# دُرُوسُ الهِدَايَةِ

(جلد ثانی: از کتاب النکاح تا کتاب الوقف)

صوتی دروس وتقاریر کا مرتب علمی مسودہ


افادات وتدریس:

**حضرت مولانا محمد زہیر مدظلہ العالی**

ابنِ شیخ الحدیث والتفسیر حضرت محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ تعالیٰ

جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی، رائیونڈ لاہور

طالبِ دعا، مرتب ومحشی:

**محمد ساجد اکرم**

جامعۃ التوحید، چک کانی پور

# دروسِ ہدایہ

## (جلدِ ثانی: از کتاب النکاح تا کتاب الوقف)

صوتی دروس و تقاریر کا مرتب علمی مسودہ


افادات و تدریس:

**حضرت مولانا محمد زہیر روحانی بازی مدظلہ العالی**

ابنِ شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ تعالیٰ

جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی، رائیونڈ لاہور

طالبِ دعا، مرتب و محشی:

**محمد ساجد اکرم**

جامعۃ التوحید، چک کانی پور (پاکپتن، پنجاب، پاکستان)



جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی، رائیونڈ لاہور • ۱۴۴۴–۱۴۴۵ھ / ۲۰۲۳–۲۰۲۴ء

# التماسِ دعا و ایصالِ ثواب

اس علمی خدمت سے استفادہ کرنے والے تمام معزز اساتذہ، علماء اور طلبۂ کرام سے عاجزانہ گزارش ہے کہ مرتب کی **والدۂ مرحومہ** اور **ہمشیرۂ مرحومہ** کے لیے دعائے مغفرت فرمائیں:

**"یااللہ! ان کی چھوٹی بڑی تمام لغزشوں کو معاف فرما، ان کی قبروں کو نور سے منور کر، اور جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام نصیب فرما۔ نیز میرے تمام علمی محسنین اور اساتذہ کے درجات بلند فرما۔ آمین!"**

طالبِ دعا، مرتب و محشی:

**محمد ساجد اکرم**

جامعۃ التوحید، چک کانی پور (پاکپتن، پنجاب، پاکستان)

# مختصر فہرستِ کتب، ابواب واسباق (جلدِ ثانی)

(مطلوبہ کتاب، باب یا سبق پر کلک کرکے براہِ راست اس صفحے پر پہنچیں)


| شمار | کتاب / بنیادی حصہ | شامل اہم ابواب ومضامین | اسباق | صفحہ |
|---|---|---|---|---|
| ۱ | حرفِ آغاز وابتدائیہ | تعارفِ جلدِ ثانی، دعائے خیر، سوانح مصنف اور مبادیاتِ علمِ فقہ | ۱تا۱۰ | ۲ |
| ۲ | کتاب النکاح | معنی وحکم نکاح، شرائط، فوائد وآفات، محرمات، اولیاء واکفاء، مہر، قسم | ۲تا۴۴ | ۶ |
| ۳ | کتاب الرضاع | رضاعت کی مدت، حرمتِ رضاعت کا ضابطہ، لبن الفحل اور شجرۂ رضاعت | ۴۵تا۴۶ | ۳۶۷ |
| ۴ | کتاب الطلاق | طلاقِ سنت وبدعت، ایقاع، اضافت، تعلیق، تفویض، ایلاء، خلع، ظہار، لعان، عدت، حضانت ونفقہ | ۴۷تا۸۳ | ۸۲۷ |
| ۵ | کتاب العتاق | الفاظِ عتاق، بعضِ مملوک کی آزادی، حلف بالعتق، تدبیر، استیلاد اور مکاتب | ۸۴تا۹۹ | ۱۳۶۲ |
| ۶ | کتاب الایمان | اقسامِ یمین، کفارۂ قسم، کھانے پینے، رہائش، آمد ورفت، خرید وفروخت اور طلاق وعتاق کی قسمیں | ۱۰۰تا۱۰۸ | ۱۹۵۳ |
| ۷ | کتاب الحدود | حدِ زنا، احصان کی شرائط، کیفیتِ رجم وجلد، گواہی ورجوع، حدِ شرب اور حدِ قذف وتعزیر | ۱۰۹تا۱۱۹ | ۲۱۵۳ |
| ۸ | کتاب السرقۃ | تعریفِ سرقہ، نصاب، حرز، کیفیتِ قطع اور باب قطع الطریق (راہزنی وڈکیتی کے احکام) | ۱۲۰تا۱۲۸ | ۲۴۱۲ |
| ۹ | کتاب السیر | فرضیتِ جہاد، قتال، صلح وامان، غنائم وقسمۃ الغنائم، استیلاءِ کفار، مستامن، عشر وخراج، جزیہ، مرتدین اور بغاۃ | ۱۲۹تا۱۴۶ | ۲۶۱۹ |
| ۱۰ | کتاب اللقیط، اللقطۃ، الاباق والمفقود | لاوارث بچے (لقیط)، گرے پڑے مال (لقطہ)، بھاگے ہوئے غلام (آبق) اور لاپتہ شخص (مفقود) کے احکام | ۱۴۷تا۱۴۹ | ۳۰۳۲ |
| ۱۱ | کتاب الشرکۃ | شرکتِ املاک اور شرکتِ عقود (شرکتِ مفاوضہ، شرکتِ عنان، شرکتِ صنائع، شرکتِ وجوہ) اور شرکتِ فاسدہ | ۱۵۰تا۱۵۶ | ۳۱۰۱ |
| ۱۲ | کتاب الوقف | تعریف ولزومِ وقف، وقفِ مشاع، مصارف وعمارتِ وقف، تولیت اور مساجد، سقایہ ورباطات کے احکام | ۱۵۷تا۱۶۰ | ۳۲۸۲ |


«کتاب کے آخر میں مکمل تفصیلی فہرستِ اسباق وذیلی عنوانات (صفحہ ۳۳۹۸) پر جانے کے لیے یہاں کلک کریں»

# حرفِ آغاز: دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی) کا تعارف اور دعائے خیر

جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی، رائیونڈ لاہور — ۱۴۴۴–۱۴۴۵ھ / ۲۰۲۳ء

## ▪ خطبۂ مسنونہ اور آغازِ خطاب

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ!

محترم طلبہ کرام! السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ۔ محمد زہیر روحانی بازی ابن شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى آپ سے مخاطب ہے۔

## ▪ جلدِ اول کی مقبولیت اور جلدِ ثانی کی تدریس و تکمیل کا پس منظر

تقریباً دس سال قبل بندہ نے فقہ حنفی کی عظیم کتاب ہدایہ جلد اول کے دروس علماء و طلبہ کی خدمت میں پیش کیے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، اللہ جَلَّ شَانُهُ نے ان دروس کو خوب مقبولیت نصیب فرمائی، اہل علم حضرات نے ان دروس کو بے انتہا پسند فرمایا اور بندہ کی خوب حوصلہ افزائی کی۔

جلد اول کے دروس کی اشاعت کے بعد طلبہ و مدرسین ہدایہ کی باقی جلدوں کے دروس کے لیے مسلسل اصرار کرتے رہے۔ بالخصوص ہدایہ کی جلد ثانی کے بے انتہا پیچیدہ اور مشکل ہونے اور نیز طلبہ و طالبات دونوں کے نصاب میں شامل ہونے کی وجہ سے اس کتاب کا مطالبہ بڑھتا چلا گیا۔ یہ انہی علماء و طلبہ کی دعاؤں کا نتیجہ تھا کہ بندہ کو اس سال یعنی ۱۴۴۴–۱۴۴۵ ہجری مطابق ۲۰۲۳ عیسوی جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی رائیونڈ میں ہدایہ کی جلد ثانی از كِتَابُ النِّكَاحِ تا كِتَابُ الْوَقْفِ کی تدریس کا موقع ملا، اور یقیناً یہ انہی اولیاء اللہ کی دعائیں تھیں کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ثُمَّ الْحَمْدُ لِلّٰهِ اللہ جَلَّ جَلَالُهُ نے کتاب کی تکمیل کی توفیق نصیب فرمائی۔ ان دروس کی ریکارڈنگ پیش خدمت ہے۔

## ▪ ہدایہ جلدِ ثانی کی علمی جلالت، فقہی گہرائی اور تدریسی منہج

ہدایہ کی عبارات اپنی فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس کا اندازہ تو ہدایہ کی جلد اول سے بخوبی ہو چکا تھا، مگر جلد ثانی سے ہدایہ کی جلالت و عظمت اور صاحب ہدایہ کی ذہانت و فطانت اور فقاہت کا صحیح ادراک ہوتا ہے۔ انتہائی گہری اور طویل فقہی بحثوں کو صاحب ہدایہ چند لفظوں میں سمیٹ دیتے ہیں، جبکہ طلبہ کو سمجھانے کے لیے استاد کو خوب لمبی تقریر کرنا پڑتی ہے۔ دوران تدریس اندازہ ہوا کہ ہدایہ کی جلد ثانی حجم کے اعتبار سے تو شاید

جلد اول کے برابر ہو، مگر بے انتہا مشکل اور پیچیدہ ہونے کی وجہ سے جلد ثانی کی مکمل تدریس کے لیے جلد اول کے مقابلے میں تقریباً دگنا وقت چاہیے۔ اور یہ اللہ جَلَّ شَانُهُ کا خاص فضل وکرم تھا کہ اس قدر طویل کتاب ایک ہی سال میں مکمل کرنے کی توفیق نصیب فرمائی، فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى ذٰلِكَ۔

میں پہلے بھی عرض کر چکا کہ میری کوشش ہوتی ہے کہ کمزور سے کمزور طالب علم بھی بات اچھی طرح سمجھ جائے، لہٰذا میرے درس کی رفتار نسبتاً آہستہ ہوتی ہے۔ جبکہ مدرسین حضرات کے لیے مصروفیت کی وجہ سے بعض اوقات طویل درس سننا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ آج کل موبائل اور کمپیوٹر میں ایسے طریقے موجود ہیں کہ درس کو تیز چلا کر ایک گھنٹے کا سبق باآسانی تیس چالیس منٹ میں سنا جا سکتا ہے، جس سے وقت کی اچھی خاصی بچت ہو جاتی ہے۔

جو طلبہ یوٹیوب پر دروس سنتے ہیں ان کے لیے عرض ہے کہ یوٹیوب پر موجود ہر درسی ویڈیو کے نیچے وہ ویڈیو کی تفصیل کھول کر دیکھ لیا کریں، تو وہاں انہیں ان دروس کا آڈیو لنک یعنی درس نظامی ڈاٹ کام بھی مل جائے گا، جہاں سے وہ ان تمام دروس کو آڈیو کی صورت میں ڈاؤن لوڈ کر کے اپنے موبائل یا کمپیوٹر میں بھی پوری پوری کتاب کے درس محفوظ کر سکتے ہیں۔ نیز یوٹیوب پر ہر درسی ویڈیو کے نیچے اس درس سے متعلق کتاب کی پی ڈی ایف فائل کا لنک بھی موجود ہوتا ہے، جسے ڈاؤن لوڈ کر کے آپ اس درسی کتاب کو تحریری صورت میں بھی اپنے موبائل یا کمپیوٹر کی سکرین پر دیکھ سکتے ہیں۔

## ■ دعائے تضرع ومناجات اور مظلوم مسلمانوں کے لیے خصوصی دعا

اب آیئے دروس شروع کرنے سے پہلے اللہ جَلَّ جَلَالُهُ سے دعا مانگ لیں:

يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ! اے اللہ! متکلم وسامعین کی تمام حاجات پوری فرما، تمام مشکلات حل فرما، ہمیں دنیا میں بھی عافیت نصیب فرما اور آخرت میں بھی عافیت نصیب فرما۔ اے اللہ! ہمیں حسن خاتمہ نصیب فرما، قبر و آخرت کے عذاب سے ہماری حفاظت فرما۔

اے اللہ! فلسطین کے مسلمانوں، عورتوں، بچوں اور عوام الناس کو کھلے عام بے دریغ قتل کیا جا رہا ہے، اور ظلم کی انتہا یہ ہے کہ ان تک امدادی سامان پہنچانے کی بھی اجازت نہیں، تمام دنیا کے مسلمان حکمرانوں پر عظیم بے حسی طاری ہے۔ اے اللہ! فلسطین کے تمام مسلمانوں اور تمام مجاہدین کی خصوصی مدد فرما۔ اے اللہ! ان کی حفاظت فرما، ان کی نصرت فرما، ان کے دشمنوں کو نیست ونابود فرما۔ اے اللہ! مسلمانوں کو نیک حکمران نصیب فرما، اسلام اور مسلمانوں کو پھر عروج نصیب فرما۔

اے اللہ! اس زمانے میں ساری دنیا میں جگہ جگہ مسلمانوں پر ظلم کے پہاڑ توڑے جا رہے ہیں، خاص طور پر شام، برما، کشمیر، چین، فلسطین اور ہندوستان وغیرہ میں مسلمانوں کو بے دریغ قتل کیا جا رہا ہے۔ اے اللہ! تمام مسلمانوں کی حفاظت فرما، مجاہدین کو عظیم کامیابیاں نصیب فرما، جو مجاہدین دشمن کی قید میں ہیں ان کی رہائی کے لیے اے اللہ غیب سے اسباب بنا۔ اے اللہ! ان مجاہدین کے وسیلے سے قیامت تک ہماری آنے والی نسلوں کے ایمان کی بھی حفاظت فرما۔ اے اللہ! ہماری اولاد کو ہمارے لیے دنیا میں بھی عزت اور فخر کا باعث بنا اور آخرت میں بھی ہماری اولاد کو ہمارے لیے عزت اور فخر کا باعث بنا۔

اے اللہ! آپ کی توفیق کے بغیر نہ تو کوئی شخص کوئی نیکی کر سکتا ہے اور نہ کسی گناہ سے بچ سکتا ہے۔ اے اللہ! ہمارے تمام گناہوں کو معاف فرما، آئندہ زندگی میں گناہوں سے بچنے اور نبی کریم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی سنتوں پر استقامت سے عمل کرنے کی توفیق نصیب فرما۔ اے اللہ! ہمیں بھی ان لوگوں میں شامل فرما جن سے آپ کے تمام فرشتے اور تمام مخلوقات محبت کرتی ہیں۔ اے اللہ! جہنم سے ہماری حفاظت فرما اور ہمیں جنت الفردوس نصیب فرما۔

## ■ والدۂ محترمہ، برادرِ اکبر اور جامعہ کے لیے التماسِ دعا

میرے لیے بھی آپ تمام حضرات سے دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ صحت وعافیت کے ساتھ دروس کے اس سلسلے کو جاری وساری رکھے اور ان تمام دروس کو قبولیت ومقبولیت عامہ نصیب فرمائے۔ میری والدہ کے لیے بھی خصوصی دعا کی گزارش ہے کہ اللہ تعالیٰ صحت اور عافیت اور مسرتوں کے ساتھ ان کا سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم ودائم رکھے۔ میرے بڑے بھائی مولانا محمد زبیر روحانی بازی مَدَّ ظِلُّهُ الْعَالِي جن کی وجہ سے دروس کا یہ سلسلہ چل رہا ہے، ان کے لیے بھی خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ صحت اور عافیت کے ساتھ ان کا سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم ودائم رکھے۔ اللہ تعالیٰ

ان کی تمام مشکلات حل فرمائے، تمام حاجات پوری فرمائے اور ان کے تمام دینی و دنیاوی منصوبوں کو احسن طریقے سے مکمل فرمائے، اور ان کے قائم کردہ اس ادارے جامعہ محمد موسیٰ روحانی بازی کو اللہ تعالیٰ تا قیامت دین کا عظیم الشان مرکز بنادے۔

اے اللہ! متکلم و سامعین کی تمام دعائیں قبول فرما، ہر شر و فتنے سے ہم سب کی حفاظت فرما اور ہم سب کو خوب وسیع اور آسانی والا پاکیزہ رزق حلال نصیب فرما، **فَإِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ، آمِينَ، آمِينَ، ثُمَّ آمِينَ۔ وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ۔**

# کتاب النکاح

از مباحثِ نکاح، مہر اور شرائطِ عقد تا احکامِ قسم و رضاع

سبق نمبر ۱: آغازِ کتاب النکاح، سوانحِ صاحبِ ہدایہ اور مبادیاتِ علمِ فقہ
دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۱: آغازِ کتاب النکاح، سوانحِ صاحبِ ہدایہ اور مبادیاتِ علمِ فقہ

ہدایہ جلدِ ثانی (ابتدائیہ) — بتاریخ: ۱۷ مئی ۲۰۲۳ء

## ▪ آغازِ درس کی مسنون دعائیں اور درود شریف

اچھا بھئی! آج ہم ہدایہ کی جلد ثانی كِتَابُ النِّكَاحِ سے شروع کریں گے۔ آیئے شروع میں سب دعا پڑھ لیں بھئی۔

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ۔

رَبَّنَا يَسِّرْ لَنَا هٰذَا الْكِتَابَ وَلَا تُعَسِّرْهُ وَتَمِّمْهُ بِالْخَيْرِ، وَبِكَ نَسْتَعِينُ يَا فَتَّاحُ يَا عَلِيمُ۔ رَبَّنَا يَسِّرْ لَنَا هٰذَا الْعِلْمَ وَلَا تُعَسِّرْهُ وَتَمِّمْهُ بِالْخَيْرِ، وَبِكَ نَسْتَعِينُ يَا فَتَّاحُ يَا عَلِيمُ۔ رَبَّنَا يَسِّرْ لَنَا هٰذَا الْكِتَابَ وَلَا تُعَسِّرْهُ وَتَمِّمْهُ بِالْخَيْرِ، وَبِكَ نَسْتَعِينُ يَا فَتَّاحُ يَا عَلِيمُ۔ آمِينَ، آمِينَ، آمِينَ، ثُمَّ آمِينَ۔

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ۔

## ▪ متنِ ہدایہ: کتاب النکاح کی ابتدائی عبارت (تیمناً قراءت)

اچھا بھئی! اب کتاب میں سے بھی تھوڑی عبارت پڑھ لیجیے۔

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ۔

كِتَابُ النِّكَاحِ۔ قَالَ: اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي؛ لِأَنَّ الصِّيغَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِلْإِخْبَارِ وَضْعًا فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَاجَةِ. وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِأَحَدِهِمَا

عَنِ الْمَاضِي وَبِالْآخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: زَوِّجْنِي، فَيَقُولَ: زَوَّجْتُكَ؛ لِأَنَّ هٰذَا تَوْكِيلٌ بِالنِّكَاحِ، وَالْوَاحِدُ يَتَوَلَّى طَرَفَيِ النِّكَاحِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى۔

اچھا دیکھیے بھئی! کتاب کی عبارت پھر دیکھ لیجیے:

كِتَابُ النِّكَاحِ۔ قَالَ: اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي؛ لِأَنَّ الصِّيغَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِلْإِخْبَارِ وَضْعًا فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَاجَةِ. وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِأَحَدِهِمَا عَنِ الْمَاضِي وَبِالْآخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: زَوِّجْنِي، فَيَقُولَ: زَوَّجْتُكَ؛ لِأَنَّ هٰذَا تَوْكِيلٌ بِالنِّكَاحِ، وَالْوَاحِدُ يَتَوَلَّى طَرَفَيِ النِّكَاحِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى۔

## ■ صاحبِ ہدایہ کا نام و نسب، کنیت، لقب اور وطن (فرغانہ و مرغینان)

صاحب ہدایہ کے احوال تو آپ جلد اول میں پڑھ چکے ہوں گے، لیکن یہاں مختصراً میں پھر ذکر کر دیتا ہوں۔ یاد رکھو! صاحب ہدایہ جو ہیں ان کا لقب **بُرْهَانُ الدِّينِ** تھا بھئی۔ قدیم زمانے کے اندر جو بڑے بڑے علماء ہوتے تھے ان کو قوم کی طرف سے، بادشاہ کی طرف سے اور علماء کی طرف سے ان کو لقب دیے جاتے تھے بھئی۔ جتنا بڑا عالم ہوتا ویسا ہی اس کی شان کے مطابق ان کو لقب دیا جاتا تھا بھئی۔ تو صاحب ہدایہ کا لقب **بُرْهَانُ الدِّينِ** تھا بھئی۔ **بُرْهَانُ الدِّينِ**، یعنی **بُرْهَانٌ** کا معنی ہے دلیل بھئی، یعنی وہ دین کی دلیل ہیں بھئی۔ اللہ نے ان کو علم میں اتنا اونچا مقام دیا تھا کہ اس زمانے کے علماء ان کو دین کی دلیل قرار دیتے ہیں بھئی۔

اور ان کی کنیت **أَبُو الْحَسَنِ** ہے بھئی، **أَبُو الْحَسَنِ**۔ عرب کے اندر جو ہے کنیت رکھی جاتی تھی اور یہ کسی شخص کے معزز ہونے کی علامت سمجھی جاتی تھی۔ تو بڑے بڑے معزز لوگ اپنی کنیت رکھتے تھے بھئی۔ تو صاحب ہدایہ کی جو کنیت تھی وہ **أَبُو الْحَسَنِ** تھی بھئی۔ اور آپ کا نام علی ہے، اور آپ بیٹے ہیں ابو بکر کے، تو **عَلِيُّ بْنُ أَبِي بَكْرٍ**۔ اور آپ **فَرْغَانِي** اور **مَرْغِينَانِي** کی نسبت سے مشہور ہیں بھئی۔ جیسے لاہور والا لاہوری کہلاتا ہے، ملتان والا ملتانی کہلاتا ہے، اسی طرح صاحب ہدایہ جو ہیں وہ فرغانی بھی کہلاتے ہیں، فرغانی یعنی فرغانہ والے، اور مرغینانی بھی کہلاتے ہیں۔ فرغانہ ایک بڑے علاقے کا نام تھا، یوں سمجھو جیسے کوئی ضلع ہو یا صوبہ ہو، تو وہ فرغانہ اس کا نام تھا اور اس کے اندر ایک بستی مرغینان جو ہے، اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے صاحب ہدایہ مرغینانی کی نسبت سے مشہور ہیں بھئی۔

اور یہ فرغانہ اور مرغینان، یہ آج کل اس ملک کو ازبکستان کہتے ہیں بھئی۔ افغانستان کے اس طرف یہ ملک واقع ہے، روس کے اندر پہلے شامل تھا اور پھر اس کے بعد آزاد ہوا، الگ ملک ہے ازبکستان بھئی۔ اور یہ علاقہ **مَا وَرَاءَ النَّهْرِ** کہلاتا ہے۔ افغانستان کے دوسری جانب مغربی جانب ایک بڑا دریا ہے بھئی، اور عربی زبان میں دریا کو **نَهْرٌ** کہتے ہیں۔ تو ازبکستان دریا کے اس پار ہے، تو یہ سارا علاقہ جو دریا کے اس طرف تھا اس کو **مَا وَرَاءَ النَّهْرِ** کہتے تھے، یعنی دریا کے پیچھے کا علاقہ، دریا کے دوسری طرف کا علاقہ۔

اور یہاں کے علماء نے دین کی عظیم خدمات سرانجام دی ہیں، انسان دیکھتا ہے تو حیران رہ جاتا ہے بھئی۔ قدیم زمانے کے جتنے بڑے بڑے علماء دیکھ لیں اکثر آپ کو اسی علاقے کے ملیں گے بھئی۔ یہ بخارا و سمرقند اسی علاقے کے اندر واقع ہے بھئی۔ اور امام بخاری بھی اس علاقے کے ہیں، امام مسلم بھی وہاں کے ہیں، صاحب ہدایہ بھی وہاں کے ہیں، اور علامہ ابن کثیر بھی وہاں کے ہیں، جتنے آپ دیکھتے جائیں اکثر علماء آپ کو اس علاقے کے ملیں گے۔ تو اس علاقے والوں نے دین کی بڑی عظیم خدمات سرانجام دیں۔ تو صاحب ہدایہ بھی اس علاقے کے تھے، یعنی یوں کہو بھئی یعنی روس کے علاقے کے تھے۔ کہاں تھے؟ اب تو روس ٹوٹ چکا ہے ختم ہو گیا لیکن یہ پہلے اسی میں شامل تھا کچھ عرصہ قبل بھئی، تو یہ ازبکستان علاقہ ہے بھئی۔

اور صاحب ہدایہ آپ کی پیدائش جو ہوئی ہے وہ ۵۱۱ ہجری میں علماء لکھتے ہیں۔ ۵۱۱ ہجری میں آپ کی پیدائش ہوئی ہے، اور جبکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ آپ کی پیدائش ۵۳۰ ہجری میں ہوئی ہے۔ تو پیدائش کس سن میں ہوئی یہ قطعی اور یقینی طور پر علم نہیں، البتہ بعض ۵۱۱ ہجری ذکر کرتے ہیں اور بعض ۵۳۰ ہجری

ذکر کرتے ہیں۔ اور صاحب ہدایہ کی وفات جو ہوئی ہے وہ ۵۹۳ ہجری میں ہوئی ہے بھئی، ۵۹۳ ہجری میں ذوالقعدہ کے مہینے میں ۱۴ ذوالقعدہ کو اور پیر کی رات آپ کا انتقال ہوا بھئی۔

صاحب ہدایہ بہت بڑے محدث تھے، بہت بڑے فقیہ تھے، بہت بڑے اصولی تھے اور بہت بڑے ادیب تھے بھئی۔ یہ ہدایہ یہ فقہ کے اعتبار سے ہی صرف اونچی کتاب نہیں ہے بلکہ علم ادب کے اعتبار سے بھی بہت اونچی کتاب ہے بھئی، بہت اونچی کتاب۔

## ■ متنِ ہدایہ «بدایۃ المبتدی» اور ۸۰ جلدوں پر مشتمل شرح «کفایۃ المنتہی»

یہ جو ہدایہ ہے اس کا متن بھی صاحب ہدایہ نے خود ترتیب دیا۔ صاحب ہدایہ خود ذکر فرماتے ہیں کہ میں نے قدوری اور امام محمد رَحِمَهُ اللهُ کی کتاب جَامِعُ الصَّغِيرِ سے اخذ کرتے ہوئے ایک متن ترتیب دیا اور اس کا نام انہوں نے بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي رکھا۔ تو یہ دو چار چیزیں جواب میں ذکر کر رہا ہوں یہ آپ نے یاد رکھنی ہیں بھئی۔ کہ اس ہدایہ کے متن کا کیا نام ہے؟ بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي۔ اور یہ متن کس سے تیار کیا انہوں نے؟ قدوری سے اور جَامِعُ الصَّغِيرِ سے۔ اکثر عبارات قدوری کی ہیں متن جو ہے، لیکن کہیں کہیں جہاں ضرورت پیش آتی ہے کوئی مسئلہ جو جَامِعُ الصَّغِيرِ کے اندر ذکر کیا ہے امام محمد رَحِمَهُ اللهُ نے اور قدوری کے اندر وہ مسئلہ ذکر نہیں اور صاحب ہدایہ اس کو بھی ضروری سمجھتے ہیں تو پھر وہ اس کو ساتھ ملا لیتے ہیں، البتہ زیادہ عبارات جو ہیں وہ صاحب قدوری کی لیتے ہیں۔ چنانچہ اسی لیے ہر صفحے پر آپ کو قدوری کی عبارتیں یہاں ملیں گی اور پھر ان کی شرح کرتے ہیں صاحب ہدایہ بھئی۔

صاحب ہدایہ نے جب یہ متن لکھا بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي تو پھر اس کی شرح بھی انہوں نے خود لکھی اور اس کا نام انہوں نے رکھا كِفَايَةُ الْمُنْتَهِي۔ متن کیا ہے؟ بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي۔ اور شرح کیا؟ كِفَايَةُ الْمُنْتَهِي۔ بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي بھئی دیکھو نام کے ترجمے میں غور کرو: مُبْتَدِي ابتدائی طالب علم، بِدَايَةٌ کا معنی ہے شروع کرنا، آغاز کرنا۔ بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي مبتدی طالب علم کا آغاز بھئی، اس کی ابتدا جو ہے یعنی اس سے وہ ابتدا کرے۔ اور كِفَايَةُ الْمُنْتَهِي، مُنْتَهِي کہتے ہیں آخری درجے کا طالب علم یعنی جو علوم کی تکمیل کر رہا ہے، تو كِفَايَةُ الْمُنْتَهِي یعنی یہ ایسی شرح ہے جو منتہی طالب علم کے لیے کافی ہے بھئی، وہ اس کو پڑھ لے تو یہ اس کے لیے کافی ہے۔

تو یہ جو كِفَايَةُ الْمُنْتَهِي شرح لکھی صاحب ہدایہ نے یہ اسی جلدوں میں تھی، اسی جلدوں میں۔ قدیم علماء کی محنت پر اور ان کے اوقات میں برکت پر انسان غور کرتا ہے تو حیران رہ جاتا ہے بھئی کہ یہ کیسے لوگ تھے بھئی اور کتنی برکت تھی ان کے وقت کے اندر۔ اسی جلدوں کے اندر ایک کتاب لکھی اور ایسی کتاب کہ جس کو دیکھ کر لوگ دنگ رہ جائیں۔ عام کتاب نہیں کہ بس لکھتے چلے گئے، نہیں، ایک ایک لفظ سوچ کر اور عبارات بنا کر مسائل ذکر کرتے ہوئے۔ اور پھر آج کل تو روشنائی والے قلم ہیں، آپ قلم میں سیاہی روشنائی بھر لیتے ہیں اور پھر لکھتے چلے جاتے ہیں پرواہ ہی نہیں ہوتی جتنے بھی صفحے لکھیں۔ پہلے تو قلم سیاہی میں ڈبو ڈبو کر ایک ایک لفظ لکھنا پڑتا تھا بھئی، یعنی تیز لکھ ہی نہیں سکتا تھا آدمی زیادہ۔ وہ یہ مسائل سوچتے بھی تھے، دلائل کو اکٹھا بھی کرتے، ان کو ترتیب بھی دیتے تھے، اپنی طرف سے نئے نئے دلائل بھی ذکر کرتے تھے قرآن و حدیث میں غور کر کے، اور پھر اس سارے کو لکھتے، تو انہوں نے اسی جلدوں میں لکھا۔ اسی طرح بعض کتابیں جو ہیں وہ سینکڑوں جلدوں میں ہیں انسان سنتا ہے حیران رہ جاتا ہے۔

## ■ تالیفِ «الہدایہ»، تیرہ سالہ مجاہدہ، اخلاص اور مقبولیتِ عامہ

تو صاحب ہدایہ نے یہ اسی جلدوں میں شرح لکھی، پھر خیال ہوا کہ یہ تو بڑی طویل ہو گئی، اسی جلدیں بھئی اتنی ہمت کون کرے گا کہ اسی جلدوں کو پڑھے بھئی۔ چنانچہ پھر آپ نے ارادہ کیا اور چار جلدوں میں اس کا خلاصہ لکھا۔ ان اسی جلدوں کا خلاصہ چار جلدوں کی صورت میں لکھا، گویا ایک ایک جلد بیس بیس جلدوں کا خلاصہ بن گئی بھئی۔ تو چار جلدوں میں اس کا خلاصہ لکھا اور اس کا نام الْهِدَايَةُ رکھا۔ تو ہدایہ کی کل چار جلدیں ہیں، آج یہ ہم جلد ثانی پڑھ رہے ہیں بھئی۔ اور یہ جو چار جلدیں لکھیں یہ صاحب ہدایہ نے تقریباً تیرہ سال کے عرصے میں لکھیں۔ پہلے وہ اسی جلدیں لکھیں پھر ان کا خلاصہ تیرہ سال میں لکھا بھئی۔ تو شب و روز محنت کرتے ہوئے تیرہ سال میں صاحب ہدایہ نے یہ خلاصہ تحریر فرمایا۔

اور صاحب ہدایہ بڑے متقی اور پرہیز گار انسان تھے بھئی۔ اور یہ جو ہدایہ وہ تصنیف فرما رہے تھے اس سارے عرصے میں وہ روزہ رکھتے تھے اور کوشش

سبق نمبر ا: آغازِ کتاب النکاح، سوانح صاحبِ ہدایہ اور مبادیاتِ علم فقہ
دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

فرماتے تھے کہ کسی کو روزے کے بارے میں پتہ ہی نہ چلے بھئی۔ تو چنانچہ گھر سے خادم کھانا لے کر آتا تو صاحب ہدایہ فرماتے کہ رکھ کر چلے جاؤ۔ وہ کھانا رکھ کر چلا جاتا، پھر صاحب ہدایہ کسی طالب علم وغیرہ کو بلاتے اور وہ کھانا اسے کھلا دیتے اور پھر خادم آتا، برتن خالی ہوتے تو وہ سمجھتا شاید صاحب ہدایہ نے کھانا کھالیا ہے۔ تو اس طرح صاحب ہدایہ نے تیرہ سال تک اس اخلاص کے ساتھ اور اللہ کے سامنے آہ وزاری کرتے ہوئے، دعائیں کرتے ہوئے اور حد درجے کی محنت و مشقت کرتے ہوئے یہ کتاب تصنیف فرمائی بھئی۔

اور **عِنْدَ اللهِ** پھر اس کو وہ قبولیت حاصل ہوئی کہ انسان دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کو علماء اور طلبہ کی توجہ کا مرکز بنادیا۔ سینکڑوں سال سے یہ مدارس دینیہ کے اندر یہ کتاب پڑھائی جارہی ہے بھئی، اور یہ کسی بھی کتاب کے **عِنْدَ اللهِ** مقبول ہونے کی علامت ہے، اور یہ فقہ حنفی کی معتبر ترین کتابوں میں سے ہے بھئی **الْهِدَايَةُ**۔

## ■ فصاحت وبلاغتِ ہدایہ اور علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کا خراجِ تحسین

اور میں نے ذکر کیا کہ اس کی عبارات نہایت فصیح و بلیغ ہیں۔ یہ تو فقہی مسائل ذکر فرمارہے ہیں لیکن عبارات اتنی فصیح و بلیغ ہیں کہ انسان حیران رہ جاتا ہے، آپ خود بھی دیکھیں گے آپ کو بھی کچھ نہ کچھ اندازہ ہو گا بھئی، لیکن جو عربیت کے ماہرین ہیں وہ اس کی عبارتیں دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیری **رَحِمَهُ اللهُ** جو اس قریب کے زمانے میں بہت بڑے عالم گزرے ہیں اور اللہ نے ان کو ایسا عظیم حافظہ اور ایسا ذہن نصیب فرمایا تھا کہ انسان دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے بھئی۔

دیکھو دو چیزیں ہیں: ایک ہے حافظہ اور ایک ہے چیزوں کا تجزیہ کرنا۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ جو محدثین گزرے ہیں ان کو اللہ نے حافظہ بہت قوی نصیب فرمایا تھا۔ اور یہ جو فقہاء ہیں ان کا حافظہ تو تیز تھا لیکن محدثین کے مقابلے کا نہیں، یہ نہیں کہ ان کا ذہن کمزور تھا نہیں، حافظہ ان کا بھی بہت قوی، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کو اللہ نے چیزوں کے تجزیہ کرنے کی صلاحیت دی تھی۔ یہ قرآن وحدیث میں غور کر کر کے مسائل نکالتے تھے جہاں تک عام انسان پہنچ نہیں سکتا بھئی۔ تو ذہن میں چیزوں کو محفوظ کرنا اور چیز ہے اور پھر اس میں غور وفکر کر کے نئے نئے مسائل نکالنا اور دلائل کا استنباط کرنا، دلیل بنانا، صغریٰ کبریٰ ملانا اور کھرے کھوٹے کو پہچاننا کہ کون سی بات قوی ہے، کون سی بات کمزور ہے، کون سی دلیل مضبوط ہے، ان سب کا تجزیہ کرنا اور نتیجے تک پہنچنا یہ ایک الگ صلاحیت ہوتی ہے۔ تو بعضوں کو اللہ نے ایک صلاحیت زیادہ دی، بعضوں کو دوسری صلاحیت زیادہ دی۔

لیکن علامہ انور شاہ کشمیری **رَحِمَهُ اللهُ** ان کو اللہ نے، انسان غور کرتا ہے تو اللہ نے ان کو دونوں صلاحیتیں کمال درجے کی نصیب فرمائی تھیں۔ وہ خود فرماتے تھے کہ میں **مُجْتَهِدٌ** ہوں بھئی۔ تو علماء ذکر کرتے کہ حضرت! آپ تو امام صاحب کی پیروی کرتے ہیں پھر مجتہد کیسے ہو گئے؟ مجتہد تو خود قرآن وحدیث میں غور کر کے مسائل نکالتا ہے۔ فرمایا کہ نہیں میں مجتہد ہوں اور میں قرآن وحدیث میں غور وفکر کر کے مسائل نکالتا ہوں، لیکن عجیب بات یہ ہے میں جو بھی مسئلہ قرآن وحدیث میں غور وفکر کر کے نکالتا ہوں وہ **بِعَيْنِهِ** وہی ہوتا ہے جو امام صاحب نے نکالا ہے بھئی یا ان کے تلامذہ نے نکالا ہے۔ اور ان کو اللہ نے انتہائی قوی حافظہ بھی نصیب فرمایا تھا۔ یہ کسی کتاب کی عبارت پر سرسری نظر ڈال لیتے تھے تو پچیس تیس سال تک ان کو بھولتا ہی نہیں تھا، اور جس کتاب کو گہری نظر سے دیکھ لیتے تھے وہ تو پھر ساری زندگی ہی ان کو نہیں بھولتی تھی۔ اخبار کا مطالعہ نہیں کرتے تھے، بعضوں نے ذکر کیا کہ حضرت! آپ اخبار کیوں نہیں دیکھتے؟ فرمایا بھئی میں جو کچھ پڑھتا ہوں میرے حافظے میں محفوظ ہو جاتا ہے تو مجھے کیا ضرورت ہے یہ بیکار باتوں کو اپنے ذہن میں محفوظ کرنے کی۔

تو علامہ انور شاہ کشمیری **رَحِمَهُ اللهُ** جن کا ایسا ذہن تھا، ایسا حافظہ تھا، ان سے جب کوئی بڑی کتابوں کے بارے میں پوچھتے کہ حضرت! یہ بڑی زبردست کتاب ہے، کیا آپ اس جیسی کتاب لکھ سکتے ہیں؟ تو فرماتے اس سے بہتر میں لکھ سکتا ہوں۔ لیکن چند کتابیں ایسی تھیں جن کے بارے میں فرماتے تھے کہ یہ اتنی بلند کتابیں ہیں، ان کی عبارتیں اتنی اعلیٰ درجے کی ہیں کہ میں ایسی کتاب نہیں لکھ سکتا۔ تو وہ تین چار کتابیں تھیں اور ان میں سے ایک **الْهِدَايَةُ** ہے بھئی۔ ہدایہ کے بارے میں فرماتے تھے کہ اس کی عبارتیں اتنے اعلیٰ درجے کی ہیں کہ میں اس جیسی چند سطریں بھی نہیں لکھ سکتا، چند لائنیں بھی میں نہیں لکھ سکتا بھئی، اتنی فصیح عبارتیں ہیں۔ تو یہ تھے صاحب ہدایہ بھئی، اور میں نے بتلایا کہ انتقال جو ہے وہ ۵۹۳ ہجری میں ہوا ہے بھئی۔

اور صاحب ہدایہ کی عادت تھی کہ وہ درس کی ابتدا ہمیشہ بدھ کے دن فرمایا کرتے تھے، طلبہ کو جب بھی نیا درس شروع کرواتے تو بدھ کے دن درس کی ابتدا کرواتے، اسی لیے ہم نے بھی آج بدھ کے دن اس کتاب کی ابتدا کی ہے۔ اور صاحب ہدایہ اس سلسلے میں ایک حدیث ذکر فرماتے کہ حدیث شریف میں آیا ہے

کہ بدھ کے دن جو کام شروع کیا جائے وہ پورا ہوتا ہے۔ اور مولانا اشرف علی تھانوی رَحِمَهُ اللهُ فرماتے ہیں کہ اسی طرح کا ذکر حدیث میں جمعرات کے دن کے بارے میں بھی ملتا ہے اور پیر کے دن کے بارے میں بھی ملتا ہے۔ معلوم ہوا بدھ کے دن یا جمعرات کے دن یا پیر کے دن کوئی کام شروع کیا جائے تو اللہ تعالیٰ اس میں خاص برکت فرماتے ہیں اور وہ کام تکمیل تک پہنچتا ہے بھئی۔ تو یہ تھے صاحب ہدایہ کے مختصر احوال بھئی۔

## ■ مبادیاتِ علمِ فقہ: تعریف، قیود کی وضاحت اور ادلۂ تفصیلیہ

ساتھ ساتھ علم فقہ کی تعریف، موضوع اور غرض وغایت وہ بھی آپ پڑھ چکے ہوں گے پہلی جلد کے اندر بھی، قدوری وغیرہ میں بھی، لیکن مختصراً پھر میں دوبارہ ذکر کر دیتا ہوں آپ کے ذہن میں تازہ ہو جائیں۔ کہ علم فقہ کی تعریف کیا ہے؟ یاد رکھو! علم فقہ: «هُوَ عِلْمٌ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ»۔ «هُوَ عِلْمٌ» وہ جاننا ہے، کس چیز کو؟ احکام شرعیہ عملیہ کو۔ احکام شرعیہ، دیکھو شَرْعِيَّةِ کی قید آئی تو غیر شرعی احکام نکل گئے، یہاں صرف شرعی احکام کی بحث ہو گی۔ اور نیز «الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ»، عَمَلِيَّةِ کی قید کے ذریعے ان احکام کو نکال دیا جن کا تعلق عقیدے سے ہے بھئی۔

بھئی ایک ہے عمل اور ایک ہے عقیدہ۔ عمل جس میں انسان کو کچھ نہ کچھ کرنا پڑتا ہے، جیسے دیکھو نماز، نماز میں عمل کرنا پڑے گا: قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ۔ روزے کے اندر بھی عمل ہے کہ کھانے پینے وغیرہ چیزوں سے اپنے آپ کو روکنا پڑتا ہے۔ ذکر بھی آپ اللہ کا کرتے ہیں تو زبان کو حرکت دینی پڑتی ہے۔ تو یہ چیزیں یہ عمل ہیں بھئی۔ اور کچھ چیزیں وہ ہیں جن کا تعلق عقیدے سے ہے بھئی، اس میں کوئی عمل نہیں کرنا پڑتا۔ جیسے اللہ ایک ہے، دیکھو یہاں کچھ کرنا نہیں پڑا، ہاں بس یہ عقیدہ رکھنا ہے کہ اللہ ایک ہے، اس کو ماننا ہے۔ اسی طرح حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللہ کے آخری پیغمبر ہیں، جنت موجود ہے، جہنم موجود ہے، اور اسی طرح قیامت کا دن قائم ہو گا، تو یہ سب کیا ہیں؟ یہ عقیدے ہیں۔ اس میں اعتقاد رکھنا پڑتا ہے، عقیدہ رکھنا پڑتا ہے اور عمل کی اس میں حاجت نہیں۔ تو یہاں فقہ کے اندر عقیدے کی بحث نہیں ہو گی، عقیدے کی بحث علم کلام میں ہوتی ہے بھئی۔

تو «هُوَ عِلْمٌ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ»، علم فقہ وہ نام ہے احکام شرعیہ عملیہ کے جاننے کا، «عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ»، ان کے ادلہ تفصیلیہ سے، یعنی تفصیلی دلائل کے ساتھ۔ یعنی ہر ہر مسئلے کی دلیلیں ذکر ہوں گی بھئی۔ نماز کی کیا دلیل ہے، پھر نماز کے اندر قیام کی کیا دلیل ہے، رکوع کی کیا دلیل ہے، سجدے کی کیا دلیل ہے، روزہ ہے روزے کی کیا دلیل ہے، ہر ہر مسئلے کی الگ الگ دلیلیں ذکر ہوں گی یہاں پر۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اصول فقہ ہے، اصول فقہ کے اندر ایک قانون اور ضابطہ ذکر کیا جاتا ہے اور پھر اس قانون اور ضابطے پر کئی مسائل نکالے جاتے ہیں۔ قانون اور ضابطہ ایک اور پھر اس پر کئی مسائل مرتب کر لیے، تو وہ کیا ہے؟ اصول فقہ، فقہ کے اصول، قوانین بھئی، ضابطے۔ لیکن یہ جو فقہ ہے اس کے اندر قوانین اور ضابطے نہیں ہوں گے بلکہ ہر ہر مسئلے کی الگ الگ دلیل ذکر ہو گی بھئی۔ تو یہ معنی ہے ادلہ تفصیلیہ کا۔

اور ادلہ تفصیلیہ آپ جانتے ہیں چار ہیں بھئی: قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس۔ کسی بھی چیز کی دلیل آپ ذکر کرتے ہیں بھئی احکام شرعیہ میں سے کسی بھی چیز کی آپ دلیل ذکر کرتے ہیں تو کس سے ذکر کرتے ہیں؟ انہی چار چیزوں سے: قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس سے۔ تو یہ ہیں ادلہ تفصیلیہ، ہر ہر مسئلے کے لیے انہی چاروں میں سے اس کی جو جو دلیلیں ہیں، قرآن میں جو جو دلیلیں ہیں، حدیث میں جو جو دلیلیں ہیں، اجماع ہے یا قیاس ہے، ان سب کو ذکر کیا جاتا ہے۔ تو یہ ہے علم فقہ۔ تو علم فقہ کی کیا تعریف ہوئی؟ «هُوَ عِلْمٌ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ»، احکام شرعیہ عملیہ کو جاننا ان کے ادلہ تفصیلیہ سے۔

## ■ علمِ فقہ کا موضوع (فِعْلُ الْمُكَلَّفِ) اور غرض وغایت (سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ)

اور اس کا موضوع جو ہے وہ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ ہے، مکلف۔ كَلَّفَ يُكَلِّفُ تَكْلِيفًا کا معنی ہوتا ہے ذمہ دار بنانا۔ یہ انسان کیا ہے؟ اس کو اللہ نے ذمہ دار بنایا ہے، آخرت میں اس سے پوچھا جائے گا بھئی اس کے تمام اعمال کے بارے میں۔ تو یہ جو ذمہ دار آدمی ہے اس کا فعل جو ہے وہ علم فقہ کا موضوع ہے بھئی، اس کے ہر ہر فعل کے بارے میں شریعت کیا حکم دیتی ہے بھئی۔ اور مکلف کون ہے؟ عاقل بالغ۔ عاقل ہو، عقل رکھنے والا ہو اور بالغ ہو بھئی تو وہ مکلف ہے بھئی۔ تو علم فقہ کا موضوع کیا ہے؟ فعل مکلف، مکلف آدمی کا فعل یعنی عاقل بالغ آدمی کا فعل بھئی۔

اور علم فقہ کی غرض وغایت اور اس کا مقصد جو ہے وہ **سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ** ہے، یعنی دونوں جہانوں میں کامیابی حاصل کرنا۔ کہ دنیا میں بھی ہماری زندگی کامیابی کے ساتھ گزرے اور آخرت میں بھی ہمیں کامیابی حاصل ہو بھئی۔ ہم اللہ کے احکام پر جب عمل کریں گے تو دنیا میں بھی کامیابی ملے گی اور آخرت میں بھی کامیابی ملے گی۔ تو موضوع کیا ہوا؟ فعل مکلف۔ اور غرض وغایت کیا ہوئی؟ سعادت دارین بھئی۔

یہاں تک باتیں سمجھ میں آگئیں اچھی طرح؟ باقی پھر کل **إِنْ شَاءَ اللهُ** پڑھیں گے۔ چلیے بس بھئی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۲: نکاح کا لغوی و اصطلاحی معنی، حکم، شرائط، مصالح اور آفات

ہدایہ جلدِ ثانی (ابتدائیہ کتاب النکاح) — بتاریخ: ۱۸ مئی ۲۰۲۳ء

## ▪ نکاح کا لغوی معنی اور حقیقت و مجاز میں فقہاء و اصولیین کا اختلاف

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

**كِتَابُ النِّكَاحِ** کے شروع میں چند باتیں لکھ لیجیے۔ لکھیے، اوپر عنوان دے دیجیے: «**كِتَابُ النِّكَاحِ**»۔ جلدی جلدی لکھیے، یہ ذرا لمبی بحث ہے۔ یہ عنوان آپ نے دے دیا **كِتَابُ النِّكَاحِ**، اس کے نیچے ایک چھوٹا عنوان دیجیے اب: نکاح کا معنی۔

لکھیے آگے الگ سطر میں: عربی زبان میں نکاح وطی (واؤ، طا اور پھر یا ہے) اور عقد یعنی ایجاب و قبول کو کہتے ہیں۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ نکاح کے یہ دونوں معنی حقیقی ہیں، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ دونوں معنی حقیقی نہیں ہیں بلکہ ایک معنی حقیقی ہے اور دوسرا معنی مجازی ہے۔

آگے الگ سطر میں لکھیے: کسی لفظ کو جس معنی کے لیے وضع (واؤ، ضاد ہے اور عین ہے؛ وضع کا معنی ہے مقرر کرنا، اسی لیے میں نے ساتھ مقرر کا لفظ بھی لکھوا دیا) اور مقرر کیا جائے وہ اس لفظ کا حقیقی معنی کہلاتا ہے، اور پھر اس لفظ کو کسی دوسرے معنی کے لیے استعمال کر لیا جائے تو وہ اس کا مجازی معنی کہلاتا ہے۔ جیسے لفظِ شیر اردو زبان میں ایک جنگلی درندے کو کہتے ہیں، البتہ شیر کا لفظ کبھی کبھار بہادر آدمی کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے، تو جنگلی درندہ اس لفظِ شیر کا حقیقی معنی ہے اور بہادر آدمی اس کا مجازی معنی ہے۔

یہاں تک لکھ لیا؟ دیکھو! نکاح کے بارے میں علماء دو معنی ذکر کرتے ہیں: ایک وطی یعنی صحبت کرنا، خاوند کا بیوی سے صحبت کرنا، اور ایک عقد۔ عقد دو آدمیوں کے درمیان جو معاملہ ہو اس کو عقد کہتے ہیں۔ جیسے آپ کسی سے کوئی چیز خریدتے ہیں تو آپ کہتے ہیں کہ میں نے یہ چیز آپ سے خرید لی اور وہ کہتا ہے کہ یہ چیز میں نے آپ کو بیچ دی، یا وہ کہتا ہے مجھے منظور ہے، مجھے قبول ہے، تو دیکھو ایک ایجاب ہوا اور ایک قبول ہوا۔ تو یہ جو دو آدمیوں کے درمیان معاملہ ہو اس کو عقد کہا جاتا ہے، اور اس کے اندر جو پہلے بات کرے اس کو ایجاب کہتے ہیں اور دوسرے کو قبول کہتے ہیں۔

مثلاً میں نے آپ سے قلم خریدنا ہے تو میں آپ سے کہتا ہوں کہ یہ قلم میں نے آپ سے سو روپے میں خرید لیا، یا یہ قلم میں آپ سے سو روپے میں خریدتا ہوں، آپ کہتے ہیں مجھے منظور ہے۔ تو جو پہلے کلام کرے اس کو کیا کہیں گے؟ ایجاب۔ تو جو میں نے بات کی کہ یہ قلم میں آپ سے سو روپے میں خریدتا ہوں یہ ایجاب کہلائے گا، اور جو دوسرے نے بات کی وہ قبول کہلائے گا۔ تو جو بھی پہلے بات کرے اس کو کیا کہتے ہیں؟ ایجاب، چاہے خریدار پہلے بات کرے چاہے بیچنے والا پہلے بات کرے، اور دوسرے نمبر پر جو بات کرے اس کو قبول کہتے ہیں۔ تو یہ عقد کہلاتا ہے دو آدمیوں کے درمیان معاملہ۔ اسی طرح نکاح بھی ایجاب و قبول کا نام ہے۔ خاوند کہتا ہے کہ میں نے اس سے نکاح کر لیا، اور وہ عورت یا اس کا وکیل کیا کہتا ہے کہ ہمیں قبول ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو دیکھو یہ معاملہ جو اس شخص اور عورت کے درمیان ہوا یہ عقدِ نکاح ہے۔ تو نکاح اس ایجاب و قبول کا نام ہے۔

تو عربی زبان میں نکاح کے دو معنی علماء ذکر فرماتے ہیں: ایک ہے وطی یعنی صحبت کرنا، اور ایک ہے عقد یعنی وہ جو ایجاب اور قبول ہو رہا ہے۔ اب کیا یہ دونوں معنی حقیقی ہیں یا ان میں سے ایک معنی حقیقی ہے اور ایک مجازی ہے؟ تو بعض علماء فرماتے ہیں یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں، یعنی لفظِ نکاح کو ان دونوں

معانی کے لیے الگ الگ وضع کیا گیا۔ نکاح کا معنی وطی بھی اور نکاح کا معنی عقد بھی، دونوں کے لیے اس کو الگ الگ وضع کیا گیا۔ وضع کا معنی ہوتا ہے مقرر کرنا، جیسے دیکھو کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو اس کے والدین اس کا نام زید رکھ دیتے ہیں، تو والدین نے اس کے لیے کیا نام مقرر کیا؟ زید۔ اسی طرح نکاح کا لفظ عربی زبان میں کس کے لیے مقرر کیا؟ وطی کے لیے الگ مقرر کیا کہ نکاح کا معنی وطی ہے، اور اسی طرح پھر عقد کے لیے بھی الگ وضع کیا کہ اس کا معنی عقد بھی ہے، تو دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں۔

جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ دونوں معنی حقیقی نہیں ہیں، ایک معنی حقیقی ہے اور ایک معنی مجازی ہے۔ حقیقی معنی وہ جس کے لیے کسی لفظ کو وضع کیا جائے، مقرر کیا جائے، اور مجازی معنی وہ جس کے لیے اس لفظ کو وضع نہیں کیا گیا لیکن اس میں اس کو استعمال کر لیا جاتا ہے۔ جیسے اردو زبان میں شیر ایک جنگلی درندے کا نام ہے، ایک حیوان ہے چیر نے پھاڑنے والا، چڑیا گھر میں آپ نے دیکھا ہو گا اور اس کو کیا کہتے ہیں اردو میں؟ شیر۔ تو شیر کا لفظ اس جنگلی درندے کے لیے وضع ہے، مقرر ہے، تو یہ اس کا حقیقی معنی ہوا۔ لیکن بہادر آدمی کے لیے بھی کبھی شیر کا لفظ استعمال کر لیتے ہیں۔ کوئی آپ کا ساتھی آتا ہے بڑا بہادر ہوتا ہے تو آپ کہتے ہیں دیکھو شیر آ گیا، تو معنی کیا ہے؟ بہادر آدمی آ گیا۔ تو شیر اس کا حقیقی معنی ہوا اور بہادر آدمی اس کا مجازی معنی ہوا۔ تو اسی طرح علماء فرماتے ہیں، بعض فرماتے ہیں کہ یہ وطی اور عقد دونوں اس کے حقیقی معنی نہیں ہیں بلکہ وطی حقیقی معنی ہے اور عقد اس کا مجازی معنی ہے، جبکہ بعض علماء اس کے برعکس فرماتے ہیں، وہ کہتے ہیں عقد اس کا حقیقی معنی ہے اور وطی اس کا مجازی معنی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اب آگے لکھیے الگ سطر میں: چنانچہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ لفظِ نکاح حقیقت ہے وطی میں اور مجاز ہے عقد میں، یعنی وطی اس کا حقیقی معنی ہے اور عقد اس کا مجازی معنی۔ بعض علماء اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ لفظِ نکاح کا حقیقی معنی عقد ہے یعنی میاں بیوی کا ایجاب و قبول، اور مجازی معنی وطی ہے۔ وطی کا معنی ہے مرد کا عورت سے مباشرت (میم، با، الف، شین، را اور لمبی تا ہے دو نقطوں والی) کرنا اور صحبت کرنا۔ مباشرت اور صحبت دونوں کا ایک معنی ہے، میں نے اس لیے دونوں لفظ لکھوا دیے۔

آگے الگ سطر میں لکھیے: بعض علماء کے نزدیک نکاح کے یہ دونوں معنی حقیقی ہیں، یعنی لفظِ نکاح مشترکِ لفظی ہے ان دونوں معنی کے لیے۔ مشترکِ لفظی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لفظِ نکاح کو دونوں معنی یعنی وطی اور عقد کے لیے الگ الگ وضع (واؤ، ضاد، عین) کیا گیا ہے، لہٰذا یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں۔

یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بعض علماء کیا فرماتے ہیں: نکاح کا حقیقی معنی ہے وطی، اور عقد جو ہے وہ اس کا مجازی معنی ہے، حقیقی معنی نہیں، عقد کے لیے یہ وضع نہیں ہے۔ جبکہ بعض علماء اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ عقد اس کا حقیقی معنی ہے اور وطی کے لیے جب یہ استعمال ہو تو یہ اس کا مجازی معنی ہے۔ جبکہ بعض علماء کیا فرماتے ہیں کہ یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں، یعنی لفظِ نکاح کو ان دونوں معنی کے لیے الگ الگ وضع کیا گیا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں جب ایک لفظ کے کئی معنی ہوں تو اس کو مشترک کہتے ہیں۔ آپ اصول الشاشی وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں، مشترک کسے کہتے ہیں؟ ایک لفظ جس کے کئی معنی ہوں یعنی دو یا دو سے زیادہ معنی ہوں۔ جیسے وہاں مثال ہے «عَيْن» کا لفظ جو ہے، سونے کو بھی کہتے ہیں (سونا چاندی)، اور جاسوس کو بھی کہتے ہیں، آنکھ کو بھی کہتے ہیں، گھٹنے کو بھی کہتے ہیں، کئی معانی ہیں اس کے بلکہ بعض علماء نے تو اس کے ستر (۷۰) کے لگ بھگ معانی ذکر کیے ہیں۔ تو بہر حال بس دو معنی یا زیادہ ہوں تو وہ لفظ مشترک کہلاتا ہے۔ تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ لفظِ نکاح بھی مشترک ہے۔

## ▪ لفظِ نکاح کے مشترکِ لفظی یا مشترکِ معنوی ہونے کی تحقیق اور عبارتِ شامی

آگے لکھیے الگ سطر میں: جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ لفظِ نکاح مشترکِ معنوی ہے وطی اور عقد کے لیے، کیونکہ نکاح کا حقیقی معنی ہے «**ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ**» (ضاد اور میم مشدد ہے: **ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ**) یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانا اور جوڑنا۔ تو یہ ہے نکاح کا حقیقی معنی، اور یہ معنی اور مفہوم صادق (صاد کے ساتھ ہے اور قاف دو نقطوں والا ہے) آتا ہے عقد پر بھی اور وطی پر بھی۔

آگے لکھیے: عقد میں بھی ایک مرد اور عورت کو ملا دیا جاتا ہے اور ان میں جوڑ پیدا کر دیا جاتا ہے اور پھر یہ میاں بیوی کہلاتے ہیں۔ اسی طرح وطی میں بھی ملانے کا معنی موجود ہے کہ ایک شرمگاہ کو ملایا جاتا ہے دوسری شرمگاہ کے ساتھ۔

لکھ لیا؟ تو دیکھو! ایک لفظ کے کئی معنی ہوں تو اس کو مشترکِ لفظی کہتے ہیں، جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ نکاح مشترکِ لفظی نہیں ہے بلکہ مشترکِ معنوی ہے، یعنی معنی کے اعتبار سے یہ وطی پر بھی صادق آتا ہے اور عقد پر بھی صادق آتا ہے۔ اس کا اپنا معنی وطی بھی نہیں، اس کا اپنا معنی عقد بھی نہیں، اس کا اپنا

معنی ہے «ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ»، ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانا۔ اور یہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانا یہ معنی صادق آتا ہے وطی پر بھی—اس میں بھی ملانا ہے ایک شرمگاہ کا دوسری شرمگاہ کے ساتھ—اور یہ معنی صادق آتا ہے عقد پر بھی کہ عقد میں بھی ایک مرد اور عورت کو ملا دیا جاتا ہے اور پھر وہ میاں بیوی کہلاتے ہیں۔ عقد نہیں تھا تو وہ ایک دوسرے کے لیے اجنبی تھے، عقد ہوا تو اب کیا ہیں؟ ایک دوسرے کے لیے میاں بیوی ہیں، ان میں جوڑ آ گیا۔ تو بعض علماء اس لفظِ نکاح کو مشترکِ معنوی کہتے ہیں، بعض مشترکِ لفظی اور بعض مشترکِ معنوی کہتے ہیں۔

آگے لکھیے الگ سطر میں: شامی وغیرہ میں ہے: «النِّكَاحُ لُغَةً حَقِيقَةٌ فِي الْوَطْءِ مَجَازٌ فِي الْعَقْدِ، وَقِيلَ بِالْعَكْسِ، وَنَسَبَهُ الْأُصُولِيُّونَ إِلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَقِيلَ مُشْتَرَكٌ لَفْظِيٌّ، وَقِيلَ مَوْضُوعٌ لِلضَّمِّ الصَّادِقِ عَلَى الْعَقْدِ وَالْوَطْءِ» (لُغَةً گول تا ہے اور اس پر دو زبر ہیں؛ الْأُصُولِيُّونَ صاد کے ساتھ ہے؛ مَوْضُوعٌ ضاد ہے درمیان میں؛ لِلضَّمِّ دو لام ہیں پھر ضاد ہے اور میم مشدد ہے؛ الصَّادِقِ صاد کے ساتھ ہے اور قاف دو نقطوں والا ہے)۔ لکھ لیا؟ یہ عربی عبارت ذرا دوبارہ سن لیجیے: «النِّكَاحُ لُغَةً حَقِيقَةٌ فِي الْوَطْءِ مَجَازٌ فِي الْعَقْدِ، وَقِيلَ بِالْعَكْسِ، وَنَسَبَهُ الْأُصُولِيُّونَ إِلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَقِيلَ مُشْتَرَكٌ لَفْظِيٌّ، وَقِيلَ مَوْضُوعٌ لِلضَّمِّ الصَّادِقِ عَلَى الْعَقْدِ وَالْوَطْءِ»۔

اب اس کا معنی بھی سمجھ لیں، معنی آسان ہے: «النِّكَاحُ لُغَةً» نکاح جو ہے لغۃً یعنی عربی زبان کے اعتبار سے، «حَقِيقَةٌ فِي الْوَطْءِ» وطی کے اندر کیا ہے؟ حقیقت ہے، «مَجَازٌ فِي الْعَقْدِ» اور عقد کے بارے میں مجاز ہے۔ «وَقِيلَ بِالْعَكْسِ» اور بعض علماء نے اس کا برعکس ذکر کیا ہے کہ عقد میں حقیقت ہے اور وطی میں مجاز ہے۔ «وَنَسَبَهُ الْأُصُولِيُّونَ إِلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ» اور علمائے اصول نے یعنی علمائے اصولِ فقہ نے نسبت کی ہے اس قول کی امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ کی طرف، کہ امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ فرماتے ہیں کہ عقد اس کا حقیقی معنی ہے اور وطی اس کا مجازی معنی ہے—یہ جو دوسرا قول ذکر ہو رہا ہے عبارت میں۔ «وَقِيلَ مُشْتَرَكٌ لَفْظِيٌّ» اور بعض علماء کیا کہتے ہیں؟ یہ نکاح مشترکِ لفظی ہے عقد اور وطی میں۔ «وَقِيلَ مَوْضُوعٌ لِلضَّمِّ الصَّادِقِ عَلَى الْعَقْدِ وَالْوَطْءِ» اور جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ وضع کیا گیا ہے «لِلضَّمِّ» ملانے کے لیے، یعنی اس کا حقیقی معنی کیا ہے؟ ملانا ہے، «الصَّادِقِ عَلَى الْعَقْدِ وَالْوَطْءِ» اور یہ ملانا صادق آتا ہے عقد پر بھی اور وطی پر بھی، یعنی یہ مشترکِ معنوی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دیکھو ایک ڈیڑھ سطر میں خلاصۂ کلام آپ کے سامنے آ گیا شامی کی عبارت۔

## ▪ نکاح کی شرعی واصطلاحی تعریف: «عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا»

آگے الگ سطر میں لکھیے: یہ تو نکاح کا لغوی معنی بیان ہوا، جبکہ نکاح کا شرعی اور اصطلاحی (شروع میں الف ہے، صاد ہے اور پھر طا ہے) معنی اور تعریف یہ ہے—بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ یہ تعریف کیا ہے؟ یہ اس لفظ کا معنی ہی تو بیان کیا جاتا ہے، جب کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے تو اس کا معنی بیان کیا جاتا ہے، اس کی پہچان کروائی جاتی ہے۔ تو کیا لکھا آپ نے؟ جبکہ نکاح کا شرعی اور اصطلاحی معنی اور تعریف یہ ہے، آگے لکھیے: «النِّكَاحُ هُوَ عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا» (مِلْكَ میم، لام اور کاف چھوٹا ہے؛ الْمُتْعَةِ میم ہے، تا ہے دو نقطوں والی، عین ہے اور گول تا ہے؛ قَصْدًا قاف دو نقطوں والا ہے، صاد ہے، دال الف ہے دال پر دو زبر یں ڈالیں گے)۔ لکھ لیا؟ یہ تعریف مکمل ہوئی نکاح کی۔ پھر سن لیجیے: «النِّكَاحُ هُوَ عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا»۔

اچھا، آگے تفصیل بھی آ رہی ہے لیکن پہلے اس تعریف کو سمجھ لیں۔ دیکھیے! نکاح کا ایک تو لغوی معنی بیان کیا، یعنی عربی زبان میں نکاح کا کیا معنی ہے؟ بتلایا کہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ وطی اس کا معنی ہے اور بعض کیا کہتے ہیں؟ عقد ہے، اور بعض دونوں کو ذکر کرتے ہیں، اور بعض کہتے ہیں اس کا معنی ملانا ہے اور یہ دونوں پر صادق آتا ہے—تفصیل پیچھے بیان ہو گئی۔ جبکہ اصطلاحِ شریعت میں اور فقہاء کے نزدیک نکاح کسے کہتے ہیں؟ یہ تعریف اب آ گئی: «النِّكَاحُ هُوَ عَقْدٌ» نکاح ایسا عقد ہے، «يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ» متعہ کا معنی ہے فائدہ اٹھانا، نفع اٹھانا، «يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ» جو نفع اٹھانے کی ملکیت کا فائدہ دے، «قَصْدًا» ارادے کے ساتھ، یعنی یہ نفع اٹھانا مقصود ہو، بالارادہ ہو۔

توجہ ہے؟ دیکھو جب نکاح ہو گیا تو خاوند کے لیے بیوی سے نفع اٹھانا، اس سے صحبت کرنا، اس سے لذت اٹھانا اس کے لیے جائز ہو جاتا ہے۔ پہلے دونوں ایک دوسرے کے لیے حرام تھے، لیکن اللہ کی نعمت کہ اب وہی عورت جب نکاح کر لیا اب اس کے لیے کیا ہو گئی؟ حلال ہو گئی، اور اب ان کا آپس میں بیٹھ کر باتیں کرنا اور آپس میں ہنسی دل لگی کرنا یہ سب اس پر اللہ ان کو اجر و ثواب نصیب فرماتے ہیں کہ وہ حرام جگہ کو چھوڑ کر حلال جگہ پر مشغول ہے۔ تو یہ ہے نکاح، نکاح کس چیز کا فائدہ دیتا ہے؟ ملکِ متعہ۔

## ■ ملکِ متعہ اور ملکِ رقبی کا فرق اور قیدِ «قَصْدًا» سے باندی کی بیع کا اخراج

ایک ہوتی ہے ملکِ رقبی۔ رقبہ کس کو کہتے ہیں؟ گردن کو۔ اور ملکِ رقبی: رقبہ انسان کا ایک جزء ہے، تو یہاں رقبہ بول کر یعنی جزء بول کر کل مراد ہے۔ جب انسان کسی غلام کو خریدتا ہے یا باندی کو خریدتا ہے تو کیا کہتے ہیں کہ اس کو ملکِ رقبی حاصل ہو گئی۔ تو کیا معنی؟ وہ صرف گردن کا مالک ہے یا پورے غلام یا پوری باندی کا مالک بن جاتا ہے؟ پورے غلام کا مالک بن گیا، تو جزء بول کر کل مراد ہے، یعنی یوں کہو رقبہ بول کر اس غلام یا باندی کی ذات مراد ہوتی ہے۔ تو وہ اس پوری ذات کا مالک بن جاتا ہے۔

اور آپ جانتے ہیں کہ آج کل تو باندیاں نہیں لیکن قدیم زمانے میں باندیاں ہوتی تھیں اور جو شخص خریدتا تھا وہ اس کی ذات کا مالک بن جاتا تھا، اور آقا کے لیے اپنی باندی سے صحبت کرنا جائز ہے۔ تو دیکھو! جب کوئی شخص باندی کو خریدے گا تو ملکِ متعہ حاصل ہو گا یا نہیں؟ ملکِ متعہ کا کیا معنی؟ نفع اٹھانے کا مالک، کہ اس سے نفع اٹھا سکتا ہے، اس سے صحبت کر سکتا ہے۔ تو جب باندی کو خریدے گا تو کیا حاصل ہو گا؟ ملکِ متعہ۔ تو دیکھو باندی کو خریدتے ہوئے بھی ملکِ متعہ حاصل ہوتا ہے، لیکن اس خریدنے کو کوئی نکاح نہیں کہتا کہ اس نے باندی سے نکاح کر لیا ہے، بلکہ کیا کہتے ہیں؟ اس نے باندی کو خریدا ہے۔ توجہ ہے؟

تو وہاں پر بھی ملکِ متعہ حاصل ہو رہا ہے اور نکاح کے اندر بھی ملکِ متعہ حاصل ہو رہا ہے، لیکن یہ جو «**قَصْدًا**» کی قید لگائی نا تعریف میں، اس کے ذریعے اس باندی کی بیع و شراء کو نکال دیا۔ کیونکہ باندی کو خریدے گا تو ملکِ متعہ آئے گا یا نہیں؟ ملکِ متعہ وہاں بھی آئے گا، لیکن کیا وہاں ملکِ متعہ مقصود ہوتا ہے یا ملکِ رقبی مقصود ہوتی ہے؟ وہاں اصل میں ملکِ رقبی مقصود ہوتی ہے کہ میں اس باندی کا مالک بن جاؤں، اور جب مالک بن جائے گا تو پھر ملکِ متعہ بھی اس کو حاصل ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو «**قَصْدًا**» کی قید کے ذریعے کس کو نکالا؟ باندی کی بیع و شراء کو، ورنہ یہ تعریف اس پر بھی صادق آ رہی تھی۔ ایک آدمی باندی خریدتا ہے تو ملکِ متعہ حاصل ہوا یا نہیں؟ اور باندی کو خرید رہا ہے، خریدنا بھی عقد ہے یا نہیں؟ تو دیکھو «**هُوَ عَقْدٌ**» باندی کو خریدنا ایسا عقد ہے «**يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ**» جو کس چیز کا فائدہ دے رہا ہے؟ ملکِ متعہ کا، اس کو بھی کیا کہنا چاہیے؟ نکاح کہنا چاہیے۔ لیکن کیا کہا آگے؟ «**قَصْدًا**» کہ وہ ملکِ متعہ مقصود ہو اس عقد کے ذریعے، اور کوئی چیز مقصود نہ ہو۔ تو اس «**قَصْدًا**» کی قید کے ذریعے باندی کی بیع و شراء خارج ہو گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اس کو نکاح نہیں کہیں گے۔ ہاں یہ جو آدمی کسی عورت سے نکاح کرتا ہے، عقد کرتا ہے اور وہاں ملکِ متعہ مقصود ہوتا ہے، اس کو نکاح کہتے ہیں۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

اب لکھیے آگے: یعنی نکاح ایسا عقد ہے جس کے ذریعے خاوند کا بیوی سے نفع (نون، فا اور عین ہے) اٹھانا اور صحبت (صاد، حا، با اور لمبی تا ہے دو نقطوں والی) کرنا جائز ہو جاتا ہے، اور اس عقد کے ذریعے یہی نفع اٹھانا مقصود ہوتا ہے۔ «**قَصْدًا**» کی قید کے ذریعے باندی کی بیع و شراء کو نکاح کی تعریف سے خارج کر دیا۔ باندی کو خرید اجائے تو آقا کو ملکِ متعہ حاصل ہوتی ہے اور آقا کے لیے اس باندی سے صحبت جائز ہو جاتی ہے، مگر باندی خریدنے کے ذریعے اصل مقصود ملکِ متعہ نہیں ہوتی بلکہ اصل مقصود ملکِ رقبی ہوتی ہے، یعنی باندی کی ذات کا مالک بننا مقصود ہوتا ہے۔ اور جب انسان باندی کی ذات کا مالک بن جاتا ہے تو ذات کی وجہ سے یعنی ذات کے تابع ہو کر ملکِ متعہ بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ تو «**قَصْدًا**» کی قید کے ذریعے باندی کے خریدنے کو نکاح کی تعریف سے نکال دیا گیا۔ باندی کے خریدنے کو نکاح نہیں کہا جاتا کیونکہ باندی میں ملکِ متعہ قصداً حاصل نہیں ہوتی بلکہ تبعاً (تا ہے دو نقطوں والی، با ہے، عین ہے اور الف ہے، اور عین پر دو زبر ڈال دیں گے: **تَبَعًا**) حاصل ہوتی ہے۔

لکھ لیا؟ یہاں تک بات اچھی طرح سمجھ میں آ گئی؟ نکاح کا لغوی معنی بھی بیان ہوا کہ عربی زبان میں نکاح کا کیا معنی ہے، اور پھر اصطلاحِ شریعت میں اور فقہاء کے نزدیک نکاح کسے کہتے ہیں، بتلایا: «**هُوَ عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا**»۔ یہ تعریف ہے نکاح کی، کہ وہ عقد جو ملکِ متعہ کا فائدہ دے اور یہ ملکِ متعہ اس کے ذریعے مقصود ہو، قصداً ہو یہ ملکِ متعہ، ملکِ رقبی مقصود نہ ہو۔

## ■ نکاح کا حکمِ شرعی باعتبارِ اختلافِ احوال اور فضیلتِ نکاح کی احادیث

آگے الگ سطر میں لکھیے، عنوان دے دیجیے: نکاح کا حکم۔

آگے الگ سطر میں لکھیے: نکاح کا حکم مختلف ہے باعتبارِ اختلافِ احوال (عبارت سمجھ میں آ رہی ہے؟ کہ نکاح کا حکم مختلف ہے باعتبارِ اختلافِ احوال، یعنی احوال کے مختلف ہونے کے اعتبار سے اس کا حکم بھی مختلف ہو گا)۔ آگے لکھیے: کبھی نکاح فرض ہوتا ہے، کبھی واجب، کبھی سنت، کبھی مکروہِ تحریمی اور کبھی

حرام۔

فقہائے کرام لکھتے ہیں کہ نکاح واجب ہے «عِنْدَ التَّوَقَانِ» (الف لام ہے، پھر تا ہے دو نقطوں والی اور واؤ ہے، تا پر بھی زبر پڑھنا ہے واؤ پر بھی زبر پڑھنا ہے، اور قاف دو نقطوں والا ہے، الف ہے اور نون: عِنْدَ التَّوَقَانِ) «أَيْ عِنْدَ الِاشْتِيَاقِ»، یعنی جب عورت کی رغبت اور شوق ہو اور زنا میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو نکاح واجب ہے، اور اگر زنا میں مبتلا ہونے کا یقین ہو تو نکاح فرض ہے، لیکن چند شرطیں ہیں جن کا بیان آگے آئے گا۔

آگے الگ سطر میں لکھیے: حالتِ اعتدال میں نکاح سنتِ مؤکدہ (میم ہے، پھر واؤ، واؤ کے اوپر ہمزہ ڈال دیں، اور کاف چھوٹا ہے اور دال ہے پھر اور پھر گول ہا: سُنَّتِ مُؤَكَّدَة) ہے حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے عمل کی وجہ سے، اور نیز حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے اس قولِ مبارک کی وجہ سے: «النِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (سُنَّتِي کے آخر میں یا آئے گی؛ رَغِبَ را، غین اور با ہے)۔

ترجمہ سمجھ میں آگیا؟ «النِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي» سنت کے ساتھ یا متکلم کی لگ گئی، حضور عَلَيْهِ السَّلَامُ فرماتے ہیں کہ نکاح جو ہے میری سنت میں سے ہے، «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي» جس نے منہ موڑا میری سنت سے، «فَلَيْسَ مِنِّي» تو وہ مجھ سے نہیں ہے، یعنی اس کا میرے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ آگے لکھیے (یہ وہی ترجمہ میں لکھوا رہا ہوں): یعنی نکاح میری سنت ہے، جس شخص نے میری سنت سے منہ موڑا اس کا مجھ سے تعلق نہیں۔

آگے لکھیے: نیز حدیث ہے: «أَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ: الْحَيَاءُ، وَالتَّعَطُّرُ، وَالسِّوَاكُ، وَالنِّكَاحُ» (التَّعَطُّرُ شروع میں الف لام ہے، تا دو نقطوں والی ہے، پھر عین ہے، پھر طا ہے اور پھر را ہے؛ السِّوَاكُ شروع میں الف لام ہے، پھر سین، واؤ، الف اور چھوٹا کاف ہے؛ سِوَاك کا معنی مسواک کرنا، تَعَطُّر کا معنی ہے خوشبو لگانا، یہ آگے میں ترجمہ بھی لکھوا دیتا ہوں)۔ چوتھی چیز بھی لکھ لی: «وَالنِّكَاحُ»۔

حدیث کے الفاظ دوبارہ سن لیجیے: «أَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ» چار چیزیں انبیاء کی سنتوں میں سے ہیں: «الْحَيَاءُ» حیادار ہونا، حیا رکھنا، «وَالتَّعَطُّرُ» اور خوشبو لگانا، «وَالسِّوَاكُ» اور مسواک کرنا، «وَالنِّكَاحُ» اور نکاح کرنا۔ آگے اب ترجمہ ہی لکھ لیجیے: یعنی حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرماتے ہیں کہ چار چیزیں رسولوں کی سنت میں سے ہیں: حیا رکھنا، خوشبو استعمال کرنا، مسواک کرنا اور نکاح کرنا۔

آگے لکھیے: نیز حدیث ہے: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ» (تَزَوَّجُوا تا ہے دو نقطوں والی اور پھر زا ہے، جیم کے بعد واؤ ہے اور پھر الف بھی ڈالنا ہے، یہ واوِ جمع کے بعد عربی میں الف لکھتے ہیں؛ الْوَدُودَ الف لام، واؤ، دال، واؤ، دال؛ اگلا لفظ ہے الْوَلُودَ الف لام، واؤ، لام، واؤ، دال؛ مُكَاثِرٌ میم ہے، کاف چھوٹا ہے، الف ہے، پھر ثا ہے اور را ہے؛ الْأُمَمَ الف لام، الف اور میم، میم، امت کی جمع کیا ہے؟ أُمَمٌ)۔ حدیث کے الفاظ دوبارہ دیکھ لیجیے: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»۔ یعنی آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا: ایسی عورتوں سے شادی کرو جو بہت محبت کرنے والی اور بہت بچے جننے والی ہوں، بلاشبہ میں تمہاری کثرت کے ذریعے دیگر امتوں پر فخر کروں گا۔

لکھ لیا؟ آگے لکھیے: نیز حدیث میں ہے: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الْإِيمَانِ، فَلْيَتَّقِ اللهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي» (تَزَوَّجَ تا ہے دو نقطوں والی اور پھر زا ہے، واؤ اور جیم؛ اسْتَكْمَلَ الف ہے، سین ہے پھر، چھوٹا کاف ہے، میم اور لام؛ فَلْيَتَّقِ فا ہے، لام ہے، یا ہے، پھر تا ہے دو نقطوں والی اور پھر قاف ہے، قاف کے نیچے زیر آئے گا، یا نہیں ساتھ لکھنی)۔

اب اس حدیث کے الفاظ دوبارہ دیکھ لیجیے: «مَنْ تَزَوَّجَ فَقَدِ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الْإِيمَانِ، فَلْيَتَّقِ اللهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي»۔ ترجمہ میں ابھی آگے لکھواتا ہوں پہلے یہاں سمجھ لیں: «مَنْ تَزَوَّجَ» جس شخص نے نکاح کر لیا، شادی کر لی، «فَقَدِ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الْإِيمَانِ» تو اس نے آدھے ایمان کو پورا کر لیا، یعنی ایمان کے آدھے حصے کو اس نے پورا کر لیا، یعنی یوں کہو آدھے ایمان کو اس نے اپنے محفوظ کر لیا، بچا لیا۔ اور کیا ہے؟ «فَلْيَتَّقِ اللهَ» اور اس کو اللہ سے ڈرنا چاہیے «فِي النِّصْفِ الْبَاقِي» باقی کے آدھے میں۔ آدھا ایمان اس کا کیا ہوا؟ پورا، اور باقی آدھے میں اللہ سے ڈرنا چاہیے، اللہ کے احکام پر چلنا چاہیے۔ آگے لکھیے ترجمہ: جس نے نکاح کر لیا اس نے آدھا ایمان بچا لیا، پھر باقی آدھے کے بچانے میں اللہ سے ڈرتا رہے۔

## ■ نکاح افضل ہے یا ترکِ نکاح؟ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف

آگے الگ سطر لکھیے: امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ اور امام ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللهُ کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ نکاح کرنا بہتر ہے یا نکاح کے بغیر زندگی

گزارنا۔ آگے لکھیے: امام ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فرماتے ہیں کہ تزوج یعنی شادی بہتر ہے اور سنتِ مؤکدہ ہے حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کے عمل کی وجہ سے اور مذکورہ احادیث وغیرہ کی وجہ سے۔ لیکن امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ ترکِ تزوج (ترک کا کیا معنی ہے؟ چھوڑنا، تا ہے، را اور چھوٹا کاف) یعنی شادی چھوڑنے کو بہتر قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ نکاح کی وجہ سے عموماً انسان بڑی مصیبتوں میں مبتلا ہو جاتا ہے، نیز نکاح کی وجہ سے انسان کو عبادت کا موقع کم ملتا ہے کیونکہ وہ اہل وعیال کی ضروریات پوری کرنے میں لگا رہتا ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آئی؟ امامِ اعظم ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللهُ فرماتے ہیں کہ ایک ہے نکاح کرنا اور ایک ہے بغیر نکاح کے زندگی گزارنا، امامِ اعظم ابو حنیفہ رَحِمَهُ اللهُ فرماتے ہیں کہ نکاح کرنا افضل ہے، بہتر ہے کہ انسان نکاح کرے۔ جبکہ امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ فرماتے ہیں کہ نکاح کو چھوڑنا اور نکاح کے بغیر زندگی گزارنا بہتر ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو امام صاحب رَحِمَهُ اللهُ کی دلیل کہ یہ حضور عَلَيْهِ السَّلَامُ کا عمل ہے اور نیز یہ احادیث جو اوپر ذکر ہوئیں ان کی وجہ سے۔ اور امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ کیا فرماتے ہیں کہ نکاح کی وجہ سے انسان کو اللہ کی عبادت کا موقع کم ملتا ہے کیونکہ وہ اہل وعیال کی ضروریات پوری کرنے میں مشغول رہتا ہے، نیز نکاح کی وجہ سے بڑی بڑی مصیبتیں انسان پر آتی ہیں، بعض اوقات ان کے لیے خرچے پورے کرنا مشکل ہو جاتے ہیں انسان کے لیے، اور اس طرح اور بھی بعض تکالیف آجاتی ہیں۔

آگے لکھیے الگ سطر: بہر حال عِنْدَ الْأَحْنَافِ نکاح فرض ہوتا ہے یا واجب یا سنت، لیکن چند شرطیں ہیں۔

## ■ شرائطِ نکاح: مہر، نفقہ، عدمِ خوفِ جور اور سکنیٰ کی قدرت

آگے عنوان دیجیے: شرائطِ نکاح (یعنی نکاح کی شرطیں)۔

آگے لکھیے الگ سطر میں: اول یہ ہے کہ مالکِ مہر ہو آجلاً (الف ہے اور اس پر مد ڈالیں: آجِلًا، الف مد آ، جیم اور لام الف ہے، لام کے اوپر دو زبریں ڈال دیں) یا عاجلاً (عین الف ہے، جیم اور لام الف: عَاجِلًا)، یعنی فی الحال مہر اس کے پاس موجود ہو یا مہر کما کر ادا کرنے کے قابل ہو۔

عبارت سمجھ میں آرہی ہے؟ پھر دیکھیں: پہلی شرط کیا ہے کہ نکاح کرنے والا مہر کا مالک ہو، مہر ادا کر سکے بیوی کو۔ اور یہ معنی نہیں کہ پورا مہر اس کے پاس ہونا چاہیے، بس مہر کا مالک ہو چاہے آجلاً یا عاجلاً ہے۔ عاجلاً کا کیا معنی؟ عجلت سے ہے، جلدی، یعنی فی الحال ہی اس کے پاس مہر موجود ہو۔ یا آجلاً، اجل سے ہے، مدت، یعنی کما کر ادا کرنے کے قابل ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ نہ ہو کہ کمانے کے قابل بھی نہ ہو، معذور وغیرہ ہے یا اپاہج ہے، کمانے کی بھی صورت نہیں ہے، مال ہے بھی نہیں اور کما بھی نہیں سکتا۔ تو مالکِ مہر ہو آجلاً یعنی کما کر لا سکے یا عاجلاً فی الحال ہی مالک ہو۔

آگے نمبر دو: مالکِ نفقہ ہو، یعنی بیوی کو کھلا پلا سکے یا نفقہ کما کر کھلانے کے قابل ہو۔ سمجھ میں آیا؟ نفقے میں کھانا کھلانا پلانا اور اسی طرح لباس بھی اس کے اندر آجائے گا، اس کی ضروریات پوری کرے۔

آگے لکھیے نمبر تین: خوفِ جور (جیم، واؤ، را) و ظلم نہ ہو (جور کا معنی ظلم ہے، اس لیے میں نے دونوں لفظ لکھوا دیے)، یعنی یہ خوف نہ ہو کہ میں بیوی پر ظلم وستم کروں گا۔

نمبر چار: «قَادِرٌ عَلَى السَّكَنِ» (قاف ہے دو نقطوں والا، السَّكَن الف لام، سین اور کاف چھوٹا ہے اور نون) بھی ہو، یعنی بیوی کے لیے رہائش کا انتظام کر سکے۔

علماء لکھتے ہیں کہ اگر مالکِ مہر و نفقہ نہ ہو تو نکاح مکروہِ تحریمی ہے، اور اگر طبیعت ظالمانہ ہے اور بیوی پر ظلم وستم کرنے کا خوف ہے تو ایسے شخص کے لیے بھی نکاح مکروہِ تحریمی ہے، اور اگر ظلم وستم کرنے کا یقین ہو تو پھر نکاح حرام ہے۔

## ■ صحتِ عقدِ نکاح کی شرائط اور گواہوں (شاہدین) کے چھ اوصاف

آگے الگ سطر لکھیے: عقدِ نکاح کے صحیح ہونے کے لیے چند شرطیں ہیں: «حُضُورُ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ مُكَلَّفَيْنِ سَامِعَيْنِ قَوْلَهُمَا فَاهِمَيْنِ مُسْلِمَيْنِ» (حُضُورُ حا ہے، ضاد ہے اور واؤ، را؛ شَاهِدَيْنِ تثنیہ ہے شاہد کی، گواہ کو کہتے ہیں؛ حُرَّيْنِ حر آزاد آدمی کو کہتے ہیں تو یہ اس کی تثنیہ ہے؛

سبق نمبر ۲: نکاح کا لغوی واصطلاحی معنی، حکم، شرائط، مصالح اور آفات
دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

**مُکَلَّفَیْنِ** عاقل بالغ آدمی جو ہے وہ ہے مکلف، احکامِ شریعت اس پر لاگو ہوتے ہیں)۔ پھر دیکھ لیں عبارت: «**حُضُورُ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ مُكَلَّفَيْنِ سَامِعَيْنِ قَوْلَهُمَا فَاهِمَيْنِ مُسْلِمَيْنِ**»۔

یہ شرطیں ہیں پھر ہی نکاح ہو گا۔ پہلے سمجھ لو اس کو: «**حُضُورُ شَاهِدَيْنِ**» نکاح کے وقت دو گواہ ہونے چاہئیں، دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ اور «**حُرَّيْنِ**» وہ گواہ کیسے ہونے چاہئیں؟ آزاد ہوں، غلام یا باندی نہ ہوں۔ «**مُكَلَّفَيْنِ**» وہ دونوں گواہ کیا ہوں؟ مکلف یعنی عاقل بالغ ہوں۔ مجنون گواہ ہے تو اس سے نکاح منعقد نہیں ہو گا، دو مجنون بٹھائے اور نکاح کسی عورت سے کر لیا، نہیں۔ یا نابالغ بچے بٹھا لیے، ان کے سامنے بھی نکاح کرو گے نکاح منعقد نہیں ہو گا، دو گواہ ہونے چاہئیں عاقل بالغ۔ اور «**سَامِعَيْنِ قَوْلَهُمَا**» وہ ان دونوں کے قول کو سنیں، وہ جو گواہ ہیں وہ ایجاب و قبول کو اپنے کانوں سے سنیں۔ توجہ ہے؟ اور «**فَاهِمَيْنِ**» وہ اس ایجاب و قبول کو سمجھتے بھی ہوں۔ یہ نہ ہو ایجاب و قبول کسی اور زبان میں ہو رہا ہے، ان کو وہ زبان ہی نہیں آتی، اب ان کو کیا پتہ یہ کیا بات آپس میں ہو رہی ہے، ایجاب و قبول ہوا ہے یا نہیں ہوا ان کو کیا پتہ ہے۔ تو «**سَامِعَيْنِ قَوْلَهُمَا**» ان دونوں کے قول کو بھی سنیں، «**فَاهِمَيْنِ**» فہم کا کیا معنی ہے؟ سمجھنا، اور اس کو سمجھیں بھی کہ یہ کیا بات ہو رہی ہے، ایجاب و قبول ہو رہا ہے۔ اور نیز «**مُسْلِمَيْنِ**» دو گواہ بھی کیسے ہونے چاہئیں؟ مسلمان ہونے چاہئیں۔ اگر صرف کافروں کی موجودگی میں — چاہے دس کافر ہوں — ان کی موجودگی میں نکاح کریں گے یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ تو یہ نکاح کی شرطوں میں سے ہے دو گواہوں کا ہونا۔ اور آپ جانتے ہیں کہ شرط ہے تو مشروط بھی ہے، شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں، جیسے وضو ہے تو نماز ہو گی، وضو نہیں تو نماز بھی نہیں، تو نکاح کے اندر دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔

آگے لکھیے: یعنی دو گواہ عقد کے وقت موجود ہوں اور وہ آزاد ہوں، مکلف ہوں یعنی عاقل بالغ ہوں، اور اپنے کانوں سے ایجاب و قبول کو سن لیں اور اس ایجاب و قبول کا معنی انہیں سمجھ آ رہا ہو اور وہ دونوں گواہ مسلمان ہوں، یا گواہ ایک مرد اور دو عورتیں ہوں اور ان میں مذکورہ تمام شرائط پائی جائیں۔

بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ دو گواہ ہونے چاہئیں مرد اور ان میں شرطیں ذکر ہو گئیں، یا دو مرد نہیں ہیں تو پھر کم از کم ایک مرد اور دو عورتیں ہوں اور ان تینوں میں بھی وہی ساری شرطیں ہونی چاہئیں۔ صرف عورتوں کی موجودگی میں نکاح نہیں ہو سکتا، چاہے بیس عورتیں بیٹھی ہیں اور مرد کوئی بھی نہیں ہے، اس کے سامنے وہ میاں بیوی ایجاب و قبول کرتے ہیں اس سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے لکھیے الگ سطر: تو شاہدین کی پانچ شرطیں ہوئیں (گواہوں کی کتنی شرطیں ہوئیں؟ پانچ شرطیں ذکر ہو گئیں: آزاد ہونے چاہئیں، مکلف ہونے چاہئیں، قول کو سننے والے ہوں، اور سمجھنے والے ہوں، اور مسلمان ہوں)۔ بعض علماء نے چھٹی شرط کا اضافہ بھی کیا ہے کہ دونوں گواہ انسان ہوں، لہٰذا صرف جنات کی موجودگی میں نکاح نہیں ہو گا۔ بعض نے ایک اور شرط بھی لگائی کہ نکاح اپنی ہی جنس کے ساتھ ہونا چاہیے، لہٰذا اجنبیہ کے ساتھ انسان کا نکاح جائز نہیں۔

## ■ امام غزالی رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح کے پانچ فوائد اور تین آفات

لکھ لیا؟ آگے الگ سطر، عنوان ہے: نکاح کی مصلحتیں اور آفات۔

الگ سطر میں دیکھیے: امام غزالی **رَحِمَهُ اللهُ** نے نکاح کی کچھ آفات بھی ذکر کی ہیں اور کچھ فوائد بھی۔

آگے الگ سطر میں لکھیے: فوائد پانچ ہیں:

نمبر ایک: تحصیلِ اولاد۔

نمبر دو: کسرِ شہوت (کسر کاف چھوٹا ہے، سین ہے اور راہے؛ کسر کا معنی ہوتا ہے توڑنا، کسرِ شہوت یعنی شہوت ٹوٹ جائے گی، شہوت کا علاج ہو جائے گا) یعنی شہوت کا علاج۔

نمبر تین: تدبیرِ منزل (منزل کسے کہتے ہیں عربی زبان میں؟ گھر کو کہتے ہیں، تدبیرِ منزل، گھر کی تدبیر کرنی پڑے گی، گھر چلانا پڑے گا) یعنی گھر کا انتظام و انصرام (انصرام صاد کے ساتھ ہے) سنبھالنا اور اسے چلانا۔

نمبر چار: کثرتِ عشیرہ، یعنی خاندان کا بڑھ جانا، کیونکہ نسبی (نسب سین کے ساتھ ہے: نون، سین، با، یا) رشتوں کے ساتھ ساتھ اب نئے سسرالی رشتے بھی بن گئے۔

۱۸

نمبر پانچ: «جِهَادٌ بِالنَّفْسِ بِأَدَاءِ حُقُوقِهِنَّ» (ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ جِهَادٌ بِالنَّفْسِ نفس کے ساتھ جہاد کرنا پڑے گا، بِأَدَاءِ حُقُوقِهِنَّ ان عورتوں کے حقوق ادا کرتے ہوئے) یعنی جہاد بالنفس کا زیادہ موقع ملے گا کہ اب اہلِ خانہ کے حقوق بھی ادا کرنے پڑیں گے۔

آگے الگ سطر لکھیے: آفات تین ہیں:

نمبر ایک: «عَجْزٌ عَنْ طَلَبِ الْحَلَالِ» (عجز عین، جیم، زا) یعنی اہلِ خانہ کی ضروریات پوری کرنے کے لیے طلبِ حلال کی کوشش انسان کو عاجز کر دیتی ہے اور وہ فقر وفاقہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

نمبر دو: «قُصُورٌ عَنْ أَدَاءِ حُقُوقِهِنَّ» (قصور قاف دو نقطوں والا ہے اور صاد ہے، واؤ، را) یعنی انسان اپنے اہلِ خانہ کے حقوق صحیح طور پر ادا نہیں کر پاتا اور نتیجے کے طور پر آخرت میں عظیم مؤاخذے کا مستحق بن جاتا ہے۔

نمبر تین: اہلِ خانہ و اولاد مانع (میم، الف، نون، عین) بنتے ہیں عبادت سے، یعنی انسان اہل وعیال اور اولاد کی ضروریات پوری کرنے میں لگا رہتا ہے اور اس طرح اسے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے کا موقع کم ملتا ہے۔

## ■ متأہل (اہل وعیال والے) کی دو رکعتوں کی فضیلت اور ستر وبیاسی کی روایات میں تطبیق

آگے الگ سطر: بہر حال نکاح اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، اس میں دنیا کے ساتھ ساتھ دین کا بھی بڑا فائدہ ہے۔ آدمی گناہ سے بچتا ہے، دل ایک طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور مطمئن ہو جاتا ہے، فائدہ کا فائدہ اور ثواب کا ثواب۔ میاں بیوی کا پیار ومحبت کی باتیں کرنا، ہنسی دل لگی کرنا نفل نمازوں سے بہتر ہے۔

دیکھو! عظیم اجر اللہ نصیب فرماتے ہیں، بیوی کے ساتھ ہنسی مزاح کرنا اس پر بھی اللہ اجر وثواب نصیب فرماتے ہیں کہ یہ شخص حرام جگہوں کو چھوڑ کر کہاں پر مصروف ہے؟ حلال جگہ کے اندر، وہ جگہ جو اللہ نے اس کے لیے حلال کی ہے وہاں مصروف ہے۔

آگے لکھیے: حدیث شریف میں ہے کہ اہل وعیال والے شخص کی دو رکعتیں بغیر اہل وعیال والے شخص کی ستر (۷۰) رکعتوں سے بہتر ہیں، اور دوسری حدیث میں بجائے ستر کے بیاسی (۸۲) کا عدد ذکر ہوا ہے کہ اہل وعیال والے شخص کی دو رکعتیں بغیر اہل وعیال والے شخص کی بیاسی رکعتوں سے بہتر ہیں۔

لکھ لیا؟ بحث مکمل ہوئی۔ یہ وہ بحث ہے جو والد صاحب رَحِمَهُ اللهُ شیخ الحدیث والتفسیر مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رَحِمَهُ اللهُ درسِ ترمذی میں اس طرح کی چند بحثیں لکھواتے۔ تو یہ وہ قیمتی نکات ہیں جو انہوں نے طلبہ کو لکھوائے اور اس میں پھر میں نے کچھ اضافے وغیرہ بھی مزید کر دیے، شروع میں تفصیل کے ساتھ ایک ایک چیز کی وضاحت کر دی، تو یہ نہایت قیمتی بحث ہے اس کو یاد رکھیے گا۔

اور دیکھو! نکاح کی نعمت کا اندازہ کریں کہ اس کی وجہ سے ایک شخص دو رکعتیں پڑھتا ہے اہل وعیال والا، غیر اہل وعیال والے شخص کی ستر بلکہ بیاسی رکعتوں سے وہ افضل ہیں۔ دو رکعتوں پہ کتنا وقت لگتا ہے؟ اور دوسری طرف بیاسی رکعتیں یا ستر رکعتیں دیکھیں وہ شاید ظہر سے عصر تک بھی وہ پڑھتا رہے تو بمشکل پوری کر سکے، تو وہ دو رکعتیں اہل وعیال والے شخص کی افضل ہیں بغیر اہل وعیال والے شخص کی ستر یا بیاسی رکعتوں سے۔

ہاں یہاں آپ کے ذہن میں ایک شبہ یہ بھی آئے گا کہ ایک حدیث میں آیا ستر سے افضل ہے اور دوسری میں کیا آیا؟ بیاسی سے افضل ہے، یہ تو بظاہر تعارض لگ رہا ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ ایک میں ستر کا عدد ہے دوسری میں بیاسی کا عدد ہے۔ تو یاد رکھو! بعض اوقات بظاہر احادیث میں کوئی شبہ یا اعتراض آتا ہے لیکن علماء وفقہاء اس کی ایسی وضاحت کرتے ہیں کہ انسان حیران رہ جاتا ہے، سارا اشکال ختم ہو جاتا ہے۔ تو علماء فرماتے ہیں کہ ستر رکعتوں سے افضل ہے یہ اس شخص کے لیے ہے جو بیوی وغیرہ کے حقوق اور ان کی ضروریات پوری کرتا ہے، اچھے طریقے سے ان کے حقوق ادا کرتا ہے۔ اور بیاسی اس کے لیے ہے جو ان حقوق سے بڑھ کر اور بھی زیادہ ان کے ساتھ اچھائی اور نیکی کرتا ہے، تو اس کے لیے ثواب کتنا ہو گیا؟ ستر کے بجائے بیاسی رکعتوں سے بھی زائد اس کو ثواب ملے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۳:مسئلہ:«كِتَابُ النِّكَاحِ قَالَ اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ...»

ہدایہ صفحہ:۳۲۵ــــبتاریخ:۲۰مئی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

دیکھیے سبق کتاب پر:

«كِتَابُ النِّكَاحِ. قَالَ: اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي؛ لِأَنَّ الصِّيغَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِلْإِخْبَارِ وَضْعًا فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَاجَةِ. وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِأَحَدِهِمَا عَنِ الْمَاضِي وَبِالْآخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: زَوِّجْنِي، فَيَقُولَ: زَوَّجْتُكَ؛ لِأَنَّ هٰذَا تَوْكِيلٌ بِالنِّكَاحِ، وَالْوَاحِدُ يَتَوَلَّى طَرَفَيِ النِّكَاحِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

**كِتَابُ النِّكَاحِ** کا آغاز ہو رہا ہے۔ گزشتہ سبق میں میں نے آپ کو بحث لکھوائی تھی، نکاح کا لغوی معنی ذکر کیا تھا کہ عربی زبان میں نکاح کا معنی وطی کے بھی آتے ہیں اور عقد کے بھی آتے ہیں۔ اور پھر بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں یعنی اس کو ان دونوں معانی کے لیے وضع کیا گیا ہے، تو یہ **مشترکِ** لفظی ہے۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان میں سے ایک معنی حقیقی ہے اور ایک مجازی ہے: بعض فرماتے ہیں کہ وطی اس کا حقیقی معنی ہے اور عقد جو ہے وہ اس کا مجازی معنی ہے، جبکہ بعض علماء اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ عقد اس کا حقیقی معنی ہے اور وطی اس کا مجازی معنی ہے۔

اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ **مشترکِ** معنوی ہے۔ **مشترکِ** معنوی کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کا معنی تو الگ الگ ہے لیکن یہ ان دونوں پر صادق آتا ہے معنی کے اعتبار سے۔ اور وہ فرماتے ہیں کہ نکاح کا حقیقی معنی جو ہے «**ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ**» ہے، ایک چیز کو ملانا دوسری چیز کے ساتھ۔ اور یہ معنی عقد پر بھی صادق آتا ہے، عقد میں بھی ملانا اور جوڑنا ہے: ایک مرد کو ایک عورت سے جوڑ دیا جاتا ہے، اب وہ میاں بیوی کہلاتے ہیں، ان میں جوڑ آ گیا، ربط آ گیا، تو دیکھو یہاں بھی **ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ** کا معنی پایا گیا۔ اور اسی طرح وطی کے اندر بھی **ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ** کا معنی پایا جاتا ہے، تو وہ اس کو **مشترکِ** معنوی قرار دیتے ہیں۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۸۵) میں عنوانِ باب «**كتاب النكاح , العقد**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**كِتَابُ النِّكَاحِ قَالَ اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا...**»۔

اور جبکہ **اصطلاحِ** شریعت میں آپ نے پڑھا کہ نکاح کہتے ہیں: «**هُوَ عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا**»، کہ نکاح جو ہے وہ عقد ہے جو **قصداً ملکِ** متعہ کا فائدہ دیتا ہے۔ **ملکِ** متعہ یعنی عورت سے نفع اٹھانا، اس سے صحبت کرنا، یہ اس نکاح کے بعد جائز ہو جاتا ہے۔ تو یہ **عقدِ** نکاح کیا ہے؟ **ملکِ** متعہ کا فائدہ دیتا ہے اور **قصداً**، یعنی یہی فائدہ ہی مقصود ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور میں نے بتایا تھا کہ یہ **قَصْدًا** کی قید کے ذریعے باندی کی بیع و شراء کو نکال دیا، کیونکہ باندی کو جب کوئی انسان خریدتا تو اس کے لیے بھی صحبت جائز ہو جاتی تھی، لیکن اس کو نکاح کوئی نہیں کہتا تھا، وہ تھی بیع، باندی کی بیع و شراء۔ تو وہاں پر بھی **ملکِ** متعہ حاصل ہو جاتی ہے لیکن وہ **قصداً** نہیں، وہاں اصل مقصود **ملکِ** متعہ نہیں ہوتی، اصل مقصود **ملکِ** رقبی ہوتی ہے اور پھر **ملکِ** رقبی کے واسطے سے جو ہے **ملکِ** متعہ بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ جبکہ نکاح میں ایسا نہیں ہے، یہاں **ملکِ** متعہ ہی مقصود ہے اس عقد کے ذریعے۔

اور اس کا **حکمِ** شرعی بھی میں نے ذکر کر دیا تھا کہ نکاح جو ہے کبھی کبھار فرض ہوتا ہے، کبھی واجب، کبھی سنت، اور کبھی **مکروہِ** تحریمی ہو گا اور کبھی حرام ہو گا۔ **حالتِ** اعتدال کے اندر نکاح جو ہے وہ **سنتِ** مؤکدہ ہے۔ اور اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہے تو پھر نکاح واجب ہے۔ اور اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا یقین ہے تو پھر نکاح فرض ہے۔

اور پھر آپ نے یہ بھی پڑھا کہ نکاح افضل ہے یا **ترکِ** نکاح افضل ہے؟ اس میں امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** اور امام اعظم ابو حنیفہ **رَحِمَهُ اللهُ** کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک نکاح جو ہے وہ افضل ہے، کیونکہ اس پر حضور **عَلَيْهِ السَّلَامُ** نے عمل فرمایا ہے، اور نیز احادیث میں آتا ہے کہ: «**اَلنِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»، اور اس طرح کئی احادیث میں نے آپ کو لکھوائیں۔

اور جبکہ امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ **ترکِ** نکاح افضل ہے، یعنی نکاح کے بغیر زندگی گزارنا افضل ہے، اس لیے کیونکہ نکاح کی وجہ سے انسان بعض اوقات بڑی مصیبتوں میں گرفتار ہو جاتا ہے: **اہلِ** خانہ کے لیے **رزقِ** حلال کمانا اور ان کے حقوق ادا کرنا اور ان کی ضروریات پوری کرنا یہ بڑا مشکل کام ہے، اور نیز اس نکاح کی وجہ سے انسان کو عبادت کا موقع بھی کم ملتا ہے کیونکہ انسان اپنے گھر والوں کی اور بچوں کی ضروریات پوری کرنے میں لگا رہتا ہے۔ تو وہ فرماتے ہیں نکاح کو ترک کرنا افضل ہے۔

تو بہر حال ہمارے نزدیک نکاح یا فرض ہو گا یا واجب یا سنت، اور پھر اس کی شرائط آپ نے پڑھیں: کہ نکاح کرنے والا مہر کا مالک ہو، **عَاجِلًا** یعنی **فی الحال** ہی، یا **آجِلًا** یعنی کما کر دے سکے، کما کر دے سکے تو بھی ٹھیک ہے۔ اور اسی طرح نفقہ بھی دے سکے: **فی الحال** دے سکے یا کما کر کھلا سکے، ہر روز کا نفقہ کھلا کر اس کی ضرورت پوری کر سکے، اور بیوی کو رہائش بھی دے سکے۔ یہ سب ضروری چیزیں ہیں، یہ شرطیں ہیں نکاح کے لیے۔ اور اگر ظلم کرنے کا خوف ہے—ایک آدمی کی طبیعت ظالمانہ ہے—تو اس کے لیے نکاح **مکروہِ** تحریمی ہے۔ اور اگر ظلم کرنے کا یقین ہے تو پھر نکاح حرام ہے اس کے لیے۔

اور پھر آپ نے یہ بھی پڑھا کہ نکاح جو ہے اس کے لیے دو گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ دو گواہ ہوں گے تو ان کی موجودگی میں نکاح صحیح ہو جائے گا، اگر دو گواہ نہیں ہیں تو پھر نکاح صحیح نہیں۔ اور وہ دونوں کیا ہوں؟ وہ دونوں جو ہیں وہ مسلمان ہوں، آزاد ہوں، عاقل بالغ ہوں، اور ان **الفاظ** کو سنیں بھی—ایجاب و قبول کو—اور ان کو سمجھیں بھی کہ یہ ایجاب و قبول ہو رہا ہے۔ تو دو مرد ہونے چاہئیں (آزاد، عاقل، بالغ وغیرہ تفصیل گزر گئی) یا ایک مرد ہو اور دو عورتیں ہوں اور ان میں بھی یہی ساری شرطیں ہونی چاہئیں۔

آزاد ہوں: معلوم ہوا غلام یا باندیاں ہیں صرف، تو ان کی موجودگی میں نکاح نہیں ہو سکتا۔ اور عاقل بالغ ہوں: اگر مجنون ہیں تو ان کی موجودگی میں بھی نکاح نہیں ہو سکتا، یا صرف بچے ہیں تو ان کی موجودگی میں بھی نکاح نہیں ہو سکتا۔ اور نیز بعضوں نے ایک اور شرط بھی لگائی کہ گواہ جو ہیں انسان ہوں: معلوم ہوا صرف جنات موجود ہیں تو ان کی موجودگی میں نکاح صحیح نہیں ہو گا۔ اور نیز نکاح **مَعَ الْجِنْسِ** ہونا چاہیے، یعنی اپنی ہی جنس کے ساتھ نکاح ہو یعنی انسان کا انسان کے ساتھ ہو، تو لہٰذا اجنبیہ کی جنس الگ ہے اس سے نکاح جائز نہیں۔

اور پھر اس کے فائدے اور نقصانات ذکر ہوئے تھے۔ امام غزالی **رَحِمَهُ اللهُ** نے اس کے کئی فائدے ذکر فرمائے ہیں، پانچ فائدے میں نے آپ کو لکھوائیں:

ایک فائدہ یہ ہے کہ اس سے اولاد حاصل ہوتی ہے۔

اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ شہوت کا علاج ہو گا۔

تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس سے خاندان بڑھ جائے گا، پہلے نسبی رشتہ دار تھے اب سسرالی رشتہ دار بھی بن گئے، تو خاندان بڑھ جائے گا۔

اور چوتھا فائدہ یہ ہے کہ **تدبیرِ** منزل جو ہے اس کا موقع ملے گا کہ گھر کا انتظام وانصرام کیسے سنبھالنا ہے، کیسے گھر کو چلانا ہے۔

اور پانچواں: **جِهَادٌ بِالنَّفْسِ** کا زیادہ موقع ملے گا کیونکہ اب عورتوں کے بھی، گھر والوں کے بھی حقوق ادا کرنے پڑیں گے۔ یہ پانچ فائدے۔

اس کی آفات بھی ہیں، تو تین آفتیں میں نے آپ کو لکھوائیں:

ایک تو یہ کہ بعض اوقات انسان جو ہے **طلبِ رزقِ** حلال سے عاجز آجاتا ہے، تو گھر والوں کے لیے ان کی ضروریات پوری کرنا اس کے لیے مشکل ہو جاتا ہے اور وہ بڑی تکلیف اور فقر وفاقے میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اور دوسری آفت یہ ہے کہ یہ گھر والے اور بچے جو ہیں وہ عبادت سے مانع بنیں گے، عبادت کا زیادہ وقت نہیں ملے گا۔

اور ایک آفت یہ ہے کہ ان کے — گھر والوں کے — حقوق ادا کرنے میں کوتاہی ہوگی، حقوق پوری طرح ادا نہیں کر سکے گا اور چنانچہ آخرت میں مؤاخذے کا مستحق بن جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن بہر حال نکاح **الله** کی بہت بڑی نعمت ہے، اس میں فائدے کا فائدہ ہے اور ثواب کا ثواب ہے۔

علماء فرماتے ہیں کہ میاں بیوی کا آپس میں بیٹھ کر ہنسی مذاق کرنا اور دل لگی کی باتیں کرنا یہ بھی نفل نمازوں سے بہتر ہے، اس لیے کیونکہ وہ حرام مقام کو چھوڑ کر حلال جگہ پر مصروف ہے۔ اور نیز اسی طرح حدیث میں آتا ہے کہ اہل وعیال والے شخص کی دو رکعتیں بغیر اہل وعیال والے شخص کی ستر رکعتوں سے افضل ہیں، اور ایک حدیث میں بیاسی کا عدد ذکر ہے کہ اہل وعیال والے شخص کی دو رکعتیں بغیر اہل وعیال والے شخص کی بیاسی رکعتوں سے افضل ہیں۔ تو دیکھو دو رکعتیں اتنی افضل ہیں تو تمام زندگی کی عبادتیں ان کا کتنا زیادہ اجر ہو جائے گا انسان سوچ نہیں سکتا!

اب آیئے کتاب پر:

## ■ قولہ: «كِتَابُ النِّكَاحِ قَالَ اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ...» کی تشریح وتوضیح

### «كِتَابُ النِّكَاحِ. قَالَ: اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي».

دیکھیے! میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو ہدایہ کا متن ہے وہ **بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي** کہلاتا ہے، یہ بات ہر وقت آپ کے ذہن میں ہو کہ ہدایہ کا متن کیا کہلاتا ہے؟ **بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي**۔ اور یہ **صاحبِ** ہدایہ نے خود ترتیب دیا قدوری سے اور **جَامِعُ الصَّغِيرِ** سے۔ تو اس میں اکثر عبارات قدوری کی ہیں اور جگہ جگہ وہ **جَامِعُ الصَّغِيرِ** کا کوئی مسئلہ اہم سمجھتے ہیں تو اس کا اضافہ بھی **صاحبِ** ہدایہ فرمادیتے ہیں۔ تو یہ متن **بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي** ہے اور یہ ترتیب دیا گیا ہے قدوری سے اور امام محمد **رَحِمَهُ اللهُ** کی کتاب **جَامِعُ الصَّغِيرِ** سے۔ تو یہ جو آیا: «**قَالَ: اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ**»، تو یہ **قَالَ** سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں کہ **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں، کیونکہ آگے جو متن آرہا ہے وہ قدوری کی عبارت ہے۔

کہتے ہیں: «**اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ**». آپ نے پڑھا کہ نکاح جو ہے یہ عقد کا نام ہے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ عقد دو انسانوں کے درمیان جو معاملہ ہو اس کو عقد کہا جاتا ہے۔ **مثلاً** آپ کوئی چیز خریدتے ہیں تو کسی ساتھی سے کتاب خریدنا چاہتے ہیں تو آپ کہیں گے کہ یہ کتاب میں نے آپ سے **مثلاً** پانچ سو روپے میں خرید لی، اور وہ جواب میں کہے گا کہ مجھے منظور ہے یا میں نے آپ کو پانچ سو روپے میں یہ کتاب بیچ دی یا مجھے قبول ہے — جو بھی لفظ بولے جس سے اس کی رضامندی ظاہر ہو جائے — تو بیع مکمل ہو گئی۔ بیع بھی ایک عقد ہے جو دو انسانوں کے درمیان ہوتی ہے اور اس کے اندر خریدار جو ہے اس مبیع کا پھر مالک بن جاتا ہے۔

تو یہ جو عقد ہے اس کے اندر جو شخص پہلے کلام کرے تو وہ جو کلام پہلے ہے وہ ایجاب کہلائے گا، اور جو دوسرے نمبر پر کلام ہے اس کو کہتے ہیں قبول۔ اگر خریدار نے پہلے کلام کیا اور کہا یہ کتاب میں نے سو روپے کی خرید لی تو یہ ہے ایجاب، اور اس کے جواب میں پھر بیچنے والا کہتا ہے مجھے منظور ہے یا مجھے قبول ہے یا میں نے بیچ دی اتنے پیسوں میں تو یہ قبول ہے۔ تو جو بھی پہلے کلام کرے وہ ایجاب کہلاتا ہے: چاہے وہ کلام مشتری پہلے کرے کہ میں نے کتاب سو روپے کی خرید

لی، یا چاہے یہ کلام پہلے بائع کرے — بیچنے والا کہے یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں بیچ دی اور آپ کہتے ہیں مجھے منظور ہے — تو وہ جو بیچنے والے کا کلام پہلے ہے وہ ایجاب کہلائے گا، اور جو بعد والا ہے وہ قبول کہلائے گا۔

ایجاب دیکھو **بابِ** افعال ہے: «**أَوْجَبَ يُوجِبُ إِيجَابًا**»۔ ایجاب کا معنی ہے واجب کرنا۔ تو چونکہ یہ ایجاب بھی دوسرے پر جواب کو واجب کر دیتا ہے یعنی لازم کر دیتا ہے **عُرْفًا**، عرف میں۔ عرف کہتے ہیں عام لوگوں کی عادت کو اور ان کے طریقے کو۔ عام لوگوں کی عادت کیا ہے؟ جب کسی سے اس طرح کی بات کی جائے تو وہ اس کا جواب دیتا ہے کہ مجھے منظور ہے یا منظور نہیں ہے۔ آپ اپنے ساتھی کو کہتے ہیں یہ میں نے سائیکل آپ سے پانچ ہزار میں خرید لی، تو وہ **فوراً** جواب میں کہے گا کہ میں نے بیچ دی یا میں نے نہیں بیچی۔ شریعت کے اندر نہیں واجب ہو گا اس پر کہ وہ جواب لازمی دے، ہاں عرف میں کیا کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب دیا جاتا ہے ہاں کے ساتھ یا نہیں کے ساتھ۔ تو جو پہلے کلام ہو گا وہ ایجاب کہلائے گا کیونکہ وہ **عرفاً** دوسرے پر جواب کو واجب کر دیتا ہے یعنی لازم کر دیتا ہے، تو اس لیے اس ایجاب کو ایجاب کہتے ہیں۔

اور یاد رکھنا یہ ایجاب اور قبول یہ **رکنِ** عقد ہیں، ان کی وجہ سے عقد منعقد ہو گا۔ تو جیسے بیع ایک عقد ہے اسی طرح نکاح بھی ایک عقد ہے خاوند اور بیوی کے درمیان۔ پہلے دونوں ایک دوسرے کے لیے اجنبی تھے، دونوں ایک دوسرے کے لیے حرام تھے، لیکن جب آپس میں **عقدِ** نکاح کر لیا اب دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال ہو گئے۔ تو جیسے بیع ملکیت کا فائدہ دیتی ہے کہ ایک شخص دوسری چیز کا مالک بن جاتا ہے اس کو خرید لیتا ہے، اسی طرح **عقدِ** نکاح جو ہے ایک مرد اور عورت کے درمیان ربط اور جوڑ پیدا کر دیتا ہے یہ عقد، اور اب وہ میاں بیوی کہلاتے ہیں، اب وہ دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال ہو گئے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو یہ جو ایجاب اور قبول ہیں یہ اس **عقدِ** نکاح کا رکن ہیں۔ **رکنِ** شے کسے کہتے ہیں؟ جو ایک چیز کے اندر داخل ہو، جس سے وہ چیز بنے، وہ ارکان ہیں تو وہ چیز بھی ہے، وہ ارکان نہیں تو وہ چیز بھی نہیں ہے۔ تو یہاں پر بھی یہ جو ایجاب اور قبول ہیں یہ **رکنِ** نکاح ہیں: یہ ایجاب اور قبول ہیں تو نکاح ہے، یہ نہیں تو نکاح بھی نہیں۔ اور یاد رکھو یہ جب ایجاب اور قبول آئے گا تو اس مرد اور عورت کے درمیان ایک ربط آ جائے گا، ایک جوڑ آ جائے گا۔ وہ ہے نکاح، وہ جو ربط اور جوڑ دونوں کے درمیان آیا ہے وہ کیا ہے؟ نکاح ہے۔ یہ ربط اور جوڑ ہے تو دونوں میاں بیوی کہلا رہے ہیں، اگر یہ ربط اور جوڑ نہیں تو اب میاں بیوی بھی نہیں۔ چنانچہ جب خاوند اگر بیوی کو طلاق دے دے تو دیکھو وہی ربط ٹوٹ گیا، ختم ہو گیا، اب یہ آپس میں میاں بیوی نہیں کہلاتے۔

تو **شرعاً** نکاح اس جوڑ اور ربط کا نام ہے جو دونوں کے درمیان آ گیا، لیکن یہ ایجاب اور قبول اس کا رکن ہیں، یہ بھی اس کی حقیقت سے خارج نہیں، یہ ایجاب اور قبول ہیں تو انہوں نے وہ آپس میں جوڑ پیدا کر دیا۔ اور وہ جوڑ حاصل بالمصدر ہے، تو نکاح وہ حاصل بالمصدر کا نام ہے۔

یاد رکھو! یہ جو مصدر ہے اس کا خارج میں وجود نہیں ہوتا۔ اور اردو میں مصدر کی علامت کیا ہے؟ اس کے آخر میں «نا» آتا ہے: ہنسنا یہ کیا ہے؟ مصدر، رونا یہ کیا ہے؟ مصدر، چلنا یہ کیا ہے؟ مصدر، پڑھنا یہ کیا ہے؟ مصدر، کھانا کھانا یہ کیا ہے؟ مصدر، پانی پینا یہ کیا ہے؟ مصدر۔ تو یہ جو مصدر ہے اس کا خارج میں وجود نہیں ہوتا، آپ کو کبھی خارج میں مصدر نظر نہیں آئے گا۔ ہاں اس مصدر سے جو صورت حاصل ہو گی وہ آپ کو کبھی خارج میں نظر آئے گی۔ **مثلاً** زید ہنسا، تو یہ ہنسنا زید کی صفت ہے اور خارج میں یہ ہنسنا ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ مصدر کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا، یہ کسی کی صفت ہوتا ہے جیسے یہاں پر یہ ہنسنا زید کی صفت ہے۔ اور اس مصدر سے جو صورت اور جو ہیئت حاصل ہوتی ہے وہ ہمیں خارج میں نظر آتی ہے، تو وہ خارج میں جو ہمیں نظر آئی وہ ہنسی ہے۔ اس ہنسنے کے فعل کی وجہ سے جو صورت بنی، جو صورت حاصل ہوئی اسے کیا کہتے ہیں؟ ہنسی۔ تو خارج میں ہمیں ہنسی نظر آتی ہے، ہنسنا نظر نہیں آتا۔ اسی طرح دوڑنا مصدر ہے، **مثلاً** زید دوڑا، تو یہ دوڑنا زید کی صفت ہے، اور یہ دوڑنا جو مصدر ہے ہمیں خارج میں نظر نہیں آتا۔ کیوں نہیں نظر آتا؟ کیونکہ خارج میں اس کا وجود ہی نہیں ہے، یہ کسی کی صفت ہے لیکن خارج میں اس کا وجود نہیں ہے۔ ہاں اس دوڑنے کی وجہ سے جو ہیئت اور صورت حاصل ہوئی یعنی دوڑ، وہ ہمیں خارج میں نظر آتی ہے، اور یہ دوڑ جو ہے یہ حاصل بالمصدر ہے، یعنی وہ چیز وہ صورت جو کس کی وجہ سے حاصل ہو رہی ہے؟ مصدر کی وجہ سے۔ **حَاصِلٌ بِالْمَصْدَرِ**، دیکھو لفظوں پہ غور کرو: وہ چیز جو حاصل ہو رہی ہے بالمصدر، کس کی وجہ سے؟ مصدر کی وجہ سے۔ تو وہ ہمیں خارج میں دکھائی دیتی ہے، خود مصدر ہمیں خارج میں دکھائی نہیں دیتا۔ اسی طرح چلنا: یہ چلنا ہمیں خارج میں نظر نہیں آئے گا، ہاں چال ہمیں خارج میں نظر آئے گی۔ دوڑنا مصدر ہے، مصدر ہمیں خارج میں نظر نہیں آتا کیونکہ اس کا خارج میں وجود ہی نہیں ہے، یہ تو ایک صفت ہوتی ہے، جو کرنے والا ہے اس کی صفت ہے۔ تو خارج میں ہمیں دوڑنا نہیں نظر آتا، ہاں اس دوڑنے کی صفت کی وجہ سے جو صورت حاصل ہو رہی ہے یعنی دوڑ، وہ ہمیں نظر آ رہی ہے۔ تو حاصل بالمصدر کسے کہتے ہیں؟ وہ کیفیت اور وہ صورت جو کس کی وجہ سے حاصل ہو؟ مصدر کی وجہ سے، اس کو حاصل بالمصدر کہتے ہیں۔

تو دیکھو یہاں نکاح کے اندر بھی ایجاب اور قبول ہو گا، اور ایجاب اور قبول کی وجہ سے اس مرد اور اس عورت کے درمیان کیا آ گیا؟ جوڑ آ گیا، ربط آ گیا، یہ ہے حاصل بالمصدر۔ یہ جو نکاح کا عمل کیا یعنی ایجاب اور قبول کیا، اس ایجاب اور قبول کی وجہ سے کیا حاصل ہوا؟ ایک ربط اور ایک جوڑ آ گیا اور وہ ہے حاصل بالمصدر۔ تو یہ جو جوڑ اور ربط ہے یہ ہے اصل میں نکاح۔ یہ نکاح ہے تو یہ میاں بیوی بھی کہلا رہے ہیں، اور جب طلاق دے گا یہی ربط اور جوڑ ٹوٹ جائے گا، اب وہی آدمی ہے وہی عورت ہے لیکن اب یہ ایک دوسرے کے لیے میاں بیوی نہیں کہلاتے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو شریعت کے اندر نکاح جو ہے یہ اس حاصل بالمصدر کو کہتے ہیں، یہ ہے نکاح۔ اور یہ جو ایجاب اور قبول ہیں یہ بھی نکاح کی حقیقت سے خارج نہیں ہیں، میں نے بتلایا کہ یہ **ارکانِ** نکاح ہیں، اور **رکنِ** شے شے کے اندر داخل ہوتی ہے، تو یہ ایجاب اور قبول بھی داخل ہیں نکاح کے اندر۔

تو فرماتے ہیں: «**اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ**»، نکاح جو ہے منعقد ہو جاتا ہے ایجاب اور قبول سے، «**بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي**»، دو ایسے لفظوں سے کہ تعبیر کیا جائے ان دونوں کو ماضی سے۔ **لَفْظَيْنِ** نکرہ آیا، اور نکرہ کے بعد «**يُعَبَّرُ**» فعل آیا، اور یاد رکھنا نکرہ کے بعد فعل آ جائے تو وہ **عموماً** آپس میں موصوف صفت بنتے ہیں۔ تو یہ **لَفْظَيْنِ** یہ ہے موصوف اور **يُعَبَّرُ** ہے اس کی صفت۔ اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے اگر نکرہ ہوں موصوف سے پہلے «ایسا» یا «ایسی» کا لفظ لے آئیں گے۔ تو دیکھو ترجمہ سنو کہ: «**اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ**»، نکاح منعقد ہو جاتا ہے ایجاب اور قبول سے، «**بِلَفْظَيْنِ**» دو ایسے لفظوں کے ساتھ «**يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِي**» کہ تعبیر کیا جائے ان دونوں کو ماضی سے۔ دو ایسے لفظ جن کو کس سے تعبیر کیا جائے؟ ماضی کے ساتھ تعبیر کیا جائے ان سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ ماضی کے ساتھ تعبیر کیا جائے یعنی ماضی کے صیغے ہوں، تعبیر کیا جائے یعنی ادا کیا جائے۔ وہ لفظ کس طرح کے ہوں جن کو آپ ادا کریں؟ وہ ماضی کے صیغے ہونے چاہئیں۔ تو نکاح منعقد ہو جاتا ہے دو ایسے لفظوں سے کہ ان دونوں کو تعبیر کیا جائے یعنی ان کو ادا کیا جائے ماضی سے، یعنی ماضی کے صیغے کے ساتھ ان کو ادا کیا جائے۔

اچھا، بات چل رہی تھی نکاح کی، آپ نے پڑھا کہ نکاح جو ہے وہ ایجاب اور قبول سے منعقد ہو جاتا ہے، اور یہ ایجاب اور قبول جو ہیں یہ نکاح کی حقیقت میں داخل ہیں، یہ **ارکانِ** نکاح ہیں۔ اور پھر ان **ارکانِ** نکاح کی وجہ سے جو جوڑ اور ربط آ گیا، جو صورت اور جو ہیئت حاصل ہوئی، وہ یعنی وہ جو حاصل بالمصدر جو ہے وہ ہے حقیقت میں نکاح۔ وہ کیا ہے؟ وہ حقیقت میں نکاح ہے، وہ جو ربط آ گیا ہے، وہ جو جوڑ آ گیا جس کی وجہ سے اب یہ مرد اور عورت میاں بیوی کہلا رہے ہیں۔ تو وہ ہے نکاح، البتہ یہ ایجاب اور قبول یہ بھی نکاح کی حقیقت سے خارج نہیں بلکہ یہ بھی کیا ہیں؟ **ارکانِ** نکاح ہیں کیونکہ انہی کی وجہ سے تو یہ جوڑ آیا ہے۔

تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ ایجاب اور قبول جو ہیں یہ نکاح کے لیے شرط ہیں، نکاح کی حقیقت میں داخل نہیں۔ لیکن علمائے محققین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ ایجاب اور قبول یہ بھی نکاح کے اندر داخل ہیں، یہ **ارکانِ** نکاح ہیں کیونکہ **رکنِ** شے جو ہے وہ شے کے اندر داخل ہوتی ہے، تو یہ بھی نکاح کی حقیقت میں داخل ہیں۔

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں کہ ایجاب اور قبول وہ دو ایسے لفظ ہونے چاہئیں جن کو ماضی کے ساتھ تعبیر کیا جائے یعنی ماضی کا صیغہ ہونا چاہیے۔ **مثلاً** ایک شخص جو ہے ایک عورت سے کہتا ہے: «**تَزَوَّجْتُكِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ**»، میں نے تجھ سے نکاح کر لیا ایک ہزار درہم کے بدلے میں **بطورِ** مہر کے۔ اب دیکھو **تَزَوَّجْتُ** یہ کون سا صیغہ ہے؟ ماضی کا صیغہ ہے۔ اور پھر جواب میں وہ عورت کہتی ہے: «**قَبِلْتُ**» کہ میں نے قبول کیا۔ تو دیکھو ایجاب جو ہے وہ بھی ماضی کا صیغہ اور قبول وہ بھی کیا ہے؟ ماضی کا صیغہ ہے، تو جب دو گواہوں کے سامنے اس طرح کہا جائے گا تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

تو **صاحبِ** قدوری نے آپ کو بتلایا کہ ایجاب اور قبول کے جو لفظ ہیں وہ ماضی کے صیغے ہونے چاہئیں۔ لیکن یاد رکھیے اردو کے اندر حال کے صیغوں کے ساتھ بھی نکاح منعقد ہو جائے گا: ماضی کے صیغوں کے ساتھ بھی اور حال کے صیغوں کے ساتھ بھی۔ **مثلاً** اردو میں ایک شخص عورت سے کہتا ہے: میں نے تجھ سے نکاح کر لیا، اور وہ عورت جواب میں کیا کہتی ہے: میں نے قبول کر لیا، دو گواہوں کے سامنے نکاح کی باقی شرائط وغیرہ پوری ہوں گی تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تو دیکھو یہ ماضی کے صیغے استعمال کیے: میں نے تم سے نکاح کر لیا، اور وہ جواب میں کیا کہتی ہے: میں نے قبول کیا۔ اگر حال کے صیغے استعمال کریں پھر بھی نکاح ہو جائے گا: میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں ایک ہزار درہم کے بدلے **بطورِ** مہر کے، اور وہ جواب میں کہتی ہے کہ میں قبول کرتی ہوں۔ تو دیکھو حال کے صیغے ہیں: میں نکاح کرتا ہوں، اور وہ کیا کہتی ہے: میں قبول کرتی ہوں، تو حال کے صیغے ہیں لیکن اس سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔

تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب حال کے صیغے کے ساتھ بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے تو **صاحبِ** قدوری نے تو کیا فرمایا کہ صیغے کون سے ہونے چاہئیں؟ ماضی کے! وجہ یہ کہ عربی زبان میں حال کا کوئی الگ صیغہ نہیں ہے، وہی **فعلِ** مضارع جو ہے وہ حال کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور استقبال کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ تو اگر کوئی شخص یوں کہے: «**أَتَزَوَّجُكِ**»، تو اس کا حال والا معنی بھی صحیح اور اس کا مستقبل والا معنی بھی صحیح، کیونکہ **فعلِ** مضارع ہے اور **فعلِ**

مضارع میں حال کا معنی بھی ہوتا ہے اور استقبال کا بھی۔ «أَتَزَوَّجُكِ» میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں، تو حال والا معنی کریں پھر تو نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ اور اگر مستقبل والا معنی کریں: «أَتَزَوَّجُكِ» میں تجھ سے نکاح کروں گا، پھر تو معلوم ہوا یہ نکاح اس وقت نہیں کر رہا صرف آگے مستقبل کا کوئی وعدہ کر رہا ہے، اور مستقبل کے وعدے سے تو اس وقت نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

تو چونکہ **فعلِ** مضارع کے اندر حال اور استقبال دونوں کا احتمال ہے، تو جب کوئی مضارع کا صیغہ استعمال کرے گا تو بات یقینی نہ ہوئی کہ یہ اس وقت عقد کرنے کا ارادہ ہے یا یہ مستقبل کا وعدہ کر رہا ہے، اس کا پتہ نہیں چلے گا لفظ سے۔ وعدے کے لیے بھی یہی لفظ استعمال ہو گا «أَتَزَوَّجُكِ»، اور عقد کرنے کے لیے بھی یہی لفظ استعمال کرنا پڑے گا «أَتَزَوَّجُكِ»، تو پھر پتہ نہ چلے گا کہ یہ اس وقت عقد کرنا چاہ رہا ہے یا مستقبل کا ایک وعدہ کر رہا ہے۔ تو اس لیے عربی زبان میں ماضی کا صیغہ ہونا ضروری ہے، مضارع کے صیغے سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

جبکہ اردو کے اندر حال کا صیغہ الگ ہے اور مستقبل کا صیغہ الگ۔ حال کے لیے کیا کہے گا: میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں، اور مستقبل کے لیے کیا کہے گا: میں تجھ سے نکاح کروں گا۔ دیکھو صیغہ ہی الگ ہے! یہاں واضح پتہ چل رہا ہے، حال کا صیغہ استعمال کرے گا تو معلوم ہوا یہ اس وقت عقد کر رہا ہے، اور مستقبل کا استعمال کرے گا تو پتہ چلے گا کہ یہ صرف ایک وعدہ کر رہا ہے۔ تو اردو میں چونکہ حال کا صیغہ الگ ہے اس لیے اردو میں حال کے صیغوں کے ساتھ بھی عقد منعقد ہو جاتا ہے۔

اسی طرح بیع کا معاملہ بھی ہے۔ بیع کے اندر بھی عربی زبان کے اندر ماضی کے صیغے ہونے چاہئیں، کیونکہ عربی کے اندر حال کے لیے الگ صیغہ نہیں۔ جبکہ اردو میں حال کے لیے الگ صیغہ موجود ہے، لہٰذا اردو میں حال کے صیغوں کے ساتھ بیع کرے گا تو وہ بیع منعقد ہو جائے گی۔ تو **صاحبِ** قدوری نے جو ذکر فرمایا کہ صیغے ماضی کے ہونے چاہئیں یہ عربی زبان کے اعتبار سے ہے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الصِّيغَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِلْإِخْبَارِ وَضْعًا فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَاجَةِ».

یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ایجاب و قبول کے ذریعے عقد کو وجود دیا جاتا ہے، یعنی اس میں انشائے عقد ہوتا ہے۔ انشاء: «أَنْشَأَ يُنْشِئُ إِنْشَاءً» کا معنی ہے کسی چیز کو وجود دینا، ایک چیز جس کا وجود پہلے نہ ہو اس کو وجود دینا یہ کیا کہلاتا ہے؟ انشاء کہلاتا ہے۔ تو جب دیکھو آپ کسی سے کوئی چیز خریدنے جاتے ہیں، آپ اس کو کہتے ہیں میں نے یہ کتاب آپ سے سو روپے میں خرید لی اور وہ جواب میں کہتا ہے کہ مجھے منظور ہے، جیسے ہی ایجاب و قبول ہوا دیکھو بیع کا وجود آ گیا۔ اس سے پہلے بیع کا وجود نہیں تھا، اب کیا ہوا؟ بیع کا وجود ہو گیا، اور جیسے ہی بیع ہوئی ساتھ ہی خریدار اس کتاب کا مالک بن گیا۔ پہلے اس کا مالک دوسرا شخص تھا، اب مالک کون بن گیا؟ خریدار بن گیا۔ کس وجہ سے؟ کہ بیع پائی گئی، بیع کا وجود آ گیا۔ اگر یہ بیع نہ پائی جاتی تو کیا وہ خریدار مالک بنتا؟ خریدار مالک نہ بنتا۔

معلوم ہوا ایجاب و قبول کے ذریعے عقد کو وجود دیا جاتا ہے — بات سمجھ میں آ گئی؟ — اور پھر اس کے احکام لاگو ہو جائیں گے۔ جیسے ایجاب اور قبول کیا تو بیع کا وجود پایا گیا، بیع منعقد ہو گئی یعنی انشائے بیع ہوا، بیع کا وجود پایا گیا، اور پھر اس کا حکم لاگو ہو جائے گا کہ خریدار اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ ایک قلم آپ کی جیب پر لگا ہوا ہے، میں نے کہا کہ یہ قلم میں نے آپ سے سو روپے میں خرید لیا، آپ جواب میں کیا کہتے ہیں: مجھے منظور ہے۔ جیسے ہی آپ نے منظور ہے کہا ساتھ ہی میں جو خریدار ہوں اس قلم کا مالک بن گیا۔ اب یہ قلم بے شک آپ کی جیب پر لگا ہوا ہے لیکن مالک میں ہو چکا ہوں۔ یہ کس وجہ سے ہوا؟ انشائے بیع کی وجہ سے۔

تو ایجاب اور قبول کس لیے ہوتے ہیں؟ انشائے عقد کے لیے ہوتے ہیں۔ اسی طرح نکاح کے اندر جب ایک مرد اور ایک عورت ایجاب اور قبول کرتے ہیں تو وہ میاں بیوی بن جاتے ہیں۔ وہاں کون سا عقد آیا؟ وہاں **عقدِ** نکاح آ گیا، اور جیسے ہی نکاح آیا وہ میاں بیوی بن گئے۔

تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! یہ جو ایجاب اور قبول ہیں یہ تو **عقدِ** نکاح کو وجود دیتے ہیں، ان کی وجہ سے انشائے نکاح ہوتا ہے، اور **صاحبِ** قدوری کیا فرما رہے ہیں کہ اس کے لیے کون سے صیغے استعمال کرنے پڑیں گے؟ ماضی کے! ماضی کے صیغے تو خبر دینے کے لیے وضع ہیں، ایک گزشتہ بات کے بارے میں وہ خبر دیتے ہیں، اس کے ذریعے تو کسی چیز کو وجود نہیں دیا جا سکتا! آپ کسی کو بتلاتے ہیں کہ کل میں نے سبق پڑھا تھا، دیکھو آپ نے اس کو گزشتہ دن کی خبر دی۔ یا کل میں زید سے ملنے گیا تھا، دیکھو آپ نے گزشتہ زمانے کی ایک خبر اس کو دی۔ تو ماضی کے صیغے کس لیے وضع ہیں؟ خبر دینے کے لیے وضع ہیں، وہ تو انشائے عقد کے لیے وضع نہیں۔

**وَضْعٌ** کا معنی ہے مقرر کرنا۔ جیسے میں آپ کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہوں اور اردو زبان کے **الفاظ** ادا کر رہا ہوں اور آپ اس کا معنی سمجھتے جا رہے ہیں کیونکہ آپ جانتے ہیں ایک ایک لفظ جو میں بول رہا ہوں وہ کس معنی کے لیے وضع ہے یعنی مقرر ہے۔ **مثلاً** میں کہتا ہوں گلاس، **فوراً** آپ کے ذہن میں ایک برتن کی صورت آگئی جس کے اندر پانی پیا جاتا ہے، کیونکہ اردو زبان میں گلاس کا لفظ کس کے لیے وضع ہے، کس کے لیے استعمال کیا جاتا ہے؟ پانی پینے کے ایک برتن کے لیے۔ اسی طرح میں نے درخت کہا، میں نے دیوار کہا، آسمان، سورج—جو جو لفظ میں ذکر کرتا جا رہا ہوں آپ کے ذہن میں ان چیزوں کی صورتیں آتی جا رہی ہیں، آپ پہچانتے جا رہے ہیں کہ یہ کس چیز کو ذکر کیا جا رہا ہے، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اردو زبان میں **مثلاً** گلاس کا لفظ کس کے لیے مقرر ہے، اور سورج کا لفظ کس کے لیے مقرر ہے، اور بارش کا لفظ کس کے لیے مقرر ہے، دیوار کا لفظ کس کے لیے مقرر ہے۔ تو یہ جو مقرر کرنا ہے ایک لفظ کو ایک معنی کے لیے اس کو کہتے ہیں وضع: واؤ، ضاد اور عین، **وَضْعٌ**۔

تو یہ جو ماضی ہے اس کو کس لیے مقرر کیا گیا ہے، کس لیے وضع کیا گیا ہے؟ خبر دینے کے لیے زمانۂ ماضی کی، تو یوں کہو کہ اس کو خبر دینے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور آپ کیا فرما رہے ہیں؟ اس سے انشائے عقد ہو جائے گا، انشائے نکاح ہو جائے گا! یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ ایک صیغہ وضع کس کے لیے ہے؟ خبر دینے کے لیے، اور آپ استعمال کس میں کر رہے ہیں؟ انشاء کے لیے!

تو **صاحبِ** ہدایہ اس کا جواب دیں گے کہ ہاں آپ کی بات ٹھیک ہے، ماضی کا صیغہ اگرچہ خبر دینے کے لیے وضع ہے، لیکن انسان محتاج ہوا انشائے عقد کا۔ شریعت نے اس کو نکاح کی اجازت دی ہے، وہ نکاح کی مصلحتیں اور فائدے حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اور نکاح کرنے کے لیے، نکاح کو وجود دینے کے لیے—یعنی یوں کہو انشائے نکاح کے لیے—عربی زبان میں کوئی صیغہ ہی نہیں ہے، کوئی ایسا لفظ ہی نہیں ہے جس سے کیا ہو جائے؟ انشائے نکاح ہو جائے، نکاح یا عقد کا وجود آجائے، اور وہ انسان محتاج ہے، تو اس کی حاجت کی وجہ سے اسی ماضی کے صیغے کو کس کے لیے قرار دے دیا گیا؟ انشاء کے لیے بھی! شریعت نے اسی صیغے کو جو کس کے لیے وضع تھا؟ ماضی کے لیے یعنی خبر دینے کے لیے، اسی کو کس کے لیے مقرر کر دیا؟ انشاء کے لیے بھی مقرر کر دیا، کس کی وجہ سے؟ حاجت کی وجہ سے، کیونکہ اگر اس کو انشاء کے لیے مقرر نہ کریں گے تو پھر تو نکاح کی کوئی صورت ہی نہ رہے گی اور انسان کو نکاح کی حاجت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو دیکھیے، کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الصِّيغَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِلْإِخْبَارِ وَضْعًا**»، اس لیے کیونکہ یہ جو صیغہ ہے ماضی والا اگرچہ یہ خبر دینے کے لیے ہے باعتبار وضع کے، «**فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ شَرْعًا**»، تو تحقیق اس کو قرار دے دیا گیا انشاء کے لیے شریعت کے اعتبار سے، شرعی اعتبار سے اس کو کس لیے قرار دے دیا گیا؟ انشاء کے لیے، «**دَفْعًا لِلْحَاجَةِ**»، اس انسان کی حاجت کو دور کرنے کے لیے۔

یاد رکھو یہ «**دَفْعًا لِلْحَاجَةِ**»، یہ **دَفْعًا** یہ مفعول لہ ہے: مفعول لہ کسے کہتے ہیں؟ جو ماقبل فعل کی علت بیان کرے۔ «**ضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا**»، میں نے اس کی پٹائی کی ادب سکھانے کے لیے، تو دیکھو یہ **تَأْدِيبًا** نے ماقبل میں جو ضرب تھی اس کی علت اور اس کی وجہ بیان کر دی کہ یہ ضرب کس لیے لگائی گئی ہے؟ ادب سکھانے کے لیے۔ تو یہاں پر بھی یہ «**دَفْعًا لِلْحَاجَةِ**» یہ مفعول لہ ہے اور یہ علت بیان کر رہا ہے «**جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ**» کی، کہ اس صیغے کو اگرچہ یہ خبر دینے کے لیے ہے یہ ماضی کا صیغہ، لیکن اس کو انشاء کے لیے قرار دیا گیا کیوں، اس کی وجہ کیا ہے؟ کہتے ہیں: «**دَفْعًا لِلْحَاجَةِ**»، اس انسان کی حاجت کو دور کرنے کے لیے، اس کی حاجت پوری کرنے کے لیے۔ تو یہ مفعول لہ ہے۔

«**وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِأَحَدِهِمَا عَنِ الْمَاضِي وَبِالْآخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ**». **صاحبِ** قدوری نے تو بتلایا کہ نکاح کے لیے ایجاب اور قبول ضروری ہیں اور یہ ایجاب اور قبول کون سے صیغے ہونے چاہئیں؟ ماضی کے صیغے ہونے چاہئیں۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ اگر ایک صیغہ ماضی کا ہو اور ایک مستقبل کا ہو تو اس سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ایک صیغہ مستقبل کا ہو اور دوسرا کس کا ہو؟ ماضی کا ہو، اس سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔

**مثلاً** ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے: «**زَوِّجْنِي**»، تو مجھ سے نکاح کر لے۔ ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے—یاد رکھو شخص کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے: مذکر ہو وہ بھی کیا ہے؟ شخص، مؤنث ہو وہ بھی کیا ہے؟ شخص—تو ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے: «**زَوِّجْنِي**»، تو مجھ سے نکاح کر لے، وہ جواب میں کہتا ہے: «**زَوَّجْتُكَ**»، میں نے تجھ سے نکاح کر دیا، یعنی میں نے اپنا نکاح تجھ سے کر دیا۔ تو علماء فرماتے ہیں کہ دونوں میں نکاح منعقد ہو گیا جب نکاح کی باقی شرائط پوری ہوں، گواہ وغیرہ موجود ہوں۔

تو یہاں پر یاد رکھنا یہ جو پہلے شخص نے کہا «**زَوِّجْنِي**» تو مجھ سے نکاح کر لے، آپ کے ذہن میں آئے گا کہ **زَوِّجْنِي** یہ جو پہلا لفظ ہے یہ ہے ایجاب، اور «**زَوَّجْتُكَ**» یہ کیا ہے؟ قبول ہے—ایجاب اور قبول چاہیے ناعقد کے لیے، آپ کے ذہن میں آئے گا **زَوِّجْنِي** کیا ہے؟ ایجاب، اور **زَوَّجْتُكَ** یہ کیا

ہے؟ یہ قبول ہے — لیکن یاد رکھیں ایسا نہیں ہے! وہ جو **زَوِّجْنِي** ہے، **زَوَّجَ** کون سا صیغہ ہے؟ امر ہے، اور امر تو جو ہے وہ مستقبل کے لیے آتا ہے، ایجاب کے لیے ضروری ہے یا وہ ماضی کا صیغہ ہو یا حال کا صیغہ ہو، مستقبل والے صیغے کے ساتھ تو ایجاب نہیں ہو سکتا۔ میں نے کیا بتایا؟ عربی زبان میں دونوں صیغے کون سے ہوں؟ ماضی کے ہوں، اردو میں ماضی کے بھی ہو سکتے ہیں اور حال کے بھی ہو سکتے ہیں، توجہ ہے؟ لیکن **زَوِّجْنِي** یہ تو مستقبل کا صیغہ ہے، یہ تو امر ہے: **زَوِّجْنِي** تو مجھ سے نکاح کر لے! تو اس کو آپ ایجاب نہیں کہہ سکتے، ایجاب یا ماضی ہو گا یا حال ہو گا۔

تو پھر یہاں نکاح کیسے منعقد ہوا جب ایجاب اور قبول نہیں؟ تو علماء فرماتے ہیں یہ جو «**زَوَّجْتُكَ**» کہا ہے، یہ لفظ ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہے، اور اس کی وجہ سے یہ **عقدِ** نکاح منعقد ہو گیا۔ دونوں کے قائم مقام کس طرح ہے؟ کہتے ہیں جب **أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ** — **عقد** کرنے والے جو دو ہیں ان میں سے ایک — نے کہا: «**زَوِّجْنِي**» تو مجھ سے نکاح کر لے، تو گویا اس نے دوسرے کو اپنا وکیل بنا دیا نکاح کے لیے۔

آپ بھی وکیل بناتے ہیں اپنے کسی کام کے لیے۔ **مثلاً** ایک صورت تو یہ ہے آپ اپنے لیے بازار سے گاڑی خریدنے خود جاتے ہیں، اور دوسری صورت یہ ہے آپ اپنے ایک ساتھی کو پیسے دیتے ہیں کہ جاؤ جا کر بازار سے میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ۔ کیا آپ کی اجازت کے بغیر وہ شخص خود آپ کے پیسے لے جائے اور آپ کے لیے گاڑی خرید لائے، کیا اس کو یہ اختیار شریعت نے دیا ہے؟ نہیں، وہ خود نہیں آپ کے پیسوں کو اس طرح خرچ کر سکتا۔ لیکن جب آپ نے اس کو کہا کہ جا کر میرے لیے گاڑی خرید کر لاؤ تو آپ نے اس کو اپنا وکیل بنا دیا۔ ایک چیز جس کا اختیار صرف آپ کو تھا آپ نے اس میں دوسرے کو کیا بنا دیا؟ اپنا وکیل بنا دیا، اب وہ جاتا ہے اور جا کر آپ کے لیے گاڑی خرید کر لے آتا ہے۔ تو بعض اوقات کیا کیا جاتا ہے؟ ایک چیز جس کا اختیار انسان کو ہوتا ہے اس میں وہ دوسرے کو اپنا وکیل بنا دیتا ہے۔

تو یہاں پر بھی وہ جو متعاقدین میں سے ایک تھا جس نے پہلے کلام کیا، کیا وہ اپنا نکاح خود کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس کو شریعت نے اختیار دیا ہے وہ کیا کر سکتا ہے؟ جہاں چاہے نکاح کر سکتا ہے۔ اب وہ دوسرے کو کہہ رہا ہے: «**زَوِّجْنِي**» تو کیا کر دے؟ میرے ساتھ نکاح کر دے، گویا یہ اس کو اپنا وکیل بنا رہا ہے۔ اور وہ جواب میں کہتا ہے: «**زَوَّجْتُكَ**» میں نے تجھ سے کیا کیا؟ نکاح کر لیا۔ تو یہ لفظ جو ہے **زَوَّجْتُكَ** یہ ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہو گیا۔ یہ جس نے امر کا صیغہ استعمال کیا تھا اس کی طرف سے بھی ہو گیا **بطورِ** وکیل کے، کہ اس کے وکیل کے طور پر **الفاظ** ہو گئے، اور جو دوسرا فرد ہے وہ اپنا نکاح کر رہا ہے اس کے ساتھ تو وہ اپنے نکاح کے معاملے میں اصیل ہوا۔ اصیل صاد کے ساتھ ہے: دیکھو آپ گاڑی خریدنے جاتے ہیں، اپنے لیے گاڑی خریدتے ہیں تو آپ اصیل ہیں، اصل سے ہے نا، آپ کیا ہیں؟ اصیل ہیں، آپ کو شریعت نے اختیار دیا اپنے مال سے جو چیز چاہیں آپ خرید سکتے ہیں۔ تو آپ گاڑی خریدتے ہیں اپنے لیے تو آپ اصیل ہیں، اور آپ گاڑی خریدتے ہیں اگر کسی اور کے لیے — کسی اور نے آپ کو پیسے دیے تھے — تو آپ اس کے وکیل ہیں۔ تو یہاں پر بھی جب اس نے دوسرے سے کہا کہ تو مجھ سے اپنا نکاح کر دے تو اس نے اس کو اپنا وکیل بنا دیا، اور وہ اب اس کا نکاح اپنے ساتھ کرتا ہے تو خود ہے یہ اصیل اور دوسرے کے لیے کیا ہے؟ وکیل۔ تو یہ اصیل بھی ہوا اور وکیل بھی ہوا، تو اس کے لفظوں سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اس کا یہ کلام وکیل ہونے کے اعتبار سے بھی ہے اور اصیل ہونے کے اعتبار سے بھی ہے، تو یہ ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہو گیا اور اس سے **عقدِ** نکاح منعقد ہو جائے گا۔

تو یہاں پر جب پہلے عقد کرنے والے نے کہا: «**زَوِّجْنِي**» تو مجھ سے نکاح کر لے، تو گویا اس نے سامنے والے کو اپنا وکیل بنا دیا، اور وہ سامنے والا ہی تو نکاح کرنا چاہ رہا ہے اس کے ساتھ، تو وہ کیا ہوا؟ وہ اصیل بھی ہے اور اس نے اس کو اپنا وکیل بھی بنا دیا۔ تو ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا ذمہ دار بن گیا کہ ایک اعتبار سے وہ اصیل ہے تو دوسرے اعتبار سے وکیل ہے، تو اس کا یہ کلام دونوں طرف سے شمار ہو گا اور نکاح منعقد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

**حاصلِ** کلام یہ کہ پہلے نے کہا «**زَوِّجْنِي**»، دوسرے نے کہا «**زَوَّجْتُكَ**»، تو یہ جو **زَوِّجْنِي** ہے یہ تو امر کا صیغہ ہے، یہ ایجاب نہیں۔ ایجاب کے اندر ماضی یا حال کا صیغہ ہونا چاہیے، مستقبل والا نہیں، تو یہ تو مستقبل کا صیغہ ہے، امر ہے، تو لہٰذا یہ ایجاب نہیں ہے۔ ہاں اس میں اس نے دوسرے کو وکیل بنا دیا، اور دوسرا جب وکیل بن گیا تو اب وہ **زَوَّجْتُكَ** کہے گا تو یہی ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہے۔

دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: «**وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِأَحَدِهِمَا عَنِ الْمَاضِي وَبِالْآخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ**»، اور نکاح منعقد ہو جاتا ہے دو ایسے لفظوں سے کہ تعبیر کیا جائے دونوں میں سے ایک کو ماضی سے اور دوسرے کو مستقبل سے۔ «**مِثْلُ أَنْ يَقُولَ**» مثال کے طور پر ایک شخص یوں کہتا ہے: «**زَوِّجْنِي**» کہ تو مجھ سے نکاح کر لے، «**فَيَقُولَ**» — یہ **فَيَقُولَ** منسوب ہے اس لیے کیونکہ اس کا عطف ماقبل میں جو **يَقُولَ** آیا اس پر ہے اور اس پر **أَنْ** داخل ہے وہ منسوب ہے تو یہ بھی منسوب: «**مِثْلُ أَنْ يَقُولَ زَوِّجْنِي فَيَقُولَ زَوَّجْتُكَ**» — تو دوسرا شخص کہتا ہے: «**زَوَّجْتُكَ**» میں نے تجھ

سے نکاح کر لیا، تو اس سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔

یہاں آپ کے ذہنوں میں یہ اشکال آسکتا ہے کہ «أَنْ يَقُولَ» یہ بھی مذکر کا صیغہ اور «فَيَقُولَ» یہ بھی کون سا صیغہ ؟ مذکر والا، حالانکہ **عقدِ** نکاح تو ایک مرد اور ایک عورت میں ہو رہا ہے تو ایک مذکر کا صیغہ ہونا چاہیے اور ایک مؤنث کا! تو یاد رکھیں یہاں جو ضمیر ہے **يَقُولَ** کے اندر وہ **مُتَعَاقِدٌ** کو راجع ہے: عقد کرنے والا، اور عقد کرنے والا شخص وہ مذکر بھی ہو سکتا ہے اور مؤنث بھی ہو سکتا ہے، تو وہ **شخصِ** متعاقد مراد ہے۔

آگے دیکھیے: «لِأَنَّ هٰذَا تَوْكِيلٌ بِالنِّكَاحِ»، اس لیے کیونکہ یہ توکیل بالنکاح ہے یعنی نکاح کا وکیل بنانا ہے، یعنی جو پہلا صیغہ ہے اس کے اندر دوسرے کو نکاح کا وکیل بنانا ہے۔ «وَالْوَاحِدُ يَتَوَلَّى طَرَفَيِ النِّكَاحِ»، اور ایک شخص جو ہے نکاح کی دو طرف کا متولی ہو سکتا ہے۔ لفظوں پہ نظر رکھیں: «وَالْوَاحِدُ يَتَوَلَّى» اور ایک شخص جو ہے وہ متولی ہو سکتا ہے «طَرَفَيِ النِّكَاحِ» — یہ اصل میں ہے **طَرَفَيْنِ** دو طرف، **طَرَفَيْنِ** تثنیہ ہے اور اس کی اضافت ہو رہی ہے **النِّكَاحِ** لفظ کی طرف تو نون اضافت کی وجہ سے گر گیا، تو **طَرَفَيِ النِّكَاحِ** نکاح کی دو طرف — اور ایک شخص نکاح کی دو طرف کا متولی ہو سکتا ہے، «عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى»، اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے **إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى**، یعنی **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں آگے چل کر ہم اس کی دلیل بیان کریں گے کہ ایک شخص نکاح کی دو جانب کا متولی ہو سکتا ہے۔ متولی جس کو ولایت حاصل ہو یعنی اختیار حاصل ہو ایک چیز کا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ متولی۔

**صاحبِ** ہدایہ تو اس کو آگے بیان فرمائیں گے لیکن آپ یہیں پر اس کو سمجھ لیں اچھی طرح۔ دیکھو! ایک **عقدِ** بیع ہے اور ایک **عقدِ** نکاح ہے۔ نکاح کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے، دونوں جانب کا ذمہ دار ہو سکتا ہے، دونوں طرف سے اس کو ولایت حاصل ہو سکتی ہے۔ **مثلاً** آپ نکاح کرنا چاہتے ہیں، آپ زید سے کہتے ہیں کہ میرا نکاح کروادو فلاں جگہ پر، اور وہ فلاں گھر والے بھی زید ہی کو کہتے ہیں کہ ہماری بیٹی کا نکاح کروادو فلاں سے۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ تو دیکھو مرد نے بھی ایک شخص کو وکیل بنادیا اور لڑکی والوں نے بھی اسی شخص کو کیا کر دیا؟ وکیل بنادیا، تو ایک ہی وکیل ہو گیا دونوں طرف سے۔

اب یہ وکیل دو گواہوں کو سامنے بٹھاتا ہے اور ان کے سامنے کہتا ہے کہ میں نے فلاں کا نکاح فلانی سے کر دیا، تو یاد رکھو اس صورت میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یہ ایک ہی وکیل ہے دونوں طرف کا، ایک ہی شخص متولی ہو گیا دونوں طرف کا، تو اس کو ولایت حاصل ہے دونوں پر۔ ولایت کہتے ہیں کہ کسی پر اختیار حاصل ہو کہ آپ کا تصرف اس پر نافذ ہو جائے۔ تو یہ جو وکیل نے کہا دو گواہوں کے سامنے کہ میں نے فلاں کا نکاح فلانی سے کر دیا، یاد رکھو وکیل کا یہ قول دونوں پر نافذ ہو گیا، اس مرد کا اس عورت سے کیا ہو گیا؟ نکاح ہو گیا۔ اور خود بخود اس کا قول ان پر نافذ ہوا یا انہوں نے اس کو وکیل بنایا تھا؟ انہوں نے اس کو یہ ولایت دی تھی، کوئی شخص کسی دوسرے کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر نہیں کر سکتا لیکن انہوں نے خود یہ اختیار اس کو دیا تھا کہ آپ نکاح کروادیں، تو دیکھو یہ دونوں طرف نکاح کا متولی ہو گیا۔

جبکہ بیع وغیرہ میں ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا، بیچنے والا اور خریدنے والا دونوں الگ الگ افراد ہونے چاہئیں۔ تو نکاح کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے، جیسے ابھی نکاح کے اندر دیکھا آپ نے یہ جو دوسرے شخص نے «زَوَّجْتُكَ» کہا یہ ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہے، اس سے نکاح منعقد ہو گیا، اس کا یہ کلام **بطورِ** اصیل کے بھی ہوا اور **بطورِ** وکیل کے بھی ہوا تو اس سے **عقدِ** نکاح منعقد ہو گیا۔ لیکن بیع کے اندر ایسا کیا جائے تو اس سے بیع منعقد نہیں ہو گی۔

**مثلاً** زید اور عمرو دونوں نے ایک ہی شخص کو جو ہے وکیل بنادیا: زید ایک چیز بیچنا چاہتا ہے اور عمرو اسی چیز کو خریدنا چاہتا ہے، اور ایک ہی شخص کو وکیل بنایا۔ اب وہ وکیل کہتا ہے کہ میں نے زید کی طرف سے یہ چیز عمرو کو بیچ دی، اور پھر عمرو کی طرف سے خود ہی بولتا ہے کہتا ہے کہ میں نے عمرو کے لیے یہ چیز خرید لی اتنے پیسوں میں، تو فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں اس سے بیع منعقد نہیں ہو گی۔ بیع کے اندر عقد کرنے والے الگ الگ افراد ہونے چاہئیں، یعنی بائع کوئی اور شخص ہو اور مشتری اور شخص ہونا چاہیے، ایک ہی شخص دونوں کا وکیل بن کر یہ عقد نہیں کر سکتا۔ بیع کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔

اس کی وجہ کیا ہے؟ وجہ یہ کہ ایک ہے **عقدِ** نکاح اور ایک ہے **عقدِ** بیع، دونوں کے اندر فرق ہے۔ فرق یہ ہے کہ **عقدِ** بیع کے اندر **حقوقِ** بیع کا تعلق عقد کرنے والوں سے ہوتا ہے۔ دو آدمی آپس میں خرید و فروخت والا معاملہ کرتے ہیں تو یہ جو **عقدِ** بیع ہے اس کے حقوق کا تعلق وہ جن دونوں نے عقد کیا ہے — چاہے وہ مؤکل ہیں چاہے وہ وکیل ہیں، تو بہر حال جنہوں نے بھی عقد کیا ہے یعنی جو بھی متعاقدین ہیں — حقوق کا تعلق بھی انہی سے ہو گا۔ جبکہ **عقدِ**

نکاح کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا بلکہ مؤکل سے ہوتا ہے۔

توجہ ہے؟ ایک کیا ہے **عقدِ** بیع اور ایک کیا ہے **عقدِ** نکاح۔ یہ دو عقد ہیں لیکن دونوں میں فرق ہے: فرق یہ ہے کہ بیع کا جو عقد ہوتا ہے، بیع کا جو معاملہ اور معاہدہ ہوتا ہے دو آدمیوں کے درمیان یعنی خرید و فروخت ہوتی ہے، اس بیع کی وجہ سے جو حقوق ملتے ہیں وہ حقوق عقد کرنے والے کو ملتے ہیں، ان کے مؤکل کو حقوق نہیں ملتے۔

**مثلاً** دو آدمیوں نے آپس میں ایک گاڑی کی خرید و فروخت کی: ایک شخص نے گاڑی بیچی اور دوسرے نے گاڑی خرید لی، دونوں کے درمیان عقد ہو گیا، ایجاب و قبول ہو گیا۔ اب خریدار کا حق کیا ہے؟ کہ وہ گاڑی کا مطالبہ کرے گا کہ مجھے گاڑی دے دی جائے میں اس کا مالک بن چکا ہوں، اور بیچنے والا اس کا حق ہے کہ وہ ثمن کا اور پیسوں کا مطالبہ کرے گا کہ گاڑی کے پیسے میرے حوالے کرو پھر میں گاڑی آپ کے حوالے کروں گا۔ تو دیکھو خریدار کا حق کیا ہوا؟ مبیع کا مطالبہ کرے گا، اور بیچنے والے کا حق کیا ہوا؟ کہ وہ ثمن اور پیسوں کا مطالبہ کرے گا۔

یاد رکھو یہ جو حق ہے مبیع اور ثمن کے مطالبے کا، یہ عقد کرنے والوں کو یہ حق ملے گا، ان کے مؤکل کو یہ حق نہیں ہے۔ دو وکیلوں نے آپس میں کیا کیا ہے؟ بیع و شراء کی ہے، تو بیچنے والا ثمن کا مطالبہ کرے گا اور خریدنے والا مبیع کا مطالبہ کرے گا، یہ دونوں تو ایک دوسرے سے یہ مطالبہ کر سکتے ہیں لیکن ان کے مؤکل آ کر مطالبہ نہیں کر سکتے۔ خریدار کا مؤکل آ جائے اور آ کر کہے گاڑی میرے حوالے کرو میرے وکیل نے آپ سے گاڑی خریدی تھی، تو بیچنے والا کہے گا میرا معاملہ تو آپ کے وکیل کے ساتھ ہوا ہے آپ مجھ سے گاڑی کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ آپ عام معاملات میں بھی دیکھ لیں دنیا میں اسی طرح ہوتا ہے: جن دو آدمیوں کے درمیان عقد ہوتا ہے وہی ایک دوسرے سے مطالبہ کرتے ہیں، اگر مؤکل بیچ میں آ کر مطالبہ کرے تو عقد کرنے والا اس کو کیا جواب دیتا ہے؟ کہ میرے ساتھ تو آپ کا معاملہ نہیں ہے، میرے ساتھ تو جس کا معاملہ ہوا ہے وہی آ کر میرے سے مطالبہ کر سکتا ہے، آپ میرے سے مطالبہ نہیں کر سکتے۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

تو معلوم ہوا **عقدِ** بیع کے اندر **حقوقِ** عقد جو ہوتے ہیں، جو بیع کی وجہ سے جو حقوق ملتے ہیں وہ عقد کرنے والوں کو ملتے ہیں، ان کے مؤکل کو حقوق نہیں ملتے۔ تو اسی بات کو مختصر لفظوں میں یوں کہیں گے کہ بیع کے اندر **حقوقِ** بیع کا تعلق متعاقدین سے ہوتا ہے، یعنی وہ جو دو عقد کرنے والے ہیں، ان کے مؤکل سے اس کا تعلق نہیں ہوتا۔ **حقوقِ** عقد کا تعلق متعاقدین سے ہوتا ہے: ایک مطالبہ کرنے والا ہے، **مثلاً** خریدار کیا کرے گا؟ خریدار مبیع کا مطالبہ کرے گا تو خریدار بنے گا **مُطَالِبٌ** (**اسمِ** فاعل ہے، مطالبہ کرنے والا)، اور جو بیچنے والا ہے وہ کیا ہو گا؟ **مُطَالَبٌ** ہو گا، اس سے مطالبہ کرے گا: خریدار اس بیچنے والے سے مطالبہ کرے گا کہ مبیع میرے حوالے کرو۔ تو خریدار کیا ہوا؟ **مُطَالِبٌ**، اور بیچنے والا کیا ہوا؟ **مُطَالَبٌ**۔

اور یاد رکھو **مُطَالِبٌ** اور ذات ہوتی ہے اور **مُطَالَبٌ** اور ذات ہوتی ہے، یہ نہیں ہو سکتا ایک ہی شخص **مُطَالِبٌ** بھی بن جائے اور **مُطَالَبٌ** بھی بن جائے! آپ ایک چیز کا مطالبہ کرتے ہیں کہ یہ چیز میرے حوالے کی جائے، تو ظاہر سی بات ہے یہ مطالبہ آپ اپنے آپ سے تو نہیں کریں گے، یہ تو کسی اور سے کریں گے، تو آپ جب **مُطَالِبٌ** ہیں تو **مُطَالَبٌ** کوئی اور ہو گا۔ **مُطَالِبٌ** اور **مُطَالَبٌ** ایک شخص نہیں ہو سکتے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے مالک اور مملوک: مالک اور ہوتا ہے اور مملوک اور ہوتا ہے، ایک ہی شخص مالک بھی ہے اور مملوک بھی ہے ایسا نہیں ہو سکتا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے استاد اور شاگرد: ایک ہی شخص استاد بھی ہو اور شاگرد بھی ہو ایک ہی حیثیت سے یہ نہیں ہو سکتا! **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے میں استاد ہوں، تو اس سے پوچھا جاتا ہے آپ کا شاگرد کون ہے؟ وہ کہتا ہے میں خود ہی شاگرد ہوں! شاگرد آپ سے الگ ہونا چاہیے، شاگرد اور استاد ایک ہی ذات نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح مالک اور مملوک ایک ذات نہیں ہو سکتی، ورنہ تو کیا لازم آئے گا؟ **اِجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ**، ایسی دو چیزیں جو جمع نہیں ہو سکتیں ان کا جمع کرنا لازم آئے گا۔

تو **مُطَالِبٌ** یعنی مطالبہ کرنے والا اور شخص ہو گا اور **مُطَالَبٌ** (**اسمِ** مفعول یعنی جس سے مطالبہ کیا جائے) وہ اور شخص ہو گا، یہ دونوں ایک ہی شخص نہیں ہو سکتے ایک ہی حیثیت سے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو **عقدِ** بیع کے اندر جو مشتری ہے خریدار ہے وہ مبیع کا مطالبہ کرتا ہے تو وہ ہوا **مُطَالِبٌ** اور بیچنے والا کیا ہوا؟ **مُطَالَبٌ**۔ اور اسی طرح دوسری طرف سے دیکھیں تو بیچنے والا وہ پیسوں کا مطالبہ کرے گا وہ ہوا **مُطَالِبٌ** اور جو خریدنے والا ہے وہ کیا ہوا؟ **مُطَالَبٌ**۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو ہمیشہ **مُطَالِبٌ** اور ذات ہو گی اور **مُطَالَبٌ** اور ذات ہو گی، ایک ہی شخص **مُطَالِبٌ** اور **مُطَالَبٌ** نہیں ہو سکتا۔

تو اس لیے **عقدِ** بیع کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا، اس لیے کیونکہ اگر آپ یہ کہیں گے کہ ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے تو پھر وہی شخص **مُطَالِبٌ** بھی بن جائے گا اور وہی شخص **مُطَالَبٌ** بھی بن جائے گا، اور ایک ہی شخص تو **مُطَالِبٌ** اور **مُطَالَبٌ** نہیں ہو سکتا۔ بات

بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ کیا ہوا **حاصلِ** کلام؟ کہ بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق کن سے ہوتا ہے؟ متعاقدین سے، یعنی وکیل سے تعلق ہوگا، مؤکل سے حقوق کا تعلق نہیں ہوگا۔ اور کیا حقوق ہوں گے بیع کے؟ کہ مشتری جو ہے وہ مبیع کا **مُطَالِبْ** بنے گا اور بائع کیا ہے؟ **مُطَالَبْ** ہے، اور اسی طرح دوسری طرف سے دیکھیں تو بائع کیا ہے؟ **مُطَالِبْ** ہے وہ ثمن کا، پیسوں کا مطالبہ کرے گا اور کس سے کرے گا؟ مشتری سے تو مشتری **مُطَالَبْ** بنے گا۔ تو **مُطَالِبْ** ایک شخص ہوگا اور **مُطَالَبْ** دوسرا شخص ہوگا، ایسا نہیں ہوسکتا ایک ہی شخص **مُطَالِبْ** بھی بن جائے اور **مُطَالَبْ** بھی بن جائے، یہ تو **اجتماعِ** متنافیین ہے، دو چیزیں جو ایک دوسرے کے مقابل ہیں ان کو آپ اکٹھا کر دیں ایسا نہیں ہوسکتا۔

یہ اسی طرح ہے جیسے ایک ہی شخص کے بارے میں آپ کہیں یہ مالک ہے اور یہی کیا ہے؟ مملوک ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حالانکہ مالک وہ تو **صاحبِ** اختیار ہوتا ہے، اس کا اختیار ہوتا ہے وہ اپنی مرضی سے جس قسم کا تصرف چاہے کر سکتا ہے، اور جبکہ اس کا غلام جو ہے وہ تو بے اختیار ہے اس کے پاس تصرف کا حق نہیں ہے۔ تو اگر آپ کہیں کہ یہی شخص مالک بھی ہے تو اس سے پتہ چلا کہ اس کو تصرف کرنے کا اختیار ہے، اور اگر آپ کہیں یہی شخص غلام بھی ہے تو پھر معلوم ہوا اس کے پاس تو کوئی تصرف کرنے کا اختیار نہیں، تو یہ دونوں چیزیں ایک شخص میں جمع نہیں ہوسکتیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو اسی طرح **عقدِ** بیع کے اندر ایک ہی شخص **مُطَالِبْ** بھی ہو اور **مُطَالَبْ** بھی ہو جائے یہ نہیں ہوسکتا، اس لیے دونوں جانب کا متولی ایک شخص نہیں ہوسکتا، دو الگ الگ شخص ہونے چاہئیں: بائع کا وکیل اور ہونا چاہیے اور مشتری کا وکیل اور ہونا چاہیے، یعنی یوں کہیں عقد کرنے والے دو افراد ہونے چاہئیں۔

جبکہ اس کے مقابلے میں جو نکاح ہے، نکاح کے اندر **حقوقِ** نکاح کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا بلکہ مؤکل سے ہوتا ہے۔ **مثلاً** ایک مرد اور ایک عورت کا نکاح کروادیا دو وکیلوں نے: تو اب مرد جو ہے عورت کے وکیل سے یہ مطالبہ نہیں کر سکتا کہ میرا نکاح ہوگیا ہے اب میری بیوی میرے حوالے کرو! مرد جو ہے وہ وکیل سے جس نے نکاح کروایا ہے — مرد اس عورت کے وکیل کو نہیں کہہ سکتا کہ میری بیوی کو میرے حوالے کرو — اور اسی طرح وہ جو عورت ہے وہ جو آدمی کی طرف سے جو وکیل تھا اس سے مطالبہ نہیں کر سکتی کہ میرا نکاح کروادیا ہے اب لاؤ میرا مہر میرے حوالے کرو! عورت اس وکیل سے مطالبہ نہیں کر سکتی۔

یہ جو نکاح کے اندر وکیل ہوتے ہیں ان کی حیثیت صرف پیغام رساں کی ہوتی ہے، یہ صرف سفیر ہوتے ہیں۔ سفیر کا معنی ہے پیغام پہنچانے والا، تو یہ جو وکیل ہوتے ہیں نکاح کے اندر ان کی حیثیت محض سفیر اور پیغام پہنچانے والے کی ہوتی ہے، انہوں نے پیغام پہنچایا اور دونوں کا کیا کروادیا؟ نکاح کروادیا۔ اور اس نکاح کے حقوق کا تعلق وکیلوں سے نہیں، نکاح کروانے والے وکیلوں سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا بلکہ مطالبہ مؤکل سے کیا جائے گا۔ وہ آدمی جس نے وکیل بھیجا تھا اپنے نکاح کے لیے، اس آدمی سے عورت مطالبہ کر سکتی ہے: میرا مہر مجھے دو، اس سے وہ مطالبہ کر سکتی ہے۔ اسی طرح یہ مرد جو ہے وہ اس عورت کے وکیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا کہ میری بیوی میرے حوالے کرو، بلکہ اس کے گھر والوں سے اب مطالبہ کرے گا جنہوں نے اس کو وکیل بنا کر بھیجا تھا کہ میری بیوی میرے حوالے کرو۔ بات سمجھ میں آگئی؟

چنانچہ آپ اسی لیے دیکھتے ہیں کہ **مثلاً** میں نے آپ کو وکیل بنایا کہ جا کر میرے لیے گاڑی خرید لاؤ، تو آپ جا کر گاڑی خریدتے ہوئے مؤکل کا نام ذکر کرتے ہیں یا اس کا نام ذکر نہیں کیا جاتا؟ اس کا نام نہیں ذکر کرتے، آپ جا کر گاڑی خرید لیتے ہیں اور لا کر مؤکل کے حوالے کر دیتے ہیں۔ تو بیع کے اندر مؤکل کا نام ذکر کیا ہی نہیں جاتا کیونکہ حقوق کا تعلق اس سے ہے ہی نہیں۔ لیکن نکاح کے اندر مؤکل کا نام ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ حقوق کا تعلق اس سے ہے! چنانچہ وکیل آکر یہ نہیں کہتا کہ میں اپنا نکاح کرتا ہوں، بلکہ کیا کہے گا: زید نے مجھے بھیجا ہے، میں زید کا نکاح کرتا ہوں، اور وہ لڑکی والوں کی طرف سے جو وکیل ہے وہ اس عورت کا نام لے گا کہ میں اس کا نکاح کرواتا ہوں اس کے ساتھ۔ تو دونوں کے مؤکلوں کا باقاعدہ وہ نام لیتے ہیں کہ اس مرد کا اس عورت کے ساتھ نکاح کیا جارہا ہے، یعنی وہ صرف پیغام پہنچا رہے ہیں، حقوق کا تعلق ان سے نہیں ہے، مہر کا یا بیوی کا مطالبہ وکیلوں سے یہاں نہیں ہوسکتا، جبکہ بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق جو ہے وکیلوں سے ہوتا ہے، وکیل سے ثمن کا بھی مطالبہ ہوگا اور وکیل سے ہی مبیع کا مطالبہ ہوگا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو معلوم ہوا نکاح کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا، وکیل نہ **مُطَالِبْ** ہے اور نہ **مُطَالَبْ** ہے۔ اگر **مُطَالِبْ** اور **مُطَالَبْ** ہوتا تو دو وکیلوں کا ہونا ضروری تھا، دو آدمیوں کا ہونا ضروری تھا، لیکن جب **مُطَالِبْ** اور **مُطَالَبْ** یہ ہیں ہی نہیں تو پھر ایک ہی آدمی دونوں جانب کا متولی ہوسکتا ہے نکاح میں۔ بات سمجھ میں آئی کہ نہیں؟

**حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ کہ نکاح کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہوسکتا ہے، وجہ یہ کہ نکاح کے اندر **حقوقِ** نکاح کا تعلق وکیل سے نہیں

ہوتا بلکہ کس سے ہوتا ہے؟ مؤکل سے ہوتا ہے، تو وکیل جو ہے وہ **مُطَالِبٌ** اور **مُطَالَبٌ** بنتا ہی نہیں ہے۔ جبکہ بیع کے اندر **حقوقِ** بیع کا تعلق کس سے ہوتا ہے؟ عقد کرنے والوں سے، اگر وہ وکیل ہیں تو **مُطَالِبٌ** اور **مُطَالَبٌ** بھی وہی بنیں گے، تو اگر ایک ہی شخص دونوں جانب سے وکیل بن جائے گا تو **مُطَالِبٌ** اور **مُطَالَبٌ** کا جمع ہونا لازم آئے گا: ایک ہی شخص کیا بن جائے گا؟ **مُطَالِبٌ** بھی اور **مُطَالَبٌ** بھی، اور یہ تو **اجتماعِ** متنافیین ہے!

یہ تو اسی طرح ہے جیسے ایک ہی شخص مالک بھی ہے اور مملوک بھی ہے، **مثلاً** کہا جائے کہ یہ شخص مالک ہے — کس چیز کا مالک ہے؟ — یہ اپنا مالک ہے، مالک بھی یہی ہے اور مملوک بھی! یہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ مالک جو ہے وہ **صاحبِ** تصرف ہوتا ہے اور مملوک جو ہے وہ **صاحبِ** تصرف نہیں ہوتا اس کے پاس کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ تو جیسے ایک ہی شخص مالک اور مملوک نہیں ہو سکتا اسی طرح بیع کے اندر بھی ایک ہی شخص جو ہے وہ **مُطَالِبٌ** اور **مُطَالَبٌ** نہیں ہو سکتا، تو ایک شخص بیع کی دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا، وہ دو الگ الگ افراد ہونے چاہئیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ مسئلہ حل ہو گیا اچھی طرح؟

تو یہ معنی ہے: «**وَالْوَاحِدُ يَتَوَلَّى طَرَفَيِ النِّكَاحِ**»، اور ایک شخص جو ہے نکاح کی دونوں طرف کا متولی ہو سکتا ہے، نکاح کی دونوں طرف کا ذمہ دار ہو سکتا ہے، «**عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى**»، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کریں گے **إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى**۔

## ■ مسئلہ: «عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ» کا بیان

«**عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ**»، یاد رکھو **عَلَى** کبھی علت بیان کرنے کے لیے آتا ہے، یہاں **عَلَى** کس لیے ہے؟ علت بیان کرنے کے لیے، کہ ایک شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے اس علت کی وجہ سے، اس سبب کی وجہ سے جس کو ہم بیان کریں گے آگے چل کر **إِنْ شَاءَ اللهُ**۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۴:مسئلہ:«وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ...»

ہدایہ صفحہ:۳۲۵ــــبتاریخ:۲۳مئی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی۔

وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالصَّدَقَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ؛ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ لَيْسَ حَقِيقَةً فِيهِ وَلَا مَجَازًا عَنْهُ؛ لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے **كِتَابُ النِّكَاحِ** شروع کی تھی بھئی۔اور نکاح کی شرعی تعریف میں نے آپ کو لکھوائی تھی کہ شریعت میں اور فقہ میں نکاح کس کو کہتے ہیں: **هُوَ عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا**۔وہ ایسا عقد ہے جو قصداً ملک متعہ کا فائدہ دے،یعنی وہاں مقصود ہی ملک متعہ ہوتا ہے۔تو یہ **قَصْدًا** کی قید کے ذریعے باندی کے خریدنے کو،باندی کی بیع و شراء کو نکال دیا،اس لیے کیونکہ باندی کی بیع و شراء میں بھی ملک متعہ حاصل ہوتی ہے لیکن وہاں اصل مقصود ملک متعہ نہیں ہوتی بلکہ ملک رقبی مقصود ہوتی ہے،اور پھر جب ملک رقبی آجائے گی تو اسی کے تابع ہو کر ملک متعہ بھی حاصل ہو جائے گی۔

تو دیکھو یہ جو شرعی تعریف ہے: **هُوَ عَقْدٌ**،نکاح کس چیز کا نام ہے؟وہ اس عقد کا نام ہے **يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا** جو قصداً ملک متعہ کا فائدہ دے۔یہ جو **عَقْدٌ** کا لفظ آیا میں نے آپ کو بتلایا کہ اس سے مصدر نہیں مراد بلکہ حاصل بالمصدر مراد ہے۔ایک ہے مصدر اور ایک ہے حاصل بالمصدر۔مصدر جو ہے وہ کسی کی صفت ہوتا ہے،مثلاً زید ہنسا تو ہم کہیں گے کہ ہنسنا زید کی صفت ہے،یا یوں کہو زید ہنس رہا ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ ہنسنا کیا ہے؟زید کی صفت ہے۔زید ہے تو یہ والا زید کا ہنسنا بھی ہے،زید نہیں تو زید کا ہنسنا بھی نہیں۔تو مصدر جو ہے وہ کسی کی صفت ہوتی ہے اور مصدر کا خارج میں وجود نہیں ہوتا۔ہاں اس مصدر کی وجہ سے جو صورت اور ہیئت حاصل ہوتی ہے وہ ہمیں کبھی کبھار خارج میں نظر آتی ہے۔تو ہنسنے سے جو صورت اور کیفیت حاصل ہوئی یعنی ہنسی،وہ ہمیں خارج میں نظر آتی ہے،ہنسنا خارج میں نظر نہیں آتا کیونکہ ہنسنے کا خارج میں وجود ہی نہیں ہے،وہ زید کی صفت ہے،وہ ایک فعل کا نام ہے جس کا الگ کوئی وجود ہی نہیں۔ہاں اس فعل پر عمل کرنے کی وجہ سے جو صورت بنے گی وہ ہمیں خارج میں نظر آئے گی۔اسی طرح جیسے دوڑنا،زید دوڑ رہا ہے تو یہ زید کا فعل کیا ہوا؟دوڑنا،یہ زید کی صفت ہے،لیکن خارج میں ہمیں دوڑنا نہیں نظر آرہا بلکہ اس دوڑنے سے جو صورت حاصل ہوئی یعنی دوڑ،وہ ہمیں نظر آرہی ہے اور وہ ہے حاصل بالمصدر۔دیکھو لفظوں پہ خود غور کرلیں: **حَاصِلٌ بِالْمَصْدَرِ**،یعنی وہ چیز جو حاصل ہو رہی ہے **بِالْمَصْدَرِ** کس کی وجہ سے؟مصدر کی وجہ سے،وہ ہے حاصل بالمصدر

---

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۱۸۵)میں عنوانِ باب «**كتاب النكاح ، العقد**» ہے،اور نسخہ شاملہ میں «**التَّزْوِيجَ**» کی جگہ «**الترويج**» ہے۔

بھئی۔ تو نکاح جو ہے تعریف کے اندر کیا آیا: **هُوَ عَقْدٌ**۔ یہ **عَقْدٌ** یہ مصدر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور حاصل بالمصدر کے لیے بھی، تو یہاں **عَقْدٌ** سے وہ مصدر نہیں مراد بلکہ حاصل بالمصدر مراد ہے بھئی۔

تو نکاح جو ہے اس حاصل بالمصدر کا نام ہے بھئی۔ لیکن علمائے محققین فرماتے ہیں کہ یہ ایجاب و قبول جس کے ذریعے یہ عقد منعقد ہو یہ بھی اس کی حقیقت سے خارج نہیں۔ تو یہ نکاح کرنے والے جو ایجاب اور قبول کرتے ہیں وہ ارکان نکاح ہیں، اور رکن شے کے اندر داخل ہوتی ہے، تو معلوم ہوا نکاح جو ہے وہ عقد ہے یعنی وہ حاصل بالمصدر ہے اور اس کے ساتھ ایجاب اور قبول جو ہیں وہ بھی اس عقد کی حقیقت میں، اس نکاح کی حقیقت میں داخل ہیں کیونکہ ان کو محققین نے کیا قرار دیا ہے؟ رکن نکاح قرار دیا ہے، اور رکن شے جو ہے شے کے اندر داخل ہوتی ہے بھئی۔

اور پھر صاحب قدوری نے آپ کو بتلایا کہ یہ ایجاب اور قبول جو ہیں ماضی کے صیغے ہونے چاہئیں بھئی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اردو زبان کے اندر ماضی کے صیغوں کے ساتھ بھی نکاح منعقد ہو جائے گا اور حال کے صیغوں کے ساتھ بھی نکاح منعقد ہو جائے گا بھئی۔ البتہ مستقبل کے صیغوں کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ جب آپ مستقبل کی بات کر رہے ہیں تو معلوم ہوا آپ صرف ایک وعدہ کر رہے ہیں، آپ کا عقد کرنے کا ارادہ نہیں ہے۔ تو عقد کے لیے یا ماضی کے صیغے ہونے چاہئیں یا حال کے۔ تو اردو میں ماضی کا صیغہ بھی الگ ہے اور حال کا صیغہ بھی الگ ہے، لہٰذا ان دونوں سے عقد نکاح یا عقد بیع منعقد ہو جائیں گے۔ لیکن عربی زبان کے اندر ماضی کا صیغہ تو الگ ہے لیکن حال کا الگ صیغہ نہیں، وہی فعل مضارع جو ہے وہ حال کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور مستقبل کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ وہی **أَتَزَوَّجُ** اس کا معنی آپ یہ بھی کر سکتے ہیں میں نکاح کرتا ہوں یعنی حال والا ترجمہ، اور **أَتَزَوَّجُ** کا یہ معنی بھی آپ کر سکتے ہیں کہ میں نکاح کروں گا۔ تو اگر مستقبل والا معنی کریں پھر تو یہ صرف ایک وعدہ ہوا، یہ تو معلوم ہوا یہ عقد کر نہیں رہا بلکہ عقد کا وعدہ کر رہا ہے بھئی۔ تو جہ ہے؟ تو عربی زبان میں چونکہ حال کا الگ صیغہ ہے ہی نہیں، مضارع ہے لیکن اس میں تو مستقبل کا بھی احتمال ہوتا ہے، تو اس لیے مضارع کے صیغے کے ساتھ عقد منعقد نہیں ہو گا کیونکہ اس میں مستقبل کا بھی شک آ گیا بھئی، اور عقد جو ہے وہ یقینی کلام کے ذریعے ہو گا، شک والے کلام کے ساتھ عقد منعقد نہیں ہو گا بھئی۔

اس کے بعد پھر یہ اشکال ہوا کہ ایجاب اور قبول جو ہیں آپ نے فرمایا کہ وہ ماضی کے صیغے ہونے چاہئیں، لیکن ماضی تو خبر دینے کے لیے وضع کی گئی ہے اور ایجاب اور قبول کے ذریعے مقصد کیا ہے؟ انشاء ہے یعنی عقد کو وجود دینا ہے۔ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو جیسے ہی ایجاب و قبول کریں گے ان کے درمیان بیع کا وجود آ گیا، انہوں نے بیع کو وجود دے دیا، اور جب بیع پائی جائے تو مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔ تو ایجاب اور قبول نے کس چیز کو وجود دیا؟ بیع کو۔ بیع نہ ہوتی تو مشتری مالک بھی نہیں بن سکتا تھا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ جو ایجاب اور قبول ہیں یہ انشائے عقد کر رہے ہیں، یہ ایک عقد کو وجود دے رہے ہیں۔ حالانکہ صیغے کون سے؟ ماضی کے۔ اور ماضی تو خبر دینے کے لیے ہے کہ گزشتہ کوئی بات گزری ہوتی ہے آپ اس کی خبر کسی کو دیتے ہیں کہ میں کل فلاں جگہ گیا تھا، کل میں نے زید سے ملاقات کی تھی، کل میں نے سبق پڑھا تھا، تو آپ گزشتہ زمانے کی خبر دیتے ہیں کسی کو اس ماضی کے صیغے کے ساتھ، تو اس کے ذریعے انشائے عقد کیسے ہو سکتا ہے؟

تو اس کا جواب دیا تھا صاحب ہدایہ نے کہ ماضی وضع تو خبر کے لیے ہے لیکن چونکہ انسان محتاج تھا نکاح کرنے کا، شریعت نے اس کو نکاح کی اجازت دی ہے اور وہ نکاح کی مصلحتیں اور فائدے حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ محتاج ہوا نکاح کرنے کا، اور عربی زبان میں کوئی بھی لفظ جو ہے انشائے نکاح کے لیے موجود نہیں، انشائے بیع کے لیے موجود نہیں، تو شریعت نے یہ ماضی کے صیغے کو ہی انشائے عقد کے لیے قرار دے دیا کہ اس کے ذریعے انشائے عقد ہو جائے گا تاکہ انسان کی ضرورت پوری ہو جائے، تاکہ اس کی حاجت دور ہو جائے بھئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ نکاح دو ایسے لفظوں سے بھی منعقد ہو جائے گا جن میں سے ایک مستقبل والا صیغہ ہو اور ایک ماضی کا صیغہ ہو۔ مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے **زَوِّجْنِي** تو مجھ سے نکاح کر لے، تو وہ جواب میں کہتا ہے **زَوَّجْتُكَ** میں نے تجھ سے نکاح کر لیا۔ اب اس کے اندر دیکھو **زَوِّجْنِي** یہ امر کا صیغہ ہے، لیکن علمائے کرام فرماتے ہیں کہ یہ نکاح منعقد ہو جائے گا جبکہ نکاح کی باقی شرائط پوری ہوں یعنی گواہ وغیرہ موجود ہوں بھئی۔ بھئی کیسے نکاح منعقد ہو گا؟ نکاح کے لیے تو ایجاب اور قبول چاہیے، اور ایجاب اور قبول کون سے صیغے ہونے چاہئیں؟ یا ماضی کے یا حال کے، اور عربی زبان میں تو ماضی کا صیغہ ہونا چاہیے، تو یہاں پر **زَوِّجْنِي** یہ تو امر ہے اور امر تو مستقبل کے لیے آتا ہے! تو جواب یہ کہ جو پہلے شخص نے **زَوِّجْنِي** کہا یہ دوسرے کو اپنے نکاح کا وکیل بنا رہا ہے، اور دوسرے شخص نے جو **زَوَّجْتُكَ** کہا یہی کلام ایجاب کے بھی قائم مقام ہے اور قبول کے بھی قائم مقام ہے، کیونکہ یہ کہنے والا جو دوسرا شخص ہے یہ کلام دونوں کی طرف سے شمار ہو گا، خود اس کی طرف سے بھی شمار ہو گا کیونکہ وہ اپنا نکاح کر رہا ہے وہ اصیل ہے، اور پہلے شخص نے اس کو وکیل بنایا تھا تو اس کا یہ کلام بطور وکیل کے بھی ہوا۔ تو یہ کلام بطور اصیل کے بھی ہے اور بطور وکیل کے بھی ہے تو یہ دونوں کے ایجاب اور قبول کے قائم مقام ہو

گیا اور اس سے عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو ایک قیمتی ضابطہ بتلایا کہ **الْوَاحِدُ يَتَوَلَّى طَرَفَيِ النِّكَاحِ**، کہ ایک ہی شخص نکاح کی دو جانب کا متولی ہو سکتا ہے۔ متولی یعنی ذمہ دار ہو سکتا ہے، یعنی جس کو نکاح کی ولایت حاصل ہو۔ ولایت کہتے ہیں اختیار کو۔ دیکھو شریعت نے ہر بالغ شخص کو حق دیا ہے وہ اپنا نکاح کر سکتا ہے، معلوم ہوا اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے وہ اپنا نکاح کر سکتا ہے۔ تو بعض اوقات ایک شخص دوسرے کو اپنا وکیل بنا دیتا ہے، یعنی وہ جو اختیار اس کو حاصل تھا اس اختیار میں کسی کو اپنا وکیل بنا دیا یعنی اس کو بھی یہ اختیار دے دیا وہ کیا کر سکتا ہے؟ اس کا نکاح اب پڑھا سکتا ہے۔ اور خود بخود ولایت حاصل ہوئی یا اس موکل نے اس کو یہ ولایت دی بھئی؟ اس موکل نے اس کو یہ اختیار دیا، یہ ولایت دی۔ تو ایک ہی وکیل دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے، یعنی ایک آدمی ایک شخص کو اپنے نکاح کا وکیل بنا دیتا ہے کہ فلاں جگہ میرا نکاح کروا دو، اور وہ عورت بھی اسی شخص کو اپنا وکیل بنا دیتی ہے کہ اس شخص سے میرا نکاح پڑھا دو۔ اب یہ جو وکیل ہے یہ دونوں طرف سے نکاح کا متولی ہو گیا۔ یہ دو گواہوں کے سامنے کہتا ہے کہ میں نے زید کا نکاح فلانی عورت سے کر دیا۔ بس بھئی یہ جملہ جیسے ہی دو گواہوں کے سامنے وہ کہے گا وہ مرد اور عورت میاں بیوی بن گئے، ان کے درمیان عقد نکاح منعقد ہو گیا۔

تو نکاح کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی اور ذمہ دار ہو سکتا ہے، لیکن بیع وغیرہ کے اندر ایسا نہیں ہے، ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ایک شخص گاڑی خریدنا چاہتا ہے اور دوسرا شخص گاڑی بیچنا چاہتا ہے، دونوں نے زید کو وکیل بنا دیا اور اب زید کہتا ہے کہ میں نے فلاں کی گاڑی فلاں کو بیچ دی، تو فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، عقد بیع منعقد نہیں ہوا بھئی۔ نکاح منعقد ہو گیا تھا لیکن بیع اس طرح سے منعقد نہیں ہو گا، بیع کے اندر ضروری ہے کہ ایجاب اور قبول کرنے والے الگ الگ افراد ہوں، ایک ہی فرد دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔

بھئی اس کی وجہ کیا ہے؟ وجہ میں نے تفصیل سے کل بیان کی تھی کہ فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ نکاح اور بیع کے اندر فرق ہے۔ بیع کے اندر حقوق عقد کا تعلق متعاقدین سے ہوتا ہے، وہ دو افراد جو آپس میں عقد کر رہے ہیں اس بیع کے حقوق کا تعلق بھی انہی افراد سے ہو گا۔ مثلاً دو آدمیوں نے آپس میں بیع و شراء کی تو خریدار جو ہے وہ پھر مبیع کا مطالبہ کرتا ہے اور بیچنے والا پیسوں کا مطالبہ کرتا ہے۔ تو یہ جو حق دیا بیع نے ایک کو مبیع کا مطالبہ کرنے کا حق دیا اور دوسرے کو پیسوں کے اور ثمن کے مطالبے کا حق دیا، یاد رکھو یہ حق عقد کرنے والوں کو ملتا ہے۔ اگر یہ عقد کرنے والے کسی کے وکیل ہیں تو موکل کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ جا کر اب کہے کہ لاؤ بھئی مبیع میرے حوالے کر دو، بلکہ یہ مبیع کا مطالبہ کون کرے گا؟ جس نے عقد کیا ہے، وہ جو اس کا وکیل ہے جس نے عقد کیا ہے وہی مطالبہ کرے گا کہ لاؤ مبیع میرے حوالے کرو۔ اگر موکل چلا بھی جائے اور جا کر کہے بھئی میرے وکیل نے آپ سے فلاں چیز خریدی تھی اب لاؤ وہ چیز میرے حوالے کر دو میں اس کا مالک بن چکا ہوں، تو بیچنے والا کہے گا کہ بھئی میرا آپ کے ساتھ کوئی معاملہ نہیں ہوا، میرا معاملہ تو آپ کے وکیل کے ساتھ ہوا تھا، وہی آئے اور آ کر مطالبہ کرے تو وہ مبیع میں اس کے حوالے کر دوں گا۔ اسی طرح اگر وہ جو بیچنے والا تھا وہ کسی کا وکیل تھا، اس نے مثلاً گاڑی آپ کے ہاتھ فروخت کر دی، اب جس وکیل نے گاڑی فروخت کی ہے آپ کے ہاتھ شریعت نے اسی کو حق دیا ہے، یہ آپ سے مطالبہ کرے گا کہ لائیے اب گاڑی کے پیسے میرے حوالے کر دیجیے۔ تو وکیل کو یہ حق ہے، موکل کو یہ حق نہیں کہ وہ آ کر آپ سے پیسوں کا مطالبہ کرے، اگر وہ مطالبہ کرے گا بھی تو آپ اس کو کہیں گے کہ بھئی میرا اور آپ کا تو کوئی بیع والا معاملہ نہیں ہوا، میرا معاملہ تو فلاں آدمی سے ہوا تھا جو آپ کا وکیل ہے، میں پیسے اسی کے حوالے کروں گا آپ کے حوالے نہیں کروں گا۔

تو حاصل کلام یہ کہ بیع کے اندر حقوق بیع کا تعلق عقد کرنے والوں سے ہوتا ہے، چاہے عقد کرنے والا اصیل ہے چاہے وہ وکیل ہے، جو بھی عقد کر رہا ہے حقوق عقد کا تعلق اسی سے ہو گا۔ وہ جو عقد کرنے والا ہے جو خریدار ہے وہ مبیع کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ مبیع کا مطالبہ کرنا اس عقد کرنے والے مشتری ہی کا کام ہے۔ تو اب یہ مشتری کیا بنے گا؟ **مُطَالِب** بن جائے گا، یہ مبیع کا مطالبہ کرے گا، اور وہ جو بائع ہے اس سے مطالبہ کیا جائے گا تو وہ **مُطَالَب** بن جائے گا بھئی۔ تو **مُطَالِب** اور **مُطَالَب** یاد رکھو الگ الگ افراد ہونے چاہئیں، ایک ہی شخص **مُطَالِب** اور **مُطَالَب** نہیں ہو سکتا۔ مثلاً آپ مبیع کا مطالبہ کر رہے ہیں تو مبیع کا مطالبہ آپ اپنے آپ سے تو نہیں کریں گے بلکہ کسی دوسرے فرد سے کریں گے، تو **مُطَالِب** الگ ہونا چاہیے اور **مُطَالَب** یعنی جس سے مطالبہ کیا جائے وہ الگ شخص ہونا چاہیے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **مُطَالِب** اور ہونا چاہیے اور **مُطَالَب** اور ہونا چاہیے۔ اسی طرح جو بیچنے والا ہے وہ ثمن کا مطالبہ کرے گا تو وہ **مُطَالِب** ہوا، اور کس سے ثمن کا مطالبہ کرے گا؟ مشتری سے کہ آپ نے گاڑی خرید لی ہے اب پیسے میرے حوالے کرو۔ تو بائع کیا بن گیا ثمن کا؟ **مُطَالِب**، اور خریدار کیا بنا؟ **مُطَالَب**۔ تو یہ **مُطَالِب** اور **مُطَالَب** الگ الگ افراد ہونے چاہئیں، ایک ہی فرد **مُطَالِب** اور **مُطَالَب** نہیں ہو سکتا ورنہ تو اجتماع متنافیین لازم آئے گا۔ **مُطَالِب** مطالبہ کرنے والے کو کہتے ہیں اور **مُطَالَب** جس سے مطالبہ کیا جائے، تو جو **مُطَالِب** ہے وہ **مُطَالَب** نہیں ہے اور

جو **مُطَالَب** ہے وہ **مُطَالِب** نہیں ہے بھئی، تو دونوں الگ الگ ہونے چاہئیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ایک ہی شخص ایک ہی حیثیت سے **مُطَالِب** بھی ہو اور **مُطَالَب** بھی ہو یہ نہیں ہو سکتا، یہ تو اجتماع متنافیین ہے۔ یہ تو اسی طرح ہے جیسے ایک ہی شخص کے بارے میں آپ کہیں یہ مالک بھی ہے اور مملوک بھی ہے، یعنی خود ہی مالک ہے، کس چیز کا مالک ہے؟ اپنا ہی مالک ہے بھئی! مالک کو تو تصرفات کا حق ہوتا ہے وہ ہر قسم کے تصرفات کر سکتا ہے جبکہ اس کا مملوک اور غلام یا باندی جو ہے اسے تو تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا بھئی۔ تو جب آپ نے کہا یہ شخص مالک ہے اس سے تو پتہ چلا اس کو تصرفات کا حق ہے، اور جب آپ نے کہا یہ مملوک ہے تو پتہ چلا اس کو تصرفات کا حق نہیں۔ تو ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے کہ ایک شخص کو تصرفات کا حق ہو گا یا تصرفات کا حق نہیں ہو گا۔ تو جیسے ایک ہی شخص مالک اور مملوک نہیں ہو سکتا اسی طرح ایک ہی شخص **مُطَالِب** اور **مُطَالَب** نہیں ہو سکتا ورنہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ اجتماع متنافیین، دو ایسی چیزیں جو اکٹھی نہیں ہو سکتیں آپ ان کو جمع کر رہے ہیں۔ تو لہٰذا عقد بیع کے اندر ایک **مُطَالِب** ہو گا اور ایک **مُطَالَب**، اور **مُطَالِب** الگ فرد ہونا چاہیے اور **مُطَالَب** الگ فرد ہونا چاہیے، اس لیے ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی نہیں بن سکتا عقد بیع میں۔

جبکہ نکاح کے باب میں معاملہ مختلف ہے۔ نکاح کے باب میں جو وکیل ہوتا ہے وہ صرف پیغام پہنچاتا ہے، وہ صرف سفیر ہے، پیغام رساں ہے، حقوق نکاح کا تعلق اس سے نہیں ہوتا۔ دو آدمیوں کو وکیل بنایا گیا ایک مرد کی طرف سے ایک عورت کی طرف سے، اور ان وکیلوں نے ان دونوں کا نکاح کروا دیا گواہوں کے سامنے تو یہ عقد نکاح منعقد ہو گیا۔ تو یہ جو دو وکیل ہیں انہوں نے صرف پیغام پہنچایا ہے، انہوں نے صرف نکاح کروایا ہے، حقوق عقد کا تعلق ان سے نہیں۔ لہٰذا اب وہ عورت کا وکیل دوسرے کے وکیل سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ لاؤ بھئی اب مہر حوالے کر دو، ہم نے اس عورت کا آپ کے موکل سے نکاح کر دیا ہے اب اس کا مہر حوالے کرو۔ نہیں، وکیل سے یہ مطالبہ نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا مطالبہ موکل سے ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ حقوق عقد کا تعلق کس سے ہے؟ موکل سے ہے یہاں پر وکیل سے نہیں۔ اسی طرح جو لڑکے کا وکیل ہے وہ یہ مطالبہ نہیں کر سکتا دوسرے وکیل سے کہ اب اس شخص کی بیوی اس کے حوالے کر دی جائے، کیونکہ وکیل صرف پیغام رساں ہے حقوق عقد کا تعلق اس سے نہیں۔ تو یہاں پر وہ وکیلوں سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، وکیل نہ **مُطَالِب** ہے اور نہ **مُطَالَب** ہے، لہٰذا یہاں پر ایک ہی فرد دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے کیونکہ یہاں وہ نکاح پڑھانے والا نہ **مُطَالِب** ہے اور نہ **مُطَالَب** ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چنانچہ اسی لیے آپ دیکھتے ہیں کہ عقد نکاح کے اندر نام لیا جاتا ہے باقاعدہ کہ میں نے فلاں شخص کا نکاح فلاں عورت سے کر دیا۔ دیکھا؟ موکلوں کے نام لیے جاتے ہیں باقاعدہ۔ جبکہ عقد بیع میں موکل کا نام نہیں لیا جاتا۔ میں نے آپ کو کہا میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ، تو اب آپ جا کر وہاں ذکر نہیں کریں گے کہ میں فلاں کے لیے گاڑی خریدتا ہوں بلکہ آپ خود ہی گاڑی خرید کر لے آئیں گے۔ تو عقد نکاح میں وکیل جو ہیں وہ صرف سفیر ہوتے ہیں اور وہ اپنے موکل کے باقاعدہ وہاں نام ذکر کرتے ہیں جن کا نکاح کر رہے ہیں، جبکہ عقد بیع کے اندر حقوق عقد کا تعلق متعاقدین سے ہوتا ہے، اس کے اندر موکل کا نام ذکر نہیں کیا جاتا اور **مُطَالِب** اور **مُطَالَب** وہ وکیل ہی بنتے ہیں لہٰذا دونوں وکیلوں کا الگ الگ ہونا ضروری ہے، بائع کی طرف سے الگ وکیل ہو اور مشتری کی طرف سے الگ وکیل ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ...») کی تشریح

جی اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں: **وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالصَّدَقَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ؛ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ لَيْسَ حَقِيقَةً فِيهِ وَلَا مَجَازًا عَنْهُ.**

اب صاحب قدوری وہ **الفاظ** ذکر فرما رہے ہیں جن سے عقد نکاح منعقد ہو جائے گا، کہ کون کون سے **الفاظ** استعمال کیے جائیں ایجاب و قبول میں تو ان کے ساتھ نکاح منعقد ہو جائے گا اور کون سے **الفاظ** ہیں کہ ان سے عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ تو فرماتے ہیں: **وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ**، اور عقد نکاح منعقد ہو جائے گا نکاح اور تزویج کے لفظ سے۔ **نَكَحَ يَنْكِحُ** کے معنی ہیں نکاح کرنا اور **زَوَّجَ يُزَوِّجُ تَزْوِيجٌ** کا معنی ہے نکاح کروانا، شادی کروانا۔ تو یہ دونوں لفظ نکاح کے بارے میں صریح ہیں یعنی ان میں اور کسی معنی کا احتمال نہیں ہے۔ ایک شخص عقد کرتے ہوئے کہے **نَكَحْتُكِ** میں نے تجھ سے نکاح کیا، تو دیکھو یہاں اور کسی معنی کا احتمال نہیں۔ اور اسی طرح **زَوَّجْتُكِ** میں تجھ سے شادی کرتا ہوں یعنی اپنی شادی، اپنا نکاح تجھ سے کرتا ہوں۔ تو نکاح اور تزویج یہ صریح ہیں نکاح کے باب میں۔ صریح کسے کہتے ہیں؟ یعنی صاف لفظوں میں ایک بات کرنا جس میں اور کسی معنی کا احتمال نہ ہو۔ تو **نَكَحْتُكِ** اور اسی طرح **زَوَّجْتُكِ** یا **تَزَوَّجْتُكِ** ان دونوں کا اور کوئی معنی نہیں ہے، ان کا معنی نکاح کرنے اور شادی کرنے کے ہیں۔ تو لہٰذا لفظ نکاح اور تزویج سے عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اسی طرح آگے فرماتے ہیں: **وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالصَّدَقَةِ**، ہبہ اور تملیک اور صدقے کے لفظوں سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ہبہ کہتے ہیں تحفہ دینا۔ اسی طرح تملیک کا معنی ہے کسی دوسرے کو کسی چیز کا مالک بنانا۔ اور صدقہ، جو چیز کسی دوسرے شخص کو **الله** کی رضا کے لیے دی جائے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ صدقہ کہتے ہیں بھئی۔ تو اب نکاح کے اندر کوئی شخص یہ لفظ استعمال کرتا ہے، مثلاً ایک عورت کسی شخص سے نکاح کرنے لگی تو وہاں پر وہ کیا **الفاظ** بولتی ہے: میں نے اپنی ذات کو آپ کے لیے ہبہ کر دیا، اور وہ شخص کہے میں نے قبول کیا دو گواہوں کے سامنے، تو کیا اس سے عقد نکاح ہو گیا یا نہیں؟ یا ایک عورت جو ہے ایک شخص سے کہتی ہے کہ میں نے آپ کو اپنی ذات کا مالک بنا دیا اور وہ شخص کیا کہتا ہے میں نے قبول کر لیا۔ یا ایک عورت جو ہے وہ کسی شخص سے کہتی ہے کہ میں نے اپنی ذات آپ کو صدقہ کر دی اور وہ شخص کیا کہتا ہے میں نے قبول کر لیا۔ تو عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک جو ہے وہ یہ لفظ بولتا ہے اور نکاح کی نیت کرتا ہے، نکاح کا ارادہ کرتا ہے اور دوسرا قبول کرتا ہے تو فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔

نکاح اور تزویج یہ لفظ تو صریح ہیں نکاح کے باب میں، یہ صاف لفظوں میں کس کو بیان کر رہے ہیں؟ نکاح ہی کو بیان کر رہے ہیں کہ یہ نکاح کرنا چاہ رہا ہے۔ جبکہ ہبہ، تملیک اور صدقہ یاد رکھو یہ نکاح کے اندر صریح نہیں، یہ کنایہ ہیں۔ کنایہ یوں کہو آسان لفظوں میں بات کو ذرا گھما کر کرنا، سیدھی بات نہ کرنا بلکہ بات ذرا گھما کر کرنا، یعنی جہاں پر اس کلام کے اور بھی معنی ہوں، جس معنی کا آپ نے ارادہ کیا وہ معنی بھی ہو سکتا ہے اور دوسرا معنی بھی ہو سکتا ہے، اس کو کہتے ہیں کنایہ۔ کنائے کی اصل تفصیل آئے گی طلاق کے باب میں، وہاں باقاعدہ آپ کو بتلائیں گے کہ طلاق کے اندر ایک لفظ صریح ہے اور ایک کنایہ ہے۔ طلاق کے اندر صریح لفظ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے میں نے تجھے طلاق دے دی۔ اب دیکھو یہاں اس نے کون سا لفظ استعمال کیا؟ طلاق والا، اور طلاق کا معنی طلاق ہی ہے یہاں کسی اور معنی کا احتمال نہیں۔ جبکہ کنایہ اس کے اندر اور معنی کا بھی احتمال ہوتا ہے، مثلاً ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ تو جدا ہے۔ اب اس کلام کا یہ بھی معنی ہو سکتا ہے کہ تو اور عورتوں سے جدا ہے، تیرے جیسا حسن و جمال اور کسی عورت میں نہیں، اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو مجھ سے جدا ہے کیونکہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، آج سے تو مجھ سے الگ ہے بھئی۔ تو دیکھو تو جدا ہے اس میں دونوں معنی کا احتمال آ گیا، طلاق والے معنی کا بھی احتمال اور غیر طلاق کا بھی احتمال، تو اس کو کنایہ کہیں گے۔ اور یاد رکھو کنایہ کے اندر نیت کا ہونا ضروری ہے۔ صریح لفظ کا تو اور کوئی معنی ہی نہیں ہوتا لہٰذا وہاں نیت کی ضرورت نہیں ہے، لیکن کنائے کے اندر نیت ضرور چاہیے۔ اب ایک شخص دوسرے شخص سے عقد نکاح کرتا ہے اور کہتا ہے **نَكَحْتُكِ** میں نے تجھ سے کیا کیا؟ نکاح کیا، اب یہاں نیت کی ضرورت ہی نہیں ہے، دیکھو اس کا معنی نکاح کے علاوہ اور کچھ ہے ہی نہیں، وہ دوسرا کہے گا **قَبِلْتُ** میں نے قبول کیا تو عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یا اسی طرح ایک شخص کہتا ہے میں تجھ سے شادی کرتا ہوں، نکاح کرتا ہوں، تو دیکھو یہاں پر بھی کسی نیت کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا معنی نکاح اور شادی ہی کے ہیں اور کوئی معنی نہیں۔ لیکن ہبہ، تملیک اور صدقہ ان کا معنی تو نکاح نہیں ہے لیکن آپ مثلاً یہ لفظ بولتے ہوئے ارادہ کس کا کر رہے ہیں؟ نکاح کا، تو پھر نیت ضروری ہے۔ اس میں نیت ہونی چاہیے یا کوئی اور دلیل وہاں موجود ہو جس سے پتہ چل جائے۔ تو لہٰذا ایک عورت نے کیا کہا میں نے اپنی ذات آپ کو ہبہ کر دی اور ارادہ کس کا کیا؟ نکاح کا، اور دوسرے نے کہا میں نے قبول کیا تو نکاح منعقد ہو گیا بھئی اگر باقی شرطیں پوری ہیں۔ یا اسی طرح میں نے آپ کو اپنا مالک بنا دیا یا میں نے اپنی ذات کو آپ پر صدقہ کر دیا اور نیت کیا کی؟ نکاح والی، اور دوسرے نے **قَبِلْتُ** کہا تو نکاح منعقد ہو گیا بھئی۔

تو دیکھو یہاں نیت کا ہونا ضروری ہے، یا کوئی ایسا لفظ ذکر کر دیا جس سے پتہ چل گیا کہ نکاح ہی کا ارادہ ہے یہاں اور معنی کا ارادہ نہیں۔ مثلاً ایک عورت کیا کہتی ہے؟ میں نے اپنی ذات آپ کو ہبہ کر دی ایک لاکھ روپے بطور مہر کے۔ دیکھا؟ مہر کو بھی ساتھ ذکر کر دیا، اب تو مہر کے لفظ سے واضح پتہ چل گیا کہ یہاں ہبہ کا لفظ بول کر کس کا ارادہ کیا جا رہا ہے؟ نکاح کا، کیونکہ مہر نکاح میں آتا ہے ہبہ کے اندر نہیں آتا۔ یا عورت کہتی ہے میں نے آپ کو اپنا مالک بنا دیا ایک لاکھ روپے بطور مہر کے، یہ مہر کا لفظ بتا رہا ہے کہ اس نے اس لفظ سے کس چیز کا ارادہ کیا ہے؟ نکاح کا ارادہ کیا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حاصل کلام کیا کہ صریح لفظ کے اندر نیت وغیرہ کی ضرورت نہیں ان سے نکاح ہو جائے گا، اور کنایہ کا لفظ جو ہے اس میں نیت کی ضرورت ہو گی یا کوئی اور دلیل ہو جس سے پتہ چلے کہ یہاں نکاح کا ارادہ کیا جا رہا ہے اور اس سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اب کس لفظ سے نکاح منعقد ہو گا اور کس لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا، ہمیں پتہ کیسے چلے گا؟ تو فقہائے کرام اس کا ایک ضابطہ باقاعدہ ذکر فرماتے ہیں۔ فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ جو لفظ بھی تین معانی کا فائدہ دے اس کے ذریعے عقد نکاح کا ارادہ کیا جائے تو عقد نکاح منعقد ہو جائے گا بھئی۔ وہ تین معانی کون سے ہیں؟ یاد رکھنا وہ تین معانی ہیں: **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ** بھئی۔ یعنی وہ لفظ تملیک کا بھی فائدہ دے، اور تملیک بھی کس چیز کی ہو؟ عین کی ہو، اور تملیک کا فائدہ بھی کب دے؟ **فی الحال** یعنی اسی زمانے کے اندر دے بھئی۔ دیکھو اچھی طرح سمجھ لو، فقہاء کیا فرماتے ہیں کہ جو لفظ تین معانی کا فائدہ دے اس سے عقد نکاح منعقد ہو جائے گا جب نیت کی جائے گی۔ پہلا فائدہ کیا؟ کہ وہ لفظ تملیک کا فائدہ دے۔ تملیک **مَلَّكَ يُمَلِّكُ تَمْلِيكًا** باب تفعیل کا مصدر

ہے، تملیک کا معنی ہے دوسرے کو مالک بنانا۔ اور دوسری چیز ہے عین بھئی، عین کا معنی ہے ذات، کوئی چیز بھئی۔ ایک ہوتی ہے ذات اور ایک ہوتا ہے فائدہ اور نفع۔ بعض اوقات آپ کسی شخص کو کسی چیز کا، اس کی ذات کا مالک بناتے ہیں اور بعض اوقات آپ کسی چیز کی ذات کا مالک نہیں بناتے بلکہ صرف اس کے نفع کا مالک دوسرے کو بناتے ہیں۔ دیکھو مثالوں سے آپ کو خوب بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے گی۔

تو تملیک کا کیا معنی؟ مالک بنانا، اور عین کا کیا معنی؟ ذات بھئی۔ تو یاد رکھو یہ جو تملیک ہے یہ چار قسم پر ہے بھئی۔ یا تو **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ** ہو گی یا **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ** ہو گی۔ تملیک **العین** کا معنی ہے کہ کسی چیز کا، کسی ذات کا ہی دوسرے کو مالک بنادینا۔ اور تملیک **المنافع** کا معنی ہے کہ دوسرے شخص کو آپ اس چیز کی ذات کا مالک نہیں بناتے اس چیز کے نفعوں کا مالک بنادیتے ہیں۔ تو تملیک دو قسم پر ہو گئی: ایک تملیک **العین** اور ایک تملیک **المنافع**۔ پھر یاد رکھو یہ جو تملیک **العین** ہے یہ دو قسم پر ہے: آپ دوسرے کو ایک چیز کی ذات کا مالک بناتے ہیں، یہ کبھی **بِالْعِوَضِ** ہو گا اور کبھی **بِلَا عِوَضٍ** ہو گا، یعنی آپ اس کا عوض لیں گے اور کبھی آپ اس کا عوض نہیں لیں گے۔ اور اسی طرح جب آپ کسی کو منافع کا مالک بناتے ہیں تو وہاں بھی اسی طرح ہو گا، کبھی آپ منافع کا مالک دوسرے کو بنائیں گے **بِالْعِوَضِ** یعنی کوئی عوض لیں گے، اور کبھی مالک بنائیں گے منافع کا **بِلَا عِوَضٍ**۔ تو تملیک چار قسم پر ہو گئی: **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ** اور **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَا عِوَضٍ**، اسی طرح **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِالْعِوَضِ** اور **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِلَا عِوَضٍ**۔ اب ان کے نام بھی یاد رکھیں بھئی: **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ** ہو اس کو بیع کہتے ہیں، یعنی آپ ایک شخص کو ایک چیز کا مالک بناتے ہیں اور بدلے میں اس سے بھی کوئی چیز لیتے ہیں تو اس کو بیع کہتے ہیں۔ دیکھو آپ دکان پر جاتے ہیں، آپ دکاندار کو پیسے دیتے ہیں اور بدلے میں جو چیز خریدنی ہو وہ لے لیتے ہیں، تو آپ اس چیز کے مالک بن گئے، دکاندار نے کیا کیا؟ آپ کو اس چیز کا مالک بنایا لیکن اس کا عوض اس نے لیا، اس کے پیسے لے لیے۔

تو یہ **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ** ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ بیع بھئی۔ اور اگر **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَا عِوَضٍ** ہو، آپ کسی کو مالک بناتے ہیں ایک چیز کا اور عوض نہیں لیتے، تو اس کو کہتے ہیں ہبہ، اردو زبان میں اس کو کہیں گے تحفہ۔ آپ اپنے ساتھی کو تحفہ دیتے ہیں تو دیکھو کوئی عوض اور بدلہ نہیں لیتے، کوئی پیسے آپ اس سے نہیں لیتے۔ تو **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَا عِوَضٍ** یہ کیا ہے؟ ہبہ ہے اور اردو میں کیا کہتے ہیں؟ تحفہ۔ لیکن یاد رکھو اگر تحفے کے اندر آپ نے عوض لے لیا، مثلاً آپ نے اس کو کہا کہ یہ کتاب میں آپ کو تحفے میں دوں گا لیکن شرط یہ ہے بدلے میں آپ مجھے اپنا قلم دے دیں، آپ نے کتاب اس کو دی اور اس نے قلم آپ کو دے دیا، تو یاد رکھو یہ لفظوں کے اندر تو تحفہ ہے لیکن حقیقت اور معنی کے اعتبار سے یہ گویا بیع ہو گئی، کیونکہ تحفہ تو بلا عوض ہوتا ہے اور یہاں تو دونوں جانب سے عوض موجود ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ بیع کہتے ہیں۔ صورت سمجھ میں آگئی؟ تو **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ** ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ بیع۔ تو بیع کے اندر دیکھو عین کا یعنی اس چیز کا ہی مالک انسان بن جاتا ہے، آپ نے گاڑی خریدی آپ گاڑی ہی کے مالک بن گئے، تو **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ** ہوا **بِالْعِوَضِ**۔ اور **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَا عِوَضٍ** ہو وہ کیا ہے؟ وہ ہبہ اور تحفہ ہے۔

اور بعض اوقات دوسرے کو صرف منافع کا مالک بنایا جاتا ہے۔ مثلاً آپ بازار جاتے ہیں اور کوئی گاڑی کرائے پر لے آتے ہیں۔ آپ نے پیسے دیے اور گاڑی کرائے پر لے آئے۔ تو مجھے بتائیے کیا آپ اس گاڑی کے مالک بن گئے؟ نہیں، آپ گاڑی کے مالک نہیں، آپ گاڑی کے منافع کے مالک بن گئے ہیں۔ گاڑی پر کیا کیا جاتا ہے؟ سواری کی جاتی ہے، اس میں سفر کیا جاتا ہے، اب یہ سواری اور سفر کا فائدہ آپ گاڑی سے اٹھا سکتے ہیں۔ تو اس شخص نے آپ کو گاڑی کا مالک نہیں بنایا بلکہ گاڑی کے منافع کا مالک بنایا ہے، تو یہ ہے **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ**، اور ساتھ عوض بھی آپ نے دیا، پیسے دیے، تو اس کو کہتے ہیں اجارہ۔ اردو میں کہتے ہیں کرائے پر کوئی چیز لینا۔ آپ بازار سے کوئی بھی چیز کرائے پر لاتے ہیں تو وہ کرائے پر دینے والا آپ کو اس چیز کے منافع کا مالک بنا دیتا ہے، اس چیز کا مالک نہیں بناتا، اور پھر کچھ دن جتنے دن کے لیے آپ کرائے پر لائے ہیں پھر وہ چیز آپ کو دوبارہ واپس کرنا پڑتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِالْعِوَضِ** ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ اجارہ، اور اردو میں کرائے پر کوئی چیز دینا بھئی۔

اور اگر **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِلَا عِوَضٍ** ہو، کسی کو منافع کا مالک بنایا اور عوض کوئی نہیں لیا، یاد رکھو اس کو عاریت کہتے ہیں۔ جیسے گھروں کے اندر بھی ہوتا ہے بعض اوقات کسی کے گھر مہمان زیادہ آجائیں تو ہمسایوں سے برتن مانگ لیے جاتے ہیں۔ تو وہ برتن ہمسائے ان کو دیتے ہیں تو کیا وہ ہمسایوں نے ان کو برتنوں کا مالک بنایا ہے یا برتنوں سے صرف نفع اٹھانے کا مالک بنایا ہے؟ صرف نفع اٹھانے کا، استعمال کے بعد وہ برتن واپس کر دیے جائیں گے۔ تو دیکھو یہ **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ** ہے اور **بِلَا عِوَضٍ** ہے، اس کا عوض اور پیسے وغیرہ انہوں نے نہیں لیے، تو اس کو عاریت کہتے ہیں۔ یا آپ دوسری مثال لے لیں، آپ کا ایک ساتھی آپ کے پاس آیا اور آکر کہتا ہے کہ مجھے کام جانا ہے مجھے آپ کی موٹر سائیکل ایک گھنٹے کے لیے چاہیے، تو آپ دیکھو موٹر سائیکل اس کے حوالے کر دیتے ہیں۔ تو آپ نے اس کو موٹر سائیکل کا مالک بنایا ہے یا موٹر سائیکل کے منافع کا مالک بنایا ہے؟ منافع کا مالک بنایا ہے۔ موٹر سائیکل کے کیا منافع ہیں؟ کہ اس

پر سفر کیا جاتا ہے، اس پر سواری کی جاتی ہے، تو اب یہ ایک گھنٹہ موٹر سائیکل کے منافع سے وہ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ صورت سمجھ میں آگئی؟

تو معلوم ہوا تملیک جو ہے مالک بنانا کبھی عین کا ہوتا ہے یعنی ایک چیز کی ذات کا، اور کبھی مالک بنانا صرف منافع کا ہوتا ہے، صرف منافع کا مالک بنایا جاتا ہے ذات کا مالک نہیں بنایا جاتا۔ اور پھر یہ **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ** ہو یا **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ**، اس میں کبھی عوض ہو گا اور کبھی عوض نہیں۔ اگر **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ** ہو اور عوض بھی ہو تو اس کا کیا نام ہے؟ بیع ہے۔ آپ بے شک زبان سے بیع کا لفظ ذکر نہ کریں لیکن حقیقت میں یہ بیع ہی ہے بھئی۔ اسی طرح اگر **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَا عِوَضٍ** ہو تو اس کو ہبہ اور تحفہ کہتے ہیں۔ آپ بے شک زبان سے تحفہ یا ہبہ کا لفظ ادا نہ کریں لیکن جب بھی آپ کسی کو ایک چیز کا مالک بغیر عوض کے بناتے ہیں تو یہ ہبہ اور تحفہ ہے۔ صورت سمجھ میں آگئی؟ اور اگر آپ کسی کو مالک بناتے ہیں ثواب کی نیت سے تو اس کو صدقہ کہتے ہیں۔ آپ کسی شخص کو کسی چیز کا، کسی عین کا مالک بنائیں اور کس لیے بنائیں؟ **الله** کی رضا حاصل کرنے کے لیے، تو اس کو صدقہ کہتے ہیں بھئی۔

یہاں ایک اور مسئلہ ذہن میں آیا وہ بھی بتلا دوں: فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ جب آپ کسی کو صدقہ دے دیں تو پھر اب آپ رجوع نہیں کر سکتے، اب آپ وہ واپس نہیں لے سکتے۔ آپ نے فقیر کو پیسے دے دیے اس نے لے لیے، اب آپ کا فوراً ارادہ بدل گیا کہ نہیں میں نہیں دیتا، نہیں بھئی اب آپ کے لیے یہ چیز واپس لینا جائز نہیں۔ بھئی کیوں کیا وجہ ہے کیوں نہیں واپس لے سکتے؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ اس کا عوض آپ کو مل چکا، یہ آپ نے کس لیے دی تھی؟ **الله** کی رضا کے لیے، ثواب حاصل کرنے کے لیے، تو جیسے ہی فقیر کو آپ نے وہ چیز دی آپ کو **الله** نے ثواب نصیب فرما دیا، تو آپ نے عوض وصول کر لیا اب آپ وہ چیز واپس نہیں لے سکتے۔

اچھا تو تملیک گویا چار قسم پر ہوئی: **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ، تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَا عِوَضٍ، تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِالْعِوَضِ** اور **تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِلَا عِوَضٍ**۔ بات چل رہی تھی کہ کن لفظوں سے نکاح منعقد ہو جائے گا اور کن لفظوں سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ فقہائے کرام نے ضابطہ ذکر فرمایا کہ جو لفظ تین چیزوں کا فائدہ دے گا اس سے عقد نکاح منعقد ہو سکتا ہے: ایک تو وہ تملیک کا فائدہ دے، اس میں دوسرے کو مالک بنایا جائے۔ دوسرا تملیک بھی کس چیز کی ہو؟ عین کی تملیک ہو، منافع کی تملیک نہ ہو۔ اور تیسرا یہ کہ وہ **فی الحال** اس میں مالک بنانا ہو، مستقبل کے اندر مالک بنانا نہ ہو۔ تو جو لفظ بھی تملیک عین کا فائدہ دے **فی الحال** اس کے ذریعے نکاح منعقد ہو جائے گا جب نکاح کی نیت سے وہ لفظ ادا کیے جائیں۔

تو دیکھو اب آپ لفظوں میں خود غور کرتے جاؤ بھئی۔ ہبہ، تحفہ دینا: جب آپ کسی کو تحفہ دیتے ہیں تو آپ اس کو اس تحفے کا مالک بنا دیتے ہیں، تو دیکھو تملیک آگئی۔ اور تملیک بھی کس چیز کی ہے؟ صرف منافع کی ہے یا اس چیز کی ذات کا ہی مالک بنا دیتے ہیں؟ اس ذات کا ہی مالک بنا دیتے ہیں۔ آپ نے کسی ساتھی کو کتاب تحفے میں دی تو وہ کتاب کا مالک بن گیا بھئی۔ ایک ہے آپ ویسے پڑھنے کے لیے دیتے ہیں تو اس میں تو پھر آپ نے صرف منافع کا مالک بنایا ہے کتاب کا مالک نہیں، لیکن میں تحفے کی بات کر رہا ہوں۔ تحفہ جب بھی آپ کسی کو دیتے ہیں وہ اس کا کیا بن جاتا ہے؟ مالک، تو تملیک آئی۔ اور تملیک بھی کس چیز کی ہے؟ عین کی ہے منافع کی نہیں، اور **فی الحال** اسی وقت وہ مالک بن جائے گا۔ تو لہٰذا ہبہ کے لفظ کے ذریعے عقد نکاح کی نیت کی جائے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص، ایک وکیل ایک عورت کی طرف سے کہتا ہے کسی شخص سے کہ میں نے فلاں عورت آپ کو تحفے میں دے دی اور وہ کہتا ہے میں نے قبول کر لی، یا عورت خود کہتی ہے کہ میں نے اپنے آپ کو تحفے میں آپ کو دے دیا اور مرد کیا کہتا ہے میں نے قبول کر لیا، اور نکاح کی باقی شرائط پوری ہیں یعنی دو گواہ وغیرہ موجود ہیں تو عقد نکاح منعقد ہو جائے گا، کیونکہ ہبہ تملیک کا بھی فائدہ دیتا ہے اور تملیک بھی کس چیز کی ہوتی ہے؟ عین کی اور **فی الحال** اسی زمانے میں ہوتی ہے۔

اسی طرح تملیک کا لفظ، **مَلَّكْتُكِ يُمَلِّكُكِ تَمْلِيكًا** کا کیا معنی؟ مالک بنانا۔ تو مالک بنانے میں بھی اسی طرح ہے، آپ ایک شخص کو کہتے ہیں لو بھئی میں نے آپ کو اس چیز کا مالک بنا دیا۔ یا عورت کہتی ہے کہ میں نے اپنی ذات کا آپ کو مالک بنا دیا اتنے مہر کے بدلے میں، اور دوسرا کہتا ہے **قَبِلْتُ**، تو اس سے بھی کیا ہو گا؟ نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ مالک بنانے میں بھی تملیک ہے اور کس چیز کی تملیک ہے؟ عین کی تملیک ہوتی ہے، جب آپ کسی کو کہتے ہیں میں نے آپ کو اس چیز کا مالک بنا دیا تو گویا آپ نے اس چیز کی عین کا اس کو مالک بنایا ہے اور اسی وقت وہ مالک بن جاتا ہے، تو تملیک کے لفظ سے بھی نکاح منعقد ہو سکتا ہے۔ لیکن نیت ضرور ہے بھئی، کنائے کے اندر میں نے بتایا نیت کا ہونا ضروری ہے، بغیر نیت کے کوئی لفظ بولے اور آپ اس سے نکاح کا معنی نکالنا شروع کر دیں ایسا نہیں ہے۔ ہاں نکاح اور تزویج یہ صریح ہیں، ان کا معنی ہی نکاح ہے بھئی۔ اس میں چاہے بغیر نیت کے بھی عورت کہہ دے میں نے آپ سے نکاح کر لیا، نیت کچھ نہیں ہے اس کی، دو گواہوں کے سامنے اور وہ شخص دوسرا کہتا ہے میں نے قبول کر لیا، نکاح منعقد ہو گیا۔ اب اس عورت سے نہیں پوچھیں گے آپ کی نیت تھی یا نہیں تھی۔ کیوں؟ کیونکہ نکاح اور تزویج کا تو معنی ہی نکاح کرنا ہے اس میں اور کوئی معنی ہی نہیں، لہٰذا وہاں نیت کی ضرورت ہی نہیں ہے پوچھنے کی۔ لیکن ہبہ، تملیک اور صدقہ وغیرہ ان کے تو اور معنی ہیں بھئی، تو ان میں نیت کا ہونا ضروری ہے بھئی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو اسی طرح صدقہ ہے، صدقہ کے اندر بھی جب آپ فقیر کو کوئی چیز دیتے ہیں تو فوراوہ مالک بن جاتا ہے اور اس کے نفع کا مالک بنتا ہے یا اس چیز کا؟ اس چیز کا مالک، تو تملیک عین بھی ہوتی ہے اور اسی وقت مالک بنتا ہے تو تملیک عین فی **الحال** ہو گیا، لہذا اس سے بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا جب نیت کی جائے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ ایک عورت ایک شخص کو کہتی ہے کہ میں نے اپنی ذات آپ پر صدقہ کر دی ایک لاکھ روپے بطور مہر کے اور وہ کہتا ہے میں نے قبول کیا، تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ جبکہ آگے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی ذکر آرہا ہے وہ فرماتے ہیں نہیں، ان میں سے کسی لفظ سے نکاح نہیں ہو گا۔ زبان سے بول بھی دو، نیت بھی کر لو، پھر بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ نکاح ان کا معنی ہی نہیں ہے۔ لیکن **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** جو لفظ بھی **تَمْلِيك الْعَيْنِ فِي الْحَالِ** کا نفع دے، فائدہ دے، اس سے عقد نکاح منعقد ہو جائے گا جب نیت کی جائے بھئی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟

تو اب آپ خود غور کر لیں اور کن لفظوں سے عقد نکاح منعقد ہو گا اور کن سے عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ مثلا ایک لفظ ہے اجارہ، یعنی کرائے پر کوئی چیز دینا۔ ایک عورت ایک شخص سے کہتی ہے دو گواہوں کے سامنے میں اپنے آپ کو اجارہ کے طور پر آپ کو دیتی ہوں دو لاکھ روپے بطور مہر کے۔ نہیں بھئی، اس اجارہ سے عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ بھئی کیوں نہیں ہو گا؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اجارہ کسے کہتے ہیں؟ وہ جو میں نے تعریف بتلائی: **تَمْلِيك الْمَنَافِعِ بِالْعِوَضِ**۔ تو اجارہ کے اندر تملیک تو ہے، مالک بنانا تو ہے، ایک چیز تو موجود ہے، لیکن تملیک کس چیز کی ہونی چاہیے؟ عین کی ہونی چاہیے، لیکن اجارے میں تو تملیک صرف کس کی ہوتی ہے؟ منافع کی تملیک ہوتی ہے، لہذا اس کے ذریعے عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

اسی طرح عاریت ہے۔ عاریت کی میں نے کیا تعریف کی؟ عاریت کسے کہتے ہیں؟ **تَمْلِيك الْمَنَافِعِ بِلَا عِوَضٍ**، بغیر عوض کے کسی کو کوئی چیز استعمال کے لیے دینا اس کو عاریت کہتے ہیں۔ تو اب ایک عورت جو ہے وہ عاریت کے لفظوں سے نکاح کرنا چاہ رہی ہے، فقہاء فرماتے ہیں نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ عاریت کے اندر وہ تینوں فائدے نہیں ہیں: تملیک بھی ہو اور تملیک بھی کس کی ہو؟ عین کی ہو اور فی **الحال** ہو۔ جبکہ عاریت میں تملیک تو ہے، مالک بنانا تو ہے، لیکن عین کی تملیک نہیں ہوتی بلکہ منافع کی تملیک ہوتی ہے، لہذا عاریت کے لفظ سے بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا، آپ نیت کر بھی لیں تو بھی اس سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

اسی طرح اباحت اور احلال ہے۔ اباحت کا معنی مباح کرنا، احلال کا معنی بھی یہی ہے مباح کرنا، حلال کرنا۔ ایک چیز کسی کے لیے مباح کر دینا، حلال کر دینا، جائز کر دینا، یہ ہے اباحت اور احلال۔ تو اباحت اور احلال سے بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ بھئی کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اباحت اور احلال میں سرے سے مالک بنانا ہی نہیں ہوتا۔ جب آپ کسی کے لیے کوئی چیز جائز قرار دیتے ہیں اس کا یہ معنی نہیں کہ وہ اس کا مالک بن گیا۔ مثلا آپ دعوت پر جاتے ہیں اور وہاں آپ کے سامنے بہت سارے کھانے رکھ دیے جاتے ہیں اور وہ دعوت کرنے والا آپ سے کہتا ہے کہ کھائیے، تو اس نے آپ کے لیے ان کھانوں کو مباح کر دیا، آپ کے لیے ان کو حلال کر دیا، آپ جتنا کھانا چاہیں آپ کھا سکتے ہیں۔ مباح کرنے کا کیا معنی ہے؟ یہ کھانا آپ کے لیے مباح ہے، جتنا کھانا چاہیں آپ کے لیے جائز ہے، مباح ہے، آپ کو اجازت ہے بھئی۔ لیکن اس نے آپ کو کھانے کا مالک نہیں بنایا، لہذا اسی لیے اگر دعوت ہو اور اس میں کوئی ایک شخص جو ہے وہ ان کھانوں کو سمیٹنا شروع کر دے کہ یہ تو میں گھر لے کر جاؤں گا، تو دیکھو سارے لوگ برا محسوس کریں گے یا نہیں؟ سارے لوگ برا محسوس کریں گے کہ بھئی اس نے آپ کو ان کھانوں کا مالک تو نہیں بنایا، اس نے تو آپ کے لیے مباح کیا ہے، آپ کے لیے حلال کیا ہے، جتنا خود کھانا چاہتے ہو کھالو، ساتھ لے جانے کی اجازت نہیں کیونکہ آپ مالک نہیں ہیں اس کے بھئی۔ تو لہذا اباحت اور احلال سے بھی عقد نکاح منعقد نہیں کیونکہ اس کے اندر سرے سے تملیک ہی نہیں ہے، اس میں جائز کیا جاتا ہے، اجازت دی جاتی ہے، مالک نہیں بنایا جاتا۔

اور اسی طرح وصیت کا لفظ ہے، تو یاد رکھو وصیت کے لفظ سے بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ وصیت مثلا ایک شخص کہتا ہے میرے مرنے کے بعد میری یہ گاڑی زید کو دے دینا، تو گویا اس نے زید کو اس گاڑی کا مالک بنایا، تو تملیک عین تو ہے، مالک بھی بنا رہا ہے اور کس کا بنا رہا ہے؟ عین کا بنا رہا ہے، گاڑی کے صرف منافع کا مالک نہیں بنا رہا، تو تملیک عین تو ہے لیکن فی **الحال** مالک بنا رہا ہے یا موت کے بعد؟ بھئی وصیت کر رہا ہے میرے مرنے کے بعد میری یہ گاڑی کس کو دے دینا؟ زید کو۔ تو یہاں دیکھو فی **الحال** اس کو مالک نہیں بنا رہا بلکہ اپنی موت کے بعد مالک بنا رہا ہے، اور ہم نے تو کیا کہا تھا؟ فی **الحال** تملیک عین ہونی چاہیے، لہذا معلوم ہوا وصیت کے لفظ کے ساتھ بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہذا مثلا ایک شخص کہتا ہے کہ میں اپنی بیٹی کی وصیت کرتا ہوں زید کے لیے ایک لاکھ روپے بطور مہر کے، نہیں بھئی اس وصیت کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ یہ تو موت کے بعد کی طرف نسبت ہوتی ہے اس

میں زندگی کی طرف نسبت نہیں ہوتی۔

جی اب دیکھیے پھر کتاب پر۔ کہتے ہیں: **وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ**، اور عقد نکاح منعقد ہو جاتا ہے نکاح کے لفظ سے بھی اور تزویج سے بھی کیونکہ یہ دونوں کیا ہیں؟ صریح ہیں، ان میں کسی نیت کی بھی ضرورت نہیں۔ جبکہ **وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ وَالصَّدَقَةِ**، ان کے ذریعے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا، یہ کیا ہیں؟ نکاح سے کنایہ ہیں لہذا ان میں نیت کا ہونا ضروری ہے۔

آگے دیکھیے: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً: لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ؛ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ لَيْسَ حَقِيقَةً فِيهِ وَلَا مَجَازًا عَنْهُ۔**

بھئی امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف نکاح اور تزویج کے لفظ سے نکاح منعقد ہو گا۔ ہبہ، تملیک، صدقہ وغیرہ اور لفظوں سے عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا بے شک آپ زبان سے ادا کریں، دل میں نیت بھی کر لیں نکاح کی، لیکن ان لفظوں سے نکاح منعقد نہیں ہو گا بھئی۔ تو نکاح اور تزویج ان سے کیوں منعقد ہو گا؟ کیونکہ نکاح کے اندر یہ لفظ صریح ہیں، ان کا معنی ہی نکاح کرنا اور نکاح کروانا ہے، لہذا ان سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ لیکن یہ جو باقی لفظ ہیں یہ نکاح اور تزویج سے نہ تو حقیقت ہیں اور نہ مجاز۔

بھئی حقیقت اور مجاز کو سمجھ لو پھر امام شافعی رحمہ **الله** کی بات آپ کو اچھی طرح سمجھ میں آئے گی بھئی۔ یاد رکھو ایک ہوتا ہے لفظ کا حقیقی معنی اور ایک ہوتا ہے لفظ کا مجازی معنی۔ حقیقی معنی وہ ہے جس کے لیے کسی لفظ کو وضع کیا جائے۔ **وَضْعٌ** واو، ضاد اور عین ہے، وضع کرنا۔ وضع کا معنی ہے مقرر کرنا۔ دیکھو آپ اردو زبان بولتے ہیں آپ کو پتہ ہے اردو زبان میں گلاس کسے کہتے ہیں، بارش کسے کہتے ہیں، بادل کسے کہتے ہیں، دیوار کسے کہتے ہیں، گھر کسے کہتے ہیں، مسجد کسے کہتے ہیں، کیونکہ آپ جانتے ہیں اردو زبان میں یہ لفظ کس کس چیز کے لیے یا کس کس معنی کے لیے مقرر ہیں۔ تو وضع کا کیا معنی ہے؟ مقرر۔ تو دیکھو ایک ہوتا ہے لفظ کا حقیقی معنی اور ایک ہے مجازی معنی۔ لفظ کو جس معنی کے لیے وضع کیا جائے کسی زبان میں یعنی مقرر کیا جائے وہ اس کا حقیقی معنی ہے، اور اس کو کسی اور معنی میں بھی استعمال کیا جائے تو وہ اس کا مجازی معنی ہے۔ مثلاً شیر: شیر کا لفظ اردو زبان میں ایک جنگلی درندے کے لیے وضع ہے، ایک جنگلی درندے کے لیے مقرر ہے بھئی، تو یہ شیر کا حقیقی معنی ہے۔ جبکہ شیر کے لفظ کو کبھی کبھار بہادر آدمی کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے، آپ اپنے ساتھی کے بارے میں کسی کو بتلاتے ہیں کہ وہ تو شیر ہے بھئی شیر، آپ اس کو بتلانا چاہتے ہیں کہ بڑا بہادر آدمی ہے وہ۔ تو شیر کا لفظ بہادر آدمی کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے لیکن یہ شیر کا لفظ بہادر آدمی کے لیے تو وضع نہیں، تو معلوم ہوا بہادر آدمی اس شیر کا مجازی معنی ہے۔ تو حقیقی معنی کسے کہتے ہیں جس کے لیے کسی لفظ کو وضع کیا جائے، اور اس معنی کے علاوہ کسی اور معنی میں استعمال کر لیا جائے تو وہ پھر اس کا مجازی معنی کہلاتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو شیر کا حقیقی معنی کیا؟ جنگلی درندہ، اور مجازی معنی کیا؟ بہادر آدمی ہے بھئی۔

اور یاد رکھو لفظ کو جس معنی کے لیے وضع کیا جائے، مقرر کیا جائے، وہ اس کا معنی **مَوْضُوعٌ لَهُ** کہلاتا ہے۔ وہ معنی جس کے لیے اس کو مقرر کیا گیا ہے۔ شیر کا معنی **مَوْضُوعٌ لَهُ** کیا ہے؟ جنگلی درندہ۔ تو جہ ہے؟ لفظوں پر غور کریں: **مَوْضُوعٌ لَهُ**، وہ معنی جس کے لیے کسی لفظ کو **مَوْضُوعٌ لَهُ** مقرر کیا گیا ہو اس معنی کے لیے۔ تو شیر کا معنی **مَوْضُوعٌ لَهُ** کیا ہے؟ جنگلی درندہ۔ اور بہادر آدمی یہ اس کا معنی **مَوْضُوعٌ لَهُ** ہے یا غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** ہے؟ یہ غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** ہے، اس کے لیے اس لفظ کو وضع نہیں کیا گیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو حقیقی معنی کہہ لو یا معنی **مَوْضُوعٌ لَهُ** کہہ لو ایک ہی بات ہے، اور دوسرا معنی جو ہے وہ معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** کہلائے گا یا معنی مجازی ہے بھئی۔

اب یاد رکھو، لفظ کو معنی **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال کیا جائے تو اس کو کہتے ہیں حقیقت، اور لفظ کو معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال کیا جائے تو اس کو کہتے ہیں مجاز۔ مثلاً میں آپ سے کہتا ہوں کہ کل میں چڑیا گھر گیا تھا وہاں میں نے شیر دیکھا۔ اب اس شیر کا کیا معنی ہے؟ اس کا یہاں شیر کس معنی میں استعمال ہو رہا ہے؟ حقیقی معنی میں یعنی معنی **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں، یعنی شیر سے یہاں جنگلی درندہ مراد ہے۔ تو اس شیر کے لفظ کو کہیں گے یہ حقیقت ہے۔ یہ جو میں نے جملہ بولا: کل میں چڑیا گھر گیا تھا وہاں میں نے شیر دیکھا، یہ جو اس جملے کے اندر لفظ شیر ہے آپ کہیں گے یہ حقیقت ہے، اس لفظ کا نام ہی کیا ہے؟ حقیقت۔ کیا معنی حقیقت؟ حقیقت کا معنی یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال ہو رہا ہے۔ اور اگر لفظ شیر آپ جملے میں استعمال کریں اور اس کا معنی بہادر آدمی کے کریں تو پھر اس کو مجاز کہتے ہیں۔ مثلاً آپ مسجد میں بیٹھے ہوئے ہیں آپ کا ایک ساتھی مسجد کے اندر داخل ہوا، آپ اپنے پاس والوں کو کہتے ہیں دیکھو شیر آگیا۔ اب آپ مجھے بتائیے یہاں شیر کا کیا معنی ہے؟ جنگلی درندہ اس کا معنی ہے یا بہادر آدمی؟ یہاں بہادر آدمی ہے شیر کا معنی کیونکہ مسجد کے اندر تو کوئی جنگلی درندہ

نہیں داخل ہوا بلکہ ایک بہادر انسان داخل ہوا ہے۔ تو یہ جو جملہ آپ نے بولا کہ شیر آگیا مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، تو یہ جو لفظ شیر ہے اس کو مجاز کہیں گے۔ بس آپ نے صرف اتنا کہا کہ یہ لفظ شیر حقیقت ہے، سننے والا سمجھ جائے گا کہ شیر اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہو رہا ہے۔ یا مسجد میں آپ نے کہا وہ دیکھو شیر آگیا، تو اس جملے کے بارے میں کوئی شخص کہتا ہے کہ اس جملے میں یہ جو لفظ شیر ہے یہ مجاز ہے، یہ سنتے ہی آپ سمجھ گئے کہ معلوم ہوا شیر کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں استعمال نہیں ہو رہا بلکہ کسی دوسرے معنی میں استعمال ہو رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لفظ کو اگر اپنے حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے تو اس لفظ کو کہتے ہیں حقیقت، اور اگر لفظ کو کسی اور معنی میں استعمال کیا جائے تو اس لفظ کو کیا کہتے ہیں؟ مجاز۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟

لہذا اب دیکھو توجہ سے سنو بھئی۔ مثلا میں آپ کے سامنے ایک لفظ بولتا ہوں آپ نے مجھے بتانا ہے یہ حقیقت ہے یا مجاز ہے: میں نے کہا شیر۔ اب میں آپ سے پوچھتا ہوں بتاؤ بھئی یہ جو لفظ شیر میں نے زبان سے ادا کیا یہ حقیقت ہے یا مجاز؟ آپ فورا کہیں گے کہ بھئی آپ اس لفظ کو اپنے کسی کلام کے اندر اپنے جملے میں استعمال کریں پھر ہم آپ کو بتلائیں گے کہ یہ حقیقت ہے یا مجاز۔ کیوں؟ کیونکہ یہ جو حقیقت اور مجاز ہیں یہ لفظ کی استعمال کے اعتبار سے قسمیں ہیں، وہی لفظ اگر حقیقی معنی میں استعمال ہو تو حقیقت، وہی لفظ مجازی معنی میں استعمال ہو تو مجاز۔ تو یہ استعمال کے اعتبار سے قسمیں ہیں لہذا استعمال کے بعد ہی ان کا پتہ چل سکتا ہے کہ یہ حقیقت ہے یا مجاز۔ جب تک آپ ان کو کسی جملے میں استعمال نہیں کریں گے آپ کو پتہ چل ہی نہیں سکتا۔ میں نے صرف لفظ شیر کہا، آپ کو کچھ پتہ چلا کون سا معنی مراد ہے؟ نہیں، صرف لفظ شیر کہنے سے آپ کو پتہ نہیں چلے گا۔ ہاں جب میں اس کو جملے میں استعمال کروں گا پھر آپ کو فورا پتہ چل جائے گا۔ مثلا میں آپ سے کہتا ہوں میں نے کل ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا۔ اب مجھے بتائیے یہ جو شیر کا لفظ جملے میں آیا یہ حقیقت ہے یا مجاز؟ مجاز ہے۔ کس سے پتہ چلا؟ یہ ہنسنے کے لفظ سے، کیونکہ ہنسنا یہ انسان کی صفت ہے دوسرے حیوانات کی صفت نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہذا یہ استعمال کے بعد پتہ چلتا ہے کہ یہ لفظ حقیقت ہے یا مجاز، جب تک استعمال نہیں پتہ بھی نہیں چل سکتا۔ تو کل میں نے ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا، اس جملے کے اندر یہ جو لفظ شیر ہے یہ مجاز ہے، اس لفظ کا نام ہی اس وقت مجاز ہے، جیسے اسم، فعل اور حرف۔ زید کیا ہے؟ اسم۔ **ضَرَبَ** کیا ہے؟ فعل۔ **مِنْ** کیا ہے؟ حرف۔ اسی طرح میں نے ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا، یہ شیر کا لفظ کیا ہے؟ مجاز ہے، اس کا نام ہی کیا ہے؟ مجاز۔ اب دوسری مثال دیکھیے: کل میں نے جنگل میں ایک شیر دیکھا، یہ لفظ شیر کیا ہے یہاں پر؟ یہ حقیقت ہے یعنی اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ تو یہ حقیقت اور مجاز لفظ کی قسمیں ہیں استعمال کے اعتبار سے۔

اب دیکھو یاد رکھو، جب آپ ایک لفظ استعمال کرتے ہیں تو ذہن فورا حقیقی معنی کی طرف ہی پہلے جاتا ہے کہ یہ لفظ تو اس معنی کے لیے وضع ہے۔ لیکن ہمیشہ حقیقی معنی تو مراد نہیں ہوتا کبھی تو دوسرے معنی کا بھی ارادہ کر لیا جاتا ہے۔ تو یاد رکھو حقیقی معنی کے علاوہ کسی اور معنی کا جب آپ ارادہ کریں تو اس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے جس سے سننے والے کو بھی پتہ چلے کہ آپ حقیقی معنی کا ارادہ نہیں کر رہے بلکہ کسی دوسرے معنی کا ارادہ کر رہے ہیں۔ قرینہ کسے کہتے ہیں؟ **اَلْقَرِينَةُ هُوَ أَمْرٌ يُشِيرُ إِلَى الْمَطْلُوبِ**، قرینہ کی یہ تعریف آپ کو ہمیشہ یاد ہونی چاہیے۔ قرینہ وہ ایسی چیز ہے **يُشِيرُ** جو اشارہ کرتا ہے **إِلَى الْمَطْلُوبِ** کس کی طرف؟ مطلوب اور مقصد کی طرف۔ جو آپ کا مطلوب اور مقصد ہے اس کی طرف جو بھی چیز اشارہ کرے اس کو کیا کہتے ہیں؟ قرینہ۔ یاد رکھو قرینہ دو قسم پر ہوتا ہے: ایک ہے قرینہ لفظیہ اور ایک ہے قرینہ غیر لفظیہ۔ لفظ کو جب بھی آپ معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال کریں تو اس کے لیے ہمیشہ قرینہ چاہیے کیونکہ ویسے تو سننے والوں کو پتہ نہیں چلے گا کہ آپ نے کس معنی کا ارادہ کیا۔ مثلا میں ایک جملہ بولتا ہوں: میں نے ایک شیر دیکھا۔ صرف اتنا جملہ میں نے کہا، آپ کا ذہن فورا کس معنی کی طرف گیا؟ حقیقی معنی کی طرف چلا جاتا ہے ذہن فورا کہ معلوم ہوا یہ جنگلی درندے کی بات کر رہا ہے۔ لیکن اگر میں اس سے بہادر آدمی کا ارادہ کر رہا ہوں تو وہ تو میرے دل کی بات ہے سامنے والوں کو تو پتہ نہیں ہے، لہذا اس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے، کوئی ایسی چیز چاہیے جس سے ان کو بھی پتہ چل جائے کہ میں نے جنگلی درندے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ بہادر آدمی کا ارادہ کیا ہے۔ تو جس چیز سے بھی سننے والوں کو اس بات کا پتہ چل جائے اس کو قرینہ کہتے ہیں۔ تو کبھی وہ لفظوں سے ہی پتہ چل جاتا ہے سننے والوں کو، مثلا میں نے آپ سے کہا کل میں نے ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا، آپ کو کیا پتہ چلا کہ یہ شیر کس معنی میں ہے؟ مجازی معنی میں، اور قرینہ کیا ہے کس سے پتہ چلا؟ ہنسنے سے پتہ چلا کیونکہ ہنسنا یہ صرف انسان کی صفت ہے اور حیوانات کی صفت نہیں ہے، تو یہ قرینہ لفظیہ ہے، لفظوں نے آپ کو بتلایا۔ اور بعض اوقات قرینہ لفظیہ نہیں ہوتا غیر لفظیہ ہوتا ہے۔ مثلا آپ مسجد میں بیٹھے ہوئے ہیں ایک ساتھی آپ کا مسجد میں داخل ہوا، آپ اپنے پاس والے لوگوں کو کہتے ہیں کہ وہ دیکھو شیر آگیا۔ سننے والے سمجھ گئے کہ اس شیر سے کون سا معنی یہاں مراد ہے؟ مجازی معنی۔ لفظوں میں تو کوئی ایسا لفظ نہیں آیا، یہی جملہ آپ جنگل میں کہیں تو سننے والے سمجھ جائیں گے جنگلی درندہ مراد ہے، یہی لفظ آپ نے مسجد میں کہے تو سننے والے سمجھ گئے کہ اس سے کیا مراد ہے؟ بہادر آدمی مراد ہے۔ تو یہاں پر بھی قرینہ موجود ہے، قرینہ کیا ہے؟ قرینہ جو ہے وہ حالت ہے کہ آپ کہاں بیٹھے ہیں اس وقت؟ مسجد میں، اور کون داخل ہوا ہے مسجد میں؟ انسان داخل ہوا ہے، بہادر آدمی داخل ہوا ہے، کوئی جنگلی درندہ داخل نہیں۔

تو دیکھو یہاں بھی آپ نے کہا وہ دیکھو شیر آ گیا، سننے والے سمجھ گئے شیر کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی، اور خود بخود پتہ چلا یا اس مسجد میں ہونے کی جو حالت تھی اس سے پتہ چلا؟ جو حالت تھی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو قرینہ ضرور چاہیے۔ تو یہاں یہ جو قرینہ ہے وہ لفظیہ نہیں ہے، لفظوں سے نہیں پتہ چل رہا بلکہ قرینہ حالیہ ہے، حالت بتلا رہی ہے مسجد میں کون داخل ہوا ہے؟ انسان داخل ہوا ہے کوئی جنگلی درندہ داخل نہیں ہوا۔ تو قرینہ یاد رکھنا جگہ جگہ کتابوں میں قرینہ کا لفظ آتا ہے۔ قرینہ کسے کہتے ہیں؟ جو چیز آپ کے مطلوب اور مقصود کی طرف اشارہ کر دے کہ آپ کا ارادہ کیا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ قرینہ کہتے ہیں۔ اور قرینہ دو ہی قسم پر ہوتا ہے یہ ہمیشہ یاد رکھنا: یا قرینہ لفظیہ ہوتا ہے یا غیر لفظیہ۔ غیر لفظیہ پھر کسی بھی قسم کا ہو سکتا ہے جیسے یہاں پر حالت تھی۔ ہاں نام الگ الگ آپ کو سننے کو ملیں گے تو آپ پریشان ہوں گے کہ پتہ نہیں قرینے کی کتنی قسمیں ہیں۔ نہیں بھئی دو ہی قسمیں ہیں: یا قرینہ لفظیہ ہے یا غیر لفظیہ۔ پھر اسی قرینہ لفظیہ کو کبھی قرینہ مقالیہ کہہ دیتے ہیں۔ مقال قول سے ہے نا، یعنی قرینہ کیا ہے؟ مقالیہ، کیا معنی؟ قول سے پتہ چل رہا ہے، معلوم ہوا لفظوں سے پتہ چل رہا ہے، یا کلام کا چلاؤ بتلا رہا ہے کہ اس سے یہ والا معنی مراد نہیں ہے بلکہ یہ والا معنی مراد ہے۔ تو قرینہ کبھی لفظیہ ہو گا اور کبھی غیر لفظیہ ہو گا۔

تو لفظ کو اگر حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے تو اسے کیا کہتے ہیں؟ حقیقت۔ اور اگر کسی دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے تو اسے کیا کہتے ہیں؟ مجاز۔ اور مجاز کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ قرینہ چاہیے۔ اگر آپ قرینہ نہیں لائیں گے سننے والا تو سمجھے گا شاید حقیقی معنی ہی کا ارادہ ہے کیونکہ ذہن حقیقی معنی کی طرف فوراً چلا جاتا ہے۔ تو مجاز کے لیے ہمیشہ قرینہ چاہیے یہ آپ نے ہمیشہ یاد رکھنا ہے۔

اب اس کے بعد ایک اور بات یاد رکھیں۔ یاد رکھو یہ جو معنی حقیقی ہے اور معنی مجازی ہے ان کے درمیان ہمیشہ کوئی نہ کوئی ربط اور تعلق ضرور ہو گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ آپ ایک لفظ سے کسی ایسے معنی کا ارادہ کر لیں کہ حقیقی معنی کے ساتھ اس کا کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ لفظ کو وضع کیا گیا ہے معنی حقیقی کے لیے، آپ اس کو استعمال کرتے ہیں کسی دوسرے معنی میں، تو یہ جو دوسرا معنی ہے اس کا کوئی ربط اور تعلق ہونا چاہیے معنی حقیقی کے ساتھ۔ کوئی ربط اور تعلق نہیں تو پھر آپ اس معنی کے لیے اس لفظ کو استعمال بھی نہیں کر سکتے۔ مثلاً میں بکری کا لفظ بولوں، اور بکری کا حقیقی معنی کیا؟ وہ ایک چھوٹا سا حیوان بھئی، لیکن میں ارادہ ہاتھی کا کر لیتا ہوں۔ اب دیکھو ہاتھی اور بکری میں تو کوئی مناسبت نہیں ہے بھئی، لہٰذا میں بکری بول کر ہاتھی کا ارادہ نہیں کر سکتا بھئی۔ حقیقی معنی اور مجازی معنی میں کوئی نہ کوئی ربط ہونا چاہیے۔ جیسے دیکھو یہاں پر بھی حقیقی معنی شیر کا کیا ہے؟ جنگلی درندہ، اور مجازی معنی کیا ہے؟ بہادر آدمی۔ دیکھو ان دونوں کے درمیان ربط موجود ہے، تعلق موجود ہے کہ شیر بہادری کے اندر بہت زیادہ مشہور ہے، اسی طرح یہ جس شخص کو آپ نے شیر کہا آپ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس کے اندر بھی شیر جیسی بہادری موجود ہے۔ جیسے اس شیر کے اندر شجاعت اور بہادری ہے اس انسان میں بھی کیا ہے؟ شجاعت اور بہادری ہے بھئی، تو دیکھو مناسبت آ گئی۔ تو حاصل کلام کیا کہ مجازی معنی کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ قرینہ، اور نیز حقیقی اور مجازی معنی میں ہمیشہ کیا ہونا چاہیے؟ کوئی تعلق اور ربط ہونا چاہیے، بغیر تعلق اور ربط کے آپ ایک لفظ کو کسی دوسرے معنی کے لیے استعمال نہیں کر سکتے۔

اب یاد رکھنا، یہ جو ربط اور تعلق ہے حقیقی اور مجازی معنی میں، اگر یہ تشبیہ والا تعلق ہو، آپ ایک چیز کو دوسری کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں، تو اس کو کہتے ہیں استعارہ۔ یہ کیا ہے؟ مجاز کی ہی قسم ہے استعارہ۔ اور اگر تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق ہے حقیقی اور مجازی معنی میں تو اس کو مجاز مرسل کہتے ہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ کہ اگر حقیقی اور مجازی معنی میں کون سا تعلق ہو؟ تشبیہ والا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ۔ اور اگر تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مجاز مرسل کہتے ہیں۔ مجاز مرسل کے علماء نے کوئی بیس پچیس علاقے ذکر فرمائے ہیں کہ بیس پچیس قسم کے تعلق ہو سکتے ہیں مجاز مرسل میں یعنی حقیقی اور مجازی معنی میں۔ جیسے یہ پہلی مثال میں نے ذکر کی کہ میں نے شیر کا لفظ بولا اور کس معنی کا ارادہ کیا؟ بہادر آدمی کا، تو حقیقی معنی اور مجازی معنی میں کون سا تعلق ہے؟ تشبیہ والا۔ معلوم ہوا آپ اس انسان کو شیر کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں کس چیز کے اندر؟ بہادری کے اندر، تو معلوم ہوا یہ استعارہ ہے۔

توجہ ہے؟ پھر سنو: لفظ کو معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال کیا جائے تو یہ مجاز کہلاتا ہے، اور اس مجازی معنی کا حقیقی معنی کے ساتھ کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہو گا، ایسا نہیں ہو سکتا دونوں میں کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ مثلاً بکری بول کر آپ ہاتھی کا ارادہ کر لیں بغیر کسی تعلق کے، آپ ایسا نہیں کر سکتے۔ تو دونوں میں کوئی تعلق ہو گا، یہ تعلق تشبیہ والا بھی ہو سکتا ہے اور غیر تشبیہ والا بھی ہو سکتا ہے۔ اگر یہ تعلق تشبیہ والا ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ۔ مثلاً میں آپ سے کہتا ہوں کل میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا۔ اس لفظ شیر سے کون سا معنی مراد ہے، حقیقی یا مجازی؟ مجازی معنی مراد ہے۔ تو میں نے کس کو شیر کہا؟ بہادر آدمی کو، معلوم ہوا میں اس کو کس کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہوں؟ شیر کے ساتھ۔ تو یہ مجاز ہے اور مجاز کی کون سی قسم ہے؟ استعارہ ہے بھئی۔

اور اگر تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق ہو تو اس کو مجاز مرسل کہتے ہیں، اور میں نے بتایا مجاز مرسل کے علماء نے بیس پچیس علاقے ذکر فرمائے ہیں۔ کبھی جز بول کر کل کا ارادہ کیا جاتا ہے، کبھی کل بول کر جز کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ کبھی ظرف بول کر مظروف کا ارادہ کیا جاتا ہے؛ ظرف کہتے ہیں برتن کو، مظروف جو اس

کے اندر ہو۔ تو کبھی برتن بول کر جو برتن کے اندر چیز ہے اس کا ارادہ کیا جاتا ہے اور کبھی مظروف بول کر کس کا ارادہ کرتے ہیں؟ ظرف کا ارادہ کرتے ہیں۔ اسی طرح کبھی سبب بول کر مسبب کا ارادہ کرتے ہیں؛ سبب وہ جو کسی چیز تک پہنچائے اور جس چیز تک پہنچائے اس کو کیا کہتے ہیں؟ مسبب۔ تو کبھی سبب بول کر کس کا ارادہ کرتے ہیں؟ مسبب کا، اور کبھی مسبب بول کر کس کا ارادہ کرتے ہیں؟ سبب کا۔ تو یہ مختلف علاقے ہیں، دیکھو چھ علاقے تو میں نے ذکر کر دیے مجاز مرسل کے: جز بول کر کل کا ارادہ کرنا، یا کل بول کر جز کا ارادہ کرنا، دو علاقے ہو گئے۔ ظرف بول کر مظروف کا ارادہ کرنا یہ تین علاقے ہو گئے، مظروف بول کر ظرف کا ارادہ کرنا چار ہو گئے۔ اور سبب بول کر مسبب کا ارادہ کرنا یہ ایک علاقہ ہوا، اور مسبب بول کر سبب کا ارادہ کرنا، دیکھو چھ علاقے تو میں نے ذکر کر دیے۔ تو اس طرح علماء نے کوئی بیس پچیس علاقے ذکر کیے ہیں مجاز مرسل کے۔

جیسے قرآن میں **الله** تعالی فرماتے ہیں: **يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**۔ **يَجْعَلُونَ** وہ لوگ ڈالتے ہیں **أَصَابِعَهُمْ** اپنی انگلیوں کو **فِي آذَانِهِمْ** کس میں؟ اپنے کانوں میں۔ تو اب دیکھو یہاں پر **أَصَابِعَ** کا ذکر آیا، **أَصَابِعُ أُصْبُعٌ** کی جمع ہے انگلی کو کہتے ہیں۔ وہ لوگ اپنے کانوں میں انگلیاں ڈالتے ہیں۔ مجھے بتائیے کان کے اندر پوری انگلی ڈالی جاتی ہے یا انگلی کا صرف ایک چھوٹا سا حصہ یعنی انگلی کا پورا داخل کیا جاتا ہے؟ انگلی کا پورا داخل کیا جاتا ہے کان کے اندر، پوری انگلی تو داخل نہیں کی جاتی۔ معلوم ہوا یہاں انگلی بول کر پورا مراد ہے، کل بول کر جز مراد ہے اس کا۔

اور یاد رکھو یہ آپ بھی عام کلام کے اندر استعمال کرتے رہتے ہیں لیکن کبھی آپ نے توجہ نہیں دی، ہاں علماء نے ان کو علمی رنگ دے کر آپ کے سامنے ذکر کر دیا۔ آپ بھی یہ مجاز مرسل کلام کے اندر استعمال کرتے ہیں، آپ بھی استعارہ استعمال کرتے ہیں۔ بلاغت کی جتنی چیزیں ہیں یہ عام کلام کے اندر لوگ استعمال کرتے ہیں اور علماء انہی کو پھر علمی انداز میں بیان فرماتے ہیں۔ جیسے دیکھو آپ بہادر آدمی کو شیر کہتے ہیں یا نہیں کہتے؟ تو دیکھو یہ آپ استعارہ استعمال کر رہے ہیں، استعارہ کر رہے ہیں۔ اور اسی طرح اور مثال لے لیں، مثلا آپ اپنے ایک ساتھی کے پاس گئے اور وہ آپ کے سامنے چائے لے آیا۔ آپ نے ایک کپ پیا، اس نے کہا اور چائے پی لیں، آپ کہتے ہیں نہیں بس ایک کپ میں نے پی لیا ہے اور نہیں پیوں گا۔ مجھے بتائیے کپ تو اس برتن کا نام ہے، آپ نے کپ کو پیا ہے یا آپ نے اس کے اندر جو چائے موجود تھی اس چائے کو پیا ہے؟ چائے کو پیا ہے۔ تو دیکھو آپ نے کپ یعنی ظرف بول کر مظروف کا ارادہ کیا، یعنی میں نے ایک کپ کے برابر چائے پی لی ہے اور چائے میں نہیں پیوں گا۔ تو جملہ آپ نے کیا بولا؟ میں نے ایک کپ پی لیا ہے۔ آپ نے کپ پیا یا چائے پی؟ چائے پی، تو دیکھا ظرف بول کر آپ نے مظروف کا ارادہ کیا ہے۔ یا آپ کا ساتھی شربت لے آیا، وہ کہتا ہے اور شربت پیجیے، آپ کہتے ہیں میں دو گلاس پی چکا ہوں اور نہیں پیوں گا۔ بھئی آپ نے گلاس پیا ہے یا گلاس کے اندر جو شربت موجود تھا وہ پیا ہے؟ شربت پیا ہے، گلاس تو اسٹیل کا یا شیشے کا ہو گا وہ تو آپ نہیں پی سکتے، تو یہاں ظرف بول کر کیا مراد ہے؟ مظروف مراد ہے۔ اور اسی طرح آپ اپنے ساتھی سے کہتے ہیں دریا بہہ رہا ہے یا نہر بہہ رہی ہے۔ بھئی نہر بہتی ہے یا نہر کے اندر پانی بہتا ہے؟ پانی بہتا ہے۔ اسی طرح دریا کے اندر پانی بہتا ہے، نہر تو اس پانی کے بہنے کی جگہ کو کہتے ہیں، دریا تو اس پانی کے بہنے کی جگہ کو کہتے ہیں۔ تو دریا اور نہر وہ ظرف ہیں اور ظرف بول کر آپ نے کس کا ارادہ کیا؟ مظروف کا، جو پانی اس کے اندر موجود ہے کہ وہ بہہ رہا ہے۔ تو یہ آپ بھی عام کلام میں استعمال کرتے ہیں تو اس کو کہتے ہیں مجاز مرسل۔

تو لفظ کو معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال کیا جائے اسے کیا کہتے ہیں؟ مجاز۔ اور مجاز کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ قرینہ۔ اور معنی حقیقی اور معنی مجازی میں ہمیشہ کیا چاہیے؟ ربط۔ اور یہ ربط اور تعلق جو ہے اگر تشبیہ والا ہو تو اس کو استعارہ کہتے ہیں، اور اگر تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مجاز مرسل کہتے ہیں۔ **يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ** یہاں پر مجاز مرسل ہے، کل بول کر جز مراد ہے۔ نہر بہہ رہی ہے یہاں مجاز مرسل ہے کہ ظرف بول کر مظروف مراد ہے۔ میں نے ایک گلاس پی لیا ہے یہاں پر بھی مجاز مرسل ہے کہ ظرف بول کر مظروف مراد ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اچھا یہاں کنائے کا ذکر آیا، بلاغت میں کنایہ کس کو کہتے ہیں اس کو بھی سمجھ لیجیے بھئی۔ کنایہ کہتے ہیں علم بلاغت کے اندر ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کرنا، اس کو کہتے ہیں کنایہ۔ مثلا زید جو ہے لمبے قد والا ہے۔ اب آپ کسی کے سامنے یہ بات بیان کرنا چاہتے ہیں تو ایک طریقہ یہ ہے کہ آپ اس بات کو صاف لفظوں میں بیان کر دیں اور یوں کہیں: زید لمبے قد والا ہے، یا یوں کہو زید کا قد لمبا ہے۔ تو یہ صریح ہے یعنی صاف لفظوں میں ایک بات کرنا۔ اور ایک ہے بات کو تھوڑا سا گھما کر کرنا۔ یاد رکھو بات کو جب تھوڑا سا گھما کر ذکر کیا جائے تو اس کی لذت بڑھ جاتی ہے۔ تو مثلا اب آپ یہی بیان کرنا چاہتے ہیں کہ زید لمبے قد والا ہے لیکن لفظ دوسرے استعمال کرتے ہیں، آپ کہتے ہیں کسی سے کہ زید کی قمیص لمبی ہے یا زید لمبی قمیص والا ہے، اور ارادہ کیا ہے؟ کہ اس کا قد لمبا ہے۔ تو دیکھو وہی بات آپ نے دوسرے لفظوں کے ساتھ ذکر کی تو اس کو کہتے ہیں کنایہ۔ تو دیکھو آپ نے ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا، کیونکہ قمیص کے لمبا ہونے کے ساتھ قد کا لمبا ہونا بھی لازم ہے، قمیص اسی کی لمبی ہو گی جس کا قد لمبا ہو گا۔ تو قمیص کے لمبا ہونے کے ساتھ قد کا لمبا ہونا لازم ہے۔ آپ نے ذکر لمبی قمیص کی اور ارادہ کس کا کیا؟

لمبے قد کا، تو ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا۔ توجہ ہے سبق کی طرف؟ لمبی قمیص کے ساتھ قد کا لمبا ہونا لازم ہے، آپ نے ذکر کس کو کیا؟ ملزوم، ارادہ کس کا کیا؟ لازم کا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ کنایہ۔ بلاغت میں اس کو کیا کہتے ہیں؟ کنایہ، کہ ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا جائے۔

یا دوسری مثال لے لو۔ عربی زبان میں کہتے ہیں کہ زید **كَثِيرُ الرَّمَادِ** ہے۔ رماد کہتے ہیں راکھ کو بھئی۔ آپ نے آگ جلائی، لکڑیاں جلائیں تو لکڑیاں جل گئیں اور پیچھے کیا بچ گئی؟ راکھ بچ گئی، تو اس کو عربی میں رماد کہتے ہیں۔ **زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ**، زید کثیر راکھ والا ہے۔ اور عربی زبان میں یہ لفظ بولا جاتا ہے سخاوت کو بیان کرنے کے لیے۔ وجہ یہ کہ زیادہ راکھ کے ساتھ سخاوت لازم ہے، کیونکہ زیادہ راکھ وہیں ہو گی جہاں زیادہ لکڑیاں جلتی ہوں، اور زیادہ لکڑیاں وہیں جلیں گی جہاں پر کھانا زیادہ پکتا ہو، اور کھانا وہیں پر زیادہ پکتا ہے جہاں مہمان زیادہ آتے ہوں، اور مہمان وہیں پر زیادہ آتے ہیں جو شخص سخی ہو، بخیل آدمی کے گھر تو مہمان ایک دفعہ چلا جائے دوبارہ پھر مڑ کر وہاں نہیں جائے گا کہ یہ تو کسی کو چائے کا بھی نہیں پوچھتا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دیکھو راکھ کے زیادہ ہونے کے ساتھ سخاوت کا ہونا لازم ہے، تو ملزوم بول کر کس کا ارادہ کیا؟ لازم کا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ کنایہ کہتے ہیں۔

یا دوسری مثال لے لو۔ مثلاً میں آپ سے کہتا ہوں سورج نکل آیا ہے۔ جب سورج نکلے گا تو یقیناً دن بھی ہو گا بھئی۔ ایسا ہو سکتا ہے سورج نکلا ہو اور دن نہ ہو؟ نہیں، جب بھی سورج نکلا ہو گا دن ضرور ہو گا۔ تو سورج کے نکلنے کے ساتھ دن کا ہونا لازم ہے۔ تو ایک تو طریقہ یہ ہے کہ میں صاف لفظوں میں کہہ دوں دن ہو گیا ہے، اور ایک اسی بات کو میں کنائے کے رنگ میں کہتا ہوں کہ سورج نکل آیا ہے اور ارادہ اسی معنی کا۔ سورج کے نکلنے کے معنی کا ارادہ میں نہیں کر رہا، لفظ تو میں بول رہا ہوں سورج نکل آیا ہے۔ اگر میں سورج کے نکلنے ہی کا ارادہ کرتا ہوں پھر تو کوئی کنایہ نہیں ہے، جس معنی کا ارادہ کر رہا ہوں میں نے لفظ بھی وہی استعمال کیے ہیں۔ ہاں کنائے میں اسی معنی کا ارادہ ہوتا ہے یا اس کے لازم کا ارادہ ہوتا ہے؟ لازم کا ارادہ ہوتا ہے۔ تو لفظ میں نے کیا بولا؟ سورج نکل آیا ہے، اور ارادہ کس کا کیا؟ دن ہونے کا کہ دن ہو گیا ہے، تو اس کو کہتے ہیں کنایہ، کیونکہ سورج کے نکلنے کے ساتھ دن کا ہونا لازم ہے۔ تو ملزوم بولا جائے اور ارادہ کس کا کیا جائے؟ لازم کا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ کنایہ کہتے ہیں بھئی۔

تو معلوم ہوا کہ کنائے کے اندر بھی لفظ جو ہے معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال ہوتا ہے اور مجاز کے اندر بھی۔ توجہ ہے؟ دونوں میں فرق اچھی طرح سمجھ لیں: لفظ کو معنی حقیقی میں استعمال کیا جائے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حقیقت۔ دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے تو وہ مجاز۔ اور مجاز کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ قرینہ چاہیے، بغیر قرینے کے سننے والے کو معنی مجازی کی طرف اس کا ذہن نہیں جائے گا۔ اور پھر یہ جو حقیقت اور مجاز ہے ان دونوں کے درمیان ہمیشہ کیا ہونا چاہیے؟ تعلق اور ربط ہونا چاہیے۔ اگر ربط ہے تو آپ اس معنی میں استعمال کر سکتے ہیں، اگر ربط اور تعلق ہی کوئی نہیں تو پھر آپ اس معنی کے لیے اس لفظ کو استعمال بھی نہیں کر سکتے۔ تو معلوم ہوا معنی حقیقی اور معنی مجازی میں ہمیشہ کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہونا چاہیے۔ اگر یہ تعلق جو ہے تشبیہ والا ہو تو پھر اس کو استعارہ کہتے ہیں، اور اگر تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق ہو تو اس کو مجاز مرسل کہتے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو استعارہ اور مجاز مرسل یہ دونوں مجاز کی قسمیں ہیں، البتہ ایک میں علاقہ تشبیہ والا ہے اور ایک میں تشبیہ کے علاوہ کوئی اور علاقہ ہے: سببیت والا ہے، مسببیت والا ہے، ظرفیت والا ہے، یا مظروفیت والا ہے، یا جزئیت والا ہے، یا کلیت والا ہے، جو میں نے مثالیں ذکر کر دیں ان میں سے کوئی ایک تعلق ضرور ہے۔

تو مجاز کے اندر بھی لفظ کس معنی میں استعمال ہوتا ہے؟ غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں۔ اور کنایہ میں بھی ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا جاتا ہے یعنی لفظ کو معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال کیا جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ میں نے کہا زید کی قمیص لمبی ہے تو میں نے اسی معنی کا ارادہ کیا یا قد کے لمبا ہونے کا ارادہ کیا؟ قد کے لمبا ہونے کا، تو دیکھو لفظ معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں میں نے استعمال کر لیا۔ تو دونوں میں فرق کیا ہے یہ فرق بھی ہمیشہ یاد رکھنا کہ مجاز اور کنائے میں فرق ہے بھئی۔ مجاز اور کنائے میں فرق یہ ہے کہ مجاز کے اندر آپ اسی جگہ پر معنی حقیقی کا ارادہ نہیں کر سکتے ورنہ آپ کا کلام ہی غلط ہو جائے گا، جبکہ کنائے کے اندر آپ اسی جگہ پر معنی حقیقی کا ارادہ کریں تو بھی کلام غلط نہیں ہوتا۔ مثلاً دیکھو میں نے کہا زید لمبی قمیص والا ہے اور ارادہ کیا کیا؟ لمبے قد والا ہے، لیکن اگر میں اسی حقیقی معنی کا بھی ارادہ کروں اس جملے سے، زید لمبی قمیص والا ہے اور ارادہ بھی لمبی قمیص ہی کا ہے، تو میرا کلام صحیح ہے یا غلط ہے؟ میرا کلام پھر بھی صحیح ہے، زید لمبی قمیص والا ہے بھئی، اس کی قمیص لمبی ہے بھئی۔ اور میں نے کیا کہا تھا؟ زید کثیر راکھ والا ہے اور ارادہ کس کا کیا؟ سخاوت کا، لیکن اگر میں معنی حقیقی کا ارادہ کر لوں کہ زید کثیر راکھ والا ہے تو یہ بات بھی درست ہے یا غلط ہے؟ یہ بھی درست ہے کہ معلوم ہوا اس کے ہاں راکھ زیادہ ہے بھئی، جب وہ سخی ہے تو کھانے زیادہ پکتے ہیں تو راکھ زیادہ ہو گی بھئی۔ تو کنایہ کے اندر آپ حقیقی معنی کا ارادہ کریں تو پھر بھی بات ٹھیک رہتی ہے غلط نہیں ہوتی۔ لیکن مجاز کے اندر آپ حقیقی معنی کا ارادہ وہاں کر ہی نہیں سکتے، بات ہی غلط ہو جاتی ہے۔ مثلاً مسجد کے اندر آپ کا ایک ساتھی آیا، آپ نے اپنے پاس والوں سے کہا وہ دیکھو شیر آ گیا۔ شیر سے کون سے معنی کا ارادہ کیا؟ مجازی معنی بہادر آدمی کا۔ تو اب آپ یہاں پر حقیقی معنی کا ارادہ نہیں کر سکتے کہ وہ دیکھو جنگلی درندہ آ گیا! نہیں بھئی جنگلی درندہ تو یہاں آیا ہی نہیں ہے، یہ تو آپ

کا کلام جھوٹ ہو جائے گا، غلط ہو جائے گا۔ فرق سمجھ میں آیا؟ کنائے کے اندر اسی مقام پر حقیقی معنی کا ارادہ بھی کیا جائے تو وہ غلط نہیں ہوتا، لیکن مجاز کے اندر اسی مقام پر حقیقی معنی کا ارادہ نہیں کیا جا سکتا۔ یا جیسے دوسری مثال لے لیں، میں نے آپ سے کہا کل میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا۔ اس شیر کا کیا معنی؟ بہادر آدمی۔ لیکن اگر میں حقیقی معنی یہاں کرنا چاہوں تو کلام ہی غلط ہو گیا: میں نے ایک جنگلی درندے کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا! بھئی جنگلی درندہ کیسے تیر چلا سکتا ہے؟ آپ کی یہ بات ہی صحیح نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو مجاز کے اندر بھی لفظ معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال ہوتا ہے، کنائے میں بھی لفظ معنی غیر **مَوْضُوعٌ لَهُ** میں استعمال ہوتا ہے، لیکن دونوں میں فرق کیا ہے کہ کنائے کے اندر اس کلام سے حقیقی معنی کا ارادہ کر لیا جائے تو بھی وہ کلام غلط نہیں ہوتا، لیکن مجاز کے اندر اگر وہیں پر اسی لفظ سے حقیقی معنی کا ارادہ کیا جائے تو کلام صحیح نہیں رہتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہاں ایک اور قیمتی بات یاد رکھنا بھئی۔ بلاغت کی کتابوں میں آپ پڑھیں گے: **اَلْكِنَايَةُ أَبْلَغُ مِنَ الصَّرِيحِ**۔ کنایہ جو ہے وہ ابلغ ہوتا ہے **مِنَ الصَّرِيحِ** کس کے مقابلے میں؟ صریح کے مقابلے میں۔ صریح کسے کہتے ہیں؟ صاف لفظوں میں ایک بات کی جائے۔ پہلے تو ان لفظوں کا معنی سمجھ لو: یاد رکھو یہاں جو **أَبْلَغُ** کا لفظ آیا یہ بمعنی **أَفْضَلُ** کے ہے، **اَلْكِنَايَةُ أَفْضَلُ مِنَ الصَّرِيحِ**، کنایہ جو ہے وہ افضل ہوتا ہے کس سے؟ صریح کے مقابلے میں۔ آپ ایک بات سیدھے لفظوں میں کہیں اور ایک ہے آپ بات کو گھما کر کہیں، کنائے کے انداز میں کہیں، تو یاد رکھو آپ کا کلام اعلی ہے کیونکہ آپ نے کنائے کے رنگ میں بات کی ہے۔ تو یہ آپ کو ملے گا، اس کی وجہ کیا ہے بھئی؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ صریح لفظ میں صرف دعوی ہوتا ہے اور کنائے کے اندر دعوے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی ہوتی ہے۔ اب آپ مجھے بتائیے ایک ہے صرف دعوی کیا جائے دلیل کوئی نہ ہو، یہ اعلی ہے یا دعوے کے ساتھ ساتھ آپ دلیل کو بھی ذکر کر دیں؟ دعوے کے ساتھ جب دلیل بھی ذکر ہو جائے تو دیکھو کلام مضبوط ہو گیا، اعلی ہو گیا۔ بھئی کس طرح؟ دیکھو میں نے کیا کہا: **زَيْدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ**، زید کثیر راکھ والا ہے، اور کس معنی کا ارادہ کیا؟ وہ سخی ہے، زید بڑا سخی آدمی ہے۔ تو یہ میں نے دعوی کیا اور دعوے کے ساتھ دلیل بھی آگئی۔ دلیل کیا؟ یہی دلیل تو ہے **كَثِيرُ الرَّمَادِ**، راکھ کا زیادہ ہونا۔ بخیل آدمی کے گھر زیادہ راکھ ہو سکتی ہے؟ نہیں، یہ راکھ کا زیادہ ہونا ہی تو دلیل ہے کہ وہ سخی آدمی ہے۔ تو دیکھو میں نے لفظ ذکر کیا راکھ کا زیادہ ہونا لیکن ارادہ اس معنی کا نہیں ہے، میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ زید سخی آدمی ہے، بہت بڑا سخی ہے، اور اس دعوے کے ساتھ دلیل بھی آ گئی، دلیل یہی تو ہے **كَثِيرُ الرَّمَادِ** کہ اس کے گھر راکھ بہت زیادہ ہوتی ہے۔ یا میں نے کہا زید لمبی قمیص والا ہے یا یوں کہو زید کی قمیص لمبی ہے، اور ارادہ کس کا کیا؟ اس کا قد لمبا ہے۔ تو گویا میرا دعوی یہ ہے کہ زید کا قد لمبا ہے اور ساتھ دلیل بھی آگئی کہ اس کی قمیص لمبی ہے، یہی تو دلیل ہے اس بات کی کہ اس کا قد لمبا ہے۔ تو دعوے کے ساتھ کیا آگئی؟ دلیل بھی آگئی، لہذا اس لیے کنایہ کیا ہے؟ ابلغ ہے، افضل ہے کس کے مقابلے میں؟ صریح۔ اگر میں صرف یہ کہتا زید لمبے قد والا ہے تو دعوی تو ہوا دلیل تو کوئی نہیں، لیکن جب میں نے کہا زید لمبی قمیص والا ہے تو وہ لمبے قد والا ہے دعوی بھی ہوا اور ساتھ دلیل بھی آگئی کہ اس کی قمیص لمبی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یا جیسے میں نے کہا سورج نکل آیا ہے اور ارادہ کس کا کیا؟ کہ دن ہو گیا ہے۔ تو دیکھو میرا دعوی ہوا دن ہو گیا ہے اور دلیل بھی ساتھ آگئی، کیا دلیل ہے؟ سورج نکل آیا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کنائے کے اندر چونکہ دلیل بھی ساتھ ہوتی ہے دعوے کے اس لیے کنایہ ابلغ ہے، افضل ہے صریح کے مقابلے میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب آیئے بھئی اب امام شافعی رحمہ **الله** کی بات آپ کو سمجھ میں آئے گی۔ ادھر دیکھیے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح اور تزویج ان دونوں سے تو نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ یہ صریح ہیں نکاح کے باب میں، ان کا معنی ہی نکاح کرنا اور نکاح کروانا ہے بھئی، لہذا ان سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ لیکن ہبہ، تملیک اور صدقہ وغیرہ ان سے نکاح منعقد نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ یہ لفظ ہبہ، تملیک اور صدقہ یہ لفظ نہ تو ان کا حقیقی معنی نکاح ہے نہ ان کا مجازی معنی نکاح ہے۔ لفظ کے دو ہی معنی ہوتے ہیں: کبھی وہ حقیقی معنی میں استعمال ہوتا ہے کبھی مجازی، اور حقیقی اور مجازی معنی میں ہمیشہ کیا ہوتا ہے؟ ربط اور تعلق ہوتا ہے۔ تو یہ جو تملیک ہے، یہ جو ہبہ ہے، یہ جو صدقہ ہے، ان لفظوں کا نہ تو حقیقی معنی نکاح ہے، یہ نکاح کے لیے وضع بھی نہیں تو ان کا حقیقی معنی بھی نکاح نہیں، اور ان کا مجازی معنی بھی نکاح نہیں ہے اس لیے کیونکہ حقیقی اور مجازی معنی میں ہمیشہ کوئی ربط ہوتا ہے اور یہاں نکاح اور تملیک ان دونوں میں کوئی ربط نہیں ہے، نکاح اور ہبہ دونوں میں کوئی تعلق نہیں ہے، نکاح اور صدقہ ان میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ تو ہبہ کا حقیقی معنی بھی نکاح نہیں اور یہ نکاح کے لیے مجاز بھی نہیں کیونکہ ہبہ اور نکاح میں کوئی تعلق اور ربط نہیں۔

پھر سمجھیں، بات کیا ہوئی کہ کبھی کسی لفظ کو اپنے حقیقی معنی میں استعمال کرتے ہیں کبھی مجازی معنی میں، اور کسی بھی مجازی معنی میں استعمال کر سکتے ہیں یا اس معنی کا بھی حقیقی معنی سے ربط ہونا چاہیے؟ ربط ہونا چاہیے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو ہبہ، تملیک اور صدقہ ہیں نہ تو ان کا حقیقی معنی نکاح ہے اور نہ ہی ان کا مجازی معنی نکاح ہے، اس لیے کیونکہ ان کے معنی کی نکاح کے ساتھ کوئی مناسبت ہی نہیں ہے، کوئی ربط ہی نہیں ہے، کوئی تعلق ہی نہیں ہے،

جب ربط ہی نہیں ہے تو نکاح کے معنی میں ان کو استعمال بھی نہیں کر سکتے۔ میں نے جیسے بتایا تھا میں بکری بول کر ہاتھی کا ارادہ کر سکتا ہوں بغیر کسی ربط اور تعلق کے؟ نہیں کر سکتا، تو ہبہ، تملیک اور صدقہ بول کر بھی میں نکاح کا ارادہ نہیں کر سکتا کیونکہ ان کا نکاح کے ساتھ کوئی ربط اور تعلق ہی نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو یہ جو لفظ ہیں ہبہ، تملیک اور صدقہ یہ نکاح کے لیے نہ تو حقیقت ہیں یعنی ان کا حقیقی معنی بھی نکاح نہیں، اور نہ یہ نکاح کے لیے مجاز ہیں ان کا مجازی معنی بھی نکاح نہیں ہے، اور لفظ کے استعمال کے تو یہی دو طریقے ہوتے ہیں یا وہ حقیقت ہوتا ہے یا مجاز ہوتا ہے، تو جب نہ یہ حقیقت ہیں نکاح کے لیے نہ مجاز ہیں تو ان سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھئی آگے اور تفصیل آئے گی۔

کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ**۔ اور امام شافعی رحمہ **الله** تعالی فرماتے ہیں کہ نکاح منعقد نہیں ہوتا مگر لفظ نکاح اور لفظ تزویج سے، انہی سے نکاح منعقد ہو گا اور کسی لفظ سے نہیں۔ نکاح کا معنی ہے نکاح کرنا اور تزویج کا معنی ہے نکاح کروانا۔ تزویج سے تزویج کا مادہ مراد ہے بھئی جو نکاح کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ **زَوَّجَ يُزَوِّجُ تَزْوِيجٌ** کا کیا معنی؟ نکاح کروانا، کسی دوسرے کا نکاح کروانا، یا اسی طرح **تَزَوُّجٌ** جو ہے، یوں کہو تزویج کا معنی ہے شادی کروانا اور **تَزَوُّجٌ** کا معنی ہے شادی کرنا۔ تو ان لفظوں سے نکاح منعقد ہو گا: نکاح ہے، تزویج ہے، **تَزَوُّجٌ** ہے، کیونکہ ان کا معنی ہی نکاح اور شادی ہے۔ جبکہ باقی لفظوں کا نہ حقیقی معنی نکاح ہے اور نہ مجازی معنی۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ** کہ نکاح منعقد نہیں ہو گا مگر نکاح اور تزویج کے لفظ سے؛ **لِأَنَّ التَّمْلِيكَ لَيْسَ حَقِيقَةً فِيهِ وَلَا مَجَازًا عَنْهُ** اس لیے کیونکہ تملیک کا جو لفظ ہے یا یہ لفظ جو تملیک پر دلالت کر رہے ہیں یہ **لَيْسَ حَقِيقَةً فِيهِ** نہ تو یہ اس نکاح اور تزویج میں حقیقت ہیں **وَلَا مَجَازًا عَنْهُ** اور نہ ہی یہ اس نکاح اور تزویج سے مجاز ہیں، یعنی نہ ان کا حقیقی معنی نکاح ہے اور نہ ان کا مجازی معنی نکاح ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ آگے امام شافعی رحمہ **الله** کی بات ابھی چل رہی ہے بھئی۔ تو اب دیکھیے یہاں یہ بات تو واضح ہے کہ یہ جو ہبہ، تملیک اور صدقہ ہیں ان کا حقیقی معنی نکاح اور تزویج نہیں ہے۔ کسی لغت کی کتاب میں بھی آپ دیکھ لیں یہ ہبہ، تملیک اور صدقہ کا معنی کسی نے نکاح نہیں لکھا ہو گا۔ تو ان کا حقیقی معنی جو ہے وہ نکاح اور تزویج نہیں ہے یہ بات تو واضح تھی۔ البتہ یہ نکاح اور تزویج سے مجاز بھی نہیں ہیں یعنی ہبہ، تملیک اور صدقہ ان کا مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج نہیں کر سکتے۔ تو اس کے لیے دلیل کی حاجت تھی کہ بھئی ان کا مجازی معنی ہم نکاح یا تزویج کیوں نہیں کر سکتے؟ تو اس کی آگے امام شافعی رحمہ **الله** دلیل ذکر فرمائیں گے بھئی۔ تو وہ ان شاء **الله** کل اگلے سبق میں پڑھ لیں گے۔ یہاں تک بات اچھی طرح سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھئی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۵:مسئلہ:«لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ وَلَا...»

ہدایہ صفحہ:۳۲۵ــــبتاریخ:۲۵مئی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

آگے سبق دیکھیے:

«لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ، وَلَا ضَمَّ وَلَا ازْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ أَصْلًا. وَلَنَا أَنَّ التَّمْلِيكَ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ فِي مَحَلِّهَا بِوَاسِطَةِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ، وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ، وَالسَّبَبِيَّةُ طَرِيقُ الْمَجَازِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ قدوری رَحِمَهُ اللهُ نے وہ الفاظ ذکر فرمائے تھے جن سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، اور بتلایا کہ نکاح، تزویج، ہبہ، تملیک اور صدقہ ان سب لفظوں سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ اور میں نے تفصیل بتلائی تھی کہ ان میں سے نکاح اور تزویج یہ نکاح کے اندر صریح ہیں۔ نکاح وہ بھی نکاح کرنے یا نکاح کروانے کے لیے لفظ استعمال ہوتا ہے، اور تزویج کا معنی بھی شادی کروانا یا اسی سے تزوج ہے شادی کرنا، یعنی نکاح کرنا اور نکاح کروانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تو ان لفظوں کا اور کوئی معنی نہیں، تو یہ لفظ صریح ہیں نکاح کے اندر، ان کا معنی ہی کیا ہے؟ نکاح کرنا یا نکاح کروانا۔ تو ان سے نکاح منعقد ہو جائے گا، اس میں کسی نیت وغیرہ کی ضرورت نہیں۔

یہ آگے تفصیل آئے گی طلاق کے مسئلے میں بھی کہ صریح لفظ جو ہے ــــ مثلاً جو لفظ طلاق کے لیے صریح ہے جیسے لفظِ طلاق، طلاق کا معنی ہی طلاق ہے اس کا اور کوئی معنی نہیں ــــ تو جب کوئی خاوند اپنی بیوی سے کہہ دے کہ میں نے تجھے طلاق دے دی تو اس میں نیت نہیں دیکھی جائے گی، بس طلاق ہو گئی کیونکہ اس لفظ کا اور کوئی معنی ہی نہیں ہے، تو یہ لفظِ طلاق صریح ہے طلاق کے اندر۔ اسی طرح یہ جو نکاح اور تزویج ہیں یہ نکاح کے باب میں صریح ہیں، ان کا معنی ہی نکاح کرنا اور نکاح کروانا ہے، لہٰذا یہاں نیت کو نہیں دیکھا جائے گا، جب ان لفظوں کو ذکر کیا جائے گا تو ان سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

البتہ ہبہ، تملیک اور صدقہ یہ جو ہیں یہ کنایہ ہیں نکاح سے۔ کنایہ میں نے بتلایا تھا کہ بات کو ذرا گھما کر ذکر کرنا، صاف لفظوں میں بات نہ کرنا بلکہ ایسے لفظوں سے بات ذکر کرنا جس میں اور معنی بھی ہو۔ تو اب دیکھو ہبہ کا ویسے معنی تو ہے تحفہ دینا، اسی طرح تملیک کا معنی ہے مالک بنانا، اور اسی طرح صدقے کا

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۸۵) میں عنوانِ باب «**كتاب النكاح ، العقد**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**لِأَنَّ التَّزْوِيجَ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**وَالْمَمْلُوكِ**» کی جگہ «**والمملوكة**» ہے۔

معنی ہے **الله** کی رضا کے لیے کسی کو کوئی چیز دینا، اس کو اس چیز کا مالک بنانا۔ تو ان کا معنی نکاح نہیں، لیکن نکاح کے اندر بھی ان کو استعمال کیا جائے تو ان سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تو یہ نکاح کے اندر **الفاظ** کنایہ ہیں، اور کنائے کے اندر چونکہ اور بھی معنی کا احتمال ہوتا ہے لہٰذا وہاں کوئی دلیل چاہیے جس سے پتہ چلے کہ ان سے نکاح کیا جارہا ہے، اور وہ دلیل کیا ہے؟ کہ نیت ہونی چاہیے۔ تو کنائے کے اندر ہمیشہ نیت کی ضرورت پڑے گی، دلیل چاہیے ہو گی جس سے پتہ چلے کہ یہ معنی مراد ہے۔ تو یہاں پر بھی کوئی شخص ہبہ، صدقہ یا تملیک کے **الفاظ** کو نکاح کے لیے استعمال کرتا ہے اور نکاح کی نیت کرتا ہے تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تو یہ کنایہ ہیں اور کنائے کے لیے کیا چاہیے؟ دلیل، اور دلیل کیا ہو گی؟ اس کی نیت۔ اگر نیت نہیں ہے پھر نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

اور پھر بعض اوقات نیت کے ساتھ ساتھ لفظوں میں بھی دلیل آجاتی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص دوسرے شخص سے کسی عورت کا نکاح کرواتا ہے تو وہ جو عورت کا وکیل ہے وہ یہ **الفاظ مثلاً** بولتا ہے کہ میں نے فلاں عورت آپ کو ہبہ کر دی اور ایک لاکھ روپے **بطورِ** مہر کے۔ تو یہ جو ایک لاکھ روپے **بطورِ** مہر کے ساتھ ذکر کیا، اس سے پتہ چل گیا کہ یہاں ہبہ بول کر ہبہ کا ارادہ نہیں ہے بلکہ نکاح کا ارادہ ہے۔ تو دیکھو یہ دلیل بھی آگئی۔ تو دلیل کیا ہے؟ اصل تو نیت ہے، اور کبھی کبھی لفظوں میں یا ساتھ کوئی اور قرینہ وغیرہ بھی مل جائے گا وہ دلیل بن جائے گی۔ تو **حاصلِ** کلام کیا کہ صریح لفظ کے اندر نیت کی ضرورت نہیں اور کنائے کے اندر نیت کی ضرورت ہو گی۔

اور اس کے بعد پھر امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** کی بات آئی تھی۔ امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ نکاح اور تزویج یہ تو صریح لفظ ہیں ان سے تو نکاح منعقد ہو جائے گا، لیکن باقی جو لفظ ہیں ہبہ، تملیک اور صدقہ وغیرہ ان کے ذریعے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ اور پھر میں نے تفصیل بیان کی تھی کہ امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** کی بات سمجھنے کے لیے یاد رکھیں حقیقت اور مجاز کو۔ ایک لفظ کا حقیقی معنی ہوتا ہے اور ایک اس کا مجازی معنی۔ حقیقی معنی وہ ہے جس کے لیے کسی لفظ کو وضع کیا جائے، مقرر کیا جائے، اور اس معنی کے علاوہ کسی اور معنی میں اس لفظ کو استعمال کر لیا جائے تو وہ اس کا مجازی معنی کہلاتا ہے۔ جیسے **لفظِ** شیر اردو زبان میں ایک جنگلی درندے کے لیے وضع ہے، تو جنگلی درندہ شیر کا حقیقی معنی ہوا، اور یہی لفظ بہادر آدمی کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے تو بہادر آدمی اس کا مجازی معنی ہوا۔

اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ جب بھی لفظ کو ذکر کیا جاتا ہے تو ذہن **فوراً** پہلے حقیقی معنی کی طرف جاتا ہے، لیکن اگر آپ اس کو مجازی معنی میں استعمال کرنا چاہتے ہیں تو وہاں کوئی قرینہ ہونا چاہیے۔ پھر قرینہ کسے کہتے ہیں؟ یہ لفظ تو ہر جگہ آتا ہے کتابوں میں تو آپ کو اس کا معنی آنا چاہیے۔ قرینہ وہ چیز ہے جو مطلوب اور مقصود کی طرف اشارہ کر دے۔ **مثلاً** آپ نے شیر کا لفظ بولا ہے اور آپ ارادہ کس کا کر رہے ہیں؟ بہادر آدمی کا، تو اس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے کیونکہ یہ تو آپ کے دل کی بات ہے کہ آپ نے شیر سے کیا مراد لیا ہے بہادر آدمی، سننے والے کو تو آپ کے دل کا پتہ نہیں چلے گا، تو اس کے لیے کوئی قرینہ چاہیے۔ اس قرینے سے اس کو پتہ چل جائے گا کہ یہاں کہنے والے کی مراد حقیقی معنی کی نہیں ہے بلکہ مجازی معنی کی ہے۔

اور یہ قرینہ لفظوں میں بھی ہو سکتا ہے تو اس کو قرینۂ لفظیہ کہتے ہیں، اور لفظ کے علاوہ بھی ہو سکتا ہے تو وہ قرینۂ غیر لفظیہ ہے۔ تو قرینہ یہی دو قسم پر ہوتا ہے: یا وہ قرینۂ لفظیہ ہوتا ہے یا قرینۂ غیر لفظیہ کہتے ہیں۔ اور پھر ان کے نام مختلف ہیں: کبھی اسی غیر لفظیہ کو کہہ دیں گے قرینۂ معنویہ، کبھی کہہ دیں گے کہ وہ قرینۂ حالیہ ہے، یا اس طرح اور بھی جو بھی موقع کے مطابق کوئی نام ذکر کر دیا جائے گا، لیکن آپ مختصر لفظوں میں یاد رکھیں کہ قرینہ دو ہی قسم پر ہے: یا وہ لفظیہ ہو گا یا غیر لفظیہ ہو گا۔

قرینہ لفظیہ ہو گا یعنی لفظوں سے ہی پتہ چل جائے گا کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں ہے بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں: کل میں نے ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا۔ تو آپ کو یہاں **فوراً** پتہ چل گیا کہ شیر سے حقیقی معنی یعنی جنگلی درندہ مراد نہیں ہے بلکہ اس کا مجازی معنی بہادر آدمی مراد ہے۔ اور قرینہ کیا ہے؟ یہ جو ہنسنے کا فعل ذکر ہوا، کیونکہ یہ جو ہنسنے کا فعل ہے یہ انسان کی صفت ہے اور حیوانات کی صفت نہیں ہے، اس سے پتہ چل گیا کہ یہاں شیر کا مجازی معنی یعنی بہادر آدمی ہے۔ اسی طرح دوسری مثال لے لیں: کل میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا۔ تو یہاں بھی قرینۂ لفظیہ ہے، یہ جو تیر چلانا ہے یہ بتلا رہا ہے کہ شیر کا یہاں حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔

اور کبھی جو ہے کوئی اور قرینہ وہاں ہو گا، حالت ہو گی یا کوئی اور چیز ہو گی تو اس کو قرینۂ غیر لفظیہ کہیں گے۔ **مثلاً** آپ کا ساتھی مسجد میں آیا اور آپ نے کہا: شیر آگیا۔ تو اب یہاں پر مسجد میں اس وقت تو کوئی جنگلی درندہ داخل نہیں ہوا، ایک انسان داخل ہوا ہے، معلوم ہوا آپ کا ارادہ شیر سے بہادر آدمی کا ہے۔ اس حالت نے بتلا دیا، یہ جو حالت ہے کہ مسجد کے اندر جنگلی درندہ نہیں آیا بلکہ ایک انسان آیا ہے، یہ بتلا رہا ہے کہ یہاں آپ نے شیر کے لفظ سے جنگلی درندے

کا ارادہ نہیں کیا بلکہ مجازی معنی کا ارادہ کیا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ لفظ کو جب اپنے حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے تو اس کو حقیقت کہتے ہیں۔ کل میں چڑیا گھر گیا تھا وہاں میں نے ایک شیر دیکھا، یہ **لفظِ** شیر کیا ہے؟ حقیقت ہے، اور کل میں نے ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا، یہ شیر کیا ہے؟ مجاز ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ جیسے اسم، فعل اور حرف لفظ کی قسمیں ہیں، لفظ کی قسموں میں جو زید ہے یہ کیا ہے؟ اسم، اس کا نام ہی اسم ہے، یہ اسم والی قسم ہے۔ اسی طرح «**ضَرَبَ**» یہ کیا ہے؟ یہ فعل ہے، یہ کون سی قسم ہے؟ فعل، اس کو فعل کہتے ہیں، اس کا نام فعل ہے۔ اور «**مِنْ**» اور «**إِلَى**» یہ کیا ہیں؟ حرف ہیں۔ اسی طرح کل میں چڑیا گھر گیا تھا وہاں میں نے شیر دیکھا، اس **لفظِ** شیر کا نام کیا ہے؟ حقیقت۔ یہ حقیقت کیوں ہے؟ کیونکہ یہ کس معنی میں استعمال ہوا ہے؟ حقیقی معنی میں۔ اور کل میں نے ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا، یہاں یہ جو **لفظِ** شیر آیا اس کو کیا کہیں گے؟ مجاز کہیں گے۔

تو جب آپ کو کوئی بتا دے یہ لفظ حقیقت ہے — کسی جملے میں، کسی کلام میں کوئی لفظ آئے اور وہ آپ کو کیا کہے یہ حقیقت ہے — آپ سمجھ گئے کہ اس کا یہاں کون سا معنی کرنا ہے؟ حقیقی معنی۔ اور اگر کوئی بتلا دے کہ اس جملے کے اندر یہ جو لفظ آ رہا ہے یہ مجاز ہے، آپ سمجھ گئے کہ اس کا حقیقی معنی یہاں مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔

اور میں نے بتلایا تھا یہ حقیقت اور مجاز استعمال کے اعتبار سے قسمیں ہیں۔ جب تک ایک لفظ کو کوئی استعمال نہیں کرے گا کلام میں، آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ حقیقت ہے یا مجاز۔ **مثلاً** میں آپ کے سامنے کہوں کہ بتائیے **لفظِ** شیر یہ کیا ہے، حقیقت ہے یا مجاز؟ تو آپ کہیں گے اس کو استعمال تو کریں کسی جملے میں، پھر ہی ہمیں پتہ چلے گا کہ یہ حقیقت ہے یا مجاز ہے۔ تو استعمال سے پہلے کوئی لفظ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز ہے۔

اور پھر میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی میں ہمیشہ کوئی نہ کوئی ربط ہو گا، تعلق ہو گا۔ بغیر ربط کے آپ ایک لفظ کو کسی معنی میں استعمال نہیں کر سکتے۔ میں بکری کا لفظ بولوں اور ارادہ ہاتھی کا کروں، بکری اور ہاتھی میں تو کوئی مناسبت نہیں ہے، لہٰذا بکری کا لفظ بول کر میں ہاتھی کا ارادہ نہیں کر سکتا۔ تو حقیقی معنی اور مجازی معنی میں کوئی نہ کوئی ربط اور تعلق ہو گا۔

اور یہ ربط اور تعلق جو ہے کئی قسم پر ہو سکتا ہے۔ یہ ربط اور تعلق اگر تشبیہ والا ہو تو پھر اس مجاز کو استعارہ کہتے ہیں۔ **مثلاً** مسجد میں ایک شخص آیا اور میں نے کہا: شیر آ گیا۔ تو اب میں نے شیر کے کون سے معنی کا ارادہ کیا؟ مجازی معنی کا۔ اور حقیقی معنی کیا ہے؟ جنگلی درندہ۔ اور میں نے کس کا ارادہ کیا؟ بہادر آدمی کا۔ ان دونوں میں تعلق اور ربط چاہیے۔ یہاں کون سا تعلق ہے؟ تشبیہ والا ہے، معلوم ہوا میں اس آدمی کو جو مسجد میں آیا ہے اس جنگلی درندے کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہوں، یعنی جیسے جنگلی درندہ بہادر ہوتا ہے یہ بھی کیا ہے؟ بہادر۔ تو یہاں جو دونوں میں تعلق ہے حقیقی معنی اور مجازی معنی میں وہ تشبیہ والا ہے، اور جب یہ تعلق تشبیہ والا ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ استعارہ۔

اور اگر تشبیہ کے علاوہ کوئی اور تعلق ہو دونوں معانی کے اندر تو اس کو **مجازِ** مرسل کہتے ہیں۔ ایک لفظ ہے اس کا حقیقی معنی، لیکن آپ نے حقیقی معنی کے بجائے اور معنی میں استعمال کر لیا، تو یہ جو مجازی معنی ہے اس کا حقیقی معنی کے ساتھ تشبیہ کے علاوہ کوئی تعلق ہو تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **مجازِ** مرسل کہتے ہیں۔ اور **مجازِ** مرسل کے اندر کتنے قسم کے تعلق ہو سکتے ہیں؟ علماء نے کوئی بیس پچیس علاقے ذکر فرمائے ہیں، بیس پچیس قسم کے ربط ذکر فرمائے ہیں۔ **مثلاً** ایک ربط کیا ہے کہ جزء بول کر کل کا ارادہ کر لیا جائے۔ دوسرا **مثلاً** تعلق کیا ہے: کل بول کر جزء کا ارادہ کر لیا جائے، یعنی پہلے کے برعکس۔ پہلے میں کیا تھا؟ جزء بول کر کل کا ارادہ، اور پھر اس کا برعکس کر لو: کل بول کر جزء کا ارادہ — دیکھو یہ دو تعلق ہو گئے۔ تیسرا تعلق **مثلاً** ظرف بول کر مظروف کا ارادہ کر لیتے ہیں، چوتھا تعلق **مثلاً** مظروف بول کر ظرف کا ارادہ کر لیتے ہیں۔ یا اسی طرح آپ سبب بول کر مسبب کا ارادہ کر لیتے ہیں یا مسبب بول کر سبب کا ارادہ کر لیتے ہیں، تو یہ مختلف علاقے ہیں **مجازِ** مرسل کے۔

جیسے قرآن میں اس کی مثال ہے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**﴾، وہ اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیتے ہیں۔ اب **أَصَابِعُ** جمع ہے **أُصْبُعٌ** کی اور انگلی کو کہتے ہیں، لیکن کان میں تو انگلی نہیں ڈالی جاتی، کان میں تو انگلی کا ایک حصہ، ایک پورا داخل کیا جاتا ہے، اور ذکر تو انگلیوں کا ہے، تو معلوم ہوا یہاں انگلی بول کر اس کا جزء یعنی پورا مراد ہے۔ تو یہ **مجازِ** مرسل ہے۔[۲]

اور میں نے بتلایا تھا کہ آپ بھی اپنے کلام میں اس طرح استعمال کرتے ہیں اس کو۔ **مثلاً** آپ ایک ساتھی کے پاس گئے، آپ کو ساتھی نے شربت پلایا

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ**﴾ [البقرۃ:۱۹]۔

اور پھر وہ آپ سے کہتا ہے اور پیجیے، آپ کہتے ہیں کہ میں نے دو گلاس پی لیے ہیں اور نہیں پیوں گا۔ آپ نے دو گلاس پیے ہیں؟ گلاس تو سٹیل یا شیشے کا ہو گا! تو آپ نے سٹیل یا شیشے کا گلاس نہیں پیا بلکہ اس کے اندر جو شربت تھا وہ شربت پیا ہے۔ تو یہاں گلاس بول کر یعنی ظرف بول کر کیا مراد ہے؟ مظروف، جو اس کے اندر شربت تھا وہ مراد ہے۔ یا اسی طرح آپ کہتے ہیں دریا بہہ رہا ہے یا نہر بہہ رہی ہے۔ دریا تو اس جگہ کا نام ہے، نہر تو اس جگہ کا نام ہے، اور اس کے اندر پانی بہتا ہے۔ تو بہتا تو پانی ہے لیکن آپ نے کس کو ذکر کر دیا؟ اس جگہ کو یعنی ظرف کو، تو یہاں پر بھی ظرف بول کر کیا مراد ہے؟ مظروف کی، یعنی نہر کے اندر پانی بہہ رہا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اس کے بعد میں نے آپ کو کنائے کے بارے میں بھی بتلایا تھا کہ **علمِ** بلاغت کے اندر کنایہ اس کو کہتے ہیں کہ ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا جائے۔ **مثلاً** زید کا قد لمبا ہے اور آپ کسی کو بتلانا چاہتے ہیں، ایک طریقہ تو یہ ہے کہ آپ صاف لفظوں میں کہیں زید لمبے قد والا ہے یا یوں کہیں زید کا قد لمبا ہے۔ اور ایک اسی بات کو آپ ذرا گھما کر کہیں کہ زید کی قمیص لمبی ہے یا یوں کہیں زید لمبی قمیص والا ہے، اور ارادہ کس کا؟ کہ زید لمبے قد والا ہے۔ تو دیکھو ذکر تو آپ نے لمبی قمیص کو کیا لیکن ارادہ لمبے قد کا ہے، تو یہ لفظ کو آپ نے معنی موضوع لہ میں استعمال کیا یا غیر موضوع لہ میں؟ معنی غیر موضوع لہ میں استعمال کیا۔ تو دیکھا! کنائے کے اندر بھی لفظ غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے اور مجاز کے اندر بھی لفظ معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے۔

تو پھر دونوں میں فرق کیا ہے؟ میں نے بتلایا تھا کہ فرق یہ کہ کنائے کے اندر آپ وہیں پر حقیقی معنی کا بھی اگر ارادہ کریں تو کلام غلط نہیں ہوتا۔ **مثلاً** آپ نے کیا کہا: زید لمبی قمیص والا ہے، اور ارادہ کس کا کیا؟ کہ اس کا قد لمبا ہے۔ لیکن اگر آپ حقیقی معنی کا ہی ارادہ کر لیں یہاں پر کہ لمبی قمیص سے لمبی قمیص ہی مراد ہے قد نہیں مراد، تو بھی کلام آپ کا صحیح ہے کہ زید لمبی قمیص والا ہے۔ لیکن مجاز کے اندر آپ حقیقی معنی کا ارادہ نہیں کر سکتے ورنہ وہاں کلام غلط ہو جائے گا۔ **مثلاً** آپ نے کہا: میں نے کل ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا، اور یہاں شیر سے کیا مراد ہے؟ بہادر آدمی۔ لیکن اگر آپ حقیقی معنی کا یہاں ارادہ کر لیں تو پھر آپ کا کلام غلط ہو گیا کیونکہ جنگلی درندہ وہ تو نہیں ہنس سکتا، ہنسنا تو صرف کس کی صفت ہے؟ انسان کی۔ تو فرق سمجھ میں آیا؟ مجاز کے اندر بھی لفظ معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے، کنائے میں بھی لفظ غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے، اور کنائے کے اندر وہیں پر اگر حقیقی معنی کا ارادہ کیا جائے تو بھی کلام صحیح رہتا ہے، اور مجاز کے اندر اگر معنی حقیقی کا ارادہ کیا جائے تو پھر کلام صحیح نہیں رہتا۔

پھر میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ کتابوں میں آپ کو ملے گا کہ «**الْكِنَايَةُ أَبْلَغُ مِنَ الصَّرِيحِ**»، کہ کنایہ جو ہے وہ افضل ہوتا ہے صریح کے مقابلے میں۔ اور اس کی وجہ کیا ہے؟ وجہ یہ کہ کنائے کے اندر دعوے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی آ جاتی ہے۔ آپ نے کہا زید کی قمیص لمبی ہے اور ارادہ کس معنی کا کیا؟ کہ اس کا قد لمبا ہے، تو آپ نے ذکر تو قمیص کو کیا، ملزوم بولا اور ارادہ کس کا کیا؟ لازم کا کیا، کیونکہ قمیص کے لمبا ہونے کے ساتھ قد کا لمبا ہونا لازم ہے، قمیص اسی کی لمبی ہو گی جس کا قد لمبا ہو گا۔ تو آپ نے ذکر کیا ملزوم کا اور ارادہ کس کا کیا؟ لازم کا، تو یہ صرف **دعویٰ** ہی نہیں ہے بلکہ دعوے کے ساتھ دلیل بھی آ گئی۔ صریح کے اندر صرف **دعویٰ** ہوتا ہے جبکہ کنائے کے اندر دعوے کے ساتھ دلیل بھی آ جاتی ہے۔ اگر آپ صرف یہ کہتے ہیں زید کا قد لمبا ہے تو یہ تو صریح، صاف لفظوں میں آپ نے ایک بات کی، تو اس میں **دعویٰ** تو ہو گیا لیکن دلیل نہ آئی۔ جبکہ کنائے میں دعوے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی آ جاتی ہے کہ زید کی قمیص لمبی ہے اور ارادہ کیا؟ کہ اس کا قد لمبا ہے۔ تو **دعویٰ** یہ ہو گیا کہ زید کا قد لمبا ہے اور ساتھ دلیل بھی آ گئی، کیا دلیل ہے؟ کہ اس کی قمیص لمبی ہے، یہی تو دلیل ہے اس بات کی کہ اس کا قد لمبا ہے۔ اور ظاہر سی بات ہے ایک صرف **دعویٰ** ہو اور ایک **دعویٰ مَعَ الدَّلِيلِ** ہو، دعوے کے ساتھ دلیل بھی ذکر ہو، کون سی صورت **اعلیٰ** ہے؟ کہ دعوے کے ساتھ دلیل کو بھی ذکر کیا جائے۔ اس لیے «**الْكِنَايَةُ أَبْلَغُ مِنَ الصَّرِيحِ أَيْ أَفْضَلُ مِنَ الصَّرِيحِ**»، میں نے بتایا **أَبْلَغُ** کس معنی میں ہے؟ **أَفْضَلُ** کے معنی میں ہے۔ تو کنایہ صریح کے مقابلے میں افضل ہوتا ہے کیونکہ اس میں دعوے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی آ جاتی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** کی بات چل رہی تھی۔ امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ نکاح اور تزویج کے لفظ سے تو نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ یہ نکاح کے باب میں صریح ہیں، ان کا معنی ہی نکاح کرنے اور نکاح کروانے کے ہے، لیکن باقی یہ جو لفظ ہیں ہبہ، تملیک اور صدقہ، ان کے اندر دوسرے کو ایک چیز کا مالک بنایا جاتا ہے تو یہ سارے تملیک پر دلالت کرتے ہیں۔

ہاں، وہ ضابطہ بھی رہ گیا، ضابطہ میں نے بتلایا تھا کہ ہمیں کیسے پتہ چلے گا کہ کس لفظ کے ذکر کرنے سے نکاح منعقد ہو گا اور کس لفظ کے ذکر کرنے سے نکاح منعقد نہیں ہو گا؟ تو میں نے بتلایا تھا کہ فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ جس لفظ کے ذریعے بھی تین فائدے حاصل ہوں گے اس کے ذریعے نکاح منعقد ہو جائے گا، اور وہ تین فائدے کیا ہیں؟ «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ**»، یعنی تملیک کا فائدہ ہو کہ اس میں دوسرے کو مالک بنایا جائے، اور تملیک بھی عین کی ہو۔ میں نے بتایا تھا ایک ہے عین، ایک ہے منافع۔ عین ذات کو کہتے ہیں، تو تملیک کس کی ہو؟ ذات کی تملیک ہو، اس میں منافع کی تملیک نہ ہو۔

میں نے بتلایا تھا کبھی کبھار دوسرے کو عین کا مالک بنایا جاتا ہے، کبھی دوسرے کو منافع کا مالک بنایا جاتا ہے۔ جیسے آپ بازار سے کوئی چیز خریدنے گئے، آپ پیسے ادا کرتے ہیں اور وہ چیز لے آتے ہیں، اب آپ اس چیز کی ذات ہی کے مالک بن گئے، عین ہی کے آپ مالک بن گئے۔ اور کبھی کبھار آپ چیز کی عین کے مالک نہیں بنتے بلکہ اس کے صرف منافع کے مالک بنتے ہیں، جیسے آپ کرائے پر بازار سے کوئی چیز لے آئے تو اب آپ صرف اس کے منافع کے مالک ہوئے ہیں، آپ اس کو استعمال کریں گے اور پھر مقررہ وقت پر واپس دے دیں گے۔ تو دیکھا! اس چیز کے آپ مالک نہیں بنے، صرف اس کے استعمال اور اس کے منافع کے مالک بنے تھے۔

تو تملیک کبھی عین کی ہوتی ہے اور کبھی تملیک منافع کی ہوتی ہے۔ اگر عین کی تملیک ہو تو پھر یہ کبھی **بِالْعِوَضِ** ہو گی اور کبھی **بِلَا عِوَضٍ**۔ اسی طرح منافع کی تملیک جو ہے — منافع کا کسی کو مالک بنانا — وہ بھی کبھی **بِالْعِوَضِ** ہو گا اور کبھی **بِلَا عِوَضٍ** ہو گا۔ تو اگر تملیک **العین** ہو، کسی چیز کی ذات کا مالک بنایا جائے **بِالْعِوَضِ**، عوض کے ساتھ، تو اس کو بیع کہتے ہیں۔ بیع کے اندر بھی کیا ہوتا ہے؟ آپ ایک چیز کے مالک بنتے ہیں لیکن عوض آپ اس کا ادا کرتے ہیں۔ تو «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ**» اس کو کیا کہتے ہیں؟ بیع۔

آپ لفظوں میں بیع ذکر کریں یا نہ کریں یہ ہے بیع ہی۔ **مثلاً** آپ تحفہ ذکر کر دیتے ہیں: آپ اپنے ساتھی کے پاس گئے اور اس کو کہا یہ کتاب میں آپ کو تحفے کے طور پر دیتا ہوں لیکن شرط یہ ہے اپنا یہ قلم مجھے دے دیں۔ اب وہ قلم **مثلاً** فرض کریں وہ صرف دس روپے کا ہے اور کتاب پانچ سو روپے کی ہے، تو یہ اس کی قیمت تو نہیں ہے لیکن بہر حال آپ بدل اور عوض لے رہے ہیں یا نہیں لے رہے؟ تو اعتبار معانی کا ہوتا ہے، یہاں پر دونوں طرف سے عوض آ رہا ہے، اور دونوں طرف سے عوض جب آئے یعنی مال ہو دونوں طرف سے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ بیع۔ تو یہ بیع ہو رہی ہے۔ لفظ آپ نے بے شک تحفے کا ذکر کیا کہ میں یہ کتاب آپ کو تحفے کے طور پر دے رہا ہوں لیکن حقیقت میں یہ کیا ہے؟ بیع ہے۔

تو «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ**» ہو تو یہ کیا ہے؟ بیع۔ اور اگر «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَا عِوَضٍ**» ہو تو اس کو ہبہ اور تحفہ کہتے ہیں۔ اور اگر «**تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ**» ہو، منافع کا مالک بنایا جائے، اس میں عوض بھی لیا جائے تو یہ اجارہ ہے، کرائے پر کوئی چیز دینا۔ کہ آپ **مثلاً** گاڑی کرائے پر لاتے ہیں تو آپ صرف گاڑی کے منافع اور اس کے فائدوں کے مالک ہوئے ہیں، آپ اس پر سفر وغیرہ کر سکتے ہیں، آپ گاڑی کے مالک نہیں ہوئے۔ تو «**تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِالْعِوَضِ**» ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ اجارہ، کرائے پر کوئی چیز دینا۔ اور اگر «**تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِلَا عِوَضٍ**» ہو تو اس کو عاریت کہتے ہیں۔ جیسے گھروں کے اندر مہمان آئے تو ہمسایوں سے برتن استعمال کے لیے لے لیے جاتے ہیں، تو دیکھو یہاں ان برتنوں کو استعمال کے بعد واپس کیا جاتا ہے، تو آپ برتنوں کے منافع کے مالک ہوئے ہیں، ان برتنوں کی عین کے مالک نہیں، اور **بِلَا عِوَضٍ** ہوئے ہیں تو یہ عاریت ہے۔ تو «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ**» ہو یہ بیع، «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِلَا عِوَضٍ**» ہو یہ ہبہ ہے، اور «**تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِالْعِوَضِ**» ہو تو یہ اجارہ ہے، اور اگر «**تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِلَا عِوَضٍ**» ہو تو یہ عاریت ہے۔

تو فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ جو لفظ بھی تین فائدے دے گا اس میں **عقدِ** نکاح کی نیت کی جائے تو نکاح منعقد ہو جائے گا، اور وہ تین فائدے کیا ہیں؟ «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ**»: کہ تملیک بھی ہو، مالک بنانا بھی ہو، اور مالک بھی منافع کا نہ بنایا جائے بلکہ عین کا، اس چیز کی ذات کا مالک بنایا جائے، اور نیز مالک بھی مستقبل وغیرہ میں نہ ہو، بعد میں نہ ہو بلکہ **فی الحال** اسی زمانے میں ہو۔ تو جو لفظ بھی ان تینوں چیزوں کا فائدہ دے گا — تملیک بھی ہو، تملیک بھی عین کی ہو، اور **فی الحال** ہو — اس میں نکاح کی نیت کی جائے گی تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اب آپ غور کر لیں: ہبہ، تحفہ دینا۔ جب آپ کسی کو تحفہ دیتے ہیں تو دیکھو آپ اس کو مالک بنا رہے ہیں، اور کس چیز کا مالک بنا رہے ہیں؟ صرف منافع کا یا اس چیز کا ہی مالک بنا رہے ہیں؟ اس چیز کا ہی یعنی عین کا ہی مالک بنا رہے ہیں۔ اور کس وقت؟ اسی وقت مالک بنے گا یا پھر آگے کسی زمانے میں جا کر مالک بنے گا؟ وہ اسی وقت مالک بن جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا ہبہ ایسا لفظ ہے جو «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ**» کا فائدہ دیتا ہے، لہٰذا اس کے ذریعے نکاح منعقد ہو جائے گا اگر نکاح کی نیت کریں گے آپ۔

اور اسی طرح تملیک کا لفظ ہے: تملیک کا معنی مالک بنانا۔ آپ کسی کو کہتے ہیں لو بھئی میں نے اس چیز کا آپ کو مالک بنا دیا، ہبہ کا لفظ نہیں بولتے بلکہ کیا لفظ

بولتے ہیں؟ مالک بنانا۔ اس میں بھی دیکھو تملیک **العین** ہو گا اور **فی الحال** اسی وقت مالک بنتا ہے، لہٰذا اس تملیک کے لفظ کو بھی اگر آپ نکاح کے اندر استعمال کریں تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اسی طرح صدقہ: صدقہ جو ہے اس میں کسی کو چیز کا مالک بنایا جاتا ہے **اللہ** کی رضا حاصل کرنے کے لیے۔ کسی کو کوئی چیز دی جائے **اللہ** کی رضا حاصل کرنے کے لیے اس کو کیا کہتے ہیں؟ صدقہ۔ تو صدقے کے اندر بھی دیکھو جب آپ کسی فقیر یا محتاج کو کوئی چیز دیتے ہیں تو آپ نے اس کو اس چیز کا مالک بنا دیا۔ تو تملیک بھی ہے، مالک بنانا بھی ہے، اور تملیک بھی کس کی ہے؟ عین کی ہے، اس چیز کا ہی آپ نے اس کو مالک بنا دیا، اور اسی وقت وہ مالک بن گیا۔ تو معلوم ہوا صدقہ بھی «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ**» کا فائدہ دیتا ہے، لہٰذا اس کے ذریعے بھی اگر نکاح کی نیت کی جائے تو **عقدِ** نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اسی طرح بیع بھی ہے، آگے چل کر بیع بھی بتلائیں گے۔ بیع بھی کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ**» کا۔ آپ گئے، آپ نے دکاندار کو پیسے دیے اور اس سے کوئی چیز لی، آپ اس چیز کے مالک بن گئے۔ تو تملیک کس چیز کی ہوئی؟ عین کی ہوئی، اور اسی وقت ہو گئی۔ تو بیع کا لفظ بھی «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ**» کا فائدہ دیتا ہے، لہٰذا بیع کا لفظ بولا جائے اور نکاح کا ارادہ کیا جائے تو اس سے بھی **عقدِ** نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اسی طرح ایک لفظ ہے اباحت اور احلال: مباح کرنا اور حلال کرنا، دونوں کا ایک ہی معنی ہے، مباح کرنا یعنی جائز کر دینا، اجازت دے دینا، حلال کر دینا۔ آپ دعوت پر جاتے ہیں تو وہاں پر آپ کے لیے کھانا حلال کر دیا جاتا ہے، مباح کر دیا جاتا ہے کہ آپ جتنا کھانا چاہیں کھا سکتے ہیں، لیکن آپ کو اس کھانے کا مالک نہیں بنایا گیا۔ لہٰذا اسی لیے اگر کوئی وہ کھانا لے جانا چاہے تو کوئی بھی اس کو اچھا محسوس نہیں کرے گا کہ اس شخص نے آپ کے لیے کھانا مباح کیا ہے، حلال کیا ہے، آپ کو کھانے کا مالک نہیں بنایا۔ تو معلوم ہوا اباحت اور احلال اس میں تملیک ہے ہی نہیں، سرے سے تملیک ہی نہیں ہے، تو معلوم ہوا ان سے نکاح بھی منعقد نہیں ہو گا کیونکہ نکاح صرف ان لفظوں سے منعقد ہوتا ہے جو «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ**» کا فائدہ دیں اور ان میں تو تملیک ہی نہیں ہے سرے سے۔

اسی طرح وصیت کے لفظ کے ساتھ اگر کوئی شخص نکاح کرتا ہے کہ وکیل آ کر کہتا ہے کہ میں فلاں جو عورت ہے اس کی آپ کے لیے وصیت کرتا ہوں دس لاکھ روپے **بطورِ** مہر کے، نہیں بھئی! وصیت کے اندر مالک تو بنایا جاتا ہے اور مالک بھی عین کا بنایا جاتا ہے، لیکن **فی الحال** یا موت کے بعد؟ موت کے بعد مالک بنایا جاتا ہے۔ ایک شخص کہتا ہے میرے مرنے کے بعد میری یہ گاڑی زید کو دے دینا، تو دیکھو اس نے مالک بنایا اور عین یعنی گاڑی کی ذات کا مالک بنایا، لیکن اسی وقت یا موت کے بعد؟ موت کے بعد۔ تو اس لیے لہٰذا وصیت کے لفظ سے بھی **عقدِ** نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

تو امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** کی بات چل رہی تھی۔ امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ **عقدِ** نکاح جو ہے نکاح اور تزویج کے لفظ سے ہی منعقد ہو گا اور کسی لفظ سے نہیں۔ ان سے کیوں منعقد ہو گا؟ کیونکہ ان کا معنی ہی نکاح کرنا اور کروانا ہے اور ان کا کوئی معنی ہی نہیں، تو یہ صریح ہیں نکاح کے باب میں لہٰذا ان سے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ لیکن یہ جو باقی **الفاظ** ہیں یہ نکاح اور تزویج سے نہ تو حقیقت ہیں اور نہ اس سے مجاز ہیں، یعنی ہبہ، تملیک اور صدقہ نہ تو ان کا حقیقی معنی نکاح ہے اور نہ ان کا مجازی معنی نکاح ہے، لہٰذا ان سے نکاح نہیں ہو سکتا کیونکہ لفظ کے تو دو ہی معنی ہوتے ہیں: یا وہ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوتا ہے یا مجازی معنی میں۔

اور ہبہ، تملیک اور صدقہ کیا ان کا حقیقی معنی نکاح ہے؟ ان کا تو حقیقی معنی نکاح نہیں، یہ بات تو سب کو پتہ ہے کہ ان کا معنی نکاح نہیں۔ معلوم ہوا یہ تزویج اور نکاح کے اندر یہ تینوں لفظ حقیقت نہیں ہیں، اگر استعمال کریں بھی آپ تو یہ حقیقت نہیں بن سکتے کیونکہ ان کا حقیقی معنی ہے ہی نہیں۔ ہبہ، تملیک اور صدقہ ان کا حقیقی معنی نہ نکاح ہے اور نہ تزویج، تو یہ نکاح کے اندر حقیقت بھی نہیں۔ اور نکاح کے اندر یہ مجاز بھی نہیں ہیں، کیونکہ حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان ربط ضروری ہے، مناسبت ضروری ہے، اور یہاں حقیقی اور مجازی معنی میں کوئی مناسبت نہیں۔

لفظ کے استعمال کے دو ہی طریقے ہیں: یا حقیقی معنی میں استعمال ہو گا یا مجازی معنی میں۔ یہ ہبہ، تملیک اور صدقہ نکاح اور تزویج کے لیے حقیقت بھی نہیں یعنی ان کا حقیقی معنی بھی یہ نہیں ہے، اور ان کا مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج کے نہیں کیا جا سکتا، ان کو **مجازاً** بھی استعمال نہیں کیا جا سکتا نکاح اور تزویج کے لیے۔ کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ کیونکہ معنی حقیقی اور معنی مجازی میں کیا ہونی چاہیے؟ مناسبت۔ بغیر مناسبت کے میں نے بتایا بکری کا لفظ ہے آپ اس کو ہاتھی کے لیے استعمال نہیں کر سکتے، تو حقیقی اور مجازی معنی میں مناسبت ہوتی ہے اور یہاں ہبہ، تملیک اور صدقہ ان کا مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کے حقیقی معنی کی نکاح اور تزویج کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے۔

اب آگے آج کا سبق شروع ہو گا جہاں امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ کی دلیل ذکر ہو گی، وہ بتلائیں گے کہ کیسے ان کا مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج نہیں ہو سکتا۔ کون سے تین لفظ؟ ہبہ، تملیک اور صدقہ۔ ان کا حقیقی معنی تو نکاح نہیں ہے یہ تو سب کو پتہ ہے کہ ان کا حقیقی معنی نکاح اور تزویج نہیں، اور وہ آگے فرماتے ہیں کہ ان کا مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج آپ نہیں کر سکتے۔ تو جب نہ ان کا حقیقی معنی نکاح اور تزویج ہے، نہ ان کا مجازی معنی نکاح اور تزویج ہے، تو پھر ان سے نکاح کیسے ہو سکتا ہے؟ لفظ کے استعمال کے تو دو ہی طریقے ہوتے ہیں: یا اس کو حقیقی معنی میں استعمال کرتے ہیں یا مجازی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ ان کا حقیقی معنی بھی نکاح اور تزویج نہیں اور مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج نہیں کر سکتے تو پھر ان سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ آپ بے شک یہ لفظ استعمال کر لیں اور آپ بے شک نیت کر لیں نکاح کی، امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ فرماتے ہیں نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ عِنْدَ الْأَحْنَافِ نکاح منعقد ہو جائے گا لیکن امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ فرماتے ہیں نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

اب آگے ان کی دلیل ذکر کرنے لگے ہیں کہ امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ کی دلیل کیا ہے کہ ان کا مجازی معنی نکاح اور تزویج کیوں نہیں ہو سکتا۔ اب دیکھیے آگے سبق، کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ، وَلَا ضَمَّ وَلَا ازْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ أَصْلًا».

اب امام شافعی رَحِمَهُ اللهُ کی دلیل آ گئی، توجہ سے سنیں یہ ذرا مشکل جگہ ہے۔ دلیل کس چیز کی بیان ہو گی؟ کہ ہبہ، صدقہ اور تملیک ان تین لفظوں کا مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج نہیں ہو سکتا، اس لیے کیونکہ حقیقی اور مجازی معنی میں کچھ نہ کچھ مناسبت ہونی چاہیے لیکن یہاں ان کے حقیقی معنی کی نکاح اور تزویج کے ساتھ کوئی مناسبت موجود نہیں ہے۔

دیکھیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ»، اس لیے کیونکہ تزویج جو ہے وہ تلفیق کے لیے ہوتی ہے۔ یاد رکھو! لَفَّقَ يُلَفِّقُ تَلْفِيقًا کا معنی ہے دو کپڑوں کو ملا کر سی دینا، یعنی اس کی دو تہیں بنا دینا، یعنی کپڑا دوہرا ہو گیا۔ تو دیکھو اس میں کپڑے کی مضبوطی بڑھ گئی، ایک تہہ ہوتی تو اس میں اتنی مضبوطی نہیں، لیکن جب دو تہہ والا ہو گیا کپڑا تو اب وہ مضبوط ہو گیا، اب اس کو پھاڑنا آسان کام نہیں۔ تو اس کو تلفیق کہتے ہیں: دو کپڑوں کو ملا کر سی دینا، اس کی دو تہیں بنا دینا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ ہے تلفیق: لَفَّقَ يُلَفِّقُ تَلْفِيقًا، دو کپڑوں کو ملا کر سینا، اس کو دوہرا کر لینا۔ اسی طرح مجرد سے بھی استعمال ہوتا ہے: لَفَقَ يَلْفِقُ، اس کا بھی یہی معنی ہے: دو کپڑوں کو ملا کر سینا، اس کو دوہرا کر لینا۔

اور اس میں دیکھو جب دو کپڑوں کو آپ نے ملا کر سیا تو اس میں دونوں کپڑوں کے اندر مضبوطی آ گئی، کیونکہ ہر کپڑے کو دوسرے کپڑے سے سہارا مل گیا۔ صرف ایک کپڑا ہوتا تو اس میں وہ مضبوطی نہیں، لیکن ساتھ جب دوسرا کپڑا آ گیا تو دونوں ایک دوسرے کو مضبوط بنانے والے بن گئے: پہلی تہہ دوسری تہہ کی وجہ سے مضبوط ہو گئی اور دوسری تہہ پہلی تہہ کی وجہ سے مضبوط ہو گئی، تو دیکھو اس میں دونوں کے اندر مضبوطی آ گئی۔

یہ تو میں نے لغوی معنی بیان کیا تلفیق کا، لیکن یہاں تلفیق سے مراد نکاح کی مصلحتیں ہیں۔ دیکھو! نکاح کے اندر جو مصلحتیں اور فائدے حاصل ہوتے ہیں وہ صرف مرد کو یا صرف عورت کو حاصل نہیں ہوتے بلکہ دونوں کو حاصل ہوتے ہیں: دونوں کو اس کی وجہ سے اولاد بھی حاصل ہو گی، دونوں کی شہوت کا علاج بھی ہو گا، دونوں کا گھر بھی بس جائے گا، اور دونوں کو اطمینان اور سکون والی زندگی مل جائے گی۔ تو دیکھو تزویج کس لیے ہوتی ہے؟ تلفیق کے لیے، یعنی نکاح کی مصلحتوں کے لیے۔ کیا معنی نکاح کی مصلحتیں؟ یعنی دونوں کو یہ فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ معنی ہے کہ تزویج جو ہے وہ تلفیق کے لیے ہوتی ہے یعنی نکاح کی مصلحتوں کو حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے، اور صرف ایک شخص کو وہ فائدے حاصل نہیں ہوتے بلکہ دونوں کو فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ جن دونوں کا بھی نکاح کروایا گیا ہے یا جن دونوں نے بھی نکاح کیا ہے وہ مصلحتیں اور فائدے دونوں کو حاصل ہوں گے۔

آگے کہتے ہیں: «وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ»، یہ نکاح کا عطف تزویج پر ہو رہا ہے اور تزویج جو ہے أَنَّ کا اسم ہے منسوب ہے، تو کیسے پڑھیں گے؟ «وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ»، اور نکاح ضم کے لیے آتا ہے، ملانے کے لیے۔ ضَمٌّ کا کیا معنی؟ ملانا اور جوڑنا۔

دیکھیے! میں نے آپ کو شروع میں چند بحثیں لکھوائی تھیں، اور میں نے بتلایا تھا کہ نکاح کا معنی عربی زبان کے اندر وطی کے بھی ہیں اور عقد کے بھی ہیں۔ شریعت میں تو نکاح کہتے ہیں: «هُوَ عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا»، وہ عقد ہے جو قصداً ملکِ متعہ کا فائدہ دے، لیکن یہ تو شریعت میں ہے، فقہ میں ہے۔ عربی زبان میں نکاح کسے کہتے ہیں؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ عربی زبان میں اس کا معنی وطی کے بھی ہیں (وطی کرنا، صحبت کرنا) اور اس کا معنی عقد کے بھی ہیں۔ اور پھر بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں یعنی اس کو دونوں معانی کے لیے وضع کیا گیا ہے، یعنی یہ لفظِ مشترک ہے، تو یہ مشترکِ لفظی اس کو قرار دیتے ہیں۔

جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں نہیں، وطی اس کا حقیقی معنی ہے اور عقد اس کا مجازی معنی ہے۔ اور بعض علماء اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ نہیں، عقد اس کا حقیقی معنی ہے عربی زبان میں اور وطی اس کا مجازی معنی ہے۔ اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ نکاح جو ہے اس کا حقیقی معنی نہ وطی ہے نہ عقد ہے، اس کا حقیقی معنی ہے: «**ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ**»، ایک چیز کو ملانا دوسری چیز کے ساتھ۔ تو نکاح کا حقیقی معنی کیا ہوا؟ «**ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ**»، یا یوں کہو **مختصراً**: «**ضَمٌّ**»، ملانا ہے۔ نکاح کا معنی کیا ہے؟ ملانا اور جوڑنا ہے، اور یہ معنی صادق آتا ہے وطی پر بھی اور عقد پر بھی۔

عقد کے اندر بھی ایک مرد اور ایک عورت کو ملا دیا گیا، اب وہ میاں بیوی کہلاتے ہیں، پہلے ایک دوسرے کے لیے حرام تھے اب دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال ہو گئے، تو یہاں پر بھی دیکھو ملانا ہے، ایک مرد اور عورت کو کیا کر دیا گیا؟ ملا دیا گیا۔ اسی طرح وطی کے اندر بھی ملانے والا معنی ہے کہ ایک شرمگاہ کو ملا دیا گیا دوسری شرمگاہ سے، تو دیکھو دونوں میں ملانے کا معنی ہے۔ تو یہ علماء کیا فرماتے ہیں کہ نکاح کا حقیقی معنی کیا ہے؟ ضم ہے، ملانا ہے، اور یہ معنی صادق آتا ہے وطی پر بھی اور عقد پر بھی، تو یہ **مشترکِ** معنوی ہے، **مشترکِ** لفظی نہیں۔

**مشترکِ** لفظی کس کو کہتے ہیں؟ کہ ایک ہی لفظ کے کئی معانی ہوں۔ اور **مشترکِ** معنوی کسے کہتے ہیں؟ کہ جو معنی کے اعتبار سے کئی چیزوں پر صادق آئے۔ جیسے نکاح کا کیا معنی بیان کیا؟ عقد بھی نہیں، وطی بھی نہیں ہے — یہ بعض علماء کا جو قول ہے اس کی تقریر میں کر رہا ہوں — نکاح کا معنی عقد بھی نہیں اور وطی بھی نہیں، بلکہ وہ فرماتے ہیں نکاح کا کیا معنی ہے؟ «**ضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ**»، یا یوں کہو **ضَمٌّ**، ملانا ہے۔ اور یہ ملانا عقد میں بھی پایا جاتا ہے اور یہ ملانا وطی میں بھی پایا جاتا ہے، تو یہ نکاح کا لفظ عقد اور وطی پر صادق تو آتا ہے لیکن خود اس کا معنی عقد یا وطی نہیں ہے، یہ ان پر صادق آتا ہے۔

تو یہاں پر بھی امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** کی دلیل چل رہی ہے۔ امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** کیا فرماتے ہیں کہ تزویج کس لیے ہوتی ہے؟ تلفیق کے لیے، نکاح کی مصلحتوں کے لیے، اور وہ مصلحتیں صرف مرد کو حاصل ہوتی ہیں یا عورت کو بھی حاصل ہوتی ہیں؟ دونوں کو حاصل ہوتی ہیں۔ اسی طرح «**وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ**»، اور نکاح جو ہے ملانے کے لیے ہے، جوڑنے کے لیے ہے، تو نکاح بھی کیا کرتا ہے؟ مرد کو عورت کے ساتھ جوڑ دیتا ہے، اور صرف ایک کا فائدہ ہوتا ہے یا دونوں کو فائدہ حاصل ہوتا ہے نکاح کا؟ دونوں کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ **حاصلِ** کلام یہ ہوا کہ تزویج تلفیق کے لیے ہے یعنی مصلحتیں ہیں اور دونوں کی مصلحتیں ہیں، اور نکاح جوڑنے کے لیے ہے اور جوڑنے کے اندر بھی کیا ہے؟ دونوں کی مصلحتیں اور فائدے ہیں۔

لیکن آگے دیکھیے: «**لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ، وَلَا ضَمَّ وَلَا ازْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ أَصْلًا**». ضم کا کیا معنی؟ ملانا۔ ازدواج کا معنی یاد رکھو: ازدواج اسی تزویج سے ہے، اس کا مادہ بھی زا، واؤ، جیم ہے۔ اور ازدواج کا معنی ہے جوڑا ہونا، دو ہونا۔ کوئی چیز دو ہو یا جوڑا ہو تو یہ جوڑا ہونا اور دو ہونا یہ کیا ہے؟ ازدواج۔ اسی طرح دو چیزوں کے درمیان مناسبت ہو اس کو بھی ازدواج کہتے ہیں، دو چیزیں ایک دوسرے کے ہم شکل ہوں اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ ازدواج۔ تو یہاں اس کا معنی مناسبت کے کر لیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا ضَمَّ وَلَا ازْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ أَصْلًا أَيْ قَطْعًا**»، اور نہ کوئی جوڑ ہے اور نہ کوئی مناسبت ہے مالک اور مملوک کے درمیان **اصلاً** یعنی **قطعاً**، مالک اور مملوک میں **قطعاً** کوئی مناسبت نہیں۔

توجہ ہے؟ یہ مشکل مقام ہے اچھی طرح سمجھ لیں اس کو۔ دیکھو! بات چل رہی ہے: امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ یہ جو لفظ ہیں ہبہ، تملیک اور صدقہ یہ سب تملیک کا فائدہ دیتے ہیں۔ اے احناف! آپ نے ان سے نکاح کو جائز قرار دیا کیونکہ یہ سب کس چیز کا فائدہ دیتے ہیں؟ تملیک کا فائدہ دیتے ہیں۔ لیکن تملیک جو ہے، تملیک کا نہ تو معنی حقیقی نکاح اور تزویج ہے اور نہ اس کا معنی مجازی نکاح اور تزویج ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی کے درمیان مناسبت کا ہونا ضروری ہے، اور یہاں تملیک اور نکاح و تزویج کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے۔

کیوں نہیں مناسبت؟ کہتے ہیں دیکھو تملیک کا مطلب ہے مالک بنانا۔ جب آپ نے ایک شخص کو ایک چیز کا مالک بنا دیا تو وہ شخص ہوا مالک اور وہ چیز کیا ہوئی؟ مملوک۔ اور مالک اور مملوک میں کوئی مناسبت نہیں ہوتی، کوئی جوڑ نہیں ہوتا۔ آپ نے ایک غلام کسی شخص کو دیا یا ایک باندی کسی شخص کو دی، وہ اس کا کیا بن گیا؟ مالک بن گیا، اور وہ غلام اور باندی کیا ہیں اس کے؟ وہ مملوک ہیں۔ اور مجھے بتائیے مالک جب کوئی غلام یا باندی خریدتا ہے تو اس میں مالک اپنا نفع دیکھتا ہے یا غلام کا بھی نفع دیکھتا ہے؟ مالک اپنا نفع دیکھتا ہے، غلام یا باندی کا نفع نہیں دیکھتا۔ تو دیکھو تملیک کے اندر دونوں کا فائدہ نہیں ہوتا۔ مالک بنانا جو ہے اس میں مالک اور مملوک دونوں کا فائدہ نہیں ہوتا بلکہ صرف کس کا فائدہ دیکھا جاتا ہے؟ مالک کا فائدہ دیکھا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

مالک اور مملوک میں کوئی مناسبت نہیں ہے: مالک جو ہے وہ **صاحبِ** تصرف ہوتا ہے، وہ جس قسم کا تصرف کرنا چاہے کر سکتا ہے، وہ اپنا نکاح جہاں چاہے کر سکتا ہے، وہ بیع و شراء وغیرہ کاروبار جو کرنا چاہے کر سکتا ہے، لیکن غلام یا باندی وہ اپنے مالک کی اجازت کے بغیر نکاح بھی نہیں کر سکتے، وہ اپنے مالک کی اجازت

کے بغیر کوئی تجارت وغیرہ بھی نہیں کرسکتے۔ تو مالک کیا ہے؟ صاحبِ تصرف، اور غلام یا باندی تو صاحبِ تصرف نہیں ہے۔ تو دیکھو تملیک کے اندر مالک اور مملوک دونوں کا فائدہ ہے یا صرف مالک کا فائدہ ہے؟ صرف مالک کا فائدہ ہے۔ تو نکاح اور تزویج اس میں تو مصلحتیں ہیں، ملانا ہے، دونوں کے فائدے، اور تملیک کے اندر صرف مالک کا فائدہ ہے، مملوک کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

پھر سنو: نکاح اور تزویج میں دونوں کے فائدے اور مصلحتیں، اور تملیک کے اندر صرف مالک کا فائدہ یعنی دونوں کی مصلحتیں نہیں ہیں، تو یہ تو دونوں کے اندر منافات ہے! نکاح اور تزویج میں دونوں کے فائدے، اور تملیک کے اندر ایک کا فائدہ، دونوں کے فائدے نہیں، تو لہٰذا دونوں میں مناسبت ہی کوئی نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو نکاح اور تزویج جو ہے اس کی تملیک کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ تملیک میں دونوں کے فائدے اور مصلحتیں نہیں ہوتیں، جبکہ نکاح اور تزویج میں دونوں کے فائدے اور دونوں کی مصلحتیں ہوتی ہیں، تو دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے، یوں کہو دونوں متنافیین ہیں، ایک دوسرے کے منافی ہیں۔

کیونکہ دو چیزوں میں سے ایک ہوگی: یا دونوں کا فائدہ ہوگا یا ایک کا فائدہ ہوگا۔ دیکھو ایک ہے دونوں کا فائدہ ہونا اور ایک ہے صرف ایک کا فائدہ ہونا، یہ تو ایک دوسرے کے منافی ہیں، ان دو صورتوں میں سے ایک ہی ہوگی: یا تو دونوں کا فائدہ ہوگا یا ایک کا فائدہ ہوگا، ان دونوں میں منافات ہے۔ جہاں دونوں کا فائدہ ہو وہ اور چیز ہے، جہاں صرف ایک کا فائدہ ہو وہ اور چیز ہے، دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے، دونوں اکٹھے نہیں ہوسکتے۔ جہاں دونوں کا فائدہ ہے آپ یہ نہیں کہہ سکتے صرف ایک کا فائدہ ہوا، اور جہاں صرف ایک کا فائدہ ہے وہاں آپ یہ نہیں کہہ سکتے دونوں کا فائدہ ہوا۔ تو ایک وقت میں دونوں میں سے ایک ہو سکتا ہے، دونوں نہیں ہوسکتے: یا تو دونوں کا فائدہ ہوگا یا صرف ایک کا فائدہ ہوگا۔

بات سمجھ میں آگئی؟ نکاح اور تزویج میں دونوں کا فائدہ، اور تملیک میں صرف ایک کا فائدہ، تو یہ دونوں ایک دوسرے کے منافی ہیں، یہ تو ایک دوسرے کی ضد ہوگئے۔ جیسے صبح اور شام: یا صبح کا وقت ہوگا یا شام، ایک ہی وقت صبح بھی ہو جائے اور شام بھی ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ جیسے سردی اور گرمی: سردی اور ہے گرمی اور ہے، ایک ہی وقت گرمی بھی ہو اور سردی بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح یا دونوں کا فائدہ ہوگا یا صرف ایک کا فائدہ ہوگا۔ دونوں کا فائدہ ہے تو آپ یہ نہیں کہہ سکتے یہ صرف ایک کا فائدہ ہے، اور صرف ایک کا فائدہ ہو تو آپ یہ نہیں کہہ سکتے دونوں کا فائدہ ہے، یہ دونوں چیزیں اکٹھی نہیں ہو سکتیں۔ جیسے صبح اور شام اکٹھے نہیں ہوسکتے، سردی اور گرمی اکٹھے نہیں ہوسکتے، اسی طرح یہ تملیک اور تزویج و نکاح اکٹھے نہیں ہوسکتے، یہ ایک دوسرے کے منافی ہیں، ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ دونوں چیزوں میں سے ایک چیز پائی جائے گی: یا دونوں کا فائدہ ہوگا یا دونوں کا فائدہ نہیں ہوگا۔ تو جہاں دونوں کا فائدہ ہے وہ الگ چیز، جہاں صرف ایک کا فائدہ ہے وہ الگ چیز ہے، یہ اکٹھی ہو ہی نہیں سکتیں، ان میں کوئی مناسبت ہے ہی نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو لہٰذا معلوم ہوا تملیک کا مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج نہیں کرسکتے، کیونکہ مجازی معنی کی حقیقی معنی کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے اور یہاں تو کوئی مناسبت نہیں، دونوں میں منافات ہے۔ آپ صبح کا لفظ بولیں، شام کا ارادہ کرسکتے ہیں؟ نہیں، کیونکہ صبح اور شام میں منافات ہے، یہ دونوں اکٹھے ہو ہی نہیں سکتے، یہ الگ الگ چیزیں ہیں۔ آپ سردی بول کر گرمی کا ارادہ کرسکتے ہیں؟ نہیں، کیونکہ دونوں میں منافات ہے، یہ اکٹھے ہی نہیں ہوسکتے، ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے، یعنی کسی قسم کی ان میں مناسبت موجود نہیں۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح نکاح اور تزویج کے اندر دونوں کی مصلحتیں ہیں اور تملیک کے اندر صرف ایک کی مصلحت اور فائدہ ہے، تو یہ دونوں اکٹھے ہو ہی نہیں سکتے، ان میں کسی قسم کی مناسبت موجود نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دونوں کیا ہیں؟ متنافیین ہیں، ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ دونوں کی مصلحتیں یہ اور چیز ہے اور صرف ایک کی مصلحت یہ اور چیز ہے، تو دونوں میں کوئی مناسبت نہیں، اور مجاز کے لیے کیا ضروری ہے؟ معنی حقیقی کے ساتھ مناسبت ضروری ہے۔ بات سمجھ میں آگئی اچھی طرح؟

اب پھر دیکھیے عبارت، کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ»، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ تزویج جو ہے وہ تلفیق کے لیے آتی ہے یعنی نکاح کی مصلحتوں کے لیے تزویج ہوتی ہے، یعنی جس میں دونوں کے لیے فائدہ اور مصلحت ہوتی ہے۔ «وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ»، اور نکاح جو ہے وہ جوڑنے اور ملانے کے لیے آتا ہے، اور اس جوڑنے اور ملانے میں بھی کیا ہوتا ہے؟ دونوں کی مصلحتیں ہوتی ہیں۔ لیکن «وَلَا ضَمَّ وَلَا ازْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ أَصْلًا»، لیکن تملیک کے اندر — ادھر دیکھیے — تملیک کے اندر ایک مالک بنتا ہے اور ایک مملوک بنتا ہے، اور «وَلَا ضَمَّ» وہاں کوئی جوڑ بھی نہیں ہوتا، «وَلَا ازْدِوَاجَ» اور کوئی مناسبت بھی نہیں ہوتی، «بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ» مالک اور مملوک کے درمیان، «أَصْلًا أَيْ قَطْعًا» یعنی سرے سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔

تو ایک کے اندر مناسبت ہے: نکاح اور تزویج میں دونوں کی مصلحتیں ہیں، دونوں میں مناسبت آگئی، میاں بیوی میں مناسبت آگئی، دونوں کی مصلحتیں ہیں۔ اور تملیک کے اندر صرف مالک کی مصلحت تو ہے غلام کی مصلحت نہیں، تو دونوں میں کیا ہے؟ یہ تملیک اور نکاح و تزویج میں منافات ہے، اور أَحَدُ

**الْمُتَنَافِيَيْنِ** کو دوسرے کے لیے **مجازاً** استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ صبح کو بول کر شام کا ارادہ نہیں کیا جاسکتا، گرمی کو بول کر سردی کا ارادہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دونوں میں منافات ہے، ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے دونوں نہیں ہو سکتیں۔ یا تو دونوں کا فائدہ ہو گا یا صرف ایک کا فائدہ ہو گا، ایک چیز ہو سکتی ہے۔ آپ بولنا کیا چاہتے ہیں؟ تملیک۔ تملیک سے کیا پتہ چلا؟ ایک کا فائدہ ہے۔ ارادہ کس کا کر رہے ہیں؟ نکاح اور تزویج کا، اور اس میں کیا ہوتا ہے؟ دو کا فائدہ! یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ لفظ وہ بول رہے ہیں جس سے ایک کے فائدے کا پتہ چل رہا ہے اور ارادہ کس کا کر رہے ہیں جس میں دونوں کا فائدہ ہے! لہٰذا دونوں ایک دوسرے کے منافی ہیں تو آپ تملیک کا لفظ بول کر یا ہبہ یا صدقہ کا لفظ بول کر نکاح اور تزویج کا ارادہ نہیں کر سکتے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «**وَلَا ضَمَّ وَلَا ازْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ أَصْلًا**»، اور کوئی جوڑ اور کوئی مناسبت نہیں ہے مالک اور مملوک کے درمیان **اصلاً** یعنی قطعی طور پر۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

اب آگے ہماری دلیل آئے گی: «**وَلَنَا أَنَّ التَّمْلِيكَ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ فِي مَحَلِّهَا بِوَاسِطَةِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ**». ہم کہتے ہیں کہ نہیں، دونوں میں مناسبت موجود ہے۔ امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** کیا فرماتے ہیں کہ تملیک کے اندر اور تزویج اور نکاح کے اندر ان کے معنی میں کوئی مناسبت موجود نہیں۔ ہم کہتے ہیں نہیں، ان کے اندر مناسبت موجود ہے۔

تملیک کا معنی ہے مالک بنانا، اور جب کسی کو کسی چیز کا مالک بنایا جائے گا—مثلاً کسی کو باندی کا مالک بنایا—تو اس کو **ملکِ** رقبی حاصل ہوئی۔ رقبہ سے مراد ذات ہے، تو کسی کو باندی کا مالک بنایا تو وہ صرف رقبہ یعنی باندی کی گردن کا مالک نہیں ہوا بلکہ پوری باندی کا مالک بن گیا۔ لیکن عربی زبان میں بعض اعضاء کے ساتھ پورے انسان کو تعبیر کیا جاتا ہے: رقبہ بول کر پوری ذات اس کی مراد ہوتی ہے، اسی طرح رأس بول کر پورا انسان مراد ہوتا ہے، یا اسی طرح چہرہ بول کر پورا انسان مراد ہوتا ہے۔ «**رَأْسُ الْقَوْمِ**» قوم کا سردار، دیکھا قوم کے سردار کے لیے رأس کا لفظ استعمال کر لیا اور مراد اس کی پوری ذات ہے۔ یا اسی طرح قوم کے سردار کے لیے **وَجْهٌ** کا لفظ بھی استعمال کر لیتے ہیں: «**وَجْهُ الْقَوْمِ**»، جیسے چہرہ جو ہے انسان کی پہچان کا باعث ہوتا ہے اسی طرح قوم کا جو سردار ہے وہ بھی کسی قوم کی پہچان کا باعث ہوتا ہے۔ تو عربی زبان میں **رَقَبَةٌ، رَأْسٌ** اور **وَجْهٌ** کے ساتھ پوری ذات تعبیر کی جاتی ہے۔

تو بات یہ چل رہی تھی کہ جب کوئی شخص باندی کا مالک بنتا ہے تو اس کو کیا حاصل ہوئی؟ باندی کا مالک بن گیا یعنی اسے **ملکِ** رقبی حاصل ہوئی، پوری باندی کی ذات کا وہ مالک بن گیا۔ اور آپ جانتے ہیں کہ جو شخص باندی کا مالک ہو اس کے لیے اس باندی سے صحبت جائز ہوتی ہے، **اِلَّا** یہ کہ کوئی مانع موجود ہو تو پھر جائز نہیں ہو گا، باندی کا مالک بھی ہو گا لیکن صحبت جائز نہیں ہو گی۔ **مثلاً** اس باندی کا کسی سے نکاح کروایا گیا ہے پہلے سے یا آقا نے نکاح کروادیا، تو اب آقا کے لیے صحبت جائز نہیں۔ یا **مثلاً** وہ باندی دو یا زیادہ افراد کے درمیان مشترک ہے، ایک اکیلا آدمی اس کا مالک نہیں ہے، دو یا تین نے مل کر خریدا ہے خدمت کے لیے، تو کسی ایک کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں۔ تو مانع کوئی نہ ہو، ویسے کوئی شخص جب باندی کا مالک بنتا ہے تو اس کے لیے باندی سے صحبت جائز ہوتی ہے۔ تو دیکھو باندی کے اندر **اولاً** جب اس کو خریدا کیا حاصل ہوئی؟ **ملکِ** رقبی، اور **ملکِ** رقبی کی وجہ سے ہی پھر کیا حاصل ہوئی؟ **ملکِ** متعہ بھی حاصل ہو گئی۔

متعہ کا معنی ہے فائدہ، لیکن یہاں ہر فائدہ نہیں مراد بلکہ صحبت کا فائدہ مراد ہے، ورنہ تو فائدہ ہر چیز میں ہو گا۔ **مثلاً** آپ گاڑی خریدتے ہیں، گاڑی بھی آپ اپنے فائدے کے لیے خریدتے ہیں کہ آپ اس میں سفر کرتے ہیں، یا اور بھی کوئی چیز خریدتے ہیں آپ اپنے فائدے کے لیے خریدتے ہیں، تو فائدہ یا متعہ تو ہر چیز میں ہو گا لیکن یہاں ہر فائدہ مراد نہیں ہے بلکہ ایک مخصوص متعہ، ایک مخصوص فائدہ یعنی صحبت کی بات چل رہی ہے۔ جب کوئی شخص کسی باندی کا مالک بنتا ہے، کوئی مانع نہ ہو تو اس کے لیے باندی سے صحبت جائز ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا تملیک کی وجہ سے **ملکِ** رقبی آتی ہے اور **ملکِ** رقبی کی وجہ سے پھر کیا آتا ہے؟ **ملکِ** متعہ آتا ہے۔ معلوم ہوا تملیک سبب ہوا **ملکِ** متعہ کا۔ تملیک کہاں تک پہنچا دیتا ہے؟ **ملکِ** متعہ تک پہنچا دیتا ہے، اور نکاح کے اندر بھی کیا حاصل ہوتی ہے؟ **ملکِ** متعہ ہی تو حاصل ہوتی ہے۔ جب ایک مرد کا ایک عورت سے نکاح کروا دیا جائے تو اس مرد کے لیے اس عورت سے صحبت جائز ہو جاتی ہے، وہ میاں بیوی بن گئے، وہ ایک دوسرے کے لیے حلال ہو گئے۔ تو دیکھو نکاح سے بھی کیا حاصل ہوا؟ **ملکِ** متعہ، اور تملیک نے بھی بالآخر کہاں تک پہنچا دیا؟ **ملکِ** متعہ تک۔ تو تملیک سبب ہے **ملکِ** رقبی کا، اور **ملکِ** رقبی سبب ہے **ملکِ** متعہ کا، تو گویا تملیک کہاں تک پہنچا دیتی ہے؟ **ملکِ** متعہ تک، تو تملیک سبب ہوا **ملکِ** متعہ کا۔

اور سبب بول کر مسبب کا ارادہ کیا جاسکتا ہے، **کلامِ** عرب میں اس طرح استعمال ہوتا ہے کہ ذکر کس کو کرتے ہیں؟ سبب کو، اور ارادہ کس کا کرتے ہیں؟ مسبب کا کرتے ہیں۔ جیسے عرب کہتے ہیں: «**عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ**» (**عَظُمَتْ** ظا کے ساتھ ہے؛ **عَظُمَ** کا کیا معنی؟ بڑا ہونا؛ **عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ** بڑا ہوا فلاں کا ہاتھ؛ **يَدٌ** کسے کہتے ہیں؟ ہاتھ کو)۔ اور «**عَظُمَتْ**» دیکھو مؤنث کا فعل لائے، اور «**يَدٌ**» کیا ہے؟ فاعل۔ وجہ یہ کہ یہ جو انسانی اعضاء دو دو ہیں یہ عربی میں مؤنث استعمال ہوتے ہیں، جیسے آنکھیں دو ہیں، ہاتھ دو ہیں، پاؤں دو ہیں، گھٹنے دو ہیں، کہنیاں دو ہیں، تو یہ جو دو دو اعضاء ہیں انسان کے یہ عربی میں مؤنث استعمال ہوتے ہیں۔ تو یہاں **يَدٌ** فاعل بن رہا تھا تو اس کے لیے مذکر کا فعل نہیں لائے بلکہ مؤنث کا فعل لائے: «**عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ**»، فلاں کا ہاتھ بڑا ہے، اور مراد اس سے سخاوت ہوتی ہے۔

جب کوئی شخص بڑا سخی ہو تو عربی میں کہتے ہیں: «**عَظُمَتْ يَدُ زَيْدٍ**»، زید کا ہاتھ بڑا ہے یعنی زید بڑا سخی ہے۔ تو یہاں دیکھو ید بولا اور ید بول کر کس کا ارادہ کیا؟ سخاوت کا۔ ید بول کر سخاوت کا کیسے ارادہ کیا؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ید وہ سبب ہے سخاوت کا۔ ہاتھ کیا ہے؟ سخاوت کا سبب ہے، ہاتھ کے ذریعے لوگوں کو عطیے دیتا ہے، چیزیں دیتا ہے، سخاوت کرتا ہے، تو ہاتھ ہوا سبب کس چیز کا؟ سخاوت کا۔ تو «**عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ**» کیا ترجمہ؟ فلاں بڑا سخی ہے۔ میں نے تو لغوی معنی کیا نا کہ فلاں کا ہاتھ بڑا ہے، یہ لغوی معنی نہیں یہاں مراد ہوتا بلکہ کیا معنی ہے؟ فلاں بڑا سخی ہے۔ تو ذکر کیا ہاتھ کو اور ارادہ کس کا کیا؟ سخاوت کا، اور ہاتھ کیا ہے سخاوت کا؟ سبب ہے، تو ہاتھ ہوا سبب اور سخاوت ہوئی مسبب، تو سبب بول کر مسبب کا ارادہ کیا گیا ہے۔

تو عربی زبان میں یہ شائع ہے اور رائج ہے کہ سبب بول کر مسبب کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی مسبب بول کر سبب کا بھی ارادہ کرتے ہیں، جیسے عربی میں کہتے ہیں: «**أَمْطَرَ السَّمَاءُ نَبَاتًا**»۔ **أَمْطَرَ** کا معنی ہے برسانا، «**أَمْطَرَ السَّمَاءُ**» آسمان نے برسایا «**نَبَاتًا**» سبزے کو، آسمان نے سبزہ برسایا۔ آسمان سبزہ برساتا ہے یا بارش برساتا ہے؟ بارش برساتا ہے، تو یہاں نبات بول کر بارش مراد ہے۔ اور بارش کو نبات سے کیوں تعبیر کیا؟ کیونکہ بارش سبب ہے اور اس بارش کی وجہ سے سبزہ پیدا ہوگا۔ تو بارش ہوئی سبب اور سبزہ کیا ہوا؟ مسبب، اور ذکر کس کو کیا؟ مسبب کو، سبزے کو ذکر کیا **نَبَاتًا**، اور ارادہ کس کا کیا؟ سبب یعنی بارش کا۔ تو «**أَمْطَرَ السَّمَاءُ نَبَاتًا**» یہاں دیکھو مسبب بول کر سبب کا ارادہ کیا گیا، یعنی یہاں مسببیت والا تعلق ہے۔ معنی حقیقی اور معنی مجازی میں کون سا تعلق ہے؟ مسببیت والا، مسبب ہونے والا۔

جبکہ «**عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ**» فلاں بڑا سخی ہے، یہاں ید بول کر سخاوت کا ارادہ کیا گیا اور اس ید میں اور سخاوت میں کون سا تعلق ہے؟ سببیت والا۔ دیکھو سبب بول کر مسبب کا ارادہ کریں تو ہم کہیں گے سببیت والا تعلق ہے، یہ سبب ہے۔ اور اگر مسبب کو ذکر کیا اور ارادہ سبب کا کیا جائے تو ہم کیا کہیں گے کون سا علاقہ ہے؟ جو ذکر ہے وہ بولو: مسببیت والا تعلق ہے۔ پھر سنو: «**عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ**» فلاں بڑا سخی ہے، ذکر ہاتھ کو کیا اور ہاتھ کیا ہے؟ سبب، اور ارادہ کس کا کیا؟ مسبب، تو جو ذکر کیا ہے اسی کو بول دو کہ یہاں سببیت والا تعلق ہے، سبب کو ذکر کیا نا تو سببیت والا تعلق ہے۔ اور «**أَمْطَرَ السَّمَاءُ نَبَاتًا**» یہاں کس کو ذکر کیا؟ مسبب کو، تو ہم کہیں گے مسببیت والا تعلق ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو بات یہ چل رہی تھی: امام شافعی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ تملیک بول کر نکاح اور تزویج کا ارادہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دونوں میں منافات ہے، دونوں کے معانی میں کوئی مناسبت موجود نہیں ہے: نکاح اور تزویج میں دونوں کا فائدہ ہوتا ہے اور تملیک میں صرف ایک کا فائدہ ہوتا ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں، ان میں مناسبت موجود ہے: تملیک جو ہے اس کی وجہ سے کیا آئے گی؟ **ملکِ** رقبی، اور **ملکِ** رقبی سے پھر کیا آئے گی؟ **ملکِ** متعہ آئے گی، تو تملیک نے کہاں تک پہنچا دیا؟ **ملکِ** متعہ تک۔ تو تملیک سبب ہوئی اور **ملکِ** متعہ کیا ہوا؟ مسبب ہوا، اور سبب بول کر مسبب کا ارادہ کرنا جائز ہے، **کلامِ** عرب میں اس طرح کیا جاتا ہے۔ تو ذکر کس کو کیا؟ تملیک، اور ارادہ کس کا کیا؟ **ملکِ** متعہ، اور **ملکِ** متعہ کس میں ہوتا ہے؟ نکاح میں! تو دیکھا معلوم ہوا تملیک بول کر نکاح کا ارادہ صحیح ہے، کیونکہ نکاح میں بھی **ملکِ** متعہ حاصل ہوتا ہے اور تملیک نے بھی کہاں تک پہنچایا؟ **ملکِ** متعہ تک، تو تملیک بول کر **ملکِ** متعہ یعنی نکاح و تزویج کا ارادہ کرنا صحیح ہے کیونکہ ان میں سببیت والا علاقہ ہے۔

معلوم ہوا کہ ہبہ، تملیک، صدقہ، بیع وغیرہ ان کے ذریعے نکاح کا ارادہ کرنا صحیح ہے، تو نکاح اور تزویج ان کا مجازی معنی ہو سکتا ہے کہ سبب بول کر کس کا ارادہ کیا جائے؟ مسبب کا ارادہ کیا جائے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ مجازی معنی کے لیے ہمیشہ کوئی نہ کوئی قرینہ چاہیے، ایک تو نیت چاہیے اور ساتھ قرینہ بھی چاہیے سننے والے کو بھی پتہ چلے، ورنہ تو لفظ سنتے ہی ذہن **فوراً** کس طرف جاتا ہے؟ حقیقی معنی کی طرف ذہن جاتا ہے، مجازی معنی کی طرف نہیں جاتا، مجازی معنی کے لیے کوئی قرینہ چاہیے۔ اور قرینہ آپ کو بتلایا تھا وہ لفظیہ بھی ہو سکتا ہے اور غیر لفظیہ بھی ہو سکتا ہے۔ تو کبھی تو اس مقام پر قرینۂ لفظیہ موجود ہوگا، **مثلاً** وہ مہر کو ساتھ ذکر کر دیتا ہے: میں نے فلاں عورت آپ کو بیچ دی ایک لاکھ روپے مہر کے عوض۔ تو اس نے مہر کو ذکر کر دیا۔ بیع و شراء کے اندر تو مہر نہیں آیا کرتا،

مہر تو کس میں آتا ہے؟ نکاح میں، معلوم ہوا بیع بول کر کس کا ارادہ ہے؟ نکاح کا۔ یا اس نے صدقے اور ہبہ کا لفظ بولا ہے یا تملیک کا لفظ بولا ہے اور ساتھ مہر کو ذکر کر دیا، مہر تو ان چیزوں میں نہیں آتا، معلوم ہوا یہ ہبہ، صدقہ وغیرہ بول کر کس کا ارادہ ہے؟ نکاح کا ارادہ ہے۔ کس سے پتہ چلا؟ مہر سے پتہ چلا، یعنی مہر کے لفظ سے پتہ چلا، تو یہ قرینہ لفظیہ ہوا۔

لیکن بعض اوقات نکاح میں مہر کو ذکر ہی نہیں کیا جاتا تو پھر **مہرِ** مثل آجاتا ہے، آگے تفصیل آجائے گی مہر کے بارے میں، تو بہر حال مہر کو کبھی ذکر نہیں کیا جاتا۔ پھر بھی قرینہ تو چاہیے کیونکہ آپ بیع یا ہبہ یا تملیک یا صدقہ کے لفظ کو کس میں استعمال کر رہے ہیں؟ مجازی معنی میں، اور مجاز کے لیے کیا چاہیے؟ قرینہ چاہیے۔ تو قرینہ یہاں موجود ہے کہ آپ ایک آزاد عورت کا نکاح کروا رہے ہیں، اور آزاد عورت کا ہبہ نہیں کیا جا سکتا، آزاد عورت کو کسی کی مملوکہ نہیں بنایا جا سکتا، آزاد عورت کو کسی پر صدقہ نہیں کیا جا سکتا، آزاد عورت کو کسی کے ہاتھ بیچا نہیں جا سکتا۔ تو یہ محل ہی نہیں ہے ہبہ کا — یہ عورت جو آزاد عورت ہے — نہ یہ ہبہ کا محل ہے، نہ یہ تملیک کا محل ہے، نہ یہ صدقے کا محل ہے، نہ یہ بیع کا محل ہے۔ تو اس کا آزاد ہونا ہی بتلا رہا ہے کہ یہاں ان لفظوں کے حقیقی معنی مراد نہیں۔ تو یہ قرینہ ہو جائے گا کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: «وَلَنَا»، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ: «**أَنَّ التَّمْلِيكَ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ**»، کہ یہ جو تملیک ہے، مالک بنانا جو ہے یہ سبب ہے **ملکِ** متعہ کا۔ اور متعہ کا کیا معنی؟ فائدہ۔ اور ہر فائدہ یہاں مراد ہے یا خاص متعہ، خاص فائدہ مراد ہے؟ اور وہ کیا؟ صحبت کرنا وہ مراد ہے۔ تو یہ تملیک جو ہے یہ سبب ہے **ملکِ** متعہ کا یعنی متعۂ مخصوص کا، «**فِي مَحَلِّهَا**» اپنے محل میں۔ تملیک جو ہے **ملکِ** متعہ کا سبب ہے لیکن اپنے محل میں۔ کیا معنی؟ «**فِي مَحَلِّهَا أَيْ فِي مَحَلِّ الْمُتْعَةِ**»، ہا ضمیر راجع ہے متعہ کو۔ تملیک کس چیز کا سبب ہے؟ **ملکِ** متعہ کا، لیکن ہر جگہ نہیں، اپنے محل میں!

دیکھو آپ موٹر سائیکل لائے، آپ گاڑی لائے، آپ کوئی حیوان خرید کر لائے، آپ غلام خرید کر لائے، تو مجھے بتائیے کیا یہاں وہ مخصوص متعہ کا فائدہ ہے؟ کیا یہاں صحبت کی صورت ہے؟ نہیں۔ تو تملیک صحبت تک پہنچائے گی ہر جگہ یا جہاں صحبت جائز ہو گی وہاں پر؟ ہاں وہاں تملیک جو ہے صحبت تک پہنچائے گی، ہر جگہ وہ **ملکِ** متعہ حاصل نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے کہ: «**أَنَّ التَّمْلِيكَ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ فِي مَحَلِّهَا**»، کہ تملیک جو ہے وہ سبب ہے **ملکِ** متعہ کا **محلِ** متعہ میں، یعنی جہاں پر وہ نفع جائز بھی ہو، اور وہ کس میں صرف جائز ہے؟ باندی کے اندر جائز ہے، اور جگہ جائز نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں پھر دیکھیے: «**وَلَنَا أَنَّ التَّمْلِيكَ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ فِي مَحَلِّهَا بِوَاسِطَةِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ**»، کہ تملیک جو ہے یہ سبب ہے **ملکِ** متعہ کا متعہ کے محل میں، اور یہ کس کے واسطے سے **ملکِ** متعہ آئے گا؟ **ملکِ** رقبہ کے واسطے سے آئے گا۔ تملیک کہاں تک پہنچائے گی **اولاً؟ ملکِ** رقبہ تک، اور **ملکِ** رقبہ کہاں تک پہنچائے گا؟ **ملکِ** متعہ تک۔ تو تملیک نے **ملکِ** متعہ تک پہنچا دیا کس کے واسطے سے؟ **ملکِ** رقبہ کے واسطے سے۔ یہ معنی ہے کہ: «**بِوَاسِطَةِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ**»، **ملکِ** رقبہ کے واسطے سے۔

«**وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ**»، اور یہی ثابت ہے نکاح کے ذریعے، یہی **ملکِ** متعہ ثابت ہوتا ہے کس کے ذریعے؟ نکاح کے ذریعے۔ نکاح سے بھی کیا آتی ہے؟ **ملکِ** متعہ، تملیک نے بھی کہاں تک پہنچایا؟ **ملکِ** متعہ تک پہنچایا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ**»، اور یہی **ملکِ** متعہ ہی تو ثابت ہے نکاح کے ذریعے۔

یہاں یاد رکھنا: «**هُوَ**» یہ ہے مبتدا، «**الثَّابِتُ**» یہ ہے خبر۔ یاد رکھو مبتدا تو **عموماً** معرفہ ہوتا ہے — ھُوَ ضمیر ہے اور ضمیر معرفہ ہے — اور خبر نکرہ ہوتی ہے، خبر کے اندر اصل کیا ہے وہ کیا ہونی چاہیے؟ نکرہ۔ لیکن کبھی کبھار خبر کو بھی معرفہ لے آتے ہیں اور یہ پھر حصر کا فائدہ دیتی ہے۔ خبر کو بھی اگر کیا لے آئیں؟ معرفہ، تو پھر یہ بعض اوقات — ہمیشہ نہیں، جہاں حصر کا ارادہ ہو — تو یہ خبر بھی معرفہ ہو تو یہ پھر حصر کا فائدہ دیتی ہے، جیسے یہاں پر۔ اگر یہ صرف **ثَابِتٌ** ہوتا، الف لام نہ ہوتا: «**وَهُوَ ثَابِتٌ بِالنِّكَاحِ**»، اور **ملکِ** متعہ ثابت ہے نکاح کے ذریعے۔ توجہ ہے؟ لیکن یہاں **صاحبِ** ہدایہ معرفہ لے کر آئے: «**وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ**»، اور یہی ثابت ہے نکاح کے ذریعے! دیکھو حصر آگیا۔ ترجمے میں فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ «**هُوَ ثَابِتٌ بِالنِّكَاحِ**» ترجمہ کرو: یہ نکاح کے ذریعے ثابت ہے۔ اور «**هُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ**»: یہی ثابت ہے نکاح کے ذریعے!

جیسے دیکھو سورۂ فاتحہ کے اندر ہے: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾۔ دیکھو ہونا تو یوں چاہیے: **نَعْبُدُكَ، نَعْبُدُ** ہم عبادت کرتے ہیں، آگے کاف ضمیر آگئی آپ کی، اے **الله** ہم آپ کی عبادت کرتے ہیں، **نَعْبُدُكَ** یوں ہونا چاہیے۔ لیکن اگر یوں ہوتا تو اس میں **الله** کی عبادت کا اقرار تو آجاتا لیکن کسی اور کی عبادت کی نفی نہ ہوتی۔ تو اس لیے یہاں کاف ضمیر کو **نَعْبُدُ** پر مقدم کیا گیا اور کلام کیا بن گیا؟ ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾۔ اور جب ضمیر کو مقدم کر دیا تو کلام میں حصر آگیا یعنی تخصیص آ گئی، اب کیا معنی ہوا؟ اے **الله** ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں، معلوم ہوا کسی اور کی عبادت نہیں کرتے۔

اسی طرح یہاں اگر نکرہ ہوتا: «وَهُوَ ثَابِتٌ بِالنِّكَاحِ»، اور یہ ملکِ متعہ ثابت ہے نکاح کے ذریعے۔ لیکن «الثَّابِتُ» لے آئے، اب حصر آ گیا: «وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ»، اور یہ ملکِ متعہ ہی تو ثابت ہے نکاح کے ذریعے! نکاح کے ذریعے ملکِ متعہ ہی ثابت ہوتا ہے اور تو کچھ نہیں، اور تملیک نے بھی کہاں تک پہنچادیا؟ ملکِ متعہ تک پہنچادیا، لہٰذا تملیک بول کر نکاح کا ارادہ صحیح ہے کیونکہ تملیک نے اسی چیز تک پہنچادیا جس کا فائدہ نکاح دیتا ہے اور نکاح کسی اور چیز کا فائدہ نہیں دیتا۔

تو کہتے ہیں: «وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ»، اور ملکِ متعہ ہی ثابت ہوتی ہے نکاح کے ذریعے، «وَالسَّبَبِيَّةُ طَرِيقُ الْمَجَازِ»، اور سبب ہونا یہ مجاز کا طریقہ ہے۔ تو تملیک سبب ہوئی کس کے لیے؟ ملکِ متعہ کے لیے، اور سبب بول کر مسبب کا ارادہ صحیح ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ «وَالسَّبَبِيَّةُ طَرِيقُ الْمَجَازِ»، اور سبب ہونا یہ مجاز کا طریقہ ہے۔ تو سببیت مجاز کا ایک طریقہ ہے، مجازِ مرسل کے میں نے بتلایا تھا کوئی بیس پچیس علاقے ہیں ان میں سے ایک علاقہ سببیت والا بھی ہے۔ تو لہٰذا یہاں مجاز کا طریقہ موجود ہے، تو تملیک بول کر نکاح اور تزویج کا ارادہ صحیح ہے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ»، اور اسی طرح نکاح جو ہے وہ منعقد ہو جاتا ہے لفظِ بیع سے بھی۔ بیع کے اندر ادھر دیکھیے: بیع کسے کہتے ہیں؟ «تَمْلِيكُ الْعَيْنِ بِالْعِوَضِ»، عوض کے ساتھ دوسرے کو چیز کا مالک بنانا۔ تو بیع کے اندر تملیک بھی ہے، اور تملیک کس چیز کی ہوتی ہے، عین کی یا منافع کی؟ عین کی، جب آپ کوئی چیز خریدتے ہیں آپ اس چیز کی ذات کے مالک بن جاتے ہیں، تو تملیک العین بھی ہے، اور اسی وقت مالک بن جاتے ہیں، تو بیع بھی «تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ» کا فائدہ دیتی ہے، لہٰذا بیع کا لفظ بول کر نکاح کا ارادہ صحیح ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ»، اور نکاح منعقد ہو جاتا ہے لفظِ بیع سے بھی، «هُوَ الصَّحِيحُ»، یہی قول صحیح ہے۔ دیکھو پھر حصر آیا: «هُوَ» ہے مبتدا، اور «الصَّحِيحُ» یہ ہے خبر، اور خبر کو بھی معرفہ لے آئے۔ اور خبر کو بھی معرفہ عموماً کس لیے لاتے ہیں؟ حصر پیدا کرنے کے لیے۔ تو «هُوَ الصَّحِيحُ» یہی صحیح ہے، معلوم ہوا دوسرا قول صحیح نہیں۔

یہاں ایک اور نکتہ جو میں بیان کرتا ہوں—پرانے طلبہ کو تو پتہ ہو گا، نئے طلبہ سمجھ لیں—ایک ہوتا ہے لفظ «صَحِيحٌ»، ایک ہوتا ہے «أَصَحُّ»۔ کبھی صاحبِ ہدایہ فرمائیں گے کہ «هٰذَا صَحِيحٌ» یا «هُوَ صَحِيحٌ» یہ صحیح ہے، اور کبھی فرمائیں گے «هُوَ أَصَحُّ» اسمِ تفضیل لے آئیں گے: یہ زیادہ صحیح ہے۔ اب مجھے آپ بتائیے کس میں قوت زیادہ ہے؟ «أَصَحُّ» میں؟ طلبہ عموماً یہی کہتے ہیں کہ أَصَحُّ میں زیادہ قوت ہے کیونکہ أَصَحُّ کا کیا معنی ہے؟ زیادہ صحیح، اس کے اندر زیادہ کا لفظ آ رہا ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے! یاد رکھو «صَحِيحٌ» کے اندر قوت زیادہ ہے، اس لیے کیونکہ جب صاحبِ ہدایہ نے کہہ دیا «هٰذَا صَحِيحٌ» یہ صحیح ہے، اس کا مطلب ہے دوسرا قول غیر صحیح ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ تو جب صحیح کہہ دیا تو دوسرے قول کو بالکل رد کر دیا کہ وہ صحیح نہیں۔ لیکن جب کہا «هٰذَا أَصَحُّ» یہ قول زیادہ صحیح ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا بھی صحیح ہے لیکن یہ والا قول زیادہ صحیح ہے۔ تو أَصَحُّ کے اندر دوسرے کا رد نہیں ہوتا، ہاں ایک قول کا اعلیٰ ہونا بیان کر دیا جاتا ہے، ایک قول کا أَصَحُّ ہونا تو بیان ہو گیا لیکن دوسرے قول کی تردید نہیں، وہ بھی صحیح ہے لیکن یہ والا قول زیادہ صحیح ہے۔ تو کس میں قوت زیادہ؟ «صَحِيحٌ» میں، کہ اس میں دوسرا قول بالکل ہی رد ہو جاتا ہے کہ وہ صحیح ہی نہیں ہے۔

تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ»، اور نکاح منعقد ہو جاتا ہے لفظِ بیع سے، «هُوَ الصَّحِيحُ»، یہی قول صحیح ہے، «لِوُجُودِ طَرِيقِ الْمَجَازِ»، اس لیے کیونکہ مجاز کا طریقہ پایا گیا۔ مجاز کا طریقہ پائے جانے کی وجہ سے، بیع کے اندر بھی مجاز کا طریقہ پایا گیا۔ کس طرح؟ بیع کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ تملیک کا، بیع میں کیا ہوتی ہے؟ تملیک ہوتی ہے، اور تملیک جو ہے کہاں تک پہنچاتی ہے؟ ملکِ رقبی تک، اور ملکِ رقبی کہاں تک پہنچاتی ہے؟ ملکِ متعہ تک محلِ متعہ میں۔ آپ ایک باندی کو خریدیں گے، آپ مالک بن گئے، تو ملکِ متعہ حاصل ہوا یا نہیں ہوا آپ کو؟ تو دیکھا! بیع تملیک ہے اور اس تملیک نے کیا فائدہ دیا؟ ملکِ رقبی کا، آپ اس باندی کے مالک بن گئے، اور ملکِ رقبی نے کہاں تک پہنچایا؟ ملکِ متعہ تک، کہ اس باندی سے صحبت آپ کے لیے کیا ہو گئی؟ جائز ہو گئی۔ تو معلوم ہوا بیع بول کر بھی نکاح کا ارادہ صحیح ہے کیونکہ بیع کہاں تک پہنچانے والی ہے؟ ملکِ متعہ تک۔ تو بیع گویا سبب ہے اور ملکِ متعہ مسبب ہے، اور سبب بول کر مسبب یعنی ملکِ متعہ یعنی نکاح کا ارادہ صحیح ہے۔ یہ معنی ہے: «لِوُجُودِ طَرِيقِ الْمَجَازِ»، مجاز کا طریقہ پائے جانے کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

صاحبِ ہدایہ نے فرمایا: «هُوَ الصَّحِيحُ»، یہی صحیح ہے۔ دراصل اس کے ذریعے صاحبِ ہدایہ رد کر رہے ہیں ابو بکر اعمش رَحِمَهُ اللهُ کے قول کو۔ ابو بکر اعمش بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں احناف کے، اور ان کی تاریخِ وفات عام کتابوں میں مجھے نہیں ملی، البتہ ان کے شاگرد جو ہیں وہ ابو جعفر

ہندوانی ہیں۔ ابو جعفر ہندوانی بہت مشہور فقیہ گزرے ہیں احناف کے، اور یہ فقہ کے اتنے بڑے ماہر تھے کہ ان کو علماء ابو حنیفہؒ صغیر کہتے تھے، یعنی یہ تو چھوٹے ابو حنیفہ ہیں، یعنی اتنے فقہ کے اندر ماہر تھے اور ایسے مقام پر پہنچ گئے تھے کہ ہر ہر مسئلہ قرآن وحدیث سے نکال کر پیش فرماتے تو علماء ان کی ذہانت دیکھ کر دنگ رہ جاتے، تو ان کا نام انہوں نے کیا رکھ دیا؟ ابو حنیفہؒ صغیر رکھ دیا۔

تو یہ جو ابو جعفر ہندوانی ہیں یہ شاگرد ہیں ابو بکر اعمش کے، اور ان کی وفات ہوئی ہے ۳۶۲ ہجری میں۔ تو جب شاگرد جو ہیں ابو جعفر ان کی وفات ۳۶۲ میں ہوئی ہے تو استاد کی وفات بھی اسی زمانے کے قریب میں ہوئی ہو گی—بات سمجھ میں آ رہی ہے؟—تو لیکن بہر حال ان کی **تاریخ** وفات عام کتابوں میں ملی نہیں، تو یہی ۳۲۰، ۳۳۰ یا ۳۴۰ اس کے لگ بھگ زمانے میں ان کی وفات ہوئی ہو گی۔ کتابوں میں آپ کو امام اعمش کا لفظ بھی ملے گا، لیکن یاد رکھنا یہ امام اعمش اور ہیں، وہ محدث ہیں اور ان کی شہرت زیادہ ہے۔ تو کہیں آپ کو امام اعمش کا لفظ ملے تو یہ نہ سمجھیں کہ یہ شاید ابو بکر اعمش مراد ہیں، نہیں، ابو بکر اعمش بھی بہت بڑے فقیہ گزرے لیکن شہرت زیادہ امام اعمش کی ہے اور وہ محدث ہیں، فقیہ نہیں ہیں، محدث کے اعتبار سے ان کی شہرت ہے۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے کیا فرمایا: بیع کے لفظ سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ کس کا قول رد کر رہے ہیں؟ ابو بکر اعمش کا۔ اور ابو بکر اعمش فرماتے ہیں کہ بیع کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کہ بیع کہتے ہیں: «**مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ**»، مال کا مال کے ساتھ تبادلہ کرنا یہ کیا ہے؟ بیع ہے۔ اور نکاح کے اندر خاوند کے ذمے مہر آ جاتا ہے اور خاوند بیوی سے نفع اٹھانے کا مالک بن جاتا ہے، تو خاوند کی طرف سے تو مال آ رہا ہے لیکن بیوی کی طرف سے تو صرف نفع کا مالک بن رہا ہے، تو ایک طرف سے تو مال ہے دوسری طرف سے مال نہیں ہے۔ بیع کے اندر دونوں طرف سے مال ہوتا ہے اور نکاح میں ایک طرف مال ہے اور ایک طرف صرف کیا ہے؟ منافع ہیں، لہٰذا بیع بول کر نکاح کا ارادہ صحیح نہیں۔

لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلا دیا کہ بیع تملیک کا فائدہ دیتی ہے، اور تملیک کہاں تک پہنچاتا ہے؟ **ملکِ** رقبی تک، اور **ملکِ** رقبی پھر کہاں تک پہنچاتی ہے؟ **ملکِ** متعہ تک۔ معلوم ہوا بیع سبب ہے **ملکِ** متعہ کا، لہٰذا بیع بول کر یعنی سبب بول کر **ملکِ** متعہ کا یعنی نکاح کا ارادہ صحیح ہے، کیونکہ یہاں سببیت موجود ہے، مجاز کا طریقہ موجود ہے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ فِي الصَّحِيحِ**»، اور **عقدِ** نکاح منعقد نہیں ہوتا اجارہ کے لفظ سے صحیح قول میں۔ صحیح قول کے مطابق اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ کیوں نہیں ہو گا؟ وجہ میں بیان کر چکا ہوں: میں نے ذکر کیا کہ اجارہ یہ **تملیکِ** عین کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ **تملیکِ** منافع کا فائدہ دیتا ہے، اور نکاح تو ان لفظوں سے منعقد ہو گا جو «**تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ**» کا فائدہ دیں، تملیک بھی کس کی ہو؟ عین کی ہو، منافع کی صرف نہ ہو۔ تو اجارہ **تملیکِ** عین کا فائدہ نہیں دیتا، وہ تو **تملیکِ** منافع کا فائدہ دیتا ہے، اس لیے اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ فِي الصَّحِيحِ**»، اور نکاح منعقد نہیں ہو گا اجارہ کے لفظ سے صحیح قول میں، «**لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ**»، اس لیے کیونکہ اجارہ جو ہے وہ **ملکِ** متعہ کا سبب نہیں ہے۔ اجارہ کبھی بھی **ملکِ** متعہ تک نہیں پہنچاتا۔ **مثلاً** کوئی شخص باندی کو کرائے پر، اجرت پر لے آتا ہے کہ یہ دس دن تک یا ایک ماہ تک میرے بچوں کی خدمت کرے گی—اجارے پر لے آتا ہے، اس کے مالک کو کیا دے دی؟ اجرت دے دی—تو باندی کو اجارے پر لے آیا۔ تو مجھے بتائیے کیا اس باندی سے اس شخص کے لیے صحبت جائز ہو جائے گی؟ اس شخص کے لیے اس باندی سے صحبت جائز نہیں۔ معلوم ہوا دیکھو اجارہ **ملکِ** متعہ تک نہیں پہنچاتا۔ بیع سبب بنتا ہے، پہنچاتا ہے: **ملکِ** رقبی آئے گی اور پھر **ملکِ** رقبی کے واسطے سے **ملکِ** متعہ آئے گی، لیکن اجارے میں **ملکِ** رقبی آئے گی ہی نہیں، جب **ملکِ** رقبی نہیں تو **ملکِ** متعہ بھی نہیں۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ**»، اس لیے کیونکہ اجارہ جو ہے وہ **ملکِ** متعہ کا سبب نہیں ہے۔

یہاں جو متن میں آیا ہے نا کہ صحیح قول کے مطابق اجارے سے نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس کے ذریعے رد کر رہے ہیں امام کرخی **رَحِمَهُ اللهُ** کے قول کو۔ امام کرخی **رَحِمَهُ اللهُ** بہت بڑے احناف کے فقیہ گزرے ہیں اور ۳۴۰ ہجری میں ان کی وفات ہوئی ہے، یعنی وہی زمانہ ہے ابو بکر اعمش کا اور امام کرخی کا اور اسی طرح فقیہ ابو جعفر ہندوانی ان سب کا **تقریباً** ایک زمانہ ہے۔ تو امام کرخی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ اجارے کے لفظ سے نکاح منعقد ہو جائے گا، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے فرمایا نہیں، صحیح قول کے مطابق اجارے سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

وجہ کیا؟ امام کرخی **رَحِمَهُ اللهُ** کیوں فرماتے ہیں نکاح منعقد ہو جائے گا؟ کہتے ہیں اس لیے امام کرخی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ اجارے کے اندر بھی **تملیکِ** منافع ہوتی ہے اور نکاح کے اندر بھی کیا ہوتی ہے؟ **ملکِ** منافع ہی تو حاصل ہوتی ہے۔ نکاح کے اندر ایک شخص جو ہے بیوی کا مالک بن جاتا ہے یا اس

کو صرف **ملکِ** متعہ حاصل ہوتی ہے؟ صرف **ملکِ** متعہ حاصل ہوتی ہے، اس سے نفع اٹھانا یعنی صحبت جائز ہوتی ہے، وہ بیوی کا مالک نہیں بنا، بیوی آزاد ہے، بیوی کوئی اس کی مملوک نہیں وہ ایک آزاد عورت ہے۔ تو اجارے کے اندر بھی منافع حاصل ہوتے ہیں اور نکاح میں بھی منافع حاصل ہوتے ہیں، تو امام کرخی **رَحِمَهُ اللهُ** فرماتے ہیں کہ اجارے کے لفظ سے نکاح منعقد ہو جائے گا، اس لیے اجارے کا لفظ بول کر نکاح کا ارادہ صحیح ہے، نکاح منعقد ہو جائے گا۔

لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتایا کہ صحیح قول یہ ہے کہ اجارے کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ اجارہ وہ صرف منافع کا مالک بناتا ہے، ذات کا مالک نہیں یعنی وہاں **ملکِ** رقبی نہیں، اور جب **ملکِ** رقبی نہیں تو **ملکِ** متعہ بھی نہیں۔ جیسے میں نے مثال ذکر کر دی: ایک شخص ایک باندی کو اجرت پر لے کر آیا کس لیے؟ کام کاج کے لیے، تو اس شخص کے لیے اس باندی سے صحبت جائز نہیں ہے۔ تو صحیح قول کے مطابق اجارے کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ اجارے سے منافع کا انسان مالک بنتا ہے، رقبے کا مالک نہیں، جب **ملکِ** رقبی نہیں تو **ملکِ** متعہ بھی حاصل نہیں، تو اجارہ **ملکِ** متعہ تک پہنچاتا ہی نہیں ہے لہٰذا اس کے ذریعے نکاح بھی منعقد نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَلَا بِلَفْظِ الْإِبَاحَةِ وَالْإِخْلَالِ وَالْإِعَارَةِ**»، اور اسی طرح نکاح منعقد نہیں ہوتا اباحت، احلال اور اعارے کے لفظ سے بھی۔ اباحت: مباح کرنا، احلال کا معنی: حلال کرنا۔ ان سے بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ مباح کرنا یا حلال کرنا اس میں دوسرے کو مالک نہیں بنایا جاتا، اس کو اجازت دی جاتی ہے، اس کے لیے جائز کر دیا جاتا ہے۔ جیسے آپ دعوت پر گئے تو آپ کے لیے وہ کھانا کھانا جائز ہے، آپ اس کھانے کے مالک نہیں، تو لہٰذا اباحت اور احلال میں سرے سے تملیک ہی نہیں۔ کن لفظوں سے نکاح منعقد ہو گا؟ جو کس کا فائدہ دیں؟ تملیک کا، اور تملیک بھی کس چیز کی ہو؟ عین کی، اور کس وقت؟ **فی الحال** یعنی اسی زمانے میں۔ جبکہ اباحت اور احلال اس میں حلال کرنا ہے، اس میں تو سرے سے تملیک ہے ہی نہیں، مالک بنایا ہی نہیں جاتا، لہٰذا ان کے ذریعے بھی نکاح منعقد نہیں۔

اسی طرح عاریت جو ہے—اعارہ: **عاریتاً** کسی کو کوئی چیز دینا—تو اس میں بھی منافع کا مالک بنایا جاتا ہے، عین کا مالک نہیں بنایا جاتا، جبکہ نکاح کے اندر ضروری ہے کہ نکاح اسی لفظ سے منعقد ہو گا جس میں **تملیکِ** عین ہو، جبکہ اعارے میں **تملیکِ** عین نہیں بلکہ **تملیکِ** منافع ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَا بِلَفْظِ الْإِبَاحَةِ وَالْإِخْلَالِ وَالْإِعَارَةِ**»، اور نکاح منعقد نہیں ہوتا اباحت، احلال اور اعارے کے لفظ سے بھی، «**لِمَا قُلْنَا**»، اسی وجہ سے جو ہم نے کہا کہ یہ **ملکِ** متعہ کا سبب نہیں، یہ **ملکِ** متعہ تک پہنچاتے نہیں۔ **ملکِ** متعہ تک جو لفظ پہنچائے کیسے پہنچاتا ہے **ملکِ** متعہ تک؟ **اولاً ملکِ** رقبی آتی ہے پھر **ملکِ** متعہ آتی ہے متعہ کے محل کے اندر جہاں متعہ جائز بھی ہو۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو یہ جو ہیں یہ **ملکِ** متعہ تک نہیں پہنچاتے کیونکہ ان میں **ملکِ** رقبی ہی حاصل نہیں ہوتی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ■ مسئلہ: «وَلَا بِلَفْظِ الْوَصِيَّةِ» کا بیان

«**وَلَا بِلَفْظِ الْوَصِيَّةِ**»، اور اسی طرح نکاح منعقد نہیں ہوتا وصیت کے لفظ سے بھی، «**لِأَنَّهَا تُوجِبُ الْمِلْكَ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ**»، اس لیے کیونکہ وصیت کا لفظ جو ہے «**تُوجِبُ الْمِلْكَ أَيْ تُثْبِتُ الْمِلْكَ**» یہ ملکیت کو ثابت کرتا ہے۔ یاد رکھو! فقہ کی کتابوں میں «**وَجَبَ يَجِبُ**» یہ «**ثَبَتَ يَثْبُتُ**» کے معنی میں عام استعمال ہوتا ہے، اسی طرح «**أَوْجَبَ يُوجِبُ**» فقہ کی کتابوں میں «**أَثْبَتَ يُثْبِتُ**» کے معنی میں عام استعمال ہوتا ہے۔ تو جہاں بھی **وَجَبَ** کا لفظ آ جائے تو آپ نے اس کا ترجمہ ہمیشہ واجب کے نہیں کرنے، اسی طرح **أَوْجَبَ** کا لفظ آ جائے اور آپ ہمیشہ اس کا معنی واجب کرنے کے کریں ایسا نہیں ہے، کہیں اس کا معنی واجب کرنا ہو گا اور کہیں ثابت کرنا۔ تو یہاں «**تُوجِبُ**» کس معنی میں ہے؟ «**تُثْبِتُ**» کے معنی میں ہے۔

کہتے ہیں: «**وَلَا بِلَفْظِ الْوَصِيَّةِ**»، اور نکاح جو ہے وصیت کے لفظ سے بھی منعقد نہیں ہوتا، «**لِأَنَّهَا تُوجِبُ الْمِلْكَ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ**»، اس لیے کیونکہ وصیت کا جو لفظ ہے یہ ملکیت کو ثابت کرتا ہے اس حال میں کہ یہ منسوب ہوتا ہے موت کے مابعد کی طرف۔ **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے میرے مرنے کے بعد میری یہ گاڑی زید کو دے دینا، تو دیکھو زید اس گاڑی کا مالک بنے گا لیکن ابھی بنے گا یا وصیت کرنے والے کی موت کے بعد؟ اس کی موت کے بعد مالک بنے گا۔ تو وصیت تملیک کا فائدہ دیتی ہے اور تملیک بھی کس چیز کی ہے؟ عین کی ہے، لیکن **فی الحال** ہے یا مابعد **الموت** ہے؟ مابعد **الموت** ہے، لہٰذا اس کے ذریعے بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَلَا بِلَفْظِ الْوَصِيَّةِ**»، اور نکاح منعقد نہیں ہو گا وصیت کے لفظ سے، «**لِأَنَّهَا تُوجِبُ الْمِلْكَ مُضَافًا إِلَى مَا**

**بَعْدَ الْمَوْتِ**»، اس لیے کیونکہ وصیت کا لفظ جو ہے یہ ملکیت کو ثابت کرتا ہے اس حال میں کہ یہ ملکیت جو ہے اس کی نسبت ہوتی ہے موت کے بعد کی طرف، موت کے بعد کے وقت کی طرف اس کی نسبت ہوتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۶:مسئلہ:«قَالَ وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا...»

ہدایہ صفحہ:۳۲۶—بتاریخ:۲۷ مئی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھئی آگے سبق:

قَالَ: وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، عُدُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُدُولٍ أَوْ مَحْدُودِينَ فِي الْقَذْفِ. قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: اِعْلَمْ أَنَّ الشَّهَادَةَ شَرْطٌ فِي بَابِ النِّكَاحِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ»، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي اشْتِرَاطِ الْإِعْلَانِ دُونَ الشَّهَادَةِ.

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں صاحب قدوری نے وہ **الفاظ** ذکر فرمائے تھے کہ جن کے ذریعے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، اور انہوں نے آپ کو بتلایا کہ نکاح، تزویج، ہبہ، تملیک، صدقہ اور بیع کے **الفاظ** سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ اور اجارہ، اعارہ، احلال، اباحت اور وصیت وغیرہ **الفاظ** کے ساتھ عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ اور ایک ضابطہ بھی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ جو لفظ بھی تملیک عین فی **الحال** کا فائدہ دے اس کے ذریعے عقد نکاح منعقد ہو جائے گا؛ یعنی تملیک کا فائدہ دے کہ اس میں دوسرے کو مالک بنایا جائے، اور تملیک بھی عین کی ہو یعنی ذات کا مالک بنایا جائے صرف منافع کا مالک نہ بنایا جائے، اور نیز یہ مالک بنانا بھی فی **الحال** ہو یعنی اسی زمانے کے اندر ہو۔ تو جو لفظ بھی یہ تین فائدے دے گا ان کے ذریعے عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور ہبہ، تملیک اور صدقہ اور اسی طرح بیع یہ سب بھی تملیک کا بھی فائدہ دیتے ہیں اور تملیک بھی ذات کی ہوتی ہے اور اسی وقت اس تملیک کا فائدہ دیتے ہیں اسی زمانے میں، لہذا ان کے ذریعے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف تزویج اور نکاح کے لفظ سے نکاح منعقد ہو گا، وجہ یہ کہ یہ لفظ صریح ہیں نکاح کے باب میں، ان کا اور کوئی معنی ہی نہیں ہے، ان کا معنی نکاح کرنا یا نکاح کروانا، شادی کرنا یا شادی کروانا۔ تو ان کا معنی ہی نکاح اور شادی کے ہے اس لیے ان سے تو نکاح منعقد ہو جائے گا لیکن باقی لفظوں کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ اور پھر ان کی دلیل ذکر کی تھی صاحب ہدایہ نے کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ لفظ کے استعمال کے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۸۵) میں عنوانِ باب «**كتاب النكاح , العقد**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**السَّلَامُ**» کی جگہ «**الصلاة والسلام**» ہے۔

۲ تخریج حدیث: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ**» — أخرجه الدارقطني في سننه (۳/۲۲۵)، والبيهقي في السنن الكبرى (۷/۱۲۵)، وانظر: نصب الراية للزيلعي (۳/۱۶۷)۔

دو ہی طریقے ہیں: یا اس کو اپنے حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے گا یا مجازی معنی میں۔ اور یہ لفظ جو تملیک پر دلالت کر رہے ہیں یعنی ہبہ، تملیک، صدقہ اور بیع وغیرہ، یہ تملیک پر دلالت کر رہے ہیں، اور تملیک جو ہے نہ تو اس کا حقیقی معنی جو ہے وہ نکاح اور تزویج کے ہے اور اس کا مجازی معنی بھی نکاح اور تزویج کے نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ حقیقی اور مجازی معنی میں کوئی نہ کوئی مناسبت ہوتی ہے جبکہ یہاں تملیک اور نکاح اور تزویج کے معنی میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔

کیونکہ تزویج جو ہے وہ تلفیق کے لیے ہوتی ہے۔ میں نے بتلایا **لَفَّقَ يُلَفِّقُ تَلْفِيقٌ** کا معنی ہے دو کپڑوں کو ملا کر یعنی دو تہیں بنا کر کپڑوں کو ملا کر سی دینا۔ تو اب دو تہیں بن گئیں، دیکھو اس دو تہیں بننے میں دونوں کپڑوں کا فائدہ ہوا، ہر ایک کپڑا دوسرے کپڑے کی وجہ سے مضبوط ہو گیا۔ اسی طرح نکاح کے اندر بھی جو ہے تلفیق ہوتی ہے یعنی میاں بیوی دونوں کو مصلحتیں حاصل ہوتی ہیں، ایسا نہیں ہے کہ صرف خاوند کی مصلحتیں ہوں یا صرف بیوی کی مصلحتیں ہوں بلکہ اس میں دونوں کی مصلحتیں ہیں۔ اسی طرح نکاح کا معنی ہے **ضَمٌّ** یعنی ملانا، اور اس ملانے کے اندر بھی کہ جب ایک مرد اور ایک عورت کا نکاح کروا دیا تو ان میں جوڑ آ گیا اور اب یہ میاں بیوی کہلاتے ہیں، اور یہ جو جوڑ ہے اور یہ جو ملانا ہے اس میں بھی دونوں کا فائدہ ہے خاوند اور بیوی دونوں کا: دونوں کو اولاد بھی حاصل ہو گی، دونوں کا گھر بس جائے گا، دونوں کی زندگی اطمینان سے گزرے گی، تو اس میں دیکھو دونوں کے فائدے ہیں۔ جبکہ تملیک جس میں کسی کو دوسری چیز کا مالک بنایا جاتا ہے، اور یہ تملیک کے اندر صرف مالک کا نفع ہوتا ہے، اس میں صرف مالک کے نفع کو دیکھا جاتا ہے اس میں مملوک کے نفع کو نہیں دیکھا جاتا۔ تو معلوم ہوا نکاح اور تزویج اس میں دونوں کا فائدہ ہے اور تملیک کے اندر صرف ایک کا فائدہ ہے۔

اسی کو صاحب ہدایہ نے یوں بیان فرمایا کہ نکاح اور تزویج میں جوڑ ہے، ملانا ہے اور دونوں میاں بیوی میں مناسبت آ گئی کہ دونوں کو فائدے حاصل ہو گئے، لیکن تملیک کے اندر مالک اور مملوک کے درمیان کوئی مناسبت نہیں۔ مالک جو ہوتا ہے وہ صاحب تصرف ہوتا ہے، وہ خود اپنا نکاح بھی کر سکتا ہے، وہ کاروبار تجارت وغیرہ بھی کر سکتا ہے، تو اسے ہر طرح کے تصرفات کا حق حاصل ہوتا ہے، لیکن جو اس کا مملوک ہے یعنی غلام یا باندی اس کو کسی قسم کے تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ تو تملیک میں نفع صرف کس کا ہے؟ مالک کا ہے، تو تملیک کے اندر مالک اور مملوک کے درمیان کوئی جوڑ نہیں آیا، کوئی مناسبت نہیں آئی، لیکن نکاح کے اندر میاں بیوی دونوں میں کیا آ گئی؟ مناسبت آ گئی، جوڑ آ گیا۔ تو دونوں ایک دوسرے کے منافی ہیں: تملیک میں ایک کا فائدہ ہے، ایک کی مصلحت ہے یعنی مالک کی، اور نکاح اور تزویج کے اندر دونوں کا فائدہ ہے، دونوں کی مصلحتیں ہیں میاں اور بیوی کی۔ تو تملیک اور نکاح و تزویج میں منافات ہے یعنی دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہیں، ان دونوں میں تضاد ہے آپس کے اندر۔ تملیک اور دوسری طرف کیا ہے؟ نکاح اور تزویج، ان دونوں میں کیا ہے؟ تضاد ہے، تقابل ہے، یہ دونوں ایک دوسرے کے متعارض ہیں جیسے صبح اور شام۔ صبح اور شام ایک دوسرے کے متعارض ہیں، ایک دوسرے کے مقابل ہیں، صبح اور وقت ہے شام کا اور وقت ہے۔ تو جب دو چیزوں میں تعارض ہو، وہ ایک دوسرے کے مقابل ہوں تو وہاں پر ایک لفظ بول کر دوسرے کا ارادہ نہیں کیا جا سکتا۔ صبح کا لفظ بولیں اور آپ شام کے وقت کا ارادہ کر لیں ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ صبح اور شام میں کیا ہے؟ تعارض ہے۔ یا شام کا لفظ بولیں اور آپ صبح کے معنی کا ارادہ کر لیں آپ ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ حقیقی اور مجازی معنی میں کیا ہونا چاہیے؟ کوئی مناسبت ہونی چاہیے، ان میں تعارض اور تضاد نہیں ہونا چاہیے۔ یا اسی طرح ہے سردی اور گرمی: دیکھو سردی اور گرمی ایک دوسرے کے مقابل ہیں، ان میں تضاد ہے، یہ متنافیین ہیں، جو وقت سردی کا ہے وہ گرمی کا نہیں اور جو گرمی کا ہے وہ سردی کا نہیں ہے، ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے یا سردی ہو گی یا گرمی ہو گی۔ تو دونوں کیا ہیں آپس میں؟ متنافیین ہیں، اکٹھے نہیں ہو سکتے، لہٰذا آپ سردی کا لفظ بولیں اور ارادہ کس معنی کا کریں؟ گرمی کا، نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں آپس میں متنافیین ہیں، دونوں میں آپس میں تعارض ہے۔ یہاں پر بھی اسی طرح ہے: ایک ہے تملیک ایک طرف اور دوسری طرف ہے نکاح اور تزویج۔ تملیک میں ایک کا فائدہ اور نکاح اور تزویج میں دونوں کے فائدے، تو یہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے: یا تو دونوں کا نفع ہو گا یا دونوں کا نفع نہیں ہو گا بھئی۔ دونوں کا نفع ہے کس میں؟ نکاح اور تزویج میں، اور دونوں کا نفع نہیں ہے کس کے اندر؟ تملیک کے اندر، تو دیکھو دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہو گئے لہٰذا تملیک بول کر نکاح اور تزویج کا ارادہ نہیں کیا جا سکتا۔ بات بھی سمجھ میں آئی یا نہیں؟ تملیک میں ایک کی مصلحت یا دونوں کی؟ ایک کی، اور نکاح اور تزویج میں دونوں کی مصلحتیں، تو یہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے یا دونوں کی مصلحتیں ہوں گی یا صرف ایک کی مصلحت ہے، ایسا نہیں ہو سکتا ایک ہی وقت میں آپ یوں بھی کہیں صرف ایک کی مصلحت ہے اور پھر آپ یہ بھی کہیں دونوں کی مصلحت ہے، نہیں بھئی یہ دونوں چیزیں اکٹھی نہیں ہو سکتیں بھئی، یا صرف ایک کا نفع ہو گا یا دونوں کا نفع ہو گا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہٰذا معلوم ہوا تملیک کی کوئی مناسبت نہیں ہے نکاح اور تزویج کے ساتھ، یہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہیں اور احد **المتقابلین** میں سے ایک کو دوسرے معنی کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا تملیک بولیں یا ہبہ بولیں یا صدقہ بولیں یا بیع بولیں اور کیا مراد لے لیں؟ نکاح اور تزویج، نہیں ہو سکتا، یہ صحیح نہیں کیونکہ آپس میں متنافیین ہیں ایک دوسرے کے مقابل ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے احناف کی دلیل ذکر فرمائی۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تملیک جو ہے یہ سبب ہے ملک متعہ کا۔ تملیک جو ہے ملک متعہ تک پہنچا

دیتی ہے، کیونکہ جب کسی شخص کو کسی چیز کا مالک بنایا جائے چاہے ہبہ کے ذریعے ہو، چاہے تملیک کے لفظ سے ہو، چاہے صدقہ کے لفظ سے ہو، چاہے بیع کے لفظ سے ہو، تو جب اس کو ملک رقبہ حاصل ہو گی تو اس کو ملک متعہ بھی حاصل ہو جائے گی اپنے محل میں، یعنی اگر وہ متعہ کا محل ہے تو اس شخص کو ملک متعہ بھی حاصل ہو جائے گی۔ پہلے تو یہ سمجھ لیں متعہ کا ویسے معنی ہے فائدہ، لیکن یہاں ہر فائدے کی بات نہیں ہو رہی ورنہ تو ہر چیز میں کوئی نہ کوئی فائدہ ہے: آپ گاڑی بھی خریدتے ہیں اس کا کوئی نہ کوئی فائدہ ہے کہ آپ اس میں سفر کرتے ہیں، اور بھی کوئی چیز خریدتے ہیں تو کسی فائدے کی وجہ سے لیتے ہیں، لیکن یہاں متعہ مخصوص یعنی صحبت کی بات ہو رہی ہے۔ تو صحبت جائز ہو جائے گی جب کیا آجائے؟ ملک رقبی آجائے، تو صحبت یعنی ملک متعہ حاصل ہو گی لیکن ہر جگہ نہیں، اس جگہ میں جو محل بھی ہو متعے کا وہاں پر ملک متعہ حاصل ہو جائے گی۔ مثلاً اگر کوئی شخص حیوان خریدتا ہے تو یہ محل متعہ نہیں ہے، کوئی شخص غلام خریدتا ہے تو یہ محل متعہ نہیں ہے، ہاں کوئی باندی خریدتا ہے تو یہ ہے محل متعہ بھئی اور کوئی مانع موجود نہیں تو یہاں ملک رقبی کے ساتھ کیا آجائے گا؟ ملک متعہ بھی آجائے گا، اس شخص کے لیے، اس مالک کے لیے اپنی باندی سے صحبت جائز ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** تملیک ہی پہنچاتی ہے ملک رقبی تک اور ملک رقبی کہاں تک پہنچاتی ہے؟ ملک متعہ تک، تو تملیک سبب ہوئی ملک متعہ کے لیے۔ اور نکاح میں بھی کیا حاصل ہوتا ہے؟ ملک متعہ ہی تو حاصل ہوتا ہے۔ نکاح میں اور تو کوئی چیز نہیں، دیکھو بیوی جو ہے وہ کسی کی مملوک نہیں ہو جاتی، وہ آزاد عورت ہے، ہاں خاوند کو ملک متعہ حاصل ہو گیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو وہ آزاد عورت ہے کچھ اس پر پابندیاں ضرور آجائیں گی لیکن بہر حال وہ ہے آزاد عورت۔ تو لہذا ملک متعہ اس کو خاوند کو حاصل ہو جائے گی۔ تو تملیک جو ہے وہ سبب ہوئی ملک متعہ کی، اور سبب بول کر مسبب کا ارادہ کیا جا سکتا ہے، عربی زبان میں شائع اور رائج ہے۔ مثلاً عربی زبان میں کہتے ہیں: **عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ**، فلاں کی سخاوت بہت زیادہ ہے۔ تو یہاں ید بول کر کیا مراد ہے؟ سخاوت، اس لیے کیونکہ ہاتھ جو ہے وہ سبب ہوتا ہے سخاوت کا، ہاتھ کے ذریعے سخاوت کی جاتی ہے، تو سبب بول کر کس کا ارادہ کیا گیا؟ مسبب کا، ید بول کر سخاوت کا ارادہ۔ یہاں پر بھی تملیک سبب ہے کس کا؟ ملک متعہ کا، تو لہذا سبب بول کر مسبب کا ارادہ صحیح ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو سببیت مجاز کا ایک طریقہ ہے، مجاز مرسل کے میں نے بتلایا تھا کوئی بیس پچیس علاقے ہیں ان میں سے ایک علاقہ سببیت والا بھی ہے۔ تو لہذا یہاں مجاز کا طریقہ موجود ہے تو تملیک بول کر نکاح اور تزویج کا ارادہ صحیح ہے بھئی۔

معلوم ہوا کہ ہبہ، تملیک، صدقہ، بیع وغیرہ ان کے ذریعے نکاح کا ارادہ کرنا صحیح ہے، تو نکاح اور تزویج ان کا مجازی معنی ہو سکتا ہے، سبب بول کر کس کا ارادہ کیا جائے؟ مسبب کا ارادہ کیا جائے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مجازی معنی کے لیے ہمیشہ کوئی نہ کوئی قرینہ چاہیے: ایک تو نیت چاہیے اور ساتھ قرینہ بھی چاہیے، سننے والے کو بھی پتہ چلے۔ مثلاً ایک شخص جو ہے وہ کسی عورت کا نکاح کسی آدمی سے کروا رہا ہے اور وہ لفظ کیا بولتا ہے کہ میں نے فلاں عورت آپ کو تحفے میں دے دی اور ارادہ کس کا کر رہا ہے؟ نکاح کا۔ یا میں نے فلاں عورت آپ کو صدقہ کر دی اور ارادہ نکاح کا ہے۔ یا میں نے آپ کو فلاں عورت کا مالک بنا دیا یا فلاں عورت میں نے آپ کو بیچ دی، ارادہ کس کا کر رہا ہے؟ نکاح کا کر رہا ہے، معلوم ہوا مجازی معنی کا ارادہ کر رہا ہے۔ اور مجازی معنی کے لیے ہمیشہ قرینہ چاہیے ورنہ تو لفظ سنتے ہی ذہن فوراً کس طرف جاتا ہے؟ حقیقی معنی کی طرف ذہن جاتا ہے مجازی معنی کی طرف نہیں جاتا، مجازی معنی کے لیے کوئی قرینہ چاہیے۔ اور قرینہ میں نے آپ کو بتلایا تھا وہ لفظیہ بھی ہو سکتا ہے اور غیر لفظیہ بھی ہو سکتا ہے۔ تو کبھی تو اس مقام پر قرینہ لفظیہ موجود ہو گا، مثلاً وہ مہر کو ساتھ ذکر کر دیتا ہے: میں نے فلاں عورت آپ کو بیچ دی ایک لاکھ روپے مہر کے عوض۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو اس نے مہر کو ذکر کر دیا۔ بھئی بیع و شراء کے اندر تو مہر نہیں آیا کرتا، مہر تو کس میں آتا ہے؟ نکاح میں، معلوم ہوا بیع بول کر کس کا ارادہ ہے؟ نکاح کا۔ یا اس نے صدقے اور ہبہ کا لفظ بولا ہے یا تملیک کا لفظ بولا ہے اور ساتھ مہر کو ذکر کر دیا، بھئی مہر تو ان چیزوں میں نہیں آتا، معلوم ہوا یہ ہبہ، صدقہ وغیرہ بول کر کس کا ارادہ ہے؟ نکاح کا ارادہ ہے۔ کس سے پتہ چلا؟ مہر کے لفظ سے پتہ چلا، تو یہ قرینہ لفظیہ ہوا۔ لیکن بعض اوقات نکاح میں مہر کو ذکر ہی نہیں کیا جاتا تو پھر مہر مثل آجاتا ہے، آگے تفصیل آجائے گی بھئی مہر کے بارے میں۔ تو بہر حال مہر کو کبھی ذکر نہیں کیا جاتا، پھر بھی قرینہ تو چاہیے کیونکہ آپ بیع یا ہبہ یا تملیک یا صدقہ کے لفظ کو کس میں استعمال کر رہے ہیں؟ مجازی معنی میں، اور مجاز کے لیے کیا چاہیے؟ قرینہ چاہیے۔ تو قرینہ یہاں موجود ہے کہ آپ ایک آزاد عورت کا نکاح کروا رہے ہیں، اور آزاد عورت کا ہبہ نہیں کیا جا سکتا، آزاد عورت کو کسی کی مملوکہ نہیں بنایا جا سکتا، آزاد عورت کو کسی پر صدقہ نہیں کیا جا سکتا، آزاد عورت کو کسی کے ہاتھ بیچا نہیں جا سکتا۔ تو یہ محل ہی نہیں ہے ہبہ کا، یہ عورت جو آزاد عورت ہے نہ یہ ہبہ کا محل ہے، نہ یہ تملیک کا محل ہے، نہ یہ صدقے کا محل ہے، نہ یہ بیع کا محل ہے۔ تو اس کا آزاد ہونا ہی بتلا رہا ہے کہ یہاں ان لفظوں کے حقیقی معنی مراد نہیں، تو یہ قرینہ ہو جائے گا کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔

اس کے بعد صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ بیع کے لفظ سے بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا اور یہی قول صحیح ہے۔ اس کے ذریعے رد کیا ابو بکر اعمش رحمہ **الله** کے قول کو۔ وہ فرماتے ہیں کہ بیع کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ بیع کہتے ہیں **مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ** یعنی مال کا مال کے ساتھ تبادلہ

ہو، دونوں طرف مال ہونا چاہیے۔ اور نکاح کے اندر مرد پر تو مال آتا ہے لیکن عورت کی طرف سے تو مال نہیں، عورت کی طرف سے تو وہ مرد منافع کا مالک بنتا ہے۔ تو ایک طرف تو مال آرہا ہے مرد کو مال دینا پڑے گا، مہر دینا پڑے گا بیوی کو، لیکن بیوی کی طرف سے تو مال نہیں ہے بلکہ کیا ہے؟ ملک متعہ حاصل ہو رہا ہے خاوند کو۔ لہٰذا وہ فرماتے ہیں بیع کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ لیکن صاحب ہدایہ نے بتایا کہ صحیح قول یہ ہے کہ بیع کے لفظ سے نکاح منعقد ہو جائے گا اس لیے کیونکہ بیع جو ہے وہ **تَمْلِيكُ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ** کا فائدہ دیتی ہے؛ بیع میں کوئی شخص کسی چیز کی ذات کا مالک بنتا ہے اور اسی وقت مالک بنتا ہے، لہٰذا جو بھی لفظ یہ تین فائدے دے گا اس سے عقد نکاح منعقد ہو جائے گا اور یہ تینوں فائدے بیع سے حاصل ہو رہے ہیں۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ اجارہ کے لفظ سے عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ اجارہ کے اندر تملیک عین نہیں ہوتی بلکہ تملیک منافع ہوتی ہے، منافع کا مالک دوسرے کو بنایا جاتا ہے، حالانکہ ہم نے ضابطہ بتلا دیا کہ نکاح صرف ان لفظوں سے منعقد ہو گا جو تملیک عین کا فائدہ دیں گے، اور اجارہ تو تملیک عین کا فائدہ نہیں دیتا لہٰذا اس کے ذریعے عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ جبکہ امام کرخی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اجارہ کے لفظ سے بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ نکاح کے اندر بھی خاوند کی طرف سے تو مال ہے اور بیوی کی طرف سے اسے کیا حاصل ہوا؟ ملک متعہ، تو ایک طرف سے منافع ہیں اور ایک طرف سے کیا ہے؟ مال ہے۔ اور اجارہ میں بھی اسی طرح ہوتا ہے: آپ کوئی چیز کرائے پر لاتے ہیں تو آپ پیسے دیتے ہیں، مثلاً گاڑی لے آئے یا موٹر سائیکل آپ کرائے پر لے آئے تو آپ پیسے دیتے ہیں اور بدلے میں آپ اس گاڑی یا موٹر سائیکل کے منافع جو ہیں وہ آپ حاصل کرتے ہیں، تو ایک طرف منافع ہیں اور ایک طرف مال ہے۔ تو اجارہ میں بھی ایک طرف منافع اور مال اور نکاح میں بھی ایک طرف مال اور دوسری طرف منافع، اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ لیکن صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ صحیح قول کے مطابق اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ ضابطہ وہی ہے جو ہم نے بیان کر دیا کہ نکاح صرف ان لفظوں سے منعقد ہوتا ہے جو تملیک عین کا فائدہ دیں، اور اجارہ تو تملیک عین کا فائدہ نہیں دیتا اس میں تو صرف منافع کی تملیک ہوتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز مثال سے بھی اس کی وضاحت ہوتی ہے: ایک شخص جو ہے وہ کسی باندی کو کرائے پر لاتا ہے کہ وہ اس کے گھر کام کاج کرے ایک مہینے تک، اس کے بچوں کو سنبھالے، اب یہ باندی کو کس پر لایا؟ اجارے پر لایا۔ تو یہ باندی سے اور منافع تو حاصل کر سکتا ہے، گھر کے کام وغیرہ وہ سارے کرے گی یہ منافع ہی تو ہیں، لیکن صحبت کے منافع اس کو حاصل نہیں، صحبت اس کے لیے جائز نہیں ہے، حرام ہے۔ تو معلوم ہوا اجارے کے لفظ سے وہ جو متعہ مخصوص ہے وہ کبھی بھی حاصل نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا اجارہ کبھی بھی ملک متعہ تک نہیں پہنچاتا، جبکہ ہبہ، صدقہ، بیع وغیرہ یہ ملک متعہ تک پہنچاتے ہیں کیونکہ ان کے ذریعے اولاً کیا آئے گی؟ ملک رقبی اور پھر ملک رقبی سے کیا آئے گا؟ ملک متعہ آئے گا۔ لیکن اجارے میں ایسی کوئی صورت نہیں کہ آپ کو ملک متعہ بھی حاصل ہو جائے، اور ہر متعے کی بات نہیں ہو رہی یہ جو خاص متعہ یعنی صحبت کرنے کا حق حاصل ہو جائے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو اجارہ کبھی بھی ملک متعہ تک نہیں پہنچاتا لہٰذا اس کے ذریعے نکاح منعقد نہیں ہو گا، جبکہ باقی لفظ ملک متعہ تک پہنچا دیتے ہیں لہٰذا ان کے ذریعے نکاح بھی جائز ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا...») کی تشریح

جی اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں: **قَالَ: وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، عُدُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُدُولٍ أَوْ مَحْدُودِينَ فِي الْقَذْفِ۔**

اب صاحب ہدایہ نکاح کی شرط ذکر کرنے لگے ہیں۔ یاد رکھو ہمارے نزدیک نکاح کے اندر شرط ہے کہ کم از کم دو گواہ ہونے چاہئیں۔ دو گواہ: دو مرد گواہ ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ ہوں گی پھر ہی عقد نکاح منعقد ہو گا ورنہ عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا بھئی۔ تفصیل میں نے آپ کو شروع میں چند بحثیں لکھوائی تھیں وہاں میں نے بیان کر دی تھی بھئی۔ جی دیکھیے اب صاحب ہدایہ وہی باتیں ذکر کریں گے۔

کہتے ہیں: **قَالَ: وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ**۔ یہ **قَالَ** کا فاعل صاحب قدوری ہیں بھئی، ضمیر صاحب قدوری کو راجع ہے اس لیے کیونکہ آگے جو متن آرہا ہے وہ قدوری کی عبارت ہے بھئی۔ تو **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ** اور مسلمانوں کا نکاح منعقد نہیں ہوتا۔ اس کو چاہے **الْمُسْلِمِينَ** پڑھیں اور چاہے تو تثنیہ پڑھ لیں **الْمُسْلِمَيْنِ**: دو مسلمانوں کا نکاح منعقد نہیں ہوتا، دو مسلمان یعنی وہ جو مرد اور عورت ہیں جن کا آپ نکاح کروانا چاہتے ہیں ان کا نکاح منعقد نہیں ہو گا مگر کس کی موجودگی میں؟ دو گواہوں کی موجودگی میں۔ تو **الْمُسْلِمَيْنِ** اس کو تثنیہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور **الْمُسْلِمِينَ** جمع بھی پڑھ سکتے ہیں کہ مسلمانوں کا نکاح منعقد نہیں ہوتا، مسلمان جو بھی نکاح کریں وہ منعقد نہیں ہوتا مگر یہ کہ دو گواہ اس نکاح میں موجود

ہوں۔ عبارت سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ** اور مسلمانوں کا نکاح منعقد نہیں ہوتا **إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ** مگر دو گواہوں کی موجودگی سے۔ **حُضُورٌ** کا معنی حاضر ہونا، دو گواہوں کی موجودگی میں ان کے حاضر ہوتے ہوئے۔

**حُرَّيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ**، آگے صفات ذکر کر رہے ہیں ان گواہوں کی کہ وہ جو دو گواہ ہیں **حُرَّيْنِ** آزاد ہونے چاہئیں۔ غلام نہیں بھئی، یاد رکھو صرف غلام موجود ہوں عقد کے اندر تو عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا بھئی۔ اور **عَاقِلَيْنِ** وہ دونوں گواہ عاقل ہوں بھئی یعنی مجنون اور پاگل نہ ہوں بھئی، اگر عقد نکاح میں صرف پاگل یا مجنون موجود ہیں تو عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ **بَالِغَيْنِ** اور وہ گواہ جو ہیں دونوں بالغ ہوں بھئی یعنی نابالغ اور بچے نہ ہوں بھئی، صرف اگر بچے موجود ہیں تو ان کی موجودگی میں نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ **مُسْلِمَيْنِ** اور وہ دونوں گواہ مسلمان ہونے چاہئیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ**، اور منعقد نہیں ہوتا مسلمانوں کا نکاح مگر دو ایسے گواہوں کی موجودگی کے ساتھ **حُرَّيْنِ** جو آزاد ہوں، **عَاقِلَيْنِ** عقل والے ہوں، **بَالِغَيْنِ** بالغ ہوں، **مُسْلِمَيْنِ** مسلمان ہوں۔

میں نے شروع میں چند بحثیں آپ کو لکھوائی تھیں اور وہاں میں نے **عَاقِلَيْنِ** اور **بَالِغَيْنِ** کے بجائے **مُكَلَّفَيْنِ** لکھوایا تھا بھئی۔ مکلف کا معنی ہے ذمہ دار بھئی، جس کو احکام شریعت کا ذمہ دار بنایا ہے **الله** نے، جن پر احکام شریعت لاگو ہوتے ہیں اس کو کہتے ہیں مکلف بھئی۔ اور مکلف اس کو کہیں گے جو عاقل بھی ہو اور بالغ بھی ہو بھئی۔ جو عاقل نہیں ہے، عقلمند نہیں ہے وہ احکام شریعت کا پابند اور ذمہ دار بھی نہیں ہے کیونکہ اس کی تو عقل ہی نہیں ہے اس کو کچھ سمجھ ہی نہیں ہے بھئی۔ اسی طرح بچہ جو ہے، نابالغ جو ہے وہ بھی مکلف نہیں ہے بھئی یعنی احکام شریعت اس پر لاگو نہیں ہوں گے۔ تو مکلف کے اندر یہ دونوں قیدیں آگئیں کہ جو عاقل بھی ہو اور بالغ بھی ہو بھئی۔

اور وہاں پر میں نے ایک دو شرطیں اور بھی لکھوائی تھیں آپ کو کہ **سَامِعَيْنِ قَوْلَهُمَا** کہ یہ جو دونوں گواہ ہیں یہ عقد کرنے والوں کے قول کو سنیں، **فَاهِمَيْنِ** اور اس کو سمجھیں بھئی۔ یہ ایجاب اور قبول کو سننے والے بھی ہیں اور اس کو سمجھنے والے بھی ہیں یعنی ان کو سمجھ میں آرہا ہو کہ یہ ایجاب و قبول ہو رہا ہے، ایسا نہ ہو کہ جس زبان میں ایجاب و قبول ہو رہا ہے گواہوں کو وہ زبان ہی نہیں آتی ان کو کچھ سمجھ ہی نہیں ہے کہ یہ کیا بات آپس میں ہو رہی ہے۔ تو گواہوں کے لیے کیا ضروری کہ ایجاب و قبول کو سنیں بھی اور اس کا معنی بھی ان کو سمجھ میں آرہا ہو بھئی تاکہ ان کو پتہ چلے کہ یہ نکاح ہو رہا ہے بھئی۔ لیکن صاحب ہدایہ نے یہ دو شرطیں ذکر نہیں فرمائیں بھئی کہ دونوں کیا ہیں ایجاب اور قبول کو سنیں بھی اور سمجھیں بھی۔ وجہ یہ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے بھئی کہ جب نکاح کے اندر یہ دو گواہ ہیں اور نکاح تو نام ہی کس چیز کا ہے؟ وہ جو ایجاب اور قبول ہو گا اور اس کی وجہ سے پھر ایک ربط آجائے گا، تو یہ ایجاب و قبول نکاح کے ارکان ہیں، یہ اس ایجاب اور قبول کو سنیں گے تو یہ اس کے گواہ بھی بن گئے، اگر سنا ہی نہیں تو پھر گواہ کس چیز کے بھئی؟ تو وہاں پر صرف موجود ہونا کافی نہیں بلکہ وہ گواہ ایجاب اور قبول کو سنیں بھی اور اس کا معنی بھی ان کو سمجھ میں آرہا ہو، پھر ہی ہم کہیں گے یہ اس عقد کے گواہ ہیں کیونکہ نکاح تو اس ایجاب اور قبول اور اس سے آنے والے جوڑ کا نام ہے، لہٰذا وہ ایجاب اور قبول سنیں گے تو ہم کہیں گے یہ اس عقد کے گواہ ہیں، اگر انہوں نے ایجاب اور قبول ہی نہیں سنا تو کس چیز کے وہ گواہ بنے بھئی؟ تو اس لیے صاحب ہدایہ نے **سَامِعَيْنِ قَوْلَهُمَا** اور **فَاهِمَيْنِ** کی قید کو ذکر نہیں فرمایا کیونکہ یہ بات ظاہر تھی بھئی کہ جب گواہ ہیں تو **سَامِعَيْنِ** بھی ہوں گے اور **فَاهِمَيْنِ** بھی ہوں گے بھئی۔

اور نیز علماء فرماتے ہیں کہ دونوں گواہ جو ہیں اس ایجاب اور قبول کو اکٹھا سنیں ایک ہی وقت میں، ایسا نہیں کہ ایک گواہ بیٹھا تھا اس کے سامنے ایجاب اور قبول کر لیا اور پھر وہ گواہ چلا گیا دوسرا گواہ آیا اور اس کے سامنے پھر ایجاب اور قبول کر لیا، اس سے نکاح منعقد نہیں ہو گا بلکہ **سَامِعَيْنِ** ہوں **مَعًا** بھئی، اکٹھے ایک ہی وقت میں ایجاب اور قبول کو سن لیں پھر ہی عقد نکاح منعقد ہو گا۔ اور یاد رکھنا یہ جو چار صفات ہیں گواہوں کی: **حُرَّيْنِ، عَاقِلَيْنِ، بَالِغَيْنِ، مُسْلِمَيْنِ**، یہ لازمی صفات ہیں گواہوں کی۔ گواہوں میں یہ صفات ہوں گی تو پھر ہی عقد نکاح منعقد ہو گا، اگر ان میں سے ایک بھی صفت کم ہوئی کسی گواہ کے اندر تو پھر اس صورت میں نکاح منعقد نہیں ہو گا، دونوں گواہوں میں ان صفات کا ہونا لازمی ہے بھئی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

جی آگے دیکھیے۔ کہتے ہیں: **رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ**، وہ جو گواہ ہیں وہ دونوں مرد ہوں **أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ** یا ایک مرد ہو اور دو عورتیں ہوں۔ آپ جانتے ہیں بھئی کہ عام معاملات کے اندر گواہ جو ہیں دو مرد ہونے چاہئیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں، تو نکاح کے باب میں بھی اسی طرح ہے: دونوں گواہ یا کیا ہوں؟ مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ لیکن امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح کے اندر دونوں گواہ مرد ہونے چاہئیں، نکاح

کے باب میں عورتوں کی گواہی سرے سے قبول ہی نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے۔ کہتے ہیں: **عُدُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُدُولٍ**۔ **عُدُولٌ** جمع ہے **عَادِلٌ** کی بھئی۔ آپ نے سنا ہو گا، پڑھا ہو گا کہ گواہ جو ہیں وہ عادل ہونے چاہئیں۔ اور عادل کا عام ترجمہ آپ کریں تو وہ بنتا ہے انصاف کرنے والا، نہیں یہاں یہ معنی نہیں کریں گے انصاف کرنے والا بلکہ یہاں عادل کا معنی کریں گے قابل اعتماد۔ گواہ قابل اعتماد ہونا چاہیے: آپ قاضی بن گئے ہیں دو افراد آ کر کسی معاملے میں گواہی دیتے ہیں تو آپ ان کی گواہی سنتے ہی فوراً فیصلہ نہیں کریں گے بلکہ آپ گواہوں کا پتہ کروائیں گے کہ یہ گواہ قابل اعتماد بھی ہیں یا نہیں، ان کی بات پر اعتبار بھی کیا جا سکتا ہے کہ اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ تو عادل کا کیا معنی ہے؟ قابل اعتماد۔ اور عادل کسے کہتے ہیں بھئی؟ تو علماء لکھتے ہیں کہ عادل وہ شخص ہے جو کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو اور صغیرہ پر اصرار نہیں کرتا۔ اصرار صاد کے ساتھ ہے بھئی، **أَصَرَّ يُصِرُّ إِصْرَارً** بھئی، یعنی صغیرہ پر اصرار نہیں کرتا یعنی مسلسل صغیرہ نہیں کرتا چلا جاتا، بار بار صغیرہ نہیں کرتا بھئی وہ۔ یاد رکھو صغیرہ گناہ بھی بار بار کیا جائے اس کی پرواہ ہی نہ کی جائے تو وہ کبیرہ بن جاتا ہے بھئی۔ تو عادل کسے کہتے ہیں؟ جو کبیرہ گناہوں سے اپنے آپ کو بچاتا ہو، کبیرہ گناہ مثلاً چوری، ڈاکہ، زنا، شراب نوشی وغیرہ، یہ کبیرہ گناہ وہ بالکل نہیں کرتا ان سے اپنے آپ کو بچاتا ہے، اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہیں کرتا یعنی انہیں بار بار نہیں کرتا، یعنی صغیرہ گناہ اس سے ہو تو جاتے ہیں کبھی کبھار ہو جاتے ہیں لیکن بار بار بے فکری کے ساتھ وہ ان گناہوں کو کرتا ہی چلا جائے وہ ایسا نہ ہو بھئی۔ اور نیز گھٹیا افعال سے بھی وہ اپنے آپ کو بچاتا ہو بھئی، گھٹیا افعال جیسے مثلاً راستے میں کھانا پینا بھئی۔ مثلاً کوئی شخص ہے اور بازار میں جا رہا ہے اور کوئی چیز خرید لی اور چلتا ہوا کھاتا ہوا جا رہا ہے بھئی، یاد رکھو معزز آدمی ایسا نہیں کرتا بھئی۔ اور اسی طرح بعض لوگ راستے میں پیشاب کرتے ہیں، جہاں پیشاب آیا دیوار کی طرف رخ کر کے بیٹھ گئے، معزز آدمی ایسا کبھی نہیں کرتا بھئی۔ تو گواہ جو ہیں وہ قابل اعتماد ہونے چاہئیں اور قابل اعتماد کسے کہیں گے؟ جو کبیرہ گناہوں سے اپنے آپ کو بچاتا ہے، صغیرہ پر اصرار نہیں کرتا اور گھٹیا افعال سے، گھٹیا عادتوں سے بھی اپنے آپ کو بچاتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **عُدُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُدُولٍ**۔ صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ یہ جو نکاح کے اندر دو گواہ ہیں یہ چاہے عادل ہوں یا غیر عادل۔ بھئی ویسے تو گواہوں کا عادل ہونا ضروری ہے لیکن نکاح کے اندر عادل ہوں یا عادل نہ ہوں، جیسے بھی گواہ ہوئے دو ان کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یہاں ایک اور بات ذہن میں آئی وہ بھی یاد رکھیں: آپ نے عموماً پڑھا ہو گا اور سنا ہو گا کہ گواہ عادل ہونے چاہئیں، یعنی گواہ عادل ہوں گے تو قاضی ان کی گواہی قبول کرے گا اور اگر گواہ عادل نہیں تو پھر قاضی ان کی گواہی بھی قبول نہیں کرے گا بھئی۔ لیکن تفصیل یاد رکھو کہ گواہ عادل ہوں تو قاضی کے لیے اس کے مطابق فیصلہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے بھئی۔ جب ایک مسئلے کے اندر بھئی دو عادل گواہ آ گئے اور انہوں نے اس کی گواہی دے دی تو اب قاضی جو ہے اس پر لازم ہو گیا کہ انہی کی گواہی کے مطابق فیصلہ کرے، اگر وہ ان کی گواہی کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا تو یاد رکھو یہ قاضی **عِنْدَ اللَّهِ** مجرم ہے بھئی۔ تو دو عادل آدمی جب گواہی دینے آ جائیں تو قاضی پر ان کی گواہی قبول کرنا اور اس کے مطابق فیصلہ کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ غیر عادل یعنی کوئی فاسق آدمی جو ہے وہ گواہی دینے آئے تو قاضی اس کی گواہی قبول نہیں کر سکتا۔ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ قاضی جو ہے اس فاسق آدمی کے بارے میں غور کرے گا: اگر اس کا خیال یہ ہوا کہ یہ شخص ہے تو فاسق لیکن اس معاملے میں سچ بول رہا ہے تو پھر قاضی جو ہے فاسق آدمی کی گواہی بھی قبول کر سکتا ہے۔ فاسق آدمی وہ ہے جو گناہوں کی پرواہ ہی نہیں کرتا بھئی، دینی معاملات کی پرواہ ہی نہیں کرتا، گناہ کرتا چلا جا رہا ہے تو یہ فاسق آدمی ہے۔ اور جو شخص دینی چیزوں کا خیال نہیں رکھتا اس میں دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ جب یہ دینی چیزوں کا خیال نہیں رکھتا تو لوگوں کے حق کا خیال کیا رکھتا ہو گا، تو یہ کہیں جھوٹ نہ بول رہا ہو بھئی۔ تو اس کے بارے میں جھوٹ کی بدگمانی ہوتی ہے لہٰذا اس لیے فاسق کی گواہی قبول نہیں کی جاتی، لیکن میں نے بتایا یہ مطلق نہیں ہے: قاضی غور کرے گا، اگر اس کو قرائن سے معلوم ہو اور لوگوں سے پتہ چلے کہ یہ ہے تو فاسق لیکن یہ جھوٹ نہیں بولتا تو پھر اس کی گواہی کو قاضی قبول کر سکتا ہے اور اس کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔ بعض لوگ ہوتے تو فاسق ہیں لیکن انہوں نے لوگوں کے اندر ایک عزت بنائی ہوتی ہے، کوئی ایک اس میں کمی ہے کوئی گناہ وغیرہ تو موجود ہے لیکن بہرحال لوگوں میں اس نے اپنی ایک عزت بنائی ہوتی ہے بھئی۔ تو قاضی کو اگر اندازہ ہو جائے، پتہ چل جائے، معلوم ہو جائے کہ یہ شخص جو ہے سچ بول رہا ہے تو پھر فاسق کی گواہی پر بھی قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو نکاح کے اندر انہوں نے بتلایا کہ گواہ چاہے عادل ہوں یا غیر عادل وہ گواہ بن سکتے ہیں اور اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

**أَوْ مَحْدُودِينَ فِي الْقَذْفِ**، یا وہ گواہ جو ہیں وہ محدود فی **القذف** ہوں۔ بھئی محدود **حَدٌّ** سے ہے، حدود سزا جو **الله** کی طرف سے مقرر ہو اس کو حد کہتے ہیں۔ یاد رکھو قاضی جو سزائیں دیتا ہے وہ دو قسم کی ہیں: کچھ کو حدود کہتے ہیں اور کچھ کو تعزیر کہتے ہیں۔ حدود ہے جو **الله** کی طرف سے مقرر ہے اور کوئی انسان اس میں کمی بیشی نہیں کر سکتا۔ مثلاً **الله** کی طرف سے چوری کی سزا مقرر ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اب جب قاضی کے پاس گواہوں کے ذریعے

یہ بات ثابت ہو جائے یا وہ چور خود اقرار کر لے کہ میں نے چوری کی ہے تو قاضی کیا فیصلہ کرے گا؟ کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اب اس سلسلے میں قاضی کسی کی سفارش قبول نہیں کر سکتا، قاضی کوئی اور سزا نہیں دے سکتا کیونکہ یہ سزا کس کی طرف سے مقرر ہے؟ **الله** کی طرف سے مقرر ہے۔ تو جو بھی سزا **الله** کی طرف سے مقرر ہو اس کو حد کہتے ہیں، اور یاد رکھیے حدود جو ہیں وہ چھ ہیں بھئی جو **الله** کی طرف سے مقرر ہیں۔ مثلاً جیسے ایک حد زنا ہے: کوئی شخص زنا کر لے اور گواہوں سے ثابت ہو جائے اس کا زنا یا وہ خود اقرار کر لے، تو اگر وہ شادی شدہ ہو تو اس کو رجم کیا جاتا ہے، سنگسار کیا جاتا ہے، پتھر مار مار کر اس کو قتل کر دیا جاتا ہے، اور اگر وہ غیر شادی شدہ ہے تو اس کو سو کوڑے لگائے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک حد ہے شرب خمر کی: یاد رکھو اگر کوئی شخص شراب پی لے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور اسے اسی کوڑے لگائے جائیں گے بھئی۔ اسی طرح چوری کی حد کیا ہے؟ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اسی طرح ڈاکو کی حد کیا ہے؟ کہ اس کا ایک ہاتھ اور مخالف طرف کا پاؤں کاٹا جائے گا۔ تو یہ سزائیں جو **الله** کی طرف سے مقرر ہیں یہ حدود کہلاتی ہیں اور ان میں کسی کو کسی قسم کا ردوبدل کرنے اور سفارش قبول کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ جبکہ اس کے علاوہ جو باقی سزائیں ہیں وہ تعزیر کہلاتی ہیں اور وہ قاضی اپنی مرضی کے مطابق دیتا ہے، جس میں وہ مصلحت سمجھے اسی کے مطابق وہ سزا دے سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ ایک ہی جیسا جرم کیا ہے دو افراد نے، قاضی ایک کو تھوڑی کم سزا دے دے ایک کو تھوڑی زیادہ دے دے یہ قاضی کے اختیار میں ہے، کیونکہ بعض لوگ جو ہوتے ہیں وہ تھوڑی سزا سے ہی ٹھیک ہو جاتے ہیں اور بعض لوگ وہ ہیں کہ جن کو زیادہ بھی سزا دی جائے تو ان پر اثر نہیں ہوتا۔ تو تعزیر کے اندر سفارش بھی کی جا سکتی ہے اور تعزیر کے اندر قاضی کی مرضی ہے جیسی سزا دینا چاہے۔ تو یہ جو حد جس پر جاری ہو گئی، حد جس کو لگ گئی اس کو کہتے ہیں محدود بھئی، یعنی جس پر حد جاری کی گئی ہے۔

اور یہ **مَحْدُودٌ فِي الْقَذْفِ** بھئی: **قَذْفٌ** قاف، ذال اور فا ہے، قذف کا معنی ہے کسی پر تہمت لگانا اور یہاں مراد ہے زنا کی تہمت۔ کوئی شخص اگر کسی دوسرے پر زنا کی تہمت لگائے بھئی تو شریعت نے اس شخص کو اختیار دیا ہے جس پر تہمت لگائی گئی ہے کہ وہ قاضی کے پاس چلا جائے اور حد قذف کا مطالبہ کرے کہ قاضی صاحب اس نے میری عزت خراب کرنے کی کوشش کی ہے، اس نے مجھ پر زنا کا **الزام** لگایا ہے۔ تو قاضی اس شخص کو طلب کرے گا جس نے تہمت لگائی تھی اور وہ دو گواہ گواہی دیں گے کہ ہاں جی اس نے ہمارے سامنے یہ جو مدعی ہے اس پر زنا کی تہمت لگائی ہے، اور پھر قاضی اس شخص سے کہے گا کہ تم نے زنا کی تہمت لگائی ہے اب چار گواہ لے کر آؤ، زنا ثابت کرو! تم نے زنا کا **الزام** لگایا ہے اب زنا کو ثابت کرو، چار گواہ لے کر آؤ۔ اور جب وہ چار گواہ نہ لا سکے تو اس پر حد قذف جاری کی جائے گی، اسی کوڑے لگائے جائیں گے بھئی۔ اور نیز اس شخص کی آئندہ کسی بھی مسئلے میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی، کسی بھی معاملے میں اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ قرآن میں **الله** تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں یعنی زنا کی، ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ پھر یہ چار گواہ نہ لے کر آئیں، ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾ تو پھر ان کو اسی کوڑے لگاؤ، ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ اور ان کی گواہی قبول نہ کرو کبھی بھی۔[۳] [۴] [۵] [۶]

تو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ اور کبھی بھی ان کی گواہی قبول نہ کرو، **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ حد کا حصہ ہے۔ دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ حد کا حصہ نہیں ہے وہ توبہ کر لیں گے تو پھر ان کی گواہی قبول کی جائے گی، لیکن **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ حد کا حصہ ہے اور **الله** فرما رہے ہیں ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو، تو اب زندگی بھر یہ شخص جس پر حد قذف لگ چکی ہے، اسی کوڑے لگ چکے ہیں، یہ کسی مسئلے میں جا کر قاضی کے پاس گواہی نہیں دے سکتا، قاضی اس کی گواہی سنے گا ہی نہیں، قبول ہی نہیں کرے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ **الله** کیا فرما رہے ہیں: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ اور کبھی بھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔

تو یہ جو محدود فی **القذف** ہے، یاد رکھو یہ نکاح میں گواہ بن سکتے ہیں۔ ایک مرد اور عورت نکاح کرنے لگے انہوں نے دو ایسے گواہ بٹھا دیے جو کیا ہیں؟ محدود فی **القذف** ہیں، تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ ان کا نکاح منعقد ہو جائے گا ان گواہوں کی موجودگی میں۔ تو اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھئی کیسے ان کی گواہی سے نکاح منعقد ہو جائے گا ان کے بارے میں تو **الله** تعالیٰ قرآن میں فرما رہے ہیں ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ کہ ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو؟ تو احناف جواب دیتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں بھئی: ایک ہے تحمل شہادت اور ایک ہے ادائے شہادت۔ یعنی یوں کہو آسان لفظوں میں: ایک ہے گواہ

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ [النور: ۴]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ [النور: ۴]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾ [النور: ۴]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ [النور: ۴]۔

بننا اور ایک ہے گواہی دینا، دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ گواہ بن سکتے ہیں یہ، گواہی دے نہیں سکتے بھئی۔ گواہ بننے کو کہتے ہیں تحمل شہادت، یعنی یہ شہادت کو اٹھا سکتا ہے، یعنی یہ شہادت کی اس میں صلاحیت ہے، اس میں اہلیت ہے، یہ گواہ بن سکتا ہے تو اس کے لیے کیا لفظ استعمال ہو گا؟ تحمل شہادت۔ یہ لفظ آگے بار بار میں استعمال کروں گا لہذا اچھی طرح سمجھ لیں بھئی: ایک کیا ہے؟ تحمل شہادت، اور ایک کیا ہے؟ ادائے شہادت، شہادت یعنی گواہی ادا کرنا قاضی کے پاس جا کر۔ تو تحمل شہادت آسان لفظوں میں گواہ بننا، تو یہ گواہ بن تو سکتے ہیں لیکن ادائے شہادت نہیں کر سکتے یعنی قاضی کے پاس جا کر گواہی کو ادا کر دیں ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو۔

تو احناف کیا کہتے ہیں کہ محدود فی **القذف** کی موجودگی کے اندر بھی نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ ان میں گواہ بننے کی صلاحیت ہے۔ بھئی کیسے گواہ بننے کی صلاحیت ہے، آپ نے تحمل اور ادا کو الگ الگ کیسے کر دیا؟ تو فقہاء جواب دیتے ہیں بھئی، احناف کی باتیں عجیب گہری باتیں ہوتی ہیں انسان سنتا ہے حیران رہ جاتا ہے بھئی۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو **الله** فرما رہے ہیں ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾، اسی سے پتہ چل رہا ہے کہ ان میں گواہ بننے کی صلاحیت ہے! اگر ان میں گواہ بننے کی صلاحیت نہ ہوتی تو **الله** کبھی بھی نہ فرماتے ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ ان میں صلاحیت ہے، یہ گواہ بن سکتے ہیں اسی لیے تو **الله** فرما رہے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ سنو بھئی اور تفصیل سمجھو، مثالوں سے اچھی طرح وضاحت ہو گی: بعض اوقات آپ اپنے ایک ساتھی سے کہتے ہیں کسی مسئلے کے اندر کہ آپ ادھر نہ دیکھیں۔ کہتے ہیں یا نہیں کہتے بعض اوقات کسی ساتھی کو کہ آپ ادھر کو نہ دیکھیں بھئی؟ تو آپ کا یہ کہنا ہی بتلا رہا ہے کہ وہ دیکھ سکتا ہے جبھی تو آپ اس کو کہہ رہے ہیں! اگر وہ نابینا ہوتا، دیکھ ہی نہ سکتا تو کیا کوئی شخص اس کو کہتا کہ ادھر نہ دیکھو؟ نہیں، ادھر نہ دیکھو یہ اسی شخص کو کہا جائے گا جس میں دیکھنے کی صلاحیت ہو گی بھئی۔ اسی طرح کسی کو بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ بھئی آپ ہماری باتیں نہ سنیں بھئی، یہ اسی شخص کو کہا جائے گا جس میں سننے کی صلاحیت ہو گی، اگر ایک شخص بہرہ ہے اس کو کبھی بھی کوئی ایسا نہیں کہے گا کہ آپ ہماری باتیں نہ سنیں۔ تو یہاں **الله** منع فرما رہے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کرو، معلوم ہوا ان میں گواہی کی صلاحیت ہے جبھی **الله** فرما رہے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟ تو لہذا یہ جو محدود فی **القذف** ہیں ہمارے نزدیک تحمل شہادت کی ان میں صلاحیت ہے البتہ ادائے شہادت یہ نہیں کر سکتے، تو ان کی موجودگی میں بھی نکاح منعقد ہو جائے گا بھئی۔

بات سمجھ میں آگئی؟ حاصل کلام کیا ہوا؟ نکاح کے اندر دو گواہوں کا ہونا ضروری، اور ان گواہوں میں چار صفتوں کا ہونا لازم ہے: کیا؟ وہ آزاد ہوں، اور عاقل ہوں، بالغ ہوں اور مسلمان ہوں۔ اور پھر وہ دونوں یا تو مرد ہونے چاہئیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، عورتوں کی گواہی نکاح میں قبول نہیں مرد ہی ہونے چاہئیں۔ اور نیز گواہ چاہے عادل ہوں یا عادل نہ ہوں دونوں صورتوں میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور اگر گواہ محدود فی **القذف** ہوئے پھر بھی نکاح منعقد ہو جائے گا اس لیے کیونکہ یہ گواہ بن رہے ہیں یہ گواہی دے نہیں رہے، اور گواہ بننے کی اور تحمل شہادت کی ان میں صلاحیت موجود ہے بھئی۔ ہاں اگر بعد میں کسی وقت ضرورت پیش آگئی اور وہ عورت اب نکاح سے انکار کر رہی ہے اور وہ شخص نکاح کا دعوی کرتا ہے، قاضی کے پاس چلا جاتا ہے اور کہتا ہے قاضی صاحب یہ دو گواہ موجود تھے، وہ جو محدود فی **القذف** تھے ان کو گواہ بنانے کی کوشش کرتا ہے اپنے دعوے کے لیے، تو قاضی ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ تو یہ جو محدود فی **القذف** ہیں یہ گواہ تو بن سکتے ہیں لیکن گواہی دے نہیں سکتے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھئی: **قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**۔ اس **قَالَ** سے مراد صاحب ہدایہ ہیں۔ تو آگے صاحب ہدایہ اب اس متن کی شرح کرنے لگے ہیں بھئی، تو ان کے شاگردوں نے یہاں پر **قَالَ** کا لفظ ذکر کر دیا کہ یعنی آگے اب صاحب ہدایہ کی بات شروع ہو رہی ہے۔ تو **قَالَ** صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: **اِعْلَمْ** تو جان لے **أَنَّ الشَّهَادَةَ شَرْطٌ فِي بَابِ النِّكَاحِ** کہ شہادت یعنی گواہی جو ہے یہ شرط ہے نکاح کے باب میں؛ **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کے اس فرمان مبارک کی وجہ سے، حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ**» کہ کوئی نکاح ہے ہی نہیں **إِلَّا بِشُهُودٍ** مگر کس کے ساتھ؟ گواہوں کے ساتھ، معلوم ہوا گواہوں کے بغیر نکاح ہے ہی نہیں بھئی۔ **شُهُودٌ** جمع ہے **شَاهِدٌ** کی بھئی۔ معلوم ہوا گواہ ہوں گے تو نکاح ہو گا، گواہ نہیں تو نکاح بھی نہیں ہو گا۔ اس حدیث سے پتہ چل رہا ہے کہ گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ بھئی نکاح کس چیز کا نام ہے؟ ایجاب اور قبول کا اور اس کی وجہ سے جو ربط آیا، تو معلوم ہوا یہ جو دو گواہ جو ہیں یہ ارکان نکاح تو نہیں، نکاح کے اندر تو یہ داخل نہیں۔ جب نکاح کے اندر داخل نہیں لیکن ان کا ہونا ضروری ہے تو ان کو شرط کہیں گے بھئی۔ شرط پوری ہو گی تو مشروط بھی ہو گا، شرط پوری نہیں تو مشروط بھی نہیں، جیسے وضو ہے تو نماز ہو گی وضو نہیں تو نماز بھی نہیں۔ تو حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ**» کوئی نکاح نہیں ہے بغیر گواہوں کے۔

## ■ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب

**وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي اشْتِرَاطِ الْإِعْلَانِ دُونَ الشَّهَادَةِ**۔ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح کے اندر اعلان شرط ہے، دو گواہوں کا ہونا شرط نہیں، کہ اعلان کیا جائے لوگوں میں بھئی۔ چنانچہ وہ حدیث بھی ذکر فرماتے ہیں، یہ آپ کے حاشیے میں حدیث دی ہوئی ہے کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «**أَغْلِنُوا النِّكَاحَ وَلَوْ بِالدُّفِّ**»۔ **أَغْلِنُوا إِغْلَانٌ** سے امر کا صیغہ ہے: **أَغْلِنُوا** تم لوگ اعلان کرو **النِّكَاحَ** نکاح کا **وَلَوْ بِالدُّفِّ** اگرچہ دف کے ذریعے ہو بھئی۔ **دُفٌّ** بھئی عربی زبان میں کہتے ہیں جسے اردو میں ہم دف کہتے ہیں بھئی۔ یہ ڈھول کی طرح کا ایک آلہ ہے البتہ ڈھول تو بڑا ہوتا ہے اور اس کے دونوں طرف چمڑا لگا ہوتا ہے دونوں طرف سے بجایا جاتا ہے، جبکہ دف جو ہے وہ چھوٹا ہوتا ہے اور اس کے صرف ایک طرف چمڑا لگا ہوتا ہے۔ تو حضور علیہ **السلام** کیا فرماتے ہیں کہ اے لوگو تم نکاح کا اعلان کرو اگرچہ دف کے ذریعے ہی کیوں نہ ہو بھئی۔ تو یہ امام مالک رحمہ **الله** کی دلیل ہے، وہ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اعلان کرنا یہ شرط ہے، دو گواہ ہونا شرط نہیں ہے بھئی۔

تو ہم کہتے ہیں نہیں، آپ کی اس حدیث سے اتنا تو پتہ چلتا ہے کہ اعلان واجب ہے، اس سے شرط ہونے کا تو پتہ نہیں چلتا۔ ہماری حدیث جو ہے «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ**» کوئی نکاح ہے ہی نہیں **إِلَّا بِشُهُودٍ** مگر کس کے ساتھ؟ گواہوں کے ساتھ، معلوم ہوا گواہوں کے بغیر نکاح ہے ہی نہیں بھئی۔ تو ہماری حدیث سے شرط ہونے کا پتہ چل رہا ہے اور آپ کی حدیث سے اعلان کے شرط ہونے کا پتہ نہیں صرف واجب ہونے کا پتہ چل رہا ہے، **أَغْلِنُوا** امر کا صیغہ آیا اور امر کس لیے آتا ہے؟ وجوب کے لیے آتا ہے، تو اتنا تو پتہ چل گیا کہ اعلان واجب ہے لیکن اس کے شرط ہونے کا پتہ نہیں۔ اور آپ کی اس حدیث پر بھی ہمارا عمل ہو جاتا ہے کیونکہ جب دو گواہ موجود ہیں تو **أَغْلَنَ يُغْلِنُ إِغْلَانٌ** کا معنی کیا ہے؟ اطلاع دینا، بتلانا۔ تو دو گواہ ہو گئے تو اعلان پایا گیا یا نہیں؟ دو افراد کو تو اطلاع ہو گئی، یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں تو تین افراد کو تو اطلاع ہو گئی، تین افراد میں تو اعلان ہو گیا کہ یہ عقد نکاح ہوا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**، یہ **عَلَى** ضرر کے لیے آتا ہے، تو یہ حدیث جو ہے ہماری یہ حجت ہے یعنی دلیل ہے **عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ** امام مالک رحمہ **الله** کے خلاف **فِي اشْتِرَاطِ الْإِعْلَانِ** اعلان کی شرط لگانے میں۔ امام مالک رحمہ **الله** نے جو اعلان کی شرط لگائی ہے اس میں ہماری یہ حدیث ان کے خلاف دلیل ہے، اس حدیث سے پتہ چل رہا ہے کہ گواہ کا ہونا شرط ہے۔ **دُونَ الشَّهَادَةِ** نہ کہ شہادت: امام مالک رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ اعلان شرط ہے **دُونَ الشَّهَادَةِ** شہادت یعنی گواہی شرط نہیں ہے، لیکن ہم نے بتلا دیا کہ نہیں گواہی کا ہونا ضروری ہے بھئی۔

توجہ ہے؟ پھر سمجھو: یہاں تک کیا بحث ہوئی کہ ہمارے نزدیک جو شہادت ہے نکاح کے اندر یہ شرط ہے۔ گواہ ہوں گے تو نکاح ہو گا، گواہ نہیں تو نکاح بھی نہیں، جیسے وضو نماز کے اندر شرط ہے، وضو ہے تو نماز بھی ہو گی وضو نہیں تو نماز بھی نہیں۔ اور دلیل ذکر کی کہ حدیث میں آیا ہے نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ**» کوئی نکاح نہیں ہے **إِلَّا بِشُهُودٍ** مگر گواہوں کے ساتھ، یعنی گواہوں کا ہونا ضروری ہے نکاح میں، گواہ ہوں گے تو نکاح ہو گا اور گواہ نہیں تو نکاح بھی نہیں ہو گا۔ ہماری یہ حدیث جو ہے حجت ہے امام مالک رحمہ **الله** کے خلاف: امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اعلان کرنا شرط ہے شہادت شرط نہیں، وہ حدیث پیش فرماتے ہیں «**أَغْلِنُوا النِّكَاحَ وَلَوْ بِالدُّفِّ**» کہ نکاح کا اعلان کرو **وَلَوْ بِالدُّفِّ** اگرچہ دف کے ذریعے ہو۔ تو دیکھو وہ اعلان کو شرط قرار دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ آپ کی حدیث سے اعلان کے واجب ہونے کا تو پتہ چلا اعلان کے شرط ہونے کا پتہ نہ چلا بھئی۔ واجب اور ہے شرط اور ہے: شرط کا مقام بڑا اونچا ہے، شرط تو وہ ہے کہ شرط ہو گی تو مشروط ہو گا شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں، گویا شرط بھی رکن جیسی ہے جیسے رکن پایا جائے تو وہ چیز ہو گی رکن نہیں تو وہ چیز بھی نہیں۔ نماز کے اندر جیسے نماز کے ارکان کیا ہیں؟ قیام ہے، رکوع ہے، سجدہ ہے، ان میں سے کوئی ایک چیز بھی نہ پائی گئی تو نماز ہی نہیں ہو گی۔ اسی طرح شرط ہوتی ہے، شرط ہو گی تو نماز ہو گی شرط نہیں تو نماز بھی نہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ رکن شے کے اندر داخل ہوتا ہے اور شرط اس شے سے خارج ہوتی ہے۔ لیکن جیسے رکن کا ہونا ضروری اس چیز کے لیے اسی طرح شرط کا ہونا بھی ضروری ہوتا ہے۔ تو یہاں ہماری حدیث سے پتہ چل رہا ہے «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ**» کوئی نکاح ہے ہی نہیں مگر کس کے ساتھ؟ گواہوں کے ساتھ، معلوم ہوا بغیر گواہوں کے کوئی نکاح ہو ہی نہیں سکتا، تو اس سے پتہ چلا کہ نکاح کے اندر گواہ ضروری ہیں۔ اور یہ گواہ نکاح کی حقیقت میں تو نہیں داخل، نکاح کی حقیقت تو کیا ہے، ارکان کیا ہیں؟ ایجاب اور قبول ہے اور اس کی وجہ سے جو دونوں میں عقد آ گیا، ربط آ گیا، جوڑ آ گیا، وہ جو حاصل بالمصدر آیا بھئی۔ تو لہٰذا نکاح کے ارکان تو ایجاب اور قبول ہو گئے تو گواہ وہ نکاح کی حقیقت میں تو داخل نہیں لیکن ان کے بغیر نکاح ہو بھی نہیں سکتا تو پھر ان کو شرط قرار دیا جائے گا۔ وہ چیز جس کا ہونا ضروری ہو اور اس کے بغیر کوئی چیز نہ ہو سکے اور وہ اس چیز کی حقیقت میں داخل نہیں ہے تو پھر اس کو کیا قرار دیا جاتا ہے؟ شرط قرار دیا جاتا ہے۔ تو ہماری حدیث سے پتہ چل رہا ہے کہ نکاح کے اندر گواہ کا ہونا شرط ہے، یہ ہے تو رکن کی طرح لیکن چونکہ نکاح کی حقیقت سے خارج ہے اس لیے اس کو شرط قرار دینا پڑا۔ اور جبکہ امام مالک رحمہ **الله** کی حدیث سے

صرف اعلان کے واجب ہونے کا پتہ چلا، **أَعْلِنُوا النِّكَاحَ** یہ امر کا صیغہ ہے: **أَعْلِنُوا** تم لوگ کیا کرو؟ نکاح کا اعلان کرو۔ اس سے تو صرف اعلان کے واجب ہونے کا پتہ چلا ہے، اس سے یہ تو پتہ نہیں چلا کہ اعلان نہیں کروگے تو نکاح ہوگا ہی نہیں! اعلان نہیں کروگے تو گنہگار ہوگے زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو لہذا اس میں تو صرف اعلان کے واجب ہونے کا پتہ چل رہا ہے اعلان کے شرط ہونے کا پتہ نہیں چل رہا۔ اور نیز اس حدیث پر تو ہمارا بھی عمل ہو جاتا ہے کیونکہ جب ہم دو افراد، دو آدمی گواہ بنائیں گے یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنائیں گے تو ان کو دیکھو اطلاع ہوگئی، اعلان کا کیا معنی ہے؟ اطلاع دینا دوسروں کو۔ تو یہاں بھی جب دو گواہ بٹھائیں گے تو ان دونوں میں اعلان ہوگیا، ان دونوں گواہوں کو پتہ چل گیا نکاح کا، یا ایک مرد ہے اور دو عورتیں ہیں تو ان میں گویا اعلان ہوگیا ان کو پتہ چل گیا نکاح کا، تو ہمارا بھی اس حدیث پر عمل ہوگیا بھئی، واجب پر ہمارا بھی عمل ہوگیا۔ تو امام مالک رحمہ **الله** جو ہیں ان کے خلاف یہ حدیث حجت ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: **وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ فِيهَا؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا شَهَادَةَ لَهُ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ۔**

بھئی اب وہ جو متن میں آیا تھا **وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِحُضُورِ شَاهِدَيْنِ** کہ مسلمانوں کا نکاح منعقد نہیں ہوگا مگر دو گواہ ہونے چاہئیں، اور آگے متن کے اندر قیدیں ذکر ہوئی تھیں کہ وہ گواہ کیا ہونے چاہئیں: **حُرَّيْنِ** آزاد ہوں، **عَاقِلَيْنِ، بَالِغَيْنِ، مُسْلِمَيْنِ**، یہ ساری شرطیں آخر تک ذکر ہو رہی ہیں بھئی۔ اب ان میں سے ہر ایک کی تفصیل بیان کریں گے صاحب ہدایہ کہ گواہ آزاد ہونے چاہئیں اس کی شرط کیوں لگائی، گواہ عاقل ہونے چاہئیں اس کی شرط کیوں لگائی، تو ان ساروں کی اب تفصیل بیان کریں گے صاحب ہدایہ بھئی۔

بھئی یہاں گواہوں سے متعلق ایک قیمتی بات یاد رکھیے بھئی: علماء فرماتے ہیں کہ ایک ہے تحمل شہادت اور ایک ہے ادائے شہادت۔ تو بعض گواہ ان میں تحمل اور ادا دونوں کی صلاحیت ہوگی، اور بعض گواہ ان میں صرف تحمل کی صلاحیت تو ہوگی ادائے شہادت کی صلاحیت نہیں، اور بعض ایسے افراد ہوں گے جن میں نہ تحمل کی صلاحیت ہے اور نہ ادا کی۔ تو چار قسم کے افراد ہو جائیں گے بھئی تحمل اور ادائے شہادت کے اعتبار سے:

کچھ وہ لوگ کہ جن میں تحمل اور ادا کی صلاحیت ہے کامل طور پر، اور دوسری قسم وہ ہے جن میں تحمل اور ادا کی صلاحیت ہے لیکن کامل نہیں بلکہ ناقص طور پر۔ تو وہ جن میں تحمل اور ادا کی صلاحیت کامل طور پر ہے وہ گواہ ہوں گے، وہی چار صفتیں ذکر کرو کہ وہ گواہ کیا ہو؟ آزاد ہو، اور عاقل ہو، اور بالغ ہو، اور مسلمان ہو، اور ساتھ وہ عادل بھی ہو۔ تو جس گواہ میں بھی یہ پانچ صفتیں ہوں گی، وہ چار لازم صفتیں اور ساتھ کیا ہو؟ عادل بھی ہو، تو یہ جو گواہ ہے یہ تحمل شہادت بھی کر سکتا ہے اور ادائے شہادت بھی کر سکتا ہے کامل طور پر۔ تو یوں کہو یہ گواہ جس کے اندر یہ پانچ صفتیں موجود ہوں گی وہ اہل تحمل بھی ہے اور اہل ادا بھی ہے کامل طور پر، یعنی وہ گواہ بن بھی سکتا ہے اور گواہی دے بھی سکتا ہے، اور اس طرح کے جب دو افراد گواہی دے دیں گے تو پھر قاضی کے لیے ویسا فیصلہ کرنا لازم ہو جائے گا۔

دوسری قسم گواہ کی وہ ہے جو اہل تحمل و ادا ہے لیکن ناقص طور پر، کامل طور پر نہیں: جس میں پہلی چار صفتیں تو موجود ہیں لیکن وہ عادل نہیں ہے، فاسق ہے۔ تو جو گواہ آزاد بھی ہے، عاقل بھی ہے، بالغ بھی ہے، مسلمان بھی ہے لیکن عادل نہیں ہے بلکہ فاسق ہے، تو یہ جو گواہ ہے یہ اہل تحمل بھی ہے، اہل ادا بھی ہے لیکن ناقص طور پر، کیونکہ یہ شخص فاسق ہے، یہ دینی چیزوں کا خیال نہیں رکھتا، اور جو شخص دینی امور کا خیال نہیں رکھتا وہ لوگوں کے معاملات کا کیسے خیال رکھ سکتا ہے بھئی؟ دین پر چلنے والا ہوگا تو اسے **الله** کا خوف ہوگا وہ جھوٹ نہیں بولے گا، اور جو شخص دل میں **الله** کا خوف نہیں رکھتا وہ لوگوں کا کیا خوف رکھے گا بھئی! بات سمجھ میں آگئی؟ تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ کہیں یہ شخص جھوٹ نہ بول رہا ہو۔ لیکن بہر حال یہ شخص جو فاسق ہے اس میں باقی صفتیں تو موجود ہیں تو یہ اہل تحمل بھی ہے، اہل ادا بھی ہے لیکن کامل طور پر نہیں بلکہ ناقص طور پر۔

تیسری قسم گواہ کی وہ ہے جو اہل تحمل تو ہیں لیکن اہل ادا نہیں: وہ گواہ بن تو سکتے ہیں لیکن گواہی دے نہیں سکتے، جیسے محدود فی **القذف**، وہ شخص جس پر حد قذف جاری ہوئی ہے اسی کوڑے لگے ہیں بھئی، اور اسی طرح نابینا شخص بھئی۔ یہ اہل تحمل تو ہیں، یہ گواہ بن تو سکتے ہیں لیکن اہل ادا نہیں یہ گواہی دے نہیں سکتے۔ حد قذف والا تو اس لیے گواہی نہیں دے سکتا کہ **الله** نے اس کے بارے میں فرمایا ہے ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾، اور اندھا جو ہے وہ گواہ بن تو سکتا ہے گواہی دے نہیں سکتا اس لیے کیونکہ اندھے کو دکھائی نہیں دیتا، تو وہ صرف آواز سن کر کیا کرے گا؟ گواہی دے گا، تو ہو سکتا ہے اس سے کہیں غلطی نہ ہو جائے اس انسان کے پہچاننے میں بھئی۔ تو اندھا گواہ بن تو سکتا ہے لیکن گواہی دے نہیں سکتا۔

اور چوتھی قسم کے افراد وہ ہیں جو سرے سے گواہ بن ہی نہیں سکتے بھئی، اور وہ وہ افراد ہیں کہ جن میں چار صفات لازمہ میں سے کوئی ایک صفت اس میں

نہ پائی جائے۔ مثلاً آزاد نہیں ہے بلکہ غلام ہے، یا اسی طرح عاقل نہیں ہے بلکہ مجنون ہے، پاگل ہے بھئی، یا بالغ نہیں ہے بلکہ بچہ ہے، نابالغ ہے، یا مسلمان نہیں ہے بلکہ کافر ہے۔ تو یہ جو افراد ہیں نہ یہ اہل تحمل ہیں اور نہ اہل اداہیں شہادت کے باب میں۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو کتنی قسم کے افراد ہو گئے گواہی کے معاملے میں؟ چار قسم کے: ایک قسم وہ ہے جو اہل تحمل بھی ہے اور اہل ادا بھی ہے کامل طور پر، اور دوسری قسم وہ ہے جو اہل تحمل اور اہل ادا ہے لیکن ناقص طور پر، اور تیسری قسم وہ ہے جو اہل تحمل تو ہے لیکن اہل ادا نہیں، اور چوتھی قسم وہ ہے جو نہ اہل تحمل ہے اور نہ اہل ادا ہے بھئی۔ تو ان میں سے یہ جو پہلی قسم تھی جن میں پانچ صفتیں پائی جائیں: آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور عادل، ان کی گواہی تو بالاتفاق قبول کی جائے گی سب کے نزدیک۔ اور وہ جو آخری قسم ہے ان کی گواہی بالاتفاق قبول نہیں کی جائے گی بھئی، وہ جو غلام ہے یا مجنون ہے یا بچہ ہے یا کافر ہے بھئی، ان کی گواہی بالاتفاق قبول نہیں کی جائے گی۔ اور جو دوسری قسم ہے یعنی جو عادل نہیں ہے، جو اہل تحمل و ادا ہے ناقص طور پر، اس کے بارے میں غور کیا جائے گا کہ پتہ چل جائے کچھ اندازہ ہو جائے کہ یہ سچ بول رہا ہے یا جھوٹ بول رہا ہے۔ اور جبکہ تیسری قسم جو ہے وہ گواہ بن تو سکتے ہیں لیکن گواہی دے نہیں سکتے، تو لہٰذا نکاح کے باب میں وہ گواہ بن سکتے ہیں اور ان کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تفصیل سمجھ میں آگئی؟

جی اب آیئے بھئی صاحب ہدایہ تفصیل بیان کرنے لگے ہیں ہر ایک کی۔ کہتے ہیں: **وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ فِيهَا** اور ضروری ہے آزادی کا اعتبار کرنا **فِيهَا**۔ یہ **هَا** ضمیر یا تو راجع کر لیں **شَهَادَةٌ** کو: آزادی کا اعتبار ضروری ہے **فِيهَا أَيْ فِي الشَّهَادَةِ** شہادت کے اندر، گواہی کے اندر۔ یا **فِيهَا** کی ضمیر راجع کر لیں پیچھے جو **شُهُودٌ** کا لفظ آیا تھا حدیث کے اندر کہ ضروری ہے آزادی کا اعتبار کرنا **فِيهَا أَيْ فِي الشُّهُودِ**، یہ **هَا** ضمیر راجع ہے کس کو؟ **شُهُودٌ** کو، اور **شُهُودٌ** جمع ہے کس کی؟ **شَاهِدٌ** کی، اور جمع بتاویل **جَمَاعَةٌ** کس کے حکم میں ہے؟ واحد مؤنث کے حکم میں ہوتی ہے تو جمع کی طرف واحد مؤنث کی ضمیر راجع کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں **فِيهَا** کی جگہ **فِيهِمَا** ہے بھئی، اور **فِيهِمَا** ہو پھر تو یقینی طور پر یہ **هُمَا** ضمیر راجع ہے **شَاهِدَيْنِ** کو۔

کہتے ہیں: **وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ فِيهَا** اور گواہی کے اندر آزادی کا اعتبار ضروری ہے؛ **لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا شَهَادَةَ لَهُ** اس لیے کیونکہ غلام جو ہے اس کی کوئی گواہی نہیں ہوتی **لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ** ولایت نہ ہونے کی وجہ سے۔ ولایت کہتے ہیں اختیار کا ہونا، کہ آپ کا قول غیر پر نافذ ہو جائے چاہے وہ چاہے یا نہ چاہے، اس کو کیا کہیں گے؟ کہ آپ کو اس پر ولایت حاصل ہے۔ جب آپ کا قول کسی کے خلاف نافذ ہو جائے چاہے وہ مانے چاہے نہ مانے اس کو کیا کہتے ہیں؟ ولایت کہتے ہیں یعنی اختیار، آپ کو اختیار ہے۔ اور غلام کو تو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہوتی تو غیر پر کیا ولایت حاصل ہو گی؟ کیا غلام اپنا نکاح کر سکتا ہے خود اپنی مرضی سے؟ نہیں۔ اور کیا غلام خود کاروبار اور تجارت وغیرہ کر سکتا ہے؟ نہیں۔ تو غلام کو تو اپنی ذات پر اختیار حاصل نہیں، اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر اسے ولایت کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟ یاد رکھو یہ جو شہادت ہوتی ہے نا اس میں آپ کا قول غیر پر نافذ ہوتا ہے۔ مثلاً دیکھو آپ گئے قاضی کے پاس اور آپ نے جا کر ایک مقدمہ کر دیا، ایک دعوی کر دیا کہ زید نے میرے دس لاکھ روپے دینے ہیں اور آپ دو گواہ بھی ساتھ لے گئے۔ اب قاضی نے زید کو بلوایا، ان دو گواہوں نے گواہی دی کہ قاضی صاحب ہم دونوں گواہ ہیں ہمارے سامنے زید نے اس سے دس لاکھ روپے لیے تھے۔ اب زید انکار کر رہا ہے لیکن یہ دو گواہ قابل اعتماد ہیں تو قاضی فیصلہ کر دے گا آپ کے حق میں۔ تو دیکھو وہ دو گواہوں کا قول زید پر نافذ ہو گیا یا نہیں؟ یہ قاضی نے آپ کے حق میں فیصلہ کس کی وجہ سے کیا، صرف آپ کے کہنے کی وجہ سے کیا یا گواہوں کی گواہی کی وجہ سے کیا؟ گواہوں کی گواہی کی وجہ سے، تو معلوم ہوا یہ گواہوں کا قول کس پر نافذ ہو گیا؟ زید پر نافذ ہو گیا اور وہ تو نہیں چاہتا تھا میرے اوپر یہ قول نافذ ہو، وہ تو دس لاکھ نہیں دینا چاہتا تھا، لیکن گواہوں کا قول اس پر نافذ ہو گیا۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو گواہی میں کیا ہوتا ہے؟ غیر پر آپ کا قول نافذ ہو جاتا ہے اور غیر پر آپ کا قول نافذ ہونا اس کو ولایت کہتے ہیں۔ اور غلام کو تو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہوتی، وہ تو نکاح قبول کر لے تو اس کا اپنا نکاح نہیں ہوتا، اس کے اپنے اوپر اس کا قول نافذ نہیں ہوتا، تو غیر پر اس کا قول کیسے نافذ کیا جا سکتا ہے؟ دلیل سمجھ میں آئی؟ کہ گواہی کس باب سے ہے؟ ولایت کے باب سے، ولایت میں کیا ہوتا ہے غیر پر آپ کا قول نافذ ہوتا ہے، اور غلام کا قول تو اس کی اپنی ذات پر نافذ نہیں ہوتا، اس کو تو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہے، تو اگر دوسروں کے لیے اس کی گواہی مان لی جائے پھر تو یہ کہنا لازم آئے گا کہ غلام کا قول کس پر نافذ ہو رہا ہے؟ غیر پر، اور یہ کیسے ہو سکتا ہے ایک شخص کا قول اپنے اوپر تو نافذ نہیں ہو سکتا لیکن غیر پر نافذ ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو جب غلام کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو دوسروں پر بطریق اولی اس کو ولایت حاصل نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے **لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا شَهَادَةَ لَهُ** اس لیے کیونکہ غلام جو ہے اس کے لیے کوئی شہادت نہیں ہوتی **لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ** ولایت نہ ہونے کی وجہ سے۔ تو جس کو ولایت ہو گی اس کو شہادت کا بھی حق ہو گا اور جس کو ولایت حاصل نہیں اس کو شہادت کا حق بھی حاصل نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے۔ کہتے ہیں: **وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ** اور ضروری ہے عقل اور بالغ ہونے کا اعتبار کرنا؛ **لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ بِدُونِهِمَا** اس لیے کیونکہ ان کے بغیر بھی ولایت نہیں ہے۔ بھئی کوئی مجنون ہے، پاگل ہے، اس کو تو اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں ہے۔ مجنون تو اپنا نکاح نہیں کر سکتا بھئی آگے، اس کا نکاح ہو گا ہی نہیں وہ مجنون ہے بھئی اس کو عقل ہی نہیں ہے اس کو کیا پتہ نکاح کس چیز کا نام ہے! تو مجنون کا قول اس کی اپنی ذات پر نافذ نہیں۔ جب اپنی ذات پر اس کا قول نافذ نہیں، اپنی ذات پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے تو غیر پر بھی اس کا قول نافذ نہیں ہو گا، غیر پر بھی اس کو ولایت حاصل نہیں ہو گی، وہ گواہ نہیں بن سکتا۔ اسی طرح بچہ جو ہے وہ بھی اگر اپنا نکاح کرے یا اس کا نکاح کروا دیا گیا تھا وہ بچپن میں ہی بیوی کو طلاق دینا چاہے تو اس کا قول نافذ نہیں ہو گا بھئی۔ نہ وہ اپنا نکاح خود کر سکتا ہے اور اگر اس کے والد نے اس کا نکاح کروا دیا ہے تو وہ طلاق بھی نہیں دے سکتا۔ تو دیکھا بچے کو بھی اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں۔ جب اپنی ذات پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے تو غیر پر اس کو ولایت کیسے حاصل ہو گی؟ غیر کے معاملے میں یہ گواہ نہیں بن سکتا۔ تو لہٰذا ان کو جب اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر بطریق اولی ان کو ولایت حاصل نہیں ہو گی۔

بعض علماء نے بڑا قیمتی اور پیارا ضابطہ ذکر فرمایا: وہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو اپنے نکاح کی ولایت حاصل ہے، جو شخص اپنا نکاح کروا سکتا ہے تو اس شخص کی موجودگی میں دوسرے کا نکاح بھی منعقد ہو جائے گا۔ اور جو شخص اپنا نکاح نہیں کر سکتا، اس کو اپنے نکاح کی ولایت حاصل نہیں ہے تو صرف ان کی موجودگی میں غیر کا نکاح بھی نہیں ہو سکتا بھئی۔ تو دیکھو غلام اور اسی طرح مجنون اور اسی طرح بچہ، ان تینوں کو اپنے نکاح کی ولایت حاصل نہیں ہے، یہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتے، جب یہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتے تو صرف ان کی موجودگی میں کسی دوسرے کا نکاح بھی منعقد نہیں ہو گا۔ ضابطہ سمجھ میں آیا بھئی؟ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھئی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۷:مسئلہ:«وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي...»

ہدایہ صفحہ:۳۲۶—بتاریخ:۳۰مئی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي أَنْكِحَةِ الْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ. وَلَا يُشْتَرَطُ وَصْفُ الذُّكُورَةِ حَتَّى يَنْعَقِدَ بِحُضُورِ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَسَتَعْرِفُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحب قدوری نے آپ کو بتلایا تھا کہ مسلمانوں کا نکاح منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ دو گواہ موجود ہوں بھئی۔ اور وہ دو گواہ آزاد ہونے چاہئیں، عاقل ہونے چاہئیں، بالغ ہونے چاہئیں اور مسلمان ہونے چاہئیں۔ یہ چار صفات لازمی ہیں ہر گواہ کے اندر بھئی: آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان۔ اور پھر وہ گواہ جو ہیں یا تو دونوں مرد ہونے چاہئیں یا ایک مرد اور دو عورتیں بھئی۔ اور وہ عادل ہوں یا عادل نہ ہوں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا بھئی۔ میں نے بتلایا **عُدُولٌ** جمع ہے **عَادِلٌ** کی، اور عادل کا یہاں کیا ترجمہ کریں گے؟ قابل اعتماد، وہ گواہ کیا ہونے چاہئیں؟ قابل اعتماد۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ طلباء میں مشہور یہی ہے کہ گواہ عادل ہونے چاہئیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ گواہ فاسق ہے تو قاضی اس کی گواہی قبول کر ہی نہیں سکتا، بلکہ جب گواہ عادل ہوں تو قاضی مجبور محض بن جاتا ہے اس کو ان کی گواہی کے مطابق ہی فیصلہ کرنا اس پر لازم ہو جاتا ہے، اور اگر ان کی گواہی کے مطابق وہ فیصلہ نہیں کرے گا تو وہ **عِنْدَ اللَّهِ** مجرم ہے۔ اور اگر گواہ فاسق ہے لیکن قاضی کو کسی طرح معلوم ہو جائے کہ یہ سچ بول رہا ہے یا یہ پتہ چلے کہ یہ شخص جھوٹ نہیں بولتا، فاسق تو ہے گناہ کے کام تو کر لیتا ہے لیکن جھوٹ نہیں بولتا، اس نے کچھ نہ کچھ لوگوں میں اپنی عزت بنائی ہوئی ہے، تو پھر قاضی فاسق آدمی کی گواہی پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے۔

یہاں عادل کے لفظ کی بھی میں نے تفصیل بیان کی تھی کہ عادل کسے کہتے ہیں؟ قابل اعتماد گواہ۔ علماء فرماتے ہیں عادل وہ شخص ہے جو کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو اور صغیرہ پر اصرار نہیں کرتا یعنی بار بار نہیں کرتا چلا جاتا، اور نیز وہ گھٹیا اور ادنی افعال سے اور عادتوں سے اپنے آپ کو بچاتا ہے، یہ ہے عادل آدمی یعنی معزز آدمی، قابل اعتماد آدمی۔ گھٹیا افعال اور عادتیں جیسے مثال ذکر کی تھی راستے میں چلتے ہوئے کھا رہا ہے، یا راستے میں جہاں کہیں پیشاب آیا تو وہیں پر دیوار

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۸۵) میں عنوانِ باب «**كتاب النكاح ، العقد**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**تَعَالَى وَسَتَعْرِفُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

کے ساتھ پیشاب شروع کر دیا، یاد رکھو معزز آدمی ایسا کبھی نہیں کرتا کہ راستے میں اس طرح پیشاب کرے یا راستے میں اس طرح چلتے ہوئے کھانے پینے میں مشغول ہو بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور انہوں نے یہ بھی بتلایا کہ وہ جو گواہ ہیں وہ محدود فی **القذف** بھی ہو سکتے ہیں۔ میں نے بتلایا تھا کہ محدود **حَدٌّ** سے ہے یعنی جس پر حد جاری ہو چکی ہو اس کو محدود کہتے ہیں۔ میں نے بتلایا تھا کہ شرعی سزائیں دو قسم پر ہیں: کچھ وہ ہیں جو **الله** کی طرف سے مقرر ہیں ان کو حد کہتے ہیں، جیسے مثلاً حد زنا ہے کہ جس کے اندر شادی شدہ ہو تو اس کو سنگسار کر دیا جاتا ہے اور غیر شادی شدہ ہو تو اس کو سو کوڑے لگائے جاتے ہیں، اور اسی طرح چور جو ہے اس کی حد ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ڈاکو ہو تو اس کی حد یہ ہے کہ اس کو مخالف جانب سے ہاتھ اور پاؤں کو کاٹا جائے گا، اور اسی طرح حد قذف ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے مسلمان پر زنا کی تہمت لگا دے اور پھر اس کو گواہوں کے ذریعے ثابت نہ کر سکے تو اس پر حد قذف لگائی جائے گی اسی کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو گواہوں کے اندر کون سی چار صفات کا ہونا لازم ہے؟ آزاد ہوں یعنی وہ غلام نہ ہوں، عاقل ہوں یعنی مجنون اور پاگل نہ ہوں، اور بالغ ہوں یعنی نابالغ اور بچے نہ ہوں، اور مسلمان ہوں یعنی کافر نہ ہوں بھئی۔ تو یہ صفات ہونا ضروری ہے، اور نیز یہ گواہ جو ہیں یہ اکٹھے اس ایجاب اور قبول کو سنیں، ایسا نہ ہو کہ پہلے ایجاب اور قبول ایک کے سامنے کیا جائے اور پھر دوسرے گواہ کے سامنے الگ ایجاب و قبول کیا جائے، نہیں دونوں کا اکٹھے موجود ہونا اور سننا ضروری ہے ایجاب و قبول کو، اور نیز وہ ایجاب و قبول کو سمجھیں بھی اس کا معنی بھی ان کو سمجھ میں آرہا ہو کہ یہ ایجاب اور قبول کیا جارہا ہے بھئی۔

تو یہ صفات تو ضروری ہیں، باقی وہ عادل ہوں یا عادل نہ ہوں بلکہ فاسق ہوں یا محدود فی **القذف** ہوں تو بھی ان کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا بھئی۔ میں نے بتلایا تھا کہ محدود فی **القذف** جو ہے اس کو اسی کوڑے بھی لگیں گے اور نیز اس کے بارے میں **الله** تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو۔ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ جو ان کی گواہی مردود ہو گی یہ حد کا باقاعدہ حصہ ہے، چنانچہ اگر یہ توبہ کر بھی لیں پھر بھی ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، جبکہ دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ حد کا حصہ نہیں ہے اگر یہ توبہ کر لیں گے تو پھر ان کی گواہی دوبارہ قبول کی جائے گی۔ تو یہ جو محدود فی **القذف** ہیں یہ بھی نکاح میں گواہ بن سکتے ہیں، تو اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ گواہ کیسے بن سکتے ہیں ان کے بارے میں تو **الله** نے فرمایا ہے کہ ان کی گواہی قبول نہ کرو؟ تو میں نے بتلایا تھا کہ ایک ہے تحمل شہادت اور ایک ہے ادائے شہادت۔ تحمل شہادت کا معنی ہے گواہ بننا اور ادائے شہادت کا معنی ہے گواہی دینا۔ اور گواہ بننا اور چیز ہے اور گواہی دینا اور چیز ہے۔ پہلے کوئی شخص گواہ بنتا ہے اور پھر اگر اس کو قاضی کے پاس طلب کیا جائے تو وہاں جا کر گواہی دیتا ہے، تو گواہ بننا اور چیز اور گواہی دینا اور چیز۔ علمائے احناف فرماتے ہیں کہ **الله** کے اس قول سے ہی معلوم ہو رہا ہے کہ ان میں گواہ بننے کی صلاحیت ہے؛ **الله** فرما رہے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کرو، معلوم ہوا ان میں گواہ بننے کی صلاحیت ہے، اگر صلاحیت نہ ہوتی تو پھر **الله** ایسا نہ فرماتے کہ ان کی گواہی قبول نہ کرو۔[۲]

کس طرح؟ دیکھو آپ ایک شخص کو کہتے ہیں کسی مسئلے میں کہ آپ ادھر نہ دیکھیں، یہ آپ اسی شخص کو کہیں گے جس میں دیکھنے کی صلاحیت ہو گی، نابینا شخص کو کوئی بھی اس طرح نہیں کہے گا کہ ادھر نہ دیکھیں کیونکہ اس میں دیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ اسی طرح بعض اوقات آپ اپنے کسی ساتھی سے کہتے ہیں کہ آپ ہماری باتیں نہ سنیں، تو یہ آپ اسی شخص کو کہیں گے جس میں سننے کی صلاحیت ہے بھئی، ایک شخص میں سننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے وہ بہرہ ہے اس کو کوئی بھی اس طرح نہیں کہے گا، اور اگر کوئی کہے گا بھی تو لوگ اس پر تعجب کا اظہار کریں گے کہ بھئی یہ تو سن ہی نہیں سکتا اس کو یہ کہنے کی کیا ضرورت ہے۔ تو یہاں پر بھی **الله** تعالیٰ فرما رہے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کرو، اس سے پتہ چل رہا ہے کہ ان میں گواہی دینے کی صلاحیت موجود ہے جبھی تو **الله** منع فرما رہے ہیں بھئی۔ تو گواہی قبول کرنے سے تو منع ہو گیا لیکن تحمل شہادت یہ کر سکتے ہیں، گواہ بن سکتے ہیں۔

اور پھر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ تحمل شہادت اور ادائے شہادت کے اعتبار سے گواہ چار قسم پر ہیں بھئی:

کچھ لوگ وہ ہیں جو اہل تحمل بھی ہیں اور اہل ادا بھی ہیں کامل طور پر، یعنی وہ اہل تحمل بھی ہیں اور اہل ادا بھی ہیں کامل طور پر اور یہ وہ گواہ ہیں جن میں ان چار صفات لازما کے ساتھ ایک اور صفت عدل بھی پائی جائے، یہ عادل بھی ہوں، قابل اعتماد بھی ہوں، یعنی آزاد بھی ہیں، عاقل بھی ہیں، بالغ بھی ہیں، مسلمان بھی ہیں اور ساتھ ساتھ عادل بھی ہیں۔ تو یہ گواہ جو ہیں یہ اہل تحمل بھی ہیں اور اہل ادا بھی ہیں بھئی، تحمل شہادت بھی کر سکتے ہیں اور ادائے شہادت بھی کر سکتے ہیں کامل طور پر۔

اور اگر یہ عدالت والی صفت نہ ہوئی یعنی عادل نہیں ہیں بلکہ فاسق ہے، فاسق ہے گناہ وغیرہ کرتا ہے، تو یہ جو گواہ ہے ہمارے نزدیک یہ بھی اہل تحمل بھی

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ [النور:۴]۔

ہے اور اہل ادا بھی ہے البتہ ناقص طور پر، یعنی اس کی گواہی قاضی چاہے تو قبول کرے اور قاضی چاہے تو قبول نہ کرے میں نے آپ کو بتلایا۔ عادل ہو گا تو گواہی قبول کرنی پڑے گی ہر حال میں، اور عادل نہیں ہے فاسق ہے تو پھر قاضی کی مرضی ہے موقع کے مطابق دیکھے گا، پتہ چلائے گا کہ یہ سچ بول رہا ہے یا سچ نہیں بول رہا تو قاضی کی مرضی ہے اس کی گواہی قبول کرے یا قبول نہ کرے۔

اور تیسری قسم کے گواہ وہ ہیں جو اہل تحمل تو ہیں اہل ادا نہیں۔ اہل تحمل تو ہیں اہل ادا نہیں ہیں یعنی وہ گواہ بن تو سکتے ہیں لیکن گواہی دے نہیں سکتے، جیسے محدود فی القذف اور اندھے بھئی۔ محدود فی القذف گواہ بن تو سکتا ہے لیکن گواہی دے نہیں سکتا کیونکہ الله فرماتے ہیں کہ ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ اسی طرح اندھا جو ہے وہ گواہ بن تو سکتا ہے لیکن گواہی دے نہیں سکتا، وجہ یہ کہ وہ صرف آواز کی بنیاد پر گواہی دے گا کسی کے خلاف اور ہو سکتا ہے اس میں اس کو غلطی لگ جائے، اس کو تو دکھائی نہیں دے رہا بھئی۔

اور چوتھی قسم کے افراد وہ ہیں جن میں ان چار صفات لازمہ میں سے کوئی ایک نہ پائی جائے، کوئی ایک نہ ہو یا ساری نہ ہوں، بہر حال ایک بھی ان میں سے کم ہو گئی تو پھر وہ شخص نہ وہ اہل تحمل ہے اور نہ اہل ادا ہے بھئی۔ مثلاً پہلی صفت کیا تھی؟ آزاد ہوں، اگر آزاد نہیں ہے بلکہ غلام ہے تو وہ گواہ نہیں بن سکتا۔ اور اسی طرح اگر وہ عاقل نہیں ہے بلکہ مجنون یا پاگل ہے وہ بھی تحمل کا اہل نہیں وہ گواہ نہیں بن سکتا۔ تحمل ہو گا تو پھر ادا بھی ہو سکتی ہے، تحمل ہی نہیں تو ادا کہاں سے بھئی! یہ گواہ بن ہی نہیں سکتا تو گواہی دے بھی نہیں سکتا بھئی۔ تو لہٰذا غلام جو ہے وہ اہل تحمل نہیں وہ گواہ بن ہی نہیں سکتا، تو صرف غلاموں کی موجودگی میں کوئی شخص نکاح کرتا ہے تو نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ یا مجنون ہیں ان کی موجودگی میں نکاح کرتا ہے تو یہ اہل تحمل ہی نہیں ہیں ان کی موجودگی میں نکاح نہیں ہو گا، یا صرف نابالغ بچے ہیں ان کی موجودگی میں نکاح کرتا ہے تو بھئی یہ تو اہل تحمل ہی نہیں ہیں تو لہٰذا ان کی موجودگی میں بھی نکاح نہیں ہو گا۔ یا غیر مسلموں کی موجودگی میں نکاح کرتا ہے، بھئی غیر مسلم یہ تو اہل تحمل ہی نہیں ہیں۔ وہی چار صفات ہیں ایک ایک کی نفی کرتے جائیں: پہلی صفت کیا تھی آزاد ہوں، آزاد کے بجائے صرف غلام موجود ہیں؛ یا دوسری صفت تھی عاقل، عاقل کے بجائے مجنون یا پاگل ہیں صرف نکاح کے اندر موجود؛ یا تیسری صفت تھی بالغ، بالغ کے بجائے نابالغ بچے ہیں بھئی؛ اور چوتھی صفت کیا تھی کہ دونوں گواہ مسلمان ہوں، تو مسلمان کے بجائے اگر غیر مسلم ہیں تو جب صرف یہ موجود ہوں تو نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ یہ چار صفتوں کا ہونا گواہ میں لازم ہے، وہ دونوں گواہوں کے اندر آزاد بھی ہوں، عاقل بھی ہوں، بالغ بھی ہوں اور مسلمان بھی ہوں بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر دہرا لیں بھئی کہ گواہی کے اعتبار سے افراد کتنی قسم پر؟ چار قسم پر۔ پہلی قسم کیا؟ جو اہل تحمل بھی ہیں اور اہل ادا بھی ہیں کامل طور پر، وہ ہیں جن میں چار صفات لازمہ بھی پائی جائیں یعنی مسلمان بھی ہے، آزاد بھی ہے، عاقل بھی ہے اور بالغ بھی ہے اور ساتھ ساتھ وہ عادل بھی ہو یہ پانچویں صفت بھی پائی جائے تو یہ اہل تحمل بھی ہیں اور اہل ادا بھی ہیں کامل طور پر۔ دوسری قسم وہ ہے جو اہل تحمل اور اہل ادا ہیں لیکن ناقص طور پر، جن میں وہ چار صفات لازمہ تو موجود ہیں لیکن وہ عادل نہیں ہیں بلکہ فاسق ہیں۔ اور تیسری قسم کے گواہ وہ ہیں جو اہل تحمل تو ہیں لیکن اہل ادا نہیں اور وہ جیسے محدود فی القذف ہے یا اندھے ہیں بھئی۔ اور چوتھی قسم کے افراد وہ ہیں جو نہ اہل تحمل ہیں نہ اہل ادا ہیں جن میں ان چار صفات لازمہ میں سے کوئی ایک صفت بھی نہ پائی گئی، کسی ایک صفت کی بھی ان میں کمی آ گئی تو پھر وہ نہ تحمل شہادت کر سکتے ہیں اور نہ ادائے شہادت کر سکتے ہیں۔

## ■ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب

اور اس کے بعد پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک جو شہادت ہے نکاح کے اندر یہ شرط ہے۔ گواہ ہوں گے تو نکاح ہو گا، گواہ نہیں تو نکاح بھی نہیں، جیسے وضو نماز کے اندر شرط ہے، وضو ہے تو نماز بھی ہو گی وضو نہیں تو نماز بھی نہیں۔ اور دلیل ذکر کی تھی کہ حدیث میں آیا ہے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم فرماتے ہیں: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ» کوئی نکاح نہیں ہے إِلَّا بِشُهُودٍ مگر گواہوں کے ساتھ، یعنی گواہوں کا ہونا ضروری ہے نکاح میں، گواہ ہوں گے تو نکاح ہو گا اور گواہ نہیں تو نکاح بھی نہیں ہو گا۔ ہماری یہ حدیث جو ہے حجت ہے امام مالک رحمہ الله کے خلاف، امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اعلان کرنا شرط ہے شہادت شرط نہیں، وہ حدیث پیش فرماتے ہیں «أَعْلِنُوا النِّكَاحَ وَلَوْ بِالدُّفِّ» کہ نکاح کا اعلان کرو اگرچہ دف کے ذریعے ہو۔ تو دیکھو وہ اعلان کو شرط قرار دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ آپ کی حدیث سے اعلان کے واجب ہونے کا تو پتہ چلا اعلان کے شرط ہونے کا پتہ نہ چلا بھئی۔ واجب اور ہے شرط اور ہے، شرط کا مقام بڑا اونچا ہے، شرط تو وہ ہے کہ شرط ہو گی تو مشروط ہو گا شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں، گویا شرط بھی رکن جیسی ہے جیسے رکن پایا جائے تو وہ چیز ہو گی

رکن نہیں تو وہ چیز بھی نہیں۔ نماز کے اندر جیسے نماز کے ارکان کیا ہیں؟ قیام ہے، رکوع ہے، سجدہ ہے اور اسی طرح اور ارکان ہیں بھئی، تو نماز کے یہ ارکان پائے جائیں گے تو نماز ہو گی، ایک بھی رکن کی کمی آگئی نماز کے اندر تو نماز نہیں ہو گی۔ تو رکن شے کے اندر داخل ہوتا ہے اور وہ ارکان سارے ہوں گے تو وہ شے بھی پائی جائے گی اور ارکان نہیں تو وہ شے بھی نہیں پائی جائے گی۔ اسی طرح شرط ہوتی ہے، شرط ہو گی تو نماز ہو گی شرط نہیں تو نماز بھی نہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ رکن شے کے اندر داخل ہوتا ہے اور شرط اس شے سے خارج ہوتی ہے۔ لیکن جیسے رکن کا ہونا ضروری اس چیز کے لیے اسی طرح شرط کا ہونا بھی ضروری ہوتا ہے۔ تو یہاں ہماری حدیث سے پتہ چل رہا ہے «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ**» کوئی نکاح ہے ہی نہیں مگر کس کے ساتھ؟ گواہوں کے ساتھ، معلوم ہوا بغیر گواہوں کے کوئی نکاح ہو ہی نہیں سکتا، تو اس سے پتہ چلا کہ نکاح کے اندر گواہ ضروری ہیں۔ اور یہ گواہ نکاح کی حقیقت میں تو نہیں داخل، نکاح کی حقیقت تو کیا ہے، ارکان کیا ہیں؟ ایجاب اور قبول ہے اور اس کی وجہ سے جو دونوں میں عقد آگیا، ربط آگیا، جوڑ آگیا، وہ جو حاصل بالمصدر آیا بھئی۔ تو لہٰذا نکاح کے ارکان تو ایجاب اور قبول ہو گئے تو گواہ وہ نکاح کی حقیقت میں تو داخل نہیں لیکن ان کے بغیر نکاح ہو بھی نہیں سکتا تو پھر ان کو شرط قرار دیا جائے گا۔ وہ چیز جس کا ہونا ضروری ہو اور اس کے بغیر کوئی چیز نہ ہو سکے اور وہ اس چیز کی حقیقت میں داخل نہیں ہے تو پھر اس کو کیا قرار دیا جاتا ہے؟ شرط قرار دیا جاتا ہے۔ تو ہماری حدیث سے پتہ چل رہا ہے کہ نکاح کے اندر گواہ کا ہونا شرط ہے، یہ ہے تو رکن کی طرح لیکن چونکہ نکاح کی حقیقت سے خارج ہے اس لیے اس کو شرط قرار دینا پڑا۔ اور جبکہ امام مالک رحمہ **الله** کی حدیث سے صرف اعلان کے واجب ہونے کا پتہ چلا، «**أَعْلِنُوا النِّكَاحَ**» یہ امر کا صیغہ ہے: **أَعْلِنُوا** تم لوگ کیا کرو؟ نکاح کا اعلان کرو۔ اس سے تو صرف اعلان کے واجب ہونے کا پتہ چلا ہے، اس سے یہ تو پتہ نہیں چلا کہ اعلان نہیں کرو گے تو نکاح ہو گا ہی نہیں! اعلان نہیں کرو گے تو گنہگار ہو گے زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو لہٰذا اس میں تو صرف اعلان کے واجب ہونے کا پتہ چل رہا ہے اعلان کے شرط ہونے کا پتہ نہیں چل رہا۔ اور نیز اس حدیث پر تو ہمارا بھی عمل ہو جاتا ہے کیونکہ جب ہم دو افراد، دو آدمی گواہ بنائیں گے یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنائیں گے تو ان کو دیکھو اطلاع ہو گئی، اعلان کا کیا معنی ہے؟ اطلاع دینا دوسروں کو۔ تو یہاں بھی جب دو گواہ بٹھائیں گے تو ان دونوں میں اعلان ہو گیا، ان دونوں گواہوں کو پتہ چل گیا نکاح کا، یا ایک مرد ہے اور دو عورتیں ہیں تو ان میں گویا اعلان ہو گیا ان کو پتہ چل گیا نکاح کا، تو ہمارا بھی اس حدیث پر عمل ہو گیا بھئی، واجب پر ہمارا بھی عمل ہو گیا۔ تو امام مالک رحمہ **الله** جو ہیں ان کے خلاف یہ حدیث حجت ہے بھئی۔[۳]

پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے تفصیل بیان کرنا شروع کی تھی کہ بھئی یہ جو صفات ذکر کیں گواہوں کی صاحب قدوری نے کہ ان کو آزاد ہونا چاہیے، عاقل ہونا چاہیے، بالغ ہونا چاہیے، مسلمان ہونا چاہیے، دو مرد ہونے چاہئیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں، عادل ہوں یا عادل نہ ہوں یا محدود فی **القذف** ہوں، تو ان صفات میں سے ہر ایک کی تفصیل بیان کرنے لگے صاحب ہدایہ۔ اور بتلایا کہ نکاح کے اندر آزادی کا اعتبار ضروری ہے کیونکہ غلام جو ہے وہ گواہ نہیں بن سکتا اس لیے کیونکہ غلام کو ولایت نہیں حاصل ہوتی کسی پر بھئی۔ ولایت کہتے ہیں کہ غیر پر آپ کا قول نافذ ہو جائے وہ مانے یا نہ مانے، غیر پر آپ کا قول نافذ ہو جائے وہ مانے یا نہ مانے اس کو کہتے ہیں ولایت۔ اور گواہی کے اندر بھی ولایت ہوتی ہے یاد رکھو، آپ کسی معاملے کے اندر جا کر گواہی دیتے ہیں تو قاضی آپ کی گواہی کے مطابق فیصلہ کرتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے زید پر مقدمہ کر دیا کہ زید نے میرا دس لاکھ روپیہ دینا ہے اور زید انکار کر رہا ہے، آپ دونوں کو پتہ تھا کہ زید کے اوپر دس لاکھ روپے قرض ہے، چنانچہ وہ شخص آپ کو گواہ کے طور پر لے گیا، آپ نے قاضی کے پاس جا کر گواہی دی کہ قاضی صاحب ہمارے سامنے زید نے اس سے دس لاکھ لیے تھے، ہمارے سامنے زید نے اس آدمی سے دس لاکھ قرضہ لیا تھا، تو قاضی اب زید پر دس لاکھ لازمی کر دے گا اب زید کو وہ دینا پڑے گا۔ تو دیکھو زید تو نہیں مان رہا تھا لیکن آپ کا قول اس پر کیا کر دیا قاضی نے؟ نافذ کر دیا، آپ کا قول زید پر نافذ کر دیا، اس کو کہتے ہیں ولایت۔ تو شہادت میں بھی کیا ہوتا ہے؟ غیر پر گواہ کا قول نافذ ہو جاتا ہے وہ چاہے مانے یا نہ مانے، جب عادل گواہ آگئے تو گواہوں کا قول اس پر نافذ ہو گیا۔ معلوم ہوا گواہی میں کیا ضروری ہے؟ ولایت کا ہونا ضروری ہے، اور جبکہ غلام؟ غلام کو تو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہے، غلام اپنا نکاح خود نہیں کر سکتا، غلام تجارت یا کاروبار اپنی مرضی سے نہیں کر سکتا جب تک آقا اجازت نہیں دے گا، تو غلام کو تو اپنے اوپر اتنی ولایت نہیں حاصل کہ وہ اپنا نکاح کروا سکے تو غیر پر اس کو کیسے ولایت حاصل ہو گی بھئی! لہٰذا معلوم ہوا غلام گواہ نہیں بن سکتا کیونکہ اس کو ولایت حاصل نہیں۔ دلیل بھی سمجھ میں آرہی ہے یا نہیں؟ کیا کہ غلام گواہ نہیں بن سکتا کیوں؟ کیونکہ غلام کو ولایت حاصل نہیں، اور ولایت کسے کہتے ہیں کہ غیر پر آپ کا قول نافذ ہو جائے، اور گواہی کس قبیل سے ہے؟ ولایت کے قبیل سے ہے کہ گواہ کا قول غیر پر نافذ ہو جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے۔

اسی طرح مجنون جو ہے، جو پاگل ہے اس کو بھی اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں ہے، وہ اپنا نکاح کرنا چاہے یا اس کا نکاح پہلے ہوا تھا جس وقت یہ ٹھیک تھا اب

---

[۳] تخریجِ حدیث: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ**» — أخرجه الدارقطني في سننه (۳/ ۲۲۵)، والبيهقي في السنن الكبرى (۷/ ۱۲۵)، وانظر: نصب الراية للزيلعي (۳/ ۱۶۷)۔

یہ پاگل ہو گیا ہے اور جنون کی حالت میں یہ کیا کر رہا ہے؟ بیوی کو طلاق دے رہا ہے تو اس کی طلاق نافذ نہیں بھئی۔ تو دیکھو جو مجنون ہوتا ہے یہ نہ اپنا نکاح کر سکتا ہے اور نہ اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے، تو اس کو تو اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں ہے تو یہ بھی گواہ نہیں بن سکتا، جب اپنے اوپر ولایت نہیں تو غیر پر بطریق اولی ولایت نہیں ہو گی بھئی۔ اسی طرح بچہ ہے، بچہ اگر وہ اپنا نکاح کرنا چاہے وہ تو نابالغ ہے وہ اپنا نکاح نہیں کر سکتا، دیکھو اس کو تو بچے کو تو اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں ہے تو دوسرے پر اس کو کیسے ولایت حاصل ہو سکتی ہے لہذا بچہ بھی گواہ نہیں بن سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور یہاں بعض علماء نے بڑا قیمتی ضابطہ ذکر فرمایا، وہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کو اپنے نکاح کی ولایت حاصل ہے، جو شخص اپنا نکاح کروا سکتا ہے تو اس شخص کی موجودگی میں دوسرے کا نکاح بھی منعقد ہو جائے گا۔ اور جو شخص اپنا نکاح نہیں کر سکتا، اس کو اپنے نکاح کی ولایت حاصل نہیں ہے تو اس کی موجودگی میں غیر کا نکاح بھی نہیں ہو سکتا بھئی۔ تو دیکھو غلام اور اسی طرح مجنون اور اسی طرح بچہ، ان تینوں کو اپنے نکاح کی ولایت حاصل نہیں ہے، یہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتے، جب یہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتے تو صرف ان کی موجودگی میں کسی دوسرے کا نکاح بھی منعقد نہیں ہو گا۔ ضابطہ سمجھ میں آیا بھئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: **وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي أَنْكِحَةِ الْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ۔**

بھئی صاحب ہدایہ متن میں آنے والی تمام قیودات کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں۔ متن میں آیا تھا کہ گواہوں کا آزاد ہونا ضروری ہے، ان کا عاقل ہونا ضروری ہے، ان کا بالغ ہونا ضروری ہے، ان کی وجہیں صاحب ہدایہ نے ذکر فرما دیں، اور اگلا وصف جو تھا کہ وہ دو گواہ جو ہیں مسلمان ہونے چاہئیں، تو صاحب ہدایہ اس کی تفصیل بتلا رہے ہیں کہ اسلام کا اعتبار کیوں ضروری ہے گواہوں کے اندر، تو فرماتے ہیں: **وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي أَنْكِحَةِ الْمُسْلِمِينَ** اور ضروری ہے اسلام کا اعتبار کرنا مسلمانوں کے نکاح میں؛ **لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ** اس لیے کیونکہ کافر کی گواہی نہیں ہے **عَلَى الْمُسْلِمِ** مسلمان کے خلاف۔ **عَلَى** ضرر کے لیے آتا ہے نقصان کے لیے، تو کافر کی گواہی ہو **عَلَى الْمُسْلِمِ** مسلمان کے خلاف ایسا نہیں ہو سکتا۔ یاد رکھو مملکت اسلامیہ کے اندر کافر کو اتنا اختیار نہیں دیا جا سکتا کہ اس کا قول مسلمان پر نافذ ہو جائے، گواہی میں بھی کیا ہوتا ہے؟ گواہ کا قول کس پر نافذ ہو جاتا ہے جس کے خلاف وہ گواہی دے رہا ہے، تو گواہ کا قول دوسرے پر نافذ ہو جاتا ہے لیکن اب مملکت اسلامیہ کے اندر کافر کو اتنا اونچا مقام نہیں دیا جائے گا کہ مسلمان پر اس کا قول نافذ ہو جائے، تو لہذا اس لیے کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا۔ قرآن میں بھی **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾ اور **الله** ہرگز نہیں بنائیں گے کافروں کے لیے مومنوں پر کوئی راستہ۔ **الله** تعالی کافروں کے لیے مومنوں پر کوئی راستہ نہیں بنائیں گے، راستے سے مراد ولایت ہے یعنی **الله** تعالی ہرگز کافروں کو مومنوں پر ولایت نہیں دیں گے۔ تو لہذا مملکت اسلامیہ کے اندر کافر کو اتنا مقام اور اتنا اختیار نہیں دیا جائے گا کہ اس کا قول مسلمان پر نافذ ہو جائے، لہذا وہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا۔ ہاں مسلمان کے حق میں وہ گواہی دینا چاہے تو پھر وہ گواہ بن سکتا ہے۔ کسی مسلمان کے خلاف نہیں بلکہ مسلمان کے حق میں گواہ بننا چاہتا ہے، مثلا ایک مسلمان کا ذمی کے ساتھ جھگڑا آیا ہے، اب ایک کافر، ایک غیر مسلم آ کر مسلمان کے حق میں گواہی دیتا ہے اور کس کے خلاف دے رہا ہے گواہی؟ ذمی کے خلاف، اگر دوسری طرف بھی مسلمان ہو پھر تو یہ گواہی نہیں دے سکتا بھئی، تو دوسری طرف ذمی ہے تو ذمی کے خلاف تو کافر گواہ بن سکتا ہے، تو یہ گواہی مسلمان کے حق میں ہے لہذا قاضی اس کی گواہی قبول کر سکتا ہے۔ تو حاصل کلام کیا کہ کافر جو ہے، غیر مسلم جو ہے مسلمان کے حق میں تو گواہ بن سکتا ہے، مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا کیونکہ گواہ بننے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ولایت مل گئی مسلمان پر، اور کوئی کافر ہو اور اس کو اختیار دے دیا جائے مسلمان پر اور اس کا قول مسلمان پر نافذ کر دیا جائے مملکت اسلامیہ میں، دار **الاسلام** میں، ہم اس کی اجازت نہیں دیں گے۔[۴]

تو کہتے ہیں: **وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي أَنْكِحَةِ الْمُسْلِمِينَ** اور ضروری ہے اسلام کا اعتبار کرنا مسلمانوں کے نکاح میں؛ **لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ** اس لیے کیونکہ کافر کی گواہی مسلمان کے خلاف نہیں ہے یعنی کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا۔

**وَلَا يُشْتَرَطُ وَصْفُ الذُّكُورَةِ** اور مذکر ہونے کے وصف کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ بھئی متن میں آگے آیا تھا کہ وہ جو دو گواہ ہیں **رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ** دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں، معلوم ہوا **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ جو نکاح میں دو گواہ ہیں ان کا مذکر ہونا ضروری نہیں۔ ان گواہوں کا مذکر ہونا ضروری نہیں، دونوں مذکر ہوں پھر بھی ٹھیک ہے، اور ایک مرد ہو اور دو عورتیں ہوں پھر بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾ [النساء: ۱۴۱]۔

**الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، نکاح کے اندر گواہوں کا مذکر ہونا ضروری ہے، مرد ہی گواہ بن سکتے ہیں نکاح کے اندر، عورتیں گواہ بن ہی نہیں سکتیں، اگر دو مرد نہ ہوئے تو پھر عقد نکاح منعقد ہو گا ہی نہیں، ایک مرد یا دو عورتیں ہوئیں تو نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا بھئی۔ لیکن ہمارے نزدیک مذکر ہونے کی شرط نہیں ہے، گواہ چاہے دونوں مذکر ہوں چاہے دونوں مذکر نہ ہوں نکاح منعقد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يُشْتَرَطُ وَصْفُ الذُّكُورَةِ** اور شرط نہیں لگائی جائے گی مذکر ہونے کے وصف کی **حَتَّى يَنْعَقِدَ بِحُضُورِ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ**۔ بھئی یاد رکھنا یہاں آیا **حَتَّى يَنْعَقِدُ**، یاد رکھو یہاں **حَتَّى** ناصبہ نہیں ہو گا، **حَتَّى** نصب نہیں دے گا لہٰذا **يَنْعَقِدُ** کو مرفوع پڑھیں گے بھئی۔ **حَتَّى** کے نصب دینے کے لیے یعنی **حَتَّى** کے بعد **أَنْ** مقدر ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں بھئی: ایک شرط یہ کہ **حَتَّى** کا مابعد ما قبل کی نسبت سے مستقبل ہونا چاہیے۔ **حَتَّى** کا مابعد **حَتَّى** کے ما قبل کی نسبت سے مستقبل ہونا چاہیے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہاں **حَتَّى** سببیت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو۔ **حَتَّى** سببیت کا فائدہ دے رہا ہو یعنی **حَتَّى** کا ما قبل وہ سبب ہو اور **حَتَّى** کا مابعد اس کا مسبب ہو، یا وہ **حَتَّى** غایت کا فائدہ دے رہا ہو یعنی وہ جو **حَتَّى** کا مابعد ہے وہ غایت بن رہا ہو ما قبل کے لیے، وہ ما قبل کے لیے غایت بن رہا ہو اس پر ما قبل والے فعل کی انتہا ہو رہی ہو۔ تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں ہیں لہٰذا یہ **حَتَّى** نصب نہیں دے گا۔ تو کہتے ہیں: **حَتَّى يَنْعَقِدُ بِحُضُورِ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ** یہاں تک کہ عقد نکاح جو ہے وہ منعقد ہو جائے گا ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی سے۔

**وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور اس کے اندر اختلاف ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا، **وَسَتَعْرِفُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** اور عنقریب آپ اس کو جان لیں گے کتاب **الشهادات** کے اندر ان شاء **الله** تعالیٰ۔ اس کی دلیل صاحب ہدایہ کتاب **الشهادات** میں ذکر فرمائیں گے، کتاب **الشهادات** آگے اگلے سال ہدایہ کی جلد ثالث میں آجائے گی بھئی، وہاں صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک نکاح کے باب میں گواہوں کا مرد ہونا ضروری ہے۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ نکاح جو ہے ایک باعظمت چیز ہے تمام زندگی کے اندر کوئی شخص ایک یا دو نکاح ہی کرتا ہے، نکاح انتہائی نادر ہے اور باعظمت چیز ہے لہٰذا اس کے اندر عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں کیونکہ عورتوں کی گواہی میں شبہ آگیا، آپ دیکھتے نہیں کہ گواہ دو مرد ہونے چاہئیں اور اگر دوسرا مرد گواہ نہیں ہے تو پھر دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا عورت کی گواہی میں کیا ہے؟ شبہ ہے جبھی تو صرف ایک عورت کی گواہی مرد کے برابر نہیں ہے بلکہ دو عورتوں کی گواہی مرد کے برابر ہے۔ تو وہ فرماتے ہیں نکاح جو ہے باعظمت چیز ہے اور انتہائی نادر ہے کہ زندگی کے اندر کوئی شخص ایک یا دو نکاح ہی کرتا ہے تو لہٰذا اس کے اندر گواہ جو ہیں وہ مرد ہی ہونے چاہئیں کیونکہ عورت کی گواہی میں شبہ آگیا۔ لیکن ہم احناف کہتے ہیں کہ عورت کی گواہی میں اگر شبہ آیا ہے تو اس شبہے کی تلافی بھی ہو گئی کہ ایک عورت کے ساتھ ایک اور عورت کا ہونا بھی ضروری ہے بھئی، گواہ کیا ہوں گے؟ دو مرد ہوں گے یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں گی، دیکھو یہ جو دو عورتیں ہیں اسی لیے ہیں کہ ایک کی گواہی میں اگر شبہ آرہا تھا تو دوسری نے آ کر اس کے ساتھ اس شبہے کو دور کر دیا اور اس میں قوت پیدا کر دی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو ہمارے نزدیک گواہوں کا مذکر ہونا ضروری نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک دونوں گواہوں کا مذکر ہونا ضروری ہے نکاح میں۔

آگے دیکھیے۔ کہتے ہیں: **وَلَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ**۔ بھئی متن میں آگے آیا تھا **عُدُولًا كَانُوا أَوْ غَيْرَ عُدُولٍ** کہ وہ گواہ جو ہیں عادل ہوں یا عادل نہ ہوں یعنی فاسق ہوں، چاہے وہ گواہ عادل ہوں یا عادل نہ ہوں بلکہ فاسق ہوں۔ تو ہمارے نزدیک نکاح کے اندر گواہوں کا عادل ہونا ضروری نہیں، اگر دو فاسق افراد بھی موجود ہوئے تو ان کی موجودگی میں بھی نکاح ہو جائے گا۔ ان میں چار صفات تو ضرور ہونی چاہئیں بھئی: آزاد ہوں، عاقل ہوں، بالغ ہوں، مسلمان ہوں، اور عادل ہونا ضروری نہیں، عادل ہوں یا فاسق ہوں دونوں صورتوں میں عقد نکاح منعقد ہو جائے گا بھئی۔

**وَلَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ حَتَّى يَنْعَقِدَ بِحَضْرَةِ الْفَاسِقَيْنِ عِنْدَنَا**۔ یہاں پر بھی یہ **حَتَّى** نصب نہیں دے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ** اور عادل ہونے کی شرط نہیں لگائی جائے گی **حَتَّى يَنْعَقِدَ بِحَضْرَةِ الْفَاسِقَيْنِ عِنْدَنَا** یہاں تک کہ نکاح جو ہے منعقد ہو جائے گا دو فاسقوں کی موجودگی سے بھی **عِنْدَنَا** ہمارے نزدیک۔ اس کو چاہے **الْفَاسِقَيْنِ** تثنیہ پڑھ لیں، دو فاسقوں کی موجودگی سے بھی نکاح ہو جائے گا، یا آپ چاہیں تو اس کو جمع بھی پڑھ سکتے ہیں: **حَتَّى يَنْعَقِدَ بِحَضْرَةِ الْفَاسِقِينَ عِنْدَنَا** فاسقوں کی موجودگی سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا بھئی۔

**خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے۔ امام شافعی رحمہ **الله** اس میں بھی اختلاف فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ نکاح کے اندر گواہوں کا مرد ہونا بھی ضروری اور ان کا عادل ہونا بھی ضروری ہے، فاسق گواہ ہوئے تو نکاح منعقد نہیں ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: **لَهُ** امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے **أَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْكَرَامَةِ** کہ گواہی جو ہے **مِنْ بَابِ الْكَرَامَةِ**، کرامت کہتے ہیں عزت اور شرافت کو بھئی، معزز ہونا، عزت والا

ہونا، کہ گواہی جو ہے **مِنْ بَابِ الْكَرَامَةِ** یہ عزت کے باب سے ہے یعنی یہ اعزاز کی بات ہے، گواہ ہونا کیا ہے؟ عزت والی بات ہے، اعزاز والی بات ہے۔ **وَالْفَاسِقُ مِنْ أَهْلِ الْإِهَانَةِ** اور فاسق جو ہے وہ تو اہل اہانت ہے، فاسق تو کیا ہے؟ اہل اہانت ہے، **أَهَانَ يُهِينُ إِهَانَةً** کا معنی ہے دوسرے کی بے عزتی کرنا، اس کو ذلیل کرنا، لیکن یہاں یہ معنی نہ کرنا بھئی یہ مراد نہیں ہے شریعت کسی کی بھی بے عزتی کا درس نہیں دیتی بھئی، بلکہ یہاں اہانت کا معنی یہ ہے کہ ان کو اہمیت نہیں دی جائے گی یعنی ان کو حقیر اور معمولی سمجھا جائے گا۔ فاسق آدمی ہے جو گناہ کرتا رہتا ہے تو اس کو اس کو عزت والا مقام نہیں دیا جائے گا، اس کو اہمیت نہیں دی جائے گی اور اس کو حقیر اور معمولی سمجھا جائے گا اس سے اس طرح کا برتاؤ کریں گے جیسے کوئی حقیر اور معمولی شخص ہے بھئی، تاکہ وہ اپنی غلطی پر متنبہ ہو اس کو پتہ چلے کہ میں کچھ غلط کر رہا ہوں جس کی وجہ سے لوگ میری عزت نہیں کرتے تو چنانچہ اس سے پھر اس کی اصلاح ہو گی۔ تو کہتے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْكَرَامَةِ** کہ گواہی جو ہے وہ اعزاز کی بات ہے، وہ عزت کے باب سے ہے، یہ آپ کے حاشیے میں حدیث بھی دی ہوئی ہے حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**أَكْرِمُوا الشُّهُودَ**» کہ تم لوگ گواہوں کی عزت کرو، «**أَكْرِمُوا الشُّهُودَ**» تم لوگ گواہوں کی عزت کرو، اور اسی حدیث کے آگے **الفاظ** ہیں جو یہاں پر تو نہیں دیگر کتابوں میں موجود ہیں: «**فَإِنَّ اللَّهَ يُحْيِي بِهِمُ الْحُقُوقَ**» کیونکہ یہ جو گواہ ہیں ان کے ذریعے **الله** حقوق کو زندہ فرماتے ہیں، اس کے ذریعے لوگوں کے حقوق کی حفاظت ہوتی ہے، کہیں جھگڑا وغیرہ ہو جائے تو گواہی کے ذریعے مسئلہ حل ہو جاتا ہے اور حقدار کو اس کا حق مل جاتا ہے۔ تو حدیث میں کیا آیا کہ گواہوں کی عزت کرو، معلوم ہوا گواہ ہونا ایک عزت والا مقام ہے بھئی، حدیث میں ان کی عزت کا درس دیا جا رہا ہے، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **أَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْكَرَامَةِ** کہ گواہ ہونا جو ہے وہ عزت کے باب سے ہے یعنی اعزاز کی بات ہے، **وَالْفَاسِقُ مِنْ أَهْلِ الْإِهَانَةِ** اور فاسق جو ہے وہ تو اہل اہانت ہے یعنی وہ تو اس لائق ہے کہ اس کو اہمیت نہ دی جائے، اس کو حقیر اور معمولی سمجھا جائے، لہٰذا فاسق گواہ نہیں بن سکتا نکاح کے باب میں۔ اگر آپ نے اس کو گواہ بنا دیا پھر تو آپ نے اس کو عزت والا مقام دے دیا، معلوم ہوا فاسق نکاح کے اندر گواہ نہیں بن سکتا، صرف فاسقوں کی موجودگی میں نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

**وَلَنَا** اب آگے ہم جواب دیں گے، ہمارا مذہب کیا ہے بھئی؟ ہمارے نزدیک گواہ عادل ہوں یا عادل نہ ہوں یعنی فاسق ہی کیوں نہ ہوں پھر بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اب اس کی دلیل ذکر کریں گے: **وَلَنَا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ**۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ فاسق جو ہے وہ گواہ نہیں ہو سکتا اس لیے کیونکہ گواہ ہونا عزت کا مقام ہے اور فاسق جو ہے اس کو یہ عزت والا مقام نہیں دیا جائے گا بھئی، اس کو اتنی اہمیت اور اتنی توجہ اور اتنی عزت نہیں دی جائے گی کہ اس کو گواہ بنایا جائے، لہٰذا صرف فاسقوں کی موجودگی میں مسلمان کا نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک فاسق جو ہے وہ اہل شہادت ہے، ہاں اس کے اہل شہادت ہونے میں کمی ہے کیونکہ گمان ہوتا ہے کہ کہیں یہ جھوٹ نہ بول رہا ہو۔ جب وہ **الله** کے احکام کی پرواہ نہیں کرتا تو لوگوں کے حقوق کی پتہ نہیں پرواہ کرے گا یا نہیں کرے گا، تو وہاں جھوٹ کا گمان دلوں میں آتا ہے کہ کہیں یہ جھوٹ نہ بول رہا ہو، تو اس کی گواہی میں کمی آ گئی اس لیے قاضی چاہے تو اس کی گواہی قبول کرے اور چاہے تو اس کی گواہی قبول نہ کرے کیونکہ اس کے اہل تحمل اور اہل ادا ہونے میں نقصان ہے کمی ہے، جھوٹ کی بدگمانی دلوں میں آتی ہے۔ بھئی ہمارے نزدیک فاسق جو ہے وہ اہل ولایت ہے بھئی۔ فاسق آدمی اپنا نکاح خود کرنا چاہے، کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا؟ بے شک گناہ وغیرہ کرتا ہے لیکن اپنا نکاح تو وہ اپنی مرضی سے جہاں چاہے کر سکتا ہے، تو معلوم ہوا وہ اہل ولایت ہے اس کو ولایت حاصل ہے اپنی ذات کے اوپر۔ اور اسی طرح یہ اپنے غلام یا باندیوں کا بھی جہاں چاہے نکاح کروا سکتا ہے، اسی طرح آگے آپ پڑھیں گے کہ باپ جو ہے اپنے نابالغ بچوں کا نکاح خود کروا سکتا ہے تو فاسق بھی جو ہے اپنے بچوں کا نکاح خود کروا سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا فاسق کو اپنے اوپر بھی ولایت حاصل ہے اور اپنے غلام اور باندیوں پر بھی ولایت حاصل ہے اور اپنے نابالغ بچوں پر بھی ولایت حاصل ہے، معلوم ہوا یہ اہل ولایت ہے۔ اور جو بھی اہل ولایت ہوتا ہے وہ اہل شہادت ہوتا ہے وہ گواہ ہو سکتا ہے، کیونکہ گواہی بھی کس قبیل سے ہے؟ ولایت ہی کے تو قبیل سے ہے، ولایت کسے کہتے ہیں کہ آپ کا قول غیر پر نافذ ہو جائے چاہے وہ مانے یا نہ مانے، اسی طرح گواہی کے اندر بھی گواہ کا قول فریق مخالف پر نافذ ہو جاتا ہے چاہے وہ مانے یا نہ مانے۔ تو جب فاسق اہل ولایت ہے تو پھر یہ اہل شہادت بھی ہے بھئی۔

اور وہ ضابطہ بھی میں نے آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ جو شخص اپنا نکاح خود کر سکتا ہے وہ دوسرے کے نکاح میں گواہ بھی بن سکتا ہے، دوسرے کا نکاح بھی اس کی موجودگی میں منعقد ہو جائے گا۔ تو فاسق اپنا جہاں چاہے نکاح کر سکتا ہے بھئی، تو جب وہ اپنا نکاح خود کر سکتا ہے تو اس کی موجودگی سے دوسروں کا نکاح بھی منعقد ہو جائے گا بھئی۔ تو فاسق جب اہل ولایت ہے تو اہل شہادت بھی ہو گا۔

جیسے وہ جو گواہوں کی چار قسمیں پیچھے میں نے بیان کی تھیں کہ گواہ جو ہیں چار قسم پر ہیں: کچھ وہ گواہ ہیں جو اہل شہادت ہیں کامل طور پر، جو اہل شہادت ہیں کامل طور پر اور وہ کون سے گواہ ہیں؟ جن میں چار صفات لازمہ بھی ہوں اور وہ عادل بھی ہوں، یعنی وہ آزاد بھی ہیں، عاقل بھی ہیں، بالغ بھی ہیں، مسلمان بھی ہیں اور ساتھ ساتھ عادل بھی ہے۔ تو ایسا گواہ جو عادل ہے وہ اہل شہادت ہے کامل طور پر۔ جب وہ کامل طور پر اہل شہادت ہے قاضی کے پاس جب ایسا آدمی گواہی دینے آئے گا تو قاضی پر اس کی گواہی قبول کرنا لازم ہے، قاضی اگر اس کے مطابق فیصلہ نہیں کرتا تو **عِنْدَ اللّٰهِ** قاضی مجرم ہو گا۔ جب دو عادل گواہ آجائیں تو قاضی کو اسی کے مطابق فیصلہ کرنا پڑے گا، قاضی کی مثال اب مجبور محض کی ہو گئی اب وہ کوئی اور فیصلہ نہیں کر سکتا۔ جبکہ بعض گواہ وہ ہیں جو اہل شہادت تو ہیں لیکن کامل طور پر نہیں ہیں اور وہ کون سے؟ کہ جن میں وہ چار صفات تو موجود ہیں آزاد ہیں، عاقل ہیں، بالغ ہیں، مسلمان ہیں، لیکن عادل نہیں ہیں بلکہ فاسق ہیں۔ تو یہ بھی اہل شہادت ہیں لیکن کامل طور پر اہل شہادت نہیں، ان کی گواہی قاضی چاہے تو قبول کرے چاہے تو قبول نہ کرے، معلوم ہوا فاسق کی گواہی بھی قاضی قبول کر سکتا ہے۔ عادل کی تو قبول کرنا لازم اور فاسق کی بھی وہ قبول کر سکتا ہے تو ہمارے نزدیک فاسق بھی اہل شہادت ہے۔ اور یہاں تو نکاح کا مسئلہ چل رہا ہے، یہاں تو اس نے گواہی دینی نہیں ہے صرف گواہ بننا ہے، ایک ہے تحمل شہادت ایک ہے ادائے شہادت، ادائے شہادت شہادت کا ادا کرنا قاضی کے پاس جا کر، تو نکاح میں ادائے شہادت تو نہیں ہے، نکاح میں تو صرف تحمل شہادت ہے، گواہ بننا ہے، اور فاسق جب گواہی دے بھی سکتا ہے قاضی اس کی گواہی قبول بھی کر سکتا ہے تو وہ گواہ بن بھی سکتا ہے، اور جب وہ گواہ بن سکتا ہے تو فاسقوں کی موجودگی میں نکاح بھی منعقد ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **وَلَنَا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فاسق جو ہے وہ اہل ولایت میں سے ہے، **فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ** لہذا وہ اہل شہادت میں سے بھی ہو گا، **كَالْعَدْلِ** جیسا کہ عادل جو ہے وہ اہل شہادت ہوتا ہے۔

**وَتَمَامُهُ فِي الشَّهَادَاتِ** اور اس بحث کی پوری تفصیل کتاب **الشهادات** میں آئے گی، اگلے سال ان شاء **الله** ہدایہ کی جلد ثالث میں آجائے گی تو وہاں تفصیل سے اس مسئلے کو بیان کریں گے ان شاء **الله**۔

چلیے بس بھئی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

گواہی دینا یہ تو قاضی کے سامنے ہوتا ہے تو جب یہ قاضی کے سامنے جا کر گواہی دے سکتا ہے تو گواہ بننا تو کم درجہ ہے، تو گواہ یہ بطریق اولی بن سکتا ہے۔ ایک ہے تحمل شہادت، اس میں کسی پر کوئی چیز لازم نہیں کر رہا صرف گواہ بن رہا ہے، اور ایک ہے ادائے شہادت، قاضی کے پاس جا کر گواہی دے رہا ہے، وہاں تو باقاعدہ اس کی گواہی کی وجہ سے دوسرے پر ایک چیز لازم ہو جائے گی، تو جب یہ ادائے شہادت کر سکتا ہے جو اعلی درجہ ہے تو تحمل شہادت تو ادنی درجہ ہے یہ بطریق اولی کر سکتا ہے۔ معلوم ہوا فاسق ہمارے نزدیک اہل ولایت ہے یعنی اس کو اپنے اوپر، اپنے غلاموں وغیرہ پر ولایت حاصل ہے، جب یہ اہل ولایت ہے تو یہ اہل شہادت بھی ہو گا، یہ گواہ بھی ہو سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے صاحب ہدایہ اس کی علت بیان کریں گے کہ بھئی یہ اہل ولایت ہے، معلوم ہوا اس کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے، جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتا ہے، تو غیر پر اس کو کیسے ولایت آپ دے رہے ہیں؟ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ شہادت میں تو غیر پر ولایت مل جاتی ہے، غیر پر آپ کا قول نافذ ہو جاتا ہے، تو یہ فاسق یہ اہل ولایت تو ہے، معلوم ہوا یہ اپنا نکاح جہاں چاہے کر سکتا ہے، اس کو اپنے اوپر ولایت ہے، لیکن اس سے آپ کیا ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ یہ اہل شہادت بھی ہے، اور شہادت کے اندر اپنے اوپر قول نافذ ہوتا ہے یا غیر پر؟ غیر پر قول نافذ ہوتا ہے، تو آپ نے اس کو اہل ولایت تو کہہ دیا ہمیں تسلیم ہے اس کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے لیکن شہادت میں تو کیا کہنا پڑے گا؟ اس کو غیر پر ولایت حاصل ہے، وہ کیسے ہو سکتا ہے بھئی؟ اپنے اوپر ولایت تو ہونی چاہیے ٹھیک ہے لیکن غیر پر اس کو آپ کیسے ولایت دے رہے ہیں، کیسے ثابت کر رہے ہیں کہ یہ اہل ولایت ہے لہذا یہ کیا ہو گا؟ اہل شہادت بھی ہو گا۔ اہل ولایت کہنے سے تو صرف کیا پتہ چلا کہ اس کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے لیکن اہل شہادت جب کہیں گے تو اس سے تو کیا پتہ چلا اس کو غیر پر بھی ولایت حاصل ہے۔ اپنے اوپر تو ولایت ہونی چاہیے اس میں تو کوئی شک نہیں لیکن غیر پر کیسے اس کو ولایت آپ نے دے دی، تو اس کی صاحب ہدایہ وجہ بیان کریں گے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جو فاسق ہے اس کے اندر دو جہتیں ہیں: ایک طرف ہے اس کا فسق یعنی فاسق ہونا اور ایک طرف ہے اس کا مسلمان ہونا۔ اس کا فسق تقاضا کر رہا ہے کہ اس کو اپنے اوپر بھی ولایت نہیں ہونی چاہیے کیونکہ یہ گناہ کرتا ہے، گنہگار ہے، تو جب یہ گناہ کرتا ہے اپنا نقصان کرتا ہے یا کسی اور کا؟ اپنا نقصان کر رہا ہے تو معلوم ہوا اس کی عقل ناقص ہے، اس کی عقل کامل نہیں، تو یہ بچے کی مثل ہوا اور بچہ جو ہے اس کو شریعت نے ولایت نہیں دی وہ اپنا نکاح نہیں کر سکتا، لہذا فاسق جو ہے یہ بھی ناقص **العقل** ہوا اس کی عقل کم ہوئی لہذا اس کو بھی اپنے اوپر ولایت نہیں ہونی چاہیے، اس کو بھی اپنے نکاح کی ولایت نہیں ہونی چاہیے جیسے بچے کو اپنے نکاح کی ولایت نہیں ہے۔ تو فاسق کا فسق کیا تقاضا کر رہا ہے؟ اس کو اپنے اوپر بھی ولایت نہیں ہونی چاہیے جیسے بچے کو

اپنے اوپر ولایت نہیں ہوتی، لیکن دوسری طرف یہ مسلمان ہے بھئی۔ اس کا مسلمان ہونا تقاضا کرتا ہے کہ بھئی اگرچہ یہ کم عقل ہے لیکن عاقل، بالغ اور آزاد ہے لہذا اس کو ولایت ہونی چاہیے، اور پھر شریعت نے اس کو اپنے اوپر ولایت دے دی یہ جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتا ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟

معلوم ہوا فاسق میں کتنی جہتیں؟ دو جہتیں: ایک ہے اس کا فاسق ہونا، ایک ہے اس کا مسلمان ہونا۔ اس کا فاسق ہونا تقاضا کرتا ہے اس کو اپنے اوپر ولایت نہیں ہونی چاہیے لیکن اس کا مسلمان ہونا تقاضا کرتا ہے کہ اس کو اپنے اوپر ولایت ہونی چاہیے۔ اور مجھے بتایئے فاسق اپنا نکاح کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا؟ کر سکتا ہے، معلوم ہوا اس کا فاسق ہونا مانع نہ بن سکا، اس کا فاسق ہونا مانع بن رہا تھا لیکن اس کے اسلام نے اس کو مانع نہیں بننے دیا۔ اس کا فاسق ہونا مانع بن رہا تھا کس چیز سے؟ اس کی اپنی ذات پر جو ولایت ہے کہ اس کو اپنی ذات پر بھی ولایت نہیں ہونی چاہیے یہ کم عقل آدمی ہے اپنا نقصان کر رہا ہے لہذا اس کو اپنے نکاح کی بھی اجازت نہیں ہونی چاہیے، لیکن کیا اس کا فاسق ہونا مانع بنا؟ مانع نہیں بنا، اس کو اجازت ہے یہ اپنا نکاح کر سکتا ہے۔ کیوں؟ کیونکہ یہ مسلمان ہے، اس کے اسلام کی وجہ سے۔ تو معلوم ہوا اس کا فسق مانع نہ بن سکا کس چیز میں؟ اس کی اپنی ذات پر جو ولایت ہے اس میں۔ اس کا فاسق ہونا مانع نہ بن سکا کس چیز سے؟ اس کی اپنی ذات پر جو ولایت ہے اس میں یہ فسق مانع نہ بنا، کیوں نہیں بن سکا فسق مانع؟ اس کے اسلام کی وجہ سے۔ پھر دہرائیں: اس کا فسق مانع نہ بنا کس چیز کے لیے؟ یوں کہیں یوں **الفاظ** دہرائیں: ولایت علی نفسہ میں۔ اس کا فسق مانع نہ بنا کس چیز میں؟ ولایت علی نفسہ، اس کی جو اپنی ذات پر ولایت ہے اس میں۔ پھر دہرائیں بھئی: اس کا فسق مانع نہ بنا کس چیز میں مانع نہ بنا؟ اس کی ولایت علی نفسہ جو ہے اس میں فسق مانع نہ بن سکا، کیوں نہیں بن سکا؟ اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے۔ تو جب اس کا فسق ولایت علی نفسہ میں مانع نہ بن سکا تو ولایت علی غیرہ میں بھی مانع نہیں بنے گا، غیر پر جو ولایت ہے اس میں بھی مانع نہیں بنے گا، کیوں؟ کیونکہ یہی اسلام وہاں بھی موجود ہے، جو اسلام اس کے اندر موجود تھا جس کی وجہ سے فسق مانع نہ بن سکا یہی اسلام غیر میں بھی موجود ہے، یہی علت وہاں بھی موجود ہے تو لہذا وہاں بھی فسق مانع نہیں بنے گا بھئی۔ تو جب اس کو ولایت علی نفسہ حاصل ہے تو ولایت علی غیرہ بھی حاصل ہو گی تو یہ اہل شہادت ہے، غیر کے خلاف اس کا قول نافذ ہو سکتا ہے، یہ گواہ بن سکتا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آئی؟ کیا بات ہوئی پھر دہرائیں بھئی، صاحب ہدایہ کی بہت گہری باتیں چل رہی ہیں بھئی۔ صاحب ہدایہ نے کیا فرمایا کہ فاسق اہل ولایت ہے، جب یہ اہل ولایت ہے تو یہ اہل شہادت بھی ہونا چاہیے۔ بھئی اہل ولایت ہے یعنی اس کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے یہ جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتا ہے، تو پھر اس کو اہل شہادت بھی ہونا چاہیے، تو اس پر سوال پیدا ہوا بھئی اہل شہادت اس میں تو غیر پر ولایت ہوتی ہے، چلیں یہ بات تو ہمیں تسلیم ہے کہ فاسق کو اپنے اوپر ولایت ہے وہ اپنا نکاح جہاں چاہے کر سکتا ہے لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ اس کو غیر پر بھی ولایت دے دی جائے؟ کیونکہ جب آپ اس کو اہل شہادت کہیں گے تو گواہ کا قول تو غیر پر نافذ ہوتا ہے تو کہنا پڑے گا کہ اس کو غیر پر بھی ولایت حاصل ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟

تو اے صاحب ہدایہ! آپ نے کہا کہ فاسق کو اپنے اوپر ولایت ہے، جب اپنے اوپر ولایت ہے تو یہ اہل شہادت بھی ہو یعنی غیر پر بھی اس کو ولایت مل سکتی ہے، یہ کیسی دلیل ہے؟ تو صاحب ہدایہ اس کی تفصیل بیان فرماتے ہیں کہ فاسق کے اندر دو چیزیں ہیں: ایک اس کا فاسق ہونا ہے اور ایک اس کا مسلمان ہونا ہے، اور یہاں ولایتیں بھی دو قسم پر ہیں: ایک ولایت علی نفسہ ہے اور ایک ولایت علی غیرہ ہے بھئی۔ تو جب اس کا فسق جو ہے ولایت علی نفسہ کے لیے مانع نہیں بن سکتا کیونکہ یہ مسلمان ہے، تو یہی اسلام غیر میں بھی تو پایا جا رہا ہے تو ولایت علی غیرہ کے لیے بھی وہ مانع نہیں بنے گا۔ ولایت علی نفسہ میں مانع نہ بنا فسق، کیوں نہیں بنا؟ اسلام پایا جا رہا تھا، تو ولایت علی غیرہ اس غیر میں بھی کیا پایا جا رہا ہے؟ اسلام پایا جا رہا ہے تو وہاں بھی فسق مانع نہیں بنے گا بھئی۔ تو جب اس کو ولایت علی نفسہ حاصل تھی اسی طرح اس کو ولایت علی غیرہ بھی حاصل ہو سکتی ہے، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ**، اس لیے کیونکہ وہ غیر بھی اسی فاسق کی جنس سے ہے یعنی وہ بھی مسلمان ہے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟ حاصل کلام کیا ہوا کہ فاسق اہل ولایت ہے تو وہ اہل شہادت بھی ہے، یعنی جب اس کو ولایت علی نفسہ حاصل ہے تو اس کو ولایت علی غیرہ بھی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ شہادت میں ولایت علی غیرہ ہوتی ہے، غیر پر آپ کا قول نافذ ہوتا ہے وہ مانے یا نہ مانے۔ اور اس کی علت کیا ہے، وجہ کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ فاسق کا فسق جو ہے وہ مانع نہیں بنتا ولایت علی نفسہ کے لیے، فاسق کا فسق مانع نہیں بنتا ولایت علی نفسہ کے لیے اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے، تو ولایت علی غیرہ کے اندر بھی وہ فسق مانع نہیں بنے گا کیونکہ وہاں بھی اسلام موجود ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے، جی یہ تو ایک دلیل تھی ہمارے نزدیک فاسق اہل شہادت ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اہل شہادت نہیں ہے جبکہ ہمارے نزدیک اہل شہادت ہے۔ اور اب دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں: **وَلِأَنَّهُ صَلَحَ مُقَلِّدًا فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا وَكَذَا شَاهِدًا**، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ صَلَحَ مُقَلِّدًا فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا وَكَذَا شَاهِدًا**، اور نیز اس لیے کیونکہ فاسق جو ہوتا ہے **صَلَحَ مُقَلِّدًا** وہ مقلد ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے **فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا** تو وہ مقلد ہونے کی

بھی صلاحیت رکھے گا **وَكَذَا شَاهِدًا** اور اسی طرح گواہ ہونے کی بھی۔ دوسری دلیل ذکر فرمارہے ہیں ہمارے نزدیک فاسق جو ہے وہ اہل شہادت ہے۔ دلیل ذکر فرمارہے ہیں صاحب ہدایہ کہ فاسق جو ہے وہ مقلد ہو سکتا ہے۔ **قَلَّدَ يُقَلِّدُ تَقْلِيدٌ** کا معنی ہے دوسرے کو ذمہ دار بنانا، دوسرے کو کسی کام کا ذمہ دار بنانا یعنی کسی دوسرے کی تقرری کرنا، اور اس سے مراد بادشاہ اور خلیفہ وغیرہ ہیں، بادشاہ کیا کرتے ہیں؟ گورنر اور قاضی وغیرہ کی تقرری کرتے ہیں، ان کو ذمہ دار بنا دیتے ہیں تو وہ مقلد ہوئے، ذمہ دار بنانے والے، اور جس کو ذمہ دار بنایا یعنی قاضی یا گورنر بنایا وہ ہے مقلد، اور قاضی اور گورنر جب بنا دیا تو اب قاضی اور گورنر کا حکم لوگوں پر نافذ ہوتا ہے، لوگوں پر نافذ ہوتا ہے۔ تو دیکھو مقلد کا کیا معنی؟ ذمہ دار بنانے والا، اور کون مراد ہے؟ بادشاہ، خلیفہ یا گورنر جو بھی ہے جو قاضی کی تقرری کرتا ہے جو قاضی کو مقرر کرتا ہے، اور مجھے بتایئے بادشاہ، خلیفہ اور گورنر یہ ہمیشہ عادل ہوتے ہیں یا فاسق بھی ہو سکتے ہیں؟ فاسق بھی ہو سکتے ہیں بلکہ اکثر فاسق ہوتے ہیں بھئی، کوئی کوئی عادل آتا ہے جس پر **الله** کا خاص فضل ہوتا ہے، تو جب بادشاہ فاسق ہے اور یہ کسی کو قاضی آگے لگاتا ہے تو وہ قاضی بن جائے گا اور پھر لوگوں پر اس کا حکم نافذ ہو گا۔ تو جب فاسق آدمی قاضی بنا سکتا ہے تو خود بھی قاضی بن سکتا ہے، جب فاسق آدمی فاسق بادشاہ یا گورنر ہے وہ کسی کو قاضی لگاتا ہے قاضی بناتا ہے تو وہ قاضی بن جائے گا اور اس کا حکم لوگوں پر نافذ ہو گا، تو جب فاسق آدمی دوسرے کو قاضی بنانا اس کے لیے جائز ہے تو خود بھی وہ قاضی بن سکتا ہے۔ بھئی ایک ہے مقلد ذمہ دار بنانے والا، ایک ہے مقلد جس کو ذمہ دار بنایا گیا، کس کا مقام اونچا ہے؟ مقلد کا مقام اونچا ہے، ظاہر سی بات ہے وہ تقرری کر رہا ہے وہ ذمہ دار بنا رہا ہے کسی کو۔ توجہ ہے؟ تو مقلد جب فاسق ہو سکتا ہے تو مقلد بطریق اولی فاسق ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا جب فاسق آدمی کسی کو قاضی لگا سکتا ہے، شرعاً کسی کو قاضی لگا سکتا ہے تو خود بھی قاضی بن سکتا ہے، اور جب خود قاضی بن سکتا ہے تو گواہ بھی بن سکتا ہے کیونکہ قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہیں۔ جیسے گواہ کا قول غیر پر نافذ ہوتا ہے وہ چاہے یا نہ چاہے اسی طرح قاضی کا حکم بھی سب پر نافذ ہو جاتا ہے، قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے۔ پھر سنو دلیل کیا کہ جب فاسق آدمی مقلد ہو سکتا ہے تو پھر وہ مقلد بطریق اولی ہو سکتا ہے، اور جب وہ مقلد ہو سکتا ہے تو گواہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہیں۔ گواہ کا قول بھی غیر پر نافذ ہوتا ہے اور قاضی کا قول بھی غیر پر نافذ ہوتا ہے بلکہ قاضی کا مقام تو اونچا ہے گواہ کے مقابلے میں، تو جب فاسق آدمی قاضی بن سکتا ہے تو وہ بطریق اولی گواہ بن سکتا ہے اور یہی ہمارا دعوی تھا کہ فاسق اہل شہادت ہے، وہ گواہ بن سکتا ہے۔

کیا دلیل ہوئی کہ فاسق آدمی مقلد بن سکتا ہے، وہ دوسروں کی تقرریاں کر سکتا ہے اور شرعاً وہ نافذ ہوں گی، تو جب وہ مقلد بن سکتا ہے تو پھر وہ مقلد بطریق اولی بن سکتا ہے، اور جب مقلد بن سکتا ہے تو گواہ بھی بن سکتا ہے کیونکہ مقلد یعنی قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہیں، معلوم ہوا فاسق آدمی اہل شہادت ہے وہ گواہ بن سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ دیکھیے بھئی کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ صَلَحَ مُقَلِّدًا** اور اس لیے کیونکہ فاسق آدمی وہ صلاحیت رکھتا ہے مقلد ہونے کی کہ وہ دوسروں کو ذمہ دار بنائے دوسروں کی تقرریاں کرے **فَيَصْلُحُ مُقَلِّدًا وَكَذَا شَاهِدًا** تو فاسق آدمی وہ صلاحیت رکھتا ہے مقلد ہونے کی بھی یعنی جس کو ذمہ دار بنایا، جب یہ دوسروں کو ذمہ دار بنا سکتا ہے تو خود تو بطریق اولی ذمہ دار بن سکتا ہے، **وَكَذَا شَاهِدًا** اور اسی طرح گواہ بھی ہو سکتا ہے بھئی، کیونکہ قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

یہاں تک کیا بحث ہوئی؟ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ فاسق گواہ نہیں بن سکتا کیونکہ گواہ بننا یہ تو اعزاز کی بات ہے اور فاسق جو ہے وہ تو اہل اہانت ہے اس کو یہ عزت والا مقام نہیں دیا جائے گا، ہم نے کہا نہیں کہ فاسق جو ہے وہ اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو جب ولایت حاصل ہے تو وہ گواہ بن سکتا ہے۔ اس کے فسق نے جب اس کی اپنی ذات پر جو ولایت تھی اس کو ختم نہیں کیا تو غیر پر جو اس کی ولایت ہے اس کو بھی ختم نہیں کرے گا اور شہادت میں بھی غیر پر ولایت ہوتی ہے وہ اس کو حاصل رہے گی۔ اور نیز فاسق جو ہے وہ مقلد ہو سکتا ہے یعنی دوسروں کو ذمہ دار بنا سکتا ہے، دوسروں کی تقرریاں کر سکتا ہے تو وہ خود بھی ذمہ دار بن سکتا ہے، وہ مقلد بھی ہو سکتا ہے، قاضی بھی بن سکتا ہے، اور جب فاسق جو ہے وہ قاضی اور گورنر بن سکتا ہے تو پھر گواہ بطریق اولی بن سکتا ہے بھئی، کیونکہ قاضی کا مقام تو گواہ سے اونچا ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: کہتے ہیں: **وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ**، جی اگلی قید آئی تھی متن کے اندر **أَوْ مَحْدُودِينَ فِي الْقَذْفِ** کہ نکاح کے اندر جو گواہ ہیں وہ محدود فی **القذف** بھی ہو سکتے ہیں، وہ شخص جس پر حد قذف جاری ہوئی ہو وہ بھی نکاح کے اندر گواہ ہو سکتا ہے، گواہ بن تو سکتا ہے لیکن گواہی دے نہیں سکتا بھئی، اب اس کی دلیل ذکر فرمارہے ہیں صاحب ہدایہ بھئی۔ تو فرماتے ہیں: **وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا**، کہتے ہیں: **وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ** اور وہ شخص جو محدود فی **القذف** ہے وہ بھی اہل ولایت میں سے ہے **فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا** تو یہ جو محدود فی **القذف** ہے یہ بھی اہل شہادت میں سے ہے **تَحَمُّلًا** اٹھانے کے اعتبار سے، یہ اہل شہادت ہے تحمل کے اعتبار سے یعنی یہ گواہی کو اٹھا سکتا ہے یعنی گواہ بن سکتا ہے، ادا کے اعتبار سے یہ اہل شہادت نہیں۔ تحمل کے اعتبار سے اہل شہادت ہے ادا کے اعتبار سے نہیں، تو اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی، اس وقت صرف گواہ بننے کی ضرورت ہے اس وقت گواہی دینے کی ضرورت نہیں، تو یہ گواہ بنے گا اور نکاح

منعقد ہو جائے گا، ہاں پھر قاضی کے پاس اگر گواہی دینے کی ضرورت پیش اتی ہے تو قاضی اس کی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ تو کہتے ہیں پھر دیکھیے ترجمہ: کہتے ہیں: **وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ** اور وہ جو محدود فی القذف ہے وہ بھی اہل ولایت میں سے ہے یعنی اس کو اپنی ذات پر بھی ولایت حاصل ہوتی ہے اور دوسروں پر بھی **فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا** تو یہ اہل شہادت میں سے بھی ہو گا **تحملًا** گواہی کے تحمل کے اعتبار سے ہے یعنی ادا کے اعتبار سے نہیں ہے، **وَإِنَّمَا الْفَائِتُ ثَمَرَةُ الْأَدَاءِ** اور وہ چیز جو فوت ہوئی ہے وہ ادا کا ثمرہ ہے یعنی ادائے شہادت کا ثمرہ اور نتیجہ ہے وہ فوت ہو گیا **بِالنَّهْيِ**، کیوں فوت ہوا؟ **بِالنَّهْيِ** اس نہی کی وجہ سے وہ جو **الله** نے قرآن میں فرمایا ہے: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾، اور یہ نہی کیوں آئی **الله** نے کیوں منع فرمایا؟ **لِجَرِيمَتِهِ** اس کے جرم کی وجہ سے، **جَرِيمَةٌ** کس معنی میں ہے؟ جرم کے معنی میں ہے، **لِجَرِيمَتِهِ** اس کے جرم کی وجہ سے، **وَلَا يُبَالَى بِفَوَاتِهِ** اور کوئی پروا نہیں کی جائے گی اس کے فوت ہونے کی، یہ جو ثمرہ ادا فوت ہوا ہے اس ادا کے فوت ہونے کی پروا نہیں کی جائے گی یعنی یہ گواہ بن سکتا ہے نکاح کے اندر، یہ گواہ بن سکتا ہے اگرچہ ادا نہیں کر سکتا لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اس کی پروا نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يُبَالَى بِفَوَاتِهِ** اور کوئی پروا نہیں کی جائے گی اس ادا کے فوت ہونے کی **كَمَا فِي شَهَادَةِ الْعُمْيَانِ وَابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ** جیسے کہ اندھوں کی گواہی میں اور عقد کرنے والوں کے دو بیٹوں کی گواہی میں۔ بھئی دیکھیے میں نے آپ کو بتلایا اندھا جو ہے اندھا، وہ تحمل شہادت تو کر سکتا ہے لیکن ادائے شہادت نہیں کر سکتا کیونکہ جب وہ گواہی دے گا تو ظاہر سی بات ہے کسی کے خلاف دے گا تو اس نے تو صرف اواز سے سن کر دوسرے کو پہچاننا ہے تو کہیں ایسا نہ ہو اس کو غلطی لگ جائے، تو اندھا جو ہے وہ تحمل شہادت تو کر سکتا ہے لیکن ادائے شہادت نہیں، تو صرف دو اندھے موجود ہیں اور ان کے سامنے نکاح منعقد کیا جائے تو نکاح ہو جائے گا۔ یا اسی طرح وہ جو عقد کرنے والے مرد اور عورت ہیں، مرد اور عورت ہیں ان کی پہلی شادی سے جو بچے ہیں وہ گواہ بن جاتے ہیں اس شادی میں، وہ جو مرد ہے اس کے دو بیٹے ہیں دونوں بالغ ہیں، مسلمان ہیں، وہ گواہ بن رہے ہیں تو بھی عقد نکاح کیا ہے؟ منعقد ہو جائے گا۔ یا اسی طرح وہ جو عورت ہے اس کے پہلے خاوند سے دو بچے ہیں وہ گواہ بنتے ہیں اس عقد کے تو بھی عقد منعقد ہو جائے گا، یا ایک بیٹا اس عقد کرنے والے مرد کا ہے اور ایک بیٹا کس کا ہے اس عورت کا ہے یہ دو گواہ بن گئے تو ان تمام صورتوں میں چاہے ایک کے ہی دونوں بیٹے ہوں مرد کے یا عورت کے یا دونوں کا ایک ایک بیٹا ہو تو بہر حال ان کی موجودگی میں بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا، ان کی موجودگی میں بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ دو گواہ چاہیے تھے اور وہ دونوں گواہ کیا ہونے چاہیے؟ آزاد ہونے چاہیے، عاقل ہونے چاہیے، بالغ ہونے چاہیے، مسلمان ہونے چاہیے، اور ان کے بچے بھی ان میں یہ ساری صفات موجود ہیں تو وہ گواہ بن سکتے ہیں لیکن وہ ان کے حق میں گواہی دے نہیں سکتے۔ کل اگر مسئلہ قاضی کے پاس چلا گیا، عورت انکار کر رہی ہے یا مرد انکار کر رہا ہے جنہوں نے آپس میں عقد کیا تھا اور قاضی کے پاس یہ گواہی دیتے ہیں، یاد رکھو یہ جو بچے ہیں اپنے والد یا والدہ کے حق میں گواہی دیتے ہیں تو قبول نہیں کی جائے گی، ہاں ان کے خلاف گواہی دیں گے تو قبول کی جائے گی۔ یہ بچے اپنے باپ کے حق میں گواہی دیتے ہیں کہ ہم حاضر تھے قاضی صاحب ہمارے والد نے اس عورت سے نکاح کیا تھا، وہ عورت انکار کر رہی ہے، تو بچے کیا کر رہے ہیں؟ گواہی دے رہے ہیں باپ کے حق میں، یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی، ہاں بچے باپ کے خلاف گواہی دیتے ہیں، عورت کہہ رہی ہے اس شخص نے میرے ساتھ نکاح کیا تھا وہ ادمی کہتا ہے میں نے کوئی نکاح نہیں کیا، اب اس کے اپنے بچے گواہی دے رہے ہیں کہ ہم گواہ تھے ہمارے والد نے اس عورت سے کیا کیا ہے؟ نکاح، تو اس صورت میں گواہی قبول کی جائے گی۔ بھئی کیوں اپنے باپ کے یا ماں کے حق میں کیوں نہیں قبول کی جائے گی گواہی؟ وجہ یہ کہ یاد رکھنا ضابطہ ہے، ضابطہ یہ ہے کہ ایسے افراد جن کے منافع مشترک ہوں ان کی گواہی ایک دوسرے کے لیے قبول نہیں، ایسے افراد جن کے منافع کیا ہوں؟ مشترک ہوں ان کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں۔ جیسے میاں بیوی ہیں، میاں بیوی کے منافع مشترک ہوتے ہیں، جو بھی فائدہ حاصل ہو گا خاوند کے ساتھ ساتھ بیوی کو بھی وہ فائدہ ہو رہا ہے مثلاً مال آ رہا ہے یا کوئی اور چیز آ رہی ہے، اسی طرح باپ کو جو کچھ حاصل ہو گا تو باپ اور بچوں کے منافع مشترک ہوتے ہیں، وہ مال باپ کو جو حاصل ہو رہا ہے تو گویا بچوں کو بھی حاصل ہو رہا ہے، تو لہٰذا جب منافع مشترک ہیں تو پھر ایک دوسرے کے حق میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ دلوں میں بدگمانی اتی ہے کہ یہ اپنے مثلاً مال کے اندر جھگڑا یا کسی کے ساتھ، اب ایک شخص وہ اپنے بچوں کو ہی گواہ کے طور پر لے ایا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ سننے والوں کے دلوں میں بدگمانی پیدا ہو گی کہ یہ اپنے باپ کے حق میں اس لیے گواہی دے رہے ہیں کہ باپ کا فائدہ ہے اور جب باپ کا فائدہ ہے تو ان کا بھی فائدہ ہے، تو یہ گویا اپنے فائدے کے لیے گواہی دے رہے ہیں، اپنے فائدے کے لیے، تو دلوں میں بدگمانی اتی ہے کہ یہ چونکہ ان کا فائدہ ہے اس لیے گواہی دے رہے ہیں اب پتہ نہیں سچی ہے یا نہیں لیکن چونکہ ان کا فائدہ ہے اس لیے گواہ بن گئے ہیں۔ تو جن افراد کے منافع مشترک ہوں ان کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں، ہاں ایک دوسرے کے خلاف قبول کی جائے گی، تو لہٰذا یہ جو مرد اور عورت جنہوں نے عقد کیا اگر ان کے بیٹے گواہ بن گئے تو ان کے موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا، لیکن اگر ان کو ادائے شہادت کی ضرورت پڑی تو اپنے قریبی رشتہ دار کے حق میں گواہی ہوئی تو قبول نہیں کی جائے گی، اپنے قریبی رشتہ دار کے خلاف گواہی ہوئی تو وہ گواہی قبول کی جائے گی، تو دیکھو یہ جو عقد کرنے والوں کے بچے ہیں دیکھو

تحمل شہادت تو یہ کر رہے ہیں اس میں تو کسی قسم کا شک اور شبہ ہی نہیں جیسے اندھے بھی گواہ بن سکتے ہیں، بات سمجھ میں آگئی؟ بات کیا چل رہی تھی کہ محدود فی القذف اس کی ادائے شہادت میں خرابی آئی ہے، تحمل شہادت میں کوئی خرابی نہیں تو یہ گواہ بن سکتے ہیں، یہ اسی طرح ہے جیسے اندھے ہوں یا عقد کرنے والوں کے بچے ہوں تو ان کی ادا میں تو خرابی آسکتی ہے تحمل کے اندر خرابی نہیں تو ان سب کی موجودگی میں عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: **وَلَا يُبَالَى بِفَوَاتِهِ كَمَا فِي شَهَادَةِ الْعُمْيَانِ وَابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ**، اور ثمرہ ادا جو فوت ہوا ہے اس کے فوت ہونے کی پروا نہیں کی جائے گی جیسے کہ اندھوں کی گواہی میں اور وہ جو دو عقد کرنے والے ہیں ان کے دو بیٹوں کی گواہی میں، جیسے ان کے اندر ثمرہ ادا نہیں ائے گا۔ جیسے وہاں تحمل شہادت تو ہو جائے گا لیکن ثمرہ ادا فوت ہو جائے گا، گواہی ادا نہیں کر سکتے، دے نہیں سکتے لیکن اس کی پروا نہیں کی جائے گی پھر بھی عقد نکاح ان کی موجودگی میں بھی منعقد ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے بھائی: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ**، اور اگر نکاح کیا کسی مسلمان نے کسی ذمیہ کے ساتھ دو ذمیوں کی گواہی سے تو یہ جائز ہے۔ بھائی آپ جانتے ہیں کہ دار **الاسلام** مسلمانوں کا جو وطن ہے جس ملک کے ساتھ وہ حالت جنگ میں ہوں اس کو دار **الحرب** کہتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ دار **الحرب**، جیسے دیکھو ہندوستان اور پاکستان ہمیشہ حالت جنگ میں رہتے ہیں، تو لہذا اس طرح کے جو دو ممالک ہوں ایک دار **الاسلام** ہو اور دوسرا کفار کا وطن ہو اور اس کے ساتھ ہمیشہ حالت جنگ میں رہتے ہیں مسلمان تو اس کفار کے ملک کو دار **الحرب** کہیں گے۔ بھائی ہر کفار کے وطن کے ساتھ ہمیشہ جنگیں نہیں رہتیں بعض کے ساتھ بڑے اچھے تعلقات ہوتے ہیں بھائی، تو دار **الحرب** اس کو کہیں گے جس کے ساتھ ہم حالت جنگ میں ہوں، اور دار **الحرب** کے اندر رہنے والا جو کافر ہے اس کو حربی کہیں گے، حربی، حرب جنگ کو کہتے ہیں یعنی جنگ والا یعنی ان کے ساتھ ہماری جنگ ہے اور عورت ہو تو اس کو کیا کہیں گے؟ حربیۃ۔ پھر یہ دار **الحرب** سے اگر کوئی امان لے کر، ویزا لے کر ہمارے ملک میں اتا ہے تو اس کو مستأمن کہیں گے، مستأمن یعنی امان طلب کرنے والا، کہ اس نے امان طلب کی ہے ہم نے اس کو امان دے دی کہ آجاؤ بھائی ہم آپ کو کچھ نہیں کہیں گے، تو اس کو کہتے ہیں مستأمن۔ اور کچھ کفار وہ ہیں جو دار **الاسلام** کے اندر رہتے ہیں وہی ان کا وطن ہے اور وہ وہاں سالانہ ٹیکس دیتے ہیں یعنی جزیہ دیتے ہیں، تو یہ جو کفار دار **الاسلام** میں رہتے ہیں ان کو ذمی کہتے ہیں، ذمی بھائی، مذکر ہو تو ذمی اور مؤنث ہو تو ذمیۃ، اور ان کو ذمی اس لیے کہتے ہیں کہ دار **الاسلام** نے ان کا ذمہ اٹھایا ہوا ہے کہ ہم آپ کی حفاظت کے، آپ کی جان و مال کے ذمہ دار ہیں کوئی آپ کو نقصان نہیں پہنچائے گا تو اس لیے ان کو کیا کہتے ہیں؟ ذمی کہتے ہیں کہ ہم نے ان کا ذمہ اٹھایا ہوتا ہے۔

اب یاد رکھو مسلمان کے لیے اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز ہے، مسلمان مرد نکاح کرنا چاہتا ہے تو اور کافر عورتوں سے تو نکاح جائز نہیں لیکن اہل کتاب ہوں یعنی یہودی یا عیسائی عورت ہو تو اس کے ساتھ مسلمان کے لیے نکاح جائز ہے۔ اور اسی طرح یاد رکھیں، یاد رکھیں اگر مسلمان باندی ہو تو آقا کے لیے باندی سے صحبت جائز ہوتی ہے جب اور کوئی مانع اور رکاوٹ نہ ہو، اور اسی طرح اگر وہ باندی اہل کتاب میں سے ہے یعنی یہودی یا عیسائی ہے تو مسلمان مالک کے لیے اس باندی سے صحبت جائز ہے، جیسے اہل کتاب عورت سے نکاح جائز تھا تو اسی طرح اہل کتاب باندی سے مسلمان اقا کے لیے صحبت بھی جائز ہے، لیکن اگر وہ باندی جو ہے وہ کافر ہے لیکن اہل کتاب نہیں ہے تو جیسے پھر اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں اسی طرح اس کے ساتھ صحبت بھی جائز نہیں، لہذا ایک شخص ہے اس کی باندی ہے اور وہ باندی ہندو ہے بھائی ہندو، اہل کتاب نہیں ہے تو یہ باندی کے ساتھ آقا کے لیے صحبت کرنا بھی جائز نہیں۔ تو نکاح بھی کس سے جائز ہے؟ اہل کتاب عورتوں سے، اور صحبت بھی صرف کس باندی سے جائز ہے جو اہل کتاب ہو، بات سمجھ میں آگئی۔

صاحب قدوری نے آپ کو بتلایا تھا کہ مسلمانوں کے نکاح کے لیے ضروری ہے کہ دو گواہ موجود ہوں۔ اب ایک مسلمان ہے وہ ایک ذمیہ سے نکاح کرنا چاہتا ہے یعنی عیسائی یا یہودی عورت سے، اور گواہ دو ذمی بن جاتے ہیں تو کیا یہ نکاح منعقد ہو گا یا نکاح منعقد نہیں ہو گا؟ تو صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کس کا نکاح ہے؟ مسلمان کا، کس کے ساتھ؟ ذمیہ عورت کے ساتھ جو اہل کتاب میں سے عورت ہے بھائی، عیسائی یا یہودی، اور گواہ کس کو بنایا؟ کوئی مسلمان گواہ نہیں ہے بلکہ ذمی گواہ ہیں تو اس صورت میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ دیکھیے بھائی: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً** اور اگر نکاح کیا کسی مسلمان نے کسی ذمیہ سے **بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ** دو ذمیوں کی گواہی سے تو یہ جائز ہے **عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**، شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

بھائی یہاں یہ شیخین کا نام ایا یاد رکھو بھائی، آپ کو پتہ ہو گا لیکن ہو سکتا ہے کسی طالب علم کے ذہن میں نہ ہو۔ یہاں تین لفظ جو فقہ کی کتابوں میں بار بار استعمال ہوتے ہیں: شیخین، صاحبین اور طرفین۔ شیخین، صاحبین اور طرفین۔ یاد رکھو فقہ کے اندر ہمارے تین ائمہ ہیں: ایک تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ایک امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور ایک امام محمد رحمہ اللہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ دونوں کے استاد ہیں، امام ابو یوسف کے بھی استاد ہیں اور امام محمد کے بھی استاد ہیں۔ یاد رکھو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا نام نعمان ہے بھائی، نعمان، لیکن آپ کنیت ابو حنیفہ سے زیادہ مشہور ہیں۔ اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا نام یعقوب ہے لیکن آپ بھی اپنی کنیت ابو یوسف سے زیادہ مشہور ہیں۔ تو ہمارے ائمہ کتنے ہیں فقہ کے اندر؟ تین: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ، اور امام ابو حنیفہ دونوں کے استاد ہیں اور جبکہ امام محمد دونوں کے شاگرد ہیں، امام محمد دونوں کے شاگرد ہیں یعنی امام ابو یوسف رحمہ اللہ امام صاحب سے پڑھتے رہے اور پھر بعد میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ خود بھی استاد بن گئے اور امام محمد رحمہ اللہ جو ہیں انہوں نے امام ابو حنیفہ سے بھی پڑھا اور پھر امام ابو یوسف سے بھی پڑھا تو یہ دونوں کے شاگرد ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ دونوں کے استاد، امام محمد رحمہ اللہ دونوں کے شاگرد ہیں، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ ایک کے شاگرد ہیں یعنی امام صاحب کے شاگرد ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ کے استاد ہیں، تو یہ تین افراد ہیں، ان تین میں سب سے اعلی کون ہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کیونکہ وہ دونوں کے استاد ہیں، اور سب سے ادنی کون ہیں؟ امام محمد رحمہ اللہ کیونکہ وہ دونوں کے شاگرد ہیں۔ تو جس مسئلے میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد ایک طرف ہو جائیں تو کہتے ہیں طرفین یوں فرماتے ہیں، کون فرماتے ہیں؟ طرفین۔ طرف کہتے ہیں جانب کو، جانب کو، تو دیکھو **طرفِ** اعلی اور **طرفِ** ادنی دونوں اکٹھے ہو گئے تو دو طرفیں، دو کنارے بن گئے، تو طرفین سے کون مراد ہوں گے؟ امام ابو حنیفہ جو دونوں کے استاد ہیں اور امام محمد جو دونوں کے شاگرد ہیں، یعنی طرف اعلی بھی آ گئی اور طرف ادنی بھی آ گئی تو دو طرفین ہو گئیں، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو طرفین سے امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ مراد ہوتے ہیں۔ اور صاحبین کا لفظ آ جائے تو صاحبین سے مراد امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ ہوتے ہیں، صاحب کا معنی ہوتا ہے ساتھی ساتھی، چونکہ امام ابو یوسف، امام محمد دونوں ساتھی ہیں کس چیز میں؟ شاگرد ہونے میں، امام ابو حنیفہ کا شاگرد ہونے میں دونوں ساتھی ہیں یعنی جیسے امام ابو یوسف شاگرد ہیں اسی طرح امام محمد بھی شاگرد ہیں تو شاگرد ہونے کے اندر دونوں ساتھی ہو گئے تو ان کو صاحبین کہیں گے۔ صاحب کا کیا معنی؟ ساتھی۔ تو صاحبین کا جب ذکر ائے تو اس سے کون مراد؟ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ۔ اور اگر شیخین کا تذکرہ آ جائے تو شیخین سے مراد امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ ہوتے ہیں، شیخ عربی زبان میں استاد کو کہتے ہیں، شیخین یعنی دو استاد، تو اس سے کون مراد ہیں؟ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو دیکھیے اب کتاب پر، صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کیا کسی مسلمان نے کسی ذمیہ عورت سے **بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ** دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ جاز تو یہ جائز ہے کس کے نزدیک؟ **عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک۔ **وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ**، اور امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں جائز نہیں۔ امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ مسلمان ذمیہ عورت کے ساتھ بھی نکاح کرے تو گواہ مسلمان ہی ہونے چاہئیں، صرف ذمیوں کی موجودگی میں نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ**، امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں جائز نہیں ہے۔ آگے صاحب ہدایہ دلیل ذکر فرمائیں گے بھائی، تو وہ ان شاء اللہ کل اگلے سبق میں پڑھ لیں گے۔ یہاں تک بات اچھی طرح سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

کو ولایت علی غیرہ بھی حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ شہادت میں ولایت علی غیرہ ہوتی ہے، غیر پر آپ کا قول نافذ ہوتا ہے وہ مانے یا نہ مانے۔ اور اس کی علت کیا ہے، وجہ کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ فاسق کا فسق جو ہے وہ مانع نہیں بنتا ولایت علی نفسہ کے لیے، فاسق کا فسق مانع نہیں بنتا ولایت علی نفسہ کے لیے اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے، تو ولایت علی غیرہ کے اندر بھی وہ فسق مانع نہیں بنے گا کیونکہ وہاں بھی اسلام موجود ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے، جی یہ تو ایک دلیل تھی ہمارے نزدیک فاسق اہل شہادت ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اہل شہادت نہیں ہے جبکہ ہمارے نزدیک اہل شہادت ہے۔ اور اب دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں: **وَلِأَنَّهُ صَلَحَ مُقَلِّدًا فَيَصْلُحُ مُقَلِّدًا وَكَذَا شَاهِدًا**، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ صَلَحَ مُقَلِّدًا فَيَصْلُحُ مُقَلِّدًا وَكَذَا شَاهِدًا**، اور نیز اس لیے کیونکہ فاسق جو ہوتا ہے **صَلَحَ مُقَلِّدًا** وہ مقلد ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے **فَيَصْلُحُ مُقَلِّدًا** تو وہ مقلد ہونے کی بھی صلاحیت رکھے گا **وَكَذَا شَاهِدًا** اور اسی طرح گواہ ہونے کی بھی۔ دوسری دلیل ذکر فرما رہے ہیں ہمارے نزدیک فاسق جو ہے وہ اہل شہادت ہے۔ دلیل ذکر فرما رہے ہیں صاحب ہدایہ کہ فاسق جو ہے وہ مقلد ہو سکتا ہے۔ **قَلَّدَ يُقَلِّدُ تَقْلِيدً** کا معنی ہے دوسرے کو ذمہ دار بنانا، دوسرے کو کسی کام کا ذمہ دار بنانا یعنی کسی دوسرے کی تقرری کرنا، اور اس سے مراد بادشاہ اور خلیفہ وغیرہ ہیں، بادشاہ کیا کرتے ہیں؟ گورنر اور قاضی وغیرہ کی تقرری کرتے ہیں، ان کو ذمہ دار بنا

دیتے ہیں تو وہ مقلد ہوئے، ذمہ دار بنانے والے، اور جس کو ذمہ دار بنایا یعنی قاضی یا گورنر بنایا وہ ہے مقلد، اور قاضی اور گورنر جب بنا دیا تو اب قاضی اور گورنر کا حکم لوگوں پر نافذ ہوتا ہے، لوگوں پر نافذ ہوتا ہے۔ تو دیکھو مقلد کا کیا معنی؟ ذمہ دار بنانے والا، اور کون مراد ہے؟ بادشاہ، خلیفہ یا گورنر جو بھی ہے جو قاضی کی تقرری کرتا ہے جو قاضی کو مقرر کرتا ہے، اور مجھے بتایئے بادشاہ، خلیفہ اور گورنر یہ ہمیشہ عادل ہوتے ہیں یا فاسق بھی ہو سکتے ہیں؟ فاسق بھی ہو سکتے ہیں بلکہ اکثر فاسق ہوتے ہیں بھئی، کوئی کوئی عادل آتا ہے جس پر **الله** کا خاص فضل ہوتا ہے، تو جب بادشاہ فاسق ہے اور یہ کسی کو قاضی آگے لگاتا ہے تو وہ قاضی بن جائے گا اور پھر لوگوں پر اس کا حکم نافذ ہو گا۔ تو جب فاسق آدمی قاضی بنا سکتا ہے تو خود بھی قاضی بن سکتا ہے، جب فاسق آدمی فاسق بادشاہ یا گورنر ہے وہ کسی کو قاضی لگاتا ہے قاضی بناتا ہے تو وہ قاضی بن جائے گا اور اس کا حکم لوگوں پر نافذ ہو گا، تو جب فاسق آدمی دوسرے کو قاضی بنانا اس کے لیے جائز ہے تو خود بھی وہ قاضی بن سکتا ہے۔ بھئی ایک ہے مقلد ذمہ دار بنانے والا، ایک ہے مقلد جس کو ذمہ دار بنایا گیا، کس کا مقام اونچا ہے؟ مقلد کا مقام اونچا ہے، ظاہر سی بات ہے وہ تقرری کر رہا ہے وہ ذمہ دار بنا رہا ہے کسی کو۔ توجہ ہے؟ تو مقلد جب فاسق ہو سکتا ہے تو مقلد بطریق اولی فاسق ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا جب فاسق آدمی کسی کو قاضی لگا سکتا ہے، شرعا کسی کو قاضی لگا سکتا ہے تو خود بھی قاضی بن سکتا ہے، اور جب خود قاضی بن سکتا ہے تو گواہ بھی بن سکتا ہے کیونکہ قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہیں۔ جیسے گواہ کا قول غیر پر نافذ ہوتا ہے وہ چاہے یا نہ چاہے اسی طرح قاضی کا حکم بھی سب پر نافذ ہو جاتا ہے، قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے۔ پھر سنو دلیل کیا کہ جب فاسق آدمی مقلد ہو سکتا ہے تو پھر وہ مقلد بطریق اولی ہو سکتا ہے، اور جب وہ مقلد ہو سکتا ہے تو گواہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہیں۔ گواہ کا قول بھی غیر پر نافذ ہوتا ہے اور قاضی کا قول بھی غیر پر نافذ ہوتا ہے بلکہ قاضی کا مقام تو اونچا ہے گواہ کے مقابلے میں، تو جب فاسق آدمی قاضی بن سکتا ہے تو وہ بطریق اولی گواہ بن سکتا ہے اور یہی ہمارا دعوی تھا کہ فاسق اہل شہادت ہے، وہ گواہ بن سکتا ہے۔

کیا دلیل ہوئی کہ فاسق آدمی مقلد بن سکتا ہے، وہ دوسروں کی تقرریاں کر سکتا ہے اور شرعا وہ نافذ ہوں گی، تو جب وہ مقلد بن سکتا ہے تو پھر وہ مقلد بطریق اولی بن سکتا ہے، اور جب مقلد بن سکتا ہے تو گواہ بھی بن سکتا ہے کیونکہ مقلد یعنی قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہیں، معلوم ہوا فاسق آدمی اہل شہادت ہے وہ گواہ بن سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ دیکھیے بھئی کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ صَلَحَ مُقَلِّدًا** اور اس لیے کیونکہ فاسق آدمی وہ صلاحیت رکھتا ہے مقلد ہونے کی کہ وہ دوسروں کو ذمہ دار بنائے دوسروں کی تقرریاں کرے **فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا وَكَذَا شَاهِدًا** تو فاسق آدمی وہ صلاحیت رکھتا ہے مقلد ہونے کی بھی یعنی جس کو ذمہ دار بنایا، جب یہ دوسروں کو ذمہ دار بنا سکتا ہے تو خود تو بطریق اولی ذمہ دار بن سکتا ہے، **وَكَذَا شَاهِدًا** اور اسی طرح گواہ بھی ہو سکتا ہے بھئی، کیونکہ قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

یہاں تک کیا بحث ہوئی؟ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ فاسق گواہ نہیں بن سکتا کیونکہ گواہ بننا یہ تو اعزاز کی بات ہے اور فاسق جو ہے وہ تو اہل اہانت ہے اس کو یہ عزت والا مقام نہیں دیا جائے گا، ہم نے کہا نہیں کہ فاسق جو ہے وہ اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو جب ولایت حاصل ہے تو وہ گواہ بن سکتا ہے۔ اس کے فسق نے جب اس کی اپنی ذات پر جو ولایت تھی اس کو ختم نہیں کیا تو غیر پر جو اس کی ولایت ہے اس کو بھی ختم نہیں کرے گا اور شہادت میں بھی غیر پر ولایت ہوتی ہے وہ اس کو حاصل رہے گی۔ اور نیز فاسق جو ہے وہ مقلد ہو سکتا ہے یعنی دوسروں کو ذمہ دار بنا سکتا ہے، دوسروں کی تقرریاں کر سکتا ہے تو وہ خود بھی ذمہ دار بن سکتا ہے، وہ مقلد بھی ہو سکتا ہے، قاضی بھی بن سکتا ہے، اور جب فاسق جو ہے وہ قاضی اور گورنر بن سکتا ہے تو پھر گواہ بطریق اولی بن سکتا ہے بھئی، کیونکہ قاضی کا مقام تو گواہ سے اونچا ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: کہتے ہیں: **وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ**، جی اگلی قید آئی تھی متن کے اندر **أَوْ مَحْدُودِينَ فِي الْقَذْفِ** کہ نکاح کے اندر جو گواہ ہیں وہ محدود فی **القذف** بھی ہو سکتے ہیں، وہ شخص جس پر حد قذف جاری ہوئی ہو وہ بھی نکاح کے اندر گواہ ہو سکتا ہے، گواہ بن تو سکتا ہے لیکن گواہی دے نہیں سکتا بھئی، اب اس کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں صاحب ہدایہ بھئی۔ تو فرماتے ہیں: **وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا**، کہتے ہیں: **وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ** اور وہ شخص جو محدود فی **القذف** ہے وہ بھی اہل ولایت میں سے ہے **فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا** تو یہ جو محدود فی **القذف** ہے یہ بھی اہل شہادت میں سے ہے **تَحَمُّلًا** اٹھانے کے اعتبار سے، یہ اہل شہادت ہے تحمل کے اعتبار سے یعنی یہ گواہی کو اٹھا سکتا ہے یعنی گواہ بن سکتا ہے، ادا کے اعتبار سے یہ اہل شہادت نہیں۔ تحمل کے اعتبار سے اہل شہادت ہے ادا کے اعتبار سے نہیں، تو اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی، اس وقت صرف گواہ بننے کی ضرورت ہے اس وقت گواہی دینے کی ضرورت نہیں، تو یہ گواہ بنے گا اور نکاح منعقد ہو جائے گا، ہاں پھر قاضی کے پاس اگر گواہی دینے کی ضرورت پیش آتی ہے تو قاضی اس کی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ تو کہتے ہیں پھر دیکھیے ترجمہ: کہتے ہیں: **وَالْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ** اور وہ جو محدود فی **القذف** ہے وہ بھی اہل ولایت میں سے ہے یعنی اس کو اپنی ذات پر بھی ولایت

حاصل ہوتی ہے اور دوسروں پر بھی **فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا** تو یہ اہل شہادت میں سے بھی ہو گا **تحملًا** گواہی کے تحمل کے اعتبار سے ہے یعنی ادا کے اعتبار سے نہیں ہے، **وَإِنَّمَا الْفَائِتُ ثَمَرَةُ الْأَدَاءِ** اور وہ چیز جو فوت ہوئی ہے وہ ادا کا ثمرہ ہے یعنی ادائے شہادت کا ثمرہ اور نتیجہ ہے وہ فوت ہو گیا **بِالنَّهْيِ**، کیوں فوت ہوا؟ **بِالنَّهْيِ** اس نہی کی وجہ سے وہ جو **الله** نے قرآن میں فرمایا ہے: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾، اور یہ نہی کیوں آئی **الله** نے کیوں منع فرمایا؟ **لِجَرِيمَتِهِ** اس کے جرم کی وجہ سے، **جَرِيمَةٌ** کس معنی میں ہے؟ جرم کے معنی میں ہے، **لِجَرِيمَتِهِ** اس کے جرم کی وجہ سے، **وَلَا يُبَالَى بِفَوَاتِهِ** اور کوئی پروا نہیں کی جائے گی اس کے فوت ہونے کی، یہ جو ثمرہ ادا فوت ہوا ہے اس ادا کے فوت ہونے کی پروا نہیں کی جائے گی یعنی یہ گواہ بن سکتا ہے نکاح کے اندر، یہ گواہ بن سکتا ہے اگرچہ ادا نہیں کر سکتا لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اس کی پروا نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يُبَالَى بِفَوَاتِهِ** اور کوئی پروا نہیں کی جائے گی اس ادا کے فوت ہونے کی **كَمَا فِي شَهَادَةِ الْعُمْيَانِ وَابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ** جیسے کہ اندھوں کی گواہی میں اور وہ جو دو عقد کرنے والے ہیں ان کے دو بیٹوں کی گواہی میں۔ بھئی دیکھیے میں نے آپ کو بتلایا اندھا جو ہے اندھا، وہ تحمل شہادت تو کر سکتا ہے لیکن ادائے شہادت نہیں کر سکتا کیونکہ جب وہ گواہی دے گا تو ظاہر سی بات ہے کسی کے خلاف دے گا تو اس نے تو صرف اواز سے سن کر دوسرے کو پہچاننا ہے تو کہیں ایسا نہ ہو اس کو غلطی لگ جائے، تو اندھا جو ہے وہ تحمل شہادت تو کر سکتا ہے لیکن ادائے شہادت نہیں، تو صرف دو اندھے موجود ہیں اور ان کے سامنے نکاح منعقد کیا جائے تو نکاح ہو جائے گا۔ یا اسی طرح وہ جو عقد کرنے والے مرد اور عورت ہیں، مرد اور عورت ہیں ان کی پہلی شادی سے جو بچے ہیں وہ گواہ بن جاتے ہیں اس شادی میں، وہ جو مرد ہے اس کے دو بیٹے ہیں دونوں بالغ ہیں، مسلمان ہیں، وہ گواہ بن رہے ہیں تو بھی عقد نکاح کیا ہے؟ منعقد ہو جائے گا۔ یا اسی طرح وہ جو عورت ہے اس کے پہلے خاوند سے دو بچے ہیں وہ گواہ بنتے ہیں اس عقد کے تو بھی عقد منعقد ہو جائے گا، یا ایک بیٹا اس عقد کرنے والے مرد کا ہے اور ایک بیٹا کس کا ہے اس عورت کا ہے یہ دو گواہ بن گئے تو ان تمام صورتوں میں چاہے ایک کے ہی دونوں بیٹے ہوں مرد کے یا عورت کے یا دونوں کا ایک ایک بیٹا ہو تو بہر حال ان کی موجودگی میں بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا، ان کی موجودگی میں بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ دو گواہ چاہیے تھے اور وہ دونوں گواہ کیا ہونے چاہیے؟ آزاد ہونے چاہیے، عاقل ہونے چاہیے، بالغ ہونے چاہیے، مسلمان ہونے چاہیے، اور ان کے بچے بھی ان میں یہ ساری صفات موجود ہیں تو وہ گواہ بن سکتے ہیں لیکن وہ ان کے حق میں گواہی دے نہیں سکتے۔ کل اگر مسئلہ قاضی کے پاس چلا گیا، عورت انکار کر رہی ہے یا مرد انکار کر رہا ہے جنہوں نے آپس میں عقد کیا تھا اور قاضی کے پاس یہ گواہی دیتے ہیں، یاد رکھو یہ جو بچے ہیں اپنے والد یا والدہ کے حق میں گواہی دیتے ہیں تو قبول نہیں کی جائے گی، ہاں ان کے خلاف گواہی دیں گے تو قبول کی جائے گی۔ یہ بچے اپنے باپ کے حق میں گواہی دیتے ہیں کہ ہم حاضر تھے قاضی صاحب ہمارے والد نے اس عورت سے نکاح کیا تھا، وہ عورت انکار کر رہی ہے، تو بچے کیا کر رہے ہیں؟ گواہی دے رہے ہیں باپ کے حق میں، یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی، ہاں بچے باپ کے خلاف گواہی دیتے ہیں، عورت کہہ رہی ہے اس شخص نے میرے ساتھ نکاح کیا تھا وہ ادمی کہتا ہے میں نے کوئی نکاح نہیں کیا، اب اس کے اپنے بچے گواہی دے رہے ہیں کہ ہم گواہ تھے ہمارے والد نے اس عورت سے کیا کیا ہے؟ نکاح، تو اس صورت میں گواہی قبول کی جائے گی۔ بھئی کیوں اپنے باپ کے یا ماں کے حق میں کیوں نہیں قبول کی جائے گی گواہی؟ وجہ یہ کہ یاد رکھنا ضابطہ ہے، ضابطہ یہ ہے کہ ایسے افراد جن کے منافع مشترک ہوں ان کی گواہی ایک دوسرے کے لیے قبول نہیں، ایسے افراد جن کے منافع کیا ہوں؟ مشترک ہوں ان کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں۔ جیسے میاں بیوی ہیں، میاں بیوی کے منافع مشترک ہوتے ہیں، جو بھی فائدہ حاصل ہو گا خاوند کے ساتھ ساتھ بیوی کو بھی وہ فائدہ ہو رہا ہے مثلاً مال آ رہا ہے یا کوئی اور چیز آ رہی ہے، اسی طرح باپ کو جو کچھ حاصل ہو گا تو باپ اور بچوں کے منافع مشترک ہوتے ہیں، وہ مال باپ کو جو حاصل ہو رہا ہے تو گویا بچوں کو بھی حاصل ہو رہا ہے، تو لہٰذا جب منافع مشترک ہیں تو پھر ایک دوسرے کے حق میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ دلوں میں بدگمانی اتی ہے کہ یہ اپنے مثلاً مال کے اندر جھگڑا یا کسی کے ساتھ، اب ایک شخص وہ اپنے بچوں کو ہی گواہ کے طور پر لے ایا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ سننے والوں کے دلوں میں بدگمانی پیدا ہو گی کہ یہ اپنے باپ کے حق میں اس لیے گواہی دے رہے ہیں کہ باپ کا فائدہ ہے اور جب باپ کا فائدہ ہے تو ان کا بھی فائدہ ہے، تو یہ گویا اپنے فائدے کے لیے گواہی دے رہے ہیں، اپنے فائدے کے لیے، تو دلوں میں بدگمانی اتی ہے کہ یہ چونکہ ان کا فائدہ ہے اس لیے گواہی دے رہے ہیں اب پتہ نہیں سچی ہے یا نہیں لیکن چونکہ ان کا فائدہ ہے اس لیے گواہ بن گئے ہیں۔ تو جن افراد کے منافع مشترک ہوں ان کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں، ہاں ایک دوسرے کے خلاف قبول کی جائے گی، تو لہٰذا یہ جو مرد اور عورت جنہوں نے عقد کیا اگر ان کے بیٹے گواہ بن گئے تو ان کے موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا، لیکن اگر ان کو ادائے شہادت کی ضرورت پڑی تو اپنے قریبی رشتہ دار کے حق میں گواہی ہوئی تو قبول نہیں کی جائے گی، اپنے قریبی رشتہ دار کے خلاف گواہی ہوئی تو وہ گواہی قبول کی جائے گی، تو دیکھو یہ جو عقد کرنے والوں کے بچے ہیں دیکھو تحمل شہادت تو یہ کر رہے ہیں اس میں تو کسی قسم کا شک اور شبہ ہی نہیں جیسے اندھے بھی گواہ بن سکتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ بات کیا چل رہی تھی کہ محدود فی **القذف** اس کی ادائے شہادت میں خرابی آئی ہے، تحمل شہادت میں کوئی خرابی نہیں تو یہ گواہ بن سکتے ہیں، یہ اسی طرح ہے جیسے اندھے ہوں یا عقد کرنے

والوں کے بچے ہوں تو ان کی ادا میں تو خرابی آسکتی ہے تحمل کے اندر خرابی نہیں تو ان سب کی موجودگی میں عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: **وَلَا يُبَالَى بِفَوَاتِهِ كَمَا فِي شَهَادَةِ الْعُمْيَانِ وَابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ**، اور ثمرہ ادا جو فوت ہوا ہے اس کے فوت ہونے کی پروا نہیں کی جائے گی جیسے کہ اندھوں کی گواہی میں اور وہ جو دو عقد کرنے والے ہیں ان کے دو بیٹوں کی گواہی میں، جیسے ان کے اندر ثمرہ ادا نہیں ائے گا۔ جیسے وہاں تحمل شہادت تو ہو جائے گا لیکن ثمرہ ادا فوت ہو جائے گا، گواہی ادا نہیں کر سکتے، دے نہیں سکتے لیکن اس کی پروا نہیں کی جائے گی پھر بھی عقد نکاح ان کی موجودگی میں بھی منعقد ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے بھائی: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ**، اور اگر نکاح کیا کسی مسلمان نے کسی ذمیہ کے ساتھ دو ذمیوں کی گواہی سے تو یہ جائز ہے۔ بھائی آپ جانتے ہیں کہ دار **الاسلام** مسلمانوں کا جو وطن ہے جس ملک کے ساتھ وہ حالت جنگ میں ہوں اس کو دار **الحرب** کہتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ دار **الحرب**، جیسے دیکھو ہندوستان اور پاکستان ہمیشہ حالت جنگ میں رہتے ہیں، تو لہذا اس طرح کے جو دو ممالک ہوں ایک دار **الاسلام** ہو اور دوسرا کفار کا وطن ہو اور اس کے ساتھ ہمیشہ حالت جنگ میں رہتے ہیں مسلمان تو اس کفار کے ملک کو دار **الحرب** کہیں گے۔ بھائی ہر کفار کے وطن کے ساتھ ہمیشہ جنگیں نہیں رہتیں بعض کے ساتھ بڑے اچھے تعلقات ہوتے ہیں بھائی، تو دار **الحرب** اس کو کہیں گے جس کے ساتھ ہم حالت جنگ میں ہوں، اور دار **الحرب** کے اندر رہنے والا جو کافر ہے اس کو حربی کہیں گے، حربی، حرب جنگ کو کہتے ہیں یعنی جنگ والا یعنی ان کے ساتھ ہماری جنگ ہے اور عورت ہو تو اس کو کیا کہیں گے؟ حربیۃ۔ پھر یہ دار **الحرب** سے اگر کوئی امان لے کر، ویزا لے کر ہمارے ملک میں اتا ہے تو اس کو مستأمن کہیں گے، مستأمن یعنی امان طلب کرنے والا، کہ اس نے امان طلب کی ہے ہم نے اس کو امان دے دی کہ آجاؤ بھائی ہم آپ کو کچھ نہیں کہیں گے، تو اس کو کہتے ہیں مستأمن۔ اور کچھ کفار وہ ہیں جو دار **الاسلام** کے اندر رہتے ہیں وہی ان کا وطن ہے اور وہ وہاں سالانہ ٹیکس دیتے ہیں یعنی جزیہ دیتے ہیں، تو یہ جو کفار دار **الاسلام** میں رہتے ہیں ان کو ذمی کہتے ہیں، ذمی بھائی، مذکر ہو تو ذمی اور مؤنث ہو تو ذمیۃ، اور ان کو ذمی اس لیے کہتے ہیں کہ دار **الاسلام** نے ان کا ذمہ اٹھایا ہوا ہے کہ ہم آپ کی حفاظت کے، آپ کی جان و مال کے ذمہ دار ہیں کوئی آپ کو نقصان نہیں پہنچائے گا تو اس لیے ان کو کیا کہتے ہیں؟ ذمی کہتے ہیں کہ ہم نے ان کا ذمہ اٹھایا ہوتا ہے۔

اب یاد رکھو مسلمان کے لیے اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز ہے، مسلمان مرد نکاح کرنا چاہتا ہے تو اور کافر عورتوں سے تو نکاح جائز نہیں لیکن اہل کتاب ہوں یعنی یہودی یا عیسائی عورت ہو تو اس کے ساتھ مسلمان کے لیے نکاح جائز ہے۔ اور اسی طرح یاد رکھیں، یاد رکھیں اگر مسلمان باندی ہو تو آقا کے لیے باندی سے صحبت جائز ہوتی ہے جب اور کوئی مانع اور رکاوٹ نہ ہو، اور اسی طرح اگر وہ باندی اہل کتاب میں سے ہے یعنی یہودی یا عیسائی ہے تو مسلمان مالک کے لیے اس باندی سے صحبت جائز ہے، جیسے اہل کتاب عورت سے نکاح جائز تھا تو اسی طرح اہل کتاب باندی سے مسلمان اقا کے لیے صحبت بھی جائز ہے، لیکن اگر وہ باندی جو ہے وہ کافر ہے لیکن اہل کتاب نہیں ہے تو جیسے پھر اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں اسی طرح اس کے ساتھ صحبت بھی جائز نہیں، لہذا ایک شخص ہے اس کی باندی ہے اور وہ باندی ہندو ہے بھائی ہندو، اہل کتاب نہیں ہے تو یہ باندی کے ساتھ آقا کے لیے صحبت کرنا بھی جائز نہیں۔ تو نکاح بھی کس سے جائز ہے؟ اہل کتاب عورتوں سے، اور صحبت بھی صرف کس باندی سے جائز ہے جو اہل کتاب ہو، بات سمجھ میں آگئی۔

صاحب قدوری نے آپ کو بتلایا تھا کہ مسلمانوں کے نکاح کے لیے ضروری ہے کہ دو گواہ موجود ہوں۔ اب ایک مسلمان ہے وہ ایک ذمیہ سے نکاح کرنا چاہتا ہے یعنی عیسائی یا یہودی عورت سے، اور گواہ دو ذمی بن جاتے ہیں تو کیا یہ نکاح منعقد ہو گا یا نکاح منعقد نہیں ہو گا؟ تو صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کس کا نکاح ہے؟ مسلمان کا، کس کے ساتھ؟ ذمیہ عورت کے ساتھ جو اہل کتاب میں سے عورت ہے بھائی، عیسائی یا یہودی، اور گواہ کس کو بنایا؟ کوئی مسلمان گواہ نہیں ہے بلکہ ذمی گواہ ہیں تو اس صورت میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ دیکھیے بھائی: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً** اور اگر نکاح کیا کسی مسلمان نے کسی ذمیہ سے **بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ** دو ذمیوں کی گواہی سے تو یہ جائز ہے **عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**، شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک۔

بھائی یہاں یہ شیخین کا نام ایا یاد رکھو بھائی، آپ کو پتہ ہو گا لیکن ہو سکتا ہے کسی طالب علم کے ذہن میں نہ ہو۔ یہاں تین لفظ جو فقہ کی کتابوں میں بار بار استعمال ہوتے ہیں: شیخین، صاحبین اور طرفین۔ شیخین، صاحبین اور طرفین۔ یاد رکھو فقہ کے اندر ہمارے تین ائمہ ہیں: ایک تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** اور ایک امام ابو یوسف رحمہ **الله** اور ایک امام محمد رحمہ **الله**۔ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** دونوں کے استاد ہیں، امام ابو یوسف کے بھی استاد ہیں اور امام محمد کے بھی استاد ہیں۔ یاد رکھو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کا نام نعمان ہے بھائی، نعمان، لیکن آپ کنیت ابو حنیفہ سے زیادہ مشہور ہیں۔ اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا نام یعقوب ہے لیکن آپ بھی اپنی کنیت ابو یوسف سے زیادہ مشہور ہیں۔ تو ہمارے ائمہ کتنے ہیں فقہ کے اندر؟ تین: امام ابو حنیفہ رحمہ **الله**، امام ابو یوسف رحمہ

الله اور امام محمد رحمہ الله، اور امام ابو حنیفہ دونوں کے استاد ہیں اور جبکہ امام محمد دونوں کے شاگرد ہیں، امام محمد دونوں کے شاگرد ہیں یعنی امام ابو یوسف رحمہ الله امام صاحب سے پڑھتے رہے اور پھر بعد میں امام ابو یوسف رحمہ الله خود بھی استاد بن گئے اور امام محمد رحمہ الله جو ہیں انہوں نے امام ابو حنیفہ سے بھی پڑھا اور پھر امام ابو یوسف سے بھی پڑھا تو یہ دونوں کے شاگرد ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ الله دونوں کے استاد، امام محمد رحمہ الله دونوں کے شاگرد ہیں، اور امام ابو یوسف رحمہ الله ایک کے شاگرد ہیں یعنی امام صاحب کے شاگرد ہیں اور امام محمد رحمہ الله کے استاد ہیں، تو یہ تین افراد ہیں، ان تین میں سب سے اعلی کون ہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمہ الله کیونکہ وہ دونوں کے استاد ہیں، اور سب سے ادنی کون ہیں؟ امام محمد رحمہ الله کیونکہ وہ دونوں کے شاگرد ہیں۔ تو جس مسئلے میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد ایک طرف ہو جائیں تو کہتے ہیں طرفین یوں فرماتے ہیں، کون فرماتے ہیں؟ طرفین۔ طرف کہتے ہیں جانب کو، جانب کو، تو دیکھو **طرفِ** اعلی اور **طرفِ** ادنی دونوں اکٹھے ہو گئے تو دو طرفیں، دو کنارے بن گئے، تو طرفین سے کون مراد ہوں گے؟ امام ابو حنیفہ جو دونوں کے استاد ہیں اور امام محمد جو دونوں کے شاگرد ہیں، یعنی طرف اعلی بھی آ گئی اور طرف ادنی بھی آ گئی تو دو طرفین ہو گئیں، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو طرفین سے امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما الله مراد ہوتے ہیں۔ اور صاحبین کا لفظ آ جائے تو صاحبین سے مراد امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما الله ہوتے ہیں، صاحب کا معنی ہوتا ہے ساتھی ساتھی، چونکہ امام ابو یوسف، امام محمد دونوں ساتھی ہیں کس چیز میں؟ شاگرد ہونے میں، امام ابو حنیفہ کا شاگرد ہونے میں دونوں ساتھی ہیں یعنی جیسے امام ابو یوسف شاگرد ہیں اسی طرح امام محمد بھی شاگرد ہیں تو شاگرد ہونے کے اندر دونوں ساتھی ہو گئے تو ان کو صاحبین کہیں گے۔ صاحب کا کیا معنی؟ ساتھی۔ تو صاحبین کا جب ذکر ائے تو اس سے کون مراد؟ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما الله۔ اور اگر شیخین کا تذکرہ آ جائے تو شیخین سے مراد امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما الله ہوتے ہیں، شیخ عربی زبان میں استاد کو کہتے ہیں، شیخین یعنی دو استاد، تو اس سے کون مراد ہیں؟ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما الله۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو دیکھیے اب کتاب پر، صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کیا کسی مسلمان نے کسی ذمیہ عورت سے **بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ** دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ جاز تو یہ جائز ہے کس کے نزدیک؟ **عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** شیخین رحمہما الله کے نزدیک۔ **وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ**، اور امام محمد اور امام زفر رحمہما الله فرماتے ہیں جائز نہیں۔ امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ مسلمان ذمیہ عورت کے ساتھ بھی نکاح کرے تو گواہ مسلمان ہی ہونے چاہئیں، صرف ذمیوں کی موجودگی میں نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا يَجُوزُ**، امام محمد اور امام زفر رحمہما الله فرماتے ہیں جائز نہیں ہے۔ آگے صاحب ہدایہ دلیل ذکر فرمائیں گے بھائی، تو وہ ان شاء الله کل اگلے سبق میں پڑھ لیں گے۔ یہاں تک بات اچھی طرح سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۸:مسئلہ:«قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ...»

ہدایہ صفحہ:۳۲۶ــــبتاریخ:۳۱مئی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

سبق دیکھیے آگے بھائی۔

قَالَ: وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ السَّمَاعَ فِي النِّكَاحِ شَهَادَةٌ، وَلَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ، فَكَأَنَّهُمَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الْمُسْلِمِ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں صاحب ہدایہ گواہوں کے اندر جو قیدیں اور جو صفات ذکر فرمائی تھیں صاحب قدوری نے،ان کی وجہ بیان فرمارہے تھے۔صاحب قدوری نے آپ کو بتلایا کہ گواہ جو ہیں ان کے اندر چار صفات کا ہونا لازم ہے: کہ وہ آزاد ہوں،عاقل ہوں،بالغ ہوں اور مسلمان ہوں۔ آزاد،عاقل اور بالغ کی قید اس لیے لگائی کیونکہ آزاد،عاقل اور بالغ ہوگا تو اسی کو ولایت حاصل ہوگی۔اگر وہ غلام ہے یا غیر عاقل ہے،مجنون ہے،یا نابالغ ہے،بچہ ہے،تو پھر ان کو تو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر ان کو کیسے ولایت حاصل ہو سکتی ہے؟جو آزاد نہیں یا عاقل نہیں یا بالغ نہیں وہ تو اپنا نکاح نہیں کر سکتے،لہذا ان کی موجودگی میں غیر کا نکاح بھی منعقد نہیں ہوگا۔یہ جو شہادت ہے یہ شہادت ولایت کے باب سے ہے۔ولایت کہتے ہیں کہ غیر پر آپ کا قول نافذ ہو جائے وہ چاہے یا نہ چاہے، اور شہادت کے اندر بھی جب گواہ گواہی دیتا ہے تو غیر پر اس کا قول لازم ہو جاتا ہے،اس پر نافذ ہو جاتا ہے اور اس کے مطابق پھر قاضی فیصلہ کر دیتا ہے۔

اور پھر بتلایا تھا مسلمانوں کے نکاح میں گواہوں کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے،اس لیے کیونکہ کافر جو ہے وہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا بھائی۔کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا۔کافر کو ہم یہ مقام نہیں دیں گے کہ وہ مسلمان کے خلاف گواہ بن جائے کیونکہ گواہ کا قول غیر پر نافذ ہوتا ہے تو اس کا تو یہ مطلب ہوگا کہ آپ نے کافر کو مسلمان پر ولایت دے دی،کافر کو مسلمان پر اختیار دے دیا،اور مملکت اسلامیہ کے اندر ہم کافر کو اتنا اونچا مقام نہیں دیں گے کہ اس کا قول کس پر نافذ ہو جائے؟مسلمان پر نافذ ہو جائے۔

اور پھر بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک مذکر ہونے کی شرط بھی نہیں ہے بلکہ ایک مرد ہو اور دو عورتیں ہوں پھر بھی عقد نکاح منعقد ہو جائے گا۔امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک عورتوں کی موجودگی میں نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا یعنی گواہ مرد ہی ہونے چاہئیں،اور وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو نکاح ہے یہ بڑی معظم چیز

---

النسخ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۱۸۶)میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے:«**قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ أَبِي...**»۔

ہے، مالی معاملات کے اندر تو شریعت نے اجازت دے دی لیکن نکاح کے اندر عورتوں کی گواہی کی اجازت نہیں ہو گی۔ ہم کہتے ہیں نہیں نکاح معظم ہے اپنی جگہ لیکن بہر حال ہمارے نزدیک نکاح اور طلاق تو مذاق مذاق میں بھی ہو جاتے ہیں اور جبکہ مالی معاملہ تو مذاق مذاق میں نہیں ہوتا۔ نکاح تو مذاق میں بھی دو گواہوں کے سامنے ایک مرد اور عورت مذاق میں کہہ دیں میں نے تجھ سے نکاح کیا، ہنسی مذاق کر رہے ہیں، شریعت کہتی ہے بس نکاح ہو گیا یہ دونوں کیا بن گئے؟ میاں بیوی۔ مذاق میں بیوی سے کہہ دیا میں نے تمہیں طلاق دے دی، مذاق میں بھائی اپس میں گپ شپ لگا رہے ہیں، تو شریعت کہتی ہے نہیں طلاق ہو گئی۔ تو نکاح اور طلاق یہ تو مذاق میں بھی ہو جاتے ہیں اور مالی معاملہ تو مذاق میں نہیں ہوتا، اس سے تو پتہ چل رہا ہے مالی معاملہ جو ہے اس کا مقام اونچا ہے۔ جب مالی معاملہ کا مقام اونچا ہے اور اس کے اندر شریعت نے عورت کی گواہی قبول کی ہے ایک مرد اور دو عورتیں، تو نکاح میں بطریق اولی کیا ہونا چاہیے؟ عورت کی گواہی قبول ہونی چاہیے بھائی۔

اور نیز ہمارے نزدیک گواہوں کا عادل ہونا بھی شرط نہیں ہے، گواہ چاہے عادل ہوں یا فاسق ہوں نکاح منعقد ہو جائے گا بھائی، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جو شہادت ہے یہ جو گواہی ہے یہ اعزاز کی بات ہے اور فاسق جو ہے وہ تو **اہلِ** اہانت ہے اس کو اہمیت نہیں دی جائے گی اور اس کو یہ عزت والا مقام نہیں دیا جائے گا، لہذا نکاح کے اندر صرف فاسق موجود ہوں تو نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے احناف کی دلیل ذکر فرمائی: **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** فاسق جو ہے وہ **اہلِ** ولایت ہے اور جب وہ **اہلِ** ولایت ہے تو **اہلِ** شہادت بھی ہے۔ فاسق **اہلِ** ولایت کس طرح ہے کہ وہ اپنی مرضی سے جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتا ہے، اسی طرح وہ اپنے غلام اور باندیوں کا نکاح بھی کروا سکتا ہے، اسی طرح وہ اپنی مرضی سے اپنے نابالغ بچوں کا نکاح بھی کروا سکتا ہے، تو معلوم ہوا فاسق **اہلِ** ولایت ہے۔ جب وہ **اہلِ** ولایت ہے تو پھر وہ **اہلِ** شہادت بھی ہو گا کیونکہ شہادت بھی ولایت ہی کے باب سے ہے، گواہ کا قول غیر پر نافذ ہو جاتا ہے، غیر مانے یا نہ مانے۔ جب قاضی کے پاس ایک مسئلے میں دو عادل گواہ پیش ہو گئے تو پھر قاضی فیصلہ کر دیتا ہے اور وہ فریق مخالف پر یہ گواہوں کا قول نافذ ہو جاتا ہے۔ تو ہمارے نزدیک فاسق **اہلِ** ولایت ہے تو **اہلِ** شہادت بھی ہوا کیونکہ شہادت بھی کس باب سے ہے؟ ولایت کے باب سے ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ کیسی دلیل آپ نے ذکر کی بھائی؟ **اہلِ** ولایت کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے یہ جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتا ہے، اور **اہلِ** شہادت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو غیر پر بھی ولایت حاصل ہو رہی ہے، تو اپنے لیے ولایت ثابت ہونے سے غیر پر ولایت کہاں سے آپ نے ثابت کر دی؟ اشکال سمجھ میں آیا کہ یہ خود تو **اہلِ** ولایت ہے یہ بات تو تسلیم ہے لیکن غیر پر بھی اس کو ولایت حاصل ہو جائے، غیر پر بھی اس کا قول نافذ ہو جائے، یہ غیر کے معاملے میں بھی گواہ بن جائے اور گواہی دے تو یہ اپنی ولایت سے غیر پر ولایت کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟ آپ ولایت علی نفسہ کو دلیل بنا رہے ہیں ولایت علی غیرہ پر۔ تو صاحب ہدایہ نے اس کی دلیل ذکر فرمائی تھی کہ دیکھو فاسق کے اندر دو چیزیں ہیں: ایک ہے اس کا فاسق ہونا یعنی اس کا فسق بھائی، اور دوسری چیز جو ہے اس کا مسلمان ہونا ہے۔ اس کا فاسق ہونا تقاضا کرتا ہے کہ فاسق کو اپنی ذات پر بھی ولایت حاصل نہیں ہونی چاہیے کیونکہ فاسق گناہوں میں مبتلا ہے اور ان گناہوں کا نقصان اسی کی ذات کو ہو گا کسی اور کو نہیں، تو معلوم ہوا اس کی عقل میں کمی ہے، تو اس کی مثال بچے کی طرح ہوئی جیسے بچے کی عقل کے اندر کمی ہوتی ہے تو شریعت نے اس کو ولایت نہیں دی یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، تو لہذا فاسق کا فسق کیا تقاضا کر رہا ہے کہ اس کو اپنی ذات پر بھی ولایت نہیں ہونی چاہیے۔ جبکہ دوسری طرف یہ مسلمان ہے، اس کا مسلمان ہونا تقاضا کر رہا ہے کہ اس کو ولایت ہونی چاہیے کیونکہ یہ عاقل، بالغ، آزاد ہے بھائی، یہ عاقل بالغ اور آزاد ہے لہذا اس کو ولایت ہونی چاہیے، اور آپ مجھے بتائیے کہ فاسق اپنی مرضی سے اپنا نکاح کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا؟ فاسق اپنی مرضی سے اپنا نکاح کر سکتا ہے، معلوم ہوا فاسق کا فسق وہ مانع نہ بن سکا اس کی ولایت علی نفسہ پر۔ توجہ ہے؟ فاسق میں کتنی چیزیں؟ دو: ایک اس کا فسق، وہ مانع بن رہا ہے کہ اس کو ولایت اپنے اوپر حاصل نہیں ہونی چاہیے، اور دوسری طرف اس کا اسلام ہے، اس کا اسلام تقاضا کر رہا ہے کہ یہ عاقل ہے، بالغ ہے، آزاد ہے اس کو اپنے اوپر ولایت ہونی چاہیے۔ اور دیکھو اس کا فاسق ہونا مانع نہ بنا، شریعت نے اس کو ولایت دی ہے یہ اپنا نکاح اپنی مرضی سے کر سکتا ہے، معلوم ہوا اس کا فسق مانع نہیں بنا اس کی ولایت علی نفسہ پر۔ اس کو جو ولایت حاصل ہے علی نفسہ اپنی ذات پر اس سلسلے میں فسق مانع نہیں بنا، کیوں نہیں مانع بنا؟ اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے۔ تو جب اس کا فسق ولایت علی نفسہ میں مانع نہیں بنا تو اس کا فسق ولایت علی غیرہ میں بھی مانع نہیں بنے گا کیونکہ وہاں پر بھی یہی علت اسلام موجود ہے۔

دوسرا شخص جس کے خلاف یہ گواہی دینا چاہتا ہے وہ بھی کیا ہے؟ مسلمان ہے بھائی، جیسے اس کے اندر اسلام موجود تھا اس نے فسق کو مانع نہیں بننے دیا، اسی طرح دوسرے کے اندر بھی کیا موجود ہے؟ اسلام موجود ہے تو وہاں پر بھی یہ فسق مانع نہیں بنے گا۔ تو جیسے فسق مانع نہیں بنا تھا کس چیز میں؟ ولایت علی نفسہ میں، اسی طرح یہ فسق مانع نہیں بنے گا ولایت علی غیرہ میں، کیونکہ دونوں جگہ علت اسلام موجود ہے۔ فاسق کا فسق مانع نہیں بنا کس چیز میں؟ ولایت علی نفسہ میں، کیوں نہیں مانع بنا؟ کیونکہ اسلام موجود ہے یہ مسلمان ہے، تو یہی ولایت علی غیرہ وہاں بھی یہ فسق مانع نہیں بنے گا کیونکہ وہاں بھی اسلام موجود ہے، وہ رجل آخر بھی وہ دوسرا شخص بھی مسلمان ہے وہ بھی اسی کی جنس میں سے ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو حاصل کلام کیا ہوا کہ فاسق ہمارے نزدیک **اہلِ** ولایت ہے تو وہ **اہلِ**

شہادت بھی ہو گا۔ اس پر سوال پیدا ہوا کہ **اہلِ** ولایت ہے یعنی اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے یہ بات تو ہمیں تسلیم ہے لیکن آپ کہہ رہے ہیں اس سے اس کا **اہلِ** شہادت ہونا بھی ثابت ہو گیا، **اہلِ** شہادت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو غیر پر بھی ولایت حاصل ہے، غیر کے خلاف بھی اس کا قول نافذ ہو جاتا ہے وہ چاہے یا نہ چاہے جب یہ جا کر گواہی دے گا قاضی کے پاس اور قاضی اس کی گواہی قبول کرے بھائی، تو آپ اپنی ولایت سے غیر پر ولایت کو کیسے ثابت کر سکتے ہیں؟ تو صاحب ہدایہ نے جواب دیا کہ بھائی دیکھو دونوں جگہ ولایت ہی ہے: ایک ہے ولایت علی نفسہ یعنی اپنی ذات پر ولایت اور ایک ہے ولایت علی غیرہ، اور مانع کیا چیز بننا چاہتی ہے؟ فسق، فسق مانع بننا چاہتا ہے، تو جب یہ فسق ولایت علی نفسہ میں مانع نہیں بن سکا تو ولایت علی غیرہ میں بھی مانع نہیں بن سکے گا کیونکہ اسلام کی علت دونوں جگہ موجود ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور دوسری دلیل یہ ذکر کی تھی صاحب ہدایہ نے کہ فاسق وہ مقلد بن سکتا ہے، جب وہ مقلد بن سکتا ہے تو مقلد اور گواہ بھی بن سکتا ہے۔ مقلد اس کو کہتے ہیں جو دوسروں کو ذمہ دار بناتا ہے، مراد ہے خلیفہ یا اسی طرح بادشاہ ہے یا گورنر ہے، یہ قاضی وغیرہ کا تقرر کرتے ہیں۔ تو جب یہ لوگ جو خلیفہ ہے یا بادشاہ ہے یا گورنر ہے اگر یہ فاسق ہوں پھر بھی یہ قاضی کا تقرر کر سکتے ہیں، تو جب یہ قاضی کا تقرر کر سکتے ہیں شرعاً تو پھر یہ خود بھی شرعاً قاضی بن سکتے ہیں بھائی۔ اور جب یہ قاضی بن سکتے ہیں تو پھر گواہ بھی بن سکتے ہیں کیونکہ قاضی ہونا اور گواہ ہونا ایک ہی باب سے ہے۔ گواہ کا قول بھی غیر پر نافذ ہوتا ہے جب وہ گواہی دیتا ہے، اور قاضی کا قول بھی غیروں پر نافذ ہوتا ہے جب وہ فیصلہ کرتا ہے بھائی، بلکہ قاضی کا مقام اونچا ہے بھائی، قاضی کا مقام جیسے مقلد کا مقام اونچا ہے مقلد سے، تو جب فاسق مقلد بن سکتا ہے تقرری کرنے والا بن سکتا ہے تو فاسق مقلد بھی بن سکتا ہے یعنی قاضی بھی بن سکتا ہے، اور جب یہ قاضی بن سکتا ہے تو پھر گواہ بھی بن سکتا ہے کیونکہ قاضی کا مقام گواہ سے اونچا ہے بھائی۔ دونوں ایک ہی باب سے ہیں لیکن قاضی کا مقام اونچا ہے بھائی گواہ سے، کیونکہ اس کو ولایت عامہ حاصل ہے بھائی، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ تو معلوم ہوا گواہ فاسق ہو سکتا ہے، جب وہ مقلد ہو سکتا ہے تو مقلد اور گواہ بھی فاسق ہو سکتا ہے۔

اور پھر اس کے بعد بتلایا تھا کہ یہ جو محدود فی **القذف** ہے یہ بھی نکاح کے اندر گواہ بن سکتا ہے، وہ شخص جس پر حد قذف جاری ہوئی ہو۔ اس کے بارے میں **الله** قرآن میں کیا فرماتے ہیں کہ اس کی گواہی قبول نہ کرو: **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** کہ کبھی بھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ حد کا حصہ ہے، یہ شخص اب توبہ بھی کر لے پھر بھی تمام زندگی کسی معاملے کے اندر قاضی اس کی گواہی کو قبول نہیں کرے گا بھائی۔ تو یہ جو محدود فی **القذف** ہے ہمارے نزدیک یہ بھی نکاح میں گواہ بن سکتا ہے۔ تو سوال پیدا ہوا کیسے گواہ بن سکتا ہے؟ **الله** تعالیٰ نے تو منع فرمایا ہے اس کی گواہی قبول کرنے سے، تو جواب ہم دیتے ہیں کہ یہ بھی **اہلِ** ولایت ہے، یہ اپنا جہاں چاہے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا؟ تو یہ **اہلِ** ولایت ہے، اور جو **اہلِ** ولایت ہوتا ہے وہ **اہلِ** شہادت بھی ہوتا ہے، اور **اہلِ** شہادت اس کے اندر دو چیزیں ہیں: ایک **اہلِ** تحمل ہونا اور ایک **اہلِ** ادا ہونا، یعنی ایک ہے گواہ بننا اور ایک ہے گواہی دینا۔ تو یہ **اہلِ** تحمل تو ہے، یہ گواہ بن تو سکتا ہے البتہ اس گواہ بننے پر جو ثمرہ اور نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ یہ گواہی ادا کرے، گواہی دے دے، وہ نتیجہ یہاں مرتب نہیں ہو گا کیونکہ **الله** تعالیٰ کی طرف سے نہی آ چکی ہے، **الله** نے منع فرما دیا ہے کہ اس کی گواہی قبول نہ کرو۔ توجہ ہے؟ ایک ہے گواہ بننا اور ایک ہے گواہی دینا۔ پہلے کوئی شخص کسی چیز پر گواہ بنتا ہے اور پھر اگر ضرورت پیش آئے تو قاضی کے پاس جا کر گواہی دیتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ جو فاسق ہے یہ **اہلِ** ولایت ہے جہاں چاہے اپنا نکاح کر سکتا ہے تو یہ **اہلِ** شہادت بھی ہوا، اور شہادت کے اندر دو چیزیں ہیں ایک **اہلِ** تحمل ہونا اور ایک **اہلِ** ادا ہونا، اور یہ **اہلِ** تحمل ہے یہ گواہ بن سکتا ہے، اور اسی تحمل پر نتیجہ کیا مرتب ہوتا ہے؟ جب یہ گواہ بن جائے گا تو اسی پر کیا نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ یہ گواہی دے بھی سکتا ہے لیکن یہاں نہی آ گئی اس لیے گواہی دے نہیں سکتا۔ بلکہ **الله** نے جو اس کی گواہی قبول کرنے سے منع فرمایا ہے اس سے ہی پتہ چل رہا ہے کہ اس میں گواہ بننے کی صلاحیت ہے کیونکہ منع اسی کو کیا جاتا ہے جس میں ایک چیز کی صلاحیت ہو، جس میں ایک چیز کی صلاحیت ہی نہ ہو اسے اس چیز سے منع بھی نہیں کیا جاتا، اس چیز سے روکا بھی نہیں جاتا۔ جیسے کسی شخص میں دیکھنے کی صلاحیت ہو اسی کو کہا جاتا ہے کہ تم ادھر نہ دیکھو، جس شخص میں سننے کی صلاحیت ہو اسی کو کہا جاتا ہے کہ آپ ہماری باتیں نہ سنیں، جس میں دیکھنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے یا سننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے اس کو کبھی بھی منع نہیں کیا جاتا کیونکہ اس میں صلاحیت ہی نہیں ہے۔ تو یہاں بھی **الله** کیا فرما رہے ہیں؟ اس کی گواہی قبول نہ کرو، معلوم ہوا اس میں گواہی دینے کی صلاحیت موجود ہے لیکن منع فرما دیا **الله** نے۔ اور گواہی کب دیتا ہے انسان؟ پہلے گواہ بنے تو سہی، پہلے گواہ بنے تو سہی، تو **الله** نے گواہی دینے سے منع فرمایا ہے، معلوم ہوا گواہ بن سکتا ہے یہ ابھی بھی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے اندھا ہے۔ اندھا جو ہے گواہ بن تو سکتا ہے لیکن گواہی دے نہیں سکتا، وجہ یہ کہ یہ تو صرف آواز سن کر گواہی دے گا اور صرف آواز سننے میں ہو سکتا ہے اس سے غلطی ہو جائے، وہ شخص تو اس کو نظر نہیں آ رہا صرف اس کی آواز سن کر اس کے خلاف گواہی دینا چاہ رہا ہے تو ہو سکتا ہے اس سے غلطی ہو جائے۔ تو اندھا وہ **تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ** تو کر سکتا ہے **أَدَاءُ الشَّهَادَةِ** نہیں کر سکتا، اندھوں کے سامنے نکاح کیا جائے تو وہ منعقد ہو جائے

گا بھائی۔ اور اسی طرح عقد کرنے والوں کے بیٹے، عقد کرنے والوں کے بیٹے بھائی دیکھیے: مثلا مرد اور عورت نکاح کر رہے ہیں، مرد کی پہلی بیوی سے دو بالغ بیٹے موجود ہیں وہ گواہ بن جاتے ہیں، یا عورت جو ہے اس کے پہلے خاوند سے دو بیٹے موجود ہیں جو بالغ ہیں تو یہ گواہ بننا چاہتے ہیں تو یاد رکھو اس صورت میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ چاہے دونوں بیٹے کس کے ہوں؟ مرد کے ہوں، چاہے دونوں بیٹے عورت کے ہوں یا ایک بیٹا مرد کا ہو اور ایک بیٹا عورت کا ہے اور یہ آپس میں نکاح کر رہے ہیں تو گواہ تو موجود ہیں بھائی۔ وہ دونوں بیٹے آزاد بھی ہیں، عاقل بھی ہیں، بالغ بھی ہیں اور مسلمان بھی ہیں، تو چاروں صفات لازمہ ان میں موجود ہیں تو پھر ان کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ہاں البتہ یہ بیٹے اگر اپنے قریبی عزیز کے، اپنے قریبی رشتہ دار کے حق میں گواہی دینا چاہیں گے تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ضابطہ ہے کہ جن لوگوں کے مفادات مشترک ہوں ان کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں کی جاتی۔ اور دیکھو باپ اور بیٹوں کے مفادات مشترک ہوتے ہیں، باپ بیٹے ایک دوسرے کی چیزیں عام استعمال کرتے ہیں تو باپ کو فائدہ ہو تو گویا بیٹوں کو بھی فائدہ ہوا۔ اسی طرح میاں بیوی ہیں، میاں بیوی جو ہیں ان کے مفادات مشترک ہیں بھائی، یہ ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں تو خاوند کو جو کوئی نفع ہو گا تو یہ اسی طرح ہے جیسے بیوی کو بھی فائدہ ہوا ہے۔

تو لہذا وہ قریبی رشتہ دار جن کے مفادات مشترک ہوتے ہیں ان کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں کی جاتی۔ خاوند بیوی کے حق میں گواہی دینا چاہتا ہے یہ قبول نہیں کی جائے گی، ہاں ایک دوسرے کے خلاف گواہی دینا چاہیں تو وہ قبول کی جائے گی کیونکہ وہاں پر دلوں میں بدگمانی نہیں اتی۔ ایک دوسرے کے حق میں گواہی دیں گے تو دلوں میں بدگمانی اتی ہے کہ چونکہ اس میں اس کا اپنا فائدہ ہے اس لیے گواہی دے رہا ہے بھائی۔ تو حاصل کلام یہ ہوا کہ جیسے اندھے اور عقد کرنے والوں کے بیٹے یہ **أَدَاءُ الشَّهَادَةِ** نہیں کر سکتے لیکن اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آئی، یہ **تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ** تو کر سکتے ہیں لہذا ان کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اسی طرح محدود فی **القذف** جو ہے **أَدَاءُ الشَّهَادَةِ** سے اس کو روکا گیا ہے لیکن وہ **تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ** تو کر سکتا ہے جیسے اندھے اور وہ عقد کرنے والوں کے بیٹے جیسے وہ **تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ** کر سکتے ہیں اور ان کی موجودگی میں نکاح منعقد ہو جاتا ہے تو یہ محدود فی **القذف** بھی **تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ** کر سکتا ہے تو ان کی موجودگی میں بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ہاں البتہ اگر قاضی کے پاس گواہی کی ضرورت پڑی تو قاضی ان لوگوں کی گواہی قبول نہیں کرے گا، اور عقد کرنے والوں کے بیٹے جو ہیں ان کی گواہی اپنے قریبی رشتہ دار کے حق میں تو قبول نہیں کی جائے گی ہاں اس کے خلاف اگر گواہی دینے گئے تو وہ قبول کی جائے گی۔ تو جیسے اندھے کے اندر اور عقد کرنے والوں کے دو بیٹوں کے اندر ادا فوت ہو چکی ہے لیکن پھر بھی وہ تحمل کر سکتے ہیں، ادا کے فوت ہونے کے باوجود یہ کیا کر سکتے ہیں؟ **تَحَمُّلُ الشَّهَادَةِ** کر سکتے ہیں اور نکاح میں گواہ بن سکتے ہیں، تو محدود فی **القذف** بھی اسی طرح ہے وہ تحمل کر سکتا ہے تو وہ بھی ان کی طرح گواہ بن سکتا ہے اور اس کی موجودگی سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ **قَالَ: وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ۔**

مسئلہ یہ ذکر فرما رہے ہیں صاحب قدوری کہ اگر ایک مسلمان کسی ذمیہ عورت سے نکاح کرتا ہے یعنی **اہلِ** کتاب عورت ہے عیسائی یا یہودی، اور نکاح کے اندر گواہ ضرور چاہئیں لیکن وہاں پر کوئی مسلمان گواہ نہیں ہے وہ دو ذمیوں کی موجودگی میں نکاح کر لیتا ہے تو کیا یہ نکاح منعقد ہو گیا؟ یہ نکاح جو مسلمان نے کس سے کیا ہے؟ ذمیہ عورت سے، اور گواہ کون ہیں؟ ذمی مرد ہیں، تو کیا یہ نکاح ہو جائے گا؟ تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ مسلمان کا نکاح چاہے ذمیہ سے ہی کیوں نہ ہو رہا ہو گواہوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے اور یہ دو گواہ تو مسلمان نہیں ذمی ہیں لہذا یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ جبکہ شیخین کیا فرماتے ہیں؟ یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ**، اگر نکاح کیا کسی مسلمان نے کسی ذمیہ عورت سے دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ جاز تو یہ جائز ہے **عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ** شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک، **وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ** اور امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے یعنی ذمیوں کی موجودگی سے یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

**لِأَنَّ السَّمَاعَ فِي النِّكَاحِ شَهَادَةٌ**، یاد رکھنا یہ اردو میں لفظ سماع استعمال ہوتا ہے س کے کسرہ کے ساتھ، البتہ عربی میں یہ لفظ س کے فتحہ کے ساتھ

ہے: سَمَاعٌ۔ تو عربی عبارت میں جہاں لفظ آئے تو اس کو سَمَاعٌ پڑھنا ہے اور اردو میں عام رائج جو ہے وہ سماع ہے س کے کسرہ کے ساتھ۔ لِأَنَّ السَّمَاعَ فِي النِّكَاحِ شَهَادَةٌ، جی یہاں سے دلیل ذکر فرمارہے ہیں صاحب ہدایہ امام محمد اور امام زفر کی۔ ادھر دیکھیے دلیل سمجھ لیجیے: امام زفر اور امام محمد رحمہما الله فرماتے ہیں یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا دو ذمی گواہوں کی موجودگی میں، وجہ یہ کہ نکاح نام ہے ایجاب اور قبول کا اور یہ ایجاب اور قبول کو سننا ہی گواہ بننا ہے۔ جو اس ایجاب اور قبول کو سنے گا وہ گواہ ہو جائے گا اس نکاح کے اندر۔ تو بھائی گواہ جو ہیں نکاح کے اندر ویسے ان کی موجودگی ہونی چاہیے یا ان کا باقاعدہ ایجاب اور قبول کو سننا ضروری ہے؟ سننا ضروری ہے بھائی، سنیں بھی اور اس کا معنی بھی ان کو سمجھ میں آرہا ہو۔ تو نکاح کے اندر جو بھی ایجاب اور قبول کو سنے گا وہ گواہ ہو جائے گا۔ تو یہ ذمی بھی مسلمان کے کلام کو اگر سنیں گے تو مسلمان کے خلاف گواہ ہو جائیں گے اور کافر جو ہے وہ تو مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا، ہم نے ضابطہ بتلایا تھا بھائی۔ گزشتہ سبق میں آیا تھا کہ بھائی کافر جو ہے وہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا، گواہ جو ہوتا ہے اس کا قول تو مخالف پر نافذ ہو جاتا ہے، کافر کو ہم اتنا اونچا مقام نہیں دے سکتے کہ کافر کا قول مسلمان پر نافذ ہو جائے، گواہی میں غیر پر ولایت حاصل ہوتی ہے وہ چاہے یا نہ چاہے غیر پر اس کا قول نافذ ہو جاتا ہے، تو مملکت اسلامیہ کے اندر ہم کافر کو اتنا اونچا مقام نہیں دیں گے کہ مسلمان پر اس کو ولایت حاصل ہو جائے اور مسلمان کے خلاف اس کا قول نافذ ہو جائے۔ تو چنانچہ امام محمد اور امام زفر رحمہما الله فرماتے ہیں کہ یہ نکاح ہو رہا ہے اور نکاح کے اندر سماع سے ہی گواہ بن جاتا ہے، تو یہاں اگر ہم یہ کہیں کہ ان دو گواہوں نے یہ جو ذمی ہیں انہوں نے مسلمان کے ایجاب یا قبول کو سن لیا ہے تو یہ تو مسلمان کے خلاف گواہ ہو جائیں گے اور کافر جو ہے وہ تو مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہ جو مسلمان کے ایجاب اور قبول کو سن رہے ہیں یہ ان کو قیاس کرتے ہیں ان ذمیوں پر جنہوں نے مسلمان کے قول کو یعنی ایجاب اور قبول کو سنا ہی نہ ہو۔

ادھر دیکھیے: نکاح ہو رہا ہے، تو جو شخص مسلمان کے ایجاب یا قبول کو سنے ہی نہ کیا وہ مسلمان کے خلاف گواہ بن سکتا ہے؟ بھائی اس نے سنا ہی نہیں ہے تو وہ تو گواہ ہی نہیں ہے، سنے گا تو گواہ بنے گا۔ یہ تو گواہ ہیں ہی نہیں نکاح کے، یہ تو وہاں موجود ہی نہیں تھے، تو جیسے وہ شخص جو اس مسلمان کے قول کو نہ سنے وہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا اسی طرح یہ دو ذمی ان کو بھی ہم انہی پر قیاس کریں گے کہ انہوں نے مسلمان کے کلام کو یعنی اس کے ایجاب اور قبول کو گویا سنا ہی نہیں ہے، جب سنا ہی نہیں ہے تو یہ مسلمان کے خلاف گواہ بھی نہیں ہو سکتے۔ دلیل سمجھ میں آئی کیا دلیل؟ امام محمد، امام زفر رحمہما الله فرماتے ہیں کہ نکاح کے اندر ایجاب اور قبول کو سننا ہی گواہ ہونا ہے، اور اگر ہم یہ کہیں یہ دو ذمی جو ہیں انہوں نے مسلمان کے قول کو سن لیا ہے پھر تو یہ مسلمان کے خلاف گواہ ہو گئے بھائی، تو آپ نے تو ان کو مسلمان کے خلاف گواہ بنا دیا حالانکہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا۔ تو وہ ان دو ذمیوں کو قیاس کرتے ہیں ان ذمیوں پر جنہوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں، جیسے وہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتے تو یہ بھی اسی طرح ہے کہ انہوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں یہ مسلمان کے خلاف گواہ ہیں ہی نہیں۔ کیونکہ کافر کبھی مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا لہذا یہ جو دو ذمی موجود ہیں نکاح کے اندر انہوں نے مسلمان کے ایجاب یا قبول کو سنا ہے لیکن یہ سننا بھی نہ سننے کی طرح ہے گویا انہوں نے سنا ہی نہیں، کیونکہ اگر ہم یہ کہیں گے کہ انہوں نے سنا ہے تو پھر تو یہ مسلمان کے خلاف گواہ ہو گئے بھائی، اور کافر تو کبھی بھی مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا اس کو اتنا اونچا مقام ہم نہیں دے سکتے کہ اس کو مسلمان پر ولایت دے دی جائے مملکت اسلامیہ میں۔ تو ان کا یہ سننا بھی نہ سننے کی طرح ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو حاصل کلام یہ ہوا کہ امام زفر اور امام محمد رحمہما الله فرماتے ہیں کہ یہ دو ذمی جو محفل نکاح میں موجود ہیں انہوں نے گویا مسلمان کے کلام کو سنا ہی نہیں۔ یعنی وہ ان کو قیاس کرتے ہیں ان ذمیوں پر جنہوں نے مسلمان کے کلام کو نہ سنا ہو، اور جنہوں نے مسلمان کے ایجاب اور قبول کو نہیں سنا وہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بنے تو یہ بھی انہی کی طرح ہے یہ بھی مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتے۔ تو وہ ان سننے والوں کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ نہ سننے والوں پر، جیسے وہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتے اس نکاح کے اندر یہ بھی مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتے، کیونکہ اگر آپ یہ کہیں گے انہوں نے سنا ہے پھر تو یہ مسلمان کے خلاف گواہ بن گئے اور کافر تو مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔

تو وہ فرماتے ہیں: لِأَنَّ السَّمَاعَ فِي النِّكَاحِ شَهَادَةٌ اس لیے کیونکہ سننا جو ہے یعنی ایجاب اور قبول کو، ایجاب اور قبول کو سننا فِي النِّكَاحِ نکاح میں شَهَادَةٌ یہ شہادت ہے یہ گواہ بننا ہے بھائی، وَلَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ اور کافر جو ہے مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا، فَكَأَنَّهُمَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الْمُسْلِمِ تو گویا کہ ان دونوں نے مسلمان کے کلام کو سنا ہی نہیں۔ جب سنا ہی نہیں تو مسلمان کے خلاف یہ گواہ بھی نہیں ہوں گے۔

اب آگے شیخین رحمہما الله کی دلیل آرہی ہے، وہ فرماتے ہیں: وَلَهُمَا اور ان کی دلیل یہ ہے: أَنَّ الشَّهَادَةَ شُرِطَتْ فِي النِّكَاحِ عَلَى اعْتِبَارِ إِثْبَاتِ الْمِلْكِ لِوُرُودِهِ عَلَى مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ۔ شیخین رحمہما الله کی دلیل سنیے بھائی، عجیب دلیل ذکر فرماتے ہیں صاحب ہدایہ: ادھر دیکھیے شیخین

رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح میں دو چیزیں ہیں بھائی: خاوند کے ذمے مہر یعنی مال لازم ہو جاتا ہے جب نکاح ہو جائے، اور عورت پر خاوند کو ملک متعہ حاصل ہو جاتی ہے۔ تو عورت کو کیا ملے گا؟ مال، وہ تو لازم ہو گیا خاوند کے ذمے، اور خاوند کس چیز کا مالک ہوا؟ متعہ کا مالک ہو گیا یعنی عورت سے وہ صحبت کر سکتا ہے، عورت سے صحبت کا نفع وہ اٹھانے کا مالک بن گیا۔ تو شیخین رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر یہ جو دو گواہوں کی شرط رکھی گئی ہے نکاح کے اندر یہ ملک متعہ کے اثبات کے اعتبار سے ہے، لزوم مال کے اعتبار سے نہیں۔ بھائی دیکھیے، شیخین رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح کے اندر دو چیزیں ہیں بھائی: خاوند کے ذمے مال آئے گا اور عورت پر خاوند کو ملک متعہ حاصل ہو گا، اور یہ جو نکاح کے اندر دو گواہ لازم قرار دیے گئے ہیں یہ اثبات ملک متعہ کے لیے لازم قرار دیے گئے ہیں لزوم مال کے لیے لازم قرار نہیں دیے گئے، وجہ یہ کہ کسی پر جب مال لازم ہوتا ہے تو اس میں گواہوں کا ہونا ضروری نہیں۔ اس میں گواہوں کا ہونا ضروری نہیں ہے، مثلاً آپ ایک ادمی سے بیع و شراء والا معاملہ کرتے ہیں، آپ ایجاب کرتے ہیں وہ قبول کرتا ہے دیکھو بیع منعقد ہو گئی، لیکن مجھے بتایئے کیا اگر گواہ نہ ہوئے تو یہ آپ کی بیع منعقد ہو گی یا منعقد نہیں ہو گی؟ گواہ نہ ہوئے پھر بھی آپ کی بیع منعقد ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ بیع و شراء کے اندر شریعت نے گواہوں کی شرط نہیں لگائی، آپ بغیر گواہوں کے بھی ایجاب و قبول کرتے ہیں آپ دونوں کے درمیان عقد بیع منعقد ہو گیا۔ لیکن اگر آپ نکاح کریں گے بغیر گواہوں کے تو نکاح منعقد نہیں ہو گا، تو دیکھو بیع و شراء کے اندر ایک دوسرے پر مال لازم ہو جاتا ہے، بائع کو جو ہے مبیع اب حوالے کرنا پڑے گا اور مشتری کو پیسے اور ثمن حوالے کرنا پڑیں گے، تو دیکھو یہاں بیع کے اندر لزوم مال آتا ہے، دونوں میں سے ہر ایک پر مال لازم ہو رہا ہے اور یہاں شریعت نے گواہوں کی شرط نہیں رکھی۔ اور نکاح کے اندر بھی دیکھیں خاوند پر مال لازم ہو رہا ہے لیکن لزوم مال کے لیے تو شریعت نے گواہوں کی شرط نہیں رکھی، معلوم ہوا یہ جو خاوند پر مال لازم ہو رہا ہے یہ گواہ اس کے لیے نہیں رکھے گئے بلکہ یہ گواہ رکھے گئے ہیں وہ جو بیوی پر خاوند کو ملک متعہ حاصل ہو رہی ہے، اس سے جو فائدہ اٹھانے کا حق اس کو مل رہا ہے یہ گواہ اس کے اعتبار سے شریعت نے مقرر فرمائے ہیں۔ اس لیے کیونکہ انسان معظم اور محترم ہے، جب انسان معظم اور محترم ہے تو ہر انسانی عضو بھی کیا ہوا؟ معظم اور محترم۔ تو دیکھو عورت کے ایک جز سے خاوند کو ملک متعہ کا حق مل رہا ہے تو شریعت نے اس ملک متعہ کے اثبات کے اعتبار سے ان گواہوں کو شرط قرار دیا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھائی صاحب ہدایہ کیا فرما رہے ہیں۔

**وَلَهُمَا: أَنَّ الشَّهَادَةَ شُرِطَتْ فِي النِّكَاحِ عَلَى اعْتِبَارِ إِثْبَاتِ الْمِلْكِ**، اور شیخین رحمہا **الله** کی دلیل یہ ہے کہ شہادت جو ہے اس کی شرط لگائی گئی ہے نکاح میں **عَلَى اعْتِبَارِ إِثْبَاتِ الْمِلْكِ**، ملکیت کے اثبات کرنے کے اعتبار سے، کہ خاوند کی ملک متعہ ثابت کی جا سکے۔ یہ گواہ کس لیے رکھے گئے ہیں نکاح کے اندر؟ تاکہ خاوند کی ملک متعہ ثابت کی جا سکے، کل کہیں ایسا نہ ہو یہ عورت انکار کر دے تاکہ ان گواہوں کے ذریعے اس کو ثابت کیا جا سکے۔ تو کہتے ہیں: **أَنَّ الشَّهَادَةَ شُرِطَتْ فِي النِّكَاحِ عَلَى اعْتِبَارِ إِثْبَاتِ الْمِلْكِ لِوُرُودِهِ عَلَى مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ**، کہ یہ جو شہادت کی شرط لگائی گئی ہے نکاح کے اندر یہ ملک متعہ کے اثبات کے اعتبار سے ہے **لِوُرُودِهِ عَلَى مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ**، اس لیے کیونکہ یہ ملک متعہ وارد ہو رہا ہے، ورود کا معنی ہے آنا بھائی، آنا، **لِوُرُودِهِ** یہ ملک متعہ آ رہا ہے، یہ ملک متعہ حاصل ہو رہا ہے **عَلَى مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ** ایک ایسے محل پر، ایک ایسی جگہ پر، **ذِي خَطَرٍ**، **خَطَرٌ** کا معنی ہے حرمت اور عزت، **ذِي خَطَرٍ** حرمت والا، عزت والا، **لِوُرُودِهِ عَلَى مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ** اس لیے کیونکہ یہ ملکیت آ رہی ہے ایک ایسے محل پر، ایک ایسی جگہ پر **ذِي خَطَرٍ** جو عزت والا ہے، وہ جگہ کیا ہے؟ عزت والی ہے، حرمت والی ہے بھائی۔ انسان سارا معزز ہے تو ہر انسانی عضو بھی کیا ہوا؟ معزز اور محترم ہے بھائی، جب کل محترم ہے تو جز بھی محترم ہے بھائی۔

بھائی دیکھیے یہ جو آیا **مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ، مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ**، یاد رکھو اس سے مراد عورت کی شرمگاہ ہے بھائی، اور اس کے نیچے میری کتاب میں لکھا ہوا ہے: **اَلْبُضْعُ**، ب، ض اور ع، **بُضْعٌ** یاد رکھو یہ عورت کی شرمگاہ کا نام ہے۔ تو یہاں دیکھو خاوند کی ملکیت آ رہی ہے کس پر؟ اس حرمت والے محل پر، اس عورت کے اس عضو سے خاوند کے لیے نفع اٹھانا جائز ہو جائے گا، خاوند کے لیے وہ عورت حلال ہو گئی اس سے صحبت کرنا جائز ہو گیا، تو ایک حرمت والے محل پر خاوند کی ملکیت آ رہی تھی تو شریعت نے کہا دو گواہ بنالو، کیا کر لو؟ دو گواہ بنالو۔ یہ حرمت والا محل ہے اور اس کے اوپر ملکیت آنا کوئی آسان کام نہیں ہے، اس کے اوپر ملکیت کا آنا آسان کام نہیں، عورت کا مرد کے لیے حلال ہونا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ آپ دیکھتے ہیں لوگ بیچارے ایک شادی کے مسئلے میں کتنے پریشان ہوتے ہیں، کتنی کتنی رکاوٹیں ہوتی ہیں، ان کی شادی نہیں ہو پاتی بھائی۔ تو دیکھو معلوم ہوا عورت مرد کے لیے حلال ہو رہی ہے، مرد کو اس سے نفع اٹھانے کا حق مل رہا ہے تو دو گواہ بنالو۔ خاوند کے ذمے مہر آ رہا ہے، اس کے اوپر مال لازم ہو رہا ہے لیکن یہ گواہ جو ہیں اس مال کے اعتبار سے شریعت نے مقرر نہیں فرمائے بلکہ اس یہ جو ملک متعہ خاوند کے لیے آ رہا ہے، ثابت ہو رہا ہے عورت پر اس کے لیے شریعت نے گواہ مقرر فرمائے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر ایک دفعہ ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَلَهُمَا** اور شیخین رحمہا **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الشَّهَادَةَ شُرِطَتْ فِي النِّكَاحِ عَلَى اعْتِبَارِ إِثْبَاتِ**

**الْمِلْكِ لِوُرُودِهِ عَلَى مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ لَا عَلَى اعْتِبَارِ وُجُوبِ الْمَهْرِ**، کہ جو شہادت کی شرط لگائی گئی ہے نکاح کے اندر یہ ملکیت یعنی ملک متعہ کے ثابت کرنے کے اعتبار سے ہے **لِوُرُودِهِ عَلَى مَحَلٍّ ذِي خَطَرٍ** اس لیے کیونکہ یہ ملکیت آرہی ہے ایک ایسے محل پر جو حرمت والا ہے، جو عزت والا ہے، **لَا عَلَى اعْتِبَارِ وُجُوبِ الْمَهْرِ**، یہ جو شہادت کی شرط لگائی گئی ہے یہ **وجوبِ** مہر کے اعتبار سے نہیں ہے۔ خاوند پر کیا واجب ہو رہا ہے؟ مہر، مال لازم ہو رہا ہے لیکن مہر کے وجوب کے اعتبار سے یہ گواہوں کی شرط نہیں لگائی گئی، **إِذْ لَا شَهَادَةَ تُشْتَرَطُ فِي لُزُومِ الْمَالِ**، اس لیے کیونکہ شہادت جو ہے اس کی شرط نہیں لگائی گئی مال کے لازم ہونے میں، جیسے ہم بیع و شراء کرتے ہیں وہاں دیکھو گواہوں کی کوئی شرط نہیں، ایجاب و قبول کرنے والے بالکل اکیلے ہوں پھر بھی ان کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی۔ تو معلوم ہوا یہ جو گواہوں کی شرط رکھی گئی ہے نکاح میں یہ لزوم مال کے اعتبار سے نہیں ہے، وجوب مہر کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ یہ ملک متعہ کے اعتبار سے ہے کہ اس کو ثابت کیا جا سکے۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

آگے دیکھیے: کہتے ہیں: **وَهُمَا شَاهِدَانِ عَلَيْهَا**، اور یہ دونوں گواہ اس عورت یعنی اس ذمیہ کے خلاف ہیں، امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** نے کیا فرمایا تھا کہ یہ جو دو گواہ ہیں یہ ذمی ہیں اور ذمی تو مسلمان کے خلاف گواہ ہو ہی نہیں سکتا، تو گویا انہوں نے مسلمان کے ایجاب یا قبول کو سنا ہی نہیں، مسلمان کا جو بھی قول ہے چاہے وہ ایجاب کر رہا ہے چاہے وہ قبول کر رہا ہے اس وقت میں تو یہ مسلمان کے قول کو انہوں نے گویا سنا ہی نہیں کیونکہ اگر آپ یہ کہیں گے کہ انہوں نے سن لیا ہے پھر تو یہ مسلمان کے خلاف گواہ ہو گئے بھائی، اور مسلمان کے خلاف تو ذمی گواہ نہیں ہو سکتا۔ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ بھائی یہ جو دو گواہ ہیں یہ ملک متعہ کو ثابت کرنے کے لیے ہیں، اور ملک متعہ کس پر آرہی ہے؟ عورت پر آرہی ہے خاوند کے لیے، تو کل کہیں عورت انکار نہ کر دے تو یہ گواہ اس اعتبار سے ہیں تو یہ گواہ عورت کے خلاف ہوئے مرد کے خلاف نہ ہوئے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ انہوں نے مسلمان کے قول کو سن بھی لیا لیکن یہ نہ کہیں یہ مسلمان کے خلاف گواہ ہیں، یہ حقیقت میں کس کے خلاف گواہ بن گئے؟ عورت کے خلاف گواہ بنے ہیں، اور مجھے بتایئے ذمیوں کی گواہی ذمیہ کے خلاف ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی؟ وہ تو ہو سکتی ہے بھائی بالاتفاق، لہٰذا یہ اس عورت کے خلاف گواہ بنے ہیں مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بنے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَهُمَا شَاهِدَانِ عَلَيْهَا**، اور یہ دونوں گواہ جو ذمی ہیں یہ **عَلَيْهَا** اس ذمیہ کے خلاف گواہ ہو رہے ہیں، **بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَسْمَعَا**، یہ جواب دے رہے ہیں امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** کے قیاس کا۔ ادھر دیکھیے امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** نے انہوں نے یہ جو دو گواہ ہیں جو مسلمان کے ایجاب اور قبول کو سن رہے ہیں ان کو کس پر قیاس کیا تھا؟ نہ سننے والوں پر، کہ یہ بھی کن کی طرح ہیں؟ نہ سننے والوں کی طرح، اور جیسے نہ سننے والے مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتے تو یہ بھی مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتے گویا انہوں نے سنا ہی نہیں مسلمان کے کلام کو۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں یہ آپ نہیں کہہ سکتے کہ انہوں نے مسلمان کے کلام کو سنا ہی نہیں، وجہ یہ کہ نکاح جو ہے وہ کس سے منعقد ہوتا ہے؟ ایجاب اور قبول سے، اور ایجاب اور قبول میں سے ایک تو مسلمان ضرور کرے گا، ایک کس کی طرف سے ہو گا؟ وہ ذمیہ کی طرف سے اور ایک چیز مسلمان کی طرف سے ہو گی، تو ایجاب اور قبول سے ہی تو یہ عقد منعقد ہو رہا ہے، اور یہ ایجاب اور قبول پر گواہوں کا ہونا شرط شریعت نے قرار دیا ہے۔ یہ ایجاب اور قبول کو سنیں گے تو ہم کہیں گے یہ عقد پر گواہ ہیں۔ اگر آپ کہیں انہوں نے سنا ہی نہیں تو یہ تو عقد پر گواہ ہی نہ ہوئے، جب گواہ ہی نہ ہوئے پھر تو عقد ہی منعقد نہیں ہونا چاہیے!

امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** انہوں نے یہ جو دو ذمی جو مجلس نکاح میں موجود ہیں ان کو قیاس کیا تھا ان ذمیوں پر جو اس مجلس میں موجود ہی نہیں، جیسے وہ ذمی مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتے کیونکہ انہوں نے ایجاب یا قبول کو سنا ہی نہیں ہے تو یہ ذمی بھی اسی طرح ہو گئے جیسے انہوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں صاحب ہدایہ شیخین رحمہما **الله** کی طرف سے کہ آپ ان کے سماع کو عدم سماع پر قیاس نہیں کر سکتے، وجہ یہ ہے کیونکہ یہ عقد نکاح ہو رہا ہے اور عقد نکاح نام ہے ایجاب اور قبول دونوں کا، اور ایجاب اور قبول کو گواہ سنیں گے تو عقد نکاح منعقد ہو گا، تو اگر ہم یوں کہیں ان دو ذمیوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں، تو عقد تو نام ہی کس چیز کا تھا؟ ایجاب اور قبول کا، اور گواہوں کا دونوں کو سننا ضروری تھا ایجاب کو بھی اور قبول کو بھی، تو اگر انہوں نے مسلمان کے قول کو نہیں سنا، انہوں نے صرف ایجاب یا صرف قبول کو سنا ہے تو پھر تو یہ عقد پر گواہ نہ ہوئے، جب گواہ نہ ہوئے پھر تو نکاح ہی منعقد نہیں ہو گا، اور ہماری بات نکاح کے گواہوں کے بارے میں چل رہی ہے، اور نکاح کے اندر گواہ کس کو کہتے ہیں؟ جو ایجاب اور قبول دونوں کو سنے بھائی۔ تو اگر ہم یہ کہیں انہوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں یہ تو پھر گواہ ہی نہ ہوئے، جب گواہ ہی نہ ہوئے پھر تو عقد ہی منعقد نہیں ہو گا، عقد کے اندر تو گواہوں کا ہونا ضروری تھا اور گواہ بنیں گے ہی کب؟ جب وہ سماع کریں گے، سنیں گے بھائی، ایجاب کو بھی اور قبول کو بھی۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الزَّوْجِ**، بخلاف اس کے کہ جب ان دو ذمیوں نے خاوند کے یعنی مسلمان کے کلام کو سنا ہی نہیں، **لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ بِكَلَامَيْهِمَا** اس لیے کیونکہ یہ جو عقد نکاح ہے یہ منعقد ہو رہا ہے **بِكَلَامَيْهِمَا** اس مسلمان اور ذمیہ دونوں کے کلام سے یہ عقد منعقد ہو رہا ہے، **وَالشَّهَادَةُ شُرِطَتْ عَلَى الْعَقْدِ** اور گواہی کی شرط لگائی گئی ہے **عَلَى الْعَقْدِ**، کس پر؟ عقد پر۔ عقد کے اندر گواہی ہو گی، عقد پر دو گواہ ہوں گے تو پھر ہی عقد منعقد ہو گا، تو اگر ان دونوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں تو یہ عقد پر گواہ نہ ہوئے، اور جب عقد پر گواہ نہ ہوئے پھر تو ہم بھی کہتے ہیں کہ عقد منعقد ہی نہیں ہو گا۔ تو بات چل رہی ہے جب یہ گواہ ہوں بھائی، بات کیا چل رہی ہے کہ ذمی گواہ ہوں، پھر یہ عقد ہو گا یا عقد نہیں، اور ذمیوں کو گواہ کب کہیں گے ہم؟ جب وہ ایجاب کو بھی سنیں اور قبول کو بھی سنیں، اگر ان میں سے ایک چیز کو سنتے ہیں اور ایک کو نہیں سنتے پھر تو یہ نکاح پر گواہ ہی نہ ہوئے اور نکاح پر گواہ نہ ہوں تو عقد منعقد ہی نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا ان سماع کرنے والے ذمیوں کو عدم سماع والوں پر آپ قیاس نہیں کر سکتے یعنی ان کے سماع کو عدم سماع قرار نہیں دے سکتے ورنہ عقد ہی منعقد نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

حاصل کلام پھر سن لیں بھائی: ایک مسلمان کا نکاح ہوا ذمیہ کے ساتھ اور گواہ دو ذمی بنے تو کیا یہ عقد نکاح منعقد ہوا یا نہیں ہوا؟ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں یہ نکاح منعقد ہو جائے گا، دو ذمیوں کی گواہی بھی کافی ہے کہ جب مسلمان کا نکاح کس سے ہو رہا ہو؟ ذمیہ سے۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں یہ عقد نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا اور نکاح کے اندر ایجاب اور قبول کو سن لے تو وہ گواہ بن جاتا ہے، تو لہٰذا ہم کہیں گے ان ذمیوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں، اس لیے کیونکہ اگر ہم یہ کہیں انہوں نے مسلمان کے ایجاب یا قبول کو سنا ہے پھر تو یہ مسلمان کے خلاف گواہ ہو گئے حالانکہ ذمی اور کافر تو مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا وہ ان دو ذمیوں کو قیاس کرتے ہیں ان ذمیوں پر جنہوں نے مسلمان کے کلام کو سنا ہی نہیں، جب انہوں نے مسلمان کے کلام کو یعنی ایجاب یا قبول کو سنا ہی نہیں تو وہ مسلمان کے خلاف گواہ بھی نہ بنے، تو یہ والے دو جو حاضر ذمی ہیں یہ بھی انہی کی طرح ہیں یہ بھی مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتے اور یہ اسی صورت میں ہو گا جب یہ کہا جائے کہ انہوں نے مسلمان کے قول کو نہیں سنا، تو وہ سماع والے ذمیوں کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ عدم سماع والے ذمیوں پر، جیسے وہ مسلمان کے خلاف اس عقد میں گواہ نہیں بن سکتے کیونکہ انہوں نے سنا ہی نہیں ہے تو یہ بھی گواہ نہیں بن سکتے انہوں نے گویا مسلمان کے کلام کو سنا ہی نہیں۔ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ دیکھیے عقد نکاح کے اندر وہ ذمیہ کے لیے خاوند پر مہر لازم ہوتا ہے تو خاوند کے ذمے مال آ گیا، اور خاوند کے لیے بیوی پر ملک متعہ حاصل ہوتی ہے، تو یہ جو دو گواہوں کی شرط لگائی گئی ہے یہ وجوب مہر اور مال کے اعتبار سے نہیں ہے کیونکہ مال کے سلسلے میں شریعت نے گواہوں کی شرط نہیں لگائی۔ آپ کسی سے بھی عقد بیع کرتے ہیں ایجاب و قبول کرتے ہیں اور کوئی بھی گواہ موجود نہ ہو تو بھی عقد بیع منعقد ہو جائے گا کیونکہ بیع کے اندر گواہوں کی شرط نہیں ہے۔ ہاں اگر آپ کو پھر بعد میں کسی وجہ سے قاضی کے پاس جانا پڑا پھر آپ اس عقد نکاح کو ثابت نہیں کر سکتے کیونکہ گواہ موجود نہیں ہیں، لیکن بہر حال عقد منعقد ہو جائے گا۔ تو نکاح کے اندر یہ جو دو گواہوں کی شرط لگائی گئی ہے یہ جو خاوند پر مال لازم ہو رہا ہے یہ اس کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ یہ جو خاوند کی ملکیت ثابت ہو رہی ہے بیوی پر اس کے اعتبار سے گواہوں کی شرط لگائی گئی ہے، اس لیے کیونکہ خاوند کی ملک متعہ ثابت ہو رہی ہے ایک **مَحَلٌّ ذِي خَطَرٍ** پر، ایک حرمت والے، ایک عزت والے محل پر اس کو ملک متعہ حاصل ہو رہی ہے یعنی بیوی اس کے لیے حلال ہو رہی ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے، لہٰذا شریعت نے کہا دو گواہ بنالو۔ یہ معمولی بات نہیں ہے لہٰذا کیا کرو؟ دو گواہ بنالو۔ تو لہٰذا یہ جو دو گواہ ہیں یہ ملک متعہ کے اثبات کے اعتبار سے ہیں تو یہ اس عورت کے خلاف گواہ بنیں گے، اگر یہ عورت کل انکار کر دیتی ہے تو یہ دو گواہ گواہی دے سکتے ہیں کیونکہ ذمیوں کی گواہی ذمیہ کے خلاف تو بالاتفاق مقبول ہے بھائی۔ تو یہ اس عورت کے خلاف گواہ بن رہے ہیں مسلمان کے خلاف گواہ بن ہی نہیں رہے، اور پھر آگے ان کے قیاس کا جواب بھی دیا کہ آپ نے ان ذمیوں کے سماع کو بھی کس کے درجے میں اتار لیا؟ عدم سماع کے درجے میں اتار لیا، یعنی یوں کہو یہ جو سماع کرنے والے ذمی ہیں ان کو قیاس کیا ان ذمیوں پر جنہوں نے مسلمان کے کلام کو سنا ہی نہیں، کہتے ہیں نہیں آپ ان پر قیاس نہیں کر سکتے ان کو، وجہ یہ کہ یہاں عقد نکاح منعقد ہو رہا ہے اور عقد نکاح نام ہے ایجاب اور قبول کا، اور یہ دونوں ذمی اس عقد نکاح پر گواہ ہیں اور گواہ تبھی بنیں گے جب وہ ایجاب کو بھی سنیں اور قبول کو بھی سنیں، اگر آپ کہیں انہوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں تو انہوں نے معلوم ہوا صرف ذمیہ کے کلام کو سنا ہے تو صرف ایک کے کلام کو سننے سے تو وہ عقد پر تو گواہ نہ بنے، عقد صرف ایک کے قول کا نام تھا یا دونوں کے قول کا؟ تو دونوں کے قول کو سننا ضروری ہے پھر ہی عقد نکاح منعقد ہو گا، اگر یہ کہا جائے ایک کے قول کو سنا اور دوسرے کے قول کو سنا ہی نہیں تو پھر تو عقد نکاح ہی منعقد نہیں ہو گا کیونکہ نکاح کے اندر گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ تو لہٰذا یہ نکاح کی بات چل رہی ہے یہاں آپ ان کے سماع کو عدم سماع کے درجے میں نہیں اتار سکتے۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِأَنْ يُزَوِّجَ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ فَزَوَّجَهَا وَالْأَبُ حَاضِرٌ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ سِوَاهُمَا جَازَ النِّكَاحُ**، اور جس شخص نے حکم دیا کسی دوسرے آدمی کو **بِأَنْ يُزَوِّجَ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ** کہ وہ نکاح کروا دے اس کی نابالغہ بیٹی کا، اس کی صغیرہ بیٹی کا یعنی نابالغہ بیٹی کا،

**فَزَوَّجَهَا** تو اس وکیل نے نکاح کروادیا **وَالْأَبُ حَاضِرٌ** اس حال میں کہ باپ بھی وہاں موجود تھا وہ بھی حاضر تھا اس مجلس نکاح میں، تو اس نے اس کا نکاح کروا دیا **بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ سِوَاهُمَا** ایک آدمی کی گواہی سے جو ان دونوں کے علاوہ تھا یعنی باپ اور وکیل کے علاوہ ایک اور گواہ موجود تھا، **جَازَ النِّكَاحُ** تو یہ نکاح جائز ہے بھائی۔ صورت مسئلہ یہ: ایک شخص نے دوسرے شخص کو اپنا وکیل بنایا کہ تم میری نابالغ بیٹی کا نکاح کروادو مثلاً زید سے۔ اب مجلس نکاح کے اندر وہ لڑکی کا باپ بھی موجود ہے اور اس کا وکیل بھی موجود ہے، اور ایک خاوند ہے جس کے ساتھ نکاح کروایا جارہا ہے اور ان کے علاوہ ایک گواہ موجود ہے، تو چار افراد اس مجلس نکاح میں موجود ہیں: کون کون؟ لڑکی کا باپ یعنی موکل جس نے وکیل بنایا، اور وکیل جو نکاح کروارہا ہے، اور خاوند موجود ہے جس سے عقد کیا جارہا ہے، اور صرف ایک گواہ ہے اس مجلس کے اندر۔ تو کیا یہ عقد نکاح منعقد ہو گا یا نہیں؟ کیونکہ گواہوں کا دو ہونا ضروری ہے، تو صاحب قدوری آپ کو بتلا رہے ہیں کہ یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ بھائی نکاح کیسے منعقد ہو گا؟ اس میں تو صرف ایک گواہ ہے! تو کہتے ہیں دیکھو یہاں موکل اور وکیل دونوں موجود ہیں تو عقد کرنے والا تو وکیل ہے لیکن جب موکل خود بھی اس مجلس میں موجود ہو تو وکیل کی عبارت منتقل ہو جاتی ہے موکل کی طرف۔ یعنی زبان تو وکیل کی حرکت کر رہی ہے، نکاح تو وہ کروارہا ہے لیکن یوں سمجھا جائے گا کہ موکل خود عقد کروارہا ہے اپنی بیٹی کا، وہ خود نکاح کروارہا ہے، تو یہ جو وکیل ہے یہ بھی گواہ کے درجے میں ہو گیا، تو کتنے گواہ ہو گئے؟ دو گواہ ہو گئے: دو عقد کرنے والے ہو گئے اور دو گواہ ہو گئے تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِأَنْ يُزَوِّجَ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ** اور جس شخص نے دوسرے شخص کو حکم دیا کہ وہ اس کی نابالغہ بیٹی کا نکاح کروا دے، **ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ** اس کی نابالغہ بیٹی جو ہے اس کا نکاح کروادے یعنی اس کو وکیل بنادیا، **فَزَوَّجَهَا** تو اس وکیل نے اس کا نکاح کروادیا **وَالْأَبُ حَاضِرٌ** اس حال میں کہ باپ بھی حاضر ہے یعنی اس مجلس نکاح میں موجود ہے تو اس نے نکاح کروایا وکیل نے **بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ سِوَاهُمَا** صرف ایک آدمی کی گواہی سے ان دونوں کے علاوہ، یعنی باپ اور وکیل کے علاوہ صرف ایک اور آدمی موجود تھا، اس وکیل نے خاوند سے نکاح کروایا، وکیل نے کس سے نکاح کروایا؟ خاوند سے، اور باپ اور وکیل کے علاوہ صرف ایک گواہ موجود ہے، خاوند تو گواہ نہیں ناخاوند کے ساتھ تو عقد کروایا جارہا ہے، تو اس کے علاوہ تو باپ اور وکیل کے علاوہ ایک گواہ موجود ہے تو کہتے ہیں: **جَازَ النِّكَاحُ** یہ نکاح جائز ہو گا کیونکہ یہ وکیل بھی کس کے درجے میں ہو گیا؟ گواہ کے درجے میں ہو گیا اور باپ جو موکل ہے یوں سمجھیں گے وہ عقد کروارہا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْأَبَ يُجْعَلُ مُبَاشِرًا** اس لیے کیونکہ باپ جو ہے اس کو مباشر قرار دیا جائے گا۔ مباشر کا معنی ہے کسی کام کو سرانجام دینے والا، یہ نکاح کون کروارہا ہے؟ وکیل، لیکن یوں سمجھیں گے وکیل کی صرف زبان حرکت کر رہی ہے، وکیل صرف پیغام رساں ہے، پیغام پہنچارہا ہے، باقی عقد حقیقت میں موکل یعنی باپ کروارہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْأَبَ يُجْعَلُ مُبَاشِرًا** اس لیے کیونکہ باپ جو ہے یعنی وہ جو موکل ہے **يُجْعَلُ مُبَاشِرًا** اس کو نکاح سرانجام دینے والا قرار دیا جائے گا **لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ** مجلس کے اتحاد کی وجہ سے، کہ مجلس متحد ہے یعنی وکیل اور موکل کی مجلس ایک ہی ہے باپ اسی مجلس میں موجود ہے۔ توجہ ہے؟ جب کوئی شخص کسی ادمی کو وکیل بنائے اور وہ وکیل وہ عقد کر رہا ہے اور موکل بھی وہیں پر موجود ہو تو یوں سمجھا جاتا ہے کہ یہ عقد در حقیقت کون کر رہا ہے؟ موکل ہی کر رہا ہے، تو یہاں بھی باپ خود موجود ہے تو یوں سمجھیں گے باپ خود ہی عقد نکاح کروارہا ہے۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ الْأَبَ يُجْعَلُ مُبَاشِرًا لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ، فَيَكُونُ الْوَكِيلُ سَفِيرًا وَمُعَبِّرًا** تو یہ جو وکیل ہے یہ صرف سفیر ہے یعنی پیغام رساں ہے، پیغام پہنچانے والا ہے، **وَمُعَبِّرًا** اور تعبیر کرنے والا ہے یعنی لفظوں کو زبان سے ادا کرنے والا ہے۔ بول وکیل رہا ہے، نکاح وہ کروارہا ہے لیکن کیا سمجھا جائے گا کہ یہ صرف پیغام پہنچارہا ہے، یہ صرف **الفاظ** کو تعبیر کر رہا ہے، حقیقت میں عقد کون کروارہا ہے؟ موکل یعنی باپ کروارہا ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَيَكُونُ الْوَكِيلُ سَفِيرًا وَمُعَبِّرًا**، جی یاد رکھو یہ جو عقد نکاح ہے اس کے اندر جو وکیل ہوتا ہے وہ سفیر اور معبر ہوتا ہے یہ بات آپ پہلے پڑھ چکے۔ وکیل کیا ہوتا ہے؟ سفیر اور معبر۔ بھائی آپ نے پڑھا تھا کہ نکاح کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے جبکہ بیع کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔ آپ اپنی گاڑی بیچنا چاہتے ہیں اور زید وہ گاڑی خریدنا چاہتا ہے، آپ دونوں نے ایک ہی ادمی کو وکیل بنادیا اور یہ وکیل جو ہے کہتا ہے کہ میں نے آپ کی گاڑی زید کے ہاتھ بیچ دی اور پھر زید کی طرف سے کہتا ہے میں نے قبول کر لی، نہیں بھائی ایک ہی ادمی دونوں طرف کا متولی نہیں ہو سکتا، بائع اور ہونا چاہیے اور مشتری اور ہونا چاہیے، دونوں کے وکیل الگ الگ ہونے چاہئیں، وجہ یہ کہ بیع کے اندر جو حقوق عقد کا تعلق ہوتا ہے وہ عقد کرنے والے سے ہوتا ہے۔ جب دو افراد عقد کر لیں گے بیع و شراء والا عقد کر لیں گے تو خریدار مبیع کا مطالبہ کرے گا اور بائع ثمن اور پیسوں کا مطالبہ کرے گا تو یہ ہوئے مطالب، جو مطالبہ کرنے والا ہے وہ کیا ہے؟ مطالب، اور دوسرا شخص کیا بن جائے گا؟ مطالب۔ مثلاً مشتری مبیع کا مطالبہ کرتا ہے تو مشتری ہوا مطالب اور کس سے مطالبہ کرے گا؟ بائع سے، تو بائع ہوا مطالب۔ تو یہاں پر ایک فرد مطالب ہوتا ہے اور ایک مطالب ہوتا ہے اور مطالب اور مطالب الگ الگ ہونے

چاہئیں، یہ نہیں ہو سکتا ایک ہی ادمی مطالب بھی ہو جائے اور مطالب بھی ہو جائے۔ تفصیلی بحث پیچھے گزر چکی ہے، تو بیع کے اندر حقوق عقد کا تعلق عقد کرنے والے سے ہوتا ہے، عقد کرنے والا ایک فرد مطالب بنے گا اور دوسرا فرد مطالب بنے گا، اگر آپ ایک ہی ادمی کو آپ متولی بنادیں گے تو وہی شخص مطالب بھی بن گیا اور وہی شخص مطالب بھی بن گیا۔ بھائی یہ مطالبہ کر رہا ہے، بھائی کس سے مطالبہ کر رہا ہے؟ بھائی اپنی ذات سے مطالبہ کر رہا ہے! بھائی یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ مطالبہ تو غیر سے کیا جاتا ہے اپنے آپ سے تو مطالبہ نہیں کیا جا سکتا، تو لہذا اس لیے عقد بیع کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔

جبکہ نکاح کے اندر وکیل جو ہے وہ صرف سفیر ہوتا ہے، وہ صرف پیغام رساں ہے اور معبر ہے، **الفاظ** کو اپنی زبان سے ادا کر رہا ہے، حقوق عقد کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا، لہذا ایک وکیل ہوا مرد کی طرف سے ایک وکیل ہوا عورت کی طرف سے، ان دونوں نے عقد کروادیا اس مرد اور عورت کا تو اب یہ جو وکیل ہیں انہوں نے صرف عقد کروایا ہے، حقوق عقد کا تعلق ان سے نہیں، یہ ایک دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتے کہ خاوند کا وکیل مطالبہ کرے دوسرے وکیل سے کہ اس شخص کا نکاح ہو گیا اب اس کی بیوی اس کے حوالے کرو، نہیں بھائی یہ مطالبہ وکیل سے نہیں ہو گا یہ اس عورت کے گھر والوں سے مطالبہ ہو گا، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ اسی طرح عورت کا وکیل خاوند کے وکیل سے مطالبہ کرے اور کہے کہ بھائی عقد نکاح ہو گیا تمہارے اوپر مہر لازم ہو گیا اب لاؤ بھائی وہ مہر دے دو اس عورت کا جو مہر آپ پر واجب ہوا، تو یہ مطالبہ وکیل نہیں کر سکتا، وہ عورت خود تو مطالبہ کر سکتی ہے یا اس کے گھر والے لیکن وکیل مطالبہ نہیں کر سکتا۔ تو معلوم ہوا بیع کے اندر حقوق عقد کا تعلق عقد کرنے والوں سے یعنی وکیل سے ہوتا ہے لیکن نکاح کے اندر حقوق عقد کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا، وکیل صرف کیا ہوتا ہے؟ سفیر اور معبر۔

تو اتنی لمبی میں نے تقریر کی یہ جو یہاں لفظ آیا: **فَيَكُونُ الْوَكِيلُ سَفِيرًا وَمُعَبِّرًا**، تو یہ جو وکیل ہے یہ صرف سفیر ہے، پیغام پہنچانے والا ہے، **وَمُعَبِّرًا** اور تعبیر کرنے والا ہے یعنی **الفاظ** کو زبان سے ادا کرنے والا ہے۔ تو یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ نکاح کے اندر تو وکیل ہوتا ہی سفیر اور معبر ہے، نکاح میں تو وکیل سفیر اور معبر ہی ہوتا ہے بھائی، حقوق عقد کا تعلق اس سے نہیں ہوتا، تو پھر یہاں یہ کہنے کا کیا مطلب کہ وکیل جو ہے صرف سفیر اور معبر ہے، عقد کروانے والا باپ ہے؟ توجہ ہے؟ تو یاد رکھنا وکیل سفیر بھی ہوتا ہے اور عقد کروانے والا بھی ہے۔ نکاح میں وکیل سفیر بھی ہوتا ہے اور عقد کروانے والا بھی ہوتا ہے، ہاں حقوق عقد کا تعلق اس سے نہیں ہوتا بھائی، تو وہ عقد بھی کروانے والا ہے، سفیر بھی ہے اور عقد بھی کروانے والا ہے، لیکن یہاں پر وکیل صرف سفیر ہے عقد کروانے والا بھی نہیں ہے، عقد تو موکل کروا رہا ہے کیونکہ مجلس متحد ہے، موکل بھی اسی مجلس میں موجود ہے۔ توجہ ہے؟ تو یہاں وکیل صرف کیا ہے؟ سفیر اور معبر ہے، عقد کروانے والا بھی نہیں ہے وہ موکل ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **فَيَكُونُ الْوَكِيلُ سَفِيرًا وَمُعَبِّرًا**، تو وکیل جو ہے وہ پیغام رساں اور تعبیر کرنے والا ہو گا یعنی عقد کروانے والا بھی نہیں ہے، **فَيَبْقَى الْمُزَوِّجُ شَاهِدًا**، مزوج نکاح کروانے والا، نکاح کون کروا رہا ہے اس وقت؟ وکیل کروا رہا ہے لیکن حقیقت میں موکل یعنی باپ کروا رہا ہے، تو عقد کروانے والا کون ہوا؟ موکل ہوا، تو یہ جو وکیل ہے یہ بھی گواہ بن جائے گا۔ یہ جو وکیل ہے وکیل اس مجلس میں موجود ہے، زبان بے شک اس کی حرکت کر رہی ہے لیکن حقیقت میں عقد کون کروا رہا ہے؟ موکل، کس سے کروا رہا ہے؟ زوج سے، تو ایک گواہ اور موجود اور ایک یہ وکیل بھی تو موجود ہے یہ بھی کیا بن جائے گا؟ گواہ بن جائے گا، تو کتنے گواہ ہو گئے؟ دو گواہ ہو گئے۔ یہی بات بیان کر رہے ہیں: **فَيَبْقَى الْمُزَوِّجُ شَاهِدًا**، تو یہ جو نکاح کروانے والا یعنی وکیل ہے یہ باقی رہ جائے گا شاہدا گواہ ہو کر، یہ وکیل صرف گواہ ہو کر باقی رہ جائے گا یعنی یہ بھی ایک گواہ بن جائے گا اور ایک گواہ اور ہے تو دو گواہ ہو گئے۔ عبارت سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ مسئلہ: «فَيَبْقَى الْمُزَوِّجُ شَاهِدًا» کا بیان

**فَيَبْقَى الْمُزَوِّجُ شَاهِدًا**، تو یہ جو نکاح کروانے والا وکیل ہے یہ گواہ ہو کر رہ جائے گا، **وَإِنْ كَانَ الْأَبُ غَائِبًا لَمْ يَجُزْ**، اور اگر باپ غائب ہوا یعنی اس مجلس میں موجود نہ ہوا **لَمْ يَجُزْ** پھر یہ نکاح جائز نہیں کیونکہ پھر تو ایک گواہ رہے گا، اور وکیل کی عبارت ہم موکل کی طرف منتقل نہیں کر سکتے کیونکہ موکل اس مجلس میں موجود ہی نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ الْأَبُ غَائِبًا لَمْ يَجُزْ**، اور اگر باپ غائب ہوا تو پھر یہ جائز نہیں ہے **لِأَنَّ الْمَجْلِسَ مُخْتَلِفٌ** اس لیے کیونکہ موکل کی مجلس مختلف ہے وہ تو یہاں پر موجود نہیں وہ کہیں اور موجود ہے، **فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ الْأَبُ مُبَاشِرًا** تو پھر ممکن نہیں ہو گا کہ باپ کو نکاح سرانجام دینے والا قرار دیا جائے۔ جب باپ اس مجلس میں موجود نہیں ہے، پہلے تو باپ اسی مجلس میں موجود تھا تو ہم نے کیا کہا تھا کہ عقد گویا وہ خود کر رہا ہے، لیکن اب تو باپ کی مجلس اور وہ یہاں پر موجود نہیں، لہذا اب یہ کہا جائے کہ باپ حقیقت میں عقد کروا رہا ہے یہ ممکن نہیں۔ یہ معنی ہے: **فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ الْأَبُ مُبَاشِرًا**، لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ باپ کو نکاح سرانجام دینے والا قرار دیا جائے، **وَعَلَى هَذَا إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ ابْنَتَهُ**

**الْبَالِغَةَ بِمَحْضَرِ شَاهِدٍ وَاحِدٍ، وَعَلَى هَذَا** اور اسی بناء پر **إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ** جب نکاح کروادے باپ **ابْنَتَهُ الْبَالِغَةَ** اپنی بالغ بیٹی کا **بِمَحْضَرِ شَاهِدٍ وَاحِدٍ** ایک گواہ کی موجودگی میں۔

صورت یہ ہے: باپ جو ہے اپنی بیٹی کا نکاح کروارہا ہے خاوند کے ساتھ اور صرف ایک گواہ موجود ہے، وکیل نہیں ہے، وکیل یہاں موجود نہیں باپ خود نکاح کروارہا ہے، اور بیٹی بالغ ہے اس مسئلے میں، بیٹی کا بالغ ہونا ضروری ہے۔ بیٹی کا بالغ ہونا ضروری ہے کیونکہ نابالغ جو ہے وہ تو اپنا نکاح خود نہیں کر سکتا، تو یہاں پر بیٹی بالغ ہے اور باپ جو ہے اس کا عقد کروارہا ہے زوج کے ساتھ اور ایک گواہ اور موجود ہے، تو اگر وہ بیٹی بھی اس مجلس میں موجود ہوئی تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور اگر بیٹی وہاں موجود نہ ہوئی تو پھر عقد منعقد نہیں ہو گا۔ بھائی دیکھو مثلاً بیٹی موجود ہے، تو مجلس نکاح میں کون کون ہیں؟ بیٹی ہے، باپ ہے، خاوند ہے اور ایک گواہ ہے۔ لیکن جب بیٹی خود موجود ہے تو بے شک عقد کروانے والا باپ ہے اور باپ وکیل ہے کس کا؟ بیٹی کا، تو بیٹی کیا بن گئی؟ موکل بن گئی، اور موکل جب خود مجلس میں موجود ہو تو یوں سمجھا جاتا ہے وہ خود یہ عقد سرانجام دے رہا ہے تو باپ بھی کیا بن جائے گا؟ گواہ بن جائے گا، تو ایک گواہ اور ہے اور ایک یہ باپ ہے دو گواہ ہو گئے، تو لہٰذا یہ عقد منعقد ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ بالغ بیٹی بھی اسی مجلس میں موجود ہے، اور اگر وہ بالغ بیٹی اس مجلس میں موجود نہیں تو پھر یہ عقد نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ صرف ایک گواہ ہے بھائی۔

یہ معنی ہے: **وَعَلَى هَذَا إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ ابْنَتَهُ الْبَالِغَةَ بِمَحْضَرِ شَاهِدٍ وَاحِدٍ إِنْ كَانَتْ حَاضِرَةً جَازَ**، اور اسی بناء پر جب نکاح کروا دے باپ اپنی بالغ بیٹی کا ایک گواہ کی موجودگی میں **إِنْ كَانَتْ حَاضِرَةً** اگر وہ بیٹی حاضر ہے، موجود ہے، **جَازَ** تو یہ نکاح جائز ہو گا، **وَإِنْ كَانَتْ غَائِبَةً لَا يَجُوزُ** اور اگر وہ بیٹی غائب ہے یعنی وہ اس مجلس میں موجود نہیں، **لَا يَجُوزُ** تو پھر یہ نکاح جائز نہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۹:مسئلہ:«فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ قَالَ لَا...»

ہدایہ صفحہ:۳۲۷ــــبتاریخ:۳جون۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھائی آگے سبق:

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ۔ قَالَ: لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُمِّهِ وَلَا جَدَّاتِهِ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[۲]، وَالْجَدَّاتُ أُمَّهَاتٌ إِذِ الْأُمُّ هُوَ الْأَصْلُ لُغَةً أَوْ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُنَّ بِالْإِجْمَاعِ۔ قَالَ: وَلَا بِبِنْتِهِ لِمَا تَلَوْنَا، وَلَا بِبِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ لِلْإِجْمَاعِ۔

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر ایک مسلمان کسی ذمیہ سے یعنی کسی **اہلِ** کتاب عورت سے، یہودی یا عیسائی عورت سے شادی کرتا ہے، نکاح کرتا ہے اور اس نکاح کے اندر گواہ جو ہیں وہ دو ذمی ہیں، تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ وہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ اگر اس نکاح کے اندر ذمیوں کو گواہ بنا دیا جائے پھر تو یہ مسلمان کے خلاف گواہ ہو جائیں گے، حالانکہ آپ ضابطہ پڑھ چکے ہیں کہ کافر جو ہے وہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتا، اس لیے کیونکہ گواہ کا قول غیر پر نافذ ہو جاتا ہے تو گویا آپ نے کافر کو اتنا اونچا مقام اور مرتبہ دے دیا کہ اس کا قول یعنی اس کی گواہی مسلمان کے خلاف نافذ ہو رہی ہے، لیکن **مملکتِ** اسلامیہ میں تو ہم کافر کو اتنا اونچا مقام نہیں دیں گے بھائی۔ تو لہٰذا اس نکاح کے اندر یہ جو دو ذمی ہیں اس طرح ہوں گے جیسے انہوں نے مسلمان کے کلام کو سنا ہی نہیں، وجہ یہ کہ نکاح ایجاب اور قبول کا نام ہے، تو جو ایجاب اور قبول کو سنے گا وہ گواہ ہو گیا، تو اگر ہم یہ کہیں کہ ان ذمیوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہے پھر تو یہ مسلمان کے خلاف گواہ ہو جائیں گے حالانکہ یہ تو مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتے، لہٰذا ان کا سماع بھی **عدمِ** سماع کی طرح ہے، ان کا سماع بھی **عدمِ** سماع کی طرح ہے بھائی۔ تو وہ قیاس کرتے ہیں ان دو ذمیوں کو ان دو ذمیوں پر جنہوں نے مسلمان کے ایجاب یا قبول کو سنا ہی نہیں، اور جب انہوں نے مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں تو وہ مسلمان کے خلاف گواہ بھی نہ بنے، تو یہ دو ذمی بھی انہی کی طرح ہیں یعنی یہ مسلمان کے خلاف گواہ نہیں ہو سکتے، تو ان کا سماع بھی کس درجے میں ہے؟ **عدمِ** سماع کے درجے میں ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ دو ذمیوں کی موجودگی میں بھی مسلمان کا نکاح ذمیہ کے ساتھ منعقد ہو جائے گا۔ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو نکاح کے اندر دو گواہوں کو شرط قرار دیا ہے شریعت نے، یہ **لزومِ** مال یعنی **وجوبِ** مہر کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ یہ **ملکِ** متعہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۸۶)میں عنوانِ باب«**فصل في بيان المحرمات**» ہے، اور درس کی عبارت میں«**فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں«**جَدَّاتِهِ**» کی جگہ«**بجداته**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں«**هُوَ**» کی جگہ«**هي**» ہے۔

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾[النساء:۲۳]۔

کے اثبات کے لیے ہے۔ بھائی دیکھیے ایک ہے **لزومِ** مال، جیسے آپ کسی کے ساتھ بیع کرتے ہیں، جب آپ بیع کریں گے ایجاب اور قبول کریں گے تو بیع منعقد ہو جائے گی اور اس میں شریعت نے کوئی گواہوں کی شرط نہیں رکھی۔ تو ایجاب اور قبول کریں گے بغیر گواہوں کے پھر بھی بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری پر پیسے لازم ہو جائیں گے اور بائع پر مبیع لازم ہو جائے گا۔ تو دیکھو دونوں پر مال لازم ہو رہا ہے، پیسے بھی کیا ہیں؟ مال، اور مبیع بھی کیا ہے؟ مال، تو دونوں پر مال لازم ہو رہا ہے لیکن شریعت نے یہاں گواہوں کی شرط نہیں لگائی۔ اور جبکہ نکاح میں گواہوں کی شرط لگائی ہے، اور نکاح کے اندر آپ غور کریں تو خاوند کے ذمے مہر واجب ہو گا، عورت کے حوالے کرنا پڑے گا، اور جبکہ عورت پر خاوند کو **ملکِ** متعہ حاصل ہو جائے گی کہ خاوند کے لیے اس سے صحبت کرنا جائز ہو جائے گا۔ تو نکاح میں ایک طرف ہے **لزومِ** مال اور دوسری طرف کیا ہے؟ **ملکِ** متعہ حاصل ہو رہی ہے، اور **لزومِ** مال کے اندر تو شریعت نے گواہوں کو شرط قرار نہیں دیا، معلوم ہوا یہ جو دو گواہ شریعت نے شرط قرار دیے ہیں وہ اس **ملکِ** متعہ کو ثابت کرنے کے لیے ہیں، معلوم ہوا یہ جو دو گواہ بن رہے ہیں یہ حقیقت میں اس ذمیہ کے خلاف گواہ بن رہے ہیں، مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن رہے، بات سمجھ میں آگئی؟

تو شریعت نے **ملکِ** متعہ کے اثبات کے لیے دو گواہوں کو شرط قرار دیا، وجہ یہ کہ اس نکاح کے اندر ایک **محلِ** ذی خطر جو ہے، **محلِ** ذی خطر یعنی حرمت والا، عزت والے محل پر خاوند کو ملکیت حاصل ہو رہی ہے نفع اٹھانے کی اور یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ بھائی دیکھو انسان کی ذات معظم اور محترم ہے تو انسانی جز بھی کیا ہوا؟ معظم اور محترم ہوا، تو یہاں **محلِ** ذی خطر سے مراد عورت کی شرمگاہ ہے، تو دیکھو خاوند کو **ملکِ** متعہ حاصل ہو رہی ہے، ایک عزت والا، حرمت والا محل جو ہے اس کے لیے حلال ہو رہا ہے اور یہ کوئی معمولی چیز نہیں ہے بھائی، اس لیے شریعت نے کہا دو گواہ بنالو۔ یہ معمولی چیز نہیں ہے بھائی اس لیے کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ کتنے ہی لوگ شادی کے سلسلے میں پریشان رہتے ہیں بھائی، شادی کوئی اتنی آسانی سے نہیں ہوتی بھائی، تو لہذا شریعت نے کہا کہ یہاں دو گواہ بنالو، آپ کو **ملکِ** متعہ حاصل ہو رہی ہے **محلِ** ذی خطر سے۔ تو یہ گواہ حقیقت میں مسلمان کے خلاف ہیں ہی نہیں، کس کے خلاف ہیں؟ یہ اس ذمیہ کے خلاف گواہ بن رہے ہیں، اور ذمیہ کے خلاف تو ذمی بالاتفاق گواہ بن سکتے ہیں بھائی، بات سمجھ میں آرہی ہے؟

اور پھر امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** نے جو قیاس کیا تھا شیخین رحمہما **الله** کی طرف سے اس کا جواب بھی دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ یہ دو ذمی جو ہیں ان کے سماع کو آپ **عدمِ** سماع پر قیاس نہیں کر سکتے، وجہ یہ ہے کہ یہاں **عقدِ** نکاح ہو رہا ہے اور **عقدِ** نکاح کے اندر شریعت نے گواہوں کی موجودگی کو شرط قرار دیا ہے، اور گواہ بنیں گے ہی تب جب وہ ایجاب اور قبول کو سن لیں۔ تو لہذا اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ ان ذمیوں نے گویا مسلمان کے قول کو سنا ہی نہیں، پھر تو یہ گواہ ہی نہ ہوئے **عقدِ** نکاح پر، گواہ ہی نہ ہوئے، جب گواہ ہی نہ ہوئے پھر تو نکاح ہی منعقد نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ ان کا سننا شرط ہے، یہ سنیں گے تو ہی عقد منعقد ہو گا بھائی، تو لہذا اس سننے کو آپ **عدمِ** سماع پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر ایک شخص جو ہے وہ کسی دوسرے شخص کو وکیل بناتا ہے کہ تم میری نابالغ بیٹی کا نکاح **مثلاً** زید سے کروادو، اور اس مجلس کے اندر وہ موکل یعنی باپ بھی موجود ہے، اس کا وکیل بھی موجود ہے، اور وہ شخص جس سے نکاح کروایا جا رہا ہے یعنی زوج وہ بھی موجود ہے، اور صرف ایک گواہ اور ہے۔ تو اس مجلس کے اندر کہتے ہیں یہ وکیل نکاح کروائے گا تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تو سوال پیدا ہوا کہ گواہ تو صرف ایک ہے پھر نکاح کیسے منعقد ہو گا؟ تو جواب دیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ یہاں پر چونکہ موکل خود اسی مجلس میں موجود ہے لہذا وکیل کی عبارت منتقل ہو جائے گی کس کی طرف؟ موکل کی طرف۔ وکیل گویا صرف **الفاظ** ادا کر رہا ہے، حقیقت میں یہ نکاح کروانے والا کون ہے اس وقت؟ موکل ہے، تو موکل موجود ہے اور کس سے نکاح کروا رہا ہے؟ زوج سے، اور ایک گواہ موجود ہے اور وکیل جو ہے وہ صرف معبر ہے، تعبیر کرنے والا ہے، تو وہ بھی گواہ کے درجے میں ہو گیا، تو کتنے گواہ ہو گئے؟ دو گواہ ہو گئے، لہذا یہ **عقدِ** نکاح منعقد ہو جائے گا۔ لیکن اگر موکل یعنی باپ اس مجلس میں موجود نہیں پھر **عقدِ** نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ گواہ صرف ایک ہے۔ جب موکل خود موجود تھا تو وکیل بھی کیا بن گیا تھا؟ گواہ کے درجے میں ہو گیا تھا تو گواہ دو پورے ہو گئے تھے، لیکن جب موکل خود نہیں موجود تو گواہ تو صرف ایک ہے، اور ایک گواہ کی موجودگی میں تو **عقدِ** نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

اور اسی طرح اگر وہ لڑکی جس کا نکاح کروا رہا ہے باپ، وہ بالغہ ہے اور وہ خود بھی اس مجلس میں موجود ہے، تو اب نکاح باپ کروا رہا ہے اور صرف ایک گواہ وہاں موجود ہے، لیکن یوں سمجھا جائے گا گویا وہ بالغہ لڑکی اپنا نکاح خود کر رہی ہے اور باپ جو ہے وہ بھی کس کے درجے میں ہو جائے گا؟ گواہ کے درجے میں، تو دو گواہ ہو گئے، تو اس صورت میں بھی **عقدِ** نکاح منعقد ہو جائے گا۔ لیکن اگر وہ عورت جو ہے وہ اس **عقدِ** نکاح میں موجود نہیں جس کا نکاح کروایا جا رہا ہے پھر **عقدِ** نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ صرف ایک گواہ ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ قَالَ لَا...»)کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں: **فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ. قَالَ: لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُمِّهِ وَلَا جَدَّاتِهِ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾**۔

**فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ**، یہ فصل ہے ان عورتوں کے بیان میں جن کو حرام قرار دیا گیا ہے یعنی جن سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔ تو اس فصل کے اندر **صاحبِ** ہدایہ ان عورتوں کو بیان فرمائیں گے جن سے نکاح جائز نہیں، جن سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔ یاد رکھو وہ عورتیں جن سے نکاح جائز نہیں ہے وہ دو قسم کی ہیں: کچھ وہ عورتیں ہیں جن سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے شریعت نے نکاح کو حرام قرار دیا ہے، وہاں نکاح کی کوئی صورت ہے ہی نہیں، جیسے ماں ہے، بیٹی ہے، بہن وغیرہ، یہ کیا ہیں؟ ان سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہے، یہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، یاد رکھو ان کو محرم کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ محرم جو ہمیشہ کے لیے انسان پر حرام ہوں بھائی۔ تو کچھ یہ عورتیں ہیں جن سے ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہے، اور کچھ وہ عورتیں ہیں کہ جن کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہوتا لیکن یہ پابندی ہمیشہ کے لیے نہیں ہوتی، وہاں کوئی مانع موجود ہوتا ہے، وہ مانع اگر چلا جائے گا تو پھر نکاح جائز ہو جائے گا۔ وہ مانع اگر چلا جائے گا تو نکاح جائز ہو جائے گا، **مثلاً** غیر کی منکوحہ۔ بھائی ایک عورت ہے اس کا زید سے نکاح ہوا ہے اور زید بھی زندہ ہے، عورت اس کے نکاح میں ہے، اب اس عورت کے ساتھ کوئی اور نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ یہ زید کی منکوحہ ہے، یہاں مانع موجود ہے۔ لیکن اگر زید کا انتقال ہو گیا یا زید نے اس عورت کو طلاق دے دی اب وہ مانع اور رکاوٹ چلی گئی، اب اس کے ساتھ کوئی نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر سکتا ہے۔ دیکھو یہ عورت بھی دوسرے پر حرام تھی لیکن یہ حرمت ابدی اور دائمی نہیں ہے بلکہ یہاں ایک مانع موجود ہے۔

یا اسی طرح ایک عورت ہے وہ غیر مسلم ہے اور **اہلِ** کتاب میں سے نہیں ہے، **مثلاً** آتش پرست ہے یا کوئی اور مذہب ہے لیکن وہ کوئی آسمانی دین کو تسلیم نہیں کرتی، تو یہ جو غیر مسلم عورت ہے اس کے ساتھ بھی دیکھو مسلمان کا نکاح حرام ہے۔ لیکن اگر یہ عورت مسلمان ہو گئی یا یہ عورت **اہلِ** کتاب بن گئی تو پھر اب اس کے ساتھ بھی مسلمان کا نکاح جائز ہو جائے گا، دیکھو وہ مانع اور وہ رکاوٹ جو تھی وہ چلا گیا تو اب نکاح جائز ہو گیا۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ یہاں ان عورتوں کو بیان کریں گے جن میں سے بعض کے ساتھ ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہے اور بعض کے ساتھ کسی مانع کے ہونے کی وجہ سے نکاح حرام ہو گا، یعنی یوں کہو کہ بعض عورتوں کے ساتھ جو نکاح کی حرمت ہے وہ مؤبد ہو گی اور بعض کے ساتھ مؤقت ہو گی۔ مؤبد ہو گی، ہمیشہ کے لیے حرمت ہے، نکاح کی کوئی صورت نہیں، اور بعض کے ساتھ نکاح کی حرمت جو ہو گی وہ مؤقت ہو گی یعنی کچھ وقت کے لیے ہے ایک مانع ہونے کی وجہ سے، جب وہ مانع ختم ہو گا تو نکاح جائز ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ**، یہ فصل ہے ان عورتوں کے بیان میں جن کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ **قَالَ: لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُمِّهِ وَلَا جَدَّاتِهِ**، **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں حلال نہیں ہے آدمی کے لیے، جائز نہیں ہے آدمی کے لیے **أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُمِّهِ** کہ وہ نکاح کرے اپنی ماں سے **وَلَا جَدَّاتِهِ** اور نہ اپنی دادیوں، نانیوں سے۔ آدمی اپنی ماں سے بھی نکاح نہیں کر سکتا، دادیوں، نانیوں سے بھی نکاح نہیں کر سکتا۔ یاد رکھیے اردو زبان میں تو باپ کی ماں کو دادی کہتے ہیں، باپ کی ماں دادی کہلاتی ہے، اور ماں کی ماں نانی کہلاتی ہے، تو دیکھو دونوں کے نام الگ الگ ہیں، دادی کہتے ہی سننے والا سمجھ جاتا ہے کہ باپ کی ماں کی بات کی جا رہی ہے، اور نانی کہتے ہی وہ سمجھ جاتا ہے کہ ماں کی ماں جو ہے اس کی بات کی جا رہی ہے، لیکن عربی زبان میں دونوں کے لیے ایک ہی لفظ **جَدَّةٌ** استعمال ہوتا ہے۔ تو **جَدَّةٌ** دادی کو بھی کہتے ہیں اور نانی کو بھی کہتے ہیں، اور دادی تو کس کی طرف سے ہے؟ مرد کی طرف سے یعنی باپ کی طرف سے، اور نانی کس کی طرف سے ہے؟ عورت کی طرف سے یعنی ماں کی طرف سے۔ بلکہ جدہ جو ہے اوپر کی طرف جتنی مائیں ہیں ان سب کو جدات کہتے ہیں۔ **مثلاً** باپ کی ماں، باپ کی ماں یہ بھی کیا ہے؟ جدہ۔ پھر یہ جو باپ کی ماں ہے اس کی جو ماں ہے وہ بھی کیا ہے؟ جدہ۔ باپ کا جو باپ ہے اس کی ماں وہ بھی کیا ہے؟ جدہ۔ اسی طرح ماں کی ماں وہ بھی کیا ہے؟ جدہ۔ پھر اس ماں کی ماں کی جو ماں ہے اوپر یعنی پرنانی وہ بھی کیا ہے؟ جدہ۔ اسی طرح نانا کی جو ماں ہے وہ بھی کیا ہے؟ جدہ ہے۔ تو دادا کی ماں، دادی کی ماں، نانا کی ماں، نانی کی ماں، یہ سب بھی جدات ہیں، اسی طرح اوپر چلتے جائیں سب، یہ سب جدات کہلاتی ہیں، اوپر کی طرف جتنی عورتیں ہیں وہ کیا ہیں؟ جدات کہلاتی ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُمِّهِ وَلَا جَدَّاتِهِ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ**، حلال نہیں ہے آدمی کے لیے، جائز نہیں ہے کسی آدمی کے لیے کہ وہ نکاح کرے اپنی ماں سے اور نہ اپنی دادیوں، نانیوں سے مردوں کی طرف سے اور عورتوں کی طرف سے، یعنی وہ دادیاں جو ہیں اوپر والی دادیاں نانیاں چاہے مردوں کی طرف سے ہوں چاہے عورتوں کی طرف سے ہوں بھائی۔ **لِقَوْلِهِ تَعَالَى**، دلیل آگے ذکر فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ ان کے

ساتھ نکاح کیوں نہیں جائز؟ کہتے ہیں: لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾،جی یہ آیت کا تھوڑاسا حصہ صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمایابھائی،بقیہ آیت کا حصہ یہ حاشیے میں موجود ہے،دیکھیے پوری آیت کاترجمہ آپ دیکھ لیجیے بھائی۔تو الله فرماتے ہیں: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾،اور حرام قرار دی گئی ہیں تمہارے اوپر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں،﴿وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ اور اسی طرح تمہاری بہنیں وہ بھی تم پر حرام ہیں،﴿وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں،عمہ کہتے ہیں پھوپھی کو،باپ کی بہن،باپ کی بہن وہ پھوپھی ہے،اور خالہ کہتے ہیں ماں کی بہن کو۔تو پھوپھی بھی انسان پر حرام اور خالہ بھی انسان پر حرام،یہ محرم عورتیں ہیں بھائی ان کے ساتھ نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے۔تو کہتے ہیں:﴿وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں وہ بھی تم پر حرام ہیں،﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ﴾ اور بھائی کی بیٹیاں یعنی بھتیجی، بھتیجیاں جو ہیں وہ بھی،﴿وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ اور بہن کی بیٹیاں یعنی بھانجیاں۔بھائی کی بیٹیاں اور بہن کی بیٹیاں یہ بھی انسان پر حرام ہیں،وجہ یہ کہ بھائی بہنوں کی اولاد تو اپنی اولاد کی طرح ہے بھائی،اور جیسے اپنی اولاد سے نکاح حرام ہے اسی طرح بھائی بہنوں کی اولاد سے بھی نکاح حرام ہے بھائی۔تو کہتے ہیں:﴿وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ اور بھائی کی بیٹیاں اور بہن کی بیٹیاں یہ بھی تم پر حرام ہیں،﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے۔[۴۳]

یادرکھو رضاعت کی وجہ سے بھی وہ سب رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں،جیسے حقیقی ماں انسان پر حرام اسی طرح رضاعی ماں بھی انسان پر حرام،جیسے حقیقی بہن انسان پر حرام اسی طرح رضاعی بہن بھی انسان پر حرام۔تو یادرکھو مدتِ رضاعت کے اندر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جاتی ہے،اور مدتِ رضاعت جو ہے، مدتِ رضاعت یادرکھو صاحبین کے نزدیک مدتِ رضاعت دوسال ہے اور جبکہ امام صاحب کے نزدیک مدتِ رضاعت ڈھائی سال ہے۔تو یہ جو مدتِ رضاعت ہے یعنی ڈھائی سال،جو بچہ بھی ڈھائی سال کی عمر کے اندر اندر کسی عورت کا دودھ پی لے گا تو وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جائے گی۔اور جیسے حقیقی ماں کے ساتھ نکاح حرام ہے ہمیشہ کے لیے،اس رضاعی ماں کے ساتھ بھی اس بچے کا نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہے،یہاں بھی دائمی حرمت آگئی۔تو یہ عورت اس بچے کی رضاعی ماں بن گئی اور اس عورت کا جو خاوند ہے وہ اس بچے کا رضاعی باپ بن گیا،اور اس عورت کی جو اولاد ہے وہ اس بچے کے رضاعی بھائی بہن بن گئے بھائی۔تو کہتے ہیں:﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے،﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ اور تمہاری رضاعی بہنیں۔میں نے بتایا بھائی رضاعت سے بھی اسی طرح حرمت آجاتی ہے جس طرح نسب سے آیا کرتی ہے،تو اس عورت کی اولاد یعنی اس عورت کی بیٹیاں وہ اس دودھ پینے والے بچے کی بہنیں بن گئیں تو وہ بھی اس پر کیا ہو گئیں؟ حرام ہو گئیں،وہ بہنیں ہیں بھائی اس کی۔تو کہتے ہیں:﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ اور تمہاری رضاعی بہنیں،﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ اور تمہاری بیویوں کی مائیں یعنی جو تمہاری ساس ہے وہ بھی تم پر حرام ہے۔یادرکھو کوئی شخص کسی عورت سے جیسے ہی نکاح کرتا ہے تو اس عورت کی ماں یعنی جو اس شخص کی ساس ہے وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس شخص پر حرام ہو گئی۔توجہ ہے؟ حرام ہو گئی۔[۴۵]

اور اسی طرح ربیبہ بھائی،ربیبہ کہتے ہیں بیوی کی بیٹی یعنی سوتیلی بیٹی۔ایک عورت ہے اس کی پہلے خاوند سے بیٹی ہے اور پھر پہلے خاوند کا انتقال ہوا اور اس نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لیا اور پہلے خاوند سے اس کی بیٹی ہے،تو یہ جو بیٹی ہے یہ اس نئے خاوند کے لیے ربیبہ کہلائے گی،یہ اس کی کیا ہے؟ ربیبہ یعنی سوتیلی بیٹی ہے،اور سوتیلی بیٹی جو ہے وہ بھی انسان پر حرام ہو جاتی ہے جب وہ اس سوتیلی بیٹی کی ماں کے ساتھ صحبت کر لے۔جب خاوند اپنی اس نئی بیوی کے ساتھ صحبت کر لے گا تو اس بیوی کی پہلے خاوند سے بیٹی ہے وہ اس خاوند پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی۔اور جب تک صحبت نہیں کی تب تک وہ بیٹی حلال ہے یعنی اس عورت کو طلاق دے کر بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے اور صحبت ابھی نہیں کی تو اس ربیبہ سے نکاح کر سکتا ہے۔پھر کیا کر سکتا ہے؟ اس ربیبہ سے نکاح۔تو یادرکھنا بھائی ایک ہے بیوی کی ماں اور ایک ہے بیوی کی بیٹی یعنی ربیبہ۔بیوی کی ماں نکاح کرتے ہی ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے جبکہ بیوی کی بیٹی یعنی ربیبہ وہ تب حرام ہو گی جب اس بیوی سے انسان صحبت کر لے گا۔نکاح کرتے ہی ساس حرام ہو جائے گی،ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور نکاح کے بعد ابھی رخصتی نہیں ہوئی وہ اس عورت کو طلاق دے کر اس کی ماں کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے،نہیں بھائی جیسے ہی آپ نے اس عورت سے نکاح کیا تھا اس کی ماں آپ پر ابد الآباد کے لیے حرام ہو چکی،اب وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں،بات سمجھ میں آگئی۔دوسری صورت:ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس عورت

---

[۴۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[النساء:۲۳]۔

[۴۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾[النساء:۲۳]۔

[۴۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[النساء:۲۳]۔

[۴۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾[النساء:۲۳]۔

کی پہلے خاوند سے ایک بیٹی ہے، اب وہ شخص اس عورت کو چھوڑ کر اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو یاد رکھو یہ اس شخص نے اگر اپنی اس بیوی سے ابھی تک صحبت نہیں کی تو پھر بیٹی سے نکاح جائز ہے، اس عورت کو چھوڑ دے اور کیا کرلے؟ اس کی بیٹی سے نکاح کرلے، لیکن اگر یہ شخص اس بیوی سے صحبت کر چکا ہے تو اس بیوی کی جو بیٹی ہے پہلے خاوند سے وہ اس شخص پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو چکی۔

تو یہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾ اور تمہاری بیویوں کی مائیں یعنی تمہاری بیویوں کی مائیں بھی تم پر حرام ہیں اور اس میں دیکھو کوئی قید نہیں ہے کہ اس بیوی سے آپ صحبت کر چکے ہوں یا آپ نے صحبت نہیں کی، بس بیوی کی ماں ہے تو وہ آپ پر ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔ آگے دیکھیے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾، میں نے بتلایا ربائب جمع ہے ربیبہ کی اور ربیبہ کسے کہتے ہیں؟ بیوی کی جو پہلے خاوند سے بیٹی ہے وہ اس نئے خاوند کے لیے ربیبہ ہے یعنی سوتیلی بیٹی ہے۔ تو ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾ اور تمہاری وہ ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں، جو تمہاری پرورش میں ہیں اور وہ ربیبائیں ﴿**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ تمہاری ان بیویوں سے ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، وہ ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں اور یہ ربیبائیں تمہاری ان بیویوں سے ہیں یعنی ان بیویوں کی بیٹیاں ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، تو اس طرح کی جو ربیبائیں ہیں وہ بھی انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہیں۔ تو دیکھو یہاں دو قیدیں ذکر ہیں قرآن کے اندر بھائی: ایک تو قید کیا؟ ﴿**اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾ وہ ربیبائیں تمہاری پرورش میں ہوں، اور دوسری قید ہے: ﴿**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ تمہاری ان بیویوں سے ہوں یہ ربیبائیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو۔ تو دو قیدیں ذکر ہوئیں ربیبہ کے ساتھ: تمہاری وہ ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں اور تمہاری ان بیویوں کی بیٹیاں ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو۔[۹۸۷]

یاد رکھو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ ﴿**فِي حُجُورِكُمْ**﴾ کی قید یہ **قیدِ** اتفاقی ہے اور ﴿**اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ کہ ان بیویوں سے ہوں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، یہ **قیدِ** احترازی ہے۔ یاد رکھو ایک **قیدِ** اتفاقی ہوتی ہے اور ایک **قیدِ** احترازی۔ **قیدِ** احترازی وہ ہے جس کے ذریعے کسی چیز سے احتراز مقصود ہو، کسی کو نکالنا مقصود ہو، تو یہاں کیا ذکر ہوا؟ تمہاری ان بیویوں سے ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، معلوم ہوا اگر وہ ربیبائیں ان بیویوں سے ہیں جن سے ابھی تک آپ نے صحبت نہیں کی تو وہ آپ کے لیے حلال ہیں۔ یہ **قیدِ** احترازی ہے، **قیدِ** احترازی کسے کہتے ہیں؟ احتراز کا کیا معنی ہے؟ کسی چیز سے بچنا، تو یہاں پر بھی یہ قید لگا کر کون سی بیویوں کو نکال دیا گیا؟ جن سے ابھی صحبت نہیں کی، تو معلوم ہوا یہ صحبت کی قید احترازی ہے اور پرورش میں ہونے کی جو قید ہے وہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** وہ اتفاقی ہے یعنی **عادةً عموماً** ایسا ہوتا ہے کہ جو ربیبہ ہوتی ہے وہ اس کو ماں اپنے ساتھ رکھتی ہے تو وہ اسی نئے خاوند کی پرورش میں ہوتی ہے۔ یاد رکھو بیٹی جو ہے اس کا ماں بہت زیادہ خیال رکھتی ہے، ہر وقت اس کو اپنے ساتھ رکھتی ہے اس کی حفاظت کرتی ہے ماں، تو **عموماً عادةً** ایسا ہوتا ہے کہ اگر پہلے خاوند سے عورت کی کوئی بیٹی ہے تو دوسری جگہ بھی ماں جب نکاح کرے گی تو بیٹی کو اپنے ساتھ ہی رکھے گی اس کی حفاظت کے لیے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو **عادةً** ربیبہ جو ہے اس نئے خاوند کی پرورش میں ہوتی ہے، تو یہ جو قید ذکر ہے کہ وہ ربیبائیں تمہاری پرورش میں ہوں یہ **قیدِ** احترازی نہیں ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو تمہاری پرورش میں نہ ہوں ان سے تم نکاح کر سکتے ہو، نہیں نہیں، یہ **قیدِ** اتفاقی ہے یعنی واقعے میں ایسا ہوتا ہے عادت میں **عموماً** ایسا ہوتا ہے کہ ربیبہ **عموماً** اس نے اپنے سوتیلے باپ کی پرورش میں ہوتی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہاں دو قیدیں ہیں: ﴿**فِي حُجُورِكُمْ**﴾ یہ **قیدِ** اتفاقی ہے یعنی **عادةً** چونکہ ایسا ہوتا ہے اس لیے یہ قید ساتھ ذکر کر دی گئی قرآن میں، اور دوسری قید صحبت والی لگائی گئی کہ ان بیویوں سے تم صحبت کر چکے ہو، تو یہ پہلی قید اتفاقی ہے اور یہ دوسری قید احترازی ہے۔[۱۰،۱۱]

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اے احناف! دو قیدیں قرآن میں ذکر ہیں اور آپ نے ایک قید کو اتفاقی قرار دیا اور دوسرے کو احترازی قرار دیا؟ تو جواب یہ کہ بھائی قرآن سے خود پتہ چل رہا ہے کہ پہلی قید اتفاقی ہے اور دوسری قید احترازی ہے، چنانچہ آگے **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾، اگر تم نے اپنی ان بیویوں سے صحبت نہیں کی، یہ بیویاں جن سے ربیبائیں ہیں جن سے سوتیلی بیٹیاں ہیں ان سے اگر تم نے صحبت نہیں کی ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾ پھر تم پر کوئی حرج نہیں ہے یعنی پھر تم اس ربیبہ سے نکاح کر سکتے ہو۔ اگر اس بیوی سے تم نے ابھی تک صحبت نہیں کی تو وہ ربیبہ تمہارے لیے حلال ہے، تو دیکھو قرآن سے پتہ چل رہا ہے کہ یہ جو صحبت کی قید لگائی گئی تھی یہ احترازی قید تھی، چنانچہ آگے خود **الله** فرما رہے ہیں کہ اگر

---

[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۱] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔

صحبت نہیں کی تو ربیبہ تمہارے لیے حلال ہے۔ اگر پہلی قید بھی احترازی ہوتی تو پھر دونوں کی یہاں نفی ہوتی کہ وہ ربیبائیں تمہاری پرورش میں بھی نہ ہوں اور ربیبہ کی ماں یعنی اپنی اس بیوی سے تم صحبت بھی تم نے نہ کی ہو تو پھر تمہارے لیے وہ حلال ہیں، لیکن یہاں پر صرف صحبت کی نفی پر ربیبہ کو حلال قرار دیا جارہا ہے، اگر یہ دونوں قیدیں احترازی ہوتیں تو پھر دونوں کی نفی پر حلال قرار دیا جاتا کہ ان بیویوں سے تم نے صحبت بھی نہ کی ہو اور ربیبائیں تمہاری پرورش میں بھی نہ ہوں پھر وہ تمہارے لیے حلال ہیں، لیکن قرآن میں صرف صحبت کی نفی پر ربیبہ کو حلال قرار دیا گیا، معلوم ہوا صحبت کی جو قید تھی وہ احترازی تھی اور ﴿**فِي حُجُورِكُمْ**﴾ کی جو قید تھی وہ احترازی نہیں وہ **قیدِ اتفاقی** ہے بھائی۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔

پھر دیکھیے ترجمہ: کہتے ہیں: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾[۱۲] اور تمہاری وہ ربیبائیں، تمہاری وہ سوتیلی بیٹیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں تمہاری ان بیویوں سے جن سے وہ ربیبائیں کس سے ہیں؟ تمہاری ان بیویوں سے ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو تو یہ بھی تم پر حرام ہیں، ہاں ﴿**فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾ اگر ان بیویوں سے تم نے صحبت نہیں کی یہ جو ربیبہ کی ماں ہے اس کے ساتھ اگر تم نے صحبت نہیں کی تو پھر تم پر کوئی حرج نہیں ہے، ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾[۱۳]، **حَلَائِلُ** جمع ہے **حَلِيلَةٌ** کی، حلیلہ بیوی کو کہتے ہیں، حلال سے ہے نا بیوی بھی انسان کے لیے کیا ہوتی ہے؟ حلال ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشت سے ہیں۔ وہ بیٹے جو تمہاری پشت سے ہیں، جو تمہارے حقیقی بیٹے ہیں ان کی بیویاں بھی تم پر حرام ہیں۔ یاد رکھو جب کسی شخص کا بیٹا کسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو وہ عورت اس شخص کی بہو بن گئی، بیٹے کی حلیلہ بن گئی، بیٹے کی منکوحہ بن گئی، اور یاد رکھو اپنی اولاد کی منکوحہ انسان پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہے، اب یہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، بیٹا اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے اور بعد میں اس بیٹے کا باپ جو ہے یعنی اس کا سسر وہ اب اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ نہیں بھائی، یہ آپ کے بیٹے کی حلیلہ ہے اور یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آپ پر حرام ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشت سے ہیں، ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾[۱۴] اور یہ کہ تم جمع کرو بین **الاختین** دو بہنوں کے درمیان۔ ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا**﴾ یہ عطف ہو رہا ہے ماقبل میں ﴿**أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ پر، کس پر عطف ہے؟ آیت کے شروع میں آیا تھا ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾، یہ ﴿**أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ کو ذرا ہٹائیں اور اس جگہ ﴿**أَنْ تَجْمَعُوا**﴾ رکھ دیں: **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ** تمہارے اوپر حرام کر دیا گیا ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو۔[۱۵][۱۶][۱۷]

یاد رکھو دو بہنوں کا ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا حرام ہے بھائی۔ ایک شخص ایک عورت سے نکاح کر لیتا ہے بعد میں اس کا ارادہ بنتا ہے کہ اس عورت کی بہن سے بھی نکاح کر لیں، نہیں بھائی، یہ عورت آپ کی بیوی ہو اور آپ اس کی بہن سے بھی نکاح کر لیں یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر اپنی اس بیوی کو آپ چھوڑ دیتے ہیں اور پھر عدت گزر جاتی ہے اب اس کے بعد آپ اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہتے ہیں تو پھر کر سکتے ہیں، لیکن بیک وقت آپ دونوں بہنوں کو اپنے نکاح میں رکھیں اس کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی، یہ جائز نہیں ہے بھائی۔ بھائی اس کی وجہ کیا ہے؟ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا اسے شریعت نے کیوں منع فرمایا ہے؟ وجہ یہ کہ سوکن جو ہوتی ہے سوکنوں کے درمیان **طبعاً** نفرت ہوتی ہے بھائی، اور بہنیں، بہنوں میں تو بڑی محبت ہوتی ہے لیکن جب ایک شخص کے نکاح میں آئیں گی تو وہ ایک دوسرے کی سوکنیں بن گئیں اور سوکنوں کے درمیان نفرت ہوتی ہے، تو وہ جو محبت کا رشتہ دونوں کے درمیان تھا وہ ختم ہو جائے گا اور آپس میں نفرت آجائے گی۔ شریعت جو ہے ہر جگہ محبت کا درس دیتی ہے کہ رشتہ داروں سے اچھا سلوک ہو، نیک سلوک ہو، تو شریعت ان چیزوں پر بھی پابندی لگا دیتی ہے جو **قطعِ** رحم کی طرف لے جائیں، جو آپس کی نفرت کی طرف لے جائیں، تو یہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا کس طرف لے جائے گا؟ نفرت کی طرف، لہٰذا دو بہنوں کو ایک شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ**﴾ اور تم پر یہ حرام قرار دیا گیا ہے کہ تم جمع کرو دو بہنوں کو مگر وہ جو پہلے گزر چکا، بھائی شریعت کے احکام ہیں بھائی آہستہ آہستہ نازل ہو رہے ہیں تو **الله** کیا فرماتے ہیں: جو اب تک ہو چکا، جو گزر چکا وہ معاف ہے لیکن آئندہ اس کی اجازت نہیں ہو گی کہ کوئی شخص کیا کر لے؟ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کر لے بھائی۔ تو جو اس سے پہلے ہو چکا وہ معاف ہے لیکن

---

[۱۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۱۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۱۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۱۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۱۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۱۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

آئندہ اس کی اجازت نہیں ہو گی، چنانچہ ایک صحابی کے بارے میں آتا ہے حضور صلی **الله** علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے کہ یارسول **الله**! میں مسلمان ہو گیا ہوں لیکن میرے عقد میں دو بہنیں ہیں، تو حضور نے فرمایا ایک کو رکھ لو اور ایک کو چھوڑ دو۔ بات سمجھ میں آگئی۔[۱۸]

جی دیکھیے اب کتاب پر، پھر دیکھیے متن پر: **صاحبِ** قدوری نے آپ کو بتلایا کہ جائز نہیں ہے کسی آدمی کے لیے کہ وہ اپنی ماں یا جدات سے نکاح کرے **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے:﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾، **وَالْجَدَّاتُ أُمَّهَاتٌ** اور جدات وہ بھی مائیں ہیں **إِذِ الْأُمُّ هُوَ الْأَصْلُ لُغَةً** اس لیے کیونکہ ماں جو ہے وہ اصل ہے لغت یعنی عربی زبان کے اعتبار سے۔ یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آیت کے اندر تو صرف ماؤں کا ذکر ہے جدات کا ذکر تو نہیں ہے، جدات کا ذکر تو نہیں ہے لیکن **صاحبِ** قدوری نے کیا بتلایا کہ مائیں بھی حرام اور جدات بھی حرام ہیں تو اس کی کیا دلیل ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ جدات جو ہیں وہ بھی مائیں ہی ہیں تو جب ماؤں کو حرام قرار دیا گیا تو جدات بھی اس کے اندر داخل ہیں وہ بھی انسان پر حرام ہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی کیونکہ جدات کو بھی کیا کہا جاتا ہے؟ امہات کہا جاتا ہے، مائیں ہیں۔ یاد رکھو ایک ہے اصول اور ایک ہے فروع بھائی، اصل عربی زبان میں جڑ کو کہتے ہیں، جڑ، جیسے جڑیں ہوں گی تو اس سے آگے شاخیں نکلیں گی بھائی، تو جڑ کو کہتے ہیں اصل اور یہ جو شاخیں ہیں ان کو کہتے ہیں فروع بھائی۔ فروع فرع کی جمع ہے، فرع شاخ کو کہتے ہیں، تو جڑیں اصل ہیں اور شاخیں فرع ہیں بھائی۔ تو یہ جو اوپر کی طرف جتنے اصول ہیں عورتیں ان سب کو مائیں کہا جاتا ہے: ماں ہے، دادی ہے، پردادی ہے، اسی طرح نانی ہے، پرنانی ہے وغیرہ، تو اوپر کی طرف جتنی عورتیں ہیں یہ سب کیا ہیں؟ یہ سب اصول کہلاتی ہیں، ان سب کو امہات کہا جاتا ہے کہ یہ سب مائیں ہیں، ہاں کوئی قریب والی ماں ہے اور کوئی بعید والی ماں ہے۔ معلوم ہوا جدہ بھی کیا ہے؟ **أم** ہے، **أم** ہے۔ تو یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اے احناف! آپ نے ہمیں **اصولِ** فقہ میں اپنا ضابطہ بتلا رکھا ہے کہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** جمع بین **الحقیقة** والمجاز جائز نہیں، اور یہاں آپ جمع بین **الحقیقة** والمجاز کر رہے ہیں کیونکہ **أم، أم** کا حقیقی معنی کیا؟ ماں، حقیقی ماں ہے جس نے جنم دیا ہے آپ کو، وہ ہے ماں، اور دادی، نانی وغیرہ وہ بھی ماں ہیں لیکن ان کو **مجازاً** ماں کہا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے حقیقت میں آپ کو جنم نہیں دیا بھائی، تو **أم** کا ایک حقیقی معنی ہوا اور ایک مجازی معنی ہوا: حقیقی معنی کیا؟ ماں جس نے جنم دیا ہے، اور مجازی معنی کیا؟ جدہ بھائی، یعنی اوپر نانیاں دادیاں جو ہیں۔ تو آپ دونوں اس سے مراد لے رہے ہیں، یہ تو آپ نے جمع بین **الحقیقة** والمجاز کر دیا اور اے احناف! آپ کے نزدیک تو یہ جائز نہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ اس کا جواب دیں گے کہ ہم نے جو جدات کو **أم** کے اندر داخل کیا یہ جمع بین **الحقیقة** والمجاز نہیں ہے بلکہ **أم** کے لغوی معنی کے اعتبار سے جدات کو اس میں داخل کیا ہے کیونکہ عربی زبان میں **أم** کا معنی ہے اصل، **أم** کا کیا معنی ہے؟ اصل کو کہتے ہیں، اور یہ اوپر کی طرف جتنی عورتیں ہیں یہ سب کیا ہیں آدمی کے لیے؟ اصل ہیں، اوپر والے میں نے بتائے یہ اصول ہیں بھائی انسان کے، تو یہ ماں یہ بھی اصل، دادی نانی یہ بھی اصل، اور پردادی پرنانی وہ بھی کیا ہیں؟ اصل ہیں، تو **أم** کا کیا معنی؟ اصل، اور یہ سب کیا ہیں؟ اصل۔ لغوی معنی کے اعتبار سے **أم** کا لفظ ان سب پر صادق آرہا ہے، ہم نے جمع بین **الحقیقة** والمجاز نہیں کیا، جمع بین **الحقیقة** والمجاز کسے کہتے ہیں کہ ایک لفظ بولیں اور آپ ایک ہی وقت میں اس کے حقیقی معنی کا بھی ارادہ کر لیں اور مجازی معنی کا بھی ارادہ کر لیں، یہ جائز نہیں ہے، ایک وقت میں لفظ کا یا تو حقیقی معنی مراد ہو گا یا مجازی معنی مراد ہو گا، دونوں معنی اکٹھے مراد نہیں ہو سکتے۔ جیسے شیر، شیر اردو زبان میں جنگلی درندے کو کہتے ہیں یہ اس کا حقیقی معنی ہے، اور اسی طرح شیر اردو زبان میں بہادر آدمی کو بھی کہتے ہیں یہ اس کا مجازی معنی ہے۔ آپ اپنے کلام میں **لفظِ** شیر بولیں تو اس سے ایک وقت میں ایک ہی معنی کا ارادہ ہو گا: یا آپ کا ارادہ حقیقی معنی کا ہو گا یا مجازی معنی کا ہو گا، **مثلاً** آپ کہتے ہیں کل میں نے ایک شیر کو ہنستے ہوئے دیکھا، معلوم ہوا بہادر آدمی مراد ہے کیونکہ جنگلی درندہ تو نہیں ہنستا، یا کل میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے ہوئے دیکھا، معلوم ہوا بہادر آدمی مراد ہے کیونکہ تیر جو ہے بہادر آدمی چلا سکتا ہے جنگلی درندہ نہیں چلا سکتا، یا آپ کہتے ہیں کہ کل میں چڑیا گھر گیا تھا وہاں میں نے ایک شیر دیکھا، یہاں دیکھو شیر کا حقیقی معنی یعنی جنگلی درندہ مراد ہے، یا کل میں جنگل گیا تھا وہاں میں نے ایک شیر دیکھا یہاں بھی کون سا معنی مراد ہے؟ حقیقی معنی مراد ہے۔ تو لفظ سے ایک وقت میں ایک معنی کا ارادہ کیا جاتا ہے: یا حقیقی معنی کا یا مجازی معنی کا، دونوں معنی اکٹھے مراد نہیں ہو سکتے۔

کہ آپ **لفظِ** شیر بولیں اور آپ کہیں اس کا معنی جنگلی درندہ بھی ہے اور اس کا معنی بہادر آدمی بھی ہے، یہ تو آپ نے جمع کر دیا حقیقت اور مجاز کو ایک ہی لفظ میں اور یہ جائز نہیں۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو احناف پر کیا اعتراض ہوا کہ آپ نے امہات سے مائیں بھی مراد لے لیں اور جدات بھی مراد لے لیں، یہ تو آپ نے کیا کر دیا؟ جمع بین **الحقیقة** والمجاز کر دیا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہاں ہم نے جمع بین **الحقیقة** والمجاز نہیں کیا بلکہ **أم** کے لغوی معنی کو دیکھا ہے اور **أم** کا لغوی معنی کیا ہے؟ اصل، اور جیسے ماں اصل ہے اسی طرح دادی پردادی اور نانی پرنانی یہ بھی کیا ہیں انسان کے لیے؟ اصل

[۱۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾[النساء:۲۳]۔

ہیں، تو یہ لغوی معنی کے اعتبار سے یہ امہات میں داخل ہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْجَدَّاتُ أُمَّهَاتٌ** اور جدات وہ مائیں ہیں **إِذِ الْأُمُّ هُوَ الْأَصْلُ لُغَةً** اس لیے کیونکہ **أم** جو ہے ھو **الاصل** وہ اصل ہے لغت یعنی عربی زبان کے اعتبار سے، **أم** اصل ہے۔ تو جو بھی اصل ہے وہ **أم** ہے اور جدہ بھی کیا ہے؟ اصل، تو وہ بھی **أم** ہے، تو یہ لفظ ان سب پر صادق آرہا ہے۔ یعنی **حاصلِ** کلام یہ، کہنا یہ چاہتے ہیں کہ جدات کی حرمت بھی آیت سے ہی ثابت ہے کیونکہ **أم** کا کیا معنی؟ اصل، اور جدات بھی کیا ہیں؟ اصل، جیسے ماں اصل ہے اسی طرح جدات بھی انسان کے لیے اصل ہیں، تو یہ سب اس لفظ کے اندر داخل ہیں۔ **أَوْ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُنَّ بِالْإِجْمَاعِ** یا جو جدات ہیں ان کی حرمت اجماع کے ذریعے ثابت ہے، اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ انسان کی جدات اس پر حرام ہیں، وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، تو جدات کی حرمت اجماع کے ذریعے ثابت ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یا تو جدات کی حرمت آیت ہی سے ثابت ہے کیونکہ **أم** کا معنی ہے اصل اور یہ سب اصل ہیں انسان کے لیے، ماں بھی اصل اور دادیاں نانیاں بھی اصل ہیں، یا ان کی حرمت اجماع کے ذریعے ثابت ہے آیت کے ذریعے ثابت نہیں، تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جدات انسان پر حرام ہیں۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَلَا بِبِنْتِهِ لِمَا تَلَوْنَا**، اور جائز نہیں ہے بہنتہ اپنی بیٹی کے ساتھ نکاح، اپنی بیٹی کے ساتھ بھی کسی آدمی کے لیے نکاح جائز نہیں، لما تلونا اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی۔ آیت میں کیا آیا تھا؟ ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾ اور تمہاری بیٹیاں، تو دیکھو بیٹیاں بھی حرام ہیں انسان پر۔ **وَلَا بِبِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ لِلْإِجْمَاعِ**، اس کو **سَفَلَتْ** بھی پڑھ سکتے ہیں اور **سَفُلَتْ** بھی پڑھ سکتے ہیں، **بابِ** نصر سے بھی آتا ہے: **سَفَلَ يَسْفُلُ**، اور **بابِ** کرم سے بھی آتا ہے: **سَفُلَ يَسْفُلُ**۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بِبِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ لِلْإِجْمَاعِ**، بنت ولدہ، یاد رکھو ولد جو ہے نا، ولد کا لفظ عربی زبان میں بیٹے اور بیٹی دونوں کو شامل ہے، ولد کا لفظ بیٹے اور بیٹی دونوں یعنی مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہے بھائی۔ صرف بیٹا اس کو ابن کہتے ہیں، بیٹی ہو تو اس کو بنت کہتے ہیں لیکن ولد کا لفظ بولا جائے تو اس میں بیٹا بھی داخل اور بیٹی بھی داخل ہو گئی۔ اردو میں اس کا بہترین ترجمہ اولاد کے ساتھ ہے، ولد کا کیا ترجمہ کریں؟ اولاد۔ **وَلَا بِبِنْتِ وَلَدِهِ** اور نہ اپنی اولاد کی بیٹی کے ساتھ، اپنی اولاد کی بیٹی سے بھی نکاح جائز نہیں، اپنی اولاد کی بیٹی یعنی بیٹے کی بیٹی یعنی پوتی، اور بیٹی کی بیٹی یعنی نواسی۔ پوتی بھی انسان پر حرام اور نواسی بھی انسان پر حرام کیونکہ یہ اس کی اپنی اولاد کی بیٹیاں ہیں بھائی، یہ معنی ہے: **وَلَا بِبِنْتِ وَلَدِهِ** اور نہ ہی اپنی اولاد کی بیٹی سے **وَإِنْ سَفَلَتْ** اگرچہ نیچے تک ہی کیوں نہ ہو۔ یعنی ان سے بھی نیچے چلے جائیں وہ سب بھی آپ کی اولاد کی بیٹیاں ہیں ان سے بھی نکاح جائز نہیں۔ بیٹے کی بیٹی کیا ہوئی؟ پوتی، اس سے نیچے چلے جائیں: پڑپوتی، وہ بھی انسان پر حرام۔ اسی طرح نواسی سے نیچے پڑنواسی، وہ بھی انسان پر حرام، اسی طرح ان سے نیچے چلے جائیں تو یہ سب جو ہیں یہ اپنی اولاد کی بیٹیاں ہیں لہذا ان سے نکاح حرام ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بِبِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ** اور نہ ہی اپنی اولاد کی بیٹی سے اگرچہ نیچے تک ہو **لِلْإِجْمَاعِ**، اجماع کی وجہ سے، اس کی دلیل بھی کیا ہے؟ اجماع ہے بھائی کہ ان سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔

**وَلَا بِأُخْتِهِ وَلَا بِبَنَاتِ أُخْتِهِ وَلَا بِبَنَاتِ أَخِيهِ وَلَا بِعَمَّتِهِ وَلَا بِخَالَتِهِ۔ وَلَا بِأُخْتِهِ** اور اپنی بہن سے بھی نکاح جائز نہیں، **وَلَا بِبَنَاتِ أُخْتِهِ** اور اپنی بہن کی بیٹیوں سے بھی نکاح جائز نہیں، **وَلَا بِبَنَاتِ أَخِيهِ** اور اپنے بھائی کی بیٹیوں سے بھی نکاح جائز نہیں بھائی۔ یاد رکھو بھائی اور بہن یہ تین قسم کے ہو سکتے ہیں: حقیقی، علاتی اور اخیافی۔ بھائی اور بہن یہ تین قسم کے ہو سکتے ہیں: حقیقی، علاتی اور اخیافی۔ حقیقی بھائی بہن ان کو کہیں گے جو ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں، وہ آپس میں کیا ہیں؟ حقیقی بھائی بہن ہیں۔ اور بعض اوقات باپ الگ ہوتا ہے ماں ایک ہوتی ہے، اور بعض اوقات باپ ایک ہوتا ہے اور ماں الگ الگ ہوتی ہے۔ **مثلاً** دیکھو ایک شخص ہے اس کی دو بیویاں ہیں تو یہ دو بیویوں سے جو اولاد ہے یہ آپس میں علاتی بھائی بہن ہیں کیونکہ ان کی مائیں الگ الگ ہیں، ہاں باپ ایک ہی ہے، خاوند ایک ہی ہے لیکن اس کی دو بیویاں ہیں، تو ایک بیوی کی اولاد دوسری بیوی کی اولاد کے لیے حقیقی بھائی بہن نہیں ہیں کیونکہ مائیں الگ الگ ہیں، باپ ایک ہے لیکن مائیں الگ ہیں تو ان کو کیا کہیں گے؟ علاتی بھائی بہن کہ باپ ایک ہے یعنی باپ شریک بھائی بہن۔ اور بعض اوقات ماں ایک ہو گی باپ الگ الگ ہو گا، **مثلاً** ایک عورت کی پہلے خاوند سے اولاد ہے پھر اس خاوند نے طلاق دے دی یا اس کا انتقال ہو گیا، پھر اس عورت نے دوسری جگہ نکاح کر لیا، اب اس نئے خاوند سے اس کی مزید اولاد پیدا ہوئی تو یہ جو اولاد ہے اس عورت کی، دیکھو ان کی ماں تو ایک ہی ہے لیکن باپ الگ الگ ہیں تو ان کو کہیں گے اخیافی بھائی بہن۔ یہ آپس میں کیا ہیں؟ اخیافی بھائی بہن۔ تو ماں اور باپ ایک ہی ہوں تو ان کو کہیں گے حقیقی بھائی بہن، اگر باپ ایک ہے مائیں الگ الگ ہیں تو ان کو کہیں گے علاتی بھائی بہن، اور اگر ماں ایک ہے باپ الگ الگ ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ اخیافی بھائی بہن۔ تو یہ جو آیا: **وَلَا بِأُخْتِهِ** اور اپنی بہن کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں، اس میں ہر قسم کی بہنیں آگئیں: حقیقی بہن بھی اس میں داخل ہو گئی، علاتی بہن بھی داخل ہو گئی اور اخیافی بہن بھی داخل ہو گئی، ان تینوں میں سے کسی کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں۔ **وَلَا بِبَنَاتِ أُخْتِهِ** اور نہ اپنی بہن کی بیٹیوں سے، چاہے حقیقی بہن کی بیٹیاں ہیں چاہے علاتی بہن کی بیٹیاں ہیں چاہے اخیافی بہن کی بیٹیاں ہیں۔ **وَلَا بِبَنَاتِ أَخِيهِ** اور نہ ہی اپنے بھائی کی بیٹیوں سے نکاح جائز ہے، وہ بھائی چاہے حقیقی ہو چاہے علاتی ہو چاہے اخیافی ہو

اس کی بیٹیوں سے نکاح جائز نہیں، کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا کہ بھائی بہنوں کی اولاد کس کی طرح ہے؟ اپنی اولاد کی طرح ہے، اور جیسے اپنی اولاد سے نکاح جائز نہیں تو بھائی بہنوں کی اولاد سے بھی نکاح جائز نہیں بھائی۔

**وَلَا بِعَمَّتِهِ** اور نہ ہی اپنی پھوپھی سے نکاح جائز ہے، **وَلَا بِخَالَتِهِ** اور نہ ہی اپنی خالہ سے نکاح جائز ہے، **لِأَنَّ حُرْمَتَهُنَّ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ**، اس لیے کیونکہ ان کی حرمت جو ہے منصوص علیہا ہے اس آیت میں۔ یاد رکھو قرآن اور حدیث کو **نَصٌّ** کہتے ہیں، ن اور ص ہے: **نَصٌّ**۔ قرآن اور حدیث میں کوئی بات ذکر ہو تو کہتے ہیں **نَصٌّ** کے اندر اس کا ذکر ہے یا اس پر **نَصٌّ** آئی ہے، تو **مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا** جس پر **نَصٌّ** لائی گئی ہو یعنی جس کی صراحت کی گئی ہو۔ تو قرآن اور حدیث میں یہ منصوص علیہ ہیں یعنی ان پر **نَصٌّ** لائی گئی ہے یعنی قرآن اور حدیث کے اندر ان کا ذکر ہے بھائی۔ کیسے؟ کہتے ہیں یہی جو آیت ہم نے پڑھی اسی کے اندر ان کا ذکر ہے، اس آیت کے اندر پھوپھی کا بھی ذکر ہے، خالہ کا بھی ذکر ہے، بہن کا بھی ذکر ہے اور بھائی بہنوں کی بیٹیوں کا بھی ذکر ہے۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ حُرْمَتَهُنَّ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ**، اس لیے کیونکہ ان سب کی حرمت جو ہے منصوص علیہا ہے یعنی ان پر **نَصٌّ** لائی گئی ہے، ان کی صراحت کی گئی ہے **فِي هَذِهِ الْآيَةِ** اس آیت میں۔ **وَتَدْخُلُ فِيهَا الْعَمَّاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ**، اور اسی کے اندر داخل ہیں متفرق قسم کی پھوپھیاں۔ بھائی جیسے بہن تین طرح کی ہو سکتی ہے: حقیقی، علاتی اور اخیافی، اسی طرح بھائی بھی تین طرح کا ہو سکتا ہے: حقیقی، علاتی اور اخیافی، اسی طرح پھوپھی بھی تین طرح کی ہو سکتی ہے: حقیقی، علاتی اور اخیافی۔ پھوپھی کسے کہتے ہیں؟ باپ کی بہن۔ تو باپ کی بہن یا تو وہ حقیقی بہن ہو گی دونوں کے ماں باپ ایک ہوں گے، یا وہ علاتی بہن ہو گی یعنی صرف باپ ایک ہے اور مائیں الگ الگ، یا وہ اخیافی بہن ہو گی، لیکن سب کو پھوپھی کہیں گے چاہے باپ کی حقیقی بہن ہے چاہے علاتی بہن ہے چاہے اخیافی، تو پھوپھی کے اندر یہ تینوں قسم کی پھوپھیاں داخل ہو گئیں۔ اسی طرح خالائیں بھی جو ہیں تین قسم کی ہو سکتی ہیں، خالہ کسے کہتے ہیں؟ ماں کی بہن۔ ہو سکتا ہے وہ ماں کی حقیقی بہن ہو، ہو سکتا ہے وہ ماں کی علاتی بہن ہو اور ہو سکتا ہے وہ ماں کی اخیافی بہن ہو، تو وہ متفرق خالائیں وہ بھی اس خالہ کے لفظ میں داخل ہو گئیں کیونکہ خالہ کا لفظ سب پر بولا جاتا ہے۔ اسی طرح پھوپھی کے لفظ میں یہ تینوں قسم کی پھوپھیاں داخل ہو گئیں کیونکہ پھوپھی کا لفظ ان تینوں پر بولا جاتا ہے۔ اسی طرح بھائی اور بہن ہیں: بھائی کہا تو اس میں تینوں طرح کے بھائی داخل ہو گئے کیونکہ ان سب کو بھائی کہا جاتا ہے، اسی طرح بہن کہا تو بہن کے اندر تینوں قسم کی بہنیں داخل ہو گئیں کیونکہ ان سب کو بہن کہتے ہیں، چاہے حقیقی بہن ہو پھر بھی کہتے ہیں یہ بہن ہے، علاتی بہن ہو پھر بھی کہتے ہیں یہ میری بہن ہے، اخیافی بہن ہو پھر بھی کیا کہتے ہیں؟ یہ میری بہن ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَتَدْخُلُ فِيهَا الْعَمَّاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ وَالْخَالَاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ وَبَنَاتُ الْإِخْوَةِ الْمُتَفَرِّقِينَ**، اور داخل ہیں انہی کے اندر مختلف قسم کی پھوپھیاں اور مختلف قسم کی خالائیں اور مختلف قسم کے بھائیوں کی بیٹیاں، اسی طرح مختلف قسم کی بہنوں کی بیٹیاں وہ سب اس میں آگئیں، **لِأَنَّ جِهَةَ الِاسْمِ عَامَّةٌ** اس لیے کیونکہ اسم کی جانب عام ہے۔ اسم کی جانب عام ہے یعنی یہ اسم عام ہے یہ سب کو شامل ہے: **أَخٌ** کا لفظ بولیں، **أَخٌ** عربی میں کسے کہتے ہیں؟ بھائی کو، اور بھائی حقیقی بھائی ہو پھر بھی کیا کہتے ہیں؟ یہ میرا بھائی ہے، علاتی بھائی ہو پھر بھی کیا کہتے ہیں؟ یہ میرا بھائی ہے، اور اخیافی بھائی ہو پھر بھی کیا کہتے ہیں؟ یہ میرا بھائی ہے، تو سب پر دیکھو بھائی کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اسی طرح تینوں طرح کی بہنوں پر بہن کا لفظ بولا جاتا ہے، تینوں طرح کی پھوپھیوں پر پھوپھی کا لفظ اور اسی طرح خالہ کا لفظ بھی تینوں پر بولا جاتا ہے، یہ معنی ہے: **لِأَنَّ جِهَةَ الِاسْمِ عَامَّةٌ** اس لیے کیونکہ اسم کی جانب عام ہے۔ جہت کا کیا معنی؟ جانب۔ اسم کی جانب عام ہے یعنی یہ لفظ عام ہے یہ سب کو شامل ہے: عمہ کا لفظ عام ہے، خالہ کا لفظ عام ہے، اخ اور اخت کا لفظ عام ہے یہ سب پر بولا جاتا ہے۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَلَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِابْنَتِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ. وَلَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ** اور اسی طرح نکاح جائز نہیں ہے اپنی بیوی کی ماں سے، اپنی بیوی کی ماں یعنی ساس، ساس۔ آگے آرہا ہے **الَّتِي**، یاد رکھو یہ **الَّتِي** صفت ہے **أُمٌّ** کی۔ **امْرَأَتِهِ** کی صفت نہ بنالینا اس کو، کس کی صفت ہے؟ **أُمٌّ** کی۔ پھر دیکھیے: **بِأُمِّ امْرَأَتِهِ** اپنی بیوی کی اس ماں سے، اپنی بیوی کی اس ماں یعنی یوں کہو ساس، اپنی اس ساس سے بھی نکاح جائز نہیں ہے **الَّتِي دَخَلَ بِابْنَتِهَا** کہ جس کی بیٹی سے وہ شخص صحبت کر چکا ہے **أَوْ لَمْ يَدْخُلْ** یا صحبت نہیں کی۔ ادھر دیکھیے، قرآن میں کیا آیا تھا؟ پیچھے وہ آیت میں دیکھیے: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾ اور تم پر حرام ہے تمہاری بیویوں کی مائیں، بیوی کی ماں کو اردو میں کیا کہتے ہیں؟ ساس۔ ساس انسان پر حرام ہو جاتی ہے اور یہاں آگے دیکھو آیت میں کوئی قید نہیں ہے کہ وہ بیوی جس سے تم نے صحبت کی ہو یا وہ بیوی جس سے تم نے صحبت نہ کی ہو، معلوم ہوا کہ بیوی کی ماں نکاح کرتے ہی **مطلقاً** حرام ہو گئی چاہے صحبت کی ہے یا صحبت نہیں کی کیونکہ قرآن میں کوئی تفصیل ذکر نہیں، بس اتنا ذکر ہے: تمہاری بیویوں کی مائیں تم پر حرام ہیں، اس میں اس بیوی کی ماں بھی آگئی جس سے صحبت کی ہے، اس میں اس بیوی کی ماں بھی آگئی جس سے صحبت نہیں کی، تو معلوم ہوا کہ بیوی کی ماں **مطلقاً** حرام ہے چاہے بیوی سے صحبت کی ہے یا صحبت نہیں کی۔ جیسے ہی آپ ایک عورت سے نکاح کرتے ہیں نکاح کرتے ہی ہمیشہ کے لیے ساس حرام ہو گئی، وہ ماں کی طرح بن گئی آپ کی، اس بیوی

سے آپ نے صحبت نہیں کی آپ اس کو چھوڑ کر کس سے نکاح کرنا چاہتے ہیں؟ ساس سے نکاح کرنا چاہتے ہیں؟ نہیں بھائی، جیسے ہی آپ نے نکاح کیا تھا وہ ہمیشہ کے لیے آپ پر حرام ہو گئی بھائی۔

جبکہ اس کے برعکس میں نے بتایا آیت کے اندر تفصیل آئی تھی بیوی کی بیٹی یعنی ربیبہ، ربیبہ کب حرام ہو گی انسان پر؟ جب اس بیوی سے صحبت کر لے گا۔ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے، صرف نکاح کرنے سے اس کی بیٹی حرام نہیں، لہذا اس عورت کو صحبت سے پہلے ہی طلاق دے دیتا ہے اور پھر اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن اگر اس عورت سے اس شخص نے صحبت کر لی تو اب یہ ربیبہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کیا ہو گئی؟ حرام ہو گئی کیونکہ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں کہ:﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ تمہاری وہ ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں تمہاری ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو، معلوم ہوا صحبت کی ہے تو وہ حرام ہے، صحبت نہیں کی تو آگے **الله** کیا فرماتے ہیں:﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾ تو پھر تم پر کوئی حرج نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِابْنَتِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ** اور نہ ہی اپنی بیوی کی اس ماں سے نکاح جائز ہے کہ جس کی بیٹی سے یہ صحبت کر چکا ہے یا صحبت نہیں کی، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** دلیل کیا ہے؟ کہتے ہیں **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾ کہ تم پر حرام ہے تمہاری بیویوں کی مائیں، **مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الدُّخُولِ** بغیر دخول کی قید کے، کہ اس میں کوئی دخول کی قید نہیں ہے کہ بیوی کے ساتھ صحبت کی ہے تو پھر اس کی ماں حرام ہو گی، نہیں، بس تمہاری بیویوں کی مائیں **مطلقاً** تم پر حرام ہیں بھائی۔

**وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِهَا** اور نہ ہی اپنی اس بیوی کی بیٹی **الَّتِي دَخَلَ بِهَا** جس سے وہ صحبت کر چکا ہے۔ بھائی یہاں آیا **الَّتِي دَخَلَ بِهَا**، یاد رکھو یہ صفت ہے **امْرَأَتِهِ** کی۔ کس کی صفت ہے؟ **امْرَأَتِهِ** کی۔ **وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ** اور نہ ہی اپنی اس بیوی کی بیٹی **الَّتِي دَخَلَ بِهَا** جس سے وہ صحبت کر چکا ہے۔ ایک شخص ایک عورت سے اس کا نکاح ہوا، اس نے اس عورت سے صحبت کر لی، تو یہ جو بیوی جس سے یہ صحبت کر چکا اس کی بیٹی اس پر ہمیشہ کے لیے کیا ہو گئی؟ حرام۔ معلوم ہوا اگر صحبت نہ کی تو وہ اس پر حرام نہیں جیسے آیت میں تفصیل گزر گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِهَا** اور نہ اپنی اس بیوی کی بیٹی سے نکاح جائز ہے کہ جس بیوی سے یہ صحبت کر چکا ہے **لِثُبُوتِ قَيْدِ الدُّخُولِ بِالنَّصِّ** اس لیے کیونکہ دخول کی قید ثابت ہے **نَصّ** سے۔ قرآن میں **الله** کیا فرما رہے ہیں:﴿**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ تمہاری وہ ربیبائیں جو تمہاری اس بیوی سے ہیں جس سے تم صحبت کر چکے ہو وہ بھی حرام ہیں،﴿**فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ اور اگر تم نے ان بیویوں سے صحبت نہیں کی اور ربیبہ سے نکاح کرنا چاہتے ہو﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾ تو پھر تم پر کوئی حرج نہیں پھر ربیبہ حلال ہے۔ یہ معنی ہے: **لِثُبُوتِ قَيْدِ الدُّخُولِ بِالنَّصِّ** اس لیے کیونکہ صحبت کی قید جو ہے **نَصّ** کے ذریعے ثابت ہے، **سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حِجْرِهِ أَوْ فِي حِجْرِ غَيْرِهِ**، **حِجْرٌ** اور **حَجْرٌ** اس کا معنی ہے حفاظت، یہاں مراد پرورش ہے، جو تمہاری حفاظت میں ہو یعنی تمہاری پرورش میں ہو۔

تو کہتے ہیں: **سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حِجْرِهِ أَوْ فِي حِجْرِ غَيْرِهِ** برابر ہے کہ وہ ربیبہ اسی شخص کی پرورش میں ہو یا کسی اور کی پرورش میں ہو۔ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ﴿**فِي حُجُورِكُمْ**﴾ کی جو قید آئی تھی آیت کے اندر وہ **قيدِ** اتفاقی ہے چاہے اس کی پرورش میں ہو چاہے اس کی پرورش میں نہ ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے، یہ معنی ہے: **سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حِجْرِهِ أَوْ فِي حِجْرِ غَيْرِهِ** برابر ہے کہ وہ ربیبہ اسی خاوند کی پرورش میں ہے یا اس کی پرورش میں نہیں ہے، **لِأَنَّ ذِكْرَ الْحِجْرِ خَرَجَ مَخْرَجَ الْعَادَةِ** اس لیے کیونکہ پرورش کا ذکر جو آیا ہے **خَرَجَ مَخْرَجَ الْعَادَةِ** یہ عادت کے طور پر ہوا ہے، یہ عادت کے طور پر اس کو ذکر کیا گیا ہے کیونکہ **عادةً** ماں جو ہوتی ہے وہ اپنی بیٹی کو ہمیشہ ہر وقت اپنے ساتھ رکھتی ہے اس کی حفاظت کرتی ہے بھائی، تو وہ **عادةً** نئے خاوند کی پرورش میں ہی ہو گی بھائی۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ ذِكْرَ الْحِجْرِ خَرَجَ مَخْرَجَ الْعَادَةِ لَا مَخْرَجَ الشَّرْطِ** اس لیے کیونکہ پرورش کا ذکر جو ہے وہ عادت کے طور پر ہوا ہے شرط کے طور پر نہیں ہوا، **وَلِهَذَا اكْتُفِيَ فِي مَوْضِعِ الْإِخْلَالِ بِنَفْيِ الدُّخُولِ** اور اسی لیے اکتفاء کیا گیا حلال کرنے کے مقام میں دخول کی نفی پر۔ بھائی دیکھیے آیت میں کیا آیا تھا؟ تمہاری وہ ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں ان بیویوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو، تو دو قیدیں آئی تھیں میں نے تفصیل بیان کی تھی: ایک کیا کہ وہ تمہاری پرورش میں بھی ہوں اور ان بیویوں سے تم صحبت بھی کر چکے ہو، میں نے بتلایا تھا کہ یہ﴿**فِي حُجُورِكُمْ**﴾ کی قید اتفاقی ہے اور صحبت کی قید احترازی ہے، اور اس کا پتہ آیت سے ہی چل رہا ہے کہ آگے **الله** کیا فرما رہے ہیں: اگر تم نے ان سے صحبت نہیں کی تو پھر کوئی حرج نہیں، اگر تم نے صحبت نہیں کی تو پھر کوئی حرج نہیں معلوم ہوا پھر وہ تمہارے لیے حلال ہیں، تو حلال ہونے کے مقام میں صرف صحبت کی نفی فرمائی **الله** نے، پرورش کی نفی نہیں فرمائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے: **وَلِهَذَا اكْتُفِيَ فِي مَوْضِعِ الْإِخْلَالِ** اور اسی لیے حلال کرنے کے مقام میں یعنی جہاں ان کے حلال ہونے کو ذکر کیا گیا اور بتلایا گیا اس مقام میں اکتفاء کیا گیا **بِنَفْيِ الدُّخُولِ** صرف صحبت کی نفی پر، اگر تم نے صحبت نہیں کی

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ پھر تم پر کوئی حرج نہیں، اگر پرورش کی قید بھی احترازی ہوتی تو ساتھ ذکر ہوتا: اگر تم نے ان بیویوں سے صحبت بھی نہیں کی اور وہ ربیبہ تمہاری پرورش میں بھی نہیں ہے پھر تم پر کوئی حرج نہیں، لیکن پرورش کی وہاں نفی نہیں کی گئی معلوم ہوا وہ **قیدِ** اتفاقی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: **قَالَ: وَلَا بِامْرَأَةِ أَبِيهِ وَأَجْدَادِهِ**، اور کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ نکاح کرے اپنے باپ کی بیوی سے **وَأَجْدَادِهِ**، أجداد کا عطف **أَبِيهِ** پر ہے، تو **أَبِيهِ** کو ہٹائیں اور وہاں أجداد کا لفظ لے آئیں: **وَلَا بِامْرَأَةِ أَجْدَادِهِ** اور اپنے اجداد کی بیویوں سے بھی نکاح جائز نہیں۔ جد میں نے آپ کو بتلایا کہ دادی نانی سب پر بولا جاتا ہے اسی طرح **جَدٌّ** کا لفظ جو ہے یہ بھی دادا نانا وغیرہ سب پر بولا جاتا ہے، اوپر کی طرف جتنے اصول ہیں مذکر ان کو اجداد کہیں گے اور اسی طرح جتنی اصول ہیں مؤنث ان کو جدات کہیں گے۔ تو کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ نکاح کرے اپنے باپ کی بیوی سے اور نہ اپنے دادوں نانوں کی بیوی سے۔ بھائی اس سے حقیقی ماں مراد نہیں ہے کیونکہ حقیقی ماں کا ذکر تو پیچھے آگیا تھا کہ ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ تمہاری مائیں تم پر حرام ہیں، وہاں متن کے اندر آگیا تھا **أُمٌّ** کا ذکر، تو یہاں مراد ہے کسی شخص کا باپ ہے اس نے اور نکاح کیے ہوئے ہیں تو ایک تو اس شخص کی حقیقی ماں ہو گئی اور باقی باپ کی دوسری بیویاں ہو گئیں، اسی طرح اس کے دادا نے کئی نکاح کیے ہوئے ہیں تو ایک تو اس کی حقیقی دادی ہو گئی اور باقی دادا کی اور بیویاں ہو گئیں، تو ان کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں ہے اس لیے کیونکہ وہ آپ کے اصول کی بیویاں ہیں۔ آپ کے اصول، جیسے اولاد جو ہے اپنی اولاد کی بیویوں کے ساتھ نکاح نہیں جائز: **حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ** تمہارے اولاد کی بیویوں سے جیسے نکاح جائز نہیں اسی طرح تمہارے جو اصول ہیں اوپر کی طرف ان کی بیویوں سے بھی نکاح جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بِامْرَأَةِ أَبِيهِ وَأَجْدَادِهِ** اور کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ نکاح کرے اپنے باپ کی بیوی سے اور اپنے اجداد کی بیوی سے **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾، اور تم لوگ نکاح نہ کرو **مَا** ان عورتوں سے **نَكَحَ آبَاؤُكُمْ** جن سے تمہارے اباء نے نکاح کیا تھا، **مِنَ النِّسَاءِ** یہ بیان ہے **مَا** کا یعنی عورتیں۔ **مِنَ النِّسَاءِ** کس کا بیان ہے؟ **مَا** کا۔ ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا**﴾ اس **مَا** سے کیا مراد ہے؟ **نِسَاءً** مراد ہے آگے تفسیر آگئی، یاد رکھو اس طرح کتابوں کے اندر بھی آتا ہے کہ **مَا** موصولہ آتا ہے آگے صلہ آتا ہے اور پھر **مِنْ** کے ساتھ اس کو بیان کیا جاتا ہے اور اس میں پھر ترجمہ کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ یہ **لفظِ مَا** کی جگہ اس بیان کو لے آئیں، تو یہ **مَا** کی جگہ دیکھو اب میں **النِّسَاءُ** کا لفظ لے آؤں گا اور ترجمہ کروں گا: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا**﴾ اور تم لوگ نکاح نہ کرو **مَا** ان عورتوں سے، دیکھو **مَا** کا کیا ترجمہ کیا؟ عورتیں، ان عورتوں سے **نَكَحَ آبَاؤُكُمْ** جن سے تمہارے اباء واجداد نے کیا کیا ہے؟ نکاح کیا ہے بھائی۔[۲۱۲۰۱۹]

بھائی دیکھیے اس میں تو صرف آباء کا ذکر ہے، **أَبٌ** تو باپ کو کہتے ہیں تو پھر دادوں کی بیویاں کیسے حرام ہو گئیں؟ باپ کی بیوی تو حرام ہو گئی **الله** کیا فرمارہے ہیں: اپنے آباء کی بیویوں سے نکاح نہ کرو تم لوگ، تو باپ کی بیوی سے تو ٹھیک ہے نکاح حرام ہو گیا، دادوں کی بیویوں سے نکاح حرام ہے اس کا اس آیت سے کیسے پتہ چل رہا ہے؟ تو جواب یہ کہ بھائی یہ **عمومِ** مجاز کے طریقے پر۔ کس طریقے پر؟ **عمومِ** مجاز۔ **عمومِ** مجاز آپ نے پڑھا ہے کہ لفظ کا کوئی ایسا مجازی معنی کر لیا جائے جو عام ہو، حقیقی معنی بھی اس میں آجائے اور مجازی معنی بھی اس میں آجائے، **مثلاً أَبٌ** کا حقیقی معنی کیا؟ باپ، اور **أَبٌ** کا مجازی معنی کیا؟ دادا اور نانا، یا اوپر کی طرف جو بھی ہے، تو باپ ہوا **أَبٌ** کا حقیقی معنی اور دادا نانا اس کے ہوئے مجازی معنی، تو اب ہم آباء کا ترجمہ اصول کے کر لیں گے، کیا ترجمہ کر لیں گے؟ اصول۔ اب دیکھو ترجمہ یوں ہو گا: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ**﴾ اور تم لوگ نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے اصول نے نکاح کیا۔ اب یہ اصول ایسا ترجمہ ہے اس میں باپ بھی آگیا، اس میں دادا بھی آگیا، نانا بھی آگیا، پردادا بھی آگیا، پرنانا بھی آگیا، تو دیکھو ہم نے ایسا ترجمہ کیا کہ اس میں حقیقی معنی بھی آگیا اور مجازی معنی بھی، اس کو کہتے ہیں **عمومِ** مجاز۔ تو یہ جمع بین **الحقیقۃ** والمجاز نہیں ہے، جمع بین **الحقیقۃ** والمجاز اور چیز ہے کہ اس میں آپ ایک ہی لفظ سے اس کا حقیقی معنی کا بھی ارادہ کرتے ہیں اور مجازی معنی کا بھی، یہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** جائز نہیں ہے، ایک وقت میں ایک معنی ہو سکتا ہے: آپ شیر کا لفظ بولیں یا تو اس کا ترجمہ بہادر آدمی کے ہو گا یا جنگلی درندے کے ہو گا دونوں میں سے ایک وقت میں ایک ہو گا، لیکن **عمومِ** مجاز اس کو کہتے ہیں کہ لفظ کا ایسا معنی کر لو جو ہے تو مجازی معنی لیکن اس میں اتنا عموم ہو کہ حقیقی معنی بھی اس کے اندر داخل ہو جائے، تو یہاں آباء کا ہم نے کیا ترجمہ کر لیا؟ اصول، اب یہ مجازی معنی ہے **أَبٌ** کا لیکن ایسا مجازی معنی ہے کہ اصول کے اندر باپ جو حقیقت ہے وہ بھی داخل ہو گئی، **عمومِ** مجاز کے طریقے پر۔ یا یہاں پر بھی اسی طرح دلیل بنالیں جیسے جدات کے اندر تھا، وہاں کیا دلیل دی تھی کہ امہات کے اندر ہی جدات بھی داخل ہیں یا جدات کی حرمت اجماع سے ثابت ہے، یہاں بھی اسی طرح ﴿**مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ**﴾ یہ آباء کے اندر اجداد بھی داخل ہیں ان کی بیویاں بھی حرام ہیں، تو یہ آیت سے ہی اجداد کی بیویوں کی حرمت بھی ثابت

---

[۱۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:۲۲]۔
[۲۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:۲۲]۔
[۲۱] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:۲۲]۔

ہو گئی، یا یوں کہیں کہ اجداد کی بیویوں کی حرمت اجماع سے ثابت ہے، کس سے ثابت ہے؟ اجماع سے۔ تو **الله** فرماتے ہیں قرآن میں:﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ اور تم لوگ نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے اصول نے نکاح کیا ہے۔[۲۲][۲۳]

## ■ مسئلہ:«وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ وَبَنِي أَوْلَادِهِ» کا بیان

**وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ وَبَنِي أَوْلَادِهِ، وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ** اور نہ اپنے بیٹے کی بیوی سے، اپنے بیٹے کی بیوی سے بھی نکاح جائز نہیں یعنی بہو سے، بہو۔ ایک عورت ہے اس سے ایک شخص کے بیٹے نے نکاح کر لیا، یاد رکھو جیسے ہی بیٹے نے نکاح کیا یہ اس شخص کی بہو بن گئی، یہ اب اس مرد پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔ اسی طرح: **وَبَنِي أَوْلَادِهِ**، یاد رکھو یہ **بَنِي أَوْلَادِهِ** کا عطف ہے **ابْنِهِ** پر، ذرا **ابْنِهِ** کو ہٹاؤ اور اس کی جگہ **بَنِي أَوْلَادِهِ** لے آؤ: **وَلَا بِامْرَأَةِ بَنِي أَوْلَادِهِ**، اور ترجمہ آخر سے ہو گا: اور نکاح جائز نہیں ہے اپنی اولاد کے بیٹوں کی بیویوں سے۔ اپنی اولاد کے بیٹوں کی بیویوں سے، ایک تو تھا نا بیٹے کی بیوی، بیٹے کی بیوی، اولاد میں نے بتایا بیٹے اور بیٹی دونوں کو شامل ہے، تو اپنی اولاد کے بیٹوں کی بیوی، اپنی اولاد کے بیٹے کون ہوئے؟ پوتا اور اسی طرح نواسہ۔ پوتے کی بیوی بھی حرام اور نواسے کی بیوی بھی حرام، اسی طرح نیچے بھی، نیچے تک، یہ معنی ہے: **وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ** اور نہ ہی اپنے بیٹے کی بیوی سے نکاح جائز ہے **وَبَنِي أَوْلَادِهِ** اور نہ ہی اپنی اولاد کے بیٹوں کی بیوی سے نکاح جائز ہے، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے:﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾، اور تمہارے بیٹوں کی بیویاں، حلائل جمع ہے حلیلہ کی،﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ**﴾ اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں﴿**الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ اصلاب جمع ہے صلب کی، صلب ص سے ہے پشت کو کہتے ہیں، تمہارے وہ بیٹے جو تمہاری پشت سے ہیں یعنی حقیقی بیٹے مراد ہیں۔[۲۴][۲۵]

تو دیکھو یہاں پر بھی، یہاں پر بھی یہ ابناء کا ترجمہ فروع کے کر لیں گے **عمومِ مجاز** کے طریقے پر، ابناء کا ترجمہ کیا کریں گے؟ فروع، اور فروع کے اندر نیچے کی طرف جتنے مذکر ہیں وہ سب آ گئے: خود بیٹا بھی اور اس کے آگے مذکر اولاد بھی نیچے تک، اور اسی طرح بیٹی کی جو مذکر اولاد ہے وہ بھی اس میں آ گئی کیونکہ وہ بھی انسان کی فرع ہے بھائی، وہ فروع میں داخل ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے:﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشت سے ہیں۔ آگے دیکھیے: **وَذِكْرُ الْأَصْلَابِ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّي لَا لِإِخْلَالِ حَلِيلَةِ الِابْنِ مِنَ الرَّضَاعَةِ**۔ بھائی آیت میں آیا کہ تمہارے وہ بیٹے جو تمہاری پشت سے ہیں یعنی حقیقی بیٹے ہیں ان کی بیویاں تم پر حرام ہیں، تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی بھی انسان پر حرام ہوتی ہے۔ ایک عورت نے جب ایک بچے کو دودھ پلا دیا تو یہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا بن گیا اور جو اس عورت کا خاوند ہے وہ اس کا رضاعی باپ بن گیا، پھر یہ لڑکا بڑا ہوا جب تو اس نے ایک عورت سے نکاح کر لیا اور پھر اس عورت کو اس نے طلاق دے دی **مثلاً**، تو اب اس کا رضاعی باپ چاہتا ہے اس رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح کر لے، یاد رکھو **شرعاً** یہ جائز نہیں، رضاعی بیٹے کی بیوی بھی اپنی بہو کی طرح ہے لہذا اس سے بھی نکاح کی کوئی صورت نہیں، تو یہاں آیت میں تو آ گیا کہ تمہارے حقیقی جو بیٹے ہیں ان کی بیویاں حرام ہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ جو حقیقی بیٹوں کی قید لگائی یہ رضاعی بیٹوں کو نکالنے کے لیے یہ قید نہیں لگائی بلکہ منہ بولے بیٹوں کو نکالنے کے لیے یہ قید ہے۔ آیت سے کیا پتہ چلا؟ حقیقی بیٹے کی بیوی حرام، معلوم ہوا رضاعی بیٹے کی بیوی حرام نہیں؟ کہتے ہیں نہیں نہیں، یہ رضاعی بیٹے کی بیوی سے احتراز نہیں کیا جا رہا یہ منہ بولے بیٹے کی بیوی سے احتراز کیا جا رہا ہے، رضاعی بیٹے کی بیوی وہ بھی انسان پر حرام ہے، تو یہاں یہ **مِنْ أَصْلَابِكُمْ** کی قید کس لیے لگائی؟ منہ بولے بیٹے کو نکالنے کے لیے۔ بھائی بعض لوگ جو ہیں کسی کو بیٹا بنا لیتے ہیں کہ آج سے تم ہمارے بیٹے ہو۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ منہ بولا بیٹا، تو یہ جو منہ بولا بیٹا ہے یہ حقیقی بیٹے کی طرح نہیں ہے بھائی، یہ ان کے کہنے سے ان کا بیٹا نہیں بن گیا، لہذا یہ بیٹا کسی عورت سے نکاح کرتا ہے اور پھر اس کو چھوڑ دیتا ہے، اب اس کا منہ بولا باپ جو ہے وہ اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو بالکل نکاح کر سکتا ہے بھائی، کیونکہ یہ کوئی اس کے حقیقی بیٹے کی بیوی نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَذِكْرُ الْأَصْلَابِ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّي**، تبنی کا معنی ہے منہ بولا بیٹا ہونا، منہ بولا بیٹا ہونا: **تَبَنَّى يَتَبَنَّى تَبَنِّيًا** تو یہ مصدر ہے، تبنی کا معنی منہ بولا بیٹا ہونا۔ تو کہتے ہیں: **لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّي** یہ **متبنیٰ** ہونے کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لیے ہے، ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ پھر دیکھیے: **وَذِكْرُ الْأَصْلَابِ** اور یہ جو اصلاب کو ذکر کیا گیا﴿**الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ یہ **لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّي** یہ **متبنیٰ** ہونے کے اعتبار کو ساقط

---

[۲۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[النساء:۲۲]۔
[۲۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[النساء:۲۲]۔
[۲۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾[النساء:۲۳]۔
[۲۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾[النساء:۲۳]۔

کرنے کے لیے ہے یعنی متبنیٰ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، حقیقی بیٹے کی بیویاں تو حرام ہیں متبنیٰ کی بیویاں حرام نہیں، تو یہ متبنیٰ ہونے کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لیے ہے لَا لِإِخْلَالِ حَلِيلَةِ الِابْنِ مِنَ الرَّضَاعَةِ، یہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال کرنے کے لیے نہیں ہے، رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال کرنے کے لیے یہ قید نہیں ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا مِنْ أَصْلَابِكُمْ کی قید جو لگائی گئی آیت کے اندر یہ منہ بولے بیٹوں کو نکالنے کے لیے ہے رضاعی بیٹوں کو نکالنے کے لیے نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یا تو یوں کہیں کہ یہ جو فروع کی بیویاں ہیں وہ بھی حرام ہیں اس آیت سے ہی ثابت ہو رہا ہے عمومِ مجاز کے طریقے پر، کس طریقے پر؟ عمومِ مجاز کے، کہ ابناء کا کیا ترجمہ ہم نے کر لیا؟ فروع کے کر لیا تو عمومِ مجاز کے طریقے پر یہ سب بیویاں انسان پر حرام، یا یوں کہو کہ جو فروع کی بیویاں ہیں نیچے تک ان کی حرمت اجماع کے ذریعے ثابت ہے، بیٹے کی بیوی کی حرمت یہ نَصٌّ سے یعنی قرآن سے ثابت ہے اور باقی جو فروع ہیں مذکر نیچے پوتا پڑپوتا وغیرہ اور اسی طرح نواسہ اور پڑنواسہ وغیرہ ان کی بیویوں کی جو حرمت ہے وہ اجماع سے ثابت ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہوا کہ قرآن میں الله فرماتے ہیں:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ تم پر تمہاری مائیں حرام ہیں، تو اس امہات سے ماؤں کی بھی حرمت ثابت ہو گئی اور جدات کی حرمت بھی ثابت ہو گئی کیونکہ ماں اصل کو کہتے ہیں اور جدات بھی انسان کے لیے اصل ہیں تو امہات کا لفظ ان سب کو شامل ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ یا آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امہات کی حرمت تو آیت سے ثابت ہوئی اور جدات کی حرمت جو ہے وہ اجماع کے ذریعے ثابت ہوئی۔ اسی طرح آگے بتلایا تھا کہ انسان پر اپنے باپ کی بیوی بھی حرام ہے حقیقی ماں کے علاوہ اور بیوی، اور اسی طرح اپنے اجداد کی جو بیویاں ہیں انسان پر وہ بھی حرام ہیں یعنی نانی دادی کے علاوہ اگر نانا یا دادا کی اور بیویاں ہیں تو وہ بھی انسان پر حرام ہیں، اور یہ سب کتاب الله سے ثابت ہیں، قرآن میں الله کیا فرماتے ہیں:﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ کہ تم نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے، تو یہ آباء، باپ بھی اس کے اندر داخل اور نانا دادا وغیرہ بھی داخل تو سب کی بیویوں کی حرمت اس آیت سے ثابت ہو گئی یعنی عمومِ مجاز کے طریقے پر، اور یا آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں میں نے آپ کو بتلایا کہ آیت سے صرف باپ کی بیوی کی حرمت ثابت ہو رہی ہے دادا یا نانا وغیرہ کی جو اور بیویاں ہیں ان کی حرمت کتاب الله سے نہیں ثابت بلکہ اجماع سے ثابت ہے آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح صاحبِ قدوری نے آپ کو بتلایا کہ اپنے بیٹے کی بیوی انسان پر حرام اور اسی طرح اپنی اولاد کے جو بیٹے ہیں ان کی بیویاں بھی انسان پر حرام یعنی پوتا، پڑپوتا، نواسہ، پڑنواسہ وغیرہ ان کی بیویاں بھی کیا ہیں؟ انسان پر حرام۔ اور دلیل صاحبِ ہدایہ نے ذکر کی:﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں کہ وہ بیٹے تمہاری پشت سے ہیں یعنی تمہارے جو حقیقی بیٹے ہیں ان کی بیویاں بھی تم پر حرام ہیں۔ تو یہاں پر میں نے آپ کو بتلایا کہ یا تو ابناء کم کس معنی میں کر لو؟ فروع کے معنی میں کر لو، تمہاری فروع کی بیویاں، اور فروع کے اندر سب آگئے: بیٹا بھی آگیا، پوتا بھی، پڑپوتا بھی، نواسہ بھی، پڑنواسہ بھی، نیچے تک سب اس کے اندر آگئے۔ تو عمومِ مجاز کے طریقے پر بیٹے کی بیوی کی حرمت بھی آیت سے پتہ چل گئی اور نیچے والوں کی بیویوں کی حرمت بھی آیت سے ہی پتہ چل گئی، یا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آیت سے صرف بیٹے کی بیوی کی حرمت کا پتہ چلا ہے باقی نیچے والی جو فروع ہیں ان کی بیویوں کی حرمت، ان کی حرمت کی دلیل اجماع ہے یعنی اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ حل ہو گیا؟ چلیے بس کریں بس بھائی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۱۰:مسئلہ:«وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ...»

ہدایہ صفحہ:۳۲۷ــــبتاریخ:۴جون۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا۔

۳۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں محرمات کے بارے میں صاحب ہدایہ نے بیان کرنا شروع کیا تھا،یعنی وہ عورتیں جن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔میں نے آپ کو بتلایا کہ محرمات دو قسم پر ہیں:کچھ محرم ہیں مؤبد بھائی،ہمیشہ کے لیے،اور کچھ محرم ہیں موقت بھائی،کچھ وقت کے لیے یعنی وہاں کوئی مانع موجود ہوتا ہے۔ **حرمتِ** مؤبدہ ہے **مثلاً** ماں ہے،بہن ہے،بیٹی وغیرہ،ان کو محرم کہتے ہیں جو انسان پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہیں اور وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں،تو یہ **محرماتِ** مؤبدہ ہیں اور ان کو محرم کہتے ہیں۔اور کچھ **محرماتِ** موقتہ ہیں یعنی کچھ وقت کے لیے وہاں نکاح نہیں ہو سکتا کوئی مانع موجود ہے،جب وہ مانع چلا جائے گا پھر نکاح جائز ہو گا۔ **مثلاً** زید کی منکوحہ ہے وہ زید کے نکاح میں ہے تو کوئی اور اس سے نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ زید سے اس کا نکاح ہو چکا ہے،ہاں اگر زید نے اس کو طلاق دے دی یا زید کا انتقال ہو گیا تو پھر اس کے بعد کوئی دوسرا اس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے بھائی۔

صاحب قدوری نے بتلایا کہ کسی شخص پر اس کی ماں اور اس کی دادیاں،نانیاں جو ہیں وہ حرام ہیں چاہے وہ مردوں کی طرف سے ہوں یعنی باپ کی طرف سے ہوں اور چاہے عورتوں کی طرف سے یعنی ماں کی طرف سے ہوں،تو یہ سب دادیاں،نانیاں انسان پر حرام ہیں،اور دلیل ذکر فرمائی تھی کہ **الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں:﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ کہ تم پر تمہاری مائیں حرام کر دی گئی ہیں۔اب یہاں سوال پیدا ہوا کہ امہات جمع ہے **أُمٌّ** کی اور **أم** ماں کو کہتے ہیں،اس آیت سے تو صرف ماں کی حرمت کا پتہ چلا،یہ دادیوں،نانیوں کی حرمت کے لیے یہ آیت کیسے آپ دلیل بنا سکتے ہیں؟تو صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ **أم** جو ہے عربی زبان میں اصل کو کہتے ہیں۔میں نے بتلایا تھا ایک ہے اصل اور ایک ہے فرع،اصل جو ہے وہ جڑ کو کہتے ہیں اور فرع یہ شاخ کو کہتے ہیں۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۱۸۷)میں نسخہ شاملہ میں «**وَلِقَوْلِهِ**» کی جگہ «**لقوله**» ہے؛نسخہ شاملہ میں «**السَّلَامُ**» کی جگہ «**الصلاة والسلام**» ہے؛درس کی عبارت میں «**بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

۲آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾[النساء:۲۳]۔

۳تخریج حدیث:«**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»ــــأخرجه البخاري(۲۶۴۵)ومسلم(۱۴۴۴)عن ابن عباس رضي الله عنهما،وانظر:نصب الراية(۳/۱۷۰)۔

جڑیں ہوں گی تو اس سے آگے تنا اور شاخیں نکلیں گی، جڑیں نہیں تو شاخیں اور تنا بھی نہیں ہو سکتے، تو جڑیں ہیں اصل، تو جڑوں کو اصول کہتے ہیں، اور شاخیں فرع ہیں اور فرع کی جمع فروع، تو شاخوں کو فروع کہتے ہیں۔ تو یہاں پر امہات کا ذکر آیا اور **أم** جو ہے عربی زبان میں اصل کو کہتے ہیں، اور یہ دادیاں، نانیاں یہ سب بھی کیا ہیں انسان کے لیے؟ اصل ہیں، تو عربی زبان کے اعتبار سے ان سب پر **أم** کا لفظ بولا جاتا ہے، یہ سب **أم** ہیں، ماں بھی **أم** یعنی اصل ہے، دادیاں، نانیاں بھی **أم** یعنی اصل ہیں بھائی۔[۴]

تو یعنی کہنا یہ چاہتے ہیں صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ دادیوں، نانیوں کی حرمت بھی آیت ہی سے ثابت ہے، یا ان کے لیے دلیل جو ہے وہ اجماع ہے کہ تمام فقہائے اسلام کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے کہ دادیوں، نانیوں سے یعنی اپنے اصول میں جو عورتیں ہیں ان سے نکاح جائز نہیں ہے بھائی۔ اور اسی طرح آیت میں آیا: ﴿**وَبَنَاتُكُمْ**﴾ اور تمہاری بیٹیاں بھی تم پر حرام ہیں بھائی، اور اسی طرح آگے آیت میں آیا: ﴿**وَأَخَوَاتُكُمْ**﴾ اور تمہاری بہنیں بھی تم پر حرام ہیں، اور میں نے بتلایا تھا کہ بہنیں تین قسم پر ہیں: یا وہ بہن حقیقی ہو گی یا علاتی ہو گی یا اخیافی ہو گی۔ حقیقی بہن وہ ہے کہ اس شخص کا اور اس کی بہن دونوں کے ماں باپ ایک ہی ہوں۔ بعض اوقات دونوں کے ماں باپ ایک ہی ہوتے ہیں، بعض اوقات دونوں کا باپ ایک ہوتا ہے ماں الگ الگ، اور بعض اوقات ماں ایک ہوتی ہے اور باپ الگ الگ۔ **مثلاً** ایک شخص ہے اس کی بہن ہے دونوں کے ماں باپ ایک ہی ہیں یعنی اس آدمی کے جو ماں باپ ہیں وہی اس کی بہن کے بھی ماں باپ ہیں تو اس کو اس کی حقیقی بہن کہیں گے۔ اور اگر صرف باپ ایک ہے مائیں الگ ہیں، **مثلاً** ایک شخص کی دو بیویاں ہیں، ایک بیوی سے بیٹا ہے اور دوسری بیوی سے بیٹی ہے، تو یہ دونوں بھی آپس میں بہن بھائی ہیں تو بہن بھائی ہیں لیکن مائیں ان کی الگ الگ ہیں باپ تو ایک ہے لیکن مائیں الگ، تو ان کو علاتی بھائی بہن کہیں گے۔ اور اگر ماں ایک ہے اور باپ الگ ہے، **مثلاً** ایک عورت نے کسی شخص سے نکاح کیا تھا اس سے اولاد ہوئی، پھر اس نے طلاق دے دی اور پھر اس عورت نے کسی اور آدمی سے نکاح کر لیا، اس آدمی سے بھی اس عورت کی اولاد ہوئی، تو یہ جو اولاد ہے عورت کی ان کی ماں تو ایک ہی ہے لیکن باپ الگ الگ ہیں، تو ان کو کیا کہیں گے؟ اخیافی بھائی بہن۔ تو بہنیں تین قسم کی ہو سکتی ہیں: حقیقی بہنیں بھی، علاتی بہنیں بھی اور اخیافی بہنیں بھی۔[۵]

تو قرآن میں کیا آیا کہ تمہاری بہنیں تم پر حرام ہیں، اور صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ اسم کی جہت عام ہے، اسم کی جہت یعنی یہ بہن کی جہت عام ہے یہ سب پر بولا جاتا ہے چاہے حقیقی بہن ہو اس کو بھی بہن کہتے ہیں، علاتی بہن ہو اس کو بھی بہن کہتے ہیں، اخیافی بہن ہو اس کو بھی بہن کہتے ہیں، تو اسم کی جہت عام ہے یعنی تینوں قسم کی بہنوں کو شامل ہے۔ اسی طرح قرآن میں آگے **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ**﴾ اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں بھی تم پر حرام ہیں، تو پھوپھیاں اور خالائیں یہ بھی تین قسم کی ہو سکتی ہیں: پھوپھی کہتے ہیں باپ کی بہن کو، باپ کی بہن جو ہے وہ اس کی حقیقی بہن بھی ہو سکتی ہے، علاتی بہن بھی ہو سکتی ہے اور اخیافی بہن بھی ہو سکتی ہے، لیکن عمہ کا جو اسم ہے **عَمَّةٌ** یہ اسم کی جہت عام ہے، باپ کی جو بہن ہے چاہے وہ حقیقی بہن ہو علاتی بہن ہو یا اخیافی بہن ہو یہ **عَمَّةٌ** کا لفظ سب پر بولا جاتا ہے، ہر ایک کو عمہ کہتے ہیں یعنی پھوپھی کہتے ہیں، تو **عَمَّةٌ** کا جو اسم ہے اس کی جہت عام ہے یعنی یہ سب پر بولا جاتا ہے۔ اسی طرح خالہ کہتے ہیں ماں کی بہن کو، اور ماں کی بہن بھی تین طرح کی ہو سکتی ہے: حقیقی بھی ہو سکتی ہے، علاتی بھی اور اخیافی، تو جب کہا کہ تمہاری خالائیں تم پر حرام ہیں تو تینوں قسم کی خالائیں اس میں داخل ہو گئیں۔

تو قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿**وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ**﴾ اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں بھی تم پر حرام ہیں، اور میں نے بتایا کہ عمہ اور خالہ یہ اسم عام ہیں، یہ ہر قسم کی عمہ اور ہر قسم کی خالہ کو شامل ہیں تو وہ تینوں قسم کی حرام ہو گئیں۔ آگے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ**﴾ اور بھائی کی بیٹیاں یعنی بھتیجیاں، ﴿**وَبَنَاتُ الْأُخْتِ**﴾ اور بہن کی بیٹیاں یعنی بھانجیاں، یاد رکھو بھتیجیاں اور بھانجیاں بھی انسان پر حرام ہیں، وجہ یہ کہ بھائی بہنوں کی اولاد اپنی اولاد کی طرح ہوتی ہے اور جیسے اپنی اولاد انسان پر حرام ہے تو بھائی بہنوں کی اولاد بھی اس پر حرام ہے، وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، اور بھائی بہن میں نے بتلا دیا کہ بھائی بہن حقیقی بھی ہو سکتے ہیں، علاتی بھی اور اخیافی بھی، تو جو بھی بھائی ہو چاہے حقیقی ہو علاتی ہو یا اخیافی، اس کی بیٹیاں انسان پر حرام، اسی طرح جو بھی بہن ہو چاہے حقیقی ہو علاتی ہو یا اخیافی ہو اس کی بیٹیاں انسان پر حرام ہیں بھائی۔

اور پھر آگے **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا وہ بھی تم پر حرام ہیں، یاد رکھو رضاعت کی وجہ سے بھی وہ سب رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں، جیسے حقیقی ماں انسان پر حرام اسی طرح رضاعی ماں بھی انسان پر حرام، جیسے حقیقی بہن انسان پر حرام اسی طرح رضاعی بہن بھی انسان پر حرام۔ تو یاد رکھو **مدتِ** رضاعت کے اندر

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے تو وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جاتی ہے، اور **مدتِ** رضاعت جو ہے **مدتِ** رضاعت یاد رکھو صاحبین کے نزدیک **مدتِ** رضاعت دو سال ہے اور جبکہ امام صاحب کے نزدیک **مدتِ** رضاعت ڈھائی سال ہے، تو یہ جو **مدتِ** رضاعت ہے یعنی ڈھائی سال، جو بچہ بھی ڈھائی سال کی عمر کے اندر اندر کسی عورت کا دودھ پی لے گا تو وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جائے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا وہ بھی تم پر حرام ہیں، ﴿**وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ اور اسی طرح رضاعی بہنیں جو ہیں وہ بھی انسان پر حرام ہیں بھائی۔[۶]

آگے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾ اور تمہاری بیویوں کی مائیں یعنی جو تمہاری ساس ہے، وہ بھی تم پر حرام ہے۔ یاد رکھو کوئی شخص کسی عورت سے جیسے ہی نکاح کرتا ہے تو اس عورت کی ماں یعنی جو اس شخص کی ساس ہے وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس شخص پر حرام ہو گئی۔ توجہ ہے؟ حرام ہو گئی، اور اسی طرح ربیبہ بھائی، ربیبہ کہتے ہیں بیوی کی بیٹی یعنی سوتیلی بیٹی، ایک عورت ہے اس کی پہلے خاوند سے بیٹی ہے اور پھر پہلے خاوند کا انتقال ہوا اور اس نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لیا اور پہلے خاوند سے اس کی بیٹی ہے، تو یہ جو بیٹی ہے یہ اس نئے خاوند کے لیے ربیبہ کہلائے گی، یہ اس کی کیا ہے؟ ربیبہ یعنی سوتیلی بیٹی ہے، اور سوتیلی بیٹی جو ہے وہ بھی انسان پر حرام ہو جاتی ہے جب وہ اس سوتیلی بیٹی کی ماں کے ساتھ صحبت کر لے۔ جب خاوند اپنی اس نئی بیوی کے ساتھ صحبت کر لے گا تو اس بیوی کی پہلے خاوند سے بیٹی ہے وہ اس خاوند پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی۔ اور جب تک صحبت نہیں کی تب تک وہ بیٹی حلال ہے یعنی اس عورت کو طلاق دے کر بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے اور صحبت ابھی نہیں کی تو اس ربیبہ سے نکاح کر سکتا ہے، پھر کیا کر سکتا ہے اس ربیبہ سے؟[۸]

تو یاد رکھنا بھائی ایک ہے بیوی کی ماں اور ایک ہے بیوی کی بیٹی یعنی ربیبہ، بیوی کی ماں نکاح کرتے ہی ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے جبکہ بیوی کی بیٹی یعنی ربیبہ وہ تب حرام ہو گی جب اس بیوی سے انسان صحبت کر لے گا۔ نکاح کرتے ہی ساس حرام ہو جائے گی، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور نکاح کے بعد ابھی رخصتی نہیں ہوئی وہ اس عورت کو طلاق دے کر اس کی ماں کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے؟ نہیں بھائی، جیسے ہی آپ نے اس عورت سے نکاح کیا تھا اس کی ماں آپ پر ابد **الآباد** کے لیے حرام ہو چکی، اب وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔ دوسری صورت: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس عورت کی پہلے خاوند سے ایک بیٹی ہے، اب وہ شخص اس عورت کو چھوڑ کر اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو یاد رکھو یہ اس شخص نے اگر اپنی اس بیوی سے ابھی تک صحبت نہیں کی تو پھر بیٹی سے نکاح جائز ہے، اس عورت کو چھوڑ دے اور کیا کر لے؟ اس کی بیٹی سے نکاح کر لے، لیکن اگر یہ شخص اس بیوی سے صحبت کر چکا ہے تو اس بیوی کی جو بیٹی ہے پہلے خاوند سے وہ اس شخص پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو چکی۔

تو یہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾ اور تمہاری بیویوں کی مائیں، یعنی تمہاری بیویوں کی مائیں بھی تم پر حرام ہیں اور اس میں دیکھو کوئی قید نہیں ہے کہ اس بیوی سے آپ صحبت کر چکے ہوں یا آپ نے صحبت نہیں کی، بس بیوی کی ماں ہے تو وہ آپ پر ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔ آگے دیکھیے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾، میں نے بتلایا **رَبَائِبُ** جمع ہے **رَبِيبَةٌ** کی اور ربیبہ کسے کہتے ہیں؟ بیوی کی جو پہلے خاوند سے بیٹی ہے وہ اس نئے خاوند کے لیے ربیبہ ہے یعنی سوتیلی بیٹی ہے، تو ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾ اور تمہاری وہ ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں جو تمہاری پرورش میں ہیں، اور وہ ربیبائیں ﴿**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ تمہاری ان بیویوں سے ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، وہ ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں اور یہ ربیبائیں تمہاری ان بیویوں سے ہیں یعنی ان بیویوں کی بیٹیاں ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو تو اس طرح کی جو ربیبائیں ہیں وہ بھی انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہیں۔[۱۰]

تو دیکھو یہاں دو قیدیں ذکر ہیں قرآن کے اندر بھائی: ایک تو قید کیا: ﴿**اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾ وہ ربیبائیں تمہاری پرورش میں ہوں، اور دوسری قید ہے: ﴿**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ تمہاری ان بیویوں سے ہوں یہ ربیبائیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، تو دو قیدیں ذکر ہوئیں ربیبہ کے ساتھ: تمہاری وہ ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں اور تمہاری ان بیویوں کی بیٹیاں ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو۔ یاد رکھو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ ﴿**فِي حُجُورِكُمْ**﴾ کی قید یہ **قیدِ** اتفاقی ہے، اور ﴿**اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ کہ ان بیویوں سے ہوں جن سے تم صحبت کر چکے ہو یہ **قیدِ** احترازی ہے۔ یاد رکھو ایک **قیدِ** اتفاقی ہوتی

---

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔

ہے اور ایک **قیدِ** احترازی۔ **قیدِ** احترازی وہ ہے جس کے ذریعے کسی چیز سے احتراز مقصود ہو، کسی کو نکالنا مقصود ہو، تو یہاں کیا ذکر ہوا؟ تمہاری ان بیویوں سے ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، معلوم ہوا اگر وہ ربیبائیں ان بیویوں سے ہیں جن سے ابھی تک آپ نے صحبت نہیں کی تو وہ آپ کے لیے حلال ہیں۔[۱۱،۱۲،۱۳]

یہ **قیدِ** احترازی ہے، **قیدِ** احترازی کسے کہتے ہیں؟ احتراز کا کیا معنی ہے؟ کسی چیز سے بچنا، تو یہاں پر بھی یہ قید لگا کر کون سی بیویوں کو نکال دیا گیا؟ جن سے ابھی صحبت نہیں کی، تو معلوم ہوا یہ صحبت کی قید احترازی ہے۔ اور پرورش میں ہونے کی جو قید ہے وہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** وہ اتفاقی ہے یعنی **عادتاً عموماً** ایسا ہوتا ہے کہ جو ربیبہ ہوتی ہے وہ اس کو ماں اپنے ساتھ رکھتی ہے تو اسی نئے خاوند کی پرورش میں ہوتی ہے۔ یاد رکھو بیٹی جو ہے اس کا ماں بہت زیادہ خیال رکھتی ہے، ہر وقت اس کو اپنے ساتھ رکھتی ہے اس کی حفاظت کرتی ہے ماں، تو **عموماً عادتاً** ایسا ہوتا ہے کہ اگر پہلے خاوند سے عورت کی کوئی بیٹی ہے تو دوسری جگہ بھی ماں جب نکاح کرے گی تو بیٹی کو اپنے ساتھ ہی رکھے گی اس کی حفاظت کے لیے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو **عادتاً** ربیبہ جو ہے اس نئے خاوند کی پرورش میں ہوتی ہے، تو یہ جو قید ذکر ہے کہ وہ ربیبائیں تمہاری پرورش میں ہوں یہ **قیدِ** احترازی نہیں ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو تمہاری پرورش میں نہ ہوں ان سے تم نکاح کر سکتے ہو، نہیں نہیں، یہ **قیدِ** اتفاقی ہے یعنی واقعے میں ایسا ہوتا ہے عادت میں **عموماً** ایسا ہوتا ہے کہ ربیبہ **عموماً** اس نے اپنے سوتیلے باپ کی پرورش میں ہوتی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہاں دو قیدیں ہیں: ﴿**فِي حُجُورِكُمْ**﴾ یہ **قیدِ** اتفاقی ہے یعنی **عادتاً** چونکہ ایسا ہوتا ہے اس لیے یہ قید ساتھ ذکر کر دی گئی قرآن میں، اور دوسری قید صحبت والی لگائی گئی کہ ان بیویوں سے تم صحبت کر چکے ہو تو پہلی قید اتفاقی ہے اور یہ دوسری قید احترازی ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اے احناف! دو قیدیں قرآن میں ذکر ہیں اور آپ نے ایک قید کو اتفاقی قرار دیا اور دوسری کو احترازی قرار دیا؟ تو جواب یہ کہ بھائی قرآن سے خود پتہ چل رہا ہے کہ پہلی قید اتفاقی ہے اور دوسری قید احترازی ہے، چنانچہ آگے **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ اگر تم نے اپنی ان بیویوں سے صحبت نہیں کی، یہ بیویاں جن سے ربیبائیں ہیں جن سے سوتیلی بیٹیاں ہیں ان سے اگر تم نے صحبت نہیں کی ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾ پھر تم پر کوئی حرج نہیں ہے یعنی پھر تم اس ربیبہ سے نکاح کر سکتے ہو۔ اگر اس بیوی سے تم نے ابھی تک صحبت نہیں کی تو وہ ربیبہ تمہارے لیے حلال ہے، تو دیکھو قرآن سے پتہ چل رہا ہے کہ یہ جو صحبت کی قید لگائی گئی تھی یہ احترازی قید تھی، چنانچہ آگے خود **الله** فرما رہے ہیں کہ اگر صحبت نہیں کی تو ربیبہ تمہارے لیے حلال ہے۔ اگر پہلی قید بھی احترازی ہوتی تو پھر دونوں کی یہاں نفی ہوتی کہ وہ ربیبائیں تمہاری پرورش میں بھی نہ ہوں اور ربیبہ کی ماں یعنی اپنی اس بیوی سے تم صحبت بھی تم نے نہ کی ہو تو پھر تمہارے لیے وہ حلال ہیں، لیکن یہاں پر صرف صحبت کی نفی پر ربیبہ کو حلال قرار دیا جا رہا ہے، اگر یہ دونوں قیدیں احترازی ہوتیں تو پھر دونوں کی نفی پر حلال قرار دیا جاتا یعنی کہ ان بیویوں سے تم نے صحبت بھی نہ کی ہو اور وہ ربیبائیں تمہاری پرورش میں بھی نہ ہوں پھر وہ تمہارے لیے حلال ہیں، لیکن قرآن میں صرف صحبت کی نفی پر ربیبہ کو حلال قرار دیا گیا، معلوم ہوا صحبت کی جو قید تھی وہ احترازی تھی اور ﴿**فِي حُجُورِكُمْ**﴾ کی جو قید تھی وہ احترازی نہیں وہ **قیدِ** اتفاقی ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

اور نیز آگے پھر قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾، **حَلَائِلُ** جمع ہے **حَلِيلَةٌ** کی، اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں ﴿**الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ جو تمہاری پشت سے ہیں یعنی جو تمہارے حقیقی بیٹے ہیں ان کی جو بیویاں ہیں وہ بھی تم پر حرام ہیں۔ اور اسی طرح یاد رکھو جو بھی مذکر فروع ہوں گے ان کی بیویاں انسان پر حرام ہیں، جو بھی مذکر فروع ہیں انسان کے ان کی بیویاں انسان پر حرام: بیٹے کی بیوی بھی حرام، پوتے کی بیوی بھی حرام، پڑپوتے کی بیوی بھی حرام، اسی طرح بیٹی سے نیچے چلے جائیں نواسہ، نواسے کی بیوی بھی انسان پر حرام، پڑنواسا اس کی بیوی بھی انسان پر حرام، تو پشت سے انسان کے جو بھی مذکر فروع ہیں ان کی بیویاں انسان پر حرام ہیں۔[۱۴،۱۵]

اور آگے **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ**﴾ اور یہ بھی تم پر حرام ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو مگر یہ کہ جو پہلے گزر چکا، یعنی اب تک جو ہو چکا وہ تو معاف ہے لیکن اب آگے اس کی اجازت نہیں اب دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا حرام ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔[۱۶]

---

[۱۱] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

اور پھر اس کے بعد صاحب قدوری نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ انسان پر اپنے باپ کی بیویاں اور اپنے اجداد کی بیویاں بھی حرام ہیں۔ باپ کی ایک بیوی تو ہے وہ اس شخص کی حقیقی ماں ہے اور ماں کی حرمت تو پہلے ہی ذکر ہو چکی، قرآن میں **الله** نے کیا ذکر فرمایا تھا: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ تو حقیقی ماں اور جدات کی حرمت کا تو یہیں سے پتہ چل گیا تھا، لیکن اگر باپ نے اور بھی نکاح کیے ہوئے ہیں یا اسی طرح اوپر جو اجداد ہیں یعنی دادا، نانا وغیرہ انہوں نے اور بھی نکاح کیے ہوئے ہیں تو یاد رکھو یہ بھی اس کے اصول کی بیویاں ہیں، یہ سب اس شخص پر حرام ہیں۔ یہ سب اس شخص پر حرام ہیں، اور دلیل ذکر کی تھی صاحب ہدایہ نے کہ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ کہ تم لوگ نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیے ہیں، تمہارے اصول نے نکاح کیے ہیں۔ میں نے بتلایا تھا کہ آباء کا یہاں ترجمہ کر لیں گے اصول، اصول، تو جب اصول اس کا معنی کیا تو اس کے اندر باپ بھی داخل ہوا اور دادا، نانا وغیرہ سب اوپر تک داخل ہو گئے، ان سب کی بیویاں جو ہیں وہ انسان پر حرام ہیں۔ اور میں نے بتلایا تھا یہ **عمومِ** مجاز ہے بھائی، آباء کا کیا ترجمہ ہم نے کیا؟ اصول، اصول۔ **عمومِ** مجاز اس کو کہتے ہیں، بھائی آپ جانتے ہیں ایک لفظ کا حقیقی معنی ہوتا ہے اور ایک مجازی معنی ہوتا ہے، ایک وقت میں ایک معنی کا ارادہ کیا جا سکتا ہے دونوں معانی کا نہیں، یا آپ حقیقی معنی کا ارادہ کریں گے یا مجازی معنی کا ارادہ کریں گے، لیکن **مثلاً** ایک مقام ایسا ہے کہ وہاں وہاں ہم دونوں کو اس میں داخل کرنا چاہتے ہیں تو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ جمع بین **الحقيقة** والمجاز جائز نہیں، ہاں ایک طریقہ ہے کہ **عمومِ** مجاز کے ذریعے آپ دونوں کو داخل کر دیں، **عمومِ** مجاز اس کو کہتے ہیں لفظ کا کوئی مجازی معنی کر لیں، کون سا معنی کر لیں؟ بھائی ایک وقت میں ایک معنی ہو سکتا ہے یا حقیقی یا مجازی، ہم مجازی معنی کر لیتے ہیں لیکن وہ مجازی معنی ایسا ہوتا ہے کہ حقیقی معنی بھی اس کے اندر داخل ہو جاتا ہے۔ حقیقی معنی بھی اس کے اندر داخل ہو جاتا ہے، **مثلاً** دیکھو شیر کا حقیقی معنی کیا؟ جنگلی درندہ، اور شیر کا مجازی معنی کیا؟ بہادر آدمی۔ تو اب ایک وقت میں ایک معنی ہو سکتا ہے اس کا یا تو حقیقی معنی ہو گا یا مجازی معنی، لیکن **عمومِ** مجاز یہ ہے کہ آپ ایسا مجازی معنی کر لیں کہ جس میں حقیقی معنی بھی داخل ہو جائے بھائی۔ **مثلاً** میں آپ کو کہتا ہوں کل میں نے ایک شیر دیکھا تھا اور شیر کا معنی میں کرتا ہوں بہادر حیوان کے، کیا معنی کرتا ہوں؟ بہادر حیوان، اب دیکھو یہ بہادر حیوان یہ شیر کا حقیقی معنی نہیں ہے کیونکہ شیر کا حقیقی معنی تو کیا ہے؟ جنگلی درندہ ہے، تو میں نے شیر کے لفظ کا مجازی معنی کیا لیکن ایسا مجازی معنی کیا کہ حقیقی معنی بھی اس کے اندر داخل ہو گیا کیونکہ جنگلی درندہ وہ بھی کیا ہے؟ ایک بہادر حیوان ہے، بہادر آدمی بھی کیا ہے؟ بہادر حیوان، اور جنگلی درندہ بھی کیا ہے؟ بہادر حیوان، تو اب اس کے اندر دونوں داخل ہو گئے: کل میں نے ایک شیر دیکھا تھا، کیا معنی؟ ایک بہادر حیوان دیکھا تھا، اب بہادر آدمی بھی اس کے اندر آ گیا اور وہ جنگلی درندہ بھی اس کے اندر داخل ہو گیا، اس کو کہتے ہیں **عمومِ** مجاز، یعنی ایسا مجازی معنی کر لو جو عام ہے جس میں عموم ہے حقیقی معنی بھی اسی کے اندر آ گیا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہاں آباء، **آبٌ** کا حقیقی معنی کیا؟ باپ، اور مجازی معنی کیا؟ دادا، نانا وغیرہ، لیکن ہم نے **آبٌ** کا کیا معنی کر لیا؟ اصل کے، اور اصل یہ عام ہے اس کے اندر دادا، نانا بھی داخل اور باپ وہ بھی اصل ہے وہ بھی اس کے اندر داخل ہو گیا، تو یہ کیا ہے؟ **عمومِ** مجاز۔[17]

اور اس کے بعد صاحب قدوری نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ کسی شخص پر اس کے بیٹے کی بیوی بھی حرام اور اس کے اولاد کے جو بیٹے ہیں ان کی بیویاں بھی انسان پر حرام ہیں، اور دلیل ذکر کی تھی کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں کہ وہ بیٹے تمہاری پشت سے ہیں یعنی حقیقی بیٹے ہیں، تمہارے حقیقی بیٹوں کی بیویاں بھی تم پر حرام ہیں۔ میں نے بتلایا تھا کہ یہاں پر بھی ابناء کا ترجمہ کس کے کر لیں؟ فروع کے، یہ ہم نے مجازی معنی کر لیا، اب صرف بیٹوں کی بیویاں نہیں حرام بلکہ بیٹے یا نیچے جو بھی مذکر فروع ہیں ان کی بیویاں انسان پر حرام ہو گئیں: پوتے کی بیوی بھی حرام، پڑپوتے کی بیوی بھی حرام، نواسے کی بیوی بھی حرام اور پڑنواسے کی بیوی بھی حرام کیونکہ یہ سب انسان کی فروع ہیں اور اس کی پشت سے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہاں پر قید آئی تھی کہ تمہاری وہ اولاد جو تمہاری پشت سے ہو، تو صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہ جو ﴿**مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ کی قید آئی یہ رضاعی بیٹے کو نکالنے کے لیے نہیں ہے، رضاعی بیٹے کی بیوی بھی حرام ہے جس طرح حقیقی بیٹے کی بیوی حرام ہے، تو یہ پھر قید کس لیے لگائی گئی؟ انہوں نے بتلایا کہ یہ **متبنیٰ** کو نکالنے کے لیے یہ قید ہے یعنی منہ بولا بیٹا، بعض لوگ کسی شخص کو اپنا منہ بولا بیٹا بنا لیتے ہیں بھائی، تو یہ جو منہ بولا بیٹا ہے یہ حقیقی بیٹے کی طرح نہیں ہے بھائی، یہ ان کے کہنے سے ان کا بیٹا نہیں بن گیا، لہٰذا یہ بیٹا کسی عورت سے نکاح کرتا ہے اور پھر اس کو چھوڑ دیتا ہے اب اس کا منہ بولا باپ جو ہے وہ اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو بالکل نکاح کر سکتا ہے بھائی کیونکہ یہ کوئی اس کے حقیقی بیٹے کی بیوی نہیں ہے بھائی۔ اسی طرح بتلایا کہ بیٹے کی بیوی بھی حرام اور نیچے اولاد میں جو بھی بیٹے ہیں چاہے یعنی بیٹے کی طرف سے چاہے بیٹی کی طرف سے، جو بھی مذکر فروع ہیں ان کی بیویاں بھی حرام ہیں، اور دلیل کیا ذکر کی؟ ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ**﴾

[17] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ [النساء: ۲۲]۔

تمہارے بیٹوں کی بیویاں، اور میں نے کیا کہا تھا ابناء کا کیا ترجمہ کرلیں؟ فروع، تمہارے فروع کی بیویاں، وہ فروع جو تمہاری پشت سے ہیں یعنی جن سے تمہارا نسبی رشتہ ہے، جن سے تمہارا نسبی رشتہ ہے تو ان کی بیویاں بھی انسان پر حرام ہیں۔ تو یا تو یوں کہیں کہ یہ جو فروع کی بیویاں ہیں وہ بھی حرام ہیں اس آیت سے ہی ثابت ہو رہا ہے **عمومِ** مجاز کے طریقے پر، کس طریقے پر؟ **عمومِ** مجاز کے، کہ ابناء کا کیا ترجمہ ہم نے کرلیا؟ فروع کے کرلیا تو **عمومِ** مجاز کے طریقے پر یہ سب بیویاں انسان پر حرام، یا یوں کہو کہ ان کی بیویاں جو فروع کی بیویاں ہیں نیچے تک ان کی حرمت اجماع کے ذریعے ثابت ہے، بیٹے کی بیوی کی حرمت یہ **نَصّ** سے یعنی قرآن سے ثابت ہے اور باقی جو فروع ہیں مذکر نیچے پوتا، پڑپوتا وغیرہ اور اسی طرح نواسہ اور پڑنواسا وغیرہ ان کی بیویوں کی جو حرمت ہے وہ اجماع سے ثابت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔[۱۹۱۸]

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ ﴿**وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا**﴾۔[۲۰]

آگے صاحب قدوری فرمارہے ہیں: **وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ** اور آدمی کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ نکاح کرے اپنی رضاعی ماں کے ساتھ، **وَلَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ** اور نہ ہی اپنی رضاعی بہن کے ساتھ۔ رضاعی ماں بھی حرام اور رضاعی بہن بھی حرام۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ رضاعت اسے کہتے ہیں کہ **مدتِ** رضاعت کے اندر کوئی بچہ جو ہے کسی عورت کا دودھ پی لے، اور **مدتِ** رضاعت صاحبین کے نزدیک دو سال ہے جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **مدتِ** رضاعت جو ہے وہ ڈھائی سال ہے، اور اکثر احناف اس پر **فتویٰ** دیتے ہیں، تو ڈھائی سال کی مدت کے اندر جس بچے نے کسی عورت کا دودھ پی لیا تو وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی، اور جیسے حقیقی ماں انسان پر حرام اسی طرح رضاعی ماں بھی انسان پر حرام، جیسے حقیقی بہن انسان پر حرام اسی طرح رضاعی بہن بھی انسان پر حرام۔

انسان پر حرام، اسی طرح رضاعی بہن بھی انسان پر حرام۔ تو بچے نے جس عورت کا دودھ پی لیا **مدتِ** رضاعت میں وہ اس کی رضاعی ماں بن گئی اور اس عورت کا خاوند جو ہے وہ اس بچے کا رضاعی باپ بن گیا، اور اس عورت کی جو اولاد ہے وہ اس بچے کے رضاعی بھائی بہن بن گئے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ** اور جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص نکاح کرے اپنی رضاعی ماں سے اور نہ اپنی رضاعی بہن سے، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے، اب دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ یہ کیوں حرام ہیں انسان پر؟ کہتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: اور تمہاری وہ مائیں ﴿**اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، ﴿**وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ اور تمہاری وہ بہنیں جو رضاعت سے ہیں یعنی تمہاری رضاعی بہنیں وہ بھی تم پر حرام ہیں۔ اور نیز **وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کا **فرمانِ** مبارک ہے آپ نے فرمایا: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» کہ حرام ہو جاتے ہیں رضاعت کی وجہ سے ماوہ رشتے وہ عورتیں **يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ** جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں، جو عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتی ہیں بھائی۔[۲۱]

اب اس میں یاد رکھیے یہ جو دودھ پلانے والی عورت ہے یہ ہے **مرضِعہ**، یہ کیا ہے؟ **مرضِعہ**، دودھ پلانے والی، اور جس بچے نے دودھ پیا ہے وہ ہے **رضِیع** بھائی، **رضِیع** دودھ پینے والا بچہ۔ تو یاد رکھو **مرضِعہ** کی طرف سے سب جو ہیں وہ **رضِیع** کے رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ دودھ پلانے والی کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں کس کے؟ **رضِیع** کے۔ یعنی وہ جو دودھ پلانے والی ہے وہ ماں بن گئی، اس کا خاوند جو ہے وہ اس کا رضاعی باپ بن گیا، اس عورت کی جو اولاد ہے وہ اس کے رضاعی بھائی بہن بن گئے، اور جو رضاعی ماں باپ کے اصول ہیں وہ اس بچے کے رضاعی اصول بن گئے، اور جیسے حقیقی اصول جو ہیں نسبی اصول انسان پر حرام ہوتے ہیں یہ رضاعی اصول بھی کیا ہو گئے؟ بچے پر حرام ہو گئے۔ تو یہ بیان کرنے کے لیے کہ رضاعت کی وجہ سے کون کون سے رشتے جو

---

[۱۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۱۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۲۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ [النساء:۲۳]۔
[۲۱] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

ہیں حرام ہوتے ہیں، تو علماء نے اس ضابطے کو ایک شعر میں ذکر کیا ہے بھائی، یہ شعر آپ لکھ لیں یہ آپ کو کام ائے گا ہر جگہ بھائی۔

لکھیے بھائی:

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

از **جانبِ شِیر** دہ دال اور گول ہا ہے: **شِیر** دہ۔ ہمہ ہا میم ہا بھائی، ہمت والی ہا ہے بھائی ہما، چھوٹی ہا، ہ میم ہ۔ خویش خا واؤ یا شین، یہ واؤ بہت معمولی سا پڑھتے ہیں خویش بھائی۔ کیا لکھا؟ از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند، شین واؤ نون دال: شوند۔ از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند۔ اگلا مصرع ہے:

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع

وز **جانبِ شِیر** خوار، **شِیر** ش یا را اور خوا رخ واؤ الف را، خ واؤ الف را یہ واؤ بھی معمولی سا پڑھتے ہیں بھائی، وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع، زوجان زوجان، و فروع و فروع۔

لکھ لیا بھائی؟ دیکھیے پھر اس پورے شعر کو دیکھ لیجیے:

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع بھائی۔

اس میں پورا ضابطہ ذکر ہو گیا کہ کون کون رشتہ دار بنیں گے۔ دیکھیے: از **جانبِ شِیر** دہ، **شِیر** فارسی زبان میں دودھ کو کہتے ہیں، **شِیر** دہ وہ جو دودھ پلانے والی ہے بھائی۔ ہمہ، ہمہ کا معنی ہے سب۔ خویش کا معنی ہے رشتہ دار، رشتہ دار۔ از **جانبِ شِیر** دہ، دودھ پلانے والی کی جانب سے ہمہ خویش شوند سارے رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ وز **جانبِ شِیر** خوار اور دودھ پینے والے کی جانب سے زوجان و فروع، میاں بیوی، زوجان زوج کی تثنیہ ہے، زوجان میاں بیوی و فروع اور ان کی اولاد۔ زوجان تثنیہ ہے زوج کی، میاں بیوی و فروع اور ان کی اولاد۔

بھائی دیکھو:

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع

از **جانبِ شِیر** دہ، دودھ پلانے والی کی طرف سے ہمہ خویش شوند سب رشتہ دار ہو جاتے ہیں۔ وز **جانبِ شِیر** خوار اور دودھ پینے والے کی طرف سے زوجان و فروع، میاں بیوی اور ان کی جو اولاد ہے۔ ان کی جو اولاد ہے۔

یاد رکھو دودھ پلانے والی جو **مرضِعہ** ہے اس کی طرف سے سب رشتہ دار بن گئے۔ یہ بچے نے جس عورت کا دودھ پیا یہ اس کی رضاعی ماں بن گئی، اس عورت کا جو خاوند ہے وہ بچے کا رضاعی باپ بن گیا اور یہ جو رضاعی ماں باپ کے جو اصول ہیں وہ بچے کے دادا دادی اور نانا نانی بن گئے رضاعی طور پر، اور یہ جو دودھ پلانے والی **مرضِعہ** ہے ان کے جو فروع ہیں یعنی ان کی جو اولاد ہے وہ اس **رضِیع** کے بھائی بہن بن گئے۔ وہ اس کے رضاعی بھائی بہن بن گئے، تو **مرضِعہ** کی طرف سے سب رشتہ دار بن گئے اس بچے کے۔ جبکہ **رضِیع** جو دودھ پینے والا ہے اس کی طرف سے صرف میاں بیوی اور ان کی اولاد حرام ہوتے ہیں۔ **مثلاً** دودھ پینے والا یا بچہ ہو گیا بچی۔ اگر وہ بچہ ہے تو بڑا ہو کر یہ جس سے جس عورت سے نکاح کرے گا وہ اس رضاعی ماں باپ کی بہو بن گئی، اور جیسے حقیقی بہو انسان پر حرام ہوتی ہے اسی طرح یہ رضاعی بہو بھی کیا ہے؟ ان پر حرام ہے۔ اور اگر یہ دودھ پینے والی بچی ہوئی تو آگے چل کر بڑی ہو گی اور یہ جس آدمی سے نکاح کرے گی وہ ان کا رضاعی داماد بن گیا، کیا بن گیا؟ رضاعی داماد بن گیا، اور جیسے حقیقی داماد پر ساس حرام ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹی کا جو خاوند ہے اس پر بھی یہ رضاعی ساس ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو معلوم ہوا دودھ پینے والے کی طرف سے رشتہ دار کون بنے؟ زوجان، میاں بیوی۔ دودھ پینے والا بچہ ہے تو وہ رضاعی بیٹا بن گیا اور اس کی جو بیوی ہو گی وہ بہو بن گئی بھائی، وہ کیا بن گئی؟ بہو۔ اور اگر وہ دودھ پینے والی لڑکی تھی تو اس کا جو خاوند ہے وہ داماد بن گیا جیسے حقیقی بیٹی کا خاوند داماد ہوتا ہے رضاعی بیٹی کا خاوند بھی داماد ہے، تو دودھ پینے والے کی طرف سے یہ میاں بیوی جو ہیں یہ ان پر حرام ہیں۔ اور نیز آگے ان کی اولاد، یہ جو رضاعی بیٹا یا رضاعی بیٹی ہے اس کی جو اولاد ہے وہ بھی اپنے رضاعی ماں باپ پر حرام ہے، جیسے حقیقی بیٹے یا بیٹی کی اولاد انسان پر حرام ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹے یا بیٹی کی جو اولاد آگے ہو گی وہ بھی اس

رضاعی ماں باپ پر حرام ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ ضابطہ سمجھ میں آگیا؟ **مرضِعہ** کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں اور **رضِیع** دودھ پینے والے کی طرف سے صرف میاں بیوی اور ان کی جو اولاد ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا**۔ بھائی یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرے۔ **مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے یہ عورت اس کی بیوی ہے اور اب اس شخص کا ارادہ بنا کہ اپنی بیوی کی بہن سے بھی نکاح کرلے، تو شریعت نے منع کیا ہے کہ جب تک یہ عورت تمہاری بیوی ہے تم اس کی بہن سے نکاح نہیں کرسکتے ورنہ تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع بین **الاختین** لازم آئے گا، دو بہنوں کو جمع کرنا لازم آئے گا۔ کوئی شخص دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرے یہ جائز نہیں ہے بھائی۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ کہ تم پر حرام قرار دیا گیا ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو۔ وجہ یہ کہ بہنوں کے درمیان بڑی محبت ہوتی ہے بھائی، لیکن جب ایک شخص دو بہنوں سے نکاح کرے گا تو وہ دونوں ایک دوسرے کی سوکنیں بن جائیں گی اور سوکنوں کے درمیان **طبعاً** نفرت ہوا کرتی ہے، تو دیکھو یہ دو بہنوں کا نکاح میں جمع کرنا یہ اس بات کی طرف لے گیا کہ ان بہنوں کے درمیان **قطعِ** تعلق آجائے گا، آپس میں نفرت آجائے گی، اور اسلام تو صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے کہ رشتہ داروں کے ساتھ جوڑ کر رکھو بھائی، ان کے ساتھ تعلق بنا کر رکھو، لیکن یہ رشتہ جو ہے دو بہنوں کو ایک شخص کے عقد میں جمع کرنا یہ کس طرف لے گیا؟ **قطعِ** رحمی کی طرف لے گیا، اسلام درس دیتا ہے صلہ رحمی کا کہ رشتہ داروں سے تعلق جوڑ کر رکھو، اور یہ **قطعِ** تعلق کی طرف لے گیا لہٰذا شریعت نے اس پر پابندی لگادی، شریعت نے اس سے روک دیا، بات سمجھ میں آگئی۔[۲۲]

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا** اور جمع نہیں کرسکتا کوئی شخص دو بہنوں کو **نکاحاً** نکاح کے اعتبار سے کہ وہ دونوں بہنیں اس کے نکاح میں جمع ہو جائیں، **وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ** اور کوئی شخص دو بہنوں کو جمع نہیں کرسکتا **بملکِ یمین ملکِ** یمین کے ذریعے کہ دونوں بہنیں اس کی باندیاں ہوں **وَطْئًا** بھائی اعتبار وطی کے۔ یاد رکھو جیسے دو بہنوں کو ایک شخص نکاح میں جمع نہیں کرسکتا اسی طرح دو بہنیں کسی ایک شخص کی مملوکہ ہیں تو وہ ان دونوں سے صحبت نہیں کرسکتا۔ جیسے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں اسی طرح دو ایسی باندیاں جو آپس میں بہنیں ہیں ان دونوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنا بھی جائز نہیں کہ ان کا آقا اور مالک دونوں بہنوں سے وطی کرے، دونوں بہنوں سے صحبت کرے، آپ جانتے ہیں آقا کے لیے اپنی باندی سے صحبت جائز ہے، تو ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں، تو ان دو بہنوں میں سے یاد رکھو وہ ایک سے صحبت کرسکتا ہے دونوں سے صحبت نہیں کرسکتا بھائی، ورنہ تو کیا لازم آئے گا؟ دو بہنوں کا جمع کرنا باعتبار وطی کے اور یہ حرام ہے۔ جیسے دو بہنوں کو نکاح کے اعتبار سے جمع کرنا جائز نہیں اسی طرح دو بہنوں کو وطی اور صحبت کے اعتبار سے جمع کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تو دیکھیے کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا** اور جمع نہیں کرسکتا کوئی شخص دو بہنوں کو **نکاحاً** باعتبار نکاح کے، **وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا** اور نہ دو بہنوں کو جمع کرسکتا ہے **ملکِ** یمین کے ذریعے کہ وہ اس کی مملوکہ ہوں، تو **ملکِ** یمین کے ذریعے **وطئاً** باعتبار وطی کے کہ ان دونوں سے وطی کرے یہ جائز نہیں، دلیل کیا؟ دلیل آگے ذکر فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ اور یہ کہ تم جمع کرو دو بہنوں کو یعنی تم پر حرام قرار دیا گیا ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو، **وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** اور حضور صلی **الله** علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**» اور جو شخص تم میں سے ایمان رکھتا ہے **الله** پر اور آخرت کے دن پر «**فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ**» تو وہ ہرگز جمع نہ کرے اپنے پانی کو دو بہنوں کے رحم میں۔ دو بہنوں کے رحم، **رَحِمٌ** اور **رَحْمٌ** دونوں طرح آپ پڑھ سکتے ہیں، حا کو ساکن بھی پڑھ سکتے ہیں اور حا کے نیچے کسرہ بھی بھائی۔ اور رحم کہتے ہیں جس میں بچے کی پیدائش ہوتی ہے، پرورش ہوتی ہے یعنی بچہ دانی بھائی۔ اور **مَاءَهُ، فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ** وہ ہرگز جمع نہ کرے اپنے پانی کو، ماء سے مراد مادہ منویہ ہے جس سے بچے کی پیدائش ہوتی ہے، تو حضور فرماتے ہیں: **مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** جو شخص تم میں سے ایمان رکھتا ہے **الله** پر اور آخرت کے دن پر **فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ** تو وہ ہرگز جمع نہ کرے اپنے پانی کو دو بہنوں کے رحم میں۔[۲۳]

آگے دیکھیے: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ**۔ ادھر دیکھیے بھائی، یاد رکھو

---

[۲۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۲۳] تخریجِ حدیث: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ**» — أخرجه أبو داود في المراسيل (۱۹۴) والبيهقي (۷/ ۱۶۵)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۰)۔

جس عورت سے کوئی انسان نکاح کر لیتا ہے تو یہ جو اس کی منکوحہ ہے اس کو موطوءہ قرار دیا جاتا ہے یعنی موطوءہ ہونے کا اس پر حکم لگا دیا جاتا ہے۔ موطوءہ وہ عورت جس سے صحبت کی جا چکی، تو کوئی شخص جب کسی عورت سے نکاح کرتا ہے ابھی اس نے بے شک اس سے صحبت نہیں کی اپنی بیوی سے لیکن یہ **حکماً** موطوءہ ہے یعنی اس پر بھی حکم لگا دیا گیا کہ گویا یہ اس سے صحبت کر چکا ہے۔ اسی طرح باندی ہے بھائی باندی، باندی آپ جانتے ہیں کہ کوئی شخص باندی کا جب مالک ہو تو آقا کے لیے باندی سے صحبت جائز ہوتی ہے لیکن باندی کے اندر ایسا نہیں ہے کہ کوئی شخص باندی کو خرید لے اس کا مالک بن جائے اس کو موطوءہ قرار نہیں دیا جائے گا یہاں تک کہ آقا باقاعدہ اس کے ساتھ صحبت کر لے، جب آقا باقاعدہ اس سے صحبت کر لے گا اب یہ موطوءہ بن گئی۔ جبکہ منکوحہ جو ہے وہاں نکاح کرتے ہی اس کو موطوءہ قرار دیا جائے گا یعنی وہ **حکماً** موطوءہ ہے، اس پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔

تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ فرق کیوں کیا گیا بھائی؟ عورت سے نکاح کیا وہ عورت بھی حلال اس کے لیے، باندی کو خرید لیا باندی کا مالک بن گیا تو یہ باندی بھی اس کے لیے حلال ہو گئی، دونوں عورتیں اس کے لیے حلال ہیں لیکن ایک پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے اور دوسری پر موطوءہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا جب تک **حقیقتاً** اس سے وطی نہ کر لے بھائی؟ تو جواب یہ کہ نکاح کیا ہی وطی کے لیے جاتا ہے، کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے وہاں یہی مقصد ہوتا ہے کہ یہ عورت اس کے لیے حلال ہو جائے، عورت اس کے لیے حلال ہو جائے تو نکاح کے اندر چونکہ مقصد ہی وطی اور صحبت ہے تو لہٰذا اس لیے منکوحہ جو ہے اس پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے کہ یہ کیا ہے اس شخص کی موطوءہ ہے اس سے یہ صحبت کر چکا ہے، جبکہ باندی اس کو تو وطی کے لیے نہیں خریدا جاتا اس کو تو کام کاج کے لیے خریدا جاتا ہے، ہاں جب وہ مملوکہ ہو گئی اس تو مالک کے لیے صحبت بھی جائز ہو جاتی ہے لیکن اس کی مرضی ہے مالک کی اس سے صحبت کرے یا نہ کرے، تو باندی کو کام کاج کے لیے خریدا جاتا ہے صحبت کے لیے **عموماً** نہیں خریدا جاتا تو اس پر موطوءہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک آقا اس سے صحبت نہ کر لے۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا کہ منکوحہ نکاح کرتے ہی کیا بن گئی؟ موطوءہ بن گئی یعنی اس پر حکم لگا دیا گیا۔

اسی طرح صاحب ہدایہ نے آپ کو بتایا کہ **ملکِ** یمین کے ذریعے بھی دو بہنوں کو جمع کرنا باعتبار وطی کے یہ جائز نہیں، یعنی دو باندیاں ہوں انسان کی اور وہ دونوں بہنیں ہیں اور دونوں سے وہ صحبت کر لے یہ اس کے لیے جائز نہیں ہے بھائی۔ اب ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں، اس کی باندیاں ہیں، ان میں سے ایک کے ساتھ یہ صحبت کرتا ہے تو یہ اس کی موطوءہ ہے۔ اب بعد میں اس کا ارادہ بنا دوسری بہن سے بھی صحبت کرنے کا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں الا یہ کہ پہلی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے کسی بھی طریقے سے۔ اس لیے کیونکہ ایک بہن سے یہ وطی کرتا ہے دوسری سے بھی وطی کرے گا تو یہ تو اس نے دونوں بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کر دیا، لہٰذا پہلے دوسری بہن جو اس کی موطوءہ ہے اس کو اپنے اوپر حرام کر دے، یعنی وہ بہن کسی اور کو بیچ دے یا کسی کو تحفے میں دے دے، ہبہ کر دے یعنی کسی دوسرے کو مالک بنا دے، جب کسی دوسرے کو مالک بنایا تو اس کی ملکیت سے وہ باندی نکل گئی اس پر حرام ہو گئی، یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروا دے، یاد رکھو جب باندی کا کسی سے نکاح کروا دیا جاتا ہے تو اب وہ صرف خاوند کے لیے حلال ہے اب آقا کے لیے اس باندی سے صحبت جائز نہیں۔ یا اسی طرح اگر ایک باندی کئی افراد کے درمیان مشترک ہو تو اس صورت میں بھی کسی کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں ہوتی، **مثلاً** زید اور عمر دونوں نے مل کر ایک باندی خریدی ہے خدمت کے لیے کہ چند دن وہ زید کے گھر خدمت کا کام کیا کرے اور چند دن عمر کے گھر خدمت کا کام کیا کرے، تو یہ جو باندی دو افراد کی مشترکہ ہے زید اور عمر کی، زید اور عمر دونوں کے لیے یہ حرام ہے، دونوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں، تو باندی سے کب صحبت جائز ہو گی جب پوری باندی ایک ہی شخص کی ملکیت میں ہو بھائی۔ تو مسئلہ میں ذکر کر رہا تھا ایک شخص کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور باندیاں ہیں ان میں سے ایک کے ساتھ یہ صحبت کرتا ہے اب یہ دوسری کے ساتھ بھی صحبت کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے الا یہ کہ پہلی والی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے کہ یہ باندی کسی کو بیچ دے یا اس کا کسی اور سے نکاح کروا دے یا اس باندی کا کچھ حصہ دوسرے کو بیچ دے، تو جب کچھ حصہ بھی بیچے گا تو باندی مشترکہ ہو جائے گی اور مشترکہ باندی کے ساتھ کسی بھی مالک کے لیے صحبت جائز نہیں، تو جب یہ آقا اپنی پہلی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے گا تو اب اس باندی کی جو بہن ہے وہ اس آقا کے لیے حلال ہو جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

اسی طرح دوسری صورت بنائیں بھائی: ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور اس کو مسئلے کا پتہ نہیں وہ دونوں سے صحبت کر لیتا ہے، یاد رکھو دونوں بہنیں اب اس پر حرام ہو گئیں۔ اس نے دونوں سے صحبت کر لی تو وطی کے اعتبار سے دو بہنوں کو جمع کر لیا اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے کہ جیسے دو بہنوں کو نکاح کے اعتبار سے کوئی شخص جمع نہیں کر سکتا اسی طرح دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے بھی کوئی شخص جمع نہیں کر سکتا، تو اس شخص کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس نے دونوں سے صحبت کر لی، بعد میں اس کو مسئلے کا پتہ چلا کہ بھائی یہ تو اب دونوں آپ پر حرام ہو چکی ہیں، تو اب یاد رکھو اب اس کے لیے دونوں میں سے کسی ایک سے بھی صحبت جائز نہیں الا یہ کہ ان میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے۔ جب ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے گا **مثلاً** وہ ایک باندی کو پورا بیچ دیا یا اس کا کچھ

حصہ بیچ دیا یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروادیا تو اب پھر دوسری والی اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب آیئے مسئلے پر جو متن کے اندر صاحب ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔ مسئلہ یہ: ایک شخص ہے ایک عورت اس کی باندی ہے اور یہ اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے، اب یہ جو مالک ہے اس کا ارادہ بنا اپنی اس باندی کی بہن سے نکاح کرلے، تو اب ایک بہن اس کی مملوکہ ہے اور دوسری بہن سے آقا نکاح کرنا چاہتا ہے تو **شرعاً** یہ جائز ہے یہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ کیا کر سکتا ہے؟ نکاح۔ تو یہ **مثلاً** اس دوسری بہن سے نکاح کرلیتا ہے تو یہ جس سے اس نے نکاح کرلیا یہ بھی موطوءہ ہوگئی **حکماً**، یہ کیا ہوئی؟ منکوحہ کیا ہوتی ہے؟ **حکماً** موطوءہ۔ تو یہ جس بہن سے اس نے نکاح کیا یہ موطوءہ ہوئی **حکماً**، اور وہ جو اس کی مملوکہ باندی ہے وہ ہے موطوءہ **حقیقتاً**، اسے **حقیقتاً** یہ وطی کرتا ہے۔ تو ایک بہن کیا ہوئی موطوءہ **حکماً**، دوسری کیا ہوئی موطوءہ **حقیقتاً**، تو یہ شخص جامع بین **الاختین** ہو گیا وطی کے اعتبار سے، اس نے دو بہنوں کو جمع کر دیا وطی کے اعتبار سے، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ اگرچہ ایک موطوءہ ہے **حقیقتاً** اور ایک موطوءہ ہے **حکماً**، لیکن ہیں تو دونوں موطوءہ، اور شریعت نے تو دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، اور میں نے وہ صورت ذکر کی تھی اگر ایک شخص کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور دونوں سے اس نے لاعلمی میں صحبت کرلی تو دونوں اس پر حرام ہو جائیں گی، یہاں پر بھی یہ شخص جو ہے کیا بن گیا؟ جامع بین **الاختین** ہو گیا وطی کے اعتبار سے، اگرچہ ایک **حقیقتاً** موطوءہ ہے اور ایک **حکماً**، لیکن ہیں تو دونوں موطوءہ، اور جب دونوں بہنیں موطوءہ ہوں تو دونوں حرام ہو جاتی ہیں ایک کے ساتھ بھی صحبت جائز نہیں ہوتی الا یہ کہ دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کرلے، تو یہ شخص بھی کیا کرے گا؟ یا تو جس سے نکاح کیا ہے اسی کو چھوڑ دے، جب طلاق دے گا تو یہ منکوحہ حرام ہوگئی، اب وہ باندی کے ساتھ صحبت اس کے لیے پھر جائز ہوگئی۔ یا اس باندی کو اپنے اوپر حرام کرلے یعنی یہ پوری باندی کسی کو بیچ دے یا اس کا جز کسی کو بیچ دے یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروادے، تو جب یہ باندی اس پر حرام ہو جائے گی تو اب اس کی جو منکوحہ ہے وہ اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔ مسئلہ سمجھ میں آگیا۔

اب دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ، فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ، أَمَةٌ** یہ نکرہ ہے اور **لَهُ** اس کے بعد جار مجرور آیا اور یاد رکھیں نکرہ کے بعد جار مجرور آجائے اور وہ کسی سے نہ جڑ رہا ہو تو وہ اسی نکرہ کی صفت بنے گا، تو یہاں پر بھی یہ **لَهُ أَمَةٌ** کی صفت بنے گا، **أَيْ أَمَةٍ ثَابِتَةٍ لَهُ، فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ ثَابِتَةٍ لَهُ، أَمَةٌ** ایسی باندی **ثَابِتَةٍ لَهُ** جو اس کے لیے ثابت ہے یعنی جو اس کی ہے، یا یوں کہیں **ثَابِتَةٍ** کے بجائے **مَمْلُوكَةٍ** نکال لیں جو اپنے متعلق نکالنا ہے، **أَمَةٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ** ایسی باندی جو اس آدمی کی مملوک ہے یعنی اس کی اپنی باندی، اس کی اپنی باندی، تو **أَمَةٍ لَهُ** کا ہم کیا ترجمہ کریں گے؟ اپنی باندی۔ **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ** اور اگر کسی شخص نے نکاح کرلیا **أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ** اپنی باندی کی بہن سے، کس سے نکاح کیا؟ اپنی باندی کی بہن سے نکاح کرلیا، **قَدْ وَطِئَهَا** اس حال میں کہ اس باندی کے ساتھ یہ صحبت کر چکا ہے یہ باندی اس کی **حقیقتاً** موطوءہ ہے بھائی، **صَحَّ النِّكَاحُ** تو یہ نکاح صحیح ہے، یہ نکاح ہو جائے گا۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ باندی سے وہ صحبت کر چکا ہے اب اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں جائز ہے نکاح کر سکتا ہے، لیکن پھر وطی نہیں کر سکے گا کسی ایک سے بھی، نکاح تو جائز ہو گا لیکن وطی اب کسی سے بھی جائز نہیں ہو گی الا یہ کہ دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کرلے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ**، اور اگر کسی شخص نے نکاح کرلیا اپنی باندی کی بہن سے اس حال میں کہ اس باندی کے ساتھ یہ شخص صحبت کر چکا ہے تو یہ نکاح صحیح ہو گا یہ نکاح جائز ہو جائے گا، بھائی کیوں؟ نکاح کیوں جائز ہو گا؟ ایک بہن اس کی باندی ہے تو دوسری بہن سے تو نکاح جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، کہتے ہیں نہیں نہیں نکاح جائز ہے نکاح میں کوئی مانع نہیں۔ کیوں نہیں مانع؟ دیکھیے بھائی، کہتے ہیں **صَحَّ النِّكَاحُ** نکاح صحیح ہو جائے گا **لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ، لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ** اس لیے کیونکہ یہ نکاح صادر ہوا ہے یہ پیش آیا ہے **مِنْ أَهْلِهِ اہلِ** نکاح سے، وہ شخص جو نکاح کا اہل ہے بھائی یہ جو آقا ہے جو نکاح کرنا چاہتا ہے یہ عاقل ہے، بالغ ہے، آزاد ہے، یہ اپنا نکاح کرنا چاہے تو؟ بھائی جو بھی عاقل بالغ اور آزاد ہو وہ اپنا نکاح اپنی مرضی سے کر سکتا ہے، تو یہ شخص کیا ہے؟ **اہلِ** نکاح ہوا، یہ نکاح کر سکتا ہے۔ اور کس سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ اپنی باندی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے، تو وہ بہن اس کے لیے اجنبیہ ہے بھائی، وہ بہن اس آدمی کے لیے اجنبیہ ہے وہاں کوئی مانع موجود نہیں ہے، آپ کہیں گے بھائی اس کی بہن اس کی مملوکہ ہے، بھائی دو بہنوں کو نکاح کے اندر جمع کرنے سے شریعت نے منع کیا ہے اسی طرح دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنے سے شریعت نے منع کیا ہے، تو اگر اس کی بہن سے اب نکاح کرے گا تو نکاح میں تو دونوں نہیں، ایک تو باندی ہے اور دوسری کیا ہو جائے گی؟ منکوحہ، تو نکاح کے اعتبار سے دونوں جمع نہیں، اور نیز وطی کے اعتبار سے بھی دونوں جمع نہیں ہوں گی اس لیے کیونکہ ایک سے وطی کی ہے دوسری سے تو ابھی وطی نہیں کی، بات سمجھ میں آرہی ہے؟

تو کہتے ہیں: **لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ** اس لیے کیونکہ یہ نکاح جو ہے صادر ہوا ہے پیش آیا ہے اس شخص سے جو **اہلِ** نکاح ہے یعنی عاقل بالغ آزاد ہے،

**مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ** اس حال میں کہ اس نکاح کی نسبت ہو رہی ہے اپنے محل کی طرف، یعنی وہ نکاح کا محل بھی ہے، وہ باندی کی بہن نکاح کا محل بھی ہے اس سے نکاح ہو سکتا ہے، وہ ایک اجنبیہ عورت ہے نہ وہاں قرابت رشتہ داری والا کوئی تعلق ہے اور نہ کوئی رضاعت والا تعلق وغیرہ ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اس کے ساتھ نکاح جائز ہے، **وَإِذَا جَازَ** اور جب اس عورت کے ساتھ نکاح جائز ہو گیا **لَا يَطَأُ الْأَمَةَ** اب یہ آقا جو ہے اپنی باندی سے صحبت نہیں کر سکتا، **وَإِنْ كَانَ لَمْ يَطَإِ الْمَنْكُوحَةَ** اگرچہ اس نے اس منکوحہ سے صحبت نہیں کی، اگرچہ ابھی اس نے منکوحہ سے صحبت نہیں کی لیکن نکاح کرتے ہی باندی کیا ہو گئی؟ حرام ہو گئی اس کے اوپر، کیوں؟ کیونکہ باندی موطوءہ ہے **حقیقتاً** اور منکوحہ کیا بن گئی؟ موطوءہ ہے **حکماً**، تو دونوں موطوءہ ہو گئیں، اور جب دونوں موطوءہ ہیں تو اب دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر کیا کرنا پڑے گا؟ حرام کرنا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ لَمْ يَطَإِ الْمَنْكُوحَةَ** اگرچہ اس نے منکوحہ سے صحبت نہیں کی ابھی تک **لِأَنَّ الْمَنْكُوحَةَ مَوْطُوءَةٌ حُكْمًا** اس لیے کیونکہ جو منکوحہ ہوتی ہے **حکماً** وہ موطوءہ ہوتی ہے، **وَلَا يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ لِلْجَمْعِ** اور یہ شخص منکوحہ جو ہے اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا **لِلْجَمْعِ** جمع کی وجہ سے، ورنہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع **بین الاختین** لازم آئے گا وطی کے اعتبار سے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ لِلْجَمْعِ** اور منکوحہ سے بھی یہ صحبت نہیں کر سکتا ورنہ تو **حقیقتاً** جمع کرنا لازم آئے گا وطی کے اعتبار سے، **إِلَّا إِذَا حَرَّمَ الْمَوْطُوءَةَ عَلَى نَفْسِهِ** مگر اس وقت جب یہ شخص حرام کر دے اس موطوءہ باندی کو **عَلَى نَفْسِهِ** اپنے اوپر **بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ** اسباب میں سے کسی سبب کے ذریعے، مختلف طریقوں میں سے کسی طریقے کے ذریعے کیا کر لے؟ اس باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے یعنی اس کا نکاح کروا دے یا کسی کو بیچ دے تو یہ باندی حرام ہو جائے گی اور پھر اس کے لیے اس منکوحہ سے صحبت حلال ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **فَحِينَئِذٍ يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ** تو اس وقت یہ منکوحہ سے صحبت کر سکتا ہے **لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا** اس لیے کیونکہ پھر دونوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنا نہیں ہو گا کیونکہ ایک تو حرام ہو گئی اس پر، **وَيَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوكَةَ**، بھائی دوسری صورت، دوسری صورت بھائی: ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں ایک باندی ہے اور اس باندی سے اس نے صحبت نہیں کی یہ صرف کام کاج کے لیے اس نے رکھی ہوئی ہے، اب اس باندی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں نکاح کر سکتا ہے اور نکاح کے بعد وطی بھی اب اس سے کر سکتا ہے کیونکہ اب صرف منکوحہ کے ساتھ وطی کر رہا ہے باندی تو اس کی موطوءہ ہے ہی نہیں، تو یہاں جمع **بین الاختین وطئاً** لازم نہیں آئے گا، وطی کے اعتبار سے دو بہنوں کو جمع کرنا لازم نہیں آتا۔ تو کہتے ہیں: **وَيَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ** اور منکوحہ سے وہ شخص صحبت کر سکتا ہے **إِنْ لَمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوكَةَ** اگر اس نے اپنی مملوکہ باندی سے صحبت نہیں کی، وہ اس کی موطوءہ نہیں ہے تو پھر منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے، مسئلہ بھی سمجھ میں آ رہا ہے کہ نہیں؟ کہتے ہیں: **لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا** اس لیے کیونکہ اس صورت میں وطی کے اعتبار سے جمع کرنا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ باندی کے ساتھ تو یہ وطی کرتا ہی نہیں ہے، تو یہ وطی کے اعتبار سے جمع کرنا لازم نہیں آئے گا تو منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے۔ **إِذِ الْمَرْقُوقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوءَةً حُكْمًا** اس لیے کیونکہ مرقوقہ جو باندی ہوتی ہے، مرقوقہ یعنی باندی، مملوکہ، مملوکہ، **رِقٌّ** غلامی کو کہتے ہیں، کس کو؟ **رِقٌّ** غلامی کو کہتے ہیں، غلام کو کہتے ہیں **رَقِيقٌ** غلام، اور باندی کو کہتے ہیں **رَقِيقَةٌ**، رقیقہ۔ اسی طرح مرقوقہ یعنی وہی مملوکہ بھائی، باندی بھائی۔ **إِذِ الْمَرْقُوقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوءَةً حُكْمًا** اس لیے کیونکہ باندی جو ہوتی ہے وہ **حکماً** موطوءہ نہیں ہوتی، بیوی تو **حکماً** موطوءہ ہوتی ہے لیکن باندی **حکماً** موطوءہ نہیں ہوتی، باندی سے وطی کرے گا تو وہ موطوءہ بنے گی اس سے پہلے وہ **حکماً** موطوءہ نہیں، نہیں تو جہ۔ ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں پہلے سے باندی موجود ہے اس سے یہ صحبت نہیں کرتا تو یہ **حقیقتاً** موطوءہ ہے باندی؟ **حقیقتاً** موطوءہ نہیں کیونکہ اس سے یہ وطی کرتا ہی نہیں، صحبت کرتا ہی نہیں، اور **حکماً** بھی موطوءہ نہیں ہے کیونکہ باندی **حکماً** موطوءہ نہیں ہوتی وہ منکوحہ ہوتی ہے، تو باندی نہ **حقیقتاً** موطوءہ ہوئی اور نہ **حکماً** موطوءہ ہوئی اور اب اس باندی کی بہن سے یہ نکاح کرتا ہے تو اس کے لیے صحبت جائز ہے کیونکہ دو بہنیں وطی کے اعتبار سے جمع نہیں ہو رہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

سبق نمبر ۱۱: مسئلہ: «فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ وَلَا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۱۱: مسئلہ: «فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ وَلَا...»

ہدایہ صفحہ: ۳۲۸ــــ بتاریخ: ۶ جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھائی آگے سبق:

فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ وَلَا يَدْرِي أَيَّتُهُمَا أُولَى فُرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا لِأَنَّ نِكَاحَ إِحْدَاهُمَا بَاطِلٌ بِيَقِينٍ، وَلَا وَجْهَ إِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَلَا إِلَى التَّنْفِيذِ مَعَ التَّجْهِيلِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ أَوْ لِلضَّرَرِ فَتَعَيَّنَتِ التَّفْرِيقُ، وَلَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ انسان پر اس کی رضاعی ماں بھی حرام ہے اور رضاعی بہن بھی حرام ہے بھائی۔ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾، اور اسی طرح حدیث ذکر فرمائی تھی صاحب ہدایہ نے کہ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» کہ رضاعت سے بھی وہ عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں۔ اور اس سلسلے میں میں نے آپ کو ایک شعر لکھوایا تھا کہ:[۳۲]

از **جانبِ** شیر دہ ہمہ خویش شوند

وز **جانبِ** شیر خوار زوجان و فروع

شیر دہ دودھ پلانے والی، از جانب شیر دہ دودھ پلانے والی کی طرف سے ہمہ خویش شوند سب رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ وز جانب شیر خوار اور دودھ پینے والے کی طرف سے زوجان و فروع، میاں بیوی اور ان کی جو اولاد ہے۔

میں نے بتلایا تھا کہ جو دودھ پلانے والی ہے وہ ہے **مرضِعہ** اور جس بچے نے دودھ پیا ہے وہ ہے **رضِیع** بھائی۔ تو **مرضِعہ** کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں، یعنی وہ دودھ پلانے والی عورت اس بچے کی ماں بن گئی اور اس عورت کا جو خاوند ہے وہ اس **رضِیع** کا رضاعی باپ بن گیا، اور یہ رضاعی ماں باپ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۸۷) میں نسخہ شاملہ میں «**فَتَعَيَّنَتِ**» کی جگہ «**فتعين**» ہے۔

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ [النساء: ۲۳]۔

[۳] تخریجِ حدیث: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» ــ أخرجه البخاري (۲۶۴۵) ومسلم (۱۴۴۴) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۰)۔

کی جو اولاد ہے وہ اس **رضیع** کے لیے رضاعی بھائی بہن بن گئے بھائی۔ اور اسی طرح یہ جو **مرضعہ** اور اس کا خاوند ہیں ان کے جو اصول ہیں وہ اس **رضیع** کے لیے رضاعی دادا دادی اور رضاعی نانا نانی بن گئے بھائی۔ تو دودھ پلانے والی کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں، اور دودھ پینے والے کی طرف سے میاں بیوی اور ان کی اولاد۔ **مثلاً** اگر دودھ پینے والا لڑکا ہے اور پھر جب یہ بعد میں بڑا ہو کر نکاح کرے گا تو جیسے یہ رضاعی ماں باپ ہیں اس کے تو یہ جو لڑکا ہے اس کی بیوی وہ ان کے لیے بہو بن جائے گی بھائی، اور جیسے حقیقی بیٹے کی بہو انسان پر حرام ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹے کی بہو بھی ان پر حرام ہے۔ اور اگر یہ دودھ پینے والی لڑکی ہے تو یہ جب بعد میں کسی سے نکاح کرے گی تو وہ لڑکا جو ہے وہ آدمی ان کا داماد بن جائے گا بھائی، اور جیسے داماد پر حقیقی ساس جو ہے وہ حرام ہوتی ہے اسی طرح رضاعی ساس بھی اس داماد پر حرام ہو گی بھائی۔ یہ **رضیع** یہ لڑکا ہے تو اس کی بیوی اور اگر یہ لڑکی ہے تو اس کا خاوند یہ ان پر حرام ہیں، اسی طرح یہ **رضیع** کی جو اولاد ہے وہ بھی ان پر حرام ہے، جیسے حقیقی بیٹا ہو یا حقیقی بیٹی ہو ان کی اولاد جیسے انسان پر حرام ہوتی ہے اسی طرح یہ جو رضاعی بیٹا یا رضاعی بیٹی ہے ان کی اولاد بھی انسان پر حرام ہوتی ہے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی شخص دو بہنوں کو جمع نہیں کر سکتا نکاح کے اعتبار سے اور اسی طرح دو بہنوں کو **ملکِ** یمین کے اندر وطی کے اعتبار سے یہ جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ ایک ہی شخص دو بہنوں سے نکاح کر لے یہ جائز نہیں ہے، **مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور اب وہ اس اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی، نکاح کرے گا بھی تو وہ نکاح ہو گا ہی نہیں بھائی۔ اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو پہلے اس عورت کو اپنے نکاح سے نکال دے تو پھر اس کے لیے اس عورت سے نکاح جائز ہو گا یعنی بیوی کی بہن سے پھر نکاح جائز ہو گا، اور اسی طرح دو بہنوں کو **ملکِ** یمین کے اندر وطی کے اعتبار سے جمع کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ ویسے تو دو باندیاں ہیں **مثلاً** ایک شخص کی دو باندیاں ہیں اور وہ دونوں آپس میں بہنیں ہیں، تو دو بہنیں ایک ہی شخص کی باندیاں ہوں یہ تو جائز ہے لیکن دونوں کو وطی کے اعتبار سے جمع نہیں کر سکتا، اب یعنی اگر ان دونوں میں سے وہ ایک سے صحبت کرتا ہے تو دوسری کے ساتھ اس کے لیے صحبت جائز نہیں ہو گی بھائی۔ ہاں اگر دوسری کے ساتھ یہ صحبت کرنا چاہتا ہے تو پھر پہلی والی جو ہے اس کو اپنے اوپر حرام کرنا پڑے گا کہ اس کو بیچ دے یا کسی اور کو اس کا مالک بنا دے، کسی اور کو اس باندی کے کل کا مالک بنا دے یا اس کے جز کا مالک بنا دے، یا اس باندی کا کسی اور سے نکاح کروا دے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ وہ باندی جو مشترک ہو کئی افراد میں تو کسی ایک کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں ہے، صرف اس باندی سے صحبت جائز ہے کہ جو پوری کی پوری ایک ہی شخص کی مملوکہ ہے تو اس آقا کے لیے اس سے صحبت جائز ہے، اور نیز میں نے یہ بھی بتایا تھا کہ باندی کا جب کسی سے نکاح کروا دیا جائے تو بھی یہ باندی اب صرف خاوند کے لیے حلال ہے اب اپنے آقا کے لیے اس سے صحبت کرنا جائز نہیں ہے بھائی۔

اور میں نے صورت ذکر کی تھی کہ **مثلاً** ایک شخص ہے اس کی ملکیت کے اندر دو بہنیں ہیں بھائی اور اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس نے دونوں کے ساتھ صحبت کر لی تو وہ جامع **بین الاختین** ہو گیا، اس نے وہ دو بہنوں کو جمع کرنے والا ہو گیا **وطئاً** باعتبار وطی کے، اور اس سے تو شریعت نے منع کیا ہے یہ تو حرام ہے بھائی، لہٰذا اب اس پر دونوں بہنیں حرام ہو گئیں اب دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی وطی جائز نہیں ہے الا یہ کہ ان دو بہنوں میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے، جس طرح بھی چاہے حرام کر لے چاہے ایک بہن کو بیچ دے تو جب کوئی دوسرا مالک بن جائے گا تو اب اس کے لیے حلال نہیں، یا کسی اور کو اس کا مالک بنا دے کل کا مالک بنا دے یا جز کا مالک بنا دے، اسی طرح جو بیچا ہے چاہے کل کو بیچ دے چاہے جز کو بیچ دے یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروا دے، تو جب ایک باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے گا تو اب اس باندی کی جو بہن ہے اب آقا کے لیے حلال ہو گئی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر میں نے بتلایا تھا کہ یہ جو منکوحہ ہوتی ہے جس سے کوئی شخص نکاح کر لیتا ہے اس کو بھی **حکماً** موطوءہ قرار دیا جاتا ہے، گویا یہ شخص اس سے وطی کر چکا ہے۔ یہ جو منکوحہ ہے اس کو بھی **حکماً** کیا قرار دیا جاتا ہے؟ موطوءہ، یعنی خاوند اس سے صحبت کر چکا ہے، اگرچہ اس نے ابھی صحبت کی نہیں لیکن پھر بھی وہ موطوءہ ہے **حکماً** بھائی۔ تو کوئی شخص جب کسی عورت سے نکاح کرتا ہے ابھی اس نے بے شک اس سے صحبت نہیں کی اپنی بیوی سے لیکن یہ **حکماً** موطوءہ ہے یعنی اس پر بھی حکم لگا دیا گیا کہ گویا یہ اس سے صحبت کر چکا ہے۔ جبکہ باندی جو ہے اس کا جب کوئی شخص مالک بنتا ہے تو اس آقا کے لیے باندی سے صحبت حلال ہو جاتی ہے لیکن وہ باندی **حکماً** موطوءہ نہیں ہے جب تک کہ وہ شخص یعنی آقا اس سے صحبت **حقیقتاً** نہ کر لے، جب **حقیقتاً** صحبت کر لے گا تو اب یہ باندی اس کی موطوءہ ہو گئی۔

تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی عورت سے نکاح کیا جائے تو وہ حلال ہو جاتی ہے، اسی طرح کسی باندی کا جب انسان مالک بنتا ہے تو باندی بھی حلال ہو جاتی ہے، تو دونوں عورتیں حلال ہو رہی ہیں لیکن ایک کو **حکماً** موطوءہ قرار دیا گیا اور دوسری کو **حکماً** موطوءہ قرار نہیں دیا گیا، اس کی کیا وجہ ہے؟ یہ فرق کیوں کیا گیا؟ تو میں نے بتلایا تھا کہ وجہ یہ ہے کہ کسی عورت سے جب نکاح کیا جاتا ہے تو نکاح کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ یہ عورت اس نکاح کرنے والے کے لیے حلال ہو

جائے، اس کے لیے اس سے صحبت کرنا جائز ہو جائے، تو چونکہ نکاح کے ذریعے مقصد ہی وطی ہے لہذا اس لیے اس یہ جو منکوحہ ہے اس کو موطوءہ قرار دیا جائے گا یعنی یہ حکم اس پر لگایا جائے گا، **حکماً** کا کیا معنی؟ یعنی یہ اس پر حکم لگا دیا جائے گا کہ یہ اس کی موطوءہ ہے اگرچہ ابھی تک اس خاوند نے صحبت نہ کی ہو بھائی۔ جبکہ باندی، باندی کو تو بھائی صحبت کے لیے نہیں خرید اجاتا، اس کو تو کام کاج اور خدمت کے لیے خرید اجاتا ہے، ہاں **ضمناً** وہ باندی جو ہے مالک کے لیے حلال بھی ہو جاتی ہے، تو باندی جو ہے وہ وطی کے لیے اس کو نہیں خرید اجاتا لہذا اس کو **حکماً** موطوءہ قرار نہیں دیا جائے گا الا یہ کہ آقا اس سے **حقیقتاً** صحبت کر لے تو اب یہ اس کی موطوءہ بن گئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو مسئلہ ذکر کیا تھا صاحب ہدایہ نے کہ ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں ایک باندی ہے اور یہ اس سے صحبت کر چکا ہے، اب یہ شخص اس باندی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے، **مثلاً** اس باندی کی بہن آزاد ہے اس کو کسی نے آزاد کر دیا تھا یا کسی کی مملوکہ ہے لیکن اس آقا کی اجازت کے ساتھ یہ والا شخص اس سے کیا کرنا چاہتا ہے؟ نکاح۔ تو صورت مسئلہ یہ کہ ایک شخص کی باندی ہے مملوکہ ہے اور یہ اس سے صحبت کر چکا ہے اور اب یہ اس کی بہن کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس باندی کی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے، اس کے ساتھ نکاح جائز ہے اس لیے کیونکہ دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنا بھی منع اور نکاح کے اعتبار سے بھی جمع کرنا منع ہے، تو یہ جو ایک باندی ہے جو اس کی ملکیت میں ہے وہ تو اس کی باندی ہے اس کے ساتھ تو اس نے کوئی نکاح نہیں کیا ہوا، تو دوسری بہن کے ساتھ جب نکاح کرے گا تو یہ نکاح کے اعتبار سے دو بہنوں کو جمع کرنے والا نہیں ہوا، تو یہ لہذا اس سے نکاح کر سکتا ہے تو یہ نکاح کر لے، لیکن جیسے ہی نکاح کرے گا یہ عورت اس کی منکوحہ بن گئی اور منکوحہ کیا ہوتی ہے؟ **حکماً** موطوءہ ہوتی ہے۔ باندی تو اس کی **حقیقتاً** موطوءہ ہے اور یہ جو باندی کی بہن سے جو نکاح کیا وہ **حکماً** موطوءہ ہو گئی، تو یہ شخص جامع بین **الاختین** ہو گیا وطی کے اعتبار سے، اس نے دو بہنوں کو جمع کر دیا وطی کے اعتبار سے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اگرچہ ایک موطوءہ ہے **حقیقتاً** اور ایک موطوءہ ہے **حکماً** لیکن ہیں تو دونوں موطوءہ، اور شریعت نے تو دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، اور میں نے وہ صورت ذکر کی تھی اگر ایک شخص کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور دونوں سے اس نے لاعلمی میں صحبت کر لی تو دونوں اس پر حرام ہو جائیں گی، یہاں پر بھی یہ شخص جو ہے کیا بن گیا؟ جامع بین **الاختین** ہو گیا وطی کے اعتبار سے اگرچہ ایک **حقیقتاً** موطوءہ ہے اور ایک **حکماً**، لیکن ہیں تو دونوں موطوءہ، اور جب دونوں بہنیں موطوءہ ہوں تو دونوں حرام ہو جاتی ہیں ایک کے ساتھ بھی صحبت جائز نہیں ہوتی الا یہ کہ دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے، تو یہ شخص بھی کیا کرے گا؟ یا تو جس سے نکاح کیا ہے اسی کو چھوڑ دے، جب طلاق دے گا تو یہ منکوحہ حرام ہو گئی اب وہ باندی کے ساتھ صحبت اس کے لیے پھر جائز ہو گئی، یا اس باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے یعنی یہ پوری باندی کسی کو بیچ دے یا اس کا جز کسی کو بیچ دے یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروا دے تو جب یہ باندی اس پر حرام ہو جائے گی تو اب اس کی جو منکوحہ ہے وہ اس کے لیے حلال ہو جائے گی، صورت سمجھ میں آ رہی ہے۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ وَلَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ وَلَا يَدْرِي أَيَّتُهُمَا أُولَى فُرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا**۔ بھائی گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا کہ دو بہنوں کو نکاح کے اعتبار سے بھی جمع کرنا جائز نہیں اور وطی اور صحبت کے اعتبار سے بھی جمع کرنا جائز نہیں، لہذا ایک شخص کے نکاح میں ایک عورت ہے اور وہ اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو نکاح ہو گا ہی نہیں، یہ عقد کرے بھی تو وہ عقد کیا ہے؟ باطل ہے، وہ نکاح ہو گا ہی نہیں جب تک یہ اس پہلی بہن کو اپنے نکاح سے نکالے گا نہیں دوسری بہن کے ساتھ یہ نکاح نہیں کر سکتا، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ اب ایک شخص ہے اس نے دو بہنوں سے نکاح کیا دو الگ الگ عقدوں میں، اور اس صورت میں مسئلہ کیا ہے کہ جس سے پہلے نکاح کیا اس کے ساتھ تو نکاح ٹھیک ہو گیا لیکن دوسری بہن سے نکاح کرے گا تو یہ کیا بن جائے گا؟ جامع بین **الاختین**، اور شریعت نے تو اس کی اجازت نہیں دی لہذا یہ دوسرا نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا، یہ دوسرا نکاح باطل ہے۔ جب ایک بہن سے نکاح کر چکا ہے تو دوسری بہن سے نکاح ہو گا ہی نہیں وہ نکاح کیا ہے؟ باطل ہے۔ اب ایک شخص نے دو بہنوں سے نکاح کیا ہے اور الگ الگ عقد میں کیا ہے، پہلے ایک بہن سے نکاح کیا پھر دوسری بہن سے نکاح کیا لیکن بھول گئے کہ کس بہن سے پہلے نکاح ہوا تھا اور کس بہن سے بعد میں نکاح ہوا ہے، تو اس صورت میں پہلی بہن کے ساتھ جو نکاح ہوا وہ تو ٹھیک ہو گیا وہ تو اس کی زوجہ بن گئی لیکن دوسرا نکاح باطل ہے، لیکن اب پتہ نہیں چل رہا کہ کون سی بہن کے ساتھ پہلے نکاح کیا تھا، کون سی والی اس کی بیوی ہے اور کون سی والی اس کی بیوی نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ یہاں دو عقدوں کی قید لگائیں گے کہ دو الگ الگ عقدوں میں بہنوں سے نکاح کیا ہے، وجہ یہ کہ ایک ہی عقد کے اندر دو بہنوں سے اگر نکاح

کرے گا تو وہ تو ایک بھی نکاح نہیں ہو گا وہ نکاح ہی باطل ہے بھائی۔ **مثلاً** ایک شخص کو کہا جاتا ہے کہ فلاں اور فلاں دو بہنیں ہیں ان دونوں کو آپ کے عقد میں دے دیا اور یہ کہتا ہے میں نے قبول کر لیا، ایک ہی ایجاب اور قبول کے ساتھ دونوں بہنوں سے نکاح کر رہا ہے تو یاد رکھو اس صورت میں یہ نکاح باطل ہے، ایک بھی نکاح نہیں ہو گا کیونکہ دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔ ہاں اگر الگ الگ بہنوں سے نکاح کرے گا تو پھر پہلی والی کے ساتھ نکاح منعقد ہو جائے گا اور دوسری والی کا نکاح باطل ہو گا، لیکن یہاں جو دو بہنیں ہیں اب یہاں پتہ ہی نہیں کہ کون سی بہن کے ساتھ پہلے نکاح ہوا تھا اور کون سی بہن کے ساتھ بعد میں نکاح ہوا ہے، تو صاحب ہدایہ بتائیں گے کہ یہاں اب اور کوئی صورت نہیں ہے کہ پتہ چل سکے کہ کس بہن کے ساتھ نکاح ہوا ہے، تعین بھی نہیں ہو سکتی اور اسی طرح اس کو چلنے دیں تو وہ بھی نہیں ہو سکتا تو ان میں جدائی ہی کروانا پڑے گی۔ ایک شخص نے دو بہنوں سے نکاح کیا دو الگ الگ عقدوں میں اور پھر بھول گئے کہ کس بہن سے پہلے نکاح ہوا تھا اور کس بہن سے بعد میں نکاح ہوا تھا، اور وہاں تعین کی کوئی صورت نہیں تو دونوں بہنوں سے اس کی جدائی کروادی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھائی کتاب پر: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ** اگر کسی شخص نے نکاح کیا دو بہنوں سے **فِي عِقْدَتَيْنِ** دو عقدوں میں، میں نے بتایا یہ قید ضروری ہے، ایک ہی عقد میں دونوں سے نکاح کرے گا تو پھر تو ایک سے بھی نہیں ہو گا۔ لیکن یہاں دو عقدوں میں کیا تو پہلی سے نکاح ہو جائے گا اور دوسری سے نہیں ہو گا، لیکن وہ پتہ نہیں چل رہا کہ کس سے پہلے کیا ہے اور کس سے بعد میں۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ** اگر کسی شخص نے نکاح کیا دو بہنوں سے دو عقدوں میں **وَلَا يَدْرِي أَيَّتُهُمَا أُولَى** اور وہ شخص نہیں جانتا کہ ان میں سے پہلی کون سی ہے کہ جس کے ساتھ پہلے نکاح ہوا تھا، **فُرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا** تو اس مرد اور دو بہنیں جو ہیں ان میں جدائی کروادی جائے گی، **لِأَنَّ نِكَاحَ إِحْدَاهُمَا بَاطِلٌ بِيَقِينٍ** اس لیے کیونکہ دونوں بہنوں میں سے ایک کا نکاح تو یقینی طور پر باطل ہے۔ بھائی پہلی کا تو نکاح ہو گیا اور دوسری کا تو یقینی طور پر باطل ہے، لیکن کون سی والی بہن کا نکاح باطل ہے اب یہ پتہ ہی نہیں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ نِكَاحَ إِحْدَاهُمَا بَاطِلٌ بِيَقِينٍ** اس لیے کیونکہ دونوں بہنوں میں سے ایک کا نکاح تو یقینی طور پر باطل ہے، **وَلَا وَجْهَ إِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ** اور تعین کا بھی کوئی راستہ نہیں، تعین کی بھی کوئی صورت نہیں ہے **لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ** کیونکہ اولویت کا معنی زیادہ لائق ہونا، کیونکہ اولویت یہاں نہیں ہے یعنی ترجیح نہیں ہو سکتی، کس کو ترجیح دیں؟ توجہ ہے؟ دو بہنوں سے الگ الگ نکاح کیا ہے، دونوں میں سے پہلی کا تو نکاح ہو گیا اور دوسری کا باطل، لیکن پتہ نہیں کون سی والی کا نکاح ہوا ہے اور کون سی والی کا باطل، کیونکہ پتہ ہی نہیں ہے پہلا نکاح کون سا تھا اور دوسرا نکاح کون سا تھا، تو اب دوسرا نکاح تو یقینی طور پر باطل ہے لیکن اس کی تعین نہیں ہو رہی کون سا والا نکاح باطل ہے، تعین نہیں ہو سکتی۔ یہ معنی ہے: **وَلَا وَجْهَ إِلَى التَّعْيِينِ**، وجہ کا معنی یہاں راستے کے کر لیں یا صورت کے کر لیں: **وَلَا وَجْهَ إِلَى التَّعْيِينِ** اور تعین کی کوئی صورت نہیں، تعین کا کوئی راستہ نہیں **لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ** کیونکہ ترجیح معدوم ہے، ترجیح کی کوئی صورت نہیں۔

بھائی آپ جنگل میں جا رہے ہیں اور آپ کو قبلے کا پتہ نہیں چلتا اور کوئی بتانے والا بھی نہیں ہے تو شریعت نے تحری کا حکم دیا ہے کہ تحری کر لیں یعنی غور و فکر کر لیں اور جس طرف آپ کا غالب گمان ہو جائے کہ اس طرف کو قبلہ ہے تو آپ اس رخ پر نماز پڑھ لیں آپ کی نماز ہو گئی۔ بعد میں اگر کوئی شخص آپ کو آ کر بتلا بھی دیتا ہے کہ بھائی آپ نے تو مغرب کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی ہے اور قبلہ تو مشرق کی طرف ہے بالکل الٹی طرف، لیکن یاد رکھو آپ کی نماز ہو گئی بھائی۔ جس وقت آپ نے نماز پڑھی تھی اس وقت کوئی آس پاس بتانے والا نہیں تھا تو اس وقت شریعت نے تحری کا حکم دیا تھا اور آپ نے شریعت کے حکم پر عمل کر لیا، غور و فکر کیا اور اس کے بعد ایک جانب رخ کر کے جس طرف آپ کا غالب گمان تھا اس طرف رخ کر کے آپ نے نماز پڑھ لی تو آپ کی نماز ہو گئی، بات سمجھ میں آگئی۔ لیکن یہاں یہاں آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ دو بیویوں میں سے ایک حلال ہے ایک حرام ہے پتہ نہیں چل رہا تو تحری کر لیں، کیا کر لیں؟ غالب گمان کر لیں یہ والی حلال ہو گی بھائی اور یہ والی حرام، نہیں بھائی، تحری سے کوئی عورت حلال نہیں ہو سکتی کسی آدمی کے لیے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہاں **حقیقتاً** پتہ چلنا ضروری ہے کہ کس کے ساتھ پہلے نکاح ہوا تھا اور تعین کی تو کوئی صورت نہیں ہے **لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ** ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے بھائی۔

**وَلَا إِلَى التَّنْفِيذِ مَعَ التَّجْهِيلِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ أَوْ لِلضَّرَرِ**، تنفیذ کا معنی ہے نافذ کرنا، اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ ایک نکاح کو نافذ کر دیا جائے، دونوں میں سے ایک تو ہوا ہے نا پہلا نکاح تو منعقد ہو گیا تھا لیکن پتہ نہیں چل رہا کہ پہلا تھا کون سا والا، کون سی بہن کے ساتھ پہلے نکاح ہوا تھا یہ پتہ نہیں چل رہا، تو اسی طرح اس نکاح کو نافذ کر دیا جائے **مع التجہیل، جَهَّلَ يُجَهِّلُ تَجْهِيلٌ** کا معنی ہے مجہول قرار دینا، تجہیل کا کیا معنی ہے؟ مجہول قرار دینا۔ **وَلَا إِلَى التَّنْفِيذِ مَعَ التَّجْهِيلِ**، بھائی یہ ترجمہ سمجھ لیں: تعین کی بھی کوئی صورت نہیں **وَلَا إِلَى التَّنْفِيذِ** اور ایک نکاح کو نافذ کر دیا جائے **مَعَ التَّجْهِيلِ** مجہول قرار دینے کے ساتھ، کہ دو بہنوں میں سے ایک کا نکاح نافذ ہے لیکن کون سی والی کا نافذ ہے یہ پتہ نہیں، یعنی لا علی **التعیین** ایک نکاح کو نافذ کر دیا جائے۔ لا

علی **التعیین** ایک نکاح کو نافذ کر دیا جائے کہ بھائی اسی طرح چلنے دو، دونوں میں سے ایک سے نکاح ہو چکا ہے آپ کا، لیکن ہوا کس سے ہے یہ پتہ نہیں ہے، تو اسی طرح اس کو نافذ کر دیا جائے مجہول قرار دیتے ہوئے یعنی بغیر تعین کے، کہتے ہیں اس کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، وجہ یہ کہ اس میں کسی کا فائدہ نہیں، نہ اس مرد کا فائدہ نہ عورتوں کا فائدہ۔ مرد کا فائدہ نہیں کیونکہ اس نے تو نکاح کس لیے کیا تھا کہ بیوی حلال ہو جائے اس سے صحبت کر سکے، اور اب تو یہاں پتہ ہی نہیں ان دو بہنوں میں سے اس کی بیوی کون سی ہے بھائی، تو صحبت کا فائدہ بھی نہیں اور پھر آگے اولاد کا سلسلہ بھی نہیں چل سکتا بھائی، جب بیوی کا ہی پتہ نہیں ہے صحبت ہی نہیں جائز تو اولاد کیسے حاصل ہو گی؟ اور نیز عورتوں کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے، دیکھو عورت بھی نکاح کس لیے کرتی ہے کہ اس کا گھر بس جائے اس کو اولاد حاصل ہو جائے، تو جب خاوند صحبت ہی نہیں کر سکتا ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ کیونکہ تعین نہیں ہے تو پھر اولاد بھی حاصل نہیں، تو فائدہ ہی کوئی نہیں اس نکاح کو اسی طرح نافذ کرنے کا۔ اور یا اس لیے کہیں نکاح نافذ نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں نقصان ہے بھائی دونوں کا، دونوں کا نقصان ہے، خاوند پر بیوی کا نفقہ ہوتا ہے بھائی تو اس کو نفقہ دینا پڑے گا، اور صحبت وہ کر نہیں سکتا اور نفقہ اس کو دینا پڑے گا، یعنی ایک نفقہ تو دینا پڑے گا نا، دونوں کو تو نفقہ نہیں دے گا کیونکہ دونوں تو بیویاں نہیں ہیں دونوں میں سے ایک لا علی **التعیین** اس کی بیوی ہے تو ایک کا تو نفقہ اس کو دینا پڑے گا وہ پھر چاہے اس کو تقسیم کریں یا جیسے بھی کریں، لیکن بہر حال خاوند پر بلا وجہ کا خرچہ آ جائے گا تو خاوند کا نقصان ہے، اور نیز عورتوں کا بھی نقصان ہے ان میں سے کسی ایک کو بھی خاوند نہیں ملا، اور اب آگے بھی وہ نکاح نہیں کر سکتیں، آپ نے کہا نا اس کو اسی طرح چلنے دو، جب اسی طرح چلنے دیا بھائی اب ایک کا تو نکاح ہے ایک کا نکاح نہیں لیکن پتہ نہیں کون سی والی کا نکاح ہوا ہے اور کون سی والی کا نکاح نہیں ہوا، تو یہ عورتیں تو معلق ہو گئیں، معلق یعنی لٹکی ہوئی ہیں نہ تو ان کو خاوند ملا ہے اور نہ ہی آگے اب یہ کسی اور سے نکاح کر سکتی ہیں، تو ان کا نقصان ہوا، بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر سنو: یہاں تعین کی بھی کوئی صورت نہیں اور اس نکاح کو اسی طرح نافذ کر دیا جائے لا علی **التعیین** یعنی تجہیل کے ساتھ مجہول قرار دیتے ہوئے، اس کی بھی کوئی صورت نہیں کیونکہ اس کے اندر کوئی فائدہ نہیں دونوں میں سے مرد اور عورت میں سے کسی کا فائدہ نہیں، اور نیز یا اس لیے کیونکہ اس میں دونوں کا نقصان ہے۔ کوئی فائدہ ہوتا تو ہم کہتے یہ چیز تقاضا کر رہی ہے اس نکاح کو ایسے ہی چلنے دو، فائدہ بھی کسی کا نہیں، تو یہاں کوئی مقتضی بھی نہیں، اور یہاں ایک ایسی چیز موجود ہے جو مانع بن رہی ہے کہ اسی طرح نکاح کو چلنے دیا جائے وہ چیز مانع بن رہی ہے، اور وہ کیا ہے؟ نقصان ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ معنی ہے کہ پھر دیکھیے کہتے ہیں: **وَلَا وَجْهَ إِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ** اور کوئی صورت نہیں ہے تعین کی کیونکہ ترجیح معدوم ہے، **وَلَا إِلَى التَّنْفِيذِ مَعَ التَّجْهِيلِ** اور کوئی صورت نہیں ہے کہ اس نکاح کو نافذ کر دیا جائے مجہول قرار دینے کے ساتھ **لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ** فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے، فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے اسی طرح اس کو نافذ قرار دے دیا جائے مع **التجہیل** کے، **أَوْ لِلضَّرَرِ** یا ضرر ہونے کی وجہ سے نقصان ہونے کی وجہ سے تنفیذ مع **التجہیل** کا کوئی راستہ نہیں ہے، تو یا تو فائدے اور ضرر کو دونوں سے جوڑ دیں: نہ وہ دو بہنوں کا کوئی فائدہ ہے نہ خاوند کا کوئی فائدہ ہے کہ کوئی ایک بھی اس کے لیے حلال نہیں ہے بھائی، یا اس لیے کیونکہ اس میں دونوں کا نقصان ہے، خاوند کا بھی نقصان اس پر نفقے کا خرچہ بلا وجہ آ جائے گا، بیوی نہیں ملی اور نفقے کا خرچہ اس پر ہو گیا، اور اسی طرح عورتوں کا بھی نقصان ہے کہ وہ معلق رہیں گی نہ تو خاوند ملا ہے اور نہ آگے نکاح کی کوئی صورت ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ یا یوں کریں فائدے کو صرف خاوند سے جوڑ دیں اور ضرر کو صرف بیویوں سے جوڑ دیں کہ اس نکاح کو اسی طرح نافذ کر دیا جائے لا علی **التعیین**، یہ ایسا نہیں کیا جا سکتا کیونکہ خاوند کا کوئی فائدہ نہیں، اس نے تو نکاح فائدے کے لیے کیا تھا اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں، اور یا اس لیے اسی طرح لا علی **التعیین** اس نکاح کو نافذ نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ان عورتوں کا نقصان ہے وہ معلق رہیں گی نہ ان کو خاوند ملا اور نہ آگے نکاح کی اجازت ہے بھائی، تو لہٰذا معلوم ہوا اسی طرح نافذ بھی قرار نہیں دے سکتے۔

**فَتَعَيَّنَتِ التَّفْرِيقُ** تو پھر جدائی متعین ہو گئی، معلوم ہوا اب کیا کرنا پڑے گی؟ ان میں جدائی ہی کرنا پڑے گی، تعین کی بھی کوئی صورت نہیں اسی طرح اس کو نافذ کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے تو آخری صورت یہی ہے کہ ان میں جدائی کروا دی جائے بھائی، ان میں جدائی کروا دی جائے۔ **وَلَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ** اور ان دونوں کے لیے نصف مہر ہو گا، دونوں کے لیے نصف مہر ہو گا۔ یاد رکھو صاحب ہدایہ آگے چل کر آپ کو بتلائیں گے کہ اگر صحبت سے پہلے بیوی کو کوئی شخص طلاق دے دے، یعنی یوں کہو رخصتی سے پہلے اگر کوئی شخص بیوی کو طلاق دے دے، نکاح ہو گیا تھا لیکن ابھی رخصتی نہیں ہوئی، رخصتی سے پہلے ہی خاوند نے بیوی کو طلاق دے دی تو اس صورت میں اس کو نصف مہر دینا پڑتا ہے، اور اگر رخصتی کے بعد طلاق دے گا پھر پورا مہر دینا پڑے گا۔ تو یہاں پر جدائی کروا دی جائے گی تو لہٰذا اب رخصتی سے پہلے جدائی آ گئی تو اب نصف مہر دینا پڑے گا، اور دو نصف مہر نہیں دے گا اس لیے کیونکہ ایک نکاح منعقد ہوا ہے دوسرا تو ہوا ہی نہیں، تو لہٰذا ایک کے لیے نصف مہر آ جائے گا۔ لیکن پھر آگے چل کر آپ کو بتلائیں گے کہ وہ نصف مہر پہلی کا حق بنتا ہے لیکن پہلی کا پتہ ہی نہیں چل رہا کہ پہلی والی کون سی ہے، تو اسی نصف مہر کو دونوں بہنیں آپس میں برابر برابر تقسیم کر لیں گی۔ **مثلاً** ایک بہن کا مہر بھی ایک لاکھ، دوسری بہن کا مہر بھی ایک لاکھ، تو بھائی دوسری کے ساتھ تو نکاح ہوا ہی نہیں وہ ایک لاکھ تو ہٹا دیں صرف مہر کتنا ہے؟ ایک لاکھ ہے پہلی کے لیے جو مہر ہے، اور پھر یہ رخصتی سے پہلے جدائی

آ گئی تو اب نصف مہر دینا پڑے گا اور وہ پچاس ہزار ہے، اور پھر وہ پچاس ہزار پہلی بیوی کا حق ہے لیکن پتہ ہی نہیں چل رہا پہلی والی کون سی ہے تو اس کو وہ آپس میں دونوں تقسیم کر لیں گی: پچیس ہزار ایک بہن لے لے گی اور پچیس ہزار دوسری بہن لے لے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **وَلَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ** اور ان دونوں کے لیے نصف مہر ہو گا یعنی ایک ہی نصف مہر، **لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلْأُولَى مِنْهُمَا** اس لیے کیونکہ یہ جو نصف مہر ہے ان دونوں میں سے جو پہلی ہے اس کے لیے واجب ہوا ہے، **وَانْعَدَمَتِ الْأَوْلَوِيَّةُ لِلْجَهْلِ بِالْأَوَّلِيَّةِ**، اولویت کا معنی ہے **اولیٰ** ہونا، زیادہ لائق ہونا، اور اولیت کا معنی ہے اول ہونا، پہلا ہونا۔ کہتے ہیں: **وَانْعَدَمَتِ الْأَوْلَوِيَّةُ** اور ترجیح بھی معدوم ہے، ترجیح بھی نہیں دی جا سکتی **لِلْجَهْلِ بِالْأَوَّلِيَّةِ** کیونکہ اول ہونا مجہول ہے، اول ہونا مجہول ہے۔ بھائی دونوں بہنوں میں سے ایک کے ساتھ نکاح ہوا ہے دوسری سے تو نکاح ہی نہیں ہوا، اور جو پہلی ہے وہی لائق ہے کہ اس کو نصف مہر دیا جائے، لیکن پہلی کا پتہ نہیں چل رہا، لہٰذا جب پہلی کا پتہ نہیں چل رہا تو اب وہ جو نصف مہر ہے وہ دونوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: **وَانْعَدَمَتِ الْأَوْلَوِيَّةُ** اور ترجیح جو ہے وہ معدوم ہے **لِلْجَهْلِ بِالْأَوَّلِيَّةِ** کیونکہ اول ہونا مجہول ہے، اول ہونا، پہلی ہونا مجہول ہے تو ترجیح نہیں ہو سکتی۔ پہلی کا پتہ چل جاتا تو یہ نصف مہر ہم اسی کو دیتے، لیکن پہلی ہونا مجہول ہے، پہلی کا پتہ نہیں چل سکتا، جب پہلی ہونے کا پتہ نہیں چل سکتا تو ترجیح بھی نہیں ہو سکتی بھائی، یہ معنی ہے: **وَانْعَدَمَتِ الْأَوْلَوِيَّةُ لِلْجَهْلِ بِالْأَوَّلِيَّةِ** اور ترجیح معدوم ہو گئی اول ہونا مجہول ہونے کی وجہ سے، **فَيُنْصَرَفُ إِلَيْهِمَا** تو یہ جو مہر ہے دونوں کی طرف پلٹ جائے گا، دونوں کی طرف پھر جائے گا یعنی دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، ایک کو نہیں دیں گے دونوں کو دیں گے۔

**وَقِيلَ: لَا بُدَّ مِنْ دَعْوَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا أَنَّهَا الْأُولَى أَوِ الِاصْطِلَاحِ لِجَهَالَةِ الْمُسْتَحِقَّةِ. وَقِيلَ** اور کہا گیا ہے، یہاں سے فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ **الله** کا قول ذکر فرما رہے ہیں۔ میں نے بتلایا تھا کہ فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ **الله** یہ ابو حنیفہ صغیر کے نام سے مشہور تھے کہ یہ تو چھوٹے ابو حنیفہ ہیں بھائی، یہ اتنے ماہر تھے فقہ کے بھائی، اور ان کی وفات میں نے بتلایا تھا ۳۶۲ ہجری میں ہوئی تھی بھائی۔ تو یہ فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ **الله** فرماتے ہیں، ادھر دیکھیے: وہ فرماتے ہیں کہ وہ جو نصف مہر ہے دونوں میں ویسے ہی نہیں تقسیم کر دیں گے کہ نصف مہر لیا خاوند سے اور ادھا ایک کو دے دیا اور ادھا دوسرے کو، نہیں بھائی، وجہ یہ کہ ان دونوں میں سے ایک کا حق ہے اور ایک کے حق کو آپ ویسے ہی دونوں میں تقسیم کر دیں بغیر کسی وجہ کے؟ نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ یہ دونوں قاضی کے پاس **دعویٰ** کریں۔ ایک بہن کہے میں پہلی تھی، دوسری بہن کہے میں پہلی تھی، اگر صرف ایک **دعویٰ** کرتی ہے تو پھر اسی کا حق ہے اسی کو دیا جائے گا دوسری نے تو **دعویٰ** ہی نہیں کیا، تو لہٰذا دونوں کیا کریں؟ **دعویٰ** کریں، ہر ایک کہے قاضی صاحب میں پہلی بیوی ہوں اس کی مجھ سے پہلے نکاح کیا تھا۔ جب دونوں **دعویٰ** کریں گی اور قاضی کے پاس ترجیح کی کوئی صورت نہیں کیونکہ پتہ ہی نہیں ہے تو پھر دونوں میں وہ مال کیا کر دے گا؟ برابر برابر تقسیم کر دے گا۔ یا خود ہی دونوں آپس میں صلح کر لیں کہ لائیے بھائی ہم آپس میں صلح کرتی ہیں ادھا ادھا مہر ہم لیں گی تو یہ نصف مہر ہمارے درمیان تقسیم کر دو۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو وہ نصف مہر دونوں میں ویسے ہی نہیں تقسیم کیا جائے گا بلکہ دونوں کی طرف سے **دعویٰ** ضروری ہے یا دونوں کی آپس میں صلح ضروری ہے، یہ کون فرما رہے ہیں؟ فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ **الله**۔

تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ** اور کہا گیا ہے: **لَا بُدَّ مِنْ دَعْوَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا** کہ ضروری ہے ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے یہ **دعویٰ أَنَّهَا الْأُولَى** کہ وہ پہلی ہے، یہ **دعویٰ** ضروری ہے، **أَوِ الِاصْطِلَاحِ**، اصطلاح کا معنی ہے صلح ہونا، اتفاق ہونا، **أَوِ الِاصْطِلَاحِ** یا ضروری ہے صلح کا ہونا اور اتفاق کا ہونا دونوں بہنوں کی طرف سے، ضروری ہے ویسے ہی نہیں تقسیم کیا جائے گا **لِجَهَالَةِ الْمُسْتَحِقَّةِ** مستحقہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے، کہ کون مستحقہ ہے کس کا حق بنتا ہے بھائی؟ پہلی کا حق بنتا ہے لیکن پہلی تو مجہول ہے اس کا پتہ ہی نہیں چل رہا کہ کون سی والی پہلی ہے تو پھر دونوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

بھائی یاد رکھیے یہ جو آیا نا **وَقِيلَ لَا بُدَّ مِنْ دَعْوَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا**، یاد رکھو یہ جو **قِيلَ** ہے اس کو صیغہ تمریض کہتے ہیں۔ **مَرَّضَ يُمَرِّضُ تَمْرِيضًا** کا ایک معنی ہوتا ہے کمزور قول کو ذکر کرنا، کمزور کلام کو ذکر کرنا، تو یہ جو **قِيلَ** ہے اس کے ذریعے کمزور قول کو ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں یہ جو **قِيلَ** صاحب ہدایہ لائے یہ اس لیے نہیں لائے کہ یہ قول کمزور ہے، کوئی یہاں دو قول ہیں ایک قول مضبوط ہے اور ایک قول کمزور ہے تو کمزور قول کو کس سے ذکر کیا جاتا ہے؟ **قِيلَ** کے ساتھ، یہاں ایسا نہیں ہے، یہاں اور کوئی دوسرا قول نہیں، اور کوئی دوسری روایت نہیں۔ باقی فقہاء نے تو صرف اتنا مسئلہ ذکر فرمایا کہ وہ نصف مہر دونوں بہنوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، لیکن فقیہ ابو جعفر نے یہاں مزید تفصیل بیان کی کہ ویسے ہی نہیں تقسیم کریں گے، یا دونوں آپس میں صلح کر لیں خود ہی تقسیم کریں یا دونوں قاضی کے پاس **دعویٰ** کریں کہ وہ پہلی ہیں پھر تقسیم کیا جائے گا، تو یہ تفصیل فقیہ ابو جعفر نے ذکر کی تھی تو صاحب ہدایہ اس کو بھی بتلانا چاہتے تھے تو **قِيلَ** کے ساتھ اس تفصیل کو بیان کر دیا، تو اس کا یہ معنی نہیں کہ یہ قول کمزور ہے، اس کو ذکر کرنا چاہتے تھے تو **قِيلَ** کے ساتھ ذکر کر

دیا بھائی۔ تو فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قاضی کے پاس یا **دعویٰ** کر لیں یا قاضی کے پاس نہیں جانا چاہتیں تو یہیں پر آپس میں کیا کر لیں؟ صلح کر لیں اور اس کو ادھا ادھا تقسیم کر لیں۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا أَوِ ابْنَةِ أَخِيهَا أَوِ ابْنَةِ أُخْتِهَا. وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا**، صورت مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اب یہ اس عورت کی پھوپھی کے ساتھ بھی نکاح کرنا چاہتا ہے، یعنی عورت اور اس کی پھوپھی دونوں کو اپنے نکاح میں جمع کرنا چاہتا ہے تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ یہ جائز نہیں۔ ایک عورت اور اس کی پھوپھی جو ہیں دونوں ایک ہی شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں، اسی طرح ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور اب وہ شخص جو ہے اس عورت کی خالہ کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے کہتے ہیں یہ بھی جائز نہیں ہے، کسی عورت کو اور اس کی خالہ کو ایک ہی مرد کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔ یا اس کا برعکس کر لیں: پہلے عورت سے نکاح کیا اب اس کی پھوپھی سے نکاح کرنا چاہتا ہے، اب اس کا برعکس کریں یعنی پہلے پھوپھی سے نکاح کیا ہے اور اب اس کے بھتیجی سے نکاح کرنا چاہتا ہے یہ بھی جائز نہیں۔ پہلی کیا صورت تھی؟ ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور کس سے اب نکاح کرنا چاہتا ہے؟ اسی عورت کی پھوپھی سے، خاوند کی پھوپھی کی بات نہیں ہو رہی، بات سمجھ میں آ گئی؟ وہ تو مسئلہ پیچھے گزر چکا تھا کہ کسی بھی شخص پر اس کی پھوپھی بھی حرام اور اس کی خالہ بھی حرام ہے، یہاں بیوی کی پھوپھی کی بات ہو رہی ہے۔ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور اب اسی عورت کی پھوپھی سے بھی نکاح کرنا چاہتا ہے، دونوں کو نکاح میں جمع کرنا چاہتا ہے یہ جائز نہیں۔ تو پہلے نکاح کس سے؟ عورت سے، یعنی یوں کہو بھتیجی سے، کس سے نکاح؟ بھتیجی سے پہلے نکاح اور اب اس کی پھوپھی سے بھی نکاح کرنا چاہتا ہے، یا اب اس کا برعکس کر لو: پہلے نکاح کیا ہے پھوپھی سے اور اب نکاح کس سے کرنا چاہتا ہے؟ بھتیجی سے، تو یہ جائز نہیں۔ اب خالہ میں یہی صورت بنا لو: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے یعنی بھانجی سے، کس سے؟ بھانجی سے، اور اب اس کی خالہ کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے یعنی بھانجی اور خالہ دونوں کو نکاح میں جمع کرنا چاہتا ہے یہ جائز نہیں ہے بھائی۔ پہلے کس سے کیا؟ بھانجی سے، پھر کس سے کرنا چاہتا ہے؟ خالہ سے۔ اب اس کا برعکس کر لو: پہلے خالہ سے نکاح کیا ہے اور اب اس کی بھانجی سے نکاح کرنا چاہتا ہے، نہیں بھائی، ان دونوں کو ایک شخص بیک وقت نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔

جی تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا** اور کوئی شخص جمع نہیں کر سکتا کسی عورت کو اور اس کی پھوپھی کو، **أَوْ خَالَتِهَا** یا اس کی خالہ کو، **أَوِ ابْنَةِ أَخِيهَا** یا اس عورت کی بھتیجی کو، ابنۃ اخیہا بھائی کی بیٹی وہ کیا ہوتی ہے؟ بھتیجی۔ کسی عورت سے نکاح کیا ہے یعنی پھوپھی سے پہلے نکاح کیا ہے اب اس کی بھتیجی سے بھی نکاح کرنا چاہتا ہے یہ جائز نہیں، تو کہتے ہیں: **أَوِ ابْنَةِ أَخِيهَا** یا اس کی بھتیجی کو جمع نہیں کر سکتا، کسی عورت کو اور اس کی بھتیجی کو جمع نہیں کر سکتا، **أَوِ ابْنَةِ أُخْتِهَا** یا اس کی بھانجی کو۔ تو یہاں دیکھو یہاں دو چیزیں ذکر ہو رہی ہیں کہ عورت اور اس کی پھوپھی کو جمع نہیں کر سکتے لیکن اس میں دو صورتیں بنا دیں کہ پہلے عورت سے نکاح کیا ہے یعنی بھتیجی سے اب پھوپھی سے نکاح نہیں کر سکتے، یا اس کا برعکس کر لو پہلے پھوپھی سے نکاح کیا ہے اب بھتیجی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اسی طرح خالہ والی صورت کے اندر بھی دو صورتیں بن گئیں: پہلے کس سے نکاح کیا ہے؟ بھانجی سے، اب کس سے کرنا چاہتا ہے؟ اس کی خالہ سے، یہ نہیں کر سکتا، یا اس کے برعکس کر لو پہلے کس سے کیا ہے؟ خالہ سے کیا ہے اور اب بھانجی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز نہیں، تو یہ گویا دو ہی مسئلوں کو دو الگ الگ صورتوں میں ذکر فرما دیا۔ مسئلے دو ہی ہیں لیکن صورتیں کتنی بنا لیں؟ دو، کہ پہلے بھانجی سے کیا پھر خالہ سے کیا یا پہلے خالہ سے کیا پھر بھانجی سے کیا، دو صورتیں بن گئیں، یا پہلے بھتیجی سے کیا اور پھر پھوپھی سے، اور یا پھر پہلے پھوپھی سے اور پھر بھتیجی سے، تو مسئلے دو ہی ہیں صورتیں ہر ایک میں دو دو بنا لیں۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا أَوِ ابْنَةِ أَخِيهَا أَوِ ابْنَةِ أُخْتِهَا** اور کوئی شخص جمع نہیں کر سکتا کسی عورت کو اور اس کی پھوپھی کو یا اس کی خالہ کو یا اس کی بھتیجی کو یا اس کی بھانجی کو۔ سوال: جب دو مسئلے ہیں تو ہر ایک کی دو دو صورتیں بنانے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ متن تو مختصر ہوتا ہے، متن میں تو مختصرات کی جاتی ہے؟ تو جواب یہ کہ چونکہ حدیث میں اس طرح آیا تھا تو حدیث میں یہ دونوں مسئلے دو دو صورتوں کے ساتھ ذکر تھے تو متن میں بھی ان دو مسئلوں کو دو دو صورتوں میں ذکر فرمایا۔ تو دیکھیے آگے حدیث آ رہی ہے: **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کے اس قول کی وجہ سے: «**لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا وَلَا عَلَى ابْنَةِ أَخِيهَا وَلَا عَلَى ابْنَةِ أُخْتِهَا**» نہ نکاح کیا جائے کسی عورت سے اس کی پھوپھی پر اور نہ اس کی خالہ پر اور نہ اس کی بھتیجی پر اور نہ اس کی بھانجی پر۔ تو حدیث میں یہ دو مسئلے دو دو صورتوں میں ذکر ہوئے تھے اس لیے متن میں بھی ان دو مسئلوں کو دو دو صورتوں میں ذکر فرمایا۔[۴]

[۴] تخریج حدیث: «**لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا**» — أخرجه البخاري (۵۱۰۹) ومسلم (۱۴۰۸) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/۱۷۱)۔

اور حدیث میں یہ دو دو مرتبہ کیوں ذکر ہیں؟ یاد رکھو آپ پڑھ چکے ہیں حضور علیہ **السلام** کو جوامع **الکلمات الله** نے نصیب فرمائے تھے، حضور علیہ **السلام** کی بات مختصر ہوتی ہے لیکن معانی بہت زیادہ اس میں ہوتے ہیں۔ تو یہاں پر جو حدیث کے اندر دو دو صورتیں ذکر کی گئیں وہ اس لیے کیونکہ شبہ ہو سکتا تھا کسی آدمی کو تو اس شبہے کو ختم کرنے کے لیے۔ شبہ یہ ہو سکتا تھا کہ بھائی ایک ہے پھوپھی اور ایک ہے بھتیجی، پھوپھی کا رتبہ **اعلیٰ** وہ اصول کی طرف ہے وہ باپ کی بہن ہے اس کا مقام اونچا ہے، اور بھتیجی تو اس کی اولاد کی طرح ہے بھائی، تو اگر ایک شخص جو ہے اس کے نکاح میں پھوپھی ہے کون ہے؟ یعنی **اعلیٰ** عورت اس کے نکاح میں موجود ہے اور اب وہ اس عورت کی بھتیجی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو **اعلیٰ** کے ہوتے ہوئے **ادنیٰ** کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ جیسے بھائی باندی کے ساتھ جو نکاح ہے، یاد رکھو کوئی شخص آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہے یا باندی سے نکاح کرنا چاہے دونوں اس کے لیے جائز ہیں، باندی کا مہر **عموماً** کم ہوتا ہے آزاد عورت کے مقابلے میں لہٰذا باندی سے بھی نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن یاد رکھنا باندی سے جو اولاد ہو گی وہ اس باندی کے مالک کی مملوکہ ہو گی۔ **مثلاً** ایک آزاد آدمی ہے اس نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کر لیا، تو یاد رکھو جو بھی اولاد پیدا ہو گی اس باندی سے وہ باندی کے مالک کی مملوکہ ہو گی، وہ سب غلام اور باندیاں ہوں گے، باپ بے شک آزاد ہے لیکن ماں تو باندی ہے اور یاد رکھو اولاد غلامی اور آزادی میں ماں کے تابع ہوتی ہے، ماں آزاد ہو تو اولاد بھی آزاد، ماں جو ہے مملوکہ ہے تو اولاد بھی مملوکہ ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اب ایک شخص ہے وہ اس کی مرضی ہے وہ چاہے آزاد عورت سے نکاح کرے چاہے باندی سے نکاح کرے، لیکن اگر اس نے آزاد عورت سے نکاح کر لیا ہے ایک آزاد عورت اس کے نکاح میں موجود ہے تو اب باندی کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ **اعلیٰ** عورت اس کے نکاح میں موجود ہے تو **اعلیٰ** کے ہوتے ہوئے اس کے اوپر **ادنیٰ** کو لانے کی اجازت نہیں۔ ہاں اس کا برعکس کریں تو جائز ہے، ایک شخص کے نکاح میں باندی موجود ہے **ادنیٰ** عورت موجود ہے اب وہ آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو **ادنیٰ** کے ہوتے ہوئے **اعلیٰ** سے نکاح کر سکتا ہے۔ حاصل کلام کیا ہوا کہ **اعلیٰ** کے ہوتے ہوئے **ادنیٰ** سے نکاح جائز نہیں لیکن **ادنیٰ** کے ہوتے ہوئے **اعلیٰ** سے نکاح جائز ہے، تو کسی کے ذہن میں یہ شبہ آ سکتا تھا کہ بھائی پھوپھی تو **اعلیٰ** ہے اور بھتیجی **ادنیٰ** ہے، تو اگر کسی کے نکاح میں پھوپھی موجود ہو تو اب بھتیجی سے نکاح جائز نہ ہو لیکن اگر کسی کے نکاح میں بھتیجی موجود ہو **ادنیٰ** عورت موجود ہو اور اب وہ **اعلیٰ** یعنی پھوپھی سے نکاح کرنا چاہے تو یہ تو جائز ہونا چاہیے تھا، تو اس شبہے کو دور کرنے کے لیے حدیث میں دونوں صورتوں کی صراحت فرما دی کہ نہ تو پھوپھی کے ہوتے ہوئے بھتیجی سے نکاح ہو سکتا ہے اور نہ بھتیجی کے ہوتے ہوئے پھوپھی سے نکاح ہو سکتا ہے، اسی طرح نہ خالہ کے ہوتے ہوئے بھانجی سے نکاح ہو سکتا ہے اور نہ بھانجی کے ہوتے ہوئے خالہ سے نکاح ہو سکتا ہے۔

چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

کہ بھائی پھوپھی ہے **اعلیٰ** اور بھتیجی ہے **ادنیٰ**، لہٰذا ایک شخص کے نکاح میں ایک عورت ہے یعنی پھوپھی ہے اور وہ اس کی بھتیجی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو **اعلیٰ** کے اوپر **ادنیٰ** لانے کی اجازت نہیں، لہٰذا یہ نکاح تو جائز نہیں ہو گا۔ لیکن اگر اس کا برعکس ہو، ایک شخص کے نکاح میں بھتیجی ہے یعنی **ادنیٰ** ہے اور اس کے بعد وہ **اعلیٰ** کو لانا چاہتا ہے تو یہ جائز ہو گا۔ یہ جائز ہو گا، تو کسی کے ذہن میں یہ شبہ آ سکتا تھا، یا اسی طرح ایک شخص کے نکاح میں خالہ ہے تو خالہ کے اوپر بھانجی نہیں لا سکتا لیکن اگر نکاح میں بھانجی ہے تو اس کے اوپر **اعلیٰ** یعنی خالہ کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے، تو کسی کے ذہن میں یہ شبہ آ سکتا تھا، تو حدیث کے اندر دونوں صورتیں بیان کر دی گئیں کہ نہیں بھائی یہاں کسی طرف سے بھی نکاح کی گنجائش نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: کہتے ہیں: **وَهَذَا مَشْهُورٌ يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْكِتَابِ بِمِثْلِهِ**، اور یہ **حدیثِ** مشہور ہے، اس جیسی حدیث کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے۔ بھائی دیکھیے قرآن میں **الله تعالیٰ** نے ان عورتوں کو ذکر فرمایا جو انسان پر حرام ہیں، **مثلاً** قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ**﴾، اپنے آباء کی بیویاں تمہارے لیے حلال نہیں۔ اسی طرح قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾، یہ آیت کے اندر وہ گزشتہ سبق میں جو ذکر آیا تھا یہ تمام عورتیں یہ یہ عورتیں انسان پر حرام ہیں۔ یہ جو حرام عورتیں ہیں ان کو ذکر کرنے کے بعد آگے **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾، اور تمہارے لیے حلال ہیں **مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**، یعنی یہ جو عورتیں ہم نے ذکر کر دیں یہ تو تم پر حرام ہیں، ان کے علاوہ جو عورتیں ہیں وہ تمہارے لیے حلال ہیں۔ **وَأُحِلَّ لَكُمْ** اور تمہارے لیے حلال ہیں **مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** ان عورتوں کے علاوہ، یہ جو ہم نے ذکر کر دیں ان کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں۔ وہاں تو کیا ذکر ہوا تھا؟ دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے، دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے، معلوم ہوا پھوپھی اور بھتیجی کو جمع کرنا حرام نہیں، وہ تو آیت میں کہیں ذکر نہیں۔ بھانجی اور خالہ کو جمع کرنا حرام نہیں کیونکہ آیت میں ذکر نہیں، اور **الله** کیا فرما رہے ہیں یہ جو ہم نے ذکر کر دیں ان کے علاوہ باقی عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، معلوم ہوا بھانجی اور خالہ کو جمع کیا جا سکتا ہے، معلوم ہوا پھوپھی اور

بھتیجی کو جمع کیا جاسکتا ہے، یہ کس سے پتہ چل رہا ہے؟ کتاب **الله** سے۔ توجہ ہے؟ کتاب **الله** سے پتہ چل رہا ہے، تو پھر آپ کیسے یہ حدیث کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی کرسکتے ہیں کہ آپ کہیں کہ یہ عورتیں بھی حرام ہیں یہ جو حدیث میں آگئیں؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں صاحب ہدایہ کہ بھائی یہ جو حدیث ہے یہ **خبرِ** مشہور ہے۔ یہ حدیث کیا ہے؟ **خبرِ** مشہور ہے، اور آپ **اصولِ** فقہ کے اندر آپ ضابطہ پڑھ چکے ہیں کہ **خبرِ** مشہور کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے، **خبرِ** مشہور کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے۔[۵،۶،۷]

یاد رکھو یہ **حدیثِ** مشہور سے مراد فقہاء والی **حدیثِ** مشہور ہے، ایک **حدیثِ** مشہور وہ ہے جو محدثین بیان فرماتے ہیں اور ایک **حدیثِ** مشہور وہ ہے جو علمائے **اصولِ** فقہ بیان فرماتے ہیں۔ یاد رکھو محدثین کی تقسیم الگ ہے اور علمائے **اصولِ** فقہ کی تقسیم الگ ہے۔ محدثین فرماتے ہیں کہ حدیث دو قسم پر ہے: یا وہ **خبرِ** متواتر ہوگی یا **خبرِ** واحد ہوگی، حدیث کتنی قسم پر؟ دو: یا **خبرِ** متواتر ہوگی یا **خبرِ** واحد ہوگی، **خبرِ** واحد بھی کہتے ہیں **خبرِ** احاد بھی کہتے ہیں دونوں اسی کے نام ہیں۔ **خبرِ** متواتر کسے کہتے ہیں؟ کہ جس کے روایت کرنے والے ہر زمانے میں اتنے انسان ہوں کہ عقل ان کے اجتماع علی **الکذب** کو محال سمجھے، کہ اتنے لوگ جھوٹ پر اکٹھے نہیں ہوسکتے، یہ سب جب روایت کر رہے ہیں معلوم ہوا بات ایسی ہی ہے، اس میں کسی قسم کا کوئی شک اور شبہ نہیں، اس کو کہتے ہیں **خبرِ** متواتر۔ تو یہ ہے **خبرِ** متواتر، اور جو ایسی نہ ہو اس کو کہتے ہیں **خبرِ** واحد محدثین کے نزدیک۔ پھر **خبرِ** واحد کی تین قسمیں ہیں: **خبرِ** مشہور، **خبرِ** عزیز اور **خبرِ** غریب۔ **خبرِ** مشہور اس کو کہتے ہیں کہ جس کے روایت کرنے والے کسی بھی زمانے میں تین سے کم نہ ہوں، وہ **خبرِ** مشہور ہے، اور جس حدیث کے روایت کرنے والے کسی بھی زمانے میں یا تمام زمانوں میں دو ہوں تو اس کو **خبرِ** عزیز کہتے ہیں، اور اگر کسی حدیث کے روایت کرنے والے تمام زمانوں میں یا کسی ایک زمانے میں صرف ایک ہو تو اس کو **حدیثِ** غریب کہتے ہیں۔ تو محدثین کے نزدیک کیا تقسیم ہوئی؟ حدیث کتنی قسم پر؟ دو: یا **خبرِ** متواتر ہوگی یا **خبرِ** واحد، اور پھر **خبرِ** واحد کی قسم ہے **خبرِ** مشہور، **خبرِ** عزیز اور **خبرِ** غریب، توجہ ہے؟ تو محدثین کے نزدیک **خبرِ** مشہور **خبرِ** واحد کی قسم ہے۔

جبکہ علمائے **اصولِ** فقہ حدیث کی تقسیم ثلاثی کرتے ہیں کہ حدیث تین قسم پر ہے: یا وہ **خبرِ** متواتر ہوگی، یا **خبرِ** مشہور ہوگی، یا **خبرِ** واحد ہوگی یعنی یا **خبرِ** احاد کہہ لو، تو تین قسم۔ تو علمائے **اصولِ** فقہ کے نزدیک **خبرِ** مشہور اور **خبرِ** واحد یہ ایک دوسرے کی قسیم ہیں، ایک دوسرے کے مقابلے میں ہیں، جبکہ علمائے حدیث کے نزدیک **خبرِ** مشہور **خبرِ** واحد کی قسم ہے اس کے اندر ہی داخل ہے۔ جبکہ علمائے **اصولِ** فقہ کے نزدیک **خبرِ** مشہور **خبرِ** واحد کی قسم نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مقابلے میں ہیں، ایک دوسرے کی قسیم ہیں۔ کیا ہیں؟ قسیم ہیں۔ کسی شے کی جو قسم ہے وہ اس کے تحت ہوتی ہے، جیسے کلمہ کی تین قسمیں ہیں: اسم، فعل اور حرف، تو یہ ساری کلمہ کی قسمیں ہیں یہ کلمہ کے تحت ہیں، اسم بھی، فعل بھی اور حرف بھی، ہر ایک کلمہ ہے: اسم بھی کلمہ، فعل بھی کلمہ، حرف بھی کلمہ، کیونکہ یہ کلمہ کے تحت ہیں کلمہ کی قسمیں ہیں بھائی۔ لیکن یہ جو قسمیں ہیں آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ سے قسیم کہلاتی ہیں، جیسے اسم کے مقابلے میں کیا ہے؟ فعل اور حرف، تو یہ فعل اور حرف اسم کی قسیم ہیں۔ ایک کلمہ ایک وقت میں یا اسم ہوگا یا فعل ہوگا یا حرف ہوگا، یہ تینوں اکٹھی نہیں ہوسکتیں کیونکہ ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ اسی طرح محدثین کے نزدیک حدیث کی کتنی قسمیں؟ دو: یا **خبرِ** متواتر ہوگی یا **خبرِ** واحد، اور پھر **خبرِ** واحد کی تین قسمیں ہیں: یا **خبرِ** مشہور ہوگی یا **خبرِ** عزیز ہوگی یا **خبرِ** غریب، تو مشہور، عزیز اور غریب یہ **خبرِ** واحد کی قسمیں ہیں، **خبرِ** واحد کے تحت داخل ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔ جبکہ عند علمائے **اصولِ** فقہ حدیث کی تین قسمیں ہیں: **خبرِ** متواتر، **خبرِ** مشہور اور **خبرِ** واحد، تو دیکھو یہاں پر **خبرِ** مشہور اور **خبرِ** واحد ایک دوسرے کے مقابلے میں ہیں، **خبرِ** مشہور کوئی **خبرِ** واحد کی قسم نہیں ہے اس علمائے **اصولِ** فقہ کے نزدیک بلکہ ایک دوسرے کے مقابلے میں ہیں۔

تو علمائے **اصولِ** فقہ کے نزدیک **خبرِ** متواتر کی تو وہی تعریف ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانے میں اتنے زیادہ ہوں کہ عقل ان کے اجتماع علی **الکذب** کو محال سمجھے۔ اور **خبرِ** مشہور عند علمائے **اصولِ** فقہ کسے کہتے ہیں؟ کہ جس کے پہلے زمانے میں تو روایت کرنے والے زیادہ نہیں لیکن بعد میں اس کے روایت کرنے والے بہت زیادہ ہیں، پہلے زمانے میں یعنی صحابہ کے زمانے میں، صحابہ سارے عادل ہیں، جب صحابی ایک حدیث کو روایت کر رہا ہے معلوم ہوا بات ایسی ہی ہے۔ تو صحابہ کے زمانے میں ایک حدیث متواتر کے درجے کو نہیں پہنچی لیکن بعد میں تابعین اور تبع تابعین کے زمانے کے اندر وہ حدیث تواتر

---

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:۲۲]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء:۲۳]۔
[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء:۲۴]۔

کے درجے کو پہنچ گئی، تو اس کو متواتر تو نہیں کہیں گے کیونکہ متواتر کے لیے تو ہر زمانے میں بڑی جماعت کا ہونا ضروری ہے لیکن اس کو **خبرِ** مشہور کہیں گے، کہ پہلے زمانے میں تو یہ شہرت تک نہیں پہنچی تھی لیکن بعد میں اس کے روایت کرنے والے بہت زیادہ ہیں یہ مشہور ہو گئی شہرت تک پہنچ گئی بھائی۔ اور اگر صحابہ کے زمانے کے بعد کسی زمانے کے اندر وہ حدیث کو روایت کرنے والے صرف ایک یا دو ہیں تو پھر یہ **خبرِ** واحد ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو **حاصلِ** کلام یہ ہوا کہ محدثین کے نزدیک **خبرِ** مشہور **خبرِ** واحد ہی ہے کیونکہ وہ اس کی قسم ہے نا، جیسے کلمہ کی کتنی قسمیں ہیں: اسم، فعل اور حرف، تو ہر قسم کو آپ کہہ سکتے ہیں یہ کلمہ ہے: اسم کلمہ ہے، فعل کلمہ ہے، حرف کلمہ ہے، تو ہر ایک پر کلمہ کا لفظ بول سکتے ہیں کیونکہ یہ کلمہ کی قسمیں ہیں۔ اور اسی طرح یہ محدثین کے نزدیک **خبرِ** مشہور، **خبرِ** عزیز، **خبرِ** غریب یہ **خبرِ** واحد کی قسمیں ہیں تو ان میں سے ہر ایک کو **خبرِ** واحد کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ اسی کی قسمیں ہیں: **خبرِ** مشہور بھی کیا ہے؟ **خبرِ** واحد، **خبرِ** عزیز بھی کیا ہے؟ **خبرِ** واحد، اور **خبرِ** غریب بھی کیا ہے؟ **خبرِ** واحد، کیونکہ یہ **خبرِ** واحد ہی کی قسمیں ہیں۔ جبکہ فقہاء میں نے بتلایا وہ ثلاثی تقسیم کرتے ہیں، فقہاء کے نزدیک ایک **خبرِ** متواتر ہے ایک **خبرِ** مشہور ہے اور ایک **خبرِ** واحد ہے بھائی، تو **خبرِ** مشہور اور **خبرِ** واحد ایک دوسرے کے مقابلے میں ہیں، جو **خبرِ** مشہور ہے وہ **خبرِ** واحد نہیں اور جو **خبرِ** واحد ہے وہ **خبرِ** مشہور نہیں ہے بھائی، فرق سمجھ میں آیا؟ تو **خبرِ** مشہور جب امت نے اس کو قبول کر لیا، صحابہ کے بعد وہ شہرت کی حد تک پہنچ گئی تو معلوم ہوا بات ایسی ہی ہے، تو اس کو **خبرِ** مشہور کہیں گے۔ ہاں البتہ متواتر سے اس کا درجہ کم ہی ہے بہر حال بھائی، **خبرِ** متواتر اس کے تو ہر زمانے میں نقل کرنے والے اتنے زیادہ لوگ ہوتے ہیں جبکہ **خبرِ** مشہور میں **خبرِ** مشہور جو ہے وہ صحابہ کے زمانے کے بعد پھر شہرت کی حد تک پہنچ گئی، تو یہ اس کا مقام بھی بڑا **اعلیٰ** ہے لیکن بہر حال **خبرِ** متواتر والا مقام نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: **وَهَذَا مَشْهُورٌ** کہ یہ حدیث **خبرِ** مشہور ہے، **يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْكِتَابِ بِمِثْلِهِ** اس جیسی حدیث کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے۔ تو کتاب **الله** سے معلوم ہوا تھا ان عورتوں کا حرام ہونا جو گزشتہ سبقوں میں آپ پڑھ چکے ہیں، پھوپھی اور بھتیجی کا جمع کرنا اور خالہ اور بھانجی کا جمع کرنا یہ کتاب **الله** سے معلوم نہیں ہوا اس کا پتہ حدیث سے چل گیا، اور یہ **خبرِ** مشہور ہے **حدیثِ** مشہور ہے اس کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى**۔ بھائی ادھر دیکھیے، اب صاحب قدوری باقاعدہ ضابطہ ذکر فرما رہے ہیں کہ کن عورتوں کو جمع کرنا جائز ہے اور کن عورتوں کو جمع کرنا جائز نہیں ایک ہی شخص کے نکاح میں؟ تو ضابطہ یہ ہے کہ وہ دو عورتیں کہ جن میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کریں تو ان کا نکاح آپس میں جائز نہ ہو، تو ان دو عورتوں کو ایک ہی شخص کے عقد میں جمع کرنا جائز نہیں۔ تو جہ ہے؟ کیا ضابطہ ہوا: ایسی دو عورتیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کریں تو ان کا نکاح آپس میں جائز نہ ہو تو اس جیسی دو عورتوں کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔ **مثلاً** دیکھو دو بہنیں ہیں، دو بہنیں ہیں۔ دو بہنوں میں سے ایک کو مرد فرض کرو، مذکر فرض کرو، اب ان کا آپس میں کیا رشتہ؟ بھائی بہن والا۔ دو بہنیں ہیں نا، پہلے ایک کو مرد فرض کرو یہ تو یہ آپس میں رشتہ کون سا ہوا؟ بھائی بہن والا، اور تو دیکھو یہ بھائی بہن تو ایک دوسرے پر حرام ہیں، ایک جانب سے حرمت آ رہی ہے۔ اچھا اب یوں کرو دوسری بہن کو ذرا مذکر فرض کرو، دوسری کو مذکر فرض کیا پہلی اسی طرح مؤنث ہے تو اب دونوں میں کون سا رشتہ؟ اب بھی بھائی بہن والا رشتہ، تو دیکھو اس طرف سے بھی حرمت آ رہی ہے، بھائی بہن کا آپس میں نکاح جائز نہیں۔ تو ایک کو مرد فرض کیا تو بھی حرمت تھی حرام تھا نکاح، دوسری کو مرد فرض کیا تو بھی نکاح حرام ہے، تو اس طرح کی جو بھی دو عورتیں ہوں گی ان کو ایک شخص کے عقد میں جمع کرنا جائز نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

جیسے ابھی مسئلہ گزرا پھوپھی اور بھتیجی کو جمع نہیں کر سکتے، پھوپھی اور بھتیجی، اچھا پھوپھی اور بھتیجی ان کو آپ دیکھ لو: پھوپھی کو ذرا مرد تصور کرو، پھوپھی کس کو کہتے ہیں؟ باپ کی بہن کو، تو اس کو ذرا باپ کا بھائی تصور کر لو تو یہ چچا ہو گیا، کیا بن گیا؟ چچا، اور دوسری طرف کون ہے؟ بھتیجی، تو چچا اور بھتیجی، تو چچا پر تو بھتیجی حرام ہوتی ہے وہ تو اس کے بھائی کی اولاد ہے اپنی اولاد کی طرح ہے، تو دیکھو پھوپھی اور بھتیجی میں سے پھوپھی کو مرد تصور کیا تو نکاح حرام ہے بھتیجی کے ساتھ۔ اب اس کا برعکس کر لو: پھوپھی کو اسی طرح عورت رہنے دو اور بھتیجی کو ذرا مرد تصور کرو، تو اب ایک مرد ہے اور اوپر اس کی پھوپھی ہے اور اب آپ جانتے ہیں کسی بھی مرد کے لیے اس کی پھوپھی سے نکاح جائز نہیں، تو دیکھا دونوں طرف سے نکاح حرام ہو رہا ہے۔ تو جب دونوں طرف سے حرمت آ رہی ہو تو اس جیسی دو عورتوں کو کوئی ایک شخص اپنے نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى، اور کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ جمع کرے دو ایسی عورتوں کو لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مرد ہوتا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى تو اس کے لیے جائز نہ ہوتا کہ وہ دوسری کے ساتھ نکاح کرے بھائی، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِي إِلَى الْقَطِيعَةِ، میں نے وجہ ذکر کی تھی بھائی الله نے دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، وجہ کیا؟ وجہ یہ کہ دو بہنوں میں بڑی محبت ہوتی ہے اور جب ایک ہی شخص کے نکاح میں آئیں گی تو یہ آپس میں سوکنیں بن جائیں گی اور سوکنوں کے اندر طبعاً نفرت اور بغض ہوتا ہے، تو دیکھو یہ جو نکاح ہے یہ ایک شخص کے نکاح میں ہونا اس نے قطعِ رحمی تک پہنچادیا، کہاں تک پہنچادیا؟ قطعِ رحمی تک پہنچادیا یعنی کہ رشتہ دار سے تعلق ٹوٹ رہا ہے، محبت کے بجائے نفرت آرہی ہے، اور شریعت وہ تو صلہ رحمی کا حکم دیتی ہے وہ تو قطعِ تعلق کی اجازت نہیں دیتی، لہٰذا جو بھی رشتہ قطعِ تعلق تک لے جانے والا ہے وہ جائز نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں: لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِي إِلَى الْقَطِيعَةِ، قَطِيعَةٌ کہتے ہیں قطعِ تعلق کو، قَطِيعَةٌ کا کیا معنیٰ؟ قطعِ تعلق یعنی رشتہ داروں سے علیحدگی اختیار کرنا ان سے تعلق کو توڑ لینا۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِي إِلَى الْقَطِيعَةِ اس لیے کیونکہ ان کے درمیان جمع کرنا وہ پہنچادے گا قطعِ تعلق تک، رشتہ داروں سے قطعِ تعلق تک یہ پہنچادے گا۔

## ■ مسئلہ: «وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ» کا بیان

وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ، بھائی ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ، قرابت کہتے ہیں رشتہ داری، قریبی رشتہ داری، اور وہ قریبی رشتہ داری الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ جو نکاح کو حرام قرار دینے والی ہے مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ یہی قرابت داری حرام قرار دینے والی ہے لِلْقَطْعِ قطعِ تعلق کو، قطعِ رحم کو حرام قرار دینے والی ہے۔ بھائی ادھر دیکھیے، کچھ قریبی رشتے ہیں کہ وہاں نکاح حرام ہے جیسے پھوپھی سے نکاح حرام، خالہ سے نکاح حرام، دو بہنوں کو جمع کرنا حرام۔ تو کچھ قریبی رشتے ہیں وہ نکاح کو حرام قرار دیتے ہیں، یہی قریبی رشتے قطعِ تعلق کو بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ یہی قریبی رشتے شریعت کیا حکم دیتی ہے: پھوپھی سے تعلق رکھو یا توڑو؟ پھوپھی کے ساتھ تعلق رکھو بھائی۔ خالہ کے ساتھ تعلق رکھو یا توڑو؟ خالہ کے ساتھ تعلق رکھنے کا حکم ہے اچھے طریقے سے۔ تو اسی طرح دو بہنوں کے درمیان وغیرہ یہ جتنی صورتیں آئیں تو دیکھو یہاں پر نکاح حرام ہے، یہ نکاح کیوں حرام؟ قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے۔ پھوپھی، خالہ، بہن، بیٹی وغیرہ سے نکاح حرام ہوتا ہے آدمی کے لیے، کیوں حرام ہوتا ہے؟ قریبی رشتے کی وجہ سے۔ تو یہ قریبی رشتہ نکاح کو حرام قرار دیتا ہے، یہی قریبی رشتہ قطعِ تعلق کو بھی حرام قرار دیتا ہے، ان قریبی رشتوں میں قطعِ تعلق نہیں کیا جاسکتا بھائی۔ آپ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کریں گے تو آپ نے تو کیا کر دیا؟ قطعِ تعلق کروادیا ان دو بہنوں کا حالانکہ ان میں تو قریبی رشتہ ہے، تو جو قریبی رشتہ ان سے نکاح کو حرام قرار دے رہا تھا وہی قریبی رشتہ اس قطعِ تعلق کو بھی حرام قرار دے رہا ہے، نہیں بات سمجھ میں آئی؟ کیا بات ہوئی؟ کچھ عورتوں سے نکاح حرام، کیوں حرام؟ قریبی رشتہ ہے۔ تو جیسے قریبی رشتہ نکاح کو حرام قرار دیتا ہے اسی طرح قریبی رشتہ قطعِ تعلق کو بھی حرام قرار دیتا ہے، قریبی رشتہ ہو تو شریعت قطعِ تعلق کی اجازت نہیں دیتی بلکہ صلہ رحمی کا حکم دیتی ہے۔ تو لہٰذا اگر آپ ان دو عورتوں کو جمع کریں گے یہ تو قطعِ تعلق تک بات چلی جائے گی اور حالانکہ قطعِ تعلق تو یہاں حرام ہے، لہٰذا ان عورتوں کو جمع کرنا بھی حرام ہوگا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ اور یہ رشتہ داری جو حرام کرنے والی ہے نکاح کو مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ یہ قطعِ تعلق کو بھی حرام کرنے والی ہے، یہ قطعِ تعلق یا قطعِ رحم کہہ لیں، قطعِ رحم کو بھی یہ حرام کرنے والی ہے، الله نے تو صلہ رحمی کا حکم دیا ہے قطعِ رحمی کا حکم نہیں دیا تو وہ حرام ہے، لہٰذا یہ نکاح بھی حرام ہوگا جو قطعِ تعلق تک لے جائے۔

وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ تَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ اور اگر محرم ہونا ان دونوں کے درمیان وہ رضاعت کے سبب سے ہو، کس کے سبب سے ہو؟ رضاعت کے، بھائی گزشتہ سبق کے اندر حدیث آئی تھی حضور صلی الله علیہ وسلم فرماتے ہیں: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں۔ بھائی دیکھو دو حقیقی بہنوں کو ایک نکاح میں جمع نہیں کر سکتے کیونکہ یہ محرم ہیں، بھائی یہ دو بہنیں ہیں ان میں سے ہر ایک کو مرد فرض کرو تو نکاح جائز ہوتا ہے یا حرام رہتا ہے؟ حرام رہتا ہے، معلوم ہوا یہ دونوں ایک دوسرے کی محرم ہیں، یہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، اور یہ محرمیت دونوں کے درمیان کس وجہ سے ہے؟ نسب کی وجہ سے ہے یا رضاعت کی وجہ سے ہے؟ نسب کی وجہ سے کہ یہ ایک ہی ماں باپ کی بیٹیاں ہیں۔ تو نسب کی وجہ سے ان دونوں میں محرمیت

آرہی ہے، اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی ہے یا خالہ اور بھانجی ہے ان میں بھی محرمیت ہے، یہ دونوں ایک دوسرے پر حرام ہیں، یہاں دونوں میں سے جس کو بھی مرد فرض کریں تو نکاح حرام ہے تو معلوم ہوا محرمیت آرہی ہے، بات سمجھ میں آئی؟ محرم کس کو کہتے ہیں؟ وہ عورت جس سے ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہو اس کو محرم کہتے ہیں۔ تو دو بہنیں بھی ایک دوسرے کی کیا ہیں؟ محرم۔ کیا معنی؟ یعنی دونوں میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کرو تو بھی ان کا نکاح آپس میں جائز نہیں ہوتا بھائی۔ اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی ہے اور خالہ اور بھانجی ہے ان میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کرو تو بھی یہ ایک دوسرے کی محرم ہیں یہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، اور یہ محرمیت کس وجہ سے ہے؟ نسب کی وجہ سے۔ خالہ اور بھانجی میں نسبی تعلق ہے، خالہ کس کو کہتے ہیں؟ ماں کی بہن، ماں کی بہن، تو یہ نسب کے اعتبار سے ان میں رشتہ ہے ایک خالہ ہے اور ایک بھانجی ہے۔ اور اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی میں بھی جو محرمیت ہے کس وجہ سے ہے؟ نسب کی وجہ سے ہے کہ پھوپھی باپ کی بہن ہے بھائی۔ تو جیسے یہ محرمیت نسب کی وجہ سے ہوتی ہے اسی طرح رضاعت کی وجہ سے بھی محرمیت آجاتی ہے، آپ نے پڑھا کہ دودھ پلانے والی عورت جو ہے **رضیع** کے لیے محرم بن جاتی ہے اس کے ساتھ اب اس کے نکاح کی کوئی صورت نہیں، اور وہ **مرضعہ** کی جو اولاد ہے وہ اس دودھ پینے والے کے بھائی بہن بن گئے وہ بھی اس کے محرم بن گئے، اور نسبی اعتبار سے محرم بنے یا رضاعت سے محرم بنے؟ رضاعت، دودھ پینے کی وجہ سے محرم بنے ہیں، تو جہ ہے؟ تو لہٰذا جیسے نسب کی وجہ سے محرمیت اتی ہے اسی طرح رضاعت کی وجہ سے بھی محرمیت اتی ہے، بعض عورتیں انسان پر رضاعت کی وجہ سے ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہیں بھائی۔

جی تو بات کیا چل رہی تھی؟ دیکھیے صاحب ہدایہ کیا فرمارہے ہیں: **وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ** کہ اگر یہ جو دو عورتیں جن کا جمع کرنا حرام ہے دونوں میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کرو تو دونوں ایک دوسرے کے محرم ہوں دونوں طرف سے نکاح کی کوئی صورت نہ ہو، یہ محرمیت چاہے نسب کی وجہ سے ہو چاہے رضاعت کی وجہ سے ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے، اگر رضاعی رشتہ ہو اور محرم ہیں تو بھی ان کو ایک شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔ **مثلاً** دیکھو صورت دیکھو: ایک لڑکی نے بچپن میں ایک عورت کا دودھ پیا تو یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی اور اس **مرضعہ** کی جو اولاد ہے وہ اس کے رضاعی بھائی بہن بن گئے۔ تو اب یہ جو دودھ پینے والی ہے اور اس کی جو رضاعی بہن ہے یہ بھی ایک دوسرے کی محرم ہیں، یہاں بھی دونوں کو باری باری مرد فرض کریں تو نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے، تو ان کو بھی ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔ جیسے بیوی کی حقیقی بہن کو کوئی شخص نکاح میں اس کے ساتھ جمع نہیں کر سکتا اسی طرح بیوی کی رضاعی بہن کو بھی بیوی کے ساتھ نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، دونوں کو بیک وقت نکاح میں نہیں رکھ سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔ معلوم ہوا یہ محرمیت چاہے نسب کی وجہ سے ہو چاہے رضاعت کی وجہ سے ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ اور اسی طرح بھتیجی ہے اور اس کی رضاعی پھوپھی ہے یعنی رضاعی باپ کی بہن، تو جیسے حقیقی پھوپھی اور بھتیجی کو جمع کرنا حرام تھا اسی طرح رضاعی پھوپھی اور رضاعی بھتیجی کو جمع کرنا بھی حرام ہے ایک شخص کے نکاح میں، اور جیسے حقیقی خالہ اور حقیقی بھانجی کو جمع کرنا حرام تھا اسی طرح رضاعی خالہ اور رضاعی بھانجی کو جمع کرنا بھی حرام ہے۔ یہ معنی ہے: **وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ تَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ**، اور اگر محرم ہونا ان دو عورتوں کے درمیان رضاعت کے سبب سے ہو **تَحْرُمُ** تو بھی جمع حرام ہو گی **لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ** اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے پہلے روایت کر دی، وہ جو حدیث آئی تھی بھائی گزشتہ سبق کے اندر کہ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»، اس حدیث سے کیا پتہ چلا؟ کہ نسب کی وجہ سے جو رشتے حرام رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہیں، تو یہی بیان کر رہے ہیں۔

بھائی دیکھیے یہاں عبارت دیکھ لیجیے، میری کتاب میں عبارت ہے: **تَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا**، ویسے اور ہدایہ کے نسخوں میں **يَحْرُمُ** ہے اور **يَحْرُمُ** ہی ہونا چاہیے، اور اس کے اندر ضمیر جو ہے وہ لوٹ جائے گی جمع کی طرف: **يَحْرُمُ أَيِ يَحْرُمُ الْجَمْعُ**، جمع حرام ہو گا۔ کس طرح عبارت بن گئی؟ **وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ** اور اگر محرم ہونا ان دو عورتوں کے درمیان وہ رضاعت کی وجہ سے ہے **يَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ** تو بھی جمع حرام ہو گا اس حدیث کی وجہ سے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی۔ تو **يَحْرُمُ** ہونا چاہیے بھائی، لیکن اگر تا ہے تو اس کو پھر **تُحَرِّمُ** پڑھ لیں، کیا پڑھ لیں؟ **تُحَرِّمُ**، اور اب یہ مؤنث کا صیغہ ہو گیا اب اس کے اندر **بِیَ** ضمیر اس محرمیت کو راجع کر دیں: **أَيِ تُحَرِّمُ** اگر یہ محرمیت رضاعت کی وجہ سے ہے تو **تُحَرِّمُ** تو یہ بھی حرام کر دے گی یہ محرمیت بھی حرام کر دے گی، **اَلْجَمْعَ** مفعول کو حذف کر دیا، کس کو حرام کرے گی؟ جمع کو۔ اگر یہ محرمیت رضاعت کی وجہ سے ہے تو بھی ان دو عورتوں کے جمع کرنے کو یہ حرام کر دے گی، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ**، اور کوئی حرج نہیں ہے کہ جمع کرے ایک عورت کو **وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** اور اس عورت کے پہلے خاوند سے جو بیٹی ہے۔ بھائی دیکھیے صورت یہ کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے، اس

عورت نے پہلے زید سے نکاح کیا ہوا تھا اور زید کی ایک بیٹی ہے وہ کسی اور بیوی سے ہے اس عورت سے نہیں ہے۔ اس عورت سے نہیں ہے، اس عورت سے ہو پھر تو یہ اس کی سوتیلی بیٹی بن جائے گی اور سوتیلی بیٹی کے ساتھ تو نکاح جائز نہیں اگر بیوی سے صحبت کر لے، بات سمجھ میں آگئی یہ آپ پہلے پڑھ چکے ہیں۔ تو **مثلاً** ایک شخص کی ایک بیوی ہے اور اس عورت نے زید سے نکاح کیا تھا اور زید کی ایک اور بیوی سے ایک بیٹی ہے، اب یہ شخص اس عورت کے ساتھ اس کے پہلے خاوند کی اس بیٹی سے بھی نکاح کرنا چاہتا ہے تو دونوں کو نکاح میں جمع کرنا چاہتا ہے کہتے ہیں یہ جائز ہے، دونوں کو نکاح میں جمع کر سکتا ہے۔ کس کو؟ ایک عورت کو اور اس کے پہلے خاوند کی بیٹی ہے جو کسی اور بیوی سے ہے، کسی اور سے ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** اور کوئی حرج نہیں ہے کہ جمع کرے ایک عورت کو اور اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو۔

بھائی دیکھیے: **وَبِنْتِ زَوْجٍ**، بنت مضاف ہے، زوج مضاف الیہ، اور زوج نکرہ ہے۔ اور نکرہ کے بعد آگے **كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** یہ پورا جملہ آرہا ہے، اور نکرہ کے بعد پورا جملہ آئے چاہے جملہ فعلیہ ہو یا جملہ اسمیہ وہ **عموماً** اس کی صفت بنتا ہے، تو یہاں بھی **كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** یہ صفت ہے زوج کی، اب ترجمہ سنو: زوج کی صفت بناؤ، اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں، تو زوج سے پہلے ایسا کا لفظ لے آئیں گے: **زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ**، ایسا خاوند **كَانَ لَهَا** جو اس عورت کا تھا **مِنْ قَبْلُ** پہلے، ایسا خاوند جو پہلے اس عورت کا تھا یعنی اس عورت کا پہلا خاوند، اس عورت کا پہلا خاوند، تو اس کی جو بیٹی ہے اس کو اس عورت کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** اور کوئی حرج نہیں ہے کہ جمع کرے ایک عورت کو اور اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو، عورت کو اور اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو اس کو جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں، **لِأَنَّهُ لَا قَرَابَةَ بَيْنَهُمَا وَلَا رَضَاعَ** اس لیے کیونکہ ان دونوں کے درمیان نہ تو کوئی قرابت ہے یعنی نسبی رشتہ ہے **وَلَا رَضَاعَ** اور نہ رضاعی رشتہ ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو اس عورت اور پہلے خاوند کی بیٹی میں کوئی نسبی رشتہ بھی نہیں، یہ اس کی اپنی بیٹی نہیں ہے بھائی، اور رضاعی رشتہ بھی نہیں ہے تو لہٰذا یہاں محرمیت نہیں ہے ان دونوں میں، لہٰذا ان کو جمع کر سکتا ہے۔

**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ**، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے یعنی ان دونوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، **لِأَنَّ ابْنَةَ الزَّوْجِ لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا لَا يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بِامْرَأَةِ أَبِيهِ**، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز نہیں، وہ فرماتے ہیں یہاں ایک طرف سے حرمت آرہی ہے۔ ایک طرف سے حرمت آرہی ہے، ہم کہتے ہیں نہیں ایک طرف سے حرمت آنا کافی نہیں بلکہ دونوں طرف سے حرمت آنی چاہیے، یعنی وہ دو عورتیں جن کو ایک شخص نکاح میں جمع کرنا چاہتا ہے کون دو عورتیں ہیں؟ ایک عورت جس سے اس نے نکاح کیا ہے اور اس عورت کے پہلے خاوند سے جو اس کی بیٹی ہے کسی اور بیوی سے، ان دونوں کو وہ کیا کرنا چاہتا ہے؟ جمع کرنا چاہتا ہے، امام زفر فرماتے ہیں ایک طرف سے حرمت ہے لہٰذا جمع نہیں کیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک ایک طرف سے حرمت کافی نہیں بلکہ دونوں کو باری باری مرد فرض کریں تو دونوں طرف سے حرمت ہونی چاہیے، دونوں طرف سے۔ ادھر دیکھیے کس کو جمع کرنا چاہتا ہے آدمی؟ ایک عورت کے ساتھ اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو۔ اب یہ بیٹی کو ذرا مرد فرض کریں تو اس پر یہ عورت حرام ہے بھائی۔ بھائی ضابطہ بتلایا تھا نا کہ ان دو عورتوں کو جمع کرنا حرام ہے کہ جن میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کریں تو دونوں کو آپس میں نکاح حرام ہو، تو یہاں ہم کیا کرتے ہیں؟ اس ضابطے کو لاگو کر کے دیکھتے ہیں کہ دونوں طرف سے حرمت آتی ہے یا نہیں آتی۔ تو ہم نے پہلے وہ جو بیٹی ہے خاوند کی اس کو مرد فرض کیا، جب اس کو مرد فرض کیا تو یہ جو عورت ہے یہ تو اس کے باپ کی بیوی ہے، اس عورت نے پہلے زید سے نکاح کیا تھا نا تو لہٰذا یہ عورت اس بیٹی کے لیے باپ کی بیوی ہے، کیا؟ باپ کی بیوی ہے تو آپ نے بیٹی کو مرد فرض کیا تو اس کا اس عورت سے نکاح حرام ہے کیونکہ **الله** قرآن میں کیا فرماتے ہیں: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ**﴾ جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے ان سے نکاح نہ کرو، تو یہ زید کی بیٹی ہے اور وہ عورت تو زید کی بیوی ہے تو وہ بیٹی کے لیے یہ عورت کیا بن گئی؟ باپ کی بیوی، اور باپ کی بیوی انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے، تو ایک طرف سے تو **مَحْرَمِيَّت** ہے، ایک طرف سے **مَحْرَمِيَّت** ہے حرام ہے ہمیشہ کے لیے۔

لیکن اگر اس عورت کو مرد فرض کریں اور بیٹی کو اسی طرح مؤنث رکھیں تو یہ اس کی سوتیلی بیٹی ہو گئی اور مجھے بتائیے سوتیلی بیٹی سے نکاح کی گنجائش ہے یا نہیں؟ قرآن میں آیا تھا: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾ اور وہ تمہاری ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں یعنی وہ سوتیلی بیٹیاں، وہ بھی تم پر حرام ہیں کب؟ ﴿**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، معلوم ہوا اگر اس بیوی سے ابھی صحبت نہیں کی تو ربیبہ حرام نہیں، اس بیوی کو چھوڑ دے اور اس سے کیا کر لے؟ نکاح کر لے تو کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا سوتیلی بیٹی سے نکاح کی صورت ہوتی ہے بھائی، تو لہٰذا یہاں پر بھی جب اس عورت کو ہم مرد فرض تصور کرتے ہیں تو یہ بیٹی جو ہے یہ اس کی سوتیلی بیٹی بنتی ہے اور سوتیلی بیٹی ہمیشہ انسان پر حرام نہیں ہوتی وہاں بھی نکاح کی گنجائش ہوتی ہے، جب اس سوتیلی بیٹی کی ماں جو اس شخص کی بیوی ہے اس سے یہ صحبت کر لے گا تو سوتیلی بیٹی تب حرام ہو گی اس سے پہلے حرام نہیں، معلوم ہوا سوتیلی بیٹی میں **مَحْرَمِيَّت** ہمیشہ نہیں ہوتی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو لہٰذا دیکھو دونوں طرف سے حرمت نہ آئی، تو جہ ہے؟ پھر سنو: یہ عورت ہے اور

اس کے پہلے خاوند سے بیٹی ہے، ذرا اس بیٹی کو مرد فرض کرو تو اس بیٹی کا اس عورت سے نکاح جائز نہیں کیونکہ یہ عورت اس کے باپ کی بیوی ہے اور قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں کہ تم اپنے آباء کی بیویوں سے نکاح نہ کرو، تو ایک طرف سے تو پکی پکی حرمت آرہی ہے۔ لیکن اگر اس کا برعکس کر لیں، اس عورت کو ہم مرد فرض کریں اور بیٹی کو اسی طرح مؤنث تو اب یہ بیٹی اس کی سوتیلی بیٹی بن گئی، کیا بن گئی؟ اور سوتیلی بیٹی ہمیشہ محرم نہیں ہوتی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو حرمت دونوں طرف سے نہیں آرہی، حرمت ایک طرف سے آرہی ہے لہذا ہمارے نزدیک کسی عورت کو اور اس کے پہلے خاوند سے جو بیٹی ہے کسی دوسری بیوی سے ان دونوں کو نکاح میں جمع کرنا جائز ہے، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ ایک طرف سے تو حرمت آرہی ہے، اگر بیٹی کو مرد فرض کریں گے تو اس پر باپ کی بیوی ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے لہذا وہ فرماتے ہیں ایک طرف سے **مَحْرَمِيَّت** کافی ہے ان دونوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتے، جبکہ ہمارے نزدیک صرف ایک طرف سے **مَحْرَمِيَّت** کافی نہیں **مَحْرَمِيَّت** دونوں طرف سے ہونی چاہیے اور یہاں دونوں طرف سے **مَحْرَمِيَّت** نہیں ہے لہذا ان دونوں کو ایک شخص نکاح میں جمع کر سکتا ہے۔ مسئلہ سمجھ میں آگیا۔[۹۸]

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ** اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز نہیں ہے، **لِأَنَّ ابْنَةَ الزَّوْجِ لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا** اس لیے کیونکہ خاوند کی جو بیٹی ہے اگر آپ اس کو مرد فرض کر لیں، **ذَكَرٌ** یاد رکھو مرد کی شرمگاہ کو بھی کہتے ہیں اور یہ مرد کو بھی کہتے ہیں عربی زبان میں، **لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا** اگر اپ بیٹی جو ہے اس کو مرد فرض کر لیں **لَا يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بامرأةِ أَبِيهِ** تو اس کے لیے نکاح جائز نہیں ہے **بامرأةِ أَبِيهِ** اپنے باپ کی بیوی سے، کیونکہ یہ عورت اس کے باپ کی بیوی ہے بھائی تو اس کے لیے اس باپ کی بیوی سے نکاح جائز نہیں ہے۔ **قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **امْرَأَةُ الْأَبِ لَوْ صَوَّرْتَهَا ذَكَرًا** کہ یہ جو باپ کی بیوی ہے اگر آپ اس کو تصور کریں **ذَكَرًا** مرد یعنی دوسری طرف سے اگر آپ دیکھیں، اس عورت کو کیا فرض کریں؟ مرد، تو وہ اس کی سوتیلی بیٹی ہوئی اور سوتیلی بیٹی کے ساتھ ہمیشہ **مَحْرَمِيَّت** نہیں ہوتی بھائی۔ **قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **امْرَأَةُ الْأَبِ لَوْ صَوَّرْتَهَا ذَكَرًا** کہ اگر یہ جو باپ کی بیوی ہے اس کو آپ مرد تصور کریں **جَازَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَذِهِ** تو اس کے لیے نکاح جائز ہے اس سوتیلی بیٹی سے، **وَالشَّرْطُ أَنْ يُصَوَّرَ ذَلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ** اور جمع کے حرام ہونے کی شرط یہ ہے **أَنْ يُصَوَّرَ ذَلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ** کہ دونوں طرف سے اس کا تصور کیا جا سکے، یعنی حرمت دونوں طرف سے ہونی چاہیے صرف ایک طرف سے نہیں ہونی چاہیے، جمع کرنا کب حرام ہو گا؟ شرط یہ ہے کہ دونوں جانب سے حرمت آرہی ہو، دونوں جانب سے **عدمِ** جواز آرہا ہو، دو عورتیں ہیں دونوں میں سے ہر ایک کو آپ باری باری مرد فرض کریں تو دونوں صورتوں میں نکاح جائز نہیں ہونا چاہیے، **عدمِ** جواز دونوں طرف سے آنا چاہیے صرف ایک طرف سے نہیں آنا چاہیے، تو کہتے ہیں: **وَالشَّرْطُ** اور یہ جمع کے حرام ہونے کی شرط یہ ہے **أَنْ يُصَوَّرَ ذَلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ** کہ وہ جو **عدمِ** جواز ہے اس کا تصور کیا جا سکے ہر جانب سے یعنی دونوں جانب سے، پھر ہی جمع حرام ہو گا ورنہ جمع حرام نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

یہاں بھائی ایک اور قیمتی فائدہ یاد رکھنا، ایک اور قیمتی فائدہ: بعض علماء نے جمع کیا ہے کہ کون کون سی چیزیں جو ہیں وہ نکاح سے مانع ہیں۔ کون کون سی چیزیں نکاح سے مانع ہیں؟ **مثلاً** دو بہنوں کو جمع کرنا جائز نہیں تو معلوم ہوا جمع مانع ہے، اسی طرح نسبی رشتے بعض اوقات مانع بن جاتے ہیں جیسے ماں ہے بہن ہے بیٹی ہے۔ اور اسی طرح بعض اوقات سسرالی رشتے مانع بن جاتے ہیں، اپنی ساس سے ہمیشہ کے لیے نکاح کیا ہے؟ حرام۔ بعض اوقات رضاعی رشتے حرام بن جاتے ہیں، دیکھو رضاعی ماں انسان پر کیا ہوتی ہے؟ حرام۔ تو وہ چیزیں جو نکاح کے لیے مانع بنتی ہیں ان کو بعض علماء نے جمع کیا ہے بھائی، یہ لکھ لیجیے بھائی یہ آپ کو کام آئیں گی بھائی۔

لکھیے بھائی، کہتے ہیں:

**اَلْمَانِعُ مِنَ النِّكَاحِ خَمْسَةُ أَوْجُهٍ:**

**اَلنَّسَبُ**

**وَالسَّبَبُ**

**وَالْجَمْعُ**

**وَحَقُّ الْغَيْرِ**

---

[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء:۲۳]۔

[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء:۲۳]۔

**وَالدِّينُ**

دیکھو یہ پانچ چیزیں بعض علماء نے ذکر فرمائی ہیں، دیکھیے عبارت پھر دیکھ لیجیے: **اَلْمَانِعُ مِنَ النِّكَاحِ خَمْسَةُ أَوْجُهٍ** وہ چیزیں جو نکاح سے مانع ہیں **خَمْسَةُ أَوْجُهٍ** وہ پانچ ہیں بھائی، پانچ قسم کی ہیں: **اَلنَّسَبُ وَالسَّبَبُ** ایک نسب ہے اور ایک سبب ہے، **وَالْجَمْعُ** اور ایک جمع ہے، **وَحَقُّ الْغَيْرِ** اور ایک حق **الغیر** ہے، **وَالدِّينُ** اور دین ہے بھائی۔ بھائی دیکھیے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ وہ چیزیں جو نکاح سے مانع ہیں وہ پانچ چیزیں ہیں بھائی: ایک نسب ہے، بعض عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں جیسے مائیں ہیں، بیٹیاں ہیں، بہنیں ہیں اور پھوپھیاں اور خالائیں وغیرہ ہیں، اور کچھ عورتیں جو ہیں وہ سبب کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں اور سبب دو ہیں: رضاعت اور صہریت یعنی سسرالی رشتہ، صہریت ص کے ساتھ ہے بھائی، رضاعت کی وجہ سے بھی بعض عورتیں حرام ہو جاتی ہیں اور سسرالی رشتہ ہو تو وہ بھی عورتیں بھی حرام ہو جاتی ہیں ساس وغیرہ بھائی۔ اور جمع، بعض عورتیں جمع کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں جیسے دو بہنیں ہیں یا وہ عورتیں جو دو بہنوں کے درجے میں ہیں جیسے خالہ اور بھانجی، پھوپھی اور بھتیجی یہ دو بہنوں کے درجے میں ہیں تو ان کا بھی جمع حرام، یا اسی طرح چار سے زیادہ عورتوں کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا یہ بھی کیا ہے؟ حرام ہے بھائی۔ اور اسی طرح کبھی عورت حرام ہوتی ہے غیر کے حق کی وجہ سے جیسے غیر کی بیوی، غیر کی بیوی، جب ایک عورت سے ایک شخص نے نکاح کیا ہوا ہے تو اس عورت کے ساتھ اب کوئی اور نکاح نہیں کر سکتا، یہ عورت حرام ہے باقی سب پر غیر کے حق کی وجہ سے، اس کے خاوند کے حق کی وجہ سے، ہاں اس کے خاوند کا اگر انتقال ہو جائے یا وہ طلاق دے دے پھر اس عورت سے نکاح جائز ہو جائے گا، تو یہ عورت حرام ہے باقی سب پر یہ جو غیر کی منکوحہ ہے غیر کے حق کی وجہ سے بھائی۔ اور اسی طرح کبھی حرمت جو ہوتی ہے وہ دین کی وجہ سے اتی ہے جیسے آتش پرست بھائی اور اسی طرح وثنیات جو بت پرست عورتیں ہیں، بھائی آپ نے پڑھا ہے کہ غیر مسلم عورتوں میں سے جو اہل کتاب ہیں ان سے نکاح جائز ہے مسلمان کے لیے، لیکن اگر وہ آسمانی دین کو نہیں مانتی وہ غیر مسلم عورت، **مثلاً** آتش پرست ہے، مجوسی ہے یا بت پرست ہے تو ان سے مسلمان کے لیے نکاح جائز نہیں، نکاح بھی نہیں کر سکتا اور اگر اس قسم کی باندی ہو تو اس سے صحبت بھی جائز نہیں ہے، صحبت بھی صرف اس باندی سے جائز ہے جو مسلمان ہو یا اہل کتاب ہو، جو باندی آتش پرست ہے یا بت پرست ہے اس کے ساتھ جیسے نکاح جائز نہیں اسی طرح آقا کے لیے اس سے صحبت بھی جائز نہیں، تو یہ کچھ چیزیں ہیں جو نکاح سے مانع ہیں تو ان کو علماء نے اکٹھا فرمایا بھائی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

بھتیجی کو ذرا مرد تصور کرو، تو اب ایک مرد ہے اور اوپر اس کی پھوپھی ہے، اور اب آپ جانتے ہیں کسی بھی مرد کے لیے اس کی پھوپھی سے نکاح جائز نہیں، تو دیکھا دونوں طرف سے نکاح حرام ہو رہا ہے۔ تو جب دونوں طرف سے حرمت آرہی ہو تو اس جیسی دو عورتوں کو کوئی ایک شخص اپنے نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى**، اور کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ جمع کرے دو ایسی عورتوں کو **لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا** کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مرد ہو تا **لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى** تو اس کے لیے جائز نہ ہو تا کہ وہ دوسری کے ساتھ نکاح کرے بھائی، **لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِي إِلَى الْقَطِيعَةِ**، میں نے وجہ ذکر کی تھی بھائی **الله** نے دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، وجہ کیا؟ وجہ یہ کہ دو بہنوں میں بڑی محبت ہوتی ہے اور جب ایک ہی شخص کے نکاح میں آئیں گی تو یہ آپس میں سوکنیں بن جائیں گی اور سوکنوں کے اندر **طبعاً** نفرت اور بغض ہو تا ہے، تو دیکھو یہ جو نکاح ہے یہ ایک شخص کے نکاح میں ہونا اس نے **قطعِ** رحمی تک پہنچا دیا، کہاں تک پہنچا دیا؟ **قطعِ** رحمی تک پہنچا دیا یعنی کہ رشتہ دار سے تعلق ٹوٹ رہا ہے، محبت کے بجائے نفرت آرہی ہے، اور شریعت وہ تو صلہ رحمی کا حکم دیتی ہے وہ تو **قطعِ** تعلق کی اجازت نہیں دیتی، لہٰذا جو بھی رشتہ **قطعِ** تعلق تک لے جانے والا ہے وہ جائز نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں: **لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِي إِلَى الْقَطِيعَةِ**، **قَطِيعَةٌ** کہتے ہیں **قطعِ** تعلق کو، **قَطِيعَةٌ** کا کیا معنیٰ؟ **قطعِ** تعلق یعنی رشتہ داروں سے علیحدگی اختیار کرنا ان سے تعلق کو توڑ لینا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِي إِلَى الْقَطِيعَةِ** اس لیے کیونکہ ان کے درمیان جمع کرنا وہ پہنچا دے گا **قطعِ** تعلق تک، رشتہ داروں سے **قطعِ** تعلق تک یہ پہنچا دے گا۔

**وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ**، بھائی ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: **وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ**، قرابت کہتے ہیں رشتہ داری، قریبی رشتہ داری، اور وہ قریبی رشتہ داری **الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ** جو نکاح کو حرام قرار دینے والی ہے **مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ** یہی قرابت داری حرام قرار دینے والی ہے **لِلْقَطْعِ قطعِ** تعلق کو، **قطعِ** رحم کو حرام قرار دینے والی ہے۔ بھائی ادھر دیکھیے، کچھ قریبی رشتے ہیں کہ وہاں نکاح حرام ہے جیسے پھوپھی سے نکاح حرام، خالہ سے نکاح حرام، دو بہنوں کو جمع کرنا حرام۔ تو کچھ قریبی رشتے ہیں وہ نکاح کو حرام قرار دیتے

ہیں، یہی قریبی رشتے **قطعِ** تعلق کو بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ یہی قریبی رشتے شریعت کیا حکم دیتی ہے: پھوپھی سے تعلق رکھو یا توڑو؟ پھوپھی کے ساتھ تعلق رکھو بھائی۔ خالہ کے ساتھ تعلق رکھو یا توڑو؟ خالہ کے ساتھ تعلق رکھنے کا حکم ہے اچھے طریقے سے۔ تو اسی طرح دو بہنوں کے درمیان وغیرہ یہ جتنی صورتیں آئیں تو دیکھو یہاں پر نکاح حرام ہے، یہ نکاح کیوں حرام؟ قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے۔ پھوپھی، خالہ، بہن، بیٹی وغیرہ سے نکاح حرام ہوتا ہے آدمی کے لیے، کیوں حرام ہوتا ہے؟ قریبی رشتے کی وجہ سے۔ تو یہ قریبی رشتہ نکاح کو حرام قرار دیتا ہے، یہی قریبی رشتہ **قطعِ** تعلق کو بھی حرام قرار دیتا ہے، ان قریبی رشتوں میں **قطعِ** تعلق نہیں کیا جاسکتا بھائی۔ آپ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کریں گے تو آپ نے تو کیا کر دیا؟ **قطعِ** تعلق کروادیا ان دو بہنوں کا حالانکہ ان میں تو قریبی رشتہ ہے، تو جو قریبی رشتہ ان سے نکاح کو حرام قرار دے رہا تھا وہی قریبی رشتہ اس **قطعِ** تعلق کو بھی حرام قرار دے رہا ہے، نہیں بات سمجھ میں آئی؟ کیا بات ہوئی؟ کچھ عورتوں سے نکاح حرام، کیوں حرام؟ قریبی رشتہ ہے۔ تو جیسے قریبی رشتہ نکاح کو حرام قرار دیتا ہے اسی طرح قریبی رشتہ **قطعِ** تعلق کو بھی حرام قرار دیتا ہے، قریبی رشتہ ہو تو شریعت **قطعِ** تعلق کی اجازت نہیں دیتی بلکہ صلہ رحمی کا حکم دیتی ہے۔ تو لہٰذا اگر آپ ان دو عورتوں کو جمع کریں گے یہ تو **قطعِ** تعلق تک بات چلی جائے گی اور حالانکہ **قطعِ** تعلق تو یہاں حرام ہے، لہٰذا ان عورتوں کو جمع کرنا بھی حرام ہو گا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ** اور یہ رشتہ داری جو حرام کرنے والی ہے نکاح کو **مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ** یہ **قطعِ** تعلق کو بھی حرام کرنے والی ہے، یہ **قطعِ** تعلق یا **قطعِ** رحم کہہ لیں، **قطعِ** رحم کو بھی یہ حرام کرنے والی ہے، **الله** نے تو صلہ رحمی کا حکم دیا ہے **قطعِ** رحمی کا حکم نہیں دیا تو وہ حرام ہے، لہٰذا یہ نکاح بھی حرام ہو گا جو **قطعِ** تعلق تک لے جائے۔

**وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ تَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ** اور اگر محرم ہونا ان دونوں کے درمیان وہ رضاعت کے سبب سے ہو، کس کے سبب سے ہو؟ رضاعت کے، بھائی گزشتہ سبق کے اندر حدیث آئی تھی حضور صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں۔ بھائی دیکھو دو حقیقی بہنوں کو ایک نکاح میں جمع نہیں کر سکتے کیونکہ یہ محرم ہیں، بھائی یہ دو بہنیں ہیں ان میں سے ہر ایک کو مرد فرض کرو تو نکاح جائز ہوتا ہے یا حرام رہتا ہے؟ حرام رہتا ہے، معلوم ہوا یہ دونوں ایک دوسرے کی محرم ہیں، یہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، اور یہ محرمیت دونوں کے درمیان کس وجہ سے ہے؟ نسب کی وجہ سے ہے یا رضاعت کی وجہ سے ہے؟ نسب کی وجہ سے کہ یہ ایک ہی ماں باپ کی بیٹیاں ہیں۔ تو نسب کی وجہ سے ان دونوں میں محرمیت آرہی ہے، اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی ہے یا خالہ اور بھانجی ہے ان میں بھی محرمیت ہے، یہ دونوں ایک دوسرے پر حرام ہیں، یہاں دونوں میں سے جس کو بھی مرد فرض کریں تو نکاح حرام ہے تو معلوم ہوا محرمیت آرہی ہے، بات سمجھ میں آئی؟ محرم کس کو کہتے ہیں؟ وہ عورت جس سے ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہو اس کو محرم کہتے ہیں۔ تو دو بہنیں بھی ایک دوسرے کی کیا ہیں؟ محرم۔ کیا معنی؟ یعنی دونوں میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کرو تو بھی ان کا نکاح آپس میں جائز نہیں ہوتا بھائی۔ اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی ہے اور خالہ اور بھانجی ہے ان میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کرو تو بھی یہ ایک دوسرے کی محرم ہیں یہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں، اور یہ محرمیت کس وجہ سے ہے؟ نسب کی وجہ سے۔ خالہ اور بھانجی میں نسبی تعلق ہے، خالہ کس کو کہتے ہیں؟ ماں کی بہن، ماں کی بہن، تو یہ نسب کے اعتبار سے ان میں رشتہ ہے ایک خالہ ہے اور ایک بھانجی ہے۔ اور اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی میں بھی جو محرمیت ہے کس وجہ سے ہے؟ نسب کی وجہ سے ہے کہ پھوپھی باپ کی بہن ہے بھائی۔ تو جیسے یہ محرمیت نسب کی وجہ سے ہوتی ہے اسی طرح رضاعت کی وجہ سے بھی محرمیت آجاتی ہے، آپ نے پڑھا کہ دودھ پلانے والی عورت جو ہے **رضیع** کے لیے محرم بن جاتی ہے اس کے ساتھ اب اس کے نکاح کی کوئی صورت نہیں، اور وہ **مرضعہ** کی جو اولاد ہے وہ اس دودھ پینے والے کے بھائی بہن بن گئے وہ بھی اس کے محرم بن گئے، اور نسبی اعتبار سے محرم بنے یا رضاعت سے محرم بنے؟ رضاعت، دودھ پینے کی وجہ سے محرم بنے ہیں، تو جہ ہے؟ تو لہٰذا جیسے نسب کی وجہ سے محرمیت اتی ہے اسی طرح رضاعت کی وجہ سے بھی محرمیت اتی ہے، بعض عورتیں انسان پر رضاعت کی وجہ سے ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہیں بھائی۔

جی تو بات کیا چل رہی تھی؟ دیکھیے صاحب ہدایہ کیا فرمارہے ہیں: **وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ** کہ اگر یہ جو دو عورتیں جن کا جمع کرنا حرام ہے دونوں میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کرو تو دونوں ایک دوسرے کے محرم ہوں دونوں طرف سے نکاح کی کوئی صورت نہ ہو، یہ محرمیت چاہے نسب کی وجہ سے ہو چاہے رضاعت کی وجہ سے ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے، اگر رضاعی رشتہ ہو اور محرم ہیں تو بھی ان کو ایک شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔ **مثلاً** دیکھو صورت دیکھو: ایک لڑکی نے بچپن میں ایک عورت کا دودھ پیا تو یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی اور اس **مرضعہ** کی جو اولاد ہے وہ اس کے رضاعی بھائی بہن بن گئے۔ تو اب یہ جو دودھ پینے والی ہے اور اس کی جو رضاعی بہن ہے یہ بھی ایک دوسرے کی محرم ہیں، یہاں بھی دونوں کو باری باری مرد فرض کریں تو نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے، تو ان کو بھی ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔ جیسے بیوی کی حقیقی بہن کو کوئی شخص نکاح

میں اس کے ساتھ جمع نہیں کر سکتا اسی طرح بیوی کی رضاعی بہن کو بھی بیوی کے ساتھ نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، دونوں کو بیک وقت نکاح میں نہیں رکھ سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔ معلوم ہوا یہ محرمیت چاہے نسب کی وجہ سے ہو چاہے رضاعت کی وجہ سے ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ اور اسی طرح بھتیجی ہے اور اس کی رضاعی پھوپھی ہے یعنی رضاعی باپ کی بہن، تو جیسے حقیقی پھوپھی اور بھتیجی کو جمع کرنا حرام تھا اسی طرح رضاعی پھوپھی اور رضاعی بھتیجی کو جمع کرنا بھی حرام ہے ایک شخص کے نکاح میں، اور جیسے حقیقی خالہ اور حقیقی بھانجی کو جمع کرنا حرام تھا اسی طرح رضاعی خالہ اور رضاعی بھانجی کو جمع کرنا بھی حرام ہے۔ یہ معنی ہے: **وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ تَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ**، اور اگر محرم ہونا ان دو عورتوں کے درمیان رضاعت کے سبب سے ہو **تَحْرُمُ** تو بھی جمع حرام ہو گی **لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ** اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے پہلے روایت کر دی، وہ جو حدیث آئی تھی بھائی گزشتہ سبق کے اندر کہ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»، اس حدیث سے کیا پتہ چلا؟ کہ نسب کی وجہ سے جو رشتے حرام رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہیں، تو یہی بیان کر رہے ہیں۔

بھائی دیکھیے یہاں عبارت دیکھ لیجیے، میری کتاب میں عبارت ہے: **تَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا**، ویسے اور ہدایہ کے نسخوں میں **يَحْرُمُ** ہے اور **يَحْرُمُ** ہی ہونا چاہیے، اور اس کے اندر ضمیر جو ہے وہ لوٹ جائے گی جمع کی طرف: **يَحْرُمُ أَيْ يَحْرُمُ الْجَمْعُ**، جمع حرام ہو گا۔ کس طرح عبارت بن گئی؟ **وَلَوْ كَانَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ** اور اگر محرم ہونا ان دو عورتوں کے درمیان وہ رضاعت کی وجہ سے ہے **يَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ** تو بھی جمع حرام ہو گا اس حدیث کی وجہ سے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی۔ تو **يَحْرُمُ** ہونا چاہیے بھائی، لیکن اگر تا ہے تو اس کو پھر **تُحَرِّمُ** پڑھ لیں، کیا پڑھ لیں؟ **تُحَرِّمُ**، اور اب یہ مؤنث کا صیغہ ہو گیا اب اس کے اندر **بِہٖ** ضمیر اس محرمیت کو راجع کر دیں: **أَيْ تُحَرِّمُ** اگر یہ محرمیت رضاعت کی وجہ سے ہے تو **تُحَرِّمُ** تو یہ بھی حرام کر دے گی یہ محرمیت بھی حرام کر دے گی، **اَلْجَمْعَ** مفعول کو حذف کر دیا، کس کو حرام کرے گی؟ جمع کو۔ اگر یہ محرمیت رضاعت کی وجہ سے ہے تو بھی ان دو عورتوں کے جمع کرنے کو یہ حرام کر دے گی، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ**، اور کوئی حرج نہیں ہے کہ جمع کرے ایک عورت کو **وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** اور اس عورت کے پہلے خاوند سے جو بیٹی ہے۔ بھائی دیکھیے صورت یہ کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے، اس عورت نے پہلے زید سے نکاح کیا ہوا تھا اور زید کی ایک بیٹی ہے وہ کسی اور بیوی سے ہے اس عورت سے نہیں ہے۔ اس عورت سے نہیں ہے، اس عورت سے ہو پھر تو یہ اس کی سوتیلی بیٹی بن جائے گی اور سوتیلی بیٹی کے ساتھ تو نکاح جائز نہیں اگر بیوی سے صحبت کر لے، بات سمجھ میں آگئی یہ آپ پہلے پڑھ چکے ہیں۔ تو **مثلاً** ایک شخص کی ایک بیوی ہے اور اس عورت نے زید سے نکاح کیا تھا اور زید کی ایک اور بیوی سے ایک بیٹی ہے، اب یہ شخص اس عورت کے ساتھ اس کے پہلے خاوند کی اس بیٹی سے بھی نکاح کرنا چاہتا ہے تو دونوں کو نکاح میں جمع کرنا چاہتا ہے کہتے ہیں یہ جائز ہے، دونوں کو نکاح میں جمع کر سکتا ہے۔ کس کو؟ ایک عورت کو اور اس کے پہلے خاوند کی بیٹی ہے جو کسی اور بیوی سے ہے، کسی اور سے ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** اور کوئی حرج نہیں ہے کہ جمع کرے ایک عورت کو اور اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو۔

بھائی دیکھیے: **وَبِنْتِ زَوْجٍ**، بنت مضاف ہے، زوج مضاف الیہ، اور زوج نکرہ ہے۔ اور نکرہ کے بعد آگے **كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** یہ پورا جملہ آرہا ہے، اور نکرہ کے بعد پورا جملہ آئے چاہے جملہ فعلیہ ہو یا جملہ اسمیہ وہ **عموماً** اس کی صفت بنتا ہے، تو یہاں بھی **كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** یہ صفت ہے زوج کی، اب ترجمہ سنو: زوج کی صفت بناؤ، اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں، تو زوج سے پہلے ایسا کا لفظ لے آئیں گے: **زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ**، ایسا خاوند **كَانَ لَهَا** جو اس عورت کا تھا **مِنْ قَبْلُ** پہلے، ایسا خاوند جو پہلے اس عورت کا تھا یعنی اس عورت کا پہلا خاوند، اس عورت کا پہلا خاوند، تو اس کی جو بیٹی ہے اس کو اس عورت کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ** اور کوئی حرج نہیں ہے کہ جمع کرے ایک عورت کو اور اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو، عورت کو اور اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو اس کو جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں، **لِأَنَّهُ لَا قَرَابَةَ بَيْنَهُمَا وَلَا رَضَاعَ** اس لیے کیونکہ ان دونوں کے درمیان نہ تو کوئی قرابت ہے یعنی نسبی رشتہ ہے **وَلَا رَضَاعَ** اور نہ رضاعی رشتہ ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو اس عورت اور پہلے خاوند کی بیٹی میں کوئی نسبی رشتہ بھی نہیں، یہ اس کی اپنی بیٹی نہیں ہے بھائی، اور رضاعی رشتہ بھی نہیں ہے تو لہٰذا یہاں محرمیت نہیں ہے ان دونوں میں، لہٰذا ان کو جمع کر سکتا ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کا بیان

**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ**، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے یعنی ان دونوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، **لِأَنَّ ابْنَةَ الزَّوْجِ لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا لَا يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بامرأةِ أَبِيهِ**، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز نہیں، وہ فرماتے ہیں یہاں ایک طرف سے حرمت آرہی ہے۔ ایک طرف سے حرمت آرہی ہے، ہم کہتے ہیں نہیں ایک طرف سے حرمت آنا کافی نہیں بلکہ دونوں طرف سے حرمت آنی چاہیے، یعنی وہ دو عورتیں جن کو ایک شخص نکاح میں جمع کرنا چاہتا ہے کون دو عورتیں ہیں؟ ایک عورت جس سے اس نے نکاح کیا ہے اور اس عورت کے پہلے خاوند سے جو اس کی بیٹی ہے کسی اور بیوی سے، ان دونوں کو وہ کیا کرنا چاہتا ہے؟ جمع کرنا چاہتا ہے، امام زفر فرماتے ہیں ایک طرف سے حرمت ہے لہذا جمع نہیں کیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک ایک طرف سے حرمت کافی نہیں بلکہ دونوں کو باری باری مرد فرض کریں تو دونوں طرف سے حرمت ہونی چاہیے، دونوں طرف سے۔ ادھر دیکھیے کس کو جمع کرنا چاہتا ہے آدمی؟ ایک عورت کے ساتھ اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو۔ اب یہ بیٹی کو ذرا مرد فرض کریں تو اس پر یہ عورت حرام ہے بھائی۔ بھائی ضابطہ بتلایا تھا نا کہ ان دو عورتوں کو جمع کرنا حرام ہے کہ جن میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کریں تو دونوں کو آپس میں نکاح حرام ہو، تو یہاں ہم کیا کرتے ہیں؟ اس ضابطے کو لاگو کر کے دیکھتے ہیں کہ دونوں طرف سے حرمت آتی ہے یا نہیں آتی۔ تو ہم نے پہلے وہ جو بیٹی ہے خاوند کی اس کو مرد فرض کیا، جب اس کو مرد فرض کیا تو یہ جو عورت ہے یہ تو اس کے باپ کی بیوی ہے، اس عورت نے پہلے زید سے نکاح کیا تھا نا تو لہذا یہ عورت اس بیٹی کے لیے باپ کی بیوی ہے، کیا؟ باپ کی بیوی ہے تو آپ نے بیٹی کو مرد فرض کیا تو اس کا اس عورت سے نکاح حرام ہے کیونکہ **الله** قرآن میں کیا فرماتے ہیں: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ**﴾ جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے ان سے نکاح نہ کرو، تو یہ زید کی بیٹی ہے اور وہ عورت تو زید کی بیوی ہے تو وہ بیٹی کے لیے یہ عورت کیا بن گئی؟ باپ کی بیوی، اور باپ کی بیوی انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے، تو ایک طرف سے تو **مَحْرَمِيَّت** ہے، ایک طرف سے **مَحْرَمِيَّت** ہے حرام ہے ہمیشہ کے لیے۔

لیکن اگر اس عورت کو مرد فرض کریں اور بیٹی کو اسی طرح مؤنث رکھیں تو یہ اس کی سوتیلی بیٹی ہو گئی اور مجھے بتائیے سوتیلی بیٹی سے نکاح کی گنجائش ہے یا نہیں؟ قرآن میں آیا تھا: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ**﴾ اور وہ تمہاری ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں یعنی وہ سوتیلی بیٹیاں، وہ بھی تم پر حرام ہیں کب؟ ﴿**مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ**﴾ جو تمہاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، معلوم ہوا اگر اس بیوی سے ابھی صحبت نہیں کی تو ربیبہ حرام نہیں، اس بیوی کو چھوڑ دے اور اس سے کیا کر لے؟ نکاح کر لے تو کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا سوتیلی بیٹی سے نکاح کی صورت ہوتی ہے بھائی، تو لہذا یہاں پر بھی جب اس عورت کو ہم مرد فرض تصور کرتے ہیں تو یہ بیٹی جو ہے یہ اس کی سوتیلی بیٹی بنتی ہے اور سوتیلی بیٹی ہمیشہ انسان پر حرام نہیں ہوتی وہاں بھی نکاح کی گنجائش ہوتی ہے، جب اس سوتیلی بیٹی کی ماں جو اس شخص کی بیوی ہے اس سے یہ صحبت کر لے گا تو سوتیلی بیٹی تب حرام ہو گی اس سے پہلے حرام نہیں، معلوم ہوا سوتیلی بیٹی میں **مَحْرَمِيَّت** ہمیشہ نہیں ہوتی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو لہذا دیکھو دونوں طرف سے حرمت نہ آئی، توجہ ہے؟ پھر سنو: یہ عورت ہے اور اس کے پہلے خاوند سے بیٹی ہے، ذرا اس بیٹی کو مرد فرض کرو تو اس بیٹی کا اس عورت سے نکاح جائز نہیں کیونکہ یہ عورت اس کے باپ کی بیوی ہے اور قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں کہ تم اپنے آباء کی بیویوں سے نکاح نہ کرو، تو ایک طرف سے تو پکی پکی حرمت آرہی ہے۔ لیکن اگر اس کا برعکس کر لیں، اس عورت کو ہم مرد فرض کریں اور بیٹی کو اسی طرح مؤنث تو اب یہ بیٹی اس کی سوتیلی بیٹی بن گئی، کیا بن گئی؟ اور سوتیلی بیٹی ہمیشہ محرم نہیں ہوتی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو حرمت دونوں طرف سے نہیں آرہی، حرمت ایک طرف سے آرہی ہے لہذا ہمارے نزدیک کسی عورت کو اور اس کے پہلے خاوند سے جو بیٹی ہے کسی دوسری بیوی سے ان دونوں کو نکاح میں جمع کرنا جائز ہے، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ ایک طرف سے تو حرمت آرہی ہے، اگر بیٹی کو مرد فرض کریں گے تو اس پر باپ کی بیوی ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے لہذا وہ فرماتے ہیں ایک طرف سے **مَحْرَمِيَّت** کافی ہے ان دونوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتے، جبکہ ہمارے نزدیک صرف ایک طرف سے **مَحْرَمِيَّت** کافی نہیں **مَحْرَمِيَّت** دونوں طرف سے ہونی چاہیے اور یہاں دونوں طرف سے **مَحْرَمِيَّت** نہیں ہے لہذا ان دونوں کو ایک شخص نکاح میں جمع کر سکتا ہے۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ** اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز نہیں ہے، **لِأَنَّ ابْنَةَ الزَّوْجِ لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا** اس لیے کیونکہ خاوند کی جو بیٹی ہے اگر آپ اس کو مرد فرض کر لیں، **ذَكَرٌ** یاد رکھو مرد کی شرمگاہ کو بھی کہتے ہیں اور یہ مرد کو بھی کہتے ہیں عربی زبان میں، **لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا** اگر اپ بیٹی جو ہے اس کو مرد فرض کر لیں **لَا يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بامرأةِ أَبِيهِ** تو اس کے لیے نکاح جائز نہیں ہے **بامرأةِ أَبِيهِ** اپنے باپ کی بیوی سے، کیونکہ یہ عورت اس کے باپ کی بیوی ہے بھائی تو اس کے لیے اس باپ کی بیوی سے نکاح جائز نہیں ہے۔ **قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **امْرَأَةُ الْأَبِ لَوْ صَوَّرْتَهَا ذَكَرًا** کہ یہ جو باپ کی بیوی ہے اگر آپ اس کو تصور کریں **ذَكَرًا** مرد یعنی دوسری طرف سے اگر آپ دیکھیں، اس عورت کو کیا فرض کریں؟ مرد، تو وہ اس کی

سوتیلی بیٹی ہوئی اور سوتیلی بیٹی کے ساتھ ہمیشہ **مَحْرَمِيَّت** نہیں ہوتی بھائی۔ **قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **امْرَأَةُ الْأَبِ لَوْ صَوَّرْتَهَا ذَكَرًا** کہ اگر یہ جو باپ کی بیوی ہے اس کو آپ مرد تصور کریں **جَازَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَذِهِ** تو اس کے لیے نکاح جائز ہے اس سوتیلی بیٹی سے، **وَالشَّرْطُ أَنْ يُصَوَّرَ ذَلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ** اور جمع کے حرام ہونے کی شرط یہ ہے **أَنْ يُصَوَّرَ ذَلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ** کہ دونوں طرف سے اس کا تصور کیا جاسکے، یعنی حرمت دونوں طرف سے ہونی چاہیے صرف ایک طرف سے نہیں ہونی چاہیے، جمع کرنا کب حرام ہو گا؟ شرط یہ ہے کہ دونوں جانب سے حرمت آرہی ہو، دونوں جانب سے **عدمِ** جواز آرہا ہو، دو عورتیں ہیں دونوں میں سے ہر ایک کو آپ باری باری مرد فرض کریں تو دونوں صورتوں میں نکاح جائز نہیں ہونا چاہیے، **عدمِ** جواز دونوں طرف سے آنا چاہیے صرف ایک طرف سے نہیں آنا چاہیے، تو کہتے ہیں: **وَالشَّرْطُ** اور یہ جمع کے حرام ہونے کی شرط یہ ہے **أَنْ يُصَوَّرَ ذَلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ** کہ وہ جو **عدمِ** جواز ہے اس کا تصور کیا جاسکے ہر جانب سے یعنی دونوں جانب سے، پھر ہی جمع حرام ہو گا ورنہ جمع حرام نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

یہاں بھائی ایک اور قیمتی فائدہ یاد رکھنا، ایک اور قیمتی فائدہ: بعض علماء نے جمع کیا ہے کہ کون کون سی چیزیں جو ہیں وہ نکاح سے مانع ہیں۔ کون کون سی چیزیں نکاح سے مانع ہیں؟ **مثلاً** دو بہنوں کو جمع کرنا جائز نہیں تو معلوم ہوا جمع مانع ہے، اسی طرح نسبی رشتے بعض اوقات مانع بن جاتے ہیں جیسے ماں ہے بہن ہے بیٹی ہے۔ اور اسی طرح بعض اوقات سسرالی رشتے مانع بن جاتے ہیں، اپنی ساس سے ہمیشہ کے لیے نکاح کیا ہے؟ حرام۔ بعض اوقات رضاعی رشتے حرام بن جاتے ہیں، دیکھو رضاعی ماں انسان پر کیا ہوتی ہے؟ حرام۔ تو وہ چیزیں جو نکاح کے لیے مانع بنتی ہیں ان کو بعض علماء نے جمع کیا ہے بھائی، یہ لکھ لیجیے بھائی یہ آپ کو کام آئیں گی بھائی۔

لکھیے بھائی، کہتے ہیں:

**اَلْمَانِعُ مِنَ النِّكَاحِ خَمْسَةُ أَوْجُهٍ:**

**اَلنَّسَبُ**

**وَالسَّبَبُ**

**وَالْجَمْعُ**

**وَحَقُّ الْغَيْرِ**

**وَالدِّينُ**

دیکھو یہ پانچ چیزیں بعض علماء نے ذکر فرمائی ہیں، دیکھیے عبارت پھر دیکھ لیجیے: **اَلْمَانِعُ مِنَ النِّكَاحِ خَمْسَةُ أَوْجُهٍ** وہ چیزیں جو نکاح سے مانع ہیں **خَمْسَةُ أَوْجُهٍ** وہ پانچ ہیں بھائی، پانچ قسم کی ہیں: **اَلنَّسَبُ وَالسَّبَبُ** ایک نسب ہے اور ایک سبب ہے، **وَالْجَمْعُ** اور ایک جمع ہے، **وَحَقُّ الْغَيْرِ** اور ایک حق **الغیر** ہے، **وَالدِّينُ** اور دین ہے بھائی۔ بھائی دیکھیے یہ بیان فرمارہے ہیں کہ وہ چیزیں جو نکاح سے مانع ہیں وہ پانچ چیزیں ہیں بھائی: ایک نسب ہے، بعض عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں جیسے مائیں ہیں، بیٹیاں ہیں، بہنیں ہیں اور پھوپھیاں اور خالائیں وغیرہ ہیں، اور کچھ عورتیں جو ہیں وہ سبب کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں اور سبب دو ہیں: رضاعت اور صہریت یعنی سسرالی رشتہ، صہریت ص کے ساتھ ہے بھائی، رضاعت کی وجہ سے بھی بعض عورتیں حرام ہو جاتی ہیں اور سسرالی رشتہ ہو تو وہ بھی عورتیں بھی حرام ہو جاتی ہیں ساس وغیرہ بھائی۔ اور جمع، بعض عورتیں جمع کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں جیسے دو بہنیں ہیں یا وہ عورتیں جو دو بہنوں کے درجے میں ہیں جیسے خالہ اور بھانجی، پھوپھی اور بھتیجی یہ دو بہنوں کے درجے میں ہیں تو ان کا بھی جمع حرام، یا اسی طرح چار سے زیادہ عورتوں کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا یہ بھی کیا ہے؟ حرام ہے بھائی۔ اور اسی طرح کبھی عورت حرام ہوتی ہے غیر کے حق کی وجہ سے جیسے غیر کی بیوی، غیر کی بیوی، جب ایک عورت سے ایک شخص نے نکاح کیا ہوا ہے تو اس عورت کے ساتھ اب کوئی اور نکاح نہیں کر سکتا، یہ عورت حرام ہے باقی سب پر غیر کے حق کی وجہ سے، اس کے خاوند کے حق کی وجہ سے، ہاں اس کے خاوند کا اگر انتقال ہو جائے یا وہ طلاق دے دے پھر اس عورت سے نکاح جائز ہو جائے گا، تو یہ عورت حرام ہے باقی سب پر یہ جو غیر کی منکوحہ ہے غیر کے حق کی وجہ سے بھائی۔ اور اسی طرح کبھی حرمت جو ہوتی ہے وہ دین کی وجہ سے اتی ہے جیسے آتش پرست بھائی اور اسی طرح وثنیات جو بت پرست عورتیں ہیں، بھائی آپ نے پڑھا ہے کہ غیر مسلم عورتوں میں سے جو اہل کتاب ہیں ان سے نکاح جائز ہے مسلمان کے لیے، لیکن اگر وہ آسمانی دین کو نہیں مانتی وہ غیر مسلم عورت، **مثلاً** آتش پرست ہے، مجوسی ہے یا بت پرست ہے تو ان سے مسلمان کے لیے نکاح جائز نہیں، نکاح بھی نہیں کر سکتا اور اگر اس قسم کی باندی ہو تو اس سے صحبت بھی جائز نہیں ہے، صحبت بھی صرف اس باندی سے جائز ہے جو مسلمان ہو یا اہل

کتاب ہو، جو باندی آتش پرست ہے یا بت پرست ہے اس کے ساتھ جیسے نکاح جائز نہیں اسی طرح آقا کے لیے اس سے صحبت بھی جائز نہیں، تو یہ کچھ چیزیں ہیں جو نکاح سے مانع ہیں تو ان کو علماء نے اکٹھا فرمایا بھائی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۲: مسئلہ: «وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا...»

ہدایہ صفحہ: ۳۲۹ — بتاریخ: ۷ جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الزِّنَا لَا يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ؛ لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ فَلَا تُنَالُ بِالْمَحْظُورِ. وَلَنَا أَنَّ الْوَطْءَ سَبَبُ الْجُزْئِيَّةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ حَتَّى يُضَافَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا، فَيَصِيرُ أُصُولُهَا وَفُرُوعُهَا كَأُصُولِهِ وَفُرُوعِهِ وَكَذَلِكَ عَلَى الْعَكْسِ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر ایک شخص دو بہنوں سے نکاح کرتا ہے دو الگ الگ عقد میں، تو پہلی کے ساتھ عقد منعقد ہو جائے گا اور دوسری کے ساتھ عقد باطل ہو گا، اس لیے کیونکہ قرآن کے اندر دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔ تو دو بہنوں کو نکاح کے اعتبار سے جمع کرنا بھی منع اور دو بہنوں کو وطی یعنی صحبت کے اعتبار سے جمع کرنا بھی منع ہے۔ اب اگر ایک شخص دو بہنوں سے نکاح کرتا ہے دو الگ الگ عقد کے اندر تو پہلی کے ساتھ عقد منعقد ہو جائے گا اور دوسری کے ساتھ عقد منعقد نہیں ہو گا بھائی۔ اور اگر دو بہنوں سے کوئی شخص ایک ہی عقد کے ساتھ نکاح کرتا ہے، ایک ہی ایجاب اور قبول میں دونوں بہنوں سے عقد کر رہا ہے تو پھر یاد رکھنا ایک کے ساتھ بھی عقد منعقد نہیں ہو گا کیونکہ وہ جمع بین **الاختین** کر رہا ہے بھائی۔

تو بہر حال یہاں جو صورت ذکر ہے وہ دو بہنوں سے ایک شخص الگ الگ نکاح کرتا ہے۔ اب ظاہر سی بات ہے پہلا عقد منعقد ہوا ہے اور دوسرا عقد منعقد نہیں ہوا، لیکن وہ شخص بھول گیا کہ کس بہن کے ساتھ پہلا عقد ہوا اور کس بہن کے ساتھ دوسرا عقد ہوا ہے، تو اب کیا کیا جائے گا؟ تو صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ اب تفریق کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں، کہ ان دونوں بہنوں کی اس شخص سے جدائی کروادی جائے گی، تفریق کروادی جائے گی، وجہ یہ کہ پہلا نکاح تو منعقد ہوا ہے لیکن دوسرا یقینی طور پر باطل ہے لیکن پتہ نہیں چل رہا، تعیین کی کوئی صورت نہیں جس سے پتہ چل سکے کہ پہلا نکاح کس کے ساتھ ہوا تھا۔ اور نیز اسی طرح اس نکاح کو ہم چلنے دیں کہ ہم یوں کہیں لا علی **التعیین** ایک نکاح ہو چکا ہے تو اسی طرح ہم اس کو نافذ کر دیں، اسی طرح اس کو چلنے دیں اس میں بھی کوئی فائدہ نہیں ہے آدمی کا اس کو تو بیوی نہیں ملی اس کے لیے تو ایک کے ساتھ بھی صحبت حلال نہیں ہے، اور نیز عورتوں کا اس میں نقصان ہے اس لیے بھی اس کو نافذ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ عورتیں معلق ہو جائیں گی ان کو خاوند بھی نہیں ملا اور معلق ہیں آگے بھی کہیں نکاح نہیں کر سکتیں، تو لہذا اسی طرح جہالت کے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۱۸۷) میں درس کی عبارت میں «**وَمَنْ زَنَى**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**فَيَصِيرُ**» کی جگہ «**فتصير**» ہے۔

ساتھ اس نکاح کو نافذ کر دیا جائے اس کی بھی کوئی صورت نہیں۔ تو تعیین کی بھی کوئی صورت نہیں، تنفیذ کی بھی کوئی صورت نہیں، تو آخری صورت یہی ہے کہ ان میں جدائی کروادی جائے گی۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ خاوند بیوی کو صحبت کے بعد طلاق دیتا ہے اس سے جدائی اختیار کرتا ہے تو پھر پورا مہر دینا پڑتا ہے، اور اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دے تو پھر اس صورت میں نصف مہر دینا پڑتا ہے۔ اور یہاں پر بھی جو جدائی آئی ہے وہ صحبت سے پہلے آئی ہے تو لہذا نصف مہر دینا پڑے گا کیونکہ ایک نکاح ہوا ہے دوسرا تو ہوا ہی نہیں اور اس ایک کو بھی طلاق دی ہے صحبت سے پہلے تو نصف مہر آئے گا، لیکن وہ نصف مہر اس بہن کا حق ہے جس کا نکاح پہلے ہوا تھا اور اس کا تو پتہ نہیں چل رہا تو پھر اس نصف مہر کو دونوں میں آدھا آدھا برابر تقسیم کر دیں گے۔ جبکہ فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو نصف مہر ہے یہ ویسے ہی دونوں بہنوں میں تقسیم نہیں کیا جائے گا بلکہ ضروری ہے کہ وہ دونوں بہنیں قاضی کے پاس **دعویٰ** کریں، دونوں قاضی کے پاس **دعویٰ** کریں اور دونوں میں سے ہر ایک کہے کہ میں پہلی بیوی ہوں میرے ساتھ پہلے نکاح ہوا تھا، اب قاضی کے پاس فیصلے کی کوئی صورت نہیں ہو گی تو لہذا **مجبوراً** اس کو وہ نصف مہر دونوں میں برابر تقسیم کرنا پڑے گا، یا وہ دونوں بہنیں خود ہی آپس میں صلح کر لیں۔ تو قاضی کے پاس یا **دعویٰ** کر لیں یا قاضی کے پاس نہیں جانا چاہتیں تو یہیں پر آپس میں کیا کر لیں؟ صلح کر لیں اور اس کو آدھا آدھا تقسیم کر لیں۔

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی شخص ایک عورت کو اس کی پھوپھی کے ساتھ اپنے نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔ ایک شخص کے عقد میں ایک عورت ہے اور اب وہ اس بیوی کی پھوپھی سے بھی نکاح کرنا چاہتا ہے، دونوں کو اپنے نکاح میں رکھنا چاہتا ہے، صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جائز نہیں۔ اسی طرح کسی عورت کو اس کی خالہ کے ساتھ ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔ اور یہ دو مسئلے تھے لیکن ان کی دو دو صورتیں صاحب ہدایہ نے ذکر فرمائیں کہ پہلے نکاح کس سے کیا **مثلاً**؟ بھانجی سے نکاح کیا ہے اور پھر خالہ سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز نہیں، یا دوسری صورت پہلے خالہ سے نکاح کیا ہے اور اب بھانجی سے نکاح کرنا چاہتا ہے یہ جائز نہیں۔ جبکہ پھوپھی والے مسئلے میں بھی دو صورتیں بنالیں: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے یعنی بھتیجی سے پہلے نکاح کیا ہے اور اب اس کی پھوپھی سے نکاح کرنا چاہتا ہے، نہیں بھائی دونوں کو جمع نہیں کر سکتا، یا اس کا برعکس کر لیں کہ پہلے پھوپھی سے نکاح کیا اور پھر اس کی بھتیجی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز نہیں۔ تو سوال پیدا ہوا کہ یہ متن تو لمبا ہو گیا ایک ہی مسئلے کو دو الگ الگ صورتوں کے ساتھ ذکر کر دیا؟ تو میں نے بتلایا تھا کیونکہ حدیث کے اندر اس طرح آیا ہے اس لیے صاحب قدوری نے بھی ان دونوں کو جمع فرما دیا بھائی۔

اور حدیث میں اس لیے جمع آیا ہے کیونکہ کسی انسان کے ذہن میں شبہ آ سکتا ہے کہ اگر کسی کے عقد میں **اعلیٰ** عورت ہو تو **اعلیٰ** کے ہوتے ہوئے **ادنیٰ** کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہوتا، لیکن اگر **ادنیٰ** ہو نکاح میں پہلے اور پھر **اعلیٰ** سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو وہ جائز ہوتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو کوئی شخص جب نکاح کرنا چاہتا ہے اس کو اجازت ہے وہ چاہے تو آزاد عورت سے نکاح کرے اور چاہے تو باندی سے نکاح کرے، باندی کا چونکہ مہر کم ہوتا ہے تو اگر ایک شخص کے پاس مال کم ہے یا ویسے ہی وہ باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو باندی کے ساتھ بھی وہ نکاح کر سکتا ہے، لیکن ضروری ہے کہ اس شخص کے عقد میں پہلے کوئی آزاد عورت نہ ہو، یعنی ایک شخص کے عقد میں نکاح میں ایک آزاد عورت موجود ہے اور اس کے بعد وہ ایک باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ لہذا آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی کے ساتھ نکاح جائز نہیں، لیکن اس کا اگر برعکس کر لیں کسی شخص کے نکاح میں باندی ہے اور وہ اب آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے بھائی کیونکہ **ادنیٰ** کے بعد وہ کس سے نکاح کر رہا ہے؟ **اعلیٰ** سے یعنی آزاد سے تو یہ جائز ہے۔ تو یہاں پر بھی کسی کے ذہن میں یہ شبہ آ سکتا ہے کہ پھوپھی تو ہے **اعلیٰ** کیونکہ وہ اصول کی طرف ہے باپ کی بہن ہے، خالہ تو ہے **اعلیٰ** کیونکہ وہ ماں کی بہن ہے اصول کی طرف ہے، اور نیچے جو بھانجی اور بھتیجی ہے وہ تو **ادنیٰ** ہے وہ تو ان کی اولاد کی طرح ہے بھائی کیونکہ بھائی بہنوں کی اولاد بھی اپنی اولاد کی طرح ہوتی ہے، تو لہذا کسی کے ذہن میں شبہ آ سکتا تھا کہ **اعلیٰ** کے اوپر **ادنیٰ** کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہوتا لیکن **ادنیٰ** کے اوپر **اعلیٰ** کے ساتھ نکاح جائز ہوتا ہے، لہذا اگر ایک شخص کے عقد میں ایک عورت ہے اور وہ اس عورت کی پھوپھی یا خالہ سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو بھتیجی یا بھانجی **ادنیٰ** ہوتی ہے اور ان کے بعد کس کو لانا چاہتا ہے؟ پھوپھی یا خالہ کو تو **ادنیٰ** کے اوپر **اعلیٰ** وہ لا سکتا ہے، لیکن اگر اس کے شخص کے عقد میں ایک عورت ہے اور وہ اس عورت کی بھانجی یا بھتیجی سے بھی نکاح کرنا چاہتا ہے یعنی پھوپھی اور خالہ کے ہوتے ہوئے اس عورت کی بھتیجی یا بھانجی سے نکاح کرنا چاہتا ہے یہ تو **اعلیٰ** کے بعد **ادنیٰ** کا لانا ہوا اور یہ تو جائز نہیں۔ تو حدیث میں دونوں کا ذکر آ گیا کہ نہیں بھائی **اعلیٰ** یا **ادنیٰ** کو نہیں دیکھنا بس یہ دو عورتیں جن میں بھتیجی یا پھوپھی والا رشتہ ہو یا خالہ اور بھانجی والا رشتہ ہو ان کو ایک شخص اپنے **عقدِ** نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔

اور اس کی وجہ بھی صاحب ہدایہ نے بتلائی تھی، وجہ یہ کہ پھوپھی اور بھتیجی میں یا خالہ اور بھانجی میں محبت ہوتی ہے بھائی، اور جب کوئی شخص ان دونوں کو اپنے نکاح میں لائے گا تو یہ ایک دوسرے کی سوکنیں بن جائیں گی، اور سوکنوں کے اندر **طبعاً** نفرت اور بغض ہوتا ہے تو لہذا وہ جو محبت والا رشتہ تھا اس نکاح کی وجہ سے وہ خراب ہو گیا، وہ **قطعِ** تعلق تک لے گیا، **قطعِ** رحمی تک لے گیا، اور شریعت وہ تو رشتہ داروں کے ساتھ **حسنِ** سلوک کا حکم دیتی ہے، وہ رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کا حکم دیتی ہے وہاں **قطعِ** رحمی یا **قطعِ** تعلق کی اجازت نہیں، تو لہذا یہ نکاح ہمیں کہاں تک پہنچائے گا؟ **قطعِ** رحمی تک یا یوں کہو **قطعِ** تعلق تک پہنچائے گا اور شریعت تو **قطعِ** تعلق کی اجازت نہیں دیتی لہذا اس لیے یہ نکاح جائز نہیں۔

پھر یہاں اشکال ہوتا تھا کہ آپ نے ہمیں کہا کہ پھوپھی اور بھتیجی کو جمع کرنا حرام ہے ایک شخص کے عقد میں، خالہ اور بھانجی کو ایک شخص کے عقد میں جمع کرنا حرام ہے، بھائی ان کا ذکر تو قرآن میں کہیں نہیں آیا، قرآن میں تو ان کا ذکر نہیں ہے تو یہ تو آپ حدیث کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی کر رہے ہیں؟ تو صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ بھائی یہ حدیث **خبرِ** مشہور ہے اور **خبرِ** مشہور کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا **خبرِ** مشہور سے مراد علمائے **اصولِ** فقہ والی **خبرِ** مشہور ہے، ایک **خبرِ** مشہور ہے محدثین والی اور ایک **خبرِ** مشہور ہے علمائے **اصولِ** فقہ والی، دونوں میں فرق ہے بھائی۔ علمائے حدیث جو ہیں وہ حدیث کی تقسیم ثنائی کرتے ہیں یعنی دو قسمیں بناتے ہیں کہ حدیث یا **خبرِ** متواتر ہو گی یا **خبرِ** واحد ہو گی۔ اور **خبرِ** متواتر جس کے روایت کرنے والے ہر زمانے میں اتنے افراد ہوں کہ عقل ان کے اجتماع علی **الکذب** کو محال سمجھے، عقل آپ کو بتلا دے کہ اتنے لوگ جھوٹ پر جمع نہیں ہو سکتے بھائی، جب اتنے لوگ ہر ہر زمانے میں اس کو نقل کرنے والے ہیں تو بات ایسی ہی ہے جیسے قرآن بھائی۔ قرآن کو حضور صلی **الله** علیہ وسلم سے لے کر آج تک ہر ہر زمانے میں اتنے زیادہ لوگ نقل کرنے والے ہیں کہ ان کا اجتماع علی **الکذب** محال ہے، اتنے لوگ جھوٹ پر جمع نہیں ہو سکتے بھائی، معلوم ہوا یہ وہی قرآن ہے جو حضور علیہ **السلام** پر نازل ہوا تھا اس میں ایک حرف کی بھی کمی بیشی نہیں ہے بھائی۔ تو یہ **خبرِ** متواتر ہے اور اس کے مقابلے میں **خبرِ** واحد دوسری قسم ہے محدثین کے نزدیک، دو ہی قسمیں ہیں حدیث کی: یا **خبرِ** متواتر ہو گی یا **خبرِ** واحد، **خبرِ** واحد بھی کہتے ہیں **خبرِ** آحاد بھی کہتے ہیں دونوں اسی کے نام ہیں۔ **خبرِ** واحد جو ہے پھر اس کی تین قسمیں ہیں: **خبرِ** مشہور، **خبرِ** عزیز اور **خبرِ** غریب۔ **خبرِ** مشہور وہ **خبرِ** واحد ہے جس کے روایت کرنے والے کسی زمانے میں تین سے کم نہ ہوں، جبکہ **خبرِ** عزیز یا **حدیثِ** عزیز وہ ہے جس کے روایت کرنے والے کسی ایک زمانے میں یا ہر زمانے میں دو ہوں بھائی، کتنے ہوں؟ دو ہوں، اور **خبرِ** غریب وہ ہے جس کے روایت کرنے والے کسی ایک زمانے میں یا ہر زمانے میں ایک ہو بھائی۔ تو معلوم ہوا **عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ** یہ **خبرِ** مشہور **خبرِ** واحد کی قسم ہے۔

اور جبکہ اصولیین جو ہیں وہ حدیث کی تقسیم ثلاثی کرتے ہیں تین قسمیں بناتے ہیں کہ حدیث جو ہے یا تو وہ **خبرِ** متواتر ہو گی یا **خبرِ** مشہور ہو گی یا **خبرِ** واحد ہو گی، **خبرِ** واحد ہو گی۔ **خبرِ** متواتر کی تو وہی تعریف کہ جس کے روایت کرنے والے ہر زمانے میں اتنے افراد ہوں کہ عقل ان کے اجتماع علی **الکذب** کو محال سمجھے، اور **خبرِ** مشہور وہ ہے کہ جس کے روایت کرنے والے پہلے زمانے میں تو اتنے زیادہ نہیں **مثلاً** ایک یا دو صحابہ سے مروی ہے لیکن آگے تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں اس حدیث کو شہرت حاصل ہو گئی، مشہور ہو گئی، اس زمانے میں اس کو روایت کرنے والے سینکڑوں لوگ موجود ہیں یا ہزاروں لوگ موجود ہیں، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں اس کو روایت کرنے والے بہت زیادہ ہیں تو یہ **خبرِ** مشہور ہے، معلوم ہوا اس کو امت نے قبول کر لیا ہے کہ یہ اسی طرح ہے بات ایسی ہی ہے تو یہ **خبرِ** مشہور ہے، اور یاد رکھو صحابہ سارے کے سارے عادل ہیں بھائی جب صحابی ایک حدیث کو روایت کر رہا ہے معلوم ہوا بات ایسی ہی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ **خبرِ** واحد وہ ہے کہ جس کے روایت کرنے والے صحابہ کے بعد کے زمانے میں شہرت کو نہ پہنچے بھائی، ایک یا دو روایت کر رہے ہیں یا کم لوگ روایت کر رہے ہیں۔

تو **حاصلِ** کلام یہ ہوا کہ محدثین کے نزدیک **خبرِ** مشہور **خبرِ** واحد ہی ہے کیونکہ وہ اس کی قسم ہے نا، جیسے کلمہ کی کتنی قسمیں ہیں: اسم، فعل اور حرف، تو ہر قسم کو آپ کہہ سکتے ہیں یہ کلمہ ہے: اسم کلمہ ہے، فعل کلمہ ہے، حرف کلمہ ہے، تو ہر ایک پر کلمہ کا لفظ بول سکتے ہیں کیونکہ یہ کلمہ کی قسمیں ہیں۔ اور اسی طرح یہ محدثین کے نزدیک **خبرِ** مشہور، **خبرِ** عزیز، **خبرِ** غریب یہ **خبرِ** واحد کی قسمیں ہیں تو ان میں سے ہر ایک کو **خبرِ** واحد کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ اسی کی قسمیں ہیں: **خبرِ** مشہور بھی کیا ہے؟ **خبرِ** واحد، **خبرِ** عزیز بھی کیا ہے؟ **خبرِ** واحد، اور **خبرِ** غریب بھی کیا ہے؟ **خبرِ** واحد، کیونکہ یہ اس **خبرِ** واحد ہی کی قسمیں ہیں۔ جبکہ فقہاء میں نے بتلایا وہ ثلاثی تقسیم کرتے ہیں، فقہاء کے نزدیک ایک **خبرِ** متواتر ہے ایک **خبرِ** مشہور ہے اور ایک **خبرِ** واحد ہے بھائی، تو **خبرِ** مشہور اور **خبرِ** واحد ایک دوسرے کے مقابلے میں ہیں: جو **خبرِ** مشہور ہے وہ **خبرِ** واحد نہیں اور جو **خبرِ** واحد ہے وہ **خبرِ** مشہور نہیں ہے بھائی، فرق سمجھ میں آیا؟ تو **خبرِ** مشہور جب امت نے اس کو قبول کر لیا، صحابہ کے بعد وہ شہرت کی حد تک پہنچ گئی تو معلوم ہوا بات ایسی ہی ہے تو اس کو **خبرِ** مشہور کہیں گے، ہاں البتہ متواتر سے اس کا درجہ کم ہی ہے بہر حال بھائی۔ **خبرِ** متواتر اس کے تو ہر زمانے میں نقل کرنے والے اتنے زیادہ لوگ ہوتے

ہیں جبکہ **خبرِ** مشہور میں **خبرِ** مشہور جو ہے وہ صحابہ کے زمانے کے بعد پھر شہرت کی حد تک پہنچ گئی، تو یہ اس کا مقام بھی بڑا **اعلیٰ** ہے لیکن بہر حال **خبرِ** متواتر والا مقام نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ کن دو عورتوں کو عقد میں جمع کرنا جائز ہے اور کن کو جمع کرنا جائز نہیں؟ بتلایا کہ وہ دو عورتیں کہ ان میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کریں تو ان کا آپس میں نکاح جائز نہ ہو، یعنی دونوں طرف سے حرمت آ رہی ہو تو ان دو عورتوں کو کوئی ایک شخص اپنے نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔ جیسے بہنیں ہیں بھائی، بہنوں میں سے دیکھو ایک کو مذکر فرض کریں تو کیا رشتہ ہوا آپس میں؟ بہن بھائی والا، اور بہن بھائی کا نکاح آپس میں حرام ہوتا ہے تو لہٰذا دیکھو ایک طرف سے حرمت آ گئی۔ اب دوسری بہن کو ذرا مذکر فرض کرو، یہ اسی طرح مؤنث ہے اور دوسری کیا ہے؟ مذکر، اب بھی وہی بھائی بہن والا رشتہ آیا تو دیکھو اب بھی نکاح آپس میں جائز نہیں، تو معلوم ہوا حرمت دونوں طرف سے آ رہی ہے اسی لیے شریعت نے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی کو ذرا دیکھ لیں، پھوپھی اور بھتیجی کو دیکھ لیں، ذرا پھوپھی کو مرد تصور کریں، پھوپھی کس کو کہتے ہیں؟ باپ کی بہن، یہ مؤنث کے بجائے اگر مذکر ہو تو باپ کا بھائی ہوا اور گویا چچا ہوا، اور دوسری طرف کون ہے؟ بھتیجی، اور چچا پر بھتیجی حرام ہوتی ہے کیونکہ وہ اس کے بھائی کی اولاد ہے اور بھائی کی اولاد بھی اپنی اولاد کی طرح ہوتی ہے ان سے نکاح کی کوئی صورت نہیں، تو دیکھو ہم نے پھوپھی کو مرد تصور کیا تو اس کا نکاح بھتیجی سے حرام ہے۔ اب ذرا بھتیجی کو مرد تصور کرو اور پھوپھی کو اسی طرح مؤنث رہنے دو، بھتیجی کو مرد تصور کیا تو اس مرد پر اپنی پھوپھی حرام ہے کیونکہ قرآن میں **الله** نے منع فرمایا ہے کہ پھوپھی اور خالائیں کیا ہیں انسان پر حرام ہیں، تو دیکھو بھتیجی کو بھی مرد تصور کیا تو بھی حرمت آ رہی ہے، تو دونوں طرف سے حرمت آ رہی ہے لہٰذا پھوپھی اور بھتیجی ان کو کسی ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح خالہ اور بھانجی بھی ہیں بھائی۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا؟ کیا ضابطہ کہ وہ دو عورتیں کہ ان میں سے ہر ایک کو باری باری مرد فرض کریں تو ان کا آپس میں نکاح حرام ہو تو ان دو عورتوں کو کوئی ایک شخص اپنے نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

اور پھر آپ کو بتلایا تھا صاحب ہدایہ نے کہ ایک شخص جو ہے وہ اپنی بیوی کے پہلے خاوند کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص کے عقد میں ایک عورت ہے لیکن یہ عورت پہلے زید کی بیوی تھی بھائی، اور اس زید کی ایک بیٹی ہے وہ کسی اور بیوی سے ہے اس بیوی سے نہیں، وہ زید کی بیٹی کسی اور بیوی سے ہے، تو یہ شخص جس کے عقد میں یہ عورت ہے جو پہلے زید کی بیوی تھی اب یہ شخص اس کے ساتھ وہ زید کی بیٹی کو بھی جمع کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں یہ جمع کر سکتا ہے، ان کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ اس عورت میں اور وہ جو اس کے پہلے خاوند کی بیٹی ہے نہ تو ان میں رضاعت والا کوئی رشتہ ہے اور نہ کوئی اور قریبی رشتہ ان میں موجود ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں ان دو عورتوں کو بھی کوئی شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، وجہ یہ کہ اگر اس پہلے خاوند کی بیٹی کو مرد فرض کیا جائے اس کا اس عورت سے نکاح حرام ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عورت اس کے باپ کی بیوی رہ چکی ہے، اور آپ نے پڑھا تھا قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ**﴾ جن عورتوں سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے ان سے تم نکاح نہ کرو بھائی، تو معلوم ہوا پہلے خاوند کی بیٹی کو مرد فرض کریں تو یہ عورت اس پر کیا ہے؟ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام، تو ایک طرف سے حرمت آ رہی ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں ایک طرف سے حرمت کافی نہیں دونوں طرف سے حرمت ہونی چاہیے، اگر اس عورت کو مرد فرض کریں تو اس کا اس لڑکی سے نکاح جائز ہے کیونکہ وہ لڑکی اس کی سوتیلی بیٹی ہوئی، کیا ہوئی؟ سوتیلی بیٹی ہوئی اس کے خاوند کی بیٹی ہے، اس کو اب ہم نے مرد فرض کر لیا تو یہ اس کی سوتیلی بیٹی ہوئی اور سوتیلی بیٹی سے بھی نکاح کی گنجائش ہوتی ہے۔ دیکھو یہ مسئلہ پہلے بیان ہو چکا، میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی پھر سنو: ایک شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے نکاح کرتے ہی عورت کی ماں **فوراً** کیا ہو جاتی ہے؟ حرام ہمیشہ ہمیشہ کے لیے، جبکہ اس عورت کی بیٹی اس وقت حرام ہو گی جب اس عورت سے صحبت کر لے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو معلوم ہوا سوتیلی بیٹی کب حرام ہو گی جب اس بیوی سے صحبت کر لے گا، معلوم ہوا سوتیلی بیٹی سے بھی نکاح کی گنجائش ہوتی ہے جب تک اس کی جو ماں ہے اس کے ساتھ خاوند نے صحبت نہیں کی۔ تو مسئلہ چل رہا تھا ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور اس عورت کا جو پہلا خاوند ہے اس کی ایک بیٹی ہے کسی اور بیوی سے، یہ شخص اس عورت کے ساتھ اس کے پہلے خاوند کی بیٹی کو جمع کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں جمع کر سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی کیونکہ حرمت ایک طرف سے آ رہی ہے دونوں طرف سے

حرمت نہیں آرہی۔[۲]

اور پھر کل میں نے بتلایا تھا کہ وہ کون کون سی چیزیں ہیں جو نکاح کے لیے مانع بنتی ہیں اور میں نے بتلایا کہ نکاح سے مانع جو ہیں وہ پانچ چیزیں ہیں بھائی: نسب ہے، سبب ہے، جمع ہے، حق **الغیر** ہے اور دین ہے، یہ آپ کو یاد ہونا چاہیے بھائی دیکھو خلاصہ ہے سب کا۔ کیا کیا ہے؟ نسب، بعض عورتیں نسب کی وجہ سے انسان پر حرام ہو جاتی ہیں جیسے ماں ہے، بہن ہے، بیٹی ہے وغیرہ، اور بعض چیزیں جو ہیں وہ سبب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں اور سبب دو ہیں: رضاعت اور صہریت، صہریت ص کے ساتھ ہے بھائی۔ رضاعت کی وجہ سے بھی حرمت آجاتی ہے جیسے نسب کی وجہ سے حرمت اتی ہے، رضاعی ماں بھی انسان پر حرام اور اس کی اولاد بھی انسان پر حرام ہے بھائی۔ اور اسی طرح بعض جگہ حرمت سسرالی رشتے کی وجہ سے آجاتی ہے جیسے میں نے بتایا ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے تو نکاح کرتے ہی اس عورت کی ماں اس پر حرام کیونکہ وہ اس کی ساس بن گئی، اور اس عورت سے جب صحبت کرلے گا تو اس عورت کی جو بیٹی ہے یعنی پہلے خاوند سے وہ بھی اس پر کیا ہو جائے گی؟ حرام، تو نکاح سے مانع ایک تو نسب ہے دوسرا سبب ہے اور سبب کے اندر کیا کیا آگئے؟ رضاعت بھی آگئی اور صہریت یعنی سسرالی رشتہ بھی آگیا۔ اور تیسرا ہے سبب جمع، یعنی دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتا کوئی شخص اور اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی اور خالہ اور بھانجی کو بھی کوئی شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا بھائی، تو یہ تیسرا مانع ہے جمع بھائی بعض اوقات یہ جمع مانع بن جاتی ہے۔ اور بعض اوقات جو مانع ہوتا ہے وہ غیر کا حق ہوتا ہے، غیر کا حق، **مثلاً** ایک عورت زید کی منکوحہ ہے اب اس سے کوئی اور نکاح نہیں کر سکتا بھائی کیونکہ یہ زید کا حق ہے، یہ عورت کس کا حق ہے؟ زید کا حق ہے اس کی منکوحہ ہے اس کے نکاح میں ہے لہذا کوئی اور اس سے نکاح نہیں کر سکتا، ہاں اگر زید نے اس عورت کو طلاق دے دی یا زید کا انتقال ہو گیا تو پھر اس کے ساتھ کوئی اور نکاح کر سکتا ہے، تو دیکھو اس عورت سے یہ جو زید کی منکوحہ ہے **مثلاً** اس سے بھی نکاح حرام ہوا، کیا وجہ؟ مانع کیا چیز ہے؟ حق **الغیر** کہ یہ غیر کا حق ہے۔ اور اسی طرح بعض اوقات مانع جو ہے وہ دین ہوتا ہے، آپ نے پڑھا کہ اہل کتاب عورت سے نکاح جائز ہے لیکن اہل کتاب کے علاوہ کوئی اور دین ہے عورت کا یعنی وہ آسمانی دین کا انکار کرتی ہے **مثلاً** وہ عورت مجوسی ہے یا بت پرست ہے تو ان کے ساتھ نکاح کی کوئی صورت نہیں، تو جیسے صرف اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز ہے تو صحبت بھی صرف اہل کتاب باندیوں سے ہی جائز ہے بھائی۔ باندی اگر غیر مسلم ہے تو اس کے ساتھ صرف اسی صورت میں آقا کے لیے صحبت جائز ہو گی جب وہ اہل کتاب میں سے ہو باندی اور اگر وہ باندی بت پرست ہے یا آتش پرست ہے تو آقا کے لیے اس سے صحبت جائز نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں: **وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الزِّنَا لَا يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ؛ لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ فَلَا تُنَالُ بِالْمَحْظُورِ.**

بھائی دیکھیے آپ نے پڑھا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو نکاح کرتے ہی اس عورت کی ماں اس شخص پر حرام ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اس کی ساس بن گئی، اور جب یہ شخص اپنی اس بیوی سے صحبت کرلے گا تو اس بیوی کی جو بیٹی ہے وہ بھی اس شخص پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی۔ تو خاوند پر بیوی کے اصول اور فروع جو ہیں وہ حرام ہوتے ہیں، اسی طرح یاد رکھو بیوی پر خاوند کے اصول اور فروع حرام ہو جاتے ہیں، یہ عورت جو ہے اس کو اگر یہ خاوند طلاق دے دے اور بعد میں یہ عورت اپنے اس سابقہ خاوند کے باپ سے یا اس کے بیٹے سے نکاح کرنا چاہے تو کوئی صورت نہیں ہے، تو میاں بیوی پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہوتے ہیں، یاد رکھو اس کو کہتے ہیں **حرمتِ** مصاہرت، کیا کہتے ہیں؟ **حرمتِ** مصاہرت۔ مصاہرت کا معنی ہے سسرالی رشتہ اور حرمت کا معنی ہے حرام ہونا یا اس کا معنی کرلیں احترام بھائی، جو بھی ترجمہ آپ کو مناسب لگے، تو **حرمتِ** مصاہرت کا معنی ہوا سسرالی رشتوں کا احترام یا اس کا معنی کرلیں سسرالی رشتوں کا حرام ہونا۔ تو دیکھو یہ جو حلال تعلق تھا میاں بیوی کے درمیان دونوں کے درمیان یہ جو نکاح ہوا اور صحبت ہوئی اس کی وجہ سے دونوں پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہو گئے۔ اسی طرح **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** جب کوئی شخص کسی عورت سے زنا کرلے تو زنا کرتے ہی اس عورت کے اصول اور فروع اس شخص پر حرام ہو گئے، اسی طرح اس شخص کے اصول اور فروع جو ہیں اس عورت پر حرام ہو گئے۔ یہ شخص اب بعد میں اس عورت کی ماں سے یا بیٹی سے کسی وقت نکاح کرنا چاہتا ہے؟ نہیں بھائی، اب یہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تم پر حرام ہو چکے ہیں، اور اسی طرح یہ عورت بعد میں اس شخص کے باپ سے یا اس کے بیٹے سے نکاح کرنا چاہتی ہے؟ نہیں بھائی، اب وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی۔ تو یہ ہے **حرمتِ** مصاہرت۔

تو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** جیسے یہ **حرمتِ** مصاہرت حلال رشتے کی وجہ سے یعنی نکاح اور خاوند کے صحبت کرنے کی وجہ سے آجاتی ہے اسی طرح یہ جو **حرمتِ** مصاہرت ہے یہ حرام تعلق یعنی زنا کی وجہ سے بھی آجاتی ہے، اور یاد رکھو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ بڑا نازک مسئلہ ہے بھائی یہ **حرمتِ** مصاہرت والا، زنا تو چھوڑو

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ۲۲]۔

یہ صرف اگر کوئی شخص کسی عورت کو شہوت سے ہاتھ لگادے تو بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی۔ **مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت کے ہاتھ پر اپنا ہاتھ رکھ دیا شہوت کے ساتھ، درمیان میں کوئی حائل اور کوئی رکاوٹ نہیں تھی یعنی درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ نہیں تھا **براہِ** راست ہاتھ کے اوپر ہاتھ رکھا شہوت کے ساتھ تو **حرمتِ** مصاہرت آگئی، اس عورت کے اصول اور فروع اب اس مرد پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہوگئے اب وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے، اور اسی طرح اس مرد کے اصول اور فروع جو ہیں اس عورت کے لیے ہمیشہ کے لیے حرام ہوگئے اب وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہ جو **حرمتِ** مصاہرت ہے یہ حلال تعلق کی وجہ سے تو آئے گی، میاں بیوی کے اصول و فروع تو ایک دوسرے پر حرام ہوں گے لیکن زنا جو **فعلِ** ممنوع ہے، **فعلِ** حرام ہے اس کی وجہ سے یہ **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی، اس لیے کیونکہ **حرمتِ** مصاہرت **اللہ** کی نعمت ہے بھائی اور حرام کام کی وجہ سے نعمتوں کو حاصل نہیں کیا جاسکتا۔

حرام کام سے انعام نہیں ملتا، حرام کام تو سزا کا موجب ہے، اس کی وجہ سے تو سزا ملا کرتی ہے، اس کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت جیسی نعمت اور انعام نہیں ملے گا بھائی، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو ہم کہتے ہیں نہیں، زنا کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی۔ اور ہمارے فقہائے احناف نے غور کیا کہ **حرمتِ** مصاہرت کی وجہ کیا ہے؟ یہ میاں بیوی پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع کیوں حرام ہوتے ہیں؟ فقہاء نے غور کیا تو اس علت تک پہنچے کہ دراصل یہ میاں بیوی جو ہیں ان کے درمیان جو صحبت ہے وہ بچے تک پہنچانے والی ہے، اس صحبت کے نتیجے میں اولاد حاصل ہوتی ہے اور اولاد جو ہوتی ہے وہ خاوند کا بھی جز ہے اور بیوی کا بھی جز۔ میاں بیوی نے صحبت کی بھائی اور اس سے کیا حاصل ہوگی؟ اولاد، بچہ حاصل ہوگا اور وہ بچہ خاوند کا بھی جز ہے اور بیوی کا بھی جز ہے، اسی لیے تو دونوں کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ کوئی کسی وقت پوچھے کہ یہ بچہ کس کا ہے تو **مثلاً** کہہ دیتے ہیں یہ زید کا بچہ ہے، دیکھو پورے بچے کی نسبت زید کی طرف کر دی، اور کبھی پورے بچے کی نسبت بیوی کی طرف کر دیتے ہیں کہ یہ کس کا بچہ ہے؟ وہ کہتے ہیں **مثلاً** یہ زینب کا بچہ ہے، تو دیکھو بچہ دونوں کا جز ہے بھائی: خاوند کا بھی جز اور بیوی کا بھی جز۔

تو بچے میں آکر دونوں کے جز مل گئے یعنی خاوند اور بیوی میں اتحاد آگیا، خاوند اور بیوی ایک فرد کے درجے میں ہوگئے، خاوند اور بیوی ایک فرد کے درجے میں ہوگئے تو جو خاوند کے اصول و فروع ہیں وہ بیوی کے بھی اصول و فروع بن گئے، اور جو بیوی کے اصول و فروع ہیں وہ خاوند کے بھی اصول و فروع بن گئے، یعنی یوں کہو کہ جیسے انسان پر اپنے اصول اور فروع حرام ہوتے ہیں جیسے خاوند ہے، خاوند پر اپنے اصول اور فروع حرام ہیں لیکن بچے میں اتحاد ہوا خاوند اور بیوی کے درمیان، دونوں ایک شخص کے درجے میں ہوگئے، تو جو بیوی کے اصول اور فروع ہیں وہ بھی خاوند کے اپنے اصول و فروع کی طرح ہوگئے، اور جب یہ خاوند کے اپنے اصول و فروع کی طرح ہوگئے تو اپنے اصول و فروع تو انسان پر حرام ہوتے ہیں اس لیے وہ بھی اس پر حرام ہوگئے، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ بھائی دیکھو نا میاں بیوی کے درمیان یہ صحبت کہاں تک پہنچائے گی؟ اولاد تک، بچہ پیدا ہوگا اور بچہ باپ کا بھی جز ہے اور ماں کا بھی جز ہے۔

اب ذرا ایک طرف سے دیکھو: یہ بچہ خاوند کا جز ہے اور اس بچے کا ایک جز بیوی کی طرف سے بھی ہے گویا بیوی اس بچے کا جز ہوئی، تو بچہ جز ہوا خاوند کا اور بچے کا جز کیا ہوا؟ بیوی یعنی وہ جو ماں ہے اس کی، بیوی اس کا جز ہوئی، تو بیوی جو ہے خاوند کے جز کا جز ہوئی۔ بیوی کیا ہوگئی؟ خاوند کا جز جو بچہ ہے اس کا جز ہوگئی اور جز کا جز بھی اپنا ہی جز ہوتا ہے۔ یوں کہو اپنے جز کا جز بھی اپنا ہی جز ہوتا ہے، **مثلاً** میرا ہاتھ جو ہے یہ میرا جز ہے اور اس ہاتھ کا ایک جز انگلی ہے تو انگلی میرے جز کا جز ہوئی اور اپنے جز کا جز بھی اپنا جز ہوتا ہے، تو یہ انگلی بھی میری اپنی ہے میرا اپنا جز ہے کیونکہ اپنے جز کا جز اپنا جز ہوتا ہے۔ تو بیوی کیا ہوئی؟ خاوند کے بچے کا جز اور بچہ کیا ہے؟ خاوند کا اپنا جز، تو بیوی کیا بن گئی؟ خاوند کے اپنے جز کا جز بن گئی، تو بیوی بھی گویا خاوند کا جز بن گئی۔ جب بیوی خاوند کا جز بن گئی تو بیوی کے اصول و فروع خاوند کے بھی اصول و فروع بن گئے، دونوں ایک فرد کے درجے میں ہوگئے۔ بیوی کیا بن گئی؟ خاوند کا جز بن گئی۔

اور اب بیوی کی طرف سے دیکھو: یہ بچہ کس کا جز؟ بیوی کا اپنا جز، یہ بچہ بیوی کا اپنا جز، بیوی کی طرف سے ہم دیکھ رہے ہیں، اور اس بچے کا ایک جز کس کی طرف سے؟ خاوند کی طرف سے، تو خاوند بھی اس بچے کا جز ہوگیا، تو یہ بچہ جو بیوی کا اپنا جز ہے اس کا ایک جز خاوند ہوگیا، تو یہ بیوی کے اپنے جز کا جو جز ہے وہ بھی بیوی کا اپنا جز ہے تو خاوند بھی بیوی کا اپنا جز ہوگیا۔ یعنی دونوں میں اتحاد آگیا، دونوں **فردِ** واحد کے حکم میں ہوگئے: خاوند جو ہے بیوی کا جز بن گیا اور بیوی خاوند کا جز بن گئی گویا ایک ہی فرد کے درجے میں ہوگئے۔ تو لہٰذا خاوند کے اصول و فروع بیوی کے اصول و فروع بن گئے اور بیوی کے اصول و فروع خاوند کے اصول و فروع بن گئے، تو اس لیے دونوں پر ایک دوسرے کے اصول و فروع حرام ہوگئے کیونکہ وہ ان کے اپنے اصول و فروع بن گئے، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو خاوند اور بیوی جو ہیں ان میں اتحاد آگیا بھائی، ان میں دونوں کے جز مل گئے بچے میں اور دونوں میں اتحاد آگیا تو دونوں **شخصِ** واحد کے حکم میں ہوگئے، اور **شخصِ** واحد پر اس کے اصول اور فروع حرام ہوتے ہیں، تو خاوند پر بیوی کے اصول و فروع حرام ہوگئے کیونکہ وہ اس کے اپنے اصول و فروع بن گئے، اور

بیوی پر خاوند کے اصول و فروع حرام ہو گئے کیونکہ وہ اس کے اپنے اصول اور فروع ہو گئے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** جس طرح حلال وطی جو ہے وہ ولد تک پہنچانے والی ہے اور اس کی وجہ سے پھر میاں بیوی میں کیا آ جاتا ہے؟ اتحاد آ جاتا ہے، اسی طرح یہ جو حرام وطی ہے یہ بھی بچے تک پہنچانے والی ہے۔ ولد ہو یا نہ ہو اس کی بات نہیں ہو رہی لیکن یہ وطی یہ جو زنا ہے یہ حرام وطی ہے یہ بھی کہاں تک پہنچانے والی ہے؟ یہی وطی بچے تک بھی پہنچا دیتی ہے، تو یہ جو حرام وطی ہے یہ بھی ولد کا سبب ہے، اور ولد کے اندر والی اور موطوءہ کے اجزاء میں اتحاد آ جاتا ہے وہ ایک دوسرے کے جز بن جاتے ہیں اور ان پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہو جاتے ہیں۔ تو جس طرح حلال وطی سے یہ **حرمتِ** مصاہرت اتی ہے اسی طرح حرام وطی سے بھی یہ **حرمتِ** مصاہرت آئے گی کیونکہ یہ حرام وطی بھی سبب ہے ولد کا، جیسے حلال وطی سبب تھی ولد کا اسی طرح یہ حرام وطی بھی سبب ہے ولد کا، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ ولد ہو یا نہ ہو اس کی بات نہیں ہو رہی لیکن یہ وطی ہے سبب کس کا؟ یہ وطی پہنچانے والی ہے کہاں تک؟ ولد تک پہنچا سکتی ہے، تو یہ ولد کا سبب ہے اور ولد کی وجہ سے والی اور موطوءہ میں اتحاد آ جاتا ہے وہ دونوں ایک دوسرے کا جز بن جاتے ہیں، تو یہ زانی اور مزنیہ جو ہیں یہ بھی ایک دوسرے کا جز ہو گئے بھائی، یہ بھی کیا ہو گئے؟ ایک دوسرے کا جز ہو گئے، تو اس حرام وطی کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آ جائے گی۔ بلکہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** حرام وطی چھوڑو **دواعي** وطی جو ہیں ان کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آ جائے گی جیسے میں نے بیان کیا، اگر کوئی شخص کسی عورت کو بلا حائل کے شہوت کے ساتھ چھو لے تو وہاں بھی **حرمتِ** مصاہرت آ جائے گی، **دواعي** وطی یعنی وہ چیزیں جو وطی کی طرف انسان کو لے جانے والی ہیں یعنی شہوت سے ہاتھ لگانا یا بوسہ لے لینا یہ بھی کیا ہیں؟ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب ہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

اب دیکھیے بھائی کتاب پر: کہتے ہیں: **وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ** اور جس شخص نے زنا کیا کسی عورت سے **حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا** تو حرام ہو جائے گی اس شخص پر اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی۔ **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **الزِّنَا لَا يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ، لَا يُوجِبُ أَيْ لَا يُثْبِتُ** زنا جو ہے وہ ثابت نہیں کرتا **حرمتِ** مصاہرت کو؛ **لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ** کیونکہ **حرمتِ** مصاہرت نعمت ہے **فَلَا تُنَالُ بِالْمَحْظُورِ** لہذا اس کو پایا نہیں جا سکتا، اس کو حاصل نہیں کیا جا سکتا **بِالْمَحْظُورِ أَيْ بِالْمَمْنُوعِ. مَحْظُورٌ** کا کیا معنی ہے؟ ممنوع بھائی، محظور ظا کے ساتھ ہے بھائی ط ظ، تو یہ ممنوع کو کہتے ہیں۔ آپ نے فقہ کا مشہور ضابطہ سنا ہو گا: «**الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**» بھائی، **الضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**، ضرورت جو ہے وہ مباح کر دیتی ہے جائز کر دیتی ہے **الْمَحْظُورَاتِ** ممنوع چیزوں کو بھائی۔ بھائی بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ **شرعاً** ان کو حرام ہونا چاہیے ان کو ممنوع ہونا چاہیے لیکن ضرورت کی وجہ سے شریعت اس کی اجازت دے دیتی ہے، اور یاد رکھو ضرورت سے ہر ضرورت نہیں مراد ورنہ تو پھر ہر شخص کہے گا کہ مجھے اس مسئلے میں یوں ضرورت ہے، بلکہ ضرورت سے مراد وہ ضرورت ہے جو فقہاء بیان فرمائیں بھائی یعنی جس کے سوا چارہ نہ ہو بھائی وہ ہے ضرورت، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو وہ فرماتے ہیں: **فَلَا تُنَالُ بِالْمَحْظُورِ** کہ یہ نعمت ہے اس کو ممنوع فعل کے ذریعے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْوَطْءَ سَبَبُ الْجُزْئِيَّةِ** کہ یہ جو وطی ہے **سَبَبُ الْجُزْئِيَّةِ** یہ جز ہونے کا سبب ہے یعنی والی اور موطوءہ ایک دوسرے کا جز بن جائیں گے۔ والی اور موطوءہ ایک دوسرے کا جز بن جائیں گے کیونکہ یہ وطی کہاں تک پہنچائے گی؟ بچے تک، اور بچہ دونوں کا جز ہے اور بچے میں دونوں کے جز مل گئے تو دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْوَطْءَ سَبَبُ الْجُزْئِيَّةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ** کہ وطی جو ہے یہ جز ہونے کا سبب ہے یعنی والی اور موطوءہ میں **بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ** کس کے واسطے سے؟ ولد کے واسطے سے کیونکہ یہ وطی ولد تک پہنچانے والی ہے، **حَتَّى يُضَافُ إِلَى كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا**۔ بھائی یہاں پر بھی یاد رکھیے یہ **حَتَّى** نصب نہیں دے گا کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا کہ **حَتَّى** کے نصب دینے کے لیے یعنی **حَتَّى** کے بعد **أَنْ** کے مقدر ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں بھائی: ایک شرط یہ ہے کہ **حَتَّى** کا مابعد وہ ما قبل کی نسبت سے مستقبل ہونا چاہیے اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہاں **حَتَّى** سببیت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو، اور یہاں یہ شرطیں پوری نہیں ہیں لہذا **حَتَّى** نصب نہیں دے گا۔ تو کہتے ہیں: **حَتَّى يُضَافُ إِلَى كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا** یہاں تک کہ نسبت کی جاتی ہے اس بچے کی ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف **كَمَلًا** پورے طور پر، یعنی پورے بچے کی کبھی نسبت ماں کی طرف کر دی جاتی ہے کہ یہ اس کا بیٹا ہے اور کبھی پورے بچے کی نسبت باپ کی طرف کر دی جاتی ہے کہ یہ اس کا بیٹا ہے۔

**فَيَصِيرُ أُصُولُهَا وَفُرُوعُهَا كَأُصُولِهِ وَفُرُوعِهِ**، تو ہو جائیں گے **أُصُولُهَا وَفُرُوعُهَا** اس عورت کے جو اصول اور فروع ہیں وہ ہو جائیں گے

کیا ہو جائیں گے؟ **كَأُصُولِهِ وَفُرُوعِهِ** جیسے کہ وہ واطی کے اصول اور فروع ہیں۔ جب دونوں میں اتحاد آ گیا تو واطی کے اصول و فروع جو ہیں وہ موطوءہ کے اصول و فروع بن گئے اور موطوءہ کے جو اصول و فروع ہیں وہ واطی کے اصول و فروع بن گئے بھائی، یہ معنی ہے: **فَيَصِيرُ أُصُولُهَا وَفُرُوعُهَا كَأُصُولِهِ وَفُرُوعِهِ** تو اس عورت کے اصول اور فروع جو ہیں وہ اس واطی کے اصول اور فروع کی طرح ہو جائیں گے، **وَكَذَلِكَ عَلَى الْعَكْسِ** اور اسی طرح برعکس صورت میں بھی ہو گا۔ یعنی یہ تو ہم نے کیا کہا؟ عورت کے اصول و فروع کس کے بن جائیں گے؟ عورت کے اصول و فروع مرد کے اصول و فروع بن جائیں گے، اور اس کا برعکس یعنی مرد کے جو اصول و فروع ہیں وہ عورت کے اصول و فروع بن جائیں گے۔ تو جب عورت کے اصول و فروع مرد کے اصول و فروع بن گئے اور اپنے اصول و فروع تو آدمی پر حرام ہوتے ہیں اس لیے اب وہ بھی مرد پر کیا ہو گئے؟ حرام، اور مرد کے اصول و فروع جو ہیں وہ عورت کے اصول و فروع بن گئے تو یہ عورت کے اپنے اصول و فروع بن گئے اور اپنے اصول و فروع انسان پر حرام ہوتے ہیں بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَالِاسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ إِلَّا فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ وَهِيَ الْمَوْطُوءَةُ**۔ بھائی دیکھیے یاد رکھو ضابطہ بھائی، ضابطہ یاد رکھو: **استحقاقِ** حرمت میں اصل جز ہے۔ **استحقاقِ** حرمت میں اصل جز ہے یعنی اصل میں جز جو ہے وہ حرمت کا مستحق ہے، جز کو حرام ہونا چاہیے، بھائی ایک شخص ہے اس کی اپنی اولاد وہ اس کا جز ہے کیا وہ اپنی اولاد سے نکاح کر سکتا ہے؟ نہیں، اپنی اولاد سے نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ اپنی اولاد جو ہے وہ سب سے زیادہ حرمت کی مستحق ہے۔ اب یہاں اعتراض ہوتا ہے، اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں کیا کہا کہ ولد دونوں کا جز ہے، جب دونوں کا جز ہے تو دونوں میں اتحاد آ گیا تو خاوند بیوی کا جز بن گیا اور بیوی خاوند کا جز بن گئی اور اپنا جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے لہذا پھر تو موطوءہ کو واطی پر حرام ہو جانا چاہیے، یا اسی طرح بیوی کو خاوند پر حرام ہو جانا چاہیے ایک ہی دفعہ صحبت کرنے کے بعد! صحبت پائی گئی یا نہیں؟ اور یہ صحبت کہاں تک پہنچاتی ہے؟ بچے تک، اور بچے میں کیا ہوتا ہے؟ بچہ دونوں کا جز ہوتا ہے تو اس میں دونوں کے جزوں کے درمیان اتحاد آ گیا تو خاوند کیا بن گیا بیوی کا؟ جز، اب جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے تو بیوی پر خاوند کو حرام ہو جانا چاہیے ایک ہی وطی کے بعد، یا اسی طرح **مثلاً** یہ بچہ کس کا ہے؟ خاوند کا ہے تو یہ خاوند کا جز ہوا اور اس بچے کا ایک جز کس کی طرف سے؟ بیوی کی طرف سے تو بیوی بھی اس کا جز ہے تو گویا بیوی خاوند کا جز ہو گئی، اور جب بیوی خاوند کا جز ہے تو جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے لہذا ایک صحبت کے بعد ہی بیوی کو انسان پر کیا ہو جانا چاہیے؟ حرام ہو جانا چاہیے، یا اسی طرح اگر زنا والا فعل ہے **فعلِ** ممنوع ہے تو وہاں بھی وہ جو موطوءہ ہے اس کو اس زانی پر حرام ہو جانا چاہیے۔ حالانکہ بیوی تو انسان پر حرام نہیں ہوتی، بیوی کیا ایک صحبت سے حرام ہو جاتی ہے؟ بیوی تو انسان پر حرام نہیں ہوتی بھائی بیوی کے اصول و فروع انسان پر حرام ہوئے ہیں خود بیوی حرام نہیں، لیکن آپ کے ضابطے کے مطابق اے احناف! آپ نے ہمیں کیا کہا کہ یہ صحبت کہاں تک پہنچاتی ہے؟ اولاد تک، اور اولاد میں میاں بیوی کے درمیان کیا آیا؟ اتحاد آیا، دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے، جب ایک دوسرے کا جز ہوئے تو ان کو ایک ہی وطی کے بعد ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے۔

تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہاں آپ کی بات ٹھیک ہے **استحقاقِ** حرمت میں اصل جز ہے جز کو حرام ہی ہونا چاہیے، لیکن **الضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ** ضرورت جو ہے وہ ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے، تو یہاں جو بیوی کو خاوند کے لیے شریعت نے مباح رکھا کہ بیوی سے صحبت جائز ہے ضابطے کے مطابق تو حرام ہونی چاہیے لیکن شریعت حرام قرار نہیں دیتی وہ ضرورت کی بناء پر، وہ ضرورت کی بناء پر ورنہ تو جس عورت سے بھی نکاح کرے گا ایک ہی صحبت کے بعد وہ عورت بھی حرام اور اصول و فروع بھی حرام ہو جائیں گے، اور اسی طرح ایک ہی صحبت کے بعد بیوی پر اس خاوند کے اصول و فروع بھی حرام ہو جائیں گے اور خاوند بھی حرام ہو جائے گا، تو لہذا ضرورت تھی، احتیاج تھی، اور ضرورت کی بناء پر شریعت جو ہے ممنوع چیز کو مباح قرار دے دیتی ہے تو یہاں پر بھی یہ میاں بیوی اسی لیے ایک دوسرے کے لیے مباح ہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔ دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **وَالِاسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ** اور جز سے نفع اٹھانا حرام ہے **إِلَّا فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ** مگر ضرورت کے محل میں ضرورت کی وجہ سے شریعت مباح کر دیتی ہے اور ضابطہ کیا میں نے بتلایا: **الضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**، محظور میں نے بتلایا محظور کا معنی ہے ممنوع کہ ضرورت جو ہے وہ مباح قرار دے دیتی ہے **المحظورات** ای **الممنوعات** ممنوع چیزوں کو، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ آگے دیکھیے کہتے ہیں: **وَهِيَ الْمَوْطُوءَةُ** اور وہ کیا ہے؟ موطوءہ، پھر دیکھیے: **وَالِاسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ** اور جز سے نفع اٹھانا حرام ہے **إِلَّا فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ** مگر ضرورت کے مقام میں کہ وہاں جز سے نفع اٹھا سکتے ہیں **وَهِيَ الْمَوْطُوءَةُ** اور وہ کون ہے؟ وہ موطوءہ ہے جس سے وطی کی گئی ہے، وہ اگرچہ جز بن گئی ہے لیکن ضرورت کی بناء پر وہ مباح ہے بھائی۔

**حاصلِ** اشکال سے دوبارہ سن لیں: **حاصلِ** اشکال یہ ہوا کہ اے احناف! آپ نے ہمیں کیا ضابطہ بتایا کہ یہ وطی پہنچانے والی ہے ولد تک اور ولد میں آ کر خاوند اور بیوی کا اتحاد ہو گیا دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے لہذا اس لیے دونوں پر ایک دوسرے کے اصول و فروع حرام ہو گئے کیونکہ وہ ان کے اپنے اصول و فروع بن گئے، تو اس پر اشکال ہوتا ہے اے احناف! یہ آپ کی عجیب دلیل ہے اصول و فروع کو تو آپ کہہ رہے ہیں حرام ہو گئے حالانکہ ضابطہ ہے کہ

**استحقاقِ** حرمت میں اصل جو ہے وہ جز ہوتا ہے۔ **استحقاقِ** حرمت یعنی حرام ہونے کا جو مستحق ہے وہ اصل میں جز ہوتا ہے، تو بچہ کس کا جز؟ خاوند کا جز اور بچے کا ایک جز کس کی طرف سے؟ بیوی کی طرف سے تو بیوی بھی کیا ہو گئی خاوند کا جز ہو گئی، تو جب بیوی خاوند کا جز ہو گئی تو پھر تو بیوی کو بھی تو حرام ہونا چاہیے خاوند پر، آپ نے اصول و فروع کو تو حرام قرار دے دیا اور جو **استحقاقِ** حرمت میں اصل ہے یعنی جز اس کو نہیں حرام قرار دے رہے؟ اشکال سمجھ میں آرہا ہے کیا اشکال ہوا کہ بیوی خاوند کا جز بن گئی اور جز تو انسان پر کیا ہوتا ہے حرام تو بیوی کو بھی کیا ہونا چاہیے حرام، آپ جز کو حرام قرار نہیں دے رہے اور اصول و فروع کو حرام قرار دے رہے ہیں، تو یہ کیسی دلیل ہے یہاں تو پھر آپ کی اس دلیل کے مطابق جیسے میاں بیوی پر ایک دوسرے کے اصول و فروع حرام ہیں ایک ہی وطی کے بعد ایک ہی صحبت کے بعد میاں بیوی کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے کیونکہ انہوں نے وطی کر لی اور یہ وطی کہاں تک پہنچانے والی ہے بچے تک اور بچے میں دونوں کے اجزاء کیا ہو جائیں گے متحد ہو جائیں گے، دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے اور جب جز بن گئے ایک دوسرے کا تو جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے جیسے اپنا بیٹا بیٹی انسان پر کیا ہیں حرام ہیں اپنا پوتا پوتی اپنا نواسہ نواسی انسان پر کیا ہیں حرام ہیں کیونکہ یہ جز ہیں انسان کے تو اپنے **استحقاقِ** حرمت میں اصل کون ہوتا ہے جز تو آپ نے اصول و فروع کو تو حرام قرار دے دیا اور بیوی جو وہ جز بن گئی ہے اس کو حرام قرار نہیں دیا؟ اسی طرح خاوند بیوی کا جز بن گیا تو خاوند کو بھی بیوی پر کیا ہو جانا چاہیے حرام ہو جانا چاہیے، بات سمجھ میں آگئی تو آپ نے میاں بیوی کے اصول و فروع کو تو ان پر حرام قرار دے دیا لیکن خود میاں بیوی کو بھی تو پھر ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے ایک ہی وطی کے بعد۔ اسی طرح زانی اور مزنیہ جو ہیں ان میں بھی ایک ہی وطی کے بعد دونوں کے اصول و فروع بھی ایک دوسرے پر حرام ہونے چاہئیں اور زانی اور مزنیہ دونوں ان کو خود بھی یعنی واطی اور موطوءہ ان کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے، لیکن آپ کہتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے پر حرام نہیں اسی طرح آپ کہتے ہیں میاں بیوی ایک دوسرے پر حرام نہیں۔

تو صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ بھائی **الضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ** کہ ضرورت جو ہے وہ ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے۔ اصل ضابطہ تو یہی تھا میاں بیوی کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے واطی اور موطوءہ کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے لیکن چونکہ وہاں حاجت تھی ضرورت تھی، وہاں حاجت تھی اور ضرورت تھی کیونکہ اس طرح تو جہاں بھی وطی پائی جائے گی اور واطی اور موطوءہ ایک ہی وطی کے بعد ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں گے تو انسان اپنا گھر کیسے بسائے گا بھائی! ایک ہی وطی کے بعد بیوی خاوند پر حرام ہو رہی ہے اور خاوند بیوی پر حرام ہو رہا ہے تو پھر آگے اولاد کا سلسلہ کیسے چلے گا بھائی! تو لہٰذا وہاں چونکہ حاجت تھی ضرورت تھی اور اس ضرورت کی بناء پر پھر شریعت نے واطی اور موطوءہ کو ایک دوسرے پر حرام قرار نہیں دیا ورنہ ضابطہ تو یہی بنتا ہے کہ **استحقاقِ** حرمت میں اصل جز ہے جب ایک دوسرے کا جز بن گئے تو دونوں کو ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے تھا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ یہ معنی ہے: **وَالِاسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ إِلَّا فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ وَهِيَ الْمَوْطُوءَةُ**، اور جز سے نفع اٹھانا حرام ہے مگر صرف ضرورت کے محل میں اور وہ کیا ہے؟ موطوءہ ہے یعنی اس میں ضرورت ہے اس کے سوا چارہ نہیں ہے بھائی، وہ اگرچہ جز بن گئی ہے لیکن ضرورت کی بناء پر وہ مباح ہے بھائی۔

**وَالْوَطْءُ مُحَرِّمٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَبَبُ الْوَلَدِ لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ زِنًا**۔ اب یہ جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا، امام شافعی رحمہ **الله** نے کیا فرمایا تھا کہ **حرمتِ** مصاہرت جو ہے زنا کے ذریعے نہیں آسکتی کیونکہ زنا **فعلِ** محظور ہے **فعلِ** ممنوع ہے اور **حرمتِ** مصاہرت تو نعمت ہے اور نعمت جو ہے وہ **فعلِ** ممنوع کے ذریعے حاصل نہیں ہو سکتی، **فعلِ** حرام کے ذریعے حاصل نہیں ہو سکتی۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ جو وطی ہے اس میں دو حیثیتیں ہیں: ایک حیثیت سے دیکھیں تو یہ **فعلِ** محظور ہے زنا ہے **فعلِ** ممنوع ہے، اور دوسری حیثیت سے دیکھیں تو یہ وطی سبب ہے ولد کا، یہ وطی کہاں تک پہنچانے والی ہے؟ ولد تک پہنچانے والی ہے، تو اس وطی کے اندر دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت سے یہ **فعلِ** محظور یعنی زنا ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ وطی ولد کا سبب ہے، اور یہ جو اس وطی کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت آئی ہے وہ اس **فعلِ** محظور یعنی زنا ہونے کی حیثیت سے نہیں آئی بلکہ ولد کا سبب ہونے کے اعتبار سے یہ حرمت آئی ہے۔ تو جہ ہے؟ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے کہ زنا، زنا تو **فعلِ** حرام ہے اور **فعلِ** حرام کے ذریعے نعمت حاصل نہیں ہو سکتی، ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ جو وطی ہے اس میں دو حیثیتیں ہیں: ایک حیثیت سے دیکھیں تو یہ **فعلِ** زنا ہے دوسری حیثیت سے دیکھیں تو یہ سبب ہے ولد کا، تو ہم اس وطی کو **حرمتِ** مصاہرت کا سبب قرار دیتے ہیں کہ اس وطی کی وجہ سے یہ جو حرام وطی ہے اس وطی کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آئے گی لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ زنا ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ ولد تک پہنچانے والی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے مٹی بھائی، مٹی دیکھو اپنی ذات کے اعتبار سے ملوث ہے چیزوں کو آلودہ کرتی ہے چیزوں کو گندا کر دیتی ہے مٹی، لیکن یہی مٹی جب پانی کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو مطہر بن جاتی ہے اور پانی نہ ہو تو آپ تیمم کرتے ہیں اور پاک ہو جاتے ہیں بھائی، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو یہ مٹی اپنی ذات کے اعتبار سے یہ ملوث ہے چیزوں کو آلودہ کرنے والی ہے اور اس حیثیت سے کہ یہ پانی کے قائم مقام ہے یہ مطہر ہے بھائی، تو اسی طرح یہاں یہ جو وطی کی جو **فعلِ** زنا ہے اس میں بھی دو حیثیتیں ہیں: ایک حیثیت سے دیکھیں تو یہ **فعلِ** ممنوع ہے **فعلِ** حرام ہے زنا ہے اور دوسری حیثیت سے دیکھیں تو یہ وطی کہاں تک پہنچانے والی ہے؟ ولد تک پہنچانے والی ہے تو اس

حیثیت سے کہ یہ وطی ولد تک پہنچانے والی ہے اس حیثیت سے یہ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب بنے گی۔

دیکھیے بھائی کتاب پر: کہتے ہیں: **وَالْوَطْءُ مُحَرِّمٌ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَبَبُ الْوَلَدِ** اور یہ وطی جو ہے **مُحَرِّمٌ** حرام کرنے والی ہے، یہ وطی حرام کرنے والی ہے یعنی واطی اور موطوءہ دونوں پر ایک دوسرے کے اصول و فروع کیا ہو گئے؟ حرام، کیا بن گئی؟ **حرمتِ** مصاہرت آ گئی، تو یہ وطی جو ہے محرم ہے یعنی حرام کرنے والی ہے اصول و فروع کو دونوں کے ایک دوسرے پر **مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سَبَبُ الْوَلَدِ** اس حیثیت سے کہ یہ وطی جو ہے ولد کا سبب ہے، اس حیثیت سے یہ محرم ہے اس حیثیت سے یہ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب ہے، **لَا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ زِنًا** اس حیثیت سے نہیں کہ یہ وطی زنا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ جواب ذکر کیا صاحب ہدایہ نے، بعض علماء نے اس کا ایک اور بڑا پیارا جواب دیا۔ وہ فرماتے ہیں، وہ امام شافعی رحمہ **الله** کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے کیا کہا؟ **حرمتِ** مصاہرت نعمت ہے؟ ہم کہتے ہیں نہیں، **حرمتِ** مصاہرت نعمت نہیں ہے مصاہرت نعمت ہے، کیا؟ مصاہرت، سسرالی رشتہ ہونا نعمت ہے، **حرمتِ** مصاہرت کا تو کیا معنی؟ سسرالی رشتوں کا حرام ہونا۔ بھائی جب کچھ رشتے حرام ہو جائیں گے یہ تو نکاح کا دائرہ تنگ ہو جائے گا، نکاح کا دائرہ وسیع ہونا نعمت ہے یا اس کا تنگ ہونا نعمت ہے؟ وسیع ہونا نعمت ہے، تو لہٰذا آپ نے کیا کہا تھا **حرمتِ** مصاہرت نعمت ہے؟ ہم کہتے ہیں نہیں یوں نہ کہیں بلکہ مصاہرت نعمت ہے حرمت نعمت نہیں ہے، اور یہاں یہ جو حرام وطی ہے اس کی وجہ سے حرمت آئی ہے مصاہرت نہیں آئی۔ اس حرام وطی کی وجہ سے مصاہرت نہیں آئی، یہ جس عورت سے زنا کیا تو کیا اس کے اصول اور فروع وہ اس آدمی کے سسرالی رشتہ دار بن گئے؟ نہیں بھائی سسرالی رشتہ دار نہیں بنے مصاہرت نہیں آئی یہاں، ہاں حرمت آ گئی، کیا آ گئی؟ حرمت آ گئی، اور حرمت تو نعمت نہیں ہے بھائی نعمت تو مصاہرت ہے اور مصاہرت تو یہاں آئی نہیں ہے بلکہ کیا آئی ہے؟ حرمت آئی ہے اور حرمت بھی یہ گویا ایک درجے کی سزا ہے کہ نکاح کا دائرہ تنگ ہو گیا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو **حاصلِ** کلام کیا؟ صاحب ہدایہ نے کیا جواب دیا کہ یہ جو وطی کی ہے اس وطی میں دو حیثیتیں ہیں: ایک حیثیت سے یہ زنا ہے **فعلِ** حرام ہے اور دوسری حیثیت سے یہ **سببِ** ولد ہے، تو یہ وطی ولد کا سبب ہونے کے اعتبار سے اس سے **حرمتِ** مصاہرت آ رہی ہے **فعلِ** حرام ہونے کی حیثیت سے اس سے **حرمتِ** مصاہرت نہیں آ رہی، جبکہ بعض علماء نے اور جواب دیا وہ کیا فرماتے ہیں کہ **حرمتِ** مصاہرت نعمت نہیں ہے بلکہ دونوں کو الگ الگ کریں مصاہرت نعمت ہے حرمت نعمت نہیں ہے بلکہ مصاہرت نعمت ہے، اور یہ جو حرام وطی ہے اس کی وجہ سے مصاہرت نہیں آئی بلکہ حرمت آئی ہے تو لہٰذا **فعلِ** حرام کی وجہ سے نعمت آئی ہی نہیں۔ یہ جو زنا کیا اس کی وجہ سے مصاہرت یعنی نعمت تو نہیں آئی بلکہ کیا آئی ہے؟ حرمت آئی ہے لہٰذا آپ کا اعتراض ختم ہوا۔ آپ نے کیا کہا تھا کہ **فعلِ** حرام اس کے ذریعے نعمت حاصل نہیں ہو سکتی؟ تو ہم بھی کہتے ہیں ہاں **فعلِ** حرام کے ذریعے نعمت حاصل نہیں ہو سکتی، یہاں مصاہرت یعنی نعمت آئی ہی نہیں ہے بلکہ یہاں تو صرف حرمت آئی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ مسئلہ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۳: مسئلہ: «وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۲۹ — بتاریخ: ۱۰ جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھائی سبق کتاب پر:

**وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَحْرُمُ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ مَسُّهُ امْرَأَةً بِشَهْوَةٍ، وَنَظَرُهُ إِلَى فَرْجِهَا وَنَظَرُهَا إِلَى ذَكَرِهِ عَنْ شَهْوَةٍ۔**

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **حرمتِ** مصاہرت کا مسئلہ صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا تھا۔ آپ نے پڑھا کہ میاں بیوی پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہوتے ہیں۔ نکاح کرتے ہی بیوی کے اصول حرام ہو گئے، اور جب صحبت کر لے گا تو بیوی کے فروع بھی حرام ہو جاتے ہیں، اسی طرح خاوند کے جو اصول اور فروع ہیں وہ بھی بیوی پر حرام ہیں۔ تو میاں بیوی کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہو جاتے ہیں اور اس کو کہتے ہیں **حرمتِ** مصاہرت بھائی۔ حرمت کا معنی ہے حرام ہونا یا حرمت کا معنی کر لیں احترام بھائی، اور مصاہرت کہتے ہیں سسرالی رشتے کو، تو **حرمتِ** مصاہرت کا معنی ہوا سسرالی رشتوں کا حرام ہونا، یا یوں کہہ لیں سسرالی رشتوں کا احترام۔ تو ہمارے نزدیک جیسے حلال وطی جو ہے وہ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب بنتی ہے اسی طرح حرام وطی یعنی اگر کوئی زنا بھی کرے گا تو واطی اور موطوءہ پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہو جائیں گے، اصول اور فروع حرام ہو جائیں گے **حرمتِ** مصاہرت کی وجہ سے۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حرام وطی یعنی زنا جو ہے وہ تو **فعلِ** محظور ہے بھائی وہ تو **فعلِ** ممنوع ہے، اور **حرمتِ** مصاہرت وہ تو ایک نعمت ہے، سسرالی رشتوں کا ملنا اور سسرالی رشتوں کا بننا ایک نعمت ہے اور **فعلِ** ممنوع اور **فعلِ** حرام جو ہے وہ سزا کا مستحق ہوتا ہے اس پر انعام نہیں مل سکتا۔ جبکہ ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، زنا کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی، بلکہ زنا چھوڑیے **دواعي** زنا جو ہیں ان کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی۔ **دواعي** زنا یعنی وہ چیزیں جو زنا کی طرف لے جانے والی ہیں، یعنی شہوت سے عورت کو ہاتھ لگا دیا بغیر حائل کے درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ نہیں تھا، یا اسی طرح عورت کا بوسہ لے لیا تو یہ سب **دواعي** وطی ہیں یہ وطی کی طرف لے جانے والے ہیں لہذا ان کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی۔

اور ہمارے فقہاء نے غور کیا اس کے اندر کہ یہ جو میاں بیوی کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہوتے ہیں اس کی وجہ کیا ہے؟ تو علت یہ معلوم ہوئی کہ یہ میاں بیوی کے درمیان جو وطی ہے یہ پہنچانے والی ہے ولد تک، یہ سبب ہے ولد کا، اور ولد جو ہے وہ اس کے اندر میاں بیوی دونوں کے جز اکٹھے ہو

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۱۸۸) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ...**»۔

جاتے ہیں، وہ ولد جز ہوتا ہے خاوند کا بھی اور وہ ولد جز ہوتا ہے بیوی کا بھی۔ تو اسی لیے تو دونوں میں سے ہر ایک کی طرف اس کی نسبت کر دیتے ہیں پورے بچے کی، کبھی کیا کہتے ہیں یہ بچہ **مثلاً** زید کا ہے پورے بچے کی نسبت زید کی طرف کر دی، اور کبھی پورے بچے کی نسبت جو ہے اس کی ماں کی طرف کر دی جاتی ہے کہ یہ **مثلاً** زینب کا بچہ ہے، تو یہ بچہ کیا ہے؟ میاں بیوی کا جز ہے۔ تو دونوں کی طرف سے جز آ گئے بچے میں تو دونوں کے جزوں میں اتحاد آ گیا، جب دونوں کے جزوں میں اتحاد آ گیا تو بیوی خاوند کا جز بن گئی اور خاوند بیوی کا جز بن گیا تو دونوں کے اصول و فروع ایک دوسرے کے اصول و فروع بن گئے۔ دونوں کے اصول و فروع ایک دوسرے کے اصول و فروع بن گئے، تو جب دونوں کے اصول و فروع اپنے بن گئے تو اپنے اصول و فروع تو انسان پر حرام ہوتے ہیں، تو جیسے خاوند پر اپنے اصول و فروع حرام تھے اسی طرح بیوی کے اصول و فروع بھی اس کے اپنے اصول و فروع بن گئے تو وہ بھی اس پر کیا ہو گئے؟ حرام، اور جیسے بیوی پر اپنے اصول اور فروع حرام تھے اسی طرح خاوند کے اصول و فروع بھی اس کے اپنے اصول و فروع بن گئے اور اپنے اصول و فروع تو انسان پر حرام ہوتے ہیں تو خاوند کے اصول و فروع بھی بیوی پر حرام ہو گئے کیونکہ وہ اس کے اپنے اصول و فروع ہیں بھائی۔

دیکھیے کس طرح اتحاد آتا ہے: دیکھو یہ بچہ جو ہے جز ہے خاوند کا **مثلاً**، پہلے خاوند کی طرف سے دیکھ لیں، **مثلاً** یہ بچہ جز ہے خاوند کا اور اس بچے کا ایک جز بیوی کی طرف سے بھی ہے گویا بیوی بھی اس بچے کا جز ہوئی، تو بچہ جز ہوا خاوند کا اور بچے کا جز کیا ہوا؟ بیوی یعنی وہ جو ماں ہے اس کی، بیوی اس کا جز ہوئی، تو بیوی جو ہے خاوند کے جز کا جز ہوئی، بیوی کیا ہو گئی؟ خاوند کا جز جو بچہ ہے اس کا جز ہو گئی، اور جز کا جز بھی اپنا ہی جز ہوتا ہے، اپنے یوں کہو اپنے جز کا جز بھی اپنا ہی جز ہوتا ہے۔ **مثلاً** میرا ہاتھ جو ہے یہ میرا جز ہے اور اس ہاتھ کا ایک جز انگلی ہے تو انگلی میرے جز کا جز ہوئی اور اپنے جز کا جز بھی اپنا جز ہوتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ انگلی بھی میری اپنی ہے میرا اپنا جز ہے کیونکہ اپنے جز کا جز اپنا جز ہوتا ہے۔ تو بیوی کیا ہوئی؟ خاوند کے بچے کا جز، اور بچہ کیا ہے؟ خاوند کا اپنا جز، تو بیوی کیا بن گئی؟ خاوند کے اپنے جز کا جز بن گئی، تو بیوی بھی گویا خاوند کا جز بن گئی، جب بیوی خاوند کا جز بن گئی تو بیوی کے اصول و فروع خاوند کے بھی اصول و فروع بن گئے، دونوں ایک فرد کے درجے میں ہو گئے۔ بیوی کیا بن گئی؟ خاوند کا جز بن گئی۔ اور اب بیوی کی طرف سے دیکھو: یہ بچہ کس کا جز؟ بیوی کا اپنا جز، یہ بچہ بیوی کا اپنا جز، بیوی کی طرف سے ہم دیکھ رہے ہیں، اور اس بچے کا ایک جز کس کی طرف سے؟ خاوند کی طرف سے، تو خاوند بھی اس بچے کا جز ہو گیا، تو یہ بچہ جو بیوی کا اپنا جز ہے اس کا ایک جز خاوند ہو گیا تو یہ بیوی کے اپنے جز کا جو جز ہے وہ بھی بیوی کا اپنا جز ہے تو خاوند بھی بیوی کا اپنا جز ہو گیا، تو یعنی دونوں میں اتحاد آ گیا، دونوں **فردِ** واحد کے حکم میں ہو گئے، خاوند جو ہے بیوی کا جز بن گیا اور بیوی خاوند کا جز بن گئی گویا ایک ہی فرد کے درجے میں ہو گئے۔ تو لہٰذا خاوند کے اصول و فروع بیوی کے اصول و فروع بن گئے اور بیوی کے اصول و فروع خاوند کے اصول و فروع بن گئے تو اس لیے دونوں پر ایک دوسرے کے اصول و فروع حرام ہو گئے کیونکہ وہ ان کے اپنے اصول و فروع بن گئے، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔

پھر اس پر اشکال ذکر کیا صاحب ہدایہ نے، **حاصلِ** اشکال سے دوبارہ سن لیں: **حاصلِ** اشکال یہ ہوا کہ اے احناف! آپ نے ہمیں کیا ضابطہ بتایا کہ یہ وطی پہنچانے والی ہے ولد تک اور ولد میں آ کر خاوند اور بیوی کا اتحاد ہو گیا دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے لہٰذا اس لیے دونوں پر ایک دوسرے کے اصول و فروع حرام ہو گئے کیونکہ وہ ان کے اپنے اصول و فروع بن گئے، تو اس پر اشکال ہوتا ہے اے احناف! یہ آپ کی عجیب دلیل ہے اصول و فروع کو تو آپ کہہ رہے ہیں حرام ہو گئے حالانکہ ضابطہ ہے کہ **استحقاقِ** حرمت میں اصل جو ہے وہ جز ہوتا ہے۔ **استحقاقِ** حرمت یعنی حرام ہونے کا جو مستحق ہے وہ اصل میں جز ہوتا ہے، تو بچہ کس کا جز؟ خاوند کا جز، اور بچے کا ایک جز کس کی طرف سے؟ بیوی کی طرف سے تو بیوی بھی کیا ہو گئی خاوند کا جز ہو گئی، تو جب بیوی خاوند کا جز ہو گئی تو پھر تو بیوی کو بھی تو حرام ہونا چاہیے خاوند پر، آپ نے اصول و فروع کو تو حرام قرار دے دیا اور جو **استحقاقِ** حرمت میں اصل ہے یعنی جز اس کو نہیں حرام قرار دے رہے؟ اشکال سمجھ میں آ رہا ہے کیا اشکال ہوا کہ بیوی خاوند کا جز بن گئی اور جز تو انسان پر کیا ہوتا ہے؟ حرام، تو بیوی کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ حرام، آپ جز کو حرام قرار نہیں دے رہے اور اصول و فروع کو حرام قرار دے رہے ہیں، تو یہ کیسی دلیل ہے یہاں تو پھر آپ کی اس دلیل کے مطابق جیسے میاں بیوی پر ایک دوسرے کے اصول و فروع حرام ہیں ایک ہی وطی کے بعد، ایک ہی صحبت کے بعد میاں بیوی کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے کیونکہ انہوں نے وطی کر لی اور یہ وطی کہاں تک پہنچانے والی ہے؟ بچے تک، اور بچے میں دونوں کے اجزاء کیا ہو جائیں گے؟ متحد ہو جائیں گے، دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے اور جب جز بن گئے ایک دوسرے کا تو جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے جیسے اپنا بیٹا بیٹی انسان پر کیا ہیں؟ حرام ہیں، اپنا پوتا پوتی، اپنا نواسہ نواسی انسان پر کیا ہیں؟ حرام ہیں کیونکہ یہ جز ہیں انسان کے، تو اپنے **استحقاقِ** حرمت میں اصل کون ہوتا ہے؟ جز، تو آپ نے اصول و فروع کو تو حرام قرار دے دیا اور بیوی جو وہ جز بن گئی ہے اس کو حرام قرار نہیں دیا؟ اسی طرح خاوند بیوی کا جز بن گیا تو خاوند کو بھی بیوی پر کیا ہو جانا چاہیے؟ حرام ہو جانا چاہیے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو آپ نے میاں بیوی کے اصول و فروع کو تو ان پر حرام قرار دے دیا لیکن خود میاں بیوی کو بھی تو پھر ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے ایک ہی وطی کے بعد۔ اسی طرح زانی اور مزنیہ جو ہیں ان میں بھی ایک ہی وطی کے بعد دونوں کے اصول و فروع بھی ایک دوسرے پر حرام ہونے چاہئیں اور زانی اور مزنیہ دونوں ان کو

خود بھی یعنی واطی اور موطوءہ ان کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے، لیکن آپ کہتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے پر حرام نہیں، اسی طرح آپ کہتے ہیں میاں بیوی ایک دوسرے پر حرام نہیں۔

تو صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ بھائی: **الضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ** کہ ضرورت جو ہے وہ ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے۔ اصل ضابطہ تو یہی تھا میاں بیوی کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے، واطی اور موطوءہ کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے لیکن چونکہ وہاں حاجت تھی، ضرورت تھی، وہاں حاجت تھی اور ضرورت تھی کیونکہ اس طرح تو جہاں بھی وطی پائی جائے گی اور واطی اور موطوءہ ایک ہی وطی کے بعد ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں گے تو انسان اپنا گھر کیسے بسائے گا بھائی؟ ایک ہی وطی کے بعد بیوی خاوند پر حرام ہو رہی ہے اور خاوند بیوی پر حرام ہو رہا ہے تو پھر آگے اولاد کا سلسلہ کیسے چلے گا بھائی؟ تو لہٰذا وہاں چونکہ حاجت تھی، ضرورت تھی اور اس ضرورت کی بناء پر پھر شریعت نے واطی اور موطوءہ کو ایک دوسرے پر حرام قرار نہیں دیا ورنہ ضابطہ تو یہی بنتا ہے کہ **استحقاقِ** حرمت میں اصل جز ہے جب ایک دوسرے کا جز بن گئے تو دونوں کو ایک دوسرے پر حرام ہو جانا چاہیے تھا، بات سمجھ میں آگئی۔ یہ معنی ہے: **وَالِاسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ إِلَّا فِي مَوْضِعِ الضَّرُورَةِ وَهِيَ الْمَوْطُوءَةُ**، اور جز سے نفع اٹھانا حرام ہے مگر صرف ضرورت کے محل میں اور وہ کیا ہے؟ موطوءہ ہے یعنی اس میں ضرورت ہے اس کے سوا چارہ نہیں ہے بھائی، وہ اگرچہ جز بن گئی ہے لیکن ضرورت کی بناء پر وہ مباح ہے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا جواب دیا تھا کہ وہ فرماتے ہیں کہ زنا جو ہے وہ **فعلِ** حرام ہے اور **حرمتِ** مصاہرت ایک نعمت ہے اور **فعلِ** حرام کے ذریعے جو ہے وہ نعمت حاصل نہیں ہو سکتی، **فعلِ** حرام کی وجہ سے انعام نہیں مل سکتا، تو اس کا جواب دیا کہ یہ جو وطی ہے اس کے اندر دو حیثیتیں ہیں: یہ ایک اعتبار سے تو زنا ہے **فعلِ** حرام ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ وطی جو ہے پہنچانے والی ہے ولد تک، اس کی وجہ سے ولد حاصل ہو گا تو یہ سبب ہے ولد کا، اور ولد تو آپ جانتے ہیں وہ **استحقاقِ** حرمت میں اصل ہوتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو اس وطی کے اندر دو حیثیتیں آ گئیں: ایک حیثیت سے دیکھیں تو یہ **فعلِ** ممنوع ہے اور زنا ہے، دوسری حیثیت سے دیکھیں تو یہ سبب ہے ولد کا، تو یہ جو وطی ہے یہ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب بنے گی ولد کے اعتبار سے کہ یہ ولد کا سبب ہے بھائی، یہ وطی اس وطی کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت آئے گی لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ **فعلِ** ممنوع ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ ولد تک پہنچانے والی ہے۔ یہ میں نے بتایا یہ اسی طرح ہے جیسے مٹی بھائی، مٹی اپنی ذات کے اعتبار سے ملوث ہے چیزوں کو میلا کرتی ہے گندا کرتی ہے، لیکن یہی مٹی جب پانی کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو مطہر بن جاتی ہے، آپ کو پانی نہیں مل رہا کہیں آس پاس پانی نہیں ہے تو پھر اسی مٹی سے آپ تیمم کر لیتے ہیں، تو دیکھو مٹی اپنی ذات کے اعتبار سے ملوث اور پانی کے قائم مقام ہونے کی حیثیت سے مطہر بن گئی تو اس میں دیکھو دو حیثیتیں آ گئیں۔ اسی طرح یہاں یہ جو وطی تھی اس وطی کے اندر بھی دو حیثیتیں ہیں: ایک حیثیت سے یہ **سببِ** ولد ہے اور ایک حیثیت سے یہ **فعلِ** ممنوع یعنی زنا ہے، تو یہ جو **حرمتِ** مصاہرت آ رہی ہے وہ **سببِ** ولد ہونے کی وجہ سے آ رہی ہے **فعلِ** محظور ہونے کی وجہ سے نہیں آ رہی۔

اور بعض علماء نے اس کا اور بڑا پیارا جواب دیا، وہ امام شافعی رحمہ **الله** کو جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے **حرمتِ** مصاہرت کو نعمت قرار دیا حالانکہ **حرمتِ** مصاہرت نعمت نہیں ہے بلکہ مصاہرت نعمت ہے، بلکہ مصاہرت کا کیا معنی؟ سسرالی رشتہ ہونا، اور حرمت کا کیا معنی؟ حرام ہونا، تو **حرمتِ** مصاہرت سسرالی رشتوں کا حرام ہونا، تو دیکھو **حرمتِ** مصاہرت کی وجہ سے تو دائرہ نکاح تنگ ہو جائے گا، کچھ عورتیں جو پہلے آپ کے لیے حلال تھیں اب سسرالی رشتے کی وجہ سے کیا بن گئیں؟ حرام بن گئیں، تو حرمت کی وجہ سے نکاح کا دائرہ تنگ ہو جائے گا اور نکاح کا دائرہ تنگ ہونا یہ کوئی انعام نہیں ہے، یہ کوئی انعام نہیں ہے، تو لہٰذا یوں نہ کہیں کہ **حرمتِ** مصاہرت نعمت ہے بلکہ دونوں کو الگ الگ کر دیں: مصاہرت نعمت ہے حرمت نعمت نہیں ہے، اور یہ جو **وطیِ** حرام کی یعنی یہ جو زنا کیا یہ زنا مصاہرت کا سبب نہیں ہے اس کی وجہ سے سسرالی رشتے نہیں بنے، ہاں یہ جو زنا ہے یہ حرمت کا باعث بنے گا تو یہ **فعلِ** محظور ہے اور یہ انعام کا سبب نہیں بن رہا، مصاہرت کا سبب نہیں بن رہا اس زنا کی وجہ سے وہ جو مزنیہ ہے اس کے اصول و فروع جو ہیں اس واطی کے اصول و فروع نہیں بنتے وہاں کوئی سسرالی رشتہ نہیں آیا، ہاں حرمت آئی ہے، کیا آئی ہے؟ حرمت آئی ہے، تو نعمت مصاہرت ہے وہ یہاں آئی ہی نہیں اور حرمت تو نعمت نہیں ہے وہ آئی ہے یہاں پر، لہٰذا یہ کہنا کہ **حرمتِ** مصاہرت جو ہے وہ نعمت ہے زنا اس کا سبب نہیں بن سکتا، زنا سے یہ **حرمتِ** مصاہرت حاصل نہیں ہو سکتی، تو جواب یہ کہ حرمت اور مصاہرت کو الگ الگ کریں: مصاہرت جو ہے یہ ہے انعام اور یہ تو زنا کی وجہ سے نہیں آیا، اور حرمت آئی ہے اور حرمت تو کوئی نعمت نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں: **وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تَحْرُمُ.** **وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ** اور جس شخص کو کسی عورت نے چھولیا **بِشَهْوَةٍ** شہوت کے ساتھ **حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا** تو حرام ہو جائے گی اس آدمی پر اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی۔ یاد رکھو یاد رکھو بھائی یہاں پر حلال **مَسّ** کی بات ہو رہی ہے، حلال چھونا، حلال چھونا کوئی مرد یا عورت جو ہے جو ایک دوسرے کے لیے حلال ہو چکے ہیں وہ ایک دوسرے کو چھولیتے ہیں تو کیا اس کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آئے گی یا **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی؟ اب اس کو بیان کرنے لگے ہیں۔ **مثلاً** ایک شخص نے ایک باندی خریدلی اور آپ جانتے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی باندی کا مالک بن جاتا ہے تو اس کے لیے باندی کے ساتھ صحبت جائز ہو جاتی ہے، اور باندی کو ہمیشہ وطی کے لیے ہی نہیں خریدا جاتا بلکہ اس کو **عموماً** کام کاج کے لیے خریدا جاتا ہے لیکن بہر حال باندی کے ساتھ صحبت بھی آقا کے لیے جائز ہے بھائی۔ تو ایک شخص نے ایک باندی کو خرید لیا اب اس باندی کے جو اصول اور فروع ہیں وہ ابھی بھی اس آدمی کے لیے حلال ہیں، کیا ہیں؟ حلال ہیں، اس باندی کی کوئی بیٹی ہے پہلے سے یہ اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے کر سکتا ہے، اس باندی کی ماں زندہ ہے یہ اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے یہ اس سے نکاح کر سکتا ہے، یا اگر وہ باندیاں ہیں تو ان کو خرید کر ان سے صحبت کر سکتا ہے۔ لیکن جس وقت یہ اس باندی سے صحبت کر لے گا یہ شخص تو اب باندی کے اصول اور فروع اس آدمی پر حرام ہو گئے۔ بھائی جیسے حلال وطی کے ذریعے بیوی کے اصول اور فروع خاوند پر کیا ہو جاتے تھے؟ حرام ہو جاتے تھے، اسی طرح یہاں باندی کے ساتھ جب صحبت کرے گا تو باندی کے اصول اور فروع بھی حرام ہو جائیں گے۔ اب صاحب ہدایہ بتلانے یہ لگے ہیں کہ اگر صحبت نہیں کرتا صرف شہوت کے ساتھ باندی کو ہاتھ لگالیتا ہے یا باندی جو ہے اس آقا کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگالیتی ہے تو اس صورت میں بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی اور اس آقا کے اصول اور فروع اس باندی پر حرام ہو جائیں گے اور اس باندی کے اصول اور فروع جو ہیں اس آقا پر حرام ہو جائیں گے یعنی حلال **مَسّ** کی وجہ سے بھی، حلال طور پر چھونا شہوت کے ساتھ، شہوت کی قید ضروری ہے ہمیشہ یاد رکھنا بھائی، شہوت کے ساتھ یہ آقا اپنی اس باندی کو صرف چھولیتا ہے بغیر حائل کے درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ نہیں یا اگر کوئی اتنا باریک کپڑا ہے کہ اس سے جسم کی حرارت محسوس ہوتی ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے، وہ کپڑا بھی لاکپڑے کی طرح ہے گویا کوئی کپڑا درمیان میں ہے ہی نہیں۔ تو لہٰذا اگر آقا اپنی اس باندی سے صحبت نہیں کرتا صرف شہوت سے ہاتھ لگا دیتا ہے بغیر کسی حائل اور رکاوٹ کے درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ نہیں یا باندی اس طرح کر لیتی ہے آقا کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگالیتی ہے تو دونوں کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہو گئے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب دیکھیے دیکھیے پہلے صاحب ہدایہ نے مسئلہ بیان کیا تھا کہ ایک شخص جب کسی عورت سے نکاح کرتا ہے نکاح کرتے ہی اس عورت کی ماں اس پر حرام ہو جاتی ہے، اس عورت کی ماں یعنی اصول کیا ہے خاوند پر حرام ہو جاتے ہیں نکاح کرتے ہی، اور جب اس بیوی کے ساتھ صحبت کر لے گا تو اس بیوی کے فروع جو ہیں یعنی اگر بیٹی ہے پہلے خاوند سے تو وہ بھی اس پر حرام ہو جائے گی، تو دیکھا معلوم ہوا حلال وطی کی وجہ سے کیا آتی ہے؟ **حرمتِ** مصاہرت آتی ہے۔ پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے آپ کو یہ بتلایا کہ حرام وطی کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی، اگر کوئی شخص کسی عورت سے زنا کر لے گا تو وہاں بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی، اور اب جو ہے حلال چھونے کی بات کر رہے ہیں کہ اس سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی اور میں نے بتلایا تھا کہ **دواعیِ** وطی یعنی وہ چیزیں جو وطی کی طرف انسان کو لے جانے والی ہیں یعنی شہوت سے ہاتھ لگانا یا بوسہ لے لینا یہ بھی کیا ہیں؟ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔ تو حلال وطی کو بھی بیان فرمایا صاحب ہدایہ نے، حرام وطی کو بھی بیان فرمایا، اب حلال چھونے کو ذکر کر رہے ہیں کہ صرف وطی نہیں شہوت کے ساتھ حلال طریقے سے چھولے گا تو بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی۔ اور اسی پر قیاس کر لیں حرام چھونے کو بھی، جیسے حلال وطی کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت آتی تھی اور اسی کے مطابق حرام وطی میں بھی کیا ہے **حرمتِ** مصاہرت آجاتی ہے، تو جب یہاں آپ کو بتلادیں گے کہ حلال طور پر چھونے کی وجہ سے جب **حرمتِ** مصاہرت آجاتی ہے تو حرام طور پر جب چھونا ہو گا بغیر حائل کے تو اس صورت میں بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ کس کی بات ہو رہی ہے؟ حلال چھونے کی بات ہو رہی ہے، **مثلاً** باندی کی مثال میں نے ذکر کر دی، ایک باندی خریدی ہے تو اس باندی کے اصول اور فروع اس آقا پر ابھی بھی حلال ہیں لیکن جس وقت یہ باندی سے صحبت کر لے گا اس کے اصول اور فروع کیا ہو جائیں گے؟ حرام۔ اسی طرح اگر اس باندی کو شہوت سے چھولے گا یا باندی اس کو شہوت سے چھولیتی ہے تو بھی دونوں کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں گے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ اور اسی طرح اسی طرح کوئی شخص نکاح کرتا ہے تو نکاح کرتے ہی اس عورت کی ماں بیوی کی ماں خاوند پر **فوراً** حرام ہو جاتی ہے اور اس بیوی کی بیٹی جو پہلے خاوند

سے ہے وہ کب حرام ہو گی؟ جب اس بیوی سے صحبت کر لے گا، کیا کر لے گا؟ جب اس بیوی سے صحبت کرے گا تو پھر اس بیوی کی جو بیٹی ہے پہلے خاوند سے وہ بھی اس خاوند پر حرام ہو جائے گی۔ اور اب آپ کو بتلا رہے ہیں کہ حلال چھونے سے بھی یہ **حرمتِ** مصاہرت آجایا کرتی ہے لہذا یہ جو خاوند ہے اس نے بیوی سے صحبت نہیں کی صرف شہوت سے اس کو چھو لیا یا بیوی نے اس کو شہوت سے چھو لیا تو بھی بیوی کی جو بیٹی ہے پہلے خاوند سے وہ اس پر حرام ہو جائے گی، یعنی جیسے وطی کی وجہ سے سوتیلی بیٹی حرام ہو رہی تھی شہوت کے ساتھ ایک دوسرے کو چھو لینے سے بھی وہ سوتیلی بیٹی خاوند پر کیا ہو جائے گی؟ حرام ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی کتاب پر: کہتے ہیں: **وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ، امْرَأَةٌ** اس کو مرفوع پڑھنا ہے یہ فاعل ہے **مَسَّتْ** کا، **وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ** اور وہ شخص جس کو چھو لیا کسی عورت نے شہوت کے ساتھ **حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا** تو حرام ہو جائے گی اس آدمی پر اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی، اور میں نے بتایا کس چھونے کی بات ہو رہی ہے؟ حلال چھونے کی بات ہو رہی ہے۔ آپ کہیں گے کہ یہاں تو کوئی حلال یا حرام کا ذکر نہیں ہے کہ جس شخص کو بھی کسی عورت نے شہوت سے چھو لیا اس کی ماں اور بیٹی اس پر کیا ہو جائے گی؟ حرام۔ تو جواب یہ کہ بھائی یہاں حلال چھونے کی بات ہو رہی ہے، آگے صاحب ہدایہ بھی یہی فرما رہے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَحْرُمُ**، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس چھونے کی وجہ سے اس عورت کے اصول اور فروع مرد پر حرام نہیں ہوں گے۔ توجہ ہے؟ تو صاحب ہدایہ کی یہ عبارت دلالت کر رہی ہے کہ حلال چھونے کی بات ہو رہی ہے حرام چھونے کی بات نہیں ہو رہی، بھائی کس طرح؟ صاحب ہدایہ کی عبارت سے کیسے آپ دلیل پکڑ رہے ہیں؟ کہتے ہیں دیکھو پیچھے **حرمتِ** مصاہرت کا ذکر آیا تھا ابھی کہ ایک شخص ایک عورت سے زنا کر لے تو اس عورت کے اصول اور فروع انسان پر حرام ہو جاتے ہیں **عِنْدَ الْأَحْنَافِ**، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ زنا **فعلِ** حرام ہے اور حرام کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت نہیں آسکتی کیونکہ **حرمتِ** مصاہرت تو نعمت ہے بھائی، تو معلوم ہوا ان کے نزدیک کسی عورت سے کوئی شخص زنا کرتا ہے تو اس عورت کے اصول اور فروع اس آدمی پر حرام نہیں، بھائی جب زنا کرنے سے عورت کے اصول اور فروع حرام نہیں ہو رہے تو صرف چھونے سے، صرف چھونے سے تو بطریق اولی حرام نہیں ہوں گے اصول اور فروع۔ توجہ ہے؟ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ایک عورت کے ساتھ انسان جو ہے زنا کر لے آخری حد تک بھی چلا جائے تو بھی اس عورت کے اصول اور فروع اس آدمی پر حرام نہیں، تو جب زنا کی وجہ سے اصول اور فروع عورت کے حرام نہیں ہو رہے تو چھونا تو بہت کم درجہ ہے تو چھونے کی وجہ سے تو بطریق اولی اس عورت کے اصول اور فروع مرد پر حرام نہیں ہوں گے۔ یہ بات تو پیچھے بالکل ظاہر تھی اس کو بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں، جب زنا سے اس عورت کے اصول اور فروع نہیں حرام ہو رہے تو چھونے سے بطریق اولی حرام نہیں ہوں گے، لیکن یہاں وہ پھر فرما رہے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَحْرُمُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چھونے سے حرام نہیں ہوں گے۔ اگر یہ حرام چھونے کی بات چل رہی ہوتی وہ تو پیچھے سے ہی ظاہر تھا کہ جب زنا سے حرمت نہیں آ رہی تو چھونے سے تو بطریق اولی نہیں آئے گی، لیکن یہاں پھر فرما رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کہ چھونے سے حرمت نہیں آئے گی، معلوم ہوا یہ کس کی بات ہو رہی ہے؟ حلال چھونے کی بات ہو رہی ہے، اور جیسے حلال وطی کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت آتی تھی اسی طرح حلال چھونے سے بھی کیا آجائے گی؟ **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی۔ ہاں آگے حرام چھونے کو آپ اسی پر قیاس کر لیں، **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** جیسے حرام وطی کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت آجایا کرتی تھی تو حرام چھونے سے بھی کیا ہو گی؟ **حرمتِ** مصاہرت آ جائے گی، تو کہتے ہیں: **وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا** اور وہ آدمی جس کو چھو لیا کسی عورت نے شہوت کے ساتھ **حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَبِنْتُهَا** تو حرام ہو گئی اس آدمی پر اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَحْرُمُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ حرام نہیں ہوتی۔

**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ مَسُّهُ امْرَأَةً بِشَهْوَةٍ**، بھائی متن میں تو کیا آیا: عورت اگر مرد کو شہوت سے چھولے تو آگے صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ مرد کا بھی یہی حکم ہے، اگر مرد شہوت سے چھولے تو بھی یہی حکم، عورت جب شہوت سے مرد کو چھوئے گی تو **حرمتِ** مصاہرت آئے گی اسی طرح اگر مرد عورت کو شہوت سے چھوئے گا تو بھی **حرمتِ** مصاہرت آئے گی، یہ معنی ہے: **وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ مَسُّهُ امْرَأَةً بِشَهْوَةٍ** اور اسی اختلاف پر ہے مرد کا عورت کو چھو لینا **بِشَهْوَةٍ** شہوت کے ساتھ یعنی اس میں بھی امام شافعی رحمہ **الله** اختلاف کرتے ہیں، **وَنَظَرُهُ إِلَى فَرْجِهَا وَنَظَرُهَا إِلَى ذَكَرِهِ عَنْ شَهْوَةٍ، فَرْجٌ** کہتے ہیں عورت کی شرمگاہ کو اور **ذَكَرٌ** کہتے ہیں مرد کی شرمگاہ کو۔ تو کہتے ہیں صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں ادھر دیکھیے بھائی کہ صرف شہوت کے ساتھ چھو لینا یہی **حرمتِ** مصاہرت کا سبب نہیں ہے بلکہ شہوت کے ساتھ دیکھنا مرد کا عورت کی شرمگاہ کی طرف یا عورت کا مرد کی شرمگاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا یہ بھی **حرمتِ** مصاہرت کا سبب ہے، یہ بھی کیا ہے؟ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب ہے بھائی، اور آگے صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے بھائی کہ فرج میں نے بتلایا عورت کی شرمگاہ کو کہتے ہیں، صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ **فرجِ** خارج کو دیکھنے سے **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی، **فرجِ** خارج کو

دیکھنے سے **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی بلکہ **فرجِ** داخل کو دیکھنے سے **حرمتِ** مصاہرت آئے گی، شہوت سے **فرجِ** داخل کو دیکھے تو پھر **حرمتِ** مصاہرت آئے گی۔ تو اس پر ذہنوں میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ **فرجِ** داخل کو کیسے دیکھ سکتے ہیں؟ تو صاحب ہدایہ اس کی بھی صورت بتلائیں گے کہ بھائی عام حالت میں بیٹھی ہو یا کھڑی ہو پھر تو **فرجِ** داخل کے دیکھنے کی کوئی صورت نہیں ہے، ہاں ایک صورت ہے عورت نے کپڑے نہیں پہنے اور ٹیک لگا کر بیٹھی ہوئی ہے تو وہاں احتمال ہے **فرجِ** داخل پر بھی نظر پڑنے کا، تو اگر **فرجِ** داخل کو بھی شہوت سے دیکھ لیا، یاد رکھنا یہ شہوت کی قید بہت ضروری ہے، ویسے نظر پڑے گی تو حرمت نہیں آئے گی لیکن دیکھنا شہوت کے ساتھ ہو پھر ہی **حرمتِ** مصاہرت آئے گی۔ چھونا بھی کس کے ساتھ ہو؟ شہوت کے ساتھ، اور دیکھنا بھی کس کے ساتھ ہو؟ شہوت کے ساتھ، پھر ہی **حرمتِ** مصاہرت آئے گی۔ تو جیسے عورت کے **فرجِ** داخل کو دیکھنے سے **حرمتِ** مصاہرت آجاتی ہے اسی طرح اگر عورت نے مرد کی شرمگاہ کی طرف دیکھا **مثلاً** مرد نے کپڑے نہیں پہنے ہوئے عورت نے اس کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھا تو اس صورت میں بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی، دونوں پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہو جائیں گے، بات سمجھ میں آگئی۔

جی دوبارہ دیکھیے: کہتے ہیں: **وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ مَسُّهُ امْرَأَةً بِشَهْوَةٍ** اور اسی اختلاف پر ہے مرد کا چھونا عورت کو شہوت کے ساتھ، **وَنَظَرُهُ إِلَى فَرْجِهَا** اور مرد کا دیکھنا عورت کی شرمگاہ کی طرف، **وَنَظَرُهَا إِلَى ذَكَرِهِ عَنْ شَهْوَةٍ** اور عورت کا دیکھنا مرد کی شرمگاہ کی طرف **عَنْ شَهْوَةٍ** کس کے ساتھ؟ شہوت کے ساتھ، یہ عورت کا دیکھنا یا مرد کا جو دیکھنا ہو یہ شہوت کے ساتھ ہو یہ قید بہت ضروری ہے بھائی۔ اسی وقت شہوت ہو، اسی وقت، اگر اس وقت شہوت نہیں آئی بعد میں خیال آیا اور پھر شہوت آگئی پھر حرمت نہیں آئے گی بھائی، پھر حرمت نہیں آئے گی بھائی اسی وقت شہوت کا ہونا ضروری ہے۔ اب ان کی دلیل بھائی، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب نہیں ہے، **لَهُ** امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ لَيْسَا فِي مَعْنَى الدُّخُولِ** کہ چھونا اور دیکھنا **لَيْسَا** یہ دونوں نہیں ہیں **فِي مَعْنَى الدُّخُولِ** دخول کے معنی میں، یہ دونوں دخول کے معنی میں یعنی دخول اور صحبت کے معنی میں نہیں ہیں۔ ایک ہے دیکھنا اور چھونا اور ایک ہے صحبت کرنا، دونوں کا حکم الگ الگ ہے دونوں ایک چیز ہیں ہی نہیں، جب ایک چیز نہیں ہے تو دونوں کو آپ ایک حکم کیسے دے سکتے ہیں؟ تو چھونا اور دیکھنا یہ صحبت کے حکم میں نہیں، کہتے ہیں آپ دیکھتے نہیں کہ ایک شخص ہے وہ اپنی بیوی کو چھو لیتا ہے یا اس کی طرف شہوت سے دیکھتا ہے بھائی بغیر حائل کے شہوت سے دیکھتا ہے تو اس سے غسل نہیں واجب ہو گا، ہاں بیوی سے جب صحبت کرے گا اب غسل واجب ہو جائے گا، دیکھا؟ شہوت سے چھونا اور شہوت سے دیکھنا بغیر کسی حائل کے تو اس صورت میں شریعت غسل واجب قرار نہیں دیتی ہاں صحبت کی صورت میں غسل واجب قرار دیتی ہے، معلوم ہوا چھونے اور دیکھنے کا حکم اور ہے اور صحبت کا حکم اور ہے، لہذا آپ دونوں کو ایک حکم نہیں دے سکتے۔

اسی طرح یاد رکھیے حج کے اندر انسان **حالتِ** احرام میں ہوتا ہے اور **حالتِ** احرام میں انسان پر بہت سی پابندیاں لگ جاتی ہیں: اس کے لیے ناخن کاٹنا حرام، اس کے لیے بال کاٹنا حرام، اس کے لیے بیوی سے صحبت حرام، خوشبو کا استعمال کرنا حرام، یہ ساری چیزوں کی اس پر پابندیاں لگ جاتی ہیں، اور **حالتِ** احرام کے اندر اگر انسان حج کے اندر **وقوفِ** عرفہ سے پہلے اگر اس نے بیوی سے صحبت کر لی تو یاد رکھیں اس کا حج ہی فاسد ہو گیا۔ **وقوفِ** عرفہ سے پہلے اس نے کیا کر لی؟ صحبت کر لی، اس کا حج ہی فاسد ہو گیا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اب وہ حج کے افعال چھوڑ دے، نہیں، حج کے وہ سارے افعال کرتا چلا جائے گا، ہاں اس کو دوبارہ آکر اگلے سال پھر حج کرنا پڑے گا، اس حج کی قضا کرنا پڑے گی اسے، بات سمجھ میں آرہی ہے۔ تو دیکھو **وقوفِ** عرفہ سے پہلے صحبت کر لی تو حج ہی فاسد، اسی طرح بیوی کے ساتھ جیسے جماع منع تھا حج کے اندر اسی طرح شہوت سے بیوی کو چھونا بھی منع ہے، احرام کی حالت میں بیوی کو شہوت سے چھونا بھی منع ہے، تو اگر **وقوفِ** عرفہ سے پہلے اگر کوئی شخص بیوی کو شہوت سے چھو لیتا ہے تو اس صورت میں یاد رکھو دم آئے گا، قربانی دینا پڑے گی، حج فاسد نہیں ہو گا، ایک جانور کی قربانی اسے کرنا پڑے گی لیکن حج فاسد نہیں، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں دیکھا صحبت کا حکم اور ہے اس میں حج ہی فاسد ہو رہا ہے اور دیکھنے اور چھونے کا وہ حکم نہیں ہے، معلوم ہوا دونوں ایک چیز نہیں ہے بھائی۔

اسی طرح امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ روزے کے اندر دیکھو انسان کھانے پینے سے بھی اپنے آپ کو روکتا ہے اور بیوی سے صحبت سے بھی اپنے آپ کو روکتا ہے، تو روزے کے اندر بیوی سے صحبت ممنوع ہے، تو اب اگر کوئی شخص جو ہے صحبت کرے گا تو روزہ ہی فاسد ہو جائے گا لیکن اگر کوئی شخص بیوی کو شہوت سے چھوتا ہے یا دیکھتا ہے تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہو گا بھائی، اس سے روزہ فاسد نہیں ہو گا، تو دیکھو بیوی کو شہوت سے چھونے اور دیکھنے کا حکم اور ہے روزے میں اور اس کے ساتھ صحبت کرنے کا حکم اور ہے، لہذا آپ چھونے اور دیکھنے کو صحبت کے ساتھ نہیں ملا سکتے، صحبت والا حکم نہیں دے سکتے، صحبت کے اندر اصول و فروع ایک دوسرے پر حرام ہو جاتے ہیں شہوت کے ساتھ دیکھنے اور چھونے سے اصول و فروع ایک دوسرے پر حرام نہیں ہوتے بھائی۔

توکہتے ہیں: **لَهُ** امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ لَيْسَا فِي مَعْنَى الدُّخُولِ** کہ چھونا اور دیکھنا یہ دونوں دخول کے حکم میں نہیں ہیں، **وَلِهَذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا فَسَادُ الصَّوْمِ وَالْإِحْرَامِ وَوُجُوبُ الِاغْتِسَالِ**، اور اسی لیے ان دونوں سے تعلق نہیں ہے کس چیز کا؟ چھونے اور دیکھنے سے کس چیز کا تعلق نہیں ہے؟ **فَسَادُ الصَّوْمِ** روزے کے فاسد ہونے کا، ان دونوں کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، اسی طرح **وَالْإِحْرَامِ أَيْ فَسَادُ الْإِحْرَامِ**، احرام کا عطف ہے صوم پر، اور اسی طرح چھونے اور دیکھنے سے احرام کے فاسد ہونے کا تعلق نہیں ہے، صحبت سے تو احرام فاسد ہو گا چھونے اور دیکھنے سے احرام فاسد نہیں ہوگا، **وَوُجُوبُ الِاغْتِسَالِ** اسی طرح صحبت سے جو ہے وہ غسل واجب ہوگا شہوت کے ساتھ چھونے اور دیکھنے سے غسل واجب نہیں ہوگا۔ توکہتے ہیں: **وَوُجُوبُ الِاغْتِسَالِ** اور اسی طرح چھونے اور دیکھنے سے غسل کے واجب ہونے کا تعلق نہیں ہے، **فَلَا يُلْحَقَانِ بِهِ** لہٰذا شہوت کے ساتھ چھونے اور دیکھنے کو وطی کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا یعنی دونوں کا ایک حکم نہیں ہوگا، بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

آگے دیکھیے: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ سَبَبٌ دَاعٍ إِلَى الْوَطْءِ فَيُقَامُ مَقَامَهُ فِي مَوْضِعِ الِاحْتِيَاطِ**۔ ہم کہتے ہیں کہ چھونا اور دیکھنا یہ **دواعي** وطی میں سے ہیں، یہ کس کی طرف لے جانے والے ہیں انسان کو؟ وطی کی طرف لے جانے والے ہیں، لہٰذا یہ احتیاط کا مقام ہے تو **دواعي** وطی کو بھی وطی والا ہی حکم دیا جائے گا۔ **دواعي** وطی کو بھی وطی والا حکم دیا جائے گا اس لیے کیونکہ یہ عورت کے حلال اور حرام ہونے کا معاملہ ہے بھائی۔ بھائی احتیاط کس میں زیادہ کہ وہ عورت جس کو شہوت سے انسان نے چھوا ہے اس کے اصول اور فروع کو انسان پر حرام قرار دیا جائے احتیاط اس میں زیادہ ہے، اس لیے کیونکہ احتمال دونوں ہیں: ہوسکتا ہے آپ کی دلیل کے مطابق حرمت نہ آئی ہو، ہوسکتا ہے ہماری دلیل کے مطابق حرمت آچکی ہو، تو اگر حرمت آچکی ہے اور نکاح کی اجازت دے دی جائے پھر تو دیکھو ساری عمر ایک حرام عورت کے ساتھ وہ بسر کرے گا، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ لہٰذا احتیاط ہمارے قول کے اندر ہے کہ چھونے کو بھی وطی والا ہی حکم دیا جائے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

**وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ سَبَبٌ دَاعٍ إِلَى الْوَطْءِ، اَلْمَسُّ** الف لام آیا، **اَلنَّظَرُ** الف لام آیا، ہر چھونا نہیں مراد وہ چھونا جو شہوت کے ساتھ ہو، **النَّظَرُ** ہر نظر نہیں مراد وہ نظر ہے جو شہوت کے ساتھ ہو۔ **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ** کہ شہوت کے ساتھ چھونا اور دیکھنا جو ہے **سَبَبٌ دَاعٍ إِلَى الْوَطْءِ** یہ سببِ داعی ہے وطی کی طرف یعنی ایسا سبب ہے جو لے جانے والا ہے وطی کی طرف، **فَيُقَامُ مَقَامَهُ فِي مَوْضِعِ الِاحْتِيَاطِ** لہٰذا اس کو وطی کے قائم مقام کر دیا جائے گا احتیاط کے مقام میں۔

**ثُمَّ إِنَّ الْمَسَّ بِشَهْوَةٍ أَنْ يَنْتَشِرَ الْآلَةُ أَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا**، اب بتلانے لگے ہیں کہ پتہ کیسے چلے گا شہوت آئی ہے یا شہوت نہیں آئی؟ تو یاد رکھیے عورت میں تو اس کی کوئی علامت نہیں ہے، عورت کے اندر کوئی ظاہری علامت نہیں ہے بس شہوت یہ ہے کہ اس کو دل میں لذت محسوس ہو اور اس کا دل اس مرد کی طرف مائل ہو، معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ شہوت ہے بھائی۔ اور مرد کے اندر مرد کے اندر بھی بعض علماء نے لکھا کہ مرد کے دل میں لذت محسوس ہو اور اس عورت کی طرف اس کا دل مائل ہو کہ اس سے صحبت کر لے تو یہ ہے شہوت، لیکن لیکن صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ صحیح قول یہ ہے کہ مرد کے اندر اس کی علامت یہ ہے کہ اس کے آلہ تناسل میں انتشار آجائے بھائی، انتشار کا معنی ہے پھیل جانا، ایک چیز کا پھیل جانا، مرد کے آلہ تناسل میں انتشار آجائے اگر پہلے انتشار نہیں تھا تو پھر اس نظر یا اس مس کی وجہ سے کیا آجائے؟ انتشار آجائے، اور اگر پہلے سے انتشار موجود تھا تو پھر اس میں زیادتی ہو جائے، کیا ہو جائے؟ زیادتی ہو جائے۔ توکہتے ہیں: **ثُمَّ إِنَّ الْمَسَّ بِشَهْوَةٍ** پھر شہوت کے ساتھ چھونا جو ہے وہ یہ ہے **أَنْ يَنْتَشِرَ الْآلَةُ** کہ مرد کا آلہ تناسل جو ہے اس میں انتشار آجائے **أَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا** یا اس کے اندر انتشار بڑھ جائے، **هُوَ الصَّحِيحُ** یہی قول صحیح ہے اور وہ جو بعض فقہاء نے کہا کہ صرف دل میں لذت محسوس ہو یہ شہوت کی علامت ہے، نہیں، مرد کے اندر یہ علامت موجود ہے بھائی اور اسی پر حکم لگایا جائے گا۔

**وَالْمُعْتَبَرُ النَّظَرُ إِلَى الْفَرْجِ الدَّاخِلِ**، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **فرج** خارج کی طرف دیکھنے کا اعتبار نہیں بلکہ **فرج** داخل کا اعتبار ہے وہی بیان کر رہے ہیں: **وَالْمُعْتَبَرُ النَّظَرُ إِلَى الْفَرْجِ الدَّاخِلِ** اور وہ دیکھنا جو معتبر ہے وہ **فرج** داخل کی طرف دیکھنا ہے، اس لیے کیونکہ **فرج** داخل جو ہے وہ ہے حقیقت کے اندر فرج جبکہ **فرج** خارج وہ تو بعض اعتبار سے فرج ہے اور بعض اعتبار سے فرج نہیں ہے تو لہٰذا **فرج** داخل کا اعتبار ہے۔ **وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ إِلَّا عِنْدَ اتِّكَائِهَا** اور یہ نہیں پایا جا سکتا مگر اس عورت کے ٹیک لگاتے وقت، یعنی عورت نے کپڑے نہیں پہنے اور دیوار کے ساتھ ٹیک لگا کر بیٹھی ہوئی ہے اسی صورت میں ایسا ہو سکتا ہے **فرج** داخل پر نظر پڑ سکتی ہے ویسے نہیں۔

**وَلَوْ مَسَّ فَأَنْزَلَ لَمْ تَحْرُمْ**، اور اگر عورت کو چھوا، جی بھائی یاد رکھو انہوں نے مسئلہ آپ کو بتلا دیا کہ شہوت کے ساتھ چھونے سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی اور شہوت کے ساتھ دیکھنے سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی، لیکن اگر اس چھونے کی وجہ سے انزال ہو جائے یعنی **خروجِ** منی ہو جائے تو پھر اس صورت میں **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی۔ ایک مرد نے ایک عورت کو شہوت سے چھوا اور اس کی وجہ سے اس کو انزال ہو گیا تو اس صورت میں **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی۔ وجہ یہ کہ جب اس کو انزال ہو گیا تو اس کی شہوت ختم ہو گئی، معلوم ہوا یہ والا چھونا یہ اب وطی تک پہنچانے والا نہیں، بھائی یہ چھونا **حرمتِ** مصاہرت کا سبب کیوں بن رہا تھا؟ کیونکہ یہ کہاں تک پہنچاتا ہے؟ وطی تک پہنچاتا ہے، جب مرد کو انزال ہو گیا اس کی شہوت ختم ہو گئی اب یہ چھونا وطی تک پہنچانے والا نہیں ہے تو لہذا اب یہ **حرمتِ** مصاہرت کا سبب بھی نہیں بنے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

**وَلَوْ مَسَّ فَأَنْزَلَ**، اور اگر اس مرد نے چھوا تو اس کو انزال ہو گیا **فَقَدْ قِيلَ إِنَّهُ يُوجِبُ الْحُرْمَةَ** تو تحقیق کہا گیا ہے کہ یہ بھی حرمت کو واجب کر دے گا، **وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يُوجِبُهَا** لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہ **حرمتِ** مصاہرت کو واجب نہیں کرے گا، **لِأَنَّهُ بِالْإِنْزَالِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ غَيْرُ مُفْضٍ إِلَى الْوَطْءِ** اس لیے کیونکہ انزال کی وجہ سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ والا جو چھونا ہے **غَيْرُ مُفْضٍ إِلَى الْوَطْءِ** یہ وطی تک پہنچانے والا نہیں ہے۔ **وَعَلَى هَذَا إِتْيَانُ الْمَرْأَةِ فِي الدُّبُرِ** اور اسی پر ہے عورت کے پاس آنا **فِي الدُّبُرِ** اس کے پچھلے مقام میں۔ کوئی شخص عورت کے ساتھ پچھلے مقام کے اندر وہ وطی کرتا ہے اور انزال ہو جاتا ہے تو اس صورت میں بھی **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی۔ کوئی شخص کسی عورت سے پچھلے مقام میں وطی کرتا ہے اور انزال ہو جاتا ہے تو اب بھی **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی کیونکہ انزال ہو گیا شہوت ختم ہو گئی، اب یہ شہوت جو ہے اگلے مقام میں وطی تک پہنچانے والی نہیں ہے کیونکہ شہوت پوری ہو گئی۔ اور اگر انزال نہ ہوا تو پھر **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی، اس لیے کیونکہ ابھی تک شہوت اور خواہش پوری نہیں تو یہ شہوت ابھی بھی پہنچا سکتی ہے اگلے مقام میں وطی تک، بات سمجھ میں آگئی۔

**وَإِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا**۔ بھائی پہلے یہاں **طلاقِ** بائن اور **طلاقِ** رجعی کو اچھی طرح سمجھ لیں، آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی تفصیل کے ساتھ بیان فرمائیں گے۔ **طلاقِ** رجعی اس طلاق کو کہتے ہیں جس میں خاوند رجوع کر سکتا ہے، رجوع کر سکتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص صاف **الفاظ** میں اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے کہ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں، تو یاد رکھو یہ جو صاف **الفاظ** کے ساتھ طلاق دی جائے یہ **طلاقِ** رجعی کہلاتی ہے بھائی، اور اس کے اندر خاوند اپنی بیوی سے رجوع کر سکتا ہے جب تک یہ تین طلاقیں پوری نہ ہو جائیں۔ اگر تین پوری ہو گئیں ہیں پھر تو رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ طلاقوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد ہی کتنی ہے؟ تین ہے، تو اس کے بعد تو رجوع نہیں ہو سکتا، لیکن اگر تین سے کم ہیں ایک ہے یا دو ہیں تو اس کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے، اور عورت کی عدت جو ہے تین حیض ہیں۔ تو یہ شخص عدت کے اندر اندر رجوع کر سکتا ہے یہ خاوند اور یہ پھر اسی طرح میاں بیوی ہیں بھائی۔ البتہ ایک طلاق دے دی ہے تو باقی اب تمام زندگی صرف دو طلاقوں کا حق رہ گیا اس آدمی کے پاس۔ تو **طلاقِ** رجعی کے اندر عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے، زبان کے ذریعے کہہ دے **مثلاً** میں رجوع کرتا ہوں، یا کوئی ایسا عمل کر لے جو بیوی کے ساتھ جائز ہے **مثلاً** بیوی کو شہوت سے چھو لیا یا بیوی کا بوسہ لے لیا یا اس کے ساتھ صحبت کر لی، اب اس نے بے شک زبان سے تو نہیں کہا میں رجوع کرتا ہوں لیکن اس کا یہ عمل بتلا رہا ہے کہ وہ رجوع کر رہا ہے بھائی۔ تو **طلاقِ** رجعی وہ ہے جس کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے دوبارہ نکاح کی حاجت ہی نہیں، ہاں اگر عدت گزر گئی اس کے بعد پھر اس بیوی کو واپس رکھنا چاہتا ہے تو پھر نیا نکاح کرنا پڑے گا اور نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا۔

جبکہ دوسری **طلاقِ** بائن ہے، **طلاقِ** بائن کے اندر **مثلاً** خاوند بیوی کو بائن کا لفظ ساتھ ملا دیتا ہے کہ میں تمہیں **طلاقِ** بائن دیتا ہوں، بائن **بَانَ يَبِينُ** سے ہے یعنی جدا کرنے والی، کون سی طلاق؟ جدا کرنے والی، کہ وہ جو بیوی کو خاوند سے جدا کر دیتی ہے یعنی اس میں پھر رجوع نہیں کر سکتا۔ تو بائن کا لفظ ساتھ ملا دے کہ میں تمہیں **طلاقِ** بائن دیتا ہوں، یا **مثلاً** ساتھ کوئی اور لفظ ملا دیتا ہے میں تمہیں پہاڑ جیسی طلاق دیتا ہوں یا میں تمہیں بہت بڑی طلاق دیتا ہوں کوئی تشبیہ وغیرہ ذکر کر دے تو یاد رکھو اس صورت میں جو طلاق ہو گی وہ **طلاقِ** بائن ہو گی بھائی، اور **طلاقِ** بائن کے اندر خاوند رجوع نہیں کر سکتا۔ عورت عدت گزارنے کے بعد جہاں چاہے نکاح کرے، ہاں اگر خاوند دوبارہ اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو خاوند عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بھی کر سکتا ہے۔ اس عورت نے اگر اسی خاوند سے وہ دوبارہ نکاح کرنا چاہتی ہے تو اس عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتی ہے اور عدت کے بعد بھی نکاح کر سکتی ہے، لیکن اگر کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو وہ عدت کے بعد ہی کرے گی۔ **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ **طلاقِ** رجعی کے اندر عدت کے اندر اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے کسی نئے نکاح کی ضرورت نہیں، جبکہ **طلاقِ** بائن کے اندر نکاح ٹوٹ چکا ہے اب اگر اس عورت کو بیوی بنا کر رکھنا چاہتا ہے تو نئے سرے

سے نکاح کرنا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب **صورتِ** مسئلہ یہ: پیچھے آپ نے پڑھا تھا کہ کوئی شخص دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، اب صورت یہ ہے ایک شخص نے ایک عورت کو طلاق دے دی چاہے **طلاقِ** بائن دی ہو چاہے **طلاقِ** رجعی دی ہو، اب وہ اس عورت کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو یاد رکھیے **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** جب تک اس پہلی بیوی کی عدت پوری نہیں ہو گی تب تک اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ یہ عدت بھی اسی نکاح کا اثر ہے۔ یہ بیوی جس کو طلاق دی ہے جب تک عدت پوری نہیں ہوتی یہ آگے نکاح نہیں کر سکتی، معلوم ہوا یہ پہلے نکاح کا اثر ابھی تک باقی ہے، پہلے نکاح کا اثر ابھی تک باقی ہے اسی وجہ سے یہ عدت گزار رہی ہے، تو لہٰذا اگر اسی عدت کے اندر یہ شخص اس بیوی کی بہن سے نکاح کرے گا تو بھی یہ جامع بین **الاختین** ہو جائے گا، اس شخص نے گویا دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کر دیا، اور دو بہنوں کو تو ایک نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں لہٰذا عدت کے دوران یہ شخص اس کی بہن سے نکاح کر ہی نہیں سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔ ورنہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ دو بہنوں کا ایک شخص کے نکاح میں جمع ہونا بھائی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **وَإِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا** اور جب کسی شخص نے طلاق دے دی اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دی **أَوْ رَجْعِيًّا** یا **طلاقِ** رجعی دی، **لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا** تو اس شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ نکاح کرے اس عورت کی بہن سے **حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا** یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہو جائے، جب عدت پوری ہو جائے گی پھر اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح ہے مسئلہ یاد رکھو چار بیویوں والا بھی: ایک شخص کے نکاح میں چار بیویاں ہیں اب وہ کسی اور عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو ان میں سے ایک کو وہ طلاق دیتا ہے تو عدت کے اندر اندر اب اس عورت سے نکاح نہیں کر سکتا بلکہ یہ جس عورت کو طلاق دی ہے اس کی جب عدت پوری ہو جائے گی نکاح کا اثر پورے طور پر ختم ہو گیا تو اب اس صورت میں یہ اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے، کیونکہ اگر اس سے پہلے نکاح کرے گا پھر تو یہ پانچ عورتیں گویا اس کے نکاح میں ہو جائیں گی حالانکہ چار سے زائد نکاح بیک وقت کوئی شخص نہیں کر سکتا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **إِنْ كَانَتِ الْعِدَّةُ عَنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ يَجُوزُ لِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ بِالْكُلِّيَّةِ إِعْمَالًا لِلْقَاطِعِ**۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے تو **طلاقِ** بائن کی وجہ سے نکاح بالکل ٹوٹ گیا۔ بھائی **طلاقِ** رجعی کے اندر تو خاوند رجوع کر سکتا ہے دوبارہ نکاح کی ضرورت بھی نہیں، خاوند صرف اتنا کہہ دے میں نے رجوع کر لیا یا بیوی کو شہوت سے ہاتھ لگا دے یا اس کا بوسہ لے لے یا صحبت کر لے، کوئی بھی ایسا عمل کر لے جس کی اجازت صرف بیوی کے ساتھ ہے تو گویا اس نے رجوع کر لیا دوبارہ نکاح کی حاجت نہیں، جبکہ **طلاقِ** بائن کے اندر نکاح بالکل ٹوٹ جاتا ہے حتی کہ یہ خاوند اب رجوع نہیں کر سکتا، اب اس عورت کو وہ اپنے عقد میں رکھنا چاہتا ہے تو پھر نیا نکاح کرنا پڑے گا، نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **طلاقِ** رجعی کے اندر تو نکاح گویا موجود ہے، خاوند رجوع کر لیتا ہے دوبارہ نکاح کی تو ضرورت نہیں، عدت کے اندر اندر خاوند کیا کر سکتا ہے؟ رجوع کر سکتا ہے، دوبارہ نکاح کی ضرورت ہے؟ نہیں، تو گویا نکاح ابھی بھی موجود ہے، لہٰذا **طلاقِ** رجعی کے اندر تو وہ بھی کہتے ہیں کہ اس مطلقہ کی بہن سے خاوند نکاح نہیں کر سکتا ورنہ تو دو بہنوں کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا لازم آئے گا۔ ہاں اگر **طلاقِ** بائن دے دی ہے، بھائی **طلاقِ** بائن سے تو نکاح بالکل ٹوٹ چکا ہے، یا تین طلاقیں کسی شخص نے دے دی ہیں، تین یعنی پوری ہو گئی ہیں تو تین کے بعد بھی نکاح کی وہاں کوئی صورت اور گنجائش نہیں، نکاح مکمل طور پر ٹوٹ چکا ہے تو لہٰذا اب اس کی بہن سے وہ نکاح کر سکتا ہے عدت کے اندر بھی۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے چکا ہے یا تین طلاقیں دے چکا ہے تو عدت کے اندر بھی اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے اس لیے کیونکہ نکاح بالکل ٹوٹ چکا ہے۔ **طلاقِ** بائن کیا کرتی ہے؟ نکاح کو بالکل توڑ دیتی ہے اب وہ خاوند بھی اس بیوی کو رکھنا چاہے تو دوبارہ نکاح کرنا پڑتا ہے ویسے نہیں رکھ سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **إِنْ كَانَتِ الْعِدَّةُ عَنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ يَجُوزُ** کہ اگر وہ جو عدت ہے وہ **طلاقِ** بائن سے ہے یا تین طلاقوں کی وجہ سے ہے **يَجُوزُ** تو اس شخص کے لیے اس کی بہن سے نکاح جائز ہے **لِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ بِالْكُلِّيَّةِ** اس وجہ سے کہ نکاح جو ہے وہ منقطع ہو چکا ہے، ٹوٹ چکا ہے بالکلیہ پورے طور پر، تو لہٰذا اب نکاح کرے گا تو جمع بین **الاختین** لازم نہیں آئے گا،

**إِعْمَالًا لِلْقَاطِعِ** عمل دیتے ہوئے قاطع کو، وہ چیز جو توڑنے والی ہے، وہ چیز جو نکاح کو توڑنے والی ہے کس چیز نے نکاح کو توڑا ہے؟ **طلاقِ** بائن نے، یا تین طلاقوں نے، انہوں نے نکاح کو بالکل توڑ دیا ہے۔ یہ چیزیں یعنی **طلاقِ** بائن اور تین طلاقیں یہ **قاطعِ** نکاح ہیں تو ان کو پورا عمل دیا جائے گا اور ان کا پورا عمل اسی صورت میں ہو گا کہ یوں کہا جائے کہ نکاح بالکل ختم ہو چکا ہے۔ **إِعْمَالًا لِلْقَاطِعِ** عمل دیتے ہوئے اس چیز کو جو توڑنے والی ہے نکاح کو، اس طلاق کو پورے طور پر عمل دینے کے لیے، اس طلاق کو پورے طور پر عمل کب کہیں گے کہ جب آپ نکاح کی اجازت دے دیں؟ آپ عدت کے اندر نکاح کی اجازت دیں گے تو اس کا مطلب ہے آپ نے یہ جو **طلاقِ** بائن یا **طلاقِ** ثلاث تھیں ان کو پورا قاطع قرار دے دیا۔ بھائی اگر آپ اجازت نہیں دیتے تو اس کا مطلب ہے یہ تو قاطع نہ ہوئیں نا، نکاح ابھی آپ کہہ رہے ہیں ابھی بھی نکاح باقی ہے، حالانکہ **طلاقِ** بائن تو نکاح کو بالکل توڑنے والی ہے، تین طلاقیں تو نکاح کو بالکل توڑنے والی ہیں، اس کا تو مطلب ہے آپ نے قاطع کو پورا عمل نہیں دیا، آپ کہہ رہے ہیں نہیں بھائی ابھی بھی نکاح کا اثر باقی ہے لہذا آگے نکاح نہیں کر سکتا اس کی بہن سے جب تک عدت پوری نہ ہو جائے، حالانکہ **طلاقِ** بائن اور **طلاقِ** ثلاث تو پورے طور پر نکاح کو توڑ دیتی ہیں۔ تو پورے طور پر توڑنا یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کی بہن سے اب نکاح جائز ہونا چاہیے، نکاح ٹوٹ چکا ہے چاہے بے شک عدت چل رہی ہے لیکن نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے اب آگے بہن سے نکاح جائز ہونا چاہیے۔

کہتے ہیں: **إِعْمَالًا لِلْقَاطِعِ** اس نکاح کو توڑنے والی چیز جو ہے یعنی اس طلاق کو پورا عمل دینے کے لیے، **وَلِهَذَا لَوْ وَطِئَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ يَجِبُ الْحَدُّ**، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **وَلِهَذَا** اور اسی وجہ سے، اسی وجہ سے **لَوْ وَطِئَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ** اگر اس خاوند نے صحبت کر لی **مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ** باوجود اس کو حرمت کا علم ہونے کے **يَجِبُ الْحَدُّ** تو اس پر حد واجب ہو گی یعنی **حدِ** زنا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اے احناف! آپ بھی کہتے ہو کہ اگر یہ شخص جس نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی ہے یا تین طلاقیں دے دی ہیں اور اس نے اس عدت کے اندر اے احناف! آپ بھی کہتے ہیں کہ اگر خاوند نے اس بیوی سے صحبت کر لی اور خاوند کو پتہ بھی ہے کہ یہ عورت مجھ پر حرام ہو چکی ہے تو اس صورت میں آپ بھی کہتے ہیں اس پر حد آئے گی، اس آدمی کو **حدِ** زنا لگائی جائے گی۔ ہاں اگر اس عورت سے صحبت کر لیتا ہے اور کہتا ہے مجھے تو پتہ ہی نہیں تھا میں تو سمجھ رہا تھا کہ ابھی عدت ہے عدت کے اندر ابھی بھی میں اس سے صحبت کر سکتا ہوں، تو اگر وہ کہے مجھے اس کے حرام ہونے کا پتہ ہی نہیں تھا تو پھر تو حد نہیں آئے گی کیونکہ حد جو ہے **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ حد کیا ہے؟ جہاں ذرا بھی شک اور شبہ آ جائے وہاں حد ساقط ہو جاتی ہے، تو اگر اس نے کہا کہ مجھے تو علم ہی نہیں تھا کہ میرے لیے یہ بیوی عدت کے اندر بھی حرام ہو چکی ہے تو پھر اس صورت میں حد نہیں آئے گی، اور اگر وہ یہ کہتا ہے کہ مجھے پتہ تھا یہ میرے اوپر حرام ہو چکی ہے پھر بھی میں نے اس سے وطی کر لی تو یاد رکھو اس صورت میں اس پر **حدِ** زنا آئے گی، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اے احناف! آپ کے نزدیک بھی یہ شخص جانتے بوجھتے ہوئے اگر اس عورت سے صحبت کرے گا تو آپ بھی کہتے ہیں اس پر **حدِ** زنا آئے گی، اس پر **حدِ** زنا کا آنا بتلا رہا ہے کہ نکاح بالکل ٹوٹ چکا ہے، اگر نکاح کے کچھ اثرات بھی باقی ہوتے تو آپ کبھی بھی اس پر حد کے قائل نہ ہوتے بھائی۔ نکاح کے اگر کچھ اثرات ہوتے پھر تو حد نہیں آ سکتی بھائی، بتایا نا حد تو **ادنیٰ** شبہے سے بھی کیا ہو جاتی ہے؟ ساقط ہو جاتی ہے، تو اے احناف! آپ کا بیان کیا ہوا یہ مسئلہ بتلا رہا ہے کہ آپ کے نزدیک بھی نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے۔

**وَلِهَذَا لَوْ وَطِئَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ يَجِبُ الْحَدُّ** اور اسی وجہ سے اگر صحبت کر لی اس شخص نے اس عورت سے باوجود حرمت کا علم ہونے کے تو اس پر حد واجب ہو گی، اب ہماری دلیل آ گئی۔ **وَلَنَا أَنَّ نِكَاحَ الْأُولَى قَائِمٌ لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ**۔ ہماری دلیل یہ ہے، امام شافعی رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں نکاح ٹوٹ چکا ہے لہذا اس عورت کی بہن سے یہ نکاح کر سکتا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ نِكَاحَ الْأُولَى قَائِمٌ** کہ پہلی عورت کا نکاح ابھی بھی قائم ہے ابھی بھی موجود ہے **لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ** کیونکہ اس نکاح کے احکام ابھی تک باقی ہیں، **كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ** جیسے نفقہ ہے، منع ہے اور فراش ہے۔ یاد رکھو عدت کے اندر کا نفقہ خاوند کے ذمے ہوتا ہے۔ جب کوئی شخص کسی عورت کو طلاق دے دے تو وہ عورت آگے کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتی جب تک وہ اپنی عدت پوری نہ کر لے بھائی، تو یہ جو عورت پر پابندی لگائی شریعت نے عدت کی، یہ اس پہلے خاوند کی وجہ سے ہے تاکہ پتہ چل جائے کہ کہیں یہ عورت حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں اس پہلے خاوند کی اولاد تو نہیں، تو لہذا شریعت نے یہ جو عورت پر پابندی لگائی اس پہلے خاوند کی وجہ سے پابندی لگائی ہے لہذا اس مدت کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہو گا۔ لہذا عدت کا نفقہ کون دے گا؟ خاوند دے گا، یہ علامت ہے اس بات کی کہ نکاح کے اثرات ابھی بھی باقی ہیں۔

اسی طرح یاد رکھو جب کوئی عورت کسی شخص سے نکاح کرتی ہے تو اس پر کچھ پابندیاں آ جاتی ہیں **شرعاً**، ان میں سے ایک پابندی یہ ہے کہ یہ عورت جو منکوحہ ہے یہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اپنے گھر سے کہیں نہیں جا سکتی بھائی، تو جس طرح منکوحہ جو ہے وہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہیں جا

سکتی اسی طرح یہ جو معتدہ ہے یہ عورت جس کو خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں یا **طلاقِ** بائن دی ہے یہ بھی اس عدت کے دوران خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہیں جاسکتی، خاوند اس کو منع کر سکتا ہے کہ کہیں اور جانے کی اجازت نہیں ہے۔ شریعت نے جو خاوند کو روکنے اور منع کرنے کا اختیار دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابھی بھی نکاح کے اثرات باقی ہیں بھائی، بات سمجھ میں آگئی، نکاح ابھی پوری طرح ٹوٹا نہیں ہے بھائی۔

اور اسی طرح **وَالْفِرَاشِ**، فراش کا معنی سمجھ لو، یاد رکھو فراش عربی زبان میں بچھونے اور بستر کو کہتے ہیں لیکن یہ اصطلاحی لفظ ہے فقہ کے اندر بھائی، فراش کہتے ہیں کسی عورت کا کسی مرد کے بچوں کو جنم دینے کے لیے مختص ہونا۔ جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو یہ اب اس کی منکوحہ بن گئی اب اس عورت سے جو اولاد پیدا ہو گی وہ اسی شخص کی شمار ہو گی بھائی، تو یہ یوں کہیں گے کہ یہ عورت اس شخص کا فراش ہے۔ یہ عورت اس شخص کا فراش ہے بھائی یعنی یہ اس مرد کے بچوں کو جنم دینے کے لیے خاص ہو چکی ہے، یا دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ عورت ایسی ہو جائے کہ اس سے پیدا ہونے والے بچوں کا نسب ثابت ہو سکے۔ عورت کا کسی کے لیے فراش ہو جانے کا کیا معنی کہ اس عورت سے جو بچے پیدا ہوں گے ان کا نسب ثابت ہو سکتا ہے۔ پھر یاد رکھنا یہ جو فراش ہے یہ تین قسم پر ہے بھائی: ایک **فراشِ** قوی ہے، ایک **فراشِ** متوسط ہے اور ایک **فراشِ** ضعیف ہے۔ **فراشِ** قوی جو ہے وہ بیوی ہے بھائی بیوی، منکوحہ، یاد رکھو جس عورت سے کوئی شخص نکاح کر لیتا ہے تو وہ عورت اس کا فراش ہو گئی یعنی اس کے بچوں کو جنم دینے کے لیے خاص ہو گئی، اور نیز اس عورت سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ خود بخود اسی خاوند کے شمار ہوں گے۔ وہ خود بخود اسی خاوند کے شمار ہوں گے تو یہ **فراشِ** قوی ہے۔ اور اگر خاوند اپنے سے ان بچوں کی نفی کرنا چاہتا ہے تو پھر لعان کرنا پڑے گا، معلوم ہوا وہ اپنی بیوی پر زنا کا **الزام** لگا رہا ہے تو اس کو لعان کرنا پڑے گا۔

اور دوسرا فراش ہے باندی بھائی۔ یاد رکھو باندی سے جو اولاد پیدا ہو وہ خود بخود آقا کی شمار نہیں ہوتی جب تک آقا کہہ نہ دے کہ یہ میری اولاد ہے، جب آقا کہہ دے گا یہ میری اولاد ہے اب یہ باندی اس آقا کی **أُمِ** ولد بن گئی یعنی اس کے بچے کی ماں، اب یہ باندی کیا بن گئی؟ اس آقا کے بچے کی ماں بن گئی اور آزادی اس کا حق ہو گیا اب اس آقا کے مرنے کے بعد یہ عورت آزاد ہو جائے گی، اور یہ بچہ آزاد ہے کیونکہ اپنا بچہ مملوک نہیں ہوتا بھائی تو یہ آزاد ہے، اور جب بچہ آزاد ہے تو یہ بچہ اب اپنی ماں کی آزادی کا بھی سبب بن گیا، اب آقا کے مرنے کے بعد یہ عورت بھی آزاد ہو جائے گی اور آقا کے لیے یہ عورت یہ جو **أُمِ** ولد ہے یہ آقا اس کو آگے نہیں بیچ سکتا کیونکہ اس کا **حقِ** آزادی ضائع ہو گا، آگے جو خریدے گا وہ تو اس کو آزاد نہیں چھوڑے گا بھائی، لہذا اس کو بیچنے کی اجازت نہیں اب آزادی اس کا حق بن چکی ہے۔ تو یاد رکھو یہ جو باندی ہے یہ **فراشِ** ضعیف ہے، باندی سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ خود بخود آقا کا شمار نہیں ہوتا جب تک آقا اس کا **دعویٰ** نہ کرے، تو یہ باندی **فراشِ** ضعیف ہے، اور ایک **فراشِ** متوسط ہے۔ **فراشِ** متوسط یہی باندی جس نے آقا کے ایک بچے کو جنم دے دیا ہے اب یہ **فراشِ** متوسط بن گئی، یہ آقا کی **أُمِ** ولد بن گئی، آقا نے کہہ دیا یہ میری اولاد ہے تو یہ آقا کی کیا بن گئی؟ **أُمِ** ولد۔ اب **أُمِ** ولد نے آگے چل کر ایک اور بچے کو جنم دیا، یاد رکھو **أُمِ** ولد جو ہے جب بچے کو جنم دیتی ہے اب وہ بھی خود بخود آقا کا شمار ہو گا۔ جب پہلے بچے کا اس نے اقرار کر لیا تھا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اگلا بچہ بھی آقا کا شمار ہو گا لیکن آقا اس کی نفی کرنا چاہے تو نفی بھی کر سکتا ہے، آقا کہہ دے نہیں یہ والا بچہ میرا نہیں ہے اور اس میں کسی لعان کی بھی ضرورت نہیں، منکوحہ میں تو بچے کے نسب کی نفی کے لیے کیا ضروری تھا؟ لعان، اور یہاں بغیر لعان کے بھی بچے کے نسب کی نفی ہو جائے گی۔

اور سب سے **فراشِ** ضعیف باندی کا ہے کہ اس سے جو بچہ پیدا ہو گا اس کا آقا سے نسب ثابت ہی نہیں ہو گا الا یہ کہ آقا خود کہہ دے یہ میرا بچہ ہے اب نسب ثابت ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو اب دیکھو یہاں بات آئی صاحب ہدایہ نے کیا فرمایا: **لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ**، فراش کا ذکر آیا میں نے فراش کی تفصیل بیان کر دی کہ فراش تین قسم پر ہے۔ اب یاد رکھو یہ جو حمل ہے، حمل کی کم سے کم مدت جو ہے وہ چھ ماہ ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے، کم سے کم مدت کتنی؟ چھ ماہ، یعنی چھ ماہ کے اندر ایک صحیح سلامت بچے کو ایک عورت جنم دے سکتی ہے اس سے کم عمر والا بچہ صحیح سلامت نہیں ہو سکتا۔ تو حمل کی کم سے کم مدت کتنی ہے؟ چھ ماہ، اور زیادہ سے زیادہ دو سال ہے یعنی دو سال تک بچہ ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے اس سے زیادہ بالکل نہیں رہ سکتا۔ لہذا اب ایک شخص نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی یا اس کو تین طلاقیں دے دیں، اور یہ جو مطلقہ ہے اس نے طلاق کے بعد دو سال ابھی پورے نہیں ہوئے تھے **مثلاً** ڈیڑھ سال گزر گیا تھا اس کے بعد ایک بچے کو جنم دیا، تو یاد رکھو طلاق سے لے کر دو سال کے پورا ہونے سے پہلے پہلے جس بچے کو بھی یہ عورت جنم دے گی یہ اسی پہلے خاوند کا شمار ہو گا بھائی، الا یہ کہ اس عورت نے اقرار کر لیا تھا شروع میں کہ میری عدت گزر گئی میرے تین حیض پورے ہو گئے، جب بھائی یہ خود اقرار کر چکی ہے مجھے تین حیض آچکے ہیں طلاق کے بعد تو معلوم ہوا اب جو بچہ پیدا ہوا ہے یہ اس خاوند کا نہیں ہے پھر تو بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا، لیکن اگر عورت نے اقرار نہیں کیا اور دو سال کے اندر اندر عورت نے بچے کو جنم دے دیا تو وہ اسی خاوند کا بچہ شمار ہو گا، کس کا؟ پہلے خاوند کا، حالانکہ وہ تو طلاق دے چکا ہے، معلوم ہوا ابھی بھی یہ عورت اس کا فراش ہے۔ فراش کس کو کہتے ہیں؟ کہ وہ عورت جس سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت ہو سکے،

اور اس بچے کا بھی نسب اس خاوند سے ثابت ہو رہا ہے معلوم ہوا ابھی بھی یہ اس کا فراش ہے۔

تو دیکھو عدت کے اندر نفقہ بھی خاوند کو دینا پڑے گا، خاوند اس کو باہر جانے سے بھی روک سکتا ہے اور نیز وہ عورت ابھی بھی اس کا فراش ہے اگر اس نے دو سال کے اندر بچے کو جنم دے دیا تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا، تو معلوم ہوا نکاح کے اثرات ابھی بھی باقی ہیں۔ جب نکاح کے اثرات ابھی بھی باقی ہیں تو اب اس عورت کے خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس کی بہن سے نکاح کر لے، جب عدت گزر جائے گی پھر نکاح کرے ورنہ تو ابھی بھی نکاح کے اثرات باقی ہیں نکاح کر لے گا یہ تو جامع بین **الاختین** بن جائے گا، دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے والا ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے: **وَلَنَا أَنَّ نِكَاحَ الْأُولَى قَائِمٌ لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ**، کہ پہلی کا نکاح جو ہے وہ قائم ہے موجود ہے **لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ** اس لیے کیونکہ اس نکاح کے احکام باقی ہیں **كَالنَّفَقَةِ** جیسے نفقہ ہے وہ بھی خاوند کو دینا پڑے گا، **وَالْمَنْعِ** اور منع کرنا ہے یہ بھی خاوند کر سکتا ہے کہ گھر سے نہ نکلو، **وَالْفِرَاشِ** اور جیسے کہ فراش ہونا کہ یہ عورت بچے کو جنم دے گی تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا جب تک یہ عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کر لے۔

## ▪ مسئلہ: «وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهَذَا بَقِيَ الْقَيْدُ» کا بیان

**وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهَذَا بَقِيَ الْقَيْدُ**، اب یہ جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے کہ یہ **طلاقِ** بائن اور تین طلاقیں **قاطعِ** نکاح ہیں، یہ نکاح کو کاٹنے والی ہیں، جب یہ نکاح کو کاٹنے والی ہیں تو پھر اس کی بہن سے نکاح جائز ہونا چاہیے کیونکہ انہوں نے کیا کیا؟ نکاح کو کاٹ دیا تو اب اگر اس کی بہن سے نکاح کرے گا تو جامع بین **الاختین** یہ نہیں ہو گا کیونکہ ایک سے نکاح کٹ چکا ہے ٹوٹ چکا ہے، تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہاں یہ **طلاقِ** بائن یہ بھی قاطع ہے اور تین طلاقیں یہ بھی قاطع ہیں ہمیں تسلیم ہے لیکن ان کا عمل مؤخر ہو گیا۔ یہ قاطع تو ہیں لیکن ان کا عمل مؤخر ہو گیا ہے، عدت کے گزرنے پر ان کا عمل پوری طرح مکمل ہو گا اس سے پہلے ان کا عمل مکمل نہیں ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: **وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ** اور قاطع جو ہے اس کا عمل مؤخر ہو گیا **وَلِهَذَا بَقِيَ الْقَيْدُ** اور اسی لیے تو قید ابھی بھی باقی ہے۔ یہ عورت بھائی عدت سے پہلے کسی اور جگہ نکاح کر سکتی ہے؟ نہیں، یہ عورت عدت سے پہلے کہیں اور نکاح نہیں کر سکتی تو یہ جو قید باقی ہے اس عورت پر جو پابندی باقی ہے یہ اسی نکاح کا تو اثر ہے۔ اگر اس طلاق نے نکاح کو پورے طور پر کاٹ دیا تھا اور توڑ دیا تھا پھر تو عورت کو طلاق ملتے ہی آگے نکاح کی اجازت ہونی چاہیے تھی، لیکن شریعت نے کیا پابندی لگائی اس پر کہ اس پر عدت کا گزارنا واجب ہے اس پر پابندی لگائی، یہ پابندی کس وجہ سے ہے؟ اسی پہلے نکاح کی وجہ سے ہی تو ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ **وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهَذَا بَقِيَ الْقَيْدُ** اور نکاح کو توڑنے والی چیز جو ہے اس کا عمل مؤخر ہو گیا اور اسی لیے قید عورت پر باقی ہے، اسی لیے عورت پر یہ قید باقی ہے کہ وہ آگے نکاح نہیں کر سکتی بھائی، اگر قاطع کا اثر پوری طرح ہو چکا ہوتا پھر تو اس کو **فوراً** ہی آگے نکاح کی اجازت ہونی چاہیے تھی بھائی۔

آگے دیکھیے کہتے ہیں: **وَالْحَدُّ لَا يَجِبُ عَلَى إِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ وَعَلَى عِبَارَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ يَجِبُ**۔ یہاں سے جواب دے رہے ہیں وہ جو امام شافعی رحمہ **الله** نے دلیل ذکر فرمائی تھی کہ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی یہ جو **طلاقِ** بائن والی معتدہ ہے یا **طلاقِ** ثلاثہ والی معتدہ ہے یہ اگر اس معتدہ سے عدت کے اندر صحبت کر لے باوجود اس کے کہ اس کو علم ہے کہ یہ عورت اس پر حرام ہو چکی ہے تو اس پر حد واجب ہو گی، اے احناف! تمہارے نزدیک بھی اس شخص پر کیا واجب ہو گی؟ حد، اور اس پر حد کا واجب ہونا بتلا رہا ہے کہ تمہارے نزدیک بھی نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے۔ تو اس کا جواب اب دینے لگے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، دو جواب دیں گے: ایک جواب منعی اور ایک جواب تسلیمی۔ **جوابِ** منعی یہ دیں گے کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ اس شخص پر حد آئے گی، ہمیں یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ مبسوط کی جو کتاب **الطلاق** ہے اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس شخص پر حد واجب نہیں ہو گی۔ یاد رکھو مبسوط جو ہے امام محمد رحمہ **الله** کی کتاب ہے اور اس کے اندر ذکر فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ اس کے اندر جو کتاب **الطلاق** آتی ہے اس کتاب **الطلاق** سے **اشارۃً** یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس شخص پر حد واجب نہیں ہو گی، یعنی صاف لفظوں میں تو نہیں لکھا کہ اس شخص پر حد واجب نہیں ہو گی لیکن کتاب **الطلاق** کی عبارت سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس شخص پر حد نہیں آنی چاہیے۔ اس شخص پر حد نہیں آنی چاہیے یہ اشارہ ملتا ہے۔ اور دوسرا مبسوط کی جو کتاب **الحدود** ہے وہاں باقاعدہ عبارت کے اندر **صراحتاً** امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس شخص پر حد واجب ہو گی۔ یہ خاوند جس نے جانتے بوجھتے ہوئے عدت کے اندر معتدہ سے صحبت کی ہے اس پر حد آئے گی، تو کتاب **الطلاق** سے **اشارۃً** کیا بات معلوم ہوئی کہ حد نہیں آئے گی، اور مبسوط کی کتاب **الحدود** کی عبارت میں صاف لفظوں سے کیا پتہ چلا کہ اس پر حد واجب ہو گی۔

تو صاحبِ ہدایہ دو جواب دیں گے: ایک منعی اور ایک تسلیمی۔ پہلا جواب منعی کہ بھائی ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ عِنْدَ الْأَحْنَافِ اس آدمی پر حد آئے گی، اس لیے کیونکہ مبسوط کی کتاب الطلاق سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس پر حد نہیں آئے گی۔ اور دوسرا جواب تسلیمی کہ ہاں ٹھیک ہے آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے، مبسوط کی کتاب الحدود کے اندر صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ اس پر حد آئے گی، ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے اس شخص پر حد آئے گی، لیکن آگے پھر اس کی علت بھی صاحبِ ہدایہ بیان کریں گے کہ بھائی یہاں پر یہ جو اس خاوند کو ملکیت حاصل تھی اس عورت پر وہ ملکیت حلال ہونے کے حق میں تو ختم ہو گئی، جب طلاقِ بائن دے دی ہے یا تین طلاقیں دے دی ہیں تو حلال ہونے کی ملکیت کیا ہو گئی؟ ختم، اب یہ عورت اس خاوند کے لیے کسی طرح بھی حلال نہیں، جب حلال نہیں اور اس نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو یہ زنا ہوا اور زنا میں کیا آیا کرتی ہے؟ حد آیا کرتی ہے اس لیے اس پر حد آئے گی۔ لیکن یہی ملکیت اور چیزوں کے حق میں ابھی بھی موجود ہے، یہ خاوند کی ملکیت اس پر ابھی بھی موجود ہے یہ عورت آگے ابھی بھی نکاح نہیں کر سکتی اور نیز یہ عورت جو ہے بچے کو جنم دے گی تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا اور نیز خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے منع کر سکتا ہے اور نیز خاوند جو ہے اس کو نفقہ بھی دے گا اس دوران، یہ ساری چیزیں کیا بتلاتی ہیں کہ ابھی بھی خاوند کی ملکیت اس عورت پر باقی ہے۔ معلوم ہوا بعض اعتبار سے خاوند کی ملکیت ختم ہو رہی ہے اور بعض اعتبار سے خاوند کی ملکیت ابھی بھی باقی ہے جب تک عدت چل رہی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کس کا؟ امام شافعی رحمہ اللہ کا، امام شافعی رحمہ اللہ نے کیا فرمایا تھا کہ اے احناف! تمہارے نزدیک بھی شخص پر حد آئے گی اگر یہ اس عورت سے جانتے بوجھتے کیا کر لے؟ صحبت کر لے، تو معلوم ہوا اس سے نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے جبھی تو حد آئے گی ورنہ حد تو ادنیٰ شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ تو جواب دے رہے ہیں کہ نہیں ہمیں آپ کی بات تسلیم ہی نہیں ہے، حد آئے گی نہیں کیونکہ کتاب الطلاق سے کیا اشارہ ملتا ہے کہ اس پر حد نہیں آئے گی۔ اور پھر دوسرا جواب تسلیمی کہ ہاں مبسوط کی کتاب الحدود کو دیکھیں تو ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے اس شخص پر کیا آئے گی؟ حد آئے گی، لیکن اس کی وجہ پھر آگے ذکر فرمائیں گے صاحبِ ہدایہ کہ وجہ یہ ہے کہ خاوند کی جو ملکیت تھی اس عورت پر بعض اعتبار سے وہ ملکیت ختم ہے بعض اعتبار سے ملکیت ابھی بھی موجود ہے۔ حلال ہونے کے اعتبار سے ملکیت ختم ہو گئی اب یہ عورت اس خاوند کے لیے حلال نہیں، جب حلال نہیں اور اس نے صحبت کر لی تو اب زنا ہوا اور جب زنا ہوا ہے تو اس پر حدِ زنا آئے گی، اور بعض اعتبارات سے خاوند کی ملکیت ابھی بھی موجود ہے جو چیزیں ہم نے پیچھے ذکر کر دیں کہ نفقہ بھی خاوند کو دینا پڑے گا، خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے بھی روک سکتا ہے عدت کے دوران، اور بچے کو یہ جنم دے دے گی عدت کے دوران تو وہ بھی کس کا شمار ہو گا؟ خاوند کا شمار ہو گا، معلوم ہوا بعض اعتبار سے ملکِ نکاح باقی ہے بھائی۔ جب بعض اعتبار سے ملکِ نکاح باقی ہے تو اب اگر اس عدت کے اندر یہ اس کی بہن سے نکاح کرے گا تو جمع بین الاختین لازم آئے گا نکاح کے اعتبار سے، کہ پہلی کے ساتھ بھی نکاح بعض اعتبار سے باقی ہے اور دوسری کے ساتھ بھی کیا کر رہا ہے؟ نکاح کر رہا ہے تو دو بہنوں کا نکاح میں جمع کرنا لازم آئے گا اور وہ تو جائز نہیں بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی کتاب پر: وَالْحَدُّ لَا يَجِبُ عَلَى إِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ، اور حد جو ہے یہ واجب نہیں ہوتی کتاب الطلاق کے اشارے پر، کتاب الطلاق کے اشارے سے یہ حد واجب نہیں ہوتی، یہ منعی جواب دے دیا کہ ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ اس پر حد آئے گی بھائی۔ وَعَلَى عِبَارَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ يَجِبُ اور کتاب الحدود کی عبارت پر حد واجب ہو گی، یہ تسلیمی جواب دے رہے ہیں کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے اس شخص پر حدِ زنا آئے گی، لیکن اس کی وجہ کیا ہے اب وہ وجہ بھی آگے بیان کر رہے ہیں: کہتے ہیں: لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ زَالَ فِي حَقِّ الْحِلِّ اس لیے کیونکہ خاوند کی جو ملکیت ہے قَدْ زَالَ فِي حَقِّ الْحِلِّ وہ حلال ہونے کے حق میں تو ختم ہو گئی، حلال ہونے کے حق میں ملکیت زائل ہو گئی اب یہ عورت اس کے لیے کسی طرح بھی حلال نہیں، تو حلال ہونے کے اعتبار سے خاوند کی ملکیت ختم ہو گئی، فَيَتَحَقَّقُ الزِّنَا تو زنا پایا گیا کیونکہ عورت حلال نہ رہی اور اس نے پھر بھی کیا کر لی؟ صحبت کر لی تو زنا پایا گیا لہٰذا اس پر حدِ زنا جاری ہو گی۔ وَلَمْ يَرْتَفِعْ فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا اور خاوند کی ملکیت نہیں اٹھی یعنی نہیں ختم ہوئی فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا ان چیزوں کے حق میں جو ہم نے ذکر کر دیں، وہ جو چیزیں ہم نے ذکر کر دیں کہ نفقہ بھی بیوی کو دینا پڑے گا عدت کے دوران، خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے منع بھی کر سکتا ہے اور یہ بیوی اگر بچے کو جنم دے گی تو وہ بچہ کس کا شمار ہو گا؟ خاوند کا شمار ہو گا، یہ چیزیں بتلا رہی ہیں کہ نکاح ابھی پوری طرح ختم نہیں ہوا بھائی، تو لہٰذا خاوند کی ملکیت بعض چیزوں کے اعتبار سے ختم ہے اور بعض چیزوں کے اعتبار سے خاوند کی ملکیت ختم نہیں ہے۔ تو بعض چیزوں کے اعتبار سے ملکیت ختم نہیں تو لہٰذا اب اگر یہ اس کی بہن سے نکاح کرے گا عدت کے دوران تو کیا بن جائے گا؟ فَيَصِيرُ جَامِعًا، تو لہٰذا یہ شخص جامع بن جائے گا اگر اس کی بہن سے نکاح کر لے، لہٰذا اس لیے عدت کے دوران اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

ساقط ہو جاتی ہے تو اگر اس نے کہا کہ مجھے تو علم ہی نہیں تھا کہ میرے لیے یہ بیوی عدت کے اندر بھی حرام ہو چکی ہے تو پھر اس صورت میں حد نہیں آئے گی، اور اگر وہ یہ کہتا ہے کہ مجھے پتہ تھا یہ میرے اوپر حرام ہو چکی ہے پھر بھی میں نے اس سے وطی کر لی تو یاد رکھو اس صورت میں اس پر **حدِ** زنا آئے گی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اے احناف! آپ کے نزدیک بھی یہ شخص جانتے بوجھتے ہوئے اگر اس عورت سے صحبت کرے گا تو آپ بھی کہتے ہیں اس پر **حدِ** زنا آئے گی، اس پر **حدِ** زنا کا آنا بتلا رہا ہے کہ نکاح بالکل ٹوٹ چکا ہے۔ اگر نکاح کے کچھ اثرات بھی باقی ہوتے تو آپ کبھی بھی اس پر حد کے قائل نہ ہوتے بھائی، نکاح کے اگر کچھ اثرات ہوتے پھر تو حد نہیں آسکتی بھائی۔ بتایا ناحد تو **ادنیٰ** شبہے سے بھی کیا ہو جاتی ہے؟ ساقط ہو جاتی ہے۔ تو اے احناف! آپ کا بیان کیا ہوا یہ مسئلہ بتلا رہا ہے کہ آپ کے نزدیک بھی نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

**وَلِهَذَا لَوْ وَطِئَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ يَجِبُ الْحَدُّ** اور اسی وجہ سے اگر صحبت کر لی اس شخص نے اس عورت سے باوجود حرمت کا علم ہونے کے تو اس پر حد واجب ہو گی، اب ہماری دلیل آگئی۔ **وَلَنَا أَنَّ نِكَاحَ الْأُولَى قَائِمٌ لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ**۔ ہماری دلیل یہ ہے، امام شافعی رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں نکاح ٹوٹ چکا ہے لہذا اس عورت کی بہن سے یہ نکاح کر سکتا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ نِكَاحَ الْأُولَى قَائِمٌ** کہ پہلی عورت کا نکاح ابھی بھی قائم ہے ابھی بھی موجود ہے **لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ** کیونکہ اس نکاح کے احکام ابھی تک باقی ہیں، **كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ** جیسے نفقہ ہے، منع ہے اور فراش ہے۔ یاد رکھو عدت کے اندر کا نفقہ خاوند کے ذمے ہوتا ہے۔ جب کوئی شخص کسی عورت کو طلاق دے دے تو وہ عورت آگے کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتی جب تک وہ اپنی عدت پوری نہ کر لے بھائی، تو یہ جو عورت پر پابندی لگائی شریعت نے عدت کی، یہ اس پہلے خاوند کی وجہ سے ہے تاکہ پتہ چل جائے کہ کہیں یہ عورت حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں اس پہلے خاوند کی اولاد تو نہیں، تو لہذا شریعت نے یہ جو عورت پر پابندی لگائی اس پہلے خاوند کی وجہ سے پابندی لگائی ہے لہذا اس مدت کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہو گا۔ لہذا عدت کا نفقہ کون دے گا؟ خاوند دے گا، یہ علامت ہے اس بات کی کہ نکاح کے اثرات ابھی بھی باقی ہیں۔

اسی طرح یاد رکھو جب کوئی عورت کسی شخص سے نکاح کرتی ہے تو اس پر کچھ پابندیاں آجاتی ہیں **شرعاً**، ان میں سے ایک پابندی یہ ہے کہ یہ عورت جو منکوحہ ہے یہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اپنے گھر سے کہیں نہیں جا سکتی بھائی، تو جس طرح منکوحہ جو ہے وہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہیں جا سکتی اسی طرح یہ جو معتدہ ہے یہ عورت جس کو خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں یا **طلاقِ** بائن دی ہے یہ بھی اس عدت کے دوران خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے باہر نہیں جا سکتی، خاوند اس کو منع کر سکتا ہے کہ کہیں اور جانے کی اجازت نہیں ہے۔ شریعت نے جو خاوند کو روکنے اور منع کرنے کا اختیار دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابھی بھی نکاح کے اثرات باقی ہیں بھائی، بات سمجھ میں آگئی، نکاح ابھی پوری طرح ٹوٹا نہیں ہے بھائی۔

اور اسی طرح **وَالْفِرَاشِ**، فراش کا معنی سمجھ لو، یاد رکھو فراش عربی زبان میں بچھونے اور بستر کو کہتے ہیں لیکن یہ اصطلاحی لفظ ہے فقہ کے اندر بھائی، فراش کہتے ہیں کسی عورت کا کسی مرد کے بچوں کو جنم دینے کے لیے مختص ہونا۔ جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو یہ اب اس کی منکوحہ بن گئی اب اس عورت سے جو اولاد پیدا ہو گی وہ اسی شخص کی شمار ہو گی بھائی، تو یہ یوں کہیں گے کہ یہ عورت اس شخص کا فراش ہے۔ یہ عورت اس شخص کا فراش ہے بھائی یعنی یہ اس مرد کے بچوں کو جنم دینے کے لیے خاص ہو چکی ہے، یا دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ عورت ایسی ہو جائے کہ اس سے پیدا ہونے والے بچوں کا نسب ثابت ہو سکے۔ عورت کا کسی کے لیے فراش ہو جانے کا کیا معنی کہ اس عورت سے جو بچے پیدا ہوں گے ان کا نسب ثابت ہو سکتا ہے۔ پھر یاد رکھنا یہ جو فراش ہے یہ تین قسم پر ہے بھائی: ایک **فراشِ** قوی ہے، ایک **فراشِ** متوسط ہے اور ایک **فراشِ** ضعیف ہے۔ **فراشِ** قوی جو ہے وہ بیوی ہے بھائی بیوی، منکوحہ، یاد رکھو جس عورت سے کوئی شخص نکاح کر لیتا ہے تو وہ عورت اس کا فراش ہو گئی یعنی اس کے بچوں کو جنم دینے کے لیے خاص ہو گئی، اور نیز اس عورت سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ خود بخود اسی خاوند کے شمار ہوں گے۔ وہ خود بخود اسی خاوند کے شمار ہوں گے تو یہ **فراشِ** قوی ہے۔ اور اگر خاوند اپنے سے ان بچوں کی نفی کرنا چاہتا ہے تو پھر لعان کرنا پڑے گا، معلوم ہوا وہ اپنی بیوی پر زنا کا **الزام** لگا رہا ہے تو اس کو لعان کرنا پڑے گا۔

اور دوسرا فراش ہے باندی بھائی۔ یاد رکھو باندی سے جو اولاد پیدا ہو وہ خود بخود آقا کی شمار نہیں ہوتی جب تک آقا کہہ نہ دے کہ یہ میری اولاد ہے، جب آقا کہہ دے گا یہ میری اولاد ہے اب یہ باندی اس آقا کی **أمِ** ولد بن گئی یعنی اس کے بچے کی ماں، اب یہ باندی کیا بن گئی؟ اس آقا کے بچے کی ماں بن گئی اور آزادی اس کا حق ہو گیا اب اس آقا کے مرنے کے بعد یہ عورت آزاد ہو جائے گی، اور یہ بچہ آزاد ہے کیونکہ اپنا بچہ مملوک نہیں ہوتا بھائی تو یہ آزاد ہے، اور جب بچہ آزاد ہے تو یہ بچہ اب اپنی ماں کی آزادی کا بھی سبب بن گیا، اب آقا کے مرنے کے بعد یہ عورت بھی آزاد ہو جائے گی اور آقا کے لیے یہ عورت یہ جو **أمِ** ولد ہے یہ آقا اس کو آگے نہیں بیچ سکتا کیونکہ اس کا **حقِ** آزادی ضائع ہو گا۔ آگے جو خریدے گا وہ تو اس کو آزاد نہیں چھوڑے گا بھائی، لہذا اس کو بیچنے کی اجازت

نہیں اب آزادی اس کا حق بن چکی ہے۔ تو یاد رکھو یہ جو باندی ہے یہ **فراشِ** ضعیف ہے، باندی سے جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ خود بخود آقا کا شمار نہیں ہوتا جب تک آقا اس کا **دعویٰ** نہ کرے۔ تو یہ باندی **فراشِ** ضعیف ہے، اور ایک **فراشِ** متوسط ہے۔ **فراشِ** متوسط یہی باندی جس نے آقا کے ایک بچے کو جنم دے دیا ہے اب یہ **فراشِ** متوسط بن گئی، یہ آقا کی **أمِ** ولد بن گئی، آقا نے کہہ دیا یہ میری اولاد ہے تو یہ آقا کی کیا بن گئی؟ **أمِ** ولد۔ اب **أمِ** ولد نے آگے چل کر ایک اور بچے کو جنم دیا، یاد رکھو **أمِ** ولد جو ہے جب بچے کو جنم دیتی ہے اب وہ بھی خود بخود آقا کا شمار ہو گی۔ جب پہلے بچے کا اس نے اقرار کر لیا تھا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اگلا بچہ بھی آقا کا شمار ہو گا لیکن آقا اس کی نفی کرنا چاہے تو نفی بھی کر سکتا ہے، آقا کہہ دے نہیں یہ والا بچہ میرا نہیں ہے اور اس میں کسی لعان کی بھی ضرورت نہیں، منکوحہ میں تو بچے کے نسب کی نفی کے لیے کیا ضروری تھا؟ لعان، اور یہاں بغیر لعان کے بھی بچے کے نسب کی نفی ہو جائے گی۔

اور سب سے **فراشِ** ضعیف باندی کا ہے کہ اس سے جو بچہ پیدا ہو گا اس کا آقا سے نسب ثابت ہی نہیں ہو گا الا یہ کہ آقا خود کہہ دے یہ میرا بچہ ہے اب نسب ثابت ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اب دیکھو یہاں بات آئی صاحب ہدایہ نے کیا فرمایا: **لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ**، فراش کا ذکر آیا میں نے فراش کی تفصیل بیان کر دی کہ فراش تین قسم پر ہے۔ اب یاد رکھو یہ جو حمل ہے، حمل کی کم سے کم مدت جو ہے وہ چھ ماہ ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے، کم سے کم مدت کتنی؟ چھ ماہ، یعنی چھ ماہ کے اندر ایک صحیح سلامت بچے کو ایک عورت جنم دے سکتی ہے اس سے کم عمر والا بچہ صحیح سلامت نہیں ہو سکتا۔ تو حمل کی کم سے کم مدت کتنی ہے؟ چھ ماہ، اور زیادہ سے زیادہ دو سال ہے یعنی دو سال تک بچہ ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے اس سے زیادہ بالکل نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا اب ایک شخص نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی یا اس کو تین طلاقیں دے دیں، اور یہ جو مطلقہ ہے اس نے طلاق کے بعد دو سال ابھی پورے نہیں ہوئے تھے **مثلاً** ڈیڑھ سال گزر گیا تھا اس کے بعد ایک بچے کو جنم دیا، تو یاد رکھو طلاق سے لے کر دو سال کے پورا ہونے سے پہلے پہلے جس بچے کو بھی یہ عورت جنم دے گی یہ اسی پہلے خاوند کا شمار ہو گا بھائی، الا یہ کہ اس عورت نے اقرار کر لیا تھا شروع میں کہ میری عدت گزر گئی میرے تین حیض پورے ہو گئے، جب بھائی یہ خود اقرار کر چکی ہے مجھے تین حیض آ چکے ہیں طلاق کے بعد تو معلوم ہوا اب جو بچہ پیدا ہوا ہے یہ اس خاوند کا نہیں ہے پھر تو بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا، لیکن اگر عورت نے اقرار نہیں کیا اور دو سال کے اندر اندر عورت نے بچے کو جنم دے دیا تو وہ اسی خاوند کا بچہ شمار ہو گا، کس کا؟ پہلے خاوند کا، حالانکہ وہ تو طلاق دے چکا ہے، معلوم ہوا ابھی بھی یہ عورت اس کا فراش ہے۔ فراش کس کو کہتے ہیں؟ کہ وہ عورت جس سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت ہو سکے، اور اس بچے کا بھی نسب اس خاوند سے ثابت ہو رہا ہے معلوم ہوا ابھی بھی یہ اس کا فراش ہے۔

تو دیکھو عدت کے اندر نفقہ بھی خاوند کو دینا پڑے گا، خاوند اس کو باہر جانے سے بھی روک سکتا ہے اور نیز وہ عورت ابھی بھی اس کا فراش ہے اگر اس نے دو سال کے اندر بچے کو جنم دے دیا تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا، تو معلوم ہوا نکاح کے اثرات ابھی بھی باقی ہیں۔ جب نکاح کے اثرات ابھی بھی باقی ہیں تو اب اس عورت کے خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس کی بہن سے نکاح کر لے، جب عدت گزر جائے گی پھر نکاح کرے ورنہ تو ابھی بھی نکاح کے اثرات باقی ہیں نکاح کر لے گا یہ تو جامع **بين الاختين** بن جائے گا، دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے والا ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے: **وَلَنَا أَنَّ نِكَاحَ الْأُولَى قَائِمٌ لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ**، کہ پہلی کا نکاح جو ہے وہ قائم ہے موجود ہے **لِبَقَاءِ أَحْكَامِهِ** اس لیے کیونکہ اس نکاح کے احکام باقی ہیں **كَالنَّفَقَةِ** جیسے نفقہ ہے وہ بھی خاوند کو دینا پڑے گا، **وَالْمَنْعِ** اور منع کرنا ہے یہ بھی خاوند کر سکتا ہے کہ گھر سے نہ نکلو، **وَالْفِرَاشِ** اور جیسے کہ فراش ہونا کہ یہ عورت بچے کو جنم دے گی تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا جب تک یہ عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کر لے۔

**وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهَذَا بَقِيَ الْقَيْدُ**، اب یہ جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے کہ یہ **طلاقِ** بائن اور تین طلاقیں **قاطعِ** نکاح ہیں، یہ نکاح کو کاٹنے والی ہیں، جب یہ نکاح کو کاٹنے والی ہیں تو پھر اس کی بہن سے نکاح جائز ہونا چاہیے کیونکہ انہوں نے کیا کیا؟ نکاح کو کاٹ دیا تو اب اگر اس کی بہن سے نکاح کرے گا تو جامع **بين الاختين** یہ نہیں ہو گا کیونکہ ایک سے نکاح کٹ چکا ہے ٹوٹ چکا ہے، تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہاں یہ **طلاقِ** بائن یہ بھی قاطع ہے اور تین طلاقیں یہ بھی قاطع ہیں ہمیں تسلیم ہے لیکن ان کا عمل مؤخر ہو گیا۔ یہ قاطع تو ہیں لیکن ان کا عمل مؤخر ہو گیا ہے، عدت کے گزرنے پر ان کا عمل پوری طرح مکمل ہو گا اس سے پہلے ان کا عمل مکمل نہیں ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: **وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ** اور قاطع جو ہے اس کا عمل مؤخر ہو گیا **وَلِهَذَا بَقِيَ الْقَيْدُ** اور اسی لیے تو قید ابھی بھی باقی ہے۔ یہ عورت بھائی عدت سے پہلے کسی اور جگہ نکاح کر سکتی ہے؟ نہیں، یہ عورت عدت سے پہلے کہیں اور نکاح نہیں کر سکتی تو یہ جو قید باقی ہے اس عورت پر جو پابندی باقی ہے یہ اسی نکاح کا تو اثر ہے۔ اگر اس طلاق نے نکاح کو پورے طور پر کاٹ دیا تھا اور توڑ دیا تھا پھر تو عورت کو طلاق ملتے ہی آگے نکاح کی اجازت ہونی چاہیے تھی، لیکن شریعت نے کیا پابندی لگائی اس پر کہ اس پر عدت کا گزارنا واجب ہے اس پر پابندی لگائی، یہ پابندی کس وجہ سے ہے؟ اسی پہلے نکاح کی وجہ سے ہی تو ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ **وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهَذَا بَقِيَ الْقَيْدُ** اور

نکاح کو توڑنے والی چیز جو ہے اس کا عمل مؤخر ہو گیا اور اسی لیے قید عورت پر باقی ہے، اسی لیے عورت پر یہ قید باقی ہے کہ وہ آگے نکاح نہیں کر سکتی بھائی، اگر قاطع کا اثر پوری طرح ہو چکا ہوتا پھر تو اس کو **فوراً** ہی آگے نکاح کی اجازت ہونی چاہیے تھی بھائی۔

آگے دیکھیے کہتے ہیں: **وَالْحَدُّ لَا يَجِبُ عَلَى إِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ وَعَلَى عِبَارَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ يَجِبُ**۔ یہاں سے جواب دے رہے ہیں وہ جو امام شافعی رحمہ **الله** نے دلیل ذکر فرمائی تھی کہ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی یہ جو **طلاقِ** بائن والی معتدہ ہے یا **طلاقِ** ثلاثہ والی معتدہ ہے یہ اگر اس معتدہ سے عدت کے اندر صحبت کر لے باوجود اس کے کہ اس کو علم ہے کہ یہ عورت اس پر حرام ہو چکی ہے تو اس پر حد واجب ہو گی، اے احناف! تمہارے نزدیک بھی اس شخص پر کیا واجب ہو گی؟ حد، اور اس پر حد کا واجب ہونا بتلا رہا ہے کہ تمہارے نزدیک بھی نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے۔ تو اس کا جواب اب دینے لگے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، دو جواب دیں گے: ایک جواب منعی اور ایک جواب تسلیمی۔ **جوابِ** منعی یہ دیں گے کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ اس شخص پر حد آئے گی، ہمیں یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ مبسوط کی جو کتاب **الطلاق** ہے اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس شخص پر حد واجب نہیں ہو گی۔ یاد رکھو مبسوط جو ہے امام محمد رحمہ **الله** کی کتاب ہے اور اس کے اندر ذکر فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ اس کے اندر جو کتاب **الطلاق** آتی ہے اس کتاب **الطلاق** سے **اشارۃً** یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس شخص پر حد واجب نہیں ہو گی، یعنی صاف لفظوں میں تو نہیں لکھا کہ اس شخص پر حد واجب نہیں ہو گی لیکن کتاب **الطلاق** کی عبارت سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس شخص پر حد نہیں آنی چاہیے۔ اس شخص پر حد نہیں آنی چاہیے یہ اشارہ ملتا ہے۔ اور دوسرا مبسوط کی جو کتاب **الحدود** ہے وہاں باقاعدہ عبارت کے اندر **صراحتاً** امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس شخص پر حد واجب ہو گی۔ یہ خاوند جس نے جانتے بوجھتے ہوئے عدت کے اندر معتدہ سے صحبت کی ہے اس پر حد آئے گی، تو کتاب **الطلاق** سے **اشارۃً** کیا بات معلوم ہوئی کہ حد نہیں آئے گی، اور مبسوط کی کتاب **الحدود** کی عبارت میں صاف لفظوں سے کیا پتہ چلا کہ اس پر حد واجب ہو گی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ دو جواب دیں گے: ایک منعی اور ایک تسلیمی۔ پہلا جواب منعی کہ بھائی ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** اس آدمی پر حد آئے گی، اس لیے کیونکہ مبسوط کی کتاب **الطلاق** سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس پر حد نہیں آئے گی۔ اور دوسرا جواب تسلیمی کہ ہاں ٹھیک ہے آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے، مبسوط کی کتاب **الحدود** کے اندر صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ اس پر حد آئے گی، ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے اس شخص پر حد آئے گی، لیکن آگے پھر اس کی علت بھی **صاحبِ** ہدایہ بیان کریں گے کہ بھائی یہاں پر یہ جو اس خاوند کو ملکیت حاصل تھی اس عورت پر وہ ملکیت حلال ہونے کے حق میں تو ختم ہو گئی، جب **طلاقِ** بائن دے دی ہے یا تین طلاقیں دے دی ہیں تو حلال ہونے کی ملکیت کیا ہو گئی؟ ختم، اب یہ عورت اس خاوند کے لیے کسی طرح بھی حلال نہیں، جب حلال نہیں اور اس نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو یہ زنا ہوا اور زنا میں کیا آیا کرتی ہے؟ حد آیا کرتی ہے اس لیے اس پر حد آئے گی۔ لیکن یہی ملکیت اور چیزوں کے حق میں ابھی بھی موجود ہے، یہ خاوند کی ملکیت اس پر ابھی بھی موجود ہے یہ عورت آگے ابھی بھی نکاح نہیں کر سکتی اور نیز یہ عورت جو ہے بچے کو جنم دے گی تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا اور نیز خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے منع کر سکتا ہے اور نیز خاوند جو ہے اس کو نفقہ بھی دے گا اس دوران، یہ ساری چیزیں کیا بتلاتی ہیں کہ ابھی بھی خاوند کی ملکیت اس عورت پر باقی ہے۔ معلوم ہوا بعض اعتبار سے خاوند کی ملکیت ختم ہو رہی ہے اور بعض اعتبار سے خاوند کی ملکیت ابھی بھی باقی ہے جب تک عدت چل رہی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کس کا؟ امام شافعی رحمہ **الله** کا، امام شافعی رحمہ **الله** نے کیا فرمایا تھا کہ اے احناف! تمہارے نزدیک بھی شخص پر حد آئے گی اگر یہ اس عورت سے جانتے بوجھتے کیا کر لے؟ صحبت کر لے، تو معلوم ہوا اس سے نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے جبھی تو حد آئے گی ورنہ حد تو **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ تو جواب دے رہے ہیں کہ نہیں ہمیں آپ کی بات تسلیم ہی نہیں ہے، حد آئے گی نہیں کیونکہ کتاب **الطلاق** سے کیا اشارہ ملتا ہے کہ اس پر حد نہیں آئے گی۔ اور پھر دوسرا جواب تسلیمی کہ ہاں مبسوط کی کتاب **الحدود** کو دیکھیں تو ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے اس شخص پر کیا آئے گی؟ حد آئے گی، لیکن اس کی وجہ پھر آگے ذکر فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ وجہ یہ ہے کہ خاوند کی جو ملکیت تھی اس عورت پر بعض اعتبار سے وہ ملکیت ختم ہے بعض اعتبار سے ملکیت ابھی بھی موجود ہے۔ حلال ہونے کے اعتبار سے ملکیت ختم ہو گئی اب یہ عورت اس خاوند کے لیے حلال نہیں، جب حلال نہیں اور اس نے صحبت کر لی تو اب زنا ہوا اور جب زنا ہوا ہے تو اس پر **حدِ** زنا آئے گی، اور بعض اعتبارات سے خاوند کی ملکیت ابھی بھی موجود ہے جو چیزیں ہم نے پیچھے ذکر کر دیں کہ نفقہ بھی خاوند کو دینا پڑے گا، خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے بھی روک سکتا ہے عدت کے دوران، اور بچے کو یہ جنم دے دے گی عدت کے دوران تو وہ بھی کس کا شمار ہو گا؟ خاوند کا شمار ہو گا، معلوم ہوا بعض اعتبار سے **ملکِ** نکاح باقی ہے بھائی۔ جب بعض اعتبار سے **ملکِ** نکاح باقی ہے تو اب اگر اس عدت کے اندر یہ اس کی بہن سے نکاح کرے گا تو جمع بین **الاختین** لازم آئے گا نکاح کے اعتبار سے، کہ پہلی کے ساتھ بھی نکاح بعض اعتبار سے باقی ہے اور

دوسری کے ساتھ بھی کیا کر رہا ہے؟ نکاح کر رہا ہے تو دو بہنوں کا نکاح میں جمع کرنا لازم آئے گا اور وہ تو جائز نہیں بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی کتاب پر: **وَالْحَدُّ لَا يَجِبُ عَلَى إِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ**، اور حد جو ہے یہ واجب نہیں ہوتی کتاب **الطلاق** کے اشارے پر، کتاب **الطلاق** کے اشارے سے یہ حد واجب نہیں ہوتی، یہ منعی جواب دے دیا کہ ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ اس پر حد آئے گی بھائی۔ **وَعَلَى عِبَارَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ يَجِبُ** اور کتاب **الحدود** کی عبارت پر حد واجب ہو گی، یہ تسلیمی جواب دے رہے ہیں کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے اس شخص پر حدِ زنا آئے گی، لیکن اس کی وجہ کیا ہے اب وہ وجہ بھی آگے بیان کر رہے ہیں: کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ زَالَ فِي حَقِّ الْحِلِّ** اس لیے کیونکہ خاوند کی جو ملکیت ہے **قَدْ زَالَ فِي حَقِّ الْحِلِّ** وہ حلال ہونے کے حق میں تو ختم ہو گئی، حلال ہونے کے حق میں ملکیت زائل ہو گئی اب یہ عورت اس کے لیے کسی طرح بھی حلال نہیں، تو حلال ہونے کے اعتبار سے خاوند کی ملکیت ختم ہو گئی، **فَيَتَحَقَّقُ الزِّنَا** تو زنا پایا گیا کیونکہ عورت حلال نہ رہی اور اس نے پھر بھی کیا کر لی؟ صحبت کر لی تو زنا پایا گیا لہذا اس پر حدِ زنا جاری ہو گی۔ **وَلَمْ يَرْتَفِعْ فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا** اور خاوند کی ملکیت نہیں اٹھی یعنی نہیں ختم ہوئی **فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا** ان چیزوں کے حق میں جو ہم نے ذکر کر دیں، وہ جو چیزیں ہم نے ذکر کر دیں کہ نفقہ بھی بیوی کو دینا پڑے گا عدت کے دوران، خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے منع بھی کر سکتا ہے اور یہ بیوی اگر بچے کو جنم دے گی تو وہ بچہ کس کا شمار ہو گا؟ خاوند کا شمار ہو گا، یہ چیزیں بتلا رہی ہیں کہ نکاح ابھی پوری طرح ختم نہیں ہوا بھائی، تو لہذا خاوند کی ملکیت بعض چیزوں کے اعتبار سے ختم ہے اور بعض چیزوں کے اعتبار سے خاوند کی ملکیت ختم نہیں ہے۔ تو بعض چیزوں کے اعتبار سے ملکیت ختم نہیں تو لہذا اب اگر یہ اس کی بہن سے نکاح کرے گا عدت کے دوران تو کیا بن جائے گا؟ **فَيَصِيرُ جَامِعًا**، تو لہذا یہ شخص جامع بن جائے گا اگر اس کی بہن سے نکاح کر لے، لہذا اس لیے عدت کے دوران اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۴: مسئلہ: «وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمَوْلَى أَمَتَهُ وَلَا الْمَرْأَةُ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۳۰ــــ بتاریخ: ۱۱ جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھائی سبق آگے:

**وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمَوْلَى أَمَتَهُ وَلَا الْمَرْأَةُ عَبْدَهَا؛ لِأَنَّ النِّكَاحَ مَا شُرِعَ إِلَّا مُثْمِرًا بِثَمَرَاتٍ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَ الْمُتَنَاكِحَيْنِ، وَالْمَمْلُوكِيَّةُ تُنَافِي الْمَالِكِيَّةَ فَيَمْتَنِعُ وُقُوعُ الثَّمَرَةِ عَلَى الشِّرْكَةِ.**

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا تھا کہ اگر کوئی شخص کسی حلال عورت کو بھی چھولے گا تو اس صورت میں **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی۔ **مثلاً** ایک شخص کی باندی ہے تو یہ باندی کے ساتھ آقا کے لیے صحبت جائز ہوتی ہے، لیکن آقا نے اس سے صحبت نہیں کی تو اس باندی کے اصول اور فروع ابھی بھی اس آقا پر حلال ہیں۔ لیکن جس وقت یہ باندی آقا کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگادے یا آقا جو ہے وہ شہوت کے ساتھ باندی کو ہاتھ لگادے بغیر کسی حائل کے، درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ نہ ہو، تو اس صورت میں **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی اور دونوں کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں گے۔ تو اس طرح کا چھونا یہ چاہے مرد کی طرف سے ہو چاہے عورت کی طرف سے، دونوں صورتوں میں **حرمتِ** مصاہرت آجاتی ہے۔ بلکہ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ شہوت کے ساتھ دیکھنا یہ بھی **حرمتِ** مصاہرت کا سبب بنتا ہے اور وہ کب؟ جب عورت مرد کی شرمگاہ کی طرف دیکھے شہوت کے ساتھ، یا مرد جو ہے شہوت کے ساتھ عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھے بھائی۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ یہاں فرج سے مراد **فرجِ** داخل ہے بھائی، **فرجِ** خارج مراد نہیں، اس لیے کیونکہ حقیقت کے اندر فرج جو ہے وہ داخل ہے جبکہ خارج وہ تو بعض اعتبار سے فرج ہے بعض اعتبار سے فرج نہیں، تو **فرجِ** داخل کا اعتبار ہے کیونکہ حقیقت میں وہی فرج ہے بھائی۔

اور پھر میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ شہوت کی قید ضروری ہے بھائی، چھوتے وقت یا دیکھتے وقت شہوت ہو گی تو **حرمتِ** مصاہرت آئے گی، اور اگر اس وقت شہوت نہیں ہے تو پھر **حرمتِ** مصاہرت بھی نہیں آئے گی بھائی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چھونا اور دیکھنا شہوت کے ساتھ یہ صحبت کے حکم میں نہیں ہے، لہٰذا ان دونوں کو صحبت کے ساتھ نہیں ملایا جاسکتا، صحبت کا حکم اور ہے اور شہوت سے دیکھنے اور شہوت سے چھونے کا حکم اور ہے۔ **مثلاً** کوئی شخص حج پر جاتا ہے تو **حالتِ** احرام میں اس کے اس پر بہت سی پابندیاں لگ جاتی ہیں، ان میں سے ایک پابندی یہ بھی ہے کہ وہ اپنی بیوی سے صحبت نہیں کر سکتا احرام کے دوران۔ تو اگر کوئی شخص **وقوفِ** عرفہ سے پہلے بیوی کے ساتھ صحبت کرلے گا تو یاد رکھو اس کا حج ہی فاسد ہو گیا اور اب اس کو اگلے سال پھر

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۱۸۸) میں نسخہ شاملہ میں «**بِثَمَرَاتٍ**» کی جگہ «**ثمرات**» ہے۔

آکر اس حج کی قضاء کرنا پڑے گی، اور یہ جو حج ہے اس کو بھی یہ چھوڑے گا نہیں اسی طرح اس کے افعال کو ادا کرتا چلا جائے گا، اگرچہ حج فاسد ہو گیا لیکن اس کے افعال کو آخر تک ادا کرتا چلا جائے گا۔ اسی طرح احرام کے اندر بیوی کو چھونا بھی منع ہے لیکن اگر کوئی شخص بیوی کو چھو لیتا ہے شہوت سے **وقوفِ** عرفہ سے پہلے تو اس صورت میں اس پر دم آئے گا ایک جانور کی قربانی کرنا پڑے گی، اس کا احرام اور حج فاسد نہیں ہو گا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ شہوت کے ساتھ چھونے اور شہوت سے دیکھنے کا وہ حکم نہیں ہے جو صحبت کا ہے، نیز اسی طرح کوئی شخص اپنی بیوی سے صحبت کرے تو اس پر غسل فرض ہو جاتا ہے لیکن اگر بیوی کو شہوت سے چھوئے یا شہوت سے اس کی طرف دیکھے تو اس صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا، تو دیکھو دونوں کا حکم الگ الگ ہے لہذا شہوت سے چھونے اور شہوت سے دیکھنے کو صحبت کے ساتھ نہیں ملایا جا سکتا، ان کو صحبت والا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ روزے کے اندر دیکھ لیجیے، روزے کے اندر بیوی سے صحبت منع ہے لیکن اگر کوئی شخص بیوی کو شہوت سے چھو لے یا شہوت سے اس کی طرف دیکھے تو یہ منع نہیں ہے اور اس سے روزے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، تو دیکھا معلوم ہوا شہوت سے چھونے اور شہوت سے دیکھنے کا وہ حکم نہیں ہے جو صحبت کا ہے تو لہذا ان دونوں کو صحبت کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ شہوت سے چھونا اور شہوت سے دیکھنا یہ **دواعیِ** وطی ہیں، یہ لے جانے والے ہیں وطی کی طرف، یہ وطی کی طرف لے جانے والے ہیں اور یہ **مقامِ** احتیاط کا ہے لہذا یہاں جو وطی کا سبب ہے اس کو بھی وطی کے قائم مقام کر دیا جائے گا، اس لیے کیونکہ عورت کے حلال اور حرام ہونے کا معاملہ ہے تو احتیاط اسی میں ہے کہ اس کو **حرمتِ** مصاہرت کا سبب قرار دیا جائے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ شہوت کا پتہ کیسے چلے گا بھائی؟ تو بتلایا عورت کے اندر تو اس کی کوئی علامت نہیں ہے، ہاں یہ کہ عورت دل میں لذت محسوس کرے اور اس مرد کی طرف اس کا دل مائل ہو، جبکہ مرد کے اندر بھی بعض علماء نے اسی طرح لکھا کہ وہ دل میں لذت محسوس کرے اور عورت کی طرف اس کا دل مائل ہو، اس سے صحبت کرنے کی خواہش دل میں پیدا ہو تو یہ معلوم ہوا شہوت ہے بھائی۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ صحیح قول یہ ہے کہ مرد کے اندر ایک ظاہری نشانی موجود ہے کہ مرد کا آلہ تناسل جو ہے اس میں انتشار آجائے، اور اگر پہلے سے انتشار موجود تھا تو اس میں زیادتی ہو جائے تو یہ علامت ہے شہوت کی، اور یہی معتبر ہے اسی پر **فتویٰ** دیا جائے گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ فرج کی طرف شہوت سے دیکھنے کے اندر **فرجِ** داخل معتبر ہے بھائی، اس لیے کیونکہ **فرجِ** داخل جو ہے وہ ہے حقیقت کے اندر فرج، جبکہ **فرجِ** خارج وہ تو بعض اعتبار سے فرج ہے اور بعض اعتبار سے فرج نہیں ہے، تو لہذا **فرجِ** داخل کا اعتبار ہے۔ اور پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ **فرجِ** داخل پر کیسے نظر پڑ سکتی ہے؟ تو بتلایا کہ عام احوال میں تو واقعی **فرجِ** داخل پر نظر پڑنے کی صورت نہیں، ہاں ایک صورت ہے کہ اگر عورت نے کپڑے نہ پہنے ہوئے ہوں اور وہ دیوار یا تکیے کے ساتھ ٹیک لگا کر بیٹھی ہوئی ہو تو اس وقت **فرجِ** داخل پر نظر پڑنے کا احتمال ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہ جو شہوت کے ساتھ چھوا اور اس کے اندر مرد کو انزال ہو گیا تو پھر **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی بھائی۔ بعض علماء فرماتے ہیں، بعض فقہاء پھر بھی **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی، لیکن صحیح قول کے مطابق اگر مرد کو انزال ہو گیا اس شہوت کے ساتھ چھونے یا دیکھنے میں تو پھر **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی، وجہ یہ کہ یہ جو شہوت سے چھونا اور دیکھنا تھا یہ پہنچانے والا تھا وطی تک، یہ سبب ہیں وطی کا تو اس لیے ہم نے ان کو وطی کے قائم مقام کر دیا، لیکن جب انزال ہو گیا تو پتہ چل گیا کہ یہ والا چھونا اور یہ والا دیکھنا وطی تک پہنچانے والا نہیں کیونکہ انزال کی وجہ سے خواہش اور شہوت پوری ہو گئی۔

اور بتلایا تھا: **وَعَلَى هَذَا إِتْيَانُ الْمَرْأَةِ فِي الدُّبُرِ**، اور اسی پر ہے عورت کے پاس آنا فی **الدبر** اس کے پچھلے مقام میں، یعنی وہ بھی اسی طرح ہے اس میں بھی اگر کسی شخص نے اس طرح عورت سے وطی کی اور اس کو انزال ہو گیا تو پھر **حرمتِ** مصاہرت نہیں آئے گی، اور اگر انزال نہ ہوا تو پھر **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی اس لیے کیونکہ ابھی تک شہوت اور خواہش پوری نہیں تو یہ شہوت ابھی بھی پہنچا سکتی ہے اگلے مقام میں وطی تک، بات سمجھ میں آگئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دے یا **طلاقِ** رجعی دے دے اور وہ عورت ابھی عدت میں ہے تو اس دوران یہ اس بیوی کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ ابھی بھی نکاح کے کچھ اثرات موجود ہیں، تو اگر یہ اس کی بہن سے نکاح کر لے گا تو یہ پہلی بہن میں بھی نکاح کے اثرات موجود، دوسری بہن سے بھی نکاح کر لیا، یہ تو جامع بین **الاختین** بن جائے گا لہذا اس کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ تو پہلی بہن کو جب طلاق دے دی ہے اور وہ ابھی عدت کے اندر ہے اس دوران دوسری بہن سے نکاح نہیں ہو سکتا وہ عدت کے بعد ہو سکتا ہے۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو عدت ہے اگر **طلاقِ** بائن سے ہے یعنی **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں تو پھر اب عدت کے دوران بھی اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے، وجہ یہ کہ **طلاقِ** بائن یا جو تین طلاقیں ہیں انہوں نے نکاح کو بالکل ختم کر دیا توڑ دیا بھائی، یہ **قاطعِ** نکاح ہیں، یہ کیا ہیں؟ قاطع، ایک **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے اس کے اندر عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے، وہاں دوبارہ نکاح کی ضرورت بھی نہیں نکاح اسی طرح موجود ہے، ہاں اگر رجوع نہ کیا تو عدت گزرنے کے بعد اب نکاح ٹوٹ جائے گا عورت جہاں مرضی چاہے نکاح کر سکتی ہے، لیکن عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے **طلاقِ** رجعی میں۔ اور میں نے بتایا رجوع زبان کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور کسی ایسے عمل کے ساتھ بھی کسی ایسے عمل کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے جس کی اجازت صرف بیوی کے ساتھ ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو رجوع جو ہے قول کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور فعل کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے، جبکہ **طلاقِ** بائن اور تین طلاقوں میں تو پھر رجوع کی صورت نہیں ہوتی، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نکاح پوری طرح ٹوٹ گیا، یہ **طلاقِ** بائن نکاح کو قطع کرنے والی ہے اور اسی طرح تین طلاقیں بھی نکاح کو قطع کرنے والی ہیں، پوری طرح اس کو ختم کرنے والی ہیں، تو لہٰذا ان کی وجہ سے نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے اور جب نکاح ٹوٹ گیا ختم ہو گیا تو اب اس کی بہن سے عدت کے اندر بھی نکاح کرے گا تو یہ شخص جامع بین **الاختین** نہیں بنے گا، یہ دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع نہیں کر رہا کیونکہ پہلی بہن کے ساتھ تو نکاح بالکل ٹوٹ چکا ہے ختم ہو چکا ہے۔

اور پھر وہ فرماتے ہیں کہ آپ اے احناف! آپ خود بھی تو کہتے ہیں کہ یہ عورت جس کو خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں اگر اس کے ساتھ خاوند صحبت کر لے عدت کے دوران، باوجود اس کے کہ اس کو علم تھا یہ میرے اوپر حرام ہو چکی ہے کیونکہ میں اس کو **طلاقِ** بائن دے چکا ہوں یا تین طلاقیں دے چکا ہوں، تو یہ شخص اس کے ساتھ اگر خاوند اس معتدہ کے ساتھ صحبت کر لے گا تو اے احناف! آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ خاوند پر حد آئے گی اسے **حدِ** زنا لگائی جائے گی، حالانکہ حد، حد کا معاملہ تو بڑا نازک ہے بھائی، **ادنیٰ** شبہے سے بھی حد ساقط ہو جایا کرتی ہے، اگر نکاح کے کچھ اثرات باقی ہوتے تو پھر تو حد نہیں آنی چاہیے تھی بھائی۔ حد تو **ادنیٰ** شبہے سے بھی کیا ہو جاتی ہے؟ ساقط ہو جاتی ہے، تو اگر نکاح کا کچھ اثر ابھی بھی باقی ہے اے احناف! آپ کیا کہہ رہے ہیں عدت کے اندر نکاح کا اثر ابھی بھی باقی ہے لہٰذا اس کی بہن کے ساتھ ابھی نکاح نہیں کر سکتا، تو پھر اگر نکاح کے اثرات ابھی بھی باقی ہیں تو پھر تو اس عورت کے ساتھ اگر خاوند جانتے بوجھتے صحبت بھی کر لے پھر بھی **حدِ** زنا نہیں آنی چاہیے بھائی، **حدِ** زنا نہیں آنی چاہیے کیونکہ **حدِ** زنا تو **ادنیٰ** شبہے سے بھی ختم ہو جاتی ہے بھائی، لیکن آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس خاوند پر اگر اس نے جانتے بوجھتے ہوئے علم کے باوجود کہ یہ مجھ پر عورت حرام ہے پھر اس سے عدت میں صحبت کر لی تو اس پر **حدِ** زنا آ جاتی ہے۔ تو اے احناف! آپ کا بیان کیا ہوا یہ مسئلہ بتلا رہا ہے کہ آپ کے نزدیک بھی نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے۔

تو اس کا جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے، دو جواب دیے: ایک منعی اور ایک تسلیمی۔ منعی جواب کہ ہمیں ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ ہمارے نزدیک اس پر حد آئے گی۔ تسلیمی جواب کہ ہاں ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے ہمارے نزدیک بھی اس پر کیا آئے گی؟ حد آئے گی، تو وہ دو جواب ذکر کریں گے۔ پہلا جواب منعی: کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہی نہیں کہ اس شخص پر حد آئے گی، امام محمد کی کتاب مبسوط جو ہے اس کی کتاب **الطلاق** سے **اشارۃً** یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس شخص پر حد نہیں آئے گی بھائی، معلوم ہوا ہمارے نزدیک اس پر حد نہیں آئے گی تو لہٰذا آپ کو یہ مسئلہ دلیل کے طور پر پیش کرنا ہی صحیح نہیں ہے بھائی۔ اور دوسرا جواب تسلیمی: کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ اسی مبسوط کی کتاب **الحدود** کے اندر امام محمد رحمہ **الله** صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ اس شخص پر حد واجب ہو گی، تو ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے ہمارے نزدیک اس شخص پر حد آئے گی، لیکن اس کی وجہ آگے پھر **صاحبِ** ہدایہ بتلاتے ہیں کہ حد اس لیے آئے گی کیونکہ یہ جو خاوند کی ملکیت ہے عورت پر، بعض اعتبارات سے ابھی بھی باقی ہے اور بعض اعتبار سے ختم ہو گئی ہے۔ حلت کے اعتبار سے خاوند کی ملکیت ختم ہو گئی یہ عورت اب اس کے لیے حلال نہ رہی، جب اس نے **طلاقِ** بائن دے دی یا تین طلاقیں دے دیں تو یہ عورت اب اس کے لیے کسی طرح بھی حلال نہ رہی، جب حلال نہ رہی اور اس نے پھر بھی صحبت کر لی جانتے بوجھتے تو لہٰذا زنا پایا گیا اور جب زنا پایا جائے تو اس صورت میں حد واجب ہوتی ہے اس لیے ہمارے نزدیک اس پر حد واجب ہو گی کیونکہ حلت ختم ہو چکی تھی۔ اور بعض اعتبار سے خاوند کی ملکیت ابھی بھی ختم نہیں ہوئی کہ خاوند کو اس عدت کے دوران نفقہ بھی دینا پڑتا ہے اور خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے بھی روک سکتا ہے اور عدت کے دوران وہ عورت بچے کو جنم دے گی تو وہ بچہ بھی خاوند کا شمار ہوتا ہے، یہ سب چیزیں بتلا رہی ہیں کہ خاوند کی ابھی تک ملکیت پوری طرح ختم نہیں ہوئی، جب ختم نہیں ہوئی تو اب اس عورت کی بہن کے ساتھ عدت کے دوران نکاح کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، اگر نکاح کی اجازت ہو جائے گی پھر تو یہ جامع بین **الاختین** بن جائے گا نکاح کے اعتبار سے کہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع کر رہا ہے، پہلی میں بھی نکاح کے اثرات ابھی تک باقی ہیں اور دوسری کے ساتھ بھی نکاح کر رہا ہے تو یہ کیا بن جائے گا؟ جامع بین **الاختین**، اور وہ تو جائز

نہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب آیئے اج کے سبق پر۔ **وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمَوْلَى أَمَتَهُ وَلَا الْمَرْأَةُ عَبْدَهَا؛ لِأَنَّ النِّكَاحَ مَا شُرِعَ إِلَّا مُثْمِرًا بِثَمَرَاتٍ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَ الْمُتَنَاكِحَيْنِ**۔ یاد رکھیے بھائی ایک شخص ہے اس کی ایک مملوکہ باندی ہے وہ آقا اپنی اس باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے، یاد رکھو یہ جائز نہیں۔ آقا اپنی باندی سے نکاح نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ باندی اس کی مملوک ہے اور جب نکاح کرے گا تو بیوی بن جائے گی اور بیوی مالکن ہوتی ہے بھائی، بیوی کے خاوند پر حقوق ہوتے ہیں، تو لہذا وہی باندی وہ مملوک بھی بن گئی اور مالکن بھی بن گئی، اور مملوکیت اور مالکیت کے اندر تو منافات ہے، ایک ہی شخص مملوک بھی ہو جائے اور مالک بھی ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ لہذا اگر آقا اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے اپنی اس باندی سے تو پھر اس باندی کو آزاد کر دے، جب باندی آزاد ہو گئی اب یہ اس کی مملوک نہ رہی، اب اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو نکاح کر لے۔

اسی طرح اگر کوئی عورت ہے وہ اپنے غلام سے نکاح کرنا چاہتی ہے، **مثلاً** ایک مالدار عورت ہے اس کا ایک غلام ہے اب وہ اس غلام سے نکاح کرنا چاہتی ہے؟ نہیں بھائی، مالکن اپنے غلام سے نکاح نہیں کر سکتی، وجہ یہ کہ غلام اس کا مملوک ہے اور جب نکاح کرے گا تو یہ خاوند بن جائے گا اور خاوند تو مالک ہوتا ہے، خاوند تو بیوی پر کئی حقوق کا مالک ہوتا ہے تو ایک ہی شخص مملوک بھی بن گیا اور مالک بھی بن گیا اور یہ نہیں ہو سکتا کیونکہ مالکیت اور مملوکیت میں منافات ہے، ایک ہی شخص مالک یا مملوک نہیں ہو سکتا، یہ معنی ہے: **وَالْمَمْلُوكِيَّةُ تُنَافِي الْمَالِكِيَّةَ** اور مملوک ہونا تو مالک ہونے کے منافی ہے، **فَيَمْتَنِعُ وُقُوعُ الثَّمَرَةِ عَلَى الشِّرْكَةِ** تو ممتنع ہو جائے گا کہ وہ فائدہ واقع ہو یعنی ثابت ہو **علی الشرکۃ** شرکت کے طریقے پر۔

بھائی نکاح کی وجہ سے میاں بیوی دونوں کو فائدے حاصل ہوتے ہیں یعنی ان فوائد میں دونوں کی شرکت ہوتی ہے، کچھ فائدے بیوی کے ہیں تو کچھ فائدے خاوند کے ہیں تو دونوں کے ان فوائد میں شرکت ہوتی ہے، لیکن یہاں جس سے نکاح کیا جا رہا ہے وہ باندی ہے یا غلام ہے تو باندی اور غلام وہ تو ان کے مملوک ہیں تو لہذا ان فائدوں کے اندر وہ ساتھ شریک نہیں ہو سکیں گے کیونکہ یہ مملوک ہیں اور جب مملوک ہیں تو پھر وہ فائدوں کے مالک نہیں ہو سکتے بھائی کیونکہ دونوں میں منافات ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: **فَيَمْتَنِعُ وُقُوعُ الثَّمَرَةِ عَلَى الشِّرْكَةِ**، تو اس فائدے کا شرکت کے طریقے پر آنا، اس فائدے کا شرکت کے طریقے پر واقع ہونا ممتنع ہو جائے گا یعنی اس فائدے میں دونوں شریک نہیں ہو سکیں گے، کیوں نہیں ہو سکیں گے؟ کیونکہ یہ غلام یا باندی مملوک ہیں اور یہ مالک نہیں ہو سکتے، جب مالک نہیں بنیں گے تو شرکت تو آئی نہیں رہی، بات سمجھ میں آ گئی۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے، سوال یہ کہ نکاح کی وجہ سے ایک شخص **منافع** نکاح کا مالک بنتا ہے اور غلام اور باندی تو مملوک ہیں یہ تو منافع کے مالک نہیں بن سکتے تو پھر تو باندی کا نکاح سرے سے جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، غلام کا نکاح تو سرے سے جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، حالانکہ آقا کی اجازت سے اگر غلام نکاح کرتا ہے تو ہمارے نزدیک اس کا نکاح منعقد ہو گیا، تو یہ مملوک بھی ہوا اور مالک بھی ہو گیا۔ اسی طرح باندی بھی جو ہے آقا کی اجازت سے کسی اور سے نکاح کر سکتی ہے تو یہی باندی مملوک بھی ہو گئی اور مالک بھی ہو گئی کیونکہ بیوی ہے بھائی اور بیوی کیا ہوتی ہے؟ مالک ہوتی ہے حقوق کی اپنے خاوند پر۔ تو جواب یہ کہ ہاں قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے کہ غلام یا باندی جو ہیں ان کو ان کا نکاح جائز نہ ہو، لیکن شریعت نے ضرورت کی وجہ سے اس کی اجازت دی ہے کیونکہ ان کو بھی ضرورت پیش آتی ہے نکاح کی تو اس ضرورت کی وجہ سے شریعت نے غلام اور باندی کو دوسرے کے ساتھ نکاح کی اجازت دے دی ہے، لیکن اپنے آقا یا اپنی مالکن کے ساتھ نکاح کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ وہاں تو پہلے ہی استمتاع کا حق حاصل ہے، آقا اپنی باندی سے تو ویسے ہی صحبت کر سکتا ہے تو نکاح کی کیا ضرورت ہے؟ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

انسان پر حرام، اسی طرح رضاعی بہن بھی انسان پر حرام۔ تو بچے نے جس عورت کا دودھ پی لیا **مدتِ** رضاعت میں وہ اس کی رضاعی ماں بن گئی، اور اس عورت کا خاوند جو ہے وہ اس بچے کا رضاعی باپ بن گیا، اور اس عورت کی جو اولاد ہے وہ اس بچے کے رضاعی بھائی بہن بن گئے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ**، اور جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص نکاح کرے اپنی رضاعی ماں سے اور نہ اپنی رضاعی بہن سے۔ **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے، اب دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ یہ کیوں حرام ہیں انسان پر؟ کہتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ قرآن میں الله فرماتے ہیں: اور تمہاری وہ مائیں ﴿**اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، ﴿**وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ اور تمہاری وہ بہنیں جو رضاعت سے ہیں یعنی تمہاری رضاعی بہنیں وہ بھی تم پر حرام ہیں۔ اور نیز **وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کا **فرمان** مبارک ہے، آپ نے فرمایا: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» کہ حرام ہو جاتے ہیں رضاعت کی وجہ سے ماوہ رشتے، وہ عورتیں **يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ** جو نسب

کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں۔ جو عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتی ہیں بھائی۔[۵۴۳۲]

اب اس میں یاد رکھیے، یہ جو دودھ پلانے والی عورت ہے یہ ہے **مرضِعہ**، یہ کیا ہے؟ **مرضِعہ**، دودھ پلانے والی، اور جس بچے نے دودھ پیا ہے وہ ہے **رضِیع** بھائی، **رضِیع**، دودھ پینے والا بچہ۔ تو یاد رکھو **مرضِعہ** کی طرف سے سب جو ہیں وہ **رضِیع** کے رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ دودھ پلانے والی کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں کس کے؟ **رضِیع** کے۔ یعنی وہ جو دودھ پلانے والی ہے وہ ماں بن گئی، اس کا خاوند جو ہے وہ اس کا رضاعی باپ بن گیا، اس عورت کی جو اولاد ہے وہ اس کے رضاعی بھائی بہن بن گئے، اور جو رضاعی ماں باپ کے اصول ہیں وہ اس بچے کے رضاعی اصول بن گئے، اور جیسے حقیقی اصول جو ہیں نسبی اصول انسان پر حرام ہوتے ہیں یہ رضاعی اصول بھی کیا ہو گئے؟ بچے پر حرام ہو گئے۔ تو یہ بیان کرنے کے لیے کہ رضاعت کی وجہ سے کون کون سے رشتے جو ہیں حرام ہوتے ہیں، تو علماء نے اس ضابطے کو ایک شعر میں ذکر کیا ہے بھائی، یہ شعر آپ لکھ لیں یہ آپ کو کام آئے گا ہر جگہ بھائی۔

لکھیے بھائی:

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

از **جانبِ شِیر** دہ، دال اور گول ہا ہے: **شِیر** دہ۔ ہمہ، ہا میم ہا بھائی، ہا، ہمت والی ہا ہے بھائی ہما، چھوٹی ہا، ہ میم ہ۔ خویش، خا واؤ یا شین، یہ واؤ بہت معمولی سا پڑھتے ہیں: **خِیش** بھائی۔ کیا لکھا؟ از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند، شین واؤ نون دال: شوند۔ از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند۔ اگلا مصرع ہے:

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع

وز **جانبِ شِیر** خوار، **شِیر**، ش یا را اور خوار، خ واؤ الف را، خ واؤ الف را یہ واؤ بھی معمولی سا پڑھتے ہیں بھائی۔ وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع، زوجان، زوجان، و فروع، و فروع۔

لکھ لیا بھائی؟ دیکھیے پھر اس پورے شعر کو دیکھ لیجیے:

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع بھائی۔

اس میں پورا ضابطہ ذکر ہو گیا کہ کون کون رشتہ دار بنیں گے۔ دیکھیے: از **جانبِ شِیر** دہ، **شِیر** فارسی زبان میں دودھ کو کہتے ہیں، **شِیر** دہ، **شِیر** دہ وہ جو دودھ پلانے والی ہے بھائی۔ ہمہ، ہمہ کا معنی ہے سب۔ خویش کا معنی ہے رشتہ دار، رشتہ دار۔ از **جانبِ شِیر** دہ، دودھ پلانے والی کی جانب سے ہمہ خویش شوند سارے رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ وز **جانبِ شِیر** خوار اور دودھ پینے والے کی جانب سے زوجان و فروع، میاں بیوی، زوجان زوج کی تثنیہ ہے، زوجان میاں بیوی، و فروع اور ان کی اولاد۔ زوجان تثنیہ ہے زوج کی، میاں بیوی، و فروع اور ان کی اولاد۔

بھائی دیکھو:

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع

از **جانبِ شِیر** دہ، دودھ پلانے والی کی طرف سے ہمہ خویش شوند سب رشتہ دار ہو جاتے ہیں۔ وز **جانبِ شِیر** خوار اور دودھ پینے والے کی طرف سے زوجان و فروع، میاں بیوی اور ان کی جو اولاد ہے۔ ان کی جو اولاد ہے۔

یاد رکھو دودھ پلانے والی جو **مرضِعہ** ہے اس کی طرف سے سب رشتہ دار بن گئے۔ یہ بچے نے جس عورت کا دودھ پیا یہ اس کی رضاعی ماں بن گئی، اس عورت کا جو خاوند ہے وہ بچے کا رضاعی باپ بن گیا اور یہ جو رضاعی ماں باپ کے جو اصول ہیں وہ بچے کے دادا دادی اور نانا نانی بن گئے رضاعی طور پر، اور یہ جو دودھ

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء:۲۳]۔

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء:۲۳]۔

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء:۲۳]۔

[۵] تخریجِ حدیث: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» — أخرجه البخاري (۲۶۴۵) ومسلم (۱۴۴۴) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۰)۔

پلانے والی **مرضِعہ** ہے ان کے جو فروع ہیں یعنی ان کی جو اولاد ہے وہ اس **رضِیع** کے بھائی بہن بن گئے۔ وہ اس کے رضاعی بھائی بہن بن گئے، تو **مرضِعہ** کی طرف سے سب رشتہ دار بن گئے اس بچے کے۔ جبکہ **رضِیع** جو دودھ پینے والا ہے اس کی طرف سے صرف میاں بیوی اور ان کی اولاد حرام ہوتے ہیں۔ **مثلاً** دودھ پینے والا یا بچہ ہو گا یا بچی۔ اگر وہ بچہ ہے تو بڑا ہو کر یہ جس سے، جس عورت سے نکاح کرے گا وہ اس رضاعی ماں باپ کی بہو بن گئی، اور جیسے حقیقی بہو انسان پر حرام ہوتی ہے اسی طرح یہ رضاعی بہو بھی کیا ہے؟ ان پر حرام ہے۔ اور اگر یہ دودھ پینے والی بچی ہوئی تو آگے چل کر بڑی ہو گی اور یہ جس آدمی سے نکاح کرے گی وہ ان کا رضاعی داماد بن گیا، کیا بن گیا؟ رضاعی داماد بن گیا، اور جیسے حقیقی داماد پر ساس حرام ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹی کا جو خاوند ہے اس پر بھی یہ رضاعی ساس ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو معلوم ہوا دودھ پینے والے کی طرف سے رشتہ دار کون بنے؟ زوجان، میاں بیوی۔ دودھ پینے والا بچہ ہے تو وہ رضاعی بیٹا بن گیا اور اس کی جو بیوی ہو گی وہ بہو بن گئی بھائی، وہ کیا بن گئی؟ بہو۔ اور اگر وہ دودھ پینے والی لڑکی تھی تو اس کا جو خاوند ہے وہ داماد بن گیا جیسے حقیقی بیٹی کا خاوند داماد ہوتا ہے رضاعی بیٹی کا خاوند بھی داماد ہے، تو دودھ پینے والے کی طرف سے یہ میاں بیوی جو ہیں یہ ان پر حرام ہیں۔ اور نیز آگے ان کی اولاد، یہ جو رضاعی بیٹا یا رضاعی بیٹی ہے اس کی جو اولاد ہے وہ بھی اپنے رضاعی ماں باپ پر حرام ہے، جیسے حقیقی بیٹے یا بیٹی کی اولاد انسان پر حرام ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹے یا بیٹی کی جو اولاد آگے ہو گی وہ بھی اس رضاعی ماں باپ پر حرام ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ ضابطہ سمجھ میں آگیا؟ **مرضِعہ** کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں اور **رضِیع** دودھ پینے والے کی طرف سے صرف میاں بیوی اور ان کی جو اولاد ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا**۔ بھائی یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرے۔ **مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے یہ عورت اس کی بیوی ہے اور اب اس شخص کا ارادہ بنا کہ اپنی بیوی کی بہن سے بھی نکاح کر لے، تو شریعت نے منع کیا ہے کہ جب تک یہ عورت تمہاری بیوی ہے تم اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتے ورنہ تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع بین **الاختین** لازم آئے گا، دو بہنوں کو جمع کرنا لازم آئے گا۔ کوئی شخص دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرے یہ جائز نہیں ہے بھائی۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ کہ تم پر حرام قرار دیا گیا ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو۔ وجہ یہ کہ بہنوں کے درمیان بڑی محبت ہوتی ہے بھائی، لیکن جب ایک شخص دو بہنوں سے نکاح کرے گا تو وہ دونوں ایک دوسرے کی سوکنیں بن جائیں گی اور سوکنوں کے درمیان **طبعاً** نفرت ہوا کرتی ہے، تو دیکھو یہ دو بہنوں کا نکاح میں جمع کرنا یہ اس بات کی طرف لے گیا کہ ان بہنوں کے درمیان **قطعِ** تعلق آجائے گا، آپس میں نفرت آجائے گی، اور اسلام تو صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے کہ رشتہ داروں کے ساتھ جوڑ کر رکھو بھائی، ان کے ساتھ تعلق بنا کر رکھو، لیکن یہ رشتہ جو ہے دو بہنوں کو ایک شخص کے عقد میں جمع کرنا یہ کس طرف لے گیا؟ **قطعِ** رحمی کی طرف لے گیا، اسلام درس دیتا ہے صلہ رحمی کا کہ رشتہ داروں سے تعلق جوڑ کر رکھو، اور یہ **قطعِ** تعلق کی طرف لے گیا لہٰذا شریعت نے اس پر پابندی لگادی، شریعت نے اس سے روک دیا، بات سمجھ میں آگئی۔[۶]

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا** اور جمع نہیں کر سکتا کوئی شخص دو بہنوں کو **نکاحاً** نکاح کے اعتبار سے کہ وہ دونوں بہنیں اس کے نکاح میں جمع ہو جائیں، **وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ** اور کوئی شخص دو بہنوں کو جمع نہیں کر سکتا **بملکِ** یمین **ملکِ** یمین کے ذریعے کہ دونوں بہنیں اس کی باندیاں ہوں، **وَطْئًا** بھائی اعتبار وطی کے۔ یاد رکھو جیسے دو بہنوں کو ایک شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا اسی طرح دو بہنیں کسی ایک شخص کی مملوکہ ہیں تو وہ ان دونوں سے صحبت نہیں کر سکتا۔ جیسے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں اسی طرح دو ایسی باندیاں جو آپس میں بہنیں ہیں ان دونوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنا بھی جائز نہیں کہ ان کا آقا اور مالک دونوں بہنوں سے وطی کرے، دونوں بہنوں سے صحبت کرے، آپ جانتے ہیں آقا کے لیے اپنی باندی سے صحبت جائز ہے، تو ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں، تو ان دو بہنوں میں سے یاد رکھو وہ ایک سے صحبت کر سکتا ہے دونوں سے صحبت نہیں کر سکتا بھائی، ورنہ تو کیا لازم آئے گا؟ دو بہنوں کا جمع کرنا باعتبار وطی کے اور یہ حرام ہے۔ جیسے دو بہنوں کو نکاح کے اعتبار سے جمع کرنا جائز نہیں اسی طرح دو بہنوں کو وطی اور صحبت کے اعتبار سے جمع کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تو دیکھیے کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا** اور جمع نہیں کر سکتا کوئی شخص دو بہنوں کو **نکاحاً** باعتبار نکاح کے، **وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا** اور نہ دو بہنوں کو جمع کر سکتا ہے **ملکِ** یمین کے ذریعے کہ وہ اس کی مملوکہ ہوں، تو **ملکِ** یمین کے ذریعے **وطئاً** باعتبار وطی کے کہ ان دونوں سے وطی کرے یہ جائز نہیں، دلیل کیا؟ دلیل آگے ذکر فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ**

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ [النساء: ۲۳]۔

**الْأُخْتَيْنِ** ﴾ اور یہ کہ تم جمع کرو دو بہنوں کو یعنی تم پر حرام قرار دیا گیا ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو، **وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** اور حضور صلی **الله** علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**» اور جو شخص تم میں سے ایمان رکھتا ہے **الله** پر اور آخرت کے دن پر «**فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ**» تو وہ ہر گز جمع نہ کرے اپنے پانی کو دو بہنوں کے رحم میں۔ دو بہنوں کے رحم، **رَحِمٌ** اور **رَحْمٌ** دونوں طرح آپ پڑھ سکتے ہیں، حا کو ساکن بھی پڑھ سکتے ہیں اور حا کے نیچے کسرہ بھی بھائی۔ اور رحم کہتے ہیں جس میں بچے کی پیدائش ہوتی ہے، پرورش ہوتی ہے یعنی بچہ دانی بھائی۔ اور **مَاءَهُ، فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ** وہ ہر گز جمع نہ کرے اپنے پانی کو، ماء سے مراد مادہ منویہ ہے جس سے بچے کی پیدائش ہوتی ہے، تو حضور فرماتے ہیں: **مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** جو شخص تم میں سے ایمان رکھتا ہے **الله** پر اور آخرت کے دن پر **فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ** تو وہ ہر گز جمع نہ کرے اپنے پانی کو دو بہنوں کے رحم میں۔[۷]

آگے دیکھیے: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ**۔ ادھر دیکھیے بھائی، یاد رکھو جس عورت سے کوئی انسان نکاح کر لیتا ہے تو یہ جو اس کی منکوحہ ہے اس کو موطوءہ قرار دیا جاتا ہے یعنی موطوءہ ہونے کا اس پر حکم لگا دیا جاتا ہے۔ موطوءہ وہ عورت جس سے صحبت کی جا چکی، تو کوئی شخص جب کسی عورت سے نکاح کرتا ہے ابھی اس نے بے شک اس سے صحبت نہیں کی اپنی بیوی سے لیکن یہ **حکماً** موطوءہ ہے یعنی اس پر بھی حکم لگا دیا گیا کہ گویا یہ اس سے صحبت کر چکا ہے۔ اسی طرح باندی ہے بھائی باندی، باندی آپ جانتے ہیں کہ کوئی شخص باندی کا جب مالک ہو تو آقا کے لیے باندی سے صحبت جائز ہوتی ہے لیکن باندی کے اندر ایسا نہیں ہے کہ کوئی شخص باندی کو خرید لے اس کا مالک بن جائے اس کو موطوءہ قرار نہیں دیا جائے گا یہاں تک کہ آقا باقاعدہ اس کے ساتھ صحبت کر لے، جب آقا باقاعدہ اس سے صحبت کر لے گا اب یہ موطوءہ بن گئی۔ جبکہ منکوحہ جو ہے وہاں نکاح کرتے ہی اس کو موطوءہ قرار دیا جائے گا یعنی وہ **حکماً** موطوءہ ہے، اس پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔

تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ فرق کیوں کیا گیا بھائی؟ عورت سے نکاح کیا وہ عورت بھی حلال اس کے لیے، باندی کو خرید لیا باندی کا مالک بن گیا تو یہ باندی بھی اس کے لیے حلال ہو گئی، دونوں عورتیں اس کے لیے حلال ہیں لیکن ایک پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے اور دوسری پر موطوءہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا جب تک **حقیقتاً** اس سے وطی نہ کر لے بھائی؟ تو جواب یہ کہ نکاح کیا ہی وطی کے لیے جاتا ہے، کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے وہاں یہی مقصد ہوتا ہے کہ یہ عورت اس کے لیے حلال ہو جائے، عورت اس کے لیے حلال ہو جائے تو نکاح کے اندر چونکہ مقصد ہی وطی اور صحبت ہے تو لہذا اس لیے منکوحہ جو ہے اس پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے کہ یہ کیا ہے اس شخص کی موطوءہ ہے اس سے یہ صحبت کر چکا ہے، جبکہ باندی اس کو تو وطی کے لیے نہیں خریدا جاتا اس کو تو کام کاج کے لیے خریدا جاتا ہے، ہاں جب وہ مملوکہ ہو گئی تو مالک کے لیے صحبت بھی جائز ہو جاتی ہے لیکن اس کی مرضی ہے مالک کی اس سے صحبت کرے یا نہ کرے، تو باندی کو کام کاج کے لیے خریدا جاتا ہے صحبت کے لیے **عموماً** نہیں خریدا جاتا تو اس پر موطوءہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک آقا اس سے صحبت نہ کر لے۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا کہ منکوحہ نکاح کرتے ہی کیا بن گئی؟ موطوءہ بن گئی یعنی اس پر حکم لگا دیا گیا۔

اسی طرح صاحب ہدایہ نے آپ کو بتایا کہ **ملکِ** یمین کے ذریعے بھی دو بہنوں کو جمع کرنا باعتبار وطی کے یہ جائز نہیں، یعنی دو باندیاں ہوں انسان کی اور وہ دونوں بہنیں ہیں اور دونوں سے وہ صحبت کر لے یہ اس کے لیے جائز نہیں ہے بھائی۔ اب ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں، اس کی باندیاں ہیں، ان میں سے ایک کے ساتھ یہ صحبت کرتا ہے تو یہ اس کی موطوءہ ہے۔ اب بعد میں اس کا ارادہ بنا دوسری بہن سے بھی صحبت کرنے کا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں الا یہ کہ پہلی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے کسی بھی طریقے سے۔ اس لیے کیونکہ ایک بہن سے یہ وطی کرتا ہے دوسری سے بھی وطی کرے گا تو یہ تو اس نے دونوں بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کر دیا، لہذا پہلے دوسری بہن جو اس کی موطوءہ ہے اس کو اپنے اوپر حرام کر دے، یعنی وہ بہن کسی اور کو بیچ دے یا کسی کو تحفے میں دے دے، ہبہ کر دے یعنی کسی دوسرے کو مالک بنا دے، جب کسی دوسرے کو مالک بنایا تو اس کی ملکیت سے وہ باندی نکل گئی اس پر حرام ہو گئی، یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروا دے، یاد رکھو جب باندی کا کسی سے نکاح کروا دیا جاتا ہے تو اب وہ صرف خاوند کے لیے حلال ہے اب آقا کے لیے اس باندی سے صحبت جائز نہیں۔ یا اسی طرح اگر ایک باندی کئی افراد کے درمیان مشترک ہو تو اس صورت میں بھی کسی کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں ہوتی، **مثلاً** زید اور عمر دونوں نے مل کر ایک باندی خریدی ہے خدمت کے لیے کہ چند دن وہ زید کے گھر خدمت کا کام کیا کرے اور چند دن عمر کے گھر خدمت کا کام کیا کرے، تو یہ جو باندی دو افراد کی مشترکہ ہے زید اور عمر کی، زید اور عمر دونوں کے لیے یہ حرام ہے، دونوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی اس سے صحبت جائز

---

[۷] تخریج حدیث: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ**» — أخرجه أبو داود في المراسيل (۱۹۴) والبيهقي (۷/ ۱۶۵)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۰)۔

نہیں، تو باندی سے کب صحبت جائز ہو گی جب پوری باندی ایک ہی شخص کی ملکیت میں ہو بھائی۔ تو مسئلہ میں ذکر کر رہا تھا ایک شخص کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور باندیاں ہیں ان میں سے ایک کے ساتھ یہ صحبت کرتا ہے اب یہ دوسری کے ساتھ بھی صحبت کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے الا یہ کہ پہلی والی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے کہ یہ باندی کسی کو بیچ دے یا اس کا کسی اور سے نکاح کروا دے یا اس باندی کا کچھ حصہ دوسرے کو بیچ دے، تو جب کچھ حصہ بھی بیچے گا تو باندی مشترکہ ہو جائے گی اور مشترکہ باندی کے ساتھ کسی بھی مالک کے لیے صحبت جائز نہیں، تو جب یہ آقا اپنی پہلی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے گا تو اب اس باندی کی جو بہن ہے وہ اس آقا کے لیے حلال ہو جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

اسی طرح دوسری صورت بنائیں بھائی: ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور اس کو مسئلے کا پتہ نہیں وہ دونوں سے صحبت کر لیتا ہے، یاد رکھو دونوں بہنیں اب اس پر حرام ہو گئیں۔ اس نے دونوں سے صحبت کر لی تو وطی کے اعتبار سے دو بہنوں کو جمع کر لیا اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے کہ جیسے دو بہنوں کو نکاح کے اعتبار سے کوئی شخص جمع نہیں کر سکتا اسی طرح دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے بھی کوئی شخص جمع نہیں کر سکتا، تو اس شخص کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس نے دونوں سے صحبت کر لی، بعد میں اس کو مسئلے کا پتہ چلا کہ بھائی یہ تو اب دونوں آپ پر حرام ہو چکی ہیں، تو اب یاد رکھو اب اس کے لیے دونوں میں سے کسی ایک سے بھی صحبت جائز نہیں الا یہ کہ ان میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے۔ جب ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے گا **مثلاً** وہ ایک باندی کو پورا بیچ دیا یا اس کا کچھ حصہ بیچ دیا یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروا دیا تو اب پھر دوسری والی اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب آیئے مسئلے پر جو متن کے اندر صاحب ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔ مسئلہ یہ: ایک شخص ہے ایک عورت اس کی باندی ہے اور یہ اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے، اب یہ جو مالک ہے اس کا ارادہ بنا اپنی اس باندی کی بہن سے نکاح کر لے، تو اب ایک بہن اس کی مملوکہ ہے اور دوسری بہن سے آقا نکاح کرنا چاہتا ہے تو **شرعاً** یہ جائز ہے یہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ کیا کر سکتا ہے؟ نکاح۔ تو یہ **مثلاً** اس دوسری بہن سے نکاح کر لیتا ہے تو یہ جس سے اس نے نکاح کر لیا یہ بھی موطوءہ ہو گئی **حکماً**، یہ کیا ہوئی؟ منکوحہ کیا ہوتی ہے؟ **حکماً** موطوءہ۔ تو یہ جس بہن سے اس نے نکاح کیا یہ موطوءہ ہوئی **حکماً**، اور وہ جو اس کی مملوکہ باندی ہے وہ ہے موطوءہ **حقیقتاً**، اسے **حقیقتاً** یہ وطی کرتا ہے۔ تو ایک بہن کیا ہوئی موطوءہ **حکماً**، دوسری کیا ہوئی موطوءہ **حقیقتاً**، تو یہ شخص جامع بین **الاختین** ہو گیا وطی کے اعتبار سے، اس نے دو بہنوں کو جمع کر دیا وطی کے اعتبار سے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اگرچہ ایک موطوءہ ہے **حقیقتاً** اور ایک موطوءہ ہے **حکماً**، لیکن ہیں تو دونوں موطوءہ، اور شریعت نے تو دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، اور میں نے وہ صورت ذکر کی تھی اگر ایک شخص کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور دونوں سے اس نے لاعلمی میں صحبت کر لی تو دونوں اس پر حرام ہو جائیں گی، یہاں پر بھی یہ شخص جو ہے کیا بن گیا؟ جامع بین **الاختین** ہو گیا وطی کے اعتبار سے، اگرچہ ایک **حقیقتاً** موطوءہ ہے اور ایک **حکماً**، لیکن ہیں تو دونوں موطوءہ، اور جب دونوں بہنیں موطوءہ ہوں تو دونوں حرام ہو جاتی ہیں ایک کے ساتھ بھی صحبت جائز نہیں ہوتی الا یہ کہ دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے، تو یہ شخص بھی کیا کرے گا؟ یا تو جس سے نکاح کیا ہے اسی کو چھوڑ دے، جب طلاق دے گا تو یہ منکوحہ حرام ہو گئی، اب وہ باندی کے ساتھ صحبت اس کے لیے پھر جائز ہو گئی۔ یا اس باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے یعنی یہ پوری باندی کسی کو بیچ دے یا اس کا جز کسی کو بیچ دے یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروا دے، تو جب یہ باندی اس پر حرام ہو جائے گی تو اب اس کی جو منکوحہ ہے وہ اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

اب دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ، فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ، أَمَةٌ** یہ نکرہ ہے اور **لَهُ** اس کے بعد جار مجرور آیا اور یاد رکھیں نکرہ کے بعد جار مجرور آ جائے اور وہ کسی سے نہ جڑ رہا ہو تو وہ اسی نکرہ کی صفت بنے گا، تو یہاں پر بھی یہ **لَهُ أَمَةٌ** کی صفت بنے گا، **أَيْ أَمَةٍ ثَابِتَةٍ لَهُ، فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ ثَابِتَةٍ لَهُ، أَمَةٌ** ایسی باندی **ثَابِتَةٍ لَهُ** جو اس کے لیے ثابت ہے یعنی جو اس کی ہے، یا یوں کہیں **ثَابِتَةٍ** کے بجائے **مَمْلُوكَةٍ** نکال لیں جو اپنے متعلق نکالنا ہے، **أَمَةٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ** ایسی باندی جو اس آدمی کی مملوک ہے یعنی اس کی اپنی باندی، اس کی اپنی باندی، تو **أَمَةٍ لَهُ** کا ہم کیا ترجمہ کریں گے؟ اپنی باندی۔ **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ** اور اگر کسی شخص نے نکاح کر لیا **أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ** اپنی باندی کی بہن سے، کس سے نکاح کیا؟ اپنی باندی کی بہن سے نکاح کر لیا، **قَدْ وَطِئَهَا** اس حال میں کہ اس باندی کے ساتھ یہ صحبت کر چکا ہے یہ باندی اس کی **حقیقتاً** موطوءہ ہے بھائی، **صَحَّ النِّكَاحُ** تو یہ نکاح صحیح ہے، یہ نکاح ہو جائے گا۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ باندی سے وہ صحبت کر چکا ہے اب اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں جائز ہے نکاح کر سکتا ہے، لیکن پھر وطی نہیں کر سکے گا کسی ایک سے بھی، نکاح تو جائز ہو گا لیکن وطی اب کسی سے بھی جائز نہیں ہو گی الا یہ کہ دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ**، اور اگر کسی شخص نے نکاح کر لیا اپنی باندی کی بہن سے اس حال میں کہ اس

باندی کے ساتھ یہ شخص صحبت کر چکا ہے تو یہ نکاح صحیح ہو گا یہ نکاح جائز ہو جائے گا، بھائی کیوں؟ نکاح کیوں جائز ہو گا؟ ایک بہن اس کی باندی ہے تو دوسری بہن سے تو نکاح جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، کہتے ہیں نہیں نہیں نکاح جائز ہے نکاح میں کوئی مانع نہیں۔ کیوں نہیں مانع؟ دیکھیے بھائی، کہتے ہیں **صَحَّ النِّكَاحُ** نکاح صحیح ہو جائے گا **لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ، لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ** اس لیے کیونکہ یہ نکاح صادر ہوا ہے یہ پیش آیا ہے **مِنْ أَهْلِهِ اہل** نکاح سے، وہ شخص جو نکاح کا اہل ہے بھائی یہ جو آقا ہے جو نکاح کرنا چاہتا ہے یہ عاقل ہے، بالغ ہے، آزاد ہے، یہ اپنا نکاح کرنا چاہے تو؟ بھائی جو بھی عاقل بالغ اور آزاد ہو وہ اپنا نکاح اپنی مرضی سے کر سکتا ہے، تو یہ شخص کیا ہے؟ **اہل** نکاح ہوا، یہ نکاح کر سکتا ہے۔ اور کس سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ اپنی باندی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے، تو وہ بہن اس کے لیے اجنبیہ ہے بھائی، وہ بہن اس آدمی کے لیے اجنبیہ ہے وہاں کوئی مانع موجود نہیں ہے، آپ کہیں گے بھائی اس کی بہن اس کی مملوکہ ہے، بھائی دو بہنوں کو نکاح کے اندر جمع کرنے سے شریعت نے منع کیا ہے اسی طرح دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنے سے شریعت نے منع کیا ہے، تو اگر اس کی بہن سے اب نکاح کرے گا تو نکاح میں تو دونوں نہیں، ایک تو باندی ہے اور دوسری کیا ہو جائے گی؟ منکوحہ، تو نکاح کے اعتبار سے دونوں جمع نہیں، اور نیز وطی کے اعتبار سے بھی دونوں جمع نہیں ہوں گی اس لیے کیونکہ ایک سے وطی کی ہے دوسری سے تو ابھی وطی نہیں کی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: **لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ** اس لیے کیونکہ یہ نکاح جو ہے صادر ہوا ہے پیش آیا ہے اس شخص سے جو **اہل** نکاح ہے یعنی عاقل بالغ آزاد ہے، **مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ** اس حال میں کہ اس نکاح کی نسبت ہو رہی ہے اپنے محل کی طرف، یعنی وہ نکاح کا محل بھی ہے، وہ باندی کی بہن نکاح کا محل بھی ہے اس سے نکاح ہو سکتا ہے، وہ ایک اجنبیہ عورت ہے نہ وہاں قرابت رشتہ داری والا کوئی تعلق ہے اور نہ کوئی رضاعت والا تعلق وغیرہ ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اس کے ساتھ نکاح جائز ہے، **وَإِذَا جَازَ** اور جب اس عورت کے ساتھ نکاح جائز ہو گیا **لَا يَطَأُ الْأَمَةَ** اب یہ آقا جو ہے اپنی باندی سے صحبت نہیں کر سکتا، **وَإِنْ كَانَ لَمْ يَطَإِ الْمَنْكُوحَةَ** اگرچہ اس نے اس منکوحہ سے صحبت نہیں کی، اگرچہ ابھی اس نے منکوحہ سے صحبت نہیں کی لیکن نکاح کرتے ہی باندی کیا ہو گئی؟ حرام ہو گئی اس کے اوپر، کیوں؟ کیونکہ باندی موطوءہ ہے **حقیقتاً** اور منکوحہ کیا بن گئی؟ موطوءہ ہے **حکماً**، تو دونوں موطوءہ ہو گئیں، اور جب دونوں موطوءہ ہیں تو اب دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر کیا کرنا پڑے گا؟ حرام کرنا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ لَمْ يَطَإِ الْمَنْكُوحَةَ** اگرچہ اس نے منکوحہ سے صحبت نہیں کی ابھی تک **لِأَنَّ الْمَنْكُوحَةَ مَوْطُوءَةٌ حُكْمًا** اس لیے کیونکہ جو منکوحہ ہوتی ہے **حکماً** وہ موطوءہ ہوتی ہے، **وَلَا يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ لِلْجَمْعِ** اور یہ شخص منکوحہ جو ہے اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا **لِلْجَمْعِ** جمع کی وجہ سے، ورنہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع **بین الاختین** لازم آئے گا وطی کے اعتبار سے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ لِلْجَمْعِ** اور منکوحہ سے بھی یہ صحبت نہیں کر سکتا ورنہ تو **حقیقتاً** جمع کرنا لازم آئے گا وطی کے اعتبار سے، **إِلَّا إِذَا حَرَّمَ الْمَوْطُوءَةَ عَلَى نَفْسِهِ** مگر اس وقت جب یہ شخص حرام کر دے اس موطوءہ باندی کو **عَلَى نَفْسِهِ** اپنے اوپر **بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ** اسباب میں سے کسی سبب کے ذریعے، مختلف طریقوں میں سے کسی طریقے کے ذریعے کیا کر لے؟ اس باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے یعنی اس کا نکاح کروا دے یا کسی کو بیچ دے تو یہ باندی حرام ہو جائے گی اور پھر اس کے لیے اس منکوحہ سے صحبت حلال ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **فَحِينَئِذٍ يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ** تو اس وقت یہ منکوحہ سے صحبت کر سکتا ہے **لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا** اس لیے کیونکہ پھر دونوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنا نہیں ہو گا کیونکہ ایک تو حرام ہو گئی اس پر، **وَيَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوكَةَ**، بھائی دوسری صورت، دوسری صورت بھائی: ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں ایک باندی ہے اور اس باندی سے اس نے صحبت نہیں کی یہ صرف کام کاج کے لیے اس نے رکھی ہوئی ہے، اب اس باندی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں نکاح کر سکتا ہے اور نکاح کے بعد وطی بھی اب اس سے کر سکتا ہے کیونکہ اب صرف منکوحہ کے ساتھ وطی کر رہا ہے باندی تو اس کی موطوءہ ہے ہی نہیں، تو یہاں جمع **بین الاختین وطئاً** لازم نہیں آئے گا، وطی کے اعتبار سے دو بہنوں کو جمع کرنا لازم نہیں آتا۔ تو کہتے ہیں: **وَيَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ** اور منکوحہ سے وہ شخص صحبت کر سکتا ہے **إِنْ لَمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوكَةَ** اگر اس نے اپنی مملوکہ باندی سے صحبت نہیں کی، وہ اس کی موطوءہ نہیں ہے تو پھر منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے، مسئلہ بھی سمجھ میں آ رہا ہے کہ نہیں؟ کہتے ہیں: **لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا** اس لیے کیونکہ اس صورت میں وطی کے اعتبار سے جمع کرنا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ باندی کے ساتھ تو یہ وطی کرتا ہی نہیں ہے، تو یہ وطی کے اعتبار سے جمع کرنا لازم نہیں آئے گا تو منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے۔ **إِذِ الْمَرْقُوقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوءَةً حُكْمًا** اس لیے کیونکہ مرقوقہ جو باندی ہوتی ہے، مرقوقہ مرقوقہ یعنی باندی، مملوکہ، مملوکہ، **رِقٌّ** غلامی کو کہتے ہیں، کس کو؟ **رِقٌّ** غلامی کو کہتے ہیں، غلام کو کہتے ہیں **رَقِيقٌ** غلام، اور باندی کو کہتے ہیں **رَقِيقَةٌ**، رقیقہ۔ اسی طرح مرقوقہ یعنی وہی مملوکہ بھائی، باندی بھائی۔ **إِذِ الْمَرْقُوقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوءَةً حُكْمًا** اس لیے کیونکہ باندی جو ہوتی ہے وہ **حکماً** موطوءہ نہیں ہوتی، بیوی تو **حکماً** موطوءہ ہوتی ہے لیکن باندی

**حکماً** موطوءہ نہیں ہوتی، باندی سے وطی کرے گا تو وہ موطوءہ بنے گی اس سے پہلے وہ **حکماً** موطوءہ نہیں، نہیں توجہ۔ ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں پہلے سے باندی موجود ہے اس سے یہ صحبت نہیں کرتا تو یہ **حقیقتاً** موطوءہ ہے باندی؟ **حقیقتاً** موطوءہ نہیں کیونکہ اس سے یہ وطی کرتا ہی نہیں، صحبت کرتا ہی نہیں، اور **حکماً** بھی موطوءہ نہیں ہے کیونکہ باندی **حکماً** موطوءہ نہیں ہوتی وہ منکوحہ ہوتی ہے، تو باندی نہ **حقیقتاً** موطوءہ ہوئی اور نہ **حکماً** موطوءہ ہوئی اور اب اس باندی کی بہن سے یہ نکاح کرتا ہے تو اس کے لیے صحبت جائز ہے کیونکہ دو بہنیں وطی کے اعتبار سے جمع نہیں ہو رہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۵: مسئلہ: «وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۳۱ــــ بتاریخ: ۱۲ جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِتَابِيَّةً، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ لِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ؛ لِأَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الْجُزْءِ عَلَى الرِّقِّ، وَقَدِ انْدَفَعَتِ الضَّرُورَةُ بِالْمُسْلِمَةِ، وَلِهَذَا جَعَلَ طَوْلَ الْحُرَّةِ مَانِعًا مِنْهُ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں صاحبِ قدوری نے آپ کو بتلایا تھا کہ آقا اپنی باندی سے نکاح نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ باندی اس کی مملوکہ ہے اور آقا مالک ہے اور جب یہ بیوی بنے گی تو بیوی تو مالکن ہوتی ہے، تو لہذا اب وہ جو باندی پہلے مملوکہ تھی اب وہ مالکن بھی بن گئی تو ایک ہی عورت مملوکہ بھی ہو گئی اور مالکن بھی ہو گئی اور یہ تو نہیں ہو سکتا۔ مالکیت اور مملوکیت میں منافات ہے، جو مالک ہے وہ مملوک نہیں اور جو مملوک ہے وہ مالک نہیں۔ میں نے بتلایا تھا کہ میاں بیوی ایک دوسرے پر حقوق کے مالک ہوتے ہیں، بیوی جو ہے وہ اس کا حق ہے کہ خاوند سے نفقہ لے، اسی طرح خاوند پر بیوی کا حق ہے کہ وہ بیوی کو رہائش بھی مہیا کرے، تو بیوی جو ہے وہ خاوند پر حقوق کی مالک ہوتی ہے۔ اسی طرح خاوند بھی بیوی پر حقوق کا مالک ہوتا ہے کہ وہ جب چاہے اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے اور وہ اس کو گھر سے نکلنے سے منع کر سکتا ہے وغیرہ بھائی۔ تو لہذا جب باندی سے نکاح کرے گا تو باندی تو ہے مملوکہ اور اب وہ کیا بن گئی؟ مالکن بن گئی یعنی حقوق کی مالک بن گئی اپنے خاوند پر، اور مالکیت اور مملوکیت میں منافات ہے، ایک ہی شخص مالک بھی ہو اور مملوک بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اگر ایک امیر عورت ہے اور اس کا کوئی غلام ہے وہ اس غلام کے ساتھ نکاح کرنا چاہتی ہے تو یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کیونکہ غلام اس کا مملوک ہے اور جب نکاح کر لے گی تو وہ اس کا خاوند بن جائے گا اور خاوند جو ہے بیوی پر مالک ہوتا ہے بہت سے حقوق کا، اور مالکیت اور مملوکیت ایک دوسرے کے منافی ہے، ایک ہی شخص میں جمع نہیں ہو سکتے تو لہذا اس لیے یہ عورت اپنے غلام سے نکاح نہیں کر سکتی۔ ہاں اگر نکاح کرنا چاہتے ہیں تو آقا اپنی اس باندی کو آزاد کر دے، اب وہ اس کی مملوکہ نہ رہی اب نکاح کرنا چاہتا ہے تو نکاح کر لے، یا اسی طرح وہ عورت اپنے غلام سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو اس کو آزاد کر دے اب وہ اس کا مملوک نہ رہا اب اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہتی ہے تو نکاح کر سکتی ہے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۱۸۹) میں درس کی عبارت میں «وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

صاحبِ ہدایہ نے اسی بات کو اس دلیل کو اس انداز میں ذکر فرمایا تھا کہ یہ جو نکاح کی شریعت نے اجازت دی ہے اس وجہ سے کہ اس نکاح کی وجہ سے ایسے فوائد حاصل ہوتے ہیں جو میاں اور بیوی دونوں کے درمیان مشترک ہوتے ہیں۔ نکاح کی وجہ سے ایسے فائدے حاصل ہوتے ہیں جو میاں بیوی کے درمیان مشترک ہوتے ہیں یعنی دونوں ان فائدوں کے مالک ہوتے ہیں، اور جب یہ باندی یا غلام سے نکاح کیا جائے گا تو یہ تو ان کے مملوک ہیں اور مملوک جو ہے وہ مالک نہیں ہو سکتا انہی کے اوپر حقوق کا، تو یہ مملوک مالک نہیں بن سکتے، جب مالک نہیں بن سکتے تو ان منافع کے اندر شرکت ہی نہیں آئی۔ بھائی دیکھیے نا ایک فائدہ حاصل ہو رہا ہے، میں اور زید مل کر کاروبار کر رہے ہیں تو جب مل کر کاروبار کر رہے ہیں تو جو بھی نفع آئے گا اس میں ہم دونوں شریک ہوں گے، لیکن اگر کوئی رکاوٹ آجائے کہ جو مال آرہا ہے زید اس میں شریک ہی نہیں ہو سکتا، اس کا مالک ہی نہیں بن سکتا تو شرکت تو ختم ہو گئی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں پر بھی نکاح کی وجہ سے ایسے فائدے حاصل ہوتے ہیں جن میں میاں اور بیوی دونوں شریک ہوتے ہیں، لیکن جب ان میں سے ایک مملوک ہے تو وہ اس فائدے کا مالک نہیں بنے گا، جب مالک نہیں بنے گا تو فائدے کے اندر شرکت نہیں آئے گی حالانکہ نکاح کی تو اجازت ہی شریعت نے کیوں دی ہے؟ کہ اس میں فائدے میں دونوں شریک ہوتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو جب دونوں فائدے کے اندر شریک نہیں ہو سکتے تو یہ نکاح بھی جائز نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اہلِ کتاب عورتوں سے نکاح جائز ہے بھائی، اور چاہے وہ اہلِ کتاب عورت آزاد عورت ہو یا باندی اس کے ساتھ نکاح جائز ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اہلِ کتاب باندی کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے بھائی۔ اور نیز آپ کو یہ بھی بتلایا کہ جو آتش پرست عورتیں ہیں یا بت پرست عورتیں ہیں ان کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں ہے، اور صابی جو ہیں ان کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کی تحقیق کے مطابق صابی جو ہیں یہ یہودیوں یا عیسائیوں سے ہی نکلنے والا ایک گروہ اور ایک فرقہ ہے جو انہی سے جدا ہوا ہے اور یہ ستاروں کی تعظیم کرتے ہیں، ستاروں کی عبادت نہیں کرتے، تو لہٰذا یہ اہلِ کتاب ہیں یہ صابی، جب اہلِ کتاب ہیں تو ان کے ساتھ نکاح جائز ہے اور ان کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔ جبکہ صاحبین کی تحقیق کے مطابق یہ جو صابی ہیں یہ ستاروں کی طرف سجدہ تعظیم کے طور پر نہیں کرتے بلکہ عبادت کے طور پر کرتے ہیں، یہ ستاروں کو اپنا معبود سمجھتے ہیں تو یہ مشرک ہوئے اور مشرکہ عورتوں کے ساتھ تو نکاح کی اجازت نہیں ہے اور اسی طرح ان کا پھر ذبیحہ بھی حلال نہیں ہے بھائی۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ محرم مرد یا محرم عورت وہ نکاح کرنا چاہتے ہیں تو نکاح جائز ہے، اس لیے کیونکہ نکاح ایجاب اور قبول کا نام ہے، اور جیسے محرم مرد یا عورت بیع یا اور عقد کر سکتے ہیں تو نکاح بھی کر سکتے ہیں بھائی۔ اسی طرح اگر کوئی ولی جو ہے جو حالتِ احرام میں ہے وہ اپنے کسی صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروانا چاہے تو ہمارے نزدیک جائز ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک جائز نہیں ہے بھائی، اور پھر وہ دلیل ذکر کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ» محرم نہ تو نکاح کر سکتا ہے اور نہ نکاح کروا سکتا ہے۔ اور میں نے بتلایا کہ یہ نفی ہے لیکن یہ نہی کے معنی میں ہے، اور بعض اوقات ایک چیز سے روکنا مقصود ہو تو وہاں نہی کے بجائے نفی بھی استعمال کر لی جاتی ہے اور نفی کے اندر تاکید زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ جب آپ کسی چیز کا حکم دیں تو ہو سکتا ہے دوسرا آدمی اس پر عمل کرے یا عمل نہ کرے، لیکن جب آپ نفی لاتے ہیں تو اب دوسرے کو بتلا دیتے ہیں کہ اس چیز کی تو کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، کوئی صورت ہی نہیں ہے اس چیز کے کرنے کی، تو لہٰذا جب نہی کے مقام میں نفی آجائے تو اس میں تاکید اور زور زیادہ ہوتا ہے۔ یہ تھی امام شافعی رحمہ الله کی دلیل۔ جبکہ ہمارے نزدیک کہ محرم مرد یا عورت اپنا نکاح کر سکتے ہیں، دلیل اس کی یہ ہے کہ حضور صلی الله علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی الله تعالیٰ عنہا سے نکاح فرمایا تھا اور آپ حالتِ احرام میں تھے۔ اور جو حدیث امام شافعی رحمہ الله نے ذکر فرمائی اس کے اندر جو نکاح کا لفظ آیا ہم اس کو وطی پر محمول کرتے ہیں، کس پر؟ وطی پر: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ» کہ محرم وطی نہیں کر سکتا «وَلَا يُنْكِحُ» اور نہ وطی کروا سکتا ہے یعنی نہ وطی پر قدرت دے سکتا ہے، تو محرم خود بھی وطی نہ کرے اور دوسرے کو بھی وطی کی قدرت نہ دے بھائی، یہ معنی ہے۔ یا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث کے اندر اولویت کی نفی کی جا رہی ہے کہ محرم کے لیے نکاح کرنا افضل نہیں ہے، اولیٰ نہیں ہے، حلال ہونے کے بعد نکاح کرنا چاہیے، تو صرف اولویت کی نفی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔[۲]

## ■ آج کے سبق کے متن («وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں: **وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِتَابِيَّةً، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ لِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ؛ لِأَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ۔**

[۲] تخریجِ حدیث: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ» — أخرجه مسلم (۱۴۰۹) عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/۱۷۶)۔

بھائی مسئلہ یہ کہ ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے بھائی: ہمارے نزدیک باندی سے نکاح جائز ہے چاہے وہ باندی مسلمان ہو چاہے **اہلِ** کتاب ہو، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مسلمان باندی کے ساتھ تو نکاح جائز ہے لیکن **اہلِ** کتاب باندی کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو باندی کے ساتھ شریعت نے نکاح کی اجازت دی ہے وہ ضرورت کی وجہ سے دی ہے، کس کی وجہ سے؟ ضرورت کی وجہ سے دی ہے۔ چنانچہ قرآن میں **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾، اور جو کوئی تم میں سے قدرت نہیں رکھتا کہ وہ نکاح کرلے پاک دامن مسلمان عورتوں سے، جو شخص تم لوگوں میں سے قدرت نہیں رکھتا کہ وہ مسلمان پاک دامن عورت سے نکاح کرلے، تو پھر جس کے تمہارے داہنے ہاتھ مالک ہیں یعنی تمہاری مومنہ باندیاں، یعنی تمہاری **اہلِ** ایمان باندیاں۔ **الله تعالیٰ** کیا فرمارہے ہیں کہ تم میں سے جو شخص پاک دامن مومنہ عورت سے نکاح کی قدرت نہیں رکھتا تو پھر وہ مسلمان باندیوں سے نکاح کرلے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دیکھو باندی سے جو نکاح کی اجازت دی گئی ہے وہ ضرورت کی بنا پر دی گئی ہے کہ جو شخص آزاد عورت سے نکاح کی قدرت نہیں رکھتا تو وہ پھر باندی سے نکاح کرلے، وجہ یہ کہ آزاد عورت کا مہر زیادہ ہوتا ہے، اسی طرح آزاد عورت کا نفقہ بھی زیادہ ہوگا بھائی، جبکہ اس کے مقابلے میں باندی کا مہر کم ہوتا ہے اور نیز باندی کے اندر نفقہ بھی آزاد عورت جتنا نہیں بلکہ باندی کے اندر اکثر تو نفقہ اس کا آقا ہی دیتا رہے گا۔ تو نفقے کے خرچہ بھی نہیں ہے اور مہر بھی تھوڑا ہے تو جو مسلمان جو **اہلِ** ایمان وہ مسلمان عورت سے نکاح کی استطاعت نہیں رکھتے، اتنا مال اور پیسہ ان کے پاس نہیں ہے، غریب ہیں، تو پھر وہ باندیوں سے نکاح کرلیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں دیکھا باندیوں سے نکاح کی اجازت کب دی گئی؟ جب کسی میں آزاد عورت کی استطاعت نہ ہو بھائی، معلوم ہوا ضرورت کی بنا پر باندیوں کے نکاح کی اجازت دی گئی ہے، اور ضرورت مسلمان باندی سے پوری ہو جاتی ہے۔ نکاح ہی کرنا ہے تو کس سے اب کرلو؟ مسلمان باندی سے کرلو، ضرورت پوری ہوگئی، لہٰذا **اہلِ** کتاب باندی سے نکاح کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ ضابطہ ہے کہ جو چیز **ضرورتاً** ثابت ہو وہ ضرورت کے بقدر ہی ثابت ہوتی ہے اور ضرورت کس کے ذریعے پوری ہوگئی؟ مسلمان باندی کے ذریعے پوری ہوگئی ضرورت، نکاح کرنا چاہتا تھا نا؟ آزاد عورت سے نہیں کر سکتا کیونکہ اتنی مالی استطاعت نہیں، تو اب کس سے کرلو؟ مسلمان باندی سے، ضرورت پوری ہوگئی، لہٰذا **اہلِ** کتاب باندی سے نکاح کی اجازت نہیں ہے، دلیل سمجھ میں آگئی۔[۳]

جبکہ ہمارے نزدیک نہیں، ہمارے نزدیک **اہلِ** کتاب باندی سے بھی نکاح جائز ہے بھائی۔ اور نیز یاد رکھنا ہمارے نزدیک استطاعت کے باوجود بھی اگر کوئی شخص باندی سے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر سکتا ہے۔ ایک شخص مالی طور پر ٹھیک ہے وہ آزاد عورت سے بھی نکاح کر سکتا ہے لیکن پھر بھی وہ کسی باندی سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک نکاح نہیں کر سکتا۔ اور نیز امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک باندی کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے جبکہ ہمارے نزدیک باندی چاہے مسلمان ہو چاہے **اہلِ** کتاب ہو دونوں سے نکاح کر سکتا ہے بھائی۔ آگے تفصیل آرہی ہے، دیکھتے جایئے میں پوری تفصیل بیان کروں گا۔

تو کہتے ہیں: **وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِتَابِيَّةً**، اور جائز ہے باندی سے نکاح کرنا، مسلمان ہو وہ باندی یا کتابیہ ہو، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ لِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آزاد آدمی کے لیے جائز نہیں ہے، آزاد آدمی کے لیے جائز نہیں ہے، غلام کے لیے وہ اجازت دیتے ہیں آگے چل کر وہ مسئلہ آئے گا، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں آزاد آدمی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ نکاح کرے کتابیہ باندی سے، **لِأَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ** اس لیے کیونکہ باندیوں سے نکاح کا جو جواز ہے، **إِمَاءٌ** جمع ہے **أَمَةٌ** کی، باندیوں کے نکاح کا جائز ہونا جو ہے وہ ضروری ہے یعنی ضرورت کی وجہ سے ہے ان کے نزدیک، **لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الْجُزْءِ عَلَى الرِّقِّ** اس وجہ سے کہ اس کے اندر پیش کرنا ہے، **عَرَّضَ يُعَرِّضُ تَعْرِيضٌ** کا معنی ہے پیش کرنا، **اَلْجُزْءِ** جز کو، **عَلَى الرِّقِّ رِقٌّ** غلامی کو کہتے ہیں، کہ اس کے اندر اپنے جز کو غلامی پر پیش کرنا ہے۔

یاد رکھو یاد رکھو، بچہ آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہوتا ہے، اگر ماں آزاد تو بچہ بھی آزاد، اور اگر ماں باندی تو بچہ بھی غلام یا باندی ہوگا۔ **مثلاً** ایک شخص ہے وہ ایک باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے، احناف کے نزدیک استطاعت کے باوجود کوئی شخص باندی سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، تو یہ شخص باندی سے نکاح کر سکتا ہے، لیکن یاد رکھنا اس شخص کی جو بھی اولاد ہوگی وہ اس باندی کے مالک کے غلام اور باندیاں ہوں گے۔ خاوند تو آزاد ہے لیکن ماں کیا ہے؟ باندی، تو جس کی یہ باندی ہے بچے بھی اسی کے غلام یا باندیاں شمار ہوں گے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ باندی کے ساتھ جب کوئی

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [النساء:۲۵]۔

شخص نکاح کرتا ہے تو وہ اپنے جز کو یعنی اپنی اولاد کو غلامی پر پیش کر رہا ہے، اپنی اولاد کو وہ غلام بنا رہا ہے کیونکہ جو اولاد پیدا ہو گی وہ ساری کیا ہو گی؟ غلام ہو گی، تو لہذا یہ اپنے جز کو اپنی اولاد کو غلامی پر پیش کرنا ہے۔ لہذا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے باندی کے ساتھ نکاح سرے سے آزاد کے لیے جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، آزاد آدمی کے لیے تو باندی سے نکاح سرے سے جائز ہی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس کے اندر اپنے جز کو غلام بنانا ہے بھائی، اپنے جز کو گویا ہلاکت میں ڈال رہا ہے کیونکہ غلام جو ہے اس کو تو کسی قسم کے تصرفات کا حق نہیں ہوتا، وہ تو جیسے ایک بے جان چیز ہے اس کو بیچا جاتا ہے خرید اجاتا ہے بھائی، تو گویا جب باندی سے کوئی شخص نکاح کر رہا ہے تو اپنے ہی جز کو غلامی پر پیش کر رہا ہے یعنی ہلاکت پر پیش کر رہا ہے، اپنے جز کو ہلاک کر رہا ہے گویا، کیونکہ آزادی کے بغیر کوئی زندگی نہیں بھائی۔ تو لہذا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے، عقل تو یہ کہتی ہے کہ باندی سے نکاح جائز ہی نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن شریعت نے اجازت دے دی ضرورت کی وجہ سے کیونکہ ضابطہ کیا ہے؟ **الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**، تو ضرورت کی وجہ سے شریعت ممنوع چیزوں کو بھی جائز قرار دے دیتی ہے، تو یہاں ضرورت کی وجہ سے ایک شخص ہے اس کے پاس مال نہیں ہے وہ آزاد عورت سے نکاح نہیں کر سکتا بڑا غریب ہے، تو شریعت نے کہا چلو اگر آزاد عورت سے نکاح نہیں کر سکتے تو پھر کس سے نکاح کر لو؟ باندی سے نکاح کر لو۔ تو **حاصلِ** دلیل کیا ہوا ان کی دلیل امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک باندی سے نکاح جائز ہی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس میں غلامی پر اپنے جز کو پیش کرنا ہے، لیکن شریعت نے اجازت دی کس بنا پر؟ ضرورت کی بنا پر۔

یہ معنی ہے دیکھیے کہتے ہیں: **لِأَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ** اس لیے کیونکہ باندیوں سے نکاح کا جائز ہونا یہ ضرورت کی بنا پر ہے امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک، **لِمَا فِيهِ مِنْ تَغْرِيضِ الْجُزْءِ عَلَى الرِّقِّ** کیونکہ اس کے اندر اپنے جز کو یعنی اپنی اولاد کو پیش کرنا ہے غلامی پر، تو یہ ضرورت کی بنا پر اجازت دی گئی ہے، **وَقَدِ انْدَفَعَتِ الضَّرُورَةُ بِالْمُسْلِمَةِ** اور تحقیق ضرورت پوری ہو گئی مسلمان باندی کے ذریعے، ضرورت مسلمان باندی سے پوری ہو گئی لہذا **اہلِ** کتاب باندی سے نکاح کی اجازت نہیں ہو گی۔ **وَلِهَذَا جَعَلَ طَوْلَ الْحُرَّةِ مَانِعًا مِنْهُ**، اور اسی وجہ سے **جَعَلَ** امام شافعی رحمہ **الله** نے قرار دیا ہے، **جَعَلَ** کا کیا معنی کرنا ہے؟ قرار دیا ہے۔ **وَلِهَذَا** اور اسی وجہ سے **جَعَلَ** امام شافعی رحمہ **الله** نے قرار دیا ہے **طَوْلَ الْحُرَّةِ** کہ آزاد عورت پر قدرت ہونا **مَانِعًا مِنْهُ** یہ مانع ہے باندی سے نکاح سے۔ آزاد عورت پر جب قدرت آپ کو حاصل ہے تو یہ مانع بن جائے گا اب آپ باندی سے نکاح نہیں کر سکتے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَلِهَذَا جَعَلَ طَوْلَ الْحُرَّةِ مَانِعًا مِنْهُ** اور اسی لیے امام شافعی رحمہ **الله** نے آزاد عورت پر قدرت کو مانع قرار دیا ہے اس باندی سے نکاح سے، بات سمجھ میں آ گئی۔

**وَعِنْدَنَا الْجَوَازُ مُطْلَقٌ**، اور ہمارے نزدیک یہ جواز مطلق ہے، باندیوں سے نکاح کو جو شریعت نے جائز قرار دیا ہے یہ اجازت مطلق ہے اس میں باندی کے مسلمان ہونے کی قید نہیں ہے بھائی، باندی جو بھی ہو چاہے مسلمان ہو چاہے **اہلِ** کتاب دونوں سے نکاح جائز ہے۔ **وَعِنْدَنَا الْجَوَازُ مُطْلَقٌ** اور ہمارے نزدیک باندیوں سے یہ جو نکاح کو جائز قرار دیا گیا ہے یہ مطلق ہے **لِإِطْلَاقِ الْمُقْتَضِي** کیونکہ مقتضی مطلق ہے، مقتضی تقاضا کرنے والا، تقاضا کرنے والا یعنی وہ آیات وہ دلیلیں جو باندی سے نکاح کے جواز کا تقاضا کرتی ہیں، وہ آیتیں یا احادیث جو باندی سے نکاح کے جواز کا تقاضا کرتی ہیں کہ باندی سے نکاح جائز ہونا چاہیے وہ دلیلیں مطلق ہیں یعنی ان میں باندی کے مسلمان ہونے کی قید موجود نہیں ہے بھائی۔ اور وہ کیا دلیلیں ہیں؟ دیکھیے آپ کے حاشیے میں دی ہوئی ہیں دلیلیں بھائی: **لِإِطْلَاقِ الْمُقْتَضِي** پر حاشیہ دیا ہو گا، کہتے ہیں: **وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى**: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾[۴]، کہ تم لوگ نکاح کر لو وہ عورتیں جو تمہیں پسند ہیں ان سے، اب دیکھو **نِسَاءٌ** کا لفظ عام ہے، نساء عورتوں کو کہتے ہیں، باندی بھی تو ایک عورت ہے بھائی تو وہ بھی اس کے اندر داخل ہو گئی چاہے وہ مسلمان ہو چاہے **اہلِ** کتاب ہو۔ اسی طرح **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾[۵] اور حلال کر دی گئیں تمہارے لیے ان کے علاوہ۔ قرآن میں **الله تعالیٰ** نے ان عورتوں کا ذکر فرمایا جن سے نکاح حرام ہے: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾[۶]، ان عورتوں کو **الله** نے ذکر فرمایا جن سے نکاح حرام ہے اور پھر آگے **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، اور ان کے علاوہ کے اندر باندیاں بھی آ گئیں، چاہے وہ مسلمان ہوں چاہے **اہلِ** کتاب ہوں سب اس کے اندر داخل ہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔[۶۵۴]

تو کہتے ہیں: **وَعِنْدَنَا الْجَوَازُ مُطْلَقٌ لِإِطْلَاقِ الْمُقْتَضِي**، اور ہمارے نزدیک باندی سے یہ جو نکاح کا جائز ہونا ہے یہ مطلق ہے اس میں کسی قسم کی قید نہیں، اس وجہ سے کہ مقتضی مطلق ہے یعنی وہ وہ دلیلیں جو باندی سے نکاح کے جواز کا تقاضا کرتی ہیں جن سے کیا پتہ چلتا ہے کہ باندی سے نکاح جائز ہے، وہ مطلق ہیں ان کے اندر کسی قسم کی قید موجود نہیں ہے کہ **اہلِ** کتاب باندی ہو تو اس سے نکاح نہیں کر سکتے، یہ قید کسی جگہ موجود نہیں ہے بھائی۔ **تفصیلِ**

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[النساء:۳]۔

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾[النساء:۲۴]۔

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾[النساء:۲۳]۔

کلام یاد رکھو، بھائی دیکھیے امام شافعی رحمہ **الله** نے دلیل ذکر فرمائی تھی وہ کیا فرماتے ہیں کہ مسلمان باندی سے نکاح جائز ہے **اہلِ** کتاب باندی سے نکاح جائز نہیں، دلیل ان کی آیت میں نے ذکر کر دی: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ اور جو شخص تم میں سے قدرت نہیں رکھتا کہ وہ پاک دامن مسلمان عورتوں سے نکاح کرلے تو پھر جس کے تمہارے داہنے ہاتھ مالک ہیں یعنی تمہاری مومنہ باندیاں ان سے کیا کر سکتا ہے؟ نکاح کر سکتا ہے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دیکھو آیت میں کیا آیا: جو تم میں سے آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت نہیں رکھتا، یہ شرط ذکر ہوئی ہے باندی سے نکاح کے لیے، اور جب کسی حکم کو کسی شرط کے ساتھ **معلق** کر دیا جائے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جہاں شرط ہو گی تو وہ حکم آئے گا جہاں شرط نہیں وہاں حکم بھی نہیں۔ باندی سے نکاح کے لیے کیا شرط ذکر کی شریعت نے؟ جو تم میں سے آزاد عورت سے نکاح نہیں کر سکتا، معلوم ہوا جس میں استطاعت نہیں ہو گی اس کے لیے باندی سے نکاح جائز ہو گا، معلوم ہوا جس میں آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت موجود ہے اس کے لیے باندی سے نکاح جائز نہیں ہے۔

ہم اس کا جواب دیتے ہیں، ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک **مفہومِ** مخالف معتبر نہیں، یاد رکھو احناف کا بڑا قیمتی ضابطہ ہے بھائی: **عِنْدَ الْأَحْنَافِ مفہومِ** مخالف معتبر نہیں ہے۔ آیت میں کیا ذکر ہوا کہ جو تم میں سے آزاد عورت کی استطاعت نہیں رکھتا وہ کس سے نکاح کرلے؟ باندی سے نکاح کرلے، اس کا **مفہومِ** مخالف یہ بنتا ہے کہ جو استطاعت رکھتا ہے وہ باندی سے نکاح نہیں کر سکتا، لیکن یہ ہمارے نزدیک معتبر نہیں۔ ہمارے نزدیک **مفہومِ** مخالف معتبر نہیں، ہم کہتے ہیں آیت میں صرف اتنا ذکر کیا گیا کہ جس میں استطاعت نہیں ہے وہ باندی سے نکاح کرلے، جن میں استطاعت ہے ان کو تو آیت میں ذکر ہی نہیں کیا گیا! ہم کیا کہتے ہیں؟ جن میں استطاعت ہے ان کے بارے میں آیت خاموش ہے، صرف ان کے بارے میں آیت نے بتلایا ہے جن میں استطاعت نہیں ہے وہ کیا کر سکتے ہیں؟ باندی سے نکاح کر سکتے ہیں، تو جن کے اندر استطاعت ہے ان کے بارے میں آیت خاموش ہے، احناف **مفہومِ** مخالف لینے کے بجائے پھر اور نصوص میں غور کرتے ہیں دوسری جگہ دیکھتے ہیں کہ اس کا کیا حکم ہے۔ جس شخص میں آزاد عورت سے نکاح کی قدرت نہیں ہے اس کے لیے تو باندی سے نکاح جائز ہے اور جس کے اندر قدرت ہو اس کے لیے جائز ہے یا جائز نہیں؟ اس کے لیے پھر ہم **مفہومِ** مخالف نہیں نکالیں گے بلکہ ہم اور نصوص میں غور کریں گے، چنانچہ ہم نے اور نصوص میں غور کیا تو وہاں سے پتہ چلا کہ جس میں قدرت ہو اس کے لیے بھی باندی سے نکاح جائز ہے، **مثلاً** قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ پس تم نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں، اب اس میں نساء کے ساتھ نکاح کی اجازت دی گئی اور باندیاں بھی تو نساء ہیں وہ بھی تو عورتیں ہیں تو وہ بھی اس کے اندر داخل ہیں، معلوم ہوا جس میں قدرت ہو وہ بھی باندی سے نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہاں پر کوئی قید نہیں ہے قدرت اور **عدمِ** قدرت کی، اور نیز دوسری جگہ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾، پیچھے محرمات کا ذکر تھا آگے **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ**﴾ ان کے علاوہ جو اور عورتیں ہیں وہ تمہارے لیے حلال ہیں، اور ان کے علاوہ عورتوں میں باندیاں بھی آگئیں، وہ بھی آگئیں معلوم ہوا وہ بھی کیا ہیں؟ حلال ہیں انسان ان سے نکاح کر سکتا ہے۔ تو **حاصلِ** کلام کیا ہوا کہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ مفہومِ** مخالف معتبر نہیں ہے، احناف **مفہومِ** مخالف نہیں لیتے بلکہ باقیوں کے حکم کا پتہ چلانے کے لیے احناف اور نصوص میں غور کرتے ہیں کہ اور جگہ دیکھتے ہیں کہ جس کا ذکر نہیں کیا گیا اس کا کیا حکم ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو ہمارے نزدیک **مفہومِ** مخالف معتبر نہیں ہے جبکہ شوافع کے نزدیک **مفہومِ** مخالف معتبر ہے، وہ کہتے ہیں جب ایک حکم کو ایک شرط کے ساتھ **معلق** کر دیا جائے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جہاں وہ شرط ہو گی تو وہ حکم ہو گا جہاں شرط نہیں تو حکم بھی نہیں۔ جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں ہمارے نزدیک **مفہومِ** مخالف معتبر نہیں ہے بھائی، ہم اور آیات میں غور کرتے ہیں وہ مطلق ہیں وہاں اس قسم کی کوئی قید موجود نہیں ہے۔ نیز امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دیکھیے اسی آیت میں ہے: ﴿**فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ جن کے تمہارے داہنے ہاتھ مالک ہیں یعنی کہ تمہاری مومنہ باندیاں، یہاں باندیوں کے ساتھ مومنہ کی قید موجود ہے، معلوم ہوا مومنہ باندیوں کے ساتھ نکاح جائز ہے **غیرِ** مومنہ کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے بھائی، تو ہم کہتے ہیں کہ **مفہومِ** مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں، اس آیت میں صرف اتنا ذکر ہے کہ مومنہ باندی سے نکاح کر سکتے ہو، **اہلِ** کتاب سے کر سکتے ہو یا نہیں کر سکتے اس بارے میں یہ آیت خاموش ہے۔ یا یوں کہیں ہم یوں کہتے ہیں کہ ہر قید احترازی نہیں ہوتی یہ **قیدِ** احترازی نہیں ہے یہ **قیدِ** اتفاقی ہے، یہ کیا ہے؟ **قیدِ** اتفاقی ہے یعنی یہاں اولویت اور افضلیت کو بیان کیا جا رہا ہے کہ **اولیٰ** یہ ہے کہ باندی سے نکاح کرنا ہی ہے تو کس سے کرلو؟ مومنہ باندی سے کرلو یہ **اولیٰ** ہے، تو صفت کو بعض اوقات کس لیے ذکر کیا جاتا ہے؟ اولویت اور افضلیت کو بیان کرنے کے لیے، جیسے ابھی گزشتہ سبق میں آیا تھا: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ**﴾ وہ جو پاک دامن عورتیں ہیں **اہلِ** کتاب میں سے، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کوئی **اہلِ** کتاب بدکار عورت ہے اس سے کوئی مسلمان نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس سے بھی نکاح بالاتفاق منعقد ہو جائے گا بھائی، حالانکہ آیت میں تو کیا ذکر ہے؟ محصنات، پاک دامن عورت، لیکن میں نے بتلایا یہ قید کس لیے ذکر

ہے؟ یا تو **عادتاً** ایسا ہوتا ہے کہ انسان پاک دامن عورت سے نکاح کرتا ہے اس لیے یہ قید ذکر کی گئی ہے، یا یہ اولویت کو بتلانے کے لیے کہ **اولیٰ** یہ ہے نکاح کرنا ہی ہے **اہلِ** کتاب ہے تو پھر کون سی عورت ہونی چاہیے؟ پاک دامن ہونی چاہیے۔ تو یہاں پر بھی جو مومنات کی قید آئی ﴿**مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ یہاں بھی جو مومنات کی قید آئی یہ اولویت کو بیان کرنے کے لیے ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔[۷]

تو **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ امام شافعی رحمہ **الله** کے دو ضابطے میں نے ذکر کر دیے: ان کے نزدیک جب ایک حکم کی تخصیص آ جائے ایک وصف کے ساتھ، ایک حکم کی تخصیص آ جائے ایک وصف کے ساتھ تو جہاں وہ وصف نہیں ہو گا وہاں وہ حکم بھی نہیں ہو گا یعنی ماعدا اسے اس کی نفی ہو جائے گی۔ **الله تعالیٰ** نے یہ نکاح کی اجازت دی ہے کن باندیوں سے؟ مومنہ باندیوں سے، تو مومنہ کی قید ہو گی تو نکاح کی بھی اجازت ہو گی اور جہاں مومنہ کی قید نہیں باندی کے اندر وہاں نکاح کی بھی اجازت نہیں ہو گی۔ نیز **الله تعالیٰ** نے اس باندی کے ساتھ نکاح کی اجازت کو معلق فرمایا ہے آزاد عورت سے نکاح کی **عدمِ** قدرت پر، جو شخص آزاد عورت سے نکاح نہیں کر سکتا وہ کیا کرلے؟ باندی سے نکاح کرلے، ہم کیا جواب دیتے ہیں؟ ہم جواب دیتے ہیں کہ **مفہومِ** مخالف ہمارے نزدیک معتبر نہیں، اس آیت میں ان لوگوں کا تو ذکر ہے جن میں استطاعت نہ ہو، جن میں استطاعت ہو ان کا اس آیت میں کوئی ذکر نہیں ہے، ان کے بارے میں یہ آیت خاموش ہے، اور ہم نے دیگر آیات کے اندر غور کیا وہ ساری مطلق رہیں وہاں کسی قسم کی کوئی قید ذکر نہیں، معلوم ہوا قدرت کے باوجود بھی کوئی شخص باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے نکاح کر سکتا ہے، اور باندی مسلمان نہ ہو **اہلِ** کتاب ہو تب بھی مسلمان اس سے نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہ جو وصف ہے ہمارے نزدیک وصف کے ذکر سے حکم میں تخصیص نہیں آتی بلکہ وصف کو کبھی کبھار اولویت کو بیان کرنے کے لیے بھی ذکر کر دیا جاتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَعِنْدَنَا الْجَوَازُ مُطْلَقٌ لِإِطْلَاقِ الْمُقْتَضِي**، ہمارے نزدیک باندیوں سے نکاح کا جائز ہونا یہ مطلق ہے، **لِإِطْلَاقِ الْمُقْتَضِي** اس لیے کیونکہ وہ آیتیں جو باندی سے نکاح کے جواز کا تقاضا کرتی ہیں، یہ ترجمہ یاد رکھنا: **لِإِطْلَاقِ الْمُقْتَضِي** کہ وہ دلیلیں جو باندی سے نکاح کے جواز کا تقاضا کرتی ہیں جن سے کیا پتہ چلتا ہے کہ باندی سے نکاح جائز ہے وہ مطلق ہیں ان کے اندر کسی قسم کی قید موجود نہیں ہے کہ **اہلِ** کتاب باندی ہو تو اس سے نکاح نہیں کر سکتے، یہ قید کسی جگہ موجود نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَفِيهِ امْتِنَاعٌ عَنْ تَحْصِيلِ الْجُزْءِ الْحُرِّ لَا إِزْقَاقُهُ**، یہاں سے امام شافعی رحمہ **الله** کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے فرمایا تھا کہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ باندی سے نکاح جائز ہی نہیں ہونا چاہیے عقل تو یہ کہتی ہے، کیوں؟ کیونکہ اس میں اپنے جز کو غلامی پر پیش کرنا ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ یوں نہ کہیں جز کو غلامی پر پیش کرنا ہے، باندی سے نکاح کرو گے تو گویا اپنے جز کو غلامی پر، اپنی اولاد کو غلامی پر پیش کرنا ہے یوں نہ کہو، بلکہ یوں کہو کہ یہ شخص آزاد اولاد کے حاصل کرنے سے رک گیا، آزاد اولاد کے حاصل کرنے سے یہ شخص آزاد اولاد کے حاصل کرنے سے رک گیا ہے بھائی۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے کیا فرمایا تھا کہ اپنے جز کو غلامی پر پیش کر رہا ہے، ہم کہہ رہے ہیں کہ یوں نہ کہیں اپنے جز کو غلامی پر پیش کر رہا ہے اس لیے کیونکہ ابھی تو جز ہی نہیں ہے ابھی تو اولاد ہی نہیں ہوئی، اولاد ہو تو پھر ہم کہیں گے یہ اولاد کو کس پر پیش کر رہا ہے؟ جز پر پیش کر رہا ہے، بلکہ یوں کہیں کہ یہ **جزِ** حر، **جزِ** حر آزاد جز، **جزِ** حر کی تحصیل سے رک رہا ہے، یہ شخص آزاد جز کی تحصیل سے رک رہا ہے۔ اور یہ شخص سرے سے اولاد کے حصول سے ہی رک جائے اس کی بھی شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، تو جب اولاد سے رکنے کی اس کو اجازت ہے تو وصف سے رکنے کی **بطریقِ اولیٰ** اس کو اجازت ہو گی۔ بھائی ایک صورت یہ ہے نا اولاد سے ہی انسان رک جائے، نکاح تو کر لیا ہے لیکن کوئی ایسا طریقہ اختیار کر رہے ہیں کہ جس سے آگے اولاد ہی نہ ہو تو شریعت نے اس کو اجازت دی ہے وہ کر سکتا ہے، بلکہ ایک شخص ایک بوڑھی عورت سے نکاح کرتا ہے جس سے آگے اولاد کی کوئی امید ہی نہیں تو دیکھو یہ شخص بھی اولاد کی تحصیل سے رک گیا، یا ایک شخص ایک ایسی عورت سے نکاح کرتا ہے جو بانجھ ہے جو اولاد کو جنم دینے کے قابل ہی نہیں بھائی کسی مرض وغیرہ کی وجہ سے، تو وہ بھی جائز ہے۔ تو جب اولاد کے حصول سے رکنا اس شخص کے لیے جائز ہے تو آزاد اولاد یعنی **وصفِ** آزاد کے وصف کے حصول سے رکنا **بطریقِ اولیٰ** اس کے لیے جائز ہو گا۔ دلیل بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ امام شافعی رحمہ **الله** نے کیا فرمایا تھا کہ اپنے جز کو غلامی پر پیش کرنا ہے، ہم کہتے ہیں نہیں ابھی اولاد ہی نہیں تو غلامی پر پیش کرنے کا کیا معنی؟ بلکہ یہ شخص آزاد جز کی تحصیل سے رک رہا ہے، اور جب یہ شخص اولاد کی تحصیل سے رک سکتا ہے تو آزاد اولاد کی تحصیل سے **بطریقِ اولیٰ** رک سکتا ہے۔

---

[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [النساء:۲۵]۔

[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ**﴾ [المائدۃ:۵]۔

[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [النساء:۲۵]۔

بھائی دیکھیے صاحبِ ہدایہ اس کو اور بہترین الفاظ میں بیان کریں گے، کہتے ہیں: وَفِيهِ امْتِنَاعٌ عَنْ تَحْصِيلِ الْجُزْءِ الْحُرِّ لَا إِزْقَاقُهُ، اور اس کے اندر یعنی یہ جو باندی کے ساتھ نکاح کرے گا اس کے اندر اِمْتِنَاعٌ باز رہنا ہے، رک جانا ہے عَنْ تَحْصِيلِ الْجُزْءِ الْحُرِّ آزاد جز کے حاصل کرنے سے، باندی سے نکاح کرے گا تو آزاد جز کے حاصل کرنے سے رک جائے گا، لَا إِزْقَاقُهُ اس میں جز کو غلام بنانا نہیں ہے، یوں نہ کہیں کہ جز کو غلامی پر پیش کر رہا ہے، جز کو غلام بنا رہا ہے، نہیں یوں نہ کہیں جز کو غلام بنا رہا ہے بلکہ یہ آزاد اولاد کے حصول سے رک رہا ہے بھائی۔ وَلَهُ أَنْ لَا يُحَصِّلَ الْأَصْلَ فَيَكُونُ لَهُ أَنْ لَا يُحَصِّلَ الْوَصْفَ، اور اس شخص کے لیے جائز ہے کہ یہ اصل کو ہی حاصل نہ کرے، اولاد ہی سرے سے حاصل نہ کرے بانجھ عورت سے نکاح کر لے یا کوئی ایسا طریقہ اختیار کرے جس سے آگے اولاد ہی نہ ہو، دیکھو ایک ہے اصل ایک ہے وصف، اولاد کیا ہے؟ اصل، اور اولاد کے اندر آزادی یہ ہے اولاد کا وصف۔ توجہ ہے؟ تو جب اس شخص کے لیے اصل یعنی اولاد سے رکنا جائز ہے تو اس کے وصفِ آزادی سے رکنا بطریقِ اولیٰ اس کے لیے جائز ہو گا۔ یہ معنی ہے: وَلَهُ أَنْ لَا يُحَصِّلَ الْأَصْلَ فَيَكُونُ لَهُ أَنْ لَا يُحَصِّلَ الْوَصْفَ، اور اس شخص کے لیے جائز ہے کہ وہ اصل یعنی اولاد ہی کو حاصل نہ کرے فَيَكُونُ لَهُ أَنْ لَا يُحَصِّلَ الْوَصْفَ تو اس کے لیے یہ بھی جائز ہو گا کہ وہ وصف یعنی آزادی کو بھی حاصل نہ کرے، دلیل سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: وَلَا يَتَزَوَّجُ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ، اور کوئی شخص نکاح نہیں کر سکتا باندی سے عَلَى حُرَّةٍ آزاد عورت پر۔ بھائی ادھر دیکھیے، ہمارے نزدیک جس میں استطاعت ہو وہ بھی باندی سے نکاح کر سکتا ہے، اور نیز مسلمان باندی سے بھی نکاح کر سکتا ہے اور اہلِ کتاب باندی سے بھی نکاح کر سکتا ہے، ہاں ایک شرط ہے: اس شخص کے عقد میں پہلے سے کوئی آزاد عورت نہیں ہونی چاہیے۔ یعنی اس کے عقد میں اگر آزاد عورت موجود ہے اور اس کے بعد وہ ایک باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ نہیں، اس کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ وجہ یہ کہ یہ جو سوکن ہوتی ہے یہ عورت کے لیے، بیوی کے لیے تکلیف کا باعث ہوتی ہے بھائی، اور پھر اگر یہ سوکن باندی بھی ہو پھر تو یہ اس کے لیے بہت بڑے عیب اور طعنے کا باعث بن جائے گی۔ آزاد عورت اس کا تو بڑا اونچا مقام ہے بھائی، اس کو تو اللہ نے بڑا اشرف بخشا ہے وہ آزاد ہے، اس کے اختیارات اللہ تعالیٰ نے دیے ہیں وہ صاحبِ تصرف ہے، جبکہ باندی جو ہے اس کے تو کوئی تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا، میں نے بتایا وہ تو بے جان چیز کی طرح ہے اس کو بیچا جاتا ہے خریدا جاتا ہے، تو آزاد عورت کی بڑی اونچی شان ہے۔ تو آزاد عورت کے اوپر جب سوکن لائیں گے اس سے اس کو تکلیف ہو گی، لیکن اگر باندی لے کر آئیں گے یہ تو بہت ہی زیادہ اس کے لیے تکلیف کا باعث ہو گی یعنی آپ نے اس کی انتہا درجے کی اہانت کر دی کہ اس جیسی اعلیٰ عورت کے ہوتے ہوئے آپ اس کے اوپر ایک ادنیٰ سی عورت کو لے آئے، یہ تو اس کے لیے عیب اور طعنوں کا باعث بنے گا، ساری عورتیں اس کو طعنے دیں گی: تمہاری کیا حیثیت ہے، تمہارے اوپر تو خاوند باندی کو لے آیا ایک! بات سمجھ میں آ گئی۔ تو لہٰذا اس لیے شریعت نے اجازت نہیں دی کہ آزاد عورت کا مقام بڑا اونچا ہے وہ جب تمہارے نکاح میں ہے تو اس کے اوپر تم باندی کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتے، ہاں اگر تمہارے نکاح میں کوئی عورت نہیں ہے تو پھر تم چاہے آزاد سے نکاح کرو چاہے باندی سے نکاح کرو۔

## ▪ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو کہتے ہیں: وَلَا يَتَزَوَّجُ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ اور نکاح نہیں کر سکتا کوئی شخص کسی باندی سے عَلَى حُرَّةٍ آزاد عورت کے اوپر یعنی کہ وہ پہلے سے نکاح میں موجود ہو، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے آپ نے فرمایا: «لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ» نکاح نہیں کیا جا سکتا باندی سے عَلَى حُرَّةٍ آزاد عورت پر، باندی سے آزاد عورت پر نکاح نہیں کیا جا سکتا۔ اب دیکھو یہ حدیث مطلق ہے، یہ حدیث مطلق ہے اس میں کسی قسم کی قید نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا آگے مذہب ذکر فرمائیں گے، وہ فرماتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ غلام ایسا کر سکتا ہے، غلام کے عقد میں آزاد عورت ہے، بھائی غلام کو بھی تو نکاح کی اجازت ہے اب ایک آزاد عورت تیار ہو گئی کہ ٹھیک ہے میں تمہارے ساتھ نکاح کر لیتی ہوں اور اس غلام کے آقا نے اجازت دے دی کہ ہاں بھائی تم اس عورت سے نکاح کرنا چاہو تو کر سکتے ہو، اب اس غلام نے اس آزاد عورت سے نکاح کر لیا، اب وہ غلام ایک اور باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس کے نکاح میں آزاد عورت موجود ہے، عِنْدَ الْأَحْنَافِ اب اس کے لیے باندی سے نکاح کی گنجائش نہیں ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نہیں یہ غلام ہے اس کے لیے باندی سے نکاح جائز ہے، آزاد کے ہونے کے باوجود اس کے لیے باندی سے نکاح جائز ہے۔ بھائی وہ آیت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل تھی، امام شافعی رحمہ اللہ کیا فرماتے ہیں؟ آیت کے اندر کیا ذکر تھا کہ جو تم میں سے آزاد عورت کے قدرت نہیں رکھتا وہ باندی سے نکاح کر لے، معلوم ہوا باندی سے نکاح ضرورت کی وجہ سے ہے، اور کب اجازت دی شریعت نے؟ جب اس کو آزاد عورت سے نکاح پر قدرت نہ ہو، اور قدرت کا ہونا یا نہ ہونا اس کا تصور آزاد آدمی میں ہو سکتا ہے غلام میں نہیں، آزاد آدمی کے پاس مال تھوڑا ہو گا یا زیادہ ہو گا، قدرت ہو گی یا قدرت نہیں ہو گی، غلام تو کسی چیز کا مالک ہوتا ہی

نہیں، اس کے پاس تو ایک روپیہ بھی ہے وہ اس کے آقا کا ہے وہ اس کا مالک ہی نہیں ہے، تو غلام کے اندر قدرت یا **عدمِ** قدرت کا تصور نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا باندی سے جو نکاح کی اجازت دی گئی آزاد آدمی کو وہ ضرورت کی وجہ سے ہے لیکن غلام کے لیے ویسے ہی جائز ہے۔ غلام کے لیے ویسے ہی جائز ہے کیونکہ یہاں قدرت اور **عدمِ** قدرت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور نیز باندی کے اندر تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ انسان اپنے جز کو غلامی پر پیش کر رہا ہے، اپنی اولاد کو غلامی پر پیش کر رہا ہے اس لیے اس کی اجازت نہیں ہے ضرورت کی وجہ سے اجازت ہے، جبکہ غلام کے اندر تو یہ مانع بھی موجود نہیں ہے غلام تو خود ہی سارا غلام ہے، تو جز کو غلامی پر پیش کرنے کا کیا معنیٰ؟ جب خود غلام ہے تو جز **یقیناً** کیا ہو گا؟ غلام ہی ہو گا، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ لہٰذا غلام کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ غلام جو ہے وہ باندی سے نکاح کر سکتا ہے اور اگر اس کے عقد میں پہلے سے آزاد عورت ہو پھر بھی وہ باندی سے نکاح کر سکتا ہے۔[10]

تو دیکھیے کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** ہماری دلیل حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ہے: «**لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ**» نکاح نہیں کیا جا سکتا باندی سے آزاد عورت پر، **وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى** اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام شافعی رحمہ **الله** کے خلاف، یہ مطلق ہے اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ اگر آزاد ہو تو وہ نکاح نہیں کر سکتا اور غلام ہو تو وہ نکاح کر سکتا ہے، نہیں، مطلق ہے بھائی، چاہے غلام ہو آزاد ہو سب کا یہی حکم ہے کہ آزاد عورت پر باندی سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے حجت ہے امام شافعی رحمہ **الله** کے خلاف **فِي تَجْوِيزِ ذَلِكَ لِلْعَبْدِ** اس کو غلام کے اندر جائز قرار دینے میں، **جَوَّزَ يُجَوِّزُ تَجْوِيزٌ** کا کیا معنیٰ؟ جائز قرار دینا، **فِي تَجْوِيزِ ذَلِكَ لِلْعَبْدِ** اس کو جائز قرار دینے میں غلام کے لیے۔ امام شافعی رحمہ **الله** غلام کے لیے یہ جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ آزاد عورت کے ہونے کے باوجود باندی سے نکاح کر سکتا ہے لیکن ہم نے کہا نہیں یہ حدیث مطلق ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَعَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہی حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام مالک رحمہ **الله** کے خلاف بھی دلیل ہے **فِي تَجْوِيزِهِ بِرِضَاءِ الْحُرَّةِ**، ادھر دیکھیے امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آزاد عورت کے اوپر باندی کا لانا منع ہے، آزاد عورت پہلے سے نکاح میں ہے تو اس کے اوپر باندی سے نکاح منع ہے، اور یہ جو ممانعت ہے یہ اس آزاد عورت کے حق کی وجہ سے ہے۔ کس کے حق کی وجہ سے؟ آزاد عورت کے حق کی وجہ سے ہے، تو اگر وہ آزاد عورت خود اجازت دے دے کہ چلو مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے تم بے شک باندی سے نکاح کر لو، تو وہ فرماتے ہیں جب اس کا حق تھا اور اس نے اپنے حق کو ساقط کر دیا تو اب اس باندی سے نکاح جائز ہو جائے گا، جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں یہ حدیث مطلق ہے: «**لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ**» باندی سے آزاد عورت پر نکاح نہیں کیا جا سکتا، اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ اگر وہ راضی ہو جائے تو پھر نکاح کر سکتے ہو، راضی نہ ہو تو نہیں کر سکتے، مطلق ہے بھائی، وہ راضی ہو یا راضی نہ ہو بہر حال آزاد عورت کے اوپر باندی سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

حق ہے، آزاد عورت کا حق ہے وہ اپنے اوپر باندی کو نہ آنے دے۔ لہٰذا یہ جو شریعت نے منع کیا ہے یہ اس پہلی بیوی کے حق کی وجہ سے ہے۔ اب اگر وہ اجازت دے دے تو پھر نکاح کر سکتا ہے باندی سے بھی، اگر بیوی اجازت دے دے تو پھر باندی سے بھی نکاح کر سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، اس حدیث کے اندر مطلق ذکر ہے کہ آزاد عورت پر باندی کو نہیں لا سکتا بھائی۔ اس میں کوئی ذکر نہیں ہے کہ اگر وہ اجازت دے دے تو پھر لا سکتے ہو، اجازت نہ دے تو نہیں لا سکتے، تو یہ حدیث مطلق ہے، اس میں کسی قسم کی کوئی اجازت کی قید نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَعَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**، اور یہ حدیث امام مالک رحمہ **الله** کے خلاف بھی حجت ہے **فِي تَجْوِيزِهِ بِرِضَاءِ الْحُرَّةِ** اس میں کہ وہ جائز قرار دیتے ہیں آزاد عورت کی رضامندی سے۔ وہ آزاد عورت کی رضامندی سے اس کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے خلاف بھی یہ حدیث حجت ہے۔

**وَلِأَنَّ لِلرِّقِّ أَثَرًا فِي تَنْصِيفِ النِّعْمَةِ**، یہ تو نقلی دلیل ذکر کر دی اور اب آگے **صاحبِ** ہدایہ عقلی دلیل یعنی قیاس ذکر فرما رہے ہیں۔ قیاس کس کو کہتے ہیں؟ عقلی دلیل، کہ حدیث سے بھی پتہ چلا اس مسئلے کا، حدیث میں بھی اسی طرح ہے اور عقل بھی یہی کہتی ہے تو اس کو یہ قیاس ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ دلیل سمجھ لو بھائی، دلیل سمجھ لو۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو غلامی ہے غلامی، اس کی وجہ سے **احکامِ** شریعت کے اندر تنصیف آ جاتی ہے۔ **احکامِ** شریعت میں تنصیف آ جاتی ہے، وہ احکام نصف ہو جاتے ہیں یعنی ان میں کمی آ جاتی ہے۔ **مثلاً** دیکھو آزاد عورت کی عدت تین حیض ہے اور باندی کی عدت دو حیض ہے۔ کیونکہ باندی کی عدت نصف ہونی چاہیے تو ہونا تو ڈیڑھ حیض چاہیے تھا لیکن حیض کی تقسیم نہیں ہو سکتی، پتہ ہی نہیں چل سکتا کس وقت آدھا ہوا ہے اور کس وقت آدھا نہیں ہوا، تو لہٰذا اس آدھے حیض کو بھی پورا شمار کیا گیا تو دو حیض۔ آزاد عورت کی عدت تین حیض اور باندی کی عدت دو

---

[10] تخریج حدیث: «**لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ، وَتُنْكَحُ الْحُرَّةُ عَلَى الْأَمَةِ**» — أخرجه النسائي (۳۳۴۳) والدارقطني (۳/ ۲۴۰) والبيهقي (۷/ ۱۷۴)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۸)۔

حیض۔ اسی طرح آزاد عورت کی تین طلاقیں ہوتی ہیں اور باندی کی دو طلاقیں ہیں، ہونی تو ڈیڑھ طلاق چاہیے تھی لیکن طلاق کی تنصیف نہیں ہو سکتی، ایک طلاق کو آپ آدھا کر سکتے ہیں؟ نہیں، طلاق کا لفظ بولیں گے تو پوری ہی طلاق ہو گی آدھی نہیں ہو سکتی، تو لہذا یہاں پر بھی ڈیڑھ طلاق چونکہ ممکن نہیں تھا تو دو طلاق پوری کر دی گئی، تو باندی کی طلاقیں کتنی ہیں زیادہ سے زیادہ؟ دو، اور آزاد عورت کی تین۔

اسی طرح سزائیں ہیں بھائی سزائیں، سزاؤں کے اندر بھی تنصیف ہے۔ جہاں آزاد عورت پر زنا کی وجہ سے سو کوڑے آئیں گے، **حدِ** زنا کیا ہے؟ سو کوڑے، آزاد عورت یا آزاد مرد ہے غیر شادی شدہ وہ زنا کر لیں تو سو کوڑے لگائے جائیں گے، لیکن اگر غلام یا باندی یہ جرم کر لیں تو پھر ان کو پچاس کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو سزاؤں کے اندر بھی تنصیف آ گئی، اسی طرح انعامات کے اندر بھی تنصیف آ جاتی ہے، جیسے آزاد آدمی چار نکاح کر سکتا ہے، کتنے؟ چار، لیکن غلام یاد رکھو دو نکاح کر سکتا ہے زیادہ سے زیادہ۔ ایک وقت میں دو عورتیں اس کے نکاح میں ہو سکتی ہیں اس سے زیادہ نہیں، جبکہ آزاد آدمی کے نکاح میں بیک وقت زیادہ سے زیادہ چار عورتیں ہو سکتی ہیں۔

تو معلوم ہوا غلامی کی وجہ سے احکام میں تنصیف ہوتی ہے، تو لہذا یہ جو باندی سے ایک آدمی نکاح کرنا چاہتا ہے، باندی **محلِ** نکاح ہے، باندی کیا ہے؟ **محلِ** نکاح ہے۔ **محلِ** نکاح ہے یا نہیں؟ شریعت نے اجازت دی ہے یا نہیں کہ اس سے نکاح کر سکتے ہو؟ جس سے نکاح کر سکتے ہو وہ **محلِ** نکاح ہے، تو باندی کیا ہے؟ **محلِ** نکاح، اور **محلِ** نکاح اس کا ہونا یہ اس کے لیے انعام ہے، اگر شریعت منع کر دیتی تو اس سے نکاح ہی نہ ہوتا، لیکن شریعت نے اجازت دے دی باندی سے بھی کیا کر سکتے ہو؟ نکاح۔ معلوم ہوا باندی بھی **محلِ** نکاح ہے اور اس کا **محلِ** نکاح ہونا اس پر شریعت کا انعام ہے، کیا ہے؟ شریعت کا انعام ہے، جیسے عام عورت جو ہے اس کے ساتھ شریعت نے نکاح کی اجازت دی ہے تو اس پر شریعت کا انعام ہے وہ کیا ہے؟ **محلِ** نکاح ہے۔ تو جیسے آزاد عورت **محلِ** نکاح اسی طرح باندی بھی **محلِ** نکاح، لیکن غلامی کی وجہ سے اس انعام میں تنصیف ہو جائے گی، یہ انعام آدھا ہو جائے گا۔

آزاد عورت جو ہے اس سے تو آپ ہر وقت نکاح کر سکتے ہو چاہے آپ کے عقد میں پہلے کوئی آزاد عورت ہو یا نہ ہو۔ یعنی دو حالتیں ہیں: ایک ہے **حالتِ** انفراد اور ایک ہے **حالتِ** اجتماع۔ **حالتِ** انفراد یعنی اکیلی، ایک ہی آزاد عورت سے آپ نکاح کر رہے ہیں تو آپ نکاح کر سکتے ہیں بھائی، یا ایک عورت یا دو عورتیں پہلے سے آپ کے عقد میں موجود ہیں آپ ایک اور آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہتے ہو تو بھی جائز ہے یعنی یہ **حالتِ** اجتماع ہو جائے گی، یہ عورت کیا ہو رہی ہے؟ پہلی عورتوں کے ساتھ جمع ہو رہی ہے آپ کے نکاح میں بھائی۔ تو جیسے **حالتِ** انفراد کے اندر آزاد عورت سے نکاح جائز ہے اسی طرح **حالتِ** اجتماع میں بھی آزاد عورت سے نکاح جائز ہے، تو دو حالتیں ہو گئیں۔ آزاد عورت کی کتنی حالتیں ہیں؟ دو: یا **حالتِ** انفراد میں نکاح ہو رہا ہو گا یا **حالتِ** اجتماع میں۔ **حالتِ** انفراد میں کیا معنی؟ یعنی پہلے سے اس خاوند کے عقد میں کوئی آزاد عورت نہیں ہے، اور **حالتِ** اجتماع کا کیا معنی؟ پہلے سے ایک آزاد عورت اس کے نکاح میں موجود ہے۔ تو آزاد عورت سے جب کوئی شخص نکاح کرنا چاہتا ہے تو **حالتِ** انفراد میں بھی کر سکتا ہے اور **حالتِ** اجتماع میں بھی کر سکتا ہے، تو آزاد عورت **محلِ** نکاح ہے دونوں حالتوں میں۔ لیکن باندی کے حق میں یہ انعام آدھا رہ جائے گا، صرف ایک حالت میں وہ **محلِ** نکاح ہو گی دوسری حالت میں **محلِ** نکاح نہیں، اور وہ ہے انفراد کی حالت۔ انفراد کی حالت میں یعنی جب یہ شخص یہ جو نکاح کرنے والا ہے اس کے عقد میں پہلے سے کوئی آزاد عورت نہیں ہے اور باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو **حالتِ** انفراد میں یہ باندی **محلِ** نکاح ہے اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن اگر اس شخص کے نکاح میں پہلے سے ایک عورت موجود ہے اب باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو یہ کون سی حالت ہے؟ یہ **حالتِ** اجتماع، اور **حالتِ** اجتماع کے اندر یہ **محلِ** نکاح نہیں اس سے نکاح کر ہی نہیں سکتا۔ کرے گا تو ہو گا ہی نہیں، یہ **محلِ** نکاح ہی نہیں ہے۔

تو آزاد عورت کی دو حالتیں اور دونوں میں وہ **محلِ** نکاح ہے: **حالتِ** انفراد میں بھی اور **حالتِ** اجتماع میں بھی، جبکہ باندی کے اندر تنصیف ہو گئی یہ نعمت آدھی رہ گئی کہ وہ دو حالتوں میں سے صرف ایک حالت یعنی **حالتِ** انفراد میں تو **محلِ** نکاح ہے اس سے نکاح ہو سکتا ہے، **حالتِ** اجتماع میں اس سے نکاح نہیں ہو سکتا وہ **محلِ** نکاح ہے ہی نہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔ جی یہ ہے عقلی دلیل۔

دیکھیے بھائی: **وَلِأَنَّ لِلرِّقِّ أَثَرًا فِي تَنْصِيفِ النِّعْمَةِ** اور اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے اس کا اثر ہوتا ہے فی تنصیف **النعمة** نعمت کے آدھا کرنے میں، **نَصَّفَ يُنَصِّفُ تَنْصِيفٌ** کا کیا معنی؟ آدھا کرنا، یہ نصف سے ہے نصف ص سے۔ **وَلِأَنَّ لِلرِّقِّ أَثَرًا فِي تَنْصِيفِ النِّعْمَةِ** اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے اس کا اثر ہوتا ہے نعمت کے آدھا کرنے میں **عَلَى مَا نُقَرِّرُهُ فِي الطَّلَاقِ** اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ثابت کریں گے طلاق میں۔ آگے چل کر طلاق کے اندر **صاحبِ** ہدایہ ثابت کریں گے، دلیل دیں گے کہ باندی کے حق میں تنصیف ہوتی ہے، انعام آدھا رہ جاتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **عَلَى مَا نُقَرِّرُهُ فِي الطَّلَاقِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ** اس وجہ سے جو ہم ثابت کریں گے طلاق کے اندر ان شاء **الله تعالیٰ، فَيَثْبُتُ بِهِ حِلُّ الْمَحَلِّيَّةِ**

فِي حَالَةِ الِانْفِرَادِ، فَيَثْبُتُ بِهِ أَيْ بِالرِّقِّ، یہ ہاضمیر کس کو راجع ہے؟ رق کو۔ فَيَثْبُتُ بِهِ تو اس غلامی کے ذریعے ثابت ہوگا حِلُّ الْمَحَلِّيَّةِ اس محل کا حلال ہونا یعنی وہ باندی حلال ہوگی فِي حَالَةِ الِانْفِرَادِ انفراد کی حالت میں دُونَ حَالَةِ الِانْضِمَامِ نہ کہ انضمام کی حالت میں۔ میں نے دو حالتیں بتائیں: ایک انفراد اور ایک اجتماع، اجتماع کہہ لیں یا انضمام کہہ لیں۔ اجتماع کا معنی بھی اکٹھے ہونا، انضمام کا معنی بھی مل جانا، ملنا بھائی اکٹھے ہونا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو دو حالتیں ہیں: ایک حالتِ انفراد اور ایک حالتِ انضمام۔ حالتِ انفراد میں تو وہ محلِ نکاح ہے، حالتِ انضمام میں وہ محلِ نکاح نہیں ہے، یہ معنی ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: فَيَثْبُتُ بِهِ حِلُّ الْمَحَلِّيَّةِ تو اس محل کا حلال ہونا ثابت ہوگا غلامی کی وجہ سے اکیلے ہونے کی حالت میں، غلامی کی وجہ سے اس محل کا حلال ہونا یعنی اس باندی کا محلِ نکاح ہونا ثابت ہوگا فِي حَالَةِ الِانْفِرَادِ اکیلے ہونے کی حالت میں دُونَ حَالَةِ الِانْضِمَامِ نہ کہ ملنے کی حالت میں، بات سمجھ میں آگئی۔ اور یاد رکھنا اسی حکم میں ہے اگر آزاد اور باندی سے کوئی شخص اکٹھا نکاح کرتا ہے۔ جیسے آزاد عورت کے اوپر باندی لانا منع اسی طرح آزاد عورت کے ساتھ ملا کر باندی سے عقد کرنا، ایک ہی ایجاب اور قبول میں دونوں سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ نہیں بھائی، آزاد سے ہو جائے گا باندی سے نہیں ہوگا کیونکہ حالتِ انضمام میں یہ آزاد عورت کے ساتھ جب مل رہی ہے تو یہ محلِ نکاح ہی نہیں ہے اس سے نکاح ہو ہی نہیں سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا، اور آزاد عورت کا نکاح جائز ہے عَلَيْهَا اس باندی پر۔ اگر ایک شخص کے نکاح میں پہلے سے باندی موجود ہے اور اب وہ آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے اب کر سکتا ہے، کیونکہ ادنیٰ کے اوپر کس کو لا رہا ہے؟ اعلیٰ کو لا رہا ہے لہذا اب کوئی ممانعت نہیں۔ تو کہتے ہیں: وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا اور جائز ہے آزاد عورت سے نکاح کرنا عَلَيْهَا باندی پر، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بوجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمانِ مبارک کے، آپ نے فرمایا: «وَتُنْكَحُ الْحُرَّةُ عَلَى الْأَمَةِ» اور نکاح کیا جا سکتا ہے آزاد عورت سے باندی پر۔ وَلِأَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ، یہاں سے عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں اس لیے ادھر دیکھیے کہ جیسے باندی محلہ ہے، اس سے نکاح کی شریعت نے اجازت دی ہے وہ حلال ہے، اسی طرح آزاد عورت بھی محلہ ہے اس سے بھی شریعت نے نکاح کی اجازت دی ہے۔ لیکن باندی محلہ ہے دو حالتوں میں سے صرف ایک حالت میں کیونکہ تنصیف آگئی غلامی کی وجہ سے، جبکہ آزاد عورت تمام احوال میں محلہ ہے کیونکہ یہاں پر غلامی موجود نہیں، کوئی ایسی چیز موجود نہیں جو تنصیف کر دے، بات سمجھ میں آگئی۔ جو اس انعام کو کیا کر دے؟ آدھا کر دے، یہاں پر ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: وَلِأَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ اس لیے کیونکہ یہ جو آزاد عورت ہے یہ محللات میں سے ہے یعنی ان کے ساتھ نکاح حلال ہے فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ تمام حالات کے اندر، یعنی چاہے انفراد والی حالت ہو چاہے انضمام والی، إِذْ لَا مُنَصِّفَ فِي حَقِّهَا اس لیے کیونکہ اس آزاد عورت کے حق میں کوئی منصف نہیں ہے، کوئی چیز تنصیف کرنے والی، کوئی چیز حکم کو آدھا کرنے والی یہاں موجود نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: فَإِنْ تَزَوَّجَ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ فِي عِدَّةٍ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيَجُوزُ عِنْدَهُمَا. صورتِ مسئلہ یہ: آپ نے مسئلہ پڑھ لیا کہ کوئی شخص جو ہے اس کے نکاح میں اگر آزاد عورت موجود ہے تو وہ اس کے اوپر باندی کو نہیں لا سکتا، باندی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اب ایک شخص ہے اس کے عقد میں ایک آزاد عورت موجود تھی وہ اس آزاد عورت کو طلاق دے دیتا ہے طلاقِ بائن بھائی، اور اب اس عدت کے اندر اندر ہی وہ باندی کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے تو یاد رکھو اس میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس پہلی عورت کی عدت کے دوران بھی یہ اس باندی سے نکاح نہیں کر سکتا بھائی، وجہ یہ کہ طلاق کے بعد عدت کے اندر بھی نکاح کے کئی احکام باقی رہتے ہیں، عدت کا نفقہ بھی کس کو دینا پڑتا ہے؟ خاوند کو، اس عدت کے دوران خاوند اس معتدہ کو گھر سے باہر نکلنے سے منع بھی کر سکتا ہے اور اس عدت کے دوران اگر یہ عورت بچے کو جنم دے گی تو وہ بھی اسی خاوند کا شمار ہوگا، تو معلوم ہوا طلاقِ بائن دینے کے باوجود ابھی بھی نکاح کے اثرات باقی ہیں جب تک عدت پوری نہیں ہو جاتی۔ لہذا اب اگر یہ باندی سے نکاح کرے گا تو گویا اس نے آزاد عورت کے اوپر باندی سے نکاح کر لیا اور اس سے تو شریعت نے منع کیا ہے، حدیث میں منع آیا ہے آزاد عورت پر باندی سے نکاح نہیں کیا جا سکتا تو یہ اب عدت کے اندر باندی سے نکاح نہیں کر سکتا، عدت جب گزر جائے پھر باندی سے نکاح کر لے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ عدت کے اندر بھی باندی سے نکاح کر سکتا ہے اس لیے کیونکہ پہلی بیوی کو یہ طلاقِ بائن دے چکا ہے، اب اگر یہ باندی کے ساتھ نکاح کرے گا تو یوں نہیں کہا جائے گا کہ یہ آزاد عورت پر باندی سے نکاح کر رہا ہے کیونکہ آزاد عورت کو تو وہ طلاق دے چکا ہے، تو اب باندی سے نکاح کرے گا تو یہ آزاد عورت پر باندی سے نکاح نہیں کہلائے گا، اور آزاد عورت کے اوپر باندی کو لانا یہی تو حرام تھا بھائی۔ آزاد عورتوں کے اوپر باندی کو لانا ہی تو حرام تھا لیکن یہاں پر اب وہ طلاقِ بائن دے چکا ہے اب باندی سے نکاح کرے گا تو آزاد عورت کے اوپر یہ باندی سے نکاح نہیں کہلائے گا لہذا یہ نکاح جائز ہے بھائی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ فِي عِدَّةِ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ** اگر نکاح کیا کسی باندی سے آزاد عورت پر اس عورت کی **طلاقِ** بائن کے اندر عدت کے اندر، **لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** تو یہ امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں، **وَيَجُوزُ عِنْدَهُمَا** اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ **لِأَنَّ هَذَا** صاحبین کی آگے دلیل آگئی۔ یاد رکھو **صاحبِ** ہدایہ کا طریقہ یہ ہے کہ ہمارے ائمہ کے درمیان جب کسی مسئلے میں اختلاف آجائے تو جو راجح مذہب ہوتا ہے اس کو پہلے ذکر فرماتے ہیں، کس کو؟ راجح۔ تو دیکھو یہاں پر بھی امام صاحب کا مذہب راجح ہے اس لیے وہ متن کے اندر پہلے مذکور ہے بھائی، اور جب دلائل بیان فرماتے ہیں تو جو مذہب راجح ہوتا ہے اس کے دلائل سب سے آخر میں ذکر فرماتے ہیں، دلائل سب سے آخر میں ذکر فرماتے ہیں تاکہ یہ اس مذہب کے دلائل بھی ہو جائیں اور باقی مذہبوں کے لیے جواب بھی بن جائے بھائی، باقی مذہب کی دلیلوں کا جواب بھی بن جائے، تو کیا طریقہ **صاحبِ** ہدایہ کا؟ جو مذہب راجح وہ پہلے لاتے ہیں، جو مرجوح ہے وہ بعد میں لاتے ہیں، اور دلائل کے اندر مرجوح کے دلائل پہلے اور راجح کے دلائل بعد میں لاتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی دیکھو متن کے اندر پہلے امام صاحب کا مذہب ذکر ہے کیونکہ وہ مذہب راجح ہے اور صاحبین کا مذہب بعد میں ذکر ہے، اب جب دلائل کی باری آئی تو پہلے صاحبین کے دلائل ذکر فرما رہے ہیں یعنی وہ جو مرجوح مذہب ہے اس کے دلائل بھائی۔

دیکھیے: کہتے ہیں: **لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا** اس لیے کیونکہ یہ جو نکاح کرے گا باندی سے عدت کے اندر **لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا** یہ اس آزاد عورت پر نکاح نہیں ہے، اس کو یوں نہیں کہیں گے کہ یہ آزاد عورت پر نکاح کر رہا ہے کیونکہ اس کو تو وہ طلاق دے چکا ہے، **وَهُوَ الْمُحَرِّمُ** اور وہی تو حرام کرنے والا تھا، تو آزاد عورت کے اوپر نکاح کرنا یہی تو حرام کرنے والا تھا باندی سے نکاح کو، آزاد عورت کے اوپر نکاح کرنا یہی حرام کر رہا تھا باندی سے نکاح کو اور یہ چیز تو یہاں ہے ہی نہیں کیونکہ اس عورت کو یہ طلاق دے چکا ہے۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا** اور یہ جو ہے اس آزاد عورت پر نکاح کرنا نہیں ہے **وَهُوَ الْمُحَرِّمُ** اور یہ آزاد عورت پر نکاح یہی تو حرام کرنے والا تھا اور وہ یہاں پر نہیں ہے۔ **وَلِهَذَا**، صاحبین فرماتے ہیں کہ ہمارے مذہب کی تائید ایک اور مسئلے سے بھی ہوتی ہے کہ کوئی شخص اگر قسم کھالے اور اپنی بیوی سے کہے کہ واللہ میں تمہارے اوپر کسی اور عورت سے نکاح نہیں کروں گا، ایک شخص اپنی بیوی کے سامنے قسم اٹھا کر کہہ دیتا ہے کہ واللہ میں تمہارے اوپر کسی اور عورت سے نکاح نہیں کروں گا، پھر یہ شخص اس عورت کو **طلاقِ** بائن دے دیتا ہے اور پھر کسی اور عورت سے نکاح کر لیتا ہے عدت کے اندر اندر، تو بالاتفاق یہ شخص حانث نہیں، صاحبین کے نزدیک بھی یہ شخص حانث نہیں کیونکہ پہلی عورت کو وہ طلاق دے چکا ہے اور یہ اس عورت کے اوپر نکاح نہیں کہلائے گا یہ نکاح بھائی، اور امام صاحب کے نزدیک بھی یہ شخص حانث نہیں ہوگا یہ پہلے نکاح پر نکاح نہیں کہلائے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھا اس مسئلے سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے، اس مسئلے کے اندر امام صاحب بھی ہماری تائید کر رہے ہیں، پہلی بیوی کو **طلاقِ** بائن دینے کے بعد عدت کے اندر کسی اور عورت سے نکاح کرے گا تو یہ شخص حانث نہیں ہوگا حالانکہ اس نے تو قسم اٹھائی تھی کہ میں تمہارے اوپر اور نکاح نہیں کروں گا، تو اس کو تو حانث ہونا چاہیے تھا لیکن یہاں امام صاحب بھی ہماری تائید فرما رہے ہیں کہ یہ شخص حانث نہیں ہوگا۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ** اور اسی وجہ سے اگر کسی شخص نے قسم اٹھالی **لَا يَتَزَوَّجُ عَلَيْهَا** بیوی سے کہتا ہے کہ وہ اس کے اوپر نکاح نہیں کرے گا **لَمْ يَحْنَثْ بِهَذَا** تو وہ اس سے حانث نہیں ہوگا یعنی اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ تو کہتے ہیں: **لَمْ يَحْنَثْ بِهَذَا** وہ اس سے حانث نہیں ہوگا، **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ نِكَاحَ الْحُرَّةِ بَاقٍ مِنْ وَجْهٍ** کہ آزاد عورت کا نکاح بھی بعض اعتبار سے باقی ہے **لِبَقَاءِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ** اس لیے کیونکہ بعض احکام باقی ہیں، پہلے نکاح کے بعض احکام ابھی بھی باقی ہیں کہ عدت کے اندر کا نفقہ کون دے گا؟ خاوند دے گا، اور خاوند اس معتدہ کو گھر سے نکلنے سے بھی منع کر سکتا ہے، اور نیز اس معتدہ نے اگر کسی بچے کو جنم دیا تو وہ بھی اسی خاوند کا شمار ہوگا، تو معلوم ہوا نکاح کے احکام ابھی بھی کچھ باقی ہیں۔ جب کچھ نکاح کے احکام باقی ہیں تو لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ منع بھی باقی ہونی چاہیے، حدیث میں منع آیا تھا کہ آزاد عورت پر باندی سے نکاح نہیں کر سکتے تو وہ منع بھی باقی ہونی چاہیے، جب نکاح کے کچھ اثرات باقی تو یہ والی منع بھی باقی ہونی چاہیے، احتیاط اسی میں ہے بھائی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: **أَنَّ نِكَاحَ الْحُرَّةِ بَاقٍ مِنْ وَجْهٍ لِبَقَاءِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ فَيَبْقَى الْمَنْعُ احْتِيَاطًا**، کہ آزاد عورت کا نکاح بعض اعتبار سے باقی ہے اس وجہ سے کہ نکاح کے بعض احکام باقی ہیں، تو **بطورِ** احتیاط کے منع بھی باقی رہے گی۔

**بِخِلَافِ الْيَمِينِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ أَنْ لَا يُدْخِلَ غَيْرَهَا فِي قَسَمِهَا**، بخلاف قسم کے، بھائی صاحبین نے اس مسئلے کو قیاس کیا تھا قسم پر اور قسم کے اندر تو امام صاحب بھی فرماتے تھے کہ **طلاقِ** بائن کے اندر کسی اور عورت سے نکاح کرے گا تو وہ شخص حانث نہیں، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ

بھائی قسم کے اندر قسم کھانے والے کا مقصد یہ تھا جب اس نے یہ کہا کہ واللہ میں تمہارے اوپر کسی اور عورت سے نکاح نہیں کروں گا، مطلب یہ تھا کہ تمہاری جو باری ہے اس کے اندر میں کسی اور عورت کو داخل نہیں کروں گا۔ بھائی دیکھو نا شریعت نے چار تک نکاح کی اجازت دی ہے لیکن ضروری ہے کہ خاوند عدل کرے ان کے درمیان، انصاف کرے، اور ان کے درمیان تقسیم کرے راتوں کو، یعنی اگر ایک عورت کے پاس ایک رات گزارتا ہے تو دوسری کے پاس بھی ایک رات گزارنا پڑے گی، تیسری کے پاس بھی ایک رات گزارنا پڑے گی، چوتھی کے پاس بھی ایک رات گزارنا پڑے گی، یا پہلی کے پاس دو راتیں گزارتا ہے تو باقی سب کے پاس بھی دو دو راتیں، اگر پہلی کے پاس پورا ہفتہ گزارتا ہے تو باقی سب کے پاس بھی پورا پورا ہفتہ گزارنا پڑے گا، یعنی عدل اور انصاف کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اور یہ یاد رکھنا یہ راتیں تقسیم کرنے کی بات ہو رہی ہے، راتیں برابری کے ساتھ تقسیم ہوں گی، صحبت کی بات نہیں ہو رہی، صحبت خاوند کی جہاں خواہش ہو وہیں کر سکتا ہے اس میں تقسیم ضروری نہیں، ہاں لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ کسی عورت کو بالکل معلق ہی چھوڑ دے اس سے صحبت کرے ہی نہیں، نہیں ایسا بھی صحیح نہیں، لیکن بہر حال بتلانا یہاں مقصد یہ ہے کہ صحبت کے اندر برابری ضروری نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہذا خاوند کے لیے بیویوں میں عدل ضروری ہے، تو یہ جو قسم کھانے والا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ جب اس نے کہا واللہ میں تمہارے اوپر نکاح نہیں کروں گا تو مطلب یہ تھا کہ میں تمہاری باری میں کسی اور عورت کو داخل نہیں کروں گا، یعنی اس وقت تو ساری راتیں تمہارا حصہ ہیں کوئی عورت تمہارے ساتھ ان راتوں میں شریک نہیں، لیکن اگر اور عورت آئے گی تو اس کو بھی حصہ دینا پڑے گا، میں تمہارا حصہ اور عورت کو نہیں دوں گا یہ مقصد تھا، اور جب یہ اس پہلی عورت کو طلاق دے چکا ہے تو اب یہ اس کے حصے پر کسی اور عورت کو داخل نہیں کر رہا لہذا اس لیے وہ حانث نہیں ہو گا۔

اور نیز یاد رکھو قسم کا دار و مدار عرف پر ہوتا ہے، عرف میں ایک بات کا جو معنی لیا جاتا ہے قسم میں بھی وہی معنی مراد ہو گا، قسم میں بھی وہی معنی مراد ہو گا، اور عرف کے اندر یاد رکھو ایک شخص کے نکاح میں ایک عورت ہو اور پھر وہ دوسری عورت سے نکاح کرے تو کہتے ہیں اس نے پہلی بیوی پر دوسرا نکاح کر لیا، لیکن اگر پہلی بیوی کو وہ **طلاقِ** بائن دے دے تو عدت کے اندر بھی اگر یہ شخص نکاح کر لے تو کوئی یہ نہیں کہتا کہ یہ پہلی بیوی کے اوپر دوسری بیوی لے آیا، کوئی بھی یہ نہیں کہتا، عرف میں اس کو پہلی بیوی پر نکاح نہیں سمجھا جاتا، تو یہاں عرف کے اندر بھی **طلاقِ** بائن کے اندر جو نکاح کرتا ہے وہ پہلی بیوی پر نکاح نہیں سمجھا جاتا اس لیے بھی یہ شخص حانث نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آگئی۔ کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْيَمِينِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ أَنْ لَا يُدْخِلَ غَيْرَهَا فِي قَسْمِهَا**، بخلاف قسم کے، کیونکہ قسم کے ذریعے قسم کھانے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے **أَنْ لَا يُدْخِلَ غَيْرَهَا** کہ وہ کسی اور عورت کو داخل نہیں کرے گا **فِي قَسْمِهَا** اس عورت کے حصے میں، **قَسْمٌ** بھائی قاف کے فتحہ کے ساتھ ہے یہ حصے اور باری کو کہتے ہیں، کہ وہ اس عورت کی باری پر کسی اور عورت کو داخل نہیں کرے گا۔

آگے دیکھیے: **وَلِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ**، یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ آزاد مرد جو ہے زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے یعنی بیک وقت وہ اپنے نکاح میں چار عورتیں رکھ سکتا ہے، اگر کسی اور سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو ان چار میں سے ایک کو چھوڑنا پڑے گا اور پھر چھوڑتے ہی **فوراً** اس سے اگلی سے نکاح نہیں کر سکتا اس لیے کیونکہ پہلی کی عدت ابھی چل رہی ہے تو گویا من وجہ ابھی بھی نکاح باقی ہے لہذا عدت جب گزر جائے گی پھر اس کے بعد وہ اب اس اگلی عورت سے نکاح کر سکتا ہے، اور پھر یہ چار عورتیں جن سے وہ نکاح کرنا چاہتا ہے چاہے چاروں آزاد ہوں چاہے چاروں کیا ہوں؟ باندیاں ہوں، یا کچھ باندیاں ہوں اور کچھ آزاد ہوں، جیسے بھی نکاح کرنا چاہے کر سکتا ہے لیکن بس یہ ہے آزاد عورت کے اوپر باندی نہیں لا سکتا، ہاں باندی کے اوپر آزاد عورت کو لا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ** اور آزاد آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ نکاح کر سکتا ہے چار عورتوں سے حرائر میں سے آزاد عورتوں میں سے اور باندیوں میں سے، **وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ** اور اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اس سے زیادہ نکاح کرے، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ پس تم لوگ نکاح کرو **مَا طَابَ لَكُمْ** وہ جو تمہیں پسند ہوں، وہ جو تمہیں اچھی لگیں **مِنَ النِّسَاءِ** یعنی عورتیں، یاد رکھو یہ **مِنَ النِّسَاءِ** بیان ہے **مَا** کا، تو لہذا یہ **مَا** کی جگہ **النِّسَاءُ** کا لفظ لا کر ترجمہ کریں: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ پس تم لوگ نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ دو دو اور تین تین اور چار چار۔ **مَثْنَى** کا کیا معنی؟ دو دو، دو مرتبہ کہنا ہے دو دو، **ثُلَاثَ** کا کیا معنی؟ تین تین، دو مرتبہ تین کہنا ہے، اور **رُبَاعَ** کا کیا معنی؟ چار چار بھائی، دو دفعہ چار کا لفظ بولنا ہے۔ تو تم لوگ نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں دو دو اور تین تین اور چار چار سے، اور نیز آگے الله فرماتے ہیں: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾ اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ تم عدل نہیں کر سکو گے تو ایک ہی یعنی

پھر ایک سے ہی نکاح کرو بھائی۔ معلوم ہوا ایک سے زائد نکاح کی اجازت ہے لیکن ان میں عدل کرنا پڑے گا، انصاف کرنا پڑے گا بھائی۔[11]

تو دیکھا یہاں پر عدد با قاعدہ ذکر ہیں: دو دو، تین تین اور چار چار، معلوم ہوا چار سے زیادہ عورتیں بیک وقت کوئی شخص نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔ تو کہتے ہیں: **وَالتَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ، نَصَّ يَنُصُّ تَنْصِيصً** کا معنی ہے تصریح کرنا یعنی صاف لفظوں میں ذکر کرنا، **وَالتَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ** اور عدد پر تصریح کرنا یعنی آیت کے اندر با قاعدہ **صراحتاً** عدد ذکر ہیں دو دو تین تین اور چار چار عدد ذکر ہیں، تو کہتے ہیں: **وَالتَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ** اور آیت کے اندر جو عدد پر تصریح کی گئی ہے **يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ** یہ منع کرتی ہے اس پر زیادتی سے کہ اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ تو **اہلِ** سنت والجماعت ایک شخص بیک وقت چار سے زیادہ نکاح نہیں کر سکتا بھائی، جبکہ روافض یعنی شیعہ اور بعض چند ایک فقہاء ان کے نزدیک ایک شخص نو تک نکاح کر سکتا ہے، نو تک: **مثنیٰ** دو دو، ثلاث تین تین، تو دو اور تین کتنے ہو گئے؟ پانچ، اور رباع چار چار، تو چار کو جمع کیا: دو اور تین پانچ اور چار نو، تو وہ کہتے ہیں نو تک نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن میں نے بتایا یہ ایک دو فقہاء ہیں صرف، اور باقی شیعہ کا مذہب یہ ہے کہ نو تک انسان نکاح کر سکتا ہے بھائی۔ روافض وغیرہ نے ان کو جمع کیا، ہم کہتے ہیں نہیں ان کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ **مثلاً** میں زید کو اگر نو روپے دینا چاہتا ہوں تو آپ کو بھیجتا ہوں پیسے دے کر تو میں یوں نہیں کہوں گا کہ زید کو دو روپے دے دینا اور تین روپے دے دینا اور چار روپے دے دینا، میں سیدھا سیدھا کہوں گا زید کو نو روپے دے دینا وہ عدد ذکر کروں گا، تو لہذا نو کا عدد یہاں بیان کرنا مقصد ہوتا تو با قاعدہ نو کا عدد دلایا جاتا آیت کے اندر بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ خوارج کہتے تھے کہ اٹھارہ تک نکاح انسان کر سکتا ہے، وہ کہتے تھے **مثنیٰ** کا معنی ہے دو دو، دو کا لفظ دو دفعہ بولنا ہے تو دو اور دو کتنے ہو گئے؟ چار، اور ثلاث کا معنی ہے تین تین تو تین اور تین چھ ہو گئے، تو چار اور چھ دس ہو گئے، اور رباع کا معنی ہے چار چار یعنی آٹھ، تو دس اور آٹھ اٹھارہ نکاح۔ لیکن بہر حال **اہلِ** سنت کے نزدیک ایک وقت میں چار سے زیادہ عورتیں کوئی شخص نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔

آگے دیکھیے: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَتَزَوَّجُ إِلَّا أَمَةً وَاحِدَةً**، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح نہیں کر سکتا مگر ایک باندی سے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آزاد عورتیں تو چار ایک شخص نکاح میں رکھ سکتا ہے لیکن باندیاں جو ہیں اگر ان سے بھی نکاح کرنا پڑتا ہے تو وہ ایک سے زیادہ نہیں رکھ سکتا، باندی ایک ہی ہو سکتی ہے، باندی ایک ہی ہو سکتی ہے، **لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ** اس لیے کیونکہ باندی سے جو نکاح ہے یہ ان کے نزدیک ضرورت کی بنا پر ہے، اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہو گی اور ضرورت ایک باندی سے پوری ہو گئی لہذا ایک سے زائد کی بھی اجازت نہیں۔ جیسے دیکھو خنزیر کا کھانا منع ہے لیکن اگر کوئی شخص موت تک پہنچ گیا مرنے والا ہے اور کوئی کھانے کی چیز نہیں **مثلاً** کفار کی قید میں ہے اور انہوں نے صرف خنزیر کا گوشت رکھا ہے اس کے لیے کھانے کے لیے تو یاد رکھو اب جب یہ موت کے قریب پہنچ گیا تو اس صورت میں یہ گوشت بھی اس کے لیے حلال ہو گیا یہ اس کو کھا سکتا ہے، اور یہ گوشت حلال کیوں ہوا؟ ضرورت کی وجہ سے کیونکہ یہ مرنے والا ہے اس کے سوا اور کوئی چارہ ہی نہیں ہے، اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ **بقدرِ** ضرورت ثابت ہو گی اب اس کا یہ معنی نہیں کہ یہ جتنا مرضی اس میں سے کھانا چاہے کھالے، نہیں، بس اتنی تھوڑی سی مقدار کھا سکتا ہے جس سے اس کی زندگی بچ جائے جس سے یہ مرے نہ۔ تو ضرورت سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ **بقدرِ** ضرورت ثابت ہوتی ہے، تو لہذا ایک دو لقموں سے جب اس کی ضرورت پوری ہو گئی تو اب مزید کھانے کی اجازت نہیں، یہاں باندیوں کے اندر بھی جو نکاح کی اجازت ہے وہ ضرورت کی بنا پر ہے تو جب ایک مسلمان باندی سے ضرورت پوری ہو گئی تو اب مزید کے ساتھ نکاح کی اجازت نہیں ہے۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ** اس لیے کیونکہ باندی سے جو نکاح ہے یہ ضرورت کی بنا پر ہے امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک، **وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا** اور امام شافعی رحمہ **الله** کے خلاف دلیل وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کر دی، ابھی جو ہم نے اوپر تلاوت کی: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ اور اس کے اندر نساء کا لفظ آیا کہ عورتوں سے نکاح کرو، اور باندیاں بھی تو عورتیں ہیں، باندیاں بھی کیا ہیں؟ عورتیں ہیں تو نساء کا لفظ باندیوں کو بھی شامل ہے اور آزاد عورتوں کو بھی شامل ہے اور چار کی اجازت دی جا رہی ہے۔ کہتے ہیں: **وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا** اور امام شافعی رحمہ **الله** کے خلاف دلیل وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی، **إِذِ الْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةُ يَنْتَظِمُهَا اسْمُ النِّسَاءِ** اس لیے کیونکہ منکوحہ باندی جو ہے **يَنْتَظِمُهَا** اس کو شامل ہے **اسْمُ النِّسَاءِ**، نساء کا اسم، نساء کا لفظ جو ہے وہ باندیوں کو بھی شامل ہے **كَمَا فِي الظِّهَارِ** جیسے ظہار کے اندر ہے۔[12]

ظہار یاد رکھو آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان فرمائیں گے، ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنی ماں کے ساتھ تشبیہ دے دے کہ تو میرے لیے ایسے

[11] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[النساء:۳]۔
[12] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[النساء:۳]۔

ہی مجھ پر حرام ہے جیسے میری ماں مجھ پر حرام ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو ظہار یہ اس نے نہایت ہی غلط بات کہی لہذا شریعت نے اس عورت کو اس پر حرام کر دیا الا یہ کہ اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ کیا کرنا پڑے گا؟ کفارۂ ظہار دینا پڑے گا پھر ہی اب وہ عورت اس کے لیے حلال ہو گی ورنہ اور کوئی صورت نہیں عورت کے حلال ہونے کی۔ تو آیتِ ظہار کے اندر **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**﴾ اور وہ لوگ جو ظہار کر لیتے ہیں اپنی بیویوں سے، تو آیتِ ظہار کے اندر بھی **مِنْ نِسَائِهِمْ** نساء کا لفظ آیا ہے، اور ظہار کا حکم یاد رکھو کوئی شخص اپنی آزاد منکوحہ سے ظہار کرے تب بھی یہی حکم، کوئی شخص اپنی منکوحہ باندی سے ظہار کرے تب بھی یہی حکم ہے۔ تو آیتِ ظہار کے اندر نساء کا لفظ ہے اور اس نساء کے اندر آزاد عورتیں بھی داخل اور باندیاں بھی داخل ہیں، معلوم ہوا باندیوں کا بھی وہی حکم ہے جو آزاد عورتوں کا ہے، اور آزاد عورتوں میں سے تو چار کے ساتھ نکاح جائز تو باندیوں سے بھی چار کے ساتھ نکاح جائز ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دلیل کیا ہوئی؟ ﴿**مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ یہاں بھی نساء کا لفظ آیا، اسی طرح ظہار کے اندر بھی ظہار کا حکم بیان ہو رہا ہے تو وہاں نساء کا لفظ آیا اور ظہار کا حکم جیسے آزاد عورت کے لیے ہے ویسے ہی منکوحہ باندی کے لیے بھی ہے، معلوم ہوا وہاں بھی نساء کے لفظ میں باندیاں داخل ہیں یہاں بھی نساء کے لفظ میں باندیاں داخل ہیں۔ یہ معنی ہے: **إِذِ الْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةُ يَنْتَظِمُهَا اسْمُ النِّسَاءِ كَمَا فِي الظِّهَارِ**، اس لیے کیونکہ منکوحہ باندی اس کو شامل ہے نساء کا لفظ جیسے کہ ظہار کے اندر ہے۔[۱۳] [۱۴]

آگے دیکھیے: **وَلَا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْنِ**، اور جائز نہیں ہے غلام کے لیے کہ وہ دو سے زیادہ نکاح کرے۔ کوئی آزاد آدمی نکاح کرتا ہے تو وہ چار نکاح کر سکتا ہے اور غلام غلام ہے تو وہاں تنصیف آجائے گی اس نعمت کے اندر، تو غلام ایک وقت میں زیادہ سے زیادہ دو عورتوں کو نکاح میں رکھ سکتا ہے۔ یہ معنی ہے: **وَلَا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْنِ**، اور غلام کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ دو سے زیادہ نکاح کرے، **وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ**، اور امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز ہے۔ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے آزاد آدمی چار نکاح کر سکتا ہے غلام بھی چار نکاح کر سکتا ہے، وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں نکاح کی تخصیص ہے انسان کے ساتھ، تو لہذا یہ جو غلام کو بھی نکاح کی اجازت ملی ہے یہ انسان ہونے کے ناطے اس کو اجازت ملی ہے اور انسان ہونے کے اندر یہ اور آزاد آدمی برابر ہیں۔ جیسے آزاد آدمی ایک انسان ہے، ایک آدمی ہے، یہ بھی کیا ہے؟ ایک انسان ہے، ایک آدمی ہے، اور آدمی کو شریعت نے چار نکاحوں کی اجازت دی ہے تو یہ بھی آدمی ہے غلام اس کو بھی کتنے نکاحوں کی اجازت ہو گی؟ چار نکاح کی، اور یہاں غلامی کا کوئی اثر نہیں ہو گا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں غلام کو ادھر دیکھیے، غلام کو یہ جو نکاح کی اجازت دی ہے شریعت نے کس وجہ سے؟ اس کے آدمی ہونے کی وجہ سے، یہ کیا ہے؟ انسان ہے تو یہ آدمی ہونے کی وجہ سے اجازت دی ہے، اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنے نکاح میں آزاد ہے جہاں چاہے نکاح کرے آقا سے پوچھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** غلام آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا، غلام آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا، لیکن امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام اس سلسلے میں آزاد ہے اسے آقا سے اجازت لینے کی کوئی ضرورت نہیں وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتا ہے اور چار نکاح کر سکتا ہے کیونکہ اس کو یہ جو اجازت دی ہے شریعت نے آدمی ہونے کے اعتبار سے دی ہے اور آدمی ہونے میں یہ اور آزاد کیا ہیں؟ برابر ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ** اور امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز ہے غلام کے لیے یہ کہ وہ دو سے زیادہ نکاح کر سکتا ہے یعنی چار کر سکتا ہے، **لِأَنَّهُ فِي حَقِّ النِّكَاحِ بِمَنْزِلَةِ الْحُرِّ عِنْدَهُ** اس لیے کیونکہ یہ غلام جو ہے یہ نکاح کے حق میں آزاد آدمی کے درجے میں ہے امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک، **حَتَّى مَلَكَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى** یہاں تک کہ یہ غلام مالک ہوتا ہے نکاح کا آقا کی اجازت کے بغیر ہی، آقا کی اجازت کے بغیر ہی یہ نکاح کر سکتا ہے۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ** کہ یہ جو غلامی ہے یہ تنصیف کر دیتی ہے، یہ شرعی احکام کو آدھا کر دیتی ہے، **فَيَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ اثْنَتَيْنِ وَالْحُرُّ أَرْبَعًا**، لہذا غلام جو ہے وہ دو عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور آزاد جو ہے وہ چار نکاح کر سکتا ہے، **إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ**، شرفِ حریت کے اظہار کے لیے۔ بھائی آزادی **الله** کی بہت بڑی نعمت ہے، **الله** کی طرف سے بہت بڑا اعزاز ہے، لہذا آزادی کے شرف کے اظہار کے لیے، آزادی کے اعزاز کو ظاہر کرنے کے لیے آزاد آدمی چار نکاح کرے گا بھائی اور غلام کے حق میں تنصیف ہو جائے گی، اس کو چونکہ آزادی کا شرف حاصل نہیں ہے لہذا وہ چار نہیں کر سکتا وہ دو نکاح کر سکتا ہے۔ یہ معنی ہے کہ **وَالْحُرُّ أَرْبَعًا إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ**، اور آزاد جو ہے وہ چار نکاح کر سکتا ہے آزادی کے اعزاز کو ظاہر کرنے کے لیے، آزادی کے شرف کو ظاہر کرنے کے لیے کیونکہ آزادی بہت بڑا شرف ہے جو **الله** نے آزاد کو نصیب کیا ہے تو وہ چار نکاح تک کی اس کو اجازت ہو گی لیکن غلام کو اس کی اجازت نہیں ہو گی۔

**فَإِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ إِحْدَى الْأَرْبَعِ طَلَاقًا بَائِنًا**، ایک شخص ایک وقت میں زیادہ سے زیادہ چار نکاح کر سکتا ہے، اگر وہ کوئی اور مزید نکاح کرنا چاہتا ہے

---

[۱۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**﴾ [المجادلۃ:۳]۔

[۱۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ [النساء:۳]۔

تو ان چار میں سے ایک کو طلاق دینا پڑے گی اور پھر جب عدت گزر جائے گی پھر وہ اگلی عورت سے نکاح کر سکتا ہے، جب تک یہ عدت کے اندر ہے اس عورت سے یہ شخص نکاح نہیں کر سکتا۔ تو یاد رکھو یہ وہ مسئلہ ہے جس میں مرد کو بھی عدت گزارنا پڑے گی، عدت کا انتظار کرنا پڑے گا۔ چار عورتیں نکاح میں تھیں ایک کو طلاق دے دی، تو جب تک اس عورت کی عدت ہے یہ مرد بھی گویا عدت میں چل رہا ہے، جب تک عدت پوری نہیں یہ اگلا نکاح نہیں، جیسے عورت جب تک عدت میں ہوتی ہے اگلا نکاح نہیں کر سکتی یہ مرد بھی گویا عدت میں ہے اگلا نکاح نہیں کر سکتا۔ یہ اسی طرح ہے جو پیچھے مسئلہ آیا تھا ایک شخص دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، اب اگر ایک بہن کو **طلاقِ** بائن دے دے تو جب تک یہ بہن عدت کے اندر ہے خاوند اگلی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا، تو گویا وہاں بھی خاوند کو عدت گزارنا پڑتی ہے پھر ہی وہ اگلی بہن سے نکاح کر سکتا ہے۔

تو **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ یہ جو مسئلہ ابھی ذکر ہوا کہ کسی شخص کے نکاح میں چار بیویاں ہیں وہ ایک بیوی کو طلاق دے کر ایک اور عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو ہمارے نزدیک **طلاقِ** بائن دیتے ہی **فوراً** اگلا نکاح نہیں کر سکتا بلکہ عدت کے بعد نکاح کرے گا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ طلاق دیتے ہی اگلا نکاح کر سکتا ہے، **طلاقِ** بائن، **طلاقِ** بائن دیتے ہی اگلا نکاح کر سکتا ہے۔ تو یہ مسئلہ نظیر ہے اس مسئلے کی، وہ جو ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کا مسئلہ گزرا تھا یہ اسی کی نظیر ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یعنی جیسے وہاں امام شافعی رحمہ **الله** اختلاف فرماتے تھے اسی طرح یہاں بھی اختلاف فرماتے ہیں، اور جیسے وہاں پر جو دلیل اور علت تھی وہی دلیل اور علت یہاں پر بھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا لہٰذا اگلی بہن سے نکاح کر سکتا ہے، یہاں بھی چوتھی سے کو **طلاقِ** بائن دے دی، نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا لہٰذا اگلی عورت سے نکاح کر سکتا ہے، جبکہ ہمارے نزدیک ابھی بھی نکاح کے اثرات ہیں لہٰذا اگلی عورت سے ابھی نکاح نہیں کر سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

نہیں کہلائے گا۔ اور آزاد عورت کے اوپر باندی کو لانا یہی تو حرام تھا بھائی۔ آزاد عورتوں کے اوپر باندی کو لانا ہی تو حرام تھا، لیکن یہاں پر اب وہ طلاق بائن دے چکا ہے اب باندی سے نکاح کرے گا تو آزاد عورت کے اوپر یہ باندی سے نکاح نہیں کہلائے گا۔ لہٰذا یہ نکاح جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ تَزَوَّجَ أَمَةً عَلَى حُرَّةٍ فِي عِدَّةٍ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ**» اگر نکاح کیا کسی باندی سے آزاد عورت پر «**فِي عِدَّةٍ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ**» اس عورت کی طلاق بائن کے اندر، عدت کے اندر «**لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» تو یہ امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں۔ «**وَيَجُوزُ عِنْدَهُمَا**» اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ «**لِأَنَّ هٰذَا**» صاحبین کے آگے دلیل آگئی۔

یاد رکھو **صاحبِ** ہدایہ کا طریقہ یہ ہے کہ ہمارے ائمہ کے درمیان جب کسی مسئلے میں اختلاف آجائے تو جو راجح مذہب ہوتا ہے اس کو پہلے ذکر فرماتے ہیں۔ کس کو؟ راجح کو۔ تو دیکھو یہاں پر بھی امام صاحب کا مذہب راجح ہے اس لیے وہ متن کے اندر پہلے مذکور ہے بھائی۔ اور جب دلائل بیان فرماتے ہیں تو جو مذہب راجح ہوتا ہے اس کے دلائل سب سے آخر میں ذکر فرماتے ہیں۔ دلائل سب سے آخر میں ذکر فرماتے ہیں تاکہ یہ اس مذہب کے دلائل بھی ہو جائیں اور باقی مذہبوں کے لیے جواب بھی بن جائے بھائی۔ باقی مذہب کی دلیلوں کا جواب بھی بن جائے۔

تو کیا طریقہ **صاحبِ** ہدایہ کا؟ جو مذہب راجح ہو وہ پہلے لاتے ہیں، جو مرجوح ہے وہ بعد میں لاتے ہیں اور دلائل کے اندر مرجوح کے دلائل پہلے اور راجح کے دلائل بعد میں لاتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی دیکھو متن کے اندر پہلے امام صاحب کا مذہب ذکر ہے کیونکہ وہ مذہب راجح ہے اور صاحبین کا مذہب بعد میں ذکر ہے۔ اب جب دلائل کی باری آئی تو پہلے صاحبین کے دلائل ذکر فرمارہے ہیں، یعنی وہ جو مرجوح مذہب ہے اس کے دلائل بھائی۔

دیکھیے! کہتے ہیں: «**لِأَنَّ هٰذَا لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا**» اس لیے کیونکہ یہ جو نکاح کرے گا باندی سے عدت کے اندر «**لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا**» یہ اس آزاد عورت پر نکاح نہیں ہے۔ اس کو یوں نہیں کہیں گے کہ یہ آزاد عورت پر نکاح کر رہا ہے کیونکہ اس کو تو وہ طلاق دے چکا ہے۔ «**وَهُوَ الْمُحَرِّمُ**» اور وہی تو حرام کرنے والا تھا۔ تو آزاد عورت کے اوپر نکاح کرنا یہی تو حرام کرنے والا تھا باندی سے نکاح کو۔ آزاد عورت کے اوپر نکاح کرنا یہی حرام کر رہا تھا باندی سے نکاح کو اور یہ چیز تو یہاں ہے ہی نہیں کیونکہ اس عورت کو یہ طلاق دے چکا ہے۔ یہ معنی ہے «**لِأَنَّ هٰذَا لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا**» اور یہ جو ہے اس آزاد عورت پر نکاح کرنا نہیں ہے «**وَهُوَ الْمُحَرِّمُ**» اور یہ آزاد عورت پر نکاح یہی تو حرام کرنے والا تھا اور وہ یہاں پر نہیں ہے۔

«**وَلِهٰذَا**» صاحبین فرماتے ہیں کہ ہمارے مذہب کی تائید ایک اور مسئلے سے بھی ہوتی ہے کہ کوئی شخص اگر قسم کھالے اور اپنی بیوی سے کہے کہ واللہ میں تمہارے اوپر کسی اور عورت سے نکاح نہیں کروں گا۔ ایک شخص اپنی بیوی کے سامنے قسم اٹھا کر کہہ دیتا ہے کہ واللہ میں تمہارے اوپر کسی اور عورت سے نکاح

نہیں کروں گا، پھر یہ شخص اس عورت کو **طلاقِ** بائن دے دیتا ہے اور پھر کسی اور عورت سے نکاح کر لیتا ہے عدت کے اندر اندر، تو بالاتفاق یہ شخص حانث نہیں۔ صاحبین کے نزدیک بھی یہ شخص حانث نہیں کیونکہ پہلی عورت کو طلاق دے چکا ہے اور یہ اس عورت کے اوپر نکاح نہیں کہلائے گا یہ نکاح بھائی۔ اور امام صاحب کے نزدیک بھی یہ شخص حانث نہیں ہو گا، یہ پہلے نکاح پر نکاح نہیں کہلائے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھا اس مسئلے سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔ اس مسئلے کے اندر امام صاحب بھی ہماری تائید کر رہے ہیں کہ پہلی بیوی کو **طلاقِ** بائن دینے کے بعد عدت کے اندر کسی اور عورت سے نکاح کرے گا تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا، حالانکہ اس نے تو قسم اٹھائی تھی کہ میں تمہارے اوپر اور نکاح نہیں کروں گا، تو اس کو تو حانث ہونا چاہیے تھا لیکن یہاں امام صاحب بھی ہماری تائید فرما رہے ہیں کہ یہ شخص حانث نہیں ہو گا۔

دیکھیے بھائی! کہتے ہیں: «**وَلِهٰذَا لَوْ حَلَفَ**» اور اسی وجہ سے اگر کسی شخص نے قسم اٹھالی «**لَا يَتَزَوَّجُ عَلَيْهَا**» بیوی سے کہتا ہے کہ وہ اس کے اوپر نکاح نہیں کرے گا «**لَمْ يَحْنَثْ بِهٰذَا**» تو وہ اس سے حانث نہیں ہو گا یعنی اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ تو کہتے ہیں «**لَمْ يَحْنَثْ بِهٰذَا**» وہ اس سے حانث نہیں ہو گا۔

## ▪ مسئلہ: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کا بیان

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ نِكَاحَ الْحُرَّةِ بَاقٍ مِنْ وَجْهٍ**» کہ آزاد عورت کا نکاح بھی بعض اعتبار سے باقی ہے «**لِبَقَاءِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ**» اس لیے کیونکہ بعض احکام باقی ہیں۔ پہلے نکاح کے بعض احکام ابھی بھی باقی ہیں کہ عدت کے اندر کا نفقہ کون دے گا؟ خاوند دے گا، اور خاوند اس معتدہ کو گھر سے نکلنے سے بھی منع کر سکتا ہے، اور نیز اس معتدہ نے اگر کسی بچے کو جنم دیا تو وہ بھی اس خاوند کا شمار ہو گا، تو معلوم ہوا نکاح کے احکام ابھی بھی کچھ باقی ہیں۔ جب کچھ نکاح کے احکام باقی ہیں تو لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ ممانعت بھی باقی ہونی چاہیے۔ حدیث میں منع آیا تھا کہ آزاد عورت پر باندی سے نکاح نہیں کر سکتے، تو وہ ممانعت بھی باقی ہونی چاہیے۔ جب نکاح کے کچھ اثرات باقی تو یہ والی ممانعت بھی باقی ہونی چاہیے، احتیاط اسی میں ہے بھائی۔

امام صاحب فرماتے ہیں: «**أَنَّ نِكَاحَ الْحُرَّةِ بَاقٍ مِنْ وَجْهٍ**» کہ آزاد عورت کا نکاح بعض اعتبار سے باقی ہے «**لِبَقَاءِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ**» اس وجہ سے کہ نکاح کے بعض احکام باقی ہیں «**فَيَبْقَى الْمَنْعُ اِحْتِيَاطًا**» تو **بطورِ** احتیاط کے منع بھی باقی رہے گی «**بِخِلَافِ الْيَمِينِ**» بخلاف قسم کے «**لِأَنَّ الْمَقْصُودَ أَنْ لَا يُدْخِلَ غَيْرَهَا فِي قَسَمِهَا**» بھائی صاحبین نے اس مسئلے کو قیاس کیا تھا قسم پر اور قسم کے اندر تو امام صاحب بھی فرماتے تھے کہ **طلاقِ** بائن کے اندر کسی اور عورت سے نکاح کرے گا تو وہ شخص حانث نہیں۔ حانث نہیں، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ بھائی قسم کے اندر قسم کھانے والے کا مقصد یہ تھا جب اس نے یہ کہا کہ واللہ میں تمہارے اوپر کسی اور عورت سے نکاح نہیں کروں گا، مطلب یہ تھا کہ تمہاری جو باری ہے اس کے اندر میں کسی اور عورت کو داخل نہیں کروں گا۔

بھائی دیکھو نا! شریعت نے چار تک نکاح کی اجازت دی ہے، لیکن ضروری ہے کہ خاوند عدل کرے ان کے درمیان، انصاف کرے، اور ان کے درمیان تقسیم کرے راتوں کو۔ یعنی اگر ایک عورت کے پاس ایک رات گزارتا ہے تو دوسری کے پاس بھی ایک رات گزارنا پڑے گی، تیسری کے پاس بھی ایک رات گزارنا پڑے گی، چوتھی کے پاس بھی ایک رات گزارنا پڑے گی۔ یا پہلی کے پاس دو راتیں گزارتا ہے تو باقی سب کے پاس بھی دو دو راتیں۔ اگر پہلی کے پاس پورا ہفتہ گزارتا ہے تو باقی سب کے پاس بھی پورا پورا ہفتہ گزارنا پڑے گا۔ یعنی عدل اور انصاف کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اور یہ یاد رکھنا یہ راتیں تقسیم کرنے کی بات ہو رہی ہے، راتیں برابری کے ساتھ تقسیم ہوں گی۔ صحبت کی بات نہیں ہو رہی۔ صحبت خاوند کی جہاں خواہش ہو وہیں کر سکتا ہے، اس میں تقسیم ضروری نہیں۔ ہاں لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ کسی عورت کو بالکل **معلّق** ہی چھوڑ دے، اس سے صحبت کرے ہی نہیں، نہیں۔ ایسا بھی صحیح نہیں۔ لیکن بہر حال بتلانا یہاں مقصد یہ ہے کہ صحبت کے اندر برابری ضروری نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

لہٰذا خاوند کے لیے بیویوں میں عدل ضروری ہے تو یہ جو قسم کھانے والا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ جب اس نے کہا کہ واللہ میں تمہارے اوپر نکاح نہیں کروں گا، تو مطلب یہ تھا کہ میں تمہاری باری میں کسی اور عورت کو داخل نہیں کروں گا۔ یعنی اس وقت تو ساری راتیں تمہارا حصہ ہیں، کوئی عورت تمہارے ساتھ ان راتوں میں شریک نہیں، لیکن اگر اور عورت آئے گی تو اس کو بھی حصہ دینا پڑے گا، میں تمہارا حصہ اور عورت کو نہیں دوں گا، یہ مقصد تھا۔ اور جب یہ اس پہلی

عورت کو طلاق دے چکا ہے تو اب یہ اس کے حصے پر کسی اور عورت کو داخل نہیں کر رہا، لہٰذا اس لیے وہ حانث نہیں ہو گا۔

اور نیز یاد رکھو قسم کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے۔ عرف میں ایک بات کا جو معنی لیا جاتا ہے قسم میں بھی وہی معنی مراد ہو گا۔ قسم میں بھی وہی معنی مراد ہو گا۔ اور عرف کے اندر یاد رکھو! ایک شخص کے نکاح میں ایک عورت ہو اور پھر وہ دوسری عورت سے نکاح کرے تو کہتے ہیں اس نے پہلی بیوی پر دوسرا نکاح کر لیا۔ لیکن اگر پہلی بیوی کو وہ **طلاقِ** بائن دے دے تو عدت کے اندر بھی اگر یہ شخص نکاح کر لے تو کوئی یہ نہیں کہتا کہ یہ پہلی بیوی کے اوپر دوسری بیوی لے آیا۔ کوئی بھی یہ نہیں کہتا۔ عرف میں اس کو پہلی بیوی پر نکاح نہیں سمجھا جاتا۔ تو یہاں عرف کے اندر بھی **طلاقِ** بائن کے اندر جو نکاح کرتا ہے وہ پہلی بیوی پر نکاح نہیں سمجھا جاتا، اس لیے بھی یہ شخص حانث نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْيَمِينِ**» بخلاف قسم کے «**لِأَنَّ الْمَقْصُودَ أَنْ لَا يُدْخِلَ غَيْرَهَا فِي قَسْمِهَا**» کیونکہ قسم کے ذریعے قسم کھانے والے کا مقصد یہ ہوتا ہے «**أَنْ لَا يُدْخِلَ غَيْرَهَا**» کہ وہ کسی اور عورت کو داخل نہیں کرے گا «**فِي قَسْمِهَا**» اس عورت کے حصے میں۔ **قَسْم** بھائی، قاف کے فتحہ کے ساتھ ہے، یہ حصے اور باری کو کہتے ہیں، کہ وہ اس عورت کی باری پر کسی اور عورت کو داخل نہیں کرے گا۔

آگے دیکھیے: «**وَلِلْحُرِّ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ آزاد مرد جو ہے زیادہ سے زیادہ چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے، یعنی بیک وقت وہ اپنے نکاح میں چار عورتیں رکھ سکتا ہے۔ اگر کسی اور سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو ان چار میں سے ایک کو چھوڑنا پڑے گا، اور پھر چھوڑتے ہی **فوراً** اس سے اگلی سے نکاح نہیں کر سکتا اس لیے کیونکہ پہلی کی عدت ابھی چل رہی ہے، تو گویا من وجہ ابھی بھی نکاح باقی ہے، لہٰذا عدت جب گزر جائے گی پھر اس کے بعد وہ اب اس اگلی عورت سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور پھر یہ چار عورتیں جن سے وہ نکاح کرنا چاہتا ہے چاہے چاروں آزاد ہوں، چاہے چاروں کیا ہوں؟ باندیاں ہوں، یا کچھ باندیاں ہوں اور کچھ آزاد ہوں، جیسے بھی نکاح کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ لیکن بس یہ ہے، آزاد عورت کے اوپر باندی نہیں لا سکتا، ہاں باندی کے اوپر آزاد عورت کو لا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِلْحُرِّ**» اور آزاد آدمی کے لیے جائز ہے «**أَنْ يَتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ**» کہ وہ نکاح کر سکتا ہے چار عورتوں سے «**مِنَ الْحَرَائِرِ**» آزاد عورتوں میں سے «**وَالْإِمَاءِ**» اور باندیوں میں سے «**وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ**» اور اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اس سے زیادہ نکاح کرے «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: «**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**» پس تم لوگ نکاح کرو، جو تمہیں پسند ہوں، وہ جو تمہیں اچھی لگیں «**مِنَ النِّسَاءِ**» یعنی عورتیں۔ یاد رکھو یہ «**مِنَ النِّسَاءِ**» بیان ہے «**مَا**» کا، «**مَا**» کا۔ تو لہٰذا یہ «**مَا**» کی جگہ «**النِّسَاءِ**» کا لفظ لا کر ترجمہ کریں: «**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**» پس تم لوگ نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں «**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**» دو دو اور تین تین اور چار چار۔ **مثنیٰ** کا کیا معنی؟ دو دو، دو مرتبہ کہنا ہے: دو دو۔ ثلاث کا کیا معنی؟ تین تین، دو مرتبہ تین کہنا ہے۔ اور رباع کا کیا معنی؟ چار چار بھائی، دو دفعہ چار لفظ بولنا ہے۔ تو تم لوگ نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں دو دو اور تین تین اور چار چار سے۔ اور نیز آگے **الله** فرماتے ہیں: «**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**» اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ تم عدل نہیں کر سکو گے تو ایک ہی، یعنی پھر ایک سے ہی نکاح کرو بھائی۔ معلوم ہوا ایک سے زائد نکاح کی اجازت ہے لیکن ان میں عدل کرنا پڑے گا، انصاف کرنا پڑے گا بھائی۔

تو دیکھا؟ یہاں پر عدد باقاعدہ ذکر ہیں: دو دو، تین تین اور چار چار۔ معلوم ہوا چار سے زیادہ عورتیں بیک وقت کوئی شخص نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَالتَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ**» نص ینص تنصیص کا معنی ہے تصریح کرنا یعنی صاف لفظوں میں ذکر کرنا۔ «**وَالتَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ**» اور عدد پر تصریح کرنا، یعنی آیت کے اندر باقاعدہ **صراحۃً** عدد ذکر ہیں دو دو، تین تین اور چار چار، عدد ذکر ہیں۔ تو کہتے ہیں «**وَالتَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ**» اور آیت کے اندر جو عدد پر تصریح کی گئی ہے «**يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ**» یہ منع کرتی ہے اس پر زیادتی سے، کہ اس سے زیادہ اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے بھائی۔

تو **اہلِ** سنت والجماعت، ایک شخص بیک وقت چار سے زیادہ نکاح نہیں کر سکتا بھائی، جبکہ روافض یعنی شیعہ اور بعض چند ایک فقہاء ان کے نزدیک ایک شخص نو تک نکاح کر سکتا ہے، نو تک۔ «**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**»، **مثنیٰ** دو دو، ثلاث تین تین، تو دو اور تین کتنے ہو گئے؟ پانچ، اور رباع چار چار، تو چار کو جمع کیا: دو اور تین پانچ اور چار نو۔ تو وہ کہتے ہیں نو تک نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن میں نے بتایا یہ ایک دو فقہاء ہیں صرف، اور باقی شیعہ کا مذہب یہ ہے کہ نو تک انسان نکاح کر سکتا ہے بھائی۔ روافض وغیرہ نے ان کو جمع کیا۔ ہم کہتے ہیں نہیں، ان کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ **مثلاً** میں زید کو اگر نو روپے دینا چاہتا ہوں تو آپ کو بھیجتا

ہوں پیسے دے کر تو میں یوں نہیں کہوں گا کہ زید کو دو روپے دے دینا اور تین روپے دے دینا اور چار روپے دے دینا، میں سیدھا سیدھا کہوں گا زید کو نو روپے دے دینا، وہ عدد ذکر کروں گا۔ تو لہٰذا نو کا عدد یہاں بیان کرنا مقصد ہوتا تو باقاعدہ نو کا عدد لایا جاتا آیت کے اندر بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ خوارج کہتے تھے کہ اٹھارہ تک نکاح انسان کر سکتا ہے۔ وہ کہتے تھے **مثنیٰ** کا معنی ہے دو دو، دو کا لفظ دو دفعہ بولنا ہے تو دو اور دو کتنے ہو گئے؟ چار۔ اور ثلاث کا معنی ہے تین تین، تو تین اور تین چھ ہو گئے، تو چار اور چھ دس ہو گئے۔ اور رباع کا معنی ہے چار چار یعنی آٹھ، تو دس اور آٹھ اٹھارہ نکاح۔ لیکن بہر حال **اہلِ** سنت کے نزدیک ایک وقت میں چار سے زیادہ عورتیں کوئی شخص نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔

آگے دیکھیے: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَتَزَوَّجُ إِلَّا أَمَةً وَاحِدَةً**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح نہیں کر سکتا مگر ایک باندی سے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آزاد عورتیں تو چار ایک شخص نکاح میں رکھ سکتا ہے لیکن باندیاں جو ہیں اگر ان سے بھی نکاح کرنا پڑتا ہے تو وہ ایک سے زیادہ نہیں رکھ سکتا، باندی ایک ہی ہو سکتی ہے۔ باندی ایک ہی ہو سکتی ہے۔ «**لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ باندی سے جو نکاح ہے یہ ان کے نزدیک ضرورت کی بنا پر ہے۔ اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہو گی، اور ضرورت ایک باندی سے پوری ہو گئی لہٰذا ایک سے زائد کی بھی اجازت نہیں۔ جیسے دیکھو خنزیر کا کھانا منع ہے، لیکن اگر کوئی شخص موت تک پہنچ گیا، مرنے والا ہے اور کوئی کھانے کی چیز نہیں، **مثلاً** کفار کی قید میں ہے اور انہوں نے صرف خنزیر کا گوشت رکھا ہے اس کے لیے کھانے کے لیے، تو یاد رکھو اب جب یہ موت کے قریب پہنچ گیا تو اس صورت میں یہ گوشت بھی اس کے لیے حلال ہو گیا، یہ اس کو کھا سکتا ہے۔ اور یہ گوشت حلال کیوں ہوا؟ ضرورت کی وجہ سے کیونکہ یہ مرنے والا ہے، اس کے سوا اور کوئی چارہ ہی نہیں ہے۔ اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ **بقدرِ** ضرورت ثابت ہو گی۔ اب اس کا یہ معنی نہیں کہ یہ جتنا مرضی اس میں سے کھانا چاہے کھالے، نہیں، بس اتنی تھوڑی سی مقدار کھا سکتا ہے جس سے اس کی زندگی بچ جائے، جس سے یہ مرے نہ۔ تو ضرورت سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ **بقدرِ** ضرورت ثابت ہوتی ہے تو لہٰذا ایک دو لقموں سے جب اس کی ضرورت پوری ہو گئی تو اب مزید کھانے کی اجازت نہیں۔ یہاں باندیوں کے اندر بھی جو نکاح کی اجازت ہے وہ ضرورت کی بنا پر ہے تو جب ایک مسلمان باندی سے ضرورت پوری ہو گئی تو اب مزید کے ساتھ نکاح کی اجازت نہیں ہے۔

یہ معنی ہے «**لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ باندی سے جو نکاح ہے یہ ضرورت کی بنا پر ہے عندہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک۔ «**وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے خلاف دلیل جو ہے وہ آیت ہے تلوناجو ہم نے تلاوت کر دی، ابھی جو ہم نے اوپر تلاوت کی: «**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**» اور اس کے اندر نساء کا لفظ آیا کہ عورتوں سے نکاح کرو، اور باندیاں بھی تو عورتیں ہیں۔ باندیاں بھی کیا ہیں؟ عورتیں ہیں۔ تو نساء کا لفظ باندیوں کو بھی شامل ہے اور آزاد عورتوں کو بھی شامل ہے اور چار کی اجازت دی جا رہی ہے۔

کہتے ہیں: «**وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے خلاف دلیل وہ آیت ہے جو ہم نے تلاوت کی «**إِذِ الْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةُ يَنْتَظِمُهَا اسْمُ النِّسَاءِ**» اس لیے کیونکہ منکوحہ باندی جو ہے «**يَنْتَظِمُهَا**» اس کو شامل ہے «**اسْمُ النِّسَاءِ**» نساء کا اسم، نساء کا لفظ جو ہے وہ باندیوں کو بھی شامل ہے «**كَمَا فِي الظِّهَارِ**» جیسے ظہار کے اندر ہے۔

ظہار یاد رکھو آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان فرمائیں گے۔ ظہار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنی ماں کے ساتھ تشبیہ دے دے کہ تو میرے لیے ایسے ہی مجھ پر حرام ہے جیسے میری ماں مجھ پر حرام ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ظہار یہ اس نے نہایت ہی غلط بات کہی، لہٰذا شریعت نے اس عورت کو اس پر حرام کر دیا **الّا** یہ کہ اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ کیا کرنا پڑے گا؟ کفارۂ ظہار دینا پڑے گا پھر ہی اب وہ عورت اس کے لیے حلال ہو گی ورنہ اور کوئی صورت نہیں عورت کے حلال ہونے کی۔ تو **آیتِ** ظہار کے اندر **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: «**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**» اور وہ لوگ جو ظہار کر لیتے ہیں اپنی بیویوں سے۔ تو **آیتِ** ظہار کے اندر بھی «**مِنْ نِسَائِهِمْ**» نساء کا لفظ آیا ہے اور ظہار کا حکم یاد رکھو، کوئی شخص اپنی آزاد منکوحہ سے ظہار کرے تب بھی یہی حکم، کوئی شخص اپنی منکوحہ باندی سے ظہار کرے تب بھی یہی حکم ہے۔ تو **آیتِ** ظہار کے اندر نساء کا لفظ ہے اور اس نساء کے اندر آزاد عورتیں بھی داخل اور باندیاں بھی داخل ہیں۔ معلوم ہوا باندیوں کا بھی وہی حکم ہے جو آزاد عورتوں کا ہے اور آزاد عورتوں میں سے تو چار کے ساتھ نکاح جائز تو باندیوں سے بھی چار کے ساتھ نکاح جائز ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

دلیل کیا ہوئی؟ «**مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**» یہاں بھی نساء کا لفظ آیا، اسی طرح ظہار کے اندر بھی ظہار کا حکم بیان ہو رہا ہے تو وہاں نساء کا لفظ آیا اور ظہار کا حکم جیسے آزاد عورت کے لیے ہے ویسے ہی منکوحہ باندی کے لیے بھی ہے، معلوم ہوا وہاں بھی نساء کے لفظ میں باندیاں داخل ہیں، یہاں بھی نساء کے لفظ میں باندیاں داخل ہیں۔ یہ معنی ہے «**إِذِ الْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةُ يَنْتَظِمُهَا اسْمُ النِّسَاءِ**» اس لیے کیونکہ منکوحہ باندی اس کو شامل ہے نساء کا لفظ «**كَمَا**

**فِي الظِّهَارِ»** جیسے کہ ظہار کے اندر ہے۔

آگے دیکھیے: **«وَلَا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْنِ»** اور جائز نہیں ہے غلام کے لیے کہ وہ دو سے زیادہ نکاح کرے۔ کوئی آزاد آدمی نکاح کرتا ہے تو وہ چار نکاح کر سکتا ہے، اور غلام غلام ہے تو وہاں تنصیف آجائے گی اس نعمت کے اندر، تو غلام ایک وقت میں زیادہ سے زیادہ دو عورتوں کو نکاح میں رکھ سکتا ہے۔ یہ معنی ہے **«وَلَا يَجُوزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْنِ»** اور غلام کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ دو سے زیادہ نکاح کرے **«وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجُوزُ»** اور امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز ہے۔ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے آزاد آدمی چار نکاح کر سکتا ہے غلام بھی چار نکاح کر سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں نکاح کی تخصیص ہے انسان کے ساتھ، تو لہٰذا یہ جو غلام کو بھی نکاح کی اجازت ملی ہے یہ انسان ہونے کے ناطے اس کو اجازت ملی ہے اور انسان ہونے کے اندر یہ اور آزاد آدمی برابر ہیں۔ جیسے آزاد آدمی ایک انسان ہے، ایک آدمی ہے، یہ بھی کیا ہے؟ ایک انسان ہے، ایک آدمی ہے اور آدمی کو شریعت نے چار نکاحوں کی اجازت دی ہے تو یہ بھی آدمی ہے غلام، اس کو بھی کتنے نکاحوں کی اجازت ہو گی؟ چار نکاح کی اور یہاں غلامی کا کوئی اثر نہیں ہو گا۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں غلام کو، ادھر دیکھیے، غلام کو یہ جو نکاح کی اجازت دی ہے شریعت نے کس وجہ سے؟ اس کے آدمی ہونے کی وجہ سے۔ یہ کیا ہے؟ انسان ہے، تو یہ آدمی ہونے کی وجہ سے اجازت دی ہے۔ اسی لیے وہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنے نکاح میں آزاد ہے، جہاں چاہے نکاح کرے، آقا سے پوچھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ **عند الاحناف**، غلام آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا۔ غلام آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا، لیکن امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام اس سلسلے میں آزاد ہے، اسے آقا سے اجازت لینے کی کوئی ضرورت نہیں، وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتا ہے اور چار نکاح کر سکتا ہے کیونکہ اس کو یہ جو اجازت دی ہے شریعت نے آدمی ہونے کے اعتبار سے دی ہے اور آدمی ہونے میں یہ اور آزاد کیا ہیں؟ برابر ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: **«وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجُوزُ»** اور امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز ہے غلام کے لیے یہ کہ وہ دو سے زیادہ نکاح کر سکتا ہے یعنی چار کر سکتا ہے **«لِأَنَّهُ فِي حَقِّ النِّكَاحِ بِمَنْزِلَةِ الْحُرِّ عِنْدَهُ»** اس لیے کیونکہ یہ غلام جو ہے یہ نکاح کے حق میں آزاد آدمی کے درجے میں ہے عندہ امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک **«حَتَّى مَلَكَهُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى»** یہاں تک کہ یہ غلام مالک ہوتا ہے نکاح کا **«بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى»** آقا کی اجازت کے بغیر ہی، آقا کی اجازت کے بغیر ہی یہ نکاح کر سکتا ہے۔

**«وَلَنَا»** اور ہماری دلیل یہ ہے **«أَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ»** کہ یہ جو غلامی ہے یہ تنصیف کر دیتی ہے، یہ شرعی احکام کو آدھا کر دیتی ہے **«فَيَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ اثْنَتَيْنِ»** لہٰذا غلام جو ہے وہ دو عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے **«وَالْحُرُّ أَرْبَعًا»** اور آزاد جو ہے وہ چار نکاح کر سکتا ہے **«إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ»** **شرفِ** حریت کے اظہار کے لیے۔ بھائی آزادی **الله** کی بہت بڑی نعمت ہے، **الله** کی طرف سے بہت بڑا اعزاز ہے، لہٰذا آزادی کے شرف کے اظہار کے لیے، آزادی کے اعزاز کو ظاہر کرنے کے لیے آزاد آدمی چار نکاح کرے گا بھائی، اور غلام کے حق میں تنصیف ہو جائے گی، اس کو چونکہ آزادی کا شرف حاصل نہیں ہے لہٰذا وہ چار نہیں کر سکتا وہ دو نکاح کر سکتا ہے۔ یہ معنی ہے کہ **«وَالْحُرُّ أَرْبَعًا»** اور آزاد جو ہے وہ چار نکاح کر سکتا ہے **«إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ»** آزادی کے اعزاز کو ظاہر کرنے کے لیے، آزادی کے شرف کو ظاہر کرنے کے لیے، کیونکہ آزادی بہت بڑا شرف ہے جو **الله** نے آزاد کو نصیب کیا ہے تو وہ چار نکاح تک کی اس کو اجازت ہو گی لیکن غلام کو اس کی اجازت نہیں ہو گی۔

**«فَإِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ إِحْدَى الْأَرْبَعِ طَلَاقًا بَائِنًا»** ایک شخص ایک وقت میں زیادہ سے زیادہ چار نکاح کر سکتا ہے، اگر وہ کوئی اور مزید نکاح کرنا چاہتا ہے تو ان چار میں سے ایک کو طلاق دینا پڑے گی اور پھر جب عدت گزر جائے گی پھر وہ اگلی عورت سے نکاح کر سکتا ہے۔ جب تک یہ عدت کے اندر ہے اس عورت سے یہ شخص نکاح نہیں کر سکتا، تو یاد رکھو یہ وہ مسئلہ ہے جس میں مرد کو بھی عدت گزارنا پڑے گی، عدت کا انتظار کرنا پڑے گا۔ چار عورتیں نکاح میں تھیں، ایک کو طلاق دے دی، تو جب تک اس عورت کی عدت ہے یہ مرد بھی گویا عدت میں چل رہا ہے۔ جب تک عدت پوری نہیں یہ اگلا نکاح نہیں، جیسے عورت جب تک عدت میں ہوتی ہے اگلا نکاح نہیں کر سکتی، یہ مرد بھی گویا عدت میں ہے اگلا نکاح نہیں کر سکتا۔ یہ اسی طرح ہے جو پیچھے مسئلہ آیا تھا: ایک شخص دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، اب اگر ایک بہن کو **طلاقِ** بائن دے دے تو جب تک یہ بہن عدت کے اندر ہے خاوند اگلی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا، تو گویا وہاں بھی خاوند کو عدت گزارنا پڑتی ہے پھر ہی وہ اگلی بہن سے نکاح کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **«فَإِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ إِحْدَى الْأَرْبَعِ طَلَاقًا بَائِنًا»** اور اگر طلاق دے دی کسی آزاد آدمی نے **«إِحْدَى الْأَرْبَعِ»** اپنی چار بیویوں میں سے ایک کو **«طَلَاقًا بَائِنًا»** **طلاقِ** بائن دے دی، چار بیویوں میں سے ایک کو **طلاقِ** بائن دے دی **«لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ رَابِعَةً»** تو اس کے

لیے جائز نہیں ہے کہ وہ چوتھی سے نکاح کرلے «حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا» یہاں تک کہ اس مطلقہ کی عدت پوری ہو جائے۔ یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہو جائے، جب اس کی عدت پوری ہو گی پھر آگے نکاح کر سکتا ہے۔

«وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور اس کے اندر اختلاف ہے امام شافعی رحمہ الله کا۔ وہ فرماتے ہیں کہ بھائی طلاقِ بائن سے نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے لہٰذا اب یہ اگلا نکاح کر سکتا ہے۔

کہتے ہیں: «وَهُوَ نَظِيرُ نِكَاحِ الْأُخْتِ فِي عِدَّةِ الْأُخْتِ» اور یہ مسئلہ نظیر ہے «نِكَاحِ الْأُخْتِ فِي عِدَّةِ الْأُخْتِ» وہ جو بہن کے ساتھ نکاح کا مسئلہ ہے «فِي عِدَّةِ الْأُخْتِ» بہن کی عدت میں۔ ایک بہن کی عدت کے اندر بھی دوسری بہن کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا، یہ مسئلہ تفصیل سے پیچھے گزر چکا ہے۔ آپ نے پڑھا: ایک شخص دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، اگر ایک بہن نکاح میں ہے اور وہ اب دوسری بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو پہلے پہلی بہن کو طلاق دینا پڑے گی اور پھر جب عدت گزر جائے گی پھر اگلی بہن سے نکاح کر سکتا ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ یہ جو مسئلہ ابھی ذکر ہوا کہ کسی شخص کے نکاح میں چار بیویاں ہیں، وہ ایک بیوی کو طلاق دے کر ایک اور عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو ہمارے نزدیک طلاقِ بائن دیتے ہی فوراً اگلا نکاح نہیں کر سکتا بلکہ عدت کے بعد نکاح کرے گا، جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ طلاق دیتے ہی اگلا نکاح کر سکتا ہے، طلاقِ بائن، طلاقِ بائن دیتے ہی اگلا نکاح کر سکتا ہے۔ تو یہ مسئلہ نظیر ہے اس مسئلے کی وہ جو ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کا مسئلہ گزرا تھا، یہ اسی کی نظیر ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یعنی جیسے وہاں امام شافعی رحمہ الله اختلاف فرماتے تھے اسی طرح یہاں بھی اختلاف فرماتے ہیں، اور جیسے وہاں پر جو دلیل اور علت تھی وہی دلیل اور علت یہاں پر بھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا لہٰذا اگلی بہن سے نکاح کر سکتا ہے، یہاں بھی چوتھی سے کو طلاقِ بائن دے دی نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا لہٰذا اگلی عورت سے نکاح کر سکتا ہے، جبکہ ہمارے نزدیک ابھی بھی نکاح کے اثرات ہیں لہٰذا اگلی عورت سے ابھی نکاح نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی! هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۱۶:مسئلہ:«قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى...»

ہدایہ صفحہ:۳۳۲ــــبتاریخ:۱۴جون۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى جَازَ النِّكَاحُ، وَلَا يَطَؤُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: النِّكَاحُ فَاسِدٌ، وَإِنْ كَانَ الْحَمْلُ ثَابِتَ النَّسَبِ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ باندی سے نکاح جائز ہے، چاہے مسلمان باندی ہو، چاہے اہل کتاب باندی ہو۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ صرف مسلمان باندی سے نکاح جائز ہے اور اہل کتاب باندی سے نکاح جائز نہیں۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ باندی سے نکاح صرف اسی وقت جائز ہے جب کوئی شخص آزاد عورت سے نکاح کی قدرت نہ رکھتا ہو بھائی۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ ایک وقت میں صرف ایک ہی باندی کو کوئی شخص اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے۔

جبکہ **عند الاحناف** مسلمان باندی سے بھی نکاح جائز اور کتابیہ باندی سے بھی نکاح جائز، اور نیز آزاد عورت پر قدرت ہو یا قدرت نہ ہو، دونوں صورتوں میں باندی کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اور نیز صرف ایک ہی باندی نہیں، بلکہ جیسے چار آزاد عورتوں سے کوئی شخص نکاح کر سکتا ہے بیک وقت، یعنی چار آزاد عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے، اسی طرح چار باندیوں کو بھی اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے۔ البتہ یہ ہے کہ باندی کی اولاد جو ہے وہ باندی کے مالک کے مملوک ہوں گے، یعنی غلام یا باندیاں ہوں گے۔

امام شافعی رحمہ **اللہ** کی دلیل جو ہے وہ قرآن سے آیت ذکر فرماتے ہیں:﴿**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ کہ جو شخص تم میں سے اس بات کی قدرت نہیں رکھتا کہ وہ پاک دامن مومنہ عورتوں سے نکاح کر لے ﴿**فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ تو پھر جو تمہارے داہنے ہاتھ جن کے مالک ہیں، یعنی تمہاری جو مومنہ باندیاں ہیں ان سے نکاح کر سکتا ہے۔[۳۲]

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۹۰) میں نسخہ شاملہ میں «**زِنًى**» کی جگہ «**زنا**» ہے۔

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾[النساء:۲۵]۔

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾[النساء:۲۵]۔

امام شافعی رحمہ **الله** کا ضابطہ ہے کہ جب کسی حکم کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے، تو وہ شرط پائی جائے گی تو وہ حکم بھی ہو گا۔ وہ شرط نہیں تو حکم بھی نہیں۔ اور یہاں باندی کے ساتھ نکاح کو **الله تعالیٰ** نے مشروط فرمایا ہے کہ جو تم میں سے آزاد عورت کی قدرت نہیں رکھتا۔ بھائی آزاد عورت کا مہر بھی زیادہ ہو گا اور نیز اس کا نفقہ بھی زیادہ دینا پڑے گا باندی کے مقابلے میں، جبکہ باندی جو ہے وہ تو کسی کی مملوکہ ہے تو وہاں مہر بھی تھوڑا ہو گا اور نیز نفقہ بھی آزاد عورت جتنا نہیں ہو گا، بلکہ اکثر اوقات تو نفقہ وہ اس کا آقا ہی دے دے گا۔ تو لہٰذا جو غریب ہے، جو **صاحبِ** استطاعت نہیں ہے، آزاد عورت سے نکاح نہیں کر سکتا، تو **الله** فرماتے ہیں کہ تم باندی سے نکاح کر سکتے ہو۔

تو دیکھو، باندی کے ساتھ نکاح کو معلق کر دیا **الله تعالیٰ** نے آزاد عورت کی استطاعت نہ ہونے کے ساتھ، لہٰذا جس میں یہ استطاعت ہو گی کہ وہ آزاد عورت سے نکاح کر سکتا ہے، تو اس کے لیے باندی سے نکاح جائز نہیں۔

اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ ﴿**مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ یہاں باندیوں کے ساتھ مومنات کی قید آ گئی، اور امام شافعی رحمہ **الله** کا ضابطہ ہے کہ جب کسی حکم کی تخصیص کر دی جائے کسی وصف کے ساتھ، تو ماعدا سے اس حکم کی نفی ہو جائے گی۔ اس آیت سے یہ پتا چلا کہ استطاعت نہ ہو تو مومنہ باندی سے نکاح کر لو۔ معلوم ہوا جو غیر مومنہ ہو گی، یعنی جو اہل کتاب ہے، اس کے ساتھ نکاح کی کوئی گنجائش نہیں۔[۴]

جبکہ عند **الاحناف**، یاد رکھو احناف کا ضابطہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے بھائی۔ یہ ضابطہ ہے اور اس پر بہت سے پھر مسائل نکلتے ہیں بھائی۔ تو ہم کہتے ہیں کہ آپ نے اس آیت سے مفہوم مخالف یہ لیا کہ جس میں استطاعت ہو وہ باندی سے نکاح نہیں کر سکتا، اور نیز یہاں مومنات کی قید آئی، آپ نے اس سے یہ معنی لیا کہ معلوم ہوا جو مومنہ نہیں ہو گی اس کے ساتھ نکاح بھی جائز نہیں ہو گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔ اس آیت میں صرف ان لوگوں کا ذکر ہے جو استطاعت نہیں رکھتے، وہ نکاح کر سکتے ہیں۔ جو استطاعت رکھتے ہیں ان کے بارے میں آیت خاموش ہے، آیت نے ان کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اور ہم نے دیگر نصوص کے اندر پھر غور کیا تو وہاں سے پتا چلا کہ باندی کے ساتھ نکاح جائز ہے **مطلقاً** بھائی، اس میں استطاعت کی قید نہیں ہے۔ **مثلاً** قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ**﴾ کہ پس تم لوگ نکاح کرو ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں۔ اب یہ نساء کا لفظ آزاد عورت کو بھی شامل ہے اور باندی کو بھی۔ باندیاں بھی کیا ہیں؟ نساء ہیں، عورتیں ہیں۔ اس سے پتا چلا کہ باندیوں سے نکاح جائز ہے، اور اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ قدرت ہو تو نکاح کر سکتے ہو، قدرت نہ ہو تو نکاح نہیں کر سکتے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟[۵]

اور نیز قرآن میں **الله** ان عورتوں کا ذکر فرماتے ہیں جن سے نکاح حرام ہے اور پھر آگے **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ**﴾، ان کے علاوہ عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، اور ان کے علاوہ کے اندر جیسے آزاد عورتیں آ گئیں، اسی طرح باندیاں بھی آ گئیں۔ معلوم ہوا آزاد عورتوں سے بھی نکاح جائز ہے اور باندیوں سے بھی نکاح جائز ہے ان محرمات کے علاوہ۔ تو یہ دونوں جو ہے آیتیں مطلق ہیں، ان میں کسی قسم کی قید نہیں ہے بھائی۔[۶]

تو ہمارے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں۔ اور اسی طرح امام شافعی رحمہ **الله** نے کیا ذکر فرمایا تھا کہ ایک وصف کے ساتھ جب ایک حکم کی تخصیص آ جائے تو ماعدا سے، یعنی اس کے علاوہ سے اس حکم کی نفی ہو جاتی ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ جو وصف کو ذکر کیا جاتا ہے وہ احتراز کے لیے ذکر نہیں کیا جاتا، بعض اوقات وصف کو اولویت اور افضلیت بیان کرنے کے لیے ذکر کیا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یعنی یا یوں کہو کہ اس آیت میں مومنات کا ذکر ہے اور جو کتابیہ ہیں ان سے تو آیت خاموش ہے، ان کا ذکر ہی نہیں۔ اور دیگر نصوص سے پتا چلتا ہے کہ کتابیہ سے بھی نکاح جائز ہے۔ جب کتابیہ عورتوں سے نکاح جائز ہے تو کتابیہ باندیاں جو ہیں وہ بھی عورتیں ہیں، ان کے ساتھ بھی کیا ہو گا؟ نکاح جائز ہو گا بھائی۔ اور نیز ہم کہتے ہیں کہ یہ جو وصف کو ذکر کیا جاتا ہے وہ بعض اوقات اولویت اور افضلیت کو بتلانے کے لیے کیا جاتا ہے، یعنی **اولیٰ** یہ ہے کہ مومنہ باندی سے نکاح کرو۔

جیسے گزشتہ سبق کے اندر وہ آیت آئی تھی: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ**﴾ کہ اہل کتاب میں سے جو پاک دامن عورتیں ہیں۔ اب وہاں پر محصنات کی صفت ذکر ہوئی تھی کہ پاک دامن اہل کتاب عورتوں سے نکاح کر سکتے ہو، حالانکہ اگر بدکار اہل کتاب عورت ہے اس سے بھی نکاح جائز ہے۔ تو پھر یہ آیت میں تو محصنات کا ذکر ہے، پاک دامن کا ذکر ہے؟ تو جواب یہ کہ یہ **قیدِ** اتفاقی ہے، یعنی **عادۃً** چونکہ ایسا ہوتا ہے، نکاح پاک دامن عورت

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [النساء:۲۵]۔

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ [النساء:۳]۔

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ**﴾ [النساء:۲۴]۔

سے کیا جاتا ہے، اس لیے اس کو ذکر فرمایا۔ یا یہاں پر پاک دامن کو اولویت یا افضلیت بتلانے کے لیے ذکر کیا گیا کہ **اولیٰ** اور افضل کیا ہے کہ اگر اہل کتاب عورت سے نکاح کرنا ہی ہے تو کس قسم کی عورت سے نکاح کرو؟ پاک دامن عورت سے نکاح کرو۔ بات سمجھ میں آگئی؟[۷]

اور پھر نیز امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قیاس بھی ہمارا مؤید ہے، قیاس سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔ اس لیے کیونکہ باندی سے جب نکاح کرے گا تو جو اولاد پیدا ہوگی وہ غلام اور باندیاں ہوں گے۔ وہ جو باندی کا مالک ہے، اس کے غلام اور باندیاں ہوں گے یہ جو بچے پیدا ہوں گے اس باندی سے۔ تو گویا باندی کے ساتھ نکاح کے اندر اپنی اولاد کو، اپنے جز کو غلامی پر پیش کرنا ہے کہ آپ ان کو غلام بنا رہے ہیں۔ لہٰذا عقل تو یہ تقاضا کرتی ہے کہ باندی سے نکاح سرے سے جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، لیکن شریعت نے اجازت دے دی ضرورت کی بنا پر، اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہوگی، اور ضرورت ایک باندی سے پوری ہوگئی، لہٰذا ایک سے زائد کی بھی اجازت نہیں، اور ضرورت مسلمان باندی سے پوری ہوگئی، لہٰذا اہل کتاب باندی سے بھی نکاح جائز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ آپ نے کہا کہ باندی سے جب کوئی نکاح کرتا ہے تو وہ اپنے جز کو، یعنی اپنی اولاد کو غلامی پر پیش کرتا ہے۔ ہم کہتے ہیں یوں نہ کہیں کہ اپنی اولاد کو غلامی پر پیش کرتا ہے، اس لیے کیونکہ یہ تو اس وقت کہا جائے گا جب اولاد موجود ہو۔ اولاد ہو تو ہم کہیں گے یہ اولاد کو کیا کر رہا ہے؟ غلامی پر پیش کر رہا ہے، اور یہاں تو ابھی اولاد ہی نہیں ہے، اس سے نکاح کی بات چل رہی ہے، اولاد ہی نہیں ہے تو پھر اس کو غلامی پر پیش کرنے کا کیا معنیٰ؟ بلکہ یوں کہو کہ یہ شخص باندی سے نکاح کر کے آزاد بچے کے حصول سے اپنے آپ کو روک رہا ہے، یعنی آزاد بچے کی تحصیل سے رک رہا ہے یہ شخص۔ آزاد بچے کی تحصیل سے؟ یہ جب باندی سے نکاح کر رہا ہے تو آزاد بچے کی تحصیل سے رک رہا ہے۔ اور یہ شخص جو اصل ہے، یعنی بچہ، بچے کی تحصیل سے رک سکتا ہے، تو آزاد بچہ یعنی وصف کی تحصیل سے **بطریقِ اولیٰ** رک سکتا ہے۔ بھائی دیکھو نا، بچہ ہے اصل اور آزاد یا غلام ہونا وہ ہے اس کا وصف، اور شریعت نے ہر شخص کو اجازت دی ہے وہ چاہے تو کوئی ایسا طریقہ اختیار کر لے جس سے اولاد ہی نہ ہو۔ یہ جائز ہے، بہتر تو نہیں، لیکن جائز ہے، اس کے لیے **شرعاً** جائز ہے۔ تو جب ایک شخص وہ اولاد جو اصل ہے، اصل کی تحصیل سے رکنا اس کے لیے جائز ہے، تو اس اصل کے جو وصف ہے، یعنی آزادی، اس سے رکنا **بطریقِ اولیٰ** اس کے لیے جائز ہوگا۔ باندی سے نکاح کرے گا تو اولاد تو حاصل ہو رہی ہے، البتہ صرف اس میں آزادی والا وصف نہیں ہے، تو آزادی والے وصف کے حاصل کرنے سے یہ رک گیا۔ تو جب اولاد کے حاصل کرنے سے یہ رک سکتا ہے، تو اولاد کے وصف کے حاصل کرنے سے یہ **بطریقِ اولیٰ** رک سکتا ہے۔

پھر اس کے بعد بتلایا تھا کہ باندی سے نکاح کرنا جائز ہے چاہے مسلمان ہو یا اہل کتاب ہو، لیکن ایک شرط ہے کہ یہ شخص جو باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے، اس کے عقد میں پہلے سے کوئی آزاد عورت نہ ہو۔ وجہ یہ کہ جو سوکن آتی ہے وہ عورت کے لیے تکلیف کا باعث ہوتی ہے، اور پھر اس کے اوپر آپ باندی لے آئیں یہ تو اس کی اہانت کر دی، کیونکہ آزاد عورت کو **الله** نے بڑا اونچا مقام دیا ہے، اور باندیاں اور غلام یہ تو جمادات کی طرح ہیں، بے جان چیزوں کی طرح ہیں، ان کو بیچا جاتا ہے، خریدا جاتا ہے، تو آزاد عورت کو تو بڑا اونچا مقام ہے۔ تو ایک تو سوکن کے آنے سے تکلیف اور پھر اوپر سے آپ باندی اس کے اوپر لے آئیں گے، یہ تو آپ نے اس کی حد درجہ گویا اہانت کر دی، اور یہ بات اس کے لیے بڑے عیب اور طعنے کا باعث بنے گی، تمام عورتیں اس کو طعنہ دیں گی کہ تمہاری کیا حیثیت ہے، تمہارے اوپر تو خاوند نے باندی سے نکاح کر لیا۔ لہٰذا اس لیے شریعت نے اس کی اجازت نہیں دی کہ آزاد عورت جب نکاح میں موجود ہے، **اعلیٰ** جب موجود ہے، تو **ادنیٰ** کو لانے کی اجازت نہیں ہے بھائی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام جو ہے وہ باندی سے نکاح کر سکتا ہے، کیونکہ باندی سے نکاح کے لیے قدرت کی شرط لگائی تھی شریعت نے، لیکن غلام کے اندر تو قدرت کا تصور ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ غلام تو ایک روپے کا بھی مالک نہیں ہوتا۔ وہاں قدرت کا تصور ہی نہیں ہو سکتا کہ اس کو قدرت ہو بھائی۔ لہٰذا اس کے لیے باندی سے نکاح جائز ہے۔ اور نیز اپنے جز کو غلامی پر پیش کرنا یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، اس لیے کیونکہ غلام تو خود غلام ہی تو ہے، تو اولاد بھی غلام ہو تو اس میں تو کوئی خرابی نہیں۔ اور نیز امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام کے عقد میں آزاد عورت موجود ہے تو یہ غلام پھر بھی باندی سے نکاح کر سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، حدیث میں آیا ہے: «**لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ**» کہ آزاد عورت کے اوپر باندی سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔ یہ

[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾[المائدۃ:۵]۔

حدیث مطلق ہے، اس میں کوئی قید نہیں کہ یہ پابندی آزاد آدمی کے لیے ہے اور غلام کے لیے نہیں ہے، لہٰذا یہ سب کے لیے یہ پابندی ہو گی بھائی۔[۸]

اور نیز امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو آزاد عورت کے اوپر باندی سے نکاح کو منع کیا گیا ہے یہ اس آزاد عورت کے حق کی وجہ سے ہے، تو اگر وہ خود ہی اجازت دے دے پھر باندی سے نکاح کیا جا سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، حدیث مطلق ہے، اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آزاد عورت اجازت دے دے تو باندی سے نکاح کر سکتا ہے۔

اور نیز قیاس بھی ہماری تائید کرتا ہے، اس لیے کیونکہ غلامی کی وجہ سے **احکامِ** شریعت میں تنصیف ہو جاتی ہے، **احکامِ** شریعت نصف ہو جاتے ہیں، تو جیسے سزائیں ہیں وہ بھی غلام کے لیے نصف ہو جاتی ہیں، اور یہ **محلِ** نکاح ہونا باندی کا یہ اس کے لیے انعام ہے، نعمت ہے، تو نعمتوں کے اندر بھی تنصیف جاری ہو گی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ نعمتوں میں بھی کیا ہو جائے گی؟ تنصیف ہو جائے گی، نصف ہو جائے گی۔ دیکھو یہ باندی جو ہے اس کو شریعت نے **محلِ** نکاح بنا دیا کہ یہ نکاح کا محل ہے، اس سے بھی تم لوگ نکاح کر سکتے ہو۔ تو باندی کا **محلِ** نکاح ہونا یہ اس کے اوپر شریعت کا انعام ہے۔ اگر شریعت اجازت ہی نہ دیتی تو پھر اس کے ساتھ نکاح کی کوئی صورت ہی نہ ہوتی۔ تو یہ شریعت نے اس پر انعام کیا کہ اس کو **محلِ** نکاح بنایا۔ اور آزاد عورت اس پر بھی شریعت کا انعام کہ اس کو **الله** نے **محلِ** نکاح بنایا ہے، لیکن آزاد عورت تمام احوال میں **محلِ** نکاح ہے، یعنی **حالتِ** انفراد میں بھی اور **حالتِ** اجتماع میں بھی۔ انفراد جب اکیلی ہو، یعنی خاوند اس سے نکاح کر رہا ہے پہلے سے کوئی عورت اس کے نکاح میں نہیں ہے، آزاد عورت۔ اور پھر **حالتِ** اجتماع میں، اگر ایک آزاد عورت پہلے سے نکاح میں ہے اور پھر دوسری آزاد عورت سے خاوند نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس صورت میں بھی یہ **محلِ** نکاح ہے، اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ تو آزاد عورت **محلِ** نکاح ہے **حالتِ** انفراد میں بھی اور **حالتِ** اجتماع کہہ لیں یا **حالتِ** انضمام کہہ لیں، تو دونوں میں۔ تو باندی کے اندر تنصیف ہو جائے گی۔ وہ **حالتِ** انفراد میں تو **محلِ** نکاح رہے گی اور **حالتِ** اجتماع میں وہ **محلِ** نکاح نہیں، یعنی آزاد عورت پہلے سے نکاح میں موجود ہے تو اس کے اوپر باندی کو نہیں لا سکتا، وہ **محلِ** نکاح ہی نہیں ہے اس وقت۔ یا آزاد عورت اور باندی سے اکٹھے نکاح کر رہا ہے، یہ بھی **حالتِ** انضمام کے اندر ہی آ جائے گا، ایک ہی عقد کر رہا ہے، ایجاب و قبول ایک ہے اور دونوں کے ساتھ عقد کر رہا ہے کہ فلاں اور فلاں جو ہیں عورتیں وہ ہم نے آپ کے عقد میں دے دیں اور یہ کہتا ہے میں نے قبول کیا، اب دیکھو اکٹھا دونوں سے نکاح کر رہا ہے، تو بھی یہ بھی **حالتِ** اجتماع ہی ہے، باندی کو آزاد کے ساتھ ملا رہا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی باندی کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا بھائی۔

اور جبکہ اس کا برعکس جائز ہے، یعنی ایک شخص کے نکاح میں باندی موجود ہے، اب وہ آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو جائز ہے بھائی۔

اور پھر یہ بھی بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ایک شخص جو ہے اس کے عقد میں آزاد عورت تھی، اب وہ باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس باندی کے ساتھ تو نکاح جائز نہیں، تو اس نے اس آزاد عورت کو طلاق دے دی۔ اب عدت کے اندر، **طلاقِ** بائن دے دی، اب یہ عدت کے اندر اس باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے، امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، عدت کے اندر بھی اس کی اجازت نہیں، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ عدت کے اندر نکاح کر سکتا ہے، اس لیے کیونکہ جب باندی سے نکاح کرے گا تو کوئی بھی یہ نہیں کہے گا کہ یہ آزاد پر باندی کے ساتھ نکاح کر رہا ہے، اور آزاد پر باندی سے نکاح کرنا یہی تو حرام کرنے والا تھا اس عقد کو اور وہ چیز یہاں پر موجود نہیں ہے۔ اور نیز صاحبین اس کو قیاس کرتے ہیں قسم والے معاملے پر کہ کوئی شخص اگر یہ قسم اٹھا لے، اپنی بیوی سے کہے کہ واللہ میں تمہارے اوپر کسی اور عورت سے نکاح نہیں کروں گا، تو یہ شخص اگر **طلاقِ** بائن دے دیتا ہے اپنی اس بیوی کو، تو عقد کے اندر بھی نکاح کر لے تو یہ شخص حانث نہیں۔ کیونکہ اس آزاد عورت کے اوپر نکاح نہیں کہا جاتا اس کو۔ اور امام صاحب بھی اس مسئلے میں فرماتے ہیں کہ وہ شخص حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں اس سے بھی ہمارے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ تو اس کا پھر جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ بھائی یہ جو عدت کے اندر نکاح بعض اعتبارات سے باقی ہوتا ہے، تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ آزاد عورت کی عدت کے دوران بھی باندی سے نکاح کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، اور جو قسم والا مسئلہ ہے، کہتے ہیں قسم والے مسئلے میں قسم کھانے والے کا مقصد یہ تھا: تمہارا جو حصہ ہے اس میں میں کسی اور عورت کو داخل نہیں کروں گا۔ اور جب طلاق دے چکا ہے **طلاقِ** بائن، تو اب تو عورت کا حصہ ہی نہ رہا، تو اس کے حصے پر دوسری عورت کو داخل کرنا بھی نہ پایا گیا۔ اور نیز میں نے بتایا تھا کہ یہ جو قسم ہے، اس کے اندر دار و مدار عرف پر ہوتا ہے۔ عرف میں جو ایک بات کا معنی سمجھا جائے، قسم کے اندر بھی اسی معنی کو دیکھا جائے گا۔ تو اس شخص نے کیا کہا تھا: واللہ میں تمہارے اوپر کسی سے نکاح نہیں کروں گا۔ تو یہاں جب کوئی **طلاقِ** بائن دے دے اور پھر دوسری عورت سے نکاح کرے تو عرف کے اندر، یعنی عام لوگوں میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہے گا

---

[۸] تخریجِ حدیث: «لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ، وَتُنْكَحُ الْحُرَّةُ عَلَى الْأَمَةِ» — أخرجه النسائي (۳۳۴۳) والدارقطني (۳/ ۲۴۰) والبيهقي (۷/ ۱۷۴)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۸)۔

کہ اس نے اس پہلی بیوی پر دوسرا نکاح کر لیا، کیونکہ پہلی کو تو یہ طلاق دے چکا ہے بھائی۔

اور نیز پھر یہ بھی بتایا کہ آزاد آدمی کے لیے چار نکاح جائز ہیں ایک وقت میں زیادہ سے زیادہ، چاہے وہ چاروں آزاد عورتیں ہوں یا چاروں باندیاں ہوں یا کچھ آزاد ہوں اور کچھ باندیاں ہوں، **مثلاً** پہلے باندی سے نکاح کیا تھا اس کے اوپر آزاد عورتوں سے نکاح کر لیا، تو تمام صورتیں جائز ہیں۔ جبکہ غلام جو ہے ہمارے نزدیک زیادہ سے زیادہ دو نکاح کر سکتا ہے، کیونکہ وہ غلام ہے اور غلامی کی وجہ سے انعامات میں تنصیف آتی ہے تو وہ دو نکاح کر سکتا ہے۔ جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام جو ہے اس کو جو نکاح کی اجازت دی گئی ہے یہ آدمی ہونے کی حیثیت سے دی گئی ہے کہ یہ بھی آدمی ہے، یہ بھی انسان ہے۔ جیسے آقا انسان ہے تو غلام بھی انسان ہے۔ تو جیسے آقا کو چار نکاح کی اجازت، غلام کو بھی چار نکاح کی اجازت ہو گی۔ اور نیز وہ کہتے ہیں کہ غلام جو ہے اس کو یہ جو اجازت دی گئی ہے نکاح کی یہ آدمی اور انسان ہونے کی حیثیت سے ہے، لہٰذا آقا سے اجازت کی بھی نہیں ضرورت۔ جبکہ **عند الاحناف** غلام آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا، اور زیادہ سے زیادہ دو نکاح کر سکتا ہے، اور جبکہ آزاد جو ہے وہ چار نکاح کر سکتا ہے تاکہ آزادی کا جو شرف ہے، آزادی کا جو اعزاز ہے اس کا اظہار ہو جائے۔

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اگر ایک شخص کے نکاح میں چار عورتیں ہیں اور ان میں سے وہ ایک کو طلاق دے دیتا ہے، تو پھر اب اس کے بعد وہ پانچویں سے نکاح نہیں کر سکتا جب تک اس عورت کی عدت پوری نہ ہو جائے۔ اس لیے کیونکہ جب تک یہ عدت میں ہے ابھی بھی نکاح کے اثرات موجود ہیں، تو اگر پانچویں سے اسی دوران نکاح کر لے گا تو پھر تو اس کے عقد میں گویا پانچ عورتیں جمع ہو گئیں۔ لہٰذا اس چوتھی کی عدت پوری ہو جائے تو پھر اگلا نکاح کر سکتا ہے۔ اور میں نے بتایا یہ وہ مسئلہ ہے جس میں مرد کو بھی کیا کرنا پڑے گا؟ عدت گویا گزارنا پڑتی ہے، اس سے پہلے وہ نکاح کر ہی نہیں سکتا۔ اور یہ اسی طرح ہے جیسے دو بہنوں والا مسئلہ تھا، جیسے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں تھا، اسی طرح اگر ایک بہن کو **طلاقِ** بائن دے دی ہے تو عدت کے اندر بھی دوسری بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ ورنہ تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع بین **الاختین** کی، وہاں پر بھی اس شخص کو عدت گزارنا پڑے گی، جب مطلقہ کی عدت پوری ہو جائے گی تو پھر اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن(«قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔

### «قَالَ: وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى جَازَ النِّكَاحُ، وَلَا يَطَؤُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا».

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ حاملہ سے نکاح جائز ہے یا جائز نہیں۔ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو حاملہ ہے، یعنی وہ عورت جس کے پیٹ میں حمل ہے، بچہ ہے، وہ دو قسم کی ہو سکتی ہے: یا تو وہ حمل ثابت **النسب** ہو گا یا وہ حمل ثابت **النسب** نہیں ہو گا۔ یعنی حمل ثابت **النسب** ہے کہ جب یہ عورت اس بچے کو جنم دے گی تو فلاں شخص اس کا باپ کہلائے گا، اس سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو یہ ہے ثابت **النسب**۔ **مثلاً** ایک شخص ہے، اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور وہ بیوی حاملہ تھی۔ اور آپ جانتے ہیں کہ حاملہ کی جو عدت ہے وہ **وضعِ** حمل ہے، یعنی جب وہ بچے کو جنم دے دے۔ جب وہ بچے کو جنم دے دے گی اس کی عدت پوری ہو گئی، اسی دن پھر وہ آگے نکاح کر سکتی ہے بھائی۔ تو یہ عورت جس کو خاوند نے طلاق دی ہے یہ حاملہ تھی، اور یہ حمل ثابت **النسب** ہے، یہ اس خاوند کا بچہ ہے بھائی۔ یہ اس سابقہ خاوند کا بچہ ہے تو یہ بچہ ثابت **النسب** ہوا۔ اور بعض اوقات جو حمل ہو گا وہ ثابت **النسب** نہیں ہو گا، **مثلاً** ایک عورت زنا سے حاملہ ہو گئی۔ تو یہ جو حاملہ ہے اس کا بچہ، اس کا حمل وہ ثابت **النسب** نہیں ہے۔

تو مسئلہ یہ ذکر فرما رہے ہیں کہ حاملہ سے نکاح کیا جائے تو کیا نکاح منعقد ہو گا یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر وہ حمل ثابت **النسب** ہے تو پھر تو بالاتفاق اس کا نکاح نہیں ہو گا، اگر وہ نکاح کرے بھی تو نکاح ہو گا ہی نہیں بھائی۔ اور اگر وہ حمل ثابت **النسب** نہیں ہے، یعنی وہ عورت زنا سے حاملہ ہے، تو پھر یاد رکھو نکاح تو جائز ہے، نکاح کیا جا سکتا ہے اس عورت سے، لیکن جب تک وہ **وضعِ** حمل نہ کر دے، بچے کو جنم نہ دے دے، اس کے ساتھ وطی کرنے کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟ جی، دیکھیے اب کتاب پر۔

### «قَالَ: وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى».

یہ «**قَالَ**»، بھائی یہ «**قَالَ**» کے اندر ضمیر جو ہے وہ امام محمد رحمہ **الله** کو راجع ہے، اس لیے کیونکہ یہ جو آگے متن آ رہا ہے یہ جامع صغیر کی عبارت ہے

بھائی، اور جامع صغیر تصنیف ہے امام محمد رحمہ الله کی۔

تو «قَالَ»، امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: «وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى»، اگر نکاح کیا «حُبْلَى مِنْ زِنًى»، زنا سے جو حاملہ عورت ہے اس کے ساتھ۔

یاد رکھو یہ جو «زِنًى» کا لفظ ہے، یہ درج عبارت میں آئے اور بغیر الف لام کے ہو تو اس پر تنوین پڑھیں گے، جیسے: «وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى جَازَ النِّكَاحُ»، تو دیکھا تنوین کے ساتھ۔ اور اگر اس پر الف لام ہو یا وقف کریں، پھر بغیر تنوین کے اس کو پڑھیں گے بھائی۔

کہتے ہیں: «وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى»، اگر کسی شخص نے نکاح کیا زنا سے حاملہ عورت کے ساتھ «جَازَ النِّكَاحُ»، تو یہ نکاح جائز ہے۔ زنا سے حاملہ کہا، مقصد یہ ہے کہ وہ حمل ثابت النسب نہ ہو۔ تو وہ جب حمل ثابت النسب نہ ہو، عورت حاملہ ہے، تو «جَازَ النِّكَاحُ»، نکاح جائز ہے «وَلَا يَطَؤُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا»، اور ہاں البتہ وطی نہ کرے اس کے ساتھ، صحبت نہ کرے وہ شخص جس نے نکاح کیا ہے «حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا»، یہاں تک کہ یہ عورت اپنے حمل کو جنم دے دے۔ وضعِ حمل کا کیا معنی ہوتا ہے؟ حمل کو جنم دینا۔ «حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا»، یہاں تک کہ وہ عورت جنم دے دے «حَمْلَهَا»، اپنے حمل کو۔

«وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، اور یہ طرفین رحمہما الله کے نزدیک ہے۔ طرفین رحمہما الله فرماتے ہیں: وہ عورت جو زنا سے حاملہ ہے، اس کے ساتھ نکاح جائز ہے، البتہ وطی نہیں کی جاسکتی جب تک وہ بچے کو جنم نہ دے دے۔ جبکہ آگے بتلائیں گے کہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ نکاح ہی جائز نہیں ہے۔ جیسے وہ عورت جس کا حمل ثابت النسب ہو، اس کے ساتھ جیسے نکاح نہیں جائز، اسی طرح یہ عورت جس کا حمل ثابت النسب نہیں ہے اس کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: النِّكَاحُ فَاسِدٌ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ نکاح فاسد ہے، یعنی باطل ہے، یہ نکاح ہوا ہی نہیں۔

«وَإِنْ كَانَ الْحَمْلُ ثَابِتَ النَّسَبِ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ»، اور اگر وہ حمل جو ہے وہ ثابت النسب ہو، پھر تو نکاح باطل ہے بالاجماع، یعنی بالاتفاق۔ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اگر حمل ثابت النسب ہے تو اس حاملہ کے ساتھ نکاح ہو ہی نہیں سکتا، نکاح باطل ہے۔

## ■ مسئلہ: «لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» کا بیان

«لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل آگئی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا صاحبِ ہدایہ کا کیا طریقہ ہے، ہمارے ائمہ کے درمیان جب اختلاف ہو تو جو راجح مذہب ہو اس کو پہلے ذکر کرتے ہیں اور مرجوح کو بعد میں۔ تو پہلے طرفین کے مذہب کو ذکر کیا، پھر امام ابو یوسف رحمہ الله کے مذہب کو، کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ الله کا مذہب مرجوح ہے اور طرفین کا مذہب راجح ہے۔ اور جب دلائل ذکر فرماتے ہیں تو پہلے مرجوح مذہب کے دلائل ذکر فرماتے ہیں اور پھر راجح مذہب کے دلائل ذکر فرماتے ہیں، تاکہ یہ راجح مذہب کے دلائل بھی ہو جائیں اور جو مرجوح مذہب کے دلائل گزرے تھے ان کا جواب بھی ہو جائے بھائی۔

تو «لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، تو امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ الِامْتِنَاعَ فِي الْأَصْلِ لِحُرْمَةِ الْحَمْلِ، وَهَذَا الْحَمْلُ مُحْتَرَمٌ». بھائی دو قسم کے حمل بیان ہو گئے۔ ایک حمل وہ ہے جو ثابت النسب ہے، ایک وہ حمل ہے جو غیر ثابت النسب ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله وہ حمل جو غیر ثابت النسب ہے اس کو قیاس کرتے ہیں اس حمل پر جو ثابت النسب ہے۔ یعنی ثابت النسب کو اصل قرار دیتے ہیں، کس کو؟ ثابت النسب کو۔ وہ حمل جو ثابت النسب ہے جس کا نسب ثابت ہے، اس کو اصل قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وہ حمل جو ثابت النسب ہوتا ہے، وہاں نکاح جائز نہیں ہوتا، کیوں نہیں جائز ہوتا؟ کیونکہ وہ حمل محترم ہے، کیونکہ وہ حمل محترم اور معزز ہے، وہ ثابت النسب ہے، اس کا نسب ثابت ہے۔ لہٰذا احترامِ حمل کی وجہ سے اس عورت سے نکاح ہی نہیں جائز جس کے پیٹ میں یہ محترم حمل موجود ہے۔ تو یہ ہوا اصل۔ تو ثابت النسب حمل کے اندر نکاح کیوں ممتنع؟ احترامِ حمل کی وجہ سے۔ اور یہی علت اس حمل میں بھی ہے جو غیر ثابت النسب ہے، بھائی وہ بھی محترم ہے بھائی۔ محترم اس لیے ہے کیونکہ جو حمل ہے، وہ جو بچہ ہے پیٹ میں، اس کا تو کوئی قصور نہیں، وطی اور موطوءہ جنہوں نے زنا کیا ان کا تو جرم ہے، لیکن جو بچہ ہے پیٹ میں اس کا تو کوئی جرم نہیں۔ لہٰذا وہ بھی

محترم حمل ہوا۔ جیسے ثابت **النسب** حمل محترم تھا، اسی طرح غیر ثابت **النسب** حمل بھی کیا ہے؟ محترم ہے۔ اور ثابت **النسب** حمل کا کیا حکم تھا کہ وہاں نکاح کی اجازت نہیں تھی، تو یہاں پر غیر ثابت **النسب** کا بھی وہی حکم ہو گا کیونکہ یہ حمل بھی اسی کی طرح ہے۔ تو غیر ثابت **النسب** حمل کی صورت میں بھی اس عورت سے نکاح جائز نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو اصل کیا ہوا؟ وہ حمل جو ثابت **النسب** ہے۔ اور اس کا حکم کیا ہے؟ کہ اس عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ اور غیر ثابت **النسب** اس کو بھی اسی حمل پر قیاس کیا۔ اور جیسے یہ محترم ہے وہ بھی کیا ہے؟ محترم۔ اور یہاں **حرمتِ** نکاح کا حکم ہے تو وہاں بھی **حرمتِ** نکاح کا حکم ہو گا، نکاح جائز نہیں ہو گا۔

«**لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**»، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّ الِامْتِنَاعَ فِي الْأَصْلِ**»، کہ امتناع، یعنی ممتنع ہونا، یعنی نکاح کا ممتنع ہونا، «**أَنَّ الِامْتِنَاعَ**»، کہ نکاح کا ممتنع ہونا «**فِي الْأَصْلِ**»، اصل کے اندر، یعنی وہ حمل جو ثابت **النسب** ہے اس کے اندر نکاح کا ممتنع ہونا «**لِحُرْمَةِ الْحَمْلِ**»، وہ اس حمل کی حرمت اور احترام کی وجہ سے ہے «**وَهَذَا الْحَمْلُ مُحْتَرَمٌ**»، اور یہ جو حمل غیر ثابت **النسب** ہے، وہ جو زنا سے ہے، یہ بھی محترم ہے «**لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ مِنْهُ**»، کیونکہ اس کی طرف سے بھی کوئی جرم نہیں پایا گیا۔

«**وَلِهَذَا لَمْ يَجُزْ إِسْقَاطُهُ**»، کہتے ہیں اسی لیے تو اس حمل کو گرانا بھی جائز نہیں ہے، اس کو ساقط کروانا، یعنی اس حمل کو ضائع کروانا بھی جائز نہیں۔

یاد رکھو، حمل جو ہے شروع میں آہستہ آہستہ گوشت کے لوتھڑے کی شکل میں بڑھتا چلا جاتا ہے اور پھر آہستہ آہستہ اس کے اعضا ظاہر ہونے لگتے ہیں، یہاں تک کہ چار مہینے تک اعضا وغیرہ بن جاتے ہیں اور پھر اس میں روح ڈال دی جاتی ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ حمل جو زنا سے ہے، اس کا کوئی قصور نہیں ہے تو یہ حمل بھی محترم ہے «**وَلِهَذَا لَمْ يَجُزْ إِسْقَاطُهُ**»، اسی لیے اس حمل کو گرانا اور اس کو ضائع کروانا جائز نہیں ہے۔ اور علماء لکھتے ہیں یہ اس وقت تک ہے جب تک ابھی اعضا وغیرہ ظاہر نہ ہوئے ہوں، اور یہ اطباء ہی بتائیں گے کہ کتنی عمر میں اعضا ظاہر ہو جاتے ہیں اور کتنی عمر میں اعضا ظاہر نہیں ہوتے۔ جبکہ محشی حضرات فرماتے ہیں کہ ہمارے اس زمانے میں اب وہ حمل جو زنا سے ہو اس کے چاہے اعضا ظاہر ہی کیوں نہ ہو گئے ہوں تو اس کو گرانا جائز ہے، **الّا** یہ کہ اس میں روح پڑ چکی ہو۔ جب روح پڑ جائے پھر نہیں گرا سکتے ورنہ تو پھر قتل لازم آئے گا۔ تو اس سے پہلے پہلے چاہے اعضا ظاہر ہی کیوں نہ ہو گئے ہوں، لیکن حمل زنا سے ہے تو اس کو گرانا جائز ہے۔ تو محشی فرماتے ہیں کہ اسی پر **فتویٰ** ہے کہ ہمارے اس زمانے میں اس حمل کو روح پڑنے سے پہلے پہلے گرانا بھی جائز ہے اور اسی پر **فتویٰ** بھی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: یہ حمل بھی محترم ہے «**لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ مِنْهُ**»، کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں ہے «**وَلِهَذَا لَمْ يَجُزْ إِسْقَاطُهُ**»، اور اسی لیے تو اس حمل کو ضائع کروانا جائز نہیں، اس کو گرانا جائز نہیں کیونکہ یہ محترم ہے، یہ حمل جو زنا سے ہے۔ یہ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل تھی۔

آگے طرفین کی دلیل آگئی:

«**وَلَهُمَا أَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ بِالنَّصِّ**».

امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے کیا بیان فرمایا؟ کہ جیسے وہ حاملہ جس کا حمل ثابت **النسب** ہے، جیسے اس کے ساتھ بالاتفاق نکاح باطل ہے، نکاح نہیں ہو سکتا، اسی طرح وہ حاملہ جس کا حمل غیر ثابت **النسب** ہے اس کے ساتھ بھی نکاح باطل ہے، دونوں میں **احترامِ** حمل کی وجہ سے **حرمتِ** نکاح ہے بھائی۔ جبکہ طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو عورت زنا سے حاملہ ہے یہ محللات میں سے ہے۔ کس میں سے؟ جن سے نکاح کرنا حلال ہے، جو **محلِ** نکاح ہیں۔ بھائی دیکھیے، طرفین فرماتے ہیں کہ قرآن میں **الله** نے ان عورتوں کو ذکر فرمایا جن سے نکاح حرام ہے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾ تو پوری تفصیل جو پیچھے بیان ہو چکی، ان عورتوں کا ذکر ہے جن سے نکاح حرام ہے اور آگے **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ**﴾، ان کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، یعنی ان سے نکاح کر سکتے ہو۔ اور یہ جو محرمات تھیں، ان کے اندر حاملہ من **الزنا** کا ذکر نہیں تھا۔ ان میں حاملہ من **الزنا** کا ذکر نہیں تھا تو معلوم ہوا وہ محللات میں داخل ہے اس نص کی وجہ سے۔ ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ**﴾ یہ جو نص ہے اس کی وجہ سے یہ **حبلیٰ من الزنا** جو ہے یہ محللات میں سے ہے، اس سے نکاح ہو سکتا ہے۔ امام ابو یوسف تو فرماتے تھے نکاح نہیں ہو سکتا، لیکن طرفین فرماتے ہیں نکاح ہو سکتا ہے۔[9]

«**وَلَهُمَا**»، طرفین کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ بِالنَّصِّ**»، کہ یہ جو حاملہ من **الزنا** ہے یہ نص کی وجہ سے محللات میں سے ہے۔

[9] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔

«وَحُرْمَةُ الْوَطْءِ»، آگے جواب دے رہے ہیں کہ اچھا، اگر یہ محللات میں سے ہے تو پھر اس کے ساتھ آپ وطی کو حرام کیوں قرار دیتے ہیں؟ آپ کہتے ہیں نکاح کر لیا جائے، لیکن وطی کرنے کی اجازت نہیں، جب یہ وضعِ حمل کر لے، جب یہ حمل کو جنم دے دے، پھر اس کے بعد خاوند وطی کر سکتا ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَحُرْمَةُ الْوَطْءِ»، اور یہ جو وطی کی حرمت ہے «كَيْ لَا يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ»، «كَيْ لَا يَسْقِيَ مَاءَهُ»، تاکہ کہیں اس خاوند کا پانی جو ہے وہ سیر اب نہ کرے، «مَاءَهُ»، خاوند کا پانی، مراد خاوند کی منی ہے جس سے اولاد کی پیدائش ہوتی ہے، تو «كَيْ لَا يَسْقِيَ مَاءَهُ»، تاکہ کہیں خاوند کا جو پانی ہے وہ سیر اب نہ کرے «زَرْعَ غَيْرِهِ»، غیر کی کھیتی کو۔ تاکہ کہیں خاوند کا پانی غیر کی کھیتی کو سیر اب نہ کرے۔ آپ جانتے ہیں کہ قرآن کے اندر عورت کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں، یعنی ان کے ذریعے تمہیں اولاد حاصل ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں یہ جو وطی کی حرمت ہے «كَيْ لَا يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ»، تاکہ کہیں اس خاوند کا پانی جو ہے وہ غیر کی کھیتی کو سیر اب نہ کرے، کیونکہ اس عورت کے پیٹ میں غیر کا بچہ ہے، اگرچہ ثابت النسب نہیں ہے، لیکن غیر کا بیٹا ہے، کسی اور کا، تو یہ غیر کی کھیتی کو سیر اب کرنا لازم آئے گا، اور یہ آپ کے...

حاشیے میں حدیث بھی دی ہوئی ہے: لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام: حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» جو شخص الله پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے «فَلَا يَسْقِيَنَّ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ» «فَلَا يَسْقِيَنَّ» تو ہرگز سیر اب نہ کرے «مَاءَهُ» اس کا پانی «زَرْعَ غَيْرِهِ» غیر کی کھیتی کو۔ جو شخص الله پر اور اس کے رسول پر ایمان رکھتا ہے، ہرگز اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیر اب نہ کرے۔ تو یہاں پر بھی اگر اس شخص کو وطی کی اجازت دے دی جائے اس حبلیٰ من الزنا سے، تو اس صورت میں غیر کی کھیتی کو سیر اب کرنا لازم آئے گا اور اس سے تو حدیث کے اندر منع کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کو وطی کی اجازت نہیں ہو گی۔

آگے دیکھیے: «وَالِامْتِنَاعُ فِي ثَابِتِ النَّسَبِ لِحَقِّ صَاحِبِ الْمَاءِ، وَلَا حُرْمَةَ لِلزَّانِي» یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ الله کے دلیل کا۔ امام ابو یوسف رحمہ الله نے یہ جو زنا والا حمل ہے، اس کو قیاس کیا تھا اس حمل پر جو ثابت النسب ہے۔ اور وہ محترم تھا تو یہ بھی کیا ہے؟ محترم۔ اور اس کے احترام کی وجہ سے نکاح جائز نہیں تھا، تو یہ جو زنا سے حمل ہے، اس کی وجہ سے بھی نکاح جائز نہیں ہو گا۔ ہم کہتے ہیں: نہیں۔ وہ عورت جس کا حمل ثابت النسب ہے، اس کے اندر جو نکاح کی حرمت ہے، اس سے نکاح کرنا حرام ہے، وہ اس کے حمل کے احترام کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ وہ صاحب ماء کی وجہ سے ہے۔ کس کی وجہ سے؟ صاحب ماء، یعنی یہ جس کا بچہ اس کے پیٹ میں ہے۔ بھائی دیکھو نا، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا تھا، پھر یہ شخص اس کو طلاق دے دیتا ہے جب یہ حاملہ تھی۔ تو اب یہ عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ خاوند کا ہے، اور یہ عورت آگے نکاح نہیں کر سکتی، کس وجہ سے نہیں کر سکتی؟ کیونکہ اس کے پیٹ میں سابقہ خاوند کا بچہ ہے، تو اس خاوند کے حق کی وجہ سے اس کو آگے نکاح کی اجازت نہیں۔ تو لہٰذا یہاں اس عورت سے جو نکاح کی ممانعت ہے، وہ اس کے سابقہ خاوند کی وجہ سے ہے، اس کے حمل کی وجہ سے نہیں کہ حمل کا احترام ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَالِامْتِنَاعُ فِي ثَابِتِ النَّسَبِ» اور وہ جو نکاح کا ممتنع ہونا ہے ثابت النسب حمل کے اندر «لِحَقِّ صَاحِبِ الْمَاءِ» وہ صاحب الماء کے حق کی وجہ سے ہے۔ صاحب ماء، یعنی جس کی وہ کھیتی ہے، یعنی وہ جو سابقہ خاوند تھا، اس کے حق کی وجہ سے ہے، اس کے حق کی وجہ سے نکاح ممتنع ہے۔ «وَلَا حُرْمَةَ لِلزَّانِي» اور زانی کی تو کوئی حرمت نہیں ہے، اس کا تو کوئی احترام نہیں ہے۔ پھر سنو دلیل۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ کہ ثابت النسب جو حمل ہے، اس عورت سے نکاح حرام ہے اس حمل کے احترام کی وجہ سے۔ ہم کہتے ہیں: نہیں، اس عورت کے ساتھ نکاح حرام ہے حمل کی وجہ سے نہیں، بلکہ صاحب حمل کی وجہ سے، یعنی سابقہ خاوند کی وجہ سے۔ اس لیے کیونکہ یہ عورت جب بچے کو جنم دے گی، یہ بچہ اسی خاوند کا شمار ہو گا، گویا یہ عورت ابھی بھی من وجہ اسی خاوند کا فراش ہے۔ یہ عورت ابھی بھی کیا ہے؟ من وجہ اسی خاوند کا فراش ہے، کیونکہ آپ نے پڑھ لیا کہ جب کوئی شخص عورت کو طلاق دیتا ہے تو عدت کے اندر کا خرچہ بھی خاوند کے ذمے ہوتا ہے، عدت کے اندر خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے بھی منع کر سکتا ہے اور اسی طرح اس عدت کے اندر اگر یہ عورت جو ہے حاملہ ہے تو اس کی عدت وضع حمل تک ہے بھائی۔ جب یہ حمل کو جنم دے دے گی تب اس کی عدت پوری ہو گی، اور یہ جو حمل ہے یہ اسی سابقہ خاوند کا ہے تو یہ اسی کی اولاد شمار ہو گا، اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا۔ تو معلوم ہوا یہ عورت ابھی بھی بعض اعتبار سے اسی خاوند کا فراش ہے۔ جب یہ اسی خاوند کا فراش ہے تو اس کی وجہ سے نکاح حرام ہے، اس حمل کی حرمت کی وجہ سے نکاح نہیں حرام، بلکہ پہلے خاوند کا فراش ہونے کے اعتبار سے اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے۔ تو یہاں پر یہ عورت جس کا حمل ثابت النسب ہے، اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں، کیوں نہیں جائز؟ صاحب حمل کی وجہ سے، وہ جو سابقہ خاوند تھا، یعنی اس کے احترام کی وجہ سے۔ اور جبکہ وہ عورت جو زنا سے حاملہ ہے، وہاں تو وہ حمل زانی کا ہے بھائی، اور زانی کا تو کوئی احترام نہیں، تو دیکھا

دونوں میں فرق آگیا، توزانی کا کوئی احترام نہیں، لہٰذا اس عورت سے نکاح جائز ہو گا، اور ادھر یہ حمل جو ثابت **النسب** ہے، یہاں وہ خاوند جو تھا پہلا، وہ محترم ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے نکاح جائز نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

یہ معنی ہے: «**وَالِامْتِنَاعُ فِي ثَابِتِ النَّسَبِ لِحَقِّ صَاحِبِ الْمَاءِ**» اور وہ جو نکاح کا ممتنع ہونا ہے ثابت **النسب** کے اندر، وہ صاحب **الماء** کے حق کی وجہ سے ہے، یعنی وہ کھیتی والے کے حق کی وجہ سے ہے «**وَلَا حُرْمَةَ لِلزَّانِي**» جبکہ دوسری طرف زانی کی تو کوئی حرمت نہیں ہے، تو اس کی وجہ سے نکاح باطل نہیں ہو گا، وہاں نکاح جائز ہے۔

آگے دیکھیے: «**فَإِنْ تَزَوَّجَ حَامِلًا مِنَ السَّبْيِ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ**» بھائی دیکھو، اگر قیدیوں کے اندر کوئی حاملہ عورت آجائے، قیدیوں کے اندر جو مرد اور عورت قیدی بنائے جاتے تھے، ان کو غلام اور باندیاں بنالیا جاتا تھا، تو اب ان باندیوں کے اندر اگر کوئی عورت حاملہ تھی، تو کیا اس کے ساتھ نکاح جائز ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بھائی یہ جو حاملہ ہے، اس کا حمل ثابت **النسب** ہے۔ ظاہر سی بات ہے یہ کسی کی بیوی ہو گی تو اس کا حمل کیا ہے؟ ثابت **النسب** ہے، اور ہم آپ کو ضابطہ بتلا چکے ہیں کہ وہ حاملہ جس کا حمل ثابت **النسب** ہو، اس کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا بھائی، تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ تَزَوَّجَ حَامِلًا مِنَ السَّبْيِ**» سبی کا معنی ہے قید کرنا، «**فَإِنْ تَزَوَّجَ حَامِلًا مِنَ السَّبْيِ**» پس اگر نکاح کر لیا کسی حاملہ سے **من السبی** قید سے، یعنی جو قید ہو کر آئی تھی اور حاملہ تھی «**فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ**» تو یہ نکاح فاسد ہے یعنی باطل ہے، یہ بھی نکاح نہیں ہو گا «**لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ**» اس لیے کیونکہ اس کا حمل بھی ثابت **النسب** ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ زَوَّجَ أُمَّ وَلَدِهِ وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ**» بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فراش جو ہے، فراش، یعنی کسی عورت کا کسی مرد کے بچوں کو جنم دینے کے لیے مختص ہو جانا، اس عورت کو فراش کہتے ہیں کہ یہ اس مرد کا فراش ہے۔ اور پھر یہ فراش تین قسم پر ہے: ایک **فراشِ** قوی ہے، ایک **فراشِ** متوسط ہے اور ایک **فراشِ** ضعیف ہے۔ **فراشِ** قوی بیوی ہے، زوجہ ہے، منکوحہ ہے جس سے نکاح کیا ہے۔ منکوحہ سے جو بھی اولاد پیدا ہو گی وہ اسی خاوند کی شمار ہو گی، اور اگر خاوند اس اولاد کی نفی کرنا چاہتا ہے اپنے آپ سے تو لعان کرنا پڑے گا، اور پھر لعان کے بعد قاضی فیصلہ کرے گا اور پھر اس مرد سے اس خاوند سے ان بچوں کا نسب کاٹ دے گا، اب یہ صرف اس عورت کے بچے شمار ہوں گے، اس خاوند کے بچے شمار نہیں ہوں گے۔ تو بیوی جو ہے یہ **فراشِ** قوی ہے۔ اس میں بچے کا نسب خود بخود خاوند سے ثابت ہوتا ہے اور نفی بغیر لعان کے نسب کی نہیں ہو سکتی۔ اور سب سے ضعیف فراش جو ہے باندی کا ہے۔ باندی جو ہے اس سے جو اولاد پیدا ہو وہ خود بخود آقا کی شمار نہیں ہوتی الا یہ کہ آقا خود **دعویٰ** کر دے کہ یہ میرا بچہ ہے تو پھر یہ بچہ آقا کا شمار ہو گا۔ تو یہ بھی فراش ہے آقا کا لیکن ضعیف ہے حتی کہ بغیر دعوے کے یہ بچہ اس کا شمار ہی نہیں ہوتا بھائی۔ اور جبکہ **فراشِ** متوسط جو ہے وہ ام ولد ہے۔ جب باندی نے بچے کو جنم دے دیا، پھر آقا کہہ دے کہ یہ میرا بچہ ہے، تو یاد رکھو یہ باندی اب ام ولد بن گئی۔ دیکھو لفظوں پر غور کرو: ام **الولد**، اس کے بچے کی ماں، یا یوں کہو ام ولدہ، اس کے بچے کی ماں بن گئی۔ تو یہ **فراشِ** متوسط ہے۔ یہ جو ام ولد ہے، یہ آگے چل کر اس نے پھر ایک اور بچے کو جنم دیا، یاد رکھو یہ بچہ بھی خود بخود اسی آقا کا شمار ہو گا، کیونکہ یہ عورت پہلے بھی اسی کے بچے کو جنم دے چکی ہے جس کا وہ اقرار کر چکا ہے، تو یہ دوسرا بچہ بھی اسی کا شمار ہو گا۔ لیکن اگر آقا اس کی نفی کرنا چاہے تو بغیر لعان کے ہی نفی کر سکتا ہے، کہہ دے یہ میرا بچہ نہیں ہے تو یہ اب اس کا بچہ شمار نہیں ہو گا بھائی۔ تو یہ **فراشِ** متوسط ہوا۔ تو کتنی قسم کے ہو گئے فراش؟ تین: **فراشِ** قوی بیوی، جہاں اب جو بچہ پیدا ہو گا وہ خاوند کا شمار ہو گا اور اگر وہ بچے کی نفی کرنا چاہتا ہے تو لعان کرنا پڑے گا۔ **فراشِ** متوسط ام ولد ہے، اس سے جو بچہ پیدا ہو گا وہ بھی آقا کا شمار ہو گا لیکن اگر وہ نفی کرنا چاہے تو بغیر لعان کے ہی نفی کر سکتا ہے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے۔ اور سب سے ضعیف فراش جو ہے باندی ہے کہ جس سے پیدا ہونے والا بچہ خود بخود آقا کا شمار ہی نہیں ہو گا جب تک آقا خود نہ کہہ دے کہ یہ میرا بچہ ہے بھائی۔

تو اب **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص کی ام ولد ہے، ایک شخص کی ام ولد، یعنی وہ پہلے ایک بچے کو جنم دے چکی ہے اور آقا نے کہا تھا یہ میرا بچہ ہے۔ اب یہ ام ولد حاملہ ہے اور آقا نے کہہ بھی دیا ہے، اعتراف بھی کر لیا ہے کہ یہ میرا حمل ہے، یہ حمل مجھ سے ہے۔ یہ جو ام ولد ہے جو آقا سے ہی حاملہ ہے، اس کا نکاح آقا کروانا چاہتا ہے آگے کسی اور سے۔ کہتے ہیں: جب یہ حاملہ ہے تو آقا اس کا نکاح نہیں کروا سکتا۔ ہاں اگر یہ حاملہ نہ ہوتی، پھر آقا نکاح کروا سکتا تھا۔ بھائی وہ آقا اپنی باندی کا جس سے مرضی نکاح کروائے، آقا کے لیے باندی حلال ہے، لیکن جب کسی اور سے نکاح کروا دے گا تو اب آقا کے لیے یہ باندی حرام ہو گئی، اب صرف وہ خاوند کے لیے حلال ہے۔ تو چاہے وہ اس کی ام ولد ہو اس کا بھی نکاح کروا سکتا ہے، چاہے ویسے عام باندی ہے اس کا بھی کسی اور سے نکاح کروا سکتا ہے۔ لیکن یہاں مسئلہ یہ ہے کہ یہ ام ولد حاملہ ہے بھائی، اور اس کا آقا اقرار کر چکا ہے کہ یہ جو حمل ہے یہ مجھ سے ہے، معلوم ہوا یہ حمل ثابت **النسب** ہے۔ یہ حمل کیا ہے؟ ثابت **النسب**، اور جو بھی حاملہ ایسی ہو کہ اس کا حمل ثابت **النسب** ہو، اس کا نکاح باطل ہوتا ہے، اس سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔ تو لہٰذا

آقا نے اس کا بے شک نکاح کروایا لیکن یہ نکاح نہیں ہوا، یہ نکاح باطل ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ زَوَّجَ أُمَّ وَلَدِهِ**» اور اگر آقا نے نکاح کروادیا اپنی ام ولد کا «**وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ**» اور حال یہ ہے کہ یہ ام ولد آقا سے حاملہ ہے، آقا سے حاملہ ہے، کیسے پتہ چلے گا؟ آقا اقرار کرے گا تو پتہ چلے گا، ویسے تو پتہ نہیں چل سکتا۔ تو لہٰذا معلوم ہوا آقا نے اقرار بھی کر لیا ہے کہ یہ مجھ سے حاملہ ہے، تو اس کا آقا نے نکاح کروایا «**فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ**» تو یہ نکاح باطل ہے، کیوں باطل ہے؟ کیونکہ یہ حمل ثابت **النسب** ہے اور جو حاملہ بھی اس کا حمل ثابت **النسب** ہو، اس کا نکاح باطل ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے، دلیل دیکھیے، کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا**» اس لیے کیونکہ یہ اپنے آقا کا فراش ہے، یہ ام ولد **فراشِ** متوسط ہے نا، تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا**» اس لیے کیونکہ یہ باندی اپنے آقا کا فراش ہے «**حَتَّى يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ**» بھائی یہاں پر بھی یاد رکھیے، **حتیٰ** نصب نہیں دے گا، «**حَتَّى يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ**» یہاں تک کہ ثابت ہو جاتا ہے اس کے بچے کا نسب منہ آقا سے «**مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ**» بغیر دعوے کے۔ بھائی عام باندی بچے کو جنم دے، تو کیا وہ خود بخود آقا کا شمار ہو گا؟ نہیں، آقا **دعویٰ** کرے گا، اقرار کرے گا تو پھر ثابت ہو گا۔ لیکن ام ولد اگر بچے کو جنم دے، وہ خود بخود کس کا شمار ہو گا؟ آقا کا۔ بھائی ام ولد پہلے ایک بچے کو جنم دے چکی ہے اور آقا نے کہا تھا وہ بچہ میرا ہے، تو یہ کیا بن گئی؟ ام ولد۔ اب یہ آگے جس بچے کو بھی جنم دے گی وہ خود بخود کس کا شمار ہو گا؟ آقا کا، لیکن اگر آقا نفی کرنا چاہے تو بغیر لعان کے بھی نفی کر سکتا ہے۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں: «**لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا**» کہ یہ جو ام ولد ہے یہ آقا کا فراش ہے «**حَتَّى يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ**» یہاں تک کہ اس کے بچے کا نسب بھی ثابت ہو جاتا ہے منہ اسی آقا سے ثابت ہو جاتا ہے «**مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ**» بغیر دعوے کے۔ بغیر دعوے کے ہی اس بچے کا نسب کس سے ثابت ہو جاتا ہے؟ آقا سے۔

یاد رکھو یہاں «**دَعْوَةٌ**» لفظ آیا «**مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ**»، یہ دعوت کا لفظ مثلث **الفاء** ہے۔ کیا ہے؟ مثلث **الفاء**۔ مثلث **الفاء** اس کلمے کو کہتے ہیں کہ جس کے پہلے حرف پر تینوں حرکتیں جائز ہوں، اور کلمے کا وزن کس سے نکالتے ہیں؟ ف، ع، ل کے ذریعے۔ یعنی وہ کلمہ جس کے فا پر تینوں طرح کی حرکتیں جائز ہوں، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مثلث **الفاء**۔ تو اس میں بھی دال پر تینوں حرکتیں عربی میں استعمال ہوتی ہیں: **دَعْوَةٌ، دِعْوَةٌ** اور **دُعْوَةٌ**۔ اگر **دَعْوَةٌ** ہو تو اس کا معنی **الله** سے دعا کرنا، اور اگر **دِعْوَةٌ** ہو تو پھر اس کا معنی ہے نسب کا **دعویٰ** کرنا، اور اگر **دُعْوَةٌ** ہو تو اس کا معنی ہے کھانے کی دعوت بھائی، کھانے پر بلانا، کھانے کی دعوت بھائی۔ تو **دَعْوَةٌ** دال کے فتحہ کے ساتھ ہو تو **الله** سے دعا کرنا، **دِعْوَةٌ** دال کے کسرہ کے ساتھ ہو تو نسب کا **دعویٰ** کرنا اور **دُعْوَةٌ** ہو تو پھر کھانے کی دعوت دینا اس کا معنی ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو بہر حال آپ اس کو **دِعوہ** بھی پڑھ سکتے ہیں اور **دَعوہ** دال کے فتحہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں، عام لغت کے اندر دعوۃ کا معنی بھی **دعویٰ** ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**حَتَّى يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ**» یہاں تک کہ ثابت ہو جاتا ہے اس ام ولد کے بچے کا نسب منہ آقا سے بغیر دعوے کے «**فَلَوْ صَحَّ النِّكَاحُ**» تو لہٰذا یہ نکاح باطل ہے، «**فَلَوْ صَحَّ النِّكَاحُ**» اگر یہ نکاح صحیح ہو جائے «**لَحَصَلَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْفِرَاشَيْنِ**» تو جمع بین **الفراشین** حاصل ہو جائے گا، یعنی جمع بین **الفراشین** لازم آئے گا۔ یعنی اس عورت میں دو فراش جمع ہو جائیں گے، یہ اپنے آقا کی بھی فراش ہے اور نکاح صحیح ہو گیا تو اپنے خاوند کا بھی فراش بن گئی اور جمع بین **الفراشین** تو نہیں ہو سکتا، ایک عورت دو مردوں کے لیے فراش نہیں ہو سکتی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اس لیے یہ نکاح صحیح نہیں۔

«**إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ حَتَّى يَنْتَفِيَ الْوَلَدُ بِالنَّفْيِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ**» تو یہ آقا کا فراش ہے لیکن **فراشِ** قوی نہیں ہے، **فراشِ** متوسط ہے۔ تو چنانچہ اگر آقا بچے کی نفی کرنا چاہے تو بغیر لعان کے کیا کر سکتا ہے؟ نفی کر سکتا ہے۔ یہی بیان کر رہے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ**» مگر یہ کہ اس کا فراش ہونا وہ پکا نہیں ہے «**حَتَّى يَنْتَفِيَ الْوَلَدُ بِالنَّفْيِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ**» یہاں تک کہ بچہ جو ہے وہ منتفی ہو جاتا ہے بالنفی نفی کرنے سے، بچے کا انکار کرے گا تو وہ اس کا نسب منتفی ہو جائے گا «**مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ**» بغیر کسی لعان کے «**فَلَا يُعْتَبَرُ مَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْحَمْلُ**» لہٰذا اس کا فراش ہونا معتبر نہیں ہے جب تک کہ اس کے ساتھ حمل نہ مل جائے۔ یہ سمجھ لو اچھی طرح۔

بھائی دیکھیے، یہ جو ام ولد ہے، یہ **فراشِ** متوسط ہے۔ اس سے جو بچہ پیدا ہو گا کس کا شمار ہو گا؟ آقا کا۔ لیکن وہ نفی کرنا چاہے تو بغیر لعان کے بھی نفی کر سکتا ہے۔ تو ام ولد کا آقا کہیں نکاح کروانا چاہے، نکاح کروا سکتا ہے؟ ایک بچہ جنم دیا تھا وہ آقا نے کہہ دیا تھا میرا ہے، اب آگے بعد میں چل کے آقا اس باندی کا کسی اور سے نکاح کروانا چاہتا ہے، آقا کروا سکتا ہے۔ تو اس پر سوال پیدا: پھر تو جمع بین **الفراشین** لازم آئے گا، یہ آقا کا بھی فراش ہے اور خاوند کا بھی فراش؟ جواب یہ کہ یہ فراش تو ہے لیکن یہ فراش ہونا اس کا مضبوط نہیں، قوی نہیں ہے۔ ہاں اگر یہ حاملہ ہوئی اور آقا نے اقرار کر لیا کہ یہ میرا حمل ہے تو پھر اس کا

فراش ہونا پکا ہو جائے گا، تو اس وقت اس کا آگے نکاح نہیں کروا سکتا۔ لیکن اگر یہ حاملہ نہیں تو پھر اس کا فراش ہونا پکا نہیں، جب فراش ہونا پکا نہیں تو آگے نکاح کروا سکتا ہے۔ یہ معنی ہے: «**فَلَا يُعْتَبَرُ**» لہٰذا اس کا یہ فراش ہونا معتبر نہیں ہے «**مَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْحَمْلُ**» جب تک اس کے ساتھ حمل نہ مل جائے۔ تو **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ ام ولد ہے اور حاملہ ہے اور آقا نے اقرار کر لیا یہ میرا حمل ہے، تو آگے نکاح نہیں کروا سکتا، کیونکہ پھر جمع بین **الفراشین** لازم آئے گا۔ اور اگر ام ولد تو ہے لیکن حاملہ نہیں تو پھر اس کا آقا آگے نکاح کروا سکتا ہے، کیونکہ فراش ہونا اس کا پکا نہیں، لہٰذا اب وہ اس خاوند کا فراش بن جائے گی، آقا کا فراش اب نہ رہے گی۔

اب ذرا متن پہ آؤ، متن پہ آؤ پھر دوبارہ: «**وَإِنْ زَوَّجَ أُمَّ وَلَدِهِ**» اگر آقا نے نکاح کروایا اپنی ام ولد کا «**وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ**» اس حال میں کہ یہ ام ولد آقا سے حاملہ ہے، یہ قید بڑھادی متن کے اندر بھائی، کہ آقا نے اقرار کیا ہو یہ مجھ سے حاملہ ہے، پھر پکا ہو گیا یہ آقا کا فراش ہے، جب آقا کا فراش ہے تو اب اس کا آگے نکاح جائز نہیں۔ لیکن اگر آقا نے اقرار نہیں کیا کہ یہ مجھ سے حاملہ ہے، ام ولد ہے، حاملہ بھی ہے، لیکن آقا نے اقرار نہیں کیا، تو اس کا آقا آگے نکاح کروا سکتا ہے۔ تو یہ «**وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ**» یہ قید ضروری ہے بھائی، ورنہ نکاح باطل نہیں ہو گا بھائی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھائی آقا نے اگرچہ اقرار نہیں کیا کہ یہ بچہ یہ حمل میرا ہے، لیکن ام ولد سے جو بھی بچہ پیدا ہوتا ہے وہ شمار ہی کس کا ہوتا ہے؟ آقا کا ہوتا ہے جب تک آقا نفی نہ کر دے، تو پھر کیسے اس کا نکاح آگے جائز ہو جائے گا جب آقا نے اقرار نہیں کیا؟ تو جواب یہ کہ ام ولد سے پیدا ہونے والا بچہ آقا کا شمار ہوتا ہے لیکن آقا نفی کرنا چاہے تو نفی کر سکتا ہے یا نہیں کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے؟ تو جیسے آقا زبان سے نفی کر سکتا ہے، اسی طرح وہ **دلالۃً** بھی نفی کر سکتا ہے، کوئی ایسا فعل کر دے جس سے دلالت ہو جائے کہ یہ نسب کی نفی کر رہا ہے۔ تو یہاں پر بھی اگر ام ولد ہے، حاملہ بھی ہے، لیکن آقا نے ابھی تک اقرار نہیں کیا یہ حاملہ مجھ سے ہے، اس کا وہ آگے نکاح کروا رہا ہے، معلوم ہوا وہ بچے کے نسب کی اپنے سے نفی کر رہا ہے۔ **صراحۃً** تو نہیں لیکن **دلالۃً** وہ نفی کر رہا ہے اس بچے کے نسب کی، تو یہ بچہ کیا ہوا؟ غیر ثابت **النسب**۔ جب غیر ثابت **النسب** ہوا تو اس کا نکاح آگے ہو جائے گا اس ام ولد کا، بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَمَنْ وَطِئَ جَارِيَتَهُ ثُمَّ زَوَّجَهَا جَازَ النِّكَاحُ**» «**قَالَ**» یہ ضمیر بھی امام محمد رحمہ **الله** کو راجع ہے، امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَمَنْ وَطِئَ جَارِيَتَهُ**» اور جس نے صحبت کی اپنی باندی سے «**ثُمَّ زَوَّجَهَا**» پھر اس کا نکاح کروا دیا «**جَازَ النِّكَاحُ**» تو یہ نکاح جائز ہے۔ بھائی دیکھیے، آزاد عورت جب خاوند اس کو طلاق دیتا ہے تو وہ تین حیض گزارتی ہے پھر اس کو آگے نکاح کی اجازت ہوتی ہے، وجہ یہ تاکہ پتہ چل جائے کہیں یہ خاوند سے حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں سابقہ خاوند کی اولاد تو نہیں، تو تین حیض میں پتہ چل گیا، اب وہ آگے جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ اسی طرح باندی کے اندر دو حیض باندی گزارے گی، اگر اس کو خاوند طلاق دے دے گا تو وہ دو حیض اس کی عدت ہے، وہ دو حیض گزارے گی۔ اور باندی کی تو خرید و فروخت بھی ہوتی ہے، تو باندی کو جب بھی کوئی شخص خریدے گا وہ آقا کے لیے حلال ہو گئی وہ اس سے صحبت کر سکتا ہے، لیکن **فوراً** صحبت نہیں کر سکتا، بلکہ وہاں پر بھی وہ ایک حیض انتظار کرے گا تاکہ پتہ چل جائے کہ یہ باندی اپنے سابقہ مالک سے کہیں حاملہ تو نہیں؟ تو اس کو کہتے ہیں استبراء، کیا کہتے ہیں؟ استبراء۔ براءت، براءت کا معنی ہے صفائی بھائی۔ استبراء یعنی رحم کی صفائی کو طلب کرنا، یعنی رحم کی صفائی کا پتہ چلانا، یوں ترجمہ کر لو، رحم کی صفائی کا پتہ چلانا کہ رحم یعنی اس کے اندر حمل تو نہیں ہے؟ تو باندی کو جو بھی شخص خریدے گا اس پر استبراء لازم ہے، واجب ہے، ایک حیض اس کو انتظار کرنا پڑے گا۔ جب ایک حیض پورا گزر جائے گا اب پتہ چل گیا کہ باندی سابقہ مالک سے حاملہ نہیں، اب نئے مالک کے لیے صحبت جائز ہو جائے گی۔

اب **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی باندی ہے اور وہ آقا اس سے صحبت بھی کرتا ہے، تو اب آقا اس باندی کا کسی اور سے نکاح کرواتا ہے، تو کیا یہ نکاح ہو جائے گا؟ کہتے ہیں: ہاں بھائی، یہ نکاح ہو جائے گا۔ بھائی کیسے نکاح ہو گا، آقا اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے؟ کہتے ہیں: یہ آقا کا فراش تو ہے لیکن اس کا فراش ہونا ضعیف ہے، کیا ہے؟ ضعیف ہے، تو لہٰذا یہاں پر جمع بین **الفراشین** والی خرابی لازم نہیں آئے گی، اب وہ خاوند کا فراش بن جائے گی، آقا کا فراش ہے ہی نہیں یوں سمجھو، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ وَطِئَ جَارِيَتَهُ ثُمَّ زَوَّجَهَا جَازَ النِّكَاحُ**» اور جس شخص نے اپنی باندی سے صحبت کی پھر اس کا نکاح کروا دیا تو یہ نکاح جائز ہے «**لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ لِمَوْلَاهَا**» اس لیے کیونکہ یہ باندی اپنے آقا کا فراش نہیں ہے، یہ اپنے آقا کا فراش نہیں۔ بھائی آپ نے تو پڑھا ہے کہ باندی

فراش ہے البتہ **فراشِ** ضعیف ہے، اور **صاحبِ** ہدایہ کیا فرمارہے ہیں کہ یہ فراش نہیں ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ فراش تو ہے لیکن ایسا فراش نہیں ہے جو معتبر بھی ہو۔ **فراشِ** ضعیف ہے حتی کہ بچہ پیدا ہو تو خود بخود آقا کا شمار بھی نہیں ہوتا جب تک وہ **دعویٰ** نہ کر دے۔ تو معلوم ہوا اس کا فراش ہونا بھی کس کی طرح ہے؟ لا فراش کی طرح ہے، تو یہ فراش معتبر نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ لِمَوْلَاهَا**» اس لیے کیونکہ یہ باندی جو ہے اپنے آقا کا فراش نہیں ہے «**فَإِنَّهَا لَوْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ**» دیکھو علت بھی ذکر کر رہے ہیں، یہ دیکھو فا آئی، فا۔ یاد رکھو آپ نے **اصولِ** فقہ کی کتابوں میں پڑھا ہے کہ یہ فا جو ہے کبھی علت بیان کرنے کے لیے لائی جاتی ہے۔ فا، اور کبھی کبھار اس سے ماقبل میں علت بیان کی جاتی ہے، کبھی جو ہے اس سے ماقبل میں علت ہو گی اور مابعد میں معلول ہو گا، اور کبھی ماقبل میں معلول ہو گا اور مابعد میں علت ہو گی، تو اس کا ترجمہ «کیونکہ» کے ساتھ کریں گے، کیونکہ۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ لِمَوْلَاهَا**» اس لیے کیونکہ یہ باندی جو ہے یہ اپنے آقا کا فراش نہیں ہے یعنی **فراشِ** معتبر نہیں ہے «**فَإِنَّهَا لَوْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ**» اس لیے کیونکہ اگر یہ باندی کوئی بچہ لے آئی یعنی کسی بچے کو اس نے جنم دیا «**لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ**» تو اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا آقا سے بغیر آقا کے دعوے کے «**إِلَّا أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا**» مگر یہ کہ آقا پر واجب ہے کہ اس کا استبراء کروائے «**صِيَانَةً لِمَائِهِ**» اپنے پانی کی حفاظت کے لیے۔ اپنے پانی کی حفاظت کے لیے اس سے استبراء کروالے۔ بھائی دیکھیے، آقا کی باندی ہے، آقا اس سے صحبت کرتا ہے اور اب وہ اس کا نکاح آگے کرواتا ہے، تو اگرچہ یہ آقا کا فراش ہے لیکن اس فراش کا کوئی اعتبار ہی نہیں، لہٰذا نکاح صحیح ہو جائے گا، نکاح نکاح ہو جائے گا۔ لیکن آقا کو ایسا کرنا نہیں چاہیے، آقا پر واجب ہے کہ باندی کا نکاح کروانا چاہتا ہے تو پہلے استبراء ایک حیض کروالے تاکہ پتہ چل جائے کہیں یہ اسی آقا سے حاملہ تو نہیں ہے، تو نکاح سے پہلے ایک حیض گزار لے پھر اس کا نکاح کروادے۔ یہ معنی ہے: «**إِلَّا أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا**» مگر یہ کہ اس آقا پر واجب ہے کہ اس باندی کا استبراء کروالے «**صِيَانَةً لِمَائِهِ**» اپنے پانی کی حفاظت کے لیے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حاصل کیا؟ کہ بیع کے مسئلے میں خریدار جو ہو گا اس پر استبراء لازم ہے، جو خریدے گا باندی کو اس پر کیا لازم ہے؟ استبراء، استبراء کروائے باندی سے، ایک حیض گزرنے کا انتظار کرے۔ اور یہاں پر آقا اپنی باندی کا نکاح کروانا چاہتا ہے اور اس سے یہ وطی بھی کرتا رہتا ہے، تو اس آقا پر واجب ہے کہ کیا کروائے؟ استبراء کروائے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو بعض علماء نے لکھا کہ آقا پر یہ استبراء واجب نہیں ہے، مستحب ہے۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ استبراء آقا پر واجب ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے کیا فرمایا: «**أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا**» اور **علیٰ** کس لیے آتا ہے؟ لزوم کے لیے اور وجوب کے لیے آتا ہے، تو معلوم ہوا کہ آقا پر استبراء واجب ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ فَلِلزَّوْجِ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ الِاسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**» بھائی اس باندی کا نکاح تو جائز ہو گیا۔ آقا استبراء کروائے یا نہ کروائے، نکاح ہو جائے گا۔ اگرچہ آقا پر لازم تھا کہ کیا کروائے؟ استبراء کروائے، لیکن اگر آقا استبراء نہیں کرواتا، اس کا نکاح کروا دیتا ہے، نکاح تو ہو جائے گا۔ تو کیا اب وہ جو آگے خاوند ہے، اس پر استبراء واجب ہے کہ استبراء واجب نہیں ہے؟ کہتے ہیں: نہیں، خاوند پر استبراء واجب نہیں، خاوند اس سے **فوراً** وطی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ**» اور جب یہ نکاح جائز ہے «**فَلِلزَّوْجِ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ الِاسْتِبْرَاءِ**» تو خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے صحبت کر لے استبراء سے پہلے «**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**» شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک۔

«**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا**» امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**لَا أُحِبُّ لَهُ**» میں اس خاوند کے لیے پسند نہیں کرتا «**أَنْ يَطَأَهَا**» کہ وہ اس سے وطی کر لے «**قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا**» اس کا استبراء کروانے سے پہلے۔ اس کا استبراء کروانے سے پہلے خاوند اس کے ساتھ صحبت کر لے، یہ مجھے پسند نہیں ہے۔ اور یاد رکھو مجتہد جب کسی مسئلے میں کہے «**أُحِبُّ هَذَا**» یا وہ کہے «**أَكْرَهُ هَذَا**»، «**أُحِبُّ هَذَا**» مجھے یہ پسند ہے، یا «**أَكْرَهُ هَذَا**» یہ مجھے ناپسند ہے، تو وہ اپنے پسند یا ناپسندیدگی کو بیان نہیں کر رہا، بلکہ معنی یہ ہے وہ **فتویٰ** دے رہا ہے کہ اگر کہے «**لَا أُحِبُّ**» مجھے پسند نہیں ہے، معلوم ہوا یہ جائز نہیں ہے اس مجتہد کے نزدیک، اور جب وہ کہے «**أَكْرَهُ**» مجھے یہ ناپسند ہے، تو اس کا بھی یہی معنی ہے کہ یہ وہ **فتویٰ** دے رہا ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** گویا **فتویٰ** دے رہے ہیں: «**لَا أُحِبُّ لَهُ**» کہ میں **فتویٰ** دیتا ہوں کہ خاوند کے لیے اس سے صحبت کرنا جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**لَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا**» میں پسند نہیں کرتا کہ خاوند اس اپنی منکوحہ باندی کے ساتھ صحبت کر لے اس سے استبراء کروانے سے پہلے «**لِأَنَّهُ اخْتَمَلَ الشُّغْلَ بِمَاءِ الْمَوْلَى**» اس لیے کیونکہ اس باندی کے اندر احتمال ہے کہ اس کا رحم جو ہے مشغول ہو بماء **المولیٰ** آقا کے پانی کے ساتھ «**فَوَجَبَ التَّنَزُّهُ**» تو لہٰذا اس سے بچنا واجب ہے، یہاں وطی سے

بچنا واجب ہے کہ کہیں اس کا رحم مشغول نہ ہو آقا کے پانی کے ساتھ «كَمَا فِي الشِّرَاءِ» جیسے خریدنے میں ہوتا ہے۔ یعنی جیسے باندی کو خریدنے کے اندر خریدار پر استبراء واجب ہوتا ہے، یہاں اس خاوند پر بھی استبراء واجب ہے کہ کہیں یہ آقا سے حاملہ نہ ہو بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے اب آگے اب شیخین رحمہما **الله** کا مذہب آئے گا، وہ کیا فرماتے تھے؟ وہ فرماتے ہیں جب یہ نکاح جائز ہے تو خاوند کے لیے صحبت بھی جائز ہے، کوئی استبراء واجب نہیں۔ کہتے ہیں: «وَلَهُمَا» اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْحُكْمَ بِجَوَازِ النِّكَاحِ أَمَارَةُ الْفَرَاغِ» کہ «أَنَّ الْحُكْمَ بِجَوَازِ النِّكَاحِ» کہ یہ جو نکاح کے جائز ہونے کا حکم لگایا گیا «أَمَارَةُ الْفَرَاغِ» امارت کہتے ہیں علامت اور نشانی کو، یہ اس کے رحم کے فارغ ہونے کی نشانی ہے۔ بھائی بالاتفاق تینوں ائمہ کے نزدیک نکاح جائز ہے، اس باندی کا جس سے آقا صحبت کرتا ہے، بغیر استبراء کے ہی آقا کیا کر دے؟ نکاح کروانا چاہے تو نکاح ہو جائے گا۔ تو امام محمد فرماتے ہیں نکاح ہو جائے گا لیکن خاوند پر کیا واجب ہے؟ استبراء کروائے۔ شیخین فرماتے ہیں: نہیں، کوئی استبراء واجب نہیں۔ جب یہ حکم لگا دیا گیا کہ اس کا نکاح جائز ہے، تو یہ علامت ہے کہ اس کا رحم فارغ ہے، آقا کے پانی کے ساتھ مشغول نہیں ہے۔ اگر آقا کے پانی کے ساتھ مشغول ہوتا تو شریعت کبھی بھی اجازت نہ دیتی اس کے نکاح کی، لیکن تینوں ائمہ کیا فرما رہے ہیں؟ اس کے آگے نکاح کی اجازت ہے، جب نکاح کی اجازت ہے تو نکاح کی اجازت ہونا یہ علامت ہے کس چیز کی؟ کہ اس کا رحم فارغ ہے۔ جب رحم فارغ ہے تو لہٰذا خاوند کے لیے اس سے صحبت بھی جائز ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَهُمَا» شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْحُكْمَ بِجَوَازِ النِّكَاحِ» کہ نکاح کے جائز ہونے کا حکم لگانا «أَمَارَةُ الْفَرَاغِ» یہ اس کے رحم کے فارغ ہونے کی علامت ہے «فَلَا يُؤْمَرُ بِالِاسْتِبْرَاءِ» لہٰذا اس خاوند کو استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا «لَا اسْتِحْبَابًا وَلَا وُجُوبًا» نہ تو یہ **استحباباً** حکم دیا جائے گا اور نہ **وجوباً**، یعنی نہ تو اس کے لیے **استحباباً** استبراء ہو گا، مستحب بھی نہیں اس کے لیے استبراء اور واجب بھی نہیں ہے بھائی۔

«بِخِلَافِ الشِّرَاءِ» امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو قیاس کیا تھا شراء پر کہ شراء کے اندر جیسے باندی کے اندر احتمال ہوتا ہے کہیں سابقہ آقا سے وہ حاملہ نہ ہو تو وہاں خریدار پر استبراء لازم ہوتا ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں، اس کا جواب دے رہے ہیں۔ یاد رکھو جب باندی کو خریدا جاتا ہے تو ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ استبراء واجب ہے۔ تو معلوم ہوا شیخین بھی اس میں کیا فرما رہے ہیں؟ باندی میں استبراء واجب، اور امام محمد بھی فرما رہے ہیں، اور اسی باندی پر قیاس کر رہے ہیں اس باندی کو جس کا ابھی نکاح کروایا ہے آقا نے۔ جیسے خریدی ہوئی باندی میں استبراء بالاتفاق واجب ہے، اسی طرح اس باندی میں بھی امام محمد کیا فرماتے ہیں؟ خاوند کو استبراء کروانا چاہیے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ آپ اس کو خریدی ہوئی باندی پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ نکاح اور شراء میں فرق ہے۔ نکاح جو ہے وہ رحم کے مشغول ہوتے ہوئے نکاح کی اجازت نہیں ہوتی، لیکن رحم کے مشغول ہوتے ہوئے باندی کی بیع کی اجازت ہوتی ہے، اس کو بیچا جا سکتا ہے، خرید اجا سکتا ہے۔ تو دونوں میں فرق آگیا، دونوں ایک جیسے نہیں ہیں۔ بھائی دیکھو نا، ایک شخص کی باندی ہے تو وہ جب چاہے اس کو بیچ دے، چاہے حاملہ ہی کیوں نہ ہو وہ پھر بھی بیچ سکتا ہے بھائی۔ تو لہٰذا نکاح کو آپ شراء پر قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ نکاح جو ہے وہ رحم کے مشغول ہونے کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہوتا، جبکہ شراء جو ہے وہ رحم کے مشغول ہونے کے باوجود بھی جائز ہوتی ہے۔ ایک جیسی چیزوں کو آپس میں ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے، جو دو الگ الگ قسم کی چیزیں ہوں ان کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ دونوں جب مختلف چیزیں ہیں تو ایک کو دوسری پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الشِّرَاءِ» بخلاف خریدنے کے «لِأَنَّهُ يَجُوزُ مَعَ الشُّغْلِ» اس لیے کیونکہ شراء تو جائز ہوتی ہے باوجود رحم کے مشغول ہونے کے۔

آگے دیکھیے: «وَكَذَا إِذَا رَأَى امْرَأَةً تَزْنِي فَتَزَوَّجَهَا حَلَّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا عِنْدَهُمَا» صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے ایک عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا، اب یہ شخص اس عورت سے نکاح کر لیتا ہے، تو کیا اس کے لیے اب اس عورت سے وطی جائز ہے یا اس سے استبراء کروائے؟ تو یاد رکھو، بالاتفاق اس عورت کے ساتھ اس آدمی کا نکاح جائز ہے۔ اور جب نکاح جائز ہے تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ رحم کے فراغت کی علامت آگئی، نکاح تب ہی جائز ہوتا ہے جب رحم کیا ہو؟ فارغ۔ جب علامت آگئی، لہٰذا اب اس خاوند کے لیے اس کے ساتھ **فوراً** ہی صحبت کرنا بھی جائز ہے، استبراء واجب نہیں۔ لیکن امام محمد یہاں بھی اسی طرح فرماتے ہیں کہ مجھے پسند نہیں ہے کہ وہ خاوند اس سے صحبت کر لے جب تک استبراء نہ کروا لے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا رَأَى امْرَأَةً تَزْنِي» اور اسی طرح جب دیکھا کسی شخص نے کسی عورت کو زنا کرتے ہوئے «فَتَزَوَّجَهَا» پھر اس شخص نے اس عورت سے نکاح کر لیا «حَلَّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا» تو حلال ہے اس آدمی کے لیے کہ وہ اس عورت سے صحبت کرے «قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا» استبراء کروانے سے پہلے «عِنْدَهُمَا» شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک، «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا مَا لَمْ يَسْتَبْرِئْهَا»

اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ میں پسند نہیں کرتا کہ یہ خاوند اس سے صحبت کرے جب تک اس سے استبراء نہ کروالے۔

«**وَالْمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا**» «**وَالْمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا**» جی ترجمہ کیجیے۔ «**وَالْمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا**» کا ترجمہ کیجیے۔ہاں، اس کا معنی وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، طلباء **عموماً** یوں ہی ترجمہ کریں گے۔ یاد رکھو فقہ کی کتابوں میں معنی کا لفظ کبھی تو معنی بیان کرنے کے لیے ہی آئے گا، یعنی کسی لفظ کا مفہوم بیان کرنے کے لیے، اور کبھی معنی کا لفظ علت اور سبب بیان کرنے کے لیے بھی آتا ہے۔یعنی **صاحبِ** ہدایہ کبھی کبھار کسی لفظ کا مفہوم بیان کریں گے تو کہیں گے کہ اس کا معنی یہ ہے، اور کبھی کسی حکم کی علت بیان کریں گے تو تب بھی یوں کہیں گے: اس کا معنی یہ ہے، یعنی اس کے حکم کی علت یہ ہے۔ تو معنی کا لفظ کس معنی میں استعمال ہوتا ہے؟ علت اور سبب کے معنی میں بھی عام استعمال ہوتا ہے **کتبِ** فقہ میں، یہ آپ نے خود خیال رکھنا ہے ہمیشہ۔ تو اب ترجمہ سنو: «**وَالْمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا**» اور علت جو ہے وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دی۔ بھائی یہ عورت جو زنا کرتی ہے، یہ عورت جس نے زنا کیا اور اس شخص نے اس سے نکاح کر لیا، تو شیخین فرماتے ہیں کہ استبراء ضروری نہیں، امام محمد فرماتے ہیں استبراء ضروری ہے، کہتے ہیں: «**وَالْمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا**» اور علت وہ ہے جو ہم نے پیچھے ذکر کر دی، جو پچھلے مسئلے میں علت تھی وہی علت یہاں پر بھی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام**، والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر۱۷:مسئلہ:«وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ...»

ہدایہ صفحہ:۳۳۳ــــبتاریخ:۱۷جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ: أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هُوَ جَائِزٌ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مُبَاحًا، فَيَبْقَى إِلَى أَنْ يَظْهَرَ نَاسِخُهُ، قُلْنَا: ثَبَتَ النَّسْخُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمَا صَحَّ رُجُوعُهُ إِلَى قَوْلِهِمْ فَتَقَرَّرَ الْإِجْمَاعُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی شخص کسی حاملہ سے نکاح کرے تو اگر وہ اس حاملہ کا حمل ثابت **النسب** ہے،یعنی سابقہ شوہر سے ہے **مثلاً** اور وہ طلاق دے چکا ہے،تو اس قسم کی حاملہ سے جو نکاح ہے وہ باطل ہے،نکاح ہو گا ہی نہیں۔جبکہ اگر وہ جو عورت ہے وہ زنا سے حاملہ ہے،تو پھر اس صورت میں نکاح تو ہو جائے گا،البتہ خاوند کے لیے اس سے صحبت کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ یہ اپنے حمل کو جنم دے دے۔اور یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے کہ یہ جو حاملہ **من الزنا** ہے اس سے نکاح ہو جائے گا،البتہ وطی نہیں کر سکتا۔جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس سے بھی نکاح نہیں ہو سکتا،جیسے وہ حاملہ جس کا حمل ثابت **النسب** ہے اس سے نکاح نہیں ہو سکتا،اسی طرح یہ جو حاملہ **من الزنا** ہے اس سے بھی نکاح نہیں ہو سکتا۔

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** یہ جو حاملہ ہے جس کا حمل ثابت **النسب** ہے،اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس عورت کے ساتھ اس لیے نکاح جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا حمل محترم ہے۔یعنی وہ ثابت **النسب** ہے،تو **احترامِ** حمل کی وجہ سے اس عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔اور جیسے اس عورت کا حمل **قابلِ** احترام ہے،اسی طرح وہ جو حاملہ **من الزنا** ہے اس کا حمل بھی **قابلِ** احترام ہے،اس لیے کیونکہ اس حمل کا گناہ کے اندر کوئی دخل نہیں ہے، اس نے تو کوئی گناہ نہیں کیا،وہ جو وطی کرنے والے مرد اور عورت انہوں نے تو گناہ کیا ہے لیکن خود اس حمل کا کوئی قصور اور گناہ نہیں،لہٰذا یہ حمل بھی محترم ہوا اور جب یہ حمل محترم ہے تو یہاں بھی نکاح جائز نہیں ہو گا۔جیسے وہ حمل جو ثابت **النسب** تھا محترم تھا وہاں نکاح جائز نہیں تھا،تو یہ حمل جو زنا سے ہے یہ بھی محترم ہے تو اس عورت کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں ہے۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۱۹۰)میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے:«**وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا...**»۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں اور اسی وجہ سے اس حمل کا گرانا جائز نہیں ہے، اس کو ضائع کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ محترم ہے بھائی۔ چنانچہ علماء لکھتے ہیں بھئی، اس حمل کو گرانا جائز نہیں ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ کچھ اس کے اعضاء وغیرہ بن گئے ہوں بھئی۔ **ابتداءِ** حمل گوشت کے لوتھڑے کی شکل میں بڑھتا چلا جاتا ہے اور پھر کچھ عرصے کے بعد اس کے اعضاء ظاہر ہونا شروع ہو جاتے ہیں، تو جب کچھ اعضاء وغیرہ ہاتھ پاؤں وغیرہ ظاہر ہو چکے ہوں تو پھر اس وقت اس حمل کا گرانا جائز نہیں۔ لیکن میں نے بتایا محشی حضرات فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں یہ جو فتنے کا زمانہ ہے اس میں وہ حمل جو زنا سے ہو اس کے چاہے اعضاء وغیرہ بن چکے ہوں پھر بھی اس کو گرانا جائز ہے جب تک اس میں روح نہ پڑ جائے، روح پڑ جائے پھر گرانا جائز نہیں کیونکہ پھر تو یہ قتل کے درجے میں ہو جائے گا بھائی۔

تو یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل تھی۔ طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو حاملہ **من الزنا** ہے اس کے ساتھ بھی نکاح جائز ہے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں اس سے نکاح جائز نہیں لیکن طرفین فرماتے ہیں اس سے بھی نکاح جائز ہے، وجہ یہ کہ یہ نص کے ذریعے اس کا **محلِ** نکاح ہونا ظاہر ہے بھئی، نص کی وجہ سے یہ **محلِ** نکاح ہے۔ قرآن میں **الله تعالیٰ** ان عورتوں کا ذکر فرماتے ہیں جن سے نکاح حرام ہے اور پھر آخر میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ**» کہ اس کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، اور ان محرمات میں حاملہ **من الزنا** کا کوئی ذکر نہیں، معلوم ہوا حاملہ **من الزنا** جو ہے وہ بھی **محلِ** نکاح ہے بھائی۔

اور باقی یہ جو ہم نے کہا کہ اس سے وطی کرنا جائز نہیں، وجہ یہ تاکہ کہیں اس شخص کا پانی، یہ جو خاوند ہے، اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے اور حدیث کے اندر غیر کی کھیتی کو سیراب کرنے سے سختی سے منع کیا گیا ہے۔ میں نے بتایا کہ یہ جو عورتیں ہیں قرآن کے اندر ان کو کھیتی کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے کہ یہ تمہاری کھیتیاں ہیں، یعنی ان کے ذریعے تمہیں اولاد وغیرہ حاصل ہوتی ہے، تو حدیث میں منع کیا گیا ہے کہ جو شخص **الله** اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے تو ہرگز اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے، تو چونکہ اگر وطی بھی کرے گا تو یہ خرابی لازم آئے گی لہٰذا اس لیے وطی جائز نہیں ہو گی۔

اور باقی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے کہ ثابت **النسب** جو حمل ہے، اس عورت سے نکاح حرام ہے اس حمل کے احترام کی وجہ سے، ہم کہتے ہیں نہیں، اس عورت کے ساتھ نکاح حرام ہے حمل کی وجہ سے نہیں بلکہ **صاحبِ** حمل کی وجہ سے، یعنی سابقہ خاوند کی وجہ سے، اس لیے کیونکہ یہ عورت جب بچے کو جنم دے گی یہ بچہ اسی خاوند کا شمار ہو گا، گویا یہ عورت ابھی بھی من وجہ اسی خاوند کا فراش ہے۔ یہ عورت ابھی بھی کیا ہے؟ من وجہ اسی خاوند کا فراش ہے، کیونکہ آپ نے پڑھ لیا کہ جب کوئی شخص عورت کو طلاق دیتا ہے تو عدت کے اندر کا خرچہ بھی خاوند کے ذمے ہوتا ہے، عدت کے اندر خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے بھی منع کر سکتا ہے اور اسی طرح اس عدت کے اندر اگر یہ عورت جو ہے حاملہ ہے تو اس کی عدت **وضعِ** حمل تک ہے بھئی، جب یہ حمل کو جنم دے دے گی تب اس کی عدت پوری ہو گی اور یہ جو حمل ہے یہ اسی سابقہ خاوند کا ہے تو یہ اسی کی اولاد شمار ہو گا، اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا، تو معلوم ہوا یہ عورت ابھی بھی بعض اعتبار سے اسی خاوند کا فراش ہے۔ جب یہ اسی خاوند کا فراش ہے تو اس کی وجہ سے نکاح حرام ہے، اس حمل کی حرمت کی وجہ سے نکاح نہیں حرام بلکہ پہلے خاوند کا فراش ہونے کے اعتبار سے اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے۔ تو یہاں پر یہ عورت جس کا حمل ثابت **النسب** ہے اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں، کیوں نہیں جائز؟ **صاحبِ** حمل کی وجہ سے، وہ جو سابقہ خاوند تھا، یعنی اس کے احترام کی وجہ سے، اور جبکہ وہ عورت جو زنا سے حاملہ ہے وہاں تو وہ حمل زانی کا ہے بھائی اور زانی کا تو کوئی احترام نہیں۔ تو دیکھا دونوں میں فرق آ گیا، تو زانی کا کوئی احترام نہیں لہٰذا اس عورت سے نکاح جائز ہو گا اور ادھر یہ حمل جو ثابت **النسب** ہے یہاں وہ خاوند جو تھا پہلا وہ محترم ہے لہٰذا اس کی وجہ سے نکاح جائز نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر کوئی عورت جو ہے وہ قید کر لی گئی، باندی بنا لیا گیا اور وہ حاملہ ہے، تو اس کا حمل بھی ثابت **النسب** ہے لہٰذا اس کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں ہے بھائی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے ایک اور مسئلہ بتلایا کہ ایک شخص جو ہے وہ اپنی ام ولد باندی کا نکاح کرواتا ہے کسی اور آدمی سے اور یہ ام ولد حاملہ ہے اور یہ جو آقا ہے یہ اقرار کر چکا کہ یہ حمل مجھ سے ہے، یہ باندی ہے اس نے پہلے بھی ایک بچے کو جنم دیا تھا اور وہ آقا نے اقرار کر لیا تھا کہ وہ میرا بچہ ہے تو یہ باندی اس کی ام ولد بن گئی اور ام ولد پھر آگے جس بچے کو بھی جنم دیتی ہے وہ اسی آقا کا شمار ہوتا ہے، تو لہٰذا اب دوبارہ یہ ام ولد حاملہ ہوئی اور آقا نے اقرار بھی کر لیا کہ یہ حمل مجھ سے ہے، پھر اس کے بعد یہ اس حاملہ ام ولد کا آگے نکاح کرواتا ہے تو کہتے ہیں یہ نکاح باطل ہے۔ کیوں باطل ہے؟ وجہ یہ کہ یہ حمل ثابت **النسب** ہے، یہ حمل اس آقا سے ہے بھائی، آقا خود اقرار کر چکا ہے اور وہ جو بھی حاملہ ایسی ہو کہ اس کا حمل ثابت **النسب** ہو تو اس کا نکاح باطل ہے ورنہ تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع بین **الفراشین** ہونا لازم آئے گا کہ یہ عورت جس کا حمل ہے اس کے لیے بھی فراش، یعنی آقا کے لیے بھی یہ فراش ہے اور آگے جس سے نکاح کروایا جائے گا اس کے لیے بھی فراش بن جائے گی، تو ایک ہی عورت دو آدمیوں کے لیے فراش بن جائے گی حالانکہ ایک عورت دو آدمیوں کے لیے فراش نہیں ہو سکتی۔ اور نیز یہاں حمل کی قید لگائی، وجہ یہ کہ ام ولد اگر حاملہ نہیں ہے اور آقا آگے

نکاح کروانا چاہتا ہے تو وہ نکاح کروا سکتا ہے بھائی اس کا۔ اور نیز یہ بھی کہا کہ اس حمل کا آقا نے اقرار کر لیا ہو، کیونکہ اگر آقا نے اس حمل کا اقرار نہیں کیا تو پھر اس کا نکاح کروائے گا تو نکاح ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو ام ولد ہے اس سے جو اولاد ہو گی وہ آقا کی شمار ہو گی لیکن اگر آقا نفی کرنا چاہے تو بغیر لعان کے بھی نفی کر سکتا ہے۔ اور پھر یہ نفی کرنا کبھی **صراحۃً** ہو گا کبھی **دلالۃً** ہو گا، **صراحۃً** تو یہ ہے صاف لفظوں سے کہہ دے کہ یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے یا یہ حمل مجھ سے نہیں ہے، اور **دلالۃً** یہ ہے کہ یہ جو ام ولد ہے حاملہ ہے اور پھر بھی آقا اس کا آگے نکاح کروا رہا ہے، اقرار نہیں کیا، ام ولد کیا ہے؟ حاملہ، اور آقا کیا کر رہا ہے آگے؟ نکاح کروا رہا ہے اور ابھی تک آقا نے اقرار نہیں کیا کہ یہ حمل مجھ سے ہے، تو گویا وہ **دلالۃً** اپنے سے حمل کی نفی کر رہا ہے۔ اپنے سے نفی کر رہا ہے، تو جب اپنے سے حمل کی **دلالۃً** نفی ہو رہی ہے معلوم ہوا یہ حمل ثابت **النسب** نہیں۔ اور جب یہ حمل ثابت **النسب** نہیں تو پھر اس صورت میں نکاح جائز ہوتا ہے، لہٰذا اس آقا کا اپنی اس باندی کا نکاح پھر جائز ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اسی لیے متن میں قید لگائی تھی: «**وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ**» کہ وہ ام ولد آقا سے حاملہ ہو یعنی آقا نے اس کا اقرار بھی کیا ہو۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ ایک شخص جو ہے وہ اپنی باندی سے صحبت کرتا ہے اور پھر اس کا نکاح کروانا چاہتا ہے تو کہتے ہیں نکاح جائز ہے بھائی۔ نکاح جائز ہے، وجہ یہ کیونکہ باندی سے جو اولاد ہو وہ خود بخود آقا کی شمار نہیں ہوتی جب تک آقا اس کا اقرار نہ کر لے، تو یہ **فراشِ** ضعیف ہے حتی کہ اس سے پیدا ہونے والا بچہ خود بخود آقا کا شمار بھی نہیں ہوتا، تو گویا یہ **فراشِ** معتبر نہیں۔ یہ فراش تو ہے آقا کا لیکن ضعیف فراش ہے، ایسا فراش نہیں جس کا اعتبار بھی کیا جائے، تو لہٰذا اب آقا اس کا نکاح کروانا چاہتا ہے تو اس کا نکاح ہو جائے گا اور اب جمع بین **الفراشین** والی خرابی لازم نہیں آئے گی کیونکہ آقا کے لیے اس کا فراش ہونے کا اعتبار ہی نہیں ہے، تو لہٰذا یہ صرف اپنے خاوند کا فراش بن جائے گی اور آقا کے لیے اب اس سے وطی حرام ہو جائے گی، تو اس کا نکاح جائز ہے بھائی۔ ہاں لیکن کہتے ہیں آقا پر واجب ہے کہ پہلے اس سے استبراء کروائے۔ کیا کروائے؟ استبراء کروائے۔ میں نے بتلایا تھا کہ جیسے عورت کو کوئی خاوند طلاق دیتا ہے تو وہ تین حیض گزارتی ہے پھر اس کے بعد اسے آگے نکاح کی اجازت ہوتی ہے، وجہ یہ تاکہ پتہ چل جائے کہیں اس عورت کے پیٹ میں خاوند کی اولاد تو نہیں، کہیں یہ حاملہ تو نہیں، اسی طرح قدیم زمانے میں باندیوں کی خرید و فروخت ہوتی تھی تو خریدار پر واجب ہے **شرعاً** کہ جب وہ کوئی باندی کو خریدے تو **فوراً** وطی نہیں کر سکتا بھائی بلکہ اس کو استبراء کروانا پڑے گا، یعنی ایک حیض انتظار کرے۔ جب باندی کو ایک دفعہ حیض آ جائے گا تو اب پتہ چل گیا کہ یہ باندی سابقہ مالک سے حاملہ نہیں، تو پھر اس کے بعد وطی کر سکتا ہے، تو یہ جو ایک حیض انتظار کرنا پڑتا ہے اس کو استبراء کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ استبراء۔ اب مسئلہ یہ چل رہا تھا، آقا اپنی باندی کا نکاح کرواتا ہے اور اسی باندی سے آقا صحبت بھی کرتا رہتا ہے تو آقا اس کا نکاح کروا سکتا ہے لیکن آقا پر واجب ہے کہ پہلے اس سے استبراء کروالے، یعنی اس کے ساتھ وطی روک دے اور پھر ایک حیض جب گزر جائے تو پھر اس کے بعد اس کا نکاح کروا دے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو بعض علماء نے لکھا کہ آقا پر یہ استبراء واجب نہیں ہے مستحب ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ استبراء آقا پر واجب ہے، **صاحبِ** ہدایہ نے کیا فرمایا: «**أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا**» اور «**عَلَى**» کس لیے آتا ہے؟ لزوم کے لیے اور وجوب کے لیے آتا ہے، تو معلوم ہوا کہ آقا پر استبراء واجب ہے بھائی۔ اور پھر جب نکاح جائز ہے، چاہے استبراء کروائے یا نہ کروائے، استبراء نہیں کروائے گا تو گنہگار ہو گا لیکن اگر نکاح کروائے گا نکاح ہو جائے گا۔ اب جو خاوند ہے، کیا اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ خاوند اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے، وجہ یہ کہ شریعت نے نکاح کی اجازت دے دی۔ شریعت نے جب نکاح کی اجازت مل گئی تو یہ علامت ہے اس بات کی کہ اس کا رحم فارغ ہے، اگر رحم فارغ نہ ہوتا تو شریعت نکاح کی اجازت نہ دیتی، تو شریعت کا اجازت دینا علامت ہے کہ اس کا رحم فارغ ہے لہٰذا خاوند کے لیے اس سے صحبت جائز ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مجھے یہ پسند نہیں ہے کہ خاوند اس کے ساتھ صحبت کرے جب تک کہ اس سے استبراء نہ کروالے، کیا نہ کروالے؟ معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک باندی کا جب نکاح آقا کروائے اور آقا نے اس سے صحبت کی ہے یا صحبت کرتا ہے تو خاوند پر واجب ہے کہ وہ استبراء کروائے۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں شراء پر، اس نکاح، یہ جو نکاح کروایا باندی کا، اس نکاح کو قیاس کرتے ہیں شراء پر، اور شراء کے اندر جب بھی خریدار باندی کو خریدتا ہے تو اس پر استبراء واجب ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی وہ فرماتے ہیں کہ خاوند پر واجب ہو گا کہ وہ اس باندی سے استبراء کروائے، ایک حیض انتظار کرے اس کے بعد اس کے لیے صحبت جائز ہو گی۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جب شریعت نے نکاح کی اجازت دے دی یہ علامت ہے اس کے رحم کے فارغ ہونے کی لہٰذا اس کو استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا، نہ تو اس کے لیے استبراء کروانا مستحب ہے اور نہ واجب ہے، یہ حکم اس کو نہیں دیا جا سکتا۔ اور نیز امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو قیاس کیا تھا شراء پر، تو اس کا جواب دیتے ہیں شیخین رحمہما **الله** کہ آپ اس نکاح کو شراء پر قیاس نہیں کر سکتے اس لیے کیونکہ دونوں میں فرق ہے، ایک جیسی چیزوں کو آپس میں ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے، جو دو الگ الگ قسم کی چیزیں ہوں ان کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور یہاں نکاح میں اور شراء میں فرق ہے۔ نکاح جو ہے رحم کے مشغول ہونے کی صورت میں نکاح جائز ہی نہیں ہوتا، جب عورت حاملہ ہے رحم مشغول ہے تو اس صورت میں

نکاح کیا ہوتا ہے؟ باطل ہوتا ہے، جبکہ شراء جو ہے وہ رحم کے مشغول ہونے کے باوجود وہ جائز ہے۔ باندی ہے آقا اس سے وطی کرتا ہے، وہاں احتمال ہے اس کے رحم کے مشغول ہونے کا، پھر بھی آقا اس کو بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے، بیچنا چاہے تو بیچ، بلکہ اگر باندی حاملہ ہو **حقیقتاً** ہی مشغول کیوں نہ ہو اس کا رحم پھر بھی آقا اس کو بیچ سکتا ہے۔ تو دیکھو رحم کے مشغول ہونے کے باوجود شراء جائز ہے اور حالانکہ رحم کے مشغول ہوتے ہوئے نکاح جائز نہیں، تو دونوں میں فرق آگیا، دونوں جب مختلف چیزیں ہیں تو ایک کو دوسری پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح مسئلہ پھر آپ کو بتلایا کہ ایک شخص ہے اس نے کسی عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا، اب وہ اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں نکاح کر سکتا ہے بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، نکاح کر سکتا ہے اور پھر کیا اس سے صحبت جائز ہو گی یا نہیں؟ تو یہاں بھی اسی طرح شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ شریعت نے جب نکاح کی اجازت دے دی ہے یہ علامت ہے اس کے رحم کے فارغ ہونے کی لہٰذا اس خاوند پر استبراء واجب نہیں، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** یہاں بھی فرماتے ہیں کہ یہاں بھی احتمال ہے رحم کے مشغول ہونے کا لہٰذا یہاں بھی خاوند پر استبراء واجب ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ: أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ»

بھئی اب **نکاحِ** متعہ اور **نکاحِ** موقت کا ذکر آیا۔ یاد رکھو **اہلِ** سنت والجماعت کے نزدیک **نکاحِ** متعہ بھی باطل ہے اور **نکاحِ** موقت بھی باطل ہے بھائی۔ **نکاحِ** متعہ اور **نکاحِ** موقت جو ہیں یہ کچھ مدت کے لیے کیے جاتے ہیں، مدت تھوڑی بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی ہو سکتی ہے، دس دن کے لیے ہے، چھ مہینے کے لیے ہے، سال کے لیے ہے، دو سال کے لیے ہے، تو اس میں مدت کی تعین ہوتی ہے بھائی۔ تو یہ دونوں **اہلِ** سنت والجماعت کے نزدیک باطل ہیں بھائی، اور پھر فرق یہ ہے کہ **نکاحِ** متعہ جو ہے اس کے اندر نکاح اور تزوج کے **الفاظ** نہیں استعمال ہوتے بلکہ تمتع یا استمتاع کے **الفاظ** استعمال ہوتے ہیں۔ تمتع کا معنی ہے فائدہ اٹھانا، **مثلاً** کوئی شخص کسی عورت کو کہتا ہے: «**أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً**» کہ میں تم سے اتنی مدت کے لیے فائدہ اٹھاؤں گا «**بِكَذَا مِنَ الْمَالِ**» اتنے مال کے بدلے میں، تو مال بھی ذکر کر دیا جاتا ہے، مدت بھی ذکر کر دی جاتی ہے اور تمتع کے **الفاظ** استعمال کیے جاتے ہیں اور اس کے اندر گواہوں کی بھی شرط نہیں ہے۔ جبکہ **نکاحِ** موقت جو ہے اس میں تمام چیزیں نکاح والی ہیں صرف وہاں مدت کو زائد ذکر کیا جاتا ہے، **مثلاً نکاحِ** موقت میں گواہ بھی ہوں گے اور اس میں نکاح یا تزوج کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے کہ میں تم سے نکاح کرتا ہوں، اور مہر کو بھی باقاعدہ ذکر کیا جاتا ہے کہ اتنا مہر ہو گا لیکن ساتھ مدت کو ذکر کر دیا جاتا ہے کہ **مثلاً** چھ مہینے کے لیے میں یہ نکاح تم سے کر رہا ہوں یا سال کے لیے کر رہا ہوں، تو **نکاحِ** موقت میں گواہ بھی ہوں گے اور مدت بھی ساتھ آجاتی ہے، جبکہ **نکاحِ** متعہ کے اندر گواہ بھی نہیں ہوتے بھائی، گواہ بھی نہیں ہوتے بھائی۔ تو یہ جو متعہ ہے اس کے ذریعے صرف قضائے شہوت مقصود ہوتی ہے، اپنی شہوت کو پورا کرنا مقصود ہوتا ہے، جبکہ نکاح، نکاح تو مؤبد ہوتا ہے، ساری زندگی کے لیے کیا جاتا ہے بھائی اور اس میں تو ایک خاندان کو آباد کیا جاتا ہے، ایک نیا خاندان بنتا ہے، گھر بسایا جاتا ہے، اولاد حاصل ہوتی ہے اور پھر اس اولاد کی تربیت کی جاتی ہے اور گھر کا نظام چلایا جاتا ہے، تو نکاح کے تو بڑے مقاصد ہوتے ہیں لیکن متعہ کے اندر صرف قضائے شہوت مقصود ہوتی ہے، تو یہ **اہلِ** سنت والجماعت کے نزدیک باطل ہے بھائی، باطل ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور متعہ کے بارے میں یاد رکھو، یہ شریعت کے احکام آہستہ آہستہ درجہ بدرجہ حضور علیہ **السلام** کی زندگی میں نازل ہوئے اور عرب کے اندر بہت سی برائیاں پھیلی ہوئی تھیں ایک دم ان پر پابندی نہیں لگائی گئی، جیسے شراب کو ایک دم حرام قرار نہیں دیا گیا بلکہ آہستہ آہستہ اس پر پابندی لگائی گئی، اسی طرح یہ متعہ جو ہے یہ بھی عرب کے ہاں رائج تھا لہٰذا ابتدائے اسلام میں اس پر پابندی نہیں لگائی گئی، لیکن پھر غزوۂ خیبر کے موقع پر حضور علیہ **السلام** نے **نکاحِ** متعہ سے بھی مسلمانوں کو منع فرما دیا اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے بھی منع فرما دیا، تو غزوۂ خیبر کے موقع پر اس پر مکمل پابندی لگا دی گئی، پھر اس کے بعد **فتحِ** مکہ کے موقع پر تین دن کے لیے **نکاحِ** متعہ کی اجازت دی گئی اور پھر تین دن کے بعد نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے اس پر ابد **الآباد** کے لیے پابندی لگا دی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ ہے **نکاحِ** متعہ بھائی۔

اور یہ جو شیعہ ہیں وہ اس متعہ کے قائل ہیں بھائی بلکہ وہ اس کی بڑی فضیلتیں بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایک مرتبہ متعہ کرے گا تو اس کو اتنا اتنا عظیم اجر ملے گا، کوئی دو دفعہ کرے گا یا تین دفعہ کرے گا تو اتنا عظیم اجر ملے گا، باقاعدہ شیعوں نے اس کی فضیلت کے اندر کتابیں لکھی ہیں بھائی، کتابیں لکھی ہیں، اتنا اجر بیان کرتے ہیں کہ انسان حیران رہ جاتا ہے، اور یہ متعہ اس کے اندر گواہ بھی کوئی نہیں اور نیز تھوڑی دیر یعنی پندرہ منٹ یا آدھے گھنٹے کے لیے بھی ہو سکتا ہے، صرف مرد زبان سے کیا کہے گا: «أَتَمَتَّعُ بِكِ» کہ میں تجھ سے یہ فائدہ اٹھاتا ہوں اتنی دیر کے لیے آدھے گھنٹے کے لیے اتنے مال کے بدلے، تو یہ تو کھلا زنا ہے بھائی۔ یہ کیا ہے؟ کھلا زنا ہے بھائی، اگر ایک شخص کو کہیں کوئی عورت مل جائے، کہیں کوئی عورت مل جائے تو زبان سے یہ دو لفظ کہہ دے گا «أَتَمَتَّعُ بِكِ» تو بس اب زنا نہیں رہا ان کے نزدیک بلکہ یہ تو اب متعہ بن گیا اور وہ جو بدکاری کی تھوڑے پیسے بھی دے دیے لو بھائی اجرت بھی آ گئی اور تھوڑی مدت، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ شیعہ کے نزدیک یہ متعہ جائز ہے لیکن اہلِ سنت کے نزدیک یہ باطل ہے، اس کے ذریعے مقصود صرف قضائے شہوت ہے بھائی۔

اب دیکھیے بھائی کتاب پر، کہتے ہیں:

«وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ» اور نکاحِ متعہ باطل ہے

«وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ» اور وہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہے

«أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً» کہ میں تجھ سے نفع اٹھاؤں گا اتنی مدت کے لیے

«بِكَذَا مِنَ الْمَالِ» اتنے مال کے بدلے میں

تو دیکھو اس میں تمتع کا لفظ ذکر ہوتا ہے یا استمتاع کا، جبکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ متعہ کے اندر نکاح یا تزوج کے الفاظ بھی ذکر کر دیے جاتے ہیں لیکن اس کے اندر گواہ شرط نہیں ہیں، اس میں گواہ یعنی بغیر گواہوں کے ہی بس زبان سے نکاح کا لفظ بول دے تو بس اب زنا نہ رہا، اب تو یہ کیا بن گیا؟ متعہ بن گیا بھائی۔ تو مثلاً کوئی شخص کسی عورت سے کہتا ہے: «أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ» کہ میں تجھ سے فائدہ اٹھاؤں گا اتنی مدت کے لیے اتنے مال کے بدلے میں۔

«وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هُوَ جَائِزٌ» اور امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ متعہ جو ہے یہ جائز ہے

«لِأَنَّهُ كَانَ مُبَاحًا» اس لیے کیونکہ نکاحِ متعہ مباح تھا، حضور کے زمانے میں مباح تھا، میں نے بتایا کہ غزوۂ خیبر کے موقع پر حضور علیہ السلام نے اس کو حرام قرار دے دیا، تو شروع میں کہتے ہیں یہ مباح تھا

«فَيَبْقَى إِلَى أَنْ يَظْهَرَ نَاسِخُهُ» تو یہ مباح ہی باقی رہے گا یہاں تک کہ اس کا ناسخ ظاہر ہو جائے یعنی کوئی الله کی طرف سے حکم آ جائے جس کے ذریعے اس کو منسوخ کر دیا جائے، امام مالک رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نکاحِ متعہ مباح ہے، ابتداء میں کیا تھا؟ مباح تھا، اور یہ مباح ہی رہے گا جب تک کوئی ایسا حکم نہ آ جائے الله کی طرف سے جو اس کے لیے ناسخ بن جائے، جو اس نکاحِ متعہ کو منسوخ کر دے، منسوخ کر دے، لیکن ناسخ تو اب آ نہیں سکتا کیونکہ وحی کا دروازہ بند ہو چکا ہے تو جیسے یہ مباح تھا اسی طرح ہمیشہ مباح رہے گا بھائی۔

«قُلْنَا» ہم کہتے ہیں، اب صاحبِ ہدایہ جواب دے رہے ہیں امام مالک رحمہ الله کو:

«قُلْنَا: ثَبَتَ النَّسْخُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ» ہم کہتے ہیں کہ اس کا منسوخ ہونا ثابت ہو چکا ہے صحابہ کے اجماع سے، بھئی اجماع بھی ایک قطعی دلیل ہے بھئی، اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک اجماع جو ہے ایک قطعی دلیل ہے اور صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ ناسخ آ چکا ہے نکاحِ متعہ کے لیے، تمام صحابہ نے اجماع کیا اس کے حرام ہونے پر اور اس کے ممنوع ہونے پر، لہٰذا اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے بھائی، یہ حرام ہے۔ تو کہتے ہیں:

«قُلْنَا: ثَبَتَ النَّسْخُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ» کہ اس کا نسخ ثابت ہو چکا ہے صحابہ کے اجماع کے ذریعے

«وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمَا صَحَّ رُجُوعُهُ إِلَى قَوْلِهِمْ» یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ اے صاحبِ ہدایہ! آپ نے کہا صحابہ کا اجماع ہوا ہے نکاحِ متعہ کے حرام ہونے پر، اس کے ممنوع ہونے پر، لیکن حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما وہ تو فتویٰ دیا کرتے تھے اس کے جواز کا، کس کا؟ اس کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے تو ایک صحابی تو دیکھو اس کے جواز کا فتویٰ دے رہے ہیں

تو پھر اجماع کہاں رہا؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما نے بھی آخر میں اپنے اس فتوے سے، اپنے اس قول سے رجوع فرما لیا تھا اور باقاعدہ توبہ کی تھی، علماء نے باقاعدہ ان کی توبہ کے الفاظ ذکر فرمائے ہیں، تو جب حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما نے بھی رجوع کر لیا صحابہ کے قول کی طرف تو اب اجماع ثابت ہو گیا، وہی ایک مخالفت میں تھے اور پھر انہوں نے بھی باقی صحابہ کے قول کو ہی اختیار کر لیا تو اجماع ہو گیا، یہ معنی ہے:

«وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمَا صَحَّ رُجُوعُهُ إِلَى قَوْلِهِمْ» اور حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما جو ہیں «صَحَّ رُجُوعُهُ» ان کا رجوع جو ہے وہ صحیح ہے یعنی صحیح طور پر ثابت ہے «إِلَى قَوْلِهِمْ» صحابہ کے قول کی طرف کہ انہوں نے رجوع کر لیا تھا صحابہ رضی الله تعالیٰ عنہم کے قول کی طرف

«فَتَقَرَّرَ الْإِجْمَاعُ» تو اجماع ثابت ہو گیا۔

بات سمجھ میں آ گئی؟

یاد رکھو صحابہ میں سے حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما جو ہیں وہ نکاحِ متعہ کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے لیکن وہ بھی عام حالات میں نہیں بھئی، ضرورتِ شدید کے اندر، شدید ضرورت میں، جیسے دیکھو کسی انسان کو بھوک لگی ہے اور وہ یعنی کوئی چیز کھانے کی موجود نہیں ہے یہاں تک کہ وہ موت کے قریب پہنچ گیا تو اس حالت میں تو حرام چیز بھی جو ہے وہ حلال ہو جاتی ہے تو اس کے لیے اس حالت میں تو خنزیر کا گوشت کھانا بھی جائز ہے اپنی جان بچانے کے لیے، تو حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما جو نکاحِ متعہ کے جواز کا فتویٰ بھی دیتے تھے وہ ضرورتِ شدید کی بنیاد پر کہ کوئی شخص کسی جگہ سفر پر چلا جاتا ہے وہاں اس کا کوئی ایک بھی جاننے والا نہیں ہے تو اب وہ ضرورتِ شدید کی وجہ سے نکاحِ متعہ کر سکتا ہے کہ کوئی عورت جو اس کی ضروریات کا بھی خیال رکھے اور اس کے سامان وغیرہ کی بھی دیکھ بھال کرے بھائی، تو اس ضرورتِ شدید کے اندر وہ نکاحِ متعہ کی اجازت دیتے ہیں۔ لیکن بہر حال بعد میں انہوں نے بھی رجوع کر لیا تھا اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے ان پر شدید ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا کہ کیا آپ کو پتہ نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے یومِ خیبر کے دن متعہ کو حرام قرار دے دیا تھا؟ تو پھر حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما نے یہ سن کر رجوع فرما لیا اور وہ کہتے تھے کہ میں الله سے توبہ کرتا ہوں یہ جو میں جو کچھ متعہ کے بارے میں کہتا تھا۔ جی، بات سمجھ میں آ گئی۔

یہاں بھائی صاحبِ ہدایہ نے امام مالک رحمہ الله کا بھی ذکر فرمایا کہ وہ بھی متعہ کو جائز کہتے ہیں، لیکن یہ صاحبِ ہدایہ سے تسامح ہوا ہے۔ حق یہ ہے امام مالک رحمہ الله بھی متعہ کی حرمت کے قائل ہیں، تمام اہلِ سنت والجماعت متعہ کو حرام قرار دیتے ہیں اور امام مالک رحمہ الله ان کی مشہور کتاب ہے حدیث کی موطا امام مالک بھائی، اور اس موطا کے اندر امام مالک رحمہ الله وہ حدیثیں جمع فرماتے ہیں جن کو وہ ترجیح دیتے ہیں جو ان کے مذہب کے مطابق ہوتی ہیں، یعنی جن سے ان کا مذہب ثابت ہوتا ہے صرف انہی احادیث کو وہ اس کتاب کے اندر درج فرماتے ہیں اور اس موطا کے اندر انہوں نے حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کی روایت درج فرمائی ہے کہ حضور علیہ السلام نے یومِ خیبر کے دن متعہ کو حرام قرار دیا، متعہ سے حضور نے منع فرمایا۔ یہ امام مالک نے یہ حدیث اپنی کتاب موطا کے اندر ذکر فرمائی ہے اور نیز مالکیہ کی دوسری معتبر کتابوں سے بھی پتہ چلتا ہے کہ تمام مالکیہ اس متعہ کے حرام ہونے کے قائل ہیں، لہٰذا صاحبِ ہدایہ کا امام مالک کی طرف یہ نسبت کرنا درست نہیں ہے، تو یہ ان سے تسامح ہوا ہے۔ اور یہ تسامح کیوں ہوا صاحبِ ہدایہ سے؟ علماء اس کی وجہ بھی ذکر فرماتے ہیں، وجہ یہ کہ یہ جو شیعہ تھے یہ متعہ کے میں نے بتایا جواز کے قائل ہیں تو انہوں نے اس قسم کی روایات جس سے متعہ کے جواز کا کچھ نہ کچھ اشارہ ملتا تھا اس کو انہوں نے خوب شہرت دی یہاں تک کہ ہمارے بعض بڑے علماء بھی اس مغالطے کے اندر مبتلا ہو گئے جیسے یہ صاحبِ ہدایہ ہیں۔ بلکہ زیادہ بہتر جواب یہ ہے یوں کہا جائے کہ یہ غلطی صاحبِ ہدایہ سے نہیں ہوئی بھائی، یہ کیسے ہو سکتا ہے صاحبِ ہدایہ جیسے عظیم فقیہ کو امام مالک رحمہ الله کے بارے میں غلط روایت پہنچی اور انہوں نے تحقیق بھی نہ فرمائی ہو بھائی، بلکہ حق یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ قدیم زمانے میں کتابیں ہاتھ سے لکھی جاتی تھیں یہ کسی لکھنے والے نے یہاں امام مالک رحمہ الله کا نام درج فرما دیا، شاید صاحبِ ہدایہ یہاں روافض اور شیعہ کا مذہب بیان فرما رہے ہیں۔

اور لکھنے والے نے امام مالک کا نام لکھ دیا بھئی اور قدیم زمانے میں کتابیں ہاتھ سے لکھی جاتی تھیں، پھر یہی نسخہ آگے پھیلتا چلا گیا، چنانچہ اہ چنانچہ اسی لیے اج ہدایہ کے نسخوں میں یہ لفظ ملتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو بہر حال عام علماء فرماتے ہیں کہ شریعت میں ابتدا کے اندر متعہ کی اجازت تھی۔ یہ عام علماء فرماتے ہیں۔

سبق نمبر۷۱:مسئلہ: «وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

لیکن شاہ عبد **العزیز** دہلوی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو متعہ کتابوں میں ذکر ہے کہ بغیر گواہوں کے عورت کے ساتھ **تمتُّع** کے **الفاظ** کے ساتھ متعہ کرلیتا ہے، کہتے ہیں کہ یہ والا متعہ تو اسلام میں کبھی بھی جائز نہیں رہا بھئی۔ اور پھر علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں کہ یہ والا متعہ جس کے شیعہ قائل ہیں جس کا آج کل کتابوں میں ذکر ملتا ہے کہ بغیر گواہوں کے یہ ہو جاتا ہے، کہتے ہیں یہ شریعت میں کبھی بھی جائز نہیں رہا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھئی:

**وَالنِّكَاحُ الْمُؤَقَّتُ بَاطِلٌ**

اور **نکاحِ** موقت باطل ہے۔ میں نے بتایا **نکاحِ** موقت کے اندر **الفاظ** بھی نکاح اور تزوج والے ہوں گے، دو گواہ بھی ہوں گے اور مہر بھی ذکر ہو گا، البتہ ساتھ مدت ذکر ہو گی بھئی۔ لیکن بہر حال مدت ذکر ہو گئی تو یہ اب درست نہیں، عند اہل **السنت** والجماعت یہ بھی باطل ہے بھئی۔

**وَالنِّكَاحُ الْمُؤَقَّتُ بَاطِلٌ**

اور **نکاحِ** موقت باطل ہے،

## مِثْلُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ عَشَرَةَ أَيَّامٍ

**مثلاً** ایک شخص نکاح کرتا ہے کسی عورت سے،

**بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ**

دو گواہوں کی گواہی کے ساتھ،

**عَشَرَةَ أَيَّامٍ**

دس دن کے لیے۔ تو اس میں مدت ذکر ہو گئی۔

## ▪ قولہ: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ صَحِيحٌ...» کی تشریح وتوضیح

**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ صَحِيحٌ لَازِمٌ**

اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ **نکاحِ** موقت صحیح ہے،

**لَازِمٌ**

اور لازم ہے۔ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **نکاحِ** موقت جائز ہے۔ صحیح ہے۔ ہاں البتہ یہ موقت نہیں رہے گا، یہ مؤبد ہو جائے گا، ہمیشہ کے لیے ہو گا۔ یہ جو وقت کی قید ذکر کی، یہ قید باطل ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ یاد رکھنا کہ یہ جو نکاح ہے یہ **شروطِ** فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔ نکاح جو ہے **شروطِ** فاسدہ کی وجہ سے فاسد یا باطل نہیں ہوتا۔ اگر نکاح کے اندر کوئی **شرطِ** فاسد ذکر کر دی جائے تو شرط فاسد ہو جاتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور عورت کہتی ہے کہ میں نکاح کرتی ہوں اس شرط پر کہ تمہیں طلاق کا حق نہیں ہو گا ساری زندگی، تم مجھے طلاق نہیں دے سکتے۔ اس آدمی نے کہا مجھے قبول ہے۔ تو یاد رکھو، یہ اس نے ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ یہ نکاح تو تقاضا کرتا ہے خاوند کو طلاق کا حق ہونا چاہیے اور یہ کیا شرط لگا رہی ہے کہ خاوند کو طلاق کا حق نہیں ہو گا۔ تو یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور نکاح کے اندر جب ایسی شرط لگائی جائے، نکاح صحیح ہو جاتا ہے اور شرط فاسد ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ بیع کے اندر اگر کوئی **شرطِ** فاسد بیع کے اندر ذکر کی جائے تو بیع ہی فاسد ہو جاتی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص دوسرے شخص کو سائیکل فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ سائیکل میں تمہیں پانچ ہزار میں فروخت کرتا ہوں، لیکن شرط یہ ہے کہ تم مجھے دس ہزار روپے قرضہ دو گے۔ اب دیکھو، بیع کر رہا ہے اور ساتھ

شرط لگا رہا ہے دس ہزار قرض دینے کی اور بیع تو اس کا تقاضا نہیں کرتی، تو یہ **شرطِ** فاسد بیع کے اندر لگائی تو یہ بیع ہی فاسد ہو جائے گی۔ جبکہ نکاح کے اندر اگر **شرطِ** فاسد لگائی تو شرط فاسد ہو جائے گی اور نکاح صحیح ہو جائے گا۔

تو لہٰذا امام زفر کی بات چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: یہ اسی طرح ہے جیسے ایک شخص نکاح کرتے ہوئے کوئی **شرطِ** فاسد لگا دے۔ یہ **نکاحِ** موقت میں جس نے وقت ذکر کیا ہے، تو گویا اس نے وقت کی **شرطِ** فاسد بیچ میں لگا دی، باقی چیزیں ٹھیک ہیں نکاح کی، لیکن ساتھ کیا شرط لگا دی کہ یہ چھ ماہ کے لیے ہے یا دس دن کے لیے ہے، تو یہ فاسد شرط لگائی اور **شروطِ** فاسدہ سے نکاح فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط فاسد ہو جاتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی نکاح صحیح ہو جائے گا اور یہ شرط فاسد ہو جائے گی، اب یہ نکاح موقت نہیں ہے بلکہ مؤبد ہے تمام زندگی کے لیے ہے۔

لیکن علماء فرماتے ہیں: نہیں، یہ جو انہوں نے ایجاب و قبول کیا، اس کے ساتھ وقت کی قید ہے، معلوم ہوا یہ ایجاب اور قبول مقید ہیں وقت کے ساتھ۔ یہ ایجاب اور قبول کیا ہیں؟ وقت کے ساتھ مقید ہیں، لہٰذا وہ وقت کے ساتھ مقید ہی رہیں گے اور وقت کے ساتھ یہ نکاح والے ایجاب اور قبول نہیں ہو سکتے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ صَحِيحٌ لَازِمٌ**

کہ یہ **نکاحِ** موقت صحیح ہے،

**لَازِمٌ**

اور لازم ہو گیا، یعنی اب یہ موقت نہیں ہے بلکہ ساری زندگی کے لیے لازم ہے، مؤبد ہے۔

**لِأَنَّ النِّكَاحَ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ**

اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے وہ **شروطِ** فاسدہ کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو وہ کیا فرماتے ہیں؟ یہ جو وقت والی شرط تھی یہ باطل ہو گئی اور نکاح صحیح ہو گیا، مؤبد ہو گیا۔ ہم کہتے ہیں: نہیں، یہ جو ایجاب اور قبول ہوا ہے، یہ وقت کے ساتھ مقید ہے، ان کو مطلق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ معلوم ہوا یہ ایجاب اور قبول انہوں نے کیا ہی اتنے وقت کے لیے ہے، اس سے زیادہ کے لیے اس کو قرار ہی نہیں دیا جا سکتا اور ایجاب اور قبول ہی تو **ارکانِ** نکاح ہیں بھئی، انہی سے تو نکاح ہوتا ہے، تو جب یہ وقت کے ساتھ مقید ہو گئے تو اب اس نکاح کو مطلق کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## وَلَنَا أَنَّهُ أَتَى بِمَعْنَى الْمُتْعَةِ وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي

ادھر دیکھیے، امام زفر تو کیا فرماتے ہیں: نکاح صحیح ہو گیا **نکاحِ** موقت اور وہ وقت والی شرط باطل ہو گئی اور یہ نکاح لازم ہوا تمام زندگی کے لیے۔ ہم کہتے ہیں: نہیں، یہ جو **نکاحِ** موقت کے اندر اس نے وقت کی قید لگا دی اور جب وقت کی قید لگا دی تو یہ تو متعہ ہو گیا اور متعہ تو بالاتفاق اہل **السنت** کے نزدیک باطل ہے، لہٰذا یہ نکاح بھی باطل ہو گا۔ اگرچہ لفظوں کے اندر اس نے نکاح کو ذکر کیا ہے یا تزوج کو ذکر کیا ہے لیکن ساتھ قید وقت کی آ گئی اور وقت کی قید تو **نکاحِ** متعہ میں ہوتی ہے۔ معلوم ہوا یہ لفظ نکاح والے بول رہا ہے، **مثلاً** عورت سے کہتا ہے: میں تجھ سے نکاح کر رہا ہوں یا میں تجھ سے شادی کر رہا ہوں، تو لفظ تو نکاح یا تزوج کے بول رہا ہے لیکن ساتھ جب مدت ذکر کر دی معلوم ہوا اصل میں یہ نکاح یا تزوج کا ارادہ نہیں اس کا متعہ کا ارادہ ہے۔ کس کا ارادہ ہے؟ متعہ کا۔ اس لیے کیونکہ اعتبار جو ہے معانی کا ہوتا ہے، **الفاظ** کا نہیں۔ **الفاظ** تو اس نے نکاح اور تزوج والے استعمال کیے لیکن ہم نے غور کیا تو ساتھ وقت بھی ذکر کر رہا ہے، معلوم ہوا یہ لفظوں کے اعتبار سے تو نکاح ہے لیکن معنی اور حقیقت کے اعتبار سے دراصل متعہ کر رہا ہے اور اعتبار لفظوں کا نہیں ہوتا، معانی کا ہوتا ہے۔ کس کا ہوتا ہے؟ معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔

**مثلاً** دیکھو، آپ کا ایک ساتھی آپ کے پاس آیا اور وہ آپ کے لیے قیمتی کتابیں لے کر آیا کہ لیجیے یہ کتابیں میں آپ کو تحفے کے طور پر دیتا ہوں۔ کئی کتابیں اس نے آپ کو دیں، فرض کرو **مثلاً** ان کی قیمت دس ہزار ہے اور کیا کہا: یہ میری طرف سے آپ کو تحفہ ہیں، لیکن شرط یہ ہے یہ اپنا قلم مجھے دے دو۔

اب وہ آپ کا قلم صرف سو روپے کا ہے۔ تو آپ نے وہ قلم اس کو دے دیا اور کتابیں لے لیں۔ تو یاد رکھو، یہ لفظ تو اس نے تحفے والے استعمال کیے لیکن حقیقت میں یہ بیع ہو گئی۔ کیا ہو گئی؟ بیع۔ اس لیے کیونکہ تحفے میں ایک جانب سے چیز دی جاتی ہے، دوسری جانب سے کوئی چیز نہیں ہوتی لیکن یہاں دونوں طرف سے چیز آ گئی، اس نے آپ کو کتابیں دیں تو آپ نے قلم حوالے کیا تو یہ مبادلۃ **المال** بالمال ہوا، تو لفظوں کے اندر تحفہ ذکر ہو رہا ہے لیکن حقیقت میں یہ بیع ہو رہی ہے کیونکہ مبادلۃ **المال** بالمال ہے۔

یا اسی طرح یاد رکھو، ایک ہوتا ہے وکیل جس کو زندگی میں کوئی کام سپرد کرتے ہیں کہ جاؤ میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ، اور ایک ہوتا ہے وصی بھئی، وصی ص کے ساتھ ہے، وصی جس کو موت کے بعد اپنے کاموں کا نگران مقرر کیا جاتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص ہے بہت بیمار ہے، وہ مرنے والا ہے، تو کسی دوسرے شخص کو اپنا وصی بناتا ہے کہ میرے بچے چھوٹے چھوٹے ہیں، میرے مرنے کے بعد میرے سارے کاموں کے تم ذمہ دار ہو گے اور پھر جب یہ میرے بچے بڑے ہو جائیں تو جائیداد ان کے اس وقت حوالے کر دینا، تب تک تم نے سارا انتظام سنبھالنا ہے۔ تو اس کو کہتے ہیں وصی۔ تو وکیل کسے کہتے ہیں؟ جسے آپ زندگی میں کسی کام کا ذمہ دار بناتے ہیں، اور وصی کسے کہتے ہیں؟ جسے موت کے بعد آپ کسی چیز کا ذمہ دار بناتے ہیں۔ تو لہٰذا ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے، اب وہ جو بیمار ہے وہ دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ تم میرے مرنے کے بعد میرے فلاں فلاں کاموں کے وکیل ہو۔ اب دیکھو اس نے لفظ تو وکیل ذکر کیے لیکن وکیل تو زندگی میں ہوتا ہے اور یہ موت کے بعد کے ذکر کر رہا ہے، معلوم ہوا یہ دراصل اس کو وصی بنا رہا ہے کیونکہ اعتبار معنی کا ہے، موت کے بعد ذمہ دار ہو گا تو یہ وکیل نہیں کہلاتا بلکہ کیا ہوتا ہے؟ وصی ہوتا ہے۔

تو لہٰذا معلوم ہوا اعتبار جو ہے **الفاظ** کا نہیں ہوتا بلکہ معانی کا ہوتا ہے۔ ہم جواب دے رہے ہیں امام زفر کو۔ امام زفر فرماتے تھے کہ **نکاحِ** موقت صحیح ہو جائے گا، البتہ لازم ہو جائے گا، وقت کی جو قید ہے وہ باطل ہو جائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ اس شخص نے وقت کی قید لگا دی، جب وقت کی قید لگا دی معلوم ہوا یہ نکاح کر ہی نہیں رہا، یہ متعہ کر رہا ہے کیونکہ اعتبار لفظوں کا نہیں ہوتا معنی کا ہوتا ہے۔ لفظ تو یہ نکاح والے ذکر کر رہا ہے لیکن ہم نے غور کیا تو اس میں وقت کی قید بھی ہے، معلوم ہوا یہ متعہ کر رہا ہے اور متعہ تو بالاتفاق حرام ہے، لہٰذا یہ بھی حرام ہو گا۔

**وَلَنَا**

اور ہماری دلیل یہ ہے،

**أَنَّهُ أَتَى بِمَعْنَى الْمُتْعَةِ**

کہ یہ شخص متعہ کے معنی کو لایا ہے، یعنی یہ جو اس نے زبان سے لفظ ادا کیے ہیں یہ متعہ کا معنی لایا ہے، یعنی اس نے متعہ کے معنی کو ذکر کیا ہے۔

**وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي**

اور اعتبار جو ہوتا ہے عقدوں کے اندر وہ معانی کا ہوتا ہے، لفظوں کا نہیں۔

## وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا طَالَتْ مُدَّةُ التَّوْقِيتِ أَوْ قَصُرَتْ

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ رد کر رہے ہیں حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کا۔ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** یہ بھی امام صاحب کے شاگرد ہیں، امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے اور یہ فرماتے ہیں کہ **نکاحِ** موقت کے اندر اگر لمبی مدت ذکر کی جو زندگی سے بھی زیادہ ہے تو پھر یہ نکاح صحیح ہو جائے گا۔ **مثلاً مثلاً** دو سو سال کی مدت ذکر کر دی کہ میں تم سے نکاح کرتا ہوں اتنے مہر کے بدلے، گواہ بھی دو موجود ہیں اور کیا کہتا ہے: میں تم سے نکاح کرتا ہوں اتنے مہر کے بدلے دو سو سال کے لیے، تو حسن ابن زیاد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دو سو سال تو زندگی نہیں ہے، معلوم ہوا یہ تمام زندگی کے لیے کیا کر رہا ہے؟ نکاح کر رہا ہے، لہٰذا یہ **نکاحِ** موقت ہے ہی نہیں، یہ تو **نکاحِ** مؤبد کر رہا ہے تو یہ جائز ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں: نہیں، بس مدت جب ذکر کر دی جائے چاہے وہ چھوٹی مدت ہو چاہے لمبی مدت ہو، یہ **نکاحِ** موقت ہے اور **نکاحِ** موقت کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں۔ اور باقی آپ نے کہا کہ دو سو سال ذکر کر دیے اور دو سو سال کی تو زندگی نہیں ہے اس کی معلوم ہوا مؤبد نکاح کر رہا ہے، ہم کہتے ہیں: اگرچہ اس کی زندگی دو سو سال کی نہیں ہے لیکن احتمال تو ہے۔ ہو سکتا ہے **الله بطورِ** کرامت کے اس آدمی کو دو سو سال کی زندگی دے دیں، تو احتمال تو آ گیا، لہٰذا وہ **مدتِ** توقیت چاہے لمبی ہو چاہے چھوٹی ہو، ہر حال میں یہ نکاح باطل ہو جائے گا جب مدت

ذکر کر دی جائے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

## وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا طَالَتْ مُدَّةُ التَّوْقِيتِ أَوْ قَصُرَتْ

اور کوئی فرق نہیں ہے اس کے درمیان کہ جب لمبی ہو جائے وہ توقیت والی مدت،

**أَوْ قَصُرَتْ**

یا چھوٹی ہو جائے۔ توقیت کا معنی وقت مقرر کرنا، وقت کے ساتھ کسی چیز کی تحدید کرنا۔ تو کہتے ہیں، پھر دیکھیے:

**وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا طَالَتْ مُدَّةُ التَّوْقِيتِ**

اور کوئی فرق نہیں ہے اس کے درمیان کہ جب وہ **مدتِ** توقیت جو ہے وہ لمبی ہو، یعنی جو وقت بیان کیا ہے وہ لمبا ہو،

**أَوْ قَصُرَتْ**

یا چھوٹا ہو،

## ▪ قولہ:«لِأَنَّ التَّوْقِيتَ هُوَ الْمُعَيِّنُ لِجِهَةِ الْمُتْعَةِ» کی تشریح وتوضیح

**لِأَنَّ التَّوْقِيتَ هُوَ الْمُعَيِّنُ لِجِهَةِ الْمُتْعَةِ**

اس لیے کیونکہ توقیت جو ہے وہی تو تعین کر رہی ہے متعہ کی جہت کی، ہم کہتے ہیں: وقت کو ذکر کر دیا، تو نکاح کے اندر تو وقت ذکر نہیں ہوتا، تو وقت کا ذکر کرنا ہی بتلا رہا ہے یہ نکاح نہیں کر رہا متعہ کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور متعہ تو باطل ہے۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ التَّوْقِيتَ**

اس لیے کیونکہ توقیت، یعنی وقت کا مقرر کرنا،

**هُوَ الْمُعَيِّنُ**

وہی تو تعین کر رہا ہے،

**لِجِهَةِ الْمُتْعَةِ**

متعہ کی جانب کی،

**وَقَدْ وُجِدَ**

اور تحقیق وہ توقیت تو پائی گئی، لہٰذا یہ **نکاحِ** متعہ ہو گا، چاہے جتنی لمبی مرضی مدت ذکر کر دیں، یہ **نکاحِ** موقت ہوا اور یہ باطل ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے:

## وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَتَيْنِ فِي عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ وَإِحْدَاهُمَا لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا صَحَّ نِكَاحُ الَّتِي حَلَّ نِكَاحُهَا وَبَطَلَ نِكَاحُ الْأُخْرَى

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے ایک ہی عقد میں دو عورتوں سے نکاح کیا۔ یعنی ایک ہی ایجاب اور قبول ہو رہا ہے دونوں کے ساتھ نکاح میں کہ **مثلاً** فلانی عورت اور فلانی عورت ان دونوں کو اتنے مہر کے بدلے میں آپ کے **عقدِ** نکاح میں دے دیا، اور وہ ادمی کہتا ہے میں نے قبول کیا، تو دیکھا ایک ہی ایجاب اور قبول کے ساتھ دونوں اس کے عقد میں داخل ہو رہی ہیں۔ تو اب صورت یہ ہے ایک ادمی ایک ہی عقد کے ساتھ دو عورتوں کے ساتھ نکاح کرتا ہے اور پھر پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ایک عورت تو اس کے لیے حلال ہی نہیں ہے، **مثلاً** کوئی اس کو بتلاتا ہے کہ بھئی یہ تو آپ کی رضاعی بہن ہے، آپ نے اور اس نے بچپن میں دونوں نے فلاں عورت کا دودھ پیا تھا، یا کوئی شخص آکر بتاتا ہے کہ بھئی یہ جو ایک عورت ہے اس سے تو تمہارے والد نے کسی زمانے میں نکاح کیا تھا، اور قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں:

**وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ**

تو یہ تو تم پر حرام ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو اب ایک ہی ایجاب و قبول سے دو عورتوں سے نکاح کیا، ان میں سے ایک عورت ایسی ہے جس کے ساتھ اس کا نکاح ہی جائز نہیں تھا، تو کیا دوسری کا نکاح ہو گیا یا نہیں؟ تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ دوسری کا نکاح ہو گیا۔ دوسری کا نکاح ہو گیا۔ وہ تو **محلِ** نکاح ہے لہٰذا اس کے ساتھ نکاح ہو گیا، اور جو ایک ہے وہ **محلِ** نکاح نہیں لہٰذا اس کے ساتھ نکاح نہیں ہوا۔ دیکھیے، کہتے ہیں:

**وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَتَيْنِ فِي عُقْدَةٍ وَاحِدَةٍ**

اور جس نے نکاح کیا دو عورتوں سے ایک ہی عقد کے اندر،

**وَإِحْدَاهُمَا لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا**

اور ان دونوں میں سے ایک ایسی ہے کہ اس کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں ہے،

**صَحَّ نِكَاحُ الَّتِي حَلَّ نِكَاحُهَا**

تو صحیح ہو جائے گا اس عورت کا نکاح جس سے اس کا نکاح حلال ہے،

**وَبَطَلَ نِكَاحُ الْأُخْرَى**

اور دوسری کا نکاح باطل ہو جائے گا،

**لِأَنَّ الْمُبْطِلَ فِي إِحْدَاهُمَا**

اس لیے کیونکہ وہ چیز جو نکاح کو باطل کرنے والی ہے وہ ان دونوں میں سے ایک کے اندر ہے، ایک ان میں سے رضاعی بہن ہے اور وہ رضاعت جو ہے وہ نکاح کو یہاں باطل کر رہی ہے، یہاں نکاح ہو ہی نہیں رہا۔

**بِخِلَافِ مَا إِذَا جَمَعَ**

جی، اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ ہمیں بتلا رہے ہیں ایک ایجاب و قبول میں دو عورتوں سے نکاح کیا اور ان میں سے ایک عورت اس کے لیے حلال ہے ایک حلال نہیں، تو جو حلال ہے اس سے نکاح ہو جائے گا، حالانکہ بیع کے اندر آپ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص دو ادمیوں کو غلام بنا کر فروخت کرے، غلام بنا کر دو ادمیوں کو فروخت کرتا ہے ایک ایجاب اور قبول کے ساتھ **مثلاً** دو غلام بیچ دیے، بعد میں پتہ چلا ان میں سے ایک غلام ہے دوسرا تو آزاد ادمی ہے، وہ تو **محلِ** بیع ہی نہیں ہے جیسے یہاں پر یہ ایک عورت **محلِ** نکاح ہی نہیں تھی بھئی۔ تو بیع کے اندر آپ فرماتے ہیں کہ وہ ساری بیع ہی باطل ہے۔ ایک تو غلام ہے وہ تو **محلِ** بیع ہے، وہ تو مبیعہ ہے، اس میں تو بیع کو منعقد ہونا چاہیے لیکن آپ وہاں کہتے ہیں ایک میں بھی بیع منعقد نہیں ہوئی، اور یہاں آپ یہاں پر بھی نکاح کے اندر بعینہٖ وہی صورت ہے تو آپ کہتے ہیں ایک نکاح ہو گیا ایک نہیں ہوا، تو بیع میں بھی آپ کو کہنا چاہیے ایک غلام کی بیع ہو گئی دوسرے کی بیع نہیں ہوئی۔ کہتے ہیں: نہیں، دونوں میں فرق ہے، دونوں میں فرق ہے۔

فرق یہ ہے کہ ہم نے آپ کو ضابطہ بتلایا کہ نکاح جو ہے وہ **شروطِ** فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا اور بیع جو ہے وہ **شروطِ** فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے۔ تو گویا جب اس نے ایک غلام کے ساتھ ایک آزاد کو ملا کر بیچا تو دونوں کا اکٹھا ایجاب کیا اور کہا: میں یہ دو غلام تمہیں بیچتا ہوں، خریدنے والے کو تو نہیں پتہ کہ ان میں سے ایک آزاد ہے، یہ دونوں غلام میں تمہیں بیچتا ہوں **مثلاً** دس لاکھ روپے میں، اس نے کہا: مجھے قبول ہے۔ تو گویا اس نے ان میں سے یہ جو ایک غلام ہے اس کے قبول کرنے کے لیے شرط لگادی دوسرے کے بھی قبول کرنے کی، ایک غلام کے اندر دونوں کا اکٹھا ایجاب کر رہا ہے، تو گویا ایک غلام کے بیچنے میں شرط لگادی کہ ساتھ تمہیں کیا کرنا پڑے گا؟ دوسرے میں بھی عقد کو قبول کرنا پڑے گا۔ بھئی زبان سے تو اس نے نہیں ایسے کہا **مثلاً**، لیکن صورت یہی بن گئی کہ اس نے کیا کہا: یہ دونوں غلام آپ کو میں نے دس لاکھ میں بیچ دیے، اور وہ کیا کہتا ہے: مجھے قبول ہے، تو فقہاء فرماتے ہیں: یہ جو غلام ہے اس کے اندر بھی بیع نہیں ہوئی۔ کیوں نہیں ہوئی؟ کہتے ہیں گویا یہ اسی طرح ہو گیا کہ غلام کے بیچتے وقت وہ **غیرِ** غلام کے قبول کرنے کی بھی ساتھ شرط لگا رہا ہے کہ یہ غلام تبھی میں تمہیں دوں گا، اس کے ساتھ یہ دوسرے کو بھی قبول کرنا پڑے گا، اب دوسرے کے اندر بھی بیع کو قبول کرنا پڑے گا، تو گویا **شرطِ** فاسد لگادی۔ **شرطِ** فاسد لگادی، وہ جو آزاد ہے وہ تو **محلِ** بیع ہی نہیں ہے، یوں کہو، یوں کہو: مبیع کے قبول کرنے کے لیے **غیرِ** مبیع کو بھی قبول کرنے کی شرط لگادی، اور بیع میں صرف مبیع کو قبول کیا جاتا ہے یا **غیرِ** مبیع کو بھی ساتھ قبول کیا جاتا ہے؟ بیع کے اندر صرف مبیع کو قبول کرتے ہیں یا **غیرِ** مبیع کو بھی قبول کیا جاتا ہے؟ جس چیز کی بیع ہو رہی ہے وہ تو مبیع ہے نا، تو بیع میں تو صرف مبیع کو قبول کیا جاتا ہے لیکن یہ ساتھ آزاد کو بھی ملا کر بیچ رہا ہے، گویا مبیع کے ساتھ شرط لگا رہا ہے کہ اس **غیرِ** مبیع کو بھی تمہیں قبول کرنا پڑے گا کیونکہ قبول تو وہ دونوں کے لیے آ رہا ہے، تو گویا **غیرِ** مبیع کو بھی قبول کرنے کی شرط لگادی، تو لہٰذا **شرطِ** فاسد لگائی اور **شرطِ** فاسد سے بیع کیا ہو جاتی ہے؟ فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ بیع ہی فاسد ہے، اس غلام میں بھی بیع نہیں ہو گی۔ جبکہ نکاح، نکاح جو ہے وہ تو **شروطِ** فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، لہٰذا وہاں پر ایک عورت **محلِ** نکاح نہیں ہے وہاں تو نکاح منعقد نہیں ہوا لیکن جو **محلِ** نکاح ہے اس کے ساتھ نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اور نیز بیع کے مسئلے میں یاد رکھو، اس میں **تفریقِ** صفقہ بھی لازم آتا ہے۔ بیع کے اندر **تفریقِ** صفقہ بھی لازم آتا ہے، صفقہ کہتے ہیں سودے کو، معاملے کو۔ تفریق کا معنی جدا کرنا۔ **مثلاً** وہ آپ خریدنے گئے تھے دو غلام، اس نے ایک آزاد کو بھی ساتھ ملا کے کہا یہ دونوں غلام میں نے آپ کو بیچ دیے، آپ کو تو نہیں پتہ یہ دوسرا آزاد آدمی ہے، آپ نے کہا مجھے قبول ہے، آپ کو بعد میں پتہ چلا کہ یہ ایک تو آزاد ہے۔ اب اگر آپ کو شریعت یہ حکم دے دے بھئی اب ایک غلام تو لینا پڑے گا، کیا کرنا پڑے گا؟ فقہاء نے تو کہا دوسرے میں بھی بیع کیا ہے؟ فاسد ہے، ایک غلام کے اندر بھی بیع صحیح نہیں ہوئی، یہ بیع فاسد ہو گئی۔ اگر یہ کر دیا جاتا کہ نہیں ایک میں بیع کو نافذ کر دیا جاتا تو خریدار بیچارہ مشکل میں پڑ جاتا بھئی۔ **مثلاً** آپ پر سودا تقسیم ہو گیا، آپ کو تو اکٹھے دو غلام خریدنے تھے، اب ایک غلام یہ والا لینا پڑے گا، ایک کوئی اور تلاش کر کے خریدنا پڑے گا، تو **تفریقِ** صفقہ، دیکھو سودے میں تفریق آ گئی، آپ کا سودا کیا تھا؟ کس چیز کا سودا کر رہے تھے؟ دو غلاموں کا، اب ایک غلام یہاں سے لینا پڑے گا دوسرا غلام آگے جا کر لینا پڑے گا، اور جب الگ الگ غلام لیں گے تو ظاہر سی بات ہے وہ ایک ایک غلام لیں گے وہ تو آپ کو مہنگا ملے گا، ہاں دو غلام اکٹھے خریدیں گے تو ظاہر سی بات ہے کچھ سستے ملیں گے آپ کو، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا **تفریقِ** صفقہ اس صورت میں لازم آتا ہے۔ بیع کے اندر اصول ہے یاد رکھو، جب کچھ کے اندر بیع فاسد یا باطل ہو گی تو سارے میں ہی فاسد ہو جائے گی کیونکہ ورنہ پھر کیا خرابی لازم آئے گی؟ خریدار یا بیچنے والے پر **تفریقِ** صفقہ لازم آئے گا، گویا اس کو شریعت حکم دے رہی ہے بھئی کچھ کے اندر تو بیع نہیں ہوئی باقی کے اندر ہو گئی لہٰذا وہ حوالے کرو، تو یا تو خریدار مشکل میں پڑ جائے گا یا بیچنے والا مشکل میں پڑ جائے گا بعض صورتوں میں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہٰذا اس لیے بیع کے اندر **غیرِ** مبیع کو قبول کرنے کی اگر شرط لگادیں گے تو مبیع کے اندر بھی بیع باطل ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

## بِخِلَافِ مَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ فِي الْبَيْعِ

بخلاف اس کے کہ جب جمع کیا بیع کے اندر ایک غلام اور آزاد کو،

### لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ

اس لیے کیونکہ بیع جو ہے وہ **شروطِ** فاسدہ کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے،

## ▪ قولہ: «وَقَبُولُ الْعَقْدِ فِي الْحُرِّ شَرْطٌ فِيهِ» کی تشریح وتوضیح

**وَقَبُولُ الْعَقْدِ فِي الْحُرِّ شَرْطٌ فِيهِ**

اور اس عقد کے اندر تو آزاد کو قبول کرنے کی شرط تھی،

**وَقَبُولُ الْعَقْدِ فِي الْحُرِّ**

اور آزاد میں بھی عقد کو قبول کرنا،

**شَرْطٌ فِيهِ**

یہ تو شرط تھا اس بیع میں، کہ اس آزاد کو بھی کیا کرنا پڑے گا؟ قبول کرنا پڑے گا، بھئی آزاد کیسے قبول کریں گے وہ تو مبیع ہی نہیں ہے، تو لہٰذا یہ **شرطِ** فاسد سے بیع ہی فاسد ہو گئی۔

**ثُمَّ جَمِيعُ الْمُسَمَّى**

اچھا اب مسئلہ یہ آیا، دو عورتیں تھیں، دو میں سے ایک **محلِ** نکاح ہی نہیں ہے اور ایک **محلِ** نکاح ہے لیکن اکٹھا نکاح کیا ہے اور مہر بھی دونوں کا اکٹھا ملا کر ذکر کیا ہے، الگ الگ ذکر نہیں کیا کہ اتنے لاکھ اس کا ہے اور اتنے لاکھ اس کا۔ اگر الگ الگ ذکر کیا ہو پھر تو ظاہر سی بات ہے کہ جس ایک سے نکاح ہو گیا ہے اسی کو مہر دینا پڑے گا جو اس کے لیے ذکر ہوا ہے لیکن صورت یہ کہ دونوں کا مہر بھی اکٹھا ذکر کر دیا کہ دونوں کے ملا کر **مثلاً** پانچ لاکھ مہر ہے۔ تو اب کیا کریں گے؟ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایک عورت تو **محلِ** نکاح ہی نہیں ہے، لہٰذا یوں سمجھیں گے گویا نکاح ہی ایک کا ہوا ہے اور سارا مہر اسی کو ملے گا، اسی عورت کا حق ہو گیا کیونکہ وہ عورت تو **محلِ** نکاح ہی نہیں تھی بھئی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ سارا مہر اس عورت کو نہیں ملے گا بلکہ ان دونوں عورتوں کا **مہرِ** مثل دیکھا جائے گا اور پھر جتنا حصہ اس عورت کے حق میں آرہا ہے اتنا حصہ اس کو دیں گے اور باقی ساقط ہو جائے گا کیونکہ دوسری سے تو نکاح ہی نہیں ہوا، اس کا تو حصہ نہیں ہے، تو صرف اس کو دینا ہے تو اس کو سارا مہر نہیں دیں گے بلکہ اس سارے مہر میں سے جتنا اس کا حصہ بنتا ہے وہ اس کو دے دیں گے اور اس کا پتہ کس سے چلے گا؟ **مہرِ** مثل سے۔

**مہرِ** مثل آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان کریں گے، **مہرِ** مثل اسے کہتے ہیں کہ اس جیسی عورت کا کتنا مہر ہوتا ہے، یعنی اسی کے خاندان میں حسن و جمال میں بھی اسی کی طرح ہو، عمر میں بھی اسی طرح ہو، نیز باکرہ ہے یا ثیبہ ہے، یعنی کنواری ہے یا شادی شدہ ہے، اس سے بھی مہر پر اثر پڑتا ہے، باکرہ کا مہر زیادہ ہوتا ہے شادی شدہ کا مہر کم ہوتا ہے، یعنی پہلے شادی ہو گئی تھی پھر طلاق مل گئی تو اس کا مہر کم ہو گا، جس کا حسن و جمال زیادہ ہو گا اس کا بھی مہر زیادہ ہو گا ظاہر سی بات ہے، تو لہٰذا ان دونوں عورتوں کا **مہرِ** مثل دیکھا جائے گا کہ ان کے خاندان میں اس جیسی عورت کا مہر کتنا ہوتا ہے جو حسن و جمال میں بھی اسی جیسی ہو، عمر میں بھی اسی جیسی ہو اور باکرہ یا ثیبہ وغیرہ ہونے میں بھی اسی جیسی ہو ان کا کتنا مہر ہے۔ پھر جب دونوں کا **مہرِ** مثل پتہ چل گیا پھر ان کا آپس میں تناسب نکال لیں گے اور اس تناسب سے وہ مال تقسیم ہو گا، تو جس کے ساتھ نکاح ہوا ہے اس کو اس کا حصہ مل جائے گا اور دوسری کے ساتھ تو نکاح ہی نہیں ہوا اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا، وہ خاوند پر آئے گا ہی نہیں۔

**مثلاً** دیکھو، ان دونوں عورتوں کا ہم نے پتہ کروایا تو پتہ چلا کہ ان میں سے ایک جو ہے اس جیسی عورت کا مہر چھ لاکھ ہوتا ہے اور دوسری کا مہر دیکھا تو وہ چار لاکھ ہوتا ہے۔ معلوم ہوا دونوں میں چھ اور چار کا تناسب ہے۔ تو لہٰذا یہ جو مہر ہے **مثلاً** پانچ لاکھ، چھ اور چار کتنے ہو گئے؟ دس، تو یہ پانچ لاکھ جو ادا کیا اس کے دس حصے کر دو اور دس حصوں میں سے چار حصے جس کے ساتھ نکاح ہوا ہے چار حصے **مثلاً** اس کے بن رہے ہیں اور چھ حصے جس سے نکاح نہیں ہوا اس کے بن رہے ہیں، تو لہٰذا پانچ لاکھ کے دس حصے کیے ایک حصے میں کتنا آرہا ہے؟ پچاس ہزار، تو چار حصوں کا کتنا بن گیا؟ دو لاکھ، تو دو لاکھ اس عورت کا مہر ہو جائے گا اور دوسری عورت جس کا تین لاکھ مہر بنتا تھا اس سے تو نکاح ہی نہیں ہوا وہ خاوند سے ساقط ہو جائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

**ثُمَّ جَمِيعُ الْمُسَمَّى لِلَّتِي حَلَّ نِكَاحُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**

پھر سارا کا سارا مسمی، مسمی وہ جو مذکور ہے، جس کو وہ جو مقرر کیا گیا ہے مہر،

**ثُمَّ جَمِيعُ الْمُسَمَّى**

پھر سارا مقررہ مہر جو ہے، یا یوں کہیں سارا مذکورہ مہر جو ہے،

**لِلَّتِي حَلَّ نِكَاحُهَا**

اس عورت کے لیے ہو گا جس کا نکاح حلال ہے،

**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**

امام صاحب کے نزدیک،

**وَعِنْدَهُمَا يُقَسَّمُ عَلَى مَهْرِ مِثْلَيْهِمَا**

اور صاحبین کے نزدیک یہ سارا مسمی جو ہے یہ جو سارا مذکورہ مہر ہے اس کو تقسیم کیا جائے گا،

**عَلَى مَهْرِ مِثْلَيْهِمَا**

ان دونوں عورتوں کے **مہرِ** مثل پر۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور جتنا اس کا حصہ بنتا ہے وہ اس کو دے دیا جائے گا۔

**وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْأَصْلِ**

اور یہ اصل کا مسئلہ ہے، اصل سے مراد امام محمد رحمہ **اللہ** کی کتاب مبسوط ہے، یعنی **صاحبِ** ہدایہ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ مسئلہ مبسوط کے اندر مذکور ہے، وہاں سے لیا گیا ہے۔ تو کہتے ہیں:

**وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْأَصْلِ**

اور یہ مبسوط کا مسئلہ ہے، یعنی وہاں مذکور ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## وَمَنِ ادَّعَتْ عَلَيْهِ امْرَأَةٌ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَأَقَامَتْ بَيِّنَةً فَجَعَلَهَا الْقَاضِي امْرَأَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا وَسِعَهَا الْمُقَامُ مَعَهُ وَأَنْ تَدَعَهُ يُجَامِعُهَا

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک عورت نے ایک مرد پر نکاح کا **دعویٰ** کر دیا۔ اس شخص نے اس سے نکاح نہیں کیا لیکن وہ عورت دو گواہ بھی کہیں سے تیار کر کے لے آئی اور کہا: قاضی صاحب! اس شخص سے میرا نکاح ہو چکا ہے، یہ دو میرے پاس گواہ بھی موجود ہیں نکاح کے، اور یہ شخص نہ مجھے رہائش دے رہا ہے نہ نفقہ وغیرہ کوئی خرچہ دے رہا ہے۔ تو قاضی کے پاس وہ دو گواہوں نے گواہی دے دی اور قاضی نے فیصلہ کر دیا، تو اب یاد رکھو اب اس آدمی کو اس عورت کو رہائش بھی دینا پڑے گی اور اس کو نفقہ وغیرہ بھی دینا پڑے گا، حالانکہ اس کا اس کے ساتھ حقیقت میں نکاح نہیں ہوا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی کا یہ فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہو گا، **باطناً** نافذ نہیں ہو گا۔ ظاہری طور پر نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دنیاوی احکام جاری ہو جائیں گے، جیسے خاوند کے ذمے بیوی کا نفقہ ہوتا ہے، خاوند کے ذمے بیوی کی رہائش وغیرہ ہوتی ہے، یہ ساری چیزیں اب اس مرد کو دینا پڑیں گی، تو ظاہری طور پر نافذ ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی؟ باطنی طور پر یہ نکاح نافذ نہیں، یعنی عند **اللہ** یہ نکاح نافذ نہیں، لہٰذا یہ شخص اس عورت سے صحبت نہیں کر سکتا کیونکہ یہ عورت اس کے لیے حرام ہے، اس کا نکاح اس سے نہیں ہوا۔ ظاہری طور پر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہے تو ظاہری احکام کے مطابق خرچے وغیرہ دینے پڑیں گے لیکن باطنی طور پر یہ عورت اس آدمی کے لیے حلال نہیں ہے۔

جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ ظاہری طور پر بھی نافذ ہو گیا، یعنی دنیاوی احکام بھی جاری ہوں گے، اور باطنی طور پر بھی نافذ ہو گیا، لہٰذا اب اس شخص کے لیے اس عورت سے صحبت جائز ہے اور عورت کے لیے جائز ہے کہ اس کو اپنے اوپر قدرت دے، یعنی یہ میاں بیوی بن گئے اب، اب ان کا ایک دوسرے سے صحبت کرنا، قربت کرنا سب جائز ہو گیا۔ یہ کس کا مذہب ہے؟ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کا۔

جی دیکھیے، کہتے ہیں:

**وَمَنِ ادَّعَتْ عَلَيْهِ امْرَأَةٌ**

اور وہ شخص کہ جس پر **دعویٰ** کیا کسی عورت نے،

**أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا**

کہ اس ادمی نے اس عورت سے نکاح کیا ہے،

**وَأَقَامَتْ بَيِّنَةً**

اور اس عورت نے گواہی بھی قائم کر دی،

**فَجَعَلَهَا الْقَاضِي امْرَأَتَهُ**

تو اس قاضی نے اس عورت کو اس ادمی کی بیوی قرار دے دیا،

**وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا**

اور حال یہ ہے کہ اس نے اس سے نکاح نہیں کیا،

**وَسِعَهَا**

تو گنجائش ہے اس عورت کے لیے،

**الْمُقَامُ مَعَهُ**

اس ادمی کے ساتھ رہنے کی، مقام، **أَقَامَ يُقِيمُ إِقَامَةً**، اسی سے **مُقام** مصدر میمی ہے۔ کس طرح ہے گردان؟ **أَقَامَ يُقِيمُ إِقَامَةً**، فھو مقیم، اور اسی سے **مَقام** اور **مُقام** مصدر میمی آتا ہے بمعنی رہنا۔

**وَسِعَهَا الْمُقَامُ مَعَهُ**

تو گنجائش ہے اس عورت کے لیے اس ادمی کے ساتھ رہنے کی،

**وَأَنْ تَدَعَهُ يُجَامِعُهَا**

اور اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ چھوڑ دے اس کو، یعنی اس ادمی کو اپنے اوپر قدرت دے دے،

**يُجَامِعُهَا**

کہ وہ اس سے صحبت کرے۔

**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**

اور یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے،

**وَقَالَا لَا يَسَعُهَا ذَلِكَ**

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے، یعنی اس کے لیے صحبت کی اجازت دینا جائز نہیں ہے۔

**وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُدَّعِي**

اور اسی طرح اگر شوہر مدعی ہو، یعنی صورت الٹی ہو جائے کہ مرد نے **دعویٰ** کر دیا عورت کے اوپر کہ یہ میری بیوی ہے اور عورت انکاری ہے کہ میرا اس سے کوئی نکاح نہیں ہوا، لیکن مرد نے جھوٹے دو گواہ پیش کر دیے اور قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ اس کی بیوی ہے، تو اب بھی وہی حکم ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اس مرد کے لیے اس عورت سے صحبت وغیرہ سب کچھ حلال ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہے،

**وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُدَّعِي**

اور اسی طرح اگر شوہر جو ہے وہ مدعی ہو،

**فَقُضِيَ لَهُ بِهَا**

پس فیصلہ کر دیا گیا اس مرد کے لیے اس عورت کا، یعنی اس عورت کے اس مرد کی بیوی ہونے کا،

**وَسِعَهُ أَنْ يُجَامِعَهَا**

تو اس مرد کے لیے گنجائش ہے کہ وہ اس عورت سے صحبت کرے عند ابی حنیفۃ،

**وَقَالَا لَا يَسَعُهُ**

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کے لیے گنجائش نہیں ہے۔

**وَالْمَسْأَلَةُ تَعْرِفُ فِي كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِي**

اور یہ مسئلہ جانا جاتا ہے کتاب ادب **القاضی** کے اندر، یعنی اس کی تفصیل آگے کتاب ادب **القاضی** میں آئے گی۔ آگے انشاء **الله** کتاب ادب **القاضی** میں یہ مسئلہ آئے گا وہاں تفصیل سے اس پر بحث ہو گی کہ قاضی کا فیصلہ **ظاہراً و باطناً** نافذ ہوتا ہے یا صرف **ظاہراً** نافذ ہوتا ہے۔ وہاں دلائل بھی آئیں گے، یہاں صرف مسئلہ ذکر کیا۔ تو کہتے ہیں:

**وَالْمَسْأَلَةُ تَعْرِفُ فِي كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِي**

اور یہ مسئلہ جانا جاتا ہے کتاب ادب **القاضی** کے اندر، یعنی وہاں اس کا مفصل بیان آئے گا۔

«**إِقَامَةٌ فَهُوَ مُقِيمٌ، وَأُقِيمَ يُقَامُ إِقَامَةً فَذَاكَ مُقَامٌ**». دیکھا! «**مُقَامٌ**» یہ اسم مفعول ہے، اور یہی ظرف بھی ہے اسم مفعول، «**وَالظَّرْفُ مِنْهُ مُقَامٌ مُقَامَانِ**»۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو اسم مفعول ہوتا ہے مزید فیہ کے ابواب میں، یہی ظرف بھی ہوتا ہے اور یہی مصدر میمی بھی ہوتا ہے۔ تو «**مُقَامٌ**» یہ اسم مفعول بھی ہے، اسم ظرف بھی ہے اور مصدر میمی بھی ہے۔ مصدر میمی وہ مصدر جس کے شروع میں میم آئے۔ تو یہاں یہ «**مُقَامٌ**» جو ہے یہ مصدر ہے۔

«**وَسِعَهَا**» اور اس عورت کے لیے گنجائش ہے «**الْمُقَامُ مَعَهُ**» اس آدمی کے ساتھ ٹھہرنے کی۔ اس عورت کے لیے گنجائش ہے اس آدمی کے ساتھ ٹھہرنے کی کہ اس کے ساتھ رہے، «**وَأَنْ تَدَعَهُ يُجَامِعُهَا**» اور اس عورت کے لیے گنجائش ہے کہ چھوڑ دے اس آدمی کو «**يُجَامِعُهَا**» اس سے جماع کر لے۔ «**أَنْ تَدَعَهُ**»، «**وَدَعَ يَدَعُ**» کا **معنیٰ** ہے چھوڑنا، یعنی عورت اس آدمی کو چھوڑ سکتی ہے یعنی اجازت دے سکتی ہے کہ وہ اس سے کیا کر لے، صحبت کر لے۔ یاد رکھو! «**أَنْ تَدَعَ**» اس کا عطف ہے «**الْمُقَامُ**» پر۔ «**الْمُقَامُ**» اور «**الْمُقَامُ**» یہ ہے مصدر صریح بھائی، یعنی صاف لفظوں میں یہ مصدر ہے اور «**أَنْ تَدَعَهُ**» یہ مصدر مؤول ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ «**أَنْ**» جب فعل پر داخل ہوتا ہے تو اس کو مصدر کے **معنیٰ** میں کر دیتا ہے۔ تو «**أَنْ تَدَعَ**» یہ لفظوں میں تو مصدر نہیں لیکن **معنیٰ** کے اعتبار سے یہ کیا ہے، مصدر۔ اس کو کیا کہتے ہیں، مصدر مؤول، یعنی **تاویلاً** مصدر ہے، **صراحۃً** مصدر نہیں۔ تو لہٰذا یہ «**أَنْ تَدَعَ**» کا عطف، یہ مصدر مؤول کا عطف کس پر ہوا، مصدر صریح پر ہو گیا۔ تو اس کا عطف «**الْمُقَامُ**» پر ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» یہ امام صاحب کے نزدیک ہے کہ وہ عورت اس کو اپنے اوپر قدرت دے سکتی ہے، اب یہ دونوں میاں بیوی بن گئے۔ کہتے ہیں: «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، «**وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ**

**اللَّهُ أَوَّلًا»** اور یہی قول ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا **اولاً**، پہلا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا پہلا قول یہی تھا، وہ امام صاحب کے ساتھ تھے۔ **«وَفِي قَوْلِهِ الْآخَرِ»** اور دوسرے قول کے اندر جو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا دوسرا قول ہے اس میں، **«وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ»** اور یہی قول امام محمد کا بھی ہے، **«لَا يَسَعُهُ أَنْ يَطَأَهَا»** اس آدمی کے لیے گنجائش نہیں ہے کہ اس عورت سے صحبت کرلے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا آخری قول امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہے، وہ اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ **«وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ»** اور یہی قول امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی ہے۔ وہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ جو نکاح ہے **ظاہراً** نافذ ہوا ہے **باطناً** نافذ نہیں، حقیقت میں یہ اس کی بیوی نہیں بنی لہٰذا صحبت کی اجازت نہیں ہے بھائی۔

اور وجہ کیا؟ کہتے ہیں: **«لِأَنَّ الْقَاضِيَ أَخْطَأَ الْحُجَّةَ»** وہ فرماتے ہیں اس لیے کیونکہ قاضی نے غلطی کی ہے **«الْحُجَّةَ»** گواہی میں۔ وہ جو حجت اور گواہی ہے اس کے اندر قاضی سے غلطی ہوگئی، یعنی جھوٹے گواہ تھے اور قاضی نے ان کی گواہی قبول کرلی، نکاح تو نہیں ہوا تھا، عورت جھوٹے گواہ لائی ہے، تو حجت اور گواہی کے اندر قاضی سے کیا ہوگئی، غلطی ہوگئی، اس نے جھوٹے آدمیوں کی گواہی قبول کرلی۔ کہتے ہیں: **«لِأَنَّ الْقَاضِيَ أَخْطَأَ الْحُجَّةَ»** اس لیے کیونکہ قاضی سے خطا ہوگئی ہے حجت کے اندر، **«إِذِ الشُّهُودُ كَذَبَةٌ»** اس لیے کیونکہ گواہ تو جھوٹے ہیں، **«فَصَارَ كَمَا إِذَا ظَهَرَ أَنَّهُمْ عَبِيدٌ أَوْ كُفَّارٌ»** تو یہ اسی طرح ہوگیا جیسے یہ بات ظاہر ہو جائے کہ یہ جو گواہ ہیں یہ غلام ہیں یا کفار ہیں۔ یہ غلام ہیں یا کفار۔ بھائی دیکھیے! پیچھے مسئلہ گزرا تھا کہ نکاح کے اندر دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور وہ گواہ جو ہیں ان کے اندر چار صفتوں کا ہونا لازم ہے، کیا؟ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو۔ یہ چار صفتیں گواہ میں لازم ہیں پھر مسلمان کے خلاف وہ گواہی دے سکتا ہے ورنہ مسلمان کے خلاف وہ گواہی نہیں دے سکتا۔ اور پھر اگر عادل بھی ہے، قابل اعتماد بھی ہے گواہ تو پھر قاضی کو گواہی قبول کرنا لازم ہے، واجب ہے۔ اور اگر یہ چار شرطیں تو ہیں لیکن گواہ عادل نہیں ہے پھر قاضی کی مرضی ہے گواہی قبول کرے یا قبول نہ کرے بھائی۔ تو دیکھو! امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا دوسرا قول ہے اور اسی طرح امام محمد اور امام شافعی رحمہ **الله** کا قول، وہ فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس مرد کو اپنے ساتھ رہنے دے یا اپنے ساتھ اس سے صحبت کرنے دے کیونکہ یہ نکاح نہیں ہوا۔ وہ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ قاضی سے گواہوں میں غلطی ہوگئی، گواہ جھوٹے تھے لیکن قاضی کیا سمجھ بیٹھا، یہ سچے ہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کسی مسئلے میں دو آدمیوں نے کسی مسلمان کے خلاف آکر گواہی دے دی اور قاضی نے فیصلہ کر دیا، بعد میں پتہ چلا وہ گواہ وہ تو غلام ہیں یا وہ کافر ہیں۔ بھائی ابھی بتایا، گواہوں کا آزاد ہونا بھی ضروری نیز گواہوں کا مسلمان ہونا بھی ضروری۔ تو ان **صفاتِ** لازمہ میں سے **مثلاً** وہ آزاد نہیں ہیں، پتہ چلا غلام ہیں یا مسلمان نہیں ہیں بلکہ کافر ہیں، تو گواہوں کا غلام یا غیر مسلم ہونا ظاہر ہوگیا تو پھر بالاتفاق یہ قاضی کا یہ فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہوگا **باطناً** نہیں۔

قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہوگا۔ اگر دو جھوٹے گواہ آگئے قاضی کے پاس اور قاضی نے پتہ کروایا لوگوں نے کہا ہاں جی یہ قابل اعتماد ہیں، قاضی نے فیصلہ کر دیا، بعد میں پتہ چلا کہ نہیں یہ تو دونوں غلام تھے اور غلام تو مسلمان کے خلاف گواہی نہیں دے سکتے، یا یہ دونوں کافر تھے اور کافر تو مسلمان کے خلاف گواہی نہیں دے سکتے، تو اس قسم کے مسئلے میں امام صاحب بھی فرماتے ہیں قاضی نے جو فیصلہ دیا وہ **ظاہراً** نافذ ہے **باطناً** نہیں۔ وہ فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہے **باطناً** نہیں کیونکہ گواہی میں قاضی سے غلطی ہوگئی، گواہی قبول کرنے میں قاضی سے غلطی ہوگئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو صاحبین اور امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں دیکھو اس مسئلے کے اندر امام صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں قاضی سے غلطی ہوگئی لہٰذا قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہوگا **باطناً** نافذ نہیں، تو یہاں پر بھی عورت نے جو گواہ پیش کیے وہ جھوٹے گواہ ہیں تو اس میں بھی قاضی سے غلطی ہوگئی۔ جب قاضی سے غلطی ہو جائے جھوٹی گواہی پر وہ قبول کرلے تو قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہونا چاہیے، **باطناً** نافذ نہیں ہونا چاہیے، بات سمجھ میں آئی؟

اب آگے امام صاحب کی دلیل آئے گی، وہ فرماتے ہیں نہیں، **ظاہراً** بھی نافذ ہوگا اور **باطناً** بھی نافذ ہوگا۔ بھائی دیکھو! پہلے یہاں ایک دو باتیں سمجھ لیں۔ ایک ہے **املاکِ** مرسلہ اور ایک ہے **املاکِ** مقیدہ۔ **املاکِ** مرسلہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص کہے یہ چیز میری ہے، میں اس کا مالک ہوں، اور دو گواہ بھی پیش کر دے کہ قاضی صاحب! میں کیا ہوں، اس چیز کا مالک ہوں۔ اب دیکھو، مالک ہونے پر تو گواہ پیش کیے لیکن بھائی آپ کیوں مالک ہیں؟ آپ کو کسی نے تحفہ دیا تھا؟ آپ نے یہ چیز خریدی تھی؟ یا آپ کو یہ چیز جو ہے وراثت میں ملی ہے؟ سبب نہیں بیان کیا۔ تو اس کو کہتے ہیں **ملکِ** مرسل، یعنی ایسی ملکیت جو مرسل ہے، آزاد ہے، جس میں کوئی قید نہیں کہ کس طرح یہ مالک بنا، سبب کا بیان نہیں۔ اس کو کیا کہتے ہیں، **ملکِ** مرسل۔ کیا کہتے ہیں؟ **ملکِ** مرسل، اور جمع کیا آئے گی؟ املاک۔ تو یہ **املاکِ** مرسلہ۔ ملک کی جمع املاک اور مرسل کی مؤنث مرسلہ، تو املاک جمع ہے اور جمع **بتاویلِ** جماعت واحد مؤنث کے حکم میں ہوتی ہے اس لیے اس کی صفت **عموماً** واحد مؤنث لائی جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا املاک دو قسم کی ہوگئیں: کچھ **املاکِ** مرسلہ ہیں اور کچھ **املاکِ** مقیدہ ہیں۔

امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے: **املاکِ** مرسلہ کے اندر اگر قاضی نے جھوٹی گواہی پر فیصلہ دے دیا عقود اور فسوخ کے اندر، کس کے اندر؟ بھائی کچھ عقد ہوتے ہیں، بیع بھی کیا ہے؟ ایک عقد۔ نکاح بھی کیا ہے؟ ایک عقد۔ اسی طرح ایک فسخ ہوتا ہے کہ کسی عقد کو کوئی فسخ کرتا ہے، کیا کرتا ہے؟ عقد کو فسخ کرتا ہے، **مثلاً** ایک آدمی نے ایک آدمی سے چیز خرید لی پھر بعد میں جا کر کہا کہ بھائی مجھے پیسوں کی ضرورت پڑ گئی ہے اپنی چیز واپس لے لو، وہ اس کے ساتھ بیع کو فسخ کر لیتا ہے، وہ پیسے واپس دے دیتا ہے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو یہ جو عقود اور فسوخ ہیں یعنی عقدوں میں اور فسخوں کے اندر کوئی شخص قاضی کے پاس جھوٹے گواہ پیش کرے تو امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہ جو گواہ ہیں وہ **املاکِ** مقیدہ کے اندر گواہی دے رہے ہیں تو پھر یہ فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا **باطناً** بھی نافذ ہو گا۔ اور اگر وہ جو گواہ ہیں وہ **املاکِ** مرسلہ کی گواہی دے رہے ہیں یعنی سبب نہیں بیان کر رہے، جیسے اس آدمی نے کہا یہ چیز میری ہے قاضی صاحب، اور گواہ لے آیا اور گواہوں نے بھی کہا قاضی صاحب یہ اس کا مالک ہے ہم گواہی دیتے ہیں لیکن وجہ نہیں ذکر کی، تو انہوں نے کس چیز کی گواہی دی؟ **املاکِ** مرسلہ کی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: جب دو جھوٹے گواہ عقود اور — یہ بھی یاد رکھنا، عقود اور فسوخ کی بات ہو رہی ہے، عقد یا فسخ کے بارے میں اگر جھوٹے گواہ آ کر گواہی دے دیں اور کس چیز کی گواہی دیں؟ **املاکِ** مرسلہ کی، تو قاضی کا فیصلہ صرف **ظاہراً** نافذ ہو گا **باطناً** نافذ نہیں۔ اور اگر یہ گواہ آ کر **املاکِ** مقیدہ پر گواہی دیں تو قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی نافذ ہو گا۔

کیا ضابطہ ہوا؟ امام صاحب کے نزدیک عقود اور فسوخ میں اگر جھوٹے گواہ آ کر گواہی دیتے ہیں، اگر وہ گواہی **املاکِ** مرسلہ پر ہے، سبب نہیں بیان کر رہے بس یہ کہہ رہے ہیں یہ آدمی مالک ہے، تو پھر یہ فیصلہ قاضی کا جو ہو گا وہ صرف **ظاہراً** نافذ ہو گا۔ اور اگر وہ سبب بھی بیان کر رہے ہیں کہ قاضی صاحب ہمارے سامنے اس نے یہ چیز زید سے خریدی تھی یا اس کو زید نے تحفے کے طور پر دی تھی یا قاضی صاحب یہ چیز اس کو وراثت میں ملی تھی ہم گواہی دیتے ہیں، تو دیکھو سبب بھی بیان کر رہے ہیں، تو عقود اور فسوخ میں اگر جھوٹے گواہ آ کر گواہی دیتے ہیں اور کس پر گواہی دیتے ہیں؟ **املاکِ** مقیدہ پر، تو پھر قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی، یعنی عند **الله** بھی وہ چیز اسی کی ہو گئی یعنی وہ عقد منعقد ہو گیا۔ وہ عقد کیا ہو گیا، منعقد ہو گیا اور یہ **ظاہراً** بھی اس چیز کا مالک بن گیا اور **باطناً** بھی مالک بن گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

حاصل کلام کیا ہوا؟ صاحبین وغیرہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ عقود اور فسوخ کے اندر اگر قاضی جھوٹی گواہی پر فیصلہ کرے گا تو **ظاہراً** نافذ ہو گا **باطناً** نافذ نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک عقود اور فسوخ میں قاضی اگر جھوٹی گواہی پر فیصلہ دے، اگر وہ **املاکِ** مرسلہ میں سے ہے تو پھر **ظاہراً** نافذ ہو گا فیصلہ **باطناً** نہیں، اور اگر **املاکِ** مقیدہ میں سے ہے یعنی سبب پر گواہی دے رہے ہیں کہ ہمارے سامنے یہ چیز اس نے خریدی تھی تو پھر اس صورت میں یہ فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو جائے گا اور **باطناً** بھی نافذ ہو جائے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی آیا، اس نے آ کر کہا قاضی صاحب! یہ زید نے مجھے اپنی یہ گاڑی دس لاکھ روپے میں فروخت کر دی، زید کہتا ہے نہیں قاضی صاحب میں نے کوئی نہیں اس کو بیچی یہ گاڑی، وہ دو گواہ بھی لے آیا، گواہوں نے آ کر گواہی دی، جھوٹے گواہ لے آیا، حقیقت میں زید نے گاڑی نہیں بیچی ہوئی وہ دو جھوٹے گواہ لے آیا، گواہوں نے کہا قاضی صاحب ہمارے سامنے زید نے اس کو دس لاکھ میں یہ گاڑی بیچی ہے لہٰذا یہ گاڑی کا مالک ہے۔ تو اب بتائیے! ان گواہوں نے کس چیز میں گواہی دی؟ عقد کے اندر یعنی عقود اور فسوخ میں، اور گواہی سچی ہے یا جھوٹی ہے؟ جھوٹی گواہی ہے، جھوٹے گواہ ہیں۔ اور نیز **ملکِ** مرسل پر گواہی دی ہے یا **ملکِ** مقید پر؟ **ملکِ** مقید پر، سبب بھی بیان کر رہے ہیں کہ یہ کیوں مالک ہے کیونکہ اس نے گاڑی خریدی ہے، تو قاضی فیصلہ کر دیتا ہے کہ یہ گاڑی آپ کی ہے کیونکہ آپ نے خریدی ہے اور اب آپ زید کو دس لاکھ روپے ادا کر دیں، تو وہ زید کو دس لاکھ ادا کر دے گا اور گاڑی کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ صرف ظاہری طور پر قاضی کا فیصلہ نہیں نافذ، حقیقت میں ہی وہ گاڑی کا مالک بن گیا بھائی، کیونکہ عقود اور فسوخ میں قاضی جب فیصلہ کرے **شہادتِ** زور یعنی جھوٹی گواہی پر اور ملک کون سی ہو، مقید ہو، تو قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ اور **باطناً** بھی نافذ ہو جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھائی!

کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الشُّهُودَ صَدَقَةٌ عِنْدَهُ**» کہ یہ جو گواہ ہیں یہ سچے ہیں قاضی کے نزدیک۔ قاضی جب فیصلہ کر رہا ہے تو معلوم ہوا قاضی ان کو سچا ہی سمجھ رہا ہے۔ مسئلہ یہ چل رہا ہے عورت نے گواہ پیش کر دیے کہ اس آدمی نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے تو قاضی نے فیصلہ کر دیا، اب یہ فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ اور **باطناً** بھی۔ صاحبین نے فرمایا تھا **ظاہراً** نافذ ہو گا **باطناً** نہیں کیونکہ قاضی نے گواہی قبول کرنے میں غلطی کی ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے کسی مسئلے کے اندر بعد میں گواہوں کا پتہ چل جائے کہ وہ غلام تھے یا کافر تھے تو وہاں بھی قاضی سے غلطی ہو گئی، تو وہاں تو بالاتفاق امام صاحب بھی فرماتے ہیں قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہو گا **باطناً** نہیں، تو یہاں پر بھی غلطی ہوئی ہے تو فیصلہ صرف **ظاہراً** نافذ ہونا چاہیے **باطناً** نہیں۔

اب امام صاحب کی طرف سے جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ بھائی دیکھو! قاضی نے جب فیصلہ کیا، قاضی نے ان گواہوں کو سچا سمجھا، قاضی نے اپنی طرف سے پتہ بھی کروایا اور اس کو لوگوں نے بتایا کہ ہاں جی قاضی صاحب یہ سچے آدمی ہیں، یہ کیا ہیں، سچے آدمی ہیں۔ تو لہٰذا قاضی کے ذمے تو یہی تھا کہ ان کے سچ کا پتہ کروائے، باقی حقیقت تو **الله** ہی جانتے ہیں کہ یہ جو گواہ گواہی دے رہے ہیں یہ سچی گواہی ہے یا سچی نہیں، قاضی نے تو اپنی طرف سے اطمینان کر لیا اسے تو یوں لگا کہ یہ دونوں سچ بول رہے ہیں۔ تو لہٰذا اب یہ جو قاضی گواہوں کے سچا ہونے کی وجہ سے فیصلہ کر رہا ہے تو یہ فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی کیونکہ یہ **ملکِ** مقید کی قبیل سے ہے۔ کس قبیل سے ہے؟ **ملکِ** مقید کسے کہتے ہیں جس میں سبب بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ عورت کیا کہہ رہی ہے: اس آدمی نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے لہٰذا مجھے خرچہ بھی دے اور مجھے رہائش بھی دے۔ تو اب یہ جو اپنے حقوق کا **دعویٰ** کر رہی ہے کہ میں حقوق کی مالک ہوں مجھے ملنے چاہییں، تو یہ **ملکِ** مرسل ہوئی یا **ملکِ** مقید ہوئی؟ ہاں، **ملکِ** مقید کہ مجھے خرچہ بھی ملنا چاہیے اور رہائش بھی ملنی چاہیے، سبب کیا، سبب ذکر کر رہی ہے کہ اس آدمی نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے اور اس سبب پر گواہ پیش کر رہی ہے کہ نکاح پر گواہ پیش کر رہی ہے۔ تو لہٰذا یہ **ظاہراً** بھی فیصلہ نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی کیونکہ یہ **املاکِ** مقیدہ کی قبیل سے ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الشُّهُودَ صَدَقَةٌ عِنْدَهُ**» کہ یہ گواہ جو ہیں سچے ہیں اس قاضی کے نزدیک، «**وَهُوَ الْحُجَّةُ**» اور یہی گواہ، یہی تو حجت ہے، یہی تو حجت ہے بھائی کہ یہ گواہ کیا ہیں، سچے ہیں۔ جب سچے گواہ ہیں شریعت میں یہی تو حجت ہے، جب سچے گواہ آجائیں تو قاضی کو فیصلہ کرنا پڑتا ہے بھائی۔ تو لہٰذا گواہ جب سچے ہیں «**وَهُوَ الْحُجَّةُ**» اور یہی حجت ہے «**لِتَعَذُّرِ الْوُقُوفِ عَلَى حَقِيقَةِ الصِّدْقِ**» اس لیے کیونکہ سچ کی حقیقت پر مطلع ہونا تو ممکن نہیں ہے۔ سچ، یہ تو دل کی بات ہے، وہ تو **الله** ہی جانتے ہیں یہ سچ بول رہے ہیں یا نہیں، لیکن قاضی نے تو اپنے طور پر تحقیق کر لی تسلی کر لی تو اس پر وہ فیصلہ کر رہا ہے۔

اور پھر صاحبین نے کس پر قیاس کیا تھا؟ جب گواہ کیا نکلیں؟ غلام یا کافر۔ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، ان پر آپ قیاس نہیں کر سکتے، وجہ یہ ہے کہ کسی کے غلام یا کفر کا پتہ آرام سے چل سکتا ہے۔ تھوڑی سی تحقیق کروائیں آپ کو پتہ لگ جائے گا کہ یہ آدمی غلام ہے یا کافر ہے، لیکن یہ آدمی سچ بول رہا ہے یا جھوٹ بول رہا ہے جس کی اور کوئی قرینہ بھی نہیں موجود وہاں حقیقت پر انسان مطلع نہیں ہو سکتا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں یہ جو جھوٹے گواہ ہیں ان کو آپ ان گواہوں پر قیاس نہیں کر سکتے جو غلام نکلے یا کافر نکلے، اس لیے کیونکہ کفر یا غلامی کا تو پتہ آرام سے چل جائے گا، ذرا تحقیق کروائی جائے تو پتہ چل سکتا ہے یعنی اس کی حقیقت کا پتہ چل جاتا ہے لیکن سچ کی حقیقت پر مطلع ہونا دشوار ہے جب کوئی قرینہ وغیرہ بھی وہاں پر موجود نہیں ہو، تو پھر تو سچ کا پتہ نہیں چل سکتا، وہ تو **الله** ہی جانتے ہیں کہ ایک آدمی سچ بول رہا ہے یا سچ نہیں، بعض جگہ تو قرینے ہوتے ہیں بعض جگہ کوئی قرینہ وغیرہ اور کوئی دلیل نہیں ہوتی تو آدمی کو سچ کا پتہ چل ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا سچ کی حقیقت کا پتہ نہیں چل سکتا اور کفر اور غلامی کا پتہ چل سکتا ہے تو لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

یہ **معنیٰ** ہے، دیکھیے کہتے ہیں: «**لِتَعَذُّرِ الْوُقُوفِ عَلَى حَقِيقَةِ الصِّدْقِ**» اس لیے کیونکہ سچ کی حقیقت پر مطلع ہونا یہ متعذر ہے ممکن نہیں ہے، «**بِخِلَافِ الْكُفْرِ وَالرِّقِّ**» بخلاف کفر اور غلامی کے، «**لِأَنَّ الْوُقُوفَ عَلَيْهَا مُتَيَسِّرٌ**» اس لیے کیونکہ ان پر واقف ہونا آسان ہے، وہاں علامتیں ہوں گی، ذرا تحقیق کروائیں گے پتہ چل جائے گا۔

«**وَإِذَا بُنِيَ الْقَضَاءُ عَلَى الْحُجَّةِ وَأَمْكَنَ تَنْفِيذُهُ بَاطِنًا بِتَقْدِيمِ النِّكَاحِ**» اچھا! یہاں سے اب اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ اے امام صاحب! **ظاہراً** تو ٹھیک ہے قاضی کا فیصلہ نافذ ہونا چاہیے کیونکہ قاضی نے جب ایک فیصلہ کر دیا ہے تو وہ نافذ ہونا چاہیے لیکن **باطناً** آپ کیسے نافذ قرار دیتے ہیں؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ امام صاحب کی طرف سے کہ بھائی دیکھیے! جب عورت نے دو گواہ پیش کر دیے اور قاضی ان دو گواہوں کی وجہ سے فیصلہ کر رہا ہے تو اس فیصلے کو **ظاہراً** بھی نافذ ہونا چاہیے اور **باطناً** بھی تاکہ جھگڑا پوری طرح ختم ہو جائے۔ اگر صرف اس کو **ظاہراً** نافذ قرار دیا جائے اور **باطناً** نافذ نہ ہو تو پھر تو جھگڑا پوری طرح ختم نہ ہوا حالانکہ قاضی کا کیا کام ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان جھگڑے کو پورے طور پر ختم کروا دے، اور جھگڑے کا پورے طور پر ختم ہونا اسی وقت ہو گا جب یہ کہا جائے کہ یہ فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہے اور **باطناً** بھی نافذ ہے۔ اور اس کی صورت بھی ہے یہاں پر، اس کو ہم **باطناً** نافذ کر بھی سکتے ہیں کس طرح کہ قاضی کے فیصلے سے پہلے **اقتضاءً** نکاح کو مقدر مان لیا جائے۔ یعنی جب عورت نے دو گواہ پیش کر دیے کہ میرا اس سے نکاح ہو چکا ہے یہ مجھے خرچہ وغیرہ نہیں دیتا مجھے خرچہ دلایا جائے، تو قاضی نے جب اس آدمی پر خرچے کا فیصلہ کیا تو اس خرچے سے پہلے **اقتضاءً** نکاح مان لیا جائے کہ اس عورت کا اس آدمی سے نکاح ہو گیا، یا یوں کہو قاضی نے ہی پہلے اس کا کیا کروا دیا گویا نکاح کروا دیا اور پھر اس کو حکم دے دیا کہ اس کو تم نے خرچہ دینا ہے۔ تو لہٰذا دیکھا، **اقتضاءً** نکاح کو پہلے مان لو، جب **اقتضاءً** نکاح کو مان لیا تو عند **الله** بھی یہ نافذ ہو گیا، تو لہٰذا

**باطناً** بھی فیصلہ نافذ ہوا اور **ظاہراً** بھی فیصلہ نافذ ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

کیا خلاصہ ہوا امام صاحب کے جواب کا؟ کہ قاضی کا کام یہ ہے کہ مسلمانوں کے درمیان جھگڑا مکمل طور پر ختم کروائے اور جھگڑا مکمل طور پر تبھی ختم ہو گا جب فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو اور **باطناً** بھی نافذ ہو، اور **باطناً** بھی نافذ کرنے کی صورت بھی یہاں ممکن ہے کہ قاضی یہ جو اس مرد پر خرچے کا فیصلہ کر رہا ہے اس سے پہلے **اقتضاءً** نکاح کو مقدر مان لیا جائے، کیا کیا جائے؟ بھائی اس شخص پر خرچہ آ ہی نہیں سکتا جب تک اس کا نکاح نہیں ہوا تو لہٰذا پہلے نکاح مان لو، نکاح مقدر یہاں **اقتضاءً** ثابت ہوا اور اب اس پر قاضی نے خرچہ بھی واجب کر دیا، اور نکاح کے بعد پھر آتا بھی کیا ہے، خرچہ آتا ہے خاوند کے اوپر۔

یہ اسی طرح ہے جیسے آپ نے **اصولِ** فقہ کے اندر پڑھا ہے: ایک خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے «**يَا طَالِقُ**» اے طلاق والی! تو یاد رکھو **عند الاحناف** اس عورت کو طلاق ہو گئی۔ بھائی اس نے طلاق تو نہیں دی اس نے تو صرف کہا اے طلاق والی، پکارا ہے اس کو، لیکن یاد رکھو ہمارے علماء فرماتے ہیں، فقہاء فرماتے ہیں کہ اس عورت کو طلاق ہو گئی۔ اور بھائی کیسے طلاق ہوئی؟ کہتے ہیں **اقتضاءً** طلاق ہو گئی۔ خاوند اپنی بیوی کو کہہ رہا ہے اے طلاق والی، حالانکہ یہ تو اس کی بیوی ہے یہ تو طلاق والی نہیں ہے، اور جو شخص طلاقوں کا مالک ہے وہی پکار کے کہہ رہا ہے «**يَا طَالِقُ**» اے طلاق والی، تو یہ عورت طلاق والی تبھی ہو سکتی ہے جب اس سے پہلے **اقتضاءً** طلاق کو مان لیا جائے کہ خاوند کیا دے چکا ہے، طلاق دے چکا ہے۔ تو یہاں پر دیکھو «**يَا طَالِقُ**» سے پہلے **اقتضاءً** طلاق ثابت ہو جائے گی اور اس عورت کو طلاق ہو جائے گی، ورنہ تو اس خاوند کا «**يَا طَالِقُ**» کہنا ہی صحیح نہیں، بھائی تم ہی اس کی طلاق کے مالک ہو اور تم ہی اس کو «**يَا طَالِقُ**» کہہ رہے ہو، معلوم ہوا تم اس کو طلاق دے چکے ہو جبھی اس کو «**يَا طَالِقُ**» کہہ رہے ہو، تو **اقتضاءً** «**يَا طَالِقُ**» سے پہلے طلاق مصدر یہاں مان لیا جائے گا کہ یہ خاوند دے چکا ہے اس کو طلاق بھائی۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح، جب قاضی فیصلہ کر رہا ہے تو اس سے پہلے **اقتضاءً** نکاح کو مان لیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور اسی طرح تمام **املاکِ** مقیدہ کے اندر ہے، تمام **املاکِ** مقیدہ، جیسے میں نے مثال ذکر کی: ایک شخص آیا اور اس نے آ کر کہا قاضی صاحب زید نے یہ گاڑی مجھے دس لاکھ میں بیچ دی ہے لیکن اب یہ مجھے دے نہیں رہا، زید کہتا ہے نہیں قاضی صاحب میں نے اس کو گاڑی نہیں فروخت کی، وہ آدمی دو گواہ لے آیا کہ قاضی صاحب یہ دو گواہ ہیں ان کے سامنے میری زید کے ساتھ بیع ہوئی تھی، اور وہ دونوں جھوٹے گواہ ہیں۔ تو قاضی نے فیصلہ کر دیا، تو کس پر فیصلہ کیا، **ملکِ** مرسل پر یا **ملکِ** مقید پر؟ **ملکِ** مقید ہے نا، وہ سبب ذکر کر رہا ہے میں نے خریدی تھی، خریدنے پر دو گواہ پیش، میں مالک کیوں ہوں اس گاڑی کا کیونکہ میں نے خریدی تھی زید سے اور اس سبب کے اوپر وہ گواہ پیش کر رہا ہے۔ تو لہٰذا قاضی اس کو گاڑی کا مالک بنا دے گا اور اس سے کہے گا کہ دس لاکھ روپیہ اب زید کو دے دو جو تم نے گاڑی کے دینے ہیں۔ تو دیکھو اس آدمی کو قاضی نے گاڑی کا مالک بنایا اور **دعویٰ** کس چیز کا تھا، **ملکِ** مقید کا تھا، وہ سبب ذکر کر رہا تھا کہ میں مالک کیوں ہوں کیونکہ میں نے خریدی ہے اور اس پر میں گواہ پیش کر رہا ہوں، اور اگرچہ وہ گواہ جھوٹے ہیں لیکن جب عقود اور فسوخ کے اندر قاضی **ملکِ** مقید پر فیصلہ کر دے تو وہ گواہی **ظاہراً** بھی نافذ اور **باطناً**، اور **باطناً** کیسے نافذ ہو گی کہ قاضی کے اس فیصلے سے پہلے **اقتضاءً** وہ عقد مان لیا جائے۔ تو یہاں پر بھی قاضی کے فیصلے سے پہلے **اقتضاءً عقدِ** بیع مان لیا جائے گا کہ قاضی نے ان دونوں میں کیا کروادی، بیع کروادی، ایک نے ایجاب کیا دوسرے نے قبول کیا اور ان کے درمیان بیع ہو گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو لہٰذا **ملکِ** مقید کے اندر قاضی جب بھی فیصلہ کرے گا وہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی نافذ ہو گا اور **اقتضاءً** قاضی کے فیصلے سے پہلے وہ عقد مان لیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور اگر **ملکِ** مرسل ہو تو پھر وہاں قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہو گا **باطناً** نہیں نافذ ہو گا کیونکہ وہ جو سبب ہے اس کو **اقتضاءً** پہلے ماننا پڑے گا، قاضی کے فیصلے سے پہلے **اقتضاءً** وہ سبب مان لیں گے، وہ عقد کو مان لیں گے، قاضی کے فیصلے سے پہلے **اقتضاءً** اس عقد کو مان لیا جائے گا کہ اس وقت یہ عقد ہو گیا، لیکن اگر **ملکِ** مرسل ہے تو وہاں، وہاں تو سبب ہی ذکر نہیں ہے۔ ایک آدمی کہتا ہے قاضی صاحب یہ گاڑی میری ہے، سبب نہیں ذکر کرتا، تو قاضی فیصلہ کر دیتا ہے اس کے حق میں وہ دو جھوٹے گواہ بھی لے آتا ہے، لیکن یہاں قاضی کے فیصلے سے پہلے **اقتضاءً** کوئی عقد ثابت نہیں ہو سکتا، کیوں؟ بھائی سبب اس نے ذکر ہی نہیں کیا تو ثابت کیسے ہو؟ ثابت ہونے کو اگر بیع ہوتی تھی بیع ثابت ہو سکتی تھی یا وہ کہتا اس نے مجھے تحفے کے طور پر دی ہے تحفہ ثابت ہو جاتا وغیرہ، لیکن یہاں تو کوئی سبب وہ ذکر ہی نہیں کر رہا لہٰذا **اقتضاءً** بھی کوئی سبب ثابت نہیں کیا جا سکتا اس لیے کیونکہ اسباب کے اندر تقابل، مقابلہ ہوتا ہے تو ان میں سے کسی ایک سبب کو بھی وہاں ہم **اقتضاءً** تسلیم نہیں کیا جا سکتا بھائی کیونکہ اس نے ذکر ہی نہیں کیا۔ اور کسی ایک سبب کو بھی قاضی خود ترجیح نہیں دے سکتا، اس نے کہا یہ گاڑی میری ہے، ہو سکتا ہے اس نے خریدی ہو، ہو سکتا ہے اس کو تحفے کے طور پر ملی ہو، ہو سکتا ہے اس کو وراثت کے طور پر ملی ہو، تو کسی ایک صورت کو بھی قاضی خود ترجیح نہیں دے سکتا، تو **املاکِ** مرسلہ میں جب قاضی فیصلہ کرے گا تو پھر وہ **ظاہراً** نافذ ہو

گی **باطناً** نافذ نہیں ہو گی، جبکہ **املاکِ** مقیدہ کے اندر قاضی اگر جھوٹی گواہی پر فیصلہ کرے گا عقود اور فسوخ میں تو وہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی اور اس کو **اقتضاءً** پہلے مان لیا جائے گا بھائی اسی سبب کو جس کو وہ ذکر کر رہا ہے۔

دیکھیے بھائی! کہتے ہیں: «**وَإِذَا بُنِيَ الْقَضَاءُ عَلَى الْحُجَّةِ**» اور جب یہ قاضی کا یہ فیصلہ جو ہے اس کی بنیاد «**عَلَى الْحُجَّةِ**» گواہی پر ہے، «**وَأَمْكَنَ تَنْفِيذُهُ بَاطِنًا**» اور اس فیصلے کو **باطناً** نافذ کرنا ممکن بھی ہے «**بِتَقْدِيمِ النِّكَاحِ**» کہ نکاح کو مقدم کر دیا جائے، اس فیصلے پر نکاح کو **اقتضاءً** مقدم کر دیا جائے، «**نُفِّذَ قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ**» تو لہٰذا اس فیصلے کو **باطناً** بھی نافذ کر دیا جائے گا «**قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ**» جھگڑے کو ختم کرنے کے لیے۔ ترجمہ سمجھ میں آیا؟ پھر دیکھ لیں ترجمہ۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا بُنِيَ الْقَضَاءُ عَلَى الْحُجَّةِ**» اور جب قاضی نے یہ جو فیصلہ کیا ہے اس کی بنیاد گواہی پر ہے، «**وَأَمْكَنَ تَنْفِيذُهُ بَاطِنًا**» اور قاضی کے اس فیصلے کو **باطناً** نافذ کرنا بھی ممکن ہے «**بِتَقْدِيمِ النِّكَاحِ**» بایں صورت کہ نکاح کو مقدم مان لیا جائے یعنی **اقتضاءً**، تو لہٰذا جب ممکن بھی ہے تو «**نُفِّذَ قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ**» تو اس فیصلے کو **باطناً** بھی نافذ کر دیا جائے گا جھگڑے کو ختم کرنے کے لیے، «**بِخِلَافِ الْأَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ**» بخلاف **املاکِ** مرسلہ کے، وہاں **باطناً** نافذ نہیں کر سکتے، «**لِأَنَّ فِي الْأَسْبَابِ تَزَاحُمًا**» اس لیے کیونکہ اسباب کے اندر ٹکراؤ ہوتا ہے، مقابلہ ہوتا ہے، «**فَلَا إِمْكَانَ**» لہٰذا وہاں ممکن نہیں ہے کہ قاضی ایک کو ترجیح دے دے۔ بھائی اسباب کے اندر ٹکراؤ ہوتا ہے، ایک شخص مالک ایک چیز کا بیع کے ذریعے بھی مالک ہو سکتا ہے، تحفے کے طور پر ملے پھر بھی مالک ہو سکتا ہے، وراثت کے طور پر ملے تب بھی مالک ہو سکتا ہے، تو کتنی ہی صورتیں بن سکتی ہیں ایک شخص کے کسی چیز کے مالک ہونے کی، تو ان اسباب کے اندر ٹکراؤ ہے، ہر سبب ایک دوسرے کے برابر ہے، ہر ایک سے ملکیت آ رہی ہے، لہٰذا کسی ایک کو قاضی ترجیح دے دے ایسا قاضی نہیں کر سکتا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا **املاکِ** مرسلہ میں تو سبب ہی نہیں ذکر، جب سبب نہیں ذکر تو وہاں قاضی کے فیصلے سے پہلے **اقتضاءً** کسی چیز کو مانا نہیں جا سکتا بھائی، یہ **معنیٰ** ہے۔

چنانچہ اسی لیے کہتے ہیں دیکھیے! ایک شخص نے **دعویٰ** کر دیا کسی کی باندی پر کہ قاضی صاحب میں اس باندی کا مالک ہوں، قاضی صاحب میں اس باندی کا مالک ہوں، اور دو جھوٹے گواہ لے گیا قاضی کے پاس اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اب اس نے سبب نہیں بتایا کہ میں مالک کیوں ہوں اس باندی کا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہوا، یہ شخص باندی کا مالک تو بن گیا لیکن یہ باندی اس کے لیے حلال نہیں، یہ اس سے صحبت نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس کے بجائے کسی سبب پر یہ **دعویٰ** کرتا کہ قاضی صاحب میں اس باندی کا مالک ہوں کیونکہ میں نے یہ اس سے خرید لی تھی پانچ لاکھ روپے میں، اور پھر اس پر وہ دو گواہ پیش کرتا ہے کہ وہ گواہ کہتے ہیں ہمارے سامنے یہ بیع ہوئی تھی پانچ لاکھ میں، تو اب قاضی جو فیصلہ کرے گا یہ **ملکِ** مقید پر فیصلہ کر رہا ہے، لہٰذا یہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی نافذ ہو گا اور اس شخص کے لیے اس باندی سے صحبت جائز ہو جائے گی، اور قاضی اس کو کہے گا کہ جو پانچ لاکھ میں خریدی ہے باندی تو وہ پانچ لاکھ روپے اب اس آدمی کے حوالے کرو جس سے باندی آپ نے خریدی ہے۔

یہ **معنیٰ** ہے، کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْأَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ**» بخلاف **املاکِ** مرسلہ کے، «**لِأَنَّ فِي الْأَسْبَابِ تَزَاحُمًا**» اس لیے کیونکہ اسباب کے اندر آپس میں ٹکراؤ اور مقابلہ ہوتا ہے تو کسی ایک کو بھی ترجیح نہیں دی جا سکتی، «**فَلَا إِمْكَانَ**» لہٰذا وہاں یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کو **باطناً** بھی نافذ قرار دے دیا جائے، «**وَاللَّهُ أَعْلَمُ**» اور **اللہ** خوب جاننے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

**حاصلِ** کلام یہ ہوا کہ عقود اور فسوخ کے اندر اگر جھوٹے گواہ پیش کر دیے جائیں اور اس پر قاضی فیصلہ کرے گا تو صاحبین اور امام شافعی رحمہم **اللہ** کے نزدیک قاضی کا فیصلہ صرف **ظاہراً** نافذ ہو گا **باطناً** نہیں، جبکہ امام صاحب کے نزدیک تفصیل ہے کہ وہ جس پر جھوٹے گواہ پیش کیے جا رہے ہیں وہ **املاکِ** مرسلہ پر پیش کیے جا رہے ہیں یا **املاکِ** مقیدہ پر؟ اگر **املاکِ** مرسلہ پر پیش کیے گئے کہ یہ اس کا مالک ہے، سبب نہیں ذکر کیا گیا تو پھر اس صورت میں **ظاہراً** نافذ ہو گا فیصلہ **باطناً** نافذ نہیں، لیکن اگر وہ گواہ جو ہیں **املاکِ** مقیدہ پر پیش کر دیے یعنی وہ سبب پر گواہی دے رہے ہیں کہ اس چیز کا اس لیے مالک ہے کہ اس نے خریدی ہے یا اس کو تحفے میں ملی ہے وغیرہ، تو پھر اس صورت میں وہی عقد **اقتضاءً** پہلے مان لیا جائے گا لہٰذا وہ فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو جائے گا اور **باطناً** بھی نافذ ہو جائے گا تاکہ جھگڑا مکمل طور پر ختم ہو جائے، بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھائی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

سبق نمبر۱۸:مسئلہ:«بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۱۸:مسئلہ:«بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ...»

ہدایہ صفحہ:۳۳۵ــــبتاریخ:۱۸جون۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ

وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ، بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِوَلِيٍّ.

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا.

وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ أَصْلًا.

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ **نکاحِ** متعہ اور **نکاحِ** موقت یہ باطل ہے بھائی۔

**نکاحِ** متعہ میں نے بتلایا کہ اس کے اندر نکاح یا تزوج کے **الفاظ** نہیں ہوتے بلکہ تمتع کے **الفاظ** ہوں گے بھائی۔ تمتع کا معنی ہے فائدہ اٹھانا، تو کوئی شخص کسی عورت سے کہتا ہے: «**أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ**» کہ میں تجھ سے اتنے مال کے بدلے اتنی مدت تک نفع اٹھاؤں گا۔ تو دیکھو اس کے اندر گواہوں کی بھی شرط نہیں ہوتی اور نیز مدت مقرر ہوتی ہے تو یہ **نکاحِ** متعہ باطل ہے بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا تھا کہ امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جائز ہے، لیکن میں نے بتایا کہ یہاں **صاحبِ** ہدایہ سے تسامح ہوا ہے۔ امام مالک رحمہ **الله** کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے۔ امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک بھی متعہ حرام ہے، **حتیٰ** کہ انہوں نے اپنی حدیث کی مشہور کتاب

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۹۱) میں عنوانِ باب «**باب في الأولياء والأكفاء**» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا...**»۔

«مؤطا امام مالک» کے اندر باقاعدہ وہ حدیث درج فرمائی ہے جس میں حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے **یومِ** خیبر کے دن متعۃ **النکاح** سے منع فرمایا تھا، اور امام مالک رحمہ **الله** کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنی کتاب کے اندر انہی احادیث کو ذکر فرماتے ہیں جو ان کا مذہب ہوتا ہے، جو ان کے نزدیک قوی اور راجح ہوتی ہیں۔ تو معلوم ہوا ان کا یہی مذہب ہے۔ بلکہ مالکیہ کی اور معتبر کتابیں بھی دیکھیں تو اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ مالکیہ کے ہاں یہ متعہ جو ہے حرام ہے بھائی۔

تو یہاں **صاحبِ** ہدایہ سے تسامح ہوا۔ اور تسامح ہونے کی وجہ شاید یہ ہے کہ یہ شیعہ کے ہاں متعہ جائز ہے اور انہوں نے اس کی بڑی فضیلتیں بیان کی ہیں بھائی، اور انہوں نے ابتداء کے اندر جن سے متعہ کے جواز کا اشارہ ملتا تھا، اس قسم کی روایات انہوں نے خوب پھیلائیں بھائی، خوب ان کی اشاعت کی، یہاں تک کہ بڑے بڑے علماء بھی بعض اوقات اس سے غلطی کھا گئے جیسے **صاحبِ** ہدایہ یہاں پر۔ لیکن میں نے بتایا بہتر یہ ہے کہ یوں نہ کہا جائے کہ **صاحبِ** ہدایہ سے یہاں تسامح ہوا ہے، وجہ یہ کہ **صاحبِ** ہدایہ بہت بڑے فقیہ ہیں بھائی، تو امام مالک رحمہ **الله** کا مذہب ان پر کیسے پوشیدہ رہ سکتا تھا بھائی؟ تو یوں کہا جائے کہ یہ کسی لکھنے والے سے غلطی ہوئی، یا تو غلطی ہوئی یا کسی نے جان بوجھ کر یہاں تبدیلی کی، کیونکہ پہلے کتابیں ہاتھ سے لکھی جاتی تھیں، تو شاید کوئی شیعہ وغیرہ ہو جس نے یہ تبدیلی کر دی اور وہی نسخہ پھر آگے پھیل گیا بھائی۔ تو بہر حال تمام علماء نے، تمام شارحین وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ امام مالک کی طرف یہ متعہ کے جواز کی نسبت صحیح نہیں ہے بھائی۔

اور میں نے تفصیل بیان کی تھی کہ ابتدائے اسلام میں متعہ جائز تھا بھائی، اور پھر اس کے بعد غزوۂ خیبر کے موقع پر حضور علیہ **السلام** نے متعہ کو حرام قرار دے دیا، اس سے منع فرما دیا۔ اور پھر **فتحِ** مکہ کے موقع پر پھر تین دن کے لیے متعہ کی اجازت دی گئی اور اس کے بعد پھر تین دن کے بعد ابد **الآباد** تک کے لیے ہمیشہ کے لیے اس کو حرام قرار دے دیا گیا بھائی۔ اور صحابہ میں سے حضرت عبد **الله** ابن عباس رضی **الله تعالیٰ** عنہما جو ہیں وہ متعہ کے جواز کا **فتویٰ** دیتے تھے، لیکن وہ جواز بھی عام احوال کے اندر نہیں بلکہ **ضرورتِ** شدیدہ کے موقع پر وہ جواز کے قائل تھے کہ **مثلاً** کوئی شخص جو ہے کہیں دور دراز علاقے میں سفر پر چلا گیا اور وہاں اس کا کوئی جاننے والا نہیں ہے، تو وہاں پر پھر وہ متعہ کی گنجائش دیتے ہیں **ضرورتِ** شدیدہ کی بناء پر کہ کسی عورت سے متعہ کر لیں کچھ مدت کے لیے، تو جب تک وہ شخص وہاں رہتا ہے تو وہ عورت اس کے گھر کی ضروریات کا خیال بھی رکھے گی اور نیز اس کے سامان وغیرہ کی دیکھ بھال بھی کرے گی بھائی۔ لیکن بعد میں حضرت ابن عباس رضی **الله تعالیٰ** عنہما نے بھی اس سے رجوع فرما لیا بھائی، اور باقاعدہ توبہ کی **الله** کے حضور، علماء نے ان کے **الفاظ** بھی ذکر فرمائے ہیں بھائی۔

تو یہ تو عام علماء فرماتے ہیں کہ ابتدائے اسلام میں متعہ کی اجازت تھی۔ جبکہ شاہ عبد **العزیز** دہلوی رحمہ **الله تعالیٰ** وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو متعہ جس کی شہرت ہے، یہ تو اسلام میں کبھی بھی جائز نہیں رہا بھائی، یہ متعہ جس میں گواہ بھی نہیں ہوتے بھائی۔ تو یہ تو اسلام میں کبھی بھی یہ جائز نہیں رہا۔ اسی طرح علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں کہ یہ جو متعہ آج کل مشہور ہے، یہ جو شیعوں کے ہاں رائج ہے، یہ تو اسلام کے اندر کبھی بھی جائز نہیں رہا کہ بغیر نکاحوں کے جہاں عورت ملے اور وہاں اس کے ساتھ «**أَتَمَتَّعُ بِكِ**» کے **الفاظ** کہہ لیں اور بس یہ متعہ ہو گیا، کچھ اجرت کے بدلے میں تھوڑی سی دیر کے لیے، تو کہتے ہیں یہ کبھی بھی شریعت میں جائز نہیں رہا۔ وہ جو اسلام کے اندر بھی شروع کے اندر جو جواز تھا اور جو اجازت دی گئی تھی، اس میں بھی گواہ ہوتے تھے بھائی اور اس کے اندر وہ شخص کچھ مدت کے لیے نکاح کرتا تھا لیکن مدت کو ذکر نہیں کرتا تھا، بس دل میں چھپا کر کہ بس میں تو تھوڑے دن کے لیے یہاں آیا ہوں تو تھوڑے دن کے لیے نکاح کر رہا ہوں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا دل کے اندر جو ہے نیت ہوتی تھی کچھ مدت کی، لفظوں میں بھی ذکر نہیں کیا جاتا تھا اور گواہ بھی ہوتے تھے، تو عام نکاح کی طرح ہوتا تھا لیکن بس دل کے اندر نیت تھی کہ یہ میں ہمیشہ کے لیے نکاح، ہمیشہ کے لیے میں نکاح نہیں کر رہا۔ لیکن بعد میں پھر حضور علیہ **السلام** نے اس سے بھی منع فرما دیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ **نکاحِ** موقت بھی باطل ہے۔ **نکاحِ** موقت میں میں نے بتلایا کہ اس میں نکاح اور تزوج کے **الفاظ** ہوتے ہیں اور اس میں گواہ بھی ہوتے ہیں، البتہ اس کے اندر **تحدیدِ** وقت ہوتی ہے، کوئی وقت مقرر کیا جاتا ہے کہ دس دن کے لیے یا چھ ماہ کے لیے یا سال کے لیے۔ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح جو ہے وہ **شروطِ** فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں پر یہ **شرطِ** فاسد ذکر کر دی جو وقت کو ذکر کیا، تو یہ شرط فاسد ہے اور نکاح صحیح ہے اور یہ نکاح مؤبد شمار ہو گا۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہ نکاح کے اندر جب وقت کو ذکر کیا معلوم ہوا یہ ایجاب و قبول وہ مؤبد کر ہی نہیں رہے۔ ایجاب و قبول ہی تو یہ نکاح کے ارکان ہیں، انہی سے تو نکاح بن رہا ہے، تو یہ ایجاب و قبول ہی مقید ہیں وقت کے ساتھ، لہٰذا ان کو مطلق قرار نہیں دیا جا سکتا کہ نکاح مؤبد ہو گیا، بھائی مؤبد کیسے ہو گیا؟ انہوں نے یہ ایجاب و قبول کیا ہی کچھ وقت کے لیے ہے تو یہ مؤبد نہیں ہو سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں

آگئی؟ اور ہم کہتے ہیں کہ یہ شخص جو ہے اس نے وقت کو ذکر کیا تو معلوم ہوا یہ نکاح کر ہی نہیں رہا، متعہ کر رہا ہے، اور متعہ تو بالاتفاق باطل ہے، لہٰذا یہ **نکاحِ موقت** بھی باطل ہے بھائی۔ اور بعض علماء نے ذکر کیا کہ اس کے اندر اگر لمبی مدت ذکر کر دی جائے جو زندگی سے بھی زیادہ ہو تو پھر متعہ صحیح ہو جائے گا، معلوم ہوا وہ مؤبد نکاح ہی کر رہے ہیں، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ نہیں، جب وقت ذکر کر دیا تو پتہ چل گیا یہ متعہ ہو رہا ہے، لہٰذا وہ جائز نہیں ہے، چاہے تھوڑی مدت ذکر کریں چاہے زیادہ۔

اچھا اس کے بعد مسئلہ ذکر ہوا کہ جس شخص نے دو عورتوں سے ایک ہی عقد کے اندر نکاح کیا اور پھر پتہ چلا کہ ان میں سے ایک عورت تو اس شخص پر حرام ہے، یعنی وہ اس کے لیے **محلِ** نکاح ہی نہیں ہے، **مثلاً** وہ اس کی رضاعی بہن ہے بھائی، تو یہ نکاح کے بعد اس کو پتہ چلا، تو کیا دوسری کا نکاح ہو گیا یا نہیں؟ تو بتلایا کہ ہاں بھائی، دوسری کا نکاح ہو گیا اور یہ جو **محلِ** نکاح نہیں اس کے ساتھ نکاح نہیں ہوا بھائی، کیونکہ یہ **محلِ** نکاح ہی نہیں ہے اس کے لیے۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ دو عورتوں سے نکاح کیا جائے اور ان میں سے ایک حرام ہو آدمی کے لیے تو دوسری کے ساتھ نکاح ہو جائے گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں بیع کے اندر اگر مبیع کے ساتھ **غیرِ** مبیع کو ملا کر بیچا جائے تو اس صورت میں ساری بیع ہی باطل ہوتی ہے، یہ نہیں کہا جائے گا کہ مبیع کے اندر تو بیع ہو گئی اور **غیرِ** مبیع میں بیع نہیں ہوئی۔ وجہ یہ کیونکہ بیع جو ہے وہ **شروطِ** فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے، تو ایجاب و قبول تو ایک ہی ہو رہا ہے، تو گویا مبیع کو قبول کرنے کے لیے ساتھ **غیرِ** مبیع کے قبول کرنے کی بھی شرط لگا دی گئی، تو یہ **شرطِ** فاسد ہے اور **شرطِ** فاسد سے بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔ اور نیز اس لیے بھی کیونکہ اگر صرف مبیع میں بیع کو جائز قرار دیا جائے پھر تو **تفریقِ** صفقہ لازم آئے گا بھائی۔ کیا لازم آئے گا؟ بھائی یاد رکھو اگر بیع کے اندر کچھ حصے کے اندر بیع فاسد ہے تو سارے میں ہی فاسد ہو جائے گی، یا کچھ حصے میں باطل ہے تو سارے میں ہی بیع باطل ہو جائے گی۔ وجہ اس کی یہ کہ اگر کچھ میں بیع کو باطل قرار دیا جائے اور کچھ میں صحیح قرار دیا جائے تو وہ خریدار یا بیچنے والا مشکل میں پڑ جائے گا، کبھی مشکل میں بیچنے والا پڑے گا اور کبھی مشکل میں خریدار پڑ جائے گا کیونکہ سودا تقسیم ہو گیا۔ خریدار تو **مثلاً** دو غلام اکٹھے خریدنا چاہتا تھا، اب اگر ہم یہ کہیں کہ ایک تو یہی غلام لینا پڑے گا اس میں بیع ہو گئی ہے ایک کوئی اور آپ تلاش کر لیں تو وہ مشکل میں پڑ جائے گا، اور نیز غلام اس کو زیادہ قیمت میں ملیں گے، کیونکہ الگ الگ غلام خریدے گا تو پوری پوری قیمت پہ ملے گا اور جب دو اکٹھے کسی ایک ہی آدمی سے خریدے گا تو ظاہر سی بات ہے وہ اکٹھے بیچنے کے لیے قیمت میں کچھ نہ کچھ ضرور کمی کر دے گا۔ تو بیع کے اندر چونکہ **تفریقِ** صفقہ لازم آتا ہے یعنی سودا اور معاملہ تقسیم ہو رہا ہے، لہٰذا وہاں پر کچھ کے اندر فساد آیا تو ساری بیع ہی فاسد ہو جائے گی۔

اور پھر اس کے بعد یہ بھی بتلایا کہ جس کے ساتھ نکاح صحیح ہو گیا تو امام صاحب فرماتے ہیں اگر مہر دونوں کا ملا کر اکٹھا ذکر کیا تھا تو پھر سارا مہر اس ایک کا ہی ہو جائے گا جس کے ساتھ عقد صحیح ہوا، کیونکہ وہ دوسری وہ **محلِ** نکاح ہی نہیں، وہ اس مہر کے مستحق ہونے کی اس میں صلاحیت ہی نہیں ہے، تو یہ سارا مہر کس کو مل جائے گا؟ اسی ایک عورت کو جس کے ساتھ نکاح ہو گیا ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، سارا مہر اس عورت کو نہیں ملے گا جس کے ساتھ نکاح ہو گیا، بلکہ ان دونوں عورتوں کا **مہرِ** مثل دیکھا جائے گا۔ **مہرِ** مثل آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بتائیں گے، **مہرِ** مثل اسے کہتے ہیں کہ اس جیسی عورت کا جو مہر ہو۔ **مہرِ** مثل یعنی اس کے مثل جو عورت ہے اس کا مہر، اور اس کے مثل عورت یعنی اسی کے خاندان میں دیکھا جائے گا کہ اس جیسی کوئی عورت ہو جو عمر میں بھی اسی جتنی ہو اور جو حسن و جمال میں بھی اسی کی طرح ہو اور نیز باکرہ یا ثیبہ ہونے میں بھی اسی طرح ہو، تو اس جیسی عورت کا جو مہر ہے وہ اس کا کیا ہے؟ **مہرِ** مثل ہے بھائی۔ تو ان دونوں عورتوں کے **مہرِ** مثل کا پتہ چلایا جائے گا اور پھر ان دونوں کے **مہرِ** مثل میں جو تناسب ہے، اسی تناسب سے یہ جو مہر ذکر کیا خاوند نے اس کو تقسیم کر دیں گے، تو ایک کے ساتھ تو نکاح ہوا ہی نہیں اس کا حصہ تو ساقط ہو جائے گا اور جس کے ساتھ نکاح ہو گیا تو اس کے حصے میں جو آ رہا ہے وہ مہر اس کے لیے ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اس کے بعد پھر یہ مسئلہ ذکر ہوا کہ اگر کوئی عورت کسی شخص پر جھوٹا مقدمہ کر دے کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اور یہ مجھے خرچہ اور رہائش نہیں دے رہا، اور وہ عورت دو جھوٹے گواہ بھی پیش کر دے اور پھر قاضی ان گواہوں پر فیصلہ بھی کر دے، تو کیا یہ فیصلہ صرف **ظاہراً** نافذ ہو گا یا **باطناً** بھی نافذ ہو جائے گا؟ **ظاہراً** نافذ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری احکام جاری ہو جائیں گے جیسے خاوند کے ذمے نفقہ ہوتا ہے، رہائش وغیرہ اور ضروریات پوری کرنا خاوند کے ذمے ہوتا ہے، تو یہ ساری چیزیں خاوند پر آ جائیں گی اب اس کو یہ ساری چیزیں ادا کرنا پڑیں گی۔ اور **باطناً** نافذ ہونے کا معنی یہ ہے کہ **عند الله** بھی وہ نافذ ہو جائے بھائی، **عند الله** بھی نافذ ہو جائے یعنی اب یہ عورت اس کے لیے حلال ہو جائے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں، ضابطہ یہ ہے امام صاحب کا کہ اگر **املاکِ** مقیدہ کے اندر، جی میں نے بتلایا ایک ہے **املاکِ** مقیدہ اور ایک ہے **املاکِ** مرسلہ، **املاکِ** مقیدہ وہ ہیں جہاں **سببِ** ملکیت کو ذکر کیا جائے اور **املاکِ** مرسلہ وہ ہیں جہاں **سببِ** ملکیت کو ذکر نہ کیا جائے، **مثلاً** ایک شخص ایک باندی کے بارے میں **دعویٰ** کر دیتا ہے کہ میں اس باندی کا مالک ہوں اور وجہ

ذکر نہیں کرتا، تو یہ ہے **ملکِ** مرسل بھائی یعنی جس میں کوئی سبب ذکر نہیں کہ کس وجہ سے آپ مالک ہیں۔ اور ایک یہ ہے کہ ساتھ وجہ بھی ذکر کرتا ہے کہ یہ باندی مجھے وراثت میں ملی ہے یا اس باندی کو میں نے خرید اہے یا یہ باندی مجھے فلاں نے تحفے میں دی ہے، تو دیکھو یہ سبب ذکر کر دیا، اس کو کہتے ہیں **ملکِ** مقید۔ تو امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے کہ **املاکِ** مقیدہ کے اندر اگر کوئی شخص جھوٹی گواہی پیش کر دے اور قاضی اس پر فیصلہ کر دے تو امام صاحب کے نزدیک قاضی کا یہ فیصلہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی نافذ ہو گا، جبکہ **ملکِ** مرسل کے اندر قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہو گا اور **باطناً** نافذ نہیں۔ جبکہ صاحبین اور **امامِ** شافعی رحمہ **اللہ** کے نزدیک قاضی سے اگر گواہی قبول کرنے میں غلطی ہو جائے یعنی وہ جھوٹی گواہی پر فیصلہ دے دے تو چاہے **املاکِ** مرسلہ ہوں چاہے **املاکِ** مقیدہ ہوں قاضی کا وہ فیصلہ **ظاہراً** ہی نافذ ہو گا **باطناً** نافذ نہیں، وہ دونوں میاں بیوی نہیں بنے، لہٰذا خاوند کا اس عورت سے صحبت کرنا یا عورت کا اس کو اپنے اوپر قدرت دینا یہ جائز نہیں ہو گا، یہ حرام رہے گا۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک یہ **ملکِ** مقید کے قبیل سے ہے، لہٰذا یہ عورت اس کے لیے حلال ہو گئی، یہ میاں بیوی بن گئے، اب خاوند اس سے صحبت بھی کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر دہرا لیں کہ ضابطہ کیا ہوا؟ صاحبین اور **امامِ** شافعی رحمہ **اللہ** کے نزدیک عقود اور یہ بھی یاد رکھنا عقود اور فسوخ کی بات ہو رہی ہے، عقد یا فسخ کے بارے میں قاضی اگر جھوٹی گواہی پر فیصلہ کر دے تو یہ فیصلہ صرف **ظاہراً** نافذ ہو گا **باطناً** نافذ نہیں، جبکہ امام صاحب کے نزدیک عقود اور فسوخ میں قاضی نے یہ جو جھوٹی گواہی پر فیصلہ کیا ہے یہ **ملکِ** مقید کے اندر کیا ہے یا **ملکِ** مرسل میں؟ اگر **ملکِ** مقید کے اندر یہ فیصلہ کیا ہے تو **ظاہراً** بھی نافذ **باطناً** بھی نافذ، اور اگر **ملکِ** مرسل پر کیا ہے تو **ظاہراً** نافذ ہے **باطناً** نافذ نہیں ہے بھائی۔

تو صاحبین نے یہ جو جھوٹے گواہ ہیں ان کو قیاس کیا تھا ان گواہوں پر جو کافر ہوں یا غلام ہوں۔ آپ نے پڑھا ہے کہ گواہوں میں چار صفات کا ہونا لازم ہے ورنہ مسلمان کے خلاف اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی: کہ وہ گواہ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو اور مسلمان ہو، یہ چار صفات گواہ میں ہوں گی تو پھر ہی قاضی اس کی گواہی قبول کر سکتا ہے مسلمان کے خلاف ورنہ قبول نہیں کر سکتا۔ اب قاضی نے کسی معاملے میں فیصلہ کر دیا دو گواہوں پر اور بعد میں پتہ چلا کہ وہ گواہ تو غلام تھے، وہ تو مسلمان کے خلاف گواہ بن ہی نہیں سکتے، یا وہ دو گواہ تو کافر تھے اور کافر بھی مسلمان کے خلاف گواہ بن ہی نہیں سکتا، لیکن قاضی تو فیصلہ کر چکا ہے، تو ان گواہوں کے اندر جو غلام یا کافر تھے اس میں امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ صرف **ظاہراً** نافذ ہے **باطناً** نافذ نہیں، تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھا اس مسئلے کے اندر تو بالاتفاق سب کے نزدیک قاضی کا فیصلہ **ظاہراً** نافذ ہو رہا ہے قاضی نے غلطی کر دی گواہی قبول کرنے میں، تو جیسے وہاں قاضی نے غلطی کی اسی طرح یہ جو گواہ جنہوں نے جھوٹی گواہی دی اس میں بھی قاضی نے غلطی کی ہے تو یہ بھی صرف **ظاہراً** نافذ ہونا چاہیے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ ان گواہوں کو آپ وہ کافر اور غلام گواہوں پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ کفر یا غلامی کا پتہ آرام سے چل سکتا ہے، ذرا سی تحقیق کروائی جائے تو پتہ چل جائے گا کہ یہ گواہ غلام ہیں یا کافر ہیں، جبکہ ایک شخص سچ بول رہا ہے یا جھوٹ بول رہا ہے اس کا پتہ نہیں چل سکتا۔ بھائی بعض جگہ تو قرینے ہوتے ہیں کوئی اور دلائل موجود ہوتے ہیں جس سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ سچ بول رہا ہے یا جھوٹ، بات اس محل کی چل رہی ہے جہاں ایسا کوئی قرینہ اور دلیل وغیرہ موجود نہیں ہے، اب وہاں پر اس شخص کے سچ کا پتہ نہیں چل سکتا، تو ان گواہوں کو ان کافر اور غلام گواہوں پر قیاس نہیں کر سکتے، ان کا حکم الگ ہو گا اور ان کا حکم الگ ہو گا۔ اور نیز امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس فیصلے کو قاضی نے یہ جو **ملکِ** مقید پر فیصلہ کیا ہے اس کو **باطناً** نافذ کرنا بھی ممکن ہے، جب **باطناً** نافذ کرنا ممکن ہے تو اس کو **باطناً** بھی نافذ کر دیا جائے گا تاکہ مسلمانوں کے درمیان جھگڑا پورے طور پر ختم ہو جائے، کیونکہ قاضی کے فیصلے کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ کہ لوگوں کے درمیان جھگڑا ختم ہو جائے، اور جھگڑا کامل طور پر تب ہی ختم ہو گا جب کہا جائے کہ یہ **ظاہراً** بھی نافذ ہے فیصلہ اور **باطناً** بھی، اور اگر صرف **ظاہراً** نافذ کیا جائے تو معلوم ہوا جھگڑا پوری طرح ختم نہیں ہوا۔ تو کہتے ہیں اس کو **باطناً** نافذ کیا جا سکتا ہے، وہ اس طرح کہ انہوں نے سبب ذکر کیا ہے باقاعدہ، ان گواہوں نے آ کر کہا کہ یہ عورت واقعی نفقے اور **سکنیٰ** کی مستحق ہے، کیوں؟ کیونکہ اس عورت نے اس آدمی سے نکاح کیا ہے بھائی۔ تو دیکھو انہوں نے سبب ذکر کر دیا ہے کہ یہ عورت نفقے اور **سکنیٰ** کے حق کی مالک ہے، اور مالک کس وجہ سے ہے؟ سبب ذکر کر رہے ہیں نکاح کو، تو یہ **ملکِ** مقید کے قبیل سے ہوا یہ مسئلہ، اور اس کو **باطناً** بھی نافذ کیا جا سکتا ہے کہ اس قاضی کے فیصلے سے پہلے اس نکاح کو مقدر مان لیا جائے، وہ جو سبب انہوں نے ذکر کیا ہے اس کو مقدر مان لیا جائے یعنی یوں کہو اس کو **اقتضاءً** مان لیا جائے کیونکہ قاضی کا یہ فیصلہ تقاضا کر رہا ہے، جیسے میں نے مثال ذکر کی تھی: ایک شخص اپنی بیوی کو «**يَا طَالِقُ**» کہہ کر پکارتا ہے، تو عند **الفقہاء** اس عورت کو طلاق ہو گئی۔ وجہ یہ کہ بھائی خاوند اس کو «**يَا طَالِقُ**» کہہ رہا ہے، خاوند ہی کے تو ہاتھ میں اس کی طلاقیں ہیں، اور خاوند اس کو «**يَا طَالِقُ**» کہہ رہا ہے تو خاوند کا یہ کلام تب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب اس کو پہلے طلاق وہ دے چکا ہو، اس کے بغیر تو اس کا کلام صحیح ہی نہیں بنتا، «**يَا طَالِقُ**» کہنا صحیح ہی نہیں بنتا، تو لہٰذا یہاں **اقتضاءً** طلاق مان لی جائے گی کہ اے وہ شخص جو طلاقوں کا مالک ہے، تم اپنی بیوی کو «**يَا طَالِقُ**» کہہ رہے ہو معلوم ہوا تم طلاق دے چکے ہو ورنہ تم کبھی بھی اپنی بیوی کو «**يَا طَالِقُ**» نہ کہتے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو وہاں **اقتضاءً** طلاق کو مان لیا جائے گا کیونکہ طلاق

کا مالک «يَا طَالِقُ» کہہ رہا ہے تو اس کا کلام صحیح کرنے کی صورت ہی یہ ہے کہ اس سے پہلے **اقتضاءً** طلاق مصدر کو مان لیا جائے۔ تو یہاں پر بھی قاضی فیصلہ کر رہا ہے نفقے اور رہائش وغیرہ کا، تو قاضی کے فیصلے کو **باطناً** نافذ کرنا یہاں ممکن ہے کہ قاضی کے فیصلے سے پہلے **اقتضاءً** نکاح مان لیا جائے، یعنی جس عقد کا، جس عقد پر وہ فیصلہ کر رہا ہے اس کو **اقتضاءً** پہلے مان لیا جائے۔ اور اگر اس **دعویٰ** کرنے والے نے اور اس کے گواہوں نے سبب ذکر نہیں کیا تو پھر یہ **ملکِ** مرسل کے قبیل سے ہوا، اور **ملکِ** مرسل کے اندر پھر **اقتضاءً** کسی چیز کو ہم ماقبل میں مقدر نہیں مان سکتے، اس لیے کیونکہ اس نے کوئی سبب ہی ذکر نہیں کیا۔ وہ بیع ذکر کرتا تو ہم **اقتضاءً** بیع کو پہلے مان لیتے، وہ جو ہے تحفے کو ذکر کرتا یعنی ہبہ کو تو ہم **اقتضاءً** پہلے ہبہ مان لیتے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ وہ نکاح کو ذکر کرتا تو ہم پہلے نکاح کو مان لیتے، لیکن اس نے کوئی سبب ذکر ہی نہیں کیا، تو لہٰذا یہاں **اقتضاءً** کسی ایک سبب کو ترجیح دے کر اس کو ثابت نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اسباب کے اندر تزاحم ہے، ٹکراؤ ہے، مقابلہ ہے۔ ہر سبب کے احکام الگ الگ ہیں، ہر سبب کے احکام الگ الگ ہیں، اور ہر ایک کے ذریعے ملکیت آ رہی ہے: خریدے گا تب بھی مالک بن جائے گا، وراثت میں چیز ملے گی تب بھی مالک بن جائے گا، ہبہ ملے گا تحفہ ملے گا تب بھی مالک بن جائے گا، لیکن ہر ایک کے احکام الگ الگ ہیں۔ تو لہٰذا ہم کسی ایک کو بھی ترجیح نہیں دے سکتے اپنی طرف سے، کیونکہ ملکیت تو ہر ایک سے آ رہی ہے اور آپ کسی ایک کو ترجیح دے دیں، بھائی کس وجہ سے آپ ترجیح دے رہے ہیں؟ ترجیح کی یہاں کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ تو یہ جو اسباب ہیں ان کے درمیان ٹکراؤ ہے، کیا معنی ٹکراؤ ہے؟ یعنی اگر آپ ایک کو ترجیح دیتے ہیں تو باقی اسباب بھی سامنے کھڑے ہیں کہ بھائی باقیوں کو کیوں نہیں ترجیح دے رہے؟ مقابلے میں اور بھی موجود ہیں، آپ دوسرے کو ترجیح دیتے ہیں تو باقی ابھی بھی مقابلے میں موجود ہیں کہ بھائی آپ اس ایک کو کیوں ترجیح دے رہے ہیں، باقیوں کو کیوں نہیں ترجیح دے رہے؟ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو لہٰذا **حاصلِ** کلام یہ: صاحبین اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک عقود اور فسوخ میں قاضی اگر جھوٹی گواہی پر فیصلہ کر دے تو اس کا فیصلہ صرف **ظاہراً** نافذ ہوتا ہے **باطناً** نہیں، جبکہ امام صاحب کے نزدیک عقود اور فسوخ میں اگر **ملکِ** مقید پر قاضی فیصلہ کر رہا ہے جھوٹی گواہی پر تو یہ **ظاہراً** بھی نافذ ہو گا اور **باطناً** بھی، اور اگر **ملکِ** مرسل پر قاضی فیصلہ کر رہا ہے تو یہ **ظاہراً** تو نافذ ہو گا **باطناً** نافذ نہیں ہو گا۔

اب آیئے آج کے سبق پر:

**بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ**

**وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ، بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا.**

«**بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ**»: یہ باب ہے اولیاء اور اکفاء کے بیان میں۔

اولیاء جمع ہے ولی کی، اور ولی اس کو کہتے ہیں جس کو ولایت حاصل ہو، اور یہ بات پہلے ذکر ہو چکی کہ ولایت اسے کہتے ہیں کہ غیر پر کسی کا قول نافذ ہو چاہے وہ مانے یا نہ مانے۔ جیسے دیکھو شریعت نے باپ کو اختیار دیا ہے، وہ اپنے چھوٹے بچوں کا جہاں چاہے نکاح کر سکتا ہے۔ جہاں باپ نکاح کروائے گا ان کا نکاح ہو جائے گا اور وہ بالغ ہونے کے بعد بھی اب اس نکاح کو رد نہیں کر سکتے بھائی۔ تو دیکھو باپ کو جو شریعت نے یہ اختیار دیا کہ باپ کا عقد ان پر نافذ ہو گیا، باپ کا قول ان پر نافذ ہو گیا چاہے وہ مانیں یا نہ مانیں ہر حال میں، تو اس کو کہتے ہیں ولایت۔ تو باپ کیا ہوا؟ ولی۔ یعنی یوں کہو، ولایت کہتے ہیں کہ ایک آدمی کو دوسرے آدمی پر اختیار ہو بھائی، کسی معاملے کے اندر اختیار ہو تو اس کو ولایت کہتے ہیں، اور جو **صاحبِ** اختیار ہے یعنی جس کے پاس اختیار ہے اس کو ولی کہتے ہیں۔ تو اس باب کے اندر **صاحبِ** ہدایہ اولیاء کے بارے میں بیان فرمائیں گے کہ کس کس کو **ولایتِ** نکاح حاصل ہوتی ہے، کون دوسرے کا نکاح کروا سکتا ہے، جیسے میں نے مثال ذکر کر دی کہ نابالغ بیٹا یا بیٹی ہو تو باپ کو ان کا نکاح کروانے کا اختیار حاصل ہے، تو باپ ان کا ولی ہوا، کیا ہوا؟ ولی ہوا۔ تو کس کس کو یہ ولایت حاصل ہوتی ہے اس کو **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

اور نیز اکفاء کا بیان ہو گا۔ اکفاء «کفء» سے ہے، **کُفْءٌ** بھائی، ہمزہ ہے آخر میں، اور کفاءت کہتے ہیں برابری کو۔ کفاءت کا کیا معنی ہے؟ برابری۔ لوگ بھائی رشتے وغیرہ کرتے ہوئے کفاءت کا خیال رکھتے ہیں۔ بہت سی چیزیں ہیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں، **مثلاً** خاندان ہے، جس کا جتنا اچھا خاندان ہوتا ہے

آپ دیکھتے ہیں کہ وہ اس پر فخر کرتے ہیں، اسی طرح مال و دولت پر بھی لوگ فخر کرتے ہیں جس کے پاس جتنی زیادہ دولت ہوتی ہے وہ اتنا فخر کرتا ہے، اسی طرح پیشوں پر بھی لوگ فخر کرتے ہیں جس کا جتنا **اعلیٰ** پیشہ ہوتا ہے وہ اس پر فخر کرتا ہے، تو لہٰذا جب رشتہ کیا جاتا ہے تو **عموماً** ان چیزوں میں برابری کو دیکھا جاتا ہے، **ادنیٰ** لوگوں کو لوگ اپنی بیٹی نہیں دیتے، خاندان **ادنیٰ** ہے یا مال میں کمزور ہیں یا پیشہ ان کا کم درجے والا ہے تو **عموماً** لوگ ان کے ساتھ رشتہ نہیں کریں گے بھائی۔ تو نکاح کے اندر ان چیزوں کے اندر کفاءت معتبر ہے۔ کیا ہے؟ کفاءت معتبر ہے۔ **مثلاً** آپ کو آگے بتلائیں گے کہ **عند الاحناف** عاقلہ بالغہ لڑکی اپنا نکاح خود کر سکتی ہے اور وہ خود اپنا نکاح کرے گی تو وہ منعقد ہو جائے گا، لیکن وہ اپنے برابر کے لوگوں میں ہونا چاہیے، اپنے برابر کے لوگوں میں، یعنی خاندان کے اعتبار سے، مال کے اعتبار سے اور پیشوں کے اعتبار سے وہ جو لڑکے والے ہیں وہ ان کے برابر کے ہونے چاہئیں، اس کو کہیں گے اس نے کفو میں نکاح کیا ہے، کس میں؟ کفو میں نکاح کیا ہے، اور اگر یہ لڑکی **غیرِ** کفو میں نکاح کرتی ہے یعنی اپنے سے کمتر خاندان کے اندر، تو **فتویٰ** اس پر ہے کہ یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا، یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔

دیکھیے بھائی کتاب پر، کہتے ہیں:

«**بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ**»: یہ باب ہے اولیاء کے بیان میں، «**وَالْأَكْفَاءِ**»: اور ہم پلہ لوگوں کے بیان میں۔ اکفاء جمع ہے **كُفْءٌ** کی، اور یہ ہم پلہ اور برابر کے لوگوں کو کہتے ہیں، ہم رتبہ لوگوں کو کہتے ہیں۔ تو «**بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ**»: یہ باب ہے اولیاء اور اکفاء یعنی ہم پلہ اور ہم مرتبہ لوگوں کے بیان میں۔ یہ اکفاء کا آگے **صاحبِ** ہدایہ تفصیل سے بیان فرمائیں گے، پوری فصل ذکر کریں گے کہ کون لوگ برابر کے ہیں اور کون لوگ برابر کے نہیں ہیں۔

تو کہتے ہیں:

«**وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا**»: کہ منعقد ہو جاتا ہے آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح «**بِرِضَاهَا**» اس کی اپنی مرضی سے، «**وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ**»: اگرچہ ولی اس پر عقد نہ باندھے، اگرچہ ولی اس کا نکاح نہ کروائے، یہ خود اپنی مرضی سے نکاح کر لے تو نکاح ہو جائے گا، لیکن شرط یہ ہے اپنے برابر کے لوگوں میں ہونا چاہیے، اگر اپنے سے **ادنیٰ** درجے کے لوگوں میں کیا تو یہ نکاح ہو گا ہی نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ**»: اگرچہ ولی اس پر عقد نہ باندھے، یعنی اس کا نکاح نہ کروائے، یہ خود کر لے پھر بھی ہو جائے گا، «**بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا**»: باکرہ ہو یہ «**أَوْ ثَيِّبًا**» یا **غیرِ** باکرہ، یعنی چاہے کنواری ہو چاہے **غیرِ** کنواری۔ **غیرِ** کنواری ہے؟ **مثلاً** پہلے ایک جگہ نکاح ہو چکا تھا اور پھر خاوند سے علیحدگی ہو گئی تو یہ اب ثیبہ ہے بھائی، باکرہ نہیں۔ تو نکاح کرنے والی عورت چاہے باکرہ ہو چاہے ثیبہ ہو وہ اپنی مرضی سے جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، وہ نکاح منعقد ہو جائے گا، چاہے ولی خوش ہو چاہے ناخوش ہو بھائی، چاہے اس کو بتایا ہے چاہے اس کو نہیں بتایا، لیکن اپنے برابر کے لوگوں میں ہونا چاہیے، اگر اپنے سے کمتر لوگوں کے ساتھ وہ نکاح کیا تو وہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا بھائی۔ ہمارے نزدیک یاد رکھو ضابطہ یہ ہے کہ جس شخص کو اپنے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے، اس کو اپنی ذات کے بارے میں بھی تصرف کا حق حاصل ہے، وہ جہاں نکاح کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ اور عاقلہ بالغہ اگر اس کے پاس مال ہے تو وہ اپنے مال میں جیسے چاہے تصرف کر سکتی ہے، جہاں چاہے خرچ کرے، کوئی اس پر پابندی نہیں لگا سکتا، تو جب اس کو مال کے بارے میں تصرف کا حق ہے تو اپنی ذات کے بارے میں بھی اس کو تصرف کا حق حاصل ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

«**وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ**»: کہ آزاد عاقلہ بالغہ کا نکاح منعقد ہو جاتا ہے اس کی رضامندی سے اگرچہ ولی نے اس پر عقد نہ باندھا ہو، «**بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا**»: چاہے وہ آزاد عاقلہ بالغہ جو ہے باکرہ ہو یا ثیبہ ہو، یعنی چاہے کنواری ہو یا **غیرِ** کنواری ہو۔

«**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**»: یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے، «**فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ**»: کس میں؟ **ظاہرِ** روایت میں۔

**ظاہرِ** روایت بھائی یہ تمام طلبہ کو ہمیشہ یاد ہونا چاہیے کہ یہ **ظاہرِ** روایت کسے کہتے ہیں؟ یاد رکھو **ظاہرِ** روایت امام محمد رحمہ **الله** کی چھ کتابیں جو ہیں وہ **ظاہرِ** روایت کہلاتی ہیں: مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، **سیرِ** صغیر اور **سیرِ** کبیر۔ یہ فقہ کے طالب علم کو ہر وقت یہ یاد ہونا چاہیے بھائی۔ تو یہ جو امام محمد رحمہ **الله** کی چھ کتابیں ہیں یہ **ظاہرِ** روایت کہلاتی ہیں۔ وجہ یہ کہ ان کو روایت کرنے والے ہر ہر زمانے میں اتنے زیادہ لوگ ہیں کہ ان میں کسی

قسم کا شک وشبہ نہیں، معلوم ہوا یہ قطعی اور یقینی طور پر امام محمد رحمہ **الله** کی کتابیں ہی ہیں۔ اور جبکہ ان کے علاوہ جو کتابیں ہیں وہ نوادر کہلاتی ہیں، یعنی ان کے روایت کرنے والے اتنے زیادہ نہیں، تو وہاں تو شک وشبہ آسکتا ہے کہ پتہ نہیں یہ امام محمد رحمہ **الله** کی وہی تصنیف ہے یا وہ نہیں ہے یا اس میں کچھ رد وبدل تو نہیں کر دیا گیا، تو ان میں یہ شک وشبہ آسکتا ہے لیکن یہ جو **ظاہرِ** روایت ہیں یہ تواتر کی طرح منقول ہیں، یعنی ہر زمانے میں ان کو نقل کرنے والے بہت زیادہ ہیں، اتنے زیادہ ہیں کہ عقل ان کے اجتماع علی **الکذب** کو محال سمجھتی ہے بھائی۔

تو یہ چھ کتابیں ہیں، کون سی چھ کتابیں ہیں؟ مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، **سیرِ** صغیر اور **سیرِ** کبیر بھائی، یہ چھ کتابیں **ظاہرِ** روایت، اور باقی کتابیں جو ہیں نوادر کہلاتی ہیں امام محمد رحمہ **الله** کی۔

اور یاد رکھنا امام محمد رحمہ **الله** کی بہت زیادہ تصانیف ہیں **حتیٰ** کہ بعض علماء نے لکھا کہ ان کی تصانیف کی تعداد ایک ہزار ہے بھائی، ایک ہزار! اور ایسی ایسی تصانیف ہیں کہ انسان دیکھتا ہے تو حیران رہ جاتا ہے، ایسی فصیح وبلیغ عبارتیں ہیں کہ انسان دیکھتا ہے تو حیران رہ جاتا ہے بھائی۔ جیسے کہتے ہیں کہ ایک شخص جو تھا کوئی بڑا عالم تھا عیسائیوں یا یہودیوں کا اور وہ مسلمان ہو گیا بھائی، کسی نے پوچھا مسلمان ہونے کی وجہ پوچھی کہ آپ کیوں مسلمان ہو گئے؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے امام محمد رحمہ **الله** کی کتاب «جامع کبیر» دیکھی، یہ ایسی کمال کی کتاب ہے اور اتنی فصیح وبلیغ عبارتیں ہیں اس کی کہ اگر امام محمد یہ کتاب لکھ کر **دعویٰ** نبوت کر دیتے کہ میں پیغمبر ہوں، دیکھو میں نے ایسی کتاب لکھی ہے کوئی لکھ کر دکھائے بھائی ایسی کتاب، تو **یقیناً** وہ اس پر **دعویٰ** کر سکتے تھے، یعنی اتنی عظیم انہوں نے کتاب لکھی ہے۔ لیکن یہ کتاب لکھنے والا یعنی امام محمد رحمہ **الله** نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے امتی ہیں، جب ایک امتی کا یہ حال ہے تو پیغمبر کا کیا حال ہو گا آپ خود ہی اندازہ لگا سکتے ہیں، تو اس وجہ سے پھر میں مسلمان ہو گیا بھائی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کی کوئی ہزار تصانیف ہیں بھائی۔

تو یہ کس کا مذہب ہوا؟ شیخین رحمہما **الله** کا کہ عاقلہ بالغہ اپنی مرضی سے نکاح کر سکتی ہے۔

«**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِوَلِيٍّ**»: اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ عاقلہ بالغہ کا نکاح منعقد نہیں ہو گا «**إِلَّا بِوَلِيٍّ**» مگر کس کے ذریعے؟ ولی کے ذریعے، ولی کروائے گا تو نکاح ہو گا ورنہ خود نکاح نہیں ہو گا۔

«**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا**»: اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو عاقلہ بالغہ نے اپنا نکاح خود کروایا ہے یہ منعقد تو ہو جائے گا «**مَوْقُوفًا**» لیکن...

موقوف رہے گا۔ موقوف ہو کر منعقد ہو جائے گا۔ یعنی ولی اجازت دے گا تو یہ نکاح نافذ ہو جائے گا۔ اگر ولی نے اجازت نہ دی تو پھر یہ نافذ نہیں ہو گا۔ تو یہ ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ یہ **معنیٰ** ہے: «**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا**»۔ اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ عاقلہ بالغہ کا نکاح منعقد تو ہو جائے گا، لیکن موقوف ہو کر۔

## ▪ قولہ: «وَقَالَ مَالِكٌ وَّالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا...» کی تشریح وتوضیح

«وَقَالَ مَالِكٌ وَّالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: لَا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ أَصْلًا».

امام مالک اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ عورتوں کی عبارت سے، عورتوں کے ایجاب وقبول سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔ یعنی ان کے نزدیک ولی اجازت دے بھی دے پھر بھی عورت اپنا نکاح خود کرے وہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا کیونکہ نکاح عورتوں کی عبارت سے منعقد نہیں ہوتا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ مَالِكٌ وَّالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**» اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں: «**لَا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ أَصْلًا**» کہ نکاح منعقد ہوتا ہی نہیں عورتوں کی عبارت سے **اصلاً**، ای **قطعاً** قطعی طور پر۔

«**لِأَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهِ**»۔ دلیل ذکر کر رہے ہیں امام مالک اور امام شافعی رحمہما **الله** کی۔ وہ فرماتے ہیں نکاح عورتوں کی عبارت سے، یعنی عورتوں کے ایجاب وقبول سے منعقد ہی نہیں ہو گا: «**لِأَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهِ**» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے اس کا ارادہ کیا جاتا ہے «**لِمَقَاصِدِهِ**»

نکاح کے مقاصد کی وجہ سے۔ بھائی نکاح کے مقاصد ہوتے ہیں۔ نکاح کے ذریعے ایک نیا خاندان آباد کرنا ہے، گھر بسانا ہے، اولاد حاصل ہو گی، اولاد کی تربیت کرنی ہے، گھر کا نظام چلانا ہے، تو نکاح کے بہت سے فائدے ہوتے ہیں ان مقاصد کے لیے نکاح کیا جاتا ہے۔ اور اگر یہ معاملہ عورتوں کے سپرد کر دیا جائے تو عورتوں کے اندر اتنی عقل نہیں ہوتی، وہ اتنی سمجھدار نہیں ہوتیں، لہٰذا ان مقاصد میں خلل آئے گا، خرابی آجائے گی۔ لہٰذا اس لیے عورتوں کو نکاح کرنے کی اجازت نہیں ہے، ان کی عبارت سے نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهِ**« اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے اس کا ارادہ کیا جاتا ہے نکاح کے مقاصد کے لیے، «**وَالتَّفْوِيضُ إِلَيْهِنَّ مُخِلٌّ بِهَا**«۔ **فَوَّضَ يُفَوِّضُ تَفْوِيض** کا معنیٰ ہے سپرد کرنا۔ **مُخِلّ** کا معنیٰ ہے خلل ڈالنے والا۔ «**وَالتَّفْوِيضُ إِلَيْهِنَّ**« اور اس نکاح کو ان عورتوں کے سپرد کرنا «**مُخِلٌّ بِهَا**« وہ ان مقاصد میں خلل ڈالنے والا ہے، یعنی پھر وہ مقاصد حاصل نہیں ہو سکیں گے پوری طرح اور ان میں خرابی آجائے گی۔

«**إِلَّا أَنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ: يَرْتَفِعُ الْخَلَلُ بِإِجَازَةِ الْوَلِيِّ**«۔ البتہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ خلل اٹھ جائے گا ولی کی اجازت سے۔ امام محمد رحمہ **الله** نے کیا فرمایا تھا کہ نکاح عورت کی عبارت سے منعقد تو ہو جائے گا لیکن موقوف رہے گا نافذ نہیں ہو گا جب تک ولی اجازت نہ دے۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو عورت جو ہے اپنا نکاح کر رہی ہے تو خود **نفسِ** نکاح کے اندر کوئی خرابی نہیں ہے۔ بھائی نکاح کوئی خراب چیز ہے یا اچھی چیز ہے؟ اچھی چیز ہے۔ تو **نفسِ** نکاح میں کوئی خرابی نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے ہم نے منع کیا ہو۔ ہم نے منع اس لیے کیا ہے کیونکہ نکاح کے مقاصد میں خلل آئے گا، اس لیے ہم نے کہا کہ اس کو ولی سے اجازت لینی چاہیے، پھر نکاح کرنا چاہیے۔ اور جب ولی اجازت دے دے گا تو وہ جو خلل اور خرابی تھی وہ دور ہو جائے گی۔ یہ **معنیٰ** ہے: «**إِلَّا أَنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ**« مگر یہ کہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**يَرْتَفِعُ الْخَلَلُ**« کہ یہ جو خلل اور خرابی آرہی ہے ان عورتوں کی عقل کم ہونے کی وجہ سے تو یہ اٹھ جائے گی، «**يَرْتَفِعُ الْخَلَلُ**« یہ خرابی اٹھ جائے گی، دور ہو جائے گی «**بِإِجَازَةِ الْوَلِيِّ**« ولی کی اجازت سے۔ تو وہ اس لیے کہتے ہیں کہ ولی کی اجازت پر موقوف ہے۔ جب ولی کی اجازت ساتھ شامل ہو جائے گی تو پھر یہ خرابی سے بچاؤ ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**وَوَجْهُ الْجَوَازِ**«۔ اب جواز کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ متن میں کیا فرمایا تھا؟ کہ عاقلہ بالغہ اپنا نکاح کرے گی تو منعقد ہو جائے گا، چاہے یہ باکرہ ہو چاہے ثیبہ ہو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک۔ اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الْجَوَازِ**« اور اس نکاح کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے: «**أَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِي خَالِصِ حَقِّهَا**« کہ اس عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے۔ یہ عورت جو اپنا نکاح کر رہی ہے یہ جو عاقلہ بالغہ ہے یہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہی ہے، کسی اور کے حق میں یہ دخل نہیں دے رہی۔ تو یہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہی ہے: «**وَهِيَ مِنْ أَهْلِهِ**« اور یہ **اہلِ** تصرف بھی ہے۔ یعنی یہ آزاد ہے، عاقلہ بالغہ ہے، اور آزاد اور عاقل بالغ وہ **صاحبِ** تصرف ہوتا ہے۔ وہ اپنے مال کے اندر بھی تصرف جیسے کرنا چاہے کر سکتا ہے، اسی طرح وہ اپنی جان میں بھی جیسے تصرف کرنا چاہے کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَهِيَ مِنْ أَهْلِهِ**« اور یہ جو ہے یہ عاقلہ بالغہ آزاد عورت جو ہے، یہ «**مِنْ أَهْلِهِ**« یہ **اہلِ** تصرف ہے، یعنی اس کو تصرف کا حق دیا ہے شریعت نے «**لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً**« اس لیے کیونکہ یہ عاقلہ ہے، ممیزہ ہے یعنی سمجھدار ہے۔ ممیزہ جو اچھے برے میں فرق کرنے والی ہو۔ شیخین کیا فرماتے ہیں؟ یہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے کیونکہ یہ عاقلہ ہے، یہ اچھے برے کو سمجھتی ہے بھائی، تو لہٰذا اس کو نکاح کی اجازت ہے۔ یہ **معنیٰ** ہے کہ یہ عورت جو ہے **اہلِ** تصرف ہے: «**لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً**« اس لیے کیونکہ یہ عقل والی ہے، ممیزہ، اچھے برے میں فرق کرنے والی ہے، امتیاز کرنے والی ہے، «**وَلِهَذَا كَانَ لَهَا التَّصَرُّفُ فِي الْمَالِ**« اور اسی وجہ سے اس کو مال میں بھی تصرف کا حق ہوتا ہے۔ اس کے پاس مال ہو تو جہاں چاہے خرچ کر سکتی ہے، شریعت کی طرف سے کوئی پابندی اس پر نہیں ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا دیکھو اس کو مال میں بھی اسی لیے تصرف کا حق ہے، «**وَلَهَا اخْتِيَارُ الْأَزْوَاجِ**« نیز اس عاقلہ بالغہ آزاد کو خاوند اختیار کرنے کا بھی حق ہے۔ اس کو خاوند اختیار کرنے کا بھی حق ہے، چنانچہ اسی لیے جب باپ بیٹی کا نکاح کرواتا ہے تو جا کر پوچھتا ہے کہ تمہاری اجازت ہے میں یہاں نکاح تمہارا کروا دوں؟ اگر وہ رد کر دے گی تو نکاح ہی نہیں ہو گا۔ تو معلوم ہوا یہ اس کو خاوند کے بھی اختیار کرنے کا حق دیا ہے شریعت نے کہ اس سے میں نکاح چاہتی ہوں اور یا اس سے میں نکاح نہیں چاہتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَهَا اخْتِيَارُ الْأَزْوَاجِ**« اور اس عاقلہ بالغہ آزاد کو اپنا خاوند اختیار کرنے کا بھی حق ہے، «**وَإِنَّمَا يُطَالَبُ الْوَلِيُّ بِالتَّزْوِيجِ**« یہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال یہ کہ آپ نے ہمیں کہا کہ یہ جو عاقلہ بالغہ آزاد ہے یہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہی ہے، اور نیز یہ **صاحبِ** تصرف بھی ہے اس لیے یہ اپنے مال میں بھی تصرف کر سکتی ہے، اور نیز اس کو خاوند اختیار کرنے کا بھی حق دیا ہے شریعت نے کہ جس خاوند کے بارے میں انکار کرے اس کے ساتھ اس کا زبردستی نکاح نہیں کروایا جا سکتا، تو پھر اس کے ولی کو کیوں کہا جاتا ہے؟ پیغامِ نکاح ولی کو کیوں بھیجتے ہیں؟ **براہِ** راست اس کو کیوں

نہیں بھیجا جاتا؟ تو شادی کا پیغام ولی کو بھیجا جاتا ہے، باپ وغیرہ کو شادی کا پیغام بھیجا جاتا ہے، لڑکی کو نہیں بھیجا جاتا **براہِ** راست۔ اس کی پھر کیا وجہ ہے جب سارا اختیار اسی کے پاس ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ شریعت بھی یہی درس دیتی ہے کہ اس کے اولیاء کو پیغامِ نکاح بھیجو، اور عرف میں، عرف کہتے ہیں عام لوگوں کی عادت، اور عام لوگوں کی عادت اور طریقہ بھی یہی ہے، **براہِ** راست لڑکی کو پیغامِ نکاح نہیں بھیجا جاتا بلکہ اس کے اولیاء کو پیغامِ نکاح بھیجا جاتا ہے۔ وہ اس لیے تاکہ کہیں اس لڑکی کی نسبت بے حیائی کی طرف نہ کی جائے، کیونکہ لڑکی کے اندر بے انتہا زیادہ حیا ہوتی ہے اور یہ حیا عورت کا زیور ہے بھائی۔ تو یہ حیا جو ہے لڑکی کا زیور ہے، یہ اس کا باطنی حسن ہے اور جتنی زیادہ اس کے اندر حیا ہوگی اتنی ہی زیادہ وہ پسندیدہ ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا اس کو **براہِ** راست پیغام نہیں بھیجا جاتا، وہ **براہِ** راست ان معاملات میں دخل نہیں دیتی تاکہ کہیں لوگ یہ نہ کہیں یہ تو بڑی بے حیا ہے کہ یہ اپنے نکاح کے معاملات خود طے کر رہی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا يُطَالَبُ الْوَلِيُّ بِالتَّزْوِيجِ**» کہتے ہیں کہ جو ولی ہے اسی سے نکاح کروانے کا مطالبہ کیا جاتا ہے «**كَيْ لَا تُنْسَبَ إِلَى الْوَقَاحَةِ**» تاکہ کہیں اس عاقلہ بالغہ آزاد لڑکی کی نسبت نہ کی جائے **الوقاحة**، وقاحت کہتے ہیں بے حیائی اور بے شرمی کو، کہ کہیں اس کی نسبت بے حیائی اور بے شرمی کی طرف نہ کی جائے، لوگ آپس میں باتیں نہ کرنے لگ پڑیں کہ اس میں تو حیا ہی نہیں ہے بھائی۔

«**ثُمَّ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْكُفْءِ وَغَيْرِ الْكُفْءِ**» کہتے ہیں پھر ظاہر روایت کے اندر کوئی فرق نہیں کیا گیا کفو اور غیر کفو کا۔ یعنی ظاہر روایت میں صرف اتنا ہے جو متن میں آگیا کہ آزاد عاقلہ بالغہ لڑکی اپنی مرضی سے جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، چاہے وہ لڑکی باکرہ ہو چاہے ثیبہ ہو۔ جہاں چاہے وہ نکاح کر سکتی ہے۔ وہاں یہ نہیں لکھا گیا کہ برابر والوں میں کرے گی تو نکاح ہوگا، برابر والوں میں نہیں کرے گی تو نکاح نہیں۔ تو معلوم ہوا وہاں فرق نہیں کیا گیا۔

کہتے ہیں: «**ثُمَّ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْكُفْءِ وَغَيْرِ الْكُفْءِ**» پھر ظاہر روایت میں کوئی فرق نہیں ہے کفو اور غیر کفو کے اندر، «**لَكِنَّ لِلْوَلِيِّ الِاعْتِرَاضَ فِي غَيْرِ الْكُفْءِ**» لیکن یہ ہے کہ ولی جو ہے وہ اعتراض کر سکتا ہے غیر کفو میں۔ یعنی صرف یہ ہے کہ ولی جو ہے اعتراض کر سکتا ہے غیر کفو میں اگر نکاح کرے گی تو ولی اعتراض کر سکتا ہے۔ کیا **معنیٰ** ہے اعتراض؟ یعنی ولی قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتا ہے کہ اس نے کم لوگوں کے اندر شادی کی ہے اور یہ تو ہمارے خاندان کے لیے عیب اور طعنے کی بات بن جائے گی، لوگ کل ہمیں طعنے دیں گے کہ تم لوگوں نے تو اپنی لڑکی اتنے چھوٹے خاندان کو دی ہوئی ہے، تو لہٰذا ولی اعتراض کر سکتا ہے قاضی کے پاس جا کر اور پھر قاضی اس نکاح کو فسخ کروا دے گا۔

تو یہ **معنیٰ** ہے: «**لَكِنَّ لِلْوَلِيِّ الِاعْتِرَاضَ فِي غَيْرِ الْكُفْءِ**» لیکن غیر کفو کی صورت میں ولی کو اعتراض کا حق ہوگا۔

«**وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**» اور شیخین رحمہما **الله** سے یہ بھی روایت ہے: «**أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي غَيْرِ الْكُفْءِ**» کہ غیر کفو میں اگر آزاد عاقلہ بالغہ اپنا نکاح کرے گی تو وہ ہو گا ہی نہیں۔ وہ منعقد ہی نہیں ہوگا۔ اور یاد رکھو اسی پر **فتویٰ** ہے۔ لڑکی اگر غیر کفو میں نکاح کرے گی تو ولی کو اعتراض کا حق نہیں ملے گا بلکہ وہ نکاح ہی سرے سے نہیں ہوگا۔ **حتیٰ** کہ علماء نے لکھا ہے کہ اس فتنے کے زمانے میں اگر مطلقہ ثلاثہ بھی اپنی مرضی سے غیر کفو میں نکاح کرے گی تو بھی وہ نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ ایک عورت ہے اس کا پہلے نکاح ہو چکا پھر خاوند سے جدائی آگئی اس نے تین طلاقیں دے دیں۔ اب یہ عورت اپنی مرضی سے جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے لیکن یہ عورت بھی اگر غیر کفو میں نکاح کرے گی تو نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔

تو شیخین رحمہما **الله** سے روایت ہے: «**أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي غَيْرِ الْكُفْءِ**» کہ یہ جائز نہیں ہے غیر کفو میں، «**لِأَنَّهُ كَمْ مِّنْ وَاقِعٍ لَّا يُرْفَعُ**» اس لیے کیونکہ کتنے ہی واقعات ہوتے ہیں کہ ان کی مرافعہ نہیں کی جاتی قاضی تک۔ یعنی کتنے ہی معاملات ہوتے ہیں وہ قاضی تک نہیں پہنچائے جاتے، لوگ قاضی تک جاتے ہی نہیں معاملہ ویسے ہی چھوڑ دیتے ہیں۔ اور نیز اگر پہنچائیں بھی قاضی تک تو ہر ایک اچھے طریقے سے معاملہ بیان نہیں کر سکتا۔ اور نیز قاضی بھی کبھی پتہ نہیں وہ عدل و انصاف کرتا ہے یا عدل و انصاف نہیں کرتا، لہٰذا ولی کو اعتراض کا حق دینے کے بجائے یوں کہا جائے گا کہ یہ نکاح ہی منعقد نہیں ہوا۔ کیونکہ اگر ولی کو صرف اعتراض کا حق دیا جائے کہ آپ اعتراض کر سکتے ہیں قاضی کے پاس جا کر، تو پتہ نہیں ولی قاضی کے پاس جاتا ہے یا نہیں جاتا۔ لہٰذا یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔ «**لِأَنَّهُ كَمْ مِّنْ وَاقِعٍ لَّا يُرْفَعُ**» اس لیے کیونکہ کتنے ہی واقعات ایسے ہوتے ہیں «**لَا يُرْفَعُ**» کہ ان کو اٹھایا نہیں جاتا، یعنی قاضی تک پہنچایا ہی نہیں جاتا، لوگ ویسے ہی چھوڑ دیتے ہیں۔

آگے دیکھیے: «**وَيُرْوَى رُجُوعُ مُحَمَّدٍ رَّحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى إِلَى قَوْلِهِمَا**» اور روایت کیا گیا ہے امام محمد رحمہ **الله** کے رجوع کو «**إِلَى**

**قَوْلِهِمَا«** شیخین رحمہما **الله** کے قول کی طرف۔ روایت کیا گیا ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** نے بھی شیخین رحمہما **الله** کے قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔ یہ عبارت اچھی طرح سمجھ لو۔ بظاہر یوں لگتا ہے کہ یہ جو ابھی پچھلی سطر میں مسئلہ ذکر ہوا کہ «**وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي غَيْرِ الْكُفْءِ**« کہ شیخین فرماتے ہیں غیر کفو میں خود نکاح کرے تو ہو گا ہی نہیں۔ تو لگتا ہے آگے کہ امام محمد نے اس قول کی طرف رجوع کر لیا شیخین کے، لیکن یہ مراد نہیں ہے بلکہ اصل مسئلے کی طرف آؤ۔ اصل مسئلہ کیا تھا؟ شیخین کے نزدیک وہ نکاح منعقد ہو جائے گا آزاد عاقلہ بالغہ خود کرے گی۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ موقوف منعقد ہو گا، جب تک ولی اجازت نہیں دے گا وہ نافذ نہیں ہو گا۔ تو اس کے اندر ذکر فرمارہے ہیں کہ یہ روایت کیا گیا ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** نے شیخین رحمہما **الله** کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا کہ آزاد عاقلہ بالغہ اپنی مرضی سے نکاح کرے گی تو وہ موقوف نہیں منعقد ہو گا بلکہ نافذ ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

یہ **معنیٰ** ہے: «**وَيُرْوَى رُجُوعُ مُحَمَّدٍ رَّحِمَهُ اللّٰهُ إِلَى قَوْلِهِمَا**« اور روایت کیا گیا ہے امام محمد رحمہ **الله** کے رجوع کو شیخین رحمہما **الله** کے قول کی طرف۔

آگے دیکھیے: «**وَلَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ**«۔ یہاں ولایت کی تفصیلا بیان کرنے لگے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ یاد رکھو ولایت دو قسم پر ہے بھائی: ایک **ولایتِ ندب**، **ولایتِ ندب**؛ اور ایک ہے **ولایتِ** اجبار بھائی۔ **ولایتِ** اجبار یہ کہ صغیر یا صغیرہ ہو، نابالغ بچہ یا نابالغ بچی ہو، تو باپ کو ان پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔ وہ جہاں چاہے ان کا نکاح کر سکتا ہے اور جتنے مہر میں چاہے نکاح کروا سکتا ہے، چاہے تھوڑے میں کروائے چاہے زیادہ کے اندر کروائے۔ تو یہ ہے **ولایتِ** اجبار۔ اجبار کا **معنیٰ** ہے مجبور کرنا، زبردستی کرنا۔ تو دیکھو باپ زبردستی جہاں چاہے ان کا نکاح کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ کیا ہے؟ **ولایتِ** اجبار، **ولایتِ** اجبار۔ اور دوسری **ولایتِ ندب** ہے۔ **ولایتِ ندب** جیسے عام طور پر ہوتا ہے، لڑکی جوان ہے، آزاد ہے، عاقل ہے، بالغ ہے۔ تو اس کا باپ اس کا نکاح کرواتا ہے، اس کا باپ اس کا نکاح کرواتا ہے، تو یہ **ولایتِ ندب** ہے۔ باپ کو ولایت ہے یعنی وہ نکاح کروا رہا ہے لیکن یہ **ولایتِ ندب** ہے۔ یہ جو **ولایتِ ندب** ہے یہ حقیقت میں توکیل ہوتی ہے، گویا لڑکی نے باپ کو اپنا وکیل بنایا ہوا ہے۔ تو یہاں گویا ولایت ہے ہی نہیں، حقیقت میں کیا ہے؟ باپ وکیل ہے۔ باپ کروا رہا ہے یا بھائی، جو بھی نکاح کروا رہا ہے وہ اس کا وکیل ہے، کیونکہ ابھی بتایا کہ زبردستی کوئی اس کا نکاح نہیں کروا سکتا۔ وہ راضی ہو گی تو نکاح ہو گا، وہ راضی نہیں تو نکاح بھی نہیں۔ تو اس کو ولایت کہتے ہیں لیکن حقیقت میں یہ توکیل ہے۔ تو یہ **ولایتِ ندب** ہے، یعنی اچھی ہے، پسندیدہ ہے کہ اس طرح نکاح ہونا چاہیے بھائی۔ اور دوسری **ولایتِ** اجبار ہے کہ اس میں باپ اپنی مرضی سے جہاں چاہے نکاح کروا دے صغیر یا صغیرہ کا، نابالغ بیٹا یا نابالغ بیٹی کا۔ اس کو **ولایتِ** اجبار کہتے ہیں۔ اس کے اور بھی کئی نام ہیں: اسی کو **ولایتِ** جبر بھی کہتے ہیں۔ **ولایتِ** اجبار بھی، **ولایتِ** جبر بھی۔ اسی طرح اس کو **ولایتِ** حتم بھی کہتے ہیں۔ ح، ت، م؛ ح حقے والی ح بھائی، ح، ت، م، **ولایتِ** حتم۔ حتم کا **معنیٰ** ہوتا ہے لازم، لازم اور پکی، یعنی یہ بھی **ولایتِ** حتم ہے، پکی ولایت ہے، لازم ولایت ہے، وہ جیسے چاہے نکاح ان کا کروا سکتا ہے۔ اور نیز اس کو **ولایتِ** استبداد بھی کہتے ہیں، استبداد۔ **اِسْتَبَدَّ يَسْتَبِدُّ اِسْتِبْدَادًا**، استبداد کا **معنیٰ** ہے مستقل ہونا۔ یعنی باپ کو **مستقلاً** پوری ولایت حاصل ہے جہاں چاہے ان کا نکاح کروا دے۔ تو ولایت کتنی قسم پر؟ دو: ایک **ولایتِ ندب**، ایک **ولایتِ** اجبار۔ **ولایتِ ندب** کے اندر **حقیقتاً** کیا ہوتا ہے؟ وکیل بنایا جاتا ہے جیسے عام لڑکی کا باپ نکاح کرواتا ہے تو یہ دراصل اس کی طرف سے وکیل ہو کر نکاح کروا رہا ہے لیکن بہر حال اس کو **ولایتِ ندب** کہتے ہیں، ولایت نام اس کو دے دیا۔ اور دوسری **ولایتِ** اجبار ہے اور اس کے کئی نام ہیں: **ولایتِ** اجبار، **ولایتِ** جبر، **ولایتِ** حتم، ح، ت، م، **ولایتِ** حتم اور **ولایتِ** استبداد بھائی۔

اب کس پر **ولایتِ ندب** ہے اور کس پر **ولایتِ** اجبار ہے؟ تو میں نے بیان کر دیا کہ نابالغ بیٹا یا بیٹی ہوں تو ان پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے، جبکہ عاقلہ بالغہ جو ہے وہاں پر **ولایتِ ندب** ہے بھائی۔ یعنی وہ وکیل بن کر باپ اس کا نکاح کروا سکتا ہے، **جبراً** اس کا نکاح نہیں کروا سکتا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ**« اور جائز نہیں ہے ولی کے لیے، «**إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ**« باکرہ بالغہ کو مجبور کرنے کی، «**عَلَى النِّكَاحِ**« نکاح پر۔ ولی کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ بالغہ باکرہ کو مجبور کرے نکاح پر، باکرہ بالغہ کو مجبور کرے نکاح پر۔ دیکھیے بھائی کہتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ**« اور جائز نہیں ہے ولی کے لیے «**إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ**« باکرہ بالغہ کو مجبور کرنا

«عَلَى النِّكَاحِ» نکاح پر۔ ولی کے لیے جائز نہیں ہے «إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ» کہ وہ باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرے، یعنی اس کی مرضی کے بغیر اس کا نکاح کروادے، «خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے۔ «لَهُ الِاعْتِبَارُ بِالصَّغِيرَةِ» کہ امام شافعی رحمہ الله کی دلیل جو ہے وہ صغیرہ پر قیاس کرنا ہے۔

بھئی پہلے امام شافعی رحمہ الله کا مذہب سمجھ لو اچھی طرح۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نابالغ بیٹا اور نابالغ بیٹی ان پر باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے۔ توجہ سے سن لو۔ ان پر باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے جہاں چاہے نکاح ان کا وہ کرواسکتا ہے۔ لیکن علت کیا ہے؟ تو کہتے ہیں جو لڑکا ہے اس کے اندر علت صغر ہے کہ وہ چھوٹا ہے نابالغ ہے۔ جب وہ بالغ ہو جائے گا اب باپ کو **ولایتِ** اجبار اس پر حاصل نہیں، اس کی اجازت کے بغیر زبردستی باپ کہیں نکاح نہیں کرواسکتا۔ کس میں؟ صغیر میں۔ تو صغیر میں علت کیا ہے **ولایتِ** اجبار کی؟ صغر، نابالغ ہونا، چھوٹا ہونا۔ اور جب بالغ ہو گیا تو یہ علت ختم ہو گئی لہٰذا **ولایتِ** اجبار بھی حاصل نہیں۔ جبکہ لڑکی کے اندر وہ فرماتے ہیں کہ باپ کو **ولایتِ** اجبار ہوتی ہے باکرہ ہونے کی وجہ سے۔ صغیرہ جو ہے اس پر بھی باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے لیکن اس کے صغیرہ اور نابالغہ ہونے کی وجہ سے یہ ولایت نہیں ہے بلکہ اس کے باکرہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس کے باکرہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور جب یہ لڑکی بالغ ہو گئی تو یہ علت ابھی بھی موجود ہے، ابھی بھی یہ باکرہ ہے، تو لہٰذا ابھی بھی باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔ تو امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک لڑکی چاہے صغیرہ ہو چاہے بالغہ ہو، جب وہ باکرہ ہے تو باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی۔ تو وہ صغر کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ باکرہ ہونے کا اعتبار کرتے ہیں کہ یہ علت ہے۔ لڑکے میں تو صغر علت ہے لیکن لڑکی میں بکارت علت ہے، لڑکی میں بکارت جو ہے اس پر **ولایتِ** اجبار کی علت ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نکاح چونکہ ایک عظیم چیز ہے، ساری زندگی کا ایک معاملہ ہے، لہٰذا نکاح میں تجربہ کار ہونا ضروری ہے۔ اور یہ تو باکرہ ہے، غیر تجربہ کار ہے، اس کو تو نکاح کا پتہ ہی نہیں ہے، لہٰذا اس پر ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔ نکاح کیا ہے؟ عظیم چیز ہے، اس کے لیے انسان کو تجربہ کار ہونا چاہیے، نکاح کے بڑے مقاصد ہوتے ہیں بھائی، دو دن کی بات نہیں ہے ساری زندگی گزارنی ہے، لہٰذا انسان کو تجربہ کار ہونا چاہیے، اور باکرہ؟ باکرہ اس کو تو مرد کا تجربہ ہی نہیں ہے، اس کو تو پتہ ہی نہیں ہے نکاح وغیرہ کا، تو لہٰذا اس کو تجربہ نہیں، لہٰذا اس کو اختیار بھی نہیں ہو گا، ولی اس کا جہاں چاہے نکاح کرواسکتا ہے۔ اور یہ باکرہ ہونا جیسے صغیرہ کے اندر باکرہ ہونے کی علت موجود ہے، جب بالغہ ہو گئی پھر بھی کیا ہے؟ پھر بھی باکرہ ہے۔ معلوم ہوا اس کو ابھی بھی نکاح کا کوئی تجربہ نہیں، لہٰذا اس پر بھی باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے جہاں چاہے نکاح وہ ان کا نکاح کرواسکتا ہے۔ تو امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک لڑکے کے اندر **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے صغر کی وجہ سے اور لڑکی کے اندر **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے بکارت کی وجہ سے، باکرہ ہونے کی وجہ سے۔

تو امام شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے کہتے ہیں: «خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے۔ بھائی پیچھے ذکر ہوا نا ہمارے نزدیک جو باکرہ بالغہ ہے تو اس پر باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، جو بھی ولی ہے اس کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں۔ لیکن «خِلَافًا لِّلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے، «لَهُ الِاعْتِبَارُ بِالصَّغِيرَةِ» ان کی دلیل جو ہے صغیرہ پر قیاس کرنا ہے۔ ادھر دیکھیے، وہ صغیرہ پر قیاس کرتے ہیں۔ یہ دیکھو، یہ باکرہ ہے اس میں دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ ایک صغیرہ ہو گی اور ایک بالغہ ہو گی۔ تو وہ جو باکرہ بالغہ ہے اس کو باکرہ صغیرہ پہ قیاس کرتے ہیں، اور صغیرہ جیسے نکاح کے معاملے میں ناتجربہ کار ہے، یہ بالغہ بھی کیا ہے نکاح کے معاملے میں ناتجربہ کار ہے۔ تو جیسے صغیرہ پر **ولایتِ** اجبار حاصل تھی یہ بالغہ پر بھی کیا ہو گی؟ **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «لَهُ الِاعْتِبَارُ بِالصَّغِيرَةِ» امام شافعی رحمہ الله کی دلیل جو ہے وہ صغیرہ پر قیاس کرنا ہے۔ «وَهَذَا لِأَنَّهَا جَاهِلَةٌ بِأَمْرِ النِّكَاحِ» اور یہ اس لیے کیونکہ یہ جو باکرہ ہوتی ہے «جَاهِلَةٌ بِأَمْرِ النِّكَاحِ» یہ نکاح کے معاملے سے لاعلم ہوتی ہے، اس کو نکاح کا کوئی پتہ نہیں ہے، «لِعَدَمِ التَّجْرِبَةِ» تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اس کو نکاح کا تجربہ نہیں ہے۔ بھائی اردو میں تو ہم **تَجْرِبَہ** پڑھتے ہیں، عربی میں ہے: **التَّجْرِبَةُ، تَفْعِلَةٌ**۔ آپ نے پڑھا ہے ناقص، لفیف، اور مہموز **اللام** سے باب تفعیل کا مصدر **تَفْعِلَةٌ** وزن پر آتا ہے: **سَمَّى يُسَمِّي تَسْمِيَةً**، دیکھو **تَفْعِلَةٌ**۔ تو یہ ناقص ہے، لفیف ہے اور مہموز **اللام**، باب تفعیل سے ان کا مصدر **تَفْعِلَةٌ** وزن پر آتا ہے، اور باقی جگہ کوئی قانون اور ضابطہ نہیں ہے، تو یہاں دیکھو **جَرَّبَ يُجَرِّبُ تَجْرِبَةً**، یہ نہ تو ناقص ہے، نہ یہ لفیف ہے، نہ یہ مہموز **اللام** ہے، لیکن اس کے اندر بھی **تَفْعِلَةٌ** وزن پر آیا، تو ان ابواب میں ان میں تو قانون ہے اور یہاں؟ یہاں عرب کے استعمال کو دیکھیں گے کہ کہاں وہ یہ مصدر لاتے ہیں اور کہاں نہیں لاتے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَلِهَذَا يَقْبِضُ الْأَبُ صَدَاقَهَا بِغَيْرِ أَمْرِهَا» اور اسی لیے تو باپ قبضہ کر سکتا ہے «صَدَاقَهَا» اس بالغہ بیٹی کے مہر پر «بِغَيْرِ

**أَمْرِهَا**« اس کے حکم کے بغیر ہی۔ صداق مہر کو کہتے ہیں۔ صداق کسے کہتے ہیں؟ مہر کو۔ اب دیکھو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ باکرہ بالغہ بیٹی پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے جہاں چاہے نکاح کرواسکتا ہے، اور نیز اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ باپ بیٹی کی اجازت کے بغیر ہی اس کے مہر پر قبضہ کر سکتا ہے۔ باپ نے نکاح کروادیا، ابھی رخصتی نہیں کی، نکاح کرواتے ہی خاوند کو کہتا ہے لاؤ بھائی مہر ہمارے حوالے کر دو۔ دیکھو باپ بیٹی کی اجازت کے بغیر ہی، بیٹی کے حکم کے بغیر ہی اس کے مہر پر قبضہ کر رہا ہے۔ اس سے بھی پتہ چلا کہ باپ کو باکرہ بالغہ پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے۔

«**وَلَنَا**« ہماری دلیل یہ ہے: «**أَنَّهَا حُرَّةٌ فَلَا يَكُونُ لِلْغَيْرِ عَلَيْهَا وِلَايَةُ الْإِجْبَارِ**« کہ یہ جو عاقلہ بالغہ ہے یہ آزاد ہے، «**فَلَا يَكُونُ لِلْغَيْرِ عَلَيْهَا وِلَايَةُ الْإِجْبَارِ**« تو کسی اور کو اس کے اوپر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہو گی کہ **جبراً** اس کو جہاں چاہے نکاح کروادے۔ اور باقی «**وَالْوِلَايَةُ عَلَى الصَّغِيرَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا**« امام شافعی رحمہ **الله** نے تو کیا فرمایا تھا کہ صغیرہ پر ولایت حاصل ہوتی ہے باپ کو، کیوں حاصل ہوتی ہے؟ کہ اس کو نکاح کا تجربہ نہیں ہے بھائی، یعنی باکرہ ہے، باکرہ ہے نا؟ جب باکرہ ہے تو معلوم ہوا اس کو نکاح کا تجربہ نہیں۔ تو ہم کہتے ہیں نہیں باکرہ ہونا علت نہیں ہے، تجربہ نہ ہونا علت نہیں ہے بلکہ اس کی علت صغر ہے کہ یہ نابالغ ہے، اس کو سمجھ نہیں ہے پوری طرح ابھی۔ اس لیے صغیرہ پر باپ کو ولایت حاصل ہوتی ہے اس کے صغیرہ ہونے کی وجہ سے، باکرہ ہونے کی وجہ سے نہیں بھائی۔

یہ **معنیٰ** ہے: «**وَالْوِلَايَةُ عَلَى الصَّغِيرَةِ لِقُصُورِ عَقْلِهَا**« اور صغیرہ پر ولایت جو ہوتی ہے «**لِقُصُورِ عَقْلِهَا**« اس کے عقل میں کمی کی وجہ سے ہوتی ہے، قصور کا **معنیٰ** کمی، «**وَقَدْ كَمُلَ بِالْبُلُوغِ**« اور تحقیق بالغ ہونے سے یہ عقل کامل ہو گئی۔ بھائی دلیل کیا ہے کہ بالغ ہونے سے عقل کامل ہو جاتی ہے؟ دلیل بھی **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں، کہتے ہیں: «**بِدَلِيلِ تَوَجُّهِ الْخِطَابِ**« اس دلیل سے کہ خطاب اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے، یعنی **الله** کے احکام اس پر لاگو ہو جاتے ہیں۔ وہ جیسے ہی بالغہ ہوئی اس پر نمازیں بھی فرض ہو گئیں، اس پر روزے بھی فرض ہو گئے، اگر وہ استطاعت والی ہے تو حج بھی فرض ہو جائے گا اور اگر مال والی ہے تو **زکوٰۃ** بھی آئے گی سال پر۔ تو دیکھو یہ شرعی احکام اس کی طرف متوجہ ہو گئے۔ شرعی احکام اس کی طرف متوجہ ہو گئے، معلوم ہوا اس کی عقل کامل ہے۔ اگر عقل کامل نہ ہوتی تو پھر شرعی احکام تو اس کی طرف متوجہ ہی نہ ہوتے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَدْ كَمُلَ بِالْبُلُوغِ بِدَلِيلِ تَوَجُّهِ الْخِطَابِ**« اور تحقیق اس کی عقل جو ہے وہ کامل ہو گئی ہے بالغ ہونے کی وجہ سے «**بِدَلِيلِ تَوَجُّهِ الْخِطَابِ**« خطاب کے متوجہ ہونے کی دلیل کی وجہ سے۔ یاد رکھو یہ «**بِدَلِيلِ تَوَجُّهِ الْخِطَابِ**« یہ **اضافتِ** بیانی ہے۔ یہ **اضافتِ** بیان ہے۔ یاد رکھو مضاف اور مضاف **الیہ** غیر ہوتے ہیں۔ **غُلَامُ زَيْدٍ**: غلام مضاف، زید مضاف **الیہ**۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے غیر ہیں، غلام کی ذات اور ہے، زید کی ذات اور ہے۔ تو **عموماً** ایسا ہی ہوتا ہے کہ مضاف اور مضاف **الیہ** دونوں کی ذات الگ الگ ہوتی ہے لیکن بعض اوقات، بعض اوقات جو مضاف **الیہ** ہوتا ہے وہ اسی مضاف کا بیان کرتا ہے۔ یعنی اسی سے ابہام کو دور کر دیتا ہے تو اس وقت پھر مضاف اور مضاف **الیہ** غیر نہیں ہوتے، دونوں ایک ہی چیز ہوتے ہیں۔ دونوں کیا ہوتے ہیں؟ ایک ہی چیز ہوتے ہیں، جیسے یہاں پر: «**وَقَدْ كَمُلَ بِالْبُلُوغِ**« کہ بالغ ہونے سے اس کی عقل کامل ہو گئی «**بِدَلِيلِ**« ایک دلیل کی وجہ سے۔ کس کی وجہ سے؟ بھائی یہاں اضافت ہے لیکن میں ذرا اضافت کو توڑ رہا ہوں: «**بِدَلِيلِ**« کس کی وجہ سے؟ ایک دلیل کی وجہ سے۔ بھائی وہ کیا دلیل ہے؟ «**تَوَجُّهُ الْخِطَابِ**« وہ کیا ہے؟ خطاب کا متوجہ ہونا۔ تو خطاب کا متوجہ ہونا ہی تو دلیل ہے۔ تو عبارت میں کیا ہے: «**بِدَلِيلِ تَوَجُّهِ الْخِطَابِ**«، دلیل مضاف ہے اور **توجّہ الخطاب** مضاف **الیہ**۔ تو معلوم ہوا یہ **توجّہ الخطاب** اسی دلیل کا بیان کر رہا ہے کہ وہ دلیل کون سی ہے؟ **توجہِ** خطاب ہے، خطاب کا متوجہ ہونا ہے۔ تو یہ **اضافتِ** بیانی ہے۔ **اضافتِ** بیانی کی علامت یہ ہے کہ آپ مضاف کو مبتدا بنادیں اور مضاف **الیہ** کو خبر بنادیں تو بات بالکل صحیح رہے گی اس میں خرابی نہیں آئے گی۔ جیسے یہاں پر مضاف کیا ہے؟ دلیل۔ اس کو بناؤ مبتدا، اس پر الف لام لے آؤ، معرفہ کر دو۔ اور **توجّہ الخطاب** اس کو خبر بنادو: **اَلدَّلِيلُ تَوَجُّهُ الْخِطَابِ**، اس کی دلیل جو ہے **توجّہ الخطاب** ہے، خطاب کا متوجہ ہونا ہے۔ تو جب بھی اضافت بیانی ہو تو وہاں پر آپ دونوں کو مضاف اور مضاف **الیہ** کو مبتدا خبر بنائیں گے تو بات صحیح رہے گی اور اگر اضافت بیانی نہ ہوئی تو پھر آپ ان کو مبتدا خبر نہیں بنا سکتے۔

«**فَصَارَ كَالْغُلَامِ**« تو لہٰذا یہ عاقلہ بالغہ لڑکی بھی «**كَالْغُلَامِ**« لڑکے جیسی ہو گئی۔ کس کی طرح ہو گئی؟ لڑکے جیسی ہو گئی۔ اور اے امام شافعی رحمہ **الله**! لڑکے میں تو آپ بھی مانتے ہیں جب یہ بالغ ہو جاتا ہے اس کی عقل کامل ہو جاتی ہے لہٰذا اب اس کا کوئی زبردستی نکاح نہیں کروا سکتا۔ تو یہاں لڑکی کی بھی عقل جب کامل ہو گئی یہ لڑکے جیسی ہو گئی، جب لڑکے جیسی ہو گئی تو اب اس میں بھی **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہونی چاہیے ولی کو۔

«**وَكَالتَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ**« اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ مال کے اندر تصرف ہوتا ہے۔ یعنی مال کے اندر تو امام شافعی رحمہ **الله** بھی تسلیم کرتے

ہیں کہ لڑکی جب بالغہ ہو جائے چاہے باکرہ ہی کیوں نہ ہو، تو اس کو اپنے مال کے اندر تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے۔ تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے اس لیے کہ اس کی عقل کامل ہو گئی، اب وہ جہاں چاہے اپنے مال کو خرچ کرے۔ تو جب مال کے اندر اس کو تصرف کا حق مل رہا ہے کیونکہ عقل کامل ہو گئی، تو اپنی جان کے اندر بھی اس کو تصرف کا حق ملنا چاہیے کیونکہ اس کی عقل کیا ہو گئی ہے؟ کامل ہو گئی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ ذرا پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**فَصَارَ كَالْغُلَامِ**« تو یہ جو عاقلہ بالغہ آزاد عورت ہے «**كَالْغُلَامِ**« یہ لڑکے کی طرح ہو گئی، جیسے اس میں عقل کامل ہوتی ہے تو اس کو تصرف مل جاتا ہے، «**وَكَالتَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ**« اور نیز یہ جو جان کے اندر تصرف تھا یہ مال کے اندر تصرف کی طرح ہو گیا، اور مال کے اندر تصرف تو بالغہ ہونے پر مل جاتا ہے تو جان کے اندر بھی تصرف کا حق بالغہ ہونے پر ملنا چاہیے بھائی۔

«**وَإِنَّمَا يَمْلِكُ الْأَبُ**« باقی امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ بھائی باکرہ پر باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے، اسی لیے تو باپ اس کے مہر پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کر سکتا ہے۔ اگر باپ کو **ولایتِ** اجبار نہ ہوتی تو باپ اس کے مہر پر اپنی مرضی سے قبضہ نہیں کر سکتا تھا، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ بھائی یہ جو باپ اس کے مہر پر قبضہ کرتا ہے اس کی اجازت کے بغیر، یہاں **دلالۃً** اجازت موجود ہوتی ہے۔ یہاں **دلالۃً** اجازت موجود ہوتی ہے۔ وجہ یہ کہ باپ یہ مال لے کر اس کے ساتھ خود بھی کچھ مال ملاتا ہے اور پھر بیٹی کے لیے سامان وغیرہ اس میں تیار کرتا ہے تاکہ شادی کے رخصتی کے موقع پر بیٹی کو وہ سامان دے سکے۔ تو اس لیے باپ جو ہے بیٹی کی اجازت کے بغیر ہی اس کے مہر پر قبضہ کر سکتا ہے کیونکہ وہاں **دلالۃً** اجازت موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی لیے اگر اس بیٹی نے روک دیا کہ نہیں آپ نے میرا مہر وصول نہیں کرنا تو پھر باپ کے لیے بھی **شرعاً** گنجائش نہیں ہے، وہ بیٹی کا مہر وصول نہیں کر سکتا۔ دیکھا؟ معلوم ہوا **دلالۃً** اجازت تھی جبھی قبضہ کر رہا تھا، اگر منع کر دے گی تو پھر وہ قبضہ نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوا باپ کو بیٹی پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا يَمْلِكُ الْأَبُ قَبْضَ الصَّدَاقِ بِرِضَاهَا**« اور باپ جو ہے مہر پر قبضے کا مالک ہے «**بِرِضَاهَا**« **دلالۃً، دلالۃً** اس کی رضامندی کی وجہ سے، کہ **دلالۃً** اس کی رضامندی ہے اس کی اجازت ہے، «**وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ مَعَ نَهْيِهَا**« اور اسی لیے باپ مالک نہیں ہے مع نہیہا اس کی نہی کے ساتھ، یعنی جب وہ عورت کیا کر دے؟ مع نہیہا اس عاقلہ بالغہ کی نہی کے ساتھ جو ہے باپ اس بات کا مالک نہیں ہے کہ وہ اس کے مہر پر قبضہ کر لے۔ چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی۔ **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۱۹:مسئلہ:«قَالَ فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ...»

ہدایہ صفحہ:۳۳۶ــــبتاریخ:۱۹جون۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے:

قَالَ: «فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ فَهُوَ إِذْنٌ» لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ رَضِيَتْ»، وَلِأَنَّ جِهَةَ الرِّضَا فِيهِ رَاجِحَةٌ لِأَنَّهَا تَسْتَحْيِي عَنْ إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ لَا عَنِ الرَّدِّ، وَالضِّحْكُ أَدَلُّ عَلَى الرِّضَا مِنَ السُّكُوتِ.

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے اولیاء و اکفاء کے بارے میں پڑھنا شروع کیا تھا بھئی۔ میں نے بتلایا ولی وہ ہے جس کو کسی معاملے کا اختیار ہو شریعت کی طرف سے، وہ ولی کہلاتا ہے۔ اور یہ جو نابالغ بچہ ہو یا نابالغ بچی ہو، تو ان کے باپ کو ان پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اور بھی آگے تفصیل آجائے گی کہ کن کن کو ان صغیر اور صغیرہ پر ولایت حاصل ہوتی ہے بھئی۔ باپ ہے، دادا ہے، اسی طرح بھائی ہے، چچا وغیرہ، تو ترتیب ہے ان کے درمیان، وہ بھی آگے تفصیل ذکر ہو جائے گی۔

تو اس باب میں اولیاء کا بھی بیان فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ اور اکفاء کا بھی۔ اکفاء جمع ہے **کُفْءٌ** کی، **کُفْءٌ** آخر میں ہمزہ ہے۔ **کُفْء** کا معنی ہے برابر بھئی، ہم پلہ، ہم رتبہ۔ تو لوگ جب بیٹی کا رشتہ کرتے ہیں تو **عموماً** اپنے برابر والوں میں کرتے ہیں بھئی۔ تو یہ برابری بھی شریعت کے اندر معتبر ہے اور اس میں کن کن چیزوں کو دیکھا جائے گا اس کا بیان بھی **صاحبِ** ہدایہ آگے فرمائیں گے۔ **مثلاً** خاندان ہے، اسی طرح مال ہے، اسی طرح پیشہ ہے، تو یہ خاندان، مال اور پیشہ وغیرہ یہ وہ چیزیں ہیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں۔

تو عند **الاحناف** عاقلہ بالغہ لڑکی کو اپنا نکاح کرنے کی اجازت ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے برابر والوں میں نکاح کرے۔ اگر وہ اپنے سے کمتر لوگوں میں نکاح کرے گی تو پھر یہ نکاح ہو گا ہی نہیں بھئی۔ اس لیے کیونکہ یہ اس خاندان کے لیے زندگی بھر کے لیے طعنہ بن جائے گا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۹۲) میں درس کی عبارت میں «**قَالَ فَإِذَا**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**السَّلَامُ**» کی جگہ «**الصلاة والسلام**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**جِهَةَ**» کی جگہ «**جنية**» ہے۔

۲ تخریج حدیث: «**الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**» ــ أخرجه البخاري(۵۱۳۶) ومسلم(۱۴۲۱) عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهم، وانظر: نصب الراية(۳/ ۱۸۵)۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے پھر آپ کو بتلایا کہ شیخین رحمہما **اللہ** کے نزدیک عاقلہ بالغہ آزاد لڑکی جب اپنا نکاح کرتی ہے تو وہ منعقد ہو جاتا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** سے ایک روایت یہ ہے کہ ولی کے بغیر یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ ولی کروائے گا تو ہو گا ورنہ نہیں ہو گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ ولی کی اجازت پر یہ نکاح موقوف رہے گا۔ اگر ولی نے اجازت دے دی تو یہ نافذ ہو جائے گا اور اگر ولی نے اجازت نہ دی تو نافذ نہیں ہو گا۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما **اللہ** فرماتے ہیں کہ عورت کی عبارت سے، عورت کے **الفاظ** سے اس کا نکاح منعقد ہوتا ہی نہیں۔ عورت خود جا کر ایجاب اور قبول کرے تو اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ کہ نکاح جو ہے عظیم چیز ہے، نکاح کے اندر اس کے بہت سے مقاصد ہوتے ہیں اور اگر عورتوں کے حوالے یہ معاملہ کر دیا جائے تو اس میں خلل آئے گا، خرابی آئے گی۔ یہ کوئی دو چار دن کی بات نہیں، زندگی بھر کا معاملہ ہے۔ لہٰذا اس کی اجازت عورت کو نہیں ہو گی کہ وہ اپنا نکاح خود کر لے یا اس کی عبارت سے نکاح منعقد ہو جائے۔

تو امام محمد رحمہ **اللہ** بھی یہی فرماتے ہیں کہ عورت کی عقل کامل نہیں ہے اور یہ اہم معاملہ ہے، لہٰذا ولی کی اجازت ضروری ہے تو یہ اگر عقد کر لے گی لڑکی تو یہ عقد موقوف منعقد ہو گا۔ وجہ اس کی یہ کہ یہ لڑکی نکاح کر رہی ہے اور نکاح تو فی ذاتہٖ کوئی بری چیز نہیں ہے، لیکن جو خرابی آ رہی ہے وہ اس کے ناسمجھ ہونے کی وجہ سے خرابی آ رہی ہے۔ لیکن جب ولی کی اجازت ساتھ مل جائے گی تو وہ خرابی بھی دور ہو جائے گی، لہٰذا پھر نکاح منعقد ہو جائے گا۔

پھر شیخین رحمہما **اللہ** کی دلیل ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ یہ جو لڑکی ہے یہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہی ہے، کسی اور کے حق میں دخل نہیں دے رہی بلکہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہی ہے اور نیز یہ اس تصرف کی اہل بھی ہے کیونکہ عاقلہ بالغہ اور سمجھدار ہے اور اسی وجہ سے تو اس کو مال میں بھی تصرف کا حق ہوتا ہے۔ یاد رکھو، عاقلہ بالغہ آزاد جو ہے اس کو اپنے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے بالاتفاق، سب کے نزدیک۔ تو امام مالک، امام شافعی رحمہما **اللہ** کے نزدیک بھی عاقلہ بالغہ کو اپنے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے۔ جب اس کو اپنے مال کے اندر تصرف کا حق حاصل ہے تو پھر اس کو اپنی ذات کے اندر بھی تصرف کا حق حاصل ہونا چاہیے کیونکہ وہ عاقلہ بالغہ ہے۔ بلکہ اس کو شریعت نے خاوند اختیار کرنے کا حق بھی دیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا ولی جو ہے، اگر یہ عاقلہ بالغہ ہے، اس کا ولی اس کا نکاح کروانا چاہتا ہے تو اس کی اجازت ضروری ہے۔ اگر یہ اجازت دے گی تو نکاح منعقد ہو گا، اگر اجازت نہیں دے گی تو نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ معلوم ہوا اس کو شریعت نے خاوند اختیار کرنے کا حق دیا ہے کہ فلاں کے ساتھ میں نکاح چاہتی ہوں یا فلاں کے ساتھ میں نکاح نہیں چاہتی۔ تو جب شریعت نے اس کو یہ بھی اختیار دیا ہے تو لہٰذا اس کا یہ نکاح نافذ ہونا چاہیے۔ جی، اس کا نکاح نافذ ہونا چاہیے کیونکہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہی ہے۔

اور باقی جو مطالبہ ولی سے کیا جاتا ہے، آپ کہیں گے بھئی **شرعاً** بھی ولی سے مطالبہ کرتے ہیں کہ فلاں شخص آپ کی بیٹی سے نکاح چاہتا ہے اور اسی طرح عرف میں عام لوگوں کی عادت بھی یہ ہے کہ ولی سے جا کر نکاح وغیرہ کا مطالبہ کیا جاتا ہے، اس کو پیغامِ نکاح بھیجا جاتا ہے۔ تو یہ اگر لڑکی خود مختار ہے تو پیغامِ نکاح تو اس کو بھیجنا چاہیے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی **شرعاً** اور **عرفاً** جو ہے یہ مطالبہ ولی سے اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ کہیں لڑکی کی نسبت وقاحت کی طرف نہ کی جائے، یعنی بے شرمی اور بے حیائی کی طرف، کیونکہ لڑکیوں میں بہت زیادہ حیا ہوتی ہے بھئی۔ تو اگر **براہِ** راست اس کو پیغامِ نکاح دیا جائے گا اور وہ اپنے نکاح کے معاملات میں بات چیت کرے گی تو لوگ اس کی نسبت بے حیائی کی طرف کریں گے کہ اس میں تو ذرا بھی حیا نہیں ہے، نکاح کے معاملات میں خود بات چیت کر رہی ہے بھئی۔

پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ **ظاہرِ** روایت میں کفو اور **غیرِ** کفو میں کوئی فرق نہیں کیا گیا کہ شیخین رحمہما **اللہ** کے نزدیک عاقلہ بالغہ آزاد عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ البتہ اگر **غیرِ** کفو میں کرے گی تو ولی اعتراض کر سکتا ہے، یعنی قاضی کے پاس جا کر نکاح کو فسخ کروا سکتا ہے۔ لیکن نوادر کے اندر شیخین رحمہما **اللہ** کی روایت ہے کہ یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ لڑکی اگر **غیرِ** کفو میں نکاح کرے گی تو نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کیونکہ یہ پھر اس خاندان کے لیے زندگی بھر کے لیے طعنہ بن جائے گا، لوگ ان کو طعنہ دیں گے کہ تمہاری کیا حیثیت ہے، تمہاری تو بیٹیاں چھوٹے چھوٹے خاندانوں میں بیاہی ہوئی ہیں بھئی، چھوٹے چھوٹے خاندانوں میں تم نے ان کی شادی کی ہوئی ہے۔ تو لہٰذا **غیرِ** کفو میں نکاح ہو گا ہی نہیں، اور یاد رکھو اسی پر **فتویٰ** ہے کہ **غیرِ** کفو میں، یعنی اپنے سے کمتر لوگوں کے اندر لڑکی نکاح کرے گی تو وہ نکاح ہو گا ہی نہیں۔ وجہ یہ کہ اس کی وجہ سے ولی تکلیف تو محسوس کرے گا لیکن پتہ نہیں وہ قاضی کے پاس جاتا ہے یا نہیں اور پھر قاضی بھی پتہ نہیں انصاف کرتا ہے یا نہیں، لہٰذا یہ نکاح ہی جائز نہیں ہو گا۔ ہاں اگر ولی اجازت دے دے تو پھر لڑکی **غیرِ** کفو میں بھی نکاح کر سکتی ہے، وہ تو پھر ان کی مرضی ہے بھئی۔ لیکن خود **غیرِ** کفو میں کرے تو وہ منعقد ہی نہیں ہو گا بھئی۔

اور پھر یہ بھی روایت کیا گیا کہ امام محمد رحمہ **اللہ** نے شیخین رحمہما **اللہ** کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا **اصلِ** مسئلہ میں۔ **اصلِ** مسئلہ کیا تھا؟ کہ

شیخین کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے لڑکی خود کرے اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ نکاح موقوف رہتا ہے ولی کی اجازت پر، وہ اجازت دے گا تو ہو جائے گا، وہ اجازت نہیں دے گا تو نہیں ہو گا۔ لیکن امام محمد رحمہ **الله** نے بھی بعد میں شیخین رحمہما **الله** کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا کہ آزاد عاقلہ بالغہ اپنا نکاح کرے گی تو وہ منعقد ہو جائے گا۔

اس کے بعد ولایت کی بات آئی تھی۔ میں نے بتلایا تھا کہ ولایت دو قسم پر ہے: ایک **ولایتِ ندب** ہے اور ایک **ولایتِ** اجبار ہے۔ **ولایتِ** اجبار یعنی باپ یا دادا جو ہے وہ اپنے نابالغ بچوں کا زبردستی جہاں چاہے نکاح کروا سکتا ہے۔ کس کا؟ نابالغ بچوں کا، نابالغ بیٹا ہو یا نابالغ بیٹی، اس کو کہتے ہیں **ولایتِ** اجبار۔ نیز اس کو **ولایتِ** جبر بھی کہتے ہیں۔ نیز اس کو **ولایتِ** حتم، حا، تا، میم، **حَتْمٌ** بھی کہتے ہیں، **ولایتِ** حتم۔ اور اسی طرح اس کو **ولایتِ** استبداد بھی کہتے ہیں۔ جبکہ دوسری **ولایتِ** ندب ہے جیسے عام لڑکی جب اس کا نکاح کروایا جاتا ہے، یہ لڑکی جو آزاد ہے، عاقلہ ہے، بالغہ ہے، تو ولی اس سے جا کر اجازت لیتا ہے کہ فلاں جگہ میں تمہارا نکاح کروا رہا ہوں، کیا تمہاری طرف سے اجازت ہے؟ تو یہ جو ولی اس نکاح کروا رہا ہے یہ **ولایتِ ندب** ہے۔ یہ کیا ہے؟ **ولایتِ ندب**۔ تو یہ حقیقت میں ولایت ہے ہی نہیں، یہ تو گویا اس لڑکی کی طرف سے وکیل بن رہا ہے، لیکن بہر حال اس کو **ولایتِ ندب** کہتے ہیں۔

تو اب یہ ولی کو کس پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی؟ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ عاقلہ بالغہ پر ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں۔ وہ لڑکی جو بالغہ ہو چکی ہے، ولی اس کا جہاں چاہے نکاح کروا دے، نہیں، یہ اختیار ولی کو نہیں ہے بھئی۔ اس پر ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں بلکہ اس سے اجازت لینا پڑے گی۔ ہاں اگر صغیر یا صغیرہ ہے یعنی نابالغ بچے ہیں، ان پر ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے، جہاں چاہے ان کا نکاح کروا سکتا ہے۔ تو بالغہ پر صرف **ولایتِ ندب** ہے اور نابالغ پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔

تو لہٰذا بالغہ پر ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں۔ لیکن امام شافعی رحمہ **الله** اس مسئلے میں اختلاف فرماتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** کا مذہب اچھی طرح سمجھ لو۔ امام شافعی رحمہ **الله** صغیر اور صغیرہ میں فرق کرتے ہیں، صغیر اور صغیرہ میں۔ کہ صغیر کے اندر **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے صغر کی وجہ سے کہ یہ نابالغ ہے، یعنی کم عقل ہے، اور جب یہ بالغ ہو جائے گا تو عقل پوری ہو گئی لہٰذا اب اس پر ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، بالغ بچے کا ولی اپنی مرضی سے زبردستی نکاح نہیں کروا سکتا۔ جبکہ لڑکی جو ہے اس کے اندر ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے لیکن اس کی علت صغر نہیں ہے بلکہ اس کی علت جو ہے باکرہ ہونا ہے، بکارت اس کی علت ہے، اور جیسے یہ بکارت صغیرہ میں ہوتی ہے، اسی طرح جب یہ بالغ ہو گئی تب بھی باکرہ ہی ہے ابھی تک، تو اس پر بھی ولی کو ولایت حاصل ہے کیونکہ ولایت کی علت موجود ہے اور وہ بکارت ہے بھئی۔ تو وہ کہتے ہیں کہ صغیرہ کے اندر جو **ولایتِ** اجبار ہوتی ہے وہ بکارت کی وجہ سے ہوتی ہے اور یہی بکارت جو ہے بالغہ کے اندر بھی جب پائی جائے گی تو اس پر بھی ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گا بھئی۔ وہ فرماتے ہیں کہ نکاح چونکہ ایک عظیم چیز ہے، ساری زندگی کا ایک معاملہ ہے، لہٰذا نکاح میں تجربہ کار ہونا ضروری ہے اور باکرہ جو ہے وہ تو اس معاملے میں تجربہ کار نہیں، اس کو تو نکاح کا تجربہ نہیں ہے، لہٰذا اس کو اختیار بھی نہیں ہو گا، ولی اس کا جہاں چاہے نکاح کروا سکتا ہے، لہٰذا ولی کو اس پر ولایت حاصل ہو گی۔

اور ہم نے کہا کہ نہیں، یہ باکرہ جب بالغہ ہو گئی تو اب غیر کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ یہ آزاد عورت ہے، آزاد لڑکی ہے، اور صغیرہ پر جو ولایت ہوتی ہے وہ باکرہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ صغیرہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور جب یہ بالغہ ہو گئی تو اس کی عقل کامل ہو گئی اور اس کی دلیل بھی موجود ہے کہ اس کی عقل کامل ہو گئی ہے جبھی تو شرعی احکام اس کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں، شرعی احکام اس پر لازم ہو جاتے ہیں، نماز، روزہ، **زکوٰۃ** وغیرہ اس پر لازم ہو جاتے ہیں، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بالغ ہونے سے اس کی عقل کامل ہو گئی ہے، چنانچہ اب شریعت اس کو ان چیزوں کا حکم دیتی ہے۔ تو جب بالغ ہونے سے اس کی عقل کامل ہو گئی تو یہ لڑکے کی طرح ہوئی اور لڑکے کے اندر تو بالاتفاق آپ بھی کہتے ہیں کہ بالغ ہونے سے اس کی عقل کامل ہو گئی لہٰذا اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، تو لہٰذا لڑکی کی بھی جب عقل کامل ہو گئی ہم نے دلیل سے ثابت کر دیا تو اس پر بھی ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہونی چاہیے، اور نیز یہ ولایت **فی المال** کی طرح ہو گئی جو ولایت **فی النفس** ہے۔

ولایت **فی النفس** کس کی طرح ہے؟ ولایت **فی المال** کی طرح ہے۔ بھئی امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک بھی جب لڑکی عاقلہ بالغہ ہو جائے، اگر اس کے پاس اپنا مال موجود ہے تو وہ اپنے مال میں آزادی سے تصرف کر سکتی ہے، کوئی اس پر پابندی نہیں لگا سکتا، تو جیسے تصرف **فی المال** کا حق اس کو آپ دیتے ہیں عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے، تو اسی طرح اس کو تصرف **فی النفس** اپنی ذات کے بارے میں بھی تصرف کا حق ملنا چاہیے کہ وہ جہاں مرضی چاہے نکاح کر لے کیونکہ وہ عاقلہ بالغہ ہو چکی ہے۔ تو یہ جو تصرف **فی النفس** ہوا یہ بھی کس کی طرح ہو گیا؟ تصرف **فی المال** کی طرح، اور تصرف **فی المال** تو آپ بھی بالغہ کے اندر مانتے ہیں تو تصرف **فی النفس** کو بھی بالغہ میں ماننا چاہیے کہ اس کو تصرف **فی النفس** حاصل ہے۔

اور امام شافعی رحمہ **الله** نے اپنے مذہب کی تائید کے لیے ذکر فرمایا تھا کہ ولی کو بالغہ پر بھی **ولایتِ** اجبار حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ اے احناف! آپ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ بالغہ باکرہ کا جب ولی نکاح کرواتا ہے تو باپ اس کے مہر پر قبضہ کر سکتا ہے بغیر اس کی اجازت کے ہی، اس کے مہر پر قبضہ کر سکتا ہے، تو جب باپ بغیر اجازت اس کے مہر پر قبضہ کر سکتا ہے، معلوم ہوا باپ کو اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ واقعی باپ جو ہے اس کے مہر پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کر سکتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ **ولایتِ** اجبار نہیں ہے بلکہ وہاں **دلالۃً** اس لڑکی کی رضامندی موجود ہوتی ہے کیونکہ اس کو بھی پتہ ہے کہ میرا باپ یہ مہر کا جو مال ہے خاوند سے لے لے گا اور پھر کچھ پیسے اپنی طرف سے بھی ملا دے گا اور پھر اس کے ذریعے میرے گھر کا سامان وغیرہ میرے لیے تیار کرے گا، تو وہاں **دلالۃً** رضامندی ہوتی ہے اس لیے باپ کو یہ اختیار ہوتا ہے، یہ **ولایتِ** اجبار کی وجہ سے باپ کو یہ اختیار نہیں۔ چنانچہ اسی لیے اگر لڑکی نے منع کر دیا باپ کو کہ آپ میرا نکاح تو کروا دیں لیکن آپ نے میرا مہر وصول نہیں کرنا، تو پھر یاد رکھو **شرعاً** باپ کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کے مہر پر قبضہ کرے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«قَالَ فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## قَالَ: «فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ فَهُوَ إِذْنٌ» لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ رَضِيَتْ»

بھئی **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلا دیا کہ عاقلہ بالغہ پر ولی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں۔ وہ زبردستی اس کا نکاح نہیں کر سکتا، تو لہٰذا اگر اس کا نکاح ولی کروانا چاہتا ہے تو اس سے اجازت لینا پڑے گی۔ تو اب اس کا بیان آگیا۔ یاد رکھو اس کو کہتے ہیں استئمار، کیا کہتے ہیں؟ استئمار۔ امر سے ہے، امر سے باب استفعال ہے، استئمار، پھر ہمزۂ ساکنہ کو یا سے بدلنا بھی جائز ہے، آپ مہموز کے قوانین میں پڑھ چکے ہیں کہ ہمزۂ ساکنہ ہو تو اس کو ما قبل کی حرکت کے موافق **حرفِ** علت سے بدلنا جائز ہے۔ استئمار کہتے ہیں مشورہ لینا۔ حدیث کے اندر بھی آیا ہے کہ باکرہ سے اس کی ذات کے بارے میں مشورہ لیا جائے بھئی، اور اگر وہ خاموش رہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ راضی ہے بھئی۔ تو یہ استئمار کا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں، یعنی وہی **ولایتِ** ندب کا بیان ہو رہا ہے جس میں بالغہ اپنے ولی کو وکیل بنا دیتی ہے کہ آپ کو میرے نکاح کروانے کی اجازت ہے بھئی۔ تو یہ وہ **ولایتِ** ندب ہے بھئی، یا اسی طرح یوں کہہ لیں کہ یہ استئمار کا بیان ہے کہ کیسے جا کر ولی اب اجازت لے گا۔ اور یاد رکھو چاہے نکاح سے پہلے اجازت لے چاہے نکاح کے بعد اجازت لے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ **مثلاً** ایک صورت یہ ہے کہ ولی نے ابھی نکاح نہیں کروایا، پہلے آ کر اس سے اجازت لیتا ہے۔ یا دوسری صورت یہ ہے کہ ولی نے اس کا نکاح کروا دیا ہے، اب آ کر اس کو بتا رہا ہے، اس سے اجازت لے رہا ہے، اگر یہ اجازت دے گی تو نکاح نافذ ہو جائے گا، اگر یہ اجازت نہیں دے گی تو وہ نکاح نافذ نہیں ہو گا کیونکہ یہ بالغہ ہے اور ولی کو اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہے۔ تو چاہے نکاح سے پہلے آ کر بتلائے چاہے نکاح کے بعد آ کر بتلائے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

اور نیز **صاحبِ** ہدایہ آپ کو یہ بھی بتلائیں گے کہ صرف نکاح کی اطلاع دینا کافی نہیں ہے کہ میں نے نکاح کروایا ہے، تمہاری طرف سے اجازت ہے؟ اور یا میں نکاح کروانے لگا ہوں، تمہاری طرف سے اجازت ہے؟ نہیں، بلکہ باقاعدہ خاوند کا بتلانا پڑے گا کہ فلاں شخص سے میں تمہارا نکاح کروا رہا ہوں اور ایسے طریقے سے خاوند کا ذکر ضروری ہے کہ لڑکی کو پہچان ہو جائے بھئی۔ یہ نہ ہو کہ ذکر کیا اور اس کو پہچان پھر بھی نہ ہوئی، نہیں، اس کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ ایسے طریقے سے ذکر کرے کہ لڑکی کو پہچان ہو جائے اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ مہر کا اس میں ذکر ضروری نہیں ہے کہ میں نے اتنے مہر میں تمہارا نکاح کیا ہے، یہ ذکر ضروری نہیں۔ لیکن اگر ولی نے **مہرِ** مثل سے بہت کم مہر کے اندر اس کا نکاح کروایا ہے تو پھر مہر کا ذکر بھی کرنا ضروری ہے۔ **مثلاً** اس جیسی لڑکی کا مہر جو ہے وہ دو لاکھ ہوتا ہے اور ولی نے اس کا نکاح جو ہے پچاس ہزار میں کروا دیا ہے، یہ تو اس نے بہت کم میں اس کا نکاح کروایا ہے، لہٰذا اب یہ مہر بھی لڑکی کو بتانا ضروری ہے کہ میں نے اتنے مہر میں تمہارا نکاح کروایا ہے، کیا تمہیں منظور ہے، تم راضی ہو اس پر؟ تو کیا کیا چیزیں ضروری؟ اجازت لے گا، ساتھ خاوند کا بتلائے گا کہ فلاں سے نکاح کر رہا ہوں یا فلاں سے نکاح کروایا ہے اور اگر مہر بہت کم ہے تو اس کو بھی ذکر کرے گا، اور اگر مہر عام معمول کے مطابق ہے پھر اس کو ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے بھئی۔

«**قَالَ: فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں کہ جب ولی نے اس باکرہ بالغہ سے اجازت لی، اجازت طلب کی، «**فَسَكَتَتْ**» تو وہ

خاموش رہی، «أَوْ ضَحِكَتْ» یا ہنس پڑی، «فَهُوَ إِذْنٌ» تو یہ اجازت ہے۔ یاد رکھو عاقلہ بالغہ جو ہے اس سے جب ولی اجازت لینے جاتا ہے تو اس کا خاموش رہنا بھی اجازت ہے اور اس کا ہنسنا بھی اجازت ہے۔ اسی طرح یاد رکھو اگر وہ بغیر آواز کے رونے لگ پڑی یعنی اس کے آنسو جاری ہو گئے تو یہ بھی اجازت ہے بھئی، اس لیے کیونکہ یہ آنسو جاری ہوتے ہیں **عموماً** گھر والوں کی جدائی کے خیال سے کہ اب مجھے نئے گھر میں جانا پڑے گا اپنے ماں باپ، بہن بھائیوں کو چھوڑ کر، تو لہٰذا باکرہ بالغہ کی خاموشی بھی رضامندی ہے، اس کا ہنسنا بھی رضامندی ہے اور اس کا بغیر آواز کے رونا بھی رضامندی ہے، یہی بیان فرما رہے ہیں۔

دیکھیے بھئی دوبارہ: «قَالَ: فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ جب ولی نے اس باکرہ بالغہ سے اجازت طلب کی، «فَسَكَتَتْ» تو وہ خاموش رہی، «أَوْ ضَحِكَتْ» یا وہ ہنس پڑی، «فَهُوَ إِذْنٌ» تو یہ اجازت ہے، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ یہ خاموشی اور ضحک کیسے اجازت ہے؟ کہتے ہیں «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے: «الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا» کہ باکرہ جو ہے اس سے مشورہ لیا جائے گا **فِي نَفْسِهَا**، اس کی اپنی ذات کے بارے میں یعنی اس کے نکاح کے بارے میں، «فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ رَضِيَتْ» اگر وہ خاموش رہی تو تحقیق وہ راضی ہے۔ یہ حدیث میں آیا، اس سے پتہ چلا کہ باکرہ کی خاموشی بھی رضامندی ہے بھئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ جِهَةَ الرِّضَا فِيهِ رَاجِحَةٌ» اور اس لیے کیونکہ اس خاموشی کے اندر رضامندی والی جہت راجح ہے۔ بھئی خاموشی دو طرح ہو سکتی ہے، دو وجہ سے ہو سکتی ہے، خاموشی رد کے لیے بھی ہو سکتی ہے اور خاموشی قبول کرنے کے لیے بھی ہو سکتی ہے کہ وہ اس کو قبول کر رہی ہے، تو احتمال تو دونوں ہیں لیکن رضامندی والی جہت اس میں راجح ہے۔ وجہ یہ کہ یہ باکرہ ہے، اس میں بے انتہا زیادہ حیا ہے، تو اس حیا کی وجہ سے ہاں کہنا اس کے لیے بے انتہا مشکل ہے تو لہٰذا وہ خاموش رہے گی۔ اگر اس نے رد کرنا ہو تا تو رد کرنے میں تو کوئی شرم اور حیا نہیں ہوتی، وہ تو **فوراً** رد کر سکتی تھی کہ مجھے یہ نکاح قبول نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ جِهَةَ الرِّضَا فِيهِ رَاجِحَةٌ» اس لیے کیونکہ رضامندی والی جانب جو ہے اس خاموشی کے اندر راجح ہے، «لِأَنَّهَا تَسْتَحْيِي عَنْ إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ لَا عَنِ الرَّدِّ» اس لیے کیونکہ رغبت اور شوق کو ظاہر کرنے میں تو حیا کرے گی «لَا عَنِ الرَّدِّ» لیکن رد کرنے میں حیا نہیں کرے گی، «وَالضِّحْكُ أَدَلُّ» اچھا یہ تو خاموشی کی دلیل آپ نے دے دی کہ خاموشی رضامندی کی علامت ہے۔ تو ہنسنے کو بھی تو آپ نے کہا کہ ہنس پڑی تو یہ بھی کیا ہے؟ رضامندی کی علامت ہے۔ کہتے ہیں ہنسنا تو زیادہ دلالت کرتا ہے رضامندی پر، خاموشی بھی رضامندی پر دلالت کر رہی ہے، خاموشی میں تو اس کا کوئی فعل نہیں ہے، خاموش رہی لیکن اس سے بھی اس کی رضامندی کا پتہ چل رہا ہے اور ہنسنے میں تو باقاعدہ اس کی طرف سے ایک فعل آ گیا جو رضامندی پر زیادہ دلالت کر رہا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالضِّحْكُ أَدَلُّ عَلَى الرِّضَا مِنَ السُّكُوتِ» اور ہنسنا جو ہے وہ زیادہ دلالت کرتا ہے رضامندی پر **مِنَ السُّكُوتِ**، خاموشی کے مقابلے میں۔

«بِخِلَافِ مَا إِذَا بَكَتْ» بخلاف اس صورت کے جب وہ رو پڑی، «لِأَنَّهُ دَلِيلُ السُّخْطِ وَالْكَرَاهَةِ» اس لیے کیونکہ یہ ناگواری اور ناپسندیدگی کی دلیل ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا بھئی بغیر آواز کے روئے گی تو پھر یہ رضامندی کی علامت ہے کہ وہ گھر والوں کی جدائی کے خیال سے اس کے آنسو بہہ رہے ہیں، لیکن اگر وہ دھاڑیں مار مار کر رو پڑی معلوم ہوا وہ غم کے مارے رو رہی ہے کہ یہ میرا کہاں نکاح آپ کروا رہے ہیں۔ یہ معنی ہے: «بِخِلَافِ مَا إِذَا بَكَتْ» بخلاف اس کے جب رونے لگی، «لِأَنَّهُ دَلِيلُ السُّخْطِ وَالْكَرَاهَةِ» **سُخْط** اور **سَخَط** دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، اس کا معنی ناگواری، ناراضگی اور غصے کے ہوتے ہیں، «لِأَنَّهُ دَلِيلُ السُّخْطِ وَالْكَرَاهَةِ» اس لیے کیونکہ یہ ناراضگی اور ناپسندیدگی کی دلیل ہے۔

«وَقِيلَ: إِذَا ضَحِكَتْ كَالْمُسْتَهْزِئَةِ بِمَا سَمِعَتْ لَا يَكُونُ رِضًا، وَإِذَا بَكَتْ بِلَا صَوْتٍ لَمْ يَكُنْ رَدًّا» جی، بعض فقہاء نے اور تفصیل بیان فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں اگر ہنسنا استہزاء کے طریقے پر ہو، کس طریقے پر؟ استہزاء، یعنی کسی چیز کا جیسے کوئی انسان مذاق اڑاتا ہے، ولی نے آ کر نکاح کے بارے میں بتلایا یا اجازت طلب کی اور یہ استہزاء کے انداز میں ہنس پڑی تو یہ ہنسنا رضامندی کی علامت نہیں ہے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ اوپر تو کہا تھا نا کہ ہنسنا بھی رضامندی کی علامت ہے لیکن اگر یہ ہنسنا استہزاء کے طریقے پر ہو جیسے کسی چیز کا وہ مذاق اڑا رہی ہے کہ یہ کہاں میرا نکاح کر رہے ہو بھئی، تو لہٰذا یہ رضامندی کی علامت نہیں ہے۔ اسی طرح اگر رونا جو ہے، انہوں نے بتلایا کہ لڑکی کا رونا جو ہے وہ رد کی علامت ہے، وہ رضامندی کی علامت نہیں، لیکن میں نے تفصیل بیان کر دی، بغیر آواز کے روئے گی تو رضامندی ہے، آواز کے ساتھ روئے گی تو پھر یہ رضامندی نہیں ہے، معلوم ہوا وہ غم میں مبتلا ہو گئی ہے اس لیے اونچی آواز سے رو رہی ہے۔ تو اسی کو بیان کر رہے ہیں کہ پیچھے تو بتایا نا کہ رونا ناراضگی کی علامت ہے، وہ تو میں نے تفصیل بیان کی کہ آواز کے ساتھ روئے گی تو یہ حکم ہے، بغیر آواز کے روئے گی تو یہ حکم ہے، صاحبِ ہدایہ نے تو صرف اتنا کہا کہ اگر روئے گی تو رونا ناراضگی کی علامت ہے، یہ رضامندی کی علامت نہیں، تو بعض فقہاء نے پھر اس میں تفصیل بیان کی کہ جب بغیر آواز کے روئے گی تو پھر یہ رد نہیں ہے، معلوم ہوا وہ راضی ہے، اور آواز کے ساتھ روئے گی تو معلوم

ہوا یہ رد ہے۔ یہ معنی ہے: «وَقِيلَ: إِذَا ضَحِكَتْ كَالْمُسْتَهْزِئَةِ بِمَا سَمِعَتْ» کہ اگر وہ ہنس پڑی كَالْمُسْتَهْزِئَةِ، جیسے استہزاء کرنے والی ہو، مذاق اڑانے والی ہو بِمَا سَمِعَتْ، اس چیز پر جو اس نے سنی ہے، یعنی سنی ہوئی بات پر استہزاء کرنے والی ہے، اس طرح یہ ہنسی، «لَا يَكُونُ رِضًا» تو یہ رضامندی نہیں ہوگی، «وَإِذَا بَكَتْ بِلَا صَوْتٍ» اور اگر یہ بغیر آواز کے روئی، «لَمْ يَكُنْ رَدًّا» تو یہ رد نہیں ہے، یہ بھی رضامندی ہی کی علامت ہے۔

«قَالَ: وَإِنْ فَعَلَ هَذَا غَيْرُ الْوَلِيِّ -يَعْنِي اسْتَأْمَرَ غَيْرُ الْوَلِيِّ-أَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ لَمْ يَكُنْ رِضًا حَتَّى تَتَكَلَّمَ بِهِ» آگے جامع صغیر کی عبارت ذکر فرمارہے ہیں، تو قال، امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں جامع صغیر میں: «وَإِنْ فَعَلَ هَذَا غَيْرُ الْوَلِيِّ» بھئی مسئلہ یہ ہے، ولی نے اگر جاکر عاقلہ بالغہ باکرہ سے جاکر پوچھا کہ میں تمہارا نکاح کروانے لگا ہوں فلاں آدمی سے، تو کیا تمہاری طرف سے اجازت ہے؟ تو وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی تو یہ رضامندی کی علامت ہے۔ لیکن اگر یہ پوچھنے والا غيرِ ولی تھا یا یوں کہو دور والا ولی تھا تو پھر اس صورت میں جب تک وہ زبان سے نہیں کہے گی تب تک یہ رضامندی نہیں۔ مثلاً باپ کو پوچھنا چاہیے تھا جاکر اور باپ جاکر پوچھتا ہے وہ خاموش رہتی ہے یا ہنس پڑی یا رونے لگ پڑی بغیر آواز کے، تو یہ سب رضامندی کی دلیلیں ہیں۔ لیکن اگر باپ کے بجائے بھائی چلا گیا پوچھنے، تو اب اس لڑکی کی خاموشی یا ہنسنا یا رونا یہ رضامندی کی علامت نہیں ہوگا بلکہ زبان سے اب اس کا کہنا ضروری ہے کہ میں راضی ہوں یا راضی نہیں ہوں۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَإِنْ فَعَلَ هَذَا غَيْرُ الْوَلِيِّ» اور اگر غيرِ ولی نے ایسا کیا، «يَعْنِي اسْتَأْمَرَ غَيْرُ الْوَلِيِّ» یعنی مشورہ لیا ولی کے علاوہ نے، یعنی جو ولی ہے اس کے علاوہ نے مشورہ لیا جاکر، «أَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ» یہ عبارت سمجھ لیں۔ «أَوْ وَلِيٌّ» یہ ہے نکرہ، وَلِيٌّ، اور «غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ» یہ پورا جملہ ہے، غَيْرُهُ یہ ہے مبتدا اور أَوْلَى مِنْهُ اس کی خبر، اور مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوگیا۔ اور میں آپ کو ضابطہ بتلاتا رہتا ہوں کہ نکرہ کے بعد فعل آئے تو وہ اس کی صفت بنتا ہے، اس لیے کیونکہ وہ جو فعل ہوتا ہے اس نے اپنے فاعل یا نائب فاعل سے مل کر جملہ بننا ہے اور جملہ جب نکرہ کے بعد آئے تو وہ اس کی صفت بنتا ہے۔ تو یہاں وَلِيٌّ نکرہ کے بعد «غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ» یہ پورا جملہ اسمیہ آگیا، اور نکرہ کے بعد جملہ اسمیہ آئے تو وہ عموماً اس کی صفت ہوتا ہے، وہاں آپ معنی میں غور کرلیں گے اگر۔ موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں نکرہ میں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لے آتے ہیں، تو اگر ترجمہ ٹھیک ہوجائے تو سمجھ جائیں یہ آپس میں موصوف صفت بن رہے ہیں، اگر ترجمہ صحیح نہ ہو تو پھر یہ موصوف صفت نہیں بن رہے بھئی۔ اب یہاں وَلِيٌّ موصوف ہے اور «غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ»، ترجمہ سنو: «يَعْنِي اسْتَأْمَرَ غَيْرُ الْوَلِيِّ» یعنی مشورہ لیا غيرِ ولی نے اس لڑکی سے جاکر وہ جو بالغہ باکرہ ہے، «أَوْ وَلِيٌّ» یا مشورہ لیا ایسے ولی نے «غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ» کہ اس ولی کے علاوہ کوئی اور ولی جو ہے أَوْلَى مِنْهُ، وہ اس کے زیادہ قریبی ہے۔ أَوْلَى، أَوْلَى یہ اسمِ تفضیل ہے وَلِيَ يَلِي سے، وَلِيَ يَلِي کا معنی ہوتا ہے قریب ہونا۔ وَلِيَ يَلِي باب حَسِبَ ہے، قریب ہونا، تو أَوْلَى کا کیا معنی؟ زیادہ قریب۔ «أَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ» یا ایسے ولی نے مشورہ لیا کہ کوئی دوسرا ولی اس کے مقابلے میں زیادہ قریب ہے۔ مثلاً مشورہ لینا چاہیے تھا باپ کو اور مشورہ جاکر لیا بھائی نے، بھئی باپ زیادہ قریبی ہے، جب باپ موجود ہے تو پھر بھائی کو ولایت حاصل نہیں، باپ نہیں ہے پھر بھائی کو ولایت حاصل ہوسکتی ہے، ویسے نہیں۔ تو بھائی نے جاکر پوچھا، یا اسی طرح مثلاً باپ وفات پاچکا ہے، اب پوچھنا بھائی کو چاہیے تھا مثلاً وہ ولی ہے اور پوچھا چچا نے جاکر، بات سمجھ میں آگئی؟ تو اس صورت میں پھر یہ لڑکی کی خاموشی یا ہنسنا یا بغیر آواز کے رونا...

رضامندی کی علامت نہیں ہے، جہاں تک کہ زبان سے وہ خود ظاہر نہ کرے کہ وہ اجازت دے رہی ہے یا اجازت نہیں دے رہی۔

پھر دیکھیے ترجمہ:

«قَالَ: وَإِنْ فَعَلَ هَذَا غَيْرُ الْوَلِيِّ» اور اگر غیر ولی نے یہ کیا، بھئی کیا کیا؟ آگے صاحب ہدایہ معنی بیان فرمارہے ہیں: «يَعْنِي اسْتَأْمَرَ غَيْرُ الْوَلِيِّ» یعنی غیر ولی نے مشورہ لیا اس باکرہ بالغہ سے «أَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ» یا مشورہ لیا ایسے ولی نے کہ اس ولی کے علاوہ کوئی اور ولی جو ہے وہ اس باکرہ بالغہ کے زیادہ قریب ہے «لَمْ يَكُنْ رِضًا» تو اب یہ خاموشی وغیرہ رضامندی نہیں ہوگی «حَتَّى تَتَكَلَّمَ بِهِ» یہاں تک کہ وہ باکرہ بالغہ اس پر اجازت پر باقاعدہ تکلم کردے، رضامندی پر تکلم کردے۔ «لِأَنَّ هَذَا السُّكُوتَ لِقِلَّةِ الِالْتِفَاتِ إِلَى كَلَامِهِ» بھئی کیوں؟ یہ کیا وجہ ہے؟

آپ نے باپ کے سامنے خاموشی کو آپ نے رضامندی قرار دیا، اور بھائی جو دور کا ولی ہے اس کے سامنے آپ نے خاموشی کو رضامندی کی دلیل قرار نہیں دیا۔ کہتے ہیں: وجہ یہ کہ دور کے ولی کے سامنے یہ اس لیے خاموش نہیں رہی کہ یہ راضی ہے، بلکہ اس نے اس کی بات کی طرف توجہ ہی نہیں کی۔

مثلاً دیکھو، پوچھنا کس کو چاہیے تھا؟ باپ کو۔ آیا پوچھنے کون؟ بھائی۔ تو بھائی نے پوچھا کہ تمہارا فلاں جگہ نکاح کروا رہے ہیں، کیا تم راضی ہو؟ یہ خاموش رہی، اس نے جواب ہی نہیں دیا، یعنی اس کی طرف توجہ ہی نہیں کی کہ بھئی یہ کون ہے میرے نکاح کے معاملے میں دخل دینے والا؟ میرا باپ موجود ہے تو باپ کو آکر میرے ساتھ بات کرنی چاہیے۔ یہ کون ہے میرے نکاح کے معاملے میں دخل دینے والا؟ اس کا کیا تعلق ہے میرے نکاح سے؟

یا جیسے بھائی کو پوچھنا چاہیے تھا باپ تو وفات پا چکا، لیکن پوچھنے چچا آیا، تو اس نے توجہ ہی نہیں کی کہ بھئی یہ میرے نکاح میں کیسے دخل دے رہے ہیں؟ ان کا میرے نکاح سے کیا تعلق ہے؟ میرا تو ولی میرا بھائی ہے، اس کو آکر مجھ سے یہ پوچھنا چاہیے تھا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو لہٰذا ولی کے علاوہ کسی کے سامنے خاموشی یا دور والے ولی کے سامنے خاموشی یہ رضامندی کی علامت نہیں ہے، بلکہ یہ خاموشی اس لیے ہے کہ وہ لڑکی جو ہے اس کی بات کی طرف توجہ ہی نہیں کر رہی، کہ اس کا میرے نکاح سے کیا تعلق ہے بھئی!

یہ معنی ہے: «لِأَنَّ هَذَا السُّكُوتَ لِقِلَّةِ الِالْتِفَاتِ إِلَى كَلَامِهِ» اس لیے کیونکہ یہ جو خاموشی ہے اس کے کلام کی طرف کم توجہ کرنے کی وجہ سے ہے، کہ وہ اس کے کلام کی طرف توجہ ہی نہیں کر رہی کہ میری شادی سے اس کا کیا تعلق ہے۔ «فَلَمْ يَقَعْ دَلَالَةً عَلَى الرِّضَا» لہٰذا یہ رضامندی پر دلالت نہیں ہوگی، یہ خاموشی یہ خاموشی پھر رضامندی پر دلالت نہیں ہے۔ «وَلَوْ وَقَعَ» اور اگر یہ خاموشی اگر یہ دلالت ہو بھی «فَهُوَ مُحْتَمَلٌ» تو اس میں احتمال ہے۔

بھئی پیچھے بھی بات گزر چکی، خاموشی صرف رضامندی کی دلیل نہیں ہوتی، اس میں تو رد کا بھی احتمال ہوتا ہے، لیکن وہاں پر رضامندی کو ترجیح دے دی ہم نے کیونکہ حدیث میں بھی آیا تھا اور نیز اس لیے کیونکہ باکرہ بالغہ کے اندر بے انتہا زیادہ حیا ہوتی ہے، جس کا آپ لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، تو اس حیا کی وجہ سے وہ اپنی رغبت کا اظہار نہیں کر سکتی کہ ہاں میں راضی ہوں اس نکاح پر۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ وَقَعَ» اگر وہ سکوت جو ہے اگر وہ رضامندی پر دلالت واقع ہو بھی جائے «فَهُوَ مُحْتَمَلٌ» تو بھی اس میں احتمال ہے، یعنی رد کا بھی تو احتمال ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَالِاكْتِفَاءُ بِمِثْلِهِ لِلْحَاجَةِ» کا بیان

«وَالِاكْتِفَاءُ بِمِثْلِهِ لِلْحَاجَةِ» اور اکتفا کرنا اس جیسے احتمال والی چیز پر للحاجۃ یہ حاجت کی وجہ سے ہے۔ پھر سنو پھر سنو، بھئی کہنا یہ چاہتے ہیں کہ وہاں پر ولی کے سامنے جب لڑکی خاموش رہی تو اس کو ہم نے دلیل بنایا رضامندی پر، اگرچہ اس میں رد کا بھی احتمال تھا، لیکن ہم نے رضامندی کی دلیل بنایا، وجہ یہ کہ وہ محتاج ہے نکاح کے لیے، وہ نکاح کے محتاج ہے کہ اس کا نکاح ہو گا تو نکاح کی مصلحتیں اس کو حاصل ہوں گی، اس کا گھر بس جائے گا، اولاد حاصل ہو گی، خاندان بن جائے گا، یہ مصلحتیں اس کو نکاح کے ذریعے حاصل ہوں گی، اور وہ حیا کی وجہ سے ہاں کر ہی نہیں سکتی، اتنی زیادہ حیا ہے۔ تو اگر اس کے ہاں کہنے پر مسئلے کا مدار کر دیا جائے، پھر تو وہ بیچاری عرصے تک ایسے ہی بیٹھی رہے گی بھئی، وہ حیا کی وجہ سے بولتی نہیں اور گھر والے سمجھ رہے ہیں شاید یہ رد کر رہی ہے بھئی۔ تو لہٰذا اس کی مصلحتیں معطل رہیں گی جب تک وہ بولے گی نہیں، اور حالانکہ اس کو بھی تو حاجت ہے، گھر بسانے کی حاجت ہے، نکاح کی حاجت ہے۔ تو اس حاجت کی وجہ سے ہم نے اس کی خاموشی پر ہی اکتفا کر لیا تھا کہ خاموشی ہی رضامندی ہے۔ لیکن جب غیر ولی آکر پوچھتا ہے، اب اس خاموشی پر اکتفا کافی نہیں، غیر ولی کے سامنے اس کے لیے بولنا مشکل نہیں ہے بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ هَذَا السُّكُوتَ لِقِلَّةِ الِالْتِفَاتِ إِلَى كَلَامِهِ» اس لیے کیونکہ یہ خاموشی جو ہے غیر ولی کے سامنے یہ اس غیر ولی کے کلام کی طرف کم توجہ ہونے کی وجہ سے ہے، کم توجہ کرنے کی وجہ سے ہے «فَلَمْ يَقَعْ دَلَالَةً عَلَى الرِّضَا» لہٰذا یہ جو ہے خاموشی، یہ رضامندی پر دلالت نہیں بنے گی «وَلَوْ وَقَعَ» اور اگر یہ خاموشی رضامندی پر دلالت بن بھی جائے «فَهُوَ مُحْتَمَلٌ» تو بھی اس میں احتمال ہے، یعنی اجازت کا بھی احتمال ہے اور رد کا بھی احتمال ہے۔ «وَالِاكْتِفَاءُ بِمِثْلِهِ لِلْحَاجَةِ» اور اس جیسی چیز پر اکتفا جو ہے وہ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ تو ولی جب پوچھنے آئے گا تو تب ضرورت تھی کہ اسی پر اکتفا کر لیا جائے، تاکہ اس کی مصلحتیں جو ہیں کہیں وہ معطل نہ ہو جائیں، کیونکہ یہ بھی نکاح کی مصلحتوں کی محتاج ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں وہ جو ہم نے اس خاموشی پر اکتفا کر لیا تھا کہ یہ رضامندی پر دلالت کر رہی ہے، تو وہ «لِلْحَاجَةِ» اس کی اس حاجت کی وجہ سے کیا تھا کہ اس کو حاجت ہے نکاح کی مصلحتوں کی۔ «وَلَا حَاجَةَ فِي حَقِّ غَيْرِ الْأَوْلِيَاءِ» اور غیر اولیاء کے حق میں کوئی حاجت نہیں ہے کہ اس خاموشی کو رضامندی کی دلیل سمجھا جائے۔

«بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمُسْتَأْمِرُ رَسُولَ الْوَلِيِّ لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُ» کہتے ہیں: ہاں، اگر اس کے بجائے وہ جو پوچھنے آیا ہے وہ ولی کا پیغام رساں ہے۔ کوئی بھی آیا پوچھنے، مثلاً ولی ہے باپ، لیکن بھائی پوچھنے آیا، بھائی پوچھنے آیا، تو آپ کو انہوں نے بتا دیا کہ بھائی کے سامنے خاموشی دلیل نہیں، اس کو زبان سے اجازت دینا پڑے گی۔ لیکن اگر اس بھائی کو باپ نے بھیجا ہے، باپ کا پیغام لے کر آیا ہے، آکر کہتا ہے کہ مجھے والد صاحب نے بھیجا ہے فلاں جگہ

آپ کا نکاح کروا رہے ہیں کیا آپ کی طرف سے اجازت ہے؟ اب لڑکی کی خاموشی، ہنسنا، اور بغیر آواز کے رونا اب یہ دلیل بن جائیں گے، کیونکہ یہ ولی کا پیغام رساں ہے، تو اس کا وہی حکم ہے جو ولی کا حکم تھا، اور ولی کے سامنے تو خاموشی رضامندی کی دلیل تھی تو اس کے سامنے بھی خاموشی رضامندی کی دلیل ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ وہ خود آکر کہتا ہے کہ مجھے ولی نے بھیجا ہے آپ سے نکاح کی بات پوچھنے کے لیے، تو اب خاموشی رضامندی کی علامت ہے۔

یہ معنی ہے: «بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمُسْتَأْمِرُ رَسُولَ الْوَلِيِّ» بخلاف اس کے کہ وہ مشورہ لینے والا اگر وہ ولی کا پیغام رساں ہے تو پھر اس میں وہ خاموشی دلیل ہوگی «لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُ» اس لیے کیونکہ یہ جو رسول ہے، یہ جو پیغام رساں ہے، یہ بھی اس ولی کا قائم مقام ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

«وَتُعْتَبَرُ فِي الِاسْتِئْمَارِ تَسْمِيَةُ الزَّوْجِ عَلَى وَجْهٍ تَقَعُ بِهِ الْمَعْرِفَةُ» بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب اس سے اجازت لینے گئے ہیں تو خاوند کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، اس کی پہچان، وہی اب مسئلہ آگیا۔

تو کہتے ہیں: «وَتُعْتَبَرُ فِي الِاسْتِئْمَارِ تَسْمِيَةُ الزَّوْجِ» اور معتبر ہے استئمار کے اندر خاوند کا ذکر کرنا، یہ جو استئمار ہے، یہ جو مشورہ لیا جا رہا ہے، یا یوں کہو یہ جو اجازت طلب کی جا رہی ہے، یہ اجازت کے طلب کرنے کے اندر معتبر ہے تسمیۃ **الزوج** خاوند کا ذکر کرنا «عَلَى وَجْهٍ تَقَعُ بِهِ الْمَعْرِفَةُ» ایسے طریقے پر کہ جس کے ذریعے پہچان ہو جائے۔

خاوند کا ذکر ویسے سرسری نہیں کرنا، ایسے طریقے سے کرنا ہے کہ لڑکی کو پوری پہچان ہو جائے کہ فلاں شخص سے میرا نکاح کروایا جا رہا ہے۔ «لِتَظْهَرَ رَغْبَتُهَا فِيهِ مِنْ رَغْبَتِهَا عَنْهُ» رَغِبَ يَرْغَبُ رَغْبَةً اس کا صلہ اگر فی آئے تو اس کا معنی ہے راغب ہونا، شوق ہونا، اشتیاق ہونا، اور اسی رغبت کا صلہ اگر عن آجائے تو پھر اس کا معنی ہے اعراض کرنا، نفرت کرنا۔ تو صاحب ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں بھئی۔ ایک جگہ رَغْبَتُهَا کا صلہ فِيهِ لے کر آئے اور دوسری جگہ رَغْبَتِهَا کا صلہ عَنْهُ لے کر آئے بھئی، تو ایک جگہ اس کا ترجمہ کیا کریں گے؟ شوق کے، رغبت کے، اور دوسری جگہ ترجمہ کریں گے نفرت کے یا اعراض کے۔ اور یاد رکھو یہ جو درمیان میں مِنْ آیا: «لِتَظْهَرَ رَغْبَتُهَا فِيهِ مِنْ رَغْبَتِهَا عَنْهُ» یہ مِنْ جو ہے عربی زبان میں کبھی کبھار دو چیزوں کے درمیان مقابلے کے لیے لایا جاتا ہے۔ یہ ہمیشہ یاد رکھنا، یہ آپ کو ترجمے میں بہت فائدہ دے گا۔ **مثلاً: فَظَهَرَ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ**، فظہر **الحق** تو حق ظاہر ہو گیا، من **الباطل** باطل کے مقابلے میں، تو یہ من کا کیا ترجمہ میں نے کیا؟ مقابلے میں۔ تو یہ من مقابلے کے لیے آتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِتَظْهَرَ رَغْبَتُهَا فِيهِ مِنْ رَغْبَتِهَا عَنْهُ» تاکہ اس بالغہ باکرہ کی رغبت ظاہر ہو جائے فیہ اس خاوند میں، من رغبتہا عنہ اس سے اعراض کے مقابلے میں، کہ یہ اعراض کر رہی ہے یا رغبت کا اظہار کر رہی ہے، تو لہٰذا ضروری ہے خاوند کی اس کو پہچان کروائی جائے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِتَظْهَرَ رَغْبَتُهَا فِيهِ مِنْ رَغْبَتِهَا عَنْهُ» تاکہ اس باکرہ بالغہ کی رغبت خاوند کے اندر ظاہر ہو جائے اس سے اعراض کے مقابلے میں، تاکہ پتہ چل جائے کہ راغب ہے بھئی۔

«وَلَا تُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَهْرِ» اچھا بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ مشورہ لیتے ہوئے مہر کا ذکر کرنا ضروری نہیں، وہی اب بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَلَا تُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَهْرِ» اور مہر کو ذکر کرنا شرط نہیں ہے یعنی مشورے کے وقت «هُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ نہیں، مہر کو بھی ذکر کرنا پڑے گا، لیکن کہتے ہیں صحیح قول یہی ہے کہ مہر کو ذکر کرنا شرط نہیں ہے «لِأَنَّ النِّكَاحَ صَحِيحٌ بِدُونِهِ» اس لیے کیونکہ مہر کے ذکر کے بغیر بھی نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔

یاد رکھو! نکاح میں مہر ضرور آئے گا، آپ چاہے ذکر کریں یا ذکر نہ کریں۔ اگر ذکر کریں گے تو وہی مہر ہو جائے گا، اگر آپ مہر کو ذکر کرنا بھول گئے، مہر طے ہی نہیں کیا اور نکاح کر لیا تو خود بخود مہر مثل آجائے گا، یعنی اس جیسی عورت کا جو مہر ہوتا ہے وہ خاوند پر لازم ہو جائے گا۔ تو جب نکاح کے اندر مہر کا ذکر ضروری نہیں ہے، مہر کے ذکر کے بغیر بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے، تو یہاں پر بھی مشورے کے اندر بھی مہر کا ذکر ضروری نہیں ہے، اس کے بغیر بھی اجازت ہو جائے گی۔ لیکن میں نے آپ کو بتایا یہ اس وقت ہے جب یہ مہر اتنا ہی ہو جتنا اس جیسی لڑکی کا ہوتا ہے، اور اگر ولی نے بہت کم مہر رکھا ہے تو پھر اس صورت میں مہر بھی بتلانا ضروری ہے بھئی۔

یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «وَلَا تُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ النِّكَاحَ صَحِيحٌ بِدُونِهِ» اور مہر کو ذکر کرنے کی شرط نہیں لگائی جائے گی، یہی قول صحیح ہے، اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے وہ مہر کے ذکر کے بغیر صحیح ہو جاتا ہے، تو جب مہر کے بغیر نکاح صحیح ہے تو اس سے اجازت لینا بھی بغیر مہر

کے ذکر کے وہ صحیح ہے بھئی۔

«وَلَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا» اب دوسری صورت آگئی۔ پہلے تو تھا کہ نکاح سے پہلے ولی نے جا کر اجازت لی، وہ خاموش رہی، یا ہنس پڑی، یا رونے لگ پڑی، تو پھر یہ رضامندی کی دلیل ہے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا اگر نکاح کے بعد جا کر بتلایا کہ میں نے تمہارا نکاح کر دیا ہے، تو پھر وہ باکرہ بالغہ خاموش رہی، یا ہنس پڑی، یا بغیر آواز کے رو دی، تو یہ سب یہ بھی کیا ہیں؟ رضامندی کی علامت ہیں بھئی۔ اب وہی بیان کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: «وَلَوْ زَوَّجَهَا» اور اگر ولی نے اس باکرہ بالغہ کا نکاح کروادیا «فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ» تو پھر اس کو خبر پہنچی اپنے نکاح کی «فَسَكَتَتْ» تو یہ خاموش رہی، نکاح کی خبر پہنچی کہ تمہارے والد نے تمہارا فلاں سے نکاح کروادیا ہے، اور اس کو یہ خبر ملی فسکتت یہ خاموش رہی «فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا» تو یہ بھی اسی طور پر ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، یعنی یہ خاموشی رضامندی پر دلیل ہو گی اسی طریقے پر جو ہم نے ذکر کر دی۔ تو جہ ہے؟ یہ خاموشی رضامندی پر دلیل ہو گی اسی شرط پر جو ہم نے ذکر کر دی کہ خاوند کی پہچان کروائی جائے اس کو، کہ صرف یہ بتانا کہ تمہارا نکاح کروادیا ہے، یہ خاموش رہی تو اس خاموشی کو رضامندی نہیں سمجھا جائے گا جب تک اسی طریقے پر نہ ہو جو ہم نے بتادیا کہ خاوند کی بھی پہچان کروادی جائے، تو اب جب خاوند کی بھی پہچان کروادی اب اس کی یہ خاموشی رضامندی پر دلیل ہو گی، ویسے یہ خاموشی رضامندی پر دلیل نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہ ترجمہ دیکھ لو غور سے، کہتے ہیں: «وَلَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا» اگر ولی نے اس کا نکاح کروادیا پھر اس کو خبر پہنچی تو یہ خاموش رہی، تو یہ خاموشی کا رضامندی ہونا اسی شرط پر ہو گا جو ہم نے ذکر کر دی کہ خاوند کی بھی اس کو پہچان کروائی گئی ہو، خاوند کی بھی اس کو پہچان کروائی جائے، خاوند کی پہچان کروادی تو یہ خاموشی رضامندی کی دلیل ہے ورنہ نہیں۔ «لِأَنَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ فِي السُّكُوتِ لَا يَخْتَلِفُ» کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ خاموشی کے اندر جو دلالت کی وجہ ہے وہ بدلتی نہیں، تو جیسے خاموشی رضامندی پر دلالت کر رہی تھی نکاح سے پہلے، اسی طرح نکاح کے بعد بھی یہ خاموشی دلالت کرے گی رضامندی پر۔ تو نکاح سے پہلے یا بعد میں ہونے سے کوئی اس کی دلالت میں فرق نہیں پڑے گا، اس لیے یہاں بھی خاموشی دلیل ہے۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ فِي السُّكُوتِ لَا يَخْتَلِفُ» اس لیے کیونکہ خاموشی کے اندر دلالت کی جو وجہ ہے وہ بدلتی نہیں ہے۔

«ثُمَّ الْمُخْبِرُ إِنْ كَانَ فُضُولِيًّا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْعَدَدُ أَوِ الْعَدَالَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا» بھئی یہ مسئلہ اچھی طرح سمجھ لو۔ اگر خبر دینے والا **مثلاً** نکاح کروادیا ہے ولی نے، اب اس لڑکی کو آ کر کسی نے خبر دی، اور خبر دینے والے نے خاوند کا بھی پورا بتلا دیا، اور پھر یہ خاموش رہی، تو یہ خاموشی رضامندی کی دلیل ہو گی، یا یہ ہنسنا رضامندی کی دلیل ہو گی، یا بغیر آواز کے رونا یہ رضامندی کی دلیل ہو گی۔ لیکن یہ یاد رکھو، پہلے یہ دیکھا جائے گا یہ خبر دینے والا کون ہے؟ یہ خبر دینے والا یا تو کوئی فضولی ہو گا۔ فضولی فضل سے ہے زائد زائد، یاد رکھو فقہی مسائل کے اندر یہ جگہ جگہ فضولی کا ذکر آئے گا۔ فضولی کا ترجمہ یاد رکھنا، فضولی کہتے ہیں غیر متعلقہ آدمی۔ ایک شخص جس کا ایک مسئلے سے تعلق نہیں ہے، وہ اس مسئلے میں دخل دے تو ہم کہیں گے یہ فضولی ہے۔ **مثلاً** میری گاڑی ہے، مجھے اختیار ہے میں اپنی گاڑی کو جب چاہوں بیچ دوں کیونکہ میں اس گاڑی کا مالک ہوں، تو میں اس گاڑی کی بیع کر سکتا ہوں کیونکہ میں اصیل ہوں۔ اس بیع کا اختیار مجھے ہی ہے، گاڑی کا مالک میں ہوں، تو یہ گاڑی کی بیع میں کر سکتا ہوں کیونکہ میں اصیل ہوں اس معاملے کے اندر، مجھے کسی اور نے یہ اختیار نہیں دیا بلکہ میں خود مالک ہوں اس کا۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ میں کسی دوسرے سے کہتا ہوں کہ آپ میری یہ گاڑی لے جائیں اور بیچ دیں، تو گویا میں نے اس کو وکیل بنا دیا۔ تو کسی بھی معاملے میں جب کوئی تصرف کرتا ہے، یا وہ اصیل ہوتا ہے یا وکیل ہوتا ہے، اور اگر کوئی تیسرا شخص آ کر بیچ میں وہ معاملہ کرے تو اس کو پھر فضولی کہتے ہیں۔ **مثلاً** میں اپنی گاڑی خود بھی بیچ سکتا ہوں، میں اپنی گاڑی زید کو وکیل بنا سکتا ہوں کہ آپ جا کر میری گاڑی بیچ دیں، لیکن میں نے کسی کو وکیل بھی نہیں بنایا، خود بھی نہیں بیچی، ایک آدمی اچانک آیا جاننے والا اور آ کر کہنے لگا: آج میں نے آپ کی گاڑی بیچ دی! بھئی آپ نے میری گاڑی کیسے بیچ دی؟ تو اس کو کہیں گے فضولی۔ کیا کہیں گے؟ فضولی۔ اس کا کوئی تعلق نہیں تھا گاڑی بیچنے سے۔ لیکن عند **الاحناف** اس کی بیع بالکل ردی بھی نہیں ہے، بیع موقوف رہے گی، اس نے میری گاڑی بیچی ہے اب اگر میں نے اجازت دے دی تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی، اور اگر میں نے اجازت نہ دی تو وہ بیع رد ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو غیر متعلقہ آدمی کو کیا کہتے ہیں فضولی، جو نہ اصیل ہو اور نہ وکیل ہو۔

تو اب دیکھو اس لڑکی کو جس نے پیغام پہنچایا وہ فضولی تھا، **مثلاً** اس کو ولی نے نہیں بھیجا کہ جا کر اس کو بتلاؤ، وہ خود ہی آ گیا، تو کہتے ہیں: اگر فضولی ہے تو پھر اس کے اندر عدد یا عدالت میں سے ایک شرط ہو گی: عدد یا عدالت۔ وجہ یہ کہ یہ جو اس آدمی نے آ کر اس لڑکی کو بتایا ہے اس میں دو حیثیتیں ہیں۔ ایک حیثیت سے تو یہ گویا اس کو صرف ایک بات بتلا رہا ہے اور بات تو کوئی بھی جا کر کسی کو بتلا سکتا ہے، اور دوسری حیثیت سے دیکھیں تو اس پر یہ لڑکی پر یہ نکاح لازم ہو رہا ہے، لڑکی پر یہ نکاح لازم ہو رہا ہے، اس وقت وہ خاموش رہے گی بعد میں وہ رد وغیرہ نہیں کر سکتی۔ تو یہ جو فضولی نے آ کر خبر دی ہے بعض اعتبار سے دیکھیں تو

یہ صرف خبر دے رہا ہے ایک بات بتلا رہا ہے، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو گویا یہ شہادت دے رہا ہے۔ شہادت میں بھی غیر پر ایک بات لازم کی جاتی ہے۔ **مثلاً** دیکھو، دو آدمیوں کا جھگڑا ہو گیا ایک چیز کے بارے میں، دو گواہوں نے آکر کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں زید اس کا مالک ہے، تو لہٰذا گواہی کی وجہ سے کیا ہوتی ہے ایک چیز دوسرے پر لازم ہو جاتی ہے۔ بھئی عمرو تو کہہ رہا تھا یہ چیز میری ہے، لیکن اب جب دو گواہوں نے گواہی دے دی قاضی نے زید کے حق میں فیصلہ کر دیا، اور یہ فیصلہ عمرو پر بھی لازم ہو گیا۔ کیا ہوا؟ یعنی گواہوں نے کیا کہا تھا یہ گاڑی کس کی ہے؟ زید کی۔ تو دیکھا گواہوں کا قول عمرو پر لازم کر دیا قاضی نے، تو شہادت میں غیر پر کوئی چیز کوئی قول لازم کیا جاتا ہے۔

تو یہاں پر بھی یہ جو خبر دینے والا ہے یہ من وجہ تو خبر دے رہا ہے اور من وجہ یہ شہادت ہے کہ یہ خاوند اس عورت پر کیا ہو جائے گا؟ لازم ہو جائے گا، یہ نکاح اس پر لازم ہو جائے گا۔ تو یہ بعض اعتبار سے خبر ہے اور بعض اعتبار سے شہادت ہے۔ اور قاضی کے سامنے جب کسی مسئلے میں گواہی دی جائے تو دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے: گواہ دو ہونے چاہئیں، اور نیز وہ عادل ہونے چاہئیں، قابل اعتماد۔ آپ جانتے ہیں قاضی کے سامنے جب کوئی دو عادل گواہ کسی مسئلے میں پیش ہو جائیں تو قاضی کو وہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے، اگر وہ وہی فیصلہ نہ کرے تو وہ **عند الله** مجرم ہے وہ قاضی بھئی۔ تو گواہوں کے اندر عدد بھی ضروری، گواہ کم از کم دو گواہ ہوں ایک گواہ سے بات ثابت نہیں ہو گی، اور نیز وہ گواہ بھی کیسے ہونے چاہئیں؟ عادل۔ اگر غیر عادل ہیں پھر قاضی کی مرضی ہے وہ گواہی کو قبول کرے یا قبول نہ کرے۔ تو گواہی کے اندر کتنی چیزیں ہیں؟ دو: ایک عدد یعنی دو ہونے چاہئیں، اور ایک عدالت کہ گواہ کیا ہونا چاہیے؟ عادل ہونا چاہیے یعنی قابل اعتماد ہونا چاہیے۔

تو لہٰذا یہ جو لڑکی کو جا کر نکاح کی خبر دی ہے، یہ بعض اعتبار سے دیکھیں تو خبر ہے۔ جب خبر ہے تو خبر کے اندر تو نہ عدالت کی شرط ہوتی ہے اور نہ عدد کی شرط ہوتی ہے، یہ جو بھی ایک بات آکر آپ کو بتلائے گا آپ کو بات پتہ چل گئی، دو کا بتلانا یا قابل اعتماد کا بتلانا ضروری نہیں۔ لیکن یہی من وجہ یہ جو لڑکی کو بتلایا جا رہا ہے یہ من وجہ اس کی وجہ سے اس پر یہ نکاح لازم ہو جائے گا، تو یہ شہادت ہو گئی، کیا ہو گئی؟ جیسے شہادت میں دوسرے پر چیز لازم ہوتی ہے تو یہ شہادت ہوئی، اور شہادت کے اندر تو عدد اور عدالت دونوں ہوتے ہیں۔ لیکن یہ جو ہے پوری شہادت نہیں ہے، بعض اعتبار سے یہ شہادت ہے بعض اعتبار سے یہ شہادت نہیں ہے۔ تو لہٰذا اب شہادت کی دونوں چیزیں تو ضروری نہیں ہوں گی، ہاں ایک چیز ضروری ہو گی۔ بعض اعتبار سے یہ شہادت ہے بعض اعتبار سے یہ شہادت نہیں، تو لہٰذا اس میں یا تو یہ جو فضولی ہیں یہ دو ہونے چاہئیں، یا اگر دو نہیں ہیں ایک ہے تو کم از کم اس کو قابل اعتماد ہونا چاہیے، کیونکہ یہ من وجہ شہادت ہے من وجہ شہادت نہیں۔ جب من وجہ شہادت ہے تو شہادت کی دو شرطوں میں سے ایک ضرور ہونی چاہیے، اور جب من وجہ شہادت نہیں ہے تو شہادت کی دوسری چیز ضروری نہیں، ایک چیز ہونی چاہیے ایک نہیں۔ چاہے عدد ہو جائے بتانے والے اگر قابل اعتماد نہیں ہیں تو دو بتانے والے ہوں، اور اگر قابل اعتماد ہیں تو پھر ایک بھی کافی ہے۔ بتانے والے دو تھے یا ایک قابل اعتماد تھا وہ جو فضولی ہے، وہ جو فضولی ہے، اور پھر یہ لڑکی خاموش رہی تو اب یہ نکاح اس پر کیا ہو گیا؟ لازم۔ اور اگر عدد یا عدالت نہیں ہے، ایک ہی فضولی ہے اور وہ بھی عادل نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں صرف اس کی خاموشی سے یہ نکاح اس پر لازم نہیں ہو گا بلکہ زبان سے باقاعدہ اجازت دینا ضروری ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ الْمُخْبِرُ إِنْ كَانَ فُضُولِيًّا**» پھر خبر دینے والا اگر فضولی ہے یعنی غیر متعلقہ آدمی ہے «**يُشْتَرَطُ فِيهِ الْعَدَدُ أَوِ الْعَدَالَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو اس کے اندر عدد یا عدالت کی شرط ہو گی امام صاحب کے نزدیک، پھر ہی نکاح اس پر لازم ہو گا ورنہ نکاح موقوف رہے گا جب تک وہ اجازت نہ دے۔ «**خِلَافًا لَهُمَا**» بخلاف صاحبین کے، صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ خبر ہے یہ شہادت نہیں، لہٰذا اس میں نہ عدد کی شرط ہے نہ عدالت کی۔

«**وَلَوْ كَانَ رَسُولًا**» اور اگر وہ خبر دینے والا پیغام رساں ہے، ولی نے اس کو بھیجا ہے کہ میں نے نکاح کروا دیا ہے جا کر اس کو اطلاع دے دو، تو پھر اس صورت میں بالاتفاق نہ عدد کی شرط ہے نہ عدالت کی شرط ہے۔ پیغام رساں آکر بتلا دے اور لڑکی خاموش رہی یا ہنس پڑی یا بغیر آواز کے روئی تو تینوں صورتوں میں یہ اجازت کی علامت ہو گی اور نکاح منعقد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَ رَسُولًا**» اور اگر وہ خبر دینے والا اگر پیغام رساں ہے «**لَا يُشْتَرَطُ إِجْمَاعًا**» تو پھر اس کے اندر عدد یا عدالت کی شرط نہیں ہو گی **اجماعاً** ای **اتفاقاً** یعنی بالاتفاق بھئی۔ «**وَلَهُ نَظَائِرُ**» اور اس مسئلے کی اور بھی نظیریں ہیں۔ یعنی یہاں پر یہ جو خبر اس نے دی، یہ جو خبر دی جا رہی ہے یہ من وجہ شہادت ہے اور من وجہ غیر شہادت ہے، تو لہٰذا شہادت کی دو چیزوں میں سے ایک ضرور ہونی چاہیے، یا عدد ہونا چاہیے یعنی خبر دینے والے دو ہوں، یا

عدالت ہونی چاہیے اگر خبر دینے والا ایک ہے کہ وہ عادل اور قابل اعتماد آدمی ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں اس کی اور بھی نظیریں ہیں جو کہتے ہیں آگے کتاب **القضاء** میں صاحب ہدایہ ذکر فرماتے ہیں۔ **مثلاً** دیکھو **مثلاً** دیکھو، ایک شخص ایک وکیل کو معزول کر دیتا ہے، تو یاد رکھو اس یہ بھی من وجہ خبر ہے اور یہ من وجہ شہادت ہے، تو اس میں بھی عدد یا عدالت میں سے ایک چیز ہونی چاہیے امام صاحب کے نزدیک۔ بھئی دیکھو نا، **مثلاً** ایک آدمی کو میں نے کہا کہ آپ میرے لیے ایک گاڑی خرید لیں۔ وہ چلا گیا، پھر بعد میں میرا ارادہ بدل گیا کہ اب میں گاڑی نہیں خریدتا، میں نے ایک دوسرے آدمی کو اس کے پیچھے دوڑایا کہ جاؤ جا کر جلدی سے اس کو کہو میرے لیے گاڑی نہ خریدے، یہ اب میں اس کو وکالت سے معزول کر رہا ہوں کہ میرے لیے آپ گاڑی نہ خریدیں بھئی۔ تو یہ معزول تو لہٰذا دیکھا جائے تو من وجہ یہ خبر ہے، وہ صرف جا کر بتائے گا یہ خبر دے رہا ہے، اور دیکھا جائے تو یہ من وجہ شہادت ہے، بھئی شہادت کیسے ہے؟ کہتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے ایک چیز دوسرے پر لازم ہو جائے گی۔ کس طرح؟ بھئی دیکھو **مثلاً** ایک آدمی کو میں نے وکیل بنایا میرے لیے گاڑی خریدو، وہ گاڑی جب خرید لے گا وہ گاڑی مجھ پر لازم ہو گی مجھے لینا پڑے گی، اور اگر میں نے وکیل نہیں بنایا کسی کو اور ایک آدمی خود ہی گاڑی خرید کر لے آیا اور اب وہ زبردستی مجھے کہتا ہے: نہیں جی یہ تو میں نے آپ کے لیے خریدی تھی آپ کو لینا پڑے گی، تو میرے لیے تو لینا ضروری نہیں ہے، تو دیکھو وہ گاڑی اسی آدمی پر پڑ گئی، وہ کیا ہو گئی؟ اسی آدمی پر پڑ گئی اب اس کو خود ہی رکھنا پڑے گی جو پیسے لگے ہیں وہ اس کے اپنے لگے ہیں کیونکہ میں نے تو اس کو وکیل ہی نہیں بنایا۔ یہاں پر بھی اسی طرح، ایک آدمی کو میں نے وکیل بنایا ہے کہ میرے لیے گاڑی خرید لو، تو اب وہ جب گاڑی خریدے گا وہ مجھے لینا پڑے گی ہر حال میں کیونکہ میں نے وکیل بنایا ہے، لیکن اگر میں اس کو وکالت سے معزول کر دیتا ہوں اور خبر ملنے کے بعد پھر یہ گاڑی خریدتا ہے تو اب یہ گاڑی اسی پر لازم ہو گی مجھ پر لازم نہیں، وہ پیسے اس وکیل ہی کو پڑیں گے وہ میرے سر پر اب وہ گاڑی نہیں ڈال سکتا۔ بات سمجھ میں آئی؟ تو دیکھو جب میں نے وکیل کو معزول کیا تو معزول کرنے کی جو خبر پہنچا رہا ہے یہ من وجہ خبر ہی ہے، لیکن من وجہ یہ شہادت بھی ہے کہ اب اگر وکیل نے وہ تصرف کیا تو وہ وکیل پر لازم ہو گا مؤکل پر لازم نہیں ہو گا، تو یہ من وجہ شہادت بھی ہے۔ تو لہٰذا وکیل کو معزول کرنا یہ من وجہ خبر ہے اور من وجہ شہادت ہے تو اس کے اندر بھی عدد یا عدالت میں سے ایک چیز کا ہونا ضروری ہے۔ یہ معزولی کی خبر دینے والے یا تو دو افراد ہونے چاہئیں، یا اگر ایک ہے تو وہ قابل اعتماد یعنی عادل آدمی ہونا چاہیے۔ یہ معنی ہے: «**وَلَهُ نَظَائِرُ**» اور اس مسئلے کی اور بھی نظیریں ہیں۔

آگے دیکھیے:

«**وَلَوِ اسْتَأْذَنَ الثَّيِّبَ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهَا بِالْقَوْلِ**» بھئی پہلے تھا باکرہ بالغہ سے اجازت کا مسئلہ، اب ہے ثیبہ سے اجازت کا مسئلہ۔ ثیبہ وہ ہے جس کا پہلے نکاح ہو چکا اور رخصتی ہو گئی تھی اور پھر خاوند نے اس کو طلاق دے دی، تو یہ جو غیر کنواری ہے، شادی شدہ ہے، یہ ہے ثیبہ۔ اب اس ثیبہ کا کہیں ولی نکاح کروانا ہے اور پھر آ کر اس کو اطلاع دیتا ہے یا نکاح کروانے سے پہلے اس سے اجازت طلب کرتا ہے کہ فلاں آدمی سے میں آپ کا نکاح کروا رہا ہوں، تو یاد رکھو باکرہ کی خاموشی تو رضامندی کی دلیل تھی، ثیبہ کی خاموشی رضامندی کی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کو باقاعدہ زبان سے قبول کرنا پڑے گا پھر ہی اجازت ہو گی، ویسے اجازت نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوِ اسْتَأْذَنَ الثَّيِّبَ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهَا بِالْقَوْلِ**» اور اگر اجازت طلب کی ثیبہ سے تو لہٰذا ضروری ہے اس کی رضامندی قول کے ذریعے «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ**» وجہ حضور علیہ **السلام** کے اس قول کے، آپ نے فرمایا: «**الثَّيِّبُ تُشَاوَرُ**» کہ ثیبہ جو ہے اس سے مشورہ کیا جاتا ہے۔ مشورہ یاد رکھو، مشورے کے اندر قول ہوتا ہے، دوسرے سے آپ کوئی رائے طلب کرتے ہیں کسی مسئلے میں کہ اس مسئلے میں مجھے رائے دیجیے، تو مشورے میں ایک جانب سے تو قول ہو گا جبکہ یہاں حدیث میں **تُشَاوَرُ** آیا، **شَاوَرَ يُشَاوِرُ مُشَاوَرَةً** یہ باب مفاعلہ ہے اور باب مفاعلہ جانبین سے قول چاہتا ہے، جانبین سے قول چاہتا ہے۔ تو لہٰذا جو مشورہ کرنے گیا جو استثمار کرنے گیا ثیبہ کے پاس، اس نے جا کر ذکر کیا کہ فلاں جگہ آپ کا نکاح کروا رہے ہیں کیا آپ کی طرف سے اجازت ہے؟ قول صرف ایک طرف سے ہے، اس کو مشاورت نہیں کہیں گے، باب مفاعلہ نہیں کہیں گے، اس کی طرف سے بھی قول آنا چاہیے ثیبہ کی طرف سے کہ مجھے یہ قبول ہے، اب جو ہے مشاورت پائی گئی یعنی دونوں طرف سے قول آ گیا۔ تو حدیث میں حدیث میں **شَاوَرَ** کا لفظ آ رہا ہے اور یہ باب مفاعلہ ہے اور باب مفاعلہ جانبین سے فعل چاہتا ہے، لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ ثیبہ کا بھی زبان سے بولنا اور قبول کرنا اور اجازت دینا ضروری ہے بھئی۔[۳]

تو کہتے ہیں: «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الثَّيِّبُ تُشَاوَرُ**» حضور علیہ **السلام** کے اس قول کی وجہ سے کہ ثیبہ جو ہے اس سے مشورہ کیا جاتا ہے «**وَلِأَنَّ النُّطْقَ لَا يُعَدُّ عَيْبًا مِنْهَا**» نیز وجہ یہ کہ باکرہ جو تھی اس میں تو بہت زیادہ حیا تھی، لہٰذا اس کی خاموشی ہی رضامندی کی علامت ہے، اور اس کا بولنا عیب شمار ہوتا ہے۔ اگر وہ اپنے زبان

[۳] تخریج حدیث: «**الثَّيِّبُ تُشَاوَرُ، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ**» — أخرجه أبو داود (۲۰۹۳) وابن ماجه (۱۸۷۲)، وانظر: نصب الراية (۳/۱۸۶)۔

زبان سے کہے کہ ہاں جی مجھے قبول ہے، تو سننے والے یہ عورتیں آپس میں عیب بنائیں گی کہ دیکھو یہ تو اتنی بے حیا ہے بھئی، اس نے ذرا بھی شرم اور حیا نہیں کی، **فوراً** کہہ دیا مجھے قبول ہے۔ لہٰذا باکرہ کے اندر بولنا عیب شمار ہوتا ہے، اس وجہ سے بھی وہ خاموش رہے گی۔ لیکن ثیبہ، اس کو تو ایک مرتبہ مرد کا تجربہ ہو چکا ہے، اس کی حیا اس درجے کی اب نہ رہی اور اس کا بولنا عیب شمار نہیں ہوتا بھئی، لہٰذا اس کا بولنا ضروری ہے۔

کہتے ہیں: ﴿**وَلِأَنَّ النُّطْقَ لَا يُعَدُّ عَيْبًا مِنْهَا**﴾، اس لیے کیونکہ بولنا جو ہے وہ ثیبہ سے عیب شمار نہیں ہوتا، ﴿**وَقَلَّ الْحَيَاءُ بِالْمُمَارَسَةِ**﴾، اور نیز اس کی حیا بھی کم ہو گئی ہے بالممارسۃ، ممارست کی وجہ سے۔ ممارست کہتے ہیں اختلاط اور تجربہ ہونا کسی چیز کا۔ تو اس کو مرد کا تجربہ ہو چکا ہے جس کی وجہ سے اس کی حیا **نسبتاً** کم ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَقَلَّ الْحَيَاءُ بِالْمُمَارَسَةِ**﴾، اور نیز اس کی حیا بھی کم ہو گئی ہے مرد کا تجربہ ہونے کی وجہ سے، ﴿**فَلَا مَانِعَ مِنَ النُّطْقِ فِي حَقِّهَا**﴾، لہٰذا اس کے حق میں بولنے سے کوئی چیز مانع نہیں۔ اس کا بولنا عیب بھی نہیں اور نیز اس کی حیا بھی **نسبتاً** کم ہو گئی، لہٰذا اب اس کے لیے بولنے میں کوئی مشکل نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ أَوْ حَيْضَةٍ أَوْ جِرَاحَةٍ أَوْ تَغْنِيسٍ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْأَبْكَارِ**﴾، بھئی صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ **مثلاً** ایک بالغہ باکرہ ہے لیکن اچھلنے کودنے کی وجہ سے اس کی بکارت زائل ہو گئی، یا اسی طرح حیض زیادہ آنے کی وجہ سے اس کی بکارت زائل ہو گئی، یا کوئی زخم وغیرہ تھا جس کی وجہ سے اس کی بکارت زائل ہو گئی، یا تغنیس کی وجہ سے اس کی بکارت زائل ہوئی۔ تغنیس کہتے ہیں کہ لڑکی والوں کا لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد دیر تک بٹھائے رکھنا، اس کی شادی نہ کرنا، کہ کافی عمر ہو جائے۔ تو یہ جو شادی کی عمر گزر گئی لڑکی کی، تو یہ جو زیادہ مدت تک لڑکی بیٹھی رہے تو اس صورت میں بھی بعض اوقات پردۂ بکارت زائل ہو جاتا ہے۔ تو یہ جو لڑکی کی بکارت زائل ہوئی ہے اچھلنے کودنے کی وجہ سے، یا حیض کی وجہ سے، یا زخم کی وجہ سے، یا تغنیس وغیرہ کی وجہ سے، تو اب اس کا کیا حکم ہے؟ کیا یہ اب بھی باکرہ کے حکم میں ہے یا باکرہ کے حکم میں نہیں؟ اگر باکرہ کے حکم میں ہو گی تو اس کی خاموشی رضامندی ہو گی۔ اگر یہ باکرہ کے حکم میں نہیں، پھر تو اس کی خاموشی رضامندی نہیں ہو گی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ ابھی بھی باکرہ کے حکم میں ہے۔ عرف میں اس کو بھی کیا سمجھا جاتا ہے؟ باکرہ ہی سمجھا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ**﴾، اگر لڑکی کی بکارت زائل ہو گئی، ختم ہو گئی بوثبۃ، اچھلنے کی وجہ سے، ﴿**أَوْ حَيْضَةٍ**﴾، یا حیض کی وجہ سے یعنی حیض کی کثرت کی وجہ سے، ﴿**أَوْ جِرَاحَةٍ**﴾، یا زخم کی وجہ سے، ﴿**أَوْ تَغْنِيسٍ**﴾، یا یعنی بڑی عمر تک شادی نہ ہونے کی وجہ سے، ﴿**فَهِيَ فِي حُكْمِ الْأَبْكَارِ**﴾، تو یہ باکراؤں کے حکم میں ہے، ﴿**لِأَنَّهَا بِكْرٌ حَقِيقَةً**﴾۔ **صاحبِ** ہدایہ دلیل ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ باکرہ کیوں ہے؟ اس کی تو بکارت زائل ہو چکی ہے۔ تو جواب دے رہے ہیں: ﴿**لِأَنَّهَا بِكْرٌ حَقِيقَةً**﴾، کیونکہ یہ **حقیقتاً بَکْر** ہے، یہ **حقیقتاً** باکرہ ہے، حقیقت کے اعتبار سے یہ باکرہ ہے۔ یاد رکھو **بَکْر**، باء، کاف، راء، **بَکْر**، بکر کا مادہ جو ہے جہاں بھی آئے گا اس میں اولیت والا معنی ہوتا ہے۔ بکر کا مادہ جہاں بھی آئے گا اس میں اولیت کا معنی ہوتا ہے یعنی اول ہونا، پہلا ہونا۔ جیسے دیکھو صبح سویرے کو عربی میں **بُکرۃ** کہتے ہیں، **بُکرۃ**، صبح سویرے یعنی صبح کا اول وقت، دیکھا یہاں اول ہونے والا معنی آ گیا۔ اسی طرح باکورہ، باکورہ کہتے ہیں درختوں پر جو پہلا پہلا پھل آئے کسی موسم میں۔ بھئی جب پھل پکنا شروع ہوتے ہیں ایک دم تو سارے پھل نہیں پکتے، شروع شروع میں کچھ درختوں کا پھل پکنے لگتا ہے، پھر اس کے بعد کچھ اور کا پھر کچھ اور کا، اس طرح آہستہ آہستہ درختوں کا پھل وقت کے ساتھ ساتھ پکتا چلا جاتا ہے۔ تو شروع شروع میں جن درختوں پر پھل پک گیا یہ ہے باکورہ۔ حدیث میں اس کا ذکر آتا ہے کہ حضور علیہ **السلام** کے پاس باکورہ لایا جاتا تھا۔ یعنی پھل پکنا شروع ہو گئے، شروع شروع میں بعض کھجوروں پر کھجوریں پک گئیں وہ لوگ حضور کے پاس لے آئے: یارسول **اللہ**! کھجوریں پکنا شروع ہو گئیں، یہ پھل تیار ہو گیا۔ حضور کے پاس وہ باکورہ لایا جاتا تھا تو نبی کریم صلی **اللہ** علیہ وسلم بچوں سے ابتدا فرماتے تھے، بچوں میں ان کو تقسیم فرماتے تھے۔ تو دیکھو یہ باکورہ، اول پھل جو تیار ہو درختوں کے اندر اس کو باکورہ کہتے ہیں۔ تو جہاں بھی بکر کا مادہ آئے گا وہاں اول ہونے والا معنی ہو گا، اولیت والا معنی ہو گا۔ اور یہ جو باکرہ ہے جس کی بکارت زائل ہو چکی ہے لیکن بہر حال جو بھی شخص اس سے نکاح کرے گا وہ اس کو اول پانے والا ہے۔ اس سے پہلے کسی اور مرد نے اس عورت کو نہیں پایا۔ جن کی یہ بکارت زائل ہو گئی اس کا نکاح کروا دیا ہے تو جو مرد بھی ان کو پائے گا یعنی جس سے بھی ان کا نکاح ہوا تو وہ خاوند ان کو پانے والا پہلا آدمی ہے، اس سے پہلے کوئی مرد ان تک نہیں پہنچا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّهَا بِكْرٌ حَقِيقَةً**﴾، کیونکہ یہ حقیقت کے اندر باکرہ ہے، ﴿**لِأَنَّ مُصِيبَهَا أَوَّلُ مُصِيبٍ لَهَا**﴾۔ **مُصِیب، أَصَابَ یُصِیبُ** کا معنی ہے پہنچنا۔ ﴿**لِأَنَّ مُصِيبَهَا**﴾، اس لیے کیونکہ اس تک پہنچنے والا یا یوں ترجمہ کر لیں: ﴿**لِأَنَّ مُصِيبَهَا**﴾، اس کو پا لینے والا، ﴿**أَوَّلُ مُصِيبٍ لَهَا**﴾، وہ اس کو پہلا پانے والا ہے۔ جس مرد نے، جس خاوند نے بھی اس کو پایا ہے وہ اس کو پہلا پانے والا ہے، اس سے پہلے کسی اور مرد نے اسے نہیں پایا، وہ اس تک

نہیں پہنچا۔ تو دیکھو اس میں بکر والا معنی ہے۔ اگر چہ بکارت زائل ہو گئی لیکن اس میں بکر والا معنی ہے۔ ﴿وَمِنْهُ الْبَاكُورَةُ وَالْبُكْرَةُ﴾، اور اسی سے بکر سے باکورہ بھی ہے درختوں پر جو پہلا پھل تیار ہو کسی موسم میں، ﴿وَالْبُكْرَةُ﴾، اور اسی سے بکرہ بھی ہے صبح سویرے جو ہے یعنی اول وقت جو ہے۔ ﴿وَلِأَنَّهَا﴾، ایک دلیل یہ۔ صاحبِ ہدایہ دلیل ذکر فرمارہے ہیں کہ بکارت زائل ہو جائے پھر بھی یہ باکرہ کے حکم میں ہے کیونکہ حقیقت میں یہ بکر ہی ہے، عربی زبان کے اعتبار سے یہ بکر ہی ہے۔ اور نیز اس لیے کیونکہ ابھی تک اس کو مرد کا تجربہ نہیں ہوا۔ جب اس کو ابھی تک مرد کا تجربہ نہیں ہوا تو اس کی حیا اسی طرح بے انتہا حیا ہے اس کے اندر، لہٰذا اس کے لیے بولنا مشکل ہے، تو اس کی خاموشی رضامندی ہی سمجھی جائے گی۔ یہ معنی ہے: ﴿وَلِأَنَّهَا تَسْتَحْيِي لِعَدَمِ الْمُمَارَسَةِ﴾، اور اس لیے کیونکہ یہ حیا کرے گی ممارست نہ ہونے کی وجہ سے، مرد کا تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے یہ حیا کرے گی اور اس کے لیے جواب دینا مشکل ہو گا بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی: ﴿وَلَوْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِزِنًى فَهِيَ كَذَلِكَ﴾۔ ﴿وَلَوْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِزِنًى﴾، یاد رکھو میں نے پہلے بھی ذکر کیا تھا: زَنَى يَزْنِي زِنًى وَزِنَاءً، زَنَى يَزْنِي زِنًى وَزِنَاءً، یہ ہمزہ کے ساتھ بھی ہے اور بغیر ہمزہ کے بھی ہے۔ درجِ عبارت میں جب یہ بغیر ہمزہ کے اور بغیر الف لام کے ہو تو اس پر تنوین پڑھیں گے جیسے یہاں پر ہے: ﴿وَلَوْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِزِنًى فَهِيَ كَذَلِكَ﴾۔ اچھا بھئی صورتِ مسئلہ یہ ہے، آپ کو انہوں نے بتایا کہ باکرہ سے اجازت لیں گے تو اس کی خاموشی بھی رضامندی ہے۔ اور اگر اس باکرہ کی بکارت جو ہے کسی زخم یا زیادہ عمر وغیرہ یا اچھلنے کی وجہ سے یا حیض کی وجہ سے بکارت زائل ہو جائے پھر بھی یہ باکرہ کے حکم میں ہے، لہٰذا اس کی خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہو گی۔ لیکن اگر کوئی لڑکی ہے اس کی بکارت زنا سے زائل ہو گئی تو اس کا کیا حکم ہے بھئی؟ یہ ثیبہ شمار ہو گی، اس کا زبان سے بولنا ضروری ہو گا اجازت کے وقت، یا اس کا حکم بھی باکرہ والا ہے؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا حکم بھی باکرہ والا ہی ہے، لہٰذا اس کی خاموشی بھی رضامندی ہو گی۔ اور جبکہ صاحبین اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ ثیبہ ہو چکی ہے اور اس کو ایک دفعہ مرد کا تجربہ ہو چکا ہے، اس کی حیا میں کمی آ گئی، لہٰذا اس کو زبان سے بولنا اور اجازت دینا ضروری ہے، اس کی خاموشی رضامندی کی دلیل نہیں ہو گی۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟

دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِزِنًى﴾، اور اگر زائل ہو گئی اس لڑکی کی بکارت زنا کی وجہ سے، ﴿فَهِيَ كَذَلِكَ﴾، تو بھی مسئلہ اسی طرح ہے یعنی یہ باکراؤں کے حکم میں ہے ﴿عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾، امام صاحب کے نزدیک۔ ﴿وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ﴾، اور امام ابو یوسف اور امام محمد اور امام شافعی رحمہم الله فرماتے ہیں: ﴿لَا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا﴾، کہ یہ تو باکرہ اب نہیں رہی، لہٰذا اکتفا نہیں کیا جائے گا اس کی خاموشی پر، ﴿لِأَنَّهَا ثَيِّبٌ حَقِيقَةً﴾، کیونکہ یہ حقیقتاً ثیب ہے۔ یہ کیا ہے؟ زنا کر چکی ہے، یہ حقیقت میں اب بکر رہی ہی نہیں بلکہ ثیب ہو چکی ہے۔ ثیب یاد رکھو: ثَابَ يَثُوبُ ثَوْبًا، ثاء کے ساتھ ہے۔ ثَابَ يَثُوبُ ثَوْبًا کا معنی ہے لوٹنا، لوٹنا۔ ثواب کو بھی ثواب اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ ہمارے عمل کا بدلہ ہوتا ہے جو لوٹتا ہے ہماری طرف۔ ثواب بھی کہتے ہیں، اسی طرح مَثُوبَةٌ، ثواب اور مثوبۃ کا ایک ہی معنی ہے، مثوبۃ بھی ثواب کو کہتے ہیں۔ اسی طرح مَثَابَةٌ، مَثَابَةٌ عربی زبان میں ٹھکانے کو کہتے ہیں۔ ٹھکانہ جس کی طرف آدمی بار بار لوٹ کر آتا ہے۔ تو جہ ہے؟ میں نے بتایا ثَابَ يَثُوبُ کا معنی ہے لوٹنا۔ ثواب کے اندر بھی لوٹنے والا معنی، مثوبۃ کے اندر بھی لوٹنے والا معنی۔ اسی طرح مثابۃ ٹھکانے کو کہتے ہیں، اس کے اندر بھی لوٹنے والا معنی ہے کہ آدمی دوبارہ اس کی طرف لوٹتا ہے بھئی۔ اور اسی طرح تثویب، ثَوَّبَ يُثَوِّبُ تَثْوِيبًا کہتے ہیں ایک اعلان کے بعد دوبارہ اعلان کرنا کہ مثلاً اذان کے بعد، اذان کے بعد نماز سے پہلے دوبارہ اعلان کرنا، لوگوں کو کہنا: الصلاة، الصلاة، بھئی ایک دفعہ اذان ہو گئی، لوگوں کو پتہ چل گیا نماز کا وقت ہو گیا ہے اب نماز کھڑی ہونے والی ہے تو درمیان میں جو پندرہ بیس منٹ ہیں اس دوران پھر بعض اوقات دوبارہ اعلان کیا جاتا ہے تاکہ کسی کی اگر توجہ نہ ہو اپنے کام میں مشغول ہے وہ دوبارہ متوجہ ہو جائے نماز کی طرف۔ تو یہ جو اذان اور اقامت کے درمیان دوبارہ اعلان کیا جائے چاہے کوئی بھی لفظ ہو مثلاً الصلاة، الصلاة کہہ دیا یا کوئی بھی لفظ ہو جس سے لوگوں کو نماز کی اطلاع ہو جائے اس کو تثویب کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ تثویب۔ بات یہ چل رہی ہے کہ ثَابَ يَثُوبُ ثَوْبًا کا معنی ہے لوٹنا اور اسی سے تثویب بھی ہے، اس میں بھی اعلان کو لوٹایا جاتا ہے، ایک اعلان ہو چکا ہے نماز کا، دوبارہ اس اعلان کو لوٹایا جاتا ہے۔ تو یہ جو ثیبہ ہے، ثیبہ کو بھی ثیبہ اس لیے کہتے ہیں کیونکہ اس کو پانے والا اس کی طرف دوبارہ لوٹا ہے، اس تک پہنچنے والا جو ہے وہ اس تک پہلا پہنچنے والا نہیں ہے بلکہ لوٹنے والا ہے یعنی دوسرا ہے۔ یعنی دوسرا ہے جو اس تک پہنچنے والا ہے تو لہٰذا یہ ثیب ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ صاحبین اور امام شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ وہ لڑکی جو زنا سے جس کی بکارت زائل ہو جائے حقیقت کے اعتبار سے ثیبہ ہے کیونکہ اس کو پانے والا جو بھی ہو گا وہ پہلی دفعہ پانے والا نہیں ہو گا، اسی لیے اس کو ثیبہ کہتے ہیں۔ لہٰذا اس کی خاموشی رضامندی کی علامت نہیں ہے۔

دیکھیے بھئی کتاب پر، صاحبِ ہدایہ مزید بہتر الفاظ میں ذکر فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ﴾، دیکھو بھئی یہاں پر امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف آ رہا ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں یہ لڑکی ابھی بھی باکرہ کے حکم میں ہے، اس کی خاموشی بھی

رضامندی ہے۔ صاحبین امام شافعی رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں کہ نہیں، اس کی خاموشی رضامندی نہیں ہے۔ والد صاحب رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف وہاں آتا ہے جہاں امام صاحب مسئلے کی انتہائی گہرائی میں چلے جائیں۔ امام صاحب بعض اوقات مسئلے کی اتنی گہرائی میں چلے جاتے ہیں کہ وہاں تک پہنچنا کسی اور کے بس کی بات نہیں ہوتی۔ تو صاحبین جب مسئلے کی اتنی گہرائی تک نہیں جاسکتے تو اس کا نتیجہ پھر اختلاف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں یہ ابھی بھی باکرہ کے حکم میں ہے۔ ﴿**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ**﴾، اور صاحبین اور امام شافعی رحمہم **الله** فرماتے ہیں: ﴿**لَا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا**﴾، کہ اس کی خاموشی پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، ﴿**لِأَنَّهَا ثَيِّبٌ حَقِيقَةً**﴾، کیونکہ یہ حقیقت میں ثیب ہے۔ ثیب کس سے ہے؟ **ثَابَ يَثُوبُ** سے، اور **ثَابَ يَثُوبُ** کا کیا معنی ہوتا ہے؟ لوٹنا۔ تو ثیب کے اندر بھی لوٹنے والا معنی ہے کہ اس کو پانے والا اس کی طرف دوبارہ لوٹا ہے، یہ پہلا پانے والا نہیں ہے۔ ﴿**لِأَنَّهَا ثَيِّبٌ حَقِيقَةً**﴾، کیونکہ یہ حقیقت میں ثیب ہے، ﴿**لِأَنَّ مُصِيبَهَا عَائِدٌ إِلَيْهَا**﴾، اس لیے کیونکہ اس کو پانے والا، اس تک پہنچ جانے والا ﴿**عَائِدٌ إِلَيْهَا**﴾، وہ اس تک لوٹنے والا ہے، وہ دوبارہ اس کی طرف لوٹا ہے۔ یہ معنی نہیں ہے کہ بھئی اسی شخص سے نکاح ہو رہا ہے جس سے زنا ہوا تھا، اسی سے نکاح ہو پھر تو ہم کہیں گے وہی شخص لوٹ کر آیا ہے اس کی طرف، اسی شخص نے پہلے بھی اس کو پایا تھا اور اب وہی مصیب اس کی طرف کیا ہے، عائد ہے، لوٹ کر آرہا ہے۔ نہیں، یہ معنی نہیں ہے، **جنسِ** مصیب مراد ہے۔ اس نے جو بھی اس کو پائے گا وہ مصیب ہے اور تو پہلے جس نے پایا تھا وہ بھی کیا تھا، مصیب، اور اب جس نے پایا ہے وہ کوئی اور فرد ہی کیوں نہ ہو، وہ بھی کیا ہے، مصیب۔ تو **جنسِ** مصیب جو ہے وہ اس کو پہلی دفعہ پانے والا نہیں ہے بلکہ پہلے بھی ایک مصیب ہو چکا تو یہ جو مصیب ہے یہ عائد ہے، لوٹنے والا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: ﴿**لِأَنَّ مُصِيبَهَا عَائِدٌ إِلَيْهَا**﴾، اس لیے کیونکہ اس کو پالینے والا، اس تک پہنچ جانے والا ﴿**عَائِدٌ إِلَيْهَا**﴾، وہ اس تک لوٹنے والا ہے، ﴿**وَمِنْهُ الْمَثُوبَةُ**﴾، اور اسی مادے سے مثوبۃ بھی ہے۔ مثوبۃ ثواب کو کہتے ہیں، ثواب بھی ہمارے عمل کا بدلہ ہوتا ہے جو ہماری طرف لوٹ کر آتا ہے۔ ﴿**وَالْمَثَابَةُ**﴾، مثابۃ ٹھکانے کو کہتے ہیں۔ مثابۃ، ٹھکانے کی طرف بھی انسان بار بار لوٹتا ہے، جہاں کہیں بھی گھومتا پھرتا رہے پھر واپس اپنے ٹھکانے پر آجاتا ہے۔ اور نیز ﴿**وَالتَّثْوِيبُ**﴾، تثویب کس کو کہتے ہیں میں نے بتلایا کہ اذان اور اقامت کے درمیان دوبارہ نماز کا اعلان کرنا۔ تو ایک دفعہ تو اذان کے ذریعے اعلان ہو گیا تو یہ اعلان **بعدَ** اعلان ہے تو اس میں بھی دیکھو اعلان کو لوٹایا جاتا ہے۔ تو کہنا یہ چاہتے ہیں جہاں بھی **ثَابَ يَثُوبُ** کا مادہ ہو گا وہاں لوٹنے والا معنی ہو گا، اور یہ عورت بھی **حقیقتاً** ثیب ہے، اس میں بھی لوٹنے والا معنی ہے کہ یہاں جو مصیب آیا ہے وہ **جنسِ** مصیب پہلا نہیں ہے بلکہ اس کی طرف لوٹنے والا ہے۔ تو یہ مصیب پہلا نہیں ہے بلکہ دوسرا ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو گویا مصیب اس کی طرف لوٹا ہے۔

﴿**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**﴾، امام صاحب کی دلیل یہ ہے: ﴿**أَنَّ النَّاسَ عَرَفُوهَا بِكْرًا**﴾، کہ لوگوں نے اس کو باکرہ جانا ہے۔ یہ عورت ہے اس کی بکارت زنا سے زائل ہو چکی لیکن لوگوں کو تو سب کو تو نہیں پتہ، لوگ تو اس کو ابھی بھی کیا سمجھتے ہیں؟ باکرہ ہی سمجھتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**﴾، امام صاحب کی دلیل یہ ہے: ﴿**أَنَّ النَّاسَ عَرَفُوهَا بِكْرًا**﴾، کہ لوگ اس کو باکرہ جانتے ہیں، ﴿**فَيُعَيِّبُونَهَا بِالنُّطْقِ**﴾، تو لوگ اس پر عیب لگائیں گے بولنے سے۔ بھئی اس پر بھی اگر آپ کہہ دیں کہ اس کو بھی بولنا پڑے گا، اس کی خاموشی رضامندی کی علامت نہیں، اس کو زبان سے کہنا پڑے گا، تو پھر تو لوگوں کو تو پتہ نہیں ہے کہ اس نے زنا کیا ہے تو لوگ اس کے بولنے کو عیب شمار کہیں گے کہ یہ تو اتنی بے حیا ہے، خود اپنی زبان سے کہہ رہی ہے کہ مجھے نکاح قبول ہے۔ ﴿**فَيُعَيِّبُونَهَا بِالنُّطْقِ**﴾، تو لوگ اس پر عیب لگائیں گے بولنے کی وجہ سے، ﴿**فَتَمْتَنِعُ عَنْهُ**﴾، تو لہٰذا یہ باز رہے گی بولنے سے۔ چونکہ لوگ عیب لگائیں گے اس لیے یہ حیا کرے گی اور بولے گی نہیں، اور حالانکہ یہ بھی نکاح کی محتاج ہے تو اس کے نکاح کے مصلحتیں ان میں تعطل آجائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ ﴿**فَتَمْتَنِعُ عَنْهُ**﴾، تو لہٰذا یہ باز رہے گی بولنے سے حیا کی وجہ سے، لہٰذا ﴿**فَيُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا**﴾، تو لہٰذا اس کی خاموشی پر اکتفا کر لیا جائے گا ﴿**كَيْ لَا تَتَعَطَّلَ عَلَيْهَا مَصَالِحُهَا**﴾، تاکہ کہیں اس پر اس نکاح کی مصلحتیں جو ہیں معطل نہ ہو جائیں۔ اگر اس کا بولنا ضروری قرار دیں اور یہ بیچاری بولتی نہیں ہے تو پھر تو نکاح کروانا ہی مشکل ہو جائے گا اس کا، تو اس کی نکاح کی مصلحتیں معطل رہیں گی، اس کو حاصل نہیں ہو سکیں گی۔ تو یہ معنی ہے کہ ﴿**فَيُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا**﴾، اس کی خاموشی پر اکتفا کر لیا جائے گا ﴿**كَيْ لَا تَتَعَطَّلَ عَلَيْهَا مَصَالِحُهَا**﴾، تاکہ کہیں اس عورت پر اس کی مصلحتیں جو ہیں یعنی اس کے نکاح کی جو مصلحتیں ہیں وہ اس پر معطل نہ رہیں۔

﴿**بِخِلَافِ مَا إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ أَوْ نِكَاحٍ فَاسِدٍ**﴾، بھئی آگے وطی بالشبہہ کا ذکر آیا اور ایک **نکاحِ** فاسد کا ذکر آیا۔ وطی بالشبہہ یعنی کسی شبہے کی وجہ سے کسی عورت سے صحبت کر لی جائے، اس کو وطی بالشبہہ کہتے ہیں۔ اور **نکاحِ** فاسد اس کو کہتے ہیں کہ نکاح میں کوئی خرابی آگئی جس کی وجہ سے نکاح صحیح ہوا ہی نہیں تو یہ کیا ہے، **نکاحِ** فاسد۔ **مثلاً** وطی بالشبہہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی، اور آپ جانتے ہیں **طلاقِ** بائن دیتے

ہی وہ عورت خاوند کے لیے حرام ہو گئی۔ اور اب اگر خاوند نے جانتے بوجھتے عدت کے اندر اس عورت سے صحبت کی اور اس کو پتہ تھا کہ یہ میرے اوپر حرام ہے پھر بھی صحبت کر لیتا ہے تو یاد رکھو اس شخص پر **حدِ** زنا جاری ہو گی۔ لیکن اگر خاوند اس بیوی کے ساتھ جسے وہ **طلاقِ** بائن دے چکا ہے عدت کے اندر صحبت کر لیتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھے تو پتہ نہیں تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہو چکی ہے، میں تو سمجھ رہا تھا جب تک یہ عدت ہے تب تک ابھی بھی میرے لیے صحبت جائز ہے، تو یاد رکھو اس صورت میں اس شخص پر **حدِ** زنا نہیں آئے گی کیونکہ حد جو ہے، **حدِ** زنا جو ہے وہ **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ تو جب اس نے کہا کہ میں تو سمجھا تھا میرے لیے حلال ہے تو اس کی وجہ سے شبہ آ گیا۔ شبہ اور شبہے کی وجہ سے حد کیا ہو جائے گی ساقط، کہ اس کو شبہ آیا کہ شاید یہ عورت ابھی بھی میرے لیے حلال ہے۔ تو تو یہ جو اس نے صحبت کی ہے اس کو کہتے ہیں وطی بالشبہہ، وطی بالشبہہ۔ اور وطی بالشبہہ کے شریعت نے باقاعدہ احکام ذکر فرمائے ہیں۔ وطی بالشبہہ کی صورت میں اس عورت پر عدت بھی آتی ہے، وطی کے بعد اب اس کو پھر تین حیض گزارنے پڑیں گے۔ نیز اگر اس وطی سے اولاد پیدا ہوئی تو وہ اسی خاوند کی شمار ہو گی، یہ ولد **الزنا** شمار نہیں ہو گا بھئی، بات سمجھ میں آ گئی بھئی۔ اور نیز اس وطی کا بھی مہر دینا پڑے گا خاوند کو، بھئی تم تو طلاق دے چکے ہو پہلا مہر نہیں اب اس وطی کا الگ مہر دینا پڑے گا۔ تو یہ جو وطی بالشبہہ ہوتی ہے اس کے باقاعدہ شریعت کی طرف سے احکام ہیں کہ اس میں نسب بھی ثابت ہوتا ہے، اس میں عدت بھی عورت پر آتی ہے اور نیز مہر بھی دینا پڑتا ہے۔

اسی طرح **نکاحِ** فاسد کوئی شخص کر لیتا ہے، **نکاحِ** فاسد۔ **نکاحِ** فاسد کر لیا **مثلاً** بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا ایک مرد اور عورت نے، ان سے پوچھا گیا تو کہنے لگے ہمیں تو پتہ نہیں تھا کہ نکاح کے اندر گواہ ضروری ہیں۔ تو لہٰذا یہ نکاح فاسد ہے یعنی باطل ہے، ہوا ہی نہیں۔ لیکن بہر حال یہ تو سمجھے نکاح ہو گیا ہے۔ اور یاد رکھو **نکاحِ** فاسد کے کوئی احکام نہیں ہیں جب تک وطی نہ کر لے، یعنی **نکاحِ** فاسد کی وجہ نکاح تو ہوا ہی نہیں تو مہر بھی نہیں آئے گا، اگر چھوڑ دے گا تو عدت بھی نہیں آئے گی، **حرمتِ** مصاہرت بھی نہیں آئے گی، کچھ بھی نہیں آئے گا۔ لیکن اگر وطی کر لی، کیا کر لی؟ وطی کر لی تو پھر **نکاحِ** فاسد کے اندر اسی طرح عدت بھی آئے گی اس عورت پر جب چھوڑے گا، اور نیز نسب بھی ثابت ہو گا، اگر بچہ پیدا ہوا وہ اس شخص کا بچہ شمار ہو گا، یہ ولد **الزنا** شمار نہیں ہو گا بھئی، اور مہر بھی دینا پڑے گا۔ تو بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا، یا اسی طرح ایک شخص نے ایک عورت کو طلاق دے دی، وہ عورت ابھی عدت میں ہے کہ ایک اور آدمی نے اس سے نکاح کر لیا اور وہ کہتا ہے بھئی مجھے تو پتہ نہیں تھا کہ عدت کے اندر نکاح جائز نہیں ہوتا، تو یہ بھی **نکاحِ** فاسد ہے۔ یا ایک شخص ہے اس کے عقد میں چار عورتیں موجود ہیں، اس نے پانچویں سے نکاح کر لیا تو یہ بھی کیا ہے، **نکاحِ** فاسد ہے۔ اور یاد رکھو **نکاحِ** فاسد کے اندر طلاق وغیرہ بھی نہیں ہو گی کیونکہ نکاح ہوا ہی نہیں ہے۔ ہاں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لیں، کیا کر لیں؟ پکا ارادہ کر لیں، بس اس کو کہتے ہیں متارکت، ترک کرنا باہم ایک دوسرے کو۔ خاوند کو پتہ چل گیا مسئلے کا تو اس نے پکا ارادہ کر لیا کہ بس بھئی معلوم ہوا میرا نکاح نہیں ہوا تو اس نے چھوڑ دیا اس عورت کو۔ چاہے بیوی متارکت کر دے، چاہے خاوند متارکت، بالکل چھوڑ دیا آئندہ اس کے قریب نہیں جانا۔ طلاق وغیرہ نہیں دی کیونکہ طلاق تو نکاح ہوتا پھر دیتا تو اس نے چھوڑنے کا ارادہ کر لیا، تو اب جب ارادہ کر لیا اب وہ عورت عدت گزارے گی۔ یہ تب ہے جب صحبت کر لی ہے، اگر صحبت نہیں کی پھر کوئی حکم نہیں آئے گا **نکاحِ** فاسد کا، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ یا اگر خاوند اور بیوی متارکت نہیں کر رہے تو پھر قاضی کے پاس مسئلہ لے جایا جائے گا، قاضی ان میں جدائی کروا دے گا۔ تو بہر حال **نکاحِ** فاسد کے احکام تب آئیں گے جب وطی کر لی جائے۔

اور یاد رکھو یہ جو **نکاحِ** فاسد میں وطی ہے یہ بھی وطی بالشبہہ ہی ہے۔ کیا ہے؟ وطی بالشبہہ ہی ہے کہ اس نے شبہے کی وجہ سے وطی کر لی کہ شاید میرا تو نکاح ہو چکا ہے حالانکہ نکاح تو نہیں ہوا تھا۔ لیکن یہاں پر وطی بالشبہہ کو الگ ذکر کیا، **نکاحِ** فاسد کو الگ ذکر کیا، کیونکہ **نکاحِ** فاسد میں جو وطی ہو گی وہ تو ہے وطی بالشبہہ، **نکاحِ** فاسد کے بغیر بھی وطی بالشبہہ ہو سکتی ہے۔ **نکاحِ** فاسد کے بغیر بھی وطی بالشبہہ پائی جا سکتی ہے جیسے میں نے مثال ذکر کر دی، خاوند نے بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی ہے اور پھر عدت کے اندر وطی کر رہا ہے تو یہاں تو کوئی طلاق دینے کے بعد دوبارہ کوئی نکاح نہیں ہے تو وطی بالشبہہ تو ہے لیکن **نکاحِ** فاسد نہیں۔ تو کبھی وطی بالشبہہ **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے ہو گی، کبھی بغیر نکاح کے ہی ہو گی وطی بالشبہہ، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ ہے وطی بالشبہہ بھئی۔ تو **نکاحِ** فاسد میں جو وطی ہو گی وہ بھی وطی بالشبہہ ہے لیکن **نکاحِ** فاسد کے بغیر بھی وطی بالشبہہ ہو سکتی ہے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔ یا دوسری مثال لے لیں، ایک شخص ہے اس کا ایک جگہ نکاح ہوا اور کچھ عورتوں نے شرارت کی کہ دیکھو اس کو یہ اپنی بیوی کو پہچانتا ہے یا نہیں پہچانتا، لہٰذا انہوں نے ایک اور عورت کو دلہن بنا کر اس کے کمرے میں بٹھا دیا کہ یہ آئے گا دیکھتے ہیں اس کو پہچانتا ہے یا نہیں۔ اور یہ آدمی آیا اس نے آ کر پہچاننے کے بجائے **فوراً** ہی وطی کر لی اس کے ساتھ۔ اس کو تو نہیں تھا پتہ یہ میری بیوی نہیں ہے، تو یہ وطی بالشبہہ ہے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی بھئی۔ یاد رکھو قیمتی بات ہے، **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر جو شخص بھی وطی کرتا ہے، کسی عورت سے صحبت کرتا ہے، دو چیزوں میں سے ایک اس پر ضرور آئے گی، یا تو اگر یہ اس نے حرام وطی کی ہے تو پھر اس صورت میں

حد آئے گی، حد آئے گی، اور اگر یہ حلال وطی کی ہے تو وہاں بھی معلوم ہو وہ بیوی ہے وہاں مہر دینا پڑتا ہے، اور اگر وطی بالشبہہ کی ہے شبہے کی وجہ سے یہ سمجھا یہ عورت میرے لیے حلال ہو چکی ہے تو اس صورت میں بھی مہر دینا پڑے گا۔ تو دار **الاسلام** کے اندر وطی کی وجہ سے دو چیزوں میں سے ایک ضرور آئے گی: یا حد آئے گی یا مہر آئے گا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

بات چل رہی تھی کہ ایک لڑکی نے زنا کر لیا، اب یہ باکراؤں کے حکم میں ہے یا ثیبہ کے حکم میں ہے؟ صاحبین اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ حقیقت میں ثیبہ ہو چکی ہے، لہٰذا اس کی خاموشی کا اعتبار نہیں ہے، زبان سے اجازت اس کا دینا ضروری ہے نکاح کے لیے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کو تو لوگ ابھی بھی باکرہ ہی سمجھتے ہیں تو اگر یہ بولے گی تو اس کے لیے عیب کا باعث بنے گا تو یہ حیا کی وجہ سے خاموش رہے گی اور جب خاموش رہے گی تو اس کے نکاح کا مسئلہ بنے گا، لہٰذا یہ ابھی بھی باکرہ کے حکم میں ہے، اس کی خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہے۔ اور باقی آپ اس کو، یہ جو لڑکی جس نے جس کی بکارت زنا سے زائل ہوئی ہے، آپ اس کو وطی بالشبہہ اور **نکاحِ** فاسد پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اس کے زنا کو آپ اس کے زنا کو وطی بالشبہہ یا **نکاحِ** فاسد پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ وطی بالشبہہ اور **نکاحِ** فاسد کے شریعت نے باقاعدہ احکام بتلائے ہیں۔ جب شریعت کی طرف سے احکام آرہے ہیں معلوم ہوا شریعت ان کو ظاہر کر رہی ہے۔ شریعت وطی بالشبہہ کو کیا کر رہی ہے؟ ظاہر۔ بھئی دیکھو وطی بالشبہہ ہوئی ہے ایک عورت کے ساتھ تو شریعت کیا حکم دے رہی ہے؟ اس کو عدت گزارنا پڑے گی، اس نے بچے کو جنم دیا تو وہ اسی آدمی کا شمار ہو گا اور نیز اس کو مہر بھی دینا پڑے گا۔ تو شریعت یہ احکام جب اس پر لاگو کر رہی ہے معلوم ہوا شریعت اس کے معاملے کو ظاہر کر رہی ہے، چھپا نہیں رہی۔ شریعت چھپا نہیں رہی بلکہ ظاہر کر رہی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو شریعت وطی بالشبہہ اور **نکاحِ** فاسد کو ظاہر کر رہی ہے، جبکہ زنا جو ہے زنا کو تو شریعت نے چھپانے کا حکم دیا ہے کہ عیبوں پر پردہ ڈالو بھئی۔ تو لہٰذا آپ اس زنا کو وطی بالشبہہ اور **نکاحِ** فاسد پر قیاس نہیں کر سکتے۔ وہاں پر جہاں وطی بالشبہہ ہو گی یا جہاں **نکاحِ** فاسد کے بعد وطی کی گئی وہاں تو لڑکی ثیبہ شمار ہو گی اور اس پر ثیبہ کے احکام لاگو ہوں گے کیونکہ وہاں شریعت نے ہی معاملے کو ظاہر کر دیا ہے بھئی۔

کہتے ہیں: ﴿**بِخِلَافِ مَا إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ أَوْ نِكَاحٍ فَاسِدٍ**﴾، بخلاف اس کے کہ جب عورت سے وطی کی گئی شبہ کی وجہ سے یا **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے، یہ **نکاحِ فاسدٍ** کا عطف ہے **شبهةٍ** پر، **بشبهةٍ أو بنكاحٍ فاسدٍ**۔ کہتے ہیں بخلاف اس کے جب وطی کی گئی شبہے کی وجہ سے یا **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے، ﴿**لِأَنَّ الشَّرْعَ أَظْهَرَهُ**﴾، اس لیے کیونکہ شریعت نے اس وطی کو ظاہر کیا ہے، ﴿**حَيْثُ عَلَّقَ بِهِ أَحْكَامًا**﴾، اس طور پر کہ اس کے ساتھ باقاعدہ احکام متعلق فرمائے ہیں۔ ﴿**أَمَّا الزِّنَى فَقَدْ نُدِبَ إِلَى سَتْرِهِ**﴾، باقی زنا جو ہے، **نَدَبَ إِلَى الشَّيْءِ** کا معنی ہے کسی چیز کی طرف دعوت دینا، تو ﴿**أَمَّا الزِّنَى فَقَدْ نُدِبَ إِلَى سَتْرِهِ**﴾، باقی جو زنا ہے اس کے تو چھپانے کی دعوت دی گئی ہے یعنی اس کا تو چھپانا مندوب قرار دیا گیا ہے، ﴿**حَتَّى لَوِ اشْتَهَرَ حَالُهَا لَا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا**﴾، ہاں یہاں تک کہ اگر اس کی حالت مشہور ہو گئی پھر اس کی خاموشی پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ یعنی ادھر دیکھیے، صاحبین اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں زنا کی وجہ سے بھی لڑکی ثیبہ ہو گئی لہٰذا اب ثیبہ والا حکم ہو گا جیسے وطی بالشبہہ یا وطی **بنكاحٍ** فاسد کی وجہ سے لڑکی کیا ہو جاتی ہے؟ وہ ثیبہ ہو جاتی ہے، تو سب کا ایک ہی حکم ہو گا۔ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، وطی بالشبہہ اور وطی **بنكاحٍ** فاسد جو ہے اس کو تو شریعت نے ظاہر کیا ہے، اس کے باقاعدہ احکام شریعت نے دیے ہیں، جبکہ اس کے مقابلے میں زنا، شریعت نے تو اس کے چھپانے کا حکم دیا ہے، اس کا تو چھپانا مندوب اور مستحب ہے، لہٰذا آپ اس زنا کو اس وطی بالشبہہ اور وطی **بنكاحٍ** فاسد پر قیاس نہیں کر سکتے۔ ہاں اگر یہ جو لڑکی ہے اس کا زنا مشہور ہو گیا، کیسے مشہور ہوا؟ **مثلاً** اس پر **حدِ** زنا جاری ہو گئی، قاضی تک معاملہ چلا گیا اور **حدِ** زنا جاری ہو گئی، یا یہ زنا کرنا اس کی عادت ہے، سب کو پتہ ہے بھئی، سب کو پتہ ہے، تو پھر اس صورت میں تو اب اس کے زنا کی شہرت ہو چکی ہے، سب کو پتہ ہے، لہٰذا اب یہ ثیبہ کے حکم میں ہی ہے۔ اگر حد جاری کر دی گئی اس پر یا اس کی عادت بن گئی ہے، لوگوں کو پتہ ہے، تو اب یہ ثیبہ کے حکم میں ہے، اب اس کی خاموشی پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔ یہ معنی ہے: ﴿**حَتَّى لَوِ اشْتَهَرَ حَالُهَا**﴾، یہاں تک کہ اگر اس کی حالت مشہور ہو گئی یعنی حد قائم کر دی گئی اس پر یا عادت بن گئی زنا اس کی، تو ﴿**لَا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا**﴾، تو پھر اس کی خاموشی پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ بَلَغَكِ النِّكَاحُ فَسَكَتَتْ وَقَالَتْ**﴾

«**رَدَدْتُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا**» **صورتِ** مسئلہ یہ کہ میاں بیوی میں اختلاف آگیا، ولی نے نکاح کروایا تھا ایک عاقلہ بالغہ کا اور پھر بعد میں اب اختلاف آگیا اس عورت میں اور خاوند میں۔ خاوند کہتا ہے نکاح ہو چکا ہے کیونکہ جب تمہیں ولی نے نکاح کی خبر دی تھی تو تم خاموش رہی تھی۔ وہ کہتی ہے: نہیں، میں

خاموش نہیں رہی تھی، میں نے رد کر دیا تھا، میں تمہاری بیوی نہیں ہوں بھائی۔ تو اب یہ قاضی کے پاس مسئلہ چلا گیا اور گواہ کسی کے پاس بھی نہیں ہیں۔

تو اب اس صورت میں کس کا قول معتبر ہے؟ یاد رکھو فقہ کا ضابطہ۔ حدیث میں ہے: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي**» مدعی کے ذمے بینہ ہے یعنی گواہی ہے، گواہوں کو وہ پیش کرے گا۔ «**وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» اور قسم اس پر ہے جو انکار کرتا ہے۔[۴]

بھئی جب بھی کسی مسئلے میں جھگڑا ہو گا، دونوں میں سے ایک شخص **دعویٰ** کرے گا اور دوسرا انکار کرے گا۔ **مثلاً** زید کے پاس ایک باندی ہے، ایک آدمی **دعویٰ** کرتا ہے یہ باندی میری ہے اور زید کیا کرتا ہے؟ انکار۔ تو جو **دعویٰ** کر رہا ہے وہ ہے مدعی اور جس پر **دعویٰ** کیا وہ ہے **مدعیٰ** علیہ، یعنی جس پر **دعویٰ** کیا گیا ہے۔ اور یاد رکھو یہ جو گواہ پیش کرنا ہے یہ مدعی کے ذمہ ہوتے ہیں۔ مدعی کے ذمے گواہ ہوتے ہیں، اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکے تو پھر **مدعیٰ** علیہ پر قسم آتی ہے۔ مدعی گواہ پیش کرے گا اور جو انکار کرنے والا ہے اس کے ذمے قسم ہے۔ تو مدعی گواہ پیش کرے گا، مدعی کی قسم کا اور مدعی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں، اس کے ذمے گواہ ہیں اس کو گواہ پیش کرنے پڑیں گے۔ اور جو شخص انکار کر رہا ہے اس کے گواہوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس کے ذمے قسم ہے بھائی۔ تو گواہی کس کے ذمے ہوتی ہے؟ مدعی کے، اور قسم کس کے ذمے ہوتی ہے؟ **مدعیٰ** علیہ کے۔ بھائی یہ ضابطہ ہمیشہ یاد رکھنا۔

اب صورت یہ ہے کہ خاوند نے **دعویٰ** کیا ہے نکاح کا اور وہ عورت انکار کر رہی ہے۔ تو مدعی کون ہے اور **مدعیٰ** علیہ کون ہے؟ تو یاد رکھو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ خاوند مدعی ہے، وہ نکاح کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور عورت اور وہ لڑکی انکار کر رہی ہے تو وہ **مدعیٰ** علیہ ہے۔ اور مدعی کے ذمے گواہ ہوتے ہیں تو خاوند کے ذمے گواہ ہیں، لیکن گواہ تو اس کے پاس ہیں نہیں۔ لہٰذا عورت سے قسم لی جائے گی، تو عورت کا قول معتبر ہے یعنی اس کی قسم پر فیصلہ قاضی کرے گا۔ خاوند اگر قسم کھاتا ہے، نہیں بھائی، خاوند کی قسم کا کوئی اعتبار نہیں، خاوند تو مدعی ہے۔ مدعی کے قول کو نہیں دیکھا جاتا، مدعی کے ذمے گواہ ہوتے ہیں، اس کے گواہوں کو دیکھا جاتا ہے۔ اور جو انکار کرنے والا ہے، میں نے بتایا وہ گواہ لے بھی آئے، اس کے گواہوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ اس کے قول کا اعتبار ہے قسم کے ساتھ بھائی۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا؟

تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ یہاں خاوند مدعی ہے اور عورت **مدعیٰ** علیہ ہے اور گواہ موجود نہیں ہے، تو لہٰذا عورت کا قول معتبر ہو گا، وہ قاضی کے سامنے قسم کھا کر کہہ دے کہ یہ میرا خاوند نہیں ہے، میرا اس سے نکاح نہیں ہوا، تو پھر قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ اور یہ بھی یاد رکھنا قسم نفی پر ہوتی ہے، اثبات پر نہیں۔ قسم کس پر ہوتی ہے؟ نفی پر کہ میرا اس سے نکاح نہیں ہوا۔ یہ دیکھو، نفی پر قسم اٹھائی جا رہی ہے۔ قسم ہمیشہ نفی پر ہوتی ہے، اثبات پر نہیں۔ اثبات اگر آپ کسی چیز کا کرنا چاہتے ہیں اس کے لیے گواہ چاہییں اور آپ انکار کرنا چاہتے ہیں تو پھر انکار کے لیے قسم چاہیے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کے اندر خاوند مدعی ہے اور عورت **مدعیٰ** علیہ ہے، تو خاوند کے ذمے گواہ ہیں بھائی۔ اور اس کے پاس تو گواہ موجود نہیں، تو پھر عورت سے قاضی قسم لے گا اور عورت جب قسم کھالے گی کہ میرا اس سے نکاح نہیں ہوا ہے تو پھر عورت کے حق میں قاضی فیصلہ کر دے گا۔

«**وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ: بَلَغَكِ النِّكَاحُ فَسَكَتَّ**» اور جب خاوند نے کہا کہ تجھے نکاح کی خبر پہنچی تھی «**فَسَكَتَّ**» تو تو خاموش ہو گئی تھی، «**وَقَالَتْ**» اور وہ عورت کہتی ہے: «**رَدَدْتُ**» کہ میں نے تو رد کر دیا تھا، «**فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا**» تو قول جو ہے وہ عورت کا قول ہے، یعنی وہ قول جو معتبر ہے، جس کا اعتبار کیا جائے گا وہ اس عورت کا قول ہے۔

«**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: الْقَوْلُ قَوْلُهُ**» امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ خاوند کا قول معتبر ہے۔ ان کی دلیل سنو، امام زفر یاد رکھو امام صاحب کے وہ شاگرد ہیں جو قیاس کے سب سے بڑے ماہر تھے بھائی۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں پر عورت مدعیہ ہے اور خاوند **مدعیٰ** علیہ ہے۔ عورت کے ذمے گواہ پیش کرنا ہے اور قول خاوند کا معتبر ہو گا **مدعیٰ** علیہ کا۔ بھئی کس طرح؟ کہتے ہیں دیکھو، یہ عورت جو ہے یہ رد کا **دعویٰ** کر رہی ہے کہ میں نے رد کر دیا تھا اور خاوند جو ہے سکوت، خاموشی کا **دعویٰ** کر رہا ہے کہ نکاح کی خبر تجھے پہنچی تھی اور تو تو خاموش رہی تھی۔ اور یاد رکھو ایک ہے خاموشی، ایک ہے بولنا۔ خاموشی اصل ہے، دیکھو میں بول رہا ہوں، میں تقریر کر رہا ہوں، اس سے پہلے کیا تھی؟ خاموشی۔ تو پہلے خاموشی ہوتی ہے، پھر اس کے بعد بولنا پایا جاتا ہے۔ تو خاموشی ہوئی اصل اور بولنا اس کے بعد پیش آیا، وہ ہوا **خلافِ** اصل۔ بولنا کیا ہے؟ **خلافِ** اصل ہے اور یہاں خاوند کیا **دعویٰ** کر رہا ہے؟ تو خاموش رہی

---

[۴] تخریج حدیث: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۴/ ۹۵)۔

تھی، نکاح کی خبر تجھے پہنچی تھی اور تو خاموش۔ تو خاوند خاموشی کا **دعویٰ** کر رہا ہے یعنی اصل کا اور عورت جو ہے کہہ رہی ہے نہیں، میں نے رد کر دیا تھا یعنی میں بولی تھی، میں نے رد کر دیا تھا، اور رد تو عارض ہوتا ہے بعد میں پیش آتا ہے، وہ تو **خلافِ** اصل ہے، تو عورت **دعویٰ** کر رہی ہے **خلافِ** اصل کا۔

میں نے ابھی تک کیا ضابطہ بتایا کہ مدعی کے ذمے بینہ اور **مدعیٰ** علیہ پر قسم ہوتی ہے۔ اسی کو دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ مدعی وہ ہوتا ہے جو **خلافِ** اصل کا **دعویٰ** کرے اور جو اصل کا **دعویٰ** کرے وہ مدعی نہیں ہوتا، وہ **مدعیٰ** علیہ ہوتا ہے۔ خاوند نے کیا کہا؟ تم خاموش رہی تھی، اور خاموشی کیا ہے؟ اصل، اصل۔ اور مدعی وہ ہوتا ہے جو **خلافِ** اصل کا **دعویٰ** کرے۔ پھر توجہ سے سننا، خاوند نے کس کا **دعویٰ** کیا؟ خاموشی کا، اور خاموشی اصل ہے یا **خلافِ** اصل ہے؟ اصل ہے۔ اصل پر جو **دعویٰ** کرے وہ مدعی نہیں ہوتا، جو **خلافِ** اصل پر **دعویٰ** کرے وہ مدعی ہوتا ہے۔ اور عورت کس کا **دعویٰ** کر رہی ہے؟ رد کرنے کا، بولنے کا، میں نے رد کر دیا تھا، اور بولنا کیا ہے؟ **خلافِ** اصل، اور جو **خلافِ** اصل کا **دعویٰ** کرے وہ مدعی ہوتا ہے۔ لہٰذا عورت مدعیہ ہے اور خاوند **مدعیٰ** علیہ ہے۔ عورت کے ذمے گواہ پیش کرنا ہے اور جب وہ گواہ پیش نہ کر سکی تو پھر خاوند سے قاضی قسم لے گا، خاوند کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

«**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**الْقَوْلُ قَوْلُهُ**» کہ وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے، «**لِأَنَّ السُّكُوْتَ أَصْلٌ**» اس لیے کیونکہ خاموشی اصل ہے «**وَالرَّدَّ عَارِضٌ**» اور رد کرنا یہ عارض ہوتا ہے، یہ بعد میں پیش آتا ہے، «**فَصَارَ كَالْمَشْرُوْطِ لَهُ الْخِيَارُ إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ**» تو امام زفر فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہو گیا جیسے مشروط لہ **الخیار** جو ہوتا ہے «**إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ**» جب وہ رد کا **دعویٰ** کر دے «**بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ**» مدت کے گزرنے کے بعد۔

مشروط لہ **الخیار** اس کو سمجھ لیں۔ مشروط لہ **الخیار**، یاد رکھو بیع کے اندر ایک **خیارِ** شرط ہے بھائی۔ **خیارِ** شرط یہ ہے کہ بائع یا مشتری جو ہیں وہ بیع آپس میں کرتے ہیں لیکن دونوں میں سے کوئی ایک اختیار رکھ لیتا ہے کہ ایک دو دن تک مجھے سوچنے کا موقع دو، مجھے ایک دو دن تک اختیار ہے اگر میں بیع کو فسخ کرنا چاہوں تو فسخ کر سکتا ہوں۔ **مثلاً** آپ کے پاس ایک گاڑی ہے اور ایک آدمی آپ کے پاس آکر کہتا ہے کہ بھائی یہ گاڑی میرے ہاتھ فروخت کر دو۔ آپ کہتے ہیں نہیں بھائی، میرا گاڑی بیچنے کا ارادہ نہیں ہے۔ اس نے کہا نہیں، بس آپ یوں کریں میں آپ کو پچاس لاکھ اس گاڑی کے دے رہا ہوں اور یہ جتنی اس کی قیمت بنتی ہے اس سے بھی زیادہ پیسے آپ کو دے رہا ہوں، مجھے یہ گاڑی پسند ہے، یہ آپ میرے ساتھ بیع کر لیں۔ تو وہ شخص آپ کو بہت مجبور کرتا ہے، آپ کہتے ہیں بھائی مجھے گاڑی کی قیمت کا اندازہ نہیں ہے اس وقت اس کی قیمت کتنی ہو گی، لہٰذا مجھے کچھ سوچنے کا وقت دے دو، میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کر لوں گا۔ بیع ہم کر لیتے ہیں لیکن مجھے دو دن تک اختیار ہے، میں دو دن کے اندر بیع کو فسخ کر سکتا ہوں۔ تو آپ نے اختیار رکھ لیا، اس کو کہتے ہیں **خیارِ** شرط۔ کیا کہتے ہیں؟ آپ دونوں نے آپس میں ایجاب و قبول کر لیا، بیع منعقد کر لی، لیکن دو دن تک آپ کو اختیار ہے۔ دو دن کے اندر اگر آپ نے اس بیع کو رد نہ کیا تو پھر بیع لازم ہو جائے گی، پھر آپ فسخ نہیں کر سکتے۔ تو آپ نے صرف دو دن کا وقت لیا ہے تو دو دن کے اندر ہی کرنا پڑے گا طے اس کو۔ اور یاد رکھو یہ **خیارِ** شرط زیادہ سے زیادہ تین دن تک کے لیے ہو سکتا ہے۔ تو تین دن تک کا اختیار رکھا جا سکتا ہے زیادہ سے زیادہ، اور اس وقت کے اندر اندر رد کریں گے تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ اگر اس کے اندر رد نہ کیا تو بیع لازم ہو جائے گی، نافذ ہو جائے گی، پھر اس کو آپ فسخ نہیں کر سکتے بھائی۔

اور یاد رکھو یہ جو **خیارِ** شرط ہے یہ بائع بھی رکھ سکتا ہے اور مشتری بھی رکھ سکتا ہے۔ تو جو بھی یہ خیار رکھے گا وہ مشروط لہ **الخیار** ہے، جس کے لیے خیار کی شرط لگا دی گئی، چاہے بائع ہے چاہے مشتری۔ اب **صورتِ** مسئلہ یہ: دو آدمیوں نے آپس میں بیع کر لی اور ان میں سے ایک نے اختیار رکھ لیا تین دن کا اور تین دن گزر گئے۔ تین دن کے بعد وہ دوسرا آدمی آیا کہ لاؤ بھائی اب مبیعہ میرے حوالے کر دو یا ثمن ہے تو ثمن میرے حوالے کر دو، جو بھی آیا چاہے بائع ہے یا مشتری ہے، وہ ثمن میرے حوالے کر دو کیونکہ مدت گزر گئی ہے، بیع پکی ہو گئی۔ وہ دوسرا کہتا ہے: نہیں، میں نے تو مدت کے اندر رد کر دی تھی۔ دیکھو مدت گزر چکی ہے، مشروط لہ **الخیار** کیا کہہ رہا ہے؟ میں نے تو بیع رد کر دی تھی، لہٰذا بیع فسخ ہو چکی ہے، میں اب مبیعہ یا ثمن آپ کے حوالے نہیں کروں گا۔ تو یاد رکھو بالاتفاق ہمارے تمام ائمہ فرماتے ہیں کہ مشروط لہ **الخیار** جو ہے اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ مشروط لہ جس نے خیار رکھا تھا مدت گزر چکی ہے، وہ کہہ رہا ہے میں نے رد کیا تھا، تو دیکھو مشروط لہ **الخیار** رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے، جیسے وہاں وہ عورت رد کا **دعویٰ** کر رہی تھی۔ اور امام زفر فرماتے ہیں جب وہ رد کا **دعویٰ** کر رہی ہے تو اس کے قول معتبر نہیں بلکہ خاوند کا قول معتبر ہے، جیسے مشروط لہ **الخیار** جو ہے وہ جب رد کا **دعویٰ** کرتا ہے مدت کے گزرنے کے بعد تو بالاتفاق مشروط لہ **الخیار** جو ہے اس کا قول معتبر نہیں، وہ دوسرے آدمی کا قول معتبر ہوتا ہے۔ مشروط لہ **الخیار** کے ذمے گواہ ہوتے ہیں۔ تو یہ مشروط لہ **الخیار** کس کی طرح ہوا؟ اس عورت کی طرح، یہ بھی رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے، عورت بھی کس کا **دعویٰ** کر رہی ہے؟ رد کا۔ اور قول

اس رد والے کا معتبر ہے یا دوسرے کا؟ دوسرے کا معتبر ہے، مشروط لہ **الخیار** کا قول معتبر نہیں، تو وہاں پر بھی عورت جو رد کر رہی ہے اس کا قول معتبر نہیں ہو گا، خاوند کا قول معتبر ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

«**فَصَارَ كَالْمَشْرُوْطِ لَهُ الْخِيَارُ**» تو یہ مشروط لہ **الخیار** کی طرح ہو گیا «**إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ**» جب وہ رد کا **دعویٰ** کر دے مدت کے گزرنے کے بعد۔ تو جیسے باکرہ نے رد کا **دعویٰ** کیا تھا یہ بھی رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور رد والا ہی مدعی شمار ہو گا، لہٰذا دوسرے کا قول معتبر ہو گا۔

آگے دیکھیے: «**وَنَحْنُ نَقُوْلُ: إِنَّهُ يَدَّعِي لُزُوْمَ الْعَقْدِ وَتَمَلُّكَ الْبُضْعِ**» ہم کہتے ہیں کہ آپ کی بات ٹھیک ہے، ظاہر کے اعتبار سے عورت مدعیہ ہے اور خاوند کیا ہے؟ **مدعیٰ** علیہ، لیکن ہم نے **معنیٰ** پر غور کیا تو **معنیٰ** کے اعتبار سے پتہ چلا خاوند مدعی ہے اور عورت **مدعیٰ** علیہ ہے۔ اس لیے کیونکہ خاوند نکاح کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے۔ کیا کر رہی ہے؟ انکار۔ تو اصل کیا ہے؟ نکاح ہونا اصل ہے یا نکاح نہ ہونا اصل ہے؟ نکاح نہ ہونا اصل ہے، پہلے نکاح نہیں ہوتا اس کے بعد کیا آتا ہے؟ نکاح آتا ہے۔ تو **عدمِ** نکاح اصل ہے اور نکاح کیا ہے؟ **خلافِ** اصل ہے اور خاوند نکاح یعنی **خلافِ** اصل کا **دعویٰ** کر رہا ہے بھائی۔ اور عورت جو ہے اصل یعنی **عدمِ** نکاح کا **دعویٰ** کر رہی ہے۔ توجہ ہے؟ پھر سنو۔ مدعی وہ شمار ہوتا ہے جو **خلافِ** اصل کا **دعویٰ** کرے اور جو اصل کا **دعویٰ** کرے وہ کیا ہوتا ہے؟ **مدعیٰ** علیہ۔ ہم نے **معنیٰ** میں غور کیا تو ہم نے دیکھا خاوند نکاح کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور عورت **عدمِ** نکاح کا **دعویٰ** کر رہی ہے، اور **عدمِ** نکاح اصل ہے اور نکاح کیا ہے؟ **خلافِ** اصل ہے، اور **خلافِ** اصل کا جو **دعویٰ** کرتا ہے وہ مدعی ہوتا ہے۔ لہٰذا خاوند مدعی ہے، وہ نکاح کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے، اور مدعی کے ذمے بینہ ہوتی ہے اور **مدعیٰ** علیہ کے ذمے قسم ہوتی ہے اگر گواہ نہ ہوں تو۔ تو یہاں پر اس لیے عورت کا قول معتبر ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو ہم نے **معنیٰ** کے اندر غور کیا، اور دعووں کے اندر معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ **الفاظ** کا اور ظاہر کا۔ ظاہر کے اعتبار سے اور **الفاظ** کے اعتبار سے تو واقعی یہاں پر عورت مدعیہ نظر آ رہی ہے لیکن **معنیٰ** کے اعتبار سے ہم نے غور کیا تو عورت **مدعیٰ** علیہ ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

«**وَنَحْنُ نَقُوْلُ**» اور ہم کہتے ہیں «**إِنَّهُ يَدَّعِي لُزُوْمَ الْعَقْدِ**» کہ خاوند جو ہے وہ **لزومِ** عقد کا **دعویٰ** کر رہا ہے «**وَتَمَلُّكَ الْبُضْعِ**» اور بضع کے مالک ہونے کا۔ **بضعٌ** میں نے بتایا عورت کی شرمگاہ کو کہتے ہیں کہ نکاح کے بعد خاوند بیوی سے نفع اٹھانے کا یعنی صحبت کا مالک بن جاتا ہے، تو اسی کو ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَنَحْنُ نَقُوْلُ: إِنَّهُ يَدَّعِي لُزُوْمَ الْعَقْدِ وَتَمَلُّكَ الْبُضْعِ**» کہ خاوند جو ہے اس **عقدِ** نکاح کے لازم ہونے کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور بضع کے مالک ہونے کا **دعویٰ** کر رہا ہے «**وَالْمَرْأَةُ تَدْفَعُهُ**» اور عورت جو ہے اس کو دور کر رہی ہے یعنی اس سے انکار کر رہی ہے، «**فَكَانَتْ مُنْكِرَةً**» تو یہ عورت منکرہ ہوئی، انکار کرنے والی ہوئی «**كَالْمُوْدَعِ إِذَا ادَّعَى رَدَّ الْوَدِيْعَةِ**» جیسے مودع جب وہ **دعویٰ** کرے امانت کے رد کرنے کا۔

ہم جواب دے رہے ہیں۔ امام زفر رحمہ **الله** نے اس عورت کے رد کو کس کے رد پر قیاس کیا تھا؟ مشروط لہ **الخیار** کے رد پر۔ ہم کہتے ہیں کہ اس عورت کے رد کو آپ مودع کے رد پر قیاس کریں۔ مودع، یاد رکھو «**أَوْدَعَ يُوْدِعُ إِيْدَاعًا**» کا **معنیٰ** ہے امانت رکھوانا۔ تو امانت رکھوانے والا ہوا **مودِع** اور جس کے پاس امانت رکھوائی جائے وہ ہوا **مودَع** بھائی۔ اب **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے دوسرے کے پاس امانت رکھوائی تھی اور بعد میں پھر ان دونوں کا اختلاف ہوا۔ **مودِع** جس نے امانت رکھوائی تھی وہ کہتا ہے کہ آپ نے میری امانت واپس مجھے نہیں کی، مجھے میری امانت دو یا اس کا ضمان مجھے دو۔ اور **مودَع** جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی وہ کہتا ہے میں نے امانت آپ کو لوٹا دی تھی، رد کر دی تھی۔ تو یہاں پر **مودَع** جو ہے وہ رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے، رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے، اور بالاتفاق یہاں پر **مودَع** کا قول معتبر ہے۔ اے امام زفر، اس **مودَع** کے مسئلے میں آپ بھی فرماتے ہیں کہ **مودَع** کا قول معتبر ہے، حالانکہ **مودَع** تو رد کر رہا ہے۔ تو جیسے وہ عورت رد کر رہی تھی اور ہم نے کہا عورت کا قول معتبر ہے، یہاں **مودَع** کے مسئلے کے اندر **مودَع** رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور اس مسئلے میں آپ بھی مانتے ہیں کہ **مودَع** ہی کا قول معتبر ہے، اس لیے کیونکہ **معنیٰ** کے اعتبار سے یہ منکر ہے۔ یہ **دعویٰ** تو رد کا کر رہا ہے کہ میں نے امانت واپس لوٹا دی لیکن حقیقت میں یہ انکار کر رہا ہے۔ بھئی کس طرح انکار ہے؟ کہنے لگے دیکھو، **مودِع** جس نے امانت رکھوائی ہے وہ ضمان کا **دعویٰ** کر رہا ہے: میری امانت دو نہیں تو مجھے اس کا ضمان دو۔ وہ ضمان کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور یہ ضمان کا انکار کر رہا ہے، تو یہ منکر ہوا، لہٰذا منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو ہم اس عورت کے رد کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ **مودَع** کے رد پر، اور بالاتفاق **مودَع** جو ہے اس کا قول معتبر ہے تو اس عورت کا بھی قول معتبر ہو گا۔

«**فَكَانَتْ مُنْكِرَةً**» تو یہ عورت منکرہ ہو گی، انکار کرنے والی ہو گی «**كَالْمُوْدَعِ إِذَا ادَّعَى رَدَّ الْوَدِيْعَةِ**» جیسے مودع جب وہ **دعویٰ** کرے امانت کے واپس لوٹانے کا۔ «**بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْخِيَارِ**» بخلاف مسئلہ خیار کے۔

امام زفر رحمہ **الله** نے عورت کے رد کو مشروط لہ **الخیار** کے رد پر قیاس کیا تھا اور جیسے مشروط لہ **الخیار** کا قول معتبر نہیں تو عورت کا بھی قول معتبر نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ مشروط لہ **الخیار** کا قول **خلافِ** ظاہر ہے، اس لیے اس کا قول معتبر نہیں۔ یاد رکھو ضابطہ، پہلا ضابطہ کیا کہ «**اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، مدعی کے ذمے بینہ ہوتی ہے، اگر وہ بینہ پیش نہ کر سکے پھر **مدعیٰ** علیہ پر قسم آئے گی یعنی جو انکار کرنے والا ہے۔ اور پھر میں نے یہ بھی بتایا تھا کہ ایک ہے اصل، ایک ہے **خلافِ** اصل۔ جو **خلافِ** اصل کا **دعویٰ** کرے وہ ہوتا ہے مدعی، اور جو اصل کا **دعویٰ** کرے وہ ہوتا ہے **مدعیٰ** علیہ۔ یہاں ایک اور بات یاد رکھیں کہ مدعی وہ ہوتا ہے جس کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہو۔ ظاہر کے خلاف ہو جس کا **دعویٰ** وہ ہوتا ہے مدعی اور جس کا **دعویٰ** ظاہر کے مطابق ہو وہ ہوتا ہے **مدعیٰ** علیہ بھائی۔ اور مشروط لہ **الخیار** اس کا قول معتبر نہیں، مدت کے گزر جانے کے بعد اب وہ کیا کہہ رہا ہے کہ میں نے مدت کے اندر رد کر دیا تھا۔ ہم کہتے ہیں اس کا یہ قول **خلافِ** ظاہر ہے۔ جب یہ **خلافِ** ظاہر ہے اس کا قول، معلوم ہوا یہ مدعی ہے، اس کا قول نہیں معتبر، اس کے ذمے تو بینہ تھی۔ اس کا قول کیا ہے؟ **خلافِ** ظاہر ہے، اور جس کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہوتا ہے وہ مدعی ہوتا ہے، اس کے ذمے بینہ ہوتی ہے، اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں۔

«**بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْخِيَارِ**» بخلاف مسئلہ خیار کے «**لِأَنَّ اللُّزُوْمَ قَدْ ظَهَرَ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ**» اس لیے کیونکہ لزوم تحقیق ظاہر ہو چکا ہے مدت کے گزرنے کی وجہ سے۔ بھئی ہم جواب دیتے ہیں کہ آپ نے کیا کہا کہ مشروط لہ **الخیار** جو ہے وہ رد کر رہا ہے اور بالاتفاق اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں، تو یہ عورت بھی رد کر رہی ہے لہٰذا اس کے بھی قول کا کوئی اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔ تو یاد رکھو ہم کہتے ہیں کہ یہاں مدت گزر گئی ہے، وہ خیار والی مدت گزر گئی، تو خیار مدت کے گزرنے کی وجہ سے وہ عقد کا لزوم ظاہر ہو چکا، یعنی یوں کہو کہ ظاہر اس عقد کے ہونے کا مؤید ہے۔ ظاہر کیا بتلا رہا ہے؟ **ظاہرِ** حال بتلا رہا ہے بھائی، اختیار دو دن کا تھا یا تین دن کا تھا اور وہ دو تین دن تو گزر چکے ہیں، اس کے بعد اب یہ جھگڑا ہو رہا ہے، تو ظاہر تو تائید کر رہا ہے کہ مدت تو گزر چکی ہے اب اس کے رد کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ظاہر جو ہے وہ مشروط لہ **الخیار** کے رد کی تائید نہیں کر رہا، رد کی تائید نہیں کر رہا بلکہ ظاہر جو ہے دوسرے شخص کے قول کی تائید کر رہا ہے۔ ظاہر جو ہے دوسرے شخص کے قول کی تائید کر رہا ہے اور یاد رکھو ضابطہ یہ ہے کہ قول اس شخص کا معتبر ہوتا ہے کہ ظاہر جس کی تائید کر رہا ہو۔ قول اس شخص کا معتبر ہوگا کہ ظاہر جس کی تائید کر رہا ہو۔

**مثلاً** دیکھو، زید کے پاس ایک باندی ہے، عمرو نے آکر **دعویٰ** کر دیا کہ یہ باندی میری ہے قاضی صاحب، یہ مجھے دلائیں۔ قاضی کے پاس چلے گئے۔ قاضی نے عمرو سے کہا: آپ نے **دعویٰ** کیا ہے، آپ گواہ پیش کریں۔ اور وہ گواہ پیش نہیں کر سکتا تو زید سے قسم لی جائے گی، اور زید جب قسم کھالے گا کہ یہ باندی عمرو کی نہیں ہے، زید یہ قسم نہیں کھائے گا کہ یہ باندی میری ہے کیونکہ یہ تو اثبات ہے، قسم ہمیشہ نفی پر ہوتی ہے، کہ زید قسم کھائے گا کہ قاضی صاحب، واللہ یہ باندی عمرو کی نہیں ہے تو قاضی زید کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ تو دیکھو زید کے قول کا اعتبار کیا قاضی نے کیونکہ ظاہر زید کا مؤید ہے، اور میں نے آپ کو بتلایا کہ ظاہر جس کی تائید کر رہا ہو قول اسی کا معتبر ہوتا ہے۔ ظاہر کیا بتلا رہا ہے؟ یہ باندی کس کی ہے؟ ظاہر یہ بتلا رہا ہے یہ باندی زید کی ہے کیونکہ زید کے پاس تھی، زید کی ملکیت میں تھی، عمرو نے آکر کیا کر دیا؟ **دعویٰ**۔ تو ظاہر کس کی تائید کر رہا ہے؟ تو زید کی تائید کر رہا ہے کہ یہ باندی عمرو کی نہیں، تو ظاہر جس کی تائید کرے اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اور مشروط لہ **الخیار** کے اندر بھی وہ رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے کہ میں نے تو بیع کو رد کر دیا تھا، لیکن اب تو مدت گزر چکی ہے اور مدت کے گزرنے کے بعد وہ عقد لازم ہو جاتا ہے، مدت کے گزرنے کے بعد وہ رد نہیں ہو سکتا۔ تو یہاں پر، یہاں پر ظاہر جو ہے مشروط لہ **الخیار** کی تائید نہیں کر رہا، دوسرے کی تائید کر رہا ہے، لہٰذا اس لیے دوسرے کا قول معتبر ہوگا، مشروط لہ **الخیار** کا قول معتبر نہیں۔

توجہ ہے؟ پھر سنو، پھر سنو کہ قول اس کا معتبر ہوتا ہے ظاہر جس کی تائید کر رہا ہو، ظاہر جس کا مؤید ہو اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اور یہ جو مشروط لہ **الخیار** والا معاملہ ہے اس میں وہ دن گزر چکے ہیں جن میں اختیار تھا، ان کے گزرنے کے بعد اب یہ جھگڑا ہے، تو یہاں پر ظاہر جو ہے وہ دوسرے شخص کا مؤید ہے کیونکہ **مدتِ** خیار گزر چکی ہے اور **مدتِ** خیار کے گزرنے کے بعد عقد لازم ہو جاتا ہے، اس کو رد نہیں کیا جا سکتا اور مشروط لہ **الخیار** تو رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے۔ تو ایک طرف وہ رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے، دوسری طرف مدت گزر چکی ہے، مدت کا گزر جانا یہ کس چیز کا تقاضا کر رہا ہے؟ کہ عقد کو لازم ہو جانا چاہیے، اس کا رد صحیح نہیں ہونا چاہیے، یعنی مدت کا گزرنا دوسرے آدمی کی تائید کر رہا ہے، لہٰذا قول اس کا معتبر ہوگا، یہ مشروط لہ **الخیار** جس نے رد کیا ہے اس کا قول معتبر نہیں ہوگا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہ **معنیٰ** ہے «**بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْخِيَارِ**» بخلاف مسئلہ خیار کے «**لِأَنَّ اللُّزُوْمَ قَدْ ظَهَرَ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ**» اس لیے کیونکہ اس عقد کا لازم ہونا وہ تو مدت کے گزرنے کی وجہ سے ظاہر ہو چکا تھا، اس لیے مشروط لہ **الخیار** کا رد معتبر نہیں ہے، دوسرے آدمی کا قول معتبر ہے کیونکہ **ظاہرِ** حال دوسرے

کامؤید ہے۔ **حاصلِ** کلام کیا کہ قول اس آدمی کا معتبر ہو گا کہ ظاہر جس کی تائید کر رہا ہو، **ظاہرِ** حال سے جس کا سچا ہونا معلوم ہو رہا ہو اس کے قول کو دیکھا جائے گا۔ اور وہاں مشروط لہ **الخیار** میں مدت گزر چکی ہے اور مدت کا گزرنا کیا بتلا رہا ہے کہ عقد کو لازم ہونا چاہیے، رد نہیں ہونا چاہیے، تو ظاہر جو ہے وہ دوسرے آدمی کا مؤید ہے، لہٰذا اس دوسرے آدمی کا قول معتبر ہو گا کیونکہ قول اس کا معتبر ہوتا ہے ظاہر جس کی تائید کرتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ أَقَامَ الزَّوْجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى سُكُوْتِهَا ثَبَتَ النِّكَاحُ**» اور اگر خاوند نے بینہ قائم کر دی اس عورت کی خاموشی پر «**ثَبَتَ النِّكَاحُ**» تو نکاح ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ خاوند دعوائے نکاح کر رہا ہے تو لہٰذا اس کے ذمے بینہ ہے، اگر وہ دو گواہ پیش کر دیتا ہے تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا اور یہ عورت اس کی بیوی ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَقَامَ الزَّوْجُ الْبَيِّنَةَ**» اور اگر خاوند نے بینہ قائم کر دی «**عَلَى سُكُوْتِهَا**» اس عورت کی خاموشی پر «**ثَبَتَ النِّكَاحُ**» نکاح ثابت ہو جائے گا «**لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِالْحُجَّةِ**» اس لیے کیونکہ اس نے منور کر دیا اپنے دعوے کو دلیل کے ذریعے، گواہی کے ذریعے، اس نے اپنے دعوے کو منور کر دیا یعنی روشن کر دیا گواہی کے ذریعے، یا یوں کہو اس نے اپنے دعوے کو گواہی کے ذریعے واضح کر دیا۔ «**لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِالْحُجَّةِ**» اس لیے کیونکہ اس نے واضح کر دیا اپنے دعوے کو گواہی کے ذریعے، «**وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ**» جی، اگر خاوند کے پاس بینہ نہیں، وہی پچھلا مسئلہ آگیا، دونوں میں سے کسی کے پاس گواہی نہیں۔ تو کیا عورت کو قسم کھانا پڑے گی یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں اس مسئلے میں عورت کو قسم کھانے کی بھی حاجت نہیں۔ ویسے تو منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے، مدعی اگر گواہ پیش نہ کر سکے تو منکر پر قسم آتی ہے، لیکن امام صاحب فرماتے ہیں چھ مسئلے ایسے ہیں جہاں منکر کو یعنی **مدعیٰ** علیہ کو قسم کھانے کی بھی حاجت نہیں ہے، اس کا صرف انکار ہی کافی ہے، قسم کی ضرورت نہیں۔ وہ چھ مسئلے کون سے ہیں؟ یہ حاشیے میں دیے ہوئے ہیں بھائی: «**اَلنِّكَاحُ، وَالرَّجْعَةُ، وَالْفَيْءُ فِي الْإِيْلَاءِ**» ایلاء کے اندر رجوع کرنا، «**وَالرِّقُّ**» اور غلامی ہے، «**وَالِاسْتِيْلَادُ**» ام ولد ہونا، «**وَالنَّسَبُ**» اور نسب۔ یہ چھ چیزیں ہیں جن کے اندر اگر **مدعیٰ** علیہ انکار کرتا ہے تو امام صاحب فرماتے ہیں یہاں قسم کی بھی کوئی حاجت نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، قسم کھانا پڑے گی اور **فتویٰ** صاحبین کے قول پر ہے۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں یہ نکاح کا مسئلہ ہے، خاوند کہہ رہا ہے نکاح ہوا، عورت کہہ رہی ہے نکاح نہیں ہوا، تو لہٰذا عورت پر قسم بھی نہیں ہے۔ یا اسی طرح ایک خاوند نے ایک عورت کو **طلاقِ** رجعی دے دی اور **طلاقِ** رجعی کے اندر آپ جانتے ہیں عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ اب بعد میں جھگڑا ہوا، خاوند نے **دعویٰ** کر دیا کہ میں نے عدت میں رجوع کر لیا تھا، عورت کہتی ہے نہیں، اس نے عدت کے اندر کوئی رجوع نہیں کیا، تو یہاں یاد رکھو خاوند کے ذمے بینہ ہے، اگر بینہ نہیں تو عورت کا قول معتبر ہے، وہ انکار کر رہی ہے۔ اور عورت کو قسم کھانے کی بھی ضرورت نہیں امام صاحب کے نزدیک، لیکن صاحبین فرماتے ہیں قسم کھانا پڑے گی اور **فتویٰ** صاحبین کے قول پر ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ**» اور اگر خاوند کے پاس بینہ یعنی گواہی نہیں ہے «**فَلَا يَمِيْنَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» تو اس عورت پر قسم بھی نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک، «**وَهِيَ مَسْأَلَةُ الِاسْتِحْلَافِ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ**» **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں یہ وہ چھ چیزیں جو ہیں ان کے اندر جو قسم طلب کرنے کا مسئلہ ہے یہ یہ بھی وہی مسئلہ ہے، یہ ان چھ چیزوں میں سے ایک چیز ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهِيَ مَسْأَلَةُ الِاسْتِحْلَافِ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ**» اور یہ چھ چیزوں کے اندر حلف یعنی قسم طلب کرنے کا مسئلہ ہے «**وَسَيَأْتِيْكَ فِي الدَّعْوَى إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**» اور عنقریب آجائے گا یہ کتاب **الدعویٰ** کے اندر ان شاء **اللہ**۔ بات سمجھ میں آگئی؟

**حاصلِ** کلام پھر سن لو: قاضی کے پاس مقدمہ جائے تو «**اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، مدعی کے ذمے گواہ ہوتے ہیں، اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکے تو پھر **مدعیٰ** علیہ پر قسم آتی ہے، اور قسم ہمیشہ انکار پر کھائی جاتی ہے، نفی پر، اثبات پر قسم نہیں ہوتی۔ اور پھر میں نے بتایا کہ مدعی اور **مدعیٰ** علیہ کا پتہ کیسے چلے گا؟ تو یاد رکھو جو اثبات کر رہا ہے معلوم ہوا وہ ہے مدعی، اور جو انکار کر رہا ہے معلوم ہوا وہ ہے **مدعیٰ** علیہ، وہ ہے منکر۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور اگر مدعی کے پاس دو گواہ نہیں ہیں اور وہ قسم کھانا چاہتا ہے، نہیں بھائی، اس کی قسم کا کوئی اعتبار نہیں شریعت میں۔ اور جو منکر ہے، منکر ہے، اس کے قول اور قسم کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور پھر میں نے یہ بھی بتایا ایک ہے اصل اور ایک ہے **خلافِ** اصل۔ تو جس کا **دعویٰ خلافِ** اصل کا ہو گا وہ مدعی ہو گا اور جس کا **دعویٰ** اصل والا ہو گا وہ **مدعیٰ** علیہ ہو گا۔ اور پھر میں نے یہ بھی بتایا کہ قول اس شخص کا معتبر ہو گا کہ ظاہر جس کا مؤید ہو، ظاہر جس کی تائید کر رہا ہو قول اس کا معتبر ہو گا، دوسرے کے ذمے بینہ ہو گی، اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر ۲۰: مسئلہ: «وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا...»

ہدایہ صفحہ: ۳۳۸ــــ بتاریخ: ۲۰ جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے:

«وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ أَوْ ثَيِّبًا، وَالْوَلِيُّ هُوَ الْعَصَبَةُ، وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِ الْأَبِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ، وَفِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں استیمار کا مسئلہ ذکر فرمایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ولی جو ہے باکرہ بالغہ سے اجازت لے گا، تو اگر وہ خاموش رہی تو اس کی یہ خاموشی بھی رضامندی کی دلیل ہے۔ اس لیے کیونکہ یہ جو خاموشی ہے اس میں اگرچہ دونوں جہتیں ہیں، ہو سکتا ہے خاموشی اس لیے ہو کہ راضی ہے، ہو سکتا ہے خاموشی اس لیے ہو کہ وہ رد کر رہی ہے، لیکن اس کے اندر رضامندی والی جہت راجح ہے۔ وجہ یہ کہ یہ باکرہ ہے، اس میں بے انتہا زیادہ حیا ہے، لہٰذا اس کے لیے بہت مشکل ہے کہ یہ رضامندی کا اظہار کرے اور نکاح کے اندر اپنی رغبت کو ظاہر کرے، جبکہ رد کرنے کے اندر تو کوئی حیا وغیرہ مانع نہیں۔ تو لہٰذا اگر رد کرنا چاہتی تو وہ رد کرتی **ظاہرًا** بھائی، لہٰذا یہ خاموشی اس کو کس پر محمول کیا جائے گا؟ رضامندی پر، اور نیز حدیث کے اندر بھی آتا ہے کہ: «**الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ رَضِيَتْ**» کہ باکرہ سے مشورہ لیا جائے گا اس کی ذات کے بارے میں، اگر وہ خاموش رہی تو تحقیق وہ راضی ہے بھائی۔[۲]

اور پھر جیسے خاموشی دلیل ہے رضامندی پر، اسی طرح ہنسنا اس میں تو باقاعدہ اس کی طرف سے ایک فعل بھی آ گیا ہنسنے والا، لہٰذا یہ زیادہ دلالت کرتا ہے رضامندی پر۔ اور رونے کے اندر میں نے بتلایا تھا اگر بغیر آواز کے روئے تو یہ رونا بھی رضامندی کی دلیل ہے، معلوم ہوا وہ گھر والوں سے جدائی کے خیال سے اس کے آنسو بہہ رہے ہیں۔ اور اگر وہ آواز سے رو رہی ہے، معلوم ہوا اس کو یہ بات پسند نہیں آئی، اس کو یہ نکاح پسند نہیں آیا، وہ اس کو رد کر رہی ہے۔

یہ تو تھا ولی کے اندر، ولی کے اندر خاموشی وغیرہ رضامندی کی دلیل ہے۔ اگر **غیرِ** ولی یہ مشورہ لینے کے لیے گیا یا دور والا ولی جو ہے وہ مشورہ لینے کے لیے گیا، تو پھر جب تک وہ زبان سے رضامندی کا اظہار نہیں کرے گی تب تک اس خاموشی یا اس ہنسنے کو رضامندی نہیں سمجھا جائے گا۔ وجہ یہ کیونکہ ولی کے علاوہ

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۱۹۳) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ...**»۔

[۲] تخریج حدیث: «**الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**» ــ أخرجه البخاري (۵۱۳۶) ومسلم (۱۴۲۱) عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهم، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۸۵)۔

باقیوں کے سامنے یہ جو خاموشی ہے وہ دراصل ان کے کلام کی طرف کم توجہ کرنے کی وجہ سے ہے، گویا وہ ان کے کلام کی طرف توجہ ہی نہیں کر رہی کہ یہ کون ہیں میرے نکاح کے معاملے میں دخل دینے والے، اس لیے خاموش رہتی ہے اور جواب ہی نہیں دیتی، لہٰذا اس سے رضامندی پر دلالت نہیں ہوگی۔ اور اگر اسے رضامندی پر دلالت مان بھی لیا جائے تو بھی اس میں دوسری جانب کا بھی احتمال ہے، ہو سکتا ہے اس لیے خاموش ہو کہ وہ رد کر رہی ہے بھائی۔ اور ولی کے اندر تو حاجت کی وجہ سے ہم نے اس دلیل پر اکتفا کر لیا تھا۔ ولی کے معاملے میں تو حاجت تھی، ولی تو اس کا نکاح کروانا چاہتا ہے اور وہ حیا کی وجہ سے بولتی نہیں ہے، تو اگر اس کے بولنے کو لازم قرار دیا جائے پھر تو اس کے نکاح کی مصلحتوں میں خلل آئے گا، اس کا نکاح کروانا مشکل ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا ولی کے سلسلے میں تو خاموشی کو دلیل مانا جائے گا، **غیرِ** ولی کے اندر ان چیزوں کی حاجت نہیں، وہاں زبان سے کہنا اس کے لیے کوئی مشکل نہیں، لہٰذا وہاں زبان سے ہی اس کی اجازت دینا ضروری ہے۔

ہاں، اگر وہ اجازت لینے والا وہ ولی کا پیغام رساں ہے، ولی نے اس کو بھیجا ہے پوچھنے کے لیے اور وہ آکر بتلاتا ہے کہ مجھے آپ کے ولی نے بھیجا ہے، آپ کے والد صاحب نے بھیجا ہے یہ پوچھنے کے لیے، تو پھر ولی کے رسول کا بھی وہی حکم ہے جو ولی کا تھا، اور ولی کے سامنے تو خاموشی دلیل تھی رضامندی کی، تو اس کے سامنے بھی خاموشی اور ہنسنا اور بغیر آواز کے رونا یہ سب رضامندی کی دلیلیں ہوں گی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتایا کہ مشورے کے اندر خاوند کا نام ذکر کرنا اور اس کی پہچان کروانا بھی ضروری ہے۔ اگر اس کے بغیر نکاح کی اجازت لی اور خاوند کا نام وغیرہ نہیں لیا کہ کس سے نکاح کروا رہے ہیں، تو پھر اس اجازت کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ خاوند کی پہچان کروانا ضروری ہے بھائی۔ جبکہ مہر کا ذکر ضروری نہیں ہے، ہاں اگر مہر بہت زیادہ کم رکھا ہے ولی نے، تو پھر اس صورت میں مہر کا بتلانا بھی ضروری ہے بھائی۔

اور میں نے بتلایا تھا کہ نکاح سے پہلے اجازت لینا یا نکاح کے بعد اجازت لی جائے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ ایک صورت تو یہ ہے نکاح سے پہلے ہی آیا کہ میں فلاں جگہ فلاں آدمی سے آپ کا نکاح کروا رہا ہوں، اور دوسری صورت یہ ہے کہ ولی نے نکاح کروا دیا ہے اب آکر اس کو اطلاع دے رہا ہے، تو یاد رکھو اس صورت میں اگر یہ اجازت دے گی تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا، اگر اجازت نہیں دے گی تو وہ نکاح منعقد نہیں ہوگا، تو یہ جو نکاح کے بعد اجازت لینے آیا ہے ولی، اس کے اندر بھی وہی اسی طرح خاموشی رضامندی کی دلیل ہوگی، ہنسنا اور بغیر آواز کے رونا رضامندی کی دلیل ہوگی۔

پھر اس کے بعد انہوں نے یہ بھی بتلایا کہ اگر یہ جو نکاح کروانے کے بعد خبر دی گئی، ایک تو صورت یہ ہے ولی نے خود آکر خبر دی، ولی نے، اور دوسرا ہے کوئی اور آکر خبر دیتا ہے، تو یہ جو خبر دے رہا ہے یہ من وجہ خبر ہے اور من وجہ شہادت ہے۔ کیونکہ یہاں خاموشی کی وجہ سے اس لڑکی پر نکاح لازم ہو رہا ہے۔ خاموش رہے گی تو کیا ہوگا؟ نکاح لازم ہو جائے گا، تو دیکھو جیسے شہادت کے اندر ایک چیز دوسرے پر لازم کر دی جاتی ہے۔ زید اور عمرو میں جھگڑا ہوا ایک چیز کے بارے میں، زید کہتا ہے یہ چیز میری ہے، عمرو کہتا ہے یہ چیز میری ہے، زید نے دو گواہ پیش کر دیے، گواہوں نے گواہی دے دی کہ قاضی صاحب! زید اس چیز کا مالک ہے کیونکہ زید نے یہ چیز خریدی تھی ہمارے سامنے، تو اب دیکھو قاضی ان دو گواہوں کی وجہ سے عمرو کے خلاف فیصلہ کر دے گا، تو دیکھو وہ دو گواہوں کا قول عمرو پر نافذ ہو گیا، اس پر لازم ہو گیا، تو معلوم ہوا گواہی کے اندر دوسرے پر کوئی چیز لازم کی جاتی ہے۔ تو یہاں پر بھی یہ لڑکی جب خاموش رہے گی تو یہ نکاح اس پر لازم ہو جائے گا۔ تو دیکھا جائے بعض اعتبار سے یہ جو نکاح کی خبر لائے ہیں، بعض اعتبار سے یہ خبر ہی ہے ایک بات بتلا رہے ہیں، اور دوسرے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ نکاح لڑکی پر لازم ہو رہا ہے تو یہ شہادت بھی ہے۔ تو بعض اعتبار سے یہ شہادت ہے، بعض اعتبار سے یہ شہادت نہیں ہے۔ تو لہٰذا اس کے اندر شہادت کے اندر دو چیزیں ہوتی ہیں: ایک عدد کہ گواہ دو ہونے چاہئیں کم از کم، اور نیز ایک ان کی عدالت کہ گواہ عادل اور **قابلِ** اعتماد ہونے چاہئیں، تو پھر ہی قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ کرنا اس پر لازم ہو جاتا ہے۔ تو گواہی کے اندر دو چیزیں ہیں، اور یہ جو لڑکی کو آکر خبر دی ہے یہ من وجہ خبر ہے، من وجہ شہادت ہے، یا یوں کہو یہ من وجہ شہادت ہے، من وجہ شہادت نہیں ہے، تو اس کے اندر شہادت کی دونوں چیزیں ضروری نہیں ہوں گی، ہاں دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ بعض اعتبار سے یہ شہادت ہے لہٰذا ایک چیز ضرور ہونی چاہیے، بعض اعتبار سے یہ شہادت نہیں ہے لہٰذا دوسری چیز ضروری نہیں ہے، تو یا تو عدد ہونا چاہیے یہ خبر لانے والے یہ جو فضولی ہیں دو افراد ہونے چاہئیں، یا اگر ایک ہے تو پھر وہ کم از کم **قابلِ** اعتماد ہونا چاہیے، سچا آدمی ہونا چاہیے، بات سمجھ میں آگئی۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ تو خبر ہی ہے، اس میں شہادت نہیں، لہٰذا اس کے اندر ایک آدمی بھی خبر دے دے گا تو کافی ہے بھائی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خبر دینے والے کو خود ولی نے بھیجا ہے، وہ اس کا پیغام رساں ہے، تو پھر اس کا تو بالاتفاق وہی حکم ہے جو ولی کا تھا، اور ولی جو ہے نہ وہاں پر عدد کی شرط تھی نہ عدالت کی شرط تھی، تو اس پیغام رساں کے اندر بھی ان دونوں شرطوں میں سے کوئی شرط نہیں ہوگی بھائی۔ وہ اطلاع دے گا یہ خاموش رہے گی تو نکاح لازم ہو جائے گا۔ لیکن فضولی کے مسئلے میں اگر اطلاع دی، اگر وہ دو تھے یا وہ ایک تھا اور **قابلِ** اعتماد تھا اور لڑکی باکرہ ہے وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی تو یہ نکاح

منعقد ہو جائے گا، لیکن اگر وہ فضولی اس کے اندر نہ عدد ہے نہ عدالت ہے، دو نہیں ہیں ایک ہے اور نیز عادل بھی نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو اس لڑکی کی خاموشی یا ہنسنا یہ رضامندی کی دلیل نہیں ہو گی، وہ نکاح ابھی بھی موقوف ہے جب تک یہ زبان سے اس کی اجازت نہ دے دے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اجازت دے دے گی یا پھر رد کر دے گی۔

**صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اس کی اور بھی نظیریں ہیں، **مثلاً** جہاں پر بعض اوقات خبر جو ہے وہ من وجہ شہادت ہوتی ہے اور من وجہ خبر ہوتی ہے، جیسے وکیل کو معزول کرنے کی خبر دی جائے۔ بھائی! جب آپ کسی کام میں کسی کو وکیل بناتے ہیں، وہ جا کر وہ تصرف کرتا ہے تو وہ تصرف **موکّل** پر لازم ہوتا ہے کیونکہ موکل نے اس کو بھیجا تھا، لیکن اگر موکل نے اس کو معزول کر دیا اور اس نے پھر بھی جا کر وہ تصرف کر لیا تو وہ پھر وکیل پر ہی لازم ہو جائے گا، موکل کے اوپر وہ لازم نہیں ہو گا، تو دیکھو تو من وجہ صرف اس کو خبر دی جا رہی ہے آپ کو معزول کر دیا، لیکن دوسرے اعتبار سے اب جو وہ تصرف اگر پھر بھی کرے گا تو وہ اسی کے وکیل کے اوپر ہی لازم ہو جائے گا، تو من وجہ اس کے اندر **الزام** بھی ہے لہٰذا یہ شہادت بھی ہے، تو لہٰذا معزول کرنے کی جو خبر ہے وہ من وجہ خبر ہے، من وجہ شہادت ہے، تو اس میں بھی شہادت کی دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے، یا معزولی کی خبر دینے والے دو افراد ہونے چاہئیں یا ایک ہو لیکن **قابلِ** اعتماد ہو عادل ہو بھائی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر ثیبہ یعنی جو **غیرِ** کنواری ہے اس سے اگر اجازت لی جائے تو پھر اس کی خاموشی رضا کی دلیل نہیں، بلکہ وہاں پر اس کا زبان سے بولنا ضروری ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے ولی کسی بالغ لڑکے کا نکاح کروا دے، تو وہاں بالغ لڑکے کا نکاح بھی موقوف رہے گا اس کی اجازت پر، جب وہ اپنی زبان سے اجازت دے دے گا تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور اگر اجازت نہیں دے گا تو وہ نکاح منعقد نہیں ہو گا بھائی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر باکرہ کی بکارت جو ہے کسی سبب سے بکارت اس کی زائل ہو جائے ختم ہو جائے، **مثلاً** اچھلنے کودنے کی وجہ سے بکارت زائل ہو گئی، یا حیض کی کثرت کی وجہ سے، یا کسی زخم کی وجہ سے، یا زیادہ عمر گزر گئی ہے اور ابھی تک اس کی شادی نہیں ہوئی تو اس کی وجہ سے اگر بکارت زائل ہو جائے، تو پھر یہ کس کے حکم میں ہے؟ باکرہ کے حکم میں ہے یا یہ اب ثیبہ کے حکم میں ہے؟ تو بتلایا یہ اب بھی باکرہ کے حکم میں ہے۔ اس لیے کیونکہ یہ عربی زبان کے اعتبار سے ابھی بھی باکرہ ہے، کیونکہ بکر، مادہ ب، ک، ر، یہ مادہ جہاں بھی آتا ہے وہاں اول ہونے والا معنی پایا جاتا ہے، تو اس کے ساتھ جو بھی نکاح کرے گا وہ اس کو اول پانے والا ہو گا، تو یہ حقیقت میں ابھی بھی باکرہ ہے اگرچہ اس کی بکارت زائل ہو چکی ہے۔ تو بکر کا مادہ جہاں بھی آئے وہاں اول ہونے کا معنی ہوتا ہے جیسے یہ باکرہ ہے، اسی طرح باکورہ وہ پہلا پھل جو کسی موسم میں آتا ہے اس کو باکورہ کہتے ہیں، اسی طرح صبح کا اول وقت جو ہوتا ہے اس کو بکرۃ کہتے ہیں، تو معلوم ہوا یہ ب، ک، ر مادہ جہاں بھی آئے گا وہاں اول ہونے والا معنی ہو گا، اور یہ باکرہ کے اندر بھی موجود ہے تو یہ **حقیقتاً** باکرہ ہی ہے بھائی۔ لہٰذا اس سے ولی نے نکاح کے بارے میں آ کر پوچھا تو باکرہ والا حکم ہے، لہٰذا اس کی خاموشی رضامندی کی دلیل ہو گی۔

اور اگر لڑکی کی بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہو گئی تو امام صاحب فرماتے ہیں اب بھی اس کا باکرہ والا حکم ہے، جبکہ صاحبین اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ تو اب ثیبہ ہو چکی ہے، حقیقت کے اعتبار سے یہ ثیبہ ہو چکی ہے۔ اور ثیب، ثیب **ثَابَ يَثُوبُ ثَوْبًا** سے ہے، اور **ثَابَ يَثُوبُ ثَوْبًا** کا معنی ہے لوٹنا، واپس آنا، تو یہاں پر بھی دیکھو یہ ثیب ہے یعنی جو پانے والا ہے اس کو وہ اس کو پہلا پانے والا نہیں، لہٰذا یہ ثیب ہے۔ تو صاحبین اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ ثیبہ ہے لہٰذا اب اس کی خاموشی رضامندی کی دلیل نہیں، ولی نکاح کروائے تو اس کا زبان سے کہنا ضروری ہے، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس کی بکارت زنا سے زائل ہوئی ہے لیکن لوگ تو ابھی بھی اس کو باکرہ ہی جانتے ہیں، سب کو تو اس بات کا پتا نہیں، لہٰذا اگر یہ اپنی زبان سے بولے گی تو پھر لوگ اس کو عیب بنا لیں گے، زبان سے بولنا اس کے لیے کیا بن جائے گا؟ عیب بن جائے گا، لہٰذا یہ بولے گی نہیں، خاموش رہے گی اور جس کی وجہ سے اس کے نکاح کی مصلحتوں میں خلل آئے گا، پھر تو اس کا نکاح کروانا مشکل ہو جائے گا۔ اور نیز آپ اس کو وطی بالشبہہ اور **نکاحِ** فاسد پر بھی قیاس نہیں کر سکتے۔ میں نے بتایا تھا وطی بالشبہہ کہ جہاں کسی شبہے کی وجہ سے وطی کر لی جائے، **مثلاً** ایک شخص نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی ہے اور اب اس کے لیے اس بیوی سے صحبت جائز نہیں، لیکن یہ پھر بھی صحبت کر لیتا ہے اور کہتا ہے مجھے تو علم نہیں تھا، میں تو سمجھ رہا تھا کہ عدت کے دوران ابھی بھی یہ عورت میرے لیے حلال ہے، تو یہ وطی بالشبہہ ہے بھائی۔ اور اسی طرح **نکاحِ** فاسد جو ہے جس میں نکاح کی شرطوں میں سے کوئی شرط پوری نہ ہو، **مثلاً** گواہ موجود نہیں ہیں، یا پانچویں عورت سے نکاح کر رہا ہے ایک ہی وقت میں، یا اسی طرح دو عورتوں کو جن کو جمع کرنا جائز نہیں ہے دو بہنوں کو جمع کر رہا ہے ایک شخص نکاح کے اندر، تو یہ سب کیا ہیں؟ **نکاحِ** فاسد۔ اور یہ بات گزر چکی کہ **نکاحِ** فاسد اور باطل کا ایک ہی معنی ہے، چاہے **نکاحِ** فاسد کہہ لیں چاہے **نکاحِ** باطل۔ بیع کے اندر فرق ہے، **بیعِ** فاسد اور ہوتی ہے **بیعِ** باطل اور ہوتی ہے، **بیعِ** باطل وہ ہے جو ذات کے اعتبار سے ہی جائز نہ ہو وہ بیع ہے، اور **بیعِ** فاسد وہ ہے جو ذات

کے اعتبار سے تو جائز ہے لیکن وصف کے اعتبار سے اس میں کوئی خرابی آرہی ہے، جبکہ نکاح کے باب میں فاسد اور باطل کا ایک ہی معنی ہے، چاہے **نکاحِ** فاسد کہیں چاہے **نکاحِ** باطل کہیں بھائی۔ تو یہ **نکاحِ** فاسد باطل ہے، اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں، نکاح ہوا ہی نہیں۔ تو اس **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے، نہ اس کی وجہ سے مہر آئے گا، نہ اس کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت آئے گی، نہ اس کی وجہ سے عورت پر عدت آئے گی جب تک صحبت نہ کرلے۔ ہاں، اگر **نکاحِ** فاسد کے بعد صحبت کرلی تو یہ وطی بالشبہہ پائی گئی، تو وہی وطی بالشبہہ والے سارے احکام آجائیں گے، یعنی جیسے وطی بالشبہہ کے اندر عورت پھر نئے سرے سے عدت گزارتی ہے، یہاں بھی دوبارہ اس کو تین حیض گزارنے پڑیں گے، اس سے پہلے اس کا آگے نکاح ہی جائز نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس عورت کو، یہ جو آدمی جس نے وطی کی ہے اس کو مہر بھی دینا پڑے گا، کیونکہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر وطی پر دو چیزوں میں سے ایک ضرور آئے گی: یا مہر دینا پڑے گا یا حد آئے گی۔ یا کیا آئے گی؟ حد۔ یاد رکھو، قیمتی بات ہے، **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر جو شخص بھی وطی کرتا ہے، کسی عورت سے صحبت کرتا ہے، دو چیزوں میں سے ایک اس پر ضرور آئے گی: یا تو اگر یہ اس نے حرام وطی کی ہے تو پھر اس صورت میں حد آئے گی، حد آئے گی، اور اگر یہ حلال وطی کی ہے تو وہاں معلوم ہوا وہ بیوی ہے وہاں مہر دینا پڑتا ہے، اور اگر وطی بالشبہہ کی ہے شبہے کی وجہ سے یہ سمجھا یہ عورت میرے لیے حلال ہو چکی ہے، تو اس صورت میں بھی مہر دینا پڑے گا۔ تو دار **الاسلام** کے اندر وطی کی وجہ سے دو چیزوں میں سے ایک ضرور آئے گی: یا حد آئے گی یا مہر آئے گا۔ تو یہاں پر وطی بالشبہہ کی ہے یا **نکاحِ** فاسد کیا اور وطی کرلی ہے تو پھر اس صورت میں مہر بھی دینا پڑے گا، اس عورت پر عدت بھی لازم ہوگی، اور نیز اگر اس وطی سے بچہ پیدا ہوا تو وہ بچہ اسی شخص کا شمار ہوگا، یہ ولد **الزنا** شمار نہیں ہوگا بھائی، بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ تو امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے بھائی، امام صاحب فرماتے ہیں یہ جو لڑکی جس کی بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہوئی ہے یہ ابھی بھی باکرہ کے حکم میں ہے، اور آپ اس کو اس عورت کے ساتھ جس کے ساتھ وطی بالشبہہ کی گئی یا **نکاحِ** فاسد کرکے پھر وطی اس کے ساتھ کی گئی، آپ اس پر اس کو قیاس نہیں کرسکتے۔ اس لیے کیونکہ اس لڑکی نے تو زنا کیا ہے اور شریعت نے زنا کو چھپانے کا حکم دیا ہے، جبکہ وطی بالشبہہ اور وطی بہ **نکاحِ** فاسد جو ہے اس کے تو شریعت نے باقاعدہ احکام ذکر فرمائے ہیں کہ وہاں نسب بھی ثابت ہوگا، عدت بھی گزارنا پڑے گی، مہر بھی دینا پڑے گا، تو وہاں تو شریعت نے پردہ نہیں ڈالا بلکہ جب احکام بتلائے ہیں معلوم ہوا شریعت نے تو اس کو ظاہر کیا ہے بھائی۔ تو ایک چیز وہ ہے جس کو چھپایا جانا چاہیے اور ایک چیز وہ ہے جس کو شریعت خود ظاہر کررہی ہے، تو آپ ایک کو دوسری پر قیاس نہیں کرسکتے۔ وطی بالشبہہ اور **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے تو وہ عورت یا وہ لڑکی جو ہے اب وہ ثیبہ ہی شمار ہوگی، لیکن یہ زنا والی جو ہے یہ ثیبہ شمار نہیں ہوگی، **الّا** یہ کہ اس کے زنا جو ہے وہ مشہور ہوجائے **مثلاً** اس کی عادت ہی یہ بن گئی ہے یا اس پر **حدِ** زنا جاری ہوگئی ہے، اب تو سب کو پتا چل گیا ہے تو اب یہ ثیبہ کے حکم میں ہے، اب اس کی خاموشی رضامندی کی دلیل نہیں ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر خاوند اور بیوی میں اختلاف ہو انکاح کے بارے میں، خاوند کہتا ہے کہ جب تمہیں نکاح کی خبر پہنچی تھی تو تم خاموش رہی تھیں، اور بیوی کہتی ہے نہیں میں نے تو رد کردیا تھا، تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہے۔ وجہ یہ کہ خاوند دعوائے نکاح کررہا ہے کہ نکاح ہوچکا ہے اور وہ لڑکی اس کو رد کررہی ہے تو وہ منکرہ ہے، اور قول جو ہے وہ منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حدیث میں آتا ہے: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» کہ بینہ مدعی کے ذمے ہے کہ وہ دو گواہ پیش کرے، اور اگر وہ گواہ پیش نہ کرسکے تو پھر **مدعیٰ** علیہ جو ہے منکر جو ہے اس سے قسم لی جائے گی۔ اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا آپ کو کہ قسم ہمیشہ نفی پر ہوتی ہے، اس بات کے لیے نہیں کہ یہ چیز واللہ میری ہے، نہیں، اس بات کے لیے بینہ چاہیے ہوتی ہے، ہاں انکار پر قسم ہوتی ہے کہ واللہ یہ کتاب زید کی نہیں ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر خاوند مدعی ہوا اور وہ باکرہ لڑکی جو ہے وہ **مدعیٰ** علیہ ہوئی لہٰذا اس کا قول معتبر ہے۔[۳]

جبکہ امام زفر فرماتے ہیں نہیں، خاوند کا قول معتبر ہے۔ بھائی! خاوند کا قول کیسے معتبر ہے وہ تو مدعی ہے؟ کہتے ہیں نہیں، مدعیہ اصل میں عورت ہے، وجہ یہ کہ خاوند **دعویٰ** کررہا ہے کہ تم خاموش رہی تھیں، وہ خاموشی کا **دعویٰ** کررہا ہے اور وہ جو عورت ہے وہ رد کا **دعویٰ** کررہی ہے کہ میں نے رد کردیا تھا، اور خاموشی اصل ہے، خاموشی میں **عدمِ** کلام ہے اور رد کے اندر کلام ہوتا ہے، تو خاموشی اصل ہے اور رد جو ہے وہ **خلافِ** اصل ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ جو **خلافِ** اصل کا **دعویٰ** کرے وہ مدعی ہوتا ہے، اور رد **خلافِ** اصل ہے اور رد عورت کررہی ہے تو عورت **خلافِ** اصل **دعویٰ** کررہی ہے لہٰذا وہ مدعیہ ہوئی، اور خاوند سکوت خاموشی کا **دعویٰ** کررہا ہے اور خاموشی تو اصل ہے تو وہ اصل کا **دعویٰ** کررہا ہے لہٰذا وہ **مدعیٰ** علیہ ہوا بھائی، لہٰذا یہاں عورت مدعیہ ہے اور خاوند **مدعیٰ** علیہ ہوا بھائی، اور قول **مدعیٰ** علیہ کا معتبر ہوتا ہے لہٰذا خاوند کا قول معتبر ہے۔ وہ فرماتے ہیں امام زفر: یہ اسی طرح ہے جیسے مشروط لہ **الخیار**۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بیع کے اندر شریعت نے اختیار دیا ہے، خریدار یا بیچنے والا تین دن تک کے لیے اپنے پاس اختیار رکھ سکتے ہیں

---

[۳] تخریجِ حدیث: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۴/ ۹۵)۔

بیع کو فسخ کرنے کا۔ زید اور عمرو میں بیع ہوئی، ایک بائع ہے ایک مشتری ہے، لیکن دونوں میں سے ایک کہتا ہے بھائی میں بیع تو تمہارے ساتھ کر رہا ہوں لیکن مجھے **مثلاً** ایک دن یا دو دن یا تین دن کے لیے اختیار ہے، میں ذرا سوچ بھی لوں اپنے ساتھیوں سے مشورہ بھی کر لوں، اگر یہ مناسب مجھے بیع معلوم ہوئی تو میں اس کی اجازت دے دوں گا ورنہ میں تین دن کے اندر اس کو رد کر سکتا ہوں۔ جتنی دیر کا بھی خیار رکھے، ایک یا دو یا تین لیکن زیادہ سے زیادہ تین دن تک یہ اختیار ہو سکتا ہے، تو لہٰذا اس نے اپنے لیے اختیار رکھ لیا تو اب اس کو اختیار ہے تین دن کے اندر بیع فسخ کر سکتا ہے، تو یہ اختیار بائع بھی رکھ سکتا ہے اور مشتری بھی رکھ سکتا ہے، تو جس نے خیار رکھا اس کو کہیں گے مشروط لہ **الخیار**، وہ آدمی جس کے لیے خیار کی شرط لگائی گئی ہے۔ تو امام زفر فرماتے ہیں کہ یہ جو مشروط لہ **الخیار** ہے مدت گزر گئی، مدت کے گزرنے کے بعد اب دوسرا آدمی کہتا ہے کہ لاؤ بھائی بیعہ یا پیسے میرے حوالے کرو، اور مشروط لہ **الخیار** کہتا ہے بھائی میں نے تو رد کر دیا تھا، مدت کے گزرنے کے بعد وہ جو اختیار والی مدت رکھی تھی ایک دن رکھا تھا یا دو دن رکھے تھے یا تین دن رکھے تھے، اس کے بعد اب یہ جھگڑا ہوا ہے دونوں کے اندر۔ دوسرا آدمی کیا کہہ رہا ہے؟ لاؤ ثمن یا مبیعہ دو، اور مشروط لہ **الخیار** کیا کہہ رہا ہے؟ میں نے مدت کے اندر رد کر دی تھی یہ بیع۔ تو یہاں پر بالاتفاق مشروط لہ **الخیار** جو رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے اس کا قول معتبر نہیں۔ رد کے **دعویٰ** کرنے والے کا قول معتبر نہیں، تو یہاں پر اس نکاح کے مسئلے میں بھی یہ باکرہ لڑکی رد کا **دعویٰ** کر رہی ہے لہٰذا اس کا بھی قول معتبر نہیں ہونا چاہیے۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ٹھیک ہے ظاہر کے اعتبار سے عورت مدعیہ بن رہی ہے اور مرد جو ہے **مدعیٰ** علیہ بن رہا ہے، لیکن عقدوں کے اندر اعتبار **معنیٰ** کا ہوتا ہے **الفاظ** کا اور ظاہر کا اعتبار نہیں ہوتا، اور **معنیٰ** کے اعتبار سے ہم نے غور کیا تو یہ مرد جو ہے نکاح کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور عورت نکاح کا انکار کر رہی ہے۔ مرد کہتا ہے یہ نکاح تم پر لازم ہو چکا، عورت کہہ رہی ہے میرے اوپر یہ لازم نہیں ہوا، تو مرد ہوا مدعی اور عورت ہوئی **مدعیٰ** علیہ، لہٰذا عورت کا قول معتبر ہے۔

اور نیز آپ نے اس کو قیاس کیا تھا مشروط لہ **الخیار** پر، ہم اس کو قیاس کرتے ہیں **مودَع** پر جس کے پاس امانت رکھوائی گئی۔ ایک آدمی نے دوسرے کے پاس امانت رکھوائی اور پھر کچھ عرصے کے بعد اس کو کہتا ہے کہ بھائی وہ امانت میرے حوالے کرو، وہ کہتا ہے بھائی امانت تو میں آپ کو لوٹا چکا ہوں، تو دیکھو **مودَع** یعنی جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی وہ رد کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور بالاتفاق یہاں **مودَع** کا قول معتبر ہے۔ وجہ یہ کہ **معنیٰ** کے اعتبار سے آپ دیکھیں، **معنیٰ** کے اعتبار سے آپ دیکھیں تو گویا **مودِع** جس نے امانت رکھوائی تھی وہ ضمان کا **دعویٰ** کر رہا ہے کہ مجھے تم نے امانت نہیں لوٹائی اب کیا دینا پڑے گا؟ ضمان تمہیں دینا پڑے گا، اور **مودَع** کہہ رہا ہے میں تو امانت لوٹا چکا ہوں لہٰذا میرے اوپر کوئی ضمان نہیں آئے گا، تو **مودِع** گویا ضمان کا مطالبہ کر رہا ہے اور **مودَع** جو ہے وہ انکار کر رہا ہے، اور قول کس کا معتبر ہوتا ہے؟ منکر کا، اس لیے **مودَع** اگرچہ رد کر رہا ہے لیکن اس کا قول معتبر ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ اعتبار معانی کا ہوتا ہے عقدوں کے اندر۔ اور باقی جو آپ نے مسئلہ خیار ذکر کیا تھا، مسئلہ خیار کے اندر مشروط لہ کا قول اس لیے نہیں قبول کیا گیا تھا کیونکہ ظاہر اس کے خلاف تھا۔ کیونکہ ظاہر اس کے خلاف تھا، ظاہر کیا تھا؟ جھگڑا کب ہوا ہے؟ مدت کے گزرنے کے بعد۔ جب مدت گزر چکی ہے پھر تو عقد کو لازم ہو جانا چاہیے، اب وہ کہہ رہا ہے میں نے مدت کے اندر رد کیا تھا تو اس کے اس قول کی طرف نہیں دیکھا جائے گا کیونکہ ظاہر بتلا رہا ہے کہ یہ عقد اب لازم ہونا چاہیے کیونکہ جھگڑا کب ہوا ہے؟ مدت کے گزرنے کے بعد جبکہ اس کا اختیار ختم ہو چکا ہے، لہٰذا اب اس کے قول کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔ تو میں نے پھر آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ یاد رکھو، قول اس کا معتبر ہوتا ہے جس کی تائید ظاہر کر رہا ہو، جس کی تائید ظاہر کر رہا ہو۔ تو یہ تین دن گزرنے کے بعد اب جھگڑا ہوا ہے، اب ظاہر کیا تقاضا کر رہا ہے؟ کہ **مدتِ** خیار تو گزر چکی ہے اب تو عقد کو لازم ہونا چاہیے بھائی، اس لیے مشروط لہ **الخیار** کا رد معتبر نہیں ہے، دوسرے آدمی کا قول معتبر ہے کیونکہ ظاہر اس کی تائید کر رہا ہے۔ اور میں نے بتلایا **مثلاً** ظاہر جس کی تائید کرے اس کا قول معتبر ہوتا ہے، **مثلاً** زید کے پاس ایک گاڑی ہے دوسرے شخص نے آ کر **دعویٰ** کر دیا کہ یہ گاڑی میری ہے، تو اب **دعویٰ** کرنے والے کے ذمے بینہ، اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکا تو زید کی قسم پر قاضی فیصلہ کر دے گا۔ زید قسم کھائے گا کہ واللہ قاضی صاحب! یہ گاڑی اس آدمی کی نہیں ہے بھائی، نفی پر قسم کھائے گا، اور ظاہر دیکھو زید کا موید ہے کیونکہ گاڑی کس کے قبضے میں ہے؟ زید کے قبضے میں ہے تو ظاہر یہی لگ رہا ہے کہ گاڑی کا مالک زید ہی ہے، تو ظاہر جس کی تائید کرتا ہے اس کا قول معتبر ہوتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ■ آج کے سبق کے متن («وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

«وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ أَوْ ثَيِّبًا». اب یہ **ولایتِ** اجبار کو بیان کر رہے ہیں۔ پہلے **ولایتِ** ندب کو بیان کیا، یعنی عاقلہ بالغہ لڑکی جو ہے ولی اس کا نکاح کرواتا ہے ولی کو ولایت حاصل ہے، تو اس کو **ولایتِ** ندب کہتے ہیں، لیکن میں نے بتایا کہ یہ حقیقت میں یہ توکیل ہے، گویا لڑکی نے اس کو ولی کو اپنا وکیل بنایا ہوا ہے نکاح کا۔ یہاں پر ولی زبردستی نہیں کر سکتا، لڑکی اجازت دے گی تو نکاح ہو گا، وہ اجازت نہیں دے گی تو نکاح بھی نہیں ہو گا، یہ تھی **ولایتِ** ندب بھائی۔ تو اس کو ولایت کا نام دیا، حقیقت میں یہ وکالت ہے، یہ ولایت نہیں ہے بھائی۔ جبکہ اب **ولایتِ** اجبار کا حکم آیا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ باپ جو ہے نابالغ بچوں کا جہاں چاہے اپنی مرضی سے نکاح کروا سکتا ہے، اس کو کہتے ہیں **ولایتِ** اجبار۔ کوئی ان بچوں سے پوچھنے کی اور ان سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں، تو یہ ہے **ولایتِ** اجبار بھائی۔ تو اب **ولایتِ** اجبار کو بیان کرنے لگے ہیں، **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ **ولایتِ** اجبار کس پر حاصل ہوتی ہے اور کس کو حاصل ہوتی ہے؟ تو بتلائیں گے کہ **ولایتِ** اجبار صغیر اور صغیرہ یعنی نابالغ بچے اور نابالغ بچی پر حاصل ہوتی ہے، اور کس کو حاصل ہوتی ہے؟ تو یاد رکھو **عند الاحناف** عصبات کو حاصل ہوتی ہے۔ کس کو؟ عصبات۔ یاد رکھو، عصبات سے مراد عصبہ بنفسہ ہی ہیں، یعنی وہ مرد جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں عورت کا واسطہ نہ آئے۔ وہ مرد جن کے ساتھ رشتے کے جڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آئے ان کو عصبات کہتے ہیں، جیسے کسی شخص کی مذکر اولاد ہے، بیٹا ہے، پوتا ہے، پڑپوتا ہے، دیکھو یہ سب اس کی اولاد ہیں اس کے جز ہیں بھائی، اور درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہیں، **مثلاً براہِ** راست اس کا بیٹا ہے، پھر بیٹے کا بیٹا ہے، پھر بیٹے کا بیٹا ہے، دیکھو درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہیں۔ تو نواسہ اس میں داخل نہیں کیونکہ نواسہ وہ تو بیٹی کا بیٹا ہے تو وہاں درمیان میں عورت کا رشتہ آ گیا۔ اور اپنے اطراف میں دیکھیں **مثلاً** بھائی، بھائی جو ہیں یہ عصبات میں داخل ہیں، وجہ یہ کہ ان کے ساتھ باپ کے واسطے سے رشتہ ہے۔ آپ کہیں گے یہاں تو عورت یعنی ماں بھی موجود ہے، ماں کے واسطے سے بھی ہے، تو جواب یہ کہ مرد کے واسطے سے رشتہ ہونا چاہیے، عورت اس کے علاوہ آ رہی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، یا یوں کہو کہ جب مرد کے واسطے سے رشتہ آ رہا ہے تو عورت کے واسطے کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے، تو بھائی سے رشتہ کس کے واسطے سے ہے؟ باپ کے واسطے سے، تو بھائی بھی عصبہ ہوا۔ بھائی کا بیٹا، دیکھو یہاں بھی جب بھائی کے ساتھ رشتے میں کوئی عورت نہیں تو بھائی کے بیٹے کے ساتھ بھی کسی عورت کا بیچ میں واسطہ نہیں، پھر بھائی کا پوتا، پھر بھائی کا پڑپوتا، یہ سارے عصبات میں ہیں۔ توجہ ہے؟ بھائی کا پوتا ہے اس سے کیسے رشتہ ہے؟ اس شخص کا پہلے رشتہ باپ سے، پھر باپ کے واسطے سے بھائی سے، پھر بھائی کے واسطے سے اس کے بیٹے سے، پھر بھائی کے بیٹے کے واسطے سے اس کے پوتے تک، تو دیکھو درمیان میں کہیں عورت کا واسطہ نہیں آ رہا، تو بھائی اور بھائیوں کی اولاد جو مذکر اولاد ہے یہ سب بھی کس میں داخل؟ عصبات میں۔ اسی طرح باپ کے جو بھائی ہیں یعنی چچا، چچا یہ بھی عصبات میں ہیں۔ توجہ ہے؟ چچا کے ساتھ کس کے واسطے سے رشتہ ہے؟ دادا کے واسطے سے، کیونکہ باپ جیسے دادا کی اولاد ہے اسی طرح چچا بھی دادا کی اولاد ہے، تو چچا سے کیسے رشتہ ہوا؟ پہلے باپ آیا بیچ میں پھر دادا آیا، پھر دادا سے چچا کی طرف رشتہ آ گیا، دیکھو درمیان میں کوئی عورت نہیں ہے۔ پھر اسی طرح چچا کے مذکر اولاد جو ہے چچا کا بیٹا، چچا کا پوتا، چچا کا پڑپوتا، یہ سارے عصبات کے اندر داخل ہیں۔ تو ہمارے نزدیک صغیر اور صغیرہ پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے اور تمام عصبات کو حاصل ہے، البتہ درجہ بدرجہ یعنی جو قریبی ہو گا اس کو حق ملے گا، دور والے اس ولایت سے محروم ہوں گے ان کو یہ ولایت نہیں ملے گی۔ جب باپ موجود ہے تو پھر بھائی کو ولایت حاصل نہیں، کیونکہ بھائی سے رشتہ کس کے واسطے سے؟ باپ کے واسطے سے، تو خود جب باپ موجود ہے تو اس کو ولایت حاصل ہو گی، بھائی کو ولایت حاصل نہیں۔ تو ہمارے نزدیک کس پر **ولایتِ** اجبار ہوتی ہے؟ صغیر اور صغیرہ پر، نابالغ اور نابالغہ پر، اور کن کو ولایت ہوتی ہے؟ عصبات کو، اور پھر ان عصبات میں بھی ترتیب ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ آخر میں پھر ان شاء **الله صاحبِ** ہدایہ اس کو ذکر کریں گے وہاں میں مزید تفصیل بیان کر دوں گا، بس اتنا یاد رکھیں: عصبات وہ مذکر رشتے دار جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں عورت کا واسطہ نہ آئے، ان سب کو ولایت حاصل ہوتی ہے۔ جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **ولایتِ** اجبار صرف باپ کو حاصل ہے اور کسی کو نہیں حاصل، دادا کو بھی نہیں حاصل۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **ولایتِ** اجبار باپ اور دادا کو حاصل ہے، عصبات میں سے اور کسی اور کو حاصل نہیں۔ ہمارے نزدیک **ولایتِ** اجبار تمام عصبات کو ملے گی لیکن اپنے اپنے مقام پر۔ **اولاً** اگر باپ موجود ہے تو اس کو حاصل ہے اور کسی کو حاصل نہیں، اگر باپ نہیں ہے تو پھر دادا کو دیکھیں گے دادا کو **ولایتِ** اجبار ہو گی، اگر دادا بھی نہ ہو اپھر اس کے بعد پردادا کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی، لیکن اگر باپ موجود ہے پھر دادا یا پردادا کو **ولایتِ** اجبار نہیں ہو گی بھائی۔ اور پھر اس کے بعد اگر باپ بھی نہیں ہے، دادا پردادا بھی نہیں ہیں، تو پھر جو حقیقی بھائی اگر ہے تو اس کو ولایت حاصل ہو گی، بھائی موجود ہے تو کوئی اور ولی نہیں بنے گا یہی ولی ہے، اگر بھائی کا بھی انتقال ہو چکا ہے تو بھائی کا جو بیٹا ہے وہ کیا ہے؟ عصبہ بنے گا، اگر وہ بھی نہیں ہے تو بھائی کا جو پوتا ہے وہ عصبہ بنے گا، اگر بھائی کی اولاد میں سے بھی کوئی نہیں ہے تو پھر چچا جو ہے وہ عصبہ بنے گا، اگر چچا کا بھی انتقال ہو چکا ہے تو پھر چچا کا بیٹا بنے گا، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ ترتیب آگے میں بیان کروں گا ان شاء **الله** پوری ترتیب کہ کس ترتیب سے یہ ہوں گے، بس اتنا یاد رکھیں: ہمارے نزدیک **ولایتِ** اجبار باپ اور دادا کے علاوہ اور عصبات کو بھی ملے گی جب باپ دادا وغیرہ نہ ہوں بھائی۔ جبکہ امام مالک

رحمہ **الله** فرماتے ہیں **ولایتِ** اجبار صرف باپ کو حاصل ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا کو صرف حاصل ہے اور کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، اب تفصیل دیکھیے کتاب پر۔

کہتے ہیں: «**وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ**» کہ جائز ہے صغیر اور صغیرہ کا نکاح، صغیر اور صغیرہ یعنی نابالغ بچہ اور نابالغ بچی، ان کا نکاح جائز ہے «**إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ**» جب ولی ان کا نکاح کروادے، «**بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ أَوْ ثَيِّبًا**» یہ صغیرہ چاہے باکرہ ہو یا ثیبہ، صغیرہ کیا ہو؟ چاہے باکرہ ہو چاہے ثیبہ۔ یہ دراصل امام شافعی رحمہ **الله** کا رد فرمارہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو **ولایتِ** اجبار ہے، یہ لڑکی کے اندر کیوں حاصل ہوتی ہے؟ بکارت کی وجہ سے، کس کی وجہ سے؟ بکارت کی وجہ سے، لہٰذا وہ صغیرہ ہو یا بالغہ ہو جب بکارت اس میں ہے تو اس پر **ولایتِ** اجبار بھی ولی کو حاصل ہے۔ اور اگر وہ ثیبہ ہو چکی ہے **مثلاً** صغیرہ ہے اور ثیبہ ہو گئی، صغیرہ ہے اور ثیبہ، **مثلاً** صغیرہ تھی باپ نے نکاح کروادیا کسی سے، اور اس آدمی نے بلوغت سے پہلے ہی اس کے ساتھ صحبت کرلی، تو اب یاد رکھو یہ صغیرہ ہے، نابالغہ ہے لیکن اب یہ ثیبہ ہو چکی، تو یہ ثیبہ ہو چکی اور پھر **مثلاً** خاوند نے بعد میں کسی وجہ سے طلاق دے دی، تو یہ جو صغیرہ ثیبہ ہے، یہ صغیرہ ثیبہ جو ہے امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں باپ دادا کو، وجہ یہ کہ یہ ثیبہ ہو چکی ہے، اس میں **ولایتِ** اجبار کی جو علت تھی بکارت وہ اب موجود نہیں۔ تو لہٰذا باپ یا دادا اس کا زبردستی نکاح نہیں کرواسکتا، اس کی اجازت ضروری ہوگی۔ جبکہ ہمارے نزدیک **ولایتِ** اجبار کی علت صغر ہے، نابالغ ہونا، تو چاہے وہ نابالغہ ثیبہ ہو چاہے باکرہ ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، صغر تو موجود ہے، نابالغہ تو ہے، جب نابالغہ ہے تو باپ اور اولیا کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہوگی، یہ معنی ہے۔ پھر ترجمہ دیکھیے بھائی:

«**وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ**» اور جائز ہے صغیر اور صغیرہ کا نکاح جب ولی ان کا نکاح کروائے، «**بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ أَوْ ثَيِّبًا**» وہ صغیرہ چاہے باکرہ ہو یا ثیبہ، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، دونوں پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے ہمارے نزدیک بھائی۔

«**وَالْوَلِيُّ هُوَ الْعَصَبَةُ**» اور ولی جو ہے وہ عصبہ ہیں بھائی، میں نے بتلایا ہمارے نزدیک ولی وہ عصبات ہیں، یعنی وہ مرد جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آئے بھائی۔ آگے تفصیل میں بیان کروں گا کون کون ہیں ترتیب کے ساتھ بھائی۔

«**وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِ الْأَبِ**» اور امام مالک رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں باپ کے علاوہ میں، یعنی باپ میں تو اختلاف نہیں کرتے، کہتے ہیں باپ کو بھی **ولایتِ** اجبار ہے لیکن باقی دادا وغیرہ اور عصبات کے اندر وہ مخالفت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اور کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، صرف باپ کو حاصل ہے بھائی۔

«**وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں باپ اور دادا کے علاوہ میں، یعنی باپ اور دادا میں وہ بھی مانتے ہیں ان کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے لیکن اوروں میں اختلاف کرتے ہیں کہ اور کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہے بھائی۔

«**وَفِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا**» اور نیز وہ ثیبہ صغیرہ کے اندر بھی اختلاف کرتے ہیں امام شافعی رحمہ **الله**۔ ہمارے نزدیک ثیبہ صغیرہ اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے کیونکہ صغیرہ ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک بے شک صغیرہ ہے لیکن ہے تو ثیبہ، اور جب ثیبہ ہے تو ثیبہ پر **ولایتِ** اجبار کسی کو نہیں ہوتی بھائی، تو کہتے ہیں «**وَفِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا**» اور وہ ثیبہ صغیرہ کے اندر بھی اختلاف کرتے ہیں۔

آگے دیکھیے بھائی:

«**وَجْهُ قَوْلِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْوِلَايَةَ عَلَى الْحُرَّةِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ، وَلَا حَاجَةَ لِانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ**». امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں صرف باپ کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے صغیر یا صغیرہ پر اور کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، اب اس کی دلیل ذکر کررہے ہیں۔ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو شریعت کسی پر ولایت دیتی ہے کسی کو، یہ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دیتی ہے، جہاں حاجت اور ضرورت ہوگی وہاں ولایت حاصل ہوگی، اور جہاں حاجت اور ضرورت نہیں ہوگی وہاں ولایت بھی نہیں ہوگی۔ اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ صغیر اور صغیرہ پر کسی کو بھی ولایت نہیں ہونی چاہیے کیونکہ حاجت نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ ان میں شہوت نہیں ہے، جب شہوت نہیں ہے تو ان کو نکاح کی حاجت نہیں ہے، جب نکاح کی حاجت نہیں ہے تو پھر کسی کو ان پر ولایت بھی نہیں ہونی چاہیے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے ان پر کسی کو بھی ولایت نہیں ہونی چاہیے کیونکہ یہاں نکاح کی کوئی حاجت نہیں ہے کیونکہ ان میں شہوت نہیں ہے۔ ہاں البتہ باپ کو ہم نے **خلافِ** قیاس ولایت دے دی کیونکہ وہ نص سے ثابت ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کا نکاح حضور سے کروایا چھ سال کی عمر میں، کتنی عمر میں؟ چھ سال کی عمر میں نکاح کروایا، اور نو سال کی عمر

میں جب بالغ ہوئیں تو پھر رخصتی کر دی گئی، تو دیکھو حضرت صدیق نے اپنی نابالغہ بیٹی کا نکاح کروایا اور حضور نے اس کو برقرار رکھا۔ تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ صغیر اور صغیرہ کو نکاح کی حاجت نہیں، جب حاجت نہیں تو کسی کو ان پر ولایت نہیں ہونی چاہیے **حتیٰ** کہ باپ کو بھی ان پر ولایت نہیں ہونی چاہیے، لیکن **خلافِ** قیاس نص کے ذریعے صغیر اور صغیرہ پر باپ کی ولایت ثابت ہے تو ہم نے باپ کے لیے یہ ولایت ثابت کر دی **خلافِ** قیاس نص کی وجہ سے، اور جو چیز **خلافِ** قیاس ہوتی ہے وہ اپنے مورد پر بند ہوتی ہے، لہٰذا نص میں صرف باپ کے لیے یہ ولایت ثابت ہے تو صرف باپ کے لیے ہی یہ ولایت ثابت ہو گی دادا وغیرہ اور کسی کے لیے یہ ولایت ثابت نہیں ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

«**وَجْهُ قَوْلِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» امام مالک رحمہ **الله** کے قول کی وجہ یہ ہے «**أَنَّ الْوِلَايَةَ عَلَى الْحُرَّةِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ**» کہ حرہ یعنی آزاد عورت پر جو ولایت ہوتی ہے وہ حاجت کے اعتبار سے ہوتی ہے «**وَلَا حَاجَةَ لِانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ**» اور کوئی حاجت نہیں ہے یہاں پر شہوت نہ ہونے کی وجہ سے، صغیر اور صغیرہ میں تو کوئی شہوت نہیں لہٰذا قیاس کے مطابق تو کسی کو ان پر ولایت نہیں ہونی چاہیے، انہیں نکاح کی حاجت نہیں ہے بھائی۔

«**إِلَّا أَنَّ وِلَايَةَ الْأَبِ ثَبَتَتْ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ**» مگر یہ کہ باپ کی ولایت وہ ثابت ہے **نصاً**، نص کے اعتبار سے یعنی نص سے ثابت ہے **بخلافِ** قیاس، **خلافِ** قیاس طریقے پر۔ **خلافِ** قیاس طریقے پر یہ باپ کی ولایت نص سے ثابت ہے۔ «**وَالْجَدُّ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ**» اور دادا جو ہے وہ تو باپ کے **معنیٰ** میں نہیں ہے، یعنی دادا کے اندر اتنی شفقت نہیں ہوتی جتنی باپ کے اندر شفقت ہوتی ہے «**فَلَا يُلْحَقُ بِهِ**» لہٰذا دادا کو باپ کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا، یہ ولایت دادا کو بھی نہیں ملے گی، یہ معنی ہے «**وَالْجَدُّ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ**» اور دادا جو ہے وہ باپ کے **معنیٰ** میں نہیں ہے یعنی اس کی طرح شفقت کرنے والا نہیں ہے «**فَلَا يُلْحَقُ بِهِ**» لہٰذا دادا کو باپ کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا اس حکم میں، تو دادا کو ولایت نہیں ہو گی۔

«**قُلْنَا**» ہم کہتے ہیں، امام مالک رحمہ **الله** کو اب جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ: «**قُلْنَا: لَا بَلْ هُوَ مُوَافِقٌ لِلْقِيَاسِ**». امام مالک رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ صغیر اور صغیرہ میں شہوت ہی نہیں ہے تو ان کے نکاح کی کوئی حاجت نہیں، جب نکاح کی کوئی حاجت نہیں تو کسی کو ولایت نہیں ہونی چاہیے، اور اگر باپ کے لیے ولایت ثابت بھی ہوئی ہے وہ **خلافِ** قیاس طریقے سے نص سے ثابت ہوئی ہے، ہم کہتے ہیں نہیں بلکہ صغیر اور صغیرہ پر ولایت کا ہونا یہ قیاس کے موافق ہے، قیاس بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ ان پر باپ دادا کو ولایت ہونی چاہیے۔ دیکھیے بھائی: «**قُلْنَا: لَا**» ہم کہتے ہیں نہیں «**بَلْ هُوَ مُوَافِقٌ لِلْقِيَاسِ**» بلکہ یہ **ثبوتِ** ولایت جو ہے یہ قیاس کے مطابق ہے «**لِأَنَّ النِّكَاحَ يَتَضَمَّنُ الْمَصَالِحَ**» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے وہ متضمن ہوتا ہے مصلحتوں کو، نکاح بہت سی مصلحتوں پر مشتمل ہوتا ہے، صرف شہوت پورا کرنا ہی اس میں مقصود نہیں ہوتا بلکہ گھر بسانا بھی مقصود ہے، اولاد کا حصول بھی مقصود ہے، خاندان آباد کرنا ایک نیا خاندان بنانا بھی مقصود ہے، گھر کا نظام چلانا بھی مقصود ہے، زندگی کے اندر اطمینان اور سکون بھی مقصود ہے، تو نکاح کی بہت ساری مصلحتیں ہیں صرف شہوت اس کا مقصد نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ النِّكَاحَ يَتَضَمَّنُ الْمَصَالِحَ**» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے وہ متضمن ہوتا ہے مصلحتوں کو «**وَلَا تَتَوَفَّرُ إِلَّا بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً**». «**وَلَا تَتَوَفَّرُ**» تو فر کا معنی ہوتا ہے مہیا ہونا، موجود ہونا، یعنی یوں کہو حاصل ہونا۔

«**وَلَا تَتَوَفَّرُ**» اور یہ مصلحتیں حاصل نہیں ہوتیں «**إِلَّا بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ**» مگر وہ جو دو ہم پلہ ہوں، ہم مرتبہ ہوں «**عَادَةً**»۔

بھئی دیکھو، نکاح کی بہت سی مصلحتیں ہیں، لیکن یہ مصلحتیں تب ہی حاصل ہوں گی جب میاں بیوی ہم پلہ ہوں، برابر کے ہوں، ایک جیسے خاندانوں سے تعلق ہو، ایک جیسا مزاج ہو تو پھر ہی وہ ساری نکاح کی مصلحتیں حاصل ہوں گی بھئی۔ اور اگر دونوں کے مزاج ہی نہیں ملتے، دونوں ہم پلہ نہ ہوں تو پھر نکاح کی مصلحتوں کا حاصل ہونا دشوار ہے۔ تو نکاح کے لیے دونوں کا ہم پلہ ہونا ضروری ہے، اور ہم پلہ کا ملنا آسان نہیں ہوتا، لہٰذا باپ کو ولایت ہونی چاہیے کہ جہاں کہیں اس کو ہم پلہ رشتہ مل جائے وہ بچپن میں ہی رشتہ کروا سکے، کیونکہ بڑے ہونے کے بعد پتا نہیں ہم پلہ رشتہ ملتا ہے یا نہیں ملتا۔

بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ کیا حاصل کلام کیا؟ کہ ہمارے نزدیک صغیر اور صغیرہ کو بھی نکاح کی حاجت ہے کیونکہ یہ بھی محتاج ہیں نکاح کی مصلحتیں حاصل کرنے کے، کہ یہ بڑے ہو کر ان کو بھی نکاح کی مصلحتیں حاصل ہوں۔ اور نکاح کی مصلحتیں تو ہم پلہ اور ہم رتبہ لوگوں میں یعنی برابر کے لوگوں میں ہی ملتی ہیں، اور برابر کا رشتہ تو ہمیشہ نہیں ملتا، لہٰذا باپ دادا کو ولایت ہونی چاہیے کہ بچپن میں ہی اگر ہم پلہ رشتہ مل گیا ہے تو نکاح کروا سکیں تاکہ آگے زندگی میں ان کو نکاح کی پھر مصلحتیں حاصل ہو جائیں۔ اگر باپ دادا کو آپ ولایت نہیں دیں گے تو یہ رشتہ تو ہاتھ سے نکل جائے گا، پھر بعد میں پتا نہیں ایسا ہم پلہ اور برابر کا رشتہ ملتا ہے یا نہیں ملتا، تو لہٰذا قیاس بھی کیا تقاضا کرتا ہے کہ باپ دادا کو یہ ولایت حاصل ہونی چاہیے۔

پھر دیکھیے ترجمہ: «**قُلْنَا: لَا، بَلْ هُوَ مُوَافِقٌ لِلْقِيَاسِ**» ہم کہتے ہیں نہیں بلکہ یہ ثبوت ولایت قیاس کے موافق ہے «**لِأَنَّ النِّكَاحَ يَتَضَمَّنُ**

الْمَصَالِحَ» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے مصلحتوں پر مشتمل ہوتا ہے «وَلَا تَتَوَفَّرُ إِلَّا بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً» اور یہ مصلحتیں جو ہیں حاصل نہیں ہوتیں مگر عادتاً دو ہم پلہ لوگوں کے درمیان ہی «وَلَا يَتَّفِقُ الْكُفْءُ فِي كُلِّ زَمَانٍ» اور اتفاق نہیں ہوتا کفو کا ہر زمانے میں، یعنی ایسا اتفاق نہیں ہوتا کہ کفو ہر زمانے میں مل جائے «فَأَثْبَتْنَا الْوِلَايَةَ فِي حَالَةِ الصِّغَرِ إِحْرَازاً لِلْكُفْءِ» تو ہم نے ولایت ثابت کر دی صغر یعنی بچپن کی حالت میں بھی باپ دادا کے لیے، کفو کو سمیٹنے کے لیے، کفو کو محفوظ کرنے کے لیے۔ احراز کا معنیٰ ہے جمع کرنا، سمیٹنا، محفوظ کرنا۔ «إِحْرَازاً لِلْكُفْءِ» کفو کو سمیٹنے کے لیے، کفو کو محفوظ کرنے کے لیے کہ کفو مل گیا ہے، بچپن میں مل گیا ہے، بس نکاح کر دو تاکہ یہ محفوظ ہو جائے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھئی: «وَوَجْهُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ النَّظَرَ لَا يَتِمُّ بِالتَّفْوِيضِ إِلَى غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ لِقُصُورِ شَفَقَتِهِ وَبُعْدِ قَرَابَتِهِ»۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

اب امام شافعی رحمہ الله کے قول کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا کو ولایت حاصل ہو گی اور کسی کو ولایت حاصل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر باپ اور دادا کے علاوہ اوروں کو ولایت دے دی جائے تو اس میں صغیر اور صغیرہ پر شفقت نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ باپ اور دادا کا تو قریبی رشتہ ہے اور باقی باپ اور دادا کے واسطے سے جن کے ساتھ رشتہ ہے، مثلاً بھائی ہے، بھائی کے ساتھ باپ کے واسطے سے رشتہ ہے؛ چچا ہے، چچا کے ساتھ دادا کے واسطے سے رشتہ ہے، تو اگر یہ ولایت اجبار اوروں کو دی جائے گی تو اس میں صغیر اور صغیرہ پر شفقت نہیں ہے اس لیے کیونکہ جو باقی رشتے دار ہیں یہ دور کے رشتے دار ہیں تو ان میں شفقت کی کمی ہوتی ہے۔ تو جب دور کے رشتے دار ہیں ان میں شفقت کی کمی ہے، لہٰذا ان کو ولایت اجبار نہیں ہونی چاہیے صغیر اور صغیرہ پر بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» امام شافعی رحمہ الله کے قول کی وجہ یہ ہے «أَنَّ النَّظَرَ لَا يَتِمُّ بِالتَّفْوِيضِ إِلَى غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ» النظر، نظر کہتے ہیں شفقت کو، کہ شفقت تام نہیں ہوتی یعنی کامل نہیں ہوتی باپ اور دادا کے علاوہ سپرد کرنے میں، یعنی باپ اور دادا کے علاوہ کو اگر آپ یہ ولایت اجبار سپرد کریں گے تو صغیر اور صغیرہ پر شفقت کامل نہیں «لِقُصُورِ شَفَقَتِهِ وَبُعْدِ قَرَابَتِهِ» قصور کا معنیٰ کمی۔ شفقت، یاد رکھو اردو میں شفقت فاء کے سکون کے ساتھ ہے، عربی میں فاء کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس وجہ سے کہ باقیوں کے اندر شفقت کی کمی ہے اور ان میں رشتے داری کی دوری ہے، یعنی وہ دور کے رشتے دار ہیں، وہ باپ اور دادا کے واسطے سے رشتے دار ہیں، تو دور کے ہوئے، جب وہ دور کے ہیں تو ان کی شفقت میں بھی کمی ہو گی۔ باپ اور دادا کی تو شفقت کامل ہے۔ باپ اور دادا کی شفقت تو کامل ہے، باپ اپنی اولاد پر بے انتہا شفقت کرتا ہے، اور دادا جو ہے وہ بھی جیسے اپنی اولاد پر شفقت کرتا ہے اپنی اولاد کی اولاد جو ہے ان پر بھی وہ بے انتہا شفقت کرتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں امام شافعی رحمہ الله کے قول کی وجہ یہ ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ اگر یہ ولایت سپرد کی جائے تو پھر صغیر اور صغیرہ پر شفقت تام نہیں ہو گی اس لیے کیونکہ باپ اور دادا کے علاوہ جو ہیں ان کی شفقت میں بھی کمی ہے اور ان کے رشتے میں بھی دوری ہے «وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي الْمَالِ»۔

بھئی یاد رکھیے، عند الاحناف صغیر یا صغیرہ کے مال میں صرف باپ یا دادا کو تصرف کا حق ہوتا ہے اور کسی کو تصرف کا حق نہیں۔ باپ اور دادا وہ ان کے مال کو جہاں ان کا فائدہ ہو وہاں خرچ کر سکتے ہیں۔ صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروانا ہے تو عند الاحناف باپ، دادا اور اولیاء جو بھی ہوں وہ ان کا نکاح کروا سکتے ہیں جہاں چاہیں۔ لیکن مال کے اندر جو تصرف ہے وہ صرف باپ اور دادا کو یہ ولایت حاصل ہے، وہ کر سکتے ہیں، کوئی اور نہیں کر سکتا۔

تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دیکھیے ایک ہے جان اور ایک ہے مال، کس کا درجہ اعلیٰ؟ جان کا درجہ اعلیٰ ہے۔ مال تو جان کو بچانے کے لیے ہوتا ہے، تو لہٰذا جان کا درجہ اعلیٰ ہے۔ تو جب اے احناف! آپ مال کے اندر جو ولایت ہے جو کم درجے والی ولایت ہے، وہ آپ باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو نہیں دیتے، تو جان کے اندر جو ولایت اعلیٰ درجے کی ہے وہ آپ کیسے دے سکتے ہیں اور اولیاء کو؟ بات سمجھ میں آگئی؟

کیا مذہب ہوا احناف کے نزدیک؟ صغیر یا صغیرہ کے مال میں صرف باپ اور دادا کو تصرف کا حق ہے، کسی اور کو تصرف کا حق نہیں۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اے احناف! عجیب بات ہے، آپ مال جو کم درجے کا ہے اس میں تو صرف باپ اور دادا کو تصرف کا حق دیتے ہیں، کسی اور کو تصرف کا حق نہیں دیتے، اور جان جو اس سے قیمتی ہے اس کے اندر آپ تصرف کا حق باپ اور دادا کے علاوہ اوروں کو بھی دیتے ہیں، حالانکہ جب مال کے اندر اور اولیاء کو تصرف

کا حق نہیں ہے تو پھر جان جو اعلیٰ درجے کی ہے اس میں بطریق اولیٰ اور اولیاء کو تصرف کا حق نہیں ہونا چاہیے، اور اولیاء کو ولایت اجبار نہیں ملنی چاہیے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي الْمَالِ» اور اسی لیے باپ اور دادا کے علاوہ اور جو اولیاء ہیں وہ صغیر یا صغیرہ کے مال میں تصرف کے مالک نہیں ہیں «مَعَ أَنَّهُ أَدْنَى رُتْبَةً» باوجود اس کے کہ مال کم درجے والا ہے «فَلِأَنْ لَا يَمْلِكَ التَّصَرُّفَ فِي النَّفْسِ» تو یہ کہ وہ نفس کے اندر بھی تصرف کے مالک نہ ہوں «أَوْلَى» یہ زیادہ لائق ہے۔ «وَأَنَّهُ أَعْلَى» ذرا اس کو چھوڑ دیں، «أَوْلَى» پر آجائیں، «أَوْلَى» تو یہ زیادہ لائق ہے۔

بھئی پھر ترجمہ دیکھیے، «وَأَنَّهُ أَعْلَى» کو ذرا نکال دیں، اس کے علاوہ عبارت دیکھیں: «وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي الْمَالِ مَعَ أَنَّهُ أَدْنَى رُتْبَةً فَلِأَنْ لَا يَمْلِكَ التَّصَرُّفَ فِي النَّفْسِ أَوْلَى» اسی لیے باپ اور دادا کے علاوہ اور اولیاء جو ہیں وہ صغیر اور صغیرہ کے مال میں تصرف کے مالک نہیں، حالانکہ مال تو کم درجے والا ہے، تو یہ کہ وہ باپ اور دادا کے علاوہ جو اولیاء ہیں وہ صغیر اور صغیرہ کے نفس میں بھی تصرف کے مالک نہ ہوں، یہ زیادہ لائق ہے۔ جب مال میں وہ تصرف کے مالک نہیں ہیں تو نفس میں بطریق اولیٰ وہ تصرف کے مالک نہیں ہونے چاہئیں۔ اور درمیان میں بڑھایا «وَأَنَّهُ أَعْلَى» اور حال یہ ہے کہ یہ تصرف فی النفس تو اعلیٰ ہے بھئی۔ یہ اعلیٰ ہے تو اس میں بطریق اولیٰ ان کو ولایت حاصل نہیں ہونی چاہیے۔

«وَلَنَا» اب جواب دے رہے ہیں ہماری طرف سے: «وَلَنَا: أَنَّ الْقَرَابَةَ دَاعِيَةٌ إِلَى النَّظَرِ» ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ جو عصبات ہیں ان کی اس صغیر یا صغیرہ کے ساتھ رشتے داری ہے، اور یہ جو رشتے داری ہے یہ شفقت کی طرف دعوت دیتی ہے، انسان اپنے رشتے داروں پر شفقت کرتا ہے جیسے کہ باپ اور دادا۔ باپ اور دادا دیکھو رشتے دار ہیں نا، اسی لیے یہ شفقت کرتے ہیں اپنی اولاد پر، تو رشتے داری شفقت کی طرف دعوت دیتی ہے جیسے باپ اور دادا میں ہے۔ ہاں، لیکن آپ کی بات ٹھیک ہے، باپ اور دادا میں شفقت کامل اور باقیوں میں شفقت کم درجے کی ہے، تو ہم نے اس شفقت کے اندر جو کمی ہے اس کو اس طرح ظاہر کیا کہ باپ اور دادا کو ہم نے ولایت الزام دے دی اور باقیوں کو ہم نے ولایت الزام نہ دی۔

یاد رکھو، باپ اور دادا جب صغیر یا صغیرہ کا نکاح کر دیں تو پھر یہ بالغ ہونے کے بعد بھی اس نکاح کو فسخ نہیں کر سکتے، یعنی باپ اور دادا کو ولایت الزام ہے، یہ نکاح کر دیں گے تو وہ لازم ہو گیا، انہوں نے لازم کر دیا، اب اس کے فسخ کی کوئی صورت نہیں۔ صغیر یا صغیرہ بالغ ہونے کے بعد بھی ان کو اختیار نہیں ہو گا اس کو فسخ کرنے کا جب یہ نکاح باپ دادا نے کروایا ہو۔ جبکہ باپ دادا کے علاوہ جو اور اولیاء ہیں وہ جب نکاح کرواتے ہیں تو ان کو ولایت الزام نہیں حاصل، یعنی وہ جو نکاح کروائیں گے وہ صغیر یا صغیرہ پر لازم نہیں ہوا، جب وہ بالغ ہوں تو وہ اس کو فسخ کر سکتے ہیں۔ تو باپ اور دادا کا کروایا ہوا نکاح لازم کیونکہ ان کو ولایت الزام حاصل ہے، اور اولیاء کا کروایا ہوا نکاح لازم نہیں کیونکہ ان کو ولایت الزام حاصل نہیں ہے۔

تو ہم جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کو۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا تھا کہ باپ اور دادا کے علاوہ باقیوں میں شفقت کم ہے، ہم کہتے ہیں ہاں ہمیں بھی تسلیم ہے باقیوں میں شفقت کم ہے اور ہم نے اس کا اظہار بھی کر دیا، اس کو ظاہر بھی کر دیا شرعی احکام کے اندر اس طرح کہ باپ اور دادا کو ہم نے ولایت الزام دے دی اور باقیوں کو ہم نے ولایت الزام نہیں دی، تو لہٰذا باپ اور دادا نکاح کروائیں گے وہ لازم ہو جائے گا، لیکن باقیوں نے نکاح کروایا تو ان میں شفقت میں کمی تھی تو ہو سکتا ہے انہوں نے نکاح کی مصلحتوں کا پورا خیال نہ رکھا ہو، تو کوئی حرج نہیں، تلافی ہو سکتی ہے۔ جب یہ صغیر یا صغیرہ بالغ ہوں، اس نکاح کو فسخ کر دیں، ان کو اختیار دے دیا شریعت نے تو وہ تلافی ہو جائے گی۔ وہ جو خلل اور خرابی آئی تھی شفقت میں کمی کی وجہ سے، وہ تلافی ہو جائے گی۔

دیکھیے بھئی: «وَلَنَا: أَنَّ الْقَرَابَةَ دَاعِيَةٌ إِلَى النَّظَرِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو رشتے داری ہے یہ نظر و شفقت کی طرف دعوت دینے والی ہے «كَمَا فِي الْأَبِ وَالْجَدِّ» جیسے باپ اور دادا میں ہے۔ باپ اور دادا کیوں شفقت کرتے ہیں؟ کیونکہ رشتے دار ہیں بھئی۔ ہاں البتہ «وَمَا فِيهِ مِنَ الْقُصُورِ» اور وہ اولیاء جن کی شفقت کے اندر کمی ہے «أَظْهَرْنَاهُ فِي سَلْبِ وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ» ہم نے اس کمی کو ظاہر کر دیا ولایت الزام کے سلب میں، یعنی ہم نے ان سے ولایت الزام سلب کر لی۔ سلب کا معنیٰ ہے نفی کرنا۔ باپ اور دادا کو ہم نے ولایت الزام دے دی، یہ نکاح کروائیں گے وہ لازم ہو گیا کیونکہ ان کی شفقت کامل ہے۔ باقیوں کے اندر شفقت میں کمی ہے، لہٰذا وہ نکاح کروائیں گے تو وہ نکاح لازم نہیں ہو گا، اس کی تلافی ہو سکتی ہے کہ وہ بالغ ہو کر اس نکاح کو فسخ کر دیں۔ تو لہٰذا جن میں ولایت کی کمی تھی ہم نے وہاں اس کمی کو ظاہر کر دیا، کس طرح؟ کہ ان سے ولایت الزام کا سلب کر دیا، ان سے ولایت الزام کی نفی کر دی کہ باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور کو ولایت الزام حاصل نہیں ہے۔ تو یہ جو ولایت الزام کی ہم نے نفی کی یہ کس وجہ سے کی؟ کیونکہ ان کی شفقت میں کمی ہے بھئی۔ یہ معنیٰ ہے: «وَمَا فِيهِ مِنَ الْقُصُورِ أَظْهَرْنَاهُ فِي سَلْبِ وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ»۔

«بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ» اب وہ جو امام شافعی رحمہ اللہ نے دلیل دی تھی کہ اے احناف! ایک ہے تصرف فی المال، ایک ہے تصرف فی النفس یعنی نکاح کروانا، اور تصرف فی النفس یہ اعلیٰ درجے کا ہے کہ آپ اس کی جان اس کی ذات کے اندر تصرف کر رہے ہیں، اور تصرف فی المال وہ ادنیٰ درجے کا ہے کیونکہ مال جو ہے وہ تو ذات کی حفاظت کے لیے ہوتا ہے، مال کس لیے ہوتا ہے؟ ذات کی حفاظت کے لیے اور اس کو بچانے کے لیے ہوتا ہے، تو اے احناف! تصرف فی النفس ہوا اعلیٰ اور تصرف فی المال ہے ادنیٰ، تو آپ نے جو ادنیٰ ہے تصرف فی المال وہ تصرف باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو نہیں دیا، تو تصرف فی النفس جو اعلیٰ ہے وہ بھی باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو نہیں ملنا چاہیے۔

تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ بھئی۔ صاحبِ ہدایہ جواب دیں گے کہ بھئی تصرف فی النفس جو ہے وہاں تو تلافی کی صورت تھی، نکاح کروا دیں گے اور اولیاء لیکن بالغ ہوتے ہی صغیر یا صغیرہ کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار مل جائے گا، تو تصرف فی النفس کے اندر تو اگر کوئی خلل آجائے وہاں پر تلافی کی صورت ہے کہ وہ بالغ ہو کر نکاح کو فسخ کر دیں۔ لیکن اگر مال کے اندر تصرف کی اجازت دی جائے وہاں تو تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے، لہٰذا اس لیے ہم نے وہاں باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو تصرف فی المال نہیں دیا بھئی، کیونکہ وہاں تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے بھئی۔

دیکھیے، کہتے ہیں: «بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ» بخلاف تصرف فی المال کے «لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ» اس لیے کیونکہ یہ جو تصرف فی المال ہوتا ہے یہ مکرر ہوتا ہے «فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ كُلِّ خَلَلٍ» لہٰذا یہاں جو خلل اور خرابی آئے گی اس کی تلافی ممکن نہیں ہے۔ بھئی دیکھیے، یہ جو تصرف فی المال ہے یہاں تلافی کی صورت نہیں۔ وجہ یہ کہ یہ تصرف فی المال مکرر ہوتا ہے، مثلاً صغیر یا صغیرہ کی زمین ہے، جائیداد ہے، اب اگر اس کو آگے بیچا جائے گا تو اگر وہاں خلل اور خرابی آئی یعنی اچھی قیمت نہیں مل رہی تھی پھر بھی بیچ دیا تو پھر وہاں تلافی کی کوئی صورت نہیں، اس لیے کیونکہ یہ زمین واپس نہیں آسکتی۔ جو خریدنے والا ہو گا وہ کچھ دن کے بعد پھر اس کو آگے جہاں اچھی قیمت ملے گی وہ اس کو بیچ دے گا، پھر اگلا خریدار جو ہے وہ اس کو بھی جہاں اچھی قیمت ملے گی وہ آگے بیچ دے گا، تو دیکھو یہ جو تصرف فی المال ہے یہ مکرر ہوتا ہے، چیز ایک ہاتھ سے اگلے ہاتھ میں نکلتی ہے پھر اس سے اگلے ہاتھ میں منتقل ہوتی چلی جاتی ہے، لہٰذا وہاں تلافی کی کوئی صورت نہیں۔

اور ہم یہ بھی نہیں کر سکتے کہ جس کو بیچ رہے ہیں اس کو کہہ دیں کہ آپ نے آگے نہیں بیچنا اس کو، یہ صغیر اور صغیرہ جب بالغ ہو جائیں گے تاکہ اگر اس عقد کو فسخ کرنا چاہیں تو فسخ بھی کر سکیں، بھئی پھر تو وہ خریدے گا ہی نہیں، جب وہ آگے نہیں بیچ سکتا تو اس کو خریدنے کا کیا فائدہ بھئی؟ لہٰذا معلوم ہوا تصرف فی المال جو ہے وہ مکرر ہوتا ہے اور وہاں پھر تلافی کی کوئی صورت نہیں رہتی، تو لہٰذا یہ تصرف فی المال کی ولایت ان کو صرف ملنی چاہیے جن کو ولایت الزام حاصل ہے، یعنی جہاں شفقت کامل ہو، یعنی جو عقد کر دیں تو وہ نافذ ہو جائے پھر وہاں فسخ کی ضرورت نہ پڑے، اور وہ ولایت الزام تو صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے، اس لیے ہم نے تصرف فی المال کی ولایت بھی صرف باپ اور دادا کو دی ہے۔ اور باقیوں کے اندر چونکہ شفقت کے اندر کمی تھی تو ہم نے ان کو ولایت الزام نہیں دی تھی، جب ان کو ولایت الزام نہیں ملی تو اب ان کو ولایت فی المال بھی نہیں ملے گی، اس لیے کیونکہ تصرف فی النفس کے اندر جو خلل آتا تھا اس کی تو تلافی ہو سکتی تھی لہٰذا وہ ولایت باقی اولیاء کو دے دی، لیکن تصرف فی المال کے اندر جو خلل آجائے تو وہاں چونکہ تلافی کی کوئی صورت نہیں ہوتی لہٰذا ہم نے اس لیے وہ ولایت اور اولیاء کو نہیں دی، بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھئی کتاب پر، کہتے ہیں: «بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ» بخلاف تصرف فی المال کے اس لیے کیونکہ یہ جو تصرف فی المال ہوتا ہے یہ مکرر ہوتا ہے، چیز ایک ہاتھ سے نکلتی ہے دوسرے میں اور تیسرے میں چلی جاتی ہے بھئی، تو «لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ» تو یہ جو تصرف فی المال ہوتا ہے اس میں تکرار ہوتا ہے «فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ كُلِّ خَلَلٍ» تو لہٰذا اس لیے ممکن نہیں ہے کہ اس خلل اور خرابی کی تلافی ہو جائے۔ تصرف فی النفس کے اندر خرابی آجائے تو وہاں تو تلافی ہو سکتی ہے کہ فسخ کا اختیار دے دیا، لیکن تصرف فی المال کے اندر اگر خرابی آجائے تو اس کی تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے۔ یہ معنیٰ ہے «فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ كُلِّ خَلَلٍ» تو ممکن نہیں ہے خلل اور خرابی کی تلافی مال کے اندر «فَلَا تُفِيدُ الْوِلَايَةُ إِلَّا مُلْزِمَةً» تو مال کے اندر جو ہے وہ ولایت فائدہ نہیں دے گی «إِلَّا مُلْزِمَةً» مگر وہ ولایت جو لازم کرنے والی ہے، یعنی ولایت الزام ہی فائدہ دے گی جہاں خلل آتا ہی نہیں، تو یہ معنیٰ ہے «فَلَا تُفِيدُ الْوِلَايَةُ إِلَّا مُلْزِمَةً» تو لہٰذا یہ تصرف فی المال جو ہے اس کے اندر ولایت فائدہ نہیں دیتی مگر اس حال میں کہ وہ ولایت جو ہے لازم کر دینے والی ہو «وَمَعَ الْقُصُورِ لَا يَثْبُتُ وِلَايَةُ الْإِلْزَامِ» اور شفقت میں کمی کے ساتھ ولایت الزام ثابت نہیں ہوتی۔ اسی لیے ہم نے کہا کہ باپ اور دادا ان کو ولایت الزام ہے کیونکہ شفقت کامل ہے، اور باقیوں میں شفقت کامل نہیں تو ان کو ولایت الزام بھی نہیں، اور جب ان کو ولایت الزام نہیں تو ان کو تصرف فی المال کا حق بھی نہیں ہو گا ورنہ تو اس خلل کی تلافی نہ ہو سکے گی بھئی۔

سبق نمبر ۲۰: مسئلہ: «وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

آگے دیکھیے: «وَوَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ» بھئی امام شافعی رحمہ الله سے ہمارا دوسرا اختلاف جو ہے وہ ثیبہ صغیرہ کے بارے میں تھا۔ پہلا اختلاف تو کیا تھا کہ ہمارے نزدیک باپ اور دادا کے علاوہ اور بھی اولیاء ہیں جن کو ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، اوروں کو ولایت اجبار حاصل نہیں، صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے۔ دوسرا اختلاف یہ تھا کہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک ثیبہ صغیرہ جو ہے، یعنی ایک نابالغ لڑکی ہے اور یہ ثیبہ ہے، کیسے؟ مثلاً باپ یا دادا نے اس کا نکاح کروادیا تھا اور یہ صغیرہ تھی اور اس کے خاوند نے اس کے صغر میں ہی اس سے صحبت کرلی تو یہ ثیبہ ہو گئی، اور بعد میں کسی وجہ سے اس نے طلاق دے دی، تو اب یہ جو ثیبہ صغیرہ ہے ہمارے نزدیک اس پر بھی ولایت حاصل ہے، اولیاء کو اس پر بھی ولایت حاصل ہے، یہ اگرچہ ثیبہ ہے لیکن ہے تو صغیرہ، اور صغیرہ ناسمجھ ہوتی ہے لہٰذا اولیاء اس کا نکاح کرواسکتے ہیں، ان کو ولایت اجبار حاصل ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نکاح ایک عظیم چیز ہے، یہ دو چار دن کی بات نہیں، زندگی بھر کا معاملہ ہے، لہٰذا اس کے لیے ضروری ہے کہ یہ نکاح کرنے والا تجربہ کار ہونا چاہیے، اور باکرہ؟ باکرہ کو تو نکاح کا کوئی تجربہ نہیں ہوتا لہٰذا اس کو اپنا نکاح کروانے کی اجازت نہیں ہے، ولی اس کا نکاح جہاں چاہے کرواسکتا ہے، ولی کو اس پر ولایت اجبار حاصل ہے۔ اور یہ جو ثیبہ صغیرہ ہے یہ تو ثیبہ ہو چکی ہے، اس کو ایک دفعہ مرد کا تجربہ ہو چکا ہے، لہٰذا اس کو کچھ نہ کچھ نکاح کی سمجھ آگئی۔ جب اس کو سمجھ آ گئی، اس کو تجربہ ہو گیا تو اب یہ نکاح جیسے معاملے کا فیصلہ کرسکتی ہے۔ یہ کیا کرسکتی ہے؟ نکاح جیسے معاملے کا فیصلہ کرسکتی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ثیبہ صغیرہ جو ہے اس پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں، اس کو ایک دفعہ نکاح کا تجربہ ہو چکا ہے لہٰذا اب اس سے اجازت لینا ضروری ہے، اس کی اجازت کے بغیر کہیں اس کا نکاح زبردستی نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ ہے تو صغیرہ اگرچہ ثیبہ ہے، لہٰذا اس پر بھی ولایت اجبار اولیاء کو حاصل ہوگی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ» اور امام شافعی رحمہ الله کے قول کی وجہ دوسرے مسئلے میں، دوسرا مسئلہ، پہلا اختلاف کس میں تھا کہ ولایت اجبار تمام اولیاء کو ہے ہمارے نزدیک، ان کے نزدیک صرف باپ اور دادا کو، اور دوسرا مسئلہ جو تھا کہ ثیبہ صغیرہ پر ولایت اجبار ہمارے نزدیک ہے، ان کے نزدیک نہیں ہے، وہ ذکر کررہے ہیں، تو کہتے ہیں امام شافعی رحمہ الله کے قول کی وجہ دوسرے مسئلے میں یہ ہے «أَنَّ الثَّيَابَةَ سَبَبٌ لِحُدُوثِ الرَّأْيِ» کہ ثیابہ یعنی ثیبہ ہونا، کہ ثیبہ ہونا سبب ہے رائے کے بننے کا۔ ثیبہ ہونا رائے کے بننے کا سبب ہے، یہ ثیبہ ہے معلوم ہوا اس کی کچھ رائے بن چکی ہوگی نکاح کے بارے میں، اس کو نکاح کی سمجھ آچکی ہوگی «لِوُجُودِ الْمُمَارَسَةِ» تجربہ پائے جانے کی وجہ سے کہ اس کو مرد کا تجربہ ہو چکا ہے تو اس کی کچھ رائے بن گئی ہوگی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب دیکھو، امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک جو تجربہ کار ہوگا جس کو سمجھ ہوگی اس پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہوگی، اور یہ ثیبہ جو ہے یہ بھی تجربہ کار ہو چکی ہے نکاح کے معاملے میں، اس کو سمجھ آچکی ہے نکاح کے معاملے کی، لہٰذا اس پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہوگی کیونکہ اس کی رائے بن چکی ہے، اس کو سمجھ آچکی ہے۔ لیکن سمجھ کا آنا یا نہ آنا یہ تو ایک باطنی چیز ہے، ظاہر میں تو پتا نہیں چلے گا کہ اس کو ایک بات کی سمجھ آگئی ہے، اس کی عقل آگئی ہے اتنی یا عقل نہیں آئی، یہ تو ایک امر باطنی ہے، اور جب حکم کی علت امر باطنی ہو جس پر مطلع ہونا دشوار ہو تو پھر یا در کھو حکم کا مدار سبب پر کردیا جاتا ہے۔ حکم کا مدار سبب پر کردیا جاتا ہے۔ جب ایک حکم کی علت کا پتا نہ چل سکے تو حکم کا مدار جو ہے وہ سبب پر کردیا جاتا ہے، جیسے دیکھو نیند، نیند کی وجہ سے انسان کے اعضاء اور بدن ڈھیلا پڑ جاتا ہے اور نیند کی وجہ سے عموماً خروج نجاست ہو گا یعنی ہوا خارج ہوگی، لیکن چونکہ انسان سویا ہوا ہے اس کو پتا نہیں چلے گا، تو یہ خروج نجاست کی وجہ سے اس کا وضو ٹوٹے گا۔ تو یہاں دیکھو وضو ٹوٹنے کی جو علت ہے وہ خروج نجاست ہے، لیکن اس خروج نجاست پر مطلع ہونا دشوار ہے ممکن نہیں ہے، تو لہٰذا اس خروج نجاست کا جو سبب ہے یعنی نیند، اسی کو علت کے قائم مقام کردیا گیا، اسی پر حکم کا مدار کردیا گیا کہ جو شخص بھی پہلو کے بل سوئے یا اس طریقے سے سوئے جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں تو پھر اس صورت میں وضو ٹوٹنے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ اب لوگوں کے لیے آسانی ہو گئی، جو بھی پہلو کے بل سو گیا آسانی سے وہ فیصلہ کرلے گا کہ میرا وضو ٹوٹ چکا ہے مجھے دوبارہ وضو کرنا چاہیے۔ تو جب بھی حکم کی علت پر مطلع ہونا دشوار ہو تو پھر حکم کا دارومدار سبب پر کردیا جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو یہاں پر بھی یہ جو ثیبہ ہونا ہے اس کی وجہ سے لڑکی کو سمجھ آگئی نکاح کی، اور جب سمجھ آگئی تو اب اس پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں۔ تو ولایت اجبار نہ ہونے کی علت کیا ہے؟ سمجھ کا آنا۔ لیکن سمجھ تو ایک امر باطنی چیز ہے اس کا تو پتا نہیں چل سکتا، تو اس سمجھ کا جو سبب ہے یعنی ثیبہ ہونا، اسی پر حکم کا مدار کردیا گیا آسانی کے لیے کہ جو ثیبہ ہے بس یوں سمجھو اس کو سمجھ ہے، اس پر ولایت اجبار حاصل نہیں، اور جو ثیبہ نہیں معلوم ہوا اس کو نکاح کی سمجھ نہیں ہے، اس پر ولایت اجبار حاصل ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

یہ معنیٰ ہے امام شافعی رحمہ الله کے قول کی وجہ یہ ہے «أَنَّ الثَّيَابَةَ سَبَبٌ لِحُدُوثِ الرَّأْيِ لِوُجُودِ الْمُمَارَسَةِ» کہ ثیبہ ہونا یہ رائے کے

بننے کا سبب ہے تجربے کے پائے جانے کی وجہ سے کہ اس کو مرد کا تجربہ ہو چکا ہے تو اب نکاح کے بارے میں اس کی رائے بن چکی ہو گی «فَأَدَرْنَا الْحُكْمَ عَلَيْهَا تَيْسِيراً» تو ہم نے بھی اس ثیبہ ہونے پر ہی حکم کا مدار کر دیا تیسیراً آسانی کے لیے۔ آسانی اسی میں ہے، یہ تو پتا نہیں چل سکتا اس کو سمجھ آئی ہے یا سمجھ نہیں آئی، تو آسانی اس میں ہے کہ بس ثیبہ ہونے پر ہی حکم کا مدار کر دو، اس پر حکم کا مدار کر دیا جائے۔ ثیبہ ہے تو اس پر ولایت اجبار حاصل نہیں، اور غیر ثیبہ ہے تو اس پر ولایت اجبار حاصل ہے بھئی۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

«وَلَنَا» اور ہماری دلیل، ہمارے نزدیک صغیرہ ثیبہ ہی کیوں نہ ہو اس پر ولایت اجبار حاصل ہے، اب اس کی دلیل ذکر کریں گے۔ «وَلَنَا: مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ» اور ہماری دلیل جو ہے وہ جو ہم نے ذکر کر دیا یعنی حاجت کا پایا جانا، صغیر یا صغیرہ بھی نکاح کی مصلحتوں کے محتاج ہیں، تو محتاج ہیں نکاح کے «وَوُفُورِ الشَّفَقَةِ» وفور کا معنیٰ ہے وافر ہونا، کثیر ہونا، اور شفقت کا کافی ہو جانا، کثیر ہونا۔ بھئی ہم نے کیا کہا کہ صغیر یا صغیرہ یہ بھی نکاح کے محتاج ہیں چاہے باکرہ ہو، چاہے ثیبہ ہو، وہ نکاح کے آگے محتاج ہیں، ان کو حاجت ہے نکاح کی مصلحتوں کو حاصل کرنے کی، اور نیز باپ اور دادا میں شفقت کامل ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ پھر دیکھیے دلیل، کہتے ہیں: «وَلَنَا: مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ وَوُفُورِ الشَّفَقَةِ» اور ہماری دلیل جو ہے وہ جو ہم نے ذکر کر دیا من بیان ہے ماکا، یعنی حاجت کا پایا جانا کہ ان کو بھی نکاح کی حاجت ہے اور شفقت کا وافر ہونا کثیر ہونا کہ باپ اور دادا کی شفقت بھی کثیر ہے «وَلَا مُمَارَسَةَ تُحْدِثُ الرَّأْيَ بِدُونِ الشَّهْوَةِ»۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے کہ یہ صغیرہ ثیبہ ہو گئی ہے، اس کو نکاح کا تجربہ ایک دفعہ ہو چکا ہے لہٰذا اس کی رائے بن گئی ہو گی، اس کو سمجھ آ گئی ہو گی نکاح کی، ہم کہتے ہیں کہ جب یہ ثیبہ ہوئی تھی جب خاوند نے اس سے صحبت کی تھی یہ اس وقت نابالغہ تھی تو اس وقت تو اس میں شہوت ہی نہیں تھی، جب شہوت ہی نہیں تھی تو اس صحبت سے بھی اس کو کوئی نکاح کی سمجھ نہیں آئی بھئی۔ تو ہم کہتے ہیں «وَلَا مُمَارَسَةَ تُحْدِثُ الرَّأْيَ بِدُونِ الشَّهْوَةِ» اور تجربہ جو ہے یہ رائے نہیں بناتا، یعنی مرد کا تجربہ ہو جانا یہ لڑکی کی رائے نہیں بناتا بغیر شہوت کے «فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الصِّغَرِ» لہٰذا حکم کا مدار صغر پر ہی ہو گا، یعنی بچپنے پر ہی دار و مدار ہو گا۔

«ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» کہتے ہیں پھر وہ چیز جو تائید کرتی ہے ہمارے اس کلام کی جو ما قبل میں گزر چکا، بھئی ہم نے ما قبل میں کیا کہا تھا کہ ولایت نکاح وہ صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے یا اور اولیاء کو بھی حاصل ہے؟ اور اولیاء کو بھی حاصل ہے، اب اس کے لیے حدیث ذکر کر رہے ہیں کہ وہ جو ہم نے ولایت کو مطلق رکھا تھا، باپ اور دادا کے اندر بند نہیں کیا ولایت اجبار کو بلکہ اور اولیاء کو بھی ولایت اجبار حاصل ہو گی، ہمارے اس کلام کی تائید ہوتی ہے حدیث سے بھی۔ دیکھیے بھئی، کہتے ہیں «ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ» پھر وہ جو تائید کرتا ہے، یعنی قوت دیتا ہے ہمارے کلام کو ان چیزوں میں جو ما قبل میں گزر چکیں، ان کے بارے میں جو ہم نے کلام کیا تھا اس کو جو چیز قوت دیتی ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» وہ حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے جو قوت دیتا ہے: «النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ» کہ نکاح عصبات کے سپرد ہے۔ حدیث کا ترجمہ دیکھ لو: «النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ» نکاح عصبات کے سپرد ہے، نکاح عصبات کے حوالے ہے۔ اور یاد رکھو بعض احادیث میں انکاح کا لفظ آیا ہے، کیا لفظ آیا ہے؟ انکاح: «الْإِنْكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ» نکاح کروانا عصبات کے سپرد ہے۔ تو اب اس کے اندر دیکھو، یہاں عصبات مطلقاً ذکر ہیں، باپ اور دادا ذکر نہیں ہیں، یعنی معلوم ہوا تمام عصبات کا یہی حکم ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔[۴]

دیکھیے پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» پھر وہ جو تائید کرتا ہے، قوت دیتا ہے ہمارے کلام کو ان چیزوں میں جو ما قبل میں گزر چکیں ان کے بارے میں جو ہم نے کلام کیا تھا اس کو جو چیز قوت دیتی ہے وہ حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ نکاح عصبات کے سپرد ہے بغیر کسی فصل کے، یعنی بغیر کسی فرق کے، یہاں باپ اور دادا اور عصبات میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

«وَالتَّرْتِيبُ فِي الْعَصَبَاتِ فِي وِلَايَةِ النِّكَاحِ كَالتَّرْتِيبِ فِي الْإِرْثِ» اور عصبات کے اندر جو ترتیب ہے ولایت نکاح کے بارے میں یہ اسی طرح ہے جیسے کہ وراثت میں عصبات کی ترتیب ہوتی ہے۔

بھئی اب ترتیب سمجھ لو بھئی، ولایت کس کو حاصل ہو گی؟ یاد رکھو یہ ولایت اجبار جن عصبات کو ملے گی یہ عصبات کی وہی ترتیب ہے جو وراثت کے اندر

[۴] تخریج حدیث: «النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ» ــ ذكره الزيلعي في نصب الراية (۳/۱۸۷) وابن حجر في الدراية (۲/۶۰) من آثار الصحابة والتابعين۔

ہے۔ سراجی کے اندر اس کی پوری تفصیل آجاتی ہے، پورا باب ذکر ہوتا ہے عصبات کے بارے میں۔ اور عصبات میں نے بتلایا وہ عصبہ بنفسہٖ مراد ہیں یعنی وہ مرد کہ جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں عورت کا واسطہ نہ آئے، تو یہ مرد مراد ہیں۔ اور ان کے درجے یاد رکھیں، یاد رکھو عصبات میں سب سے پہلا درجہ اولاد کا ہے یعنی بیٹا، پوتا، پڑپوتا وغیرہ نیچے تک۔ دیکھو مذکر ہونے چاہئیں اور درمیان میں عورت کا واسطہ نہ آئے۔ نواسہ داخل نہیں کیونکہ نواسے کے ساتھ رشتہ بیٹی کے واسطے سے ہوتا ہے اور وہاں درمیان میں عورت آگئی۔ اسی طرح نانا بھی داخل نہیں کیونکہ نانا کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے تو درمیان میں عورت آگئی۔ تو یہاں عصبات کی بات چل رہی ہے جو مرد ہوں اور درمیان میں عورت کا رشتہ بھی نہ آئے بھئی۔ تو سب سے پہلے درجے والے عصبات وہ اولاد ہے، بیٹا، پوتا وغیرہ۔ دوسرے درجے والے عصبات اصول ہیں، باپ، دادا، پردادا اوپر تک، یہ سارے اصول، یہ دوسرے درجے والے ہیں۔ تیسرے درجے والے عصبات یہ جو اصل قریب ہے، باپ دادا وغیرہ ہمارے اصول ہیں اور ان میں سب سے قریبی اصل کیا ہے؟ باپ۔ تو اصل قریب کی جو اولاد ہے یعنی بھائی، بھائی اور اسی طرح ان بھائیوں کی نیچے تک جو اولاد ہے، نیچے تک جو اولاد ہے، تو یہ تیسرے درجے والے ہوئے یعنی بھائی، بھائی کا بیٹا، بھائی کا پوتا، بھائی کا پڑپوتا، یہ تیسرے درجے والے ہوئے۔ چوتھے درجے میں ہے دادا کی اولاد، پہلے تھا باپ کی اولاد یعنی بھائی وغیرہ، اب ہے دادا کی جو اولاد ہے یعنی چچا، اور چچا کی اولاد نیچے تک، چچا کا بیٹا، پوتا، پڑپوتا وغیرہ۔ تو یہ ترتیب ہے، اور اس سے اگلا درجہ پھر آئے گا پردادا کی اولاد، اسی طرح اوپر چلتے چلے جائیں گے۔

تو پہلا درجہ کس کا ہے؟ اولاد، بیٹا، پوتا وغیرہ۔ دوسرا درجہ اصول کا ہے، باپ، دادا، پردادا وغیرہ۔ تیسرا درجہ اصل قریب کی اولاد یعنی بھائی اور اسی طرح ان بھائیوں کی نیچے تک جو اولاد ہے۔ چوتھا درجہ اصل بعید کی اولاد یعنی چچا اور چچا کی اولاد جو ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یاد رکھو، جب پہلے درجے والا موجود ہو تو دوسرے درجے والا اس کو ولایت نہیں ہوگی۔ یعنی اگر ایک عورت ہے اس کا نکاح کروانا ہے، اگر اس کا بالغ بیٹا موجود ہے تو بیٹا ولی ہوگا، اس کو ولایت نکاح حاصل ہے۔ اب اس عورت کا باپ بھی موجود ہے لیکن جب پہلے درجے والا ولی جو ہے یعنی اولاد موجود ہے تو اس کو ولایت حاصل ہوگی، باپ کو ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ تو جب پہلے درجے والا موجود ہے دوسرے درجے والے کو ولایت نہیں۔ اور اگر پہلے درجے والا نہیں موجود تو پھر دوسرے درجے میں چلے جائیں گے، وہاں اگر کوئی موجود ہے تو پھر تیسرے درجے والوں کو نہیں دیکھیں گے، اور اگر دوسرے درجے والا بھی کوئی نہیں ہے پھر تیسرے درجے میں چلے جائیں گے، جب تیسرے درجے والا کوئی مل جائے تو چوتھے درجے والے کو نہیں دیکھیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

پھر ایک ہی درجے کے اگر کئی اولیاء موجود ہیں، **مثلاً** بیٹا بھی ہے، پوتا بھی ہے، پڑپوتا بھی ہے، یہ سب پہلے درجے والے ہیں، تو پھر ان میں قریبی کو دیکھیں گے۔ ان میں سب سے قریبی بیٹا ہے لہٰذا وہ ولی ہے، جب وہ موجود ہے تو پوتے اور پڑپوتے کو نہیں دیکھیں گے۔ اور اگر بیٹا نہیں موجود پھر پوتے کو پھر ولایت حاصل ہوگی، پوتا بھی نہیں موجود پھر پڑپوتے کو ولایت حاصل ہوگی۔ اور اگر پہلے درجے والا کوئی بھی نہیں موجود پھر اس کے بعد دوسرے درجے والے، اور دوسرے درجے والوں میں سب سے قریب باپ ہے تو باپ کو ولایت ہوگی، اگر باپ نہیں ہے پھر دادا کو ولایت ہوگی، اگر باپ موجود ہے پھر دادا کو کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ جب قریب والا موجود ہو تو بعید والا محروم ہوتا ہے، اس کو ولایت نہیں ملتی۔ تو باپ کے ہوتے ہوئے دادا کو کوئی ولایت نہیں ہے، لیکن اگر باپ اور دادا، پردادا ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے پھر اس کے بعد بھائی کو ولایت مل جائے گی، بھائی کو ولایت ملے گی تو یہ تیسرے درجے والے ہیں، اور اس میں میں نے بتایا بھائی اور اس کی ساری مذکر اولاد بھی آگئی، اور ان کے اندر پھر اگر **مثلاً** بھائی فوت ہو چکا ہے تو بھائی کا جو بیٹا ہے وہ پھر اس کو ولایت ملے گی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو جب قریب والا موجود ہو تو دور والے کو ولایت حاصل نہیں ہوگی۔

اور میں نے آپ کو بتایا، ایک ہی درجے والے کئی افراد ہوں تو پھر جو ان میں سب سے قریب والا ہو اس کو ولایت ہوگی، باقیوں کو ولایت نہیں۔ باپ، دادا، پردادا تینوں موجود ہیں تو باپ قریبی ہے، وہ موجود ہے تو اس کو ولایت ہے، دادا اور پردادا کو کوئی ولایت نہیں ہے، وہ ان کا نکاح نہیں کروا سکتا زبردستی۔ اور پھر یہ بھی یاد رکھنا کہ **قوتِ** قرابت کا بھی اعتبار ہے بھئی، یعنی جس کے ساتھ رشتے میں قوت زیادہ اس کا درجہ پہلے اور جس کے ساتھ قوت کم اس کا درجہ بعد میں۔ **مثلاً** دیکھو ایک عورت ہے، اس کے پہلے درجے والے عصبات یعنی اولاد میں سے بھی کوئی نہیں ہے، دوسرے درجے والے عصبات یعنی اصول میں سے بھی کوئی نہیں ہے، لیکن تیسرے درجے والے عصبات یعنی بھائی ہیں بھئی۔ لیکن بھائی اس کے پھر دو قسم کے ہیں، کچھ علاتی بھائی ہیں، کچھ حقیقی بھائی ہیں۔ حقیقی بھائی وہ ہے جہاں ماں اور باپ دونوں ایک ہی ہوتے ہیں، یعنی سگے بھائی بہن، حقیقی بھائی بہن۔ اس عورت کا اور اس بھائی کے دونوں کا باپ اور ماں ایک ہی ہیں تو اس کو کہیں گے حقیقی بھائی۔ اور اگر باپ ایک ہے مائیں الگ ہیں تو اس کو کیا کہیں گے؟ علاتی بھائی۔ تو لہٰذا اب ایک عورت ہے، اس کے نکاح کا معاملہ ہے، اب بھائی موجود ہیں لیکن حقیقی بھائی بھی موجود اور علاتی بھائی بھی موجود۔ اب یہ دونوں تیسرے درجے کے عصبہ ہیں لیکن ان میں حقیقی بھائی کے اندر قوت قرابت زیادہ ہے، اس کے ساتھ باپ کے واسطے سے بھی رشتہ اور ماں کے واسطے سے بھی رشتہ، تو قوت قرابت زیادہ ہے لہٰذا حقیقی بھائی جب موجود ہے تو علاتی بھائی پر یہ مقدم ہوگا کیونکہ علاتی بھائی سے جو رشتہ ہے وہ صرف باپ کے واسطے سے ہے، ماں کے واسطے سے نہیں۔ ضابطہ سمجھ میں آیا؟ حاصل کلام کیا؟ سب سے پہلے

عصبات میں کون ہے؟ اولاد۔ دوسرے درجے میں اصول۔ تیسرے درجے میں اصل قریب کی اولاد نیچے تک۔ اور چوتھے درجے میں اصل بعید یعنی دادا کی اولاد یعنی چچا وغیرہ نیچے تک بھئی۔ اور پھر جب قریب والے درجے کے موجود ہوں تو بعید والے درجے کو نہیں دیکھیں گے، اور پھر جب اگر ایک ہی درجے کے کئی افراد ہیں تو ان میں جو قریبی ہو گا اس کو ولایت حاصل ہو گی، دور والے کو ولایت حاصل نہیں ہو گی، اور پھر اگر ایک ہی درجے والے کئی افراد ہیں اور قرب و بعد بھی ایک جیسا ہے، **مثلاً** دونوں بھائی ہیں یا دونوں چچا ہیں تو پھر قوت قرابت کو دیکھا جائے گا۔ اگر ایک حقیقی بھائی ہے اور ایک علاتی بھائی ہے تو حقیقی بھائی کو ولایت حاصل ہو گی جبکہ علاتی بھائی کو ولایت حاصل نہیں ہو گی۔ یا اسی طرح ایک حقیقی چچا ہے، ایک علاتی چچا ہے بھئی، اگر چچا ولی بن رہا ہے، باقی اور کسی درجے والا کوئی شخص موجود نہیں، چچا کو ولایت مل رہی ہے، اور لیکن چچا تو دو قسم کے ہیں، ایک حقیقی چچا ہے، ایک علاتی چچا ہے، تو حقیقی مقدم ہو گا اس کو ولایت نکاح حاصل ہو گی، علاتی کو ولایت نکاح حاصل نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالتَّرْتِيبُ فِي الْعَصَبَاتِ فِي وِلَايَةِ النِّكَاحِ كَالتَّرْتِيبِ فِي الْإِرْثِ**» اور ولایت نکاح کے اندر جو عصبات کی ترتیب ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے کہ وراثت میں عصبات کی ترتیب ہوتی ہے «**وَالْأَبْعَدُ مَحْجُوبٌ بِالْأَقْرَبِ**» اور دور والا جو ہے وہ محروم ہوتا ہے قریب والے کی وجہ سے۔ بیٹا اور پوتا اور پڑپوتا تینوں موجود ہیں تو بیٹا ولی بنے گا، دور والے جو ہیں یعنی پوتا اور پڑپوتا وہ محروم ہو جائیں گے بیٹے کی وجہ سے، یعنی بیٹا ان کے لیے رکاوٹ بن جائے گا۔ یہ **معنیٰ** ہے «**وَالْأَبْعَدُ**» اور دور والا جو ہے «**مَحْجُوبٌ بِالْأَقْرَبِ**» وہ محروم ہو گا قریب والے کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب یاد رکھنا، یہ جو صغیر اور صغیرہ کی بات چل رہی ہے، یہاں اول درجے والے یعنی بیٹے، پوتے تو ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ صغیرہ ہے، تو لہٰذا یہاں سب سے پہلے ولایت حاصل ہو گی باپ کو۔ اگر باپ موجود ہے اس کو ولایت اجبار حاصل ہے اور کسی کو نہیں۔ اگر باپ نہیں ہے تو پھر دادا کو دیکھیں گے، دادا کو ولایت اجبار ہو گی۔ اگر دادا بھی نہ ہو اپھر اس کے بعد پر دادا کو ولایت اجبار حاصل ہو گی۔ لیکن اگر باپ موجود ہے پھر دادا یا پر دادا کو ولایت اجبار نہیں ہو گی بھئی۔ اور پھر اس کے بعد اگر باپ بھی نہیں ہے، دادا پر دادا بھی نہیں ہے تو پھر جو حقیقی بھائی اگر ہے تو اس کو ولایت حاصل ہو گی، اگر حقیقی بھائی نہیں ہے تو پھر علاتی بھائی کو ولایت حاصل ہو گی۔

اور اسی طرح پھر اگر یہ جو مرد ہیں، یہ جو عصبات ہیں ان میں سے کوئی بھی نہ ہو اتو پھر ماں کو ولایت حاصل ہو گی۔ اب ماں کی باری آئی ہے بھئی۔ یاد رکھو یہ جو مرد جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کوئی عورت نہ آئے ان کو عصبات کہتے ہیں، اور ان کے علاوہ باقی تمام رشتے داروں کو ذوی **الارحام** کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ ذوی **الارحام**۔ لہٰذا معلوم ہوا یہ نواسہ اور نواسی بھی کیا ہیں؟ ذوی **الارحام** ہیں، عصبات نہیں ہیں۔ نانا اور نانی یہ بھی کیا ہیں؟ ذوی **الارحام** ہیں۔ تو ذوی **الارحام** میں عورتیں بھی آ گئیں اور باقی رشتے دار بھی آ گئے۔ تو لہٰذا اگر عصبات میں سے کوئی بھی نہیں ہے، پہلے، دوسرے، تیسرے، چوتھے، پانچویں درجے والا کوئی ایک بھی عصبہ نہیں ملا یا ہمیں معلوم نہیں ہے تو پھر یاد رکھو اب ذوی **الارحام** جو ہیں ان کو ولایت ملے گی، اور ان میں سب سے پہلا درجہ ماں کا ہے، ماں کا ہے۔ اگر ماں بھی زندہ نہیں ہے تو پھر یاد رکھو ولایت اجبار مل جائے گی دادی کو۔ اگر دادی بھی زندہ نہیں ہے تو پھر اس کے بعد ولایت اجبار ملے گی نانی کو۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور پھر اس کے بعد نانی کے بعد نانا کا درجہ ہے بھئی، اگر نانی بھی زندہ نہیں ہے تو پھر نانا کو ولایت اجبار حاصل ہو گی۔ اور اگر نانا بھی زندہ نہیں ہے پھر حقیقی بہن جو ہے اس کو جو ہے ولایت اجبار حاصل ہو جائے گی، صغیرہ کی جو حقیقی بہن ہے۔ اگر وہ بھی نہیں ہے تو پھر جو علاتی بہن ہے اس کو ولایت اجبار حاصل ہو جائے گی۔ ترتیب سمجھ میں آ رہی ہے؟ اور اگر کوئی بھی نہیں ہے، نہ عصبات میں سے کوئی ہے نہ ذوی **الارحام** میں سے کوئی ہے تو پھر آخر میں قاضی جو ہے اس کو ولایت حاصل ہو جائے گی بشرطیکہ بادشاہ نے اس کو اجازت دی ہوئی ہے یتیموں کی نکاح کروانے کی، بادشاہ نے اس کو یتیموں کا نکاح کروانے کی اس کو اجازت دی ہوئی ہے تو جب عصبات میں سے بھی کوئی نہیں، ذوی **الارحام** میں سے بھی کوئی نہیں تو پھر قاضی کو یہ ولایت حاصل ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھئی، هذا هو **المرام** واللہ اعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

مال ہے **ادنیٰ**، تو آپ نے جو **ادنیٰ** ہے تصرف فی **المال**، وہ تصرف باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو نہیں دیا، تو تصرف فی **النفس** جو **اعلیٰ** ہے، وہ بھی باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو نہیں ملنا چاہیے۔

تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ **صاحبِ** ہدایہ جواب دیں گے کہ تصرف فی **النفس** جو ہے، وہاں تو تلافی کی صورت تھی۔ نکاح کروا دیں گے اور اولیاء، لیکن بالغ ہوتے ہی صغیر یا صغیرہ کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار مل جائے گا۔ تو تصرف فی **النفس** کے اندر تو اگر کوئی خلل آ جائے، وہاں پر تلافی کی صورت ہے کہ وہ بالغ ہو کر نکاح کو فسخ کر دیں۔ لیکن اگر مال کے اندر تصرف کی اجازت دی جائے، وہاں تو تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے۔ لہٰذا اس لیے ہم نے وہاں باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو تصرف فی **المال** نہیں دیا، کیونکہ وہاں تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے۔

دیکھیے، کہتے ہیں: «بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ» بخلاف تصرف فی المال کے، «لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ» اس لیے کیونکہ یہ جو تصرف فی المال ہوتا ہے یہ مکرر ہوتا ہے، «فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ الْخَلَلِ» لہٰذا یہاں جو خلل اور خرابی آئے گی اس کی تلافی ممکن نہیں ہے۔

دیکھیے، یہ جو تصرف فی المال ہے، یہاں تلافی کی صورت نہیں۔ وجہ یہ کہ یہ تصرف فی المال مکرر ہوتا ہے۔ مثلاً صغیر یا صغیرہ کی زمین ہے، جائیداد ہے۔ اب اگر اس کو آگے بیچا جائے گا تو اگر وہاں خلل اور خرابی آئی، یعنی اچھی قیمت نہیں مل رہی تھی پھر بھی بیچ دیا، تو پھر وہاں تلافی کی کوئی صورت نہیں۔ اس لیے کیونکہ یہ زمین واپس نہیں آسکتی۔ جو خریدنے والا ہوگا وہ کچھ دن کے بعد پھر اس کو آگے جہاں اچھی قیمت ملے گی وہ اس کو بیچ دے گا۔ پھر اگلا خریدار جو ہے اس کو بھی جہاں اچھی قیمت ملے گی وہ آگے بیچ دے گا۔ تو دیکھو، یہ جو تصرف فی المال ہے یہ مکرر ہوتا ہے۔ چیز ایک ہاتھ سے اگلے ہاتھ میں نکلتی ہے، پھر اس سے اگلے ہاتھ میں منتقل ہوتی چلی جاتی ہے۔ لہٰذا وہاں تلافی کی کوئی صورت نہیں۔

اور ہم یہ بھی نہیں کرسکتے کہ جس کو بیچ رہے ہیں اس کو کہہ دیں کہ آپ نے آگے نہیں بیچنا اس کو، یہ صغیر اور صغیرہ جب بالغ ہو جائیں گے تاکہ اگر اس عقد کو فسخ کرنا چاہیں تو فسخ بھی کر سکیں۔ پھر تو وہ خریدے گا ہی نہیں، جب وہ آگے نہیں بیچ سکتا تو اس کو خریدنے کا کیا فائدہ۔ لہٰذا معلوم ہوا تصرف فی المال جو ہے وہ مکرر ہوتا ہے اور وہاں پھر تلافی کی کوئی صورت نہیں رہتی۔

تو لہٰذا یہ تصرف فی المال کی ولایت ان کو صرف ملنی چاہیے جن کو ولایتِ الزام حاصل ہے، یعنی جہاں شفقت کامل ہو۔ یعنی جو عقد کر دیں تو وہ نافذ ہو جائے، پھر وہاں فسخ کی ضرورت نہ پڑے، اور وہ ولایتِ الزام تو صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے۔ اس لیے ہم نے تصرف فی المال کی ولایت بھی صرف باپ اور دادا کو دی ہے، اور باقیوں کے اندر چونکہ شفقت کے اندر کمی تھی تو ہم نے ان کو ولایتِ الزام نہیں دی تھی۔ جب ان کو ولایتِ الزام نہیں ملی تو اب ان کو ولایت فی المال بھی نہیں ملے گی۔ اس لیے کیونکہ تصرف فی النفس کے اندر جو خلل آتا تھا اس کی تو تلافی ہو سکتی تھی، لہٰذا وہ ولایت باقی اولیاء کو دے دی۔ لیکن تصرف فی المال کے اندر جو خلل آجائے تو وہاں چونکہ تلافی کی کوئی صورت نہیں ہوتی، لہٰذا ہم نے اس لیے وہ ولایت اور اولیاء کو نہیں دی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: «بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ» بخلاف تصرف فی المال کے، «لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ» اس لیے کیونکہ یہ جو تصرف فی المال ہوتا ہے یہ مکرر ہوتا ہے، چیز ایک ہاتھ سے نکلتی ہے دوسرے میں اور تیسرے میں چلی جاتی ہے، «لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ» تو یہ جو تصرف فی المال ہوتا ہے اس میں تکرار ہوتا ہے، «فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ الْخَلَلِ» تو لہٰذا اس لیے ممکن نہیں ہے کہ اس خلل اور خرابی کی تلافی ہو جائے۔ تصرف فی النفس کے اندر خرابی آجائے تو وہاں تو تلافی ہو سکتی ہے کہ فسخ کا اختیار دے دیا، لیکن تصرف فی المال کے اندر اگر خرابی آجائے تو اس کی تلافی کی کوئی صورت نہیں ہے۔ یہ معنی ہے «فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ الْخَلَلِ» تو ممکن نہیں ہے خلل اور خرابی کی تلافی مال کے اندر۔ «فَلَا تُفِيدُ الْوِلَايَةُ إِلَّا مُلْزِمَةً» تو مال کے اندر جو ہے وہ ولایت فائدہ نہیں دے گی «إِلَّا مُلْزِمَةً» مگر وہ ولایت جو لازم کرنے والی ہے، یعنی ولایتِ الزام ہی فائدہ دے گی جہاں خلل آتا ہی نہیں۔ تو یہ معنی ہے «فَلَا تُفِيدُ الْوِلَايَةُ إِلَّا مُلْزِمَةً» تو لہٰذا یہ تصرف فی المال جو ہے اس کے اندر ولایت فائدہ نہیں دیتی مگر اس حال میں کہ وہ ولایت جو ہے لازم کر دینے والی ہو۔ «وَمَعَ الْقُصُورِ لَا يَثْبُتُ وِلَايَةُ الْإِلْزَامِ» اور شفقت میں کمی کے ساتھ تو ولایتِ الزام ثابت نہیں ہوتی۔ اسی لیے ہم نے کہا کہ باپ اور دادا ان کو ولایتِ الزام ہے کیونکہ شفقت کامل ہے، اور باقیوں میں شفقت کامل نہیں تو ان کو ولایتِ الزام بھی نہیں۔ اور جب ان کو ولایتِ الزام نہیں تو ان کو تصرف فی المال کا حق بھی نہیں ہوگا، ورنہ تو اس خلل کی تلافی نہ ہو سکے گی۔

آگے دیکھیے: «وَوَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ» امام شافعی رحمہ اللہ سے ہمارا دوسرا اختلاف جو ہے وہ ثیبہ صغیرہ کے بارے میں تھا۔ پہلا اختلاف تو کیا تھا کہ ہمارے نزدیک باپ اور دادا کے علاوہ اور بھی اولیاء ہیں جن کو ولایتِ اجبار حاصل ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نہیں، اوروں کو ولایتِ اجبار حاصل نہیں، صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے۔ دوسرا اختلاف یہ تھا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ثیبہ صغیرہ جو ہے، یعنی ایک نابالغ لڑکی ہے اور یہ ثیبہ ہے۔ کیسے؟ مثلاً باپ یا دادا نے اس کا نکاح کروا دیا تھا اور یہ صغیرہ تھی، اور اس کے خاوند نے اس کے صغر میں ہی اس سے صحبت کر لی تو یہ ثیبہ ہو گئی، اور بعد میں کسی وجہ سے اس نے طلاق دے دی۔ تو اب یہ جو ثیبہ صغیرہ ہے، ہمارے نزدیک اس پر بھی ولایت حاصل ہے۔ اولیاء کو اس پر بھی ولایت حاصل ہے۔ یہ اگرچہ ثیبہ ہے لیکن ہے تو صغیرہ، اور صغیرہ ناسمجھ ہوتی ہے۔ لہٰذا اولیاء اس کا نکاح کروا سکتے ہیں، ان کو ولایتِ اجبار حاصل ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نکاح ایک عظیم چیز ہے، یہ دو چار دن کی بات نہیں زندگی بھر کا معاملہ ہے۔ لہٰذا اس کے لیے ضروری ہے کہ یہ نکاح کرنے والا تجربہ کار ہونا چاہیے۔ اور باکرہ، باکرہ کو تو نکاح کا کوئی تجربہ نہیں ہوتا لہٰذا اس کو اپنا نکاح کروانے کی اجازت نہیں ہے، ولی اس کا نکاح جہاں چاہے کروا سکتا ہے،

ولی کو اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔ اور یہ جو ثیبہ صغیرہ ہے، یہ تو ثیبہ ہو چکی ہے، اس کو ایک دفعہ مرد کا تجربہ ہو چکا ہے، لہٰذا اس کو کچھ نہ کچھ نکاح کی سمجھ آ گئی۔ جب اس کو سمجھ آ گئی، اس کو تجربہ ہو گیا، تو اب یہ نکاح جیسے معاملے کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ یہ کیا کر سکتی ہے؟ نکاح جیسے معاملے کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں ثیبہ صغیرہ جو ہے، اس پر کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، اس کو ایک دفعہ نکاح کا تجربہ ہو چکا ہے لہٰذا اب اس سے اجازت لینا ضروری ہے، اس کی اجازت کے بغیر کہیں اس کا نکاح زبردستی نہیں کیا جا سکتا۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ ہے تو صغیرہ اگرچہ ثیبہ ہے، لہٰذا اس پر بھی **ولایتِ** اجبار اولیاء کو حاصل ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے قول کی وجہ دوسرے مسئلے میں، دوسرا مسئلہ، پہلا اختلاف کس میں تھا؟ کہ **ولایتِ** اجبار تمام اولیاء کو ہے ہمارے نزدیک، ان کے نزدیک صرف باپ اور دادا کو۔ اور دوسرا مسئلہ جو تھا کہ ثیبہ صغیرہ پر **ولایتِ** اجبار ہمارے نزدیک ہے، ان کے نزدیک نہیں ہے، وہ ذکر کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے قول کی وجہ دوسرے مسئلے میں یہ ہے: «**أَنَّ الثَّيَابَةَ**» ثیابہ یعنی ثیبہ ہونا، «**سَبَبٌ لِحُدُوثِ الرَّأْيِ**» کہ ثیبہ ہونا یہ سبب ہے رائے کے بننے کا۔ ثیبہ ہونا رائے کے بننے کا سبب ہے، یہ ثیبہ ہے، معلوم ہوا اس کی کچھ رائے بن چکی ہو گی نکاح کے بارے میں، اس کو نکاح کی سمجھ آ چکی ہو گی، «**لِوُجُودِ الْمُمَارَسَةِ**» تجربہ پائے جانے کی وجہ سے، کہ اس کو مرد کا تجربہ ہو چکا ہے تو اس کی کچھ رائے بن گئی ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اب دیکھو، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک جو تجربہ کار ہو گا، جس کو سمجھ ہو گی، اس پر کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہو گی۔ اور یہ ثیبہ جو ہے یہ بھی تجربہ کار ہو چکی ہے نکاح کے معاملے میں، اس کو سمجھ آ چکی ہے نکاح کے معاملے کی، لہٰذا اس پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہو گی کیونکہ اس کی رائے بن چکی ہے، اس کو سمجھ آ چکی ہے۔ لیکن سمجھ کا آنا یا نہ آنا یہ تو ایک باطنی چیز ہے، ظاہر میں تو پتہ نہیں چلے گا کہ اس کو ایک بات کی سمجھ آ گئی ہے، اس کی عقل آ گئی ہے، اتنی عقل نہیں آئی، یہ تو ایک **امرِ** باطنی ہے۔ اور جب حکم کی علت **امرِ** باطنی ہو جس پر مطلع ہونا دشوار ہو، تو پھر یاد رکھو حکم کا مدار سبب پر کر دیا جاتا ہے۔ حکم کا مدار سبب پر کر دیا جاتا ہے۔ جب ایک حکم کی علت کا پتہ نہ چل سکے تو حکم کا مدار جو ہے وہ سبب پر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے دیکھو نیند، نیند کی وجہ سے انسان کے اعضاء اور بدن ڈھیلا پڑ جاتا ہے، اور نیند کی وجہ سے **عموماً خروجِ** نجاست ہو گا، یعنی ہوا خارج ہو گی۔ لیکن چونکہ انسان سویا ہوا ہے اس کو پتہ نہیں چلے گا، تو یہ **خروجِ** نجاست کی وجہ سے اس کا وضو ٹوٹے گا۔ تو یہاں دیکھو وضو ٹوٹنے کی جو علت ہے وہ **خروجِ** نجاست ہے، لیکن اس **خروجِ** نجاست پر مطلع ہونا دشوار ہے ممکن نہیں ہے، تو لہٰذا اس **خروجِ** نجاست کا جو سبب ہے یعنی نیند، اسی کو علت کے قائم مقام کر دیا گیا، اسی پر حکم کا مدار کر دیا گیا کہ جو شخص بھی پہلو کے بل سوئے یا اس طریقے سے سوئے جس میں اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں تو پھر اس صورت میں وضو ٹوٹنے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ اب لوگوں کے لیے آسانی ہو گئی، جو بھی پہلو کے بل سو گیا آسانی سے وہ فیصلہ کر لے گا کہ میرا وضو ٹوٹ چکا ہے مجھے دوبارہ وضو کرنا چاہیے۔ تو جب بھی حکم کی علت پر مطلع ہونا دشوار ہو تو پھر حکم کا دارومدار سبب پر کر دیا جاتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہاں پر بھی یہ جو ثیبہ ہونا ہے، اس کی وجہ سے لڑکی کو سمجھ آ گئی نکاح کی، اور جب سمجھ آ گئی تو اب اس پر کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں۔ تو **ولایتِ** اجبار نہ ہونے کی علت کیا ہے؟ سمجھ کا آنا۔ لیکن سمجھ تو ایک **امرِ** باطنی چیز ہے، اس کا تو پتہ نہیں چل سکتا، تو اس سمجھ کا جو سبب ہے یعنی ثیبہ ہونا، اسی پر حکم کا مدار کر دیا گیا آسانی کے لیے کہ جو ثیبہ ہے بس یوں سمجھو اس کو سمجھ ہے، اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں۔ اور جو ثیبہ نہیں، معلوم ہوا اس کو نکاح کی سمجھ نہیں ہے، اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یہ معنی ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کے قول کی وجہ یہ ہے: «**أَنَّ الثَّيَابَةَ سَبَبٌ لِحُدُوثِ الرَّأْيِ لِوُجُودِ الْمُمَارَسَةِ**» کہ ثیبہ ہونا یہ رائے کے بننے کا سبب ہے تجربے کے پائے جانے کی وجہ سے، کہ اس کو مرد کا تجربہ ہو چکا ہے تو اب نکاح کے بارے میں اس کی رائے بن چکی ہو گی، «**فَأَدَرْنَا الْحُكْمَ عَلَيْهَا تَيْسِيرًا**» تو ہم نے بھی ثیبہ ہونے پر ہی حکم کا مدار کر دیا **تیسیرًا**، آسانی کے لیے۔ آسانی اسی میں ہے، یہ تو پتہ نہیں چل سکتا اس کو سمجھ آئی ہے یا سمجھ نہیں آئی، تو آسانی اس میں ہے کہ بس ثیبہ ہونے پر ہی حکم کا مدار کر دو، اس پر حکم کا مدار کر دیا جائے۔ ثیبہ ہے تو اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، اور غیر ثیبہ ہے تو اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔

«**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل۔ ہمارے نزدیک صغیرہ ثیبہ ہی کیوں نہ ہو، اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔ اب اس کی دلیل ذکر کریں گے۔ «**وَلَنَا مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ**» اور ہماری دلیل جو ہے وہ جو ہم نے ذکر کر دیا یعنی حاجت کا پایا جانا۔ صغیر یا صغیرہ بھی نکاح کی مصلحتوں کے محتاج ہیں، تو وہ محتاج ہیں نکاح کے، «**وَوُفُورِ الشَّفَقَةِ**» وفور کا معنی ہے وافر ہونا، کثیر ہونا، «**وَوُفُورِ الشَّفَقَةِ**» اور شفقت کا کافی ہو جانا، کثیر ہونا۔ ہم نے کیا کہا کہ صغیر یا

صغیرہ یہ بھی نکاح کے محتاج ہیں، چاہے باکرہ ہو چاہے ثیبہ ہو، وہ نکاح کے آگے محتاج ہیں، ان کو حاجت ہے نکاح کی مصلحتوں کو حاصل کرنے کی، اور نیز باپ اور دادا میں شفقت کامل ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ پھر دیکھیے دلیل، کہتے ہیں: «وَلَنَا» اور ہماری دلیل جو ہے «مَا ذَكَرْنَا» وہ جو ہم نے ذکر کر دیا، مِن بیان ہے ماکا، «مِنْ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ» یعنی حاجت کا پایا جانا کہ ان کو بھی نکاح کی حاجت ہے، «وَوُفُورِ الشَّفَقَةِ» اور شفقت کا وافر ہونا کثیر ہونا کہ باپ اور دادا کی شفقت بھی کثیر ہے، اور نیز «وَلَا مُمَارَسَةَ تُحْدِثُ الرَّأْيَ بِدُونِ الشَّهْوَةِ»۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے کہ یہ صغیرہ ثیبہ ہو گئی ہے، اس کو نکاح کا تجربہ ایک دفعہ ہو چکا ہے، لہٰذا اس کی رائے بن گئی ہو گی، اس کو سمجھ آگئی ہو گی نکاح کی۔ ہم کہتے ہیں کہ جب یہ ثیبہ ہوئی تھی جب خاوند نے اس سے صحبت کی تھی، یہ اس وقت نابالغہ تھی تو اس وقت تو اس میں شہوت ہی نہیں تھی، جب شہوت ہی نہیں تھی تو اس صحبت سے بھی اس کو کوئی نکاح کی سمجھ نہیں آئی۔ تو ہم کہتے ہیں: «وَلَا مُمَارَسَةَ تُحْدِثُ الرَّأْيَ بِدُونِ الشَّهْوَةِ» اور تجربہ جو ہے یہ رائے نہیں بناتا، یعنی مرد کا تجربہ ہو جانا یہ لڑکی کی رائے نہیں بناتا «بِدُونِ الشَّهْوَةِ» بغیر شہوت کے، «فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الصِّغَرِ» لہٰذا حکم کا مدار صغر پر ہی ہو گا، یعنی بچپنے پر ہی دارومدار ہو گا۔

## ▪ مسئلہ: «ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ...» کا بیان

«ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» کہتے ہیں پھر وہ چیز جو تائید کرتی ہے ہمارے اس کلام کی جو ما قبل میں گزر چکا۔ ہم نے ما قبل میں کیا کہا تھا کہ ولایتِ نکاح وہ صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے یا اور اولیاء کو بھی حاصل ہے؟ اور اولیاء کو بھی حاصل ہے۔ اب اس کے لیے حدیث ذکر کر رہے ہیں کہ وہ جو ہم نے ولایت کو مطلق رکھا تھا، باپ اور دادا کے اندر بند نہیں کیا ولایتِ اجبار کو بلکہ اور اولیاء کو بھی ولایتِ اجبار حاصل ہو گی، ہمارے اس کلام کی تائید ہوتی ہے حدیث سے بھی۔ دیکھیے، کہتے ہیں: «ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا» پھر وہ چیز جو تائید کرتی ہے یعنی قوت دیتی ہے ہمارے کلام کو، «فِيمَا تَقَدَّمَ» ہمارا وہ کلام جو ان چیزوں میں تھا جو ما قبل میں گزر چکیں یعنی ولایت کا مطلق ہونا، اس کے بارے میں جو ہمارا کلام تھا ہمارے اس کلام کو قوت دیتی ہے، کیا چیز قوت دیتی ہے؟ «قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» حضور علیہ السلام کا یہ قول جو ہے قوت دیتا ہے: «النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ» کہ نکاح عصبات کے سپرد ہے۔ حدیث کا ترجمہ دیکھ لو: «النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ» نکاح عصبات کے سپرد ہے، نکاح عصبات کے حوالے ہے، اور یاد رکھو بعض احادیث میں انکاح کا لفظ آیا ہے، کیا لفظ آیا ہے؟ انکاح، «الْإِنْكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ» نکاح کروانا عصبات کے سپرد ہے۔ تو اب اس کے اندر دیکھو، یہاں عصبات مطلقاً ذکر ہیں، باپ اور دادا ذکر نہیں ہیں، معلوم ہوا تمام عصبات کا یہی حکم ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» پھر وہ جو تائید کرتا ہے، قوت دیتا ہے ہمارے کلام کو ان چیزوں میں جو ما قبل میں گزر چکیں، ان کے بارے میں جو ہم نے کلام کیا تھا اس کو جو چیز قوت دیتی ہے وہ حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے «النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ» نکاح عصبات کے سپرد ہے «مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» بغیر کسی فصل کے، یعنی بغیر کسی فرق کے، یہاں باپ اور دادا اور عصبات میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

«وَالتَّرْتِيبُ فِي الْعَصَبَاتِ فِي وِلَايَةِ النِّكَاحِ كَالتَّرْتِيبِ فِي الْإِرْثِ» اور عصبات کے اندر جو ترتیب ہے ولایتِ نکاح کے بارے میں، ایسے ہی ہے جیسے کہ ترتیب ہوتی ہے وراثت میں۔ اب ترتیب سمجھ لو، ولایت کس کو حاصل ہو گی؟ یاد رکھو، یہ ولایتِ اجبار جن عصبات کو ملے گی، یہ عصبات کی وہی ترتیب ہے جو وراثت کے اندر ہے۔ سراجی کے اندر اس کی پوری تفصیل آجاتی ہے، پورا باب ذکر ہوتا ہے عصبات کے بارے میں۔ اور عصبات میں نے بتلایا وہ عصبہ بنفسہ مراد ہیں، یعنی وہ مرد کہ جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں عورت کا واسطہ نہ آئے، تو یہ مرد مراد ہیں۔ اور ان کے درجے یاد رکھیں، یاد رکھو عصبات میں سب سے پہلا درجہ اولاد کا ہے، یعنی بیٹا، پوتا، پڑپوتا وغیرہ نیچے تک۔ دیکھو مذکر ہونے چاہیے اور درمیان میں عورت کا واسطہ نہ آئے۔ نواسہ داخل نہیں کیونکہ نواسے کے ساتھ رشتہ بیٹی کے واسطے سے ہوتا ہے اور وہاں درمیان میں عورت آگئی۔ اسی طرح نانا بھی داخل نہیں کیونکہ نانا کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے تو درمیان میں عورت آگئی۔ تو یہاں عصبات کی بات چل رہی ہے جو مرد ہوں اور درمیان میں عورت کا رشتہ بھی نہ آئے۔ تو سب سے پہلے درجے والے عصبات وہ اولاد ہے، بیٹا، پوتا وغیرہ۔ دوسرے درجے والے عصبات اصول ہیں: باپ، دادا، پردادا اوپر تک، یہ سارے اصول، یہ دوسرے درجے والے ہیں۔ تیسرے درجے والے عصبات، یہ جو اصلِ قریب ہے، باپ دادا وغیرہ ہمارے اصول ہیں اور ان میں سب سے قریبی اصل کیا ہے؟ باپ۔ تو اصلِ قریب کی جو اولاد ہے یعنی بھائی، بھائی اور اسی طرح ان بھائیوں کی نیچے تک جو اولاد ہے، نیچے تک جو اولاد ہے تو یہ تیسرے درجے والے ہوئے، یعنی بھائی، بھائی کا بیٹا، بھائی کا پوتا، بھائی کا پڑپوتا، یہ تیسرے درجے والے ہوئے۔ چوتھے درجے میں ہے دادا کی اولاد۔ پہلے تھا باپ کی اولاد یعنی بھائی

وغیرہ، اب ہے دادا کی جو اولاد ہے یعنی چچا، اور چچا کی اولاد نیچے تک: چچا کا بیٹا، پوتا، پڑپوتا وغیرہ۔ تو یہ ترتیب ہے، اور اس سے اگلا درجہ پھر آئے گا پر دادا کی اولاد، اسی طرح اوپر چلتے چلے جائیں گے۔

تو پہلا درجہ کس کا ہے؟ اولاد: بیٹا، پوتا وغیرہ۔ دوسرا درجہ اصول کا ہے: باپ، دادا، پر دادا وغیرہ۔ تیسرا درجہ **اصلِ** قریب کی اولاد، یعنی بھائی اور اسی طرح ان بھائیوں کی نیچے تک جو اولاد ہے۔ چوتھا درجہ **اصلِ** بعید کی اولاد یعنی چچا اور چچا کی اولاد جو ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یاد رکھو جب پہلے درجے والا موجود ہو تو دوسرے درجے والا اس کو ولایت نہیں ہوگی۔ یعنی اگر ایک عورت ہے اس کا نکاح کروانا ہے اگر اس کا بالغ بیٹا موجود ہے تو بیٹا ولی ہوگا، اس کو **ولایتِ** نکاح حاصل ہے۔ اب اس عورت کا باپ بھی موجود ہے لیکن جب پہلے درجے والا ولی جو ہے یعنی اولاد موجود ہے تو اس کو ولایت حاصل ہوگی، باپ کو ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ تو جب پہلے درجے والا موجود ہے دوسرے درجے والے کو ولایت نہیں۔ اور اگر پہلے درجے والا نہیں موجود تو پھر دوسرے درجے میں چلے جائیں گے، وہاں اگر کوئی موجود ہے تو پھر تیسرے درجے والوں کو نہیں دیکھیں گے۔ اور اگر دوسرے درجے والا بھی کوئی نہیں ہے پھر تیسرے درجے میں چلے جائیں گے، جب تیسرے درجے والا کوئی مل جائے تو چوتھے درجے والے کو نہیں دیکھیں گے، بات سمجھ میں آگئی۔

پھر ایک ہی درجے کے اگر کئی اولیاء موجود ہیں، **مثلاً** بیٹا بھی ہے، پوتا بھی ہے، پڑپوتا بھی ہے، یہ سب پہلے درجے والے ہیں، تو پھر ان میں قریبی کو دیکھیں گے۔ ان میں سب سے قریبی بیٹا ہے لہٰذا وہ ولی ہے، جب وہ موجود ہے تو پوتے اور پڑپوتے کو نہیں دیکھیں گے۔ اور اگر بیٹا نہیں موجود پھر پوتے کو پھر ولایت حاصل ہوگی، پوتا بھی نہیں موجود پھر پڑپوتے کو ولایت حاصل ہوگی۔ اور اگر پہلے درجے والا کوئی بھی نہیں موجود، پھر اس کے بعد دوسرے درجے والے، اور دوسرے درجے والوں میں سب سے قریب باپ ہے تو باپ کو ولایت ہوگی۔ اگر باپ نہیں ہے پھر دادا کو ولایت ہوگی۔ اگر باپ موجود ہے پھر دادا کو کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ جب قریب والا موجود ہو تو بعید والا محروم ہوتا ہے، اس کو ولایت نہیں ملتی۔ تو باپ کے ہوتے ہوئے دادا کو کوئی ولایت نہیں ہے۔ لیکن اگر باپ اور دادا، پر دادا ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے پھر اس کے بعد بھائی کو ولایت مل جائے گی، بھائی کو ولایت ملے گی۔ یہ تیسرے درجے والے ہیں اور اس میں میں نے بتایا بھائی اور اس کی ساری مذکر اولاد بھی آگئی۔ اور ان کے اندر پھر اگر **مثلاً** بھائی فوت ہو چکا ہے تو بھائی کا جو بیٹا ہے وہ پھر اس کو ولایت ملے گی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو جب قریب والا موجود ہو تو دور والے کو ولایت حاصل نہیں ہوگی۔

اور میں نے آپ کو بتایا ایک ہی درجے والے کئی افراد ہوں تو پھر جو ان میں سب سے قریب والا ہو اس کو ولایت ہوگی باقیوں کو ولایت نہیں، باپ، دادا، پر دادا تینوں موجود ہیں تو باپ قریبی ہے، وہ موجود ہے تو اس کو ولایت ہے، دادا اور پر دادا کو کوئی ولایت نہیں ہے وہ ان کا نکاح نہیں کروا سکتا زبردستی۔ اور پھر یہ بھی یاد رکھنا کہ **قوتِ** قرابت کا بھی اعتبار ہے۔ یعنی جس کے ساتھ رشتے میں قوت زیادہ اس کا درجہ پہلے، اور جس کے ساتھ قوت کم اس کا درجہ بعد میں۔ **مثلاً** دیکھو ایک عورت ہے، اس کے پہلے درجے والے عصبات یعنی اولاد میں سے بھی کوئی نہیں ہے، دوسرے درجے والے عصبات یعنی اصول میں سے بھی کوئی نہیں ہے، لیکن تیسرے درجے والے عصبات یعنی بھائی ہیں، لیکن بھائی اس کے پھر دو قسم کے ہیں: کچھ علاتی بھائی ہیں، کچھ حقیقی بھائی ہیں۔ حقیقی بھائی وہ ہے جہاں ماں اور باپ دونوں ایک ہی ہوتے ہیں یعنی سگے بھائی بہن، حقیقی بھائی بہن۔ اس عورت کا اور اس بھائی کے دونوں کا باپ اور ماں ایک ہی ہیں تو اس کو کہیں گے حقیقی بھائی۔ اور اگر باپ ایک ہے مائیں الگ ہیں تو اس کو کیا کہیں گے؟ علاتی بھائی۔ تو لہٰذا اب ایک عورت ہے، اس کے نکاح کا معاملہ ہے، اب بھائی موجود ہیں لیکن حقیقی بھائی بھی موجود اور علاتی بھائی بھی موجود۔ اب یہ دونوں تیسرے درجے کے عصبہ ہیں لیکن ان میں حقیقی بھائی کے اندر **قوتِ** قرابت زیادہ ہے۔ اس کے ساتھ باپ کے واسطے سے بھی رشتہ اور ماں کے واسطے سے بھی رشتہ، تو **قوتِ** قرابت زیادہ ہے لہٰذا حقیقی بھائی جب موجود ہے تو علاتی بھائی پر یہ مقدم ہوگا کیونکہ علاتی بھائی سے جو رشتہ ہے وہ صرف باپ کے واسطے سے ہے ماں کے واسطے سے نہیں۔ ضابطہ سمجھ میں آیا؟ **حاصلِ** کلام کیا؟ سب سے پہلے عصبات میں کون ہے؟ اولاد۔ دوسرے درجے میں اصول۔ تیسرے درجے میں **اصلِ** قریب کی اولاد نیچے تک، اور چوتھے درجے میں **اصلِ** بعید یعنی دادا کی اولاد یعنی چچا وغیرہ نیچے تک۔ اور پھر جب قریب والے درجے کے موجود ہوں تو بعید والے درجے کو نہیں دیکھیں گے، اور پھر جب اگر ایک ہی درجے کے کئی افراد ہیں تو ان میں جو قریبی ہوگا اس کو ولایت حاصل ہوگی دور والے کو ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ اور پھر اگر ایک ہی درجے والے کئی افراد ہیں اور قرب و بعد بھی ایک جیسا ہے، **مثلاً** دونوں بھائی ہیں یا دونوں چچا ہیں، تو پھر **قوتِ** قرابت کو دیکھا جائے گا۔ اگر ایک حقیقی بھائی ہے اور ایک علاتی بھائی ہے تو حقیقی بھائی کو ولایت حاصل ہوگی جبکہ علاتی بھائی کو ولایت حاصل نہیں ہوگی، یا اسی طرح ایک حقیقی چچا ہے ایک علاتی چچا ہے۔ اگر چچا ولی بن رہا ہے باقی اور کسی درجے والا کوئی شخص موجود نہیں، چچا کو ولایت مل رہی ہے لیکن چچا تو دو قسم کے ہیں، ایک حقیقی چچا ہے ایک علاتی چچا ہے تو حقیقی مقدم ہوگا اس کو **ولایتِ** نکاح حاصل ہوگی، علاتی کو **ولایتِ** نکاح حاصل نہیں ہوگی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالتَّرْتِيبُ فِي الْعَصَبَاتِ فِي وِلَايَةِ النِّكَاحِ كَالتَّرْتِيبِ فِي الْإِرْثِ» اور ولایتِ نکاح کے اندر جو عصبات کی ترتیب ہے یہ اسی طرح ہے جیسے کہ وراثت میں عصبات کی ترتیب ہوتی ہے۔ «وَالْأَبْعَدُ مَحْجُوبٌ بِالْأَقْرَبِ» اور دور والا جو ہے وہ محروم ہوتا ہے قریب والے کی وجہ سے۔ بیٹا اور پوتا اور پڑپوتا تینوں موجود ہیں تو بیٹا ولی بنے گا، دور والے جو ہیں یعنی پوتا اور پڑپوتا وہ محروم ہو جائیں گے بیٹے کی وجہ سے، یعنی بیٹا ان کے لیے رکاوٹ بن جائے گا۔ یہ معنی ہے «وَالْأَبْعَدُ مَحْجُوبٌ بِالْأَقْرَبِ» اور دور والا جو ہے وہ محروم ہو گا قریب والے کی وجہ سے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اب یاد رکھنا، یہ جو صغیر اور صغیرہ کی بات چل رہی ہے، یہاں اول درجے والے یعنی بیٹے پوتے تو ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ صغیرہ ہے، تو لہٰذا یہاں سب سے پہلے ولایت حاصل ہو گی باپ کو۔ اگر باپ موجود ہے اس کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے اور کسی کو نہیں۔ اگر باپ نہیں ہے تو پھر دادا کو دیکھیں گے، دادا کو **ولایتِ** اجبار ہو گی۔ اگر دادا بھی نہ ہو اپھر اس کے بعد پر دادا کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی۔ لیکن اگر باپ موجود ہے پھر دادا یا پر دادا کو **ولایتِ** اجبار نہیں ہو گی۔ اور پھر اس کے بعد اگر باپ بھی نہیں ہے دادا پر دادا بھی نہیں ہیں، تو پھر جو حقیقی بھائی اگر ہے تو اس کو ولایت حاصل ہو گی۔ اگر حقیقی بھائی نہیں ہے تو پھر علاتی بھائی کو ولایت حاصل ہو گی۔ اور اسی طرح پھر اگر یہ جو مرد ہیں، یہ جو عصبات ہیں ان میں سے کوئی بھی نہ ہو اتو پھر ماں کو ولایت حاصل ہو گی۔ اب ماں کی باری آئی ہے۔ یاد رکھو، یہ جو مرد جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کوئی عورت نہ آئے ان کو عصبات کہتے ہیں، اور ان کے علاوہ باقی تمام رشتہ داروں کو ذوی **الارحام** کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ ذوی **الارحام**۔ لہٰذا معلوم ہوا یہ نواسہ اور نواسی بھی کیا ہیں؟ ذوی **الارحام** ہیں عصبات نہیں ہیں۔ نانا اور نانی یہ بھی کیا ہیں؟ ذوی **الارحام** ہیں۔ تو ذوی **الارحام** میں عورتیں بھی آ گئیں اور باقی رشتہ دار بھی آ گئے۔ تو لہٰذا اگر عصبات میں سے کوئی بھی نہیں ہے، پہلے، دوسرے، تیسرے، چوتھے، پانچویں درجے والا کوئی ایک بھی عصبہ نہیں ملا یا ہمیں معلوم نہیں ہے، تو پھر یاد رکھو اب ذوی **الارحام** جو ہیں ان کو ولایت ملے گی، اور ان میں سب سے پہلا درجہ ماں کا ہے۔ ماں کا ہے، اگر ماں بھی زندہ نہیں ہے تو پھر یاد رکھو **ولایتِ** اجبار مل جائے گی دادی کو۔ اگر دادی بھی زندہ نہیں ہے تو پھر اس کے بعد **ولایتِ** اجبار ملے گی نانی کو، بات سمجھ میں آ گئی۔ اور پھر اس کے بعد نانی کے بعد نانا کا درجہ ہے، اگر نانی بھی زندہ نہیں ہے تو پھر نانا کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی، اور اگر نانا بھی زندہ نہیں ہے پھر حقیقی بہن جو ہے اس کو جو ہے **ولایتِ** اجبار حاصل ہو جائے گی، صغیرہ کی جو حقیقی بہن ہے۔ اگر وہ بھی نہیں ہے تو پھر جو علاتی بہن ہے اس کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہو جائے گی۔ ترتیب سمجھ میں آ رہی ہے؟ اور اگر کوئی بھی نہیں ہے، نہ عصبات میں سے کوئی ہے نہ ذوی **الارحام** میں سے کوئی ہے، تو پھر آخر میں قاضی جو ہے اس کو ولایت حاصل ہو جائے گی، بشرطیکہ بادشاہ نے اس کو اجازت دی ہوئی ہے یتیموں کی نکاح کروانے کی۔ بادشاہ نے اس کو یتیموں کا نکاح کروانے کی اس کو اجازت دی ہوئی ہے تو جب عصبات میں سے بھی کوئی نہیں، ذوی **الارحام** میں سے بھی کوئی نہیں تو پھر قاضی کو یہ ولایت حاصل ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس، هذا هو **المرام** واللہ اعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر۲۱:مسئلہ:«فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ أَوِ الْجَدُّ -...»

ہدایہ صفحہ:۳۳۸ــــبتاریخ:۲۱جون۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

سَبَق دیکھیے بھائی آگے:

«فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ أَوِ الْجَدُّ -يَعْنِي الصَّغِيرَ وَالصَّغِيرَةَ -فَلَا خِيَارَ لَهُمَا بَعْدَ بُلُوغِهِمَا؛ لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ، وَافِرَا الشَّفَقَةِ، فَيَلْزَمُ الْعَقْدُ بِمُبَاشَرَتِهِمَا كَمَا إِذَا بَاشَرَاهُ بِرِضَائِهِمَا بَعْدَ الْبُلُوغِ. وَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ الْأَبِ وَالْجَدِّ فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ إِذَا بَلَغَ، إِنْ شَاءَ أَقَامَ عَلَى النِّكَاحِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ولایت اجبار کی تفصیل بیان فرمارہے تھے صاحبِ ہدایہ۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ صغیر اور صغیرہ جو ہیں،ان کا ولی جب ان کا نکاح کروادے تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا،اور وہ صغیرہ چاہے بالغہ ہو چاہے باکرہ،دونوں صورتوں میں اس پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے۔اور پھر یہ بھی آپ کو بتلایا کہ ولی جو ہے ہمارے نزدیک عصبات ہیں بھائی۔اور یہ اسی ترتیب سے ہیں جس ترتیب سے وہ وراثت کے اندر بیان ہوئے ہیں،کہ سب سے پہلا درجہ جو ہے وراثت کے اندر کیا بیان ہوا؟ کہ سب سے پہلے درجے کے عصبات میت کی اولاد ہوتی ہے،یعنی بیٹا،پوتا،پڑپوتا وغیرہ۔

اور دوسرے درجے میں میت کے جو اصول ہیں،یعنی باپ،دادا،پردادا وغیرہ۔اور تیسرے درجے میں اصل قریب کا جز جو ہے،یعنی باپ کی اولاد،یعنی بھائی اور اسی طرح بھائیوں کی اولاد نیچے تک بھائی۔اور پھر چوتھے درجے میں جو ہیں وہ اصل بعید کے جز جو ہیں،یعنی چچا اور چچا کی اولاد نیچے تک۔تو یہ عصبات ہیں بھائی۔تو عصبات وہ مذکر رشتہ دار کہ جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں عورت کا واسطہ نہ آئے بھائی۔تو عند **الاحناف** یہ عصبات اولیاء ہیں بھائی۔ البتہ ان میں سے جو سب سے قریبی ہو گا،قریب درجے والا ہو گا،وہ ولی بنے گا اور اس کے ہوتے ہوئے باقیوں کو ولایت حاصل نہیں ہو گی بھائی۔

جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صغیر اور صغیرہ پر صرف باپ کو ولایت حاصل ہے اور وہ بھی خلاف **القیاس** نص سے ثابت ہے۔وجہ یہ کہ ولایت شریعت تب دیتی ہے جب جہاں حاجت اور ضرورت ہو،اور صغیر اور صغیرہ کو تو کوئی حاجت نہیں کیونکہ ان میں شہوت نہیں ہے،تو ان کو نکاح کی حاجت نہیں،لہٰذا ان پر کسی کو ولایت بھی حاصل نہیں ہے بھائی۔تو لہٰذا صغیر اور صغیرہ پر کسی کو ولایت حاصل ہی نہیں ہونی چاہیے بھائی،قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے۔ لیکن نص سے خلاف **القیاس** جو ہے باپ کے لیے یہ ولایت ثابت ہے،کہ حضرت صدیق اکبر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کا نکاح حضور علیہ **السلام** سے کروایا چھ سال کی عمر میں بھائی۔اور حضور علیہ **السلام** نے اس نکاح کو برقرار رکھا۔معلوم ہوا باپ

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۱۹۳)میں نسخہ شاملہ میں «بِرِضَائِهِمَا» کی جگہ «برضاهما» ہے۔

کو ولایت حاصل ہے۔ تو یہ ولایت خلاف **القیاس** نص کے ذریعے باپ کو حاصل ہے، اور وہ حکم جو خلاف **القیاس** ہوتا ہے وہ اپنے مورد پر بند رہتا ہے۔ لہٰذا یہ ولایت صرف باپ ہی کو حاصل ہوگی، کسی اور کو حاصل نہیں ہوگی، کسی اور کو ہم باپ پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔

تو ہم جواب دیتے ہیں امام مالک رحمہ **اللہ** کو کہ نہیں، یہ جو صغیر یا صغیرہ پر باپ کو ولایت حاصل ہے، یہ خلاف **القیاس** نہیں ہے بلکہ یہ قیاس کے موافق ہے۔ وجہ یہ کہ نکاح جو ہے صرف شہوت کی حاجت کی وجہ سے نہیں کیا جاتا بلکہ نکاح کی اور بھی مصلحتیں ہوتی ہیں۔ اور یہ مصلحتیں **عموماً** ہم پلہ لوگوں کے درمیان ہی کامل طور پر حاصل ہوتی ہیں، اور ہم پلہ اور برابر کے لوگوں کا ہر وقت ملنا دشوار ہوتا ہے۔ لہٰذا باپ وغیرہ کو ولایت حاصل ہونی چاہیے تاکہ اگر بچپن میں بھی کہیں برابر کا رشتہ مل جائے تو وہاں پر وہ اس صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروا سکیں۔ تو یہ قیاس کے موافق ہے۔

پھر اس کے بعد امام شافعی رحمہ **اللہ** کا مذہب ذکر فرمایا۔ امام شافعی رحمہ **اللہ** ہم سے دو مسئلوں میں اختلاف فرماتے ہیں۔ ایک تو وہ فرماتے ہیں کہ یہ ولایت صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے اور عصبات کو حاصل نہیں۔ دوسرا وہ اختلاف یہ کرتے ہیں کہ صغیرہ اگر ثیبہ ہے تو پھر اس پر بھی کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے، کیونکہ اس کو ایک دفعہ نکاح کا تجربہ ہو چکا ہے تو اس کی کچھ نہ کچھ رائے بن گئی ہوگی، کچھ نہ کچھ اس کو نکاح کی سمجھ آگئی ہوگی، لہٰذا اس پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں۔ جبکہ ہمارے نزدیک صغیرہ ثیبہ جو ہے، وہ اگرچہ اس کو نکاح کا تجربہ ہو چکا ہے لیکن وہ تجربہ صغر کی حالت میں ہوا ہے جس وقت شہوت ہی موجود نہیں۔ جب شہوت ہی موجود نہیں تو اس ممارست کی وجہ سے، اس تجربے کی وجہ سے اس کی کوئی رائے نہیں بن سکتی بھائی۔ اور یہ صغیرہ ثیبہ یہ بھی محتاج ہے نکاح کی مصلحتوں کو حاصل کرنے کے لیے، لہٰذا اس پر بھی ولایت ہونی چاہیے، کیونکہ یہ صغیرہ ہے، ناسمجھ ہے، تو ولی کو ولایت حاصل ہونی چاہیے کہ جہاں چاہے اس کا نکاح کروا دے بھائی۔

اور نیز دوسرا اختلاف ہم سے کیا امام شافعی رحمہ **اللہ** نے کہ یہ ولایت صرف باپ اور دادا کو حاصل ہے، ہمارے نزدیک تو اور عصبات کو بھی حاصل ہے، ان کے نزدیک صرف باپ اور دادا کو یہ ولایت حاصل ہے۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ کہ اس ولایت کی بنیاد شفقت ہے کہ صغیر اور صغیرہ پر شفقت ہو، اور یہ شفقت باپ اور دادا میں تو کامل طور پر موجود ہے۔ جیسے باپ اپنی اولاد پر انتہائی شفقت کرتا ہے، اسی طرح دادا بھی اپنی اولاد اور پھر اولاد کی اولاد وغیرہ پر بے انتہا شفقت کرتا ہے۔ تو باپ اور دادا کو یہ ولایت ملنی چاہیے کیونکہ ان میں شفقت زیادہ ہے، جبکہ باقی جو عصبات ہیں وہ تو دور کے رشتہ دار ہیں، ان سے تو جو رشتہ ہے وہ باپ اور دادا کے واسطے سے ہے۔ تو جب وہ دور کے رشتہ دار ہیں تو ان کی شفقت میں کمی آگئی، لہٰذا ان کو یہ ولایت اجبار حاصل نہیں ہونی چاہیے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ اے احناف! تمہارے نزدیک بھی ولایت فی **المال** صرف باپ اور دادا کو حاصل ہوتی ہے۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ عند **الاحناف** ولایت اجبار تو باپ اور دادا اور اس کے بعد اور عصبات کو بھی ملے گی، لیکن ولایت فی **المال** جو ہے یہ صرف باپ اور دادا کو حاصل ہوتی ہے اور عصبات کو یہ ولایت نہیں ملے گی۔ تو امام شافعی رحمہ **اللہ** کی دلیل چل رہی تھی، وہ فرماتے ہیں کہ اے احناف! ایک تصرف فی **المال** ہے اور ایک تصرف فی **النفس** ہے کہ اس کا نکاح کروا دیا جائے، اور تصرف فی **المال ادنیٰ** درجے کا ہے اور تصرف فی **النفس اعلیٰ** درجے کا ہے۔ وجہ یہ کہ جان **اعلیٰ** ہے، مال **ادنیٰ** ہے، مال تو جان کی حفاظت کے لیے ہوتا ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا تصرف فی **النفس اعلیٰ** ہوا اور تصرف فی **المال ادنیٰ**۔ اور اے احناف! آپ تصرف فی **المال** کی ولایت وہ تو صرف باپ دادا کو دیتے ہیں اور کسی کو نہیں دیتے، یعنی جو **ادنیٰ** چیز ہے اس کا اختیار صرف باپ دادا کو دیا، اور جو **اعلیٰ** چیز ہے یعنی تصرف فی **النفس** وہ آپ نے باپ دادا کے علاوہ اوروں کو بھی دے دیا، حالانکہ جب **ادنیٰ** کا اختیار صرف باپ اور دادا کو ہے تو **اعلیٰ** کا اختیار بھی صرف باپ اور دادا کو ہونا چاہیے۔

تو پھر ہم نے جواب دیا تھا کہ یہ جو ولایت شریعت دیتی ہے یہ شفقت کی وجہ سے ہے، اور باپ اور دادا کو بھی اسی لیے یہ ولایت دی گئی کیونکہ ان میں بھی شفقت ہے۔ البتہ باقیوں کے اندر شفقت کم ہوتی ہے یہ بات ہمیں تسلیم ہے۔ تسلیم ہے، لیکن ہم نے اس کو ظاہر کر دیا بھائی احکام کے اندر فرق کر دیا، وہ اس طرح کہ باپ اور دادا کو جو ولایت دی ہے وہ ولایت **الزام** ہے، جبکہ باقی اولیاء جو ہیں ان کو ولایت **الزام** نہ دی، اس طرح تلافی ہو جائے گی۔ اس طرح کیا ہے؟ تلافی ہو جائے گی۔ ولایت **الزام** میں نے بتلایا کہ ولایت **الزام** یہ ہے جو آج آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان فرمائیں گے، کہ باپ اور دادا اگر صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروا دیں گے تو اب یہ نکاح لازم ہو گیا۔ اب اس نکاح کو وہ بالغ ہونے کے بعد بھی فسخ نہیں کر سکتے۔ جبکہ باقی اولیاء کو ولایت **الزام** نہیں، وہ نکاح تو کروا سکتے ہیں صغیر یا صغیرہ کا لیکن اس کو ان پر لازم نہیں کر سکتے۔ چنانچہ صغیر یا صغیرہ جب بالغ ہو جائیں تو وہ اس نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ وجہ یہ کہ باقیوں کی شفقت میں کمی ہے، تو کہیں ایسا نہ ہو نکاح کی مصلحتوں میں خلل آجائے، ہو سکتا ہے انہوں نے کہیں اچھی جگہ رشتہ نہ کروایا ہو، یہ احتمال بھی ہے۔ لہٰذا اس لیے صغیر اور صغیرہ کو خیار مل جائے گا جب وہ بالغ ہوں گے کہ وہ نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ تو ہم نے فرق کر دیا شفقت کے فرق کی وجہ سے۔ جن میں شفقت کامل تھی

ان کو ہم نے ولایت **الزام** دے دی یعنی باپ اور دادا، اور جن میں شفقت کی کمی تھی ان کو ہم نے ولایت **الزام** نہیں دی، تو لہٰذا یہ جن میں شفقت کی کمی ہے، یہ جب نکاح کریں گے تو اس کی تلافی ممکن ہے، اگر خلل اور خرابی آئے یعنی اچھی جگہ رشتہ نہیں کروایا تو اس کی تلافی ممکن ہے کہ ان بچوں کو اختیار دے دیا جائے بالغ ہونے پر۔

تو دیکھا؟ تصرف **فی النفس** کے اندر تلافی ممکن ہے، کم شفقت والوں کو بھی اختیار دے دیا پھر بھی وہاں تلافی ممکن ہے کہ اس نکاح کو فسخ کر دیں۔ جبکہ مال جو ہے اس کا اختیار ہم نے باپ دادا کے علاوہ اور کسی کو نہیں دیا، وجہ یہ کہ مال کے اندر اگر کوئی خلل آ گیا تو پھر اس خلل کی تلافی ممکن نہ رہے گی۔ اس لیے کیونکہ مال ایک ہاتھ سے نکلتا ہے دوسرے ہاتھ میں چلا جاتا ہے، دوسرے سے نکلتا ہے تیسرے ہاتھ میں چلا جاتا ہے، وہاں تلافی نہیں ہو سکتی۔ **مثلاً** یہ صغیر یا صغیرہ کی کوئی زمین ہے اور وہ ولی اس زمین کو آگے بیچ دیتا ہے، تو پھر اب تلافی نہیں ہو سکتی، یہ زمین واپس ان کے پاس نہیں آ سکتی، کیونکہ جو خریدار ہو گا وہ آگے کسی اور کو بیچ دے گا، اس سے اگلا خریدار ہو گا وہ کسی اور کو بیچ دے گا۔ تو دیکھو اس تصرف **فی المال** کے اندر تکرار ہوتا چلا جاتا ہے، وہاں تلافی کی کوئی صورت نہیں۔ اور ہم یہ بھی نہیں کر سکتے کہ خریدار کو کہیں کہ بھائی یہ زمین آپ نے اپنے پاس رکھنی ہے، آپ نے اس کو آگے نہیں بیچنا، یہ صغیر اور صغیرہ کی زمین تھی، یہ جب بالغ ہو جائیں گے تاکہ ان کے پاس فسخ کا اختیار رہے۔ بھائی پھر تو کوئی خریدے گا ہی نہیں، کہ جب میں آگے زمین کو بیچ ہی نہیں سکتا تو پھر میرے خریدنے کا کیا فائدہ ہے؟ تو لہٰذا معلوم ہوا تصرف **فی المال** کے اندر تکرار ہوتا ہے اور وہاں جب خرابی آ جائے تو پھر وہاں تلافی کی کوئی صورت نہیں رہتی۔ لہٰذا تصرف **فی المال** جو ہے صرف ان اولیاء کو ملنا چاہیے جن کو ولایت **الزام** ہے، جہاں شفقت کامل ہے، جو ایک دفعہ تصرف کر دیں تو وہاں اس کو پھر فسخ کرنے کی حاجت پیش نہ آئے بھائی۔ تو اس لیے ہم نے صرف باپ اور دادا کو تصرف **فی المال** دیا کیونکہ صرف ان کے پاس ولایت **الزام** ہے، جبکہ باقیوں کے پاس ولایت **الزام** نہیں ہے لہٰذا ان کو تصرف **فی المال** کا حق بھی نہیں دیا بھائی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل ذکر فرمائی۔ وہ فرماتے ہیں کہ ثیبہ صغیرہ پر ولایت اجبار کسی کو حاصل نہیں۔ وجہ یہ کہ اس کو ایک دفعہ نکاح کا تجربہ ہو چکا ہے لہٰذا اس کی کچھ نہ کچھ رائے بن گئی ہو گی نکاح کے بارے میں، کیونکہ اس کو ایک دفعہ تجربہ ہو چکا ہے۔ لیکن سمجھ اس کو آئی ہے یا نہیں، عقل اس کو آئی ہے یا نہیں، یہ تو ایک باطنی چیز ہے، اس کا ویسے تو پتہ نہیں چل سکتا۔ تو جب حکم کی علت جو ہے اس پر مطلع ہونا مشکل ہو جائے، دشوار ہو جائے، تو پھر اس صورت میں اس حکم کا دارومدار سبب پر کر دیا جاتا ہے۔ تو لہٰذا ولایت اجبار کا دارومدار تھا سمجھ ہونے پر۔ اگر سمجھ ہے تو ولایت اجبار نہیں، اگر سمجھ نہیں ہے تو ولایت اجبار ہے، لیکن وہ تو پتہ نہیں چل سکتی سمجھ اور عقل کا تو پتہ نہیں چل سکتا، لہٰذا اس کا دارومدار جو ہے وہ ثیبہ ہونے پر کر دیا گیا۔ ثیبہ ہے تو معلوم ہوا سمجھ ہے اور ولایت اجبار کسی کو نہیں، اور اگر ثیبہ نہیں معلوم ہوا نا سمجھ ہے تو اب ولایت اجبار اولیاء کو حاصل ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ہم نے جو کہا تھا کہ ولایت باپ دادا کے علاوہ اور عصبات کو بھی حاصل ہو گی، ہماری اس بات کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ حدیث میں بھی آتا ہے: «**النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ**»، نکاح جو ہے عصبات کے سپرد ہے۔ اور میں نے بتلایا بعض احادیث میں نکاح کی جگہ **الانکاح** آیا ہے، نکاح کروانا: «**الْإِنْكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ**»، نکاح کروانا عصبات کے سپرد ہے۔ تو یہاں پر دیکھو باقی عصبات اور باپ دادا میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، **مطلقاً** تمام عصبات مراد ہیں یہاں پر۔[۲]

اور پھر آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ عصبات کے اندر جو ہے درجہ بدرجہ ہر ایک کو ولایت ملے گی۔ پہلے درجے والے اگر موجود ہیں یعنی اولاد، تو انہی کو ولایت ملے گی اور کسی کو ولایت نہیں۔ اور اولاد میں پھر ایک درجے والے اگر کئی ہوں تو پھر ان میں سے جو سب سے قریب والا ہو تو اس کو ولایت ملتی ہے۔ بیٹا اور پوتا دونوں پہلے درجے والے ہیں، اگر دونوں موجود ہیں تو ان میں سے پھر قریب والے کو جو ہے ولایت یعنی بیٹے کو ولایت ملے گی پوتے کو نہیں۔ اگر بیٹا نہ ہو پھر پوتے کو، اگر پوتا بھی نہ ہو پھر پڑپوتے کو۔ تو یہ ولایت درجہ بدرجہ لوگوں کو ملے گی اور اس میں اگر ایک ہی درجے والے کئی افراد ہوں تو سب سے قریب والے کو دیکھا جائے گا۔ اور دوسرا درجہ اصول کا ہے، اور تیسرا درجہ جو ہے اصل قریب کا جز یعنی بھائی اور نیچے ان کی مذکر اولاد ہے نیچے تک بھائی، اور چوتھا درجہ جو ہے اصل بعید یعنی دادا کی اولاد، چچا اور ان کی چچا کی نیچے تک مذکر اولاد ہے یہ سب اس میں داخل ہیں۔ اور پھر میں نے یہ بھی بتلایا تھا اگر ایک ہی درجے والے، ایک ہی درجے والے دو برابر افراد موجود ہیں، برابر کے افراد ہیں جہاں قرابت برابر درجے کی ہے، جیسے دو بھائی ہیں یا دو چچا ہیں، تو پھر ان میں سے جہاں قوت قرابت ہو گی اس کو یہ اختیار ہو گا بھائی۔ **مثلاً** ایک بھائی حقیقی بھائی ہے اور ایک علاتی بھائی ہے تو حقیقی بھائی کو اختیار ہو گا علاتی کو نہیں۔ اور یا ایک حقیقی چچا ہے اور ایک علاتی چچا ہے تو حقیقی چچا مقدم ہو گا، اگر حقیقی چچا نہیں تو پھر علاتی چچا، اگر علاتی چچا بھی نہیں تو پھر حقیقی چچا کی اولاد، اگر حقیقی چچا کی اولاد

[۲] تخریج حدیث: «**النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ**» ــ ذكره الزيلعي في نصب الراية (۳/۱۸۷) وابن حجر في الدراية (۲/۶۰) من آثار الصحابة والتابعين۔

بھی نہیں پھر علاتی چچا کی اولاد۔ ترتیب سمجھ میں آرہی ہے؟

## ■ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ أَوِ الْجَدُّ -...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ أَوِ الْجَدُّ -يَعْنِي الصَّغِيرَ وَالصَّغِيرَةَ -فَلَا خِيَارَ لَهُمَا بَعْدَ بُلُوغِهِمَا»

بھئی اب صاحبِ ہدایہ وہ ولایت **الزام** بیان کررہے ہیں۔ میں نے گزشتہ سبق میں ذکر کردیا تھا کہ باپ اور دادا جو ہیں ان کو ولایت **الزام** حاصل ہے۔ یعنی ولایت اجبار تو باپ دادا کو بھی حاصل ہے اور باقی اولیاء کو بھی درجہ بدرجہ، لیکن باپ اور دادا کو جو ولایت اجبار حاصل ہے وہ ولایت **الزام** ہے۔ یعنی وہ اگر صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروادیں گے، اب صغیر یا صغیرہ بالغ ہونے کے بعد بھی اس کو فسخ نہیں کرسکتے۔ جبکہ باقی اولیاء اگر نکاح کروائیں گے، وہ نکاح منعقد تو ہوجائے گا لیکن ان کو ولایت **الزام** نہیں ہے، وہ اس نکاح کو ان پر لازم نہیں کرسکتے، لہٰذا صغیر یا صغیرہ کو بالغ ہونے کے بعد اختیار مل جائے گا، وہ اگر اس نکاح کو فسخ کرنا چاہتے ہیں تو فسخ کردیں گے۔

اور یہ بھی یاد رکھنا بھائی کہ باپ اور دادا جہاں بھی نکاح کروادیں، چاہے اپنے برابر والوں میں کروائیں، چاہے اپنے سے کم درجے والوں میں کروائیں، اور نیز چاہے وہ مہر مثل کے اندر لڑکی کا نکاح کروائیں، چاہے بہت کم مہر کے اندر نکاح کروادیں، یا اگر لڑکے صغیر کا نکاح کروارہے ہیں تو جہاں نکاح کروایا **مثلاً** اس لڑکی کا مہر پانچ لاکھ ہونا چاہیے تھا انہوں نے دس لاکھ میں مہر کے اندر نکاح کروادیا، تو جس طرح بھی باپ اور دادا نکاح کروادیں گے وہ لازم ہوجائے گا، وہاں یہ صغیر اور صغیرہ کو بالغ ہونے کے بعد بھی کوئی اختیار نہیں ہوگا، وجہ یہ کہ باپ اور دادا کو ولایت **الزام** حاصل ہے۔ وہ جو یہ جو تصرف کریں گے وہ صغیر یا صغیرہ پر لازم ہوجائے گا بھائی۔ جبکہ باقیوں کو ولایت **الزام** حاصل نہیں۔ لہٰذا اگر وہ نکاح کروائیں گے وہ نکاح منعقد ہوجائے گا، منعقد ہوجائے گا، لیکن اگر انہوں نے لیکن اگر انہوں نے کم درجے والوں میں نکاح کروایا تو پھر وہ نکاح ہی نہیں ہوگا۔ یا انہوں نے لڑکی کا مہر بہت کم مقرر کردیا صغیرہ کا، تو بھی نکاح ہوگا ہی نہیں۔ یا انہوں نے لڑکے کا نکاح کروانا تھا صغیر کا، بہت زیادہ مہر مقرر کردیا، تو اس صورت میں بھی نکاح ہوگا ہی نہیں۔ تو باقی اولیاء کو ولایت **الزام** بھی نہیں اور نیز وہ مہر مثل وغیرہ کے اندر ہی نکاح کرواسکتے ہیں اور کفو میں نکاح کرواسکتے ہیں، غیر کفو میں، غیر برابر کے لوگوں میں، جو لوگ برابر کے نہیں ہیں ان میں نکاح بھی نہیں کرواسکتے۔

اب دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:

«**فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ أَوِ الْجَدُّ**» اور اگر اس صغیر یا صغیرہ کا نکاح باپ یا دادا نے کروادیا، «**فَإِنْ زَوَّجَهُمَا**» یہ ھما ضمیر ان دونوں کا نکاح کروادیا، اب اس سے کیا مراد ہے؟ صاحبِ ہدایہ ضمیر کا مرجع بتلارہے ہیں: «**يَعْنِي الصَّغِيرَ وَالصَّغِيرَةَ**» یعنی صغیر اور صغیرہ کا نکاح اگر باپ دادا نے کروادیا، «**فَلَا خِيَارَ لَهُمَا**» تو ان دونوں کو کوئی اختیار نہیں ہوگا «**بَعْدَ بُلُوغِهِمَا**» ان کے بالغ ہونے کے بعد، «**لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ وَافِرَا الشَّفَقَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ دونوں یعنی باپ اور دادا جو ہیں کامل رائے والے ہیں، کامل رائے والے ہیں سمجھدار ہیں، «**وَافِرَا الشَّفَقَةِ**» اور خوب کثیر شفقت والے ہیں۔ تو ان کی شفقت بھی کامل اور سمجھ اور عقل بھی کامل، لہٰذا ان کے یہ نکاح کریں گے تو وہ لازم ہوجائے گا۔

بھئی عبارت دیکھ لیجیے: «**لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ**»، «**لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ**» یہ اصل میں تثنیہ ہے **كَامِلَانِ**: «**لِأَنَّهُمَا كَامِلَانِ**»، اور اس کی اضافت ہورہی ہے **الرَّأْيِ** کی طرف، تو نون تثنیہ والا جو ہے وہ اضافت کی وجہ سے گر گیا، اور پھر الف بھی گر جائے گا اجتماع ساکنین کی وجہ سے، تو کیسے پڑھیں گے؟ «**لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ**»، کہ یہ دونوں کامل رائے والے ہیں۔ اسی طرح آگے آرہا ہے: «**وَافِرَا**»، «**وَافِرَا الشَّفَقَةِ**»، یہ اصل میں ہے **وَافِرَانِ**، «**وَافِرَانِ**» یہ بھی تثنیہ ہے، تو **الشَّفَقَةِ** کی طرف اس کی اضافت ہوئی تو نون گر گیا، اور پھر الف بھی اجتماع ساکنین سے گر گیا۔ تو یہ دونوں وافر شفقت والے ہیں یعنی کثیر شفقت والے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ وَافِرَا الشَّفَقَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ دونوں کامل رائے والے ہیں کثیر شفقت والے ہیں، «**فَيَلْزَمُ الْعَقْدُ بِمُبَاشَرَتِهِمَا**» تو عقد لازم ہوجائے گا «**بِمُبَاشَرَتِهِمَا**» ان دونوں کے سرانجام دینے سے۔ مباشرت کا معنی ہے کسی کام کو سرانجام دینا، خود کرنا۔ تو

«فَيَلْزَمُ الْعَقْدُ» تو یہ عقد لازم ہو جائے گا «بِمُبَاشَرَتِهِمَا» ان دونوں کے سر انجام دینے سے، «كَمَا إِذَا بَاشَرَاهُ بِرِضَائِهِمَا بَعْدَ الْبُلُوغِ» کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے بالغ ہونے کے بعد ان کے باپ اور دادا نکاح کرواتے ہیں، اور ان سے اجازت لے کر نکاح کرواتے ہیں تو پھر وہ نکاح نافذ ہو جاتا ہے۔ تو جیسے بالغ ہونے کے بعد اس لڑکے یا لڑکی کی رضامندی سے باپ یا دادا نکاح کرواتے ہیں تو وہ نکاح لازم ہو جاتا ہے کیونکہ ان کی رضامندی ہے بھائی۔ تو جیسے وہ نکاح لازم ہوتا ہے، یہاں یہ نکاح بھی اس صغیر اور صغیرہ پر لازم ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے «كَمَا إِذَا بَاشَرَاهُ» جیسے کہ یہ باپ دادا نے اس عقد کو سر انجام دیا ہو «بِرِضَائِهِمَا» ان دونوں کی رضامندی سے «بَعْدَ الْبُلُوغِ» بالغ ہونے کے بعد۔ تو یہ اسی طرح ہو گا، یہ اسی طرح ہو گا جیسے باپ اور دادا نے اس صغیر یا صغیرہ کا نکاح ان کی مرضی سے کروایا ہے بالغ ہونے کے بعد بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَيَلْزَمُ الْعَقْدُ بِمُبَاشَرَتِهِمَا كَمَا إِذَا بَاشَرَاهُ بِرِضَائِهِمَا بَعْدَ الْبُلُوغِ» کہ یہ عقد لازم ہو جائے گا باپ اور دادا کے سر انجام دینے سے جیسے کہ ان دونوں نے اس عقد کو سر انجام دیا ہو صغیر اور صغیرہ کی رضامندی سے بالغ ہونے کے بعد، یہ اسی طرح ہو گا۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ الْأَبِ وَالْجَدِّ فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ إِذَا بَلَغَ»

«وَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ الْأَبِ وَالْجَدِّ» اور اگر باپ اور دادا کے علاوہ کوئی اور اس صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروائے، «فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ إِذَا بَلَغَ» تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہو گا جب یہ بالغ ہو جائیں، یعنی یہ صغیر اور صغیرہ جب بالغ ہو جائیں تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہو گا، «إِنْ شَاءَ أَقَامَ عَلَى النِّكَاحِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ» اگر چاہیں تو نکاح پر قائم رہیں اور اگر چاہیں تو نکاح کو فسخ کر دیں، «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور یہ طرفین رحمہما الله کے نزدیک ہے، «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا خِيَارَ لَهُمَا» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ کوئی اور ولی نکاح کروا دے پھر بھی صغیر اور صغیرہ کو کوئی اختیار نہیں، «اعْتِبَارًا بِالْأَبِ وَالْجَدِّ» قیاس کرتے ہوئے باپ اور دادا پر۔

بھئی یہ جگہ اچھی طرح سمجھ لیں۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں: جیسے باپ اور دادا جو ہیں وہ نکاح کروا دیں تو وہ لازم ہو جاتا ہے، اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا بالغ ہونے کے بعد بھی، اسی طرح اگر اولیاء بھی نکاح کروائیں گے تو وہ بھی شفقت والے ہیں باپ اور دادا کی طرح، لہٰذا ان کا کروایا ہوا نکاح بھی یہ فسخ نہیں کر سکتے بالغ ہونے کے بعد۔ معلوم ہوا یہ جو فسخ کا اختیار دیتے ہیں یہ صرف طرفین دے رہے ہیں۔ باقی اولیاء اگر نکاح کروائیں گے باپ اور دادا کے علاوہ، تو پھر فسخ کا اختیار ہو گا صغیر یا صغیرہ کو بالغ ہونے پر، یہ اختیار کس کے نزدیک ہے؟ طرفین کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک یہ اختیار نہیں ہے بھائی۔ تو یہ یاد رکھنا ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک صغیر اور صغیرہ کو خیار نہیں ہوتا، آگے اس کا ذکر آئے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَلَهُمَا» اور طرفین کی دلیل یہ ہے، اب طرفین کی دلیل آ گئی، وہ کیا فرماتے ہیں؟ باپ اور دادا کے علاوہ کوئی اور ولی کروائے گا تو وہاں وہ صغیر اور صغیرہ فسخ کر سکتے ہیں۔ وجہ یہ کہ باقیوں کی قرابت باپ اور دادا کے واسطے سے ہے، تو ان کی قرابت ذرا دور کی ہوئی تو ان میں شفقت کی کمی آ گئی۔ تو اب پتہ نہیں وہ نکاح کی مصلحتیں حاصل ہوں گی یا نہیں، پتہ نہیں انہوں نے اچھی جگہ نکاح کروایا ہے یا نکاح نہیں کروایا۔ اگر اچھی جگہ کروایا پھر تو مصلحتیں حاصل ہو جائیں گی، لیکن احتمال یہ بھی ہے ہو سکتا ہے انہوں نے زیادہ اچھی جگہ نکاح نہ کروایا ہو تو وہ نکاح کی مصلحتیں حاصل نہیں ہوں گی، ان میں خلل آئے گا بھائی۔ لہٰذا اس لیے اب صغیر اور صغیرہ کو فسخ کا اختیار ملنا چاہیے بھائی۔

تو «وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ قَرَابَةَ الْأَخِ نَاقِصَةٌ» کہ بھائی کی قرابت یعنی رشتہ داری ناقص ہے، کم درجے کی ہے، کیونکہ باپ کے واسطے سے ہے براہِ راست رشتہ داری نہیں۔ اور دیکھو باقی اولیاء میں سے بھائی کو ذکر کیا۔ پہلا درجہ کس کو ہے؟ یا صغیر یا صغیرہ پر کس کو ولایت ہے؟ باپ کو۔ یا اگر باپ نہیں ہے تو دادا کو، دادا نہیں ہے تو پردادا کو۔ ان کے بعد جو باقی عصبات جو ہیں ان میں بھائی کا نمبر پہلا ہے۔ باپ اور دادا کے بعد اگلا نمبر کس کا ہے؟ بھائی کا ہے، اور صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں: «أَنَّ قَرَابَةَ الْأَخِ نَاقِصَةٌ»، بھائی کی جو قرابت اور رشتہ داری ہے اس میں کمی ہے۔ تو جب باپ اور دادا کے بعد جس کا درجہ ہے جب اس کی قرابت میں کمی ہے، تو اس سے اگلے درجے والوں میں تو بطریقِ اولیٰ کیا ہو گی؟ کمی ہو گی، وہ آپ اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «أَنَّ قَرَابَةَ الْأَخِ نَاقِصَةٌ» طرفین فرماتے ہیں کہ بھائی کی رشتہ داری جو ہے اس میں کمی ہے، «وَالنُّقْصَانُ يُشْعِرُ بِقُصُورِ الشَّفَقَةِ» اور رشتہ داری میں جو یہ کمی ہے «يُشْعِرُ» یہ خبر دیتی ہے «بِقُصُورِ الشَّفَقَةِ» شفقت کی کمی کا۔ جب رشتہ داری میں کمی ہے تو معلوم ہوا شفقت

میں بھی کمی ہو گی۔ «فَيَتَطَرَّقُ الْخَلَلُ إِلَى الْمَقَاصِدِ عَسَى»، تطرق کا معنی ہے داخل ہونا، پہنچنا، «فَيَتَطَرَّقُ الْخَلَلُ» تو خلل آجائے گا، خلل داخل ہو گا «إِلَى الْمَقَاصِدِ» مقاصد کی طرف، یعنی وہ جو نکاح کے مقاصد ہیں ان کے اندر خلل آجائے گا، «عَسَى» شاید۔

دیکھو یہاں صاحبِ ہدایہ نے صرف «عَسَى» ذکر فرمایا۔ یہ جو «عَسَى» ہے یہ ترجی کے لیے آتا ہے اور آپ نے پڑھا ہے اس کے لیے ایک اسم چاہیے اور ایک خبر چاہیے، لیکن صاحبِ ہدایہ نے «عَسَى» کے بعد نہ اس کے اسم کو ذکر کیا اور نہ اس کی خبر کو ذکر کیا۔ تو عام علمائے عربیت فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں یہ اس طرح استعمال نہیں ہوتا، یعنی یہ ثابت نہیں ہے کہ «عَسَى» استعمال ہو جائے بغیر اپنے اسم اور بغیر اپنی خبر کے۔ لیکن صاحبِ ہدایہ نے استعمال فرمایا ہے۔ بھائی ہو سکتا ہے اب آپ لوگوں کے نزدیک ثابت نہ ہو لیکن صاحبِ ہدایہ تو بہت بڑے ادیب ہیں، ان کی یہ کتاب فصاحت و بلاغت کا شاہکار ہے بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں ہدایہ جیسی چند سطریں بھی نہیں لکھ سکتا، اتنی فصیح و بلیغ عبارتیں ہیں ہدایہ کی۔ تو جب صاحبِ ہدایہ «عَسَى» ذکر فرما رہے ہیں بغیر اسم اور خبر کے، تو معلوم ہوا ان کے نزدیک ثابت ہو گا، جبھی وہ استعمال کر رہے ہیں، ویسے وہ استعمال نہ کرتے بھائی۔ تو ترجمہ کیسے کریں گے؟ دیکھو «عَسَى» کا معنی کر لیں گے شاید۔ ادھر دیکھیے، باقی رشتہ داروں میں رشتہ داری میں کمی ہے تو شفقت میں بھی کمی ہو گی، اور جب شفقت میں کمی ہے تو شاید کہیں نکاح کے مقاصد میں خلل نہ آجائے، خرابی نہ آجائے، اچھی جگہ رشتہ نہ کروائے تو نکاح کے مقاصد میں خلل آجائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَيَتَطَرَّقُ الْخَلَلُ إِلَى الْمَقَاصِدِ» تو خلل داخل ہو جائے گا مقاصد میں، «عَسَى» شاید۔ یعنی شاید کو ذرا شروع میں لے آئیں اردو کے مطابق، تو شاید نکاح کے جو مقاصد ہیں ان میں خلل آجائے۔

«وَالتَّدَارُكُ مُمْكِنٌ» اور تلافی ممکن ہے، یہ خلل آسکتا ہے لیکن اس کی تلافی ممکن ہے «بِخِيَارِ الْإِدْرَاكِ» خیارِ بلوغ کے ذریعے، ادراک کا معنی بھی بالغ ہونا۔ بلوغ کا معنی بھی بالغ ہونا اور ادراک کا ایک معنی کیا ہے؟ بالغ ہونا۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّدَارُكُ مُمْكِنٌ بِخِيَارِ الْإِدْرَاكِ» اور تلافی ممکن ہے خیارِ بلوغ کے ذریعے۔ یہ جو صغیر اور صغیرہ کو بالغ ہونے پر شریعت اختیار دیتی ہے نکاح کے فسخ کرنے کا، اس کو خیارِ بلوغ کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ خیارِ بلوغ۔ تو کہتے ہیں یہاں پر اگرچہ ان کی شفقت میں کمی ہے اور اس کی وجہ سے مقاصد میں خلل آسکتا ہے، لیکن بہر حال اس کی تلافی ممکن ہے کہ صغیر اور صغیرہ کو خیارِ بلوغ دے دیا جائے۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ يَتَنَاوَلُ الْأُمَّ وَالْقَاضِيَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ»

بھئی میں نے آپ کو رشتہ داروں میں ترتیب بتلائی تھی کہ عصبات جو ہیں وہ مرد رشتہ دار ہیں کہ جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں عورت کا واسطہ نہ آئے، اور عصبات کے علاوہ اور جو رشتہ دار ہیں ان کو ذوی الارحام کہتے ہیں بھائی۔ ذوی الارحام کہتے ہیں۔ میں نے بتلایا تھا کہ اگر عصبات میں سے کوئی نہ ہو تو پھر ذوی الارحام کو ولایت مل جائے گی، ولایتِ اجبار بھائی۔ تو ذوی الارحام میں تمام عورتیں بھی داخل ہو گئیں یعنی ماں ہے، خالہ ہے، پھوپھی وغیرہ، اور نیز وہ مرد بھی داخل ہو گئے جن سے عورت کے واسطے سے رشتہ ہے، جیسے نانا ہے نانا سے ماں کے واسطے سے رشتہ ہے، اور ماموں ہے ماموں کے ساتھ بھی رشتہ پہلے ماں سے ہے پھر نانا سے ہے پھر یہ نانا کا بیٹا ہے، تو ماں اور نانا کے واسطے سے ماموں سے رشتہ ہے، تو دیکھو درمیان میں عورت کا واسطہ آگیا۔ تو ذوی الارحام میں سب عورتیں بھی داخل ہو گئیں اور وہ مرد رشتہ دار بھی داخل ہو گئے جہاں درمیان میں عورت کا واسطہ آرہا ہو۔ اور میں نے آپ کو کل بتلایا تھا کہ عصبات نہ ہوں تو پھر ذوی الارحام جو ہیں ان کو بھی ولایتِ اجبار ملے گی، اور ان میں سب سے پہلے درجے پر ماں ہے۔ تو ماں کو ولایتِ اجبار ملے گی صغیر اور صغیرہ پر، اگر ماں نہیں ہے وفات پا چکی ہے تو پھر دادی کو یہ ولایتِ اجبار ملے گی، اگر دادی بھی نہیں ہے تو پھر نانی کو یہ ولایتِ اجبار ملے گی، اگر نانی بھی نہیں ہے پھر نانا کو ولایتِ اجبار ملے گی، اور اگر نانا بھی نہیں ہے پھر اس صغیر یا صغیرہ کی اگر بالغ بہنیں ہیں ان کو ولایتِ اجبار ملے گی، پھر بہنوں کے اندر جو حقیقی بہنیں ہیں وہ مقدم ہوں گی علاتی بہنوں پر، بات سمجھ میں آرہی ہے؟

بات چل رہی تھی «وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ» کہ اوپر متن میں انہوں نے بتلا دیا کہ باپ اور دادا کو ولایت الزام ہے، باپ اور دادا کے علاوہ اور کسی کو ولایت الزام نہیں، باقی سب کے اندر صغیر اور صغیرہ کو خیارِ بلوغ ملے گا بالغ ہونے پر۔ اور باقی سب کے اندر ماں بھی آگئی، اور باقی سب کے اندر قاضی بھی آگیا۔ میں نے بتایا اگر عصبات بھی نہیں ہیں، ذوی الارحام بھی نہیں ہیں تو سب سے آخر میں قاضی کو یہ اختیار ملتا ہے، لیکن قاضی کو بھی یہ اختیار تب ملے گا جب بادشاہ نے اس کو باقاعدہ اجازت دی ہو کہ تم یتیموں کا نکاح کروا سکتے ہو بھائی، ورنہ اگر اجازت نہیں دی تو پھر قاضی کو یہ

اختیار نہیں ہے۔ تو سب سے آخری درجہ قاضی کا ہے۔ تو جب انہوں نے کہا باپ اور دادا کے علاوہ سب میں **خیارِ** بلوغ ملے گا تو اس میں ماں بھی داخل ہو گئی، معلوم ہوا اماں بھی اگر نکاح کروائے گی تو صغیر اور صغیرہ کو **خیارِ** بلوغ ملے گا، قاضی بھی نکاح کروادے گا تو صغیر یا صغیرہ کو **خیارِ** بلوغ ملے گا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ ہاں، مسئلہ اسی طرح ہے، ماں کروائے یا قاضی کروائے نکاح سب میں **خیارِ** بلوغ ملے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ**» اور جواب کا مطلق ہونا «**فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ**» باپ اور دادا کے علاوہ میں، یعنی یہ جو اوپر مطلق جواب دیا کہ باپ اور دادا کے علاوہ، یعنی مطلق ہے سب اس میں آ گئے، اس میں ماں کا بھی استثناء نہیں، اس میں قاضی کا بھی استثناء نہیں۔ تو سب اس میں آ گئے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ**» اور یہ جواب کا مطلق ہونا یعنی یہ جو اوپر مسئلہ ذکر کیا گیا اس کا مطلق ہونا «**فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ**» باپ اور دادا کے علاوہ میں «**يَتَنَاوَلُ الْأُمَّ وَالْقَاضِيَ**» یہ ماں کو بھی شامل ہے اور قاضی کو بھی شامل ہے، «**وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ**» اور یہی صحیح ہے روایت میں سے۔

یعنی یاد رکھو اس میں امام صاحب سے ایک اور روایت بھی آتی ہے، امام صاحب کے ایک شاگرد روایت فرماتے ہیں کہ اگر قاضی نکاح کروادے گا تو پھر قاضی جو ہے اس کو کامل ولایت حاصل ہوتی ہے اور لہٰذا وہاں **خیارِ** بلوغ نہیں ملے گا، لیکن **صاحبِ** ہدایہ کیا فرمارہے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ قاضی بھی نکاح کروادے تو **خیارِ** بلوغ ملے گا بھائی۔

تو یہ کہتے ہیں: «**وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ**» اور یہی صحیح ہے روایت میں سے، «**لِقُصُورِ الرَّأْيِ فِي أَحَدِهِمَا وَنُقْصَانِ الشَّفَقَةِ فِي الْآخَرِ**» اس لیے کیونکہ ایک میں رائے کی کمی ہے اور دوسرے میں شفقت کی کمی ہے۔ دیکھو ماں جو ہے ماں کی شفقت تو کامل ہے لیکن ماں عورت ہے، اور عورتیں کیا ہیں؟ ناقصات **العقل** ہیں حدیث کے اندر آیا ہے، معلوم ہوا ان کی عقل میں کچھ فرق ہے، کچھ کمی ہے بھائی، جبھی حدیث کے اندر ذکر آیا، لہٰذا اس کی عقل جب کامل نہیں ہے تو ماں کی شفقت تو کامل لیکن اس کی رائے اور عقل کامل نہیں، لہٰذا **خیارِ** بلوغ ملے گا۔ اور قاضی؟ قاضی اگرچہ اس کی رائے کامل ہے وہ سمجھدار ہے لیکن اس کی شفقت کامل نہیں ہے کیونکہ وہ تو اجنبی ہے بھائی۔ یہ معنی ہے «**لِقُصُورِ الرَّأْيِ فِي أَحَدِهِمَا**» رائے کی کمی کی وجہ سے ایک میں «**وَنُقْصَانِ الشَّفَقَةِ فِي الْآخَرِ**» اور دوسرے میں شفقت کی کمی کی وجہ سے **خیارِ** بلوغ ملے گا بھائی، «**فَيَتَخَيَّرُ**» لہٰذا اختیار ہو گا، یعنی ہر ایک کو، صغیر اور صغیرہ میں سے ہر ایک کو اختیار ہو گا، **خیارِ** بلوغ ہو گا۔

## ■ مسئلہ: «وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ» کا بیان

«**وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ**» اور نیز اس کے اندر قضاء بھی شرط ہو گی بخلاف **خیارِ** عتق کے۔ بھائی ایک تو **خیارِ** بلوغ ہے، ابھی ذکر گزر گیا، صغیر اور صغیرہ کا اگر نکاح کروایا ہے باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور نے، تو بالغ ہونے پر ان کو **خیارِ** بلوغ ملے گا۔ یہ اپنا نکاح فسخ کر سکتے ہیں، لیکن یاد رکھو، یاد رکھو یہ کہہ دیں ہم نے نکاح فسخ کیا تو اس سے **فوراً** نکاح فسخ نہیں ہو گا، باقاعدہ قاضی کے پاس جا کر فسخ کروانا پڑے گا۔ باقاعدہ قاضی کے پاس جا کر فسخ کروانا پڑے گا۔ تو معلوم ہوا **خیارِ** بلوغ کے اندر قضائے قاضی ضروری ہے، قاضی فیصلہ کرے گا پھر ان میں جدائی آ جائے گی، اس سے پہلے فسخ نہیں ہو گا۔

لیکن یاد رکھنا، یاد رکھنا، لڑکی کی خاموشی رضامندی ہوتی ہے، باکرہ کی خاموشی بھی کیا ہے؟ رضامندی ہے۔ لہٰذا لڑکی جس مجلس میں بالغ ہو، جس مجلس میں اس کو حیض شروع ہو، اس کو **فوراً خیارِ** بلوغ کا استعمال کرنا ضروری ہے۔ وہ **فوراً** کہے میں اس نکاح کو فسخ کرتی ہوں، یعنی یوں سمجھو اس کے ذہن میں پہلے سے ایک بات موجود ہو، وہ اپنے اس نکاح پر وہ صغیرہ **مثلاً** خوش نہیں ہے تو وہ اپنے ذہن میں یہ بات رکھے، جس مجلس میں بالغ ہو، جس مجلس میں حیض شروع ہو **فوراً** کہے: میں اپنے اس نکاح کو فسخ کرتی ہوں، یہ جو میرے اولیاء نے میرا نکاح کروایا تھا فلاں جگہ میں اس کو فسخ کرتی ہوں، یہ اس کا کہنا ضروری ہے۔

یہ کہے گی اور پھر بعد میں قاضی کے پاس بھی چلی جائے کہ قاضی صاحب میں نے اپنا یہ اختیار استعمال کیا تھا، اب آپ ہم دونوں میں جدائی کروادیں۔ لیکن اگر یہ اس وقت خاموش رہی، پھر یہ نکاح پر راضی ہو گئی۔ جب نکاح پر راضی ہو گئی تو اب اس کا اختیار ختم ہو گیا۔ اب یہ قاضی کے پاس جا کر تفریق نہیں کروا سکتی، بات سمجھ میں آ گئی۔ اب اختیار اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ جبکہ لڑکا جو ہے وہ جب بالغ ہوتا ہے، لڑکے کا زبان سے رضامندی کا اظہار ضروری ہو گا، یا کوئی ایسا عمل کر دے جس سے رضامندی کا پتہ چل جائے۔ **مثلاً** اس لڑکی کو اس نے مہر بھجوا دیا، معلوم ہوا یہ اس نکاح پر راضی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

بات چل رہی تھی **خیارِ** بلوغ کی۔ تو لڑکا جب بالغ ہو جائے تو اس کے خاموش رہنے سے اس کا **خیارِ** بلوغ ختم نہیں ہو گا۔ اس لیے کیونکہ اس کی خاموشی

اس کی رضامندی کی علامت نہیں ہے۔ جب تک وہ زبان کے ذریعے ذکر نہ کردے کہ میں اجازت دیتا ہوں یا اجازت نہیں دیتا۔

پھر سنیں، پھر سنیں، یہ مسئلہ بار بار آگے چلتا رہے گا۔ یاد رکھو یہ جن کو **خیارِ** بلوغ ملتا ہے، یہ تین قسم کے افراد ہوسکتے ہیں: جس کا نکاح کروایا گیا ہے وہ صغیر تھا یعنی لڑکا تھا، اب بالغ ہوا۔ یا وہ صغیرہ تھی، اب بالغہ ہوئی۔ لیکن صغیرہ میں تو دو صورتیں ممکن ہیں: یا وہ صغیرہ باکرہ ہوگی یا وہ صغیرہ ثیبہ ہوگی، یعنی خاوند اس کے ساتھ بالغ ہونے سے پہلے ہی صحبت کر چکا ہے۔ تو گویا تین قسم کے افراد ہوگئے جن کو **خیارِ** بلوغ ملتا ہے: ایک باکرہ ہے، ایک ثیبہ ہے، اور ایک لڑکا ہے بھئی۔ تو یہ تین قسم کے افراد ہیں جن کو **خیارِ** بلوغ مل سکتا ہے یعنی صغیر، اور صغیرہ ثیبہ، اور صغیرہ باکرہ۔

ان تینوں کے **ابتداءِ** نکاح کے اندر ان کی حالت دیکھ لو، جو وہاں ان کا حکم تھا یہاں پر بھی ان کا وہی حکم ہوگا۔ یعنی ان کا **خیارِ** بلوغ کب تک رہے گا اور کب ان کا **خیارِ** بلوغ جو ہے وہ باطل ہو جائے گا تو ان کی **ابتداءِ** نکاح کی حالت دیکھ لیجیے۔ **ابتداءِ** نکاح جب یہ تینوں بالغ ہوں، **مثلاً** باکرہ بالغہ ہو، یا ثیبہ بالغہ ہو، یا لڑکا بالغ ہو، آپ جانتے ہیں کہ بالغ پر کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہوتی۔ ولی زبردستی ان کا نکاح جہاں چاہے نہیں کرواسکتا بلکہ ان سے اجازت لینا پڑے گی۔ اب ان سے اجازت کا کیا طریقہ ہے؟ آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر وہ بالغہ جو ہے وہ باکرہ ہے تو اس کی خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہے۔ ولی اس کا نکاح کروانا چاہتا ہے اور اس سے جا کر پوچھتا ہے کہ میں فلاں جگہ فلاں شخص سے تمہارا نکاح کروانا چاہ رہا ہوں، کیا تمہاری طرف سے اجازت ہے؟ تو باکرہ بالغہ خاموش رہی تو یہ خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہے۔ جبکہ ثیبہ بالغہ اور جو لڑکا ہیں، ان کا زبان سے اجازت دینا ضروری ہے، ان کی خاموشی رضامندی کی علامت نہیں۔ توجہ ہے؟ میں نکاح کی بات کر رہا ہوں، یہ **خیارِ** بلوغ کے مسئلے کو ذرا چھوڑ دیں، نکاح کے مسئلے میں۔ ولی ان کا نکاح کروانا چاہتا ہے، تینوں سے اجازت لینا پڑے گی۔ لیکن باکرہ بالغہ کے اندر اجازت لیتے ہوئے اگر وہ خاموش بھی رہی تو یہ خاموشی رضامندی کی علامت ہے۔ جبکہ ثیبہ بالغہ یا وہ جو لڑکا بالغ ہے، ان سے جب ولی اجازت لینے گیا تو ان کی خاموشی رضامندی کی علامت نہیں ہے بلکہ ان کا باقاعدہ زبان سے اجازت دینا ضروری ہے بھئی۔

اسی طرح یہاں پر بھی جب یہ بالغ ہوں گے تو وہی احوال یہاں بھی جاری ہوں گے۔ **ابتداءِ** نکاح کے موقع پر یہ ان تینوں کے جو احوال تھے، وہی احوال یہاں پر **خیارِ** بلوغ کے موقع پر بھی جاری ہوں گے۔ تو اب دیکھو ایک ایک کی حالت دیکھتے جائیں، **ابتداءِ** نکاح کو بھی اور یہاں پر بھی۔ اب باکرہ جو ہے وہ بالغ ہوئی تو اس کو **خیارِ** بلوغ ملے گا۔ تو اس کو **فوراً** اعلان کرنا پڑے گا کہ میں اس نکاح کو فسخ کرتی ہوں یا میں اس نکاح کو رد کرتی ہوں۔ وجہ یہ کہ اگر اس نے کچھ دیر بھی گزار دی تو خاموشی پائی گئی، اور باکرہ کی خاموشی رضامندی کی علامت ہوتی تھی۔ جب ولی اس سے نکاح کی اجازت لینے آتا تھا تو اس کی خاموشی رضامندی کی علامت سمجھی جاتی تھی۔ تو یہاں پر بھی جب اس کو **خیارِ** بلوغ ملا تو اس کو **فوراً** اس خیار کو استعمال کرتے ہوئے نکاح کو رد کرنا پڑے گا۔ اگر یہ تھوڑی دیر بھی خاموش رہی تو خاموشی پائی گئی، اور باکرہ کی خاموشی تو رضامندی کی علامت ہوتی ہے، لہٰذا یہ نکاح اس پر لازم ہو جائے گا۔ اب یہ قاضی کے پاس جا کر بھی تفریق نہیں کرواسکتی بھئی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں جب ثیبہ بالغ ہوئی تو ثیبہ بالغہ سے جب ولی نکاح کی اجازت لیتا تھا تو زبان سے اس کا کہنا ضروری ہوتا تھا۔ اسی طرح لڑکا بالغ ہو تو ولی اس کا نکاح کروانا چاہے تو زبان سے لڑکے کی اجازت ضروری ہے۔ لہٰذا یہ جو ثیبہ بالغ ہوئی یا یہ جو لڑکا بالغ ہوا، ان کو **خیارِ** بلوغ ملے گا لیکن ان کا **خیارِ** بلوغ خاموش رہنے سے باطل نہیں ہوگا۔ یہ جب تک زبان سے یہ نہیں کہہ دیں گے کہ ہم اس نکاح پر راضی ہیں، تب تک ان کو **خیارِ** بلوغ رہے گا بھئی۔ یا کوئی ایسا عمل کر دیں جس سے رضامندی کا اظہار ہو جائے، جو رضامندی پر دلالت کر دے۔ **مثلاً** لڑکا بالغ ہو گیا، اب اس کو **خیارِ** بلوغ شریعت نے دے دیا، یہ اپنی اس بیوی کو مہر بھجوا دیتا ہے، تو معلوم ہوا یہ اس نکاح پر راضی ہے۔ اب اس کا **خیارِ** بلوغ ختم ہوا۔ یا یہ اس بیوی سے صحبت کر لیتا ہے یا اس کا بوسہ لے لیتا ہے، معلوم ہوا وہ اس نکاح پر راضی ہے، لہٰذا اب اس کا **خیارِ** بلوغ باطل ہو گیا۔

جبکہ اسی طرح ثیبہ جب بالغ ہو گئی تو اس کے لیے بھی زبان سے اجازت وہ دے گی پھر ہی اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہوگا بھئی۔ اور وہ زبان سے اجازت دے دے یا کوئی ایسا عمل کر دے جو دلالت کرے اس کی رضامندی پر، **مثلاً** لڑکے نے اس کو مہر بھجوایا تھا، اس نے وہ مہر قبول کر لیا، لے کر رکھ لیا، معلوم ہوا کہ یہ اس نکاح پر راضی ہے، تو پھر **خیارِ** بلوغ ختم ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ **خیارِ** بلوغ تین قسم کے افراد کو ملتا ہے: یا وہ باکرہ ہوگی، یا ثیبہ ہوگی، یا لڑکا ہوگا۔ باکرہ کو **خیارِ** بلوغ ملا ہے تو وہ تھوڑی دیر بھی خاموش رہی تو اس کی خاموشی رضامندی کی علامت ہے، لہٰذا اب اس کا **خیارِ** بلوغ باطل، نکاح لازم ہو گیا۔ اب قاضی کے پاس جا کر بھی جدائی نہیں کرواسکتی۔ اور ثیبہ جب بالغ ہوئی تو اس کو **خیارِ** بلوغ ملے گا لیکن اس کا زبان سے اجازت دینا ضروری ہے یا کوئی ایسا فعل کرے جو رضامندی پر دلالت کرے، پھر **خیارِ** بلوغ باطل ہوگا، ویسے باطل نہیں۔ اسی طرح لڑکا بالغ ہوا ہے تو اس کا بھی **خیارِ** بلوغ باقی رہے گا جب تک وہ زبان سے اجازت نہ دے دے یا کوئی ایسا فعل نہ کرلے جو رضامندی پر دلالت کر رہا ہو۔

باکرہ کا اختیار تھوڑی دیر بھی خاموش رہی تو وہ خیار ختم، لیکن ثیبہ بالغہ اور وہ لڑکا جو بالغ ہے، ان کا اختیار ختم نہیں ہو گا جب تک یہ زبان سے اجازت یا رد کا اعلان نہ کر دیں بھئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

یہ دیکھیے کتاب پر:

«وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ»

کہ یہ جو **خیارِ** بلوغ ہے، اس کے اندر قضائے قاضی ضروری ہے، قاضی ان دونوں میں جدائی کروائے گا۔ **تفریقِ** قاضی ضروری ہے، وہ جو بالغ ہونے والا ہے اس نے بے شک نکاح کے فسخ کا اعلان کر دیا ہے، لیکن صرف اس کے اعلان سے نکاح فسخ نہیں ہو گا بلکہ باقاعدہ قاضی کو جدائی کروانا پڑے گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں ایک **خیارِ** عتق ہے بھئی۔ ایک تو تھا **خیارِ** بلوغ، دوسرا کیا ہے؟ **خیارِ** عتق۔ **خیارِ** عتق کسے کہتے ہیں؟ کہ ایک باندی کا آقا نے کسی جگہ نکاح کروایا ہوا تھا تو یہ باندی ہے اور یاد رکھو باندی کی دو طلاقیں ہوتی ہیں۔ آزاد عورت پر خاوند تین طلاقوں کا مالک ہوتا ہے جبکہ باندی پر خاوند دو طلاقوں کا مالک ہوتا ہے۔ تو ہمارے ہاں طلاق کا دار و مدار عورت پر ہے۔ اگر عورت آزاد تو خاوند کو تین طلاقوں کا حق ہے، اور اگر عورت باندی ہے تو خاوند کو دو طلاقوں کا حق ہے۔ خاوند پر نہیں اعتبار، خاوند چاہے غلام ہو چاہے آزاد ہو، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ غلام کے عقد میں بھی اگر آزاد عورت ہے تو آزاد عورت کی تین طلاقیں ہوتی ہیں، لہٰذا اس غلام کو تین طلاقوں کا حق ہو گا۔ اور آزاد کے حق میں اگر باندی ہے تو باندی پر خاوند کو دو طلاقوں کا حق ہوتا ہے تو آزاد کو بھی دو ہی طلاقوں کا حق ہو گا۔ معلوم ہوا طلاقوں کا دار و مدار کس پر ہے؟ عورت پر ہے، عورت پر ہے۔

اب مسئلہ یہ کہ ایک باندی تھی، آقا نے اس کا نکاح کروا دیا تھا کسی جگہ پر، تو اب اس کا خاوند اس پر دو طلاقوں کا مالک ہے کیونکہ یہ باندی ہے۔ پھر اس باندی کو آقا نے آزاد کر دیا کہ جاؤ تم آج سے آزاد ہو۔ اور جیسے ہی یہ آزاد ہو گی اب اس کی دو طلاقوں کی جگہ تین طلاقیں ہو جائیں گی اس پر۔ گویا پہلے اس کے گلے میں دو رسیاں تھیں جو خاوند کے ہاتھ میں تھیں، اور اب اس کے گلے میں تین رسیاں ہو جائیں گی۔ معلوم ہوا خاوند کی ملکیت اس پر بڑھ رہی ہے، لہٰذا شریعت اس کو اختیار دیتی ہے، یہ بھی نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔ یہ باندی جس کو آقا نے آزاد کیا ہے، یہ منکوحہ ہے کسی کی، تو پہلے اس پر خاوند کو دو طلاقوں کا حق تھا اب آزادی کے بعد وہ طلاقیں بڑھ کر کتنی ہو جائیں گی؟ تین ہو جائیں گی۔ تو اس کے اوپر خاوند کی ملکیت بڑھ رہی ہے، اس کو نقصان ہو رہا ہے، لہٰذا شریعت نے اس کو اختیار دے دیا کہ تم چاہو تو نکاح کو فسخ کر سکتی ہو۔ اس کو کہتے ہیں **خیارِ** عتق بھئی۔

**خیارِ** عتق یعنی آزادی کی وجہ سے جو اختیار ملا ہے باندی کو **فسخِ** نکاح کا۔ تو **خیارِ** بلوغ میں بھی **فسخِ** نکاح ہوتا ہے، **خیارِ** عتق میں بھی **فسخِ** نکاح ہوتا ہے، لیکن علماء نے دونوں میں فرق کیا ہے، دونوں میں کئی فرق ہیں بھئی۔

**خیارِ** بلوغ کے اندر اگر وہ **فسخِ** نکاح کرتے ہیں بالغ ہونے والے لڑکا یا لڑکی، تو ان کے فسخ کرنے سے نکاح فسخ نہیں ہے بلکہ قاضی کا فیصلہ بھی ضروری ہے کہ قاضی جدائی کروائے۔ جبکہ **خیارِ** عتق جو ہے اس کے اندر قاضی کی تفریق ضروری نہیں۔ باندی نے جب کہہ دیا میں نے یہ نکاح فسخ کیا تو وہ نکاح فسخ ہو گیا۔ اب قاضی کے پاس جانے کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ فرق سمجھ میں آیا؟

وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ بھی یہیں سمجھ لو۔ یاد رکھو یہ جو **فسخِ** نکاح کیا جا رہا ہے، چاہے **خیارِ** بلوغ میں ہے چاہے **خیارِ** عتق میں، اس میں دیکھا جائے تو دو پہلو ہیں بھئی: ایک ہے نقصان کو دور کرنا، اور ایک ہے اس میں دوسرے پر ایک چیز کو لازم کرنا۔ بھئی دیکھو نا، صغیر یا صغیرہ ہیں وہ بالغ ہوئے ہیں، کسی اور ولی نے ان کا نکاح کروایا تھا تو نقصان کا احتمال ہے، کہیں ایسی جگہ نکاح نہ کروایا ہو جو اچھی نہیں ہے، تو نقصان کا احتمال ہے۔ اور ہر عاقل بالغ آدمی کو اختیار ہے وہ اپنے آپ کو نقصان سے بچائے بھئی، تو لہٰذا یہ بھی اپنے آپ کو نقصان سے بچا سکتے ہیں۔ تو دیکھا جائے یہ جو نکاح فسخ کر رہے ہیں، یہ اپنے سے نقصان کو دور کر رہے ہیں۔ یہ **خیارِ** بلوغ یا **خیارِ** عتق والے یہ **فسخِ** نکاح کر رہے ہیں، گویا اپنے سے نقصان کو دور کر رہے ہیں۔ صغیر اور صغیرہ وہاں تو ہو سکتا ہے اچھی جگہ نکاح نہ کروایا ہو ولی نے، وہ اپنے سے اس نقصان کو دور کر رہے ہیں، اور وہ جو باندی آزاد ہوئی ہے اس کے اوپر پہلے دو طلاقوں کا حق تھا اب خاوند کو تین طلاقوں کا حق مل جائے گا تو وہ اپنے سے نقصان کو دور کر رہی ہے کہ میرے اوپر نقصان نہ آ جائے۔ معلوم ہوا **خیارِ** بلوغ میں بھی **دفعِ** ضرر ہے۔ اور **خیارِ** عتق میں بھی **دفعِ** ضرر ہے۔

اور دیکھا جائے تو دونوں کے اندر **الزام** بھی ہے یعنی دوسرے پر ایک چیز کو لازم کر رہے ہیں۔ بھئی دیکھیے بھئی، یہ صغیر یا صغیرہ جب بالغ ہوں گے، یہ نکاح کو فسخ کریں گے، تو یہ نکاح صرف اس صغیر یا صغیرہ کے لیے فسخ ہوا یا ان کا وہ جو خاوند یا بیوی ہے اس کے لیے بھی فسخ ہو گیا؟ اس کے لیے بھی فسخ ہو گیا۔

**مثلاً** دیکھو صغیرہ ہے، تو صغیرہ کا کسی سے نکاح کروایا ہوا ہے، وہ اس کا خاوند ہے، تو صغیرہ جب **فسخِ** نکاح کرے گی، یہ بالغ ہونے کے بعد **فسخِ** نکاح کرے گی، تو یہ **فسخِ** نکاح صرف اس پر نافذ ہو گا یا اس کے خاوند پر بھی نافذ ہو گا؟ اس کے خاوند پر بھی نافذ ہو گا کیونکہ نکاح ان دونوں کے درمیان ہی تو ہے۔ تو یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے اس کے لیے نکاح فسخ ہوا ہے، اس کے خاوند کے لیے نکاح فسخ نہیں ہوا، فسخ ہوا ہے تو دونوں کے لیے فسخ ہوا ہے۔ تو لہٰذا یہ **خیارِ** بلوغ ہو یا **خیارِ** عتق ہو، دونوں کے اندر نکاح کو فسخ کیا جاتا ہے، اور **فسخِ** نکاح جو ہے میاں بیوی میں سے صرف ایک کے لیے نہیں ہوتا دوسرے کے لیے بھی **فسخِ** نکاح ہوتا ہے۔ گویا اس میں دوسرے پر بھی ایک چیز کو لازم کیا جا رہا ہے۔ صغیرہ نے اپنا نکاح فسخ کر دیا تو یہ فسخ صرف اس پہ نافذ ہو گا یا اس کے خاوند پر بھی نافذ ہو گا؟ خاوند پر بھی نافذ ہو گا۔ گویا صغیرہ ایک بات کو اپنے خاوند پر لازم کر رہی ہے، حالانکہ شریعت نے آپ کو یہ اختیار نہیں دیا کہ آپ کسی اور پر بھی کوئی چیز لازم کر سکیں۔

اسی طرح باندی جب اپنے نکاح کو فسخ کرے گی تو یہ فسخ صرف باندی کے حق میں نہیں ہے بلکہ یہ فسخ باندی کے خاوند کے حق میں بھی فسخ ہے۔ تو دیکھو باندی بھی خاوند پر اس فسخ کو لازم کر رہی ہے۔ تو معلوم ہوا یہ جو **خیارِ** بلوغ اور **خیارِ** عتق ہے ان میں دو پہلو ہیں: ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ فسخ کرنے والے اپنے آپ سے نقصان کو دور کر رہے ہیں یعنی **دفعِ** ضرر کر رہے ہیں، کیا کر رہے ہیں؟ **دفعِ** ضرر۔ اور دیکھا جائے تو دوسرے اعتبار سے یہ دوسرے شخص پر بھی اس فسخ کو لازم کر رہے ہیں، تو یہ **مِن** وجہ **الزام** بھی ہے۔ دیکھا جائے تو یہ **خیارِ** بلوغ اور **خیارِ عتق مِن** وجہ **دفعِ** ضرر ہے اور **مِن** وجہ یہ **الزام علی الغیر** ہے۔ اور **دفعِ** ضرر کا تو شریعت نے آپ کو اختیار دیا ہے، آپ اپنے آپ سے ضرر کو دور کر سکتے ہیں، لیکن **الزام علی الغیر** کا شریعت نے آپ کو اختیار نہیں دیا کہ آپ غیر پر بھی کوئی چیز لازم کر سکیں۔ **الزام علی الغیر** کے لیے پھر قاضی کی ضرورت پڑے گی۔ قاضی کیا کرے گا؟ جدائی کروائے گا اور اس کو دوسرا جو خاوند ہے **مثلاً** اس پر بھی اس کو لازم کر دے گا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

**حاصلِ** کلام کیا؟ کہ **خیارِ** بلوغ ہو یا **خیارِ** عتق، یہ بعض اعتبار سے **دفعِ** ضرر ہے اور بعض اعتبار سے یہ **الزام علی الغیر** ہے۔ تو اس میں دونوں پہلو ہیں۔ لیکن صغیر اور صغیرہ کے مسئلے میں ہم نے **دفعِ** ضرر کا اعتبار نہیں کیا، اس کو **الزام** قرار دیا۔ صغیر یا صغیرہ **خیارِ** بلوغ کے ذریعے اپنا نکاح فسخ کریں گے، اور اس میں دونوں پہلو ہیں، **دفعِ** ضرر والا بھی پہلو اور **الزام علی الغیر** والا بھی پہلو، ہم نے **الزام علی الغیر** کا اعتبار کیا، **دفعِ** ضرر کا اعتبار نہیں کیا۔ یوں کہیں گے، یہ جو صغیر اور صغیرہ اپنا نکاح فسخ کر رہے ہیں، یہ **الزام علی الغیر** ہے۔ بھئی کیوں **الزام علی الغیر** ہے؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ ان کے اوپر جو نقصان آ رہا ہے وہ قطعی اور یقینی نہیں۔ بھئی کسی اور ولی نے نکاح کروایا تھا نا، ہو سکتا ہے اس نے اچھی جگہ نکاح نہ کروایا ہو، لیکن یہ بھی تو احتمال ہے ہو سکتا ہے اچھی جگہ ہی کروایا ہو۔ تو معلوم ہوا یہاں نقصان ظاہر نہیں ہے، یہاں نقصان ظاہر نہیں ہے۔ تو یہاں دونوں پہلو تھے: **دفعِ** ضرر کا بھی پہلو تھا اور یہاں **الزام علی الغیر** کا بھی پہلو تھا، لیکن وہ جو ضرر ہے وہ تو خفی ہے۔ وہ تو خفی ہے، وہ ضرر نقصان تو ظاہر نہیں ہے، ہو سکتا ہے بھئی اچھا ہی رشتہ ہو، تو اس میں **ضررِ** خفی کو دفع کرنا پایا جا رہا ہے، لہٰذا اس دفع کا ہم نے اعتبار نہیں کیا بلکہ یہاں صرف **الزام** کا اعتبار کیا کہ یہ جو صغیر اور صغیرہ نکاح فسخ کر رہے ہیں، یہ غیر پر ایک چیز کو لازم کرنا چاہتے ہیں۔ لہٰذا اس لیے اس میں قاضی کی تفریق ضروری ہے، قاضی کے پاس جانا ضروری ہے، کیونکہ یہ **دفعِ** ضرر ہے ہی نہیں، یوں سمجھو۔ یہ کیا ہے؟ **الزام علی الغیر**۔ پھر سمجھو، **دفعِ** ضرر تو ہے لیکن وہ ضرر خفی ہے، ظاہر نہیں، لہٰذا اس **دفعِ** ضرر کا اعتبار ہی نہیں کیا ہم نے۔ یوں سمجھو یہاں **دفعِ** ضرر ہے ہی نہیں، یہ صرف **الزام علی الغیر** ہے۔ اور **الزام علی الغیر** کے اندر تو قاضی یہ کام کر سکتا ہے، آپ خود نہیں کر سکتے غیر پر کوئی چیز لازم کر دیں۔

جبکہ باندی کے مسئلے میں وہاں بھی **دفعِ** ضرر بھی ہے اور **الزام** بھی ہے، لیکن وہاں ہم نے اس کے **دفعِ** ضرر ہونے کا اعتبار کیا۔ اس لیے کیونکہ وہاں ظاہری طور پر باندی پر ملکیت بڑھ رہی تھی خاوند کی، طلاقیں دو سے بڑھ کر کتنی ہو رہی تھیں؟ تین ہو رہی تھیں۔ تو وہاں ضرر جلی تھا، ظاہر تھا۔ یہاں صغیر اور صغیرہ میں ضرر جلی نہیں تھا، خفی ہے۔ وہ نقصان کیا ہے؟ ظاہر نہیں ہے بلکہ پوشیدہ ہے۔ اور باندی کے معاملے میں نقصان کیا ہے؟ ظاہر ہے۔ لہٰذا اس کا اعتبار کرنا پڑے گا، تو باندی جو **فسخِ** نکاح کر رہی ہے وہ **دفعِ** ضرر ہے، وہ **الزام** نہیں ہے، وہ **دفعِ** ضرر ہے۔ اور یہ جو صغیر اور صغیرہ جو نکاح فسخ کر رہے ہیں، یہ **دفعِ** ضرر نہیں کیونکہ ضرر تو خفی ہے، یہ **الزام** ہے۔ تو صغیر اور صغیرہ کا **خیارِ** بلوغ کس لیے ہے؟ اس سے **الزام** آئے گا دوسرے پر، **دفعِ** ضرر ہے تو لیکن اس کا اعتبار نہیں ہے۔ اور باندی جو نکاح فسخ کر رہی ہے، وہ **دفعِ** ضرر ہی ہے کیونکہ وہاں ضرر ظاہر ہے، تو اس **دفعِ** ضرر کا اعتبار کرنا پڑے گا، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس **دفعِ** ضرر کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے، کیونکہ **دفعِ** ضرر ظاہر ہے، باندی کے اوپر دو سے بڑھ کر طلاقیں کتنی ہو رہی ہیں؟ تین ہو رہی ہیں۔ تو لہٰذا باندی جو **خیارِ عتق** استعمال کرے گی وہاں **دفعِ** ضرر ہے۔ اور **دفعِ** ضرر کا تو شریعت نے آپ کو اختیار دیا ہے، آپ اپنے آپ کو نقصان سے بچا سکتے

ہیں، وہاں قاضی کے پاس جانے کی آپ کو حاجت نہیں۔ لہٰذا اس لیے باندی جب **خیارِ** عتق استعمال کرے گی تو نکاح فسخ ہو جائے گا اور قاضی کے پاس جانے کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن صغیر اور صغیرہ جو ہیں، یہاں پر جو ہے **الزام علی الغیر** ہے، لہٰذا یہ نکاح فسخ کریں گے تو پھر اب قاضی کے پاس جا کر باقاعدہ تفریق اور جدائی کروانا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب دیکھیے بھئی، کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ» کی تشریح وتوضیح

«وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ»

اور یہ **خیارِ** بلوغ کے اندر قضاء یعنی قاضی کے فیصلے کی شرط لگائی جائے گی، بخلاف **خیارِ** عتق کے یعنی اس میں قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہو گی۔

«لِأَنَّ الْفَسْخَ هُنَا لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَفِيٍّ»

اس لیے کیونکہ فسخ کرنا یہاں پر یعنی **خیارِ** بلوغ میں یہ جو فسخ ہے «لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَفِيٍّ» یہ **ضررِ** خفی کو دور کرنے کے لیے ہے، ایک نقصان ہے لیکن وہ ظاہر نہیں ہے، چھپا ہوا نقصان ہے، اس چھپے ہوئے نقصان کو دور کرنے کے لیے ہے۔

«وَهُوَ تَمَكُّنُ الْخَلَلِ»

اور وہ نقصان کیا تھا؟ کہ خلل آگیا ہو، نکاح کے مقاصد میں کیا آگیا ہو؟ خلل آگیا ہو، اچھی جگہ ہو سکتا ہے نکاح نہ کروایا ہو۔

«وَلِهَذَا يَشْمَلُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى»

اور اسی لیے یہ جو **خیارِ** بلوغ ہے مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہے بھئی۔

**خیارِ** عتق اور **خیارِ** بلوغ، ایک فرق تو یہ ذکر ہو گیا ان دونوں میں۔ کیا فرق ہے؟ کہ **خیارِ** بلوغ کو **الزام** شمار کیا جاتا ہے لہٰذا وہاں قضائے قاضی کی ضرورت ہے، اور **خیارِ** عتق کو **دفعِ** ضرر شمار کیا جاتا ہے لہٰذا وہاں قضائے قاضی کی ضرورت نہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ **خیارِ** بلوغ جو ہے اس میں وہ نقصان آیا کہ وہ نکاح کے مقاصد میں خلل آگیا ہو گا، ہو سکتا ہے اچھی جگہ نکاح نہیں کروایا تو ہو سکتا ہے اس میں خلل آگیا ہو۔ اور یہ خلل تو صغیر اور صغیرہ دونوں کے حق میں ہو سکتا ہے، لہٰذا صغیر اور صغیرہ دونوں کو یہ **خیارِ** بلوغ ملے گا۔ دونوں میں احتمال ہے، باپ دادا کے علاوہ نے کسی نے نکاح کروایا ہے، ہو سکتا ہے اچھی جگہ نہ کروایا ہو، تو یہ احتمال تو صغیر کے لیے بھی ہے اور صغیرہ، لہٰذا دونوں کو اختیار ملے گا۔ جبکہ باندی کو جو **خیارِ** عتق ملتا ہے وہ ملکیت کی زیادتی کی وجہ سے ملتا ہے، تو وہ صرف باندی کو ملے گا، غلام کو نہیں ملے گا۔ **مثلاً** غلام کا آقا نے کسی جگہ نکاح کروایا ہوا تھا، تو غلام کو کتنی طلاقوں کا حق ہو گا؟ دو نہیں۔ بھئی، عورت کو دیکھیں گے، اگر غلام کی بیوی آزاد عورت ہے تو اس کو تین طلاقوں کا حق ہے اور اگر باندی ہے اس کی بیوی تو اس کو دو طلاقوں کا حق ہے۔ تو اب غلام کو آقا نے آزاد کر دیا تو یہ اب غلام جو ہے اس کو **خیارِ** عتق نہیں ملے گا۔ کیوں نہیں ملے گا؟ کیونکہ غلام پر تو ملکیت نہیں بڑھ رہی، باندی پر تو دو طلاقوں سے بڑھ کر تین ہو رہی تھیں، وہاں تو ملکیت بڑھ رہی تھی، لیکن غلام پر تو کوئی ملکیت نہیں بڑھ رہی، لہٰذا یہاں جو **خیارِ** عتق ہے وہ صرف باندی کو ملتا ہے، غلام کو نہیں ملتا۔ تو یہ دوسرا فرق آیا۔ پہلا فرق کیا تھا **خیارِ** بلوغ اور **خیارِ** عتق میں؟ کہ **خیارِ** بلوغ وہ **الزام علی الغیر** شمار کیا جاتا ہے، اور **خیارِ** عتق جو ہے وہ اس کو **دفعِ** ضرر شمار کیا جاتا ہے۔ دوسرا فرق یہ کہ **خیارِ** بلوغ صغیر اور صغیرہ دونوں کو ملے گا جبکہ **خیارِ** عتق صرف باندی کو ملے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھئی، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الْفَسْخَ هُنَا لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَفِيٍّ»

اس لیے کیونکہ یہاں پر جو فسخ ہے یعنی **خیارِ** بلوغ کے اندر وہ **ضررِ** خفی کو دور کرنے کے لیے ہے۔

«وَهُوَ تَمَكُّنُ الْخَلَلِ»

اور وہ **ضررِ** خفی کیا ہے؟ وہ خلل کا آنا ہے یعنی نکاح کے مقاصد میں خلل کا آنا ہے۔

«وَلِهَذَا يَشْمَلُ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى»

اور اسی لیے یہ خیارِ بلوغ شامل ہے مذکر اور مؤنث دونوں کو، یعنی صغیر کو بھی ملے گا اور صغیرہ کو بھی۔

«فَجُعِلَ إِلْزَاماً فِي حَقِّ الآخَرِ»

تو چونکہ یہ ضرر خفی ہے، یہ ضرر کیا ہے؟ خفی ہے، «فَجُعِلَ إِلْزَاماً» تو لہٰذا اس لیے خیارِ بلوغ کو الزام قرار دیا گیا «فِي حَقِّ الآخَرِ» دوسرے کے حق میں۔

«فَيَفْتَقِرُ إِلَى الْقَضَاءِ»

تو لہٰذا اس لیے یہ قضائے قاضی کا محتاج ہے، قاضی کے فیصلے کا محتاج ہے۔

«وَخِيَارُ الْعِتْقِ لِدَفْعِ ضَرَرٍ جَلِيٍّ»

اور خیارِ عتق جو ہے ضررِ جلی کو دور کرنے کے لیے ہے، جلی کا معنی ظاہر، ظاہر۔ کہتے ہیں: «وَخِيَارُ الْعِتْقِ لِدَفْعِ ضَرَرٍ جَلِيٍّ» اور خیارِ عتق جو ہے وہ ظاہری نقصان کو دور کرنے کے لیے ہے۔

## ▪ قولہ: «وَهُوَ زِيَادَةُ الْمِلْكِ عَلَيْهَا» کی تشریح وتوضیح

«وَهُوَ زِيَادَةُ الْمِلْكِ عَلَيْهَا»

اور وہ ضررِ جلی کیا ہے؟ «زِيَادَةُ الْمِلْكِ عَلَيْهَا» باندی کے اوپر ملکیت کا زیادہ ہونا ہے کہ خاوند کی ملکیت اس پر بڑھ رہی ہے دو کے بجائے اب تین طلاقوں کا مالک بن رہا ہے۔

«وَلِهَذَا يَخْتَصُّ بِالأُنْثَى»

اسی لیے یہ خیارِ عتق جو ہے وہ مؤنث کے ساتھ خاص ہے، یعنی صرف باندی کو ملے گا۔

«فَاعْتُبِرَ دَفْعاً»

لہٰذا اس لیے اس کو دفع اعتبار کیا گیا، اس میں بھی الزام علی الغیر ہے لیکن یہاں چونکہ نقصان زیادہ آرہا ہے لہٰذا اس کو دفع ہی شمار کیا گیا، گویا باندی اپنے سے نقصان کو دور کر رہی ہے، دفع کر رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَاعْتُبِرَ دَفْعاً» لہٰذا اس کو دفع اعتبار کیا گیا۔

«وَالدَّفْعُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْقَضَاءِ»

اور نقصان کو دور کرنا یہ قضائے قاضی کا محتاج نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَالدَّفْعُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْقَضَاءِ» اور دور کرنا، دفع کرنا یعنی نقصان کو اپنے آپ سے دور کرنا «لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْقَضَاءِ» یہ قضاء کا یعنی قاضی کے فیصلے کا محتاج نہیں ہے۔

آگے دیکھیے:

«ثُمَّ عِنْدَهُمَا إِذَا بَلَغَتِ الصَّغِيرَةُ وَقَدْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ فَسَكَتَتْ فَهُوَ رِضىً وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ فَلَهَا الْخِيَارُ حَتَّى تَعْلَمَ فَتَسْكُتَ»

بھئی یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر صغیر یا صغیرہ ان کا کسی نے پہلے سے نکاح کروا دیا کسی ولی نے باپ دادا کے علاوہ، اب ان کو بالغ ہونے پر خیارِ بلوغ ملے گا۔ تو اگر ان کو نکاح کا پتہ ہی نہ ہوا، نکاح کا بعد میں پتہ چلا، بالغ ہونے کے کافی عرصے بعد جا کر پتہ چلا، تو کیا ان کا نکاح سے لاعلم ہونا عذر ہے؟ کیا ان کو پھر

شریعت **خیارِ** بلوغ دے گی؟ تو جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ ہاں بھئی، **اصلِ** نکاح سے جب یہ لاعلم ہیں تو یہ عذر ہے۔ لہٰذا ان کو جب نکاح کا علم ہو جائے گا تو پھر ان کو پھر **خیارِ** بلوغ مل جائے گا۔

لیکن اگر ان کو نکاح کا تو پتہ تھا لیکن **خیارِ** بلوغ کا پتہ نہیں تھا کہ شریعت نے ہمیں اختیار دیا ہوا ہے، یہ انہیں پتہ ہی نہیں تھا، بالغ ہونے کے بعد عرصے بعد ان کو جا کر پتہ چلا **خیارِ** بلوغ کا کہ ہمیں شریعت نے **خیارِ** بلوغ کا اختیار دیا تھا، تو کیا یہ **خیارِ** بلوغ سے لاعلمی یہ عذر شمار ہو گی؟ کیا ان کو پھر شریعت **خیارِ** بلوغ دے دے گی اس وقت؟ کہتے ہیں نہیں، **خیارِ** بلوغ سے لاعلمی کوئی عذر نہیں کیونکہ یہ ان کا اپنا قصور ہے۔ نکاح سے لاعلمی تو عذر تھا کیونکہ نکاح کا پتہ ہی نہیں ہے، پتہ ہو گا تو پھر ہی اس کی اجازت دیں گے یا اس کو رد کریں گے، تو وہ تو عذر تھا ٹھیک ہے، پتہ چل گیا ہے اب آپ کو اختیار ہے آپ اپنا اختیار استعمال کر لیں۔ لیکن **خیارِ** بلوغ سے لاعلمی اس کو عذر شمار نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ اب ان کا اپنا قصور ہے، یہ دار **الاسلام** میں رہتے ہیں، یہاں تعلیم کے مواقع موجود ہیں، اور نیز تعلیم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے بھئی، حدیث میں آتا ہے: «**طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**» علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے، تو یہ ان کی اپنی کوتاہی ہے کہ انہوں نے علم حاصل نہیں کیا اور ان کو **خیارِ** بلوغ کا پتہ نہ چلا۔ لہٰذا اب یہ کوئی عذر نہیں ہے، بعد میں پتہ چلا ہے تو اب ان کو **خیارِ** بلوغ نہیں ملے گا بھئی۔

دیکھیے بھئی:

«**ثُمَّ عِنْدَهُمَا إِذَا بَلَغَتِ الصَّغِيرَةُ**»

«**ثُمَّ عِنْدَهُمَا**» پھر طرفین کے نزدیک، بھئی طرفین کو ذکر کیا، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کو ذکر نہیں کیا۔ وجہ یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** تو **خیارِ** بلوغ کے قائل ہی نہیں ہیں، ان کے نزدیک تو **خیارِ** بلوغ ملتا ہی نہیں ہے، چاہے باپ دادا کروائے چاہے کوئی اور نکاح کروا دے، بات سمجھ میں آ گئی؟ اس لیے طرفین کو ذکر کیا۔ کہتے ہیں: «**ثُمَّ عِنْدَهُمَا**» پھر طرفین کے نزدیک «**إِذَا بَلَغَتِ الصَّغِيرَةُ**» جب صغیرہ بالغ ہو گئی «**وَقَدْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اور تحقیق اس کو نکاح کا پتہ تھا «**فَسَكَتَتْ**» تو وہ خاموش رہی، میں نے بتایا تھا باکرہ جو ہے باکرہ جو ہے اس کی خاموشی رضامندی کی علامت ہوتی ہے، لہٰذا جس مجلس میں یہ بالغ ہو گی جس مجلس میں اس کو حیض جاری ہو گا، اسی وقت **فوراً فسخِ** نکاح کرنا اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کو رد کرے، نکاح کو فسخ کا اعلان کرے۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ عِنْدَهُمَا**» پھر طرفین کے نزدیک «**إِذَا بَلَغَتِ الصَّغِيرَةُ**» جب صغیرہ بالغ ہو گئی «**وَقَدْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اس حال میں کہ وہ نکاح کے بارے میں جانتی تھی «**فَسَكَتَتْ**» تو یہ خاموش رہی «**فَهُوَ رِضىً**» تو یہ رضامندی ہے «**وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ**» اور اگر اس کو نکاح کا علم نہیں تھا «**فَلَهَا الْخِيَارُ**» تو اس کو اختیار ہے «**حَتَّى تَعْلَمَ فَتَسْكُتَ**» یہاں تک کہ یہ جان لے پھر خاموش رہے۔ نکاح کا پتہ ہی نہیں ہے تو یہ عذر ہے، لہٰذا جب اس کو نکاح کا پتہ چلے گا، اب **فوراً** اس کو **خیارِ** بلوغ مل گیا، اب اگر یہ خاموش رہے گی **فوراً** رد نہیں کرے گی تو اب اس کا خیار ختم ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: «**فَلَهَا الْخِيَارُ حَتَّى تَعْلَمَ فَتَسْكُتَ**» اس کو اختیار رہے گا یہاں تک کہ اس کو معلوم ہو جائے پھر یہ خاموش رہے۔

«**شَرَطَ الْعِلْمَ بِأَصْلِ...**»

یہاں سے وہی بات کر رہے ہیں جو میں نے پہلے بیان کر دی۔ **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** نے **اصلِ** نکاح سے لاعلمی کو ذکر کیا کہ **اصلِ** نکاح سے لاعلمی عذر ہے، یہ جو اوپر متن میں آیا: «**وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ**»، لیکن **خیارِ** بلوغ سے لاعلمی جو ہے اس کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اس سے لاعلمی یہ کوئی عذر نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«**شَرَطَ الْعِلْمَ بِأَصْلِ النِّكَاحِ**»

امام محمد رحمہ **الله** نے **اصلِ** نکاح کے علم کی شرط لگائی

«**لِأَنَّهَا لَا تَتَمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ إِلَّا بِهِ**»

اس لیے کیونکہ یہ صغیرہ جو بالغہ ہو گئی ہے، یہ قادر ہی نہیں ہے تصرف کرنے پر «**إِلَّا بِهِ**» مگر اس علم کے ذریعے، یعنی اس کو نکاح کا علم ہو گا تبھی تصرف کر سکے گی کہ اجازت دے گی یا اجازت نہیں دے گی، تو اس کے بغیر تو یہ تصرف پر ہی قادر نہیں ہو گی۔

«**وَالْوَلِيُّ يَتَفَرَّدُ بِهِ**»

اور ولی جو ہے وہ اکیلا ہوتا ہے اس اختیار میں، اس نکاح کروانے میں ولی تو کیا ہے؟ اکیلا۔ بھئی دیکھو، یہ جو **ولایتِ** اجبار دی ہے شریعت نے ولی کو، یعنی یہ باپ دادا کے علاوہ کی بات ہو رہی ہے کیونکہ باپ دادا میں تو **خیارِ** بلوغ نہیں ملتا پھر۔ جو بھی ولی ہے اس کو شریعت نے **ولایتِ** اجبار دی ہے یعنی یہ صرف ولی کا اختیار ہے، اس میں اس کو صغیر یا صغیرہ سے مشورے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ جب ان سے مشورے کی ضرورت نہیں ہے، اختیار اس کا اپنا ہے، تو وہ نکاح کروادے گا صغیر اور صغیرہ سے پوچھے گا بھی نہیں، تو ان کو تو نکاح کا پتہ ہی نہیں چلے گا، لہٰذا یہ عذر ہے۔ ان کو نکاح کا پتہ ہی نہیں چلے گا یہ عذر ہے، یہ معنی ہے: «**وَالْوَلِيُّ يَتَفَرَّدُ**» اور ولی جو ہے وہ اکیلا ہوتا ہے اس میں، یعنی یہ اسی کا اختیار ہوتا ہے، اس کو کسی اجازت کی ضرورت نہیں۔ تو ولی اس میں اکیلا ہوتا ہے،

«**فَعُذِرَتْ بِالْجَهْلِ**»

تو لہٰذا یہ جو صغیرہ جو بالغہ ہو گئی «**فَعُذِرَتْ بِالْجَهْلِ**» یہ معذور ہے لاعلمی کی وجہ سے، جہالت کی وجہ سے۔

«**وَلَمْ يَشْتَرِطِ الْعِلْمَ بِالْخِيَارِ**»

اور امام محمد رحمہ **الله** نے علم بالخیار کی شرط نہیں لگائی، کہ اس کو **خیارِ** بلوغ کا بھی علم ہونا چاہیے، اس کی شرط نہیں لگائی۔

«**لِأَنَّهَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ**»

اس لیے کیونکہ اس کو فراغت ہوتی ہے شرعی احکام کے جاننے کے لیے۔ بھئی باندی ہے وہ تو کام کاج میں مصروف رہے گی، وہ تو آقا کی خدمت میں مصروف رہے گی، جبکہ یہ جو صغیرہ آزاد ہے یہ تو فارغ ہے، یہ تو شرعی احکام سیکھ سکتی ہے۔ یہ شرعی احکام کے لیے فارغ ہے، دار **الاسلام** میں رہتی ہے، اور شریعت کا بھی حکم ہے کہ طلب علم ہر مسلمان پر فرض ہے، لہٰذا اس کو مسائل سیکھنے چاہیے تھے، اس نے نہیں سیکھے تو لہٰذا یہ اسی کا قصور ہے بھئی۔ کہتے ہیں:

«**لِأَنَّهَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ**»

اس لیے کیونکہ یہ جو صغیرہ تھی اب جو بالغہ ہو گئی ہے یہ فارغ تھی شرعی احکام جاننے کے لیے۔

«**وَالدَّارُ دَارُ الْعِلْمِ**»

اور یہ جو دار ہے، یہ جو وطن ہے یہ بھی دار **العلم** ہے یعنی دار **الاسلام** جو ہے وہ بھی دار **العلم** ہے بھئی، یہاں تعلیم کے مواقع موجود ہیں، تعلیم کے ادارے موجود ہیں، تو لہٰذا اس کو مسائل کا علم ہونا چاہیے تھا۔

«**فَلَمْ تُعْذَرْ بِالْجَهْلِ**»

لہٰذا یہ معذور نہیں سمجھی جائے گی لاعلمی کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

«**بِخِلَافِ الْمُعْتَقَةِ**»

بخلاف معتقہ کے یعنی وہ باندی جس کو آزاد کر دیا گیا۔ بھئی اگر باندی کو علم نہیں تھا **خیارِ** عتق کا، آقا نے اس کو آزاد کر دیا، شریعت نے اس کو اختیار دیا ہے وہ چاہے تو اپنے نکاح کو فسخ کر دے لیکن اسے پتہ ہی نہیں تھا کہ مجھے شریعت نے یہ اختیار دیا ہوا ہے۔ کچھ مدت کے بعد کسی نے اس کو بتایا تمہیں تو جب آقا نے آزاد کیا تھا تمہیں تو **خیارِ** عتق مل جاتا ہے۔ تو کیا اس کا یہ **خیارِ** عتق سے لاعلمی عذر ہے؟ کیا پھر جب اس کو اطلاع مل گئی **خیارِ** عتق کی تو کیا اب اس کو پھر **خیارِ** عتق مل جائے گا؟ کہتے ہیں ہاں، اس کی لاعلمی عذر ہے، اس کو پھر **خیارِ** عتق مل جائے گا، اسی مجلس کے اندر جس میں اس کو علم ہوا **خیارِ** عتق کا، اس کے اندر یہ اپنے نکاح کو فسخ کر سکتی ہے بھئی۔ کہتے ہیں:

«**بِخِلَافِ الْمُعْتَقَةِ**»

بخلاف اس عورت کے جس کو آزاد کر دیا گیا۔

«**لِأَنَّ الْأَمَةَ لَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَتِهَا**»

اس لیے کیونکہ باندی اس کے پاس تو فراغت نہیں ہوتی **احکامِ** شریعت کے جاننے کی، وہ تو آقا کی خدمت میں مشغول ہوتی ہے۔

«فَعُذِرَتْ بِالْجَهْلِ بِثُبُوتِ الْخِيَارِ»

تو وہ معذور ہو گی، اس کو معذور سمجھا جائے گا «بِالْجَهْلِ بِثُبُوتِ الْخِيَارِ» ثبوتِ خیار سے جہالت کی وجہ سے۔ تو اس کو معذور سمجھا جائے گا ثبوتِ خیار سے جہالت کی وجہ سے۔ بھئی یہاں ترجمہ سمجھ لو، یہاں ترجمہ مشکل ہے۔ «فَعُذِرَتْ» تو اس کو معذور سمجھا جائے گا، «بِالْجَهْلِ» یہ باسببیہ ہے، «بِالْجَهْلِ» جہالت کی وجہ سے، لاعلمی کی وجہ سے اس کو معذور سمجھا جائے گا، اور کس چیز سے لاعلمی؟ «بِثُبُوتِ الْخِيَارِ» یہ «بِثُبُوتِ الْخِيَارِ» کو جہل سے جوڑیں، اور خیار سے مراد خیارِ عتق ہے۔ خیارِ عتق کے ثبوت سے جو اس کی لاعلمی ہے، خیارِ ثبوت سے اس کی لاعلمی کی وجہ سے اس کو معذور سمجھا جائے گا۔ تو «بِالْجَهْلِ» میں باء سببیہ، اور «بِثُبُوتِ الْخِيَارِ» میں یہ جو باء ہے یہ جہل سے متعلق ہے، تو ترجمہ پھر دیکھ لیں: «فَعُذِرَتْ» تو اس کو معذور سمجھا جائے گا «بِالْجَهْلِ بِثُبُوتِ الْخِيَارِ» ترجمہ آخر سے ہو گا: خیارِ عتق کے ثبوت سے لاعلمی کی وجہ سے۔ اس کو معذور سمجھا جائے گا خیارِ عتق کے ثبوت سے لاعلمی کی... یہ ثبوت کے لفظ کو ذرا نکال دیں، «فَعُذِرَتْ بِالْجَهْلِ بِثُبُوتِ الْخِيَارِ» تو اس کو معذور سمجھا جائے گا خیارِ عتق سے لاعلمی کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ صغیر یا صغیرہ یعنی نابالغ جو بچے ہوتے ہیں، وہ تو مکلف نہیں۔ ان پر تو شرعی احکام لاگو نہیں ہوتے، لیکن آپ کی تقریر سے یہ لازم آیا کہ معلوم ہوا صغیر یا صغیرہ پر بھی تعلیم واجب تھی، ضروری شرعی احکام کو سیکھنا ان پر واجب تھا، یہ تو آپ نے بچوں کو بھی مکلف بنا دیا حالانکہ بچے تو مکلف نہیں ہوتے۔ تو جواب یاد رکھنا، علماء فرماتے ہیں کہ جب صغیر یا صغیرہ بلوغت کے قریب پہنچ جائیں تو اب ان پر ضروری شرعی مسائل کا سیکھنا واجب ہو جاتا ہے، یا ان کا جو ولی ہے اس پر واجب ہو جاتا ہے کہ ان کو تعلیم دے ضروری مسائل کی بھئی۔ چنانچہ اسی لیے حدیث میں آتا ہے کہ سات سال کی عمر میں بچوں کو نماز کا حکم دو، اور دس سال کی عمر میں ان کی پٹائی کرو یعنی اگر نماز نہ پڑھیں تو پٹائی کرو، تو دیکھو نماز کا حکم دینے کا کہا گیا اور نماز کے چھوڑنے پر پٹائی کرنے کا حکم دیا گیا، تو معلوم ہوا ان پر یہ نماز اور دیگر ضروری مسائل کا سیکھنا لازم ہو جاتا ہے بالغ ہونے سے پہلے ہی بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

چلیے بس، فَهَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر ۲۲:مسئلہ: «ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ وَلَا...»

ہدایہ صفحہ:۳۳۹ــــبتاریخ:۲۲جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ، وَلَا يَبْطُلُ خِيَارُ الْغُلَامِ مَا لَمْ يَقُلْ: رَضِيتُ، أَوْ يَجِئْ مِنْهُ مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ رِضًا، وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ إِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الْبُلُوغِ اعْتِبَارًا لِهَذِهِ الْحَالَةِ بِحَالِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے **ولایتِ الزام** کے بارے میں بیان فرمایا تھا کہ باپ اور دادا ان کو **ولایتِ الزام** حاصل ہے، لہٰذا یہ صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروادیں تو پھر وہ نکاح لازم ہو گیا، اب وہ بالغ ہونے کے بعد بھی اس کو فسخ نہیں کر سکتے۔ جبکہ باپ اور دادا کے علاوہ اور اولیاء جو ہیں اگر وہ نکاح کروائیں گے تو پھر صغیر اور صغیرہ کو **خیارِ** بلوغ ملے گا، یعنی بالغ ہونے کے بعد ان کو اختیار ہو گا کہ وہ چاہیں تو اس نکاح کو فسخ کر دیں بھائی۔ اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ باپ اور دادا وہ چاہے اپنے برابر کے لوگوں میں رشتہ کروائیں صغیر یا صغیرہ کا یا اپنے سے کمتر لوگوں میں کروائیں اور چاہے صغیرہ کا جتنا مہر ہونا چاہیے تھا اتنا ہی مہر میں نکاح کروائیں یا اس سے بہت کم مہر کے اندر نکاح کروائیں۔ اور اسی طرح صغیر کا باپ اور دادا نے نکاح کروایا اور مہر جو ہے اس کی بیوی کا مہر بہت زیادہ مقرر کر دیا تو بھی یہ نکاح منعقد ہو جائے گا اور صغیر اور صغیرہ کو بالغ ہونے کے بعد کوئی اختیار نہیں۔

جبکہ اس کے مقابلے میں دیگر اولیاء اگر نکاح کروائیں گے تو ایک تو **خیارِ** بلوغ ملے گا اس صغیر اور صغیرہ کو بالغ ہونے پر اور نیز اگر یہ جو دیگر اولیاء ہیں انہوں نے اپنے ہم پلہ لوگوں میں نکاح نہیں کروایا بلکہ اپنے سے کمتر لوگوں میں نکاح کروایا ہے، یا صغیرہ کا مہر بہت کم مقرر کیا، یا صغیر کی بیوی کا مہر بہت زیادہ مقرر کر دیا، تو ان تمام صورتوں میں وہ نکاح ہی منعقد نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آگئی؟

تو باپ اور دادا کے علاوہ کوئی اور نکاح کروائے گا تو صغیر یا صغیرہ کو **خیارِ** بلوغ حاصل ہو گا، لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، چاہے صغیر یا صغیرہ کا نکاح باپ یا دادا کروائیں یا کوئی اور ولی، ان کو کوئی خیار نہیں ملے گا، وہ **خیارِ** بلوغ کے قائل نہیں ہیں بھائی۔ جبکہ طرفین قائل ہیں **خیارِ** بلوغ کے، وہ فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا کی شفقت تو کامل ہے، لیکن ان کے علاوہ باقی جو عصبات ہیں ان کی شفقت کامل نہیں، تو ہو سکتا ہے وہ جہاں نکاح کروائیں تو

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۹۴) میں نسخہ شاملہ میں «**مَا لَمْ**» کی جگہ «**مالم**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**يَجِئْ**» کی جگہ «**يجيىء**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**بِحَالِ**» کی جگہ «**بحالة**» ہے۔

نکاح کے مقاصد پوری طرح حاصل نہ ہو سکیں، اس میں خلل آ جائے بھائی، لہٰذا اس کی تلافی کا طریقہ ہونا چاہیے اور وہ تلافی پھر کیا ہے؟ کہ صغیر اور صغیرہ کو **خیارِ** بلوغ دے دیا جائے۔

اور پھر میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ اگر عصبات میں سے کوئی نہ ہو تو پھر جو باقی رشتہ دار ہیں یعنی ذوی **الارحام**، ان کو نکاح کا اختیار ملتا ہے اور ان میں ماں کا درجہ سب سے پہلے ہے، تو ماں کو بھی صغیر اور صغیرہ پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی جب عصبات نہ ہوں۔ اور اگر ماں بھی زندہ نہیں ہے تو پھر دادی کو **ولایتِ** اجبار ہو گا، اس کے بعد نانی کو، پھر نانا کو، پھر اس کے بعد حقیقی بہن اور پھر علاتی بہن جو ہیں ان کو **ولایتِ** اجبار ملے گی بھائی۔

اور اگر عصبات میں سے بھی کوئی نہ ہو اور ذوی **الارحام** میں سے بھی کوئی نہ ہو تو پھر قاضی کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی، لیکن یہ اس وقت ہے جب قاضی کو خلیفہ نے، بادشاہ نے اجازت دی ہو کہ وہ یتیموں کا نکاح کروا سکتا ہے۔

اور پھر بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ یہ جیسے **خیارِ** بلوغ جو ہے اس کے اندر صغیر اور صغیرہ کو بالغ ہونے پر نکاح فسخ کرنے کا اختیار ملتا ہے، اسی طرح ایک **خیارِ** عتق بھی ہے کہ باندی کو جب آزاد کر دیا جائے اور اس کا آقا نے کہیں نکاح کروایا ہوا تھا اور ہمارے ہاں طلاق کا اعتبار عورتوں پر ہوتا ہے، تو اگر باندی ہو تو خاوند دو طلاقوں کا مالک ہو گا اور اگر آزاد ہو گی تو خاوند تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ اب یہ باندی ہے اس کا نکاح کہیں پر ہو چکا ہے اور آقا نے اس کو آزاد کر دیا تو اب اس کی طلاقیں دو سے بڑھ کر تین ہو جائیں گی، لہٰذا چونکہ اس کے اوپر ملکیت خاوند کی بڑھ رہی ہے اس کو نقصان ہو رہا ہے، لہٰذا شریعت نے اس کو **خیارِ** عتق دیا ہے کہ جس مجلس میں آقا اس کو آزاد کرے اسی مجلس کے اندر یہ اپنے اس نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔

تو **خیارِ** بلوغ میں بھی **فسخِ** نکاح کا اختیار ہوتا ہے اور **خیارِ** عتق میں بھی **فسخِ** نکاح کا اختیار ہوتا ہے، لیکن دونوں میں فرق ہے۔ **خیارِ** بلوغ کے اندر جو **فسخِ** نکاح ہے اس کو **الزام علی الغیر** شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا وہاں **قضاءِ** قاضی ضروری ہے۔ اور **خیارِ** عتق کے اندر جو **فسخِ** نکاح ہے اس کو **دفعِ** ضرر شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا وہاں **قضاءِ** قاضی کی ضرورت نہیں، کیونکہ اپنے آپ سے نقصان کو دور کرنا یہ ہر انسان کا اختیار ہے، اس میں کسی قاضی کے پاس جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

میں نے بتایا تھا دونوں کے اندر دونوں پہلو ہیں، **خیارِ** بلوغ کے اندر بھی **دفعِ** ضرر کا بھی پہلو ہے اور **الزام علی الغیر** کا بھی۔ اور اسی طرح **خیارِ** عتق کے اندر بھی **دفعِ** ضرر والا پہلو بھی ہے اور **الزام علی الغیر** والا پہلو بھی ہے۔ وجہ یہ کہ جب نکاح کو فسخ کیا جائے گا تو یہ فسخ صرف اس فسخ کرنے والے پر نافذ نہیں ہو گا بلکہ وہ جو دوسرا ہے یعنی اگر صغیرہ ہے تو اس کا جو خاوند ہے اس پر بھی نافذ ہو جائے گا، یا صغیر جو ہے اگر وہ فسخ کر رہا ہے بالغ ہونے پر تو اس کی جو بیوی ہے اس پر بھی فسخ نافذ ہو گا، تو لہٰذا اس کے اندر **الزام علی الغیر** بھی ہے۔ لیکن **خیارِ** بلوغ کو ہم نے **الزام علی الغیر** شمار کیا، وجہ یہ کہ **خیارِ** بلوغ کے اندر جو **دفعِ** ضرر ہو رہا ہے وہ **ضررِ** خفی ہے، وہ ضرر ظاہر نہیں، احتمال ہے، ہو سکتا ہے اچھی جگہ رشتہ نہ کروایا ہو، تو وہاں **دفعِ** ضرر خفی ہے، لہٰذا اس کا ہم نے اعتبار نہیں کیا، البتہ **الزام علی الغیر** تو ظاہر ہے تو اس کا ہم نے اعتبار کر لیا۔ اور جبکہ باندی جو **خیارِ** عتق استعمال کر رہی ہے وہاں پر وہ ظاہری نقصان کو اپنے آپ سے دور کر رہی ہے، وہاں تو یقینی نقصان آ رہا ہے کہ اس کی طلاقیں دو سے بڑھ کر تین ہو رہی ہیں، تو لہٰذا وہاں ہم نے **دفعِ** ضرر کا اعتبار کیا اور **الزام علی الغیر** کا اعتبار نہیں کیا بھائی، کیونکہ اگر ہم **دفعِ** ضرر کا اعتبار نہیں کریں گے تو اس کو تو نقصان لازم ہو جائے گا بھائی، اس کی طلاقیں دو سے بڑھ کر تین ہو جائیں گی بھائی۔

اور پھر اس کے بعد یہ بھی بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو کہ صغیر یا صغیرہ اگر بالغ ہوئے اور ان کو نکاح کا علم ہی نہیں تھا کہ ان کا نکاح کروایا ہوا ہے ان کے ولی نے، تو پھر جب علم ہو گا تو ان کو **خیارِ** بلوغ مل جائے گا۔ لہٰذا معلوم ہوا نکاح سے لاعلمی عذر ہے۔ لیکن اگر ان کو یہی پتہ نہیں ہے کہ شریعت نے ان کو **خیارِ** بلوغ دیا ہوا ہے، تو پھر یہ **خیارِ** بلوغ سے لاعلمی یہ عذر نہیں ہے۔ یہ عذر نہیں ہے، وجہ یہ کہ یہ صغیر اور صغیرہ یہ تو آزاد ہیں بھائی اور ان کے پاس **تحصیلِ** علم کے مواقع موجود ہیں اور نیز باندی یا غلام جو ہوتے ہیں وہ تو اپنے آقا کی خدمت میں مصروف ہوتے ہیں، یہ تو خدمت میں بھی مصروف نہیں، اور نیز یہ دار **الاسلام** ہے اور دار **الاسلام** دار **العلم** ہوتا ہے، وہاں علم کے مواقع موجود ہوتے ہیں، علم کے اسباب موجود ہوتے ہیں، اور نیز حضور علیہ **السلام** نے بھی فرمایا ہے: «**طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**» کہ علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے، لہٰذا ان پر ضروری تھا کہ یہ **احکامِ** شریعت کو سیکھتے، کم از کم ضروری احکام کا سیکھنا تو ہر مرد اور عورت پر فرض ہے بھائی، «**طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**» یعنی ضروری شرعی احکام جن کی ایک انسان کو ضرورت پیش آتی ہے ان کا سیکھنا تو ان پر فرض تھا، تو یہ ان کی طرف سے کوتاہی ہے کہ انہوں نے **خیارِ** بلوغ کے احکام کو نہیں جانا، انہوں نے تعلیم حاصل نہیں کی اور ان کو **خیارِ** بلوغ کا علم نہیں تھا، لہٰذا اب یہ عذر شمار نہیں ہو گا، قصور ان کا اپنا ہے۔ بعد میں ان کو کچھ مدت کے بعد پتہ

چلا کہ **خیارِ** بلوغ بھی ہوتا ہے تو اب ان کو **خیارِ** بلوغ نہیں ملے گا، کیونکہ یہاں پر لاعلمی عذر نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ اس کے مقابلے میں باندی اگر **خیارِ** عتق سے لاعلم ہے تو وہ عذر ہے بھائی، وہ عذر ہے، وجہ یہ کہ باندی جو ہے وہ تو اپنے آقا کی خدمت میں مصروف رہتی ہے، اس کے پاس تو تعلیم حاصل کرنے کا موقع نہیں ہوتا، لہٰذا باندی کی لاعلمی عذر ہے **خیارِ** عتق سے، جبکہ صغیر اور صغیرہ کی لاعلمی **خیارِ** بلوغ سے یہ عذر نہیں ہے بھائی۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے، اشکال یہ ہوتا ہے کہ صغیر یا صغیرہ یعنی نابالغ جو بچے ہوتے ہیں وہ تو مکلف نہیں، ان پر تو شرعی احکام لاگو نہیں ہوتے، لیکن آپ کی تقریر سے یہ لازم آیا کہ معلوم ہوا صغیر یا صغیرہ پر بھی تعلیم واجب تھی، ضروری شرعی احکام کو سیکھنا ان پر واجب تھا، یہ تو آپ نے بچوں کو بھی مکلف بنا دیا، حالانکہ بچے تو مکلف نہیں ہوتے۔ تو جواب یاد رکھنا، علماء فرماتے ہیں کہ جب صغیر یا صغیرہ بلوغت کے قریب پہنچ جائیں تو اب ان پر ضروری شرعی مسائل کا سیکھنا واجب ہو جاتا ہے، یا ان کا جو ولی ہے اس پر واجب ہو جاتا ہے کہ ان کو تعلیم دے ضروری مسائل کی بھائی۔ چنانچہ اسی لیے حدیث میں آتا ہے کہ سات سال کی عمر میں بچوں کو نماز کا حکم دو، اور دس سال کی عمر میں ان کی پٹائی کرو، یعنی اگر نماز نہ پڑھیں تو پٹائی کرو، تو دیکھو نماز کا حکم دینے کا کہا گیا اور نماز کے چھوڑنے پر پٹائی کرنے کا حکم دیا گیا، تو معلوم ہوا ان پر یہ نماز اور دیگر ضروری مسائل کا سیکھنا لازم ہو جاتا ہے بالغ ہونے سے پہلے ہی بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ وَلَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں:

**«ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ، وَلَا يَبْطُلُ خِيَارُ الْغُلَامِ مَا لَمْ يَقُلْ: رَضِيتُ، أَوْ يَجِئْ مِنْهُ مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ رِضًا، وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ إِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الْبُلُوغِ»**

بھئی وہی **خیارِ** بلوغ کے احکام کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ یاد رکھو یہ جن کو **خیارِ** بلوغ ملتا ہے یہ تین قسم کے افراد ہو سکتے ہیں:

یا جس کا نکاح کروایا گیا ہے وہ صغیر تھا یعنی لڑکا تھا اب بالغ ہوا، یا وہ صغیرہ تھی اب بالغہ ہوئی، لیکن صغیرہ میں تو دو صورتیں ممکن ہیں: یا وہ صغیرہ باکرہ ہو گی، یا وہ صغیرہ ثیبہ ہو گی، یعنی خاوند اس کے ساتھ بالغ ہونے سے پہلے ہی صحبت کر چکا ہے۔ تو گویا تین قسم کے افراد ہو گئے جن کو **خیارِ** بلوغ ملتا ہے: ایک باکرہ ہے، ایک ثیبہ ہے، اور ایک لڑکا ہے بھائی۔ تو یہ تین قسم کے افراد ہیں جن کو **خیارِ** بلوغ مل سکتا ہے، یعنی صغیر، اور صغیرہ ثیبہ، اور صغیرہ باکرہ۔

ان تینوں کی **ابتداءِ** نکاح کے اندر ان کی حالت دیکھ لو، جو وہاں ان کا حکم تھا یہاں پر بھی ان کا وہی حکم ہو گا، یعنی ان کا **خیارِ** بلوغ کب تک رہے گا اور کب ان کا **خیارِ** بلوغ جو ہے وہ باطل ہو جائے گا، تو ان کی **ابتداءِ** نکاح کی حالت دیکھ لیجیے۔ **ابتداءِ** نکاح جب یہ تینوں بالغ ہوں، **مثلاً** باکرہ بالغہ ہو، یا ثیبہ بالغہ ہو، یا لڑکا بالغ ہو، آپ جانتے ہیں کہ بالغ پر کسی کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہوتی، ولی زبردستی ان کا نکاح جہاں چاہے نہیں کروا سکتا بلکہ ان سے اجازت لینا پڑے گی۔ اب ان سے اجازت کا کیا طریقہ ہے؟ آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر وہ بالغہ جو ہے وہ باکرہ ہے تو اس کی خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہے، ولی اس کا نکاح کروانا چاہتا ہے اور اس سے جا کر پوچھتا ہے کہ میں فلاں جگہ فلاں شخص سے تمہارا نکاح کروانا چاہ رہا ہوں، کیا تمہاری طرف سے اجازت ہے؟ تو باکرہ بالغہ خاموش رہی تو یہ خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہے۔ جبکہ ثیبہ بالغہ اور جو لڑکا ہیں ان کا زبان سے اجازت دینا ضروری ہے، ان کی خاموشی رضامندی کی علامت نہیں۔

توجہ ہے؟ میں نکاح کی بات کر رہا ہوں، یہ **خیارِ** بلوغ کے مسئلے کو ذرا چھوڑ دیں، نکاح کے مسئلے میں ولی ان کا نکاح کروانا چاہتا ہے تینوں سے اجازت لینا پڑے گی، لیکن باکرہ بالغہ کے اندر اجازت لیتے ہوئے اگر وہ خاموش بھی رہی تو یہ خاموشی رضامندی کی علامت ہے، جبکہ ثیبہ بالغہ یا وہ جو لڑکا بالغ ہے ان سے جب ولی اجازت لینے گیا تو ان کی خاموشی رضامندی کی علامت نہیں ہے بلکہ ان کا باقاعدہ زبان سے اجازت دینا ضروری ہے بھائی۔ اسی طرح یہاں پر بھی جب یہ بالغ ہوں گے تو وہی احوال یہاں بھی جاری ہوں گے۔ **ابتداءِ** نکاح کے موقع پر یہ ان تینوں کے جو احوال تھے وہی احوال یہاں پر **خیارِ** بلوغ کے موقع پر بھی جاری ہوں گے۔

تو اب دیکھو ایک ایک کی حالت دیکھتے جائیں **ابتداءِ** نکاح کو بھی اور یہاں پر بھی، اب باکرہ جو ہے وہ بالغ ہوئی تو اس کو **خیارِ** بلوغ ملے گا، تو اس کو **فوراً** اعلان کرنا پڑے گا کہ میں اس نکاح کو فسخ کرتی ہوں یا میں اس نکاح کو رد کرتی ہوں، وجہ یہ کہ اگر اس نے کچھ دیر بھی گزار دی تو خاموشی پائی گئی، اور باکرہ کی خاموشی رضامندی کی علامت ہوتی تھی۔ جب ولی اس سے نکاح کی اجازت لینے آتا تھا تو اس کی خاموشی رضامندی کی علامت سمجھی جاتی تھی، تو یہاں پر بھی جب اس کو **خیارِ** بلوغ ملا تو اس کو **فوراً** اس خیار کو استعمال کرتے ہوئے نکاح کو رد کرنا پڑے گا، اگر یہ تھوڑی دیر بھی خاموش رہی تو خاموشی پائی گئی اور باکرہ کی خاموشی تو رضامندی کی علامت ہوتی ہے، لہٰذا یہ نکاح اس پر لازم ہو جائے گا، اب یہ قاضی کے پاس جا کر بھی تفریق نہیں کروا سکتی بھائی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں جب ثیبہ بالغ ہوئی تو ثیبہ بالغہ سے جب ولی نکاح کی اجازت لیتا تھا تو زبان سے اس کا کہنا ضروری ہوتا تھا، اسی طرح لڑکا بالغ ہو تو ولی اس کا نکاح کروانا چاہے تو زبان سے لڑکے کی اجازت ضروری ہے۔ لہٰذا یہ جو ثیبہ بالغ ہوئی یا یہ جو لڑکا بالغ ہوا ان کو **خیارِ** بلوغ ملے گا، لیکن ان کا **خیارِ** بلوغ خاموش رہنے سے باطل نہیں ہو گا، یہ جب تک زبان سے یہ نہیں کہہ دیں گے کہ ہم اس نکاح پر راضی ہیں تب تک ان کو **خیارِ** بلوغ رہے گا بھائی، یا کوئی ایسا عمل کر دیں جس سے رضامندی کا اظہار ہو جائے، جو رضامندی پر دلالت کر دے۔ **مثلاً** لڑکا بالغ ہو گیا اب اس کو **خیارِ** بلوغ شریعت نے دے دیا، یہ اپنی اس بیوی کو مہر بھجوا دیتا ہے تو معلوم ہوا یہ اس نکاح پر راضی ہے، اب اس کا **خیارِ** بلوغ ختم ہوا۔ یا یہ اس بیوی سے صحبت کر لیتا ہے یا اس کا بوسہ لے لیتا ہے، معلوم ہوا وہ اس نکاح پر راضی ہے، لہٰذا اب اس کا **خیارِ** بلوغ باطل ہو گیا۔

جبکہ اسی طرح ثیبہ جب بالغ ہو گئی تو اس کے لیے بھی زبان سے اجازت وہ دے گی پھر ہی اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو گا بھائی، اور وہ زبان سے اجازت دے دے یا کوئی ایسا عمل کر دے جو دلالت کرے اس کی رضامندی پر، **مثلاً** لڑکے نے اس کو مہر بھجوایا تھا اس نے وہ مہر قبول کر لیا، لے کر رکھ لیا، معلوم ہوا کہ یہ اس نکاح پر راضی ہے تو پھر **خیارِ** بلوغ ختم ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟ **حاصلِ** کلام کیا کہ **خیارِ** بلوغ تین قسم کے افراد کو ملتا ہے: یا وہ باکرہ ہو گی یا ثیبہ ہو گی یا لڑکا ہو گا۔ باکرہ کو **خیارِ** بلوغ ملا ہے تو وہ تھوڑی دیر بھی خاموش رہی تو اس کی خاموشی رضامندی کی علامت ہے، لہٰذا اب اس کا **خیارِ** بلوغ باطل، نکاح لازم ہو گیا، اب قاضی کے پاس جا کر بھی جدائی نہیں کروا سکتی۔ اور ثیبہ جب بالغ ہوئی تو اس کو **خیارِ** بلوغ ملے گا لیکن اس کا زبان سے اجازت دینا ضروری ہے یا کوئی ایسا فعل کرے جو رضامندی پر دلالت کرے پھر **خیارِ** بلوغ باطل ہو گا، ویسے باطل نہیں۔ اسی طرح لڑکا بالغ ہوا ہے تو اس کا بھی **خیارِ** بلوغ باقی رہے گا جب تک وہ زبان سے اجازت نہ دے دے یا کوئی ایسا فعل نہ کر لے جو رضامندی پر دلالت کر رہا ہو۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:

«**ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ**» پھر باکرہ کا خیار جو ہے وہ باطل ہو جاتا ہے خاموش رہنے سے،

«**وَلَا يَبْطُلُ خِيَارُ الْغُلَامِ**» اور لڑکے کا خیار باطل نہیں ہوتا، غلام یاد رکھو غلام کو بھی کہتے ہیں اور لڑکے کو بھی کہتے ہیں عربی زبان میں، تو یہاں غلام بمعنی لڑکے کے ہے۔ «**وَلَا يَبْطُلُ خِيَارُ الْغُلَامِ**» اور لڑکے کا خیار جو ہے وہ باطل نہیں ہو گا،

«**مَا لَمْ يَقُلْ: رَضِيتُ**» جب تک وہ یہ نہ کہہ دے: **رَضِيتُ** کہ میں راضی ہوں،

«**أَوْ يَجِئْ مِنْهُ**» **يَجِئْ** کا عطف ہے **يَقُلْ** پر، اور **يَقُلْ** مجزوم ہے اس پر «لم» داخل ہے تو **يَجِئْ** اس کو بھی مجزوم پڑھیں گے، «**مَا لَمْ يَقُلْ: رَضِيتُ**» جب تک وہ یہ نہ کہہ دے میں راضی ہوں، «**أَوْ يَجِئْ مِنْهُ**» یعنی «**مَا لَمْ يَجِئْ مِنْهُ**» یا جب تک اس کی طرف سے کوئی ایسی چیز نہ آ جائے،

«**مَا يُعْلَمُ أَنَّهُ رِضًا**» جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ رضامندی ہے، **مثلاً** مہر بھجوا دیا یا صحبت کر لی تو یہ سب رضامندی کی علامتیں ہیں۔

«**وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ إِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الْبُلُوغِ**» اور اسی طرح جاریہ ہے، جاریہ بھی یاد رکھو باندی کو بھی عربی زبان میں کہتے ہیں اور لڑکی کو بھی، تو یہاں یہ لڑکی کے معنی میں ہے۔ «**وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ**» اور اسی طرح وہ لڑکی ہے، «**إِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الْبُلُوغِ**» جب خاوند نے اس سے صحبت کر لی بالغ ہونے سے پہلے ہی۔ ولی نے صغیرہ کا نکاح کروایا تھا کسی شخص سے، اس نے اس کے بالغ ہونے سے پہلے ہی اس کے ساتھ صحبت کر لی تو یہ صغیرہ ثیبہ ہو گئی بھائی، اب یہ صغیرہ ثیبہ جب بالغ ہو گی تو اس کو **خیارِ** بلوغ ملے گا بھائی اور اس کا **خیارِ** بلوغ جب تک زبان سے اجازت نہیں دے گی یا اپنے کسی عمل سے اجازت نہیں دے گی تب تک اس کو یہ خیار رہے گا بھائی۔ یہ معنی ہے «**وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ**» اور اسی طرح لڑکی بھی ہے یعنی ثیبہ، «**إِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الْبُلُوغِ**» جب صحبت کر لی اس کے ساتھ خاوند نے بالغ ہونے سے پہلے،

«**اعْتِبَارًا لِهَذِهِ الْحَالَةِ بِحَالِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ**» قیاس کرتے ہوئے اس حالت کو **ابتداءِ** نکاح کی حالت پر۔ یعنی یہ باکرہ، لڑکا اور یہ جو ثیبہ ہے

تینوں کے اس حالت کو قیاس کیا جائے گا **ابتداءِ** نکاح کی حالت پر۔

تو کہتے ہیں: «**اعْتِبَارًا لِهَذِهِ الْحَالَةِ بِحَالِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ**» قیاس کرتے ہوئے اس حالت کو **ابتداءِ** نکاح کی حالت پر۔

## ▪ قولہ: «وَخِيَارُ الْبُلُوغِ فِي حَقِّ الْبِكْرِ لَا...» کی تشریح وتوضیح

**«وَخِيَارُ الْبُلُوغِ فِي حَقِّ الْبِكْرِ لَا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ، وَلَا يَبْطُلُ بِالْقِيَامِ فِي حَقِّ الثَّيِّبِ وَالْغُلَامِ.»**

بھئی یہاں ایک اور قیمتی بات یاد رکھنا کہ جو اختیار کسی انسان کی طرف سے دوسرے انسان کو ملے وہ اختیار مجلس تک رہتا ہے۔ جب مجلس ختم ہو گی وہ اختیار بھی ختم ہو گیا۔ **مثلاً** آپ کسی کے ساتھ بیع کر رہے ہیں تو جو پہلے قول کرے اس کو کہتے ہیں ایجاب، اور دوسرا جو قول کرے اس کو کہتے ہیں قبول۔ اب آپ نے ایجاب کر لیا دوسرے سے کہ میں نے یہ گاڑی آپ کو دس لاکھ روپے میں فروخت کر دی، تو اب اس دوسرے کو قبول کا اختیار مل گیا، وہ چاہے قبول کرے چاہے قبول نہ کرے، اور یاد رکھو یہ اختیار اس کو ایجاب کرنے والے نے دیا ہے، لہٰذا یہ اختیار مجلس تک رہے گا۔ جب تک یہ مجلس ہے وہ قبول کر سکتا ہے، اگر مجلس بدل گئی تو پھر اس صورت میں اس کا یہ **خیارِ** قبول باطل ہو جائے گا، بعد میں یہ آ کر کہتا ہے کہ مجھے بیع قبول ہے، نہیں بھائی اب بیع نہیں ہو سکتی، قبول کرنا تھا تو اسی مجلس میں کرنا تھا بھائی۔ اور پھر یہ بھی یاد رکھنا کہ مجلس کا یہ مطلب نہیں ہے جب تک وہاں بیٹھے ہوئے ہیں تب تک وہ خیار رہے گا، بلکہ کوئی بھی ایسا کام درمیان میں پایا گیا جس نے اعراض پر دلالت کر دی کہ وہ اس اختیار سے منہ موڑ رہا ہے، وہ اس کو استعمال نہیں کرنا چاہتا، تو اس صورت میں اس کا اختیار ختم ہو جائے گا۔ **مثلاً** آپ نے دوسرے کے ساتھ ایجاب کیا کہ میں نے دس لاکھ روپے میں یہ گاڑی آپ کے ہاتھ فروخت کر دی اور اس نے اور موضوعات پر گفتگو شروع کر دی، ادھر ادھر کی باتیں کرنے لگ پڑا، معلوم ہوا وہ قبول نہیں کرنا چاہتا، یہ اس کا ادھر ادھر کی باتیں کرنا یہ اعراض پر دلالت کر رہا ہے، یا وہ کھڑا ہو گیا بھائی، کھڑا ہونا بھی اعراض پر دلالت کر رہا ہے، معلوم ہوا وہ قبول نہیں کرنا چاہتا۔

اسی طرح ہے خاوند نے **مثلاً** اپنی بیوی کو اختیار دے دیا کہ تمہیں اختیار ہے تم مجھ سے جدا ہونا چاہتی ہو تو جدا ہو سکتی ہو، میں تمہیں جدائی کا اختیار دیتا ہوں، تو دیکھو یہ اختیار خاوند نے یعنی ایک انسان نے دیا ہے تو یہ اختیار بیوی کو مجلس تک رہے گا، وہ جب تک وہاں بیٹھی ہے وہ اپنے آپ کو خاوند سے جدا کر سکتی ہے اور اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے کیونکہ خاوند نے یہ اس کو اختیار دے دیا ہے بھائی، لیکن یہ مجلس تک ہے۔ اب اگر وہ بیوی کھڑی ہو گئی معلوم ہوا وہ اس سے اعراض کر رہی ہے، مجلس ہی بدل گئی کھڑی ہو گئی، یا اس نے اور موضوعات پر گفتگو شروع کر دی معلوم ہوا اس کو خاوند کی یہ بات پسند نہیں آئی۔

تو بات چل رہی تھی کہ انسان کی طرف سے جو اختیار ملتا ہے وہ مجلس تک رہتا ہے، مجلس کے بعد نہیں۔ **خیارِ** قبول بھی مجلس تک ہے مجلس کے بعد نہیں۔ بیوی کو جدائی کا اختیار دیا یہ بھی مجلس تک ہے مجلس کے بعد نہیں۔ اسی طرح **خیارِ** عتق جو ہے، **خیارِ** عتق جو باندی کو ملا ہے، آقا نے اس کو آزاد کیا اور اس آزادی کی وجہ سے اس کو **خیارِ** عتق ملا ہے تو یوں سمجھو گویا یہ **خیارِ** عتق بھی آقا نے ہی دیا ہے۔ باندی کو **خیارِ** عتق کیوں ملا؟ آزادی کی وجہ سے، اور یہ آزادی کس نے دی ہے؟ آقا نے دی ہے، تو گویا یہ **خیارِ** عتق بھی کس نے دیا؟ آقا نے دیا ہے، اور انسان کی طرف سے جو خیار ملے وہ مجلس تک رہتا ہے، لہٰذا باندی کے لیے ضروری ہے کہ جس مجلس میں اس کو آزادی کی اطلاع ملی ہے اسی مجلس کے اندر **خیارِ** عتق کو استعمال کرے بھائی، اگر نہیں کرے گی اس کا خیار باطل ہو جائے گا، بعد میں وہ نکاح کو فسخ نہیں کر سکتی۔ ہاں اگر اس کو علم ہی نہیں تھا کہ اسے **خیارِ** عتق حاصل ہوا ہے پھر تو الگ بات ہے، پھر جس مجلس میں اس کو علم ہو گا کہ مجھے **خیارِ** عتق شریعت نے دیا ہے اس معاملے میں آزادی کے بعد، تو اس مجلس کے اختتام تک اس کو **خیارِ** عتق رہے گا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

جبکہ یہ صغیر اور صغیرہ جو ہیں ان کو بھی بالغ ہونے پر **خیارِ** بلوغ ملتا ہے، لیکن یہ **خیارِ** بلوغ ان کو کسی انسان نے نہیں دیا، شریعت نے دیا ہے۔ انسان جو خیار دیتا تھا وہ تو مجلس تک رہتا تھا، لیکن شریعت جو اختیار دے گی وہ مجلس تک نہیں رہے گا، وہ مجلس کے بعد بھی باقی رہے گا یہاں تک کہ کوئی ایسی چیز نہ آ جائے جو اس کو باطل کر دے، یعنی اجازت آ گئی، جب اجازت آ گئی معلوم ہوا وہ اس خیار کو استعمال نہیں کرنا چاہتے، وہ نکاح کی اجازت دے رہے ہیں تو یہ **خیارِ** بلوغ باطل ہو جائے گا۔ **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ **خیارِ** بلوغ مجلس تک نہیں رہے گا، مجلس کے بعد بھی رہے گا، لہٰذا صغیر جب بالغ ہو گیا یا ثیبہ جب بالغہ ہو گئی

تو جب تک ان کی طرف سے اجازت کا اعلان نہیں ہو جاتا، چاہے **الفاظ** کے ذریعے ہو چاہے دلالت کے ذریعے رضامندی کا اظہار ہو، تب تک ان کو **خیارِ** بلوغ رہے گا بھائی۔ چاہے پانچ دن گزر گئے، دس دن گزر گئے، چھ مہینے گزر گئے، سال گزر گیا، ان کو یہ خیار رہے گا بھائی، جب تک ان کی طرف سے اجازت نہ آجائے، بات سمجھ میں آگئی؟ یا اس کو وہ رد کر دیں، جب رد کر دیا پھر تو انہوں نے اپنے خیار کو استعمال کر لیا باقاعدہ، بات سمجھ میں آگئی؟ ان کو رد کرنے ہی کا تو اختیار دیا تھا شریعت نے۔

جبکہ باکرہ جب بالغہ ہوتی ہے وہ جس مجلس میں بالغ ہوئی اسی مجلس میں اس کو یہ اختیار استعمال کرنا ضروری ہے، اگر وہ تھوڑی دیر بھی خاموش رہی تو اس کی خاموشی تو رضامندی کی علامت ہے، معلوم ہوا وہ اس نکاح پر راضی ہے، جب وہ نکاح پر راضی ہے تو اس کی طرف سے اجازت آگئی، اجازت آگئی تو **خیارِ** بلوغ باطل ہوا، تو باکرہ تھوڑی دیر بھی خاموش رہی تو اس کا **خیارِ** بلوغ باطل ہو جائے گا۔

اس پر اشکال پھر ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں کہا جو اختیار شریعت کی طرف سے ملتا ہے وہ مجلس تک نہیں رہے گا وہ مجلس کے بعد بھی باقی رہے گا، چنانچہ اسی لیے لڑکا جب بالغ ہوا یا ثیبہ بالغ ہوئی تو مجلس کے بعد بھی ان کے پاس اختیار رہتا ہے، لیکن باکرہ کے معاملے میں آپ کہتے ہیں کہ تھوڑی دیر خاموش رہی تو اس کا **خیارِ** بلوغ باطل ہو گیا؟ تو جواب یہ کہ باکرہ کو جو اختیار دیا تھا شریعت نے وہ بھی مجلس تک نہیں تھا، مجلس کے بعد بھی اس نے رہنا تھا، لیکن یہ خیار کب باطل ہوتا ہے؟ جب اجازت آجائے، جب وہ آدمی اجازت دے دے تو **خیارِ** بلوغ باطل ہو جاتا ہے، تو یہاں بھی جب یہ باکرہ تھوڑی دیر خاموش رہی تو اس کی تھوڑی دیر خاموشی اس نے کس پر دلالت کر دی؟ رضامندی پر، تو گویا اس کی طرف سے اجازت آگئی، رضامندی آگئی، اس لیے اس کا **خیارِ** بلوغ باطل ہوا ہے، یہ نہیں کہ اس کا **خیارِ** بلوغ میں امتداد نہیں تھا، وہ لمبا نہیں تھا، نہیں نہیں، وہ لمبا تھا، وہ مجلس کے بعد بھی رہتا، لیکن چونکہ رضامندی والی ایک چیز آگئی تو لہٰذا اس لیے اب اس کو **خیارِ** بلوغ حاصل نہیں رہے گا بھائی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:

«**وَخِيَارُ الْبُلُوغِ فِي حَقِّ الْبِكْرِ لَا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ**» **امْتَدَّ يَمْتَدُّ** کے معنی ہیں لمبا ہونا، «**وَخِيَارُ الْبُلُوغِ فِي حَقِّ الْبِكْرِ**» اور باکرہ کے حق میں **خیارِ** بلوغ جو ہے، «**لَا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ**» یہ مجلس کے آخر تک لمبا نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آگئی؟ کیوں نہیں مجلس کے آخر تک لمبا ہو گا؟ کیونکہ خاموشی جو ہے وہ خاموشی رضامندی کی دلیل آجائے گی بھائی۔

«**وَلَا يَبْطُلُ بِالْقِيَامِ فِي حَقِّ الثَّيِّبِ وَالْغُلَامِ**» اور یہ جو **خیارِ** بلوغ ہے ثیبہ کے حق میں اور لڑکے کے حق میں مجلس سے اٹھنے سے باطل نہیں ہو گا، یعنی مجلس تک یہ اختیار نہیں رہے گا بعد میں بھی رہے گا۔

«**لِأَنَّهُمَا ثَبَتَا بِإِثْبَاتِ الشَّرْعِ**» اس لیے کیونکہ یہ خیار جو ہے خاوند کے ثابت کرنے سے ثابت نہیں ہوا، ثیبہ کو جو اختیار ملا ہے وہ کوئی خاوند نے نہیں دیا کہ مجلس تک رہے بلکہ شریعت نے دیا ہے،

«**بَلْ لِتَوَهُّمِ الْخَلَلِ**» بلکہ یہ جو خیار ثابت ہوا ہے وہ خلل کے وہم کی وجہ سے ہے کہ شاید ولی نے جو نکاح کروایا اس میں نکاح کی مصلحتیں پوری حاصل نہ ہوئی ہوں، لہٰذا اس خلل کے وہم کی وجہ سے حاصل ہوا ہے،

«**فَإِنَّمَا يَبْطُلُ بِالرِّضَا**» تو یہ جو **خیارِ** بلوغ ہے یہ رضامندی سے ہی باطل ہو گا، ویسے باطل نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں؟ بھائی رضامندی کو بار بار ذکر کر رہے ہیں، رد کو نہیں ذکر کر رہے، کہ رضامندی سے باطل ہو گا، یہ نہیں کہہ رہے رد سے باطل ہو گا، وجہ یہ کہ جب رد کر دیں گے پھر تو خیار استعمال کر لیا پھر تو باطل اس کو نہیں کیا بھائی، اس لیے رضامندی کو ذکر کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنَّمَا يَبْطُلُ بِالرِّضَا**» کہ یہ خیار جو ہے رضامندی سے ہی باطل ہو گا،

«**غَيْرَ أَنَّ سُكُوتَ الْبِكْرِ رِضًا**» علاوہ اس کے کہ باکرہ کی خاموشی بھی رضامندی ہے،

«**بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ**» بخلاف **خیارِ** عتق کے جو باندی کو ملتا ہے، وہ میں نے بتایا وہ باندی کو **خیارِ** عتق کیوں ملا؟ آزادی کی وجہ سے، اور آزادی کس نے دی ہے؟ آقا نے دی ہے، تو گویا **خیارِ** عتق بھی کس نے دیا؟ آقا نے دیا ہے، لہٰذا وہ مجلس تک رہے گا۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ**» بخلاف **خیارِ** عتق کے،

«**لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِإِثْبَاتِ الْمَوْلَى**» اس لیے کیونکہ وہ آقا کے ثابت کرنے سے ثابت ہوا ہے،

«وَهُوَ الْإِعْتَاقُ» اور وہ آزاد کرنا ہے، یعنی آقا کے آزاد کرنے سے وہ خیارِ عتق ثابت ہوا ہے،

«فَيُعْتَبَرُ فِيهِ الْمَجْلِسُ» تو اس کے اندر مجلس کا اعتبار کیا جائے گا، وہ مجلس تک رہے گا،

«كَمَا فِي خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ» جیسے خیارِ مخیرہ ہے۔ بھائی مخیرہ وہ عورت جسے خاوند نے اختیار دے دیا، میاں اور بیوی کے درمیان جھگڑا چل رہا ہے تو خاوند اس بیوی سے کہتا ہے کہ تمہیں میری طرف سے اختیار ہے میرے ساتھ رہنا چاہتی ہو یا مجھ سے جدائی اختیار کرنا چاہتی ہو، تو خاوند نے بیوی کو اختیار دے دیا تو یہ ہے مخیرہ، اور یہ اختیار کس نے دیا؟ خاوند نے، لہٰذا یہ اختیار مجلس تک رہے گا۔ یہ معنی ہے «كَمَا فِي خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ» جیسے کہ مخیرہ کے خیار میں ہوتا ہے کہ اس میں بھی مجلس کا اعتبار ہوتا ہے۔

«ثُمَّ الْفُرْقَةُ بِخِيَارِ الْبُلُوغِ لَيْسَتْ بِطَلَاقٍ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ...

یہ بتلائیں گے کہ یہ جو خیارِ بلوغ یا خیارِ عتق کی وجہ سے جدائی آئی ہے، نکاح فسخ ہوا ہے، یہ طلاق نہیں ہے۔ خیارِ بلوغ یا خیارِ عتق استعمال کرتے ہوئے نکاح کو فسخ کر دیا گیا تو یہ طلاق کے حکم میں نہیں۔ وجہ یہ کہ خیارِ بلوغ لڑکی کو بھی ملا تھا اور لڑکی تو طلاق کی مالک نہیں ہوتی۔ وہ بھی نکاح فسخ کر سکتی ہے، لیکن وہ تو طلاق کی مالک نہیں، لہٰذا یہ فسخِ نکاح شمار ہو گا، طلاق شمار نہیں۔ اسی طرح باندی کو خیارِ عتق ملا، وہ نکاح فسخ کر رہی ہے تو یہ طلاق نہیں شمار ہو گی کیونکہ یہ مؤنث ہے اور مؤنث تو طلاق کی مالک نہیں ہوتی، خاوند طلاق کا مالک ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو فسخِ نکاح شمار کریں گے، طلاق شمار نہیں کریں گے۔

تو کہتے ہیں: «ثُمَّ الْفُرْقَةُ بِخِيَارِ الْبُلُوغِ لَيْسَتْ بِطَلَاقٍ»، پھر وہ جدائی جو خیارِ بلوغ کی وجہ سے آئی ہے وہ طلاق نہیں ہے، «لِأَنَّهَا تَصِحُّ مِنَ الْأُنْثَى»، اس لیے کیونکہ یہ جدائی عورت کی یعنی مؤنث کی طرف سے بھی صحیح ہے، «وَلَا طَلَاقَ إِلَيْهَا»، حالانکہ طلاق تو مؤنث کے سپرد نہیں ہے، طلاق کا مالک تو مرد ہوتا ہے، خاوند ہوتا ہے۔ «وَكَذَا بِخِيَارِ الْعِتْقِ لِمَا بَيَّنَّا»، اور اسی طرح خیارِ عتق کی وجہ سے بھی یعنی یہ جدائی طلاق نہیں ہے لما بینا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ طلاق عورت کی طرف سے نہیں ہو سکتی۔

## ■ مسئلہ: «بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ» کا بیان

«بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ»، ہاں، مخیرہ، وہ عورت جس کو خاوند نے اختیار دیا تھا کہ اگر مجھ سے جدائی اختیار کرنا چاہتی ہے تو اختیار کر لو۔ تو یہ عورت اگر جدائی کو اختیار کرے گی تو پھر یہ طلاق شمار ہو گی۔ وجہ یہ کہ اس کو یہ اختیار خاوند نے دیا ہے اور خاوند تو طلاق کا مالک تھا، لہٰذا گویا اس خاوند نے ہی اس کو بھی طلاق کا مالک بنا دیا، اسی طلاق کا اس کو اختیار دے دیا۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ»، بخلاف مخیرہ کے، «لِأَنَّ الزَّوْجَ هُوَ الَّذِي مَلَّكَهَا»، اس لیے کیونکہ اس کا خاوند جو ہے اسی نے اس کو مالک بنایا ہے، «وَهُوَ مَالِكٌ لِلطَّلَاقِ»، اور حال یہ ہے کہ وہ خاوند خود طلاق کا مالک ہے تو وہ دوسرے کو بھی طلاق کا مالک بنا سکتا ہے۔

«وَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْبُلُوغِ وَرِثَهُ الْآخَرُ»، بھئی یہاں سے یہ بتلائیں گے کہ یہ صغیر یا صغیرہ جن کا نکاح کروایا ہے ولی نے، اگر ان میں سے کسی ایک کا انتقال ہوتا ہے، صغیر یا صغیرہ کا، یا جو صغیر کی بیوی ہے اس کا انتقال ہوتا ہے یا صغیرہ کا جو خاوند ہے اس کا انتقال ہوتا ہے، تو یعنی میاں بیوی میں سے جس کا بھی انتقال ہو جائے، یہ دونوں ایک دوسرے کے وارث بنیں گے۔ اور اگر بالغ ہونے کے بعد انتقال ہوتا ہے، جدائی سے پہلے، بیشک انہوں نے فسخ کا اعلان کر دیا تھا لیکن ابھی قاضی نے فیصلہ نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ان دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جاتا ہے میاں بیوی میں سے، تو چونکہ ان کے درمیان عقدِ نکاح ابھی بھی موجود ہے، ابھی تک جدائی نہیں آئی، تو یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْبُلُوغِ وَرِثَهُ الْآخَرُ»، اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا بالغ ہونے سے پہلے تو دوسرا اس کا وارث بنے گا۔ «وَكَذَا إِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبُلُوغِ قَبْلَ التَّفْرِيقِ»، اور اسی طرح اگر یہ بالغ ہونے کے بعد مر گئے، قبل التفریق، قاضی کی جدائی کروانے سے پہلے، تو بھی یہ وارث بنیں گے۔ «لِأَنَّ أَصْلَ الْعَقْدِ صَحِيحٌ»، اس لیے کیونکہ اصلِ عقد تو صحیح ہے، ولی نے جو عقد کروایا تھا وہ صحیح ہے، وہ تو نافذ ہو چکا ہے، اس کے احکام بھی اس پر لگ چکے ہیں، صرف ان کو فسخ کا اختیار دیا تھا شریعت نے بھئی۔ «وَالْمِلْكُ الثَّابِتُ بِهِ قَدِ انْتَهَى بِالْمَوْتِ»، اور وہ ملکیت جو ثابت تھی اس عقد کی وجہ سے تحقیق اس کی انتہا ہو گئی موت کی وجہ سے۔ یاد رکھو موت کی وجہ سے عقدِ نکاح اپنے اختتام تک پہنچ جاتا ہے یعنی پکا ہو کر ختم ہوتا ہے۔ یوں نہیں کہیں گے نکاح ٹوٹ گیا۔ نکاح ویسے تو عام لفظ یہی استعمال ہوتا ہے نکاح ٹوٹ گیا، لیکن حقیقت میں یہ نکاح اپنے اختتام کو پہنچ گیا، اپنے اختتام

تک پہنچ کر پکا ہو کر ختم ہوا۔ اب اس کو توڑنے کی کوئی صورت نہیں۔ توڑنا تھا تو موت سے پہلے توڑ سکتے تھے، لیکن اب یہ اختتام تک پہنچ کر پکا ہو کر ختم ہوا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے، کیونکہ ولی نے نکاح کروایا تھا اور نکاح منعقد ہو گیا تھا، اور حتیٰ کہ دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال تھے بھئی، صغیر کے لیے اس کی بیوی حلال ہو گئی تھی اور صغیرہ کے لیے اس کا خاوند حلال ہو گیا تھا، تو لہٰذا یہ نکاح جو ہے یہ پکا ہو کر اختتام تک پہنچا ہے تو یہ دونوں ایک دوسرے کے وارث بنیں گے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ہاں، البتہ وہ جو خاوند کو ملکیت حاصل تھی صحبت کی بیوی پر، وہ ختم ہو گئی کیونکہ محل ہی نہ رہا، صغیرہ کا انتقال ہو گیا تو وہ محل ہی صحبت والا نہ رہا، تو وہ ملکیت جو ہے وہ ختم ہو گئی، لیکن بہر حال نکاح جو ہے وہ اپنے اختتام کو پہنچا ہے پکا ہو کر، تو یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: «لِأَنَّ أَصْلَ الْعَقْدِ صَحِيحٌ»، اس لیے کیونکہ اصلِ عقد صحیح ہے، «وَالْمِلْكُ الثَّابِتُ بِهِ قَدِ انْتَهَى بِالْمَوْتِ»، اور وہ ملکیت جو اس کی وجہ سے ثابت تھی یعنی وہ جو خاوند کے لیے صحبت جائز تھی «قَدِ انْتَهَى بِالْمَوْتِ»، وہ موت کی وجہ سے انتہا تک پہنچ گئی یعنی اب چونکہ وہ محل ہی نہ رہا، بیوی زندہ ہی نہ رہی تو اس لیے صحبت کی بھی صورت نہ رہی بھئی۔ تو وہ ملکیت جو ثابت تھی اس نکاح کی وجہ سے یعنی صحبت کرنے والی ملکیت، تحقیق وہ موت کی وجہ سے اپنے اختتام کو پہنچ گئی۔

«بِخِلَافِ مُبَاشَرَةِ الْفُضُولِيِّ»، بخلاف فضولی کے نکاح کے۔ فضولی میں نے بتلایا تھا کہ غیر متعلقہ آدمی، کہ ایک شخص کسی کا نکاح کروا دیتا ہے اس کی اجازت کے بغیر ہی تو یہ شخص جو ہے فضولی کہلائے گا۔ یعنی یہ نہ نکاح کے اندر اصیل ہے اور نہ وکیل ہے، اپنی مرضی سے خود ہی کسی دوسرے کا نکاح پڑھا رہا ہے، اور میں نے بتلایا تھا فضولی جو عقد کرتا ہے وہ موقوف رہتا ہے اس شخص کی اجازت پر جس کی طرف سے عقد کر رہا ہے۔ اگر وہ اجازت دے گا تو وہ عقد نافذ ہو جائے گا اور اگر وہ اجازت نہیں دے گا تو وہ عقد باطل ہو جائے گا۔ اب صورت یہ: ایک فضولی نے کسی شخص کا نکاح کروا دیا، تو اب دیکھو وہ نکاح موقوف ہے، موقوف ہے، تو ابھی اس نے آ کر اجازت نہیں لی تھی کہ اس سے پہلے ہی وہ جن کے درمیان عقد کروایا تھا ان دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو گیا۔ وہ مرد یا عورت جن کے درمیان فضولی نے نکاح کروایا تھا ان سے ابھی اجازت نہیں لی تھی کہ ان میں سے ایک کا انتقال ہو گیا، تو یہ نکاح تو موقوف تھا، ابھی نافذ ہی نہیں ہوا تھا، تو لہٰذا موت سے یہ نکاح باطل ہو جائے گا اور یہ جن کا نکاح کروایا تھا فضولی نے، یہ ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے کیونکہ نکاح نافذ ہی نہیں ہوا۔ جبکہ ولی نے جو نکاح کروایا تھا وہ تو نافذ ہو گیا تھا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو وہاں وہ وارث بنیں گے۔

کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مُبَاشَرَةِ الْفُضُولِيِّ»، مباشرت کا معنیٰ ہے کسی کام کو خود سرانجام دینا۔ «بِخِلَافِ مُبَاشَرَةِ الْفُضُولِيِّ»، بخلاف فضولی کے نکاح کے سرانجام دینے کے۔ یعنی ولی نے جو نکاح سرانجام دیا تھا وہاں تو وارث بنیں گے، فضولی نے جو نکاح سرانجام دیا ہے اس کے برخلاف یعنی اس میں وہ وارث ایک دوسرے کے نہیں بنیں گے۔ «إِذَا مَاتَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ»، جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک مر جائے اجازت سے پہلے، «لِأَنَّ النِّكَاحَ ثَمَّتَ مَوْقُوفٌ»، اس لیے کیونکہ نکاح وہاں پر موقوف ہے، «فَيَبْطُلُ بِالْمَوْتِ»، تو موت سے باطل ہو جائے گا۔ یہ «ثَمَّ» یاد رکھو یہ اسمِ اشارہ ہے بعید کے لیے، اور یہ بغیر گول تا کے بھی استعمال ہوتا ہے اور گول تا کے ساتھ بھی۔ «ثَمَّ» بغیر گول تا کے، اور گول تا کے ساتھ بھی اور اس صورت میں تا پر بھی فتحہ پڑھیں گے: «ثَمَّتَ»، اور وقف کریں گے تو «ثَمَّهْ» بھئی، گول تا وقف کی صورت میں ہا بن جاتی ہے۔ «لِأَنَّ النِّكَاحَ ثَمَّتَ مَوْقُوفٌ فَيَبْطُلُ بِالْمَوْتِ»، اس لیے کیونکہ نکاح وہاں پر موقوف ہے، یعنی جو فضولی نے سرانجام دیا تھا وہاں نکاح موقوف ہے، تو وہ موت کی وجہ سے نکاح باطل ہو جائے گا، وہ تو نافذ ہی نہیں ہوا تو لہٰذا ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے۔ «وَهَا هُنَا نَافِذٌ»، اور یہاں پر جو ولی نے نکاح کروایا تھا صغیر اور صغیرہ کا وہ تو نافذ ہے، «فَتَقَرَّرَ بِهِ»، تو یہ موت کی وجہ سے یہ نکاح پکا ہو گیا یعنی پکا ہو کر اختتام تک پہنچ گیا تو یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «قَالَ: وَلَا وِلَايَةَ لِعَبْدٍ وَلَا صَغِيرٍ وَلَا مَجْنُونٍ»، بھئی یاد رکھو، غلام، مجنون یا نابالغ، ان کو اپنے اوپر بھی ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ غلام خود اپنا نکاح نہیں کر سکتا، مجنون وہ تو مجنون ہے اس کو تو نکاح کی سمجھ ہی نہیں ہے، نابالغ وہ بھی کم عقل ہے اس کی عقل کامل نہیں، تو غلام، مجنون اور نابالغ ان کو اپنے اوپر ولایتِ نکاح حاصل نہیں ہوتی، یہ اپنا نکاح نہیں کر سکتے تو غیر پر بھی ان کو کبھی ولایتِ نکاح نہیں ملے گی، یہ غیر کا نکاح نہیں کروا سکتے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یعنی ولایتِ اجبار ان کو نہیں مل سکتی بھئی صغیر یا صغیرہ پر۔

«قَالَ: وَلَا وِلَايَةَ لِعَبْدٍ وَلَا صَغِيرٍ وَلَا مَجْنُونٍ»، اور کوئی ولایت نہیں ہے غلام کے لیے اور نہ صغیر کے لیے اور نہ مجنون کے لیے، «لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ»، اس لیے کیونکہ ان کو اپنی ذات کے اوپر ولایت حاصل نہیں ہے، «فَأَوْلَى أَنْ لَا يَثْبُتَ عَلَى غَيْرِهِمْ»، تو زیادہ لائق ہے کہ غیروں پر بھی ان کی ولایت ثابت نہ ہو، «وَلِأَنَّ هَذِهِ وِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ»، اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو ولایتِ نکاح ہے، یہ جو ولایتِ اجبار ہے،

یہ تو «وِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ»، یہ تو شفقت والی ولایت ہے، شفقت کی وجہ سے دی گئی ہے۔ «وَلَا نَظَرَ فِي التَّفْوِيضِ إِلَى هَؤُلَاءِ»، اور ان کے حوالے کرنے میں تو کوئی شفقت نہیں، غلام کے حوالے کسی کی ولایت کر دینا کہ غلام کو اس پر ولایت حاصل ہے صغیر یا صغیرہ پر، یا کسی صغیر کو ان پر ولایت حاصل ہے، یا کسی مجنون کو ان پر ولایت حاصل ہے، تو اس میں تو کوئی شفقت نہیں ہے، اس میں تو ان کا نقصان ہے بھئی۔ لہٰذا چونکہ یہ **ولایتِ** اجبار جو ہے اس کی بنیاد شفقت پر ہے اور غلام، صغیر اور مجنون کے حوالے کرنا اس میں کوئی شفقت نہیں، لہٰذا غلام، صغیر اور مجنون کو کبھی کسی پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہو گی۔ یہ **معنیٰ** ہے: «وَلَا نَظَرَ فِي التَّفْوِيضِ إِلَى هَؤُلَاءِ»، اور کوئی شفقت نہیں ہے ان کے سپرد کرنے میں۔

«وَلَا وِلَايَةَ لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ»، اور یاد رکھو، کافر کو بھی کبھی مسلمان پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہو سکتی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا باپ بیٹا غیر مسلم ہیں لیکن پھر بیٹا مسلمان ہو گیا، ابھی بالغ بھی نہیں ہوا وہ مسلمان ہو گیا تو باپ کو اب اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں۔ باپ کو اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں، وہ زبردستی اس کا نکاح نہیں کروا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا وِلَايَةَ لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ»، اور کوئی ولایت نہیں ہے کافر کی کسی مسلمان پر، «لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»، **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: اور ہرگز **الله** نہیں بنائیں گے کافروں کے لیے مومنوں پر کوئی راستہ۔ **الله** ہرگز کافروں کے لیے مومنوں پر راستہ نہیں بنائیں گے یعنی **الله** کبھی بھی مومنوں پر کافروں کو ولایت نہیں دیں گے۔ معلوم ہوا **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر کبھی بھی کافر کو مومن پر ولایت نہیں دی جا سکتی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ»، اور اسی لیے کافر کی گواہی قبول نہیں کی جاتی مسلمان کے خلاف، کیونکہ شہادت میں بھی غیر پر آپ کا قول نافذ ہو جاتا ہے، جب آپ کسی کے خلاف گواہی دیتے ہیں تو آپ کا قول اس پر نافذ ہو جاتا ہے، لہٰذا کافر کو مسلمان کے خلاف گواہی کی اجازت نہیں دی جائے گی ورنہ تو کافر کا قول مسلمان پر نافذ کرنا پڑے گا، گویا آپ نے کافر کو مسلمان پر ولایت دے دی بھئی۔ یہ **معنیٰ** ہے: «وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ»، اور اسی لیے کافر کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی مسلمان کے خلاف، «وَلَا يَتَوَارَثَانِ»، اور نہ باہم یہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ یاد رکھو کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا۔ دین جب مختلف ہوں، دین جب مختلف ہوں یعنی ایک مسلمان ہو اور ایک کافر، تو یہ ایک دوسرے کے وارث نہیں بنتے۔ آپ نے سراجی کے اندر پڑھا ہو گا کہ **اختلافِ** دین یہ مانع بنتا ہے وارث بننے میں۔ لیکن یاد رکھو یہ **اختلافِ** دین صرف مومن اور کافر کے درمیان ہے، مومن کافر کا وارث نہیں بن سکتا اور کافر مومن کا وارث نہیں بن سکتا، لیکن اگر دونوں کافر ہیں چاہے پھر دونوں کا دین الگ الگ ہی کیوں نہ ہو، ایک عیسائی ہے اور ایک یہودی ہے، تو پھر یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے، اس کو **اختلافِ** دین نہیں کہیں گے۔ وجہ یہ کہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ»، کہ کفر سارا کا سارا ایک ہی دین ہے بھئی۔ چاہے ان کا دین مختلف لیکن اس کو ایک ہی شمار کیا جائے گا، تو یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے بھئی۔ معلوم ہوا مومن کافر کا وارث نہیں ہو سکتا اور کافر مومن کا وارث نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا شریعت نے اجازت دی ہے کوئی مسلمان جو ہے یہودی یا عیسائی عورت سے نکاح کر سکتا ہے، تو یہ میاں بیوی تو ہوں گے لیکن یہ ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے۔ بیوی کا انتقال ہوا تو خاوند اس کا وارث نہیں بنے گا، اور خاوند کا انتقال ہوا تو بیوی وارث نہیں بنے گی کیونکہ دین مختلف ہیں بھئی۔

یہ **معنیٰ** ہے: «وَلَا يَتَوَارَثَانِ»، اور یہ باہم ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے یعنی مسلمان اور کافر۔ «أَمَّا الْكَافِرُ فَيَثْبُتُ لَهُ وِلَايَةُ الْإِنْكَاحِ عَلَى وَلَدِهِ الْكَافِرِ»، ہاں، کافر آدمی کو اپنے کافر بیٹے پر **ولایتِ** انکاح حاصل ہے۔ کیونکہ یہاں دونوں کیا ہیں؟ کافر ہیں تو اس کو **ولایتِ** انکاح حاصل ہو گی۔ یہ **معنیٰ** ہے: «أَمَّا الْكَافِرُ فَيَثْبُتُ لَهُ وِلَايَةُ الْإِنْكَاحِ»، باقی کافر جو ہے اس کو **ولایتِ** انکاح حاصل ہو گی، نکاح کروانے کی ولایت یعنی **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی، «عَلَى وَلَدِهِ الْكَافِرِ»، اپنے کافر بیٹے پر، «لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»، **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: اور وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ان میں سے بعض مددگار ہیں بعض کے یعنی وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ تو یاد رکھو عوام کے سامنے یوں کبھی ترجمہ نہیں کرنا کہ «وَالَّذِينَ كَفَرُوا»، اور وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا، «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»، ان میں سے بعض مددگار ہیں بعض کے۔ عوام کو یہ ترجمہ سمجھ میں نہیں آئے گا، بلکہ یہاں بامحاورہ ترجمہ کرو: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا»، اور وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا، «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»، وہ ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔ بامحاورہ ترجمہ کیا کرنا ہے؟ وہ ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔ «وَلِهَذَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ»، اور اسی لیے کافر کی گواہی قبول کی جاتی ہے کافر کے خلاف، کیونکہ وہ ایک دوسرے کی مدد کر سکتے ہیں، «وَيَجْرِي بَيْنَهُمَا التَّوَارُثُ»، اور نیز ان کے درمیان توارث بھی جاری ہوتا ہے، ایک کافر دوسرے کافر کا وارث ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلِغَيْرِ الْعَصَبَاتِ مِنَ الْأَقَارِبِ وِلَايَةُ التَّزْوِيجِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، یہ وہ مسئلہ جو میں پہلے بھی بیان کر چکا،

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **ولایتِ** اجبار عصبات کو حاصل ہوتی ہے، اگر عصبات نہ ہوں تو پھر ذوی **الارحام** کو یہ ولایت ملے گی۔ اور ذوی **الارحام** میں سارے رشتہ دار عورتیں بھی اس میں داخل ہو گئیں اور وہ مرد بھی داخل ہو گئے جن کے ساتھ عورت کے واسطے سے رشتہ جڑ رہا ہے، تو ان کو بھی **ولایتِ** نکاح حاصل ہو گی۔ یہ یاد رکھو یہ امام صاحب کا مذہب ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، **ولایتِ** انکاح صرف عصبات کو حاصل ہے، ذوی **الارحام** کو **ولایتِ** اجبار حاصل نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِغَيْرِ الْعَصَبَاتِ مِنَ الْأَقَارِبِ**»، اور جو عصبات کے علاوہ اور رشتہ دار ہیں ان کے لیے بھی ثابت ہے «**وِلَايَةُ التَّزْوِيجِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، نکاح کروانے کی ولایت امام صاحب کے نزدیک۔ «**مَعْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ الْعَصَبَاتِ**»، **معنیٰ** یہ ہے، امام صاحب فرماتے ہیں عصبات کے علاوہ ذوی **الارحام** کو بھی **ولایتِ** نکاح حاصل ہے، ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے جب عصبات نہ ہوں۔ اگر عصبات ہیں پھر تو انہی کو **ولایتِ** نکاح حاصل ہے، ذوی **الارحام** کو حاصل نہیں۔ لیکن اگر عصبات میں سے کوئی بھی نہیں ہے تو پھر ذوی **الارحام** کو **ولایتِ** انکاح حاصل ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**مَعْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ الْعَصَبَاتِ**»، **معنیٰ** اس کا یہ ہے کہ جب عصبات نہ پائے جائیں۔ «**وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ**»، اور یہ استحسان ہے یعنی **استحساناً** امام صاحب نے اجازت دی ہے۔ «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَثْبُتُ**»، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غیر عصبات کے لیے یہ **ولایتِ** نکاح ثابت نہیں۔ «**وَهُوَ الْقِيَاسُ**»، اور یہی قیاس ہے، «**وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، اور یہی ایک روایت ہے امام صاحب سے بھی۔ یعنی امام صاحب سے ایک روایت امام محمد رحمہ **الله** کے مذہب کے مطابق بھی آئی ہے کہ عصبات کے علاوہ ذوی **الارحام** کو **ولایتِ** انکاح حاصل نہیں ہے بھئی۔ «**وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ مُضْطَرِبٌ**»، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا قول اس بارے میں مضطرب ہے، اس میں اضطراب ہے یعنی پوری طرح پتہ نہیں کہ وہ کس کے ساتھ ہیں۔ بعض مقامات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں اور بعض مقامات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ مُضْطَرِبٌ**»، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا قول اس بارے میں مضطرب ہے، «**وَالْأَشْهَرُ أَنَّهُ مَعَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، اور زیادہ مشہور یہ ہے کہ امام ابو یوسف وہ امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں بھئی۔

«**لَهُمَا**»، اب دلیل آ گئی صاحبین کی، امام ابو یوسف کے بارے میں بھی زیادہ مشہور یہی ہے کہ وہ امام محمد کے ساتھ ہیں تو صاحبین ایک طرف ہو گئے اور امام صاحب ایک طرف۔ «**لَهُمَا مَا رَوَيْنَا**»، صاحبین کی دلیل جو ہے وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کر دی، بھئی یہ گزشتہ سے پیوستہ سبق میں آیا تھا، حدیث ذکر کی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے: «**النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ**»، کہ نکاح جو ہے وہ عصبات کے حوالے ہے، نکاح عصبات کے سپرد ہے، اور میں نے بتایا بعض روایتوں میں آیا ہے: «**الْإِنْكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ**»، کہ نکاح کروانا جو ہے وہ عصبات کے سپرد ہے۔ تو صاحبین کی یہ دلیل ہے، وہ فرماتے ہیں دیکھو اس حدیث میں نکاح کو صرف عصبات کے حوالے کرنے کا ذکر ہے، یہاں ذوی **الارحام** کا ذکر نہیں، لہٰذا ذوی **الارحام** کو یہ اختیار نہیں ملے گا۔[۲]

تو کہتے ہیں: «**لَهُمَا مَا رَوَيْنَا**»، صاحبین کی دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کر دی۔ «**وَلِأَنَّ الْوِلَايَةَ**»، نیز عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں کہ قیاس بھی صاحبین کی تائید کرتا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو ولایت دی ہے شریعت نے ولی کو، یہ اس لیے دی ہے تاکہ وہ اپنے خاندان کی حفاظت کرے کہ غیر کفو کی طرف اس کی نسبت نہ ہو۔ غیر کفو کی طرف اس کی نسبت نہ ہو۔ دیکھو، ولی نکاح کروائے گا تو وہ ہمیشہ کفو کا خیال رکھے گا، وہ اپنے برابر کے لوگوں میں نکاح کروائے گا، وہ اپنے سے کمتر لوگوں کے اندر نکاح کروانے کو پسند نہیں کرے گا کیونکہ کل کو لوگ طعنہ دیں گے کہ تمہاری کیا حیثیت ہے، تم لوگوں کی بیٹیاں تو چھوٹے چھوٹے خاندانوں میں ان کی شادی تم نے کروائی ہے۔ تو لہٰذا اس لیے ولی جو ہے وہ غیر کفو کی طرف نسبت کرنے سے اپنے خاندان کو بچانا چاہتا ہے۔ اور یہ بچائے گا کون؟ عصبات ہی بچائیں گے، ظاہر سی بات ہے یہ انہی کے حوالے ہو گا بھئی۔ تو اپنے خاندان کو کم درجے کے لوگوں سے بچانا یہ عصبات کا کام ہوتا ہے، یہ ذوی **الارحام** کا کام نہیں۔ بھئی وجہ یہ ہے کہ یہ جو عصبات جتنے ذکر ہوئے یہ باپ کی طرف سے رشتہ دار ہیں۔ یہ کس کی طرف سے رشتہ دار ہیں؟ باپ کی طرف سے، اور نسب کا اعتبار باپ کی طرف سے ہوتا ہے، تو لڑکی یہ باپ کے خاندان کی شمار ہوتی ہے ماں کے خاندان کی شمار نہیں، تو ذوی **الارحام** وہ تو عورتیں ہیں یا عورتوں کی طرف سے جو رشتہ دار ہیں وہ ہیں، تو ان کا تو خاندان الگ ہو گا اور ان کا خاندان الگ ہو گا، تو اور اپنے خاندان کی حفاظت یہ خود عصبات کریں گے۔ ذوی **الارحام** کا کیا کام ہے کہ وہ دوسروں کے خاندان کی غیر کفو کی طرف نسبت سے حفاظت کریں؟ تو غیر کفو سے اپنے خاندان کی حفاظت کرنا یہ کس کے ذمے ہوتا ہے؟ عصبات کے، کیونکہ یہ وہ باپ کے خاندان والے ہیں اور یہ اپنے خاندان کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

---

[۲] تخریج حدیث: «**النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ**» ــ ذکرہ الزیلعي في نصب الرایۃ (۳/۱۸۷) وابن حجر في الدرایۃ (۲/۶۰) من آثار الصحابۃ والتابعین۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْوِلَايَةَ إِنَّمَا تَثْبُتُ صَوْنًا لِلْقَرَابَةِ»، اور کہتے ہیں یہ ولایت اس لیے ثابت ہے، صوناً للقرابۃ، تاکہ رشتہ داری کو بچایا جائے «عَنْ نِسْبَةِ غَيْرِ الْكُفْءِ إِلَيْهَا»، اس بات سے کہ غیر کفو کی نسبت ہو رشتہ داری کی طرف کہ غیر کفو آپ کے رشتہ دار ہیں، «وَإِلَى الْعَصَبَاتِ الصِّيَانَةُ»، اور یہ بچانا عصبات کے حوالے ہے، ان کے سپرد ہے، وہ اپنے خاندان کا خیال رکھتے ہیں کہ غیر کفو کی طرف کہیں نسبت نہ ہو جائے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیا دلیل ہوئی صاحبین کی؟ صاحبین کی ایک دلیل تو وہ حدیث ہے: «النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ»، اور دوسری دلیل جو ہے قیاس ہے کہ دیکھو، یہ جو عصبات کو ولایت صرف اس لیے دی گئی ہے کہ یہ غیر کفو کی طرف نسبت کرنے سے اپنے خاندان کی حفاظت کریں اور یہ حفاظت کس کے سپرد ہو گی؟ عصبات ہی کے سپرد ہے، ذوی الارحام کے سپرد نہیں ہے بھئی۔

## ■ مسئلہ: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» کا بیان

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْوِلَايَةَ نَظَرِيَّةٌ»، کہ یہ جو ولایتِ نکاح دی گئی ہے یعنی ولایتِ اجبار «نَظَرِيَّةٌ»، یہ شفقت والی ہے۔ یہ کیوں دی گئی ہے؟ شفقت کی وجہ سے دی گئی ہے۔ «وَالنَّظَرُ يَتَحَقَّقُ بِالتَّفْوِيضِ إِلَى مَنْ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِالْقَرَابَةِ الْبَاعِثَةِ عَلَى الشَّفَقَةِ»، امام صاحب فرماتے ہیں کہ بھئی یہ جو ولایتِ اجبار دی گئی ہے اس کی بنیاد شفقت پر ہے اور عصبات کے علاوہ اور بھی تو رشتہ دار ہیں، جب وہ رشتہ دار ہیں تو رشتہ داری شفقت کی طرف بلاتی ہے، تو لہٰذا جب ان میں بھی شفقت موجود ہے تو ان کو بھی ولایتِ اجبار ملے گی۔ جیسے ماں ہے بھئی، عصبات کے بعد درجہ ماں کا ہے، اب دیکھو ماں کی تو سب سے زیادہ شفقت ہے تو لہٰذا اس کو بھی ولایتِ اجبار ملنی چاہیے۔ ماں ہے، بہنیں ہیں، دادی ہے، نانی ہے، نانا ہے جس کے ساتھ عورت کے ذریعے رشتہ ہے، یہ سارے یہ بھی تو سب شفقت کرنے والے ہیں، تو لہٰذا ان کو بھی ولایتِ اجبار ملنی چاہیے۔ یہ کس کا مذہب ہے؟ امام صاحب کا۔

تو دیکھیے دوبارہ، کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْوِلَايَةَ نَظَرِيَّةٌ»، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو ولایتِ اجبار ہے یہ شفقت والی ہے، «وَالنَّظَرُ يَتَحَقَّقُ بِالتَّفْوِيضِ»، اور یہ نظر، یہ شفقت پائی جائے گی بالتفویض سپرد کرنے سے «إِلَى مَنْ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِالْقَرَابَةِ»، سپرد کرنے کے اس شخص کے جو خاص ہے قرابت کے ساتھ، رشتہ داری کے ساتھ، اس ولایت کی بنیاد شفقت پر ہے، اور جب ہم یہ ولایت اس شخص کو دے دیں گے جو رشتہ دار ہے تو بھی شفقت پائی جا رہی ہے، کیونکہ رشتہ داری بھی کس طرف دعوت دیتی ہے؟ شفقت کی طرف۔ ترجمہ دیکھ لیجیے، یہاں ذرا ترجمہ مشکل ہے: «وَالنَّظَرُ يَتَحَقَّقُ»، اور شفقت پائی جائے گی «بِالتَّفْوِيضِ إِلَى مَنْ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِالْقَرَابَةِ»، سپرد کرنے کے اس شخص کے جو خاص ہے رشتہ داری کے ساتھ، قرابت کے ساتھ، «الْبَاعِثَةِ عَلَى الشَّفَقَةِ»، وہ رشتہ داری جو ابھارنے والی ہے شفقت پر۔ وہ رشتہ داری جو شفقت پر ابھارنے والی ہے اس رشتہ داری کے ساتھ جو بھی شخص خاص ہے، جس میں بھی اس قسم کی رشتہ داری پائی جاتی ہے، اس کے سپرد کر دیا جائے ولایتِ نکاح کو تو اس میں بھی شفقت ہی شفقت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہاں اعتراض ہوتا ہے، اعتراض یہ کہ صاحبین نے تو دلیل کے طور پر حدیث ذکر کی اور امام صاحب قیاس پیش فرما رہے ہیں، عقلی دلیل ہے بھئی کہ چونکہ باقیوں میں بھی شفقت ہوتی ہے لہٰذا باقیوں کو بھی ولایت ملنی چاہیے، حالانکہ حدیث میں کیا آیا تھا؟ «النِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ»، نکاح تو عصبات کے سپرد ہے، تو یہ تو امام صاحب حدیث کے مخالف جا رہے ہیں۔ جواب کہ نہیں، امام صاحب حدیث کے مخالف نہیں جا رہے۔ حدیث کے اندر نکاح کو عصبات کے سپرد کیا گیا ہے اس وقت جب عصبات موجود ہوں۔ تو جب عصبات موجود ہوں اس وقت تو امام صاحب بھی اسی کے قائل ہیں کہ عصبات ہی کو ولایت ملے گی، ذوی الارحام کو نہیں ملے گی۔ لیکن اگر ایک شخص کے عصبات موجود ہی نہیں ہیں تو پھر اس کے بارے میں تو حدیث خاموش ہے، اس کے بارے میں تو حدیث میں کوئی ذکر نہیں۔ حدیث میں تو وہ صورت ذکر ہے جب عصبات موجود ہیں تو عصبات ہی کے سپرد ہو گا نکاح، لیکن جب عصبات موجود نہیں وہ صورت تو حدیث کے اندر ذکر نہیں، تو امام صاحب تو وہ صورت ذکر کر رہے ہیں جب عصبات کوئی بھی نہ ہو اور ذوی الارحام موجود ہیں تو پھر ذوی الارحام کو یہ حق مل جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اچھا بھئی، یہاں استحسان کا لفظ آیا، یہ اچھی طرح سمجھ لیں بھئی، یہ بار بار آگے آئے گا، میں بھی کوشش کروں گا اس کا تکرار کرواتا رہوں تاکہ آپ کے ذہن میں بات اچھی طرح جم جائے۔ یاد رکھو استحسان کہتے ہیں وہ متفق علیہ دلیل جو قیاس کے مقابلے میں آئے، چاہے قرآن ہو، چاہے حدیث ہو، چاہے اجماع ہو۔ تو جہ ہے؟ وہ متفق علیہ دلیل جو کس کے مقابلے میں آئے؟ قیاس کے مقابلے میں آئے یعنی دوسری طرف قیاس بھی موجود ہو، تو یہ جو متفق علیہ دلیل ہے

چاہے قرآن ہے یعنی قرآن کی کوئی آیت ہے یا کوئی حدیث ہے یا **اجماعِ** امت ہے، ان کو استحسان کہیں گے۔ بھئی آپ مجھے بتایئے ایک طرف آیت کے اندر ایک بات ہے اور قیاس دوسری بات کا تقاضا کر رہا ہے، آپ کس پر عمل کریں گے؟ آیت پر عمل کریں گے، تو یہ آیت یہ تو متفق علیہ دلیل ہے، تو یہ متفق علیہ دلیل جس کے مقابلے میں قیاس موجود ہو اس متفق علیہ دلیل کو استحسان کہتے ہیں۔ تو آپ آیت پر عمل کر رہے ہیں آپ سے پوچھیں آپ کی دلیل کیا ہے؟ آپ کہیں گے میری دلیل استحسان ہے۔ یا آپ حدیث پیش کرتے ہیں، اب ایک طرف قیاس ہے اور ایک طرف حدیث ہے تو ظاہر سی بات ہے حدیث پر عمل کیا جائے گا، تو یہ جو حدیث ہے اس کو استحسان کہا جائے گا۔ یا ایک طرف قیاس ہے اور ایک طرف **اجماعِ** امت ہے بھئی، تو اجماع جو ہے اس کو استحسان کہیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو استحسان کسے کہتے ہیں؟ وہ متفق علیہ دلیل جس کے مقابلے میں قیاس موجود ہو، تو وہ متفق علیہ دلیل چاہے قرآن ہو اس کو استحسان کہیں گے، یا حدیث ہو اس کو بھی استحسان کہیں گے، یا اجماع ہو اس کو بھی استحسان کہیں گے بھئی۔

لیکن یاد رکھو زیادہ تر جو استحسان ہے وہ **قیاسِ** خفی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کس کے لیے؟ **قیاسِ** خفی۔ یاد رکھو قیاس دو قسم پر ہے: ایک **قیاسِ** جلی اور ایک **قیاسِ** خفی۔ **قیاسِ** جلی وہ ہے، جلی کا **معنیٰ** ظاہر، یعنی جو بات ظاہر ہو، عقل **فوراً** وہاں تک پہنچ جائے کہ ایسا ہونا چاہیے، تو اس کو **قیاسِ** جلی کہتے ہیں۔ اور **قیاسِ** خفی وہ بھی عقلی دلیل ہوتی ہے، عقل ہمیں بتلاتی ہے لیکن وہاں ذرا غور زیادہ کرنا پڑتا ہے، بات ذرا گہری ہوتی ہے، بات ذرا پوشیدہ ہوتی ہے۔ تو قیاس دو قسم پر: یا **قیاسِ** جلی ہوگا یا **قیاسِ** خفی ہوگا۔ اگر **مثلاً** عقلی دلیل ہے بات بالکل ظاہر ہے تو اس کو **قیاسِ** جلی کہیں گے، اور اگر ذرا گہری بات ہے غور و فکر کرنا پڑتا ہے پھر ہی دماغ وہاں تک پہنچتا ہے تو اس کو **قیاسِ** خفی کہتے ہیں۔ تو یاد رکھو استحسان متفق علیہ دلیل کو کہتے ہیں، لیکن زیادہ تر استحسان کا اطلاق **قیاسِ** خفی پر ہوتا ہے یعنی جو گہرا قیاس ہو۔ لیکن **قیاسِ** خفی کو بھی استحسان تب کہیں گے جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی ہو۔ اگر اس **قیاسِ** خفی کے مقابلے میں—

**قیاسِ** جلی موجود نہیں ہے تو پھر جتنا مرضی گہرا قیاس ہو، اس کو قیاس ہی کہیں گے، اس کو استحسان نہیں کہیں گے۔ تو **قیاسِ** خفی کو بھی کب استحسان کہیں گے؟ جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی موجود ہو۔ اگر **قیاسِ** جلی اس کے مقابلے میں نہیں تو پھر جتنا مرضی گہرا قیاس ہو اس کو قیاس ہی کہیں گے، استحسان نہیں کہیں گے۔ اور یاد رکھو، یہ جو استحسان ہے یہ پسندیدہ ہوتا ہے۔ اسی پر ہمیشہ **فتویٰ** ہوتا ہے۔ چنانچہ علماء فرماتے ہیں کہ صرف بیس بائیس مسائل ایسے ہیں جہاں قیاس پر **فتویٰ** ہے، باقی ہر جگہ استحسان پر **فتویٰ** ہوتا ہے۔ صرف بیس بائیس مقامات ہیں جہاں **قیاسِ** جلی پر **فتویٰ** ہے ورنہ ہر جگہ استحسان پر **فتویٰ** ہوتا ہے۔ اور استحسان کو استحسان اس لیے کہتے ہیں کہ یہ پسندیدہ ہوتا ہے۔ مستحسن کا معنی ہے پسندیدہ۔ تو یہ استحسان پسندیدہ ہوتا ہے۔ وجہ یہ کہ اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہوتی ہے۔ استحسان میں لوگوں کے لیے آسانی ہوتی ہے اور ظاہر سی بات ہے جس چیز میں لوگوں کے لیے آسانی ہو وہ پسندیدہ ہے بھائی۔

**مثلاً** کنویں کا مسئلہ آپ نے پڑھا ہوگا کہ اگر جنگل کے اندر کنواں ہے اور اس کی کوئی منڈیر وغیرہ نہیں ہے اور اس میں دو چار مینگنیاں اگر گر گئیں تو پھر وہ پانی نجس نہیں ہوگا بھائی۔ وہ پانی نجس نہیں ہوگا۔ اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ مینگنیاں تو نجس ہیں، نجاست پانی میں تھوڑی سی بھی گر جائے پانی کیا ہو جاتا ہے؟ نجس۔ تو پانی کو نجس قرار دینا چاہیے، لیکن یہاں استحسان پر عمل کیا گیا اور اس پانی کو بھی پاک قرار دیا گیا۔ اور مجھے بتایئے، کس میں آسانی ہے؟ پانی کو نجس قرار دینے میں لوگوں کے لیے آسانی ہے یا پانی کو پاک قرار دینے میں؟ پاک قرار دینے میں، تو اس لیے اس کو استحسان کہا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو وہاں ذرا گہری دلیل ہوگی لیکن اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہے تو اس کو استحسان کہیں گے بھائی۔

تو یہاں پر بھی دیکھو، امام صاحب کی دلیل کیا تھی؟ کہ اس ولایت کی بنیاد شفقت پر ہے اور یہ شفقت جو ہے ذوی **الارحام** میں بھی پائی جاتی ہے، لہٰذا ان کو بھی اختیار ہونا چاہیے۔ اور صاحبین کیا فرماتے ہیں؟ کہ یہ ولایت صرف عصبات کے سپرد ہے، اس لیے کیونکہ اس ولایت کا مقصد خاندان کو **غیرِ** کفو کی طرف نسبت کرنے سے بچانا ہے بھائی، اور یہ کام عصبات ہی کرتے ہیں اور کوئی نہیں کرتا، لہٰذا یہ عصبات کے سپرد ہونی چاہیے۔ تو دیکھو قیاس تو صاحبین کی تائید کر رہا ہے، لیکن اس کے مقابلے میں **قیاسِ** خفی امام صاحب کی تائید کر رہا ہے اور **قیاسِ** خفی کو ترجیح دی گئی کہ اس کے اندر لوگوں کے لیے آسانی ہے اور پسندیدہ ہے تو یہ استحسان ہے۔ تو دیکھو **قیاسِ** خفی کو بھی استحسان تب کہا گیا جبکہ اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی موجود ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے:

«وَمَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا، يَعْنِي: الْعَصَبَةَ مِنْ جِهَةِ الْقَرَابَةِ، إِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا الَّذِي أَعْتَقَهَا جَازَ؛ لِأَنَّهُ آخِرُ

## الْعَصَبَاتِ»

یہاں سے یہ مسئلہ بیان فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ اگر ایک صغیر یا صغیرہ ہے اور اس کے عصبات میں سے کوئی ایک بھی زندہ نہیں لیکن معتق زندہ ہے۔ معتق کیا ہے؟ زندہ ہے۔ **مثلاً** یہ صغیر یا صغیرہ جو ہے غلام یا باندی تھی بھائی، اور پھر آقا نے اس کو آزاد کر دیا بچپن میں ہی، تو یہ یاد رکھو یہ جو معتق ہے، معتق، یہ اس کو عصبۂ سببی کہتے ہیں۔ باقی عصبات جو رشتہ دار ہیں وہ عصبۂ نسبی ہیں، نسب کے اعتبار سے عصبات ہیں۔ اور یہ جو معتق ہوتا ہے آزاد کرنے والا، یہ ابھی عصبہ ہے لیکن یہ عصبۂ سببی ہے۔ یعنی یہ اعتاق جو اس نے کیا، یہ جو آزاد کیا ہے اس اعتبار سے یہ عصبہ ہے۔ توجہ ہے؟ بھائی دیکھو، باپ دادا وغیرہ یہ کیا ہیں؟ انسان کے عصبات ہیں۔ اور عصبات، جیسے یہ باپ دادا کی وجہ سے انسان کو زندگی ملی، باپ دادا کو **الله** نے بیٹوں پوتوں کی زندگی کا سبب بنایا ہے، تو بیٹوں پوتوں کو زندگی کس کی وجہ سے ملی؟ باپ دادا کی وجہ سے۔ تو گویا باپ دادا ان کو زندگی دینے والے ہیں اس لیے وہ ان کے وارث بنتے ہیں۔ اسی طرح یہ جو معتق ہے جس نے آزاد کیا ہے کسی شخص کو، اس نے بھی گویا اس شخص کو نئی زندگی دے دی۔ وجہ یہ کہ غلام تو بالکل بے جان چیزوں کی طرح ہوتا ہے کہ اس کو خریدا جاتا ہے، بیچا جاتا ہے، اس کو تصرفات کا حق نہیں ہوتا۔ لیکن جب غلام کو آزادی ملی تو اس کو تمام تصرفات کا حق مل گیا، گویا اس کو ایک نئی زندگی مل گئی۔ تو جیسے باپ دادا زندگی کا سبب بنتے تھے تو وہ وارث بنتے تھے، تو یہ جو معتق ہے یہ بھی زندگی کا سبب بنا لہٰذا یہ بھی وارث بنتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور اسی طرح اس کو **ولایتِ** اجبار بھی ملے گی۔ لیکن یاد رکھنا، یاد رکھنا عصبات میں پہلا درجہ عصبۂ نسبی کا ہے۔ عصبۂ نسبی جب نسب والے عصبات موجود ہوں تو **ولایتِ** اجبار انہی کو ملے گی۔ لیکن اگر عصبۂ نسبی میں سے کوئی ایک بھی نہ ہو تو پھر اس صورت میں اگر معتق موجود ہے تو اس کو **ولایتِ** اجبار مل جائے گی اور وہ جہاں نکاح کروائے گا نکاح منعقد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:

«**وَمَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا**»، اور جس شخص کا کوئی ولی نہیں ہے، یعنی جس صغیر یا صغیرہ کا کوئی ولی نہیں ہے، «**يَعْنِي: الْعَصَبَةَ مِنْ جِهَةِ الْقَرَابَةِ**»، یعنی قرابت کی جانب سے کوئی عصبہ نہیں ہے، کوئی نسبی عصبہ نہیں ہے، «**إِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا الَّذِي أَعْتَقَهَا**»، تو جب اس کا نکاح کروادے اس کا وہ آقا جس نے اس کو آزاد کیا تھا، اس صغیر یا صغیرہ کو، «**جَازَ**»، تو یہ جائز ہے، «**لِأَنَّهُ آخِرُ الْعَصَبَاتِ**»، کیونکہ یہ آخری عصبہ ہے۔ میں نے بتایا، اس کو بھی عصبہ کہتے ہیں البتہ باقی عصبۂ نسبی ہیں اور یہ عصبۂ سببی ہے اور اس کا درجہ ان کے بعد ہوتا ہے۔ اسی لیے کہا: «**لِأَنَّهُ آخِرُ الْعَصَبَاتِ**»، کیونکہ یہ عصبات میں سے آخری ہے بھائی۔

«**وَإِذَا عَدِمَ الْأَوْلِيَاءُ**»، اور اگر کسی شخص کے اولیاء نہیں ہیں، یعنی عصبۂ نسبی بھی نہیں ہیں، عصبۂ سببی بھی نہیں ہیں، ذوی **الارحام** بھی نہیں ہیں تو پھر کہتے ہیں اس کے نکاح کی ولایت جو ہے بادشاہ یا حاکم کے پاس ہوگی۔ بادشاہ یا حاکم جہاں ان کا نکاح کروانا چاہے کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا عَدِمَ الْأَوْلِيَاءُ**»، اور جب اولیاء نہ ہوں، یعنی صغیر اور صغیرہ کے، «**فَالْوِلَايَةُ إِلَى الْإِمَامِ وَالْحَاكِمِ**»، تو **ولایتِ** اجبار جو ہے امام اور حاکم کے سپرد ہوگی۔ امام سے مراد ہے خلیفہ اور بادشاہ، اور حاکم سے مراد ہے گورنر۔ بادشاہ ہوتا تھا پورے ملک کا اور پھر ہر ہر صوبے یا ہر ہر شہر کا وہ الگ گورنر مقرر کرتا تھا۔ تو بادشاہ یا گورنر جو ہیں ان کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہوگی بھائی۔ تو میں نے آپ کو بتلایا حاکم سے مراد ہے گورنر بھائی، لیکن بعض علماء نے لکھا کہ حاکم سے مراد قاضی ہے۔ حاکم سے کون مراد ہے؟ قاضی ہے یعنی فیصلہ کرنے والا۔ تو قاضی کو بھی **ولایتِ** انکاح ملے گی لیکن اس کے اندر شرط یہ ہے کہ بادشاہ نے اس کو یہ اختیار دیا ہو۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا عَدِمَ الْأَوْلِيَاءُ**»، اور جب اولیاء معدوم ہو جائیں، «**فَالْوِلَايَةُ إِلَى الْإِمَامِ وَالْحَاكِمِ**»، تو ولایت جو ہے امام اور حاکم کے سپرد ہے، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ**»، حضور علیہ **السلام** کے اس **فرمانِ** مبارک کے، آپ صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا: «**السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»، کہ بادشاہ ولی ہے، «**مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**»، جس کا اور کوئی ولی نہیں، جس کا اور کوئی مددگار نہیں بادشاہ اس کا مددگار ہے، اس کا ولی ہے۔[۳]

آگے دیکھیے:

## «فَإِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْأَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَازَ لِمَنْ هُوَ أَبْعَدُ مِنْهُ أَنْ يُزَوِّجَ»

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک صغیر یا صغیرہ ہے اور اس کے لیے بڑا اچھا رشتہ مل رہا ہے اس وقت، لیکن وہ جو ولی ہے جس کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے یعنی

[۳] تخریجِ حدیث: «**السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**» — أخرجه أبو داود (۲۰۸۳) والترمذي (۱۱۰۲) وابن ماجه (۱۸۷۹) عن عائشة رضي الله عنها، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۹۳)۔

باپ، وہ اس وقت غائب ہے، کہیں گیا ہوا ہے اور پتہ ہی نہیں چل رہا کہاں گیا ہوا ہے بھائی، اور اب ہم اس کا انتظار کرتے ہیں تو یہ رشتہ ہاتھ سے نکل جائے گا۔ تو کیا اس کے بعد والے ولی کو اختیار ہے؟ کیا وہ اب نکاح کروا سکتا ہے اس صغیر یا صغیرہ کا؟ تو کہتے ہیں: ہاں، جب ولی خود غائب ہے اور اس سے رابطے کی کوئی صورت نہیں، اس سے اس کی رائے لینے کی کوئی صورت نہیں ہے تو پھر جو دور والا ولی ہے وہ اس کو ولایت مل جائے گی، وہ نکاح کروا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «فَإِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْأَقْرَبُ»، جب سب سے قریبی ولی غائب ہو جائے، «غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً»، اور کیسا غائب ہو؟ غیبتِ منقطعہ، یعنی ایسی غیبت جس میں اس کا پتہ ہی نہیں چل رہا، ایسا غائب ہے۔ آگے اس کی تفصیل بھی بیان کریں گے صاحبِ ہدایہ بھائی۔ کہتے ہیں: «فَإِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْأَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً»، جب سب سے قریبی ولی غائب ہو جائے غیبتِ منقطعہ، ایسی غیبت کے ساتھ جو منقطع ہے یعنی جس میں اس کا پتہ ہی نہیں چل سکتا، «جَازَ لِمَنْ هُوَ أَبْعَدُ مِنْهُ»، تو جائز ہے اس ولی کے لیے جو اس ولی سے زیادہ دور ہے یعنی دوسرے درجے والا ہے، «أَنْ يُزَوِّجَ»، کہ وہ نکاح کروا دے۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ:»، ادھر دیکھیے، امامِ زفر فرماتے ہیں: نہیں۔ جب قریبی ولی غائب ہے تو دور والے ولی کو نکاح کروانے کی اجازت نہیں۔ وجہ یہ کہ یہ جو ولایتِ اجبار قریبی ولی کو ملی ہے یہ اس کا حق ہے اور حقدار جب غائب ہو تو اس سے اس کا کوئی حق ضائع نہیں ہوتا بھائی، کسی اور کو یہ حق نہیں مل سکتا، لہٰذا دور والا ولی نکاح نہیں کروا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ»، اور امامِ زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے، «لِأَنَّ وِلَايَةَ الْأَقْرَبِ قَائِمَةٌ»، اس لیے کیونکہ قریبی ولی جو ہے اس کی ولایت موجود ہے، وہ خود موجود ہے تو اس کی ولایت بھی موجود ہے، وہ مر جائے گا تو پھر اس کی ولایت بھی ختم ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ وِلَايَةَ الْأَقْرَبِ قَائِمَةٌ»، اس لیے کیونکہ سب سے قریبی ولی جو ہے اس کی ولایت جو ہے قائم ہے، «لِأَنَّهَا تَثْبُتُ حَقًّا لَهُ»، اس لیے کیونکہ یہ ولایت اس قریبی ولی کے لیے اس کا حق ہو کر ثابت ہوئی ہے، «صِيَانَةً لِلْقَرَابَةِ»، رشتہ داری کو بچانے کے لیے، رشتہ داری کو غیرِ کفو سے بچانے کے لیے یہ اس کا حق ہو کر ثابت ہوئی ہے، یہ اس کا حق ہے بھائی، اور غائب ہونے سے کسی کا حق باطل نہیں ہوتا بھائی۔ «فَلَا تَبْطُلُ بِغَيْبَتِهِ»، لہٰذا اس کے غائب ہونے سے اس کی یہ ولایت باطل نہیں ہو گی۔ «وَلِهَذَا لَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ جَازَ»، اور اسی لیے «لَوْ زَوَّجَهَا»، وہ جو ولي غائب ہے اگر وہ اس صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروا دے جہاں کہیں بھی گیا ہوا ہے وہیں اس نے اس کا کیا کروا دیا؟ نکاح کروا دیا تو دیکھو یہ نکاح بھی جائز ہے۔ یہ نکاح جائز ہے، معلوم ہوا ابھی بھی اسی کو ولایت حاصل ہے لہٰذا کوئی اور اس کی جگہ نکاح نہیں کروا سکتا۔ «وَلِهَذَا لَوْ زَوَّجَهَا»، اور اسی لیے اگر اس ولی نے جو غائب ہے اس نے اس کا نکاح کروا دیا، «حَيْثُ هُوَ»، جہاں کہیں بھی وہ ہوا، یہ حیث ظرفیہ ہے جگہ کے لیے ہے، جہاں بھی وہ ہوا، «جَازَ»، تو جائز ہے، «وَلَا وِلَايَةَ لِلْأَبْعَدِ مَعَ وِلَايَتِهِ»، اور دور والے کے لیے ولایت نہیں ہو گی مع ولایتہ اس کی ولایت کے ساتھ، یعنی قریب والے کی ولایت کے ہوتے ہوئے دور والے کو ولایت حاصل نہیں ہو گی۔

«وَلَنَا»، اور ہماری دلیل یہ ہے، «أَنَّ هَذِهِ وِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ»، کہ یہ جو ولایتِ اجبار ملی ہے اس شخص کو یہ ولایتِ نظر یہ ہے، یہ شفقت والی ولایت ہے، «وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ التَّفْوِيضُ إِلَى مَنْ لَا يُنْتَفَعُ بِرَأْيِهِ»، «وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ»، اور یہ شفقت میں سے نہیں ہے، «التَّفْوِيضُ»، کہ سپرد کر دیا جائے، «إِلَى مَنْ لَا يُنْتَفَعُ بِرَأْيِهِ»، اس شخص کے جس کی رائے سے نفع نہیں اٹھایا جا سکتا۔ بھائی دیکھو نا، ولي اقرب تو غائب ہے، اس کا پتہ ہی نہیں چل رہا اور ادھر یہ رشتہ ہاتھ سے نکل جائے گا، یہ اتنا زیادہ انتظار نہیں کریں گے۔ تو لہٰذا ہماری دلیل چل رہی ہے، ہم نے کہا یہ جو ولایتِ اجبار شریعت نے دی ہے یہ شفقت کی وجہ سے دی ہے۔ اب رشتہ ہاتھ سے نکل رہا ہے اور پھر بھی ولایت اسی کے پاس رہے جس کی رائے سے ہم فائدہ ہی نہیں اٹھا سکتے، کسی کام کی نہیں ہے اس کی رائے کیونکہ وہ موجود ہی نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ وہ موجود نہیں ہے، اس کی رائے کا پتہ ہی نہیں چل سکتا، تو لہٰذا جس کی رائے سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا رائے کو اس کے سپرد کرنا اس میں کوئی شفقت نہیں ہے، بلکہ شفقت کا تقاضا تو یہ ہے کہ جو موجود ہے اب اس کو یہ ولایت دے دی جائے بھائی۔ یہ معنی ہے: «وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ»، اور شفقت میں سے نہیں ہے، «التَّفْوِيضُ»، کہ سپرد کر دیا جائے اس ولایت کو، «إِلَى مَنْ لَا يُنْتَفَعُ بِرَأْيِهِ»، اس شخص کے کہ جس کی رائے سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ «فَفَوَّضْنَاهُ إِلَى الْأَبْعَدِ»، تو ہم نے اس کو سپرد کر دیا الی الابعد دور والے کے۔ «وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى السُّلْطَانِ»، اور یہ دور والا جو ہے یہ بادشاہ پر مقدم ہے۔ بھائی یاد رکھو یہ دراصل رد کر رہے ہیں امامِ شافعی رحمہ الله کا۔ امامِ شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: اگر ولي اقرب غائب ہے تو پھر بادشاہ کو اختیار مل جائے گا، بادشاہ اور حاکم کو۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ جو ولي ابعد ہے یہ بادشاہ پر مقدم ہے، حتیٰ کہ ولي اقرب جب مرتا ہے تو پھر کس کا درجہ ہوتا ہے؟ ولي ابعد کا درجہ ہوتا ہے، بادشاہ کا درجہ نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا یہ بادشاہ پر مقدم ہے لہٰذا اس کو ولایت ملنی چاہیے۔ یہ معنی ہے: «فَفَوَّضْنَاهُ إِلَى الْأَبْعَدِ»، تو ہم نے یہ ولي ابعد ہے اس کے سپرد کر دیا اس نظر کو، «وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى السُّلْطَانِ»، اور حال یہ ہے کہ یہ ولي ابعد بادشاہ پر مقدم ہوتا ہے، «كَمَا إِذَا مَاتَ الْأَقْرَبُ»، جیسے کہ ولي اقرب مر جائے تو پھر یہ ولي ابعد ولی

ہوتا ہے۔

«وَلَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ»، اچھا، امامِ زفر رحمہ الله فرماتے تھے کہ آپ دیکھتے نہیں کہ ولي ابعد اگرچہ غائب ہے لیکن پھر بھی ولایت اسی کے پاس ہے، وہ جہاں کہیں ہے اگر وہاں بھی نکاح کروادے گا تو نکاح ہو جائے گا۔ تو اب اس کا جواب دینے لگے ہیں کہ وہ جہاں ہے اسی جگہ نکاح کروادے گا تو نکاح ہو جائے گا، ہم کہتے ہیں ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں۔ دو جواب دیں گے: ایک منعی، ایک تسلیمی۔ پہلا جواب یہ: ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ ولي اقرب جہاں کہیں بھی ہو وہ وہاں اس کا نکاح کروائے گا تو جائز ہو جائے گا۔ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں۔ اور اگر، اور اگر ہم آپ کی یہ بات تسلیم کر بھی لیں، کر بھی لیں تو زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہیں گے کہ اب ولي اقرب اور ولي ابعد دونوں برابر ہو چکے ہیں۔ تو ادھر ولي ابعد کروادے گا تو ادھر بھی نکاح منعقد ہو جائے گا اور ادھر اگر ولي اقرب نے جہاں کہیں ہے وہیں اس نے نکاح کروادیا ہے تو وہ بھی منعقد ہو جائے گا۔ تو پھر اعتبار کس کا؟ ظاہر سی بات ہے جس نے پہلے کروایا ہے۔ جس نے پہلے، تو معلوم ہوا اس اقرب کو بھی ولایت ہے اور اس ابعد کو بھی ولایت ہے۔ بات سمجھ میں آئی؟ پھر سمجھو۔ امامِ زفر فرماتے تھے کہ ولي اقرب کو جو ولایت ملی ہے یہ اس کا حق ہے، یہ اسی کا حق ہے، وہ جہاں کہیں بھی ہو یہ جہاں کہیں بھی ہو یہ اس صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروا سکتا ہے۔ تو جب یہ اس کا حق ہے تو ولي ابعد کو یہ حق نہیں ملے گا۔ تو اس کے دو جواب دیے: ایک تو جوابِ منعی اور ایک تسلیمی۔ پہلا جواب منعی کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ یہ جہاں کہیں بھی ہو یہ نکاح کروا سکتا ہے، ایسا نہیں ہے۔ دوسرا جواب کہ اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ ہاں یہ جہاں کہیں بھی ہو نکاح کروا سکتا ہے تو بھی ہم کہتے ہیں کہ اب ولي ابعد بھی اس کے برابر کا ہو چکا ہے۔ یہ بھی نکاح کروائے گا تو ہو جائے گا اور وہ بھی جہاں کہیں ہے نکاح کروائے گا تو ہو جائے گا، جس نے کروادیا پہلے وہ ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ فِيهِ»، اور اگر نکاح کروادیا ولي اقرب نے حیث ہو فیہ جس جگہ میں بھی وہ ہوا، «مُنِعَ»، تو یہ بات ممنوع ہے، ہمیں تسلیم نہیں ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ «وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ»، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں تو ہم کہتے ہیں، «وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ نَقُولُ: لِلْأَبْعَدِ بُعْدُ الْقَرَابَةِ وَقُرْبُ التَّدْبِيرِ، وَلِلْأَقْرَبِ عَكْسُهُ»، میں نے بتایا بھائی، میں نے بتایا کہ جب ولي اقرب غیبتِ منقطعہ کے ساتھ غائب ہے اور ادھر رشتہ ہاتھ سے نکل رہا ہے تو ولي اقرب اور ولي ابعد برابر ہو گئے۔ وہ برابر کس طرح ہوئے وہ صاحبِ ہدایہ اب بیان کریں گے۔ کہتے ہیں دیکھو ولي اقرب اس کا رشتہ داری میں قرب ہے اور ابعد کا رشتہ داری میں بعد ہے۔ تو اقرب کا درجہ اعلیٰ، ابعد کا درجہ اس سے کم۔ لیکن دوسری طرف ہم دیکھیں تو ابعد کی رائے سے ہم اس وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور اقرب جو غائب ہے اس کی رائے سے ہم فائدہ نہیں اٹھا سکتے، وہ موجود ہی نہیں ہے یہ رشتہ ہاتھ سے نکل رہا ہے۔ تو جو اقرب ہے رشتے میں بے شک قریب ہے لیکن رائے کے اعتبار سے وہ بعید ہے، اور ابعد جو ہے وہ رشتے میں بے شک دور ہے لیکن رائے کے اعتبار سے قریب ہے، لہٰذا دونوں برابر ہو گئے۔ جب دونوں برابر ہو گئے تو اب ولي ابعد ولي اقرب کے برابر ہے، اب وہ بھی نکاح کروا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: «وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ نَقُولُ»، اور تسلیم کرنے کے بعد ہم کہتے ہیں، «لِلْأَبْعَدِ بُعْدُ الْقَرَابَةِ»، کہ ولي ابعد جو ہے اس کے لیے قرابت کی دوری ہے، رشتہ اس کا ذرا دور کا ہے، «وَقُرْبُ التَّدْبِيرِ»، لیکن اس کی تدبیر اور اس کی رائے کیا ہے؟ قریب ہے۔ «وَلِلْأَقْرَبِ عَكْسُهُ»، اور اقرب ولی کے لیے عکسہ اس کا برعکس ہے، رشتہ اس کا قریب کا ہے لیکن رائے اس کی دور کی ہے، رائے تک ہم پہنچ نہیں سکتے۔

«فَنُزِّلَا مَنْزِلَةَ وَلِيَّيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ»، تو اتار دیا گیا ان دونوں کو دو برابر ولیوں کے درجے میں۔ ان دونوں ولي اقرب اور ابعد کو دو برابر ولیوں کے درجے میں اتار لیا گیا۔ «فَأَيُّهُمَا عَقَدَ»، پس ان دونوں میں سے جس نے بھی عقد کروادیا، «نَفَذَ»، وہ عقد نافذ ہو جائے گا، «وَلَا يُرَدُّ»، اور اس کو رد نہیں کیا جائے گا۔

یاد رکھو، میں نے آپ کو ولایتوں کے درجے بتلائے تھے۔ سب سے پہلا درجہ صغیر اور صغیرہ میں باپ، پھر دادا، پھر پردادا، اس کے بعد بھائی، اس صغیر یا صغیرہ کا بھائی اگر وہ بالغ ہے، اور پھر اس بھائی کے نیچے مذکر اولاد، پھر اس کے بعد اس کا چچا اور پھر چچا کے نیچے مذکر اولاد بھائی، تو ان میں ترتیب ہے۔ جو سب سے قریبی ہو گا اس کو ولایت کا حق ہو گا۔ اس کے ہوتے ہوئے کسی اور کو نکاح کروانے کی اجازت نہیں۔ اگر کوئی اور نکاح کروا بھی دے گا تو یہ اس ولي اقرب کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ یہ اجازت دے گا تو وہ نافذ ہو گا، یہ اجازت نہیں دے گا تو نافذ نہیں ہو گا۔ تو لہٰذا اور کسی کو نکاح کروانے کی اجازت نہیں ہے، لیکن یہاں مسئلہ ذکر ہو رہا ہے جب ولي اقرب غائب ہے۔ کیا ہے؟ غائب ہے تو پھر اب ولي ابعد کو ولایت ملے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور یہ بھی یاد رکھنا اگر ایک ہی درجے والے دو یا زیادہ افراد ہیں، مثلاً صغیر کا باپ بھی زندہ نہیں، دادا پردادا بھی زندہ نہیں، ہاں اس کے بالغ بھائی ہیں چار پانچ بھائی ہیں بھائی، سب حقیقی بھائی ہیں تو سب ایک ہی درجے والے ہیں۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو ولایت حاصل ہے۔ جو پہلے کروادے گا نکاح بس وہ نکاح منعقد ہو جائے

گا۔ اور اگر دو یا تین نے اکٹھے ایک ہی وقت میں نکاح کروایا ہے تو پھر کسی ایک کا بھی منعقد نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے:

## «وَالْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ أَنْ يَكُونَ فِي بَلَدٍ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الْقَوَافِلُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً»

اب یہاں سے غیبتِ منقطعہ کا بیان کر رہے ہیں۔ اوپر تو آیا تھا اگر ولی غائب ہے غیبتِ منقطعہ کے ساتھ تو پھر ولي ابعد بھی نکاح کروا سکتا ہے۔ اب یہ غیبتِ منقطعہ کسے کہتے ہیں؟ اس کی تفصیل بیان کرنے لگے ہیں۔ یاد رکھو صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ غیبتِ منقطعہ یہ ہے کہ ولي اقرب ایسی جگہ پر ہے جہاں سال میں صرف ایک دفعہ قافلے جاتے ہیں۔ اب دیکھو یہ اتنی دور ہے جہاں سال میں ایک دفعہ قافلے جاتے ہیں تو اب اس کی رائے اور مشورے کا پتہ نہیں چل سکتا تو اب ادھر ولي ابعد نکاح کروا سکتا ہے۔ لیکن عام علماء فرماتے ہیں کہ نہیں، اس میں ادنیٰ مدتِ سفر کا اعتبار کیا جائے گا۔ کم سے کم مدتِ سفر کتنی ہے؟ تین دن۔ اگر ولي اقرب تین دن کی مسافت پر یا اس سے زیادہ ہے تو بس ادھر رشتہ ہاتھ سے نکلنے کا خطرہ ہے تو ولي ابعد نکاح کروا سکتا ہے۔ جبکہ بعض علماء نے لکھا کہ غیبتِ منقطعہ یہ ہے کہ ولی ایسا غائب ہے کہ ہم اس کی رائے کا انتظار کریں تو کفو ہاتھ سے نکل جائے گا۔ بے شک اسی شہر کے اندر ہی کیوں نہ ہو۔ اسی شہر میں ہے لیکن وہ شہر میں کبھی چلا جاتا ہے، قدیم زمانے میں تو کوئی رابطے کی بھی صورت نہیں ہوتی تھی، شہر کے اندر ہی کسی جگہ گیا ہو گا لیکن وہ کئی کئی دن گزارنے کے بعد آتا ہے۔ تو اب شہر کے اندر بے شک غائب ہے لیکن ادھر رشتہ ہاتھ سے نکل رہا ہے، وہ ایک دو یا تین دن تک تو انتظار کریں گے اس سے زیادہ انتظار نہیں کریں گے تو پھر ہم اتنا انتظار کر لیں گے اور پھر جب اس وقت تک اس کا پتہ نہیں چلا تو پھر ولي ابعد ہی نکاح کروا دے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَالْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ أَنْ يَكُونَ فِي بَلَدٍ»، اور غیبتِ منقطعہ یہ ہے کہ ولي اقرب ایسے شہر میں ہو، «لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الْقَوَافِلُ»، کہ وہاں قافلے نہ پہنچتے ہوں، «فِي السَّنَةِ»، سال میں، «إِلَّا مَرَّةً»، مگر ایک مرتبہ۔ بھائی قدیم زمانے میں تو سفر بڑا مشکل تھا، آج تو آپ کا جب ارادہ بنتا ہے آپ آرام سے سفر پر نکل جاتے ہیں، گاڑیاں وغیرہ آرام سے مل جاتی ہیں۔ قدیم زمانے میں قدیم زمانے میں انتظار کرنا پڑتا تھا یہاں تک کہ آہستہ آہستہ لوگ جمع ہوتے چلے جاتے اور ایک قافلہ جب بن جاتا تو پھر اس کے بعد سفر پر نکلتے تھے بھائی۔ تو کہتے ہیں کہ غیبتِ منقطعہ یہ ہے کہ وہ ولي اقرب ایسے شہر میں ہو جہاں سال میں قافلے صرف ایک ہی مرتبہ پہنچتے ہیں۔ «وَهُوَ اخْتِيَارُ الْقُدُورِيِّ»، اور یہ صاحبِ قدوری کا اختیار ہے۔ یہ غیبتِ منقطعہ کی تعریف کس نے کی؟ صاحبِ قدوری نے، صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں۔ «وَقِيلَ: أَدْنَى مُدَّةِ السَّفَرِ»، اور کہا گیا ہے کہ سفر کی کم سے کم جو مدت ہے وہ ہے غیبتِ منقطعہ، یعنی کم از کم تین دن کی مسافت پر ہو ولي اقرب۔ «لِأَنَّهُ لَا نِهَايَةَ لِأَقْصَاهُ»، اس لیے کیونکہ زیادہ سے زیادہ سفر کی تو کوئی انتہا نہیں ہے۔ تو آخری حد کی انتہا جب نہیں ہے تو ادنیٰ حد کا اعتبار کریں گے بھائی۔ «لِأَنَّهُ لَا نِهَايَةَ لِأَقْصَاهُ»، اس لیے کیونکہ سفر کی جو آخری حد ہے اس کی تو کوئی انتہا نہیں ہے، «وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ»، اور یہ اختیار ہے بعض متاخرین کا، انہوں نے اس قول کو اختیار کیا کہ یہ ہے غیبتِ منقطعہ۔ «وَقِيلَ: إِذَا كَانَ بِحَالٍ»، اور کہا گیا ہے کہ غیبتِ منقطعہ یہ ہے کہ جب ولي اقرب ایسی حالت پر ہو، «يَفُوتُ الْكُفْءُ بِاسْتِطْلَاعِ رَأْيِهِ»، کہ کفو فوت ہو جائے گا یعنی ہاتھ سے نکل جائے گا اس کی رائے کا پتہ چلانے میں۔ ولي اقرب ایسے حال پر ہو کہ اگر ہم اس کی رائے کی جستجو اور کوشش شروع کریں تو اتنی دیر میں یہ کفو جو ہے یہ ہاتھ سے نکل جائے گا تو یہ غیبتِ منقطعہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ: إِذَا كَانَ بِحَالٍ يَفُوتُ الْكُفْءُ بِاسْتِطْلَاعِ رَأْيِهِ»، اور کہا گیا ہے جب ولي اقرب ایسی حالت پر ہو کہ اس کی رائے کا پتہ چلانے میں کفو فوت ہو جاتا ہے، «وَهَذَا أَقْرَبُ إِلَى الْفِقْهِ»، صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ یہ آخری قول جو ہے یہ فقہ کے زیادہ قریب ہے، یعنی فقہی اصولوں کے زیادہ قریب ہے۔ کس کے؟ فقہی اصولوں کے زیادہ قریب ہے، «لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ فِي إِبْقَاءِ وِلَايَتِهِ حِينَئِذٍ»، اس لیے کیونکہ پھر کوئی شفقت نہیں ہے اس کی ولایت کو باقی رکھنے میں۔ یہ ولایت کس لیے دی گئی تھی؟ شفقت کی وجہ سے، اور اب ادھر کفو ہاتھ سے نکل رہا ہے تو اب بھی یہ ولایت اس ولي اقرب کو جو غائب ہے اسی کو دینے میں کوئی شفقت نہیں ہے، لہٰذا اب یہ ولایت ولي ابعد کو مل جائے گی۔ یہ معنی ہے، پھر دیکھ لیجیے: «وَهَذَا أَقْرَبُ إِلَى الْفِقْهِ»، اور یہ جو رائے ہے یہ قول جو ہے یہ فقہ کے یعنی فقہی اصولوں کے زیادہ قریب ہے، فقہی دلائل کے زیادہ قریب ہے، «لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ فِي إِبْقَاءِ وِلَايَتِهِ حِينَئِذٍ»، اس لیے کیونکہ پھر اس وقت جب کفو فوت ہو رہا ہے تو اس وقت پھر اس ولي اقرب کی ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا اجْتَمَعَ فِي الْمَجْنُونَةِ أَبُوهَا وَابْنُهَا»

بھائی صورتِ مسئلہ یہ: ایک مجنونہ ہے اور اس کا بیٹا بھی موجود ہے، بالغ بیٹا، اور باپ بھی موجود ہے تو اب کس کو ولایتِ اجبار حاصل ہو گی؟ تو جواب یاد رکھنا، میں نے آپ کو ترتیب بتلائی تھی کہ اول درجے والے اولاد ہیں۔ لہٰذا جب بیٹا موجود ہے تو بیٹے کو ولایت حاصل ہو گی۔ اور مجنونہ کہا اس لیے کیونکہ اگر عاقلہ ہو، عاقلہ پر تو کسی کو ولایتِ اجبار حاصل نہیں۔ وہ تو پھر اپنے باپ یا بیٹے میں سے ایک کو وکیل بنا دے گی کہ میرا فلاں جگہ نکاح کروا دو۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا اجْتَمَعَ فِي الْمَجْنُونَةِ أَبُوهَا وَابْنُهَا»، اور جب جمع ہو جائیں مجنونہ کے بارے میں اس کا باپ اور اس کا بیٹا، «فَالْوَلِيُّ فِي إِنْكَاحِهَا ابْنُهَا»، تو اس کا نکاح کروانے میں اس کا ولی جو ہے وہ اس کا بیٹا ہے، «فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک۔ تو ذکر کیا مجنونہ کا یہ مسئلہ ہے بھائی، اور یا پھر یوں کہیں کہ یہ مجنونہ سے یہاں معتوہہ مراد ہے۔ معتوہ اور معتوہہ اس شخص کو کہتے ہیں جو انتہائی کم عقل اور ناسمجھ ہو، جو مجنون تو نہیں، پاگل تو نہیں لیکن ناسمجھ اور کم عقلی میں وہ مجنونوں کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے تو اس کو معتوہ کہتے ہیں تو وہ مراد ہے بھائی۔ تو شیخین فرماتے ہیں بیٹا جو ہے اس کا ولی ہے۔

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَبُوهَا»، اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا باپ جو ہے وہ ولی ہے، «لِأَنَّهُ أَوْفَرُ شَفَقَةً مِنَ الِابْنِ»، امام محمد فرماتے ہیں کہ بھائی یہ جو ولایتِ اجبار ہے اس کی بنیاد شفقت پر ہے اور باپ کی شفقت بیٹے سے زیادہ ہوتی ہے لہٰذا باپ کو یہ ولایت حاصل ہو گی۔ لیکن شیخین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ ولایت بیٹے کو حاصل ہو گی۔ کہتے ہیں امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: «أَبُوهَا»، اس کا باپ جو ہے وہ اس کا ولی ہو گا، «لِأَنَّهُ أَوْفَرُ شَفَقَةً مِنَ الِابْنِ»، اس لیے کیونکہ باپ جو ہے وہ زیادہ شفقت والا ہے بیٹے کے مقابلے میں۔ «وَلَهُمَا»، شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے، «أَنَّ الِابْنَ هُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْعُصُوبَةِ»، کہ بیٹا جو ہے وہ مقدم ہے عصبہ ہونے میں۔ عصبات میں پہلا درجہ کس کا ہے؟ بیٹے کا ہے۔ تو شیخین فرماتے ہیں: «أَنَّ الِابْنَ هُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْعُصُوبَةِ»، کہ بیٹا جو ہے وہ مقدم ہے عصبہ ہونے میں، «وَهَذِهِ الْوِلَايَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَيْهَا»، اور اس ولایت کی بنیاد جو ہے عُصوبت پر ہے، عصبہ ہونے پر ہے، «وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ الشَّفَقَةِ»، اور زیادہ شفقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، «كَأَبِي الْأُمِّ مَعَ بَعْضِ الْعَصَبَاتِ»، جیسے کہ نانا جو ہے بعض عصبات کے ساتھ۔ امام محمد فرماتے ہیں باپ کی شفقت زیادہ ہے لہٰذا اس کو ولایت ہو گی۔ شیخین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں شفقت کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس ولایت کی بنیاد عصبہ ہونے پر ہے اور عصبہ جو ہو گا وہ مقدم ہو گا۔ چنانچہ اسی لیے اگر ایک صغیر یا صغیرہ ہے اس کا نانا موجود ہے اور عصبات میں سے صرف چچا کا بیٹا موجود ہے۔ کون موجود ہے؟ چچا کا بیٹا۔ اب دیکھو شفقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو نانا کی شفقت زیادہ ہے لیکن شریعت نے نانا کو حق نہیں دیا، اس نانا کو شریعت نے ولایتِ اجبار نہیں دی بلکہ چچا کے بیٹے کو ولایتِ اجبار دی ہے۔ معلوم ہوا اس ولایت کا دارومدار عصبہ ہونے پر ہے، شفقت پر نہیں۔ لہٰذا اس لیے عصبہ ہونے میں بیٹا مقدم ہے تو بیٹے کو ہی ولایتِ انکاح حاصل ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ الشَّفَقَةِ»، اور شفقت کے زیادہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، «كَأَبِي الْأُمِّ مَعَ بَعْضِ الْعَصَبَاتِ»، جیسے کہ نانا ہے بعض عصبات کے ساتھ، تو عصبات کو ترجیح ہوتی ہے نانا کو ترجیح نہیں ہوتی۔ «وَاللَّهُ أَعْلَمُ»، اور اللہ خوب جاننے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، ھذا ھو المرام واللہ أعلم بحقیقۃ الکلام۔

# سبق نمبر ۲۳: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۴۱ــــ بتاریخ: ۲۴ جون ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

### فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ:

اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَلَا لَا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ إِلَّا الْأَوْلِيَاءُ، وَلَا يُزَوَّجْنَ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ»، وَلِأَنَّ انْتِظَامَ الْمَصَالِحِ بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً، لِأَنَّ الشَّرِيفَةَ تَأْبَى أَنْ تَكُونَ مُسْتَفْرَشَةً لِلْخَسِيسِ، فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهَا.

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ خیار بلوغ جو ہے وہ تین قسم کے افراد کو مل سکتا ہے، یعنی ایک تو صغیر جب بالغ ہو گا، اسی طرح صغیرہ باکرہ جب وہ بالغہ ہو گی، اور صغیرہ ثیبہ۔ جیسے ابتدائے نکاح میں تھا بھائی! جیسے باکرہ بالغہ ہو یا ثیبہ بالغہ ہو یا لڑکا بالغ ہو، تو ان میں سے کسی پر بھی ولایت اجبار ولی کو حاصل نہیں ہوتا، اور وہ ان کا کسی جگہ نکاح کروانا چاہتا ہے تو ان تینوں سے اس کو اجازت لینا پڑے گی۔ البتہ باکرہ کی خاموشی بھی اجازت اور رضامندی ہے، جبکہ ثیبہ اور جو لڑکا ہے ان کی خاموشی رضامندی نہیں، ان کا زبان سے اجازت دینا ضروری ہے۔ تو خیار بلوغ کے موقع پر بھی اسی چیز کا اعتبار کیا جائے گا۔ باکرہ بالغ ہوئی ہے تو اس کو خیار بلوغ ملا، لیکن اس کی خاموشی رضامندی کی علامت ہے، لہٰذا یہ کچھ دیر بھی خاموش رہی تو اس کا خیار بلوغ جو ہے وہ باطل ہو جائے گا، معلوم ہوا یہ راضی ہے، اس نے اجازت دے دی ہے۔ لہٰذا جس مجلس میں یہ بالغ ہو، جس مجلس میں حیض جاری ہو، اسی مجلس میں **فوراً** اس کا یہ کہنا کہ میں اس نکاح کو فسخ کرتی ہوں یا میں اس نکاح کو رد کرتی ہوں، یہ کہنا ضروری ہے۔ جبکہ ثیبہ اور لڑکا جو ہے ان کا خیار بلوغ باطل نہیں ہو گا جب تک وہ زبان سے اجازت نہ دے دیں، وجہ یہ کہ ان کی جو خاموشی ہے وہ رضامندی کی علامت نہیں ہے، لہٰذا ان کا زبان سے اجازت دینا ضروری ہے۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۱۹۵) میں عنوانِ باب «**فصل في الكفاءة**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

۲ تخریج حدیث: «**أَلَا لَا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ إِلَّا الْأَوْلِيَاءُ، وَلَا يُزَوَّجْنَ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ**» ــ أخرجه الدارقطني (۳/ ۲۴۴) والبيهقي (۷/ ۱۳۳)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۹۶)۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ وہ اختیار جو کسی انسان کی طرف سے دوسرے انسان کو ملتا ہے، وہ مجلس کے اختتام تک رہتا ہے، جیسے ایجاب و قبول کرتے ہوئے جب ایک شخص ایجاب کرلے تو دوسرے کو مجلس کے اندر خیار قبول مل جاتا ہے۔ تو معلوم ہوا وہ اختیار جو انسان کی طرف سے ملے اس میں مجلس کا اعتبار ہے، لیکن وہ اختیار جو شریعت کی طرف سے ملے، اس کا دارومدار مجلس پر نہیں ہوتا، وہ مجلس کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ لہٰذا یہ ثیبہ بالغہ ہوئی یا یہ صغیر بالغ ہوا لڑکا جو ہے، تو ان کا زبان سے اجازت دینا ضروری اور نیز ان کا یہ خیار مجلس تک نہیں رہے گا، بعد میں بھی جب تک یہ اجازت نہیں دیتے ان کو خیار بلوغ رہے گا بھائی! اور رد کر دیں گے پھر تو انہوں نے خیار بلوغ کو باقاعدہ استعمال کر لیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا اس خیار میں امتداد ہوتا ہے جو خیار بلوغ ہوتا ہے۔

پھر آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا جب اس خیار بلوغ کے اندر امتداد ہے، یہ مجلس پر بند نہیں، تو پھر تو باکرہ کو بھی خیار لمبا ملنا چاہیے۔ جواب کہ ہاں، باکرہ کو بھی جو خیار ملا تھا وہ لمبا ہی ملا تھا، لیکن اس کی خاموشی درمیان میں آگئی اور باکرہ کی خاموشی تو رضامندی کی علامت ہے، لہٰذا اس کی رضامندی آگئی اس لیے یہ خیار اس کا کیا ہو گیا؟ باطل ہو گیا۔

اور جبکہ خیار عتق جو باندی کو ملتا ہے، وہ آقا کے آزاد کرنے کی وجہ سے ملتا ہے، لہٰذا وہ اسی مجلس تک رہے گا۔ مجلس کے اندر وہ نکاح فسخ کر سکتی ہے، مجلس کے، اس مجلس کے بعد نہیں۔ اسی طرح مخیرہ وہ عورت جس کو خاوند نے اختیار دے دیا۔ میاں بیوی میں طلاق پر جھگڑا چل رہا ہے، آخر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تمہیں میری طرف سے اختیار ہے، تم میرے ساتھ رہنا چاہتی ہو یا جدائی کو اختیار کرنا چاہتی ہو۔ تو اب دیکھو یہ ہے مخیرہ جس کو اختیار دیا گیا ہے، اور یہ اختیار اس کو خاوند نے دیا ہے، لہٰذا یہ اختیار مجلس تک رہے گا۔ اور نیز یہ خیار جو ہے یہ طلاق کے حکم میں ہو گا، اگر عورت جدائی کو اختیار کرے گی تو یہ طلاق شمار کی جائے گی، وجہ یہ کہ اختیار اس کو خاوند نے دیا ہے، اور خاوند تو طلاق کا مالک ہے، اور جو شخص جس چیز کا خود مالک ہو دوسرے کو بھی اس کا مالک بنا سکتا ہے۔ تو لہٰذا یہ مخیرہ اگر اپنے اختیار کو استعمال کرے تو پھر یہ طلاق شمار ہو گی۔ بخلاف اس کے، وہ جو خیار عتق ہے یا خیار بلوغ ہے، وہ طلاق شمار نہیں ہو گا، وہ فسخ نکاح شمار ہو گا، گویا نکاح کو فسخ کر دیا۔ وجہ یہ کہ وہ خیار صغیرہ جو بالغہ ہوئی اس کو بھی ملا یعنی مؤنث کو بھی ملا، اور اسی طرح خیار عتق جو ہے وہ باندی کو ملتا ہے، تو یہ تو مؤنث ہیں اور مؤنث کو تو طلاق کا اختیار نہیں ہوتا، لہٰذا یہ طلاق کے حکم میں نہیں ہے بھائی!

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ صغیر اور صغیرہ جن کا نکاح ان کے ولی نے کروایا ہے، یہ صغیر مر گیا یا جس عورت سے اس کا نکاح کروایا تھا وہ مر گئی، یا اسی طرح وہ صغیرہ مر گئی یا جس جگہ اس کا نکاح کروایا تھا وہ خاوند مر گیا، تو پھر دونوں ایک دوسرے کے وارث بنیں گے بھائی! اور اگر بالغ ہونے کے بعد یہ صغیر یا صغیرہ بالغ ہو گئے، اس کے بعد انتقال ہوا لیکن قاضی کے جدائی کروانے سے پہلے پہلے، تو اس صورت میں بھی نکاح موجود ہے، لہٰذا میاں بیوی میں سے جو بھی مرا، دوسرا اس کا وارث بنے گا بھائی! جبکہ اس کے مقابلے میں فضولی جو ہے کسی کا نکاح کروا دیتا ہے یعنی ایک غیر متعلقہ آدمی، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو، جب فضولی کسی کا نکاح کرواتا ہے تو وہ نکاح ان لوگوں کی اجازت پر موقوف رہے گا جن کا نکاح کروایا ہے۔ اگر وہ اجازت دیں گے تو وہ نافذ ہو گا، وہ اجازت نہیں دیں گے تو نافذ نہیں ہو گا۔ تو فضولی نے ایک مرد اور عورت کا نکاح کروا دیا، ابھی ان سے اجازت نہیں لی تھی کہ اس سے پہلے ہی ان میاں بیوی میں سے ایک کا انتقال ہو گیا، تو بھائی اس صورت میں نکاح باطل، کیونکہ ابھی نافذ ہی نہیں ہوا تھا، ابھی انہوں نے اجازت ہی نہیں دی تھی، اجازت سے پہلے ہی نکاح باطل ہو گیا بھائی!

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ غلام، صغیر یعنی نابالغ اور مجنون یعنی پاگل، ان کو کسی پر ولایت اجبار حاصل نہیں ہو سکتی، وجہ یہ کہ ان کو خود اپنی ذات پر ولایت نکاح حاصل نہیں ہے تو دوسرے کی ولایت نکاح بھی ان کے سپرد نہیں کی جائے گی۔ اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ کافر جو ہے اس کو مسلمان پر ولایت انکاح حاصل نہیں ہو سکتی۔ **مثلاً** ایک شخص کافر ہے لیکن اس کا نابالغ بیٹا یا بیٹی وہ مسلمان ہو گئے، تو اب یہ کافر باپ کو اپنی مسلمان نابالغ اولاد پر ولایت اجبار حاصل نہیں ہے، کیونکہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر کافر کو مسلمان پر ولایت نہیں دی جا سکتی کہ کافر کا مسلمان پر قول نافذ ہو جائے، اسی لیے کافر مسلمان کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا۔ اور نیز یہ مسلمان اور کافر ایک دوسرے کے وارث بھی نہیں بنتے۔ اگرچہ **اہلِ** کتاب عورت سے نکاح جائز ہے مسلمان کے لیے، لیکن خاوند کا دین ہے اسلام اور بیوی یہودیہ یا عیسائی ہے تو دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے بھائی! البتہ دونوں کفار ہیں تو پھر وارث بنیں گے بھائی، اور ان کی گواہی بھی ایک دوسرے کے خلاف قبول کی جائے گی۔

اور میں نے بتلایا تھا کہ آپ نے سراجی کے اندر پڑھا ہو گا کہ **اختلافِ** دین جہاں ہو تو پھر ایک دوسرے کے وارث نہیں بنتے۔ میں نے بتلایا کہ یہ **اختلافِ** دین صرف مسلمان اور غیر مسلم کے اعتبار سے اس کو دیکھا جائے گا، ایک مسلمان ہے اور دوسرا غیر مسلم ہے تو پھر یہ ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے، لیکن اگر خود کفار آپس میں ان کا دین الگ الگ ہے، ایک عیسائی ہے ایک یہودی ہے بھائی، تو پھر یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے، اس کو **اختلافِ** دین نہیں کہیں گے، وجہ یہ کہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**اَلْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ**»، کہ کفر سارا کا سارا ایک ہی دین ہے بھائی! چاہے

ان کا دین مختلف، لیکن اس کو ایک ہی شمار کیا جائے گا، تو یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے بھائی!

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ کیا عصبات کے علاوہ اور رشتہ دار جو ہیں، یعنی ذوی **الارحام**، کیا ان کو بھی ولایت نکاح حاصل ہے؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں ہاں، کہ جب کسی شخص کے عصبات نہ ہوں تو پھر ذوی **الارحام** کو بھی ولایت نکاح حاصل ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ نہیں، نکاح کروانا صرف عصبات کے ذمے ہے، حدیث کے اندر آیا ہے: «**اَلنِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ**»، کہ نکاح جو ہے عصبات کے سپرد ہے، لہٰذا ذوی **الارحام** کو ولایت اجبار اور ولایت انکاح حاصل نہیں ہوگی۔ اور نیز قیاس بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ عصبات کے علاوہ کسی اور کو ولایت نکاح نہیں ہونی چاہیے، وجہ یہ کہ ولایت نکاح جو عصبات کو شریعت نے دی ہے اس لیے تاکہ غیر کفو کے اندر کہیں وہ لڑکی نکاح نہ کرلے، یا غیر کفو میں کوئی اس کا نکاح نہ کروا دے، غیر کفو کی طرف یعنی کم خاندان والوں کی طرف ان کی نسبت نہ ہو جائے، تو اپنے خاندان کو کم درجے کے لوگوں سے بچانا یہ عصبات کا کام ہوتا ہے، یہ ذوی **الارحام** کا کام نہیں۔ بھائی وجہ یہ ہے کہ یہ جو عصبات جتنے ذکر ہوئے یہ باپ کی طرف سے رشتہ دار ہیں، اور نسب کا اعتبار باپ کی طرف سے ہوتا ہے، تو لڑکی یہ باپ کے خاندان کی شمار ہوتی ہے، ماں کے خاندان کی شمار نہیں، تو ذوی **الارحام** وہ تو عورتیں ہیں یا عورتوں کی طرف سے جو رشتہ دار ہیں وہ ہیں، تو ان کا تو خاندان الگ ہوگا اور ان کا خاندان الگ ہوگا، تو اپنے خاندان کی حفاظت یہ خود عصبات کریں گے، ذوی **الارحام** کا کیا کام ہے کہ وہ دوسروں کے خاندان کی غیر کفو کی طرف نسبت سے حفاظت کریں؟ تو غیر کفو سے اپنے خاندان کی حفاظت کرنا یہ کس کے ذمے ہوتا ہے؟ عصبات کے، کیونکہ یہ وہ باپ کے خاندان والے ہیں اور یہ اپنے خاندان کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟[۳]

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس ولایت کی بنیاد شفقت پر ہے، لہٰذا اور رشتہ دار جن میں ایسی رشتہ داری موجود ہے جو شفقت پر ابھارنے والی ہے، ان کو بھی ولایت نکاح حاصل ہوگی، اور ذوی **الارحام** بھی اسی طرح ہیں، ان میں بھی بے انتہا شفقت ہوتی ہے، نانا ہے، نانی ہے، ماں ہے، اور ماموں ہے، خالہ ہے، یہ سب بھی کیا ہیں؟ انسان پر شفقت کرنے والے ہیں تو ان کو بھی ولایت اجبار حاصل ہوگی۔ اور باقی اعتراض یہ ہوتا ہے کہ حدیث کے اندر تو صرف عصبات کا ذکر آیا کہ نکاح ان کے سپرد ہے، تو امام صاحب تو گویا حدیث کی مخالفت کر رہے ہیں، تو جواب کہ نہیں بھائی! امام صاحب حدیث کی مخالفت نہیں کر رہے، حدیث میں وہ صورت ذکر ہے جب عصبات موجود ہوں، اور جب عصبات موجود ہوں تب تو امام صاحب بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ عصبات ہی کو ولایت نکاح ملے گی، اور ذوی **الارحام** کو نہیں ملے گی۔ امام صاحب وہ صورت ذکر فرما رہے ہیں جب عصبات موجود ہی نہ ہوں، اور جب عصبات موجود ہی نہ ہوں اس کا ذکر تو حدیث میں نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں پھر ذوی **الارحام** کو بھی ولایت نکاح حاصل ہو جائے گی۔

اور یہاں پر استحسان کا بھی ذکر آیا تھا، **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ امام صاحب نے یہ جو، امام صاحب فرماتے ہیں کہ دیگر ذوی **الارحام** کو بھی ولایت انکاح حاصل ہوگی جب عصبات موجود نہ ہوں، اور یہ استحسان ہے بھائی! اور میں نے بتلایا تھا استحسان اس متفق علیہ دلیل کو کہتے ہیں جس کے مقابلے میں قیاس آجائے بھائی۔ تو قرآن کی آیت ہے اور مقابلے میں قیاس آگیا تو اس آیت کو ترجیح ہوگی اور اس کو استحسان کہیں گے، یا حدیث کے مقابلے میں قیاس آگیا تو حدیث کو ترجیح ہوگی اور اس حدیث کو استحسان کہیں گے، یا اجماع کے مقابلے میں قیاس آگیا تو وہ اجماع جو ہے اس کو ترجیح ہوگی کیونکہ وہ تو قطعی دلیل ہے، تو اس کو استحسان کہیں گے بھائی۔ تو استحسان وہ متفق علیہ دلیل ہے جس کے مقابلے میں قیاس آجائے، لیکن زیادہ تر جو ہے یہ استحسان کا اطلاق جو ہے وہ **قیاسِ** خفی پر ہوتا ہے۔ میں نے بتایا قیاس دو قسم پر ہے: ایک کو **قیاسِ** جلی کہتے ہیں اور ایک کو **قیاسِ** خفی۔ **قیاسِ** جلی جس میں بات ظاہر ہو، عقل **فوراً** اس تک پہنچ جاتی ہے کہ ایسا ہی ہونا چاہیے، اور **قیاسِ** خفی وہ ہے جہاں ذرا بات گہری ہو بھائی، غور و فکر کرنا پڑتا ہو، پھر ذہن وہاں تک پہنچتا ہے، پھر عقل وہاں تک پہنچتی ہے۔ تو لہٰذا استحسان کا زیادہ تر اطلاق جو ہے وہ **قیاسِ** خفی پر ہوتا ہے، لیکن **قیاسِ** خفی کو بھی تب استحسان کہیں گے جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی آجائے۔ اگر **قیاسِ** خفی کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی نہیں ہے تو پھر اس کو استحسان نہیں کہیں گے بھائی۔ اور علماء لکھتے ہیں کہ **فتویٰ** ہمیشہ استحسان پر ہوتا ہے، کل بیس بائیس مسائل ہیں صرف جہاں پر **فتویٰ** قیاس پر ہے، ورنہ باقی ہر جگہ **فتویٰ** استحسان پر ہوتا ہے۔ تو **قیاسِ** خفی کے مقابلے میں اگر **قیاسِ** جلی نہ ہو تو پھر اس کو استحسان نہیں کہیں گے، اور استحسان جو ہے یہ پسندیدہ ہوتا ہے بھائی، مستحسن کا معنی ہے پسندیدہ۔ تو استحسان کو استحسان اس لیے کہتے ہیں کہ یہ پسندیدہ ہوتا ہے، اس لیے کیونکہ اس میں لوگوں کے لیے آسانی اور سہولت ہوتی ہے، تو یہ ہے استحسان بھائی۔

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ اگر ولی اقرب جو ہے وہ غائب ہو جائے غیبت منقطعہ کے ساتھ، یعنی اس کا پتہ ہی نہیں چل رہا، اور ادھر ایک رشتہ ہے ہم پلہ لوگوں کا، برابر کے لوگوں کا، وہ ہاتھ سے نکل جائے گا، اور ولی اقرب غائب ہے اس کا پتہ ہی نہیں چل رہا، تو کیا ولی ابعد کو اختیار ہوگا وہ یہ نکاح کروا سکتا ہے؟ تو امام زفر

[۳] تخریج حدیث: «**اَلنِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ**» ــ ذكره الزيلعي في نصب الراية (۳/۱۸۷) وابن حجر في الدراية (۲/۶۰) من آثار الصحابة والتابعين۔

فرماتے ہیں نہیں، ولی ابعد نہیں کروا سکتا، وجہ یہ کہ یہ ولی اقرب کا حق ہے اور کسی کا حق اس کے غائب ہو جانے سے باطل نہیں ہو جاتا، وہ بے شک غائب ہے لیکن حق اسی کا ہے، وہی کروا سکتا ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، یہ جو حق دیا ہے شریعت نے یہ شفقت کے طور پر ہے، اور ایک شخص جس کی رائے سے ہم کوئی فائدہ ہی نہیں اٹھا سکتے، ایک رشتہ موجود ہے لیکن وہ آدمی غائب ہے، تو ابھی بھی اختیار اسی کے سپرد رکھنا اس میں کوئی شفقت نہیں ہے۔ لہٰذا جب ولی اقرب غائب ہے پتہ نہیں چل رہا تو ولی ابعد اس کے برابر کا ہو گیا، اور جب دونوں برابر ہو گئے تو دونوں میں سے جو بھی نکاح کروا دے گا تو یہ نکاح ہو جائے گا۔ دونوں برابر کس طرح ہوئے؟ ولی اقرب جو ہے اس میں رشتہ قریبی ہے اور ولی ابعد میں رشتہ دور کا ہے، لیکن ولی ابعد جو ہے اس کی رائے سے اس وقت فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، اور ولی اقرب جو ہے اس وقت غائب ہے اس کی رائے سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، تو رشتہ داری کو دیکھیں تو زیادہ حقدار کون ہے؟ ولی اقرب، اور اگر رائے سے فائدہ اٹھانے کو دیکھیں تو زیادہ حقدار کون ہے؟ ولی ابعد، لہٰذا دونوں برابر ہو گئے۔ جب دونوں برابر ہو گئے تو جو بھی نکاح کروا دے گا نکاح ہو جائے گا۔ اور میں نے یہ بھی بتایا تھا اگر ولی ابعد نکاح کروا دے، ولی اقرب موجود ہے، ولی اقرب موجود ہے اور باپ موجود ہے پھر بھی چچا نے رشتہ کروا دیا بیٹی صغیرہ کا، تو پھر یاد رکھو کہ یہ ولی اقرب کی اجازت پر موقوف ہے، وہ اجازت دے گا تو یہ نکاح ہو گا، وہ اجازت نہیں دے گا تو یہ نکاح بھی نہیں ہو گا۔ اور اگر ایک ہی درجے کے کئی اولیاء موجود ہیں، **مثلاً** صغیرہ کے کئی بالغ بھائی ہیں، تو ہر ایک کو ولایت اجبار حاصل ہے جب باپ دادا وغیرہ نہیں ہیں تو پھر ہر بھائی کو ولایت اجبار حاصل ہے، لہٰذا جو پہلے نکاح کروا دے گا تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور اگر دو بھائیوں نے نکاح کروایا ہے، دونے کروا دیا، تو پھر جس نے پہلے نکاح کروایا تھا وہ نکاح منعقد ہو جائے گا، اور اگر دونوں نے ایک ہی وقت میں نکاح کروایا ہے تو پھر دونوں میں سے ایک بھی منعقد نہیں ہو گا۔

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ غیبت منقطعہ کسے کہتے ہیں؟ تو صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ غیبت منقطعہ یہ ہے کہ کوئی شخص ایسی جگہ پر ہو جہاں سال بھر میں ایک دفعہ ہی قافلہ جاتا ہو بھائی۔ میں نے بتایا قدیم زمانے میں سفر بڑا مشکل ہوتا تھا، آپ نے ایک شہر سے دوسرے شہر جانا ہے تو **فوراً** سفر پر نہیں نکل سکتے تھے بلکہ انتظار کرنا پڑتا تھا بھائی، اوروں کا پتہ کروانا پڑتا تھا کوئی اور اس شہر کی طرف جانے والا ہے یا نہیں، پھر آہستہ آہستہ لوگ اکٹھے ہوتے، کئی دن گزر جاتے، پھر اچھے خاصے لوگ جب جمع ہو جاتے تو پھر سارے اکٹھے قافلے کی صورت میں اس شہر کی طرف چل پڑتے تھے۔ تو قدیم زمانے میں سفر بڑا مشکل تھا، لہٰذا صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ غیبت منقطعہ یہ ہے کہ وہ ولی اقرب ایسے علاقے میں گیا ہے جہاں سال بھر میں ایک ہی دفعہ قافلے جاتے ہیں۔ لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ غیبت منقطعہ جو ہے اس میں **ادنیٰ مدتِ** سفر کا اعتبار کیا گیا ہے، یعنی جو تین دن کی مسافت پر جو ولی اقرب موجود ہے تو پھر اس صورت میں اس کو غیبت منقطعہ کہیں گے، اتنی دور گیا ہوا ہے اور ادھر رشتہ ہاتھ سے نکل رہا ہے۔ جبکہ بعضوں نے کہا کہ ولی اقرب ایسی حالت پر ہے کہ اس کی رائے کا پتہ نہیں چل سکتا، چاہے اسی شہر کے اندر وہ غائب ہے، شہر کے اندر وہ کہیں چلا جاتا ہے اور کئی کئی دن تک پتہ ہی نہیں ہوتا وہ کہاں گیا ہوا ہے، اب بے شک دیکھو وہ شرعی سفر کے فاصلے پر نہیں ہے، شہر کے اندر ہی ہے، لیکن ایسی حالت پر ہے کہ اس کی رائے کا پتہ نہیں چل سکتا، تو پھر جتنا انتظار ہو سکتا ہے وہ تو کیا جائے گا لیکن اگر رشتہ ہاتھ سے نکل رہا ہے تو پھر ولی ابعد نکاح کروا سکتا ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو رائے ہے یہ فقہاء کی، یہ فقہ کے یعنی فقہی اصولوں کے اور فقہی دلائل کے زیادہ قریب ہے، کیونکہ اس ولایت انکاح کی بنیاد شفقت پر ہے، کس پر ہے؟ شفقت پر ہے، اور جس کی رائے کا ہی پتہ نہیں چل سکتا اسی کے سپرد اس کو کرنا اس میں کوئی شفقت نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں ولی ابعد کروا سکتا ہے نکاح۔ اور پھر صاحب ہدایہ نے آخر میں یہ مسئلہ بتلایا تھا کہ ایک مجنونہ ہے یا معتوہہ ہے جو مجنونوں کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے، اس کا بالغ بیٹا بھی موجود ہے اور باپ بھی موجود ہے، تو کس کو ولایت انکاح حاصل ہو گی؟ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ بیٹے کو ولایت انکاح حاصل ہو گی کیونکہ وہ پہلے درجے کا عصبہ ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ باپ کو ولایت انکاح حاصل ہو گی کیونکہ باپ کی شفقت بیٹے سے زیادہ ہوتی ہے، لیکن شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں شفقت پر مدار نہیں ہے بلکہ عصبہ ہونے پر ہے اور عصبہ ہونے میں بیٹا مقدم ہے، لہٰذا اسی کو ولایت نکاح حاصل ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ:**

**اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَلَا لَا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ إِلَّا الْأَوْلِيَاءُ، وَلَا**

## يُزَوَّجْنَ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ».

کفاءت کے معنی ہیں برابری بھائی، برابر ہونا، ہم پلہ ہونا، ہم مرتبہ ہونا۔ یادرکھو شریعت میں اس بات کا بڑا خیال رکھا گیا ہے کہ عورت کا، لڑکی کا جہاں نکاح کروایا جائے وہ مرد اس کے ہم پلہ ہو، اس کے برابر کا ہو، اس سے **ادنیٰ** نہ ہو۔ وجہ یہ کہ معزز عورت اس بات کو برداشت نہیں کرتی کہ وہ کسی **ادنیٰ** شخص کے ماتحت رہے بھائی، اس لیے کیونکہ خاوند تو حاکم کے مثل ہوتا ہے اور اس نکاح کی وجہ سے عورت پر بہت سی پابندیاں آجاتی ہیں، یہاں تک کہ خاوند کی اجازت کے بغیر اس کے لیے گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے، تو لہٰذا یہ عورت کے لیے قابل برداشت نہیں کہ وہ ایک **ادنیٰ** اور خسیس آدمی کی حاکمیت میں زندگی گزارے بھائی، اور نیز **ادنیٰ** شخص کے ساتھ نکاح کروایا جائے گا تو یہ اس خاندان والوں کے لیے بھی عار اور عیب کا سبب بنے گا، لوگ ان کو طعنہ دیں گے کہ تم نے تو اپنی بیٹیاں چھوٹے چھوٹے لوگوں کو دی ہوئی ہیں بھائی، تو لہٰذا اس لیے شریعت میں کفاءت کا اعتبار ہے بھائی، کفاءت معتبر ہے۔ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں، فخر کرتے ہیں، تو لہٰذا ان چیزوں میں کفاءت معتبر ہے، **مثلاً** عرب ان کے ہاں نسب پر بڑا فخر کیا جاتا ہے کہ ہم تو فلاں قبیلے سے ہیں، فلاں قوم سے ہیں، تو لہٰذا نسب کے اندر بھی کفاءت معتبر ہے۔ اسی طرح آگے آپ کو بتلائیں گے اسلام، مسلمان ہونے میں بھی کفاءت معتبر ہے، اور اسی طرح آزادی کے اندر، اور اسی طرح دینداری کے اندر، اور مال کے اندر، اور پیشوں کے اندر، ان کے اندر کفاءت کا شریعت نے اعتبار کیا ہے بھائی۔ تو یہ مختلف چیزیں ہیں جن میں شریعت برابری کا اعتبار کرتی ہے بھائی، اور یاد رکھنا یہ جتنی چیزیں یہاں ذکر ہوں گی جن میں برابری کا اعتبار کیا جاتا ہے، یہ وہ چیزیں ہیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں، اور ان میں کمی آجائے تو اسے لوگ عار محسوس کرتے ہیں بھائی، تو یہ فخر والی چیزیں ہیں لہٰذا شریعت نے بھی ان میں کفاءت کا اعتبار کیا ہے بھائی۔

دیکھیے بھائی! کہتے ہیں:

**«اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ»**

کفاءت جو ہے نکاح میں معتبر ہے یعنی برابری، اور یاد رکھنا آگے صاحب ہدایہ بھی بتلائیں گے یہ برابری مرد کی طرف سے ہونی چاہیے یعنی جہاں عورت یا لڑکی کا نکاح کروایا جارہا ہے وہ مرد جو ہے اس کو اس عورت کے برابر کا ہونا چاہیے، عورت کی طرف سے برابری ضروری نہیں۔ وجہ یہ کہ حاکم مرد ہے، عورت تو اس کے ماتحت رہے گی، اور نیز نسب کا اعتبار خاوند کی طرف سے ہوتا ہے، لہٰذا اگر **ادنیٰ** عورت بھی اس کے عقد میں ہے تو نسب تو باپ کی طرف سے ہی جاری ہوگا، لہٰذا وہ پروا نہیں کرتا اس بات کی کہ اس کے ماتحت **ادنیٰ** عورت ہو بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا کفاءت کا اعتبار کس کی طرف سے کیا جائے گا؟ خاوند کی طرف سے کیا جائے گا، عورت کی طرف سے کفاءت معتبر نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ»**

کفاءت یعنی ہم مرتبہ ہونا، ہم رتبہ ہونا، یہ نکاح کے اندر معتبر ہے۔

**«قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»**

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

**«أَلَا لَا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ إِلَّا الْأَوْلِيَاءُ»**

**«أَلَا»** حرف تنبیہ ہے، سنو! یا اس کا ترجمہ کرلیں آگاہ رہو! **«أَلَا»** سنو! **«لَا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ»** نکاح نہ کروائے عورتوں کا **«إِلَّا الْأَوْلِيَاءُ»** مگر اولیاء، یعنی اولیاء ہی عورتوں کا نکاح کروائیں، اور لوگ ان کا نکاح نہ کروائیں،

**«وَلَا يُزَوَّجْنَ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ»**

اور ان عورتوں کا نکاح نہ کیا جائے مگر ہم پلہ لوگوں سے ہی، برابر کے لوگوں سے ہی ان کا نکاح کیا جائے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

**«وَلِأَنَّ انْتِظَامَ الْمَصَالِحِ بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً»**

سبق نمبر ۲۳: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

بھائی نقلی دلیل ذکر کر دی حدیث بھائی، اور اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں:

«وَلِأَنَّ انْتِظَامَ الْمَصَالِحِ بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً»

اس لیے کیونکہ کہتے ہیں یہ جو نکاح کی جو مصلحتیں ہیں، دیکھو نکاح میں بہت سی مصلحتیں ہوتی ہیں، ایک نیا خاندان بنتا ہے، اور گھر بسانا ہے، گھر کو چلانا ہے، اولاد حاصل ہو گی، اولاد کی تربیت کرنی ہے، تو پورے گھر کا ایک نظام چلانا ہے اور اطمینان اور سکون کی زندگی حاصل کرنی ہے، تو نکاح کے بہت سارے مقاصد ہوتے ہیں اور یہ مقاصد اور یہ مصلحتیں جو ہیں **عموماً** دو ہم پلہ لوگوں میں ہی حاصل ہوتی ہیں۔ جب دونوں ہم پلہ ہوں گے، برابر کے ہوں گے تب ہی ان کے مزاج ایک جیسے ہوں گے اور یہ مصلحتیں حاصل ہوں گی۔

کہتے ہیں:

«وَلِأَنَّ انْتِظَامَ الْمَصَالِحِ»

اس لیے کیونکہ یہ جو نکاح کی مصلحتیں ہیں ان کا انتظام

«بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ»

یہ دو ہم مرتبہ لوگوں کے درمیان ہوتا ہے، یعنی نکاح کی مصلحتوں کا انتظام دو ہم پلہ لوگوں کے درمیان ہوتا ہے

«عَادَةً»

عام طور پر، عادت اسی طرح ہے، عام طور پر اسی طرح ہوتا ہے، دو ہم پلہ لوگ ہوں تب ہی نکاح صحیح چلتا ہے اور نکاح کی مصلحتیں حاصل ہوتی ہیں۔

## ■ قولہ: «لِأَنَّ الشَّرِيفَةَ تَأْبَى» کی تشریح وتوضیح

«لِأَنَّ الشَّرِيفَةَ تَأْبَى»

اس لیے کیونکہ شریفہ، شریفہ کا کیا معنی کریں گے؟ معزز عورت، شاباش! شریفہ کا معنی شریف عورت کہنا نہیں بلکہ شرف سے ہے یعنی شرف والی، معزز عورت۔

«لِأَنَّ الشَّرِيفَةَ»

اس لیے کیونکہ معزز عورت جو ہے

«تَأْبَى»

وہ انکار کرتی ہے

«أَنْ تَكُونَ مُسْتَفْرَشَةً لِلْخَسِيسِ»

کہ وہ مستفرشہ بنے خسیس یعنی گھٹیا آدمی کے لیے، وہ مستفرشہ بنے گھٹیا آدمی کے لیے۔ میں نے بتایا تھا کہ بیوی جو ہے وہ انسان کا فراش ہے، اور یہ **فراش** قوی ہے اور اس سے جو اولاد پیدا ہو گی وہ خود بخود خاوند کی شمار ہو گی، اور اس کی اگر نفی کرنا چاہتا ہے تو پھر لعان کے ساتھ نفی کرنا پڑے گی، ویسے اولاد کی نفی نہیں کر سکتا بھائی۔ تو اب دیکھو یہ خاوند ہوا **مستفرِش**، وہ ہے اس عورت کو فراش بنانے والا، اور عورت جو ہے وہ **مستفرَشہ** ہے بھائی، اس میں مفعول ہے، **مستفرَشہ** یعنی جس کو فراش بنایا گیا ہے، تو شریف اور معزز عورت وہ انکار کرتی ہے کہ وہ کسی گھٹیا اور **ادنیٰ** آدمی کے لیے مستفرشہ بنے۔ **ادنیٰ** درجے کے آدمی کے لیے مستفرشہ بننا اس کو معزز عورت پسند نہیں کرتی، اور نیز یاد رکھو یہ نکاح کے اندر، نکاح میں عورت کے لیے غلامی والا معنی ہے، کیونکہ عورت پر بہت سی پابندیاں آجاتی ہیں، وہ عورت مرد کی اجازت کے بغیر گھر سے بھی نہیں نکل سکتی، تو اس نکاح میں عورت کے لیے رقیت اور غلامی والا معنی یعنی اس کا کچھ نہ کچھ اثر پایا جاتا ہے، تو عورت یہ برداشت نہیں کرے گی کہ اس پر حاکم جو ہے وہ گھٹیا درجے کا آدمی بنے، وہ گھٹیا درجے کے آدمی کے محکومہ بنے اس کو وہ پسند نہیں کرے گی۔

کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الشَّرِيفَةَ تَأْبَى أَنْ تَكُونَ مُسْتَفْرَشَةً لِلْخَسِيسِ»

اس لیے کیونکہ معزز عورت انکار کرتی ہے کہ وہ مستفرشہ بنے گھٹیا آدمی کے لیے

«فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهَا»

لہٰذا کفاءت کا اعتبار ضروری ہے، ہم مرتبہ ہونے کا اعتبار ضروری ہے،

«بِخِلَافِ جَانِبِهَا»

بخلاف عورت کی جانب، یعنی مرد تو ہم پلہ ہونا چاہیے عورت کا ہم پلہ ہونا ضروری نہیں۔

«بِخِلَافِ جَانِبِهَا»

بخلاف عورت کی جانب میں یعنی وہاں کفاءت معتبر نہیں ہے

«لِأَنَّ الزَّوْجَ مُسْتَفْرِشٌ»

اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ اس کو فراش بنانے والا ہے

«فَلَا تَغِيظُهُ دَنَاءَةُ الْفِرَاشِ»

**تَغِيظُ** غضبناک کرنا، «**فَلَا تَغِيظُهُ**» لہٰذا مرد کو غضبناک نہیں کرے گا «**دَنَاءَةُ الْفِرَاشِ**» فراش کا گھٹیا اور **ادنیٰ** ہونا۔ اگر عورت اگر **ادنیٰ** یا گھٹیا خاندان سے ہے تو مرد **مستفرِش** ہے، مرد اس پر حاکم ہے، لہٰذا یہ بات اسے غضبناک نہیں کرے گی، اسے غصہ اس بات پر نہیں چڑھے گا کہ اس کی عورت تو **ادنیٰ** خاندان والی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ نسب وغیرہ سارا مرد کی طرف سے چلے گا، عورت کم خاندان والی بھی ہے پھر بھی جو اولاد ہے وہ تو باپ کے خاندان کی ہی شمار ہوگی بھائی، لہٰذا چونکہ نسب مرد کی طرف سے ہوتا ہے نیز حاکم بھی مرد ہوتا ہے حکم اسی کا چلتا ہے تو لہٰذا عورت اگر کم خاندان والی بھی ہوئی تو یہ بات اس کو غضبناک نہیں کرے گی بھائی۔ یہ معنی ہے:

«لِأَنَّ الزَّوْجَ مُسْتَفْرِشٌ فَلَا تَغِيظُهُ دَنَاءَةُ الْفِرَاشِ»

کیونکہ خاوند اس کو فراش بنانے والا ہے، لہٰذا فراش کا **ادنیٰ** اور گھٹیا ہونا یہ اس کو غضبناک نہیں کرے گا، یہ بات اس کو غصہ نہیں چڑھائے گی۔

«وَإِذَا زَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا مِنْ غَيْرِ كُفْءٍ»

اور جب عورت نکاح کر دے «**نَفْسَهَا**» اپنی ذات کا «**مِنْ غَيْرِ كُفْءٍ**» غیر کفو میں، کم مرتبہ کے لوگوں میں اگر عورت نے خود اپنا نکاح کر دیا

## ■ قولہ: «فَلِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُمَا» کی تشریح وتوضیح

«فَلِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُمَا»

تو اولیاء کو یہ حق ہے کہ وہ جدائی کروادیں ان دونوں کے درمیان

«دَفْعًا لِضَرَرِ الْعَارِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ»

دور کرنے کے لیے اپنی ذات سے عار کے ضرر کو۔

بھئی دیکھو! عورت اگر کم مرتبہ کے لوگوں میں نکاح کرلے گی تو یہ خاندان والوں کے لیے عیب بن جائے گا، طعنہ بن جائے گا، لہٰذا اولیاء کو حق ہے کہ وہ اعتراض کرسکتے ہیں، وہ قاضی کے پاس جاکر مقدمہ کرسکتے ہیں تو قاضی ان میں جدائی کروادے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں تو آیا متن میں کہ اولیاء اعتراض

کر سکتے ہیں، عورت اگر غیر کفو میں نکاح کرے گی تو اولیاء کیا کر سکتے ہیں؟ اعتراض کر سکتے ہیں اور قاضی کے پاس جا کر نکاح تڑوا سکتے ہیں، لیکن یاد رکھو میں نے پہلے بھی ذکر کیا **فتویٰ** اس پر ہے کہ یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ اس غیر کفو میں عورت نکاح کرے گی تو اولیاء کو شدید تکلیف ہو گی بھائی، یہ بات ان کے لیے طعنے کا باعث بن جائے گی، لیکن پتہ نہیں اتنی ہمت وہ کرتے ہیں یا نہیں کہ قاضی کے پاس بھی جائیں اور مقدمہ بھی لڑیں، اور پھر پتہ نہیں قاضی بھی انصاف کرتا ہے یا انصاف نہیں کرتا، لہٰذا **فتویٰ** اس پر ہے اور وہی امام صاحب کا دوسرا قول بھی ہے کہ اگر عورت غیر کفو میں نکاح کرے گی تو نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ جبکہ یہاں اوپر متن میں تو آیا کہ اگر عورت غیر کفو میں نکاح کرے گی «**فَلِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُمَا**» اولیاء ان میں جدائی کروا سکتے ہیں، معلوم ہوا نکاح منعقد ہو چکا ہے، اب اولیاء قاضی کے پاس جا کر جدائی کروانا چاہیں تو جدائی کروا سکتے ہیں، یہ ایک روایت ہے، لیکن امام صاحب سے دوسری روایت کے مطابق یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا اور اسی پر **فتویٰ** ہے بھائی۔ یہ معنی ہے:

«**فَلِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُمَا**»

تو اولیاء کا یہ حق ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان جدائی کروا دیں

«**دَفْعًا لِضَرَرِ الْعَارِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ**»

دور کرنے کے لیے عار کے ضرر کو اپنی ذات سے، کہ عار اور طعنے کو کیا کر دیں؟ اپنے آپ سے دور کر دیں۔

آگے دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:

## «ثُمَّ الْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِي النَّسَبِ لِأَنَّهُ يَقَعُ بِهِ التَّفَاخُرُ»

بھائی اب وہ چیزیں بیان کرنے لگے ہیں جن میں کفاءت معتبر ہے۔ پہلی چیز جو ان میں بیان فرما رہے ہیں وہ ہے نسب، نسب یعنی خاندان بھائی، اور وجہ یہ کہ خاندان جتنا اونچا ہوتا ہے لوگ اس پر فخر کرتے ہیں، اور خاندان جتنا کم ہو اس پر لوگ طعنے دیتے ہیں، تو معلوم ہوا نسب ایسی چیز ہے جس پر لوگ فخر کرتے ہیں، لہٰذا اس کے اندر بھی برابری کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہ جتنی چیزیں کفاءت میں ذکر ہوں گی یہ سب وہ چیزیں ہیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں اور ان میں کمی پر عار محسوس کرتے ہیں، تو اس لیے ان کا اعتبار ہے۔

تو کہتے ہیں:

«**ثُمَّ الْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِي النَّسَبِ**»

پھر کفاءت جو ہے برابری جو ہے معتبر ہے نسب میں

«**لِأَنَّهُ يَقَعُ بِهِ التَّفَاخُرُ**»

اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے تفاخر ہوتا ہے، یعنی باہم ایک دوسرے پر فخر کرنا، تو باہم ایک دوسرے کے مقابلے میں فخر کرنا اس کے ذریعے ہوتا ہے،

«**فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ**»[۴]

تو قریش جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں۔

قریش جو ہیں ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر اس طرح کی عبارت کہیں آ جائے **مثلاً** جیسے یہاں پر ہے: «**فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ**»، تو **عموماً** طلباء اس کا ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ قریش جو ہیں وہ ان میں سے بعض کفو ہیں بعض کے، تو یوں یہ بامحاورہ ترجمہ نہیں بھائی، عوام کے سامنے بامحاورہ آسان ترجمہ ہونا چاہیے، تو یوں ترجمہ کریں گے: «**فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ**»، کہ قریش جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں، قریش ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ بھائی یاد رکھنا یہ جو قریش ہے اس کے اندر بہت سے چھوٹے قبیلے شامل ہیں بھائی، قریش عرب کا ایک بڑا قبیلہ ہے

---

[۴] تخریج حدیث: «**قُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ، وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ**» — أخرجه الحاكم في المستدرک (۲/ ۱۶۳) والبيهقي (۷/ ۱۳۴)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۹۷)۔

اور اس کے اندر چھوٹے چھوٹے بہت سے قبیلے ہیں، یہ قبیلے جو ہیں باپ دادا کے نام کی نسبت سے مشہور ہو جاتے، **مثلاً** کوئی ایک باپ دادا مشہور گزرا تو آگے اس کی ساری اولاد اسی کے نام سے مشہور ہو جاتی کہ یہ اس فلاں کی اولاد ہے، تو اسی طرح قریش کے اندر بہت سے چھوٹے قبیلے ہیں جو بعد میں آنے والے باپ دادوں کے نام سے مشہور ہو گئے، **مثلاً** قریش میں بنو ہاشم بھی شامل ہیں، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا جو خاندان ہے، اسی طرح بنو **المطلب** جو ہیں وہ بھی شامل ہیں، بنو اسد ہیں، بنو عبد شمس ہیں، بنو امیہ ہیں، بنو عباس وغیرہ بہت سے یہ قبیلے یہ قریش کے اندر داخل ہیں۔ تو کیا قریش والے ایک دوسرے کے کفو ہیں یا نہیں؟ ہر قبیلہ کہتا ہے ہمارا خاندان **اعلیٰ** ہے، تو کیا یہ ایک دوسرے کے کفو ہیں یا نہیں؟ تو یاد رکھو یہ سب قریش والے ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ باہم بے شک ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں، ایک کہتا ہے ہمارا قبیلہ **اعلیٰ** ہے دوسرا کہتا ہے ہمارا **اعلیٰ** ہے، لیکن یہ سب ایک دوسرے کے کفو ہیں، ہم پلہ ہیں، لہٰذا ایک قریشی عورت نے کسی بھی اور قریشی خاندان کے مرد سے نکاح کر لیا تو ہم یہ کہیں گے اس نے اپنے کفو میں نکاح کیا ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے:

«فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ»

تو قریش جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں،

«وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ»

اور عرب جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں، یعنی قریش کے علاوہ جتنے عرب ہیں وہ سب ایک دوسرے کے کفو ہیں، کسی ایک قبیلے کی عورت کسی دوسرے قبیلے کے مرد سے نکاح کر لے تو ہم یہ نہیں کہیں گے یہ غیر کفو میں نکاح کیا ہے کیونکہ دونوں عرب ہیں تو دونوں ایک دوسرے کے کفو ہیں بھائی۔

کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» کی تشریح وتوضیح

«وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»

اور کہتے ہیں اصل اس کے اندر حضور صلی **الله** علیہ وسلم کا یہ قول ہے، آپ نے فرمایا:

«قُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ بَطْنٌ بِبَطْنٍ»

کہ قریش جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں، «**بَطْنٌ بِبَطْنٍ**»، بطن کہتے ہیں بڑے قبیلے کے اندر کوئی چھوٹا قبیلہ جو ہے وہ بطن کہلاتا ہے، جیسے میں نے ابھی بتلایا کہ قریش ایک بڑا قبیلہ ہے تو اس کے تحت بہت سے چھوٹے قبیلے ہوں گے، بنو امیہ ہے، بنو عباس ہے، بنو اسد ہے، بنو عبد شمس وغیرہ یہ سب چھوٹے قبیلے، تو کہتے ہیں قریش وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں «**بَطْنٌ بِبَطْنٍ**» ہر بطن دوسرے بطن کا۔ ترجمہ یہاں یاد رکھنا بھائی، آپ پریشان ہوں گے ترجمہ کیا کریں: «**بَطْنٌ بِبَطْنٍ**» ہر بطن دوسرے بطن کا یعنی ہر بطن دوسرے بطن کا کفو ہے بھائی قریش میں سے،

«وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ قَبِيلَةٌ بِقَبِيلَةٍ»

اور عرب جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں «**قَبِيلَةٌ بِقَبِيلَةٍ**» یعنی ایک قبیلہ دوسرے قبیلے کا کفو ہے بھائی،

«وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ رَجُلٌ بِرَجُلٍ»

اور موالی، موالی سے مراد عجمی لوگ ہیں یعنی غیر عرب ہیں بھائی، «**وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ**» اور موالی جو ہیں یعنی عجمی جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں «**رَجُلٌ بِرَجُلٍ**» ایک مرد دوسرے مرد کا، ایک آدمی دوسرے آدمی کا کفو ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہاں موالی لفظ آیا، میں نے بتایا اس سے مراد عجمی ہیں بھائی، تو یہ عجمیوں کا نام پڑ گیا تھا موالی بھائی، ان کو کیا کہتے تھے؟ موالی ان کا نام پڑ گیا، موالی جمع ہے **مولیٰ** کی، اور **مولیٰ** کے معنی مددگار کے بھی ہیں اور **مولیٰ** کے معنی آزاد کیا ہوا، یعنی کوئی شخص پہلے غلام تھا اور اس کو آزاد کر دیا جائے تو وہ بھی کیا کہلاتا ہے عربی زبان میں؟ **مولیٰ** کہلاتا ہے۔ تو چونکہ یہ عرب جو ہے اکثر عجمیوں پر غالب آجاتے تو یہ عجمی ان کے پھر محکوم بن جاتے، ان کے مددگار ہوتے تھے، تو

اس لیے ان کا نام ہی کیا پڑ گیا؟ موالی یعنی یہ مدد گار ہیں، یا یہ موالی **مولیٰ** سے ہے جس کا معنی ہے آزاد کیا ہوا، تو قدیم زمانے کے اندر جنگیں ہوتی تھیں اور جو غالب آجاتے وہ دوسرے جو قیدی بنتے ان سب مرد اور عورتوں کو غلام اور باندیاں بنالیتے تھے، تو عرب بھی عجمیوں پر غالب آجاتے تو ان کو غلام اور باندیاں بنا لیتے، اور پھر ان کو آزاد کیا جاتا تھا تو وہ ان کے کیا کہلاتے؟ **مولیٰ** کہلاتے تھے، تو عجمیوں کا نام ہی موالی پڑ گیا بھائی، اب چاہے پھر عربوں نے ان کو غلام بنایا یا نہ بنایا قطع نظر اس سے، جیسے کسی کا کوئی نام مشہور ہو جائے تو وہی ہر طرف پھیل جاتا ہے، تو یہ چونکہ ان میں سے بعض جو تھے وہ آزاد کیے ہوئے تھے وہ **مولیٰ** تھے، تو ان کی وجہ سے باقی ساروں کا نام بھی کیا پڑ گیا؟ موالی پڑ گیا۔

**عَلَيْهِ** ہی پڑ گیا کہ یہ سب گویا آزاد شدہ ہیں بھئی، تو مراد اس سے عجمی لوگ ہیں بھئی۔ آگے دیکھیے:

«**وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا بَيْنَ قُرَيْشٍ لِمَا رَوَيْنَا**» اور تفاضل کہتے ہیں باہم ایک دوسرے پر برتری کا **دعویٰ** کرنا، ایک کہے: میں افضل ہوں، دوسرا کہے: میں افضل ہوں۔ تو قریش کے قبیلے تو ایک دوسرے پر فضیلت کا **دعویٰ** کرتے ہیں، ہر قبیلے والا کہتا ہے: ہمارا قبیلہ **اعلیٰ** ہے۔ تو کیا یہ تفاضل معتبر ہے؟ کہتے ہیں: نہیں۔ حدیث میں پیچھے ذکر ہو گیا کہ قریش جو ہیں ایک دوسرے کے کفو ہیں، لہٰذا اس تفاضل کا کوئی اعتبار نہیں۔ ایک قریش والی عورت کسی دوسرے قبیلے کے قریشی نوجوان سے شادی کر لے تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ اس نے غیر کفو میں نکاح کیا ہے، بلکہ کیا کہیں گے کہ یہ اس نے کفو ہی میں نکاح کیا ہے۔ یہ معنی ہے: «**وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ**» اور تفاضل معتبر نہیں ہے «**فِيمَا بَيْنَ قُرَيْشٍ**» قریش کے بیچ میں «**لِمَا رَوَيْنَا**» اس حدیث کی وجہ سے جو ابھی ہم نے روایت کر دی۔

«**وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَسَبًا مَشْهُورًا كَأَهْلِ بَيْتِ الْخِلَافَةِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** سے یہ روایت ہے کہ قریش کے اندر تفاضل معتبر نہیں، «**إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَسَبًا مَشْهُورًا**» مگر یہ کہ اگر وہ نسب مشہور ہو جائے، «**كَأَهْلِ بَيْتِ الْخِلَافَةِ**» جیسے کہ خلافت کے اہل بیت، خلافت کے گھر والے یعنی خلیفہ کی اولاد مراد ہے۔ یعنی اگر نسب ایسا ہے قریش میں سے جو مشہور ہو جائے جیسے خلیفہ کی اولاد ہے تو وہاں تفاضل معتبر ہے، وہاں برتری کا **دعویٰ** معتبر ہے بھئی۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھئی حدیث میں تو آیا کہ تفاضل معتبر نہیں ہے، سب ایک دوسرے کے کفو ہیں، تو امام محمد رحمہ **الله** کیسے فرما رہے ہیں کہ بعض جگہ تفاضل معتبر ہے؟ تو آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے:

«**كَأَنَّهُ قَالَ تَعْظِيمًا لِلْخِلَافَةِ وَتَسْكِينًا لِلْفِتْنَةِ**» گویا امام محمد رحمہ **الله** نے یہ جو فرمایا، یہ خلافت کی تعظیم کے طور پر فرمایا ہے، اور نیز فتنے کا دروازہ بند کرنے کے لیے یہ انہوں نے فرمایا ہے۔ ان کے کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہاں کفاءت ہے ہی نہیں، کفاءت تو ہے، وہ تو حدیث میں آچکا ہے، لیکن فتنے کا دروازہ بند کرنے کے لیے اور خلافت کی تعظیم کے طور پر انہوں نے یہ فرمایا۔ کیونکہ خلیفہ کی اولاد ہے وہ **یقیناً** اپنے آپ کو **اعلیٰ** سمجھے گی، اور نیز وہ قوت کے اندر ہیں، اقتدار کے اندر ہیں، طاقت کے اندر بھی ہیں۔ لہٰذا اب اگر ان کے خاندان کی کوئی عورت جو ہے کسی دوسرے قبیلے کے قریشی نوجوان سے نکاح کر لے، اور پھر خلیفہ کی باقی اولاد اس پر اعتراض کرے، تو اگر کوئی مفتی یہ **فتویٰ** دے کہ یہ تو آپ کا کفو ہے، لہٰذا آپ کچھ نہیں کر سکتے، تو یہ بات تو ان کو اور زیادہ غضب ناک کر دے گی بھئی۔ اور چونکہ وہ تو طاقتور لوگ ہیں، خلیفہ کی اولاد ہیں، تو کہیں اس مفتی کو نقصان نہ پہنچائیں یا وہ جو نوجوان ہے اس کو نقصان نہ پہنچائیں۔ اور اگر تفاضل کا اعتبار کیا جائے گا کہ بھئی یہ نوجوان بیشک قریشی ہے لیکن اس خلیفہ کی اولاد میں سے جو لڑکی ہے یہ اس کا کفو نہیں، تو پھر وہاں جدائی کروا دی جائے گی اور اس طرح دیکھو جدائی کروا کر فتنہ ختم ہو جائے گا۔ لیکن اگر جدائی بھی نہیں کروائی جائے گی تو پھر **یقیناً** خلیفہ کی اولاد طاقتور ہے، فتنہ پھیلنے کا خطرہ ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز فتنے کا دروازہ اس طرح بھی بند ہو جائے کہ عام لوگ، عام قریشی بھی خلیفہ کی اولاد میں جو عورتیں ہیں ان کی امید نہ لگانے لگیں، ورنہ اس سے تو کئی فتنے پھیلیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ فتنے کا دروازہ بند کرنے کے لیے انہوں نے فرمایا۔

تو کہتے ہیں: «**وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ تفاضل معتبر نہیں ہے، «**إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَسَبًا مَشْهُورًا**» مگر یہ کہ نسب مشہور ہو، «**كَأَهْلِ بَيْتِ الْخِلَافَةِ**» جیسے کہ خلافت کے گھر والے ہیں یعنی خلیفہ کی جو اولاد ہے۔ «**كَأَنَّهُ قَالَ تَعْظِيمًا لِلْخِلَافَةِ وَتَسْكِينًا لِلْفِتْنَةِ**» گویا کہ امام محمد رحمہ **الله** نے خلافت کی تعظیم کے طور پر یہ فرمایا «**وَتَسْكِينًا لِلْفِتْنَةِ**» اور فتنے کو روکنے کے لیے یہ فرمایا۔ خلیفہ کی اولاد تو طاقتور لوگ ہوں گے، تو یہاں اگر تفاضل کا اعتبار نہ کیا جائے تو پھر فتنہ پھیلنے کا خدشہ ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

«**وَبَنُو بَاهِلَةَ لَيْسُوا بِأَكْفَاءٍ لِعَامَّةِ الْعَرَبِ**» اور بنو باہلہ وہ جو ہیں عام عرب کے کفو نہیں۔ بنو باہلہ بھئی یہ عرب کا کوئی قبیلہ گزرا ہے، باہلہ نام کی کوئی عورت تھی اس کی اولاد جو ہے وہ بنو باہلہ کہلاتی ہے۔ تو یہ اس عورت کے نام سے یہ قبیلہ مشہور ہے اور کہتے ہیں یہ عام عربوں کا کفو نہیں، وجہ یہ کہ ان کے اندر بعض بڑی گھٹیا قسم کی عادتیں تھیں جن کو تمام عرب بڑا برا اور گھٹیا سمجھتے تھے اور ان کو حقیر سمجھتے تھے، تو عرب ان کو اپنے برابر کا نہیں سمجھتے تھے، تو یہ

عام عرب کے کفو نہیں ہیں بھئی۔ کہتے ہیں: «وَبَنُو بَاهِلَةَ لَيْسُوا بِأَكْفَاءٍ لِعَامَّةِ الْعَرَبِ» اور بنو باہلہ جو ہیں وہ عام عرب کے کفو نہیں ہیں، «لِأَنَّهُمْ مَعْرُوفُونَ بِالْخَسَاسَةِ» اس لیے کیونکہ وہ مشہور ہیں بالخساسۃ، گھٹیاپن کے ساتھ، یعنی ان میں بہت سی گھٹیا اور ادنیٰ عادتیں ہیں ان کے ساتھ یہ مشہور ہیں۔ یاد رکھو خاندانوں کے اندر بعض عادتیں ہوتی ہیں بھئی، عادتیں ہوتی ہیں اور لوگوں میں مشہور ہوتی ہیں، لوگوں کو پتہ ہوتا ہے۔ تو مختلف خاندانوں میں مختلف قسم کی عادتیں ہوتی ہیں۔ اس خاندان کے تمام افراد میں تو وہ عادتیں نہیں ہوں گی لیکن اکثر کے اندر وہ عادتیں ملتی ہیں بھئی اور اعتبار اکثر کا ہی ہوتا ہے۔ تو یہ جو بنو باہلہ والے ہیں ان میں اکثر افراد میں یہ خسیس اور گھٹیا ادنیٰ عادتیں پائی جاتی ہیں، تو لہٰذا عرب ان کو حقیر سمجھتے ہیں، تو یہ عام عربوں کے برابر کے نہیں۔

کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْمَوَالِي فَمَنْ كَانَ لَهُ أَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ فَصَاعِدًا» اور باقی عجمی لوگ جو ہیں، تو اب دوسری چیز آگئی: عربوں کے اندر تو نسب پر فخر کیا جاتا ہے جبکہ عجمیوں کے اندر اسلام پر فخر کیا جاتا ہے، لہٰذا اسلام میں بھی کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا۔ لہٰذا ایک عورت نے نکاح کیا ایک مرد سے، اس عورت کا باپ مسلمان ہے دادا نہیں مسلمان، لیکن باپ مسلمان ہوا تھا اور یہ اس کی بیٹی ہے مسلمان، اس نے ایک مرد سے نکاح کیا اور وہ مرد مسلمان ہے لیکن اس مرد کا باپ نہیں مسلمان، تو دیکھو لڑکی کے آبا میں سے ایک مسلمان ہے اور مرد کے آبا میں سے کوئی بھی نہیں مسلمان، تو یہ اس لڑکی کا کفو نہیں ہے، یہ اس لڑکی کا کفو نہیں ہے۔ اور پھر یہ بھی یاد رکھنا اسلام کے اندر جو کفاءت ہے وہ صرف دادا تک معتبر ہے، اس لیے کیونکہ نسب دادا تک پورا ہو جاتا ہے۔ یعنی لوگ جب ایک دوسرے سے تعارف کرواتے ہیں، پہچان کرواتے ہیں تو باپ کے ساتھ زیادہ سے زیادہ دادا کا ذکر کیا جاتا ہے، پردادا وغیرہ کا ذکر نہیں کیا جاتا، لہٰذا اسلام کے اندر بھی کفاءت دادا تک معتبر ہے۔ لہٰذا ایک شخص ہے اس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں، پردادا نہیں مسلمان تھا، لیکن باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں، تو دیکھو دادا تک ہی برابری معتبر ہے اور وہ دونوں مسلمان ہیں۔ لہٰذا یہ شخص نکاح کر لیتا ہے ایک ایسی عورت سے جس کے اوپر کئی آبا مسلمان گزرے ہیں، باپ، دادا، پردادا، اوپر تک بھئی۔ تو اب ہم یہ نہیں کہیں گے کہ یہ مرد اس عورت کا کفو نہیں۔ اس مرد کے صرف دو آبا مسلمان ہیں، عورت کے کئی آبا مسلمان ہیں، لیکن پھر بھی ہم کہیں گے یہ مرد اس عورت کا کفو ہے کیونکہ اسلام کے اندر کفاءت صرف کہاں تک معتبر ہے؟ دادا تک، اور مرد کا دادا مسلمان ہے تو یہ اس عورت کا کفو ہے۔

کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْمَوَالِي» اور باقی عجمی لوگ جو ہیں «فَمَنْ كَانَ لَهُ أَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ فَصَاعِدًا» پس جس کے دو اب ہیں اسلام کے اندر فصاعداً یا زیادہ «فَهُوَ مِنَ الْأَكْفَاءِ» تو وہ ہم پلہ لوگوں میں سے ہے، وہ برابر کے لوگوں میں سے ہے، «يَعْنِي لِمَنْ لَهُ آبَاءٌ فِيهِ» یعنی اس کے لیے جس کے کئی آبا ہیں، جس کے کئی آبا اسلام میں گزرے ہیں۔ اس آدمی کے صرف دو آبا ہیں اسلام میں اور دوسرے کے کئی آبا ہیں اسلام میں، تو دونوں کو ایک دوسرے کا ہم پلہ کہیں گے۔ وجہ یہ کہ اسلام کے اندر کفاءت کہاں تک معتبر؟ صرف دادا تک، اور دادا تو اس کا مسلمان ہے۔

«وَمَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ أَوْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ لَا يَكُونُ كُفْئًا لِمَنْ لَهُ أَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ» اور جو شخص خود مسلمان ہوا، «أَوْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ» یا اس کا ایک اب جو ہے اسلام میں ہے، «لَا يَكُونُ كُفْئًا لِمَنْ لَهُ أَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ» تو یہ شخص کفو نہیں ہو گا اس کا جس کے دو اب اسلام میں ہیں۔ ایک عورت ہے اس کے باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں اور اس نے ایک مرد سے نکاح کیا، وہ مرد خود مسلمان ہوا ہے اس کا باپ بھی نہیں مسلمان، یا اس کا صرف باپ مسلمان ہے، تو یہ عورت کا کفو نہیں، کیونکہ عورت کے تو باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں اور مرد اکیلا مسلمان ہے یا اس کا باپ مسلمان گزرا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھیے بھئی: «وَمَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ» اور جو شخص خود مسلمان ہوا «أَوْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ» یا اس کا ایک باپ اسلام میں گزرا ہے، یعنی صرف باپ مسلمان ہوا ہے دادا نہیں بھئی، «لَا يَكُونُ كُفْئًا» تو یہ شخص کفو نہیں ہے «لِمَنْ لَهُ أَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ» اس شخص کا جس کے دو اب اسلام میں گزرے ہیں۔ «لِأَنَّ تَمَامَ النَّسَبِ بِالْأَبِ وَالْجَدِّ» اس لیے کیونکہ نسب کا پورا ہونا وہ اب اور جد کے ذریعے ہوتا ہے۔ کوئی آدمی جب اپنی پہچان کرواتا ہے تو عموماً باپ اور دادا تک کا نام لیتا ہے کہ میں فلاں ابن فلاں کا بیٹا ہوں بھئی، اس سے اوپر کا نام وہ عموماً ذکر نہیں کرتا، تو نسب باپ اور دادا پر پورا ہو جاتا ہے۔

«وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَلْحَقَ الْوَاحِدَ بِالْمُثَنَّى كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ فِي التَّعْرِيفِ» امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ایک کو بھی دو کے ساتھ ملایا ہے، «كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ فِي التَّعْرِيفِ» جیسے کہ ان کا مذہب ہے تعریف کے اندر۔ عرف یعرف تعریف کا معنی ہے پہچان کروانا۔ یاد رکھو شہادت کے اندر اگر کوئی شخص گواہی دے رہا ہے اور گواہی کے اندر اس کو کسی تیسرے آدمی کا ذکر کرنا پڑ گیا جو وہاں موجود نہیں ہے قاضی کے پاس، تو اس کا

پھر وہ ضروری ہے کہ وہ اس غائب شخص کے باپ کا بھی نام لے اور دادا کا بھی نام لے تا کہ پوری پہچان ہو جائے۔ عرف یعرف تعریف کا کیا معنی ہے؟ پہچان۔ تو یہ گواہ بھی غائب کی جب پہچان کروائے گا تو باپ کا بھی اس کا نام لے گا اور دادا کا بھی، یہ تعریف میں ضروری ہے طرفین کے نزدیک۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف باپ کا نام ذکر کرنا کافی ہے، دادا کا نام ذکر کرنا ضروری نہیں۔ معلوم ہوا وہ نسب کے اندر صرف ایک کا اعتبار کرتے ہیں کہ وہ کافی ہے جبکہ طرفین دو کا اعتبار کرتے ہیں۔ فرق سمجھ میں آیا؟ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک ایک عورت جو ہے اس کے سارے اوپر آبا مسلمان گزرے ہیں، یہ نکاح کرتی ہے ایک ایسے آدمی سے جس کا صرف باپ مسلمان ہوا تھا، دادا بھی مسلمان نہیں۔ تو ایک اب تو مسلمان ہے اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** بھی کس کا اعتبار کرتے ہیں؟ ایک اب کا، لہٰذا ان کے نزدیک یہ مرد اس عورت کا کفو ہے، جبکہ طرفین کے نزدیک یہ مرد اس عورت کا کفو نہیں ہے کیونکہ دادا اس کا مسلمان نہیں۔ تو یہ معنی ہے: «**وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَلْحَقَ الْوَاحِدَ بِالْمُثَنّٰى كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ فِي التَّعْرِيفِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے ایک کو بھی دو کے ساتھ ملایا ہے جیسے کہ ان کا مذہب ہے تعریف یعنی پہچان کروانے میں کہ جب گواہ کسی غائب کی پہچان کروائے۔

«**وَمَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ لَا يَكُونُ كُفْئًا لِمَنْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ**» اب ایک عورت ہے اس کا باپ مسلمان گزرا ہے، دادا نہیں، تو ایک اب مسلمان ہے۔ یہ عورت نکاح کر لیتی ہے ایک ایسے نوجوان سے جو خود مسلمان ہوا ہے، اس کا اب بھی نہیں مسلمان، تو یاد رکھو یہ مرد اس عورت کا کفو نہیں، کیونکہ اس عورت کا ایک اب مسلمان گزرا ہے اور اس مرد کا ایک بھی اب مسلمان نہیں گزرا تو یہ اس کا کفو نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ**» اور جو شخص خود مسلمان ہوا «**لَا يَكُونُ كُفْئًا**» تو یہ شخص کفو نہیں ہو گا «**لِمَنْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ**» اس شخص کا جس کا ایک باپ اسلام میں گزرا ہے، «**لِأَنَّ التَّفَاخُرَ فِيمَا بَيْنَ الْمَوَالِي بِالْإِسْلَامِ**» اس لیے کیونکہ عجمیوں کے درمیان باہمی فخر جو ہوتا ہے وہ اسلام کے ذریعے ہوتا ہے، وہ باہمی ایک دوسرے پر جو فخر کا اظہار کرتے ہیں وہ کس کے ذریعے کرتے ہیں؟ اسلام کے ذریعے۔

«**وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الْإِسْلَامِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا**» اب یہ تیسری چیز آ گئی: کفاءت فی **الحرية**، آزادی میں کفاءت۔ ایک شخص ہے وہ پہلے غلام تھا اس کو کسی نے آزاد کر دیا، اب یہ ایک آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے اور اس عورت کا باپ بھی آزاد ہے دادا بھی آزاد ہے، تو یاد رکھو یہ شخص اس عورت کا کفو نہیں۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے بھئی کہ یہ جو آزادی کے اندر کفاءت ہے یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح اسلام میں کفاءت تھی، اور اسلام میں کفاءت کہاں تک معتبر ہے؟ دادا تک معتبر ہے، تو یہاں حریت میں بھی دادا تک آزادی معتبر ہے۔ لہٰذا ایک شخص ہے اس کا باپ جو تھا وہ کسی نے اس کو آزاد کیا تھا، وہ غلام تھا، تو اس کا ایک اب آزاد ہے، ایک اب، اور دوسری طرف عورت ہے اس کے کئی اب آزاد گزرے ہیں، باپ، دادا، پردادا وغیرہ، اور اس آدمی کا صرف ایک اب آزاد ہے، لہٰذا یہ آدمی اس عورت کا کفو نہیں ہے، کیونکہ آزادی پر بھی لوگ فخر کرتے ہیں، غلاموں کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ ہاں اگر ایک آدمی ہے اس کے باپ اور دادا دونوں آزاد تھے، دادا کو کسی نے آزاد کر دیا تھا تو دادا بھی آزاد، باپ بھی آزاد اور یہ بھی آزاد، اور دوسری طرف عورت جو ہے اس کی کئی پشتیں آزاد چلی آ رہی ہیں، باپ، دادا، پردادا، اوپر تک بھئی، تو بھی یہ شخص اس عورت کا کفو ہے۔ تو یہ حریت کے اندر اس عورت کا کفو ہے، حریت کے اندر اس عورت کا کفو ہے بھئی۔ کیونکہ اسلام اور حریت کہاں تک معتبر ہے؟ دادا تک، اور دادا تک تو یہ شخص کے بھی دادا مسلمان بھی گزرا ہے اور آزاد بھی گزرا ہے، لہٰذا یہ اس عورت کا کفو ہے، دادا سے اوپر والوں کو نہیں دیکھیں گے اگرچہ اوپر والے اس کے غلام گزرے ہیں اس مرد کے۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الْإِسْلَامِ**» نظیر ھا، یہ ہا ضمیر یہ بھی کفاءت کو راجع ہے، لہٰذا اس ہا ضمیر کو اٹھائیں اور اس کی جگہ **الكفاءة** کو رکھیں، اب عبارت ذرا دیکھیں غور سے: «**وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ**» اور وہ کفاءت جو حریت میں ہوتی ہے، «**نَظِيرُهَا**» یعنی نظیر **الكفاءة** فی **الاسلام**، یہ نظیر ہے اس کفاءت کی جو اسلام میں ہوتی ہے۔ ایک کفاءت ہے حریت میں، ایک کفاءت ہے اسلام میں، تو یہ جو کفاءت فی **الحرية** ہے یہ نظیر ہے کس کی؟ کفاءت فی **الاسلام** کی، یعنی اس کے بھی وہی احکام ہیں کفاءت فی **الحرية** کے جو کفاءت فی **الاسلام** کے احکام تھے بھئی۔ یہ معنی ہے: «**وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الْإِسْلَامِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا**» اور کفاءت فی **الحرية** جو ہے یہ نظیر ہے کفاءت فی **الاسلام** کی، ان تمام احکامات میں جو ہم نے ذکر کر دیے۔ «**لِأَنَّ الرِّقَّ أَثَرُ الْكُفْرِ**» اس لیے کیونکہ غلامی یہ بھی کفر کا اثر ہے۔ غلامی بھی کیا ہے؟ کفر کا اثر ہے، مسلمانوں نے جو علاقے فتح کیے تو وہاں کے لوگوں کو غلام بنایا، تو یہ کس کا اثر تھا؟ کفر کا اثر تھا، وہ کافر تھے اس لیے غلام بنایا۔ «**لِأَنَّ الرِّقَّ أَثَرُ الْكُفْرِ**» اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے کفر کا اثر ہے «**وَفِيهِ مَعْنَى الذُّلِّ**» اور نیز اس کے اندر حقارت والا معنی بھی ہے، غلام کو لوگ حقیر سمجھتے ہیں، تو لہٰذا یہاں پر کفاءت کو دیکھا جائے گا۔ «**فَيُعْتَبَرُ فِي حُكْمِ الْكَفَاءَةِ**» لہٰذا کفاءت کے حکم میں اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔ یاد رکھو یہاں جتنی چیزیں کفاءت میں ذکر کر رہے ہیں یہ وہ چیزیں

ہیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں اور نہ ہونے پر اس کو حقیر سمجھا جاتا ہے، تو لہٰذا اس لیے شریعت نے بھی ان کا اعتبار کیا ہے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَتُعْتَبَرُ أَيْضًا فِي الدِّينِ» اور نیز جو ہے یہ کفاءت معتبر ہے دین کے اندر بھی، «أَيِ الدِّيَانَةِ» یعنی دینداری میں۔ بھئی متن میں تو آیا کفاءت معتبر ہے دین میں، صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ بھئی دین سے دین نہیں مراد بلکہ الدیانۃ دینداری مراد ہے یعنی تقویٰ وغیرہ مراد ہے۔ ورنہ اصلِ دین؟ بھئی اصلِ دین میں تو کفاءت ضروری ہے، مسلمان عورت کا نکاح مسلمان مرد سے ہی ہو سکتا ہے، غیر مسلم سے تو اس کا نکاح ہی نہیں ہو سکتا۔ تو اصلِ دین میں تو کفاءت ہے ہی ضروری، اس کی بات اب نہیں کر رہے، بلکہ اب کس میں کفاءت کی بات کر رہے ہیں؟ دینداری میں۔ ایک نیک ہے متقی آدمی ہے اور گناہوں سے اپنے آپ کو بچاتا ہے، اور دوسرا فاسق و فاجر ہے، تو یاد رکھو ان دونوں میں کفاءت نہیں ہے۔ لہٰذا عورت جو ہے وہ نیک متقیہ اور پارسا ہے یا نیک متقی خاندان سے تعلق رکھتی ہے اور اس نے نکاح ایک ایسے آدمی سے کر لیا جو فاسق و فاجر ہے، سب کو پتہ ہے یہ شراب پیتا ہے فاجر آدمی ہے، لہٰذا معلوم ہوا یہاں کفاءت نہیں، نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ تو دینداری میں بھی کفاءت معتبر ہے۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» اور امام محمد رحمہ اللہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں «وَتُعْتَبَرُ أَيْضًا فِي الدِّينِ» کہ کفاءت معتبر ہے دین کے اندر بھی «أَيِ الدِّيَانَةِ» یعنی دینداری میں اور تقویٰ میں، «وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ» اور یہ شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے، «وَهُوَ الصَّحِيحُ» یہی صحیح ہے، یہی قول صحیح ہے۔ بھئی دیکھیے دراصل یہاں امام صاحب کے بارے میں دو روایتیں ہیں بھئی۔ یاد رکھو اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ جو ہیں وہ دینداری میں کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں، اور جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دینداری میں کفاءت معتبر نہیں ہے، کیونکہ دینداری کا تعلق آخرت سے ہے لہٰذا آخرت کی چیزوں پر دنیا میں حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کیا فرماتے ہیں؟ دینداری میں بھی کفاءت معتبر ہے۔ اب امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں، وہ بھی دینداری میں کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں، اور دوسری روایت سے پتہ چلتا ہے وہ امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور وہ دینداری میں کفاءت کا اعتبار نہیں کرتے۔ تو صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں، «وَهُوَ الصَّحِيحُ» یہی بات صحیح ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں یہ شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے، «وَهُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے، «لِأَنَّهُ مِنْ أَعْلَى الْمَفَاخِرِ» اس لیے کیونکہ یہ فخر کرنے والی چیزوں میں سب سے اعلیٰ ہے۔ دینداری اور تقویٰ تو فخر والی چیزوں میں سب سے اعلیٰ ہے، کوئی خاندان اپنی دینداری پر فخر کرتا ہے کہ اللہ نے ہمیں نیک اعمال کی توفیق نصیب فرمائی ہے۔ «وَالْمَرْأَةُ تُعَيَّرُ بِفِسْقِ الزَّوْجِ فَوْقَ مَا تُعَيَّرُ بِضَعَةِ نَسَبِهِ» اور عورت جو ہے «تُعَيَّرُ» اس کو طعنے دیے جاتے ہیں، اس کو عار دلائی جاتی ہے «بِفِسْقِ الزَّوْجِ» خاوند کے فاسق ہونے کی وجہ سے «فَوْقَ مَا تُعَيَّرُ» اس سے زیادہ جو اس کو عار دلائی جاتی ہے، طعنے دیے جاتے ہیں «بِضَعَةِ نَسَبِهِ» اس کے نسب کے گھٹیا ہونے پر۔ ضَعَة مصدر ہے بھئی، ضَعَة یاد رکھنا، اور ضَعَة اور ضِعَة، ضاد کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ۔ اور اصل میں یہ کیا تھا؟ وِضْعٌ تھا، وِضْعٌ۔ آپ نے پڑھا ہے بھئی: وَعَدَ يَعِدُ وَعْدًا وَعِدَةً، کہ جو بھی مصدر فِعْلٌ وزن پر آئے اور اس کے فا کی جگہ واو ہو، تو پھر واو کو حذف کر کے یہ کسرہ اگلے حرف کو دے دیا جاتا ہے اور آخر میں گول تا ملا دی جاتی ہے، تو وِعْدٌ سے کیا بن گیا؟ عِدَةٌ، وِزْنٌ سے کیا بن گیا؟ زِنَةٌ۔ تو لہٰذا یہ اصل میں وِضْعٌ تھا پھر واو حذف کر کے ضاد کو زیر دے دی گئی ضِعَةٌ ہوا، اور اس میں ضاد پر فتحہ بھی جائز ہے اگر اس فعل کا مضارع مفتوح العین ہو: وَضَعَ يَضَعُ، دیکھو مضارع کیا ہے؟ مفتوح العین ہے، تو پھر وہاں عین پر فتحہ بھی جائز ہے، لہٰذا ضَعَةٌ پڑھنا بھی جائز، ضِعَةٌ پڑھنا بھی جائز اور ضَعَةٌ پڑھنا بھی جائز۔ اب دیکھو بات یہ چل رہی ہے کہ یہ دینداری یہ تو فخر والی چیزوں میں سے سب سے زیادہ ہے، تو جیسے کسی عورت کا خاوند اگر گھٹیا خاندان والا ہو تو جیسے اس پر عورتیں اس کو طعنہ دیتی ہیں، اسی طرح اگر خاوند فاسق و فاجر ہے اور گناہ وغیرہ کرتا رہتا ہے تو اس پر تو اس نسب سے بھی بڑھ کر طعنے دیے جاتے ہیں عورت کو۔ تو یہ معنی ہے: «وَالْمَرْأَةُ تُعَيَّرُ بِفِسْقِ الزَّوْجِ» اور عورت جو ہے اس کو عار دلائی جاتی ہے خاوند کے فاسق ہونے کی وجہ سے «فَوْقَ مَا تُعَيَّرُ بِضَعَةِ نَسَبِهِ» اس سے زیادہ وہ جو اس عورت کو عار دلائی جاتی ہے نسب کے گھٹیا ہونے کی وجہ سے۔ وضع یضع کا معنی ہے یہاں گھٹیا ہونا، «بِضَعَةِ نَسَبِهِ» اس خاوند کے نسب کے گھٹیا ہونے کی وجہ سے جو عار دلائی جاتی ہے اس سے بڑھ کر عار دلائی جاتی ہے خاوند کے فاسق ہونے پر۔

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يُعْتَبَرُ لِأَنَّهُ مِنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ فَلَا تُبْتَنَى أَحْكَامُ الدُّنْيَا عَلَيْهِ» اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دینداری میں کفاءت معتبر نہیں، «لِأَنَّهُ مِنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ» اس لیے کیونکہ دینداری اور تقویٰ جو ہے یہ تو آخرت کی چیزوں میں سے ہے، «فَلَا تُبْتَنَى أَحْكَامُ الدُّنْيَا عَلَيْهِ» لہٰذا اس پر دنیاوی احکام کی بنیاد نہیں رکھی جائے گی، دنیاوی احکام اس پر مبنی نہیں ہوں گے۔ «إِلَّا إِذَا كَانَ يُضَفَّعُ وَيُسْخَرُ مِنْهُ» ہاں امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دینداری جو ہے وہ آخرت کے امور میں سے ہے اس پر دنیاوی احکام مرتب نہیں ہوں گے، لیکن اگر

خاوند ایسا فاسق و فاجر ہے کہ لوگوں میں اس کی عزت ہی نہیں ہے، گناہ ایسے کھلے عام کرتا ہے کہ کوئی اس کی عزت نہیں کرتا، جہاں جاتا ہے کوئی لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہیں، تھپڑ مارتے ہیں، کوئی کچھ کرتے ہیں، تو پھر یہاں کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا، معلوم ہوا یہ اس عورت کا کفو نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا إِذَا كَانَ يُصْفَعُ وَيُسْخَرُ مِنْهُ**» مگر یہ کہ اس شخص جو ہے جس سے عورت نے نکاح کیا ہے اس کو لوگ اس کے فسق کی وجہ سے «**يُصْفَعُ**» اس کو تھپڑ مارے جاتے ہیں «**وَيُسْخَرُ مِنْهُ**» اور اس سے مذاق کیا جاتا ہے، «**أَوْ يَخْرُجُ إِلَى الْأَسْوَاقِ سَكْرَانًا**» یا وہ نکلتا ہے بازاروں کی طرف مدہوش ہو کر، نشہ آور چیزیں استعمال کرتا ہے اور اسی طرح نشے کی حالت میں بازار کی طرف نکل جاتا ہے، «**وَيَلْعَبُ بِهِ الصِّبْيَانُ**» اور بچے اس سے کھیلتے ہیں یعنی ہنسی مذاق وغیرہ کرتے ہیں، تو پھر یہاں کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا، «**لِأَنَّهُ مُسْتَخَفٌّ بِهِ**» اس لیے کیونکہ اس طرح کے آدمی کو حقیر سمجھا جاتا ہے، مستخف بہ اس کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَتُعْتَبَرُ فِي الْمَالِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کفاءت مال کے اندر بھی معتبر ہے، یہ پانچویں چیز آ گئی۔ ایک تو کفاءت فی **النسب** تھی، پھر کفاءت فی **الاسلام**، پھر کفاءت فی **الحرية**، پھر کفاءت فی **الدين** یعنی دینداری میں، اور اب پانچویں ہے: «**وَتُعْتَبَرُ فِي الْمَالِ**» اور کفاءت فی **المال** بھی معتبر ہے، «**وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ**» اور وہ یہ کہ خاوند جو ہے وہ مالک ہو مہر اور نفقے کا، یعنی اتنا مال ہو کہ عورت کا مہر ادا کر سکے اور اتنا مال ہو کہ گھر کا خرچہ چلا سکے، عورت کو خرچہ وغیرہ دے سکے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ**» اور وہ یہ کہ وہ شخص مالک ہو مہر اور نفقے کا۔ اب کتنے نفقے کا مالک ہو بھئی؟ تو بعض علماء نے لکھا: اس کے پاس کم از کم ایک ماہ کا نفقہ ہو، بیوی کو خرچہ دینے کے لیے۔ اور بعضوں نے کہا کہ کم از کم چھ ماہ کا نفقہ ہو، بعضوں نے ایک سال کا لکھا ہے۔ لیکن عام علماء فرماتے ہیں کہ اگر وہ کاریگر نہیں ہے، کاریگر یا پیشے والا آدمی نہیں ہے تو پھر کم از کم ایک ماہ کا خرچہ اس کے پاس ہونا چاہیے، اور اگر کاریگر ہے پھر ایک ماہ کا خرچہ بھی ضروری نہیں ہے، بس اتنا ہو کہ وہ روزانہ کما سکے اور گھر کا خرچہ چلا سکے تو یہ بھی کافی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ**» کہ وہ شخص مالک ہو مہر اور نفقے کا، «**وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ حَتَّى أَنَّ مَنْ لَا يَمْلِكُهُمَا أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا لَا يَكُونُ كُفْئًا**» اور یہی معتبر ہے **ظاہر** روایت میں۔ بھئی زیادہ مالدار ہونے کی بات نہیں چل رہی، اتنا مال ہو جس سے وہ کیا کر سکے؟ مہر ادا کر سکے اور نفقہ دے سکے بیوی کو۔ کہتے ہیں: «**وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ**» اور **ظاہر** روایت میں یہی معتبر ہے، اتنا ہی مال ہونا معتبر ہے، «**حَتَّى أَنَّ مَنْ لَا يَمْلِكُهُمَا أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا لَا يَكُونُ كُفْئًا**» یہاں تک کہ جو شخص ان دونوں کا مالک نہ ہو، ایک عورت نے ایک مرد سے نکاح کیا ہے اس کے پاس مہر کے پیسے بھی نہیں اور خرچے کے پیسے بھی نہیں، «**أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا**» یا دونوں میں سے ایک کا مالک نہیں ہے، مہر کے پیسے ہیں تو نفقہ نہیں ہے یا نفقہ ہے تو مہر نہیں ہے، «**لَا يَكُونُ كُفْئًا**» تو یہ اس عورت کا کفو نہیں ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آیا؟ «**حَتَّى أَنَّ مَنْ لَا يَمْلِكُهُمَا**» یہاں تک کہ جو شخص ان دونوں یعنی مہر اور نفقے کا مالک نہ ہو «**أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا**» یا دونوں میں سے ایک کا مالک نہ ہو «**لَا يَكُونُ كُفْئًا**» تو یہ کفو نہیں ہے، «**لِأَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِيفَائِهِ، وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الِازْدِوَاجِ وَدَوَامُهُ**» بھئی بتلا رہے ہیں ان دونوں چیزوں کا ہونا کیوں ضروری ہے۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِيفَائِهِ**» بضع میں نے بتایا عورت کی شرمگاہ کو کہتے ہیں، کہتے ہیں یہ جو مہر ہے یہ **بدلِ** بضع ہے، یعنی اس عورت سے جو وہ صحبت کا مالک بنا ہے، اس عورت سے جو نفع اٹھانے کا مالک بنا ہے مہر تو اس کا بدلہ ہے، لہٰذا اس کی ادائیگی تو ضروری ہے، لہٰذا اتنا مال اس کے پاس ہونا چاہیے، اور نیز نفقہ، نفقے کے ذریعے تو پھر آگے اس جوڑ کا، اس شادی کا دوام ہو گا، بیوی کو خرچہ وغیرہ دے گا تو یہ رشتہ دوام کے ساتھ چلے گا، لہٰذا نفقے کا ہونا بھی ضروری ہے بھئی۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ**» اس لیے کیونکہ مہر جو ہے وہ بضع کا بدل ہے «**فَلَا بُدَّ مِنْ إِيفَائِهِ**» لہٰذا اس کی ادائیگی ضروری ہے «**وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الِازْدِوَاجِ**» اور نفقے کے ذریعے تو، ازدواج کہتے ہیں یہ شادی کو اور جوڑ جو ہے نکاح والا جوڑ جو ہے میاں بیوی میں، قوام کہتے ہیں اجزائے ترکیبی جس سے کوئی چیز بنتی ہے، تو کہتے ہیں: «**وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الِازْدِوَاجِ وَدَوَامُهُ**» اور نفقے کے ذریعے اس شادی کے اجزائے ترکیبی ہیں «**وَدَوَامُهُ**» اور اس نفقے کے ذریعے اس شادی کا دوام ہے، نفقہ دے گا تو شادی دائمی چلتی رہے گی۔

«**وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ قَدْرُ مَا تَعَارَفُوا تَعْجِيلَهُ**» مہر کا ذکر آیا، اب یہ معنی نہیں ہے کہ اس شخص کے پاس سارا مہر ہونا چاہیے، بلکہ اتنی مقدار مہر جو عورت کو پہلی رات میں تحفہ وغیرہ خاوند دیتا ہے تو وہ اتنی مقدار کم از کم اس کے پاس ہونی چاہیے بھئی، **حتیٰ** کہ اور عورتیں بعد میں اس سے پوچھتی ہیں کہ خاوند نے تمہیں کیا تحفہ دیا تھا؟ تو جتنا متعارف ہو، لوگوں میں رائج ہو عام طور پر اس علاقے کے اندر، اتنے مہر کا وہ مالک ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں: «**وَالْمُرَادُ**

**بِالْمَهْرِ قَدْرُ مَا تَعَارَفُوا تَعْجِيلَهُ** » کہ مہر سے مراد اتنی مقدار ہے کہ جس کی جلدی ادائیگی متعارف ہو لوگوں میں، عام اس علاقے میں رائج ہو، «**لِأَنَّ مَا وَرَاءَهُ مُؤَجَّلٌ عُرْفًا**» اس لیے کیونکہ اس کے علاوہ جو ہے، اس سے زائد جو ہے وہ مؤجل ہوتا ہے **عرفاً**، یعنی عام لوگوں کی عادت یہ ہے کہ باقی مہر جو ہے وہ مؤجل ہوتا ہے، وہ عورت **عموماً** مطالبہ کرتی ہی نہیں ہے، وہ جب مطالبہ کرے گی تب ادا کر دیا جائے گا، ورنہ وہ مؤجل ہوتا ہے یعنی بعد میں کسی وقت دیا جاتا ہے بھئی۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ مَا وَرَاءَهُ مُؤَجَّلٌ عُرْفًا**» یعنی اس کے علاوہ جو باقی مہر ہوتا ہے وہ مؤجل ہوتا ہے یعنی اس میں مدت ہوتی ہے **عرفاً** عام طور پر۔

«**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ الْقُدْرَةَ عَلَى النَّفَقَةِ دُونَ الْمَهْرِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ انہوں نے نفقے پر قادر ہونے کا اعتبار کیا ہے، مہر کا اعتبار ہی نہیں کیا سرے سے۔ وہ کہتے ہیں اس خاوند کے پاس اتنا مال ہو کہ یہ خرچہ چلا سکے، عورت کو کھلا پلا سکے، کپڑے دے سکے، تو بس یہ کفاءت ہے، مہر کا انہوں نے اعتبار ہی نہیں کیا بھئی۔ «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ الْقُدْرَةَ عَلَى النَّفَقَةِ دُونَ الْمَهْرِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے نفقے پر قدرت کا اعتبار کیا ہے نہ کہ مہر پر، «**لِأَنَّهُ تَجْرِي الْمُسَاهَلَةُ فِي الْمُهُورِ**» مہور جمع ہے مہر کی، مساہلت کہتے ہیں سستی کو، «**لِأَنَّهُ تَجْرِي الْمُسَاهَلَةُ فِي الْمُهُورِ**» اس لیے کیونکہ مہروں کے اندر جو ہے سستی اور نرمی جاری ہوتی ہے، مہر کے معاملے میں نرمی کی جاتی ہے، عورتیں **فوراً** اس کا مطالبہ نہیں کرتیں بھئی۔ «**وَيُعَدُّ الْمَرْءُ قَادِرًا عَلَيْهِ بِيَسَارِ أَبِيهِ**» اور نیز مرد جو ہے اس کو مہر پر قادر شمار کیا جاتا ہے «**بِيَسَارِ أَبِيهِ**» اپنے والد کے مالدار ہونے کی وجہ سے۔ اگر مرد کے پاس خود مال نہ بھی ہو لیکن باپ کے پاس اگر مال موجود ہے اس کے، تو پھر مرد کو بھی مہر کی ادائیگی پر قادر ہی شمار کیا جاتا ہے بھئی۔ باپ بیٹے کی طرف سے مہر تو ادا کر دیتا ہے لیکن نفقہ ہمیشہ اس کو کھلاتا بھی رہے یہ وہ ادا نہیں کرے گا۔ تو نکاح کروا رہا ہے مہر تو وہ دے دے گا، خاوند کے پاس مہر کے پیسے نہیں تو باپ مالدار ہے تو خاوند کو بھی مہر پر قادر ہی شمار کیا جائے گا۔ یہ معنی ہے: «**وَيُعَدُّ الْمَرْءُ قَادِرًا عَلَيْهِ بِيَسَارِ أَبِيهِ**» اور مرد کو مہر پر قادر ہی شمار کیا جاتا ہے اپنے باپ کی مالداری کی وجہ سے، یسار کہتے ہیں خوشحالی اور مالداری۔

«**فَأَمَّا الْكَفَاءَةُ فِي الْغِنَى فَمُعْتَبَرَةٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**» یہ تو تھا **اصلِ** مال میں کفاءت کہ مہر اور نفقے کے برابر مال ہو، ویسے مالداری؟ تو اب دیکھو اب ایک عورت نے وہ کروڑ پتی خاندان سے تعلق رکھتی ہے، وہ ایک ایسے شخص سے نکاح کر لیتی ہے جو زیادہ مالدار نہیں ہے، تو کیا اس مرد کو اس عورت کا کفو سمجھا جائے گا یا نہیں؟ مالداری میں کفاءت معتبر ہے یا نہیں؟ تو وہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**فَأَمَّا الْكَفَاءَةُ فِي الْغِنَى**» اور باقی مالداری کے اندر جو کفاءت ہے «**فَمُعْتَبَرَةٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**» تو یہ طرفین رحمہما **الله** کے قول میں یہ بھی معتبر ہے، «**حَتَّى أَنَّ الْفَائِقَةَ فِي الْيَسَارِ لَا يُكَافِئُهَا الْقَادِرُ عَلَى الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ**» یہاں تک کہ وہ عورت جو بلند ہے مالداری میں «**لَا يُكَافِئُهَا الْقَادِرُ عَلَى الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ**» تو اس کا کفو نہیں ہے وہ شخص جو قادر ہے مہر اور نفقے پر۔ ایک شخص کے پاس صرف اتنا مال ہے کہ مہر اور نفقہ ادا کر سکتا ہے زائد مال نہیں ہے، اور عورت خوب مالدار ہے تو یہ مرد اس عورت کا کفو نہیں ہے۔ ہاں اگر دولت ہے اس کے پاس بھی لیکن ان کے مقابلے میں کم ہے پھر کفاءت ہے۔ تو یہاں کون سی صورت ذکر ہو رہی ہے؟ عورت کے پاس زیادہ مال ہے اور مرد کے پاس صرف نفقے اور مہر کے برابر مال ہے، یہ کفاءت نہیں ہے، لیکن اگر مرد بھی مالدار ہے لیکن ان کے مقابلے میں کم ہے تو پھر کفاءت ہی کفاءت ہے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔ «**لِأَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُونَ بِالْغِنَى وَيَتَعَيَّرُونَ بِالْفَقْرِ**» وجہ اس کی یہ ہے کہ لوگ جو ہیں باہم فخر کرتے ہیں مالداری کے ذریعے «**وَيَتَعَيَّرُونَ بِالْفَقْرِ**» اور عار محسوس کرتے ہیں فقر کے ذریعے۔

«**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يُعْتَبَرُ لِأَنَّهُ لَا ثَبَاتَ لَهُ إِذِ الْمَالُ غَادٍ وَرَائِحٌ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مالداری میں کفاءت معتبر نہیں، «**لِأَنَّهُ لَا ثَبَاتَ لَهُ**» اس لیے کیونکہ مال کے اندر دوام نہیں ہے، مال ہمیشہ دائمی کسی کے پاس نہیں رہتا، «**إِذِ الْمَالُ غَادٍ وَرَائِحٌ**» اس لیے کیونکہ مال جو ہے صبح آنے والا ہے تو شام کو جانے والا ہے، یعنی مال تو آنے جانے والی چیز ہے۔ جیسے آپ نے اس وقت دیکھا یہ دنیا کے اندر کورونا پھیلا بھئی اور اربوں پتی لوگ جو ہیں وہ بالکل کنگال ہو گئے بھئی، تو مال تو آنے جانے والی چیز ہے۔ **غادٍ** غد الغدو سے ہے، غد الغدو **غدوًا** کا معنی ہے صبح کے وقت نکلنا، اور رائح راح یروح **راحةً** سے ہے شام کے وقت نکلنا۔ تو **غادٍ** صبح کے وقت نکلنے والا یعنی دن کے اول حصے میں، رائح کہتے ہیں دن کے آخری حصے میں نکلنے والا۔ تو کہتے ہیں: «**إِذِ الْمَالُ غَادٍ وَرَائِحٌ**» یعنی مال جو ہے وہ تو صبح آنے والا ہے اور شام کو جانے والا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «**وَتُعْتَبَرُ فِي الصَّنَائِعِ**» اور یہ کفاءت جو ہے پیشوں کے اندر بھی معتبر ہے۔ صنائع جمع ہے صنعت کی، پیشے بھئی، جیسے کوئی موچی

ہے، کوئی لوہار ہے، کوئی سنار ہے وغیرہ مختلف پیشے بھئی، تو یہ بھی معتبر ہے۔ کہتے ہیں: «وَتُعْتَبَرُ فِي الصَّنَائِعِ» اور پیشوں کے اندر بھی کفاءت معتبر ہے، «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ» اور یہ صاحبین رحمہما الله کے نزدیک ہے، «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ» اور امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ امام صاحب سے دو روایتیں ہیں، معلوم ہوا ایک روایت میں ہے کہ پیشوں میں بھی برابری معتبر ہے، دوسری روایت میں ہے کہ پیشوں میں برابری معتبر نہیں ہے بھئی۔ «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ إِلَّا أَنْ يَفْحُشَ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ یہ معتبر نہیں ہے پیشوں کے اندر برابری «إِلَّا أَنْ يَفْحُشَ» مگر یہ کہ وہ خوب کثیر ہو جائے، یعنی گھٹیا ہونے میں کثیر ہو جائے، پیشہ گھٹیا ہونے میں یعنی خوب زیادہ گھٹیا پیشہ ہے پھر وہ مرد اس عورت کا کفو نہیں ہے۔ مثلاً عورت جو ہے اس کے گھر والے وہ اونچا پیشہ ہے ان کا مثلاً وہ کپڑا بیچنے والے ہیں یا مثلاً وہ سنار ہیں زیورات وغیرہ بناتے ہیں، اور جس سے عورت نے نکاح کیا ہے وہ موچی ہے یا لوہار وغیرہ ہے تو معلوم ہوا یہ اس کا کفو نہیں ہے بھئی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ یہ معتبر نہیں ہے پیشوں کے اندر برابری، «إِلَّا أَنْ يَفْحُشَ كَالْحَجَّامِ وَالْحَائِكِ وَالدَّبَّاغِ» مگر یہ کہ بہت زیادہ ہو جائے یعنی گھٹیا ہونے میں «كَالْحَجَّامِ وَالْحَائِكِ وَالدَّبَّاغِ»۔ حجام کہتے ہیں پچھنے لگانے والا، قدیم زمانے میں جو پچھنے لگاتا تھا بھئی وہ جسم پر سینگی وغیرہ لگا کر فاسد خون کو بدن سے نکالتا تھا اس کو حجام کہتے ہیں بھئی۔ یا جیسے آج کل نائی ہے، موچی ہے اور اسی طرح یہ جھاڑو دینے والے ہیں مختلف، تو یہ سب کیا ہیں؟ ادنیٰ پیشے شمار ہوتے ہیں، گھٹیا پیشے شمار ہوتے ہیں۔ «كَالْحَجَّامِ» جیسے کہ حجام ہے یعنی پچھنے لگانے والا، «وَالْحَائِكِ» حائک جولاہے کو کہتے ہیں جو کپڑے بننے کا کام کرتا ہے، «وَالدَّبَّاغِ» اور جیسے دباغ ہے کھالوں کو دباغت دیتا ہے۔ بھئی جانوروں کی کھال ہے اس کو اتارنے کے بعد دباغت وغیرہ دی جاتی ہے تو اس کو محفوظ کیا جاتا ہے تو یہ سب کم درجے کے پیشے شمار ہوتے ہیں۔

«وَجْهُ الِاعْتِبَارِ» اعتبار کی وجہ یہ ہے، ایک قول تو کیا ہو گیا کہ اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ بھئی صاحبین کے نزدیک پیشوں میں بھی کفاءت معتبر، امام صاحب سے دو روایتیں، امام ابو یوسف رحمہ الله سے بھی ایک روایت ہے کہ یہ پیشوں میں کفاءت معتبر نہیں «إِلَّا أَنْ يَفْحُشَ» مگر یہ کہ وہ فرق بہت زیادہ ہو جائے، بہت زیادہ گھٹیا پیشہ ہو، پھر کفاءت کا اعتبار کریں گے۔ اب دونوں کی وجہ ذکر کر رہے ہیں: جنہوں نے کہا کہ یہ پیشوں میں کفاءت معتبر ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ اور جنہوں نے کہا پیشوں میں کفاءت معتبر نہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں: «وَجْهُ الِاعْتِبَارِ» پیشوں کے اندر کفاءت کے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے: «أَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُونَ بِشَرَفِ الْحِرَفِ وَيَتَعَيَّرُونَ بِدَنَاءَتِهَا» کہ لوگ جو ہیں باہم فخر کرتے ہیں بِشَرَفِ الْحِرَفِ، حرف جمع ہے حرفۃ کی، یہ پیشوں کو کہتے ہیں۔ پیشوں کے معزز ہونے پر لوگ فخر کرتے ہیں «وَيَتَعَيَّرُونَ بِدَنَاءَتِهَا» اور وہ عار محسوس کرتے ہیں پیشوں کے ادنیٰ اور گھٹیا ہونے پر۔ «وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْآخَرِ» اور دوسرے قول کی وجہ کہ یہ معتبر نہیں ہے: «أَنَّ الْحِرْفَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ وَيُمْكِنُ التَّحَوُّلُ عَنِ الْخَسِيسَةِ إِلَى النَّفِيسَةِ مِنْهَا» وجہ یہ کہ پیشے لازم نہیں ہوتے کسی آدمی کے ساتھ اور ممکن ہوتا ہے کہ آدمی پھر جائے گھٹیا پیشے سے اعلیٰ پیشے کی طرف، تو گھٹیا سے عمدہ پیشے کی طرف پلٹنا ممکن ہے، ایک آدمی ایک پیشہ چھوڑ کر دوسرا پیشہ شروع کر دے گا، تو لہٰذا چونکہ یہ لازم نہیں ہے اس لیے اس میں کفاءت معتبر نہیں، جبکہ ایک قول کے مطابق کفاءت معتبر ہے۔ چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی: هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

ایک باپ اسلام میں گزرا ہے۔ «لِأَنَّ التَّفَاخُرَ فِيمَا بَيْنَ الْمَوَالِي بِالْإِسْلَامِ» اس لیے کیونکہ عجمیوں کے درمیان باہمی فخر جو ہوتا ہے، «بِالْإِسْلَامِ» وہ اسلام کے ذریعے ہوتا ہے۔ وہ باہمی ایک دوسرے پر جو فخر کا اظہار کرتے ہیں وہ کس کے ذریعے کرتے ہیں؟ اسلام کے ذریعے۔

«وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الْإِسْلَامِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا» اب یہ تیسری چیز آ گئی، کفاءت فی الحریۃ، آزادی میں کفاءت۔ ایک شخص ہے، وہ پہلے غلام تھا، اس کو کسی نے آزاد کر دیا۔ اب یہ ایک آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے اور اس عورت کا باپ بھی آزاد ہے، دادا بھی آزاد ہے، تو یاد رکھو یہ شخص اس عورت کا کفو نہیں۔

آگے صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے بھئی کہ یہ جو آزادی کے اندر کفاءت ہے یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح اسلام میں کفاءت تھی، اور اسلام میں کفاءت کہاں تک معتبر ہے؟ دادا تک معتبر ہے، تو یہاں حریت میں بھی دادا تک آزادی معتبر ہے۔ لہٰذا ایک شخص ہے، اس کا باپ جو تھا وہ کسی نے اس کو آزاد کیا تھا، وہ غلام تھا، تو اس کا ایک اب آزاد ہے، ایک اب۔ اور دوسری طرف عورت ہے، اس کے کئی اب آزاد گزرے ہیں، باپ، دادا، پردادا وغیرہ۔ اور اس آدمی کا صرف ایک اب آزاد ہے، لہٰذا یہ آدمی اس عورت کا کفو نہیں ہے، کیونکہ آزادی پر بھی لوگ فخر کرتے ہیں، غلاموں کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

ہاں اگر ایک آدمی ہے اس کے باپ اور دادا دونوں آزاد تھے، دادا کو کسی نے آزاد کر دیا تھا، تو دادا بھی آزاد، باپ بھی آزاد اور یہ بھی آزاد، اور دوسری طرف عورت جو ہے اس کی کئی پشتیں آزاد چلی آرہی ہیں، باپ، دادا، پردادا اوپر تک بھئی، تو بھی یہ شخص اس عورت کا کفو ہے۔ تو یہ حریت کے اندر اس عورت کا کفو ہے۔ حریت کے اندر اس عورت کا کفو ہے بھئی۔ کیونکہ اسلام اور حریت کہاں تک معتبر ہے؟ دادا تک، اور دادا تک تو یہ شخص کے بھی دادا مسلمان بھی گزرا ہے اور آزاد بھی گزرا ہے، لہٰذا یہ اس عورت کا کفو ہے۔ دادا سے اوپر والوں کو نہیں دیکھیں گے اگرچہ اوپر والے اس کے غلام گزرے ہیں اس مرد کے۔

تو کہتے ہیں: «وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الْإِسْلَامِ» «نَظِيرُهَا» یہاں ضمیر یہ بھی کفاءت کو راجع ہے۔ لہٰذا اس ھا ضمیر کو اٹھائیں اور اس کی جگہ «الْكَفَاءَةُ» کو رکھیں، اب عبارت ذرا دیکھیں غور سے: «وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ» اور وہ کفاءت جو حریت میں ہوتی ہے، «نَظِيرُهَا» أَيْ: نَظِيرُ الْكَفَاءَةِ فِي الْإِسْلَامِ، یہ نظیر ہے اس کفاءت کی جو اسلام میں ہوتی ہے۔ ایک کفاءت ہے حریت میں، ایک کفاءت ہے اسلام میں، تو یہ جو کفاءت فی الحریۃ ہے یہ نظیر ہے کس کی؟ کفاءت فی الاسلام کی، یعنی اس کے بھی وہی احکام ہیں کفاءت فی الحریۃ کے جو کفاءت فی الاسلام کے احکام تھے بھئی۔ یہ معنی ہے۔

«وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الْإِسْلَامِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا» اور کفاءت فی الحریۃ جو ہے یہ نظیر ہے کفاءت فی الاسلام کی ان تمام احکامات میں جو ہم نے ذکر کر دیے۔ «لِأَنَّ الرِّقَّ أَثَرُ الْكُفْرِ» اس لیے کیونکہ غلامی یہ بھی کفر کا اثر ہے۔ غلامی بھی کیا ہے؟ کفر کا اثر ہے۔ مسلمانوں نے جو علاقے فتح کیے تو وہاں کے لوگوں کو غلام بنایا، تو یہ کس کا اثر تھا؟ کفر کا اثر تھا، وہ کافر تھے اس لیے غلام بنایا۔ «لِأَنَّ الرِّقَّ أَثَرُ الْكُفْرِ» اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے کفر کا اثر ہے، «وَفِيهِ مَعْنَى الذُّلِّ» اور نیز اس کے اندر حقارت والا معنی بھی ہے، غلام کو لوگ حقیر سمجھتے ہیں، تو لہٰذا یہاں پر کفاءت کو دیکھا جائے گا۔ «فَيُعْتَبَرُ فِي حُكْمِ الْكَفَاءَةِ» لہٰذا کفاءت کے حکم میں اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا۔ یاد رکھو یہاں جتنی چیزیں کفاءت میں ذکر کر رہے ہیں یہ وہ چیزیں ہیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں اور نہ ہونے پر اس کو حقیر سمجھا جاتا ہے، تو لہٰذا اس لیے شریعت نے بھی ان کا اعتبار کیا ہے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَتُعْتَبَرُ أَيْضًا فِي الدِّينِ» اور نیز جو ہے یہ کفاءت معتبر ہے دین کے اندر بھی، «أَيِ: الدِّيَانَةِ» یعنی دینداری میں۔ بھئی متن میں تو آیا کفاءت معتبر ہے دین میں، صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں کہ بھئی دین سے دین نہیں مراد بلکہ الدیانۃ دینداری مراد ہے، یعنی تقویٰ وغیرہ مراد ہے۔ ورنہ اصل دین؟ بھئی اصل دین میں تو کفاءت ضروری ہے، مسلمان عورت کا نکاح مسلمان مرد سے ہی ہو سکتا ہے، غیر مسلم سے تو اس کا نکاح ہی نہیں ہو سکتا۔ تو اصل دین میں تو کفاءت ہے ہی ضروری، اس کی بات اب نہیں کر رہے، بلکہ اب کس میں کفاءت کی بات کر رہے ہیں؟ دینداری میں۔ ایک نیک ہے متقی آدمی ہے اور گناہوں سے اپنے آپ کو بچاتا ہے، اور دوسرا فاسق و فاجر ہے، تو یاد رکھو ان دونوں میں کفاءت نہیں ہے۔ لہٰذا عورت جو ہے وہ نیک، متقیہ اور پارسا ہے، یا نیک، متقی خاندان سے تعلق رکھتی ہے اور اس نے نکاح ایک ایسے آدمی سے کر لیا جو فاسق و فاجر ہے، سب کو پتہ ہے یہ شراب پیتا ہے فاجر آدمی ہے، لہٰذا معلوم ہوا یہاں کفاءت نہیں، نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ تو دینداری میں بھی کفاءت معتبر ہے۔

تو کہتے ہیں «قَالَ» اور امام محمد رحمہ اللہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «وَتُعْتَبَرُ أَيْضًا فِي الدِّينِ» کہ کفاءت معتبر ہے دین کے اندر بھی، «أَيِ: الدِّيَانَةِ» یعنی دینداری میں اور تقویٰ میں، «وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور یہ شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے، «وَهُوَ الصَّحِيحُ» یہی صحیح ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔

بھئی دیکھیے، دراصل یہاں امام صاحب کے بارے میں دو روایتیں ہیں بھئی۔ یاد رکھو اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ جو ہیں وہ دینداری میں کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں، اور جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دینداری میں کفاءت معتبر نہیں ہے، کیونکہ دینداری کا تعلق آخرت سے ہے، لہٰذا آخرت کی چیزوں پر دنیا میں حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ اللہ کیا فرماتے ہیں؟ دینداری میں بھی کفاءت معتبر ہے۔ اب امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں، وہ بھی دینداری میں کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں، اور دوسری روایت سے پتہ چلتا ہے وہ امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور وہ دینداری میں کفاءت کا اعتبار نہیں کرتے۔ تو صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں، «وَهُوَ الصَّحِيحُ» یہی بات صحیح ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں یہ شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے، «وَهُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے، «لِأَنَّهُ مِنْ أَعْلَى الْمَفَاخِرِ» اس لیے کیونکہ یہ فخر کرنے والی چیزوں میں سب سے اعلیٰ ہے۔ دینداری اور تقویٰ تو فخر والی چیزوں میں سب سے اعلیٰ ہے۔ کوئی خاندان اپنی دینداری پر فخر کرتا ہے کہ اللہ نے

انہیں نیک اعمال کی توفیق نصیب فرمائی ہے۔ «**وَالْمَرْأَةُ تُعَيِّرُ بِفِسْقِ الزَّوْجِ**» اور عورت جو ہے «**تُعَيِّرُ**» اس کو طعنے دیے جاتے ہیں، اس کو عار دلائی جاتی ہے «**بِفِسْقِ الزَّوْجِ**» خاوند کے فاسق ہونے کی وجہ سے، «**فَوْقَ مَا تُعَيِّرُ بِزَعَةِ نَسَبِهِ**» اس سے زیادہ جو اس کو عار دلائی جاتی ہے، طعنے دیے جاتے ہیں «**بِزَعَةِ نَسَبِهِ**» اس کے نسب کے گھٹیا ہونے پر۔

«**زَعَةٌ**» مصدر ہے بھئی، «**زَعَةٌ**» یاد رکھنا، اور «**زَعَةٌ**» اور «**زِعَةٌ**» ز کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ، اور اصل میں یہ کیا تھا؟ «**وِزْعٌ**» تھا «**وِزْعٌ**»۔ آپ نے پڑھا ہے بھئی «**وَعَدَ يَعِدُ وَعْدًا وَعِدَةً**»، کہ جو بھی مصدر «**فِعْلٌ**» وزن پر آئے اور اس کے فا کی جگہ واؤ ہو، تو پھر واؤ کو حذف کر کے یہ کسرہ اگلے حرف کو دے دیا جاتا ہے اور آخر میں گول تا ملا دی جاتی ہے، تو «**وِعْدٌ**» سے کیا بن گیا؟ «**عِدَةٌ**»، «**وِزْنٌ**» سے کیا بن گیا؟ «**زِنَةٌ**»۔ تو لہٰذا یہ اصل میں «**وِزْعٌ**» تھا پھر واؤ حذف کر کے ز کو زیر دے دی گئی، «**زِعَةٌ**» ہوا۔ اور اس میں زبر فتحہ بھی جائز ہے اگر اس فعل کا مضارع مفتوح **العين** ہو۔ «**وَضَعَ يَضَعُ**» دیکھو مضارع کیا ہے؟ مفتوح **العين** ہے، تو پھر وہاں عین پر فتحہ بھی جائز ہے، لہٰذا «**زَعَةٌ**» پڑھنا بھی جائز ہے، «**زِعَةٌ**» پڑھنا بھی جائز اور «**زَعَةٌ**» پڑھنا بھی جائز۔

اب دیکھو بات یہ چل رہی ہے کہ یہ دینداری یہ تو فخر والی چیزوں میں سے سب سے زیادہ ہے، تو جیسے کسی عورت کا خاوند اگر گھٹیا خاندان والا ہو تو جیسے اس پر عورتیں اس کو طعنہ دیتی ہیں، اسی طرح اگر خاوند فاسق و فاجر ہے اور گناہ وغیرہ کرتا رہتا ہے تو اس پر تو اس نسب سے بھی بڑھ کر طعنے دیے جاتے ہیں عورت کو۔ تو یہ معنی ہے: «**وَالْمَرْأَةُ تُعَيِّرُ بِفِسْقِ الزَّوْجِ**» اور عورت جو ہے اس کو عار دلائی جاتی ہے خاوند کے فاسق ہونے کی وجہ سے، «**فَوْقَ مَا تُعَيِّرُ بِزَعَةِ نَسَبِهِ**» اس سے زیادہ وہ جو اس عورت کو عار دلائی جاتی ہے نسب کے گھٹیا ہونے کی وجہ سے۔ وضع یضع کا معنی یہاں گھٹیا ہونا۔ «**بِزَعَةِ نَسَبِهِ**» اس خاوند کے نسب کے گھٹیا ہونے کی وجہ سے جو عار دلائی جاتی ہے اس سے بڑھ کر عار دلائی جاتی ہے خاوند کے فاسق ہونے پر۔

«**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُعْتَبَرُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دینداری میں کفاءت معتبر نہیں، «**لِأَنَّهُ مِنْ أُمُورِ الْآخِرَةِ**» اس لیے کیونکہ دینداری اور **تقویٰ** جو ہے یہ تو آخرت کی چیزوں میں سے ہے، «**فَلَا تُبْتَنَى أَحْكَامُ الدُّنْيَا عَلَيْهِ**» لہٰذا اس پر دنیاوی احکام کی بنیاد نہیں رکھی جائے گی، دنیاوی احکام اس پر مبنی نہیں ہوں گے۔ «**إِلَّا إِذَا كَانَ يُضَفَّعُ وَيُسْخَرُ مِنْهُ**» ہاں، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دینداری جو ہے وہ آخرت کے امور میں سے ہے اس پر دنیاوی احکام مرتب نہیں ہوں گے، لیکن اگر خاوند ایسا فاسق و فاجر ہے کہ لوگوں میں اس کی عزت ہی نہیں ہے، گناہ ایسے کھلے عام کرتا ہے کہ کوئی اس کی عزت نہیں کرتا، جہاں جاتا ہے کوئی لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہیں، تھپڑ مارتے ہیں، کوئی کچھ کرتے ہیں، تو پھر یہاں کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا، معلوم ہوا یہ اس عورت کا کفو نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا إِذَا كَانَ يُضَفَّعُ وَيُسْخَرُ مِنْهُ**» مگر یہ کہ اس شخص جو ہے جس سے عورت نے نکاح کیا ہے اس کو لوگ اس کے فسق کی وجہ سے «**يُضَفَّعُ**» اس کو تھپڑ مارے جاتے ہیں «**وَيُسْخَرُ مِنْهُ**» اور اس سے مذاق کیا جاتا ہے، «**أَوْ يَخْرُجُ إِلَى الْأَسْوَاقِ سَكْرَانًا**» یا وہ نکلتا ہے بازاروں کی طرف مدہوش ہو کر، نشہ آور چیزیں استعمال کرتا ہے اور اسی طرح نشے کی حالت میں بازار کی طرف نکل جاتا ہے، «**وَيَلْعَبُ بِهِ الصِّبْيَانُ**» اور بچے اس سے کھیلتے ہیں، یعنی ہنسی مذاق وغیرہ کرتے ہیں، تو پھر یہاں کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا۔ «**لِأَنَّهُ مُسْتَخَفٌّ بِهِ**» اس لیے کیونکہ اس طرح کے آدمی کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔ «**مُسْتَخَفٌّ بِهِ**» اس کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَتُعْتَبَرُ فِي الْمَالِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کفاءت مال کے اندر بھی معتبر ہے۔ یہ پانچویں چیز آگئی۔ ایک تو کفاءت فی **النسب** تھی، پھر کفاءت فی **الاسلام**، پھر کفاءت فی **الحرية**، پھر کفاءت فی **الدين**، یعنی دینداری میں، اور اب پانچویں ہے: «**وَتُعْتَبَرُ فِي الْمَالِ**» اور کفاءت فی **المال** بھی معتبر ہے۔ «**وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ**» اور وہ یہ کہ خاوند جو ہے وہ مالک ہو مہر اور نفقے کا، یعنی اتنا مال ہو کہ عورت کا مہر ادا کر سکے اور اتنا مال ہو کہ گھر کا خرچہ چلا سکے، عورت کو خرچہ وغیرہ دے سکے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ**» اور وہ یہ کہ وہ شخص مالک ہو مہر اور نفقے کا۔

اب کتنے نفقے کا مالک ہو بھئی؟ تو بعض علماء نے لکھا اس کے پاس کم از کم ایک ماہ کا نفقہ ہو، بیوی کو خرچہ دینے کے لیے، اور بعضوں نے کہا کہ کم از کم چھ ماہ کا نفقہ ہو، بعضوں نے ایک سال کا لکھا ہے۔ لیکن عام علماء فرماتے ہیں کہ اگر وہ کاریگر نہیں ہے، کاریگر یا پیشے والا آدمی نہیں ہے تو پھر کم از کم ایک ماہ کا خرچہ اس کے پاس ہونا چاہیے، اور اگر کاریگر ہے پھر ایک ماہ کا خرچہ بھی ضروری نہیں ہے بس اتنا ہو کہ وہ روزانہ کما سکے اور گھر کا خرچہ چلا سکے تو یہ بھی کافی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ» کہ وہ شخص مالک ہو مہر اور نفقے کا۔ «وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ» اور یہی معتبر ہے ظاہر روایت میں۔ «حَتَّى أَنَّ مَنْ لَا يَمْلِكُهُمَا أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا لَا يَكُونُ كُفْئًا» بھئی زیادہ مالدار ہونے کی بات نہیں چل رہی، اتنا مال ہو جس سے وہ کیا کر سکے اور نفقہ دے سکے بیوی کو۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ» اور ظاہر روایت میں یہی معتبر ہے، اتنا ہی مال ہونا معتبر ہے۔ «حَتَّى أَنَّ مَنْ لَا يَمْلِكُهُمَا أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا لَا يَكُونُ كُفْئًا» یہاں تک کہ جو شخص ان دونوں کا مالک نہ ہوا، ایک عورت نے ایک مرد سے نکاح کیا ہے اس کے پاس مہر کے پیسے بھی نہیں اور خرچے کے پیسے بھی نہیں، «أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا» یا دونوں میں سے ایک کا مالک نہیں ہے، مہر کے پیسے ہیں تو نفقہ نہیں ہے یا نفقہ ہے تو مہر نہیں ہے، «لَا يَكُونُ كُفْئًا» تو یہ اس عورت کا کفو نہیں ہے۔

ترجمہ سمجھ میں آیا؟ «حَتَّى أَنَّ مَنْ لَا يَمْلِكُهُمَا» یہاں تک کہ جو شخص ان دونوں یعنی مہر اور نفقے کا مالک نہ ہوا «أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا» یا دونوں میں سے ایک کا مالک نہ ہوا «لَا يَكُونُ كُفْئًا» تو یہ کفو نہیں ہے۔ «لِأَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِيفَائِهِ، وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الِازْدِوَاجِ وَدَوَامُهُ» بھئی بتلا رہے ہیں ان دونوں چیزوں کا ہونا کیوں ضروری ہے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِيفَائِهِ» بضع میں نے بتایا عورت کی شرمگاہ کو کہتے ہیں۔ کہتے ہیں یہ جو مہر ہے یہ بدل بضعہ ہے، یعنی اس عورت سے جو وہ صحبت کا مالک بنا ہے، اس عورت سے جو نفع اٹھانے کا مالک بنا ہے مہر تو اس کا بدلہ ہے، لہٰذا اس کی ادائیگی تو ضروری ہے، لہٰذا اتنا مال اس کے پاس ہونا چاہیے۔ اور نیز نفقہ، نفقے کے ذریعے تو پھر آگے اس جوڑ کا، اس شادی کا دوام ہو گا، بیوی کو خرچہ وغیرہ دے گا تو یہ رشتہ دوام کے ساتھ چلے گا، لہٰذا نفقے کا ہونا بھی ضروری ہے بھئی۔

ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ» اس لیے کیونکہ مہر جو ہے وہ بضعہ کا بدل ہے، «فَلَا بُدَّ مِنْ إِيفَائِهِ» لہٰذا اس کی ادائیگی ضروری ہے، «وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الِازْدِوَاجِ» اور نفقے کے ذریعے تو ازدواج کہتے ہیں شادی کو اور جوڑ جو ہے، نکاح والا جوڑ جو ہے میاں بیوی میں۔ قوام کہتے ہیں اجزائے ترکیبی جس سے کوئی چیز بنتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الِازْدِوَاجِ وَدَوَامُهُ» اور نفقے کے ذریعے اس شادی کے اجزائے ترکیبی ہیں «وَدَوَامُهُ» اور اس نفقے کے ذریعے اس شادی کا دوام ہے، نفقہ دے گا تو شادی دائمی چلتی رہے گی۔

«وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ» مہر کا ذکر آیا، اب یہ معنی نہیں ہے کہ اس شخص کے پاس سارا مہر ہونا چاہیے، بلکہ اتنی مقدار مہر جو عورت کو پہلی رات میں تحفہ وغیرہ خاوند دیتا ہے تو وہ اتنی مقدار کم از کم اس کے پاس ہونی چاہیے بھئی، حتیٰ کہ اور عورتیں بعد میں اس سے پوچھتی ہیں کہ خاوند نے تمہیں کیا تحفہ دیا تھا، تو جتنا متعارف ہو، لوگوں میں رائج ہو، عام طور پر اس علاقے کے اندر، اتنے مہر کا وہ مالک ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں: «وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ قَدْرُ مَا تَعَارَفُوا تَعْجِيلَهُ» کہ مہر سے مراد اتنی مقدار ہے کہ جس کی جلدی ادائیگی متعارف ہو لوگوں میں، عام اس علاقے میں رائج ہو، «لِأَنَّ مَا وَرَاءَهُ مُؤَجَّلٌ عُرْفًا» اس لیے کیونکہ اس کے علاوہ جو ہے، اس سے زائد جو ہے وہ مؤجل ہوتا ہے عرفاً۔ یعنی عام لوگوں کی عادت یہ ہے کہ باقی مہر جو ہے وہ مؤجل ہوتا ہے، وہ عورت عموماً مطالبہ کرتی ہی نہیں ہے، وہ جب مطالبہ کرے گی تب ادا کر دیا جائے گا، ورنہ وہ مؤجل ہوتا ہے، یعنی بعد میں کسی وقت دیا جاتا ہے بھئی۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ مَا وَرَاءَهُ مُؤَجَّلٌ عُرْفًا» یعنی اس کے علاوہ جو باقی مہر ہوتا ہے وہ مؤجل ہوتا ہے، یعنی اس میں مدت ہوتی ہے عرفاً عام طور پر۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ الْقُدْرَةَ عَلَى النَّفَقَةِ دُونَ الْمَهْرِ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ انہوں نے نفقے پر قادر ہونے کا اعتبار کیا ہے، مہر کا اعتبار ہی نہیں کیا سرے سے۔ وہ کہتے ہیں اس خاوند کے پاس اتنا مال ہو کہ یہ خرچہ چلا سکے، عورت کو کھلا پلا سکے، کپڑے دے سکے، تو بس یہ کفاءت ہے۔ مہر کا انہوں نے اعتبار ہی نہیں کیا بھئی۔ «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ الْقُدْرَةَ عَلَى النَّفَقَةِ دُونَ الْمَهْرِ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے نفقے پر قدرت کا اعتبار کیا ہے نہ کہ مہر پر، «لِأَنَّهُ تَجْرِي الْمُسَاهَلَةُ فِي الْمُهُورِ» مہور جمع ہے مہر کی، مساہلت کہتے ہیں سستی کو، «لِأَنَّهُ تَجْرِي الْمُسَاهَلَةُ فِي الْمُهُورِ» اس لیے کیونکہ مہروں کے اندر جو ہے سستی اور نرمی جاری ہوتی ہے، مہر کے معاملے میں نرمی کی جاتی ہے، عورتیں فوراً اس کا مطالبہ نہیں کرتی ہیں بھئی۔

«وَيُعَدُّ الْمَرْءُ قَادِرًا عَلَيْهِ بِيَسَارِ أَبِيهِ» اور نیز مرد جو ہے اس کو مہر پر قادر شمار کیا جاتا ہے «بِيَسَارِ أَبِيهِ» اپنے والد کے مالدار ہونے کی وجہ سے۔ اگر مرد کے پاس خود مال نہ بھی ہو لیکن باپ کے پاس اگر مال موجود ہے اس کے، تو پھر مرد کو بھی مہر کی ادائیگی پر قادر ہی شمار کیا جاتا ہے بھئی۔ باپ بیٹے کی طرف سے مہر تو ادا کر دیتا ہے لیکن نفقہ ہمیشہ اس کو کھلاتا بھی رہے یہ وہ ادا نہیں کرے گا، تو نکاح کروا رہا ہے مہر تو وہ دے دے گا، خاوند کے پاس مہر کے پیسے نہیں تو باپ مالدار ہے تو خاوند کو بھی مہر پر قادر ہی شمار کیا جائے گا۔ یہ معنی ہے «وَيُعَدُّ الْمَرْءُ قَادِرًا عَلَيْهِ» اور مرد کو مہر پر قادر ہی شمار کیا جاتا ہے «بِيَسَارِ أَبِيهِ» اپنے باپ کی مالداری کی وجہ سے۔ یسار کہتے ہیں خوشحالی اور مالداری۔

«فَأَمَّا الْكَفَاءَةُ فِي الْغِنَى فَمُعْتَبَرَةٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» یہ تو تھا اصل مال میں کفاءت کہ مہر اور نفقے کے برابر مال ہو، ویسے مالداری؟ تو اب دیکھو، اب ایک عورت نے وہ کروڑپتی خاندان سے تعلق رکھتی ہے وہ ایک ایسے شخص سے نکاح کر لیتی ہے جو زیادہ مالدار نہیں ہے، تو کیا اس مرد کو اس عورت کا کفو سمجھا جائے گا یا نہیں؟ مالداری میں کفاءت معتبر ہے یا نہیں؟ تو وہ اب بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «فَأَمَّا الْكَفَاءَةُ فِي الْغِنَى» اور باقی مالداری کے اندر جو کفاءت ہے «فَمُعْتَبَرَةٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» تو یہ طرفین رحمہما الله کے قول میں یہ بھی معتبر ہے، «حَتَّى أَنَّ الْفَائِقَةَ فِي الْيَسَارِ» یہاں تک کہ وہ عورت جو بلند ہے مالداری میں، «لَا يُكَافِئُهَا الْقَادِرُ عَلَى الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ» تو اس کا کفو نہیں ہے وہ شخص جو قادر ہے مہر اور نفقے پر۔ ایک شخص کے پاس صرف اتنا مال ہے کہ مہر اور نفقہ ادا کر سکتا ہے زائد مال نہیں ہے، اور عورت خوب مالدار ہے تو یہ مرد اس عورت کا کفو نہیں ہے۔ ہاں اگر دولت ہے اس کے پاس بھی لیکن ان کے مقابلے میں کم ہے پھر کفاءت ہے۔ تو یہاں کون سی صورت ذکر ہو رہی ہے؟ عورت کے پاس زیادہ مال ہے اور مرد کے پاس صرف نفقے اور مہر کے برابر مال ہے، یہ کفاءت نہیں ہے۔ لیکن اگر مرد بھی مالدار ہے لیکن ان کے مقابلے میں کم ہے تو پھر کفاءت ہی کفاءت ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

«لِأَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُونَ بِالْغِنَى» وجہ اس کی یہ ہے کہ لوگ جو ہیں باہم فخر کرتے ہیں مالداری کے ذریعے، «وَيَتَعَيَّرُونَ بِالْفَقْرِ» اور عار محسوس کرتے ہیں فقر کے ذریعے۔ «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُعْتَبَرُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مالداری میں کفاءت معتبر نہیں، «لِأَنَّهُ لَا ثَبَاتَ لَهُ» اس لیے کیونکہ مال کے اندر دوام نہیں ہے، مال ہمیشہ دائمی کسی کے پاس نہیں رہتا، «إِذِ الْمَالُ غَادٍ وَرَائِحٌ» اس لیے کیونکہ مال جو ہے صبح آنے والا ہے تو شام کو جانے والا ہے، یعنی مال تو آنے جانے والی چیز ہے۔ جیسے آپ نے اس وقت دیکھا یہ دنیا کے اندر کرونا پھیلا بھئی اور اربوں پتی لوگ جو ہیں وہ بالکل کنگال ہو گئے بھئی، تو مال تو آنے جانے والی چیز ہے۔ غاد غد ایغدو سے ہے، غد ایغدو غدواً کا معنی ہے صبح کے وقت نکلنا، اور رائح راح یروح راحۃ سے ہے شام کے وقت نکلنا۔ تو غاد صبح کے وقت نکلنے والا یعنی دن کے اول حصے میں، رائح کہتے ہیں دن کے آخری حصے میں نکلنے والا۔ تو کہتے ہیں: «إِذِ الْمَالُ غَادٍ وَرَائِحٌ» یعنی مال جو ہے وہ تو صبح آنے والا ہے اور شام کو جانے والا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «وَتُعْتَبَرُ فِي الصَّنَائِعِ» اور یہ کفاءت جو ہے پیشوں کے اندر بھی معتبر ہے۔ صنائع جمع ہے صنعت کی، پیشے بھئی۔ جیسے کوئی موچی ہے، کوئی لوہار ہے، کوئی سنار ہے وغیرہ مختلف پیشے بھئی، تو یہ بھی معتبر ہے۔ کہتے ہیں: «وَتُعْتَبَرُ فِي الصَّنَائِعِ» اور پیشوں کے اندر بھی کفاءت معتبر ہے، «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور یہ صاحبین رحمہما الله کے نزدیک ہے، «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ رِوَايَتَانِ» اور امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ امام صاحب سے دو روایتیں ہیں، معلوم ہوا ایک روایت میں ہے کہ پیشوں میں بھی برابری معتبر ہے، دوسری روایت میں ہے کہ پیشوں میں برابری معتبر نہیں ہے بھئی۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ» کہ پیشوں کے اندر برابری معتبر نہیں، «إِلَّا أَنْ يَفْحُشَ» مگر یہ کہ وہ خوب کثیر ہو جائے یعنی گھٹیا ہونے میں کثیر ہو جائے، پیشہ گھٹیا ہونے میں، یعنی خوب زیادہ گھٹیا پیشہ ہے پھر وہ مرد اس عورت کا کفو نہیں ہے۔ مثلاً عورت جو ہے اس کے گھر والے وہ اونچا پیشہ ہے ان کا، مثلاً وہ کپڑا بیچنے والے ہیں، یا مثلاً وہ سنار ہیں زیورات وغیرہ بناتے ہیں، اور جس سے عورت نے نکاح کیا ہے وہ موچی ہے یا لوہار وغیرہ ہے تو معلوم ہوا یہ اس کا کفو نہیں ہے بھئی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ یہ معتبر نہیں ہے پیشوں کے اندر برابری، «إِلَّا أَنْ يَفْحُشَ» مگر یہ کہ بہت زیادہ ہو جائے یعنی گھٹیا ہونے میں، «كَالْحَجَّامِ وَالْحَائِكِ وَالدَّبَّاغِ» حجام کہتے ہیں پچھنے لگانے والا، قدیم زمانے میں جو پچھنے لگاتا تھا بھئی وہ جسم پر سینگی وغیرہ لگا کر فاسد خون کو بدن سے نکالتا تھا، اس کو حجام کہتے ہیں بھئی، یا جیسے آج کل نائی ہے، موچی ہے اور اسی طرح یہ جھاڑو دینے والے ہیں مختلف، تو یہ سب کیا ہیں؟ ادنیٰ پیشے شمار ہوتے ہیں، گھٹیا پیشے شمار ہوتے ہیں۔ «كَالْحَجَّامِ» جیسے کہ حجام ہے یعنی پچھنے لگانے والا، «وَالْحَائِكِ» حائک جولاہے کو کہتے ہیں جو کپڑے بننے کا کام کرتا ہے، «وَالدَّبَّاغِ» اور جیسے دباغ ہے کھالوں کو دباغت دیتا ہے، بھئی جانوروں کی کھال ہے اس کو اتارنے کے بعد دباغت وغیرہ دی جاتی ہے تو اس کو محفوظ کیا جاتا ہے، تو یہ سب کم درجے کے پیشے شمار ہوتے ہیں۔

«وَجْهُ الِاعْتِبَارِ» اعتبار کی وجہ یہ ہے، ایک قول تو کیا ہو گیا کہ اس کا اعتبار کیا جائے گا، بھئی صاحبین کے نزدیک پیشوں میں بھی کفاءت معتبر، امام صاحب سے دو روایتیں، امام ابو یوسف رحمہ الله سے بھی ایک روایت ہے کہ یہ پیشوں میں کفاءت معتبر نہیں «إِلَّا أَنْ يَفْحُشَ» مگر یہ کہ وہ فرق بہت زیادہ ہو جائے، بہت زیادہ گھٹیا پیشہ ہو پھر کفاءت کا اعتبار کریں گے۔ اب دونوں کی وجہ ذکر کر رہے ہیں، جنہوں نے کہا کہ پیشوں میں کفاءت معتبر ہے اس کی کیا وجہ ہے اور جنہوں نے کہا پیشوں میں کفاءت معتبر نہیں اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں: «وَجْهُ الِاعْتِبَارِ» پیشوں کے اندر کفاءت کے معتبر ہونے کی وجہ

یہ ہے «أَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُونَ بِشَرَفِ الْحِرَفِ» کہ لوگ جو ہیں باہم فخر کرتے ہیں «بِشَرَفِ الْحِرَفِ» حرف جمع ہے حرفۃ کی، یہ پیشوں کو کہتے ہیں، «بِشَرَفِ الْحِرَفِ» پیشوں کے معزز ہونے پر لوگ فخر کرتے ہیں، «وَيَتَعَيَّرُونَ بِدَنَاءَتِهَا» اور وہ عار محسوس کرتے ہیں «بِدَنَاءَتِهَا» پیشوں کے ادنیٰ اور گھٹیا ہونے پر۔

«وَجْهُ الْقَوْلِ الْآخَرِ» اور دوسرے قول کی وجہ کہ یہ معتبر نہیں ہے: «أَنَّ الْحِرْفَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ» وجہ یہ ہے کہ پیشے لازم نہیں ہوتے کسی آدمی کے ساتھ، «وَيُمْكِنُ التَّحَوُّلُ عَنِ الْخَسِيسَةِ إِلَى النَّفِيسَةِ مِنْهَا» اور ممکن ہوتا ہے کہ آدمی پھر جائے گھٹیا پیشے سے اعلیٰ پیشے کی طرف، تو گھٹیا سے عمدہ پیشے کی طرف پلٹنا ممکن ہے، ایک آدمی ایک پیشہ چھوڑ کر دوسرا پیشہ شروع کر دے گا، تو لہٰذا چونکہ لازم نہیں ہے اس لیے اس میں کفاءت معتبر نہیں، جبکہ ایک قول کے مطابق کفاءت معتبر ہے بھئی۔ چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا؟ چلیے بس بھئی۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر ۲۴: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۴۳ــــ بتاریخ: ۱۰ جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی!

قَالَ: «وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْأَوْلِيَاءِ الِاعْتِرَاضُ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ حَتَّى يُتِمَّ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا أَوْ يُفَارِقَهَا، وَقَالَا: لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ، وَهَذَا الْوَضْعُ إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَى اعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ فِي النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِيِّ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں کفاءت کا بیان چل رہا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ نکاح کے اندر کفاءت معتبر ہے، شریعت نے کفاءت کا یعنی برابری کا اعتبار کیا ہے۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ یہ کفاءت مرد کی طرف سے ہونی چاہیے، عورت کے اندر کفاءت معتبر نہیں بھائی۔ وجہ یہ کہ ایک تو حدیث کے اندر آیا ہے کہ عورتوں کا نکاح اکفاء سے کروایا جائے بھائی۔ اور دوسرا اس لیے کیونکہ نکاح کی مصلحتیں تب ہی حاصل ہوں گی جب خاوند اور بیوی ہم پلہ ہوں گے اور برابر کے ہوں گے۔ کیونکہ شریف اور معزز عورت جو ہے وہ پسند نہیں کرتی کہ وہ مستقر شہ بنے **ادنیٰ** اور گھٹیا آدمی کے لیے۔ یعنی معزز عورت یہ پسند نہیں کرتی کہ وہ **ادنیٰ** آدمی کی حاکمیت کے تحت ساری زندگی گزارے بھائی۔ تو لہٰذا عورت کا نکاح کروایا جائے تو کفاءت کا خیال رکھنا چاہیے۔

اور نیز عورت کو بھی شریعت نے نکاح کی اجازت دی ہے، عند **الاحناف** عاقلہ بالغہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے، لیکن ضروری ہے کہ وہ بھی کفاءت کا خیال رکھے۔ وجہ یہ کہ وہ **ادنیٰ** خاندان کے اندر اگر نکاح کرے گی تو یہ اس کے عصبات کے لیے یعنی اس کے خاندان والوں کے لیے عار اور طعنے کا باعث بنے گا، اس سے اس کے اولیاء کو بے انتہا تکلیف ہو گی۔ لہٰذا اگر وہ عورت اپنے ہم پلہ لوگوں میں نکاح کرے گی اپنی مرضی سے تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا، اولیاء چاہے راضی ہوں یا راضی نہ ہوں، خوش ہوں یا ناراض ہوں، لیکن جب اس نے کفو کے اندر اپنا نکاح کیا ہے وہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس نے کسی **غیرِ** کفو کے اندر عورت نے یہ نکاح کر لیا، تو پھر اس کے اندر آپ نے پڑھا کہ دو روایتیں ہیں۔ **ظاہرِ** روایت تو یہ ہے کہ یہ نکاح ہو جائے گا البتہ اولیاء کو اعتراض کا حق ہے، وہ قاضی کے پاس جا کر جدائی کروا سکتے ہیں۔ لیکن میں نے بتلایا کہ **فتویٰ** امام صاحب کے دوسرے قول پر ہے، امام صاحب کے نزدیک اگر عورت **غیرِ** کفو میں اپنا نکاح کرے گی تو وہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا بھائی۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۱۹۶) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْأَوْلِيَاءِ الِاعْتِرَاضُ...**»۔

اور پھر کفاءت کن کن چیزوں میں معتبر ہے، **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرمایا۔ بتلایا کہ ایک تو نسب کے اندر کفاءت ہونی چاہیے۔ یعنی عورت جہاں نکاح کر رہی ہے یا جہاں اس کا نکاح کروایا جارہا ہے وہ اس کے ہم پلہ اور برابر کا خاندان کا ہونا چاہیے وہ مرد بھائی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ قریش سب ایک دوسرے کے کفو ہیں، اور اسی طرح عرب جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں بھائی، اور اسی طرح عجمی جو ہیں وہ ایک دوسرے کے کفو ہیں، یہ سب حدیث میں آتا ہے۔

پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ قریش کے اندر بہت سے قبیلے ہیں اور وہ آپس میں ایک دوسرے پر برتری کا **دعویٰ** کرتے ہیں۔ ہر قریشی قبیلے والا کہتا ہے ہمارا خاندان زیادہ **اعلیٰ** ہے، ہمارا قبیلہ زیادہ **اعلیٰ** ہے، کیونکہ قریش بہت بڑا قبیلہ ہے اور اس کے اندر چھوٹے چھوٹے بہت سے قبیلے شامل ہیں بھائی۔ تو قریشی آپس میں ایک دوسرے پر برتری کا **دعویٰ** کرتے ہیں، کہتے ہیں نہیں یہ برتری کا **دعویٰ** معتبر نہیں۔ وجہ یہ کہ حدیث سے پتہ چل گیا کہ قریش سب ایک دوسرے کے کفو ہیں بھائی۔ البتہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ اگر قریش کے اندر کوئی نسب زیادہ مشہور ہو جائے جیسے خلیفہ کی اولاد وغیرہ ہے تو وہاں تفاضل معتبر ہے، وہاں تفاضل معتبر ہے جب زیادہ شہرت ہو جائے کسی نسب کی جیسے کہ خلیفہ کی اولاد ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں تو آیا سب قریشی ایک دوسرے کے کفو ہیں، تو امام محمد رحمہ **اللہ** کیسے حدیث کی مخالفت کر سکتے ہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے جواب دیا کہ امام محمد رحمہ **اللہ** حدیث کی مخالفت نہیں فرمارہے، ان کے کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہاں **اصلِ** کفاءت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ کفاءت تو موجود ہے، وہ تو حدیث سے ثابت ہو چکی ہے، حدیث میں اس کا ذکر آچکا ہے۔ وہ جو امام محمد رحمہ **اللہ** نے ذکر فرمایا وہ صرف خلافت کی تعظیم کے طور پر اور فتنے کے دروازے کو بند کرنے کے لیے فرمایا۔ وجہ یہ کہ خلیفہ کی جو اولاد ہے وہ قریشی ہیں **مثلاً** اور دوسرے بھی قریشی ہیں، تو خلیفہ کی اولاد **یقیناً** اپنے آپ کو **اعلیٰ** اور برتر جو ہے وہ خیال کریں گے اور اس کا **دعویٰ** کریں گے۔ اب اگر ان کے خلیفہ کی اولاد میں سے کوئی عورت وہ کسی اور قریشی نوجوان سے نکاح کر لے، اب اگرچہ یہ اس کا کفو ہے حدیث کی رو سے، لیکن اگر کسی مفتی سے پوچھا جائے اور وہ مفتی جواب دے کہ نہیں اولیاء کچھ بھی نہیں کر سکتے، اس نے اپنے کفو کے اندر نکاح کیا ہے، تو وہ مفتی کے لیے بھی مصیبت بن جائے گی کیونکہ خلیفہ کی اولاد **یقیناً** وہ طاقتور لوگ ہیں، وہ کوئی نہ کوئی فتنہ کھڑا کریں گے بھائی، یا وہ جو نوجوان ہے جس نے نکاح کیا ہے اس عورت سے اس کے لیے فتنہ بن جائے گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام محمد رحمہ **اللہ** نے اس وجہ سے فرمایا کہ اگر نسب مشہور ہو تو وہاں تفاضل معتبر ہے تاکہ فتنے کا دروازہ بند ہو جائے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا عربوں کے اندر تو نسب میں کفاءت ہو گی لیکن عجمیوں کے اندر کہتے ہیں اسلام کے اندر کفاءت معتبر ہے، تو لہٰذا عجمیوں کے ہاں اسلام جو ہے اس میں کفاءت دیکھی جائے گی اور اسلام میں کفاءت جو ہے صرف دادا تک معتبر ہے۔ یعنی ایک آدمی ہے اس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان گزرے ہیں تو دو اب اس کے اسلام کے اندر گزرے اور دادا تک ہی کفاءت معتبر ہے۔ لہٰذا یہ اب اگر ایک ایسی عورت سے نکاح کرتا ہے جس کے اوپر کئی آباء اسلام کے اندر گزرے ہیں تو ہم کہیں گے کہ یہ مرد اس عورت کا کفو ہے بھائی۔ اسی طرح حریت یعنی آزادی کے اندر بھی کفاءت معتبر ہے، اور جیسے اسلام کے اندر کفاءت صرف دادا تک معتبر تھی اسی طرح حریت اور آزادی میں بھی کفاءت صرف دادا تک معتبر ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ دینداری کے اندر بھی کفاءت معتبر ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ دینداری میں کفاءت معتبر نہیں، کیونکہ دینداری جو ہے یہ **امورِ** آخرت میں سے ہے، اس کا تعلق آخرت کے ساتھ ہے، لہٰذا دنیاوی معاملات میں اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ہاں اگر کوئی شخص فسق و فجور میں اور گناہوں میں اس حد تک پہنچ جائے کہ تمام لوگ اس سے مذاق کرتے ہیں، جہاں جاتا ہے بچے اس کے ساتھ مذاق کرتے ہیں، کوئی اس کو تھپڑ وغیرہ لگاتا ہے، کوئی ہنستا ہے، کوئی تالیاں بجاتا ہے اس کے لیے، تو پھر اس صورت میں یہاں دینداری میں کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا، یہ شخص جو ہے دیندار عورت کا کفو نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟

اور پھر یہ بھی بتلایا کہ مال کے اندر بھی کفاءت معتبر ہے، اور مال کتنا ہونا چاہیے؟ کہ وہ شخص نفقہ ادا کر سکے بیوی کا اور مہر ادا کر سکے، اور مہر سے بھی سارا مہر نہیں مراد بلکہ وہ مقدار مراد ہے جو پہلی رات **عموماً** بیوی کو تحفے کے طور پر دی جاتی ہے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد بتلایا کہ پیشوں کے اندر کفاءت معتبر ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں بھائی امام صاحب کے۔ ایک قول کے مطابق پیشوں کے اندر کفاءت معتبر ہے بھائی، اس لیے کیونکہ لوگ جو ہیں پیشوں پر فخر کرتے ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق پیشوں کے اندر کفاءت معتبر نہیں ہے، وجہ یہ کہ کیونکہ پیشہ انسان کے ساتھ لازم نہیں ہوتا، کسی بھی وقت وہ ایک پیشہ چھوڑ کر دوسرا پیشہ شروع کر سکتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### قَالَ: «وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْأَوْلِيَاءِ الِاعْتِرَاضُ عَلَيْهَا»

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک عورت نے نکاح کیا اپنی مرضی سے اولیاء کی اجازت کے بغیر، اور اس نے اپنا مہر **مہرِ** مثل سے بہت کم رکھا۔ **مہرِ** مثل یعنی اس جیسی عورتوں کا جو مہر ہونا چاہیے، اس کے خاندان میں اس جیسی عورتوں کا جو مہر ہوتا ہے اس سے بہت کم مہر مقرر کیا۔ تو اس صورت میں یہ آزاد عاقلہ بالغہ ہے، یہ اپنی مرضی سے نکاح تو کر سکتی ہے، اور نکاح بھی کہاں کرے گی؟ کفو میں کرے گی، اور نیز مہر بھی کتنا ہونا چاہیے؟ **مہرِ** مثل ہونا چاہیے اس سے کم نہیں۔ تو اس نے بہت کم مہر کے اندر ایک برابر والے ہم پلہ شخص کے ساتھ نکاح کر لیا، تو کہتے ہیں اولیاء کو اعتراض کا حق حاصل ہے، وہ قاضی کے پاس جا کر مقدمہ کر سکتے ہیں، تو پھر قاضی خاوند سے کہے گا: یا تو اس عورت کا مہر بڑھا کر کم از کم **مہرِ** مثل جتنا کرو، یا اس عورت کو چھوڑ دے، اس سے جدائی کروا دے گا قاضی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ: «وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا»** اور جب نکاح کر لیا کسی عورت نے اور اپنے **مہرِ** مثل سے کمی کر دی، **مہرِ** مثل سے کمی کر دی۔ بھائی دیکھو **مہرِ** مثل کوئی مقرر نہیں ہوتا کہ بعینہٖ **مثلاً** دو لاکھ اس کا مہر ہو گا، نہیں، یعنی اس کے قریب قریب، کیا ہے؟ قریب قریب، یعنی اس جیسی عورتوں کا مہر **تقریباً** دو لاکھ کے قریب قریب ہوتا ہے، اور یہ عورت **مثلاً** ایک لاکھ مہر کے اندر نکاح کر رہی ہے، بھائی تھوڑا بہت فرق ہو وہ تو آ ہی جاتا ہے، لیکن اتنا فرق نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس نے بہت زیادہ کم مہر رکھا ہے تو اب اولیاء کو اعتراض کا حق حاصل ہے۔ تو یہ معنی ہے: **«وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا»** اور جب نکاح کر لیا کسی عورت نے اور **مہرِ** مثل سے کمی کر دی اپنے مہر میں، **«فَلِلْأَوْلِيَاءِ الِاعْتِرَاضُ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ»** تو اولیاء کو اس پر اعتراض کا حق حاصل ہے امام صاحب کے نزدیک، **«حَتَّى يُتِمَّ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا أَوْ يُفَارِقَهَا»** یہاں تک کہ خاوند اس کے لیے **مہرِ** مثل کو پورا کر دے، خاوند مہر کو بڑھا کر کتنا کر دے؟ **مہرِ** مثل کے برابر کر دے، **«أَوْ يُفَارِقَهَا»** یا اس سے جدا ہو جائے بھائی۔

**«وَقَالَا: لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ»** صاحبین کہتے ہیں کہ اولیاء کو یہ حق نہیں ہے۔ بھائی عورت نے اپنی مرضی سے نکاح کیا ہے، اگر اس نے اپنا مہر کم مقرر کیا ہے، صاحبین کہتے ہیں اولیاء اعتراض نہیں کر سکتے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: **«وَقَالَا»** اور صاحبین فرماتے ہیں: **«لَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ»** کہ اولیاء کو اس بات کا حق نہیں ہے۔

### «وَهَذَا الْوَضْعُ إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَى اعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ فِي النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِيِّ»

بھائی دیکھو! **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امام صاحب کے نزدیک اگر عورت **مہرِ** مثل سے بہت کم مہر اپنا مقرر کرے گی تو اولیاء اعتراض کر سکتے ہیں، اور صاحبین کیا فرماتے ہیں؟ کہ اولیاء اعتراض نہیں کر سکتے۔ اب دیکھو صاحبین دونوں ایک طرف ہیں، معلوم ہوا صاحبین کے نزدیک نکاح منعقد ہو گیا ہے اور اولیاء اعتراض نہیں کر سکتے۔ جبکہ پیچھے جہاں یہ کفاءت کا باب شروع ہوا تھا، وہاں پر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ آزاد، عاقلہ، بالغہ عورت جب اپنا نکاح کرے گی تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک وہ نکاح منعقد ہو جائے گا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول وہاں یہ ذکر ہوا تھا کہ ان کے نزدیک یہ نکاح موقوف رہے گا ولی کی اجازت پر۔ عورت اگر عاقلہ بالغہ ہے اور اپنی مرضی سے خود نکاح کرتی ہے تو یہ نکاح موقوف ہو کر منعقد ہو گا یعنی ولی اجازت دے گا تو نکاح منعقد ہو جائے گا، ولی اجازت نہیں دے گا تو نکاح منعقد نہیں، تو معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک آزاد، عاقلہ، بالغہ جب نکاح کرے گی تو ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

اور پھر وہیں پر یہ بات آئی تھی کہ امام محمد رحمہ **الله** نے شیخین رحمہما **الله** کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ پہلا قول کیا تھا ان کا؟ کہ نکاح موقوف

رہے گا۔ دوسرا قول شیخین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع کیا کہ یہ نکاح منعقد ہو جائے گا، ولی کی اجازت پر موقوف نہیں رہے گا۔ اب یہاں دیکھو مسئلہ! یہاں پر صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ صاحبین کے نزدیک اولیاء اعتراض نہیں کر سکتے، اس سے کیا معلوم ہوا؟ معلوم ہوا عورت کا نکاح منعقد ہو گیا ہے، ولی کی اجازت کے بغیر اس نے یہ نکاح کیا ہے اور مہر تھوڑا رکھا ہے، لیکن اولیاء کو اعتراض کا حق نہیں، معلوم ہوا ان کی اجازت کے بغیر ہی نکاح منعقد ہو گیا ہے۔ نہیں بات سمجھ میں آئی؟ پھر سنو! بھائی امام محمد رحمہ اللہ کا پہلا قول یہ تھا کہ عورت خود نکاح کرے گی تو وہ ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا، ولی اجازت دے گا تو ہو گا، ولی اجازت نہیں دے گا تو وہ نکاح ہی نہیں ہو گا۔ لیکن پھر انہوں نے رجوع کیا کس کی طرف؟ شیخین رحمہما اللہ کے قول کی طرف، اور شیخین رحمہما اللہ کیا فرماتے ہیں؟ کہ نکاح منعقد ہو جائے گا، ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہے، لیکن کفو میں ہونا چاہیے بس۔ اور یہاں کیا بتلا رہے ہیں؟ عورت نے اگر اپنا مہر بہت کم مقرر کیا، خود نکاح کیا ہے اور بہت کم مقرر کیا ہے، تو امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ اولیاء اعتراض کر سکتے ہیں۔ صاحبین کیا فرماتے ہیں؟ اولیاء اعتراض نہیں کر سکتے۔ صاحبین میں امام محمد بھی آ گئے۔ معلوم ہوا امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی نکاح منعقد ہو چکا ہے اور اولیاء اعتراض نہیں کر سکتے۔ اس سے پتہ چلا کہ یہ جو مسئلہ ذکر کیا صاحبِ قدوری نے، یہ مبنی ہے امام محمد رحمہ اللہ کے دوسرے قول پر۔ پہلے قول کے مطابق تو نکاح منعقد ہی نہیں ہوا تھا ولی کی اجازت کے بغیر، دوسرے قول کے مطابق منعقد ہو گیا ہے اور اب اولیاء اس پر اعتراض بھی نہیں کر سکتے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو مسئلہ صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا اس سے پتہ چلتا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے واقعی رجوع کر لیا تھا شیخین رحمہما اللہ کے قول کی طرف۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا الْوَضْعُ إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» وضع، وضع کا معنی ہے بنانا۔ دیکھو یہ جتنے مسئلے ہیں صورتِ مسئلہ بنائی جاتی ہے کہ اگر اس طرح ہوا تو یہ حکم ہے شریعت کا، اگر مسئلہ اس طرح ہوا تو اس طرح حکم ہو گا۔ دیکھو یہ تمام مسائل یہ نہیں کہ سارے اسی وقت پیش آئے تھے، بلکہ فقہاء پر اللہ کی کروڑہا رحمتیں ہوں، انہوں نے ہر ہر صورت ذکر فرما دی، اگر اس طرح پیش آیا تو اس کا حکم یہ ہے، اگر اس طرح مسئلہ پیش آیا تو اس کا حکم یہ ہے۔ تو وضع کا معنی ہے مسئلہ بنانا یعنی صورت بنانا۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا الْوَضْعُ» اور یہ جو صورتِ مسئلہ بنائی گئی یعنی جو صاحبِ قدوری نے بنائی، صاحبِ قدوری نے یہ جو صورتِ مسئلہ بنائی، «إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» یہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر صحیح ہو سکتی ہے، «عَلَى اعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ» وہ جو ان کا مرجوع الیہ قول تھا اس کے اعتبار سے، «فِي النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِيِّ» وہ جو بغیر ولی کے نکاح ہوا اس کے بارے میں۔ بھائی دیکھو یہ عبارت سمجھ لو، ترجمہ سمجھ لو۔ امام محمد رحمہ اللہ نے نکاح بغیر الولی میں اختلاف کیا تھا۔ بغیر ولی کے نکاح میں اختلاف کیا تھا، شروع میں کیا کہا تھا؟ بغیر ولی کے نکاح منعقد تو ہو گا لیکن موقوف رہے گا ولی کی اجازت میں۔ اور بعد میں انہوں نے رجوع کر لیا کہ شیخین کے قول کی طرف کہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تو یہ جو قول جس کی طرف رجوع کیا امام محمد رحمہ اللہ نے، یہ ہوا مرجوعٌ الیہ، وہ قول جس کی طرف رجوع کیا گیا۔ تو امام محمد رحمہ اللہ کا مرجوع الیہ قول لے لیں کس مسئلے میں؟ نکاح بغیر الولی کے مسئلے میں، نکاح بغیر ولی کے نکاح کے مسئلے میں امام محمد رحمہ اللہ کا مرجوع الیہ قول لیں گے تو پھر ہی یہ مسئلہ صحیح ہو سکتا ہے، پھر ہی یہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ہو گا، ورنہ اگر ان کا پہلا قول لیا جائے پھر تو نکاح ہی منعقد نہیں ہے، اعتراض تو تب کیا جاتا ہے جب نکاح کیا ہو جائے؟ منعقد ہو جائے، جبکہ پہلے قول کے مطابق تو نکاح ہی منعقد نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر دیکھیے ترجمہ، کہتے ہیں: «وَهَذَا الْوَضْعُ إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى عَلَى اعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ» کہ یہ جو مسئلہ بنایا گیا ہے یہ صحیح ہو سکتا ہے امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر اعتبار کرتے ہوئے ان کے مرجوع الیہ قول کا، اس کے اعتبار پر یہ مسئلہ صحیح ہو سکتا ہے، «فِي النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِيِّ» وہ جو بغیر ولی کے نکاح ہوتا ہے اس کے اندر۔ وہ جو بغیر ولی کے نکاح ہوتا ہے اس میں جو امام محمد رحمہ اللہ کا مرجوع الیہ قول ہے اس کے اعتبار پر یہ مسئلہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہو سکتا ہے۔

اچھا پھر ترجمہ ذرا دیکھ لو۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا الْوَضْعُ إِنَّمَا يَصِحُّ» یہ جو مسئلہ وضع کیا صاحبِ قدوری نے، «إِنَّمَا يَصِحُّ» یہ تب ہی صحیح ہو سکتا ہے، «عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر۔ یہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر یہ وضع مسئلہ تب ہی صحیح ہو سکتا ہے، «عَلَى اعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ» جب اعتبار کیا جائے امام محمد رحمہ اللہ کے مرجوع الیہ قول کا، «فِي النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِيِّ» بغیر ولی کے نکاح کے مسئلے میں جب ان کے مرجوع الیہ قول کا اعتبار کیا جائے۔

«وَقَدْ صَحَّ ذَلِكَ» اور تحقیق امام محمد رحمہ اللہ کا وہ رجوع صحیح ہے، یعنی واقعی انہوں نے کیا کیا تھا؟ رجوع فرمایا تھا، تو کہتے ہیں: «وَقَدْ صَحَّ ذَلِكَ» اور تحقیق امام محمد رحمہ اللہ کا وہ رجوع صحیح ہے، «وَهَذِهِ شَهَادَةٌ صَادِقَةٌ عَلَيْهِ» اور یہ جو مسئلہ ہے یہ سچی گواہی ہے اس پر۔ اس مسئلے سے گواہی مل گئی، اس مسئلے سے پتہ چل گیا کہ واقعی امام محمد رحمہ اللہ نے رجوع فرما لیا تھا، کیونکہ اگر ان کا پہلا قول لیا جائے تو اس پر تو یہ مسئلہ کی وضع ہی نہیں ہو سکتی، بات

سمجھ میں آ گئی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے اس مقام کی یہ تقریر کی کہ یہ مسئلہ کس صورت میں صحیح ہو سکتا ہے؟ جب امام محمد رحمہ **الله** کا مرجوع **الیہ** قول اس کا اعتبار کیا جائے۔ جبکہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** کے پہلے قول پر بھی اس مسئلے کی وضع ہو سکتی ہے۔ پہلا قول کیا تھا؟ کہ وہ نکاح موقوف رہے گا۔ اس پر بھی اس مسئلے کی وضع ہو سکتی ہے، کس طرح؟ کہ **مثلاً** ولی سے اجازت لی، عاقلہ بالغہ نے ولی سے اجازت لے لی، ولی نے اجازت دے دی لیکن اس نے مہر نہیں ذکر کیا۔ اب اس نے جا کر ولی کی اجازت سے نکاح کیا ہے لیکن مہر بہت تھوڑا رکھا۔ اب دیکھا؟ ولی کی اجازت تھی، نکاح تو منعقد ہو گیا، نکاح تو منعقد ہو گیا۔ دیکھو امام محمد رحمہ **الله** کے پہلے قول کے مطابق ولی سے اجازت لے کر نکاح کیا ہے تو اس پہلے قول کے مطابق بھی نکاح ہو گیا، لیکن اس نے مہر بہت کم رکھا ہے تو ولی کیا کر سکتا ہے؟ اس پر اعتراض کر سکتا ہے۔ تو بہر حال بعض شارحین نے یہ صورت ذکر کی ہے، اگرچہ یہ بعید صورت ہے، ظاہر یہی ہے جو **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں بھائی کہ امام محمد رحمہ **الله** کے مرجوع **الیہ** قول پر ہی اس مسئلے کی وضع ہے بھائی۔ اگرچہ وہ پہلے قول پر بھی اس مسئلے کی وضع ہو سکتی ہے لیکن وہ ایک بعید صورت ہے، ولی نے اجازت دے دی لیکن مہر ذکر نہیں کیا، بھائی **عموماً** ولی اگر اجازت دے گا تو وہ تو نکاح بھی خود ہی کروائے گا، تو بہر حال بعض شارحین نے یہ صورت ذکر کی اگرچہ کچھ بعید صورت ہے۔ ظاہر یہی ہے **صاحبِ** ہدایہ کی بات قوی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «لَهُمَا أَنَّ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ حَقُّهَا وَمَنْ أَسْقَطَ حَقَّهُ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ كَمَا بَعْدَ التَّسْمِيَةِ»

اب دلیل ذکر فرمارہے ہیں۔ صاحبین کے نزدیک اولیاء کو اعتراض کا حق حاصل نہیں۔ وجہ کیا؟ صاحبین دلیل ذکر فرمارہے ہیں: یاد رکھو یہ جو مہر ہے نا مہر، آگے مہر ہی کا باب شروع ہونے والا ہے بھائی، اور وہاں آپ کو بتلائیں گے کہ کم سے کم مہر جو ہے نکاح کے اندر وہ دس درہم ہو سکتا ہے، اس کا ذکر حدیث وغیرہ میں آتا ہے، دس درہم سے مہر کم نہیں ہو سکتا۔ کوئی بھی عورت نکاح کرے تو کم از کم مہر کتنا ہو گا؟ دس درہم، اس سے کم نہیں ہو سکتا۔ اور زیادہ؟ زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے، جتنا بھی مہر رکھوایا جائے، ہزار درہم ہے، لاکھ درہم ہے، دس لاکھ درہم ہے، زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا دس درہم سے مہر کم نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا یہ شریعت کا حق ہے۔ مہر کم سے کم دس درہم ہونا چاہیے یہ کس کا حق ہے؟ شریعت کا حق ہے، یہ شریعت کا حکم ہے، اس سے کم نہیں ہو سکتا۔ بات چل رہی تھی صاحبین کی دلیل، صاحبین فرماتے ہیں اولیاء کو اعتراض کا حق نہیں، وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو دس درہم تو شریعت کا حق ہے، دس سے زائد یہ اس عورت کا حق ہے۔ اور یہ عورت اپنے حق میں جتنا بھی کمی کرے یہ اس کی مرضی ہے، **صاحبِ** حق اپنے حق میں جتنی کمی کرنا چاہے وہ کر سکتا ہے، کسی کو اعتراض کا حق نہیں۔ **مثلاً** کہتے ہیں دیکھو کسی عورت کا نکاح ہوا اور مہر ایک لاکھ درہم مقرر ہوا، بعد میں نکاح کے بعد عورت نے اپنے خاوند سے کہا کہ ایک لاکھ مہر دینے کی ضرورت نہیں ہے مجھے صرف دس ہزار درہم مہر دے دو۔ تو دیکھو عورت مہر کے مقرر کرنے کے بعد بعد میں اس میں کمی کر سکتی ہے اور کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہے، اولیاء بھی اعتراض نہیں کر سکتے کہ نہیں تمہیں ایک لاکھ ہی لینا پڑے گا، اولیاء بھی اعتراض نہیں کر سکتے کیونکہ یہ اس عورت کا حق ہے بھائی، تو وہ اپنے حق میں جتنا مرضی کمی کر سکتی ہے۔ تو جیسے مہر کو مقرر کرنے کے بعد عورت اس میں جتنا چاہے کمی کر سکتی ہے، اسی طرح **ابتداءً** بھی دس درہم سے جو زائد ہے وہ عورت کا حق ہے، وہ اس میں جتنا کمی کرنا چاہے کر سکتی ہے، تو اس نے اگر **مہرِ** مثل سے کم بھی مہر مقرر کیا ہے تو وہ اس نے اپنا حق چھوڑا ہے، لہٰذا اولیاء کو اس پر اعتراض کا حق نہیں۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟

دیکھیے کہتے ہیں: «**لَهُمَا**» صاحبین کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ حَقُّهَا**» کہ وہ جو دس درہم پر زائد ہے وہ اس عورت کا حق ہے، بھائی دس درہم تو شریعت کا حق ہے اس سے کم تو ہو نہیں سکتا، اور دس سے زیادہ کیا ہے؟ عورت کا حق ہے۔ «**وَمَنْ أَسْقَطَ حَقَّهُ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ**» اور جو شخص اپنا حق ساقط کر دے «**لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ**» اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا، «**كَمَا بَعْدَ التَّسْمِيَةِ**» جیسے کہ ذکر کرنے کے بعد۔ تسمیہ کا جو بھی ترجمہ آپ کر لیں، مقرر کرنا یا ذکر کرنا، بھائی جب نکاح کیا جاتا ہے مہر کو مقرر کیا جاتا ہے یا مہر کو ذکر کیا جاتا ہے، اس کو کیا کہتے ہیں تسمیہ: **سَمَّى يُسَمِّي تَسْمِيَةً**۔ بھائی نکاح میں جیسے میں نے مثال ذکر کر دی، مہر کتنا مقرر ہوا؟ ایک لاکھ، ایک لاکھ درہم، اور بعد میں عورت کیا کہتی ہے؟ اپنے خاوند سے کہتی ہے مجھے ایک لاکھ مہر دینے کی ضرورت نہیں مجھے کتنا مہر دے دو؟ بس دس ہزار درہم دے دو۔ تو دیکھو تسمیہ کے بعد یعنی ذکر کرنے کے بعد اور مقرر کرنے کے بعد جب عورت اپنے مہر میں کمی کرے تو کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہے، کیونکہ وہ مہر اس عورت کا ہی حق ہے تو اپنے حق میں کوئی کمی کرے تو اس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ تو جیسے بعد میں وہ اپنے مہر میں کمی کر سکتی ہے تو ابتداء میں بھی کیا کر سکتی ہے؟ مہر میں کمی کر سکتی ہے، ہاں دس درہم سے کم نہیں کر سکتی۔ یہ معنی ہے، تو

کہتے ہیں: «وَمَنْ أَسْقَطَ حَقَّهُ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ» اور جو شخص اپنا حق ساقط کر دیتا ہے «لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ» اس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا، «كَمَا بَعْدَ التَّسْمِيَةِ» جیسے کہ مہر کو ذکر کرنے کے بعد اس میں وہ کمی کرے تو اس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

## «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ يَفْتَخِرُونَ بِغَلَاءِ الْمُهُورِ وَيَتَعَيَّرُونَ بِنُقْصَانِهَا فَأَشْبَهَ الْكَفَاءَةَ»

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: امام صاحب کی دلیل ادھر دیکھیے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو اولیاء ہیں، عورت کے جو اولیاء ہیں وہ مہر زیادہ ہو تو اس پر فخر کرتے ہیں، کہ ہماری عورتوں کا تو اتنا اتنا مہر ہوتا ہے، اور مہر کم ہو تو اس پر عار محسوس کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ کفاءت کے مشابہ ہوا، کفاءت میں وہ چیزیں ذکر تھیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں: نسب پر لوگ فخر کرتے ہیں، دین پر لوگ فخر کرتے ہیں، اور آزادی پر لوگ فخر کرتے ہیں، اسلام پر لوگ فخر کرتے ہیں، پیشوں پر لوگ فخر کرتے ہیں، اور ان میں کمی آجائے تو اس کو عار محسوس کرتے ہیں۔ اسی طرح مہر کے اندر زیادتی پر اولیاء فخر کرتے ہیں اور مہر میں کمی ہو تو اس پر عار محسوس کرتے ہیں، لہٰذا یہ مہر بھی کس کی طرح ہوا؟ وہ کفاءت والی چیزوں کی طرح ہوا، اس پر لوگ کیا کرتے ہیں؟ فخر محسوس کرتے ہیں اور عار محسوس کرتے ہیں اگر کمی آجائے تو، لہٰذا یہ کفاءت کی طرح مشابہ ہوا، لہٰذا اس میں اولیاء کو اعتراض کا حق ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، «أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ يَفْتَخِرُونَ بِغَلَاءِ الْمُهُورِ» مہور جمع ہے مہر کی، غلاء کا معنی مہنگا ہونا، زیادہ ہونا۔ «أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ يَفْتَخِرُونَ» کہ اولیاء جو ہیں وہ فخر کرتے ہیں «بِغَلَاءِ الْمُهُورِ» مہروں کے مہنگا ہونے پر، «وَيَتَعَيَّرُونَ بِنُقْصَانِهَا» اور اس میں کمی کی وجہ سے عار محسوس کرتے ہیں، «فَأَشْبَهَ الْكَفَاءَةَ» لہٰذا یہ جو مہر کے اندر کمی بیشی ہے یہ بھی کس کے مشابہ ہو گئی؟ کفاءت کے مشابہ ہو گئی۔ یاد رکھو یہ اسی لیے یہ مسئلہ یہاں ذکر کیا صاحبِ ہدایہ نے۔ فقہاء نے یہ جو مسائل جمع کیے ہیں بے ترتیب نہیں جمع کیے بھائی، ایک ایک مسئلہ انتہائی سوچ سمجھ کر کس کو کہاں رکھنا ہے، کس کو پہلے رکھنا ہے، کس کو بعد میں رکھنا ہے، تو یہ فقہاء نے دیکھو اپنی زندگیاں اس کے اندر لگا دیں۔ اب یہ جو مسئلہ ذکر کیا بظاہر اس فصل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں بنتا، فصل کیا چل رہی ہے؟ کفاءت کے بارے میں، اور کفاءت کے بیچ میں اچانک صاحبِ قدوری اور صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر کر دیا کہ عورت اگر اپنا مہر کم رکھے گی تو اولیاء اعتراض کر سکتے ہیں یا اعتراض نہیں کر سکتے؟ تو بتلایا اعتراض کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ کس کے مشابہ ہو گیا؟ کفاءت کے مشابہ ہو گیا ہے۔ تو چونکہ یہ بھی کفاءت کے مشابہ ہوا یہ مسئلہ اس لیے اس کو کفاءت کے مسئلوں کے اندر ذکر کیا، کفاءت کی فصل میں اس کو ذکر کیا۔

تو کہتے ہیں: «فَأَشْبَهَ الْكَفَاءَةَ» تو یہ کفاءت کے مشابہ ہوا، «بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ» ابراء کا معنی معاف کرنا، بخلاف معاف کرنا بعد التسمیہ ذکر کرنے کے بعد یعنی مقرر کرنے کے بعد، «لِأَنَّهُ لَا يُتَعَيَّرُ بِهِ» کیونکہ اس کے ذریعے عار محسوس نہیں کیا جاتا۔ بھائی صاحبین کی دلیل کیا تھی؟ کہ جیسے مہر مقرر کرنے کے بعد یہ چونکہ صرف عورت کا حق ہے وہ بعد میں اس میں جتنی مرضی کمی کر دے، چاہے سارا ہی مہر معاف کر دے، کیونکہ وہ اس کا حق ہے، تو جیسے انتہاءً وہ اس کو اس میں کمی کر سکتی ہے تو ابتداءً بھی اس میں مہر میں کمی کر سکتی ہے۔ امام صاحب جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، بعد میں اگر وہ معاف کرے یا کمی کرے اس کو تو عیب نہیں شمار کیا جاتا، بلکہ اس کو تو ایک عمدہ صفت شمار کیا جاتا ہے، اگر عورت بعد میں کیا کر دے؟ اپنے خاوند کو مہر معاف کر دیتی ہے تو اس کو کوئی بھی عیب شمار نہیں کرتا بلکہ اس کو تو ایک عمدہ اور اعلیٰ صفت اور خصلت شمار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا آپ ابتداءً مہر کے کم ہونے کو انتہاءً مہر کے معاف کرنے یا اس میں کمی کرنے پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ» بخلاف معاف کرنا بعد التسمیہ مقرر کرنے کے بعد یعنی مقرر کرنے کے بعد بعد میں پھر معاف کر دینا، «لِأَنَّهُ لَا يُتَعَيَّرُ بِهِ» کہ اس کے ذریعے عار محسوس نہیں کی جاتی، مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَإِذَا زَوَّجَ الْأَبُ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ وَنَقَصَ...» کی تشریح و توضیح

## «وَإِذَا زَوَّجَ الْأَبُ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ وَنَقَصَ مِنْ مَهْرِهَا أَوِ ابْنَهُ الصَّغِيرَ وَزَادَ فِي مَهْرِ امْرَأَتِهِ جَازَ ذَلِكَ

## عَلَيْهِمَا، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِغَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ«

بھائی یہ بات پہلے بھی ذکر ہو چکی کہ اگر باپ یا دادا اصغیر یا صغیرہ کا نکاح کروائیں گے تو بالغ ہونے کے بعد بھی ان کو کوئی اختیار نہیں ہے، جبکہ اور اولیاء اگر نکاح کروائیں گے تو ان کو **خیارِ** بلوغ ملے گا بالغ ہونے پر، وہ اس نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ باپ اور دادا اگر چاہے **غیرِ** کفو میں نکاح کروادیں، چاہے مہر صغیرہ کا مہر بہت کم مقرر کر دیں، یا صغیر کا نکاح کروایا تھا اور اس کی بیوی کا مہر بہت زیادہ مقرر کر دیا، اب دیکھو اس میں صغیر یا صغیرہ کا نقصان ہے، لیکن پھر بھی یہ نکاح منعقد ہو جائے گا اور صغیر اور صغیرہ کو کوئی اختیار نہیں ہو گا بالغ ہونے کے بعد۔ وجہ یہ کہ باپ اور دادا کی شفقت بڑی کامل ہے بھائی، معلوم ہوا انہوں نے کوئی بہت بڑا فائدہ دیکھ کر ہی اس طرح یہ فیصلہ کیا ہو گا، تو یہ نکاح نافذ ہو گا اور صغیر اور صغیرہ کو بالغ ہونے کے بعد کوئی اختیار نہیں۔

اب اسی کو ذکر کر رہے ہیں: کہتے ہیں: «**وَإِذَا زَوَّجَ الْأَبُ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ**» اور جب نکاح کروایا باپ نے اپنی نابالغ بیٹی کا، «**وَنَقَصَ مِنْ مَهْرِهَا**» اور کم کر دیا اس کے مہر میں سے، یعنی **مہرِ** مثل سے بہت کم رکھا، تھوڑا بہت فرق تو آتا ہی ہے اس کی بات نہیں کر رہے، زیادہ۔ «**وَنَقَصَ مِنْ مَهْرِهَا**» اور اس کے **مہرِ** مثل میں کمی کر دی، «**أَوِ ابْنَهُ الصَّغِيرَ**» یا باپ نے نکاح کروایا اپنے نابالغ بیٹے کا، «**وَزَادَ فِي مَهْرِ امْرَأَتِهِ**» اور بڑھا دیا اس کے بیوی کے مہر میں، بیوی کا مہر ایک لاکھ ہونا چاہیے تھا اس صغیر کا جہاں نکاح کروایا ہے، باپ نے دو لاکھ مقرر کر دیا، «**جَازَ ذَلِكَ عَلَيْهِمَا**» تو یہ صغیر اور صغیرہ پر جائز ہے یعنی باپ یہ کر سکتا ہے، اور دادا کا بھی یہی حکم ہے۔ «**وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِغَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ**» اور باپ اور دادا کے علاوہ یہ کسی کے لیے جائز نہیں، یعنی باپ اور دادا کے علاوہ کوئی اور اولیاء نکاح کرواتے ہیں تو صغیر یا صغیرہ کا نکاح **مہرِ** مثل کے ساتھ ہی کرنا پڑے گا۔

کہتے ہیں: «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ**» یہ امام صاحب کے نزدیک ہے کہ یہ باپ اور دادا مہر میں کمی زیادتی کر سکتے ہیں۔

## «وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ«

بھائی غبن، غبن اور تغابن کا معنی سمجھ لیں۔ غبن کہتے ہیں دوسرے کو نقصان دینا، غبن کا کیا معنی؟ دوسرے کو نقصان دینا، دھوکہ دینا۔ اور تغابن کا معنی نقصان دینا بھی اور نقصان کھانا بھی، نقصان دینا بھی اور نقصان کھانا بھی، بھائی **بابِ** تفاعل ہے نا، جانبین سے فعل چاہتا ہے۔ ایک شخص دوسرے کو دھوکہ دے رہا ہے تو دوسرا دھوکہ کھا رہا ہے، صورت سمجھ میں آ گئی۔ تو اس کا معنی دھوکہ دینا بھی اور دھوکہ کھانا بھی۔

«**وَقَالَا**» صاحبین فرماتے ہیں: «**لَا يَجُوزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ**» حط کا معنی کمی کرنا، کہتے ہیں صاحبین فرماتے ہیں: «**لَا يَجُوزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ**» کہ کمی یا زیادتی جائز نہیں ہے، «**إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ**» مگر اتنی مقدار کہ جتنا لوگ باہم دھوکہ دیتے یا دھوکہ کھاتے ہیں، بھائی دیکھو!

بازار میں آپ کوئی چیز فروخت کرتے ہیں۔ **مثلاً** وہ سو روپے کی چیز ہے، تو ایک دکاندار کے پاس لے کر جائیں گے، ہو سکتا ہے وہ اس کی قیمت سو روپے ہی لگائے کہ میں آپ سے یہ سو روپے میں خرید تا ہوں۔ دوسرے کے پاس جائیں گے وہ سو روپے نہیں لگائے گا، ہو سکتا ہے وہ کچھ کم لگا دے کہ میں آپ سے یہ چیز پچانوے میں لے لوں گا۔ ایک اور دکاندار کے پاس لے گئے، وہ ہو سکتا ہے آپ کو کہہ دے میں آپ سے ایک سو پانچ روپے کی یہ چیز خرید لوں گا۔ تو یہ جو دکاندار ہوتے ہیں، یہ چیزوں کی جو قیمت لگاتے ہیں یہ قریب قریب ہوتی ہے۔ اس کو **غبنِ** یسیر کہتے ہیں۔

یہ تو تھا آپ ایک چیز بیچنے گئے دکاندار کے پاس۔ ایک یہ ہے کہ آپ دکاندار سے کوئی چیز خریدنے گئے۔ آج کل تو چیزوں پر قیمتیں لکھی ہوتی ہیں، لیکن جن چیزوں پر قیمتیں نہ لکھی ہوں، اس میں بھی آپ دیکھیں، ایک دکاندار **مثلاً** آپ کو کہتا ہے سو روپے کی چیز ہے، وہ آپ کو کہے گا میں یہ آپ کو ایک سو پانچ روپے کی دوں گا۔ دوسرے کے پاس جاتے ہیں، ہو سکتا ہے وہ آپ کو سو روپے میں ہی دے دے وہ چیز۔ تیسرے کے پاس جا کر پتہ کریں گے، وہ آپ کو کہے گا میں پچانوے یا نوے روپے کی آپ کو یہ چیز دوں گا۔ تو دیکھا؟ دکاندار جو قیمتیں وغیرہ لگاتے ہیں چیزوں کی، وہ قریب قریب ہوتی ہیں۔ اس کو کہتے ہیں **غبنِ** یسیر۔

کیا کہتے ہیں؟ **غبنِ** یسیر۔ یعنی تھوڑا بہت دھوکہ ہو ہی جاتا ہے۔ آپ جب ایک چیز لینے جا رہے ہیں، خریدنے جا رہے ہیں یا بیچنے جا رہے ہیں، تھوڑا بہت، کیونکہ پوری پوری جتنی اس چیز کی قیمت بنتی ہے، ویسا تو کم ہی ہو گا کہ اتنے میں آپ کو وہ چیز مل جائے۔ تو وہ تھوڑی بہت کمی بیشی ہو گی۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ **غبنِ** یسیر۔ تھوڑا بہت دھوکہ چیز میں لگ ہی جاتا ہے انسان کو۔ ہو سکتا ہے آپ کی چیز سو روپے کی تھی، لیکن آپ سے دکاندار نے صرف نوے روپے میں خرید لی

یا پچانوے میں خرید لی، لیکن یہ **غبنِ** یسیر ہے۔ لیکن یہی چیز اگر آپ سے کوئی دکاندار پچاس روپے میں خریدتا ہے، تو یہ تو **غبنِ** فاحش ہے بھائی، بہت زیادہ دھوکہ ہے۔ عام لوگ اس طرح دھوکہ نہیں کھاتے۔

تو لہٰذا صاحبین فرماتے ہیں، توجہ سے سنو، امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ باپ یا دادا اگر بہت زیادہ فرق کے ساتھ بھی، **مہرِ** مثل سے بہت کم مہر رکھ دیا صغیرہ کا، یا صغیر کا نکاح جس عورت سے کروایا مہر بہت زیادہ رکھ دیا، لاکھ کی جگہ دو لاکھ رکھ دیا بھائی۔ امام صاحب فرماتے ہیں اگر باپ اور دادا نکاح کروائیں گے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا جب نکاح کروائیں تو ضروری ہے کہ وہ **مہرِ** مثل کے ساتھ نکاح کروائیں۔ کس کے ساتھ؟ یعنی جتنا اس صغیرہ کا مہر ہونا چاہیے اتنا مہر ہو، اور صغیر کی اس کی بیوی کا جتنا مہر ہونا چاہیے اتنا مہر ہونا چاہیے، یا **غبنِ** یسیر ہو، یعنی تھوڑا بہت فرق آجائے۔ تھوڑا بہت فرق آجائے کیونکہ تھوڑا بہت تو فرق آ ہی جاتا ہے بھائی۔ تو **غبنِ** یسیر کے ساتھ اگر یہ نکاح کروائیں گے تو پھر یہ نکاح ہو جائے گا۔ اور اگر **غبنِ** فاحش کے ساتھ ہو یہ نکاح، یعنی صغیرہ کا مہر ہونا چاہیے تھا دو لاکھ، اور باپ اور دادا نے مہر صرف ایک لاکھ رکھ دیا۔ یا صغیر کا نکاح کروا رہے تھے، اس کی بیوی کا مہر ہونا چاہیے تھا ایک لاکھ، اور باپ دادا نے دو لاکھ مہر لکھوا دیا، تو دیکھو یہ تو **غبنِ** فاحش ہے۔ تو **غبنِ** فاحش جائز نہیں ہے۔

امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ چاہے **غبنِ** یسیر ہو، چاہے **غبنِ** فاحش ہو، باپ دادا کے لیے سب جائز ہے۔ صاحبین کیا فرماتے ہیں؟ باپ دادا کے لیے **غبنِ** یسیر تو جائز ہے، **غبنِ** فاحش جائز نہیں ہے۔ یہ معنی ہے۔

## «وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ»

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ کمی یا زیادتی جائز نہیں «**إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ**» مگر اتنی مقدار جس میں لوگ دھوکہ کھا لیتے ہیں۔

«**وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ**» اب **صاحبِ** ہدایہ صاحبین کے قول کا معنی بیان کر رہے ہیں۔ صاحبین نے کیا فرمایا؟ **غبنِ** یسیر جائز ہے، **غبنِ** فاحش جائز نہیں۔ اس سے کیا پتہ چلا؟ بظاہر یوں لگتا ہے کہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ اگر باپ اور دادا نکاح کروائیں گے، تو نکاح ہو جائے گا، البتہ یہ کمی بیشی جائز نہیں۔ دیکھو نا، عبارت دیکھو پیچھے: «**وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ**» کمی زیادتی جائز نہیں ہے۔ یعنی **غبنِ** فاحش کے ساتھ کمی زیادتی جائز نہیں، **غبنِ** یسیر کے ساتھ جائز ہے۔ تو صاحبین کی عبارت سے بظاہر یوں لگتا ہے، وہ یہ فرما رہے ہیں، اگر باپ اور دادا **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروائیں گے تو نکاح ہو جائے گا، لیکن وہ **غبنِ** فاحش صحیح نہیں، وہاں **مہرِ** مثل ہی آجائے گا۔ بظاہر یوں لگتا ہے، نکاح ہو جائے گا۔

بھئی یاد رکھو، یاد رکھو ایک مسئلہ یہاں۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان فرمائیں گے۔ نکاح میں مہر کا ہونا ضروری ہے۔ مہر کے بغیر نکاح ہو ہی نہیں سکتا۔ توجہ ہے؟ جب بھی کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے گا وہاں مہر کا ہونا ضروری ہے، اور مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم ہے، ابھی بیان ہو گیا، اس سے کم مہر نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بھی یاد رکھنا اگر مہر کو ذکر ہی نہیں کیا نکاح کرتے ہوئے، تو بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ **مثلاً** ایک مرد اور عورت نکاح کر رہے ہیں اور مہر کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا، تو مہر تو ضرور آئے گا بھائی۔ انہوں نے بے شک نہیں ذکر کیا لیکن وہاں خود بخود **مہرِ** مثل آجائے گا، یعنی اس جیسی عورت کا جو مہر ہوتا ہے اس کے خاندان میں، اتنا ہی مہر ہو گا۔ مہر کو ذکر نہ کریں پھر بھی کیا آجاتا ہے؟ **مہرِ** مثل۔ اور اگر باقاعدہ طے کر لیا کہ میں تم سے نکاح کر رہا ہوں لیکن مہر کچھ نہیں ہو گا، مہر کی باقاعدہ نفی کر دی، پھر بھی مہر خود بخود آجائے گا، پھر بھی، کیونکہ نکاح مہر کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا۔

اب دیکھو، معلوم ہوا جب بھی نکاح کیا جائے مہر کو چاہے ذکر کریں، چاہے ذکر نہ کریں، چاہے باقاعدہ مہر کی نفی کر دیں، پھر بھی نکاح پہ کوئی اثر نہیں پڑتا، نکاح ہو جائے گا۔ مہر کی کمی بیشی سے یا نہ ہونے سے نکاح پر اثر نہیں پڑتا، نکاح ہو جائے گا، ہاں البتہ **مہرِ** مثل پھر آجائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہاں پر بھی، صاحبین کیا فرما رہے ہیں کہ **غبنِ** یسیر کے ساتھ جائز ہے، **غبنِ** فاحش کے ساتھ کمی زیادتی جائز نہیں۔ اس سے معلوم یوں ہوتا ہے کہ شاید نکاح ہو جائے گا، کیونکہ مہر کی کمی بیشی سے تو نکاح پہ کوئی اثر نہیں پڑتا، تو **غبنِ** فاحش کے ساتھ بھی اگر نکاح کریں گے باپ دادا، تو یہ **غبنِ** فاحش جائز نہیں۔ توجہ ہے؟ یہ لفظوں پہ نظر رکھو: «**وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ**» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ کمی بیشی جائز نہیں مگر اتنی مقدار جس میں لوگ دھوکہ کھا جاتے ہیں۔ کمی بیشی جائز نہیں ہے، معلوم ہوا **غبنِ** فاحش کے ساتھ اگر کمی بیشی کریں گے وہ کمی بیشی نہیں جائز۔ بظاہر شبہ ہوتا ہے شاید نکاح تو ہو جائے گا، نکاح تو مہر مقرر نہ بھی کریں پھر بھی ہو جاتا ہے، تو بظاہر لگتا ہے نکاح ہو جائے گا البتہ وہ **غبنِ** فاحش صحیح نہیں ہو گا، **مہرِ** مثل آجائے گا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ نہیں، اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ وہ نکاح ہی منعقد نہیں ہو گا۔ وہ نکاح ہی، باپ اور دادا کیا کرنا چاہ رہے ہیں؟ **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح

سبق نمبر ۲۴: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

کروانا چاہ رہے ہیں، کہتے ہیں وہ نکاح ہی منعقد نہیں ہو گا صاحبین کے قول کا یہ معنی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ...» کی تشریح وتوضیح

### «وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْعَقْدُ عِنْدَهُمَا»

اور صاحبین کے اس کلام کا معنی یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ عقد جائز ہی نہیں ہے۔

**«لِأَنَّ الْوِلَايَةَ مُقَيَّدَةٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ»**

صاحبین کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں دیکھو یہ باپ دادا کو جو صغیر اور صغیرہ پر ولایت دی گئی تھی، یہ کس لیے دی گئی تھی؟ شفقت کی وجہ سے، کہ باپ اور دادا کیا کرتے ہیں؟ صغیر اور صغیرہ پر شفقت کرتے ہیں، ان کی اولاد ہے یا اولاد کی اولاد ہے، تو وہ ان پر شفقت کرتے ہیں۔ لیکن جب وہ **مہرِ** مثل سے کمی یا زیادتی کر رہے ہیں تو اس میں تو کوئی شفقت نہیں۔ اور یہ ولایت کیوں تھی؟ شفقت کی وجہ سے، اور جب شفقت نہیں تو ولایت بھی نہیں۔ بات سمجھے؟ تو شفقت شرط اور ولایت مشروط۔ شرط ہے تو مشروط ہے، شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں۔ شفقت ہو گی تو ولایت بھی حاصل رہے گی، شفقت نہیں ہو گی تو ولایت بھی حاصل نہیں۔ جیسے وضو ہو گا تو نماز ہو گی، وضو نہیں تو نماز بھی نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْوِلَايَةَ مُقَيَّدَةٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ**» اس لیے کیونکہ یہ والی جو ولایت ہے یہ مقید ہے شفقت کی شرط کے ساتھ۔

**«فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ»**

پس جس وقت یہ شفقت فوت ہو جائے، یعنی نہ پائی جائے، تو عقد باطل ہو گا، عقد ہو گا ہی نہیں۔

### «وَهَذَا لِأَنَّ الْحَطَّ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ فِي شَيْءٍ»

اور یہ اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل سے کمی کرنا — صغیرہ کا مہر کتنا ہونا چاہیے تھا؟ دو لاکھ، **مہرِ** مثل دو لاکھ۔ باپ نے دادا نے کتنا رکھ دیا؟ ایک لاکھ۔ تو یہ جو «**لِأَنَّ الْحَطَّ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ**» یہ جو **مہرِ** مثل سے کمی کر دی، «**لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ**» یہ شفقت میں سے نہیں ہے، «**فِي شَيْءٍ**» کسی بھی چیز میں۔ یہ شفقت میں سے نہیں ہے کسی بھی چیز میں، یعنی کسی بھی لحاظ سے یہ شفقت میں نہیں ہے۔

«**كَمَا فِي الْبَيْعِ**» جیسے کس کے اندر؟ بیع کے اندر۔ «**كَمَا فِي الْبَيْعِ**» بھائی یہ بات بھی پیچھے ذکر ہو چکی ہے۔ توجہ ہے؟ بھائی بات یہ گزری تھی کہ صغیر یا صغیرہ کے نکاح کا معاملہ ہے، تو باپ اور دادا کو بھی **ولایتِ** اجبار حاصل ہے اور اولیاء کو بھی **ولایتِ** اجبار حاصل ہے۔ لیکن باپ اور دادا کو **ولایتِ** اجبار جو حاصل ہے وہ **ولایتِ الزام** ہے، یعنی وہ صغیر اور صغیرہ پر وہ نکاح لازم ہو جائے گا، وہ بڑے ہو کر بالغ ہو کر بھی اس کو فسخ نہیں کر سکتے۔ جبکہ دیگر اولیاء اگر نکاح کروائیں گے تو بالغ ہو جانے کے بعد صغیر اور صغیرہ کو **خیارِ** بلوغ ملے گا، وہ اس نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو نکاح کے اندر ولایت باپ دادا کے علاوہ اور اولیاء کو بھی حاصل ہے، لیکن مال کے اندر جو ولایت ہے صغیر یا صغیرہ کے مال کے اندر تصرف کرنا، یہ صرف ولایت باپ اور دادا کو حاصل ہے اور کسی اولیاء کو یہ ولایت حاصل نہیں۔ صغیر یا صغیرہ کو کسی نے مال دے دیا، **مثلاً** کوئی شخص مرنے لگا اس نے وصیت کر دی میرے مرنے کے بعد وہ جو زید کا نابالغ بیٹا ہے، دس لاکھ روپے میرے مرنے کے بعد میرے مال میں سے اس کو دے دینا۔ تو اب وہ صغیر کو دیکھو دس لاکھ روپے مل گئے۔ اب باپ اور دادا تو اس مال میں تصرف کر سکتے ہیں، اگر باپ اور دادا وفات پا چکے ہیں تو پھر کسی اور ولی کو اس مال میں تصرف کا حق نہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ تو میں نے مثال دی کسی نے وصیت کی تھی دس لاکھ روپے کی، یا اسی طرح کوئی وصیت کر دیتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ گاڑی جو ہے زید کے نابالغ بیٹے کو دے دینا، یا میرے مرنے کے بعد میرا یہ پلاٹ یا یہ گھر جو ہے زید کے نابالغ بیٹے کو دے دینا۔ اب باپ اور دادا اس مال کے اندر تصرف کرنا چاہتے ہیں اور کسی کو تصرف کا حق نہیں، ان کو حق ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھو یہ جو صغیر یا صغیرہ کے لیے کوئی چیز بیچیں گے یا خریدیں گے، تو وہ **ثمنِ** مثل کے ساتھ بیچنا اور خریدنا ضروری ہے۔ کس کے ساتھ؟ یعنی

وہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ کوئی چیز خرید یا بیچ نہیں سکتے۔ ایک پلاٹ صغیر کو ملا ہوا ہے، وہ باپ یا دادا پلاٹ کو بیچنا چاہتے ہیں، **مثلاً** اس پلاٹ کی قیمت ہے پچاس لاکھ اور باپ دادا اس کو پچیس لاکھ میں یا بیس لاکھ میں بیچنا چاہتے ہیں، نہیں، یہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ آپ کو بیچنے کی اجازت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو صاحبین فرماتے ہیں، صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا کو ہم نے **ولایتِ** اجبار دی، کس لیے دی تھی؟ کیونکہ ان کی شفقت بڑی کامل ہے۔ تو اگر یہ مہر میں **غبنِ** فاحش کے ساتھ کمی کر دیں گے یا زیادتی کر دیں گے، تو اس میں تو کوئی شفقت نہیں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں ان کو ولایت ہی حاصل نہیں ہو گی، وہ نکاح ہو گا ہی نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے بیع کے اندر باپ اور دادا کو صغیر کے مال کے اندر ولایت حاصل ہے، لیکن اگر وہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ کوئی چیز خریدنا یا بیچنا چاہیں گے تو وہ باپ دادا کو بھی حاصل نہیں، تو نکاح میں بھی اسی طرح ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو انہوں نے نکاح کو قیاس کیا بیع پر۔ جیسے بیع کے اندر باپ اور دادا **غبنِ** فاحش کی ان کو اجازت نہیں، اسی طرح نکاح میں بھی ان کو **غبنِ** فاحش کی اجازت نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے «**كَمَا فِي الْبَيْعِ**» جیسے کہ بیع کے اندر ہے۔

«**وَلِهَذَا لَمْ يَمْلِكْ ذَلِكَ غَيْرُهُمَا**»

اسی لیے اس کا مالک نہیں ہے **غَيْرُهُمَا** باپ اور دادا کے علاوہ۔ یہ جو کمی کی ہے، **ذَلِكَ** کے ذریعے اشارہ ہے جو پیچھے آیا تھا «**لِأَنَّ الْحَطَّ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ**»، **مہرِ** مثل میں یہ جو کمی ہے اس کا مالک باپ دادا کے علاوہ اور کوئی نہیں۔ «**وَلِهَذَا لَمْ يَمْلِكْ ذَلِكَ غَيْرُهُمَا**» اور اسی لیے مہر میں جو کمی ہے یا اس میں جو زیادتی ہے اس کا مالک نہیں ہے غیر ہما باپ اور دادا کے علاوہ۔ بھائی دیکھو، یہ «**كَمَا فِي الْبَيْعِ**» ذرا اس عبارت کو نکال دو، اور باقی عبارت کو جوڑو، دیکھو: «**وَهَذَا لِأَنَّ الْحَطَّ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ فِي شَيْءٍ**» اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل میں کمی کرنا اس میں شفقت نہیں ہے **فِي شَيْءٍ** کسی بھی چیز میں، یعنی کسی بھی اعتبار، **مہرِ** مثل میں کمی کر دی جائے اس میں کسی بھی اعتبار سے شفقت نہیں ہے۔ «**وَلِهَذَا لَمْ يَمْلِكْ ذَلِكَ غَيْرُهُمَا**» اسی لیے اس کے مالک باپ دادا کے علاوہ اور کوئی نہیں ہیں۔

دیکھو صاحبین کیا فرماتے تھے؟ باپ اور دادا **غبنِ** یسیر کر سکتے ہیں مہر میں، **غبنِ** فاحش نہیں۔ اور امام صاحب کے نزدیک **غبنِ** یسیر بھی کر سکتے ہیں اور **غبنِ** فاحش بھی۔ تو معلوم ہوا **غبنِ** یسیر تو بالاتفاق، امام صاحب کے نزدیک بھی باپ اور دادا کر سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک بھی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ دیکھو یہ جو مہر میں کمی کی گئی ہے، اس میں کسی بھی اعتبار سے شفقت نہیں ہے، اسی لیے باپ اور دادا کے علاوہ اس کمی کے مالک اور کوئی نہیں۔ باپ اور دادا کے علاوہ کوئی اور یہ کمی نہیں کر سکتا، یعنی یہ جو **غبنِ** یسیر بھی کرنا ہے یہ صرف کون کر سکتے ہیں؟ باپ اور دادا کر سکتے ہیں۔ باقی اولیاء اگر کریں گے ان کو **غبنِ** یسیر کی بھی اجازت نہیں ہے، ان کو **مہرِ** مثل میں ہی کروانا پڑے گا۔ ان کو، عبارت سمجھ میں آئی کیا کہنا چاہتے ہیں؟ کہ یہ جو **مہرِ** مثل میں کمی کی جائے گی یہ تو کیا ہے؟ اس میں شفقت نہیں، لہٰذا **مہرِ** مثل میں کمی کے مالک باپ دادا کے علاوہ کوئی نہیں۔ اور باپ دادا بھی کتنی کمی کے مالک ہیں؟ **غبنِ** یسیر کے مالک ہیں، باقی اولیاء وہ **غبنِ** یسیر کے مالک بھی نہیں ہیں۔ یہ معنی ہے «**وَلِهَذَا لَمْ يَمْلِكْ ذَلِكَ غَيْرُهُمَا**» اور اسی لیے مہر میں اس کمی کے مالک باپ دادا کے علاوہ اور کوئی بھی نہیں ہے، یعنی باپ دادا **غبنِ** یسیر کے ساتھ کمی کر سکتے ہیں اور باقی اولیاء **غبنِ** یسیر کے ساتھ کمی بھی نہیں کر سکتے۔

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں باپ اور دادا نے نکاح کروایا ہے، اور نکاح میں بہت سی مصلحتیں اور مقاصد ہوتے ہیں جو مہر سے بڑھ کر ہوتے ہیں۔ صرف نکاح میں عورت کے لیے مہر ہی نہیں مقصود ہوتا، بلکہ اس نے گھر بسانا ہے، آگے اولاد حاصل ہو گی، اولاد کی تربیت کرنی ہے، تو اچھا خاندان ہو گا، اچھی جگہ ملے گی، تو تمام زندگی راحت کے ساتھ گزرے گی۔ تو نکاح کے مقاصد صرف مہر ہے یا مہر سے بھی بڑھ کر اور مقاصد موجود ہیں نکاح کے اندر؟ اور مقاصد بھی نکاح میں موجود ہیں۔ لہٰذا باپ اور دادا نے نکاح کروایا، اب انہوں نے مہر تو بہت کم یا بہت زیادہ مقرر کر دیا۔ صغیرہ ہے تو مہر بہت کم کر دیا، یا صغیر تھا تو اس کی بیوی کا مہر بہت زیادہ رکھوا دیا۔ تو اب مہر میں تو کمی بیشی کر دی، لیکن صرف مہر تو مقصود نہیں ہوتا نکاح میں تو اور بھی مقاصد ہوتے ہیں، تو ہو سکتا ہے کسی اور بڑی مصلحت اور بڑے فائدے کی وجہ سے باپ اور دادا نے اس طرح نکاح کروایا ہو۔ لہٰذا یہ جو صغیر اور صغیرہ کا نکاح کروایا باپ اور دادا نے، مہر بہت کم ہے یا بہت زیادہ ہے، لیکن اس میں فائدہ ہے یا نقصان یہ پوری طرح ظاہر نہیں۔ مہر کے اعتبار سے دیکھیں تو بہت نقصان ہو رہا ہے، لیکن ہو سکتا ہے اس کے مقابلے میں کوئی بہت بڑا فائدہ ان کے سامنے ہو۔ تو لہٰذا فائدہ یا نقصان تو پوری طرح ظاہر نہیں۔ جب ایک چیز کا پوری طرح پتہ نہیں چل سکتا تو پھر اس چیز کی جو دلیل ہے اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا۔

پھر سنو، باپ اور دادا نے نکاح کروایا۔ باپ اور دادا کو اختیار کیوں دیا تھا شریعت نے؟ شفقت کی وجہ سے۔ لیکن اب یہ جو نکاح کروایا، مہر تھوڑا ہے یا زیادہ، اب پتہ نہیں اس میں شفقت ہے یا شفقت نہیں؟ یہ **امرِ** باطنی ہے۔ پوری طرح واضح نہیں، ہو سکتا ہے مہر میں نقصان ہو رہا ہے لیکن کوئی اور دوسرا بہت بڑا فائدہ

دیکھ کر باپ یا دادا نے یہ نکاح کروایا ہے۔ لہٰذا شفقت ہے یا شفقت نہیں، یہ ایک **امرِ** باطنی بن گیا، پوری طرح یہ بات واضح نہیں کہ اس نکاح میں شفقت ہے یا شفقت نہیں، یعنی فائدہ ہے یا نقصان ہے۔ تو یہ **امرِ** باطنی ہوا، جب شفقت کا پتہ نہیں چل سکتا تو **دلیلِ** شفقت پر حکم کا مدار ہو جائے گا، اور **دلیلِ** شفقت کیا ہے؟ وہ **قربِ** قرابت ہے۔ یہ اس کے قریبی رشتہ دار ہیں صغیر یا صغیرہ کے۔ باقیوں کے ساتھ رشتہ بھی باپ اور دادا کے واسطے سے ہے۔ تو **قربِ** قرابت جو ہے، یعنی شفقت کی جو دلیل ہے، اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا۔ اور **قربِ** قرابت تو موجود ہے، لہٰذا یہ نکاح جائز ہو جائے گا۔

نہیں توجہ، نہیں توجہ، اچھی طرح سمجھ لو، دیکھو:

بعض اوقات کسی حکم کی علت پر انسان مطلع نہیں ہو سکتا، تو پھر اس حکم کا مدار سبب پر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے وضو جو ہے **خروجِ** نجاست کی صورت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے، اور کوئی شخص سویا ہو تو پھر بھی اس وقت بھی احتمال ہے **خروجِ** نجاست کا، لہٰذا کوئی پہلو کے بل سویا ہو تو وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔ تو اب دیکھو، یہاں نیند کی حالت میں **خروجِ** نجاست کا علم نہیں ہو سکتا، تو اس **خروجِ** نجاست کا جو سبب ہے یعنی یہ جو نیند ہے اس پر حکم کا مدار کر دیا جائے گا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے، دیکھو باپ اور دادا نے نکاح کروایا، مہر بہت کم یا زیادہ ہے، تو اب پتہ نہیں اس نکاح میں فائدہ ہے یا نقصان ہے، ہو سکتا ہے کوئی اور فائدہ دیکھ کر انہوں نے کروایا ہو، تو فائدہ یا نقصان ہونا وہ **امرِ** باطنی بن گیا۔ یا یوں کہو اس نکاح میں شفقت ہے یا شفقت نہیں ہے، یہ **امرِ** باطنی بن گیا، اس کا پوری طرح پتہ نہیں چل سکتا۔ جب یہ **امرِ** باطنی ہے شفقت کا ہونا یا نہ ہونا، تو پھر اس شفقت کی جو دلیل ہے، جو اس شفقت کی دلیل ہے اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا۔ اور شفقت کی دلیل کیا ہے؟ **قربِ** قرابت۔ یہ قریبی رشتہ دار ہیں باپ اور دادا، تو قریبی رشتہ دار ہونا یہ دلیل ہے شفقت کی۔ تو جب شفقت کا پتہ نہیں چل سکتا تو یہ جو شفقت کی دلیل ہے یعنی **قربِ** قرابت، اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا۔ اور **قربِ** قرابت تو موجود ہے، لہٰذا یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ صاحبین تو فرماتے ہیں نکاح منعقد نہیں ہو گا، لیکن امام صاحب کیا فرماتے ہیں نکاح منعقد ہو جائے گا۔

## «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ النَّظَرِ»

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حکم کا دار و مدار جو ہے شفقت کی دلیل پر ہو گا۔ شفقت ہے یا شفقت نہیں، یہ تو پتہ نہیں چل سکتا، یہ تو **امرِ** باطنی ہے۔ لہٰذا شفقت پر حکم کا مدار نہیں ہو گا کیونکہ اس کا پتہ نہیں چل سکتا، تو پھر شفقت کی دلیل کیا ہے؟ کیسے آپ نے کہا یہ ان میں شفقت ہے؟ **قربِ** قرابت کی وجہ سے، قریبی رشتے کے، اور قریبی رشتہ تو موجود ہے نا، جب قریبی رشتہ موجود ہے تو پھر یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ النَّظَرِ**» امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حکم اس کا دار و مدار جو ہے وہ شفقت کی دلیل پر ہو گا «**وَهُوَ قُرْبُ الْقَرَابَةِ**» اور وہ قریبی رشتہ داری ہے۔

## ▪ قولہ: «وَفِي النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُو عَلَى الْمَهْرِ» کی تشریح وتوضیح

### «وَفِي النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُو عَلَى الْمَهْرِ»

اور نکاح کے اندر ایسے مقاصد ہوتے ہیں، **تَرْبُو، رَبَا يَرْبُو** کا معنی ہے زائد ہونا، «**وَفِي النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُو عَلَى الْمَهْرِ**» اور نکاح میں ایسے مقاصد ہوتے ہیں جو مہر سے بڑھ کر ہوتے ہیں۔ بھائی نکاح کے اندر مہر کے علاوہ بھی اور بہت مقاصد ہوتے ہیں، صرف مہر کا ملنا لڑکی کو یہ مقصود نہیں ہوتا، بلکہ اور بھی مقاصد ہوتے ہیں، گھر بسانا ہے، اولاد حاصل ہو گی اور اولاد کی تربیت کرنی ہے، تو یہ سارے مقاصد نکاح کے اندر ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر ایک جگہ کمی آئی ہے اور باپ اور دادا کروا رہے ہیں، معلوم ہوا دوسری طرف کوئی فائدہ ہو رہا ہے، جبھی وہ اس کم مہر میں راضی ہوئے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُو عَلَى الْمَهْرِ**» اور نکاح کے اندر ایسے بہت سے مقاصد ہوتے ہیں جو مہر سے بڑھ کر ہوتے ہیں۔ نکاح میں صرف عورت کے لیے مہر ہی مقصود نہیں ہے بلکہ نکاح میں اور بھی بہت سے مقاصد ہوتے ہیں جو مہر سے بڑھ کر ہوتے ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔

### «أَمَّا الْمَالِيَّةُ فَهِيَ الْمَقْصُودَةُ فِي التَّصَرُّفِ الْمَالِيِّ»

یہ اب جواب دے رہے ہیں صاحبین کے قیاس کا۔ صاحبین نے نکاح کو قیاس کیا تھا کس پر؟ بیع پر۔ اور بیع کے اندر باپ اور دادا کے لیے **غبنِ** فاحش جائز نہیں، تو نکاح میں بھی **غبنِ** فاحش جائز نہیں۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھائی، بیع پر آپ نکاح کو قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ بیع کے اندر صرف مالیت ہی

مقصود ہوتی ہے۔ بیع کے اندر صرف مال مقصود ہوتا ہے، وہاں اور فائدے نہیں دیکھے جاتے، باپ پچاس لاکھ کا پلاٹ بیس لاکھ میں بیچ رہا ہے تو سراسر نقصان ہی نقصان ہے، اور کوئی فائدہ یہاں پر نہیں، جبکہ نکاح میں صرف مہر مقصود ہوتا ہے یا اور بھی مقاصد ہوتے ہیں؟ نکاح میں تو اور بھی مقاصد ہیں، صرف مہر کی مالیت مقصود نہیں ہے، جبکہ بیع میں صرف مالیت مقصود ہے، لہٰذا آپ نکاح کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے۔ کہتے ہیں: «أَمَّا الْمَالِيَّةُ فَهِيَ الْمَقْصُودَةُ فِي التَّصَرُّفِ الْمَالِيِّ» باقی مالیت جو ہے وہی مقصود ہوتی ہے مالی تصرف میں، یعنی بیع وغیرہ کے اندر۔

«وَالدَّلِيلُ عَدِمْنَاهُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا»

اور دلیل **عَدِمْنَاهُ** ہم نے اس کو نہیں پایا ہے، **عَدِمَ يَعْدَمُ** کے معنی ہیں نہ پانا، «**وَالدَّلِيلُ عَدِمْنَاهُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا**» اور دلیل ہم نے نہیں پائی باپ دادا کے علاوہ کے حق میں۔ بھائی دیکھیے، امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے۔ امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ جو باپ دادا نے **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروایا، نکاح کے تو اور بھی مقاصد ہو سکتے ہیں، تو مہر کے اعتبار سے دیکھیں نقصان ہے لیکن ہو سکتا ہے کوئی اور فائدہ بھی ہو اس میں، تو لہٰذا اس نکاح میں شفقت ہے یا شفقت نہیں، یہ ایک **امرِ** باطنی ہو گیا۔ اس کا پتہ نہیں چل سکتا پوری طرح۔ جب ایک چیز کا پوری طرح پتہ نہ چل سکے تو پھر اس کی دلیل پر حکم کا مدار ہو جاتا ہے، اور **دلیلِ** شفقت تو یہاں موجود ہے اور وہ کیا؟ کہ باپ اور دادا میں **قربِ** قرابت ہے، قریبی رشتہ داری ہے۔ تو اب حکم کا مدار **قربِ** قرابت پر ہو گا کہ یہ نکاح کرواتے ہیں **غبنِ** فاحش کے ساتھ، ہونا چاہیے یا نہیں ہونا چاہیے؟ آپ نے کیا کہا تھا؟ صاحبین نے کہا تھا اس میں شفقت نہیں ہے۔ صاحبین نے کہا تھا اس نکاح میں شفقت نہیں، لہٰذا باپ دادا کو ولایت بھی نہیں ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، شفقت ہے یا شفقت نہیں یہ پتہ نہیں چل سکتا، کیونکہ ہو سکتا ہے کوئی اور بڑا فائدہ یہاں موجود ہو۔ جب شفقت کا پتہ نہیں چل سکتا تو **دلیلِ** شفقت کے اوپر حکم کا مدار ہو جائے گا، اور **دلیلِ** شفقت تو یہاں موجود ہے اور وہ کیا ہے؟ **قربِ** قرابت۔ جبکہ باقی رشتہ دار جو ہیں وہاں **قربِ** قرابت یعنی **دلیلِ** شفقت موجود نہیں ہے، لہٰذا وہ تو **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروائیں گے نہیں ہو سکتا، لیکن باپ اور دادا **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروائیں گے تو نکاح ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے «**وَالدَّلِيلُ عَدِمْنَاهُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا**» اور دلیل جو ہے ہم نے اس کو معدوم پایا ہے باپ دادا کے علاوہ کے حق میں، یعنی ان میں **قربِ** قرابت نہیں۔ لہٰذا جب ان میں **قربِ** قرابت نہیں تو وہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح نہیں کروا سکتے، اور باپ اور دادا میں **قربِ** قرابت موجود ہے تو وہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروا سکتے ہیں، کیونکہ ہو سکتا ہے مہر میں تو کمی ہو لیکن کسی دوسری چیز کا بہت بڑا فائدہ وہاں موجود ہو۔

**حاصلِ** کلام پھر سمجھ لیں بھائی اس مسئلے کا۔ مسئلہ یہ ہے: باپ اور دادا صغیر یا صغیرہ کا نکاح کرواتے ہیں **غبنِ** فاحش کے ساتھ مہر کے اندر، یعنی صغیرہ کا مہر ہونا چاہیے تھا دو لاکھ، باپ اور دادا نے ایک لاکھ مقرر کر دیا۔ یا صغیر کا نکاح کروا رہے ہیں کسی لڑکی سے اور اس لڑکی کا مہر تو ایک لاکھ ہونا چاہیے تھا لیکن انہوں نے اس کا مہر دو لاکھ مقرر کروا دیا، تو امام صاحب فرماتے ہیں باپ اور دادا کو اختیار ہے وہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروا سکتے ہیں۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا ان کے لیے **غبنِ** یسیر تو جائز ہے، **غبنِ** فاحش جائز نہیں۔ اس پر شبہ ہوا کہ شاید صاحبین کے قول کا یہ مطلب ہے کہ نکاح ہو جائے گا، اگر باپ اور دادا **غبنِ** فاحش سے کروائیں گے تو نکاح ہو جائے گا لیکن وہ **غبنِ** فاحش جائز نہیں ہو گا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا نہیں، صاحبین کے قول کا مطلب یہ ہے کہ باپ اور دادا **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروائیں گے تو نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ بھئی کیوں نہیں منعقد ہو گا؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ باپ اور دادا کو یہ ولایت ہم نے دی تھی شفقت کی وجہ سے، تو شفقت ہو گی تو ان کو ولایت بھی ہو گی **ولایتِ** اجبار، اور شفقت نہیں تو **ولایتِ** اجبار بھی نہیں۔ لہٰذا جب یہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروا رہے ہیں تو اس میں تو شفقت نہیں ہے، جب شفقت نہیں ہے تو ان کو **ولایتِ** اجبار بھی نہیں ہے، لہٰذا نکاح ہی نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ مہر کے اندر کمی یا بیشی کرنا اس کے اندر کسی بھی اعتبار سے شفقت نہیں ہے، جیسے بیع کے اندر باپ اور دادا کو صغیر اور صغیرہ کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہے، وہ اس کے لیے کوئی چیز خرید بھی سکتے ہیں اور بیچ بھی سکتے ہیں، لیکن وہاں بالاتفاق وہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ کوئی چیز خرید اور بیچ نہیں سکتے بھائی۔ تو جیسے بیع کے اندر باپ اور دادا کو **غبنِ** فاحش کا اختیار نہیں، اسی طرح نکاح میں بھی ان کو **غبنِ** فاحش کا اختیار نہیں ہو گا، تو باپ اور دادا **غبنِ** یسیر کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ اور یہ **غبنِ** یسیر بھی کہتے ہیں صرف باپ اور دادا کو اختیار ہے، باقی اگر اولیاء نکاح کروائیں گے تو ان کو **غبنِ** یسیر کا اختیار بھی نہیں بلکہ ان کو **مہرِ** مثل کے ساتھ ہی نکاح کروانا پڑے گا۔

اور پھر امام صاحب کی طرف سے جواب دیا، امام صاحب فرماتے ہیں کہ آپ نے کہا کہ اس ولایت کا دار و مدار شفقت پر ہے، شفقت ہو گی تو ولایت ہے، شفقت نہیں تو ولایت بھی نہیں، اور مہر کم کر دیا تو شفقت نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، نکاح کے اندر صرف مہر مقصود نہیں ہوتا عورت کے لیے بلکہ اور بھی مقاصد ہوتے ہیں بھائی، لہٰذا ہو سکتا ہے مہر میں تو کمی آ گئی لیکن ہو سکتا ہے کوئی اور بڑا فائدہ وہاں موجود ہو جس کی وجہ سے انہوں نے نکاح کروایا ہے۔ لہٰذا یہ جو

باپ اور دادا نے **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کروایا، آپ نے کہا اس میں شفقت نہیں ہے، ہم کہتے ہیں نہیں، اس میں شفقت ہے یا نہیں یہ پوری طرح واضح نہیں۔ ہو سکتا ہے شفقت ہو پھر بھی، کوئی اور فائدہ ہو۔ تو شفقت کا ہونا یا نہ ہونا ظاہر نہیں۔ جب شفقت **امرِ** باطنی ہو گئی یہاں پر اور اس کا پتہ نہیں چل سکتا، تو جو شفقت کی دلیل ہے اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا۔ اور شفقت کی دلیل کیا تھی؟ کس سے پتہ چلا تھا کہ یہ شفقت ہے یہاں پر؟ **قربِ** قرابت کی وجہ سے ہی تو ہم نے ان کو اختیار دیا تھا، تو **قربِ** قرابت جو ہے اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا۔ اور **قربِ** قرابت تو باپ اور دادا میں موجود ہے، لہٰذا ان کو یہ **غبنِ** فاحش کے ساتھ بھی نکاح کا اختیار ہو گا، اور باقی اولیاء کے اندر **قربِ** قرابت نہیں ہے لہٰذا ان کو **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح کا اختیار نہیں ہو گا۔ اور دوسرا آپ نے نکاح کو بیع پر قیاس کیا تھا، کہتے ہیں نہیں، بیع کے اندر صرف مالیت مقصود ہوتی ہے اور نکاح کے اندر بہت سے مقاصد ہوتے ہیں، تو لہٰذا آپ نکاح کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے:

## «وَمَنْ زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ عَبْدًا أَوْ زَوَّجَ ابْنَهُ وَهُوَ صَغِيرٌ أَمَةً فَهُوَ جَائِزٌ»

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ باپ یا دادا نے صغیر یا صغیرہ کا نکاح **غیرِ** کفو میں کروا دیا، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باپ اور دادا کے لیے جائز ہے۔ صغیر یا صغیرہ کا نکاح **غیرِ** کفو میں کروانا باپ اور دادا کے لیے جائز ہے، اور کسی اور ولی کے لیے یہ جائز نہیں ہے۔

کہتے ہیں: «**وَمَنْ زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ**» اور جس شخص نے نکاح کروایا اپنی بیٹی کا «**وَهِيَ صَغِيرَةٌ**» اس حال میں کہ وہ صغیرہ ہے یعنی نابالغہ ہے، کس سے نکاح کروایا؟ «**عَبْدًا**» کسی غلام سے۔ عبد سے غلام سے غلام ہی نہیں مراد کہ صغیرہ کا نکاح غلام سے کروا دیا، مراد ہے **غیرِ** کفو۔ کس سے نکاح کروایا؟ **غیرِ** کفو سے، اور غلام کا **غیرِ** کفو ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ غلام آزاد کا کفو نہیں ہوتا بھائی۔ تو کہتے ہیں جس شخص نے نکاح کروایا اپنی بیٹی کا اس حال میں کہ وہ صغیرہ ہے کسی غلام سے «**أَوْ زَوَّجَ ابْنَهُ وَهُوَ صَغِيرٌ أَمَةً**» یا نکاح کروایا اپنے بیٹے کا اس حال میں کہ وہ صغیر ہے یعنی نابالغ ہے کسی باندی سے «**فَهُوَ جَائِزٌ**» تو یہ جائز ہے، یعنی باپ اور دادا کے لیے۔

## «قَالَ: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَيْضًا»

یہ قال سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَيْضًا**» یہ بھی امام صاحب کے نزدیک ہے۔

«**لِأَنَّ الْإِعْرَاضَ عَنِ الْكَفَاءَةِ لِمَصْلَحَةٍ تَفُوقُهَا**»

اس لیے کیونکہ یہاں جو کفاءت سے اعراض کیا گیا، کفاءت کا خیال نہیں رکھا باپ دادا نے بلکہ **غیرِ** کفو میں نکاح کروایا ہے، تو یہ جو کفاءت سے منہ موڑا گیا ہے، کفاءت سے اعراض کیا گیا ہے، «**لِمَصْلَحَةٍ**» یہ کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے ہو گا «**تَفُوقُهَا**» جو اس کفاءت سے بڑھ کر ہے۔ کسی اور بڑی مصلحت کی وجہ سے کیا ہو گا لہٰذا جائز ہے۔

## «وَعِنْدَهُمَا هُوَ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ فَلَا يَجُوزُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»

اور صاحبین کے نزدیک «**هُوَ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ**» یہ ظاہری ضرر اور نقصان ہے۔ **غیرِ** کفو میں نکاح کروا رہا ہے تو اس میں صغیر یا صغیرہ کا نقصان ہے جو ظاہر ہے «**لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ**» کفاءت نہ ہونے کی وجہ سے۔ کفاءت نہیں ہے تو ان کا نقصان ہے، «**فَلَا يَجُوزُ**» تو لہٰذا یہ جائز نہیں، «**وَاللَّهُ أَعْلَمُ**» اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔

دلیل سمجھ میں آئی؟ کیا؟ امام صاحب فرماتے ہیں باپ یا دادا صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروائیں **غیرِ** کفو میں تو بھی جائز، کیونکہ ہو سکتا ہے وہاں کوئی اور مصلحت دیکھ کر انہوں نے نکاح کیا ہو۔ اور میں نے بتایا کہ یہ باندی اور غلام کے ساتھ نکاح کا ذکر ہے، باندی اور غلام ہی نہیں مراد، مراد **غیرِ** کفو ہے۔ تو باپ اور دادا

**غیرِ** کفو میں نکاح کرواسکتے ہیں، اور مہر میں **غبنِ** فاحش کے ساتھ بھی نکاح کرواسکتے ہیں امام صاحب کے نزدیک۔ جبکہ صاحبین جیسے جیسے مہر کے سلسلے میں کہتے ہیں باپ اور دادا **غبنِ** فاحش کے ساتھ نکاح نہیں کرواسکتے، اسی طرح وہ کہتے ہیں باپ اور دادا **غیرِ** کفو میں بھی نکاح نہیں کرواسکتے، اس لیے کیونکہ اس میں صغیر اور صغیرہ کا نقصان ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھائی:

**«فَصْلٌ فِي الْوَكَالَةِ بِالنِّكَاحِ وَغَيْرِهَا»**

یہ **غَيْرِهَا** کی ھا ضمیر راجع ہے وکالت کو۔ یہ فصل ہے نکاح کی وکالت کے بیان میں اور وکالت کے علاوہ اور چیزیں، اور وکالت کے علاوہ اور چیزیں جو ہیں ان کے بارے میں۔ بھائی دیکھو اس باب میں کسی کو نکاح کا وکیل بنایا جائے، **مثلاً** ایک آدمی کسی دوسرے کو کہتا ہے آپ میرا فلاں جگہ نکاح کروادیں، تو دیکھو اس آدمی نے اس شخص کو وکیل بنادیا۔

اسی طرح اس میں فضولی کا نکاح بھی آئے گا۔ فضولی میں نے بتلایا کہ غیر متعلقہ آدمی۔ **مثلاً** میں اپنی گاڑی فروخت کرنا چاہتا ہوں، تو میں اپنی گاڑی بیچ سکتا ہوں کیونکہ میں گاڑی کا مالک ہوں، یا میں کسی کو وکیل بناتا ہوں کہ آپ جاکر میری یہ گاڑی فروخت کردیں، تو اب یہ شخص میرا وکیل ہے، یہ بھی میری گاڑی لے جاکر بیچ سکتا ہے۔ تو میری گاڑی ہے تو اگر میں بیچوں تو میں اصیل کہلاؤں گا۔ کیا کہلاؤں گا؟ اصیل۔ یعنی جو **صاحبِ** اختیار ہوتا ہے، جس کا وہ اختیار ہے وہ کیا ہے؟ اصیل۔ اور کسی دوسرے کو کہا تو وہ کیا ہے؟ وکیل، دوسرے کو اختیار دے دیا۔ اور اگر ایک تیسرا آدمی ہے وہ خود ہی میری گاڑی بیچ دیتا ہے، وہ اصیل بھی نہیں کیونکہ اصیل تو میں ہوں، اور وکیل بھی نہیں میں نے اسے وکیل بھی نہیں بنایا۔ اب ایک شخص میری گاڑی فروخت کردیتا ہے اور پھر مجھے آکر بتلاتا ہے: میں نے آپ کی گاڑی زید کو دس لاکھ روپے میں فروخت کردی۔ تو یہ شخص جو غیر متعلقہ ہے، نہ اصیل ہے نہ وکیل ہے، یہ فضولی کہلاتا ہے۔ کیا کہلاتا ہے؟ فضولی، یعنی غیر متعلقہ آدمی۔

تو اب یہاں پر فضولی کا نکاح بھی ذکر ہوگا کہ کوئی غیر متعلقہ آدمی کسی دوسرے کا نکاح کروادیتا ہے۔ یہ بات پیچھے گزر چکی ہے کہ احناف کے ہاں فضولی بھی اگر کسی کی طرف سے کوئی عقد کروادے تو وہ عقد منعقد ہوجائے گا، البتہ اس **صاحبِ** اختیار کے یا **صاحبِ** تصرف کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی میری گاڑی فروخت کرکے آگیا خود ہی مجھ سے پوچھے بغیر، تو وہ عقد منعقد تو ہوا البتہ میری اجازت پر موقوف ہے۔ میں اجازت دے دوں گا تو وہ عقد نافذ ہوجائے گا، اور میں اجازت نہیں دوں گا تو وہ نافذ نہیں ہوگا، باطل ہوجائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں وکالت کا بھی ذکر ہوگا، اور اسی طرح فضولی یا ولی کسی کا نکاح کرواتا ہے وہ بھی ذکر ہوگا۔ تو یہ فصل ہے: **«فَصْلٌ فِي الْوَكَالَةِ بِالنِّكَاحِ وَغَيْرِهَا»** یہ فصل ہے وکالت بالنکاح کے بارے میں اور وکالت بالنکاح کے علاوہ میں، یعنی فضولی وغیرہ کے نکاح، یا ولی کا نکاح جو ہے وہ بھی اس میں ذکر ہوگا۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: **«وَيَجُوزُ لِابْنِ الْعَمِّ أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ»**

بھئی یاد رکھیے، یہاں وہ مسئلہ ذکر کررہے ہیں جب ایک ہی شخص دونوں جانب سے نکاح کا متولی ہوجائے۔ یہ مسئلہ جہاں کتاب **النکاح** ہم نے شروع کی تھی، تو ابتدائی دو تین سطروں کے اندر ہی یہ مسئلہ ذکر ہوا تھا: ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی اور ذمہ دار بن سکتا ہے نکاح کا، لیکن بیع کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی نہیں بن سکتا۔ ایک ہی شخص نکاح کا متولی بنے گا، **مثلاً** دیکھو: **مثلاً** دیکھو زید ہے، زید، لڑکے والوں نے بھی زید کو اپنا وکیل بنادیا کہ آپ ہمارے لڑکے کا فلاں جگہ نکاح کروادیں، اور لڑکی والوں نے بھی اسی زید ہی کو وکیل بنادیا اپنا کہ آپ اس لڑکے سے اس لڑکی کا نکاح کروادیں۔ تو اب دیکھو زید دونوں طرف نکاح کا متولی ہوگیا، لڑکے والوں کی طرف سے بھی اور لڑکی والوں کی طرف سے، متولی یعنی ذمہ دار ہوگیا۔ اب زید دو گواہوں کو بٹھاتا ہے اور ان دو گواہوں کے سامنے زید کہتا ہے: میں نے فلاں لڑکے کا فلاں لڑکی سے نکاح کروادیا، یاد رکھو نکاح منعقد ہوگیا۔ زید کا صرف یہ کہنا: میں نے فلاں کا فلانی سے نکاح کروادیا، دو گواہوں کے سامنے، یہ نکاح منعقد ہوگیا۔ یہ جو زید کا کلام ہے یہ ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہے۔ اس نے ایجاب اور قبول الگ الگ نہیں کیا، توجہ ہے؟ تو زید کا قول ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہوگیا، یہ دو کلاموں کے درجے میں ہوا، وجہ یہ کہ لڑکی والوں نے بھی اس کو وکیل بنایا ہے، لڑکے والوں نے بھی اس کو وکیل بنایا ہے، تو اس کا کلام دو کلاموں کے درجے میں ہے۔ گویا یہ ایجاب بھی ہے اور قبول بھی ہے، اور دو گواہ بھی موجود ہیں، اور دو گواہوں کے سامنے جب یہ کلام پایا گیا تو لہٰذا نکاح منعقد ہوگیا۔ اب وہ آپس میں میاں بیوی بن گئے۔ جن کا نکاح کروایا گیا وہ کیا بن گئے؟ میاں بیوی بن گئے۔ صورت سمجھ میں آگئی؟ تو دیکھو ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی اور ذمہ دار بن گیا۔

اور دوسری طرف بیع کے اندر ایسا جائز نہیں ہے۔ میں اپنی گاڑی فروخت کرنا چاہتا ہوں، میں نے زید کو وکیل بنا دیا کہ آپ میری یہ گاڑی فروخت کر دیں۔ عمرو ایک گاڑی خریدنا چاہتا تھا، اس نے بھی زید ہی کو وکیل بنایا کہ میں آپ کو وکیل بناتا ہوں میرے لیے گاڑی خرید کے لے آؤ۔ اور زید نے پھر کیا کہا؟ میں نے فلاں کی گاڑی فلاں کو بیچ دی، کیونکہ وہ دونوں طرف کا متولی ہے، کہتے ہیں: نہیں، بیع کے اندر ایک آدمی دونوں طرف کا متولی نہیں ہو سکتا، اور اس کے قول سے وہ عقد منعقد نہیں ہو گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اور دلیل اس کی، دلیل ابھی آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان کریں گے، وہاں میں تفصیل بیان کرتا ہوں۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ نکاح میں ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے، لیکن بیع وغیرہ کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔

دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: «**وَيَجُوزُ لِابْنِ الْعَمِّ أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ**» **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک صغیرہ ہے، اس کا باپ بھی فوت ہو چکا، دادا بھی فوت ہو چکا، اب ولایت اس کے بھائیوں کے پاس آئے گی یا بھائیوں کی اولاد کے پاس آئے گی، لیکن اس کا کوئی بالغ بھائی بھی نہیں اور بھائیوں کی کوئی بالغ اولاد بھی نہیں ہے۔ تو اب یہ ولایت مل گئی چچا کو، لیکن چچا کا بھی انتقال ہو چکا۔ اب چچا کا بیٹا زندہ ہے، تو اس کو ولایت مل گئی۔ اور چچا کے بیٹے کا اپنے بھتیجی سے نکاح جائز ہے۔ لہٰذا یہ جو چچا کا بیٹا جو ولی ہے، اس کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے، عصبات میں سے ہے نا، تو اس کو **ولایتِ** اجبار مل گئی اور عصبات تو قریب والے ہیں نہیں۔ یہ اس صغیرہ کا نکاح اپنے ساتھ کرواتا ہے۔ اب دیکھو کس کے ساتھ نکاح کروا رہا ہے؟ اپنے ساتھ، تو خود ہوا یہ اصیل، اور صغیرہ کا نکاح کروا رہا ہے، صغیرہ کے لیے یہ کیا ہے؟ ولی۔ توجہ ہے؟ اب یہ دو گواہوں کو بٹھاتا ہے اور ان کے سامنے کہتا ہے کہ وہ جو فلانی ہے، میرے چچا کی بیٹی صغیرہ، اس کا میں اپنے ساتھ نکاح کرتا ہوں، بس یہ کہتے ہی نکاح ہو گیا۔ یہ کہتے ہی نکاح ہو گیا بھئی۔ ہاں وہ صغیرہ کو پھر اختیار ملے گا، جب وہ بالغہ ہو گی تو اس کو **خیارِ** بلوغ ملے گا، وہ اس کو قبول کرتی ہے یا رد کرتی ہے۔ تو اب ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہوا، اور کیا کیا ہے؟ وہ اصیل ہے اور ولی ہے۔ توجہ ہے؟ تو یہ نکاح ہو جائے گا عند **الاحناف**، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔

دیکھیے بھئی کتاب پر، کہتے ہیں: «**وَيَجُوزُ لِابْنِ الْعَمِّ**» اور چچا کے بیٹے کے لیے جائز ہے «**أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ**» کہ وہ نکاح کروا دے اپنے چچا کی بیٹی کا «**مِنْ نَفْسِهِ**» اپنے ساتھ «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ**» اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ جائز نہیں۔ بھئی ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہوا، کس طرح؟ ایک میں نے مثال ذکر کی دونوں طرف سے وکیل تھا، دوسری مثال کتاب میں آ گئی کیسے؟ کہ ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہے، وہ اصیل بھی ہے اور ولی بھی ہے۔

اب تیسری صورت آ گئی، کہتے ہیں: «**وَإِذَا أَذِنَتِ الْمَرْأَةُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ نَفْسِهِ فَعَقَدَ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ جَازَ**» تیسری صورت ادھر دیکھیے، ایک عورت ہے اس نے ایک آدمی سے کہا کہ تم اپنے ساتھ میرا نکاح کر دو، یعنی عورت نے اس کو وکیل بنا دیا، اور کس کے ساتھ نکاح کروانے کا وکیل بنایا؟ اپنے ساتھ، وہ وکیل ہی اپنے ساتھ نکاح کروائے گا۔ اب یہ وکیل جو ہے جو عورت کی طرف سے وکیل ہے اور اپنے لیے اصیل ہے، اپنے ساتھ نکاح کروا رہا ہے، یہ دو گواہوں کے سامنے کہتا ہے کہ میں نے فلانی کا اپنے ساتھ نکاح کر دیا، یاد رکھو نکاح منعقد ہو گیا۔ یہ ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہو گیا، اور اپنے لیے کیا ہے؟ اصیل، اپنے ساتھ نکاح کروا رہا ہے، اور عورت کے لیے کیا ہے؟ وکیل۔ تو پچھلے مسئلے میں کیا تھا؟ ایک ہی شخص متولی تھا، اپنے لیے کیا تھا؟ اصیل، اور صغیرہ کے لیے کیا تھا؟ ولی۔ اور یہ شخص اپنے ساتھ نکاح کروا رہا ہے یہ دوسرا شخص، یہ اپنے لیے کیا ہے؟ اصیل، دوسرے کے لیے کیا ہے؟ وکیل۔ تو دیکھو ایک ہی شخص دونوں جانب نکاح کا متولی ہوا۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا أَذِنَتِ الْمَرْأَةُ لِلرَّجُلِ**» اور جب اجازت دی کسی عورت نے کسی آدمی کو «**أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ نَفْسِهِ**» کہ وہ اس عورت کا نکاح کروا دے اپنی ذات کے ساتھ «**فَعَقَدَ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ**» تو اس آدمی نے عقد کروا دیا دو گواہوں کی موجودگی میں «**جَازَ**» تو یہ جائز ہے «**وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ**» امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں: جائز نہیں۔ وہ فرماتے ہیں نہیں، ایک شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔ «**لَهُمَا**» ان کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ مُمَلِّكًا وَمُتَمَلِّكًا**» مملک، **ملّک یملّک** تملیک کا معنی ہے دوسرے کو مالک بنانا، تو **مُمَلِّک** اسم فاعل ہے، دوسرے کو مالک بنانے والا، اور تملک کا معنی ہوتا ہے خود مالک بننا، تو **مُتَمَلِّک** کا معنی ہے خود مالک بننا۔ مملک کا معنی؟ دوسرے کو مالک بنانے والا، اور متملک کا معنی؟ خود مالک بننے والا۔ «**لَهُمَا**» امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ مُمَلِّكًا وَمُتَمَلِّكًا**» کہ ایک ہی شخص اس کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ مملک، کہ وہ مالک بنانے والا بھی ہو «**وَمُتَمَلِّكًا**» اور مالک بننے والا بھی ہو۔ مالک بنانے والا اور ہوتا ہے اور مالک بننے والا اور ہوتا ہے۔ **مثلاً** میرے پاس یہ کتاب ہے، میں آپ کو کتاب دیتا ہوں کہ لیجیے، میری طرف سے تحفے کے طور پر یہ کتاب آپ کی ہو گئی، تو میں ہوا مملک، مالک بنانے والا، اور آپ کیا ہوئے؟

متملک، مالک بننے والے۔ تو مالک بنانے والا اور ہوتا ہے اور مالک بننے والا اور ہوتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ ایک ہی شخص مملک اور متملک نہیں ہو سکتا۔

یاد رکھو یہ تفصیل یہ دلیل اور یہ تفصیل جہاں کتاب **النکاح** ہم نے شروع کی تھی، وہاں دوسری یا تیسری سطر کے اندر یہ مسئلہ آیا تھا اور میں نے کچھ تفصیل وہاں بیان کی تھی۔ مسئلہ یہ تھا کہ بیع کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا لیکن نکاح میں ایک شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ بیع جو ہے بیع، بیع کے اندر ایک شخص دوسرے کو ایک چیز کا مالک بناتا ہے۔ **مثلاً** آپ کے پاس ایک کتاب ہے میں آپ سے خریدتا ہوں، میں آپ سے کہتا ہوں یہ کتاب میں نے آپ سے سو روپے میں خرید لی، اور آپ نے کہا کہ مجھے قبول ہے، جیسے ہی آپ نے قبول ہے کہا ساتھ ہی میں اس کتاب کا مالک بن گیا۔ تو دیکھو آپ ہوئے مملک، مالک بنانے والے، اور میں ہوا متملک یعنی مالک بننے والا۔ تو بیع میں کیا کیا جاتا ہے؟ دوسرے کو کسی چیز کا مالک بنایا جاتا ہے، اور مالک بنانے والا ہمیشہ اور ذات ہوتی ہے اور مالک بننے والی اور ذات ہوتی ہے۔ ایک ہی شخص مملک بھی ہو اور متملک بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا بھئی۔ یا اسی کو دوسرے لفظوں میں: ایک ہے مطالب، ایک ہے مطالب۔ **مثلاً** آپ کے ساتھ میں نے بیع کر لی کتاب کی، تو اب میں آپ سے مطالبہ کروں گا کہ لاؤ بھئی یہ کتاب میں مالک بن گیا ہوں میرے حوالے کرو۔ تو دیکھو میں ہوا مطالب، اور کس سے مطالبہ کیا؟ بیچنے والے سے، وہ ہوا مطالب۔ تو ہمیشہ مطالبہ کرنے والا وہ اور ہوتا ہے اور جس سے مطالبہ کیا جائے وہ اور ہوتا ہے، ایک ہی شخص مطالب اور مطالب نہیں ہو سکتا۔ یا **مثلاً** بیچنے والا مجھ سے مطالبہ کرتا ہے کہ بھئی کتاب آپ نے خرید لی، اب لائیے ثمن میرے حوالے کر دیجیے، تو وہ ہوا مطالب، ثمن کا مطالبہ کرنے والا، اور میں کیا ہوا؟ مطالب بن گیا جس سے مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ پہلے میں کیا تھا؟ میں مبیع کا مطالبہ کر رہا تھا، میں تھا مطالب اور بیچنے والا تھا مطالب۔ اور ثمن کے اعتبار سے دیکھیں تو وہ اب ثمن کا مجھ سے مطالبہ کر رہا ہے تو بیچنے والا کیا ہوا؟ مطالب، اور خریدنے والا کیا ہوا؟ مطالب۔ تو دلیل چل رہی ہے امام زفر اور امام شافعی رحمہ **الله** کی، وہ فرماتے ہیں جب دو آدمیوں کے درمیان ایک عقد ہوتا ہے تو ایک شخص **مثلاً** ایک چیز کا دوسرے کو مالک بناتا ہے، تو مالک بنانے والا ہمیشہ وہ اور ہوتا ہے اور مالک بننے والا وہ اور ہوتا ہے، ایک ہی شخص مملک اور متملک نہیں ہو سکتے، یا یوں کہو ایک ہی شخص مطالب اور مطالب نہیں ہو سکتے، لہٰذا ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا وہ کہتے ہیں۔

اچھا جی، دیکھیے بھئی کتاب پر: «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ» امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں یہ جائز نہیں «لَهُمَا» ان کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ مُمَلِّكًا وَمُتَمَلِّكًا» کہ ایک ہی شخص کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ مالک بنانے والا بھی ہو اور مالک بننے والا بھی ہو «كَمَا فِي الْبَيْعِ» جیسے کس کے اندر ہے؟ بیع کے اندر ہے کہ ایک ہی آدمی جو ہے وہ مملک اور متملک نہیں ہو سکتا «إِلَّا أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ: فِي الْوَلِيِّ ضَرُورَةٌ» مگر امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ولی کے اندر تو ضرورت ہے، لہٰذا وہ جو چچازاد بیٹے نے اپنی بھتیجی سے نکاح کیا تھا وہاں امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں وہاں چونکہ ضرورت تھی اور کوئی ذمہ دار ہے ہی نہیں اس مسئلے کا، وہ خود ہی ذمہ دار ہے، لہٰذا وہاں نکاح ہو جائے گا، لیکن وکیل کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو جائے یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا ایک عورت ایک آدمی سے نکاح کرنا چاہتی ہے اسی آدمی کو وکیل بنانے کی کیا ضرورت ہے؟ کسی اور آدمی کو وکیل بنا دو۔ کہتے ہیں: «يَقُولُ فِي الْوَلِيِّ ضَرُورَةٌ» امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ولی کے اندر ضرورت ہے «لِأَنَّهُ لَا يَتَوَلَّاهُ سِوَاهُ» اس لیے کیونکہ ولی کے علاوہ کوئی اور اس کا متولی نہیں ہے، کوئی اور اس کا ذمہ دار نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں دیکھو دو صورتیں ذکر ہوئیں پیچھے، ایک صورت کیا تھی؟ چچازاد نے اپنی بھتیجی سے نکاح کیا، چچازاد خود ہی متولی ہو گیا، لیکن اپنے لیے وہ اصیل تھا اور صغیرہ کے لیے ولی تھا، تو یہاں وہ ولی تھا یہاں تو ضرورت ہے، اس کے علاوہ اور کوئی اس کا ذمہ دار ہی نہیں، لہٰذا یہ نکاح تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ٹھیک ہے ہو جائے گا۔ لیکن اگر ایک عورت ایک آدمی سے نکاح کرنا چاہتی ہے اور اسی آدمی کو وکیل بناتی ہے اپنے ساتھ نکاح کا، تو ایک ہی شخص دونوں جانب نکاح کا متولی ہو جائے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، یہاں کوئی ضرورت نہیں۔ یہاں ایک ہی شخص دونوں جانب کا نکاح کا متولی ہونے کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں، یہ عورت کسی اور کو وکیل بنا دے وہ اس آدمی کے ساتھ اس کا نکاح کروا دے۔ تو جہ ہے؟ ولی کے اندر تو حاجت اور ضرورت ہے، وہاں اور کوئی ذمہ دار نہیں، لہٰذا وہ دونوں جانب نکاح کا متولی ہو سکتا ہے جب اپنے ساتھ نکاح کروائے صغیرہ کا، لیکن وکیل کے اندر کوئی حاجت اور ضرورت نہیں، لہٰذا وکیل کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔ جبکہ امام زفر تو دونوں صورتوں میں فرماتے ہیں، دونوں صورتوں میں فرماتے ہیں کہ دونوں جگہ ہی نکاح نہیں ہو گا، کیونکہ خرابی کیا لازم آئے گی؟ ایک ہی شخص مملک بھی بن جائے گا اور ایک ہی شخص متملک بھی بن جائے گا اور یہ تو جائز نہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** بھی یہی فرماتے ہیں ایک ہی شخص مملک بھی بن رہا ہے متملک بھی بن رہا ہے لہٰذا اس کی اجازت نہیں، صرف ولی والی صورت میں اجازت ہے ضرورت اور حاجت کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ: فِي الْوَلِيِّ ضَرُورَةٌ» مگر یہ

کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ولی کے اندر ضرورت ہے «**لِأَنَّهُ لَا يَتَوَلَّاهُ سِوَاهُ**» اس لیے کیونکہ ولی کے علاوہ اور کوئی اس کا متولی نہیں ہے، کوئی اور اس کا ذمہ دار نہیں ہے «**وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْوَكِيلِ**» اور وکیل میں کوئی ضرورت نہیں، لہٰذا وہاں ایک شخص دو جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آئی، ہماری دلیل یاد رکھو، ہم کہتے ہیں کہ نکاح کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ نکاح کے اندر جو وکیل ہوتا ہے وہ صرف سفیر ہے، وہ پیام رساں ہے، پیغام پہنچانے والا ہے، وہ صرف **الفاظ** کو ادا کرنے والا ہے، اس عقد کے جو حقوق ہیں ان کا تعلق وکیل سے نہیں ہے بھئی، ان کا تعلق وکیل سے نہیں ہے۔ **مثلاً** دیکھو جب نکاح ہو جائے تو لڑکا مطالبہ کر سکتا ہے کہ اب میری بیوی میرے حوالے کی جائے میرا نکاح ہو گیا، اور اسی طرح لڑکی مطالبہ کر سکتی ہے کہ نکاح ہو گیا اب میرا مہر میرے حوالے کیا جائے۔ تو یاد رکھو یہ جو **عقدِ** نکاح ہے اس میں یہ جو حقوق ہیں ان کا تعلق وکیل سے نہیں ہے، وکیل صرف پیغام پہنچانے والا ہے، حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا۔ جبکہ بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے۔ **مثلاً** میں نے ایک آدمی کو بھیجا کہ جاؤ جا کر میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ، وہ گیا اور اس نے میرے لیے گاڑی خرید لی، تو یاد رکھو اب اس گاڑی کا مطالبہ کرنا بیچنے والے سے کہ لاؤ گاڑی میرے حوالے کرو، یہ وکیل ہی مطالبہ کرے گا، میں جا کر مطالبہ نہیں کر سکتا۔ میں نے وکیل کو بھیجا جاؤ جا کر میرے لیے گاڑی خرید لو، اس نے جا کر عقد تو کر لیا ابھی گاڑی وصول نہیں کی، میں چلا گیا اور میں نے جا کر ان سے کہا کہ بھئی میرے وکیل نے آپ سے گاڑی خریدی تھی لاؤ میری گاڑی میرے حوالے کرو، تو وہ مجھے کہیں گے بھئی آپ کے ساتھ تو ہمارا عقد نہیں ہوا، ہمارا عقد تو آپ کے وکیل کے ساتھ ہوا ہے، وہ آ کر ہم سے مطالبہ کر سکتا ہے، آپ ہم سے گاڑی وغیرہ کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ تو بیع کے اندر جو حقوق کا تعلق ہوتا ہے یعنی مطالبہ کرنا یا وصول کرنا یہ وکیل کا کام ہوتا ہے، یعنی عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہیں، جبکہ نکاح کے اندر حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا، وکیل صرف پیغام پہنچانے والا ہے۔ **مثلاً** دیکھو نکاح کے بعد لڑکا بیوی کا مطالبہ کر سکتا ہے کہ میرا نکاح ہو گیا میری بیوی میرے حوالے کی جائے، اور نکاح کے بعد لڑکی مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے کہ میرا نکاح ہو گیا ہے لاؤ اب میرا مہر میرے حوالے کرو، تو یہ **حقوقِ** عقد ہیں، کیا ہیں؟ **حقوقِ** عقد۔ یہ جو نکاح کے حقوق ہیں نا کہ لڑکا کس کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ بیوی کا، اور لڑکی کس کا مطالبہ کر سکتی ہے؟ مہر کا۔ تو یاد رکھو یہ جو **حقوقِ** عقد ہیں نکاح کے اندر یہ وکیل سے متعلق نہیں۔ وکیل ان کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لڑکے کا وکیل کہے لاؤ بھئی اب لڑکی ہمارے حوالے کرو لڑکے کا نکاح ہو گیا، نہیں، وکیل مطالبہ نہیں کر سکتا، وہ لڑکا ہی مطالبہ کر سکتا ہے جس کا نکاح ہوا ہے۔ اور نیز لڑکی کا وکیل مطالبہ کر رہا ہے کہ لاؤ بھئی مہر اب ہمارے حوالے کرو، نہیں بھئی لڑکی کا وکیل یہ مطالبہ نہیں کر سکتا، وہ لڑکی ہی مطالبہ کر سکتی ہے۔ تو جہ ہے؟ تو نکاح کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا، وکیل صرف پیغام پہنچانے والا ہے، اور جبکہ بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے، مطالبہ کرنا یا چیز وصول کرنا یا پیسے ادا کرنا یہ سارا وکیل ہی کے ذمے ہوتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ چنانچہ اسی لیے آپ دیکھتے ہیں جب کسی آدمی کو آپ وکیل بناتے ہیں بیع و شراء کے لیے کہ جا کر میرے لیے گاڑی خرید لاؤ، تو وہ وکیل جا کر آپ کا نام نہیں ذکر کرتا کہ میں فلاں کے لیے گاڑی خریدنا چاہتا ہوں، نہیں، وہ خود ہی جائے گا گاڑی خریدے گا، میرا نام بھی ذکر نہیں کرے گا اور لا کر پھر مجھے دے دے گا۔ جبکہ نکاح کے اندر وکیل باقاعدہ نام ذکر کرتے ہیں کہ میں فلاں کا نکاح کرواتا ہوں فلانی کے ساتھ، دیکھو ان کے موکلوں کے نام ذکر کیے جا رہے ہیں، تو نکاح میں موکل کے نام ذکر کیے جاتے ہیں اور بیع میں موکل کا نام وغیرہ ذکر نہیں کیا جاتا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **حاصلِ** کلام کیا؟ **حقوقِ** عقد کا تعلق بیع میں کس سے ہوتا ہے؟ وکیل سے، وہ جو عقد کرنے والے وکیل ہیں وہ ہیں مطالب اور مطالب، جبکہ نکاح کے اندر وکیل مطالب اور مطالب نہیں، وہ صرف پیغام پہنچا رہے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو ہماری دلیل چل رہی تھی، ہم نے فرق بیان کر دیا کہ **عقدِ** نکاح میں اور **عقدِ** بیع میں فرق ہے۔ **عقدِ** بیع میں جو ہے وہ **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے، وہ وکیل مطالب یا مطالب بنے گا، جبکہ نکاح کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق موکل سے ہوتا ہے وکیل سے نہیں، تو وکیل مطالب اور مطالب نہیں بنے گا، وہ صرف پیغام رساں ہے، تو دو آدمیوں کی طرف سے پیغام رساں بننے میں تو کوئی منافات نہیں ہے، وہ دونوں کی طرف سے سفیر بن سکتا ہے۔ نکاح کے اندر ایک شخص دونوں طرف سے سفیر بن سکتا ہے، اور جبکہ بیع کے اندر تو **حقوقِ** عقد چونکہ وکیل سے متعلق ہوتے ہیں لہٰذا ایک ہی شخص دونوں طرف کا متولی نہیں بن سکتا، بات سمجھ میں آ گئی؟

دیکھیے اب **صاحبِ** ہدایہ اس کو اور بہتر **الفاظ** میں ذکر فرمائیں گے: «**وَلَنَا: أَنَّ الْوَكِيلَ فِي النِّكَاحِ مُعَبِّرٌ وَسَفِيرٌ**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وکیل جو ہوتا ہے نکاح کے اندر «**مُعَبِّرٌ وَسَفِيرٌ**» **عبّر یعبّر** تعبیر کا معنی ہے ادا کرنا یعنی **الفاظ** بولنا، اور سفیر کا معنی ہے پیغام رساں، کہ جو وکیل ہوتا ہے نکاح میں یہ معبر ہے یعنی تعبیر کرنے والا ہے، **الفاظ** کو زبان سے ادا کرنے والا ہے «**وَسَفِيرٌ**» اور پیغام پہنچانے والا ہے، یعنی حقوق کا تعلق اس سے نہیں۔ مطالب اور مطالب یہ نہیں۔ مملک اور متملک یہ نہیں، یہ صرف سفیر ہے۔ تو جہ ہے؟ «**وَالتَّمَانُعُ فِي الْحُقُوقِ دُونَ التَّعْبِيرِ**» اور تمانع یعنی ممانعت اور منافات حقوق میں ہوتی ہے «**دُونَ التَّعْبِيرِ**» تعبیر یعنی **الفاظ** ادا کرنے میں نہیں۔ بھئی دیکھو دونوں طرف سے جب وکیل ہے نکاح کے

اندر، تو وہ صرف **الفاظ** دونوں کی طرف سے ادا کر رہے ہیں، حقوق کا تعلق ان سے نہیں۔ لہٰذا ایک ہی شخص دونوں کی طرف سے وکیل بن جائے، اس نے **الفاظ** ہی ادا کرنے ہیں: میں نے فلانی کا فلاں سے نکاح کر دیا، حقوق کا تعلق ہے ہی نہیں اس سے، یہ مطالب اور مطالب بن ہی نہیں رہا۔ اگر یہ مطالب اور مطالب بنتا تو پھر یہ جائز نہیں تھا، لیکن یہ مطالب اور مطالب ہے ہی نہیں، یہ صرف **الفاظ** ادا کر رہا ہے۔ جبکہ بیع کے اندر ایک ہی آدمی اگر دونوں طرف کا متولی بن جائے گا تو وہ تو مطالب بھی بن گیا، مطالب بھی بن گیا، **مثلاً** مبیع کا مطالبہ بھی یہ کر رہا ہے اور کس سے کر رہا ہے؟ اپنے آپ سے ہی کر رہا ہے، بھئی ایک ہی آدمی مطالب بھی ہو امطالب بھی ہو ایہ تو نہیں ہو سکتا۔ یا ایک ہی آدمی مملک اور متملک بن گیا یہ تو نہیں ہو سکتا۔ تو **الفاظ** کو ادا کرنے میں اور سفیر بننے میں منافات نہیں ہے، سفیر بن سکتا ہے دونوں طرف سے، ہاں حقوق کے اندر منافات ہے کہ ایک ہی شخص مملک اور متملک نہیں بن سکتا، مطالب اور مطالب نہیں بن سکتا، توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «**وَالتَّمَانُعُ فِي الْحُقُوقِ دُونَ التَّعْبِيرِ**» اور منافات جو ہے وہ حقوق میں ہوتی ہے «**دُونَ التَّعْبِيرِ**» تعبیر یعنی **الفاظ** کو ادا کرنے میں منافات نہیں، ایک ہی آدمی دونوں کی طرف سے **الفاظ** ادا کر سکتا ہے۔ «**وَلَا تَرْجِعُ الْحُقُوقُ إِلَيْهِ**» اور یہ جو وکیل **فی النکاح** ہے **حقوقِ** نکاح اس کی طرف نہیں لوٹتے «**بِخِلَافِ الْبَيْعِ**» بخلاف بیع کے «**لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ**» کیونکہ بیع کے اندر جو وکیل ہوتا ہے مباشر، وہ اس عقد کو سرانجام دینے والا ہے «**حَتَّى رَجَعَتِ الْحُقُوقُ إِلَيْهِ**» یہاں تک کہ حقوق بھی اسی کی طرف لوٹتے ہیں، وہ مطالب یا مطالب وکیل ہی ہو گا، کوئی اور نہیں ہو سکتا۔

«**وَإِذَا تَوَلَّى طَرَفَيْهِ**» بھئی اب وہی بات بیان کرنے لگے ہیں، میں نے کیا بتایا؟ ایک ہی شخص دونوں جانب نکاح کا متولی ہو سکتا ہے۔ جب دونوں طرف سے نکاح کا متولی ہو گیا اب دو گواہوں کے سامنے وہ کیا کہتا ہے؟ میں نے فلانی کا فلاں سے نکاح کر دیا، بس اس کا یہ ایک ہی کلام یہ ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہو گیا، الگ الگ ایجاب اور قبول کرنے کی بھی حاجت نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَوَلَّى طَرَفَيْهِ**» اور جب ایک شخص متولی ہو گیا طرفیہ نکاح کی دونوں جانب کا «**فَقَوْلُهُ: زَوَّجْتُ**» تو اس کا یہ کہنا: «**زَوَّجْتُ**» میں نے نکاح کر دیا، یعنی فلاں کا فلانی سے «**يَتَضَمَّنُ الشَّطْرَيْنِ**» یاد رکھو شطر کا معنی ہے آدھا اور نصف، «**شَطْرُ الشَّيْءِ**» کسی چیز کا آدھا حصہ، کسی چیز کا نصف، تو نصف کو کیا کہتے ہیں؟ **شطرٌ**، اسی طرح **شطرٌ** کا معنی جز کے بھی ہیں تو یہاں جز کا معنی کر لیں، کیا ترجمہ کر لیں؟ جز۔ دیکھو عقد کے دو جز ہوتے ہیں: ایک ایجاب اور ایک قبول۔ ایجاب اور قبول دونوں ہوں گے تو عقد پایا جائے گا، صرف ایجاب ہو تو عقد نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**فَقَوْلُهُ: زَوَّجْتُ**» تو یہ وکیل جو دونوں طرف کا متولی ہے اس کا «**زَوَّجْتُ**» کہنا «**يَتَضَمَّنُ الشَّطْرَيْنِ**» یہ نکاح کے دونوں جزوں کو متضمن ہے، عقد کے عقد کے دونوں جز یعنی ایجاب اور قبول کو متضمن ہے «**وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الْقَبُولِ**» اور یہ قبول کا محتاج نہیں۔ یہ ایجاب اور قبول دونوں پر مشتمل ہے، دونوں اسی کے اندر آ گئے، بات سمجھ میں آ گئی؟ **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ امام شافعی اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا، وجہ یہ کہ ایک شخص مملک ہے تو دوسرا متملک ہے، ایک ہی آدمی مملک بھی ہو جائے اور متملک بھی ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا، توجہ ہے؟

لیکن آپ کے ذہن میں بھئی ایک اشکال آ سکتا ہے، پھر سمجھ لیں بات کو، آپ کے ذہن میں اشکال آ سکتا ہے: ایک ہی شخص مملک بھی ہو سکتا ہے اور متملک بھی ہو سکتا ہے، **مثلاً** کس طرح؟ دیکھو، دیکھو: **مثلاً** میں نے آپ کو کتاب دی، میں نے کہا یہ کتاب میری طرف سے تحفہ ہے، تو میں کیا ہوا؟ مملک، مالک بنانے والا، اور آپ کیا ہوئے؟ متملک۔ تھوڑی دیر بعد پھر آپ وہ کتاب اٹھاتے ہیں اور مجھے دیتے ہیں اور کہتے ہیں یہ کتاب آپ میری طرف سے آپ کی ہوئی، تو اب آپ کیا بن گئے؟ مملک، اور میں کیا بن گیا؟ متملک، مالک بننے والا۔ تو دیکھو اسی کتاب کے اعتبار سے پہلے میں کیا تھا؟ مملک، اب کیا ہوں؟ متملک، تو ایک ہی آدمی مملک بھی ہو گیا اور متملک بھی ہو گیا۔ تو جواب یہ کہ بھئی چیز بھی ایک ہو اور زمانہ بھی ایک ہو، ایک ہی وقت کے اندر میں مملک بھی ہوں اور متملک بھی ہوں ایک ہی چیز کے اعتبار سے ایسا نہیں ہو سکتا۔ پہلے ایک زمانے کے اندر میں جب میں کتاب آپ کو دے رہا تھا میں اس وقت صرف مملک تھا، اور اب دوسرے زمانے میں جب آپ وہ چیز مجھے واپس دے رہے ہیں تو اب میں کیا ہوں؟ متملک۔ تو ایک ہی چیز کے اعتبار سے ایک ہی زمانے کے اندر ایک ہی شخص مملک بھی ہو جائے اور متملک بھی ہو جائے یہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں چیز بدل جائے یا زمانہ بدل جائے پھر ایک شخص مملک اور متملک ہو سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو دلیل چل رہی تھی امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی، وہ فرماتے ہیں ایک ہی شخص مملک اور متملک نہیں ہو سکتا جیسے بیع کے اندر ہے۔ ہم کہتے ہیں نکاح کے اندر جو وکیل ہوتا ہے وہ صرف پیغام پہنچانے والا ہے، سفیر ہے، وہ صرف **الفاظ** کو زبان سے ادا کر رہا ہے، **حقوقِ** عقد کا تعلق اس سے نہیں ہے، اور حقوق کے اندر منافات ہو سکتی ہے یعنی ایک ہی شخص مطالب اور مطالب بنے تو پھر خرابی لازم آئے گی، ایک ہی شخص مملک اور متملک بنے پھر خرابی لازم

آئے گی، لیکن نکاح کے اندر تو وہ صرف معبر ہے تعبیر کر رہا ہے، وہ تو مملک اور متملک ہے ہی نہیں، وہ تو مطالب اور مطالب ہے ہی نہیں۔ جبکہ بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے، وہ وکیل جو ہے وہ مملک یا متملک بنتا ہے، لہٰذا ایک ہی شخص مملک یا متملک بیع کے اندر نہیں ہو سکتا بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟ اور پھر انہوں نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ جب ایک ہی شخص دونوں طرف سے نکاح کا متولی ہو جائے تو اس کا کلام دونوں کے قائم مقام ہو جاتا ہے، لہٰذا وہاں الگ سے قبول کہنے کی ضرورت نہیں، لہٰذا وہ چچا کے بیٹے نے اپنی بھتیجی سے نکاح کرتے وقت صرف اتنا کہا دو گواہوں کے سامنے کہ میں نے فلانی اپنی بھتیجی سے اپنا نکاح کر دیا تو یہ نکاح منعقد ہو گیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ وہاں کسی قبول وغیرہ کی ضرورت نہیں ہے۔

یہاں تک حل ہو گیا، بات سمجھ میں آگئی؟ بھئی یہاں اعتراض ہوتا ہے، اعتراض یہ کہ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ولی کے مسئلے میں چونکہ ضرورت ہے کیونکہ ولی ہی نکاح کا ذمہ دار ہے، وہی صغیرہ کا ولی ہے اور کوئی ولی نہیں ہے، تو لہٰذا ولی والے مسئلے میں ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے۔ وہ جو چچازاد بیٹے نے اپنی بھتیجی سے نکاح کیا تھا تو وہ چچازاد بیٹا اپنا نکاح کر رہا ہے وہ ہے اصیل، اور کس سے کر رہا ہے؟ صغیرہ سے، اور صغیرہ کے لیے وہ ولی ہے، تو ایک ہی شخص اصیل بھی ہوا اور ولی بھی ہوا دونوں جانب کا متولی ہو گیا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ولی کے اندر چونکہ ضرورت ہے اس لیے ضرورت کی وجہ سے اجازت ہو گی، باقی جگہ اس کی اجازت نہیں ہو گی، وکیل والے مسئلے میں اس کی اجازت نہیں۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ نے ہمیں پیچھے بتایا تھا کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک تو **ولایتِ** اجبار چچا کے بیٹے کو ملتی ہی نہیں ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک **ولایتِ** اجبار صرف باپ یا دادا کو ملتی ہے، صرف کس کو ملتی ہے؟ باپ اور دادا کو ملتی ہے، باپ اور دادا کے علاوہ کسی کو **ولایتِ** اجبار ملتی ہی نہیں۔ جب کسی اور کو **ولایتِ** اجبار ملتی ہی نہیں تو پھر یہ چچا والے مسئلے کے اندر وہ کیسے اس کو جائز کہہ سکتے ہیں؟ چچا کا بیٹا تو ان کے نزدیک ولی بن ہی نہیں سکتا صغیرہ کا۔ تو یہاں اشکال ہوتا ہے **صاحبِ** ہدایہ نے جو مسئلہ بیان کیا اس پر، تو محشی حضرات یہ اعتراض ذکر کرتے ہیں اور پھر جواب دیتے ہیں کہ اس مسئلے کا یہی جواب دیا جا سکتا ہے کہ شاید اس مسئلے میں امام شافعی رحمہ **الله** سے دو روایتیں ہوں۔ ہمارے نزدیک بھئی **ولایتِ** اجبار باپ اور دادا کو بھی ملتا ہے اور اگر باپ اور دادا نہ ہوں تو اور جو عصبات ہیں وہ بھی اولیاء بنیں گے صغیر یا صغیرہ کے، ان کو بھی **ولایتِ** اجبار ملے گی۔ اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک **ولایتِ** اجبار صرف باپ اور دادا کو ملے گی اور کسی کو نہیں، لیکن ہو سکتا ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا اس مسئلے میں ایک اور قول ہو اور اس کے مطابق اور عصبات جو ہیں ان کو بھی **ولایتِ** اجبار ملے گی۔ تو یوں کہا جائے کہ یہ مسئلہ امام شافعی رحمہ **الله** کے دوسرے قول پر مبنی ہے بھئی، ورنہ اعتراض ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تو چچا کا بیٹا ولی بن ہی نہیں سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر ۲۵: مسئلہ: «قَالَ وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۴۴ــــ بتاریخ: ۱۱ جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

قَالَ: وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا مَوْقُوفٌ، فَإِنْ أَجَازَ الْمَوْلَى جَازَ وَإِنْ رَدَّهُ بَطَلَ، وَكَذَلِكَ لَوْ زَوَّجَ رَجُلٌ امْرَأَةً بِغَيْرِ رِضَاهَا أَوْ رَجُلًا بِغَيْرِ رِضَاهُ، وَهَذَا عِنْدَنَا؛ فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُولِيِّ وَلَهُ مُجِيزٌ انْعَقَدَ مَوْقُوفًا عَلَى الإِجَازَةِ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر کوئی عورت ولی کی اجازت کے بغیر خود نکاح کرتی ہے اور اپنے مہر مثل سے بہت کم مہر رکھتی ہے تو اس صورت میں اولیاء کو اعتراض کا حق ہے، امام صاحب کے نزدیک وہ قاضی کے پاس جا کر مقدمہ کر سکتے ہیں۔ اور قاضی پھر اس خاوند کو بلوائے گا اور قاضی اس سے کہے گا کہ یا تو اس عورت کا مہر بڑھا کر کتنا کر دو؟ مہر مثل کر دو یا اس سے جدائی اختیار کر لو۔ تو یہ امام صاحب کے نزدیک ہے کہ اولیاء اعتراض کر سکتے ہیں اگر لڑکی نے عورت نے اپنا مہر کم مقرر کیا ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اولیاء کو یہ حق نہیں ہے۔ اولیاء کو یہ حق نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ یہ خالص اس کا اپنا حق ہے۔ میں نے بتلایا تھا کہ کم سے کم مہر دس درہم ہو سکتا ہے، اس سے کم نہیں۔ تو دس درہم یہ تو حق شرع ہے۔ یعنی اس سے کم مہر ہو ہی نہیں سکتا، ہاں اس سے جو زائد ہے وہ اس عورت کا حق ہے اور زائد جب اس کا اپنا حق ہے تو اس میں یہ جتنا بھی کمی کرنا چاہے اس کے لیے جائز ہے، کیونکہ صاحب حق اپنے حق کو معاف کرے یا اپنے حق میں کمی کرے تو کوئی اس پر اعتراض نہیں کر سکتا۔

یہ اسی طرح ہے صاحبین فرماتے ہیں جیسے مہر تو زیادہ مقرر کیا ہو اور بعد میں وہ عورت اس مہر کے اندر کمی کر دے یا معاف کر دے پورا مہر تو اولیاء کو اعتراض کا حق نہیں۔ **مثلاً** ایک عورت کا مہر دو لاکھ مقرر ہوا تھا اور پھر بعد میں وہ اپنے خاوند سے کہتی ہے کہ میں نے سارا مہر آپ کو معاف کر دیا، یا کہتی ہے کہ مجھے دو لاکھ کے بجائے صرف دس ہزار دے دو یہی میرے لیے کافی ہے۔ تو دیکھو یہ خالص عورت کا حق ہے، اب یہ کم کر رہی ہے یا معاف کر رہی ہے تو اولیاء کو اعتراض کا کوئی حق نہیں۔ تو صاحبین فرماتے ہیں جیسے مقرر کرنے کے بعد عورت کمی کرے تو کسی کو اعتراض کا حق نہیں تو شروع نکاح کے اندر بھی وہ اپنا مہر کم کرے تو کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہے بھائی۔ تو لہٰذا وہ ابتداء میں مہر کے کم ہونے کو قیاس کرتے ہیں مقررہ مہر میں کمی یا معاف کرنے پر۔ ایک یہ ہے ابتداء میں ہی مہر کم رکھا جائے اور ایک ہے کہ بعد میں مہر میں کمی کی جائے، تو وہ ابتداء کے اندر مہر کے اندر جو کمی ہے اس کو قیاس کرتے ہیں بعد میں جو مہر کے اندر عورت کمی کرتی ہے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۹۷) میں عنوانِ باب «**فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**أَجَازَ**» کی جگہ «**أجازه**» ہے۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مہر ایسی چیز ہے کہ جتنا زیادہ ہو اولیاء اس پر فخر کرتے ہیں اور مہر کم ہو تو اس میں عار محسوس کرتے ہیں۔ لہٰذا اس مہر کی مشابہت ہو گئی کفاءت کے ساتھ، یعنی وہ چیزیں جن میں کفاءت معتبر تھی اور وہ وہ چیزیں تھیں جن پر لوگ فخر کرتے ہیں اور ان میں کمی ہو تو وہ عار محسوس کرتے ہیں، تو یہ مہر بھی کفاءت کے مشابہ ہو گیا۔ اور جب یہ کفاءت کے مشابہ ہو گیا اور کفاءت والی چیزوں میں تو اولیاء اعتراض کر سکتے تھے لہٰذا یہاں بھی کیا کر سکتے ہیں؟ اعتراض کر سکتے ہیں۔ اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو صاحب قدوری نے یہ صورت مسئلہ بنائی یہ امام محمد رحمہ **الله** کا جو مرجوع **الیہ** قول تھا اسی پر یہ صورت صحیح ہو سکتی ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** کا پہلا قول تو یہ تھا کہ عورت اپنی مرضی سے نکاح کرے تو منعقد تو ہو گا لیکن ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا، ولی اجازت دے گا تو وہ نافذ ہو جائے گا، اگر ولی اجازت نہیں دے گا تو وہ باطل ہو جائے گا۔ لیکن انہوں نے پھر رجوع کر لیا تھا شیخین رحمہا **الله** کے قول کی طرف۔ شیخین رحمہا **الله** فرماتے ہیں عاقلہ، بالغہ، آزاد عورت جہاں چاہے اپنی مرضی سے نکاح کر سکتی ہے البتہ کفو کے اندر ہونا چاہیے بھائی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** نے بھی شیخین رحمہا **الله** کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اور اس مسئلے میں کیا بتایا کہ صاحبین فرما رہے ہیں اولیاء اعتراض نہیں کر سکتے، مہر اگر کم بھی عورت نے مقرر کیا ہے اولیاء اعتراض نہیں کر سکتے، معلوم ہوا صاحبین کے نزدیک نکاح منعقد ہو چکا ہے، معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھی نکاح منعقد ہو چکا ہے اور یہ تو امام محمد رحمہ **الله** کا دوسرا قول تھا، اس کے مطابق نکاح منعقد ہوتا ہے، تو لہٰذا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ صورت مسئلہ امام محمد رحمہ **الله** کے مرجوع **الیہ** قول کا اعتبار کیا جائے پھر ہی صحیح بنتی ہے، اور یہ مسئلہ جو ہے شہادت صادقہ ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** نے واقعی رجوع فرما لیا تھا، اس سے پتہ چل رہا ہے۔

پھر آپ نے یہ مسئلہ پڑھا تھا کہ باپ یا دادا صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروائیں تو وہ صغیرہ کے مہر مثل میں جتنی بھی کمی کریں یا صغیر کی بیوی کے مہر میں جتنی بھی زیادتی کر دیں ان کے لیے جائز ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ باپ دادا کے لیے بھی غبن یسیر کے مثل تو کمی بیشی جائز ہے، غبن فاحش کے مثل کمی زیادتی جائز نہیں ہے۔ پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ بظاہر صاحبین کے قول سے یہ لگتا ہے کہ شاید نکاح منعقد ہو جائے گا۔ باپ اور دادا اگر غبن فاحش کے ساتھ نکاح کروائیں گے صغیر یا صغیرہ کا تو نکاح منعقد ہو جائے گا، البتہ وہ کمی بیشی جائز نہیں ہو گی، کیونکہ صاحبین کے بارے میں کیا فرمایا؟ وہ فرماتے ہیں کہ کمی بیشی جائز نہیں ہے مگر غبن یسیر جتنی۔ **لَا يَجُوزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ**، کمی بیشی جائز نہیں ہے مگر اتنی جتنے میں لوگ دھوکہ کھا لیتے ہیں، تھوڑی بہت کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ تو بظاہر لگتا ہے کہ اگر باپ دادا زیادہ کمی بیشی کریں گے تو نکاح تو ہو جائے گا، کیونکہ نکاح کے اندر تو مہر کو سرے سے ذکر ہی نہ کیا جائے نکاح پھر بھی ہو جاتا ہے، تو باپ اور دادا اگر غبن فاحش کے ساتھ نکاح کروائیں گے نکاح تو ہو جائے گا البتہ وہ غبن فاحش جائز نہیں ہو گا، بظاہر یوں لگتا ہے۔ لیکن صاحب ہدایہ نے بتلایا نہیں، صاحبین کے قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر باپ یا دادا غبن فاحش کے ساتھ نکاح کروائیں گے تو نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ باپ اور دادا کو یہ جو ولایت اجبار ملی ہے یہ شفقت کی وجہ سے ہے، اور جب وہ مہر میں غبن فاحش کر رہے ہیں تو اس کے اندر تو کوئی شفقت نہیں ہے، تو اس ولایت کا دارومدار شفقت پر تھا، شفقت ہے تو ان کو ولایت بھی ہے، شفقت نہیں تو ان کو ولایت اجبار بھی نہیں، تو جب وہ غبن فاحش کے ساتھ نکاح کروا رہے ہیں تو اس میں کوئی شفقت نہیں ہے، جب شفقت نہیں ہے تو ان کو یہاں ولایت اجبار ہی نہیں ہے، جب ولایت اجبار نہیں ہے تو وہ نکاح کروا ہی نہیں سکتے، نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ یہ کہتے ہیں اسی طرح ہے جیسے بیع کے اندر، یاد رکھو صغیر اور صغیرہ کے پاس اگر مال ہے تو باپ اور دادا صرف اس میں تصرف کر سکتے ہیں اور اولیاء کو تصرف کی اجازت نہیں، لیکن باپ اور دادا بھی اگر صغیر یا صغیرہ کے لیے کوئی چیز خریدتے ہیں یا بیچتے ہیں تو وہ غبن یسیر کے ساتھ تو جائز ہے غبن فاحش کے ساتھ جائز نہیں، تو جس طرح بیع کے اندر باپ اور دادا کو غبن فاحش کی اجازت نہیں اسی طرح نکاح کے اندر بھی ان کو غبن فاحش کی اجازت نہیں ہو گی بھائی، تو وہ اس نکاح کو قیاس کرتے ہیں بیع پر۔

جبکہ امام صاحب کی دلیل صاحب ہدایہ نے ذکر فرمائی کہ یہاں پر آپ نے کہا باپ اور دادا اگر غبن فاحش کے ساتھ نکاح کرواتے ہیں، مہر بہت تھوڑا رکھ دیا صغیرہ کا یا صغیر کی بیوی کا مہر بہت زیادہ رکھ دیا، تو باپ اور دادا اگر غبن فاحش کے ساتھ نکاح کرواتے ہیں آپ کہتے ہیں شفقت نہیں ہے، ہم کہتے ہیں نہیں، یوں نہ کہیں شفقت نہیں ہے، ہم یوں کہیں گے کہ شفقت ہے یا نہیں یہ ظاہر نہیں۔ یہ بات ظاہر نہیں، اس لیے کیونکہ نکاح کے اندر صرف عورت کے لیے مہر مقصود نہیں ہوتا بلکہ نکاح کے اندر مہر سے بھی بڑھ کر اور بڑے بڑے مقاصد مقصود ہوتے ہیں، ایک خاندان آباد کرنا ہے بھائی، گھر کا نظام چلانا ہے، اطمینان اور سکون کی زندگی حاصل کرنی ہے اور اس کے بعد اولاد حاصل ہو گی اور اولاد کی تربیت کرنی ہے، تو اس نکاح کے مہر کے علاوہ بھی اور بڑے بڑے مقاصد ہیں بھائی۔ تو باپ اور دادا نے اگر مہر میں کمی یا زیادتی کی ہے تو معلوم ہوا کوئی اور بڑا فائدہ ان کے مد نظر تھا، کوئی اور بڑا فائدہ ان کے مد نظر تھا، لہٰذا اب مہر کے اعتبار سے دیکھا جائے تو شفقت نہیں ہے لیکن ہو سکتا ہے دوسرے اعتبار سے کیا ہو وہاں کوئی اور بڑا فائدہ ہو، شفقت ہو، تو لہٰذا اس نکاح کے اندر جو باپ اور دادا نے کروایا اور غبن فاحش کے ساتھ کروایا، اس میں شفقت ہے یا شفقت نہیں یہ پتہ نہیں چل رہا۔ یعنی یہاں شفقت امر باطنی بن گئی اور جب ایک چیز امر باطنی بن

جائے اس کا پتہ نہیں چل سکتا ایک مقام پر تو اس چیز کی دلیل پر حکم کا مدار ہو جاتا ہے۔

جیسے میں نے مثال ذکر کی تھی کہ خروج نجاست سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور نیند کی حالت میں جب انسان پہلو کے بل سویا ہو تو پھر اس وقت بھی احتمال ہے خروج نجاست کا، لیکن انسان تو سویا ہوا ہے خروج نجاست کا اس کو پتہ نہیں چلے گا بھائی، تو لہٰذا نیند کی حالت میں جب خروج نجاست یعنی وضو ٹوٹنے کی علت کا پتہ نہیں چل سکتا تو اس خروج نجاست کی جو علت ہے یعنی پہلو کے بل سونا اسی کو کیا کر دیا گیا؟ اسی پر حکم کا مدار کر دیا گیا، تو جو پہلو کے بل سوئے گا یوں سمجھیں گے گویا اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے اب اس کو دوبارہ بعد میں وضو کرنا پڑے گا۔ تو دیکھو جب حکم کی علت کا پتہ نہ چلے تو حکم کا دار و مدار کس پر کر دیا؟ اس علت کا جو سبب ہے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، جب باپ اور دادا نے غبن فاحش کے ساتھ نکاح کروایا ہے اب شفقت ہے یا شفقت نہیں پتہ نہیں چل رہا تو اس شفقت کی جو دلیل ہے اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا، اور شفقت کی دلیل کیا تھی؟ کس سے پتہ چل رہا تھا شفقت ہے؟ قرب قرابت، کیونکہ قریبی رشتہ داری ہے، باپ اور دادا کی اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد سے قریبی رشتہ داری ہے، جب شفقت کا پتہ نہیں چل سکتا تو شفقت کی جو دلیل ہے قرب قرابت اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا، اور قرب قرابت تو باپ اور دادا میں موجود ہے لہٰذا غبن فاحش کے ساتھ ان کا نکاح بھی جائز ہو جائے گا، شفقت کا تو پتہ نہیں چل رہا لیکن شفقت کی دلیل تو موجود ہے۔ جبکہ باقی رشتہ داروں کے اندر وہ اگر غبن فاحش کے ساتھ کرواتے ہیں تو وہاں بھی شفقت کیا ہو گی؟ امر باطنی، اور حکم کا مدار پھر کس پر ہو جائے گا؟ شفقت کی دلیل پر یعنی قرب قرابت پر، اور وہاں تو قرب قرابت موجود نہیں ہے لہٰذا وہ غبن فاحش کے ساتھ نکاح کروائیں گے تو وہاں قرب قرابت ہی نہیں ہے لہٰذا وہ نکاح ہی جائز نہیں ہو گا، جبکہ باپ اور دادا میں شفقت کا تو پتہ نہیں لیکن شفقت کی دلیل موجود ہے لہٰذا وہ غبن فاحش کے ساتھ بھی نکاح کروائیں گے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اور باقی صاحبین نے اس کو قیاس کیا تھا بیع پر نکاح کو، کہ جیسے باپ اور دادا کو بیع و شراء میں غبن فاحش کی اجازت نہیں اسی طرح نکاح میں بھی ان کو غبن فاحش کی اجازت نہیں ہو گی، تو امام صاحب کی طرف سے اس کا جواب دیا صاحب ہدایہ نے کہ بھائی بیع و شراء کے اندر مال ہی تو مقصود ہوتا ہے، وہاں صرف مالیت مقصود ہے لہٰذا اگر مالیت میں کمی آئے گی تو وہ جائز نہیں ہو گا، جبکہ ہم نے بتا دیا نکاح کے اندر صرف مہر اور مہر کی مالیت مقصود نہیں ہوتی بلکہ نکاح میں مہر سے بھی بڑھ کر اور مقاصد ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح باپ اور دادا اگر غیر کفو میں صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروا دیں تو بھی یہ جائز ہے، اس لیے کیونکہ باپ اور دادا نکاح کروا رہے ہیں تو وہاں شفقت کا تو پتہ نہیں چل سکتا لیکن شفقت کی دلیل قرب قرابت تو موجود ہے، معلوم ہوا کوئی اور بڑا فائدہ دیکھ کر انہوں نے نکاح کروایا ہو گا، لہٰذا وہ نکاح کروا سکتے ہیں، کوئی اور ولی نہیں کروا سکتا۔ جبکہ صاحبین اس مسئلے میں بھی فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا اگر غیر کفو میں نکاح کرواتے ہیں تو یہاں ضرر اور نقصان ظاہر ہے، صغیر یا صغیرہ کا نقصان ہو رہا ہے، غیر کفو میں نکاح ہو رہا ہے تو یہاں ضرر ظاہر ہے لہٰذا یہ جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد پھر اگلی فصل ہم نے شروع کی تھی جس میں صاحب ہدایہ نکاح کی وکالت اور اسی طرح فضولی یا ولی وغیرہ کا جو نکاح ہے اس کو بیان فرما رہے تھے، اور مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ نکاح میں ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا چچا کا بیٹا اپنی بھتیجی کے ساتھ نکاح کرتا ہے جبکہ یہ خود ہی اس کا ولی بھی ہے اور کوئی ولی نہیں سب کا انتقال ہو چکا ہے، تو اب چچا کا بیٹا خود اصیل ہے اپنا نکاح کر رہا ہے اور وہ جو بھتیجی ہے اس کا یہ ولی ہے بھائی، تو لہٰذا یہ متولی ہو گیا دونوں جانب نکاح کا، اب یہ دو گواہوں کے سامنے صرف اتنا کہہ دے: میں نے فلانی سے اپنا نکاح کر دیا، یہ کہتے ہی نکاح منعقد ہو گیا، البتہ وہ صغیرہ کو بالغ ہونے کے بعد خیار بلوغ ملے گا وہ چاہے تو اس نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔ تو دیکھو ایک ہی شخص دونوں جانب نکاح کا متولی ہو گیا اور اس کا ایک ہی لفظ جو ہے وہ دونوں ایجاب و قبول کے قائم مقام ہو گیا۔

اسی طرح ایک عورت کسی شخص سے نکاح کرنا چاہتی ہے اور جس سے نکاح کرنا چاہتی ہے اسی کو اپنا وکیل بھی بنا دیا کہ تم میرے ساتھ اپنا نکاح کر دو، تو اب وہ شخص اپنا نکاح کرنا چاہتا ہے تو وہ ہے اصیل اور عورت نے اس کو اپنا وکیل بھی بنا دیا، تو اب یہ شخص اصیل بھی ہے اور وکیل بھی ہے، یہ دونوں جانب نکاح کا متولی ہو گیا، یہ دو گواہوں کے سامنے کہہ دیتا ہے: میں نے فلاں عورت سے اپنا نکاح کر دیا، تو یاد رکھو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** دونوں مسئلوں میں فرماتے ہیں جائز نہیں۔ دونوں مسئلوں میں فرماتے ہیں یہ جائز نہیں، اس لیے کیونکہ اس صورت میں ایک ہی شخص کا مملک اور متملک ہونا لازم آئے گا۔ مملک کا معنی ہے دوسرے کو مالک بنانے والا اور متملک کا معنی ہے خود مالک بننے والا۔ جیسے بیع کے اندر آپ ایجاب و قبول کرتے ہیں تو آپ مبیع کے مالک بن گئے تو خریدار بن گیا متملک، مالک بن گیا ہے مبیع کا، اور بیچنے والا وہ مملک بن گیا وہ اس کو مالک بنانے والا ہے، اور یاد رکھو ہمیشہ مملک اور ہوتا ہے متملک اور ہوتا ہے، ایک ہی شخص مملک اور متملک نہیں ہو سکتا۔ **مثلاً** آپ کہتے ہیں میں نے اس گاڑی کا مالک بنا دیا، بھائی کس کو مالک بنایا؟ میں نے اپنے آپ کو مالک بنایا، بھائی یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اپنے آپ کو کیسے مالک بنا سکتے ہیں آپ؟ تو پہلے سے اس کے مالک ہیں۔ تو مملک اور متملک ایک آدمی نہیں

ہو سکتا، وہ دونوں الگ الگ ہوں گے۔ یہ اسی طرح مطالب اور مطالب، جب بیع ہو گی تو خریدار جو ہے وہ مبیع کا مطالبہ کرے گا کہ اب مبیع میرے حوالے کرو، تو وہ ہو گا مطالب، اور بیچنے والا کیا ہے؟ مطالب ہے، تو دیکھو مطالب اور ہوتا ہے مطالب اور، کسی دوسرے سے مطالبہ کیا جاتا ہے اپنی ذات سے مطالبہ نہیں کیا جاتا۔ تو ایک ہی شخص ایک ہی چیز کے اعتبار سے ایک ہی زمانے کے اندر یا مملک ہو گا یا متملک ہو گا دونوں نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک ہی شخص ایک ہی چیز کے لیے ایک زمانے کے اندر یا مطالب ہو گا یا مطالب ہو گا، وہ ایک ہی چیز کے لیے ایک ہی زمانے میں مطالب اور مطالب نہیں ہو سکتا۔ تو امام زفر اور امام شافعی رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ نکاح کی دونوں جانب کا متولی ایک شخص نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس صورت میں ایک ہی شخص کا مملک اور متملک ہونا لازم آئے گا یا ایک ہی شخص کا مطالب اور مطالب ہونا لازم آئے گا اور یہ نہیں ہو سکتا، اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا، یہ ممکن ہی نہیں ہے۔

البتہ پہلے مسئلے کے اندر امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کے اندر چونکہ ولی خود ہی اس کا ذمہ دار ہے لہٰذا ولی والے مسئلے کے اندر تو نکاح ہو جائے گا۔ جب چچا کے بیٹے نے اپنی بھتیجی سے نکاح کیا ہے تو وہ چونکہ خود ہی ولی ہے وہاں تو مجبوری ہے، ولی کے علاوہ اور کوئی ذمہ دار نہیں ہوتا، ولی ہی تو ذمہ دار ہوتا ہے، تو لہٰذا وہاں ضرورت کی وجہ سے وہ نکاح ہو جائے گا، ایک ہی شخص دونوں جانب نکاح کا متولی بن جائے گا۔ ضابطہ کیا تھا ان کے نزدیک؟ ایک ہی شخص مملک اور متملک نہیں ہو سکتا لیکن ضرورت کی وجہ سے ولی والے مسئلے کا اس سے امام شافعی رحمہ **الله** استثناء کر دیتے ہیں کہ وہاں ضرورت کی وجہ سے وہ ایک ہی شخص متولی ہو جائے گا بھائی۔ لیکن وکیل والے مسئلے میں کہتے ہیں کوئی ضرورت نہیں ہے، وہ عورت جس شخص سے نکاح کرنا چاہتی ہے اسی کو وکیل بنانے کی کیا ضرورت ہے؟ کسی اور آدمی کو وکیل بنا دے، وہ اس آدمی سے اس کا نکاح کروا دے، تو وہاں کوئی حاجت نہیں لہٰذا وہاں ایک شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔

اس پر پھر اعتراض میں نے ذکر کیا کہ بھائی امام شافعی رحمہ **الله** کا قول تو پیچھے گزرا تھا، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک تو ولایت اجبار صرف باپ اور دادا کو حاصل ہوتی ہے اور تو کسی کو ولایت اجبار ہی نہیں، امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک صرف باپ کو ولایت اجبار ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک باپ اور دادا دونوں کو ولایت اجبار ہے اور کسی کو نہیں، جبکہ عند **الاحناف** باپ اور دادا کے علاوہ اور اولیاء کو بھی کیا ہے؟ ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے۔ تو اشکال ہوتا ہے کہ پیچھے تو ولی کے مسئلے میں وہاں تو چچا کا بیٹا ولی بن رہا ہے اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک تو چچا کا بیٹا ولی بن ہی نہیں سکتا بھائی، وہ تو صرف باپ اور دادا بنتے ہیں، تو جواب اس کا یہ جواب بعض شارحین نے لکھا کہ یہ اعتراض یہاں ہوتا ہے، البتہ اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ شاید یہ مسئلہ امام شافعی رحمہ **الله** کے کسی دوسرے قول پر مبنی ہو، ہو سکتا ہے ان کا کوئی اور قول ہو اس مسئلے میں کہ باپ اور دادا کے علاوہ اور عصبات بھی اولیاء بن سکتے ہیں، تو ہو سکتا ہے یہ اس پر مبنی ہو، ورنہ پیچھے جو ان کا مذہب ذکر ہوا تھا تو امام شافعی رحمہ **الله** کے اس قول پر تو یہ مسئلہ مبنی نہیں ہو سکتا۔

تو یہ تو تھا امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کا مذہب۔ جبکہ ہمارے نزدیک نکاح کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے، وجہ یہ کہ نکاح کے اندر جو وکیل ہوتا ہے وہ صرف معبر ہے، وہ صرف زبان سے **الفاظ** کی تعبیر کر رہا ہے، زبان سے **الفاظ** کو ادا کر رہا ہے اور وہ سفیر ہے، پیغام پہنچا رہا ہے دونوں جانب کا، اور دونوں جانب سے پیغام پہنچانے میں تو کوئی خرابی اور کوئی منافات نہیں، ایک ہی آدمی دونوں طرف کا پیغام ایک دوسرے کو پہنچا سکتا ہے۔ ہاں منافات جو ہے حقوق کے اندر ہے، کس کے اندر ہے؟ حقوق کے اندر ہے۔ بیع کے اندر حقوق کا تعلق عقد کرنے والوں سے ہوتا ہے، وکیل جو ہے وہ اگر **مثلاً** عقد کر رہے ہیں تو وہی وکیل ان میں سے ایک مملک بن رہا ہے اور ایک کیا بن رہا ہے؟ متملک بن رہا ہے، دو افراد ہیں دو وکیل ہیں، ایک کیا بن رہا ہے؟ **مثلاً** دو آدمیوں کے دو وکیل ہیں، ایک چیز کو بیچ رہا ہے دوسرا چیز کو خرید رہا ہے، یہ بیع عقد کس کے اندر ہو رہا ہے؟ وکیلوں کے اندر ہو رہا ہے، یہی وکیل جو عقد کر رہے ہیں یہ ان میں سے ایک بن جائے گا مملک اور دوسرا کیا بن جائے گا؟ متملک بن جائے گا، یا دونوں میں سے ایک مطالب بن جائے گا یعنی مطالبہ کرنے والا اور دوسرا کیا بن جائے گا؟ مطالب بن جائے گا، اس لیے کیونکہ حقوق بیع کا تعلق عقد کرنے والوں سے ہوتا ہے۔ جنہوں نے عقد کیا ہے وہی مطالبہ کریں گے اور جس سے عقد کیا اسی سے مطالبہ کیا جائے گا، تو وہی مطالب اور مطالب بنتے ہیں یا وہی مملک اور مملک بنتے ہیں، جبکہ نکاح کے اندر ایسا نہیں ہے، نکاح کے اندر حقوق عقد کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا، وکیل کا کام صرف پیغام پہنچانا ہے۔ چنانچہ اسی لیے جب نکاح کیا جاتا ہے تو وکیل صرف یہ نہیں کہتا میں نے نکاح کیا بلکہ باقاعدہ نام لیتا ہے کس کا نکاح کروا رہا ہے اور کس سے کروا رہا ہے، تو وہاں وکیل صرف **الفاظ** پہنچا رہا ہے حتیٰ کہ وہ اپنے موکلوں کے نام باقاعدہ ان کو نکاح میں ذکر کرنا پڑتے ہیں، جبکہ بیع کے اندر وہ باقاعدہ عقد کر رہے ہیں وہاں موکل کا نام ذکر کرنے کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں، تو لہٰذا نکاح اور بیع میں فرق آ گیا۔

بیع کے اندر عقد کے حقوق کا تعلق جو وکیل اگر عقد کر رہے ہیں تو وکیلوں سے ہی حقوق عقد بھی متعلق ہوں گے، مطالبہ وکیل ہی کر سکتا ہے، وہ جو اس کا موکل ہے وہ مطالبہ آ کر نہیں کر سکتا، جبکہ نکاح کے اندر وکیل صرف سفیر ہے، معبر ہے، پیغام رساں ہے، لہٰذا وہ دونوں جانب کا سفیر بن سکتا ہے، حقوق عقد

کا اس سے تعلق ہی نہیں ہے۔ اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتایا کہ جب ایک ہی شخص دونوں جانب نکاح کا متولی ہو جائے گا تو صرف اس کا یہ کہہ دینا: میں نے فلاں کا فلاں سے نکاح کر دیا، بس یہی ایجاب و قبول دونوں کے قائم مقام ہو جائے گا، ایجاب الگ کرنا پڑے اور قبول الگ کرنا پڑے اس کی کوئی حاجت نہیں، اس کا یہ کلام ہی دو کلاموں کے قائم مقام ہے کیونکہ یہ دونوں طرف کا متولی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**قَالَ: وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا مَوْقُوفٌ، فَإِنْ أَجَازَ الْمَوْلَى جَازَ وَإِنْ رَدَّهُ بَطَلَ، وَكَذَلِكَ لَوْ زَوَّجَ رَجُلٌ امْرَأَةً بِغَيْرِ رِضَاهَا أَوْ رَجُلًا بِغَيْرِ رِضَاهُ.**

بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا فضولی کے بارے میں، غیر متعلقہ آدمی۔ ایک تو ہے کہ آپ ایک عقد خود کرتے ہیں کیونکہ شریعت نے آپ کو اختیار دیا ہے، **مثلاً** آپ اپنا نکاح خود کرنا چاہتے ہیں تو شریعت نے آپ کو اختیار دیا ہے آپ نکاح کر سکتے ہیں، اسی طرح آپ اپنی گاڑی خود بیچنا چاہتے ہیں شریعت نے اختیار دیا ہے آپ اپنی گاڑی بیچ سکتے ہیں، یا آپ کسی دوسرے کو وکیل بناتے ہیں کہ جاؤ جا کر میری یہ گاڑی فروخت کر دو یا جا کر میرا نکاح کروا دو، اور اگر کوئی ایک غیر متعلقہ آدمی خود ہی آپ کی گاڑی بیچ دے یا آپ کا نکاح کروا دے تو اس کو فضولی کہتے ہیں۔ **مثلاً** وہ خود ہی نکاح کروا کے آ گیا، آپ نے اس کو وکیل نہیں بنایا تھا، اس کو یہ ولایت حاصل نہیں تھی اس نے پھر بھی نکاح کروایا، تو یاد رکھو **عِنْدَ الأَحْنَافِ، عِنْدَ الأَحْنَافِ** فضولی اگر کوئی عقد کروا دیتا ہے غیر متعلقہ آدمی تو وہ اس صاحب تصرف کی اجازت پر موقوف ہے۔ **مثلاً** کوئی شخص آپ کی گاڑی بیچ کر آ گیا آپ کی اجازت کے بغیر تو اب یہ بیع منعقد ہو گئی **عند الاحناف**، البتہ آپ کی اجازت پر موقوف ہے، آپ اجازت دیں گے تو پھر یہ بیع نافذ ہو جائے گی، اگر آپ اجازت نہیں دیں گے تو یہ بیع باطل ہو جائے گی، رد ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ اسی طرح ایک شخص خود بخود آپ کی اجازت کے بغیر آپ کا نکاح کروا کر آ گیا تو یہ آپ کی اجازت پر موقوف ہے، آپ اجازت دیں گے تو فضولی کا کروایا ہوا یہ نکاح نافذ ہو جائے گا، اگر آپ اجازت نہیں دیں گے تو یہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ تو **عند الاحناف** فضولی جو ہے کوئی عقد کرواتا ہے تو وہ صاحب اجازت کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے غلام یا باندی ہیں، آقا کے علاوہ کسی اور آدمی نے اس غلام یا باندی کا کہیں نکاح کروا دیا۔ اب یہ جو آدمی جس نے نکاح کروایا یہ فضولی ہے بھائی، اور غلام اور باندی تو اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتے لہٰذا اب یہ جو نکاح کروایا ہے یہ آقا کی اجازت پر موقوف ہے، آقا اجازت دے دے گا تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا، نافذ ہو جائے گا، اور اگر آقا اجازت نہیں دے گا تو یہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ ایک شخص نے کسی دوسرے کے غلام یا باندی کا نکاح کروا دیا تو یہ غلام یا باندی کا نکاح ان کے آقا کی اجازت پر موقوف ہے، وہ اجازت دے گا تو ہو جائے گا، اجازت نہیں دے گا تو نہیں ہو گا۔ یہ تو ایک صورت تھی کہ فضولی نے کسی غلام یا باندی کا نکاح کروایا۔

دوسری صورت: فضولی نے کسی آزاد آدمی یا عورت کا نکاح کروا دیا تو یاد رکھو جس آدمی یا عورت کا فضولی نے نکاح کروایا ہے وہ نکاح ان کی اجازت پر موقوف ہے۔ کسی آدمی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر کروایا ہے تو وہ آدمی اجازت دے گا تو نکاح ہو جائے گا، وہ اجازت نہیں دے گا تو نکاح نہیں ہو گا۔ کسی عورت کا نکاح کروایا ہے فضولی نے تو وہ عورت اجازت دے دے گی تو نکاح منعقد ہو جائے گا، اگر وہ اجازت نہیں دے گی تو نکاح منعقد نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

اب دیکھیے کتاب پر:

**قَالَ**: صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا** اور نکاح کروانا غلام اور باندی کا **بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا** ان دونوں کے آقا کی اجازت کے بغیر **مَوْقُوفٌ** یہ نکاح کیا رہے گا؟ موقوف رہے گا۔ میں نے بتایا بھائی فضولی جب بھی عقد کرتا ہے وہ نکاح صاحب اجازت کی اجازت پر موقوف رہتا ہے، تو کہتے ہیں یہ غلام اور باندی کا نکاح کروانا ان کے آقا کی اجازت کے بغیر **مَوْقُوفٌ** یہ موقوف رہے گا، **فَإِنْ أَجَازَ الْمَوْلَى جَازَ** اگر آقا نے اجازت دے دی تو جائز ہو جائے گا، **وَإِنْ رَدَّهُ بَطَلَ** اور اگر آقا نے اس کو رد کر دیا تو یہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ تو دیکھو یہاں نکاح کروایا غلام یا باندی کا، تو انہی کی اجازت پر یہ نکاح نہیں موقوف غلام یا باندی کی اجازت پر، بلکہ آقا کی اجازت پر موقوف ہے، توجہ ہے؟ جبکہ اگلے مسئلے میں جس کا نکاح

کروارہا ہے فضولی اسی کی اجازت پر نکاح موقوف ہو گا، **مثلاً** کسی عام آدمی یا عام عورت کا نکاح کروادیا، تو وہ تو غلام یا باندی نہیں ہے وہ تو آزاد آدمی ہے آزاد عورت ہے جس کا نکاح کروایا گیا ہے، توجہ ہے؟ لہٰذا انہی کی اجازت پر نکاح موقوف رہے گا۔

آگے دیکھیے: **وَكَذَلِكَ لَوْ زَوَّجَ رَجُلٌ امْرَأَةً** اور اسی طرح اگر نکاح کروایا کسی آدمی نے **امْرَأَةً** کسی عورت کا **بِغَيْرِ رِضَاهَا** عورت کی رضامندی کے بغیر ہی، **أَوْ رَجُلًا** یا کسی آدمی نے کسی دوسرے آدمی کا نکاح کروایا **بِغَيْرِ رِضَاهُ** اس کی مرضی کے بغیر تو بھی یہی حکم ہے، یعنی جن کا نکاح کروایا ان کی اجازت پر یہ نکاح موقوف ہے۔

**وَهَذَا عِنْدَنَا** اور یہ ہمارے نزدیک ہے، **فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُولِيِّ** اس لیے کیونکہ ہر ایسا عقد جو کسی فضولی سے صادر ہو یعنی فضولی سے پیش آئے، ہر ایسا نکاح جو کسی کی طرف سے پیش آئے؟ کسی فضولی کی طرف سے، **وَلَهُ مُجِيزٌ** اس حال میں کہ کوئی اس کا اجازت دینے والا بھی ہو، **انْعَقَدَ مَوْقُوفًا عَلَى الإِجَازَةِ** یہ نکاح موقوف ہو کر منعقد ہو جائے گا **عَلَى الإِجَازَةِ** اس آدمی کی اجازت پر۔ اس جگہ کو سمجھ لو بھائی یہ ذرا مشکل جگہ ہے۔

یہ ضابطہ ذکر فرمارہے ہیں عند **الاحناف: فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُولِيِّ وَلَهُ مُجِيزٌ انْعَقَدَ مَوْقُوفًا عَلَى الإِجَازَةِ**، یہ ضابطہ ذکر، ضابطہ کیا؟ توجہ سے سنو، جو بھی عقد کوئی فضولی کروائے گا اور حال یہ ہے کہ اس عقد کا کوئی اجازت دینے والا ہونا چاہیے۔ اس عقد کا کوئی، **وَلَهُ مُجِيزٌ** کوئی ایسا شخص ہونا چاہیے جو اس عقد کی اجازت دے سکے تو پھر وہ عقد منعقد ہو جائے گا اور اس شخص کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ کیا؟ ضابطہ کیا ہوا؟ جب بھی فضولی کوئی عقد کروائے تو وہ عقد منعقد ہو گا، کب منعقد ہو گا؟ جب اس کا کوئی اجازت دینے والا بھی ہو، اگر اجازت دینے والا ہی نہیں ہے تو پھر وہ عقد منعقد ہی نہیں ہو گا، اجازت دینے والا ہو تو پھر منعقد ہو جائے گا لیکن اس کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ توجہ ہے؟ تو بعض علماء نے یہاں مجیز کا معنی کیا قبول کرنے والا، جب بھی فضولی کوئی عقد کرے **وَلَهُ مُجِيزٌ** اور اس عقد کو کوئی قبول کرنے والا ہو، یعنی ایجاب کے ساتھ ساتھ قبول بھی پایا جائے اسی مجلس میں، تو پھر وہ اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ دیکھو **مثلاً** زید ہے، زید کا نکاح ایک آدمی نے کروایا اس کی اجازت کے بغیر، تو یہ آدمی ہوا فضولی اور اس نے ایک مجلس کے اندر کہا کہ میں نے زید کا نکاح فلانی عورت سے کر دیا، اور اسی مجلس میں ایک اور آدمی جو ہے اس عورت کی طرف سے قبول کرتا ہے وہ بھی فضولی ہے، دوسرا آدمی بھی زید کی طرف سے بھی فضولی، اس عورت جس سے نکاح کروایا جارہا ہے اس کی طرف سے بھی ایک فضولی، زید کی طرف سے فضولی نے کہا میں نے زید کا نکاح اس عورت سے کر دیا اور دوسرے آدمی نے عورت کی طرف سے کیا کہا فضولی بن کر کہ میں نے زید کا نکاح اس عورت سے قبول کر لیا۔ تو بعض شارحین نے لکھا یہ مجیز سے مراد یہ قبول کرنے والا ہے۔ کون مراد ہے؟ عورت کی طرف سے بھی قبول کرنے والا تھا یا نہیں اسی مجلس میں؟ دیکھو اب ترجمہ ذرا سنو: **فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُولِيِّ** ہر ایسا عقد جو صادر ہو کسی فضولی سے، **وَلَهُ مُجِيزٌ** اور کوئی اس کو قبول کرنے والا بھی ہو، میں نے بتایا مجیز کا بعض شارحین نے ترجمہ کیا کیا؟ اس سے کون مراد ہے؟ اجازت دینے والے سے مراد ہے قبول کرنے والا، تو مجیز کا معنی ہم قبول کرنے والے کے کر رہے ہیں ذرا، لیکن یاد رکھنا میں آگے آپ کو بتاؤں گا کہ اس سے قبول کرنے والا مراد نہیں ہے، تو بہر حال جو بعض شارحین نے تقریر کی وہ میں بیان کر رہا ہوں، وہ کیا کہتے ہیں؟ **فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُولِيِّ** ہر ایسا عقد جو کسی فضولی سے صادر ہو، **وَلَهُ مُجِيزٌ** اور کوئی اس کو قبول کرنے والا بھی ہو یعنی اسی مجلس میں کوئی اس کو کیا کرلے؟ قبول بھی کرلے، **انْعَقَدَ مَوْقُوفًا عَلَى الإِجَازَةِ** تو یہ عقد اس آدمی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جاتا ہے۔ منعقد تو ہو گیا لیکن اس کی اجازت پر موقوف ہے۔ توجہ ہے؟ مجیز سے کون مراد ہے؟ اسی مجلس میں کوئی قبول کرنے والا ہو، اگر اس مجلس میں قبول کرنے والا نہیں تو منعقد بھی نہیں ہو گا، کیونکہ عقد میں ایک ایجاب ہوتا ہے ایک قبول ہوتا ہے، صرف ایجاب سے تو عقد نہیں ہوتا، ایجاب کے ساتھ ساتھ کیا چاہیے؟ قبول بھی چاہیے، توجہ ہے؟ میں آپ کو اپنی کتاب بیچنا چاہتا ہوں تو جب میں کہوں گا میں نے یہ کتاب آپ کو بیچ دی تو آپ کا یہ کہنا بھی ضروری ہے میں نے خرید لی یا میں نے قبول کی، توجہ ہے؟ تو صرف ایجاب سے عقد نہیں ہوتا، ایجاب کے ساتھ قبول بھی چاہیے، تو **وَلَهُ مُجِيزٌ** سے کون مراد ہے؟ قبول کرنے والا مراد ہے اس کے بغیر عقد نہیں ہو سکتا۔

لیکن یاد رکھو علمائے محققین فرماتے ہیں کہ نہیں، مجیز سے مراد قبول کرنے والا نہیں ہے بلکہ مجیز سے مراد ہے اجازت دینے والا۔ پھر سنو: **فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُولِيِّ** ہر ایسا عقد جو کسی فضولی کی طرف سے پیش آئے، **وَلَهُ مُجِيزٌ** اور کوئی اس کا، اب مجیز کا معنی قبول کرنے کے نہیں کرنے بلکہ اجازت دینے والا، **وَلَهُ مُجِيزٌ** اس حال میں کہ کوئی اس کا اجازت دینے والا بھی ہو، تو پھر **انْعَقَدَ مَوْقُوفًا عَلَى الإِجَازَةِ** تو یہ عقد جو ہے اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائے گا۔ معلوم ہوا فضولی جب بھی کوئی عقد کروائے تو کوئی نہ کوئی اجازت دینے والا ہونا چاہیے۔ **مثلاً** دیکھو دو فضولی تھے انہوں نے زید اور زینب کا نکاح کروادیا **مثلاً**، زید کی طرف سے ایک فضولی ہے اور زینب کی طرف سے دوسرا فضولی ہے، زید اور زینب کو نہیں پتہ انہوں نے اجازت نہیں دی

لیکن دو فضولیوں نے نکاح کروادیا، اب مجھے بتایئے یہ جو عقد ہے اس کی اجازت دینے والے موجود ہیں یا نہیں؟ اس وقت تو موقوف ہو کر منعقد ہو رہا ہے لیکن زید اجازت ادھر سے دے دے اور زینب ادھر سے اجازت دے دے گی بعد میں، اس وقت نہیں، زید بعد میں اجازت دے گا زینب بعد میں اجازت دے گی تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تو کیا تو دو فضولیوں نے، تو معلوم ہوا مجیز سے مراد وہ قبول کرنے والا نہیں ہے قبول کرنے والا تو وہ فضولی ہی تھا، بلکہ اجازت دینے والے سے کون مراد ہے؟ جس کے حق میں تصرف کیا جارہا ہے، جس کی طرف سے عقد کیا جارہا ہے اور وہ کون ہے؟ زید اور زینب ہیں، تو ہر ایسا عقد جو فضولی کرے اور اس کا کوئی اجازت دینے والا موجود ہو تو وہ عقد منعقد ہو گا موقوف ہو کر ان کی اجازت پر، بعد میں وہ اجازت دیں گے ہو جائے گا، اجازت نہیں دیں گے نہیں ہو گا، تو مجیز کوئی ضرور ہونا چاہیے۔

اگر عقد فضولی نے کروایا اور کوئی مجیز ہی نہیں ہے پھر وہ عقد موقوف ہو کر بھی نہیں منعقد ہو گا۔ بھائی اجازت دینے والا ہی نہیں ہے تو پھر موقوف ہو کر کیسے منعقد ہو گا؟ وہ منعقد ہی نہیں ہو گا، **مثلاً** دیکھو ایک یتیم لڑکی ہے نابالغہ ہے یا یتیم لڑکا ہے نابالغ ہے اور اس کے اولیاء میں سے کوئی بھی نہیں زندہ بھائی، اب ایک فضولی اس یتیم یا یتیمہ کا نکاح کرواتا ہے، اب مجھے بتایئے نابالغ بچہ یا بچی اپنا نکاح کر سکتے ہیں؟ وہ نکاح نہیں کر سکتے، اور مجھے بتایئے ان کے اولیاء بھی کوئی نہیں زندہ، تو معلوم ہوا کوئی اجازت دینے والا نہیں ہے اس نکاح کی، لہٰذا یہ موقوف ہو کر بھی منعقد نہیں ہو گا، یہ نکاح ہوا ہی نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ کوئی اجازت دینے والا نہیں، کوئی ولی ہوتا تو وہ اجازت دینے والا تھا، ولی زندہ ہی نہیں ہے کوئی ایک بھی نہیں زندہ، بات سمجھ میں آگئی؟ نہ باپ کے خاندان کی طرف سے نہ ماں کے خاندان کی طرف سے کوئی زندہ نہیں ہے، کوئی اجازت دینے والا نہیں ہے، لہٰذا **وَلَهُ مُجِيزٌ** کے ذریعے اس طرح کے عقد سے احتراز کیا، یعنی اگر فضولی ایسا عقد کرواتا ہے جس کا کوئی اجازت دینے والا ہے ہی نہیں تو وہ منعقد ہو گا ہی نہیں۔ اگر اجازت دینے والا ہے پھر اس کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائے گا اور جا کر اجازت لینا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ یتیم اور یتیمہ کا نکاح کوئی کروائے اور اس یتیم اور یتیمہ کا کوئی ولی نہیں ہے تو یہ نکاح موقوف ہو کر بھی منعقد نہیں ہو گا کیونکہ اجازت دینے والا ہے ہی کوئی نہیں۔ آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا اگر اولیاء نہ ہوں تو قاضی ولی ہوتا ہے، آپ نے پڑھا تھا قاضی نہیں ہے تو حاکم یا بادشاہ جو ہے وہ ولی ہوتا ہے، تو وہ ولی تو موجود ہے اجازت دینے والا تو موجود ہے؟ تو شارحین جواب دیتے ہیں کہ ایسی جگہ فرض کر لیں جہاں نہ قاضی ہو نہ خلیفہ ہو یعنی دار **الحرب** میں، دار **الحرب** کے اندر کفار کا وطن ہے وہاں نہ قاضی ہے وہاں نہ مسلمانوں کی خلافت ہے، تو وہاں پر اگر ایک مسلمان یتیم یا یتیمہ جو ہے نابالغ بچہ یا نابالغ بچی ہے اس کا کوئی نکاح کرواتا ہے اب دیکھو اولیاء بھی کوئی نہیں اور قاضی اور خلیفہ بھی یہاں پر نہیں ہیں تو لہٰذا اس کا کوئی مجیز نہیں لہٰذا یہ موقوف ہو کر بھی منعقد نہیں ہو گا۔

یا دوسری صورت لے لیں دوسرا مسئلہ لے لیں، مکاتب آپ جانتے ہیں وہ غلام جسے آقا نے کہہ دیا: **مثلاً** تم مجھے پانچ سال میں پچاس لاکھ روپے لا کر دے دو تو تم آزاد ہو۔ آقا نے اپنے غلام سے کیا کہا؟ تم مجھے پانچ سال میں پچاس لاکھ روپے لا کر دے دو تو تم آزاد ہو، اور غلام نے یہ عقد قبول کر لیا، یاد رکھو یہ جو عقد دونوں کے درمیان ہوا آقا اور غلام میں اس کو عقد کتابت کہتے ہیں۔ اب غلام جو ہے **مثلاً** ہر مہینے تو ہر مہینے جتنے بھی پیسے بنتے ہیں اس حساب سے وہ ہر مہینے قسطیں ادا کرتا چلا جائے گا یہاں تک کہ پچاس لاکھ پورے کر دے، اور جب پچاس لاکھ پورے ہو جائیں گے تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور یاد رکھو جس دن یہ عقد کتابت کیا غلام نے اپنے آقا سے اس دن یہ غلام جو ہے اب آقا اس سے خدمت نہیں لے سکتا، اب یہ غلام آزاد آدمی کی طرح ہو گیا، یہ آقا کی خدمت نہیں کرے گا جائے گا جا کر پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا۔ توجہ ہے؟ تو یہ جو عقد ہوا یہ کیا ہے؟ عقد کتابت۔ اب مکاتب جو ہے جا کر وہ تجارت اور کاروبار کر رہا ہے، چیزیں خرید تا ہے بیچتا ہے پیسے کما رہا ہے اور لا کر آقا کو دے رہا ہے، اس مکاتب نے غلاموں کی بھی تجارت شروع کر دی، پیسے کچھ جمع ہو گئے اس نے کس کی تجارت شروع کر دی؟ غلاموں کی تجارت شروع کر دی، اب یاد رکھو یہ جو غلام ہے غلام کے اندر شادی اور نکاح یہ تاجروں کے ہاں عیب شمار ہوتا ہے، اس سے غلام کی قیمت کم ہو جاتی ہے، لہٰذا مکاتب غلاموں کی خرید و فروخت کی تو اس کو اجازت ہے لیکن اپنے غلاموں میں سے کسی غلام کا نکاح کروانے کی اس کو اجازت نہیں ہے۔ میں نے بتایا نا مکاتب خود بھی غلام ہے لیکن وہ کس کی طرح ہو گیا؟ آزاد آدمیوں کی طرح، آزاد تو نہیں ہے لیکن آزاد آدمیوں جیسا ہو گیا، بیع و شراء کر رہا ہے پیسے کما کر لا رہا ہے، اب اپنے کسی ایک غلام کا یہ نکاح کروانا چاہتا ہے، کہتے ہیں نہیں نکاح کی اس کو اجازت نہیں، کیوں نہیں کروا سکتا؟ وجہ یہ کہ اس کو تجارت اور پیسے کمانے کی شریعت نے اجازت دی ہے اور نکاح کروائے گا یہ تو غلام کے اندر عیب پیدا کر رہا ہے پھر تو یہ اس قیمت پر نہیں بکے گا بھائی، پھر اس قیمت پر یہ نہیں فروخت کر سکتا اس کو، بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا مکاتب اپنے غلام کا نکاح نہیں کروا سکتا۔ اب مکاتب کے غلام کا کسی فضولی نے نکاح کروادیا، مکاتب مکاتب کا غلام ہے اور کسی فضولی نے کیا کیا؟ اس کا نکاح کروادیا، اب دیکھیے یہ جو مکاتب کا غلام ہے اس کا یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا، حالانکہ فضولی کا عقد منعقد ہو جاتا ہے اجازت پر موقوف ہوتا ہے لیکن یہاں اس کا مجیز ہی کوئی نہیں ہے، یہ مکاتب کے غلام کا نکاح کروائے گا تو کون اجازت دے گا؟ مکاتب تو اجازت دے ہی نہیں سکتا کیونکہ یہ نکاح تو عیب شمار ہوتا ہے، اور مکاتب کا جو اصل مالک تھا جس کے ساتھ مکاتب نے عقد کتابت کیا تھا وہ بھی اجازت

نہیں دے سکتا کیونکہ یہ اس کا غلام تو نہیں ہے یہ تو مکاتب کا غلام ہے، توجہ ہے؟ لہٰذا مکاتب کے غلام کا نکاح کوئی فضولی کرواتا ہے تو یہ موقوف ہو کر بھی منعقد نہیں ہو گا کیونکہ اس کا کوئی مجیز ہی نہیں ہے، تو فضولی کا عقد کب منعقد ہوتا ہے موقوف ہو کر؟ جب اس کا کوئی مجیز ہو، کوئی اجازت دینے والا ہو۔ معلوم ہوا مجیز سے مراد قبول کرنے والا نہیں ہے بلکہ وہ جو اس عقد کی اجازت دینے والا ہے وہ مراد ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

اب دیکھیے کتاب پر:

**فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُولِيِّ** اس لیے کیونکہ ہر ایسا عقد جو فضولی کی جانب سے پیش آئے یعنی فضولی کروائے، **وَلَهُ مُجِيزٌ** اور اس حال میں کہ اس عقد کا کوئی اجازت دینے والا بھی ہو، **انْعَقَدَ مَوْقُوفًا** تو یہ والا فضولی کا عقد منعقد ہو جائے گا موقوف ہو کر، **عَلَى الْإِجَازَةِ** اس شخص کی اجازت پر۔

## ▪ قولہ: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَصَرُّفَاتُ...» کی تشریح وتوضیح

### وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: تَصَرُّفَاتُ الْفُضُولِيِّ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ فضولی کے سارے تصرفات باطل ہیں۔ ہمارے نزدیک تو فضولی کسی کا نکاح کروائے یا کسی کی کوئی بیع وشراء کروا دے وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہے، لیکن امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، فضولی کوئی عقد کروائے تو وہ ہوتا ہی نہیں، وہ سب باطل ہیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں بھائی آپ کی گاڑی ہے کسی کو اجازت نہیں ہے کوئی اور آپ کی گاڑی بیچ دے، آپ کا نکاح ہے کسی کو اجازت نہیں آپ کی اجازت کے بغیر آپ کا نکاح کروا دے، تو وہ کیا فرماتے ہیں فضولی کے سارے تصرفات کیا ہیں؟ باطل۔

دلیل سنو: امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جو بھی عقد کیا جاتا ہے وہ اس کے حکم کے لیے کیا جاتا ہے، **مثلاً** نکاح کس لیے کیا جاتا ہے؟ تاکہ وہ مرد اور عورت میاں بیوی بن جائیں، وہ ایک دوسرے کے لیے حلال ہو جائیں، توجہ ہے؟ اسی طرح بیع کی جاتی ہے، بیع کس لیے کی جاتی ہے؟ تاکہ بیع کا حکم آجائے کہ مشتری مبیع کا مالک بن جائے، پہلے بائع مالک تھا اب کون بن گیا؟ بیع کے بعد کون مالک بن جاتا ہے؟ مشتری مالک بن جاتا ہے، تو جو بھی عقد کیا جاتا ہے وہ کس لیے کیا جاتا ہے؟ اس عقد کے حکم کے لیے، جو بھی عقد کیا جاتا ہے اس عقد کا تاکہ حکم آجائے، نکاح کروایا جائے گا تو اس کا حکم یہ ہے اب وہ آدمی اور عورت میاں بیوی بن گئے ایک دوسرے کے لیے حلال ہو گئے، اور بیع کریں گے تو مشتری جو ہے مبیع کا مالک بن جائے گا، تو جو بھی عقد کیا جاتا ہے وہ اس عقد کے حکم کے لیے کیا جاتا ہے، اور فضولی فضولی کے پاس تو اختیار ہی نہیں ہے وہ تو حکم کو ثابت ہی نہیں کر سکتا، وہ آپ کی گاڑی بیچ کر آیا تو کیا وہ دوسرا آدمی گاڑی کا مالک بنا جس کے ہاتھ بیچی ہے؟ نہیں، وہ تو جب تک آپ اجازت نہیں دیتے ہمارے نزدیک بھی آپ اجازت دیں گے تو وہ مالک بنے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو فضولی جو ہے جب عقد کرتا ہے تو وہ اس بات پر قادر نہیں ہے کہ اس عقد کے حکم کو ثابت کر سکے، اور عقد تو کیا ہی کس لیے جاتا ہے؟ حکم کے لیے، تو جب وہ حکم کو ہی ثابت نہیں کر سکتا تو اس عقد کا فائدہ کیا ہوا؟ لہٰذا یہ عقد کا کوئی اعتبار نہیں یہ باطل ہے، دلیل سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **تَصَرُّفَاتُ الْفُضُولِيِّ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ** کہ فضولی کے سارے تصرفات باطل ہیں، **لِأَنَّ الْعَقْدَ وُضِعَ لِحُكْمِهِ** اس لیے کیونکہ عقد جو ہے اس کو وضع کیا گیا ہے **لِحُكْمِهِ** اس کے حکم کے لیے، عقد کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ ویسے ہی زبان ہلانا ہے یا اس کا حکم حاصل کرنا ہے؟ حکم حاصل کرنا ہے، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْعَقْدَ وُضِعَ لِحُكْمِهِ** عقد جو ہے اس کو وضع کیا گیا ہے اس کے حکم کے لیے، **وَالْفُضُولِيُّ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِثْبَاتِ الْحُكْمِ** اور فضولی قادر نہیں ہے کہ وہ اس عقد کے حکم کو ثابت کر سکے، **فَتَلْغُو** تو لہٰذا وہ عقد کیا ہو جائے گا؟ لغو ہو جائے گا، بے کار چلا جائے گا، فضولی عقد کروائے گا بھی تو وہ عقد بے کار ہے باطل ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

**وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ**، ہم کہتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ فضولی جس کے لیے عقد کر رہا ہے دراصل اس کی مدد کر رہا ہے، انسان ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور خیر کے کاموں میں ہمیں ایک دوسرے کی مدد کا حکم دیا گیا ہے، تو فضولی دوسرے آدمی کی چیز بیچ کر گویا اس کی مدد کر رہا ہے یا اس کا نکاح کروا کے اس کی مدد کر رہا ہے اور یہ نکاح کروایا یہ کوئی اس پر لازم نہیں ہے، اگر اس کو اس میں فائدہ نظر آئے گا اجازت دے دے گا، اگر فائدہ نظر نہیں آئے گا تو اجازت نہیں دے گا، تو اس میں کوئی نقصان نہیں ہے، فضولی کے عقد کو اگر منعقد مان لیا جائے تو اس میں کوئی نقصان نہیں ہے

اس میں تو اس آدمی کا فائدہ ہے بھائی، اگر فائدہ نہیں ہے نقصان ہے تو وہ اجازت ہی نہیں دے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ** کہ رکن تصرف **صَدَرَ** صادر ہوا ہے **مِنْ أَهْلِهِ** یعنی من اہل **التصرف** جو تصرف کا اہل ہے، **مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ** اس حال میں کہ یہ منسوب ہے الی محلہ اس تصرف کے محل کی طرف۔ بھائی دیکھیے آزاد، عاقل، بالغ آدمی اس کو شریعت نے اختیار دیا ہے وہ بیع و شراء بھی کر سکتا ہے اور عقد بھی کر سکتا ہے، اسی طرح اپنا نکاح بھی کر سکتا ہے، تو ہر قسم کے وہ عقد کر سکتا ہے، آزاد آدمی کو شریعت نے اختیار دیا ہے، تو معلوم ہوا آزاد، عاقل، بالغ آدمی فی ذاتہ اپنی ذات کے اعتبار سے اہل تصرف ہے، وہ تصرفات کر سکتا ہے، توجہ ہے؟ لہٰذا ایک آزاد، عاقل، بالغ آدمی نے جو خود اپنا نکاح کر سکتا ہے وہ کسی دوسرے کا نکاح بھی کروا سکتا ہے، توجہ ہے؟ تو فی ذاتہ اس میں تصرف کرنے کی صلاحیت موجود ہے، تو اس نے یہ تصرف کیا اور کس کے ساتھ نکاح کروایا؟ وہ جو نکاح کا محل ہے یعنی وہ عورت جس کے ساتھ اس دوسرے آدمی کا نکاح ہو بھی سکتا ہے کوئی محرم وغیرہ نہیں ہے، اس کی کوئی محرم نہیں، تو کس نے تصرف کیا؟ دیکھو نافضولی، فضولی **مثلاً** وہ آپ کا نکاح کرواتا ہے آپ نے اس کو اجازت نہیں دی لیکن بہر حال وہ فضولی کیا ہے؟ آزاد ہے، عاقل ہے، بالغ ہے، فی ذاتہ اس میں صلاحیت ہے نکاح والا تصرف کرنے کی یا بیع و شراء والا تصرف کرنے کی، تو یہ جو فضولی ہے یہ اپنی ذات کے اعتبار سے اہل تصرف ہے، اس نے تصرف کیا اور تصرف بھی ایسی جگہ کیا جہاں آپ کا نکاح ہو سکتا ہے، یعنی وہ عورت آپ کی محرم وغیرہ نہیں ہے تو وہ آپ کے لیے اجنبیہ ہے، تو کس نے تصرف کیا؟ ایک اہل تصرف آدمی نے جس میں فی ذاتہ اپنی ذات کے اعتبار سے تصرف کی صلاحیت ہے اس نے تصرف کیا، اور کس جگہ پر تصرف کیا؟ محل تصرف میں تصرف کیا ہے یعنی وہ عورت آپ کے لیے محرم وغیرہ نہیں، تو جب ایک ایسا شخص جس میں تصرف کی صلاحیت ہے وہ تصرف کر رہا ہے اور ایسی جگہ تصرف کر رہا ہے کہ وہ تصرف کا محل بھی ہے وہ اس عورت سے آپ کا نکاح ہو بھی سکتا ہے اور نیز اس کے منعقد ہونے میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے تو وہ عقد منعقد ہو جائے گا، وہ عقد منعقد ہو جائے گا البتہ موقوف رہے گا وہ صاحب تصرف کے اجازت پر، وہ موقوف رہے گا صاحب تصرف کی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو فضولی کیا ہے؟ وہ اہل تصرف ہے اپنی ذات کے اعتبار سے، وہ آپ کا نکاح کروا رہا ہے تو آپ کی اجازت پر موقوف رہے گا بھائی، اس میں آپ کا کوئی نقصان نہیں، آپ کو فائدہ نظر آیا تو آپ اجازت دے دیں گے آپ کو فائدہ نظر نہیں آیا تو آپ اس کو رد کر دیں گے۔

یہ معنی ہے: **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ** کہ تصرف کا رکن جو ہے **صَدَرَ** وہ پیش آیا ہے **مِنْ أَهْلِهِ** یعنی اہل تصرف، کس سے پیش آیا ہے؟ تصرف کا جو اہل ہے، یعنی فضولی کیا ہے؟ آزاد، عاقل، بالغ، اور ہر آزاد عاقل بالغ کیا ہے؟ وہ ہر طرح کا عقد کر سکتا ہے۔ اور دیکھو انہوں نے کہا: **أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ**، تصرف کا رکن، دیکھو عقد نکاح کس چیز کا نام ہے؟ ایجاب و قبول کا۔ کس کا؟ ایجاب بھی ہونا چاہیے قبول بھی ہونا چاہیے، تو فضولی نے تو دونوں نہیں کیے ہوں گے، یا تو اس نے آپ کی طرف سے ایجاب کیا ہو گا یا آپ کی طرف سے قبول کیا ہو گا، ایک رکن اس نے ادا کیا ہے دوسرا تو دوسرے فریق نے ادا کیا ہے، توجہ ہے؟ تو ایک رکن اس فضولی نے ادا کیا ہو گا تو یہ جو رکن تصرف ادا کیا ہے کس نے ادا کیا؟ اہل تصرف نے، یعنی وہ آزاد عاقل بالغ آدمی جس میں نکاح کرنے اور کروانے کی صلاحیت ہے اس نے کیا، اور کہاں پر کیا؟ محل تصرف میں جہاں پر وہ تصرف ہو سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ** کہ تصرف کا رکن جو ہے **صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ** یہ پیش آیا ہے اہل تصرف کی طرف سے، یعنی وہ شخص جو اپنی ذات کے اعتبار سے تصرف کا اہل ہے یعنی آزاد ہے عاقل اور بالغ، تو رکن تصرف صادر ہوا ہے اہل تصرف سے، **مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ** اور یہ رکن تصرف جو ہے اس کی نسبت کی گئی ہے الی محلہ محل تصرف کی طرف، یعنی وہاں جس کے ساتھ نکاح ہو سکتا ہے وہ آپ کی محرم وغیرہ نہیں ہے، **وَلَا ضَرَرَ فِي انْعِقَادِهِ** اور کوئی نقصان بھی نہیں ہے اس عقد کے منعقد ہونے میں، **فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا** تو لہٰذا یہ عقد منعقد ہو جائے گا موقوف ہو کر، **حَتَّى إِذَا رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِيهِ** یہاں تک کہ وہ صاحب اجازت اگر اس میں کوئی مصلحت دیکھے گا **يُنْفِذُهُ** تو وہ اس کو کیا کر دے گا؟ نافذ کر دے گا، اجازت دے دے گا ورنہ رد کر دے گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

## وَقَدْ يَتَرَاخَى حُكْمُ الْعَقْدِ عَنِ الْعَقْدِ

یہ امام شافعی رحمہ **الله** کے قول کا جواب دے رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ فضولی کا عقد منعقد نہیں کیونکہ عقد کس لیے کیا جاتا ہے؟ عقد کے حکم کے لیے، اور فضولی تو عقد کا حکم ثابت نہیں کر سکتا لہٰذا اس کا یہ کرنا لغو ہو گا۔ ہم کہتے ہیں کہ یوں نہ کہیں کہ حکم پایا ہی نہیں جاتا، فضولی نے عقد کروایا اور فضولی عقد کا حکم ثابت نہیں کر سکتا، ہم کہتے ہیں کہ حکم یہاں معدوم نہیں ہے حکم موخر ہو گیا ہے اور بعض اوقات حکم عقد سے موخر ہو جاتا ہے۔ عقد پایا جاتا ہے لیکن اس کا حکم کیا ہو جاتا ہے؟ موخر ہو جاتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو **مثلاً** دیکھو جب آپ کسی سے بیع کرتے ہیں، یاد رکھو جیسے ہی آپ ایجاب اور قبول کرتے ہیں بیع نافذ ہو گئی، **مثلاً** آپ نے گاڑی خریدی، ایجاب اور قبول کرتے ہی آپ گاڑی کے مالک بن گئے، اور یاد رکھو یہ بیع ایجاب اور قبول کرتے ہی یہ بیع نافذ ہو گئی اور لازم ہو گئی، نافذ ہو گئی اور لازم۔ لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اب آپ اس بیع سے رجوع نہیں کر سکتے، اب آپ اس بیع کو فسخ نہیں کر سکتے۔ ہاں بائع اور

مشتری مل کر فسخ کرنا چاہیں وہ فسخ کر سکتے ہیں، میں اس کی بات نہیں کر رہا، دونوں میں سے ایک جو ہے وہ اس بیع کو فسخ نہیں کر سکتا، صرف بائع چاہتا ہے میں بیع کو فسخ کر دوں، نہیں بھائی وہ اکیلا فسخ نہیں کر سکتا، صرف مشتری چاہتا ہے میں بیع کو فسخ کر دوں، نہیں اکیلا مشتری نہیں کر سکتا، بیع لازم ہو چکی ہے۔ ہاں دونوں مل کر فسخ کرنا چاہیں بھائی پھر تو عقد ہی ان دونوں نے آپس میں کیا تھا، ان کی مرضی ہے فسخ کر دیں، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہٰذا بیع جب بھی ہو گی وہ لازم ہو جائے گی، کیا ہو جائے گی؟ لازم۔ کیا معنی لازم کا؟ کہ دونوں میں سے کوئی ایک اس کو فسخ دونوں مل کر فسخ کر سکتے ہیں دونوں میں سے کوئی ایک اکیلا اس کو فسخ نہیں کر سکتا۔ توجہ ہے؟ تو بیع ہونے کے بعد کیا ہو جاتی ہے؟ لازم۔ توجہ ہے؟ میں بار بار دہرا رہا ہوں یہ سارے مسئلے کی بنیاد اسی پر ہے۔ تو بیع ہو جانے کے بعد لازم ہو جاتی ہے، بائع اور مشتری میں سے صرف کوئی ایک اکیلا اس کو فسخ کرنا چاہے فسخ نہیں کر سکتا، ہاں دونوں مل کر فسخ کریں تو وہ کر سکتے ہیں کیونکہ ان کا اپنا عقد ہے آپس میں کیا تھا۔

اور پھر میں نے آپ کو یہاں ایک خیار شرط کے بارے میں بھی بتلایا تھا کہ بعض اوقات بائع یا مشتری میں سے کوئی ایک اپنے لیے اختیار رکھ لیتا ہے کہ میں اس بیع کو دو دن میں یا تین دن میں فسخ کرنا چاہوں تو فسخ کر سکتا ہوں۔ میں اس بیع کو فسخ کرنا چاہوں تو فسخ۔ تو بائع اور مشتری آپس میں کبھی کبھی بیع کر لیتے ہیں اور دونوں میں سے کوئی ایک جو ہے وہ اختیار رکھ لیتا ہے کہ میں دو یا تین دن میں سوچوں گا، بیع ہم کر لیتے ہیں لیکن اگر میری رائے نہ بنی تو میں اس بیع کو فسخ کر دوں گا، تو اس کو خیار شرط کہتے ہیں۔ یہ خیار بائع بھی رکھ سکتا ہے، **مثلاً** آپ نے ایک چیز بیچی ہے لیکن آپ کو پتہ نہیں کہ یہ میں نے صحیح فیصلہ کیا ہے یا صحیح فیصلہ نہیں کیا، آپ اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرنا چاہتے ہیں تو آپ بیع تو کر لیتے ہیں لیکن دو تین دن کا اپنے لیے خیار رکھ لیتے ہیں تو آپ اس مدت کے اندر اس بیع کو فسخ کر سکتے ہیں، اور کبھی یہ خیار مشتری رکھ لیتا ہے تو وہ بھی اپنی مدت کے اندر اس بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ تو یاد رکھو جب کوئی شخص خیار شرط رکھ لیتا ہے بائع یا مشتری تو جب آپس میں بیع کر رہے ہیں خیار شرط کے ساتھ تو بیع منعقد ہو گئی، بیع کیا ہو گئی؟ منعقد تو ہو گئی لیکن یہ بیع لازم نہیں ہوئی، دیکھو دونوں میں سے ایک کے پاس ابھی بھی فسخ کا اختیار ہے، حالانکہ جب بھی بیع ہوتی ہے بیع نافذ بھی ہو جاتی ہے اور لازم بھی ہو جاتی ہے لیکن یہاں پر بیع کا جو حکم ہے کہ بیع لازم نہیں ہو رہی تو عقد تو پایا گیا لیکن خیار شرط کی وجہ سے بیع لازم نہیں، تو عقد پایا گیا لیکن عقد کا حکم ابھی تک نہیں آیا۔ یا یوں کہو امام صاحب کے نزدیک مشتری مبیع کا مالک بھی نہیں بنتا جب تک چاہے بائع خیار رکھے چاہے مشتری خیار رکھے، امام صاحب کے نزدیک جب خیار شرط رکھے چاہے بائع رکھے چاہے مشتری رکھے مشتری مبیع کا مالک ہی نہیں بنتا، اور بیع کس لیے کی جاتی ہے؟ تاکہ مشتری مبیع کا مالک بن جائے، تو دیکھو بیع پائی جا رہی ہے لیکن مشتری مالک ہی نہیں بن رہا۔

تو بات چل رہی تھی، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جو بھی عقد کیا جاتا ہے وہ اس کا حکم حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے اور جب فضولی عقد کرے گا تو وہ تو حکم کو ثابت کرنے پر قادر ہی نہیں ہے، حکم جب ثابت نہیں ہو گا تو عقد کا فائدہ کیا ہوا؟ لہٰذا عقد بے کار چلا گیا، بے کار ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، لیکن ہم کہتے ہیں کہ یوں نہ کہیں کہ عقد پایا گیا اور اس کا حکم نہیں پایا گیا بلکہ یوں کہیں کہ عقد پایا گیا اور اس کا حکم موخر ہو گیا، اور کبھی کبھار حکم موخر ہو جایا کرتا ہے۔ کبھی کبھار عقد کا حکم موخر ہو جاتا ہے جیسے خیار شرط کے ساتھ بیع کی جائے تو عقد تو پایا گیا لیکن اس کا حکم کیا ہے؟ موخر ہو گیا، مشتری اس کا مالک ہی نہیں بن رہا جب تک وہ اپنا خیار رد نہ کر دے یا وہ مدت نہ گزر جائے، بات سمجھ میں آ گئی؟ اور اسی طرح وہ بیع بھی لازم نہیں، تو لہٰذا عقد کے ہوتے ہی حکم کا **فوراً** پایا جانا ضروری نہیں، حکم کبھی کبھار موخر بھی ہو جاتا ہے، تو فضولی نے بھی جب نکاح کروایا ہے تو ہم یوں نہیں کہیں گے کہ حکم پایا ہی نہیں گیا، مشتری مبیع کا مالک ہی نہیں بنا یا وہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا وہ میاں بیوی بنے ہی نہیں، بلکہ ہم کہیں گے یہ نکاح اجازت پر موقوف ہے، تو دیکھو عقد نکاح پایا گیا اور اس کا حکم موخر ہو گیا، جب وہ دونوں اجازت دے دیں گے تو حکم بھی آ جائے گا، تو معلوم ہوا عقد سے کبھی کبھار حکم موخر ہو جاتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی جیسے کس میں ہے؟ خیار شرط میں ہے، تو اسی طرح فضولی کے اندر بھی حکم موخر ہو گیا ہے، یوں نہ کہیں حکم پایا ہی نہیں گیا بلکہ حکم کیا ہو گیا؟ موخر ہو گیا ہے جیسے کس میں تھا؟ خیار شرط میں۔

تو کہتے ہیں: **وَقَدْ يَتَرَاخَى حُكْمُ الْعَقْدِ عَنِ الْعَقْدِ** اور کبھی کبھار عقد کا جو حکم ہوتا ہے وہ موخر ہو جاتا ہے **عن العقد** عقد سے، عقد ہو جاتا ہے لیکن اس کا حکم موخر ہو جاتا ہے وہ بعد میں آتا ہے جیسے کس میں ہے؟ خیار شرط میں ہے، تو جیسے خیار شرط میں ہے، تو جیسے خیار شرط میں حکم موخر ہو سکتا ہے اسی طرح فضولی جب عقد کروائے گا اس میں بھی حکم موخر ہو جائے گا۔

اچھا یہاں پر دیکھیے ایک اور قیمتی بات یہاں یاد رکھیے بھائی۔ یہ جو اوپر مسئلہ ذکر ہوا: **وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلاَهُمَا مَوْقُوفٌ**، میں نے کیا ترجمہ کیا؟ کہ غلام یا باندی کا نکاح آقا کے علاوہ کوئی اور فضولی کروا دے، توجہ ہے؟ جبکہ اردو کی جتنی شروحات اٹھائیں انہوں نے اس میں دو صورتیں داخل کی ہیں: کہ غلام یا باندی کا نکاح کوئی فضولی کروائے یا غلام یا باندی خود اپنا نکاح کر دیں، غلام یا باندی خود اپنا نکاح کر دیں تو بھی یہ کس کی اجازت پر موقوف

ہے؟ آقا کی اجازت پر، تو غلام یا باندی کا نکاح چاہے فضولی کروائے چاہے یہ خود کروائیں دونوں صورتیں اس میں داخل کی ہیں اردو شروحات والوں نے، بات سمجھ میں آگئی۔ لیکن عربی شروحات والوں نے یہ صورت ذکر نہیں کی بلکہ انہوں نے اس کی تفصیل زیادہ بیان ہی نہیں کی، لیکن ظاہر یہی ہے عبارت سے کہ یہاں غلام یا باندی خود اپنا نکاح کریں اس صورت کو داخل نہ کیا جائے، غلام یا باندی خود اپنا نکاح کریں وہ صورت یہاں داخل نہیں، اور دلیل کیا ہے؟ دلیل یہ جو صاحب ہدایہ نے آگے ذکر کیا، ہماری دلیل کیا ہے؟ **وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ** کہ یہ جو تصرف کا رکن ہے یعنی ایجاب یا قبول یہ صادر ہوا ہے من اہلہ اہل تصرف سے، اہل تصرف کون تھا؟ فضولی، فضولی کس طرح تھا اہل تصرف؟ وہ آزاد تھا، عاقل تھا، بالغ تھا، اور جو بھی آزاد عاقل بالغ ہو وہ اہل تصرف ہوتا ہے اس کو تصرف کا اختیار ہوتا ہے، یہ صاحب ہدایہ دلیل ذکر فرمارہے ہیں دونوں مسئلوں کی، توجہ ہے؟ تو اگر غلام یا باندی اپنا نکاح خود کریں وہ اس کے اندر داخل نہیں ہو سکتا بھائی، غلام یا باندی میں تو اہلیت ہی نہیں ہے وہ تو اپنا نکاح کر ہی نہیں سکتے، اور صاحب ہدایہ کیا فرمارہے ہیں؟ **صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ** یعنی اہل تصرف، اہل تصرف نے ایجاب یا قبول کیا ہے، توجہ ہے؟ اور غلام یا باندی وہ تو اہل تصرف ہی نہیں، لہٰذا وہ صورت یہاں داخل نہیں کی جاسکتی کہ غلام یا باندی خود اپنا نکاح کروائیں، توجہ ہے؟ وہ یہاں داخل نہیں، اور نیز متن میں بھی دیکھیں: **وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ**، تزویج کا لفظ آیا، تزویج کا معنی ہوتا ہے کسی دوسرے کا نکاح کروانا، معلوم ہوا کوئی فضولی ہے جو غلام یا باندی کا نکاح کروا رہا ہے، اگر غلام یا باندی خود اپنا نکاح کریں تو پھر تزویج کا لفظ نہیں ہونا چاہیے تزوج کا لفظ ہونا چاہیے: **تَزَوُّجُ الْعَبْدِ وَالأَمَةِ**، غلام یا باندی کا خود نکاح کرنا یہ آقا کی اجازت پر موقوف ہے، توجہ ہے؟ معلوم ہوا یہ جو مسئلہ ہے اس کے اندر وہ صورت ذکر ہو رہی ہے کہ جب غلام یا باندی کا نکاح کوئی فضولی کروائے، خود غلام یا باندی اپنا نکاح کریں وہ یہاں ذکر نہیں، اس کو اس میں داخل نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایک تو متن میں تزویج کا لفظ آیا ہے، تزویج کا معنی ہوتا ہے دوسرے کا نکاح کروانا، معلوم ہوا کسی دوسرے نے ان کا نکاح کروایا ہے، اور نیز آگے جو دلیل ذکر کی کہ **أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ** کہ یہاں رکن تصرف اہل تصرف سے صادر ہوا ہے اور غلام اور باندی وہ تو اہل تصرف ہی نہیں ان کو تو نکاح کی اجازت ہی نہیں ہے ان میں تو اہلیت ہی نہیں ہے، توجہ ہے؟ بات سمجھ میں آگئی۔ تو غلام یا باندی اپنا نکاح کروائیں وہ اس عبارت کے تحت داخل نہیں، ہاں البتہ یاد رکھنا حکم اس کا بھی یہی ہے، وہ اس عبارت کے تحت تو داخل نہیں لیکن حکم اس کا بھی یہی ہے، غلام یا باندی اپنا نکاح کروائیں گے تو وہ آقا کی اجازت پر موقوف رہے گا، جیسے فضولی کسی کا نکاح کرواتا ہے حالانکہ فضولی کے پاس اختیار نہیں ہوتا وہ نکاح کروانے کا اسی طرح یہ غلام یا باندی جب اپنا نکاح کریں گے تو ان کے پاس اختیار نہیں ہے اپنا نکاح کروانے کا تو یہ بھی کیا ہوئے؟ فضولی ہی ہو گئے، کیا ہو گئے؟ فضولی ہو گئے، لہٰذا یہ خود اپنا نکاح کریں گے تو وہ بھی آقا کی اجازت پر موقوف رہے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو غلام یا باندی اپنا نکاح خود کرتے ہیں وہ اس مسئلے کے تحت داخل نہیں البتہ حکم اس کا بھی یہی ہے۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «وَمَنْ قَالَ أَشْهِدُوا أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ...» کی تشریح وتوضیح

**وَمَنْ قَالَ أَشْهِدُوا أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَأَجَازَتْ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ قَالَ آخَرُ أَشْهِدُوا أَنِّي زَوَّجْتُهَا مِنْهُ فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَأَجَازَتْ جَازَ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ هِيَ الَّتِي قَالَتْ جَمِيعَ ذَلِكَ.**

فضولی کے بارے میں بات چل رہی ہے بھائی۔ بھائی دیکھو فضولی کسی کا نکاح کرواتا ہے یہاں آگے تین صورتیں ذکر ہوں گی:

ایک صورت یہ ہے کہ ایک ہی شخص ہے وہ دونوں طرف سے فضولی بن رہا ہے، توجہ ہے؟ تو ایک ہی شخص نکاح کا متولی بن گیا اور وہ دونوں طرف سے فضولی ہے۔

دوسری صورت: ایک ہی شخص دونوں طرف سے نکاح کا متولی بن رہا ہے لیکن ایک طرف سے وہ فضولی ہے اور ایک طرف سے **مثلاً** وہ اصیل ہے اپنا ہی نکاح کروا رہا ہے، توجہ ہے؟

اور تیسری صورت یہ ہے کہ دو الگ الگ فضولی نکاح کرواتے ہیں، کتنی صورتیں بن گئیں؟ تین۔

دو صورتوں میں نکاح کا متولی ایک ہی شخص ہے، اور پہلی صورت میں دونوں طرف سے وہ فضولی ہے، نہ لڑکی والوں نے اس کو کہا ہے نہ لڑکے والوں نے کہا ہے دونوں طرف سے فضولی ہے ایک ہی آدمی ہے، اور دوسری صورت کیا؟ ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہے لیکن ایک طرف سے وہ فضولی ہے ایک طرف

سے اصیل ہے یعنی اپنا نکاح وہ کر رہا ہے **مثلاً** کسی عورت سے حالانکہ اس عورت نے اس کو وکیل وغیرہ نہیں بنایا، یہ دو گواہوں کے سامنے کہتا ہے میں نے اپنا نکاح فلانی عورت سے کر دیا، تو جہ ہے؟ اور تیسری صورت یہ ہے کہ دو فضولی ہیں دو الگ الگ افراد کی طرف سے، ایک عورت کی طرف سے فضولی ہے اور ایک مرد کی طرف سے فضولی ہے، تو اس میں یاد رکھنا، یاد رکھنا طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں، طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جب نکاح کا متولی ایک ہی شخص ہو تو وہ کسی جانب سے فضولی نہیں ہونا چاہیے۔ جب نکاح کا متولی ایک ہی شخص ہو تو وہ کسی جانب سے فضولی نہیں، لہٰذا ایک ہی شخص دونوں جانب سے فضولی ہوا تو کہتے ہیں یہ بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا، یا ایک شخص کسی عورت سے نکاح کرواتا ہے خود اصیل ہے اور عورت کی طرف سے کیا ہے؟ فضولی، تو ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہوا، کہتے ہیں یہ بھی جائز نہیں، ہاں اگر اگر دونوں طرف سے فضولی ہیں تو پھر یہ نکاح منعقد ہو جائے گا اور ان کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ تو جہ ہے؟ یا چوتھی صورت دیکھ لو، ایک شخص اپنا نکاح کروانا چاہ رہا ہے کسی عورت سے اور عورت کی طرف سے ایک فضولی ہے، یہ شخص اصیل ہے اپنا نکاح کروا رہا ہے اور عورت کی طرف سے ایک فضولی ہے، اس نے ایجاب کیا اور فضولی نے قبول کر لیا، یہ کیا کہتا ہے میں نے فلانی سے اپنا نکاح کر دیا اور وہ دوسرا شخص کیا کہتا ہے میں نے فلانی کی طرف سے قبول کر لیا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو گویا کل چار صورتیں ہو گئیں بھائی۔ کیا؟ یا تو ایک ہی فضولی ہو گا دونوں جانب سے، یہ بھی طرفین کے نزدیک جائز نہیں، جب ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہو تو وہ کسی طرف سے فضولی نہیں ہونا چاہیے، یا وہ اصیل ہونا چاہیے یا وکیل ہونا چاہیے یا ولی ہونا چاہیے بھائی، تو جہ ہے؟ لہٰذا ایک ہی شخص دونوں جانب سے نکاح کا متولی ہو تو کسی طرف سے وہ فضولی نہ ہو، لہٰذا اگر ایک ہی شخص دونوں طرف سے فضولی ہے یہ صورت بھی طرفین کے نزدیک جائز نہیں، اگر ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہے ایک طرف سے تو اصیل ہے وہ اپنا نکاح کر رہا ہے اور دوسری طرف سے وہ کیا ہے؟ فضولی ہے تو بھی اس صورت میں بھی یہ نکاح جائز نہیں، یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ ہاں اگر دو فضولی ہیں دونوں طرف سے الگ الگ اور وہ ایجاب و قبول کرتے ہیں تو طرفین فرماتے ہیں یہ صورت صحیح ہے، یہ ایجاب و قبول دونوں پائے جا رہے ہیں، یہ نکاح منعقد ہو گا البتہ موقوف رہے گا جن کا نکاح کروایا گیا ان کی اجازت پر۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ایک طرف سے اصیل ہے اپنا نکاح کروا رہا ہے اور دوسری طرف سے قبول کرنے والا ایک فضولی ہے بھائی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایک شخص جب نکاح کا متولی ہو تو وہ فضولی ہو سکتا ہے۔ طرفین کیا فرماتے ہیں؟ جب ایک شخص نکاح کا متولی ہو تو وہ فضولی نہیں ہونا چاہیے، دونوں طرف سے بھی فضولی نہ ہو اور ایک طرف سے بھی فضولی نہ ہو، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، جب ایک شخص نکاح کا متولی بن رہا ہو تو وہ ایک طرف سے یا دونوں طرف سے فضولی بھی ہو سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی: **وَمَنْ قَالَ** اور جس شخص نے کہا: **أَشْهِدُوا**، بھائی **شَهِدَ يَشْهَدُ** کا معنی ہے گواہ بننا، اور **أَشْهَدَ يُشْهِدُ** کا معنی ہے گواہ بنانا، کوئی شخص باقی لوگ جو اس کے پاس موجود ہیں ان کو گواہ بنا رہا ہے، تو جہ ہے؟ ایک شخص اپنا نکاح کسی عورت سے کر رہا ہے اور جو اس کے آس پاس بیٹھے ہیں ان کو مخاطب ہو کر کیا کہتا ہے؟ **أَشْهِدُوا** تم لوگ کیا بن جاؤ؟ گواہ بن جاؤ۔ تو **وَمَنْ قَالَ** اور جس شخص نے کہا: **أَشْهِدُوا** تم لوگ گواہ بن جاؤ **أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ** کہ تحقیق میں نے فلانی عورت سے نکاح کر لیا، فلانی عورت سے نکاح کر لیا، اب دیکھو یہ کس کا نکاح کر رہا ہے؟ اپنا، تو خود تو کیا ہوا؟ اصیل، اور عورت کی طرف سے کیا ہوا؟ فضولی ہوا، تو ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہے اور ایک جانب سے اصیل ہے تو دوسری جانب سے فضولی، تو طرفین کیا فرماتے ہیں کہ یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا، تو جہ ہے؟ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ** اور جس شخص نے کہا **أَشْهِدُوا** تم لوگ گواہ ہو جاؤ **أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ** کہ میں نے تحقیق فلانی عورت سے نکاح کر لیا، معلوم ہوا دونوں طرف سے اس نے ایک ہی جملہ بولا ہے کوئی قبول کرنے والا اور نہیں ہے، **فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ** پھر یہ خبر اس عورت کو پہنچی **فَأَجَازَتْ** اس نے اجازت دے دی **فَهُوَ بَاطِلٌ** تو یہ نکاح کیا ہے؟ باطل۔ اگرچہ وہ اجازت دے رہی ہے لیکن طرفین کیا فرماتے ہیں جب ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہو دونوں طرف سے تو اس کو فضولی نہیں ہونا چاہیے اور یہ تو ایک جانب سے کیا تھا؟ فضولی تھا لہٰذا اجازت وہ دے رہی ہے پھر بھی نہیں وہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوا، بات سمجھ میں آ گئی۔

دوسری صورت: ایک آدمی نے کہا تم لوگ گواہ ہو جاؤ میں نے فلانی عورت سے اپنا نکاح کر دیا، اسی مجلس میں ایک اور آدمی بولتا ہے کہتا ہے کہ تم لوگ گواہ ہو جاؤ میں نے فلانی کا نکاح اس آدمی سے کر دیا، اب ایک اصیل ہے اپنا نکاح کروا رہا ہے اور عورت کی طرف سے کون آ گیا؟ فضولی آ گیا، لہٰذا اب یہ نکاح منعقد ہو گا البتہ اس عورت کی اجازت پر موقوف ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ قَالَ آخَرُ** اور اگر کسی دوسرے آدمی نے اسی مجلس میں کہا، پہلے نے کیا کہا تھا؟ **أَشْهِدُوا أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ، وَإِنْ قَالَ آخَرُ** اور اگر دوسرے آدمی نے جواب میں کہا: **أَشْهِدُوا أَنِّي زَوَّجْتُهَا مِنْهُ** کہ تم لوگ گواہ ہو جاؤ میں نے اس عورت کا اس آدمی سے نکاح کر دیا، **فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ** تو اس عورت کو یہ خبر پہنچی **فَأَجَازَتْ** تو اس عورت نے اجازت دے دی

**جَازَ** تو یہ نکاح جائز ہے۔ توجہ ہے؟ آگے دلیل آئے گی، دلیل آئے گی۔

طرفین فرماتے ہیں کہ عقد نکاح کے لیے ایجاب بھی چاہیے اور قبول بھی چاہیے۔ پہلے مسئلے میں وہ شخص نکاح کا ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی تھا، اپنے لیے اصیل تھا تو عورت کے لیے کیا تھا؟ فضولی، لہٰذا جب اس نے کہا میں نے فلانی سے اپنا نکاح کر دیا تو یہ تو صرف ایجاب ہے، یہ تو صرف ایجاب ہے اور نکاح صرف ایجاب سے منعقد ہوتا ہے یا قبول بھی چاہیے؟ قبول، تو اس مجلس میں کوئی قبول کرنے والا نہیں ہے، بعد میں وہ عورت جا کر اجازت دے رہی ہے کسی اور وقت کے اندر، تو بھائی ایجاب تو مجلس تک رہتا ہے مجلس کے بعد ایجاب نہیں رہتا لہٰذا اب وہ اجازت دے بھی تو بھی نکاح منعقد نہیں، لیکن جبکہ دوسری صورت جب ایک آدمی نے کہا میں نے فلانی سے نکاح کر دیا اپنا، اصیل ہے، اور دوسری طرف سے ایک فضولی بولا کہ میں نے اس عورت کا تم سے نکاح کر دیا تو ایجاب بھی پایا گیا اور قبول بھی پایا گیا، لہٰذا یہ نکاح منعقد تو ہوا البتہ اس عورت کی اجازت پر موقوف ہو گیا، اور پھر اس عورت نے اجازت دے دی تو اب نکاح کیا ہو گیا؟ منعقد ہو گیا، نافذ ہو گیا، یہ میاں بیوی بن گئے، بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے: **فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ** تو اس عورت کو خبر پہنچی **فَأَجَازَتْ** تو اس نے اجازت دے دی **جَازَ** تو یہ نکاح جائز ہے یعنی یہ نکاح جائز ہو گیا۔

## وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ هِيَ الَّتِي قَالَتْ جَمِيعَ ذَلِكَ

اور اسی طرح ہو گا مسئلہ اگر وہ عورت ہے جس نے یہ سارا کچھ کہا ہے، یہ سارا کہنے والی اگر عورت ہے، **مثلاً** عورت کے پاس کئی افراد بیٹھے ہوئے ہیں اور عورت ان کے سامنے کہتی ہے کہ گواہ رہو میں نے فلاں آدمی سے اپنا نکاح کر دیا، توجہ ہے؟ اب دیکھو یہ اپنا نکاح کر رہی ہے تو اصیل ہے اور اس آدمی کی طرف سے یہ کیا ہے عورت؟ فضولی ہے، اس نے تو اس کو نکاح کا نہیں کہا، لہٰذا بعد میں وہ آدمی اجازت دے بھی تو یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہوا دونوں طرف سے، وہ عورت خود اصیل ہے اور آدمی کی طرف سے کیا ہے؟ فضولی، اور جب ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہو تو اس کو کسی طرف سے فضولی نہیں ہونا چاہیے حالانکہ یہ تو ایک طرف سے فضولی ہے۔ لیکن اگر اسی عورت نے یوں کہا کہ تم لوگ گواہ ہو جاؤ میں نے اس آدمی سے اپنا نکاح کر دیا، اور مجلس کے اندر ہی ایک آدمی کہتا ہے کہ تم لوگ گواہ ہو جاؤ میں نے اس آدمی کی طرف سے نکاح قبول کر لیا، تو اب عورت ہوئی اصیل اور وہ آدمی کیا ہوا؟ فضولی، وہ آدمی کیا ہوا؟ فضولی، تو یہ دونوں الگ الگ افراد ہیں، تو اس صورت میں یہ نکاح موقوف ہو کر منعقد ہو گیا، اب وہ آدمی اجازت دے دے گا تو نافذ بھی ہو جائے گا یہ میاں بیوی بن جائیں گے اور اگر وہ اجازت نہیں دے گا تو نافذ نہیں ہو گا۔ یہ معنی ہے: **وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ هِيَ الَّتِي قَالَتْ جَمِيعَ ذَلِكَ** اور اسی طرح ہے اگر وہ عورت ہے جس نے یہ سارا کچھ کہا ہے، **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى** اور یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اچھا بھائی یہاں اوپر متن میں آیا: **وَمَنْ قَالَ أَشْهِدُوا أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ**، بھائی یاد رکھو یہ **فُلَانَةَ** یہ غیر منصرف ہے۔ یہ غیر منصرف ہے، **عموماً** طلباء اس کو منصرف پڑھتے ہیں **فُلَانَةٌ** تنوین کے ساتھ پڑھتے ہیں بھائی، آپ کی کتاب میں تنوین ہے کہ نہیں **فُلَانَةٌ** پر؟ بعض کتابوں میں باقاعدہ تنوین لکھی گئی ہے تو یاد رکھو یہ رائج غلطی ہے بھائی، یہ غیر منصرف ہے یہ منصرف نہیں۔ توجہ ہے؟ اور اس میں دو سبب ہیں غیر انصراف کے: ایک تو یہ علم کے درجے میں ہے، یاد رکھو یہ فلاں اور فلانہ یہ کنایہ ہوتا ہے علم سے۔ جب آپ کسی کے سامنے کسی کا نام نہیں ذکر کرنا چاہتے تو پھر فلاں یا فلانہ کا لفظ بولتے ہیں، **مثلاً** آپ اپنے ساتھی سے زید کے بارے میں بات کر رہے تھے کہ زید میرے پاس آیا تھا میں نے اس کا اکرام کیا اور پھر زید نے یوں کہا اور میں نے یوں کہا، تو آپ زید کا ذکر کر رہے ہیں، اتنے میں ایک تیسرا آدمی آپ کی مجلس میں آ گیا اب آپ اس کو نہیں بتانا چاہتے کہ میں زید کی بات کر رہا تھا تو اب آپ زید کے بجائے فلاں کہیں گے، تو پھر فلاں نے یوں کہا اور فلاں نے یوں کہا اور میں نے یہ جواب دیا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اب دیکھو اب آپ وہ نام کے بجائے فلاں کا لفظ استعمال کر رہے ہیں، تو یہ جو فلاں اور فلانہ کے لفظ ہیں یہ کنایہ ہوتے ہیں علم سے، علم کی جگہ ان کو استعمال کیا جاتا ہے، تو جب یہ علم سے کنایہ ہیں تو یہ علم ہی کے درجے میں ہیں، کس کے درجے میں؟ علم، چنانچہ اسی لیے ان پر الف لام بھی داخل نہیں کرتے، فلاں اور فلانہ پر الف لام بھی داخل نہیں کرتے تو یہ علم کے درجے میں ہے۔ تو بات چل رہی تھی **فُلَانَةَ** کی، میں نے بتایا ایک تو یہ اس میں علمیت ہے یہ علم کے درجے میں ہے اور دوسرا اس میں یہ تائے تانیث بھی ساتھ جڑی ہوئی ہے تو دو سبب آ گئے علمیت اور تانیث اس لیے یہ غیر منصرف ہے، تو یہ غیر منصرف ہے اور حوالہ بھی یاد رکھو بھائی، حوالہ بھی یاد رکھو، علامہ رضی علامہ رضی جنہوں نے قافیہ کی عظیم شرح لکھی ہے بھائی، قافیہ کی دو شرحیں نہایت عظیم ہیں: ایک شرح جامی اور ایک علامہ رضی کی شرح ہے جو قافیہ کی بڑی گہری باتیں وہ ذکر فرماتے ہیں۔ تو علامہ رضی ذکر فرماتے ہیں اس بات کو کہ یہ **فُلَانَةَ** غیر منصرف ہے اور وہ یہ ذکر فرماتے ہیں قافیہ کی جو شرح ہے اس

میں دوسری جلد میں صفحہ ۱۱۰ پر، دوسری جلد میں صفحہ ۱۱۰ پر وہ یہ ذکر فرماتے ہیں اور آج کل تو مختلف مکتبوں کے چھاپے ہوتے ہیں تو ہو سکتا ہے صفحے آگے پیچھے ہو جائیں کسی کو حوالہ نہ ملے تو یاد رکھیں کہ قافیہ کے اندر جہاں صاحب قافیہ معرفہ اور نکرہ کی بحث شروع کرتے ہیں وہاں وہ علم کی تعریف کرتے ہیں، معرفہ کے اندر وہ کس کو ذکر کرتے ہیں؟ علم کو، علم کی تعریف کرتے ہیں تو اس مقام پر جو علامہ رضی نے شرح کی ہے علم کی، علم کے بارے میں باتیں ذکر کی ہیں وہاں انہوں نے یہ ذکر فرمایا ہے کہ **فُلَانَةَ** یہ غیر منصرف ہے، اور نیز یہ بھی ذکر فرمایا ہے کہ چونکہ معرفہ ہے فلاں اور فلانہ لہٰذا اس لیے ان پر الف لام بھی داخل نہیں ہوتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو آپ نے اس پر تنوین نہیں پڑھنی غیر منصرف پڑھنا ہے بھائی: **أَشْهِدُوا أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ**، بات سمجھ میں آگئی بھائی؟

جی آگے دیکھیے: **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**، کہتے ہیں یہ سارا جو ہم نے ذکر کیا یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ پہلی صورت میں جب اس آدمی دونوں طرف سے نکاح کا متولی ہوا تھا خود اصیل تھا اور عورت کی طرف سے فضولی تھا تو وہ نکاح باطل ہو گا، اور دوسری صورت میں جب دو الگ الگ فضولی ہیں نکاح منعقد ہو جائے گا، یہ کس کے نزدیک ہے؟ طرفین کے نزدیک۔

## ▪ قولہ: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا...» کی تشریح وتوضیح

### وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا غَائِبًا فَبَلَغَهُ فَأَجَازَ جَازَ

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب عورت نے نکاح کیا اپنی ذات کا **غَائِبًا** کسی غائب آدمی سے **فَبَلَغَهُ** تو اس آدمی کو یہ خبر پہنچی **فَأَجَازَ** تو اس آدمی نے اجازت دے دی **جَازَ** تو یہ نکاح جائز ہے۔ عورت نے نکاح کیا خود کیا ہے؟ کس کا نکاح کر رہی ہے عورت؟ اپنا، تو خود کیا ہوئی؟ اصیل، اور اس آدمی کی طرف سے کیا ہوئی؟ فضولی، تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر مرد تھا، توجہ ہے؟ مرد نے اگر نکاح کیا کس کا نکاح کیا؟ اپنا، تو خود کیا ہوا؟ اصیل، اور عورت کی طرف سے وہی مرد کیا ہے؟ فضولی۔ توجہ ہے؟ بھائی طرفین تو فرماتے ہیں ایک ہی شخص جب نکاح کا متولی ہو تو اس کو فضولی نہیں ہونا چاہیے کسی طرف سے بھی، اگر وہ دونوں طرف سے فضولی ہوا تو بھی نکاح باطل، اگر ایک طرف سے فضولی ہوا تو بھی نکاح باطل، لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا ہے اور وہی مرد نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہے اپنا نکاح کر رہا ہے عورت کے ساتھ، تو خود ہوا اصیل عورت کے لیے کیا ہوا؟ فضولی، تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں یہ نکاح منعقد ہو جائے گا وہ عورت اجازت دے گی تو نکاح جائز ہو جائے گا، اور اسی طرح اگر عورت نے کسی آدمی سے نکاح کیا عورت اپنے لیے کیا ہوئی؟ اصیل اور اس آدمی کے لیے کیا ہوئی؟ فضولی اور وہ آدمی بعد میں اجازت دے دیتا ہے تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ طرفین کے نزدیک منعقد نہیں ہو گا اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک منعقد ہو جائے گا۔

تو یہ جو انہوں نے کہا نا: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا غَائِبًا**، عورت نے اپنا نکاح کیا کسی غائب آدمی سے، تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے جو عورت کے مسئلے میں یہ بتلا رہے ہیں، پیچھے چونکہ بات آخر میں عورت کی چل رہی تھی بات سمجھ میں آگئی؟ عورت ہی اصیل بھی ہے اور فضولی بھی ہے تو اس کو ذکر کر دیا، مرد میں بھی یہی حکم ہے، مرد ہی اصیل بھی ہو اور فضولی بھی ہو تو پھر وہ نکاح کیا ہو جائے گا؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک منعقد ہو جائے گا۔

### وَحَاصِلُ هَذَا: أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ فُضُولِيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ، أَوْ فُضُولِيًّا مِنْ جَانِبٍ وَأَصِيلًا مِنْ جَانِبٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ

اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے **أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ** کہ ایک ہی آدمی طرفین کے نزدیک ایک ہی آدمی **لَا يَصْلُحُ** وہ صلاحیت نہیں رکھتا **فُضُولِيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ** کہ وہ فضولی بنے دونوں طرف سے۔ ادھر دیکھیے میں نے کیا ضابطہ بتایا؟ ایک ہی آدمی اگر نکاح کا متولی بنے گا تو وہ کسی ایک طرف سے بھی فضولی نہیں، اگر وہ ایک طرف سے فضولی ہوا یا دونوں طرف سے فضولی ہوا تو یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا، وہی بیان کر رہے ہیں: **وَحَاصِلُ هَذَا** اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ **أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ فُضُولِيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ** اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ ایک آدمی وہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ وہ فضولی بن

جائے دونوں جانب سے، **أَوْ فُضُولِيًّا مِنْ جَانِبٍ وَأَصِيلًا مِنْ جَانِبٍ** یا ایک جانب سے تو وہ فضولی بن رہا ہو اور ایک جانب سے وہ اصیل بن رہا ہو، یہ وہ صلاحیت نہیں رکھتا **عِنْدَهُمَا** طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک، **خِلَافًا لَهُ** بخلاف امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے، ان کے نزدیک ایک ہی آدمی دونوں جانب سے فضولی بن سکتا ہے یا ایک جانب سے اصیل اور دوسری جانب سے فضولی ایک ہی آدمی بن سکتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی:

**وَلَوْ جَرَى الْعَقْدُ بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ أَوْ بَيْنَ الْفُضُولِيِّ وَالأَصِيلِ جَازَ بِالإِجْمَاعِ، هُوَ يَقُولُ: لَوْ كَانَ مَأْمُورًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ يَنْفُذُ، فَإِذَا كَانَ فُضُولِيًّا يَتَوَقَّفُ، وَصَارَ كَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَالإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ، وَلَهُمَا: أَنَّ الْمَوْجُودَ شَطْرُ الْعَقْدِ لِأَنَّهُ شَطْرُ حَالَةَ الْحَضْرَةِ فَكَذَا عِنْدَ الْغَيْبَةِ، وَشَطْرُ الْعَقْدِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءِ الْمَجْلِسِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ كَلَامُهُ إِلَى الْعَاقِدَيْنِ، وَمَا جَرَى بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ عَقْدٌ تَامٌّ، وَكَذَا الْخُلْعُ وَأُخْتَاهُ لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ مِنْ جَانِبِهِ حَتَّى يَلْزَمَ فَيَتِمُّ بِهِ۔**

اور اگر یہ عقد جاری ہوا دو فضولیوں کے درمیان، جی اگر دو فضولیوں میں ہو پھر عقد ہو گا یا نہیں؟ پھر تو عقد ہو جائے گا، ابھی تو بتایا ایک ہی آدمی اگر نکاح کا متولی ہو پھر اس کو کسی طرف سے فضولی نہیں ہونا چاہیے، لیکن اگر دونوں فضولی الگ الگ ہیں پھر تو ایک آدمی نکاح کا متولی نہ ہوا، پھر تو نکاح منعقد ہو جائے گا البتہ اجازت لینا پڑے گی۔ تو یہ معنی ہے: **وَلَوْ جَرَى الْعَقْدُ بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ** اور اگر یہ عقد جاری ہوا دو فضولیوں کے درمیان، **أَوْ بَيْنَ الْفُضُولِيِّ وَالأَصِيلِ** یا ایک فضولی اور ایک اصیل، **مثلاً** آدمی نے کہا تھا میں نے اپنا نکاح کر دیا تو یہ ہے اصیل، اور اسی مجلس میں ایک آدمی کہتا ہے میں نے اس عورت کی طرف سے قبول کر لیا تو یہ کیا ہوا؟ فضولی، ایک اصیل ہے اور ایک فضولی ہے پھر تو الگ الگ ہیں دونوں، پھر تو نکاح منعقد ہو جائے گا البتہ اجازت پر موقوف رہے گا۔ یہ معنی ہے، پھر دیکھیے عبارت: کہتے ہیں **وَلَوْ جَرَى الْعَقْدُ بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ** اور یہ اگر عقد جاری ہوا دو فضولیوں کے درمیان **أَوْ بَيْنَ الْفُضُولِيِّ وَالأَصِيلِ** یا ایک فضولی ہے اور ایک اصیل ہے ان کے درمیان یہ عقد جاری ہوا **جَازَ بِالإِجْمَاعِ** تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ بالإجماع کا کیا معنی؟ ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق مراد ہے، بالإجماع **أَيْ** بالاتفاق بھائی، تو یہ بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

**هُوَ يَقُولُ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اب ان کی دلیل آ گئی: **لَوْ كَانَ مَأْمُورًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ يَنْفُذُ** اگر یہ مامور ہو تا دونوں جانب سے تو نکاح نافذ ہو جاتا۔ ادھر دیکھیے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل بھائی: امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے ایک شخص جب دونوں طرف سے وکیل بن جائے ایک ہی آدمی تو وہ دونوں طرف سے نکاح کا متولی ہوا، اب وہ دو گواہوں کے سامنے کہہ دے میں نے فلاں کا فلاں سے نکاح کر دیا تو اس سے کیا ہوتا ہے؟ نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ تو جیسے ایک آدمی جب دونوں طرف سے وکیل ہوتا ہے وہ جب ایک جملہ بولتا ہے کہ میں نے فلاں کا فلانی سے نکاح کر دیا تو وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر ایک ہی شخص دونوں جانب سے فضولی ہو کر یہ جملہ کہے گا تو نکاح اسی طرح موقوف رہے گا جیسے فضولی کا نکاح منعقد ہو کر کیا ہوتا ہے؟ موقوف رہتا ہے، تو یہ نکاح بھی منعقد ہو کر موقوف رہے گا۔ کیا بات ہوئی؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس فضولی کو قیاس کرتے ہیں وکیل پر۔ ایک ہی شخص **مثلاً** دونوں طرف سے وکیل بن گیا نکاح کا، لڑکی والوں نے بھی زید کو اپنا وکیل بنایا لڑکے والوں نے بھی زید کو اپنا وکیل بنایا، تو یہ دیکھو دونوں جانب سے وکیل ہوا، دونوں جانب سے مامور ہوا۔ امر کا کیا معنی؟ حکم، مامور جس کو حکم دیا گیا ہے یعنی جس کو وکیل بنایا گیا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایک ہی شخص دونوں طرف سے وکیل ہو کر نکاح کا متولی ہو سکتا ہے اور یہ نکاح کرواتا ہے تو جب گواہوں کے سامنے یہ والا وکیل صرف اتنا کہہ دے میں نے فلانی کا فلاں سے نکاح کر دیا تو وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ تو دونوں طرف سے ایک ہی آدمی جب مامور ہو یعنی وکیل ہو تو اس کے کہنے سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے تو اسی طرح اگر دونوں طرف سے ایک ہی آدمی فضولی بنے گا تو نکاح پھر بھی ہونا چاہیے البتہ اجازت پر موقوف رہے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **هُوَ يَقُولُ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **لَوْ كَانَ مَأْمُورًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ** کہ اگر یہ شخص جو نکاح کروانے والا ہے یہ اگر مامور ہو دونوں جانب سے یعنی دونوں طرف سے اس کو حکم دیا گیا ہے، لڑکی والوں نے بھی اس کو حکم دیا ہماری لڑکی کا نکاح کروا دو اور لڑکے والوں نے بھی حکم دیا کہ

اس لڑکی سے اس لڑکے کا نکاح کروادو تو یہ وکیل جو ہے: **لَوْ كَانَ مَأْمُورًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ** اگر یہ نکاح کروانے والا دونوں جانب سے مامور ہو یعنی وکیل ہوا **يَنْفُذُ** تو اس کے کہنے سے جیسے نکاح نافذ ہو جاتا ہے **فَإِذَا كَانَ فُضُولِيًّا** تو اگر یہ دونوں طرف سے فضولی ہے **يَتَوَقَّفُ** تو اس کا نکاح موقوف ہونا چاہیے، ایک شخص دونوں جانب سے نکاح کا متولی ہو سکتا ہے، اگر دونوں طرف سے وکیل ہے تو نکاح نافذ ہو جائے گا اور اگر دونوں طرف سے فضولی ہے تو نکاح موقوف رہے گا، نکاح ہونا چاہیے، توجہ ہے؟ معلوم ہوا وہ اس فضولی کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ وکیل پر، جیسے وکیل دونوں جانب سے ایک ہی شخص متولی ہو سکتا ہے اسی طرح فضولی بھی ایک ہی شخص دونوں جانب سے ہو سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

**وَصَارَ كَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَالْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ** اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خلع ہے اور طلاق ہے اور اعتاق ہے علی مال۔ بھائی ان کو سمجھ لیں: خلع، **خُلْعٌ**۔ خلع اس کو کہتے ہیں کہ عورت جو ہے وہ خاوند سے اپنی جان چھڑاتی ہے مال دے کر۔ کوئی عورت ہے اپنے خاوند سے تنگ ہے وہ اس سے جان چھڑانا چاہتی ہے تو عورت اس کو کہتی ہے کہ مجھ سے خلع کر لو میں تمہیں پانچ لاکھ روپے دے دیتی ہوں، تو اس کو خلع کہتے ہیں، یعنی عورت کا پیسے دے کر خاوند سے اپنے آپ کو چھڑوانا۔ اور یاد رکھو اس میں طلاق کا لفظ استعمال نہیں ہوتا، بس عورت کہے گی میں خلع کرتی ہوں یا خاوند کہہ دیتا ہے میں کیا کرتا ہوں؟ خلع کرتا ہوں، تو اس کے اندر ہمیشہ عورت پر مال آتا ہے اور اس میں طلاق کا لفظ نہیں ہوتا، ہاں البتہ ہوتا یہ طلاق کے حکم میں ہے۔ جب جدائی آجائے گی عورت نے کہا اور مرد نے قبول کر لیا، عورت نے کیا کہا کہ مجھ سے دس لاکھ روپے لے لو اور مجھ سے خلع کر لو، خاوند نے کہا مجھے قبول ہے، جیسے ہی خاوند نے قبول کہا ساتھ ہی مرد اور عورت میں جدائی آگئی، اب اس عورت کے ذمے وہ پیسے آگئے وہ اس کو ادا کرنے پڑیں گے۔ توجہ ہے؟ تو اس کے اندر دیکھو طلاق کا لفظ بولا تو نہیں گیا البتہ حکم طلاق والا ہی ہے یہ ایک طلاق بائن کے حکم میں ہے، توجہ ہے؟ لیکن اگر اس کے بجائے طلاق کا لفظ باقاعدہ عورت ذکر کرتی ہے یا مرد ذکر کرتا ہے، عورت کہتی ہے کہ مجھ سے پانچ لاکھ لے لو اور مجھے طلاق دے دو، خلع کا لفظ نہیں بولتی کیا کہتی ہے؟ پانچ لاکھ لے لو اور مجھے طلاق دے دو تو اس کو طلاق علی عوض کہتے ہیں، عوض لے کر طلاق دی، تو یہ بھی طلاق بائن کے حکم میں ہے میاں بیوی میں جدائی آجائے گی۔ تو خلع میں بھی خاوند اور بیوی میں جدائی اور بیوی پر مال آئے گا لیکن اس میں طلاق کا لفظ نہیں ہوگا، اور طلاق علی مال اس کے اندر بھی مال لے کر طلاق دیتا ہے خاوند، بات سمجھ میں آگئی۔ اور ایک ہے اعتاق علی مال کہ آقا اپنے غلام کو کہتا ہے کہ میں نے تمہیں دس لاکھ روپے کے بدلے آزاد کیا، غلام کہتا ہے مجھے قبول ہے، جیسے ہی غلام نے قبول کہا ساتھ ہی وہ آزاد ہو گیا لیکن اب اس کو وہ دس لاکھ روپے لا کر آقا کو دینے پڑیں گے، تو یہ دیکھو اعتاق علی مال ہے، اعتاق علی عوض ہے، آزاد کیا ہے عوض اور مال لے کر، توجہ ہے؟ تو خلع میں بھی عورت کیا دیتی ہے؟ مال، البتہ خلع کے اندر طلاق کا لفظ ذکر نہیں ہوتا، حکم طلاق والا ہی ہے لیکن طلاق کا لفظ ذکر نہیں، اور طلاق علی عوض کے اندر طلاق کا لفظ بھی ذکر ہوگا اور اس میں خاوند پیسے بھی لیتا ہے، اور جبکہ اعتاق علی مال میں آقا اپنے غلام کو مال کے بدلے آزاد کرتا ہے۔ توجہ ہے؟

بات چل رہی تھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی، مسئلہ یہ ذکر ہوا تھا کہ طرفین کے نزدیک ایک ہی شخص جب نکاح کا متولی ہو تو اس کو کسی طرف سے بھی فضولی نہیں ہونا چاہیے نہ ایک جانب سے اور نہ دونوں جانب سے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، جب ایک شخص نکاح کا وکیل ہو کر متولی ہو سکتا ہے ایک شخص دونوں طرف کا تو فضولی ہو کر بھی وہ دونوں طرف کا متولی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ وہ جو مسئلہ پیچھے ذکر ہوا تھا، ایک آدمی نے مجلس کے اندر کہا: تم لوگ گواہ رہو میں نے فلانی سے اپنا نکاح کر دیا، تم لوگ گواہ رہو میں نے فلانی سے اپنا نکاح کر دیا، اب دیکھو مجلس میں کوئی اور قبول کرنے والا نہیں ہے، پہلی صورت، دوسری صورت میں تو ایک اور آدمی نے کہا تھا میں نے قبول کر لیا وہ صورت نہیں پہلی صورت، جب یہی آدمی اس آدمی نے کیا کہا میں نے فلانی عورت سے اپنا نکاح کر دیا، تو یہ اپنا نکاح کروا رہا ہے اپنے لیے ہے یہ اصیل اور عورت کے لیے کیا ہے؟ فضولی، تو طرفین نے کیا فرمایا تھا؟ یہ نکاح باطل ہے، بعد میں وہ عورت اجازت دے گی بھی تو بھی منعقد نہیں ہوگا۔ تو طرفین فرماتے ہیں دیکھو یہاں اس مجلس میں ایک آدمی نے کلام کیا ہے اور ایک آدمی جو کلام کرے اس کو ایجاب کہتے ہیں، اور ایجاب کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ قبول چاہیے، تو اس مجلس میں کوئی اور قبول کرنے والا ہی نہیں ہے اور قبول تو مجلس کے اندر ہی ہو سکتا ہے بعد میں قبول نہیں، تو لہٰذا یہ جو آدمی کا کلام ہے یہ عقد کا ایک جز ہے پورا عقد نہیں، اور ایک جز کی وجہ سے عقد منعقد نہیں ہوتا بلکہ عقد کے لیے دوسرا جز یعنی قبول بھی چاہیے، اور اس مجلس میں تو قبول نہیں، بعد میں وہ عورت قبول کرے بھی وہ تو مجلس ہی الگ ہے تو اس قبول کا کوئی اعتبار نہیں، تو اس آدمی کا کلام کیا تھا؟ یہ پورا عقد تھا یا عقد کا ایک جز تھا؟ عقد کا ایک جز تھا اور ایک جز کی وجہ سے عقد منعقد نہیں ہوتا، بات سمجھ میں آگئی۔

وہ کہتے ہیں دیکھو طرفین کی دلیل چل رہی ہے: طرفین فرماتے ہیں اگر اسی مجلس میں وہ عورت موجود ہوتی فرض کرو اس وقت یہ آدمی یوں کہتا: تم لوگ گواہ رہو میں نے اس عورت سے اپنا نکاح کر لیا، تو تم بتائیے صرف یہ کہنے سے نکاح ہو جانا تھا یا عورت کی طرف سے قبول بھی ضروری تھا؟ عورت اسی مجلس میں موجود ہے اس کی طرف سے قبول بھی ضروری ہے، تو عورت کی موجودگی کے اندر جب یہ عقد کا صرف ایک جز ہے تو عورت کی غیر موجودگی میں بھی یہ کیا

ہو گا؟ عقد کا ایک جز ہی رہے گا لہٰذا اس سے عقد پورا نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَهُمَا** طرفین کی دلیل یہ ہے **أَنَّ الْمَوْجُودَ شَطْرُ الْعَقْدِ** کہ وہ جو موجود ہے یعنی یہ جو اس آدمی کا کلام ہے **شَطْرُ الْعَقْدِ** یہ عقد نکاح کا ایک جز ہے **لِأَنَّهُ شَطْرُ حَالَةِ الْحَضْرَةِ** اس لیے کیونکہ یہ اس عورت کی موجودگی کی حالت میں ایک جز ہے یہ والا کلام **فَكَذَا عِنْدَ الْغَيْبَةِ** تو اس کی غیبت یعنی غیر موجودگی میں بھی یہ کیا ہو گا؟ عقد کا ایک جز ہی ہو گا، **وَشَطْرُ الْعَقْدِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءِ الْمَجْلِسِ** اور عقد کا جز جو ہوتا ہے وہ مجلس کے مابعد پر موقوف نہیں ہوتا، اسی مجلس میں قبول چاہیے مجلس کے بعد قبول پر موقوف نہیں، بعد میں قبول نہیں آ سکتا۔ بھائی جس مجلس میں ایجاب کیا جائے اسی مجلس میں قبول ضروری ہے، مجلس کے بعد قبول آئے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں، یہی بیان کر رہے ہیں: **وَشَطْرُ الْعَقْدِ** اور عقد کا ایک جز جو ہوتا ہے **لَا يَتَوَقَّفُ** وہ موقوف نہیں ہوتا **عَلَى مَا وَرَاءِ الْمَجْلِسِ** مجلس کے پیچھے یعنی مجلس کے بعد پر وہ موقوف نہیں، مجلس ختم تو وہ ایجاب بھی ختم، بعد میں قبول کیا بھی جائے اس کا کوئی اعتبار نہیں، **كَمَا فِي الْبَيْعِ** جیسے کس کے اندر ہوتا ہے؟ بیع کے اندر ہوتا ہے، آپ کسی سے کوئی چیز خرید رہے ہیں آپ ایجاب کرتے ہیں کہ یہ کتاب آپ سے میں نے سو روپے میں خرید لی تو وہ اسی مجلس میں قبول کر سکتا ہے مجلس کے بعد وہ قبول کرے بھی تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، اسی مجلس میں وہ قبول کرے گا تو بیع ہو جائے گی اسی مجلس میں قبول نہیں کرے گا بعد میں قبول کرے بھی تو بیع منعقد نہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ **كَمَا فِي الْبَيْعِ** جیسے کہ بیع میں ہے اور باقی عقدوں میں ہے۔

**بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ**، امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے یہ جو فضولی جو دونوں طرف کا متولی ہے، ایک طرف سے اصیل ہے اور دوسری طرف سے فضولی ہے تو یہ جو شخص جو دونوں طرف سے نکاح کا متولی ہے البتہ ایک طرف سے فضولی ہے اس کو قیاس کیا تھا اس وکیل پر جو دونوں طرف سے نکاح کا متولی تھا، توجہ ہے؟ تو فرماتے تھے کہ جیسے وہ وکیل کے صرف کلام کرنے سے نکاح ہو جاتا ہے وہاں کسی قبول کی ضرورت، وہ وکیل ہے نا لڑکی والوں نے بھی زید کو وکیل بنایا لڑکے والوں نے بھی زید کو وکیل بنایا اب زید دو گواہوں کے سامنے کہتا ہے میں نے فلانی کا فلاں سے نکاح کر دیا بس نکاح منعقد ہو گیا یہاں کسی قبول وغیرہ کی ضرورت نہیں، تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں جیسے وہ ایک شخص جو دونوں طرف سے وکیل ہے اور نکاح کا متولی ہے تو جیسے صرف اس کے کلام سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے تو اسی طرح جب ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہے اور ایک طرف سے یا دونوں طرف سے وہ فضولی ہے تو اس کے کلام سے بھی نکاح منعقد ہونا چاہیے البتہ موقوف ہونا چاہیے۔ تو اب طرفین کی طرف سے جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کو کہ آپ اس فضولی کے کلام کو جو دونوں طرف سے وکیل ہے اس کے کلام پر قیاس نہیں کر سکتے، آپ اس فضولی کے کلام کو وہ جو وکیل ہے دونوں طرف سے اس کے کلام پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ وہ تو دونوں طرف سے وکیل ہے تو اس کا کلام دو کلاموں کے درجے میں ہے، وہ ایجاب بھی ہے اور قبول بھی ہے، جبکہ فضولی تو ایسا نہیں اس کو تو کسی نے مقرر نہیں کیا اس کا کلام دو کلاموں کے درجے میں نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ** بخلاف اس شخص کے جس کو حکم دیا گیا ہے دونوں جانب سے یعنی دونوں طرف سے جو وکیل ہے، **لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ كَلَامُهُ إِلَى الْعَاقِدَيْنِ** اس لیے کیونکہ وہ جو وکیل ہے اس کا کلام منتقل ہو جاتا ہے عقد کرنے والوں کی طرف، یعنی وہ موکل کی طرف منتقل ہو گیا گویا اس وکیل کا کلام دو کلاموں کے درجے میں ہو گیا۔

**وَمَا جَرَى بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ عَقْدٌ تَامٌّ** اور اسی طرح وہ جو دو فضولیوں کے درمیان جاری ہوا ہے **عَقْدٌ تَامٌّ** وہ عقد تام ہے، دوسری صورت آ گئی، اگر عقد کرنے والے ایک ہی فضولی نہیں ہے بلکہ دو الگ الگ فضولی ہیں، توجہ ہے؟ تو ایجاب بھی پایا گیا اور قبول بھی پایا گیا، تو یہاں صرف عقد کا ایک جز نہیں ہے دونوں جز موجود ہیں اس لیے یہ عقد منعقد ہو جائے گا، لیکن اگر ایک ہی شخص نکاح کا متولی ہے اور ایک طرف سے کیا ہے؟ فضولی، تو اس کا کلام دو کلاموں کے درجے میں نہیں اس سے نکاح منعقد نہیں ہو گا، بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں۔ **وَمَا جَرَى بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ عَقْدٌ تَامٌّ**، بھائی بات یہ چل رہی تھی ناطرفین فرماتے ہیں وہ شخص جو اپنا نکاح کسی عورت سے کر رہا ہے اور عورت مجلس میں نہیں ہے یا عورت نکاح کر رہی ہے اور جس سے نکاح کر رہی ہے وہ اس مجلس میں نہیں، تو گویا ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہوا، اپنے لیے اصیل ہوا اور دوسرے کے لیے فضولی، تو اس کا کلام دو کلاموں کے درجے میں نہیں، یہ تو عقد کا ایک جز صرف ایجاب پایا گیا قبول ہے نہیں لہٰذا یہ عقد باطل ہو گیا۔ لیکن اگر دو فضولی موجود ہیں تو پھر تو ایجاب بھی پایا گیا اور قبول بھی پایا گیا تو وہ عقد تام ہے وہ منعقد ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: **وَمَا جَرَى بَيْنَ الْفُضُولِيَّيْنِ عَقْدٌ تَامٌّ** اور وہ جو دو فضولیوں کے درمیان جاری ہو وہ تو عقد تام ہے یعنی پورا عقد ہے کیونکہ اس میں ایجاب بھی ہے اور قبول بھی ہے۔

**وَكَذَا الْخُلْعُ وَأُخْتَاهُ** اور اسی طرح خلع اور اس کی جو دو بہنیں ہیں، یعنی وہ جو تین مسئلے ذکر کیے تھے امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے فضولی کے اس نکاح کو کس پر قیاس کیا تھا؟ خلع پر اور طلاق علی مال پر اور اعتاق علی مال پر، تو تین چیزوں پر قیاس کیا تھا۔ وہاں پر خاوند صرف کسی مجلس میں کہہ دے میں نے اس عورت سے دس لاکھ میں خلع کر لیا اور وہاں کوئی قبول کرنے والا نہیں ہے، پھر بھی آپ کہتے ہیں کسی اور مجلس میں وہ عورت قبول کرے

گی تو یہ خلع ہو گیا حالانکہ کوئی قبول کرنے والا نہیں، یا اسی طرح خاوند کہتا ہے میں نے اپنی بیوی کو دس لاکھ روپے کے عوض طلاق دے دی اب یہاں کوئی قبول کرنے والا نہیں ہے عورت کسی اور مجلس میں قبول کرے گی تو یہ طلاق ہو جائے گی، یا آقا نے کہا میں نے اپنے غلام کو دس لاکھ روپے کے عوض آزاد کر دیا غلام نے کسی اور مجلس میں بعد میں جا کر کہتا ہے مجھے قبول ہے، تو دیکھو یہاں ایک ہی آدمی کے کلام پر عقد پورا ہو رہا ہے، یہاں کوئی قبول کرنے والا نہیں، توجہ ہے؟ تو اس کا بھی جواب دیں گے اب طرفین کی طرف سے کہ بھائی یہ جو کلام ہے نا یہ جو خلع ہے اور یہ جو طلاق علی مال ہے اور یہ جو اعتاق علی مال ہے یہ دراصل تعلیق ہے، کیا ہے؟ تعلیق ہے، اور تعلیق جو ہے وہ تعلیق کرنے والے سے ہی پوری ہو جاتی ہے اس میں کسی قبول کی ضرورت نہیں، تعلیق آپ جانتے ہو ایک چیز کو کسی دوسری چیز پر معلق کرنا۔ **مثلاً** کوئی خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے اگر تو اس فلاں گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو طلاق کو معلق کر دیا اس گھر کے اندر جانے پر، عورت جیسے ہی اس گھر میں جائے گی **فوراً** اس کو طلاق ہو جائے گی، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تعلیق بھائی، **عَلَّقَ يُعَلِّقُ تَعْلِيقًا** بھائی، کسی شرط کے ساتھ کسی حکم کو معلق کرنا۔ تو طرفین جواب دے رہے ہیں کہ یہ جو خلع ہے یہ طلاق اور اعتاق علی مال جو ہیں یہ دراصل تعلیق ہیں بھائی، یہ کیا ہیں؟ تعلیق، اور تعلیق میں کسی قبول کی ضرورت نہیں ہوتی، تعلیق میں کسی قبول کی ضرورت نہیں، بھائی خاوند نے کہا اپنی بیوی سے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، مجھے بتایئے کیا عورت کا اس کو قبول کرنا ضروری ہے؟ نہیں، عورت قبول کرے یا نہ کرے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا یہ تعلیق ہے، اس میں قبول کی ضرورت ہی نہیں یہ صرف ایک آدمی کے کہنے سے ہی بات پوری ہو گئی، اب عورت اس گھر میں جائے گی تو طلاق ہو جائے گی، تو تعلیق میں دوسرے کے قبول کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی طرح یہ جو خلع اور طلاق اور اعتاق علی مال ہیں یہ بھی تعلیق ہیں، تو آپ اس فضولی کے نکاح کو ان پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی، کیونکہ فضولی کا جو نکاح تھا وہ تعلیق نہیں تھی وہ معلق نہیں کر رہا تھا نکاح کو کسی چیز کے ساتھ، وہ تو نکاح باقاعدہ کر رہا تھا، اور یہ جو خلع اور اعتاق اور طلاق علی مال ہیں یہ کیا ہیں؟ تعلیق، کس طرح تعلیق ہیں؟ گویا خاوند نے یوں کہا: اگر عورت مجھے دس لاکھ روپے دینا منظور کرتی ہے تو میں نے اس سے خلع کر لیا، یہ تو خاوند نے تعلیق کر دی، تعلیق کر دی اور تعلیق مجلس پر نہیں ہوتی بھائی، مجلس پر بند نہیں ہوتی، تو وہ جب بھی عورت اس کو قبول کر لے گی تو یہ خلع ہو جائے گا، یا طلاق علی عوض دیکھو کہ اگر وہ عورت مجھے دس لاکھ روپے دینا منظور کرتی ہے تو میری طرف سے اس کو طلاق ہے، یہ تعلیق ہو گئی، تعلیق مجلس پر بند نہیں رہتی۔ دیکھو خاوند نے ایک مجلس میں کہا اپنی بیوی سے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو مجھے بتایئے کیا یہ تعلیق صرف اسی مجلس تک رہے گی یا ہمیشہ کے لیے ہے؟ یہ تعلیق ہمیشہ کے لیے ہے، ساری زندگی جب بھی یہ عورت اس گھر میں جائے گی تو اس کو طلاق ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہاں پر بھی جو آدمی نے کہا نا، توجہ سے سمجھو، آدمی نے جب کہا خلع کیا، کیا کہا تھا؟ کہ میں اپنی بیوی سے دس لاکھ روپے پر خلع کرتا ہوں، تو طرفین فرماتے ہیں یہ دراصل تعلیق کر رہا ہے اور تعلیق صرف تعلیق کرنے والے پر بات پوری ہو جاتی ہے اس میں دوسرے کے قبول کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی، تو اس نے تعلیق کر دی کہ عورت اگر مجھے دس لاکھ دینا منظور کرتی ہے تو میں اس سے کیا کرتا ہوں؟ خلع کرتا ہوں، تو اس نے تعلیق کر دی، جیسے اس نے تعلیق کی تھی کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، وہ جب بھی اس گھر میں جائے گی اس کو طلاق ہو جائے گی، یہاں پر بھی اس نے تعلیق کر دی ہے تو جب بھی وہ قبول کرے گی خلع ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ تعلیق ہے۔

چنانچہ اسی لیے اسی لیے اس سے خاوند رجوع نہیں کر سکتا اب، خاوند اس سے رجوع نہیں، ایک ہوتا ہے ایجاب و قبول، ایجاب میں رجوع کیا جا سکتا ہے جب تک قبول نہ آیا ہو۔ **مثلاً** میں نے آپ سے کہا یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں بیچ دی، آپ اس کو قبول کر سکتے ہیں اسی مجلس میں، لیکن آپ کے قبول کرنے سے پہلے پہلے میں نے کہا نہیں نہیں بھائی میں نہیں بیچنا چاہتا، تو بس ایجاب ختم ہو گیا اب آپ قبول کر ہی نہیں سکتے بھائی، تو ایجاب کے اندر قبول سے پہلے پہلے رجوع کیا جا سکتا ہے، لیکن تعلیق ایک دفعہ زبان سے نکل گئی وہاں رجوع نہیں ہو سکتا، خاوند نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، اب اس سے خاوند رجوع نہیں کر سکتا اب یہ ساری عمر یہ طلاق معلق ہے خاوند اب رجوع نہیں کر سکتا، جب عورت اس گھر میں جائے گی طلاق ہو جائے گی، توجہ ہے؟ معلوم ہوا ایجاب میں رجوع کیا جا سکتا ہے قبول سے پہلے پہلے لیکن تعلیق میں رجوع نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے؟ انہوں نے اس فضولی کے نکاح کو کس پر قیاس کیا تھا؟ خلع اور طلاق علی عوض اور اعتاق علی عوض پر، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ جو خلع اور طلاق علی عوض اور اعتاق علی عوض یہ صرف جب یہ جو خاوند نے جملہ کہا کہ میں اپنی بیوی سے دس لاکھ پر خلع کرتا ہوں، بیوی نے اور مجلس میں قبول کر لیا تو وہ ہو جائے گا، یا خاوند نے کہا میں دس لاکھ کے عوض اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہوں عورت نے بعد میں کسی مجلس میں قبول کر لیا تو طلاق ہو جائے گی، یا آقا نے کہا میں نے اپنے غلام کو دس لاکھ روپے کے عوض آزاد کر دیا غلام نے کسی اور مجلس میں قبول کر لیا، تو ان تمام صورتوں میں یاد رکھو طرفین فرماتے ہیں یہ تعلیق ہے، یہ ایجاب ہے ہی نہیں، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ خاوند یا آقا اب اس کلام سے رجوع نہیں کر سکتا۔ خاوند نے کہا اگر وہ دس لاکھ منظور کرتی ہے تو میں خلع کرتا ہوں، بعد میں کہتا ہے نہیں نہیں نہیں میں نہیں کرتا، نہیں بھائی اب آپ رجوع نہیں کر سکتے، رجوع نہ کرنا بتلا رہا ہے کہ یہ ایجاب نہیں تھا بلکہ کیا تھا؟ تعلیق تھی، آقا نے کہا میں اپنے غلام کو دس لاکھ روپے کے عوض آزاد کرتا ہوں، بعد میں کہتا ہے نہیں نہیں میں نہیں آزاد کرتا، نہیں بھائی آپ رجوع نہیں کر سکتے تعلیق ہو چکی اب غلام

جب بھی اس کو قبول کرے گا تو غلام آپ کے ہاتھ سے نکل جائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کیا فرمارہے تھے کہ فضولی کے صرف کلام سے نکاح منعقد ہونا چاہیے جیسے خلع اور طلاق اور اعتاق علی عوض کے اندر ایک ہی آدمی کے کلام سے وہ عقد کیا ہو رہا تھا؟ منعقد ہو رہا تھا، تو اس کا جواب دے دیا کہ آپ اس فضولی کے نکاح کو ان پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ فضولی کا جو کلام ہے وہ صرف ایجاب ہے اور جبکہ یہ خلع اور طلاق اور اعتاق علی مال یہ تعلیق ہیں، اور فرق یہ ہے کہ ایجاب سے رجوع ہو سکتا ہے لیکن تعلیق سے رجوع نہیں ہو سکتا تو یہاں یہ رجوع نہیں کر سکتے لہٰذا یہ تعلیق ہے، تو آپ اس فضولی کے نکاح کو تعلیق پر قیاس نہیں کر سکتے، تعلیق اور چیز ہے ایجاب اور چیز ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَكَذَا الْخُلْعُ وَأُخْتَاهُ** اور اسی طرح خلع اور اس کی جو دو بہنیں ہیں وہ بھی کیا ہے؟ پورا عقد ہے کیونکہ وہ تعلیق ہے، **لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ مِنْ جَانِبِهِ** اس لیے کیونکہ یہ جو تینوں ہیں ان میں سے ہر ایک تصرف یمین ہے من جانبہ اس مرد کی طرف سے۔ میں نے کیا کہا یہ تینوں کیا ہیں؟ تعلیق، اور صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں یہ تصرف یمین ہے، یمین کہتے ہیں قسم کو، یمین کس کو کہتے ہیں؟ قسم۔ یاد رکھو فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں۔ تعلیق کو بھی یمین، یہ تعلیق کیا ہے؟ خاوند نے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو جہ ہے؟ اور قسم کسے؟ **مثلاً** کوئی آدمی قسم کھاتا ہے واللہ میں فلاں کام نہیں کروں گا، تو جہ ہے؟ تو تعلیق اور چیز ہے یمین اور، لیکن فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں۔ فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں، وجہ یہ کہ جیسے قسم کھائی جاتی ہے کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے ہوتی ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی ہے وہ کہتا ہے واللہ میں یہ کام ضرور کروں گا، دیکھو اب اس نے قسم کھالی، اس نے اس لیے قسم کھائی ہے تاکہ اپنے نفس کو ابھارے کہ یہ اب کرنا ہی پڑے گا اب تو قسم کھالی ہے، تو جہ ہے؟ یا ایک آدمی کہتا ہے واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، تو قسم کس لیے کھائی؟ اس کام سے اپنے آپ کو روکنے کے لیے، تو جہ ہے؟ تو قسم کسی کام پر ابھارنے اپنے آپ کو کسی کام پر ابھارنے یا روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے یا روکنے کے لیے کی جاتی ہے۔ خاوند نے کہا بیوی سے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، یہ کس لیے تعلیق کر رہا ہے؟ اس گھر سے اس کو روکنے کے لیے تعلیق کر رہا ہے، تو جہ ہے؟ تو تعلیق بھی اسی طرح کسی کام پر ابھارنے یا روکنے کے لیے، یا دوسری صورت لے لو ابھارنے کے لیے: خاوند بیوی سے کہتا ہے اگر تو شام تک اس گھر کے اندر نہ گئی تو تجھے طلاق ہے، یہ کیا کر رہا ہے اس کو؟ ابھار رہا ہے تمہیں جانا پڑے گا اس گھر میں آج شام تک ورنہ تمہیں کیا ہو جائے گی؟ طلاق۔ تو جیسے قسم کسی کام پر کبھی ابھارنے کے لیے ہوتی ہے کبھی روکنے کے لیے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے ہوتی ہے یا کسی کام سے روکنے کے لیے، تو حاصل کلام یہ کہ تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جس طرح یمین کسی کام پر ابھارنے یا روکنے کے لیے ہوتی ہے اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے یا روکنے کے لیے ہوتی ہے۔

یہاں ایک اور قیمتی بات یاد رکھنا: فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں لیکن اس تعلیق کو جس میں کسی کام پر ابھارا جا رہا ہے یا روکا جا رہا ہے، ہر تعلیق کو یمین نہیں کہتے۔ ہر تعلیق کو یمین نہیں، میں نے ابھی مثال ذکر کر دی: خاوند کہتا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق، معلوم ہوا روکنا چاہ رہا ہے اس کو یمین کہیں گے، روکنے کے لیے یہ تعلیق ہے، یا خاوند کہتا ہے بیوی کو اگر تو اس گھر میں شام تک نہ گئی تو تجھے طلاق، معلوم ہوا اب اس کو ابھار رہا ہے کہ اس کو وہاں جانا پڑے گا، تو یہ جو تعلیق ہے جس میں کسی کام پر ابھارا جا رہا ہے یا کسی کام سے روکا جا رہا ہے اس تعلیق کو یمین کہیں گے، ہر تعلیق کو یمین نہیں کہیں گے۔ اگر ایک شخص تعلیق کرتا ہے لیکن نہ وہاں ابھارنا ہے نہ روکنا ہے اس کو یمین نہیں کہیں گے، **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے کہ کل جب سورج طلوع ہو گا تو اس وقت میری بیوی کو طلاق ہے۔ کل جب سورج طلوع ہو گا تو اس وقت میری بیوی کو طلاق ہے، تو دیکھو کل صبح سورج طلوع ہو گا تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی، اب یہاں نہ ابھارنا ہے کسی کام پر اور نہ کسی کام سے روکنا ہے، تو تعلیق تو ہے لیکن اس کو یمین نہیں کہیں گے، تو یمین کس تعلیق کو کہتے ہیں؟ جس میں کسی کام پر ابھارنا یا روکنا ہو بھائی، یہ قیمتی بات یاد رکھنا بھائی۔ تو فقہ میں تعلیق کو بھی کیا کہتے ہیں؟ یمین کہتے ہیں، تو جہ ہے؟ تو لہٰذا یہ خلع اور طلاق اور اعتاق علی مال یہ تینوں کیا ہیں؟ تعلیق ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔

یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ مِنْ جَانِبِهِ** اس لیے کیونکہ یہ خلع وغیرہ یہ ان میں سے ہر ایک تصرف یمین ہے اس مرد کی جانب سے **حَتَّى يَلْزَمُ**، یہ حتی کے بعد یلزم مرفوع پڑھنا ہے بھائی، حتی ویسے نصب دیتا ہے فعل مضارع کو لیکن یہاں ملا عبد **الغفور** حاشیے میں فرماتے ہیں بھائی، ملا عبد **الغفور** یہ شاگرد ہیں ملا جامی رحمہ **الله** کے اور بہت بڑے عالم ہیں اور کمال کا حاشیہ لکھتے ہیں ہدایہ کے مشکل مقامات کو حل کرتے چلے جاتے ہیں، تو ملا عبد **الغفور** فرماتے ہیں کہ یہ حتی ابتدائیہ ہے لہٰذا اس کے مابعد کا ماقبل پر عطف نہیں ہے، جب عطف نہیں ہے تو ان وغیرہ یہاں مقدر نہیں ہو گا لہٰذا اس پر رفع پڑھیں گے **حَتَّى يَلْزَمُ**، بات سمجھ میں آگئی۔ میں نے آپ کو کیا بتایا کہ ایجاب جو ہے ایجاب سے رجوع ہو سکتا ہے لیکن تعلیق سے رجوع نہیں ہو سکتا، یہی بیان کر رہے ہیں کہ دیکھو پھر سنو: **لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ مِنْ جَانِبِهِ** اس لیے کیونکہ یہ خلع وغیرہ ان میں سے ہر ایک وہ تصرف یمین ہے اس مرد کی طرف سے

**حَتَّى يَلْزَمَ** یہاں تک کہ یہ اس پر لازم ہو جاتا ہے یعنی وہ رجوع نہیں کر سکتا وہ لازم ہو گیا ہے، **فَيَتِمُّ بِهِ** تو یہ اسی پر تام ہو گیا۔ تو وہ اسی قسم کھانے والے پر، اسی تعلیق کرنے والے پر تام۔ دیکھو تعلیق پھر سنو، تعلیق کے اندر دوسرے کا قبول ضروری ہے یا صرف ایک ہی آدمی پر تعلیق پوری ہو جاتی ہے ایک ہی آدمی کے کلام سے؟ ایک ہی آدمی کے کلام سے تعلیق پوری ہو جاتی ہے، اسی طرح قسم ایک ہی آدمی کے کلام سے قسم منعقد ہو جاتی ہے یا دوسرے کا قبول کرنا بھی ضروری ہے؟ ایک ہی آدمی قسم اٹھائے گا کہ واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا تو دیکھو قسم تو منعقد ہو گئی، اسی طرح تعلیق بھی منعقد ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو تعلیق اور قسم جو ہیں وہ ایک ہی آدمی پر بات پوری ہو جاتی ہے وہاں دوسرے کے قبول کی ضرورت نہیں، تو یہی فرما رہے ہیں کہ یہ جو خلع وغیرہ ہیں یہ تعلیق ہیں، اسی لیے یہ لازم بھی ہو گئے رجوع بھی نہیں کر سکتا اور نیز یہ تعلیق ہیں اور تعلیق تو ایک آدمی پر پوری ہو جاتی ہے لہٰذا یہ بھی ایک آدمی پر ہی بات پوری ہو گئی، یہ معنی ہے کہ **حَتَّى يَلْزَمَ فَيَتِمُّ بِهِ** یہاں تک کہ یہ جو تصرف کیا ہے یہ لازم ہو جاتا ہے یعنی اب اس سے رجوع نہیں کر سکتا **فَيَتِمُّ بِهِ** تو جب یہ تصرف یمین ہے **فَيَتِمُّ بِهِ** تو اسی ایک آدمی پر ہی یہ پورا ہو جائے گا، دوسرے کے لیے اس میں قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بھائی۔

چلیے بس بھائی بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی: **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۲۶:مسئلہ:«وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً...»

ہدایہ صفحہ:۳۴۵ــــبتاریخ:۱۲جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً فَزَوَّجَهُ اثْنَتَيْنِ فِي عَقْدَةٍ لَمْ تَلْزَمْهُ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَنْفِيذِهِمَا لِلْمُخَالَفَةِ، وَلَا إِلَى التَّنْفِيذِ فِي إِحْدَاهُمَا غَيْرِ عَيْنٍ لِلْجَهَالَةِ، وَلَا إِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، فَتَعَيَّنَتِ التَّفْرِيقُ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں ہم نے فضولی کے نکاح کے بارے میں پڑھا تھا بھائی، آپ نے مسئلہ پڑھا کہ اگر کوئی فضولی جو ہے وہ کسی غلام یا باندی کا نکاح کرواتا ہے ان کے آقا کی اجازت کے بغیر تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا البتہ آقا کی اجازت پر موقوف ہے، وہ اجازت دے گا تو یہ نکاح نافذ ہو جائے گا ورنہ باطل ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی آزاد مرد یا آزاد عورت کا نکاح کروایا ان کی اجازت کے بغیر تو یہ جو فضولی کا نکاح ہے یہ بھی منعقد ہو جائے گا البتہ اس مرد یا عورت کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر وہ اجازت دے دیں گے تو یہ نکاح نافذ ہو جائے گا اور اگر وہ اجازت نہیں دیں گے تو یہ نکاح نافذ نہیں ہو گا بھائی۔

اور صاحب ہدایہ نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ عند **الاحناف** ہر ایسا عقد جو فضولی کی طرف سے ہوا ہو وہ اس وقت منعقد ہوتا ہے جب اس کا کوئی اجازت دینے والا ہو، یعنی کوئی ایسا شخص ہو جس کی اجازت سے وہ نافذ بھی ہو سکے، تو اگر کوئی مجیز موجود ہے تو پھر فضولی کا نکاح منعقد ہو جائے گا البتہ اجازت پر موقوف رہے گا، تو اس نکاح کے لیے کوئی اجازت دینے والا ہونا چاہیے۔ یہ دراصل احتراز ہے **مثلاً** کوئی یتیم یا یتیمہ کا نکاح کرواتا ہے کوئی فضولی اور اس یتیم یا یتیمہ کا کوئی بھی ولی موجود نہیں ہے، تو پھر اس پر اشکال ہوتا ہے اگر کوئی ولی نہ ہو تو پھر قاضی یا خلیفہ اس کا ولی ہوتا ہے، تو ولی تو موجود ہے؟ کہتے ہیں صورت مسئلہ آپ دار **الحرب** میں فرض کر لیں جہاں پر یتیم یا یتیمہ مسلمان ہے اور اس کا کوئی نکاح کروانا چاہتا ہے فضولی، تو یاد رکھو اس نکاح کا کوئی مجیز ہی نہیں ہے لہٰذا یہ منعقد ہی نہیں ہو گا۔ یا اسی طرح یہ احتراز ہے مکاتب کے غلام سے، مکاتب وہ غلام ہے جس سے آقا نے عقد کتابت کر لیا کہ اتنی مدت کے اندر اتنا مال لے آؤ تو تم آزاد ہو، اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو یہ جو دونوں کے درمیان عقد ہوا اس کو عقد کتابت کہتے ہیں، کتابت کا معنی یہاں لکھنا نہیں ہے اس عقد کا نام ہی کیا ہے؟ عقد کتابت، اور یہ جو مکاتب ہوتا ہے یہ آزاد آدمی کی طرح ہو جاتا ہے آقا اس سے زبردستی خدمت نہیں لے سکتا، ہاں وہ اپنی مرضی سے خدمت کرنا چاہے تو الگ بات ہے، تو یہ آقا کی خدمت اب اس کے ذمے نہیں ہے یہ جائے گا پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، تو یہ مکاتب جو ہے تجارت کرنے لگا اور پھر کچھ پیسہ جمع ہوا اس نے غلاموں کی تجارت شروع کر دی، تو یہ جو مکاتب ہے غلاموں کی بیع و شراء تو کر سکتا ہے ان کا نکاح نہیں کروا سکتا، وجہ یہ کہ غلام کے

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۱۹۸) میں درس کی عبارت میں «**فَتَعَيَّنَتِ التَّفْرِيقُ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اندر یہ جو نکاح ہے یہ تاجروں کے ہاں عیب شمار ہوتا ہے اس سے غلام کی قیمت کم ہو جاتی ہے، تو لہٰذا مکاتب غلاموں کا نکاح نہیں کروا سکتا کیونکہ اس کو تجارت کی اجازت شریعت نے دی ہے اس مال کے اندر عیب پیدا کرنے کی اجازت نہیں ہے یہ تو نقصان ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا مکاتب اپنے غلام کا نکاح نہیں کروا سکتا۔ اب اس مکاتب کے غلام کا کوئی فضولی نکاح کروانا چاہتا ہے تو یاد رکھو اس صورت میں یہ نکاح منعقد نہیں ہو گا کیونکہ اس نکاح کا کوئی مجیز ہی نہیں ہے، خود مکاتب بھی اجازت نہیں دے سکتا اس نکاح کی اور مکاتب کا جو آقا ہے جس کے ساتھ مکاتب نے عقد کتابت کیا تھا وہ بھی اس عقد کی اجازت نہیں دے سکتا کیونکہ یہ اس کا تو غلام ہے ہی نہیں یہ تو مکاتب کا غلام ہے بھائی، لہٰذا یہ جو فضولی جس نے مکاتب کے غلام کا نکاح کروایا یہ نکاح باطل ہے یہ موقوف ہو کر بھی منعقد نہیں ہو گا کیونکہ اس کا کوئی مجیز ہی نہیں ہے بھائی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ فضولی کے تمام تصرفات باطل ہوتے ہیں، فضولی کوئی عقد وغیرہ کر لے اس کا کوئی اعتبار نہیں ورنہ دنیا کا نظام بگڑ جائے گا بھائی، جس شخص کا دل چاہے گا کسی کا نکاح کروا رہا ہے یا کسی کی کوئی چیز بیچ رہا ہے کوئی خرید رہا ہے وغیرہ۔ وہ دلیل دیتے ہیں کہ یہ فضولی کے تصرفات باطل ہیں اس لیے کیونکہ جو بھی عقد کیا جاتا ہے جو بھی عقد کیا جاتا ہے وہ دراصل اس عقد کے حکم کو حاصل کرنے کے لیے کیا جاتا ہے، دیکھو نکاح اس لیے کیا جاتا ہے کہ وہ مرد اور عورت میاں بیوی بن جائیں اور ایک دوسرے کے لیے حلال ہو جائیں، اسی طرح بیع اس لیے کی جاتی ہے تاکہ مشتری مبیع کا مالک بن جائے، تو یہ ان عقدوں کے احکام ہیں اور فضولی جب ان احکام کو ہی ثابت نہیں کر سکتا تو عقد کے کرنے کا فائدہ ہی کوئی نہیں یہ عقد تو لغو ہوا بے کار ہوا۔

جبکہ ہمارے نزدیک فضولی جو ہے وہ ایک آزاد، عاقل، بالغ آدمی ہے، وہ اہل تصرف ہے فی ذاتہ اپنی ذات کے اعتبار سے اس کو تمام تصرفات کا حق دیا ہے شریعت نے، وہ اپنا نکاح بھی کر سکتا ہے وہ بیع و شراء وغیرہ اور عقد بھی کر سکتا ہے، تو فضولی ایک آزاد عاقل بالغ آدمی ہے اس میں عقد کرنے کی صلاحیت موجود ہے وہ اہل تصرف ہے، اور اس نے ایک محل تصرف کے اندر یہ تصرف کیا ہے یعنی ایک ایسی عورت سے نکاح کروایا ہے جس کے ساتھ اس آدمی کا نکاح جائز ہے، اس آزاد عورت یا آزاد مرد کا جہاں نکاح کروایا وہاں ان کا نکاح جائز تھا کوئی محرم وغیرہ نہیں تھے اس کے، تو یہ عقد کس نے کروایا ہے؟ ایک اہل تصرف نے جس میں صلاحیت ہے تصرف کی، اور کس سے کروایا؟ جہاں عقد ہو سکتا تھا، اور اس میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے اگر اس کو منعقد قرار دے دیا جائے بلکہ یہ تو اپنے مسلمان بھائیوں کی مدد کرنا ہے اور لوگ ایک دوسرے کے کاموں میں مدد کرتے ہیں، تو کسی کا ایک جگہ نکاح کروا رہا ہے یا کسی کی کوئی چیز بیچ رہا ہے تو دراصل یہ اس کی مدد کر رہا ہے اور اس میں اس صاحب تصرف وہ جو اصل مالک وغیرہ ہے اس کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے، تو وہ اس میں اگر کوئی فائدہ دیکھے گا تو اجازت دے دے گا نافذ کر دے گا اس کو اور اگر اس کو فائدہ نظر نہ آیا یا نقصان نظر آیا تو وہ اس کو باطل کر دے گا، تو معاملہ سارا اس کے اختیار میں ہے لہٰذا اس فضولی کے عقد کو منعقد قرار دینے میں کوئی خرابی نہیں ہے، اور باقی امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا جواب بھی دیا کہ آپ یہ نہ کہیں کہ حکم پایا ہی نہیں گیا بلکہ یوں کہیں گے ہم کہ حکم موخر ہو گیا ہے اور کبھی کبھار حکم عقد سے موخر ہو جاتا ہے جیسے وہ بیع جو خیار شرط کے ساتھ کی جائے۔ میں نے بتایا جب بیع کسی کے ساتھ آپ کریں گے تو ایجاب اور قبول کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بھی بن گیا، بیع نافذ ہو گئی اور نیز بیع لازم ہو گئی، بیع لازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے اگر صرف کوئی ایک چاہتا ہے اس بیع کو فسخ کر دے نہیں اب اختیار نہیں ہے، صرف بائع فسخ کرنا چاہتا ہے یا صرف مشتری فسخ کرنا چاہتا ہے نہیں کسی ایک کو بھی بیع کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں، ہاں اگر دونوں مل کر فسخ کرتے ہیں پھر تو بھائی انہی کے درمیان عقد ہوا تھا ان کی مرضی ہے فسخ کر دیں، لیکن بہر حال کسی ایک اکیلے کو اختیار نہیں ہے اس بیع کو فسخ کرنے کا کیونکہ یہ بیع لازم ہو چکی، لیکن خیار شرط کے ساتھ جو بیع کی جائے وہ لازم نہیں ہوتی، وہ دو تین دن کا جس نے اختیار رکھا ہے وہ اس کو فسخ کر سکتا ہے، تو دیکھو بیع پائی گئی لیکن بیع کا حکم یعنی اس کا لازم ہونا نہیں پایا گیا، تو کبھی کبھار عقد پایا جاتا ہے اور اس کا حکم موخر ہو جاتا ہے۔

یا اسی طرح میں نے بتایا امام صاحب کے نزدیک خیار شرط چاہے مشتری رکھے چاہے بائع رکھے دونوں صورتوں میں مشتری مالک نہیں بنتا، خیار شرط **مثلاً** بائع نے رکھا کہ میں بیع فسخ کر سکتا ہوں تین دن میں مجھے اختیار ہے تو بھی مشتری مالک نہیں، اور خیار فسخ مشتری نے رکھا کہ مجھے اختیار ہے میں بیع کو تین دن میں فسخ کر سکتا ہوں ایجاب اور قبول کر لیا لیکن امام صاحب فرماتے ہیں مشتری اس مبیع کا مالک نہیں، حالانکہ بیع کا حکم ہی کیا ہے کہ مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، تو دیکھو عقد پایا جا رہا ہے لیکن اس کا حکم موخر ہو گیا ہے، جب وہ خیار شرط والا اجازت دے دے گا تو پھر مشتری مالک بن جائے گا، تو دیکھا بیع کا حکم یعنی مشتری کا مالک بننا وہ موخر ہو گیا بیع سے، بیع پائی جا رہی ہے اور دو تین دن تک مشتری مالک ہی نہیں بن رہا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہاں پر بھی ہم کہتے ہیں یہاں پر بھی ہم کہتے ہیں کہ فضولی نے جو عقد کیا ہے یوں نہ کہا جائے کہ اس کا حکم ہی نہیں پایا جا رہا اس عقد کا بلکہ ہم یوں کہیں گے حکم موخر ہو گیا ہے، جب اصل مالک اجازت دے گا تو پھر وہ عقد منعقد ہو جائے گا۔

اور پھر میں نے یہاں یہ بھی بیان کیا تھا کہ عام اردو شارحین یہاں ذکر فرماتے ہیں کہ جو متن میں آیا: **وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ**، کہ غلام یا باندی کا نکاح

کروانا، اس میں وہ دو صورتیں ذکر کرتے ہیں کہ غلام یا باندی کا نکاح کوئی فضولی کروادے یا غلام یا باندی اپنا نکاح خود کرلیں وہ بھی اس کے اندر داخل ہے، لیکن میں نے بتایا نہیں غلام یا باندی خود اپنا نکاح کریں وہ یہاں داخل نہیں ہو سکتا، وجہ یہ کہ آگے جو دلیل دے رہے ہیں ہماری صاحب ہدایہ کہ رکن تصرف صادر ہوا ہے اہل تصرف سے، کس سے؟ اہل تصرف سے رکن تصرف صادر ہوا ہے، اور حالانکہ غلام یا باندی ان میں تو عقد کی صلاحیت اور اہلیت ہی نہیں ہے، تو وہ تو اہل تصرف ہی نہیں ہیں، دلیل کیا؟ کہ نکاح کس نے کروایا ہے؟ اہل تصرف نے، اور غلام یا باندی تو اہل تصرف ہی نہیں ہیں لہٰذا وہ اس دلیل کے تحت داخل ہی نہیں ہوتے۔ اور نیز میں نے بتایا اوپر متن میں تزویج کا لفظ آیا ہے، تزویج **زَوَّجَ يُزَوِّجُ** تزویج کا معنی ہوتا ہے کسی دوسرے کا نکاح کرنا، اپنا نکاح کرنا ہو اس کے لیے **تَزَوُّج** کا لفظ استعمال ہوتا ہے، تو اگر غلام یا باندی کا اپنا نکاح مراد ہوتا کہ وہ خود نکاح کریں تو تزوج کا لفظ ہونا چاہیے تھا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو غلام یا باندی اپنا نکاح کروائیں وہ اس عبارت کے تحت داخل نہیں، ہاں البتہ یاد رکھنا حکم اس کا بھی یہی ہے، وہ اس عبارت کے تحت تو داخل نہیں لیکن حکم اس کا بھی یہی ہے، غلام یا باندی اپنا نکاح کروائیں گے تو وہ آقا کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ جیسے فضولی کسی کا نکاح کرواتا ہے حالانکہ فضولی کے پاس اختیار نہیں ہوتا وہ نکاح کروانے کا اسی طرح یہ غلام یا باندی جب اپنا نکاح کریں گے تو ان کے پاس اختیار نہیں ہے اپنا نکاح کروانے کا تو یہ بھی کیا ہوئے؟ فضولی ہی ہو گئے، کیا ہو گئے؟ فضولی ہو گئے، لہٰذا یہ خود اپنا نکاح کریں گے تو وہ بھی آقا کی اجازت پر موقوف رہے گا، تو غلام یا باندی اپنا نکاح خود کرتے ہیں وہ اس مسئلے کے تحت داخل نہیں البتہ حکم اس کا بھی یہی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

پھر اسی فضولی کے نکاح میں صاحب ہدایہ نے مزید مسائل ذکر فرمائے کہ اگر کوئی فضولی نکاح کرواتا ہے تو وہاں دو صورتیں بنتی ہیں: یا تو وہ فضولی دونوں طرف کا متولی ہو گا یا دونوں طرف کا متولی نہیں ہو گا، فضولی دونوں طرف کا متولی ہے اس میں دو صورتیں ہیں: یا تو دونوں طرف سے فضولی ہو گا یا ایک طرف سے اصیل ہے اور ایک طرف سے فضولی ہے۔ فضولی ایک شخص جو فضولی بن رہا ہے وہ نکاح کی دونوں طرف کا متولی ہو **مثلاً** یعنی دونوں طرف سے فضولی ہے، ایک مرد یا ایک عورت کا نکاح کروا رہا ہے اور نہ وہ مرد کی طرف سے وکیل ہے اور نہ عورت کی طرف سے وکیل ہے تو فضولی نکاح کا متولی ہوا اور دونوں طرف سے فضولی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ فضولی نے نکاح کروایا اپنا نکاح کروایا کسی عورت سے اور **مثلاً** اس عورت نے اس کو وکیل نہیں بنایا تو یہ فضولی کیا ہوا؟ یہ اس عورت کی طرف سے تو فضولی ہے لیکن اپنی جانب سے اصیل ہے، تو دیکھو ایک ہی شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہے اور ایک طرف سے اصیل ہے اور ایک طرف سے فضولی ہے۔ تو جب فضولی نکاح کروائے یا تو وہ دونوں طرف سے نکاح کا متولی ہو گا یا دونوں طرف کا متولی نہیں ہو گا، دونوں طرف کا متولی ہوا اس میں دو صورتیں آگئیں: کیا؟ دونوں طرف سے ہی فضولی ہو یا ایک طرف سے فضولی ہے اور ایک طرف سے اصیل ہے، توجہ ہے؟ دوسری صورت یہ ہے کہ فضولی نکاح کروا رہا ہے لیکن وہ دونوں جانب کا متولی نہیں ہے، ایک طرف کا اصیل ہے اور دوسرا فضولی ہے، ایک شخص نے کہا میں نے فلانی عورت سے نکاح کیا اور ایک آدمی اسی مجلس میں کہتا ہے میں نے اس عورت کی طرف سے قبول کیا تو اب دیکھو فضولی نے نکاح کروایا لیکن وہ نکاح کی دونوں طرف کا متولی نہیں بن رہا، یا دونوں طرف ہی فضولی ہیں، زید کی طرف سے ایک آدمی نکاح کروا رہا ہے حالانکہ وہ زید کا وکیل نہیں اور ادھر سے دوسری عورت کی طرف سے ایک شخص نکاح کروا رہا ہے حالانکہ اس عورت کا وکیل نہیں تو یہ دونوں فضولی ہیں، اب یہ جو نکاح کروا رہے ہیں اس میں دیکھو فضولی تو ہیں لیکن دونوں جانب کے متولی نہیں۔ تو ضابطہ یہ ذکر ہوا تھا کہ طرفین کے نزدیک جب ایک ہی شخص دونوں جانب سے نکاح کا متولی بن رہا ہو تو اس کو کسی بھی طرف سے فضولی نہیں ہونا چاہیے، وہ دونوں طرف سے فضولی ہوا تو بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا اور اگر کسی ایک طرف سے فضولی ہوا تو بھی نکاح منعقد نہیں ہو گا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، فضولی اگر نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہو تو بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اب اسی پر ایک مسئلے کو ذہن میں رکھو آپ اس پر ساری ان کے دلائل منطبق کرتے جاؤ۔ **مثلاً** ایک صورت یہ ہے ایک شخص ایک مجلس میں بیٹھا ہوا ہے اور وہ اپنا نکاح کرواتا ہے کسی عورت سے تو اپنے لیے ہوا اصیل اور اس عورت کے لیے کیا ہوا؟ فضولی، اب ان گواہوں کے سامنے وہ کہتا ہے کہ تم لوگ گواہ رہو میں نے اس عورت سے اپنا نکاح کر دیا۔ تو دونوں جانب سے متولی بن رہا ہے، اپنے لیے ہے اصیل اور عورت کے لیے کیا ہے؟ فضولی، تو طرفین کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ نکاح منعقد ہو جائے گا اور بعد میں وہ عورت اجازت دے دے گی تو نکاح نافذ بھی ہو جائے گا یہ میاں بیوی بن جائیں گے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس فضولی کے نکاح کو قیاس کرتے ہیں وکیل پر، جیسے وکیل جب دونوں طرف سے نکاح کا متولی ہو اور وہ یہی جملہ کہے گواہوں کے سامنے، لڑکے والوں نے بھی زید کو وکیل بنایا لڑکی والوں نے بھی زید ہی کو وکیل بنایا اب زید جو ہے دونوں طرف سے نکاح کا وکیل ہے، زید نکاح کی دونوں طرف کا متولی ہے، یہ گواہوں کے سامنے کہہ دیتا ہے میں نے زید کا زینب سے نکاح کر دیا تو صرف اس کا یہ کلام جو ہے یہ اسی سے نکاح منعقد ہو جائے گا، یہاں کوئی علیحدہ قبول کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے وکیل جب دونوں جانب کا متولی ہوتا ہے تو صرف اس کے ایک ہی کلام سے وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے تو فضولی جب دونوں طرف سے فضولی ہے یا ایک طرف سے فضولی ہے تو اس کا نکاح بھی اسی طرح منعقد ہو

جائے گا البتہ موقوف رہے گا، وکیل کا نکاح نافذ ہو گیا تھا اور فضولی کا نکاح موقوف ہونا چاہیے، اور نیز وہ اس کو قیاس کرتے ہیں خلع اور طلاق علی مال اور اسی طرح اعتاق علی مال پر، کہتے ہیں جیسے اس کے اندر ایک ہی شخص کے بولنے پر وہ عقد تام ہو جاتا ہے۔ میں نے بتایا خلع اسے کہتے ہیں کہ جس میں بیوی کچھ مال دے کر خاوند سے اپنے آپ کو چھڑوالیتی ہے آزاد کروالیتی ہے اور اس میں طلاق کا لفظ نہیں بولا جاتا خلع کا لفظ بولتے ہیں، **مثلاً** عورت کہتی ہے کہ میں تمہیں دس لاکھ روپے دوں گی تم مجھ سے خلع کر لو، خاوند کہتا ہے مجھے قبول ہے، جیسے ہی قبول ہے کہا ساتھ ہی دونوں میں جدائی آ گئی اور وہ پیسے اب عورت پر لازم ہو گئے وہ اس کو ادا کرنے پڑیں گے، تو اس کو کہتے ہیں خلع، اور خلع میں نے بتایا اس میں طلاق کا لفظ نہیں ہوتا ہاں یہ حکم میں طلاق ہی کے ہے کیونکہ جدائی کس کی طرف سے آ رہی ہے؟ مرد کی طرف سے وہ قبول کر رہا ہے اس کو اور مرد تو طلاق دینے کا اہل ہے لہٰذا یہ جدائی یہ طلاق بائن کے حکم میں ہے۔ اور جبکہ دوسرا ہے طلاق علی عوض، طلاق علی عوض یہ بھی بالکل خلع کی طرح ہے لیکن اس میں صرف طلاق کا لفظ باقاعدہ بولا جاتا ہے، **مثلاً** عورت نے یہ نہیں کہا مجھ سے دس لاکھ روپے لے کر مجھ سے خلع کر لو بلکہ عورت کہتی ہے دس لاکھ روپے لے کر مجھے طلاق دے دو، تو اس کو خلع نہیں کہیں گے ہے اگرچہ وہی چیز لیکن بہر حال لفظوں کا فرق آ گیا، اس کو کہیں گے طلاق علی مال کہ مال کی شرط پر طلاق دے رہا ہے۔ اور اسی طرح ایک ہے اعتاق علی مال، ایک تو ہے صورت آقا ویسے ہی اپنے غلام کو آزاد کر دے اس میں تو صرف آقا کی مرضی چلے گی اس میں غلام کے قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، لیکن اگر آقا اعتاق علی مال کرتا ہے کہ میں اپنے غلام کو آزاد کرتا ہوں اگر وہ مجھے دس لاکھ روپے ادا کر دے تو یہ اب وہ آقا غلام سے عقد کر رہا ہے تو اس میں غلام کا قبول کرنا ضروری ہے، تو غلام کو جب بھی یہ اطلاع ملی اس نے **فوراً** کہا مجھے قبول ہے یاد رکھو **فوراً** وہ آزاد ہو گیا، **فوراً** کیا ہوا؟ آزاد ہو گیا ہاں اب وہ مال اس کے ذمے لازم ہو گیا بھائی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس آدمی کے قول کو قیاس کرتے ہیں خلع، طلاق علی مال اور اعتاق علی مال پر، جیسے خلع میں اگر خاوند دیکھو کسی ایک مجلس میں کہتا ہے میں اپنی بیوی سے دس لاکھ پر خلع کرتا ہوں، تو دیکھو اب یہ عورت اس مجلس میں نہیں ہے صرف خاوند نے کلام کیا ہے اور عورت بعد میں کسی اور مجلس میں اس کو اطلاع ملی کہ خاوند نے یہ کہا ہے تو وہ کہتی ہے مجھے منظور ہے، یاد رکھو جیسے ہی اس نے اجازت دی ساتھ ہی خلع ہو گیا اب اس عورت کے ذمے مال لازم، یا خاوند کہتا ہے کسی الگ مجلس میں جہاں بیوی نہیں ہے کہ میں اپنی بیوی کو دس لاکھ کے عوض طلاق دیتا ہوں صرف خاوند نے کہا، اب حالانکہ طلاق علی عوض یہ خاوند اور بیوی کے درمیان ایک عقد اور ایک معاہدہ ہو رہا ہے، بغیر معاہدے کے تو عورت پر مال نہیں آئے گا، تو خاوند نے ایک مجلس میں کہا اور بیوی کو دوسری مجلس میں پتہ چلا اور اس نے کہا مجھے منظور ہے تو ساتھ ہی طلاق ہو گئی البتہ اس کو اب وہ مال دینا پڑے گا، یا اسی طرح آقا نے ایک مجلس میں کہا میں نے اپنے غلام کو آزاد کیا دس لاکھ روپے کے عوض میں غلام کو بعد میں پتہ چلا اور اس نے اجازت دے دی تو دیکھو وہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمے مال آ جائے گا، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے یہاں خلع اور طلاق علی مال اور اعتاق علی مال یہاں ایک ہی شخص کے بولنے سے وہ عقد تام ہو گیا اور دوسری مجلس میں اگر عورت یا وہ غلام اجازت دے دے تب بھی وہ نافذ ہو جاتا ہے، تو یہاں پر بھی یہ جو جس شخص نے کیا کہا تھا کہ تم لوگ گواہ رہو میں نے فلانی عورت سے کیا کر دیا اپنا نکاح کر دیا تو اس کو بھی منعقد ہونا چاہیے اور وہ عورت بعد میں بھی اجازت دے دے تو اس کو نافذ ہو جانا چاہیے۔

جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ یہ جو اس شخص نے کلام کیا ہے یہ عقد کا ایک جز ہے اور عقد ایجاب اور قبول دو جزوں پر مشتمل ہوتا ہے، اور یہ جو آدمی نے کلام کیا یہ صرف ایجاب ہے کیا ہے؟ ایجاب، اور اس کے لیے قبول ضرور چاہیے اور قبول اسی مجلس میں چاہیے، توجہ ہے؟ قبول اسی مجلس میں چاہیے اور اس مجلس میں تو کوئی قبول کرنے والا نہیں تھا لہٰذا یہ ایجاب لغو چلا گیا اور بعد میں وہ عورت اجازت دے بھی تو اب نکاح نہیں ہو سکتا کیونکہ جس مجلس میں ایجاب ہو قبول اسی مجلس میں چاہیے بعد میں نہیں ہو سکتا۔ توجہ ہے؟ وہ فرماتے ہیں طرفین فرماتے ہیں کہ دیکھو اگر وہ عورت اس مجلس میں موجود ہوتی اور پھر یہ آدمی یہی جملہ کہتا کہ تم لوگ گواہ ہو جاؤ میں نے اس عورت سے کیا کر دیا؟ اپنا نکاح کر دیا، تو صرف یہ کہنے سے نکاح نہیں ہونا تھا اس عورت جو مجلس میں موجود ہے اس کا قبول کرنا بھی ضروری تھا۔ معلوم ہوا وہ عورت موجود ہوتی تو آدمی کا کلام صرف ایجاب تھا پورا عقد نہیں اس کے لیے قبول بھی چاہیے تھا، تو جب عورت کی موجودگی میں یہ صرف ایجاب ہے تو عورت کی غیر موجودگی کے اندر بھی یہ کلام عقد کا ایک ہی جز بنے گا اور ایک ہی جز سے تو عقد منعقد نہیں ہوتا اس کے لیے تو قبول بھی ضرور چاہیے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر وہ نکاح دو فضولیوں کے درمیان ہو پھر تو وہ عقد تام ہے کیونکہ دو فضولی ہیں ایک کی طرف سے ایجاب آیا دوسرے کی طرف سے قبول آیا تو وہ عقد کیا ہو گا؟ تام ہو جائے گا وہ اب ان کی اجازت پر موقوف رہے گا جن جن کا نکاح کروایا ہے وہ اگر اجازت دیں گے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تو فضولی جب دونوں طرف کا متولی ہو تو اس کا کلام عقد کا ایک جز ہے، عقد کا ایک جز ہے، اور جب دو الگ الگ فضولی ہیں پھر تو ایجاب بھی پایا گیا قبول بھی پایا گیا لہٰذا عقد منعقد ہو جائے گا۔ اسی طرح خلع ہے اور طلاق علی مال ہے اور اعتاق علی مال، یاد رکھو یہ بھی عقد تام ہیں، کیا ہیں؟ عقد تام، کیونکہ دراصل یہ تعلیق ہیں بھائی تعلیق ہیں۔ اور جب یہ تعلیق ہیں تعلیق تو ایک ہی آدمی کے قول سے تعلیق ہو جاتی ہے اس میں دوسرے کے قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، **مثلاً** خاوند نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے تو اب دیکھو صرف خاوند کے کہنے سے یہ تعلیق ہو گئی اب اس میں عورت کے قبول کی کوئی

ضرورت نہیں ہے عورت جب بھی اس گھر میں جائے گی اس کو طلاق ہو جائے گی، تو تعلیق ایک آدمی پر پوری ہو جاتی ہے۔ تو طرفین فرماتے ہیں کہ وہ جو خلع تھا اور وہ جو طلاق علی مال اور اعتاق علی مال تھے وہ تعلیق تھے، وہ کیا تھے؟ تعلیق، یعنی وہ عقد تام تھے ایک ہی آدمی کے قول سے وہ بات پوری ہو گئی تھی، گویا خاوند نے خلع میں گویا خاوند نے کیا کہا تھا کہ میں اپنی بیوی سے دس لاکھ پر خلع کرتا ہوں، توجہ ہے؟ میں اپنی بیوی سے دس لاکھ پر خلع کرتا ہوں دیکھو یہاں شرط اور جزا نہیں لیکن غور کریں تو آپ یہاں دراصل حقیقت میں تعلیق آرہی ہے گویا خاوند کے کہنے کا مطلب یہ ہے اگر میری بیوی مجھے دس لاکھ دینے پر راضی ہوتی ہے تو میں خلع کرتا ہوں، اگر وہ راضی ہوتی ہے تو میں خلع کرتا ہوں دیکھو تعلیق آگئی، اب بعد میں بھی وہ قبول کرے گی تو شرط پوری ہو گئی تو خلع بھی ہو جائے گا۔ تو یہ خلع اور طلاق علی مال اور اعتاق علی مال یہ سب دراصل تعلیق ہیں اور تعلیق ایک ہی آدمی پر پوری ہو جاتی ہے، تو آپ اس فضولی کے نکاح کو اس خلع وغیرہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ فضولی کا نکاح وہ عقد تام نہیں تھا وہ عقد کا صرف ایک جز تھا ایجاب، جبکہ تعلیق کے اندر تو دونوں جز آگئے بھائی عقد کے، تو یہ ایک ہی آدمی پر پوری ہو گئی اور نیز یہ لازم بھی ہو گئی اس سے اب رجوع بھی نہیں ہو سکتا۔ تعلیق کیا ہے؟ تعلیق لازم ہو جاتی ہے اس سے رجوع نہیں ہو سکتا، ایجاب سے رجوع ہو سکتا ہے۔ آپ ایک آدمی کو ایک گاڑی بیچتے ہیں مجلس کے اندر **مثلاً** آپ اس سے کہتے ہیں میں نے یہ گاڑی آپ کو دس لاکھ روپے میں بیچ دی اب اس کو قبول کرنے کا اختیار ہے، آپ نے صرف ایجاب کیا ہے، تو یاد رکھو قبول سے پہلے پہلے ایجاب سے رجوع بھی کیا جا سکتا ہے، آپ کہہ سکتے ہیں اس نے ابھی قبول نہیں کیا تھا آپ کہتے ہیں نہیں نہیں بھائی میں نہیں بیچنا چاہتا بس بھائی آپ کا ایجاب باطل ہو گیا اب وہ قبول کرے بھی تو بیع منعقد نہیں ہو گی، تو ایجاب کے اندر قبول سے پہلے رجوع ہو سکتا ہے لیکن تعلیق کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ طرفین فرماتے ہیں کہ یہ جو خلع، طلاق علی مال اور اعتاق علی مال کو آپ نے ذکر کیا یہ تعلیق ہیں اسی لیے یہ خاوند یا آقا ان سے رجوع نہیں کر سکتا اب معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ خاوند نے کیا کہا تھا؟ میں اپنی بیوی سے دس لاکھ پر خلع کرتا ہوں، پھر کہتا ہے نہیں نہیں میں خلع نہیں کرتا، نہیں بھائی معاملہ آپ کے ہاتھ سے نکل چکا ہے، اب تعلیق ہو چکی ہے بیوی جب قبول کرے گی خلع ہو جائے گا جدائی آجائے گی۔ تو طرفین فرماتے ہیں دیکھو خاوند کا اس خلع، طلاق علی مال اور اعتاق علی مال سے رجوع نہیں ہو سکتا یہی بتلا رہا ہے کہ یہ تعلیق ہے، یہ تعلیق ہے بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے اس تعلیق کو تصرف یمین کے نام سے ذکر کیا، کس نام سے؟ تصرف یمین، میں نے بتایا ایک ہے یمین، یمین کا معنی ہے قسم، یمین کا معنی ہے قسم، تعلیق الگ چیز ہے یمین الگ چیز ہے، لیکن فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں۔ کیونکہ جیسے یمین کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے قسم کھائی جاتی ہے، ایک آدمی کہتا ہے واللہ یہ کام میں ضرور کروں گا وہ قسم کیوں کھا رہا ہے؟ اپنے نفس کو ابھارنے کے لیے کہ اب یہ کام کرنا پڑے گا میں نے قسم کھالی ہے، اور کبھی کہتا ہے واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا یہ اپنے نفس کو روک رہا ہے کہ تمہیں میں نے قسم کھالی ہے اب یہ کام نہیں کرنا، تو یمین کسی کام سے روکنے یا کسی کام پر ابھارنے کے لیے ہوتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے ہوتی ہے، خاوند نے اگر اپنی بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے معلوم ہوا وہ عورت کو روک رہا ہے ابھار رہا ہے کہ اگر گئی تو تو پھر کیا ہو جائے گی؟ طلاق لہٰذا تمہیں اس گھر میں نہیں جانا چاہیے، تو یہ روک رہا ہے، اور کبھی کبھار تعلیق ہو گی کسی کام پر ابھارنے کے لیے ہو گی، **مثلاً** خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے اگر تو شام تک اس گھر میں نہ گئی تو تجھے طلاق ہے، گویا ابھار رہا ہے کہ تمہیں شام سے پہلے پہلے اس گھر میں جانا پڑے گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو حاصل کلام یہ کہ تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جس طرح یمین کسی کام پر ابھارنے یا روکنے کے لیے ہوتی ہے اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے یا روکنے کے لیے ہوتی ہے۔ یہاں ایک اور قیمتی بات یاد رکھنا: فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں لیکن اس تعلیق کو جس میں کسی کام پر ابھارا جا رہا ہے یا روکا جا رہا ہے، ہر تعلیق کو یمین نہیں کہتے۔ ہر تعلیق کو یمین نہیں، میں نے ابھی مثال ذکر کر دی: خاوند کہتا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق معلوم ہوا روکنا چاہ رہا ہے اس کو یمین کہیں گے، روکنے کے لیے یہ تعلیق ہے، یا خاوند کہتا ہے بیوی کو اگر تو اس گھر میں شام تک نہ گئی تو تجھے طلاق معلوم ہوا اب اس کو ابھار رہا ہے کہ اس کو وہاں جانا پڑے گا، تو یہ جو تعلیق ہے جس میں کسی کام پر ابھارا جا رہا ہے یا کسی کام سے روکا جا رہا ہے اس تعلیق کو یمین کہیں گے، ہر تعلیق کو یمین نہیں کہیں گے اگر ایک شخص تعلیق کرتا ہے لیکن نہ وہاں ابھارنا ہے نہ روکنا ہے اس کو یمین نہیں کہیں گے، **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے کہ کل جب سورج طلوع ہو گا تو اس وقت میری بیوی کو طلاق ہے۔ کل جب سورج طلوع ہو گا تو اس وقت میری بیوی کو طلاق ہے، تو دیکھو کل صبح سورج طلوع ہو گا تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی اب یہاں نہ ابھارنا ہے کسی کام پر اور نہ کسی کام سے روکنا ہے، تو تعلیق تو ہے لیکن اس کو یمین نہیں کہیں گے، تو یمین کس تعلیق کو کہتے ہیں جس میں کسی کام پر ابھارنا یا روکنا ہو بھائی، یہ قیمتی بات ہی یاد رکھنا بھائی۔ تو فقہ میں تعلیق کو بھی کیا کہتے ہیں؟ یمین کہتے ہیں، توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہ خلع اور طلاق اور اعتاق علی مال یہ تینوں کیا ہیں؟ تعلیق ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً...»)کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً فَزَوَّجَهُ اثْنَتَيْنِ فِي عَقْدَةٍ لَمْ تَلْزَمْهُ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا

یادرکھو یہاں آپ کو یہ بتلائیں گے کہ اگر کسی شخص کو آپ کسی معاملے میں اپنا وکیل بناتے ہیں تو وکیل اگر آپ کے کہے ہوئے کے مطابق عقد کرے گا تو وہ عقد آپ پر لازم ہو جائے گا۔ آپ نے ایک شخص کو وکیل بنایا کہ جاؤ جا کر میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ تو وہ شخص گیا اور اس نے آپ کے لیے گاڑی خریدی، یادرکھو اب یہ گاڑی آپ پر لازم ہو گئی اب آپ اس سے انکار نہیں کر سکتے، لیکن اگر وکیل نے آپ کی مخالفت کر دی تو پھر اس صورت میں وکیل کا عقد موکل پر لازم نہیں بلکہ اس صورت میں پھر وکیل جو ہے وہ فضولی کے درجے میں ہو گیا، **مثلاً** آپ نے اس کو بھیجا تھا کہ جاؤ میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ اور وہ آپ کے لیے موٹر سائیکل خرید کر لے آیا تو یہ تو وکیل نے آپ کی مخالفت کر دی بھائی، آپ نے تو اس کو موٹر سائیکل کا نہیں کہا تھا، معلوم ہوا موٹر سائیکل کے عقد کے اندر وہ ایک اب فضولی ہے بھائی، اور فضولی کا عقد وہ صاحب اجازت کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے، اگر وہ اجازت دے گا تو وہ عقد اس کی طرف سے ہو جائے گا ورنہ اس کی طرف سے یہ عقد نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آگئی۔

تو اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا کسی جگہ کسی عورت سے نکاح کروادو، اب وکیل نے اس کا دو جگہ نکاح کروا دیا تو یہاں دو صورتیں بنتی ہیں:

ایک صورت یہ کہ پہلے ایک عورت کے ساتھ اس کا نکاح کروایا اور پھر دوسری عورت کے ساتھ نکاح کروایا، اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں عورتوں سے ایک ہی عقد میں نکاح کروادیا۔ تو دونوں کے حکم الگ الگ ہیں یادرکھو۔ پہلی صورت لے لیں جب وکیل نے دو الگ الگ نکاح کروائے، آپ نے کسی وکیل کو بھیجا کہ جاؤ میرا کسی عورت سے نکاح کروادو اور اس نے جا کر پہلے ایک جگہ آپ کا نکاح کروایا اور پھر دوسری جگہ نکاح کروایا، تو یادرکھو اس صورت میں پہلا نکاح تو موکل پر لازم ہو جائے گا کیونکہ اس نے بھی ایک نکاح کا کہا تھا اور وکیل نے بھی ایک نکاح کروادیا، لیکن اب وکیل کی ذمہ داری پوری ہو گئی، اب وہ جب دوسری جگہ نکاح کرواتا ہے تو اب وہ وکیل نہ رہا بلکہ اب وہ یہاں پر فضولی ہے وہ ایک زائد نکاح کروا رہا ہے، اب دوسرا نکاح جو ہے وہ اس موکل کی اجازت پر موقوف ہے، اگر اس نے اجازت دے دی تو یہ دوسرا نکاح بھی نافذ ہو جائے گا ورنہ اگر اس نے رد کر دیا تو یہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ یہ تو تھی ایک صورت کہ دونوں نکاح اس نے الگ الگ عقد کے ساتھ کروائے۔

اور اگر وکیل نے دو نکاح ایک ہی عقد میں کروائے یہ صورت جو ہے کتاب کے اندر ذکر ہے، کہ **مثلاً** اس زید کا میں فلانی اور فلانی عورت سے نکاح کرتا ہوں ایک ہی ایجاب کیا اور دوسری طرف سے وہ لڑکی والے دونوں نے کیا کر لیا؟ قبول کر لیا، تو ایک ہی عقد میں دو نکاح کروا دیے۔ تو اگر وکیل نے دونوں نکاح ایک ہی عقد کے اندر کروائے تو پھر اس صورت میں یادرکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ وکیل نے موکل کی مخالفت کر دی، موکل نے تو ایک نکاح کا کہا تھا اور اس نے ایک ہی عقد میں دو نکاح کروا دیے تو اب ان دونوں میں سے ایک بھی موکل پر لازم نہیں، جیسے فضولی عقد کروائے تو اس کا عقد اس صاحب اجازت پر لازم نہیں ہوتا تو یہ دونوں نکاح بھی اس موکل پر لازم نہیں ہیں بھائی، یہ چاہے تو دونوں کو ہی رد کر دے، یہ چاہے تو دونوں کی اجازت دے دے، اور یہ چاہے تو دونوں نکاحوں میں سے ایک نکاح کی اجازت دے دے اور ایک کو رد کر دے اس کی مرضی ہے کیونکہ یہ وکیل اس کی مخالفت کر رہا ہے تو گویا یہ وکیل نہ رہا بلکہ فضولی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا** اور جس نے کسی آدمی کو حکم دیا **أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً** کہ اس کا نکاح کروادے کسی عورت سے، **فَزَوَّجَهُ اثْنَتَيْنِ** تو اس شخص نے اس کا دو عورتوں سے نکاح کروادیا **فِي عَقْدَةٍ** ایک ہی عقد میں، **لَمْ تَلْزَمْهُ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا** تو اس موکل پر ان دونوں میں سے ایک عورت بھی لازم نہیں ہے، اس پر لازم نہیں کیونکہ یہ عقد فضولی کے عقد کی طرح ہوا بھائی۔

**لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَنْفِيذِهِمَا لِلْمُخَالَفَةِ**، اب وجہ بتائیں گے، دونوں بھی اس پر لازم نہیں اور دونوں میں سے ایک بھی لازم نہیں۔ دونوں تو اس لیے لازم نہیں کیونکہ وکیل نے اس کی مخالفت کی ہے اس نے ایک نکاح کا کہا تھا اس نے دو نکاحوں کا نہیں کہا تھا تو دونوں اس پر لازم نہیں۔ اچھا بھائی چلو اس نے ایک نکاح کا تو کہا تھا ایک تو اس پر لازم ہو جانا چاہیے؟ کہتے ہیں نہیں، یہاں اب دو نکاح کروائے ہیں تو دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے اس کی کوئی وجہ

نہیں ہے، دونوں نکاحوں میں سے کسی ایک کو بھی ترجیح دینے کی کوئی وجہ نہیں، بغیر وجہ کے آپ کسی ایک نکاح کو ترجیح نہیں دے سکتے کہ اس عورت کے ساتھ جو نکاح ہوا ہے وہ تو اس پر لازم ہو جائے اور دوسری عورت کے ساتھ جو نکاح ہوا ہے وہ اس پر لازم نہ ہو، وہاں ترجیح کی کوئی وجہ نہیں ہے بھائی، تو لہٰذا کسی ایک متعین کے ساتھ نکاح کو بھی ترجیح نہیں دی جاسکتی، اور غیر معین کے ساتھ بھی نکاح کو نافذ قرار نہیں دیا جاسکتا کہ یوں کہا جائے کہ ان دو عورتوں میں سے ایک کے ساتھ نکاح ہو چکا ہے ہاں لا علی **التعیین** یعنی تعین نہیں ہے کون سی والی سے ہوا ہے لیکن ایک کے ساتھ ہو چکا ہے، بھائی اس میں تو فائدہ ہی کوئی نہیں ہے۔ نکاح کس لیے کیا جاتا ہے تاکہ بیوی مل جائے بھائی گھر آباد ہو جائے آگے اولاد وغیرہ حاصل ہو، تو جب دو عورتوں میں سے ایک لا علی **التعیین** اس کی بیوی ہے تعین ہی نہیں ہے کون سی والی کے ساتھ نکاح نافذ قرار دیا گیا ہے اور کون سی والی کے ساتھ نکاح نافذ قرار نہیں دیا گیا تو اس کے لیے تو کسی ایک سے بھی صحبت جائز نہیں ہو گی اور نیز وہ عورتیں بھی معلق رہیں گی وہ آگے بھی نکاح نہیں کر سکتیں، لہٰذا کسی ایک متعین میں بھی نکاح کو نافذ قرار نہیں دیا جاسکتا اور کسی ایک غیر متعین میں بھی نکاح کو نافذ قرار نہیں دیا جاسکتا تو اب آخری صورت یہی رہ گئی کہ تفریق کروانا پڑے گی جدائی کروانا پڑے گی، بات سمجھ میں آگئی؟ دونوں کو نافذ بھی قرار نہیں دے سکتے کیونکہ وکیل نے مخالفت کی ہے، اور دونوں میں سے ایک میں نکاح کو نافذ قرار دیا جائے اس کی بھی پھر دو صورتیں ہیں کہ ایک غیر معین میں نکاح کو نافذ قرار دیا جائے اس کا فائدہ کوئی نہیں، اور اگر کسی ایک معین عورت کے اندر نکاح کو نافذ قرار دے دیا جائے اس کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ ترجیح کے لیے کوئی وجہ چاہیے بھائی، تو لہٰذا اب تفریق ہی کروانا پڑے گی۔ ہاں البتہ میں نے بتایا کہ یہ موکل کی مرضی ہے وہ چاہے تو دونوں نکاحوں کی اجازت دے دے اور چاہے تو دونوں میں سے کسی ایک نکاح کی اجازت دے دے بھائی اور چاہے تو دونوں کو رد کر دے۔

تو کہتے ہیں: **لَمْ تَلْزَمْهُ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا** تو اس پر ان دونوں میں سے ایک بھی لازم نہیں ہے، **لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَنْفِيذِهِمَا لِلْمُخَالَفَةِ** اس لیے کیونکہ کوئی وجہ نہیں ہے کوئی صورت نہیں ہے ان دونوں کے اندر نکاح کو نافذ قرار دینے کی للمخالفۃ اس لیے کیونکہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے، موکل نے تو ایک نکاح کا کہا تھا اس نے دو اکٹھے کروا دیے، **وَلَا إِلَى التَّنْفِيذِ فِي إِحْدَاهُمَا غَيْرِ عَيْنٍ** اور نہ اس کی کوئی صورت ہے کہ نکاح کو نافذ قرار دے دیا جائے فی احداہما غیر عین ان دو عورتوں میں سے کسی ایک غیر معین کے اندر، اس میں بھی نکاح کو نافذ قرار دینے کی کوئی صورت نہیں **لِلْجَهَالَةِ** جہالت کی وجہ سے کہ پھر تو پتہ ہی نہیں چلے گا کس عورت کے ساتھ اس کا نکاح نافذ ہے اور کس کے ساتھ نافذ نہیں، **وَلَا إِلَى التَّعْيِينِ** اور تعین کی بھی کوئی صورت نہیں ہے کہ کسی ایک متعین عورت کے ساتھ نکاح کو نافذ قرار دے دیا جائے **لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ** کیونکہ یہاں اولویت نہیں ہے یعنی کوئی ایک بھی ان میں سے قابل ترجیح نہیں ہے، کیسے کسی ایک کو ہم ترجیح دے سکتے ہیں بغیر کسی وجہ کے بھائی، **فَتَعَيَّنَتِ التَّفْرِيقُ** تو تفریق متعین ہو گئی کہ جدائی کروائی جائے گی، بات سمجھ میں آگئی؟ یہ وہ صورت ہے جب وہ اجازت نہیں دیتا، جب وہ اجازت نہیں دیتا تو دونوں کو بھی نافذ نہیں کر سکتے اور دونوں میں سے ایک متعین یا غیر متعین کو بھی نافذ نہیں کر سکتے، اگر وہ اجازت دے دے گا پھر تو ہو جائے گا چاہے دونوں سے اجازت دے چاہے کسی ایک سے۔

## وَمَنْ أَمَرَهُ أَمِيرٌ بِأَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً فَزَوَّجَهُ أَمَةً لِغَيْرِهِ جَازَ

صورت مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ کسی عورت سے میرا نکاح کروا دو، اس نے کسی غیر کی باندی سے اس کا نکاح کروا دیا۔ یاد رکھو متن کے اندر باندی ذکر ہو گا کہ باندی سے نکاح کروا دیا، تو باندی سے یہاں باندی ہی نہیں مراد بلکہ غیر کفو مراد ہے، یعنی ہم پلہ عورت کے ساتھ نکاح نہیں کروایا بلکہ غیر کفو عورت کے ساتھ اس آدمی کا نکاح کروا دیا۔ تو اس صورت میں کیا یہ نکاح منعقد ہوا یا منعقد نہیں ہوا؟ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ اس حکم دینے والے نے کہا تھا کسی عورت سے میرا نکاح کروا دو، اور باندی بھی تو عورت ہی ہے، آزاد عورت بھی عورت ہوتی ہے اور باندی بھی عورت، تو اس نے امرأۃ کا لفظ بولا، عورت کا لفظ بولا، اور عورت کا لفظ یا امرأۃ کا لفظ تو آزاد عورت پر بھی بولا جاتا ہے اور باندی پر بھی بولا جاتا ہے تو یہ لفظ مطلق ہے، امرأۃ کا لفظ کیا ہے؟ مطلق ہے اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ یہ کفو مراد ہے یا غیر کفو مراد ہے، تو جس میں بھی وہ نکاح کروا دے وکیل، ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا ہے تو وہ وکیل چاہے کفو میں نکاح کروائے چاہے غیر کفو میں نکاح منعقد ہو جائے گا امام صاحب کے نزدیک۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اس طرح جب کسی کو کہا جاتا ہے تو وہاں کفو کا ارادہ کیا جاتا ہے کہ برابر کی عورت کے ساتھ میرا نکاح کرواؤ، برابر کے خاندان والی ہو، تو لہٰذا کفو کے اندر ہی نکاح وکیل کروا سکتا ہے، غیر کفو میں کروائے گا تو وہ نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ أَمَرَهُ أَمِيرٌ** اور جس کو امیر نے حکم دیا، امیر یعنی حاکم حاکم، جس کو حاکم نے حکم دیا **بِأَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً** کہ وہ نکاح کروا دے اس کا کسی عورت کے ساتھ، یہ جو امرأۃ کا لفظ آیا نا سارے مسئلے کا دارومدار اس پر ہے، امیر نے کسی کو حکم دیا **بِأَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً** کہ اس کا نکاح کروائے کسی

عورت سے۔ امام صاحب فرماتے ہیں امر اَۃ کا لفظ باندی پر بھی بولا جاتا ہے یعنی کفو پر بھی بولا جاتا ہے اور غیر کفو پر بھی، تو وکیل نے موکل کی مخالفت نہیں کی، وکیل نے موکل کے کہنے پر عمل کیا ہے چاہے غیر کفو میں کروایا لیکن اس نے تو امر اَۃ کا لفظ بولا تھا اور غیر کفو پر بھی امر اَۃ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اور نیز **وَمَنْ أَمَرَهُ أَمِيرٌ** دیکھو متن کے اندر امیر آیا یعنی حاکم نے کسی آدمی کو حکم دیا پھر بھی نکاح نافذ ہو جائے گا، تو متن کے اندر امیر کہا کوئی آدمی نہیں کہا، کیونکہ جب امیر کا یہ نکاح غیر کفو میں نافذ ہو رہا ہے تو باقیوں کا بطریق **اولیٰ** نافذ ہو گا غیر کفو کے اندر۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ أَمَرَهُ أَمِيرٌ** اور جس کو کسی حاکم نے حکم دیا **بِأَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً** کہ وہ اس کا نکاح کروادے کسی عورت سے **فَزَوَّجَهُ أَمَةً لِغَيْرِهِ** تو اس نے اس کا نکاح کروادیا کسی دوسرے کی باندی سے، بھائی یہ **لِغَيْرِهِ** کی قید ضروری ہے، وجہ یہ کہ اگر یہ وکیل اپنی باندی سے نکاح کروائے گا پھر منعقد نہیں ہو گا نکاح، وجہ یہ کہ اپنی باندی سے نکاح کروا رہا ہے وکیل تو یہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے معلوم ہوا یہ اس نکاح سے فائدہ اٹھانا چاہ رہا ہے، دوسرے آدمی نے تو اس کو وکیل بنایا تھا کہ میرا کیا کرواؤ؟ نکاح کرواؤ یعنی میرے لیے یہ عقد کرواؤ، اور یہ خود اس عقد سے فائدہ اٹھانا چاہ رہا ہے، کس طرح فائدہ اٹھائے گا؟ کہ بھائی دیکھو امیر سے باندی کا نکاح ہو جائے گا تو امیر سے اس آدمی کا بھی تعلق بن جائے گا، یا امیر کی مثال چھوڑو کوئی اور آدمی ہے اس نے کہا تھا اور اس نے اپنی باندی سے اگر نکاح کروایا ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ اپنا فائدہ سوچ رہا ہے، اس لیے کیونکہ نکاح کے اندر مہر ضرور دینا پڑتا ہے تو اس باندی کو بھی مہر دینا پڑے گا، اگرچہ آزاد عورت کا مہر زیادہ ہوتا ہے اور باندی کا مہر کم لیکن بہر حال مہر تو دینا پڑے گا تو کچھ نہ کچھ مال اس وکیل کو مل جائے گا کیونکہ اس کی اپنی باندی ہے۔ وکیل جب اپنی باندی سے نکاح کروائے گا تو دلوں میں کیا بدگمانی آتی ہے؟ یہ مہر حاصل کرنے کے لیے نکاح کروا رہا ہے اپنی باندی کا کہ مجھے کچھ مال مل جائے، یا اس لیے یہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ باندی سے جو اولاد حاصل ہو گی وہ اسی شخص کے غلام یا باندیاں ہوں گے۔ یاد رکھو اولاد جو ہے ناغلامی اور آزادی میں ماں کے تابع ہوتی ہے، اگر ماں آزاد تو اولاد بھی آزاد، اور اگر ماں باندی ہے تو پھر اس سے جو اولاد حاصل ہو گی وہ بھی سب غلام اور باندیاں ہوں گے اور وہ اسی شخص کے غلام اور باندیاں ہوں گے جس کی یہ باندی تھی۔ تو یہ جو وکیل اگر اپنی باندی کا نکاح کروائے گا اس شخص سے تو اس باندی سے جو اولاد حاصل ہو گی وہ اسی وکیل کے غلام اور باندیاں بنیں گے، تو لہٰذا اگر اپنی باندی سے نکاح کروائے گا تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ اپنا فائدہ حاصل کرنا چاہ رہا ہے لہٰذا اس صورت میں تو نکاح منعقد نہیں ہو گا، لیکن جب غیر کی باندی سے نکاح کروایا ہے اب دلوں میں بدگمانی نہیں آتی لہٰذا یہ نکاح منعقد ہو جائے گا امام صاحب کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: **فَزَوَّجَهُ أَمَةً لِغَيْرِهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** تو اس وکیل نے اس امیر کا نکاح کروادیا کسی دوسرے کی باندی سے تو یہ امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، **رُجُوعًا إِلَى إِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَعَدَمِ التُّهْمَةِ** رجوع کرتے ہوئے لفظ کے مطلق ہونے کی طرف اور تہمت کے نہ ہونے کی طرف۔ ایک تو یہ امر اَۃ کا لفظ مطلق آیا ہے، اس آدمی نے کیا کہا؟ کسی عورت سے میرا نکاح کر دو، اور امر اَۃ کا لفظ جیسے کفو والی عورت پر بولا جاتا ہے غیر کفو والی عورت یا باندی وغیرہ پر بھی بولا جاتا ہے، اور نیز غیر کی باندی سے نکاح کروایا ہے لہٰذا دلوں میں کوئی بدگمانی بھی نہیں آتی، تو لفظ کے مطلق ہونے کی طرف دیکھتے ہوئے اور تہمت نہیں ہے لہٰذا اس اعتبار سے امام صاحب فرماتے ہیں یہ نکاح جائز ہے اور منعقد ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے کہ **جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ رُجُوعًا إِلَى إِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَعَدَمِ التُّهْمَةِ**، یہ امام صاحب کے نزدیک جائز ہے لفظ کے مطلق ہونے کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور اسی طرح عدم تہمت کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے بھائی۔

## وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُزَوِّجَهُ كُفْئًا

اور صاحبین رحمہما **الله** فرماتے ہیں جائز نہیں ہے یہ نکاح مگر یہ کہ اس کا نکاح کروائے کفو سے، ہم پلہ سے۔ کفو میں، برابر لوگوں میں نکاح کروائے گا تو نکاح ہو گا۔ دلیل ان کی: **لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمُتَعَارَفِ** اس لیے کیونکہ جو مطلق ہوتا ہے وہ پھر جاتا ہے، پلٹ جاتا ہے الی **المتعارف** متعارف کی طرف۔ متعارف کا معنی ہے جو رائج ہے اور شائع ہے، لوگوں کے اندر رائج ہے اور شائع ہے بھائی، اور وہ کیا ہے؟ **وَهُوَ التَّزَوُّجُ بِالْأَكْفَاءِ** اور وہ ہم پلہ کے ساتھ نکاح کرنا ہے بھائی۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ لوگ **عموماً** ہم پلہ سے ہی نکاح کرتے ہیں، غیر کفو میں نکاح نہیں کرتے، لہٰذا اگرچہ امر اَۃ کا لفظ مطلق تھا لیکن لوگوں کے اندر کیا رائج ہے کہ وہ کس کے ساتھ نکاح کرتے ہیں؟ ہم پلہ عورتوں سے نکاح کرتے ہیں لہٰذا اس کو بھی اسی متعارف پر محمول کیا جائے گا اور متعارف تو کس میں نکاح ہے؟ ہم پلہ اور کفو کے اندر، لہٰذا کفو کے ساتھ ہی نکاح مراد ہے، کفو میں نکاح کروائے گا تو ہو گا، غیر کفو میں کروائے گا تو نکاح نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں دیکھیے: **لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمُتَعَارَفِ** اس لیے کیونکہ مطلق جو ہے وہ پلٹ جاتا ہے متعارف یعنی رائج اور شائع کی طرف، **وَهُوَ التَّزَوُّجُ بِالْأَكْفَاءِ** اور وہ ہم پلہ کے ساتھ نکاح ہے، **قُلْنَا** اب جواب دے رہے ہیں صاحب ہدایہ امام صاحب کی طرف سے: **قُلْنَا** ہم جواب دیتے

ہیں: **اَلْعُرْفُ مُشْتَرَكٌ**، تو جواب دیتے ہیں **العرف** مشترک کہ عرف تو مشترک ہے۔ آپ نے کہا کہ عرف کیا ہے؟ لوگوں میں متعارف کیا ہے؟ لوگوں میں شائع اور رائج کیا ہے کہ وہ کفو میں نکاح کرتے ہیں، تو صاحب ہدایہ جواب دے رہے ہیں امام صاحب کی طرف سے: نہیں، لوگوں میں دونوں رائج ہیں، لوگ کفو میں بھی نکاح کرتے ہیں اور غیر کفو میں بھی نکاح کرتے ہیں، تو **قُلْنَا** ہم کہتے ہیں **اَلْعُرْفُ مُشْتَرَكٌ** عرف تو مشترک ہے، عرف کہتے ہیں عام لوگوں کی عادت کو، کہ عام لوگوں کی عادت تو مشترک ہے یعنی وہ کفو اور غیر کفو دونوں جگہ نکاح کرتے ہیں، **أَوْ هُوَ عُرْفٌ عَمَلِيٌّ** یا یہ دوسرا جواب دے رہے ہیں یا یہ عرف عملی ہے، **فَلَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا** لہٰذا یہ اس کے لیے مقید اور مخصص نہیں بن سکتا۔

یاد رکھو بھائی یاد رکھو، عرف کہتے ہیں عام لوگوں کی عادت اور عام لوگوں کا طریقہ، اور یہاں بات چل رہی ہے تخصیص کی، امر أۃ کا لفظ ذکر کیا کہ کسی امر أۃ سے میرا نکاح کروادو، امام صاحب فرماتے ہیں چاہے کفو میں کروادے چاہے غیر کفو میں کروادے نکاح منعقد ہو جائے گا، صاحبین فرماتے ہیں نہیں یہاں امر أۃ سے مراد وہ امر أۃ ہے جو اس کا کفو ہو، اس کے برابر کی ہو، ہم پلہ ہو، تو معلوم ہوا وہ امر أۃ کے لفظ کی تخصیص کر رہے ہیں کس کے ساتھ؟ اس امر أۃ کے ساتھ جو کفو ہے۔ ویسے تو امر أۃ کا لفظ مطلق ہے تو یہاں تخصیص کی بات چل رہی ہے، تو یاد رکھو تخصیص کے سلسلے میں عرف دو قسم پر ہے:

ایک عرف لفظی ہے اور ایک عرف عملی ہے۔

عرف لفظی یہ ہے کہ عرف یعنی عام لوگ جو ہیں کسی لفظ کو خاص کر دیں بعض افراد کے ساتھ، ایک لفظ عام ہے اس کے بہت سارے افراد ہیں لیکن عام لوگ اس لفظ کو اسی کے افراد میں سے بعض افراد کے ساتھ خاص کر دیں، جیسے اس کی مثال ہے **مثلاً دَابَّةٌ**، دابۃ عربی زبان میں زمین پر چلنے والے ہر جاندار کو کہتے ہیں، لیکن عربوں کے ہاں اب یہ رائج ہو گیا، کثیر **الاستعمال** ہو گیا ان حیوانات کے لیے جن پر سواری کی جاتی ہے یا بوجھ لادا جاتا ہے یعنی گھوڑا، گدھا، خچر وغیرہ۔ تو اب دیکھو دابہ کا لفظ تو عام تھا ہر جاندار کے لیے تھا لیکن پھر اس کو عربوں نے خاص کر دیا بعض جانداروں کے ساتھ یعنی جو بوجھ اٹھانے والے ہیں جن پر سواری کی جاتی ہے، تو اس کو کہتے ہیں تخصیص، کہ لفظ تو عام ہو لیکن عام لوگ اس کو استعمال بعض افراد کے ساتھ کرنے لگیں، تو اب جب بھی دابہ کا لفظ بولا جاتا ہے اس سے مراد سواری وغیرہ کا جانور ہوتا ہے بھائی۔ اسی طرح دوسری مثال لے لو **مَالٌ**، مال کا لفظ ہر وہ چیز جو مال و دولت ہے جس کی کچھ مالیت ہے اس پر مال کا لفظ بولا جاتا ہے چاہے وہ سامان تجارت ہے، درہم ہیں، دینار ہیں وغیرہ، تو یہ مال کا لفظ عام تھا لیکن زمانہ جاہلیت کے اندر یہ لفظ خاص کر دیا تھا اونٹوں کے ساتھ عربوں نے، یعنی اونٹوں پر مال کا لفظ بولتے تھے کیونکہ یہ ان کی سب سے بڑی دولت تھی بھائی، تو یہ بھی مال کے افراد میں سے ایک فرد تھا تو اسی کے ساتھ انہوں نے اس لفظ کو خاص کر دیا، تو دیکھو مال کا لفظ تو عام تھا ہر چیز جس کی مالیت ہے وہ اس کے اندر داخل ہو رہی تھی، اونٹ بھی اس کے اندر داخل ہو رہے تھے لیکن عربوں نے اس کو خاص کر دیا ان اونٹوں کے ساتھ یعنی بعض افراد کے ساتھ، تو یہ ہے عرف لفظی کی مثال۔ دابہ بھی کس کی مثال ہے؟ عرف لفظی کی کہ دابہ کا لفظ اب وہ خاص جو ہے گھوڑے گدھے اور خچر پر بولتے ہیں، اور مال کا لفظ بھی زمانہ جاہلیت میں یہ بھی عرف لفظی کی مثال ہے کہ وہ اس کو صرف اونٹوں پر بولتے تھے باقی اموال پر نہیں۔

اور ایک ہوتا ہے عرف عملی، عرف عملی یہ ہے کہ لوگ کسی چیز کی تخصیص کر دیں اپنے عمل کے ذریعے، کیا کریں؟ عمل، وہاں لفظ نہیں ہوتا، **مثلاً** دیکھو نئے کپڑے پہننا، نئے کپڑے سارا سال پہنے جا سکتے ہیں لیکن عام لوگوں کی عادت کیا ہے کہ وہ نئے کپڑے عید کے موقع پر پہنتے ہیں، تو دیکھو یہاں کوئی لفظ وغیرہ نہیں ہے ہاں وہ نئے کپڑے پہننے کا جو عمل ہے اس کی لوگوں نے تخصیص کر دی ہے عید کے ساتھ۔ بھائی آج کل تو **الله** کی نعمتیں اتنی زیادہ ہو گئیں اور کپڑے عام ہو گئے لوگ سارا سال نئے کپڑے پہنتے رہتے ہیں لیکن قدیم زمانے میں تو کپڑے بڑی مشکل سے ملتے تھے کپڑے ہاتھ سے بنے جاتے تھے تو لوگ صرف عید ہی کے موقع پر نئے کپڑے پہنتے تھے، تو اب دیکھو نئے کپڑے پہننا وہ تو عام ہے کسی بھی وقت پہنے جا سکتے ہیں لیکن عرف عملی کیا تھا؟ لوگوں نے اس کو خاص کر دیا تھا عید کے ساتھ کہ عید کے موقع پر ہی **عموماً** نئے کپڑے پہنتے تھے، تو یہ کیا ہے؟ عرف عملی کی مثال ہے، یہاں کوئی لفظ وغیرہ نہیں بس لوگوں کا عمل ہے کہ انہوں نے تخصیص کر دی ہے نئے کپڑوں کی عید کے ساتھ، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو عرف کتنی قسم پر ہوا؟ دو: ایک عرف لفظی ہے جس میں عرف والے لفظ کو استعمال کرتے ہیں کسی خاص معنی کے لیے، اور ایک عرف عملی ہے وہاں لفظ نہیں ہوتا بس لوگوں کا عمل ہوتا ہے ایک۔ تو اب جواب دے رہے ہیں صاحب ہدایہ، صاحبین نے کیا کہا تھا کہ ایک شخص نے دوسرے کو وکیل بنایا ہے میرا نکاح کروادو تو یہاں امر أۃ کا لفظ اگرچہ مطلق ہے لیکن مطلق کو متعارف پر محمول کیا جاتا ہے اور لوگ **عموماً** ہم پلہ عورت کے ساتھ نکاح کرتے ہیں، تو اس کا پہلا جواب دیا کہ عرف مشترک ہے کفو میں بھی نکاح کیا جاتا ہے اور غیر کفو میں بھی، یہ دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ آپ دلیل میں عرف عملی کو پیش کر رہے ہیں، بات چل رہی ہے لفظ امر أۃ کی تو آپ کو دلیل میں عرف لفظی کو پیش کرنا چاہیے کہ دیکھو امر أۃ کا لفظ لوگ کفو میں استعمال کرتے ہیں ایسی مثالیں

دینی چاہیے تھیں لیکن آپ نے لوگوں کے عمل کو دلیل کے طور پر پیش کیا، تو جس چیز کی بحث ہے دلیل میں بھی اسی کو پیش کرنا چاہیے، لفظ کی بحث ہے تو دلیل بھی لفظ ہی ہونا چاہیے، آپ دلیل میں عمل کو پیش کر رہے ہیں تو لہٰذا یہ عرف عملی اس لفظ امر اَۃ کے لیے مقید اور مخصص نہیں بن سکتا، اس کے ذریعے اس میں تخصیص پیدا نہیں ہو سکتی۔ بھائی دیکھو نا امر اَۃ کا لفظ مطلق ہے اور آپ صاحبین کیا فرما رہے ہیں کہ یہاں امر اَۃ سے کیا مراد ہے؟ ایسی امر اَۃ مراد ہے جو کفو میں سے ہو، معلوم ہوا وہ اس امر اَۃ کی تخصیص کر رہے ہیں، اس کو مقید کر رہے ہیں کس کے ساتھ؟ کفو کے ساتھ، اور دلیل میں کیا پیش کر رہے ہیں؟ عرف عملی، تو عرف عملی کے ذریعے آپ اس مطلق کو مقید نہیں کر سکتے، یہ معنی ہے: **أَوْ هُوَ عُرْفٌ عَمَلِيٌّ فَلَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا** یا یہ عرف عملی ہے جو آپ نے ذکر کیا کہ لوگ کفو میں نکاح کرتے ہیں تو یہ عرف عملی ہے لہٰذا یہ اس لفظ امر اَۃ کے لیے مقید اور مخصص نہیں بن سکتا، یہ اس میں تخصیص پیدا نہیں کر سکتا کہ آپ کہیں کہ یہ امر اَۃ کا لفظ خاص ہے کفو کے ساتھ۔

## ▪ قولہ:«وَذَكَرَ فِي الْوَكَالَةِ أَنَّ اعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ...» کی تشریح وتوضیح

### وَذَكَرَ فِي الْوَكَالَةِ: أَنَّ اعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ فِي هَذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا

اور امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا ہے فی **الوكالة** کتاب **الوكالة** میں، اس سے مراد کتاب **الوكالة** ہے جو مبسوط میں ذکر فرمائی ہے امام محمد رحمہ **الله** نے۔ مبسوط پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے امام محمد رحمہ **الله** کی کتاب ہے بھائی، اس کے اندر کتاب **الوكالة** کے اندر کہتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے، تو کہتے ہیں: **وَذَكَرَ فِي الْوَكَالَةِ** اور امام محمد رحمہ **الله** نے کتاب **الوكالة** جو ہے مبسوط کے اندر اس میں ذکر کیا ہے: **أَنَّ اعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ فِي هَذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا** کہ کفاءت کا اعتبار کرنا اس صورت میں استحسان ہے صاحبین کے نزدیک۔ بھائی دیکھیے، دیکھیے اس سے پہلے کفاءت کی فصل چل رہی تھی اور آپ نے پڑھا تھا کہ کفاءت مردوں میں معتبر ہے عورتوں میں کفاءت معتبر نہیں، یعنی عورت کا نکاح کروایا جائے تو کفو میں کروایا جائے کیونکہ عورت **ادنیٰ** شخص کی حاکمیت کو پسند نہیں کرتی، تو مرد میں کفاءت معتبر ہے عورتوں میں کفاءت معتبر نہیں، لیکن اس مسئلے میں عورتوں کے اندر کفاءت کا اعتبار کیا جا رہا ہے، صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ وکیل کو اس شخص کا نکاح ایسی عورت سے کروانا چاہیے جو اس مرد کی کفو ہو اس کے ہم پلہ ہو بھائی، تو کہتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** نے مبسوط کی کتاب **الوكالة** کے اندر یہ ذکر فرمایا ہے کہ جو صاحبین نے اس مسئلے کے اندر عورت کی کفاءت کا اعتبار کیا ہے یہ استحسان ہے۔ اس مسئلے میں ویسے تو عورت میں کفاءت کا اعتبار نہیں لیکن اس مسئلے کے اندر جو عورت کی کفاءت کا اعتبار کیا ہے صاحبین نے وہ استحسان ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا استحسان کسے کہتے ہیں: استحسان وہ متفق علیہ دلیل ہے جس کے مقابلے میں قیاس آ جائے، **مثلاً** آیت ہے آیت کے مقابلے میں قیاس آ جائے، یا حدیث ہے اور اس کے مقابلے میں قیاس آ جائے، یا اجماع ہے اور اس کے مقابلے میں قیاس آ جائے، اب ظاہر سی بات ہے ترجیح تو آیت کو ہو گی، حدیث کو ہو گی اور اجماع کو ہو گی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ لیکن ان کو استحسان کہیں گے، یہ جو آیت ہے یا حدیث ہے یا اجماع جس کے مقابلے میں کیا آیا؟ قیاس، تو اس آیت کو ترجیح ہو گی لیکن اس کو استحسان کہیں گے، اسی طرح اس حدیث کو ترجیح ہو گی لیکن اس حدیث کو اب کیا کہیں گے؟ استحسان، یا اسی طرح اجماع کے مقابلے میں قیاس آئے تو اجماع کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ اجماع تو قطعی دلیل ہے لیکن اس اجماع کو اب استحسان کہیں گے۔ لیکن زیادہ تر میں نے بتایا تھا کہ استحسان کا اطلاق قیاس خفی پر ہوتا ہے، اور قیاس، قیاس یاد رکھو قیاس عقلی دلیل کو کہتے ہیں، اور یہ عقلی دلیل دو قسم پر ہو سکتی ہے: وہ کبھی قیاس جلی ہو گا اور کبھی قیاس خفی۔ قیاس جلی، جلی کا معنی ہے ظاہر، یعنی عقلی دلیل ظاہر ہے عقل **فوراً** وہاں تک پہنچ جاتی ہے تو اس کو قیاس جلی کہتے ہیں، اور بعض اوقات بات گہری ہوتی ہے خوب غور و فکر کرنا پڑتا ہے پھر ذہن وہاں تک پہنچتا ہے اس کو قیاس خفی کہتے ہیں، تو استحسان کا زیادہ تر اطلاق قیاس خفی پر ہوتا ہے، لیکن قیاس خفی کو بھی استحسان تب کہیں گے جب اس کے مقابلے میں قیاس جلی آ رہا ہو، اگر قیاس خفی کے مقابلے میں قیاس جلی نہ ہو پھر جتنا مرضی گہرا قیاس ہو اس کو قیاس ہی کہیں گے استحسان نہیں کہیں گے۔ اور میں نے یہ بھی بتایا تھا کہ **فتویٰ** ہمیشہ استحسان پر ہوتا ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہوتی ہے اسی لیے اس کو استحسان کہتے ہیں، مستحسن کا معنی پسندیدہ، تو استحسان کو استحسان اسی لیے کہتے ہیں کہ یہ پسندیدہ ہوتا ہے اس میں لوگوں کے لیے راحت اور آسانی ہوتی ہے، اور علماء فرماتے ہیں کہ **فتویٰ** ہمیشہ استحسان پر ہوتا ہے، تو صرف بیس بائیس مسائل ایسے ہیں جہاں قیاس پر **فتویٰ** ہے ورنہ ہر جگہ استحسان پر **فتویٰ** ہوتا ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہوتی ہے یہ پسندیدہ ہوتا ہے۔ اب دیکھو ویسے تو عورتوں کے اندر کفاءت معتبر نہیں لیکن صاحبین یہاں پر جو کفاءت کا اعتبار کر رہے ہیں یہ استحسان ہے، یہ کیا ہے؟ یعنی یہ قیاس خفی ہے بھائی، اور قیاس خفی کو بھی استحسان تب کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں کیا موجود ہو؟ قیاس

جلی، اور یہاں قیاس جلی موجود ہے وہی جو امام صاحب کی دلیل ہے، امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ امر اَۃ کا لفظ مطلق ہے لہٰذا چاہے کفو میں نکاح کروائے چاہے غیر کفو میں یہ نکاح منعقد ہونا چاہیے بھائی، تو قیاس تو تقاضا کر رہا ہے دونوں جگہ نکاح ہونا چاہیے، لیکن استحسان، قیاس خفی بتلاتا ہے کہ نہیں یہاں بھی عورت کے اندر کفاءت کا اعتبار کرنا پڑے گا، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَذَكَرَ فِي الْوَكَالَةِ: أَنَّ اعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ فِي هَذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا** اور امام محمد رحمہ **الله** نے مبسوط کی کتاب **الوکالہ** میں ذکر فرمایا ہے کہ اس مسئلے میں جو عورتوں کی کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہے، اب اس کی وجہ بھی ذکر کر رہے ہیں قیاس خفی کیا ہے گہری بات کیا ہے؟ **لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يَعْجِزُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِمُطْلَقِ الزَّوْجِ**، پہلے اس کو سمجھ لو، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ کیونکہ **مطلقاً** کہیں پر بھی نکاح کرنا اس سے تو کوئی عاجز نہیں ہوتا، ہاں کفو کے اندر نکاح کرنا ذرا مشکل ہوتا ہے، غیر کفو میں نکاح کرنا کوئی مشکل نہیں، ایک شخص نکاح کرنا چاہتا ہے تو غیر کفو کے اندر تو اس کو **فوراً** ہی رشتہ مل جائے گا کوئی بڑی عمر والی مل جائے گی، کوئی بوڑھی مل جائے گی، کوئی **ادنیٰ** چھوٹے خاندان والی مل جائے گی، تو وہ مشکل نہیں ہوتا لیکن کفو کے اندر نکاح کیا ہوتا ہے؟ مشکل ہوتا ہے، تو اس کے اندر لوگ دوسروں سے مدد طلب کرتے ہیں، تو یہ جو شخص یہ جو امیر دوسرے آدمی کو کہہ رہا ہے میرا نکاح کروادو تو یہ کفو کے اندر نکاح کرنا چاہتا ہے اسی لیے مدد طلب کر رہا ہے، اگر غیر کفو میں امیر نکاح کرنا چاہتا وہ تو اس کے لیے کوئی مشکل ہی نہیں تھا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو لہٰذا **استحساناً** یہاں کفاءت کا بھی اعتبار کیا جائے گا کیونکہ غیر کفو کے اندر نکاح کسی کے لیے مشکل نہیں ہوتا، کفو کے اندر صرف نکاح مشکل ہوتا ہے اور اسی میں دوسروں سے مدد طلب کی جاتی ہے، تو یہاں پر جب کسی کو وکیل بنا رہا ہے اور مدد طلب کر رہا ہے معلوم ہوا یہ کفو میں نکاح کرنا چاہتا ہے لہٰذا یہاں کفاءت معتبر ہوگی عورتوں کے اندر بھی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يَعْجِزُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِمُطْلَقِ الزَّوْجِ** اس لیے کیونکہ ہر ایک وہ عاجز نہیں ہوتا عن **التزوج** کہ وہ نکاح کر لے بمطلق **الزوج** مطلق زوج سے، یاد رکھو زوج کا لفظ خاوند اور بیوی دونوں پر بولا جاتا ہے کیونکہ دونوں ایک دوسرے کا زوج ہیں ایک دوسرے کا جوڑا ہیں، بیوی کے لیے جوڑا کون ہے؟ خاوند، اور خاوند کے لیے جوڑا کیا ہے؟ بیوی، تو زوج کا معنی جوڑا یہ میاں اور بیوی دونوں پر بولا جاتا ہے۔ تو دیکھو عورت بھی اگر غیر کفو میں نکاح کرنا چاہے **فوراً** اس کو رشتہ مل جائے گا، اسی طرح مرد بھی غیر کفو میں نکاح کرنا چاہے تو وہ اس کے لیے کوئی مشکل نہیں ہے، ہاں مشکل ہوتی ہے تو کس کے اندر؟ کفو کے اندر، یہ معنی ہے: **لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يَعْجِزُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِمُطْلَقِ الزَّوْجِ** اس لیے کیونکہ ہر ایک وہ عاجز نہیں ہوتا کہ مطلق زوج سے نکاح کر لے یعنی مطلق زوج جو چاہے کفو ہو یا غیر کفو، **فَكَانَتِ الِاسْتِعَانَةُ فِي التَّزَوُّجِ بِالْكُفْءِ**، استعانت کا معنی ہے مدد طلب کرنا، فکانت **الاستعانۃ** تو یہ مدد طلب کرنا ہوگا فی **التزوج** بالکفء کفو میں نکاح میں، کفو کے اندر نکاح میں یہ مدد طلب کرنا ہوگا یہ جو وکیل بنایا ہے، **وَاللَّهُ أَعْلَمُ** اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔

## بَابُ الْمَهْرِ

جی اب مہر کا بیان شروع ہوا بھائی۔ یاد رکھو یاد رکھو نکاح کے اندر مہر ضرور آئے گا، کوئی بھی شخص کسی عورت سے نکاح کرنا چاہے تو مہر ضرور آئے گا، بغیر مہر کے نکاح نہیں ہو سکتا بھائی۔ قرآن میں **الله تعالیٰ** محرمات کا ذکر فرماتے ہیں وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے اور اس کے بعد آگے **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** یعنی ان عورتوں کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، پہلے محرمات کا ذکر جن سے نکاح کی کوئی صورت نہیں اور اس کے بعد آگے **الله** فرمارہے ہیں **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** ان کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، **أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ** کہ ان کو تم تلاش کرو اپنے مالوں کے ذریعے، معلوم ہوا مہر دینا پڑے گا، مال خرچ کرنا پڑے گا ویسے نکاح نہیں کر سکتے۔ اسی طرح آگے **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: **وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**، اور جو شخص تم میں سے آزاد عورتوں سے نکاح کی قدرت نہیں رکھتا تو پھر وہ کس سے نکاح کر لے؟ باندیوں سے نکاح کر لے، جو آزاد عورتوں سے نکاح کی قدرت نہیں رکھتا یعنی اس کے پاس اتنا مال نہیں ہے تو وہ باندی سے نکاح کر لے، کیونکہ آزاد عورت کا مہر زیادہ ہوتا ہے اور باندی کا مہر کم، تو جو شخص آزاد عورت سے نکاح کی قدرت نہیں رکھتا یعنی اس کے پاس اتنا مال نہیں ہے تو وہ باندی سے نکاح کر لے معلوم ہوا مال دینا پڑے گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ مہر دینا پڑے گا بھائی۔ تو مہر جو ہے وہ نکاح میں ضرور آئے گا۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کیا نکاح کے اندر بھی مہر کا ذکر کرنا ضروری ہے؟ مہر آئے گا تو ضرور، آپ ذکر کریں یا نہ کریں، لیکن کیا بغیر مہر کو ذکر کیے نکاح ہو جائے گا یا نہیں؟ تو یاد رکھو مہر کو ذکر نہ کیا جائے پھر بھی نکاح ہو جائے گا، البتہ مہر خود بخود وہاں آجائے گا اور پھر وہ مہر مثل آئے گا، یعنی اس جیسی عورتوں کا جو

مہر ہوتا ہے۔یعنی جس عورت سے نکاح کیا جارہا ہے اسی کے خاندان میں اس جیسی عورت کا جو مہر ہوتا ہے وہ مہر آجائے گا، تو کہتے ہیں: **قَالَ**: صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ فِيهِ مَهْرًا** اور نکاح صحیح ہے اگرچہ اس کے اندر نکاح کرنے والا مہر کو ذکر نہ کرے، **لِأَنَّ النِّكَاحَ عَقْدُ انْضِمَامٍ وَازْدِوَاجٍ لُغَةً فَيَتِمُّ بِالزَّوْجَيْنِ**، جی صاحب ہدایہ کی فصیح وبلیغ عبارتیں چل رہی ہیں بھائی۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نکاح جو ہے اس کے مفہوم کے اندر مال کا معنی ہی نہیں ہے، لہٰذا وہاں مال کو اور مہر کو ذکر کرنا ضروری نہیں ہے، نکاح تو عقد انضمام ہے، انضمام کا معنی مل جانا، جڑ جانا، اسی طرح یہ عقد ازدواج ہے، ازدواج کا معنی بھی جوڑا ہو جانا یا یوں کہو شادی ہو جانا۔تو یہ ملنے والے اور شادی والے عقد کا نام ہے، ملنے والے اور شادی والے یا یوں کہو جوڑا ہونے والے عقد کا نام ہے، اس کے مفہوم میں مال داخل نہیں، اس کا کیا معنی ہے؟ مل جانا اور جوڑا ہو جانا، اور اس کے لیے زوجین کافی ہیں بھائی، ایک مرد اور ایک عورت، جب یہ عقد کیا جائے گا ان میں انضمام آجائے گا یہ جڑ گئے، مل گئے یعنی میاں بیوی بن گئے، یا اسی طرح یہ عقد ازدواج ہے جوڑا ہونا، اور جوڑا بننے کے لیے کیا چاہیے؟ ایک مرد اور ایک عورت چاہیے جو آپس میں جوڑا بن جائیں میاں بیوی بن جائیں، تو لہٰذا لہٰذا یہ عقد نکاح یہ ملنے اور جوڑا ہونے والا عقد ہے تو اس میں صرف زوجین کی ضرورت ہے کیونکہ زوجین ہوں گے تو جوڑا بنے گا، زوجین ہوں گے تو دونوں آپس میں ملیں گے اور میاں بیوی بنیں گے، لہٰذا مال وغیرہ اس کے مفہوم میں اور اس کے معنی میں داخل ہی نہیں ہے بھائی، تو مال کا ذکر بھی ضروری نہیں۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ النِّكَاحَ عَقْدُ انْضِمَامٍ وَازْدِوَاجٍ لُغَةً** اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے انضمام یعنی ملنے کا عقد ہے **وَازْدِوَاجٍ** اور جوڑ کا عقد ہے، نکاح جو ہے، پھر ترجمہ سنیے: **لِأَنَّ النِّكَاحَ عَقْدُ انْضِمَامٍ وَازْدِوَاجٍ لُغَةً** اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے ملنے اور جوڑا ہونے کا عقد ہے **لغةً** عربی زبان کے اعتبار سے، عربی زبان کے اعتبار سے نکاح صرف اس عقد کا نام ہے جس کے لیے صرف زوجین چاہیے جن کو جوڑا بنایا جارہا ہے، **فَيَتِمُّ بِالزَّوْجَيْنِ** لہٰذا یہ عقد تام ہو جائے گا زوجین یعنی میاں بیوی کے ذریعے، ان کے علاوہ کسی مال وغیرہ کی یہاں حاجت نہیں۔

**ثُمَّ الْمَهْرُ وَاجِبٌ شَرْعًا** پھر یہ جو مہر ہے یہ **شرعاً** واجب ہے۔بھائی نکاح کے اپنے مفہوم میں مال کا کوئی معنی نہیں ہاں لیکن شریعت نے مہر کو واجب کیا ہے، **شرعاً** مہر وہاں ضرور آئے گا کیونکہ ابھی گزر گیا: **أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ** کہ اور عورتوں میں کیا کرنا پڑے گا؟ مال خرچ کرنا پڑے گا یعنی مہر دینا پڑے گا، تو **شرعاً** یہ واجب ہے۔یا یوں کہو یا یوں کہو کہ یہ جو مہر ہے یہ نکاح کا حکم ہے، مہر نکاح کا حکم ہے، اور حکم ہمیشہ عقد کے بعد آیا کرتا ہے، جیسے آپ بیع وشراء کرتے ہیں جیسے ہی آپ ایجاب اور قبول کریں گے تو مشتری مبیع کا مالک بن جائے گا، تو یہ مشتری مبیع کا مالک بنتا ہے یہ بیع کا حکم ہے، تو بیع پہلے پائی جائے گی اور ساتھ ہی اگلے لمحے کے اندر وہ مشتری مبیع کا مالک بن جائے گا، تو حکم ہمیشہ عقد کے بعد آیا کرتا ہے، پہلے عقد بیع ہو گا اور پھر ساتھ ہی مشتری کیا بن جائے گا؟ مالک بن جائے گا۔تو یہاں پر بھی یہ جو مہر ہے یہ عقد نکاح کا حکم ہے، عقد نکاح جیسے ہی ہو گا خود بخود کیا آجائے گا وہاں؟ مہر آجائے گا، اس کو ذکر کرنا کوئی ضروری نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی کہ حکم ہمیشہ عقد کے بعد آیا کرتا ہے۔

کہتے ہیں: **ثُمَّ الْمَهْرُ وَاجِبٌ شَرْعًا إِبَانَةً لِشَرَفِ الْمَحَلِّ** پھر مہر جو ہے وہ **شرعاً** واجب ہے اس محل کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے۔اب وجہ بھی ذکر کر رہے ہیں کہ بھائی **شرعاً** کیوں واجب ہے؟ شریعت نے مہر کیوں واجب کیا؟ تو اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں: **إِبَانَةً**، ابانت کا معنی ہے اظہار اظہار یعنی ظاہر کرنا، **إِبَانَةً لِشَرَفِ الْمَحَلِّ** شرف کا معنی معزز ہونا، محل یعنی جگہ اور مراد بضعہ ہے یعنی عورت کی شرمگاہ۔شریعت نے مہر کیوں واجب کیا؟ **إِبَانَةً لِشَرَفِ الْمَحَلِّ** وہ جو محل ہے یعنی وہ جو بضعہ ہے اس کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے۔بھائی وجہ یہ کہ انسان جو ہے انسان اشرف **المخلوقات** ہے انسان معزز اور مکرم ہے تو ہر انسانی جز بھی کیا ہے؟ معزز ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو بضعہ یہ بھی ایک عورت کا ایک عضو ہے لہٰذا یہ بھی معزز ہے، تو اس کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے شریعت نے مہر واجب کیا ہے، شریعت بتلانا چاہتی ہے کہ یہ محل کوئی حقیر چیز نہیں ہے کہ بغیر مال کے ہی آپ کو حاصل ہو جائے اور آپ کے لیے حلال ہو جائے نہیں، بلکہ یہ محل معزز اور محترم ہے یہاں تمہیں مال خرچ کرنا پڑے گا پھر ہی یہ تمہارے لیے حلال ہو گا ویسے یہ تمہارے لیے حلال نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **ثُمَّ الْمَهْرُ وَاجِبٌ شَرْعًا إِبَانَةً لِشَرَفِ الْمَحَلِّ فَلَا يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِهِ لِصِحَّةِ النِّكَاحِ**، پھر مہر جو ہے وہ **شرعاً** واجب ہے اس محل کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے **فَلَا يُحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِهِ لِصِحَّةِ النِّكَاحِ** لہٰذا حاجت نہیں ہے مہر کے ذکر کرنے کی نکاح کے صحیح ہونے کے لیے، یہ **شرعاً** واجب ہے خود نکاح کے مفہوم میں مہر داخل نہیں بھائی۔

## وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا

دوسری صورت، پہلی صورت تو بیان کر دی کہ مہر آئے گا ضرور آپ بے شک ذکر نہ کریں یہ **شرعاً** واجب ہے۔ بھائی اگر کوئی شخص مہر کی باقاعدہ نفی کر دے، ایک عورت سے نکاح کر رہا ہے اور کہتا ہے کہ میں مہر نہیں دوں گا تمہیں، باقاعدہ اس نے نفی کر دی مہر کی تو کیا اس صورت میں مہر آئے گا یا نہیں؟ تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے بھائی ہم نے آپ کو بتلا دیا یہ مہر یہ شریعت نے واجب کیا ہے، کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ حق شرع کو ساقط کرے یا ختم کرے، تو بے شک وہ نفی کر دے اس کے نفی کرنے سے شریعت کا حق ساقط نہیں ہو گا وہاں مہر آجائے گا بھائی خود بخود۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا** اور اسی طرح اگر اس عورت سے نکاح کیا **بِشَرْطِ أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا** اس شرط پر کہ اس کے لیے کوئی مہر نہیں ہو گا یعنی اس صورت میں بھی یہی مسئلہ ہے مہر ضرور آئے گا، **لِمَا بَيَّنَّا** اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ یہ شریعت نے واجب کیا ہے۔

## وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

اور اس میں امام مالک رحمہ **الله** کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو نکاح ہے یہ عقد معاوضہ ہے، یہ نکاح کیا ہے؟ عقد معاوضہ ہے یعنی یہ بیع کی طرح ہے، اور اس کے اندر جو مہر ہوتا ہے وہ ثمن کی طرح ہے، ثمن کی طرح ہے، اور جیسے کوئی شخص بیع کرے اور اس میں شرط لگا دے کہ میں ثمن نہیں دوں گا تو پھر بیع ہوتی ہی نہیں، بیع کے اندر تو ثمن ضروری ہے، تو جیسے کوئی شخص بیع کے اندر شرط لگا دے میں ثمن نہیں دوں گا تو وہ بیع ہوتی ہی نہیں، اسی طرح اگر خاوند نکاح کرتا ہے اور کہتا ہے میں مہر نہیں دوں گا تو یہ نکاح ہی نہیں ہو گا۔ توجہ ہے؟ تو یہ نکاح ہی نہیں ہو گا اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جب مہر کو ذکر نہ کیا جائے تب بھی نکاح نہیں ہونا چاہیے، بھائی دیکھیے نا ہم نے بیان کر دیا ہمارے نزدیک مہر کو ذکر نہ کرو پھر بھی نکاح ہو جائے گا اور خود بخود مہر آجائے گا وہاں مہر مثل، اسی طرح اگر کوئی شخص باقاعدہ مہر کی نفی کر دے باقاعدہ نفی کر دے میں مہر دوں گا ہی نہیں پھر بھی نکاح ہو جائے گا اور خود بخود مہر مثل وہاں پر آجائے گا، جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر مہر کو ذکر نہ کیا جائے بالکل خاموشی سے نکاح کر لیا اور مہر کو ذکر ہی نہیں کیا پھر تو نکاح ہو جائے گا، لیکن اگر مہر کی باقاعدہ **صراحتاً** نفی کر دی کہ مہر میں دوں گا ہی نہیں تو اس صورت میں نکاح ہی نہیں ہو گا بھائی۔ وجہ یہ کہ ان کے نزدیک یہ نکاح عقد معاوضہ ہے یہ بیع کی طرح ہے، اور یہ جو مہر دیتا ہے خاوند یہ ثمن کی طرح ہے، اور ثمن کے نہ دینے کی شرط اگر بیع میں لگائی جائے تو بیع بالاتفاق باطل ہے تو یہ نکاح بھی کیا ہو گا جس میں مہر نہ دینے کی شرط لگائی ہے؟ یہ بھی باطل ہو گا۔ اس پر ان پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ آپ کے نزدیک عقد معاوضہ ہے یعنی بیع کی طرح ہے تو بیع کے اندر تو ثمن کا ذکر ضروری ہے اگر ثمن ذکر نہ کریں، ایک ہے مہر سے خاموشی اختیار کر لینا ذکر ہی نہ کرنا، اور ایک ہے باقاعدہ اس کی نفی کرنا دونوں میں فرق ہے، توجہ ہے؟ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب باقاعدہ نفی کرے گا تب نکاح ہی نہیں ہو گا، ہاں لیکن اگر خاموشی سے نکاح کیا مہر کو ذکر ہی نہیں کیا بس یہ نہیں کہا نہیں دوں گا بلکہ خاموش رہا مہر کے بارے میں بات ہی کوئی نہیں کی، تو امام مالک رحمہ **الله** پر اشکال ہوتا ہے کہ جب مہر سے خاموشی اختیار کی پھر بھی تو نکاح نہیں ہونا چاہیے کیونکہ بیع کی جائے اور اس میں ثمن کو سرے سے ذکر ہی نہ کیا جائے تب بھی بیع نہیں ہوتی، ثمن کی نفی سے بھی بیع نہیں ہوتی اور ثمن کے بارے میں خاموشی ہو پھر بھی بیع نہیں ہوتی، تو لہٰذا جب مہر کی نفی کی صورت میں آپ کے نزدیک نکاح نہیں ہو رہا تو مہر سے خاموشی کی صورت میں بھی نکاح نہیں ہونا چاہیے، تو وہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ بھائی وہ تو اس کے بارے میں تو نص آگئی، میں نے بتایا نص قرآن اور حدیث کو کہتے ہیں، کہ وہ تو نص کے اندر ذکر آگیا کہ بغیر مہر ذکر کیے بھی نکاح ہو جاتا ہے، کس طرح؟ کہتے ہیں قرآن میں **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً**، کہ تم پر کوئی حرج نہیں ہے اگر تم طلاق دے دو اپنی ان عورتوں کو جن کو تم نے چھوا نہیں ہے یعنی جن سے تم نے ابھی صحبت نہیں کی، جن عورتوں سے بھی تم نے صحبت نہیں کی ان کو بھی تم طلاق دے سکتے ہو، **أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً** یا جن کے لیے تم نے کوئی مہر مقرر نہیں کیا۔ **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ** کہ تم پر کوئی حرج نہیں ہے اگر تم اپنی ان بیویوں کو طلاق دے دو **مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ** جن سے تم نے صحبت نہیں کی **أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً** یا جن کے لیے تم نے کوئی مہر مقرر نہیں کیا، معلوم ہوا جس کے لیے مہر مقرر نہیں کیا اس کو بھی طلاق دے سکتے ہو، اور طلاق تو ہمیشہ نکاح کے بعد آیا کرتی ہے، معلوم ہوا مہر مقرر نہیں کیا تھا پھر بھی نکاح ہو گیا ہے اب تم طلاق دے سکتے ہو، تو اس نص سے پتہ چل رہا ہے کہ اگر مہر کو ذکر نہ کیا جائے پھر بھی نکاح ہو جائے گا، اس لیے ہم نے یہاں قیاس کو ترک کر دیا، یہ جواب کس کی طرف سے چل رہا ہے؟ امام مالک کی طرف سے۔ امام مالک رحمہ **الله** پر اعتراض کیا ہوتا تھا کہ مہر کی نفی کی صورت میں اگر نکاح نہیں ہوتا تو مہر سے خاموشی کی صورت میں بھی نکاح نہیں ہونا چاہیے تو انہوں نے کہا کہ مہر سے خاموشی کی صورت میں نکاح ہو جائے گا وہاں ہم نے قیاس ترک کر دیا کیونکہ وہ نص سے ثابت ہو رہا تھا کہ مہر بھی مقرر نہ کیا ہو پھر بھی تم عورتوں کو طلاق دے سکتے ہو، معلوم ہوا نکاح منعقد ہو چکا ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور اس میں امام مالک رحمہ **الله** کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں اگر مہر کی باقاعدہ نفی کی جائے گی تو نکاح ہی نہیں ہو گا، دلیل ان کی سمجھ میں آگئی۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ مہر جو ہے وہ نکاح کا حکم ہے ہم نے بیان کر دیا، مہر کیا ہے؟ نکاح کا حکم ہے اور حکم عقد عقد کے

بعد آیا کرتا ہے، زیادہ سے زیادہ اس شخص نے یہ کیا کہ میں مہر نہیں دوں گا اس نے ایک شرط فاسد ذکر کر دی اور شرط فاسد سے یاد رکھو نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ بھائی یہ بات میں پہلے بھی بیان کر چکا، ایک ہے بیع اور ایک ہے نکاح، یاد رکھو بیع میں اگر آپ کوئی شرط فاسد لگائیں گے ایسی شرط لگائیں گے جو عقد کے مقتضا کے خلاف ہے تو اس صورت میں وہ بیع ہی فاسد ہو جائے گی، **مثلاً** آپ اپنے ساتھی کو ایک گاڑی فروخت کرتے ہیں کہ یہ گاڑی میں آپ کو دس لاکھ روپے میں فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے دس دن تک میں استعمال کروں گا اس گاڑی کو پھر اس کے بعد دوں گا، تو دیکھو یہ آپ نے ایسی شرط لگادی کہ عقد اس کا تقاضا نہیں کر رہا، عقد تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جیسے ہی عقد ہوا اب مبیعہ مشتری کے حوالے کر دو، تو جب بھی ایسی شرط لگائی جائے جو عقد کے مقتضا کے خلاف ہو تو بیع فاسد ہو جاتی ہے، لیکن اگر نکاح کے اندر شرط فاسد لگادی تو یاد رکھو نکاح صحیح ہو جائے گا اور وہ شرط فاسد ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تفصیل یاد رکھو، تفصیل یاد رکھو، نکاح میں تین قسم کی شرطیں ہو سکتی ہیں:

یا تو وہ ایسی شرط ہو گی جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو گی، عقد بھی اس کا تقاضا کر رہا ہے آپ بھی وہی شرط لگا رہے ہیں، **مثلاً** ایک عورت ایک آدمی سے نکاح کرتی ہے اور کہتی ہے شرط یہ ہے تم مجھے نفقہ بھی دو گے، تم مجھے مہر بھی دو گے، بھائی عقد بھی تو اسی کا تقاضا کر رہا ہے کہ خاوند جو ہے وہ نفقہ بھی دیتا ہے بیوی کو اور مہر بھی دیتا ہے، تو لہٰذا یہ تو اس نے ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے مطابق ہے، عقد بھی اس کا تقاضا کر رہا ہے، تو یہ شرط تو مقتضائے عقد کے مطابق ہے اس سے تو چاہے ذکر کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں نفقہ بھی دینا پڑے گا اور مہر بھی دینا پڑے گا تو اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا، تو ایسی شرط لگانا نکاح میں جو مقتضائے عقد کے مطابق تو اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اور اگر ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، **مثلاً** نکاح کرتے ہوئے خاوند کہتا ہے میں تمہیں مہر نہیں دوں گا، نہیں بھائی مہر تو تمہیں دینا پڑے گا بھائی تو یہ ایسی شرط لگا رہا ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، یا اسی طرح یا اسی طرح نکاح کرتے ہوئے عورت خاوند کو کہتی ہے کہ میں نکاح تمہارے ساتھ کرتی ہوں لیکن شرط یہ ہے تمہارے پاس طلاق دینے کا کوئی اختیار نہیں ہو گا تم مجھے طلاق زندگی بھر نہیں دے سکو گے، تو یہ تو مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگا رہی ہے، نکاح تو تقاضا کرتا ہے کہ خاوند کے پاس طلاق کا حق ہونا چاہیے بھائی، لہٰذا جب نکاح کے اندر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط لگائی جائے تو وہ شرط فاسد ہے اور نکاح صحیح ہو جائے گا۔ بیع کے اندر شرط فاسد لگاتے تھے تو بیع ہی فاسد ہو جاتی تھی لیکن نکاح کے اندر شرط فاسد لگائیں گے تو نکاح فاسد نہیں ہو گا نکاح ٹھیک ہو جائے گا شرط فاسد ہو جائے گی۔

اور اگر ایسی شرط لگائی نکاح میں جو مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے، **مثلاً** بیوی نے کہا میں تم سے نکاح کرتی ہوں لیکن شرط یہ ہے تم ہمیشہ مجھے اسی شہر میں رکھو گے کسی اور شہر میں لے کر نہیں جاؤ گے، تو اگر ایسی شرط لگادی جو مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے تو پھر یاد رکھو اس میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کو **دیانۃً** پورا کرنا ضروری ہے، یعنی یہ اس بندے اور **الله** کے درمیان کا معاملہ ہے اس کو یہ شرط پوری کرنی چاہیے، **قضاءً** اس پر یہ لازم نہیں ہے، قاضی اس پر یہ حکم نہیں لگا سکتا کہ تمہیں اسی شہر میں رکھنا پڑے گا، تو **قضاءً** یہ شرط لازم نہیں ہوئی لیکن **دیانۃً** کیا ہو گئی اس آدمی پر؟ لازم ہو گئی، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ **قضاءً** بھی اس پر یہ اب یہ لازم ہو گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو حاصل کلام کیا نکاح میں کتنی قسم کی شرطیں ہو سکتی ہیں؟ تین قسم کی: یا تو شرط ایسی ہو گی کہ خود عقد بھی اس کا تقاضا کر رہا ہے تو اس کے ذکر کرنے یا نہ کرنے سے کوئی اثر نہیں پڑتا، یا ایسی شرط ذکر کر دی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے تو شرط فاسد ہو جائے گی اور نکاح صحیح ہو جائے گا، اور اگر ایسی شرط ذکر کی جو مقتضائے عقد کے خلاف نہیں ہے تو وہ اس پر **دیانۃً** لازم ہے **قضاءً** لازم نہیں ہے جبکہ بعض کہتے ہیں **قضاءً** بھی لازم ہے۔

تو ہم جواب دے رہے ہیں امام مالک رحمہ **الله** کو، امام مالک رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے اگر نکاح میں باقاعدہ مہر کی نفی کی تو نکاح ہو گا ہی نہیں، ہم کہتے ہیں کہ نکاح میں باقاعدہ مہر کی نفی کی تو یہ شرط فاسد لگادی اور شرط فاسد سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، نکاح ہو جائے گا اور وہ شرط فاسد ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور باقی آپ نے اس مہر کو قیاس کیا تھا ثمن پر کہ بیع کے اندر ثمن کا ذکر ضروری ہے اگر ثمن کے نہ ہونے کی شرط لگاؤ گے تو بیع ہی نہیں ہوتی تو اس کا بھی ہم جواب دیتے ہیں کہ ثمن جو ہے وہ تو بیع کا رکن ہے بھائی، ثمن کیا ہے؟ بیع کا رکن ہے، بائع مبیعہ دیتا ہے تو مشتری کیا دے گا؟ ثمن دے گا، تو ثمن تو بیع کا رکن ہے لہٰذا اس لیے اس کا ذکر ضروری ہے، جبکہ مہر کے بارے میں ہم نے بتا دیا کہ مہر یہ نکاح کا رکن نہیں ہے یہ **شرعاً** واجب ہے بھائی، یہ نکاح کا حکم ہے عقد کے بعد واجب ہو جائے گا اگر ذکر نہ کیا جائے، بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے: **وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور اس میں امام مالک رحمہ **الله** کا اختلاف ہے۔

سبق نمبر۲۶:مسئلہ:«وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

## ▪ قولہ:«وَأَقَلُّ الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ» کی تشریح وتوضیح

### وَأَقَلُّ الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ

جی یاد رکھو ہمارے نزدیک کم سے کم مہر کی مقدار دس درہم ہے۔ دس درہم ہے، اور زیادہ کی کوئی حد نہیں جتنا بھی زیادہ مہر رکھنا چاہے کوئی رکھ سکتا ہے لیکن حد سے زیادہ مہر پسندیدہ نہیں ہے کہ خاوند کے لیے ادائیگی بوجھ بن جائے، بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا زیادہ مہر بھی پسندیدہ نہیں، تو بہر حال زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے اور کم سے کم مہر دس درہم ہونا چاہیے، دس درہم اس سے کم نہیں۔ اور یاد رکھو یہ درہم چاندی کا ہوتا ہے اور ایک درہم کی مقدار ہے: تین ماشے، ایک رتی اور خمس رتی یعنی رتی کا پانچواں حصہ۔ ایک درہم کتنا ہوتا ہے؟ تین ماشے، ایک رتی اور خمس رتی یعنی رتی کا پانچواں حصہ۔ بھائی تفصیل یاد رکھو: بھائی آٹھ رتیاں ہوں تو یہ ایک ماشہ بنتا ہے، آٹھ رتیاں ہوں تو یہ ایک ماشہ بنتا ہے، اور بارہ ماشے ہوں تو یہ ایک تولہ بنتا ہے، بارہ ماشے ہوں تو۔ تو ایک درہم درہم چاندی کا ہے اور کتنا وزن ہوتا ہے؟ تین ماشے، ایک رتی اور خمس رتی یعنی رتی کا پانچواں حصہ۔ تو دس درہم ہیں اب اس کا ہم حساب لگا لیتے ہیں کہ یہ تولوں میں کتنا بنتا ہے، تو دس درہم ہیں ہر درہم میں ہمیں تین ماشے مل رہے ہیں پورے پورے، تو ۱۰ تیا ۳۰، تیس ماشے ہو گئے، اور اس کے بعد اس کے بعد پھر ہر درہم میں ایک رتی بھی ہے اور خمس رتی بھی ہے تو دس رتیاں بھی ہمیں پوری مل گئیں، ٹھیک ہے؟ اور پھر ہر درہم میں رتی کا پانچواں حصہ ہے تو پانچ درہموں میں جا کے پھر ایک پوری رتی بن جائے گی اور دس درہموں میں دو رتیاں ہو گئیں، تو دس رتیاں پہلے تھیں اور دو یہ رتیاں ہو گئیں بارہ رتی، یعنی ہمارے پاس تیس ماشے اور بارہ رتی ہو گئے، توجہ ہے؟ اور آٹھ رتیاں ہوں تو ایک ماشہ بنتا ہے، آٹھ رتی ہو تو ایک ماشہ، تو بارہ رتی کا کتنے ماشے بن گیا؟ ڈیڑھ ماشہ، ڈیڑھ ماشہ، تو گویا تیس ماشے پہلے تھے ڈیڑھ ماشہ اور ہو گیا ساڑھے اکتیس ماشے ہمارے پاس کل بن گئے۔ اب اس کے ہم تولے بنا لیتے ہیں تو ہر تولے میں بارہ ماشے ہوتے ہیں، تو بارہ دونی چوبیس، بارہ تیا چھتیس یہ تو زیادہ ہو رہا ہے، تو بارہ دونی چوبیس، دو تولے پورے ہو گئے اور باقی کتنے بچ گئے؟ ساڑھے اکتیس میں سے چوبیس نکال دو ساڑھے سات، ساڑھے سات ماشے باقی بچ گئے، دو تولے پورے اور ساڑھے سات ماشے، اور ساڑھے سات ماشے میں سے چھ ماشے ہوں تو یہ آدھا تولہ بن گیا، آدھا تولہ، تو یہ ڈھائی تولے ہو گئے اور ڈیڑھ ماشہ، ڈھائی تولے اور ڈیڑھ ماشہ ڈیڑھ ماشہ، تو یعنی یہ **تقریباً** پونے تین تولے کے قریب بن گیا، پورے پونے تین تولے تو نہیں، اگر کتنے ہوتے؟ اگر تین ماشے ہوتے نا پھر پونے تین بن اس وقت ڈھائی تولے اور ڈیڑھ ماشہ ہے، اگر ڈھائی تولے اور تین ماشے ہوتے تو پھر پونے تین بن جانا تھا پونے تین تولے، تو یہ پونے تین تولے سے کچھ کم ہے، اور یاد رکھو چاندی جو ہے اس کی قیمت بدلتی رہتی ہے، آج کل چاندی کا فی تولہ پاکستان میں **تقریباً** ڈھائی ہزار کا ہے، چوبیس پچیس سو کا ایک تولہ چاندی ہے، تو یہ بن گئے **تقریباً** پونے تین تولے کے قریب لگا لیں یہ کوئی سات ہزار کے قریب ساڑھے چھ یا سات ہزار کے قریب روپے بن جاتے ہیں، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ اچھی خاصی رقم ہے۔ آج کل تو کچھ نہیں آج کل تو بجلی کے بل آتے ہیں، گیس کے بل، پانی کے بل آتے ہیں اور ہر چیز میں حکومت نے ٹیکس لگائے ہیں تو یہ پتہ ہی نہیں چلتا لیکن قدیم زمانے میں یہ دس درہم اچھی خاصی رقم ہوتی تھی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَأَقَلُّ الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ** اور کم سے کم مہر جو ہے وہ دس درہم ہے، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا لَهَا**، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، عورت جتنا مرضی مہر مقرر کرنا چاہے کر سکتی ہے چاہے زیادہ مقرر کرے چاہے دس درہم سے بھی کم، پانچ درہم مقرر کر لے، دو درہم مقرر کر لے، ایک درہم مقرر کر لے، یہ اس کی مرضی ہے۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ مہر عورت کا حق ہے، یہ مہر کس کا حق ہے؟ عورت کا حق ہے تو جب آپ کا اپنا حق ہے تو آپ اس میں جیسے مرضی کمی بیشی کریں، آپ ایک چیز بیچنا چاہتے ہیں تو آپ چاہے سو روپے کی بیچیں چاہے آپ دس روپے کی بیچیں کوئی آپ پر اعتراض نہیں کر سکتا کیونکہ آپ کی چیز ہے، توجہ ہے؟ گاڑی آپ کی ہے دس لاکھ کی آپ بیچنا چاہیں اور آپ چاہیں تو کسی کو دس ہزار میں بیچ دیں، صاحب حق کی مرضی ہوتی ہے تو یہاں پر بھی امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ مہر عورت کا حق ہے، جو چیز بیع کے اندر ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اس کو مہر مقرر کیا جا سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ اور پانچ درہم بھی کیا ہے؟ ثمن بن سکتے ہیں کسی بیع میں لہٰذا پانچ درہم بھی ہو سکتا ہے، ایک درہم بھی ثمن بن سکتا ہے بیع کے اندر تو ایک درہم بھی عورت اس پر راضی ہو جائے یا اس سے بھی کم پر راضی ہو، تو بہر حال جو چیز بیع میں ثمن بن سکتی ہے ان کے نزدیک وہ نکاح میں مہر بھی بن سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا لَهَا لِأَنَّهُ حَقُّهَا فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ إِلَيْهَا**، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ چیز کہ جو بیع کے اندر جس کا ثمن بننا جائز ہو **يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا لَهَا** وہ اس عورت کے لیے مہر بھی بن سکتی ہے **لِأَنَّهُ حَقُّهَا** اس لیے کیونکہ مہر جو ہے اس عورت کا حق ہے **فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ إِلَيْهَا** تو اس کو مقرر کرنا اسی کے سپرد ہے۔ یاد رکھو **قَدَّرَ**

**يُقَدِّرُ تَقْدِير** اس کا معنی اندازہ کرنا بھی اور اس کا معنی مقرر کرنا بھی، تو موقع محل کے مطابق جہاں جو معنی مناسب بنتا ہو وہ ترجمہ اس کا کریں گے، تو یہاں تقدیر کا کیا معنی کرلیں گے؟ مقرر کرنا، **فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ إِلَيْهَا** تو اس مہر کو مقرر کرنا **اليها** اس عورت کے سپرد ہے وہ جتنا مقرر کرنا چاہے چاہے دس درہم سے زیادہ چاہے دس درہم سے کم مقرر کر سکتی ہے وہ۔

**وَلَنَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا مَهْرَ أَقَلُّ مِنْ عَشَرَةٍ»**، اور ہماری دلیل جو ہے ہم کیا کہتے ہیں دس درہم سے مہر کم نہیں، **وَلَنَا** ہماری دلیل جو ہے **قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ہے: **«لَا مَهْرَ أَقَلُّ مِنْ عَشَرَةٍ»** کہ کوئی مہر دس سے کم نہیں ہے یعنی دس درہم سے مہر کم نہیں ہے، **وَلِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ وُجُوبًا إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْمَحَلِّ فَيُقَدَّرُ بِمَا لَهُ خَطَرٌ وَهُوَ الْعَشَرَةُ اسْتِدْلَالًا بِنِصَابِ السَّرِقَةِ**، اور نیز اس لیے کیونکہ یہ مہر جو ہے یہ شریعت کا حق ہے **وجوباً** وجوب کے اعتبار سے، یہ مہر کس نے واجب قرار دیا ہے؟ شریعت نے واجب قرار دیا ہے تو وجوب کے اعتبار سے یہ شریعت کا حق ہے **إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْمَحَلِّ** اس محل کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے، **فَيُقَدَّرُ بِمَا لَهُ خَطَرٌ** لہٰذا اس کو مقرر کیا جائے گا، یا یوں کہیں یا اس کا اندازہ لگایا جائے گا یا بما ایسی چیز کے ساتھ **لَهُ خَطَرٌ** جس کی کوئی اہمیت ہو، جس کی کوئی حیثیت اور وقعت ہو، جس کو کچھ شمار بھی کیا جائے جس کو کچھ مال شمار کیا جاتا ہے اور وہ دس درہم ہے بھائی۔ بھائی صاحب ہدایہ نے نقلی دلیل بھی ذکر کر دی کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہو سکتا، اور نیز اب عقلی دلیل بھی ذکر فرما رہے ہیں کہ قیاس بھی یہی تقاضا کرتا ہے کہ مہر جو ہے وہ کم از کم اتنا مال ہو جس کی کوئی حیثیت ہو۔ کیونکہ یہ شریعت نے واجب کیا ہے اور کس لیے واجب کیا ہے؟ اس محل کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے، کہ وہ محل اتنا مہین اور حقیر نہیں ہے کہ بغیر مال کے ہی تمہارے لیے حلال ہو جائے تمہیں کچھ مال خرچ کرنا پڑے گا، تو لہٰذا شریعت نے اس محل کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے مال کو واجب کیا ہے تو مال اتنا ہونا چاہیے جس کی لوگوں کے نزدیک کچھ حیثیت اور اہمیت بھی ہو اور وہ دس درہم ہے، میں نے بتایا قدیم زمانے میں دس درہم اچھی خاصی رقم ہوتی تھی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ** اب یہ عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ وُجُوبًا إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْمَحَلِّ** اور اس لیے کیونکہ یہ جو مہر ہے یہ شریعت کا حق ہے وجوب کے اعتبار سے **إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْمَحَلِّ** اس محل کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے **فَيُقَدَّرُ بِمَا لَهُ خَطَرٌ** لہٰذا اس کا اندازہ لگایا جائے گا اتنی مقدار کے ساتھ جس کی کوئی اہمیت ہو **وَهُوَ الْعَشَرَةُ** اور وہ دس درہم ہیں بھائی، **اسْتِدْلَالًا بِنِصَابِ السَّرِقَةِ** استدلال کرتے ہوئے چوری کے نصاب سے، دلیل پکڑتے ہوئے چوری کے نصاب سے۔ یاد رکھو یاد رکھو جب کوئی شخص چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن ہر چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ کم از کم اتنا مال چوری کرے جس کی کوئی اہمیت ہو بھائی اور وہ دس درہم ہے بھائی، دس درہم یا اس سے زیادہ کی کوئی چوری کرے گا تو **شرعاً** اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دس درہم سے کم چوری کرتا ہے تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، معلوم ہوا ایک انسانی عضو کی کم سے کم قیمت دس درہم ہے۔ کم سے کم قیمت کتنی ہے؟ دس درہم ہے، دس درہم کی چوری ہو گی تو ہاتھ کاٹا جائے گا اس سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، تو معلوم ہوا انسانی عضو کی کم سے کم قیمت دس درہم ہے اور بضعہ وہ بھی ایک انسانی عضو ہے لہٰذا اس کے بھی حلال ہونے کے لیے کم سے کم کتنا مال آئے گا؟ دس درہم ضرور آئے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ معنی ہے: **وَهُوَ الْعَشَرَةُ اسْتِدْلَالًا بِنِصَابِ السَّرِقَةِ** اور وہ مقدار جو ہے دس ہے چوری کے نصاب سے استدلال کرتے ہوئے۔

## وَلَوْ سَمَّى أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ فَلَهَا الْعَشَرَةُ عِنْدَنَا، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: مَهْرُ الْمِثْلِ؛ لِأَنَّ تَسْمِيَةَ مَا لَا يَصْلُحُ مَهْرًا كَعَدَمِهِ

صورت مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر دس درہم سے بھی کم مقرر کر دیا **مثلاً** پانچ درہم مقرر کر دیا کہ میں تم سے نکاح کرتا ہوں لیکن کتنا مہر دوں گا؟ پانچ درہم مہر دوں گا، تو ہمارے نزدیک پانچ نہیں اس کو دس ہی دینے پڑیں گے کیونکہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہو سکتا، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں یہاں مہر مثل آ جائے گا، یعنی اس عورت کے خاندان میں اس جیسی عورتوں کو جو مہر ہوتا ہے وہ اس کو دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ سَمَّى أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ** اور اگر مہر کو ذکر کیا دس سے کم **فَلَهَا الْعَشَرَةُ عِنْدَنَا** تو اس عورت کے لیے دس درہم ہی ہوں گے ہمارے نزدیک، ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک دس درہم دینے پڑیں گے۔ **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: مَهْرُ الْمِثْلِ** امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس عورت کے لیے مہر مثل ہو گا، **لِأَنَّ تَسْمِيَةَ مَا لَا يَصْلُحُ مَهْرًا كَعَدَمِهِ** امام زفر کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں، امام زفر فرماتے ہیں کہ ایسی چیز کو مہر ذکر کرنا جو مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی یہ اسی طرح ہے جیسے مہر کو ذکر ہی نہیں کیا گیا۔ اس شخص نے پانچ درہم کو مہر ذکر کیا ہے اور پانچ درہم تو مہر بننے کی صلاحیت

ہی نہیں رکھتے تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے مہر کو اس نے ذکر ہی نہیں کیا، اور جب مہر کو ذکر نہ کیا جائے تو مہر مثل آیا کرتا ہے لہٰذا یہاں بھی کیا آجائے گا؟ مہر مثل آ جائے گا وہ اس شخص کو دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ **مثلاً** دیکھو ایسی چیز ذکر کی جیسے خنزیر اور شراب، یاد رکھو مسلمان نہ خنزیر اور شراب کا خود مالک بن سکتا ہے اور نہ دوسرے کو مالک بنا سکتا ہے، یعنی مسلمان کے لیے شراب اور خنزیر کا نہ تملک جائز ہے اور نہ تملیک جائز ہے۔ شراب اور خنزیر کسی اور کی ملکیت میں تھی اور مسلمان کی ملکیت میں داخل ہو جائے؟ نہیں بھائی، مسلمان کے لیے شراب یا خنزیر کا تملک جائز ہی نہیں ہے، یعنی اس کی ملکیت میں داخل ہو جائیں ایسا ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اگر اور اگر یہ شراب یا خنزیر اس کی ملکیت میں پہلے سے داخل ہیں تو پھر یہ کسی اور کو مالک بنا دے؟ نہیں بھائی یہاں تملیک بھی نہیں کر سکتا، نہ تملک کر سکتا ہے اور نہ تملیک۔ **مثلاً** دیکھو پہلے سے ہی مالک ہو کہ کسی مسلمان کے پاس انگور کا رس تھا، مسلمان کے پاس انگور کا رس تھا اور وہ پڑے پڑے شراب میں تبدیل ہو گیا تو اب دیکھو یہ پہلے سے اس کا مالک ہے مسلمان، یہ نہیں کہ اب اس کی ملکیت میں شراب داخل ہوئی ہے، اس انگور کے رس کا وہ پہلے سے ہی مالک تھا اب مسلمان اس کو بیچنا چاہتا ہے؟ نہیں بھائی، شراب کو مسلمان نہ بیچ سکتا ہے نہ خرید سکتا ہے، نہ تملیک کر سکتا ہے نہ تملک کر سکتا ہے، لہٰذا اس کو یا تو وہ سرکے میں بدلنا پڑے گا اس کو، وہ سرکے میں بدل دے، دھوپ میں رکھنا پڑے گا یا نمک ڈالنا پڑے گا تو وہ سرکہ بن جائے گا پھر اس کا استعمال اس کے لیے جائز ہو جائے گا اور پھر اس کا بیچنا بھی اس کے لیے جائز ہو جائے گا۔ یا دوسری صورت لے لیں، خنزیر کا مالک ہے پہلے سے ہی ایک مسلمان، **مثلاً** ایک شخص کافر تھا اس کے پاس بہت سارے خنزیر تھے وہ ان کا مالک ہے اب وہ مسلمان بن گیا اب دیکھو خنزیر اس کی ملکیت میں موجود ہیں، تو یہ کسی دوسرے کو مالک بنانا چاہتا ہے، بیچنا چاہتا ہے؟ نہیں بھائی تملیک نہیں کر سکتا۔ ضابطہ سمجھ میں آیا؟ مسلمان کے لیے شراب اور خنزیر میں نہ تملک جائز ہے اور نہ تملیک۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے: دلیل چل رہی ہے امام زفر رحمہ **الله** کی، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر مہر میں ایسی چیز کو ذکر کیا جائے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی تو وہاں مہر مثل آتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں اگر ایک شخص ایک مسلمان نے ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر کے اندر شراب یا خنزیر ذکر کر دیے گئے، اور یہ شراب اور خنزیر یہ تو مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے تو وہاں بالاتفاق ہمارے سب ائمہ کے نزدیک مہر مثل آتا ہے۔ شراب یا خنزیر میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں تو وہاں پھر کیا آئے گا؟ مہر مثل، تو وہ فرماتے ہیں امام زفر کہ دیکھا جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو اگر اس کو مہر بنائیں گے تو وہاں مہر مثل آتا ہے، تو یہاں پر بھی اس نے پانچ درہم ذکر کیے ہیں اور پانچ درہم تو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے لہٰذا یہاں بھی کیا آجائے گا؟ مہر مثل آجائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جبکہ ہمارے ائمہ کیا فرماتے ہیں کہ یہ دس درہم پورے کر دیے جائیں گے، یہاں دس درہم دینے پڑیں گے اس آدمی کو، اس نے پانچ ذکر کیے ہیں لیکن دس سے کم تو مہر نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کو پورا کر دیا جائے گا دس درہم اس آدمی کو دینے پڑیں گے۔ جبکہ امام زفر کیا فرماتے ہیں؟ مہر مثل دینا پڑے گا۔ اختلاف سمجھ میں آگیا؟

آگے دیکھیے: **وَلَنَا** اب ہماری دلیل آگئی: **وَلَنَا أَنَّ فَسَادَ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ لِحَقِّ الشَّرْعِ**، بھائی ادھر دیکھیے میں نے بتایا تھا کہ یہ جو مہر ہے یہ شریعت نے واجب کیا ہے، اب یاد رکھو یہ جو مہر ہے مہر، یہ حق شرع بھی ہے اور یہ عورت کا بھی حق ہے۔ یہ واجب کس نے قرار دیا؟ شریعت نے، اور نیز کم سے کم کتنا ہونا چاہیے؟ دس درہم، تو دیکھو یہ شریعت کا بھی حق ہے، اور یہ عورت کا بھی حق ہے، وصول کس نے کرنا ہے؟ عورت نے، اور اس کی مقدار تھوڑی یا زیادہ جتنا بھی رکھنا چاہے عورت رکھ سکتی ہے ہاں دس درہم سے کم نہیں رکھ سکتی، تو یہ جو مہر ہے یہ حق شرع بھی ہے اور عورت کا بھی حق ہے۔ اب یہاں پر اب یہاں پر اس شخص نے پانچ درہم میں نکاح کیا ہے لہٰذا ایسی صورت اختیار کی جائے گی کہ دونوں کا حق ادا ہو جائے، شریعت کا حق بھی ادا ہو جائے، عورت کا حق بھی ادا ہو جائے، اور اس کی یہ صورت ہے کہ اس مہر کو بڑھا کر دس تک پہنچا دیا جائے، جب دس درہم ہو جائے گا شریعت کا حق بھی ادا ہو گیا، شریعت بھی کیا کہتی ہے کم سے کم مہر کتنا ہونا چاہیے؟ دس درہم، تو شریعت کا حق بھی ادا ہو گیا اور عورت کا حق بھی ادا ہو گیا کیونکہ وہ عورت جب پانچ درہم پر راضی تھی تو دس پر تو وہ بطریق **اولیٰ** راضی ہو گی بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

**وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ فَسَادَ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ لِحَقِّ الشَّرْعِ** کہ اس تسمیہ کا فاسد ہونا شریعت کے حق کی وجہ سے تھا، **سَمَّى يُسَمِّي تَسْمِيَةً** کا معنی ہے ذکر کرنا، یا اسی کا ترجمہ کر لیں مقرر کرنا، انہوں نے پانچ درہم ذکر کیے تھے یا یوں کہیں انہوں نے پانچ درہم مقرر کیے تھے تو یہ تسمیہ بار بار آگے لفظ آئے گا تو ہم اس کا ترجمہ مقرر کرنے کے کر لیں گے، بات سمجھ میں آگئی۔ **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ فَسَادَ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ لِحَقِّ الشَّرْعِ** کہ اس مقرر کرنے کا فاسد ہونا جو تھا شریعت کے حق کی وجہ سے تھا کیونکہ دس درہم سے کم ذکر کیا تھا انہوں نے، **وَقَدْ صَارَ مَقْضِيًّا بِالْعَشَرَةِ** اور تحقیق یہ حق شرع ادا ہو جائے گا دس کے ذریعے اگر اس کو بڑھا کر کتنا کر دیا جائے؟ دس، تو اس سے شریعت کا حق بھی ادا ہو جائے گا، **فَأَمَّا مَا يَرْجِعُ إِلَى حَقِّهَا** اور باقی وہ جو اس عورت کے حق کی طرف جو چیز لوٹتی ہے **فَقَدْ رَضِيَتْ بِالْعَشَرَةِ لِرِضَاهَا بِمَا دُونَهَا** تو تحقیق وہ دس پر بھی راضی ہو گی وہ عورت اس

لیے کیونکہ وہ تو دس سے کم پر بھی راضی تھی، تو دونوں کا حق ادا ہو گیا۔

**وَلَا مُعْتَبَرَ بِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ**، ہاں امام زفر رحمہ **الله** نے اس کو کس پر قیاس کیا تھا؟ عدم تسمیہ پر، انہوں نے فرمایا تھا جب ایسی چیز کو مہر ذکر کیا جائے جس میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے تو یہ اسی طرح ہے جیسے مہر کو ذکر ہی نہیں کیا، اور جب مہر کو ذکر ہی نہ کیا جائے تو مہر مثل آیا کرتا ہے تو ان چیزوں میں بھی مہر مثل آجائے گا۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ نہیں بھائی آپ اس ذکر کو عدم ذکر پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے اور یہ دونوں ایک جیسے نہیں، تسمیہ اور چیز ہے عدم تسمیہ اور چیز ہے، تو آپ اس تسمیہ کو عدم تسمیہ پر قیاس نہیں کر سکتے۔ وجہ آگے اس کی بتلائیں گے، وجہ یہ ہے کیونکہ بعض اوقات عورت کا نکاح کیا جا رہا ہے اور وہ رشتہ اچھا ہے عورت بھی وہاں نکاح چاہتی ہے، اب نکاح کے اندر مہر کو ذکر نہ کیا جائے پھر بھی عورت راضی ہو جاتی ہے گویا عورت اپنی سخاوت کا اظہار کر رہی ہے کہ میں اتنی معزز اور محترم ہوں اور میری سخاوت کا یہ حال ہے کہ میں اپنے آپ کو بغیر کسی عوض کے اپنے خاوند کے سپرد کر رہی ہوں بھائی، میرے مقابلے میں روپیہ اور پیسہ کیا چیز ہے؟ روپے یا پیسے کی کوئی بھی مقدار میری قیمت نہیں ہو سکتی، تو عدم تسمیہ کی صورت میں بھی وہ نکاح پر راضی ہو جائے گی، لیکن اگر مہر کو تھوڑا ذکر کیا جائے تو اس میں تو وہ اہانت محسوس کرے گی کہ اتنا تھوڑا سا مہر بھائی؟ تو اس پر وہ کبھی راضی نہیں ہو گی، تو تسمیہ میں تھوڑا مہر ہو اور عدم تسمیہ میں مہر سرے سے ذکر ہی نہ ہو تو آپ نے اس تسمیہ کو اس قلیل مال کے تسمیہ کو کس پر قیاس کیا تھا؟ عدم تسمیہ پر، ہم نے بتا دیا کہ نہیں دونوں میں فرق ہے۔ عدم تسمیہ میں تو عورت جو ہے اپنے معزز ہونے اور اپنی سخاوت کا اظہار کرتے ہوئے راضی ہو جائے گی لیکن تھوڑے مال پر وہ راضی نہیں ہو گی تو دونوں میں فرق ہے، لہٰذا آپ تسمیہ کو عدم تسمیہ پر قیاس نہیں کر سکتے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا مُعْتَبَرَ بِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ** اور کوئی اعتبار نہیں ہے عدم تسمیہ کا، ذکر نہ کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے **لِأَنَّهَا قَدْ تَرْضَى بِالتَّمْلِيكِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ تَكَرُّمًا** اس لیے کیونکہ کبھی کبھار عورت راضی ہو جاتی ہے بالتملیک مالک بنانے پر یعنی اس شخص اس خاوند کو اپنا مالک بنا رہی ہے **مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ** بغیر کسی عوض کے **تَكَرُّمًا**، بھائی تکرم کا مادہ ہے ک ر م، کرم، اور کرم کہتے ہیں سخاوت کو، تو تکرم باب تفعل ہے اور باب تفعل کے اندر تکلف والا معنی ہوتا ہے یعنی بتکلف کوئی کام کرنا، تو کرم کا کیا معنی تھا؟ سخاوت، تو تکرم کا معنی ہو گا بتکلف سخاوت کرنا یعنی بناوٹی سخاوت کرنا یعنی اپنی سخاوت کا اظہار کرنا، کیا کرنا؟ تو عورت بھی دیکھو بغیر مہر کو ذکر کیے اس کا نکاح کروایا جا رہا ہے اور وہ بھی اس نکاح پر خوش ہے تو وہ بھی اپنے معزز ہونے اور اپنی سخاوت کا اظہار کرتے ہوئے اسی طرح راضی ہے کہ میں تو اتنی معزز اور مکرم ہوں اور میری سخاوت اور فیاضی کا تو یہ عالم ہے کہ میں بغیر کسی عوض کے ہی اپنے خاوند کو اپنا مالک بنا رہی ہوں: **لِأَنَّهَا قَدْ تَرْضَى بِالتَّمْلِيكِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ تَكَرُّمًا** اس لیے کیونکہ کبھی کبھار عورت راضی ہو جاتی ہے مالک بنانے پر بغیر کسی عوض کے اپنے تکرم اپنے سخاوت اور فیاضی کا اظہار کرنے کے لیے، **وَلَا تَرْضَى فِيهِ بِالْعِوَضِ الْيَسِيرِ** اور وہ اس میں تھوڑے سے عوض پر راضی نہیں ہو گی۔

آگے دیکھیے:

## وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا تَجِبُ خَمْسَةٌ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَعِنْدَهُ تَجِبُ الْمُتْعَةُ كَمَا إِذَا لَمْ يُسَمِّ شَيْئًا

یاد رکھو ایک خاوند بیوی کو طلاق دیتا ہے اس میں پھر چار صورتیں بنتی ہیں، یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیں یہ بار بار آگے ان چیزوں کا ذکر ہوتا رہے گا۔ جب بھی کوئی خاوند اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے وہاں چار صورتیں بنتی ہیں: یا تو جب نکاح کیا تھا مہر مقرر کیا ہو گا یا مہر مقرر نہیں کیا ہو گا، مہر مقرر نہ کریں تو پھر مہر مثل آجایا کرتا ہے مہر تو ضرور آئے گا، توجہ ہے؟ تو خاوند نے بیوی کو طلاق دی ہے یہاں چار صورتیں ہو سکتی ہیں کہ جب نکاح ہوا تھا مہر کو ذکر کیا گیا تھا یا مہر کو ذکر نہیں کیا گیا تھا مہر کو مقرر نہیں کیا گیا تھا، اور پھر ان دونوں میں سے ہر ایک میں دو دو صورتیں ہیں کہ یہ جو طلاق دے رہا ہے یہ رخصتی سے پہلے طلاق دے گا یعنی صحبت سے پہلے ہی طلاق دے رہا ہے یا صحبت کے بعد طلاق دے رہا ہو گا۔ تو کل کتنی صورتیں؟ چار، کہ جب نکاح کیا تھا مہر مقرر کیا تھا یا مہر مقرر نہیں کیا تھا، پھر دونوں کے اندر دو دو صورتیں ہیں **مثلاً** مہر مقرر نہیں کیا مہر مقرر نہیں کیا تو اب اس کو طلاق دے رہا ہے تو یہ صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے یا صحبت کے بعد طلاق دے رہا ہے، توجہ ہے؟ اور دوسری صورت اگر مہر مقرر کیا تھا تو وہاں پر بھی صحبت سے پہلے طلاق دے گا یا صحبت کے بعد طلاق دے گا۔ اب اتنا تو آپ کو پتہ چل گیا کہ نکاح کے اندر مہر ضرور آئے گا، اگر کوئی مہر مقرر کیا ہے وہی دینا پڑتا ہے اور اگر مقرر نہیں کیا تو پھر مہر مثل آجایا کرتا ہے، پھر یاد رکھو اگر مہر مقرر کیا ہے تو پھر صحبت سے پہلے طلاق دے گا یا صحبت کے بعد، اگر صحبت سے پہلے طلاق دیتا ہے اور مہر مقرر کیا تھا تو پھر نصف مہر دینا پڑے گا، اور اگر صحبت کے بعد طلاق دیتا ہے پھر پورا مہر دینا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور مہر مقرر کیا تھا **مثلاً** دو لاکھ روپے مہر مقرر کیا تھا، بعد

میں یہ شخص اس عورت کو طلاق دیتا ہے، اگر یہ اس صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے رہا ہے تو مقررہ مہر کا نصف یعنی ایک لاکھ اس کو دینا پڑے گا، اور اگر صحبت کر چکا ہے اور اب طلاق دیتا ہے تو پھر اس کو پورا مہر یعنی دو لاکھ دینے پڑیں گے۔ اور دوسری صورت اگر مہر مقرر نہیں کیا تھا اور خاوند بیوی کو طلاق دیتا ہے تو پھر وہاں بھی وہی دو صورتیں یا صحبت کی ہو گی یا صحبت نہیں کی، اگر صحبت کر لی ہے تو پھر مہر مثل دینا پڑے گا، اور اگر صحبت نہیں کی مہر بھی مقرر نہیں تھا اور صحبت سے پہلے طلاق دیتا ہے تو پھر یاد رکھو اس صورت میں متعہ دینا پڑے گا۔ کیا دینا پڑے گا؟ متعہ دینا پڑے گا، یہ آگے ذکر آنے والا ہے بھائی صاحب ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے، متعہ تین کپڑوں کا نام ہے، تین کپڑے دینے پڑیں گے جیسے عربوں کے ہاں تین کپڑے کیا تھے؟ ان کے ہاں ایک لمبی قمیص ہوتی ہے، دوپٹہ ہوتا ہے اور ایک بڑی چادر، یہ تین کپڑے دینے پڑیں گے، اور ہمارے ہاں ہمارے ہاں یوں کہو چار کپڑے دینے پڑیں گے، ایک سوٹ یعنی شلوار قمیص اور دوپٹہ اور اس کے ساتھ ایک بڑی چادر دینی پڑے گی۔ تو یہ متعہ دینا پڑے گا کس عورت کو؟ جس کو صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے اور مہر مقرر نہیں کیا تھا۔ پھر دہرا لیں بھائی یہ بار بار آئے گا، ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے تو وہ مہر مقرر کرے گا نکاح میں یا مہر مقرر نہیں کرے گا، اگر مہر مقرر کرتا ہے پھر طلاق دیتا ہے تو اگر صحبت سے پہلے طلاق دی تو نصف مہر دینا پڑے گا جو مقرر کیا تھا اور اگر صحبت کے بعد طلاق دی تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تھا تو پھر اگر صحبت کے بعد طلاق دیتا ہے تو مہر مثل دینا پڑے گا، اور اگر صحبت سے پہلے طلاق دیتا ہے تو وہاں متعہ دینا پڑے گا یعنی تین کپڑے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو اب دیکھو یہی مسئلہ چل رہا ہے، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور دس درہم سے کم مہر مقرر کیا تھا، توجہ ہے؟ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور دس درہم سے کم مہر مقرر کیا ہے تو ہمارے تینوں ائمہ کیا فرماتے ہیں کہ مہر بڑھا کر دس درہم کر دیا جائے گا، امام زفر فرماتے ہیں نہیں مہر مثل وہاں پر آ جائے گا۔ اب اس عورت کو صحبت سے پہلے یہ شخص اگر طلاق دے دیتا ہے صحبت سے پہلے طلاق دے دیتا ہے تو ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں اس صورت میں وہ جو دس درہم تھے اس کا نصف یعنی پانچ درہم دینے پڑیں گے۔ ہمارے تینوں ائمہ کیا فرماتے ہیں اگر صحبت سے پہلے اس عورت کو طلاق دیتا ہے تو کتنے دینے پڑیں گے؟ پانچ درہم یعنی مہر تو اصل میں دس سے بھی کم رکھا تھا لیکن پھر ہم نے بڑھا دیا کتنا کر دیا؟ دس، کیونکہ دس سے کم تو مہر نہیں ہو سکتا تو مہر دس درہم ہو چکا ہے اب اس عورت کو صحبت سے پہلے وہ طلاق دیتا ہے تو اسی مہر کا نصف ہو جائے گا اور وہ کتنا ہے؟ پانچ درہم دینے پڑیں گے، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں متعہ دینا پڑے گا یعنی وہ تین کپڑے دینے پڑیں گے، کیوں؟ کیونکہ ان کے نزدیک اس عورت میں اس عورت میں مہر دس درہم نہیں آیا ان کے نزدیک بلکہ مہر مثل آیا تھا اور جہاں مہر مثل آتا ہے وہاں پر اگر طلاق دی جائے صحبت سے پہلے تو متعہ دینا پڑتا ہے، وہاں ابھی بات ہوئی تھی کہ مہر مقرر نہیں کیا تو پھر کیا آئے گا؟ مہر مثل، لیکن اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر متعہ دینا پڑتا ہے اس عورت کو، تو امام زفر فرماتے ہیں یہاں بھی اس عورت کو متعہ دینا پڑے گا صرف تین کپڑے دینے پڑیں گے متعہ دینا پڑے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا** اور اگر اسی شخص نے طلاق دے دی اس عورت کو **قبل الدخول** بہا اس سے صحبت کرنے سے پہلے **تَجِبُ خَمْسَةٌ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ** تو پانچ درہم واجب ہوں گے ہمارے تینوں علماء تینوں فقہاء کے نزدیک، **وَعِنْدَهُ تَجِبُ الْمُتْعَةُ** اور امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک متعہ واجب ہو گا **كَمَا إِذَا لَمْ يُسَمِّ شَيْئًا** جیسے کہ خاوند نے کوئی چیز ذکر نہ کی ہو، یعنی کوئی مہر جب ذکر نہ کرے اور صحبت سے پہلے طلاق دے تو وہاں متعہ آتا ہے تو یہاں پر بھی متعہ ہی آئے گا، بات سمجھ بھی آ رہی ہے کہ نہیں۔

## ■ قولہ:«وَمَنْ سَمَّى مَهْرًا عَشَرَةً فَمَا زَادَ...» کی تشریح وتوضیح

**وَمَنْ سَمَّى مَهْرًا عَشَرَةً فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ الْمُسَمَّى إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا**

یاد رکھو مہر جتنا مقرر کیا جائے اور وہ خاوند صحبت کر لے تو وہ مہر پکا ہو گیا اب وہ پورا مہر دینا پڑے گا، صحبت سے پہلے اگر طلاق دے گا تو نصف مہر دینا پڑے گا لیکن اگر صحبت کر لی تو پھر پورا مہر، اسی طرح اگر خاوند کا انتقال ہو گیا تو بھی خاوند کے مال میں سے پورا مہر عورت کو دلایا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ سَمَّى مَهْرًا عَشَرَةً فَمَا زَادَ** اور جس نے مہر مقرر کیا دس درہم فما زاد یا اس سے زیادہ، دس یا دس سے زیادہ مہر مقرر کیا **فَعَلَيْهِ الْمُسَمَّى إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا** تو اس شخص پر پورا **مسمیٰ** ہو گیا یعنی جس کو ذکر کیا تھا وہ مقررہ مہر اس خاوند پر واجب ہو گا **إِنْ دَخَلَ بِهَا** اگر خاوند نے اس بیوی سے صحبت کر لی **أَوْ مَاتَ عَنْهَا** یا اس کو چھوڑ کر وہ مرا۔ **مَاتَ** کا صلہ **عَنْ** آ جائے تو اس کا معنی ہے چھوڑ کر مرنا: **مَاتَ زَيْدٌ عَنِ امْرَأَةٍ**، زید بیوی کو چھوڑ کر مرا یعنی زید کا انتقال ہو گیا اور بیوی زندہ ہے، یا **مَاتَ زَيْدٌ عَنْ وَلَدٍ**، زید اولاد کو چھوڑ کر مرا، مات کا صلہ عن آئے تو اس کا معنی ہے چھوڑ کر مرنا۔ تو کہتے ہیں **أَوْ مَاتَ**

**عَنْهَا** یاخاوند بیوی کو چھوڑ کر مرا تو بیوی کو پورا مہر دینا پڑے گا، توجہ ہے؟ بھائی یاد رکھو ایک شخص ہے اس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور **مثلاً** ایک لاکھ مہر مقرر کیا تو جب اس عورت سے یہ صحبت کرلے گا تو اب یہ ایک لاکھ پکا ہو گیا اب یہ مہر اس کو دینا پڑے گا، لیکن اگر ابھی صحبت بھی نہیں کی صحبت سے پہلے ہی خاوند کا انتقال ہو گیا تو بھی خاوند کے مال میں سے پورا ایک لاکھ مہر اس عورت کو دلایا جائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو عورت کو مہر الگ دیں گے اور وراثت میں باقی پھر مال جو بچے گا اس میں وراثت میں اس کا حصہ الگ ہو گا، یہ تو گویا خاوند کے ذمے اس کا قرض تھا بھائی تو یہ قرض پورا مال پورا مہر عورت کو دلایا جائے گا۔

توجہ ہے؟ پھر دیکھیے کہتے ہیں: **وَمَنْ سَمَّى مَهْرًا عَشَرَةً فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ الْمُسَمَّى إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا** اور جس نے دس درہم یا زیادہ مہر مقرر کیا تو خاوند پر وہ مقررہ مہر واجب ہو جائے گا **إِنْ دَخَلَ بِهَا** اگر اس نے اس عورت سے صحبت کرلی **أَوْ مَاتَ عَنْهَا** یاخاوند اس کو چھوڑ کر مرا، **لِأَنَّهُ بِالدُّخُولِ يَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُ الْمُبْدَلِ وَبِهِ يَتَأَكَّدُ الْبَدَلُ**، کہتے ہیں دیکھو جب خاوند نے صحبت کرلی تو اب تو بدل دینا پڑے گا، بدل بھائی دیکھو نکاح ہوتا ہے نکاح کے اندر خاوند عورت سے نفع اٹھانے کا مالک بن جاتا ہے وہ اس سے صحبت کر سکتا ہے نفع اٹھا سکتا ہے، تو جب اس نے صحبت کرلی تو اس نے تو مبدل وصول کرلیا یعنی عوض وصول کرلیا، جب عوض وصول کرلیا تو اب بدل یعنی مہر اس کو پورا دینا پڑے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ مہر بدل ہے کس چیز کا؟ اس عورت سے صحبت کا یعنی اس عورت سے فائدہ اٹھانے کا یہ بدل ہے، اور فائدہ یہ اٹھا چکا ہے اس نے صحبت کرلی ہے تو اب اس کو بدل یعنی عوض پورا دینا پڑے گا۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ بِالدُّخُولِ يَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُ الْمُبْدَلِ وَبِهِ يَتَأَكَّدُ الْبَدَلُ** اس لیے کیونکہ صحبت کرنے سے **يَتَحَقَّقُ** پایا گیا **تَسْلِيمُ الْمُبْدَلِ** مبدل کا سپرد کرنا، مبدل وہ عورت نے اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیا تو مبدل کا سپرد کرنا پایا گیا **وَبِهِ يَتَأَكَّدُ الْبَدَلُ** اور اس سے بدل جو ہے وہ پکا ہو جاتا ہے اب وہ بدل دینا پڑے گا۔

### وَبِالْمَوْتِ يَنْتَهِي النِّكَاحُ نِهَايَتَهُ

یاد رکھو یاد رکھو موت کی وجہ سے نکاح اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے، موت کی وجہ سے عقد اپنی انتہا کو پہنچ گیا اپنے اختتام کو پہنچ گیا اب اس کے ٹوٹنے کی کوئی صورت نہیں، اپنی انتہا کو پہنچ کر عقد ختم ہو گیا، توجہ ہے؟ ایک ہے ختم ہونا ایک ہے عقد کا ٹوٹ جانا دونوں میں فرق ہے، طلاق دے گا تو وہ عقد ٹوٹ جاتا ہے لیکن جب موت آئی تو ٹوٹا نہیں بلکہ یہ عقد اپنے اختتام کو پہنچ گیا یعنی یہ عقد ہوا ہی اتنی دیر کے لیے تھا بھائی اور یہ اپنے اختتام تک پہنچ گیا، جب اختتام تک پہنچ گیا تو اس کے سارے احکامات اب پکے ہو گئے یعنی اب مہر بھی پورا دینا پڑے گا عدت کا جو نفقہ ہے وہ بھی دینا پڑے گا اور وراثت وغیرہ بھی اب جاری ہو گی اب ان چیزوں سے محروم کرنے کی کوئی صورت نہیں، یعنی اختتام تک پہنچ کر ختم ہو گیا ہے۔ تو طلاق دیں تب عقد ٹوٹ جاتا ہے اور موت آئے تو عقد اپنی اختتام تک اور انتہا تک پہنچ جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَبِالْمَوْتِ يَنْتَهِي النِّكَاحُ نِهَايَتَهُ** اور موت کی وجہ سے نکاح اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے، **وَالشَّيْءُ بِانْتِهَائِهِ يَتَقَرَّرُ وَيَتَأَكَّدُ** اور کوئی چیز جو ہے اپنی انتہا کی وجہ سے اپنے اختتام کی وجہ سے **يَتَقَرَّرُ وَيَتَأَكَّدُ** وہ ثابت ہو جاتی ہے اور پختہ ہو جاتی ہے، تو یہ نکاح بھی کیا ہوا؟ اب پکا ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: **وَالشَّيْءُ بِانْتِهَائِهِ يَتَقَرَّرُ وَيَتَأَكَّدُ فَيَتَقَرَّرُ بِجَمِيعِ مَوَاجِبِهِ**، اور شے جو ہے اپنے انتہا کی وجہ سے اپنے اختتام کی وجہ سے **يَتَقَرَّرُ** ثابت ہو جاتی ہے **وَيَتَأَكَّدُ** اور پکی ہو جاتی ہے **فَيَتَقَرَّرُ بِجَمِيعِ مَوَاجِبِهِ** تو یہ نکاح بھی ثابت ہو جائے گا اپنے تمام موجبات کے ساتھ، اپنے تمام احکام کے ساتھ اب یہ ثابت ہو جائے گا، یہ اپنی انتہا کو پہنچ گیا اب اس کے سارے احکام ثابت ہو جائیں گے یعنی وہ مہر جو تھا وہ بھی اب دینا پڑے گا، عدت کا جو نفقہ ہے وہ بھی دینا پڑے گا اور وراثت بھی جاری ہو گی اب ان چیزوں سے محروم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی۔

## وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْخَلْوَةِ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمَّى؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ الْآيَةَ

اب یہ وہی بات ذکر کرنے لگے ہیں، میں نے آپ کو کیا بتلایا؟ اگر مہر مقرر نہیں کیا، مہر مقرر نہیں کیا اور نکاح کرلیا تو کیا آجائے گا؟ مہر مثل، اور صحبت کر لے گا تو یہی مہر مثل پکا ہو جائے گا وہ دینا پڑے گا، اور اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو نصف، مہر مقرر نہیں کیا اور صحبت سے پہلے طلاق دیتا ہے اب کیا آئے گا؟ بھائی مہر مقرر ہی کچھ نہیں کیا تھا تو نصف کس کا دیں گے؟ ہاں تو اس صورت میں متعہ دینا پڑتا ہے۔ توجہ ہے؟ پھر سمجھو اگر نکاح کیا ہے اور مہر مقرر نہیں کیا تو خود بخود مہر مثل آجاتا ہے لیکن اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر متعہ دینا پڑے گا تین کپڑے دینے پڑیں گے، اور اگر صحبت کرلی ہے تو پھر مہر مثل ہی دینا پڑے گا، بات سمجھ میں آگئی یا خاوند مر گیا تو بھی مہر مثل ہی دینا پڑے گا۔ اور اگر نکاح کرتے ہوئے مہر کو مقرر کیا ہے باقاعدہ **مثلاً** ایک لاکھ یا دو لاکھ تو پھر

اگر صحبت کرلی تو پھر پورا مہر دینا پڑے گا اور اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو جو مقرر کیا ہے اس کا نصف دینا پڑے گا۔ اب وہی بات بیان کر رہے ہیں: **وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْخَلْوَةِ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمَّى** اور اگر خاوند نے بیوی کو طلاق دے دی **قَبْلَ الدُّخُولِ** صحبت کرنے سے پہلے **وَالْخَلْوَةِ** اور تنہائی سے پہلے، خلوت کا معنی تنہائی بھائی اور خلوت سے مراد یہاں خلوت صحیحہ ہے یعنی کامل تنہائی۔ یاد رکھو شریعت میں بہت سے احکام کے اندر خلوت صحیحہ کا بھی وہی حکم ہے جو وطی یعنی صحبت کا ہے، یعنی جیسے صحبت کرنے سے مہر پکا ہو جاتا ہے وہ پورا اب خاوند کو دینا پڑے گا اسی طرح اگر خلوت صحیحہ پائی گئی یعنی کامل تنہائی پائی گئی تو بھی پورا مہر دینا پڑے گا۔ کامل تنہائی یہ ہے کہ مرد اور عورت ایسی جگہ پر اکٹھے ہو گئے ایسی جگہ پر ان کو تنہائی میسر آ گئی جہاں صحبت سے کوئی چیز مانع نہیں، **مثلاً** دروازہ بھی بند ہے اور **مثلاً** خاوند یا بیوی میں سے کوئی بہت شدید بیمار بھی نہیں ہے اور نیز دونوں میں سے کوئی حالت احرام وغیرہ میں بھی نہیں ہے یا اسی طرح بیوی جو ہے حیض کی حالت میں بھی نہیں ہے، تو دیکھو کسی قسم کا کوئی مانع موجود نہیں صحبت کرنے سے، اس کو کہتے ہیں خلوت صحیحہ، اس کو کیا کہتے ہیں؟ خلوت صحیحہ کہتے ہیں اور اب خاوند بے شک صحبت نہ کرے صرف خلوت صحیحہ پائی گئی خاوند نے صحبت نہیں کی لیکن پھر بھی خاوند کو پورا مہر دینا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ عورت کے بس میں تو اتنا ہی تھا اس نے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دیا، اس نے تو اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دیا ہے تو لہٰذا جب اس نے اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے تو اب خاوند چاہے صحبت کرے یا نہ کرے اب اس کو وہ پورا مہر دینا پڑے گا جو اس نے بدل مقرر کیا تھا، تو یہ تھی خلوت صحیحہ بھائی۔

اب دیکھیے کتاب پر کہتے ہیں: **وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْخَلْوَةِ** اور اگر خاوند نے بیوی کو طلاق دے دی صحبت سے پہلے اور خلوت سے پہلے، صحبت کرلی پھر بھی پورا مہر، خلوت صحیحہ پائی گئی بے شک صحبت نہیں کی لیکن پھر بھی پورا مہر دینا پڑے گا، لیکن اگر اس نے طلاق دے دی صحبت اور خلوت صحیحہ سے پہلے **فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمَّى** تو عورت کے لیے نصف **مسمیٰ** ہو گا یعنی مقررہ مہر کا نصف بھائی۔ اور دلیل کیا؟ **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ الْآيَةَ**، اور اگر تم ان عورتوں کو طلاق دے دو ان کو چھونے سے پہلے، ان سے صحبت کرنے سے پہلے اگر تم ان کو طلاق دے دو اور آگے **الله** فرماتے ہیں: **وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً** اس حال میں کہ تم نے ان کے لیے مہر مقرر کیا ہو، اگر تم ان عورتوں کو چھونے سے پہلے یعنی ان کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ان کو طلاق دے دو اور تم نے ان کے لیے کوئی مہر مقرر کیا ہوا تھا، **فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ** تو وہ جو تمہارا مقرر کیا ہوا ہے اس کا نصف، یعنی اس کا یعنی نصف جب مہر مقرر کیا تھا اور صحبت سے پہلے طلاق دے دو تو نصف دینا پڑے گا اس مقررہ کا، دلیل سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ الْآيَةَ، الآية** بھائی یاد رکھو اس کو آپ منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں اور مرفوع بھی، مرفوع پڑھیں گے تو یہ مبتدا بنے گا: **اَلْآيَةُ مَعْرُوفَةٌ** یہ آیت معلوم ہے، یہ آیت کیا ہے؟ معلوم ہے ہم نے کچھ حصہ ذکر کر دیا آپ باقی حصہ خود پڑھ لیجیے، تو **الآية** ہوا مبتدا اور معلومۃ یا معروفۃ اس کی خبر ہے تو اس پر رفع پڑھیں گے **الآية** پر، اور آپ چاہیں تو اس پر نصب پڑھیں **أَيِ: اقْرَأِ الْآيَةَ** تو یہ مفعول بہ بن جائے گا اقرأ فعل امر کے لیے کہ آپ پڑھ لیجیے **الآية** اس آیت کو، ہم نے تھوڑا سا حصہ ذکر کیا آپ باقی آیت پڑھ لیجیے۔

## وَالْأَقْيِسَةُ مُتَعَارِضَةٌ، فَفِيهِ تَفْوِيتُ الزَّوْجِ الْمِلْكَ عَلَى نَفْسِهِ بِاخْتِيَارِهِ، وَفِيهِ عَوْدُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ إِلَيْهَا سَالِمًا، فَكَانَ الْمَرْجِعُ فِيهِ النَّصَّ

اور قیاس جو ہیں یہاں باہم متعارض ہیں، **اَقْيِسَہ** جمع ہے قیاس کی، تو صیغہ صاحب ہدایہ نے جمع والا استعمال کیا لیکن مراد اس سے دو قیاس ہیں، اور کبھی کبھار تثنیہ پر بھی جمع کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، تثنیہ کے لیے بھی جمع کا صیغہ استعمال کر لیا جاتا ہے کیونکہ تثنیہ بھی جمع ہی ہے عربی زبان کے اعتبار سے، تثنیہ بھی کیا ہے؟ جمع، کیونکہ جمع میں تین افراد جمع ہوتے ہیں تو تثنیہ میں دو افراد جمع ہو رہے ہیں تو اس میں بھی دیکھو جمع والا معنی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْأَقْيِسَةُ مُتَعَارِضَةٌ** اور قیاس باہم متعارض ہیں یعنی ایک دوسرے کے مخالف ہیں، بھائی اس جگہ کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر دو قیاس آپس میں متعارض ہیں مخالف ہیں، دیکھو ایک عورت سے ایک شخص کا نکاح ہوا اور مہر مقرر کیا تھا پھر اس عورت کو صحبت سے پہلے خاوند طلاق دیتا ہے تو نص کے اندر تو آ گیا کہ اس کو نصف مہر وہ جو مقررہ مہر تھا اس کا نصف دینا پڑے گا لیکن اب قیاس کیا تقاضا کرتا ہے وہ بیان فرما رہے ہیں صاحب ہدایہ۔ تو یاد رکھو کہتے ہیں دونوں قیاس آپس میں متعارض ہیں، ایک قیاس کی طرف ہم دیکھیں تو وہ ہمیں بتلاتا ہے کہ پورا مہر دینا چاہیے خاوند کو، اور دوسرے قیاس کی طرف ہم دیکھیں تو وہ تقاضا کرتا ہے کہ عورت کو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے، تو دونوں قیاس کیا ہیں آپس میں متعارض۔ **مثلاً** دیکھو ایک قیاس یہ ہے کہ خاوند کو پورا مہر دینا چاہیے، بے شک صحبت سے پہلے طلاق دی ہے لیکن خاوند کو پورا مہر دینا چاہیے، کیوں؟ بھائی خاوند کو پورا مہر کیوں دینا چاہیے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ خاوند نے اپنی مرضی سے اپنے اختیار سے عورت کو طلاق دی ہے اور خاوند اس عورت کا مالک بن چکا تھا یعنی اس سے نفع اٹھانے کا مالک بن چکا تھا اب اس میں عورت کا تو کوئی قصور

نہیں ہے اس کو چھوڑنے کا اختیار خاوند کے پاس تھا اور اس نے اپنی مرضی سے ایک چیز پر سے اپنی ملکیت ختم کر دی، تو اس میں عورت کا تو کوئی قصور نہیں ہے لہٰذا جو آپس میں عوض طے ہوا تھا وہ خاوند کو پورا دینا چاہیے کیونکہ یہ جو اس نے اپنی ملکیت ختم کی ہے اس کے اندر یہ اس نے اپنے اختیار سے ختم کی ہے اس میں عورت کا کوئی دخل نہیں لہٰذا پورا عوض یعنی پورا مہر دینا چاہیے، ایک قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔ دوسرا قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ عورت کو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے وجہ یہ کہ خاوند نے یہ جو مہر دینا تھا یہ اس عورت سے نفع اٹھانے کا عوض تھا اور خاوند نے تو نفع اس سے اٹھایا ہی نہیں، وہ جو معقود علیہ وہ جس چیز پر عقد ہوا تھا کہ خاوند اس سے نفع اٹھائے گا وہ معقود علیہ تو عورت کے پاس صحیح سلامت واپس رہا بھائی، خاوند نے تو اس سے فائدہ ہی نہیں اٹھایا، تو جب عورت کا معقود علیہ اس کے اپنے پاس سلامت رہا تو اس کو عوض بھی نہیں ملنا چاہیے۔

تو کہتے ہیں: **وَالْأَقْيِسَةُ مُتَعَارِضَةٌ فَفِيهِ تَفْوِيتُ الزَّوْجِ الْمِلْكَ عَلَى نَفْسِهِ بِاخْتِيَارِهِ** یہ پہلا قیاس ہے، ففیہ تو اس کے اندر یہ جو خاوند نے طلاق دی ہے صحبت سے پہلے تفویت **الزوج** خاوند نے فوت کر دیا ہے **الملک** ملکیت کو علی نفسہ اپنی ذات پر، خاوند کو جو ملکیت حاصل تھی وہ اس نے خود جو ہے وہ فوت کر دی ہے، علی ضرر کے لیے آتا ہے علی نفسہ اپنی ذات کے خلاف، خاوند نے یہ جو ملکیت فوت کی ہے ملکیت یوں کہو ضائع کی ہے یہ اپنی ذات کے خلاف کی ہے باختیارہ اپنے اختیار سے، تو اپنے اختیار سے ملکیت کو اس نے چھوڑا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں ففیہ تو اس کے اندر تفویت **الزوج الملک** خاوند کا ملکیت کو فوت کرنا ہے علی نفسہ اپنی ذات کے خلاف باختیارہ اپنے اختیار سے، یہ تقاضا کر رہا ہے کہ پورا مہر دینا چاہیے بھائی اس نے ملکیت خود اپنی مرضی سے ختم کی ہے۔ **وَفِيهِ عَوْدُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ إِلَيْهَا سَالِمًا** اور نیز اس میں **عَوْدُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ** وہ چیز جس پر عقد کیا گیا تھا اس کا لوٹنا ہے **إِلَيْهَا** عورت کی طرف **سَالِمًا** صحیح سلامت، یعنی عورت سے منافع بضع کا فائدہ اٹھانا تھا اس خاوند نے وہ تو منافع بضع اس کے پاس صحیح سلامت رہے خاوند نے ان سے فائدہ نہیں اٹھایا تو معقود علیہ اس کے پاس واپس صحیح سلامت لوٹ آیا، یہ تقاضا کرتا ہے کہ عورت کو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے، تو کہتے ہیں: **وَفِيهِ عَوْدُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ إِلَيْهَا سَالِمًا فَكَانَ الْمَرْجِعُ فِيهِ النَّصَّ** اور اس کے اندر معقود علیہ کا عورت کے پاس واپس لوٹنا ہے سالم ہو کر فکان **المرجع فیہ النص** تو اس کے اندر رجوع جو ہے نص کی طرف ہو گا، دونوں قیاسوں میں آپس میں ٹکراؤ ہے ایک قیاس تقاضا کرتا ہے پورا مہر دینا چاہیے دوسرا قیاس تقاضا کرتا ہے کچھ بھی نہیں دینا چاہیے تو دونوں قیاس باہم متعارض ہوئے لہٰذا اب ہمیں نص کی طرف ہی رجوع کرنا پڑے گا اور ہم نص پر عمل کریں گے یعنی قرآن پر اور قرآن میں کیا آیا؟ **فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ** جو تم نے مقرر کیا تھا اس کا نصف دے دو۔

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اے صاحب ہدایہ جب قرآن کے اندر ایک بات آ گئی تو پھر اس کے مقابلے میں قیاس کے تو ذکر کی کوئی حاجت ہی نہیں، قیاس تو عقلی دلیل ہے جب قرآن اور حدیث میں ایک حکم ہمیں نہیں ملتا پھر ہم قیاس کرتے ہیں، جب یہاں قرآن کے اندر ایک حکم موجود تھا تو پھر قیاس پیش کرنے کی کیا حاجت؟ بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن یاد رکھو یہ صاحب ہدایہ ہیں بھائی انسان ان کی کتاب دیکھتا ہے حیران رہ جاتا ہے بھائی حیران رہ جاتا ہے، تو پھر بعض شارحین نے جواب دیا کہ یہاں صاحب ہدایہ نے قیاس اس لیے ذکر فرمایا کہ قرآن سے تو ایک حکم معلوم ہو گیا تھا اب سوال پیدا ہوا کہ اے صاحب ہدایہ قرآن سے تو ایک بات ہمیں پتہ چل گئی کیا ہماری عقل بھی اس کی تائید کرتی ہے یا نہیں کرتی؟ دیکھو قرآن اور حدیث میں احکام ذکر ہوتے ہیں چاہے ہماری عقل ان کی تائید کرے یا تائید نہ کرے، تو بعض چیزیں تو ہماری عقل میں آ جاتی ہیں عقل بھی یہی فیصلہ کرتی ہے کہ اسی طرح ہونا چاہیے لیکن بعض چیزیں ہماری عقل میں نہیں آتیں تو عمل تو انہی پر کرنا ہے بے شک ہماری عقل میں نہ آئیں، تو سوال پیدا ہوا اے صاحب ہدایہ قرآن سے تو یہ حکم معلوم ہو گیا تھا کیا ہماری عقل بھی اس کی تائید کرتی ہے؟ تو صاحب ہدایہ نے جواب دیا کہ یہاں پر دو قیاس ہیں اور دونوں آپس میں متعارض ہیں، ایک قیاس تقاضا کرتا ہے کہ پورا کا پورا مہر دینا چاہیے اور ایک قیاس تقاضا کرتا ہے کہ کچھ بھی نہیں دینا چاہیے، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ بعض شارحین نے تقریر کی کہ قرآن سے تو حکم کا پتہ چل گیا تھا اب صاحب ہدایہ یہ بتلانا چاہ رہے تھے کہ کیا قیاس سے بھی تائید ہوتی ہے یا نہیں؟ تو بتلایا قیاس میں آپس میں خود ہی ٹکراؤ ہے یہاں پر، قیاس میں یہاں ٹکراؤ ہے تو یہاں نص ہی پر عمل ہے قیاس پر عمل یہاں نہیں ہے بھائی۔ کبھی تو قیاس بھی تائید کر دیتا ہے تو نص پر بھی عمل ہو رہا ہے اور قیاس پر بھی عمل ہو رہا ہے لیکن یہاں صرف نص پر ہی عمل ہو سکتا ہے قیاس میں آپس میں ٹکراؤ ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

جبکہ بعض شارحین نے یہاں اور تقریر کی، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہاں قیاس تو یہ تقاضا کر رہا ہے کہ عورت کو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے کیونکہ خاوند نے اس سے نفع نہیں اٹھایا جب نفع نہیں اٹھایا تو خاوند کو مہر بھی نہیں دینا پڑے گا لیکن نص میں چونکہ آ گیا اس لیے ہمیں نصف مہر دینا پڑے گا۔ قیاس تو تقاضا کر رہا تھا اسے کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے لیکن نص میں آ گیا نصف دینا پڑے گا تو اس لیے نصف دے گا خاوند، تو صاحب ہدایہ بتلانا چاہتے ہیں نہیں نہیں قیاس دونوں طرف کے موجود ہیں صرف ایک طرف کا قیاس یہاں نہیں ہے، ایک قیاس اگر یہ تقاضا کر رہا ہے کہ کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے عورت کو تو دوسرا قیاس یہ بھی تقاضا کر رہا ہے کہ خاوند کو پورا مہر دینا چاہیے کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے اس ملکیت کو ختم کیا ہے بھائی، یہ بات بعض شارحین نے تقریر کی، لیکن ملا عبد **الغفور**

رحمہ **الله** نے میں نے بتلایا جو شاگرد ہیں ملا جامی رحمہ **الله** کے انہوں نے عجیب تقریر کی یہاں انسان حیران رہ جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو آیت ہے یہ عام مخصوص **البعض** ہے، یہ کیا ہے؟ عام مخصوص **البعض** ہے، اور عام مخصوص **البعض** ظنی ہوتا ہے اور اس میں قیاس کے ذریعے اور تخصیص بھی کی جاسکتی ہے وہاں قیاس کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے، تو لہٰذا یہ آیت بھی چونکہ عام مخصوص **البعض** ہے تو یہاں بھی قیاس کی طرف رجوع کیا جاسکتا تھا لیکن صاحب ہدایہ نے بتایا کہ نہیں یہاں قیاس باہم متعارض ہیں دونوں طرف کے قیاس ہیں ایک طرف کا قیاس یہاں نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ دیکھو تفصیل کلام یاد رکھو بھائی دیکھو ایک ہوتا ہے عام جس میں ایک عام حکم دیا جائے اور پھر اس میں سے بعض افراد کی تخصیص کرلی جاتی ہے اس کو کہتے ہیں عام مخصوص **البعض** یعنی ایسا عام جس میں سے بعض افراد کی تخصیص کر دی گئی۔ دیکھو **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں درجہ ثالثہ کے ہر طالب علم کو ہزار ہزار روپے دے دینا مگر زید، عمر اور بکر کو مت دینا، تو دیکھو یہ عام مخصوص **البعض** ہے۔ پہلے میں نے عام حکم دیا درجہ ثالثہ کے ہر طالب علم کو ہزار ہزار روپے دے دینا دیکھو یہ حکم عام ہے درجہ ثالثہ کا ہر طالب علم اس میں آگیا، لیکن پھر میں نے کچھ کی تخصیص کر دی کہ ان میں سے زید، عمر اور بکر کو نہیں دینا، تو یہ عام کیا ہے؟ عام مخصوص **البعض**، اور یاد رکھو یہ جو عام مخصوص **البعض** ہوتا ہے یہ ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں، عام مخصوص **البعض** کیا ہوتا ہے؟ ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں، وہاں قیاس کے ذریعے آپ اور بھی تخصیص کرسکتے ہیں۔ **مثلاً** میں نے کیا کہا درجہ ثالثہ کے ہر طالب علم کو ہزار دینا لیکن زید عمر بکر کو نہ دینا، اب یہ عام مخصوص **البعض** ہوا یہ ظنی بن گیا، اور جب یہ ظنی بن گیا تو قیاس کے ذریعے اس میں آپ اور بھی تخصیص کرسکتے ہیں، چنانچہ آپ نے غور کیا کہ بھائی یہ زید، عمر، بکر ان کو اس حکم سے کیوں نکالا گیا؟ وجہ کیا ہے؟ ان کو پیسے کیوں نہیں دینے؟ آپ نے غور کیا تو پتہ چلا انہوں نے امتحان میں شرکت نہیں کی **مثلاً**، اب آپ کو علت پتہ چل گئی، جب آپ کو علت پتہ چل گئی تو اگر یہی علت آپ کو کسی اور طالب علم میں ملتی ہے تو آپ اس کو بھی اس حکم سے نکال سکتے ہیں آپ اس کو بھی پیسے نہ دیں، بات سمجھ میں آگئی؟ تو دیکھو اب آپ اپنی عقل کے ذریعے فیصلہ کر رہے ہیں کہ اس نے بھی امتحان نہیں دیا لہٰذا اس کو بھی نہیں دینا، یہ دوسرے نے بھی امتحان نہیں دیا لہٰذا اس کو بھی نہیں دینا، تو دیکھا عام مخصوص **البعض** ظنی بن جاتا ہے اور قیاس کے ذریعے وہاں مزید تخصیص جائز ہوتی ہے۔ تو یہاں پر بھی **الله** کیا فرمارہے ہیں کہ جب مہر مقرر کیا ہو اور صحبت سے پہلے طلاق دے دو تو کتنا دو؟ نصف، یہ عام حکم ہے۔ جب مہر مقرر کیا ہو اور صحبت سے پہلے طلاق دو تو کتنا دو؟ نصف، یعنی جب بھی مہر مقرر کیا ہو اور صحبت سے پہلے طلاق دو گے تو نصف دینا پڑے گا، تو یہ ایک عام حکم ہے لیکن یہاں بھی کچھ افراد کی تخصیص ہے، اگر شراب یا خنزیر مقرر کیے تھے تو شراب اور خنزیر جب مقرر کیے تو اس صورت میں ان کا نصف نہیں دینا پڑے گا کیونکہ وہ تو مہر بن ہی نہیں سکتے، تو دیکھا اس حکم سے کچھ افراد نکل گئے یا نہیں؟ جب کچھ افراد کی تخصیص ہو گئی تو یہ حکم عام مخصوص **البعض** بن گیا، جب یہ عام مخصوص **البعض** بن گیا تو یہ ظنی بن گیا تو یہاں اس کے ساتھ قیاس کو پیش کیا جاسکتا ہے، تو صاحب ہدایہ نے اس لیے یہاں پر قیاس کو پیش فرمایا لیکن ساتھ ہی بتایا کہ قیاس یہاں کسی ایک جانب کا نہیں ہے دونوں طرف کا قیاس موجود ہے، ایک قیاس تقاضا کرتا ہے سارا مہر دینا چاہیے دوسرا قیاس تقاضا کرتا ہے کچھ بھی نہیں دینا چاہیے، تو قیاس متعارض ہیں لہٰذا اب اور کوئی صورت نہیں اس نص پر ہی عمل کیا جائے گا وہ جو عام مخصوص **البعض** ہے وہ جو ظنی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

جی اب پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں **وَالْأَقْيِسَةُ مُتَعَارِضَةٌ** اور قیاس جو ہیں وہ باہم متعارض ہیں یعنی ایک دوسرے کے مخالف ہیں، **فَفِيهِ تَفْوِيتُ الزَّوْجِ الْمِلْكَ عَلَى نَفْسِهِ بِاخْتِيَارِهِ** اس کے اندر خاوند جو ہے ملکیت کو فوت کر رہا ہے اپنی ذات کے خلاف اپنے اختیار سے تو پورا مہر دینا چاہیے، **وَفِيهِ عَوْدُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ إِلَيْهَا سَالِمًا** اور اس کے اندر عورت کے جو معقود علیہ ہے وہ اس کے پاس صحیح سلامت واپس آگیا تو یہ تقاضا کرتا ہے اس کو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے، **فَكَانَ الْمَرْجِعُ فِيهِ النَّصَّ** تو اس کے اندر رجوع نص ہی کی طرف ہوگا یہاں قیاس سے تخصیص وغیرہ نہیں ہوسکتی۔

## وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْخَلْوَةِ؛ لِأَنَّهَا كَالدُّخُولِ عِنْدَنَا عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اور صاحب قدوری نے اوپر متن میں یہ بھی شرط لگائی کہ یہ طلاق خلوت سے پہلے ہونی چاہیے، بھائی اوپر متن میں آیا تھا نا: **وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْخَلْوَةِ**، خلوت کی بھی قید لگائی تھی، تو کہتے ہیں: **وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْخَلْوَةِ** اور صاحب قدوری نے یہ بھی شرط لگائی کہ یہ طلاق خلوت سے پہلے ہونی چاہیے **لِأَنَّهَا كَالدُّخُولِ عِنْدَنَا** اس لیے کیونکہ خلوت صحیحہ بھی ہمارے نزدیک صحبت ہی کی طرح ہے **عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ** اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے ان شاء **الله تعالیٰ**، اس وجہ سے جو ہم آگے ان شاء **الله** بیان کریں گے یہ عنقریب اس کا ذکر بھی آجائے گا بھائی۔

## قَالَ: وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا أَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ

## مَاتَ عَنْهَا

بھائی پیچھے صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ نکاح کے اندر مہر ضرور آئے گا، مہر ضرور آئے گا اور آپ مہر کو ذکر کریں یا نہ کریں نکاح صحیح ہو جائے گا، چاہے آپ مہر کی نفی ہی کر دیں پھر بھی نکاح صحیح ہو جائے گا، تو مہر نے تو ضرور آنا ہے تو اگر مہر کو ذکر نہیں کیا تو پھر مہر میں کیا چیز آئے گی؟ تو میں آپ کو پہلے بتا چکا کہ اس صورت میں کیا آئے گا؟ مہر مثل آئے گا یعنی یہ جو عورت ہے اس کے خاندان میں اس جیسی عورتوں کا جو مہر ہوتا ہے وہ یہاں پر مہر آجائے گا اس کو مہر مثل کہتے ہیں۔ یعنی اس کے خاندان میں اس جیسی کوئی عورت ہو اگر یہ نکاح کے وقت کنواری تھی وہ بھی کیا ہو؟ کنواری ہو، یہ اگر حسین و جمیل ہے وہ بھی کیا ہو؟ حسین و جمیل ہو، اسی طرح جو صفات اس کے اندر ہیں وہ صفات اس کے اندر بھی ہوں، تو اس کا جو مہر ہوتا ہے اس کے خاندان میں اس جیسی عورت کا جو مہر ہوتا ہے وہ اس کو مہر ملے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ اب وہی بیان کر رہے ہیں۔

**قَالَ**: صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا** اور اگر خاوند نے اس عورت سے نکاح کیا اور اس کے لیے مہر ذکر نہیں کیا یعنی مہر پر خاموشی اختیار کی، **أَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا** یا اس عورت سے نکاح کیا علی، علی شرط کے لیے آتا ہے، **أَوْ تَزَوَّجَهَا** یا اس عورت سے نکاح کیا **عَلَى أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا** اس شرط پر کہ اس کے لیے کوئی مہر نہیں ہو گا، **فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا** تو اس عورت کے لیے کیا ہو گا؟ اس کا مہر مثل ہو گا **إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا** اگر خاوند نے اس سے صحبت کر لی **أَوْ مَاتَ عَنْهَا** یا اس کو چھوڑ کر مرا۔

## وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْمَوْتِ، وَأَكْثَرُهُمْ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ فِي الدُّخُولِ

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ موت کی صورت میں کچھ بھی واجب نہیں، اگر خاوند نے مہر مقرر نہیں کیا اور نکاح کر لیا ہے یا مہر کی نفی کر دی ہے اور نکاح کر لیا ہے اور صحبت سے پہلے ہی خاوند کا انتقال ہو گیا تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کچھ بھی نہیں دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْمَوْتِ** کہ موت کی صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ہو گی، **وَأَكْثَرُهُمْ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ فِي الدُّخُولِ** اور اکثر شوافع جو ہیں وہ اس بات پر ہیں کہ صحبت کی صورت میں واجب ہو جائے گا۔ یعنی موت کی صورت میں تو کچھ نہیں واجب لیکن اگر صحبت کر لی ہے اور مہر مقرر نہیں کیا تھا تو پھر مہر مثل واجب ہو جائے گا۔

**لَهُ**: امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْمَهْرَ خَالِصُ حَقِّهَا** کہ یہ جو مہر ہے یہ خالص اس عورت کا حق ہے **فَتَتَمَكَّنُ مِنْ نَفْيِهِ ابْتِدَاءً** تو یہ قادر ہے اس بات پر کہ وہ اس کی نفی کر دے ابتداء سے ہی، **كَمَا تَتَمَكَّنُ مِنْ إِسْقَاطِهِ انْتِهَاءً** جیسے یہ قادر ہے اس بات پر کہ **انتہاءً** اس کو ساقط کر دے، بھائی دیکھیے یاد رکھو ہمارے نزدیک **ابتداءً** مہر جو ہے حق **المراء** بھی ہے اور حق **الشرع** بھی ہے، لہٰذا نکاح کرو گے مہر ضرور آئے گا، اگر ذکر کر دیا اچھی بات ہے اگر ذکر نہ کیا تو مہر مثل آجائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ یہ حق شرع بھی ہے اور حق **المراء** بھی ہے۔ تو یہ ہے **ابتداءً**، ابتدائے نکاح میں یہ جو مہر ہوتا ہے یہ حق شرع بھی ہے اور حق **المراء** اس عورت کا بھی حق ہے، جبکہ بقاء کے اعتبار سے یعنی بعد میں اب یہ صرف عورت کا حق بن جائے گا، لہٰذا بعد میں اگر عورت مہر کو معاف کرنا چاہے کہ سارا مہر ہی معاف کر دیتی ہے میں کچھ لیتی نہیں، بھائی بعد میں اب یہ خالص عورت کا حق بن گیا ہے لہٰذا وہ معاف کر سکتی ہے۔ لیکن ابتدائے نکاح کے اندر وہ کہے کہ نہیں میں مہر کے بغیر ہی نکاح کرنا چاہتی ہوں، نہیں بھائی ابتدائے نکاح میں یہ مہر خالص عورت کا حق نہیں ہے بلکہ شریعت کا بھی حق ہے لہٰذا مہر تو ضرور آئے گا۔ تو عند **الاحناف ابتداءً** مہر حق شرع بھی ہے اور حق **المراء** بھی ہے، اور **بقاءً یا انتہاءً** یہ جو مہر ہے یہ صرف کس کا حق ہے؟ عورت کا حق ہے وہ اس کو سارا معاف کر سکتی ہے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** اس ابتداء کو قیاس کرتے ہیں انتہاء پر، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ مہر عورت کا حق ہے خالص اور جیسے **انتہاءً** عورت پورا مہر معاف کر سکتی ہے تو **ابتداءً** بھی یہ عورت ہی کا حق ہے وہ پورا مہر ابتداء سے ہی ساقط کر دے کہ میں بغیر مہر کے نکاح کرتی ہوں تو وہ کر سکتی ہے کیونکہ یہ خالص عورت کا حق ہے، ہم کہتے ہیں نہیں **ابتداءً** یہ حق شرع بھی ہے، **ابتداءً** ابتداء میں معاف نہیں کر سکتی مہر ضرور آئے گا نکاح کے اندر ذکر نہ بھی کرے تو مہر مثل آجائے گا، ہاں بعد میں پھر یہ عورت کا حق بن گیا بعد میں وہ پورا مہر معاف کر سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **لَهُ** امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے **أَنَّ الْمَهْرَ خَالِصُ حَقِّهَا** کہ یہ مہر جو ہے خالص اس عورت کا حق ہے **فَتَتَمَكَّنُ مِنْ نَفْيِهِ ابْتِدَاءً** تو یہ عورت قادر ہے کہ اس مہر کی نفی کر دے ابتداء سے ہی یعنی ابتدائے نکاح سے ہی، **كَمَا تَتَمَكَّنُ مِنْ إِسْقَاطِهِ انْتِهَاءً** جیسے کہ عورت قادر ہے کہ وہ اس مہر کو ساقط کر سکتی ہے **انتہاءً** یعنی انتہاء کے اعتبار سے ساقط کر سکتی ہے معاف کر سکتی ہے، تو جب انتہاء میں معاف کر سکتی ہے تو شروع میں بھی معاف کر سکتی ہے۔

## وَلَنَا: أَنَّ الْمَهْرَ وُجُوبًا حَقُّ الشَّرْعِ عَلَى مَا مَرَّ، وَإِنَّمَا يَصِيرُ حَقًّا لَهَا فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ فَتَمْلِكُ الْإِبْرَاءَ دُونَ النَّفْيِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر جو ہے یہ وجوب کے اعتبار سے شریعت کا حق ہے علی ما مر اس وجہ سے جو بات گزر گئی، قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: **أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ** کہ اپنے مالوں کے ذریعے بیویوں کو تلاش کروگے تو لہٰذا یہ حق شرع ہے، **وَإِنَّمَا يَصِيرُ حَقًّا لَهَا فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ** اور یہ مہر عورت کا حق ہو جاتا ہے فی حالۃ **البقاء** بقائے نکاح کی صورت میں، بعد میں یہ کیا ہے؟ عورت کا حق بن جاتا ہے **فَتَمْلِكُ الْإِبْرَاءَ دُونَ النَّفْيِ** لہٰذا عورت معاف کرنے کی تو مالک ہے نفی کی مالک نہیں، یعنی بعد میں عورت مہر کو معاف کرنا چاہے اب یہ خالص اس کا حق ہے معاف کر سکتی ہے لیکن ابتداء سے ہی مہر کی نفی کر دے کہ مہر آئے گا ہی نہیں، نہیں اس کی نفی نہیں کر سکتی کیونکہ وہ حق شرع ہے، تو یہ معنی ہے: **فَتَمْلِكُ الْإِبْرَاءَ دُونَ النَّفْيِ** تو یہ عورت معاف کرنے کی مالک ہے یعنی بعد میں معاف کر سکتی ہے دون **النفی** نفی یعنی شروع سے ابتداء سے ہی نفی کر دے ایسا نہیں کر سکتی۔

## وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ

تو یہ اس کو بھی پچھلے متن سے جوڑیں، بات کیا چل رہی ہے؟ اگر مہر مقرر نہیں کیا یا مہر کی نفی کر دی پھر بھی کیا دینا پڑے گا؟ مہر مثل، ابھی بات گزری، جبکہ اگر اسی عورت کو صحبت سے پہلے طلاق دے تو کیا دینا پڑے گا؟ متعہ دینا پڑے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ وہی اب ذکر کر رہے ہیں: **وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ** اور اگر اس عورت کو جس کا مہر مقرر نہیں کیا تھا اس کو اگر خاوند نے طلاق دے دی قبل **الدخول** بہا اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہی **فَلَهَا الْمُتْعَةُ** تو اس عورت کے لیے کیا ہے؟ متعہ ہے، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ متعہ کیوں دینا پڑے گا؟ کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** الله **تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **وَمَتِّعُوهُنَّ** اور ان عورتوں کو تحفہ دو، ان عورتوں کو نفع دے دو کچھ تحفہ دے دو، **عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ** موسع یعنی مالدار بھائی، علی **الموسع** مالدار پر واجب ہے قدرہ اس کے بقدر، یعنی اگر مالدار ہے تو **اعلیٰ** کپڑے دے اور اگر غریب اور تنگدست ہے تو **ادنیٰ** کپڑے دے دے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ یہ پوری آیت دیکھ لیجیے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ**، کہ تم پر کوئی حرج نہیں ہے اگر تم اپنی ان عورتوں کو طلاق دو جن کو تم نے ابھی چھوا نہیں یعنی جن سے ابھی صحبت نہیں کی یا جن کا تم نے کوئی مہر مقرر نہیں کیا، وہ عورتیں جن کا تم نے کوئی مہر مقرر نہیں کیا تو ان کو طلاق دینے میں کوئی حرج نہیں یعنی تم طلاق دے سکتے ہو، اور ان کو نفع دے دو یعنی ان کو تحفہ دے دو، مالدار پر اس کے بقدر ہے اور جو تنگدست ہے یعنی غریب ہے اس پر اس کے بقدر ہے یعنی تحفہ، بات سمجھ میں آگئی؟ مالدار اپنی وسعت کے بقدر تحفہ دے گا اور غریب اپنی وسعت کے بقدر تحفہ دے گا، **متاعاً** بالمعروف نفع دینا ہے اچھے طریقے سے، **حقاً** علی **المحسنین** اور یہ احسان کرنے والوں پر نیکی کرنے والوں پر حق ہے، یہ نیکی کرنے والوں پر حق ہے کہ وہ تحفہ دیں اس طرح اگر عورت کا مہر مقرر نہیں کیا اور اس کو طلاق دیتے ہیں، طلاق دے سکتے ہیں لیکن ان کو کوئی تحفہ دے دیں۔

## ثُمَّ هَذِهِ الْمُتْعَةُ وَاجِبَةٌ رُجُوعًا إِلَى الْأَمْرِ

پھر یہ متعہ واجب ہے ہمارے نزدیک **رجوعاً** الی **الامر** امر کی طرف رجوع کرتے ہوئے، بھائی آیت کے اندر امر کا صیغہ الله نے استعمال فرمایا ہے: **وَمَتِّعُوهُنَّ**، یہ دیکھو امر کا صیغہ ہے ان عورتوں کو نفع دے دو، ان عورتوں کو تحفہ دے دو، تو یہ امر کا صیغہ آیا ہے اور امر وجوب کے لیے آتا ہے لہٰذا یہ متعہ دینا ہمارے نزدیک واجب ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ هَذِهِ الْمُتْعَةُ وَاجِبَةٌ رُجُوعًا إِلَى الْأَمْرِ** پھر یہ متعہ واجب ہے ہمارے نزدیک امر کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہ یہ امر کا صیغہ ہے یہاں پر، **وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور اس میں امام مالک رحمہ الله کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں یہ متعہ دینا مستحب ہے واجب نہیں، وہ کہتے ہیں دیکھو قرآن میں الله نے کیا فرمایا: **حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ** کہ یہ حق ہے کس پر؟ نیکی کرنے والوں پر، معلوم ہوا متعہ دینے والوں کو محسنین کہا گیا نیکی کرنے والے، اور کسی کے ساتھ نیکی کرنا واجب نہیں ہوتا، احسان اور نیکی کسی کے ساتھ کرنا واجب نہیں آپ کی مرضی ہے نیکی کریں یا نیکی نہ کریں، تو دیکھا یہ محسنین کا لفظ بتلا رہا ہے کہ یہ متعہ مستحب ہے واجب نہیں، یہ امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ ایک تو **وَمَتِّعُوهُنَّ** امر کا صیغہ آیا اور امر کس لیے آتا ہے؟ وجوب کے لیے، پھر آگے الله فرماتے ہیں: **عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ** یہاں **علیٰ** آیا اور **علیٰ** لزوم اور وجوب کے لیے آتا ہے، **مثلاً** میں آپ پر کوئی کام واجب کرنا چاہتا ہوں تو میں آپ کو کہوں گا:

عَلَيْكَ أَنْ تَفْعَلَ هَذَا، آپ پر واجب ہے ایسا کرنا آپ پر لازم ہے ایسا کرنا، تو علیٰ کس لیے آتا ہے؟ لزوم اور وجوب کے لیے، تو یہاں بھی علیٰ آیا، اور نیز اسی طرح متاعاً بالمعروف مفعول مطلق آگیا، مفعول مطلق ضَرَبْتُهُ ضَرْبًا یہ مفعول مطلق کس لیے آتا ہے؟ اس فعل میں تاکید پیدا کر دیتا ہے اس میں زور پیدا کر دیتا ہے، تو دیکھو یہاں مَتِّعْهُ کے بعد متاعاً مفعول مطلق آیا اس نے اس میں تاکید پیدا کر دی زور پیدا کر دیا، معلوم ہوا دینا ضروری ہے الله تعالیٰ زور دے رہے ہیں بات سمجھ میں آرہی ہے، اور نیز اور نیز حقاً آگیا آگے حقاً، معلوم ہوا یہ نیکی کرنے والوں پر حق ہے اور حق کی ادائیگی بھی واجب ہوتی ہے، تو ہمارے نزدیک امر کا صیغہ آیا، اسی طرح علیٰ آیا، اسی طرح متاعاً مفعول مطلق آیا اور اسی طرح حقاً آیا یہ ساری چیزیں وجوب پر دلالت کر رہی ہیں۔ اور باقی آپ نے کہا تھا محسنین کے لفظ سے پتہ چل رہا ہے نیکی کرنے والے اور نیکی تو واجب نہیں ہوتی تو اس کا بھی ہم جواب دیتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ جو واجب کو بھی ادا کرتے ہیں، محسنین سے مراد وہ ہیں جو واجب کو ادا کرتے ہیں اور کچھ مزید زائد بھی اپنی طرف سے دیتے ہیں یہ ہیں محسنین بھائی، واجب پر بھی عمل کرتے ہیں اور کچھ مزید احسان بھی کرتے ہیں نیکی کرتے ہیں کچھ زائد بھی اپنی طرف سے دے دیتے ہیں، بات سمجھ میں آگئی؟ تو ہمارے نزدیک یہ واجب ہے۔

## وَالْمُتْعَةُ: ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا، وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ وَمِلْحَفَةٌ

اور متعہ جو ہے وہ تین کپڑے ہیں اس جیسی عورت کے کپڑوں میں سے، یعنی اس جیسی عورتیں جس طرح کے کپڑے استعمال کرتی ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ اگر متوسط درجے کی ہے تو متوسط، اگر مالدار ہے تو اعلیٰ دینا پڑے گا، غریب ہے تو ادنیٰ دینا پڑے گا۔ وَهِيَ دِرْعٌ، درع یہ قمیص کو کہتے ہیں لمبی قمیص، وَهِيَ دِرْعٌ اور وہ تین کپڑے جو ہیں درع بڑی قمیص ہے، وَخِمَارٌ اور دوپٹہ ہے، وَمِلْحَفَةٌ اور اوڑھنی ہے یعنی بڑی چادر ہے۔

## وَهَذَا التَّقْدِيرُ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَقَوْلُهُ: «مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا» إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يُعْتَبَرُ حَالُهَا، وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمُتْعَةِ الْوَاجِبَةِ؛ لِقِيَامِهَا مَقَامَ مَهْرِ الْمِثْلِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ حَالُهُ عَمَلًا بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ، ثُمَّ هِيَ لَا تُزَادُ عَلَى نِصْفِ مَهْرِ مِثْلِهَا، وَلَا تُنْقَصُ عَنْ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ، وَيُعْرَفُ ذَلِكَ فِي الْأَصْلِ

اور یہ اندازہ روایت کیا گیا ہے حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہم سے بھائی، انہوں نے متعہ کا اندازہ ان تین کپڑوں سے لگایا ہے، تو یہ تین کپڑے دینے پڑیں گے۔

اور صاحب قدوری کا یہ جو قول ہے: مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا، یہ جو لفظ انہوں نے استعمال کیے اس کے اندر إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يُعْتَبَرُ حَالُهَا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورت کی حالت معتبر ہے، یعنی عورت کی حیثیت دیکھی جائے گی کہ عورت کس خاندان کی ہے۔ وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمُتْعَةِ الْوَاجِبَةِ اور یہی قول ہے امام کرخی رحمہ الله کا متعہ واجبہ میں، وہ فرماتے ہیں عورت کی حالت کے مطابق تین کپڑے دینے پڑیں گے، لِقِيَامِهَا مَقَامَ مَهْرِ الْمِثْلِ اس لیے کیونکہ یہ مہر مثل کے قائم مقام ہے اور مہر مثل میں تو بالاتفاق عورت کی حالت دیکھی جاتی ہے لہٰذا متعہ میں بھی عورت کی حالت دیکھی جائے گی۔

آگے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ حَالُهُ عَمَلًا بِالنَّصِّ اور صحیح یہ ہے کہ مرد کی حالت معتبر ہے نص پر عمل کرتے ہوئے، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى اور نص کیا ہے؟ کہتے ہیں الله تعالیٰ کا یہ قول ہے: عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مالدار پر اس کے بقدر ہے اور تنگدست اور غریب پر اس کے بقدر ہے، معلوم ہوا مرد کی حالت معتبر ہے، کس کی حالت معتبر ہے؟ مرد کی حالت معتبر ہے یہ صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں دونوں کی حالت کی رعایت کی جائے گی، دونوں کی حالت کی رعایت کی جائے گی اس لیے کیونکہ قرآن کے اندر مرد کی حالت تو ذکر ہے کہ مرد کی حالت کا اعتبار ہے لیکن عورت کی حالت کا بھی اعتبار ہے یا نہیں یہ تو قرآن میں ذکر نہیں لہٰذا عورت کی حالت کا اعتبار کرنے کی وہاں نفی نہیں ہے، تو دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں۔ لہٰذا اگر دونوں مالدار ہیں تو پھر تو مالداروں والا متعہ دے گا، اگر دونوں تنگدست ہیں اور غریب ہیں تو پھر غریبوں والا متعہ دے گا، اور دونوں میں سے اگر ایک مالدار ہے اور ایک غریب ہے تو پھر متوسط درجے کا متعہ دیا جائے گا، یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں

بات سمجھ میں آگئی۔

## ثُمَّ هِيَ لَا تُزَادُ عَلَى نِصْفِ مَهْرِ مِثْلِهَا وَلَا تُنْقَصُ عَنْ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ

پھر یہ جو متعہ ہے اس کو بڑھایا نہیں جائے گا اس عورت کے نصف مہر مثل پر، اس کے نصف مہر مثل پر اس کو بڑھایا نہیں جائے گا، **وَلَا تُنْقَصُ عَنْ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ** اور نیز پانچ درہم سے اس کو کم بھی نہیں کیا جائے گا۔ بھائی دیکھیے جب مہر مقرر کرتے تھے تو نصف مہر آتا تھا، توجہ ہے؟ لہٰذا یہاں پر مہر مقرر ہی نہیں کیا، جب مقرر ہی نہیں کیا تو پھر اگر صحبت کرلی تو مہر مثل آجائے گا، اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو متعہ آئے گا، تو یہ متعہ بھی نصف مہر مثل سے زائد نہیں ہونا چاہیے یعنی نصف مہر مثل سے زائد ہونا لازم نہیں ہے، نصف مہر مثل سے زائد ہونا لازم نہیں ہے کہ زبردستی خاوند کو کہا جائے کہ نہیں اس سے نصف سے زیادہ کا دینا پڑے گا نہیں نہیں، زیادہ جتنا وہ دینا چاہے وہ خاوند کی مرضی ہے بھائی لیکن بہر حال لازم نہیں ہے نصف سے زائد دینا۔ اور مہر کم سے کم کتنا ہوتا ہے؟ دس درہم، اور دس درہم کا نصف کتنا ہے؟ پانچ درہم، تو لہٰذا پانچ درہم سے بھی کم نہیں ہونا چاہیے کسی حال میں متعہ کو، بات سمجھ میں آگئی۔

### وَيُعْرَفُ ذَلِكَ فِي الْأَصْلِ

اور یہ بات معلوم ہوتی ہے اصل یعنی مبسوط سے، اصل سے کیا مراد ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** کی کتاب مبسوط۔ کہتے ہیں مبسوط سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نصف مہر مثل سے زائد ہونا لازمی نہیں اور پانچ درہم سے کم نہیں ہونا چاہیے متعہ کو بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ حل ہو گیا، چلیے بس بھائی: **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۲۷:مسئلہ:«وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا...»

ہدایہ صفحہ:۳۴۷ــــبتاریخ:۱۶جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

سَبَق دیکھیے بھئی آگے:

«وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا ثُمَّ تَرَاضَيَا عَلَى تَسْمِيَتِهِ فَهِيَ لَهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا، وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ، وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْأَوَّلِ نِصْفُ هَذَا الْمَفْرُوضِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ فَيَتَنَصَّفُ بِالنَّصِّ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر کوئی شخص کسی کو وکیل بنائے کسی عقد وغیرہ کے لیے، تو اگر وہ وکیل موکل کے کہنے کے مطابق عمل کرے گا تو وکیل کا عقد موکل پر لازم ہو جائے گا۔ اور اگر وکیل نے موکل کی مخالفت کر دی تو پھر وہ وکیل جو ہے فضولی کے درجے میں ہو گیا، اور فضولی کے عقد کے اندر تو **صاحبِ** اجازت کو اختیار ہوتا ہے، چاہے اجازت دے، چاہے اجازت نہ دے۔

تو ایک شخص نے دوسرے شخص کو وکیل بنایا کہ میرا کسی جگہ نکاح کروادو، اس وکیل نے اس کا دو جگہ نکاح کروادیا۔ میں نے بتایا کہ یہاں دو صورتیں بن سکتی ہیں: ایک صورت یہ کہ دونوں نکاح الگ الگ عقد کیے بھئی، دونوں نکاح میں الگ الگ عقد کیے، تو پھر پہلا عقد تو نافذ ہو جائے گا، جبکہ دوسرا عقد وکیل نے اپنی طرف سے کیا ہے تو اس کے اندر وہ فضولی ہے، اب وہ موکل اجازت دے گا تو دوسرا عقد نافذ ہو گا، اور اگر وہ رد کر دے گا تو باطل ہو جائے گا۔ یہ تو پہلی صورت جو میں نے ذکر کی تھی۔

جبکہ کتاب کے اندر دوسری صورت ذکر ہے کہ وکیل نے ایک ہی عقد میں دو عورتوں سے اس کا نکاح کروادیا، کہ **مثلاً**: اس زید کا میں فلانی اور فلانی عورت سے نکاح کرتا ہوں۔ ایک ہی ایجاب کیا، اور دوسری طرف سے وہ لڑکی والے دونوں نے کیا کر لیا؟ قبول کر لیا۔ تو ایک ہی عقد میں دو نکاح کروادیے۔ تو اب اس صورت میں یاد رکھو یہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے، لہٰذا یہ دونوں عقد بھی زید پر، **مثلاً** زید نے وکیل بنایا تھا، تو یہ دونوں عقد بھی زید پر لازم نہیں، اور دونوں میں سے کسی ایک متعین کو بھی زید پر لازم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ترجیح کی وجہ نہیں ہے، اور ان دونوں عورتوں میں سے کسی ایک غیر متعین کو بھی زید کی بیوی قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس کا تو کوئی فائدہ نہیں ہے۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۱۹۹) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا ثُمَّ تَرَاضَيَا عَلَى تَسْمِيَتِهِ...**»۔

اور پھر دوسرا مسئلہ ذکر کیا تھا کہ امیر نے، حاکم نے کسی شخص کو حکم دیا کہ کسی عورت سے میرا نکاح کروادو۔ اب اس وکیل نے **غیرِ** کفو کے اندر اس کا نکاح کروادیا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ نکاح نافذ ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ امیر نے امراۃ کا لفظ ذکر کیا تھا، اور امراۃ کا لفظ مطلق ہے، یہ اس عورت پر بھی بولا جاتا ہے جو کفو ہو، اور اس عورت پر بھی بولا جاتا ہے جو **غیرِ** کفو ہو، تو جہاں بھی نکاح کروادے گا چاہے کفو میں، چاہے **غیرِ** کفو میں وہ نکاح نافذ ہو جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں پر کفو ہی میں نکاح کروانا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ یہ مطلق ہے اور مطلق جو ہے اس کو متعارف پر محمول کیا جاتا ہے، یعنی جو لوگوں میں رائج اور شائع ہوتا ہے، اور لوگوں کے اندر رائج اور شائع یہ ہے کہ وہ کفو کے اندر نکاح کرتے ہیں، **غیرِ** کفو میں نکاح نہیں کرتے۔ تو یہاں مطلق امراۃ آیا، لیکن اس کو متعارف پر محمول کیا جائے گا اور متعارف تو کفو میں نکاح ہے، لہٰذا اس امراۃ سے مراد وہ امراۃ ہے جو اس کا کفو ہو۔ تو **غیرِ** کفو میں کروایا تو اس نے وکیل نے مخالفت کر دی، لہٰذا نافذ ہی نہیں ہو گا یہ نکاح۔

پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی طرف سے جواب دیا کہ عرف تو مشترک ہے، یعنی لوگ کفو میں بھی نکاح کرتے ہیں اور **غیرِ** کفو میں، لہٰذا آپ کا یہ کہنا کہ متعارف یہ ہے کہ کفو میں کرتے ہیں، یہ ہمیں قبول نہیں۔ اور اگر آپ کی بات قبول بھی کر لی جائے کہ یہ متعارف یہ ہے کہ کفو میں نکاح کیا جاتا ہے، تو بھی یہ تو **عرفِ** عملی ہے بھئی۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ تخصیص کی بات چل رہی ہے، اور تخصیص کے اعتبار سے عرف دو قسم پر ہے: ایک **عرفِ** عملی ہے اور ایک **عرفِ** لفظی ہے بھئی۔

**عرفِ** لفظی یہ ہے کہ ایک لفظ، اس کا معنی تو عام ہے لیکن عام لوگوں کی عادت اور طریقہ یہ ہے کہ عام لوگ اس کو بعض افراد کے ساتھ ہی انہوں نے اس کو خاص کر دیا ہے۔ میں نے بتایا تھا عرف کا معنی ہے عام لوگوں کی عادت اور طریقہ۔ تو **عرفِ** لفظی یہ ہے کہ ایک لفظ کا معنی تو عام ہے، بہت سے افراد پر بولا جاتا ہے، لیکن عام لوگوں نے اس کو بعض افراد کے ساتھ خاص کر دیا، جیسے میں نے مثال ذکر کی تھی جیسے «**دَابَّةٌ**»۔ دابہ زمین پر چلنے والے ہر جاندار کو کہتے ہیں لیکن عام لوگوں نے اس کو ان جانوروں کے ساتھ خاص کر دیا جو سواری کے کام آتے ہیں یا جن پر بوجھ لادا جاتا ہے جیسے گدھا ہے، خچر ہے اور گھوڑا۔ تو اب دابہ کا لفظ ان پر بولا جاتا ہے اگرچہ یہ عام تھا۔ تو دیکھو، دابہ کا معنی کیا تھا؟ زمین پر چلنے والا ہر جاندار۔ تو تمام جاندار اس کے افراد تھے لیکن عرف میں اب یہ اس کے بعض افراد کے ساتھ یہ لفظ خاص ہو گیا۔ یا دوسری مثال جیسے میں نے ذکر کی تھی کہ مال کا لفظ ہے۔ مال دیکھو ہر وہ چیز جس کی کوئی مالیت ہو، جس کو مال و دولت سمجھا جاتا ہو، جیسے درہم ہیں، دینار ہیں، **سامانِ** تجارت وغیرہ یہ سب مال کے اندر داخل ہیں۔ لیکن زمانۂ جاہلیت میں مال کا لفظ عربوں نے خاص کر دیا تھا، اونٹوں پر بولا کرتے تھے کیونکہ ان کی سب سے بڑی دولت اونٹ تھے بھئی، تو وہ اونٹوں پر مال کا لفظ بولا کرتے تھے۔ تو دیکھو یہ دونوں مثالیں ہیں **عرفِ** لفظی کی، کہ لفظ تو عام تھا، دابہ عام تھا لیکن اس کو خاص کر دیا ان جانوروں میں سے بعض کے ساتھ، اور مال کا لفظ تو عام تھا لیکن اس کو خاص کر دیا بعض افراد کے ساتھ جو مال کے بعض افراد ہیں۔

اور ایک ہوتا ہے **عرفِ** عملی۔ **عرفِ** عملی یہ ہے کہ عام لوگوں کی عادت یہ ہے کہ کسی چیز میں تخصیص کر دیں، وہاں لفظ وغیرہ نہیں ہوتا، بس لوگوں کا عمل ہوتا ہے۔ جیسے دیکھو نئے کپڑے، نئے کپڑے ہر موقع پر پہنے جاسکتے ہیں، لیکن عام لوگوں کی عادت کیا ہے کہ انہوں نے نئے کپڑوں کی تخصیص کر دی ہے عید کے ساتھ کہ عید کے موقع پر نئے کپڑے پہنتے ہیں۔ آج کل تو **الله** کی بے انتہا نعمتیں ہیں کہ سارا سال ہی لوگ نئے کپڑے پہنتے رہتے ہیں، لیکن قدیم زمانے میں تو کپڑے بڑی مشکل سے ملتے تھے کیونکہ کپڑے ہاتھ سے بنے جاتے تھے، تو لوگ **عموماً** صرف عید ہی کے موقع پر نئے کپڑے پہنتے تھے بھئی۔ تو دیکھو یہ **عرفِ** عملی ہے، لوگوں نے نئے کپڑے پہننے کی تخصیص کر دی ہے عید کے ساتھ، تو یہ **عرفِ** عملی ہے بھئی۔

تو جواب دے رہے تھے **صاحبِ** ہدایہ امام صاحب کی طرف سے: بات چل رہی تھی امراۃ کے لفظ کی، امیر نے کیا کہا؟ کسی امراۃ سے میرا نکاح کروا دو۔ تو امراۃ کا لفظ مطلق ہے، تو اس کے لیے **عرفِ** لفظی کو دلیل کے طور پر پیش کرنا چاہیے تھا آپ کو، اور آپ دلیل میں **عرفِ** عملی پیش کر رہے ہیں۔ کوئی **عرفِ** لفظی پیش کرتے، کوئی لفظ کی مثال ذکر کرتے کہ دیکھو یہ امراۃ کا لفظ ہے اور لوگ جو ہیں اس کو صرف کفو میں استعمال کر رہے ہیں، **غیرِ** کفو میں استعمال نہیں۔ تو آپ کو **عرفِ** لفظی کی مثال پیش کرنی چاہیے تھی، **عرفِ** عملی کی نہیں۔ تو امراۃ کے لفظ میں **عرفِ** لفظی تو تخصیص پیدا کر سکتا ہے، **عرفِ** عملی اس میں تخصیص پیدا نہیں کر سکتا، کیونکہ لفظ اور چیز ہے اور عمل اور چیز ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتایا کہ امام محمد رحمہ **الله** نے اپنی کتاب مبسوط کے اندر کتاب **الوکالۃ** میں ذکر فرمایا ہے کہ اس مسئلے میں صاحبین نے جو عورت کے اندر بھی کفاءت کا اعتبار کیا ہے یہ استحسان ہے بھئی۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ امراۃ کا لفظ مطلق ہے، لہٰذا **غیرِ** کفو میں بھی یہاں نکاح جائز ہونا چاہیے، لیکن **استحساناً** کفو کا اعتبار کیا گیا یہاں عورتوں میں بھی، وجہ یہ کہ **غیرِ** کفو میں نکاح کرنے سے کوئی بھی شخص عاجز نہیں ہوتا، **غیرِ** کفو میں

تو **فوراً** ہی اس کو رشتہ مل جائے گا۔ لوگ ایک دوسرے سے جو مدد طلب کرتے ہیں وہ کفو کے اندر نکاح میں مدد طلب کرتے ہیں، تو اس نے بھی جو وکیل بنایا ہے تو اس سے کفو کے اندر نکاح میں مدد طلب کر رہا ہے، لہٰذا کفو سے ہی نکاح کروائے گا تو نکاح منعقد ہو گا ورنہ نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

اس کے بعد پھر ہم نے باب **المہر** شروع کیا تھا بھئی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ نکاح کے اندر مہر کا ہونا ضروری ہے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ نکاح ہو اور اس کے اندر مہر کچھ بھی نہ ہو، تو نکاح کے اندر مہر کا ہونا ضروری ہے۔ وجہ یہ کہ قرآن میں **الله تعالیٰ** جو ہیں محرمات کا ذکر کرنے کے بعد، یعنی وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے ان کا ذکر کرنے کے بعد آگے **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: «**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**»، اور ان محرمات کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، «**أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**» کہ تم ان کو اپنے مالوں کے ذریعے تلاش کرو۔ معلوم ہوا مال خرچ کرنا پڑے گا، مہر دینا پڑے گا، ویسے بیوی نہیں ملے گی بھئی۔

تو مہر کا ہونا ضروری ہے۔ اب کیا نکاح کے اندر بھی مہر کا ذکر ضروری ہے یا ذکر نہ کیا جائے پھر بھی نکاح منعقد ہو جائے گا؟ تو یاد رکھو نکاح میں مہر آئے گا تو ضرور، چاہے آپ ذکر کریں یا نہ کریں، لیکن اگر ذکر نہ بھی کیا پھر بھی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور اس کی دلیل ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ وجہ یہ ہے کہ یہ نکاح جو ہے یہ انضمام اور جوڑے والا عقد ہے، تو اس کے لیے بس وہ جوڑا ہونا چاہیے جن کے اندر عقد کیا جا رہا ہے، اس کے مفہوم میں مال ملحوظ نہیں، لہٰذا مال کا ذکر ضروری نہیں۔ البتہ اس مہر کو شریعت نے واجب کیا ہے اس محل کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے، یعنی یہ بتلانے کے لیے کہ یہ محل حقیر نہیں ہے کہ بغیر مال کے ہی تمہارے لیے حلال ہو جائے، بلکہ یہ معزز اور محترم محل ہے تو یہ تم مال خرچ کرو گے پھر ہی تمہارے لیے حلال ہو سکتا ہے، ویسے حلال نہیں۔ تو اس لیے شریعت نے مہر کو واجب قرار دیا ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر کوئی شخص نکاح کرتا ہے اور باقاعدہ اس میں شرط ذکر کر دی جاتی ہے کہ میں مہر نہیں دوں گا، تو بھی مہر آئے گا وہاں اور وہ نکاح بھی منعقد ہو جائے گا بھئی، کیونکہ یہ مہر شریعت کا حق ہے، اور کسی کو حق نہیں ہے کہ دوسرے کے حق کو باطل کر سکے یا ساقط کر سکے، تو نکاح ہو جائے گا البتہ مہر ضرور آئے گا۔ جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر مہر کی باقاعدہ **صراحۃً** نفی کر دی تو پھر **عقدِ** نکاح ہی منعقد نہیں ہو گا، کیونکہ ان کے نزدیک یہ نکاح **عقدِ** معاوضہ ہے، خاوند مہر سپرد کرتا ہے تو عورت **منافعِ** بضعہ حوالے کرتی ہے، تو یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، دونوں طرف سے عوض آتا ہے۔ تو یہ بیع کی طرح ہوا، اور بیع کے اندر ثمن کا ہونا ضروری، اگر ثمن نہ ہونے کی شرط لگا دی جائے بیع کے اندر، ایک شخص بیع کرے اور کہے میں ثمن نہیں دوں گا تو اس صورت میں یہ بیع ہی باطل ہے۔ تو اسی طرح یہاں نکاح کے اندر جب مہر نہ دینے کی شرط لگائی تو یہ نکاح ہی باطل ہے بھئی۔

ہم کہتے ہیں کہ نہیں، یہ **شرطِ** فاسد اس نے لگائی ہے نکاح کے اندر، اور **شرطِ** فاسد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا بلکہ نکاح تو منعقد ہو جائے گا البتہ وہ شرط فاسد ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ میں نے بتلایا تھا کہ نکاح کے اندر جو شرطیں لگائی جاتی ہیں وہ تین قسم کی ہو سکتی ہیں: ایک تو ایسی شرط اگر لگائی جائے کہ عقد خود اس کا تقاضا کر رہا ہے، **مثلاً** بیوی نے کہا میں نکاح کرتی ہوں لیکن شرط یہ ہے تم مجھے نفقہ دو گے اور مہر دو گے، تو بھئی نکاح تو خود ہی اس کا تقاضا کر رہا ہے، لہٰذا اس شرط کو ذکر کریں یا نہ کریں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اور اگر نکاح میں ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، **مثلاً** خاوند نے کہا میں مہر ہی نہیں دوں گا، اب حالانکہ نکاح تو مہر کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا بھئی، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**»، تو مہر کا ہونا تو ضروری ہے، تو اب یہ ایسی شرط لگا رہا ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور اس صورت میں **عقدِ** نکاح تو ہو جائے گا البتہ وہ شرط فاسد ہے، اس کا اعتبار نہیں۔ یا اسی طرح دوسری **شرطِ** فاسد، **مثلاً** بیوی کہتی ہے کہ میں تم سے نکاح تو کرتی ہوں لیکن شرط یہ ہے تمام زندگی تم مجھے طلاق نہیں دے سکو گے، تمہیں طلاق کا اختیار نہیں ہو گا، تو یہ بھی **شرطِ** فاسد ہے کیونکہ نکاح کے اندر تو خاوند کو طلاق کا حق ملتا ہے، تو یہ ایسی شرط لگائی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، تو شرط فاسد اور عقد منعقد ہو جائے گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے شرط کی کہ ایسی شرط لگائی کہ جس کا عقد تقاضا نہیں کر رہا اور وہ مقتضائے عقد کے خلاف بھی نہیں ہے، **مثلاً** شرط لگائی بیوی نے کہ میں نکاح کرتی ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ مجھے اسی شہر میں رکھو گے، کسی دوسرے شہر منتقل نہیں کرو گے، تو یاد رکھو اس قسم کی شرط لگائی تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ شرط **دیانۃً** خاوند پر لازم ہے، یعنی یہ اس کا اور **الله** کا معاملہ ہے، اس کو یہ شرط پوری کرنی چاہیے جب اس نے اس شرط کو قبول کیا ہے، ہاں **قضاءً** یہ شرط اس پر لازم نہیں۔ یعنی اس شرط کے ہونے کے باوجود پھر بھی خاوند اس کو کہیں دوسرے شہر منتقل کرنا چاہے تو **قضاءً** اس کو منع نہیں کیا جا سکتا، **قضاءً** یہ شرط اس پر لازم نہیں ہے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ **قضاءً** بھی اس پر یہ شرط لازم ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ ہمارے نزدیک کم سے کم مہر دس درہم ہو سکتا ہے، اور میں نے بتایا کہ درہم چاندی کا ہوتا تھا، اور ایک درہم جو ہے تین ماشے، ایک رتی اور **خمسِ** رتی کا ہوتا ہے، اور آٹھ رتیاں ہوں تو یہ ایک ماشہ بنتا ہے، اور بارہ ماشے ہوں تو یہ ایک تولہ بنتا ہے، تو لہٰذا یہ

مقدار جو ہے دس درہم جو ہے یہ **تقریباً** پونے تین تولے چاندی کے لگ بھگ بنتی ہے یہ مقدار بھئی، تو کم سے کم مہر **تقریباً** پونے تین تولے چاندی ہو سکتی ہے، اس سے کم نہیں۔ تو ہمارے نزدیک کم سے کم مہر دس درہم ہے بھئی۔ ایک تو احادیث میں ذکر آتا ہے کہ مہر کم سے کم دس درہم ہو سکتا ہے، اور نیز دوسرا اس لیے کیونکہ یہ مہر شریعت نے اس لیے واجب کیا ہے تاکہ اس محل کے معزز ہونے کا اظہار ہو سکے، لہٰذا کم از کم اتنی مقدار ہونی چاہیے جس کی کوئی اہمیت اور حیثیت بھی ہو، اور دس درہم اچھی خاصی رقم ہے۔ قدیم زمانے میں، میں نے بتایا دس درہم اچھی خاصی رقم ہوتی تھی بھئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو طلاق کی چار صورتیں اور ان کا حکم بتلایا۔ یاد رکھو نکاح میں یا تو مہر مقرر کیا جائے گا یا مقرر نہیں کیا جائے گا۔ اگر مہر مقرر کیا ہے تو وہی مہر دے گا، اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تو پھر **مہرِ** مثل آجاتا ہے۔ معلوم ہوا نکاح کے اندر یا مقررہ مہر آئے گا یا **مہرِ** مثل آئے گا۔ پھر یاد رکھو، چاہے مہر مقرر کیا تھا یا **مہرِ** مثل آیا دونوں صورتوں میں، اگر خاوند بیوی سے صحبت کر لے یا صحبت سے پہلے ہی خاوند کا انتقال ہو جائے، تو دونوں صورتوں میں وہ جو مہر آیا تھا نکاح سے وہ پکا ہو جائے گا، وہ سارا دینا پڑے گا۔ اگر مہر مقرر کیا تھا اور خاوند نے صحبت کر لی یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو گیا تو سارا مہر خاوند کے ترکے میں سے اس بیوی کو دلایا جائے گا، یہ بیوی کا قرض تھا خاوند کے ذمے۔ اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تو **مہرِ** مثل آتا ہے، تو یہ **مہرِ** مثل بھی اگر خاوند صحبت کر لے گا یا صحبت سے پہلے انتقال ہو جائے گا خاوند کا تو یہ **مہرِ** مثل پکا ہو جائے گا، اب یہ سارا دینا پڑے گا۔ تو **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ کہ نکاح کی وجہ سے جو بھی مہر آئے، چاہے مقررہ مہر ہو یا **مہرِ** مثل ہو، وہ صحبت کی صورت میں بھی پکا ہو جاتا ہے، سارا دینا پڑے گا، اور صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے پھر بھی سارا دینا پڑے گا۔

لیکن اگر صحبت سے پہلے خاوند نے طلاق دے دی، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو، اگر مہر مقرر کیا تھا تو پھر **نصفِ** مہر دینا پڑے گا۔ اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تھا، **مہرِ** مثل آیا تھا اور صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے، تو یاد رکھو اس صورت میں متعہ دینا پڑے گا بھئی، یعنی عورت کو کچھ تحفہ دینا پڑے گا۔ اور اس تحفے کا اندازہ حضرت عائشہ اور حضرت عبد **الله** ابن عباس رضی **الله تعالیٰ** عنہم نے اس تحفے کا اندازہ تین کپڑوں کے ساتھ لگایا ہے کہ تین کپڑے دینے چاہییں اس عورت کو جس کو خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دی ہے اور اس کا مہر مقرر نہیں تھا۔ تین کپڑے، یعنی جیسے عرب کا لباس ہوتا تھا: ایک لمبی قمیص اور ایک دوپٹہ اور ایک بڑی چادر بھئی، جبکہ ہمارے ہاں تو شلوار قمیص اور دوپٹہ اور اس کے ساتھ ایک بڑی چادر، یعنی چار کپڑے ہمارے نزدیک دینے پڑیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو اگر مہر مقرر کیا تھا اور صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے تو نصف دینا پڑے گا اس مقررہ مہر کا، اور دلیل اس کی بتلائی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**»، اگر تم ان عورتوں کو طلاق دو ان کو چھونے سے پہلے یعنی ان سے صحبت کرنے سے پہلے، اس حال میں کہ تم نے ان کے لیے کوئی مہر مقرر کیا ہوا تھا، مہر مقرر کیا ہوا تھا اور صحبت سے پہلے تم طلاق دو تو جو تم نے مقرر کیا اس کا نصف ہے بھئی، یعنی اس کا نصف دینا پڑے گا اس عورت کو۔ اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تو اس کے بارے میں **الله** فرماتے ہیں: «**لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ**»، کہ تم پر کوئی حرج نہیں ہے اگر تم طلاق دو اپنی ان بیویوں کو جن کے ساتھ تم نے صحبت نہیں کی یا جن کے لیے تم نے مہر مقرر نہیں کیا، تو ان کو طلاق دے سکتے ہو، «**وَمَتِّعُوهُنَّ**» اور ان کو کوئی تحفہ دے دو، ان کو کوئی نفع دے دو۔ تو مہر مقرر نہ کیا ہو تو نکاح سے **مہرِ** مثل آتا ہے، اور یہی **مہرِ** مثل صحبت سے پکا ہو جاتا ہے، یا اسی طرح صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ **مہرِ** مثل پکا ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر مہر مقرر نہیں کیا اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر متعہ دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہ اب آپ نے ہمیشہ یاد رکھنا ہے، بار بار ان کا ذکر آئے گا۔ کہ مہر مقرر ہو تو صحبت سے یا خاوند کے انتقال سے وہ مہر پکا ہو جاتا ہے، وہ سارا دینا پڑے گا۔ اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تو **مہرِ** مثل آتا ہے، اور خاوند صحبت کر لے یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ **مہرِ** مثل پکا ہو جاتا ہے، یہ دینا پڑے گا۔ لیکن اگر صحبت سے پہلے خاوند طلاق دے تو پھر دو صورتیں ہیں: یا تو مہر مقرر کیا ہو گا پہلے یا مہر مقرر نہیں کیا، اگر مہر مقرر کیا ہے تو اسی کا نصف دینا پڑے گا، اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تو متعہ دینا پڑے گا۔ یہ چار صورتیں آپ نے ہر وقت ذہن میں رکھنی ہیں، آگے مسائل آئیں گے یہ آپ کے ذہن میں صورتیں ہوں گی تو مسائل آپ سمجھتے چلے جائیں گے۔

اور پھر اسی طرح کل کے سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے ایک اور مسئلہ بھی ذکر فرمایا تھا کہ ہمارے نزدیک کم سے کم مہر تو دس درہم ہے۔ اگر کسی شخص نے دس درہم سے بھی کم مہر مقرر کیا نکاح کے اندر، **مثلاً** پانچ درہم مقرر کر دیے، تو اس صورت میں ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک کم سے کم مہر دس درہم ہو سکتا ہے، اس سے کم نہیں، لہٰذا اسی پانچ درہم کو بڑھا کر دس درہم پورا کر دیا جائے گا، خاوند کو دس درہم دینے پڑیں گے۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ پانچ

درہم میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں، اور مہر کے اندر جب ایسی چیز ذکر کی جائے جس میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہ ہو تو پھر وہاں پر وہ **مہرِ** مثل آجایا کرتا ہے، جیسے شراب اور خنزیر میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں، اگر کوئی نکاح کے اندر شراب یا خنزیر کو ذکر کر دے گا تو وہاں بالاتفاق **مہرِ** مثل آتا ہے۔ معلوم ہوا جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اس کی جگہ **مہرِ** مثل آجاتا ہے، تو یہاں پر بھی پانچ درہم مقرر کیے اور یہ تو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے، لہٰذا یوں سمجھو گویا مہر ذکر ہی نہیں کیا، اور جب مہر ذکر ہی نہیں کیا تو **مہرِ** مثل آتا ہے تو یہاں بھی **مہرِ** مثل آجائے گا۔

جبکہ ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں پر ایک حق ہے عورت کا اور ایک حق ہے شریعت کا۔ یاد رکھو، یاد رکھو! یہ جو مہر ہے یہ **ابتداءً حقِ** شرع بھی ہے اور حق **المراۃ** بھی ہے، یعنی جب نکاح کر رہے ہو تو ابتداء میں یہ جو مہر مقرر کر رہے ہو یہ شریعت کا بھی حق ہے، عورت کا بھی حق ہے۔ شریعت کا حق ہے لہٰذا ضرور مہر ہونا چاہیے اور نیز دس درہم سے کم نہیں ہونا چاہیے۔ اور عورت کا بھی حق ہے لہٰذا وہ اس سے زائد جتنا بھی مقرر کرنا چاہے اس کی مرضی ہے۔ لیکن **بقاءً** جو ہے یہ عورت کا حق بن جاتا ہے، یعنی جب نکاح ہو گیا اب مہر خالص عورت کا حق ہو گیا، وہ اس سارے مہر کو وصول کرتی ہے، اور جب یہ خالص اس کا حق ہے تو وہ اس مہر کو معاف بھی کر سکتی ہے اور جتنی کمی کرنا چاہے وہ کمی بھی کر سکتی ہے۔ تو **ابتداءً** مہر **حقِ** شرع بھی ہے اور حق **المراۃ** بھی، اور **بقاءً** یہ مہر جو ہے وہ حق **المراۃ** ہے صرف۔

تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ پانچ درہم مہر مقرر کیا ہے اور پانچ درہم تو مہر نہیں ہو سکتا، تو ہم یہاں ایسی صورت اختیار کریں گے کہ شریعت کا بھی حق ادا ہو جائے، عورت کا بھی حق ادا ہو جائے۔ ہم اس پانچ مہر کو بڑھا کر دس درہم کر دیں گے، اس طرح شریعت کا بھی حق ادا ہو گیا کہ کم سے کم مہر دس درہم ہونا چاہیے، اور عورت کا بھی حق ادا ہو گیا اس لیے کیونکہ وہ عورت جب پانچ درہم پر راضی تھی تو دس درہم پر وہ **بطریقِ اولیٰ** راضی ہو گی بھئی۔

اور امام زفر رحمہ **اللہ** کو جواب دیتے ہیں کہ یہ جو مہر جو دس درہم سے کم تھا آپ نے اس تسمیہ کو **عدمِ** تسمیہ پر قیاس کیا، یعنی گویا مہر مقرر ہی نہیں کیا، ہم کہتے ہیں نہیں! اس تسمیہ کو آپ **عدمِ** تسمیہ پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ **عدمِ** تسمیہ پر بھی بعض اوقات عورت راضی ہو جاتی ہے لیکن کم مقدار پر راضی نہیں ہوتی۔ **مثلاً** عورت کا کسی جگہ نکاح ہو رہا ہے اور وہ بھی چاہتی ہے یہاں اس کا نکاح ہو جائے، اب نکاح کرواتے ہوئے مہر کو ذکر نہیں کیا گیا تو بھی عورت اس نکاح پر راضی رہے گی گویا وہ اپنے معزز ہونے اور اپنی سخاوت کا اظہار کر رہی ہے کہ مال میرے مقابلے میں کیا چیز ہے، میں تو ایسی معزز اور محترم ہوں اور میری تو سخاوت کا یہ حال ہے کہ میں اپنی ذات کو بغیر کسی عوض کے ہی اپنے اس خاوند کے سپرد کرنے کو تیار ہوں۔ تو اس کے اندر تو اس کے معزز ہونے کا اور اس کے سخی اور فیاض ہونے کا اظہار ہو رہا ہے، لہٰذا **عدمِ** تسمیہ پر عورت راضی ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر تھوڑا سا مہر ذکر کیا جائے کہ تمہیں صرف پانچ درہم ملیں گے مہر کے طور پر، تو اس میں وہ اپنی اہانت اور بے عزتی محسوس کرتی ہے، تو اس پر وہ کبھی راضی نہیں ہو گی بھئی۔ تو آپ تسمیہ کو **عدمِ** تسمیہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں میں فرق ہے۔ **عدمِ** تسمیہ پر عورت راضی ہو سکتی ہے لیکن قلیل تسمیہ پر عورت راضی نہیں ہو گی، تو دونوں چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ تو تسمیہ اور **عدمِ** تسمیہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو آپ تسمیہ کو **عدمِ** تسمیہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دو ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاتا، اور ہم نے بتلا دیا کہ تسمیہ اور **عدمِ** تسمیہ یہاں دونوں ایک جیسے نہیں ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا ثُمَّ تَرَاضَيَا عَلَى تَسْمِيَتِهِ فَهِيَ لَهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا، وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ»**

بھئی اب وہی صورتیں ذکر کر رہے ہیں، وہ چاروں صورتیں آپ کے ذہن میں ہوں گی تو اگلے مسائل آپ آسانی سے سمجھتے چلے جائیں گے۔ **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور نکاح میں مہر مقرر نہیں کیا، بعد میں خاوند اور بیوی اتفاق کر لیتے ہیں، **مثلاً** خاوند کہتا ہے کہ میں تمہیں ایک لاکھ روپے مہر دوں گا اور عورت بھی راضی ہو جاتی ہے، یہ نکاح کے بعد اب ایک لاکھ روپے پر راضی ہوئے ہیں **مثلاً**، تو یاد رکھو ہمارے تینوں ائمہ فرماتے

ہیں کہ جب ایک مقدار پر دونوں راضی ہو گئے ہیں بعد میں تو یہی مقدار اب خاوند پر واجب ہے، خاوند کو دینا پڑے گی۔

لیکن اگر اسی صورت میں خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی، نکاح کیا تھا بغیر مہر ذکر کیے، بعد میں دونوں نے **مثلاً** کچھ مقدار پر اتفاق کر لیا، لیکن اب خاوند اس کے بعد صحبت سے پہلے، رخصتی سے پہلے ہی خاوند طلاق دے دیتا ہے، تو اس صورت میں اب عورت کو کیا ملے گا؟ تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ بھئی جب مہر مقرر نہ کیا جائے تو اس صورت میں عورت کو متعہ ملتا ہے، لہٰذا یہاں بھی عورت کو متعہ ملے گا بھئی۔ اور یہ جو بعد میں انہوں نے آپس میں طے کیا ہے، بعد میں جو آپس میں مقرر کیا ہے اس کا یہاں کوئی اعتبار نہیں ہے جب طلاق دی جائے صحبت سے پہلے۔ صحبت کے بعد طلاق دے گا پھر تو وہ صحبت کی وجہ سے وہ مہر پکا ہو گیا جو آپس میں طے کیا تھا، وہ سارا دینا پڑے گا، لیکن صحبت سے پہلے اگر طلاق دے گا تو وہ جو بعد میں مقرر کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ عقد کو دیکھا جائے گا اور عقد میں تو کچھ بھی ذکر نہیں کیا تھا، اور جب عقد میں مہر کو بالکل ذکر ہی نہ کیا جائے اور وہاں عورت کو صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو متعہ دینا پڑتا ہے، لہٰذا یہاں بھی متعہ دینا پڑے گا۔

یہ ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں، البتہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا پہلا قول یہ تھا کہ بعد میں جو مقرر کیا ہے اسی کا نصف دینا پڑے گا، اور یہی مذہب ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مہر بے شک بعد میں مقرر کیا ہے اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی ہے، لیکن قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**»، کہ وہ جو تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف دینا پڑے گا، «**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**» وہ جو تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف یعنی وہ عورت کو ملے گا، تو یہاں مقرر کرنے کا ذکر ہے اور یہاں کوئی قید موجود نہیں ہے کہ عقد کے اندر جو مقرر کیا ہے اس کا نصف دینا پڑے گا یا عقد کے بعد جو مقرر کیا ہے اس کا نصف دینا پڑے گا، لہٰذا اگر عقد میں مقرر کیا ہو تو اس کا بھی نصف دینا پڑے گا اور اگر عقد میں مقرر نہیں کیا تھا بعد میں مقرر کیا ہے تو یہ بھی تو مقررہ تو ہے، تو اسی کا نصف دینا پڑے گا۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا پہلا قول ہے اور یہی مذہب ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا۔

جبکہ ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ جو عقد کیا تھا بغیر مہر ذکر کیے تو اس صورت میں **مہرِ** مثل آیا کرتا ہے، کیونکہ مہر نے تو ضرور آنا ہے نکاح میں، تو لہٰذا انہوں نے مہر کو ذکر کیے بغیر نکاح کیا اور **مہرِ** مثل آ گیا۔ بعد میں اب یہ دونوں راضی ہو گئے، **مثلاً** خاوند کہتا ہے میں تمہیں ایک لاکھ روپے دے دوں گا، تو یہ جو ایک لاکھ روپے بعد میں متعین کر رہے ہیں یہ اسی **مہرِ** مثل کا قائم مقام ہے، یہ اسی **مہرِ** مثل کی تعیین کر رہے ہیں جو نکاح کی وجہ سے یہاں آیا تھا، کیونکہ نکاح کیسے کیا تھا؟ مہر کو ذکر کیے بغیر، اور اس صورت میں کیا آتا ہے؟ **مہرِ** مثل، تو یہاں تو **مہرِ** مثل آیا تھا، اب بعد میں یہ جو آپس میں باہمی رضامندی سے ایک مقرر کر رہے ہیں یہ دراصل اسی **مہرِ** مثل کی تعیین کر رہے ہیں، یہ کوئی الگ چیز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ الگ چیز آپ شمار کریں گے تو پھر اس صورت میں گویا دو واجب ہو جائیں گے اس آدمی پر: ایک عقد کی وجہ سے **مہرِ** مثل اور ایک بعد میں الگ جو مقرر کر رہے ہیں، حالانکہ نکاح کی وجہ سے خاوند پر ایک مال واجب ہوتا ہے، دو مال واجب نہیں ہوتے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا یہ جو بعد میں مقرر کر رہے ہیں یہ اسی **مہرِ** مثل کا قائم مقام ہے، اسی کے درجے میں ہے، یہ اسی کی تعیین کی جا رہی ہے۔ جب یہ اسی کی تعیین ہے تو اس کا **مہرِ** مثل والا ہی حکم ہو گا۔

دیکھو، جب نکاح کیا جائے اور اس میں مہر مقرر کیا ہے اور صحبت سے پہلے خاوند طلاق دے گا تو مقررہ مہر کی تنصیف ہوتی ہے، آدھا دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر کچھ بھی ذکر نہیں کیا اور وہاں **مہرِ** مثل آ گیا، اور پھر صحبت سے پہلے طلاق دیتا ہے خاوند، تو اس **مہرِ** مثل کی تنصیف نہیں کی جاتی بلکہ عورت کو متعہ دیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوا **مہرِ** مثل کی تنصیف نہیں کی جاتی، تو جب **مہرِ** مثل کی تنصیف نہیں کی جاتی تو اس کا جو قائم مقام مقرر کیا ہے **مثلاً** ایک لاکھ روپے اس کی بھی تنصیف نہیں کی جائے گی بلکہ متعہ ہی دیں گے، کیونکہ یہ کس کا قائم مقام ہے؟ **مہرِ** مثل کے، تو اس کا حکم بھی **مہرِ** مثل والا، اور **مہرِ** مثل کی تو تنصیف نہیں کی جاتی، **مہرِ** مثل جب آتا ہے اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی جائے تو پھر وہاں متعہ آتا ہے، تو یہاں بھی کیا دینا پڑے گا؟ متعہ ہی دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اب دیکھیے کتاب پر:

«**وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا**» اور اگر اس آدمی نے اس عورت سے نکاح کیا، «**وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا**» اس حال میں کہ اس کے لیے مہر مقرر نہیں کیا، «**ثُمَّ تَرَاضَيَا عَلَى تَسْمِيَتِهِ**» تراضیا تثنیہ کا صیغہ ہے، پھر دونوں باہم راضی ہو گئے «**عَلَى تَسْمِيَتِهِ**» مہر کے مقرر کرنے پر کہ **مثلاً** دونوں نے بعد میں ایک لاکھ روپیہ مقرر کر دیا، «**فَهِيَ لَهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا**» تو یہی مقررہ عورت کو ملے گا اگر خاوند نے اس سے صحبت کر لی یا خاوند اس کو چھوڑ کر مرا۔ دیکھا؟ صحبت سے بھی وہ مہر پکا ہو گیا جو بعد میں مقرر کیا ہے، اور خاوند کا اگر صحبت سے پہلے انتقال ہو جائے پھر بھی وہی مہر دینا پڑتا ہے۔ «**وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا**» اور اگر خاوند نے اس کو طلاق دے دی قبل **الدخول** بھا یعنی صحبت سے پہلے، «**فَلَهَا الْمُتْعَةُ**» تو اس

عورت کے لیے متعہ ہو گا، یعنی اس عورت کو متعہ دینا پڑے گا، کیونکہ یہ مقرر کرنا بعد میں تھا اور بعد میں مقرر کرنا یہ **مہرِ** مثل کا قائم مقام ہے اور **مہرِ** مثل کی تنصیف نہیں ہوتی بلکہ **مہرِ** مثل کی جگہ متعہ ملتا ہے۔

«**وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْأَوَّلِ نِصْفُ هَذَا الْمَفْرُوضِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے پہلے قول کے مطابق نصف اس مفروض کا دینا پڑے گا یعنی اس مقررہ کا نصف دینا پڑے گا۔ «**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**» اور یہی امام شافعی رحمہ **الله** کا قول ہے، «**لِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ فَيَتَنَصَّفُ بِالنَّصِّ**» اس لیے کیونکہ یہ مہر بھی مفروض ہے یعنی مقرر کیا گیا ہے اور قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**»، تو **نصِ** قرآنی کی وجہ سے اس کی بھی تنصیف ہو جائے گی، تو نص کی وجہ سے اس مقررہ کا بھی نصف دینا پڑے گا۔ یہ امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا پہلا قول تھا۔ آگے احناف کا جواب ہے کہ ہم متعہ کیوں دیتے ہیں، وہ ان شاء **الله** اگلے سبق میں پڑھیں گے۔ **الله تعالیٰ** سمجھ کی توفیق عطا فرمائے۔

...ے بھی اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے، «**فَلَهَا الْمُتْعَةُ**» تو پھر اس عورت کو متعہ ملے گا۔ یہ جو بعد میں مقرر کیا ہے، اس کا اعتبار نہیں ہے۔

«**وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْأَوَّلِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے پہلے قول پر «**نِصْفُ هَذَا الْمَفْرُوضِ**» یہ جو بعد میں مقرر کیا گیا ہے، اس کا نصف دینا پڑے گا۔

یہ پہلا قول ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا، دوسرے قول میں وہ بھی طرفین کے ساتھ ہیں کہ متعہ ہی دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْأَوَّلِ نِصْفُ هَذَا الْمَفْرُوضِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے پہلے قول پر اس مقررہ کا نصف دینا پڑے گا۔ مفروض: مقررہ۔ «**فَرَضَ يَفْرِضُ فَرْضًا**» کا معنی ہے مقرر کرنا، لازم کرنا، تو مفروض کا کیا معنی؟ مقررہ۔

تو کہتے ہیں: «**نِصْفُ هَذَا الْمَفْرُوضِ**» یہ جو مقررہ ہے جو نکاح کے بعد مقرر کیا ہے، اس مقررہ کا نصف ہو گا عورت کے لیے۔

«**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی، «**لِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ**» کیونکہ یہ مقررہ ہے۔ یہ جو بعد میں مقرر کیا یہ بھی تو مقررہ ہے۔

«**فَيَتَنَصَّفُ بِالنَّصِّ**» تو یہ آدھا ہو جائے گا نص کی وجہ سے۔ میں نے بتایا نص جو ہے قرآن اور حدیث کو کہتے ہیں۔ تو نص کے اندر آدھا کرنے کا حکم تھا۔ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں؟ «**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**» جو تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف ہے عورت کے لیے۔

تو یہ بھی مفروض ہے، یہ بھی کیا ہے؟ مفروض ہے، مقررہ ہے، اور آیت کے اندر ذکر ہے جو تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف دے دو۔ اور آیت میں تخصیص نہیں ہے کہ کون سا والا مقررہ مراد ہے، ایک وہ جو عقد کے اندر مقرر کیا جائے، یعنی مفروض **فی العقد**، اور ایک جو بعد میں مقرر کیا گیا ہے، مفروض بعد **العقد**۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے پہلے قول کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں آیت میں صرف اتنا ذکر ہے مقررہ کا نصف دے دو، آیت میں یہ تفصیل نہیں ہے کہ عقد میں جو مقرر کیا ہے اس کا نصف دے دو یا عقد کے بعد جو مقرر کیا ہے اس کا نصف دے دو، تو آیت معلوم ہوا مطلق ہے، تو دونوں صورتوں کو یہ شامل ہے۔ اگر عقد میں مقرر کیا ہے تو اس کا نصف دینا پڑے گا، اور اگر عقد میں مقرر نہیں کیا تو اس کے بعد جو مقرر کیا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ یعنی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک مفروض عام ہے، مقررہ ہونا عام ہے، چاہے مفروض **فی العقد** ہو، چاہے مفروض بعد **العقد** ہو، دونوں صورتوں میں اسی مفروض کا نصف دینا پڑے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک مفروض کا نصف دینا پڑے گا اور وہ مفروض عام ہے، چاہے مفروض **فی العقد** ہو عقد میں مقرر کیا تھا، یا مفروض بعد **العقد** ہو عقد کے بعد نکاح کے بعد کسی وقت مقرر کیا ہے، تو آیت کے اندر مفروض عام ہے، وہ دونوں کو شامل ہے۔

تو یہ معنی ہے «**لِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ**» اس لیے کیونکہ ان کے نزدیک یہ مقررہ ہے، «**فَيَتَنَصَّفُ بِالنَّصِّ**» تو یہ آدھا ہو جائے گا نص کی وجہ سے۔

«**وَلَنَا أَنَّ هَذَا الْفَرْضَ تَعْيِينٌ لِلْوَاجِبِ بِالْعَقْدِ**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو مقرر کرنا ہے یہ دراصل تعین کی جا رہی ہے وہ جو واجب ہوا تھا عقد کی وجہ سے۔ عقد میں انہوں نے مہر ذکر نہیں کیا، تو جب مہر ذکر نہ کیا جائے تو وہاں کیا آتا ہے؟ **مہرِ** مثل۔ اب بعد میں دونوں آپس میں طے کر رہے ہیں کہ **مثلاً** ایک لاکھ روپے خاوند دے دے گا۔ تو یہ جو بعد میں تعین کر رہے ہیں یہ دراصل وہی چیز جو عقد کی وجہ سے واجب ہوئی تھی، یعنی **مہرِ** مثل، یہ اسی

کی تعین کر رہے ہیں، یہ کوئی الگ چیز نہیں ورنہ تو کہنا پڑے گا کہ مرد پر دو مال لازم ہو گئے، ایک عقد کی وجہ سے **مہرِ** مثل اور ایک بعد میں آپس میں ایک لاکھ روپیہ جو طے کیا، حالانکہ اس عقد کی وجہ سے دو مال خاوند پر نہیں آتے بلکہ ایک مال آتا ہے۔ تو معلوم ہوا یہ جو بعد میں ایک لاکھ روپے طے کر رہے ہیں یہ کوئی الگ چیز نہیں ہے یہ اسی **مہرِ** مثل کی تعین کر رہے ہیں، وہ **مہرِ** مثل جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔

«**وَلَنَا أَنَّ هَذَا الْفَرْضَ تَعْيِينٌ لِلْوَاجِبِ بِالْعَقْدِ**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو مقرر کرنا ہے یہ تعین کی جا رہی ہے وہ جو واجب ہوا تھا عقد کی وجہ سے۔ بھئی وہ کیا واجب ہوا تھا؟ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ**» وہ جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا تھا وہ **مہرِ** مثل ہے تو یہ اس کی تعین کی جا رہی ہے۔

«**وَذَلِكَ لَا يَتَنَصَّفُ**» اور **مہرِ** مثل جو ہے وہ تو آدھا نہیں ہوتا، اس کی تو تنصیف نہیں ہوتی۔ **مہرِ** مثل جب آئے اور صحبت سے پہلے طلاق دے تو متعہ دینا پڑتا ہے، **مہرِ** مثل کو آدھا نہیں کیا جاتا۔ تو کہتے ہیں «**وَذَلِكَ لَا يَتَنَصَّفُ**» اور وہ **مہرِ** مثل تو آدھا نہیں ہوتا، «**فَكَذَا مَا نُزِّلَ مَنْزِلَتَهُ**» تو اسی طرح ہو گا وہ جو اس کے درجے میں اتارا گیا ہے، یعنی جو اس کا قائم مقام ہوا ہے اس کا بھی یہی حکم ہو گا، اس کی بھی تنصیف نہیں کی جائے گی بھئی۔

آگے دیکھیے:

## «وَالْمُرَادُ بِمَا تَلَا الْفَرْضُ فِي الْعَقْدِ إِذْ هُوَ الْفَرْضُ الْمُتَعَارَفُ»

اب جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل کا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے **قولِ** اول کے مطابق جو بعد میں مقرر کیا ہے اسی کا نصف دینا پڑے گا اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی۔ وہ کیا فرماتے تھے؟ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: «**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**»، «**مَا فَرَضْتُمْ**» جو تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف دے دو۔ اور جو تم نے مقرر کیا یہ تو عام ہے، اس میں تو کوئی قید نہیں ہے کہ عقد کے اندر مقرر کیا ہے یا عقد کے بعد مقرر کیا ہے، تو لہٰذا جو بھی مقرر کیا ہو چاہے عقد میں مقرر کیا ہو اس کا نصف دینا پڑے گا اور چاہے عقد کے بعد مقرر کیا ہو تو اس کا نصف دینا پڑے گا۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ آیت کے اندر جو «**مَا فَرَضْتُمْ**» ہے اس سے مراد وہ مقررہ ہے جو عقد کے اندر مقرر کیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ نکاح جب بھی کیا جاتا ہے مہر ضرور مقرر کیا جاتا ہے، اور ایسا بہت کم اور نادر ہوتا ہے کہ نکاح کیا جائے اور اس میں مہر کو مقرر نہ کیا جائے۔ تو لہٰذا جب مقررہ کی بات کی جائے تو لوگ اس سے وہ والا مقررہ سمجھتے ہیں جو عقد میں مقرر کیا گیا تھا، اور جو بعد میں مقرر کیا جائے اس کی طرف کسی کا ذہن نہیں جاتا۔ تو معلوم ہوا لوگوں کے اندر متعارف کیا ہے، شائع اور رائج کیا ہے؟ کہ یہ اس مقررہ سے کون سا مقررہ مراد لیتے ہیں؟ جو عقد کے اندر مقررہ ہے وہ مراد لیتے ہیں، عقد کے بعد جو مقررہ ہے وہ مراد نہیں لیتے کیونکہ وہ تو بہت نادر ہوتا ہے۔ تو لہٰذا ہم بھی مانتے ہیں آیت کے اندر «**مَا فَرَضْتُمْ**» مطلق ہے لیکن مطلق کو متعارف پر محمول کیا جاتا ہے، اور لوگوں میں متعارف کیا ہے؟ وہ اس «**مَا فَرَضْتُمْ**» سے کون سا «**مَا فَرَضْتُمْ**» مراد لیتے ہیں جو عقد کے اندر مقرر کیا گیا ہو، جو بعد میں مقرر کیا گیا ہو وہ مراد نہیں لیتے۔

تو یہ معنی ہے «**وَالْمُرَادُ بِمَا تَلَا**» اور مراد اس آیت سے جو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے تلاوت کی «**الْفَرْضُ فِي الْعَقْدِ**» وہ جو مقرر کیا گیا ہے عقد میں وہ والا مقررہ مراد لیتے ہیں «**إِذْ هُوَ الْفَرْضُ الْمُتَعَارَفُ**» اس لیے کیونکہ وہی رائج فرض ہے، وہی رائج مقررہ مہر ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لوگوں میں رائج کیا ہے، مقررہ سے کون سا مہر مراد لیتے ہیں؟ جو نکاح میں مقرر کیا جائے، تو یہ **فرضِ** متعارف ہے تو اسی معنی پر اس کو محمول کریں گے۔

آگے دیکھیے:

## «قَالَ: فَإِنْ زَادَهَا فِي الْمَهْرِ بَعْدَ الْعَقْدِ لَزِمَتْهُ الزِّيَادَةُ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»

بھئی یاد رکھیے، نکاح کے اندر مہر مقرر کر دیا گیا، بعد میں خاوند مہر میں زیادتی کرنا چاہتا ہے، **مثلاً** عقد کے اندر ایک لاکھ روپیہ مہر مقرر کیا گیا تھا، بعد میں خاوند کہتا ہے میں تمہیں مہر کے طور پر ایک لاکھ روپیہ نہیں دوں گا بلکہ دو لاکھ روپے دوں گا، تو ہمارے نزدیک مہر کے اندر زیادتی جائز ہے، اور اب خاوند کو یہ دو لاکھ روپے ہی دینے پڑیں گے۔ یہ زیادتی اس پر کیا ہو گئی؟ لازم ہو گئی۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مہر میں بعد میں زیادتی نہیں کی جا سکتی، وہ فرماتے ہیں کہ مہر تو اتنا ہی رہے گا جو عقد یعنی نکاح کے اندر مقرر کیا تھا یعنی ایک لاکھ روپیہ، اور یہ جو ایک لاکھ روپیہ زائد خاوند ذکر کر رہا ہے یہ خاوند کی طرف سے ہبہ شمار ہو گا یعنی تحفہ شمار ہو گا۔ یہ خاوند کی طرف سے تحفہ شمار ہو گا اور تحفہ یعنی ہبہ تب تام ہوتا ہے، کامل ہوتا ہے جب دوسرا شخص اس تحفے پر قبضہ کر لے۔ آپ

ایک آدمی کو **مثلاً** تحفے کے طور پر ایک گاڑی دیتے ہیں اور آپ اسے کہتے ہیں کہ یہ گاڑی آج سے آپ کی ہے، تو یاد رکھو صرف آپ کے کہنے سے ہبہ اور یہ تحفہ تام نہیں ہوا بلکہ یہ گاڑی جب آپ اس کے قبضے میں دے دیں گے تب ہبہ تام ہو جائے گا، تب وہ اس گاڑی کا مالک بن جائے گا۔ صرف آپ کے کہنے سے وہ گاڑی کا مالک نہیں۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ ہبہ کے اندر رجوع بھی جائز ہے بھئی۔ آپ نے کسی کو تحفہ دیا ہے اور بعد میں واپس لینا چاہتے ہیں تو آپ تحفہ واپس لے سکتے ہیں، اگرچہ یہ پسندیدہ نہیں لیکن **شرعاً** آپ کے لیے جائز ہے۔ لیکن اس میں ضروری ہے کہ دوسرا آدمی جس کو آپ نے تحفہ دیا تھا کہ وہ بھی راضی ہو۔ آپ بھی واپس لینا چاہتے ہیں اور وہ بھی وہ چیز واپس کرنے پر راضی ہے تو آپ اس چیز کو اس سے واپس لے سکتے ہیں۔ لیکن اگر آپ تو اس چیز کو واپس لینا چاہتے ہیں اور وہ دینے پر راضی نہیں ہے تو پھر آپ کو قاضی کے پاس جانا پڑے گا اور قاضی پھر آپ کو آپ کی چیز واپس دلا دے گا۔ معلوم ہوا ہبہ میں رجوع بھی ہو سکتا ہے، اور نیز معلوم ہوا کہ ہبہ جب تک اس کے قبضے میں نہیں دیا جائے گا وہ ہبہ تام اور کامل نہیں، وہ اس چیز کا مالک بھی نہیں بنے گا۔ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ جو خاوند نے زائد مال ذکر کیا ہے یہ اصل مہر کے ساتھ نہیں ملے گا، یہ خاوند پر لازم نہیں، یہ ہبہ ہے۔ صرف کہنے سے عورت مالک نہیں بنی، خاوند جب دے دے گا تب عورت مالک بنے گی اور یہ الگ ہبہ ہی شمار ہو گا، اور جیسے ہبہ کے اندر کوئی شخص رجوع کر سکتا ہے، اس تحفے کے اندر بھی خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ جو خاوند نے مال بڑھا دیا یہ اصل مہر کے ساتھ ہی مل گیا اور خاوند اگر صحبت کر لے یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ مہر اس پر لازم ہو جائے گا یہ اضافے کے ساتھ ہی، سارا دینا پڑے گا۔

لیکن اگر صحبت سے پہلے خاوند نے طلاق دے دی تو پھر اس صورت میں یاد رکھو ہمارے نزدیک وہ جو عقد کے اندر مقرر کیا تھا اسی کا نصف دینا پڑے گا، جو بعد میں مقرر کیا ہے زیادہ کر کے اس کا نصف نہیں۔ اس لیے کیونکہ ابھی بات گزری کہ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: «**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**» کہ جو تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف دے دو، اور یہ «**مَا فَرَضْتُمْ**» تو عام ہے، مطلق ہے لیکن مطلق کو متعارف معنی پر محمول کیا جاتا ہے، اور لوگوں کے ہاں رائج اور شائع کیا ہے، اس سے وہ کون سا مقررہ مراد لیتے ہیں؟ جو عقد کے اندر مقرر کیا گیا ہو۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی اگر صحبت سے پہلے طلاق دی تو جو عقد کے اندر مقررہ ہے اس کا نصف دینا پڑے گا، یہ جو بعد میں زیادتی کے ساتھ مقرر کیا ہے اس کا نصف مراد نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھئی کتاب پر:

«**قَالَ**» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**فَإِنْ زَادَهَا فِي الْمَهْرِ بَعْدَ الْعَقْدِ**» اگر خاوند نے عورت کے لیے بڑھا دیا مہر میں عقد کے بعد «**لَزِمَتْهُ الزِّيَادَةُ**» تو خاوند پر وہ زیادتی لازم ہو جائے گی، اب وہ دینا پڑے گی اگر صحبت کر لی یا خاوند کا انتقال ہوا وہ دینا پڑے گی «**خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے، وہ فرماتے ہیں نہیں یہ ہبہ ہے یہ خاوند پر لازم نہیں ہے۔

«**وَسَنَذْكُرُهُ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» اور عنقریب ہم اس کو ذکر کریں گے ثمن اور مثمن کی زیادتی میں ان شاء **الله**۔ ثمن اور مثمن، ثمن تو آپ جانتے ہیں بیع کے اندر مبیع کا جو بھی عوض طے کر لیا جائے وہ ثمن کہلاتا ہے۔ تو ایک تو ہوتی ہے قیمت، وہ نرخ جو بازار میں متعین ہوتے ہیں چیزوں کی قیمت، اور ایک ہے ثمن، ثمن جو ہے بائع اور مشتری کے درمیان جو بھی طے ہو جائے وہ ثمن کہلاتا ہے۔ اور مثمن، مثمن سے یہاں مراد مبیع ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں: «**وَسَنَذْكُرُهُ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ**» ہم اس کو ذکر کریں گے ثمن اور مبیع کی زیادتی میں، یعنی صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ اس مسئلے کو میں کتاب **البیع** کے اندر ذکر کروں گا، یعنی ہدایہ کی تیسری جلد میں وہ پھر ذکر فرماتے ہیں۔

تفصیل یاد رکھو آپ یہیں پر سمجھ لیں۔ یاد رکھو وہاں آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک ثمن اور مبیع دونوں میں زیادتی جائز ہے۔ **مثلاً** میں نے آپ سے ایک گاڑی دس لاکھ روپے میں خریدی اور پھر بعد میں میں دس لاکھ روپے کے بجائے آپ کو بارہ لاکھ روپے دیتا ہوں کہ لو بھئی یہ میری طرف سے ثمن میں میں اور اضافہ کر کے آپ کو دے رہا ہوں، تو یہ مشتری کے لیے جائز ہے وہ ثمن میں زیادتی کر سکتا ہے۔ جبکہ بائع کے لیے جائز ہے وہ مبیع میں زیادتی کر سکتا ہے، **مثلاً** میں نے آپ سے سو من گندم خریدی اور آپ پھر مجھے سو من کے بجائے ایک سو بیس من ادا کر دیتے ہیں کہ لے بھئی یہ آپ سارا رکھیں، تو بائع مبیع میں زیادتی کر سکتا ہے اور مشتری ثمن میں۔ اور یاد رکھو یہ جو زیادتی ہے یہ **اصل** عقد کے ساتھ ہی مل جائے گی۔ آپ نے مجھے سو من کے بجائے ایک سو بیس من گندم دی ہے تو یوں ہی سمجھیں گے میں نے آپ سے خریدی ہی ایک سو بیس من ہے، یہ نہیں شمار کریں گے کہ سو من تو مبیع ہے اور بیس من آپ نے مجھے تحفہ دیا ہے، نہیں نہیں، وہ جو زائد ہے وہ بھی اصل کے ساتھ مل جائے گا، مبیع کے ساتھ مل جائے گا اور یوں سمجھیں گے یہاں مبیع ہی ایک سو بیس من گندم ہے۔ اسی طرح میں نے اگر ثمن میں زیادتی کی ہے دس لاکھ روپے کے بجائے بارہ لاکھ روپے آپ کو ادا کیے ہیں تو یوں سمجھا جائے گا گویا اس چیز کی قیمت ہی بارہ لاکھ ہے، اس کے ثمن ہی بارہ لاکھ ہیں، ایسا نہیں کہ دس لاکھ تو ثمن ہے اور دو لاکھ میں آپ کو تحفے کے طور پر دے رہا ہوں، نہیں

نہیں۔ تو گویا جو مبیع یا ثمن میں زیادتی کی جائے وہ **اصلِ** عقد کے ساتھ ہی مل جائے گی۔ لہٰذا اب اگر بعد میں ہم دونوں اقالہ کرتے ہیں، اس بیع کو فسخ کرتے ہیں، **مثلاً** میں آپ کے پاس آگیا اور میں نے کہا کہ یہ بیع فسخ کرلیں مجھے اب پیسوں کی ضرورت پڑ گئی ہے، تو اب جو میں نے ایک سو بیس من گندم لی تھی وہ ساری مجھے واپس کرنا پڑے گی کیونکہ وہ سارا مبیع ہے۔ اور اسی طرح اگر آپ جو ہے وہ اس بیع کو فسخ کرنا چاہتے ہیں تو پھر آپ کو وہ سارے کے سارے بارہ لاکھ روپے واپس کرنا پڑیں گے کیونکہ وہ سارے ثمن تھے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ثمن یا مبیع میں زیادتی نہیں ہو سکتی۔ اگر آپ ثمن میں زیادتی کریں گے، زیادتی کر سکتے ہیں آپ لیکن وہ ثمن کے ساتھ زیادتی نہیں ملے گی بلکہ وہ الگ تحفہ شمار ہو گا۔ اور اسی طرح بائع مبیع میں زیادتی کر سکتا ہے لیکن وہ جو زائد ہے اس کو مبیع نہیں شمار کریں گے، وہ الگ تحفہ شمار ہو گا۔ لہٰذا اگر ہم بعد میں عقد فسخ کرتے ہیں، بعد میں عقد فسخ کرتے ہیں تو اس فسخ کے اندر صرف اصل کا لوٹانا ضروری ہے، زائد کا لوٹانا ضروری نہیں، زائد ہبہ ہے اور ہبہ کے اندر بھی رجوع ہو سکتا ہے اگر دونوں راضی ہوں اور اگر دونوں راضی نہیں تو پھر قاضی کے پاس جا کر رجوع کیا جا سکتا ہے۔ اختلاف سمجھ میں آگیا؟

تو کہتے ہیں: «**وَسَنَذْكُرُهُ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» اور عنقریب ہم اس کو ذکر کریں گے ثمن اور مبیع کی زیادتی کے اندر ان شاء **الله**۔

آگے دیکھیے:

«**وَإِذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ تَسْقُطُ بِالطَّلَاقِ**»

اب وہی تفصیل ذکر کر رہے ہیں جو میں نے بیان کر دی۔ مہر ایک لاکھ طے ہوا تھا، بعد میں خاوند نے کیا کہا: میں دو لاکھ دوں گا۔ اور پھر اس صورت میں جو زائد خاوند نے کیا ہے وہ خاوند پر لازم ہو گیا، اس کو سارا ادا کرنا پڑے گا، کب؟ اگر خاوند صحبت کر لیتا ہے یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے۔ تو جو بھی مقرر کر لیا ہے بعد میں زیادتی کے ساتھ وہ سارا دینا پڑے گا، اور اگر صحبت سے پہلے طلاق دیتا ہے تو ہمارے نزدیک **نصفِ** مفروض دینا پڑتا ہے اور کون سا مفروض؟ مفروض **فی العقد**۔ ہمارے نزدیک وہ جو مفروض **فی العقد** تھا اسی کا نصف دینا پڑے گا، وہ جو بعد میں مقرر کیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے پہلے قول کے مطابق جو بعد میں مقرر کیا ہے اسی کا نصف دینا پڑے گا۔ معلوم ہوا ہمارے نزدیک «**مَا فَرَضْتُمْ**» سے مراد مفروض **فی العقد** ہے اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے پہلے قول کے مطابق «**مَا فَرَضْتُمْ**» عام ہے چاہے مفروض **فی العقد** ہو یا چاہے مفروض بعد **العقد** ہو۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ**» اور جب زیادتی صحیح ہے، جب زیادتی صحیح ہے ابھی گزرا نا مسئلہ کہ خاوند مہر میں زیادتی کر سکتا ہے اور وہ خاوند پر لازم ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ تَسْقُطُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ**» تو یہ زیادتی ساقط ہو جائے گی صحبت سے پہلے طلاق کی وجہ سے۔

«**وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَوَّلًا تَتَنَصَّفُ مَعَ الْأَصْلِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے پہلے قول پر یہ زیادتی بھی آدھی ہو گی اصل کے ساتھ۔ جو عقد میں مقرر کیا تھا وہ اصل اور بعد میں جو زائد کیا تو اصل کے ساتھ یہ زیادتی بھی نصف ہو گی، اصل کی بھی تنصیف اور جو بعد میں زائد ہے اس زائد کی بھی تنصیف، یعنی مجموعے کی تنصیف ہو جائے گی۔

## ■ مسئلہ: «لِأَنَّ النِّصْفَ عِنْدَهُمَا يَخْتَصُّ بِالْمَفْرُوضِ فِي...» کا بیان

«**لِأَنَّ النِّصْفَ عِنْدَهُمَا يَخْتَصُّ بِالْمَفْرُوضِ فِي الْعَقْدِ**» اس لیے کیونکہ وہ نصف جو ہے طرفین کے نزدیک خاص ہے مفروض **فی العقد** کے ساتھ، وہ نصف خاص ہے مفروض **فی العقد** کے ساتھ وہ نصف مراد ہے۔

«**وَعِنْدَهُ الْمَفْرُوضُ بَعْدَهُ كَالْمَفْرُوضِ فِيهِ عَلَى مَا مَرَّ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے پہلے قول کے مطابق ان کے نزدیک وہ جو مفروض بعد **العقد** ہے وہ اسی طرح ہے جیسے کہ مفروض **فی العقد**، اس وجہ سے جو بات گزر گئی، تفصیل پیچھے گزر گئی۔

«**وَإِنْ حَطَّتْ عَنْهُ مِنْ مَهْرِهَا صَحَّ الْحَطُّ**»

بھئی یاد رکھو، میں نے آپ کو بتلایا کہ **ابتداءً** یہ جو مہر ہے یہ **حقِ** شرع بھی ہے اور یہ حق **المراۃ** بھی ہے، لہٰذا مہر کا ہونا بھی ضروری اور نیز دس درہم سے کم بھی نہیں ہو سکتا، لیکن بعد میں یہ صرف عورت کا حق ہے۔ تو لہٰذا **بقاءً** جب یہ صرف عورت کا حق ہے تو عورت اس مہر میں کمی بھی کر سکتی ہے اور چاہے تو سارا بھی معاف کر سکتی ہے کیونکہ اس کا اپنا حق ہے، اور **صاحبِ** حق اپنا حق معاف کرے تو کوئی اس پر اعتراض نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ حَطَّتْ عَنْهُ مِنْ مَهْرِهَا صَحَّ الْحَطُّ**» اور اگر عورت نے کمی کر دی اس کے لیے اپنے مہر میں سے تو یہ کمی صحیح ہے۔ «**لِأَنَّ الْمَهْرَ حَقُّهَا**» اس لیے کیونکہ یہ مہر جو ہے عورت کا حق ہے «**وَالْحَطُّ يُلَاقِيهِ حَالَةَ الْبَقَاءِ**» اور اس کمی نے ملاقات کی ہے مہر سے بقا کی حالت میں۔ بقا کی حالت میں عورت نے کمی کی ہے مہر میں اور بقا کی حالت میں تو مہر صرف عورت کا حق ہوتا ہے، تو یہ کمی لہٰذا عورت کر سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْحَطُّ يُلَاقِيهِ حَالَةَ الْبَقَاءِ**» اور کمی نے ملاقات کی ہے مہر کے ساتھ بقا کی حالت میں، لہٰذا کمی ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِذَا خَلَا الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ وَلَيْسَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنَ الْوَطْءِ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ»

بھئی گزشتہ سبق میں ذکر آیا تھا خلوت کا، میں نے بتایا تھا **خلوتِ** صحیحہ وہ بھی وطی اور صحبت کے قائم مقام ہے۔ **خلوتِ** صحیحہ یہ ہے کہ مرد اور عورت ایسی جگہ اکٹھے ہو گئے جہاں صحبت سے کوئی مانع نہیں، جہاں وطی سے کوئی مانع نہیں۔ **مثلاً** دروازہ بھی بند ہے کمرے کا اور اسی طرح مرد اور عورت میں سے کوئی بیمار بھی نہیں ہے اور انہوں نے رمضان کا روزہ بھی نہیں رکھا ہوا یا اسی طرح دونوں میں سے کوئی **حالتِ** احرام میں بھی نہیں ہے یا اسی طرح عورت جو ہے حیض کی حالت میں بھی نہیں ہے، تو یہ جتنے موانع ہیں جو چیزیں مانع بننے والی ہیں صحبت سے ان میں سے کوئی بھی چیز موجود نہیں، تو اب یہ صرف خلوت پائی گئی خاوند نے صحبت نہیں کی لیکن یہ **خلوتِ** صحیحہ ہے۔ یہاں کوئی مانع اور رکاوٹ نہیں، لہٰذا اس کا بھی وہی حکم ہو گا جو صحبت کا تھا، اور جیسے صحبت کی صورت میں خاوند کو پورا مہر دینا پڑتا ہے تو یہاں بھی خاوند کو پورا مہر دینا پڑے گا۔ اور اگر رکاوٹوں میں سے کوئی رکاوٹ موجود ہوئی یعنی دونوں میں سے کوئی شدید بیمار ہے یا دونوں میں سے کسی نے احرام باندھا ہوا ہے حج یا عمرے کا یا دونوں میں سے کسی نے رمضان کا روزہ رکھا ہوا ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو کہ یہ **خلوتِ** فاسدہ ہے بھئی۔ یہ کیا ہے؟ **خلوتِ** فاسدہ، اور **خلوتِ** فاسدہ کی صورت میں پورا مہر نہیں آئے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا خَلَا الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ**» اور جب خلوت کی آدمی نے اپنی بیوی سے «**وَلَيْسَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنَ الْوَطْءِ**»، خلوت کی، خلوت کا معنی تنہائی تنہائی، «**وَإِذَا خَلَا الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ**» اور جب آدمی نے تنہائی کی اپنی بیوی کے ساتھ «**وَلَيْسَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنَ الْوَطْءِ**» اور وہاں پر کوئی وطی سے مانع چیز بھی نہیں ہے «**ثُمَّ طَلَّقَهَا**» پھر اس **خلوتِ** صحیحہ کے بعد خاوند نے اس کو طلاق دے دی «**فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ**» تو عورت کے لیے پورا مہر ہو گا، اگرچہ خاوند نے صحبت نہیں کی لیکن یہ **خلوتِ** صحیحہ بھی کس کے قائم مقام ہے؟ صحبت کے قائم مقام ہے۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے **نصفِ** مہر ہے، کیا ہے؟ **نصفِ** مہر ملے گا۔ وجہ یہ کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں کے درمیان **عقدِ** نکاح ہوا ہے اور **عقدِ** نکاح کے اندر خاوند کے ذمے مہر آتا ہے تو خاوند مہر ادا کرے گا تو عورت **منافعِ** بضع حوالے کرے گی، تو یہاں پر تو خاوند نے **منافعِ** بضع وصول نہیں کیے، اس نے تو صحبت نہیں کی، تو لہٰذا جب معقود علیہ اس نے وصول نہیں کیا یعنی جس پر عقد ہوا تھا، تو جب اس نے معقود علیہ کو وصول نہیں کیا تو اس پر بھی مہر پورا واجب نہیں ہو گا بھئی بلکہ **نصفِ** مہر ہی دینا پڑے گا۔ کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**» کہ اگر تم ان عورتوں کو طلاق دے دو ان کو چھونے سے پہلے یعنی ان سے صحبت کرنے سے پہلے اور تحقیق ان کے لیے تم نے کوئی مہر بھی مقرر کیا ہو تو جو مقرر کیا ہے اس کا نصف آئے گا۔ معلوم ہوا پورا مہر صحبت ہی کی صورت میں آئے گا، «**مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ**» چھونے سے پہلے صحبت سے پہلے، چاہے **خلوتِ** صحیحہ بھی آ جائے لیکن صحبت تو نہیں کی، صرف صحبت کی صورت میں پورا مہر ہے، صحبت نہیں کی تو **نصفِ** مہر ہی دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے **نصفِ** مہر ہی ہو گا جس سے خاوند نے **خلوتِ** صحیحہ کی ہے «**لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِنَّمَا يَصِيرُ مُسْتَوْفًى بِالْوَطْءِ**» اس لیے کیونکہ معقود علیہ یعنی جس چیز پر عقد کیا گیا تھا یعنی بضع کے منافع وہ تو وطی کے ذریعے وصول ہوں گے، وطی کی جائے گی تو پھر **منافعِ** بضع وصول ہو گئے اب خاوند پر پورا مہر آ جائے گا، اور یہاں تو **خلوتِ** صحیحہ پائی گئی ہے وطی تو نہیں پائی گئی، جب وطی نہیں پائی گئی تو مہر بھی پورا نہیں آئے گا۔ کہتے ہیں: «**فَلَا يَتَأَكَّدُ الْمَهْرُ دُونَهُ**» لہٰذا اس صحبت کے

بغیر مہر پکا نہیں ہو گا۔

«وَلَنَا أَنَّهَا سَلَّمَتِ الْمُبْدَلَ حَيْثُ رَفَعَتِ الْمَوَانِعَ» ہماری دلیل یہ ہے کہ دیکھو یہ جو مہر ہے یہ بدل ہے اور منافعِ بضعہ جو ہیں وہ مبدل ہیں اور یہاں عورت نے مبدل سپرد کر دیا ہے، اس لیے کیونکہ اس نے موانع دور کر دیے۔ کیونکہ جب وہ خاوند کے ساتھ ایسی جگہ پر اکٹھی ہو گئی جہاں کسی قسم کا کوئی مانع نہیں تو اس نے تو اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دیا، اس سے زیادہ تو اس کی گنجائش ہی نہیں ہے بھئی، وطی کرنا تو خاوند کا کام ہے بھئی، تو اس عورت کی گنجائش میں جتنا تھا اس نے کر دیا ہے، اس نے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دیا، اور جب خاوند کے سپرد اپنے آپ کو کر دیا تو اب خاوند پر پورا مہر، پورا بدل واجب ہو گیا۔

یہ معنی ہے «وَلَنَا أَنَّهَا سَلَّمَتِ الْمُبْدَلَ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت نے مبدل کو یعنی عوض کو سپرد کر دیا ہے «حَيْثُ رَفَعَتِ الْمَوَانِعَ» اس طور پر کہ اس نے موانع کو دور کر دیا ہے «وَذَلِكَ وُسْعُهَا» اور یہی اس عورت کی گنجائش میں تھا، وہ اتنا ہی کر سکتی تھی «فَيَتَأَكَّدُ حَقُّهَا فِي الْبَدَلِ» لہٰذا اس عورت کا حق جو ہے وہ پکا ہو جائے گا بدل میں، اب خاوند کو پورا مہر دینا پڑے گا پورا بدل یعنی مہر دینا پڑے گا۔

«اغْتِبَارًا بِالْبَيْعِ» قیاس کرتے ہوئے بیع پر۔ یاد رکھو بیع کے اندر مشتری اور بائع کے درمیان جب ایجاب اور قبول ہو جائے، مثلاً آپ کی جیب پر ایک قلم لگا ہوا ہے، میں نے آپ سے کہا یہ قلم میں نے آپ سے سو روپے کا خرید لیا، آپ نے کہا مجھے منظور ہے، جیسے ہی ہم دونوں نے ایجاب اور قبول کیا ساتھ ہی مشتری اس مبیع کا مالک بن گیا، اب قلم بے شک آپ کی جیب پر لگا ہوا ہے لیکن میں اس کا مالک بن چکا ہوں۔ لہٰذا اب میرے ذمے ثمن آ گئے کہ مجھے ثمن دینے پڑیں گے، لہٰذا میں اب آپ سے کہتا ہوں کہ لاؤ بھئی یہ قلم کا میں مالک بن گیا ہوں لہٰذا اب یہ قلم میرے حوالے کر دو، تو بائع کو حق حاصل ہے کہ وہ مبیع کو روک لے کہ نہیں بھئی پہلے پیسے میرے حوالے کرو۔ تو لہٰذا بیع ہوتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے اور اس کے ذمے پیسے آ جاتے ہیں، لیکن ابھی پیسوں کی ادائیگی اس پر واجب اور لازم نہیں، جب بائع مبیع حوالے کرے گا تو مشتری پر بھی پیسے دینا اور پیسے حوالے کرنا واجب ہو جائیں گے۔ اور فقہاء فرماتے ہیں کہ مبیع جو ہے مشتری کے قبضے میں دینا ضروری نہیں ہے بلکہ بائع جو ہے مانع اور رکاوٹوں کو دور کر دے تو بھی مشتری پر واجب ہو گیا کہ وہ پیسے ادا کرے۔ مثلاً اب آپ کی جیب پر قلم ہے تو اب آپ پر لازم نہیں ہے کہ قلم میرے حوالے کریں پھر مجھے پیسے دینے پڑیں گے بلکہ آپ قلم اپنی جیب سے اتارتے ہیں اور سامنے رکھ دیتے ہیں کہ لیجیے جی یہ آپ اپنا قلم لے لیجیے، بس جیسے ہی آپ نے رکاوٹیں دور کر دیں اب مشتری پر لازم ہو گیا کہ آپ کے پیسے آپ کے حوالے کر دے۔ معلوم ہوا مبیع کے اندر بھی مشتری پر مال اور بدل تب لازم ہوتا ہے جب وہ رکاوٹیں دور کر دے، باقاعدہ اس کے حوالے کرنا لازم نہیں، جب رکاوٹیں دور کر دیں وہ خود اٹھا لے گا، قبضہ کر لے گا، وہ چاہے قبضہ کرے یا نہ کرے لیکن اب اس کو پیسے دینے پڑیں گے بھئی۔ تو لہٰذا جب بیع کے اندر رکاوٹیں دور کرنے سے مشتری پر عوض یعنی ثمن لازم ہو جاتے ہیں تو یہاں پر بھی جب عورت نے ساری رکاوٹیں دور کر دیں تو خاوند پر اب بدل لازم ہو گیا، پورا مہر دینا پڑے گا۔

تو یہ معنی ہے کہتے ہیں: «فَيَتَأَكَّدُ حَقُّهَا فِي الْبَدَلِ» تو اس عورت کا حق پکا ہو جائے گا بدل میں یعنی مہر کے اندر «اغْتِبَارًا بِالْبَيْعِ» قیاس کرتے ہوئے بیع پر۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور امام شافعی رحمہ الله نے تو دلیل کے طور پر آیت ذکر کی تھی، دلیل کے طور پر آیت ذکر کی تھی کیا؟ «مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ»، ان کو چھونے سے پہلے، تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں چھونے سے پہلے یعنی صحبت سے پہلے پورا مہر واجب نہیں ہو سکتا بھئی۔ اور اے احناف! آپ تو چھونے سے پہلے ہی خلوتِ صحیحہ کی وجہ سے حکم لگا رہے ہیں کہ پورا مہر دینا پڑے گا، تو آپ تو آیت کے مقابلے میں قیاس پیش کر رہے ہیں کہ عورت نے چونکہ اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے لہٰذا اب خاوند کو بھی پورا بدل دینا پڑے گا، تو آپ آیت کے مقابلے میں قیاس پیش کر رہے ہیں۔ تو اس کا ہم جواب دیتے ہیں:

ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ آیت عام مخصوص البعض ہے۔ یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے۔ آیت میں کیا ہے: «وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ» اگر تم ان عورتوں کو طلاق دو ان کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اس حال میں کہ تم نے ان کے لیے مہر مقرر کیا ہو تو جو مقررہ ہے اس کا نصف دینا پڑے گا۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں دیکھا! آیت سے معلوم ہوا کہ صحبت سے پہلے نصف ہی دینا پڑے گا، یہاں کوئی خلوتِ صحیحہ کا ذکر نہیں ہے۔ تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ آیت عام مخصوص البعض ہے۔ آیت کیا ہے؟ عام مخصوص البعض ہے، اور عام مخصوص البعض ظنی ہو جاتا ہے، وہاں قیاس کے ذریعے اور تخصیص کی جا سکتی ہے یا وہاں پر اس کے ساتھ قیاس کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ تو لہٰذا جب یہ آیت ظنی ہے تو اس کے مقابلے میں قیاس پیش کیا جا سکتا ہے۔ اور نیز خلوتِ صحیحہ کے اندر، اگرچہ حقیقتاً وطی تو نہ ہوئی لیکن دلالۃً وطی ہو گئی۔

کیونکہ خلوتِ صحیحہ جو ہے یہ وطی تک پہنچانے والی ہے، وطی کی طرف لے جانے والی ہے۔ جب خلوتِ صحیحہ ہو گی تو یہ ہمیں کہاں تک پہنچا دے گی؟

وطی تک پہنچادے گی۔ تو یہ **خلوتِ** صحیحہ داعیٔ وطی ہوئی۔ تو یہاں داعیٔ وطی کا بھی وہی حکم ہے جو وطی کا حکم ہے۔

اور نیز وجہ یہ کہ یہاں **خلوتِ** صحیحہ ہوئی اور پھر خاوند نے طلاق دے دی۔ خاوند بھی کہتا ہے صحبت میں نے نہیں کی، اور بیوی بھی کہتی ہے کہ اس خاوند نے میرے ساتھ صحبت نہیں کی۔ تو ہو سکتا ہے صحبت ہو چکی ہو لیکن دونوں نے آپس میں کسی مقصد کی وجہ سے اتفاق کر لیا، عورت اپنے آپ کو کنواری ظاہر کرنا چاہتی ہے۔ لہٰذا جب **خلوتِ** صحیحہ پائی گئی اب یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ صحبت ہوئی تھی یا صحبت نہیں ہوئی، اور جب کسی حکم کی علت کا پتہ نہ چلے تو سبب پر حکم لگا دیا جاتا ہے، تو یہاں جب صحبت کا پتہ نہیں چل سکتا تو صحبت کا جو سبب ہے یعنی **خلوتِ** صحیحہ، اسی پر حکم کا مدار ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:

## «وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَرِيضًا أَوْ صَائِمًا فِي رَمَضَانَ أَوْ مُحْرِمًا بِحَجٍّ فَرْضٍ أَوْ نَفْلٍ أَوْ بِعُمْرَةٍ أَوْ كَانَتْ حَائِضًا فَلَيْسَتِ الْخَلْوَةُ صَحِيحَةً»

بھئی اب وہ موانع ذکر کرنے لگے ہیں، کیا کیا چیزیں مانع بن سکتی ہیں؟ خلوت تو پائی جا رہی ہے لیکن کوئی مانع موجود ہے، **مثلاً** دونوں نے یا دونوں میں سے کسی نے رمضان کا روزہ رکھا ہوا ہے، یا دونوں یا دونوں میں سے کوئی ایک **حالتِ** احرام کے اندر ہے، یا عورت حیض کی حالت میں ہے، یا دونوں میں سے کوئی ایک شدید بیمار ہے، تو یہ سب مانع ہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَرِيضًا»**

اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مریض ہوا

**«أَوْ صَائِمًا فِي رَمَضَانَ»**

یا روزہ دار ہو ا رمضان میں یعنی اس نے رمضان کا روزہ رکھا ہوا ہے

**«أَوْ مُحْرِمًا بِحَجٍّ فَرْضٍ أَوْ نَفْلٍ»**

یا وہ احرام کی حالت میں ہے فرض حج یا نفل حج کی وجہ سے

**«أَوْ بِعُمْرَةٍ»**

یا وہ احرام کی حالت میں ہے عمرے کی وجہ سے

**«أَوْ كَانَتْ حَائِضًا»**

یا وہ عورت جو ہے حیض کی حالت میں ہے۔ «**حَائِضًا**» کہا، «**حَائِضَةٌ**» نہیں کہا۔

یاد رکھو بھائی، یہ «**ضَارِبٌ**» کا معنی پٹائی کرنے والا اور «**ضَارِبَةٌ**» کا معنی پٹائی کرنے والی، تو مذکر اور مؤنث میں فرق کیا جاتا ہے گول تا کے ساتھ۔ لیکن بعض صفات ایسی ہیں جو عورتوں کے ساتھ خاص ہیں، تو وہاں پھر گول تا کی بھی حاجت نہیں، جیسے «**حَائِضٌ**» یہ صرف عورت ہی ہو سکتی ہے لہٰذا یہاں گول تا کی بھی حاجت نہیں۔ یا اسی طرح «**حَامِلًا**»، حاملہ صرف عورت ہوتی ہے تو وہاں «**حَامِلٌ**» کے ساتھ گول تا ملانے کی ضرورت بھی نہیں ہے بھائی۔

**«أَوْ كَانَتْ حَائِضًا»**

یا وہ عورت حیض والی ہے

**«فَلَيْسَتِ الْخَلْوَةُ صَحِيحَةً»**

تو یہ **خلوتِ** صحیحہ نہیں ہے

«حَتَّى لَوْ طَلَّقَهَا كَانَ لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ»

یہاں تک کہ اگر خاوند نے اس خلوت کے بعد اس کو طلاق دے دی تو اس کے لیے **نصفِ** مہر ہو گا، کیونکہ یہ **خلوتِ** صحیحہ نہیں ہے، ان موانع میں سے کوئی مانع پایا گیا۔

## ▪ قولہ: «لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مَوَانِعُ» کی تشریح وتوضیح

«لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مَوَانِعُ»

اس لیے کیونکہ یہ چیزیں مانع ہیں یعنی صحبت سے۔

اب دیکھو ان میں سے ایک ایک کی تفصیل **صاحبِ** ہدایہ بیان کریں گے کہ یہ کس طرح مانع ہیں بھائی۔

کہتے ہیں:

«أَمَّا الْمَرَضُ فَالْمُرَادُ مِنْهُ مَا يَمْنَعُ الْجِمَاعَ»

کہ مرض جو ہے تو اس سے مراد ایسا مرض ہے جو جماع کے لیے مانع ہو کہ اس کی وجہ سے صحبت نہ ہو سکے

«أَوْ يَلْحَقُهُ بِهِ ضَرَرٌ»

یا اس مریض کو جماع کی وجہ سے نقصان ہوتا ہو۔

یاد رکھو خاوند یا بیوی دونوں ایک جگہ اکٹھے ہو گئے اور مانع تو نہیں ہے لیکن دونوں میں سے کوئی ایک بیمار ہے، لیکن ہر بیماری نہیں معتبر، ایسی بیماری جو صحبت کے لیے مانع بنے، یا ایسی بیماری ہے کہ اگر اس میں صحبت کی جائے تو اس سے مریض کو نقصان ہو گا، تو اس قسم کا مرض جو ہے وہ مانع ہے لہٰذا یہ **خلوتِ** صحیحہ نہیں کہلائے گی بلکہ **خلوتِ** فاسدہ کہلائے گی اور اس کی صورت میں پھر پورا مہر نہیں آئے گا خاوند پر **نصفِ** مہر ہی آئے گا۔

تو کہتے ہیں:

«أَمَّا الْمَرَضُ فَالْمُرَادُ مِنْهُ مَا يَمْنَعُ الْجِمَاعَ أَوْ يَلْحَقُهُ بِهِ ضَرَرٌ»

کہ مرض جو ہے اس سے مراد ایسا مرض ہے جو صحبت سے مانع ہو یا صحبت کی وجہ سے اس مریض کو نقصان ہوتا ہو

«وَقِيلَ مَرَضُهُ لَا يَعْرَى عَنْ تَكَسُّرٍ وَفُتُورٍ»

اور کہا گیا ہے کہ مرد کا مرض جو ہے وہ خالی نہیں ہوتا، عن تکسر، تکسر کا معنی ہے ٹوٹنا یعنی بدن ٹوٹ رہا ہو، بدن تکلیف میں ہے بیماری کی وجہ سے، وفتور، فتور کا معنی ہے سستی یعنی آدمی نڈھال ہوتا ہے، سست ہوتا ہے، اس پر کمزوری طاری ہوتی ہے۔

تو یہ بعض فقہاء کی بات کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ بھائی اوپر تو آ گیا کوئی ایسا مرض ہو جو جماع سے مانع بنے یا اس کی وجہ سے مریض کو نقصان ہوتا ہو، چاہے وہ مرض مرد میں ہو چاہے وہ مرض عورت میں ہو دونوں کا حکم بیان کر دیا **صاحبِ** ہدایہ نے، لیکن بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو مرض کی تفصیل ہے یہ عورت کے اندر ہے، کس میں ہے؟ عورت میں ہے۔ مرد کے اندر تو اگر تھوڑا بہت مرض بھی ہو تو بھی وہ مانع ہے، اس لیے کیونکہ اگر تھوڑا بہت بیمار بھی ہو گا تو مرد جو ہے اس کا جسم بیماری کی وجہ سے ٹوٹ رہا ہو گا اور وہ نڈھال ہو گا تو اس کی طبیعت صحبت پر آمادہ ہی نہیں ہو گی۔ تو معلوم ہوا یہ جو مرض ذکر ہوا ہے یہ عورت کا ذکر ہے کہ وہ اتنا زیادہ مرض ہو تو وہ مانع بنے گا اور مرد کا تھوڑا مرض بھی مانع بنے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَقِيلَ مَرَضُهُ لَا يَعْرَى عَنْ تَكَسُّرٍ وَفُتُورٍ»

کہ مرد کا جو مرض ہے وہ خالی نہیں ہے بدن کے ٹوٹنے سے اور بدن کے نڈھال ہونے سے

«وَهَذَا التَّفْصِيلُ فِي مَرَضِهَا»

اور یہ جو تفصیل ذکر کی گئی تو یہ تو عورت کے مرض میں ہے کہ اس کو اتنا زیادہ مرض ہو کہ صحبت ہی نہ ہو سکے یا اس کو نقصان ہوتا ہو تو پھر وہ مانع ہے، اور مرد کا تھوڑا بھی مرض ہو تو وہ مانع ہے، یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

«وَأَمَّا صَوْمُ رَمَضَانَ لِمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ»

اوپر متن میں آیا تھا رمضان کا روزہ بھی مانع ہے۔ اب وہ کیوں مانع ہے؟ تو صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں اس لیے کیونکہ رمضان کا روزہ اگر توڑے گا تو پھر کفارہ بھی آئے گا اور قضا بھی کرنا پڑے گی، یعنی ایک روزہ توڑا ہے اس کی قضا بھی کرنا پڑے گی اور کفارے کے طور پر ساٹھ مسلسل روزے بھی رکھنا پڑیں گے، تو گویا اکسٹھ روزے اس شخص پر لازم ہو جائیں گے اور اکسٹھ روزے رکھنے کی کون طاقت رکھتا ہے؟ تو لہٰذا اس لیے جب رمضان کا روزہ ہو تو یہ مانع بنے گا، اس قضا اور کفارے کے خوف سے پھر یہ روزہ نہیں توڑیں گے۔

تو کہتے ہیں:

«وَأَمَّا صَوْمُ رَمَضَانَ لِمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ»

اور باقی رمضان کا جو روزہ ہے تو اس وجہ سے جو اس کی وجہ سے قضا اور کفارہ لازم آتا ہے

«وَالْإِحْرَامُ لِمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الدَّمِ وَفَسَادِ النُّسُكِ وَالْقَضَاءِ»

اور احرام جو ہے وہ بھی مانع ہے اس وجہ سے جو اس کی وجہ سے لازم آتا ہے مِنَ الدَّمِ یعنی کہ قربانی، دم بھائی، دم سے مراد ہے قربانی۔

یاد رکھو احرام کی حالت میں انسان پر بہت سی پابندیاں لگ جاتی ہیں، وہ خوشبو نہیں لگا سکتا، وہ اپنے ناخن یا بال نہیں کاٹ سکتا، مرد جو ہے وہ سلے ہوئے کپڑے نہیں پہن سکتا اور اسی طرح بیوی سے صحبت نہیں کر سکتا، تو یہ سب کیا ہیں احرام کے اندر انسان پر پابندیاں لگ جاتی ہیں۔

اور یاد رکھو عمرہ جو ہے صرف طواف اور سعی کا نام ہے، بیت اللہ کے گرد سات چکر لگائے جائیں تو یہ ایک طواف ہے بھائی، یہ ایک طواف ہے اور پھر بیت اللہ کے پاس ہی صفا مروہ دو پہاڑیاں ہیں، ان کے درمیان سات چکر لگا لیے جائیں تو یہ سعی کہلاتی ہے، تو عمرہ صرف اس طواف پر اور سعی پر مشتمل ہوتا ہے۔ جبکہ حج کے اندر اور بھی افعال کرنے پڑتے ہیں، منیٰ جانا پڑتا ہے، پھر عرفات جانا پڑتا ہے، پھر مزدلفہ میں آ کر رات گزارنا پڑتی ہے، پھر منیٰ کے اندر آنا پڑتا ہے اور پھر وہاں شیطان کو کنکریاں بھی ماری جاتی ہیں اور اسی طرح طوافِ زیارت بھی کیا جاتا ہے، وہ طواف جو حج میں فرض ہے۔

تو دیکھو احرام کی حالت میں بیوی سے صحبت منع ہے۔ اب عمرے کے اندر اگر کوئی شخص عمرے کے اندر طواف کے چار چکروں سے پہلے اگر بیوی سے اس نے صحبت کر لی تو اس کا عمرہ ہی فاسد ہو گیا۔ اس کا عمرہ فاسد ہو گیا، اب اس کو اس عمرے کی قضا کرنا پڑے گی اور نیز ایک دم بھی اس پر لازم آیا، اس کو اب ایک جانور کی قربانی کرنا پڑے گی۔ دم کا کیا معنی؟ قربانی۔ اور اگر عمرے میں چار چکر طواف کے وہ لگا چکا تھا اس کے بعد اس نے بیوی سے صحبت کی ہے تو پھر اس صورت میں عمرہ تو فاسد نہیں ہوا، اسی عمرے کو پورا کر لے، البتہ ایک جانور کی قربانی اس کو کرنا پڑے گی۔ اگر چار طوافوں سے پہلے صحبت کی تو عمرے کی بھی قضا کرنا پڑے گی اور جانور کی قربانی بھی کرنا پڑے گی، اور اگر چار چکروں کے بعد صحبت کی ہے تو پھر عمرے کی تو قضا نہیں کرنا پڑے گی، اسی عمرے کو پورا کر لے، اب عمرہ فاسد نہیں کیونکہ اکثر چکر طواف کے وہ لگا چکا ہے، البتہ جانور کی قربانی اس پر لازم ہے جرمانے کے طور پر۔

اور اسی طرح حج کے اندر، یاد رکھو حج کے اندر بھی جب احرام باندھ لیا تو احرام کی پابندیاں آ گئیں اب بیوی سے صحبت نہیں کر سکتا۔ اب حج کا سب سے بڑا رکن جو ہے وہ وقوفِ عرفہ ہے، نویں ذی الحجہ کو عرفات جانا ہے۔ اگر وقوفِ عرفہ سے پہلے کسی نے اپنی بیوی سے صحبت کر لی حج کے احرام کے

اندر تو یاد رکھو اس کا حج ہی فاسد ہو گیا۔ اس کا حج ہی فاسد ہو گیا، اس نے احرام کی پابندیوں کی خلاف ورزی کی ہے تو اب ایک جانور کی قربانی اس کو کرنا پڑے گی۔ ایک جانور کی قربانی کرے، حج اس کا فاسد ہو چکا ہے، لیکن اب یہ مطلب نہیں ہے کہ حج فاسد ہوا ہے تو حج کے افعال ہی چھوڑ دے، نہیں نہیں، حج کے افعال سارے کرنا پڑیں گے اس کو، البتہ اگلے سال پھر اس کو اس حج کی قضا کرنا پڑے گی کیونکہ حج فاسد ہو چکا تھا۔ لیکن اگر اس حج کے احرام میں **وقوفِ** عرفہ کر لیا تو حج کا سب سے بڑا رکن ادا ہو گیا، اب حج فاسد نہیں ہو سکتا، سب سے بڑا رکن ادا ہو چکا ہے، اس کے بعد اگر کسی شخص نے ابھی اسی احرام کے اندر تھا کہ اس نے بیوی سے صحبت کر لی تو پھر اس صورت میں یاد رکھو حج تو فاسد نہیں، حج کے افعال تو یہ کرتا چلا جائے حج کو پورا کرے، لیکن اس صورت میں اس نے جرم بہت بڑا کیا ہے تو اب اس پر ایک اونٹ کی قربانی واجب ہو گئی۔ پہلے تو تھا کہ کسی بھیڑ بکری کی قربانی کر لے وہ کافی تھی لیکن اب اس کو اونٹ کی قربانی کرنا پڑے گی۔

تو لہٰذا معلوم ہوا حج یا عمرے کا احرام یہ بھی مانع بنے گا صحبت سے کیونکہ اس صورت میں کم از کم قربانی تو ضرور کرنا پڑے گی بھائی، کم از کم قربانی تو ضرور آئے گی، قربانی کا جرمانہ تو ضرور آئے گا، تو لہٰذا یہ حج یا عمرے کا احرام بھی مانع بنے گا۔ اس کے ہوتے ہوئے خلوت پائی گئی تو یہ **خلوتِ** صحیحہ نہیں بلکہ **خلوتِ** فاسدہ ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَالْإِحْرَامُ لِمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الدَّمِ وَفَسَادِ النُّسُكِ وَالْقَضَاءِ»

اور باقی احرام جو ہے تو اس وجہ سے جو اس وطی کی وجہ سے اس پر لازم آئے گی، وہ کیا ہے؟ من کے ساتھ بیان ہے، «**مِنَ الدَّمِ**» یعنی کہ قربانی، «**وَفَسَادِ النُّسُكِ**» نسک کہتے ہیں عبادت کو، اور عبادت کا فاسد ہونا، «**وَالْقَضَاءِ**» اور قضا کا آنا۔ دیکھو بعض صورتوں میں عمرہ ہی فاسد ہو جاتا ہے اس کی قضا کرنا پڑتی ہے، بعض صورتوں میں حج ہی فاسد ہو جاتا ہے اس کی قضا کرنا پڑتی ہے، تو ان چیزوں کی وجہ سے یہ احرام بھی مانع بنے گا۔

### «وَالْحَيْضُ مَانِعٌ طَبْعًا وَشَرْعًا»

اور حیض بھی مانع ہے **طبعاً** بھی اور **شرعاً** بھی۔ حیض بھی مانع ہے، عورت کو اگر حیض آ رہا ہے اب اگرچہ بے شک خلوت پائی گئی لیکن یہ **خلوتِ** صحیحہ نہیں کیونکہ مانع موجود ہے۔ اور یاد رکھو حیض **طبعاً** بھی مانع ہے اور **شرعاً** بھی مانع ہے۔ **طبعاً** اس طرح مانع ہے کہ عورت سے خون جاری ہے، خاوند کی طبیعت ہی گوارا نہیں کرے گی کہ عورت سے حیض کا خون جاری ہے اور وہ اس کے ساتھ صحبت کر لے، تو حیض کیا ہے **طبعاً** بھی مانع ہے، انسان کی طبیعت ہی اس حالت میں صحبت پر آمادہ نہیں ہو گی، اور نیز یہ **شرعاً** بھی مانع ہے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**» کہ ان بیویوں سے صحبت نہ کرو یہاں تک کہ یہ پاک ہو جائیں۔ دیکھو شریعت نے بھی منع کیا ہے اور طبیعت بھی اس حالت میں صحبت پر آمادہ نہیں ہوتی، تو حیض **طبعاً** بھی مانع ہے اور **شرعاً** بھی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یاد رکھو یہ جتنے موانع اوپر ذکر ہوئے، ان میں سے بعض حسی موانع ہیں، بعض شرعی موانع ہیں، اور بعض جو ہیں وہ طبعی موانع ہیں۔ حسی مانع کی مثال ہے مرض۔ حسی مانع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری طور پر وہ مانع نظر آ رہا ہو، ظاہری طور پر وہ مانع محسوس ہو رہا ہو، **مثلاً** دونوں میں سے کوئی شدید بیمار ہے تو اب حسی طور پر نظر آ رہا ہے کہ اس مرض کے اندر تو یہ صحبت نہیں کر سکتے۔ یا دوسری صورت لے لیں، کمرے کے اندر ایک اور شخص بھی موجود ہے تو یہ بھی حسی مانع ہے، ظاہری طور پر نظر آ رہا ہے کہ جب کوئی اور شخص موجود ہے تو اس کی موجودگی میں تو صحبت نہیں کر سکتے یہ، تو یہ حسی مانع ہے۔ اور بعض اوقات مانع شرعی ہوتا ہے جیسے رمضان کا روزہ اور احرام۔ اب یہ رمضان کا روزہ یہ شرعی مانع کی مثال ہے کیونکہ اس صورت میں کفارہ لازم آئے گا، تو کفارے کے خوف کی وجہ سے یہ اس روزے کو نہیں توڑیں گے اور صحبت نہیں کریں گے۔ اور اسی طرح احرام جو ہے یہ بھی شرعی مانع ہے، احرام میں تو صحبت منع ہے، اگر اس حالت میں یہ صحبت کریں گے تو کم از کم ایک جانور کی قربانی ان پر ضرور لازم آئے گی، اور بعض صورتوں کے اندر تو ان کا حج یا عمرہ بھی فاسد ہو سکتا ہے تو اس کی بھی ان کو قضا کرنا پڑے گی، تو اب اس قربانی واجب ہونے کی فکر اور خوف کی وجہ سے یا عبادت کے فاسد ہونے کے خوف سے یہ احرام کی خلاف ورزی نہیں کریں گے اور صحبت نہیں کریں گے تو اس طرح احرام مانع بن جائے گا، تو یہ شرعی مانع ہے۔ اور بعض اوقات مانع طبعی ہوتا ہے یعنی طبیعت ہی آمادہ نہیں ہوتی اس حالت میں صحبت کرنے پر جیسے کہ حیض ہے۔ حیض کی حالت میں تو عورت سے خون جاری ہے، اس حالت میں خاوند کی طبیعت ہی گوارا نہیں کرے گی کہ وہ صحبت کر لے، تو یہ حیض طبعی مانع بھی ہے اور شرعی مانع بھی ہے، شریعت نے بھی منع کیا ہے: «**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**» کہ ان بیویوں سے صحبت

نہ کرو یہاں تک کہ یہ پاک ہو جائیں حیض سے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو موانع کتنی قسم کے ہو سکتے ہیں؟ حسی بھی ہو سکتے ہیں یعنی جو آنکھوں سے نظر آئے، جو محسوس ہو، اور شرعی مانع بھی ہو سکتا ہے، اور طبعی مانع بھی ہو سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «وَالْحَيْضُ مَانِعٌ طَبْعًا وَشَرْعًا» کی تشریح و توضیح

«وَالْحَيْضُ مَانِعٌ طَبْعًا وَشَرْعًا»

اور حیض جو ہے وہ **طبعاً** بھی مانع ہے اور **شرعاً** بھی مانع ہے۔

آگے دیکھیے بھائی:

«وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا صَائِمًا تَطَوُّعًا فَلَهَا الْمَهْرُ كُلُّهُ»

بھائی اوپر کچھ موانع ذکر کر دیے، اگر وہ موجود ہیں تو اس صورت میں وہ خلوت صحیح نہیں ہے بلکہ فاسد ہے، اور انہی میں ایک رمضان کا روزہ تھا۔ اگر کسی شخص نے رمضان کا روزہ نہیں رکھا، نفلی روزہ رکھا ہوا ہے تو کہتے ہیں نفلی روزہ صحبت سے مانع نہیں ہے، کیونکہ نفلی روزہ تو توڑا بھی جا سکتا ہے، اس میں تو صرف قضا آتی ہے کفارہ نہیں آتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا نفلی روزہ اگر ہے میاں بیوی میں سے کسی ایک کا اور وہ ایک کمرے میں اکٹھے ہیں تو یہ **خلوتِ** صحیحہ ہی کہلائے گی اور اس صورت میں جب خلوت صحیح ہے تو خاوند کو پورا مہر دینا پڑے گا۔

تو یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں:

«وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا صَائِمًا تَطَوُّعًا»

اور اگر ان دونوں میں سے کوئی روزہ دار ہے **تطوعاً** نفلی یعنی نفلی روزہ اس نے رکھا ہوا ہے

«فَلَهَا الْمَهْرُ كُلُّهُ»

تو اس عورت کے لیے پورا مہر ہو گا

«لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهُ الْإِفْطَارُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فِي رِوَايَةِ الْمُنْتَقَى وَهَذَا الْقَوْلُ فِي الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ»

یاد رکھو یہ جو نفلی روزہ ہے اس کے بارے میں فقہاء کی دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت جو ہے **المنتقی** کتاب کے اندر ہے حاکم شہید کی، حاکم شہید بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں احناف کے، وہ منتقی کتاب کے اندر فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نفلی روزہ رکھا ہوا ہے تو بغیر کسی عذر کے بھی وہ اس کو توڑنا چاہے تو توڑ سکتا ہے، ہاں البتہ بعد میں اس کی قضا کرنا پڑے گی، اس لیے کیونکہ نفل جو ہے وہ جب تک شروع نہ کیے جائیں وہ نفل ہیں لیکن جب شروع کر دیے اب وہ واجب ہو گئے اب اس کو پورا کرنا ضروری ہے، کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**» تم اپنے عملوں کو باطل نہ کرو، تو جب آپ نے ایک عمل شروع کر دیا ہے تو اب وہ آپ پر لازم ہو گیا۔ اسی طرح نفلی نماز ہے، آپ کی مرضی ہے نفل پڑھیں یا نہ پڑھیں لیکن جب آپ نے نفل شروع کر دیے اب آپ پر وہ لازم ہو گئے، اگر آپ کو کسی وجہ سے توڑنے پڑے تو پھر آپ کو بعد میں اس کی قضا کرنا پڑے گی۔ تو منتقی کتاب کی روایت کے مطابق اگر کسی نے نفلی روزہ رکھا ہوا ہے تو بغیر عذر کے توڑنا بھی اس کے لیے جائز ہے، البتہ بعد میں قضا کرنا پڑے گی۔ جبکہ دوسری روایت اس بارے میں یہ ہے کہ نفلی روزہ بھی بغیر عذر کے توڑنا جائز نہیں ہے، کوئی عذر ہو پھر تو توڑ سکتا ہے بغیر عذر کے توڑنا جائز نہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ مہر کے سلسلے میں یعنی **مہرِ** کامل کے وجوب کے سلسلے میں فقہاء نے منتقی کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ منتقی کی کیا روایت ہے؟ بغیر عذر کے بھی نفلی روزہ توڑنا جائز ہے تو یہاں پر بھی اگرچہ

دونوں میں سے کسی ایک نے نفلی روزہ رکھا ہوا ہے لیکن نفلی روزہ توتوڑنا بغیر عذر کے بھی جائز ہے لہٰذا یہ مانع نہیں، جب مانع نہیں تو مہر پورا آئے گا، جبکہ ویسے روزہ توڑنے کے سلسلے میں فقہاء نے دوسری روایت کو ترجیح دی ہے لیکن مہر کے سلسلے میں منتقی کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

کہتے ہیں:

**«لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهُ الْإِفْطَارُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ»**

اس لیے کیونکہ نفلی روزہ رکھنے والے کے لیے مباح ہے کہ وہ روزہ توڑ سکتا ہے بغیر کسی عذر کے

**«فِي رِوَايَةِ الْمُنْتَقَى»**

منتقی کی روایت کے مطابق

**«وَهَذَا الْقَوْلُ فِي الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ»**

اور مہر کے سلسلے میں یہی والا قول صحیح ہے یعنی **مہرِ** کامل کے واجب ہونے کے سلسلے میں۔

**«وَصَوْمُ الْقَضَاءِ وَالْمَنْذُورِ كَالتَّطَوُّعِ فِي رِوَايَةٍ»**

نذر ذال کے ساتھ، نذر منت کو کہتے ہیں، تو منذور جو ہے یعنی وہ منت والا جو روزہ ہے۔

اچھا بھائی قضا روزہ، رمضان کا روزہ کسی کا چھوٹ گیا تھا اب وہ اس کی کیا کرنا چاہتا ہے؟ قضا۔ یا کسی نے نفلی روزہ توڑ دیا تھا اب اس کی کیا کرنا چاہتا ہے؟ قضا۔ یا اسی طرح کوئی شخص منت مان لیتا ہے کہ **اللہ** میں آپ کے لیے دس روزے رکھوں گا، تو یہ دس روزے اس پر واجب ہو گئے، یا اسی طرح کہتا ہے **اللہ** اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں دس روزے رکھوں گا، تو یہ منت کے روزے بھی انسان پر واجب ہیں۔ تو یہ واجب روزے توڑنے کا کیا حکم ہے؟ کیا یہ بھی مانع بنے گا یا نہیں؟ کیا اس کے ساتھ خلوت ہوئی تو یہ **خلوتِ** صحیحہ کہلائے گی یا **خلوتِ** فاسدہ؟ تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ اس سلسلے میں ایک روایت تو یہ ہے کہ یہ جو قضا اور منت کے روزے ہیں یہ بھی نفلی روزوں کی طرح ہیں، اور نفلی روزہ تو وطی سے مانع نہیں لہٰذا یہ قضا اور منت والا روزہ بھی وطی سے مانع نہیں بنے گا، یہ ایک روایت ہے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ قضا یا منت کا روزہ بھی مانع بنے گا۔ قضا یا منت کا روزہ یہ جو واجب روزہ ہے یہ بھی مانع بنے گا، تو دونوں طرف فقہاء گئے ہیں۔ بعض فقہاء نے اس بات کی طرف نظر کی کہ یہ قضا روزہ یا منت کا روزہ تو واجب ہے جب یہ اس کو توڑے گا تو گنہگار ہو گا، تو انہوں نے گناہ کی طرف نظر کی تو اس کو مانع قرار دیا کہ یہ روزہ مانع بنے گا گناہ کی وجہ سے وہ اس کو توڑے گا ہی نہیں چاہے عورت نے رکھا ہے یا مرد نے رکھا ہوا ہے۔ اور جبکہ بعض فقہاء نے اس طرف نظر کی کہ ان کے توڑنے کی وجہ سے کفارہ تو نہیں آئے گا، دوبارہ روزہ رکھنا پڑے گا لیکن کفارہ تو نہیں آئے گا، جب کفارہ نہیں آئے گا تو یہ نفلی روزے کی طرح ہوئے، جب نفلی روزے کی طرح ہوئے تو وہ تو مانع نہیں بنتا تھا صحبت سے تو یہ بھی صحبت سے مانع نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَصَوْمُ الْقَضَاءِ وَالْمَنْذُورِ كَالتَّطَوُّعِ فِي رِوَايَةٍ»**

اور قضا کا روزہ اور اسی طرح منت کا جو روزہ ہے وہ نفلی روزے کی طرح ہے ایک روایت کے مطابق یعنی مانع نہیں

**«لِأَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِيهِ»**

اس لیے کیونکہ اس کے اندر کفارہ نہیں آتا، اور ایک روایت میں کیا ہے کہ یہ مانع ہے بھائی۔

**«وَالصَّلَاةُ بِمَنْزِلَةِ الصَّوْمِ»**

اور نماز جو ہے وہ روزے کے درجے میں ہے، نماز روزے کی طرح ہے

**«فَرْضُهَا كَفَرْضِهِ»**

نماز کے جو فرض ہیں وہ فرض روزے کی طرح ہیں

«وَنَفْلُهَا كَنَفْلِهِ»

اور نماز کے جو نفل ہیں وہ روزے کے نفل کی طرح ہیں۔

یعنی فرض روزہ یعنی رمضان کا روزہ مانع بن رہا تھا وطی سے تو فرض نماز بھی کیا ہے مانع بنے گی، **مثلاً** خاوند بیوی کے ساتھ ایک الگ کمرے میں اکٹھا تو ہوا لیکن اس دوران بیوی فرض نماز پڑھ رہی تھی یا بیوی آئی اور خاوند کیا تھا فرض نماز پڑھ رہا تھا، تو کچھ دیر تو خلوت ہوئی، **مثلاً** نماز ذرا لمبی کر دی پانچ دس منٹ تک نماز لمبی کر دی تو یہ اب خلوت تو ہوئی لیکن فرض نماز ہے تو یہ کس کی طرح ہے؟ فرض روزے کی طرح، اور فرض روزہ تو مانع بنتا تھا وطی سے تو یہ نماز بھی کیا ہے وطی سے مانع، لہٰذا اس خلوت کو **خلوتِ** صحیحہ نہیں کہیں گے۔ اور اگر نفل نماز تھی تو پھر اس کا نفل روزے والا حکم ہے اور نفل روزہ تو وطی سے مانع نہیں تو لہٰذا یہ نماز بھی وطی سے مانع نہیں، لہٰذا یہ **خلوتِ** صحیحہ کہلائے گی اور اس صورت میں خاوند کو پورا مہر دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے:

«وَالصَّلَاةُ بِمَنْزِلَةِ الصَّوْمِ فَرْضُهَا كَفَرْضِهِ وَنَفْلُهَا كَنَفْلِهِ»

اور نماز جو ہے وہ روزے کے درجے میں ہے، نماز کے فرض روزے کے فرض کی طرح ہیں اور نماز کے نفل جو ہے وہ روزے کے نفل کی طرح ہے۔

## «وَإِذَا خَلَا الْمَجْبُوبُ بِامْرَأَتِهِ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ»

مجبوب بھائی، یاد رکھو مجبوب وہ شخص ہے جس کا آلۂ تناسل کٹ گیا ہو، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مجبوب بھائی۔ اب **صورتِ** مسئلہ یہ، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے لیکن یہ شخص مجبوب ہے، اس نے عورت کے ساتھ اب خلوت کر لی ایک کمرے کے اندر، تو اب یہ شخص تو وطی پر قادر ہی نہیں ہے، اس کا تو آلۂ تناسل ہی کٹا ہوا ہے، تو کیا اب اس خلوت کی وجہ سے اس شخص پر پورا مہر آئے گا یا پورا مہر نہیں؟ تو کہتے ہیں بھئی مجبوب بھی جب **خلوتِ** صحیحہ کر لے گا تو اس کو بھی پورا مہر دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ تو مریض سے بھی زیادہ عاجز ہے، مریض تو پھر بھی کسی وقت ٹھیک ہو جائے گا اس کے تو ٹھیک ہونے کی کوئی صورت نہیں، اور مریض کے اندر مہر پورا نہیں آتا تو مجبوب کی خلوت کی صورت میں بھی مہر پورا نہیں آئے گا۔

کہتے ہیں:

## «وَإِذَا خَلَا الْمَجْبُوبُ بِامْرَأَتِهِ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اگر مجبوب نے خلوت کر لی اپنی بیوی سے پھر اس کو طلاق دے دی تو اس عورت کے لیے پورا مہر ہو گا امام صاحب کے نزدیک

«وَقَالَا عَلَيْهِ نِصْفُ الْمَهْرِ»

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس مجبوب پر **نصفِ** مہر ہو گا

«لِأَنَّهُ أَعْجَزُ مِنَ الْمَرِيضِ»

اس لیے کیونکہ یہ تو مریض سے بھی زیادہ عاجز ہے، اور مریض پر پورا مہر نہیں آتا تو اس پر بھی پورا مہر نہیں آئے گا

«بِخِلَافِ الْعِنِّينِ»

بخلاف عنین کے۔

عنین کہتے ہیں یاد رکھو وہ شخص جو عورت سے صحبت پر قادر نہیں یعنی جس کے عضو میں سختی نہیں، وہ صحبت کر ہی نہیں سکتا اس کو کیا کہتے ہیں؟ عنین کہتے ہیں۔

کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْعِنِّينِ»

بخلاف عنین کے، یعنی اگر عنین نامرد جو ہے جب اس نے خلوت کی ہے بیوی کے ساتھ تو اس کو پورا مہر ہی دینا پڑے گا۔ بھائی یہ تو عنین ہے پھر کیسے پورا مہر دینا پڑے گا؟ کہتے ہیں بھئی یہاں حکم کا مدار آلۂ تناسل کی سلامتی پر ہے اور یہ اگرچہ نامرد ہے لیکن آلۂ تناسل تو سلامت ہے لہٰذا اب جب اس نے خلوت کی ہے بیوی کے ساتھ تو پورا مہر ہی دینا پڑے گا۔

کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْعِنِّينِ لِأَنَّ الْحُكْمَ أُدِيرَ عَلَى سَلَامَةِ الْآلَةِ»

بخلاف عنین کے اس لیے کیونکہ حکم کا مدار جو ہے آلۂ تناسل کی سلامتی پر ہو گا، اور آلۂ تناسل تو سلامت ہے لہٰذا پورا مہر دینا پڑے گا۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

بھائی دیکھیے، عنین کے مسئلے میں تو ہمارے ائمہ کیا فرماتے ہیں؟ عنین نے اگر خلوت کر لی تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ لیکن مجبوب کے سلسلے میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف تھا۔ صاحبین فرماتے ہیں یہ مجبوب یہ تو مریض سے بھی زیادہ عاجز ہے لہٰذا اس پر پورا مہر نہیں آئے گا جیسے مریض پر پورا مہر نہیں آتا، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں مجبوب نے بھی جب اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر لی تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ عورت نے تو اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیا ہے، جو مانع اور رکاوٹ آیا وہ اس مجبوب کی طرف سے آیا ہے کہ وہ صحبت پر قادر نہیں ہے، بیوی کے تو بس میں جتنا تھا کہ اس نے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دیا ہے لہٰذا اب عورت کو پورا حق دینا پڑے گا یعنی پورا مہر اس کو دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا التَّسْلِيمُ فِي حَقِّ السَّحْقِ»

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے مجبوب کے بارے میں کہ

«أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا»

مستحق بھائی، اس کو اسم مفعول پڑھنا بھائی، حا پر زبر پڑھیں، «أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا» کہ عورت پر اس بات کا استحقاق ہے یعنی عورت کے ذمے یہ حق ہے، تو مستحق علیہا کا ترجمہ کر لیں عورت کے ذمے حق۔ کہتے ہیں امام صاحب کی دلیل یہ ہے:

«أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا»

کہ عورت کے ذمے خاوند کا یہ حق ہے

«التَّسْلِيمُ»

کہ وہ اپنے آپ کو سپرد کر دے

«فِي حَقِّ السَّحْقِ»

یاد رکھو سحق کا معنی شارحین نے رگڑنے اور ملنے کے کیے ہیں، کسی چیز کو رگڑنا یا ملنا، تو معنی یہ ہے امام صاحب فرماتے ہیں کہ مجبوب کے سلسلے میں عورت کے ذمے یہ تھا کہ اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دے اور خاوند جو ہے وہ اس کا تو آلۂ تناسل کٹا ہوا ہے وہ صحبت تو کر نہیں سکتا، وہ دخول تو کر نہیں سکتا البتہ اوپر ہی اوپر رگڑ کر وہ اپنی خواہش پوری کر لے گا منی کا اخراج کر دے گا، تو لہٰذا عورت کے ذمے تو اتنا تھا اور اس نے اس پر عمل کر دیا، اس نے اپنے آپ کو خلوت کے اندر خاوند کے سامنے پیش کر دیا، تو جب عورت نے اپنے اوپر جو حق تھا وہ ادا کر دیا ہے تو اب خاوند پر جو اس کا حق ہے یعنی مہر وہ بھی اب خاوند کو پورا دینا پڑے گا۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ

«أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا التَّسْلِيمُ فِي حَقِّ السَّحْقِ»

عورت کے ذمے خاوند کا یہ حق ہے کہ وہ سپرد کرے اپنے آپ کو رگڑنے کے حق میں کہ مجبوب جو ہے وہ رگڑ کر ہی اپنی خواہش پوری کر لے، تو عورت کے ذمے اپنے آپ کو سپرد کرنا ہے اس سلسلے میں

«وَقَدْ أَتَتْ بِهِ»

اور تحقیق اس کو عورت لے آئی یعنی اس کو تو عورت نے پورا کر دیا، اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیا ہے، لہٰذا اب خاوند کو پورا مہر دینا پڑے گا۔

تو یہاں پر آیا بھائی: «فِي حَقِّ السَّحْقِ»، ہدایہ کے اکثر نسخوں میں یہاں سحق ہی ہے لیکن ہدایہ کے بعض نسخوں کے اندر یہاں «مُسْتَحِقّ» کا لفظ ہے، جیسے عنایہ جو ہدایہ کی عظیم شرح ہے بھائی، اس کے اندر جو ہدایہ کی عبارت وہ ذکر فرماتے ہیں تو وہ «فِي حَقِّ السَّحْقِ» کے بجائے «فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ» ذکر فرماتے ہیں اور اس صورت میں عبارت بڑی پیاری بن جاتی ہے بھائی۔ صاحبِ ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں تو پیچھے «مُسْتَحَقّ» اسم مفعول کا ذکر تھا تو آگے «مُسْتَحِقّ» یعنی اسم فاعل کا ذکر آ گیا۔ تو عبارت گویا یوں بن گئی کہ:

«أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا التَّسْلِيمُ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ»

تو سحق کی جگہ کیا رکھ دیں؟ المستحق۔ اب عبارت کا ترجمہ سمجھ لو:

«أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا»

مستحق علیہا کا کیا ترجمہ میں نے بتلایا؟ عورت کے ذمے حق ہے یعنی خاوند کا، عورت کے ذمے حق ہے خاوند کا

«التَّسْلِيمُ»

اپنے آپ کو سپرد کرنا

«فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ»

مستحق کون ہے؟ خاوند ہے۔ دیکھو جب نکاح ہو گیا تو صحبت کا حقدار خاوند ہے، وہ ہوا مستحق، تو «فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ» اس کا ترجمہ کر لیں خاوند کے حق میں، خاوند کے بارے میں، خاوند کے سلسلے میں، دیکھو پھر ترجمہ بہترین ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ

«أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا»

عورت کے ذمے یہ حق ہے

«التَّسْلِيمُ»

کہ وہ اپنے آپ کو سپرد کرے

«فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ»

خاوند کے سلسلے میں، خاوند کے حق میں عورت پر یہ حق ہے کہ وہ اپنے آپ کو سپرد کرے اس کے، بات سمجھ میں آ گئی

«وَقَدْ أَتَتْ بِهِ»

اور تحقیق اس کو تو عورت لے آئی، اس نے تو یہ حق ادا کر دیا، اس کو پورا کر دیا، تو اب خاوند پر بھی لازم ہے کہ پورا مہر اس کے حوالے کرے۔

دلیل سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

# سبق نمبر۲۸:مسئلہ:«قَالَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ...»

ہدایہ صفحہ:۳۴۸ــــبتاریخ:۱۷جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

قَالَ: «وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ احْتِيَاطًا، اسْتِحْسَانًا؛ لِتَوَهُّمِ الشُّغْلِ، وَالْعِدَّةُ حَقُّ الشَّرْعِ وَالْوَلَدِ، فَلَا يُصَدَّقُ فِي إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ؛ بِخِلَافِ الْمَهْرِ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ لَا يُحْتَاطُ فِي إِيجَابِهِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں مہر کے مسائل چل رہے تھے بھئی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی شخص اگر کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو وہ مہر مقرر کرے گا نکاح میں یا مہر مقرر نہیں کرے گا۔ اگر نکاح میں مہر مقرر کیا ہے، تو یاد رکھو اگر خاوند نے صحبت کر لی یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہوا، تو یہ مہر پکا ہو گیا، اب یہ سارا مہر دینا پڑے گا جو مقرر کیا تھا۔ اور اگر خاوند نے صحبت سے پہلے اس عورت کو طلاق دے دی تو پھر اس صورت میں مقررہ مہر کا نصف دینا پڑے گا، کیونکہ **اللہ تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں:﴿**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾، کہ جو تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف جو ہے وہ عورت کے لیے پھر ہو گا۔ اور اگر خاوند نے نکاح کرتے ہوئے مہر مقرر نہیں کیا تو پھر اس صورت میں مہر مثل آتا ہے، لیکن یہ مہر مثل ابھی پکا نہیں، جب خاوند صحبت کر لے گا یا اگر خاوند کا صحبت سے پہلے انتقال ہو گیا تو پھر یہ مہر مثل پکا ہو جائے گا، اب یہی عورت کو دینا پڑے گا۔ لیکن اگر مہر مقرر نہیں کیا اور خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو اس صورت میں متعہ آئے گا بھائی، یعنی تین کپڑے دینے پڑیں گے، اور یہ متعہ ہمارے نزدیک واجب ہے۔[۲]

اسی پر پھر آگے **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر ایک شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے اور نکاح کے اندر اس نے مہر مقرر نہیں کیا، بعد میں وہ دونوں مل کر کسی مقدار پر باہم راضی ہو جاتے ہیں، **مثلاً** خاوند اس کو بعد میں کہتا ہے کہ میں تمہیں ایک لاکھ روپے مہر دے دوں گا اور عورت بھی اس پر راضی ہو گئی، تو یاد رکھو ہمارے ائمہ کے نزدیک یہ جو بعد میں مقرر کیا یہ خاوند پر لازم ہو گیا، تو خاوند نے اگر صحبت کر لی یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہوا تو اب یہی مہر دینا پڑے گا جو بعد میں مقرر کیا ہے۔ لیکن اگر، لیکن اگر خاوند جو ہے صحبت سے پہلے طلاق دے دیتا ہے تو پھر اس صورت میں متعہ دینا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ نکاح کے اندر کوئی مہر مقرر نہیں کیا تھا، اور جب نکاح میں کوئی مہر مقرر نہ کیا جائے تو مہر مثل آتا ہے، اور جہاں مہر مثل آرہا ہو اور وہاں صحبت سے پہلے خاوند طلاق دے تو وہاں متعہ آتا ہے، مہر مثل کی تنصیف نہیں کی جاتی، اس کو آدھا نہیں کیا جاتا۔ تو لہٰذا یہ جو بعد میں مقرر کیا ہے یہ دراصل اسی مہر مثل کا قائم مقام

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۰۰) میں نسخہ شاملہ میں «**وَالْوَلَدِ**» کی جگہ «**الولد**» ہے۔

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾[البقرۃ:۲۳۷]۔

ہے۔ تو صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو مہر مثل کو آدھا نہیں کرتے متعہ دیا جاتا ہے، تو جب مہر مثل کو آدھا نہیں کیا جاتا تو جو اس کا قائم مقام مقرر کیا تھا اس کی بھی تنصیف نہیں ہو گی، بلکہ متعہ ہی دیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا پہلا قول یہ تھا کہ اس صورت میں جو بعد میں مقرر کیا ہے اسی کا نصف دینا پڑے گا، اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾، جو تم نے مقرر کیا ہے اس کا نصف دینا پڑے گا، معلوم ہوا مقررہ مہر کا نصف دینا پڑے گا اور آیت کے اندر کوئی تخصیص نہیں ہے کہ نکاح میں مقرر کیا ہو وہ والا مراد ہے یا نکاح کے بعد مقرر کیا ہو وہ والا مراد، تو لہٰذا یہ مطلق ہے، جب مطلق ہے تو یہ دونوں صورتوں کو شامل ہو گا۔ اگر نکاح میں مقرر کیا تھا تو اس کا نصف دینا پڑے گا اور اگر بعد میں مقرر کیا ہے تو اس کا نصف دینا پڑے گا، کیونکہ بہر حال دونوں مقررہ مہر ہیں۔ جبکہ ہمارے نزدیک مطلق کو متعارف پر محمول کیا جاتا ہے، اور متعارف یہی ہے کہ یہاں مقررہ سے کون سا مقررہ لوگ مراد لیتے ہیں؟ جو نکاح میں مقرر کیا جائے، اس لیے کیونکہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ نکاح میں مہر مقرر نہ کیا جائے، تو مقررہ مہر سے لوگ جو عقد میں مقرر کیا جائے وہ مراد لیتے ہیں۔

اور پھر اسی پر ایک اور مسئلہ **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ **مثلاً** نکاح کرتے وقت مہر مقرر کیا تھا لیکن بعد میں خاوند مہر کو بڑھا دیتا ہے، **مثلاً** نکاح میں ایک لاکھ مہر مقرر کیا تھا اور بعد میں خاوند کہتا ہے کہ میں تمہیں دو لاکھ روپے مہر دے دوں گا، تو یاد رکھو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں خاوند نے جب مہر میں اضافہ کر دیا تو اب یہ اس پر لازم ہو گیا اب یہ اس کو دینا پڑے گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ اضافہ خاوند پر لازم نہیں، یہ ہبہ ہے، یہ ہبہ ہے لہٰذا خاوند پر لازم نہیں ہے۔ اور اسی میں اگر خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک وہ جو عقد میں مقرر کیا تھا اس کا نصف دیا جائے گا، بعد میں جو زیادتی کی ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک آیت کے اندر جو مفروض ذکر ہے وہ عام ہے، تو وہ مفروض فی **العقد** کو بھی شامل ہے اور مفروض بعد **العقد** کو بھی شامل ہے، تو لہٰذا یہاں دونوں کی تنصیف کی جائے گی، یعنی جو عقد میں مقرر کیا تھا اس کی بھی تنصیف اور جو بعد میں زیادتی کی ہے اس کی بھی تنصیف، یعنی وہ جو مجموعہ مہر بن گیا خاوند کی زیادتی کے بعد اس سارے کا نصف دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی آپ کو بتلایا کہ اگر نکاح کے بعد عورت مہر میں کمی کرنا چاہتی ہے تو یہ اس کے لیے جائز ہے۔ وجہ یہ کہ نکاح کے بعد یہ مہر خالص عورت کا حق بن جاتا ہے، **ابتداءِ** نکاح میں تو یہ مہر **حقِ** شرع بھی تھا اور حق **المراۃ** بھی تھا لیکن بقاء کے اندر یہ صرف حق **المراۃ** ہوتا ہے، لہٰذا وہ عورت اس میں کمی بھی کر سکتی ہے اور سارا بھی معاف کر سکتی ہے۔ تو اگر عورت نے ایک دفعہ معاف کر دیا تو اب اس کا بعد میں مطالبہ نہیں کر سکتی، کیونکہ اس کے لیے کمی جائز تھی اور وہ کمی کر چکی ہے بھئی۔

اس کے بعد پھر **خلوتِ** صحیحہ کا مسئلہ ذکر فرمایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے۔ یاد رکھو ہمارے نزدیک **خلوتِ** صحیحہ بھی وطی کے حکم میں ہے، لہٰذا جس طرح صحبت کرنے سے مہر پورا لازم ہو جاتا ہے خاوند پر، اسی طرح اگر **خلوتِ** صحیحہ پائی گئی یعنی جہاں صحبت سے کوئی چیز مانع نہ ہو، تو اس صورت میں بھی خاوند پر پورا مہر لازم ہو جائے گا اس کو پورا مہر دینا پڑے گا۔ اور **خلوتِ** صحیحہ اس چیز کا نام ہے کہ خاوند اور بیوی ایسی جگہ پر جمع ہو جائیں جہاں وطی سے، صحبت سے کسی قسم کا کوئی مانع موجود نہ ہو، تو یہ ہے **خلوتِ** صحیحہ، یعنی نہ کوئی حسی مانع ہو، نہ طبعی مانع ہو، اور نہ شرعی مانع ہو، تو یہ **خلوتِ** صحیحہ ہے۔ اور پھر ان کی مثالیں ذکر کی تھیں جو جو چیزیں مانع بن سکتی ہیں۔ حسی مانع کی مثال ذکر کی تھی **مثلاً** خاوند یا بیوی میں سے کوئی بیمار ہے، یا اسی طرح شرعی مانع کی مثال ذکر کی تھی اگر دونوں میں سے کسی نے رمضان کا روزہ رکھا ہے یا دونوں میں سے کوئی احرام کی حالت میں ہے، اور اسی طرح طبعی مانع کی مثال ذکر کی تھی کہ **مثلاً** عورت اگر **حالتِ** حیض میں ہے۔ تو کسی بھی قسم کا کوئی مانع ہو، چاہے حسی مانع ہو، چاہے شرعی مانع ہو، چاہے طبعی مانع ہو، تو پھر اس صورت کے اندر یہ خلوت، یہ **خلوتِ** صحیحہ نہیں، کیونکہ یہ جو چیزیں ہیں یہ صحبت سے مانع بنیں گی۔ حسی مانع کا معنی یہ ہے کہ ایسا مانع ہو جو آنکھ سے نظر آئے، جو ظاہری طور پر محسوس ہو، **مثلاً** دونوں میں سے کوئی شدید بیمار ہے یا اس کو ایسا مرض ہے کہ صحبت کی جائے تو مریض کو نقصان پہنچتا ہے بھئی، تو یہ حسی مانع ہے بھئی۔ یا اسی طرح رمضان کا روزہ ہے وہ بھی مانع بنے گا اس لیے کیونکہ رمضان کا روزہ اگر توڑیں گے تو کفارہ بھی لازم آئے گا یعنی ساٹھ روزے بھی رکھنا پڑیں گے اور قضاء بھی کرنا پڑے گی تو گویا اکسٹھ روزے لازم آئیں گے، تو اس کفارے کے خوف سے پھر رمضان کے روزے کو وہ نہیں توڑیں گے۔ اور اسی طرح احرام جو ہے، احرام بھی مانع بنے گا اس لیے کیونکہ اگر احرام کو وہ توڑیں گے تو پھر ان پر ایک قربانی واجب ہو گی اور ان کی عبادت یعنی حج یا عمرہ بھی فاسد ہو گا اور نیز ان پر قضاء بھی آئے گی اس کی، تو یہ چیزیں مانع بنیں گی، ان چیزوں کے خوف سے اور ان چیزوں کی فکر میں پھر وہ صحبت نہیں کریں گے بھئی۔ اسی طرح حیض جو ہے وہ **طبعاً** بھی مانع ہے اور **شرعاً** بھی مانع ہے۔ تو ان موانع میں سے کوئی چیز موجود ہو تو یہ خلوت، **خلوتِ** صحیحہ نہیں بلکہ **خلوتِ** فاسدہ ہے، اور **خلوتِ** فاسدہ کے اندر خاوند پر پورا مہر لازم نہیں ہوتا بلکہ **نصفِ** مہر ہی لازم ہوتا ہے۔ اور پھر آپ کو انہوں نے یہ بھی بتلایا کہ نفلی روزہ جو ہے وہ مانع نہیں ہے فقہاء کے نزدیک، لہٰذا اگر دونوں میں سے کسی نے نفلی روزہ رکھا ہوا ہے تو اس صورت میں یہ خلوت صحیح ہی شمار ہو گی اور پورا مہر ہی دینا پڑے گا۔ جبکہ قضاء اور منت کے جو روزے ہیں وہ بھی ایک

قول کے مطابق نفلی روزے کی طرح ہیں کیونکہ جیسے نفلی روزے میں کفارہ نہیں آتا تو قضاء اور منت کے روزے میں بھی کفارہ نہیں آتا، لہٰذا یہ بھی مانع نہیں بنیں گے، یہ بھی مانع نہیں بنیں گے۔ اور جبکہ ایک روایت کے مطابق کہ قضاء اور کفارے کے اندر تو گناہ ہوتا ہے لہٰذا یہ مانع بنیں گے، گناہ کے خوف سے یہ صحبت سے رک جائیں گے تو یہ مانع بنیں گے بھئی۔ اور اسی طرح پھر اس کے بعد مجبوب کا مسئلہ ذکر فرمایا تھا صاحبِ ہدایہ نے۔ میں نے بتلایا مجبوب وہ شخص ہے جس کا آلۂ تناسل کٹ گیا ہو، تو مجبوب اگر اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر لیتا ہے تو امام صاحب کے نزدیک یہ خلوتِ صحیحہ ہے، لہٰذا پورا مہر دینا پڑے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ تو مریض سے بھی زیادہ عاجز ہے اور جب مرض مانع بنتا تھا خلوتِ صحیحہ سے تو یہ مجبوب ہونا یہ بھی مانع بنے گا، لہٰذا خاوند پر پورا مہر نہیں آئے گا بھئی۔ اور عنین جو ہے، عنین وہ شخص جو بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر نہیں یعنی نامرد ہے، اس کا تو چونکہ آلۂ تناسل سلامت ہے لہٰذا وہاں بالاتفاق اگر اس نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر لی تو یہ عنین ہونا مانع نہیں ہے، لہٰذا پورا مہر دینا پڑے گا، کیونکہ یہاں حکم کا دارومدار آلۂ تناسل کی سلامتی پر ہے اور آلۂ تناسل تو سلامت ہے لہٰذا پورا مہر دینا پڑے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے تھے کہ مجبوب بھی اگر خلوت کر لے گا تو یہ خلوتِ صحیحہ ہے تو پورا مہر دینا پڑے گا، وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں عورت کے ذمے جو تھا وہ اس نے پورا کر دیا، عورت کے ذمے تھا اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دے، اس نے تو اپنے آپ کو سپرد کر دیا اور مانع تو خاوند کی طرف سے آیا کہ وہ مجبوب ہے صحبت نہیں کر سکتا، تو جب عورت نے اپنے ذمے جو خاوند کا حق تھا اس کو ادا کر دیا ہے تو اب خاوند پر بھی لازم ہے کہ اس کو پورا مہر ادا کرے، بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**قَالَ: «وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ احْتِيَاطًا، اسْتِحْسَانًا؛ لِتَوَهُّمِ الشُّغْلِ، وَالْعِدَّةُ حَقُّ الشَّرْعِ وَالْوَلَدِ، فَلَا يُصَدَّقُ فِي إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ؛ بِخِلَافِ الْمَهْرِ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ لَا يُحْتَاطُ فِي إِيجَابِهِ».**

اب صاحبِ ہدایہ آج آپ کو بتلائیں گے کہ پیچھے خلوتِ صحیحہ کا ذکر بھی ہوا تھا اور کچھ موانع ذکر ہوئے تھے کہ ان کی موجودگی میں وہ خلوت صحیح نہیں ہے بلکہ وہ خلوتِ فاسدہ ہے۔ تو بہر حال جو بھی خلوت پائی جائے، چاہے خلوتِ صحیحہ ہو یا خلوتِ فاسدہ ہو، تمام صورتوں کے اندر عورت پر عدت واجب ہو گی، اس کو عدت گزارنا پڑے گی۔ اور یہ فقہاء فرماتے ہیں بطورِ احتیاط کے، کیونکہ احتمال ہے، ہو سکتا ہے عورت کا رحم مشغول ہو چکا ہو، یعنی وہ حاملہ ہو چکی ہو۔ وہ حاملہ ہو چکی ہو، یعنی ان موانع کے ہونے کے باوجود خاوند نے صحبت کر لی ہو یا کسی طرح منی اندر پہنچ گئی، مثلاً مجبوب یا عنین کے مسئلے میں، کسی طرح منی اندر پہنچ گئی اور عورت حاملہ ہو گئی، تو لہٰذا عورت کے حاملہ ہونے کا احتمال آجاتا ہے تو احتیاط اسی میں ہے کہ عورت پر عدت کو واجب قرار دیا جائے۔ اب خاوند اس خلوت کے بعد اگر طلاق دے دے تو احتیاط اسی میں ہے کہ اس عورت پر عدت کو واجب قرار دیا جائے تاکہ اگر کہیں عورت حاملہ ہو چکی ہے تو بچے کا نسب مشتبہ نہ ہو جائے، پتہ ہی نہیں چلے گا کہ پھر یہ بچہ کس کی اولاد ہے۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ**: امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ**»، کہ عورت پر عدت واجب ہے ان تمام مسائل میں، یعنی چاہے خلوتِ صحیحہ ہو یا خلوتِ فاسدہ، ان سب میں عورت پر عدت واجب ہے، «**احْتِيَاطًا**»، اور یہ حکم کیوں ہے؟ بطورِ احتیاط کے ہے، «**اسْتِحْسَانًا**»، اور بطورِ استحسان کے ہے یہ حکم، «**لِتَوَهُّمِ الشُّغْلِ**»، اس لیے کیونکہ رحم کے مشغول ہونے کا وہم ہے یہاں، ہو سکتا ہے رحم مشغول ہو چکا ہو یعنی عورت حاملہ ہو چکی ہو بھئی۔ تو دیکھو استحسان کہا، اور استحسان جو ہے قیاسِ خفی کو کہتے ہیں لیکن اس وقت جب اس کے مقابلے میں قیاسِ جلی موجود ہو، تو یہاں بھی قیاسِ جلی موجود ہے، قیاسِ جلی تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ صورتیں جن میں مانع موجود تھا چاہے مانعِ حسی تھا یا مانعِ شرعی تھا یا مانعِ طبعی تھا تو وہاں پر تو مانع موجود ہے لہٰذا عورت پر عدت واجب نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ وہ مانع بتلا رہا ہے صحبت نہیں ہوئی ہو گی، جب صحبت نہیں ہوئی تو عورت پر عدت واجب نہیں ہونی چاہیے، تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے لیکن استحساناً جو ہے عورت پر عدت کو واجب قرار دیا گیا کیونکہ احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے عورت حاملہ ہو چکی ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے «**اسْتِحْسَانًا**» کہ یہ حکم بطورِ استحسان کے ہے «**لِتَوَهُّمِ الشُّغْلِ**» کیونکہ رحم کے مشغول ہونے کا وہم ہوتا ہے، «**وَالْعِدَّةُ حَقُّ الشَّرْعِ وَالْوَلَدِ، فَلَا يُصَدَّقُ فِي إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ**»، اور یاد رکھو اگر خاوند یا بیوی میں سے کوئی ایک یا دونوں کہتے ہیں کہ ہم نے صحبت نہیں کی تو ان کے اس قول کی طرف نہیں دیکھا جائے گا، ان کے اس قول کا اعتبار نہیں ہے، وجہ یہ کہ یہ

جو عدت واجب ہوتی ہے یہ شریعت کا حق ہے، شریعت نے واجب کیا ہے، **الله تعالیٰ** قرآن میں کیا فرماتے ہیں؟﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾، تو لہٰذا عورت پر یہ عدت کو شریعت نے واجب کیا ہے یہ **حقِ** شرع ہے، اور نیز یہ **حق الولد** بھی ہے کہ ہو سکتا ہے عورت حاملہ ہو تو یہ جو حمل ہے، یہ جو بچہ ہے اس کا حق ہے کہ عورت **فوراً** آگے نکاح نہ کرے ورنہ تو اس بچے کا نسب مشتبہ ہو جائے گا پتہ ہی نہیں چلے گا یہ کس کی اولاد ہے، تو لہٰذا یہ جو عورت پر عدت واجب ہوتی ہے یہ **حقِ** شرع بھی ہے اور **حق الولد** بھی ہے۔ اب اگر خاوند یا بیوی میں سے کوئی ایک کہہ دے یا دونوں کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے تو صحبت نہیں کی تو دراصل وہ **حقِ** شرع اور **حق الولد** کو باطل کرنا چاہ رہے ہیں اپنے قول کے ذریعے، اور کسی کو یہ اجازت نہیں ہے کہ کسی دوسرے کے حق کو وہ باطل کر سکے، لہٰذا ان کے اس قول کی طرف نظر نہیں کی جائے گی اور عدت واجب ہو گی بھئی۔[۳]

تو کہتے ہیں: «**وَالْعِدَّةُ حَقُّ الشَّرْعِ وَالْوَلَدِ**»، اور عدت جو ہے وہ شریعت کا حق ہے اور بچے کا حق ہے یعنی وہ جو حمل ٹھہر گیا ہے اس کا حق ہے، «**فَلَا يُصَدَّقُ فِي إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ**»، لہٰذا میاں بیوی کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس غیر کے حق کو باطل کرنے کے سلسلے میں، «**بِخِلَافِ الْمَهْرِ**»، بخلاف مہر کے، «**لِأَنَّهُ مَالٌ لَا يُحْتَاطُ فِي إِيجَابِهِ**»، اس لیے کیونکہ مہر تو مال ہے اور اس کے واجب کرنے میں تو احتیاط نہیں کی جاتی۔ یاد رکھو بھئی، عدت تو شک کی وجہ سے بھی واجب کر دی جائے گی کہ ہو سکتا ہے عورت حاملہ ہو گئی ہو، ان موانع کے باوجود ہو سکتا ہے پھر بھی خاوند نے صحبت کر لی ہو، تو اس شک اور اس وہم کی وجہ سے بھی عدت واجب کر دی جائے گی لیکن شک اور وہم کی وجہ سے کسی پر مال نہیں واجب کیا جا سکتا، لہٰذا **خلوتِ** صحیحہ ہوئی پھر تو خاوند پر پورا مہر واجب ہو گا، لیکن اگر **خلوتِ** فاسدہ ہوئی تو صرف شک کی وجہ سے خاوند پر پورا مہر واجب قرار نہیں دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْمَهْرِ**»، بخلاف مہر کے، «**لِأَنَّهُ مَالٌ لَا يُحْتَاطُ فِي إِيجَابِهِ**»، وہ تو مال ہے کہ احتیاط نہیں کی جاتی اس کے واجب کرنے میں۔

«**وَذَكَرَ الْقُدُورِيُّ فِي شَرْحِهِ**»، اور **صاحبِ** قدوری نے اپنی شرح میں ذکر فرمایا ہے: «**أَنَّ الْمَانِعَ إِنْ كَانَ شَرْعِيًّا تَجِبُ الْعِدَّةُ**»، کہ اگر مانع شرعی ہو تو عدت واجب ہو گی، «**لِثُبُوتِ التَّمَكُّنِ حَقِيقَةً**»، اس لیے کیونکہ **حقیقتاً** قدرت ثابت ہے، «**وَإِنْ كَانَ حَقِيقِيًّا**»، اور اگر مانع جو ہے حقیقی ہو «**كَالْمَرَضِ وَالصِّغَرِ**»، جیسے مرض ہے یا صغیر ہونا ہے، «**لَا تَجِبُ**»، پھر عدت واجب نہیں ہو گی، «**لِعَدَمِ التَّمَكُّنِ حَقِيقَةً**»، اس لیے کیونکہ **حقیقتاً** قدرت نہیں ہے۔

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ ہم نے تو آپ کو مسئلہ بتلا دیا کہ ان تمام صورتوں کے اندر عورت پر عدت واجب ہو گی، لیکن **صاحبِ** قدوری نے اپنی ایک شرح کے اندر ذکر فرمایا ہے کہ خلوت کے اندر جو مانع پایا جائے اگر وہ مانع صرف شرعی ہے تو اس صورت میں عورت پر عدت کو واجب قرار دیا جائے گا، اس لیے کیونکہ مانع صرف شریعت کی طرف سے موجود ہے جبکہ حقیقت اور اپنی ذات کے اعتبار سے تو خاوند صحبت پر قادر ہے بھئی۔ لیکن اگر خاوند **حقیقتاً** صحبت پر قادر ہی نہیں ہے، **مثلاً** دونوں میں سے کوئی شدید بیمار ہے یا خاوند صغیر ہے نابالغ ہے تو اس صورت کے اندر اگرچہ خلوت پائی گئی لیکن مرض کی وجہ سے یا صغر کی وجہ سے خاوند حقیقت کے اعتبار سے صحبت پر قادر ہی نہیں ہے، جب صحبت پر قادر ہی نہیں ہے تو پھر اس صورت میں عورت پر عدت بھی واجب قرار نہیں دی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَذَكَرَ الْقُدُورِيُّ فِي شَرْحِهِ**»، اور **صاحبِ** قدوری نے ذکر فرمایا ہے اپنی شرح کے اندر، کہتے ہیں **صاحبِ** قدوری نے مختصر کرخی کی جو شرح لکھی اس کے اندر انہوں نے یہ ذکر فرمایا ہے، تو کہتے ہیں: «**وَذَكَرَ الْقُدُورِيُّ فِي شَرْحِهِ**»، اور **صاحبِ** قدوری نے اپنی شرح کے اندر ذکر فرمایا ہے، «**أَنَّ الْمَانِعَ إِنْ كَانَ شَرْعِيًّا تَجِبُ الْعِدَّةُ**»، کہ مانع جو ہے اگر وہ شرعی ہے یعنی **مثلاً** عورت کو حیض ہے، «**تَجِبُ الْعِدَّةُ**»، تو عدت واجب ہو گی، «**لِثُبُوتِ التَّمَكُّنِ حَقِيقَةً**»، اس لیے کیونکہ **حقیقتاً** قدرت جو ہے وہ ثابت ہے۔ بے شک عورت حیض میں ہے لیکن پھر بھی حقیقت کے اعتبار سے خاوند صحبت پر قادر ہے، ہو سکتا ہے وہ پھر بھی صحبت کر لے، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ عورت پر عدت کو واجب قرار دیا جائے۔ «**وَإِنْ كَانَ حَقِيقِيًّا**»، اور اگر مانع جو ہے وہ حقیقی ہے، «**كَالْمَرَضِ وَالصِّغَرِ**»، جیسے کہ مرض ہے اور صغیر ہونا ہے، «**لَا تَجِبُ**»، پھر عدت واجب نہیں ہو گی، «**لِعَدَمِ التَّمَكُّنِ حَقِيقَةً**»، کیونکہ خاوند حقیقت کے اعتبار سے قادر ہی نہیں ہے صحبت پر، کیونکہ وہ صغیر ہے یا بیمار ہے دونوں میں سے کوئی ایک شدید بیمار ہے، تو اگر حقیقی مانع ہو پھر تو عدت واجب قرار نہیں دی جائے گی، اور اگر صرف شرعی مانع ہے تو پھر عدت واجب قرار دی جائے گی **بطورِ** احتیاط کے، یہ **صاحبِ** قدوری نے ذکر فرمایا ہے اپنی ایک شرح میں، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے:

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾[البقرۃ:۲۲۸]۔

## ▪ قولہ:«قَالَ وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا...» کی تشریح وتوضیح

**قَالَ: «وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا لِمُطَلَّقَةٍ وَاحِدَةٍ، وَهِيَ الَّتِي طَلَّقَهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَقَدْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا».**

بھئی اپنے ذہن میں ذرا پھر وہ چار صورتیں تازہ کریں وہ جو مہر کے سلسلے میں ہیں۔ خاوند اگر بیوی کو طلاق دیتا ہے یا خاوند کا انتقال ہوتا ہے صحبت سے پہلے تو کتنا مہر دینا پڑے گا بھائی؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر مہر مقرر کیا تھا اور پھر خاوند صحبت کر لے یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے تو وہ مہر اب پکا ہو گیا اب وہ پورا مہر دینا پڑے گا۔ اور اگر خاوند صحبت سے پہلے ہی بیوی کو طلاق دے دے تو یہ جو مہر مقرر کیا تھا اس کا نصف دینا پڑتا ہے۔ اور اگر نکاح کے اندر مہر مقرر نہیں کیا تو مہر مثل آتا ہے، لیکن یہ مہر مثل صحبت سے یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے پھر پکا ہو گا اس سے پہلے پکا نہیں، تو لہٰذا اگر خاوند نے صحبت کر لی یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہوا تو یہ مہر مثل پکا ہو گیا اب یہ پورا مہر مثل عورت کو ملے گا۔ اور اگر مہر مثل آرہا تھا کیونکہ مہر تو مقرر نہیں کیا، اور خاوند صحبت سے پہلے ہی بیوی کو طلاق دے دے تو پھر آپ پڑھ چکے مہر مثل کو آدھا نہیں کیا جاتا بلکہ اس صورت میں عورت کو متعہ ملتا ہے یعنی تین کپڑے ملتے ہیں، اور آپ پڑھ چکے ہیں یہ متعہ دینا ہمارے نزدیک واجب ہے۔ تو **حاصلِ** کلام یہ ہوا کہ معلوم ہوا ہمارے نزدیک ایک قسم کی عورت ہے جس کو متعہ دینا واجب ہے۔ اور باقی تین جو ہیں ان میں سے ایک جو ہے اس کو **نصفِ** مہر ملے گا، اور باقی دو جو ہیں جن کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے ان کو پورا مہر ملے گا، اگر مہر مثل آیا تھا تو وہ پورا ملے گا اور اگر مقررہ تھا تو وہ پورا مہر ملے گا۔

یاد رکھو **عند الاحناف** یہ عورت جس کو پورا مہر ملنا ہے چاہے مہر مثل ہے چاہے مقررہ مہر ہے یعنی جن سے خاوند صحبت کر چکا ہے، جن سے خاوند صحبت کر چکا ہے، **عند الاحناف** ان کو بھی متعہ دینا مستحب ہے۔ ایک عورت کو تو متعہ دینا واجب تھا لیکن یہ دو عورتیں جن کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے اور چاہے مہر مقرر کیا تھا یا مہر مقرر نہیں کیا، مہر مقرر کیا ہے وہ تو صحبت سے پکا ہو گیا سارا مہر دینا پڑے گا، اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تھا تو مہر مثل آیا لیکن اب صحبت کی وجہ سے یہ مہر مثل بھی کیا ہو گیا؟ پکا ہو گیا، تو یہ عورت جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے، صحبت کر چکا ہے، اس کو اگر خاوند طلاق دیتا ہے تو مقررہ مہر یا مہر مثل بھی دینا پڑے گا اور متعہ دینا بھی مستحب ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ان دونوں کو بھی متعہ دینا واجب ہے۔ گویا ان کے نزدیک تین عورتوں کو متعہ دینا واجب ہے۔ دو وہ عورتیں جن کے ساتھ صحبت خاوند کر چکا ہے، چاہے مہر مقرر کیا تھا یا مہر مقرر نہیں کیا تھا ان دونوں کو بھی متعہ دینا واجب، اور ایک جس کا ذکر پیچھے آچکا کہ جس کا مہر مقرر نہیں کیا اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو اس کو بھی متعہ دینا واجب ہے۔ توجہ ہے؟ ایک عورت کو تو متعہ دینا واجب ہے جو پیچھے بیان ہو گیا، اگر نکاح کیا اور مہر مقرر نہیں کیا تو مہر مثل آتا ہے اور یہ مہر مثل صحبت یا خاوند کی وفات سے پکا ہو گا اس سے پہلے پکا نہیں، تو صحبت سے پہلے اگر خاوند نے طلاق دے دی تو اس عورت کو متعہ دینا واجب ہے۔ اس کے علاوہ تین صورتیں اور رہ گئیں۔ اگر مہر نکاح میں مقرر کیا تھا اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو **نصفِ** مفروض دینا پڑتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو ان دو کے علاوہ باقی دو عورتیں جن کے ساتھ خاوند نے صحبت کی ہے، ایک کے ساتھ مہر مقرر ہے ایک کے ساتھ مہر مقرر نہیں، تو ان دونوں کو بھی متعہ دینا **عند الاحناف** مستحب ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو متعہ دینا واجب ہے بھائی، جن سے خاوند صحبت کر چکا۔ توجہ ہے؟ ایک کون سی عورت؟ مہر مقرر کیا اور پھر خاوند نے صحبت بھی کر لی تو اس کو بھی متعہ دینا واجب۔ دوسری وہ عورت جس سے نکاح کیا لیکن مہر مقرر نہیں تو مہر مثل آیا، اس سے خاوند نے صحبت کر لی تو مہر مثل پکا ہو گیا، اس کو اگر طلاق دے گا تو اس کو بھی متعہ دینا واجب ہے امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ان دونوں کو، اور ہمارے نزدیک ان دونوں کو متعہ دینا مستحب ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب اسی مسئلے کو آگے ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** قدوری۔ تو **قَالَ: صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ**»، کہ متعہ جو ہے وہ مستحب ہے ہر مطلقہ کے لیے، «**إِلَّا لِمُطَلَّقَةٍ وَاحِدَةٍ**»، سوائے ایک مطلقہ کے۔ کیا میں نے تفصیل بیان کی؟ ایک مطلقہ کے لیے متعہ واجب ہے، ایک مطلقہ کو **نصفِ** مہر ملے گا، اور دو مطلقہ ہیں جن سے خاوند صحبت کر چکا ہے ان کو پورا مہر بھی ملے گا یا مہر مثل بھی ملے گا اور ساتھ متعہ دینا بھی مستحب ہے۔ تو کتنی مطلقات ہیں جن کو متعہ دینا مستحب ہوا؟ دو۔ وہ دو ہیں بھائی، کیا ہیں؟ کتنی ہیں؟ دو ہیں بھائی۔ تو یہاں عبارت پر اعتراض ہوتا ہے: «**وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا لِمُطَلَّقَةٍ وَاحِدَةٍ**»، کہ متعہ دینا مستحب ہے ہر مطلقہ کو سوائے ایک مطلقہ کے، تو عبارت سے بظاہر لگتا ہے کہ دیکھو کل چار صورتیں تھیں،

چار میں سے ایک کو نکال دیا تو کتنی صورتیں رہ گئیں؟ تین۔ تو تین کو مستحب ہے، عبارت سے بظاہر یہ لگ رہا ہے کہ تین مطلقات کو متعہ دینا مستحب ہے، لیکن میں نے بتادیا کہ صرف دو کو متعہ دینا مستحب ہے!

اور ایک کو تو متعہ دینا واجب ہے۔ تو یہاں صاحبِ قدوری کی عبارت پر اعتراض ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب دیتے ہیں شارحین کہ بھائی ایک کا ذکر تو پہلے ہی ہو چکا، یعنی اس کے لیے متعہ واجب ہے۔ یہ باقی تین جو مطلقات ہیں ان کی بات چل رہی ہے، یہ تمام مطلقات کی بات نہیں چل رہی۔ ان تین میں سے ایک کو متعہ دینا مستحب نہیں ہے اور دو جن کے ساتھ صحبت کر چکا ہے خاوند، ان کو متعہ دینا مستحب ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ» اور مستحب ہے متعہ ہر مطلقہ کے لیے، «إِلَّا لِمُطَلَّقَةٍ وَاحِدَةٍ» سوائے ایک مطلقہ کے کہ اس کو متعہ دینا نہ مستحب ہے اور نہ واجب ہے۔ «وَهِيَ الَّتِي طَلَّقَهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا» یہ وہ مطلقہ ہے جس کو خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دی «وَقَدْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا» اور حال یہ ہے کہ خاوند نے اس کے لیے مہر مقرر کیا تھا۔ نکاح کرتے ہوئے مہر مقرر کیا تھا اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی، تو اس کو نصفِ مہر دینا پڑے گا۔ اس کو متعہ دینا نہ واجب ہے اور نہ مستحب ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ مسئلہ:«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» کا بیان

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «تَجِبُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا لِهَذِهِ» کہ متعہ واجب ہے ہر مطلقہ کے لیے سوائے اس ایک کے، یہ جس کو نصفِ مفروض دینا ہے اس کے لیے متعہ واجب نہیں، باقی سب کے لیے متعہ واجب ہے ان کے نزدیک۔ ہمارے نزدیک دو کے لیے مستحب، ایک کے لیے واجب، اور ایک کے لیے نہ واجب اور نہ مستحب۔ اور ان کے نزدیک تین کے لیے واجب ہے اور ایک کے لیے نہ واجب ہے اور نہ مستحب ہے۔

تو کہتے ہیں اب ان کی دلیل ذکر فرمارہے ہیں: «لِأَنَّهَا وَجَبَتْ صِلَةً مِنَ الزَّوْجِ لِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالْفِرَاقِ، إِلَّا أَنَّ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ نِصْفَ الْمَهْرِ طَرِيقَةُ الْمُتْعَةِ، لِأَنَّ الطَّلَاقَ فَسْخٌ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، وَالْمُتْعَةُ لَا تَتَكَرَّرُ» ۔ بھائی امام شافعی رحمہ الله کی دلیل ذکر فرمانے لگے ہیں۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں یہ جو ایک جس کو نصفِ مفروض دیا جائے گا، اس کے لیے متعہ واجب نہیں ہے، باقی تینوں کے لیے متعہ واجب ہے۔ وہ دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ قرآن میں الله فرماتے ہیں: «وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ» کہ مطلقہ عورتوں کو تحفہ دینا ہے، نفع دینا ہے بالمعروف اچھے طریقے سے۔ تو معلوم ہوا متعہ دینا پڑے گا۔ اور نیز وہ عقلی دلیل بھی ذکر فرماتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ خاوند نے بیوی کو طلاق دے کر اس کو وحشت زدہ کر دیا ہے، اس کو پریشانی میں، خوف میں اور گھبراہٹ میں مبتلا کر دیا ہے۔ لہٰذا جرمانے کے طور پر شریعت نے خاوند پر متعہ کو واجب قرار دیا۔ خاوند نے بیوی کو طلاق دی ہے تو طلاق دے کر بیوی کو گھبراہٹ میں اور وحشت میں مبتلا کر دیا ہے، لہٰذا جرمانے کے طور پر اب خاوند کو متعہ دینا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ اور وہ جو ایک عورت جس کو نصفِ مفروض دیا جاتا ہے، وہ عورت جس کو... نصفِ مفروض کس کو دیتے تھے؟ جس کے ساتھ نکاح کرتے ہوئے مہر کو مقرر کیا ہے اور صحبت سے پہلے طلاق دی ہے، تو اس کو نصفِ مفروض دینا پڑتا ہے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں اس عورت کو متعہ دینا واجب نہیں۔ وجہ یہ، وہ فرماتے ہیں کہ اس عورت کو جو نصفِ مہر بھی دیا جارہا ہے یہ متعہ ہی کے طریقے پر ہے۔ یہ متعہ ہی کے طریقے پر ہے کیونکہ خاوند صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے تو خاوند نے کوئی منافع بضع حاصل نہیں کیے۔ تو لہٰذا یہ تو اسی طرح سمجھو گویا نکاح انہوں نے آپس میں فسخ کر لیا۔ دی تو طلاق ہے لیکن یہ ہے کس کی طرح؟ فسخ کی طرح ہے، کیونکہ خاوند نے عورت سے منافعِ بضع حاصل نہیں کیے۔ خاوند نے بیوی سے صحبت نہیں کی، یعنی عورت اسی حالت پر ہے جیسے نکاح سے پہلے تھی، تو جب یہ نکاح فسخ کیا ہے تو اصولاً تو عورت کو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے بھائی۔ لیکن شریعت نے نصفِ مہر واجب کیا ہے، معلوم ہوا یہ نصفِ مہر بھی شریعت نے متعہ کے طریقے پر واجب کیا ہے کہ تم نے اس عورت کو وحشت زدہ کیا ہے، پریشانی، گھبراہٹ میں مبتلا کیا ہے، لہٰذا تمہیں نصفِ مہر دینا پڑے گا۔ ویسے تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے عورت کو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے۔ تو لہٰذا اس عورت کو جس کو نصفِ مہر ملا ہے، اس کو متعہ دینا واجب نہیں ہے کیونکہ اس کو نصفِ مہر جو مل رہا ہے وہ متعہ ہی کے درجے میں ہے۔ یہ گویا عورت کو تحفے کے طور پر ہی دیا جارہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ جو نصفِ مفروض ہے یہی متعہ کے طریقے پر ہے۔ تو اس کے ساتھ اگر متعہ بھی کر دیا جائے تو پھر تو دو متعہ، دو تحفے ہو جائیں گے، حالانکہ متعہ میں تکرار نہیں ہے، تحفہ ایک ہی آئے گا خاوند پر، دو تحفے نہیں آئیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا وَجَبَتْ صِلَةً مِنَ الزَّوْجِ» اس لیے کیونکہ یہ متعہ جو ہے یہ واجب ہوا ہے صِلَةً مِنَ الزَّوْجِ بطورِ انعام کے خاوند کی

طرف سے۔ یہ متعہ خاوند کی طرف سے **بطورِ** انعام اور **بطورِ** تحفے کے واجب ہوا ہے، «**لِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالْفِرَاقِ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو وحشت زدہ کر دیا ہے، اس کو خوف، گھبراہٹ اور پریشانی میں مبتلا کر دیا ہے **بِالْفِرَاقِ** جدائی کے ذریعے، یعنی طلاق دے کر اس کو گھبراہٹ میں مبتلا کر دیا ہے، تو یہ **بطورِ** انعام کے خاوند پر واجب کر دیا گیا یہ متعہ۔ «**إِلَّا أَنَّ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ**» مگر یہ جو ایک صورت ہے جس میں **نصفِ** مفروض دیا جاتا تھا، اس میں کہتے ہیں: «**نِصْفَ الْمَهْرِ طَرِيقَةُ الْمُتْعَةِ**» یہ جو **نصفِ** مہر دیا جا رہا ہے یہ متعہ ہی کے طریقے پر ہے، «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ فَسْخٌ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ**» اس لیے کیونکہ طلاق اس حالت میں جو دی گئی یہ فسخ ہے بھائی، یہ تو **فسخِ** نکاح ہے، یعنی عورت اسی طرح ہے جیسے نکاح سے پہلے تھی اب بھی اسی طرح ہے، تو بیشک خاوند نے طلاق دی ہے لیکن یہ طلاق بھی **فسخِ** نکاح کی طرح ہی سمجھو بھائی۔ تو خاوند پر تو مال آنا ہی نہیں چاہیے لیکن پھر بھی مال یعنی **نصفِ** مہر واجب کیا گیا، یہ **بطورِ** متعہ ہی کے واجب کیا گیا ہے۔ تو لہٰذا یہی **نصفِ** مہر دینا پڑے گا خاوند کو، ساتھ الگ متعہ نہیں، کیونکہ یہ **نصفِ** مہر بھی متعہ کے طریقے پر ہے۔ اگر ساتھ متعہ بھی دے گا تو پھر تو یہ متعہ میں تکرار آ جائے گا، دو تحفے ہو جائیں گے اور حالانکہ متعہ میں تو تکرار نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ فَسْخٌ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ**» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ اس حالت میں فسخ ہے، یعنی **مجازاً** فسخ ہے حقیقت میں نہیں، **مجازاً** اس کو فسخ کہہ دیا کہ عورت اسی حالت پر ہے جیسے نکاح سے پہلے تھی بھائی۔ «**وَالْمُتْعَةُ لَا تَتَكَرَّرُ**» اور متعہ جو ہے وہ مکرر نہیں ہوتا، یعنی متعہ میں تکرار نہیں آتا۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آ گئی۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ خاوند نے طلاق دے کر عورت کو وحشت میں مبتلا کیا ہے، لہٰذا شریعت نے اس پر جرمانے کے طور پر متعہ واجب کیا۔ اب ہماری دلیل آ گئی۔ یاد رکھو ہماری دلیل سمجھ لو، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو متعہ ہے یہ **مہرِ** مثل کا خلیفہ ہے، اس کا نائب ہے، کیونکہ وہ عورت جس کے ساتھ نکاح کیا تھا اور مہر مقرر نہیں کیا تھا، وہاں **مہرِ** مثل آ جاتا ہے۔ اور یہ **مہرِ** مثل پکا کب ہو گا؟ جب خاوند صحبت کر لے گا یا خاوند کا صحبت سے پہلے انتقال ہو جائے گا تو **مہرِ** مثل پکا ہوتا ہے، اور اگر صحبت سے پہلے خاوند طلاق دے دے تو پھر اس عورت کو متعہ دینا واجب ہے جیسے پیچھے بات گزری تھی۔ تو معلوم ہوا یہ متعہ **مہرِ** مثل کا خلیفہ ہے بھائی، اور خلیفہ وہیں آتا ہے جہاں اصل نہ ہو۔ لہٰذا جہاں مہر آ رہا ہو یا مہر کا کچھ حصہ آ رہا ہو وہاں متعہ واجب نہیں ہو گا بھائی، کیونکہ دو واجب نہیں ہو سکتے خاوند پر کہ مہر کو بھی واجب قرار دیا جائے اور متعہ کو بھی واجب قرار دیا جائے۔ تو کیا بات ہوئی؟ ہماری کیا دلیل ہوئی؟ کہ متعہ **مہرِ** مثل کا خلیفہ ہے، اور خلیفہ وہاں آتا ہے جہاں اصل نہ ہو، اور جہاں اصل یا اصل کا کچھ حصہ آ رہا ہو وہاں متعہ نہیں آتا۔ لہٰذا جہاں پر پورا مہر آ رہا ہے چاہے مقررہ مہر ہے یا **مہرِ** مثل ہے یا مہر کا کچھ حصہ آ رہا ہے یعنی **نصفِ** مفروض، تو جہاں بھی پورا مہر آ رہا ہو یا مہر کا کچھ حصہ، تو وہاں پر متعہ واجب قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ متعہ مہر کا نائب ہے اور نائب وہاں آتا ہے جہاں اصل بھی نہ ہو اور اصل کا کچھ حصہ بھی نہ ہو۔ اگر اصل آ جائے یا اصل کا کچھ حصہ آ جائے وہاں اس کا نائب نہیں آ سکتا، اس کا نائب یعنی متعہ واجب نہیں ہو سکتا۔ دیکھیے بھائی **صاحبِ** ہدایہ اسی کو اور اچھے انداز میں ذکر فرمائیں گے۔

«**وَلَنَا أَنَّ الْمُتْعَةَ خَلَفٌ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فِي الْمُفَوَّضَةِ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ متعہ جو ہے وہ خلیفہ ہے، نائب ہے **مہرِ** مثل سے **مفوّضہ** کے اندر، یعنی اپنے آپ کو سپرد کرنے والی عورت میں۔ **مفوّضہ، فَوَّضَ يُفَوِّضُ** تفویض کا معنی ہے سپرد کرنا۔ یعنی وہ عورت جس نے کسی آدمی سے نکاح کیا ہے اور مہر ذکر ہی نہیں کیا تو آپ نے پڑھا وہاں **مہرِ** مثل آ جائے گا۔ لیکن بہر حال اس عورت نے تو مہر ذکر نہیں کیا تو یہ **مفوّضہ** کہلائے گی، یعنی اپنے آپ کو بغیر کسی عوض کے خاوند کے سپرد کرنے والی۔ تو یہ کیا ہے؟ **مفوّضہ** ہے، اور اس میں کیا آتا ہے؟ **مہرِ** مثل، **مہرِ** مثل۔ اور صحبت کرے گا تو یہ **مہرِ** مثل پکا ہو جائے گا، اور صحبت سے پہلے طلاق دی تو کیا دینا پڑے گا؟ متعہ دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو «**وَلَنَا أَنَّ الْمُتْعَةَ خَلَفٌ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فِي الْمُفَوَّضَةِ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ متعہ جو ہے وہ خلیفہ ہے، نائب ہے **مہرِ** مثل سے **مفوّضہ** کے اندر، یعنی اپنے آپ کو سپرد کرنے والی عورت میں، «**لِأَنَّهُ سَقَطَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَوَجَبَتِ الْمُتْعَةُ**» بھائی یہ خلیفہ کیوں ہے **مہرِ** مثل کا؟ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ سَقَطَ مَهْرُ الْمِثْلِ**» اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل ساقط ہو گیا «**وَوَجَبَتِ الْمُتْعَةُ**» اور متعہ واجب ہو گیا۔ اگر صحبت کر لیتا خاوند تو **مہرِ** مثل پکا ہو جاتا، لیکن صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو کیا دینا پڑے گا؟ متعہ۔ معلوم ہوا **مہرِ** مثل ساقط ہو گیا۔ جب **مہرِ** مثل ساقط ہوا اور اس کی جگہ متعہ آ رہا ہے، معلوم ہوا متعہ **مہرِ** مثل کا خلیفہ ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ معنی ہے «**لِأَنَّهُ سَقَطَ مَهْرُ الْمِثْلِ**» اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل ساقط ہو گیا «**وَوَجَبَتِ الْمُتْعَةُ**» اور متعہ واجب ہو گیا، «**وَالْعَقْدُ يُوجِبُ الْعِوَضَ فَكَانَ خَلَفًا**» اور یہ جو **عقدِ** نکاح ہے **يُوجِبُ الْعِوَضَ** یہ تو عوض کو واجب کرتا ہے، **فَكَانَ خَلَفًا** تو یہ متعہ جو ہے اس **مہرِ** مثل کا خلیفہ ہو گا، «**وَالْخَلَفُ لَا يُجَامِعُ الْأَصْلَ وَلَا شَيْئًا مِنْهُ**» اور جو خلیفہ ہوتا ہے وہ جمع نہیں ہوتا اصل کے ساتھ، **وَلَا شَيْئًا مِنْهُ** اور نہ اصل میں سے کوئی چیز ہو اس کے ساتھ۔ خلیفہ جو ہے وہ جب اصل موجود ہو تب بھی خلیفہ نہیں آتا، اصل میں سے کوئی چیز موجود ہو **مثلاً نصفِ** مفروض، **نصفِ** مفروض میں اصل مہر یعنی پورا مہر تو نہیں ہے لیکن اس کا کچھ حصہ تو آ گیا۔ تو جہاں پر پورا مہر آئے یا مہر کا کچھ حصہ آئے وہاں متعہ واجب نہیں ہو سکتا۔ دونوں میں سے ایک ہی آ سکتا ہے، یا اصل آتا ہے یا اس کا نائب آتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْخَلَفُ لَا يُجَامِعُ الْأَصْلَ وَلَا شَيْئًا مِنْهُ**» اور

نائب جو ہوتا ہے وہ اصل یا اصل میں سے کوئی چیز ہو اس کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، «فَلَا تَجِبُ مَعَ وُجُوبِ شَيْءٍ مِنَ الْمَهْرِ» لہٰذا یہ متعہ واجب نہیں ہو گا مہر میں سے کسی چیز کے وجوب کے ساتھ۔ مہر یا مہر میں سے کچھ حصہ واجب ہو رہا ہو تو وہاں متعہ واجب نہیں ہو گا بھائی۔

«وَهُوَ غَيْرُ جَانٍ فِي الْإِيحَاشِ» اور نیز وہ خاوند بھی جرم کرنے والا نہیں ہے عورت کو وحشت زدہ کرنے میں۔ جَنَى يَجْنِي جِنَايَةً فَهُوَ جَانٍ، اس کا معنی جرم کرنا۔ «وَهُوَ غَيْرُ جَانٍ» اور خاوند جو ہے وہ جنایت کرنے والا نہیں ہے «فِي الْإِيحَاشِ» عورت کو وحشت زدہ کرنے میں، أَوْحَشَ يُوحِشُ ایحاش کا معنی ہے کسی دوسرے کو وحشت زدہ کرنا۔ امام شافعی رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ خاوند نے طلاق دے کر عورت کو وحشت زدہ کیا ہے، اس کو گھبراہٹ اور خوف میں مبتلا کیا ہے، لہٰذا جرمانے کے طور پر شریعت نے متعہ کو واجب قرار دیا۔ ہم کہتے ہیں کہ خاوند نے جو عورت کو طلاق دی ہے، یہ تو ہمیں تسلیم ہے کہ اس نے عورت کو وحشت زدہ کیا، اس کو خوف اور گھبراہٹ اور پریشانی میں مبتلا کیا ہے، لیکن اس وحشت زدہ کرنے میں یہ مجرم نہیں ہے کہ آپ اس پر جرمانہ بھی عائد کریں۔ کیونکہ اس طلاق کی شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، اور جس چیز کی شریعت نے اجازت دی ہو اس کے کرنے میں آدمی مجرم نہیں شمار ہوتا۔ اگر شریعت نے اجازت نہ دی ہوتی پھر تو مجرم ہو سکتا ہے، اگر شریعت نے خود اجازت دی ہے پھر وہ مجرم نہیں۔ جب یہ مجرم نہیں ہے تو لہٰذا اس پر متعہ واجب بھی نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ غَيْرُ جَانٍ» اور وہ خاوند جو ہے وہ جرم کرنے والا بھی نہیں، «فِي الْإِيحَاشِ» عورت کو وحشت زدہ کرنے میں، «فَلَا تَلْحَقُهُ الْغَرَامَةُ بِهِ» لہٰذا اس کی وجہ سے اس پر جرمانہ بھی واجب نہیں ہو گا۔ الغرامة؟ غرامہ جرمانے کو کہتے ہیں۔ «فَلَا تَلْحَقُهُ الْغَرَامَةُ بِهِ» تو اس وحشت زدہ کرنے کی وجہ سے اس پر جرمانہ لازم نہیں ہو گا، «فَكَانَ مِنْ بَابِ الْفَضْلِ» تو یہ متعہ جو ہے فضل اور احسان کے باب میں سے ہو گا۔ ایک کے لیے تو متعہ واجب ہے وہ تو پیچھے بیان ہو چکا، دو عورتیں جن سے خاوند صحبت کر چکا ہے: ایک کے لیے مہر مقرر کیا تھا وہ پورا مہر اب ملے گا، ایک کے لیے مہر مقرر نہیں کیا تھا تو اس کو مہرِ مثل ملے گا، تو یہ جو دو عورتیں جن سے خاوند صحبت کر چکا ہے اور ان کو پورا مہر یا مہرِ مثل ملے گا، ان کو جو خاوند متعہ دے گا وہ متعہ احسان اور فضل کے باب سے ہے، واجب کے باب سے نہیں، یعنی خاوند پر یہ متعہ دینا ان دونوں کو مستحب ہے، واجب نہیں۔ یہ معنی ہے «فَكَانَ مِنْ بَابِ الْفَضْلِ» تو یہ جو متعہ ان دو عورتوں کو دینا ہے یہ فضل اور احسان کے باب سے ہے یعنی یہ مستحب ہو گا، واجب نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَإِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ بِنْتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الْمُتَزَوِّجُ بِنْتَهُ أَوْ أُخْتَهُ لِيَكُونَ أَحَدُ الْعَقْدَيْنِ عِوَضًا عَنِ الْآخَرِ فَالْعَقْدَانِ جَائِزَانِ وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَهْرُ مِثْلِهَا» ۔ بھائی اب نکاحِ شغار کا بیان آیا۔ نکاحِ شِغار، شین، غین، الف، را، نکاحِ شغار بھائی۔ یاد رکھو نکاحِ شغار یہ جاہلیت کے اندر رائج تھا اور اس کا طریقہ یہ تھا کہ اس نکاح میں دونوں طرف سے لڑکی ہوتی تھی اور مہر نہیں ہوتا تھا، وہی ایک دوسرے کا مہر کہلاتی تھیں بھائی۔ شغار کا معنی بھی ہے خالی کرنا، تو اس کے اندر بھی دیکھو دونوں نکاح مہر سے خالی کر دیے جاتے تھے، مہر نہیں ہوتا تھا۔ مثلاً ایک شخص اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح دوسرے شخص سے کرواتا تھا اس شرط پر کہ وہ اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس شخص سے کروائے گا اور مہر کچھ بھی نہیں ہو گا، یعنی دونوں عورتیں ایک دوسرے کا عوض ہو جائیں گی، مہر کچھ بھی نہیں ملے گا۔ تو یاد رکھو اس سے حدیث میں منع فرمایا گیا ہے، نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے نکاحِ شغار سے منع فرمایا ہے، تو بالاتفاق نکاحِ شغار باطل ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ٹھیک ہے نکاحِ شغار باطل ہے، لیکن اگر کوئی شخص نکاحِ شغار کر لے تو پھر اس کا کیا حکم ہے؟ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نکاحِ شغار سے تو شریعت نے منع کیا ہے لہٰذا اگر کوئی نکاحِ شغار کرے گا تو یہ نکاح باطل ہے، یہ منعقد ہی نہیں ہو گا۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نکاحِ شغار باطل ہے لیکن اگر کسی نے نکاحِ شغار کر لیا تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ البتہ وہ عورتیں ایک دوسرے کا مہر نہیں بنیں گی بلکہ وہاں ہر عورت کے لیے مہرِ مثل آ جائے گا۔ وہاں ہر عورت کے لیے مہرِ مثل آ جائے گا۔ اس پر امام صاحب پر اشکال ہوتا ہے کہ اے امام صاحب! حدیث کے اندر ایک چیز سے منع کیا گیا ہے، آپ اس کو کیسے جائز قرار دے سکتے ہیں؟ تو اس کا جواب یاد رکھنا، جواب یہ ہے کہ حدیث میں جس نکاحِ شغار سے منع کیا گیا ہے وہ اور ہے اور امام صاحب جس نکاح کی اجازت دے رہے ہیں وہ اور ہے۔ حدیث میں اس نکاحِ شغار سے منع کیا گیا ہے جس میں مہر کچھ بھی نہیں ہوتا، وہی عورتیں ایک دوسرے کا مہر ہوتی ہیں، جبکہ امام صاحب جس نکاح کے جواز کی بات کر رہے ہیں وہ اس نکاح میں دونوں عورتوں کے لیے مہرِ مثل آ جائے گا، تو وہ مہر نہ ہونے والی خرابی دور ہو گئی۔ وہ مہر نہ ہونے والی خرابی دور ہو گئی لہٰذا اب یہ نکاح جائز ہے۔ اور یاد رکھو صرف امام صاحب ہی یہ نہیں فرماتے اور بھی بہت سے فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اس طرح تو خرابی ہی ختم ہو جائے گی لہٰذا اس طرح نکاح جائز ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اب اس کو ذکر کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: «وَإِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ بِنْتَهُ» جب کسی شخص نے نکاح کروایا اپنی بیٹی کا «عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الْمُتَزَوِّجُ بِنْتَهُ أَوْ أُخْتَهُ» اس شرط پر کہ نکاح کرنے والا جو ہے وہ نکاح کروائے گا اپنی بیٹی یا اپنی بہن کا اس شخص سے نکاح کروائے گا، «لِيَكُونَ أَحَدُ الْعَقْدَيْنِ عِوَضًا عَنِ الْآخَرِ» تاکہ

دونوں عقدوں میں سے ایک جو ہے وہ عوض بن جائے دوسرے کا، یعنی مہر نہیں ہو گا ایک عقد عوض ہو جائے گا دوسرے عقد کا، «فَالْعَقْدَانِ جَائِزَانِ» تو ہمارے نزدیک یہ دونوں عقد جائز ہیں، «وَلِكُلٍّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَهْرُ مِثْلِهَا» اور ان دونوں عورتوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کا مہرِ مثل ہو گا۔ تو ہمارے نزدیک یہ جو مہر نہ ہونے کی شرط لگائی یہ شرطِ فاسد ہے اور شرطِ فاسد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا، وہ شرط فاسد ہو جاتی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو گیا گویا دونوں نے نکاح کیا لیکن مہر ذکر نہیں کیا اور مہر ذکر نہ کیا جائے تو وہاں مہرِ مثل آ جاتا ہے، تو اب وہ مہر نہ ہونے والی خرابی ختم ہو گئی لہٰذا دونوں نکاح جائز ہیں۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: بَطَلَ الْعَقْدَانِ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں دونوں عقد باطل ہیں، «لِأَنَّهُ جَعَلَ نِصْفَ الْبُضْعِ صَدَاقًا وَالنِّصْفَ مَنْكُوحَةً وَلَا اشْتِرَاكَ فِي هَذَا الْبَابِ فَبَطَلَ الْإِيجَابُ» ۔ تو جہ سے سنو بھائی! امام شافعی رحمہ الله کی دلیل آئی بھائی۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں یہ نکاح باطل ہے۔ وجہ یہ کہ یہاں پر ہر عورت کو دوسرے کا عوض قرار دیا جا رہا ہے اور نکاح کے اندر خاوند منافعِ بضع کا مالک بنتا ہے۔ میں نے بتایا بضع عورت کی شرمگاہ کو کہتے ہیں، تو نکاح کے اندر خاوند منافعِ بضع کا مالک بنتا ہے، وہ عورت اس کے لیے حلال ہو جاتی ہے وہ اس سے صحبت کر سکتا ہے۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں یہاں بضع کے اندر اشتراک لازم آ رہا ہے، اور بضع کے اندر تو اشتراک نہیں ہو سکتا، دو افراد ایک ہی بضع سے نفع اٹھانے کے مالک بن جائیں، دو افراد کے لیے بضع حلال ہو جائے یہ کبھی نہیں ہو سکتا۔ ایک عورت ایک شخص کے لیے حلال ہو سکتی ہے دو کے لیے حلال نہیں ہو سکتی، تو منافعِ بضع کے اندر اشتراک نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہاں پر اشتراک لازم آ رہا ہے، کس طرح اشتراک لازم آ رہا ہے؟ کہتے ہیں دیکھو ایک شخص نے ایک لڑکی کا نکاح دوسرے شخص سے کروایا، تو جہ ہے؟ تو یہ عورت اس شخص کی منکوحہ بن رہی ہے، لیکن یہی عورت دوسری عورت کا مہر بھی ہے۔ اسی کو اس کا مہر قرار دیا، مہر نہیں ملے گا نا، دونوں عورتیں ایک دوسرے کا کیا بن جائیں گی؟ مہر بن جائیں گی۔ تو جب ایک شخص دوسرے سے اس شرط پر نکاح کروا رہا ہے تو گویا نصفِ بضع کا مالک تو خاوند بن گیا اور نصفِ بضع کی مالک دوسری عورت بنی کیونکہ یہ اس کا مہر ہے بھائی اور عورت اپنے مہر کی مالک بنتی ہے۔ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا جب نصفِ بضع کا مالک خاوند ہوا اور نصفِ بضع کی مالک دوسری عورت ہوئی تو ایک ہی چیز دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو جائے اسی کا نام تو اشتراک ہے۔ تو نصفِ بضع کا مالک خاوند ہوا اور نصفِ بضع کا مالک دوسری عورت ہوئی بطورِ مہر کے، تو اشتراک لازم آیا اور بضع کے اندر تو اشتراک نہیں ہو سکتا۔ ایک ہی بضع کے منافع کے مالک دو افراد ہو جائیں ایسا کبھی نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس لیے یہ نکاح باطل ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: بَطَلَ الْعَقْدَانِ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں یہ دونوں عقد باطل ہیں، «لِأَنَّهُ جَعَلَ نِصْفَ الْبُضْعِ صَدَاقًا وَالنِّصْفَ مَنْكُوحَةً» اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے نصفِ بضع کو مہر قرار دیا ہے اور نصفِ بضع کو منکوحہ قرار دیا ہے، «وَلَا اشْتِرَاكَ فِي هَذَا الْبَابِ» اور اس منافعِ بضع کے باب میں تو اشتراک نہیں ہو سکتا، «فَبَطَلَ الْإِيجَابُ» تو یہ ایجاب ہی باطل ہو گیا۔ بھائی دیکھو نا دونوں ایجاب و قبول کر رہے ہیں، اور کون سا نکاح کر رہے ہیں؟ نکاحِ شغار کہ جس میں عورتیں ہی ایک دوسرے کا مہر بن رہی ہیں۔ تو لہٰذا گویا جو ایجاب کرنے والا ہے وہ اپنے ایجاب میں یہ شرط لگا رہا ہے کہ نصفِ بضع کے مالک اے خاوند تم ہو گے اور نصفِ بضع کے مالک وہ عورت ہو گی۔ زبان سے تو نہیں کہہ رہا لیکن اس کی شرط اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ وہ نصفِ بضع کو منکوحہ بنا رہا ہے اور نصفِ بضع کو مہر بنا رہا ہے، تو اس کے ایجاب میں ہی اشتراک آ رہا ہے۔ وہ ایجاب ہی اشتراک والا کر رہا ہے، لہٰذا یہ ایجاب ہی باطل۔ جب ایجاب ہی باطل ہے تو قبول کا تو پھر اکیلے کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا اس لیے یہ عقد باطل ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ جَعَلَ نِصْفَ الْبُضْعِ صَدَاقًا وَالنِّصْفَ مَنْكُوحَةً» اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے نصفِ بضع کو مہر قرار دیا ہے «وَالنِّصْفَ مَنْكُوحَةً» اور نصفِ بضع کو منکوحہ قرار دیا ہے، «وَلَا اشْتِرَاكَ فِي هَذَا الْبَابِ» اور اس منافعِ بضع کے باب میں تو اشتراک نہیں ہو سکتا، «فَبَطَلَ الْإِيجَابُ» تو یہ ایجاب ہی باطل ہو گیا۔

«وَلَنَا أَنَّهُ سَمَّى مَا لَا يَصْلُحُ صَدَاقًا» ہماری دلیل یہ ہے، ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک نے نصفِ بضع کو مہر قرار دیا ہے، لیکن بضع تو مہر ہو نہیں سکتا تو یہ ایسی چیز مہر میں ذکر کر دی جس میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ جیسے شراب اور خنزیر جب ذکر کی جاتی ہے تو ان میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی تو وہاں پر پھر مہرِ مثل آ جاتا ہے، تو یہاں پر بھی جب نصفِ بضع کو مہر بنانے کا ذکر کیا تو مہر میں ایسی چیز ذکر کی جس میں مہر بننے کی صلاحیت نہیں ہے، تو وہاں بالاتفاق کیا آتا ہے؟ مہرِ مثل، تو یہاں بھی کیا آ جائے گا؟ مہرِ مثل آ جائے گا۔ «وَلَنَا أَنَّهُ سَمَّى مَا لَا

**يَصْلُحُ صَدَاقًا**» ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نے ذکر کیا ہے اس چیز کو جو مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، «**فَيَصِحُّ الْعَقْدُ وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ**» تو عقد تو صحیح ہو جائے گا اور **مہرِ** مثل واجب ہو گا، «**كَمَا إِذَا سَمَّى الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ**» جیسے کوئی خمر یا خنزیر کو ذکر کرے تو پھر وہاں **مہرِ** مثل آتا ہے۔ «**وَلَا شِرْكَةَ بِدُونِ الِاسْتِحْقَاقِ**» اور شرکت نہیں ہو سکتی بغیر استحقاق کے۔ یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرما رہے تھے کہ اس قسم کے عقد میں جو ایجاب کیا جائے گا وہ ایجاب ہی باطل ہے، جب ایجاب ہی باطل ہے تو عقد تو نام ہی ایجاب و قبول کا تھا تو لہٰذا پھر عقد منعقد ہی نہیں ہو گا۔ جبکہ ہم نے کیا کہا کہ نہیں، ایجاب صحیح ہے البتہ مہر ایسی چیز کو ذکر کیا جس میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں۔ تو یہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے کوئی **شرطِ** فاسد ذکر کی ہے۔ کیا ذکر کی ہے؟ **شرطِ** فاسد، اور نکاح کے اندر جب **شرطِ** فاسد ذکر کی جائے تو شرط فاسد ہوتی ہے اور نکاح صحیح ہو جاتا ہے، تو یہاں بھی شرط باطل ہے اور نکاح صحیح ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اب جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کا۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے فرمایا تھا ایجاب ہی باطل ہے، وجہ یہ کیونکہ ایجاب سے ہی بضع کے اندر اشتراک آ رہا ہے، اور جب ایجاب سے بضع میں اشتراک آ رہا ہو تو اشتراک تو ہو نہیں سکتا لہٰذا ایجاب ہی باطل ہے۔ اس کا ہم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، ایجاب سے اشتراک لازم نہیں آ رہا، اس لیے کیونکہ اشتراک تب لازم آئے گا اگر عورت بضع کے منافع کی حقدار ہو سکے۔ مرد تو نکاح کی وجہ سے **منافع** بضع کا حقدار ہو سکتا ہے لیکن ایک عورت دوسری عورت کے **منافعِ** بضع کے حقدار ہو جائے اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔ تو عورت میں بضع کے منافع کا مستحق ہونے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ جب اس میں صلاحیت ہی نہیں ہے تو وہاں شرکت بھی نہیں آئے گی، شرکت تو تب آتی ہے جب دونوں حقدار ہو جائیں، جب ایک میں حقدار ہونے کی صلاحیت ہی نہیں ہے تو وہاں شرکت بھی ہو ہی نہیں سکتی بھائی۔ شرکت تب ہی ہو گی اگر اس میں بھی صلاحیت ہو حقدار ہونے کی، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے «**وَلَا شِرْكَةَ بِدُونِ الِاسْتِحْقَاقِ**» اور بغیر استحقاق کے تو شرکت نہیں ہو سکتی، لہٰذا شرکت نہیں آئے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ جب شرکت نہیں آئی تو ایجاب بھی باطل نہیں۔ صرف **شرطِ** فاسد ہے اور **شرطِ** فاسد خود فاسد ہو جائے گی اور نکاح صحیح ہو جائے گا اور یوں سمجھیں گے مہر ذکر ہی نہیں کیا تو **مہرِ** مثل آ جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھائی، «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر۲۹:مسئلہ:«وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ...»

ہدایہ صفحہ:۳۴۹ــــبتاریخ:۱۸جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ إِيَّاهَا سَنَةً أَوْ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَهَا قِيمَةُ خِدْمَتِهِ سَنَةً، وَإِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ امْرَأَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهُ عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً جَازَ وَلَهَا خِدْمَتُهُ»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ چاہے **خلوتِ** صحیحہ ہو یا **خلوتِ** فاسدہ ہو، دونوں صورتوں میں عورت پر عدت واجب ہو گی بھائی۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ **خلوتِ** فاسدہ کی صورت کے اندر چونکہ مانع موجود ہے، لہذا عورت پر عدت واجب نہیں ہونی چاہیے، لیکن **استحساناً** جو ہے عورت پر عدت کو واجب قرار دیا گیا، **بطورِ** احتیاط کے، اس لیے کیونکہ شک ہوتا ہے، وہم ہوتا ہے کہ شاید عورت کا رحم مشغول ہو چکا ہو۔ ان تمام موانع کے باوجود ہو سکتا ہے صحبت کر لی گئی ہو اور عورت حاملہ ہو چکی ہو۔ اور پھر بعد میں بے شک یہ خاوند اور بیوی بھی انکار کر رہے ہیں، لیکن یاد رکھو یہ جو عدت واجب ہوتی ہے یہ شریعت کا حق ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ «**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**» اور اسی طرح یہ جو عدت واجب ہوئی ہے یہ اس بچے کا حق ہے، یہ اس حمل کا حق ہے کہ کہیں اس کا نسب مشتبہ نہ ہو جائے۔ تو اگر خاوند اور بیوی دونوں صحبت کا انکار کر رہے ہیں، لیکن ان کے کہنے کی وجہ سے شریعت اور بچے کے حق کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کوئی کسی دوسرے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا، تو یہ شریعت کا حق ہے اور بچے کا حق ہے، لہذا یہ عدت عورت پر واجب ہو گی ہر حال میں۔

جبکہ اس کے مقابلے میں **خلوتِ** فاسدہ کی صورت میں پورے مہر کو واجب قرار نہیں دیا جائے گا، اس لیے کیونکہ مہر تو مال ہے اور مال جو ہے وہ شک کی وجہ سے کسی پر واجب نہیں کیا جاتا بھائی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ چار قسم کی مطلقات ہیں بھائی۔ ایک وہ مطلقہ ہے جس کو متعہ دینا ہے، یعنی وہ عورت جس سے نکاح کرتے ہوئے مہر ذکر نہیں کیا تھا، وہاں مہر مثل آیا اور یہ مہر مثل صحبت کی وجہ سے یا خاوند کے صحبت سے پہلے انتقال کی وجہ سے پکا ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۰۱) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ إِيَّاهَا سَنَةً أَوْ عَلَى...**»۔

اسی عورت کو صحبت سے پہلے خاوند طلاق دے دے، تو پھر مہر مثل کا نصف نہیں دینا پڑتا بلکہ متعہ دینا پڑتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے اگر نکاح کرتے ہوئے مہر مقرر کیا تھا، لیکن صحبت سے پہلے طلاق دے دی، تو پھر نصف مہر دینا پڑتا ہے۔ اور دو عورتیں ہیں وہ جن کے ساتھ خاوند صحبت کر لے، تو اس میں اگر مہر مقرر کیا تھا تو صحبت سے وہ پورا مہر اب دینا پڑے گا، اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تھا تو پھر مہر مثل آیا اور صحبت سے مہر مثل پکا ہو گیا تو اب وہ سارا دینا پڑے گا۔ تو یہ جو دو عورتیں ہیں جن کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا اور جہاں پر پورا مقررہ مہر یا پورا مہر مثل خاوند کو دینا پڑا، ان دونوں عورتوں کو متعہ دینا عند **الاحناف** مستحب ہے۔ جبکہ ایک عورت جس کو نصف مہر ملتا تھا، اس کو متعہ دینا نہ واجب ہے اور نہ مستحب ہے۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو دو مطلقات ہیں جن سے خاوند صحبت کر چکا تھا، ان کو بھی متعہ دینا واجب ہے۔ ایک تو وہ دلیل میں آیت ذکر فرماتے ہیں: «**وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ**» کہ مطلقہ عورتوں کو متعہ دینا ہے اچھے طریقے سے۔ اور نیز وہ عقلی دلیل بھی ذکر فرماتے ہیں کہ یہ متعہ جو ہے یہ شریعت نے خاوند پر **بطورِ** جرمانے کے واجب قرار دیا ہے، اس لیے کیونکہ اس نے عورت کو وحشت زدہ کر دیا ہے جدائی کے ذریعے، اس کو طلاق دے کر اسے وحشت زدہ کر دیا ہے اور پریشانی اور گھبراہٹ میں مبتلا کر دیا ہے، لہذا اب خاوند کے ذمے ہے کہ وہ عورت کو متعہ دے بھائی۔

البتہ وہ عورت جس کو نصف مہر ملتا ہے، اس کے بارے میں امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس کو متعہ نہیں دیں گے۔ اس لیے کیونکہ وہاں پر شریعت نے جو نصف مہر واجب قرار دیا ہے، وہ بھی متعہ ہی کے طریقے پر ہے، ورنہ تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے اس عورت کو بھی کچھ نہیں ملنا چاہیے، کیونکہ صحبت سے پہلے خاوند نے طلاق دے دی تو عورت سے منافع بضع خاوند نے وصول ہی نہیں کیے، تو لہذا عورت اسی حالت پر ہے جس طرح نکاح سے پہلے تھی، تو گویا یہ ہوئی تو طلاق ہے لیکن یہ فسخ کے درجے میں ہے یہ۔ اور جب فسخ ہو پھر تو عورت کو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔ لیکن شریعت نے نصف مہر کو واجب قرار دیا، تو یہ متعہ ہی کے طریقے پر ہے۔ لہذا ایک متعہ اس عورت کو مل رہا ہے، تو دوسرا متعہ واجب نہیں قرار دیا جائے گا، کیونکہ متعہ کے اندر تکرار نہیں ہوتا بھائی۔

جبکہ ہمارے نزدیک یہ جو متعہ آتا ہے یہ مہر مثل کا قائم مقام ہے۔ معلوم ہوا مہر یا مہر میں سے کچھ حصہ آرہا ہو، تو وہاں متعہ واجب نہیں ہو سکتا بھائی۔ لہذا وہ دو عورتیں جن کو پورا مہر دیا جا رہا ہے، ایک کو مقررہ مہر اور ایک کو مہر مثل، تو ان دونوں کے لیے متعہ واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور نیز آپ نے کہا کہ شریعت نے **بطورِ** جرمانے کے خاوند پر یہ متعہ واجب کیا ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ خاوند نے جو عورت کو طلاق دی، یہ تو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ خاوند نے عورت کو وحشت زدہ کیا، لیکن اس وحشت زدہ کرنے میں وہ خاوند مجرم نہیں ہے، اس لیے کیونکہ طلاق کی شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، اور جس چیز کی شریعت نے کسی کو اجازت دی ہو، اس کے کرنے میں وہ مجرم نہیں ہوتا بھائی۔ لہذا خاوند پر جرمانہ واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جب خاوند پر یہ جرمانہ نہیں ہے، لیکن پھر بھی وہ ادا کر رہا ہے، معلوم ہوا یہ فضل اور احسان کے باب سے ہے، یعنی یہ مستحب ہے، خاوند پر کوئی واجب نہیں ہے بھائی۔

اس کے بعد **نکاحِ** شغار کا مسئلہ آیا تھا، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جاہلیت کے اندر یہ **نکاحِ** شغار ہوا کرتا تھا کہ ایک شخص جو ہے اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح دوسرے شخص سے کرواتا تھا اس شرط پر کہ وہ اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس سے کروائے گا اور مہر کچھ بھی نہیں ہو گا۔ تو اس میں دونوں طرف سے لڑکی ہوتی تھی اور مہر نہ ہونے کی شرط ہوتی تھی، یعنی وہ جو عورتیں ہیں انہی کو ایک دوسرے کا مہر قرار دے دیا جاتا تھا، تو اس سے حضور علیہ **السلام** نے منع فرمایا ہے بھائی۔ شغار کا معنی بھی ہے خالی کرنا، تو اس کے اندر بھی دیکھو دونوں نکاح مہر سے خالی کر دیے جاتے تھے، مہر نہیں ہوتا تھا۔ تو بالاتفاق **نکاحِ** شغار باطل ہے، حضور علیہ **السلام** نے منع فرمایا ہے۔ لیکن اگر کوئی کر لے پھر اس کا کیا حکم ہے؟ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **نکاحِ** شغار باطل ہے بھائی، باطل ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک عند **الاحناف نکاحِ** شغار باطل ہے، لیکن اگر کوئی کر لے گا تو نکاح منعقد ہو جائے گا، البتہ پھر وہاں دونوں عورتوں کے لیے مہر مثل آجائے گا۔ اور جب مہر مثل آگیا تو اب خرابی ختم ہو گئی، خرابی یہ تھی کہ مہر تھا ہی نہیں۔ تو اس پر امام صاحب پر اشکال ہوتا ہے کہ ایک چیز کو حدیث میں منع کیا گیا، آپ اس کو کیسے جائز قرار دے رہے ہیں؟ تو جواب یہ کہ حدیث میں جس **نکاحِ** شغار سے منع کیا گیا ہے وہ اور چیز ہے، وہاں مہر ہوتا ہی نہیں، اور امام صاحب جس نکاح کی اجازت دے رہے ہیں وہ اور چیز ہے، وہاں دونوں کے لیے ایک مہر آرہا ہے، لہذا وہ خرابی ختم ہو گئی جس کی وجہ سے حدیث میں منع کیا گیا تھا۔ اور میں نے بتایا یہ صرف امام صاحب کا مذہب نہیں ہے، اور بھی بہت سے فقہاء یہی فرماتے ہیں، تو اس صورت میں خرابی ختم ہو گئی۔

امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں **نکاحِ** شغار باطل ہے، ایک تو حدیث میں آیا، اور نیز وہ فرماتے ہیں وہ عقلی دلیل بھی دیتے ہیں، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اس صورت میں ایک ہی عورت خاوند کی منکوحہ بھی ہوئی اور دوسری عورت کے لیے مہر بھی بن گئی۔ تو گویا منافع بضع کے اندر شرکت آگئی، نصف منافع جو ہیں ان کا مالک خاوند ہوا نکاح کی وجہ سے، اور نصف منافع کی مالک دوسری عورت ہوئی کیونکہ یہ اس کا مہر ہے اور عورت اپنے مہر کی مالک ہوتی ہے۔ تو لہذا یہاں منافع

بضع کے اندر اشتراک آیا، اور حالانکہ منافع بضع کے اندر تو اشتراک نہیں آسکتا، لہذا یہ ایجاب ہی باطل ہے، اور جب ایجاب باطل تو یہ نکاح ہی باطل ہو گیا۔

جبکہ ہمارے نزدیک اس نکاح کے اندر انہوں نے ایسی چیز کو مہر قرار دیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی۔ تو لہذا منافع بضع وہ تو مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، اور جب مہر میں ایسی چیز ذکر کی جائے جو مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی جیسے شراب اور خنزیر ہے، تو وہاں پھر بالاتفاق مہر مثل آتا ہے، تو یہاں بھی مہر مثل آجائے گا۔ تو انہوں نے جو مہر نہ ہونے کی شرط لگائی تھی وہ **شرطِ** فاسد تھی، اور نکاح جو ہے وہ **شرطِ** فاسد سے فاسد نہیں ہوتا، تو نکاح صحیح ہو جائے گا اور وہ شرط فاسد ہو جائے گی وہ جو مہر نہ ہونے کی شرط لگائی تھی۔ اور انہوں نے ایسی چیز ذکر کی مہر میں جس میں مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ تو یوں سمجھو گویا مہر کو ذکر ہی نہیں کیا گیا، اور جب مہر کو ذکر ہی نہ کیا جائے تو وہاں مہر مثل آتا ہے، اس لیے یہاں پر مہر مثل آگیا بھائی۔

اور پھر جواب دیا، امام شافعی رحمہ **الله** فرمارہے تھے کہ اس ایجاب کی وجہ سے شرکت آرہی ہے، لہذا ایجاب ہی باطل ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہاں شرکت نہیں آرہی، وجہ یہ ہے کہ ایک عورت دوسری عورت کے منافع بضع کی مالک بن ہی نہیں سکتی، اس میں یہ صلاحیت اور استحقاق ہی نہیں ہے۔ مرد تو نکاح کی وجہ سے ایک عورت کے منافع بضع کا مالک بن سکتا ہے، لیکن کوئی عورت دوسری عورت کے منافع بضع کی مالک ہی نہیں بن سکتی۔ تو جب دوسری عورت میں منافع بضع کا مالک بننے کی نہ صلاحیت ہے، نہ اہلیت ہے، نہ اس میں استحقاق ہے، تو لہذا شرکت آئی ہی نہیں۔ شرکت؟ تو شرکت تو تب آسکتی تھی اگر اس میں استحقاق ہوتا، جب اس میں استحقاق ہی نہیں ہے تو شرکت بھی نہیں آسکتی۔ البتہ انہوں نے **شرطِ** فاسد ذکر کی ہے وہ فاسد ہو گئی، اور نکاح صحیح ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ إِيَّاهَا سَنَةً أَوْ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَهَا قِيمَةُ خِدْمَتِهِ سَنَةً»**

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آزاد شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر یہ مقرر کیا کہ میں ایک سال تک تمہاری خدمت کروں گا۔ یا مہر یہ مقرر کیا کہ میں تمہیں قرآن کی تعلیم دوں گا۔

تو یاد رکھو مہر کا تو مال ہونا ضروری ہے۔ قرآن میں **الله** تعالی فرماتے ہیں: «**أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**» کہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں، تم ان کو اپنے مالوں کے ذریعے تلاش کرو۔ معلوم ہوا مہر تو ضرور دینا پڑے گا، اور مہر مال ہونا چاہیے، جبکہ آزاد آدمی کی خدمت وہ مال نہیں ہے۔ اسی طرح تعلیم **القرآن**، قرآن کی تعلیم دینا یہ تو عبادت ہے بھائی، لہذا یہ بھی مال نہیں ہے۔ تو اس شخص نے تو ان چیزوں پر نکاح کیا ہے، تو ایسی چیز ذکر کر دی جو مال ہے ہی نہیں۔ تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کوئی مہر ذکر ہی نہیں کیا۔ تو اس صورت میں مہر مثل آجائے گا، اب خاوند کو مہر مثل دینا پڑے گا اس عورت کو۔ بات سمجھ میں آگئی۔

بھئی یہاں تمہید کے طور پر ایک دو باتیں یاد رکھیں۔ یاد رکھو یہ جو منافع ہیں، یہ ہمارے نزدیک مال نہیں۔ **مثلاً** آپ ایک مہینے کے لیے ایک گھر کرایہ پر لیتے ہیں۔ اب دیکھو، آپ اس گھر کے مالک بنے ہیں یا اس گھر میں رہائش کے مالک بنے ہیں؟ رہائش کے مالک بنے ہیں، یعنی اس گھر کے منافع کے آپ مالک بنے ہیں۔ اور اسی طرح **مثلاً** کوئی آپ کوئی کام کرنا چاہتے ہیں، اکیلے نہیں کر سکتے، تو آپ دو چار مزدور لے آتے ہیں، وہ آپ کے لیے یہ کام کرتے ہیں۔ تو یہ جو دو چار مزدور جو آپ اجرت پر لائے، کیا آپ ان کی ذات کے مالک بن گئے یا ان کی خدمت کے مالک بن گئے؟ خدمت کے مالک بن گئے کہ یہ سارا دن آپ کے لیے کام کریں گے اور آپ انہیں اجرت دیں گے۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ تو یہ جو منافع ہیں، یا اسی طرح آپ کو سفر کے لیے گاڑی کی ضرورت ہے، لیکن آپ کے پاس اپنی گاڑی نہیں، تو آپ کرائے پر گاڑی لاتے ہیں۔ اب جب آپ کرائے پر گاڑی لائے، تو کیا آپ اس گاڑی کے مالک بن گئے یا گاڑی کے منافع کے مالک بنے ہیں؟ گاڑی کے منافع کے مالک بنے ہیں کہ آپ اس میں سفر کر سکتے ہیں جتنی دیر کے لیے آپ کرائے پر لائے ہیں اس کو۔

تو دیکھو منافع کی اجرت تو لی جاتی ہے عام طور پر، لیکن یاد رکھو، یاد رکھو یہ جو منافع ہیں یہ اصل میں مال نہیں۔ مال اس کو کہتے ہیں جس میں کچھ نہ کچھ بقا ہو۔ منافع میں بالکل بقا نہیں ہے۔ بھائی کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں؟ آپ کا ایک مکان ہے، آپ کرائے پر دینا چاہتے ہیں۔ آپ پورا سال کسی کو کرائے پر نہ دیں اور اس

سارے سال کی رہائش کو جمع کرتے جائیں اور پھر ساری اکٹھی ہی کسی ایک آدمی کو ایک مہینے کے لیے دے دیں؟ نہیں، آپ اس رہائش کو جمع نہیں کر سکتے۔ کیونکہ رہائش منافع ہیں اور منافع میں بقا نہیں۔ ایک لمحے کے جو منافع ہیں اگلے لمحے کے اندر وہ منافع ختم ہو چکے، نئے منافع آ گئے۔ اس سے اگلے لمحے کے اندر وہ منافع بھی ختم، نئے منافع آ گئے۔ تو ہر ہر لمحے میں نئے نئے منافع آ رہے ہیں اور سابقہ منافع ختم ہوتے جا رہے ہیں۔ تو منافع کے اندر بقا نہیں، کوئی ایک بھی نفع جو ہے دو زمانوں تک باقی نہیں رہتا۔ ہر نفع ایک ایک لمحے کے ساتھ ساتھ ختم ہوتا چلا جا رہا ہے۔

تو جب منافع کے اندر بقا نہیں، تو معلوم ہوا یہ مال بھی نہیں۔ مال تو اس کو کہتے ہیں جس کو انسان جمع تو رکھ سکے، کچھ نہ کچھ تو اس کے اندر بقا ہو۔ **مثلاً** سونا، چاندی یا درہم، دینار ہیں۔ دیکھو یہ تو آپ جتنا عرصہ مرضی سنبھال کر رکھیں یہ آپ کے پاس محفوظ ہیں، تو یہ مال ہیں۔ اسی طرح آپ جو بھی مال دیکھ لیں گے اس میں بقا ضرور ہو گی، کسی میں تھوڑی بقا ہو گی، کسی میں زیادہ بقا ہو گی۔ گندم وغیرہ ہے، دیکھو اس کے اندر کئی ماہ تک اس میں بقا ہو گی۔ درہم اور دینار میں تو سالوں تک بقا رہے گی، لیکن گندم کے اندر اتنی زیادہ بقا نہیں، لیکن بہر حال بقا اس کے اندر ضرور ہے۔ تو مال اس کو کہتے ہیں جس میں بقا ہو، اور منافع میں بقا نہیں، لہٰذا یہ مال ہی نہیں۔

یہ مال ہی نہیں۔ تو اب آپ کے ذہنوں میں اشکال آئے گا کہ جب منافع مال نہیں، ان کا عوض تو لیا جاتا ہے، ان کی قیمت تو لی جاتی ہے، آپ مکان کرائے پر دیتے ہیں تو دیکھو آپ نے مکان کے منافع دوسرے کے حوالے کیے ہیں اور آپ کرائے کے اندر پیسے وصول کر رہے ہیں۔ یا آپ مزدور لائے ہیں، آپ ان کے منافع کے مالک بنے ہیں تو آپ ان کو اجرت دے رہے ہیں۔ تو آپ ان کو اجرت دے رہے ہیں، تو منافع کی قیمت تو دی جاتی ہے اور آپ ہمیں کیا بتلا رہے ہیں کہ منافع مال نہیں، تو یاد رکھو ضابطہ یہی ہے، منافع میں بقا نہیں، لہٰذا وہ مال ہی نہیں ہیں۔ لیکن شریعت نے منافع کی قیمت لینے کی اجازت دی اور منافع کو مال قرار دیا ضرورت اور حاجت کی وجہ سے۔ کیونکہ انسان محتاج ہے، اس کو ضرورت پیش آتی ہے، تو اس لیے شریعت نے منافع کو مال قرار دے دیا، ان کی قیمت لینے کی اجازت دے دی، ورنہ حقیقت کے اعتبار سے منافع مال نہیں کیونکہ ان میں بقا ہی نہیں۔ تو انسان محتاج تھا، ضرورت مند تھا۔ کس طرح محتاج تھا؟ **مثلاً** ایک آدمی کا اپنا مکان نہیں ہے، تو وہ محتاج ہے کہ وہ کوئی مکان کرائے پر لے اور اس میں رہے، تو دیکھو اس کو احتیاج ہے مکان کی۔ یا اسی طرح ایک کام ہے آپ اکیلے نہیں کر سکتے، مکان بنانا ہے یا کمرہ بنانا ہے، تو آپ مزدوروں کو لے کر آتے ہیں، آپ مستری کو لے کر آتے ہیں، تو دیکھو آپ کو حاجت ہے، آپ کو حاجت ہے، ضرورت ہے بھائی، تو اس لیے شریعت نے انسان کی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے منافع کو مال قرار دیا، منافع کی قیمت لینے کی اجازت دی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو ایک تو یہ ضابطہ ہو گیا کہ منافع جو ہیں وہ حقیقت میں مال نہیں، شریعت نے ان کو صرف حاجت اور ضرورت کی وجہ سے مال قرار دیا ہے۔

دوسری بات یہ یاد رکھنا کہ یہ جو امامت ہے نماز پڑھانا، یا اسی طرح اذان دینا، یا اسی طرح قرآن کی تعلیم دینا، یا اسی طرح کسی کو دین کی تعلیم دینا، یاد رکھو یہ سب عبادات ہیں، عبادت کے قبیل سے ہیں اور عبادت تو **اللہ** کے لیے کی جاتی ہے، عبادت کی اجرت لینا جائز نہیں۔ چنانچہ متقدمین فرماتے تھے کہ ان چیزوں کی اجرت لینا جائز نہیں۔ اگر کوئی شخص امامت کرواتا ہے تو اجرت نہیں لے سکتا، وجہ یہ کہ وہ نماز پڑھ رہا ہے اور نماز تو اس کے ذمے ویسے بھی ہے بھائی، تو یہ تو عبادت ہے بھائی، لہٰذا اس کی وہ اجرت نہیں لے سکتا۔ کوئی شخص اذان دے رہا ہے بھائی، اذان تو ویسے بھی مسلمانوں کے ذمے ہے کہ وہ نماز کے لیے اذان دیں گے، تو لہٰذا یہ عبادت ہے، اس کی اجرت نہیں لی جا سکتی۔ یا اسی طرح کوئی کسی کو قرآن کی تعلیم دیتا ہے، تو یہ بھی عبادت ہے بھائی، **اللہ** کے دین کی خدمت کر رہا ہے، لہٰذا اس کی اجرت وہ نہیں لے سکتا، یہ متقدمین کا فتوی تھا۔ تو متقدمین کے نزدیک امامت، اذان، تعلیم **القرآن** اور اسی طرح دینی تعلیم دینا یہ سب کیا ہیں؟ عبادت کے قبیل سے ہیں، لہٰذا ان کی اجرت لینا جائز نہیں۔ لیکن متاخرین نے بعد میں ان چیزوں کی اجرت لینے کی اجازت دی، وجہ یہ کہ متاخرین فقہاء فرماتے ہیں کہ اب دینی امور کے اندر سستی آ گئی ہے، تو اگر ان چیزوں کی اجرت لینے کی اجازت نہیں دی جائے گی تو دین کے بہت سے کاموں میں حرج لازم آئے گا بھائی۔ اس لیے اب ان چیزوں کی اجرت لینا جائز ہے۔ کوئی شخص امامت کرتا ہے تو اس کے لیے اجرت لینا جائز، کوئی شخص اذان دیتا ہے اس کے لیے اجرت لینا جائز ہے، کوئی شخص تعلیم قرآن دیتا ہے یا دین کی تعلیم دیتا ہے تو ان کے لیے اجرت لینا جائز ہے۔ اور دراصل کہتے ہیں یہ اجرت اس چیز کی نہیں ہے، یہ اجرت تعلیم کی نہیں ہے، بلکہ یہ اجرت اپنا وقت جو دیا ہے یہ اس وقت کی اجرت ہے۔ یہ کس چیز کی اجرت ہے؟ کہ جو اس شخص نے اپنا وقت متعین کر دیا ہے اس کام کے لیے مختص کر دیا ہے، تو یہ اس کے وقت کی اجرت دی جا رہی ہے، عبادت کی نہیں بھائی، عبادت تو **اللہ** کے لیے ہوتی ہے، اس کی اجرت نہیں ہوا کرتی بھائی۔ تو لہٰذا متاخرین نے ان کی اجرت لینے کی اجازت دی۔

اب مسئلہ یہ ہے، مسئلہ یہاں ذکر انہوں نے کیا کہ ایک آزاد شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر یہ طے کیا کہ میں ایک سال تمہاری خدمت کروں گا۔ تو بھائی مہر کا تو مال ہونا ضروری ہے اور آزاد آدمی کی خدمت تو مال نہیں۔ اجارے کے اندر شریعت نے ضرورت کی وجہ سے اجازت دی تھی، لوگ کیا ہیں اس

کے محتاج ہیں، لوگوں کو حاجت تھی، لہذا اجارہ جو ہے یعنی کرائے پر چیزیں لینا، اس کے اندر شریعت نے منافع کو مال قرار دیا تھا، لیکن یہاں پر مہر کے طور پر وہ اپنی خدمت پیش کر رہا ہے، یہاں اس کی خدمت کو مال قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو منافع اصل میں مال نہیں، لیکن اجارے کے اندر شریعت نے ان کو مال قرار دیا، ان کی قیمت لینے کی اجازت دی، کس وجہ سے؟ انسان کی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے، اور مہر کے طور پر خدمت کو مقرر کرنے کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں، تو لہذا اگر آزاد آدمی نے اپنی خدمت کو مہر کے طور پر مقرر کیا ہے تو یہ مال نہیں۔ جب مال نہیں تو مہر تو ضرور آتا ہے اور مہر بھی مال ہونا چاہیے، تو پھر یہ اسی طرح ہو گا جیسے مہر کچھ ذکر ہی نہیں کیا، اور جب مہر ذکر ہی نہیں کیا تو مہر مثل آتا ہے، تو لہذا یہاں مہر مثل آئے گا۔ اور اسی طرح اگر تعلیم قرآن کو مہر مقرر کیا، بھائی تعلیم **القرآن** یہ بھی مال نہیں ہے، لہذا یہاں پر بھی مہر مثل آجائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً**» اگر نکاح کیا کسی آزاد آدمی نے «**امْرَأَةً**» کسی عورت سے «**عَلَى خِدْمَتِهِ إِيَّاهَا سَنَةً**» اس شرط پر کہ وہ اس کی خدمت کرے گا ایک سال تک «**أَوْ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ**» یا قرآن کی تعلیم پر اس سے نکاح کیا «**فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا**» تو اس عورت کے لیے مہر مثل ہو گا۔

«**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهَا قِيمَةُ خِدْمَتِهِ سَنَةً**» امام محمد رحمہ **الله** شیخین رحمہما **الله** سے اختلاف کرتے ہیں خدمت والے مسئلے میں۔ تعلیم قرآن میں تو وہ بھی اتفاق کرتے ہیں، شیخین رحمہما **الله** بھی فرماتے تھے تعلیم **القرآن** کو اگر مہر مقرر کیا ہے تو وہاں مہر مثل آئے گا، امام محمد رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں کہ تعلیم **القرآن** کی صورت میں مہر مثل آئے گا۔ البتہ اگر آزاد شخص نے اپنی خدمت کو مہر مقرر کیا ہے، تو اس صورت میں امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آزاد آدمی کی خدمت مال ہے۔ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک تو آزاد آدمی کی خدمت مال نہیں کیونکہ یہ منافع ہیں اور منافع مال نہیں، لیکن امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آزاد آدمی کی خدمت بھی مال ہے۔ جیسے اجارے کے اندر بھائی اس خدمت کی قیمت لینا جائز ہے، تو لہذا یہ معلوم ہوا مال ہے بھائی۔ لیکن یہاں پر قلب موضوع لازم آتا ہے۔ کیا لازم آتا ہے؟ قلب موضوع لازم آتا ہے۔ تو یہاں قلب موضوع لازم آتا ہے، اس لیے کیونکہ نکاح تو اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ عورت خادمہ ہو گی اور خاوند جو ہے وہ مخدوم ہو گا۔ عورت خدمت کرنے والی ہو گی، لیکن یہاں خاوند نے اپنی خدمت پر نکاح کیا ہے، تو خاوند خادم بن رہا ہے اور عورت مخدومہ بن رہی ہے، تو یہاں تو قلب موضوع لازم آرہا ہے۔ قلب، قلب کا معنی پلٹنا، پلٹنا، الٹ دینا، اور موضوع وہ چیز جس کو وضع کیا گیا ہے، وہ چیز جس کو مقرر کیا گیا ہے۔ نکاح کو تو اس لیے مقرر کیا گیا تھا کہ عورت خادمہ ہو گی، لیکن یہاں قلب موضوع لازم آیا، اس مقرر کی ہوئی چیز کو الٹا دینا لازم آرہا ہے کہ خاوند خادم بن جائے گا، لہذا یہ جائز نہیں۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک آزاد آدمی کی خدمت مال ہے کیونکہ اس کا عوض لیا جاتا ہے اجارے کے اندر، ایک آدمی کو جب آپ مزدوری پر رکھتے ہیں تو آپ اس کو اجرت دیتے ہیں، تو آزاد آدمی کی خدمت مال ہے، لیکن یہاں پر اگر وہ بیوی کی خدمت کرے گا تو قلب موضوع لازم آئے گا، لہذا یہاں اگر اس نے اپنی خدمت مقرر کی ہے تو وہ خدمت نہیں اس کے ذمے ہو گی، بلکہ اس خدمت کی جو قیمت بنتی ہے وہ بیوی کو دینا پڑے گی۔ **مثلاً** یہ شخص، یہ جو خاوند ہے، اگر یہ کسی اور کے ہاں مزدوری کرتا، اس کی پورا سال خدمت کرتا، تو جو اجرت اس کی بنتی وہ اجرت اب اس بیوی کو دینا پڑے گی۔ تو یہ بیوی کی خدمت نہیں کرے گا ورنہ تو قلب موضوع لازم آئے گا، ہاں اس خدمت کی، ایک سال کی خدمت کی قیمت اب بیوی کو لا کر دے دے گا۔ یہ معنی ہے: «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں «**لَهَا قِيمَةُ خِدْمَتِهِ سَنَةً**» کہ اس عورت کے لیے اس آزاد خاوند کی خدمت کی قیمت ہو گی، یعنی اگر کسی اور کی خدمت کرتا ایک سال تو جو قیمت بنتی وہ قیمت دینا پڑے گی۔

«**وَإِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ امْرَأَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهُ عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً جَازَ وَلَهَا خِدْمَتُهُ**» دوسری صورت: اب جو خاوند ہے وہ غلام ہے، پچھلی صورت میں خاوند آزاد تھا۔ اب ایک غلام ہے اس نے اپنے آقا کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کر لیا اور اس شرط پر کہ میں تمہاری ایک سال خدمت کروں گا، تو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ نکاح جائز ہے اور غلام کو اس عورت کی خدمت کرنا پڑے گی۔ اس غلام کو اس عورت کی خدمت کرنا پڑے گی، تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں ابھی بتایا کہ بیوی کو خادمہ ہونا چاہیے اور یہاں پر تو یہ خاوند خادم بن رہا ہے اگرچہ غلام ہے، لیکن خادم تو بن رہا ہے بیوی کا، تو یہاں بھی تو قلب موضوع لازم آرہا ہے؟ تو اس کا جواب آگے چل کر آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ بھائی یہ جو غلام اس بیوی کی خدمت کر رہا ہے، یہ اپنے آقا کی اجازت سے اس کی خدمت کر رہا ہے، اور آقا کی اجازت سے جب غلام کسی کی خدمت کرے تو گویا حقیقت میں وہ آقا ہی کی خدمت کر رہا ہے۔ تو یوں سمجھیں گے گویا یہ اس بیوی کی خدمت کر ہی نہیں رہا، بلکہ کس کی خدمت کر رہا ہے؟ آقا کی خدمت کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ امْرَأَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهُ**» اور اگر نکاح کیا کسی غلام نے کسی عورت سے «**بِإِذْنِ مَوْلَاهُ**» اپنے آقا کی اجازت سے «**عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً**» اس شرط پر کہ وہ اس کی خدمت کرے گا ایک سال تک «**جَازَ**» تو یہ جائز ہے «**وَلَهَا خِدْمَتُهُ**» اور اس عورت کے لیے اس

غلام کی خدمت ہی ہو گی۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَهَا تَعْلِيمُ الْقُرْآنِ وَالْخِدْمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ» امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں اگر تعلیم قرآن کو مہر مقرر کیا ہے تو تعلیم قرآن ہی مہر ہو گا، عورت کو قرآن کی تعلیم دینا ہی خاوند کے ذمے ہو گا۔ اور اگر خاوند نے اپنی خدمت مقرر کی ہے، چاہے خاوند آزاد ہے چاہے غلام ہے، دونوں صورتوں میں خاوند ہی کو بیوی کی خدمت کرنا پڑے گی۔ یاد رکھو ہمارا ضابطہ تو یہ ہے کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری نہیں۔ غیر مال بھی مہر بن سکتا ہے جیسے تعلیم القرآن، تعلیم القرآن مال نہیں لیکن ان کے نزدیک مہر بن سکتا ہے، اور اسی طرح آزاد آدمی کی خدمت وہ مال نہیں لیکن ان کے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری نہیں ہے لہذا یہ بھی مہر بن سکتا ہے۔ ان کا ضابطہ یہ ہے، ان کا ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کا عوض لینا جائز ہو، وہ خود بھی دوسری چیزوں کا عوض بن سکتی ہے۔ جس چیز کا عوض لینا جائز ہے وہ خود بھی دوسری چیزوں کا عوض بن سکتی ہے، جیسے تعلیم قرآن کا عوض لینا ان کے نزدیک جائز ہے، تو جب تعلیم قرآن کا عوض لینا جائز ہے تو تعلیم قرآن بھی کسی چیز کی عوض بن سکتی ہے۔ اسی طرح ایک شخص کسی کی خدمت کرتا ہے، مزدوری کرتا ہے، تو اس کو اجرت ملا کرتی ہے، تو جیسے آزاد آدمی کی خدمت اس کا عوض لینا جائز ہے، تو آزاد آدمی کی خدمت خود بھی عوض بن سکتی ہے، تو لہذا جب تعلیم القرآن کا عوض لینا جائز تو تعلیم القرآن خود بھی عوض بن سکتی ہے بطور مہر کے بھائی۔ تعلیم القرآن خود بھی عوض بن سکتی ہے مہر کے لیے، اور آزاد آدمی کی خدمت کا عوض لینا جائز ہے تو آزاد آدمی کی خدمت خود بھی عوض بن سکتی ہے بطور مہر کے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں «لَهَا تَعْلِيمُ الْقُرْآنِ وَالْخِدْمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ» کہ اس عورت کے لیے تعلیم القرآن ہی ہو گا یعنی یہی اس کا حق ہو گا «وَالْخِدْمَةُ» اور عورت کے لیے خدمت ہو گی «فِي الْوَجْهَيْنِ» دونوں صورتوں میں، یعنی خاوند چاہے آزاد ہو چاہے غلام، دونوں صورتوں میں وہ خدمت ہی اس کا حق ہو گا کہ خاوند اس کی خدمت کرے۔

«لِأَنَّ مَا يَصْلُحُ أَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ بِالشَّرْطِ يَصْلُحُ مَهْرًا عِنْدَهُ» وہی ضابطہ بیان کر رہے ہیں، ان کا ضابطہ کیا ہے؟ کہ جس چیز کا عوض لینا جائز وہ خود بھی عوض بن سکتی ہے۔ «لِأَنَّ مَا يَصْلُحُ أَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ بِالشَّرْطِ» اس لیے کیونکہ جو چیز صلاحیت رکھتی ہے «أَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ» کہ اس کا عوض لیا جائے «بِالشَّرْطِ» شرط کی وجہ سے، جو چیز صلاحیت رکھتی ہے کہ اس کا عوض لیا جائے شرط کے ذریعے «يَصْلُحُ مَهْرًا عِنْدَهُ» تو وہ مہر بننے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے ان کے نزدیک۔ یہاں بالشرط کا لفظ آیا آپ اس سے پریشان ہو رہے ہوں گے، بھائی دیکھو اجارے میں اسی طرح ہوتا ہے نا، آپ مزدور لائے، آپ اس کو اجرت دیں گے، ویسے ہی اجرت دیں گے یا اس شرط پر کہ وہ آپ کا کام کرے گا؟ کام کرتے، تو دیکھو وہاں شرط لگائی جاتی ہے کہ یہ آپ کام کریں گے تو میں آپ کو اجرت دوں گا۔ اسی طرح تعلیم قرآن کوئی دیتا ہے تو گویا اس شرط پر اس کو اجرت دی جاتی ہے کہ آپ تعلیم قرآن دیں گے تو پھر آپ کو اجرت دی جائے گی، تو وہاں شرط ہوتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ مَا يَصْلُحُ أَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ بِالشَّرْطِ» اس لیے کیونکہ جو چیز صلاحیت رکھتی ہے «أَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ» کہ اس کا عوض لیا جائے «بِالشَّرْطِ» شرط کے ذریعے «يَصْلُحُ مَهْرًا عِنْدَهُ» تو وہ مہر بننے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے ان کے نزدیک «لِأَنَّهُ بِذَلِكَ تَتَحَقَّقُ الْمُعَاوَضَةُ» اس لیے کیونکہ اسی کے ذریعے تو معاوضہ پایا جائے گا۔

بھئی دیکھو نا، جب ایک مزدور خدمت کرتا ہے، کام کرتا ہے، آپ اس کو اجرت دیتے ہیں، تو معلوم ہوا اس مزدور، یہ جو آزاد آدمی ہے، اس کے منافع کا آپ عوض دے رہے ہیں۔ فرض کرو مثلاً آپ اس کو چند گھنٹوں کے ایک ہزار روپے دیتے ہیں، تو اس کے منافع کا عوض آپ نے دیا ایک ہزار، تو یہ ایک ہزار اس کے منافع کا عوض ہو گیا۔ ایک ہزار روپے اس کے منافع کا عوض ہو گیا۔ اب ذرا دوسری طرف سے دیکھیں، آپ ایک ہزار روپیہ دے رہے ہیں، اس ایک ہزار روپے کا عوض کیا ہے؟ اس مزدور کی خدمت ہے، اس کا کام ہے بھائی۔ تو اگر ہزار اس کی خدمت کا عوض ہے، تو اس کی خدمت اس ہزار کا عوض ہے، دونوں عوض ہیں ایک دوسرے کے بھائی۔ دونوں کیا ہیں ایک دوسرے کے؟ عوض ہیں۔ تو لہذا امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: جس چیز کا عوض لینا جائز ہے، وہ خود بھی دوسری چیزوں کا عوض بن سکتی ہے، کیونکہ اسی سے تو معاوضہ پایا جاتا ہے۔ معاوضہ باب مفاعلہ ہے، باب مفاعلہ جانبین سے چیز کو چاہتا ہے، معلوم ہوا دونوں طرف سے عوض آنا چاہیے۔ تو اگر مزدور کی خدمت کا عوض آپ ہزار دے رہے ہیں تو آپ کی ہزار روپے کا عوض کیا ہے؟ مزدور کی خدمت ہے، دونوں ایک دوسرے کا عوض ہیں بھائی۔ تو یہاں مہر کے اندر بھی اسی طرح ہے، عورت منافع بضع حوالے کرتی ہے، تو وہ خاوند اپنی خدمت جو ہے بطور عوض کے دے رہا ہے، تو دیکھو دونوں طرف سے معاوضہ پایا جا رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ بِذَلِكَ تَتَحَقَّقُ الْمُعَاوَضَةُ» اس لیے کیونکہ اسی کے ذریعے تو معاوضہ پایا جائے گا۔ جب اس کا عوض لیا جاتا ہے معلوم ہوا یہ خود بھی عوض بن سکتی ہے بھائی۔ اچھا تو یہاں معاوضہ ہونا ہی مقصود تھا، یہاں مقصود کیا تھا؟ معاوضہ ہی چاہیے، آپ عورت کے منافع بضع کے مالک بن رہے ہیں تو

سبق نمبر۲۹:مسئلہ: «وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

آپ کی طرف سے بھی کوئی عوض ہونا چاہیے، پھر ہی معاوضہ پایا جائے گا، دونوں طرف سے عوض آرہا ہے۔ تو نکاح میں وہ فرماتے ہیں دونوں طرف سے عوض آنا چاہیے، اس کا مال ہونا ضروری نہیں ہے بھائی۔

تو یہ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ بِذَلِكَ تَتَحَقَّقُ الْمُعَاوَضَةُ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اسی کے ذریعے معاوضہ پایا جائے گا «وَصَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى خِدْمَتِهِ حُرٌّ آخَرَ بِرِضَاهُ وَعَلَى رَعْيِ الزَّوْجِ غَنَمَهَا»

بھئی دیکھیے، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اے احناف! آپ کے نزدیک خاوند تو بیوی کی خدمت نہیں کر سکتا کیونکہ قلب موضوع لازم آتا ہے۔ لیکن، لیکن اگر ایک شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے

عورت کہتی ہے: مجھے مہر کیا دو گے؟ وہ آدمی کہتا ہے: میرے پاس مال تو نہیں ہے، لیکن میرا یہ ایک ساتھی ہے، یہ آپ کی ایک سال خدمت کرے گا۔

یہ آپ کے گھر کے سارے کام کر دیا کرے گا ایک سال تک۔ تو اب دیکھو، یہاں پر امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی یہ صورت جائز ہے۔

جی۔

آپ کے نزدیک بھی عورت اپنے خاوند کی خدمت کی حقدار تو نہیں ہو سکتی، لیکن اگر خاوند کسی اور کی خدمت کی شرط لگائے تو عورت اس کی حقدار ہو سکتی ہے اور آپ کے نزدیک اس صورت میں عقد ٹھیک ہو جائے گا۔ معلوم ہوا کہ آزاد آدمی کی خدمات عوض بن سکتا ہے۔

جی۔

عوض بن سکتا ہے۔ جب آزاد آدمی کی خدمت عوض بن سکتی ہے تو خاوند کی خدمت بھی ہمارے نزدیک عوض بن سکتی ہے۔ دلیل ان کی سمجھ میں آرہی ہے؟ تو ہمارے نزدیک کسی اور شخص کی خدمت عوض بن سکتی ہے، لیکن خود خاوند اگر خدمت کرے گا تو قلب موضوع لازم آئے گا، لہٰذا وہ جائز نہیں بھائی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

نیز امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: اے احناف! آپ کے ہاں اگر خاوند نے یہ مہر منظور کر لیا کہ میں ایک سال تک تمہاری بھیڑ بکریاں چرایا کروں گا۔ بیوی کو کیا کہا؟ میں ایک سال تک تمہاری بھیڑ بکریاں چرایا کروں گا۔ تو اس صورت میں تو اے احناف! آپ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ خاوند بیوی کی خدمت نہیں کر رہا، اس کے لیے بھیڑ بکریاں چرا رہا ہے، تو آپ کے نزدیک بھی یہ صورت جائز ہے۔ معلوم ہوا آزاد آدمی کی خدمت مہر ہو سکتا ہے۔ جب آزاد آدمی کی خدمت مہر ہو سکتا ہے تو خاوند کی خدمت بھی آزاد آدمی کی خدمت ہے، وہ بھی بیوی کا مہر ہو سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَصَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى خِدْمَةِ حُرٌّ آخَرَ بِرِضَاهُ» اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس شخص نے اس عورت سے نکاح کیا ہے «عَلَى خِدْمَةِ حُرٌّ آخَرَ» اس شرط پر کہ ایک دوسرا آزاد آدمی اس کی خدمت کرے گا «بِرِضَاهُ» اپنی مرضی سے، رضامندی سے۔ وہ ساتھی بھی تو راضی ہو گا تو تبھی خدمت کرے گا نا، تو اس کی رضامندی کے ساتھ۔ «وَعَلَى رَعْيِ الزَّوْجِ غَنَمَهَا» یا اس شرط پر خاوند نے نکاح کیا عورت سے، رعی کا معنی ہے چرانا، جانوروں کو چرانا۔ «وَعَلَى رَعْيِ الزَّوْجِ» یا اس شرط پر کہ خاوند چرائے گا «غَنَمَهَا» اس عورت کی بھیڑ بکریاں۔ غنم کا معنی ہے بھیڑ بکریاں، یہ دونوں جنسوں کو شامل ہے۔ بکرے کی جنس کو بھی اور بھیڑ کی جنس کو بھی۔ اسی طرح یاد رکھو شاۃ کا لفظ بھائی، شاۃ کا لفظ بھی غنم کے مترادف ہے، اس کا معنی بھی بھیڑ بکریاں بھائی۔

تو امام شافعی رحمہ الله خاوند کی خدمت کو قیاس کرتے ہیں کسی دوسرے آزاد آدمی کی خدمت پر۔ اسی طرح وہ خاوند کی خدمت کو قیاس کرتے ہیں خاوند کے بکریاں چرانے پر، اور دوسرے آزاد آدمی کی خدمت تو عوض بن سکتی ہے یا خاوند کی بکریاں چرانا بھی عوض بن سکتا ہے، تو خاوند کی اپنی خدمت بھی عوض بن سکتی ہے۔ دلیل ان کی سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَنَا أَنَّ الْمَشْرُوعَ إِنَّمَا هُوَ الِابْتِغَاءُ بِالْمَالِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروع جو ہے یعنی شریعت نے جو نکاح کا طریقہ بتلایا ہے، «إِنَّمَا هُوَ الِابْتِغَاءُ بِالْمَالِ» وہ مال کے ذریعے تلاش کرنا ہے۔ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ اور ان محرمات کے

علاوہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں کہ تم ان کو اپنے مالوں کے ذریعے تلاش کرو۔ تو ہمارے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔ تو یہ پہلی دلیل ہے ہماری، «وَلَنَا أَنَّ الْمَشْرُوعَ إِنَّمَا هُوَ الِابْتِغَاءُ بِالْمَالِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کا جو مشروع طریقہ ہے یعنی جو شریعت نے ہمیں سکھلایا ہے وہ مال کے ذریعے تلاش کرنا ہے، «وَالتَّعْلِيمُ لَيْسَ بِمَالٍ» اور تعلیم تو مال نہیں ہے لہٰذا یہ مہر نہیں بن سکتی، «وَكَذَلِكَ الْمَنَافِعُ عَلَى أَصْلِنَا» اور اسی طرح منافع بھی ہیں وہ بھی مال نہیں ہیں، «عَلَى أَصْلِنَا» ہمارے ضابطے پر، ہمارے ضابطے کے مطابق منافع بھی مال نہیں ہیں۔[۲]

یاد رکھو، یاد رکھو، یہ جو دلیل ذکر کی «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے۔

جی۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ بھائی امام محمد رحمہ **الله** نے تو اختلاف کیا تھا بھائی شیخین رحمہما **الله** سے۔ تعلیم **القرآن** کے مسئلے میں تو اتفاق کیا تھا کہ تعلیم **القرآن** اگر مقرر کیا ہے تو مہر مثل آئے گا ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، لیکن اگر خاوند نے اپنی خدمت کی شرط لگائی ہے اور خاوند آزاد آدمی ہے تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں مہر مثل آئے گا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس خاوند کی ایک سال کی خدمت کی جو قیمت بنتی ہے وہ قیمت دینا پڑے گی۔ تو یہاں تو آیا «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے، یوں محسوس ہوتا ہے جیسے یہ ہمارے تینوں ائمہ کی دلیل ہے۔

جی۔

تینوں ائمہ کی، تو **صاحبِ** ہدایہ کو تو یوں کہنا چاہیے تھا «وَلَهُمَا» شیخین کے نزدیک۔ تو جواب یہ کہ بھائی امام محمد رحمہ **الله** نے اگر خدمت کے مسئلے میں اختلاف کیا ہے تو تعلیم **القرآن** کے مسئلے میں تو اتفاق کیا ہے، تو یہ جو دلیل ذکر کر رہے ہیں اس اعتبار سے ہے، اس میں دیکھو تعلیم **القرآن** کا بھی ذکر آ رہا ہے اور ساتھ ساتھ اگرچہ خدمت والا مسئلہ بھی ذکر ہے لیکن تعلیم **القرآن** کے حوالے سے یہاں چونکہ امام محمد رحمہ **الله** ساتھ ہیں اس لیے «لَنَا» کے ساتھ ذکر کیا۔ اور خدمت کے مسئلے میں وہ اختلاف کرتے ہیں تو آگے چل کر وہ پھر ان کی دلیل بھی الگ ذکر کریں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَنَا أَنَّ الْمَشْرُوعَ إِنَّمَا هُوَ الِابْتِغَاءُ بِالْمَالِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کا جو مشروع طریقہ ہے وہ مال کے ذریعے تلاش کرنا ہے، «وَالتَّعْلِيمُ لَيْسَ بِمَالٍ وَكَذَلِكَ الْمَنَافِعُ عَلَى أَصْلِنَا» اور تعلیم تو مال نہیں ہے اور اسی طرح منافع جو ہیں وہ بھی مال نہیں ہیں ہمارے ضابطے پر۔ «وَخِدْمَةُ الْعَبْدِ ابْتِغَاءُ بِالْمَالِ» اور ہاں غلام کی جو خدمت ہے، آپ نے پڑھا تھا غلام نے اگر اپنی خدمت مقرر کی ہے تو غلام کو خدمت ہی کرنا پڑے گی۔ تو اس پر بھی اشکال ہوتا ہے کہ غلام کی خدمت یہ تو منافع ہیں اور منافع تو مال نہیں، جب وہ مال نہیں تو وہ مہر نہیں بن سکتے۔ تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ بھائی یہاں منافع اگرچہ مال نہیں ہیں لیکن پھر بھی غلام جب اس کی خدمت کرے گا ایک سال تو گویا ایک سال کے لیے غلام اس کے حوالے کر دیا گیا اور غلام خود کیا ہے؟ خود تو مال ہے، تو گویا اس کو ایک سال کے لیے یہ مال مل گیا۔

جی۔

اس عورت کو ایک سال کے لیے یہ غلام کی ذات اس کے سپرد ہو گئی اور غلام کی ذات تو مال ہے، اس کے منافع مال بے شک نہ ہوں لیکن اس کی ذات تو مال ہے، تو جب غلام عورت کی خدمت کرے گا تو گویا غلام کی ذات اس کے حوالے کر دی ایک سال کے لیے۔ تو بایں لحاظ اس کو مال حاصل ہوا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَخِدْمَةُ الْعَبْدِ ابْتِغَاءُ بِالْمَالِ» اور غلام کی خدمت جو ہے وہ مال کے ذریعے تلاش کرنا ہے، «لِتَضَمُّنِهِ تَسْلِيمَ رَقَبَتِهِ» اس لیے کیونکہ یہ متضمن ہے اس کی ذات سپرد کرنے کے، کہ غلام کی ذات ہی عورت کے حوالے کرنا پڑے گی اور غلام تو مال ہے بھائی۔ «وَلَا كَذَلِكَ الْحُرُّ» اور آزاد آدمی ایسا نہیں ہے۔ آزاد آدمی کی خدمت بھی مال نہیں اور آزاد آدمی کا رقبہ اور اس کی ذات بھی مال نہیں ہے، لہٰذا وہاں ایسا نہیں کہہ سکتے ہم کہ وہ ابتغاء بالمال ہے۔

یہ دوسری دلیل آ گئی۔ پہلی دلیل کیا تھی؟ کہ ہمارے نزدیک نکاح کا مشروع طریقہ کیا ہے؟ ابتغاء بالمال۔ اب دوسری دلیل آ گئی۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ خِدْمَةَ الزَّوْجِ الْحُرِّ لَا يَجُوزُ اسْتِحْقَاقُهَا بِعَقْدِ النِّكَاحِ» اس لیے کیونکہ آزاد خاوند کی جو خدمت ہے جائز نہیں ہے کہ عورت اس کی مستحق ہو جائے **عقدِ** نکاح کی وجہ سے۔ عورت **عقدِ** نکاح کی وجہ سے خاوند کی خدمت کی مستحق نہیں ہو سکتی، کیونکہ نکاح تو اس لیے وضع کیا گیا ہے کہ عورت خادمہ

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء:۲۴]۔

ہو گی اور اگر آپ خاوند کو خادم بنائیں گے تو یہ تو **قلبِ** موضوع لازم آئے گا، وہ چیز جس کو وضع کیا گیا تھا اس کو الٹ دیا گیا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ خِدْمَةَ الزَّوْجِ الْحُرِّ لَا يَجُوزُ اسْتِحْقَاقُهَا بِعَقْدِ النِّكَاحِ لِمَا فِيهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوعِ**» اور اس لیے کیونکہ آزاد خاوند کی خدمت جو ہے جائز نہیں ہے کہ عورت اس کی مستحق ہو جائے **عقدِ** نکاح کی وجہ سے، اس وجہ سے کہ اس کے اندر **قلب الموضوع** ہے، موضوع وہ چیز جس کو مقرر کیا گیا ہے۔ تو نکاح موضوع ہے کس لیے؟ کہ عورت خادمہ ہو گی، خاوند مخدوم ہو گا۔ لیکن جب خاوند خادم بن گیا تو موضوع کو الٹ دیا گیا، قلب کا معنی الٹ دینا۔ کہتے ہیں: «**لِمَا فِيهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوعِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر موضوع کو پلٹ دینا ہے، موضوع کو الٹا دینا ہے۔ «**بِخِلَافِ خِدْمَةِ حُرٍّ آخَرَ بِرِضَاهُ**» بخلاف کسی دوسرے آزاد آدمی کی خدمت اس دوسرے کی رضامندی سے۔ یہ اس صورت میں **قلبِ** موضوع لازم نہیں آتا کیونکہ خاوند نہیں خدمت کر رہا، دوسرا آدمی عورت کی خدمت کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ خِدْمَةِ حُرٍّ آخَرَ بِرِضَاهُ**» بخلاف اس کے کہ دوسرا آزاد آدمی خدمت کرے اپنی مرضی سے، «**لِأَنَّهُ لَا مُنَاقَضَةَ**» اس لیے کیونکہ اس صورت میں تو کوئی مخالفت نہیں، کوئی **قلبِ** موضوع نہیں ہے۔ «**وَبِخِلَافِ خِدْمَةِ الْعَبْدِ**» اور بخلاف غلام کی خدمت کے۔ بھائی غلام کی خدمت میں بھی تو **قلبِ** موضوع ہے؟ تو میں نے جواب دیا کہ غلام یہ جو عورت کی خدمت کرے گا کس کی اجازت سے کرے گا؟ آقا کی اجازت سے، اور آقا کی اجازت سے جب غلام کسی کی خدمت کر رہا ہے تو گویا آقا ہی کی خدمت کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِخِلَافِ خِدْمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ يَخْدُمُ مَوْلَاهُ مَعْنًى**» اور بخلاف غلام کی خدمت کے اس لیے کیونکہ وہ آقا کی خدمت کر رہا ہے **معنیً** معنی کے اعتبار سے، «**حَيْثُ يَخْدُمُهَا بِإِذْنِهِ وَأَمْرِهِ**» کیونکہ وہ خدمت کر رہا ہے عورت کی اپنے آقا کی اجازت سے اور اس کے حکم سے، تو معنی کے اعتبار سے یہ آقا ہی کی خدمت کر رہا ہے۔ «**وَبِخِلَافِ رَعْيِ الْأَغْنَامِ**» امام شافعی رحمہ **الله** نے قیاس میں ذکر کیا تھا کہ اے احناف! اگر خاوند اس شرط پر نکاح کرتا ہے کہ میں تمہاری بھیڑ بکریاں چراؤں گا تو اس صورت میں آپ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اس کو، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں۔ اس کا جواب دیں گے کہ بھائی یہ جو بھیڑ بکریاں چرانا ہے یہ عورت کی خدمت نہیں ہے، یہ تو گھر کے کاموں میں سے ایک کام ہے اور گھر کے کام میاں بیوی مل کر ہی کرتے ہیں، بیوی گھر کے اندر کے کام کرتی ہے تو خاوند باہر کے کام کرتا ہے، تو لہٰذا یہ گھر کے کاموں میں سے ہے، اس صورت میں عورت کی خدمت لازم نہیں آتی، جب عورت کی خدمت لازم نہیں آتی تو اس کو مہر مقرر کرنا صحیح ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَبِخِلَافِ رَعْيِ الْأَغْنَامِ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْقِيَامِ بِأُمُورِ الزَّوْجِيَّةِ**» بخلاف بھیڑ بکریوں کے چرانے کے، اس لیے کیونکہ یہ زوجیت کے امور کے قائم کرنے کے باب سے ہے۔ زوجیت یعنی شادی، شادی کے امور کو قائم کرنے کے باب سے ہے، گویا یہ شادی کے کام ہی سرانجام دیے جا رہے ہیں، یعنی یوں کہو گھریلو کام کیے جا رہے ہیں، یا یوں کہو یہ **امورِ** خانہ داری میں سے ہے بھائی، لہٰذا اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْقِيَامِ بِأُمُورِ الزَّوْجِيَّةِ فَلَا مُنَاقَضَةَ**» اس لیے کیونکہ یہ زوجیت کے امور کے قائم کرنے کے باب سے ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی کوئی مخالفت اور کوئی منافات نہیں ہے۔ «**عَلَى أَنَّهُ مَمْنُوعٌ فِي رِوَايَةٍ**» علاوہ اس کے کہ یہ بھی ممنوع ہے ایک روایت پر۔

جی۔

یہ دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ ایک جواب تو یہ: ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، **عند الاحناف** خاوند بکریاں چرانے کی شرط پر نکاح کر سکتا ہے۔ جبکہ کہتے ہیں دوسری روایت کے مطابق یہ بھی ممنوع ہے، یعنی **عند الاحناف** یہ جائز ہی نہیں ہے، خاوند بکریاں چرانے کی شرط پر بھی نکاح کرے تو یہ بکریاں چرانا نہیں ہو گا، وہاں مہر مثل ہی آجائے گا کیونکہ **قلبِ** موضوع لازم آتا ہے یہاں پر بھی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور اسی دوسری روایت کو علماء نے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**عَلَى أَنَّهُ مَمْنُوعٌ فِي رِوَايَةٍ**» علاوہ اس کے کہ یہ جو بکریاں چرانا جو ہے یہ بھی ممنوع ہے ایک روایت کے مطابق، یعنی **بطورِ** مہر کے، ویسے تو چرائے لیکن **بطورِ** مہر کے، **بطورِ** مہر اس کو طے کرنا یہ ممنوع ہے یعنی ہمیں تسلیم نہیں ہے بھائی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی۔ اب آگے بتلائیں گے امام محمد رحمہ **الله** نے جو اختلاف کیا تھا کہ خاوند کی ایک سال کی خدمت کی اگر شرط لگائی تو شیخین کے نزدیک مہر مثل آتا ہے اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک ایک سال کی خدمت کی قیمت دینا پڑتی ہے۔ اب اس کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**ثُمَّ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ قِيمَةُ الْخِدْمَةِ لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَالٌ**» پھر امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر خدمت کی قیمت واجب ہو گی، اس لیے کیونکہ **مسمیٰ** مال ہے۔ شیخین کے نزدیک تو آزاد آدمی کی خدمت مال نہیں، لیکن امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں آزاد آدمی کی خدمت مال ہے اسی لیے تو اس کا عوض لیا جاتا ہے، جبکہ شیخین فرماتے ہیں وہاں شریعت نے ضرورت کی وجہ سے اجازت دیا ہے ورنہ، ورنہ خدمت مال نہیں کیونکہ منافع ہیں اور منافع میں بقا ہی نہیں ہوتی تو وہ مال کیسے ہو گئے بھائی؟ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ قِيمَةُ الْخِدْمَةِ لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَالٌ**» خدمت

کی قیمت واجب ہو گی اس لیے کیونکہ **مسمیٰ** مال ہے، «**إِلَّا أَنَّهُ عَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِهِ**» مگر یہ کہ خاوند اس کے سپرد کرنے سے عاجز آ گیا۔

اچھا، سوال پیدا ہوتا ہے: اے امام محمد رحمہ **الله**! آپ کے نزدیک خاوند کی خدمت بھی مال ہے تو پھر تو یہی خدمت ہونی چاہیے، آپ کہتے ہیں نہیں خدمت نہیں کر سکتا بلکہ اس کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ بھائی اگر خاوند کو خدمت کا حکم دیا جائے تو **قلبِ** موضوع لازم آئے گا، لہٰذا خاوند تو خدمت کر نہیں سکتا۔ خاوند نے مہر اپنی خدمت مقرر کی اور خاوند کی خدمت بھی مال ہے، ان کے نزدیک۔ توجہ ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک خاوند نے اپنی خدمت مقرر کی اور خاوند کی خدمت بھی امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مال ہے، لیکن خاوند اس خدمت کو سپرد نہیں کر سکتا کیونکہ **قلبِ** موضوع لازم آئے گا، اور جب خاوند ایک چیز کو مقرر کرے اور اس کے ادا کرنے سے عاجز آ جائے تو پھر اس کی قیمت آیا کرتی ہے۔

جی۔

جب خاوند ایک چیز کو مہر مقرر کرے اور اس کے ادا کرنے سے عاجز آ جائے تو پھر وہاں اس کی قیمت دینا پڑتی ہے، جیسے بالاتفاق اگر ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کہا، ایک غلام کھڑا تھا خاوند نے کہا: میں تمہیں مہر کے اندر یہ والا غلام دوں گا، میں مہر میں تمہیں یہ والا غلام دوں گا اور نکاح کر لیا، اب بعد میں پتہ چلا یہ غلام تو کسی دوسرے کا غلام ہے۔ اب خاوند یہ غلام دینے پر قادر ہی نہیں ہے۔

جی۔

مالک بیچتا ہی نہیں ہے۔ اگرچہ یہ غلام مال ہے لیکن خاوند اس کی ادائیگی پر قادر نہیں، اور جب خاوند ایک مال کی ادائیگی پر قادر نہ ہو تو اس کی قیمت آیا کرتی ہے، لہٰذا خاوند کے ذمے بھی اس غلام کی قیمت آئے گی وہ اس کو ادا کرنا پڑے گی۔ تو یہاں پر بھی خاوند کی خدمت تو مال ہے لیکن وہ اس کے ادا کرنے سے عاجز آیا کیونکہ **قلبِ** موضوع لازم آئے گا، تو پھر اس کی قیمت دینا پڑے گی۔

جی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَالٌ**» اس لیے کیونکہ ان کے نزدیک مقررہ چیز جو ہے وہ مال ہے، «**إِلَّا أَنَّهُ عَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِهِ لِمَكَانِ الْمُنَاقَضَةِ**» مگر یہ کہ خاوند جو ہے عاجز آ گیا اس کی ادائیگی سے **لمکان المناقضة**، أي لوجود **المناقضة**، یاد رکھنا **صاحبِ** ہدایہ اکثر یہ مکان جو ہے، یہ مکان کا لفظ لاتے ہیں اور دراصل یہ مصدر میمی ہے کان یکون کونا سے، تو اس کا ترجمہ وجود کے ساتھ کر لیں، «**لِمَكَانِ الْمُنَاقَضَةِ**» أي لوجود **المناقضة**، تو خاوند سپرد کرنے سے عاجز ہے مناقضہ پائے جانے کی وجہ سے کہ اس صورت میں مخالفت لازم آ رہی ہے، **قلبِ** موضوع لازم آ رہا ہے۔ «**فَصَارَ كَالتَّزَوُّجِ عَلَى عَبْدِ الْغَيْرِ**» تو یہ اسی طرح ہو گیا کہ جیسے نکاح کیا ہو کسی دوسرے کے غلام پر، اور اس صورت میں اس کی قیمت آتی ہے تو یہاں بھی اس کی قیمت آئے گی۔

«**وَعَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ**» جبکہ شیخین رحمہما **الله** کے قول پر مہر مثل واجب ہو گا اس صورت میں، «**لِأَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ**» اس لیے کیونکہ آزاد آدمی کی جو خدمت ہے وہ مال نہیں ہے، «**إِذْ لَا يُسْتَحَقُّ فِيهِ بِحَالٍ**» اس لیے کیونکہ عورت اس خدمت کی مستحق نہیں ہو سکتی «**فِيهِ**» اس نکاح میں «**بِحَالٍ**» کسی بھی صورت میں۔ کسی بھی حال میں عورت نکاح کے اندر خاوند کی خدمت کی مستحق نہیں ہو سکتی، کیونکہ **قلبِ** موضوع لازم آئے گا۔ کیا لازم آئے گا؟ **قلبِ** موضوع لازم آئے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ إِذْ لَا يُسْتَحَقُّ فِيهِ بِحَالٍ**» کیونکہ خدمت مال نہیں ہے، اس لیے کیونکہ عورت مستحق نہیں ہوتی نکاح میں خاوند کی خدمت کی کسی بھی حال میں، «**فَصَارَ كَتَسْمِيَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ**» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے شراب یا خنزیر کو مقرر کیا ہو مہر میں، اور جب شراب اور خنزیر کو مہر میں مقرر کیا ہو تو وہاں مہر مثل آتا ہے، تو یہاں پر بھی مہر مثل آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَصَارَ كَتَسْمِيَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ**» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے شراب یا خنزیر کو مقرر کیا ہو۔ «**وَهَذَا**» اور یہ اس وجہ سے، یہ جو مہر مثل واجب ہو گا وہ اس وجہ سے ہو گا «**لِأَنَّ تَقَوُّمَهَا بِالْعَقْدِ لِلضَّرُورَةِ**» اس لیے کیونکہ، بھائی انہوں نے بتایا تھا آپ کو کہ آزاد آدمی کی خدمت مال نہیں، یہ جو منافع ہیں یہ مال نہیں لیکن شریعت ان کو مال قرار دیتی ہے ضرورت اور حاجت کی وجہ سے، کس کی وجہ سے؟ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے۔ تو ضرورت اور حاجت کی وجہ سے ان کا عوض لینا جائز ہو جاتا ہے ورنہ تو یہ مال نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو دیکھو فرماتے ہیں، کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ تَقَوُّمَهَا بِالْعَقْدِ لِلضَّرُورَةِ**» اس لیے کیونکہ اس خدمت کا قیمت والا ہونا «**بِالْعَقْدِ**» **عقدِ** اجارہ کی وجہ سے جو ہوتا ہے «**لِلضَّرُورَةِ**» یہ لوگوں کی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے ہوتا ہے، «**فَإِذَا لَمْ يَجِبْ تَسْلِيمُهُ فِي الْعَقْدِ**» جب خاوند کے ذمے واجب ہی نہیں ہے اس کو سپرد کرنا «**فِي الْعَقْدِ**» **عقدِ** نکاح میں،

جی۔

بیوی جو ہے خاوند کی خدمت کی مستحق ہو ہی نہیں سکتی **عقدِ** نکاح میں، اور خاوند نے ذکر تو وہی کیا ہے۔ تو جب عورت اس خاوند کی خدمت کی مستحق ہی نہیں ہو سکتی تو اس کا قیمت والا ہونا بھی ظاہر نہیں ہو گا۔

جی۔

بھئی دیکھو نا، منافع مال نہیں۔ لیکن شریعت نے اجازت دی ہے کہ **عقدِ** اجارہ کے اندر ان کی قیمت لگائی جا سکتی ہے۔ **عقدِ** اجارہ میں خدمت کی قیمت لگائی جا سکتی ہے، ان منافع کی، یہ خدمت ہے اور یہ جو منافع ہیں ان کی اجرت وصول کی جا سکتی ہے **بطورِ عقدِ** اجارہ کے۔ لیکن یہاں پر تو خاوند اپنی بیوی کے حوالے اپنی خدمت کر ہی نہیں سکتا نکاح کے اندر بھائی، لہٰذا اس کا قیمت والا ہونا بھی یہاں ظاہر نہیں، یعنی یہ یہاں پر مال شمار نہیں ہو گا۔ جب یہ یہاں پر مال شمار نہیں تو پھر ضابطے کے مطابق مہر مثل ہی آئے گا۔

جی۔

تو کہتے ہیں، پھر دیکھیے کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ تَقَوُّمَهَا بِالْعَقْدِ لِلضَّرُورَةِ فَإِذَا لَمْ يَجِبْ تَسْلِيمُهُ فِي الْعَقْدِ**» اور یہ جو مہر مثل واجب ہوا ہے وہ اس وجہ سے ہے اس لیے کیونکہ اس خدمت کا قیمت والا ہونا **عقدِ** اجارہ کی وجہ سے جو ہوتا ہے یہ لوگوں کی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے ہے، جب **عقدِ** نکاح کے اندر واجب نہیں ہے خاوند پر سپرد کرنا، «**فَإِذَا لَمْ يَجِبْ**» جب واجب نہیں ہے «**تَسْلِيمُهُ**» اس خدمت کو سپرد کرنا، اس خاوند کی خدمت کو سپرد کرنا «**فِي الْعَقْدِ**» اس عقد کے اندر یعنی **عقدِ** نکاح میں، «**لَا يَظْهَرُ تَقَوُّمُهُ**» اس کا قیمت والا ہونا بھی ظاہر نہیں ہو گا یعنی یہاں یہ مال شمار نہیں ہو گا، «**فَيَبْقَى الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْلِ وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ**» تو حکم اپنی اصل پر ہی باقی رہے گا اور وہ مہر مثل ہے بھائی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو حاصل کلام یہ کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک آزاد کی خدمت بھی مال ہے لیکن خاوند یہ خدمت عورت کے حوالے نہیں کر سکتا کیونکہ **قلبِ** موضوع لازم آئے گا، اور جب مال نکاح میں ذکر کیا جائے لیکن خاوند اس کے ادا کرنے سے عاجز آ جائے تو پھر اس کی قیمت دینا پڑتی ہے، تو یہاں بھی خدمت کی قیمت دینا پڑے گی۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ خدمت مال ہی نہیں ہے، عورت کسی حال میں اپنے خاوند کی خدمت کی مستحق نہیں بن سکتی، تو **عقدِ** اجارہ کے اندر جو خدمت کی قیمت لگائی جاتی ہے وہ شریعت نے ضرورت کی وجہ سے اجازت دی ہے، لیکن یہاں پر عورت کسی بھی حال میں خاوند کی خدمت کی مستحق نہیں ہو سکتی، جب مستحق نہیں ہو سکتی تو یہاں اس کا قیمت والا ہونا اور مال ہونا بھی ظاہر نہیں، جب مال ہونا اس کا ظاہر نہیں تو یہ مال نہیں ہے اور نکاح ہوا ہے تو مہر مثل ہی آئے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یاد رکھو یہاں جو عبارت آئی: «**لِأَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ إِذْ لَا يُسْتَحَقُّ فِيهِ بِحَالٍ**» بعض شارحین فرماتے ہیں ہم نے یہاں اذ کی جگہ اوسنا ہے بھائی۔ یہاں کیا ہے؟ او۔ اگر او یہاں پڑھا جائے پھر تو عبارت اور بھی بہترین ہو جاتی ہے، دیکھو: «**لِأَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ**» اس لیے کیونکہ خدمت مال نہیں ہے۔ شیخین فرماتے ہیں، ادھر دیکھیے، شیخین فرماتے ہیں اگر خاوند نے اپنی خدمت کو ذکر کیا ہے تو خدمت نہیں آئے گی کیونکہ خدمت مال نہیں۔ اور نیز اس لیے کیونکہ عورت کبھی بھی خاوند کی خدمت کی مستحق نہیں ہوتی تو مہر مثل ہی آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ**» کیونکہ خدمت مال نہیں ہے، «**أَوْ**» اذ کی جگہ اوپڑھیں، «**أَوْ لَا يُسْتَحَقُّ فِيهِ بِحَالٍ**» یا اس وجہ سے کہ عورت خاوند کی خدمت کی مستحق نہیں ہوتی فیہ نکاح کے اندر بحال کسی بھی حال میں۔

جی۔

بھئی پیچھے دو دلیلیں ذکر کی تھیں میں نے آپ کو بتلایا تھا، ایک دلیل کیا؟ کہ نکاح کا مشروع طریقہ کیا ہے؟ ابتغاء بالمال ہونا چاہیے۔ اور دوسری دلیل کیا ذکر کی؟ کہ عورت جو ہے آزاد خاوند کی خدمت کی مستحق **عقدِ** نکاح کی وجہ سے نہیں ہو سکتی۔ تو پیچھے دو دلیلیں ذکر کی تھیں، تو یہ انہی کے ساتھ یہ دونوں جڑ رہے ہیں کہ مہر مثل واجب ہو گا «**لِأَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ**» خدمت مال نہیں۔ پہلی دلیل کیا تھی؟ کہ نکاح کا مشروع طریقہ یہ ہے نکاح مال ہونا چاہیے، تو

بتلادیا «**لِأَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ**» کہ خدمت مال نہیں۔ اور دوسری دلیل کیا ذکر کی تھی؟ کہ عورت نکاح کے اندر خاوند کی خدمت کی مستحق کسی حال میں نہیں ہو سکتی، وہی آگیا «**أَوْ لَا يُسْتَحَقُّ فِيهِ بِحَالٍ**» یا عورت خاوند کی خدمت میں مستحق نہیں ہوتی نکاح میں کسی حال پر۔ «**فَصَارَ كَتَسْمِيَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ**» تو یہ خمر اور خنزیر کے تسمیہ کی طرح ہی ہوا، یعنی مہر میں ایسی چیز ذکر کی ہے جو مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، اور اس صورت میں مہر مثل آتا ہے لہٰذا یہاں بھی مہر مثل آجائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب آگے دیکھیے: «**فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ فَقَبَضَتْهَا وَوَهَبَتْهَا لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا رَجَعَ عَلَيْهَا بِخَمْسِمِائَةٍ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ بِالْهِبَةِ عَيْنُ مَا يَسْتَوْجِبُهُ**»

بھئی یہ اب مشکل مسائل ہیں بھائی، ان کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ سب سے پہلے ایک دو باتیں یاد رکھیں۔ کہ بعض چیزیں تعین سے متعین ہو جاتی ہیں اور بعض چیزیں تعین سے بھی متعین نہیں ہوتیں، جیسے درہم اور دینار۔ یاد رکھو یہ درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔

جی۔

یہ درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ **مثلاً** میں نے آپ کے سامنے دس درہم رکھے۔ دس درہم رکھے اور میں نے کہا کہ یہ کتاب میں نے آپ سے ان دس درہموں کے بدلے خرید لی، آپ نے کہا مجھے قبول ہے۔ تو ہمارے درمیان بیع ہو گئی۔ اب میں نے آپ سے کتاب لی اور آپ کو یہ والے درہم دینے کے بجائے جیب میں ہاتھ ڈالا اور دس درہم نکالے اور وہ آپ کے حوالے کر دیے، تو یاد رکھیے یہ میرے لیے جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ اب اگرچہ میں نے اشارہ کر کے کہا تھا یہ والے درہموں کے بدلے میں آپ سے یہ کتاب خرید تا ہوں لیکن یہ درہم اور دینار ہیں، یہ تعین سے بھی متعین نہیں۔ میرے ذمے بس دس درہم آگئے، یہ والے دس درہم میرے ذمے نہیں آئے بلکہ مطلق دس درہم میرے ذمے آگئے، تو میں دوسرے دس درہم بھی آپ کو ادا کر سکتا ہوں۔ تو درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

یا **مثلاً** دیکھو، یہ تو تھا عقد ہم نے کیا آپس میں۔ کبھی کبھار پھر عقد فسخ کرنا پڑتا ہے۔ تو اب **مثلاً** آپ سے میں نے کتاب خریدی، دس درہم آپ کو میں نے دے دیے اور آپ سے کتاب لے لی۔ پھر بعد میں میں آپ کے پاس آیا کہ بھائی اس عقد کو فسخ کر لیتے ہیں، مجھے پیسوں کی ضرورت پڑ گئی ہے۔ چنانچہ آپ منظور کر لیتے ہیں۔ میں کتاب آپ کے حوالے کرتا ہوں اور آپ مجھے دس درہم دیتے ہیں۔ اب مجھے بتائیے، کیا وہی دس درہم واپس کرنا ضروری ہیں یا کوئی سے دس درہم آپ مجھے واپس کر سکتے ہیں؟ کوئی سے دس درہم آپ مجھے واپس کر سکتے ہیں۔ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ بھائی میرے والے درہم تو وہ پڑے ہیں مجھے وہ والے ہی واپس کرنا پڑیں گے، نہیں نہیں نہیں۔ درہم اور دینار متعین ہوتے ہی نہیں، تو آپ جو بھی درہم اور دینار دیں گے میرا حق ادا ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو درہم اور دینار عقد میں بھی متعین نہیں ہوتے اور اسی طرح فسخ کے اندر بھی متعین نہیں ہوتے۔

اسی طرح مکیلات اور موزونات ہیں بھائی۔ مکیلات وہ چیزیں جن کو ماپا جاتا ہے، قدیم زمانے کے اندر جیسے گندم کو ماپ کر بیچا جاتا تھا، آج کل تو زیادہ تر اس کو تول کر بیچتے ہیں لیکن قدیم زمانے میں ایک برتن تھا اس میں ماپ کر بیچتے تھے، اس کو قفیز کہتے تھے۔ ایک قفیز **مثلاً** ایک درہم کا ہے، دو قفیز دو درہم کے ہیں، تین قفیز تین درہم کے ہیں بھائی۔ تو ان کو مکیلات کہتے ہیں، وہ چیزیں جن کو کسی برتن میں ماپ کر بیچا جائے۔ یا جیسے **مثلاً** آپ دودھ خریدنے جاتے ہیں تو وہ دودھ والا ایک برتن کے اندر دودھ ماپ کر ایک لیٹر دودھ آپ کو دیتا ہے، دو لیٹر چاہیے تو دو برتن وہ بھر کر دے گا، تین لیٹر چاہیے تو تین بھر کر دے گا، تو یہ ہے ماپنا، ماپنا، یعنی کیل ہے۔

جی۔

کیل۔ اور ایک ہے موزون بھائی، وہ چیز جس کو وزن کیا جاتا ہے۔ آپ بازار بہت سی چیزیں خریدنے جاتے ہیں تو دکاندار ان کا وزن کر کے آپ کو دیتا ہے۔ **مثلاً** آپ چینی خریدنے گئے، آپ کو پانچ کلو چینی چاہیے تو دکاندار برتن میں ماپ کر چینی نہیں دے گا بلکہ وزن کر کے آپ کو پانچ کلو دے گا۔ جیسے درہم اور دینار کسی کے ذمے رہ سکتے ہیں اسی طرح مکیلات اور موزونات بھی کسی کے ذمے رہ سکتے ہیں۔ **مثلاً** میں آپ سے گاڑی خرید تا ہوں، یہ گاڑی آپ سے میں نے ہزار درہم کے بدلے خرید لی، یا آج کل روپے پیسے ہیں ان کا بھی وہی حکم ہے، روپے پیسے بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے بھائی، یہ بھی درہم اور دینار کی طرح ہیں۔ تو اب میں نے آپ سے **مثلاً** ایک گاڑی خریدی ایک ہزار درہم کے بدلے یا دس لاکھ روپے کے بدلے، تو آپ راضی ہو گئے، ہم نے ایجاب و قبول کر لیا، اب میں گاڑی کا مالک بن گیا تو میرے ذمے آپ کے، اگر درہموں پر ہم نے بیع کی ہے تو آپ کے وہ ہزار درہم میرے ذمے ہیں، اور اگر ہم نے وہ دس لاکھ

روپے پر بیع کی ہے تو اب آپ کے وہ دس لاکھ روپے میرے ذمے ہیں۔ تو معلوم ہوا درہم اور دینار کسی کے ذمے رہ سکتے ہیں اور یہ تعین سے متعین نہیں ہوتے، میں جہاں سے بھی ہزار درہم لاؤں میں آپ کو دے سکتا ہوں، کوئی متعین درہم نہیں ہیں بھائی۔

اسی طرح یہ جو مکیلات اور موزونات ہیں یہ بھی کسی کے ذمے میں رہ سکتے ہیں۔ **مثلاً** میں آپ سے گاڑی خرید تا ہوں اور میں کہتا ہوں میں آپ کو سو من گندم دوں گا اس کے بدلے یا میں آپ کو سو من چینی دوں گا اس کے بدلے میں، اب چینی بھی موزونات میں سے ہے۔ تو دیکھو اب میرے ذمے ایک سو من چینی آگئی، تو یہ میرے ذمے ہے اور یہ متعین نہیں ہے، میں کسی بھی دکان سے چینی لے آؤں تو میں آپ کو ادا کر سکتا ہوں۔

جی۔

تو درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے اور یہ کسی کے ذمے رہ سکتے ہیں۔ اسی طرح مکیلات اور موزونات بھی کسی کے ذمے رہ سکتے ہیں، یہ درہم اور دینار بھی یاد رکھو موزونات میں سے ہیں۔

جی۔

ان کا وزن ہوتا ہے، درہم چاندی کا ہوتا ہے اور تین ماشے، ایک رتی اور خمس رتی اس کا وزن ہوتا ہے، جبکہ دینار وہ سونے کا ہوتا ہے اور ساڑھے چار ماشے اس کا وزن ہوتا ہے، درہم سے زیادہ ہوتا ہے اس کا وزن۔ تو یہ ساڑھے چار ماشے یہ ایک دینار ہے یا اسی کو مثقال بھی کہتے ہیں، مثقال بھی اسی دینار وزن کا نام ہے۔ تو درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے اور کسی کے ذمے بھی رہ سکتے ہیں۔ اسی طرح مکیلات اور موزونات، وہ چیزیں جن کو ماپ کر یا وزن کر کے بیچا جاتا ہے یہ بھی کسی کے ذمے رہ سکتی ہیں، لیکن یہ تعین سے متعین بھی ہو جاتی ہیں۔

میں نے آپ سے کہا تھا میں آپ سے گاڑی خرید تا ہوں اور آپ کو سو من چینی دوں گا، دیکھو اب یہ چینی متعین نہیں ہے، میں کسی بھی دکان سے چینی لے آؤں تو میں آپ کو ادا کر سکتا ہوں۔ لیکن بعض اوقات یہ متعین ہو جائے گی جب آپ اشارہ وغیرہ کر دیں، آپ کے پاس سو من چینی کی بوریاں پڑی ہوئی ہیں، اب آپ مجھے کہتے ہیں کہ یہ والی چینی میں نے آپ کو اتنے روپے میں فروخت کر دی، اب تو دیکھو اشارہ کر دیا، اب متعین ہو گئی، اب یہی والی چینی دینی پڑے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو مکیلات اور موزونات وہ بھی کسی کے ذمے میں رہ سکتے ہیں اور وہ بھی ویسے تو متعین نہیں ہوتے لیکن اگر اشارہ کر دیا جائے تو وہ بھی متعین ہو جاتے ہیں، جبکہ اور چیزیں جو ہیں وہ تعین سے متعین ہو جاتی ہیں۔

جی۔

**مثلاً** ایک شخص جو ہے نکاح کرتا ہے اور پچاس کپڑے کے تھان پڑے ہوئے ہیں، وہ خاوند کہتا ہے یہ کپڑے **بطورِ** مہر کے ہوں گے، اس پر میں تم سے نکاح کرتا ہوں، تو یاد رکھو یہ سامان متعین ہو گیا، اب مہر کے طور پر یہی کپڑے دینے پڑیں گے خاوند کو۔

جی۔

تو معلوم ہوا چیزیں دو قسم کی ہیں: کچھ چیزیں وہ ہیں جو تعین سے متعین ہو جاتی ہیں اور کچھ چیزیں وہ ہیں جو تعین سے متعین نہیں ہوتیں۔ اب یہ مسئلے سمجھ لو بھائی، یہ مشکل مسئلے ہیں۔

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ایک ہزار درہم پر، کہ میں مہر کتنا دوں گا؟ ایک ہزار درہم۔ پھر اس کے بعد جب نکاح ہو گیا خاوند نے ایک ہزار درہم لیے اور بیوی کو دے دیے کہ یہ لو ایک ہزار درہم۔ عورت نے لے لیے، پھر عورت نے وہ سارے خاوند کو واپس کیے کہ میری طرف سے یہ سارے تم رکھو۔

جی۔

تو نکاح کتنے پر ہوا؟ ایک ہزار درہم۔ پھر بیوی نے اس پر کیا کر لیا؟ قبضہ۔ پھر سارا خاوند کو واپس کر دیا کہ میری طرف سے یہ تمہیں ہبہ ہے۔ اس کے بعد کوئی ایسی بات ہو گئی کہ خاوند نے صحبت سے

پہلے ہی طلاق دے دی، رخصتی ہونے سے پہلے ہی خاوند نے طلاق دے دی، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو خاوند نصف مہر میں عورت پر رجوع کر سکتا ہے کہ میں نے تمہیں ایک ہزار مہر دیا تھا اور تمہیں تو میں نے صحبت سے پہلے طلاق دی ہے اور صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو نصف مہر عورت کا حق ہوتا ہے، پورا

مہر عورت کا حق نہیں۔ میں نے تو تمہیں پورے ہزار دیے تھے تو لہٰذا میرے پانچ سو درہم واپس کرو، خاوند یہ کہہ سکتا ہے۔

آپ کے ذہن میں آئے گا کہ عورت نے لے کر وہی درہم اسی وقت واپس کر دیے تھے، تو جواب میں نے آپ کو بتلا دیا کہ درہم اور دینار تعیین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ خاوند نے جب ہزار دے دیے، عورت نے قبضہ کر لیا، پھر جب عورت وہی درہم اب خاوند کو واپس کر رہی ہے تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ یہ وہی درہم ہیں، ہم کہیں گے یہ بھی انہی جیسے ہیں۔ یہ ان جیسے ہیں، وہ والے نہیں۔ یعنی یہ الگ تحفہ شمار ہو گا، یوں سمجھیں گے بیوی خاوند کو تحفہ دے رہی ہے، یہ وہی مہر نہیں واپس کر رہی بلکہ یہ تحفے کے طور پر ایک ہزار دے رہی ہے، تو خاوند کو جو واپس ایک ہزار ملے ہیں وہ تو بطور تحفے کے ہیں اور اس نے جو دیے تھے وہ تو بطور مہر کے تھے بھئی، اور مہر تو عورت کا پورا نہیں بنتا، آدھا بنتا ہے، لہٰذا خاوند رجوع کر سکتا ہے کہ میرا آدھا مہر مجھے واپس کرو۔

بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ کہتے ہیں: «فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ» اگر خاوند نے نکاح کیا کسی عورت سے «عَلَى أَلْفٍ» ایک ہزار درہم کی شرط پر، «فَقَبَضَتْهَا» تو اس عورت نے ان درہموں پر قبضہ کر لیا، «وَوَهَبَتْهَا لَهُ» اور پھر وہ درہم ہبہ کر دیے خاوند کو واپس تحفے کے طور پر دے دیے، «ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا» پھر خاوند نے اس عورت کو طلاق دے دی اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے، «رَجَعَ عَلَيْهَا بِخَمْسِ مِائَةٍ» تو خاوند رجوع کر سکتا ہے اس پر پانچ سو میں۔ خاوند رجوع کر سکتا ہے اس پر «بِخَمْسِ مِائَةٍ» پانچ سو کے ساتھ، یعنی پانچ سو درہم میں اس پر رجوع کر سکتا ہے۔ کہ میں نے تمہیں ہزار درہم بطور مہر کے دیے تھے، عورت کہے گی بھئی وہ تو میں نے آپ کو واپس کر دیے تھے، تو کہے گا بھئی جو آپ نے مجھے دیے تھے وہ تو ہبہ کے تھے، وہ تو ہبہ تھا، یہ تو وہ درہم نہیں تھے جو میں نے دیے تھے، یہ تو ان کے مثل تھے بھئی، تو یہ ہبہ شمار ہو گا اور میں نے جو دیا تھا وہ تو مہر تھا، تو مہر تو مجھے واپس نہیں ملا تو لہٰذا مجھے آدھا مہر واپس دو۔

بات سمجھ میں آ گئی اور ایک اور بات یاد رکھنا۔ عورت یہ بھی نہیں کہہ سکتی میں نے تمہیں ایک ہزار تحفہ تو دیا تھا، ہبہ کے اندر تو رجوع ہو سکتا ہے، لاؤ میرے پیسے واپس کرو، نہیں۔ وجہ یہ کہ فقہاء ضابطہ ذکر فرماتے ہیں کہ ویسے عام آدمی کسی دوسرے کو ہبہ دے وہاں رجوع ہو سکتا ہے لیکن اس میں دونوں کی مرضی ہونی چاہیے اور اگر دونوں کی مرضی نہیں ہے تو پھر قاضی کے پاس جا کر وصول کرنا پڑے گا، قاضی دلوا دے گا، لیکن اگر ہبہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک دیتا ہے دوسرے کو تو یہ ہبہ لازم ہو گیا اب اس میں رجوع بھی نہیں ہو سکتا۔ تو بیوی نے جو ایک ہزار ہبہ کے طور پر دیے ہیں اس میں رجوع بھی نہیں کر سکتی بھئی۔

تو خاوند کہہ سکتا ہے کہ میں نے تو تمہیں ہزار درہم مہر کے طور پر دیے تھے اور تم نے مجھے جو ہزار دیے وہ وہ والے درہم تو نہیں تھے، یہ تو ان جیسے تھے، یہ تو آپ نے مجھے تحفہ دیا تھا، تو اب آپ مجھے اپنا نصف مہر واپس کر دیں کیونکہ میں نے آپ کو صحبت سے پہلے طلاق دی تھی، تو خاوند کہہ سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ معنی ہے «رَجَعَ عَلَيْهَا بِخَمْسِ مِائَةٍ» تو خاوند رجوع کر سکتا ہے اس عورت پر پانچ سو کے ساتھ، «لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ بِالْهِبَةِ» اس لیے کیونکہ خاوند کو نہیں پہنچا ہبہ کی وجہ سے «عَيْنٌ مَا يَسْتَوْجِبُهُ» عین وہ چیز جس کا وہ حقدار تھا، استوجب یستوجب کا معنی ہے مستحق ہونا، حقدار ہونا۔ مجھے بتائیے، خاوند نے بیوی کو ہزار درہم دے دیے، بیوی نے اسی وقت وہ درہم لیے اور پھر خاوند کو واپس کیے، اب مجھے بتائیے خاوند کو وہی درہم ملے ہیں یا اس جیسے ملے ہیں؟ اس جیسے ملے ہیں، وہ درہم نہیں ملے کیونکہ درہم اور دینار تو تعیین سے متعین ہی نہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ قبضہ کر لیا پھر بھی متعین نہیں، واپس کیے پھر بھی متعین نہیں، یہ اس جیسے ہیں وہ والے نہیں ہیں بھئی۔ تو خاوند کو جو ایک ہزار درہم ملے ہیں یہ عین وہ چیز نہیں ہے جس کا خاوند حقدار تھا، یہ تو ہبہ کے طور پر ملے ہیں۔

یہ معنی ہے «لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ بِالْهِبَةِ عَيْنُ مَا يَسْتَوْجِبُهُ» اس لیے کیونکہ خاوند کو نہیں پہنچی ہبہ کی وجہ سے عین وہ چیز جس کا خاوند حقدار تھا، «لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا تَتَعَيَّنَانِ فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ» اس لیے کیونکہ درہم اور دینار جو ہیں وہ متعین نہیں ہوتے عقدوں میں اور فسخوں میں۔ عقد کیا جائے یا عقد کو فسخ کیا جائے تو درہم اور دینار متعین نہیں ہوتے۔

## ▪ مسئلہ: «وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ مَكِيلًا أَوْ...» کا بیان

«وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا آخَرَ فِي الذِّمَّةِ» اسی طرح اگر مہر مکیلی چیز ہوئی «أَوْ مَوْزُونًا آخَرَ» یا کوئی دوسرا موزون ہوا، کوئی دوسرا موزون۔ بھئی یہ آخر کی قید کیوں لگائی؟ وجہ یہ کہ پیچھے درہم اور دینار کا ذکر گزرا ہے اور درہم اور دینار بھی تو موزون ہیں، تو درہم اور دینار کے علاوہ

کوئی اور موزون ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ تو کہتے ہیں «وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا آخَرَ» اور اسی طرح مہر جو ہے اگر وہ مکیلات میں سے ہوا یا کوئی دوسرا موزون ہوا «فِي الذِّمَّةِ» جو اس کے ذمے میں ہو۔ اسی طرح اگر کوئی مکیلات یا دوسرا موزون اس خاوند کے ذمے میں ہو، «فِي الذِّمَّةِ» کی قید لگائی، وجہ یہ کیونکہ مکیلات اور موزونات یہ صرف اشارے سے متعین ہوتے ہیں، مکیلات اور موزونات تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں تو لہٰذا اسی لیے کہا کہ متعین نہ ہوں خاوند کے ذمے میں ہوں۔ بھئی دیکھو مکیل یا موزون سامنے پڑا ہے یہ تو میں اشارہ کروں گا یہ والا مکیل یا موزون یہ تو متعین ہو گیا، لیکن اگر سامنے نہیں پڑا خاوند نے کہا میں تمہیں سو من گندم دوں گا بطور مہر کے، تو اب یہ متعین ہے یا خاوند کے ذمے میں ہے؟ خاوند کے ذمے میں ہے، وہ کہیں سے بھی لا کر وہ گندم دے سکتا ہے، کوئی متعین گندم یہاں مراد نہیں ہے، تو فی الذمہ کی قید کس لیے لگائی؟ یہ بتلانے کے لیے کہ وہ متعین نہیں ہونے چاہئیں۔ تو یہ فی الذمہ کا تعلق مکیل اور موزون دونوں سے ہے، کہتے ہیں «وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا آخَرَ فِي الذِّمَّةِ» اور اسی طرح اگر مہر جو ہے کوئی مکیلی چیز ہوئی یا کوئی دوسرا موزون ہو اخاوند کے ذمہ میں تو اس وقت بھی یہی حکم ہے۔

بات سمجھ میں آگئی؟ یعنی عورت قبضہ کر کے اگر واپس بھی کر دے گی، **مثلاً** دیکھو خاوند نے عورت سے نکاح کیا میں تمہیں سو من گندم دوں گا بطور مہر کے، تو اب یہ دیکھو گندم متعین نہیں ہے خاوند کے ذمے میں ہے، یہ کیا ہے؟ خاوند کے ذمے میں ہے، اور پھر خاوند نے سو من گندم عورت کے حوالے کر دی، بیوی نے اس سو من گندم پر قبضہ کیا اور پھر بیوی نے کہا بس یہ ساری گندم میری طرف سے تم رکھو، وہ خاوند کو ہبہ کر دیا، تو اس صورت میں بھی یہی مسئلہ ہے جو درہم اور دینار میں تھا۔ درہم اور دینار میں جیسے خاوند نصف کے اندر رجوع کر سکتا تھا تو یہاں پر بھی خاوند نصف گندم کے اندر رجوع کر سکتا ہے کہ میں نے تو تمہیں سو من گندم دی تھی لیکن میں نے تو تمہیں صحبت سے پہلے طلاق دی ہے، تمہارا حق جو ہے وہ پچاس من گندم بنتی تھی، پچاس من مجھے دے دو اب۔ عورت کہے گی بھئی میں نے تو ساری کی ساری گندم آپ کو کیا کر دی تھی؟ ہبہ کر دی تھی، دیکھو وہ گندم متعین نہیں تھی جو خاوند کے ذمہ میں تھی، عورت کے حوالے کر دے پھر بھی یہ متعین نہیں، تو خاوند کہے گا جو تم نے مجھے سو من گندم واپس کی تھی وہ میری گندم کے مثل تھی، میری گندم نہیں تھی، بات سمجھ میں آگئی؟ جیسے درہم اور دینار میں مسئلہ تھا یہاں پر بھی اسی طرح مسئلہ ہو گا۔

تو کہتے ہیں «لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا» اس لیے کیونکہ یہ متعین نہیں ہے، یہ جو موزون آخر یا یہ جو مکیل تھا یہ متعین نہیں ہے، یہ خاوند کے ذمے میں تھے بھئی۔ اچھا تو مسئلہ کیا ہوا؟ درہم اور دینار تعیین سے متعین نہیں ہوتے، عورت اس پر قبضہ کر کے بھی واپس کر دے گی تو یوں ہی سمجھا جائے گا اس نے جو لیے تھے وہ اور تھے اور جو دیے ہیں وہ اور ہیں، دونوں ایک دوسرے کے مثل تو ہیں لیکن وہی چیز نہیں کیونکہ یہ تعیین سے متعین نہیں ہوتے۔ اور یہی حکم ہے مکیلات اور موزونات میں جب وہ متعین نہ ہوں، **مثلاً** خاوند نے نکاح کیا عورت کے ساتھ اور مہر یہ مقرر کیا کہ میں تمہیں ایک ہزار قفیز گندم دوں گا، یا مہر یہ مقرر کیا کہ میں تمہیں ایک ہزار من چینی دوں گا یعنی مکیلات یا موزونات میں سے کوئی مقرر کیا اور اشارے سے متعین نہیں کیا تو اب یہ خاوند کے ذمے میں آگئے، جب خاوند کے ذمے میں آگئے اور پھر خاوند نے یہ لا کر بیوی کے حوالے کر دیے، بیوی نے ان پر قبضہ کیا اور پھر خاوند کو واپس کر دیے کہ بس یہ میری طرف سے آپ رکھیں، تو یاد رکھو اس صورت میں بھی نصف مہر کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے، وجہ یہ کہ یہ مکیلات اور موزونات بھی یہاں متعین نہیں کیونکہ ان کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا تھا، تو جو خاوند نے بیوی کو دیے تھے وہ مہر کے طور پر تھے اور جو بیوی نے واپس کیے ہیں یہ ان کے مثل ہیں، یہ وہی والے نہیں ہیں، تو یہ ہبہ ہے لہٰذا وہ رجوع کر سکتا ہے نصف مہر میں، بات سمجھ میں آرہی ہے؟

اب دوسری صورت دیکھیے، کہتے ہیں: «فَإِنْ لَمْ تَقْبِضِ الْأَلْفَ حَتَّى وَهَبَتْهَا لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ» دوسری صورت، ایک ہزار پر ہی نکاح کیا لیکن عورت نے قبضہ کیے بغیر ہی خاوند کو کہہ دیا کہ وہ ہزار درہم جو تم نے میرا مہر مجھے دینا تھا وہ میں نے تمہیں معاف کر دیے، وہ سارے تمہارے ہو گئے۔ پہلی صورت میں تو عورت نے قبضہ کر کے واپس کیے تھے، دوسری صورت میں عورت نے کوئی قبضہ نہیں کیا، ویسے ہی اس کو معاف کر دیے، تو اس صورت کے اندر، اس صورت کے اندر ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ دونوں میں سے کوئی کسی پر رجوع نہیں کرے گا، یوں سمجھیں گے عورت کو بھی اپنا مہر مل گیا کیونکہ اس نے خود معاف کیا ہے، اس نے اپنا مہر خود معاف کیا ہے نا؟ تو جب مہر ایک دفعہ معاف کر دیا تو اب وہ مہر کی مستحق نہ رہی، وہ تو اس نے معاف کر دیا۔ اور خاوند جو ہے وہ بھی نصف مہر میں اب عورت پر رجوع نہیں کرے گا، خاوند جو ہے وہ بھی عورت پر نصف مہر میں رجوع نہیں کرے گا، کیوں؟ کیونکہ بیوی نے اس کو سارا مہر معاف کر دیا، جب سارا مہر خاوند کو معاف کر دیا تو خاوند صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے، تو عورت کا حق کتنا بنتا تھا؟ نصف، اور نصف خاوند کے پاس رہنے چاہیے تھے، اور جب بیوی نے سارے ہی معاف کر دیے تو سارے ہی خاوند کے پاس رہے، تو جب سارا ہی خاوند کے پاس باقی رہ گیا تو جو نصف اس کا حق بنتا تھا وہ بھی اسی کے پاس ہی رہ گیا۔

بھئی دیکھو نا، پھر سمجھو، پھر سمجھو۔ عورت نے بغیر قبضے ہی کے سارا مہر خاوند کو معاف کر دیا، جب عورت نے سارا مہر معاف کر دیا اور خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو عورت تو مہر معاف کر چکی ہے لہٰذا عورت کو کچھ نہیں ملے گا، اور خاوند، خاوند جو ہے وہ بھی عورت پر رجوع نہیں کر سکتا کہ میرا نصف مہر مجھے دے دو، اس لیے کیونکہ خاوند کس بات کا حقدار تھا؟ کہ نصف مہر خاوند کے پاس سلامت رہنا چاہیے، نصف سلامت رہنا چاہیے، نصف تو عورت کا حق بنتا تھا، لیکن عورت نے جب سارا ہی معاف کر دیا تو سارا ہی سلامت رہ گیا، تو جو نصف خاوند کا حق بنتا تھا وہ بھی اس کے پاس سلامت رہ گیا، لہٰذا خاوند بھی عورت پر رجوع نہیں کر سکتا اور عورت بھی مہر کے سلسلے میں اب خاوند پر رجوع نہیں کر سکتی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں «فَإِنْ لَمْ تَقْبِضِ الْأَلْفَ» اور اگر عورت نے ایک ہزار درہم پر قبضہ نہیں کیا «حَتَّى وَهَبَتْهَا لَهُ» یہاں تک کہ عورت نے وہ سارا خاوند کو ہبہ کر دیا، پہلے مسئلے میں قبضہ کر کے ہبہ کیا تھا اور اب دوسرے مسئلے میں بغیر قبضے کے ہی ہبہ کر رہی ہے، تو «حَتَّى وَهَبَتْهَا لَهُ» یہاں تک کہ عورت نے وہ سارا اس کو ہبہ کر دیا یعنی بغیر قبضے ہی کے، «ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا» پھر خاوند نے اس عورت کو طلاق دے دی صحبت سے پہلے، «لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ» تو رجوع نہیں کرے گا دونوں میں سے کوئی ایک بھی اپنے ساتھی پر «بِشَيْءٍ» کسی چیز کے ساتھ، یعنی دونوں میں سے کوئی کسی چیز کے ساتھ رجوع نہیں کرے گا۔

«وَفِي الْقِيَاسِ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الصَّدَاقِ» اور قیاس میں خاوند عورت پر رجوع کرے گا نصف مہر کے ساتھ، صداق مہر کو کہتے ہیں، «وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ الله کا۔ بھئی ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں میاں بیوی دونوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا، بیوی بھی مہر کا مطالبہ نہیں کر سکتی کیونکہ اس نے سارا مہر معاف کر دیا، صحبت سے پہلے طلاق ملی ہے تو نصف مہر عورت کا حق بنتا ہے لیکن وہ تو سارا ہی معاف کر چکی ہے، تو اپنا نصف بھی اس نے معاف کر دیا، اور خاوند بھی بیوی پر رجوع نہیں کر سکتا کہ مجھے نصف مہر دے دو، اس لیے کیونکہ خاوند کس بات کا حقدار تھا؟ کہ نصف مہر خاوند کے پاس سلامت رہنا چاہیے، جب صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے تو کتنا مہر خاوند کے پاس سلامت رہنا چاہیے؟ نصف سلامت رہنا چاہیے، نصف تو عورت کا حق بنتا تھا، تو نصف مہر خاوند کے پاس سلامت رہنا چاہیے تھا لیکن عورت نے جب سارا ہی معاف کر دیا تو سارا ہی سلامت رہ گیا، تو جو نصف خاوند کا حق بنتا تھا وہ بھی اس کے پاس سلامت رہ گیا۔ نئی توجہ؟ خاوند صحبت سے پہلے طلاق دے تو کتنا مہر اس کے پاس باقی رہنا چاہیے؟ نصف رہنا چاہیے، اور عورت نے جب معاف کر دیا تو نصف رہا یا سارا ہی باقی رہ گیا خاوند کے پاس؟ سارا ہی باقی رہ گیا، تو جب سارا ہی خاوند کے پاس باقی رہ گیا تو جو نصف اس کا حق بنتا تھا وہ بھی اسی کے پاس ہی رہ گیا، تو جب وہ اس کے پاس سلامت رہا تو اب یہ عورت پر رجوع نہیں کر سکتا، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ خاوند یہاں بھی نصف مہر میں عورت پر رجوع کر سکتا ہے۔

خاوند یہاں بھی نصف جیسے پچھلے مسئلے میں تھا، قبضے کے بعد عورت نے واپس کیا تھا تو وہاں نصف مہر میں خاوند رجوع کر سکتا تھا، یہاں عورت نے بغیر قبضے کے جب اس نے سارا ہبہ کیا ہے تو بھی خاوند نصف مہر میں رجوع کر سکتا ہے۔ امام زفر یاد رکھو بھئی، امام ابو حنیفہ رحمہ الله کے شاگردوں میں سے قیاس کے اندر سب سے بڑے ماہر امام زفر رحمہ الله تھے بھئی، تو امام زفر رحمہ الله یہاں بھی قیاس پیش فرماتے ہیں اور قیاس یہی تقاضا کرتا ہے کہ خاوند کو آدھے مہر میں رجوع کرنا چاہیے۔ صورت کون سی ہے؟ بغیر قبضے کے عورت نے سارا مہر کیا کر دیا؟ معاف، واپس نہ کہیں واپس تو تب ہے جب قبضہ کیا ہو، بغیر قبضے کے ہی عورت نے سارا مہر معاف کر دیا، تو اس صورت میں ہمارے باقی ائمہ فرماتے ہیں خاوند اور بیوی ایک دوسرے پر رجوع نہیں کریں گے بس مسئلہ ختم ہو گیا، دونوں کا حق ادا ہو گیا، لیکن امام زفر رحمہ الله کیا فرماتے ہیں کہ خاوند نصف مہر میں اس صورت میں بھی رجوع کرے گا، وہ فرماتے ہیں اس لیے کیونکہ خاوند کا جو حق تھا وہ اس کو ابھی بھی نہیں ملا۔ خاوند کا حق کیا تھا؟ کہ نصف مہر اس کے پاس سلامت رہنا چاہیے تھا، کیوں سلامت رہنا چاہیے تھا؟ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے۔

توجہ سے سنو، امام زفر بڑی گہری بات فرما رہے ہیں، امام زفر فرماتے ہیں خاوند کا یہ حق تھا کہ وہ صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے لہٰذا نصف مہر خاوند کے پاس سلامت رہنا چاہیے طلاق قبل الدخول کی وجہ سے۔ یہ وجہ ساتھ ضرور ملانا، خاوند کے پاس نصف مہر سلامت رہنا چاہیے کس کی وجہ سے؟ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے سلامت رہنا چاہیے، اور یہ جو عورت نے اس کو مہر معاف کیا یہ تو طلاق سے پہلے معاف کیا ہے، تو یہ ابراء کی وجہ سے خاوند کے پاس سلامت رہا، سارا مہر جب خاوند کے پاس رہا تو جو خاوند کا حق تھا نصف مہر وہ بھی خاوند کے پاس سلامت رہا لیکن طلاق قبل الدخول کی وجہ سے سلامت رہا یا ابراء یعنی عورت کے معاف کر دینے کی وجہ سے سلامت رہا؟ ابراء کی وجہ سے، کیونکہ عورت نے تو طلاق سے پہلے معاف کیا تھا، تو یہ جو خاوند کے پاس نصف مہر سلامت رہا یہ ابراء کی وجہ سے رہا، اس کا سبب ابراء ہے، حالانکہ خاوند کا حق کیا تھا؟ کہ نصف مہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے سلامت رہنا چاہیے۔ تو سلامت تو رہا ہے

لیکن سبب الگ الگ ہیں، ایک وہ ہے جو سلامت رہے طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے، ایک وہ ہے جو سلامت رہے ابراء کی وجہ سے، دونوں الگ الگ چیزیں ہیں کیونکہ سبب الگ تو چیز بھی الگ شمار ہوتی ہے۔

پھر سنو، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں خاوند صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے لہٰذا خاوند کا یہ حق ہے کہ نصف مہر اس کے پاس سلامت رہنا چاہیے طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے، اور عورت نے تو سارا مہر معاف کر دیا، جب سارا معاف کر دیا تو نصف بھی سلامت رہا لیکن یہ نصف طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے سلامت نہیں رہا بلکہ ابراء کی وجہ سے سلامت رہا کہ عورت نے معاف کر دیا تھا، تو سبب الگ ہے۔ تو خاوند کا حق کیا؟ خاوند کا حق یہ کہ نصف مہر اس کے پاس سلامت رہنا چاہیے، کس وجہ سے؟ طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے سلامت رہنا چاہیے، اور اب بھی نصف مہر خاوند کے پاس سلامت رہا لیکن وہ طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے نہیں سلامت رہا عورت کے معاف کر دینے کی وجہ سے عورت کے ابراء کی وجہ سے سلامت رہا، تو جو خاوند کا حق تھا وہ اور تھا اور جو خاوند کو ملا ہے وہ اور ہے لہٰذا خاوند بیوی پر رجوع کر سکتا ہے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «**وَفِي الْقِيَاسِ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الصَّدَاقِ**» اور قیاس میں خاوند رجوع کر سکتا ہے بیوی پر نصف مہر کے ساتھ، «**وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا بھی، «**لِأَنَّهُ سَلِمَ الْمَهْرُ لَهُ بِالْإِبْرَاءِ**» اس لیے کیونکہ مہر سلامت رہا خاوند کے لیے ابراء کی وجہ سے اس بیوی کے معاف کر دینے کی وجہ سے، «**فَلَا تَبْرَأُ**» لہٰذا بیوی بری نہیں ہو گی «**عَمَّا يَسْتَحِقُّهُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ**» بیوی بری نہیں ہو گی اس نصف مہر سے جس کا خاوند مستحق ہے طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے۔ تو جس کا خاوند طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے مستحق ہے وہ تو خاوند کو نہیں ملے، یہ جو ملے ہیں یہ تو ابراء کی وجہ سے ملے ہیں، تو دونوں کا سبب الگ، جب سبب الگ تو چیزیں بھی الگ، تو خاوند کا عین حق اس کو ابھی بھی نہیں ملا وہ بیوی پر رجوع کر سکتا ہے۔

ترجمہ سمجھ میں آیا؟ کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ سَلِمَ الْمَهْرُ لَهُ بِالْإِبْرَاءِ**» اس لیے کیونکہ سارا مہر سلامت رہا خاوند کے لیے ابراء کی وجہ سے عورت کے معاف کرنے کی وجہ سے، یعنی سبب الگ ہے، «**فَلَا تَبْرَأُ عَمَّا يَسْتَحِقُّهُ**» لہٰذا عورت بری نہیں ہو سکتی اس نصف مہر سے جس کا خاوند مستحق ہے «**بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ**» طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے۔ یعنی عورت نے جو دیا ہے وہ تو ابراء کی وجہ سے دیا ہے، طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے تو نہیں دیا، تو طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے خاوند کو نصف دینا پڑے گا۔

«**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» تو یہ تو تھا قیاس، قیاس کے مطابق خاوند ابھی بھی نصف مہر میں رجوع کر سکتا ہے بیوی پر، لیکن ہمارے تینوں ائمہ کیا فرماتے ہیں؟ میاں بیوی میں سے کوئی ایک بھی دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا، معلوم ہوا ان کی دلیل استحسان ہے یعنی قیاس خفی ہے، ان کی دلیل کیا ہے؟ استحسان ہے، کیونکہ استحسان قیاس خفی کو اس وقت کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں کیا آئے؟ قیاس جلی، اور یہاں قیاس جلی امام زفر نے ذکر کر دیا، اور ہماری دلیل اب استحسان ہے، تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» اور استحسان کی وجہ یہ ہے «**أَنَّهُ وَصَلَ إِلَيْهِ عَيْنُ مَا يَسْتَحِقُّهُ**» کہ خاوند کو پہنچ گیا عین وہ نصف مہر جس کا وہ مستحق تھا، خاوند کو عین وہ نصف حق پہنچ گیا جس کا وہ مستحق تھا «**بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ**» طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے۔ طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے خاوند کا جو حق بنتا تھا کہ نصف مہر خاوند کے لیے سلامت رہنا چاہیے تو نصف مہر تو خاوند کے لیے سلامت رہا، اگرچہ سبب بدل گیا ہے، طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے یہ نصف مہر سلامت نہیں رہا بلکہ ابراء کی وجہ سے سلامت رہا ہے، اگرچہ سبب بدل گیا ہے لیکن سبب کی پرواہ نہیں کی جائے گی، بس جب حقدار کو حق مل رہا ہے تو سبب اگر مختلف بھی ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ خاوند بھی کتنے کا حقدار تھا؟ کہ نصف مہر سلامت رہنا چاہیے، اور جب عورت نے معاف کر دیا تب بھی کیا ہوا؟ نصف مہر اس کے لیے سلامت رہا، تو لہٰذا خاوند کو اس کا حق مل گیا، اگرچہ سبب بدل گیا، ملنا تو چاہیے تھا طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے لیکن ملا کیوں ہے؟ ابراء کی وجہ سے، تو سبب بے شک بدل گیا ہے لیکن سبب مقصود نہیں ہوتا، سبب خود مقصود نہیں ہوتا بلکہ مقصود یہ ہے کہ حقدار کو اس کا حق مل جائے اور خاوند جو حقدار تھا اس کا حق اسے مل گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے «**أَنَّهُ وَصَلَ إِلَيْهِ عَيْنُ مَا يَسْتَحِقُّهُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ**» کہ پہنچ گیا ہے خاوند کو عین وہ نصف مہر جس کا وہ طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے مستحق تھا، «**وَهُوَ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ عَنْ نِصْفِ الْمَهْرِ**» اور وہ خاوند کا حق کیا تھا؟ «**بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ عَنْ نِصْفِ الْمَهْرِ**» کہ خاوند کا ذمہ نصف مہر سے بری ہونا چاہیے۔ خاوند کا ذمہ نصف مہر سے بری ہونا چاہیے تھا طلاق کی وجہ سے یعنی نصف مہر اس کے لیے سلامت رہنا چاہیے تھا، اور جب پورا ہی عورت نے بری کر دیا تو نصف مہر سے بھی بری کر دیا یا نہیں کر دیا؟ تو خاوند کو اس کا حق مل گیا بھئی۔

تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھیے، کہتے ہیں «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے «**أَنَّهُ وَصَلَ إِلَيْهِ**» کہ خاوند کو پہنچ گیا ہے «**عَيْنُ مَا**

**يَسْتَحِقُّهُ** » عین وہ نصف مہر جس کا وہ مستحق تھا «**بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ** » طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے، خاوند کو عین اس کا حق پہنچ گیا ہے، اور عین حق اس کا کیا تھا وہ اب بیان کر رہے ہیں «**وَهُوَ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ عَنْ نِصْفِ الْمَهْرِ**» اور وہ یہ کہ خاوند کا ذمہ بری ہونا چاہیے تھا نصف مہر سے، جب عورت نے سارا معاف کر دیا تو نصف مہر سے بھی اس کا ذمہ کیا ہو گیا؟ تو سارے کے اندر نصف بھی آ گیا، تو اس نصف مہر سے خاوند کا ذمہ بری ہو گیا، «**وَلَا يُبَالَى بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ** » اور پرواہ نہیں کی جائے گی اختلاف سبب کی، سبب کے مختلف ہونے کی «**عِنْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ**» جس وقت مقصود حاصل ہو رہا ہو، خاوند کو جب اس کا حق مل رہا ہے اگرچہ سبب الگ ہے، ملا ہے ابراء کی وجہ سے، ملنا کس لیے چاہیے تھا؟ طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے، تو سبب کے اختلاف سے کچھ نہیں ہوتا، اس کی پرواہ نہیں کی جائے گی جب مقصود حاصل ہو رہا ہے خاوند کو اس کا حق مل رہا ہے۔ تو یہ معنی ہے «**وَلَا يُبَالَى بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ عِنْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ**» اور کوئی پرواہ نہیں کی جائے گی سبب کے مختلف ہونے کی جس وقت مقصود حاصل ہو رہا ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«**وَلَوْ قَبَضَتْ خَمْسَ مِائَةٍ ثُمَّ وَهَبَتِ الْأَلْفَ كُلَّهَا الْمَقْبُوضَ وَغَيْرَهُ أَوْ وَهَبَتِ الْبَاقِيَ** » اب دوسری صورت آ گئی۔ پہلی صورت کیا تھی؟ عورت نے قبضہ کر کے واپس کر دیے تھے، عورت نے قبضہ کر کے ہبہ کر دیا تھا تو خاوند نصف مہر میں رجوع کر سکتا ہے کیونکہ خاوند کو عین اس کا حق نہیں ملا، توجہ ہے؟ جو بیوی کو دیے تھے وہ اور درہم تھے، جو بیوی نے دیے ہیں وہ اور درہم ہیں۔ دوسری صورت کیا تھی کہ عورت نے بغیر قبضے کے ہی سارا مہر معاف کر دیا، تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ نصف مہر میں یہاں بھی خاوند رجوع کر سکتا ہے۔

اب تیسری صورت آ گئی کہ بیوی نے کچھ مہر پر قبضہ کیا ہے سارے پر نہیں، کچھ پر قبضہ کیا ہے اور پھر وہ کچھ بھی خاوند کو واپس کر دیے اور باقی بھی معاف کر دیے، یا جو کچھ مقدار پر اس نے قبضہ کر لیا ہے وہ تو واپس نہیں کیے لیکن باقی کے معاف کر دیے، تو یہاں دو صورتیں اکٹھی ہیں۔ عورت نے سارے پر قبضہ نہیں کیا بلکہ کچھ پر قبضہ کیا ہے، پھر اس میں دو صورتیں ہیں، یہ جو کچھ پر قبضہ ہے یہ بھی عورت واپس کر دے گی اور باقی کا بھی سارا معاف کر دے گی، ایک صورت، یا جو عورت نے وصول کر لیا وہ تو واپس نہیں دے رہی لیکن باقی کا وہ معاف کر دیتی ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو پھر اس صورت میں کیا مسئلہ ہو گا؟ تو امام صاحب جو ہیں وہ جو باقی رہ جائے گا اس کا اعتبار کرتے ہیں اور صاحبین جس پر قبضہ کیا ہے عورت نے اس کا اعتبار کرتے ہیں۔

توجہ ہے؟ صورت کیا؟ مہر کتنا ہے؟ ہزار، عورت نے کچھ پر قبضہ کر لیا، **مثلاً** نصف پہ، عورت نے نصف پر قبضہ کر لیا اور باقی کا نصف معاف کر دیا یا یہ والے بھی واپس کر دیے اور باقی بھی معاف کر دیے۔ تو اس صورت میں صاحبین فرماتے ہیں کہ عورت نے جتنے پر قبضہ کیا ہے اس کے نصف میں خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ **مثلاً** مہر کتنا تھا؟ ایک ہزار، عورت نے پانچ سو لے لیے، پانچ سو لینے کے بعد عورت چاہے یہ پانچ سو اپنے پاس ہی رکھے اور باقی والا معاف کر دے، یا یہ پانچ سو بھی واپس کر دے اور سارا ہی معاف کر دے، توجہ ہے؟ دونوں صورتوں میں صاحبین فرماتے ہیں چاہے عورت یہ پانچ سو بھی واپس کرے یا نہ کرے، یہ جو عورت نے جس پر قبضہ کر لیا ہے اس کے نصف میں خاوند رجوع کرے گا۔

صاحبین اس کو قیاس کرتے ہیں جب بیوی کل پر قبضہ کرتی تھی اور جب بیوی سارے پر قبضہ کر کے واپس کرتی تھی تو نصف کے اندر وہاں خاوند رجوع کر سکتا تھا، تو یہاں اگر نصف کے اندر بیوی نے قبضہ کیا ہے تو اس نصف کے نصف کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ صاحبین کیا فرماتے ہیں؟ جب بیوی کل پر قبضہ کرتی تھی تو نصف میں خاوند رجوع کر سکتا تھا، تو بیوی جب سارے پر قبضہ کرتی تھی تو خاوند نصف میں رجوع کر سکتا تھا، تو اگر سارے پر بیوی نے قبضہ نہیں کیا کچھ مقدار پر قبضہ کیا ہے تو جتنے پر بیوی نے قبضہ کیا ہے اس کے نصف میں خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک مقبوض کا اعتبار ہے، جتنے پر بیوی نے قبضہ کیا ہے، اگر بیوی کل پر قبضہ کرتی تھی تو خاوند اس کے نصف میں رجوع کر تا تھا، تو اگر بعض پر قبضہ کرے گی تو اس بعض کے نصف میں خاوند رجوع کر سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟

جبکہ امام صاحب کے نزدیک جو خاوند کے لیے سلامت رہا اس کا اعتبار کیا جائے گا، خاوند کے لیے نصف سلامت رہنا چاہیے تھا، اگر نصف خاوند کے لیے سلامت رہ گیا ہے، بیوی نے کچھ لے لیا اور کچھ خاوند کے لیے رہ گیا، تو اگر وہ جو سلامت رہا ہے وہ نصف ہے تو خاوند بیوی پر رجوع نہیں کرے گا اور اگر وہ نصف سے کم ہے تو اس کو نصف پورا کروا لے گا، اس کو نصف پورا کروا لے گا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ دیکھو صاحب ہدایہ اس کو اور اچھے **الفاظ** میں بیان کریں گے۔

«**وَلَوْ قَبَضَتْ خَمْسَ مِائَةٍ** » اور اگر عورت نے پانچ سو درہم پر قبضہ کر لیا «**ثُمَّ وَهَبَتِ الْأَلْفَ كُلَّهَا** » پھر وہ سارا ہزار اس نے ہبہ کر دیا «**الْمَقْبُوضَ وَغَيْرَهُ** » جو جس پر قبضہ کیا تھا وہ بھی اور غیر مقبوض جو تھا وہ بھی سارا معاف کر دیا، پانچ سو درہم لیے خاوند سے، مہر کتنا تھا؟ ایک ہزار، لیے

کتنے؟ پانچ سو **مثلاً**، اور پھر یہ پانچ سو بھی واپس کر دیے اور جو پانچ سو باقی تھے وہ بھی معاف کر دیے، سارا واپس کر دیا۔ «**أَوْ وَهَبَتِ الْبَاقِيَ**» یہ دوسری صورت، یہ جو پانچ سو لے لیے ہیں یہ تو واپس نہیں کیے لیکن باقی جو پانچ سو بچ گئے تھے وہ سارے اس کو ہبہ کر دیے کہ وہ تم ہی رکھو وہ مجھے دینے کی ضرورت نہیں، وہ میں نے تمہیں ہبہ کر دیے۔ دونوں صورتیں، تو کہتے ہیں «**أَوْ وَهَبَتِ الْبَاقِيَ**» یا بیوی نے باقی جو ہے اس خاوند کو ہبہ کر دیا، یہ جو قبضہ کیا وہ نہیں واپس کیا باقی ہبہ کر دیا، «**ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا**» پھر خاوند نے اس کو صحبت سے پہلے طلاق دے دی، «**لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ**» اچھا، «**لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ**» بھئی اس مسئلے کو نصف میں ہی رکھیں، میں نے تو کہا بعض پہ اگر قبضہ کیا ہے، تو جہ ہے؟ نصف پہ رکھیں کہ بیوی نے جو مہر مقرر تھا اس کے نصف پر قبضہ کیا اور پھر وہ مقبوض بھی اور غیر مقبوض سارا خاوند کو ہبہ کر دیا، یا مقبوض تو واپس نہیں کیا باقی والا جو ہے وہ سارا خاوند کو ہبہ کر دیا، تو ان دونوں صورتوں میں بھی امام صاحب فرماتے ہیں کہ بیوی نے نصف پر قبضہ کیا ہے تو خاوند کے لیے نصف سلامت رہ گیا، اور خاوند کے لیے بھی نصف سلامت ہی رہنا چاہیے تھا تو خاوند کو اس کا حق مل گیا، تو بیوی پر وہ رجوع نہیں کر سکتا اور بیوی بھی رجوع نہیں کر سکتی کیونکہ اس نے خود معاف کیا ہے بھئی۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں مقبوض کا اعتبار ہے، جب عورت کل پہ قبضہ کرتی تھی تو خاوند اس کل کے نصف میں رجوع کرتا تھا، تو جب بیوی نے نصف میں قبضہ کیا ہے تو اس نصف کے نصف میں خاوند رجوع کرے گا اور ڈھائی سو درہم واپس لے لے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دلیل ان کی آ رہی ہے آگے۔ تو کہتے ہیں «**لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو دونوں میں سے کوئی ایک بھی رجوع نہیں کرے گا اپنے ساتھی پر کسی چیز کے ساتھ امام صاحب کے نزدیک، کیونکہ خاوند کا حق کتنا تھا؟ کہ نصف مہر اس کے پاس سلامت رہنا چاہیے، تو عورت نے تو آدھے پر ہی قبضہ کیا ہے چاہے اس نے واپس کیا ہے یا واپس نہیں کیا تو آدھا تو اس خاوند کے پاس سلامت رہا، خاوند کو اس کا حق مل چکا ہے بھئی۔

«**وَقَالَا**» اور صاحبین فرماتے ہیں «**يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ مَا قَبَضَتْ**» کہ خاوند عورت پر رجوع کرے گا اس کا نصف جس پر عورت نے قبضہ کیا تھا، کیوں؟ کہتے ہیں «**اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ**» قیاس کرتے ہوئے بعض کو کل پر، جب کل پر عورت قبضہ کرتی تھی تو خاوند نصف میں رجوع کر سکتا تھا، تو جب بعض پر عورت قبضہ کرے گی تو اس بعض کے نصف میں خاوند رجوع کرے گا۔ یہ معنی ہے «**اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ**» قیاس کرتے ہوئے بعض کو کل پر، «**وَلِأَنَّ هِبَةَ الْبَعْضِ حَطٌّ فَيَلْحَقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ**» اور نیز کیونکہ صاحبین کا ضابطہ یہ ہے، صاحبین کا ضابطہ یہ ہے کہ مہر کے اندر جس مقدار پر قبضہ نہیں کیا اور معاف کر دی وہ اصل عقد کے ساتھ ہی لاحق ہو جاتا ہے۔ مہر کتنا ہے؟ ایک ہزار، عورت نے کتنے پر یہاں قبضہ کیا؟ نصف پر، تو باقی نصف عورت نے معاف کر دیا، تو

صاحبین کا ضابطہ یہ ہے وہ غیر مقبوض جس پہ عورت نے قبضہ نہیں کیا اور اس کو معاف کر دیا، وہ کمی **اصلِ** عقد میں شمار کی جائے گی۔ اب یوں سمجھا جائے گا کہ نکاح کے وقت مہر ایک ہزار رکھا ہی نہیں تھا، پانچ سو رکھا تھا۔ یہ جو بعد میں معاف کیا ہے بغیر قبضے کے، یہ کس کے ساتھ مل جائے گا؟ **اصلِ** عقد کے ساتھ۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں بیع پر۔ یاد رکھو، بیع کے اندر آپ پڑھ چکے ہیں، بائع جو ہے ثمن میں کمی کر سکتا ہے۔ ایک چیز ہزار روپے کی ہے، بائع مشتری کو کہہ سکتا ہے مجھے صرف پانچ سو دے دو۔ اسی طرح مشتری ثمن میں زیادتی کر سکتا ہے۔ ہزار روپے کی چیز ہے، مشتری کہتا ہے یہ لو میری طرف سے پندرہ سو روپے آپ رکھو۔ تو بیع کے اندر ثمن کے اندر جو کمی یا زیادتی کی جائے وہ **اصلِ** عقد کے ساتھ مل جاتی ہے، یوں سمجھا جاتا ہے عقد ہی اتنے میں ہوا تھا۔ **مثلاً** میں نے آپ سے کتاب خریدی ایک ہزار روپے کی، اور پھر جب میں نے آپ کو ہزار دینے لگا تو آپ نے کہا مجھے صرف پانچ سو دے دو، تو آپ نے کمی کر دی، تو میں نے پانچ سو آپ کو دے دیے۔ اب یوں سمجھا جائے گا آپ کا میرا عقد ہوا ہی پانچ سو پر ہے، حالانکہ عقد تو ہزار پر ہوا تھا، لیکن کیا سمجھا جائے گا؟ گویا عقد ہی پانچ سو پر ہوا ہے، وہ جو کمی ہے وہ **اصلِ** عقد میں شامل ہو جائے گی، **اصلِ** عقد کے ساتھ مل جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو صاحبین فرماتے ہیں: جیسے بیع کے اندر کمی کی جائے تو وہ **اصلِ** عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے، اسی طرح نکاح کے اندر اگر قبضہ کیے بغیر ہی عورت کچھ معاف کرے گی تو **اصلِ** عقد کے اندر جو مہر تھا تو یہ کمی اسی کے اندر شمار ہو گی۔ **مثلاً** مہر کتنا تھا؟ ہزار۔ عورت نے قبضہ کتنے پر کیا ہے؟ پانچ سو پر۔ تو باقی پانچ سو عورت نے معاف کر دیے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں: یہ پانچ سو جو عورت نے بغیر قبضے کے معاف کیے ہیں، یہ **اصلِ** عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔ گویا وہیں پر مہر ہزار نہیں مقرر ہوا تھا بلکہ پانچ سو مقرر ہوا تھا۔ تو اب عورت نے قبضہ کتنے پر کیا ہے؟ پانچ سو پر، اور پانچ سو عورت نے بغیر قبضے کے ہی معاف کر دیے، تو گویا عورت کا مہر تھا ہی کتنا؟ پانچ سو۔ اور خاوند نے بھی کتنے دیے ہیں؟ پانچ سو۔ مہر بھی پانچ سو تھا، خاوند نے بھی پانچ سو دیے ہیں، اور طلاق صحبت سے پہلے دی ہے، اور جب طلاق صحبت سے پہلے دی جائے تو عورت کو پورا مہر ملتا ہے یا **نصفِ** مہر؟ **نصفِ** مہر ملتا ہے، لہٰذا خاوند اس پانچ سو میں سے ڈھائی سو واپس وصول

کرلے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے۔

کہتے ہیں: «وَقَالَا: يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ مَا قَبَضَتْ» کہ خاوند رجوع کرے گا اس عورت پر اس کے نصف کے ساتھ جس پر عورت نے قبضہ کیا ہے، «اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ» قیاس کرتے ہوئے بعض کو کل پر، «وَلِأَنَّ هِبَةَ الْبَعْضِ حَطٌّ» اس لیے کیونکہ بعض کا ہبہ کرنا یہ کمی ہے، یہ کم کرنا ہے، «وَلِأَنَّ هِبَةَ الْبَعْضِ حَطٌّ» اس لیے کیونکہ بعض کا ہبہ کرنا، یعنی وہ بعض جس پر ابھی قبضہ نہیں کیا، «لِأَنَّ هِبَةَ الْبَعْضِ حَطٌّ» اس لیے کیونکہ ہبہ کرنا اس بعض کا جس پر قبضہ نہیں کیا «حَطٌّ» یہ مہر میں کمی کرنا ہے، «فَيَلْحَقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ» تو یہ اصلِ عقد کے ساتھ ہی مل جائے گی یہ کمی، تو گویا مہر تھا ہی کتنا؟ پانچ سو تھا بھائی۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ مَقْصُودَ الزَّوْجِ حَصَلَ» کہ خاوند کا مقصود حاصل ہو گیا۔ عورت نے تو نصف مہر پر قبضہ کیا ہے تو خاوند کا مقصود حاصل ہو گیا۔ بھائی، وہ کیا مقصود ہے خاوند کا؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ سَلَامَةُ نِصْفِ الصَّدَاقِ بِلَا عِوَضٍ» اور وہ یہ کہ خاوند کے لیے نصفِ مہر سلامت رہے، «بِلَا عِوَضٍ» بغیر کسی عوض کے۔ بھائی، یاد رکھو، اگر عوض آ گیا تو پھر یوں سمجھیں گے مہر سلامت ہی نہ رہا۔ مثلاً عورت نے کتنے پر قبضہ کیا ہے یہاں؟ پانچ سو پر، اور باقی پانچ سو وہ خاوند کو کہتی ہے: یوں کرو، مجھے یہ کپڑے کا ایک تھان دے دو اس کے عوض میں، وہ باقی پانچ سو میں نے آپ کو معاف کر دیے۔ وہ پانچ سو آپ کو میں نے معاف کر دیے۔ اب خاوند کے پاس دیکھو پانچ سو سلامت رہے، لیکن ویسے ہی سلامت رہے یا خاوند کو اس کا عوض دینا پڑا؟ عوض دینا پڑا، ایک کپڑے کا تھان دینا پڑا، تو معلوم ہوا خاوند کو اس کا حق نہیں ملا۔ خاوند کا حق تو کیا تھا؟ کہ اس نے صحبت سے پہلے طلاق دی ہے، لہٰذا نصفِ مہر خاوند کے پاس سلامت رہنا چاہیے بغیر کسی عوض کے۔ اور خاوند کے پاس جو نصف سلامت رہا ہے وہ بغیر عوض کے رہا ہے یا عوض کے ساتھ باقی رہا ہے؟ عوض کے ساتھ، لہٰذا خاوند کو اس کا حق نہیں ملا، پھر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ لیکن یہاں وہ صورت ذکر ہو رہی ہے کہ عورت نے عوض نہیں لیا، بغیر عوض کے ہی خاوند کو وہ معاف کر دیے، تو خاوند کے لیے نصفِ مہر سلامت رہا بلا عوض کے، تو خاوند کو اس کا حق مل گیا۔

تو یہ معنی ہے۔ «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ مَقْصُودَ الزَّوْجِ حَصَلَ وَهُوَ سَلَامَةُ نِصْفِ الصَّدَاقِ بِلَا عِوَضٍ فَلَا يَسْتَوْجِبُ الرُّجُوعَ عِنْدَ الطَّلَاقِ» استوجب یستوجب کا معنی: مستحق ہونا، حقدار ہونا۔ «فَلَا يَسْتَوْجِبُ» لہٰذا خاوند حقدار نہیں ہے «الرُّجُوعَ عِنْدَ الطَّلَاقِ» کہ وہ بیوی پر رجوع کرے طلاق کے وقت، کیونکہ خاوند کو اس کا حق مل چکا ہے۔ «وَالْحَطُّ لَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي النِّكَاحِ» اب امام صاحب کی طرف سے جواب دے رہے ہیں صاحبین کو۔ صاحبین کیا فرماتے تھے؟ کہ اگر نکاح کے بعد بھی بیوی اگر مہر میں کمی کرتی ہے تو وہ کمی اصلِ عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے، اصلِ عقد ہی گویا کم مہر پر ہوا تھا۔ امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، بیع کے اندر تو اگر ثمن میں کمی کی جائے گی وہ اصلِ عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گی، لیکن نکاح کے اندر اگر کمی کی جائے گی تو وہ اصلِ عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْحَطُّ لَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي النِّكَاحِ» اور کمی جو ہے وہ اصلِ عقد کے ساتھ نہیں ملے گی نکاح میں۔ «أَلَا تَرَى» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّ الزِّيَادَةَ فِيهِ لَا تَلْتَحِقُ حَتَّى لَا تَنَصَّفُ» یاد رکھو یہ جو «لَا تَنَصَّفُ» ہے، یہ اصل میں ہے «لَا تَتَنَصَّفُ»۔ یہاں «حَتَّى» کے بعد «أَنْ» مقدر نہیں ہو گا، لہٰذا رفع ہی پڑھیں گے: «حَتَّى لَا تَتَنَصَّفُ»۔ اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے صرف کے اندر کہ بابِ تفعل یا بابِ تفاعل ان کے شروع میں دو تائے مفتوحہ جمع ہو جائیں، یعنی دو تا آ جائیں اور دونوں پر زبر ہو تو دونوں میں سے ایک کو حذف کرنا جائز۔ تو «لَا تَتَنَصَّفُ» کہنا بھی جائز اور «لَا تَنَصَّفُ» کہنا بھی جائز۔ جیسے قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ﴾ حالانکہ اصل میں کیا ہے؟ تتنزل۔ تو یہاں پر بھی ایک تا کو حذف کر لیا گیا۔ «أَلَا تَرَى أَنَّ الزِّيَادَةَ فِيهِ لَا تَلْتَحِقُ حَتَّى لَا تَنَصَّفُ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ مہر کے اندر جو زیادتی ہے «لَا تَلْتَحِقُ» وہ بھی اصلِ عقد کے ساتھ نہیں ملتی «حَتَّى لَا تَنَصَّفُ» یہاں تک کہ وہ بھی آدھا نہیں ہوتا۔[۳]

بھائی، پیچھے مسئلہ گزرا تھا، پیچھے مسئلہ گزرا تھا ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں: مثلاً عورت کا مہر ایک لاکھ مقرر کیا ہے اور بعد میں خاوند کہتا ہے میں تمہیں ایک لاکھ نہیں دوں گا دو لاکھ مہر دوں گا، دو لاکھ مہر دوں گا، تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں یہ جو بعد میں زیادتی کی ہے یہ خاوند پر لازم ہے، اگر اس نے صحبت کر لی تو اب یہ سارا مہر دینا پڑے گا۔ لیکن اگر صحبت سے پہلے خاوند نے طلاق دے دی تو ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ وہ جو عقد میں مقرر کیا تھا اسی کا نصف دینا پڑے گا، جو بعد میں مقرر کیا ہے اس کا اعتبار نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول یہ تھا کہ بعد والے کا بھی اعتبار ہے، لیکن ان کا آخری قول طرفین کے ساتھ تھا بھائی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: جیسے مہر کے اندر زیادتی کی جائے تو وہ اصلِ عقد کے ساتھ نہیں ملتی، وہ اصلِ عقد کے ساتھ نہیں ملتی، صحبت سے

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر:۳]۔

پہلے طلاق دے گا تو جو عقد میں مقرر کیا تھا اسی کا نصف دینا پڑے گا بعد والے کا کوئی اعتبار نہیں، تو مہر کے اندر جو زیادتی ہے وہ **اصلِ** عقد کے ساتھ نہیں ملتی تو مہر کے اندر جو کمی بھی عورت کرے گی وہ بھی **اصلِ** عقد کے ساتھ نہیں ملے گی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: «**أَلَا تَرَى** » کیا آپ دیکھتے نہیں «**أَنَّ الزِّيَادَةَ فِيهِ** » کہ مہر کے اندر جو زیادتی کی جائے «**لَا تَلْتَحِقُ** » وہ ملتی نہیں ہے، یعنی وہ **اصلِ** عقد کے ساتھ نہیں ملتی «**حَتَّى لَا تَنَصَّفُ** » یہاں تک کہ وہ بھی آدھا نہیں ہوتا۔ جو بعد میں زیادتی کی ہے اس کو آدھا نہیں کیا جاتا، جو عقد میں مقرر کیا تھا اسی کو آدھا کیا جاتا ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ **حاصلِ** کلام یہاں تک یہ ہوا کہ صاحبین کے نزدیک اعتبار مقبوض کا ہوتا ہے جس پر عورت نے قبضہ کیا ہے، تو مہر ہی گویا اتنا تھا تو نصف کے اندر خاوند اس میں رجوع کر سکتا ہے۔ اور جبکہ امام صاحب کے نزدیک اعتبار اس کا ہے جو خاوند کے لیے سلامت رہا، تو خاوند کے لیے نصف سلامت رہنا چاہیے، تو اگر خاوند کے لیے نصف سلامت رہا ہے تو خاوند کا حق ادا ہو گیا۔ تو امام صاحب کے نزدیک اعتبار کس کا ہے؟ جو خاوند کے پاس سلامت رہا، اور صاحبین کے نزدیک اعتبار کس کا ہے؟ جس پر عورت نے قبضہ کیا ہے، اس کے نصف میں خاوند رجوع کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب اسی میں دیکھو: «**وَلَوْ كَانَتْ وَهَبَتْ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ** » اب چوتھی صورت آگئی۔ پھر دہرا لیں ساری صورتیں:

پہلی صورت: کہ مہر ایک ہزار مقرر کیا اور عورت نے سارے ایک ہزار پر قبضہ کیا اور پھر وہ واپس کر دیے، ہبہ کر دیے خاوند کو، تو پھر اس وقت ہمارے نزدیک **نصفِ** مہر کے اندر خاوند رجوع کرے گا کیونکہ درہم و دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، تو جو خاوند نے ہزار دیے تھے مہر والے وہ اور تھے اور جو بیوی نے ہبہ کیے وہ گویا اور تھے۔

اس کے بعد پھر یہ صورت ذکر کی: اگر عورت بغیر قبضے کے ہی سارا مہر معاف کر دے، تو اس صورت کے اندر ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ میاں بیوی ایک دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتے کیونکہ خاوند کو اس کا حق مل گیا۔ خاوند کا حق کیا تھا؟ کہ اس کو **نصفِ** مہر سے براءت ملنی چاہیے، اور جب عورت نے سارا معاف کر دیا تو وہ **نصفِ** مہر بھی اس کے اندر آگیا۔

اور پھر تیسری صورت ذکر کی: اگر عورت نصف پر قبضہ کرتی ہے، تو پھر اس صورت میں صاحبین کے نزدیک جس پر قبضہ کیا اس کا اعتبار ہے، اس کے نصف میں خاوند دوبارہ رجوع کر سکتا ہے، جبکہ امام صاحب کے نزدیک جو خاوند کے لیے سلامت رہا، باقی رہا ہے، جو سلامت رہا ہے اس کا اعتبار ہے، تو اگر خاوند کے لیے آدھا سلامت رہا ہے تو وہ رجوع نہیں کرے گا۔

تو اب چوتھی صورت آگئی۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ عورت نے جو ہبہ کیا ہے وہ نصف سے کم ہبہ کیا ہے۔ تیسری صورت میں تو کیا تھا؟ نصف ہبہ کیا تھا۔ اب چوتھی صورت ہے کہ عورت نے نصف سے کم ہبہ کیا اور باقی پر قبضہ کر لیا، **مثلاً** آٹھ سو پر قبضہ کر لیا اور دو سو معاف کر دیے، دو سو ہبہ کر دیے، تو نصف سے کم ہبہ کیا ہے، تو اب کیا مسئلہ ہو گا؟ تو صاحبین کے نزدیک اسی طرح مقبوض کا اعتبار ہے اور عورت نے آٹھ سو پر قبضہ کیا ہے تو گویا مہر ہی آٹھ سو تھا، اور عورت کو تو صحبت سے پہلے طلاق دی ہے تو اس کو آٹھ سو نہیں ملنا چاہیے، کتنا ملنا چاہیے؟ چار سو، تو چار سو کے اندر خاوند رجوع کر لے گا۔ تو صاحبین کے نزدیک جس پر قبضہ کیا اس کا اعتبار ہے، اس کے نصف میں خاوند رجوع کر لے گا۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک جو خاوند کے لیے سلامت رہا اس کا اعتبار ہے۔ آٹھ سو عورت نے لے لیے لیکن دو سو تو خاوند کے لیے سلامت رہے، اور خاوند کے لیے کتنا سلامت رہنا چاہیے تھا؟ پانچ سو سلامت رہنا چاہیے تھا، لہٰذا امام صاحب کے نزدیک خاوند تین سو مزید عورت سے وصول کر لے گا تو اب خاوند کے لیے پانچ سو سلامت ہو گئے۔ تو صاحبین کے نزدیک جب عورت نے آٹھ سو پر قبضہ کیا ہے اور دو سو معاف کیے ہیں تو خاوند چار سو میں رجوع کرے گا، اور امام صاحب کے مطابق تین سو میں رجوع کرے گا تاکہ پانچ سو پورے ہو جائیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَتْ وَهَبَتْ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ** » اور اگر عورت نے نصف سے کم ہبہ کر دیا «**وَقَبَضَتِ الْبَاقِيَ** » اور باقی پر قبضہ کر لیا «**فَعِنْدَهُ يَرْجِعُ عَلَيْهَا إِلَى تَمَامِ النِّصْفِ** » تو امام صاحب کے نزدیک خاوند عورت پر رجوع کرے گا نصف کے پورا ہونے تک، یعنی نصف کو پورا کر لے گا۔ دو سو سلامت رہ گئے ہیں تو تین سو اور لے کر پانچ سو پورے کر لے گا۔ «**وَعِنْدَهُمَا بِنِصْفِ الْمَقْبُوضِ** » اور صاحبین کے نزدیک خاوند رجوع کرے گا عورت پر **نصفِ** مقبوض کے ساتھ، یعنی آٹھ سو جس پر اس نے قبضہ کیا ہے اس کا نصف یعنی چار سو واپس لے سکتا ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ كَانَ تَزَوَّجَهَا عَلَى عِزْضٍ فَقَبَضَتْ أَوْ لَمْ تَقْبِضْ فَوَهَبَتْ لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ** » **صورتِ** مسئلہ یہ: اب خاوند نے سامان پر عورت سے نکاح کیا ہے، **مثلاً** کپڑے کے پچاس تھان پڑے ہوئے ہیں، یا کچھ برتن بنے ہوئے پڑے ہیں کافی سارے، یا **مثلاً** فرنیچر پڑا ہوا ہے کافی سارا، خاوند نے اس سارے پر عورت سے نکاح کر لیا، اور یہ چیزیں تو تعین سے متعین ہو جاتی ہیں لہٰذا یہ متعین

ہیں۔اب خاوند نے یہ ساری چیز عورت کو دے دی کہ لو یہ میری طرف سے مہر تم رکھو، تو پھر وہ عورت اس خاوند کو معاف کر دیتی ہے۔ چاہے قبضہ کرے چاہے قبضہ نہ کرے، دونوں صورتوں میں، دونوں صورتوں میں یاد رکھو خاوند کو اس کا حق مل گیا، خاوند اب رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ سامان تو تعین سے متعین ہو جاتا ہے۔ تو جب خاوند نے بیوی کو دیا تو بیوی چاہے قبضہ کر کے پھر واپس کر رہی ہے تو معلوم ہوا وہی چیز واپس کر رہی ہے، وہی مہر ہی واپس کر رہی ہے کوئی اور چیز واپس نہیں، درہم و دینار وغیرہ میں تو ہم کہتے تھے کہ یہ وہ چیز واپس نہیں کر رہی اور چیز واپس کر رہی ہے، لیکن یہاں پر تو جو مہر پر جس پر قبضہ کیا تھا وہی چیز واپس کر رہی ہے، لہٰذا خاوند کا بھی یہی حق تھا اس کو یہ آدھی چیز واپس ملنی چاہیے تھی، تو اس کو آدھی مل گئی ہے یا پوری مل گئی ہے تو خاوند کا حق ادا ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ كَانَ تَزَوَّجَهَا عَلَى عِزْضٍ» اور اگر خاوند نے نکاح کیا عورت سے کسی سامان پر، دیکھو یعنی ایسی چیز جو تعین سے متعین ہو جاتی ہے، «فَقَبَضَتْ أَوْ لَمْ تَقْبِضْ» تو وہ عورت نے اس پر قبضہ کر لیا یا قبضہ نہیں کیا، یعنی دونوں صورتوں میں مسئلہ ایک ہی ہو گا، تو عورت نے اس پر قبضہ کر لیا یا اس نے قبضہ نہیں کیا «فَوَهَبَتْ لَهُ» تو خاوند کو وہ ہبہ کر دیا، قبضہ کر کے ہبہ کر دیا یہ لو واپس لے لو، یا بغیر قبضے ہی کے کیا کہا؟ میں نے معاف کر دیا، میں نے ہبہ کر دیا، «ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا» پھر خاوند نے اس عورت کو طلاق دے دی صحبت سے پہلے، «لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ» تو خاوند رجوع نہیں کرے گا اس عورت پر کسی بھی چیز کے ساتھ۔ خاوند رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ خاوند کو وہ سارا سامان واپس مل گیا۔ اور خاوند کا حق تو نصف میں تھا، تو جب سارا مل گیا تو اس میں نصف بھی آ گیا، اور وہی چیز واپس ملی ہے جس کا یہ حقدار تھا کیونکہ یہ وہی سامان ہے، یہ تعین سے متعین ہو چکا ہے بھائی۔

اور یاد رکھو یہ بھی استحسان ہے کہ خاوند اس پر رجوع نہیں کرے گا۔ قیاس یہاں بھی تقاضا کرتا ہے کہ خاوند کو **نصفِ** مہر میں، اس **نصفِ** سامان میں رجوع کرنا چاہیے، وجہ یہ ہے کہ یہ جو نصف خاوند کو ملا ہے یہ عورت کے معاف کر دینے کی وجہ سے ملا ہے، اور حالانکہ خاوند کا حق کیا تھا؟ کہ اس کو طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے ملنا چاہیے تھا، تو سبب الگ الگ ہو گئے۔ تو امام زفر فرماتے ہیں: خاوند کو جو سامان ملا ہے وہ ابراء کی یا ہبہ کی وجہ سے ملا ہے، اور خاوند حقدار کس کا تھا؟ کہ اس کو نصف ملے طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے، تو جو سامان ملا ہے وہ اور ہے اور جو خاوند کا حق تھا وہ اور ہے، وہ اس کو ابھی بھی نہیں ملا، لہٰذا نصف سامان میں وہ رجوع کر سکتا ہے۔ یہ کون فرماتے ہیں؟ امام زفر رحمہ **الله**۔

تو کہتے ہیں: «وَفِي الْقِيَاسِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ: رَجَعَ عَلَيْهَا بِنِصْفِ قِيمَتِهِ» اور قیاس میں اور وہی قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا: خاوند رجوع کرے گا عورت پر اس کی **نصفِ** قیمت کے ساتھ۔ خاوند رجوع کرے گا **نصفِ** قیمت عورت سے لے لے گا، امام زفر فرماتے ہیں۔ سوال: **نصفِ** قیمت کیوں؟ وہی سامان نصف دینا چاہیے عورت کو، لیکن آپ کیا فرما رہے ہیں؟ وہ عورت کو نصف قیمت دینا پڑے گی، خاوند کے حوالے کرنا پڑے گی۔ وجہ یہ کہ سامان تو اس نے سارا خاوند کو واپس کر دیا تھا، تو سامان تو اس وقت خاوند کے قبضے میں ہے، تو وہ تو عورت دے ہی نہیں سکتی اب، تو ظاہر سی بات ہے پھر اس کی قیمت ہی دینا پڑے گی بھائی، ایک مال کسی کے ذمے ہو اور وہ چیز نہیں دے سکتا تو پھر کیا دینا پڑتا ہے؟ اس کی قیمت دینا پڑتی ہے۔

تو امام زفر فرماتے ہیں: «رَجَعَ عَلَيْهَا بِنِصْفِ قِيمَتِهِ» خاوند رجوع کرے گا عورت پر اس سامان کی نصف قیمت کے ساتھ، «لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ رَدُّ نِصْفِ عَيْنِ الْمَهْرِ» اس لیے کیونکہ اس صورت کے اندر واجب یہ ہے کہ **عینِ** مہر کا نصف واپس کیا جائے، **عینِ** مہر کا نصف واپس کیا جائے «عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ» اس بنا پر جو تقریر گزر گئی، اس وجہ سے جس کی تقریر گزر گئی کہ خاوند کو جو ملا ہے وہ ہبہ کی وجہ سے ملا ہے اور خاوند کو ملنا جو چاہیے تھا وہ طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے ملنا چاہیے تھا، تو خاوند کا جو حق ہے وہ اس کو ابھی بھی نہیں ملا تو وہ رجوع کر سکتا ہے۔ «عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ» اسی بنا پر جس کی تقریر گزر گئی۔

آگے دیکھیے: «وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» ہمارے ائمہ کیا فرماتے ہیں؟ امام زفر فرماتے ہیں نصف میں خاوند رجوع کرے گا جب سامان عورت نے سارا واپس کر دیا ہے، تو امام زفر فرماتے ہیں آدھے میں خاوند رجوع کر سکتا ہے، ہمارے ائمہ فرماتے ہیں خاوند رجوع نہیں کر سکتا۔ تو وہ استحسان ہے، اب اس کی وجہ بھی ذکر فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» استحسان کی وجہ یہ ہے: «أَنَّ حَقَّهُ عِنْدَ الطَّلَاقِ سَلَامَةُ نِصْفِ الْمَقْبُوضِ مِنْ جِهَتِهَا» اس لیے کیونکہ خاوند کا حق جو ہے طلاق کے وقت کہ خاوند کے لیے **نصفِ** مقبوض سلامت رہنا چاہیے تھا اس عورت کی جانب سے۔ بھائی، عورت قبضہ کرے یا نہ کرے، دونوں صورتوں میں ایک ہی مسئلہ ہے، توجہ ہے؟ تو بہر حال مقبوض والی صورت میں دیکھ لیں: **نصفِ** مقبوض، جب عورت نے سارے پر قبضہ کیا پھر سارا خاوند کو واپس کر دیا، تو خاوند کا حق کیا تھا؟ **نصفِ** مقبوض اس کے پاس واپس آنا چاہیے، اور جب عورت نے وہ سارا سامان واپس کیا ہے تو **نصفِ** مقبوض بھی واپس آ گیا یا نہیں؟ کیونکہ یہ تو وہ چیزیں ہیں جو تعین سے متعین ہو جاتی ہیں، اگرچہ سبب بدل گیا لیکن چیز تو وہی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ حَقَّهُ عِنْدَ الطَّلَاقِ سَلَامَةُ نِصْفِ الْمَقْبُوضِ مِنْ جِهَتِهَا» استحسان کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کے

وقت خاوند کا حق یہ ہے کہ **نصفِ** مقبوض جو ہے خاوند کے لیے سلامت رہے، یعنی اس کو واپس مل جائے «**مِنْ جِهَتِهَا**» اس عورت کی جانب سے۔ یاد رکھو یہ «**مِنْ جِهَتِهَا**» کی قید لگائی ہے۔ **مثلاً** اس عورت نے یہ سارا سامان آگے بیچ دیا تھا اور اس آدمی جس نے خریدا تھا اس نے وہ سارا خاوند کو واپس کر دیا، تو اب خاوند کو سارا مل تو گیا اور خاوند کا حق تو نصف تھا، تو جب سارا مل گیا تو نصف بھی مل گیا، لیکن کیا اس عورت کی طرف سے ملا ہے یا یہ کسی اور کی طرف سے ملا ہے؟ یہ تو کسی اور کی طرف سے ملا ہے۔ خاوند کا حق تو یہ تھا کہ بیوی کی طرف سے **نصفِ** مقبوض سلامت رہنا چاہیے تھا، لہٰذا اگر کسی اور کی طرف سے ملا ہے تو پھر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: «**أَنَّ حَقَّهُ عِنْدَ الطَّلَاقِ سَلَامَةُ نِصْفِ الْمَقْبُوضِ مِنْ جِهَتِهَا وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ**» اور تحقیق یہ **نصفِ** مقبوض تو خاوند کو پہنچ گیا ہے، اس کو مل گیا ہے، «**وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا دَفْعُ شَيْءٍ آخَرَ مَكَانَهُ**» اور اسی لیے عورت کا یہ حق نہیں ہے کہ وہ کوئی اور چیز دے دے اس سامان کی جگہ۔ جب یہ سامان عورت کے پاس موجود ہے، خاوند نے دیا ہے عورت نے قبضہ کر لیا، درہم و دینار تو متعین نہیں ہوتے لیکن یہ سامان تو متعین ہے، جب یہ متعین ہے تو اسی کا آدھا خاوند کو واپس کرنا پڑے گا۔ اس کے عوض عورت کہے: نہیں، یہ سامان میں خسارہ رکھوں گی، تمہیں میں آدھے کی قیمت دے دیتی ہوں۔ نہیں، خاوند کا حق یہ معین چیز ہے، یہی واپس کرنا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یعنی **جبراً** ایسا عورت نہیں کر سکتی۔ اگر خاوند راضی ہے: ٹھیک ہے سامان تم رکھو مجھے پیسے دے دو آدھے، تو وہ تو ٹھیک ہے، لیکن عورت **جبراً** کہے: نہیں، میں کسی صورت سامان واپس نہیں دوں گی تمہیں پیسے ہی لینے پڑیں گے، تو کہتے ہیں: نہیں، عورت کا یہ حق نہیں ہے۔ کیونکہ خاوند کا حق اس **نصفِ** مقبوض میں ہے اور وہ چیز تو خود موجود ہے لہٰذا وہی واپس کرنا پڑے گی۔

کہتے ہیں: «**وَلِهَذَا**» اور اسی وجہ سے «**لَمْ يَكُنْ لَهَا**» عورت کے لیے یہ جائز نہیں ہے «**دَفْعُ شَيْءٍ آخَرَ مَكَانَهُ**» کہ وہ کوئی اور چیز اس سامان کی جگہ پر دے دے، «**بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ دَيْنًا**» بخلاف اس صورت کے کہ جب مہر دین ہوتا تھا، وہ پہلی صورت۔ جب مہر ایک ہزار تھا خاوند نے سارا بیوی کو دے دیا، عورت نے قبضہ کر کے واپس کیا تو وہاں ہم نے کیا کہا تھا؟ کہ خاوند نصف میں رجوع کرے گا، کیونکہ عورت نے جس پر قبضہ کیا تھا وہ اور درہم و دینار تھے اور جو خاوند کو واپس کیے ہیں وہ اور درہم و دینار ہیں، تو جو دین اس کے ذمے تھا وہاں جب عورت ہبہ کرتی تھی تو وہاں خاوند کو اپنا حق نہیں ملا، اور یہاں تو سامان ہے جو تعین سے متعین ہو جاتا ہے اور بعینہٖ وہی سامان خاوند کو واپس مل چکا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ دَيْنًا**» بخلاف اس صورت کے کہ جب مہر دین ہو، وہاں خاوند نصف میں رجوع کرتا تھا، اگرچہ وہ سارا واپس کر دیا تھا پھر بھی وہ رجوع کر سکتا تھا۔

«**وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَتْ مِنْ زَوْجِهَا**» اور بخلاف اس صورت کے جب کہ وہ خاوند کے ہاتھ اس کو بیچ دے۔ یاد رکھو باع کا صلہ من آتا ہے: «**إِذَا بَاعَتْ مِنْ زَوْجِهَا**»، یہ من صلہ ہے باع کا۔ جس کے ہاتھ کوئی چیز بیچی جائے اس پر من داخل کرتے ہیں۔ **مثلاً** میں کہتا ہوں: «**بِعْتُ الْكِتَابَ**»، میں نے کتاب بیچ دی۔ کس کے ہاتھ بیچی؟ زید کے ہاتھ، تو میں یوں کہوں گا: «**بِعْتُ الْكِتَابَ مِنْ زَيْدٍ**»، میں نے یہ کتاب بیچ دی زید کے ہاتھ پر۔ جیسے اشتریت کا صلہ من آتا ہے: «**اشْتَرَيْتُ مِنْ زَيْدٍ**»، میں نے زید سے خرید لیا، تو جیسے اشتریت کا صلہ من آتا ہے اسی طرح بعت کا صلہ بھی من آتا ہے اور یہ اس شخص پر داخل ہو گا جس کے ساتھ بیع کی ہے، جس کے ہاتھ پر وہ چیز فروخت کی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَتْ مِنْ زَوْجِهَا**» اور بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت نے وہ سامان بیچ دیا ہو اپنے خاوند کے ہاتھ۔ مہر سامان طے ہوا تھا، **مثلاً** پچاس تھان تھے کپڑے کے، خاوند نے وہ عورت کو دے دیے، پھر عورت نے وہ تھان خاوند کو بیچ دیے، پیسے لے لیے ان کے، اور پھر خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی، تو اس صورت میں اب دیکھو خاوند کو تو وہ تھان مل چکے ہیں، اب آپ یہ نہیں کہیں گے خاوند کو عین اس کا حق مل گیا کیونکہ تھان تو تعین سے متعین ہو جاتے ہیں اور خاوند کو وہ مل چکے ہیں۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ کیوں؟ کیونکہ خاوند کا حق یہ تھا کہ اس کو بلا عوض کے وہ ملنے چاہیے تھے اور یہاں تھان تو اس کو عوض کے ساتھ ملے ہیں، گویا خاوند کو ابھی بھی اس کا حق نہیں ملا تو وہ رجوع کر سکتا ہے۔ یہ معنی ہے: «**وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَتْ مِنْ زَوْجِهَا**» اور بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت وہ سامان بیچ دے اپنے خاوند کے ہاتھ، «**لِأَنَّهُ وَصَلَ إِلَيْهِ بِبَدَلٍ**» اس لیے کیونکہ یہ سامان خاوند کو پہنچا ہے بدل کے عوض میں، حالانکہ ویسے ملنا چاہیے تھا لیکن یہ بدل کے عوض میں ملا ہے لہٰذا ابھی بھی خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ أَوْ عُرُوضٍ فِي الذِّمَّةِ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ**» دوسری صورت بھائی: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا کسی حیوان پر۔ حیوان کی جنس متعین ہونی چاہیے، حیوان میں تو بکری بھی آجائے گی، حیوان میں تو گائے بھی آجائے گی، گھوڑا بھی آجائے گا، اونٹ بھی آجائے گا، تو صرف حیوان نہیں کہا، جنس باقاعدہ متعین کی کہ میں تمہیں ایک گائے دوں گا مہر کے طور پر، یا میں تمہیں ایک گھوڑا دوں گا مہر کے طور پر۔ اب دیکھو اس نے جنس بتائی ہے، کس قسم کا ہو گا یہ تو نہیں بتایا، گھوڑے تو **ادنیٰ** بھی ہو سکتے ہیں، متوسط بھی ہو سکتے ہیں، **اعلیٰ** بھی ہو سکتے ہیں۔ تو گھوڑا تو ذکر کیا لیکن کس قسم کا ہو گا گھوڑا یہ مجہول ہے، اس کا پتہ نہیں۔ یا اسی طرح کوئی سامان ذکر کیا کہ **مثلاً** تمہیں میں فلاں قسم کے کپڑے کے پچاس تھان دوں گا، تو

اب وہ سامان ذکر کیا، اب یہاں دیکھو وہ متعین نہیں، گھوڑا یا گائے وہاں موجود نہیں ہے، ویسے کہہ رہا ہے میں تمہیں ایک گائے دے دوں گا، یا کہہ رہا ہے میں تمہیں پچاس فلاں قسم کے کپڑے کے تھان دے دوں گا۔ تو اب کپڑے کے اندر بھی مختلف کوالٹیاں ہوتی ہیں، **ادنیٰ** بھی ہو سکتا ہے، **اعلیٰ** بھی اور متوسط بھی۔ تو یاد رکھو، اگر اس طرح بیع کی جائے تو بیع فاسد ہے، کیونکہ اس صورت میں بائع اور مشتری میں جھگڑا ہو گا۔ **مثلاً** بائع کہتا ہے میں نے تمہیں ایک لاکھ میں ایک گھوڑا فروخت کر دیا، تو یاد رکھو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ گھوڑا وہاں موجود نہیں ہے، بائع بعد میں چاہے گا میں **ادنیٰ** سا گھوڑا دے دوں اور مشتری چاہے گا مجھے **اعلیٰ** گھوڑا ملنا چاہیے، تو بعد میں لڑائی جھگڑا ہو گا۔ لہٰذا بیع کے اندر جہالت **قابلِ** قبول نہیں۔ بیع کی بنیاد تنگی پر ہوتی ہے، بیع کی بنیاد تنگی پر ہوتی ہے بھائی۔ مشتری بائع سے بحث کرتا ہے کہ اتنے کی یہ چیز دے دو یا اتنے پیسوں کی دے دو، تو بیع کی بنیاد تنگی پر ہوتی ہے، لہٰذا وہاں پر اگر جہالت آئے گی تو وہاں جھگڑا ہو گا، اور جو بھی بیع جھگڑے تک پہنچانے والی ہو وہ فاسد ہے، تو لہٰذا یہ بیع بھی فاسد ہو گی اگر جانور کی تعین نہیں کی، وہ متعین نہیں ہے۔ اور اسی طرح سامان میں بھی ہے، لیکن نکاح کی بنیاد نرمی پر ہے اس لیے کیونکہ نکاح کے اندر اصل مقصود مال نہیں ہوتا۔ تو اب ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور کوئی حیوان ذکر کرتا ہے کہ میں تمہیں مہر کے طور پر ایک گائے دوں گا، یا میں مہر کے طور پر تمہیں فلاں قسم کے پچاس کپڑے کے تھان دوں گا، تو اس صورت میں بھی مسئلہ ایسے ہی ہو گا۔ یعنی خاوند پچاس تھان لے آیا، اگرچہ متعین نہیں تھے لیکن جب آ کر عورت کے حوالے کرے گا تو اب یہ تھان کیا ہو گئے؟ متعین ہو گئے۔ اور پھر وہ عورت سارے واپس کر دیتی ہے تو خاوند کو اپنا حق مل گیا، اس کو بھی نصف تھان ملنے چاہیے تھے طلاق کی وجہ سے، اور جب سارے مل گئے تو نصف بھی اس کے اندر آ گئے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ**» اور اگر خاوند نے نکاح کیا اس عورت سے کسی حیوان پر، یعنی اس کی جنس متعین ہے، «**أَوْ عُرُوضٍ فِي الذِّمَّةِ**» یا ایسے سامان کے بدلے جو خاوند کے ذمے میں ہے، یعنی متعین نہیں ہے وہاں پر موجود نہیں ہے کہ فلاں قسم کے پچاس تھان میں دوں گا، «**فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ**» تو بھی جواب اسی طرح ہے، یعنی **صورتِ** مسئلہ اسی طرح ہے، چاہے عورت قبضہ کر کے واپس کرے چاہے قبضے سے پہلے معاف کر دے۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ مُتَعَيَّنٌ فِي الرَّدِّ**» اس لیے کیونکہ یہاں پر بھی جس پر قبضہ کیا گیا وہ متعین ہے واپس کرنے میں، «**وَهَذَا لِأَنَّ الْجَهَالَةَ تُحْمَلُ فِي النِّكَاحِ**» اور یہ اس لیے کیونکہ یہ جو جہالت ہے، یعنی کہ حیوان کس قسم کا ہونا چاہیے یا سامان کون سی کوالٹی کا ہونا چاہیے، تو یہ جو جہالت ہے یہ کہتے ہیں نکاح میں برداشت کر لی جاتی ہے۔ بیع کی بنیاد تنگی پر ہوتی ہے، اس بیع میں اس قسم کی جہالت برداشت نہیں کی جائے گی، لیکن نکاح کی بنیاد نرمی پر ہوتی ہے کیونکہ نکاح میں مال مقصود نہیں ہوتا، تو اس لیے نکاح میں اس طرح کی جہالت برداشت کر لی جائے گی۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْجَهَالَةَ تُحْمَلُ فِي النِّكَاحِ**» اس لیے کیونکہ یہ جہالت جو ہے یہ نکاح میں برداشت کر لی جاتی ہے، «**فَإِذَا عُيِّنَ**» پھر جب اس کی تعین کر دی جائے گی، **مثلاً** وہ پچاس تھان لے آیا اب عورت کے حوالے کر رہا ہے، تو اب پہلے تو متعین نہیں تھے لیکن اب تو کیا ہو گئے؟ متعین ہو گئے، تو یہی تھان جب خاوند کو عورت واپس کرے گی تو خاوند کا حق ادا ہو گیا۔ یا وہ جانور جب وہ لے آیا عورت کے حوالے جب کر رہا ہے تو پہلے تو جانور متعین نہیں تھا لیکن اب تو جب قبضہ عورت نے کیا متعین ہو گیا، تو اسی کا نصف خاوند کو واپس ملنا چاہیے تھا، اور جب عورت نے سارا جانور ہی واپس کر دیا تو خاوند کا جو نصف حق بنتا تھا وہ اس کو مل گیا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِذَا عُيِّنَ يَصِيرُ كَأَنَّ التَّسْمِيَةَ وَقَعَتْ عَلَيْهِ**» تو جب وہ چیز متعین ہو گئی تو یہ اسی طرح ہو گیا گویا کہ تسمیہ اسی پر واقع ہوا تھا، یعنی گویا اسی کو مہر مقرر کیا گیا تھا نکاح میں۔ بھائی، نکاح میں اس نے کہا تو تھا میں تمہیں ایک گھوڑا دوں گا، تو متعین نہیں، **اعلیٰ**، متوسط یا **ادنیٰ**۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو ایک تو یہ یاد رکھو اس صورت میں فقہاء پھر فرماتے ہیں متوسط درجے کا حیوان دینا پڑے گا، یا اسی طرح کپڑے کی قسم تو بتا دی لیکن اس کی کوالٹی نہیں بتائی تو وہاں بھی متوسط درجے کا کپڑا مراد ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اب صورت یہ ہے: نکاح کیا ہے وہ جانور بھی متعین نہیں، وہ پچاس تھان بھی متعین نہیں، لیکن جب لا کر حوالے کر دے گا تو یہ کیا ہو جائیں گے؟ متعین، اور یوں سمجھا جائے گا اسی جانور پر ان کا نکاح ہوا تھا، نکاح کے وقت ہی گویا انہوں نے اس جانور کو کیا کیا تھا؟ متعین کیا تھا۔ تو یہ معنی ہے: «**فَإِذَا عُيِّنَ**» تو جب وہ چیز متعین ہو جائے گی عورت کے قبضے کی وجہ سے، «**يَصِيرُ كَأَنَّ التَّسْمِيَةَ وَقَعَتْ عَلَيْهِ**» تو یہ ایسے ہی ہو جائے گا کہ گویا تسمیہ اسی پر واقع ہوا تھا، یعنی اسی کو نکاح میں مقرر کیا گیا تھا۔

**حاصلِ** کلام یہ ہے کہ جب نکاح کیا جائے ایسی چیز پر جو تعین سے متعین ہو جاتی ہے، جیسے سامان ہے یا جانور وغیرہ، وہ چاہے متعین ہوں سامنے پڑے ہوں یا خاوند کے ذمے میں آ جائیں، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ خاوند کو وہ چیزیں اب بیوی نے جب واپس کر دیں تو بیوی کی طرف سے چیزیں ملی ہیں اور بغیر عوض کے ملی ہیں، لہٰذا خاوند کا حق ادا ہو گیا، اب وہ بیوی پر رجوع نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ الکلام۔

# سبق نمبر ۳۰: مسئلہ: «وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۵۱ــــ بتاریخ: ۱۹ جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلْدَةِ أَوْ عَلَى أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرَى، فَإِنْ وَفَى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمَّى؛ لِأَنَّهُ صَلُحَ مَهْرًا وَقَدْ تَمَّ رِضَاهَا بِهِ، وَإِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرَى أَوْ أَخْرَجَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر کسی شخص نے، کوئی آزاد شخص ہے اس نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر جو ہے اپنی ایک سال کی خدمت مقرر کی، یا مہر جو ہے تعلیم **القرآن** مقرر کی، تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر مثل آئے گا، کیونکہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے، اور آزاد خاوند کی خدمت وہ بھی مال نہیں اور تعلیم **القرآن** یہ بھی مال نہیں ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تعلیم **القرآن** تو مال نہیں وہاں تو مہر مثل ہی آئے گا، لیکن اگر آزاد خاوند کی خدمت کی شرط لگائی تو وہ تو مال ہے، لیکن وہ خاوند بیوی کی خدمت نہیں کر سکتا، کیونکہ اس صورت میں تو قلب موضوع لازم آئے گا، نکاح تو اس لیے وضع کیا گیا ہے کہ بیوی خادمہ ہو گی اور خاوند مخدوم ہو گا، لیکن اگر آزاد خاوند کی خدمت کو مہر قرار دیا جائے تو پھر یہ نکاح جس مقصد کے لیے وضع کیا گیا ہے اس کو الٹا دینا، اس کو پلٹ دینا لازم آئے گا، کہ بیوی مخدومہ بن جائے گی اور خاوند خادم بن جائے گا۔ تو خاوند کی خدمت مال تو ہے لیکن بیوی کے حوالے نہیں کر سکتا، تو پھر اس صورت کے اندر اس چیز کی قیمت آیا کرتی ہے، تو یہی خاوند اگر کسی اور شخص کی ایک سال خدمت کرے تو اس ایک سال کی خدمت کی جو قیمت بنتی ہے اب وہ بیوی کے حوالے کرنا پڑے گی۔

میں نے بتلایا تھا کہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو منافع ہیں یہ مال نہیں۔ وجہ یہ کہ ان کے اندر بقا نہیں، بقا ہوتی تو پھر ہم ان کو مال قرار دیتے، یہ تو ہر ہر لمحے کے اندر پرانے منافع ختم ہوتے جا رہے ہیں اور نئے منافع آتے جا رہے ہیں، جیسے ایک مکان کی رہائش ہے، تو ہر ہر لمحے میں نئی نئی رہائش آ رہی ہے اور پرانی ختم ہوتی جا رہی ہے، آپ ایسا نہیں کر سکتے کہ مکان کی چھ مہینے کی رہائش اکٹھی کر لیں اور پھر کسی کو اکٹھی اجارے پر دے دیں، ایسا نہیں کر سکتے۔ یا اسی طرح آزاد آدمی کی جو خدمت ہے، وہ بھی اس کے منافع بھی ہر ہر لمحے میں گزرتے جا رہے ہیں، ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک شخص اپنی پوری سال کی خدمت جمع

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۰۲) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلْدَةِ...**»۔

کرلے اور پھر کسی کے ساتھ اس پر **عقدِ** اجارہ کرلے، تو منافع کے اندر بقا ہے ہی نہیں۔ جب ان میں بقا نہیں تو یہ مال نہیں۔ البتہ **عقدِ** اجارہ کے اندر تو ان کا عوض لیا جاتا ہے، مکان آپ کرائے پر دیتے ہیں اس کی اجرت لیتے ہیں، مزدور آپ لے کر آتے ہیں وہ آپ کی خدمت اور آپ کا کام کرتے ہیں تو آپ ان کو مزدوری دیتے ہیں، تو اجارے کی قیمت تو دی جاتی ہے، تو اس کا جواب شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ شریعت نے جو **عقدِ** اجارہ کے اندر منافع کی قیمت کی اجازت دی ہے وہ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے دی ہے، اس لیے کیونکہ انسان محتاج ہے، **مثلاً** کسی کا اپنا گھر نہیں ہے تو اسے رہائش کے لیے کوئی جگہ چاہیے تو وہ کرائے پر لے لے گا، اور اسی طرح اگر کوئی شخص ایک کام خود نہیں کر سکتا تو وہ کسی دوسرے کو اجرت پر رکھ لیتا ہے وہ اس کا وہ کام کر دیتا ہے، تو انسان محتاج ہے بھئی، تو اس احتیاج اور ضرورت کی وجہ سے شریعت نے منافع کو اجارے کے اندر مال قرار دیا ہے، لیکن ویسے یہ مال نہیں ہے بھئی۔ تو یہاں تو وہ نکاح کے اندر اپنی خدمت کو مقرر کر رہا ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے، کوئی حاجت نہیں ہے اس کو مال قرار دینے کی، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا جیسے کچھ مقرر ہی نہیں کیا، اور جب کچھ مقرر نہیں کیا تو پھر اس صورت میں مہر مثل آتا ہے تو مہر مثل دینا پڑے گا۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خاوند غلام تھا اور اس نے ایک سال کی خدمت کی شرط پر کسی عورت سے نکاح کیا اپنے آقا کی اجازت سے، تو اس عورت کا حق اس غلام کی خدمت ہی ہے بھئی۔ اس غلام کی خدمت ہی ہے، اور اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں پر بھی تو **قلبِ** موضوع لازم آتا ہے، تو جواب اس کا **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ غلام جب اپنے آقا کی اجازت اور اس کے حکم سے اس عورت کی خدمت کر رہا ہے، تو معنوی اعتبار سے وہ اپنے آقا ہی کی خدمت کر رہا ہے۔

اور پھر میں نے بتلایا تھا کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان صورتوں میں جو چیز مہر مقرر کی ہے، وہی اس عورت کا حق ہو گا، یعنی **تعلیمِ** قرآن مقرر کی ہے تو وہی عورت کا حق ہے، اور اگر خاوند کی خدمت جو ہے وہ مہر مقرر کی ہے تو چاہے خاوند آزاد ہو چاہے غلام ہو، یہی خدمت اس کا حق ہو گا، وجہ یہ کہ ان کے نزدیک، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری نہیں ہے، غیر مال جیسے **تعلیمِ** قرآن وغیرہ ہے وہ بھی ان کے نزدیک مہر بن سکتا ہے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کا ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کا بھی عوض لینا جائز ہے، جس چیز کا بھی عوض لینا جائز ہے شرط کے ذریعے، اجارے کے ذریعے، تو وہ چیز خود بھی عوض بن سکتی ہے، لہٰذا اس کو مہر قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ مہر بھی عوض ہوتا ہے۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ خاوند کی خدمت کی شرط لگائے یا **تعلیمِ** قرآن کی شرط لگائے تو وہی عورت کا حق ہو گا۔ اور وہ خاوند کی خدمت کو قیاس کرتے ہیں کسی دوسرے آدمی کی خدمت کی شرط لگانے پر۔ وہ فرماتے ہیں کہ اے احناف! اگر خاوند کسی عورت سے نکاح کرتا ہے اور مہر یہ مقرر کرتا ہے کہ اس کا کوئی ساتھی ہے وہ اس عورت کی خدمت کرے گا ایک سال تک، تو اے احناف! تمہارے نزدیک یہ جائز ہے۔ معلوم ہوا آزاد آدمی کی خدمت وہ بھی مہر بن سکتی ہے۔ اور نیز اسی طرح اے احناف! اگر مہر جو ہے بیوی کی بھیڑ بکریاں چرانا مقرر ہوا، تو آپ کے نزدیک عورت اسی کی حقدار ہو گی، خاوند کو ایک سال تک اس کی بھیڑ بکریاں چرانا پڑیں گی۔ تو وہ آزاد خاوند کی خدمت کو قیاس کرتے ہیں **رجلِ** آخر کی خدمت پر، یا خاوند کے بکریاں چرانے پر، اور یہ دو چیزیں تو احناف کے نزدیک بھی جائز ہیں تو پھر آزاد خاوند کی خدمت بھی مہر ہونا جائز ہے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ہماری دلیل ذکر فرمائی تھی کہ ہمارے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری ہے، اس لیے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: تمہارے لیے ان محرمات کے علاوہ باقی عورتیں حلال ہیں، ﴿**أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**﴾ کہ تم ان کو اپنے مال کے ذریعے تلاش کرو، معلوم ہوا مہر دینا بھی ضروری اور مہر کا مال ہونا بھی ضروری ہے بھئی۔ جبکہ آزاد آدمی کی خدمت تو مال نہیں ہے لہٰذا وہاں مہر مثل آ جائے گا۔ اور جبکہ غلام کی خدمت جو ہے وہ مال ہے بایں لحاظ کہ جب غلام کسی کی خدمت کرے گا تو غلام کی ذات ہی اس کے حوالے کرنا پڑے گی اور غلام کی ذات تو مال ہے، غلام کو تو خریدا جاتا ہے بیچا جاتا ہے وہ مال ہے، تو دیکھو یہاں گویا غلام کی ذات اس کے حوالے کر دی گئی ایک سال کے لیے، بات سمجھ میں آ گئی۔[۲]

اور دوسرا ضابطہ ہمارا یہ ہے کہ عورت کسی بھی حال کے اندر اپنے خاوند کی خدمت کی مستحق نہیں ہو سکتی، ویسے خاوند خدمت کرے وہ تو الگ بات ہے، لیکن نکاح کے ذریعے باقاعدہ خاوند پر لازم ہو جائے خدمت ایسا نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ اس کے اندر **قلبِ** موضوع ہے۔ اور امام شافعی رحمہ **الله** نے اس آزاد خاوند کی خدمت کو قیاس کیا تھا کسی دوسرے آدمی کی خدمت پر، تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ کوئی دوسرا آدمی اگر خدمت کرے گا تو وہاں تو کوئی مناقضہ اور منافات نہیں، وہاں تو **قلبِ** موضوع لازم نہیں آتا۔ اور نیز انہوں نے قیاس کیا تھا خاوند کے بکریاں چرانے پر، تو اس کا بھی جواب دیا کہ بکریاں چرانا یہ عورت کی خدمت کی قبیل سے نہیں ہے، یہ تو گھر کے کاموں میں سے ہے بھئی، اور گھر کے کام میاں بیوی مل کر ہی کرتے ہیں، بیوی گھر کے اندر کے کام کرتی ہے تو خاوند گھر کے باہر کے کام کرتا ہے، تو یہ گھر کے کاموں میں سے ہوا، یہ بکریاں چرانا یہ بیوی کی خدمت کی قبیل سے نہیں ہے لہٰذا

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴾ [النساء: ۲۴]۔

یہ جائز ہے۔ اور پھر دوسرا جواب دیا کہ اس کے علاوہ ہماری دوسری روایت کے مطابق خاوند کا بکریاں چرانا یہ بھی مہر مقرر نہیں ہو سکتا، اور میں نے بتایا علماء نے اس روایت کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے، تو لہٰذا جب ہمارے نزدیک خاوند کی بکریاں چرانا وہ مہر بن ہی نہیں سکتا تو آپ اس پر قیاس بھی نہیں کر سکتے، بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے چند مسائل ذکر فرمائے کہ اگر نکاح کے اندر مہر ایسی چیز مقرر کی جو تعین سے متعین نہیں ہوتی، یا ایسی چیز مہر میں مقرر کی جو تعین سے متعین ہو جاتی ہے، اور پھر عورت جو ہے، یہ دونوں چیزیں چاہے تعین سے متعین ہو یا متعین نہ ہو، ان پر عورت قبضہ کر کے معاف کر دے یا ویسے معاف کر دے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہو گا؟ تو ہر ہر صورت کا حکم بیان کر دیا **صاحبِ** ہدایہ نے۔

میں نے بتلایا تھا کہ یہ جو درہم اور دینار ہیں یہ تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ **مثلاً** آپ سے میں نے ایک کتاب خریدی اور دس درہم میں نے سامنے رکھے اور کہا کہ ان درہموں کے عوض میں نے آپ سے یہ کتاب خرید لی، تو آپ کے اور میرے درمیان ایجاب و قبول ہوا اور میں کتاب کا مالک بن گیا، آپ نے کتاب میرے حوالے کر دی، اب وہ دس درہم میرے سامنے پڑے ہیں جن پر میں نے آپ سے بیع کی ہے، لیکن یاد رکھو میں نے بے شک اشارہ کر کے کہا تھا ان درہموں کے بدلے میں آپ سے کتاب خرید تا ہوں، لیکن پھر بھی درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے، لہٰذا میرے اوپر یہی درہم دینا آپ پر لازم نہیں ہیں، میں چاہے یہی والے درہم دے دوں، چاہے کوئی اور درہم دے دوں، بائع اعتراض نہیں کر سکتا، کیونکہ درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، عقد میں بھی اور فسخ کے اندر بھی۔ **مثلاً** یہی بیع میں آپ سے فسخ کرتا ہوں تو میں آپ کو کتاب واپس کرتا ہوں اور آپ مجھے دس درہم دے دیتے ہیں، تو اب آپ پر ضروری نہیں کہ وہی درہم مجھے واپس لوٹائیں جو میں نے آپ کو دیے تھے، آپ چاہے وہی درہم دے دیں، آپ چاہے کوئی اور درہم دے دیں، مشتری جو بیع کو فسخ کر رہا ہے وہ یہاں کوئی اعتراض نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ درہم اور دینار عقود میں اور فسوخ میں متعین نہیں ہوتے۔ تو درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں مکیلات اور موزونات جو ہیں یعنی وہ چیزیں جن کو کسی برتن میں ماپا جاتا ہے یا وہ چیزیں جن کا وزن کیا جاتا ہے، یاد رکھو یہ بھی ویسے متعین نہیں ہوتے لیکن اگر ان کی طرف اشارہ کر دیا جائے پھر یہ متعین ہو جائیں گے۔ پھر یہ متعین ہو جائیں گے۔ **مثلاً** میرے پاس دس بوری گندم سامنے پڑی ہوئی ہے، میں آپ سے کہتا ہوں: یہ گندم میں نے آپ کو سو درہم میں فروخت کر دی، آپ کہتے ہیں: مجھے منظور ہے، تو یاد رکھو اب یہ جو گندم ہے، یہ **مثلاً** آج کل موزونات میں سے ہے، قدیم زمانے میں یہ مکیلات میں سے تھی یعنی اس کو ایک مخصوص مقدار کا برتن ہوتا تھا جس کو **قَفِیز** کہتے تھے اس میں ماپ کر اس کو بیچا جاتا تھا، اور آج کل بھی دنیا کے بعض علاقوں میں اسی طرح رائج ہے، لیکن عام طور پر اب اس کی بیع جو ہے وزن کے ذریعے کی جاتی ہے، تو یہ جو دس بوری گندم ہے یہ موزونات میں سے ہے **مثلاً**، تو یہ موزونات میں سے ہے اور میں نے اس کی طرف اشارہ کیا تو اب یہ متعین ہو گئی۔ لہٰذا اب مجھے آپ کو یہی گندم دینا پڑے گی بھئی۔ تو یہ اشارے سے متعین ہو جاتی ہیں یہ مکیلات اور موزونات۔ ہاں اگر اشارہ نہیں کیا تو پھر یہ متعین نہیں ہیں۔ **مثلاً** آپ نے مجھ سے دس بوری جو ہے گندم خریدی لیکن تعین میں نے نہیں کی کون سی والی گندم میں آپ کو دس بوری دوں گا، **مثلاً** میرے پاس سو بوریاں پڑی ہوئی ہیں، آپ نے ان سو بوریوں میں سے دس بوریاں میرے سے خرید لیں لیکن میں نے اشارہ نہیں کیا کہ یہ والی دس بوری دوں گا، تو ان سو میں سے جو نسی مرضی دس بوریاں میں اٹھا کر آپ کو دے سکتا ہوں اور آپ اعتراض نہیں کر سکتے، کیونکہ یہاں میں نے اشارے کے ذریعے ان کو متعین کیا ہی نہیں بھئی۔ جب آپ کی اور میری بیع ہوئی، میں نے کہا: میں نے آپ کو دس بوری گندم بیچ دی، اور آپ نے کہا: میں نے منظور کی، تو ہم دونوں کے درمیان بیع ہو گئی، اب میرے ذمے دس بوری گندم آ گئی۔ متعین نہیں ہوئی یہ والی دس بوری، بس میرے ذمے دس بوری آ گئی، تو میں ان سو بوریوں میں سے جو نسی مرضی دس بوریاں اٹھا کر آپ کو دے سکتا ہوں اور آپ اعتراض نہیں کر سکتے۔ تو معلوم ہوا درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے جبکہ موزونات اور مکیلات وہ ویسے تو متعین نہیں ہوتے لیکن باقاعدہ ان کی طرف اشارہ کر دیا جائے پھر وہ بھی متعین ہو جاتے ہیں۔ جبکہ ان کے علاوہ باقی سامان ہیں اور کوئی بھی چیز ہے **مثلاً** برتن ہیں، یا کپڑے ہیں، یا بھیڑ بکریاں ہیں، یا گائے ہیں، یا زمین وغیرہ ہے، یہ سب چیزیں تعین سے متعین ہو جاتی ہیں۔ تو یہ چیزیں تعین سے متعین ہو جایا کرتی ہیں۔

تو اب بات چل رہی تھی ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے تو وہ ان چیزوں میں سے یا تو ایسی چیز ذکر کرے گا مہر کے طور پر جو تعین سے متعین نہیں ہوتی **مثلاً** درہم اور دینار، یا اسی طرح مکیلات اور موزونات ہیں بغیر اشارے کے، تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہو گا؟ اور اگر وہ نکاح کے اندر کوئی سامان وغیرہ مقرر کرتا ہے جو تعین سے متعین ہو جاتا ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہو گا؟ **صاحبِ** ہدایہ نے ہر صورت کی مکمل تفصیل بیان فرمائی تھی۔

تو پہلی صورت یہ ذکر فرمائی: **مثلاً** ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور مہر جو ہے وہ ہزار درہم مقرر کیے، اب درہم اور دینار تعین سے متعین

نہیں ہوتے، پھر نکاح کرنے کے بعد اس شخص نے اس عورت کو ہزار درہم حوالے کر دیے، عورت نے ان درہموں کو اپنے قبضے میں لیا اور پھر اسی وقت خاوند کو واپس کر دیے کہ بس یہ آپ میری طرف سے رکھیں۔ تو اب دیکھو عورت نے قبضہ کرنے کے بعد پھر وہ درہم خاوند کو واپس کیے ہیں، اور پھر خاوند جو ہے صحبت سے پہلے اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے، اور جب صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو پھر خاوند پر **نصفِ** مہر لازم آتا ہے۔ لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں خاوند **نصفِ** مہر کے اندر عورت پر رجوع کر سکتا ہے۔ خاوند کہے گا کہ میں نے تو تمہیں پورا مہر دیا تھا لیکن تمہیں طلاق صحبت سے پہلے ملی ہے تو تمہارا حق تو آدھا مہر بنتا ہے لہٰذا آدھا مہر واپس میرے حوالے کرو۔ تو خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ اور آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ اس عورت نے تو سارے درہم واپس کر دیے تھے، تو جواب یہ کہ درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، جن درہموں پر عورت نے قبضہ کیا تھا ہم یوں سمجھیں گے وہ اور تھے اور جو خاوند کو واپس دیے ہیں وہ اور ہیں بھئی۔ یعنی جو خاوند نے دیے تھے وہ تو مہر تھا اور یہ جو عورت نے واپس دیے ہیں یہ عورت کی طرف سے ہبہ ہے اور تحفہ ہے بھئی۔ تو یہ ہبہ اور تحفہ ہے، تو خاوند کو اب ہزار درہم مل تو گئے لیکن یہ ہزار درہم تحفے کے طور پر ملے ہیں، اور میں نے بتایا تھا اس میں عورت رجوع بھی نہیں کر سکتی، کیونکہ ویسے تو ہبہ میں رجوع جائز ہے لیکن میاں بیوی میں سے کوئی کسی کو تحفہ دے دے تو وہ لازم ہو جاتا ہے وہاں رجوع بھی نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہ عورت بھی اپنے ان ہزار درہموں میں رجوع نہیں کر سکتی۔ تو اب اگر عورت کہے کہ میں نے تو آپ کو وہ پیسے واپس کر دیے تھے، تو جواب یہ کہ وہ جو درہم خاوند کو ملے تھے وہ **بطورِ** ہبہ کے ملے تھے، اور خاوند کا حق یہ تھا کہ اس کو **نصفِ** مہر واپس ملنا چاہیے تھا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو خاوند کا جو حق ہے وہ خاوند کو ابھی بھی نہیں ملا بھئی، تو خاوند عورت پر رجوع کر سکتا ہے۔

اور یہی حکم ہے مکیلات اور موزونات میں جب وہ متعین نہ ہوں۔ **مثلاً** خاوند نے نکاح کیا عورت کے ساتھ اور مہر یہ مقرر کیا کہ میں تمہیں ایک ہزار **قَفِیز** گندم دوں گا، یا مہر یہ مقرر کیا کہ میں تمہیں ایک ہزار من چینی دوں گا یعنی مکیلات یا موزونات میں سے کوئی مقرر کیا اور اشارے سے متعین نہیں کیا، تو اب یہ خاوند کے ذمے میں آ گئے۔ جب خاوند کے ذمے میں آ گئے اور پھر خاوند نے یہ لا کر بیوی کے حوالے کر دیے، بیوی نے ان پر قبضہ کیا اور پھر خاوند کو واپس کر دیے کہ بس یہ میری طرف سے آپ رکھیں، تو یاد رکھو اس صورت میں بھی **نصفِ** مہر کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ یہ مکیلات اور موزونات بھی یہاں متعین نہیں کیونکہ ان کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا تھا، تو جو خاوند نے بیوی کو دیے تھے وہ مہر کے طور پر تھے اور جو بیوی نے واپس کیے ہیں یہ ان کے مثل ہیں یہ وہی والے نہیں ہیں، تو یہ ہبہ ہے اور خاوند جو ہے وہ تو **نصفِ** مہر کا مستحق تھا کہ طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے خاوند کو **نصفِ** مہر واپس ملنا چاہیے اور وہ حق ابھی تک خاوند کو ملا نہیں لہٰذا وہ رجوع کر سکتا ہے **نصفِ** مہر میں، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔

اس کے بعد دوسری صورت ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ہزار درہم پر ہی نکاح ہوا اور عورت نے قبضے کے بغیر ہی وہ ہزار درہم خاوند کو معاف کر دیے، اور پھر خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی، تو اس صورت میں ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ خاوند اور بیوی ایک دوسرے پر رجوع نہیں کریں گے۔ بیوی نے تو مہر معاف کر دیا لہٰذا اس لیے بیوی بھی خاوند پر رجوع نہیں کر سکتی۔ بیوی کا حق نصف مہر بنتا تھا، اس نے تو سارا ہی معاف کر دیا، تو سارے کے اندر اس کا نصف جو حق بنتا تھا وہ بھی آ گیا، تو بیوی بھی خاوند پر رجوع نہیں کر سکتی۔ اور خاوند جو ہے اس کا حق یہ تھا کہ اس کو **نصفِ** مہر معاف ہونا چاہیے تھا، اور بیوی نے تو سارا مہر معاف کر دیا جب، تو جب سارا مہر معاف کیا تو جو خاوند کا نصف مہر حق بنتا تھا وہ بھی خاوند کو معاف ہو گیا وہ اس تک پہنچ گیا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر بھی خاوند کو اس کا حق نہیں ملا لہٰذا خاوند بیوی پر نصف مہر میں رجوع کر سکتا ہے۔ نصف مہر میں رجوع کر سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں خاوند کو جو مہر معاف ہوا ہے اس کا سبب اور ہے اور سبب کے بدلنے سے چیز بدل جاتی ہے۔ خاوند کا حق کیا تھا کہ اس کو نصف مہر معاف ہونا چاہیے تھا طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے، اور خاوند کو جو مہر معاف ہوا ہے وہ عورت کے ابراء کی وجہ سے ہوا ہے، عورت کے معاف کرنے کی وجہ سے۔ تو خاوند کا حق کیا تھا کہ اس کے لیے نصف مہر معاف ہونا چاہیے تھا طلاق قبل **الدخول** کی وجہ سے اور یہاں معاف ہوا ہے عورت کے ابراء کی وجہ سے، تو خاوند کا جو حق تھا وہ اس کو نہیں ملا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ خاوند کو اس کا حق مل گیا ہے، سبب واقعی یہاں پر الگ الگ ہیں لیکن سبب تو وسیلہ ہوتا ہے کسی چیز تک پہنچنے کا، تو وسیلے کے اندر اگر اختلاف آ بھی جائے کوئی حرج نہیں ہے، خاوند کو اس کا حق مل چکا ہے۔ خاوند کا حق کیا تھا کہ نصف مہر اس کو معاف ہونا چاہیے، چاہے جس طریقے سے بھی معاف ہو جائے، اور جب عورت نے سارا معاف کر دیا تو نصف مہر بھی کیا ہو گیا خاوند کو معاف ہو گیا۔ خاوند کو اس کا حق مل گیا لہٰذا وہ رجوع نہیں کر سکتا۔

اس کے بعد تیسری صورت ذکر کی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ مہر ایک ہزار ہی مقرر ہوا تھا اور پھر عورت نے نصف پر قبضہ کر لیا اور باقی کا نصف خاوند کو معاف کر دیا، باقی کا مہر معاف کر دیا، اور یہ جو نصف جس پر عورت نے قبضہ کیا ہے یہ چاہے عورت اپنے پاس رکھے یا چاہے یہ واپس دے دے، دونوں صورتوں میں مسئلہ ایک ہی ہے۔ تو ایک صورت کیا ہوئی؟ عورت نے نصف پر قبضہ کیا اور باقی نصف خاوند کو معاف کر دیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ عورت نے نصف پر

قبضہ کیا اور باقی نصف بھی خاوند کو معاف کیا اور یہ والا نصف بھی خاوند کو واپس دے دیا۔ تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جو خاوند کے لیے سلامت رہا اس کا اعتبار ہے، جو خاوند کے لیے سلامت رہا اس کا اعتبار ہے، اور جب عورت نے نصف پر قبضہ کیا ہے اور باقی نصف خاوند کے لیے معاف کر دیا تو خاوند کا جو حق تھا کہ اس کے لیے نصف سلامت رہنا چاہیے تھا، خاوند کا حق اس کو پہنچ گیا لہٰذا خاوند بیوی پر رجوع نہیں کر سکتا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر بیوی نے نصف پر قبضہ کیا ہے تو اس نصف کے نصف میں خاوند اس پر رجوع کر سکتا ہے کہ مجھے ڈھائی سو درہم واپس دے دو، کیونکہ یہاں عورت نے بعض پر قبضہ کیا سارے پر قبضہ نہیں کیا، تو وہ اس بعض کو قیاس کرتے ہیں سارے پر، کل پر، اور کل کے اندر جب عورت سارے پر قبضہ کرتی تھی تو خاوند نصف میں رجوع کرتا تھا، تو یہاں اگر بعض پر عورت نے قبضہ کیا ہے تو اس کے بھی نصف میں خاوند رجوع کر سکتا ہے، کیونکہ صاحبین کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر مہر کے اندر عورت جو کمی کر دے بغیر قبضہ کیے ہی وہ **اصلِ** عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے اور یوں سمجھا جائے گا نکاح ہوا ہی کم مہر پر تھا۔ تو عورت نے پانچ سو پر تو قبضہ کیا اور پانچ سو خاوند کو ویسے ہی معاف کر دیے، تو یوں سمجھا جائے گا اس عورت کا نکاح ہوا ہی پانچ سو درہم میں تھا۔ جب نکاح ہوا ہی پانچ سو درہم میں تھا اور عورت تو پانچ سو پر قبضہ کر چکی ہے، اور حالانکہ عورت کا حق پانچ سو نہیں بنتا اس کا نصف، اس مہر کا نصف بنتا ہے، تو نصف کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک اعتبار مقبوض کا ہے، اس مقبوض کے نصف میں خاوند رجوع کرے گا، چاہے کل پر قبضہ کرے عورت، چاہے بعض پر قبضہ کرے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک اعتبار جو خاوند کے لیے سلامت رہا اس کا اعتبار ہے، خاوند کے لیے نصف سلامت رہنا چاہیے، تو اگر نصف پورا سلامت رہا ہے تو ٹھیک، اگر نصف پورا سلامت نہیں رہا تو جتنا باقی ہے وہ وصول کر لے گا۔

**مثلاً** پھر چوتھی صورت انہوں نے ذکر کی کہ اسی عورت نے نصف سے کم مہر معاف کیا، **مثلاً** مہر ہزار تھا تو اس نے آٹھ سو وصول کر لیے اور دو سو درہم معاف کر دیے۔ تو امام صاحب کے نزدیک جو خاوند کے لیے سلامت رہا اس کا اعتبار ہے، اور خاوند کے لیے تو دو سو درہم سلامت رہے، اور خاوند کا حق کتنا بنتا تھا؟ پانچ سو درہم سلامت رہنے چاہیے تھے، لہٰذا باقی کے تین سو میں وہ رجوع کرے گا، عورت سے لے سکتا ہے وہ۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں جس پر عورت نے قبضہ کیا ہے اس کا اعتبار ہے، یوں سمجھو مہر تھا ہی اتنا، اور عورت نے تو آٹھ سو پر قبضہ کیا ہے تو گویا مہر ہی اتنا تھا، تو اس **نصفِ** مقبوض کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے اور چار سو اس عورت سے خاوند واپس لے سکتا ہے۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا اگر نکاح میں ایسی چیز مہر مقرر کی جو تعین سے متعین ہو جاتی ہے، **مثلاً** میں نے مثال ذکر کر دی کہ کوئی سامان ہے، کپڑے ہیں، جانور ہیں گائے بیل بکری وغیرہ ہے، یا زمین وغیرہ ہے، یہ سب تعین سے متعین ہو جاتے ہیں، کیونکہ یہ نہ مکیلات ہیں نہ موزونات ہیں، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو اس صورت کے اندر آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ چیزیں جو تعین سے متعین ہو جاتی ہیں، ان میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں: یا تو یہ چیزیں سامنے پڑی ہیں خاوند نے متعین کر دیا: یہ تمہیں میں **بطورِ** مہر کے دوں گا۔ یا سامنے تو نہیں پڑیں لیکن خاوند نے ویسے ذکر کر دیا کہ میں فلاں قسم کے کپڑے کے پچاس تھان تمہیں میں دوں گا، تو وہ خاوند کے ذمے میں آ گئے۔ لیکن بہر حال دونوں صورتوں میں حکم ایک ہی ہے بھئی، چاہے یہ چیزیں سامنے موجود ہیں اور متعین ہیں چاہے خاوند کے ذمے میں ہیں ابھی متعین نہیں ہوئیں بھئی۔ تو دونوں صورتوں میں ایک ہی مسئلہ ہے۔ **مثلاً** خاوند نے کہا: یہ والے پچاس کپڑے کے تھان ہیں ان پر میں تم سے نکاح کرتا ہوں، تو یہ تھان متعین ہیں۔ تو اب اس کے اندر یہ تھان خاوند بیوی کو دے دیتا ہے اور بیوی پھر واپس کر دیتی ہے، یعنی قبضہ کر کے واپس کرتی ہے، یا بغیر قبضے کے ہی بیوی کہتی ہے میں نے تمہیں یہ معاف کر دیے، تو دونوں صورتوں میں میاں اور بیوی دونوں ایک دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتے۔ بیوی اس لیے رجوع نہیں کر سکتی کیونکہ اس نے معاف کر دیے، اور خاوند اس لیے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ یہ سامان متعین ہے اور خاوند کا یہ حق بنتا تھا کہ اس متعین کا نصف خاوند کو واپس ملنا چاہیے کیونکہ وہ صحبت سے پہلے طلاق دے رہا ہے، تو جب عورت نے سارا ہی واپس کر دیا یا سارا ہی معاف کر دیا، تو وہ جو نصف خاوند کے لیے سلامت رہنا چاہیے تھا وہ خاوند کے لیے سلامت رہ گیا۔ درہم اور دینار میں عورت واپس کرتی تھی تو وہ متعین نہیں ہوتے تھے، تو وہاں خاوند رجوع کر سکتا تھا کہ خاوند کو اس کا حق نہیں ملا، لیکن یہاں خاوند کا حق اسی متعین چیز میں ہے اور یہ تو خاوند کو واپس مل گئی ہے لہٰذا خاوند کا حق ادا ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اور نیز یہ تو وہ صورت تھی اگر یہ متعین ہیں سامنے موجود ہیں، اگر یہ متعین نہیں خاوند کے ذمے میں ہیں، کہتے ہیں پھر بھی حکم اسی طرح ہے، اس لیے کیونکہ جب خاوند **مثلاً** خاوند کے ذمے پچاس تھان ہیں لیکن متعین نہیں ہیں، تو اب خاوند وہ پچاس اس قسم کے کپڑے کے تھان لے آیا اور عورت کے حوالے کیے، تو جیسے ہی عورت اس پر قبضہ کرے گی تو یہ تھان متعین ہو گئے، اور یوں سمجھا جائے گا کہ یہ جو کپڑے کے تھان ہیں انہی کے اوپر عقد منعقد ہوا تھا، یوں سمجھا جائے گا کہ انہی پر عقد منعقد ہوا تھا اور پھر یہ عورت واپس کر دیتی ہے، تو دیکھو اب قبضے کی وجہ سے یہ تھان متعین ہو چکے، اور یوں سمجھو اسی پر عقد ہوا تھا اور یہ سارے عورت خاوند کو واپس کر دیتی ہے، تو خاوند کا حق یہ تھا کہ انہی تھانوں میں سے نصف اس کے لیے سلامت رہنے چاہیے تھے، اور عورت نے جب سارے واپس کر دیے تو خاوند کو اس کا حق مل گیا، یہ نصف تھان اس کے پاس واپس پہنچ چکے ہیں۔ یہاں ہم یہ نہیں کہیں گے وہ

اور تھان تھے، یہ اور تھان ہیں، کیونکہ یہ تو متعین ہو جاتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلْدَةِ أَوْ عَلَى أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرَى، فَإِنْ وَفَى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمَّى؛ لِأَنَّهُ صَلُحَ مَهْرًا وَقَدْ تَمَّ رِضَاهَا بِهِ»**

بھئی اب صورت یہ یاد رکھو: **مثلاً** نکاح میں عورت کوئی ایسی شرط ذکر کر دیتی ہے جس میں اس عورت کا نفع...

اور اس شرط کی وجہ سے عورت اپنے مہر مثل سے کم مہر پر ہی راضی ہو جاتی ہے۔ **مثلاً** ایک عورت کا مہر مثل ہزار درہم سے زیادہ ہے، لیکن وہ ایک شخص سے نکاح کرتی ہے کہ تم مجھے بطور مہر کے ایک ہزار درہم دو گے، لیکن شرط یہ ہے کہ تم مجھے اس شہر سے کسی دوسرے شہر منتقل نہیں کرو گے، میں یہیں پر رہوں گی اسی شہر کے اندر۔ یا یہ شرط لگا دیتی ہے عورت کہ تم میرے اوپر دوسرا نکاح نہیں کرو گے یعنی سوکن کو لے کر نہیں آؤ گے بھائی۔ تو اب دیکھو عورت نے ایک ایسی شرط لگا دی جس میں اس کا فائدہ ہے، اور اس فائدے کی وجہ سے اس عورت کا مہر مثل تو ہزار درہم سے زیادہ بنتا تھا، لیکن وہ کم مہر یعنی ہزار درہم پر ہی راضی ہو گئی۔ تو اس صورت میں فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ نکاح بھی صحیح اور یہ شرط بھی صحیح ہے۔ لہٰذا اگر خاوند نے شرط پوری کر دی تو پھر عورت کو ہزار درہم ہی ملے گا۔ اور اگر خاوند نے شرط پوری نہیں کی تو پھر اس صورت میں خاوند کو مہر مثل دینا پڑے گا، کیونکہ عورت کم مہر پر اس لیے راضی ہوئی تھی کہ ساتھ ایک اور فائدہ نظر آ رہا تھا۔ معلوم ہوا جب فائدہ فوت ہو گا تو پھر اس کی رضامندی ہزار درہم پر نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں پھر خاوند کو پورا مہر مثل ہی دینا پڑے گا۔

کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ**» اگر کسی شخص نے نکاح کیا کسی عورت سے «**عَلَى أَلْفٍ**» ایک ہزار درہم پر «**عَلَى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلْدَةِ**» اس شرط پر کہ خاوند اس عورت کو نہیں نکالے گا اس شہر سے «**أَوْ عَلَى أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرَى**» یا اس شرط پر کہ خاوند اس پر کسی اور عورت سے نکاح نہیں کرے گا «**فَإِنْ وَفَى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمَّى**» تو اگر خاوند نے شرط پوری کی «**فَلَهَا الْمُسَمَّى**» تو عورت کے لیے مقررہ مہر ہی ہو گا یعنی وہ ہزار درہم ہی اسے ملیں گے «**لِأَنَّهُ صَلُحَ مَهْرًا**» اس لیے کیونکہ وہ مہر بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ بھائی بعض اوقات ایسی چیز مہر مقرر کی جاتی ہے وہ مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی جیسے شراب اور خنزیر، لیکن یہ جو ہزار ہیں یہ تو مہر بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نیز اس پر عورت راضی بھی ہو چکی ہے، تو لہٰذا یہی ہزار درہم مہر دینا پڑے گا۔ یہ کب ہے؟ جب خاوند شرط پوری کرے۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ وَفَى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمَّى**» اگر خاوند نے وہ شرط پوری کی تو عورت کے لیے مقررہ مہر یعنی ہزار درہم ہی ہوں گے «**لِأَنَّهُ صَلُحَ مَهْرًا**» اس لیے کیونکہ یہ ہزار درہم مہر بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں «**وَقَدْ تَمَّ رِضَاهَا بِهِ**» اور تحقیق اس پر عورت کی رضامندی بھی ہو چکی ہے «**وَإِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرَى**» اور اگر خاوند نے اس پر دوسری عورت سے نکاح کر لیا «**أَوْ أَخْرَجَهَا**» یا اس عورت کو اس شہر سے نکالا یعنی شرط پوری نہیں کی «**فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا**» تو پھر اس صورت میں عورت کے لیے اس کا مہر مثل ہو گا۔

کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ سَمَّى**» اس لیے کیونکہ خاوند نے ذکر کیا تھا «**مَا**» ایسی چیز کو «**لَهَا فِيهِ نَفْعٌ**» جس میں اس عورت کا نفع تھا۔ خاوند نے نکاح میں کیسی شرط ذکر کی تھی جس میں عورت کا نفع تھا۔ عورت کا مہر مثل تو زیادہ ہے، لیکن معلوم ہوا یہ جو تھوڑے پر راضی ہوئی ہے وہ اسی فائدے کی وجہ سے راضی ہوئی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ سَمَّى مَا لَهَا فِيهِ نَفْعٌ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے ایسی چیز مقرر کی تھی جس میں عورت کا نفع تھا «**فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَنْعَدِمُ رِضَاهَا بِالْأَلْفِ**» تو جب وہ نفع فوت ہو گیا، یعنی جب وہ نفع باقی نہ رہا «**يَنْعَدِمُ رِضَاهَا بِالْأَلْفِ**» تو ہزار درہم پر اس کی جو رضامندی تھی وہ بھی معدوم ہو گئی، معلوم ہوا اب یہ ہزار پر راضی نہیں ہو گی اس صورت میں «**فَيُكْمَلُ مَهْرُ مِثْلِهَا**» تو اس عورت کے لیے پورا کر دیا جائے گا اس کے مہر مثل کو «**كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الْكَرَامَةِ وَالْهَدِيَّةِ مَعَ الْأَلْفِ**» یہ اسی طرح ہے جیسے کرامت یا ہدیے کو ذکر کیا جائے ہزار کے ساتھ۔

**مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا کہ میں تمہیں ایک ہزار درہم مہر کے طور پر دوں گا اور تمہیں بڑی عزت کے ساتھ رکھوں گا۔ اب دیکھو حالانکہ عورت کا مہر

مثل تو زیادہ ہے، لیکن خاوند مہر مثل سے کم مقدار ذکر کر رہا ہے کہ میں تمہیں ایک ہزار درہم مہر دوں گا اور تمہیں بڑے عزت کے ساتھ رکھوں گا، یا خاوند کہتا ہے کہ ایک ہزار درہم تمہارا مہر ہے اور اس کے علاوہ بھی میں تمہیں تحفہ دوں گا، تو دیکھو تحفہ بھی ساتھ ذکر کر دیا یا عزت کو بھی ساتھ ذکر کر دیا اور عورت پھر اس صورت میں ہزار پر راضی ہو گئی، تو معلوم ہوا یہ ہزار پر یعنی کم پر کیوں راضی ہوئی ہے؟ اپنے اس نفع کی وجہ سے راضی ہوئی ہے۔ تو یہاں پر بھی خاوند نے اگر اس کو عزت سے رکھا اور یا اسی طرح اگر تحفہ ذکر کیا تھا اس کو تحفہ وغیرہ کوئی دیا تو پھر اس صورت میں تو عورت کو ہزار ہی ملے گا، ورنہ پھر عورت کو مہر مثل دینا پڑے گا، وہ جتنا بھی بنتا ہو بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الْكَرَامَةِ» جیسے کہ کرامت یعنی عزت کے ذکر کرنے میں «وَالْهَدِيَّةِ» اور تحفے کے ذکر کرنے میں «مَعَ الْأَلْفِ» ہزار کے ساتھ، یعنی جیسے اس میں مسئلہ تھا یہاں ان شرطوں کے اندر بھی اسی طرح مسئلہ ہو گا۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ إِنْ أَقَامَ بِهَا وَعَلَى أَلْفَيْنِ إِنْ أَخْرَجَهَا» یہ توجہ سے سنو بھائی، یہ ذرا مشکل مسئلہ ہے۔ صورت مسئلہ یہ کہ عورت نے دو مقداریں الگ الگ ذکر کر دیں۔ عورت نے کہا کہ اگر تم مجھے اسی شہر میں رکھو گے تو مہر ایک ہزار درہم ہو گا، اور اگر تم مجھے اس شہر سے کسی دوسرے شہر لے کر جاؤ گے تو پھر مہر دو ہزار ہو گا۔ تو اب دیکھو باقاعدہ دو مقداریں الگ الگ ذکر کر دی ہیں۔ تو یاد رکھو، اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا بھی اختلاف ہے اور اسی طرح امام زفر رحمہ **الله** بھی اس مسئلے میں اختلاف کرتے ہیں۔

امام صاحب فرماتے ہیں: اگر اس شخص نے شرط کو پورا کیا، یعنی عورت کو اسی شہر میں رکھا تو ہزار درہم دینے پڑیں گے جو پہلے مقرر کیے تھے، اور اگر اس شہر سے دوسری جگہ منتقل کرتا ہے تو پھر دو ہزار نہیں دے گا بلکہ مہر مثل دینا پڑے گا۔ البتہ وہ مہر مثل ہزار سے کم نہیں ہونا چاہیے اور دو ہزار سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے، بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں دونوں شرطیں صحیح ہیں، تو جس پر وہ عمل کرے گا وہی مہر آ جائے گا۔ اگر اس نے اسی شہر میں اس کو رکھا تو ہزار درہم مہر ہو گا، اور اگر شہر سے دوسری جگہ منتقل کیا تو دو ہزار مہر ہو گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اور عورت کو مہر مثل ہی ملے گا۔ عورت کو مہر مثل ملے گا لیکن یہ مہر مثل ہزار سے کم نہیں ہونا چاہیے اور دو ہزار سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔

بات سمجھ میں آ گئی۔ تو امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ شرط کیا ذکر ہوئی؟ اگر مجھے اس شہر میں رکھا تو ہزار درہم، دوسرے شہر منتقل کیا تو دو ہزار درہم۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ پہلی شرط جو ہے وہ منجز ہے اور دوسری شرط معلق ہے۔ «أَنْجَزَ يُنْجِزُ إِنْجَازًا» کا معنی ہے کسی چیز کو پورا کرنا، اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچانا، یعنی یوں کہو واقع کر دینا، کیا معنی ہے؟ واقع۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں جو پہلی شرط ذکر کی وہ واقع ہو گئی، وہ معلق نہیں ہے بلکہ واقع ہو گئی۔ عورت نے کیا کہا؟ اگر تم نے مجھے اسی شہر میں رکھا تو مہر ایک ہزار درہم۔ امام صاحب فرماتے ہیں جس وقت یہ پہلی شرط ذکر ہوئی ابھی دوسری ذکر ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ واقع ہو گئی، مہر ایک ہزار ہو گیا۔ مہر ایک ہزار ہو گیا اس عورت کا، اور پھر جب عورت نے دوسری مقدار ذکر کی: اور اگر تم نے مجھے اس شہر سے دوسرے شہر منتقل کیا تو دو ہزار مہر ہو گا، تو وہ دوسری شرط اب معلق ہو گئی۔ تو اب اس عورت کا مہر ایک ہی ہزار ہے کیونکہ پہلی شرط واقع ہو چکی ہے۔ مہر ایک ہزار ہو گیا کیونکہ جس وقت ایک ہزار ذکر کیا تھا ابھی دو ہزار کا ذکر ہی نہیں ہوا تھا، صرف ایک ہی تسمیہ ہے، جب ایک ہی تسمیہ ہے تو وہی مہر بن گیا، اب ایک ہزار درہم اس کا مہر ہو چکا ہے۔ خاوند شرط پوری کرتا ہے تو ایک ہزار دینا پڑے گا، لیکن دوسری شرط معلق ہے، تو خاوند نے اگر دوسرے شہر منتقل کیا تو دوسری شرط پوری ہو گئی اور دو ہزار بھی آ گیا۔ ایک ہزار پہلے سے موجود ہے اور دو ہزار بھی آ گیا، تو دو تسمیہ ہوئے تو تسمیہ مجہول ہو گیا، دو چیزیں آ گئیں۔ ایک ہوتا تو متعین ہوتا، لیکن دو ہو گئے تو جہالت آ گئی، تو تسمیہ میں جہالت آ گئی یعنی فساد اور خرابی آ گئی، اور جب تسمیہ کے اندر فساد اور خرابی آ جائے تو پھر مہر مثل کے ذریعے فیصلہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس عورت کو مہر مثل ملے گا اگر وہ دوسرے شہر لے کر جاتا ہے۔ لیکن پھر امام صاحب فرماتے ہیں یہ مہر مثل دو ہزار سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے اور ہزار سے کم نہیں ہونا چاہیے۔ وجہ یہ ہے: فرض کرو مہر مثل ہزار سے بیشک کم ہو، لیکن پھر بھی خاوند کم از کم کتنے پر راضی ہو چکا ہے؟ ہزار پر، کم از کم کتنا؟ ہزار، اور اگر شرط پوری نہ کی تو دو ہزار۔ تو اگرچہ اس کا مہر مثل ہزار سے بھی کم ہے لیکن خاوند خود اعتراف کر چکا ہے کہ میں ایک ہزار کم از کم ضرور دوں گا، تو لہٰذا مہر مثل اگر اس کا ہزار سے کم ہو اپھر بھی ہزار ہی دیں گے کیونکہ زائد کا خاوند خود اقرار کر چکا ہے، خود اس کا اعتراف کر چکا ہے، اس کو تسلیم کر چکا ہے۔ اور نیز مہر مثل اگر دو ہزار سے زیادہ ہو تو زائد پھر عورت کو نہیں ملے گا کیونکہ عورت زیادہ سے زیادہ عورت نے کتنا کہا ہے؟ دو ہزار کہا ہے، معلوم ہوا دو ہزار سے زائد وہ خود معاف کر چکی ہے، اس نے اس میں کمی کر دی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو لہٰذا یہ ہزار اور دو ہزار کے درمیان ہو مہر مثل تو وہ دلایا جائے گا، اور اگر مہر مثل ہزار سے کم ہے تو پھر ہزار ہی دینا پڑے گا کیونکہ خاوند نے اس مقدار پر خود اپنی رضامندی کا اظہار کیا تھا کہ ہزار تو میں ضرور دوں گا بھائی، اور اگر دو ہزار سے زائد ہے مہر مثل تو عورت کو دو ہزار ہی ملیں گے کیونکہ جب زیادہ سے زیادہ اس نے دو ہزار ذکر کیے ہیں معلوم ہوا وہ جو زائد ہے اس میں اس نے خود کمی کر دی

ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو امام صاحب کے نزدیک پہلی شرط واقع ہو چکی ہے، مہر کتنا ہو چکا؟ ہزار۔ لہٰذا شرط پوری کی تو ہزار ہی ملے گا، لیکن اگر شرط پوری نہیں کی شرط توڑ دی، دوسرے شہر منتقل کر دیا تو اب وہ جو معلق شرط تھی وہ بھی آگئی۔ جب وہ آگئی تو تسمیہ ایک رہا یا دو بن گئے؟ دو، تو تسمیہ میں جہالت آگئی، تسمیہ میں فساد آگیا اور جب تسمیہ میں فساد آجائے تو پھر فیصلہ کس کے ذریعے کیا جاتا ہے؟ مہر مثل کے ذریعے، لہٰذا مہر مثل آجائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ» اور اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا «عَلَى أَلْفٍ إِنْ أَقَامَ بِهَا» ایک ہزار کی شرط پر اگر خاوند نے اس کو اسی شہر میں ٹھہرایا، اسی شہر میں اس کی رہائش رکھی «وَعَلَى أَلْفَيْنِ إِنْ أَخْرَجَهَا» اور دو ہزار کی شرط پر اگر خاوند نے اس کو اس شہر سے نکالا «فَإِنْ أَقَامَ بِهَا فَلَهَا الْأَلْفُ» تو امام صاحب فرماتے ہیں اگر خاوند نے اس کو اسی شہر میں ٹھہرایا «فَلَهَا الْأَلْفُ» تو عورت کو ایک ہزار ملے گا کیونکہ ایک ہزار مہر طے ہو چکا ہے، دوسری شرط ابھی معلق ہے۔ دوسری کیا: اگر مجھے اس شہر سے نکالا تو پھر دو ہزار ہوں گے، تو ابھی جب تک اس نے نکالا نہیں دوسری شرط جو معلق ہے وہ پوری نہیں، تو وہ ابھی دو ہزار والا تسمیہ آیا ہی نہیں، پھر جب نکالے گا تو وہ دو ہزار والا تسمیہ بھی آجائے گا اور یہ ایک ہزار پہلے والا تسمیہ بھی ہے، تو اب تسمیہ میں فساد آگیا جہالت آگئی۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ أَقَامَ بِهَا» اگر خاوند نے اس کو اس شہر میں ٹھہرایا «فَلَهَا الْأَلْفُ» تو اس عورت کے لیے ایک ہزار ہو گا «وَإِنْ أَخْرَجَهَا» اور اگر اس کو باہر اس شہر سے نکالا «فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ» تو اس عورت کے لیے مہر مثل ہو گا «لَا يُزَادُ عَلَى أَلْفَيْنِ وَلَا يُنْقَصُ عَنِ الْأَلْفِ» نہ تو اس مہر مثل کو دو ہزار پر بڑھایا جائے گا «وَلَا يُنْقَصُ عَنِ الْأَلْفِ» اور نہ ایک ہزار سے کم کیا جائے گا، یعنی کم از کم ایک ہزار ضرور دیں گے اور زیادہ سے زیادہ دو ہزار ہی دیں گے اس سے زیادہ نہیں۔ «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، تو امام صاحب کے نزدیک پہلی شرط ہوئی منجز اور دوسری شرط ہوئی معلق۔ «وَقَالَا» اور صاحبین فرماتے ہیں: «الشَّرْطَانِ جَمِيعًا جَائِزَانِ» کہ دونوں شرطیں جائز ہیں «حَتَّى كَانَ لَهَا الْأَلْفُ إِنْ أَقَامَ بِهَا» یہاں تک کہ عورت کے لیے ایک ہزار درہم ہوں گے «إِنْ أَقَامَ بِهَا» اگر خاوند نے اس کو ٹھہرایا یعنی اسی شہر میں «وَالْأَلْفَانِ إِنْ أَخْرَجَهَا» اور عورت کے لیے دو ہزار ہوں گے اگر خاوند نے اس کو اس شہر سے نکالا۔ صاحبین فرماتے ہیں دونوں شرطیں معلق ہیں۔ امام صاحب تو فرماتے تھے پہلی شرط منجز ہے واقع ہو گئی پوری ہو گئی ایک ہزار مہر بن گیا کیونکہ ابھی دو ہزار کا ذکر ہی نہیں ہوا تھا تو وہ جو پہلے ذکر کیا وہ آچکا وہ آگیا، تو جبکہ صاحبین فرماتے ہیں دونوں شرطیں معلق ہیں، وہ جس شرط کو پورا کرے گا وہی والا مہر آجائے گا۔

آگے دیکھیے: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں: «الشَّرْطَانِ جَمِيعًا فَاسِدَانِ» کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں۔ امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جب مال کے ساتھ کوئی اور شرط ذکر کی جائے تو مہر وہ مال ہوتا ہے، شرط کو ویسے ترغیب کے طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔ تو اصل کیا ہے؟ مال، اور شرط جو ذکر ہے وہ صرف کس لیے ہے؟ ترغیب کے طور پر۔ تو یہاں پر جب دونوں شرطیں ذکر کیں تو یہ دونوں شرطیں ترغیب کے طور پر ہیں، گویا دو تسمیہ ذکر ہو رہے ہیں: ہزار ہو گا یا دو ہزار ہو گا اور شرطیں صرف ترغیب کے لیے ہیں، تو ابتدا سے ہی تسمیہ کے اندر جہالت آگئی کیونکہ دو تسمیہ ہو گئے، تو جب تسمیہ کے اندر جہالت آگئی تو اب کیا دیں گے؟ مہر مثل، لیکن وہ بھی فرماتے ہیں کہ مہر مثل ہزار سے کم نہیں ہونا چاہیے کیونکہ کم از کم ہزار دینے پر تو خود خاوند راضی ہو چکا ہے، اور دو ہزار سے زائد نہیں ہونا چاہیے مہر مثل کیونکہ زائد میں تو عورت نے خود ہی کمی کر دی ہے جب وہ زیادہ سے زیادہ دو ہزار پر راضی ہو رہی ہے۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں: «الشَّرْطَانِ جَمِيعًا فَاسِدَانِ» کہ دونوں شرطیں جو ہیں وہ فاسد ہیں «وَيَكُونُ لَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا» اور اس عورت کے لیے مہر مثل ہو گا «لَا يُنْقَصُ مِنْ أَلْفٍ وَلَا يُزَادُ عَلَى أَلْفَيْنِ» اور وہ مہر مثل ایک ہزار سے کم نہیں کیا جائے گا اور دو ہزار پر زیادہ نہیں کیا جائے گا۔ «وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْإِجَارَاتِ» اور اصل مسئلہ اجارات میں ہے، یعنی مسئلے کی دلیل کہاں ذکر ہے؟ کتاب الاجارات میں۔ یہاں صاحبِ ہدایہ نے دلیل ذکر نہیں کی، میں نے تفصیل بیان کر دی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ میں نے تفصیل بیان کر دی، لیکن صاحبِ ہدایہ صرف حوالہ دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْإِجَارَاتِ» اور اصل مسئلہ یعنی مسئلہ کی جو دلیل ہے «فِي الْإِجَارَاتِ» وہ کتاب الاجارات میں ہے «فِي قَوْلِهِ» ماتن کے اس قول میں: «إِنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ فَلَكَ دِرْهَمٌ وَإِنْ خِطْتَهُ غَدًا فَلَكَ نِصْفُ دِرْهَمٍ»۔ «خَاطَ يَخِيطُ» کے معنی ہیں سینا، درزی کا کپڑے وغیرہ سینا۔ تو مثلاً ایک شخص ایک درزی کے پاس کپڑے لے گیا اور اس کو کہتا ہے: اگر تم نے یہ کپڑے آج سیئے تو میں تمہیں ایک درہم دوں گا، اور اگر تم نے یہ کپڑے کل سیئے تو پھر میں تمہیں آدھا درہم دوں گا۔ دیکھو ناجوارجنٹ سلائی ہو گی وہ تو ظاہر سی بات ہے وہ زیادہ

ہو گی، تو اگر آج تم نے سیا تو میں تمہیں ایک درہم دوں گا اور اگر تم نے کل سیا یعنی تاخیر کے ساتھ پھر تمہیں میں آدھا درہم دوں گا۔ تو اس مسئلے کے اندر یاد رکھو ہمارے تینوں ائمہ اسی طرح اختلاف کرتے ہیں: امام صاحب اور صاحبین اور امام زفر اسی طرح اختلاف کرتے ہیں۔ امام زفر فرماتے ہیں دونوں شرطیں فاسد، اور امام صاحب فرماتے ہیں پہلی شرط واقع ہے دوسری معلق ہے، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں دونوں شرطیں معلق ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْإِجَارَاتِ» اور اصل مسئلہ جو ہے کتاب **الاجارات** کے اندر ہے «فِي قَوْلِهِ» ماتن کے اس قول میں: «إِنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ» اگر تو نے اس کپڑے کو آج سیا «فَلَكَ دِرْهَمٌ» تو تیرے لیے ایک درہم ہے «وَإِنْ خِطْتَهُ غَدًا» اور اگر تو نے اس کو کل سیا «فَلَكَ نِصْفُ دِرْهَمٍ» تو تیرے لیے آدھا درہم ہے «وَسَنُبَيِّنُهَا فِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» اور عنقریب ہم اس کو بیان کریں گے اس کتاب **الاجارات** میں ان شاء **الله**۔ تو **صاحبِ** ہدایہ اس کو کتاب **الاجارات** میں بیان فرمائیں گے جو ہدایہ کی **جلدِ** ثالث میں آتی ہے بھائی، میں نے یہیں تفصیل بیان کر دی، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا أَوْكَسُ وَالْآخَرُ أَرْفَعُ فَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَقَلَّ مِنْ أَوْكَسِهِمَا فَلَهَا الْأَوْكَسُ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْفَعِهِمَا فَلَهَا الْأَرْفَعُ وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا» بھائی صورت مسئلہ یہ: ایک شخص جو ہے ایک عورت سے نکاح کرتا ہے کہ میں تم سے نکاح کرتا ہوں اور مہر کے طور پر یہ والا غلام دوں گا یا یہ والا غلام دوں گا، دو غلاموں کی طرف الگ الگ اشارہ کیا، یہ غلام نہیں کوئی بھی چیز ایسی ہو سکتی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو خاوند نے عورت سے نکاح کیا ایک غیر متعین غلام پر، اور ان غلاموں میں جب دیکھا گیا تو ان میں ایک غلام **ادنیٰ** ہے **مثلاً** اس کی قیمت صرف پانچ لاکھ ہے اور دوسرا غلام **اعلیٰ** ہے **مثلاً** اس کی قیمت دس لاکھ ہے، تو اب عورت کو کیا ملے گا بھائی؟ تو امام صاحب کے نزدیک ضابطہ وہی ہے کہ مہر مثل کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔ تو لہٰذا عورت کو مہر مثل ملے گا لیکن یہ مہر مثل اسی طرح یہ **ادنیٰ** غلام سے کم نہیں ہو گا اور **اعلیٰ** غلام سے زیادہ نہیں۔ اگر ان دونوں کے بیچ میں ہے **مثلاً** مہر مثل عورت کا سات لاکھ ہے تو یہ سات لاکھ عورت کو ملے گا، لیکن اگر مہر مثل عورت کا کم ہے اور **ادنیٰ** سے بھی کم ہے وہ چار لاکھ ہے تو پھر پانچ لاکھ عورت کو ضرور ملیں گے کیونکہ یہ جو مہر مثل سے زائد ہے کم از کم اتنے کا خاوند خود اعتراف کر چکا ہے کہ اتنا تو میں ضرور دوں گا۔ جب خاوند نے کہا میں ان دو غلاموں میں سے ایک دوں گا تو معلوم ہوا جو کم والا غلام ہے کم از کم اتنا تو میں ضرور دوں گا، یہ خاوند خود اعتراف کر چکا ہے، تو لہٰذا مہر مثل بیشک **ادنیٰ** غلام سے کم ہو پھر بھی **ادنیٰ** غلام تو ضرور ملے گا عورت کو، اور اگر مہر مثل **اعلیٰ** غلام سے اوپر ہوا تو اوپر زیادتی عورت کو نہیں ملے گی کیونکہ وہ خود اس میں کمی کر چکی ہے، وہ زیادہ سے زیادہ اسی غلام پر راضی ہو چکی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ» اور اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر «فَإِذَا أَحَدُهُمَا أَوْكَسُ» تو ان دونوں میں سے اچانک ایک جو تھا وہ تو ناقص تھا، «أَوْكَسُ» کا معنیٰ **ادنیٰ** اور ناقص «وَالْآخَرُ أَرْفَعُ» اور دوسرا جو ہے وہ **اعلیٰ** تھا، تو اوکس کا ترجمہ کر لیں **ادنیٰ**، ارفع کا ترجمہ کر لیں **اعلیٰ**، تو دونوں میں سے ایک **ادنیٰ** تھا اور دوسرا **اعلیٰ** تھا «فَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَقَلَّ مِنْ أَوْكَسِهِمَا» تو اگر اس عورت کا مہر مثل جو ہے ان دونوں غلاموں میں سے جو **ادنیٰ** ہے اس سے بھی کم ہے «فَلَهَا الْأَوْكَسُ» تو عورت کو وہ **ادنیٰ** غلام ہی ملے گا «وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْفَعِهِمَا» اور اگر اس عورت کا مہر مثل وہ **اعلیٰ** غلام ان دونوں غلاموں میں سے جو **اعلیٰ** ہے اس سے بھی زیادہ ہے «فَلَهَا الْأَرْفَعُ» تو عورت کو **اعلیٰ** غلام ہی ملے گا اس سے زائد نہیں ملے گا «وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا» اور اگر عورت کا مہر مثل ان دونوں کے بیچ میں ہے «فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا» تو عورت کے لیے اس کا مہر مثل ہو گا۔ «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» یہ امام صاحب کے نزدیک ہے «وَقَالَا» اور صاحبین فرماتے ہیں: «لَهَا الْأَوْكَسُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ» صاحبین فرماتے ہیں عورت کے لیے **ادنیٰ** غلام ہی ہو گا اس سارے میں، ان تمام صورتوں میں چاہے عورت کا مہر مثل اوکس سے کم ہو یا ارفع سے زیادہ ہو یا چاہے دونوں کے بیچ میں ہو، بہر حال عورت کا جو بھی مہر مثل ہو لیکن عورت کو اوکس ہی ملے گا۔ وجہ یہ وہ فرماتے ہیں کہ جب دو الگ الگ غلام خاوند نے ذکر کر دیے اور ایک کم قیمت والا ہے اور ایک زیادہ قیمت والا ہے تو معلوم ہوا وہ کم قیمت والا تو یقینی ہے، کم از کم وہ تو ضرور دینا پڑے گا اور زائد میں کیا آگیا؟ شک آگیا کہ یہ ہونا چاہیے یا نہیں۔ بھائی ایک غلام پانچ لاکھ کا ہے اور دوسرا دس لاکھ کا، تو اس دس لاکھ میں بھی تو پانچ لاکھ آگئے، تو معلوم ہوا کم سے کم کتنا ہے؟ پانچ لاکھ، تو مہر یقینی ہے اور اوپر والا یقینی نہیں، تو جو یقینی ہے اسی پر محمول کریں گے اور تینوں صورتوں میں عورت کو وہ کم غلام ہی ملے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَا: لَهَا الْأَوْكَسُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے وہ **ادنیٰ** غلام ہی ہو گا اس سارے میں یعنی ان تمام صورتوں میں «فَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا» اور اگر، یاد رکھو اگر خاوند نے اسی عورت کو صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر ہمارے تینوں ائمہ

سبق نمبر ۳۰: مسئلہ: «وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

فرماتے ہیں کہ اس کو نصف اوکس ہی دیا جائے گا، یعنی **ادنیٰ** غلام کا نصف ہی ملے گا **اعلیٰ** کا نصف نہیں دیں گے، بلکہ **ادنیٰ** کا نصف ہی عورت کو ملے گا ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا**» اور اگر خاوند نے اس عورت کو طلاق دے دی اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے «**فَلَهَا نِصْفُ الْأَوْكَسِ**» تو عورت کے لیے **ادنیٰ** غلام کا نصف ہو گا «**فِي ذَلِكَ كُلِّهِ**» اس سارے میں «**بِالْإِجْمَاعِ**» یعنی بالاتفاق، یعنی ہمارے تینوں ائمہ کا اس میں اتفاق ہے، تو یہاں اجماع سے وہ تمام مجتہدین کا اجماع مراد نہیں ہے بلکہ ہمارے فقہاء، ہمارے ائمہ کا اجماع اور اتفاق مراد ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اب دلیل ذکر کریں گے ہر ایک کی، کہتے ہیں: «**لَهُمَا**» صاحبین کیا فرماتے تھے کہ تمام صورتوں میں اوکس ہی ملے گا عورت کو، اب ان کی دلیل ذکر کرنے لگے ہیں: یاد رکھو ایک ہوتا ہے **مسمیٰ** وہ مہر جو مقرر کیا جائے اور ایک ہوتا ہے مہر مثل۔ امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ نکاح میں اصل مہر مثل ہے اور جو **مسمیٰ** آتا ہے وہ اس لیے آتا ہے کہ وہ دونوں نے آپس میں خود ذکر کر دیا اس پر راضی ہو گئے تو وہ **مسمیٰ** آجاتا ہے، ورنہ حقیقت میں کیا آنا چاہیے تھا؟ مہر مثل ہی آنا چاہیے تھا، **حتیٰ** کہ اگر یہ ذکر نہ کرتے تب بھی مہر مثل نے ہی آنا تھا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اصل **مسمیٰ** ہے، تو نکاح میں **مسمیٰ** ہی آتا ہے، جب **مسمیٰ** میں کوئی خرابی آجائے وہ نہ آسکے تو پھر مہر مثل آیا کرتا ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک اصل کیا ہے؟ **مسمیٰ**، **مسمیٰ** میں فساد آجائے خرابی آجائے پھر مہر مثل آتا ہے ورنہ **مسمیٰ** ہی آتا ہے، تو **مسمیٰ** اصل ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک مہر مثل اصل ہے لیکن **مسمیٰ** جب انہوں نے آپس میں مل کر ایک طے کر لیا ہے تو اب مجبوری کی وجہ سے **مسمیٰ** آجائے گا کیونکہ وہ خود آپس میں اس پر راضی ہو چکے ہیں بھائی۔

تو «**لَهُمَا**» صاحبین کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّ الْمَصِيرَ إِلَى مَهْرِ الْمِثْلِ لِتَعَذُّرِ إِيجَابِ الْمُسَمَّى**» کہ مہر مثل کی طرف جو رجوع کیا جائے گا وہ اس لیے ہے کہ **مسمیٰ** کو واجب کرنا متعذر ہو گیا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مہر مثل کی طرف کب رجوع کیا جاتا ہے؟ جب **مسمیٰ** متعذر ہو جائے، **مسمیٰ** کو واجب نہ کیا جا سکے۔ تو «**لَهُمَا**» صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ «**أَنَّ الْمَصِيرَ إِلَى مَهْرِ الْمِثْلِ**» کہ مہر مثل کی طرف جو رجوع کیا جاتا ہے «**لِتَعَذُّرِ إِيجَابِ الْمُسَمَّى**» وہ جب **مسمیٰ** کا واجب کرنا متعذر ہو جائے ممکن نہ رہے «**وَقَدْ أَمْكَنَ إِيجَابُ الْأَوْكَسِ**» اور تحقیق یہاں پر تو اوکس کو واجب کرنا ممکن ہے، کیونکہ اس نے دو غلام ذکر کیے ایک پانچ لاکھ والا ہے اور ایک دس لاکھ والا ہے تو معلوم ہوا پانچ لاکھ تو یقینی ہے، کیونکہ پانچ لاکھ اس **اعلیٰ** میں بھی آرہے ہیں البتہ اس میں کچھ زائد ہے۔ کہتے ہیں: «**وَقَدْ أَمْكَنَ إِيجَابُ الْأَوْكَسِ**» اور تحقیق یہاں پر جو کم والا غلام ہے اس کو تو واجب کرنا ممکن ہے «**إِذِ الْأَقَلُّ مُتَيَقَّنٌ**» اس لیے کیونکہ جو کم ہے وہ تو یقینی ہے «**وَصَارَ كَالْخُلْعِ وَالْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ**» اور کہتے ہیں یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خلع اور اعتاق **علیٰ** مال ہو۔

خلع پہلے بیان میں کر چکا ہوں کہ عورت خاوند سے جدائی اختیار کرتی ہے مال دے کر اور اس کے اندر طلاق کا لفظ ذکر نہیں کیا جاتا، خلع کا لفظ ذکر کیا جاتا ہے، عورت کہتی ہے کہ مجھ سے خلع کر لو ایک ہزار درہم میں تمہیں دے دوں گی اور خاوند قبول کر لیتا ہے، تو جیسے ہی خاوند قبول کرے گا میاں بیوی میں جدائی آگئی اور اب عورت پر وہ مال لازم ہو گیا۔ تو خلع کے اندر طلاق کا لفظ تو ذکر نہیں کیا جاتا لیکن چونکہ یہ خاوند کی رضامندی سے یہ جدائی آتی ہے اور خاوند تو طلاق دینے کا اہل ہے لہٰذا یہ طلاق کے حکم میں ہے، تو یہ **طلاقِ** بائن شمار ہوتی ہے۔

اور اسی طرح اعتاق بھائی: آقا کا اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرنا۔ آقا غلام یا باندی کو ویسے بھی آزاد کر سکتا ہے اور مال لے کر بھی آزاد کر سکتا ہے، **مثلاً** آقا اپنے غلام سے کہتا ہے کہ تم مجھے ایک ہزار درہم دے دو تو میں تمہیں آزاد کر دوں گا، یا آقا اس کو کہتا ہے کہ تم میری طرف سے آزاد ہو ایک ہزار درہم کی شرط پر اور غلام قبول کر لیتا ہے، تو قبول کرتے ہی غلام **فوراً** آزاد ہو گیا لیکن اب اس کے ذمے ایک ہزار درہم دینا واجب ہیں، اب وہ جائے گا کما کر لائے گا آقا کے حوالے کرے گا۔

تو بات چل رہی تھی ایک نکاح کے اندر دو غلاموں کو ذکر کیا گیا تعیین نہیں کی گئی کہ یہ والا غلام دوں گا یا یہ والا غلام دوں گا۔ تو اس صورت کے اندر اب صاحبین فرماتے ہیں کہ اوکس والا غلام یقینی ہے وہی دیا جائے گا اور وہ اس کو قیاس کرتے ہیں خلع...

اور **إِعْتَاقٌ عَلَى مَالٍ** پر۔ **مثلاً** ایک عورت اپنے خاوند سے خلع کرتی ہے، اور اسی طرح دو چیزیں ذکر کرتی ہے کہ مجھ سے خلع کر لو، یہ والا غلام لے

۴۷۷

لو یا یہ والا غلام۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو خاوند اس کو قبول کر لیتا ہے، تو اس کے اندر یاد رکھو بالاتفاق **أَوْكَس** ہی آتا ہے، کم قیمت والا ہی آئے گا کیونکہ وہ تو یقینی ہے بھائی۔ عورت نے غلام کی تعین نہیں کی تھی، تو کم والا تو یقینی ہے اور زائد والا یقینی نہیں، لہٰذا کم والا آجائے گا۔

یا جیسے **إِعْتَاقٌ عَلَى مَالٍ** ہے آقا اور غلام کے درمیان۔ غلام اپنے آقا سے کہتا ہے کہ میں آپ کو یہ والا یا یہ والا غلام دلا دوں گا، آپ مجھے آزادی دے دیں۔ آقا اس کو قبول کر لیتا ہے، تو اس صورت میں بھی بالاتفاق جو کم قیمت والا غلام ہے وہ یقینی ہے، تو وہی دینا پڑے گا۔ تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا اور یہ جا کر کمائی کرے گا اور اس غلام کی قیمت لا کر دے دے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو صاحبین فرماتے ہیں جیسے خلع کے اندر اس طرح کی جہالت آجائے تو کم والا یقینی ہوتا ہے، یا **إِعْتَاقٌ عَلَى مَالٍ** میں جب اس طرح دو مال ذکر کر دیے جائیں تو کم والا یقینی ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی کم والا **ادنیٰ** غلام یقینی ہے لہٰذا وہی واجب ہو گا۔ یہ معنی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

**«وَصَارَ كَالْخُلْعِ وَالْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ»**

اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خلع ہو اور **إِعْتَاقٌ عَلَى مَالٍ** ہو۔ یہ صاحبین کی دلیل تھی۔

**«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ»**

اب امام صاحب کی دلیل آئی۔ امام صاحب کا ضابطہ کیا ہے؟ نکاح میں **مسمیٰ** اصل ہے یا مہر مثل اصل ہے؟ مہر مثل اصل ہے۔ تو کہتے ہیں: **«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے:

**«أَنَّ الْمُوجَبَ الْأَصْلِيَّ مَهْرُ الْمِثْلِ»**

کہ اصل موجب جو ہے وہ مہر مثل ہے۔ یعنی اصل مقتضا کیا ہے نکاح کا؟ کیا آنا چاہیے؟ مہر مثل۔ تو موجب کا **معنیٰ** مقتضا، مقتضا، یعنی اس کا حکم جو ہے۔ **«أَنَّ الْمُوجَبَ الْأَصْلِيَّ»** کہ نکاح کا **موجبِ** اصلی یعنی جس کا نکاح اصل میں تقاضا کرتا ہے وہ **«مَهْرُ الْمِثْلِ»** وہ مہر مثل ہے۔

**«إِذْ هُوَ الْأَعْدَلُ»**

کیونکہ وہ زیادہ برابر ہے، یا وہ زیادہ انصاف والا ہے۔ **أَعْدَل**، عدل کا **معنیٰ** انصاف کرنا بھی اور عدل کا **معنیٰ** برابری بھی، تو جو بھی آپ ترجمہ کر لیں۔ **«إِذْ هُوَ الْأَعْدَلُ»** اس لیے کیونکہ یہ مہر مثل زیادہ انصاف والا ہے۔ یہ زیادہ انصاف والا ہے۔ بھائی **مسمیٰ؟ مسمیٰ** تو تھوڑا بھی مقرر کیا جا سکتا ہے، زیادہ بھی مقرر کیا جا سکتا ہے، لیکن عورت کے لیے زیادہ انصاف والی بات کیا ہے؟ کیا آنا چاہیے؟ مہر مثل۔ یعنی اس کے خاندان میں اس جیسی عورتوں کو جو مہر ہوتا ہے، معلوم ہوا اس عورت کا یہ حق بنتا ہے، یہ مہر ہونا چاہیے۔ تو زیادہ انصاف کس میں ہے کہ عورت کے لیے کیا آئے؟ **مسمیٰ** آئے یا مہر مثل؟ مہر مثل آنا چاہیے بھائی۔ یا اس **أَعْدَل** کا ترجمہ کر لیں زیادہ برابر کے، کیونکہ یہ جو مہر مثل ہے یہ اس عورت کے زیادہ برابر ہے۔ معلوم ہوا اس خاندان کی عورتوں کا جب یہ مہر ہوتا ہے، تو معلوم ہوا اس کی بھی یہی قیمت ہے۔ کہتے ہیں: **«إِذْ هُوَ الْأَعْدَلُ»** اس لیے کیونکہ یہ مہر مثل جو ہے وہ زیادہ برابری والا ہے۔

**«وَالْعُدُولُ عَنْهُ عِنْدَ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ»**

اور جو مہر مثل سے عدول کیا جاتا ہے، اعراض کیا جاتا ہے، اس سے جو منہ موڑا جاتا ہے **«عِنْدَ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ»** یہ اس وقت ہوتا ہے جب تسمیہ صحیح ہو جائے۔ جب تسمیہ صحیح ہو جائے تو اس وقت مہر مثل سے رجوع کیا جاتا ہے۔ بھائی پھر سمجھو، امام صاحب کے نزدیک نکاح میں اصل مہر مثل ہی ہے، لیکن جب تسمیہ آجائے تو پھر ہمیں **مجبوراً** مہر مثل کو چھوڑ کر **مسمیٰ** کی طرف جانا پڑتا ہے۔ کیوں جانا پڑتا ہے؟ مجبوری ہے، وہ جو میاں بیوی خود اس پر راضی ہو گئے ہیں۔ آنا تو مہر مثل تھا لیکن یہ خود جب ایک **مسمیٰ** پر راضی ہو گئے ہیں تو اب وہی آجائے گا۔ تو کہتے ہیں: **«وَالْعُدُولُ عَنْهُ عِنْدَ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ»** اور مہر مثل سے جو عدول کیا جاتا ہے وہ تسمیہ کے صحیح ہوتے وقت ہو گا کہ انہوں نے اپنی مرضی سے مقرر کر لیا ہے تو وہی پھر آجائے گا۔

**«وَقَدْ فَسَدَتْ»**

اور تسمیہ تو تحقیق یہاں فاسد ہو چکا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اصل میں مہر مثل آنا چاہیے، اور مہر مثل کو تب چھوڑتے ہیں جب تسمیہ صحیح ہو جائے۔ لیکن یہاں تو تسمیہ فاسد ہے، کیونکہ خاوند نے کیا کہا؟ یہ والا غلام دوں گا یا یہ والا۔ تو دیکھو تسمیہ تو مجہول ہو گیا، کون سا غلام ہے؟ متعین نہیں۔ تو کہتے ہیں: **«وَقَدْ فَسَدَتْ»** اور تسمیہ تو یہاں پر فاسد ہو چکا ہے۔

«لِمَكَانِ الْجَهَالَةِ»

مکان مصدر ہے بمعنی وجود کے۔ كَانَ يَكُوْنُ كَوْنًا سے مکان کیا ہے؟ مصدرِ میمی ہے۔ اور میں نے بتایا صاحبِ ہدایہ یہ جگہ جگہ استعمال کرتے ہیں۔ تو «لِمَكَانِ الْجَهَالَةِ» أَيْ لِوُجُودِ الْجَهَالَةِ۔ تو تسمیہ جو ہے وہ فاسد ہو گیا، «لِمَكَانِ الْجَهَالَةِ» جہالت پائے جانے کی وجہ سے۔

«بِخِلَافِ الْخُلْعِ وَالْإِعْتَاقِ»

تو امام صاحب کے نزدیک یہاں مہر مثل آئے گا، اسی کو فیصل بنائیں گے، اس کے ذریعے فیصلہ کریں گے۔ جبکہ صاحبین نے اس کو کس پر قیاس کیا تھا؟ خلع اور إِعْتَاق عَلَى مَال پر۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں امام صاحب کی طرف سے، کہ آپ اس نکاح کو خلع یا إِعْتَاق عَلَى مَال پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اس لیے کیونکہ نکاح کے اندر شریعت نے ایک بدل رکھا ہوا ہے اور وہ مہر مثل ہے۔ آپ ذکر کریں یا نہ کریں، خود بخود مہر مثل ضرور آجاتا ہے۔ اگر آپ نے کچھ اور مقرر کیا پھر تو وہ آجائے گا، ورنہ مہر مثل خود بخود ضرور آجائے گا۔ جبکہ خلع اور إِعْتَاق عَلَى مَال اس میں تو شریعت نے کچھ مقرر نہیں کیا۔ حتیٰ کہ اگر خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: میں تمہارے ساتھ خلع کرتا ہوں بغیر کسی چیز کے، یا آقا اپنے غلام کو کہتا ہے: میں بغیر کسی چیز کے تمہیں آزاد کرتا ہوں، تو دیکھو وہاں پر شریعت کی طرف سے کوئی بدل وغیرہ لازم نہیں ہے، ویسے ہی خلع صحیح ہو جائے گا۔ لہٰذا معلوم ہوا آپ اس نکاح کو خلع پر قیاس نہیں کر سکتے۔ نکاح کے اندر ایک بدل شریعت کی طرف سے خود بخود آجاتا ہے، لیکن خلع اور إِعْتَاق عَلَى مَال میں شریعت کی طرف سے کوئی بدل مقرر نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْخُلْعِ وَالْإِعْتَاقِ» بخلاف خلع اور اعتاق کے۔

## ▪ قولہ: «لِأَنَّهُ لَا مُوجَبَ لَهُ فِي الْبَدَلِ» کی تشریح وتوضیح

«لِأَنَّهُ لَا مُوجَبَ لَهُ فِي الْبَدَلِ»

اس لیے کیونکہ ان کا کوئی مقتضا نہیں ہے بدل میں۔ ان کے اندر یہ عقد، یہ خلع اور إِعْتَاق عَلَى مَال، ان کے کوئی بدل مقرر نہیں جس کا یہ تقاضا کریں کہ یہ والا بدل آنا چاہیے، لیکن نکاح میں اس کا مقتضا ہے، وہ مہر مثل کا تقاضا کرتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا مُوجَبَ لَهُ فِي الْبَدَلِ» اس لیے کیونکہ یہ جو خلع اور اعتاق ہے ان کا کوئی مقتضا نہیں ہے «فِي الْبَدَلِ» بدل میں۔

«إِلَّا أَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ»

یہاں سے اب ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ امام صاحب پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک نکاح کا موجبِ اصلی مہر مثل ہے، پھر تو مہر مثل ہی آنا چاہیے ہر حال میں، چاہے وہ ارفع سے زیادہ ہو، چاہے وہ اوکس سے کم ہو، چاہے وہ دونوں کے درمیان میں ہو۔ ہر صورت میں مہر مثل ہی آنا چاہیے۔ لیکن آپ فرماتے ہیں کہ مہر مثل اگر دونوں کے بیچ ہو پھر تو مہر مثل دیں گے، اور اگر ارفع سے زیادہ ہو امہر مثل تو ارفع ہی دیں گے، اور اگر اوکس سے کم ہو امہر مثل تو اوکس ہی دیں گے۔ تو اعتراض سمجھ میں آیا؟ کہ اگر مہر مثل اصل ہے پھر تو ہر حال میں مہر مثل ہی واجب ہونا چاہیے۔ تو اس کا جواب میں پہلے ذکر کر چکا کہ ہاں اصل مقتضا تو مہر مثل ہی ہے، لیکن اگر مہر مثل ارفع سے اعلیٰ ہے تو وہ خاوند پر لازم نہیں آئے گا کیونکہ وہ زائد تو خود عورت اس میں کمی کر چکی ہے۔ زیادہ سے زیادہ ارفع پر وہ خود راضی ہو چکی ہے، تو وہ زائد گویا اس نے خود اس کی کمی کر دی ہے۔ اور اگر مہر مثل اوکس سے کم ہوا، تو بھی اوکس کم از کم ضرور دینا پڑے گا اس لیے کیونکہ خاوند نے کم سے کم اوکس دینے کا اعتراف خود کیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«إِلَّا أَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ إِذَا كَانَ أَكْثَرَ مِنَ الْأَرْفَعِ فَالْمَرْأَةُ رَضِيَتْ بِالْحَطِّ»

مگر یہ کہ مہر مثل جو ہے «إِذَا كَانَ أَكْثَرَ مِنَ الْأَرْفَعِ» جب وہ اعلیٰ غلام سے زیادہ ہے «فَالْمَرْأَةُ رَضِيَتْ بِالْحَطِّ» تو عورت راضی ہو چکی ہے بالحط کمی میں۔ عورت راضی ہو چکی ہے خود کمی پر بھائی، اس نے خود اس سے زیادہ مانگا ہی نہیں، زیادہ سے زیادہ یہی مقرر ہوا۔

«وَإِنْ كَانَ أَنْقَصَ مِنَ الْأَوْكَسِ فَالزَّوْجُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ»

اور اگر مہر مثل جو ہے وہ **ادنیٰ** غلام سے کم ہے «**فَالزَّوْجُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ**» تو خاوند خود اس زیادتی پر راضی ہو چکا ہے کہ کم از کم یہ اوکس تو میں ضرور دوں گا۔

«**وَالْوَاجِبُ فِي الطَّلَاقِ**»

اب وہ جو دوسرا مسئلہ ذکر کیا تھا کہ صحبت سے پہلے اس عورت کو اگر طلاق دی گئی تو بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں **نصفِ** اوکس ہی دیں گے۔ تو امام صاحب پر اشکال ہوتا ہے اگر مہر مثل آپ نے مہر مثل کو فیصل بنایا ہے، اس کے ذریعے فیصلہ کیا ہے، تو جہاں مہر مثل آئے وہاں صحبت سے پہلے اگر عورت کو طلاق دی جائے تو کیا آتا ہے؟ متعہ آتا ہے۔ کیا آتا ہے؟ متعہ۔ تو یہاں بھی عورت کو متعہ دینا چاہیے، لیکن آپ بھی فرماتے ہیں **نصفِ** اوکس دینا پڑے گا، متعہ نہیں دیں گے۔ تو اب اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں:

## «وَالْوَاجِبُ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ فِي مِثْلِهِ الْمُتْعَةُ»

اور طلاق قبل **الدخول** کے اندر جو واجب ہوتا ہے «**فِي مِثْلِهِ**» اس جیسے نکاح میں، اس جیسے نکاح میں یعنی جس میں تسمیہ فاسد ہو جائے۔ جس نکاح میں تسمیہ فاسد ہو جائے تو کیا آتا ہے؟ مہر مثل، اور صحبت سے پہلے طلاق دے گا تو کیا آئے گا؟ متعہ آئے گا۔ تو وہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَالْوَاجِبُ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ فِي مِثْلِهِ**» اور صحبت سے پہلے طلاق دینے کے اندر جو واجب ہوتا ہے اس جیسے نکاح میں، یعنی جہاں تسمیہ فاسد ہو چکا ہے اور مہر مثل آ چکا ہے، تو اس جیسے نکاحوں میں صحبت سے پہلے طلاق کے اندر جو واجب ہوتا ہے «**الْمُتْعَةُ**» وہ کیا ہے؟ متعہ ہے بھائی۔

«**وَ نِصْفُ الْأَوْكَسِ يَزِيدُ عَلَيْهَا فِي الْعَادَةِ**»

اور یہ جو **نصفِ** اوکس ہے، یہ زائد ہو گا اس متعہ پر «**فِي الْعَادَةِ**» عادت میں۔ عام طور پر عادت یہی ہے کہ غلام جو ہے اس کا نصف متعہ سے زائد ہی ہو گا، اور خاوند کم از کم کتنا مہر دینے کا اعتراف کر چکا ہے؟ اوکس، یعنی **ادنیٰ** تو ضرور دوں گا۔ تو لہٰذا کم سے کم جس کا خاوند نے اقرار کیا اسی کا نصف آ جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور **نصفِ** اوکس اس لیے کہہ رہے ہیں، بتلا رہے ہیں کہ **نصفِ** اوکس کی بات ہم نے اس لیے کی کیونکہ **نصفِ** اوکس **عموماً** متعہ سے زیادہ ہو گا۔ اگرچہ متعہ سے زیادہ ہے لیکن خاوند خود اعتراف کر چکا ہے یا نہیں؟ کہ کم از کم میں اوکس تو ضرور دوں، جب اس نے کہا نا: ان دو غلاموں میں سے میں ایک دوں گا، تو گویا اس نے کہہ دیا یہ جو اوکس ہے کم از کم یہ تو میں ضرور دوں گا تمہیں۔ اور پھر صحبت سے پہلے طلاق ہو تو جو کم سے کم تھا اسی کا نصف آنا چاہیے، کیونکہ **عادۃً** وہ متعہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ لیکن یاد رکھو! اگر یہ **نصفِ** اوکس متعہ سے کم ہو تو پھر متعہ ہی دینا پڑے گا، پھر **نصفِ** اوکس نہیں دے سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو چونکہ یہ **نصفِ** اوکس متعہ سے زیادہ ہے اور اس کا خاوند خود اقرار کر چکا ہے، تو لہٰذا اس لیے **نصفِ** اوکس ہم نے واجب قرار دیا۔ لیکن اگر متعہ اس سے زیادہ ہے تو پھر اس صورت میں متعہ ہی دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَ نِصْفُ الْأَوْكَسِ يَزِيدُ عَلَيْهَا فِي الْعَادَةِ**» اور **نصفِ** اوکس جو ہے وہ اس متعہ پر زائد ہوتا ہے **فی العادۃ** عادت میں، کہ عام طور پر اسی طرح ہوتا ہے۔

«**فَوَجَبَ لِاعْتِرَافِهِ بِالزِّيَادَةِ**»

تو یہی اسی اوکس کا نصف واجب ہو جائے گا «**لِاعْتِرَافِهِ بِالزِّيَادَةِ**» کیونکہ خاوند خود اس زائد کا اعتراف کر چکا ہے، اس نے بھی جب دو غلام ذکر کیا تو گویا کہہ دیا کم سے کم یہ جو ناقص ہے یہ تو میں تمہیں ضرور دوں گا۔ اور جب طلاق دے دی صحبت سے پہلے تو اسی کا پھر کم از کم نصف تو ضرور آئے گا۔ تو یہ **معنیٰ** ہے «**فَوَجَبَ لِاعْتِرَافِهِ بِالزِّيَادَةِ**» تو یہی **نصفِ** اوکس واجب ہو جائے گا اگرچہ یہ متعہ سے زائد ہے، «**لِاعْتِرَافِهِ بِالزِّيَادَةِ**» کیونکہ خاوند خود اس زیادتی کا اعتراف کر چکا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ آگے دیکھیے:

## «وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ وَلَهَا الْوَسَطُ مِنْهُ، وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا ذَلِكَ، وَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا قِيمَتَهُ»

بھئی گذشتہ سبق میں بھی یہ مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ اگر ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور کوئی حیوان مقرر کر لیتا ہے، مطلب اس کی جنس تو بیان کر

دیتا ہے کہ میں تمہیں ایک گائے دوں گا **بطورِ** مہر کے۔ اب گائے تو **اعلیٰ** بھی ہو سکتی ہے، **ادنیٰ** بھی ہو سکتی ہے، متوسط بھی ہو سکتی ہے، تو دیکھو اس مہر میں جہالت لازم آ رہی ہے۔ لیکن میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ نکاح کی بنیاد نرمی پر ہوتی ہے، نکاح کے اندر اصل مقصود مال نہیں ہوتا، تو اس لیے یہ تھوڑی بہت جہالت بھی نکاح میں برداشت کر لی جائے گی اور پھر اس آدمی پر متوسط درجے کا حیوان لازم ہو جائے گا۔ اس خاوند پر متوسط درجے کا حیوان لازم ہو جائے گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں بیع جو ہے اس کی بنیاد تنگی پر ہے، بیع کے اندر لوگ تنگی کرتے ہیں۔ دیکھو بائع اور مشتری آپس میں بحث کرتے ہیں، بائع کی کوشش ہوتی ہے زیادہ پیسوں میں بیچوں، مشتری کی کوشش ہوتی ہے کم پیسوں میں خریدوں، تو دونوں آپس میں بحث مباحثہ کرتے ہیں، تو بیع کی بنیاد تنگی پر ہے۔ لہٰذا بیع کے اندر اگر تھوڑی سی بھی جہالت آ جائے تو بیع فاسد ہے کیونکہ جھگڑ الازم آئے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے کو کہا: میں نے آپ کو ایک لاکھ روپے میں ایک گائے فروخت کر دی، گائے وہاں موجود نہیں ہے، تو اب دیکھو گائے مجہول ہو گئی اور اب بعد میں جھگڑا آئے گا۔ بائع چاہے گا میں **ادنیٰ** سی گائے دے دوں اور مشتری چاہے گا مجھے **اعلیٰ** گائے ملے، تو لہٰذا اس بیع کی وجہ سے چونکہ جھگڑا آیا لہٰذا بیع کے اندر تھوڑی سی بھی جہالت **قابلِ** برداشت نہیں۔ تھوڑی سی بھی جہالت آئے گی تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ جبکہ نکاح جو ہے اس میں تھوڑی سی جہالت برداشت کر لی جائے گی، کیونکہ نکاح کے اندر اصل مقصود مال نہیں ہوتا۔ ہاں البتہ اگر **جہالتِ** فاحشہ ہوئی، یعنی بہت زیادہ جہالت ہوئی، تو پھر اس صورت میں وہ تسمیہ ہی صحیح نہ رہے گا، پھر مہر مثل آ جائے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی نے ایک عورت سے نکاح کرتے ہوئے کہا: میں تمہیں مہر کے طور پر ایک حیوان دے دوں گا، حیوان کی جنس بھی نہیں بتلائی: میں تمہیں ایک حیوان دے دوں گا، تو اب تو جنس کا ہی نہیں پتا بھائی، حیوان کے اندر تو بکری بھی شامل ہو رہی ہے، حیوان میں تو گائے بھی شامل ہو رہی ہے، اس میں تو گدھا، خچر، گھوڑا، اونٹ سب شامل ہو رہے ہیں۔ تو لہٰذا اس صورت میں **جہالتِ** فاحشہ آ گئی۔ **جہالتِ** فاحشہ آ گئی تو خاوند کی کوشش ہو گی میں **ادنیٰ** سے **ادنیٰ** حیوان دے دوں، بھیڑ بکری دے دوں، جبکہ عورت کی خواہش ہو گی مجھے **اعلیٰ** حیوان یعنی اونٹ یا گھوڑا ملے، تو لہٰذا اس لیے اس صورت میں جب **جہالتِ** فاحشہ ہو نکاح کے اندر تو پھر وہ تسمیہ ہی فاسد، اور جب تسمیہ فاسد ہو جائے تو پھر وہاں مہر مثل آ جایا کرتا ہے، تو پھر مہر مثل آئے گا۔ تو **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ بیع کے اندر **جہالتِ** یسیرہ کی بھی گنجائش نہیں، تھوڑی جہالت کی بھی گنجائش نہیں، اور نکاح کے اندر **جہالتِ** یسیرہ کی تو گنجائش ہے، **جہالتِ** فاحشہ کی گنجائش نہیں، پھر وہاں مہر مثل آ جائے گا۔

اب دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ**» اگر اس شخص نے نکاح کیا اس عورت سے «**عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ**» ایسے حیوان پر جس کی صفت بیان نہیں کی گئی، کہ **اعلیٰ** ہو گا یا متوسط ہو گا یا ردی ہو گا، «**صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ**» تو بھی تسمیہ صحیح ہے کیونکہ **جہالتِ** یسیرہ ہے، «**وَلَهَا الْوَسَطُ مِنْهُ**» اور اس عورت کے لیے اس حیوان کا متوسط ہو گا یعنی متوسط درجے کا حیوان ملے گا، «**وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ**» اور خاوند کو اختیار ہو گا «**إِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا ذَلِكَ**» چاہے تو اس عورت کو وہی متوسط درجے والا حیوان یعنی متوسط درجے والی گائے دے دے، «**وَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا قِيمَتَهُ**» اور چاہے تو خاوند اس کو اس کی قیمت دے دے۔ متوسط درجے کا حیوان آئے گا اور پھر اس خاوند کو اختیار ہے کہ وہ متوسط درجے کا حیوان بھی دے سکتا ہے اور اس کی قیمت بھی دے سکتا ہے۔ یعنی عورت مجبور نہیں کر سکتی خاوند کو کہ مجھے متوسط گائے ہی لا کر دینی پڑے گی، نہیں، خاوند کی مرضی ہے متوسط گائے لا کر دے دے یا اس کی قیمت دے دے۔ وجہ یہ کہ دونوں اصل ہیں۔ ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو قیمت اصل ہے، ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو وہ گائے اصل ہے۔ قیمت اس لیے اصل ہے کہ متوسط کا پتا ہی قیمت سے چلتا ہے۔ متوسط حیوان کا پتا ہم کس سے چلے گا؟ قیمت سے۔ تو لہٰذا اس اعتبار سے قیمت ہی اصل ہوئی تو خاوند قیمت بھی دے سکتا ہے، اور متوسط گائے بھی دے سکتا ہے کیونکہ ذکر تو گائے کا ہوا تھا بھائی۔ تو یہ **معنیٰ** ہے «**وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ**» اور خاوند کو اختیار ہو گا «**إِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا ذَلِكَ**» چاہے تو اس عورت کو وہی متوسط حیوان دے دے «**وَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا قِيمَتَهُ**» اور چاہے تو اس عورت کو اس متوسط حیوان کی قیمت دے دے۔

«**قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ**»

اس قال سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں، وہ فرماتے ہیں:

«**مَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ**»

اس مسئلے کا **معنیٰ** یہ ہے۔ بھائی اوپر آیا تھا نا «**وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ**» حیوان ہے لیکن موصوف نہیں، اس کی صفت نہیں ذکر کی، اس کا کیا **معنیٰ** ہے؟ میں نے بتلا دیا۔ **معنیٰ** یہ ہے حیوان کی جنس تو ذکر کی لیکن اس کی صفت بیان نہیں کی کہ **اعلیٰ** ہو گا یا **ادنیٰ** ہو گا یا متوسط ہو گا۔ یہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**مَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ**» اس مسئلے کا **معنیٰ** یہ ہے:

## ▪ قولہ: «أَنْ يُسَمَّى جِنْسُ الْحَيَوَانِ دُونَ الْوَصْفِ» کی تشریح وتوضیح

«أَنْ يُسَمَّى جِنْسُ الْحَيَوَانِ دُونَ الْوَصْفِ»

کہ حیوان کی جنس کو تو ذکر کیا جائے «دُونَ الْوَصْفِ» لیکن اس کے وصف کو ذکر نہ کیا جائے۔

«بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلَى فَرَسٍ أَوْ حِمَارٍ»

یہ باءِ تصویر یہ ہے، صورت بتلا رہے ہیں کہ کس طرح جنس ذکر ہو اور وصف ذکر نہ ہو؟ کہتے ہیں: «بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا» بایں صورت کہ وہ شخص اس عورت سے نکاح کرتا ہے «عَلَى فَرَسٍ» گھوڑے پر، **مثلاً** صرف گھوڑا ذکر کیا، **اعلیٰ ادنیٰ** یا متوسط ذکر نہیں کیا۔ «أَوْ حِمَارٍ» یا نکاح کرتا ہے حمار یعنی گدھے پر، یعنی صرف گدھا ذکر کیا ہے، **اعلیٰ ادنیٰ** یا متوسط کو ذکر نہیں کیا۔

«أَمَّا إِذَا لَمْ يُسَمِّ الْجِنْسَ»

اور باقی وہ صورت کہ جب جنس کو ذکر ہی نہ کیا جائے:

«بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلَى دَابَّةٍ»

بایں صورت کہ خاوند اس عورت سے نکاح کرتا ہے «عَلَى دَابَّةٍ» ایک جانور پر۔ بھائی میں نے بتلایا تھا کہ دابہ جو ہے زمین پر چلنے والے ہر جاندار کو کہتے ہیں، لیکن اب عرف میں اس سے باربرداری اور سواری والے جانور یعنی گھوڑا، گدھا اور خچر مراد لیتے ہیں۔ تو اب دیکھو دابہ سے اگر عام جاندار مراد لیں، خاوند کہتا ہے: میں تم سے ایک جانور پر نکاح کرتا ہوں، تو یہاں تو پتا ہی نہیں کون سا جانور ہے، جنس کا ہی نہیں پتا، بکری ہے، گائے ہے، گھوڑا ہے، گدھا ہے، اونٹ ہے، کیا چیز ہے؟ حیوان کی جنس کا ہی پتا نہیں۔ یا اگر دابہ کا عرفی **معنیٰ** کر لیں، عرف میں دابہ کسے کہتے ہیں؟ سواری اور باربرداری کے جانور کو، یعنی گھوڑا، گدھا اور خچر، تو بھی دیکھو جہالت ہے۔ میں تم سے ایک دابہ پر نکاح کرتا ہوں، بھائی دابہ تو گھوڑے کو بھی کہتے ہیں، دابہ تو خچر کو بھی کہتے ہیں، دابہ تو گدھے کو بھی کہتے ہیں، اور پھر ہر ایک کے اندر **اعلیٰ** بھی ہو گا، متوسط بھی ہو گا، **ادنیٰ** بھی ہو گا، تو یہ بہت زیادہ جہالت آ گئی۔ تو اس صورت میں تسمیہ ہی فاسد ہو گا اور کیا آ جائے گا؟ مہر مثل۔ کہتے ہیں: «أَمَّا إِذَا لَمْ يُسَمِّ الْجِنْسَ» تو باقی اگر جنس کو ہی ذکر نہ کیا جائے «بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلَى دَابَّةٍ» بایں صورت کہ خاوند اس عورت سے نکاح کرتا ہے ایک دابہ ایک جاندار پر:

«لَا تَجُوزُ التَّسْمِيَةُ وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ»

تو تسمیہ ہی جائز نہیں ہو گی اور مہر مثل واجب ہو گا۔

## «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا»

امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مہر مثل واجب ہو گا دونوں صورتوں میں۔ یعنی چاہے **جہالتِ** یسیرہ ہو، حیوان تو ذکر کر دیا، اس کی جنس تو ذکر کر دی لیکن اس کی صفت ذکر نہیں کی، یا سرے سے جنس ہی ذکر نہیں کی یعنی **جہالتِ** فاحشہ ہے، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں مہر مثل آئے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح بھی بیع کی طرح ہے، اور انہوں نے ذکر کیا تھا پیچھے بات گزر چکی کہ جو چیز بیع کے اندر ثمن بن سکتی ہے وہ نکاح کے اندر مہر بن سکتی ہے، اور جیسے **جہالتِ** یسیرہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح نکاح کے اندر بھی اگر **جہالتِ** یسیرہ آئے گی مہر کے اندر تو تسمیہ فاسد ہو جائے گا، اور جب تسمیہ فاسد ہو گا تو پھر کیا آ جائے گا؟ مہر مثل۔ بھائی جیسے دیکھو ہم نے تو بتا دیا نکاح کے اندر اگر حیوان کی جنس تو ذکر کر دی ہے کہ گائے دوں گا لیکن اس کی صفت ذکر نہیں کی تو یہ **جہالتِ** یسیرہ ہے، یہ جائز ہو جائے گا اور متوسط گائے دینا پڑے گی۔ لیکن امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف گائے کو اگر ذکر کیا جائے تو وہ بیع میں ثمن نہیں بن سکتی۔ وجہ یہ کہ جہالت آ رہی ہے، اور جب جہالت آئے گی تو بعد میں جھگڑا ہو گا۔ بائع چاہے گا میں **ادنیٰ** سی گائے دے دوں اور مشتری چاہے گا مجھے **اعلیٰ** قسم کی گائے ملے، تو لہٰذا معلوم ہوا صرف جنس ذکر کیا جائے تو یہ حیوان ثمن نہیں بن سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جب یہ ثمن نہیں بن سکتا تو یہ مہر بھی نہیں بن سکتا۔ کہتے ہیں:

«لِأَنَّ عِنْدَهُ مَا لَا يَصْلُحُ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى»

اس لیے کیونکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک جو چیز صلاحیت نہیں رکھتی ثمن بننے کی بیع میں، وہ نکاح کے اندر **مسمیٰ** بننے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتی۔

«إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُعَاوَضَةٌ»

اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک معاوضہ ہے۔ بیع بھی **عقدِ** معاوضہ ہے اور نکاح بھی **عقدِ** معاوضہ ہے۔ خاوند اگر مہر حوالے کرتا ہے تو عورت جو ہے **منافعِ** بضع حوالے کرتی ہے، تو یہ دونوں **عقدِ** معاوضہ ہیں۔

«وَلَنَا»

اور ہماری دلیل یہ ہے:

«أَنَّهُ مُعَاوَضَةُ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ»

ہم کہتے ہیں یہ جو نکاح ہے یہ بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں تو **عقدِ** معاوضہ نہیں۔ بعض اعتبار سے یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، بعض اعتبار سے **عقدِ** معاوضہ نہیں۔ **عقدِ** معاوضہ ہے بایں لحاظ کہ خاوند مہر دے رہا ہے تو عورت **منافعِ** بضع حوالے کر رہی ہے۔ لیکن اگر دیکھا جائے تو یہ **عقدِ** معاوضہ نہیں ہے، کیونکہ خاوند جو دے رہا ہے وہ تو مال ہے اور عورت جو ہے **منافعِ** بضع حوالے کر رہی ہے وہ تو مال نہیں ہے۔ تو ایک طرف سے مال ہے دوسری طرف سے مال نہیں، تو بایں لحاظ دیکھا جائے یہ تو **عقدِ** معاوضہ ہے ہی نہیں۔ **عقدِ** معاوضہ میں تو دونوں طرف سے مال ہوتا ہے، بیع کے اندر دونوں طرف سے مال ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا نکاح میں دونوں جہتیں ہیں۔ جب دونوں جہتیں ہیں تو ہم نے دونوں کا اعتبار کیا۔ ہم نے معاوضہ ہونے کا بھی اعتبار کیا اور معاوضہ نہ ہونے کا بھی اعتبار کیا، تو ہم نے کہا **ابتداءً** یہ نکاح **عقدِ** معاوضہ ہے ہی نہیں، یہ گویا خاوند ویسے ہی اپنے اوپر ایک مال کو لازم کر رہا ہے کیونکہ دوسری طرف سے تو مال نہیں آ رہا۔ تو یہ گویا تبرع کے قبیل سے ہے۔ تبرع، یاد رکھنا، تبرع کا **معنیٰ** ہے اپنی طرف سے کوئی چیز دینا جو آپ پر لازم نہیں۔ جیسے آپ نفل پڑھتے ہیں، نفل آپ پر لازم نہیں تو یہ تبرع ہے۔ یا جیسے آپ صدقہ و خیرات کرتے ہیں جو آپ پر لازم نہیں، یعنی **زکوٰۃ** وغیرہ نہیں ہے، ویسے آپ **الله** کے راستے میں کچھ صدقہ یا خیرات وغیرہ کرتے ہیں تو یہ بھی تبرع ہے، یعنی ایک چیز آپ دے رہے ہیں جو آپ پر لازم اور واجب نہیں۔ تو جو چیز آپ پر لازم اور واجب نہیں اور اپنی طرف سے ادا کریں اس کو تبرع کہتے ہیں۔ تو ہم بھی کہتے ہیں یہ جو **عقدِ** نکاح ہے، **ابتداءً** ہم نے اس میں معاوضہ نہ ہونے کا اعتبار کیا کہ یہ **عقدِ** معاوضہ ہے ہی نہیں، خاوند اپنے اوپر **تبرعاً** مال کو واجب کر رہا ہے۔ یہ جو مہر کو اپنے اوپر واجب کر رہا ہے یہ کیا ہے؟ **تبرعاً** ہے، کیونکہ دوسری طرف سے تو مال نہیں آ رہا بھائی۔ جب یہ **تبرعاً** اپنے اوپر ایک چیز کو لازم کر رہا ہے تو اس میں تھوڑی بہت جہالت آ جائے اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ اس میں تھوڑی جہالت آ جائے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، ہاں **جہالتِ** فاحشہ نہیں ہونی چاہیے۔ تو **ابتداءً عقدِ** معاوضہ ہے ہی نہیں، جب معاوضہ نہیں ہے تو پھر تھوڑی بہت جہالت سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، جبکہ بیع وہ تو **عقدِ** معاوضہ ہے، وہاں تھوڑی جہالت بھی جھگڑے کی طرف لے جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «**وَلَنَا أَنَّهُ مُعَاوَضَةُ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ**» کہ نکاح جو ہے یہ معاوضہ ہے مال کا غیر مال کے ساتھ۔ ایک طرف سے تو مال ہے دوسری طرف سے تو مال نہیں **منافعِ** بضع ہیں، تو یہ معاوضہ ہے مال کا غیر مال کے ساتھ۔ یعنی یوں کہو یہ بعض اعتبار سے یہ معاوضہ ہے اور بعض اعتبار سے یہ معاوضہ نہیں ہے۔

«فَجَعَلْنَاهُ الْتِزَامَ الْمَالِ ابْتِدَاءً»

تو ہم نے اس کو قرار دیا **التزامِ** مال، مال کو اپنے اوپر لازم کرنا، **ابتداءً** ابتدا کے اعتبار سے۔ ہم کہتے ہیں ابتدا کے اعتبار سے یہ کیا ہے؟ خاوند ویسے ہی اپنے اوپر مال کو لازم کر رہا ہے، یہ تبرع ہے کیونکہ دوسری طرف سے مال نہیں آ رہا۔

«حَتَّى لَا يَفْسُدَ بِأَصْلِ الْجَهَالَةِ»

تو جب ابتدا کے اعتبار سے یہ **التزامِ** مال ہے، اپنے اوپر مال کو لازم کر رہا ہے، تو اب یہ تھوڑی بہت جہالت آ بھی جائے تو کوئی حرج نہیں۔ یہ **معنیٰ** ہے «**حَتَّى لَا يَفْسُدَ بِأَصْلِ الْجَهَالَةِ**» یہاں تک کہ یہ فاسد نہیں ہو گا **اصلِ** جہالت سے، یعنی **نفسِ** جہالت آ جائے تو اس سے یہ فاسد نہیں ہو گا۔ ہاں

**جہالتِ** فاحشہ آجائے پھر تسمیہ ہی صحیح نہیں، پھر مہر مثل آجائے گا۔ «**حَتَّى لَا يَفْسُدَ بِأَصْلِ الْجَهَالَةِ**» تو یہ **نفسِ** جہالت سے فاسد نہیں ہوگا یعنی تھوڑی بہت جہالت آجائے۔

«**كَالدِّيَةِ وَالْأَقَارِيرِ**»

جیسے کہ دیت ہے اور اقرار ہیں۔ اقاریر جمع ہے اقرار کی۔ جیسے دیت ہے بھائی، دیکھو کسی شخص سے غلطی سے کوئی قتل ہو جائے تو اس پر دیت آتی ہے، سو اونٹ دینے پڑتے ہیں اس کو۔ لیکن شریعت نے ان اونٹوں کی تفصیل نہیں بیان کی کہ **اعلیٰ** ہوں گے یا **ادنیٰ** ہوں گے یا متوسط ہوں گے۔ تو وہاں پر بھی دیکھو وہ جو مال دے رہا ہے وہ کوئی **عقدِ** معاوضہ تو نہیں ہے بھائی۔ تو دیت جو ہے دیکھو اس میں **نفسِ** جہالت موجود ہے لیکن اس سے کوئی حرج لازم نہیں آتا، جہالت کے باوجود شریعت نے اس کو واجب کیا ہے۔ اور اسی طرح اقرار، کوئی شخص کسی کے بارے میں اقرار کرتا ہے کہ **مثلاً** زید کی ایک بکری میرے ذمہ ہے، اب بکری تو **اعلیٰ** بھی ہو سکتی ہے، متوسط بھی ہو سکتی ہے، **ادنیٰ** بھی ہو سکتی ہے، لیکن پھر بھی اس کا یہ اقرار صحیح ہے جہالت کے باوجود، کیونکہ یہ کوئی **عقدِ** معاوضہ نہیں ہے۔ تو جب دیت اور اقرار جو **عقدِ** معاوضہ نہیں ہیں

وہاں پر **نفسِ** جہالت کی گنجائش ہے تو نکاح بھی **ابتداءً عقدِ** معاوضہ نہیں تو اس میں بھی **نفسِ** جہالت کی گنجائش ہوگی۔ البتہ **جہالتِ** فاحشہ کی گنجائش نہیں ہوگی۔ تو کہتے ہیں: «**حَتَّى لَا يَفْسُدَ بِأَصْلِ الْجَهَالَةِ**» یہاں تک کہ نکاح فاسد نہیں ہوگا **نفسِ** جہالت کی وجہ سے «**كَالدِّيَةِ وَالْأَقَارِيرِ**» جیسے کہ دیت ہے اور اقرار ہیں۔

«**وَشَرَطْنَا أَنْ يَكُونَ الْمُسَمَّى مَالًا وَسَطُهُ مَعْلُومٌ**» اور ہم نے یہ شرط لگا دی «**أَنْ يَكُونَ الْمُسَمَّى**» کہ وہ چیز جس کو مقرر کیا گیا ہے «**مَالًا**» وہ ایسا مال ہو «**وَسَطُهُ مَعْلُومٌ**» جس کا وسط معلوم ہو۔ بھائی دیکھو یہ عبارت سمجھ لو «**مَالًا**» یہ ہے نکرہ، اور «**وَسَطُهُ مَعْلُومٌ**» یہ پورا جملہ اسمیہ ہے، «**وَسَطُهُ**» یہ ہے مبتدا اور «**مَعْلُومٌ**» ہے اس کی خبر، تو یہ پورا جملہ اسمیہ آیا نکرہ کے بعد، اور نکرہ کے بعد جملہ فعلیہ یا جملہ اسمیہ آئے تو وہ **عموماً** اس کی صفت بنتا ہے۔ تو یہ «**وَسَطُهُ مَعْلُومٌ**» یہ صفت ہے «**مَالًا**» کی، اور موصوف صفت کا ترجمہ پھر کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے » ایسا « یا » ایسی « کا لفظ لاتے ہیں۔ تو دیکھو «**وَشَرَطْنَا**» اور ہم نے شرط لگا دی «**أَنْ يَكُونَ الْمُسَمَّى**» کہ وہ جو **مسمیٰ** ہے، وہ جو مقررہ چیز ہے «**مَالًا وَسَطُهُ مَعْلُومٌ**» وہ ایسا مال ہونا چاہیے جس کا وسط معلوم ہو۔ یعنی جس کا متوسط درجہ معلوم ہو۔

یہ اب انتہا کے اعتبار سے کہہ رہے ہیں۔ ابتدا کے اعتبار سے نکاح **عقدِ** معاوضہ نہیں لہٰذا **جہالتِ** یسیرہ آجائے کوئی حرج نہیں۔ اور انتہا کے اعتبار سے یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، لہٰذا ایسا مال ہونا چاہیے جس کے وسط کا پتہ چل سکے تاکہ میاں بیوی دونوں کی رعایت ہو جائے۔ ایسا عوض آنا چاہیے جس کا وسط معلوم ہو تاکہ میاں بیوی دونوں کی رعایت ہو جائے۔ دونوں کی رعایت کس طرح ہوگی؟ کہ اگر **اعلیٰ** کو واجب کریں گے تو خاوند کا نقصان ہے، اگر **ادنیٰ** کو واجب کریں گے تو بیوی کا نقصان ہے، تو ہم دونوں کی رعایت رکھتے ہوئے متوسط کو واجب کریں گے کیونکہ یہ **عقدِ** معاوضہ ہے انتہا کے اعتبار سے، اور اس میں دونوں کی رعایت ہونی چاہیے۔

تو کہتے ہیں: «**وَشَرَطْنَا**» اور ہم نے شرط لگائی یہ، یعنی انتہا کے اعتبار سے **عقدِ** معاوضہ ہے تو ہم نے یہ شرط لگائی۔ «**وَشَرَطْنَا أَنْ يَكُونَ الْمُسَمَّى مَالًا وَسَطُهُ مَعْلُومٌ**» اور ہم نے یہ شرط لگا دی کہ **مسمیٰ** جو ہے وہ ایسا مال ہونا چاہیے جس کا وسط معلوم ہو «**رِعَايَةً لِلْجَانِبَيْنِ**» دونوں جانب کی رعایت کرنے کے لیے، یعنی خاوند اور بیوی کی کہ کسی کا بھی نقصان نہ ہو، متوسط درجے کی چیز اس پر واجب کی جا سکے۔ «**وَذَلِكَ عِنْدَ إِعْلَامِ الْجِنْسِ**» اور یہ اسی وقت ہوگا۔ اعلام کا **معنیٰ** ہے خبر دینا، اطلاع دینا۔ «**وَذَلِكَ عِنْدَ إِعْلَامِ الْجِنْسِ**» اور یہ جنس کی اطلاع دیتے وقت ہی ہوگا، یعنی جنس جب بتلا دی جائے گی کہ گھوڑا دوں گا یا گائے دوں گا تو اب اس حیوان کے وسط کا پتہ چل سکے گا۔ اور اگر جنس ہی ذکر نہ کی تو پھر تو وسط کا پتہ نہیں چلے گا، کیونکہ حیوانات مختلف ہیں اور ہر ایک کے مقاصد الگ الگ ہیں بھائی۔ مقصد ایک ہے ہی نہیں۔ کچھ حیوانات کے اندر گوشت مقصود ہوتا ہے، کچھ حیوانات پر سواری مقصود ہوتی ہے، کچھ حیوانات کے لیے بار برداری وغیرہ مقصود ہوگی، کچھ کے اندر دودھ وغیرہ مقصود ہوگا، تو مقاصد ہی مختلف ہیں بھائی۔ ایک مقصد ہوتا تو وہاں بھی وسط کی کوئی گنجائش نکل آتی، لیکن جب مقصد ہی الگ الگ ہیں تو پھر وہاں وسط کا کیسے پتہ چل سکتا ہے! لہٰذا جنس کا کم از کم پتہ ضرور ہونا چاہیے۔ اگر جنس کا ہی پتہ نہیں ہے تو پھر **جہالتِ** فاحشہ آجائے گی، پھر تسمیہ ہی صحیح نہیں، پھر **مہرِ** مثل آجائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَذَلِكَ عِنْدَ إِعْلَامِ الْجِنْسِ**» اور یہ جو وسط کا پتہ چلے گا جب جنس کی خبر دے دی جائے «**لِأَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْجَيِّدِ وَالرَّدِيءِ وَالْوَسَطِ**» اس لیے کیونکہ جنس جو ہے وہ مشتمل ہوتی ہے «**عَلَى الْجَيِّدِ**» عمدہ پر «**وَالرَّدِيءِ**» اور ردی چیز پر «**وَالْوَسَطِ**» اور متوسط چیز پر۔ جنس

کے اندر ہر طرح کی چیزیں آجاتی ہیں: **اعلیٰ** بھی، **ادنیٰ** بھی اور متوسط بھی۔ «**وَالْوَسَطُ ذُو حَظٍّ مِنْهُمَا**» اور وسط جو ہے «**ذُو حَظٍّ**» حاء اور ظاء ہے، ظاء۔ «**ذُو حَظٍّ**» حصے والا ہے۔ ذو مال کا کیا **معنیٰ**؟ مال والا۔ تو «**ذُو حَظٍّ**» کا **معنیٰ** ہے حصے والا۔ «**وَالْوَسَطُ ذُو حَظٍّ مِنْهُمَا**» اور وسط جو ہے وہ حصے والا ہے «**مِنْهُمَا**» دونوں کی طرف سے۔ یہ جو وسط ہے اس میں دونوں طرف سے حصہ آرہا ہے، **اعلیٰ** کی طرف سے بھی حصہ آرہا ہے اور **ادنیٰ** کی طرف سے بھی۔ یعنی یہ جو وسط ہے یہ **اعلیٰ** بھی ہے، **ادنیٰ** بھی ہے۔ کس طرح؟ دیکھو ایک ہے **اعلیٰ**، پھر ایک وسط اور ایک **ادنیٰ**۔ تو یہ جو وسط ہے **ادنیٰ** سے **اعلیٰ** ہے۔ یہ وسط جو ہے **ادنیٰ** سے **اعلیٰ** ہے اور اسی وسط کو **اعلیٰ** کے ساتھ ذرا ملائیں، یہ جو وسط ہے **اعلیٰ** کے اعتبار سے **ادنیٰ** ہے، تو اس وسط میں دونوں طرف سے حصہ آگیا، یہ بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو **اعلیٰ** ہے، بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو **ادنیٰ** ہے۔ **ادنیٰ** کی نسبت سے یہ **اعلیٰ** اور **اعلیٰ** کی نسبت سے یہ **ادنیٰ** ہے تو یہ دونوں طرف سے حصہ لے رہا ہے تو اس میں دونوں کی رعایت ہوگئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْوَسَطُ ذُو حَظٍّ مِنْهُمَا**» اور وسط جو ہے دونوں سے حصہ لینے والا ہے۔ دیکھا؟ انسان حیران ہوتا ہے **صاحبِ** ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتوں پر بھائی۔ کتنے مختصر لفظوں میں عجیب دلائل اور نکات و ذکر فرماتے چلے جارہے ہیں بھائی۔

کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ جَهَالَةِ الْجِنْسِ**» بخلاف جنس کی جہالت کے۔ اگر جنس ہی مجہول ہے، میں نے بتلایا پھر وسط کا پتہ نہیں چل سکتا، کیونکہ حیوانات کے جنسوں کے مقاصد الگ الگ ہوتے ہیں۔ کسی میں گوشت مقصود ہے، کسی میں سواری مقصود ہے، تو مقصد الگ ہیں تو اب وسط کا پتہ نہیں چل سکتا۔ کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ جَهَالَةِ الْجِنْسِ**» بخلاف جنس کے مجہول ہونے کے «**لِأَنَّهُ لَا وَاسِطَةَ لِاخْتِلَافِ مَعَانِي الْأَجْنَاسِ**» آپ کی کتاب میں بھی یہی عبارت ہے: «**لِأَنَّهُ لَا وَاسِطَةَ**» یاد رکھو یہ کتابت کی غلطی ہے۔ یہ درست عبارت یوں ہے: «**لِأَنَّهُ لَا وَسَطَ لَهُ**» «**لِأَنَّهُ لَا وَسَطَ لَهُ**» جب جنس کے اندر جہالت آجائے تو پھر اس کا کوئی وسط نہیں ہے۔ «**لِأَنَّهُ لَا وَسَطَ لَهُ**» اس لیے کیونکہ جنس جب مجہول ہو جائے گی تو اس کا کوئی وسط نہیں ہے۔ بھائی کیوں اس کا وسط کیوں نہیں ہے؟ کہتے ہیں: «**لِاخْتِلَافِ مَعَانِي الْأَجْنَاسِ**» اس وجہ سے کہ جنس کے جو مقاصد ہیں وہ مختلف ہوتے ہیں۔ معانی جمع ہے **معنیٰ** کی، اور **معنیٰ** کا ایک **معنیٰ** جو ہے، ایک مطلب جو ہے وہ مقصد بھی ہے۔ تو یہاں معانی کا ترجمہ کیا کریں؟ مقاصد کے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ لَا وَسَطَ لَهُ**» اس لیے کیونکہ اس کا کوئی وسط نہیں ہے «**لِاخْتِلَافِ مَعَانِي الْأَجْنَاسِ**» اس وجہ سے کہ جنسوں کے مقاصد جو ہیں وہ مختلف ہوتے ہیں، کسی میں گوشت مقصود ہے، کسی میں سواری وغیرہ مقصود ہے۔ تو وہاں وسط کا پتہ نہیں چل سکتا۔

«**وَبِخِلَافِ الْبَيْعِ**» اور بخلاف بیع کے۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے بیع پر قیاس کیا تھا، اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ نکاح کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے۔ نکاح کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے، وجہ یہ کہ بیع جو ہے اس کی بنیاد تنگی پر ہے، بیع میں تنگی کی جاتی ہے۔ بائع مشتری آپس میں بحث کرتے ہیں، بائع کی کوشش ہوتی ہے کہ چیز مہنگے داموں میں فروخت کروں اور مشتری کی کوشش ہوتی ہے کہ میں کم قیمت میں اس کو خرید لوں، تو بیع کی بنیاد تنگی پر ہے۔ اور جبکہ نکاح کی بنیاد نرمی پر ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِخِلَافِ الْبَيْعِ**» اور بخلاف بیع کے «**لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ وَالْمُمَاكَسَةِ**» «**لِأَنَّ مَبْنَاهُ**» اس لیے کیونکہ بیع کی جو بنیاد ہے «**عَلَى الْمُضَايَقَةِ**» ضاد کے ساتھ ہے بھائی «**عَلَى الْمُضَايَقَةِ**»۔ ضیق کسے کہتے ہیں؟ تنگ کو، تنگ۔ تو «**عَلَى الْمُضَايَقَةِ**» یعنی تنگی کرنا، تنگی کرنا۔ اور مماکسۃ کا **معنیٰ** ہے کمی کروانا۔ بیع کے اندر دونوں کیا کرتے ہیں؟ تنگی کرتے ہیں، بائع کی کوشش ہوتی ہے میں زیادہ پیسے لوں، مشتری کی کوشش ہوتی ہے میں کم پیسے دوں، اور نیز اس کی بنیاد مماکسۃ پر ہوتی ہے، یعنی مشتری اس میں کمی کروانے کی کوشش کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِخِلَافِ الْبَيْعِ**» بخلاف بیع کے «**لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ وَالْمُمَاكَسَةِ**» اس لیے کیونکہ بیع کی جو بنیاد ہے وہ مضایقہ یعنی تنگی پر ہے اور کمی کروانے پر ہے۔ «**أَمَّا النِّكَاحُ فَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَامَحَةِ**» اور باقی نکاح جو ہے تو اس کی بنیاد جو ہے مسامحت پر ہے، چشم پوشی کرنا، یعنی کھلے دل سے کام لینا، فراخ دلی کرنا، نرمی کرنا۔ تو کہتے ہیں نکاح جو ہے «**فَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَامَحَةِ**» اس کی بنیاد جو ہے مسامحت یعنی فراخ دلی پر ہے۔

«**وَإِنَّمَا يَتَخَيَّرُ**» جی، اب وہی وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ حیوان ذکر کیا اور پھر خاوند کو اختیار ملے گا، چاہے وہ اسی قسم کا متوسط حیوان دے دے اور چاہے تو اس متوسط حیوان کی قیمت دے دے۔ تو یہ اختیار کیوں دیا اس کو؟ میں نے وجہ ذکر کر دی کہ ایک اعتبار سے قیمت اصل ہے کیونکہ متوسط کا پتہ ہی قیمت سے چلتا ہے اور دوسرے اعتبار سے وہ حیوان اصل ہے کیونکہ اس کو لفظوں میں باقاعدہ ذکر کیا تھا، تو دونوں اصل ہیں تو دونوں دے سکتا ہے، خاوند کو اختیار ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا يَتَخَيَّرُ**» اور خاوند کو اختیار ہو گا «**لِأَنَّ الْوَسَطَ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِالْقِيمَةِ**» اس لیے کیونکہ متوسط چیز جو ہے اس کو جانا نہیں جاتا مگر قیمت کے ذریعے ہی «**فَصَارَتْ أَصْلًا فِي حَقِّ الْإِيفَاءِ**» تو اس اعتبار سے قیمت اصل ہوئی ادائیگی کے حق میں «**وَالْعَبْدُ أَصْلٌ تَسْمِيَةً**» اور غلام تو اصل ہے تسمیہ کے اعتبار سے۔ **مثلاً** غلام ذکر کیا، اب غلام تو **اعلیٰ** بھی ہو سکتا ہے، متوسط بھی ہو سکتا ہے، **ادنیٰ** بھی ہو سکتا ہے، تو چاہے تو اس متوسط درجے کے غلام کی قیمت دے دے اور چاہے متوسط غلام دے دے۔ قیمت کیوں؟ کیونکہ متوسط کا پتہ ہی قیمت سے چلتا ہے، اور غلام کیوں دے سکتا ہے

متوسط؟ کیونکہ ذکر اسی کا ہوا تھا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْعَبْدُ أَصْلٌ تَسْمِيَةً» اور غلام جو ہے وہ اصل ہے تسمیہ کے اعتبار سے «فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا» تو خاوند کو اختیار ہو گا ان دونوں کے درمیان، وہ جو بھی ادا کرنا چاہے ادا کر سکتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ» بھائی یاد رکھو، یہ جو چیزیں ہیں ناچیزیں، یہ کچھ مثلیات ہیں اور کچھ ذوات **القیم** ہیں۔ مثلیات بھائی وہ چیزیں جن کا مثل بازار سے مل جاتا ہے، اور جن چیزوں کا مثل بازار سے نہ ملے ان کو ذوات **القیم** کہتے ہیں، یعنی قیمت والی چیزیں۔ وہ قیمت والی چیزیں ہیں، ان کا مثل نہیں ملتا۔ جن چیزوں کا مثل ملتا ہے وہ تین چیزیں ہیں بھائی: ایک مکیلات ہیں، موزونات ہیں اور **معدوداتِ** متقاربہ ہیں۔ مکیلات کچھ چیزوں کو میں نے بتایا برتنوں میں ماپ کر بیچا جاتا ہے جیسے قدیم زمانے میں گندم کو برتن میں ماپ کر بیچا جاتا تھا اور وہ برتن قفیز کہلاتا تھا۔ یا جیسے آپ بازار سے دودھ لینے جاتے ہیں وہ ایک برتن میں دودھ ماپ کر آپ کو دیتا ہے ایک لیٹر یا دو لیٹر، یا اسی طرح آپ پیٹرول ڈلواتے ہیں گاڑی میں تو وہاں بھی اس کی مخصوص مقدار جو ہے ایک لیٹر، دو لیٹر، تین لیٹر جتنا آپ پیٹرول گاڑی میں ڈلوانا چاہیں۔ تو یہ ہے مکیلات جن کو ماپا جاتا ہے برتن وغیرہ میں۔ اور کچھ موزونات ہیں جن کا وزن کیا جاتا ہے، جیسے آپ چینی خریدتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی، تو اس کو وزن کر کے بیچا جاتا ہے۔ اور کچھ چیزیں جو ہیں معدودات، ان کو گنا جاتا ہے، **مثلاً** انڈے جو ہیں وہ گن کر بیچے جاتے ہیں کہ ایک درجن اتنے کے ہیں، دو درجن اتنے کے ہیں۔ تو یہ معدودات ہیں جن کو شمار کیا جاتا ہے اور یہ **معدوداتِ** متقاربہ ہیں، یعنی ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں، ایک جیسے ہیں۔ بھائی دیکھو ہر انڈا دوسرے انڈے جیسا نہیں ہوتا، تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے۔ بعض اوقات تو فرق واضح نظر بھی آ رہا ہوتا ہے لیکن پھر بھی اس فرق کو شمار نہیں کیا جاتا بھائی۔ تو ان کو کیا کہتے ہیں؟ **معدوداتِ** متقاربہ۔ تو یہ جو چیزیں ہیں یہ مثلیات ہیں بھائی، ان کا مثل بازار سے مل جاتا ہے۔ **مثلاً** آپ بازار سے انڈے لینے جاتے ہیں ہر دکان سے آپ کو انڈے مل جائیں گے۔ آپ بازار سے گندم لینے جاتے ہیں ہر دکان سے آپ کو، گندم کی ہر دکان سے وہ گندم آپ کو مل جائے گی، تو یہ مکیلات، موزونات اور **معدوداتِ** متقاربہ ان کو مثلیات کہا جاتا ہے کہ ان کا مثل مل جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اور چیزیں جو ہیں معدودات جو ہیں وہ ذوات **القیم** کہلاتی ہیں، یعنی قیمت والی ہیں، **مثلاً** گائے، بیل، بکری وغیرہ۔ اب گائے، بیل، بکری وغیرہ معدودات میں سے ہیں، ان کو شمار کیا جاتا ہے لیکن یہ ذوات **القیم** ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی قیمت الگ الگ ہو گی، آپ دو گائے خریدنا چاہتے ہیں تو ہر گائے کی الگ قیمت مقرر کی جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا یہ گائے وغیرہ اور چیزیں جو ہیں وہ ذوات **القیم** میں سے ہیں۔

تو اب آپ کو **صاحبِ** ہدایہ مسئلہ بتلائیں گے۔ ضابطہ سمجھ لو، ضابطہ یہ ہے کہ ذوات **القیم** چیزوں کے اندر خاوند کو اختیار ملے گا۔ ذوات **القیم** چیزوں میں خاوند کو اختیار ملے گا کہ **مثلاً** اس نے گائے مقرر کی تھی، اور گائے کس میں سے ہے؟ ذوات **القیم** میں سے۔ ایک گائے کا مثل آپ کو بازار سے نہیں مل سکتا۔ ظاہری طور پر دو گائے بے شک ایک جیسی ہوں، دو بکریاں بے شک ایک جیسی ہوں لیکن باطنی صفات ایک جیسی نہیں ہو سکتیں بھائی۔ ایک بکری ہو سکتا ہے دودھ کم دے، ایک دودھ زیادہ دے، یا ایک گائے ہے وہ آرام سے دودھ نکالنے دیتی ہے دوسری گائے آرام سے دودھ نہیں نکالنے دیتی۔ تو ظاہری طور پر بے شک ایک جیسے بھی جانور کیوں نہ ہوں، باطنی طور پر مختلف ہوں گے۔ تو یہ معدودات تو ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک کی الگ قیمت طے کی جاتی ہے، یہ ذوات **القیم** ہیں۔ تو جب خاوند نے ذوات **القیم** **مثلاً** کوئی گائے ذکر کی تھی تو ذوات **القیم** کے اندر یاد رکھو خاوند کو اختیار ہوتا ہے، وہ وہی والی چیز متوسط درجے کی وہ بھی دے سکتا ہے اور متوسط درجے کی اس چیز کی قیمت بھی دے سکتا ہے۔

جبکہ جو چیزیں مثلیات ہیں جن کا مثل بازار سے مل جاتا ہے، تو اگر اس کے اندر، اگر اس کے اندر، اگر وہ چیز بھی بیان کی اور اس کا وصف بھی بیان کر دیا، **مثلاً** میں تمہیں سو من گندم دوں گا اور **اعلیٰ** کوالٹی کی گندم دوں گا، صفت بھی ذکر کر دی، تو پھر اس صورت میں وہ گندم ہی دینا پڑے گی۔ کیا دینا پڑے گی؟ گندم ہی دینا پڑے گی اس لیے کیونکہ اس نے مثلیات کو ذکر کیا اور اس کا وصف بھی باقاعدہ بیان کر دیا۔ اور اگر وصف بیان نہیں کیا تو پھر اس صورت کے اندر بھی متوسط درجے کی گندم آ جائے گی اور متوسط گندم بھی دے سکتا ہے اتنی یا اس کی قیمت بھی دے سکتا ہے۔ لیکن اگر وصف ذکر کر دیا ہے تو پھر وہ گندم ہی دینا پڑے گی۔ یعنی، یعنی **جبراً** خاوند اس کی قیمت دینا چاہتا ہے، **جبراً** خاوند ایسا نہیں کر سکتا۔ **مثلاً** دیکھو ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کیا کہا: میں تمہیں سو من **اعلیٰ** قسم کی گندم دوں گا۔ اور گندم کس میں سے؟ مثلیات میں سے، اور ساتھ وصف بھی ذکر کر دیا، **اعلیٰ** قسم کی گندم دوں گا، اور پھر اب وہ خاوند جو ہے اس گندم کی قیمت دینا چاہتا ہے اور عورت چاہتی ہے نہیں مجھے گندم ہی لا کر دے، تو خاوند **جبراً** قیمت نہیں دے سکتا۔ ہاں عورت راضی ہے تو پھر تو مرضی ہے ان کی آپس میں، خاوند قیمت بھی دے سکتا ہے۔ یہاں **جبراً** کی بات چل رہی ہے کہ **جبراً** پھر خاوند قیمت نہیں دے سکتا، وہ جو مثلی چیز بیان کی ہے اور اس کا وصف بھی بیان کیا ہے وہی چیز ہی لا کر دینا پڑے گی۔ لیکن اگر آپس میں راضی ہو جاتے ہیں پھر قیمت بھی دے سکتا ہے۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا؟ ذوات **القیم** میں خاوند کو اختیار ہوتا ہے اور مثلیات میں اگر وصف بیان نہ کرے وہاں بھی خاوند کو اختیار ہے، لیکن مثلیات میں اگر وصف بیان کر دے تو پھر وہ وسط ہی دینا پڑے گا، **جبراً** اس کی قیمت نہیں دے سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ**» اور اگر خاوند نے نکاح کیا «**عَلَى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ**» ایک غیر موصوف کپڑے پر، **مثلاً** یہ تو کہا میں تمہیں پچاس تھان دوں گا لیکن کپڑے کی نوع نہیں بیان کی کہ کس قسم والا کپڑا ہو گا۔ تو یاد رکھو یہ جو کپڑا ہے نا یہ قدیم زمانے میں ہاتھ سے بنایا جاتا تھا، تو ہر کپڑا دوسرے سے مختلف ہوتا تھا۔ بنانے والا مختلف ہے، پھر کہیں ہاتھ ہل گیا تو وہ دھاگہ ہل جاتا وغیرہ تو ہر کپڑا دوسرے کپڑے سے مختلف ہوتا تھا۔ تو یہ ہر قسم کا کپڑا الگ جنس شمار ہوتا تھا، پھر ہر جنس کے اندر **اعلیٰ** بھی ہو سکتا ہے، متوسط بھی ہو سکتا ہے اور **ادنیٰ** بھی ہو سکتا ہے۔ تو کپڑا کئی جنسیں شمار ہوتا تھا۔ تو اب خاوند نے ایک عورت سے نکاح کیا، صرف کپڑا ذکر کیا، جنس بھی نہیں ذکر کی کہ فلاں قسم کا کپڑا دوں گا یا فلاں قسم کا، یعنی **اعلیٰ ادنیٰ** کی بات نہیں کر رہا، **مثلاً** میں نے بتایا کپڑا مختلف جنسیں شمار ہوتا تھا، فلاں علاقے کا کپڑا **مثلاً** وہ ایک جنس ہے، اب اس علاقے میں بھی **اعلیٰ** بھی ہو گا **ادنیٰ** بھی ہو گا اور متوسط، یا اسی طرح کپڑے کے مقاصد الگ ہوتے ہیں: بعض سردیوں کے کپڑے ہیں، بعض گرمیوں کے کپڑے ہیں، بعض اور ویسے زیب وزینت کے لیے ہیں صرف، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کپڑے کے مقاصد بھی الگ ہیں تو کپڑا مختلف جنسیں شمار ہوتا تھا۔ تو اس نے صرف کپڑا کہا، اس کی جنس یعنی اس کی قسم ہی سرے سے ذکر نہیں کی۔ تو اگر قسم ذکر کر دیتا ہے کہ **مثلاً** میں تمہیں فلاں علاقے کا جو کپڑا ہے وہ تمہیں دوں گا، تو پھر اب اس کی قسم کا پتہ چل گیا تو اس قسم میں سے متوسط درجے والا آ جائے گا۔ اس قسم میں سے متوسط درجے والا بھائی، اور یاد رکھو یہ کپڑا ذوات **القیم** میں سے ہے لہٰذا اس قسم کا متوسط کپڑا بھی خاوند دے سکتا ہے اور اس کی قیمت بھی دے سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ**» اور اگر اس شخص نے نکاح کیا اس عورت سے «**عَلَى ثَوْبٍ**» ایک ایسے کپڑے پر «**غَيْرِ مَوْصُوفٍ**» جس کی صفت بیان نہیں کی، صرف اتنا کہا ہے کپڑا ہے، اس کپڑے کے **مثلاً** کپڑے کے پچاس تھان میں تمہیں دوں گا لیکن اس کی صفت اور جنس اور اس کی قسم بیان نہیں کی، «**فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ**» تو پھر اس عورت کے لیے **مہرِ** مثل ہو گا، کیونکہ تسمیہ میں **جہالتِ** فاحشہ آ گئی، قسم بیان ہی نہیں کی۔

«**وَمَعْنَاهُ**» اور **معنیٰ** اس کا یہ ہے «**أَنَّهُ ذَكَرَ الثَّوْبَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ**» کہ خاوند نے کپڑا تو ذکر کیا اور اس پر کوئی چیز نہیں بڑھائی، یعنی اس کی نوع نہیں بتلائی۔ «**وَوَجْهُهُ**» اور وجہ اس کی یہ ہے کہ **مہرِ** مثل کیوں آئے گا؟ کہتے ہیں: «**أَنَّ هَذِهِ جَهَالَةُ الْجِنْسِ**» کیونکہ یہ جنس کی جہالت ہے، جنس کا ہی پتہ نہیں چل رہا، «**لِأَنَّ الثِّيَابَ أَجْنَاسٌ**» اس لیے کیونکہ کپڑے جو ہیں وہ کئی جنسیں ہیں، ہر ایک کے مقاصد الگ ہیں۔ «**وَلَوْ سَمَّى جِنْسًا**» اور اگر اس نے جنس بھی بیان کر دی «**بِأَنْ قَالَ هَرَوِيٌّ**» بایں صورت کہ اس نے کہا ہروی کپڑا ہو گا، ہروی ہرات بھائی افغانستان کا ایک علاقہ ہے، معلوم ہوا وہاں کے کپڑے **اعلیٰ** ہوتے ہوں گے اور مشہور ہوں گے، تو خاوند بھی بیوی سے کہتا ہے میں تمہیں پچاس ہروی کپڑے دوں گا، یعنی ہرات میں بنے ہوئے، ہرات کے بنے ہوئے پچاس کپڑے دوں گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ سَمَّى جِنْسًا**» اور اگر خاوند نے جنس بیان کر دی «**بِأَنْ قَالَ هَرَوِيٌّ**» بایں صورت کہ اس نے کہا کہ ہروی کپڑا دوں گا «**تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ**» تو اس صورت میں تسمیہ صحیح ہے، اب **جہالتِ** فاحشہ نہیں ہے، **جہالتِ** یسیرہ ہے۔ «**وَيُخَيَّرُ الزَّوْجُ لِمَا بَيَّنَّا**» اور خاوند کو اختیار ہو گا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی، وہ قیمت بھی دے سکتا ہے اور متوسط ہروی کپڑا بھی دے سکتا ہے۔

«**وَكَذَا إِذَا بَالَغَ فِي وَصْفِ الثَّوْبِ**» اور اسی طرح اگر خاوند نے مبالغہ کیا کپڑے کے وصف میں، **مثلاً** اگر خاوند نے کپڑے کے وصف میں خوب مبالغہ کر دیا کہ میں تمہیں پچاس تھان ہروی کپڑے کے دوں گا، ان میں سے ہر کپڑا جو ہے اتنے گز لمبا ہو گا اور **مثلاً** دو گز اس کی چوڑائی ہو گی اور اس میں اس اس طرح کا رنگ ہو گا، سارا کچھ خاوند نے بیان کر دیا، کہتے ہیں پھر بھی کپڑا ذوات **القیم** میں سے ہے تو ذوات **القیم** ہی رہے گا، مثلی نہیں بنے گا۔ کیونکہ شبہ ہوتا ہے کہ خاوند نے جب سارا کچھ بیان کر دیا تو اب تو اس کو مثلی ہو جانا چاہیے کیونکہ اسی قسم کا کپڑا بازار میں جا کر تلاش کیا جا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں نہیں، جتنا مرضی مبالغہ کر دیں اس کے اوصاف میں، کپڑا پھر بھی کیا ہے؟ ذوات **القیم** میں سے ہے تو ذوات **القیم** ہی میں سے رہے گا اور خاوند کو اسی طرح اختیار ہو گا، وہ متوسط کپڑے کی قیمت بھی دے سکتا ہے اور اسی قسم کا متوسط کپڑا بھی دے سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا بَالَغَ فِي وَصْفِ الثَّوْبِ**» اور اسی طرح ہے حکم جب کپڑے کے وصف میں مبالغہ کیا، اسی طرح ہے حکم یعنی خاوند کو اختیار ہو گا۔ «**فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ**» کس میں؟ **ظاہرِ** روایت کے اندر۔ میں نے بتلایا تھا کہ **ظاہرِ** روایت جو ہے امام محمد رحمہ **الله** کی چھ کتابیں جو ہیں ان کو **ظاہرِ** روایت کہتے ہیں۔ اور وہ چھ کتابیں کون سی ہیں؟ مبسوط، زیادات، **سیرِ** صغیر، **سیرِ** کبیر، **جامعِ** صغیر اور **جامعِ** کبیر۔ تو مبسوط، زیادات، **سیرِ** صغیر، **سیرِ** کبیر، **جامعِ** صغیر، **جامعِ** کبیر، یہ چھ کتابیں۔ ان کو **ظاہرِ** روایت کہتے ہیں، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کی کل تصانیف ہزار ہیں بھائی، تو باقی تصانیف کو نوادر کہتے ہیں۔ تو ان کو **ظاہرِ** روایت اس لیے کہتے ہیں کہ ان کے نقل کرنے والے ہر ہر زمانے میں اتنے زیادہ ہیں کہ ہر ہر زمانے میں تواتر کی

حد تک پہنچے ہوئے ہیں، یعنی اتنے زیادہ لوگ اس کو نقل کرنے والے ہیں کہ ان میں کسی قسم کا شک اور شبہ نہیں ہے، یقینی بات ہے کہ یہ وہی کتابیں ہیں جو امام محمد رحمہ **الله** نے تصنیف فرمائی تھیں، اس لیے کیونکہ اتنے زیادہ لوگ ان کو نقل کرنے والے ہیں کہ اتنے لوگ جھوٹ پر اکٹھے نہیں ہوسکتے۔ جبکہ باقی کتابیں نوادر ہیں یعنی ان کو روایت کرنے والے کم ہیں، زیادہ نہیں ہیں تو وہاں شک اور شبہ ہو سکتا ہے کسی نے کچھ لفظوں کو بدل دیا ہو، لیکن ان کتابوں میں جو **ظاہرِ** روایت ہیں ان میں یہ شک اور شبہ نہیں ہوتا۔

تو کہتے ہیں: «**فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ**» **ظاہرِ** روایت میں «**لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ**» اس لیے کیونکہ یہ کپڑا جو ہے یہ ذوات **الامثال** میں سے نہیں ہے۔ تو یہ ذوات **القیم** میں سے ہے اور جتنا مرضی اوصاف میں مبالغہ کر دیں پھر بھی خاوند کے پاس اختیار ہو گا، چاہے وہی متوسط کپڑا دے اور چاہے اس کی قیمت دے۔ تو یہ «**فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ**» کہا کہ **ظاہرِ** روایت کے مطابق خاوند کو اختیار ہو گا۔ جبکہ نوادر کی ایک روایت ہے کہ جب خوب مبالغہ کر دے خاوند تو اب وہ کپڑا مثلیات میں سے بن گیا، اور جب مثلیات ہوں تو مثلیات کی کوالٹی وغیرہ سارا کچھ جب بیان کر دیا جائے تو پھر وہاں وہ مثلی ہی دینا پڑتا ہے، **جبراً** اس کی قیمت خاوند نہیں دے سکتا، تو یہاں بھی خاوند کو عورت مجبور کر سکتی ہے۔ یہ نوادر کی روایت کے مطابق عورت خاوند کو مجبور کر سکتی ہے کہ مجھے یہ جو کپڑا جس کی تم نے خوب صفات بیان کی تھیں یہی کپڑا دینا پڑے گا، اس کی قیمت لینا مجھے منظور نہیں ہے۔ یہ نوادر کی روایت ہے، لیکن **ظاہرِ** روایت کے مطابق خاوند کو اختیار ہے۔

«**وَكَذَا إِذَا سَمَّى مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا**» مکیلات اور موزونات میں نے بتایا مثلیات میں سے ہیں اور اس میں میں نے بتا دیا کہ مکیلات اور موزونات میں اگر صرف جنس ذکر کی ہے صفت ذکر نہیں کی، تو پھر اس صورت میں بھی وہ متوسط درجے کا آئے گا، چاہے وہی جنس متوسط درجے کی لا کر دے یا اس کی قیمت دے، خاوند کو اختیار ہو گا۔ اور اگر خاوند نے وصف بھی ذکر کر دیا ہے کہ گندم دوں گا اور **اعلیٰ** کوالٹی والی دوں گا، تو پھر اس صورت میں خاوند کو مثل ہی دینا پڑے گا، یعنی وہ **جبراً** قیمت نہیں دے سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا سَمَّى مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا**» اور اسی طرح خاوند نے اگر مکیلی یا موزونی چیز کو ذکر کیا «**وَسَمَّى جِنْسَهُ دُونَ صِفَتِهِ**» اور اس کی جنس تو ذکر کی کہ **مثلاً** گندم دوں گا «**دُونَ صِفَتِهِ**» اور اس کی صفت ذکر نہیں کی تب بھی اسی طرح مسئلہ ہے، خاوند کو اختیار ہو گا۔ بتلایا نا «**وَكَذَا إِذَا سَمَّى مَكِيلًا**»۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ سَمَّى جِنْسَهُ وَصِفَتَهُ**» اور اگر اس کی جنس اور صفت بھی بیان کر دی «**لَا يُخَيَّرُ**» پھر خاوند کو اختیار نہیں ہو گا «**لِأَنَّ الْمَوْصُوفَ مِنْهَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ ثُبُوتًا صَحِيحًا**» اس لیے کیونکہ مثلیات میں سے جو موصوف ہوتا ہے یعنی جس کی صفت بیان کر دی جائے «**يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ**» یہ کسی کے ذمے میں ثابت ہو سکتا ہے «**ثُبُوتًا صَحِيحًا**» صحیح طور پر۔ یہ مثلیات میں سے جس کی صفت بیان کر دی جائے وہ کسی کے ذمے میں صحیح طور پر ثابت ہو کر رہ سکتا ہے، تو لہٰذا وہی دینا پڑے گا۔

«**فَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ**» بھائی یہ مسئلہ پہلے بیان ہو چکا، مسلمان کسی عورت سے نکاح کرتا ہے اور مہر شراب یا خنزیر مقرر کرتا ہے، تو اس صورت میں یہ تسمیہ صحیح نہیں تو کیا آ جائے گا؟ **مہرِ** مثل۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ**» اگر مسلمان نے نکاح کیا شراب یا خنزیر پر «**فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ**» تو نکاح تو جائز ہے کیونکہ نکاح **شروطِ** فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، «**وَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا**» اور اس عورت کے لیے **مہرِ** مثل ہو گا «**لِأَنَّ شَرْطَ قَبُولِ الْخَمْرِ شَرْطٌ فَاسِدٌ**» اس لیے کیونکہ شراب قبول کرنے کی شرط ہے یا اسی طرح خنزیر قبول کرنے کی جو شرط ہے «**شَرْطٌ فَاسِدٌ**» یہ **شرطِ** فاسد ہے «**فَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَيَلْغُو الشَّرْطُ**» تو نکاح تو صحیح ہو جائے گا اور شرط لغو ہو جائے گی، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

«**بِخِلَافِ الْبَيْعِ**» بخلاف بیع کے «**لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ**» وہ **شروطِ** فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ نکاح تو باطل نہیں ہوتا **شروطِ** فاسدہ سے، یہ **شرطِ** فاسد لگائی تھی شراب یا خنزیر کے قبول کرنے کی، تو شرط لغو ہو گئی اور نکاح صحیح ہو گیا۔ جبکہ بیع ایسی نہیں ہے، بیع میں اگر **شرطِ** فاسد لگائیں گے تو بیع ہی فاسد ہو جائے گی۔ کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْبَيْعِ**» بخلاف بیع کے «**لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ**» وہ بیع باطل ہو جاتی ہے **شروطِ** فاسدہ سے، «**لَكِنْ لَمْ تَصِحَّ التَّسْمِيَةُ**» لیکن تسمیہ صحیح نہیں ہے۔ اس کو جوڑیں وہ جو پیچھے آیا تھا «**فَيَصِحُّ النِّكَاحُ**» اس کے ساتھ جوڑیں، تو نکاح تو صحیح ہو جائے گا «**لَكِنْ لَمْ تَصِحَّ التَّسْمِيَةُ**» لیکن یہ تسمیہ صحیح نہیں ہے یہ جو شراب اور خنزیر کو ذکر کیا ہے۔ تو یہ تسمیہ صحیح نہیں ہے «**لِمَا أَنَّ الْمُسَمَّى لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ**» اس لیے کیونکہ **مسمیٰ** یعنی شراب اور خنزیر جو ہے وہ مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے، تو تسمیہ صحیح نہیں ہے «**فَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ**» تو **مہرِ** مثل واجب ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۳۱: مسئلہ: «فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۵۲ــــ بتاریخ: ۲۰ جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ مِنَ الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا لَهَا مِثْلُ وَزْنِهِ خَلًّا، وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ فَإِذَا هُوَ حُرٌّ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ الْقِيمَةُ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے اور ساتھ کوئی ایسی شرط ذکر کرتا ہے جس میں عورت کا نفع ہے، اور اس نفع کی وجہ سے عورت اپنے **مہرِ** مثل سے کم مہر کے اندر راضی ہو جائے، تو اس صورت میں اگر خاوند نے وہ شرط پوری کی تو عورت کو وہ جو مہر ذکر کیا ہے وہی ملے گا، اور اگر خاوند نے شرط پوری نہ کی تو پھر اس صورت میں عورت کو پورا **مہرِ** مثل دینا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ عورت جو ہے اپنے نفع کی وجہ سے کم مہر کے اندر راضی ہوئی تھی، تو جب اس کو وہ نفع نہیں ملا، معلوم ہوا اب اس کم مہر پر اس کی رضامندی بھی نہیں ہے بھئی۔

اور پھر دوسری صورت ذکر کی تھی کہ اگر ایک عورت کسی شخص سے نکاح کرتی ہے اور دو **مسمیٰ** ذکر کر دیتی ہے دو الگ الگ شرطوں کے ساتھ۔ **مثلاً** عورت نے کہا کہ میرا مہر ایک ہزار ہو گا اگر تم نے مجھے اسی شہر میں ٹھہرایا اور میرا مہر دو ہزار ہو گا اگر تم نے مجھے دوسرے شہر منتقل کیا۔ خاوند اس پر راضی ہو گیا۔ تو یاد رکھو اس میں امام صاحب اور صاحبین اور **امامِ** زفر تینوں اختلاف کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر جو پہلی شرط ذکر کی وہ منجز ہے یعنی **فوراً** واقع ہو گئی، یعنی مہر ایک ہزار درہم ہی مقرر ہو گیا، اس لیے کیونکہ جب پہلا مہر ذکر کیا ہے تو ابھی دوسرا مہر آیا ہی نہیں۔ لہٰذا وہ متعین ہو گیا۔ اور پھر جو دوسری شرط ذکر کی وہ معلق ہو گئی۔ اگر وہ یہاں سے کسی اور جگہ منتقل کرے گا تو پھر دوسرا تسمیہ بھی آجائے گا، اور پہلا بھی موجود ہے، تو اس وقت جو ہے تسمیہ کے اندر فساد آ گیا، تعیین نہیں ہو رہی، ہزار دیں یا دو ہزار؟ تو پھر اس صورت میں **مہرِ** مثل ملے گا عورت کو۔ تو اگر اسی شہر میں رکھا تو پھر وہی ہزار، اور اگر دوسرے شہر منتقل کیا تو پھر دو ہزار نہیں ہو گا بلکہ **مہرِ** مثل ہو گا۔ البتہ یہ **مہرِ** مثل جو ہے ہزار سے کم نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ کم از کم ہزار دینے کا تو خاوند خود اقرار کر چکا ہے، اور دو ہزار سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ عورت بھی زیادہ سے زیادہ دو ہزار پر راضی ہو چکی ہے، تو لہٰذا زائد گویا وہ خود ہی کمی کر چکی ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک پہلی شرط منجز اور دوسری معلق، جبکہ صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں اور دونوں معلق ہیں۔ جب

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۰۴) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ مِنَ الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ...**»۔

دونوں معلق ہیں تو دو تسمیہ پائے ہی نہیں جارہے، جو شرط بھی وہ پوری کر دے گا وہی والا تسمیہ آجائے گا، تو ایک وقت میں ایک ہی تسمیہ آئے گا۔ لہٰذا شرطیں بھی جائز اور یہ تسمیہ بھی جائز۔ جو شرط وہ پوری کرے گا اسی کے مطابق مہر عورت کو دے دے گا۔ اگر شہر میں رکھتا ہے تو ایک ہزار دے دے گا، اور اگر شہر سے منتقل کرتا ہے تو دو ہزار مہر دے دے گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جو ہیں فاسد ہیں۔ وہ فرماتے ہیں جب مہر کے اندر مال کو بھی ذکر کریں اور مال کے ساتھ کوئی شرط ذکر کی جائے تو اصل مہر وہ مال ہوا کرتا ہے، شرط کو ویسے ہی ترغیب کے طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔ تو یہاں پر بھی جب دو شرطیں ذکر کیں تو دونوں شرطیں ترغیب کے لیے ہیں لیکن مال تو دو ذکر ہو گئے، تو ابتدا سے ہی تسمیہ کے اندر جہالت آگئی کہ ہزار ہو گا یا دو ہزار ہو گا، تو لہٰذا اس صورت میں وہ فرماتے ہیں کہ **مہرِ** مثل دینا پڑے گا۔ جب تسمیہ، تسمیہ میں فساد آجائے تو کیا دینا پڑتا ہے؟ **مہرِ** مثل۔ تو وہ فرماتے ہیں یہاں **مہرِ** مثل آجائے گا، چاہے شہر میں رکھے چاہے شہر سے منتقل کرے، ہر حال میں **مہرِ** مثل ہی آئے گا۔ لیکن یہ **مہرِ** مثل ہزار سے کم نہیں ہونا چاہیے اور دو ہزار سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ایک مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر کی تعیین نہیں کی کہ میں تم سے اس غلام پر نکاح کرتا ہوں یا اس غلام پر، تو دو الگ الگ غلام ذکر کر دیے۔ تو اب دیکھو مہر متعین نہیں ہے، اور پھر جب دیکھا تو ان غلاموں میں سے ایک **ادنیٰ** ہے یعنی **مثلاً** پانچ لاکھ کا ہے اور دوسرا **اعلیٰ** ہے **مثلاً** دس لاکھ کا ہے، تو پھر اس صورت میں **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **مہرِ** مثل کو فیصلہ بنائیں گے، **مہرِ** مثل کے لیے فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ تسمیہ کے اندر فساد آگیا، تعیین نہیں ہے، تو **مہرِ** مثل دیں گے۔ تو **مہرِ** مثل اگر دونوں کے درمیان ہوا **مثلاً مہرِ** مثل اس عورت کا سات لاکھ ہے تو پھر یہی **مہرِ** مثل عورت کا حق ہو جائے گا۔ اور اگر **مہرِ** مثل وہ **ادنیٰ** غلام سے کم ہے تو پھر وہ **ادنیٰ** غلام ہی عورت کو دے دیں گے کیونکہ کم از کم اس کا اعتراف خاوند کر چکا ہے۔ اور اگر **مہرِ** مثل جو ہے وہ **اعلیٰ** غلام سے زیادہ ہوا تو پھر **اعلیٰ** والا دے دیں گے، زیادتی نہیں دیں گے کیونکہ زیادہ سے زیادہ وہ **اعلیٰ** پر عورت خود راضی ہو چکی ہے، یہ معلوم ہوا اس سے جو زائد ہے وہ اس نے خود اس میں کمی کر دی ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں کے اندر وہ ناقص اور **ادنیٰ** غلام ہے وہی مہر ہو گا، چاہے **مہرِ** مثل جو ہے وہ ان دونوں کے بیچ ہو یا کم ہو دونوں سے یا دونوں سے زیادہ ہو، تینوں صورتوں میں وہ فرماتے ہیں جو **ادنیٰ** غلام ہے وہی دینا پڑے گا کیونکہ وہ اقل ہے، اور اقل کا ہونا تو یقینی ہے، جبکہ زائد کے اندر شک آگیا کہ یہ ہونا چاہیے مہر یا نہیں؟ تو صاحبین فرماتے ہیں کیونکہ کم جو ہے وہ تو یقینی ہے، اقل جو ہے وہ تو یقینی ہے لہٰذا وہی مہر بنے گا تینوں صورتوں میں۔

اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ امام صاحب کے نزدیک نکاح کے اندر اصل میں **مہرِ** مثل ہوتا ہے، ہاں اور **مہرِ** مثل جو ہے اس کو چھوڑ دیا جاتا ہے **مسمیٰ** کی وجہ سے، کیونکہ جب میاں بیوی خود ایک چیز پر راضی ہو گئے ہیں تو پھر وہی **مسمیٰ** آجائے گا، **مہرِ** مثل نہیں آئے گا۔ لیکن یہ اس وقت ہو گا جب **مسمیٰ** صحیح تو ہو، لیکن یہاں تو **مسمیٰ** ہی فاسد ہے، تعیین نہیں ہے اس لیے شروع سے ہی کیا آجائے گا؟ **مہرِ** مثل آجائے گا۔ لیکن یہ **مہرِ** مثل اوقص غلام سے کم اور ارفع غلام سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اصل جو ہے وہ **مسمیٰ** ہے، لہٰذا جب **مسمیٰ** ہو تو **مہرِ** مثل کی طرف نہیں جائیں گے، اور یہاں پر **مسمیٰ** کو واجب کرنا ممکن بھی ہے کہ اقل وہ تو یقینی ہے لہٰذا اسی کو واجب قرار دے دیا جائے۔ لیکن اگر اسی صورت میں خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر بالاتفاق تینوں ائمہ کے نزدیک جو اوقص ہے اس کا نصف دینا پڑے گا۔ تو صاحبین کی بات تو ان کے ضابطے کے مطابق ہے، انہوں نے بھی کہا تھا کہ مہر یہ اوقص یا **ادنیٰ** غلام آئے گا، اور صحبت سے پہلے طلاق دی تو اسی مقررہ مہر کا نصف دیا جاتا ہے، تو **نصفِ** اوقص ان کے نزدیک آئے گا اور ضابطے کے مطابق بھی یہی بنتا ہے۔ جبکہ امام صاحب پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے تو **مہرِ** مثل کو فیصلہ بنایا تھا اس کے ذریعے فیصلہ کیا تھا اور جہاں **مہرِ** مثل آرہا ہو وہاں صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو متعہ آیا کرتا ہے، تو امام صاحب کی طرف سے جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ہاں واقعی اس مسئلے کے اندر متعہ آنا چاہیے اصل متعہ ہی ہے، لیکن خاوند کم سے کم اوقص کا خود اقرار کر چکا ہے، تو جتنا کم سے کم جس کا اس نے اقرار کیا ہے اس کا نصف ہی عورت کو دلایا جائے گا، اور **عادتاً** یہ متعہ سے زیادہ ہوتا ہے اور اس زیادتی کا خاوند خود اعتراف کر چکا ہے، لہٰذا یہ **نصفِ** اوقص اس کو دلایا جائے گا۔ لیکن اگر متعہ **نصفِ** اوقص سے زیادہ ہے پھر متعہ ہی دینا پڑے گا وہی واجب ہے کیونکہ اس مقام پر اصل کیا ہے؟ متعہ ہے بھئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور کوئی حیوان ذکر کیا لیکن اس کی صفت ذکر نہیں کی کہ **اعلیٰ** ہو گا یا **ادنیٰ** ہو گا یا متوسط ہو گا یہ ذکر نہیں کیا، تو اس صورت میں متوسط حیوان آجائے گا اور خاوند کو اختیار ہو گا چاہے وہی والا متوسط حیوان دے دے یا اس کی قیمت دے دے، اس لیے کیونکہ متوسط کا پتہ ہی قیمت سے چلتا ہے لہٰذا اس اعتبار سے قیمت بھی اصل ہے لیکن ذکر تو حیوان کو کیا تھا تو اس اعتبار

سے حیوان بھی اصل ہے، تو دونوں میں سے جس پر چاہے خاوند عمل کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دیکھو اس نکاح کے اندر مہر کے اندر کچھ جہالت آ گئی تھی، حیوان تو ذکر کیا تھا کہ گائے دوں گا یا اونٹ دوں گا یا گھوڑا دوں گا لیکن اس کی صفت ذکر نہیں کی تھی، لیکن نکاح کی بنیاد نرمی پر ہوتی ہے لہٰذا **جہالتِ** یسیرہ کو برداشت کر لیا جائے گا۔ لیکن اگر **جہالتِ** فاحشہ آ جائے **مثلاً** کہا کہ میں آپ کو دابہ دوں گا یعنی سواری وغیرہ کا کوئی جانور دوں گا تو اب اس صورت میں تو جنس کا ہی پتہ نہیں ہے، سواری کا جانور تو گھوڑا بھی ہو گیا، گدھا بھی ہو گیا، خچر بھی ہو گیا، تو لہٰذا اس صورت میں یہ **جہالتِ** فاحشہ ہے اور جب **جہالتِ** فاحشہ آ گئی **مسمیٰ** کے اندر تو پھر وہ نہیں آ سکتا تو پھر وہاں **مہرِ** مثل آ جایا کرتا ہے۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **اللہ** اس کو قیاس کرتے ہیں بیع پر، ان کے نزدیک یہ نکاح **عقدِ** معاوضہ ہے جیسے بیع **عقدِ** معاوضہ ہے، تو جو چیز بیع کے اندر ثمن بن سکتی ہے وہ فرماتے ہیں وہی نکاح کے اندر مہر بھی بن سکتی ہے۔ اور بیع کے اندر تو **جہالتِ** یسیرہ بھی برداشت نہیں کی جاتی لہٰذا نکاح کے اندر بھی **جہالتِ** یسیرہ برداشت نہیں کی جائے گی۔ بیع کے اندر اگر ایسا حیوان ذکر کیا جس کی صفت ذکر نہیں کی یعنی اس حیوان کی تعیین نہیں کی تو پھر اس صورت کے اندر بیع ہی فاسد ہوتی ہے کیونکہ جھگڑا آئے گا، مشتری چاہے گا مجھے **اعلیٰ** جانور ملے اور بائع چاہے گا اس کو **ادنیٰ** جانور دے دے، تو لہٰذا یہ **جہالتِ** یسیرہ بھی بیع میں برداشت نہیں۔ جس چیز میں **جہالتِ** یسیرہ ہو وہ بیع میں ثمن نہیں بن سکتی، تو جب بیع میں وہ ثمن نہیں بن سکتی تو نکاح میں وہ مہر بھی نہیں بن سکتی۔ تو وہ فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں **مہرِ** مثل آئے گا چاہے **جہالتِ** یسیرہ ہو چاہے **جہالتِ** فاحشہ ہو۔

اور پھر ہم نے اس کا جواب دیا تھا کہ نکاح میں دونوں جہتیں ہیں، بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ **عقدِ** معاوضہ نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ یہاں پر خاوند مال دے رہا ہے **غیرِ** مال کے بدلے میں، کیونکہ ایک طرف سے اگر مال آ رہا ہے تو دوسری طرف سے صرف بضع کے منافع ہیں بھئی، اور وہ تو **غیرِ** مال ہے بھئی۔ تو بایں لحاظ دیکھیں تو یہ **عقدِ** معاوضہ نہیں۔ اور بایں لحاظ دیکھیں کہ کچھ نہ کچھ عوض تو آ رہا ہے تو بایں لحاظ یہ **عقدِ** معاوضہ ہے۔ تو ہم نے دونوں جہتوں کا اعتبار کیا، **ابتداءً** جو ہے ہم نے اس کا **غیرِ** معاوضہ ہونے کا اعتبار کیا یعنی خاوند خود ہی اپنے اوپر ویسے مال لازم کر رہا ہے کوئی **عقدِ** معاوضہ یہاں پر نہیں ہے، جب خود **ابتداءً** اپنے اوپر ویسے **تبرعاً** مال لازم کر رہا ہے تو **جہالتِ** یسیرہ برداشت کر لی جائے گی جیسے کہ دیت اور اقرار کے اندر ہوتا ہے۔ دیت کے اندر سو اونٹ تو ذکر ہیں لیکن ان کی صفت شریعت نے ذکر نہیں کی بھئی۔ اسی طرح اقرار کوئی کرتا ہے کہ میں نے زید کی بکری دینی ہے یا گائے دینی ہے اور اس کی صفت ذکر نہیں کی تو وہ بھی جائز ہے۔ تو لہٰذا جیسے دیت اور اقرار کے اندر **نفسِ** جہالت آ رہی ہے لیکن پھر بھی جائز ہے، اسی طرح یہاں نکاح کے اندر بھی اگر **نفسِ** جہالت یعنی **جہالتِ** یسیرہ آ جائے گی تو یہ جائز ہو گا۔ اور انتہاء کے اعتبار سے ہم نے اس نکاح کے **عقدِ** معاوضہ ہونے کا اعتبار کیا۔ جب **عقدِ** معاوضہ ہونے کا اعتبار کیا تو ہم نے شرط لگا دی کہ **مسمیٰ** ایسا مال ہو جس کا وسط معلوم ہو سکے، جس کے وسط کا پتہ چل سکے تاکہ میاں بیوی دونوں کی رعایت ہو سکے۔ تو **اعلیٰ** بھی واجب نہیں کیا جائے گا ورنہ تو خاوند کا نقصان ہو گا، اور **ادنیٰ** بھی واجب نہیں کیا جائے گا ورنہ تو بیوی کا نقصان ہو گا، تو پھر متوسط چیز کو واجب کر دیا جائے گا کیونکہ اس میں دونوں کی رعایت ہے، تو **عقدِ** معاوضہ ہونے کے اعتبار سے ہم نے یہ شرط لگا دی۔ اور یہ اسی وقت ہو گا جب جنس کا پتہ ہو، جب جنس کا پتہ ہو پھر ہی متوسط کا پتہ چل سکتا ہے کیونکہ جنس کے اندر چیزیں عمدہ بھی ہوتی ہیں، **ادنیٰ** بھی ہوتی ہیں اور متوسط بھی ہوتی ہیں، اور نیز یہ جو متوسط ہے یہ دونوں سے حصہ لیتا ہے، **اعلیٰ** سے بھی اور **ادنیٰ** سے بھی۔ متوسط کی نسبت **ادنیٰ** کی طرف کریں تو اس اعتبار سے متوسط **اعلیٰ** ہوا، اور متوسط کی نسبت **اعلیٰ** کی طرف کر کے دیکھیں تو متوسط اس سے **ادنیٰ** ہے، تو متوسط **اعلیٰ** بھی ہے بعض اعتبار سے اور **ادنیٰ** بھی ہے بعض اعتبار سے تو اس میں دونوں سے حصہ آ گیا، دونوں کی رعایت ہو گئی بھئی۔ جبکہ اگر جنس ہی مجہول ہے تو پھر اس صورت میں وسط کا پتہ نہیں چل سکتا اس لیے کیونکہ جنسوں کے مقاصد الگ الگ ہیں، بعض جنسیں جو ہیں ان میں گوشت مقصود ہوتا ہے، بعض کے اندر سواری وغیرہ مقصود ہوتی ہے، بعض میں اور منافع مقصود ہوتے ہیں، تو جب ان کے مقاصد ہی الگ الگ ہیں تو وسط کا پتہ نہیں چل سکتا۔ ایک مقصد ہوتا پھر بھی وسط کا کچھ نہ کچھ پتہ چل سکتا تھا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو کپڑے ہیں یہ کئی جنسیں شمار ہوتی ہیں کیونکہ کپڑے مختلف قسم کے ہیں ان کے مقاصد مختلف ہیں، کوئی سردی کے کپڑے ہیں، کوئی گرمی کے کپڑے ہیں، کوئی زیب وزینت والے کپڑے ہیں وغیرہ، تو یہ کپڑا کئی جنسیں شمار ہوتا ہے۔ لہٰذا صرف کپڑا کہا جائے کہ میں تمہیں پچاس کپڑے کے تھان دوں گا تو یہ **جہالتِ** فاحشہ ہے کیونکہ جنس کا ہی پتہ نہیں ہے، کس قسم کے کپڑے دو گے؟ اس کی نوع ہی بیان نہیں کی، لہٰذا اس صورت میں **مہرِ** مثل آ جائے گا۔ لیکن اگر کپڑے کی نوع بیان کر دی کہ **مثلاً** ہروی کپڑا میں دوں گا فلاں علاقے کا یا فلاں قسم کا کپڑا دوں گا، تو پھر اس صورت میں یہ تسمیہ صحیح ہے اور اسی قسم کا متوسط درجے والا کپڑا آ جائے گا۔ تو کپڑا جو ہے ذوات **القیم** میں سے ہے۔ میں نے بتایا تھا کہ چیزیں دو قسم پر ہیں: کچھ مثلیات ہیں جن کا مثل بازار سے مل جاتا ہے اور باقی ذوات **القیم** ہیں قیمت والی ہیں، اور مثلیات جو ہیں وہ تین چیزیں ہیں: موزونات، مکیلات اور

**معدوداتِ** متقاربۃ۔ تو یہ کپڑا جو ہے یہ ذوات **القیم** میں سے ہے، اور ذوات **القیم** وہ ہیں جن کا مثل بازار سے نہیں ملتا، اور ذوات **القیم** کے اندر ضابطہ یہ ہے کہ اگر جنس اور نوع بیان کر دی تو پھر اس صورت میں وہ متوسط درجے والا آجائے گا اور وہاں خاوند کو اختیار ہوتا ہے وہ چاہے قیمت دے اور چاہے وہی چیز لا کر دے دے متوسط درجے والی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے پھر یہ بھی بتلایا کہ کپڑا ذوات **القیم** ہے اگر اس کے اوصاف میں خوب مبالغہ بھی کر دیا جائے کہ ہر کپڑا اتنے گز لمبا ہو گا اور اتنے گز چوڑا ہو گا اور اس طرح اس طرح کا ہو گا اور بھی خوب صفات ذکر کر دیں، پھر بھی یہ ذوات **القیم** ہی میں سے رہے گا یہ مثلیات میں سے نہیں بنے گا، لہٰذا خاوند کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ کپڑا ہی دینا پڑے گا بلکہ اس کو اختیار رہے گا وہ چاہے قیمت دے اور چاہے اسی قسم کا متوسط کپڑا دے بھئی۔ جبکہ مکیلات اور موزونات ان کے اندر بھی اگر مکیلات اور موزونات کا وصف بیان کر دیا تو پھر اس صورت میں وہی دینا پڑے گا، وہی کیونکہ مکیلات اور موزونات کسی کے ذمے میں رہ سکتے ہیں تو پھر وہی دینا پڑے گا۔ لیکن اگر مکیلات اور موزونات جو ہیں ان کا وصف بیان نہیں کیا کہ **اعلیٰ** ہو گا یا **ادنیٰ** ہو گا یا متوسط ہو گا تو یہ بھی متوسط درجے والے آجائیں گے اور پھر وہاں خاوند کو اختیار ہو گا چاہے قیمت دے اور چاہے متوسط درجے کی وہی مکیلی یا موزونی چیز دے۔

اور پھر یہ بھی بتلایا اگر ایک مسلمان شراب یا خنزیر پر نکاح کرتا ہے تو پھر اس صورت میں نکاح ہو جائے گا، البتہ یہ **شرطِ** فاسد ہے یہ جو شراب یا خنزیر کے قبول کرنے کی شرط لگائی اور **شرطِ** فاسد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا، تو نکاح صحیح ہو جائے گا اور شرط فاسد ہے بھئی، اور اس صورت میں عورت کو **مہرِ** مثل ملے گا کیونکہ تسمیہ صحیح نہیں ہے اور جب تسمیہ صحیح نہ ہو تو پھر **مہرِ** مثل دیا جاتا ہے۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ مِنَ الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ۔**

بھئی یہ مشکل مسئلہ ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لیجیے۔ **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کہا یہ جو سامنے مٹکا پڑا ہوا ہے سرکے کا، تو یہ جو مٹکا سامنے سرکے سے بھرا ہوا پڑا ہے یہ میں تمہیں مہر کے طور پر دوں گا، اور عورت اس پر راضی ہو گئی، نکاح ہو گیا۔ اب بعد میں دیکھا گیا تو اس مٹکے کے اندر سرکہ نہیں تھا، شراب تھی۔ تو دیکھو ذکر کیا تھا مال کو، سرکہ کیا ہے؟ مال، اور شراب وہ تو مسلمانوں کے نزدیک مال ہی نہیں، کفار کے نزدیک وہ مال ہے، مسلمانوں کے نزدیک مال نہیں، مسلمان کے لیے شراب کا نہ تملک جائز ہے نہ تملیک، نہ وہ خود مالک بن سکتا ہے نہ کسی دوسرے کو مالک بنا سکتا ہے۔ تو ذکر کی تھی حلال چیز اور نکلی کیا؟ حرام چیز۔

یا دوسری صورت لے لیں، دوسری صورت لے لیں: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کہا یہ جو سامنے غلام ہے میں تمہیں مہر کے طور پر یہ غلام دوں گا، تو نکاح کر لیا، بعد میں پتہ چلا وہ تو غلام ہے ہی نہیں وہ تو آزاد آدمی ہے۔ تو دیکھو بتلایا کیا تھا؟ غلام ہے یعنی مال ہے، اور بعد میں آزاد نکلا یعنی **غیرِ** مال نکلا کیونکہ آزاد آدمی تو مال نہیں۔

تو اس صورت میں یاد رکھو ہمارے تینوں ائمہ آپس میں اختلاف کرتے ہیں۔ ان مسئلوں کے اندر یاد رکھو تفصیل بھئی۔ یہاں اس میں اشارہ کے ساتھ تسمیہ جمع ہو رہا ہے۔ اشارہ بھی خاوند کر رہا ہے: یہ جو مٹکا ہے، اور تسمیہ بھی ذکر کر رہا ہے کہ یہ جو مٹکا سرکے کا ہے بھئی۔ تو دیکھا؟ اشارہ بھی کیا اور تسمیہ یعنی نام بھی ذکر کیا کہ یہ سرکہ ہے۔ دوسری صورت میں دیکھو غلام کی طرف اشارہ کیا: یہ والا غلام، تو اشارہ بھی کیا کہ یہ والا، اور ساتھ تسمیہ بھی ہے کہ غلام ہے یہ۔ تو امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے، ضابطہ یہ ہے کہ جب اس میں اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو اس میں اشارہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ کس کا؟ اس میں اشارہ کا اعتبار کیا جائے گا، تو لہٰذا یہاں پر اشارے کا اعتبار ہے۔ جو **مشارٌ الیہ** ہے وہی وہی مہر بنے گا۔ تسمیہ یعنی نام جو سرکے کا ذکر کیا اس کو نہیں دیکھیں گے، جو بھی **مشارٌ الیہ** ہے وہی مہر بنے گا اور وہ تو مال نہیں وہ تو شراب ہے، لہٰذا اس صورت میں **مہرِ** مثل آجائے گا۔ یا اسی طرح کہا: یہ والا غلام تمہیں مہر میں دوں گا، تو اس میں اشارہ بھی ہے اور تسمیہ بھی ہے، تو یہاں پر وہ فرماتے ہیں اشارے کا اعتبار کیا جائے گا اور اشارہ اس کی طرف کیا ہے، یہی مہر بنے گا لیکن یہ تو آزاد آدمی ہے، یہ تو مہر بن ہی نہیں سکتا تو پھر اس صورت میں **مہرِ** مثل آجایا کرتا ہے۔ جب اشارے کے ساتھ تسمیہ جمع ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک کس کا اعتبار ہے؟ اشارے کا اعتبار ہے۔ یہ جو **مشارٌ الیہ** ہے یہی مہر بنے گا، اور **مشارٌ الیہ** تو مہر بن ہی نہیں سکتا دونوں صورتوں میں، ایک میں شراب ہے ایک میں آزاد آدمی ہے،

تو پھر اس صورت میں پھر **مہرِ** مثل آجائے گا دونوں صورتوں میں، کس کے نزدیک؟ امام صاحب کے نزدیک۔ تو ضابطہ کیا ہوا امام صاحب کے نزدیک؟ کہ جب اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو کس کا اعتبار ہے؟ اشارے کا اعتبار ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں تو پھر تسمیہ کا اعتبار ہے۔ کس کا اعتبار ہے؟ تسمیہ کا اعتبار ہے، لہٰذا جب خاوند نے کہا: یہ جو سرکے کا مٹکا ہے یہ تمہیں **بطورِ** مہر کے دوں گا، تو ذکر کس کو کیا؟ سرکے کو، سرکہ، تو تسمیہ کا اعتبار ہے، تو یہ سرکہ جو ہے وہ مہر بن جائے گا لیکن یہ تو شراب ہے، تو پھر اس سرکے کا مثل دینا پڑے گا، تو اس سرکے کا مثل دینا پڑے گا کیونکہ سرکہ مثلیات میں سے ہے بھئی۔ یاد رکھو مثلی چیز میں اس کا مثل آیا کرتا ہے، کسی نے کسی کی سو من گندم ضائع کر دی تو اس پر اسی کے مثل سو من گندم واجب ہو گی وہ اس کو لا کر دینا پڑے گی۔ جبکہ ذوات **القیم** میں اس چیز کی قیمت آیا کرتی ہے، کسی نے کسی کا جانور ضائع کر دیا ہلاک کر دیا تو پھر اس جانور کا مثل نہیں واجب ہو گا کیونکہ جانور کا تو مثل نہیں مل سکتا بھئی، تو وہاں پر پھر اس کی قیمت واجب ہوا کرتی ہے۔ تو یہاں پر بھی اس نے ذکر کس کو کیا تھا؟ سرکے کو، اور سرکہ تو مثلیات میں سے ہے لہٰذا اس کا مثل لا کر دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور اسی طرح اسی طرح جب آزاد آدمی کی طرف اشارہ کیا کہ یہ والا غلام میں **بطورِ** مہر کے دوں گا، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک تسمیہ کا اعتبار ہے، اور تسمیہ نام کیا ذکر کیا؟ یہ والا غلام، تو دیکھو غلام جو ہے وہ تو ذوات **القیم** میں سے ہے، تو اسی آدمی کو اگر غلام، اگر یہی آدمی غلام ہوتا تو اس کی کیا قیمت ہوتی؟ وہ قیمت لگا کر وہ عورت کو مہر کے طور پر ملے گی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ یہ اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو کس کا اعتبار ہے؟ تسمیہ کا اعتبار ہے اور تسمیہ تو سرکے کا ہوا تھا لہٰذا اسی کے ہم وزن سرکہ دینا پڑے گا، اور اسی طرح اشارہ اور غلام کا لفظ جمع کیا تو غلام کے لفظ کا اعتبار ہے لہٰذا یہی آدمی اگر غلام ہوتا تو اس کی کیا قیمت ہوتی وہی قیمت جو ہے اب اس خاوند پر لازم ہو جائے گی، کیونکہ جو ذکر کیا ہے جس کا نام ذکر کیا ہے وہی مہر ہو گا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک **مشارٌ الیہ** جو ہے وہ مہر ہو گا لیکن اس میں تو مہر بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ وہ مال ہی نہیں، تو **مہرِ** مثل آجائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک تسمیہ کا اعتبار ہے جس کا نام ذکر کیا ہے وہ مہر بنے گا، تو اگر وہ مثلیات میں سے ہے تو اس کا مثل دینا پڑے گا اور اگر وہ ذوات **القیم** میں سے ہے تو اس کی قیمت لگا کر قیمت دی جائے گی۔

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو پھر دیکھا جائے گا کہ **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس ایک ہے یا الگ الگ؟ بھئی اشارہ کر دیا، تو جس چیز کی طرف اشارہ کیا وہی **مشارٌ الیہ**، اور جس چیز کا نام ذکر کیا تو وہ چیز ہوئی **مسمیٰ**، تو اشارہ اور تسمیہ جمع ہو رہے ہیں یعنی **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** جمع ہو رہے ہیں، تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی اگر ایک ہی جنس ہوئی، اگر دونوں کی ایک ہی جنس ہوئی تو پھر **مشارٌ الیہ** کا اعتبار ہے، تو پھر اور اگر **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنسیں الگ الگ ہیں تو پھر اس صورت میں تسمیہ کا اعتبار ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کا کیا ضابطہ ہوا؟ کہ اگر **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس ایک ہی ہے تو پھر **مشارٌ الیہ** کا اعتبار ہے یعنی اشارے کا اعتبار ہے، یعنی جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہی مہر بنے گا، اور اگر **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس الگ الگ ہے تو پھر **مسمیٰ** کا اعتبار ہے جس کا نام لیا تھا وہ مہر بنے گا بھئی۔

امام محمد رحمہ **الله** کا مذہب میں نے بیان کر دیا تو یہاں اب آپ کو پہلے جنس کی پہچان ہونی چاہیے پھر بات آپ کو پوری سمجھ میں آئے گی۔ تو جنس کو سمجھ لیں، یاد رکھیے ہمارے تینوں ائمہ جنس کی الگ الگ تعریف کرتے ہیں۔ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جنس وہ ہے جو مقول علی کثیرین مختلفین **فی الصورۃ** والمعنی جمیعا، یعنی جنس وہ چیز ہے مقول جو بولی جاتی ہے علی کثیرین ایسے بہت سی چیزوں پر مختلفین جو مختلف ہیں **فی الصورۃ** والمعنی جمیعا صورت اور معنی یعنی صورت اور مقصد دونوں کے اعتبار سے۔ وہ چیز جو اور چیزوں سے صورت میں بھی مختلف ہو اور مقاصد کے اور مقاصد کے اندر یعنی منافع کے اندر بھی مختلف ہو، یہ باقی چیزوں سے الگ ایک جنس ہے۔ تو جنس کے اندر کیا ضروری ہے؟ اس کی صورت بھی الگ ہونی چاہیے اور ان کے منافع بھی منافع اور مقاصد بھی الگ ہونے چاہییں۔ اگر صورت ایک جیسی ہے صرف منافع الگ ہیں، یا منافع ایک جیسے ہیں صورتیں الگ ہیں، نہیں دونوں چیزیں الگ ہوں پھر الگ جنس شمار ہو گی، صورت بھی الگ ہونی چاہیے اور منافع بھی الگ ہونے چاہییں، بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جنس جو ہے مقول علی کثیرین مختلفین **فی الاحکام**، کہ جنس وہ چیز ہے جو بولی جاتی ہے ایسے کثیرین پر جو مختلف ہیں احکام میں، یعنی جو دوسری چیزوں سے احکام کے اندر مختلف ہیں۔ تو وہ احکام پر نظر کرتے ہیں جنس کے اندر، چیزوں کے حکم الگ الگ ہیں تو وہ الگ جنسیں شمار ہوں گی اور اگر حکم ایک جیسے ہیں تو پھر ایک ہی جنس شمار ہوں گے۔

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** جنس کے اندر مقاصد کا اعتبار کرتے ہیں، تو وہ فرماتے ہیں جنس جو ہے وہ چیز ہے مقول علی کثیرین مختلفین **فی المقاصد**، وہ کثیر

چیزیں جو مختلف ہیں فی **المقاصد** مقاصد یعنی منافع میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر دہرالیں: امام صاحب کے نزدیک جنس کسے کہتے ہیں؟ مقول علی کثیرین مختلفین فی **الصورة** والمعنی، جمیعا کی قید لگائیں یا نہ لگائیں، کلی مقول علی کثیرین مختلفین فی **الصورة** والمعنی، وہ کثیرین جو صورت اور معنی یعنی صورت اور مقاصد میں دوسروں سے مختلف ہوں وہ الگ جنس ہیں، تو صورت بھی الگ ہونی چاہیے اور مقصد اور منافع بھی الگ ہونے چاہییں پھر ہی الگ جنس شمار ہوگی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک جنس کیا ہے؟ کلی مقول علی کثیرین مختلفین فی **الاحکام**، کہ وہ کثیرین جو ہیں جو احکام کے اندر اور چیزوں سے مختلف ہیں وہ ایک جنس شمار ہوں گے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک کلی مقول علی کثیرین مختلفین فی **المقاصد**، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک فی **الاحکام**، احکام کی بات کی ہے انہوں نے، اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مختلف ہوں گے فی **المقاصد**، مقاصد یعنی منافع کے اندر۔ تعریف سمجھ میں آگئی؟

تو اب آیئے ہم دیکھتے ہیں کہ یہ جو دو صورتیں ذکر کیں: اشارہ کیا سرکے کی طرف اور نکلی شراب، یا اشارہ کیا غلام کی طرف اور نکلا آزاد آدمی، تو اب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ ایک جنس ہیں یا الگ الگ جنس ہیں۔ سب سے پہلے امام صاحب کا مذہب دیکھ لیتے ہیں، بھئی دیکھیے اس شخص نے کیا کہا ہے؟ یہ سرکہ یہ سرکہ مہر ہوگا۔ اب اشارہ بھی ہے اور تسمیہ بھی ہے، اشارہ بھی ہے اور تسمیہ بھی ہے، تو تسمیہ کس کا ہے؟ سرکے کا، اور اشارہ کس کی طرف ہے؟ شراب کی طرف۔ تو شراب اور سرکہ یہ دونوں ایک جنس ہیں یا الگ جنس ہیں؟ تو یاد رکھو امام صاحب کے نزدیک ایک ہی جنس ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک ایک ہی جنس ہے، وہی جنس والی تعریف لاگو کرو، امام صاحب کے نزدیک ایک جنس کسے کہتے ہیں؟ کہ جس کی صورت اور منافع دوسری چیزوں سے مختلف ہیں، یعنی جنس والوں کی صورت اور منافع ایک جیسے ہوں گے۔ تو یہاں پر دیکھو سرکے اور شراب دونوں کے منافع تو الگ الگ ہیں، سرکہ تو کھانے وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے اور شراب وہ تو نشے کے لیے استعمال کی جاتی ہے تو منافع الگ ہیں، لیکن صورت تو ایک جیسی ہے۔ یاد رکھو یہی انگور کا رس اس کو خاص طریقے سے رکھا جائے تو یہ شراب بن جاتا ہے اور اسی انگور کے رس کو خاص طریقے سے رکھا جائے تو یہ سرکہ بن جاتا ہے، اور یہی اگر شراب بن جائے اس کو بھی پھر سرکے میں بدلا جا سکتا ہے، کہتے ہیں کہ اگر اسی شراب کو خاص طریقے سے دھوپ میں رکھ دیا جائے یا اس کے اندر نمک وغیرہ ڈال دیا جائے تو پھر یہ بھی آہستہ آہستہ ساری سرکے میں بدل جائے گی۔ تو دیکھو صورت تو دونوں کی ایک جیسی ہے البتہ منافع الگ ہیں، لیکن امام صاحب فرماتے ہیں صورت اور منافع دونوں الگ ہوں گے تو پھر الگ جنس شمار ہوگی، تو یہاں تو صرف منافع الگ ہیں صورت الگ نہیں، تو لہٰذا یہ ایک ہی جنس شمار ہوں گے۔

اسی طرح آزاد آدمی اور غلام ان کے بھی منافع ایک جیسے ہیں، جو کام آزاد آدمی کر سکتا ہے وہی سارے کام غلام بھی کر سکتا ہے تو دونوں کے منافع **تقریباً** ایک جیسے ہیں، ہاں تھوڑا سا فرق ہے کہ آزاد آدمی کچھ تصرفات کر سکتا ہے اور غلام وہ تصرفات نہیں کر سکتا، باقی کام کاج کے اعتبار سے، منافع کے اعتبار سے آزاد اور غلام آدمی ایک جیسے ہیں، جو کام آزاد آدمی کر سکتا ہے وہی کام غلام بھی کر سکتا ہے، تو دونوں ایک ہی جنس ہیں۔

تو امام صاحب کے نزدیک دونوں کیا ہوئے؟ سرکہ اور شراب بھی ایک جنس اور غلام اور آزاد آدمی بھی ایک جنس۔

امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک، ان کے نزدیک احکام کے بدلنے سے جنس بدل جائے گی، تو لہٰذا ان کے نزدیک شراب اور سرکہ الگ الگ جنسیں ہیں کیونکہ شراب کے احکام اور ہیں وہ حرام ہے اور سرکے کے احکام اور ہیں وہ حلال ہے بھئی، تو لہٰذا یہ دو الگ الگ جنسیں شمار ہوں گی۔ جبکہ آزاد آدمی اور غلام یہ بھی ان کے نزدیک دونوں الگ الگ جنسیں ہیں، غلام کے احکام اور ہیں آزاد آدمی کے احکام اور ہیں، آزاد آدمی کو تصرفات کی اجازت ہوتی ہے، غلام کو تصرفات کی اجازت نہیں ہوتی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک دونوں مسئلوں میں **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** ان کی جنس الگ الگ ہے۔

امام صاحب کے نزدیک دونوں مسئلوں میں **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس ایک ہی ہے۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** جو ہیں وہ منافع کا اعتبار کرتے ہیں اور منافع کے اعتبار سے دیکھا جائے تو سرکے کے منافع اور ہیں وہ کھانے پینے وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے اور شراب جو ہے اس کے منافع اور ہیں وہ تو نشے کے لیے استعمال کی جاتی ہے، تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ دونوں الگ الگ جنسیں ہیں کیونکہ منافع الگ الگ ہیں۔ اور جبکہ آزاد آدمی اور غلام یہ دونوں جو ہیں امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک ایک ہی جنس ہیں کیونکہ منافع ان کے ایک جیسے ہیں، جو کام آزاد آدمی کر سکتا ہے وہ غلام بھی کر سکتا ہے، تھوڑا بہت فرق ہے تصرفات کا لیکن باقی کام کاج وغیرہ کے اعتبار سے ان کے منافع **تقریباً** ایک جیسے ہیں، تو لہٰذا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ ایک ہی جنس ہیں دونوں۔

بات سمجھ میں آگئی؟ پھر دہرالیں: امام صاحب کے نزدیک **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** دونوں مثالوں میں ایک ہی جنس ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** دونوں مثالوں میں الگ الگ جنسیں ہیں کیونکہ احکام الگ الگ ہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک شراب اور سرکے کے مسئلے میں **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس الگ الگ ہے کیونکہ منافع الگ ہیں، اور غلام اور آزاد آدمی کے مسئلے میں **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** ایک ہی جنس ہے کیونکہ دونوں کے منافع ایک جیسے ہیں۔

تو اب ضابطہ پھر دہرالیں، ضابطہ پھر دہرالیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک جب اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو چاہے جنسیں الگ ہوں چاہے جنس ایک ہی ہو، ہر حال میں اشارے ہی کا اعتبار ہے۔ ہر حال میں اشارے کا اعتبار ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک جب اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو چاہے جنسیں الگ ہوں چاہے جنس ایک ہو، تسمیہ کا اعتبار ہے۔ کس کا؟ تسمیہ کا اعتبار ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اشارے کا اعتبار اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک تسمیہ کا اعتبار۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے ہاں تفصیل ہے: اگر اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں اور **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس ایک ہو تو پھر اشارے کا اعتبار ہے، اور اگر **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنسیں الگ الگ ہوں تو پھر **مسمیٰ** کا یعنی تسمیہ کا اعتبار ہے۔

ضابطہ سمجھ میں آگیا؟ اب ذرا پھر اس پر آجایئے۔ امام صاحب کے نزدیک کس کا اعتبار؟ اشارے کا، لہٰذا اس نے کیا کہا: یہ سرکہ میں تمہیں دوں گا مہر کے طور پر، تو اشارہ بھی کیا اور تسمیہ بھی ذکر کیا لیکن امام صاحب کے نزدیک اعتبار کس کا ہے؟ اشارے کا، کس کا؟ تو جو **مشارٌ الیہ** ہے وہی مہر بنے گا، اور **مشارٌ الیہ** تو شراب ہے وہ تو مہر بن نہیں سکتی لہٰذا **مہرِ** مثل آجائے گا۔ پھر دوسری صورت امام صاحب کے نزدیک، دوسری صورت کہ یہ جو غلام ہے میں اس پر تم سے نکاح کرتا ہوں، تو اب اشارہ بھی ذکر کیا اور تسمیہ بھی ذکر کیا تو کس کا اعتبار؟ اشارے کا، یعنی جو **مشارٌ الیہ** ہے وہی مہر بنے گا اور **مشارٌ الیہ** تو آزاد آدمی ہے، وہ تو مال ہے ہی نہیں لہٰذا کیا آجائے گا؟ **مہرِ** مثل آجائے گا۔ توجہ ہے؟ تو امام صاحب کے نزدیک ہر صورت میں کس کا اعتبار؟ اشارے کا، جو بھی **مشارٌ الیہ** ہو گا وہی مہر بنے گا، تسمیہ ساتھ جو ذکر کیا یعنی سرکہ ہے یا غلام ہے اس کو نہیں دیکھا جائے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک چاہے جنسیں الگ ہوں چاہے جنس ایک ہی ہو، ہر حال میں تسمیہ ہی کا اعتبار ہے۔ تو نام تو اس نے سرکے کا ذکر کیا تھا لہٰذا سرکہ ہی مہر بنے گا تو اسی وزن کے برابر سرکہ دینا پڑے گا، اور غلام کو ذکر کیا تھا تو تسمیہ ہی کا اعتبار ہے، یہی آدمی اگر غلام ہو تو اس کی کیا قیمت ہو گی اب وہ دینی پڑے گی بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ اگر دونوں کی جنس ایک ہو تو اشارے کا اعتبار ہے، تو جب اشارہ کیا: یہ غلام میں تمہیں مہر میں دوں گا، تو دیکھو غلام اور آزاد آدمی دونوں کی جنس ایک ہے کیونکہ منافع ایک جیسے ہیں **تقریباً**، جب دونوں کی ایک جنس ہو تو اشارے کا اعتبار ہو گا، یعنی یہ جو **مشارٌ الیہ** ہے یہی مہر بنے گا، **لفظِ** غلام کو نہیں دیکھا جائے گا۔ تو یہ **مشارٌ الیہ** یہی مہر بنے گا لیکن یہ تو آزاد آدمی ہے یہ تو مہر بن نہیں سکتا تو پھر **مہرِ** مثل آجائے گا۔ تو اس میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں اس مسئلے میں، امام صاحب بھی فرماتے تھے **مہرِ** مثل آئے گا، امام محمد بھی کیا فرماتے ہیں؟ **مہرِ** مثل آجائے گا۔

اور اگر اگر **مشارٌ الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس الگ الگ ہو جیسے شراب اور سرکہ تو۔۔۔

مشار **الیہ** کیا تھا؟ شراب۔ اشارہ کس کی طرف کیا ہے؟ شراب کی طرف، اور نام کیا ذکر کیا؟ سرکہ۔ تو مشار **الیہ** اور مسمی کی جنس الگ الگ ہے یہاں پر، کیونکہ دونوں کے منافع الگ ہیں بھئی۔

تو اس صورت میں وہ فرماتے ہیں کہ مسمی کا اعتبار ہے، یعنی تسمیہ کا اعتبار ہے، اور تسمیہ تو کس کا کیا ہے؟ سرکے کا، لہٰذا سرکہ مہر بنے گا بھئی۔ تو اسی کے ہم وزن سرکہ اب دینا پڑے گا۔ تو وہ شراب اور سرکے کے مسئلے میں وہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں۔

بات سمجھ میں آگئی؟ مسئلہ حل ہو گیا؟ اب دیکھیے کتاب پر۔

کہتے ہیں: «**فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ مِنَ الْخَلِّ**»۔ **دَنٌّ**، یاد رکھو **دَنٌّ** جو ہے یہ مٹکے کو کہتے ہیں، بڑا مٹکا جو ہو۔ «**فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ مِنَ الْخَلِّ**»، اگر کسی شخص نے نکاح کیا کسی عورت سے، «**عَلَى هَذَا الدَّنِّ مِنَ الْخَلِّ**»، سرکے کے اس مٹکے پر، کہ میں تم سے نکاح کرتا ہوں سرکے کے اس مٹکے پر نکاح کرتا ہوں۔ «**فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ**»، تو اچانک وہ شراب نکلی، «**فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، تو اس عورت کے لیے مہر مثل ہو گا امام صاحب کے نزدیک، کیونکہ مشار **الیہ** نے مہر بننا ہے اور مشار **الیہ** تو شراب ہے۔

«**وَقَالَا: لَهَا مِثْلُ وَزْنِهِ خَلًّا**»، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے اسی کا ہم وزن جو ہے سرکہ ہو گا، کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک

تسمیہ کا اعتبار ہے اور اس نے تو سرکہ ذکر کیا تھا، لہٰذا سرکہ ہی مہر بنے گا۔ اور امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے ہیں؟ دونوں کی جنس الگ الگ ہے اور جب جنس الگ ہو تو تسمیہ کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا سرکہ مہر بنے گا اور سرکہ تو موجود نہیں لہٰذا اس کا ہم وزن سرکہ دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَا: لَهَا مِثْلُ وَزْنِهِ خَلًّا»، اور صاحبین فرماتے ہیں اس عورت کے لیے اس کا ہم وزن سرکہ ہو گا، «وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ»، اور اگر کسی شخص نے نکاح کیا کسی عورت سے «عَلَى هَذَا الْعَبْدِ»، اس غلام پر، یعنی اشارہ کیا کسی غلام کی طرف، «فَإِذَا هُوَ حُرٌّ»، تو اچانک وہ آزاد آدمی تھا، «يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، تو اس صورت میں مہر مثل واجب ہو گا طرفین کے نزدیک۔ یہاں امام محمد رحمہ الله امام صاحب کے ساتھ ہیں، کیونکہ غلام اور آزاد آدمی کی جنس ایک ہے۔ غلام اور آزاد آدمی کی جنس ایک ہے اور اس صورت میں امام محمد رحمہ الله کے نزدیک مشار الیہ کا اعتبار ہے، اشارے کا اعتبار ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک تو ویسے ہی اشارے کا اعتبار ہے ہر حال میں، اور مشار الیہ تو کون ہے؟ آزاد آدمی ہے، جس کی طرف اشارہ کیا ہے وہ تو آزاد آدمی ہے، وہی مہر بنے گا لیکن وہ تو مہر بن نہیں سکتا، تو یہاں تسمیہ کا اعتبار نہیں بلکہ مشار الیہ کا اعتبار ہے۔ تو جب وہ مہر بن نہیں سکتا وہ آزاد آدمی جو مشار الیہ ہے تو پھر مہر مثل آجائے گا۔

تو کہتے ہیں: «يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، تو مہر مثل واجب ہو گا طرفین رحمہما الله کے نزدیک، «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَجِبُ الْقِيمَةُ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں قیمت واجب ہو گی، کیونکہ ان کے نزدیک تو ضابطہ ہے کہ تسمیہ کا اعتبار ہو گا اور اس نے «هَذَا الْعَبْدَ»، اس نے عبد یعنی غلام کو ذکر کیا ہے تو یہی آدمی اگر غلام فرض کر لیا جائے تو اس کی جو قیمت ہو گی وہ لگا کر وہ قیمت دینی پڑے گی اب بطور مہر کے۔ تو وہ فرماتے ہیں: «تَجِبُ الْقِيمَةُ»، اس کی قیمت واجب ہو گی۔

«لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، اب دلیل ہر ایک کی ذکر کریں گے۔ «لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل یہ ہے: «أَنَّهُ أَطْمَعَهَا مَالًا»، کہ خاوند نے اس عورت کو لالچ دلایا ہے «مَالًا» مال کا۔ بھائی اشارہ تو کر رہا ہے شراب کی طرف، لیکن لفظ تو ذکر کر رہا ہے سرکے کا، تو دیکھو سرکہ تو مال ہے، شراب تو مال نہیں لیکن سرکہ تو مال ہے۔ بھائی وہی ضابطہ ذہن میں رکھیں، امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک ہر حال میں کس کا اعتبار ہے؟ تسمیہ کا۔ تو اس خاوند نے اشارہ تو شراب کی طرف کیا ہے لیکن تسمیہ کیا ذکر کی؟ سرکہ، اور سرکہ تو مال ہے۔ تو مال کا لالچ دیا عورت کو، لہٰذا وہی مال دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ آزاد کی طرف اشارہ کیا: یہ والا غلام! تو تسمیہ کا اعتبار ہے، تو خاوند نے غلام یعنی مال کا نام لے کر عورت کو لالچ دلایا ہے، تو جس چیز کو ذکر کیا ہے، جس کا لالچ دلایا ہے وہی بطور مہر کے آئے گی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ أَطْمَعَهَا مَالًا»، امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل یہ ہے کہ خاوند نے اس عورت کو لالچ دلایا ہے مال کا، «وَعَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِهِ»، اور عاجز آگیا اس کے سپرد کرنے سے، کیونکہ جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہ تو مال نہیں، تو اس کے سپرد کرنے سے عاجز آگیا، «فَتَجِبُ قِيمَتُهُ»، تو اس چیز کی قیمت واجب ہو گی اگر وہ ذوات القیم میں سے ہے، «أَوْ مِثْلُهُ إِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ»، یا اس چیز کا مثل واجب ہو گا اگر وہ چیز ذوات الامثال میں سے ہوئی یعنی مثلیات میں سے ہوئی، «كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمَّى قَبْلَ التَّسْلِيمِ»، جیسے کہ مقررہ غلام ہلاک ہو جائے سپرد کرنے سے پہلے۔

**مثلاً** دیکھو ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں تمہیں یہ والا اپنا غلام بطور مہر کے دوں گا۔ دوسری صورت ہے، یہ واقعی اس کا غلام ہے، تو اس نے کیا کہا: میں تمہیں یہ والا غلام بطور مہر کے دوں گا۔ تو نکاح کر لیا، بعد میں ابھی غلام عورت کے حوالے نہیں کیا تھا کہ غلام ہلاک ہو گیا، اس کا انتقال ہو گیا۔ تو خاوند نے ذکر مال کا کیا تھا اور اب اس کے ادا کرنے سے عاجز آگیا تو پھر اس کی قیمت آیا کرتی ہے۔ تو یہاں بھی غلام کی قیمت آئے گی، تو جیسے اس مسئلے میں غلام کی قیمت آئی ہے گزشتہ دونوں مسئلوں کے اندر بھی خاوند وہ مال سپرد کرنے سے عاجز آیا ہے تو اب ان کی قیمت یا ان کا مثل دینا پڑے گا۔

کہتے ہیں: «كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمَّى قَبْلَ التَّسْلِيمِ»، جیسے کہ مقررہ غلام ہلاک ہو جائے سپرد کرنے سے پہلے، تو پھر اس کی قیمت آیا کرتی ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ» کا بیان

«وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: اجْتَمَعَتِ الْإِشَارَةُ وَالتَّسْمِيَةُ فَتُعْتَبَرُ الْإِشَارَةُ لِكَوْنِهَا أَبْلَغَ فِي الْمَقْصُودِ»، اور امام صاحب

فرماتے ہیں کہ اشارہ اور تسمیہ جمع ہو گئے تو اشارہ ہی معتبر ہے بوجہ اس کے ابلغ فی **المقصود** ہونے کے، کیونکہ یہ مقصود کے اندر زیادہ **اعلیٰ** ہے۔ اور مقصود کیا ہے؟ کہتے ہیں: «**وَهُوَ التَّعْرِيفُ**»، وہ پہچان کروانا ہے۔

یاد رکھو تسمیہ سے بھی کسی چیز کی پہچان ہوتی ہے، اشارے سے بھی کسی چیز کی پہچان ہوتی ہے، لیکن اشارہ پہچان کروانے میں **اعلیٰ** ہے۔ یعنی اشارے کے ذریعے جب کسی چیز کی پہچان کروادی جائے وہاں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں رہتا۔ **مثلاً** یہ سامنے کتاب پڑی ہے، میں نے آپ کو کہا کہ میں نے یہ کتاب آپ کو بیچ دی، دیکھو اشارہ کر کے کہا۔ جب اشارہ کر دیا اب یہ کتاب تمام کتابوں سے ممتاز ہو گئی، آپ سمجھ گئے اسی کتاب کی بات ہو رہی ہے، کسی اور کتاب کی بات نہیں ہو رہی۔ تو دیکھو اشارہ سب سے زیادہ تعریف کرواتا ہے۔ جبکہ تسمیہ، نام ذکر کیا جائے اس میں اس درجے کی پہچان نہیں، وجہ یہ کہ کیونکہ بعض اوقات کسی لفظ کے حقیقی معنی کا ارادہ ہوتا ہے تو کبھی مجازی معنی کا بھی ارادہ کر لیا جاتا ہے۔ جیسے شیر، شیر جنگلی درندے کا نام ہے لیکن بہادر آدمی کو بھی شیر کہہ دیتے ہیں۔ تو دیکھو شیر کا لفظ جو ہے، شیر کا تسمیہ اس کے ذریعے اس درجے کی پہچان نہیں ہو گی کہ پتہ نہیں یہ کس معنی کا یہ ارادہ کر رہا ہے، حقیقی معنی کا ارادہ کر رہا ہے یا مجازی معنی کا ارادہ کر رہا ہے۔ تو پہچان تو تسمیہ کے ذریعے بھی ہو گی لیکن وہاں اس درجے کی پہچان نہیں ہے جس درجے کی پہچان اشارہ کے اندر ہے۔ اشارہ تو اس طرح ہے جیسے کسی چیز پر آپ نے باقاعدہ ہاتھ رکھ کر کہہ دیا کہ یہ چیز بھائی۔ تو وہ چیز سب سے ممتاز ہو گئی، پتہ چل گیا اسی کی بات ہو رہی ہے کسی اور کی بات نہیں ہو رہی، لیکن تسمیہ میں تو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ معلوم ہوا پہچان کروانے میں **اعلیٰ** اور افضل کیا ہے؟ اشارہ۔ تو تسمیہ کے ساتھ جب اشارہ جمع ہوا تو جو **اعلیٰ** ہے یعنی اشارہ، اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو جب اس نے کہا یہ والا سرکہ، تو اشارہ کر دیا تو اشارے کا اعتبار ہے، تسمیہ کا اعتبار نہیں۔ تو جو بھی مشار **الیہ** ہے اسی نے مہر بننا ہے لیکن وہ تو شراب نکلی، تو پھر مہر مثل آئے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: اجْتَمَعَتِ الْإِشَارَةُ وَالتَّسْمِيَةُ فَتُعْتَبَرُ الْإِشَارَةُ لِكَوْنِهَا أَبْلَغَ فِي الْمَقْصُودِ**»، امام صاحب فرماتے ہیں کہ اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو اشارہ کا اعتبار کیا جائے گا اس لیے کیونکہ اشارہ جو ہے وہ زیادہ افضل ہوتا ہے، **اعلیٰ** ہوتا ہے فی **المقصود** مقصود کے اندر۔ بھائی مقصود کیا ہے؟ کہتے ہیں: «**وَهُوَ التَّعْرِيفُ**»، وہ پہچان کروانا ہے، تو پہچان کے اندر اشارہ ابلغ ہے یعنی افضل و **اعلیٰ** ہے۔

«**فَكَأَنَّهُ تَزَوَّجَ عَلَى خَمْرٍ أَوْ حُرٍّ**»، تو گویا کہ اس شخص نے نکاح کیا ہے شراب یا آزاد آدمی پر، کیونکہ مشار **الیہ** کا اعتبار ہے اور مشار **الیہ** تو ایک میں شراب ہے اور ایک میں آزاد آدمی ہے، تو گویا اس نے شراب یا آزاد آدمی پر ہی نکاح کیا ہے لیکن یہ تو مہر بن نہیں سکتے لہٰذا کیا آ جائے گا؟ مہر مثل آ جائے گا۔ «**فَكَأَنَّهُ تَزَوَّجَ عَلَى خَمْرٍ أَوْ حُرٍّ**»، تو گویا کہ اس نے نکاح کیا ہے شراب یا آزاد آدمی پر۔

«**وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: الْأَصْلُ أَنَّ الْمُسَمَّى إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ**»، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جب مسمی جو ہے وہ مشار **الیہ** کی جنس سے ہو تو عقد کا تعلق جو ہے مشار **الیہ** سے ہوتا ہے، وہی ضابطہ جو امام محمد رحمہ **الله** نے فرمایا۔ کیا؟ کہ اشارہ اور تسمیہ جب جمع ہو جائیں پھر دیکھا جائے گا کہ مشار **الیہ** اور مسمی کی جنس ایک ہے یا الگ الگ۔ اگر دونوں کی جنس ایک ہے تو کس کا اعتبار؟ مشار **الیہ** کا، جو مشار **الیہ** ہے وہی مہر بنے گا۔ تو «**هَذَا الْعَبْدَ**» کہا اور اشارہ کس کی طرف کیا؟ آزاد آدمی کی طرف۔ تو غلام اور آزاد آدمی کی جنس ایک ہے، جب جنس ایک ہے تو اعتبار کس کا؟ مشار **الیہ** کا، اور مشار **الیہ** کون ہے جس کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے؟ آزاد ہے، مسمی غلام ہے نام ذکر غلام کا کر رہا ہے لیکن مشار **الیہ** آزاد آدمی ہے وہی مہر بنے گا، لیکن وہ تو مہر بن نہیں سکتا تو کیا آ جائے گا؟ مہر مثل۔ تو اس مسئلے میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ تو کیا ضابطہ ہوا امام محمد رحمہ **الله** کا؟ میں بار بار تکرار کروا رہا ہوں اسی لیے کہ مشکل مسئلہ ہے، باتیں سمجھ میں آ رہی ہیں؟ جتنا مشکل مسئلہ ہے تکرار زیادہ ہو گا، بات اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے گی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جب دونوں کی جنس ایک ہو تو کس کا اعتبار؟ مشار **الیہ** کا، جو مشار **الیہ** ہے وہ مہر بنے گا اور وہ تو آزاد آدمی ہے لہٰذا مہر مثل آ جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: الْأَصْلُ أَنَّ الْمُسَمَّى إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ**»، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ضابطہ یہ ہے کہ مسمی جب وہ مشار **الیہ** کی جنس میں سے ہو تو عقد کا تعلق مشار **الیہ** سے ہو گا، یعنی وہی مہر بنے گا۔

«**لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ ذَاتًا**»، اس لیے کیونکہ مسمی جو ہے وہ موجود ہے مشار **الیہ** میں ذات کے اعتبار سے۔ بھائی دیکھو نا، آزاد آدمی اور غلام کے منافع ایک جیسے ہیں، ان کے مقاصد **تقریباً** ایک جیسے ہیں تو لہٰذا یہ ایک جنس ہیں۔ تو اس آدمی نے ذکر کس کو کیا؟ غلام کو، تسمیہ کس کا ہے؟ غلام کا، اور اشارہ کس کی طرف ہے؟ آزاد آدمی کی طرف، تو وہ غلام جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اس آدمی میں موجود ہے، کیونکہ آزاد آدمی یہ بھی کسے کہتے ہیں؟ مذکر انسان کو، اور غلام بھی کسے کہتے ہیں؟ مذکر انسان کو۔ تو جس کی طرف اشارہ کیا یہ بھی کیا ہے؟ مذکر انسان ہے، تو دیکھو غلام اپنی ذات کے اعتبار سے

اس کے اندر ہی موجود ہے۔ غلام بھی کیا ہے؟ مذکر انسان ہے، تو غلام اپنی ذات کے اعتبار سے موجود ہے، ہاں وصف کے اعتبار سے موجود نہیں کیونکہ یہ آزاد آدمی ہے غلام نہیں۔ تو ذات وہی ہے، وصف وہ والا نہیں۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ ذَاتًا»، اس لیے کیونکہ مسمی یعنی وہ جس کا نام ذکر کیا گیا تھا یعنی غلام جو ہے «مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ» وہ اس مشار یعنی آزاد آدمی کے اندر موجود ہے «ذَاتًا» اپنی ذات کے اعتبار سے، کیونکہ غلام کی ذات بھی کیا؟ مذکر انسان، اور آزاد آدمی کی ذات بھی کیا؟ مذکر انسان، تو یہاں پر غلام کی ذات موجود ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ ذَاتًا»، تو مسمی جو ہے وہ مشار کے اندر موجود ہے ذات کے اعتبار سے، «وَالْوَصْفُ يَتْبَعُهُ»، اور وصف تو ذات کے تابع ہوتا ہے، اصل ذات ہے، وصف ذات کے تابع ہوا کرتا ہے۔ تو غلام ہونا یا نہ ہونا یہ وصف ہے، تو اس آزاد آدمی کے اندر غلام کی ذات تو موجود ہے لیکن غلام کا وصف موجود نہیں، وہ تو آزاد آدمی ہے غلام نہیں ہے۔ لیکن کوئی حرج نہیں، وصف ذات کے تابع ہوا کرتا ہے، وصف کا اعتبار نہیں اصل اعتبار ذات کا ہے۔ جب ذات موجود ہے تو وہ مشار الیہ ہی مہر بنے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ ذَاتًا وَالْوَصْفُ يَتْبَعُهُ»، اس لیے کیونکہ وہ جو مسمی ہے وہ موجود ہے مشار الیہ میں ذات کے اعتبار سے اور وصف جو ہے وہ تو ذات کے تابع ہوتا ہے، تابع کا اعتبار نہیں ہوتا اصل کا اعتبار ہوتا ہے۔

«وَإِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى»، اور اگر مسمی جو ہے وہ مشار الیہ کی جنس کے خلاف ہو تو پھر عقد کا تعلق کس سے ہوگا؟ مسمی سے ہوگا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى»، اور اگر مسمی جو ہے مشار الیہ کی جنس کے خلاف ہو، یعنی دونوں کی جنسیں الگ الگ ہوں، تو پھر عقد کا تعلق مسمی سے ہوتا ہے، یعنی مشار الیہ اور مسمی کی جنسیں الگ الگ ہوں تو پھر تسمیہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ امام محمد رحمہ الله کا ضابطہ چل رہا ہے۔ تو شراب اور سرکے کی جنس الگ الگ ہے، تو کس کا اعتبار کیا جائے گا؟ مسمی کا، جس کا نام ذکر کیا تھا، تو لہٰذا اس کا ہم وزن سرکہ دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى لِأَنَّ الْمُسَمَّى مِثْلٌ لِلْمُشَارِ إِلَيْهِ وَلَيْسَ بِتَابِعٍ لَهُ»، اس لیے کیونکہ مسمی مشار الیہ کے مثل تو ہے لیکن اس کے تابع نہیں، ایک جنس دوسری جنس کے تابع نہیں ہوتی، وصف تو ذات کے تابع ہوتا ہے لیکن ایک جنس دوسری جنس کے تابع نہیں ہوتی، لہٰذا یہاں پر مسمی ہی کا اعتبار کرنا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ وہ جو غلام والا مسئلہ تھا وہاں ہم نے مشار الیہ کا اعتبار کیا تھا کیونکہ ذات تو وہی تھی، غلام بھی مذکر انسان ہوتا ہے اور وہ آدمی بھی کیا تھا؟ مذکر انسان تھا، تو اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور غلامی والے وصف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ وصف تابع ہوتا ہے ذات کا اعتبار کیا جائے گا وصف کا اعتبار نہیں۔ تو وہی ذات ہی جو ہے وہ مہر بنے گی لیکن وہ تو بن نہیں سکتی وہ تو آزاد آدمی ہے تو پھر مہر مثل آجائے گا۔ لیکن اگر دونوں کی جنسیں الگ الگ ہوں تو پھر وہاں پر ایک جنس کو دوسری جنس کے تابع نہیں بنایا جاسکتا، نام تو سرکے کا ذکر کیا ہے، اشارہ شراب کی طرف ہے لیکن اس شراب کو سرکے کے تابع نہیں بنایا جاسکتا بھائی، کیونکہ جنسیں کیا ہیں؟ الگ ہیں۔ صفت تو ذات کے تابع ہو جاتی ہے لیکن ایک جنس دوسری جنس کے تابع نہیں ہو سکتی، تو لہٰذا اس صورت میں جو مسمی ہے جس کا نام ذکر کیا ہے وہی مہر بنے گا، یہ جو مشار الیہ ہے یہ اس کے تابع ہو کر یہ مہر نہیں بنے گا۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مِثْلٌ لِلْمُشَارِ إِلَيْهِ وَلَيْسَ بِتَابِعٍ لَهُ»، اس لیے کیونکہ مسمی یعنی وہ جو سرکہ ہے وہ مشار الیہ یعنی شراب کے مثل ہے «وَلَيْسَ بِتَابِعٍ لَهُ» اور یہ اس کے تابع نہیں ہے، کیونکہ دونوں کی جنسیں الگ الگ ہیں۔

«وَالتَّسْمِيَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ»، امام صاحب تو فرماتے تھے کہ اشارہ ابلغ ہے پہچان کروانے میں، جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ تسمیہ ابلغ اور اعلیٰ ہے پہچان کروانے میں۔ کس طرح؟ دیکھیے۔ کہتے ہیں: «وَالتَّسْمِيَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ»، اور تسمیہ جو ہے وہ زیادہ افضل ہے تعریف میں یعنی پہچان کروانے میں، وہ اعلیٰ ہے پہچان کروانے میں، «مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تُعَرِّفُ الْمَاهِيَّةَ»، اس حیثیت سے کہ یہ تسمیہ جو ہے یہ ماہیت کی پہچان کروا دیتا ہے، «وَالْإِشَارَةُ تُعَرِّفُ الذَّاتَ»، اور اشارہ ذات کی پہچان کرواتا ہے۔

دیکھو، اشارہ کرو گے یہ والی چیز، اس سے ذات کی تو پہچان ہو گئی کہ یہ والی چیز مراد ہے کوئی اور چیز مراد نہیں، لیکن «هَذَا» یہ کہنے سے اس چیز کی حقیقت کا پتہ نہیں چلا، تو اشارے سے ذات کا تو پتہ چلتا ہے، ذات کی تعیین ہو جاتی ہے کہ یہ والی چیز یہ والی ذات مراد ہے، لیکن اس کی ماہیت کا پتہ نہیں چلتا۔ وہ «هَذَا» کتاب بھی ہو سکتا ہے، قلم بھی ہو سکتا ہے، دیوار بھی ہو سکتی ہے، مسجد بھی ہو سکتی ہے، کوئی بھی چیز ہو سکتی ہے۔ تو «هَذَا» سے ذات کا تو پتہ چل جاتا ہے کہ اس کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے، اس کی حقیقت اور ماہیت کا پتہ نہیں چلتا، جبکہ تسمیہ سے ماہیت کا پتہ چل جاتا ہے، تسمیہ سے ماہیت اور حقیقت کا پتہ چل جاتا ہے۔ مثلاً سرکہ کہا تو سرکے کی ماہیت کا پتہ چل گیا، معلوم ہوا وہ چیز جس کو کھانے میں استعمال کیا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ معلوم ہوا اشارے سے صرف

ذات کی پہچان ہوتی ہے اور تسمیہ سے کسی چیز کی ماہیت اور حقیقت کی بھی پہچان ہو جاتی ہے۔ تو سرکہ کہا اشارہ نہیں کیا، صرف نام لیا، تو سمجھ گئے کھانے والی چیز کی بات ہو رہی ہے ماہیت کا پتہ چل گیا۔ شراب کہا تو ماہیت کا پتہ چل گیا یعنی وہ چیز جو نشہ آور ہے اور اسلام میں حرام ہے اس کی بات ہو رہی ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک تسمیہ ابلغ ہے پہچان کے اندر کیونکہ اس کے ذریعے چیز کی حقیقت کا پتہ چل جاتا ہے، اور اشارے کے ذریعے ذات کا تو پتہ چلتا ہے حقیقت کا پتہ نہیں چلتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَالتَّسْمِيَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تُعَرِّفُ الْمَاهِيَّةَ**»، اور تسمیہ جو ہے وہ افضل ہے تعریف میں یعنی پہچان کروانے میں، اس حیثیت سے کہ یہ ماہیت کی پہچان کروا دیتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جب ماہیت کا پتہ چل جائے گا تو ماہیت کے منافع کا بھی پتہ چل جائے گا کہ اس کے کیا کیا فائدے ہیں۔ «**وَالْإِشَارَةُ تُعَرِّفُ الذَّاتَ**»، اور اشارہ جو ہے وہ صرف ذات کی پہچان کرواتا ہے۔

«**أَلَا تَرَى**»، اب مزید وضاحت کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**أَلَا تَرَى أَنَّ مَنِ اشْتَرَى فَصًّا عَلَى أَنَّهُ يَاقُوتٌ فَإِذَا هُوَ زُجَاجٌ لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ**»۔ بھائی صورت مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے انگوٹھی وغیرہ کا ایک نگینہ بیچا، آپ جانتے ہیں انگوٹھیوں میں قیمتی پتھر وغیرہ لوگ لگواتے ہیں، تو ایک نگینہ تھا، قیمتی پتھر تھا، ایک شخص نے دوسرے کو بیچا کہ بھائی یہ یاقوت ہے یہ میں تمہیں پانچ سو درہم میں فروخت کرتا ہوں۔ اس نے کہا: مجھے قبول ہے۔ بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو شیشہ تھا بھائی، یہ کیا تھا؟ شیشہ تھا جس کو رنگ دیا گیا تھا، حقیقت میں وہ یاقوت اور وہ قیمتی پتھر نہیں تھا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دیکھو یہاں پر ذکر اس نے یاقوت کو کیا لیکن وہ نکلا شیشہ، تو بیع کس پر ہوئی تھی؟ ہاں بیع مسمی پر ہوئی تھی جس کا نام ذکر کیا گیا تھا، اور مسمی تو یہاں موجود ہی نہیں ہے لہٰذا یہ بیع منعقد ہی نہیں ہو گی، کیونکہ مسمی کا اعتبار ہے، کیونکہ دونوں کی جنس الگ ہے، یاقوت کی جنس اور ہے اور شیشے کی جنس اور ہے، تو جب جنس الگ ہو تو کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ تسمیہ کا اعتبار، مسمی کا اعتبار ہوتا ہے، گویا مسمی کی بیع یہاں ہوئی لیکن مسمی تو موجود ہی نہیں یاقوت تو یہاں ہے ہی نہیں، لہٰذا اس صورت میں یہ بیع منعقد نہیں ہو گی۔

جبکہ اس کے برعکس اگر ایک شخص کسی کو ایک یاقوت بیچتا ہے اور **مثلاً** اندھیرے میں بیچ رہا ہے وہاں روشنی نہیں ہے اور کہتا ہے یہ سرخ یاقوت ہے میں تمہیں پانچ سو درہم میں بیچتا ہوں، بعد میں دیکھا تو وہ سبز یاقوت نکلا، وہ سبز یاقوت نکلا، تو پھر اس صورت میں دیکھو دونوں کی جنس ایک ہے اگرچہ صفت الگ الگ ہے۔ بیع کس کی کر رہا ہے؟ سرخ یاقوت کی، اور نکلا کیا؟ سبز یاقوت، تو جنس تو وہی ہے البتہ صفت الگ الگ ہے تو پھر اس صورت میں بیع منعقد ہو جائے گی، کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہے، جنس ایک ہو تو پھر مشار **الیہ** کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا اس نے سرخ یاقوت کہہ کر بیچا اور وہ سبز یاقوت نکلا تو دونوں کی جنس ایک ہے، جب جنس ایک ہے تو مشار **الیہ** کا اعتبار ہے اور مشار **الیہ** یعنی جس کی طرف اشارہ کیا تھا وہ تو موجود تھا بھائی، تو بیع منعقد ہو گئی، البتہ وصف وہ والا نہیں تھا تو مشتری کو اختیار مل جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ صرف صفت الگ ہے پھر اس شخص کو اختیار ہو گا، اس نے تو سرخ سمجھ کر خریدا تھا اور نکلا سبز تو پھر اس خریدار کو اختیار ہو گا، بیع منعقد ہو چکی ہے وہ چاہے اس کو قبول کرے چاہے رد کر دے۔

تو کہتے ہیں: «**أَلَا تَرَى أَنَّ مَنِ اشْتَرَى فَصًّا**»، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ کسی نے کوئی نگینہ خریدا، وہ جو انگوٹھیوں میں پتھر لگایا جاتا ہے اس کو نگینہ کہتے ہیں، «**مَنِ اشْتَرَى فَصًّا عَلَى أَنَّهُ يَاقُوتٌ**»، جس نے نگینہ خریدا اس شرط پر کہ یہ یاقوت ہے، «**فَإِذَا هُوَ زُجَاجٌ لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ**»، تو اچانک وہ شیشہ تھا «**لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ**» تو عقد منعقد نہیں ہو گا، کیونکہ مسمی یعنی یاقوت موجود ہی نہیں ہے یہاں پر۔ تو کہتے ہیں: «**لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ**»، عقد منعقد نہیں ہو گا جنس کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔

«**وَلَوِ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ يَاقُوتٌ أَحْمَرُ فَإِذَا هُوَ أَخْضَرُ يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ**»، اور اگر خریدا اس شرط پر کہ یہ سرخ یاقوت ہے تو اچانک وہ سبز یاقوت تھا تو عقد منعقد ہو جائے گا جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے۔

تو دیکھو امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی وضاحت کر رہے ہیں صاحب ہدایہ دو مثالوں کے ذریعے، کہتے ہیں: دیکھو **مثلاً** کوئی شخص یاقوت بیچتا ہے اور وہ شیشہ نکلا تو دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو اس صورت میں مسمی کا اعتبار ہو گا اور مسمی تو یاقوت تھا اور وہ تو یہاں موجود ہی نہیں لہٰذا بیع ہی منعقد نہیں ہو گی، اور اگر جنس ایک ہو تو پھر مشار **الیہ** کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا اس نے سرخ یاقوت کہہ کر بیچا اور وہ سبز یاقوت نکلا تو دونوں کی جنس ایک ہے، جب جنس ایک ہے تو مشار **الیہ** کا اعتبار ہے اور مشار **الیہ** یعنی جس کی طرف اشارہ کیا تھا وہ تو موجود تھا بھائی، تو بیع منعقد ہو گئی البتہ وصف وہ والا نہیں تھا تو مشتری کو اختیار مل جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْعَبْدُ مَعَ الْحُرِّ جِنْسٌ وَاحِدٌ»، اب اسی مسئلے کی وضاحت کر رہے ہیں، وہ جو پیچھے بتایا تھا کہ غلام اور آزاد دونوں ایک ہی جنس ہیں، جب ایک ہی جنس ہے تو مشار الیہ کا اعتبار ہو گا اور مشار الیہ تو وہ تو آزاد آدمی ہے لہٰذا وہ تو مہر نہیں بن سکتا تو مہر مثل آجائے گا، اور جبکہ شراب اور سرکے کے اندر دونوں کی جنسیں الگ الگ تھیں اور جب جنسیں الگ ہوں تو پھر مسمی کا اعتبار ہوتا ہے لہٰذا وہ اتنا ہی سرکہ دینا پڑے گا۔ اب اسی کو بیان کر رہے ہیں: «وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْعَبْدُ مَعَ الْحُرِّ جِنْسٌ وَاحِدٌ»، اور ہمارے مسئلے کے اندر غلام آزاد کے ساتھ جو ہے «جِنْسٌ وَاحِدٌ» یہ ایک ہی جنس ہے، «لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَنَافِعِ»، اس لیے کیونکہ ان کے منافع اور مقاصد میں بہت تھوڑا فرق ہے، لہٰذا یہاں مشار الیہ کا اعتبار کریں گے۔

## ▪ مسئلہ: «وَالْخَمْرُ مَعَ الْخَلِّ جِنْسَانِ لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ...» کا بیان

«وَالْخَمْرُ مَعَ الْخَلِّ جِنْسَانِ لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَقَاصِدِ»، اور شراب سرکے کے ساتھ یہ دو الگ جنسیں ہیں اس لیے کیونکہ بہت زیادہ فرق ہے ان کے مقاصد میں، تو لہٰذا یہاں پر مسمی کا اعتبار ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا حُرٌّ فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْبَاقِي إِذَا سَاوَى عَشَرَةَ دَرَاهِمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»۔ اب دوسری صورت ہے بھائی، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کہا کہ مہر میں یہ دو غلام میں تمہیں دوں گا۔ اب ان دو غلاموں میں سے ایک آزاد نکلا، اب وہی ضابطہ ہے لیکن اب صورت مرکب بن گئی۔ پچھلی صورت میں سارا ہی غیر مال نکلا تھا، سرکے کے بجائے شراب نکلی اور غلام کے بجائے آزاد آدمی نکلا، اور شراب بھی مال نہیں اور آزاد آدمی بھی مال نہیں۔ لیکن اب دو غلاموں کی طرف اشارہ کیا دونوں میں سے ایک آزاد نکلا اور ایک غلام ہی ہے۔ تو ضابطے وہی ہیں جو پیچھے ذکر ہو گئے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ تسمیہ اور اشارہ جمع ہو گئے: «هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ» یہ والے دو غلام، تو اشارہ بھی ہے اور تسمیہ بھی ہے اور امام صاحب کے نزدیک کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ مشار الیہ کا، تو یہی مہر بنے گا، اور ان میں سے ایک تو آزاد ہے وہ تو مہر بن نہیں سکتا لیکن دوسرا تو مہر بن سکتا ہے لہٰذا یہی مہر بن جائے گا۔ ہاں یہ ہے، یہ مثلاً یہ تو غلام کی مثال ہے کہیں اور کسی اور چیز میں بھی اسی طرح مسئلہ ہو، دو چیزوں کی طرف اشارہ کیا جائے اور دو میں سے ایک مہر بن سکے اور ایک مہر نہ بن سکے تو پھر اس صورت میں یہ دس درہم سے کم نہیں ہونا چاہیے کیونکہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو امام صاحب کے نزدیک مشار الیہ جو ہے وہی مہر بنے گا اور اس میں سے ایک تو آزاد ہے وہ مہر بن نہیں سکتا تو دوسرا جو غلام ہے وہی مہر بن جائے گا لیکن اس کی قیمت دس درہم سے کم نہیں ہونی چاہیے۔ تو پچھلے مسئلہ میں امام صاحب نے کہا تھا مہر مثل آئے گا، وجہ یہ کہ وہاں سارا ہی مشار الیہ مال نہیں تھا لیکن یہاں کچھ مشار الیہ تو مال ہے تو وہی مہر بن جائے گا، مہر مثل تب آتا ہے جب مسمی نہ ہو، جب مسمی موجود ہے تو پھر مہر مثل نہیں آ سکتا۔ تو امام صاحب کے نزدیک یہی ایک غلام یہی مہر بن جائے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله اشارہ اور تسمیہ جب جمع ہو جائیں تو اس میں تسمیہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ تو ان کے نزدیک تسمیہ کا اعتبار ہے اور تسمیہ میں تو دو غلام ذکر کیے ہیں لہٰذا دونوں ہی مہر بنیں گے، لہٰذا ایک تو ہے ہی غلام وہ بھی مہر بن جائے گا، دوسرے کی قیمت لگالی جائے گی اور وہ قیمت بطور مہر کے دینا پڑے گی۔

جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں، امام محمد رحمہ الله اس مسئلے میں امام صاحب کے ساتھ تھے، پیچھے جو گزرا تھا اشارہ کیا تھا آزاد آدمی کی طرف اور ذکر کیا تھا غلام کو، تو وہاں کیا آتا تھا؟ مہر مثل، تو امام محمد رحمہ الله یہاں بھی فرماتے ہیں کہ یہاں یہی غلام مہر بنے گا لیکن مہر مثل کو پورا کر دیا جائے گا اگر مہر مثل پورا نہیں ہے۔ مثلاً غلام دو ہزار کا ہے اور عورت کا مہر مثل ڈھائی ہزار بنتا ہے تو یہ غلام بھی دے دیں گے اور پانچ سو درہم بھی ساتھ دے دیں گے تاکہ مہر مثل پورا ہو جائے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام صاحب کے نزدیک جو مشار الیہ ہے وہی مہر بن جائے گا بس دس درہم سے وہ کم نہیں ہونا چاہیے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک جو مسمی ہے وہی دینا پڑے گا لہٰذا دو غلام ہی دینے پڑیں گے بھائی، ایک تو غلام موجود ہے اور دوسرے آزاد کی قیمت لگالی جائے گی۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل آتا ہے لہٰذا اگر اسی ایک غلام سے مہر مثل پورا ہو رہا ہے یہی دے دیں گے اور اگر مہر مثل اس سے زائد ہے تو ساتھ کچھ اور زائد پیسے بھی ملا کر عورت کو دے دیے جائیں گے۔ ضابطے سمجھ میں آگئے؟ انہی ضابطوں پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہے۔

کہتے ہیں: «فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ»، اور اگر کسی شخص نے نکاح کیا کسی عورت سے «عَلَى هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ» ان دو غلاموں پر،

تو دیکھو اشارہ بھی ہے اور تسمیہ بھی ہے، «فَإِذَا أَحَدُهُمَا حُرٌّ»، تو ان میں سے اچانک ایک آزاد تھا، «فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْبَاقِي»، تو اس عورت کے لیے نہیں ہو گا مگر باقی ہی یعنی وہ ایک غلام، «إِذَا سَاوَى عَشَرَةَ دَرَاهِمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، جب یہ دس درہم کے برابر ہو کیونکہ دس سے کم تو مہر نہیں ہو سکتا، امام صاحب کے نزدیک۔

«لِأَنَّهُ مُسَمًّى»، اس لیے کیونکہ یہی مسمی ہے، یہ ذرا سمجھ لو۔ اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو امام صاحب کے نزدیک کس کا اعتبار؟ اشارے کا، معلوم ہوا یہ جن دو غلاموں کی طرف اشارہ کیا ہے یہی مہر بنیں گے، معلوم ہوا یہی مہر مسمی ہو گیا۔ یہ کیا ہوا؟ مہر مسمی، مہر مسمی کسے کہتے ہیں؟ جو نکاح میں مہر مقرر کیا جائے۔ توجہ ہے؟ پھر دہرا وَ ضابطے کو، امام صاحب کے نزدیک جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں تو کس کا اعتبار؟ اشارے کا، تو جو مشار الیہ ہے اسی نے مہر بننا ہے، وہی مہر مسمی بنے گا، تو لہٰذا ان میں سے ایک تو آزاد ہے وہ تو مہر بن نہیں سکتا لیکن دوسرا تو غلام ہے تو یہی غلام کیا ہو گیا؟ مہر مسمی ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ مُسَمًّى»، اس لیے کیونکہ یہ جو باقی ہے یہی وہ مسمی ہے، «وَوُجُوبُ الْمُسَمَّى وَإِنْ قَلَّ يَمْنَعُ وُجُوبَ مَهْرِ الْمِثْلِ»، اور جب مسمی واجب ہو رہا ہو اگرچہ وہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو، وہ مہر مثل کے وجوب سے مانع ہوتا ہے۔ بھائی نکاح میں مہر مثل کب آتا ہے؟ جب مسمی مہر نہ ہو، تو جب مسمی مہر نہ ہو پھر مہر مثل آیا کرتا ہے، اور یہاں تو مسمی موجود ہے، یہ جو مشار الیہ ہے یہی مہر مسمی بن گیا، تو مہر مسمی چاہے تھوڑا ہی کیوں نہ ہو پھر بھی مہر مثل نہیں آ سکتا، جیسے وہ پیچھے مثال گزری تھی، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا تھا اور پانچ درہم مہر مقرر کیا تھا، اور وہاں آپ نے کیا پڑھا تھا کہ اسی پانچ کو پورا کر دیا جائے گا دس تک بھائی۔ مہر مثل نہیں آئے گا بلکہ اسی پانچ کو دس تک پورا کر دیا جائے گا۔ تو یہاں پر بھی مہر مسمی موجود ہے کیونکہ ایک غلام ہے، اور جب مہر مسمی موجود ہو تو مہر مثل نہیں آتا، چاہے مسمی تھوڑا ہی کیوں نہ ہو پھر بھی مہر مثل نہیں آتا، اگر مسمی تھوڑا ہے تو اس کو دس تک پورا کر دیا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مُسَمًّى وَوُجُوبُ الْمُسَمَّى وَإِنْ قَلَّ يَمْنَعُ وُجُوبَ مَهْرِ الْمِثْلِ»، کیونکہ یہ جو باقی کا غلام ہے یہی مہر مسمی ہے اور مہر مسمی کا واجب ہونا اگرچہ وہ تھوڑا سا ہی کیوں نہ ہو، وہ مہر مسمی مہر مثل کے وجوب کو روک دیتا ہے، یعنی مسمی کے ساتھ مہر مثل نہیں آ سکتا۔

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَهَا الْعَبْدُ وَقِيمَةُ الْحُرِّ لَوْ كَانَ عَبْدًا»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے یہ والا غلام، امام ابو یوسف کیا فرماتے تھے؟ تسمیہ کا اعتبار ہے اور تسمیہ میں دو غلام ذکر کیے ہیں تو دونوں دینے پڑیں گے، ایک تو غلام ہے وہی دے دیں گے اور دوسرے کی قیمت۔ «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَهَا الْعَبْدُ وَقِيمَةُ الْحُرِّ لَوْ كَانَ عَبْدًا»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے وہ ایک باقی غلام ہو گا اور آزاد آدمی کی قیمت ہو گی اگر وہ غلام ہو تا یعنی اس کی قیمت لگا لیں گے۔

«لِأَنَّهُ أَطْمَعَهَا سَلَامَةَ الْعَبْدَيْنِ»، اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو لالچ دلایا ہے دو غلاموں کی سلامتی کا، کہ یہ دونوں صحیح سالم غلام میں تمہارے حوالے کروں گا، «وَعَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِ أَحَدِهِمَا فَتَجِبُ قِيمَتُهُ»، اور ان دو میں سے ایک کے سپرد کرنے سے تو وہ عاجز آ گیا وہ خاوند، تو اس ایک کی قیمت واجب ہو گی۔

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں اور یہی ایک روایت ہے امام صاحب سے بھی، امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ یہی ایک غلام دیں گے اور اگر یہ مہر مثل سے کم ہے تو مہر مثل تک اس کو پورا کر دیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَهَا الْعَبْدُ الْبَاقِي وَتَمَامُ مَهْرِ مِثْلِهَا إِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ»، اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں اور یہی ایک روایت ہے امام صاحب سے بھی، کیا فرماتے ہیں؟ کہ عورت کے لیے یہ باقی کا غلام ہو گا اور پورا کرنا ہو گا مہر مثل کا اگر اس عورت کا مہر مثل اس غلام کی قیمت سے زیادہ ہے، تو اس کو پورا کر دیں گے، وہ اتنے پیسے ساتھ دے دیں گے۔

«لِأَنَّهُمَا لَوْ كَانَا حُرَّيْنِ يَجِبُ تَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ»، وہ فرماتے ہیں دیکھو یہ تو ایک غلام آزاد نکلا ہے، اگر دونوں آزاد نکلتے پھر کیا ہوتا؟ پھر وہی جو پچھلے مسئلے میں تھا تسمیہ اور اشارہ جمع ہوئے تھے، یہ والا غلام تمہیں دوں گا اور وہ کیا نکلا؟ آزاد۔ تو جب دونوں کی جنس ایک ہو تو پھر کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ مشار الیہ کا، اور مشار الیہ تو آزاد ہے لہٰذا وہاں مہر مثل آیا۔ چاہے ایک غلام ہو چاہے دس غلام ہوں، دس غلاموں کی طرف اشارہ کر کے کہا تھا یہ سارے غلام میں تمہیں دوں گا، وہ سارے ہی آزاد نکلے۔ غلام اور آزاد دونوں کی جنس کیا ہے؟ ایک، جب جنس ایک ہو تو کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ مشار الیہ کا، تو ان دس نے ہی مہر بننا تھا لیکن یہ تو سارے آزاد ہیں، جب سارے آزاد ہیں یہ تو مہر نہیں بن سکتے تو پھر کیا آ جائے گا؟ مہر مثل۔ تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: اگر دونوں غلام آزاد نکلتے تب بھی مہر مثل نے آنا تھا لہٰذا ایک آزاد نکلا ہے اب بھی مہر مثل آئے گا، لہٰذا یہ غلام جو ایک سالم بچ گیا ہے یہ بھی دیں گے اور مہر مثل کو پورا کر دیں

گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

کہتے ہیں: «لِأَنَّهُمَا لَوْ كَانَا حُرَّيْنِ يَجِبُ تَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ، فَإِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا عَبْدًا يَجِبُ الْعَبْدُ وَتَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ»، اس لیے کیونکہ اگر یہ دونوں غلام آزاد ہوتے تو بھی مہر مثل پورا واجب ہوتا امام محمد رحمہ الله کے نزدیک، تو جب ان دونوں میں سے ایک غلام ہے تو یہ غلام بھی واجب ہوگا اور مہر مثل کا پورا کرنا بھی ہوگا، اس کو بھی پورا کیا جائے گا اگر پورا نہیں ہو رہا۔ اگر پورا ہو چکا ہے پھر تو اور کچھ مزید دینے کی ضرورت نہیں یہی غلام دے دیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور یاد رکھنا میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ صاحب ہدایہ کا طریقہ یہ ہے کہ جب وہ مذاہب بیان کرتے ہیں تو سب سے پہلے وہ مذہب بیان کرتے ہیں جو مذہب راجح ہو، اور جب دلائل ذکر کرتے ہیں تو جو مذہب راجح ہوتا ہے اس کی دلیل سب سے آخر میں ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ اس مذہب کی دلیل بھی ہو جائے اور باقیوں کے لیے جواب بھی ہو جائے، اور ان دونوں مسئلوں میں آپ دیکھیں صاحب ہدایہ نے امام محمد رحمہ الله کی دلیل کو سب سے آخر میں ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا صاحب ہدایہ یہاں امام محمد رحمہ الله کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں بھائی۔

چلیے بس بھائی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

اس کی طرف اشارہ کیا، یہ بھی کیا ہے؟ مذکر انسان ہے۔ تو دیکھو غلام اپنی ذات کے اعتبار سے اس کے اندر بھی موجود ہے۔ جی۔ غلام بھی کیا ہے؟ مذکر انسان ہے۔ تو غلام اپنی ذات کے اعتبار سے موجود ہے، ہاں وصف کے اعتبار سے موجود نہیں کیونکہ یہ آزاد آدمی ہے، غلام نہیں۔ تو ذات وہی ہے، وصف وہ والا نہیں۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ ذَاتًا» اس لیے کیونکہ مسمی یعنی وہ جس کا نام ذکر کیا گیا تھا یعنی غلام جو ہے «مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ» وہ اس مشار یعنی آزاد آدمی کے اندر موجود ہے «ذَاتًا» اپنی ذات کے اعتبار سے، کیونکہ غلام کی ذات بھی کیا؟ مذکر انسان، اور آزاد آدمی کی ذات بھی کیا؟ مذکر انسان۔ تو یہاں پر غلام کی ذات موجود ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ ذَاتًا» تو مسمی جو ہے وہ مشار کے اندر موجود ہے ذات کے اعتبار سے «وَالْوَصْفُ يَتْبَعُهُ» اور وصف تو ذات کے تابع ہوتا ہے۔ جی۔ اصل ذات ہے، وصف ذات کے تابع ہوا کرتا ہے۔ تو غلام ہونا یا نہ ہونا، یہ وصف ہے۔ تو اس آزاد آدمی کے اندر غلام کی ذات تو موجود ہے لیکن غلام کا وصف موجود نہیں، وہ تو آزاد آدمی ہے، غلام نہیں ہے۔ لیکن کوئی حرج نہیں، وصف ذات کے تابع ہوا کرتا ہے، وصف کا اعتبار نہیں، اصل اعتبار ذات کا ہے۔ جب ذات موجود ہے تو وہ مشار الیہ مہر بنے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ ذَاتًا» اس لیے کیونکہ وہ جو مسمی ہے وہ موجود ہے مشار الیہ میں «ذَاتًا» ذات کے اعتبار سے «وَالْوَصْفُ يَتْبَعُهُ» اور وصف جو ہے وہ تو ذات کے تابع ہوتا ہے۔ تابع کا اعتبار نہیں ہوتا، اصل کا اعتبار ہوتا ہے۔ «وَإِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ» اور اگر مسمی جو ہے وہ مشار الیہ کی جنس کے خلاف ہو «يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى» تو پھر عقد کا تعلق کس سے ہوگا؟ مسمی سے ہوگا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ» اور اگر مسمی جو ہے مشار الیہ کی جنس کے خلاف ہو یعنی دونوں کی جنسیں الگ الگ ہوں «يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى» تو پھر عقد کا تعلق مسمی سے ہوتا ہے۔ یعنی مشار الیہ اور مسمی کی جنسیں الگ الگ ہوں تو پھر تسمیہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ یہ امام محمد رحمہ الله کا ضابطہ چل رہا ہے۔ تو شراب اور سرکے کی جنس الگ الگ ہے، تو کس کا اعتبار کیا جائے گا؟ مسمی کا، جس کا نام ذکر کیا تھا، تو لہٰذا اس کا ہم وزن سرکہ دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ» اور اگر مسمی جو ہے وہ مشار الیہ کی جنس کے خلاف ہو «يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمَّى» تو عقد کا تعلق مسمی سے ہوگا «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مِثْلٌ لِلْمُشَارِ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ مسمی مشار الیہ کے مثل تو ہے «وَلَيْسَ بِتَابِعٍ لَهُ» لیکن اس کے تابع نہیں، ایک جنس دوسری جنس کے تابع نہیں ہوتی، وصف تو ذات کے تابع ہوتا ہے لیکن ایک جنس دوسری جنس کے تابع نہیں ہوتی، لہٰذا یہاں پر مسمی ہی کا اعتبار کرنا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ وہ جو غلام والا مسئلہ تھا وہاں ہم نے مشار الیہ کا اعتبار کیا تھا کیونکہ ذات تو وہی تھی، غلام بھی مذکر انسان ہوتا ہے اور وہ آدمی بھی کیا تھا؟ مذکر انسان تھا، تو اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور غلامی والے وصف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ وصف تابع ہوتا ہے، ذات کا اعتبار کیا جائے گا وصف کا اعتبار نہیں، تو وہی ذات ہی جو ہے وہ مہر بنے گی، لیکن وہ تو بن نہیں سکتی وہ تو آزاد آدمی ہے تو پھر مہر مثل آجائے گا۔ لیکن اگر دونوں کی جنسیں الگ الگ ہوں تو پھر وہاں پر ایک جنس کو دوسری جنس کے تابع نہیں بنایا جا سکتا۔ نام تو سرکے کا ذکر کیا ہے، اشارہ شراب کی طرف ہے لیکن اس شراب کو سرکے کے تابع نہیں بنایا جا سکتا بھائی کیونکہ جنسیں کیا ہیں؟ الگ۔ صفت تو ذات کے تابع ہو جاتی ہے لیکن ایک جنس دوسری جنس کے تابع نہیں ہو سکتی، تو لہٰذا اس صورت میں جو مسمی ہے جس کا نام ذکر کیا ہے وہی مہر بنے گا، یہ جو مشار الیہ ہے یہ اس کے تابع ہو کر یہ مہر نہیں بنے گا۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ الْمُسَمَّى مِثْلٌ لِلْمُشَارِ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ مسمی یعنی وہ جو سرکہ ہے وہ مشار الیہ یعنی شراب کے مثل ہے «وَلَيْسَ بِتَابِعٍ لَهُ» اور یہ اس کے تابع نہیں ہے کیونکہ دونوں کی جنسیں الگ الگ ہیں۔

«وَالتَّسْمِيَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ» امام صاحب تو فرماتے تھے کہ اشارہ ابلغ ہے پہچان کروانے میں، جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ تسمیہ ابلغ و اعلیٰ ہے پہچان کروانے میں، کس طرح؟ دیکھیے۔ کہتے ہیں: «وَالتَّسْمِيَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ» اور تسمیہ جو ہے وہ زیادہ افضل ہے پہچان کروانے میں، وہ اعلیٰ ہے پہچان کروانے میں «مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تُعَرِّفُ الْمَاهِيَّةَ» اس حیثیت سے کہ تسمیہ جو ہے یہ ماہیت کی پہچان کروا دیتا ہے۔ جی۔ تسمیہ جو ہے ماہیت کی پہچان کروا دیتا ہے «وَالْإِشَارَةُ تُعَرِّفُ الذَّاتَ» اور اشارہ ذات کی پہچان کرواتا ہے۔ دیکھو اشارہ کرو گے یہ والی چیز، اس سے ذات کی تو پہچان ہو گئی یہ والی چیز مراد ہے، کوئی اور چیز مراد نہیں، لیکن ھٰذا یہ کہنے سے اس چیز کی حقیقت کا پتہ نہیں چلا۔ تو اشارے سے ذات کا تو پتہ چلتا ہے ذات کی تعین ہو جاتی ہے یہ والی چیز، یہ والی ذات مراد ہے، لیکن اس کی ماہیت کا پتہ نہیں چلتا۔ وہ ھٰذا کتاب بھی ہو سکتی ہے، قلم بھی ہو سکتا ہے، دیوار بھی ہو سکتی ہے، مسجد بھی ہو سکتی ہے، کوئی بھی چیز ہو سکتی ہے۔ تو ھٰذا سے ذات کا تو پتہ چل جاتا ہے کہ اس کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے، اس کی حقیقت اور ماہیت کا پتہ نہیں چلتا، جبکہ تسمیہ سے ماہیت کا پتہ چل جاتا ہے۔ جی۔ تسمیہ سے ماہیت اور حقیقت کا پتہ چل جاتا ہے۔ جی۔ مثلاً سرکہ کہا، تو سرکے کی ماہیت کا پتہ چل گیا، معلوم ہوا وہ چیز جس کو کھانے میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ معلوم ہوا اشارے سے صرف ذات کی پہچان ہوتی ہے اور تسمیہ سے کسی چیز کی ماہیت اور حقیقت کی بھی پہچان ہو جاتی ہے۔ تو سرکہ کہا، اشارہ نہیں کیا صرف نام لیا، تو سمجھ گئے کھانے والی چیز کی بات ہو رہی ہے، ماہیت کا پتہ چل گیا۔ شراب کہا، تو ماہیت کا پتہ چل گیا یعنی وہ چیز جو نشہ آور ہے اور اسلام میں حرام ہے اس کی بات ہو رہی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک تسمیہ ابلغ ہے پہچان کے اندر کیونکہ اس کے ذریعے چیز کی حقیقت کا پتہ چل جاتا ہے، اور اشارے کے ذریعے ذات کا تو پتہ چلتا ہے حقیقت کا پتہ نہیں چلتا۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّسْمِيَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ» اور تسمیہ جو ہے وہ افضل ہے تعریف میں یعنی پہچان کروانے میں «مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تُعَرِّفُ الْمَاهِيَّةَ» اس حیثیت سے کہ یہ ماہیت کی پہچان کروا دیتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جب ماہیت کا پتہ چل جائے گا تو ماہیت کے منافع کا بھی پتہ چل جائے گا جی کہ اس کے کیا کیا فائدے ہیں۔ «وَالْإِشَارَةُ تُعَرِّفُ الذَّاتَ» اور اشارہ جو ہے وہ صرف ذات کی پہچان کرواتا ہے۔

«أَلَا تَرَى» اب مزید وضاحت کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «أَلَا تَرَى أَنَّ مَنِ اشْتَرَى فَصًّا عَلَى أَنَّهُ يَاقُوتٌ فَإِذَا هُوَ زُجَاجٌ لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ» بھائی صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے انگوٹھی وغیرہ کا ایک نگینہ بیچا، آپ جانتے ہیں انگوٹھیوں میں قیمتی پتھر وغیرہ لوگ لگواتے ہیں، تو ایک نگینہ تھا، قیمتی پتھر تھا ایک شخص نے دوسرے کو بیچا کہ بھائی یہ یاقوت ہے، یہ میں تمہیں پانچ سو درہم میں فروخت کرتا ہوں۔ جی۔ اس نے کہا: مجھے قبول ہے۔ بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو شیشہ تھا بھائی۔ یہ کیا تھا؟ شیشہ تھا جس کو رنگ دیا گیا تھا، حقیقت میں وہ یاقوت اور وہ قیمتی پتھر نہیں تھا۔ تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دیکھو یہاں پر ذکر اس نے یاقوت کا کیا لیکن وہ نکلا شیشہ، تو بیع کس پر ہوئی تھی؟ ہاں، بیع مسمی پر ہوئی تھی جس کا نام ذکر کیا گیا تھا، اور مسمی تو یہاں موجود ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ بیع منعقد ہی نہیں ہو گی۔ جی۔ کیونکہ مسمی کا اعتبار ہے، کیونکہ دونوں کی جنس الگ ہے، یاقوت کی جنس اور ہے اور شیشے کی جنس اور ہے۔ تو جب جنس الگ ہو تو کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ تسمیہ کا اعتبار، مسمی کا اعتبار ہوتا ہے، گویا مسمی کی بیع یہاں ہوئی لیکن مسمی تو موجود ہی نہیں، یاقوت تو یہاں ہے ہی نہیں، تو لہٰذا اس صورت میں یہ بیع منعقد نہیں ہو گی۔ جبکہ اس کے برعکس اگر ایک شخص کسی کو ایک یاقوت بیچتا ہے اور مثلاً اندھیرے میں بیچ رہا ہے وہاں روشنی نہیں ہے، اور کہتا ہے یہ سرخ یاقوت ہے میں تمہیں پانچ سو درہم میں بیچتا ہوں، بعد میں دیکھا تو وہ سبز یاقوت نکلا۔ جی۔ وہ سبز یاقوت نکلا، تو پھر اس صورت میں دیکھو دونوں کی جنس ایک ہے اگرچہ صفت الگ الگ ہے۔ بیع کس کی کر رہا ہے؟ سرخ یاقوت کی، اور نکلا کیا؟ سبز یاقوت۔ تو جنس تو وہی ہے البتہ صفت الگ الگ ہے، تو پھر اس صورت میں بیع منعقد ہو جائے گی کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہے۔ جنس ایک ہو تو پھر مشار الیہ کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا اس نے سرخ یاقوت کہہ کر بیچا اور وہ سبز یاقوت نکلا، تو دونوں کی جنس ایک ہے، جب جنس ایک ہے تو مشار الیہ کا اعتبار ہے، اور مشار الیہ یعنی جس کی طرف اشارہ کیا تھا وہ تو موجود تھا بھائی۔ تو بیع منعقد ہو گئی، البتہ وصف وہ والا نہیں تھا تو مشتری کو اختیار مل جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ صرف صفت الگ ہے، پھر اس شخص کو اختیار ہو گا، اس نے تو سرخ سمجھ کر خریدا تھا اور نکلا سبز تو پھر اس خریدار کو اختیار ہو گا، بیع منعقد ہو چکی ہے، وہ چاہے اس کو قبول کرے چاہے رد کر دے۔

تو کہتے ہیں: «أَلَا تَرَى أَنَّ مَنِ اشْتَرَى فَصًّا» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ جس نے نگینہ خریدا، وہ جو انگوٹھیوں میں پتھر لگایا جاتا ہے اس کو نگینہ کہتے ہیں، «مَنِ اشْتَرَى فَصًّا» جس نے نگینہ خریدا «عَلَى أَنَّهُ يَاقُوتٌ» اس شرط پر کہ یہ یاقوت ہے «فَإِذَا هُوَ زُجَاجٌ» تو اچانک وہ شیشہ تھا «لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ» تو عقد منعقد نہیں ہو گا، کیونکہ مسمی یعنی یاقوت موجود ہی نہیں ہے یہاں پر۔ تو کہتے ہیں: «لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ» عقد منعقد نہیں ہو گا جنس کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ «وَلَوِ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ يَاقُوتٌ أَحْمَرُ» اور اگر خریدا اس شرط پر کہ یہ سرخ یاقوت ہے «فَإِذَا هُوَ أَخْضَرُ» تو اچانک وہ سبز یاقوت تھا «يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ» تو عقد منعقد ہو جائے گا جنس کے متحد ہونے کی وجہ سے۔ تو دیکھو امام محمد رحمہ

**الله** کے قول کی وضاحت کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ دو مثالوں کے ذریعے، کہتے ہیں: دیکھو **مثلاً** کوئی شخص یاقوت بیچتا ہے اور وہ شیشہ نکلا تو دونوں کی جنس الگ الگ ہے، تو اس صورت میں مسمّی کا اعتبار ہو گا اور مسمّی تو یاقوت تھا اور وہ تو یہاں موجود ہی نہیں لہٰذا بیع ہی منعقد نہیں ہو گی، اور اگر جنس ایک ہو تو پھر مشار **الیہ** کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا اس نے سرخ یاقوت کہہ کر بیچا اور وہ سبز یاقوت نکلا تو دونوں کی جنس ایک ہے، جب جنس ایک ہے تو مشار **الیہ** کا اعتبار ہے اور مشار **الیہ** یعنی جس کی طرف اشارہ کیا تھا وہ تو موجود تھا بھائی، تو بیع منعقد ہو گئی، البتہ وصف وہ والا نہیں تھا تو مشتری کو اختیار مل جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْعَبْدُ مَعَ الْحُرِّ جِنْسٌ وَاحِدٌ**» اب اسی مسئلے کی وضاحت کر رہے ہیں، وہ جو پیچھے بتایا تھا کہ غلام اور آزاد دونوں ایک ہی جنس ہیں، جب ایک ہی جنس ہے تو مشار **الیہ** کا اعتبار ہو گا اور مشار **الیہ** تو وہ تو آزاد آدمی ہے، لہٰذا وہ تو مہر نہیں بن سکتا تو مہر مثل آ جائے گا۔ اور جبکہ شراب اور سرکے کے اندر دونوں کی جنسیں الگ الگ تھیں اور جب جنسیں الگ ہوں تو پھر تو پھر مسمّی کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا وہ اتنا ہی سرکہ دینا پڑے گا۔ اب اسی کو بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْعَبْدُ مَعَ الْحُرِّ جِنْسٌ وَاحِدٌ**» اور ہمارے مسئلے کے اندر غلام آزاد کے ساتھ جو ہے «**جِنْسٌ وَاحِدٌ**» یہ ایک ہی جنس ہے «**لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَنَافِعِ**» اس لیے کیونکہ ان کے منافع اور مقاصد میں بہت تھوڑا فرق ہے، لہٰذا یہاں مشار **الیہ** کا اعتبار کریں گے۔ «**وَالْخَمْرُ مَعَ الْخَلِّ جِنْسَانِ**» اور شراب سرکے کے ساتھ یہ دو الگ جنسیں ہیں «**لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَقَاصِدِ**» اس لیے کیونکہ بہت زیادہ فرق ہے ان کے مقاصد میں، تو لہٰذا یہاں پر مسمّی کا اعتبار ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «**فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا حُرٌّ فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْبَاقِي إِذَا سَاوَى عَشَرَةَ دَرَاهِمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اب دوسری صورت ہے بھائی۔ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کہا کہ مہر میں یہ دو غلام میں تمہیں دوں گا، اب ان دو غلاموں میں سے ایک آزاد نکلا۔ جی۔ دو غلاموں میں سے ایک آزاد نکلا، اب یہی وہی ضابطہ ہے لیکن اب صورت مرکب بن گئی۔ پچھلی صورت میں سارا ہی غیر مال نکلا تھا، سرکے کے بجائے شراب نکلی اور غلام کے بجائے آزاد آدمی نکلا، اور شراب بھی مال نہیں اور آزاد آدمی بھی مال نہیں۔ لیکن اب دو غلاموں کی طرف اشارہ کیا، دونوں میں سے ایک آزاد نکلا اور ایک غلام ہی ہے۔ تو ضابطے وہی ہیں جو پیچھے ذکر ہو گئے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ تسمیہ اور اشارہ جمع ہو گئے: «**هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ**» یہ والے دو غلام، تو اشارہ بھی ہے اور تسمیہ بھی ہے، اور امام صاحب کے نزدیک کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ مشار **الیہ** کا۔ تو یہی مہر بنے گا، اور ان میں سے ایک تو آزاد ہے وہ تو مہر بن نہیں سکتا لیکن دوسرا تو مہر بن سکتا ہے، لہٰذا یہی مہر بن جائے گا۔ جی۔ ہاں یہ ہے، یہ **مثلاً** یہ تو غلام کی مثال ہے، کہیں اور کسی اور چیز میں بھی اسی طرح مسئلہ ہو، دو چیزوں کی طرف اشارہ کیا جائے اور دو میں سے ایک مہر بن سکے اور ایک مہر نہ بن سکے، تو پھر اس صورت میں یہ دس درہم سے کم نہیں ہونا چاہیے کیونکہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو امام صاحب کے نزدیک مشار **الیہ** جو ہے وہی مہر بنے گا اور اس میں سے ایک تو آزاد ہے وہ مہر بن نہیں سکتا تو دوسرا جو غلام ہے وہی مہر بن جائے گا لیکن اس کی قیمت دس درہم سے کم نہیں ہونی چاہیے۔ تو پچھلے مسئلہ میں امام صاحب نے کہا تھا مہر مثل آئے گا، وجہ یہ کہ وہاں سارا ہی مشار **الیہ** مال نہیں تھا۔ جی۔ لیکن یہاں کچھ مشار **الیہ** تو مال ہے، تو وہی مہر بن جائے گا۔ مہر مثل تب آتا ہے جب مسمّی نہ ہو، جب مسمّی موجود ہے تو پھر مہر مثل نہیں آ سکتا۔ تو امام صاحب کے نزدیک ایک غلام یہی مہر بن جائے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** اشارہ اور تسمیہ جب جمع ہو جائیں تو اس میں تسمیہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ جی۔ تو ان کے نزدیک تسمیہ کا اعتبار ہے اور تسمیہ میں تو دو غلام ذکر کیے ہیں لہٰذا دونوں ہی مہر بنیں گے۔ جی۔ لہٰذا ایک تو ہے ہی غلام وہ بھی مہر بن جائے گا، دوسرے کی قیمت لگالی جائے گی اور وہ قیمت **بطورِ** مہر کے دینا پڑے گی۔ جی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** اس مسئلے میں امام صاحب کے ساتھ تھے، پیچھے جو گزرا تھا اشارہ کیا تھا آزاد آدمی کی طرف اور ذکر کیا تھا غلام کو تو وہاں کیا آتا تھا؟ مہر مثل۔ تو امام محمد رحمہ **الله** یہاں بھی فرماتے ہیں کہ یہاں یہی غلام مہر بنے گا لیکن مہر مثل کو پورا کر دیا جائے گا اگر مہر مثل پورا نہیں ہے۔ جی۔ **مثلاً** غلام دو ہزار کا ہے اور عورت کا مہر مثل ڈھائی ہزار بنتا ہے تو یہ غلام بھی دے دیں گے اور پانچ سو درہم بھی ساتھ دے دیں گے تاکہ مہر مثل پورا ہو جائے۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام صاحب کے نزدیک جو مشار **الیہ** ہے وہی مہر بن جائے گا بس دس درہم سے وہ کم نہیں ہونا چاہیے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک جو مسمّی ہے وہی دینا پڑے گا لہٰذا دو غلام ہی دینے پڑیں گے بھائی، ایک تو غلام موجود ہے اور دوسرے آزاد کی قیمت لگالی جائے گی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل آتا ہے، لہٰذا اگر اسی ایک غلام سے مہر مثل پورا ہو رہا ہے یہی دے دیں گے، اور اگر مہر مثل اس سے زائد ہے تو ساتھ کچھ اور زائد پیسے بھی ملا کر عورت کو دے دیے جائیں گے۔ جی۔ ضابطے سمجھ میں آ گئے؟ انہی ضابطوں پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہے۔

کہتے ہیں: «**فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ**» اور اگر کسی شخص نے نکاح کیا کسی عورت سے «**عَلَى هَذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ**» ان دو غلاموں پر، تو دیکھو اشارہ بھی ہے اور تسمیہ بھی ہے «**فَإِذَا أَحَدُهُمَا حُرٌّ**» تو ان میں سے اچانک ایک آزاد تھا «**فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْبَاقِي**» تو اس عورت کے لیے نہیں

ہو گا مگر باقی ہی یعنی وہ ایک غلام «إِذَا سَاوَى عَشَرَةَ دَرَاهِمَ» جب یہ دس درہم کے برابر ہو، کیونکہ دس سے کم تو مہر نہیں ہو سکتا «عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» امام صاحب کے نزدیک «لِأَنَّهُ مُسَمًّى» اس لیے کیونکہ یہی مسمی ہے، یہ ذرا سمجھ لو۔ اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو امام صاحب کے نزدیک کس کا اعتبار؟ اشارے کا۔ معلوم ہوا یہ جن دو غلاموں کی طرف اشارہ کیا ہے یہی مہر بنیں گے، معلوم ہوا یہی مہر مسمی ہو گیا۔ جی۔ یہ کیا ہوا؟ مہر مسمی۔ مہر مسمی کسے کہتے ہیں؟ جو نکاح میں مہر مقرر کیا جائے۔ توجہ ہے؟ پھر دہراؤ ضابطے کو۔ امام صاحب کے نزدیک جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں تو کس کا اعتبار؟ اشارے کا، تو جو مشار الیہ ہے اسی نے مہر بننا ہے، وہی مہر مسمی بنے گا۔ جی۔ وہی کیا ہے؟ مہر مسمی بنے گا، تو لہٰذا ان میں سے ایک تو آزاد ہے وہ تو مہر بن نہیں سکتا لیکن دوسرا تو غلام ہے تو یہی غلام کیا ہو گیا؟ مہر مسمی ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ مُسَمًّى» اس لیے کیونکہ یہ جو باقی ہے یہی وہ مسمی ہے «وَوُجُوبُ الْمُسَمَّى» اور جب مسمی واجب ہو رہا ہو «وَإِنْ قَلَّ» اگرچہ وہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو «يَمْنَعُ وُجُوبَ مَهْرِ الْمِثْلِ» وہ مہر مثل کے وجوب سے مانع ہوتا ہے۔ بھائی نکاح میں مہر مثل کب آتا ہے؟ جب مسمی مہر نہ ہو۔ تو جب مسمی مہر نہ ہو پھر مہر مثل آیا کرتا ہے اور یہاں تو مسمی موجود ہے، یہ جو مشار الیہ ہے یہی مہر مسمی بن گیا، تو مہر مسمی چاہے تھوڑا ہی کیوں نہ ہو پھر بھی مہر مثل نہیں آ سکتا، جیسے وہ پیچھے مثال گزری تھی، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا تھا اور پانچ درہم مہر مقرر کیا تھا، اور وہاں آپ نے کیا پڑھا تھا؟ کہ اسی پانچ کو پورا کر دیا جائے گا دس تک بھائی۔ جی۔ مہر مثل نہیں آئے گا بلکہ اسی پانچ کو دس تک پورا کر دیا جائے گا۔ تو یہاں پر بھی مہر مسمی موجود ہے کیونکہ ایک غلام ہے، اور جب مہر مسمی موجود ہو تو مہر مثل نہیں آتا، چاہے مسمی تھوڑا ہی کیوں نہ ہو پھر بھی مہر مثل نہیں آتا، اگر مسمی تھوڑا ہے تو اس کو دس تک پورا کر دیا جاتا ہے۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مُسَمًّى» کیونکہ یہ جو باقی کا غلام ہے یہی مہر مسمی ہے «وَوُجُوبُ الْمُسَمَّى وَإِنْ قَلَّ يَمْنَعُ وُجُوبَ مَهْرِ الْمِثْلِ» اور مہر مسمی کا واجب ہونا اگرچہ وہ تھوڑا سا ہی کیوں نہ ہو وہ مہر مسمی «يَمْنَعُ وُجُوبَ مَهْرِ الْمِثْلِ» یہ مہر مثل کے وجوب کو روک دیتا ہے، یعنی مسمی کے ساتھ مہر مثل نہیں آ سکتا۔ «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں «لَهَا الْعَبْدُ وَقِيمَةُ الْحُرِّ لَوْ كَانَ عَبْدًا» کہ اس عورت کے لیے یہ والا غلام، امام ابو یوسف کیا فرماتے تھے؟ تسمیہ کا اعتبار ہے اور تسمیہ میں دو غلام ذکر کیے ہیں تو دونوں دینے پڑیں گے، ایک تو غلام ہے وہی دے دیں گے اور دوسرے کی قیمت۔ «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں «لَهَا الْعَبْدُ وَقِيمَةُ الْحُرِّ لَوْ كَانَ عَبْدًا» کہ اس عورت کے لیے وہ ایک باقی غلام ہو گا «وَقِيمَةُ الْحُرِّ» اور آزاد آدمی کی قیمت ہو گی «لَوْ كَانَ عَبْدًا» اگر وہ غلام ہوتا، یعنی اس کی قیمت لگا لیں گے «لِأَنَّهُ أَطْمَعَهَا سَلَامَةَ الْعَبْدَيْنِ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو لالچ دلایا ہے «سَلَامَةَ الْعَبْدَيْنِ» دو غلاموں کی سلامتی کا کہ یہ دونوں صحیح سالم غلام میں تمہارے حوالے کروں گا «وَعَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِ أَحَدِهِمَا» اور ان دو میں سے ایک کے سپرد کرنے سے تو وہ عاجز آ گیا وہ خاوند «فَتَجِبُ قِيمَتُهُ» تو اس ایک کی قیمت واجب ہو گی۔

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں «وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے۔ امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ یہی ایک غلام دیں گے اور اگر یہ مہر مثل سے کم ہے تو مہر مثل تک اس کو پورا کر دیں گے۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں اور یہی ایک روایت ہے امام صاحب سے بھی، کیا فرماتے ہیں؟ کہ «لَهَا الْعَبْدُ الْبَاقِي وَتَمَامُ مَهْرِ مِثْلِهَا» کہ عورت کے لیے یہ باقی کا غلام ہو گا اور پورا کرنا ہو گا مہر مثل کا «إِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ» اگر اس عورت کا مہر مثل اس غلام کی قیمت سے زیادہ ہے تو اس کو پورا کر دیں گے، وہ اتنے پیسے ساتھ دے دیں گے۔ «لِأَنَّهُمَا لَوْ كَانَا حُرَّيْنِ يَجِبُ تَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ» وہ فرماتے ہیں دیکھو یہ تو ایک غلام آزاد نکلا ہے، اگر دونوں آزاد نکلتے پھر کیا ہوتا؟ پھر وہی جو پچھلے مسئلے میں تھا، پچھلے مسئلے میں تسمیہ اور اشارہ جمع ہوئے تھے، یہ والا غلام تمہیں دوں گا، اور وہ کیا نکلا؟ آزاد۔ تو جب دونوں کی جنس ایک ہو تو پھر کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ مشار الیہ کا، اور مشار الیہ تو آزاد ہے، لہٰذا وہاں مہر مثل آیا۔ چاہے ایک غلام ہو چاہے دس غلام ہوں، دس غلاموں کی طرف اشارہ کر کے کہا تھا: یہ سارے غلام میں تمہیں دوں گا، وہ سارے ہی آزاد نکلے۔ غلام اور آزاد دونوں کی جنس کیا ہے؟ ایک۔ جب جنس ایک ہو تو کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ مشار الیہ کا، تو ان دس نے ہی مہر بننا تھا لیکن یہ تو سارے آزاد ہیں، جب سارے آزاد ہیں یہ تو مہر نہیں بن سکتے تو پھر کیا آ جائے گا؟ مہر مثل۔ تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں اگر دونوں غلام آزاد نکلتے تب بھی مہر مثل نے آنا تھا، لہٰذا ایک آزاد نکلا ہے اب بھی مہر مثل آئے گا، لہٰذا یہ غلام جو ایک سالم بچ گیا ہے یہ بھی دیں گے اور مہر مثل کو پورا کر دیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں: «لِأَنَّهُمَا لَوْ كَانَا حُرَّيْنِ يَجِبُ تَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ» اس لیے کیونکہ اگر یہ دونوں غلام آزاد ہوتے تو بھی مہر مثل پورا واجب ہوتا

«عِنْدَهُ» امام محمد رحمہ الله کے نزدیک «فَإِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا عَبْدًا يَجِبُ الْعَبْدُ وَتَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ» تو جب ان دونوں میں سے ایک غلام ہے تو «يَجِبُ الْعَبْدُ» تو یہ غلام بھی واجب ہو گا «وَتَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ» اور مہر مثل کا پورا کرنا بھی ہو گا، اس کو بھی پورا کیا جائے گا اگر پورا نہیں ہو رہا۔ اگر پورا ہو چکا ہے پھر تو اور کچھ مزید دینے کی ضرورت نہیں، یہی غلام دے دیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور یاد رکھنا میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ صاحبِ ہدایہ کا طریقہ یہ ہے کہ جب وہ مذاہب بیان کرتے ہیں تو سب سے پہلے وہ مذہب بیان کرتے ہیں جو مذہب راجح ہو، اور جب دلائل ذکر کرتے ہیں تو جو مذہب راجح ہوتا ہے اس کی دلیل سب سے آخر میں ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ اس مذہب کی دلیل بھی ہو جائے اور باقیوں کے لیے جواب بھی ہو جائے، اور ان دونوں مسئلوں میں آپ دیکھیں صاحبِ ہدایہ نے امام محمد رحمہ الله کی دلیل کو سب سے آخر میں ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا صاحبِ ہدایہ یہاں امام محمد رحمہ الله کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں بھائی۔ چلیے، بس بھائی! هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر ۳۲:مسئلہ: «وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي...»

ہدایہ صفحہ:۳۵۳ــــبتاریخ:۲۲جولائی ۲۰۲۳ء

## ▪ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

**{وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ لَهَا لِأَنَّ الْمَهْرَ فِيهِ لَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ لِفَسَادِهِ، وَإِنَّمَا يَجِبُ بِاسْتِيفَاءِ مَنَافِعِ الْبُضْعِ، وَكَذَا بَعْدَ الْخَلْوَةِ}۔**

## ▪ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں مسئلہ آپ نے پڑھا تھا کہ ایک شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے کہ یہ جو سامنے سر کے کا مٹکا پڑا ہوا ہے، یہ میں تمہیں بطور مہر کے دوں گا۔ اور بعد میں دیکھا گیا تو وہ شراب نکلی۔ یا دوسری صورت ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کہا کہ یہ جو سامنے غلام ہے، یہ میں تمہیں بطور مہر کے دوں گا۔ اور بعد میں دیکھا گیا تو وہ آزاد آدمی نکلا۔ تو اس صورت کے اندر دیکھو تسمیہ اور اشارہ دونوں جمع ہو رہے ہیں۔ خاوند نے اشارہ بھی کیا ہے اور اس چیز کا نام بھی لیا ہے۔

تو اس صورت میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کا ضابطہ یہ ہے کہ جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں تو اشارے کا اعتبار ہے اس لیے کیونکہ اشارہ جو ہے ابلغ **فی التعریف** ہے۔ پہچان کروانے میں اشارہ **اعلیٰ** ہے۔ کسی چیز کی طرف جب اشارہ کر دیا جائے تو وہاں کسی قسم کا ابہام نہیں ہوتا، گویا آپ نے اس چیز پر ہاتھ رکھ کر کہہ دیا ہے کہ یہ چیز ہے بھائی۔ اور جبکہ تسمیہ کے اندر تو بعض اوقات حقیقی **معنیٰ** کے لیے اس کو استعمال کیا جاتا ہے لفظ کو اور بعض اوقات لفظ کو مجازی **معنیٰ** کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا نام ذکر کرنے میں اتنی پہچان نہیں ہے جتنی پہچان اشارہ کرنے میں ہے۔ تو وہ فرماتے ہیں اشارہ جب **اعلیٰ** ہے تو اشارے کا اعتبار کیا جائے گا اور جو مشار **الیہ** ہے وہی مہر **مسمیٰ** بنے گا۔ اور اشارہ تو شراب کی طرف تھا، تو وہ شراب ہی مہر **مسمیٰ** بن جائے گی لیکن وہ تو مہر بن نہیں سکتی تو پھر وہاں مہر مثل آجائے گا۔ اور غلام کہہ کر آزاد آدمی کی طرف اشارہ کیا تو یہی مشار **الیہ** مہر **مسمیٰ** بنے گا لیکن یہ تو آزاد ہے، یہ تو مہر بن نہیں سکتا تو پھر اس کی جگہ مہر مثل آجائے گا۔ تو امام صاحب کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر مثل آجائے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں تو وہ تسمیہ کا اعتبار کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ خاوند نے ایک چیز کا باقاعدہ جب نام ذکر کر دیا ہے تو عورت کو گویا لالچ دلا دیا کہ یہ چیز میں تمہیں دوں گا۔ تو لہٰذا اس صورت میں **مسمیٰ** آئے گا اور **مسمیٰ** تو ایک صورت میں سرکہ تھا تو لہٰذا اسی

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۰۵) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُولِ...**»۔

شراب کے ہم وزن سرکہ دینا پڑے گا۔ اور دوسری صورت میں جو **مسمیٰ** تھا وہ غلام تھا، لہٰذا اسی آزاد آدمی کو غلام فرض کر کے اس کی جو قیمت بنتی ہو، وہ قیمت خاوند کو دینا پڑے گی۔ اس لیے کیونکہ مثلیات کے اندر چیز کا مثل آیا کرتا ہے اور ذوات **القیم** میں ان کی قیمت دینا پڑتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہاں تفصیل ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں تو پھر دیکھا جائے گا کہ **مسمیٰ** اور مشار **الیہ** کی جنس ایک ہے یا الگ الگ ہے؟ اور پھر یہاں میں نے جنس کی بھی تعریف بتلائی تھی کہ جنس کسے کہتے ہیں؟ اس میں امام صاحب، امام ابو یوسف اور امام محمد ہمارے تینوں ائمہ آپس میں اختلاف کرتے ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک جنس اس چیز کو کہیں گے جو باقی چیزوں سے صورت میں بھی مختلف ہو اور منافع کے اندر بھی مختلف ہو۔ صرف صورت میں مختلف ہو تو وہ الگ جنس نہیں، یا صرف منافع میں الگ ہے وہ الگ جنس نہیں، بلکہ صورت میں بھی باقی چیزوں سے مختلف ہو اور منافع میں بھی باقی چیزوں سے مختلف ہو تو پھر ہی اس کو الگ جنس شمار کریں گے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وہ چیز جو دوسری چیزوں سے مختلف ہو احکام کے اندر، اس کو الگ جنس شمار کریں گے۔ اور جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک منافع کا اعتبار ہے کہ جو چیز منافع کے اندر دوسری چیزوں سے الگ ہو اس کو الگ جنس شمار کریں گے۔

تو امام صاحب کے نزدیک یہ جو سرکہ اور شراب ہیں، یہ ایک ہی جنس ہیں کیونکہ ان کے منافع اگرچہ الگ ہیں، سرکہ کھانے پینے میں استعمال ہو گا اور شراب تو نشے کے لیے استعمال ہوتی ہے، منافع تو الگ ہیں لیکن صورت دونوں کی ایک ہی ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہ ان کے نزدیک ایک ہی جنس۔ اور اسی طرح آزاد آدمی اور غلام یہ بھی ایک ہی جنس ہیں کیونکہ ان کی صورت بھی ایک جیسی ہے اور منافع بھی **تقریباً** ایک جیسے ہیں۔ تو امام صاحب کا ضابطہ ذکر ہو چکا کہ ان کے نزدیک ایک جنس ہو یا الگ الگ جنسیں ہوں، دونوں صورتوں میں اشارے کا اعتبار ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** احکام کا اعتبار کرتے ہیں، تو ان کے نزدیک شراب اور سرکہ دونوں الگ الگ جنسیں ہیں کیونکہ سرکہ حلال ہے اور شراب حرام ہے، تو دونوں کے احکام الگ ہیں تو الگ الگ جنسیں ہیں۔ اسی طرح غلام اور آزاد آدمی، اگرچہ ان کی صورت ایک جیسی ہے لیکن ان کے احکام الگ الگ ہیں، غلام کے احکام اور ہیں، آزاد آدمی کے احکام اور ہیں، لہٰذا یہ دونوں الگ جنسیں شمار ہوں گی۔ اور ان کے نزدیک جنس چاہے ایک ہو یا الگ الگ ہو، دونوں صورتوں میں تسمیہ کا اعتبار ہے۔

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** جو ہیں وہ مقاصد کو دیکھتے ہیں اور مقاصد کے اندر سرکہ اور شراب دونوں کے مقاصد الگ ہیں کیونکہ سرکہ کھانے پینے میں استعمال ہوتا ہے اور شراب تو نشے کے لیے پی جاتی ہے تو دونوں کے مقاصد اور منافع الگ ہیں تو الگ الگ جنسیں ہیں۔ جبکہ آزاد آدمی اور غلام جو ہیں ان کے منافع **تقریباً** ایک جیسے ہیں اس لیے یہ دونوں ایک ہی جنس شمار ہوں گے۔

تو امام محمد رحمہ **الله** کا ضابطہ میں ذکر کر رہا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں تو اس صورت کے اندر اگر دونوں کی جنس ایک ہو تو مشار **الیہ** کا اعتبار ہو گا، جو بھی چیز مشار **الیہ** ہوئی وہی مہر **مسمیٰ** بن جائے گی۔ جیسے نام غلام کا ذکر کیا اور اشارہ آزاد آدمی کی طرف کیا تو دونوں کی جنس ایک ہے۔ جب جنس ایک ہے تو مشار **الیہ** کا اعتبار۔ جو بھی چیز مشار **الیہ** ہے اسی نے مہر **مسمیٰ** بننا ہے اور مشار **الیہ** تو آزاد آدمی ہے، وہ تو مہر بن نہیں سکتا تو پھر لہٰذا مہر مثل آجائے گا۔ تو وہ اس مسئلے میں امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ اور اگر **مسمیٰ** اور مشار **الیہ** کی جنس الگ الگ ہو تو پھر **مسمیٰ** کا اعتبار ہے۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ تسمیہ کے ذریعے چیز کی حقیقت کا پتہ چل جاتا ہے، اس کی ماہیت کا پتہ چل جاتا ہے، اس کے منافع کا پتہ چل جاتا ہے، جبکہ اشارے کے ذریعے چیز کی ذات کا تو پتہ چلتا ہے کہ یہ والی چیز لیکن اس کی ماہیت اور حقیقت اور منافع کا پتہ نہیں چلتا۔ لہٰذا معلوم ہوا تسمیہ جس کے ذریعے حقیقت اور ماہیت کا پتہ چل جائے وہ تعریف کے اندر **اعلیٰ** و افضل ہے۔ لہٰذا اس لیے پھر جب دونوں کی جنس الگ ہو تو **مسمیٰ** کا اعتبار کریں گے۔ اور شراب اور سرکہ دونوں کی جنس الگ ہے کیونکہ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہیں، منافع الگ الگ ہیں۔ تو جب جنس الگ ہو تو پھر **مسمیٰ** کا اعتبار ہوتا ہے اور **مسمیٰ** تو خاوند نے سرکہ ذکر کیا ہے، لہٰذا اس صورت میں اسی شراب کا ہم وزن سرکہ دینا پڑے گا۔ تو اس مسئلے میں امام محمد رحمہ **الله** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں۔

پھر اس کی وضاحت بھی کی کہ **مثلاً** ایک شخص دوسرے کو یاقوت کہہ کر ایک نگینہ بیچتا ہے اور بعد میں وہ شیشہ نکلا۔ تو یہاں دیکھو دونوں چیزوں کی جنس الگ الگ ہے، یاقوت ایک قیمتی پتھر کا نام ہے اور شیشہ اور چیز ہے۔ تو جب **مسمیٰ** اور مشار **الیہ** کی جنس الگ الگ ہو تو پھر **مسمیٰ** کا اعتبار ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا مبیع جو ہے وہ **مسمیٰ** ہے اور **مسمیٰ** تو یاقوت ہے اور یاقوت تو یہاں موجود ہی نہیں، لہٰذا یہ بیع ہی منعقد نہیں ہوئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں تاریکی کے اندر، اندھیرے میں ایک شخص نے دوسرے کو ایک قیمتی پتھر بیچا اور کہا یہ سرخ یاقوت ہے اور دوسرے نے خرید لیا، بعد میں دیکھا تو وہ سبز یاقوت تھا، تو اب دیکھو دونوں کی جنس ایک ہے اگرچہ رنگ الگ الگ ہیں، تو جب **مسمیٰ** اور مشار **الیہ** کی جنس ایک ہو تو اس صورت میں پھر مشار **الیہ** کا اعتبار

ہوتا ہے تو مشار الیہ مبیع بنے گا، یعنی جس چیز کی طرف اشارہ کیا تھا اور مشار الیہ تو موجود ہے، لہٰذا بیع منعقد ہو گئی۔ لیکن چونکہ وصف مشتری کی رضامندی کے مطابق نہیں، لہٰذا وہ اس بیع کو رد کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر اس کے بعد ایک اور مسئلہ ذکر کیا صاحبِ ہدایہ نے۔ صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کسی شخص نے دو غلاموں کی طرف اشارہ کیا اور کہا یہ دو غلام میں تمہیں بطور مہر کے دوں گا اور ان دو میں سے ایک آزاد آدمی نکلا، تو پھر اس صورت میں بھی وہی ضابطے جو پیچھے ذکر ہو گئے۔ امام صاحب کے نزدیک تسمیہ اور اشارہ جب جمع ہو جائیں تو اشارے کا اعتبار ہے، یعنی مشار الیہ جو ہے وہ مہر مسمیٰ بنے گا۔ اور مشار الیہ اگر یہ دونوں غلام آزاد نکلتے پھر تو مہر مثل نے آنا تھا لیکن اس وقت تو ایک ان میں غلام ہی ہے، وہ مہر بن سکتا ہے تو وہی مہر بن جائے گا، اب مہر مثل نہیں آئے گا، یہی غلام مہر بن جائے گا۔ لیکن یہ دس درہم سے کم نہیں ہونا چاہیے کیونکہ کم سے کم مہر دس درہم ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اگر یہ چیز دس درہم سے کم ہوئی تو دس درہم پورے کر دیں گے، لیکن مہر مثل نہیں آئے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی کیونکہ مسمیٰ خود موجود ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ تسمیہ کا اعتبار ہے اور تسمیہ میں تو دو غلام ذکر کیے ہیں، لہٰذا یہ ایک تو غلام ہے یہی دینا پڑے گا اور دوسرے آزاد آدمی کو غلام فرض کر کے اس کی قیمت لگائی جائے گی اور پھر وہ قیمت دینا پڑے گی۔

جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جو ایک غلام ہے یہی دیں گے اور مہر مثل تک پورا کر دیں گے اس کو اگر یہ مہر مثل سے کم ہے۔ فرض کرو غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہے اور عورت کا مہر مثل تین ہزار درہم ہے، تو یہ غلام بھی دے دیں گے اور ایک ہزار ساتھ درہم زائد بھی دے دیں گے۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو مہر مثل نے آنا تھا، تو جب دونوں میں سے ایک آزاد نکلا تو اس صورت میں بھی مہر مثل آئے گا اور اسی کو پورا کر دیں گے، یہ ایک غلام ادا کر دیں گے اور باقی الگ درہم ساتھ دے دیے جائیں گے۔

اور یاد رکھنا میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ صاحبِ ہدایہ کا طریقہ یہ ہے کہ جب وہ مذاہب بیان کرتے ہیں تو سب سے پہلے وہ مذہب بیان کرتے ہیں جو مذہب راجح ہو، اور جب دلائل ذکر کرتے ہیں تو جو مذہب راجح ہوتا ہے اس کی دلیل سب سے آخر میں ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ اس مذہب کی دلیل بھی ہو جائے اور باقیوں کے لیے جواب بھی ہو جائے، اور ان دونوں مسئلوں میں آپ دیکھیں صاحبِ ہدایہ نے امام محمد رحمہ الله کی دلیل کو سب سے آخر میں ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا صاحبِ ہدایہ یہاں امام محمد رحمہ الله کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں بھائی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### {وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ لَهَا}

بھئی اب نکاحِ فاسد کی بات آ گئی۔ نکاحِ فاسد کے بارے میں مختصراً کچھ باتیں پہلے بھی گزری تھیں۔ آپ نے پڑھا تھا کہ نکاحِ فاسد اور نکاحِ باطل ایک ہی چیز ہیں۔ بیع کے اندر ایک ہوتی ہے بیع باطل، ایک ہوتی ہے بیع فاسد، دونوں الگ الگ ہیں۔ بیع باطل وہ ہوتی ہے جو ذات کے اعتبار سے ہی صحیح نہ ہو جو بیع، اور بیع فاسد وہ ہے جو ذات کے اعتبار سے تو بیع صحیح ہے لیکن وصف کے اعتبار سے وہ بیع صحیح نہیں۔ تو بیع باطل مثلاً مبیع مال ہی نہیں ہے، تو یہ بیع ذات کے اعتبار سے ہی صحیح نہیں کیونکہ مبیع مال ہی نہیں ہے۔ جبکہ بیع فاسد یہ ہے کہ مبیع مال تو ہے لیکن ساتھ کوئی ایسی چیز ذکر کر دی، کوئی ایسی شرط ذکر کر دی جس کی وجہ سے بیع میں فساد آ گیا، تو یہ بیع ذات کے اعتبار سے تو صحیح ہے کہ مبیع مال ہے لیکن وصف کے اعتبار سے صحیح نہیں، فاسد ہے بھائی۔ تو بیع فاسد اور ہوتی ہے، بیع باطل اور ہوتی ہے، لیکن نکاحِ فاسد اور نکاحِ باطل ایک ہی چیز ہے۔

اب صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص اور ایک عورت جو ہیں وہ آپس میں نکاحِ فاسد کر لیتے ہیں۔ نکاحِ فاسد کر لیا، مثلاً عورت عدت کے اندر تھی، اس کو پہلے خاوند نے طلاق دے دی ہے اور آپ جانتے ہیں کہ عدت کے دوران عورت آگے نکاح نہیں کر سکتی، لیکن اس عورت نے عدت کے اندر ہی نکاح کر لیا تو یاد رکھو یہ نکاحِ فاسد ہے۔ یا اسی طرح آپ جانتے ہیں کہ ایک شخص ایک وقت میں زیادہ سے زیادہ چار عورتوں کو اپنے عقد میں رکھ سکتا ہے۔

اب ایک شخص کے عقد میں چار بیویاں تھیں، اس نے ان میں سے ایک بیوی کو طلاق دے دی اور ابھی یہ چوتھی بیوی عدت کے اندر ہی ہے کہ اس نے پانچویں عورت سے نکاح کر لیا، تو یاد رکھو یہ بھی **نکاحِ** فاسد ہے، اس لیے کیونکہ چوتھی بیوی ابھی عدت میں ہے، ابھی پوری طرح اس کے ساتھ نکاح ختم نہیں ہوا، تو گویا بعض اعتبار سے وہ ابھی بھی نکاح میں ہے اور یہ اگلا نکاح کر رہا ہے، تو یہ تو گویا پانچ بیویاں ہو جائیں گی اس کے عقد میں اور یہ تو جائز نہیں۔ تو لہٰذا چوتھی بیوی کی عدت میں پانچویں بیوی سے نکاح کر لے گا تو اس صورت کے اندر یہ **نکاحِ** فاسد ہے۔ یا اسی طرح ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور مدت متعین کر دیتے ہیں کہ **مثلاً** ہم ایک سال کے لیے نکاح کرتے ہیں، تو اس صورت میں تو یہ تو متعہ بن گیا بھائی اور **نکاحِ** متعہ تو باطل ہے لہٰذا یہ نکاح بھی فاسد ہے۔ یا اسی طرح ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا بغیر گواہوں کے، بھئی گواہوں کا ہونا تو شرط ہے، گواہ ہوں گے تو نکاح ہو گا، گواہ نہیں تو نکاح بھی نہیں، تو یہ نکاح بھی فاسد ہے۔

اور یاد رکھو **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے جب تک صحبت نہ کر لی جائے۔ ہاں جب خاوند صحبت کر لے گا پھر اس کے بعد احکام آ جائیں گے۔ پھر اس عورت کو مہر بھی دینا پڑے گا، پھر اس عورت پر بعد میں عدت بھی واجب ہو گی اور نیز اگر اس صحبت کی وجہ سے عورت حاملہ ہو گئی اور اس نے بچے کو جنم دیا تو یہ بچہ اسی شخص کا شمار ہو گا، یعنی اس بچے کا نسب اس شخص سے ثابت ہو جائے گا، یہ بچہ ولد **الزنا** شمار نہیں ہو گا بھائی۔ تو **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے صحبت سے پہلے۔

اور **نکاحِ** فاسد میں ضروری ہے کہ جب ان کو مسئلے کا پتہ چل گیا تو پھر ضروری ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں میاں اور بیوی، کیونکہ ان کا نکاح ہوا ہی نہیں بھائی۔ تو اس کو کہتے ہیں متارکت، ترک سے ہے، ترک کا **معنیٰ** چھوڑنا، تو متارکت یعنی باہم ایک دوسرے کو یہ چھوڑ دیں گے۔ اور اگر یہ متارکت نہیں کرتے تو پھر قاضی ان کے درمیان جدائی کروا دے گا اور اس میں خاوند طلاق وغیرہ کا لفظ بھی نہیں کہے گا، اس لیے کیونکہ نکاح ہی نہیں ہوا تو طلاق کس چیز کی بھائی؟ طلاق کا مالک تو خاوند نکاح کے بعد بنتا ہے اور یہاں تو یہ نکاح ہی فاسد ہے، باطل ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو بس ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پختہ ارادہ کر لیں تو یہ ان میں جدائی آ جائے گی یا قاضی فیصلہ کر دے گا، ان میں جدائی کروا دے گا۔ اور اگر خاوند بیوی کے ساتھ صحبت کر چکا ہے اور پھر باہم یہ متارکت کرتے ہیں، ان کو مسئلے کا پتہ چل گیا ہے، تو اس صورت میں خاوند کا باقاعدہ زبان سے بھی کہنا ضروری ہے کہ میں اس سے جدائی اختیار کرتا ہوں، اب میں اس عورت سے کوئی تعلق نہیں رکھوں گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو معلوم ہوا کہ **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے صحبت سے پہلے، اور صحبت کے بعد پھر احکام آ جائیں گے، جیسے وطی بالشبہہ کی وجہ سے احکام آ جاتے تھے، یہاں بھی احکام آ جائیں گے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے بھی جو وطی کر لی جائے وہ بھی وطی بالشبہہ ہے۔ اس لیے کیونکہ اس نے وطی کر لی اس شبہے کی وجہ سے کہ شاید میرا نکاح ہو چکا ہے، تو یہ بھی کیا ہے؟ وطی بالشبہہ ہی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

﴿**وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ**﴾ اور جب قاضی جدائی کروا دے میاں بیوی کے درمیان **نکاحِ** فاسد میں ﴿**قَبْلَ الدُّخُولِ**﴾ صحبت سے پہلے ہی ﴿**فَلَا مَهْرَ لَهَا**﴾ تو اس عورت کے لیے کوئی مہر نہیں ہو گا۔ بھئی آپ نے پڑھا ہے **نکاحِ** صحیح ہو وہاں پر اگر خاوند صحبت سے پہلے طلاق دے دے تو اگر مہر مقرر کیا تھا تو اس کا نصف دینا پڑے گا اور اگر صحبت کر لی تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ جبکہ **نکاحِ** فاسد میں صرف عقد کیا ہے، صحبت ابھی نہیں کی، اور قاضی ان میں جدائی کرواتا ہے یا یہ آپس میں ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں تو پھر کوئی مہر وغیرہ نہیں آئے گا بھائی، کیونکہ جب تک وطی نہیں **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے، وہ کالعدم ہے یعنی شمار ہی نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

﴿**وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُولِ فَلَا مَهْرَ لَهَا لِأَنَّ الْمَهْرَ فِيهِ لَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ لِفَسَادِهِ**﴾

اور جب جدائی کروا دے قاضی میاں بیوی کے درمیان **نکاحِ** فاسد میں صحبت سے پہلے تو اس عورت کے لیے کوئی مہر نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ **نکاحِ** فاسد میں مہر جو ہے واجب نہیں ہوتا صرف عقد کر لینے سے بوجہ عقد کے فاسد ہونے کے۔ بھئی عقد کیا تو ہے لیکن وہ تو عقد فاسد ہے، اس کا تو کوئی اعتبار ہی نہیں

ہے، تو لہٰذا صرف عقد کی وجہ سے کچھ بھی واجب نہیں ہو گا، جبکہ **نکاحِ** صحیح کے اندر صرف عقد کر لیا ہے تو مہر کا کچھ نہ کچھ حصہ آ گیا اور صحبت کر لے گا تو پھر پورا مہر آ جائے گا، صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو نصف مہر دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں:

﴿لِأَنَّ الْمَهْرَ فِيهِ لَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ لِفَسَادِهِ، وَإِنَّمَا يَجِبُ بِاسْتِيفَاءِ مَنَافِعِ الْبُضْعِ﴾

**نکاحِ** فاسد کے اندر مہر صرف عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بوجہ عقد کے فاسد ہونے کے، اور یہ مہر تو واجب ہوتا ہے **منافعِ** بضع کو وصول کرنے سے، یعنی جب خاوند صحبت کر لے گا اور **منافعِ** بضع وصول کر لے گا اب مہر واجب ہو جائے گا، اب مہر دینا پڑے گا۔

﴿وَكَذَا بَعْدَ الْخَلْوَةِ﴾ اور اسی طرح خلوت کے بعد بھی ہے۔ اسی طرح خلوت کے بعد بھی ہے، یعنی اگر **نکاحِ** فاسد میں خلوت ہو جائے تو بھی عورت کو مہر نہیں ملے گا۔ بھئی دیکھیے آپ نے پیچھے پڑھا تھا کہ **خلوتِ** صحیحہ کو بھی وطی کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور ایک مہر مقرر کیا۔ تو اگر اس عورت سے خاوند نے صحبت کر لی تو پورا مہر دینا پڑے گا اور اگر **خلوتِ** صحیحہ پائی گئی تو یہ بھی یوں سمجھو صحبت ہو گئی، لہٰذا پورا مہر دینا پڑے گا۔ تو **خلوتِ** صحیحہ بھی کس کے حکم میں ہے؟ صحبت ہی کے حکم میں ہے۔ لیکن یہاں تو یہ جو **نکاحِ** فاسد ہے، اس کے اندر یہ جو خلوت ہے یہ **خلوتِ** صحیحہ ہے ہی نہیں، یہ **خلوتِ** فاسدہ ہے۔ یہ **خلوتِ** فاسدہ۔ وجہ یہ کہ یہاں پر خلوت کے باوجود خاوند صحبت پر قادر نہیں۔ دیکھو **نکاحِ** صحیح پر ذرا پھر آ جائیں۔ **نکاحِ** صحیح میں جب خلوت پائی گئی تو اس خلوت کی وجہ سے خاوند صحبت پر قادر ہو گیا۔ کرے یا نہ کرے وہ اس کی مرضی ہے لیکن خلوت پر قادر ہو گیا، خلوت کا موقع اس کو مل گیا۔ تو **نکاحِ** صحیح میں **خلوتِ** صحیحہ کی وجہ سے خاوند صحبت پر قادر ہو جاتا ہے اس لیے اس کو صحبت ہی کے قائم مقام کر دیا گیا۔ جبکہ **نکاحِ** فاسد کے اندر تو نکاح ہوا ہی نہیں، وہاں اگرچہ خلوت بھی ہو جائے پھر بھی یہ عورت اس شخص کے لیے حلال نہیں ہے، اس شخص کے لیے اس عورت سے صحبت کرنا حرام ہے، تو یہاں دیکھو شرعی مانع موجود ہے۔ جب شرعی مانع موجود ہے تو خلوت کے باوجود خاوند صحبت پر قادر نہیں۔ جب خاوند صحبت پر قادر نہیں تو یہ خلوت صحبت کے قائم مقام بھی نہیں بنے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

﴿وَكَذَا بَعْدَ الْخَلْوَةِ لِأَنَّ الْخَلْوَةَ فِيهِ لَا يَثْبُتُ بِهَا التَّمَكُّنُ﴾

اور اسی طرح خلوت کے بعد بھی ہو گا یعنی عورت کے لیے مہر نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ **نکاحِ** فاسد کے اندر جو خلوت ہوتی ہے اس کی وجہ سے خاوند کے لیے قدرت ثابت نہیں ہوتی یعنی وطی پر قدرت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ شرعی مانع موجود ہے کہ اس عورت کے **نکاحِ** فاسد ہوا ہے، یہ عورت ابھی بھی اس آدمی کے لیے حلال نہیں تو یہ شرعی مانع موجود ہے اور جب مانع موجود ہو تو اس کو **خلوتِ** صحیحہ نہیں کہتے بلکہ **خلوتِ** فاسدہ کہتے ہیں۔

## ▪ قولہ: «لِأَنَّ الْخَلْوَةَ فِيهِ لَا يَثْبُتُ بِهَا...» کی تشریح وتوضیح

﴿لِأَنَّ الْخَلْوَةَ فِيهِ لَا يَثْبُتُ بِهَا التَّمَكُّنُ فَلَا تُقَامُ مَقَامَ الْوَطْءِ﴾

اس لیے کیونکہ اس **نکاحِ** فاسد کے اندر جو خلوت ہے اس کے ذریعے خاوند کی وطی پر قدرت ثابت نہیں ہوتی لہٰذا اس خلوت کو وطی کے قائم مقام بھی نہیں کیا جائے گا، لہٰذا عورت کو مہر نہیں ملے گا صرف خلوت پائے جانے پر۔ ہاں جب صحبت کر لے گا پھر مہر دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں:

﴿فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُزَادُ عَلَى الْمُسَمَّى﴾

اگر خاوند نے اس عورت سے صحبت کر لی تو اس عورت کے لیے اس کا مہر مثل ہو گا لیکن اس کو **مسمیٰ** پر بڑھایا نہیں جائے گا۔

بھئی ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور **نکاحِ** فاسد ہے اور **نکاحِ** فاسد کا تو کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا جب تک صحبت نہیں کی مہر نہیں، لیکن جب صحبت کر لے گا اب مہر دینا پڑے گا۔ لیکن کیا یہ **مسمیٰ** جو مقرر کیا تھا انہوں نے آپس میں یہ والا مہر آئے گا یا مہر مثل آئے گا؟ کہتے ہیں بھئی یہ نکاح ہی نہیں، جب نکاح نہیں تو جو مقرر کیا ہے اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں، جب اس کا کوئی اعتبار نہیں تو مہر مثل آئے گا، لہٰذا یہاں کیا دینا پڑے گا؟ مہر مثل دینا پڑے گا۔ لیکن یاد رکھو یہ مہر مثل جو اس عورت کو دیا جائے گا یہ اس جو انہوں نے آپس میں مقرر کیا ہے اس کے اندر اندر ہی یہ مہر مثل دیا جائے گا، اگر اس سے زائد ہے مہر مثل تو وہ زائد عورت کو نہیں ملے گا۔ آیا کیا ہے؟ مہر مثل۔ **مسمیٰ**، وہ جو مہر **مسمیٰ** تھا جو انہوں نے مقرر کیا وہ نہیں آیا۔ کیوں نہیں آیا؟ کیونکہ نکاح ہی نہیں صحیح۔ **مسمیٰ** تو تب آتا ہے جب نکاح صحیح ہو جائے۔ تو جب نکاح صحیح نہیں تو وہ مہر **مسمیٰ** بھی صحیح نہیں، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ جب اس کا کوئی اعتبار نہیں تو مہر مثل آجائے گا۔ لیکن یہ مہر مثل اگر اس **مسمیٰ** کے برابر ہو یا کم ہو تو پھر پورا مہر مثل دیں گے، **مسمیٰ** نہیں دیں گے۔ **مثلاً مسمیٰ** کتنا ہے؟ دو ہزار درہم۔ اور عورت کا مہر **مثلاً** ایک ہزار درہم ہے۔ تو پھر مہر مثل دے دیں گے عورت کو بس ایک ہزار درہم دیں گے۔ اور اگر مہر مثل عورت کا دو ہزار ہے اور **مسمیٰ** بھی کتنا تھا؟ دو ہزار۔ تو پھر بھی اسی کے اندر پورا ہو رہا ہے لہٰذا دو ہزار عورت کو دے دیں گے۔ لیکن اگر مہر مثل **مسمیٰ** سے زیادہ ہوا، مہر مثل تین ہزار ہے اور انہوں نے آپس میں جو **نکاحِ** فاسد میں مقرر کیا تھا وہ کتنا ہے؟ دو ہزار ہے۔ تو پھر اس عورت کو دو ہزار ہی ملے گا، وہ دو ہزار سے جو زائد ہے وہ نہیں ملے گا۔ وجہ یہ؟ کیونکہ اس دو ہزار میں خود عورت راضی ہو چکی ہے، گویا اس نے زائد جو تھا اس میں خود کمی کر دی ہے۔ اس نے اس میں خود کمی کر دی ہے تو یہ خود کمی پر جب راضی ہے تو لہٰذا اب دو ہزار ہی ملے گا، مہر مثل جو دو ہزار سے زیادہ ہے وہ نہیں ملے گا۔

تو کہتے ہیں:

## ﴿فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُزَادُ عَلَى الْمُسَمَّى عِنْدَنَا﴾

اگر خاوند نے اس عورت سے صحبت کر لی تو اس عورت کے لیے اس کا مہر مثل ہو گا، ہمارے نزدیک اس مہر مثل کو **مسمیٰ** پر بڑھایا نہیں جائے گا۔ یہ اس وقت ہے اگر انہوں نے کچھ مہر مقرر کیا تھا۔ آئے گا تو مہر مثل لیکن اس **مسمیٰ** سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن اگر انہوں نے کوئی **مسمیٰ** ذکر ہی نہیں کیا، پھر جتنا بھی مہر مثل ہو وہ سارا دینا پڑے گا۔ وہ سارا دینا پڑے گا۔

یاد رکھو **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر جب بھی کوئی شخص وطی کرے گا کسی عورت سے تو دو چیزوں میں سے ایک ضرور آئے گی: یا مہر دینا پڑے گا یا اس شخص پر حد جاری کی جائے گی، اس کو زنا کی سزا ان پر جاری کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر کوئی بھی وطی وہ حد یا مہر سے خالی نہیں ہو سکتی۔ تو یہاں پر حد تو نہیں آئے گی کیونکہ شبۂ نکاح تو ہے، یہ تو سمجھے تھے ہمارا نکاح ہو گیا ہے، ان کو تو مسئلے کا پتہ نہیں تھا، تو حد تو نہیں آئے گی، حد تو **ادنیٰ** شبہے کی وجہ سے بھی ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ تو جب حد نہیں آئی تو پھر مہر ضرور آئے گا، تو مہر مثل اس عورت کو ملے گا۔ لیکن وہ مہر مثل ہمارے نزدیک **مسمیٰ** پر زیادہ نہیں ہونا چاہیے۔

## ﴿خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ وَيَعْتَبِرُ بِالْبَيْعِ الْفَاسِدِ﴾

بخلاف امام زفر رحمہ **اللہ** کے، وہ اس کو قیاس کرتے ہیں بیع فاسد پر۔ یاد رکھو بیع فاسد میں نے آپ کو بتلایا کہ وہ بیع ہے جو ذات کے اعتبار سے تو صحیح ہے، وصف کے اعتبار سے صحیح نہیں۔ ذات کے اعتبار سے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مبیع مال ہے۔ ایک شخص نے دوسرے شخص کو اپنی گاڑی فروخت کی کہ میں دس لاکھ روپے میں یہ گاڑی آپ کو فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تین دن کے بعد میں گاڑی آپ کے حوالے کروں گا کیونکہ تین دن تک مجھے بھی گاڑی کی ضرورت ہے بھئی، مجھے کچھ کام وغیرہ کرنے ہیں۔ تو اس نے یہ شرط لگا دی۔ بھئی یہ شرط جو اس نے لگائی اس میں دیکھو بائع کا فائدہ ہے۔ تو اس شرط کی وجہ سے بیع ہی فاسد ہو گئی، وجہ یہ کہ بیع ہوتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، لہٰذا مبیع مشتری کے حوالے کرنا چاہیے لیکن یہاں تو بائع نے مبیع کو اپنے فائدے کے لیے، اپنے استعمال کے لیے تین دن کے لیے روک لیا، یہ شرط لگا دی، تو یہ بیع فاسد ہے بھائی۔ تو یہ جو بیع فاسد ہے اس میں بائع اور مشتری گنہگار ہوں گے کیونکہ انہوں نے شریعت کے حکم کی خلاف ورزی کی، ایک ایسے طریقے پر بیع کر لی جس سے شریعت نے منع کیا تھا۔ تو لہٰذا دونوں پر ضروری ہے کہ اس بیع کو ختم کریں، فسخ کریں، ورنہ دونوں گنہگار ہوں گے۔ اور نیز یہ بیع فاسد ہے۔ بیع فاسد کے اندر مشتری جو ہے جب بائع کی مرضی سے مبیع پر قبضہ کرے گا تب مالک بنے

گا، اس سے پہلے مالک نہیں۔ جبکہ عام بیع کے اندر بیع ہوتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔ **مثلاً** ایک قلم آپ کی جیب پر لگا ہوا ہے اور آپ نے مجھے کہا یہ قلم میں نے آپ کو سو روپے میں فروخت کر دیا، اور میں نے کہا میں نے قبول کیا، مجھے منظور ہے، تو جیسے ہی ایجاب اور قبول ہوا میں قلم کا مالک بن گیا، قلم بے شک آپ کی جیب پر لگا ہوا ہے لیکن اب میں یعنی مشتری اس کا مالک بن چکا ہے۔ تو عام بیع کے اندر عقد ہوتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، جبکہ بیع فاسد اس کا تو **شرعاً** کوئی اعتبار نہیں ہے، وہاں صرف ایجاب اور قبول سے مشتری مالک نہیں بنے گا بلکہ جب مشتری مبیع پر قبضہ کر لے گا باقاعدہ بائع کی رضامندی کے ساتھ تو پھر مشتری اس مبیع کا مالک بنے گا۔ لیکن ان پر اس بیع کو توڑنا ضروری ہے۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا بیع فاسد کا **شرعاً** کوئی اعتبار نہیں، یہ فاسد بیع ہے، لہٰذا اس میں ثمن نہیں دینے پڑیں گے، اس چیز کی پوری قیمت دینا پڑے گی۔ بھئی قیمت جو بازار میں، مارکیٹ میں ایک چیز کا جو نرخ ہوتا ہے وہ اس کی قیمت کہلاتی ہے، اور ثمن، ثمن تو بائع اور مشتری آپس میں جو بھی طے کر لیں۔ فرض کرو مارکیٹ میں اس گاڑی کی قیمت بارہ لاکھ تھی بھائی، اور انہوں نے آپس میں ثمن کتنے طے کیے ہیں؟ دس لاکھ۔ تو یاد رکھو اس صورت میں یہ جو مشتری ہے اس پر ثمن یعنی دس لاکھ نہیں آئے، اس کو پوری قیمت دینا پڑے گی گاڑی کی یعنی بارہ لاکھ روپے۔ کیونکہ ثمن تو تب آتے اگر بیع ہوئی ہوتی، یہ بیع تو شریعت کے نزدیک فاسد ہے، اس کا اعتبار ہی کوئی نہیں، جب بیع کا اعتبار کوئی نہیں تو اس ثمن کا بھی کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا مشتری کو قیمت دینا پڑے گی۔ لیکن بہر حال دونوں پر لازم ہے کہ اس بیع کو ختم کریں ورنہ دونوں گنہگار ہوں گے بھائی۔

تو امام زفر رحمہ **الله** اس **نکاحِ** فاسد کو قیاس کرتے ہیں بیع فاسد پر، اور بیع فاسد کے اندر تو بالاتفاق مبیع کی قیمت آیا کرتی ہے، جتنی بھی قیمت ہو وہ دینا پڑے گی چاہے وہ ثمن سے کم ہو جو طے کیے تھے، وہ جو ثمن طے کیے تھے یہ قیمت چاہے اس ثمن سے کم ہو چاہے زیادہ، پوری قیمت دینا پڑتی ہے۔ تو **نکاحِ** فاسد میں بھی وہ فرماتے ہیں تسمیہ کا کوئی اعتبار نہیں، وہ جو مہر انہوں نے آپس میں مقرر کیا تھا اس مہر کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ نکاح صحیح ہو پھر اس تسمیہ کا اعتبار ہوتا ہے، وہ جو آپس میں مہر مقرر کیا تھا۔ تو وہ جب نکاح صحیح ہو پھر تسمیہ کا اعتبار ہوتا ہے اور وہ مہر **مسمیٰ** آجاتا ہے، لیکن یہاں تو نکاح ہی صحیح نہیں، نکاح فاسد ہے لہٰذا وہ مہر **مسمیٰ** نہیں آئے گا بلکہ مہر مثل آئے گا، جیسے بیع فاسد میں قیمت آتی ہے اور پھر جیسے بیع فاسد میں پوری قیمت دینا پڑتی ہے چاہے اس مقررہ ثمن سے کم ہو چاہے زیادہ، تو یہاں پر بھی **نکاحِ** فاسد ہے تو پورا مہر مثل دینا پڑے گا چاہے وہ **مسمیٰ** سے کم ہو چاہے **مسمیٰ** سے زیادہ ہو۔ یہ کس کی دلیل ہے؟ امام زفر رحمہ **الله** کی۔

تو کہتے ہیں:

## ﴿خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ وَيَعْتَبِرُ بِالْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَلَنَا أَنَّ الْمُسْتَوْفَى لَيْسَ بِمَالٍ وَإِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالتَّسْمِيَةِ﴾

بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے، وہ اس کو قیاس کرتے ہیں بیع فاسد پر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے، اب ہماری دلیل آ گئی، ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ چیز جو وصول کی گئی ہے وہ مال نہیں ہے۔ یعنی خاوند نے صحبت کر لی، **منافعِ** بضع وصول کر لیے، لیکن یہ **منافعِ** بضع تو مال نہیں ہیں۔ یہ تو مال نہیں ہیں۔

﴿**وَإِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالتَّسْمِيَةِ**﴾ یہ جو **منافعِ** بضع ہیں یہ قیمت والے بن جاتے ہیں بالتسمیۃ، کس کی وجہ سے؟ تسمیہ۔ میں نے بتایا تھا تسمیہ کا **معنیٰ** ہے ذکر کرنا یا اس کا ترجمہ کر لیں مقرر کرنا۔ مراد ہے نکاح میں مہر مقرر کرنا۔ تو تسمیہ کا کیا **معنیٰ**؟ نکاح میں مہر مقرر کرنا۔ تو کہتے ہیں ہمارے نزدیک:

﴿**أَنَّ الْمُسْتَوْفَى لَيْسَ بِمَالٍ**﴾ یہ **منافعِ** بضع جو وصول کیے گئے یہ تو مال نہیں ہیں ﴿**وَإِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالتَّسْمِيَةِ**﴾ اور یہ تو قیمت والے بنتے ہیں عقد میں مہر مقرر کرنے کی وجہ سے ہی۔ مہر اسی کا عوض ہوتا ہے نا؟ تو وہ نکاح میں جو مہر مقرر کر دیا جاتا ہے اس کی وجہ سے یہ قیمت والے بن گئے۔ ورنہ تو یہ قیمت والے نہیں، ان کی قیمت نہیں ہے۔ صرف نکاح میں شریعت نے حکم دیا ہے کہ: ﴿**أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**﴾ کہ تم اپنے مالوں کے ذریعے اپنی بیویوں کو تلاش کرو، تو معلوم ہوا مال ضرور دینا پڑے گا، تو وہ اس نکاح میں جو مہر آپس میں مقرر کرتے ہیں، اس مہر مقرر کرنے کی وجہ سے وہ **منافعِ** بضع قیمت والے ہو گئے۔ ویسے تو وہ مال ہی نہیں تھے لیکن اس نکاح میں جو مہر مقرر کیا گیا تو وہ کیا بن گئے؟ قیمت والے ہو گئے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔[۲]

تو کہتے ہیں:

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴾ [النساء: ۲۴]۔

## ▪ قولہ:«وَلَنَا أَنَّ الْمُسْتَوْفَى لَيْسَ بِمَالٍ وَإِنَّمَا...» کی تشریح وتوضیح

﴿وَلَنَا أَنَّ الْمُسْتَوْفَى لَيْسَ بِمَالٍ وَإِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالتَّسْمِيَةِ﴾

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ چیز جس کو وصول کیا گیا ہے یعنی **منافعِ** بضع جو ہیں وہ مال نہیں ہیں اور یہ تو قیمت والے بنتے ہیں عقد میں مہر مقرر کرنے کی وجہ سے ہی۔

﴿فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ لَمْ يَجِبِ الزِّيَادَةُ لِعَدَمِ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ﴾

توجب یہ تسمیہ بڑھ گیا مہر مثل پر، ہم نے کیا کہا تھا؟ ہمارا مذہب کیا ہے؟ کہ مہر مثل دیں گے لیکن اسی **مسمیٰ** کے اندر اندر دیں گے، اس سے زائد ہو تو نہیں دیں گے۔ تو اب صورت یہ، **مثلاً مسمیٰ** تھا دو ہزار اور مہر مثل تھا **مثلاً** ایک ہزار درہم۔ مہر مثل تھوڑا ہے اور **مسمیٰ** کیا ہے؟ زیادہ ہے۔ تو ہمارے نزدیک مہر مثل آیا ہے وہی ایک ہزار دیں گے، یہ دو ہزار نہیں دیں گے۔ کیوں نہیں دیں گے؟ کیونکہ یہ تسمیہ ہی صحیح نہیں ہے، نکاح ہوتا تو تسمیہ صحیح ہوتا، نکاح صحیح نہیں تو یہ تسمیہ یعنی مہر کا مقرر کرنا بھی صحیح نہیں، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ جب اس کا کوئی اعتبار نہیں تو وہی ہزار مہر مثل ہی عورت کو ملے گا۔

تو کہتے ہیں:

﴿فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ لَمْ يَجِبِ الزِّيَادَةُ لِعَدَمِ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ﴾

جب تسمیہ بڑھ جائے مہر مثل پر تو وہ جو زائد ہے وہ واجب نہیں ہو گا۔ تسمیہ بڑھ گیا، دو ہزار ہے، اور مہر مثل کتنا ہے؟ ایک ہزار ہے، تو یہ جو ایک ہزار سے زائد ہے یہ واجب نہیں، کیوں نہیں واجب ہو گا؟ کیونکہ اس تسمیہ کا کوئی اعتبار نہیں، کیوں نہیں اعتبار؟ کیونکہ اس نکاح کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ نکاح کا اعتبار ہوتا تو پھر اس تسمیہ کا بھی اعتبار ہوتا وہ جو مہر مقرر کیا ہے۔ تو یہ **معنیٰ** ہے:﴿**لَمْ يَجِبِ الزِّيَادَةُ**﴾ تو یہ جو مہر مثل پر زائد ہے یہ واجب نہیں ہو گا، بس مہر مثل ہی دینا پڑے گا﴿**لِعَدَمِ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ**﴾ بوجہ تسمیہ کے صحیح نہ ہونے کے، کیونکہ یہ تسمیہ صحیح نہیں بھائی۔

﴿**وَإِنْ نَقَصَتْ**﴾ اور اگر یہ تسمیہ کم ہوا مہر مثل سے، **مثلاً** تسمیہ کتنا ہے؟ دو ہزار، اور مہر مثل تین ہزار ہے فرض کرو۔ اب مہر مثل زیادہ ہے اور تسمیہ کم۔ یہ مہر مثل تو تسمیہ سے زیادہ ہو رہا ہے اور عورت نے تو خود جب دو ہزار ذکر کیا ہے، معلوم ہوا دو ہزار سے زائد وہ خود کمی کر چکی ہے، اس کو معاف کر چکی ہے۔ تو لہٰذا وہ زائد نہیں دیں گے پھر یہ دو ہزار ہی دے دیں گے۔ مہر مثل تین ہزار بن رہا ہے لیکن ایک ہزار جو زائد بن رہا ہے وہ نہیں دیں گے کیونکہ عورت دو ہزار پر خود راضی ہو چکی ہے، معلوم ہوا اس نے خود ہی ایک ہزار درہم کمی کر دی ہے اپنے مہر مثل سے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ یہ **معنیٰ** ہے:﴿**وَإِنْ نَقَصَتْ**﴾ اور اگر تسمیہ کم ہو مہر مثل سے۔

**لَمْ تَجِبِ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمُسَمَّى**، تو واجب نہیں ہو گا وہ جو زائد ہے **مسمیٰ** پر۔

**مسمیٰ** دو ہزار ہے، تو دو ہزار سے زائد جو ایک ہزار ہے وہ واجب نہیں ہو گا۔ **لِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ**، بوجہ تسمیہ نہ ہونے کے۔ کیونکہ اس کا تو تسمیہ ہی نہیں۔ زیادہ سے زیادہ تسمیہ کتنے کا کیا ہے؟ دو ہزار کا۔ مہر مثل کتنا ہے؟ تین ہزار۔ تو دو ہزار سے زائد کا تو تسمیہ ہی نہیں ہے۔ عورت نے اس کو ذکر ہی نہیں کیا تھا۔ عورت نے ذکر ہی کتنے کیے تھے؟ دو ہزار۔ تو دو ہزار سے زائد کا تسمیہ ہی نہیں ہے، لہٰذا وہ زائد نہیں آئے گا۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں پھر دیکھیے، تو کہتے ہیں: **وَإِنْ نَقَصَتْ**، اور اگر تسمیہ مہر مثل سے کم ہوا، **لَمْ تَجِبِ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمُسَمَّى**، تو وہ جو زائد ہے مہر **مسمیٰ** پر وہ واجب نہیں ہو گا، **لِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ**، کیونکہ اس زائد کا تو تسمیہ ہی نہیں ہے۔ تسمیہ تو صرف دو ہزار تک کا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

بعض شارحین فرماتے ہیں کہ **نکاحِ** فاسد میں من وجہ تسمیہ کا اعتبار ہے، من وجہ تسمیہ کا اعتبار نہیں۔ بعض اعتبار سے تسمیہ کا اعتبار ہے، بعض اعتبار سے تسمیہ کا اعتبار نہیں۔ **مثلاً** دیکھو: **مسمیٰ** کتنا؟ دو ہزار۔ مہر مثل کتنا؟ تین ہزار۔ تو جب مہر مثل **مسمیٰ** سے زیادہ ہو رہا ہو تو کہتے ہیں اب **مسمیٰ** کا اعتبار کریں گے اور دو ہزار ہی دیں گے۔ اور اگر مہر مثل **مسمیٰ** سے کم ہے **مثلاً** ایک ہزار ہے، تو پھر اس صورت میں **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں کریں گے مہر

مثل ہی دیں گے۔ تو بعض شارحین کیا تقریر فرماتے ہیں کہ **نکاحِ** فاسد کے اندر بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو **مسمیٰ**، وہ جو مہر مقرر کیا ہے، اس **مسمیٰ** کا اعتبار ہے، بعض اعتبار سے **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں۔ اگر مہر مثل اس **مسمیٰ** سے زیادہ ہو رہا ہے تو **مسمیٰ** ہی دیں گے، **مسمیٰ** کا اعتبار کریں گے۔ اور اگر مہر مثل **مسمیٰ** سے کم ہے تو مہر مثل وہ کم والا دے دیں گے، **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں کریں گے۔ تو **نکاحِ** فاسد میں بعض اعتبار سے **مسمیٰ** کا اعتبار ہے، بعض اعتبار سے **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں۔

جبکہ بعض اور شارحین نے اور تقریر کی، وہ فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ **نکاحِ** فاسد میں **مسمیٰ** کا بالکل اعتبار ہے ہی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی اعتبار سے **مسمیٰ قابلِ** اعتبار نہیں ہے بھائی۔ **مسمیٰ** کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ **نکاحِ** فاسد ہے بھائی۔ **نکاحِ** صحیح ہو تب **مسمیٰ** کا اعتبار ہوتا ہے، **نکاحِ** فاسد میں **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں ہوتا۔

تو پھر ان پر اشکال ہوتا ہے کہ مہر مثل اگر **مسمیٰ** سے بڑھ جائے تو **مسمیٰ** ہی دیتے ہیں، مہر مثل نہیں دیتے، تو **مسمیٰ** کا اعتبار تو کیا جا رہا ہے اور آپ کہتے ہیں کہ **نکاحِ** فاسد میں **مسمیٰ** کا اعتبار ہی نہیں ہوتا۔ تو وہ جواب دیتے ہیں، کہتے ہیں دیکھو: وہاں پر دراصل عورت کی رضامندی آچکی ہے، اس دو ہزار سے زائد میں اس نے خود کمی کی ہے۔ اور کمی ایک ہی شخص کی جانب سے ہو جاتی ہے، اس میں دوسرے کے قبول کرنے کا یا اس میں قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ **مثلاً** آپ ایک چیز خریدنے دکان پر گئے، دس ہزار کی چیز ہے، دکاندار آپ کو کہتا ہے میں آپ کو پانچ ہزار روپے کی دیتا ہوں۔ تو دیکھو جو دکاندار نے کمی کر دی، اس میں وہ کمی کرنے والے کی طرف سے ہی کمی پوری ہو گئی، اس میں آپ کے لیے قبول وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ تو کمی جب کسی چیز میں کی جائے تو وہ ایک ہی شخص پر پوری ہو جاتی ہے۔ لیکن دوسرے کے لیے اگر کوئی اضافہ کرتا ہے، یعنی اس کو مالک بناتا ہے، تو وہاں قبضہ ہو گا تو وہ مالک بنے گا، قبضہ نہیں ہو گا تو مالک بھی نہیں۔

ہبہ سے سمجھ لو اس کو۔ ہبہ یاد رکھو، جب آپ کسی کو کوئی تحفہ دیتے ہیں تو صرف آپ کے کہنے سے وہ اس چیز کا مالک نہیں بنتا۔ **مثلاً** میرے پاس ایک کتاب پڑی ہے، میں آپ سے کہتا ہوں یہ کتاب میں نے آپ کو تحفے کے طور پر دے دی۔ تو صرف میرے یہ کہنے سے آپ مالک نہیں بنے۔ ہاں، جب آپ اس کو اٹھالیں گے، اس پر قبضہ کر لیں گے، پھر آپ اس کے مالک بن جائیں گے۔ تو ہبہ جو ہے قبضے سے تام ہوتا ہے، پورا ہوتا ہے۔ جب جس کو ہبہ کیا گیا ہے وہ کیا کر لے؟ اس چیز پر قبضہ کر لے، پھر ہبہ پورا ہو گیا اور پھر وہ شخص مالک بنا، اس سے پہلے وہ مالک نہیں۔ تو معلوم ہوا ہبہ کے اندر دوسرے شخص کا قبضہ اور اس کا قبول کرنا بھی ضروری ہے۔

تو کمی ایک ہی آدمی کی طرف سے پوری ہو جاتی ہے لیکن زائد دینا ہے، دوسرے کو مالک بنانا ہے، جب تک وہ قبضہ نہیں کرے گا وہ اس کا مالک بھی نہیں۔ تو یہاں پر بھی جب مہر مثل ہے تین ہزار اور عورت نے **مسمیٰ** کتنا ذکر کیا ہے؟ دو ہزار۔ معلوم ہوا دو ہزار سے جو زائد تھا وہ عورت نے خود ہی کمی کر دی ہے اور کمی تو ایک فرد کی طرف سے بھی پوری ہو جاتی ہے۔ تو یہاں جو ہم نے کہا کہ **مسمیٰ** سے زائد نہیں دیں گے، وہ اس عورت کی رضامندی کی وجہ سے۔ اس کے **مسمیٰ** ہونے کی وجہ سے نہیں، کہ یہ اس کمی پر عورت خود راضی ہو چکی ہے، اس رضامندی کی وجہ سے اس **مسمیٰ** سے زائد ہم نہیں دیں گے۔ تو یہاں جو **مسمیٰ** سے زائد عورت کا حق تھا، عورت خود اس کو ساقط کرنے پر راضی ہو گئی ہے۔ تو اس لیے اس عورت کی رضامندی کی وجہ سے اس **مسمیٰ** سے زیادہ ہم نہیں دیں گے۔ یہ وجہ نہیں کہ اس **مسمیٰ** کا اعتبار ہے، بلکہ اس سے زائد عورت نے گویا خود ہی کیا کر دی؟ کمی کر دی، لہٰذا وہ عورت کو نہیں ملے گا۔

جبکہ اگر مہر مثل کم بنتا ہے **مثلاً** ایک ہزار، حالانکہ خاوند اور بیوی نے کتنا ذکر کیا تھا؟ دو ہزار ذکر کیا تھا، تو مہر مثل سے جو زائد تھا وہ تو ابھی عورت کے حوالے نہیں کیا، تو عورت اس کی مالکہ بھی نہیں بنی۔ جب عورت اس کی مالکہ نہیں بنی تو وہی ہزار ہی دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جیسے کسی کو کوئی چیز دی جاتی ہے، زائد چیز دی جائے تو وہ جب تک قبضہ نہ کرے وہ اس کا مالک نہیں بنتا۔ تو یہاں بھی مہر مثل تو ایک ہزار تھا، خاوند نے اگرچہ دو ہزار ذکر کیا تھا، لیکن وہ جو ہزار سے زائد ہے اس کی ابھی بھی عورت مالک نہیں بنی، وہ عورت کا ابھی بھی حق نہیں بنا، لہٰذا ہزار ہی دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: **بِخِلَافِ الْبَيْعِ**، بخلاف بیع کے۔ یہاں سے امام زفر رحمہ **الله** کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں۔ امام زفر رحمہ **الله** نے اس **نکاحِ** فاسد کو قیاس کیا تھا **بیعِ** فاسد پر اور **بیعِ** فاسد میں تو جتنی بھی قیمت ہو وہ آتی ہے، تو وہ فرماتے ہیں **نکاحِ** فاسد میں بھی جتنا مہر مثل ہو گا وہی آئے گا، چاہے وہ **مسمیٰ** سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔ تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ **نکاحِ** فاسد کو **بیعِ** فاسد پر قیاس نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ کہ **بیعِ** فاسد کے اندر جو مبیع تھا وہ مال تھا۔ مبیع کیا تھا؟ مال تھا اور اس کی کوئی نہ کوئی مارکیٹ میں قیمت ہوتی ہے۔ جبکہ یہاں پر جو **منافعِ** بضع ہیں وہ مال نہیں ہیں۔ **عقدِ** صحیح ہو گا تو پھر ان کی قیمت ہو گی، ویسے ان کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ لہٰذا آپ اس **نکاحِ** فاسد کو **بیعِ** فاسد پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں میں فرق ہے۔ ایک

میں عوض مال ہے، دوسرے میں عوض مال نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِي نَفْسِهِ**، بخلاف بیع کے، اس لیے کیونکہ **بیع** فاسد کے اندر جو مبیع یا جو عوض ہے وہ تو **مالِ** متقوم ہے فی نفسہ اپنی ذات کے اعتبار سے۔ متقوم یعنی جس کی قیمت ہو، مارکیٹ میں قیمت ہو۔ **لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِي نَفْسِهِ فَيَتَقَدَّرُ بَدَلُهُ بِقِيمَتِهِ**، اس لیے کیونکہ **بیع** فاسد کے اندر جو عوض ہے وہ تو **مالِ** متقوم ہوتا ہے اپنی ذات کے اعتبار سے، لہٰذا اس کا بدل متعین ہوگا اس کی قیمت کے ساتھ۔ اس کا بدل متعین ہوگا اس کی قیمت، مبیع دیا ہے تو اس کا بدل اس کی قیمت دینا پڑے گی بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ إِلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ بِالْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الِاحْتِيَاطِ وَتَحَرُّزًا عَنِ اشْتِبَاهِ النَّسَبِ**۔ میں نے آپ کو بتلایا **نکاحِ** فاسد میں جب خاوند صحبت کرلے تو اب عورت پر عدت بھی واجب ہے۔ اب وہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ**، اور اس عورت پر عدت بھی واجب ہوگی، جب خاوند کیا کرلے؟ صحبت کرلے۔ **إِلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ بِالْحَقِيقَةِ**، **الحاق، الحاق** کا معنیٰ ہے ملانا، ملاتے ہوئے **لِلشُّبْهَةِ** شبۂ نکاح کو **بِالْحَقِيقَةِ حقیقتِ** نکاح کے ساتھ۔ بھائی یہاں **حقیقۃً** تو نکاح نہیں ہوا، صرف شبۂ نکاح ہے، یعنی ان دونوں کا کیا خیال ہے شاید ہمارا نکاح ہو چکا ہے۔ ان کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا کہ بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا، تو یہ کیا سمجھ رہے ہیں ہمارا نکاح ہو چکا ہے، تو یہاں **حقیقتِ** نکاح نہیں ہے بلکہ شبۂ نکاح ہے۔ اور شبۂ نکاح کو بھی **حقیقتِ** نکاح والا حکم دیا جائے گا، اور **حقیقتِ** نکاح کے اندر تو جب جدائی آجائے خاوند اور بیوی کے درمیان تو وہاں عدت آتی ہے، تو یہاں پر بھی جب جدائی آجائے جب صحبت کی ہے، تب عورت پر عدت آجائے گی۔

تو کہتے ہیں: **وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ إِلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ بِالْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الِاحْتِيَاطِ**، اور اس عورت پر عدت واجب ہوگی شبۂ نکاح کو **حقیقتِ** نکاح کے ساتھ ملاتے ہوئے احتیاط کے مقام میں۔ بھائی دیکھو، عبارت تھی: **إِلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ**، ملاتے ہوئے شبہ کو، اور میں ترجمہ کیا کر رہا ہوں؟ شبۂ نکاح کو ملاتے ہوئے۔ اور آگے ہے: **بِالْحَقِيقَةِ**، حقیقت کے ساتھ، اور میں ترجمہ کر رہا ہوں **حقیقتِ** نکاح کے ساتھ۔ وجہ یہ کہ **لِلشُّبْهَةِ**، الف لام داخل ہے **الشبہۃ** پر، معلوم ہوا ہر شبہ مراد نہیں، کوئی خاص شبہ مراد ہے اور وہ کون سا شبہ ہے؟ یہاں شبۂ نکاح مراد ہے۔ اور **الحقیقۃ** پر بھی الف لام داخل ہے، معلوم ہوا ہر حقیقت نہیں مراد، کوئی خاص حقیقت مراد ہے اور وہ یہاں پر کون سی حقیقت مراد ہے؟ **حقیقتِ** نکاح۔ تو **الشبہۃ** سے مراد شبۂ نکاح اور **الحقیقۃ** سے مراد **حقیقتِ** نکاح۔ تو یہ معنیٰ ہے **إِلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ بِالْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الِاحْتِيَاطِ**، شبۂ نکاح کو **حقیقتِ** نکاح کے ساتھ ملاتے ہوئے احتیاط کے مقام میں۔ یہ احتیاط کا مقام ہے کیونکہ خاوند نے صحبت کی ہے۔ عورت ہو سکتا ہے حاملہ ہو چکی ہو، تو اس صورت میں اگر آگے اس کو نکاح کی اجازت دے دی جائے کہ یہ **فوراً** آگے نکاح کر سکتی ہے تو پھر اس صورت میں بچے کا نسب مشتبہ ہو جائے گا، پتہ ہی نہیں چلے گا یہ کس کی اولاد ہے۔ تو بچے کے نسب کو بچانے کے لیے، اس کی حفاظت کے لیے، **بطورِ** احتیاط کے عورت پر عدت کو واجب قرار دیا گیا۔

تو کہتے ہیں: **إِلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ بِالْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الِاحْتِيَاطِ وَتَحَرُّزًا عَنِ اشْتِبَاهِ النَّسَبِ**، شبۂ نکاح کو **حقیقتِ** نکاح کے ساتھ ملاتے ہوئے احتیاط کے مقام میں اور بچنے کے لیے نسب کے اشتباہ سے، تاکہ بچے کے نسب میں کسی قسم کا کوئی اشتباہ نہ آئے۔ یاد رکھو، یہ **وَتَحَرُّزًا** یہ **عطفِ** تفسیری ہے **إِلْحَاقًا** کے لیے۔ عورت پر کیوں عدت واجب کی گئی؟ یہ احتیاط کا مقام تھا، تو شبۂ نکاح کو کس سے ملا دیا گیا؟ **حقیقتِ** نکاح کے ساتھ۔ تفسیر کر دی کہ یہاں بچے کا نسب مشتبہ ہو جائے گا، تو **اشتباہِ** نسب سے بچنے کے لیے اس شبۂ نکاح کو کس سے ملایا گیا ہے؟ **حقیقتِ** نکاح سے۔ تو کہتے ہیں: **وَتَحَرُّزًا عَنِ اشْتِبَاهِ النَّسَبِ**، **اشتباہِ** نسب سے بچنے کے لیے۔

## ▪ مسئلہ: «وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ لَا...» کا بیان

**وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ لَا مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ**۔ اچھا بھائی، اب یہ عدت کب سے شمار کی جائے گی؟ عدت کب سے شمار کی جائے گی؟ تو امام زفر رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہ جو عدت اس عورت پر واجب ہوئی ہے، یہ اس صحبت کی وجہ سے واجب ہوئی ہے، لہٰذا آخری صحبت سے اس کی عدت شمار کریں گے۔ جب دونوں نے آپس میں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کیا یعنی یا قاضی نے دونوں میں جدائی کروادی، اس وقت سے عدت نہیں شمار کریں گے، بلکہ جس وقت خاوند نے آخری صحبت کرلی تھی اس سے اگلے دن سے عدت شمار کریں گے۔ تو وہ آخری وطی کا اعتبار کرتے ہیں کہ یہ عدت آئی بھی وطی کی وجہ سے تھی، لہٰذا اس کا شمار بھی آخری وطی سے ہی ہوگا۔ جبکہ ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ جب قاضی جدائی کروادے گا یا باہم جب یہ دونوں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کرلیں گے، تو اس وقت سے عدت شمار کریں گے، آخری وطی کو نہیں دیکھیں گے۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں **نکاحِ** صحیح پر۔ **نکاحِ** صحیح

کے اندر جو عدت آتی ہے وہ جدائی کے بعد، طلاق کے بعد آیا کرتی ہے، تو یہاں پر بھی عدت جدائی کے بعد ہی شروع ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ لَا مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ**، اور عدت کی ابتدا کا اعتبار کیا جائے گا جدائی کے وقت سے، نہ کہ آخری وطی سے۔ **هُوَ الصَّحِيحُ**، یہی قول صحیح ہے۔ **لِأَنَّهَا تَجِبُ بِاغْتِبَارِ شُبْهَةِ النِّكَاحِ**، اس لیے کیونکہ یہ عدت واجب ہوئی ہے عورت پر شبۂ نکاح کے اعتبار سے۔ کس اعتبار سے؟ شبۂ نکاح تو تھا نا، دونوں نے ایجاب بھی کیا ہے، قبول بھی کیا ہے، لیکن **مثلاً** خرابی کیا آئی، گواہ وہاں موجود نہیں تھے، تو شبۂ نکاح کی وجہ سے یہ عدت آئی ہے، تو لہٰذا اس کو صحیح نکاح پر قیاس کیا جائے گا اور وہاں پر جدائی کے بعد، طلاق کے بعد عدت شروع ہو جاتی ہے تو یہاں بھی جدائی کے بعد عدت شمار ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهَا تَجِبُ بِاغْتِبَارِ شُبْهَةِ النِّكَاحِ وَرَفْعُهَا بِالتَّفْرِيقِ**، اس لیے کیونکہ یہ جو عدت واجب ہوئی ہے یہ شبۂ نکاح کے اعتبار سے واجب ہوئی ہے اور یہ شبۂ نکاح اٹھ جائے گا یعنی ختم ہو جائے گا جدائی کروانے سے۔ عدت کیوں آئی ہے؟ شبۂ نکاح کی وجہ سے، اور شبۂ نکاح کب ختم ہو گا؟ جب تفریق کروا دی جائے گی، تو پھر عدت شروع ہو گی۔

**وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا**، اور اس عورت کے بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ یعنی یہ ولد **الزنا** شمار نہیں ہو گا، یہ اسی شخص کا بیٹا شمار ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا لِأَنَّ النَّسَبَ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ**، اور اس عورت کے بچے کا نسب بھی ثابت ہو گا، اس لیے کیونکہ نسب جو ہے احتیاط کی جاتی ہے اس کے ثابت کرنے میں۔ نسب کے اندر احتیاط کی جاتی ہے، جس قدر ہو سکے بچے کے لیے نسب ثابت کیا جاتا ہے۔ کیوں؟ **إِحْيَاءً لِلْوَلَدِ**، بچے کو زندہ کرنے کے لیے، بچے کو زندگی دینے کے لیے۔ وجہ یہ کہ اگر بچے کا نسب ثابت نہیں مانا جائے گا، بچے کا ولد **الزنا** مانا جائے گا اس کا نسب ثابت نہیں مانا جائے گا، پھر تو کوئی بھی اس بچے کی پرورش نہیں کرے گا، تو یہ اس بچے کی ہلاکت کا خطرہ ہے، اور اگر ہلاک نہیں بھی ہوتا تو بھی اس کی تربیت کرنے والا کوئی نہیں ہو گا اور پھر بڑے ہو کر معاشرے کے اندر بھی ایک معزز انسان کے طور پر اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ تو بچے کو زندگی دینے کے لیے اس لیے اس نسب کے ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے، تاکہ بچہ ضائع نہ ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ النَّسَبَ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ إِحْيَاءً لِلْوَلَدِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ**، اس لیے کیونکہ نسب جو ہے احتیاط کی جاتی ہے اس کے ثابت کرنے میں بچے کو زندگی دینے کے لیے، لہٰذا یہ نسب مرتب ہو جاتا ہے اس نکاح پر بھی جو من وجہ ثابت ہے۔

**فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ**، لہٰذا یہ نسب مرتب ہو جائے گا اس نکاح پر جو ثابت ہے بعض اعتبار سے۔ بھائی دیکھو، یہاں تو نکاح جو ہے حقیقت میں تو نکاح نہیں ہوا، لیکن بہر حال نکاح کی صورت تو انہوں نے بنائی تھی، ایجاب و قبول تو کیا تھا انہوں نے آپس میں، تو اس اعتبار سے نکاح **صورتاً** ہے، **حقیقۃً** نہیں۔ تو بعض اعتبار سے بھی نکاح جب ثابت ہے تو نسب کے ثابت کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے، لہٰذا وہ نکاح جو بعض اعتبار سے ثابت ہے اس پر بھی یہ نسب مرتب ہو جائے گا اور اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ یہ **معنیٰ** ہے: **فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ**، لہٰذا یہ نسب مرتب ہو جائے گا اس نکاح پر جو بعض اعتبار سے ثابت ہے۔

**وَتُعْتَبَرُ مُدَّةُ النَّسَبِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى**، اور نسب کی مدت کا اعتبار کیا جائے گا صحبت کے وقت سے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک اور اسی پر **فتویٰ** ہے۔ یاد رکھیے، **نکاحِ** صحیح کے اندر **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جاتا ہے **وقتِ** نکاح سے۔ **مثلاً** ایک عورت کا ایک شخص سے صحیح نکاح ہوا اور اس عورت نے چھ ماہ بعد بچے کو جنم دے دیا، تو کم سے کم چھ ماہ کی مدت میں ایک صحیح سلامت بچہ پیدا ہو سکتا ہے۔ تو اب اس **مدتِ** نسب کا اعتبار **نکاحِ** صحیح میں نکاح کے وقت سے کیا جائے گا۔ نکاح کے بعد چھ ماہ پورے ہونے کے بعد ایک عورت نے بچے کو جنم دیا ہے تو یہ اسی خاوند کا شمار ہو گا، اور اگر اس سے پہلے اس نے بچے کو جنم دیا تو وہ اس خاوند کا شمار نہیں ہو گا بلکہ ولد **الزنا** شمار ہو گا۔ تو معلوم ہوا **نکاحِ** صحیح میں **مدتِ** نسب کا اعتبار کب سے کیا جاتا ہے؟ **وقتِ** نکاح سے۔ کس سے؟ **وقتِ** نکاح سے۔

تو شیخین فرماتے ہیں: **نکاحِ** فاسد کے اندر بھی **مدتِ** نسب کا اعتبار **وقتِ** نکاح سے کیا جائے گا۔ یعنی جس وقت انہوں نے نکاح کیا ہے اس کے چھ مہینے پورے ہونے کے بعد عورت نے بچے کو جنم دیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، یہاں پر **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جائے گا صحبت کے وقت سے۔ **نکاحِ** فاسد کیا ہے ایک شخص نے ایک عورت سے اور پھر اس کے ایک مہینے بعد اس نے اس عورت سے صحبت کی ہے اسی **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے، اور پھر اس کے بعد اس نے پانچ مہینے کے بعد ایک بچے کو جنم دے دیا۔ تو اب نکاح کے اعتبار سے تو چھ مہینے پورے ہو گئے ہیں لیکن صحبت کے اعتبار سے پانچ مہینے گزرے ہیں، تو شیخین فرماتے ہیں نکاح کا اعتبار ہے لہٰذا یہ بچہ ثابت **النسب** ہے، یہ اسی شخص کا بچہ شمار ہو گا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، صحبت کے وقت سے **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جائے گا اور صحبت کے بعد تو صرف پانچ مہینے گزرے ہیں، لہٰذا یہ بچہ ثابت **النسب** نہیں

ہو گا، یہ اس شخص کا بچہ شمار نہیں ہو گا۔ اور یاد رکھو امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر ہی **فتویٰ** ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر ہی **فتویٰ** ہے۔

وجہ یہ، وجہ یہ کہ **نکاحِ** صحیح جو ہے وہ داعی الی **الوطی** ہے، وہ وطی کی طرف دعوت دینے والا ہے، وطی کی طرف لے جانے والا ہے، کیونکہ ایک شخص کا جب ایک عورت سے نکاح ہو گیا ہے وہ جانتا ہے یہ عورت میرے لیے حلال ہو چکی ہے۔ تو **نکاحِ** صحیح کس کی طرف لے جانے والا ہے؟ وطی کی طرف، لہٰذا اس لیے **نکاحِ** صحیح کو وطی کے قائم مقام کر دیا گیا اور وہیں سے **مدتِ** نسب شمار کی جاتی ہے۔ جبکہ **نکاحِ** فاسد وہ تو فاسد ہے، اس کا تو اعتبار ہی کوئی نہیں، لہٰذا وہ وطی کی طرف داعی بھی نہیں۔ جب وہ وطی کی طرف داعی نہیں تو اس کو وطی کے قائم مقام بھی نہیں کیا جائے گا، لہٰذا **نکاحِ** فاسد سے مدت شمار نہیں کریں گے بلکہ جب خاوند وطی کرے گا تب سے مدت شمار کریں گے۔

تو کہتے ہیں: **وَتُعْتَبَرُ مُدَّةُ النَّسَبِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى**، اور **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جائے گا صحبت کے وقت سے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک اور اسی پر **فتویٰ** ہے۔ **لِأَنَّ النِّكَاحَ الْفَاسِدَ لَيْسَ بِدَاعٍ إِلَيْهِ**، اس لیے کیونکہ **نکاحِ** فاسد جو ہے وہ وطی کی طرف داعی نہیں ہے، **وَالْإِقَامَةُ بِاغْتِبَارِهِ**، اور یہ جو قائم مقام کرنا تھا، یعنی اس نکاح کو وطی کے جو قائم مقام کرنا تھا، **بِاغْتِبَارِهِ** وہ اسی داعی ہونے کے اعتبار سے تھا۔ **نکاحِ** صحیح داعی الی **الوطی** تھا اس لیے اس کو وطی کے قائم مقام کر دیا، لیکن **نکاحِ** فاسد تو داعی الی **الوطی** نہیں لہٰذا اس کو وطی کے قائم مقام نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ النِّكَاحَ الْفَاسِدَ لَيْسَ بِدَاعٍ إِلَيْهِ وَالْإِقَامَةُ بِاغْتِبَارِهِ**، اس لیے کیونکہ **نکاحِ** فاسد جو ہے وہ وطی کی طرف داعی نہیں ہے اور یہ جو نکاح کو وطی کے قائم مقام کیا جاتا ہے وہ اسی داعی ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِأَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ أَعْمَامِهَا**، اب مہر مثل کا بیان کر رہے ہیں کہ مہر مثل کے اندر کن عورتوں کو دیکھا جائے گا؟ ایک عورت کے مہر مثل کا اندازہ لگانا ہے تو کن عورتوں کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا جائے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نسب کا اعتبار باپ کی طرف سے ہوتا ہے۔ اولاد جو ہے وہ اپنے باپ کے خاندان میں سے شمار ہوتی ہے۔ لہٰذا باپ کے خاندان کے اندر جو عورتیں ہیں ان کو دیکھا جائے گا اور جو اس عورت کے جیسی ہوں اپنی صفات کے اندر تو ان کے ساتھ مہر مثل کا اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔ **مثلاً، مثلاً** اس کی بہنیں ہیں کسی عورت کی بہنیں ہیں ان کے مہر کو دیکھا جائے گا، اسی طرح یا اس کے چچا کی بیٹی ہے اس کو دیکھا جائے گا وہ بھی اسی کے خاندان سے ہے، یا اس کی پھوپھیاں جو ہیں ان کو دیکھا جائے گا پھوپھیاں جو باپ کی بہنیں ہیں وہ بھی اسی کے خاندان سے ہیں، مطلب یہ ہے اسی کے خاندان کی عورتوں کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ: وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِأَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ أَعْمَامِهَا**، اور اس عورت کے مہر مثل کا اعتبار کیا جائے گا اس کی بہنوں کے ساتھ اور اس کی پھوپھیوں کے ساتھ اور اس کے چچوں کی بیٹیوں کے ساتھ، **لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، بوجہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کے، آپ نے فرمایا: **لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا لَا وَكْسَ فِيهِ وَلَا شَطَطَ**۔

بھئی حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے پوچھا گیا ایک عورت کا نکاح ہوا تھا اور مہر مقرر نہیں کیا گیا تھا اور صحبت سے پہلے ہی خاوند کا انتقال ہو گیا۔ ایک عورت کا نکاح ہوا ہے، مہر مقرر نہیں کیا اور صحبت سے پہلے ہی خاوند کا انتقال ہو گیا۔ اور آپ جانتے ہیں جب کوئی مہر مقرر نہ کیا جائے تو مہر مثل آ جاتا ہے، اور یہ مہر مثل خاوند صحبت کر لے تب بھی پکا ہو جاتا ہے اور صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے تب بھی یہ مہر مثل پکا ہو جاتا ہے۔ دیکھیے، یہ حدیث حاشیے میں پوری دی ہوئی ہے: **لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: قُلْتُ أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ قَالَ: سُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ**، کہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے پوچھا گیا **عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً**، ایک ایسے آدمی کے بارے میں جس نے ایک عورت سے نکاح کیا **وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا**، اور اس آدمی نے اس عورت کے لیے کوئی مہر مقرر نہیں کیا **وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ**، اور اس نے اس عورت کے ساتھ صحبت نہیں کی تھی یہاں تک کہ مر گیا، انتقال ہو گیا، **فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، تو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرمانے لگے: **لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا**، اس عورت کے لیے اس عورت کی عورتوں کے مہر کے مثل ہو گا **نِسَائِهَا**، ہا ضمیر اس عورت کو راجع ہے، **مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا**، اس عورت کی عورتوں کے مہر کے مثل مہر جو ہو گا، اس عورت کی عورتیں مراد ہے اس عورت کے خاندان کی جو عورتیں ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا**، اس عورت کے لیے اس کی عورتوں کے مہر کے مثل ہو گا **لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ**، وکس کہتے ہیں کمی کو، واؤ، چھوٹا کاف اور سین: وکس، اس کا **معنیٰ** ہے کمی۔ شطط بھائی، شین، طا، طا: شطط کہتے ہیں زیادتی کو۔ **لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ**، نہ اس میں کمی ہو گی اور نہ زیادتی، یعنی پورا اتنا ہی دیں گے۔ **وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ**، اور اس عورت پر عدت واجب ہو گی۔ بھئی خاوند نے تو صحبت نہیں کی لیکن خاوند کا انتقال تو ہوا ہے، تو وہ انتقال والی

عدت گزارے گی یعنی چار مہینے دس دن۔ **وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ**، اور اس عورت پر عدت واجب ہو گی، **وَلَهَا الْمِيرَاثُ**، اور اس عورت کے لیے میراث بھی ہو گی، یہ وارثہ بنے گی اپنے خاوند کی۔

اب آیئے متن پر۔ کہتے ہیں: **لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کی وجہ سے وہ فرماتے ہیں: **لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا لَا وَكْسَ فِيهِ وَلَا شَطَطَ**، کہ اس عورت کے لیے اس کی عورتوں کے مثل مہر ہو گا نہ تو اس میں کوئی کمی ہو گی اور نہ زیادتی۔ **وَهُنَّ أَقَارِبُ الْأَبِ**، اور یہ عورتیں جو ہیں، **وَهُنَّ** اور یہ عورتیں جو ہیں، **أَقَارِبُ الْأَبِ** اس عورت کے باپ کے رشتہ دار ہیں۔ **نِسَائِهَا** اس عورت کی عورتیں، اس سے کون مراد ہیں؟ کہتے ہیں: **هُنَّ أَقَارِبُ الْأَبِ**، اس عورت کے باپ کی رشتہ دار عورتیں، یعنی باپ کے خاندان میں سے ہیں۔

بھئی بعض شارحین نے لکھا ہے کہ **وَهُنَّ أَقَارِبُ الْأَبِ** یہ بھی حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا ہی قول ہے اور وہ تفسیر کر رہے ہیں **نِسَائِهَا** کی۔ لیکن دیگر شارحین فرماتے ہیں کہ یہ **صاحبِ** ہدایہ کا قول ہے، یہ **نِسَائِهَا** کی تفسیر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، یہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول نہیں ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: **وَهُنَّ**، اس عورت کی جو عورتیں وہ وہ عورتیں ہیں **أَقَارِبُ الْأَبِ** جو اس کی باپ کی رشتہ دار ہیں۔ **وَلِأَنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ جِنْسِ قَوْمِ أَبِيهِ**، اور اس لیے کیونکہ انسان جو ہے وہ اپنے باپ کی قوم کی جنس میں سے ہوتا ہے، یعنی کس میں شمار ہوتا ہے؟ اپنے باپ کی قوم میں سے۔ **وَقِيمَةُ الشَّيْءِ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِالنَّظَرِ فِي قِيمَةِ جِنْسِهِ**، اور کسی چیز کی قیمت جو ہے اس کو جانا جاتا ہے اسی کی جنس کی قیمت میں نظر کر کے۔ بھئی آپ نے جس چیز کی بھی قیمت کا اندازہ لگانا ہے تو اسی جنس کی چیزوں کی قیمتوں میں آپ کو نظر کرنا پڑے گی، اسی جنس کی چیزوں کی قیمتوں کو آپ کو دیکھنا پڑے گا۔ **مثلاً** آپ ایک سائیکل کی قیمت لگانا چاہتے ہیں تو اسی کی جنس کی یعنی دوسری سائیکلوں کی قیمتوں میں آپ کو نظر ڈالنا پڑے گی، پھر آپ کو اس سائیکل کی قیمت کا بھی اندازہ ہو جائے گا۔ یا آپ ایک موٹر سائیکل کی قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو اسی کی جنس کی جو چیزیں ہیں یعنی دوسری موٹر سائیکلیں جو ہیں ان کے اندر ان کی قیمت میں آپ کو نظر ڈالنا پڑے گی، پھر آپ کو اس موٹر سائیکل کی قیمت کا بھی اندازہ ہو جائے گا۔ تو لہٰذا ایک عورت جو ہے اس کے **منافعِ** بضع کی قیمت لگانی ہے، توجہ ہے؟ اس کے مہر کی بات چل رہی ہے۔ تو ایک عورت کے **منافعِ** بضع کی قیمت کا آپ اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو اسی کے خاندان کی جو عورتیں ہیں جو اس کے مثل ہیں، جو اس جیسی ہیں، ان کے مہر سے اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقِيمَةُ الشَّيْءِ إِنَّمَا تُعْرَفُ**، کہ کسی چیز کی قیمت جو ہے اس کو جانا جاتا ہے **بِالنَّظَرِ فِي قِيمَةِ جِنْسِهِ**، اسی چیز کی جنس کی جو قیمت ہے اس میں نظر ڈالنے سے۔ کہتے ہیں: **وَلَا يُعْتَبَرُ بِأُمِّهَا وَخَالَتِهَا**، اچھا بھائی اس عورت کی ماں ہے یا اس کی خالہ ہے، کہتے ہیں اس کے ساتھ اس کے مہر کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا کیونکہ وہ **عموماً** الگ خاندان کی ہوں گی، لیکن اگر وہ بھی اسی خاندان سے ہیں یعنی اس عورت کی جو ماں ہے وہ اس عورت کے باپ کے چچا کی بیٹی تھی۔ باپ نے اپنے چچا کی بیٹی سے شادی کی ہے، تو چچا کی بیٹی تو معلوم ہوا وہ بھی اسی خاندان کی ہے، تو پھر اس صورت میں اس ماں کے ساتھ بھی مہر کا اندازہ لگایا جائے گا کیونکہ وہ بھی اسی قوم کی ہے، اسی خاندان کی ہے۔ اور اگر وہ دوسرے خاندان کی ہے پھر اس کے ساتھ مہر کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يُعْتَبَرُ بِأُمِّهَا وَخَالَتِهَا إِذَا لَمْ تَكُونَا مِنْ قَبِيلَتِهَا**، اور اعتبار نہیں ہے اس کی ماں کا اور اس کی خالہ کا جب یہ دونوں اس عورت کے قبیلے سے یعنی اس کے خاندان سے نہ ہوں **لِمَا بَيَّنَّا**، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ باپ کے خاندان کو دیکھا جائے گا۔ **فَإِنْ كَانَتِ الْأُمُّ مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا**، تو اگر وہ عورت کی ماں جو ہے **مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا** وہ بھی اس کے باپ کے قوم میں سے ہے **بِأَنْ كَانَتْ بِنْتَ عَمِّهِ**، بایں صورت کہ وہ اس کے باپ کے چچا کی بیٹی تھی، اس کے باپ کے چچا کی بیٹی تھی جس سے اس نے نکاح کیا تھا **فَحِينَئِذٍ يُعْتَبَرُ بِمَهْرِهَا**، تو پھر اس وقت اس کے مہر کا بھی اعتبار کیا جائے گا **لِمَا أَنَّهَا مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا**، اس وجہ سے کہ یہ بھی اس کے باپ کے قوم میں سے ہے۔

**وَيُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ**، اب آپ کو بتلائیں گے کہ مہر مثل میں کن چیزوں کو مد نظر رکھا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَيُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ أَنْ تَتَسَاوَى الْمَرْأَتَانِ فِي السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّينِ**، اور مہر مثل کے اندر یہ معتبر ہے کہ دونوں عورتیں برابر ہوں فی **السن**، عمر میں، **والجَمَال**، اور حسن و جمال میں، **والمَال**، اور مالداری میں، **والعَقْل**، اور عقل کے اندر، **والدِّين**، اور دینداری میں۔ دین سے کیا مراد ہے؟ دینداری مراد ہے۔ دینداری میں یعنی اس کے باپ کے خاندان میں ایسی اور عورتوں کا کیا مہر ہے جن کی اسی جیسی عمر ہو، اسی جیسا حسن و جمال ہو، اسی جتنا مالدار بھی اسی کی طرح ہیں اور اسی کی طرح عقل والی بھی ہے اور اسی کی طرح دیندار بھی ہے۔ ان سب صفات کو دیکھا جائے گا۔ اس خاندان کی اور دوسری عورتیں جو ان تمام صفات میں اس عورت جیسی ہوں تو ان کا جو مہر تھا وہی اس کا بھی مہر ہو گا۔ اور اگر ساری صفات نہ مل سکیں تو جتنی موجود ہوں وہ انہی کے ساتھ دیکھ لیا جائے گا۔ اور پھر اگر باپ کے خاندان میں کوئی بھی ایسی نہیں ہے، باپ کے خاندان میں کوئی بھی ایسی نہیں ہے ان صفات والی، تو پھر اس صورت میں اور اطراف کے اور

ان کے برابر کے جو خاندان ہوں وہاں ان صفات والی عورت کا جو مہر ہوتا ہے وہی اس کا مہر مثل قرار دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں پھر دیکھیے، کہتے ہیں: **وَيُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ أَنْ تَتَسَاوَى الْمَرْأَتَانِ فِي السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّينِ**، اور مہر مثل کے اندر معتبر یہ ہے کہ دونوں عورتیں برابر ہوں عمر میں اور حسن وجمال میں، مال میں اور عقل میں اور دینداری میں۔ دینداری سے مراد یہ ہے کہ یہ عورت جتنی دیندار ہے، دین پر عمل کرنے والی ہے اور جتنے **تقویٰ** والی ہے تو دوسری عورت بھی اسی جیسی ہو بھائی۔ بھائی یہ وہ چیزیں ہیں جن کے اندر لوگ رغبت رکھتے ہیں۔ دیکھو عمر ہے، ایک کم عمر والی ہے ایک زیادہ عمر والی ہے، تو لوگ کم عمر کے اندر رغبت رکھتے ہیں۔ اسی طرح ایک میں حسن وجمال زیادہ ہے، ایک میں کم ہے، تو لوگ زیادہ حسن وجمال والی میں رغبت رکھتے ہیں۔ تو ان چیزوں کی وجہ سے مہر پر اثر پڑتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں دونوں عورتیں برابر ہوں **فی السن** عمر میں، والجمال اور حسن وجمال میں، والمال اور مالداری میں، والعقل اور عقل میں، والدین اور دینداری میں، **وَالْبَلَدِ** اور شہر میں، **وَالْعَصْرِ** اور زمانے میں۔ شہر اور زمانے سے بھی فرق پڑ جاتا ہے۔ بعض علاقوں کے اندر مہر زیادہ ہوتا ہے اور بعض علاقوں کے اندر مہر کم ہوتا ہے، تو علاقے کے بدلنے سے بھی فرق پڑے گا۔ اور نیز **وَالْعَصْرِ** زمانے کا بھی فرق پڑتا ہے۔ کسی زمانے کے اندر مہر زیادہ ہوتا ہے اور بعض زمانوں کے اندر مہر کم ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: **وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ**، اور شہر کے اعتبار سے بھی دونوں عورتیں برابر ہوں یعنی ایک ہی علاقے کی ہوں، اور زمانے کے اعتبار سے بھی برابر ہوں یعنی ایک ہی زمانے کی ہوں، **لِأَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ**، اس لیے کیونکہ مہر مثل جو ہے وہ مختلف ہوتا ہے ان اوصاف کے مختلف ہونے سے، **وَكَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الدَّارِ وَالْعَصْرِ**، اور اسی طرح مہر مثل مختلف ہوتا ہے دار یعنی شہر کے بدلنے سے بھی اور زمانے کے بدلنے سے بھی۔

بھائی دار اور عصر کو الگ ذکر کیا، اور باقیوں میں کہا: **لِأَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ**۔ بھئی جب ہذہ **الاوصاف** کہہ دیا تو پھر دار اور عصر کو کیوں الگ ذکر کیا؟ وجہ یہ کہ ہذہ **الاوصاف** میں بلد اور زمانہ داخل نہیں، باقی عورت کی صفتیں ہیں۔ کم عمر ہونا، حسن وجمال والا ہونا، مالدار ہونا، عقلمند ہونا، دیندار ہونا یہ سب عورت کی صفتیں ہیں، جبکہ زمانہ اور علاقہ اور شہر یہ تو عورت کی صفت نہیں، اس لیے ان کو الگ ذکر کیا۔

تو کہتے ہیں: **وَكَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الدَّارِ وَالْعَصْرِ**، اور اسی طرح مہر مختلف ہوتا ہے دار اور یعنی شہر اور زمانے کے مختلف ہونے سے۔ **قَالُوا:** فقہاء فرماتے ہیں: **وَيُعْتَبَرُ التَّسَاوِي أَيْضًا فِي الْبَكَارَةِ**، کہ باکرہ ہونے کے اندر بھی تساوی معتبر ہے۔ باکرہ ہونے میں بھی برابری معتبر ہے، اس کے اندر بھی برابری دیکھی جائے گی۔ وجہ یہ کہ باکرہ اور ثیبہ ہونے کی وجہ سے بھی لوگوں کی رغبت بدلتی ہے۔ لوگ باکرہ میں زیادہ رغبت رکھتے ہیں بمقابلہ ثیبہ کے، لہٰذا اس لیے باکرہ کا مہر زیادہ ہوتا ہے اور ثیبہ کا مہر کم ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **قَالُوا: وَيُعْتَبَرُ التَّسَاوِي أَيْضًا فِي الْبَكَارَةِ لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِالْبَكَارَةِ وَالثُّيُوبَةِ**، فقہاء فرماتے ہیں کہ بکارت کے اندر بھی برابری معتبر ہے، اس لیے کیونکہ مہر مختلف ہوتا ہے باکرہ ہونے اور ثیبہ ہونے سے۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دیکھو **صاحبِ** ہدایہ نے آخر میں فرمایا: **قَالُوا**، فقہاء فرماتے ہیں باکرہ ہونے میں بھی برابری معتبر ہے۔ وجہ یہ کہ یہ جو پیچھے متن تھا اس کے اندر بکارت کا ذکر نہیں تھا۔ بکارت کو امام محمد رحمہ **الله** نے جامع صغیر میں بھی ذکر نہیں فرمایا اور **صاحبِ** قدوری نے بھی اپنے متن میں ذکر نہیں فرمایا۔ لہٰذا متن کے اندر تو بکارت کا ذکر نہیں تھا لیکن بعض بڑے فقہاء نے بکارت کو بھی ذکر فرمایا ہے، تو بکارت میں برابری بھی معتبر ہے۔ اس لیے **صاحبِ** ہدایہ نے **قَالُوا** کے ساتھ اس کو ذکر کیا کہ فقہاء کیا فرماتے ہیں: باکرہ ہونے میں بھی برابری معتبر ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

«**وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ لَا مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ**». اچھا بھئی اب یہ عدت کب سے شمار کی جائے گی؟ عدت کب سے شمار کی جائے گی؟ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو عدت اس عورت پر واجب ہوئی ہے یہ اس صحبت کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔ لہٰذا آخری صحبت سے اس کی عدت شمار کریں گے۔ جب دونوں نے آپس میں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کیا یعنی یا قاضی نے دونوں میں جدائی کروا دی اس وقت سے عدت نہیں شمار کریں گے، بلکہ جس وقت خاوند نے آخری صحبت کر لی تھی اس سے اگلے دن سے عدت شمار کریں گے۔ تو وہ آخری وطی کا اعتبار کرتے ہیں کہ یہ عدت آئی بھی وطی کی وجہ سے تھی لہٰذا اس کا شمار بھی آخری وطی سے ہی ہو گا۔ جبکہ ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ جب قاضی جدائی کروا دے گا یا باہم جب یہ دونوں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لیں گے تو اس وقت سے عدت شمار کریں گے۔ آخری وطی کو نہیں دیکھیں گے۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں **نکاحِ** صحیح پر۔ **نکاحِ** صحیح کے اندر جو عدت آتی ہے وہ جدائی کے بعد طلاق کے بعد آیا کرتی ہے، تو یہاں پر بھی عدت جدائی کے بعد ہی شروع ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ**» اور عدت کی ابتدا کا اعتبار کیا جائے گا «**مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ**» جدائی کے وقت سے

«لَا مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ» نہ کہ آخری وطی سے۔ «هُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے۔ «لِأَنَّهَا تَجِبُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ النِّكَاحِ» اس لیے کیونکہ یہ وطی واجب ہوئی ہے عورت پر شبۂ نکاح کے اعتبار سے۔ کس اعتبار سے؟ شبۂ نکاح تو تھا نا دونوں نے ایجاب بھی کیا ہے، قبول بھی کیا ہے لیکن **مثلاً** خرابی کیا آئی؟ گواہ وہاں موجود نہیں تھے۔ تو شبۂ نکاح کی وجہ سے یہ عدت آئی ہے۔ تو لہٰذا اس کو صحیح نکاح پر قیاس کیا جائے گا اور وہاں پر جدائی کے بعد، طلاق کے بعد عدت شروع ہو جاتی ہے تو یہاں بھی جدائی کے بعد عدت شمار ہو گی بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا تَجِبُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ النِّكَاحِ» اس لیے کیونکہ یہ جو عدت واجب ہوئی ہے یہ شبۂ نکاح کے اعتبار سے واجب ہوئی ہے «وَ رَفْعُهَا بِالتَّفْرِيقِ» اور یہ شبۂ نکاح اٹھ جائے گا یعنی ختم ہو جائے گا «بِالتَّفْرِيقِ» جدائی کروانے سے۔ عدت کیوں آئی ہے؟ شبۂ نکاح کی وجہ سے، اور شبۂ نکاح کب ختم ہو گا؟ جب تفریق کروا دی جائے گی تو پھر عدت شروع ہو گی۔

«وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا» اور اس عورت کے بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ یعنی یہ ولد **الزنا** شمار نہیں ہو گا، یہ اسی شخص کا بیٹا شمار ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا» اور اس عورت کے بچے کا نسب بھی ثابت ہو گا «لِأَنَّ النَّسَبَ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ» اس لیے کیونکہ نسب جو ہے احتیاط کی جاتی ہے «فِي إِثْبَاتِهِ» اس کے ثابت کرنے میں۔ نسب کے اندر احتیاط کی جاتی ہے۔ جس قدر ہو سکے بچے کے لیے نسب ثابت کیا جاتا ہے۔ کیوں؟ «إِحْيَاءً لِلْوَلَدِ» بچے کو زندہ کرنے کے لیے، بچے کو زندگی دینے کے لیے۔ وجہ یہ کہ اگر بچے کا نسب ثابت نہیں مانا جائے گا، بچے کا ولد **الزنا** مانا جائے گا، اس کا نسب ثابت نہیں مانا جائے گا، پھر تو کوئی بھی اس بچے کی پرورش نہیں کرے گا تو یہ اس بچے کی ہلاکت کا خطرہ ہے، اور اگر ہلاک نہیں بھی ہوتا تو بھی اس کی تربیت کرنے والا کوئی نہیں ہو گا، اور پھر بڑے ہو کر معاشرے کے اندر بھی ایک معزز انسان کے طور پر اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، تو بچے کو زندگی دینے کے لیے اس لیے اس نسب کے ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے تاکہ بچہ ضائع نہ ہو بھئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ النَّسَبَ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ» اس لیے کیونکہ نسب جو ہے احتیاط کی جاتی ہے اس کے ثابت کرنے میں «إِحْيَاءً لِلْوَلَدِ» بچے کو زندگی دینے کے لیے، «فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ» لہٰذا یہ نسب مرتب ہو جاتا ہے اس نکاح پر بھی «الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ» جو من وجہ ثابت ہے۔ «فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ» لہٰذا یہ نسب مرتب ہو جائے گا «عَلَى الثَّابِتِ» اس نکاح پر جو ثابت ہے «مِنْ وَجْهٍ» بعض اعتبار سے۔ بھئی دیکھو یہاں تو نکاح جو ہے حقیقت میں تو نکاح نہیں ہوا، لیکن بہر حال نکاح کی صورت تو انہوں نے بنائی تھی، ایجاب و قبول تو کیا تھا انہوں نے آپس میں، تو اس اعتبار سے نکاح **صورتاً** ہے **حقیقتاً** نہیں۔ تو بعض اعتبار سے بھی نکاح جب ثابت ہے تو نسب کے ثابت کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے لہٰذا وہ نکاح جو بعض اعتبار سے ثابت ہے اس پر بھی یہ نسب مرتب ہو جائے گا اور اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے «فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ» لہٰذا یہ نسب مرتب ہو جائے گا اس نکاح پر جو بعض اعتبار سے ثابت ہے۔

«وَتُعْتَبَرُ مُدَّةُ النَّسَبِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى». اور نسب کی مدت کا اعتبار کیا جائے گا «مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ» صحبت کے وقت سے «عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک «وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى» اور اسی پر **فتویٰ** ہے۔ یاد رکھیے! **نکاحِ** صحیح کے اندر **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جاتا ہے **وقتِ** نکاح سے۔ **مثلاً** ایک عورت کا ایک شخص سے صحیح نکاح ہوا اور اس عورت نے چھ ماہ بعد بچے کو جنم دے دیا۔ تو کم سے کم چھ ماہ کی مدت میں ایک صحیح سلامت بچہ پیدا ہو سکتا ہے۔ تو اب اس **مدتِ** نسب کا اعتبار **نکاحِ** صحیح میں نکاح کے وقت سے کیا جائے گا۔ نکاح کے بعد چھ ماہ پورے ہونے کے بعد ایک عورت نے بچے کو جنم دیا ہے تو یہ اسی خاوند کا شمار ہو گا، اور اگر اس سے پہلے اس نے بچے کو جنم دیا تو وہ اس خاوند کا شمار نہیں ہو گا بلکہ ولد **الزنا** شمار ہو گا۔ تو معلوم ہوا **نکاحِ** صحیح میں **مدتِ** نسب کا اعتبار کب سے کیا جاتا ہے؟ **وقتِ** نکاح سے۔ کس سے؟ **وقتِ** نکاح سے۔

تو شیخین فرماتے ہیں **نکاحِ** فاسد کے اندر بھی **مدتِ** نسب کا اعتبار **وقتِ** نکاح سے کیا جائے گا۔ یعنی جس وقت انہوں نے نکاح کیا ہے اس کے چھ مہینے پورے ہونے کے بعد عورت نے بچے کو جنم دیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں۔ یہاں پر **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جائے گا صحبت کے وقت سے۔ **نکاحِ** فاسد کیا ہے ایک شخص نے ایک عورت سے اور پھر اس کے ایک مہینے بعد اس نے اس عورت سے صحبت کی ہے اسی **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے، اور پھر اس کے بعد اس نے پانچ مہینے کے بعد ایک بچے کو جنم دے دیا۔ تو اب نکاح کے اعتبار سے تو چھ مہینے پورے ہو گئے ہیں لیکن صحبت کے اعتبار سے پانچ مہینے گزرے ہیں، تو شیخین فرماتے ہیں نکاح کا اعتبار ہے لہٰذا یہ بچہ ثابت **النسب** ہے، یہ اسی شخص کا بچہ شمار ہو گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، صحبت کے وقت سے **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جائے گا اور صحبت کے بعد تو صرف پانچ مہینے گزرے ہیں لہٰذا یہ بچہ ثابت **النسب** نہیں ہو گا، یہ اس شخص کا بچہ شمار نہیں ہو گا، اور یاد رکھو امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر ہی **فتویٰ** ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر ہی **فتویٰ** ہے۔

وجہ یہ، وجہ یہ کہ **نکاحِ** صحیح جو ہے وہ داعی الی **الوطی** ہے، وہ وطی کی طرف دعوت دینے والا ہے، وطی کی طرف لے جانے والا ہے، کیونکہ ایک شخص کا جب ایک عورت سے نکاح ہو گیا ہے وہ جانتا ہے یہ عورت میرے لیے حلال ہو چکی ہے۔ تو **نکاحِ** صحیح کس کی طرف لے جانے والا ہے؟ وطی کی طرف۔ لہٰذا اس لیے **نکاحِ** صحیح کو وطی کے قائم مقام کر دیا گیا اور وہیں سے **مدتِ** نسب شمار کی جاتی ہے۔ جبکہ **نکاحِ** فاسد وہ تو فاسد ہے اس کا تو اعتبار ہی کوئی نہیں، لہٰذا وہ وطی کی طرف داعی بھی نہیں۔ جب وہ وطی کی طرف داعی نہیں تو اس کو وطی کے قائم مقام بھی نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا **نکاحِ** فاسد سے مدت شمار نہیں کریں گے بلکہ جب خاوند وطی کرے گا تب سے مدت شمار کریں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَتُعْتَبَرُ مُدَّةُ النَّسَبِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ**» اور **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جائے گا صحبت کے وقت سے «**عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ**» امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک «**وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى**» اور اسی پر **فتویٰ** ہے «**لِأَنَّ النِّكَاحَ الْفَاسِدَ لَيْسَ بِدَاعٍ إِلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ **نکاحِ** فاسد جو ہے وہ وطی کی طرف دعوت دینے والا نہیں ہے «**وَالْإِقَامَةُ بِاغْتِبَارِهِ**» اور یہ جو قائم مقام کرنا تھا یعنی اس نکاح کو وطی کے جو قائم مقام کرنا تھا «**بِاغْتِبَارِهِ**» وہ اسی اعتبار سے تھا کہ نکاح داعی الی **الوطی** تھا۔ **نکاحِ** صحیح داعی الی **الوطی** تھا اس لیے اس کو وطی کے قائم مقام کر دیا لیکن **نکاحِ** فاسد تو داعی الی **الوطی** نہیں لہٰذا اس کو وطی کے قائم مقام نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ النِّكَاحَ الْفَاسِدَ لَيْسَ بِدَاعٍ إِلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ **نکاحِ** فاسد جو ہے وہ وطی کی طرف داعی نہیں ہے «**وَالْإِقَامَةُ بِاغْتِبَارِهِ**» اور یہ جو نکاح کو وطی کے قائم مقام کیا جاتا ہے «**بِاغْتِبَارِهِ**» وہ اسی داعی ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِأَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ أَعْمَامِهَا**». اب **مہرِ** مثل کا بیان کر رہے ہیں کہ **مہرِ** مثل کے اندر کن عورتوں کو دیکھا جائے گا؟ ایک عورت کے **مہرِ** مثل کا اندازہ لگانا ہے تو کن عورتوں کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا جائے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نسب کا اعتبار باپ کی طرف سے ہوتا ہے۔ اولاد جو ہے وہ اپنے باپ کے خاندان میں سے شمار ہوتی ہے۔ لہٰذا باپ کے خاندان کے اندر جو عورتیں ہیں ان کو دیکھا جائے گا اور جو اس عورت کی جیسی ہوں اپنی صفات کے اندر تو ان کے ساتھ **مہرِ** مثل کا اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔ **مثلاً مثلاً** اس کی بہنیں ہیں اسی عورت کی بہنیں ہیں ان کے مہر کو دیکھا جائے گا، اسی طرح یا اس کے چچا کی بیٹی ہے اس کو دیکھا جائے گا وہ بھی اسی کے خاندان سے ہے، یا اس کی پھوپھیاں جو ہیں ان کو دیکھا جائے گا پھوپھیاں جو باپ کی بہنیں ہیں وہ بھی اسی کے خاندان سے ہیں۔ مطلب یہ ہے اسی کے خاندان کی عورتوں کے ساتھ اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ: وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِأَخَوَاتِهَا**» اور اس عورت کے **مہرِ** مثل کا اعتبار کیا جائے گا «**بِأَخَوَاتِهَا**» اس کی بہنوں کے ساتھ «**وَعَمَّاتِهَا**» اور اس کی پھوپھیوں کے ساتھ «**وَبَنَاتِ أَعْمَامِهَا**» اور اس کے چچاؤں کی بیٹیوں کے ساتھ «**لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ**» بوجہ حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کے، آپ نے فرمایا: «**لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا لَا وَكْسَ فِيهِ وَلَا شَطَطَ**».

بھئی حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے پوچھا گیا ایک عورت کا نکاح ہوا تھا اور مہر مقرر نہیں کیا گیا تھا اور صحبت سے پہلے ہی خاوند کا انتقال ہو گیا۔ ایک عورت کا نکاح ہوا ہے، مہر مقرر نہیں کیا اور صحبت سے پہلے ہی خاوند کا انتقال ہو گیا، اور آپ جانتے ہیں جب کوئی مہر مقرر نہ کیا جائے تو **مہرِ** مثل آ جاتا ہے۔ اور یہ **مہرِ** مثل خاوند صحبت کر لے تب بھی پکا ہو جاتا ہے اور صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو جائے تب بھی یہ **مہرِ** مثل پکا ہو جاتا ہے۔ دیکھیے یہ حدیث حاشیے میں پوری دی ہوئی ہے: «**لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ، قُلْتُ: أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ قَالَ: سُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ**» کہ حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے پوچھا گیا «**عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً**» ایک ایسے آدمی کے بارے میں جس نے ایک عورت سے نکاح کیا «**وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا**» اور اس آدمی نے اس عورت کے لیے کوئی مہر مقرر نہیں کیا «**وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ**» اور اس نے اس عورت کے ساتھ صحبت نہیں کی تھی یہاں تک کہ مر گیا، انتقال ہو گیا، «**فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ:**» تو حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرمانے لگے: «**لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا**» اس عورت کے لیے «**مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا**» اس عورت کی عورتوں کے مہر کے مثل ہو گا۔ «**نِسَائِهَا**» ہا ضمیر اس عورت کو راجع ہے۔ «**مِثْلِ صَدَاقِ نِسَائِهَا**» اس عورت کی عورتوں کے مہر کے مثل مہر جو ہو گا۔ اس عورت کی عورتیں؟ مراد ہے اس عورت کے خاندان کی جو عورتیں ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا**» اس عورت کے لیے اس کی عورتوں کے مہر کے مثل ہو گا «**لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ**». وکس کہتے ہیں کمی کو، واؤ، چھوٹا کاف اور سین: وکس، اس کا معنی ہے کمی۔ شطط بھئی: شین، طا، طا: شطط، شطط کہتے ہیں زیادتی کو۔ «**لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ**» نہ اس میں کمی ہو گی

اور نہ زیادتی، یعنی پورا اتنا ہی دیں گے۔ «وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ» اور اس عورت پر عدت واجب ہو گی۔ بھئی خاوند نے تو صحبت نہیں کی لیکن خاوند کا انتقال تو ہوا ہے، تو وہ انتقال والی عدت گزارے گی یعنی چار مہینے دس دن۔ «وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ» اور اس عورت پر عدت واجب ہو گی «وَلَهَا الْمِيرَاثُ» اور اس عورت کے لیے میراث بھی ہو گی، یہ وارثہ بنے گی اپنے خاوند کی۔

اب آیئے متن پر۔ کہتے ہیں: «لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ» حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کی وجہ سے وہ فرماتے ہیں: «لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا» کہ اس عورت کے لیے اس کی عورتوں کے مثل مہر ہو گا «لَا وَكْسَ فِيهِ وَلَا شَطَطَ» نہ تو اس میں کوئی کمی ہو گی اور نہ زیادتی۔ «وَهُنَّ أَقَارِبُ الْأَبِ» اور یہ عورتیں جو ہیں «وَهُنَّ» اور یہ عورتیں جو ہیں «أَقَارِبُ الْأَبِ» اس عورت کے باپ کی رشتہ دار ہیں۔ «نِسَائِهَا» اس عورت کی عورتیں اس سے کون مراد ہیں؟ کہتے ہیں: «هُنَّ أَقَارِبُ الْأَبِ» اس عورت کے باپ کی رشتہ دار عورتیں۔ یعنی باپ کے خاندان میں سے ہیں۔

بھئی بعض شارحین نے لکھا ہے کہ «وَهُنَّ أَقَارِبُ الْأَبِ» یہ بھی حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کا ہی قول ہے اور وہ تفسیر کر رہے ہیں «نِسَائِهَا» کی، لیکن دیگر شارحین فرماتے ہیں کہ یہ صاحبِ ہدایہ کا قول ہے، یہ «نِسَائِهَا» کی تفسیر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ یہ حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کا قول نہیں ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَهُنَّ» اس عورت کی جو عورتیں ہیں وہ وہ عورتیں ہیں «أَقَارِبُ الْأَبِ» جو اس کے باپ کی رشتہ دار ہیں۔ «وَلِأَنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ جِنْسِ قَوْمِ أَبِيهِ» اور اس لیے کیونکہ انسان جو ہے وہ اپنے باپ کی قوم کی جنس میں سے ہوتا ہے۔ یعنی کس میں شمار ہوتا ہے؟ اپنے باپ کی قوم میں سے۔ «وَقِيمَةُ الشَّيْءِ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِالنَّظَرِ فِي قِيمَةِ جِنْسِهِ» اور کسی چیز کی قیمت جو ہے اس کو جانا جاتا ہے «بِالنَّظَرِ فِي قِيمَةِ جِنْسِهِ» اسی کی جنس کی قیمت میں نظر کر کے۔ بھئی آپ نے جس چیز کی بھی قیمت کا اندازہ لگانا ہے تو اسی جنس کی چیزوں کی قیمتوں میں آپ کو نظر کرنا پڑے گی، اسی جنس کی چیزوں کی قیمتوں کو آپ کو دیکھنا پڑے گا۔ مثلاً آپ ایک سائیکل کی قیمت لگانا چاہتے ہیں تو اسی کی جنس کی یعنی دوسری سائیکلوں کی قیمتوں میں آپ کو نظر ڈالنا پڑے گی پھر آپ کو اس سائیکل کی قیمت کا بھی اندازہ ہو جائے گا، یا آپ ایک موٹر سائیکل کی قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو اسی کی جنس کی جو چیزیں ہیں یعنی دوسری موٹر سائیکلیں جو ہیں ان کے اندر ان کی قیمت میں آپ کو نظر ڈالنا پڑے گی پھر آپ کو اس موٹر سائیکل کی قیمت کا بھی اندازہ ہو جائے گا۔ تو لہٰذا ایک عورت جو ہے اس کے منافعِ بضع کی قیمت لگانی ہے، تو جہ ہے؟ اس کے مہر کی بات چل رہی ہے، تو ایک عورت کے منافعِ بضع کی قیمت کا آپ اندازہ لگانا چاہتے ہیں تو اسی کے خاندان کی جو عورتیں ہیں جو اس کے مثل ہیں، جو اس جیسی ہیں ان کے مہر سے اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَقِيمَةُ الشَّيْءِ إِنَّمَا تُعْرَفُ» کہ کسی چیز کی قیمت جو ہے اس کو جانا جاتا ہے «بِالنَّظَرِ فِي قِيمَةِ جِنْسِهِ» اسی چیز کی جنس کی جو قیمت ہے اس میں نظر ڈالنے سے۔ کہتے ہیں: «وَلَا يُعْتَبَرُ بِأُمِّهَا وَخَالَتِهَا» اچھا بھئی اس عورت کی ماں ہے یا اس کی خالہ ہے کہتے ہیں اس کے ساتھ اس کے مہر کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا کیونکہ وہ عموماً الگ خاندان کی ہوں گی۔ لیکن اگر وہ بھی اسی خاندان سے ہیں یعنی اس عورت کی جو ماں ہے وہ اس عورت کے باپ کے چچا کی بیٹی تھی، باپ نے اپنے چچا کی بیٹی سے شادی کی ہے، تو چچا کی بیٹی تو معلوم ہوا وہ بھی اسی خاندان کی ہے تو پھر اس صورت میں اس ماں کے ساتھ بھی مہر کا اندازہ لگایا جائے گا کیونکہ وہ بھی اسی قوم کی ہے، اسی خاندان کی ہے۔ اور اگر وہ دوسرے خاندان کی ہے پھر اس کے ساتھ مہر کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا يُعْتَبَرُ بِأُمِّهَا وَخَالَتِهَا» اور اعتبار نہیں ہے اس کی ماں کا اور اس کی خالہ کا «إِذَا لَمْ تَكُونَا مِنْ قَبِيلَتِهَا» جب یہ دونوں اس عورت کے قبیلے سے یعنی اس کے خاندان سے نہ ہوں «لِمَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ باپ کے خاندان کو دیکھا جائے گا۔ «فَإِنْ كَانَتِ الْأُمُّ مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا» تو اگر وہ عورت کی ماں جو ہے «مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا» وہ بھی اس کے باپ کی قوم میں سے ہے «بِأَنْ كَانَتْ بِنْتَ عَمِّهِ» بایں صورت کہ وہ اس کے باپ کے چچا کی بیٹی تھی، اس کے باپ کے چچا کی بیٹی تھی جس سے اس نے نکاح کیا تھا «فَحِينَئِذٍ يُعْتَبَرُ بِمَهْرِهَا» تو پھر اس وقت اس کے مہر کا بھی اعتبار کیا جائے گا «لِمَا أَنَّهَا مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا» اس وجہ سے کہ یہ بھی اس کے باپ کے قوم میں سے ہے۔

«وَيُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ» اب آپ کو بتلائیں گے کہ مہرِ مثل میں کن چیزوں کو مدِ نظر رکھا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَيُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ» اور مہرِ مثل کے اندر یہ معتبر ہے «أَنْ تَتَسَاوَى الْمَرْأَتَانِ» کہ دو عورتیں برابر ہوں «فِي السِّنِّ» عمر میں «وَالْجَمَالِ» اور حسن و جمال میں «وَالْمَالِ» اور مالداری میں «وَالْعَقْلِ» اور عقل کے اندر «وَالدِّينِ» اور دینداری میں۔ دین سے کیا مراد ہے؟ دینداری مراد ہے۔ دینداری میں۔ یعنی اس کے باپ کے خاندان میں ایسی اور عورتوں کا کیا مہر ہے جن کی اسی جیسی عمر ہو، اسی جیسا حسن و جمال ہو، اسی جتنا مالدار بھی اسی کی طرح ہیں، اور اسی

کی طرح عقل والی بھی ہے، اور اسی کی طرح دیندار بھی ہے۔ ان سب صفات کو دیکھا جائے گا۔ اس خاندان کی اور دوسری عورتیں جو ان تمام صفات میں اس عورت جیسی ہوں تو ان کا جو مہر تھا وہی اس کا بھی مہر ہو گا۔ اور اگر ساری صفات نہ مل سکیں تو جتنی موجود ہوں انہی کے ساتھ دیکھ لیا جائے گا، اور پھر اگر باپ کے خاندان میں کوئی بھی ایسی نہیں ہے، باپ کے خاندان میں کوئی بھی ایسی نہیں ہے ان صفات والی تو پھر اس صورت میں اور اطراف کے اور ان کے برابر کے جو خاندان ہوں وہاں ان صفات والی عورت کا جو مہر ہوتا ہے وہی اس کا **مہرِ** مثل قرار دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں پھر دیکھیے کہتے ہیں: «**وَيُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ أَنْ تَتَسَاوَى الْمَرْأَتَانِ فِي السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّينِ**» کہ دونوں عورتیں برابر ہوں عمر میں اور حسن و جمال میں، مال میں اور عقل میں اور دینداری میں۔ دینداری سے مراد یہ ہے کہ یہ عورت جتنی دیندار ہے، دین پر عمل کرنے والی ہے اور جتنے **تقویٰ** والی ہے تو دوسری عورت بھی اسی جیسی ہو بھئی۔ بھئی یہ وہ چیزیں ہیں جن کے اندر لوگ رغبت رکھتے ہیں۔ دیکھو عمر ہے ایک کم عمر والی ہے ایک زیادہ عمر والی ہے تو لوگ کم عمر کے اندر رغبت رکھتے ہیں، اسی طرح ایک میں حسن و جمال زیادہ ہے ایک میں کم ہے تو لوگ زیادہ حسن و جمال والی میں رغبت رکھتے ہیں، تو ان چیزوں کی وجہ سے مہر پر اثر پڑتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں دونوں عورتیں برابر ہوں «**فِي السِّنِّ**» عمر میں «**وَالْجَمَالِ**» اور حسن و جمال میں «**وَالْمَالِ**» اور مالداری میں «**وَالْعَقْلِ**» اور عقل میں «**وَالدِّينِ**» اور دینداری میں «**وَالْبَلَدِ**» اور شہر میں «**وَالْعَصْرِ**» اور زمانے میں۔ شہر اور زمانے سے بھی فرق پڑ جاتا ہے۔ بعض علاقوں کے اندر مہر زیادہ ہوتا ہے اور بعض علاقوں کے اندر مہر کم ہوتا ہے تو علاقے کے بدلنے سے بھی فرق پڑے گا، اور نیز «**وَالْعَصْرِ**» زمانے کا بھی فرق پڑتا ہے۔ کسی زمانے کے اندر مہر زیادہ ہوتا ہے اور بعض زمانے کے اندر مہر کم ہوتا ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ**» اور شہر کے اعتبار سے بھی دونوں عورتیں برابر ہوں یعنی ایک ہی علاقے کی ہوں «**وَالْعَصْرِ**» اور زمانے کے اعتبار سے بھی برابر ہوں یعنی ایک ہی زمانے کی ہوں۔ «**لِأَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ**» اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل جو ہے وہ مختلف ہوتا ہے ان اوصاف کے مختلف ہونے سے «**وَكَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الدَّارِ وَالْعَصْرِ**» اور اسی طرح **مہرِ** مثل مختلف ہوتا ہے دار یعنی شہر کے بدلنے سے بھی «**وَالْعَصْرِ**» اور زمانے کے بدلنے سے بھی۔ بھئی دار اور عصر کو الگ ذکر کیا اور باقیوں میں کہا: «**لِأَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ هَذِهِ الْأَوْصَافِ**»، بھئی جب «**هَذِهِ الْأَوْصَافِ**» کہہ دیا تو پھر دار اور عصر کو کیوں الگ ذکر کیا؟ وجہ یہ کہ «**هَذِهِ الْأَوْصَافِ**» میں بلد اور زمانہ داخل نہیں، باقی عورت کی صفتیں ہیں۔ کم عمر ہونا، حسن و جمال والا ہونا، مالدار ہونا، عقلمند ہونا، دیندار ہونا یہ سب عورت کی صفتیں ہیں جبکہ زمانہ اور علاقہ اور شہر یہ تو عورت کی صفت نہیں اس لیے ان کو الگ ذکر کیا۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الدَّارِ وَالْعَصْرِ**» اور اسی طرح مہر مختلف ہوتا ہے دار اور یعنی شہر اور زمانے کے مختلف ہونے سے۔ «**قَالُوا:**» فقہاء فرماتے ہیں «**وَيُعْتَبَرُ التَّسَاوِي أَيْضًا فِي الْبَكَارَةِ**» کہ باکرہ ہونے کے اندر بھی تساوی معتبر ہے، باکرہ ہونے میں بھی برابری معتبر ہے، اس کے اندر بھی برابری دیکھی جائے گی۔ وجہ یہ کہ باکرہ اور ثیبہ ہونے کی وجہ سے بھی لوگوں کی رغبت بدلتی ہے۔ لوگ باکرہ میں زیادہ رغبت رکھتے ہیں بمقابلہ ثیبہ کے، لہٰذا اس لیے باکرہ کا مہر زیادہ ہوتا ہے اور ثیبہ کا مہر کم ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**قَالُوا:**» فقہاء فرماتے ہیں «**وَيُعْتَبَرُ التَّسَاوِي أَيْضًا فِي الْبَكَارَةِ**» کہ **بکارت** کے اندر بھی برابری معتبر ہے «**لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِالْبَكَارَةِ وَالثُّيُوبَةِ**» اس لیے کیونکہ مہر مختلف ہوتا ہے باکرہ ہونے اور ثیبہ ہونے سے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو دیکھو **صاحبِ** ہدایہ نے آخر میں فرمایا: «**قَالُوا:**» فقہاء فرماتے ہیں باکرہ ہونے میں بھی برابری معتبر ہے۔ وجہ یہ کہ یہ جو پیچھے متن تھا اس کے اندر بکارت کا ذکر نہیں تھا۔ بکارت کو امام محمد رحمہ **الله** نے جامع صغیر میں بھی ذکر نہیں فرمایا، اور **صاحبِ** قدوری نے بھی اپنے متن میں ذکر نہیں فرمایا۔ لہٰذا متن کے اندر تو بکارت کا ذکر نہیں تھا لیکن بعض بڑے فقہاء نے بکارت کو بھی ذکر فرمایا ہے، تو بکارت میں برابری بھی معتبر ہے۔ اس لیے **صاحبِ** ہدایہ نے «**قَالُوا:**» کے ساتھ اس کو ذکر کیا کہ فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ باکرہ ہونے میں بھی برابری معتبر ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۳۳: مسئلہ: «وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهُ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۵۴ــــ بتاریخ: ۲۵ جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھئی:

«وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهُ لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِلِالْتِزَامِ وَقَدْ أَضَافَهُ إِلَى مَا يَقْبَلُهُ فَيَصِحُّ، ثُمَّ الْمَرْأَةُ بِالْخِيَارِ فِي مُطَالَبَتِهَا زَوْجَهَا أَوْ وَلِيَّهَا اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْكَفَالَاتِ، وَيَرْجِعُ الْوَلِيُّ إِذَا أَدَّى عَلَى الزَّوْجِ إِنْ كَانَ بِأَمْرِهِ كَمَا هُوَ الرَّسْمُ فِي الْكَفَالَةِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے **نکاحِ** فاسد کے بارے میں پڑھا تھا۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ **نکاحِ** فاسد کہیں یا **نکاحِ** باطل کہیں دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ بیع کے اندر فرق ہے؛ **بیعِ** باطل اور ہوتی ہے، **بیعِ** فاسد اور۔ **بیعِ** باطل وہ ہے جو ذات کے اعتبار سے ہی جائز نہ ہو، یعنی مبیعہ مال ہی نہ ہو، اور جبکہ **بیعِ** فاسد وہ ہے جو ذات کے اعتبار سے تو صحیح ہے یعنی مبیعہ تو مال ہے، البتہ کوئی ایسی شرط لگادی جس کی وجہ سے بیع میں فساد آگیا۔

اور آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ **نکاحِ** فاسد کا **شرعاً** کوئی حکم نہیں ہے، یہ کالعدم ہے، اس کا اعتبار ہی نہیں ہے، تو کوئی حکم بھی نہیں۔ ہاں البتہ اگر خاوند صحبت کرلے گا پھر احکام آجائیں گے۔ اس صورت میں خاوند کو مہر بھی دینا پڑے گا کیونکہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر کوئی بھی وطی حد یا مہر سے خالی نہیں ہو سکتی۔ تو لہٰذا یہاں حد تو نہیں آئے گی کیونکہ دونوں کا خیال ہے کہ ہمارا تو نکاح ہو چکا ہے، تو شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی اور البتہ مہر آجائے گا۔ تو **نکاحِ** فاسد کا ویسے کوئی حکم نہیں لیکن جب صحبت کرلی جائے پھر مہر بھی دینا پڑے گا اور اس عورت پر جدائی کے بعد عدت بھی واجب ہو گی اور نیز اگر اس وطی کی وجہ سے عورت حاملہ ہو گئی تو جو بچہ پیدا ہو گا اس کا نسب بھی اس شخص سے ثابت ہو جائے گا، یہ اسی شخص کا بیٹا شمار ہو گا یعنی ولد **الزنا** اس کو شمار نہیں کیا جائے گا بھئی۔

اور **نکاحِ** صحیح میں تو آپ نے پڑھا تھا کہ **خلوتِ** صحیحہ پائی جائے تو یہ بھی صحبت کے قائم مقام ہے اور اس کی وجہ سے بھی پورا مہر پھر خاوند پر واجب ہو جاتا ہے، لیکن **نکاحِ** فاسد کے اندر اگر خلوت پائی جائے تو اس کی وجہ سے بھی مہر واجب نہیں ہو گا، مہر صرف صحبت سے واجب ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو **نکاحِ** فاسد کے اندر خلوت پائی گئی ہے یہ **خلوتِ** فاسدہ ہے، اس لیے کیونکہ یہاں مانع موجود ہے اور وہ مانع یہ ہے کہ یہ عورت اس شخص کے لیے ابھی بھی حلال

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۰۵) میں نسخہ شاملہ میں یہ الفاظ زائد ہیں: «**من**»؛ نسخہ شاملہ میں «**لِلِالْتِزَامِ**» کی جگہ «**الالتزام**» ہے۔

نہیں۔ تو جب مانع موجود ہے تو یہ شخص اس عورت پر **شرعاً** وطی پر قادر ہی نہیں ہے۔ **نکاحِ** صحیح کے اندر تو کوئی مانع نہیں ہوتا تھا تو خاوند کو وطی پر قادر شمار کرتے ہوئے اس خلوت کو وطی والا ہی حکم دے دیا جاتا تھا کہ خاوند وطی پر قادر ہے لہٰذا یہ وطی ہی کے حکم میں ہے، جبکہ یہاں پر تو خاوند وطی پر قادر ہی نہیں کیونکہ یہ عورت اس کے لیے حلال ہی نہیں لہٰذا یہ خلوت یہ وطی کے قائم مقام بھی نہیں، اس کی وجہ سے بھی مہر واجب نہیں ہو گا جب تک خاوند صحبت نہ کر لے۔

اور پھر اگر **نکاحِ** فاسد کے اندر خاوند نے عورت سے صحبت کر لی تو پھر وہاں مہر آئے گا اور ہمارے فقہاء فرماتے ہیں **مہرِ** مثل آئے گا۔ وہ جو مہر نکاح میں مقرر کیا تھا اس کا کوئی اعتبار نہیں، وجہ یہ کہ یہ نکاح فاسد ہے، جب نکاح کا **شرعاً** کوئی اعتبار نہیں تو وہ جو **مہرِ مسمیٰ** تھا جو انہوں نے آپس میں طے کیا تھا اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔ تو عورت کو **مہرِ** مثل ملے گا۔ البتہ یہ **مہرِ** مثل اس **مسمیٰ** سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے جو انہوں نے آپس میں طے کیا تھا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ عورت کو **مہرِ** مثل ملے گا جتنا بھی **مہرِ** مثل بنتا ہو چاہے **مسمیٰ** سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔ وہ اس **نکاحِ** فاسد کو قیاس کرتے ہیں **بیعِ** فاسد پر۔ اور **بیعِ** فاسد میں نے آپ کو بتلایا وہ بیع ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو صحیح ہے یعنی مبیعہ مال تو ہے لیکن ساتھ کوئی اور ایسی شرط وغیرہ لگا دی جس میں بائع یا مشتری میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو رہا ہے تو اس صورت میں یہ بیع فاسد ہو جائے گی۔ **مثلاً** بائع نے گاڑی دوسرے شخص کو فروخت کی اور کہا کہ چند دن کے بعد میں یہ گاڑی تمہارے حوالے کروں گا کیونکہ چند دن مجھے اس گاڑی کی ضرورت ہے، تو جب اس طرح کی شرط بیع میں لگا دی تو بیع فاسد ہو گئی، وجہ یہ کہ بیع ہوتے ہی مشتری مبیعہ کا مالک بن گیا تو اب یہ تقاضا کرتا ہے کہ مبیعہ **فوراً** مشتری کے حوالے کرنا چاہیے لیکن یہ شرط لگا رہا ہے کہ کچھ عرصہ اپنے پاس ہی گاڑی رکھے گا تو یہ بیع فاسد ہوئی۔

اور یاد رکھو عام بیع کے اندر جیسے ہی بیع ہوتی ہے جیسے ہی ایجاب و قبول ہوتا ہے مشتری مبیعہ کا مالک بن جاتا ہے لیکن **بیعِ** فاسد چونکہ فاسد بیع ہے اس میں ایجاب اور قبول کرنے سے مشتری مبیعہ کا مالک نہیں بنتا۔ ہاں جب مشتری اس مبیعہ پر بائع کی رضامندی سے قبضہ کر لے گا پھر مشتری اس کا مالک بن جائے گا۔ لیکن بہر حال یہ بیع **شرعاً** فاسد ہے تو دونوں پر اس بیع کو توڑنا واجب ہے ورنہ دونوں گناہگار ہوں گے۔ اور پھر یہ بھی یاد رکھنا **بیعِ** فاسد کے اندر مشتری پر ثمن نہیں آتے بلکہ اس کو اس چیز کی قیمت دینا پڑے گی، وجہ یہ کہ ثمن تو تب آتے اگر بیع کا اعتبار ہوتا لیکن اس بیع کا تو اعتبار ہی نہیں ہے لہٰذا گویا ثمن ذکر ہی نہیں ہوئے، جب ثمن ذکر ہی نہیں ہوئے تو اب اس چیز کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے **بیعِ** فاسد کے اندر ثمن نہیں آتے بلکہ جتنی بھی اس چیز کی قیمت ہوتی ہے وہ مشتری پر واجب ہوتی ہے چاہے وہ ثمن سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو، تو یہاں پر بھی **نکاحِ** فاسد کے اندر **نکاحِ** فاسد کے اندر **مہرِ** مثل ہی آئے گا چاہے یہ **مسمیٰ** سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔

جبکہ ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ نہیں، اگر **مہرِ** مثل **مسمیٰ** سے زیادہ ہے تو زیادہ نہیں دیں گے۔ چنانچہ پھر اس کی تقریر کرتے ہیں بعض شارحین فرماتے ہیں کہ **نکاحِ** فاسد کے اندر جو **مسمیٰ** ہے، وہ جو مہر مقرر کیا تھا ان دونوں نے آپس میں، بعض اعتبار سے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور بعض اعتبار سے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر **مہرِ** مثل اس **مسمیٰ** سے کم ہے تو پھر **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں کریں گے وہ جو کم **مہرِ** مثل ہے وہی دے دیں گے۔ **مثلاً مسمیٰ** تھا ہزار اور **مہرِ** مثل ہے پانچ سو، تو پانچ سو ہی دے دیں گے **مسمیٰ** کا کوئی اعتبار نہیں۔ لیکن اگر **مہرِ** مثل **مسمیٰ** سے زیادہ ہے تو پھر **مسمیٰ** کا اعتبار کریں گے، **مثلاً مہرِ** مثل ہے دو ہزار اور **مسمیٰ** ہے ایک ہزار، تو اب **مسمیٰ** کا اعتبار کریں گے اور ایک ہزار سے جو زائد **مہرِ** مثل بن رہا ہے وہ نہیں دیں گے، عورت کو ایک ہزار درہم ہی دے دیں گے۔ معلوم ہوا بعض اعتبار سے **مسمیٰ** کا اعتبار ہے یعنی اگر **مہرِ** مثل اس سے زیادہ بن رہا ہو تو **مسمیٰ** کا اعتبار کریں گے اور زیادہ نہیں دیں گے، اور اگر **مہرِ** مثل **مسمیٰ** سے کم ہے تو پھر **مسمیٰ** کا کوئی اعتبار نہیں وہ **مہرِ** مثل جو تھوڑا ہے وہی دے دیں گے۔

تو بعض شارحین کیا فرماتے ہیں کہ **نکاحِ** فاسد میں بعض اعتبار سے **مسمیٰ** کا اعتبار ہے، بعض اعتبار سے **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں، جبکہ بعض دیگر شارحین فرماتے ہیں کہ نہیں حق یہ ہے کہ **نکاحِ** فاسد میں **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں ہے کسی بھی اعتبار سے۔ کسی بھی اعتبار سے **نکاحِ** فاسد میں **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں ہے۔ تو ان پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر **مہرِ** مثل **مسمیٰ** سے زیادہ ہو تو وہ زیادہ نہیں دیا جاتا عورت کو، معلوم ہوا **مسمیٰ** کا اعتبار کیا جا رہا ہے، تو وہ کہتے ہیں نہیں **مسمیٰ** کا اعتبار نہیں ہے بلکہ یہاں جب عورت نے خود **مثلاً** ایک ہزار ذکر کیا اور **مہرِ** مثل بنتا ہے دو ہزار، تو معلوم ہوا عورت نے خود ہی اپنے **مہرِ** مثل میں کمی کر دی ہے اور کمی ایک شخص پر ہی پوری ہو جاتی ہے، تو یہاں پر بھی جو **مسمیٰ** سے زیادہ خاوند کو نہیں دیں گے وہ اس وجہ سے نہیں کہ ہم نے **مسمیٰ** کا اعتبار کیا ہے، وہ اس وجہ سے کہ عورت خود زائد میں کمی کرنے پر راضی ہو چکی ہے، تو اس رضامندی کی وجہ سے جو ہے زائد عورت کو نہیں

ملے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور امام زفر رحمہ **الله** نے **نکاحِ** فاسد کو قیاس کیا تھا **بیعِ** فاسد پر اور **بیعِ** فاسد میں جتنی قیمت ہوتی ہے وہ دینا پڑتی ہے تو **نکاحِ** فاسد میں بھی جتنا **مہرِ** مثل ہو گا اتنا مہر دینا پڑے گا یہ امام زفر فرماتے ہیں، تو اس کا بھی جواب دیتے ہیں کہ بھئی **نکاحِ** فاسد میں وہ جو مبیعہ ہے وہ مال ہے، اس کی قیمت ہے، بازار میں مارکیٹ میں باقاعدہ اس کی کوئی نہ کوئی قیمت ہو گی، تو اس لیے وہاں پر اس کی قیمت آئے گی بھئی۔ جبکہ نکاح کے اندر جو ہے عورت **منافعِ** بضعہ حوالے کرتی ہے اور **منافعِ** بضعہ جو ہے ان کی تو کوئی قیمت نہیں ہے، نکاح کے اندر جب مہر مقرر کیا جاتا ہے پھر **منافعِ** بضعہ کی قیمت آتی ہے ورنہ تو فی ذاتہٖ **منافعِ** بضعہ مال نہیں ہیں بھئی۔ **بیعِ** فاسد میں مبیعہ مال تھا اور یہاں **نکاحِ** فاسد میں **منافعِ** بضعہ مال نہیں ہے تو لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ صورت سمجھ میں آگئی۔

اور پھر انہوں نے یہ بھی بتایا تھا کہ اس عورت پر عدت بھی واجب ہو گی جس کے ساتھ خاوند نے **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے وطی کر لی ہے۔ عدت بھی واجب ہو گی، یہاں پر شبہۂ نکاح کو بھی **حقیقتِ** نکاح کے ساتھ ملایا جائے گا اور **حقیقتِ** نکاح کے اندر تو عدت آتی ہے جب جدائی ہو تو لہٰذا شبہۂ نکاح کے اندر بھی جب جدائی ہو تو عدت آئے گی بھئی۔ اور یہ بچے کے نسب کو اشتباہ سے بچانے کے لیے یہ **بطورِ** احتیاط کے عدت واجب کی جائے گی اور اس عدت کی ابتدا جب دونوں میں جدائی کروادی جائے گی یا جب دونوں آپس میں جدائی اختیار کر لیں گے اس وقت سے عدت کو شمار کیا جائے گا، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں آخری وطی جب خاوند نے کی تھی اس وقت سے عدت کو شمار کیا جائے گا۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ صحیح قول یہی ہے کہ جب جدائی آجائے گی تو پھر جدائی کے وقت سے اس عدت کو شمار کیا جائے گا کیونکہ **نکاحِ** صحیح میں جب جدائی آتی ہے تب عدت کو شمار کیا جاتا ہے تو **نکاحِ** فاسد میں بھی جب جدائی آئے گی تو پھر عدت کو شمار کیا جائے گا۔ اور نیز بتلایا تھا کہ اس بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا اس لیے کیونکہ نسب کے ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے تاکہ بچے کو زندگی مل جائے بھئی، وہ بچہ ضائع نہ ہو بھئی۔ تو **بطورِ** احتیاط کے وہ **نکاحِ** فاسد جو من **وجہٍ** ثابت ہے بعض اعتبار سے ثابت ہے کہ انہوں نے ایجاب اور قبول کیا ہے تو اس پر بھی یہ نسب مرتب ہو جائے گا بھئی۔

اور پھر اس **مدتِ** نسب کا اعتبار کب سے کیا جائے گا؟ تو بتلایا کہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ **نکاحِ** صحیح کے اندر **مدتِ** نسب کا اعتبار نکاح کے وقت سے کیا جاتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کم سے کم چھ ماہ کی مدت میں ایک عورت صحیح سلامت بچے کو جنم دے سکتی ہے تو کم سے کم **مدتِ** حمل چھ ماہ ہے۔ تو اگر کسی شخص نے کسی عورت سے صحیح نکاح کیا اور چھ ماہ کے پورا ہونے پر بچہ پیدا ہوا تو پھر یہ بچہ اسی شخص کا شمار ہو گا اور اگر اس سے پہلے پیدا ہوا بچہ تو پھر یہ بچہ اس شخص کا شمار نہیں ہو گا۔ تو یہ **نکاحِ** صحیح کے اندر تو **مدتِ** نسب کا اعتبار نکاح سے ہے لہٰذا **نکاحِ** فاسد کے اندر بھی وہ فرماتے ہیں **مدتِ** نسب کا اعتبار نکاح سے کیا جائے گا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں صحبت کے وقت سے کیا جائے گا جب خاوند نے بیوی سے وطی کی تھی، اس وقت سے شمار کریں گے وقت کو۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر ہی **فتویٰ** ہے، وجہ یہ کہ **نکاحِ** صحیح جو ہے وہ داعی الی **الوطی** ہے، وہ وطی کی طرف لے جانے والا ہے کیونکہ مرد جانتا ہے یہ عورت میرے لیے حلال ہو چکی ہے بھئی۔ تو **نکاحِ** صحیح تو داعی الی **الوطی** ہے لہٰذا اس **نکاحِ** صحیح کو ہی ہم نے وطی کے قائم مقام کر دیا اور اسی سے **مدتِ** نسب شمار کر لی۔ لیکن **نکاحِ** فاسد تو ایسا نہیں ہے، **نکاحِ** فاسد تو داعی الی **الوطی** نہیں کیونکہ اس کی وجہ سے عورت اس آدمی کے لیے حلال نہیں، تو جب **نکاحِ** فاسد داعی الی **الوطی** نہیں تو اس کو وطی کے قائم مقام بھی نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا وطی سے ہی **مدتِ** نسب کا اعتبار کیا جائے گا، یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے اور اسی پر **فتویٰ** ہے بھئی۔

اس کے بعد بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ **مہرِ** مثل کے اندر عورت کے جو خاندان کی عورتیں ہیں یعنی اس کے باپ کے خاندان کی جو عورتیں ہیں ان کے ساتھ اس کے **مہرِ** مثل کا اندازہ لگایا جائے گا جیسے اس کی بہنیں ہیں یا اس کی پھوپھیاں ہیں یا اس کے چچا کی بیٹیاں وغیرہ ہیں۔ جبکہ ماں اور خالہ کے ساتھ اس کے **مہرِ** مثل کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا اگر وہ الگ خاندان سے ہیں، اور اگر وہ بھی اسی خاندان سے ہیں پھر ان کے ساتھ بھی اندازہ لگایا جائے گا۔ اور بتلایا تھا کہ **مہرِ** مثل میں معتبر یہ ہے کہ وہ دونوں عورتیں عمر میں، حسن و جمال میں، مالداری میں، عقل میں، اور دینداری کے اندر برابر ہوں۔ دینداری سے مراد یہ ہے کہ یہ عورت جتنی دیندار ہے، دین پر عمل کرنے والی ہے اور جتنے **تقویٰ** والی ہے تو دوسری عورت بھی اسی جیسی ہو بھئی۔ تو یہ وہ صفات ہیں یعنی عمر، حسن و جمال، مالداری، عقل، دینداری وغیرہ یہ وہ چیزیں ہیں جن میں لوگ رغبت رکھتے ہیں اور ان کی وجہ سے مہر زیادہ ہوتا ہے بھئی۔ تو لہٰذا باپ کے خاندان میں ایسی عورت دیکھی جائے گی جو عمر میں بھی اس عورت جیسی ہو، حسن و جمال میں بھی اس جیسی ہو، مالداری میں بھی اس جیسی ہو، عقل اور ہوشیاری کے اندر بھی اس جیسی ہو، اور دینداری کے اندر بھی اس جیسی ہو، تو اس کا جو مہر ہے وہی اس کا بھی اس کے لیے بھی **مہرِ** مثل ہو گا۔ اور اگر یہ ساری صفات نہ ملیں تو پھر

جتنی صفات مل رہی ہیں انہی صفات پر اکتفاء کر لیا جائے گا۔ اور اگر باپ کے خاندان میں ایسی کوئی عورت نہیں تو پھر ان کے برابر والے اور خاندانوں کے اندر دیکھا جائے گا، وہاں اس قسم کی صفات والی عورت کا جو مہر ہو گا وہی اس کے لیے بھی **مہرِ** مثل ہو گا۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ اس میں شہر اور زمانے کا بھی اثر پڑتا ہے، بعض شہروں میں مہر زیادہ ہوتے ہیں بعض علاقوں میں اور بعض میں مہر کم ہوتے ہیں، اور نیز زمانے کا بھی اثر پڑتا ہے بعض زمانوں میں مہر زیادہ ہوں گے بعض زمانوں میں مہر کم ہوں گے۔ اور نیز یہ بھی بتلایا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ باکرہ اور ثیبہ ہونے کا بھی اعتبار ہے کیونکہ باکرہ کا مہر زیادہ ہوتا ہے اور ثیبہ کا مہر کم ہوتا ہے تو باکرہ اور ثیبہ ہونے میں بھی برابری دیکھی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں:

**«وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهُ لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِلِالْتِزَامِ وَقَدْ أَضَافَهُ إِلَى مَا يَقْبَلُهُ فَيَصِحُّ، ثُمَّ الْمَرْأَةُ بِالْخِيَارِ فِي مُطَالَبَتِهَا زَوْجَهَا أَوْ وَلِيَّهَا»**

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص ہے اس نے اپنی بالغ بیٹی کا نکاح کروایا اور پھر یہ شخص اس خاوند کی طرف سے اپنی بیٹی کے لیے ضامن بن گیا مہر کا، کہ اگر خاوند نے مہر نہ دیا تو میں ضامن ہوں مہر مجھ سے لے لینا۔ تو یہ جو ولی جو ہے ضامن بن گیا خاوند کی طرف سے کیا یہ ضامن بن سکتا ہے؟ تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ ہاں، ولی جو ہے وہ ضامن بن سکتا ہے مہر کا۔

یاد رکھو سب سے پہلے یہاں ضمانت اور کفالت کو سمجھ لیں۔ بھئی اردو میں جس کو ہم لوگ ضمانت کہتے ہیں فقہ کے اندر اس کو کفالت کہتے ہیں اور کفالت کبھی کبھار کسی کی ذات کی دی جاتی ہے اور کبھی کبھار کفالت دین کی دی جاتی ہے یعنی ضمانت۔ ہم اسے کیا کہتے ہیں؟ ضمانت۔ **مثلاً** ایک شخص دوسرے شخص کے پاس قرض لینے کے لیے گیا کہ مجھے اتنے مال کی ضرورت ہے مجھے دے دو، وہ دوسرا شخص اس پر اعتبار کرنے کو تیار نہیں کہ میرا مال اگر تم نے لے لیا معلوم نہیں تم واپس کرو گے یا واپس نہیں کرو گے، تو پھر ایک تیسرا شخص **مثلاً** زید وہاں موجود تھا اس نے کہا میں ضمانت دیتا ہوں یہ شخص آپ کا قرضہ واپس کر دے گا اگر اس نے قرضہ واپس نہ کیا تو مجھ سے وصول کر لینا۔ تو دیکھو یہ زید نے ضمانت دے دی، اس کو کہتے ہیں کفالت۔ زید اس شخص کا کفیل ہو گیا یعنی ضامن ہو گیا۔ اور پھر اس صورت میں وہ جو **صاحبِ** حق ہے جس نے قرضہ دیا ہے وہ بعد میں اس اصیل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے جس نے قرض لیا تھا، وہ کیا ہے؟ اصیل ہے قرض لینے میں، اس سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور یہ جو کفیل جو ہے جس نے ضمانت دی تھی اس سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔

اور پھر اس میں یہ بھی یاد رکھنا کہ کسی کے کہے بغیر بھی ضمانت دینا صحیح اور کسی کے کہنے پر ضمانت دینا بھی صحیح ہے۔ **مثلاً** وہ شخص جو قرض لینا چاہ رہا تھا اس نے زید سے کہا کہ آپ میری ضمانت دے دیں، تو ایک صورت یہ ہے دیکھو اس شخص کے کہنے پر زید نے ضمانت دی ہے اس کی۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس شخص کے کہے بغیر ہی زید وہاں موجود تھا وہ خود ہی کفیل بن گیا خود ہی ضامن بن گیا۔ تو دونوں صورتیں اس میں جائز ہیں، کسی کے کہنے پر بھی کفیل بننا جائز اور خود ہی کفیل انسان بن جائے یہ بھی جائز ہے۔ لیکن اس میں پھر فرق ہے یہ یاد رکھنا۔ اگر کسی کے کہنے پر کفیل بنا ہے وہ شخص، تو اگر اس کفیل نے پیسے ادا کیے تو کفیل پھر اس اصیل پر رجوع کرے گا کہ میں نے تمہاری طرف سے ضمانت دی تھی اور تمہارے کہنے پر ضمانت دی تھی اور اب میں نے پیسے ادا کر دیے ہیں اب وہ پیسے آپ مجھے دے دیں۔ تو کفیل اگر ادائیگی کرتا ہے اور اس نے اصیل کے کہنے پر ضمانت دی تھی تو پھر اس صورت میں ادائیگی کے بعد کفیل رجوع کر سکتا ہے اصیل پر۔ اور اگر اصیل نے زید سے نہیں کہا تھا زید نے خود ہی اپنی طرف سے ضمانت دے دی تھی پھر بعد میں زید نے ہی مال ادا کر دیا وہ دین ادا کر دیا، تو پھر یاد رکھو اس صورت میں زید اس اصیل پر رجوع نہیں کر سکتا کہ میں نے پیسے ادا کر دیے ہیں اب مجھے دے دو۔ اس لیے کیونکہ اصیل کہے گا بھئی میں نے آپ سے کب کہا تھا میری طرف سے ضمانت دیں اور میری طرف سے ادائیگی کریں۔ تو لہٰذا اس صورت میں وہ جو کفیل ہے وہ اصیل پر رجوع نہیں کر سکتا۔ ہاں اخلاقی طور پر اصیل کو زید کو ادائیگی کرنی چاہیے لیکن **جبراً** زید اس سے وصولی نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوا کفالت کسی کے کہنے پر بھی ہو سکتی ہے اور بغیر کہے بھی۔ اگر بغیر کہے ہو گی تو کفیل ادائیگی کرنے کے بعد اصیل پر رجوع نہیں کر سکتا اور اگر کسی کے کہنے پر کفالت دی ہے تو پھر اس صورت میں ادائیگی کے بعد

کفیل رجوع کر سکتا ہے اصیل پر۔

اور پھر یہ بھی یاد رکھو کہ کفیل یا ضامن وہی شخص بن سکتا ہے جس میں اہلیت ہو۔ **مثلاً** اگر ایک غلام کسی کی طرف سے کفیل بننا چاہتا ہے، نہیں غلام کفیل نہیں بن سکتا اس لیے کیونکہ **مثلاً** دین کی ادائیگی کرنی ہے تو غلام تو مال کا مالک ہی نہیں ہے وہ ادائیگی کیسے کرے گا؟ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا غلام کفیل نہیں بن سکتا۔ کفیل کے لیے ضروری ہے وہ آزاد، عاقل، بالغ ہونا چاہیے۔ یہ تو تھی کفالت کی تفصیل بھئی۔

اب یاد رکھو ایک ہے نکاح اور ایک ہے بیع۔ آپ پڑھ چکے ہیں دونوں کے اندر فرق ہے۔ نکاح کے اندر ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے، اس لیے کیونکہ نکاح کے اندر جو وکیل ہوتا ہے وہ صرف سفیر اور معبر ہوتا ہے، وہ صرف **الفاظ** کو ادا کرنے والا ہے اور **حقوقِ** عقد کا تعلق یعنی **حقوقِ** نکاح کا تعلق اس نکاح کروانے والے سے نہیں ہوتا۔ **حقوقِ** عقد **مثلاً** ایک مرد اور عورت میں نکاح ہوتا ہے تو مرد جو ہے وہ مطالبہ کرے گا اپنی بیوی کا کہ بیوی میرے حوالے کر دی جائے میرا نکاح ہو چکا ہے اور بیوی مطالبہ کرے گی مہر کا کہ میرا نکاح ہو گیا ہے لہٰذا اب مہر میرے حوالے کیا جائے۔ تو یہ جو نکاح کے حقوق ہیں ان کا تعلق یاد رکھو ان کا تعلق نکاح کے وکیل کے ساتھ نہیں ہوتا، وکیل بتلایا صرف سفیر ہے پیغام پہنچانے والا ہے اور معبر ہے، جبکہ **حقوقِ** عقد کا تعلق اصیل کے ساتھ ہے یعنی جن کا نکاح کروایا جا رہا ہے تو مہر کا مطالبہ وہ عورت خود کر سکتی ہے اور اسی طرح بیوی کا مطالبہ وہ خاوند خود کر سکتا ہے، یہ وکیل جو ہیں یہ صرف پیغام رساں ہیں، **حقوقِ** عقد کا ان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔

جبکہ بیع جو ہے یاد رکھو بیع کے اندر ایک شخص دونوں جانب کا متولی نہیں ہو سکتا۔ وجہ یہ کہ بیع کے اندر جو عقد کرنے والے ہوتے ہیں **حقوقِ** عقد کا تعلق انہی سے ہوتا ہے۔ جیسے دو آدمیوں کے درمیان بیع ہو تو بیع کے بعد بائع ثمن کا مطالبہ کرتا ہے اور مشتری مبیعہ کا مطالبہ کرتا ہے کہ میں مبیعہ کا مالک بن چکا ہوں مبیعہ میرے حوالے کیا جائے۔ تو یہ جو **حقوقِ** عقد ہوتے ہیں بیع کے اندر یہ عقد کرنے والوں سے متعلق ہوتے ہیں، جو عقد کر رہے ہیں مطالبہ کرنا انہی کا حق ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر بائع نے بھی وکیل بھیجا چیز بیچنے کے لیے اور مشتری نے بھی اپنا وکیل بھیجا چیز کو خریدنے کے لیے تو ان دو وکیلوں کے درمیان عقد ہوا تو یہ جو **حقوقِ** عقد ہیں یعنی **حقوقِ** بیع ہیں ان کا تعلق وکیلوں سے ہو گا موکلوں سے نہیں ہو گا۔ تو بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق عقد کرنے والوں کے ساتھ ہوتا ہے، اگر عقد کرنے والے وکیل ہیں تو وہی مبیعہ یا ثمن کا مطالبہ کر سکتے ہیں، ان کے جو موکل ہیں وہ مبیعہ یا ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ نکاح کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق اصیل کے ساتھ ہوتا ہے وکیل یا ولی کے ساتھ نہیں ہوتا، جبکہ بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق عقد کرنے والوں سے ہوتا ہے چاہے وہ وکیل ہوں چاہے وہ اصیل ہوں۔

اب مسئلہ یہ چل رہا ہے کہ ایک ولی جو ہے اس نے اپنی بیٹی کا نکاح کروایا ہے کسی شخص سے اور یہ ولی خود ہی مہر کا ضامن بن جاتا ہے، تو کیا یہ ضامن بن سکتا ہے یا نہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ ولی نکاح کے اندر جو ولی ہے یہ صرف سفیر اور معبر ہے **حقوقِ** عقد کا تعلق اس سے نہیں ہے بلکہ **حقوقِ** عقد کا تعلق اس کی بیٹی کے ساتھ ہے لہٰذا یہاں ولی جو ہے وہ ضامن بن سکتا ہے۔ یہاں ولی ضامن بن سکتا ہے کیونکہ یہاں مہر کا مطالبہ کرنے والی وہ اس کی بیٹی ہے خود یہ ولی اس کا مطالبہ کرنے والا نہیں۔ تو کفالت کے اندر یاد رکھو یہ جو شخص کسی کی ضمانت دیتا ہے یہ دراصل اپنے ذمہ کو اس شخص کے ذمہ کے ساتھ ملا دیتا ہے کہ جیسے اس سے تم دین کا مطالبہ کر سکتے ہو مجھ سے بھی دین کا مطالبہ کر سکتے ہو۔ جیسے وہی پہلی مثال جو ایک شخص کسی کے پاس قرض لینے آیا اور پھر زید نے اس کی ضمانت دے دی، تو گویا زید نے اپنے ذمہ کو اس قرض لینے والے کے ذمہ کے ساتھ ملا دیا کہ جیسے قرض کا مطالبہ اس شخص سے ہو سکتا ہے جو قرض لے رہا ہے اسی طرح اس قرض کا مطالبہ اب کفیل یعنی زید سے بھی ہو سکتا ہے۔ تو کفالت میں ضم ذمۃ الی ذمۃ ہوتا ہے، ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے شخص کے ذمہ کے ساتھ ملا دیتا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو یہاں پر بھی جب ولی جو ہے وہ ضامن بن رہا ہے مہر کا بھئی، تو گویا ولی نے اپنے ذمہ کو ملا دیا خاوند کے ذمہ کے ساتھ کہ جیسے خاوند سے عورت مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے اسی طرح مجھ سے بھی مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا ولی بن جائے گا مطالب جس سے مطالبہ کیا جائے گا اور **حقوقِ** عقد تو ولی کی طرف نہیں لوٹ رہے کیونکہ نکاح ہے، **حقوقِ** عقد تو کس کی طرف لوٹ رہے ہیں؟ وہ بیٹی جس کا اس نے نکاح کروایا ہے۔ معلوم ہوا طالب وہ عورت بنے گی، مہر کا مطالبہ کرنے والی وہ عورت ہے، تو وہ عورت کیا ہوئی؟ طالبہ، وہ عورت طالب ہوئی اور وہ ولی کیا بن گیا؟ مطالب بن گیا، تو دیکھو طالب اور مطالب کا جمع ہونا لازم نہیں آیا۔

اور اگر **حقوقِ** عقد کا تعلق ولی سے ہی ہوتا **مثلاً** بیع ہے، بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق ولی سے ہوتا ہے **مثلاً** ولی نے صغیر کا مال کوئی چیز اس کی بیچ دی، تو جہ ہے؟ تو اس صورت میں یاد رکھو یہ بیع کا معاملہ ہے اور بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق عقد کرنے والے سے ہوتا ہے، معلوم ہوا یہ جو ولی ہے

یہی ہے ثمن کا مطالبہ کرنے والا۔ یہی ولی کیا ہے؟ ثمن کا مطالبہ کرنا مشتری سے یہ اسی ولی کا کام ہے تو یہی ولی طالب ہوا، جب یہ طالب ہوا تو اب اگر یہ صغیر کے لیے ضامن بنتا ہے مشتری کی طرف سے، مشتری کی طرف سے ضامن بن رہا ہے کس کے لیے؟ صغیر کے لیے، بھئی دیکھو ناولی نے صغیر کا مال بیچا ہے، اب وہ جو مشتری ہے اس نے ثمن ادا کرنے ہیں تو ولی جو ہے ثمن کا ضامن بننا چاہتا ہے صغیر کے لیے کہ میں ضامن ہوں یہ جو مشتری ہے یہ ثمن ادا کر دے گا اگر اس نے ادا نہ کیے تو یہ ثمن میں ادا کر دوں گا۔ کہتے ہیں نہیں یہ جائز نہیں ہے، یہ جائز نہیں، وجہ یہ کہ یہ **عقدِ** بیع ہے اور **عقدِ** بیع میں **حقوقِ** عقد کا تعلق کس سے ہوتا ہے؟ عقد کرنے والے سے، اور ولی نے عقد کیا ہے تو معلوم ہوا ثمن وصول کرنا ولی کا کام ہے تو معلوم ہوا ولی بنے گا طالب ثمن کا مطالبہ کرنے والا، اور جب اس نے ضمانت دے دی اپنی تو یہ مطالب بھی بن گیا تو طالب اور مطالب ایک ہی شخص ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یا یوں کہو اس صورت میں یہ ضامن لنفسہٖ بن جائے گا یا یوں کہو کفیل لنفسہٖ بن جائے گا۔ بھئی ضمانت دوسرے کو دی جاتی ہے اپنی ذات کو ضمانت اپنے آپ کو ضمانت نہیں دی جاتی۔ تو یہاں پر ولی ضمانت دے رہا ہے، وصول بھی کرنا ہے ولی نے، ثمن کو وصول بھی اس ولی نے کرنا ہے اور ضامن بھی یہ خود ہی بن رہا ہے، بھئی ضامن تو الگ ہوتا ہے، وصول کرنے والا تو طالب ہوتا ہے مطالبہ کرتا ہے بھئی۔ اور ضمانت میں میں نے کیا بتایا تھا؟ ضم ذمۃ الی ذمۃ، ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے شخص کے ساتھ ملاتا ہے کہ جیسے اس سے مطالبہ کر سکتے ہو مجھ سے بھی مطالبہ کر سکتے ہو، لیکن یہاں تو وہی ولی ہے وہی وصول کرنے والا بھی ہے اور وہی ضامن بھی بن جائے یہ تو اپنے لیے ہی ضامن بن گیا اور اپنے لیے کوئی ضامن نہیں بنتا غیر کے لیے ضامن بنتا ہے۔

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ نکاح کے اندر تو ولی مہر کا ضامن بن سکتا ہے لیکن صغیر کے لیے کوئی مال بیچے تو اس بیع کے اندر ولی جو ہے وہ ثمن کا ضامن نہیں بن سکتا ورنہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ ضامن لنفسہٖ ہونا لازم آئے گا، اپنے لیے ہی ضامن بن رہا ہے اور اپنے لیے ضامن نہیں بنا جاتا غیر کے لیے ضامن بنا جاتا ہے۔

تو دیکھیے اب کتاب پر، کہتے ہیں:

«**وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ**» اور جب ولی ضامن ہو گیا مہر کا، «**صَحَّ ضَمَانُهُ**» تو اس کا ضمان صحیح ہے، اس کا ضامن ہونا صحیح ہے، «**لِأَنَّهُ أَهْلُ لِلِالْتِزَامِ وَقَدْ أَضَافَهُ إِلَى مَا يَقْبَلُهُ فَيَصِحُّ**» بھئی دیکھیے ولی جو ہے وہ ضامن بننا چاہتا ہے اور میں نے بتایا تھا کہ ضامن یا کفیل وہی شخص بنے گا جو آزاد، عاقل اور بالغ ہو کیونکہ وہ اپنے اوپر مطالبے کو لازم کر رہا ہے۔

اور ولی بھی کیا ہے؟ آزاد، عاقل اور بالغ ہے، لہٰذا وہ اپنے اوپر مطالبے کو لازم کر سکتا ہے۔ اور نیز جس چیز کی ضمانت دے رہا ہے وہ دین صحیح ہونا چاہیے اور مہر بھی ایک دین ہے جو خاوند کے ذمے میں ہوتا ہے، دین صحیح ہے۔ لہٰذا جو کفیل بننا چاہتا ہے اس میں کفیل بننے کی اہلیت بھی ہے اور جس مال کا کفیل بننا چاہتا ہے وہ دین صحیح بھی ہے، لہٰذا یہ کفالت صحیح ہے۔ ولی کیا ہے؟ مہر کا کفیل بن سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

﴿**لِأَنَّهُ أَهْلُ الِالْتِزَامِ**﴾

اس لیے کیونکہ ولی جو ہے وہ **اہلِ التزام** ہے۔ **التزام** کا معنی ہے اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنا۔ ولی بھی کیا کر رہا ہے؟ اپنے اوپر مطالبے کو لازم کر رہا ہے کہ مجھ سے بھی مہر کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

﴿**لِأَنَّهُ أَهْلُ الِالْتِزَامِ**﴾

اس لیے کیونکہ ولی جو ہے اس میں اہلیت ہے، وہ **اہلِ التزام** ہے، وہ اپنے اوپر مطالبے کو لازم کر سکتا ہے۔

﴿**وَقَدْ أَضَافَهُ إِلَىٰ مَا يَقْبَلُهُ**﴾

اور نیز اس نے اس **التزام** کی نسبت کی ہے اس چیز کی طرف جو **التزامِ** مطالبہ کو قبول بھی کرتا ہے، یعنی وہ دین صحیح ہے، یعنی مہر۔ اس نے اس **التزام** کی نسبت کس کی طرف کی ہے؟ ایک ایسی چیز کی طرف جو اس **التزام** کو قبول بھی کرتی ہے، یعنی مہر، وہ دین صحیح ہے بھائی۔

﴿**فَيَصِحُّ**﴾

لہٰذا اس کا ضمان صحیح ہے۔

## ﴿ثُمَّ الْمَرْأَةُ بِالْخِيَارِ فِي مُطَالَبَتِهَا زَوْجَهَا أَوْ وَلِيَّهَا﴾

پھر عورت کو اختیار ہے اپنے مطالبے میں کہ خاوند سے بھی مطالبہ کر سکتی ہے اور اپنے ولی سے بھی مطالبہ کر سکتی ہے۔

﴿اغْتِبَارًا بِسَائِرِ الْكَفَالَاتِ﴾

قیاس کرتے ہوئے باقی کفالتوں پر۔ باقی کفالتوں کے اندر جیسے ہوتا ہے جس پر دین ہوتا ہے اس سے بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے اور جو اس کا ضامن ہوتا ہے اس سے بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے، تو عورت بھی اپنے خاوند سے بھی مطالبہ کر سکتی ہے اور اپنے ولی سے بھی جو کہ کفیل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

﴿اغْتِبَارًا بِسَائِرِ الْكَفَالَاتِ﴾

قیاس کرتے ہوئے باقی کفالتوں پر۔

## ﴿وَيَرْجِعُ الْوَلِيُّ إِذَا أَدَّىٰ عَلَى الزَّوْجِ إِنْ كَانَ بِأَمْرِهِ كَمَا هُوَ الرَّسْمُ فِي الْكَفَالَةِ﴾

میں نے بتایا تھا بھائی کہ کفالت کسی کے کہنے پر بھی دی جا سکتی ہے اور کسی کے کہنے کے بغیر بھی۔ ضمانت، ضمانت کسی کے کہنے پر بھی دی جا سکتی ہے اور کسی کے کہے بغیر بھی اس کی ضمانت دی جا سکتی ہے۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے اگر کسی کے کہنے پر ضمانت دی ہے تو اگر کفیل اس کی طرف سے مال ادا کر دے گا تو پھر اب اس اصیل پر رجوع کر سکتا ہے کہ میں نے تمہارے کہنے پر ضمانت دی تھی اور میں نے تمہاری طرف سے ادائیگی کر دی ہے، اب لاؤ وہ مال میرے حوالے کرو۔ اور اگر خود اپنی طرف سے ضمانت دی تھی، اصیل نے اس کو نہیں کہا تھا اور اس صورت کے اندر اگر کفیل وہ مال ادا کر دیتا ہے تو پھر وہ اصیل پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ اصیل کہے گا بھائی میں نے کب آپ سے کہا تھا کہ آپ میری طرف سے ضمانت دیں، آپ نے تو خود اپنی طرف سے ضمانت دی تھی۔ یعنی جب کفیل نے خود ضمانت دی تھی تو وہ **جبراً** اصیل پر رجوع نہیں کر سکتا۔ ہاں، اخلاقی طور پر اصیل کو یہ ادائیگی کرنی چاہیے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

﴿وَيَرْجِعُ الْوَلِيُّ إِذَا أَدَّىٰ عَلَى الزَّوْجِ﴾

اور ولی رجوع کرے گا خاوند پر جب وہ ادا کر دے مہر۔

﴿إِنْ كَانَ بِأَمْرِهِ﴾

اگر وہ ضامن ہوا تھا خاوند کے کہنے پر۔

﴿كَمَا هُوَ الرَّسْمُ فِي الْكَفَالَةِ﴾

جیسے کہ کفالت میں طریقہ ہے کہ کفیل نے اگر اصیل کے کہنے پر ضمانت دی ہو تو پھر وہ اس پر رجوع کر سکتا ہے۔

## ﴿وَكَذَلِكَ يَصِحُّ هَذَا الضَّمَانُ وَإِنْ كَانَتِ الزَّوْجَةُ صَغِيرَةً﴾

اور اسی طرح صحیح ہے یہ ضمان اگرچہ زوجہ صغیرہ ہو۔ **مثلاً** باپ نے اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کروایا ہے، ولی نے صغیرہ یا نابالغہ کا نکاح کروایا ہے تو اس صورت میں بھی ولی مہر کا ضامن بن سکتا ہے۔

دراصل شبہ ہوتا ہے کہ صغیرہ تو نابالغہ ہے بھائی، لہٰذا وہاں پر حقوق کا تعلق ولی سے ہونا چاہیے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ نہیں۔ وہ جس کا نکاح کروایا جا رہا ہو وہ صغیرہ ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی **عقدِ** نکاح ہو رہا ہے اور **عقدِ** نکاح کے اندر ولی اور وکیل صرف سفیر اور معبر ہوتے ہیں، حقوق کا تعلق ان سے نہیں ہوتا، لہٰذا صغیرہ کے معاملے میں بھی ولی ضامن بن سکتا ہے مہر کا۔

تو کہتے ہیں:

﴿وَكَذَلِكَ يَصِحُّ هَذَا الضَّمَانُ وَإِنْ كَانَتِ الزَّوْجَةُ صَغِيرَةً﴾

اور اسی طرح یہ ضمان صحیح ہے اگرچہ زوجہ صغیرہ ہو یعنی نابالغہ ہو۔

﴿بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْأَبُ مَالَ الصَّغِيرِ﴾

اب وہ بیع بتلانے لگے ہیں کہ بخلاف بیع کے کہ اس کے اندر جو بیع کرنے والا ولی ہے وہ ضامن نہیں بن سکتا ثمن کا۔

تو کہتے ہیں:

﴿بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْأَبُ مَالَ الصَّغِيرِ﴾

بخلاف اس صورت کے کہ جب باپ نے بیچا صغیر کا مال۔

﴿وَضَمِنَ الثَّمَنَ﴾

اور ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ جائز نہیں۔

اس کو پچھلے کے ساتھ جوڑیں، پیچھے آیا تھا: ﴿وَكَذَلِكَ يَصِحُّ هَذَا الضَّمَانُ وَإِنْ كَانَتِ الزَّوْجَةُ صَغِيرَةً﴾ کہ یہ ضمان صحیح ہے چاہے زوجہ صغیرہ ہو، بخلاف اس بیع کے کہ اس میں ضمان صحیح نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْأَبُ مَالَ...» کی تشریح وتوضیح

﴿بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْأَبُ مَالَ الصَّغِيرِ وَضَمِنَ الثَّمَنَ﴾

بخلاف اس کے کہ جب باپ جو ہے صغیر کا مال بیچے اور ثمن کا ضامن ہو جائے تو یہ جائز نہیں،

﴿لِأَنَّ الْوَلِيَّ سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ فِي النِّكَاحِ﴾

اس لیے کیونکہ ولی جو ہے وہ سفیر ہے، وہ پیغام رساں ہے، «مُعَبِّرٌ» اور تعبیر کرنے والا ہے، یعنی زبان سے صرف **الفاظ** ادا کر رہا ہے نکاح کے اندر، **حقوقِ** نکاح کا اس سے تعلق نہیں۔ تو کہتے ہیں:

﴿لِأَنَّ الْوَلِيَّ سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ فِي النِّكَاحِ﴾

اس لیے کیونکہ ولی جو ہے وہ پیغام رساں اور تعبیر کرنے والا ہے **الفاظ** کو نکاح میں،

﴿وَفِي الْبَيْعِ عَاقِدٌ وَمُبَاشِرٌ﴾

جبکہ بیع کے اندر ولی جو ہے عاقد و مباشر ہے، وہ عقد کرنے والا ہے اور اس عقد کو سرانجام دینے والا ہے، لہٰذا **حقوقِ** عقد کا تعلق ولی سے ہی ہو گا بیع میں بھائی۔

﴿حَتَّىٰ تَرْجِعَ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ وَالْحُقُوقُ إِلَيْهِ﴾

بھئی یاد رکھیے! یہاں پر بھی یہ «حَتَّىٰ» ناصبہ نہیں ہو گا، کیونکہ **حتیٰ** کے ناصبہ ہونے کے لیے میں نے بتلایا تھا دو شرطیں ہیں کہ ایک تو یہ کہ **حتیٰ** کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے **حتیٰ** کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ تھی کہ **حتیٰ** جو ہے وہاں سببیت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو، یعنی

**حتیٰ** کے ماقبل کو سبب ہونا چاہیے مابعد کے لیے، یا **حتیٰ** کے مابعد کو غایت ہونا چاہیے ماقبل کے لیے، پھر **حتیٰ** کے بعد «**أَنْ**» مقدر ہوتا ہے۔ تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں، لہٰذا **حتیٰ** نصب نہیں دے گا، یعنی اس **حتیٰ** کے بعد «**أَنْ**» مقدر نہیں ہوگا۔

تو کہتے ہیں:

﴿حَتَّىٰ تَرْجِعَ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ وَالْحُقُوقُ إِلَيْهِ﴾

اب تین تفریعات اس پر کر رہے ہیں:

ولی جب صغیر کا مال بیچے تو اس صورت میں یہ عقد کرنے والا اور اس عقد کو سرانجام دینے والا یہ ولی ہی ہے، لہٰذا **حقوقِ** عقد کا تعلق بھی اس ولی سے ہے۔ توجہ ہے؟ اور نیز یہ ولی، ثمن اس نے وصول کرنے ہیں، اس نے عقد کیا ہے تو یہ مشتری کو ثمن معاف بھی کر سکتا ہے۔ اگر **حقوقِ** عقد کا تعلق اس ولی سے نہ ہوتا تو پھر تو یہ ثمن معاف نہیں کر سکتا تھا، جیسے پچھلے مسئلے کے اندر وہ مہر کس کا حق تھا؟ اس بیٹی کا حق تھا، لہٰذا ولی اس مہر کو معاف نہیں کر سکتا تھا، توجہ ہے؟ لیکن یہاں بیع کے اندر چونکہ **حقوقِ** عقد کا تعلق ولی سے ہے، یہ ثمن ولی نے ہی وصول کرنے ہیں تو یہ ثمن معاف بھی کر سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ معاف کر دے گا پھر اس کو اپنی جیب سے صغیر کو ثمن ادا کرنے پڑیں گے، وجہ یہ کہ اس نے زیادتی کی ہے، اس کو تو حق نہیں تھا کہ یہ صغیر کا مال اس طرح ضائع کرے، لہٰذا پھر اس کو خود اپنی جیب سے ادائیگی کرنی پڑے گی کیونکہ اس نے زیادتی کی ہے۔ تو **حقوقِ** عقد کا تعلق بھی ولی سے ہوگا بیع میں اور نیز یہ ثمن معاف کرنا چاہے تو ثمن معاف بھی کر سکتا ہے، اور نیز صغیر بالغ ہو جائے پھر بھی یہ ثمن وصول کرنا اس ولی ہی کا کام ہے کیونکہ اسی نے عقد کیا تھا۔ حالانکہ صغیر بالغ ہو گیا، اب تو وہ بیع و شراء کر سکتا ہے، اب تو اس میں اہلیت آگئی لیکن پھر بھی وہ جو صغر کی حالت میں بیع ہوئی تھی اس کے حقوق ابھی بھی کس کی طرف لوٹ رہے ہیں؟ ولی کی طرف، وہ ثمن وصول کرنا اب بھی کس کا کام ہے؟ ولی کا کام ہے۔ معلوم ہوا **حقوقِ** عقد کا تعلق ولی سے تھا بھائی۔ جب **حقوقِ** عقد کا تعلق ولی سے تھا تو پھر اب وہ ثمن کا ضامن نہیں بن سکتا، کیونکہ اس صورت میں کیا خرابی لازم آئے گی؟ ضامن لنفسہ بننا لازم آئے گا، وصول بھی اس نے کرنے ہیں اور ضامن بھی بن رہا ہے تو گویا اپنے لیے ضامن بن رہا ہے، اور ضامن لنفسہ تو باطل ہے، ضامن کسی دوسرے کے لیے بنا جاتا ہے، اپنے لیے ضامن نہیں بنا جاتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

﴿وَفِي الْبَيْعِ عَاقِدٌ وَمُبَاشِرٌ﴾

اور بیع کے اندر ولی جو ہے وہ عقد کرنے والا ہے اور اس عقد کو سرانجام دینے والا ہے،

﴿حَتَّىٰ تَرْجِعَ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ﴾

عہدہ کہتے ہیں ذمہ داری کو بھائی، یہاں تک کہ ذمہ داری اسی پر لوٹتی ہے،

﴿وَالْحُقُوقُ إِلَيْهِ﴾

اور حقوق بھی اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔ بھائی دیکھیے نا! آپ کسی کے ساتھ بیع کرتے ہیں تو ذمہ داری بھی آپ کی اور حقوق بھی آپ کے، جو بھی عقد کرتا ہے۔ **مثلاً** اگر آپ ایک گاڑی بیچ رہے ہیں تو گاڑی بیچنے کے بعد گاڑی حوالے کرنا بھی آپ کے ذمے ہے۔ یہ ہے عہدہ یعنی ذمہ داری آپ پر آرہی ہے، آپ نے مبیع سپرد کرنا ہے۔ آپ بعد میں یہ نہیں کہہ سکتے یہ تو زید کی گاڑی تھی، اس نے مجھے بیچنے کے لیے بھیجا تھا، اب آپ زید سے گاڑی وصول کریں، نہیں نہیں، آپ نے عقد کیا ہے تو مبیع کو مشتری کے حوالے کرنا یہ بھی آپ ہی کا کام ہے۔

اور نیز اگر گاڑی آپ نے، مبیع آپ نے حوالے کر دیا اور اس میں پھر کوئی عیب نکل آیا تو وہ پھر گاڑی آپ ہی کو واپس کرے گا، آپ ہی کو واپس لینا ہوگی یہ گاڑی۔ تو یہ تھا ذمہ داری جو ہے بائع پر آتی ہے۔

اور نیز حقوق کا تعلق بھی بائع سے ہوتا ہے، یعنی وہ جو ثمن وصول کرنے ہیں وہ بھی اب جس نے عقد کیا ہے اسی کا کام ہے، وہی ثمن وصول کرے گا، وہ جو اس کا موکل تھا وہ آکر ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ **مثلاً** کسی نے آپ کو اپنی گاڑی دے کر بھیجا یہ فروخت کر دو، تو آپ نے گاڑی بیچ دی تو اب ثمن کا مطالبہ

کرنا آپ کا کام ہے، موکل آکر ان کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ موکل آکر اگر مطالبہ کرے گا بھی تو وہ مشتری ثمن اس کے حوالے نہیں کرے گا، مشتری اس سے کہے گا بھائی میں تو آپ کو جانتا ہی نہیں ہوں، میرا تو عقد فلاں کے ساتھ ہوا تھا، میں اسی کو ثمن ادا کروں گا، آپ کو میں ثمن ادا نہیں کروں گا۔

معلوم ہوا مبیع کا عیب سے سلامت ہونا یہ بھی بائع کی ذمہ داری اور مبیع حوالے کرنا یہ بھی بائع کی ذمہ داری ہے۔ تو معلوم ہوا بیع کے اندر ذمہ داری بھی عقد کرنے والے کی ہوتی ہے اور حقوق کا تعلق بھی عقد کرنے والے سے ہوتا ہے۔ تو یہ معنیٰ ہے: ﴿وَفِي الْبَيْعِ عَاقِدٌ وَمُبَاشِرٌ حَتَّىٰ تَرْجِعَ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ﴾ اور بیع کے اندر جو ولی ہے وہ تو عقد کرنے والا ہے اور اس کو سر انجام دینے والا ہے یہاں تک کہ یہ ذمہ داری اس، یہ جو ولی ہے جس نے بیع کی ہے، چیز بیچی ہے، اسی کی طرف ذمہ داری لوٹتی ہے، ﴿وَالْحُقُوقُ إِلَيْهِ﴾ یہ الحقوق کا عطف ہے العہدہ پر اور العہدہ یہ فاعل ہے ترجع کا، ﴿حَتَّىٰ تَرْجِعَ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ﴾ اور حتیٰ ﴿تَرْجِعَ الْحُقُوقُ إِلَيْهِ﴾ اور یہاں تک کہ حقوق بھی اسی عقد کرنے والے کی طرف لوٹتے ہیں، یہ جو ولی ہے جس نے بیع کی ہے بھائی۔ یہ تو ایک تفریع تھی، حقوقِ عقد کا تعلق ولی سے ہے یہاں پر اس بیع کے اندر۔

## ﴿وَيَصِحُّ إِبْرَاؤُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ﴾

اور طرفین فرماتے ہیں یہ جو ولی ہے یہ مشتری کو ثمن معاف بھی کر سکتا ہے۔ یہ مشتری کو ثمن معاف بھی کر سکتا ہے، معلوم ہوا حقوقِ عقد اسی عقد کرنے والے کے ہیں، اگر موکل کے حقوق ہوتے تو یہ معاف نہ کر سکتا۔ تو کہتے ہیں:

## ﴿وَيَصِحُّ إِبْرَاؤُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ﴾

اور صحیح ہے اس ولی کا معاف کر دینا عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما اللہ طرفین کے نزدیک۔ اور نیز:

### ﴿وَيَمْلِكُ قَبْضَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِ﴾

کہ یہ ولی مالک ہے کہ یہ اس ثمن پر قبضہ کرے صغیر کے بالغ ہونے کے بعد۔ صغیر کے بالغ ہونے کے باوجود حقوقِ عقد کا تعلق ابھی بھی اسی ولی سے ہے، صغیر کے بالغ ہونے کے باوجود یہ ثمن یہی وصول کرے گا۔

### ﴿فَلَوْ صَحَّ الضَّمَانُ﴾

تو اگر ضمان صحیح ہو جائے، یعنی بیع کے اندر ضامن نہیں بن سکتا، اگر بیع میں ضمان صحیح ہو جائے:

### ﴿يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ﴾

تو اس صورت میں تو یہ اپنی ہی ذات کے لیے ضامن بن جائے گا، اور ضامن اپنی ذات کے لیے نہیں بنا جاتا بلکہ غیر کے لیے بنا جاتا ہے۔

### ﴿وَوِلَايَةُ قَبْضِ الْمَهْرِ لِلْأَبِ بِحُكْمِ الْأُبُوَّةِ﴾

یہ کوئی معترض اعتراض کرتا ہے، اس کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ کوئی معترض اعتراض کرتا ہے کہ آپ نے کیا کہا؟ نکاح کے اندر حقوقِ عقد کا تعلق ولی کے ساتھ نہیں ہوتا، ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں ہے۔ نکاح کے اندر بھی حقوقِ عقد کا تعلق ولی سے ہوتا ہے، جیسے باپ اپنی صغیرہ بیٹی کا نکاح کروائے، نابالغہ بیٹی کا، تو باپ کو حق حاصل ہے وہ خاوند سے مہر کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا حقوقِ عقد کا تعلق کس سے ہو گیا؟ ولی سے ہو گیا، اور آپ نے تو کہا تھا یہ صرف سفیر اور معبر ہے، لیکن یہ تو یہاں حقوق کا بھی مالک ہے بھائی۔

تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ صاحبِ ہدایہ جواب دیں گے کہ یہاں پر یہ جو ولی مہر کا مطالبہ کر سکتا ہے، یہ اس وجہ سے نہیں کہ حقوق کا تعلق اس سے ہے، بلکہ یہ باپ ہونے کی وجہ سے۔ یہ اس صغیرہ کا باپ ہے اس وجہ سے یہ اس مہر کا مطالبہ کر سکتا ہے، یہ اس کا ولی ہے اس اعتبار سے یہ مطالبہ کر سکتا ہے، اس اعتبار سے نہیں کہ حقوقِ عقد کا تعلق اس سے ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں آپ دیکھتے نہیں جب وہ صغیرہ بالغہ ہو جائے اس کے بعد باپ اس کی مرضی کے بغیر مہر کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ باپ نے اپنی نابالغہ بیٹی کا نکاح کروا دیا اور پھر اس کے بعد بیٹی جب بالغہ ہو گئی، اس کے بعد اب باپ جو ہے خاوند سے

مہر کا مطالبہ کرنا چاہتا ہے، تو یاد رکھو وہ بالغہ بیٹی کی رضامندی ہو گی تو باپ مطالبہ کر سکتا ہے، اگر وہ بیٹی منع کر دے کہ آپ نے مہر وصول نہیں کرنا، میں خود اپنے خاوند سے مہر وصول کروں گی، تو پھر **شرعاً** باپ کے لیے وہ مہر کا مطالبہ جائز نہیں۔ معلوم ہوا کہ وہ جو باپ مہر وصول کرتا ہے وہ باپ ہونے کی وجہ سے ہے، اس وجہ سے نہیں کہ **حقوقِ** عقد کا تعلق اس سے ہے۔ اگر **حقوقِ** عقد کا تعلق باپ سے ہوتا تو پھر تو بیٹی کے بالغہ ہونے کے بعد بھی مطالبے کا حق باپ کو ہونا چاہیے تھا، لیکن بیٹی کے بالغہ ہونے کے بعد باپ کو مہر کے مطالبے کا حق نہیں بیٹی کی اجازت کے بغیر۔ معلوم ہوا **حقوقِ** عقد کا تعلق کس سے ہے؟ بیٹی سے ہے، ولی سے نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## ﴿وَوِلَايَةُ قَبْضِ الْمَهْرِ لِلْأَبِ بِحُكْمِ الْأُبُوَّةِ لَا بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ عَاقِدٌ﴾

اور باپ کے لیے جو مہر پر قبضے کی ولایت ہے وہ باپ ہونے کے حکم کی وجہ سے ہے، باپ ہونے کی وجہ سے اس کو یہ ولایت ہے، اس اعتبار سے یہ ولایت اس کو نہیں کہ وہ عقد کرنے والا ہے۔

## ﴿أَلَا تَرَىٰ أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ بَعْدَ بُلُوغِهَا﴾

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ باپ مالک نہیں ہے کہ وہ مہر پر قبضہ کرے اس صغیرہ کے بالغ ہو جانے کے بعد؟ صغیرہ جب بالغ ہو گئی تو اب باپ اس کی مرضی کے بغیر مہر پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ وہ اجازت دے گی تو قبضہ کر سکتا ہے، وہ منع کر دے تو پھر قبضہ نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوا **حقوقِ** عقد کا تعلق اس اصیل یعنی وہ بیٹی سے ہی ہے جس کا نکاح کروایا گیا تھا۔

﴿فَلَا يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ﴾

لہٰذا نکاح کے اندر جب باپ ضامن بنتا ہے، **فَلَا يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ** تو اس صورت میں یہ باپ جو ہے ضامن لنفسہ نہیں ہو گا، کیونکہ **حقوقِ** عقد کا تعلق بیٹی سے ہے، بات سمجھ میں آ گئی، باپ صرف عقد کروانے، ولی صرف عقد کروانے والا ہے۔

آگے دیکھیے:

## ﴿قَالَ: وَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا حَتَّىٰ تَأْخُذَ الْمَهْرَ﴾

امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جامع صغیر میں: **وَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا** اور عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے آپ کو روکے، **حَتَّىٰ تَأْخُذَ الْمَهْرَ** یہاں تک کہ وہ مہر لے لے،

﴿وَتَمْنَعَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا﴾

اور عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ منع کرے کہ خاوند اس کو باہر نکالے، بھائی باہر نکالے کیا **معنیٰ**؟ کہتے ہیں:

﴿أَيْ يُسَافِرَ بِهَا﴾

یعنی خاوند اس کو لے کر سفر پر جائے۔

یاد رکھو بھائی! نکاح ہو گیا تو نکاح کے اندر خاوند عورت کے **منافعِ** بضع کا مالک بن گیا، یہ میاں بیوی بن گئے، یہ عورت اس کے لیے حلال ہو گئی اور خاوند مالک بن گیا ان **منافعِ** بضع کا۔ اور اب خاوند پر عورت کا حق آ گیا کہ خاوند اس کو مہر ادا کرے۔ تو خاوند جب تک مہر ادا نہیں کرتا، عورت کو شریعت نے حق دیا ہے وہ خاوند کو اپنے اوپر قدرت نہ دے، خاوند کو صحبت نہ کرنے دے، تو یہ عورت کا حق ہے۔ تو وہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا حَتَّىٰ تَأْخُذَ...» کی تشریح وتوضیح

﴿وَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا حَتَّىٰ تَأْخُذَ الْمَهْرَ﴾

اور عورت کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے آپ کو روک سکتی ہے یہاں تک کہ وہ مہر لے لے، یعنی خاوند کو صحبت نہ کرنے دے جب تک،

﴿وَتَمْنَعَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا﴾

اور عورت کو یہ حق ہے کہ وہ خاوند کو منع کرے کہ وہ اس کو لے کر نکلے،

﴿أَيْ يُسَافِرَ بِهَا﴾

یعنی اس کو سفر پر لے کر جائے، اس سے بھی عورت انکار کر سکتی ہے۔

﴿لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهَا فِي الْبَدَلِ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الزَّوْجِ فِي الْمُبْدَلِ وَصَارَ كَالْبَيْعِ﴾

اور یہ بیع کی طرح ہو گیا۔

بھئی دیکھو بیع سے اس مثال کو سمجھ لیں۔ بیع کے اندر یاد رکھو ایجاب اور قبول ہوتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔ **مثلاً** ایک قلم آپ کی جیب پر لگا ہوا ہے، آپ نے مجھے کہا کہ یہ قلم میں نے آپ کو سو روپے کا بیچ دیا، میں نے کہا مجھے منظور ہے، جیسے ہی ایجاب اور قبول ہوا میں اس قلم کا مالک بن گیا۔ یہ قلم اگرچہ ابھی تک آپ کی جیب پر لگا ہوا ہے لیکن میں یعنی مشتری اس کا مالک بن چکا ہے۔ تو مشتری کا حق تو متعین ہو گیا، لیکن بائع کا حق ابھی متعین نہیں کیونکہ میں نے آپ کو سو روپے دینے ہیں یا یوں کہو میں نے آپ کو سو درہم دینے ہیں، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو درہم اور دینار ہیں اور پیسے ہیں یہ تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ یہ سامنے بھی پڑے ہوں آپ اشارہ بھی کر دیں پھر بھی درہم اور دینار اشارے سے بھی متعین نہیں ہوتے، تو میرے ذمے آپ کے پیسے تو ہیں لیکن وہ پیسے ابھی تک متعین نہیں، کون سے پیسے آپ کا حق ہیں بھائی؟ تو لہٰذا اس صورت میں اب مشتری پر ضروری ہے کہ وہ ثمن بائع کے حوالے کرے۔ ثمن کیا کرے؟ بھائی دیکھو مبیع ہے مبدل اور ثمن ہے اس کا بدل۔ مبیع کیا ہے؟ مبدل اور ثمن کیا ہے؟ بدل۔ تو جیسے ہی بیع ہوئی مبدل کا مشتری مالک بن گیا، مبدل کا مشتری مالک بن گیا تو اب ضروری ہے کہ بائع کو بھی تو ثمن کا مالک بننا چاہیے بھائی، اور بائع ثمن کا مالک تبھی بنے گا جب مشتری ثمن اس کے حوالے کرے گا، جب تک اس کے حوالے نہیں کرے گا بائع اس کا مالک نہیں۔ لہٰذا بائع کو شریعت نے حق دیا ہے کہ وہ مبیع روک سکتا ہے جب تک اپنے ثمن وصول نہ کر لے۔ آپ کی میری بیع ہوئی، قلم آپ کی جیب پر لگا ہے، ایجاب و قبول ہوتے ہی میں مالک بن گیا، اب میں آپ سے کہتا ہوں لاؤ بھائی یہ قلم میرے حوالے کرو میں اس کا مالک بن چکا ہوں، لیکن شریعت نے آپ کو حق دیا ہے آپ کہہ سکتے ہیں: نہیں! آپ کا حق تو قلم میں متعین ہو گیا، مبدل میں آپ کا حق تو متعین ہو گیا لیکن بدل جو ہیں درہم اور دینار جو آپ کے پاس ہیں ان میں ابھی میرا حق متعین نہیں، لہٰذا وہ بدل میرے حوالے کرو۔ تو لہٰذا بائع کو شریعت نے حق دیا ہے وہ مبدل یعنی مبیع کو روک سکتا ہے جب تک اپنا بدل یعنی ثمن وصول نہ کر لے۔ اسی طرح نکاح کے اندر بھی ہے بھائی، یاد رکھو نکاح کے اندر بھی ایک مرد اور عورت کے درمیان نکاح ہوا تو نکاح ہوتے ہی یہ دونوں میاں بیوی بن گئے اور اس عورت کے **منافع** بضع کا مالک یہ خاوند بن گیا۔ تو اب دیکھو خاوند کا حق تو متعین ہو گیا، خاوند تو مبدل کا مالک بن گیا اگرچہ ابھی وصول نہیں کیے، صحبت ابھی نہیں کی لیکن مالک تو بن چکا ہے، جب مالک بن چکا ہے اب خاوند اس سے صحبت کرنا چاہتا ہے تو عورت اس کو روک سکتی ہے کہ تمہارا حق تو مبدل میں متعین ہو گیا ہے، میرا حق پہلے میرے حوالے کرو، یعنی بدل پہلے میرے حوالے کرو پھر ہی مبدل میں تمہارے حوالے کروں گی۔

تو کہتے ہیں: یہ عورت روک سکتی ہے اپنے آپ کو یہاں تک کہ مہر لے لے اور روک سکتی ہے خاوند کو کہ وہ خاوند اس کو لے کر باہر نکلے یعنی سفر پر جائے،

﴿لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهَا فِي الْبَدَلِ﴾

تاکہ اس عورت کا حق متعین ہو جائے بدل یعنی مہر کے اندر،

﴿كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الزَّوْجِ فِي الْمُبْدَلِ﴾

جیسے کہ خاوند کا حق متعین ہو چکا ہے مبدل یعنی **منافع** بضع میں۔ خاوند کا حق تو متعین ہو چکا ہے لیکن عورت کا حق تو ابھی مہر میں متعین نہیں کیونکہ اس کو ابھی ملے نہیں، لہٰذا عورت خاوند کو صحبت سے منع کر سکتی ہے بھائی اپنا حق وصول کرنے کے لیے۔

**{وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنَ السَّفَرِ وَالْخُرُوجِ مِنْ مَنْزِلِهِ وَزِيَارَةِ أَهْلِهَا حَتَّى يُوَفِّيَهَا الْمَهْرَ كُلَّهُ}**

اور آپ جانتے ہیں کہ نکاح ہوتے ہی عورت پر بہت سی پابندیاں آجاتی ہیں۔ اس کے لیے گھر سے نکلنا بغیر خاوند کی اجازت کے جائز نہیں۔ اسی طرح عورت جو ہے خاوند کی اجازت کے بغیر اپنے ماں باپ، بہن بھائیوں سے ملنے بھی نہیں جا سکتی۔ خاوند کی اجازت سے یہ سارے کام اب کرنے پڑیں گے۔ تو یہاں پر آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ چونکہ عورت کو ابھی تک خاوند نے مہر حوالے نہیں کیا، لہٰذا عورت صحبت سے بھی خاوند کو روک سکتی ہے اور نیز اس پر وہ باقی پابندیاں بھی ابھی تک نہیں آئیں، لہٰذا خاوند اس کو سفر سے بھی نہیں روک سکتا، خاوند اس کو اپنے گھر سے نکلنے سے بھی نہیں روک سکتا اور خاوند رشتہ داروں کے پاس اپنے ماں باپ وغیرہ کے پاس جانے سے بھی نہیں روک سکتا۔ جب عورت کو اس کا حق مل جائے گا پھر اس کے بعد خاوند کو بھی روکنے کا حق ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

**﴿وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ﴾**

اور خاوند کے لیے یہ جائز نہیں ہے

**﴿أَنْ يَمْنَعَهَا مِنَ السَّفَرِ﴾**

کہ عورت کو روکے سفر سے،

**﴿وَالْخُرُوجِ مِنْ مَنْزِلِهِ﴾**

اور گھر سے نکلنے سے،

**﴿وَزِيَارَةِ أَهْلِهَا﴾**

اور اپنے گھر والوں کی زیارت سے، یعنی ماں باپ، بہن بھائیوں سے ملنے اور ان کی زیارت سے بھی خاوند نہیں روک سکتا جب تک اس نے مہر ادا نہیں کیا،

**﴿حَتَّىٰ يُوَفِّيَهَا الْمَهْرَ كُلَّهُ﴾**

یہاں تک کہ خاوند اس کو سارا مہر ادا کر دے۔ خاوند کیا کرے؟ سارا مہر اس کو ادا کر دے،

**﴿أَيِ الْمُعَجَّلَ﴾**

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ تفسیر کر رہے ہیں **الْمَهْرَ كُلَّهُ** کی کہ سارے مہر سے **مہرِ** معجل مراد ہے۔ کیا مراد ہے؟ **مہرِ** معجل۔ یہ بات پہلے بھی گزر چکی جہاں مہر کی بات شروع ہوئی تھی، مہر کا باب شروع ہوا تھا، آپ نے پڑھا تھا کہ نکاح میں ضروری ہے کہ خاوند نفقے اور مہر کا مالک ہو، خاوند نفقے اور مہر کا مالک ہو، اتنا مال ہو کہ بیوی کو خرچہ بھی دے سکے اور اس کا مہر بھی ادا کر سکے، اور وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ مہر سے مراد **مہرِ** معجل ہے، سارا مہر نہیں، یعنی اتنا مال ہو خاوند کے پاس کہ **عموماً** پہلی رات بیوی کو جو تحفہ دیا جاتا ہے اتنا مال ہو اس کے پاس، یعنی یہ **مہرِ** معجل، جو پہلی رات کیا کیا جاتا ہے **عموماً** بیوی کو تحفہ دیا جاتا ہے وہ مہر مراد ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

**﴿حَتَّىٰ يُوَفِّيَهَا الْمَهْرَ كُلَّهُ أَيِ الْمُعَجَّلَ﴾**

یہاں تک کہ خاوند اس کو سارا مہر دے دے یعنی **مہرِ** معجل مراد ہے جو **عموماً** پہلی رات بیوی کو مہر دیا جاتا ہے، سارا کا سارا مہر مراد نہیں۔

تو حاصلِ کلام کیا ہوا؟ کہ عورت مہرِ معجل کی وصولی تک خاوند کو صحبت سے روک سکتی ہے بھائی، اور نیز جب تک خاوند یہ ادا نہیں کرے گا عورت پر بھی کوئی پابندی نہیں ہے بھائی۔ وہ گھر سے بھی نکل سکتی ہے، اپنے ماں باپ کے پاس بھی جا سکتی ہے اور سفر وغیرہ پر بھی جا سکتی ہے، کوئی پابندی اس پر ابھی تک شرعاً نہیں ہے خاوند کی طرف سے بھائی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

﴿لِأَنَّ حَقَّ الْحَبْسِ لِاسْتِيفَاءِ الْمُسْتَحَقِّ﴾

بھئی یہ عبارت سمجھ لیں:

لِأَنَّ حَقَّ الْحَبْسِ

حبس کا معنیٰ ہے روکنا، منع کرنا، اس لیے کیونکہ عورت کو یہ جو روکنے کا حق ہے،

لِاسْتِيفَاءِ الْمُسْتَحَقِّ

استیفاء کا معنیٰ ہے وصول کرنا، مستحق جس کی وہ حقدار ہے، اس کا جو حق ہے،

﴿لِأَنَّ حَقَّ الْحَبْسِ لِاسْتِيفَاءِ الْمُسْتَحَقِّ﴾

اس لیے کیونکہ عورت کو یہ جو روکنے کا حق ہے یہ اپنا حق وصول کرنے کے لیے ہے، اپنا حق یعنی مہر وصول کرنے کے لیے ہے،

﴿وَلَيْسَ لَهُ حَقُّ الِاسْتِيفَاءِ﴾

اور خاوند کے لیے وصولی کا حق نہیں، خاوند نے کیا وصول کرنا ہے؟ منافعِ بضع یعنی صحبت، خاوند نے صحبت کرنی ہے تو خاوند کو صحبت کا حق نہیں ہے:

﴿قَبْلَ الْإِيفَاءِ﴾

ادائیگی سے پہلے، یعنی مہرِ معجل کی ادائیگی سے پہلے خاوند کو وصولی کا حق نہیں ہے کہ وہ منافع وصول کرے یعنی صحبت کرے۔

تو کہتے ہیں:

﴿وَلَيْسَ لَهُ حَقُّ الِاسْتِيفَاءِ قَبْلَ الْإِيفَاءِ﴾

اور خاوند کے لیے وصولی کا حق نہیں ہے ادائیگی سے پہلے۔ عبارت سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ صاحبِ ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں بھائی۔ پھر دیکھیے ترجمہ:

﴿لِأَنَّ حَقَّ الْحَبْسِ لِاسْتِيفَاءِ الْمُسْتَحَقِّ وَلَيْسَ لَهُ حَقُّ الِاسْتِيفَاءِ قَبْلَ الْإِيفَاءِ﴾

اس لیے کیونکہ عورت کو یہ جو روکنے کا حق ملا ہے یہ اپنا حق وصول کرنے کے لیے ہے، اور خاوند کو وصول کرنے کا حق نہیں ہے یعنی صحبت کرنے کا حق نہیں ہے عورت کا حق ادا کرنے سے پہلے، یعنی مہر ادا کرنے سے پہلے۔

## ■ قولہ: «وَلَوْ كَانَ الْمَهْرُ كُلُّهُ مُؤَجَّلًا» کی تشریح و توضیح

﴿وَلَوْ كَانَ الْمَهْرُ كُلُّهُ مُؤَجَّلًا﴾

اور اگر مہر سارا کا سارا مؤجل ہوا، مثلاً نکاح کے اندر ہی یہ بات طے ہو گئی تھی کہ خاوند سال کے بعد مہر ادا کرے گا یا دو سال کے بعد یا چھ ماہ کے بعد مہر ادا کرے گا، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو طرفین فرماتے ہیں کہ پھر عورت کو روکنے کا حق نہیں۔ اگر یہ بات طے ہو گئی تھی نکاح میں ہی کہ خاوند چھ مہینے یا سال

کے بعد مہر ادا کرے گا تو عورت نے اپنا حق خود ہی مؤخر کر دیا ہے، لہٰذا اب اس وقت وہ اس کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے بیع ہے، بیع کے اندر آپ کسی کو گاڑی فروخت کرتے ہیں اور آپ اس کو مدت دے دیتے ہیں کہ چھ مہینے یا سال کے بعد آپ ثمن اور پیسے ادا کر دینا، تو اس صورت میں اب آپ مبیع نہیں روک سکتے ثمن کی وصولی کے لیے کیونکہ جو ثمن وصول کرنے کا جو آپ کا حق تھا آپ نے اپنا حق خود ہی مؤخر کر دیا۔ ویسے تو آپ بیع کریں تو شریعت نے آپ کو حق دیا ہے آپ مبیع مشتری کے حوالے نہ کریں جب تک ثمن وصول نہ کر لیں، لیکن اگر آپ نے خود ہی مدت متعین کر دی ہے اس کے لیے کہ چھ ماہ بعد پیسے ادا کر دینا تو آپ نے اپنا **حقِ** منع کیا کر دیا؟ خود ہی ساقط کر دیا، آپ نے خود ہی اس کو مدت دے دی ہے، لہٰذا اب آپ مبیع روک نہیں سکتے۔

اب آپ کو مبیعہ حوالے کرنا پڑے گا اور ثمن اب آپ کو چھ مہینے کے بعد ہی ملیں گے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے جب نکاح کے اندر مہر جو ہے اس کی مدت مقرر ہو گئی ہے کہ چھ مہینے یا سال کے بعد خاوند دے گا، تو عورت کا وہ جو خاوند کو صحبت سے روکنے کا حق تھا عورت نے خود ہی اس کو کیا کر دیا؟ ساقط کر دیا۔

کہتے ہیں:

**«وَلَوْ كَانَ الْمَهْرُ كُلُّهُ مُؤَجَّلًا»**

اور اگر مہر سارا کا سارا مؤجل تھا یعنی اس کی مدت مقرر کی گئی تھی،

**«لَيْسَ لَهَا أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا»**

تو عورت کے لیے یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات کو خاوند سے روکے،

**«لِإِسْقَاطِ حَقِّهَا بِالتَّأْجِيلِ»**

اس وجہ سے کہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے تأجیل کی وجہ سے یعنی مدت مقرر کرنے کی وجہ سے،

**«كَمَا فِي الْبَيْعِ»**

جیسے کس میں ہوتا ہے؟ بیع کے اندر ہوتا ہے جب مدت دے دی جائے تو پھر بائع مبیع کو روک نہیں سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

**«وَفِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»**

اور اس میں اختلاف کرتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله**۔

امام ابو یوسف رحمہ **الله** یہاں طرفین سے اختلاف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں نہیں، جب نکاح کے اندر **مثلاً** ایک سال کی مدت طے ہو گئی کہ ایک سال بعد خاوند مہر ادا کرے گا، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ خاوند کو پتہ تھا یہ نکاح ایسا عقد ہے جس میں اس کو مال دینا پڑے گا، جس میں اس کو مہر دینا پڑے گا۔ پھر بھی اس نے چھ ماہ کی مدت مقرر کر دی، معلوم ہوا خاوند نے اپنا حق بھی چھ ماہ کے لیے مؤخر کر دیا۔ جب یہ ادائیگی چھ ماہ کے بعد کرے گا تو اس نے گویا خاوند نے بھی خود اپنا حق یعنی **منافعِ** بضع وصول کرنے کو مؤخر کر دیا۔

طرفین تو کیا فرماتے تھے؟ اگر مہر کی کوئی مدت مقرر ہو گئی تو پھر عورت کے منع کا حق ساقط ہو گیا لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، عورت کے منع کا حق ابھی بھی ساقط نہیں، کیونکہ خاوند نے جب مہر کے لیے مدت مقرر کی ہے تو اپنا حق بھی گویا اس نے اتنی مدت کے لیے مؤخر کر دیا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا عورت اب بھی اس کو منع کر سکتی ہے۔ اور یاد رکھو، یہاں پر امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر فقہاء **فتویٰ** دیتے ہیں، **استحساناً** بھائی۔

قیاس تو یہی تقاضا کر رہا ہے کہ عورت نے اپنا حق مؤخر کر دیا ہے لہٰذا اب وہ خاوند کو صحبت سے نہیں روک سکتی۔ اس نے خود مدت دے دی ہے چھ ماہ کے بعد مجھے مہر ادا کر دینا۔ لیکن **استحساناً** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر **فتویٰ** ہے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب خاوند نے چھ ماہ کی مدت ذکر کی ہے حالانکہ اس کو پتہ تھا کہ اس **عقدِ** نکاح کے اندر میرے اوپر بھی مہر آئے گا، تو جب اس نے چھ ماہ کے بعد ادائیگی کی بات کی ہے معلوم ہوا اس نے اپنا حق بھی اتنی مدت کے لیے مؤخر کر دیا ہے۔ لہٰذا عورت کیا کر سکتی ہے؟ اس کو ابھی بھی روک سکتی ہے۔ تو **استحساناً** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر **فتویٰ** ہے بھائی۔

اور نیز قیاس کا جواب بھی دیتے ہیں۔ طرفین نے اس نکاح کو قیاس کیا تھا بیع پر، اور بیع کے اندر بیع ہوتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے اور پھر بائع مبیع کو روک سکتا ہے ثمن وصول کرنے کے لیے۔ توجہ ہے؟ تو اس کا بھی جواب دیتے ہیں کہ نہیں، ہر بیع کے اندر مشتری پر ضروری نہیں کہ ثمن پہلے ادا کرے۔ بعض بیوع ایسی بھی ہیں جہاں پر دونوں کو ایک ساتھ چیز ایک دوسرے کے حوالے کرنا پڑے گی اور وہ ہے بیع مقایضہ۔

بیع مقایضہ، بیع مقایضہ بھائی، قاف ہے دو نقطوں والا اور ضاد ہے آخر میں، بیع مقایضہ بھائی۔ بیع مقایضہ کہتے ہیں سامان کے بدلے سامان کی بیع۔ ویسے تو **عموماً** بیع میں یہ ہوتا ہے ایک طرف سے سامان ہوتا ہے ایک طرف سے درہم اور دینار ہوتے ہیں۔ توجہ ہے؟ لیکن بیع مقایضہ کے اندر دونوں طرف سامان ہوتا ہے۔ **مثلاً** آپ نے اپنی گاڑی فروخت کی اور بدلے میں پانچ موٹر سائیکلیں لے رہے ہیں مشتری سے بھائی۔ تو دیکھا ایک طرف گاڑی ہے تو دوسری طرف موٹر سائیکلیں ہیں یعنی دونوں طرف سامان ہے۔ تو یہاں پر یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ دونوں چیزیں **من وجہٍ** مبیع ہیں، **من وجہٍ** ثمن ہیں۔ دونوں چیزیں **من وجہٍ** مبیع ہیں، بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو گاڑی مبیع ہے اور وہ پانچ موٹر سائیکلیں اس کا ثمن ہیں، اور پھر موٹر سائیکلوں کی طرف سے دیکھا جائے تو وہ موٹر سائیکلیں مبیع ہیں اور گاڑی کیا ہے اس کا ثمن ہے بھائی۔ تو جب دونوں طرف مبیع اور ثمن ہونے کی جہت آگئی تو اب یہاں پر کسی ایک کو بھی ہم یہ نہیں کہیں گے کہ وہ پہلے ادائیگی کرے بلکہ دونوں ایک ساتھ ادائیگی کریں گے۔ وہ پانچ موٹر سائیکلیں دے گا تو یہ گاڑی ادا کر دے گا۔

طرفین تو اس نکاح کو کس پر قیاس کرتے تھے؟ بیع پر کہ بیع کے اندر جب تک ثمن حوالے نہ کیے جائیں تو بائع مبیع روک سکتا ہے۔ تو اس کا بھی جواب دیا کہ نہیں بھائی، بیع کے اندر بھی ثمن پہلے دینا ہمیشہ ضروری نہیں ہوتے جیسے بیع مقایضہ کے اندر۔

تو کہتے ہیں:

«وَفِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اس میں اختلاف ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا۔

«وَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اگر خاوند نے بیوی سے صحبت کر لی تو بھی اسی طرح ہے جواب۔

صورت یہ ہے بھائی، ابھی انہوں نے آپ کو بتایا کہ عورت اپنے آپ کو خاوند سے روک سکتی ہے اسے صحبت نہ کرنے دے، لیکن اگر خاوند نے صحبت کر لی تو کیا اب بھی اس کو **حقِ** منع ہے؟ کیا وہ اب بھی خاوند کو روک سکتی ہے مہر وصول کرنے کے لیے جبکہ خاوند وطی کر چکا ہے، صحبت کر چکا ہے؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں ہاں، عورت اب بھی روک سکتی ہے۔ خاوند کے صحبت کرنے کے بعد بھی اس کا حق ختم نہیں ہوا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، جب بیوی نے ایک دفعہ خاوند کو صحبت کرنے دی تو اس نے خاوند کا حق اس کے حوالے کر دیا، اور جب خاوند کا حق اس کے حوالے کر دیا تو گویا اپنا روکنے کا حق عورت نے خود ہی ساقط کر دیا۔ عورت نے اپنے روکنے کا حق خود ہی ساقط کر دیا بھائی۔ اس کو تو حق دیا تھا شریعت نے یہ مہر وصول کیے بغیر خاوند کو صحبت نہ کرنے دیتی، لیکن اس نے خاوند کو صحبت کا موقع دے کر اپنا حق خود ہی ساقط کر دیا لہٰذا اب اس کو **حقِ** منع نہیں ہے۔ ایک دفعہ جب خاوند نے صحبت کر لیا اب عورت اس کو صحبت سے نہیں روک سکتی بھائی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں ابھی بھی اس کو **حقِ** منع ہے بھائی۔

کہتے ہیں:

«وَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اگر خاوند نے بیوی سے صحبت کر لی،

«فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

تو بھی اسی طرح ہے جواب امام صاحب کے نزدیک۔

«وَقَالَا: لَيْسَ لَهَا أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا»

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اب اس عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات کو خاوند سے روکے۔

«وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا كَانَ الدُّخُولُ بِرِضَاهَا»

کہتے ہیں یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب یہ خاوند نے عورت کی مرضی سے صحبت کی ہو۔ عورت نے اپنی مرضی سے اس کو صحبت کرنے دی، تو اب صاحبین فرماتے ہیں اب اس کا حقِ منع ساقط ہو گیا ختم ہو گیا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں ابھی بھی اس کا حقِ منع ہے یہ اب آگے خاوند کو روک سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا كَانَ الدُّخُولُ بِرِضَاهَا»

کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب صحبت جو ہے اس عورت کی رضامندی سے ہوئی ہو،

«حَتَّى لَوْ كَانَتْ مُكْرَهَةً أَوْ كَانَتْ صَبِيَّةً أَوْ مَجْنُونَةً فَلَا يَسْقُطُ حَقُّهَا فِي الْحَبْسِ بِالِاتِّفَاقِ»

ہاں اگر عورت کے ساتھ خاوند نے زبردستی صحبت کر لی، یا عورت جو ہے وہ نابالغہ تھی اور خاوند نے اس سے کیا کر لی؟ صحبت کر لی، اور یا عورت جو ہے اس کو جنون کا دورہ پڑا تھا اور مجنونہ ہونے کی حالت میں خاوند نے اس سے صحبت کر لی، تو اس صورت میں بالاتفاق اس کا حقِ منع ساقط نہیں۔ خاوند نے جب زبردستی اس کے ساتھ صحبت کی ہے، اس نے تو اپنی مرضی سے اس کو اجازت نہیں دی لہٰذا ابھی بھی حقِ منع اس کے پاس ہے یہ خاوند کو آئندہ روک سکتی ہے۔ یا یہ نابالغہ تھی اس وقت خاوند نے اس سے صحبت کی اور اب یہ بالغ ہو گئی ہے تو بھی اس کے پاس حقِ منع ہے یہ خاوند کو منع کر سکتی ہے۔ یا یہ مجنونہ تھی جنون کا دورہ اس پر پڑا اور جنون کی حالت میں خاوند نے اس سے صحبت کر لی تو ان تمام صورتوں میں چونکہ عورت کی رضامندی سے صحبت نہیں ہوئی لہٰذا ابھی بھی اس کے پاس حقِ منع ہے بھائی، یہ خاوند کو روک سکتی ہے مہر وصول کرنے تک۔

تو کہتے ہیں:

«حَتَّى لَوْ كَانَتْ مُكْرَهَةً»

مُکرَہ بھائی، مُکرَہَہ جس کے ساتھ زبردستی کی جائے، جو زبردستی کرنے والا ہے وہ ہے مُکرِہ بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«حَتَّى لَوْ كَانَتْ مُكْرَهَةً»

اگر عورت جو ہے وہ مُکرَہَہ ہوئی یعنی اس کے ساتھ زبردستی کی گئی یعنی خاوند نے زبردستی صحبت کی،

«أَوْ كَانَتْ صَبِيَّةً»

یا وہ بچی تھی یعنی نابالغہ تھی خاوند نے صحبت کر لی تھی،

«أَوْ مَجْنُونَةً»

یا وہ مجنونہ تھی اسے جنون کا دورہ پڑا تھا جب خاوند نے صحبت کر لی تھی،

«فَلَا يَسْقُطُ حَقُّهَا فِي الْحَبْسِ بِالِاتِّفَاقِ»

تو ساقط نہیں ہوتا اس کا حق فی الحبس، منع کرنے میں اور روکنے میں، بالاتفاق، ائمہ کے اتفاق سے۔ یعنی تمام ائمہ کا اس میں اتفاق ہے کہ ابھی تک اس کا حقِ منع ساقط نہیں ہوا۔

«وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْخَلْوَةُ بِهَا بِرِضَاهَا»

اور اسی اختلاف پر ہے اس کے ساتھ خلوت کرنا اس کی رضامندی سے۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ خلوتِ صحیحہ بھی صحبت کے قائم مقام ہے، وطی کے قائم مقام ہے۔ تو اگر اس عورت نے اپنی مرضی کے ساتھ خاوند کے ساتھ خلوتِ صحیحہ کر لی، وطی تو نہیں کی لیکن خلوتِ صحیحہ کر لی، تو اس صورت میں بھی

صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا حقِ منع ساقط ہو گیا۔ اس نے خود ہی اپنا حقِ منع ساقط کر دیا خاوند کے ساتھ خلوتِ صحیحہ کر کے، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ وطی کرنے سے اس کا حقِ منع ساقط نہیں ہوتا تو خلوت میں بھی اس کا حقِ منع ساقط نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْخَلْوَةُ بِهَا بِرِضَاهَا»

اور اسی اختلاف پر ہے اس عورت سے خلوت کرنا اس کی رضامندی سے،

«وَيَبْتَنِي عَلَى هَذَا اسْتِحْقَاقُ النَّفَقَةِ»

اور مبنی ہے اسی پر نفقے کا مستحق ہونا۔

بھائی دیکھیے، عورت کا نکاح ہو گیا ہے خاوند سے، اب وہ نفقے کی مستحق ہے، خاوند کو خرچہ دینا پڑے گا۔ تو یاد رکھو، یہ عورت بھی اپنا حق وصول کرنے کے لیے خاوند کو صحبت نہیں کرنے دے رہی لہٰذا یہ ناشزہ نہیں کہلائے گی۔ ناشزہ کہتے ہیں نافرمان عورت، ناشزہ۔ اور یاد رکھو جو نافرمان عورت ہے خاوند پر اس کا نفقہ نہیں ہوتا۔ اس نے نافرمانی کی ہے مثلاً خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکل گئی ہے، اپنے والدین کے گھر چلی گئی ہے تو اب اس کا خرچہ خاوند کے ذمے نہیں ہے بھائی، اس کو اجازت لے کر جانا چاہیے تھا یہ بغیر اجازت کے چلی گئی ہے۔ تو یہ عورت جو خاوند کو صحبت سے روک رہی ہے یہ ناشزہ نہیں کہلائے گی، کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کرنا ہے، مہر وصول کرنا ہے، تو یہ عورت ناشزہ نہیں۔ جب ناشزہ نہیں تو اس کو خاوند کو نفقہ دینا پڑے گا۔ لیکن بات چل رہی ہے صحبت کے بعد کی، صحبت کے بعد بھی کیا اب اس کو منع کا حق ہے یا نہیں؟ امام صاحب فرماتے ہیں کہ صحبت اور خلوت کے بعد بھی اس کو منع کا حق ہے، صاحبین فرماتے ہیں اب اس کو منع کا حق نہیں ہے خاوند کو صحبت سے نہیں روک سکتی۔ اب عورت صحبت یا خلوت کے بعد خاوند کو صحبت نہیں کرنے دے رہی، تو امام صاحب فرماتے ہیں اس کو حقِ منع ہے، یہ اپنے حق کے لیے صحبت نہیں کرنے دے رہی لہٰذا یہ ناشزہ نہیں۔ جب ناشزہ نہیں خاوند کو نفقہ دینا پڑے گا۔ اس دوران بھی خاوند کو نفقہ دینا پڑے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اس کا حقِ منع ساقط ہو چکا ہے، اب خاوند اس کے ساتھ صحبت کرنا چاہ رہا ہے تو یہ خاوند کو صحبت نہیں کرنے دے رہی تو یہ ناشزہ ہوئی، خاوند کی نافرمان ہوئی، اور جب نافرمان ہوئی تو خاوند پر اس کا نفقہ نہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ معنی ہے:

«وَيَبْتَنِي عَلَى هَذَا اسْتِحْقَاقُ النَّفَقَةِ»

اور مبنی ہے اسی اختلاف پر نفقے کا مستحق ہونا بھی۔ امام صاحب کے نزدیک ابھی بھی وہ نفقے کی مستحق ہے، اور صاحبین کے نزدیک اگر وہ منع کرتی ہے تو اب وہ نفقے کی مستحق نہیں ہے بھائی۔

«لَهُمَا»

اب دلیل آ گئی۔

«لَهُمَا»

صاحبین کی دلیل یہ ہے:

«أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ كُلَّهُ قَدْ صَارَ مُسَلَّمًا إِلَيْهِ»

بھائی ادھر دیکھیے۔ صاحبین فرماتے ہیں جب عورت نے خاوند کو ایک دفعہ صحبت کرنے دی تو عورت نے معقود علیہ خاوند کے حوالے کر دیا، وہ چیز جس پر عقد ہوا تھا یعنی منافعِ بضع وہ معقود علیہ جو ہے عورت نے خاوند کے سپرد کر دیا لہٰذا اب خاوند کو روکنے کا حق نہیں۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے بیع کے اندر جب بائع مبیع ایک دفعہ مشتری کے حوالے کر دے تو اب بائع کو واپس لینے اور اسے روکنے کا حق نہیں ہوتا۔ بھائی بائع کو شریعت نے حق دیا تھا وہ ثمن کی وصولی تک مبیع کو اپنے پاس روک سکتا تھا، لیکن اس نے خود ہی مبیع مشتری کے حوالے کر کے اپنا حقِ منع اور حقِ حبس ساقط کر دیا تو اب مبیع مشتری کے حوالے کرنے کے بعد بائع اس کو نہیں روک سکتا، اس کو واپس نہیں لے سکتا۔ تو یہاں پر بھی عورت نے جب منافعِ بضع جو معقود علیہ تھے وہ خاوند کے حوالے کر دیے ہیں یا اس کے ساتھ خلوتِ صحیحہ کر لی ہے تو اب اس عورت کو بھی حقِ حبس نہیں ہو گا، منع کا حق نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«لَهُمَا: أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ كُلَّهُ»

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ جو معقود علیہ تھا سارا کا سارا یعنی منافعِ بضع،

«قَدْ صَارَ مُسَلَّمًا إِلَيْهِ»

وہ تحقیق خاوند کے حوالے کر دیا گیا، وہ سارا مسلم الیہ ہو گیا یعنی خاوند کے حوالے کر دیا گیا،

«بِالْوَطْأَةِ الْوَاحِدَةِ أَوْ بِالْخَلْوَةِ»

ایک ہی وطی سے یا ایک ہی خلوت سے، وہ معقود علیہ خاوند کے حوالے کر دیا گیا،

«وَلِهَذَا يَتَأَكَّدُ بِهَا جَمِيعُ الْمَهْرِ»

اور اسی وجہ سے سارا مہر اس کی وجہ سے پختہ ہو جاتا ہے۔ بھائی آپ نے پڑھا ہے ایک شخص کا ایک عورت سے نکاح ہو جائے تو اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دے تو نصف مہر دینا پڑتا ہے، اور اگر صحبت کے بعد طلاق دے گا تو پورا مہر دے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھو، ایک ہی صحبت بھی خاوند کر لے پورا مہر دینا پڑتا ہے۔ کیوں پورا مہر دینا پڑتا ہے؟ کیونکہ اس نے سارا معقود علیہ وصول کر لیا ایک ہی وطی کی وجہ سے یا خلوت کی وجہ سے اس نے کیا کر لیا؟ معقود علیہ سارا وصول کر لیا، جب معقود علیہ سارا وصول کر لیا تو اب اس کو بدل دینا پڑے گا یعنی مہر پورا کا پورا دینا پڑے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھو ایک ہی صحبت کی وجہ سے سارا مہر خاوند پر پکا ہو گیا، معلوم ہوا عورت نے سارا معقود علیہ خاوند کے حوالے کر دیا ہے لہٰذا اب خاوند کو بھی سارا مہر دینا پڑے گا۔ لہٰذا جب ایک ہی وطی سے سارا معقود علیہ خاوند کے سپرد ہو گیا تو اب عورت کا حقِ منع ساقط ہو گیا، اب عورت منع نہیں کر سکتی، جیسے بائع جب مبیع سپرد کر دے تو پھر بائع کو یہ حق نہیں ہوتا کہ اب وہ مشتری سے مبیع واپس لے لے اور اس کو روک لے، بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر دیکھیے ترجمہ، کہتے ہیں:

«لَهُمَا: أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ كُلَّهُ قَدْ صَارَ مُسَلَّمًا إِلَيْهِ بِالْوَطْأَةِ الْوَاحِدَةِ أَوْ بِالْخَلْوَةِ، وَلِهَذَا يَتَأَكَّدُ بِهَا جَمِيعُ الْمَهْرِ»

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ سارا کا سارا وہ خاوند کے حوالے کر دیا گیا ایک ہی وطی یا خلوت کی وجہ سے اور اسی وجہ سے ایک وطی کی وجہ سے بھی یا ایک خلوت کی وجہ سے بھی سارا مہر پکا ہو جاتا ہے،

«فَلَمْ يَبْقَ لَهَا حَقُّ الْحَبْسِ كَالْبَائِعِ إِذَا سَلَّمَ الْمَبِيعَ»

لہٰذا عورت کے لیے منع کا حق باقی نہیں رہے گا جب ایک دفعہ اس نے صحبت کرنے دی یا ایک دفعہ خلوت کر لی، جیسے کہ بائع جب وہ مبیع سپرد کر دے تو پھر دوبارہ اس کو روکنے کا حق نہیں ہوتا۔

«وَلَهُ»

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، امام صاحب فرماتے تھے خلوت یا وطی کے بعد بھی عورت کا حقِ منع ساقط نہیں ہے، وہ روک سکتی ہے، منع کر سکتی ہے۔

«وَلَهُ»

امام صاحب کی دلیل یہ ہے:

«أَنَّهَا مَنَعَتْ مِنْهُ مَا قَابَلَ بِالْبَدَلِ»

کہ عورت نے منع کیا ہے خاوند سے اس چیز کو،

«مَا قَابَلَ بِالْبَدَلِ»

جو بدل کے مقابل ہے۔ یہ جو خاوند مہر دے رہا ہے یہ کس کا عوض ہے؟ **منافعِ** بضع کا، تو عورت نے خاوند سے **منافعِ** بضع کو روکا ہے جو بدل یعنی مہر کے مقابلے میں آرہے ہیں۔ عورت جب بھی منع کرے گی وہ **منافعِ** بضع وہ مہر کے مقابل ہیں بھائی لہٰذا عورت منع کر سکتی ہے کیونکہ ابھی تک اس کو مہر ملا نہیں۔

تو کہتے ہیں:

«أَنَّهَا مَنَعَتْ مِنْهُ مَا قَابَلَ بِالْبَدَلِ»

کہ عورت نے خاوند سے روکا ہے ما اس چیز کو، قابل بالبدل جو بدل کے مقابل ہے، بدل کے مقابلے میں ہے یعنی مہر کے مقابلے میں ہے،

«لِأَنَّ كُلَّ وَطْأَةٍ تَصَرُّفٌ فِي الْبُضْعِ الْمُحْتَرَمِ»

اس لیے کیونکہ ہر وطی جو ہے وہ تصرف کرنا ہے اس بضع کے اندر **المحترم** جو محترم ہے یعنی عزت والا ہے۔ بھائی آپ نے پڑھا تھا دلیل آئی تھی کہ شریعت نے مہر کس لیے واجب کیا ہے؟ اس محل کی عظمت کے اظہار کے لیے یعنی بضع کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے کہ انسان معزز و محترم ہے تو بضع بھی ایک انسانی عضو ہے لہٰذا یہ بھی معزز و محترم ہے۔ یہ بغیر مال کے آپ اس کے منافع کے مالک ہو جائیں ایسا نہیں ہو سکتا بلکہ یہ معزز عضو ہے لہٰذا یہ تب ہی آپ کے لیے حلال ہو گا جب آپ مال خرچ کریں گے یعنی مہر دیں گے بھائی۔ تو یہاں پر بھی امام صاحب فرماتے ہیں کہ جو بھی وطی کی جائے وہ بضع کے اندر تصرف ہے، اور بضع تو محترم اور معزز ہے لہٰذا کوئی بھی تصرف جو بضع کے اندر کیا جائے اس کو عوض سے خالی نہیں ہونا چاہیے۔ اس کو عوض سے خالی نہیں ہونا چاہیے۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ كُلَّ وَطْأَةٍ تَصَرُّفٌ فِي الْبُضْعِ الْمُحْتَرَمِ»

اس لیے کیونکہ ہر وطی جو ہے وہ **بضعِ** محترم کے اندر تصرف ہے،

«فَلَا يُخْلَى عَنِ الْعِوَضِ»

لہٰذا اس کو عوض سے خالی نہیں ہونا چاہیے،

«إِبَانَةً لِخَطَرِهِ»

**ابانہ** کا معنی اظہار بھائی، ظاہر کرنا۔ خطر کا معنی ہے عظمت۔

«إِبَانَةً لِخَطَرِهِ»

اس بضع کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے، اس بضع کے معزز اور محترم ہونے کے اظہار کے لیے جو بھی تصرف اس کے اندر کیا جائے اس کو عوض سے خالی نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا خاوند ایک دفعہ صحبت کر چکا ہے اس نے ایک تصرف کر لیا، لیکن کوئی بھی تصرف عوض سے خالی نہیں ہونا چاہیے تو لہٰذا عورت اگلے تصرف سے خاوند کو وہ روک سکتی ہے۔

آگے کہتے ہیں:

«وَالتَّأَكُّدُ بِالْوَاحِدَةِ لِجَهَالَةِ مَا وَرَاءَهَا»

صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ خاوند اگر ایک دفعہ بھی وطی کر لے تو خاوند پر پورا مہر واجب ہو جاتا ہے معلوم ہوا وہ سارا معقود علیہ وصول کر چکا ہے جبھی پورا مہر دینا پڑا ہے۔ اگر ہر وطی کے مقابلے میں مال ہو پھر تو پورا مہر واجب نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں امام صاحب کی طرف سے کہ بھائی ایک ہی وطی سے وہاں پورا مہر اس لیے آجاتا ہے کہ ابھی باقی وطی جو ہے وہ مجہول ہیں، باقی جو وطی ہوں گی ان کا پتہ ہی نہیں وہ ہوتی بھی ہیں یا نہیں ہوتیں، تو وہاں چونکہ اس ایک وطی کے مقابلے میں اور کوئی وطی نہیں ہے لہٰذا اس مہر کو اس ایک وطی کا ہی عوض قرار دے دیا گیا۔ لیکن اگر خاوند نے ایک دفعہ اور وطی کر لی تو اب

ہم یہ نہیں کہیں گے کہ یہ سارا مہر پہلی وطی کے مقابل ہے دوسری وطی عوض سے خالی ہے بلکہ بالاتفاق یہاں یہ جو مہر دیا جائے گا یہ دونوں وطیوں کا عوض ہو گا بھائی، کیونکہ کوئی بھی وطی اس کو عوض سے خالی قرار نہیں دیا جا سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

«وَالتَّأَكُّدُ بِالْوَاحِدَةِ»

اور مہر کا پکا ہو جانا ایک ہی وطی کی وجہ سے،

«لِجَهَالَةِ مَا وَرَاءَهَا»

بوجہ مجہول ہونے کے ماوراءہا جو اس کے پیچھے ہیں، یعنی اس کے مابعد والی جو وطی ہے وہ ابھی مجہول ہے،

«فَلَا يَصْلُحُ مُزَاحِمًا لِلْمَعْلُومِ»

لہٰذا یہ جو مجہول وطی ہے یہ مقابل نہیں بن سکتی معلوم وطی کا۔ خاوند نے جب ایک وطی کر لی تو ہم کہیں گے سارا مہر دینا پڑے گا اس لیے کیونکہ بعد والی وطی جو ہے وہ ابھی مجہول ہے، پتہ نہیں خاوند بعد والی وطی کرتا ہے یا نہیں کرتا، ہو سکتا ہے ایک کے بعد ہی وہ طلاق دے دے؟ تو بعد والی وطی جب مجہول ہے اس کا بھی تحقق ہی نہیں ہوا تو یہ سارا مہر اس لیے ایک وطی کا عوض قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر اس کے بعد خاوند نے ایک اور وطی کر لی اور پھر بعد میں طلاق دیتا ہے تو بالاتفاق یہ جو خاوند مہر دے رہا ہے یہ اس پہلی وطی کا عوض نہیں قرار دیا جائے گا، یہ دونوں وطیوں کا عوض قرار دیا جائے گا۔ معلوم ہوا وہ جو پہلے ہم نے ایک وطی کا عوض اس کو قرار دیا تھا اس لیے کیونکہ باقی وطیوں کا ابھی وجود ہی نہیں تھا، اور جب وجود آجائے گا تو پھر مہر کو ان سب کا عوض قرار دیں گے بھائی۔

پھر دیکھیے، کہتے ہیں:

«وَالتَّأَكُّدُ بِالْوَاحِدَةِ لِجَهَالَةِ مَا وَرَاءَهَا، فَلَا يَصْلُحُ مُزَاحِمًا لِلْمَعْلُومِ»

اور ایک وطی کی وجہ سے ہی مہر کا پکا ہو جانا بوجہ مجہول ہونے کے اس وطی کے جو اس کے پیچھے ہے، بعد والی وطی تو ابھی ہوئی ہی نہیں وہ تو مجہول ہے، تو یہ جو مجہول وطی ہے اس ایک معلوم وطی کا مقابل نہیں بن سکتی، وہ سارا مہر اسی ایک ہی کے مقابلے میں ہم قرار دیں گے کیونکہ وہ معلوم ہے اور باقی وطیاں تو کیا ہیں؟ مجہول ہیں، اور مجہول معلوم کا مقابل نہیں ہو سکتا سارا عوض معلوم کا ہی ہو گا بھائی۔

«ثُمَّ إِذَا وُجِدَ وَطْءٌ آخَرُ وَصَارَ مَعْلُومًا تَحَقَّقَتِ الْمُزَاحَمَةُ»

پھر جب ایک اور وطی پائی گئی اور وہ دوسری وطی بھی معلوم ہو گئی کہ اس کا تحقق ہو چکا ہے تو اب مزاحمت اور مقابلہ پایا گیا، اب جو مہر دیں گے وہ دونوں کا عوض اس کو قرار دیا جائے گا۔ پھر دیکھیے ترجمہ کہتے ہیں:

«ثُمَّ إِذَا وُجِدَ وَطْءٌ آخَرُ وَصَارَ مَعْلُومًا تَحَقَّقَتِ الْمُزَاحَمَةُ، وَصَارَ الْمَهْرُ مُقَابِلًا بِالْكُلِّ»

پھر جب ایک اور وطی پائی گئی اور وہ دوسری وطی بھی معلوم ہو گئی تو مزاحمت اور مقابلہ پایا گیا اور یہ مہر جو ہے سارے کے مقابلے میں ہو گیا یعنی جتنی بھی وطی ہوئی ہے ایک ہے، دو ہے، تین ہے، دس ہیں جتنی بھی ہیں یہ سارا مہر جو ہو گا اس کو پہلی وطی کا عوض نہیں قرار دیں گے بلکہ جتنی وطیاں معلوم ہیں ان سب کا عوض قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا آپ کا یہ کہنا ایک وطی پر ہی سارا مہر آجاتا ہے معلوم ہوا یہ ایک ہی وطی کا عوض ہے؟ نہیں، وجہ یہ کہ وہاں اس وقت ہوئی ہی ایک وطی تھی اس لیے اس کا عوض قرار دیا، اگر اور وطیاں بھی ہوں گی تو یہ اب سارے کا عوض مہر بنے گا، صرف پہلی وطی کا عوض نہیں بنے گا۔ تو یہ معنی ہے:

«وَصَارَ الْمَهْرُ مُقَابِلًا بِالْكُلِّ»

اور یہ مہر جو ہے تمام وطیوں کے مقابل ہو جائے گا۔

«كَالْعَبْدِ إِذَا جَنَى جِنَايَةً يُدْفَعُ كُلُّهُ بِهَا»

کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے غلام، یادرکھو غلام اگر کوئی جرم کر دے **مثلاً** غلام نے غلطی سے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا یا کسی کا مالی نقصان کر دیا، تو اب کسی کا ہاتھ کاٹا ہے تو پچاس اونٹ دینے پڑیں گے بھائی۔ توجہ ہے؟ آزاد آدمی کے ہاتھ کی قیمت کیا ہے؟ پچاس اونٹ بھائی۔ تو لہٰذا پچاس اونٹ دینے پڑیں گے یا کسی کا مالی نقصان کیا ہے، تو اب یہ آقا کے ذمے آگیا۔ اب آقا کو اختیار ہے وہ چاہے تو وہ سارا جرم ادا کر دے اور غلام کو اپنے پاس ہی رکھے، جتنا غلام نے جنایت کی ہے جتنا کسی کا نقصان کیا ہے آقا یا تو وہ نقصان پورا کر دے غلام کو اپنے پاس ہی رکھ لے، اور یا چاہے تو یہ غلام ہی ان کے حوالے کر دے کہ بھائی میں تو مال نہیں دے سکتا یہ غلام تم رکھو اس کو خود ہی بیچ کر اپنے پیسے پورے کر لو۔ بات سمجھ میں آگئی؟

پھر یاد رکھو اگر **مثلاً** غلام نے ایک جنایت کر دی، جنایت کر دی، آقا وہ غلام ان کے حوالے کر دیتا ہے تو ہم کیا کہیں گے؟ یہ غلام اس ایک ہی جنایت کے عوض کے طور پر دے دیا آقا نے، کیونکہ جنایت کی ہی ایک ہے ابھی آگے مستقبل والی جنایتوں کا تو ابھی پتہ نہیں۔ دوسری صورت، ایک غلام ہے اس نے ایک جنایت کی پھر دوسری کی پھر تیسری کی، ابھی وہ آقا نے غلام ان کے حوالے نہیں کیا اس نے تین چار جنایتیں کر لیں اور وہ سارے مطالبہ کرنے آگئے کہ اس نے ہمارا اتنا اتنا نقصان کیا ہے نقصان ہمارا پورا کرو، تو آقا اسی غلام کو ان ساری جنایتوں کے بدلے میں دے دے گا یعنی اب وہ اس غلام کو بیچ کر ہر ایک اپنے اپنے نقصان کو جتنا اس سے پورا ہو سکتا ہے پورا کر لے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں یہاں بھی اسی طرح ہے جیسے غلام اگر صرف ایک جنایت کرے تو وہ ایک جنایت معلوم ہے تو اس کا وہ عوض غلام ہو جاتا ہے، اور اگر ایک سے زیادہ جنایتیں معلوم ہو جائیں تو غلام ان ساروں کا عوض ہو جاتا ہے۔ یہاں پر بھی اگر خاوند نے صرف ایک وطی کی تھی اور پھر طلاق دی ہے تو مہر سارا اس ایک وطی کا عوض ہو جائے گا، اور اگر خاوند نے ایک سے زیادہ وطیاں کی ہیں تو جتنی بھی کی ہیں وہ سارا مہر ان ساروں کا عوض بن جائے گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

«كَالْعَبْدِ إِذَا جَنَى جِنَايَةً»

جیسے کہ غلام جب وہ کوئی ایک جنایت کر لے،

«إِذَا جَنَى جِنَايَةً»

دیکھو **جَنَى** فعل ہے اور **جِنَايَةً** اسی سے مصدر لے آئے تو یہ مفعول مطلق ہے بھائی۔ اور مفعول مطلق کے لانے کے تین بڑے مقاصد جو ہوتے ہیں: ایک تو مجاز کے احتمال کو ختم کیا جاتا ہے، **مثلاً** میں نے کہا: **ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرْبًا**، یہ میں مفعول مطلق آگے **ضرباً** لے کر آیا۔ وجہ یہ کہ کسی کے ذہن میں خیال آسکتا ہے کہ میں نے زید کی پٹائی نہیں کی ہو گی اس کو سخت ڈانٹا ہو گا، اور لیکن اس ڈانٹنے کو ہی میں ضرب سے تعبیر کر رہا ہوں کہ میں نے اس کو اتنا ڈانٹا یوں سمجھو پٹائی ہی کر دی میں نے اس کی، تو معلوم ہوا **ضَرَبْتُ زَيْدًا** سے یہاں ضرب مراد نہیں ہے بلکہ کیا مراد ہے؟ ڈانٹنا مراد ہے، کوئی یہ خیال کر سکتا ہے تو اس لیے میں آگے مفعول مطلق لایا: **ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرْبًا**۔ اس **ضَرْبًا** نے آکر ماقبل کے **ضَرَبْتُ** کو پکا کر دیا اور بتلا دیا کہ ضرب سے ضرب ہی مراد ہے کوئی اور مجازی معنی ڈانٹنا وغیرہ مراد نہیں ہے۔ تو مفعول مطلق کو کبھی کس لیے لاتے ہیں؟ مجاز کے احتمال کو ختم کرنے کے لیے۔ اور کبھی مفعول مطلق کو لاتے ہیں تعداد بتلانے کے لیے: **ضَرَبْتُ ضَرْبَةً**، میں نے ایک ضرب لگائی، **ضَرَبْتُ ضَرْبَتَيْنِ**، میں نے دو ضربیں لگائیں، **ضَرَبْتُ ضَرَبَاتٍ**، میں نے کئی ضربیں لگائیں۔ اور کبھی کبھار مفعول مطلق لاتے ہیں نوع بتلانے کے لیے: **جَلَسْتُ جِلْسَةَ الْقَارِئِ**، میں قاری کے انداز میں بیٹھا۔ تو یہاں **صاحبِ** ہدایہ مفعول مطلق جو لائے ہیں وہ عدد بیان کرنے کے لیے ہیں۔ کہتے ہیں:

«كَالْعَبْدِ إِذَا جَنَى جِنَايَةً»

جیسے کسی غلام نے ایک جنایت کی،

«يُدْفَعُ كُلُّهُ بِهَا»

تو حوالے کیا جائے گا وہ سارا کا سارا غلام اس ایک ہی جنایت کے بدلے میں، ایک ہی کے بدلے میں سارا غلام حوالے کر دیں گے کہ یہ اس کا عوض ہے،

«ثُمَّ إِذَا جَنَى أُخْرَى وَأُخْرَى»

اور پھر اگر غلام نے ایک اور جنایت کی اور ایک اور جنایت کی، یعنی ابھی حوالے نہیں کیا، پہلی صورت الگ ہے ایک جنایت کی اور حوالے کر دیا، دوسری صورت ایک جنایت کی: «ثُمَّ جَنَى أُخْرَى وَأُخْرَى» پھر اس نے ایک اور جنایت کی اور ایک اور جنایت کی، تو پھر اس صورت میں ساری جنایتوں کے عوض میں اس غلام کو دیا جائے گا اور کیا کہا جائے گا؟ یہ ان سب کا عوض ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«ثُمَّ إِذَا جَنَى أُخْرَى وَأُخْرَى يُدْفَعُ بِجَمِيعِهَا»

پھر اس غلام نے ایک اور جنایت کر دی اور ایک اور جنایت، تو اس غلام کو حوالے کیا جائے گا ان سب جنایتوں کے عوض میں۔

چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۳۴: مسئلہ: «وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۵۵ــــ بتاریخ: ۲۶ جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے:

«وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ شَاءَ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم، وَقِيلَ: لَا يُخْرِجُهَا إِلَىٰ بَلَدٍ غَيْرِ بَلَدِهَا؛ لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذَىٰ، وَفِي قُرَى الْمِصْرِ الْقَرِيبَةِ لَا تَتَحَقَّقُ الْغُرْبَةُ».

بھئی گزشتہ سبق کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے کفالت کا مسئلہ ذکر فرمایا تھا، کفالت جس کو ہم اردو میں ضمانت کہتے ہیں، کہ ایک شخص دوسرے کی ضمانت دیتا ہے اور یہ ضمانت جو ہے کبھی ذات کی ہوتی ہے اور کبھی مال کی ہوتی ہے۔ ذات کی ضمانت دی جاتی ہے کہ **مثلاً** ایک شخص کا دوسرے شخص پر کوئی حق ہے اور وہ اس کو چھوڑ نہیں رہا تو ایک شخص ضمانت دیتا ہے کہ میں ضامن ہوں، یہ بھاگے گا نہیں، فلاں تاریخ کو اس کو حاضر کرنا میرا کام ہے۔ تو دیکھو یہاں اس نے مال کی ضمانت نہیں دی بلکہ اس شخص کو حاضر کرنے کی ضمانت دی ہے، تو یہ ہے ذات کی ضمانت۔ اور بعض اوقات مال جو ہے اس کی ضمانت دی جاتی ہے، کہ ایک شخص دوسرے شخص سے کوئی قرض لینے گیا کہ مجھے کچھ پیسوں کی ضرورت ہے، وہ دوسرا اس پر اعتبار کرنے کو تیار نہیں کہ معلوم نہیں تم میرا مال بعد میں واپس کروگے یا نہیں کروگے، تو پھر ایک تیسرا شخص جو ہے وہ ضامن بن جاتا ہے کہ میں ضمانت دیتا ہوں، یہ شخص آپ کا مال واپس کرے گا اور اگر اس نے واپس نہ کیا تو میں ادائیگی کردوں گا۔ تو اس کو اردو میں ضمانت کہتے ہیں اور فقہ کے اندر اس کو کفالت کہتے ہیں، ضمان کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے اور کفالت کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے بھئی۔

اور نیز میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ ایک ہے بیع اور ایک ہے نکاح۔ نکاح کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق جو ہے وہ وکیل سے نہیں ہوتا، وکیل صرف پیغام رساں ہے اور نکاح کروانے والا ہے، جبکہ نکاح کے جو حقوق ہیں یعنی عورت کی طرف سے مہر کا مطالبہ ہوتا ہے اور خاوند کی طرف سے اپنی بیوی کا مطالبہ ہوتا ہے کہ میرا نکاح ہو گیا ہے، اب میری بیوی میرے حوالے کی جائے، تو یہ جو حقوق ہیں نکاح کے اندر ان کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا، وکیل صرف پیغام پہنچانے والا ہے، وہ صرف **الفاظ** بول رہا ہے، دونوں کا نکاح کروا رہا ہے لیکن **حقوقِ** عقد کا تعلق اس وکیل سے یا اس ولی سے نہیں ہوتا۔ حقوق کا تعلق اس اصیل سے ہوگا جس کا عقد کروایا جا رہا ہے۔ جبکہ بیع کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وہ عقد کرنے والے سے ہے، وہ عقد کرنے والے چاہے اصیل ہیں چاہے وہ وکیل ہیں، جو بھی **عقدِ** بیع کرے گا **حقوقِ** عقد کا تعلق اسی سے ہوگا۔ یعنی جن دو آدمیوں نے آپس میں بیع کی ہے ان میں سے ایک بائع ہے اور ایک مشتری ہے۔ مشتری کا حق ہے کہ وہ مبیعہ وصول کرے اور بائع کا حق ہے کہ وہ ثمن کا مطالبہ کرے، وہ ثمن وصول کرے، تو یہ جو حقوق ہیں بیع کے اندر یہ جو عقد کرنے والے ہیں انہی سے متعلق ہوتے ہیں۔ اگر عقد کرنے والے وکیل ہیں تو مبیع کی ادائیگی اور ثمن کی وصولی کرنا انہی کا کام ہے، **مؤکّل** جا کر ثمن کا مطالبہ یا مبیع کا مطالبہ نہیں کر سکتا بھئی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۰۶) میں نسخہ شاملہ میں یہ الفاظ زائد ہیں: «مِنْ وُجْدِكُمْ)»۔

لہٰذا اب ایک ولی جو ہے اس نے صغیر یا صغیرہ کے مال میں سے کوئی چیز بیچ دی۔ جب بیچی تو یہ ولی جو ہے، ثمن وصول کرنا بھی اب اسی کا کام ہے، یہ **حقوقِ** عقد کا تعلق اسی سے ہے۔ لہٰذا یہ اب مشتری کی طرف سے ثمن کا ضامن بننا چاہتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے بھئی۔ وجہ یہ کہ یہ ثمن ولی نے ہی تو وصول کرنے ہیں، اور یہ ضامن بھی بن جائے ثمن کا، تو پھر تو یہ اپنے لیے ہی ضامن بن گیا، ضامن لنفسہٖ بن جائے گا یہ، اور ضامن لنفسہٖ تو باطل ہے بھئی۔ ضامن جو ہے انسان غیر کے لیے بنتا ہے، اپنی ذات کے لیے کسی چیز کا ضامن نہیں بنتا۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ولی نے نکاح کروایا ہے اپنی بالغہ بیٹی کا یا صغیرہ کا اور پھر وہ مہر کا کفیل بننا چاہتا ہے، مہر کا ضامن بننا چاہتا ہے ان کے لیے تو یاد رکھیں یہ ضامن بن سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ یہ **عقدِ** نکاح ہوا ہے اور اس میں **حقوقِ** عقد کا تعلق اس ولی سے نہیں ہے بلکہ وہ اصیل جو ہے اس کے ساتھ **حقوقِ** عقد کا تعلق ہے، لہٰذا یہ ضامن بن سکتا ہے اور پھر وہ عورت بعد میں خاوند سے بھی مطالبہ کر سکتی ہے اور اپنے ولی سے بھی مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

اور میں نے پھر یہ بھی بتایا تھا کہ یہ جو ایک شخص دوسرے شخص کی ضمانت دیتا ہے، یہ دوسرے کے کہنے پر بھی ضمانت دی جا سکتی ہے اور دوسرے کے کہے بغیر بھی ضمانت دی جا سکتی ہے، لیکن پھر فرق یہ ہے اگر دوسرے کے کہے بغیر خود ہی ضمانت دی تھی تو پھر اگر اس کفیل نے مال کی ادائیگی کر دی تو پھر یہ اس اصیل پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ اصیل کہے گا بھئی میں نے آپ سے کب کہا تھا کہ آپ میری طرف سے ضمانت دیں، آپ نے خود ہی ضمانت دی ہے، خود ہی ادائیگی کی ہے، لہٰذا مجھ سے ادائیگی کا مطالبہ آپ نہیں کر سکتے۔ جبکہ اگر کفیل نے اصیل کے کہنے پر ضمان دیا تھا تو پھر اس صورت کے اندر کفیل نے اگر ادائیگی کر دی تو وہ اصیل پر رجوع کر سکتا ہے۔ یہاں پر بھی اگر ولی نے مہر ادا کر دیا تو اگر خاوند کے کہنے پر اس نے ضمان دیا تھا تو یہ ولی خاوند پر رجوع کرے گا اور اگر اس کے کہے بغیر اس نے ضمانت دی تھی تو پھر یہ خاوند پر رجوع نہیں کر سکتا بھئی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ نکاح کے اندر عورت کا حق ہے کہ مہر وصول کرے، تو وہ مہر کی وصولی تک خاوند کو صحبت سے روک سکتی ہے کہ وہ خاوند کو صحبت پر قدرت نہ دے۔ جیسے بیع کے اندر ہوتا ہے، یاد رکھو جیسے ہی ایجاب و قبول ہوتا ہے، مشتری جو ہے وہ مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔ اب مشتری اس سے کہتا ہے کہ یہ مبیع میرے حوالے کرو کیونکہ میں اس کا مالک بن چکا ہوں، تو بائع اس مبیع کو روک سکتا ہے کہ تم پہلے ثمن میرے حوالے کرو پھر تمہیں میں مبیع دوں گا۔ اس لیے کیونکہ مبیع میں تو تمہارا حق متعین ہو گیا، تم اس کے مالک بن گئے، لیکن ثمن جو ہیں ان میں تو ابھی بھی میرا حق متعین نہیں، وہ جب مجھے مل جائیں گے تو پھر میرا حق بھی متعین ہو جائے گا۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، میاں بیوی کا جب نکاح ہو گیا تو خاوند کا حق تو متعین ہو گیا، وہ **منافعِ** بضع کا مالک بن گیا۔ ابھی وصول تو نہیں کیے، صحبت تو نہیں کی، لیکن اس کا حق تو متعین ہو گیا، وہ منافع کا مالک بن گیا لیکن عورت کا حق ابھی بھی متعین نہیں کیونکہ مہر اس کے حوالے نہیں کیا گیا۔ تو عورت مطالبہ کر سکتی ہے کہ پہلے بدل یعنی مہر میرے حوالے کرو پھر اس کے بعد میں مبدل تمہارے حوالے کروں گی۔ اور نیز اس دوران عورت پر پابندیاں بھی نہیں آئیں گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور اگر مہر جو ہے وہ سارا کا سارا **مؤجّل** تھا، یعنی نکاح کے اندر اس کی مدت مقرر کر لی گئی کہ خاوند چھ ماہ کے بعد مہر ادا کرے گا اور عورت اس پر راضی ہو گئی تو طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں عورت کو منع کا حق نہیں ہو گا، اب وہ خاوند کو صحبت سے نہیں روک سکتی۔ وجہ یہ کہ اس نے جب خود مدت دے دی ہے تو اس نے اپنا **حقِ** منع خود ہی ساقط کر دیا۔ لیکن میں نے بتایا امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اب بھی عورت کو **حقِ** منع ہے بھئی، اور یاد رکھو **فتویٰ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر ہی ہے **استحساناً**۔ قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے جو طرفین نے ذکر فرمایا کہ عورت نے اپنا **حقِ** منع ساقط کر دیا ہے مدت دے کر، تو جب **حقِ** منع ساقط کر دیا اب اس کو روکنے کا حق نہیں ہے، قیاس یہی تقاضا کرتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ابھی بھی عورت کو **حقِ** منع ہے، وجہ یہ ہے کہ خاوند کو معلوم ہے کہ یہ نکاح جو ہے اس کے اندر مہر دینا پڑتا ہے، اس کے باوجود جو ہے خاوند نے جب مدت ان کے ساتھ مل کر مقرر کر لی کہ میں چھ ماہ کے بعد تمہارا حق ادا کروں گا تو گویا دوسرے لفظوں میں خاوند نے اپنا حق بھی اتنی ہی مدت کے لیے مؤخر کر دیا، لہٰذا ابھی بھی عورت کو **حقِ** منع ہے بھئی۔

اور نیز طرفین نے اس کو قیاس کیا تھا بیع پر، کہ جس طرح بیع کے اندر جب مدت مقرر کر لی جائے تو پھر بائع کو مبیع روکنے کا حق نہیں ہوتا۔ **مثلاً** ایک شخص نے دوسرے شخص سے بیع کی اور یہ طے کیا کہ ثمن میں چھ ماہ کے بعد دوں گا، تو اب اس بائع کو یہ مبیع روکنے کا حق نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنا حق خود چھ ماہ کے لیے مؤخر کر دیا وہ جو ثمن وصول کرنے تھے، تو اس نے اپنا **حقِ** منع بھی، اپنا **حقِ** حبس بھی ساقط کر دیا، تو اب وہ مبیع نہیں روک سکتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر بیع کے اندر یہ ضروری نہیں کہ ثمن پہلے حوالے کرنا ضروری ہو بھئی، بلکہ بعض بیوع ایسی بھی ہیں جہاں پر مبیع اور ثمن ایک ساتھ ایک دوسرے کے حوالے کیے جاتے ہیں، جیسے **بیعِ** مقایضہ ہے۔ **بیعِ** مقایضہ میں نے بتلایا تھا سامان کے بدلے سامان کی بیع ہو، یعنی دونوں طرف میں سے کسی طرف بھی سونا

چاندی یا درہم و دینار نہ ہوں تو پھر یہ کیا ہے؟ **بیع** مقایضہ ہے، دونوں طرف سامان ہوں، تو اس صورت میں مبیع اور ثمن اکٹھا ایک دوسرے کے حوالے کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوا ہر بیع کے اندر ثمن پہلے دینا ضروری نہیں ہے بھئی۔

اس کے بعد پھر یہ مسئلہ ذکر کیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اگر عورت اپنی مرضی سے خاوند کو صحبت کرنے دے یا اس کے ساتھ **خلوتِ** صحیحہ کر لے، صحبت بے شک نہیں ہوئی لیکن **خلوتِ** صحیحہ پائی گئی، تو کیا اس ایک دفعہ کی صحبت سے یا ایک دفعہ کی خلوت سے عورت کا **حقِ** منع ساقط ہوا یا ساقط نہیں ہوا؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں اس عورت کا **حقِ** منع ابھی بھی ساقط نہیں ہے، لہٰذا یہ اب بھی خاوند کو صحبت سے روک سکتی ہے اپنا مہر وصول کرنے کے لیے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، کہ جب اس عورت نے ایک دفعہ خاوند کو صحبت کرنے دی یا ایک دفعہ اس کے ساتھ **خلوتِ** صحیحہ کر دی، تو **خلوتِ** صحیحہ بھی کس کے قائم مقام ہے؟ وطی کے قائم مقام، تو لہٰذا گویا اس نے معقود علیہ خاوند کے سپرد کر دیا سارا کا سارا ایک ہی صحبت کی وجہ سے۔ اور جب سارا معقود علیہ دوسرے کے حوالے کر دیا جائے تو پھر وہاں روکنے کا حق نہیں رہتا، جیسے کہ آپ بیع کے اندر دیکھتے ہیں بائع جب مبیع ایک مرتبہ مشتری کے حوالے کر دے تو پھر اب اس سے واپس لے کر وہ مبیع کو روک نہیں سکتا۔ شریعت نے بائع کو حق دیا تھا وہ مبیع روک سکتا تھا ثمن وصول کرنے کے لیے لیکن اس نے خود ہی مبیع مشتری کے حوالے کر دیا، جب مبیع مشتری کے حوالے کر دیا تو اب اس کو روکنے کا حق نہ رہا، اس نے اپنا حق خود ہی ساقط کر دیا۔ تو یہاں پر بھی صاحبین فرماتے ہیں عورت نے جب خاوند کو ایک دفعہ صحبت کرنے دی یا اس کے ساتھ ایک دفعہ خلوت کر دی تو پھر پورا معقود علیہ اس کے حوالے کر دیا، لہٰذا اب اس کو روکنے کا حق نہیں رہے گا۔ وہ فرماتے ہیں دیکھو اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو اگر صحبت سے پہلے طلاق دے گا تو **نصفِ** مہر آئے گا لیکن اگر خاوند نے ایک دفعہ بھی صحبت کر لی تو پورا مہر پکا ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا ایک دفعہ کی صحبت سے بھی گویا بیوی نے پورا معقود علیہ خاوند کے حوالے کر دیا تو اب خاوند پر بھی لازم ہو گیا کہ وہ سارا کا سارا مہر دے۔ لہٰذا اب عورت نے جب پورا معقود علیہ حوالے کر دیا ہے اب اسے روکنے کا حق نہیں۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اب بھی عورت خاوند کو صحبت سے روک سکتی ہے۔ وجہ یہ کہ ہر وطی جو ہے وہ **بضعِ** محترم کے اندر تصرف ہے اور بضعہ جو ہے وہ معزز و محترم ہے، اس کے اندر کوئی بھی تصرف جو ہے عوض سے خالی نہیں ہونا چاہیے۔ تو اگر خاوند نے ایک دفعہ صحبت کی ہے تو اب بھی عورت کو روکنے کا حق ہے کیونکہ دوسرا جو تصرف ہو گا یعنی دوسری صحبت جو ہو گی وہ بھی دراصل تصرف ہے **بضعِ** محترم کے اندر، لہٰذا اس کے مقابلے میں بھی عوض ہونا چاہیے، تو بیوی جو ہے روک سکتی ہے خاوند کو صحبت سے اپنا عوض وصول کرنے کے لیے۔ اور باقی جو صاحبین نے دلیل ذکر فرمائی تھی کہ ایک ہی صحبت کی وجہ سے خاوند پر پورا مہر لازم ہو جاتا ہے تو اس کا بھی جواب دیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی طرف سے کہ وہاں چونکہ ایک ہی وطی معلوم ہے باقی وطی جو ہیں وہ مجہول ہیں، ان کا پتہ ہی نہیں وہ ہوتی بھی ہیں یا نہیں، تو ایک وطی ہوئی معلوم اور باقی وطیاں جو ہیں وہ مجہول ہیں، اور مجہول معلوم کا مقابل نہیں بن سکتا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ جو خاوند مہر دے رہا ہے کچھ معلوم وطی کا عوض ہے اور کچھ مجہول وطی کا عوض ہے، نہیں، عوض سارا معلوم ہی کا ہو گا، مجہول مقابل نہیں بن سکتا، وہ معلوم کے مقابلے میں عوض کا حق دار نہیں ہو سکتا، تو اس لیے وہاں چونکہ ایک ہی وطی معلوم ہے تو وہ سارا مہر اس معلوم وطی کا عوض قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر خاوند نے ایک اور وطی کر لی اور پھر اس کے بعد طلاق دیتا ہے تو بالاتفاق یہ جو خاوند مہر دے رہا ہے یہ دونوں وطیوں کا عوض ہے، ایسا نہیں ہے کہ یہ پہلی وطی کا تو عوض ہے اور دوسری وطی عوض سے خالی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جب وطی معلوم ہو گی تو وہ عوض سے خالی نہیں ہو گی، اور مجہول ہو تو پھر وہ معلوم کا مقابل نہیں بن سکتی بھئی۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی غلام جنایت کرے، اگر اس نے ایک ہی جنایت کی ہے تو اس ایک جنایت کے بدلے میں ہی غلام سپرد کر دیا جائے گا، یہ سارا غلام اسی ایک جنایت کا عوض ہو جائے گا۔ اور اگر ایک غلام نے پے در پے کئی جنایتیں کر دیں اور پھر اس کے بعد وہ لوگ جو ہیں مطالبہ لے کر آ گئے کہ اس غلام نے ہمارا نقصان کیا ہے، ہمارے مال کی ادائیگی کی جائے، تو پھر اس صورت میں اس ایک غلام کو ان ساری جنایتوں کے عوض میں دے دیا جائے گا۔ تو جیسے غلام ایک جنایت کرتا تھا اس کے عوض میں غلام دے دیتے تھے اور زیادہ جنایتیں کرتا تھا تو ان ساروں کا عوض وہ غلام بن جاتا تھا، یہاں پر بھی اگر خاوند نے ایک صحبت کی ہے اور پھر طلاق دیتا ہے تو سارا مہر اس ایک صحبت کا عوض قرار دیں گے اور اگر خاوند نے زیادہ صحبتیں کی ہیں تو یہ مہر ان سب کا عوض قرار دیا جائے گا۔ ایسا نہیں کہ یہ مہر پہلی صحبت کا عوض ہے اور باقیوں کا عوض نہیں ہے، ایسا نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

«وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ شَاءَ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم، وَقِيلَ: لَا يُخْرِجُهَا إِلَىٰ بَلَدٍ غَيْرِ بَلَدِهَا؛ لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذَىٰ، وَفِي قُرَى الْمِصْرِ الْقَرِيبَةِ لَا تَتَحَقَّقُ الْغُرْبَةُ».

بھئی یاد رکھو خاوند جب بیوی کو مہر ادا کر دے تو خاوند نے بیوی کا حق ادا کر دیا۔ اب خاوند اس شہر سے منتقل ہوتا ہے کسی دوسرے شہر جا کر رہتا ہے تو وہ اپنی بیوی کو بھی اپنے ساتھ منتقل کر سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا»، اور جب خاوند نے اس عورت کا مہر ادا کر دیا، «نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ شَاءَ»، تو اس کو منتقل کر سکتا ہے وہ جہاں چاہے، «لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ»، الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے، دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ کیسے منتقل کر سکتا ہے اس کی دلیل کیا ہے؟ کہتے ہیں الله قرآن میں فرماتے ہیں: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم کہ ان عورتوں کو بھی رہائش دو، ان عورتوں کو بھی ٹھہراؤ، مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم جہاں تم رہائش رکھو، یعنی جہاں تم رہو وہیں ان عورتوں کو بھی رکھو۔ اس سے معلوم ہوا جہاں خاوند رہے وہ عورت کو وہاں منتقل کر سکتا ہے بھئی۔

«وَقِيلَ»، اور کہا گیا ہے، یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں ان کا قول نقل فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، «وَقِيلَ: لَا يُخْرِجُهَا إِلَىٰ بَلَدٍ غَيْرِ بَلَدِهَا»، اور کہا گیا ہے کہ خاوند اس کو منتقل نہیں کر سکتا کسی دوسرے ایسے شہر میں جو اس عورت کے شہر کے علاوہ ہو۔ خاوند اس کو، اس بیوی کو اس کے اپنے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر منتقل نہیں کر سکتا۔ کیوں؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذَىٰ»، غریب کہتے ہیں اجنبی کو اور مسافر کو، یا اس طرح پردیسی جو ہے جو اپنے وطن سے دور ہے اس کو غریب کہتے ہیں۔ «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ»، اس لیے کیونکہ وہ عورت جو پردیسی ہے، «تُؤْذَىٰ»، وہ اذیت پاتی ہے، اس کو اذیت ہوتی ہے بے وطنی کی وجہ سے، اپنے وطن سے دور ہونے کی وجہ سے۔ تو کہتے ہیں اس کو منتقل نہیں کر سکتا، «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذَىٰ»، کیونکہ پردیسی عورت جو ہے وہ اذیت پاتی ہے، اس کو اذیت ہوتی ہے۔ «وَفِي قُرَى الْمِصْرِ الْقَرِيبَةِ»، اور شہر کے قریبی بستیوں میں، «لَا تَتَحَقَّقُ الْغُرْبَةُ»، پردیس نہیں پایا جاتا۔ یعنی جس شہر میں عورت رہتی ہے کسی دوسرے شہر منتقل کرنا یعنی دور منتقل کرنا تو جائز نہیں، یہ بعض فقہاء فرما رہے ہیں، لیکن قریب کی بستیوں میں منتقل کر سکتا ہے یعنی جو مدتِ سفر سے کم ہیں، تین دن کی مسافت سے کم کم ہیں وہ ان بستیوں میں منتقل کر سکتا ہے کیونکہ اس کو پردیس نہیں کہا جاتا۔ تو شہر کی قریبی جو بستیاں ہیں ان کو پردیس نہیں کہا جاتا، وہاں بے وطنی ثابت نہیں ہوتی۔ تو غربت کا معنی ہے پردیس اور بے وطن ہونا۔ تو کہتے ہیں: «وَفِي قُرَى الْمِصْرِ الْقَرِيبَةِ»، اور شہر کے قریبی بستیوں میں، «لَا تَتَحَقَّقُ الْغُرْبَةُ»، پردیس متحقق نہیں ہوتا، پردیس ثابت نہیں ہوتا، وہاں منتقل کر سکتا ہے۔

بھئی یہاں پر جو عبارت ہے «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذَىٰ»، اس عبارت پر اطمینان نہیں ہوتا بھئی۔ اس لیے کیونکہ «آذَى يُؤْذِي إِيذَاءً»، بابِ افعال ہو اس کا معنی ہوتا ہے دوسرے کو تکلیف دینا، دوسرے کو تکلیف دینا۔ تو اگر تو یوں ہوتی عبارت: «لِأَنَّ الْغُرْبَةَ تُؤْذِي»، «لِأَنَّ الْغُرْبَةَ تُؤْذِي»، تو اس صورت میں عبارت بہترین ہو جاتی۔ معنی کیا بن جاتا؟ «لِأَنَّ الْغُرْبَةَ تُؤْذِي»، اس لیے کیونکہ پردیس جو ہے، پردیسی ہونا «تُؤْذِي»، یہ اذیت دیتا ہے۔ سفر میں انسان تکلیف میں ہوتا ہے بھئی، چاہتا ہے جلد سے جلد اپنے وطن پہنچ جاؤں۔ لیکن ہدایہ کے تمام نسخوں میں یہ عبارت اسی طرح ہے: «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذَىٰ» بھئی۔ یا یوں ہوتا اگر غریبہ کو اسی طرح رکھیں: «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تَأَذَّىٰ»، «تَأَذَّىٰ»، «آذَى يُؤْذِي» کا معنی ہے دوسرے کو تکلیف دینا، اور «تَأَذَّىٰ» کا معنی ہے خود تکلیف محسوس کرنا۔ تو «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تَأَذَّىٰ»، اس لیے کیونکہ پردیس والی عورت جو ہے «تَأَذَّىٰ»، وہ تکلیف محسوس کرتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن بہر حال ہدایہ کے تمام نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے: «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذَىٰ»، تو لفظی ترجمہ بنے گا: «لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذَىٰ»، پردیس والی عورت جو ہے «تُؤْذَىٰ»، اس کو اذیت دی جاتی ہے، یعنی وہ اذیت پاتی ہے، اس کو اذیت ہوتی ہے، یہ پھر ترجمہ کر لیں بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی:

«قَالَ: وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ مِثْلِهَا، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ، وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي نِصْفِ الْمَهْرِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ».

بھئی یہ بڑا مشکل مسئلہ آگیا، اس کو توجہ سے سمجھ لیں۔ بھئی صورت یہ ہے میاں بیوی کے اندر مہر کے اندر اختلاف آگیا۔ تو کبھی کبھار یہ اختلاف یا تو مہر کی

مقدار میں ہو گا، خاوند کہے گا مہر ایک ہزار درہم ہم نے مقرر کیا تھا اور بیوی کہتی ہے کہ نہیں مہر ہم نے دو ہزار درہم مقرر کیا تھا، تو دیکھو مقدار کے اندر اختلاف آیا۔ اور کبھی کبھار **اصلِ مسمیٰ** میں ہی اختلاف آجائے گا، **مثلاً** بیوی کہتی ہے کہ مہر مقرر کیا تھا ہم نے، خاوند کہتا ہے نہیں ہم نے سرے سے نکاح میں کوئی مہر مقرر ہی نہیں کیا تھا، اور بیوی کیا کہہ رہی ہے؟ ہم نے مہر مقرر کیا تھا، پھر چاہے وہ مقدار ذکر کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں مسئلہ ایک ہی رہتا ہے۔ تو یہ پہلی صورت کیا اختلاف کی؟ کہ مقدار میں اختلاف ہوتا ہے، اس پر تو دونوں میں اتفاق ہے کہ مہر مقرر کیا تھا لیکن مقدار میں اختلاف ہے۔ دوسری صورت کہ ایک کہتا ہے مہر مقرر کیا تھا اور دوسرا کہتا ہے مہر سرے سے ہم نے مقرر ہی نہیں کیا تھا، یہ دوسری صورت ہو گئی۔ پھر یہ اختلاف یا تو دونوں کی زندگی میں ہو گا یا دونوں میں سے ایک کی موت کے بعد اس کے وارث اختلاف کرتے ہیں، یا دونوں کی موت کے بعد دونوں کے وارث آپس میں اختلاف کریں گے۔ توجہ ہے؟ پھر سمجھو۔ مہر کے اندر اختلاف آیا، یا تو اختلاف مہر کی مقدار میں ہو گا یا **اصلِ** مہر میں ہی اختلاف ہو گا کہ مہر مقرر بھی کیا تھا یا مقرر نہیں کیا تھا، پھر یہ اختلاف یا تو دونوں کی زندگی میں ہو گا یا دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے اور وارثوں کے ساتھ یہ اختلاف ہو رہا ہے، یا دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اور دونوں کے وارثوں میں یہ اختلاف ہو رہا ہے۔ یا پھر یہ اختلاف جو آپس میں کر رہے ہیں یہ صحبت سے پہلے اختلاف ہو گا یا صحبت کے بعد اختلاف ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ اختلاف یا تو دونوں کی زندگی میں ہو گا، یا دونوں میں سے ایک مر چکا ہے اس کے وارث اختلاف کر رہے ہیں، یا دونوں ہی مر چکے ہیں اور دونوں کے وارث آپس میں اختلاف کر رہے ہیں، اور پھر یہ اختلاف جو ہے صحبت سے پہلے اختلاف ہو گا یا خاوند کے صحبت کرنے کے بعد اختلاف ہوا ہو گا، تو کئی صورتیں بن جاتی ہیں اس مسئلے کے اندر، **صاحبِ** ہدایہ ان سب کو تفصیل سے بیان فرمائیں گے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً**»، اور جس شخص نے نکاح کیا کسی عورت سے، «**ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ**»، پھر ان دونوں کا اختلاف ہو گیا مہر میں، دونوں کا مہر میں اختلاف ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «**فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ مِثْلِهَا**»، تو وہ قول جو معتبر ہے وہ عورت کا قول ہے اس کے **مہرِ** مثل کے پورا ہونے تک، «**وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ**»، اور وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے اس مقدار میں جو **مہرِ** مثل پر زائد ہے، جو **مہرِ** مثل پر زائد ہے بھئی۔

پہلے یہاں ایک دو باتیں سمجھ لیجیے: طریقہ **دعویٰ**، **دعویٰ** کیسے کیا جائے گا؟ **مثلاً** زید کے پاس ایک گاڑی ہے، ایک اور شخص آیا اور آ کر اس نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ گاڑی میری ہے۔ تو اب یہ قاضی کے پاس جب مقدمہ پیش ہو گا تو اس کا طریقہ یہ ہے، ہمیشہ یاد رکھنا کہ جو **دعویٰ** کرنے والا ہے یعنی مدعی جو ہے اس کے ذمے بینہ ہوتی ہے۔ قاضی اس شخص سے کہے گا کہ تم نے **دعویٰ** کیا ہے یہ گاڑی میری ہے تو تم دو گواہ پیش کرو، دو مرد گواہ پیش کرو یا ایک مرد اور دو عورتیں **بطورِ** گواہ کے پیش کرو۔ تو مدعی کے ذمے ہمیشہ بینہ ہوتی ہے۔ یاد رکھو حدیث میں آتا ہے نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَىٰ مَنْ أَنْكَرَ**»، کہ بینہ جو ہے وہ مدعی کے ذمے ہے یعنی گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمے ہے، «**وَالْيَمِينُ عَلَىٰ مَنْ أَنْكَرَ**»، اور قسم اس شخص پر آئے گی جو انکار کر رہا ہے۔ اس شخص نے کیا **دعویٰ** کیا؟ زید کے پاس گاڑی تھی، اس شخص نے آ کر **دعویٰ** کیا کہ یہ گاڑی میری ہے اور زید انکار کر رہا ہے، تو وہ شخص ہوا مدعی اور زید ہوا منکر۔ اور یاد رکھو بینہ پیش کرنا یہ مدعی کے ذمے ہوتا ہے اور اگر وہ بینہ پیش نہ کر سکے تو پھر اس صورت میں جو منکر ہوتا ہے وہ قسم کھاتا ہے، اور یہ بھی یاد رکھنا ہمیشہ کہ قسم ہمیشہ انکار پر کھائی جاتی ہے۔ قسم ہمیشہ انکار پر کھائی جاتی ہے یعنی مدعی کے دعوے کا انکار اس میں کیا جاتا ہے۔ اب یہاں پر کس طرح ہو گا؟ اس شخص نے **دعویٰ** کیا ہے یہ گاڑی میری ہے، وہ گاڑی جو کس کے قبضے میں تھی؟ زید کے قبضے میں تھی، ایک اور شخص آیا اور اس نے **دعویٰ** کر دیا یہ گاڑی میری ہے، تو وہ مدعی ہوا تو قاضی اس سے کہے گا کہ تم گواہ پیش کرو۔ وہ کہتا ہے قاضی صاحب! میرے پاس گواہ تو کوئی نہیں، البتہ میں قسم کھانے کو تیار ہوں یہ میری گاڑی ہے۔ قاضی کہے گا: نہیں، تم مدعی ہو، مدعی کی قسم کا کوئی اعتبار نہیں، مدعی کے ذمے صرف گواہ پیش کرنا ہے، قسم جو معتبر ہے اور قول جو معتبر ہے وہ منکر کا ہے بھئی۔ تو مدعی کے پاس کوئی گواہ نہیں ہے تو پھر قاضی منکر کی طرف یعنی زید کی طرف متوجہ ہو کر کہے گا کہ تم قسم کھاؤ۔ اور قسم میں نے آپ کو بتلایا وہ ہمیشہ نفی پر ہوتی ہے، انکار پر ہوتی ہے۔ تو زید یہ قسم نہیں کھائے گا کہ واللہ قاضی صاحب یہ گاڑی میری ہے، یہ تو اس کے اندر اثبات کر رہا ہے، ایک چیز کو ثابت کر رہا ہے، قسم اثبات کے لیے نہیں ہوتی، اثبات کے لیے بینہ چاہیے، جیسے وہ آدمی کہہ رہا ہے یہ گاڑی میری ہے تو اس کے لیے کیا چاہیے تھا؟ بینہ چاہیے تھی، تو لہٰذا زید اس بات پر قسم نہیں کھائے گا، نفی پر قسم کھائے گا۔ اس شخص نے کیا کہا تھا؟ یہ گاڑی میری ہے، تو زید قسم اٹھائے گا کہ واللہ قاضی صاحب یہ گاڑی اس آدمی کی نہیں ہے۔ تو دیکھا قسم کس پر ہوئی؟ نفی پر ہوئی، تو یہ ہمیشہ ضابطہ یاد رکھنا کہ بینہ اثبات پر ہوتی ہے، ایک چیز کو ثابت کرنے کے لیے بینہ ہوتی ہے اور انکار پر ہمیشہ قسم ہوتی ہے بھئی، قسم ہوتی ہے۔[۲]

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية

تو اب زید اگر قسم کھالیتا ہے تو پھر یاد رکھو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا اور اگر زید نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو پھر اس صورت میں مدعی کے حق میں قاضی فیصلہ کر دے گا اور گاڑی مدعی کے حوالے کر دی جائے گی۔ مدعی بینہ پیش کر دے تب بھی اس کا **دعویٰ** ثابت ہو گیا، گاڑی اس کے حوالے کر دیں گے۔ اور اگر مدعی علیہ یعنی منکر نے قسم کھالی تو پھر قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا، اور اگر اس نے قسم سے انکار کر دیا تو اس صورت میں بھی قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ معلوم ہوا کہ قسم کس کی معتبر ہے؟ منکر کی، اور مدعی جو ہے وہ صرف بینہ پیش کر سکتا ہے، اس کے قول اور اس کی قسم کا کوئی اعتبار نہیں۔

تو یہ عبارتیں جگہ جگہ اس طرح کی آپ فقہ کی کتابوں میں پڑھتے ہیں: «**اَلْقَوْلُ قَوْلُهُ**»، کہ قول اسی کا معتبر ہے، یہ جگہ جگہ آئے گا، معنی اس کا سمجھ لیں: «**اَلْقَوْلُ**»، دیکھو الف لام آیا، وہ والا قول، کون سا قول؟ جو معتبر ہے، جس کا اعتبار کیا جائے گا، «**قَوْلُهُ**»، وہ اس آدمی کا قول ہے۔ اور یاد رکھو جب بھی فقہ کی کتابوں میں آجائے کہ «**اَلْقَوْلُ قَوْلُهُ**»، کہ **قولِ** معتبر جو ہے وہ اس آدمی کا قول ہے، تو ساتھ ہی آپ سمجھ جائیں معلوم ہوا یہ منکر ہے بھئی۔ کیونکہ مدعی کے ذمے تو بینہ ہوتی ہے، اس کے قول اور قسم کا کوئی اعتبار نہیں، منکر کے قول اور قسم کا اعتبار ہے، تو جب بھی کتاب کے اندر یہ آجائے «**اَلْقَوْلُ قَوْلُهُ**» آپ سمجھ جائیں یہ شخص منکر ہے جس کی بات کی جا رہی ہے، کیونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے لیکن ساتھ قسم بھی ضروری ہے بھئی۔

اور پھر یہ بھی یاد رکھنا، جیسے میں نے آپ کو بتلایا کہ **دعویٰ** ہمیشہ اثبات کے لیے ہو گا اور قسم ہمیشہ نفی پر ہو گی، اسی طرح **دعویٰ** ہمیشہ **خلافِ** ظاہر پر ہو گا اور قسم اس شخص پر آئے گی کہ ظاہر جس کی تائید کر رہا ہو۔ **ظاہرِ** حال جس کا مؤید ہو اس کا قول معتبر ہے اور جو **دعویٰ** ہے وہ ہمیشہ **خلافِ** ظاہر ہوتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو، یہ گاڑی زید کے قبضے میں تھی تو **ظاہرِ** حال یہی بتلا رہا ہے کہ جب یہ گاڑی زید کے قبضے میں ہے تو زید ہی کی ہے بھئی، زید ہی اس کا مالک ہے، تو **ظاہرِ** حال کس کی تائید کر رہا ہے؟ زید کی، اور وہ جو اس شخص نے آکر **دعویٰ** کیا کہ یہ گاڑی میری ہے وہ **خلافِ** ظاہر ہے۔ تو جو بھی چیز **خلافِ** ظاہر ہو گی وہاں بینہ آئے گی اور **ظاہرِ** حال جس آدمی کی تائید کر رہا ہو اس کا قول معتبر ہو گا، معلوم ہوا وہ منکر ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو اب دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: «**وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ**»، اور جس نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر دونوں کا اختلاف ہو گیا مہر میں، میں نے بتایا یہاں کئی صورتیں ہیں بھئی اختلاف کی، یا تو اختلاف ہو گا مہر کی مقدار میں، خاوند الگ مقدار ذکر کر رہا ہے، بیوی الگ مقدار، یا اختلاف ہو گا **اصلِ** مہر کے اندر ہی، خاوند کہتا ہے مہر مقرر ہی نہیں کیا تھا، بیوی کہتی ہے نہیں مہر مقرر کیا تھا، چاہے وہ مقدار ساتھ ذکر کرے یا نہ کرے کہ اتنا مقرر کیا تھا، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تو بہر حال اختلاف **اصلِ** مہر میں ہی ہو گیا، خاوند کہتا ہے مہر مقرر ہی نہیں کیا تھا۔ اور پھر اس کے بعد یہ اختلاف یا تو دونوں کی زندگی میں ہی ہو گا، یا دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے اور اس کے وارث آکر اختلاف کر رہے ہیں، اور یا دونوں کا انتقال ہو چکا ہے میاں اور بیوی کا اور دونوں کے وارث آپس میں اختلاف کر رہے ہیں۔ پھر اسی طرح یہ اختلاف جو ہے خاوند کے صحبت کرنے سے پہلے اختلاف ہو گا یا خاوند کے بیوی سے صحبت کرنے کے بعد اختلاف ہو گا، تو کئی صورتیں یہاں بنتی ہیں، **صاحبِ** ہدایہ دیکھو ہر ایک کو تفصیل سے بیان کریں گے۔ یہ جو پہلی صورت ہے یہ جب زندگی میں ہی نکاح کی حالت میں ہی آپس میں اختلاف ہو بھئی، دونوں زندہ ہیں اور نکاح کی حالت میں ہی آپس میں اختلاف کرتے ہیں، یہ وہ صورت ذکر ہو رہی ہے۔ لیکن یاد رکھنا اگر خاوند طلاق دے چکا ہے صحبت کے بعد، یا دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو گیا ہے اور اس کے وارث آکر اختلاف کر رہے ہیں، تو بھی **صورتِ** مسئلہ اسی طرح ہو گی۔ گویا یہاں چار صورتوں کا یہی حکم ہے، یہ جو بیان کرنے لگے ہیں پہلی صورت یہ چار صورتوں میں یہی حکم ہو گا۔ پہلی صورت کیا؟ کہ نکاح کی حالت میں آپس میں اختلاف ہو گیا، دونوں زندہ ہیں، نکاح کی حالت میں ہیں اور مہر کے اندر اختلاف ہو گیا۔ دوسری صورت کہ خاوند طلاق دے چکا ہے لیکن صحبت کے بعد طلاق دی اور اب مہر کے اندر اختلاف ہو گیا۔ تیسری صورت کہ خاوند کا انتقال ہو گیا، عورت زندہ ہے اور مہر میں اختلاف ہو گیا خاوند کے وارثوں کے ساتھ۔ چوتھی صورت کہ عورت کا انتقال ہو گیا، خاوند زندہ ہے اور عورت کے وارثوں کے ساتھ اختلاف ہو گیا۔ تو ان چاروں صورتوں کے اندر یہی حکم ہے جو **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمانے لگے ہیں۔

ہو گیا۔ طلاق بھی نہیں دی، ویسے ہی آپس میں اختلاف ہو گیا اور مہر کی مقدار میں اختلاف ہوا ہے۔ تو جہ ہے؟ یہ جو پہلی صورت ذکر کر رہے ہیں اس میں مہر کی مقدار میں اختلاف ہے۔ بیوی **مثلاً** کہہ رہی ہے کہ مہر دو ہزار مقرر کیا تھا، دو ہزار درہم اور خاوند کہہ رہا ہے نہیں مہر ایک ہزار درہم مقرر کیا تھا۔ تو کس میں اختلاف ہے؟ مہر کی مقدار میں۔ اور کس وقت اختلاف ہے؟ دونوں کی زندگی میں، چاہے ابھی نکاح ہو تب بھی یہی حکم، نکاح میں اختلاف ہو رہا ہے۔ چاہے خاوند طلاق دے چکا ہے صحبت کرنے کے بعد، اب اختلاف ہو رہا ہے، اس کا بھی یہی حکم۔ اور اگر خاوند یا بیوی میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے اور اس کے وارث

---

(۴/۹۵)۔

آکر اختلاف کر رہے ہیں، تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

## وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ؛ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ مِثْلِهَا، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ.

اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا، پھر ان دونوں نے آپس میں مہر کے اندر اختلاف کر لیا؛ تو وہ قول جو معتبر ہے، قول **المرأة**، وہ عورت کا قول ہے الی تمام مہر مثلہا، اس عورت کے مہر مثل کے پورا ہونے تک، والقول قول **الزوج**، اور وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے فیمازاد علی مہر **المثل**، وہ جو زائد ہے مہر مثل پر۔

وہ جو زائد ہے مہر مثل پر، یہ ہمارے ائمہ سے یہ مسئلہ ذکر ہے بھئی۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام صاحب کے نزدیک بھی مسئلہ اس طرح، امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھی یہ مسئلہ اس طرح ہے بھئی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا آگے بتلائیں گے ان کے نزدیک خاوند کا قول معتبر ہے۔ خاوند کا قول معتبر ہے۔

اب اس کے اندر آپ دیکھیں، ذرا غور کریں عبارت پر۔ کہتے ہیں:

### ▪ قولہ: «فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ...» کی تشریح وتوضیح

**فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ مِثْلِهَا**

کہ وہ قول جو معتبر ہے وہ عورت کا قول ہے اس کے مہر مثل کے پورا ہونے تک۔ اور میں نے بتایا قول کس کا معتبر ہوتا ہے؟ منکر کا۔ کس کا؟ منکر کا۔ معلوم ہوا عورت منکر بن رہی ہے۔

اور آگے کہا:

## وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ

اور وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے وہ جو مہر مثل پر زائد ہو۔ معلوم ہوا مہر مثل پر زائد ہو تو خاوند منکر بن رہا ہے، اسی لیے اس کا قول معتبر۔ تو گویا اس مسئلے کے اندر بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو بیوی منکر ہے، بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو خاوند منکر ہے۔ جب بیوی منکر ہے معلوم ہوا خاوند مدعی ہو گا۔ اور جب خاوند منکر ہے معلوم ہوا بیوی مدعیہ ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ گویا اس مسئلے کے اندر بعض اعتبار سے دیکھیں تو عورت مدعیہ ہے اور خاوند منکر ہے۔ دوسرے اعتبار سے دیکھیں تو خاوند مدعی ہے اور عورت منکرہ ہے بھئی۔

اب ہمارے ائمہ سے یہ مسئلہ تو ذکر ہے لیکن انہوں نے اس مسئلے کی مزید تشریح اور وضاحت نہیں کی بھئی۔ یعنی ان کے اس قول میں اجمال ہے، علماء حیران ہیں کہ اس کا کیا معنی ہے؟ تو فقہاء ہی اس کی تشریح کرتے ہیں۔ ہمارے جو کبار فقہاء ہیں وہ انہی ائمہ کے جو اصول ہوتے ہیں انہی اصولوں کی روشنی میں اس طرح کا کوئی مجمل قول یا مجمل مذہب ہو تو پھر ہمارے کبار فقہاء انہی ائمہ کے اصولوں کی روشنی میں اس مسئلے کی تشریح کرتے ہیں، اس کو کہتے ہیں تخریج بھئی۔ کیا کہتے ہیں؟ تخریج۔ آپ جگہ جگہ پڑھتے ہوں گے تخریج بھئی، تو تخریج اسے کہتے ہیں کہ ائمہ سے کوئی قول یا کوئی مسئلہ ذکر ہے اور اس کے اندر اجمال ہے، وہ مجمل ہے، اس کے اندر کوئی تفصیل وغیرہ نہیں ہے، تو پھر علماء انہی ائمہ کے اصولوں کی روشنی میں اس مسئلے کو بیان فرماتے ہیں، اس کی تشریح کرتے ہیں، اس کو تخریج کہتے ہیں۔ تو یہ مسئلہ بھی ائمہ سے منقول تو ہے لیکن ائمہ نے اس کی کوئی تشریح وغیرہ نہیں کی، تو ہمارے فقہاء نے اس میں غور کیا اور صورت مسئلہ بیان فرمائی کہ یہ کس طرح ہو گا۔ یہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی آگے بیان فرمائیں گے۔ وہ آپ کو بتائیں گے کہ **مثلاً**، میں نے بتایا کہ یہ کون سا اختلاف

ذکر ہو رہا ہے؟ مقدار کے اندر، اور دونوں کی زندگی میں یہ اختلاف ہو رہا ہے۔ تو اس کی صورت یہ ہے، **اصحابِ** تخریج فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ **مثلاً** خاوند نے **دعویٰ** کیا ہے کہ مہر ایک ہزار درہم تھا، اور بیوی کہتی ہے مہر دو ہزار درہم تھا۔

تو اب مہر مثل کو فیصل بنایا جائے گا، اس کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔ خاوند نے کتنا کہا ہے؟ ایک ہزار درہم، تو اگر مہر مثل وہ خاوند کی تائید کر رہا ہے، یعنی اس عورت کا مہر مثل ہزار یا ہزار سے بھی کم ہے تو پھر اس صورت میں خاوند کا قول معتبر۔ اور اگر، عورت نے کتنے کا **دعویٰ** کیا ہے؟ دو ہزار، تو اگر مہر مثل دو ہزار یا دو ہزار سے زیادہ ہے تو پھر اس صورت میں مہر مثل عورت کی تائید کر رہا ہے لہٰذا اس کا قول معتبر ہو گا۔

توجہ ہے؟ وہی ضابطے لگاؤ جو میں نے بتلائے تھے بھئی۔ میں نے بتلایا بھئی کہ قول اس آدمی کا معتبر ہوتا ہے **ظاہرِ** حال جس کی تائید کرتا ہے۔ خاوند نے کتنا کہا ہے **مثلاً**؟ ایک ہزار درہم، اور عورت کا مہر مثل بھی ایک ہزار یا ایک ہزار سے کم ہے تو اس صورت میں **ظاہرِ** حال کس کی تائید کر رہا ہے؟ خاوند کی تائید کر رہا ہے، خاوند بھی ایک ہزار کہہ رہا ہے اور مہر مثل بھی کیا ہے؟ ایک ہزار یا ایک ہزار سے کم ہے، تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہو گا۔ خاوند اگر قسم کھالے گا تو اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔ خاوند کیا قسم کھائے گا؟ خاوند یہ قسم نہیں کھائے گا کہ قاضی صاحب! واللہ مہر ایک ہزار ہے، نہیں نہیں، یہ تو اثبات کر رہا ہے اور قسم نفی پر ہوتی ہے، اثبات کے لیے بینہ چاہیے، خاوند یہاں بیوی کے دعوے کی نفی پر قسم کھائے گا۔ خاوند نے مہر کتنا ذکر کیا ہے؟ ایک ہزار، بیوی نے کتنا ذکر کیا ہے؟ دو ہزار، اور مہر مثل کتنا ہے؟ اس عورت کا ہزار یا ہزار سے بھی کم ہے، تو **ظاہرِ** حال کس کی تائید کر رہا ہے؟ خاوند کی، لہٰذا خاوند کا قول معتبر ہو گا۔ اب خاوند قسم کھا کر کہے گا کہ قاضی صاحب! واللہ اس عورت کا مہر دو ہزار درہم نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو خاوند کا قول معتبر۔

اور اگر عورت نے **دعویٰ** کیا دو ہزار کا اور مہر مثل بھی دو ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو اس صورت میں دیکھو مہر مثل کس کی تائید کر رہا ہے؟ عورت کی تائید کر رہا ہے تو لہٰذا اب **ظاہرِ** حال عورت کے موافق ہے لہٰذا عورت کا قول معتبر ہے۔ اب عورت اگر قسم کھالے گی تو اس کا **دعویٰ** ثابت ہو جائے گا۔ کیا قسم کھائے گی؟ وہ خاوند کے دعوے کی نفی پر کھائے گی، اپنے دعوے کے اثبات پہ قسم نہیں کھائے گی، اس کے لیے تو بینہ چاہیے، تو عورت کہے گی کہ واللہ قاضی صاحب! میرا مہر ایک ہزار درہم نہیں ہے۔ تو اس عورت کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔

اور اگر ان دونوں میں سے، میاں بیوی میں سے کوئی ایک گواہ پیش کر دیتا ہے تو جو بھی گواہ پیش کر دے دونوں میں سے اس کے گواہ قبول کر لیے جائیں گے۔ چاہے مہر مثل خاوند کی تائید کر رہا ہو، چاہے مہر مثل عورت کی تائید کر رہا ہو، دونوں صورتوں میں اگر خاوند نے گواہ پیش کر دیے تو خاوند کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا، اور اگر عورت نے گواہ پیش کر دیے تو عورت کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔ میں نے بتایا اس مسئلے کے اندر خاوند اور بیوی دونوں بعض اعتبار سے مدعی ہیں اور بعض اعتبار سے منکر ہیں، اور مدعی کے ذمے کیا ہوتا ہے؟ بینہ، لہٰذا دونوں میں سے جو بھی بینہ لے آئے گا اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ چاہے مہر مثل ایک کی تائید کر رہا ہو چاہے دوسرے کی، اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، جب وہ بینہ لے آیا تو بینہ کے ذریعے اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔

اور اگر دونوں نے بینہ پیش کر دیے، خاوند بھی دو گواہ لے آیا، بیوی بھی دو گواہ لے آئی، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا جس کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہو گا۔ جس کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہو گا۔ میں نے بتایا تھا **مثلاً** عورت نے کتنے کا **دعویٰ** کیا ہے؟ دو ہزار کا، اور مہر مثل بھی کتنا ہے اس عورت کا؟ دو ہزار یا دو ہزار سے زیادہ، تو **ظاہرِ** حال کس کی تائید کر رہا ہے؟ عورت کی تائید کر رہا ہے، لہٰذا بینہ خاوند کا قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ **ظاہرِ** حال جب عورت کی تائید کر رہا ہے تو معلوم ہوا خاوند کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہے۔ اور بینہ کس کی قبول کی جاتی ہے؟ جس کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہو۔ جس کا **دعویٰ** ظاہر کے مطابق ہو اس کا قول معتبر ہوتا ہے اور دوسرے کا بینہ۔ **مثلاً** زید کے قبضے میں گاڑی تھی، دوسرے آدمی نے آکر **دعویٰ** کیا ہے، تو ظاہر کیا ہے؟ گاڑی کس کی ہے؟ زید کی ہے کیونکہ اس کے قبضے میں ہے، اور دوسرے شخص نے آکر جو **دعویٰ** کیا وہ **خلافِ** ظاہر ہے تو اس لیے اس سے بینہ مانگا جائے گا۔ یہاں پر بھی مہر مثل عورت کی تائید کر رہا ہے تو خاوند کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہوا۔ لہٰذا اگر بینہ دونوں لائے ہیں تو پھر جس کا بینہ **خلافِ** ظاہر ہو گا وہ قبول کیا جائے گا، تو خاوند کا بینہ اس صورت میں **خلافِ** ظاہر ہے، وہ قبول کر لیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور اگر دونوں بینہ لائے ہیں لیکن **ظاہرِ** حال خاوند کا مؤید ہے، خاوند نے ایک ہزار درہم مہر کہا ہے اور عورت کا مہر مثل بھی ہزار یا ہزار سے کم ہے، تو اس صورت میں عورت کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہے، وہ تو دو ہزار کا **دعویٰ** کر رہی ہے۔ لہٰذا اس صورت میں عورت کا بینہ قبول کیا جائے گا۔

تو **حاصلِ** کلام کیا؟ مقدار کے اندر اختلاف ہوا ہے، خاوند ایک ہزار کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور عورت دو ہزار کا **دعویٰ** کر رہی ہے، تو پھر مہر مثل کو فیصل بنائیں گے، اس کے ذریعے فیصلہ کریں گے۔ اگر مہر مثل خاوند کی تائید کر رہا ہے، خاوند کا **دعویٰ** ایک ہزار اور مہر مثل بھی ایک ہزار یا ایک ہزار سے کم، تو پھر خاوند کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہو گا، وہ کہے گا واللہ قاضی صاحب! اس عورت کا مہر دو ہزار نہیں ہے۔ اور اگر وہ مہر مثل عورت کی تائید کر رہا ہے، عورت

نے دو ہزار کا دعویٰ کیا ہے اور مہر مثل بھی دو ہزار یا دو ہزار سے زیادہ ہے تو پھر اس صورت میں عورت کا قول جو ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا، وہ قسم کھا کر کہے گی کہ واللہ قاضی صاحب! میرا مہر ایک ہزار نہیں ہے، اور اس صورت میں اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور دونوں میں سے اگر کوئی ایک بھی بینہ لے آتا ہے اس کے بینہ کو قبول کر لیں گے، کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک من وجہ مدعی ہے بھئی۔ اور اگر دونوں ہی بینہ لے آتے ہیں تو پھر اس صورت میں جس کا بینہ خلافِ ظاہر ہو گا اس کا بینہ قبول کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

## وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ؛ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ مِثْلِهَا، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ.

اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا، پھر ان دونوں نے آپس میں اختلاف کر لیا مہر میں؛ تو وہ قول جو معتبر ہے وہ عورت کا قول ہے اس کے مہر مثل کے پورا ہونے تک، اور وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے وہ جو مہر مثل پر زائد ہے۔

دیکھو کتنا مشکل مسئلہ تھا، اصحابِ تخریج نے اس کی صورت بیان فرما دی۔ متن میں تو صرف اتنا آیا: عورت کا قول معتبر ہے مہر مثل کے پورا ہونے تک، اور خاوند کا قول معتبر ہے مہر مثل سے زائد کے اندر۔ اب اس سے تو کچھ مسئلے کا پتہ نہیں چل رہا، کیا معنی ہے اس قول کا؟ اصحابِ تخریج نے صورت بیان کر دی۔ دیکھو کیا کہا: عورت کا قول معتبر ہے مہر مثل کے پورا ہونے تک، یعنی عورت نے دو ہزار کا دعویٰ کیا ہے اور مہر مثل بھی دو ہزار یا دو ہزار سے زیادہ ہے تو دیکھو مہر مثل کے پورا ہونے تک عورت کا قول معتبر ہے۔ اور مہر مثل سے زائد میں کس کا قول معتبر؟ خاوند کا۔ مثلاً خاوند نے کتنے کا دعویٰ کیا ہے؟ ایک ہزار، اور مہر مثل ہزار یا ہزار سے کم ہے، تو معلوم ہوا خاوند تو برابر یا زائد کا دعویٰ کر رہا ہے، تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

## فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ مِثْلِهَا، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ.

تو وہ قول جو معتبر ہے وہ عورت کا قول ہے اس کے مہر مثل کے پورا ہونے تک، اور وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے وہ جو مہر مثل پر زائد ہے۔

بھئی یہاں یہ بھی سمجھ لو، دونوں میں سے ہر ایک مدعی کیسے بنتا ہے اور منکر کیسے بنتا ہے؟ جب عورت نے دعویٰ کیا دو ہزار کا اور خاوند دعویٰ کر رہا ہے ایک ہزار کا، تو گویا عورت نے جو دو ہزار کا دعویٰ کیا ان میں سے ایک ہزار تو خاوند بھی تسلیم کر رہا ہے۔ ہاں یہ جو ایک ہزار زائد کا عورت دعویٰ کر رہی ہے، تو عورت اس زائد کی مدعیہ ہوئی اور خاوند اس زائد کا انکار کر رہا ہے کہ ایک ہزار ہی ہے، اس سے زیادہ مہر نہیں، تو عورت اس زیادتی کی مدعیہ ہوئی اور خاوند اس زیادتی کا منکر ہوا، تو اس اعتبار سے عورت مدعیہ اور خاوند منکر ہے۔ اب خاوند کس طرح مدعی ہے اور عورت کس طرح منکر ہے بھئی؟ کیونکہ دونوں من وجہ مدعی بھی ہیں اور منکر بھی ہیں۔ اب خاوند کیسے مدعی ہے؟ کہتے ہیں دیکھو، جب خاوند نے ایک ہزار کہا، تو خاوند نے مثلاً ایک ہزار کا دعویٰ کیا ہے اور عورت کا مہر مثل دو ہزار یا اس سے بھی زیادہ ہے تو گویا خاوند دعویٰ کر رہا ہے کہ مہر مثل تو زیادہ ہی ہے لیکن اس عورت نے میرے لیے کمی کر دی تھی، ایک ہزار میں ہی مان گئی تھی۔ تو گویا خاوند مدعی ہے کمی کرنے کا کہ عورت نے کیا کر دیا ہے؟ کمی کر دی ہے میرے لیے، اور عورت انکار کر رہی ہے میں نے کوئی کمی نہیں کی۔ تو دیکھو خاوند مدعی ہوا کمی کا اور عورت کمی کی منکرہ ہوئی بھئی، تو دونوں بعض اعتبار سے مدعی ہیں اور بعض اعتبار سے منکر ہیں بھئی۔

آگے دیکھیے:

- قولہ: «وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَالْقَوْلُ...» کی تشریح وتوضیح

## وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا؛ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي نِصْفِ الْمَهْرِ.

اور اگر خاوند نے اس عورت کو طلاق دے دی اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہی، تو پھر وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے نصف مہر میں۔ اگر صحبت سے پہلے طلاق دیتا ہے تو یاد رکھو، طرفین کے نزدیک خاوند کا قول معتبر ہے۔

## وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْقَوْلُ قَوْلُهُ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَقَبْلَهُ.

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند ہی کا قول ہے طلاق کے بعد اور طلاق سے پہلے، یعنی ہر صورت میں۔ وہ فرماتے ہیں طلاق سے پہلے اختلاف ہو جائے زندگی کے اندر، یا طلاق کے بعد اختلاف ہو جائے، اور چاہے صحبت سے پہلے اختلاف ہو جائے یا صحبت کے بعد اختلاف ہو جائے، تمام صورتوں میں وہ فرماتے ہیں خاوند کا قول معتبر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ خاوند کم کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور عورت زیادہ کا **دعویٰ** کر رہی ہے۔ خاوند نے ایک ہزار کا **دعویٰ** کیا، عورت نے دو ہزار، تو اس دو ہزار کے اندر بھی ایک ہزار تو آ گئے۔ تو جو کم ہے وہ تو یقینی ہے، اتنا تو ہے ہی ہے، زیادہ کے اندر شک ہے پتہ نہیں وہ زائد ہے یا نہیں۔ تو جو یقینی ہے وہ ثابت ہو گا یعنی خاوند کا قول معتبر ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

## وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْقَوْلُ قَوْلُهُ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَقَبْلَهُ، إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ بِشَيْءٍ قَلِيلٍ.

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے طلاق کے بعد بھی اور طلاق سے پہلے بھی، الا ان یاتی بشیء قلیل، مگر یہ کہ خاوند تھوڑی سی چیز لے آئے۔ لے آئے یعنی ذکر کر دے، لانے سے مراد کیا ہے؟ ذکر کرنا۔ تو خاوند کا قول معتبر ہے الا ان یاتی بشیء قلیل مگر یہ کہ خاوند کوئی تھوڑی سی چیز ذکر کر دے، تو پھر خاوند کا قول معتبر نہیں۔

اب اس تھوڑی سی چیز سے کیا مراد ہے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ خاوند نے دس درہم سے بھی کم مہر ذکر کر دیا۔ خاوند نے دس درہم سے بھی کم مہر ذکر کر دیا، تو کہتے ہیں اب خاوند کا قول معتبر نہیں کیونکہ دس درہم سے کم تو **شرعاً** مہر ہو ہی نہیں سکتا بھئی۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے نہیں، صحیح یہ ہے کہ شئ قلیل سے مراد یہ ہے خاوند ایسی چیز ذکر کرے کہ اس جیسی عورت **عموماً** اور **عادتاً** اتنے مہر میں راضی نہیں ہوتی۔ شئ قلیل سے کیا مراد ہے؟ کہ اس جیسی عورت اتنے تھوڑے مہر میں نکاح کے لیے راضی نہیں ہوتی، تو ایسی چیز اگر خاوند نے بیان کر دی تو پھر خاوند کے قول کا اعتبار نہیں ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں: الا ان یاتی بشیء قلیل، مگر یہ کہ خاوند کوئی معمولی سی چیز ذکر کرے۔

## وَمَعْنَاهُ: مَا لَا يُتَعَارَفُ مَهْرًا لَهَا؛ هُوَ الصَّحِيحُ.

اور معنی اس کا یہ ہے، **صاحبِ** ہدایہ بیان کر رہے ہیں: مالا یتعارف مہرا لہا، کہ ایسی چیز جو متعارف نہیں ہے یعنی رائج نہیں ہے مہرا لہا اس عورت کے لیے **بطورِ** مہر کے، **عادتاً** ایسی عورت اتنے مہر پر راضی نہیں ہوتی، تو اس سے مراد وہ چیز ہے کہ اس جیسی عورت کے لیے **بطورِ** مہر کے متعارف نہیں ہے، **هو الصحيح**، یہی قول صحیح ہے۔ بعضوں نے تو کیا کہا تھا؟ کہ شئ قلیل سے مراد یہ ہے کہ خاوند دس درہم سے کم ذکر کرے، **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں نہیں، **هو الصحيح**، یہ قول صحیح ہے کہ ایسی چیز خاوند بیان کرے جو بے شک دس سے زیادہ ہے لیکن اس جیسی عورت **عادتاً** اتنے مہر پر راضی نہیں ہوتی تو یہ شئ قلیل ہے بھئی۔

**لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ کہ ہر حال میں خاوند ہی کا قول معتبر ہے الا یہ کہ وہ کیا کرے؟ شئ قلیل بیان کرے پھر خاوند کا قول معتبر نہیں۔ تو اب ان کی دلیل آ گئی:

## لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّ الْمَرْأَةَ تَدَّعِي الزِّيَادَةَ، وَالزَّوْجُ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ.

امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ عورت جو ہے زیادہ کا **دعویٰ** کر رہی ہے، والزوج ینکر، اور خاوند اس زیادتی کا انکار کر رہا ہے، والقول قول

**المنكر** مع یمینہ، اور وہ قول جو معتبر ہوتا ہے وہ منکر کا قول ہوتا ہے ساتھ اس کی قسم کے۔ عورت زیادتی کا **دعویٰ** کر رہی ہے اور خاوند انکار کر رہا ہے تو خاوند منکر ہوا اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے، لہٰذا یہاں ہر حال میں خاوند ہی کا قول معتبر ہے، عورت کا قول معتبر نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: والقول قول **المنكر** مع یمینہ، اور وہ قول جو معتبر ہوتا ہے وہ منکر کا قول ہوتا ہے ساتھ اس کی قسم کے،

**إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ بِشَيْءٍ يُكَذِّبُهُ الظَّاهِرُ فِيهِ.**

مگر یہ کہ وہ کوئی ایسی چیز لے آئے، یعنی کوئی ایسی چیز ذکر کر دے، یکذبہ **الظاہر** فیہ، کہ ظاہر اس کو اس میں جھٹلا رہا ہو۔ **مثلاً** خاوند نے پچاس درہم ذکر کر دیا، بھئی اس جیسی عورت تو پچاس درہم کے اندر کبھی بھی اتنے مہر کے اندر نکاح پر راضی نہیں ہو گی، تو **ظاہرِ** حال خاوند کو جھٹلا رہا ہے۔ **ظاہرِ** حال کیا کر رہا ہے؟ خاوند کو جھٹلا رہا ہے کہ تم اتنا تھوڑا مہر ذکر کر رہے ہو بھئی، اس جیسی عورت تو اتنے مہر میں کبھی بھی نکاح کے لیے آمادہ نہیں ہوتی۔ تو کہتے ہیں منکر کا قول جو ہے وہ معتبر ہو گا اس کی قسم کے ساتھ، الا ان یاتی بشیء، مگر یہ کہ وہ کوئی ایسی چیز لے آئے یعنی کوئی ایسی چیز ذکر کر دے، یکذبہ **الظاہر** فیہ، کہ اس کے اندر ظاہر اس کو جھٹلا رہا ہو۔

**وَهَذَا**؛ اور یہ اس وجہ سے، اور یہ اس وجہ سے، یعنی ہم نے خاوند کے قول کا اعتبار کیا اور مہر مثل کو **حَكَم** نہیں بنایا۔ بھئی طرفین نے تو مہر مثل کے ذریعے فیصلہ کیا تھا، توجہ ہے؟ میں نے پوری تفصیل بیان کر دی کہ مہر مثل دیکھیں گے، ہزار کے برابر یا اس سے کم ہو تو خاوند کا قول معتبر، اور مہر مثل اگر دو ہزار کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو عورت کا قول معتبر ہے۔ تو طرفین نے کس کو فیصل بنایا تھا؟ کس کے ذریعے فیصلہ کیا تھا؟ مہر مثل کے ذریعے، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہم نے مہر مثل کے ذریعے فیصلہ نہیں کیا بلکہ خاوند کے قول کا اعتبار کیا ہے، اب اس کی وجہ بتلانے لگے ہیں، وجہ سمجھ لو، آپ کو وجہ بتلائیں گے، کہتے ہیں مہر مثل نکاح میں تب آتا ہے جب **مسمّٰی** نہ ہو۔ جب مقررہ مہر نہ ہو یا مقررہ مہر میں کوئی خرابی آ جائے تو پھر مقررہ مہر نہیں آتا، پھر ہم مہر مثل کی طرف چلے جاتے ہیں، یعنی مہر مثل کی طرف ہمیں ضرورت کی وجہ سے جانا پڑتا ہے۔ وجہ یہ کہ نکاح مہر کے بغیر نہیں ہو سکتا، اور یہاں **مسمّٰی مثلاً مسمّٰی** موجود ہی نہیں ہے۔ **مسمّٰی**، ایک صورت یہ ہے نا، نکاح کیا ہے لیکن مہر سرے سے ذکر ہی نہیں کیا، تب بھی کیا آ جاتا ہے؟ مہر مثل، کیونکہ نکاح بغیر مہر کے نہیں ہو سکتا۔ نکاح کے اندر مہر ذکر نہ کیا جائے، مہر نے آنا ضرور ہے تو پھر مہر مثل آ جاتا ہے ضرورت کی وجہ سے، کیونکہ نکاح بغیر مہر کے نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر نکاح کے اندر **مسمّٰی** ذکر ہے تو پھر **مسمّٰی** ہی آتا ہے، تو یہاں پر جب **مسمّٰی** ذکر ہے، خاوند ایک ہزار ذکر کر رہا ہے، عورت دو ہزار ذکر کر رہی ہے، لیکن عورت جو دو ہزار ذکر کر رہی ہے اس میں بھی ایک ہزار تو خاوند والا آ رہا ہے، تو عورت زائد کا **دعویٰ** کر رہی ہے تو خاوند منکر بن رہا ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے خاوند کا قول معتبر ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ مہر مثل کی طرف ہمیں جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کی طرف ضرورت کی وجہ سے جایا جاتا ہے جب مہر **مسمّٰی** نہ ہو یا مہر **مسمّٰی** میں فساد آ جائے، کوئی خرابی آ جائے، لیکن یہاں کوئی فساد اور خرابی نہیں ہے۔

تو وہ فرماتے ہیں:

**وَهَذَا؛ لِأَنَّ تَقَوُّمَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ ضَرُورِيٌّ.**

اور یہ اس وجہ سے ہے، یعنی یہ جو ہم نے خاوند کے قول کا اعتبار کیا اور مہر مثل کو **حَكَم** اور فیصل نہیں بنایا وہ اس وجہ سے ہے، لان تقوم منافع **البضع** ضروری، اس لیے کیونکہ **منافعِ** بضع کا قیمت والا ہونا یہ ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ بھئی **منافعِ** بضع کا قیمت والا ہونا، یعنی مراد ہے مہر مثل کے ساتھ۔ **منافعِ** بضع کی قیمت تو ضرور آئے گی بھئی، جب بھی نکاح کرو گے مہر ضرور آئے گا، لیکن مہر مثل کب آئے گا؟ ضرورت کی وجہ سے۔ نہیں توجہ، نہیں توجہ۔ بھئی جب بھی ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرے گا تو مہر نے تو ضرور آنا ہے، تو اگر یہ **مسمّٰی** ذکر کر دیں گے تو وہ مقررہ **مسمّٰی** مہر ہی آ جائے گا، لیکن اگر انہوں نے **مسمّٰی** ذکر نہ کیا تو پھر نکاح کے اندر مہر نے تو ضرور آنا ہے تو پھر اس مجبوری کی وجہ سے کیا آ جائے گا؟ مہر مثل، تو مہر مثل کب آتا ہے؟ مجبوری کی حالت میں، ضرورت کی حالت میں، ویسے مہر مثل نہیں آتا، تو یہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: لان تقوم منافع **البضع**، اس لیے کیونکہ **منافعِ** بضع کا مہر مثل کے ساتھ قیمت والا ہونا، ضروری، یہ ضرورت کی بنا پر ہوتا ہے،

## ▪ قولہ: «فَمَتَى أَمْكَنَ إِيجَابُ شَيْءٍ مِنَ الْمُسَمَّى...» کی تشریح و توضیح

فَمَتَى أَمْكَنَ إِيجَابُ شَيْءٍ مِنَ الْمُسَمَّى؛ لَا يُصَارُ إِلَيْهِ.

تو جب تک ممکن ہو **مسمّٰی** میں سے کوئی چیز واجب کرنا، لایصار **الیہ**، تو مہر مثل کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جب **مسمّٰی** موجود ہے یہاں، اس کو آپ واجب کر سکتے ہیں تو مہر مثل کی طرف جانے کی حاجت نہیں، اس کی طرف ہم کب جاتے ہیں؟ ضرورت کی وجہ سے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے بھئی۔

وَلَهُمَا: أَنَّ الْقَوْلَ فِي الدَّعَاوَى قَوْلُ مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الظَّاهِرُ.

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعووں کے اندر وہ قول جو معتبر ہوتا ہے قول من یشہد لہ **الظاہر**، وہی ضابطہ جو میں نے بتلا دیا کہ دعووں کے اندر کس کا قول معتبر ہوتا ہے؟ **ظاہرِ** حال جس کی گواہی دے رہا ہو، **ظاہرِ** حال جس کی گواہی دے رہا ہو اس کا قول معتبر ہوتا ہے، اور بینہ جس کا **دعویٰ خلافِ** ظاہر ہوتا ہے۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں: ولہما، طرفین کی دلیل یہ ہے، ان **القول فی الدعاوی**، کہ دعووں کے اندر وہ قول جو معتبر ہوتا ہے، قول من یشہد لہ **الظاہر**، وہ اس شخص کا قول ہوتا ہے کہ ظاہر جس کی گواہی دے رہا ہو،

وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ يَشْهَدُ لَهُ مَهْرُ الْمِثْلِ.

اور ظاہر تو گواہی دے رہا ہے لمن یشہد لہ مہر **المثل**، جس کے لیے مہر مثل گواہی دے رہا ہے۔ مہر مثل جس کی تائید کر رہا ہے **ظاہرِ** حال بھی اسی کی تائید کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: والظاہر شاہد، اور **ظاہرِ** حال جو ہے وہ گواہی دے رہا ہے لمن یشہد لہ مہر **المثل** جس کے لیے مہر مثل گواہی دے رہا ہے،

لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ فِي بَابِ النِّكَاحِ.

اس لیے کیونکہ مہر مثل جو ہے یہ **موجبِ** اصلی ہے نکاح میں۔ یہ کیا ہے؟ **موجبِ** اصلی ہے نکاح میں۔ بھئی موجب یعنی **مقتضیٰ** جس کا نکاح تقاضا کرتا ہے، **موجبِ** اصلی یعنی نکاح اصل میں جس کا تقاضا کرتا ہے۔ بھئی یہاں پر دیکھو، یہاں دلیل چل رہی ہے طرفین کی، اور کیا دلیل ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے؟ کہ:

لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ فِي بَابِ النِّكَاحِ.

اس لیے کیونکہ مہر مثل یہی **موجبِ** اصلی ہے باب **النکاح** میں، یعنی اصل میں مہر مثل آیا کرتا ہے نکاح میں۔ نکاح میں اصل کیا آتا ہے؟ مہر مثل آتا ہے، لہٰذا جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کر رہا ہے تو وہاں مہر مثل نے آنا ہے لیکن یہ میاں بیوی آپس میں کوئی اور **مسمّٰی** ذکر کر دیتے ہیں، تو چونکہ یہ آپس میں راضی ہو گئے **مسمّٰی** پر، اس مجبوری کی وجہ سے **مسمّٰی** آگیا ورنہ اصل میں یہاں کس نے آنا تھا؟ مہر مثل نے۔ تو طرفین فرماتے ہیں نکاح میں **موجبِ** اصلی مہر مثل ہے، اسی نے آنا ہوتا ہے، لیکن جب **مسمّٰی** ذکر کر دیا جائے تو پھر مجبوری کی وجہ سے **مسمّٰی** آجاتا ہے کیونکہ میاں بیوی دونوں اس پر خود راضی ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

لیکن یہاں اشکال ہوتا ہے، اشکال یہ کہ دو چار صفحات قبل ایک مسئلہ گزرا تھا، ذرا آپ نکالیں بھئی وہ جگہ کہ متن تھا دو چار صفحات قبل:

«وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ، فَإِذَا أَحَدُهُمَا أَوْكَسُ وَالْآخَرُ أَرْفَعُ»

مل گئی بھئی عبارت؟ یہ متن ہے بھئی متن:

«وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ، فَإِذَا أَحَدُهُمَا أَوْكَسُ وَالْآخَرُ أَرْفَعُ»

اس متن کے اندر تفصیل بیان ہوئی تھی کہ صاحبین کے نزدیک نکاح میں **مسمّٰی** اصل ہے اور امام صاحب کے نزدیک مہر مثل جو ہے وہ اصل ہے۔ تو معلوم ہوا صاحبین کے نزدیک اصل کیا ہے؟ **مسمّٰی**، اور صاحبین میں امام محمد بھی آگئے، معلوم ہوا امام محمد کے نزدیک بھی اصل کیا ہے؟ **مسمّٰی** اصل

ہے، مہر مثل اصل نہیں، لیکن یہاں دلیل ذکر کر رہے ہیں، دلیل کس کی ہے؟ طرفین کی، امام صاحب کی بھی اور امام محمد رحمہ **الله** کی بھی، اور دلیل **صاحبِ** ہدایہ کیا ذکر کر رہے ہیں؟

**لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ فِي بَابِ النِّكَاحِ.**

اس لیے کیونکہ مہر مثل جو ہے یہ **موجبِ** اصلی ہے **بابِ** نکاح میں۔ تو یہاں اشکال ہوتا ہے، پیچھے آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **مسمّٰی** اصل ہے اور یہاں آپ فرما رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مہر مثل اصل ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو بعض محشی حضرات نے یہاں ذکر کیا کہ یہ **صاحبِ** ہدایہ سے یہاں سہو ہوا ہے بھئی، سہو ہوا ہے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ **صاحبِ** عنایہ وغیرہ جو ہیں جو ہدایہ کی عظیم شرح ہے بنایہ اور شارحین، انہوں نے اس اعتراض کو ذکر نہیں کیا، تو **صاحبِ** بنایہ وغیرہ نے اس اعتراض کو اور اس اشکال کو ذکر نہیں کیا بھئی۔ تو بہر حال یہاں ظاہری طور پر یہ اعتراض ہوتا ہے بھئی۔

دیکھیے بھئی کہتے ہیں:

**لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ فِي بَابِ النِّكَاحِ.**

بھئی دلیل چل رہی ہے طرفین کی، وہ فرماتے ہیں کہ دعووں کے اندر اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے **ظاہرِ** حال جس کی تائید کر رہا ہو، اور یہاں **ظاہرِ** حال جو ہے اس کی تائید کرے گا جس کی مہر مثل تائید کرے گا۔

## ▪ قولہ: «لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ فِي بَابِ...» کی تشریح وتوضیح

**لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ فِي بَابِ النِّكَاحِ، وَصَارَ كَالصَّبَّاغِ مَعَ رَبِّ الثَّوْبِ إِذَا اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الْأَجْرِ.**

اس لیے کیونکہ مہر مثل یہی **موجبِ** اصلی ہے نکاح میں، کہتے ہیں یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ رنگریز جو ہے وہ کپڑے کے مالک کے ساتھ جب دونوں کا اختلاف ہو جائے فی مقدار **الاجر**، اجرت کی مقدار میں۔ بھئی ایک ہوتا ہے رنگ ساز اور ایک ہے رنگریز، رنگ ساز وہ ہے جو رنگ بناتا ہے، اور رنگریز وہ ہے جو کپڑے وغیرہ پر رنگ چڑھاتا ہے، کپڑے کو رنگ دیتا ہے، تو اس کو صباغ کہتے ہیں، رنگریز کہتے ہیں، تو اس کی بات چل رہی ہے۔ **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص جو ہے اس کا ایک رنگریز سے عقد ہوا کہ ایک کپڑے کو رنگ دینا ہے، بعد میں دونوں کا اختلاف ہو گیا، وہ کپڑے کا مالک کہتا ہے کہ اجرت دو درہم طے ہوئی تھی اور رنگریز کہتا ہے نہیں اجرت چار درہم طے ہوئی تھی۔ تو طرفین فرماتے ہیں دیکھو جب کپڑے کے مالک کا اختلاف آجائے رنگریز کے ساتھ تو اس صورت میں جو رنگ کی قیمت ہوتی ہے اس کے ذریعے فیصلہ کیا جاتا ہے، اس کو فیصل بنایا جاتا ہے۔ رنگ کی قیمت کیسے نکالیں گے؟ کہتے ہیں اس کپڑے کی قیمت پہلے بغیر رنگ کے لگائی جائے گی اور پھر رنگ کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ **مثلاً** بغیر رنگ کے اس کپڑے کی قیمت دس درہم تھی اور رنگ کے ساتھ اس کپڑے کی قیمت پندرہ درہم ہو گئی ہے، تو اب معلوم ہوا دس درہم تو کپڑے کی قیمت تھی، معلوم ہوا یہ جو پانچ درہم زائد قیمت بڑھ گئی یہ رنگ کی قیمت ہے۔ تو اس کے ذریعے فیصلہ کریں گے اور یہ رنگ کی جو قیمت ہے یہ تو رنگریز کی تائید کر رہی ہے، رنگریز چار درہم کا

مطالبہ کر رہا ہے اور رنگ کی قیمت بھی کتنی ہے؟ چار سے بھی زیادہ ہے بھائی۔ تو لہٰذا اس صورت میں دیکھو، اس رنگ کی قیمت کے ذریعے فیصلہ کیا جاتا۔ اور اگر یہ رنگ کی قیمت کم ہوئی، یعنی کپڑے کا مالک جو دو درہم اجرت بیان کر رہا ہے تو اس رنگ کی قیمت بھی دو درہم یا اس سے کم بنتی ہے۔ **مثلاً** ویسے کپڑا دس درہم کا ہے لیکن رنگ کے ساتھ اس کی قیمت گیارہ یا بارہ درہم بن رہی ہے تو اس صورت میں یہ رنگ کی قیمت کس کی تائید کر رہی ہے؟ کپڑے کے مالک کی۔ لہٰذا اس کا قول معتبر ہو گا۔ تو دیکھا یہاں رنگ کی جو قیمت ہے اس کے ذریعے فیصلہ کیا گیا، تو یہاں پر بھی خاوند اور بیوی کے درمیان مہر کی مقدار میں اختلاف آیا ہے تو مہر مثل کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «**وَصَارَ كَالصَّبَّاغِ**» دیکھیے پھر ترجمہ ذرا دوبارہ سارا دیکھ لیں۔ «**وَلَهُمَا**» طرفین کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْقَوْلَ فِي الدَّعَاوَى قَوْلُ**

**مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الظَّاهِرُ** » کہ دعووں کے اندر وہ قول جو معتبر ہوتا ہے وہ اس شخص کا قول ہوتا ہے جس کے لیے ظاہر گواہی دے رہا ہو « **وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ يَشْهَدُ لَهُ مَهْرُ الْمِثْلِ** » اور ظاہر تو اسی کے لیے گواہی دے رہا ہے جس کے لیے مہر مثل گواہی دے رہا ہے « **لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ فِي بَابِ النِّكَاحِ** » اس لیے کیونکہ مہر مثل یہی موجب اصلی ہے نکاح کے باب میں « **وَصَارَ كَالصَّبَّاغِ مَعَ رَبِّ الثَّوْبِ** » اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ رنگریز ہو کپڑے کے مالک کے ساتھ « **إِذَا اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الْأَجْرِ** » جب ان دونوں کا اختلاف آجائے اجرت کی مقدار میں « **يُحَكَّمُ فِيهِ قِيمَةُ الصِّبْغِ** » تو فیصل بنایا جائے گا اس کے اندر رنگ کی قیمت کو۔ اس کے اندر حکم اور ثالث کس کو بنایا جائے گا؟ فیصلہ کرنے والا کس کو بنایا جائے گا؟ رنگ کی قیمت کو فیصل بنایا جائے گا بھائی۔ تو وہ رنگ کی قیمت جس کی تائید کر رہی ہو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا قسم کے ساتھ بھائی۔

« **ثُمَّ ذَكَرَ هَاهُنَا** » دیکھیے بھائی، اوپر ذرا متن میں آیئے۔ « **وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي نِصْفِ الْمَهْرِ** » اور اگر خاوند نے اس عورت کو صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دی تو پھر خاوند کا قول معتبر ہے نصف مہر میں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو اوپر متن میں آیا کہ اگر صحبت سے پہلے طلاق دی تو خاوند کا قول معتبر ہے، یہ مسئلہ ذکر ہے جامع صغیر میں اور اصل یعنی مبسوط میں۔ یہ دونوں امام محمد رحمہ **الله** کی کتابیں ہیں۔ جامع صغیر اور اصل میں یہ مسئلہ اسی طرح ذکر ہے کہ اگر صحبت سے پہلے طلاق دی تو خاوند کا قول معتبر ہے۔ جبکہ جامع کبیر کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ متعہ کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔

بھائی، آپ نے پڑھا تھا، اگر ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور مہر مقرر کرتا ہے باقاعدہ، تو اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو نصف مہر دینا پڑے گا، اور اگر صحبت کے بعد طلاق دی تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ اور اگر ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور مہر مقرر ہی نہیں کیا تو وہاں مہر مثل آجاتا ہے، لیکن یہ مہر مثل صحبت سے پکا ہو گا۔ اگر صحبت سے پہلے خاوند نے طلاق دی تو پھر وہاں متعہ دینا پڑے گا، یعنی تین کپڑے دینے پڑیں گے۔ توجہ ہے؟ تو یہاں پر بھی کہتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں، جامع صغیر اور مبسوط کے اندر تو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ اگر صحبت سے پہلے خاوند نے طلاق دے دی تو خاوند کا قول معتبر ہے، اور جبکہ جامع کبیر کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ متعہ کو فیصل بنایا جائے گا، اس کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔ تو دونوں قولوں میں بظاہر ٹکراؤ معلوم ہو رہا ہے۔ جامع صغیر اور مبسوط سے پتہ چلا خاوند کا قول معتبر ہے، اور جامع کبیر سے کیا پتہ چلا؟ کہ متعہ کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔ تو دونوں قولوں میں کیا آیا؟ تعارض آیا۔ متعہ کے ذریعے فیصلہ کریں گے، معلوم ہوا متعہ جس کی تائید کر رہا ہے اس کا قول معتبر ہو گا۔ تو دونوں قولوں میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ اس تعارض کو بھی ذکر کریں گے اور پھر آگے اس کا جواب بھی دیں گے بھائی۔

کہتے ہیں « **ثُمَّ ذَكَرَ هَاهُنَا** » پھر امام محمد رحمہ **الله** نے یہاں پر ذکر کیا ہے « **أَنَّ بَعْدَ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ** » کہ صحبت سے پہلے طلاق کے بعد « **الْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي نِصْفِ الْمَهْرِ** » وہ قول جو معتبر ہے وہ اس خاوند کا قول ہے نصف مہر میں۔ خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دی ہے تو نصف مہر دینا پڑے گا نا، تو خاوند کا قول معتبر ہے کہ خاوند کا قول معتبر ہے نصف مہر میں۔ « **وَهَذَا رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَالْأَصْلِ** » اور یہ روایت ہے جامع صغیر کی اور اصل یعنی مبسوط کی « **وَذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ** » اور امام محمد رحمہ **الله** نے جامع کبیر میں ذکر فرمایا ہے « **أَنَّهُ يُحَكَّمُ مُتْعَةُ مِثْلِهَا** » کہ اس جیسی عورت کا جو متعہ ہوتا ہے اس کو فیصل بنایا جائے گا، اس کو حکم بنایا جائے گا۔ اس جیسی عورتوں کو جو متعہ دیا جاتا ہے اس کے ذریعے فیصلہ کریں گے۔ « **وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِهِمَا** » اور یہی قیاس ہے طرفین کے قول کا بھی۔ بھائی ادھر دیکھیے، طرفین نے کیا فرمایا تھا؟ اوپر مسئلہ کیا بتلایا؟ طرفین کے نزدیک مہر مثل کے ذریعے فیصلہ کریں گے، مہر مثل جس کی تائید کر رہا ہو گا اس کا قول معتبر ہو گا۔ طرفین کا قول یہی تقاضا کرتا ہے کہ طلاق سے پہلے مہر مثل کو آپ نے فیصل بنایا ہے تو طلاق کے بعد متعہ کو فیصل بنانا چاہیے۔

توجہ ہے؟ طلاق سے پہلے مہر مثل کو آپ نے فیصل بنایا، بھائی دیکھیے، بھائی دیکھیے، ایک شخص اور ایک عورت نے نکاح کیا اور مہر کو ذکر نہیں کیا تو وہاں کیا آ جائے گا؟ مہر مثل آجائے گا، مہر مثل۔ تو دیکھو ابھی صرف نکاح ہوا ہے لیکن مہر مثل آ گیا، ہاں البتہ ابھی مہر مثل پکا نہیں ہوا۔ خاوند صحبت کر لے گا تو مہر مثل پکا ہو جائے گا، اور اگر خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر متعہ دینا پڑے گا۔ توجہ ہے، توجہ سے سمجھ لو۔ ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور دونوں نے کوئی مہر مقرر نہیں کیا، مہر کو ذکر ہی نہیں کیا تو وہاں کیا آجائے گا؟ مہر مثل۔ لیکن یہ مہر مثل ابھی پکا نہیں، خاوند نے اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر متعہ دینا پڑے گا۔ تو معلوم ہوا نکاح کے بعد مہر مثل آچکا ہے لیکن ابھی وہ پکا نہیں، صحبت خاوند کر لے گا تو یہ مہر مثل پکا ہو جائے گا، اور اگر صحبت سے پہلے خاوند نے طلاق دے دی تو متعہ دینا پڑے گا یعنی وہ تین کپڑے دینے پڑیں گے۔ آپ پڑھ چکے ہیں بھائی، تو وہ متعۃ **الطلاق** وہ جو تین کپڑے تھے کہ ایک بڑی چادر ہو اور ایک قمیص ہو اور دوپٹہ ہو جیسے عربوں کا لباس ہوتا تھا وہ دینا پڑے گا، اور ہمارے ہاں جو ہیں ایک پورا سوٹ دینا پڑے گا اور ایک بڑی چادر یعنی چار

کپڑے: شلوار، قمیص، دوپٹہ اور ایک بڑی چادر دینی پڑے گی۔ یہ متعہ ہے بھائی۔

توجہ ہے؟ تو کیا صورت ہوئی؟ نکاح کیا ہے، مہر مقرر نہیں کیا تو نکاح کے بعد کیا آ گیا؟ مہر مثل۔ اگرچہ پکا نہیں لیکن مہر مثل آ تو چکا ہے۔ تو دیکھو نکاح ہو چکا ہے اور مہر مثل آ گیا، ابھی صحبت نہیں کی، صحبت سے پہلے ہی مہر مثل آ چکا ہے لیکن ابھی پکا نہیں ہے، صحبت کر لے گا تو یہ مہر مثل پکا ہو جائے گا۔ معلوم ہوا صحبت نہ بھی کی ہو پھر بھی مہر مثل آ چکا ہے البتہ ابھی پکا نہیں ہے۔ اور اسی عورت کو اگر یہ صحبت سے پہلے پھر طلاق دے دیتا ہے تو دیکھو اب طلاق کے بعد متعہ دینا پڑے گا اس عورت کو، مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی، اس کو آدھا نہیں کیا جاتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا طلاق سے پہلے مہر مثل ہے تو طلاق کے بعد کیا ہے؟ متعہ ہے بھائی۔ یہی عورت جس سے ابھی صحبت نہیں کی، طلاق سے پہلے کیا؟ صحبت بے شک نہیں کی لیکن مہر مثل تو آ چکا ہے، بے شک ابھی پکا نہیں ہے لیکن ہے تو مہر مثل۔ تو طلاق سے پہلے مہر مثل ہے اور طلاق کے بعد متعہ ہے۔ تو طرفین کے قول کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق سے پہلے اگر آپ نے مہر مثل کو حکم بنایا تھا تو طلاق کے بعد اب متعہ کو حکم بنانا چاہیے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے «**وَذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ أَنَّهُ يُحَكَّمُ مُتْعَةُ مِثْلِهَا وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِهِمَا**» اور جامع کبیر کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا ہے کہ اس جیسی عورت کا متعہ جو ہے وہ اس کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا، اس کو حکم بنایا جائے گا، اور یہی طرفین کے قول کا قیاس بھی ہے «**لِأَنَّ الْمُتْعَةَ مُوجَبَةٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ**» اس لیے کیونکہ متعہ جو ہے وہ نکاح کا مقتضا ہوتا ہے بعد **الطلاق**، کس کے بعد؟ طلاق کے بعد یعنی صحبت سے پہلے طلاق کے بعد متعہ نکاح کا مقتضا ہوتا ہے «**كَمَهْرِ الْمِثْلِ قَبْلَهُ**» جیسے کہ مہر مثل طلاق سے پہلے۔ بھائی دیکھو، خاوند نے نکاح کر لیا، مہر ذکر نہیں کیا تو کیا آئے گا؟ مہر مثل۔ توجہ ہے؟ لیکن یہ مہر مثل ابھی پکا نہیں ہے، خاوند صحبت کرے گا تو پکا ہو جائے گا لیکن بہر حال چاہے پکا ہے یا پکا نہیں، صرف ابھی نکاح ہوا ہے طلاق نہیں ہوئی تو اس نکاح کا مقتضا کیا ہے؟ کیا آئے گا؟ مہر مثل آئے گا، ابھی طلاق نہیں ہوئی، توجہ ہے؟ پھر سنو، ایک شخص ایک عورت میں نکاح ہو گیا، مہر انہوں نے آپس میں ذکر نہیں کیا، جب ذکر نہیں کیا تو کیا آئے گا؟ مہر مثل۔ تو دیکھو صحبت سے پہلے ہی مہر مثل آ چکا ہے، لیکن ابھی پکا نہیں ہوا، صحبت کر لے گا تو مہر مثل پکا ہو جائے گا، اور صحبت سے پہلے طلاق دے دے گا تو متعہ دینا پڑے گا۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں: تو آپ نے طلاق سے پہلے جب مہر مثل کو فیصل بنایا ہے تو طلاق کے بعد اب آپ کو متعہ کو فیصل بنانا چاہیے، یہی طرفین کا قول تقاضا کرتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے، کہتے ہیں «**لِأَنَّ الْمُتْعَةَ مُوجَبَةٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ**» اس لیے کیونکہ متعہ جو ہے وہ نکاح کا مقتضا ہے بعد **الطلاق**، طلاق کے بعد جب صحبت سے پہلے طلاق دے دی «**كَمَهْرِ الْمِثْلِ قَبْلَهُ**» جیسے کہ اس نکاح کا مقتضا مہر مثل ہے قبلہ طلاق سے پہلے، یعنی چاہے صحبت نہ بھی کی ہو طلاق سے پہلے پھر بھی کیا آ رہا ہے؟ مہر مثل۔ متعہ تو طلاق کے بعد آئے گا، طلاق سے پہلے تو مہر مثل ہی ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ تو کہتے ہیں «**فَتُحَكَّمُ**» تو لہٰذا اس متعہ ہی کو حکم بنایا جائے گا «**كَمَا هُوَ**» جیسے کہ مہر مثل جو تھا اس کو حکم بنایا گیا تھا۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر سن لو، پھر سن لو، **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ امام محمد رحمہ **الله** کی دو عبارتوں میں تعارض آ رہا ہے۔ ایک عبارت انہوں نے جامع صغیر اور مبسوط میں ذکر کی، اس سے پتہ چلا کہ صحبت سے پہلے اگر خاوند طلاق دے دے تو پھر خاوند کا قول معتبر ہے، اور جامع کبیر کے اندر وہ فرماتے ہیں کہ اگر صحبت سے پہلے خاوند طلاق دے دے تو متعہ کو حکم بنایا جائے گا، متعہ کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا۔ تو ایک جگہ کہہ رہے ہیں خاوند کا قول معتبر ہے، دوسری جگہ کہہ رہے ہیں متعہ کو فیصل بنایا جائے گا، تو دونوں قولوں میں کیا آ رہا ہے؟ تعارض بھائی۔ اس کا اب جواب دے رہے ہیں: «**وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ**» بھائی، توفیق بھائی، **وفّق یوفّق** توفیق کا معنی ہے ایک قول کو دوسرے قول کے موافق بنانا۔ بعض اوقات علماء کے اقوال میں، علماء کے اقوال میں بظاہر تعارض اور ٹکراؤ معلوم ہوتا ہے تو پھر علماء ایسی صورت ذکر کرتے ہیں کہ جس سے وہ تعارض ختم ہو جائے، اس کو کہتے ہیں توفیق بھائی۔ توفیق بھائی یعنی دونوں قولوں کو ایک دوسرے کے موافق بنا دینا، ایسی تقریر کرنا کہ دونوں قول ایک دوسرے کے موافق ہو جائیں، اسی کو تطبیق بھی کہتے ہیں۔ **طبّق**، ط ہے، ب ہے اور ق دو نقطوں والا، **طبّق یطبّق تطبیقاً**، یا **وفّق یوفّق توفیقاً**، دونوں کا ایک ہی معنی ہے، ایک قول کو دوسرے کے مطابق بنانا یا ایک قول کو دوسرے کے موافق بنانا۔ اب **صاحبِ** ہدایہ ایسی تقریر کریں گے کہ دونوں قول ایک دوسرے کے موافق ہو جائیں گے۔ ادھر دیکھیے بھائی، پہلے ہی اس کو سمجھ لیجیے بھائی، دیکھو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اصل یعنی جو مبسوط ہے وہاں پر یہ جو مسئلہ ذکر کیا ہے امام محمد رحمہ **الله** نے وہاں ہزار اور دو ہزار کا ذکر کیا ہے، ہزار اور دو ہزار۔ یعنی خاوند اور بیوی کا اختلاف ہوا، خاوند کہہ رہا ہے مہر ایک ہزار درہم تھا اور بیوی کہہ رہی ہے دو ہزار درہم تھا، جبکہ جامع کبیر کے اندر جو انہوں نے مسئلہ ذکر کیا ہے وہ سو اور دس کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ **مثلاً** خاوند کہہ رہا ہے مہر دس درہم تھا اور بیوی کہہ رہی ہے مہر سو درہم تھا۔ تو اس وجہ سے چونکہ وہاں مقدار الگ الگ ذکر کی گئی ہے اس وجہ سے بظاہر قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ کس طرح؟ کہتے ہیں دیکھو، مبسوط کے اندر اختلاف ہزار اور دو ہزار میں ذکر کیا، تو خاوند کا قول ایک ہزار والا ہے، تو صحبت سے پہلے طلاق دے گا تو کتنا آئے گا؟ پانچ سو، نصف مہر یعنی پانچ سو دینا پڑے گا، اور متعہ تو پانچ سو درہم کا **عموماً** نہیں ہوتا بھائی، متعہ تو سستا سا ہو گا، پندرہ بیس درہم کا ہو گا زیادہ سے زیادہ۔ تو جب خاوند خود ہزار کا اقرار کر رہا ہے معلوم ہوا صحبت سے پہلے کتنا دینا پڑے گا؟ پانچ سو،

یہ تو خود خاوند اقرار کر رہا ہے۔ تو اس لیے وہاں پر متعہ کو فیصل اور حکم اور ثالث بنانے کا کوئی فائدہ نہیں، وہاں بس خاوند کے قول ہی پر پانچ سو دے دو۔ کیونکہ متعہ بے شک بیس درہم بن رہا ہے لیکن خود خاوند پانچ سو دینے پر راضی ہے یا نہیں؟ اعتراف کر چکا ہے یا نہیں؟ تو اس لیے وہاں کہا خاوند کا قول معتبر ہے، متعہ کو حکم بنانے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ پھر بھی اس صورت میں وہی پانچ سو ہی دینے پڑیں گے۔ اور جبکہ جامع کبیر کے اندر سو اور دس میں مسئلہ ذکر کیا، اور خاوند کا قول لیا جائے تو پھر پانچ درہم دینے پڑیں گے حالانکہ اس جیسی عورت کا متعہ بیس درہم کا ہوتا ہے۔ اس کو جو تین کپڑے دینے ہیں وہ کتنے کے بنتے ہیں؟ بیس درہم کے۔ تو خاوند دس درہم مہر ذکر کر رہا ہے اور صحبت سے قبل نصف مہر آتا ہے تو گویا پانچ درہم وہ دینا چاہتا ہے، اور عورت نے سو کا دعویٰ کیا ہے اور سو کا نصف پچاس ہے تو گویا عورت پچاس کا دعویٰ کر رہی ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر تو متعہ کو حکم بنانے کا فائدہ ہے کہ اب عورت کو بیس ہی درہم دیے جائیں گے پانچ درہم نہیں دیے جائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں پر تو اختلاف سو اور دس میں ہے، یہاں تو متعہ کو حکم بنانے کا فائدہ ہے، لیکن مبسوط کے اندر تو اختلاف ہزار اور دو ہزار کا ہے، وہاں تو متعہ کو حکم بنانے کا کوئی فائدہ نہیں، اس لیے وہاں پر خاوند ہی کے قول کا اعتبار کیا اور یہاں پر متعہ کو حکم بنانے کا کہا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا دونوں قولوں میں تعارض نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں «وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ» اور دونوں اقوال میں توفیق اور تطبیق کی صورت یہ ہے «أَنَّهُ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْأَصْلِ فِي الْأَلْفِ وَالْأَلْفَيْنِ» کہ امام محمد رحمہ الله نے مسئلے کو وضع فرمایا یعنی مسئلے کی صورت بنائی اصل یعنی مبسوط کے اندر ہزار اور دو ہزار میں «وَالْمُتْعَةُ لَا تَبْلُغُ هَذَا الْمَبْلَغَ فِي الْعَادَةِ» اور متعہ جو ہے وہ اس مقدار کو نہیں پہنچتا عادۃً بھائی «فَلَا يُفِيدُ تَحْكِيمُهَا» لہٰذا متعہ کو حکم بنانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے «وَوَضَعَهَا فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ فِي الْمِائَةِ وَالْعَشَرَةِ» اور امام محمد رحمہ الله نے مسئلہ بنایا جامع کبیر کے اندر سو اور دس میں «وَمُتْعَةُ مِثْلِهَا عِشْرُونَ» اور اس جیسی عورت کا متعہ جو ہے وہ بیس درہم ہوتا ہے «فَيُفِيدُ تَحْكِيمُهَا» تو یہاں پر متعہ کو حکم بنانا فائدہ دے گا، اس لیے یہاں پر متعہ کو حکم بنایا۔ «وَالْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ سَاكِتٌ عَنْ ذِكْرِ الْمِقْدَارِ» اور وہ جو ذکر کیا گیا ہے جامع صغیر میں «سَاكِتٌ عَنْ ذِكْرِ الْمِقْدَارِ» وہ خاموش ہے مقدار کے ذکر سے۔ یعنی امام محمد رحمہ الله نے مبسوط میں تو ہزار اور دو ہزار مقدار ذکر کی، جامع کبیر کے اندر جو ہے سو اور دس مقدار ذکر کی، لیکن جامع صغیر اس میں کوئی مقدار ذکر نہیں کی، مسئلہ تو ذکر کیا لیکن مقدار ذکر نہیں کی، لہٰذا جامع صغیر کو وہ جو مبسوط کے اندر ذکر ہے اسی پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ مبسوط امام محمد رحمہ الله کی کتابوں میں اصل ہے بھائی۔ تو چونکہ امام محمد رحمہ الله مبسوط کے اندر ایک مسئلہ ذکر فرما چکے تھے، وہ مسئلہ ذکر ہو گیا متعین ہو گیا، تو دوبارہ جب مسئلہ ذکر کیا جامع صغیر کے اندر تو اب وہ ساری تفصیل بیان کرنا انہوں نے ضروری نہیں سمجھا، انہوں نے اس کو بیان نہیں کیا، مقدار کو ذکر ہی نہیں کیا۔ تو لہٰذا یہ جو جامع صغیر کے اندر عبارت ہے اس کو مبسوط پر ہی محمول کریں گے، اور مبسوط کے اندر تو ہزار اور دو ہزار کا اختلاف تھا اور اس کے اندر تو خاوند کا قول معتبر تھا اس لیے یہاں پر بھی ذکر فرما دیا کہ خاوند کا قول معتبر ہے صحبت سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں۔

تو کہتے ہیں «وَالْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ سَاكِتٌ عَنْ ذِكْرِ الْمِقْدَارِ» اور وہ جو ذکر کیا گیا ہے جامع صغیر کے اندر وہ خاموش ہے مقدار ذکر کرنے سے «فَيُحْمَلُ» تو لہٰذا اس جامع صغیر میں جو ذکر ہے اس کو محمول کیا جائے گا «عَلَى مَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْأَصْلِ» وہ جو اصل یعنی مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے اسی پر اس کو محمول کریں گے بھائی۔ «وَشَرْحُ قَوْلِهِمَا» اور طرفین کے قول کی شرح یہ ہے، بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا جب مسئلہ ہم نے شروع کیا تھا، میں نے کہا تھا یہ بڑا مشکل مسئلہ ہے، ائمہ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے لیکن اس کی پوری تشریح نہیں کی، تو اصحابِ تخریج نے اس کی تشریح کی، پھر میں نے تفصیل بیان کی تھی کہ مہر مثل کو فیصل بنائیں گے، اگر اس نے عورت کی تائید کی تو عورت کا قول معتبر اور اگر مہر مثل نے خاوند کی تائید کی تو خاوند کا قول معتبر، اور دونوں میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور ہر ایک منکر بھی ہے، لہٰذا اگر دونوں میں سے جو بھی بینہ لے آئے گا تو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا، اور اگر دونوں بینہ لے آئے تو پھر اس کا بینہ قبول کیا جائے گا جو ظاہر حال کے خلاف ہو گا۔ میں نے یہ ساری تفصیل بیان کی تھی، وہی تفصیل اب یہ صاحبِ ہدایہ بیان فرما رہے ہیں، یہ اصحابِ تخریج اس مسئلے کی تخریج کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں «وَشَرْحُ قَوْلِهِمَا» اور طرفین کے قول کی شرح یہ ہے «فِيمَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ» اس صورت میں جب میاں بیوی نے اختلاف کیا ہے نکاح موجود ہونے کی حالت میں۔ نکاح موجود، وہی جب مسئلہ شروع ہوا تھا میں نے بتایا تھا یہ نکاح کی موجودگی میں اختلاف کر رہے ہیں، لیکن صحبت کے بعد اگر طلاق دے گا تب بھی یہی حکم ہے، دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور اس کے وارث آ کر اختلاف کریں تب بھی مسئلہ اسی طرح ہے، تو اسی لیے وہ ایک صورت ذکر کر رہے ہیں باقی تین کا بھی وہی حکم ہے میں نے بتلا دیا بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَشَرْحُ قَوْلِهِمَا فِيمَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ» اور طرفین کے قول کی شرح اس صورت میں جب میاں بیوی آپس

میں اختلاف کریں نکاح قائم ہونے کی حالت میں «أَنَّ الزَّوْجَ إِذَا ادَّعَى الْأَلْفَ» کہ جب خاوند ایک ہزار کا دعویٰ کرے «وَالْمَرْأَةُ الْأَلْفَيْنِ» اور عورت دو ہزار کا دعویٰ کرے «فَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَلْفًا أَوْ أَقَلَّ» اگر اس عورت کا مہر مثل ہزار یا ہزار سے کم ہے، دیکھو مہر مثل کو فیصل بنا رہے ہیں، اس کے ذریعے فیصلہ کر رہے ہیں، تو کہتے ہیں «فَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَلْفًا أَوْ أَقَلَّ» اگر اس عورت کا مہر مثل ہزار یا اس ہزار سے کم ہے «فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ» تو اس صورت میں وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے «وَإِنْ كَانَ أَلْفَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ» اور اگر عورت کا مہر مثل دو ہزار یا زیادہ ہے «فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا» تو عورت کا قول معتبر ہے «وَأَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهَيْنِ تُقْبَلُ» اور ان دونوں میں سے جس نے بھی بینہ قائم کر دی دونوں صورتوں میں، یعنی چاہے مہر مثل مرد کی تائید کر رہا ہو چاہے مہر مثل عورت کی تائید کر رہا ہو، دونوں صورتوں میں جو بھی بینہ پیش کر دے اس کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «وَأَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهَيْنِ تُقْبَلُ» اور ان دونوں میں سے جس نے بھی بینہ قائم کر دیا دونوں صورتوں میں، چاہے مہر مثل خاوند کی تائید کر رہا ہو یا بیوی کی، تقبل جو بھی بینہ پیش کرتا ہے وہ بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ «وَإِنْ أَقَامَا» اور اگر دونوں نے قائم کر دیا «الْبَيِّنَةَ» بینہ کو «وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ» اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا «فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ» پہلی صورت میں۔

پہلی صورت کون سی؟ جب مہر مثل خاوند کی تائید کر رہا ہے۔ بھائی دیکھیے نا، یہ پچھلی سطر میں ہی ذکر ہوا ہے: «فَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَلْفًا أَوْ أَقَلَّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ»، یہ پہلی صورت ہے مہر مثل کس کی تائید کر رہا ہے؟ خاوند کے قول کی، خاوند نے بھی ہزار کہا ہے اور مہر مثل بھی کتنا ہے؟ ہزار یا ہزار سے کم ہے، تو مہر مثل خاوند کی تائید کر رہا ہے۔ اور اگر «وَإِنْ كَانَ أَلْفَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا» اور اگر مہر مثل دو ہزار یا زیادہ ہے تو عورت کا قول معتبر ہے، یہ دوسری صورت آ گئی۔ تو وجہ اول سے پہلی صورت مراد ہے جب مہر مثل خاوند کے قول کی تائید کر رہا ہو، اور آگے وجہ ثانی ذکر کریں گے، وجہ ثانی سے کیا مراد ہے؟ جب مہر مثل عورت کے قول کی تائید کر رہا ہو، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ جو دونوں وجہیں ہیں یہ پچھلی سطر میں ہی ذکر ہیں۔ بھائی دو صورتیں ہیں نا، پہلی صورت یہ ہے کہ مہر مثل خاوند کی تائید کر رہا ہے اور دوسری صورت کیا ہے؟ مہر مثل بیوی کی تائید کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ اور جس کی تائید مہر مثل کر رہا ہو اس کا قول معتبر ہے کیونکہ ظاہر حال اس کی تائید کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ اور بینہ کس کا قبول کیا جاتا ہے؟ جس کا قول **خلافِ** ظاہر ہو۔ تو پہلی صورت میں، پہلی صورت بھائی، خاوند ایک ہزار کا مدعی ہے اور عورت کا مہر مثل بھی ایک ہزار یا ایک ہزار سے کم ہے تو ظاہر حال کس کی تائید کر رہا ہے؟ خاوند کی، خاوند کی، لہٰذا اس صورت میں عورت کے بینہ قبول کریں گے۔ گواہ دونوں لے آئے، عورت بھی گواہ لے آئی، مرد بھی گواہ لے آیا، اب کس کے گواہ قبول کریں؟ تو آپ کو بتلا رہے ہیں جس کے گواہ ظاہر حال کے خلاف ہوں گے اس کے گواہوں کو قبول کریں گے، یا یوں کہیں یوں کہیں، جس کے گواہ اثبات کر رہے ہوں گے اس کے گواہ قبول کیے جائیں گے کیونکہ ایک ہے اثبات اور ایک ہے نفی۔ اثبات کے لیے گواہ چاہیے اور نفی کے لیے قسم چاہیے۔ تو جس کے گواہ سے اثبات ہو رہا ہو اس کے گواہ قبول کیے جائیں گے۔ لہٰذا لہٰذا اب خاوند نے کتنے کا **دعویٰ** کیا ہے؟ ایک ہزار، اور مہر مثل بھی خاوند کی تائید کر رہا ہے، اور عورت تو دو ہزار کا **دعویٰ** کر رہی ہے تو عورت کا قول **خلافِ** ظاہر ہے۔ یعنی عورت کا قول زیادتی کو ثابت کر رہا ہے، لہٰذا عورت کی بینہ کو قبول کیا جائے گا، عورت **مثبتِ** زیادت ہے اور خاوند **منکرِ** زیادت ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ» اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دی پہلی صورت میں جب ظاہر حال خاوند کی تائید کر رہا ہے «تُقْبَلُ بَيِّنَتُهَا» تو عورت کی بینہ قبول کی جائے گی کیونکہ وہ **خلافِ** ظاہر ہے «لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الزِّيَادَةَ» اس لیے کیونکہ عورت کی بینہ زیادتی کو ثابت کر رہی ہے اور اثبات کے لیے بھی کیا چاہیے؟ بینہ چاہیے ہوتی ہے۔ «وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي» اور دوسری صورت کے اندر جب، جب مہر مثل عورت کی تائید کر رہا ہے، تو کہتے ہیں «وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي» دوسری صورت میں «بَيِّنَتُهُ» خاوند کی بینہ قبول کی جائے گی «لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْحَطَّ» حط کا معنی ہے کمی، **حطّ** کا کیا معنی ہے؟ کمی۔ «لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْحَطَّ» اس لیے کیونکہ خاوند کی جو بینہ ہے وہ کمی کو ثابت کر رہی ہے۔ بھائی مہر مثل تو عورت کی تائید کر رہا ہے، عورت نے دو ہزار کا **دعویٰ** کیا ہے اور مہر مثل بھی دو ہزار یا دو ہزار سے زیادہ ہے تو ظاہر حال عورت کی تائید کر رہا ہے اور خاوند کیا کہتا ہے؟ نہیں، ہزار ہے، تو خاوند کا **دعویٰ** **خلافِ** ظاہر ہوا۔ اور جب یہ **خلافِ** ظاہر ہے تو خاوند کا بینہ قبول کیا جائے گا، اور نیز خاوند کا بینہ اثبات کر رہا ہے کہ عورت نے میرے لیے مہر میں کمی کر دی ہے اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے، توجہ ہے؟ تو یہ معنی ہے۔ تو کہتے ہیں «وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي بَيِّنَتُهُ» اور دوسری صورت کے اندر یعنی جب مہر مثل عورت کی تائید کر رہا ہے تو بینہ خاوند کی بینہ قبول کی جائے گی «لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْحَطَّ» اس لیے کیونکہ خاوند کی جو بینہ ہے وہ کمی کو ثابت کر رہی ہے۔

«وَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ» اچھا بھائی، اگر مہر مثل دونوں کے درمیان ہوا، نہ مہر مثل ہزار ہے نہ دو ہزار بلکہ پندرہ سو ہے دونوں کے درمیان ہے، دونوں کے بیچ میں ہے، پھر کیا کریں؟ پندرہ سو سے پندرہ سو ہی نہیں مراد، بس دونوں کے بیچ میں ہے، بات سمجھ میں آ گئی، تو مہر مثل دونوں کے

بیچ میں ہے پھر کیا کریں گے؟ تو پھر یاد رکھو، ہمارے **اصحابِ** تخریج آپس میں اختلاف کرتے ہیں۔ باقی صورت میں تو اتفاق، لیکن یہاں آکر اختلاف کرتے ہیں۔ ابو بکر جصاص رازی جو ہیں بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں بھائی، ان کی پیدائش ہوئی ہے ۳۰۵ ہجری میں اور وفات ہوئی ہے ۳۷۰ ہجری میں۔ پیدائش کب؟ ۳۰۵ ہجری میں اور وفات ہوئی ہے ۳۷۰ ہجری میں۔ یہ بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں احناف کے، یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دونوں کو قسم دی جائے گی، خاوند کو بھی اور بیوی کو بھی۔ دونوں قسم اٹھائیں گے تاکہ ہو سکتا ہے دونوں میں سے کوئی ایک قسم سے انکار کر دے تو وہیں پر **مسمیٰ** کا پتہ چل جائے گا۔ خاوند انکار کرے گا معلوم ہوا بیوی نے جو ذکر کیا ہے وہ ثابت ہو گیا، یا بیوی انکار کرے گی تو جو خاوند نے ذکر کیا معلوم ہوا وہ ثابت ہو گیا۔ تو دونوں کو قسم کھلائی جائے گی، اور پھر اگر دونوں نے قسم کھالی تو پھر اس صورت کے اندر وہ پندرہ سو ہی واجب کر دیے جائیں گے۔ اسی پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔ وہ جو مہر مثل ہے وہ جو دونوں کے بیچ میں ہے اسی پر کیا کر دیں گے؟ فیصلہ۔ یہ کون فرماتے ہیں؟ ابو بکر جصاص رازی رحمہ **الله**۔

جبکہ ابو بکر جصاص رازی رحمہ **الله** کے استاد ہیں امام کرخی بھائی، امام ابو الحسن کرخی رحمہ **الله**، یہ بھی بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں، ان کی پیدائش ہوئی ہے ۲۶۰ ہجری میں اور وفات ہوئی ہے ۳۴۰ ہجری میں۔ ۳۴۰، ابو بکر جصاص رازی کی وفات ہوئی ہے ۳۷۰ میں اور ان کی وفات ہوئی ہے ۳۴۰ میں بھائی، ۲۶۰ ہجری ان کی پیدائش ہے۔ تو امام کرخی رحمہ **الله** جو استاد ہیں ابو بکر جصاص رازی کے، وہ فرماتے ہیں تینوں صورتوں میں دونوں کو قسم دیں گے۔ ابو بکر جصاص رازی تو فرماتے ہیں صرف ایک صورت میں دونوں کو قسم دیں گے، بتلایا تھا کہ اگر مہر مثل خاوند کی تائید کر رہا ہے تو خاوند کا قول معتبر ہے اس کو قسم دے دیں گے، اگر مہر مثل عورت کی تائید کر رہا ہے تو عورت کو قسم دے دیں گے بس، اور اگر دونوں کے بیچ میں ہے تو پھر دونوں کو قسم دے دیں گے۔ تو اس صورت میں ابو بکر جصاص رازی رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں کو قسم دیں گے جب مہر مثل دونوں مقداروں کے بیچ میں ہو۔ جبکہ ان کے استاد ابو الحسن کرخی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تینوں صورتوں میں دونوں کو قسم دیں گے، یعنی چاہے مہر مثل خاوند کی تائید کرے، چاہے مہر مثل عورت کی تائید کرے، چاہے مہر مثل دونوں کے بیچ میں ہو، ہر صورت میں دونوں قسمیں کھائیں گے۔ وہ فرماتے ہیں تاکہ جو بھی صورت ہو جب دونوں کو قسم دی جائے گی تو ہو سکتا ہے دونوں میں سے کوئی ایک انکار کر دے، جب انکار کر دے گا تو **مسمیٰ** کا پتہ چل جائے گا اور جب **مسمیٰ** کا پتہ چل جائے گا تو اسی پر فیصلہ ہو جائے گا۔ تو وہ تینوں صورتوں میں تحالف کی بات کرتے ہیں کہ دونوں کو قسم دی جائے گی، اور پھر اگر یہ دونوں پھر قسم کھا لیتے ہیں پھر مہر مثل کے ذریعے فیصلہ کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو معلوم ہوا **اصحابِ** تخریج میں یہاں اختلاف ہے۔ ابو بکر جصاص رازی کے مطابق تحالف صرف ایک صورت میں ہے جب مہر مثل دونوں مقداروں کے درمیان ہو، اور امام کرخی کے نزدیک تینوں صورتوں میں تحالف ہو گا چاہے مہر مثل عورت کی تائید کرے، چاہے مرد کی تائید کرے یا دونوں کی مقداروں کے درمیان ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں «**وَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ**» اور اگر اس عورت کا مہر مثل جو ہے پندرہ سو ہے «**تَحَالَفَا**» تو پھر دونوں قسم کھائیں گے «**وَإِذَا حَلَفَا**» اور جب یہ دونوں قسم اٹھالیں گے «**يَجِبُ أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ**» تو پندرہ سو جو ہے درہم واجب ہو جائیں گے «**هَذَا تَخْرِيجُ الرَّازِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» یہ ابو بکر رازی رحمہ **الله** کی تخریج ہے «**وَقَالَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَتَحَالَفَانِ فِي الْفُصُولِ الثَّلَاثَةِ**» کہ دونوں قسم اٹھائیں گے تینوں فصلوں میں، تینوں صورتوں میں، یعنی چاہے مہر مثل عورت کی تائید کرے، چاہے مرد کی تائید کرے، چاہے دونوں کے درمیان ہو، تینوں فصلوں میں دونوں قسم اٹھائیں گے «**ثُمَّ يُحَكَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ بَعْدَ ذَلِكَ**» پھر اس کے بعد مہر مثل کو حکم اور فیصل بنایا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں «**ثُمَّ يُحَكَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ بَعْدَ ذَلِكَ**» تو پھر اس تحالف کے بعد مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس، **بِهَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۳۵: مسئلہ: «وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى...»

ہدایہ صفحہ: ۳۵۷ــــ بتاریخ: ۲۷ جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْإِجْمَاعِ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ تَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِالْمُسَمَّى فَيُصَارُ إِلَيْهِ، وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِ أَحَدِهِمَا فَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي حَيَاتِهِمَا»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ میاں بیوی کے درمیان مہر کے سلسلے میں اختلاف آگیا۔ میں نے بتایا تھا کہ یہاں اختلاف کی کئی صورتیں بنتی ہیں۔ کبھی مقدار کے اندر اختلاف ہوگا، خاوند ایک مقدار ذکر کر رہا ہے اور بیوی دوسری مقدار ذکر کر رہی ہے۔ کبھی یہ اختلاف **اصلِ مسمیٰ** ہی کے اندر ہوگا، خاوند کہے گا کہ **مسمیٰ** تھا ہی نہیں، ہم نے کچھ بھی مہر مقرر نہیں کیا تھا، اور بیوی کہے گی کہ نہیں ہم نے مہر مقرر کیا تھا بھئی۔ اور پھر یہ اختلاف یا تو صحبت سے پہلے ہوگا یا صحبت کے بعد ہوگا، اور پھر یہ اختلاف یا تو دونوں کی زندگی میں ہی ہوگا، یا یہ اختلاف دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے اور اس کے وارث آکر اختلاف کر رہے ہیں، یا یہ اختلاف جب دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اس کے بعد دونوں کے وارث آپس میں اختلاف کر رہے ہیں، تو یہاں اختلاف کی کئی صورتیں بنتی ہیں۔ میں نے بتلایا **صاحبِ** ہدایہ سب کو ذکر فرمائیں گے۔ البتہ یہ جو پہلی صورت ہے یہ وہ صورت ہے کہ جب خاوند اور بیوی زندہ ہیں اور نکاح موجود ہے، نکاح دونوں کے درمیان قائم ہے، اس وقت یہ دونوں آپس میں اختلاف کر رہے ہیں، اور اختلاف بھی **اصلِ** مہر میں نہیں کر رہے بلکہ مہر کی مقدار میں اختلاف کر رہے ہیں، **مثلاً** خاوند کہتا ہے مہر ایک ہزار تھا اور بیوی کہتی ہے مہر دو ہزار تھا، تو دیکھو مقدار کے اندر اختلاف ہے اور دونوں کی زندگی میں اختلاف ہے اور نکاح کے قیام کی حالت میں یہ اختلاف ہو رہا ہے۔ لیکن میں نے بتایا تھا کہ اگر خاوند نے صحبت کے بعد طلاق دی ہے تب بھی یہی حکم ہوگا، اور نیز اگر دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے اور پھر اس کے وارث آکر اختلاف کر رہے ہیں تو اس صورت میں بھی یہی مسئلہ ہوگا۔

مقدار میں اختلاف ہے، یا تو یہ زندگی میں ہوگا یا طلاق دی ہے صحبت کرنے کے بعد، یا دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے اور اس کے وارث آکر پھر اختلاف کر رہے ہیں، تو چاروں صورتوں کا یہی حکم ہے، لیکن بہر حال جو ذکر کیا جا رہا ہے اس وقت وہ نکاح کے قیام کی حالت میں اختلاف کو ذکر کیا جا رہا ہے اور

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۰۷) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْإِجْمَاعِ...**»۔

مقدار کے اندر بھی۔ پھر میں نے یہاں پر دعوے کا طریقہ بھی آپ کو بتلایا تھا کہ جب بھی کوئی شخص کسی چیز کا **دعویٰ** کرتا ہے تو مدعی کے ذمے بینہ ہوتی ہے، اس کے ذمے ہے کہ وہ دو گواہ پیش کرے۔ اگر وہ دو گواہ پیش کر دیتا ہے تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا، اور اگر اس کے پاس گواہ نہیں ہیں اور وہ کہتا ہے قاضی صاحب میں قسم کھانے کو تیار ہوں، گواہ تو میرے پاس نہیں ہیں لیکن میں قسم کھانے کو تیار ہوں کہ یہ چیز **مثلاً** میری ہے، تو قاضی کہے گا کہ بھئی آپ مدعی ہیں، مدعی کے ذمے بینہ ہوتی ہے، اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں، قول جو ہے وہ منکر جو ہے منکر کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ تو اگر مدعی نے بینہ پیش کر دی تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ اگر اس کے پاس بینہ نہیں تو پھر اس کے بعد پھر منکر کے قول کو دیکھا جائے گا۔ منکر اگر مدعی کے دعوے کی نفی پر قسم کھالیتا ہے تو پھر قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا، اور اگر منکر نے قسم کھانے سے انکار کر دیا تو پھر اس صورت میں بھی مدعی کے حق میں ہی قاضی فیصلہ کر دے گا۔ معلوم ہوا بینہ مدعی کا معتبر ہے، منکر کے بینہ کا کوئی اعتبار نہیں، اور قول منکر کا معتبر ہے، مدعی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ قول اس شخص کا معتبر ہوتا ہے کہ **ظاہرِ** حال جس کی تائید کر رہا ہو۔ **مثلاً** زید کے پاس ایک گاڑی ہے، زید کے قبضے میں ہے، ایک اور آدمی اچانک آیا اور اس نے **دعویٰ** کر دیا زید کے خلاف کہ یہ گاڑی میری ہے، تو اب **ظاہرِ** حال زید کی تائید کر رہا ہے کہ گاڑی زید کے قبضے میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ زید ہی کی گاڑی ہے۔ تو اس صورت میں **ظاہرِ** حال زید کی تائید کر رہا ہے تو زید کا قول معتبر ہے، اور دوسرے شخص کا قول **ظاہرِ** حال کے خلاف ہے تو اس کے ذمے بینہ ہے۔ تو قول کس کا معتبر ہوتا ہے؟ **ظاہرِ** حال جس کی تائید کر رہا ہو، اور بینہ کس کا معتبر ہوتا ہے؟ جو **ظاہرِ** حال کے خلاف ہو بھئی۔ اور پھر میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ جو قسم کھائی جاتی ہے یہ ہمیشہ نفی پر کھائی جاتی ہے۔ **مثلاً** اس آدمی نے کہا یہ گاڑی میری ہے اور زید انکار کر رہا ہے، تو اب زید یہ قسم نہیں کھائے گا کہ واللہ قاضی صاحب یہ گاڑی میری ہے، کیونکہ یہ تو اثبات کر رہا ہے، اثبات کے لیے تو بینہ چاہیے ہوتی ہے۔ تو یہاں زید انکار پر قسم کھائے گا، اس شخص نے جو **دعویٰ** کیا ہے اس کا رد کرے گا کہ واللہ قاضی صاحب یہ گاڑی اس آدمی کی نہیں ہے، تو قسم ہمیشہ کس پر ہوتی ہے؟ نفی پر، اور اثبات کے لیے بینہ چاہیے بھئی۔

تو یہاں پر میاں اور بیوی کے درمیان اختلاف آیا اور **مقدارِ** مہر کے اندر اختلاف آیا، اور یہ دونوں میاں بیوی زندہ ہیں، زندگی میں یہ اختلاف ہوا اور دونوں کا نکاح موجود ہے، نکاح قائم ہے اس حالت میں یہ اختلاف ہوا ہے، تو اس صورت میں طرفین فرماتے ہیں کہ عورت کا قول معتبر ہے **مہرِ** مثل کے پورا ہونے تک اور خاوند کا قول معتبر ہے مہر سے زائد کے سلسلے میں۔ میں نے بتایا کہ یہ بڑا مشکل قول ہے طرفین کا بھئی، اور یہ مجمل قول ہے، اس کی انہوں نے کوئی تفصیل وغیرہ بیان نہیں کی، اور جب ہمارے ائمہ سے کوئی ایسا قول یا ایسی بات آئے جس میں اجمال ہو، جو مجمل ہو، جس کی تفصیل کا پتہ نہ ہو تو پھر ہمارے جو بڑے فقہاء ہیں وہ اس قول کی تشریح کرتے ہیں انہی ائمہ کے اصولوں کے مطابق، تو اس کی تشریح کرتے ہیں اور اس کو تخریج کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ تخریج بھئی، یعنی ائمہ کے مجمل قول کی تشریح جو ہے یہ تخریج کہلاتی ہے، اور یہ انہی کے اصولوں کی روشنی میں ہو گا اور یہ ہر فقیہ کے بس کی بات نہیں ہے بھئی۔

تو یہ بڑا مجمل قول تھا، پھر **اصحابِ** تخریج نے اس کی تفصیل بیان کی، وہ فرماتے ہیں کہ طرفین کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہاں **مہرِ** مثل کو فیصل بنایا جائے گا، اس کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا اور **مہرِ** مثل جس کی تائید کرے گا اسی کا قول معتبر ہو گا، کیونکہ جب **مہرِ** مثل جس کی تائید کر رہا ہے تو معلوم ہوا **ظاہرِ** حال اس کی تائید کر رہا ہے۔ **مثلاً** خاوند نے **دعویٰ** کیا ہے ایک ہزار کا اور اس جیسی عورت کا **مہرِ** مثل بھی ایک ہزار یا اس سے کم ہوتا ہے، تو **مہرِ** مثل خاوند کے قول کی تائید کر رہا ہے کہ جب اس جیسی عورت کا **مہرِ** مثل ہزار یا اس سے کم ہوتا ہے تو معلوم ہوا خاوند نے بھی اس کا مہر ہزار ہی مقرر کیا ہو گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں پر دیکھو **ظاہرِ** حال خاوند کی تائید کر رہا ہے لہٰذا خاوند کا قول معتبر ہے۔ اور اگر اس جیسی عورت کا **مہرِ** مثل دو ہزار یا اس سے زیادہ ہوتا ہے اور عورت دو ہزار کا **دعویٰ** کر رہی ہے تو اب **مہرِ** مثل عورت کی تائید کر رہا ہے کہ جب اس جیسی عورت کا **مہرِ** مثل دو ہزار یا دو ہزار سے زیادہ ہوتا ہے معلوم ہوا **ظاہرِ** حال عورت کی تائید کر رہا ہے، **یقیناً** اس کا مہر بھی دو ہزار ہی ہو گا، تو **ظاہرِ** حال جس کی تائید کرے اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ قول اس شخص کا معتبر ہوتا ہے جو منکر ہوتا ہے، مدعی کے ذمے بینہ ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ۔ جب خاوند اور بیوی دونوں کا قول معتبر ہے، بعض صورتوں میں خاوند کا قول معتبر یعنی جب **مہرِ** مثل خاوند کی تائید کر رہا ہو اور بعض صورتوں میں بیوی کا قول معتبر ہے یعنی جب **مہرِ** مثل بیوی کی تائید کر رہا ہو، معلوم ہوا دونوں خاوند اور بیوی اس مسئلے میں بعض اعتبار سے منکر بن رہے ہیں۔ بیوی منکر ہے جبھی تو اس کے قول کا اعتبار ہو گا، خاوند منکر ہے جبھی تو اس کے قول کا اعتبار ہو گا، تو جب دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے تو معلوم ہوا دونوں میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے، کیونکہ جب بیوی منکر ہے معلوم ہوا خاوند مدعی ہو گا اور جب خاوند منکر ہے معلوم ہوا بیوی مدعی ہو گی، تو معلوم ہوا اس مسئلے میں دونوں میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور ہر ایک منکر بھی ہے۔ لہٰذا **مہرِ** مثل جس کی تائید کر دے گا اس کے قول کا اعتبار کر لیں گے، وہ منکر ہو گا بھئی، اور پھر اگر دونوں میں سے کوئی ایک بھی بینہ پیش کر دے تو پھر اس کے بینہ کو قبول کر لیا جائے گا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک مدعی ہے بھئی۔ اور اگر دونوں بینہ پیش کر دیتے ہیں تو پھر اس کا بینہ

قبول کیا جائے گا جس کا بینہ **ظاہرِ** حال کے خلاف ہو گا، یعنی اگر **مہرِ** مثل عورت کی تائید کر رہا ہے تو پھر خاوند کا بینہ قبول کر لیا جائے گا، اور اگر **مہرِ** مثل خاوند کے قول کی تائید کر رہا ہے تو پھر بیوی کا بینہ قبول کر لیا جائے گا۔

اور پھر اس کے بعد اگر **مہرِ** مثل دونوں مقداروں کے درمیان میں ہو یعنی نہ **مہرِ** مثل ہزار ہے نہ دو ہزار ہے بلکہ پندرہ سو ہے تو اس صورت کے اندر امام ابو بکر جصاص رازی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں کو قسم دی جائے گی، دونوں کو قسم دی جائے گی، ہو سکتا ہے دونوں میں سے کوئی ایک انکار کر دے تو دوسرے کا **دعویٰ** ثابت ہو جائے گا **مسمیٰ** کا پتہ چل جائے گا، اور اگر دونوں قسم کھا لیتے ہیں تو پھر **مہرِ** مثل پر یعنی پندرہ سو پر ہی فیصلہ کر دیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو **الحسن** کرخی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تینوں صورتوں میں دونوں قسم کھائیں گے، یعنی چاہے **مہرِ** مثل عورت کی تائید کرے، چاہے **مہرِ** مثل خاوند کی تائید کرے، چاہے **مہرِ** مثل دونوں مقداروں کے بیچ میں ہے یعنی کسی ایک کی بھی تائید نہیں کر رہا، تینوں صورتوں میں دونوں کو قسم دیں گے۔ وہ فرماتے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ جب دونوں کو قسم دی جائے گی تو ہو سکتا ہے کوئی ایک قسم سے انکار کر دے، جب کوئی ایک قسم سے انکار کر دے گا تو دوسرے کا **دعویٰ** ثابت ہو جائے گا اور **مسمیٰ** کا پتہ چل جائے گا۔ اگر بیوی نے انکار کیا تو خاوند کا **دعویٰ** ثابت ہو گیا، معلوم ہوا **مسمیٰ** ایک ہزار تھا، تو **مسمیٰ** پر ہی فیصلہ ہو جائے گا، تو تینوں صورتوں میں دونوں کو قسمیں دیں گے تاکہ ہو سکتا ہے کوئی ایک انکار کر دے اور **مہرِ** مثل کی طرف جانے سے پہلے ہی **مسمیٰ** کا پتہ چل جائے، اور اگر دونوں قسمیں کھا لیتے ہیں پھر اس صورت میں **مہرِ** مثل کی طرف چلے جائیں گے اور اس کو حکم بنا دیں گے اس کے ذریعے فیصلہ کریں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ تو طرفین کے نزدیک تھا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر خاوند کا قول معتبر ہے۔ طرفین تو فرماتے تھے کہ **مہرِ** مثل جس کی تائید کرے گا اس کا قول معتبر ہے لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، یہاں ہر حال میں خاوند ہی کا قول معتبر ہے، کیونکہ عورت زیادتی کا **دعویٰ** کر رہی ہے، ایک ہزار کا **دعویٰ** خاوند کر رہا ہے اور عورت دو ہزار کا **دعویٰ** کر رہی ہے تو عورت کے دو ہزار میں خاوند والا ہزار بھی آ گیا اور اس سے زائد کا بھی وہ **دعویٰ** کر رہی ہے تو عورت زیادتی کی مدعی ہوئی اور خاوند جو ہے اس زیادتی کا منکر ہے، منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے، مدعی کے ذمے تو بینہ ہوتی ہے، لہٰذا یہاں خاوند ہی کا قول معتبر ہو گا اور ہم **مہرِ** مثل کی طرف نہیں جائیں گے، اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل کی طرف تو اس وقت جاتے ہیں جب **مسمیٰ** کو واجب کرنا ممکن نہ ہو۔ جب میاں بیوی نکاح کر رہے ہیں اور انہوں نے کوئی **مسمیٰ** ذکر نہیں کیا تو پھر ہمیں مجبوراً **مہرِ** مثل کی طرف جانا پڑتا ہے کیونکہ نکاح میں مہر کا آنا تو ضروری ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں ہر حال میں خاوند ہی کا قول معتبر ہے کیونکہ وہ منکر ہے اور **مہرِ** مثل کو فیصل نہیں بنائیں گے کیونکہ **مہرِ** مثل تو جب **مسمیٰ** نہ ہو تب مجبوری کی وجہ سے اور ضرورت کی وجہ سے **مہرِ** مثل آتا ہے، تو یہاں تو **مسمیٰ** ذکر ہے لہٰذا **مہرِ** مثل کی طرف جانے کی حاجت نہیں ہے، جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ دعووں کے اندر اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے **ظاہرِ** حال جس کی تائید کر رہا ہو، اور **ظاہرِ** حال تو اسی کی تائید کرے گا **مہرِ** مثل جس کی تائید کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ **مثلاً** عورت دو ہزار کا **دعویٰ** کر رہی ہے اور اس جیسی عورت کا مہر ہوتا بھی دو ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو **ظاہرِ** حال یہی بتلا رہا ہے اس جیسی عورت کا جب اتنا مہر ہوتا ہے تو یہاں بھی دو ہزار ہی مہر ہونا چاہیے بھئی۔ تو **ظاہرِ** حال اس شخص کی تائید کر رہا ہے **مہرِ** مثل جس کی تائید کر رہا ہے بھئی۔ تو طرفین کے نزدیک **ظاہرِ** حال جس کی تائید کرے گا اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور **مہرِ** مثل کو فیصل بنایا جائے گا، اس کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ نکاح کا **موجبِ** اصلی **مہرِ** مثل ہے، نکاح اصل میں کس کا تقاضا کرتا ہے؟ **مہرِ** مثل کا، **مسمیٰ** کی طرف ہم مجبوری کی وجہ سے جاتے ہیں۔ ایک شخص اور عورت نکاح کر رہے ہیں تو اصل میں **مہرِ** مثل ہی آنا چاہیے لیکن جب دونوں آپس میں کوئی مہر مقرر کر لیتے ہیں تو پھر اس مجبوری کی وجہ سے **مہرِ** مثل نہیں آ سکتا کیونکہ دونوں خود ایک مقدار پر راضی ہو گئے ہیں، میاں اور بیوی خود ایک مقدار پر راضی ہو گئے ہیں، **مسمیٰ** پر راضی ہو گئے ہیں، تو اس مجبوری کی وجہ سے اب **مہرِ** مثل نہیں آ سکتا ورنہ یہاں **مہرِ** مثل نے ہی آنا تھا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہاں پر جامع صغیر اور مبسوط جو ہے اس کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر خاوند کا قول معتبر ہے۔ اگر خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو خاوند کا قول معتبر ہے، یہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں مبسوط میں بھی اور جامع صغیر میں بھی، لیکن جامع کبیر میں وہ فرماتے ہیں کہ متعہ جو ہے اس کو فیصل بنایا جائے گا، متعہ کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا، جیسے طلاق سے پہلے **مہرِ** مثل کو فیصل بنایا تھا، تو جہ ہے؟ اور جہاں **مہرِ** مثل آتا ہے وہاں اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی جائے تو وہاں متعہ آتا ہے، تو اگر طلاق سے پہلے آپ **مہرِ** مثل کو فیصل بنا رہے ہیں تو اس قول کا تقاضا یہ ہے، اس قول کا قیاس یہ ہے کہ طلاق کے بعد متعہ کو فیصل بنانا چاہیے بھئی، تو جہ ہے؟ تو لہٰذا جامع کبیر کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ متعہ کو فیصل بنایا جائے گا اور یہی ان کے قول کا قیاس بھی ہے کہ جب طلاق سے پہلے وہ **مہرِ** مثل کو فیصل بنا رہے ہیں تو طلاق کے بعد متعہ کو فیصل بنانا چاہیے، اس کے ذریعے فیصلہ کرنا چاہیے۔ تو بظاہر دونوں قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** کے ایک قول

سبق نمبر ۳۵: مسئلہ: «وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

سے پتہ چلا کہ خاوند کا قول معتبر ہے، متعہ کو انہوں نے فیصل نہیں بنایا، دوسرے قول سے، جامع کبیر کے قول سے پتہ چلا کہ متعہ کو فیصل بنایا جائے گا۔ تو اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے ان دونوں قولوں میں تطبیق اور توفیق کی صورت بیان فرمائی۔ میں نے بتلایا تھا کہ تطبیق اور توفیق اسے کہتے ہیں کہ دو اقوال جن میں بظاہر تعارض اور ٹکراؤ ہو ایسی توجیہ کرنا، ایسی تشریح کرنا کہ دونوں کے درمیان ٹکراؤ ختم ہو جائے، اس کو تطبیق اور توفیق کہتے ہیں۔ تطبیق یعنی دونوں قولوں کو ایک دوسرے کے مطابق بنانا، توفیق یعنی دونوں قولوں کو ایک دوسرے کے موافق بنانا۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ اصل میں تو متعہ ہی کو حکم بنایا جائے گا، طرفین کے قول کا تقاضا کیا ہے کہ اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر متعہ ہی کو حکم بنانا چاہیے، طلاق سے پہلے اگر **مہرِ** مثل کو فیصل بنایا تھا تو صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو متعہ ہی کو حکم بنائیں گے، لیکن چونکہ مبسوط کے اندر یہ مسئلہ ذکر ہے ہزار اور دو ہزار کے اندر، تو اگر خاوند کا قول بھی لے لیا جائے تو ہزار درہم وہ اقرار کر رہا ہے اور طلاق صحبت سے پہلے دے دی جائے تو **نصفِ مسمیٰ** دینا پڑتا ہے، تو گویا پانچ سو درہم دینے کا تو خاوند بھی اعتراف کر رہا ہے، اور حالانکہ متعہ تو پانچ سو درہم کا نہیں ہوتا، وہ تو پندرہ بیس درہم کا ہو گا، تو لہٰذا یہاں پر متعہ کی طرف جانے کی ضرورت ہی نہیں ہے، خاوند خود ہی پانچ سو دینے پر راضی ہے تو پھر پانچ سو ہی عورت کو دے دیا جائے گا۔ جبکہ جامع کبیر کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے سو اور دس میں، اور صحبت سے پہلے طلاق دی ہے تو ان کا نصف آئے گا، معلوم ہوا خاوند پانچ درہم دینا چاہتا ہے اور عورت پچاس کا مطالبہ کر رہی ہے اور اس جیسی عورت کا متعہ تو **مثلاً** بیس درہم کا ہوتا ہے، تو اب یہاں پر متعہ کو فیصل بنانے کا فائدہ ہے، خاوند کے قول کو لیتے ہیں وہ تو پانچ درہم کی بات کر رہا ہے حالانکہ اس عورت کا متعہ تو کتنا ہوتا ہے؟ بیس درہم کا ہوتا ہے، تو یہاں متعہ پر فیصلہ کرنے کا فائدہ ہے، جبکہ مبسوط کے مسئلے میں متعہ کو حکم مقرر کر بھی دیا جائے پھر بھی خاوند جو ہے وہ پانچ سو درہم دینے پر راضی ہے، جب وہ خود اس کا اعتراف کر رہا ہے تو اس میں پانچ سو ہی خاوند پر آئیں گے، اس لیے وہاں پر امام محمد رحمہ **الله** نے فرمایا کہ خاوند کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ خود راضی ہے بھئی۔ تو لہٰذا مبسوط میں جہاں مسئلہ ہزار اور دو ہزار میں ذکر ہوا ہے وہاں بھی اصل میں تو متعہ ہی حکم ہے لیکن متعہ کو حکم بنانے کا فائدہ نہیں ہے، وہاں پر بھی اصل میں تو حکم متعہ نے ہی بننا تھا لیکن وہاں متعہ کو حکم اور فیصل بنانے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ خاوند خود زائد دینے کا اقرار کر رہا ہے تو پھر وہ زائد ہی دیا جائے گا، اس لیے امام محمد رحمہ **الله** نے وہاں فرمایا کہ خاوند کا قول معتبر ہے بھئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں:

### «وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْإِجْمَاعِ»

بھئی یہ پچھلا مسئلہ تو وہ صورت ذکر تھی جب مہر کی مقدار میں میاں بیوی کا اختلاف آیا تھا۔ اب وہ صورت ذکر کریں گے کہ جب **اصلِ مسمیٰ** کے اندر ہی اختلاف آجائے۔ بیوی کہتی ہے مہر مقرر کیا تھا اور خاوند کہتا ہے نہیں، ہم نے نکاح میں سرے سے کوئی مہر مقرر ہی نہیں کیا تھا، تو **اصلِ مسمیٰ** ہی میں اختلاف آگیا، ایک اس کو ذکر کر رہا ہے اور دوسرا اس کا انکار کر رہا ہے، تو اس صورت میں کہتے ہیں بالاتفاق **مہرِ** مثل واجب ہو گا۔ جب **اصلِ مسمیٰ** کے اندر اختلاف آجائے، ایک کہتا ہے **مسمیٰ** تھا دوسرا کہہ رہا ہے کوئی **مسمیٰ** نہیں تھا، تو اس صورت میں ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں **مہرِ** مثل واجب کیا جائے گا، خاوند **مہرِ** مثل ادا کرے گا۔

تو کہتے ہیں:

### «وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى»

اور اگر اختلاف جو تھا وہ **اصلِ مسمیٰ** میں تھا، پھر اس میں یا در کھو دو صورتیں ہیں، **مثلاً** بیوی کہتی ہے **مسمیٰ** تھا اور خاوند کہتا ہے **مسمیٰ** نہیں تھا، پھر اس میں ہو سکتا ہے بیوی مقدار بھی ذکر کرے کہ **مثلاً** دو ہزار مقرر کیا تھا اور خاوند کہتا ہے نہیں، سرے سے مہر مقرر ہی نہیں کیا تھا، یا مقدار تو بیوی کو بھی نہیں یاد، ہاں وہ کہتی ہے مقدار تو مجھے نہیں یاد لیکن اتنا مجھے یاد ہے کچھ مہر ہم نے مقرر کیا تھا۔ بہر حال دونوں صورتوں میں جب عورت **مسمیٰ** کو ذکر کر رہی ہے چاہے مقدار ذکر کرے یا نہ کرے، مسئلہ ایک ہی رہے گا، **مہرِ** مثل واجب ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْإِجْمَاعِ»

اور اگر یہ اختلاف جو تھا **اصلِ مسمیٰ** کے اندر تھا، تو پھر **مہرِ** مثل واجب ہو گا بالاتفاق بھئی۔ اجماع سے کیا مراد ہے؟ ہمارے ائمہ کا اتفاق مراد ہے، تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہاں **مہرِ** مثل واجب ہو گا۔ کیوں؟ **مہرِ** مثل کیوں واجب ہو گا؟ کہتے ہیں:

**«لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا»**

اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل ہی اصل ہے طرفین کے نزدیک،

**«وَعِنْدَهُ»**

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک بھی **مہرِ** مثل آئے گا، کہتے ہیں:

**«وَعِنْدَهُ تَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِالْمُسَمَّى»**

کہ **مسمیٰ** پر فیصلہ کرنا متعذر ہو گیا، ممکن نہ رہا، عورت تو **مسمیٰ** ذکر کر رہی ہے لیکن خاوند تو **مسمیٰ** کا انکار کر رہا ہے تو **مسمیٰ** کو واجب نہیں کیا جا سکتا، اور جب **مسمیٰ** کو واجب نہ کیا جا سکے تو پھر مجبوراً کس کی طرف جانا پڑتا ہے؟ **مہرِ** مثل کی طرف۔ تو طرفین کے نزدیک بھی **مہرِ** مثل، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک بھی **مہرِ** مثل ہے بھئی۔ البتہ اس کی دلیل میں اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک **مہرِ** مثل کیوں آئے گا؟ کیونکہ یہ **موجبِ** اصلی ہے، یہ **مہرِ** مثل کیا ہے؟ نکاح کا **موجبِ** اصلی ہے، مقتضائے اصلی ہے بھئی، نکاح اصل میں **مہرِ** مثل ہی کا تقاضا کرتا ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک بھی **مہرِ** مثل آئے گا لیکن ان کی دلیل الگ ہے، وہ فرماتے ہیں چونکہ اب **مسمیٰ** کو واجب نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس میں اختلاف آ رہا ہے تو پھر مجبوراً ہمیں کس کی طرف جانا پڑے گا؟ **مہرِ** مثل کی طرف۔ تو **مہرِ** مثل کے اندر تو ائمہ کا اتفاق لیکن اس کی دلیل میں ائمہ کا اختلاف ہے، یاد رکھو اس کو **اجماعِ** مرکب کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ **اجماعِ** مرکب، یعنی ایک حکم پر ائمہ متفق ہیں لیکن دلیل ہر ایک کی الگ الگ ہے بھئی، تو اجماع تو ہے لیکن **اجماعِ** مرکب ہے کہ دلیل الگ الگ ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں پھر دلیل دیکھ لیجیے:

**«لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا»**

اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل جو ہے وہ اصل ہے طرفین کے نزدیک،

### ▪ قولہ: «وَعِنْدَهُ تَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِالْمُسَمَّى» کی تشریح وتوضیح

**«وَعِنْدَهُ تَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِالْمُسَمَّى»**

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک **مسمیٰ** کے ساتھ فیصلہ کرنا متعذر ہو گیا ممکن نہ رہا،

**«فَيُصَارُ إِلَيْهِ»**

لہٰذا رجوع کیا جائے گا **مہرِ** مثل کی طرف۔

## «وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِ أَحَدِهِمَا فَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي حَيَاتِهِمَا»

اور اگر یہ اختلاف دونوں میں سے کسی ایک کی موت کے بعد ہوا،

**«فَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي حَيَاتِهِمَا»**

تو اس صورت میں جو جواب ہے

«كَالْجَوَابِ فِي حَيَاتِهِمَا»

یہ اسی جواب کی طرح ہے جو ان دونوں کی زندگی میں تھا۔ دونوں میں سے اگر کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو بھی مسئلہ اسی طرح ہو گا جیسے دونوں کی زندگی میں تھا، چاہے یہ اختلاف مقدار میں ہو چاہے **اصلِ مسمیٰ** میں ہو بھئی، تو بھی مسئلہ اسی طرح ہو گا۔ دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے اور اس کے وارث آکر اختلاف کر رہے ہیں دوسرے کے ساتھ، تو اگر یہ اختلاف مقدار کے اندر ہے تو طرفین کے نزدیک **مہرِ** مثل کو حکم بنائیں گے اور **مہرِ** مثل جس کے قول کی تائید کرے گا اس کا قول معتبر ہو گا، وہ ساری تفصیل جو پیچھے بیان ہو گئی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے؟ خاوند کا قول معتبر ہو گا اور اگر خاوند کا انتقال ہو گیا ہے تو خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہو گا، یہ تو تھا مقدار میں اگر اختلاف ہو، اور اگر **اصلِ مسمیٰ** کے اندر اختلاف آیا ہے، دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے تو پھر اس صورت میں بالاتفاق **مہرِ** مثل آتا تھا ابھی پڑھا آپ نے، تو یہاں پر بھی اگر **اصلِ مسمیٰ** میں اختلاف ہے، میاں بیوی میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے اور اس کے وارث آکر دوسرے کے ساتھ اختلاف کر رہے ہیں تو اس صورت میں اختلاف جب **اصلِ مسمیٰ** میں ہو تو **مہرِ** مثل ہی آئے گا، تو زندگی میں **اصلِ مسمیٰ** میں اختلاف آئے تو بھی **مہرِ** مثل اور دونوں میں سے ایک کے انتقال کے بعد **اصلِ مسمیٰ** میں اختلاف آئے تو بھی **مہرِ** مثل ہی واجب ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ بس حاصل یہ ہے کہ جیسے پیچھے صورتیں ذکر ہوئیں دونوں میں سے ایک مر جائے تب بھی وہی صورتیں ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِ أَحَدِهِمَا»

اور اگر یہ اختلاف دونوں میں سے کسی ایک کی موت کے بعد ہوا،

«فَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي حَيَاتِهِمَا»

تو اس کے اندر بھی جواب جو ہے اسی کی طرح ہو گا جیسے کہ جواب تھا دونوں کی زندگی میں،

«لِأَنَّ اعْتِبَارَ مَهْرِ الْمِثْلِ لَا يَسْقُطُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا»

اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا دونوں میں سے کسی ایک کے مر جانے سے، دونوں کی زندگی میں **مہرِ** مثل کا ہم اعتبار کرتے تھے تو دونوں میں سے اگر ایک مر بھی جائے پھر بھی **مہرِ** مثل کا اعتبار ساقط نہیں، **مہرِ** مثل کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔

آگے آپ کو بتائیں گے بھئی امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک اگر دونوں کا انتقال ہو گیا ہے پھر **مہرِ** مثل کا کوئی اعتبار نہیں۔ آگے آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتائیں گے کہ اگر میاں بیوی دونوں کا انتقال ہو گیا ہے اب بیوی کے وارث اور خاوند کے وارث ان کا آپس میں اختلاف ہو رہا ہے تو اب **مہرِ** مثل کا کوئی اعتبار نہیں، لیکن یہاں تو بتایا دونوں میں سے ایک کا انتقال ہوا ہے، جب ایک کا انتقال ہوا ہے تو ایک کے مرنے سے **مہرِ** مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا، اسی پر فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ معنی ہے:

## ▪ قولہ: «لِأَنَّ اعْتِبَارَ مَهْرِ الْمِثْلِ لَا يَسْقُطُ...» کی تشریح وتوضیح

«لِأَنَّ اعْتِبَارَ مَهْرِ الْمِثْلِ لَا يَسْقُطُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا»

اس لیے کیونکہ **مہرِ** مثل کا اعتبار دونوں میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔

«وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا فِي الْمِقْدَارِ»

اب آگئی دونوں کی موت کی صورت۔ کہتے ہیں:

«وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا»

اور اگر اختلاف ہو ادونوں کی موت کے بعد

«فِي الْمِقْدَارِ»

اور یہ اختلاف کس میں ہے؟ مقدار میں ہے،

«فَالْقَوْلُ قَوْلُ وَرَثَةِ الزَّوْجِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

تو خاوند کے جو وارث ہیں ان کا قول معتبر ہے امام صاحب کے نزدیک۔ بھئی زندگی میں جب مقدار میں اختلاف ہوتا تھا تو طرفین **مہرِ** مثل کو حکم بناتے تھے، لیکن جب دونوں کا انتقال ہو گیا اور مقدار میں اختلاف ہے تو دونوں کے انتقال کے بعد امام صاحب کے نزدیک **مہرِ** مثل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ جب **مہرِ** مثل کا اعتبار نہیں ہے آپ اس کو حکم نہیں بنا رہے تو اب امام صاحب فرماتے ہیں کہ خاوند کے جو وارث ہیں ان کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ بیوی کے وارث زیادتی کا **دعویٰ** کر رہے ہیں اور خاوند کے وارث زیادتی کا انکار کر رہے ہیں اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے لہٰذا خاوند کے جو وارث ہیں ان کا قول معتبر ہو گا۔ اور نیز پیچھے مسئلہ ذکر ہوا تھا امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ تمام صورتوں میں خاوند کا قول معتبر ہے، توجہ ہے؟ لیکن وہ شئ قلیل کا استثناء کرتے تھے کہ اگر خاوند نے کوئی بہت تھوڑی چیز ذکر کر دی کہ اس جیسی عورت تو اتنے مہر پر نکاح میں راضی نہیں ہوتی تو پھر اس صورت میں وہ فرماتے تھے خاوند کے قول کا اعتبار نہیں ہے جب وہ شئ قلیل بیان کر دے۔ معلوم ہوا امام ابو یوسف رحمہ **الله** جو ہیں شئ قلیل کا استثناء کرتے تھے، خاوند کا قول معتبر ہے لیکن شئ قلیل کا استثناء کر دیا، اگر وہ خاوند بیان کرتا ہے تو پھر خاوند کے قول کا اعتبار نہیں ہے۔ تو یہاں پر امام صاحب فرما رہے ہیں جب دونوں مر گئے تو پھر خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہے، اور امام صاحب شئ قلیل کا بھی استثناء نہیں کرتے، وہ شئ قلیل ہی کیوں نہ بیان کر دیں پھر بھی قسم کے ساتھ خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا فِي الْمِقْدَارِ»

اور اگر یہ اختلاف خاوند اور بیوی دونوں کی موت کے بعد ہوا

«فِي الْمِقْدَارِ»

مہر کی مقدار میں،

«فَالْقَوْلُ قَوْلُ وَرَثَةِ الزَّوْجِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

تو خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہے امام صاحب کے نزدیک،

«وَلَا يَسْتَثْنِي الْقَلِيلَ»

اور امام صاحب استثناء نہیں فرماتے قلیل کا بھی، تو «**وَلَا يَسْتَثْنِي الْقَلِيلَ**»، یستثنی کے اندر ضمیر لوٹا دیں امام صاحب کی طرف اور **القلیل** اس کے لیے مفعول بنا دیں، «**وَلَا يَسْتَثْنِي الْقَلِيلَ**» اور امام صاحب استثناء نہیں فرماتے قلیل کا، یا اس کو **فعلِ** مجہول پڑھ لیں۔

پڑھ لیں۔ **وَلَا يُسْتَثْنَى الْقَلِيلُ**، قلیل کو نائب فاعل بنا دیں، اور قلیل کا استثناء بھی نہیں کیا جائے گا۔ دونوں صورتوں میں عبارت ٹھیک ہے بھئی۔ یہ وہ صورت ہے جب دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اور مقدار میں اختلاف آیا۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اب: وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرَثَةِ إِلَّا أَنْ يَأْتُوا بِشَيْءٍ قَلِيلٍ کہ امام ابویوسف رحمہ الله کے نزدیک جو ہے وہی خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہے، مگر یہ کہ وہ تھوڑی سی چیز لائیں یعنی تھوڑی سی چیز کو ذکر کریں۔ تو امام ابویوسف رحمہ الله اور امام صاحب کا قول ایک جیسا ہے۔ امام صاحب بھی فرماتے ہیں خاوند کے وارثوں کا قول معتبر، امام ابویوسف رحمہ الله بھی فرماتے ہیں خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہے۔ ہاں فرق یہ ہے کہ امام صاحب قلیل کا استثناء نہیں فرماتے، جبکہ امام ابویوسف رحمہ الله قلیل کا استثناء فرماتے ہیں کہ اگر خاوند کے وارثوں نے کوئی بہت تھوڑی چیز ذکر کر دی تو پھر ان کا قول معتبر نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اور امام ابویوسف رحمہ الله کے نزدیک الْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرَثَةِ کہ اسی خاوند کے وارثوں کا قول ہی معتبر ہے، إِلَّا أَنْ يَأْتُوا بِشَيْءٍ قَلِيلٍ مگر یہ کہ وہ کوئی تھوڑی سی چیز ذکر کریں۔ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک الْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ کہ اس کے اندر بھی جواب اسی طرح ہے جیسے کہ جواب تھا زندگی کی حالت میں۔ زندگی کی حالت میں وہ مہرِ مثل کو حَکم بناتے تھے تو یہاں پر بھی جب دونوں کا انتقال ہو چکا ہے وہ مہرِ مثل ہی کو حَکم قرار دیتے ہیں۔

وَإِنْ كَانَ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى اور اگر اختلاف اصلِ مسمیٰ میں ہوا، بھئی یہ صورت کیا چل رہی تھی؟ دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اور اختلاف مقدار میں ہے۔ جی۔ تو پھر خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہے امام صاحب کے نزدیک۔ اور اگر دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اور اختلاف اصلِ مسمیٰ میں آیا، بیوی کے وارث کہتے ہیں مسمیٰ تھا اور خاوند کے وارث کہتے ہیں مسمیٰ نہیں تھا، اصلِ مسمیٰ کے اندر ہی اختلاف آ گیا وارثوں کا بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: وَإِنْ كَانَ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى اور اگر یہ اختلاف دونوں کے مرنے کے بعد اصلِ مسمیٰ میں تھا، فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ أَنْكَرَهُ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا قول معتبر ہے جو اس کا انکار کر رہا ہے، جو مسمیٰ کا انکار کر رہا ہے اس کا قول معتبر ہے۔ مثلاً بیوی کے وارث کہہ رہے ہیں مسمیٰ تھا اور خاوند کے وارث کیا کہہ رہے ہیں؟ مسمیٰ نہیں تھا، نکاح میں کوئی مہر مقرر کیا ہی نہیں تھا، تو یہ منکر ہوئے، لہٰذا ان کا قول معتبر ہے۔

اور یاد رکھو اس صورت کے اندر ان کے قول پر فیصلہ کیا جائے گا اور بیوی کے وارثوں کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ مہرِ مثل بھی نہیں ملے گا بھئی، کیونکہ دونوں کے مرنے کے بعد امام صاحب کے نزدیک مہرِ مثل کا اعتبار ہے ہی نہیں۔ توجہ ہے؟

امام صاحب کے نزدیک میاں اور بیوی دونوں زندہ ہوں یا دونوں میں سے ایک زندہ ہو پھر تو مہرِ مثل کا اعتبار ہے، اگر دونوں مر جائیں پھر مہرِ مثل کا کوئی اعتبار نہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں اگر اصلِ مسمیٰ میں وارثوں کا اختلاف آ گیا، میاں بیوی دونوں کا انتقال ہو چکا ہے، تو پھر اس کا قول معتبر ہو گا جو مسمیٰ کا انکار کر رہا ہے، اور جب وہ انکار کر رہا ہے کہ کوئی مہر مقرر نہیں کیا تھا تو اب مسمیٰ بھی نہیں دیں گے، کچھ بھی نہیں ملے گا، کیونکہ دونوں مر چکے ہیں اور دونوں کے مرنے کے بعد مہرِ مثل کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ أَنْكَرَهُ کہ قول اس کا معتبر ہے جو مسمیٰ کا انکار کر رہا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک اگر خاوند کے وارث قسم کھا لیتے ہیں تو پھر بیوی کے وارثوں کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ لیکن صاحبین فرماتے ہیں کہ مہرِ مثل پر فیصلہ کیا جائے گا۔ جی۔ کس پر؟ مہرِ مثل پر فیصلہ کیا جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے بھئی۔ امام صاحب کے نزدیک تو بیوی کے وارثوں کو اس صورت میں کچھ نہیں ملے گا جب خاوند کے وارثوں نے قسم کھالی انکار پر، لیکن صاحبین کیا فرماتے ہیں؟ کہ مہرِ مثل ان کو دلایا جائے گا بھئی اور صاحبین کے قول پر ہی فتویٰ ہے بھئی۔

فَالْحَاصِلُ حاصلِ کلام یہ ہے أَنَّهُ لَا حُكْمَ لِمَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا کہ مہرِ مثل کا کوئی حکم نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک خاوند اور بیوی دونوں کی موت کے بعد، عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے بعد میں ان شاء الله۔

ترجمہ پھر دیکھ لیجیے: فَالْحَاصِلُ حاصل یہ ہے أَنَّهُ لَا حُكْمَ لِمَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا کہ مہرِ مثل کا کوئی حکم نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک میاں بیوی دونوں کے مر جانے کے بعد عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ اس وجہ سے جو بعد میں ہم ان شاء الله بیان کریں گے۔ یہ

ابھی دو تین سطروں کے بعد ہی صاحبِ ہدایہ بیان کریں گے کہ امام صاحب فرماتے ہیں جب دونوں مر جائیں تو پھر اس صورت میں **مہرِ** مثل کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھئی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: **وَإِذَا مَاتَ الزَّوْجَانِ وَقَدْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا فَلِوَرَثَتِهَا أَنْ يَأْخُذُوا ذٰلِكَ مِنْ مِيرَاثِهِ، وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا فَلَا شَيْءَ لِوَرَثَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**۔ بھئی وہ اختلاف والی صورت ختم ہوگئی۔ میاں بیوی میں اختلاف ہوا تھا تو پھر یا تو مقدار میں اختلاف ہوگا یا **اصلِ مسمیٰ** میں اختلاف ہوگا، اور یہ اختلاف دونوں کی زندگی میں ہوگا یا دونوں میں سے ایک کے مر جانے کے بعد ہوگا یا دونوں کے مر جانے کے بعد ہوگا، یہ ساری صورتیں گزر گئیں۔ اب دوسری الگ صورت ذکر کر رہے ہیں بھئی، اب الگ مسئلہ بیان کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: **وَإِذَا مَاتَ الزَّوْجَانِ، صورتِ** مسئلہ یہ ہے میاں بیوی دونوں کا انتقال ہوگیا ہے اور بیوی نے مہر وصول نہیں کیا تھا تو کیا اب بیوی کے وارث خاوند کے وارثوں سے مہر وصول کر سکتے ہیں؟ تو آپ کو بتائیں گے کہ ہاں، وہ مہر وصول کر سکتے ہیں۔

کہتے ہیں: **وَإِذَا مَاتَ الزَّوْجَانِ** اور جب میاں بیوی دونوں مر گئے **وَقَدْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا** اور تحقیق خاوند نے اس کے لیے مہر مقرر کیا تھا **فَلِوَرَثَتِهَا أَنْ يَأْخُذُوا ذٰلِكَ مِنْ مِيرَاثِهِ** تو عورت کے وارثوں کے لیے جائز ہے کہ وہ اس **مہرِ مسمیٰ** کو لے لیں خاوند کی میراث میں سے۔ یاد رکھو یہ جو مہر ہوتا ہے یہ خاوند کے ذمے **دَین** ہے، اور **دَین** کی ادائیگی وراثت جاری کرنے سے پہلے ہوتی ہے۔ وارثوں میں مال بعد میں تقسیم کیا جاتا ہے، پہلے دیون کو ادا کیا جاتا ہے، لہٰذا عورت کا حصہ نکال کر اس کے وارثوں کو دیا جائے گا پھر اس کے بعد خاوند کی میراث تقسیم کی جائے گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: **فَلِوَرَثَتِهَا أَنْ يَأْخُذُوا ذٰلِكَ مِنْ مِيرَاثِهِ** تو عورت کے وارثوں کے لیے جائز ہے کہ وہ اس **مہرِ مسمیٰ** کو لے لیں خاوند کی میراث میں سے۔ **وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا فَلَا شَيْءَ لِوَرَثَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور اگر خاوند نے بیوی کے لیے مہر مقرر نہیں کیا تھا تو امام صاحب کے نزدیک بیوی کے وارثوں کے لیے کوئی چیز نہیں ہوگی۔ بھئی اگر دونوں نے مہر مقرر نہیں کیا تھا تو پھر کیا آیا کرتا ہے؟ **مہرِ** مثل، لیکن دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اور دونوں کے انتقال کے بعد تو امام صاحب کے نزدیک **مہرِ** مثل کا کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا اس صورت میں بیوی کے وارثوں کو کچھ بھی نہیں ملے گا، کیونکہ دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اور **مہرِ** مثل پر ہم فیصلہ نہیں کر سکتے۔

تو یہ **معنیٰ** ہے: **وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا** اور اگر خاوند نے اس کے لیے مہر مقرر نہیں کیا تھا **فَلَا شَيْءَ لِوَرَثَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** تو کوئی چیز نہیں ہوگی اس عورت کے وارثوں کے لیے امام صاحب کے نزدیک۔

**وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں: **لِوَرَثَتِهَا الْمَهْرُ فِي الْوَجْهَيْنِ** کہ عورت کے وارثوں کے لیے مہر ہوگا دونوں صورتوں میں۔ یعنی اگر **مسمیٰ** مقرر کیا تھا تو **مسمیٰ** دینا پڑے گا اور اگر **مسمیٰ** مقرر نہیں کیا تھا تو پھر **مہرِ** مثل دینا پڑے گا۔ عورت کے وارثوں کو ہر حال میں مہر ملے گا، یا **مسمیٰ** یا **مہرِ** مثل بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَا لِوَرَثَتِهَا الْمَهْرُ فِي الْوَجْهَيْنِ** اور صاحبین فرماتے ہیں کہ عورت کے وارثوں کے لیے مہر ہوگا دونوں صورتوں میں۔ یعنی دونوں صورتوں میں، یعنی مہر مقرر کیا ہو یا مقرر نہ کیا ہو۔

**مَعْنَاهُ معنیٰ** یہ ہے اس کے: **الْمُسَمَّى فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ** یعنی **مسمیٰ** ملے گا پہلی صورت میں یعنی جب مہر مقرر کیا تھا، **وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي الثَّانِي** اور **مہرِ** مثل ملے گا دوسری صورت میں یعنی جب مہر مقرر نہیں کیا تھا۔

اب بھئی **مہرِ مسمیٰ** کیوں دیں گے اور **مہرِ** مثل کیوں دیں گے؟ دلیل آگے ذکر کریں گے، دلیل ظاہر ہے بھئی۔ جب **مسمیٰ** مقرر کیا تھا تو وہ خاوند کے ذمے **دَین** ہے بھئی اور **دَین** کی ادائیگی کی جاتی ہے، لہٰذا خاوند کے مال میں سے وہ **دَین** دلایا جائے گا عورت کے وارثوں کو۔ اور اگر **مہرِ مسمیٰ** نہیں تھا تو **مہرِ** مثل آتا ہے اور **مہرِ** مثل بھی خاوند کے ذمے **دَین** ہوتا ہے، لہٰذا اس کی بھی ادائیگی کرنا پڑے گی۔

تو کہتے ہیں: **أَمَّا الْأَوَّلُ** تو پہلا جو ہے یعنی **مسمیٰ** کیوں دینا پڑے گا اس کی وجہ یہ ہے **فَلِأَنَّ الْمُسَمَّى دَيْنٌ فِي ذِمَّتِهِ** اس لیے کیونکہ وہ **مسمیٰ** جو ہے یعنی **مہرِ** مقررہ جو ہے وہ **دَین** ہے خاوند کے ذمہ میں، **وَقَدْ تَأَكَّدَ بِالْمَوْتِ** اور یہ **دَین** پکا ہو گیا موت کی وجہ سے۔

آپ جانتے ہیں بھئی کہ جب ایک شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے یا تو وہ مہر مقرر کرے گا یا مقرر نہیں کرے گا۔ اگر مقرر کیا ہے تو وہی مہر آجائے گا اور اگر مقرر نہیں کیا تو **مہرِ** مثل آتا ہے۔ اور آپ نے یہ بھی پڑھا ہے کہ جب مہر مقرر کیا ہے تو جب تک صحبت نہیں کی وہ مہر ابھی پکا نہیں۔ تو صحبت کرنے

سے بھی **مسمیٰ** پکا ہو جاتا ہے سارا دینا پڑے گا اور اگر صحبت سے پہلے خاوند کا یا بیوی کا انتقال ہو جائے تو اس صورت میں بھی وہ سارا **مسمیٰ** دینا پڑتا ہے۔ کیونکہ جب خاوند یا بیوی میں سے ایک کا انتقال ہو گیا تو معلوم ہوا نکاح اپنے اختتام کو پہنچ گیا۔ جب نکاح اپنے اختتام کو پہنچ گیا تو نکاح کے سارے احکام اب پکے ہو گئے۔ اب طلاق وغیرہ کی کوئی صورت نہیں۔

توجہ ہے؟ نکاح کیا ہے ابھی صحبت نہیں کی، تو اگر زندگی ہوتی تو پھر تو طلاق دے سکتے تھے اور یہ **مسمیٰ** آدھا ہو جاتا۔ صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو **مسمیٰ** آدھا ہو جاتا ہے، لیکن جب خاوند یا بیوی میں سے ایک کا انتقال ہو گیا ہے تو اب اس **مسمیٰ** کے آدھا ہونے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، اب پورا **مسمیٰ** ہی دینا پڑے گا۔ اور اگر **مہرِ** مثل آیا تھا یعنی نکاح میں مہر مقرر ہی نہیں کیا تھا تو اس صورت میں بھی اگر خاوند صحبت کر لے تو بھی **مہرِ** مثل پکا ہو جاتا ہے اور اگر صحبت سے پہلے ہی خاوند یا بیوی کا انتقال ہو جائے تو بھی **مہرِ** مثل پکا ہو جاتا ہے۔

یہی بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: **فَلِأَنَّ الْمُسَمَّى دَيْنٌ فِي ذِمَّتِهِ** اس لیے کیونکہ **مسمیٰ** جو ہے وہ **دَین** ہے خاوند کے ذمہ میں **وَقَدْ تَأَكَّدَ بِالْمَوْتِ** اور نیز یہ **مسمیٰ** پکا ہو گیا ہے موت کی وجہ سے، موت کی وجہ سے پکا ہو گیا ہے، **فَيُقْضَى مِنْ تَرِكَتِهِ** لہٰذا یہ ادا کیا جائے گا خاوند کے ترکے میں سے۔ **تَرِكَتِهِ** یہ را کے نیچے کسرہ پڑھنا بھی صحیح اور را کو ساکن پڑھنا بھی صحیح ہے، **تَرْكَتِهِ** اور **تَرِكَتِهِ**، البتہ را کے نیچے کسرہ پڑھنا **اعلیٰ** لغت ہے بھئی۔

**فَيُقْضَى مِنْ تَرِكَتِهِ** لہٰذا یہ **دَین** ادا کیا جائے گا خاوند کے ترکے میں سے، **إِلَّا إِذَا عُلِمَ أَنَّهَا مَاتَتْ أَوَّلًا** مگر یہ کہ جب یہ معلوم ہو کہ عورت پہلے مری ہے، عورت کا انتقال پہلے ہوا ہے، **فَيَسْقُطُ نَصِيبُهُ مِنْ ذٰلِكَ** تو خاوند کا حصہ ساقط ہو جائے گا اس میں سے۔

بھئی دیکھیے میاں بیوی ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں۔ اگر خاوند کا پہلے انتقال ہوا ہے تو بیوی اس کی وارثہ بنے گی، اور اگر بیوی کا پہلے انتقال ہوا ہے تو خاوند اس کا وارث بنے گا۔ تو یہاں چار صورتیں بنتی ہیں: یا تو دونوں کا انتقال اکٹھا ہوا ہو گا۔ جب دونوں کا انتقال اکٹھا ہوا ہے تو کوئی بھی ایک دوسرے کا وارث نہیں بنے گا۔ وجہ یہ کہ وارث وہ بنتا ہے جو موت کے وقت زندہ ہو۔ خاوند کا انتقال ہوا اور بیوی زندہ ہے تو بیوی اس کی وارث بنے گی، اگر بیوی کا انتقال پہلے ہی ہو چکا ہے اب تو وہ زندہ ہی نہیں ہے تو وہ وارثہ بھی نہیں بنے گی۔ معلوم ہوا وارث وہ بنتا ہے جو مورث کی موت کے وقت زندہ ہو۔ تو اگر خاوند اور بیوی دونوں کا انتقال اکٹھا ہوا ہے تو اس صورت میں دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے۔ کیونکہ وارث وہ بنتا ہے جو موت کے وقت زندہ ہو بھئی۔

یا یہ پتہ ہی نہیں ہے کہ دونوں میں سے پہلے کون مرا ہے، **مثلاً** زلزلہ آیا تھا اور کمرہ دونوں پر گرا اور دونوں کا انتقال ہوا، تو ہو سکتا ہے ایک کا انتقال ذرا پہلے ہوا ہو اور ایک کا انتقال ذرا بعد میں ہوا ہو، تو جس کا انتقال بعد میں ہوا ہے وہ وارث بنے گا، لیکن یہاں پتہ ہی نہیں ہے بھئی کس کا انتقال پہلے ہوا ہے، تو لہٰذا اس صورت میں بھی دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے۔ دونوں کا اگر انتقال اکٹھا ہوا ہے تب بھی وارث ایک دوسرے کے نہیں بنیں گے اور اگر یہ پتہ ہی نہیں ہے کہ پہلے کس کا انتقال ہوا ہے تو اس صورت میں بھی دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ خاوند کا انتقال پہلے ہوا ہے۔ خاوند کا انتقال پہلے ہوا ہے تو پھر اس صورت میں بیوی اس کی وارثہ بنے گی لیکن وراثت ملنے سے پہلے بیوی کو پورا مہر بھی دلایا جائے گا کیونکہ مہر **دَین** ہوتا ہے خاوند کے ذمے میں اور **دَین** وراثت کی تقسیم سے پہلے ادا کیا جاتا ہے۔

اور اگر اس کا برعکس ہوا بیوی کا پہلے انتقال ہوا ہے، تو اس صورت میں خاوند اس کا وارث بنے گا۔ جب خاوند اس کا وارث بن رہا ہے تو بیوی کو مہر ادا تو کرنا ہی ہے، وہ **دَین** تھا خاوند کے ذمے میں، وہ خاوند کے ذمے **دَین** ہے، لیکن بیوی کا پہلے انتقال ہوا تو خاوند اس کا وارث بن گیا۔ معلوم ہوا عورت کے مال میں خاوند کا حق آ گیا، تو جب بیوی کا پہلے انتقال ہوا ہو تو خاوند اس کا وارث بنتا ہے۔ جب وارث بنتا ہے تو جو حصہ خاوند کا بنتا تھا وہ **دَین** میں سے کم ہو جائے گا۔ **مثلاً** مہر تھا دو ہزار، بیوی کا پہلے انتقال ہو گیا تو خاوند اس کا وارث بن گیا، اور عورت کے مال میں سے جب حساب لگایا گیا تو خاوند کا حصہ پانچ سو درہم بن رہا ہے، تو خاوند کا حصہ پانچ سو درہم اس مہر میں سے کم کر دیں گے۔ بیوی کے وارثوں کو کتنا دینا تھا؟ دو ہزار دینا تھا مہر کا، لیکن اس میں سے پانچ سو کس کا حصہ بنتا ہے؟ نئی توجہ! نئی توجہ! بھئی صورت یہ ہے نا، بیوی کا پہلے انتقال ہوا ہے، بیوی کا چاہے پہلے انتقال ہو یا بعد میں انتقال ہو مہر ادا کرنا ہے اس کے وارثوں کو، تو مہر تو بیوی کے وارثوں کو ادا کرنا ہے لیکن جب بیوی پہلے مری ہے تو خاوند اس کا وارث بنا ہے، تو بیوی کے مال میں خاوند کا بھی حصہ آ گیا، تو خاوند کا حصہ وصول کر لیا جائے گا، وہ کاٹ لیا جائے گا اور باقی کا مہر بیوی کے وارثوں کو دے دیا جائے گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

تو یہ بیان کر رہے ہیں: **إِلَّا إِذَا عُلِمَ أَنَّهَا مَاتَتْ أَوَّلًا** مگر جب یہ معلوم ہو کہ عورت پہلے مری ہے **فَيَسْقُطُ نَصِيبُهُ مِنْ ذٰلِكَ** تو خاوند کا حصہ جو ہے یعنی وراثت میں جو خاوند کا حصہ بنتا تھا وہ ساقط ہو جائے گا اس مہر میں سے۔ صورت بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟

**وَأَمَّا الثَّانِي** اور دوسری صورت جو ہے، یعنی صاحبین کیا فرماتے تھے؟ میاں بیوی دونوں کا انتقال ہو چکا ہے تو بھی صاحبین فرماتے ہیں بیوی کے وارثوں کو مہر ضرور ملے گا بھئی۔ اگر **مسمیٰ** تھا تو **مسمیٰ** مل جائے گا اگر **مسمیٰ** نہیں تھا تو پھر **مہرِ** مثل مل جائے گا۔ تو **مسمیٰ** کیوں ملے گا وہ وجہ بیان کر دی کیونکہ وہ خاوند کے ذمے **دَین** ہے۔ اب وجہ ذکر کر رہے ہیں **مہرِ** مثل کیوں ملے گا؟ اگر **مسمیٰ** نہیں تھا تو پھر کیا ملے گا بیوی کے وارثوں کو؟ **مہرِ** مثل۔ اب اس کی وجہ، تو کہتے ہیں: **وَأَمَّا الثَّانِي** اور جو دوسرا ہے یعنی **مہرِ** مثل جو ہے **فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا** تو اس میں صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے **أَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ صَارَ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ كَالْمُسَمَّى** کہ **مہرِ** مثل بھی وہ **دَین** ہو گیا ہے خاوند کے ذمے میں جیسے **مسمیٰ** تھا، **فَلَا يَسْقُطُ بِالْمَوْتِ** تو لہٰذا یہ **دَین** بھی ساقط نہیں ہو گا موت کی وجہ سے، **كَمَا إِذَا مَاتَ أَحَدُهُمَا** جیسے دونوں میں سے کوئی ایک مر جائے۔ جیسے دونوں میں سے کوئی ایک مرتا ہے تو اس صورت میں بھی وہ **مہرِ** مثل ساقط نہیں ہوتا، دونوں کے مرنے سے بھی وہ **مہرِ** مثل ساقط نہیں ہو گا، وہ **دَین** ہے، وہ خاوند کے مال میں سے لے کر بیوی کے وارثوں کو دلایا جائے گا۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اب امام صاحب کی بات آ گئی۔ امام صاحب کیا فرماتے تھے؟ جب دونوں کا انتقال ہو جائے تو **مہرِ** مثل کا کوئی اعتبار نہیں۔ وجہ کیا؟ وجہ یہ، امام صاحب فرماتے ہیں کہ بھئی دیکھو، **مہرِ** مثل کا پتہ کس سے چلایا جاتا ہے؟ اسی جیسی عورت کے ذریعے۔ اسی جیسی عورت کے ذریعے مہر کا پتہ چلایا جاتا ہے، اور جب میاں اور بیوی دونوں کا انتقال ہو چکا ہے، جب دونوں کا انتقال ہوا ہے معلوم ہوا زمانہ گزر چکا ہے، اب قاضی **مہرِ** مثل کا پتہ کیسے چلائے گا بھئی؟ **مہرِ** مثل کا پتہ کیسے چلاتے ہیں؟ اسی جیسی عورت کے ساتھ اندازہ لگایا جاتا ہے۔ تو جب یہ خاوند اور بیوی دونوں مر چکے ہیں تو معلوم ہوا ان کے جو ہم عمر ہیں وہ بھی مر گئے ہوں گے، جب ان کے ہم عمر بھی مر چکے ہیں تو اب **مہرِ** مثل کا اندازہ کس سے لگائے گا قاضی بھئی؟ **مہرِ** مثل کا اندازہ لگانے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، لہٰذا اس لیے **مہرِ** مثل ساقط ہے بھئی۔ بھئی یہ تو آج کل ہے، اچانک ایکسیڈنٹ ہوتا ہے حادثہ ہوتا ہے میاں بیوی کا اکٹھا انتقال ہو گیا جوانی کے اندر ہی، قدیم زمانے میں تو اس طرح حادثات نہیں ہوتے تھے بھئی، تو وہاں پر اگر حادثہ ہوا بھی بیوی یا خاوند میں سے ایک کا انتقال ہو جاتا تھا دوسرا تو زندہ رہتا تھا بھئی، تو لہٰذا خاوند کا بھی جب انتقال ہو گا بوڑھا ہو جانے کے بعد تو پھر تو کافی عرصہ گزر گیا، جب خاوند بھی مر چکا بیوی بھی مر چکی معلوم ہوا ان کے ہم عمر بھی سارے مر چکے ہیں، تو اب قاضی **مہرِ** مثل کا اندازہ کس طرح لگائے گا بھئی؟ تو اب **مہرِ** مثل کا اندازہ لگانے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، لہٰذا اس لیے دونوں کے مرنے کے بعد **مہرِ** مثل کا کوئی اعتبار نہیں۔ قاضی اس کا اندازہ لگا ہی نہیں سکتا، کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ ہاں اگر **مہرِ** مثل کا اندازہ لگانے کی صورت ہو تو پھر اس صورت میں **مہرِ** مثل کا اعتبار کیا جائے گا۔ جیسے **مثلاً** میں نے صورت ذکر کر دی کہ زلزلہ آیا اور چھت گر گئی اور خاوند اور بیوی کا انتقال ہو گیا تو اب ان کے ہم عمر تو ابھی زندہ ہیں تو ابھی تو **مہرِ** مثل کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جب **مہرِ** مثل کا اندازہ لگایا جا سکے تو پھر اعتبار کیا جائے گا، لیکن اگر **مہرِ** مثل کا اندازہ لگانے کی کوئی صورت نہیں تو پھر اس صورت کے اندر بیوی کے وارثوں کو کچھ بھی نہیں ملے گا بھئی۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے **أَنَّ مَوْتَهُمَا يَدُلُّ عَلَى انْقِرَاضِ أَقْرَانِهِمَا** کہ ان دونوں کی موت دلالت کرتی ہے **عَلَى انْقِرَاضِ**، انقراض بھئی قاف ہے دو نقطوں والا اور ضاد، انقراض کہتے ہیں گزر جانا، ختم ہو جانا۔ اور اقران کہتے ہیں ہم عمر بھئی۔ کہتے ہیں امام صاحب فرماتے ہیں **أَنَّ مَوْتَهُمَا** کہ ان دونوں کی موت جو ہے **يَدُلُّ عَلَى انْقِرَاضِ أَقْرَانِهِمَا** یہ اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ ان دونوں کے ہم عمر ختم ہو چکے ہیں، وہ صفحۂ ہستی سے مٹ چکے ہیں، وہ ختم ہو گئے ہیں، **فَبِمَهْرِ مَنْ يُقَدِّرُ الْقَاضِي مَهْرَ الْمِثْلِ**؟ تو کس کے مہر کے ذریعے قاضی **مہرِ** مثل کا اندازہ لگائے گا؟ یہ سوال پوچھ رہے ہیں، یعنی اب **مہرِ** مثل کا اندازہ لگانے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں کہ ان دونوں کی موت جو ہے ان کے ہم عمروں کے ختم ہو جانے پر دلالت کر رہی ہے **فَبِمَهْرِ مَنْ يُقَدِّرُ الْقَاضِي مَهْرَ الْمِثْلِ** تو کس کے مہر کے ساتھ قاضی **مہرِ** مثل کا اندازہ لگائے گا؟ ہم عمر تو سارے ختم ہو چکے ہیں، تو **مہرِ** مثل کا اندازہ لگانے کی کوئی صورت نہیں، اس لیے دونوں کی موت کے بعد **مہرِ** مثل کا کوئی اعتبار نہیں۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ بَعَثَ إِلَى امْرَأَتِهِ شَيْئًا فَقَالَتْ هُوَ هَدِيَّةٌ وَقَالَ الزَّوْجُ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ**۔ یاد رکھو بھئی خاوند بیوی کو مہر کی ادائیگی کرتا ہے اور کوئی چیز وغیرہ اس کو مہر کی نیت سے دیتا ہے تو خاوند کے لیے بتلانا ضروری نہیں۔ خاوند کے لیے بیوی کو بتلانا ضروری نہیں ہے، ویسے بھی مہر کی ادائیگی کر سکتا ہے۔ تو لہٰذا اب صورت یہ، ایک شخص نے بیوی کو کوئی تحفہ وغیرہ بھجوایا اور بعد میں خاوند کہتا ہے یہ تو میں نے تمہیں مہر میں سے دیا تھا اور بیوی کہتی ہے نہیں یہ تم نے مجھے ویسے تحفے کے طور پر دیا تھا، تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہے، کیونکہ خاوند چیز دینے والا ہے اس کو زیادہ علم ہے کہ اس نے کس نیت سے یہ چیز دی تھی بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ بَعَثَ إِلَى امْرَأَتِهِ شَيْئًا** اور جس نے اپنی بیوی کی طرف کوئی چیز بھیجی **فَقَالَتْ هُوَ هَدِيَّةٌ** تو وہ عورت کہتی ہے کہ یہ ہدیہ ہے،

تحفہ ہے، **وَقَالَ الزَّوْجُ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ** اور خاوند کہتا ہے کہ یہ مہر میں سے ہے یعنی یہ مہر میں سے تھا، **فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ** تو قول جو ہے خاوند کا معتبر ہے یعنی قسم کے ساتھ، **لِأَنَّهُ هُوَ الْمُمَلِّكُ** اس لیے کیونکہ خاوند اس کو مالک بنانے والا ہے، **فَكَانَ أَعْرَفَ بِجِهَةِ التَّمْلِيكِ** تو وہ زیادہ جاننے والا ہے مالک بنانے کی جہت کو کہ اس نے کس اعتبار سے مالک بنایا ہے، تحفے کے طور پر مالک بنایا ہے یا مہر کے طور پر مالک بنایا ہے، وہ زیادہ جانتا ہے۔

**كَيْفَ** اور کیسے یعنی خاوند کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا **وَأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَسْعَى فِي إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ**؟ اور ظاہر یہی ہے کہ وہ اپنے سے واجب کے ساقط کرنے میں کوشش کرے گا۔ بھئی دیکھیے ایک شخص کے ذمے ایک واجب ہو تو اس کی اولین کوشش یہ ہوتی ہے کہ میرے ذمے سے واجب ساقط ہو جائے۔ تو اب خاوند بیوی کو ایک چیز دے رہا ہے اس میں دو جہتیں ہو سکتی ہیں: ہو سکتا ہے یہ ویسے ہی تحفے کے طور پر دے رہا ہو یعنی **تبرعاً** ہو، میں نے بتایا تھا **التبرع** اسے کہتے ہیں کہ اپنی طرف سے کسی کو کوئی چیز دینا یعنی جو اس پر لازم نہ ہو بھئی۔ تو لہٰذا خاوند بیوی کو کوئی چیز دیتا ہے تو اس میں تبرع کا بھی احتمال ہے اور اس کے اندر واجب کی ادائیگی کا بھی احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے خاوند کے ذمے جو مہر واجب ہے وہ اس کی ادائیگی کر رہا ہو۔ اور مجھے بتائیے، ایک شخص جس کے ذمے کوئی چیز واجب ہو اس کی اولین کوشش کیا ہو گی کہ وہ واجب کو ادا کرے **یا تبرعاً** ایک چیز دوسرے کو دے؟ واجب کی، وہ کوشش کرے گا کہ میرے ذمے سے واجب ساقط ہو جائے بھئی۔

تو کہتے ہیں پھر دیکھیے، کہتے ہیں: **فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ** خاوند کا قول معتبر ہے یعنی قسم کے ساتھ **لِأَنَّهُ هُوَ الْمُمَلِّكُ** کیونکہ خاوند جو ہے وہ اس عورت کو مالک بنا رہا ہے، **فَكَانَ أَعْرَفَ بِجِهَةِ التَّمْلِيكِ** تو وہ زیادہ جاننے والا ہے مالک بنانے کی جہت کو کہ وہ کس اعتبار سے مالک بنا رہا ہے، **كَيْفَ** اور کیسے خاوند کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا **وَأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَسْعَى فِي إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ** اور ظاہر یہی ہے کہ وہ واجب کو اپنے سے ساقط کرنے کی کوشش کرے گا بھئی۔ ظاہر یہی ہے کہ جب اس کے ذمے ایک واجب ہے تو وہ واجب کو اپنے سے ساقط کرنے کی کوشش کرے گا۔

**قَالَ** امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: **إِلَّا فِي الطَّعَامِ الَّذِي يُؤْكَلُ** مگر اس طعام کے اندر جس کو کھایا جاتا ہے **فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهَا** اس کے اندر عورت کا قول معتبر ہے بھئی۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر خاوند نے بیوی کو ایسی چیز تحفے میں دی ہے جس کو کھایا جاتا ہے یعنی وہ زیادہ دیر رہتی نہیں، **مثلاً** عمدہ قسم کا خاوند نے کھانا تیار کر کے بیوی کو بھجوایا ہے تو پھر اس صورت میں اس کو مہر میں شمار نہیں کیا جائے گا کیونکہ مہر تو ایسا ہو جس میں کچھ تو بقا ہو، کچھ دیر تو وہ رہ سکے، اور یہ کھانا، کھانا تو چند گھنٹوں کے اندر ہی خراب ہو جائے گا اگر استعمال نہیں کیا جائے گا۔ تو اس طرح کی چیز جو فوری خراب ہونے والی ہے **مثلاً** کھانا وغیرہ ہے، اگر یہ خاوند نے بیوی کو بھجوایا ہے اور بعد میں کہتا ہے یہ تو میں نے مہر کی ادائیگی کے طور پر یہ **اعلیٰ** قسم کا کھانا بھجوایا تھا، تو نہیں، اب خاوند کے یہاں قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ عورت کا قول معتبر ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **إِلَّا فِي الطَّعَامِ الَّذِي يُؤْكَلُ** مگر اس کھانے کے اندر جس کو کھایا جاتا ہے **فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهَا** اس کے اندر عورت کا قول معتبر ہے۔

**وَالْمُرَادُ مِنْهُ** اور یہ جو طعام پیچھے ذکر، بھئی یاد رکھو طعام عربی زبان میں گندم کو بھی کہتے ہیں۔ یہ جو غلہ ہے گندم اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ طعام کہتے ہیں۔ تو آگے **صاحبِ** ہدایہ **معنیٰ** بیان کر رہے ہیں کہ یہ جو پیچھے طعام ذکر ہوا: **إِلَّا فِي الطَّعَامِ الَّذِي يُؤْكَلُ**، اس سے گندم وغیرہ مراد نہیں ہے، گندم کو تو بڑے عرصے تک محفوظ رکھا جا سکتا ہے بھئی، تو اس سے مراد وہ کھانا ہے جس کو کھانے کے لیے تیار کیا گیا ہے بھئی، جو چند گھنٹوں میں ہی خراب ہو جائے گا اگر نہیں استعمال کیا جائے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْمُرَادُ مِنْهُ** اور اس طعام سے مراد **مَا يَكُونُ مُهَيَّأً لِلْأَكْلِ** وہ ہے جس کو تیار کیا گیا ہو کھانے کے لیے، **لِأَنَّهُ يُتَعَارَفُ هَدِيَّةً** اس لیے کیونکہ اس قسم کا کھانا وہ متعارف ہے **بطورِ** ہدیے کے۔ اس طرح کا کھانا تحفے کے طور پر دیا جاتا ہے، مہر کے طور پر نہیں دیا جاتا۔

**فَأَمَّا فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِمَا بَيَّنَّا** ہاں اگر گندم یا جو وغیرہ خاوند نے بھجوائی ہے، اب گندم اور جو یہ تو بڑے عرصے تک محفوظ رہ سکتی ہے، تو اس کے اندر پھر خاوند کا قول معتبر ہے، اور اگر وہ کہتا ہے یہ میں نے **بطورِ** مہر کے دیے تھے تو ان کو مہر ہی میں سے شمار کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **فَأَمَّا فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ** باقی گندم اور جو کے اندر **فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ** تو خاوند کا قول معتبر ہے **لِمَا بَيَّنَّا** اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ خاوند کے ذمے ایک واجب موجود ہے وہ کوشش کرے گا کہ میرے ذمے سے یہ واجب ساقط ہو جائے بھئی۔

**وَقِيلَ** اور کہا گیا ہے: **مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الْخِمَارِ وَالدِّرْعِ وَغَيْرِهِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْتَسِبَهُ مِنَ الْمَهْرِ**۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ چیزیں جو خاوند پر واجب ہیں، **مثلاً** خاوند پر بیوی کا خرچہ بھی واجب ہے، کھانے پینے کا اس کا انتظام خاوند کرے گا، نیز بیوی کے کپڑے وغیرہ کا انتظام بھی خاوند

کے ذمے ہے۔ اب اگر خاوند بیوی کو کپڑے وغیرہ دیتا ہے اور پھر کہتا ہے یہ میں نے مہر میں سے دیے تھے تو اگر یہ اسی طرح کے کپڑے، عام کپڑے ہیں جو خاوند کے ذمے بنتے ہیں تو پھر اس کو مہر میں سے شمار نہیں کریں گے۔ یہ تو ویسے بھی خاوند کے ذمے تھے بھئی کہ بیوی کے کپڑوں کا انتظام بھی کس کے ذمے ہے؟ خاوند کے ذمے ہے، لہٰذا ان کو مہر میں سے شمار نہیں کریں گے۔ ہاں اگر خاوند نے کوئی بہت **اعلیٰ** لباس اس کو دے دیا کہ عام طور پر اس طرح کا لباس خاوند کے ذمے نہیں واجب ہوتا، تو اس کو خاوند اگر مہر میں سے شمار کرنا چاہے تو شمار کر سکتا ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا آج کل بیوی کو کوئی قیمتی موبائل وغیرہ لے کر دیتے ہیں تو وہ تو خاوند کے ذمے واجب نہیں ہے، خاوند اس کو مہر میں سے شمار کر سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

**وَقِيلَ** اور کہا گیا ہے **مَا يَجِبُ عَلَيْهِ** کہ وہ چیز جو خاوند پر واجب ہے **مِنَ الْخِمَارِ وَالدِّرْعِ وَغَيْرِهِ** یعنی کہ دوپٹہ، **وَالدِّرْعِ، دِرْعٌ** لمبی قمیص کو کہتے ہیں جیسے عرب عورتیں پہنتی ہیں بھئی، تو کہتے ہیں: **مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الْخِمَارِ وَالدِّرْعِ وَغَيْرِهِ** وہ چیز جو خاوند پر واجب ہے جیسے دوپٹہ ہے اور لمبی قمیص وغیرہ ہے **لَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْتَسِبَهُ مِنَ الْمَهْرِ** تو خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کو مہر میں سے شمار کرے، **لِأَنَّ الظَّاهِرَ يُكَذِّبُهُ** اس لیے کیونکہ **ظاہرِ** حال خاوند کو جھٹلا رہا ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں تو اس پر خاوند پر ویسے ہی واجب تھیں بھئی کہ بیوی کے لیے کپڑوں کا انتظام کرے، لہٰذا اس کو مہر میں شمار کرنا اس کے لیے جائز نہیں۔ یہ **معنیٰ** ہے تو کہتے ہیں: **لَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْتَسِبَهُ مِنَ الْمَهْرِ** خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان عام کپڑوں کو مہر میں سے شمار کرے **لِأَنَّ الظَّاهِرَ يُكَذِّبُهُ** اس لیے کیونکہ **ظاہرِ** حال خاوند کو جھٹلا رہا ہے، **وَاللّٰهُ أَعْلَمُ** اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔

بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۳۶:مسئلہ: «فَصْلٌ وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى...»

ہدایہ صفحہ:۳۵۸ــــبتاریخ:۲۹جولائی۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

فَصْلٌ: «وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى مَيْتَةٍ أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ، وَذٰلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ، وَدَخَلَ بِهَا أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهَا مَهْرٌ، وَكَذٰلِكَ الْحَرْبِيَّانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم مسئلہ پڑھ رہے تھے کہ اگر میاں بیوی کے اندر مہر کے سلسلے میں اختلاف آجائے، تو اگر اختلاف مقدار میں ہو اور زندگی کے اندر ہو تو طرفین فرماتے ہیں کہ مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا، اور جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ خاوند کا قول معتبر ہے بھائی۔ اور اگر اختلاف جو ہے وہ اصل مسمی کے اندر ہو تو پھر ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک مہر مثل واجب ہو گا۔ اصل مسمی میں اختلاف آیا یعنی ان دونوں میں سے ایک کہتا ہے کہ سرے سے کوئی مسمی مقرر ہی نہیں کیا تھا، اور ایک کہتا ہے کہ مسمی مقرر کیا تھا، مہر مقرر کیا تھا، پھر چاہے اس کی مقدار ذکر کرے یا نہ کرے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، مسئلے کی صورت ایک ہی طرح رہے گی۔ تو جب بھی اصل مسمی کے اندر اختلاف ہو اور زندگی کے اندر ہو تو پھر مہر مثل واجب ہو گا۔ اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے اور اس کے وارث آکر اختلاف کر رہے ہیں دوسرے کے ساتھ، تو اس صورت میں بھی مسئلہ اسی طرح ہو گا جیسے کہ میاں بیوی کی زندگی کے اندر تھا، یعنی طرفین کے نزدیک مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک خاوند جو ہے اس کا قول معتبر ہو گا یا اگر اس کے وارث ہیں تو ان کا قول معتبر ہو گا۔

اور اگر میاں اور بیوی دونوں کا انتقال ہو گیا ہے اور اس کے بعد اختلاف آیا، تو اگر اختلاف مقدار کے اندر ہو تو پھر امام صاحب فرماتے ہیں خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہے۔ یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب دونوں کا انتقال ہو جائے تو پھر مہر مثل کا کوئی اعتبار نہیں۔ لہٰذا اگر دونوں زندہ ہیں یا دونوں میں سے ایک زندہ ہے تو مہر مثل کو حکم بنائیں گے، لیکن اگر دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اور مقدار کے اندر اختلاف آیا ہے تو پھر اس صورت میں مہر مثل کو حکم نہیں بنائیں گے بلکہ خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہو گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ الله تو فرماتے تھے ہر حال میں خاوند یا خاوند کے وارثوں کا قول معتبر ہو گا، تو وہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۰۸) میں عنوانِ باب «**فصل إذا تزوج النصراني النصرانية على ميتة وغيرها**» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**فَصْلٌ وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى مَيْتَةٍ أَوْ عَلَى غَيْرِ...**»۔

یہاں پر بھی یہی فرماتے ہیں۔ تو امام صاحب کے نزدیک بھی خاوند کے وارثوں کا قول معتبر اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک بھی خاوند کے وارثوں کا قول معتبر، لیکن پھر دونوں کے اندر فرق یہ ہے کہ امام صاحب قلیل کا بھی استثنا نہیں فرماتے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله قلیل کا استثنا فرماتے ہیں کہ اگر خاوند کے وارثوں نے قلیل مہر بیان کیا کہ عام طور پر اس جیسی عورت اتنے مہر میں نکاح پر راضی نہیں ہوتی تو پھر اس صورت میں خاوند کے وارثوں کا قول معتبر نہیں ہے۔ اور جبکہ امام محمد رحمہ الله یہاں پر بھی فرماتے ہیں کہ جیسے مسئلہ زندگی کے اندر تھا کہ وہاں مہر مثل کو حکم بنایا جاتا تھا تو یہاں بھی مہر مثل ہی کو حکم بنایا جائے گا۔

اور اگر یہ اختلاف اصل مسمی میں ہو تو پھر امام صاحب کے نزدیک اس کا قول معتبر جو انکار کر رہے ہیں، یعنی منکر کا قول معتبر ہے، یعنی جیسے خاوند کے وارث جو ہیں وہ مہر مسمی کا انکار کر رہے ہیں تو ان کا قول معتبر ہو گا، اور نیز اس صورت میں بیوی کے وارثوں کو کچھ بھی نہیں ملے گا کیونکہ یہاں دونوں کا انتقال ہو چکا ہے اور مہر مثل کو بھی فیصلہ نہیں بنایا جا سکتا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مہر مثل کو فیصلہ بنایا جائے گا اور صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔

اس کے بعد پھر دوسری صورت ذکر کی تھی صاحبِ ہدایہ نے کہ اگر میاں بیوی دونوں کا انتقال ہو جائے تو پھر کیا بیوی کے وارث جو ہیں وہ مہر وصول کر سکتے ہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر مہر مسمی تھا پھر تو بیوی کے وارث وہ وصول کر لیں گے خاوند کے وارثوں سے، اور اگر خاوند نے بیوی کے لیے کوئی مہر مقرر ہی نہیں کیا تھا تو پھر اس صورت میں بیوی کے وارثوں کو کچھ نہیں ملے گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں جو مہر مقرر کیا تھا وہی مہر دینا پڑے گا اور اگر کوئی مہر مقرر نہیں کیا تھا تو پھر مہر مثل دیں گے، کیونکہ یہ مہر جو ہے یہ خاوند کے ذمہ دین ہوتا ہے، اور دین کی ادائیگی وراثت کی تقسیم سے پہلے کی جاتی ہے۔ ہاں ایک صورت ہے کہ اگر بیوی کا انتقال پہلے ہوا تھا تو پھر خاوند اس کا وارث بھی بن رہا ہے تو بیوی کے مال میں بھی کچھ خاوند کا حصہ آ گیا، خاوند کے ذمہ اس کا مہر دین ہے اور خاوند کا حصہ بھی اس پر کچھ آ گیا اس کے مال کے اندر، تو لہٰذا خاوند کا حصہ نکال کر باقی جو مہر ہو گا وہ بیوی کے وارثوں کو دے دیا جائے گا۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، اس صورت میں اگر مسمی تھا پھر تو وہ دین ہے وہ تو دینا پڑے گا لیکن اگر کچھ مقرر نہیں کیا تھا پھر مہر مثل کو بھی حکم اور فیصلہ نہیں بنا سکتے، اس لیے کیونکہ جب میاں بیوی دونوں کا انتقال ہو چکا ہے، معلوم ہوا زمانہ گزر چکا ہے، تو ان دونوں کے جو ہم عمر ہیں وہ بھی ختم ہو چکے ہوں گے، تو قاضی مہر مثل کا اندازہ کس طرح لگائے گا بھائی؟ مہر مثل کا تو اندازہ اس بیوی کے ہم عمر عورتوں کے ساتھ لگایا جاتا ہے، اس جیسی عورتوں کے ساتھ اندازہ لگایا جاتا ہے، اور جب ان کے ہم عمر ہی سب ختم ہو چکے ہیں تو اب قاضی مہر مثل کا اندازہ بھی نہیں لگا سکتا، لہٰذا بیوی کے وارثوں کو کچھ بھی نہیں ملے گا اگر مہر مقرر نہیں کیا تھا۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ علماء فرماتے ہیں کہ امام صاحب وہ صورت ذکر فرما رہے ہیں جب ان کے ہم عمر گزر چکے ہوں۔ اگر ان کے ہم عمر لوگ زندہ ہیں یعنی میاں بیوی کا انتقال ہوا ہے کسی حادثے کی وجہ سے، مثلاً زلزلہ آیا اور دونوں پر چھت گر پڑی دونوں کا انتقال ہو گیا جوانی کے اندر ہی، تو ابھی تو ان کے ہم عمر لوگ زندہ ہیں بھائی، تو وہاں آرام سے قاضی اندازہ لگا سکتا ہے مہر مثل کا تو وہ پھر بیوی کے وارثوں کو دیا جائے گا۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر خاوند کوئی چیز بیوی کی طرف بھیجے اور بیوی بعد میں کہتی ہے یہ تو آپ نے مجھے تحفہ دیا تھا، اور خاوند کہتا ہے نہیں یہ تو میں نے بطورِ مہر کے دیا تھا یعنی مہر کی ادائیگی کی تھی، تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہے، اس لیے کیونکہ چیز دینے والا خاوند ہے تو اس کو زیادہ علم ہے کہ اس نے کس نیت کے ساتھ یہ چیز بیوی کو دی تھی بھائی، لیکن پھر صاحبِ ہدایہ نے بتایا کہ وہ چیز ایسی نہیں ہونی چاہیے جو کھانے پینے کے لیے تیار کی گئی ہے، اس لیے کیونکہ مہر دے رہا ہے اس میں کچھ تو بقا ہونی چاہیے جبکہ یہ کھانے پینے کی چیز جو ہے یہ تو چند گھنٹوں کے اندر اگر استعمال نہ کی جائے تو خراب ہو جائے گی، تو اگر کوئی اعلیٰ قسم کا کھانا خاوند نے بھجوایا اور بعد میں کہتا ہے کہ یہ تو میں نے بطورِ مہر کے تمہیں دیا ہے تو پھر اس صورت میں خاوند کا قول معتبر نہیں ہے بلکہ بیوی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**فَصْلٌ: «وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى مَيْتَةٍ أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ، وَذٰلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ، وَدَخَلَ بِهَا أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهَا مَهْرٌ، وَكَذٰلِكَ الْحَرْبِيَّانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ».**

مسلمانوں کے مہر کی تفصیل بیان کرنے کے بعد اب آگے غیر مسلموں کے مہر کا بیان شروع کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ بھائی۔

تو فرماتے ہیں: «**وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً**» جب نکاح کیا کسی عیسائی مرد نے «**نَصْرَانِيَّةً**» کسی عیسائی عورت کے ساتھ، نصرانی کہتے ہیں عیسائی کو بھائی عیسائی، جو حضرت **عیسیٰ** علیہ **السلام** کے دین پر ہونے کا **دعویٰ** کرتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں جب: «**وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً**» جب نکاح کیا کسی عیسائی مرد نے «**نَصْرَانِيَّةً**» کسی عیسائی عورت کے ساتھ «**عَلَى مَيْتَةٍ**» مردار پر، کسی مردار پر کسی مردہ جانور پر «**أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ**» یا نکاح کیا بغیر مہر کے «**وَذٰلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ**» اور یہ ان کے دین میں جائز تھا «**وَدَخَلَ بِهَا**» اور پھر خاوند نے اس سے صحبت کر لی «**أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا**» یا صحبت سے پہلے اس کو طلاق دے دی «**أَوْ مَاتَ عَنْهَا**» یا خاوند اس کو چھوڑ کر مرا «**فَلَيْسَ لَهَا مَهْرٌ**» تو اس عورت کے لیے مہر نہیں ہو گا۔

بھائی یاد رکھو یہ جو مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں متن کے اندر، یہاں ذکر تو نصرانی ہے یعنی عیسائی، لیکن مراد ذمی ہے، کوئی بھی کافر ہو جو دار **الاسلام** میں رہتا ہو۔ یہ وہ ان کافروں کی بات کر رہے ہیں جو دار **الاسلام** میں رہتے ہیں، جبکہ جو دار **الاسلام** میں نہیں رہتے ان کا ذکر اسی متن کے آخر میں ہے: «**وَكَذٰلِكَ الْحَرْبِيَّانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» اور اسی طرح ہیں وہ دو حربی بھی جو دار **الحرب** میں رہتے ہیں۔ تو لہٰذا یہ ذمیوں کا حکم بیان ہو رہا ہے، ذمی وہ غیر مسلم جو دار **الاسلام** میں رہتے ہیں اور سالانہ ٹیکس یعنی جزیہ ادا کرتے ہیں، اور وہ معمولی سا ٹیکس ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے پھر **مملکتِ** اسلامیہ سارا سال ان کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہوتی ہے، تو اس لیے ان کو ذمی کہا جاتا ہے کہ **مملکتِ** اسلامیہ کیا ہے ان کے جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے بھائی۔

تو اب ایک ذمی نے نکاح کیا ہے ایک ذمیہ عورت سے اور مردار پر نکاح کیا، مردار سے مردار ہی نہیں مراد، ایسی چیز مراد ہے جو مال نہ ہو۔ بھائی دیکھو کچھ چیزیں ہیں جو سب کے نزدیک مال شمار ہوتی ہیں، جیسے درہم و دینار ہیں، گندم ہے، جو ہے، جو بھی بازار میں چیزیں خرید و فروخت جن کی کی جاتی ہے یہ سب مال ہیں۔ اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جو غیر مسلموں کے نزدیک تو مال ہیں مسلمانوں کے نزدیک مال نہیں ہیں، جیسے شراب اور خنزیر۔ شراب اور خنزیر کی غیر مسلم بیع و شراء کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک مال ہے لیکن مسلمانوں کے نزدیک یہ مال نہیں۔ اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جو نہ غیر مسلموں کے نزدیک مال ہیں اور نہ مسلمانوں کے نزدیک مال ہیں، جیسے کہ مردار ہے یا خون ہے، تو میتہ سے مراد ایسی چیز ہے جو کسی کے نزدیک بھی مال نہ ہو۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً**» اور جب نکاح کیا ایک عیسائی مرد نے ایک عیسائی عورت کے ساتھ «**عَلَى مَيْتَةٍ**» کسی مردار پر یعنی ایسی چیز پر جو مال نہیں ہے «**أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ**» یا نکاح کیا **غیرِ** مہر پر «**وَذٰلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ**» اور اس حال میں کہ یہ ان کے دین میں جائز ہے۔ یاد رکھو یہ شرط ضروری ہے کہ ان کے دین میں بھی جائز ہو کہ بغیر مہر کے نکاح ہو سکتا ہے، تو پھر آگے آپ کو بتلائیں گے کہ جب انہوں نے اس طرح نکاح کیا ہے اور ان کے دین میں بھی اس طرح جائز ہے تو پھر بعد میں بھی ان کا مہر نہیں ہو گا، یعنی دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جاتا ہے، دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جاتا ہے یا قاضی کے پاس اپنا مسئلہ لے کر آتے ہیں تو پھر قاضی یہی فیصلہ کرے گا کہ اس عورت کو کوئی مہر نہیں ملے گا کیونکہ یہ ان کے دین میں جائز ہے بھائی، اور اگر دین میں جائز نہ ہو پھر وہاں خاوند کو مہر مثل دینا پڑے گا، اگر ان کا دین بھی یہ کہتا ہے کہ بغیر مہر کے نکاح نہیں ہو سکتا تو پھر مہر مثل دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَذٰلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ**» اس حال میں کہ یہ یعنی بغیر مہر کے نکاح ان کے دین میں جائز ہے «**وَدَخَلَ بِهَا**» اور خاوند نے اس بیوی سے صحبت کر لی «**أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا**» یا اس کو طلاق دے دی صحبت سے پہلے «**أَوْ مَاتَ عَنْهَا**» یا خاوند اس کو چھوڑ کر مرا «**فَلَيْسَ لَهَا مَهْرٌ**» تو اس عورت کے لیے مہر نہیں ہو گا۔ بھائی آپ نے پڑھا ہے کہ کوئی مسلمان اگر کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو وہاں پر اگر مہر ذکر کیا ہے تو وہی مقررہ مہر آئے گا، اور اگر مہر ذکر نہیں کیا تو مہر مثل آجائے گا، اور پھر اگر خاوند نے صحبت کر لی یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہو گیا تو یہی مہر مسمی یا مہر مثل پکا ہو جائے گا، اب یہ سارا دینا پڑے گا بھائی۔ اور اگر خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو پھر اس صورت میں اگر مہر مسمی تھا تو اس کا نصف دینا پڑے گا اور اگر مہر مثل تھا یعنی مہر ذکر ہی نہیں کیا تھا تو پھر اس صورت میں متعۃ **الطلاق** دینا پڑے گا یعنی وہ تین کپڑے دینے پڑیں گے۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں اگر یہ ان ذمیوں کے دین میں جائز تھا پھر چاہے خاوند صحبت کرے اس عورت کے ساتھ یا خاوند کا انتقال ہو جائے یا صحبت سے پہلے اس کو طلاق دے دے، تمام صورتوں میں بیوی کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَيْسَ لَهَا مَهْرٌ**» تو اس عورت کے لیے مہر نہیں ہو گا، یعنی مہر یا جو بھی مہر کے حکم میں ہے، بعض صورتوں میں متعہ ملتا ہے، بعض صورتوں میں نصف مہر ملتا ہے، بعض صورتوں میں پورا مہر ملتا ہے، تو اس عورت کو کچھ بھی نہیں ملے گا کیونکہ انہوں نے بغیر مہر کے نکاح کیا ہے اور یہ ان کے دین میں بھی جائز ہے۔

«**وَكَذٰلِكَ الْحَرْبِيَّانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» اور اسی طرح ہیں دو حربی دار **الحرب** میں۔ یعنی دار **الحرب** کے اندر اگر دو حربی آپس میں اس طرح

نکاح کرتے ہیں، ایک حربی مرد ایک حربی عورت سے نکاح کرتا ہے اور انہوں نے مہر مقرر نہیں کیا یا مردار پر نکاح کیا ہے تو اس صورت میں وہاں بھی کوئی مہر نہیں ہو گا، یعنی یہ وہ صورت بیان ہو رہی ہے جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے یا مسلمان تو نہیں ہوئے لیکن وہ اپنا مسئلہ ہمارے قاضی کے پاس لے آئیں، ان کے درمیان جھگڑا ہے اور وہ ہمارے قاضی کے پاس فیصلہ کروانے آ گئے ہیں تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ جیسے حربیوں کے اندر اگر انہوں نے اس طرح نکاح کیا ہے تو کوئی مہر وغیرہ نہیں آئے گا، اسی طرح ذمیوں کے اندر بھی اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہوا یا یہ مسئلہ قاضی کے پاس لے آئے اور نکاح میں کچھ بھی مقرر نہیں کیا تو پھر مہر نہیں ملے گا بھائی۔

اور یہ بھی یاد رکھنا یہاں دار **الحرب** آیا، یاد رکھو اصل میں تو دار **الحرب** اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ **مملکتِ** اسلامیہ ہر وقت **حالتِ** جنگ میں رہتی ہے، وہ ہے دار **الحرب**۔ جبکہ باقی ممالک ہر ملک کے ساتھ تو **مملکتِ** اسلامیہ **حالتِ** جنگ میں نہیں ہو گی، جیسے آج کل ہے اکثر ممالک کے ساتھ معاہدے ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے ہاں سفیر بھی موجود ہوتے ہیں، تجارت بھی ہوتی ہے لوگ بھی آتے جاتے ہیں، تو یہ دار **الحرب** نہیں ہیں بھائی۔ لیکن یہاں دار **الحرب** سے دار **الحرب** نہیں مراد کہ جس کے ساتھ مسلمان **حالتِ** جنگ میں ہوں، بلکہ یہاں مطلق غیر مسلموں کا ملک مراد ہے، یعنی جہاں ہمارے حاکم کا، جہاں ہمارے خلیفہ کا حکم نہیں چلتا وہ سب اسی حکم میں ہیں بھائی۔ یعنی وہاں پر اگر کوئی دو شخص غیر مسلم آپس میں نکاح کرتے ہیں اور انہوں نے مہر کچھ بھی مقرر نہیں کیا اور یہ ان کے دین میں جائز ہے اور پھر ان میں سے کوئی ایک مسلمان ہوتا ہے یا دونوں جو ہیں وہ مسئلہ اگر ہمارے قاضی کے پاس لے آتے ہیں تو قاضی بھی انہی کے عقیدے کے مطابق فیصلہ کرے گا اور عورت کے لیے کوئی مہر یا متعہ وغیرہ نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذٰلِكَ الْحَرْبِيَّانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» اور اسی طرح ہیں دو حربی دار **الحرب** میں «**وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ چاہے ذمیوں کے درمیان ہو، وہ ذمی جو دار **الاسلام** میں رہتے ہیں، اور چاہے یہ مسئلہ حربیوں کے درمیان ہو جو دار **الحرب** میں رہتے ہیں، سب کا ایک ہی حکم ہے بھائی کہ عورت کو کچھ بھی نہیں ملے گا جب یہ ان کے دین میں جائز ہے۔

«**وَهُوَ قَوْلُهُمَا فِي الْحَرْبِيَّيْنِ**» اور یہ صاحبین کا قول ہے حربیوں میں۔ صاحبین فرماتے ہیں اگر حربیوں کے اندر اس طرح ہوا پھر تو عورت کو کچھ نہیں ملے گا لیکن اگر ذمیوں کے درمیان اس طرح کا مسئلہ پیش آیا تو پھر اس عورت کو مہر مثل ملے گا یا متعہ ملے گا جو بھی صورت ہوئی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر یہ مسئلہ حربیوں کے درمیان پیش آیا پھر تو اسی طرح ہو گا، حربی عورت کے لیے قاضی مہر نہ ہونے کا فیصلہ کرے گا لیکن اگر یہ مسئلہ ذمیوں کے درمیان پیش آیا یعنی ایسے دو غیر مسلم جو دار **الاسلام** میں رہتے ہیں انہوں نے آپس میں نکاح کیا تھا اور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ ان کے دین میں بغیر مہر کے بھی نکاح ہو سکتا ہے، تو بھی وہ دار **الاسلام** میں رہتے ہیں لہٰذا دار **الاسلام** کے قوانین کے مطابق ان کا فیصلہ ہو گا اور اس صورت میں اگر خاوند نے صحبت کر لی ہے یا خاوند کا صحبت سے پہلے انتقال ہو گیا ہے تو بیوی کو پورا مہر مثل ملے گا، اور اگر خاوند نے صحبت سے پہلے طلاق دے دی ہے تو پھر بیوی کو متعۃ **الطلاق** دیا جائے گا یعنی وہ تین کپڑے ملیں گے۔ تو صاحبین کے نزدیک حربیوں میں عورت کو کچھ نہیں ملے گا اور ذمی جو دار **الاسلام** میں رہتے ہیں وہاں عورت کو مہر مثل یا متعہ ملے گا۔ میں نے بتایا یہ وہ صورت ہے جب ان دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے یا دونوں مسلمان تو نہیں ہیں لیکن ویسے مسئلہ ہمارے قاضی کے پاس لے آئے بھائی۔

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم کی شریعت عام ہے اور شریعت کے اندر تو حکم ہے کہ نکاح میں مال کا خرچ کرنا ضروری ہے بھائی۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**» اور حضور علیہ **السلام** کی شریعت عام ہے، یہ تمام کفار یہ بھی حضور علیہ **السلام** کی امت میں سے ہیں، اگرچہ یہ اسلام نہیں لاتے مگر یہ ہیں حضور علیہ **السلام** کی امت میں سے، اور حضور علیہ **السلام** کی شریعت کا حکم ہے کہ نکاح کے اندر مال ضرور خرچ کرنا پڑے گا۔ اگر کچھ ذکر کر دیں گے تو وہی آئے گا، اگر ذکر نہیں کریں گے تو مہر مثل آ جائے گا، تو امام زفر فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ چاہے ذمیوں کے درمیان پیش آئے چاہے حربیوں کے درمیان پیش آئے ہر حال میں مہر مثل آئے گا، یا اگر صحبت سے پہلے طلاق دی ہے تو متعہ دینا پڑے گا، چاہے ذمی ہوں چاہے حربی ہوں بھائی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: «**وَهُوَ قَوْلُهُمَا فِي الْحَرْبِيَّيْنِ**» اور یہی قول ہے صاحبین کا حربیوں میں «**وَأَمَّا فِي الذِّمِّيَّةِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا إِنْ مَاتَ عَنْهَا أَوْ دَخَلَ بِهَا**» اور باقی ذمیہ جو ہے تو اس کے لیے مہر مثل ہو گا اگر اس کا خاوند اس کو چھوڑ کر مر گیا خاوند نے اس کے ساتھ صحبت کر لی، تو پھر اس کو مہر مثل ملے گا «**وَالْمُتْعَةُ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا**» اور اس عورت کے لیے متعہ ہو گا اگر خاوند نے اس کو صحبت سے پہلے طلاق دے دی۔ «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْحَرْبِيَّيْنِ أَيْضًا**» کہ عورت کے لیے مہر مثل ہو گا حربیوں

میں بھی، یعنی اگر خاوند نے صحبت کی ہے یا صحبت سے پہلے خاوند کا انتقال ہوا تو عورت کو مہر مثل ملے گا، اور اگر صحبت سے پہلے خاوند نے طلاق دی ہے تو جیسے مسلمانوں کے اندر خاوند کو متعہ دینا پڑتا ہے یہاں بھی چاہے ذمی ہو یا حربی خاوند کو متعہ دینا پڑے گا۔

تو حاصل کلام کیا؟ امام صاحب کے نزدیک ذمیوں اور حربیوں دونوں کا ایک ہی حکم ہے عورت کو کچھ نہیں ملے گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک ذمیوں اور حربیوں دونوں کا ایک ہی حکم ہے دونوں صورتوں میں عورت کو مہر مثل یا متعہ ملے گا۔ جبکہ صاحبین جو ہیں وہ حربیوں کے اندر تو امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ عورت کو کچھ نہیں ملے گا، اور ذمیوں کے مسئلے میں امام زفر رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں کہ ذمیوں کے اندر عورت کو مہر مثل یا متعہ ملے گا۔ صورت اچھی طرح سمجھ میں آگئی۔

اب آیئے ان کے دلائل دیکھیے بھائی:

«**لَهُ**» امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الشَّرْعَ مَا شَرَعَ ابْتِغَاءَ النِّكَاحِ إِلَّا بِالْمَالِ**» کہ شریعت نے «**مَا شَرَعَ**» مشروع نہیں کیا ہے «**ابْتِغَاءَ النِّكَاحِ**» نکاح کو تلاش کرنے کو، شریعت نے نکاح کے تلاش کرنے کو مشروع نہیں کیا «**إِلَّا بِالْمَالِ**» مگر مال کے ساتھ۔ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: «**أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**» تو کہتے ہیں شریعت نے مشروع نہیں کیا ابتغائے نکاح کو مگر مال کے ساتھ «**وَهٰذَا الشَّرْعُ وَقَعَ عَامًّا**» اور حضور علیہ **السلام** کی یہ شریعت عام ہو کر واقع ہوئی ہے، یعنی یہ حکم سب کے لیے ہے مسلمانوں اور کفار کے لیے «**فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ عَلَى الْعُمُومِ**» تو یہ حکم بھی ثابت ہو جائے گا عموم کے طریقے پر، یعنی سب کے لیے ثابت ہو گا چاہے وہ ذمی ہو چاہے وہ حربی ہو سب کے اندر مال کے بغیر نکاح نہیں ہو سکتا۔

«**وَلَهُمَا**» اور صاحبین کی دلیل یہ ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ایک دار **الحرب** والے ہیں ایک ذمی ہیں دونوں میں فرق ہے۔ جو دار **الحرب** میں رہنے والے ہیں انہوں نے ہمارے قوانین کا اپنے اوپر **التزام** نہیں کیا۔ یاد رکھو ایک ہے **التزام** اور ایک ہے **الزام**، **التزام** کا معنی ہے اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنا اور **الزام** «**أَلْزَمَ يُلْزِمُ إِلْزَامًا**» باب افعال کا معنی ہے دوسرے پر کوئی چیز لازم کرنا، تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں یہ جو دار **الحرب** والے ہیں انہوں نے ہمارے قوانین کو خود بھی نہیں مانا یعنی خود بھی **التزام** نہیں کیا اپنے اوپر اور ہم بھی ان پر ان قوانین کو لازم نہیں کر سکتے کیونکہ ہمارے خلیفہ کا وہاں حکم نہیں چلتا، تو نہ یہاں پر **التزام** ہے اور نہ **الزام** ہے، تو جب نہ **التزام** ہے اور نہ **الزام** ہے تو ان پر شرعی قوانین لاگو نہیں، لہٰذا حربیوں کے اندر تو کوئی مال نہیں آئے گا۔ لیکن ذمی جو ہیں، ذمیوں نے تو ہمارے قوانین کو تسلیم کیا ہے وہ دار **الاسلام** میں رہتے ہیں، تو لہٰذا انہوں نے ہمارے قوانین کا اپنے اوپر **التزام** کیا ہے ذمیوں نے، اور نیز وہ دار **الاسلام** میں رہتے ہیں یہاں ہمارے پاس **ولایتِ الزام** بھی ہے، ہم ان پر احکام کو لازم کر بھی سکتے ہیں کیونکہ ہمارے خلیفہ کی حکومت ہے یہاں پر، تو ذمیوں نے ہمارے قوانین کو مانا بھی ہے یعنی **التزام** بھی موجود اور **ولایتِ الزام** بھی ہے کیونکہ یہاں خلیفہ کا حکم جاری ہوتا ہے، لہٰذا ذمیوں پر ہمارے احکام لازم ہوں گے اور بغیر مہر کے نکاح جائز نہیں ہو گا بھائی، اور جب بغیر مہر کے نکاح جائز نہیں تو خود بخود مہر مثل آجائے گا، تو مہر مثل دینا پڑے گا اور اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی خاوند نے تو **متعة الطلاق** دینا پڑے گا یعنی وہ تین کپڑے، صورت سمجھ میں آگئی۔

«**وَلَهُمَا أَنَّ أَهْلَ الْحَرْبِ غَيْرُ مُلْتَزِمِينَ أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ**» اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ **اہلِ** حرب جو ہیں وہ اسلام کے احکام کو اپنے اوپر لازم کرنے والے نہیں، انہوں نے خود بھی اپنے اوپر اسلام کے احکام کو لازم نہیں کیا «**وَوِلَايَةُ الْإِلْزَامِ مُنْقَطِعَةٌ لِتَبَايُنِ الدَّارِ**» اور نیز **ولایتِ الزام** بھی منقطع ہے «**لِتَبَايُنِ الدَّارِ**» دار کے مختلف ہونے سے، وطن کے اور ملک کے مختلف ہونے کی وجہ سے **ولایتِ الزام** بھی منقطع ہے، وہ الگ ملک میں رہتے ہیں جہاں ہمارے حاکم کا حکم نہیں چلتا تو **ولایتِ الزام** بھی منقطع ہے «**لِتَبَايُنِ الدَّارِ**» دار کے مختلف ہونے کی وجہ سے «**وَوِلَايَةُ الْإِلْزَامِ مُنْقَطِعَةٌ لِتَبَايُنِ الدَّارِ**» اور **ولایتِ الزام** بھی ان سے منقطع ہے دار کے مختلف ہونے کی وجہ سے «**بِخِلَافِ أَهْلِ الذِّمَّةِ**» بخلاف **اہلِ** ذمہ کے یعنی جو ذمی ہیں جو دار **الاسلام** میں غیر مسلم رہتے ہیں «**لِأَنَّهُمْ الْتَزَمُوا أَحْكَامَنَا فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ**» اس لیے کیونکہ انہوں نے **التزام** کیا ہے ہمارے احکام کا، یعنی انہوں نے اپنے اوپر ہمارے احکام لازم کیے ہیں «**فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ**» وہ احکام جو معاملات کی طرف لوٹتے ہیں۔ بھائی ایک تو ان کے دینی امور ہیں یہ جو ذمی ہیں ان کے دینی معاملات ہیں، دینی معاملات تو وہ اپنے مذہب کے مطابق چلاتے ہیں لیکن معاملات کے اندر انہوں نے ہمارے احکام کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ جب انہوں نے یہاں **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر ذمی بن کر رہنا قبول کیا اور سالانہ ٹیکس دیتے ہیں حکومت کے ساتھ معاہدہ کیا ہوا ہے تو انہوں نے گویا خود ہی ہمارے احکام کو تسلیم کر لیا ہے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ أَهْلِ الذِّمَّةِ لِأَنَّهُمْ الْتَزَمُوا أَحْكَامَنَا فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ كَالرِّبَا وَالزِّنَا**» بخلاف ذمیوں کے انہوں نے اپنے اوپر لازم کیا ہے ہمارے احکام کو ان چیزوں میں

جو لوٹتے ہیں معاملات کی طرف جیسے کہ سود ہے اور زنا ہے۔

ذمیوں کو سودی لین دین کی اجازت نہیں ہو گی **مملکتِ** اسلامیہ میں، اسی طرح ذمیوں کو زنا کی اجازت نہیں ہے دار **الاسلام** کے اندر، اگر کوئی زنا کرے گا تو اس پر حد جاری کی جاتی ہے بھائی۔ معلوم ہوا سودی لین دین نہ کرنا، زنا نہ کرنا اور اس کے احکام ان پر جاری ہونا یہ بتلاتا ہے کہ انہوں نے معاملات میں ہمارے احکام کا **التزام** کیا ہے ان کو تسلیم کیا ہے۔ تو یاد رکھو اگر ذمی بھی کوئی زنا کرے گا اور وہ ثابت ہو جائے تو اس پر بھی حد جاری کی جائے گی بھائی۔ «**وَوِلَايَةُ الْإِلْزَامِ مُتَحَقِّقَةٌ لِاتِّحَادِ الدَّارِ**» اور نیز **ولایتِ الزام** بھی متحقق ہے، ثابت ہے دار کے متحد ہونے کی وجہ سے۔ وہ دار **الاسلام** ہی میں رہتے ہیں تو ہمارا اور ان کا دار ایک ہی ہے لہٰذا **ولایتِ الزام** بھی ہے، خلیفہ کیا کر سکتا ہے ان پر ان احکام کو لازم کر سکتا ہے، تو انہوں نے خود بھی **التزام** کیا ہے اور نیز ہمارے پاس **ولایتِ الزام** بھی موجود ہے لہٰذا یہاں ان پر اسلامی احکام جاری ہوں گے، لہٰذا ذمی اگر بغیر مہر کے نکاح کریں گے تو وہ بغیر مہر کے نہیں ہو گا بلکہ وہاں مہر مثل آجائے گا۔

## ▪ مسئلہ: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کا بیان

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ أَهْلَ الذِّمَّةِ لَا يَلْتَزِمُونَ أَحْكَامَنَا فِي الدِّيَانَاتِ وَفِيمَا يَعْتَقِدُونَ خِلَافَهُ فِي الْمُعَامَلَاتِ**» امام صاحب فرماتے ہیں کہ دیکھو یہ جو ذمی ہیں انہوں نے دینی معاملات کے اندر اور اسی طرح معاملات کے اندر جن میں وہ ہمارے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں، ان چیزوں کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا۔ بھائی وہ **مملکتِ** اسلامیہ میں رہتے ہیں، **مملکتِ** اسلامیہ کے باقی قوانین تو ان پر لازم ہیں لیکن معاملات کے اندر جس کو وہ اپنے دین کے مطابق جائز سمجھتے ہیں وہ عمل کرتے ہیں، تو دینی معاملات کے اندر بھی وہ اپنے دین کے مطابق چلتے ہیں اور معاملات کے اندر بھی جس چیز کو وہ اپنے دین کے مطابق جائز سمجھتے ہیں وہ اسی پر چلتے ہیں، چنانچہ آپ دیکھتے ہیں وہ شراب اور خنزیر کی بیع و شراء کرتے ہیں، حالانکہ مسلمانوں کو تو شراب اور خنزیر کی بیع و شراء کی اجازت نہیں ہے۔ اب دیکھو شراب اور خنزیر کی بیع و شراء یہ معاملات کے قبیل سے ہے، دو آدمیوں کے درمیان یہ معاملہ ہوتا ہے بیع و شراء والا، تو دیکھو یہ معاملات کے اندر جس چیز میں وہ ہمارے خلاف کا عقیدہ رکھتے ہیں تو اس کے اندر بھی وہ اپنے ہی عقیدے پر چلتے ہیں اور شریعت ان کو روکتی نہیں ہے، ان کو اجازت ہے وہ آپس میں شراب اور خنزیر کی بیع و شراء کر سکتے ہیں **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر بھی۔ معلوم ہوا معاملات کے اندر بھی انہوں نے ہمارے قوانین کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا، اور نیز دینی معاملات میں تو ظاہر سی بات ہے دینی معاملات تو وہ اپنے مذہب کے مطابق ہی کرتے ہیں تو ان کو بھی انہوں نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا، تو دینی معاملات ہوں یا ان کے آپس کے معاملات ہوں جو تو وہ اپنے اعتقاد کے مطابق اس پر عمل کرتے ہیں، انہوں نے ہمارے احکام کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ أَهْلَ الذِّمَّةِ لَا يَلْتَزِمُونَ أَحْكَامَنَا**» کہ **اہلِ** ذمہ جو ہیں انہوں نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا احکامنا ہمارے احکام کو «**فِي الدِّيَانَاتِ**» دینی معاملات میں یعنی ان کی عبادات وغیرہ جو ہیں ان کے اندر بھی ہمارے احکام کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا «**وَفِيمَا يَعْتَقِدُونَ خِلَافَهُ**» اور ان چیزوں میں بھی جس میں وہ ہمارے خلاف کا عقیدہ رکھتے ہیں «**فِي الْمُعَامَلَاتِ**» معاملات میں۔ معاملات میں بھی جن چیزوں کا وہ ہمارے خلاف کا عقیدہ رکھتے ہیں اس میں بھی انہوں نے اپنے اوپر ہمارے احکام کو لازم نہیں کیا۔

اور باقی «**وَوِلَايَةُ الْإِلْزَامِ بِالسَّيْفِ وَبِالْمُحَاجَّةِ**» اور **ولایتِ الزام** وہ تو تلوار کے ذریعے ہوتی ہے «**وَبِالْمُحَاجَّةِ**» محاجہ کہتے ہیں بحث و مباحثہ کرنا، جیم مشدد ہے بھائی، محاجہ بھائی، اچھا یہ حجت سے ہے حجت بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَوِلَايَةُ الْإِلْزَامِ بِالسَّيْفِ وَالْمُحَاجَّةِ**» اور **ولایتِ الزام** تو تلوار یا بحث و مباحثے کے ذریعے ہوتی ہے۔ صاحبین نے تو کیا ذکر کیا تھا کہ ذمیوں نے ہمارے احکام کا اپنے اوپر **التزام** بھی کیا ہے اور نیز **مملکتِ** اسلامیہ کو **ولایتِ الزام** بھی ہے، وہ **جبراً** بھی ان پر کیا کر سکتی ہے ان احکام کو لازم کر سکتی ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں امام صاحب کہ بھائی **ولایتِ التزام** بھی نہیں ہے، انہوں نے اپنے اوپر ہمارے احکام کو لازم نہیں کیا جیسے خنزیر اور شراب کی بیع و شراء ہے، اور نیز **ولایتِ الزام** بھی یہاں نہیں ہے کیونکہ **ولایتِ الزام** یعنی دوسرے پر **جبراً** کوئی چیز لازم کرنا یا تو وہ تلوار کے ذریعے ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ جنگ کی جائے لڑائی کی جائے یا بحث و مباحثے کے ذریعے ہوتا ہے، اور ان دونوں چیزوں سے مسلمانوں کو اور **مملکتِ** اسلامیہ کو منع کیا گیا ہے۔ وہ ذمی جو دار **الاسلام** میں رہتے ہیں ان سے جنگ نہیں کی جاتی، ان کے ساتھ کوئی بحث و مباحثے نہیں کیے جاتے، ہمیں شریعت نے یہ حکم دیا ہے کہ انہیں ان کے حال پر چھوڑ دو۔ ملک کے قوانین کو تو تسلیم کریں گے لیکن ان کے دینی معاملات یا جن چیزوں میں وہ تمہارے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں وہاں ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو، نہ تلوار کے ساتھ ہمیں ان پر کسی چیز کو

لازم کرنے کا حکم ہے اور نہ بحث ومباحثے کے ذریعے، ہاں اچھے طریقے سے دعوت دیتے رہو وہ دعوت دے سکتے ہو، لیکن بہر حال **مملکتِ** اسلامیہ کو یہاں **ولایتِ الزام** نہیں ہے کہ تلوار یا بحث ومباحثے کے ذریعے یہ احکام ان پر لاگو کر دیے جائیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَوِلَايَةُ الْإِلْزَامِ بِالسَّيْفِ وَبِالْمُحَاجَّةِ**» اور **ولایتِ الزام** تو تلوار کے ذریعے اور بحث ومباحثہ کے ذریعے ہوتی ہے «**وَكُلُّ ذٰلِكَ مُنْقَطِعٌ عَنْهُمْ**» اور یہ تلوار اور بحث ومباحثے میں سے تو ہر ایک جو ہے ان سے منقطع ہے «**بِاعْتِبَارِ عَقْدِ الذِّمَّةِ**» **عقدِ** ذمہ کے اعتبار سے۔

کے اعتبار سے کہ مملکت اسلامیہ نے ان سے کیا عہد کیا ہے؟ عقد ذمہ کیا ہے بھئی کہ یہ یہاں ذمی بن کر رہیں گے اور یہ اپنے دینی معاملات میں آزاد ہوں گے۔ ملکی قوانین کا ان کو خیال رکھنا پڑے گا، تو مملکت اسلامیہ ان کی جان ومال کی بھی محافظ ہے اور دینی معاملات میں ان کی آزادی کی بھی محافظ ہے۔ لہٰذا نہ ان کے ساتھ تلوار استعمال کی جائے گی اور نہ بحث ومباحثہ بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَكُلُّ ذٰلِكَ مُنْقَطِعٌ عَنْهُمْ بِاعْتِبَارِ عَقْدِ الذِّمَّةِ** اور تلوار اور بحث ومباحثہ میں سے ہر ایک ان سے منقطع ہے عقد ذمہ کے اعتبار سے۔ **فَإِنَّا أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ، فَإِنَّا أُمِرْنَا** پس بیشک ہم کو حکم دیا گیا ہے **بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ** کہ ہم ان لوگوں کو یعنی ذمیوں کو بھی چھوڑ دیں **وَمَا يَدِينُونَ** اور جس کو یہ دین بناتے ہیں اس کو بھی چھوڑ دیں۔ یعنی ہمیں یہ حکم ہے کہ ہم ذمیوں کو اور جس چیز کو یہ دین بناتے ہیں اس کو چھوڑ دیں یعنی ان کو ان کے حال پر رہنے دیں، یہ جس طرح رہنا چاہیں رہ سکتے ہیں۔ تو **فَإِنَّا أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ، وَمَا يَدِينُونَ** جس کو یہ لوگ دین بناتے ہیں، مذہب بناتے ہیں۔ **فَإِنَّا أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ** پس بیشک ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم ذمیوں کو اور جس چیز کو یہ دین بناتے ہیں اس کو چھوڑ دیں یعنی ان سے اعراض کریں۔ **فَصَارُوا كَأَهْلِ الْحَرْبِ** تو یہ اسی طرح ہو گئے جیسے کہ اہل حرب ہیں۔

امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے معاملات کے اندر جن چیزوں کا ہمارے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں اس کا اپنے اوپر **التزام** بھی نہیں کیا اور نیز ہمیں یہاں **ولایتِ الزام** بھی نہیں ہے کیونکہ وہ تو تلوار یا بحث ومباحثے کے ذریعے ہو گی اور اس سے تو ہمیں شریعت نے منع کیا ہے۔ معلوم ہوا نہ یہاں **التزام** ہے اور نہ **الزام** ہے تو یہ بھی اہل حرب کی طرح ہو گئے اور اہل حرب کے اندر تو اے صاحبین آپ بھی مانتے ہیں کہ وہاں ان کے عقیدے کے مطابق ہی قاضی فیصلہ کرے گا۔ اگر مہر کے بغیر نکاح جائز ہے تو قاضی بھی کیا کہے گا کہ اس عورت کو کچھ نہیں ملے گا، تو یہ ذمی بھی اہل حرب کی طرح ہو گئے تو دونوں کا ایک ہی حکم ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **فَصَارُوا كَأَهْلِ الْحَرْبِ** تو یہ ذمی بھی اہل حرب کی طرح ہو گئے۔ **بِخِلَافِ الزِّنَا** صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ انہوں نے معاملات میں ہمارے قوانین کا **التزام** کیا ہے، ہمارے احکام کا اپنے اوپر **التزام** کیا ہے جیسے ربا کی ان کو بھی اجازت نہیں ہے، سودی معاملات کی، اور زنا کی بھی ان کو اجازت نہیں ہے، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں امام صاحب کہ بھئی زنا، زنا تو تمام ادیان کے اندر حرام ہے۔ کوئی دین زنا کی اجازت نہیں دیتا، تو جب ان کا اپنا دین ان کو اجازت نہیں دے رہا تو پھر ان کو مملکت اسلامیہ میں کیسے اجازت ہو سکتی ہے زنا کی؟ تو اس لیے ان پر حد جاری کی جاتی ہے کیونکہ اسلام جس طرح زنا سے روکتا ہے ان کا اپنا دین بھی زنا سے روکتا ہے بھئی۔ اور نیز ربا، ربا کا تو استثناء ہے، حضور علیہ **السلام** نے ذمیوں سے معاہدہ فرمایا تھا تو وہاں آپ نے باقاعدہ ذکر فرمایا کہ جس نے سودی معاملہ کیا پھر ہمارا اس کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں ہے بھئی۔ لہٰذا آپ کا زنا اور ربا کو دلیل کے طور پر پیش کرنا صحیح نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الزِّنَا** بخلاف زنا کے **لِأَنَّهُ حَرَامٌ فِي الْأَدْيَانِ كُلِّهَا** زنا تو حرام ہے سارے دینوں کے اندر۔ **وَالرِّبَا مُسْتَثْنًى عَنْ عُقُودِهِمْ** اور ربا یعنی سود جو ہے یہ تو ان کے عقود سے **مستثنیٰ** ہے یعنی ان کو اور عقود کی اجازت ہے لیکن ربا کی اجازت نہیں، سودی معاملات کی اجازت نہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَالرِّبَا مُسْتَثْنًى عَنْ عُقُودِهِمْ** اور ربا یہ تو **مستثنیٰ** ہے ان کے عقود سے **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کے اس فرمان مبارک کے، آپ نے فرمایا: **أَلَا مَنْ أَرْبَى، أَلَا** بھئی حرف تنبیہ ہے جس کا ترجمہ سنو یا آگاہ رہو یا خبر دار، جو بھی آپ کو مناسب لگے آپ اس کا ترجمہ کر سکتے ہیں۔ تو حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: **أَلَا مَنْ أَرْبَى** خبر دار جس نے سودی معاملہ کیا، **أَرْبَى يُرْبِي** کا **معنیٰ** سودی معاملہ کرنا۔ **أَلَا مَنْ أَرْبَى** آگاہ رہو جس نے سودی معاملہ کیا **فَلَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَهْدٌ** تو ہمارے اور اس کے درمیان کوئی معاہدہ نہیں ہے۔ تو دیکھا سودی معاملے کا حضور نے استثناء فرما دیا تھا کہ ذمیوں کو اس کی بھی اجازت نہیں ہو گی۔

**وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ يَحْتَمِلُ نَفْيَ الْمَهْرِ وَيَحْتَمِلُ السُّكُوتَ** بھئی متن کے اندر آیا تھا، متن کے اندر آیا تھا:

**وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى مَيْتَةٍ أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ**

یہ **عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ** یہ متن کے اندر آیا اور یہ عبارت ہے جامع صغیر کی بھئی۔ میں نے بتلایا تھا کہ ہدایہ کا متن یا تو قدوری ہوگا یا جامع صغیر بھئی۔ تو جامع صغیر کے اندر کہتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** نے: **أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ** یہ جو **الفاظ** ابھی متن میں آئے۔ نکاح کیا ہے مردار پر **أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ** کے **الفاظ** آئے ہیں، اب اس سے کیا مراد ہے؟ اس میں دونوں احتمال ہیں۔ تو ایک صورت یہ ہے کہ بھئی نکاح کر رہے ہیں، مہر کو ذکر ہی نہیں کیا، مہر سے سکوت کر لیا، مہر پر خاموشی اختیار کر لی۔ تو اس میں بھی دیکھو غیر مہر ہے، مہر یہاں ذکر نہیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ باقاعدہ مہر کی **صراحتاً** نفی کر دیں کہ ہم نکاح کر رہے ہیں لیکن مہر کچھ نہیں ہوگا۔ تو یہ جو متن میں آیا کہ نکاح کیا غیر مہر پر، یہ دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔ مہر پر سکوت کر لیا جائے یا باقاعدہ مہر کی نفی کر دی جائے، دونوں صورتوں میں نکاح کس پر ہوا؟ غیر مہر پر ہوا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ** اور امام محمد رحمہ **الله** کا قول جو ہے کتاب یعنی جامع صغیر کے اندر، کون سا قول؟ یہ **أَوْ عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ** یہ جو قول ہے **يَحْتَمِلُ نَفْيَ الْمَهْرِ وَيَحْتَمِلُ السُّكُوتَ** یہ مہر کی نفی کا بھی احتمال رکھتا ہے اور مہر سے سکوت کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ **وَقَدْ قِيلَ** اور تحقیق کہا گیا ہے **فِي الْمَيْتَةِ وَالسُّكُوتِ رِوَايَتَانِ** کہ مردار میں اور سکوت کے اندر کہ مہر سے سکوت کر لیا جائے، مہر سے خاموشی اختیار کر لی جائے، اس بارے میں **رِوَايَتَانِ** دو روایتیں ہیں۔ بھئی یہ جو متن میں آیا **عَلَى غَيْرِ مَهْرٍ** اس میں تو دونوں احتمال ہیں جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ میتہ اور سکوت کے بارے میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت تو وہ جو متن میں گزر گئی، امام صاحب کے نزدیک اگر مہر کچھ بھی نہیں ہے اور یہی ان کا عقیدہ بھی اور ان کا دین بھی یہی ہے تو پھر بیوی کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں اس سلسلے میں ایک دوسری روایت بھی ہے امام صاحب سے اور وہ صاحبین کے موافق ہے۔ اس میں وہ فرماتے ہیں کہ مہر ملے گا جیسے صاحبین فرماتے ہیں ذمیہ عورت کو ہر حال میں مہر ضرور ملے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَدْ قِيلَ فِي الْمَيْتَةِ وَالسُّكُوتِ رِوَايَتَانِ** تحقیق کہا گیا ہے کہ مردار اور سکوت کے بارے میں دو روایتیں ہیں امام صاحب سے۔ **وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْكُلَّ عَلَى الْخِلَافِ** صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: **وَالْأَصَحُّ** اور زیادہ صحیح بات یہ ہے **أَنَّ الْكُلَّ عَلَى الْخِلَافِ** کہ یہ سب کے سب اختلاف پر ہیں یعنی ان سب میں اختلاف ہے، چاہے میتہ ہو، چاہے سکوت ہو مہر سے، چاہے مہر کی باقاعدہ **صراحتاً** نفی ہو۔ دینوں کے اندر اختلاف ہے۔ بعض فقہاء نے تو کیا کہا تھا؟ میتہ اور سکوت کے اندر دو روایتیں ہیں۔ صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ سب میں اختلاف ہے یعنی ایک ہی روایت ہے، دو روایتیں نہیں ہیں۔ بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ میتہ اور سکوت کے بارے میں امام صاحب کی دو روایتیں ہیں، ایک جو متن میں آگئی اور ایک ان کا قول صاحبین کے مطابق بھی ہے لیکن صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں: **وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْكُلَّ عَلَى الْخِلَافِ** کہ زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ سب جو ہیں اختلاف پر ہیں یعنی یہاں ایک ہی روایت ہے اختلاف والی، دوسری روایت نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: **فَإِنْ تَزَوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ ثُمَّ أَسْلَمَا أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا فَلَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيرُ**۔ صورت مسئلہ یہ: ایک ذمی آدمی نے ذمیہ عورت سے نکاح کر لیا اور مہر کے طور پر شراب یا خنزیر مقرر کیے۔ مہر کیا مقرر کیا؟ شراب مقرر کی یا خنزیر مقرر کی، پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا تو امام صاحب فرماتے ہیں اس عورت کو وہی خمر یا خنزیر ہی ملیں گے۔ اس عورت کو وہی خمر یا خنزیر ہی ملیں گے۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھئی مسلمان کے لیے تو خمر اور خنزیر کا نہ تملک جائز ہے، نہ تملیک جائز ہے۔ تملک کا **معنیٰ** ہے خود مالک بننا اور تملیک کا **معنیٰ** ہے دوسرے کو مالک بنانا۔ مسلمان نہ خود شراب اور خنزیر کا مالک بن سکتا ہے، نہ کسی دوسرے کو مالک بنا سکتا ہے۔ یہاں ایک اور بات یاد رکھنا بھئی مالک بننا اور چیز ہے اور مالک ہونا اور چیز ہے بھئی۔ دیکھو ایک شخص ہے اور وہ غیر مسلم ہے اور اس کے پاس شراب موجود ہے یا خنزیر موجود ہیں تو دیکھو یہ اس شراب یا خنزیر کا مالک ہے، غیر مسلم ہے یہ آدمی بھئی۔ پھر یہ شخص مسلمان ہو گیا تو اب بھی یہ شراب اور خنزیر کا یہی شخص مالک ہے۔ تو دیکھو یہ اس شراب اور خنزیر کا مالک ہے تو یہاں تملک نہیں ہے، تملک کہتے ہیں مالک بننا۔ یعنی مسلمان مالک نہ ہو اور پھر مالک بن جائے یعنی یوں کہو نیا مالک نہیں بن سکتا۔ اگر ایک چیز پہلے سے ہی اس کی ملکیت میں موجود ہے تو وہ اس کا مالک رہے گا بھئی۔ تو ذمی مسلمان ہوا، شراب یا خنزیر اس کی ملکیت میں پہلے سے موجود تھے تو مسلمان ہونے کے بعد بھی یہ ان کا مالک ہے بھئی۔ تو یہاں تملک نہیں ہے، تملک یہ ہے کہ ایک شخص مسلمان ہے اور وہ کسی سے شراب یا خنزیر خرید تا ہے یا کوئی اس کو تحفے کے طور پر دیتا ہے اور پھر یہ اس کا مالک بن جائے یعنی تملک پایا جائے تو نہیں، تملک یعنی مالک بننا نہیں ہو سکتا۔ تو مالک ہونا تو ہو سکتا ہے لیکن مالک بننا نہیں ہو سکتا۔ تو مسلمان کے لیے نہ **تملکِ** خمر و خنزیر جائز ہے، نہ **تملیکِ** خمر و خنزیر جائز ہے۔

اب آیئے اس مسئلے پر جو متن میں تھا۔ دیکھو صورت مسئلہ یہ: ایک ذمی اور ذمیہ کے درمیان نکاح ہوا اور انہوں نے آپس میں شراب یا خنزیر مقرر کر لیے مہر کے طور پر۔ پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا، تو پھر امام صاحب فرماتے ہیں اس ذمیہ عورت کو وہی شراب یا وہی خنزیر اس

کو ملیں گے۔ صاحب ہدایہ اس کا **معنیٰ** بیان کریں گے کہ **معنیٰ** یہ ہے کہ وہ شراب اور خنزیر معین ہوں بھئی، غیر معین نہ ہوں۔ کیا ہوں؟ معین ہوں۔ آگے چل کر آپ کو بتلائیں گے کہ بھئی یہ جو شراب اور خنزیر جب معین ہوں تو نکاح کرتے ہی وہ عورت ان کی مالکہ بن گئی۔ وہ عورت ان کی کیا بن چکی ہے؟ بھئی شراب اور خنزیر معین ہیں، **مثلاً** سامنے شراب کافی ساری پڑی ہوئی ہے، ایک ذمی ایک ذمیہ سے نکاح کرتا ہے اور کہتا ہے یہ جو سامنے شراب پڑی ہے یہ بطور مہر کے میں تمہیں دوں گا یا اس کے پاس خنزیروں کا ایک ریوڑ موجود ہے سامنے، وہ کہتا ہے یہ جو خنزیروں کا ریوڑ ہے یہ تمہیں بطور مہر کے میں دوں گا تو یہ جو معین شراب اور خنزیر ہیں، یاد رکھو جیسے ہی عقد نکاح ہو گا عورت ان کی مالک بن گئی۔ تو خاوند کی طرف سے تملیک پائی گئی اور عورت کی طرف سے شراب یا خنزیر کا تملک پایا گیا لیکن یہ تو اس وقت ہوا ہے جب ابھی یہ مسلمان ہی نہیں، کفر کی حالت میں ہے اور کفر کی حالت میں جب یہ ہیں پھر تو ان کے لیے تملک اور تملیک ان کے مذہب کے مطابق جائز تھا بھئی، لہٰذا عورت اسی وقت مالک بن گئی تھی۔ تو جب یہ پہلے سے مالک بن چکی ہے تو اب مسلمان بھی ہو جائے وہ تو پہلے ہی اس کی مالک بن چکی ہے بھئی، تو یہی شراب اور خنزیر اس کے ہوں گے، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھئی کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً** اگر نکاح کیا کسی ذمی نے ذمیہ عورت سے **عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ** شراب یا خنزیر پر **ثُمَّ أَسْلَمَا** پھر یہ دونوں مسلمان ہو گئے **أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا** یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہوا **فَلَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيرُ** تو اس عورت کے لیے وہی شراب اور خنزیر ہوں گے کیونکہ یہ پہلے سے ہی کیا بن چکی ہے اس کی؟ مالک بن چکی ہے بھئی۔ تو یہاں نہ تملک ہے اور نہ تملیک ہے۔ **وَمَعْنَاهُ** اور اس کا **معنیٰ** یہ ہے، اب دیکھو صاحب ہدایہ بیان فرما رہے ہیں: **وَمَعْنَاهُ** اور **معنیٰ** اس کا یہ ہے **إِذَا كَانَا بِأَعْيَانِهِمَا** جب یہ دونوں معین ہوں، **إِذَا كَانَا** دیکھو تثنیہ کا صیغہ ہے، **إِذَا كَانَا بِأَعْيَانِهِمَا** جب یہ شراب اور خنزیر دونوں معین ہوں **وَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْقَبْضِ** اور اسلام قبضے سے پہلے ہو۔ یعنی خاوند نے یہ تو کہا تھا یہ خمر یا یہ خنزیر یہ تمہیں میں مہر کے طور پر دوں گا لیکن عورت نے ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا تھا، قبضے سے پہلے مسلمان ہو گئے۔ تو قبضے سے اب کچھ نہیں ہوتا، وہ پہلے سے مالک ہے، وہ اس پر قبضہ کر سکتی ہے، تو عورت ان کی مالک ہے، وہ قبضہ کر لے اور لے لے، پھر اس کے بعد اس کی مرضی ہے، اب اگر دونوں مسلمان ہو گئے ہیں تو پھر عورت اس شراب کو سرکے میں تبدیل کر سکتی ہے کہ شراب میں اگر نمک ڈال دیا جائے، کوئی خاص طریقہ ہو گا، اس طریقے سے اس میں نمک ڈالا جاتا ہے یا اس کو دھوپ میں رکھا جاتا ہے تو وہ سرکے میں بدل جاتی ہے اور سرکے کا استعمال اور بیع و شراء تو مسلمان کے لیے جائز ہے، تو عورت کیا کر سکتی ہے؟ اس شراب کو سرکے میں تبدیل کر سکتی ہے یا اگر نہیں تبدیل کرنا چاہتی تو شراب کو ضائع کر دے گی بھئی، شراب بہا دے گی اور اسی طرح خنزیر ہیں، خنزیر کو یا وہ قتل کروا دے گی، قتل وغیرہ کروا دے، جو بھی کرنا چاہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو دیکھو شراب اور خنزیر معین ہیں اور ان پر قبضے سے پہلے عورت کیا ہوئی ہے؟ مسلمان ہوئی ہے یا عورت ہوئی ہے یا چاہے مرد مسلمان ہوا ہے۔ بھئی اشکال یہی ہوتا ہے نا، عورت اگر مسلمان ہوئی ہے تو اس کے لیے تملک نہیں جائز اور اگر خاوند مسلمان ہوا ہے تو اس کے لیے تملیک نہیں جائز لیکن بتلایا کہ بھئی یہ تو پہلے سے ہی مالک بن چکی ہے، نہ یہاں تملک ہے، نہ تملیک ہے، چاہے مرد مسلمان ہو، چاہے عورت مسلمان ہو، لہٰذا عورت کو یہی شراب اور خنزیر ملیں گے بطور مہر کے۔ پہلے سے ہی یہ مالک بن چکی ہے بس صرف قبضہ خاوند کا ہے، اب وہ قبضہ کس کا آ جائے گا؟ بیوی کا آ جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَا بِأَعْيَانِهِمَا وَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْقَبْضِ** اور **معنیٰ** اس کا یہ ہے کہ جب یہ شراب اور خنزیر معین ہوں اور اسلام جو ہے قبضے سے پہلے ہو **وَإِنْ كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا** اور اگر یہ شراب اور خنزیر غیر معین ہوں۔ یعنی دیکھو ایک صورت تو یہ تھی شراب سامنے پڑی تھی کہ یہ شراب تمہیں دوں گا یا یہ خنزیروں کا ریوڑ ہے یہ میں تمہیں مہر کے طور پر دوں گا اور ایک صورت یہ ہے کہ وہ شراب اور خنزیر معین نہیں، خاوند ویسے نکاح کرتے ہوئے اس سے کہتا ہے کہ میں تمہیں مہر کے طور پر ایک من شراب دوں گا۔ اب جہاں سے بھی وہ شراب لا کر دینا چاہے وہ ذمی ذمیہ کو دے سکتا ہے، تو جہ ہے؟ لیکن صورت چل رہی ہے ابھی اس نے ادا نہیں کی اور اس سے پہلے ہی دونوں یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ تو اب نکاح کس پر کیا ہے؟ غیر معین شراب پر، ایک من شراب **مثلاً** خاوند نے کہا کہ میں بیوی کو دوں گا یا غیر معین خنزیروں پر نکاح کیا ہے، خاوند نے بیوی سے کہا کہ میں تمہیں دس **اعلیٰ** قسم کے خنزیر بطور مہر کے دوں گا، تو دیکھو غیر معین خنزیروں پر نکاح کر لیا۔ تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ غیر معین شراب یا غیر معین خنزیر تھے، ان پر نکاح کیا تھا ان کی تو عورت مالک نہیں بنی تھی اس وقت۔ جب وہ شراب اور خنزیر معین ہی نہیں ہیں تو پھر عورت کو کیسے ان کا مالک قرار دیا جا سکتا ہے؟ پہلے متعین تو ہوں پھر ہی عورت کو ان کا مالک قرار دیا جا سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا جب غیر معین شراب ہے یا غیر معین خنزیر ہیں تو عورت ابھی تک ان کی مالک نہیں بنی۔ اب جب خاوند دے گا تب مالک بنے گی اور اب تو دونوں میں سے ایک مسلمان ہو چکا ہے یا دونوں مسلمان ہو چکے ہیں۔ اگر دونوں مسلمان ہوئے ہیں تو پھر شراب اور خنزیر کا تو نہ تو تملک جائز ہے اور نہ تملیک اور اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا ہے، عورت مسلمان ہوئی ہے تو اس کے لیے تو **تملکِ** شراب **یا تملکِ** خنزیر جائز نہیں اور اگر خاوند مسلمان ہوا ہے تو خاوند کے لیے **تملیکِ** خمر بھی جائز نہیں اور **تملیکِ** خنزیر بھی نہیں جائز۔ صورت سمجھ میں آ رہی

ہے؟ تو لہٰذا اگر غیر معین شراب اور خنزیر پر نکاح کیا تھا اسلام لانے سے پہلے اور پھر بعد میں دونوں اسلام لے آئے یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو امام صاحب فرماتے ہیں اگر شراب مقرر کی تھی، غیر معین شراب، تو پھر اس شراب کی قیمت دے دے گا خاوند اور اگر غیر معین خنزیر مقرر کیے تھے تو پھر وہاں مہر مثل آجائے گا۔

شراب کی قیمت دے دیں گے اور خنزیر کی قیمت بھی نہیں دیں گے بلکہ وہاں مہر مثل آجائے گا۔ یہ آگے چل کر ساری تفصیل صاحب ہدایہ بیان کریں گے لیکن **مختصراً** یہاں سمجھ لو۔ شراب میں قیمت کیوں دیں گے؟ غیر معین شراب مقرر کی تھی، امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ دونوں مسلمان ہو گئے یا ایک مسلمان ہو گیا اب اس کی قیمت دے دے۔ وجہ یہ کہ شراب مثلیات میں سے ہے۔ آپ نے پڑھا ہے کہ چیزیں دو قسم پر ہیں، یا تو مثلیات ہوتی ہیں یا ذوات **القیم**۔ مثلیات وہ چیزیں ہیں جن کا مثل بازار سے مل جاتا ہے اور مثلیات تین چیزیں ہیں: مکیلات، وہ چیزیں جن کو کسی برتن میں ماپا جاتا ہے جیسے دودھ وغیرہ ہے یا پٹرول ہے، اور موزونات جن کا وزن کیا جاتا ہے جیسے چینی وغیرہ ہے، اور کچھ معدودات متقاربہ ہیں جن کو گن کر بیچا جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے کے قریب قریب ہوتے ہیں یعنی ان میں بہت تھوڑا فرق ہوتا ہے، اسے شمار نہیں کیا جاتا، جیسے انڈے ہیں بھئی، وہ ایک درجن یا دو درجن تعداد کے اعتبار سے بیچے جاتے ہیں۔ تو یہ جو مثلیات ہیں، یاد رکھو مثلیات کے اندر اس چیز کا مثل دینا پڑتا ہے اور باقی چیزیں ذوات **القیم** ہیں، قیمت والی ہیں تو وہاں اس کی قیمت دینا پڑتی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص نے اگر کسی کی ایک من گندم ضائع کر دی، تو گندم کس میں سے ہے؟ مثلیات میں سے ہے، تو اس شخص پر اس کا مثل لازم ہو گا اور یہ اس کو ایک من گندم لا کر دے دے گا اور اگر کسی نے کسی کی ذوات **القیم** چیز ضائع کی، **مثلاً** کسی نے کسی کی گائے ہلاک کر دی، تو اب گائے یہ تو ذوات **القیم** میں سے ہے، لہٰذا اب اس شخص کو یہ نہیں کہیں گے کہ اسی جیسی گائے لا کر دو کیونکہ گائے کا تو مثل نہیں مل سکتا بھئی، ظاہری طور پر اس جیسی گائے بھی ہو پھر بھی باطنی صفات الگ الگ ہوتی ہیں، تو لہٰذا گائے ذوات **القیم** میں سے ہے تو وہاں پر پھر اس گائے کی قیمت اس آدمی کو دینا پڑے گی بھئی۔

تو مثلیات میں کیا دیا جاتا ہے؟ مثل، اور ذوات **القیم** میں قیمت دی جاتی ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں جب غیر معین شراب مہر کے طور پر مقرر کی تھی تو شراب کا مثل تو شراب ہی ہے تو شراب نہیں دے سکتا بھئی کیونکہ شراب مسلمان کے لیے نہ تملک جائز ہے اور نہ تملیک، تو یہاں پر اس کی قیمت دے دے گا۔ تو مثلی کے اندر مثل دیا جائے تو کہتے ہیں اس نے عین شے دے دی۔ ایک نے دوسرے کی گندم ضائع کی ہے، اتنی ہی گندم لا کر دے دے گا تو ہم کہیں گے اس نے عین شے جو اس پر واجب تھی وہی ادا کر دی۔ تو مثلیات کے اندر مثل دیا جائے تو کہتے ہیں عین شے ادا کر دی، لہٰذا شراب کے اندر ہم قیمت واجب کریں گے۔ تو اب جب شراب کی قیمت دے رہا ہے تو یوں نہیں کہیں گے عین وہ چیز دے رہا ہے بلکہ یوں کہیں گے اس کا بدل دے رہا ہے اور شراب تو نہیں دے سکتا مسلمان کسی دوسرے کو، ہاں اس کا بدل، کوئی اور چیز تو دے سکتا ہے، تو یہاں شراب کی قیمت دے دے گا۔ جبکہ خنزیر کے اندر قیمت بھی نہیں دے سکتا، اس لیے کیونکہ خنزیر کس میں سے ہے؟ ذوات **القیم** میں سے اور ذوات **القیم** کے اندر قیمت دینا اسی طرح ہے جیسے عین وہی چیز دے رہا ہے۔ ایک شخص نے دوسرے کی گائے ہلاک کی ہے، گائے کس میں سے ہے؟ ذوات **القیم** میں سے، تو اس شخص پر اس گائے کی قیمت واجب ہو جائے گی، یہ اس کی قیمت اس کو دے گا اور جب قیمت دے گا تو یوں ہی سمجھا جائے گا یہ اس کو گائے ہی دے رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا خنزیر کے اندر جب غیر معین خنزیر مقرر کیے تھے تو خاوند کو یہ نہیں کہیں گے کہ اس کی قیمت دے دو کیونکہ اگر قیمت دے گا تو یہ تو اسی طرح ہے جیسے عین خنزیر ہی دے رہا ہے۔ کیونکہ ذوات **القیم** میں قیمت دینا بھی کس کی طرح ہے؟ عین اسی شے کے دینے کی طرح ہے، تو لہٰذا خنزیر کی صورت میں قیمت خاوند پر واجب نہیں کی جائے گی بلکہ وہاں پھر مہر مثل دینا پڑے گا۔ کیا آجائے گا؟ مہر مثل، اس جیسی عورتوں کا جو مہر ہوتا ہے وہ دینا پڑے گا۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟ حاصل کلام پھر سمجھ لیں۔

امام صاحب کے نزدیک غیر مسلم مرد اور عورت نے آپس میں نکاح کیا ہے اور معین شراب یا معین خنزیر کو بطور مہر کے مقرر کیا ہے، پھر بعد میں ان دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا قبضے سے پہلے، تو بھی امام صاحب فرماتے ہیں عورت پہلے سے مالکن بن چکی ہے ان چیزوں کی، لہٰذا یہی چیزیں اس کو دے دی جائیں گی۔ تو یہاں نہ تملیک ہے اور نہ تملک ہے اور اگر شراب اور خنزیر غیر معین ہوئے تو پھر اس صورت کے اندر وہ شراب کی تو قیمت دی جائے گی، مثلیات میں مثل دیا جائے تو یوں سمجھا جاتا ہے بعینہٖ وہی چیز دے رہا ہے لیکن شراب کا مثل تو شراب ہے وہ تو ہم دے نہیں سکتے تو یہاں اس کی قیمت دینے کا ہم حکم دے دیں گے اور یہ گویا شراب کا بدل دے رہا ہے، شراب نہیں دے رہا۔ جبکہ خنزیر کے اندر اس کی قیمت نہیں دے سکتا خاوند کیونکہ خنزیر تو ذوات **القیم** میں سے ہے اور ذوات **القیم** کے اندر قیمت دینا اسی طرح ہے جیسے عین وہی چیز دے رہا ہے، تو اگر ہم کہیں قیمت دینی پڑے گی یہ تو اسی طرح ہو گیا گویا عین خنزیر ہی دے رہا ہے تو اس لیے ہم نے کہا کہ خنزیر کے اندر قیمت بھی نہیں دے سکتا، بس یہاں پر مہر مثل آجائے گا۔ یوں سمجھو کچھ مہر مقرر کیا ہی نہیں تھا یا ایسی چیز مہر مقرر کی ہے جو مہر بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی اور اس صورت میں مہر مثل آتا ہے، تو یہاں بھی مہر مثل آجائے گا، صورت سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا** اور اگر یہ شراب اور خنزیر غیر معین تھے **فَلَهَا فِي الْخَمْرِ الْقِيمَةُ** تو عورت کے لیے شراب میں اس کی قیمت ہو گی، شراب کی قیمت اس کو دی جائے گی **وَفِي الْخِنْزِيرِ مَهْرُ الْمِثْلِ** اور خنزیر کے اندر عورت کے لیے مہر مثل ہو گا **وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ یہ ساری تفصیل کس کے نزدیک ہے؟ امام صاحب کے نزدیک۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ عورت کے لیے مہر مثل ہو گا دونوں صورتوں میں۔ یعنی چاہے شراب اور خنزیر معین ہوں، چاہے غیر معین، دونوں صورتوں میں مہر مثل عورت کو ملے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس عورت کے لیے مہر مثل ہو گا دونوں صورتوں میں۔ کون سی دو صورتیں؟ چاہے یہ معین ہوں، چاہے غیر معین ہوں۔

**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى لَهَا الْقِيمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس عورت کے لیے قیمت ہو گی دونوں صورتوں میں۔ دونوں صورتوں میں کیا ہو گی؟ قیمت ہو گی۔ یعنی چاہے شراب اور خنزیر متعین ہوں یا غیر متعین، دونوں صورتوں میں ان کی قیمت دینا پڑے گی۔ شراب کی بھی قیمت دینا پڑے گی، خنزیر کی بھی قیمت دینا پڑے گی جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مہر مثل دینا پڑے گا، شراب اور خنزیر چاہے معین ہوں، چاہے غیر معین، ان کی قیمت نہیں دیں گے بلکہ مہر مثل دیں گے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهَا الْقِيمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ** کہ اس عورت کے لیے ان کی قیمت ہو گی دونوں صورتوں میں یعنی چاہے یہ معین ہوں یا غیر معین۔ **وَجْهُ قَوْلِهِمَا** صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے، بھئی پہلے ایک دو باتیں سمجھ لیں پھر آپ کو صاحبین کی دلیل سمجھ میں آئے گی۔

یاد رکھو مبیع کے اندر قبل **القبض** تصرف جائز نہیں۔ مبیع میں قبل **القبض** تصرف جائز نہیں جبکہ ثمن کے اندر قبل **القبض** بھی تصرف جائز ہے۔ **مثلاً** دیکھو آپ کی جیب پر ایک قلم لگا ہوا ہے، میں نے آپ سے کہا کہ یہ قلم میں نے آپ سے ایک ہزار روپے میں خرید لیا، آپ نے کہا کہ مجھے منظور ہے، ایجاب اور قبول ہوتے ہی میں اس قلم کا مالک بن گیا، قلم اگرچہ ابھی آپ کی جیب پر ہے لیکن میں مالک بن چکا ہوں اور میرے ذمے آپ کے ایک ہزار بطور ثمن کے آ گئے ہیں بھئی، اب میرے ذمے ہیں بھئی۔ یہ مبیع جو ابھی آپ کے قبضے میں ہے، آپ کی جیب پر یہ قلم لگا ہوا ہے، میں اس مبیع میں تصرف کرنا چاہتا ہوں قبضہ کرنے سے پہلے ہی، **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں کہ یہ قلم رہنے دیں، یوں کریں اس کی جگہ مجھے یہ کتاب دے دیں تو یہ تو میں مبیع میں تصرف کر رہا ہوں اس پر قبضہ کرنے سے پہلے، یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے۔ ہاں میں آپ سے قلم لے لیتا ہوں، اس پر قبضہ کر لیتا ہوں، پھر میں آپ سے کہہ سکتا ہوں یہ قلم لے لو اور اس کی جگہ مجھے کتاب دے دو، تو مبیع میں قبل **القبض** تصرف جائز نہیں۔ یا اسی طرح یہ قلم آپ کی جیب پر لگا ہوا ہے اور میں اس کا مالک بن چکا ہوں، ایجاب اور قبول ہو چکا ہے، اب میں ایک اور ساتھی سے کہتا ہوں کہ یہ جو قلم یہ سامنے ساتھی کی جیب پر لگا ہے، میں اس کا مالک بن چکا ہوں، یہ میں تمہیں بطور تحفے کے دیتا ہوں، یہ تم لے لو۔ نہیں بھئی، یہ تو میں مبیع میں قبل **القبض** تصرف کر رہا ہوں، کسی کو ہبہ کر رہا ہوں قبضے سے پہلے ہی، یہ جائز نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ میں قبضہ کر لوں پھر میں جس کو چاہوں ہبہ کر سکتا ہوں۔ یا تیسری صورت **مثلاً** کہ میں نے آپ سے قلم خرید لیا، قلم ابھی آپ کے قبضے میں ہے، ایک اور ساتھی سے میں کہتا ہوں کہ یہ جو قلم اس کی جیب پر لگا ہے، یہ میں نے خرید لیا ہے اور اگر اب تم خریدنا چاہتے ہو تو میں تمہیں گیارہ سو روپے میں دے دوں گا، میں نے ہزار کا خریدا ہے، تمہیں گیارہ سو روپے میں فروخت کر دوں گا، تو یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ میں مبیع میں قبضے سے پہلے تصرف کر رہا ہوں اور مبیع میں قبل **القبض** تصرف جائز نہیں۔ میں قبضہ کر لوں پھر چاہے میں اس کو توڑو، چاہے کسی کو تحفہ دوں، چاہے کسی کو بیچوں، وہ میری مرضی ہے لیکن وہ قبضے کے بعد میں تصرف کر سکتا ہوں۔ جبکہ اس کے مقابلے میں ثمن جو ہے اس میں قبل **القبض** بھی تصرف جائز ہے۔ آپ کے میں نے ایک ہزار روپے دینے ہیں، ابھی آپ نے وصول نہیں کیے، آپ مجھے کہتے ہیں کہ یوں کریں ہزار روپے کے بجائے مجھے یہ کتاب دے دیں تو اب آپ دیکھو ثمن کے اندر تصرف کر رہے ہیں قبضے سے پہلے اور یہ جائز ہے، آپ تصرف کر سکتے ہیں۔ تو حاصل کلام کیا ہوا کہ مبیع میں قبل **القبض** تصرف جائز نہیں لیکن ثمن میں قبل **القبض** بھی تصرف جائز ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اچھا اب وہ قلم جو آپ کی جیب پر لگا ہوا تھا وہ میں نے آپ سے لے لیا، پہلے میں نے آپ سے عقد کیا تھا اب میں نے اس قلم پر قبضہ بھی کر لیا آپ کی

اجازت سے، تو جیسے ہی میں قبضہ کروں گا اب میں اس میں جو تصرف کرنا چاہوں کر سکتا ہوں۔ معلوم ہوا عقد بیع کی وجہ سے میں اس قلم کی ذات کا مالک بن گیا تھا۔ میں اس قلم کے ذات کا مالک بن گیا تھا اور جب میں نے اس قلم پر قبضہ بھی کر لیا اب میں اس میں جو بھی تصرف کرنا چاہوں کر سکتا ہوں، معلوم ہوا قبضے سے میں تصرف کا مالک بن گیا۔ عقد سے میں ذات کا مالک بنا تھا اور قبضے کی وجہ سے تصرف کا مالک بن گیا، اس سے پہلے میں تصرف نہیں کر سکتا تھا، قبضے کے بعد ہی تصرف کر سکتا ہوں۔ معلوم ہوا قبضے کی بھی مشابہت آگئی عقد کے ساتھ۔ قبضے کی مشابہت آگئی کس کے ساتھ؟ عقد کے ساتھ کیونکہ عقد کی وجہ سے ملک عین حاصل ہوئی مجھے، تو قبضے کی وجہ سے ملک تصرف مجھے حاصل ہو گیا۔ جب میں نے عقد کیا تھا تو میں اس قلم کا مالک بن گیا تھا، اس کی ذات کا، تو کیا کہیں گے؟ عقد کی وجہ سے ملک عین مجھے حاصل ہوئی، اس عین کا میں مالک بن گیا اور قبضے کی وجہ سے ملک تصرف مجھے حاصل ہوئی، بات سمجھ میں آگئی؟ عقد کی وجہ سے کیا آتا ہے؟ ملک عین، اور قبضے کی وجہ سے ملک تصرف۔ معلوم ہوا قبضہ عقد کے مشابہ ہے۔ قبضہ عقد کے مشابہ ہے۔ جیسے عقد کی وجہ سے ایک ایسی چیز آئی جو پہلے نہیں تھی یعنی ملک عین پہلے نہیں تھی عقد کی وجہ سے آگئی، اسی طرح قبضے کی وجہ سے بھی ایک ایسی چیز آگئی جو پہلے نہیں تھی یعنی ملک تصرف جو پہلے نہیں تھی قبضے کے بعد ملک تصرف آگئی، تو قبضے کی مشابہت ہو گئی عقد کے ساتھ۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ جیسے مسلمان کے لیے شراب اور خنزیر پر عقد نہیں جائز، اسی طرح شراب اور خنزیر پر قبضہ بھی نہیں جائز کیونکہ قبضہ بھی عقد کے مشابہ ہے۔ دلیل سمجھ میں آرہی ہے؟ صاحبین فرماتے ہیں کہ عقد کی وجہ سے ملک عین حاصل ہوتی ہے، اسی طرح قبضے کی وجہ سے ملک تصرف حاصل ہوتی ہے، تو اس قبضے کی مشابہت آگئی عقد کے ساتھ اور شراب اور خنزیر پر تو عقد مسلمان نہیں کر سکتا تو شراب اور خنزیر پر مسلمان قبضہ بھی نہیں کر سکتا کیونکہ یہ قبضہ بھی کس کے مشابہ ہے؟ عقد کے مشابہ ہے تو دونوں کا ایک ہی حکم ہو گا۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہو، دوسرے لفظوں میں یوں کہو جو آگے صاحب ہدایہ جن **الفاظ** کو استعمال کریں گے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ہیں، کہ عقد کی وجہ سے مبیع میں ملکیت آجاتی ہے اور قبضے کی وجہ سے یہ ملکیت پکی ہو جاتی ہے۔ بھائی دیکھو یہ قلم آپ کی جیب پر تھا، عقد کیا تو میں مالک بن گیا، لیکن میری ملکیت ابھی پختہ نہیں، اس میں زور اور تاکید نہیں کیونکہ میں ابھی بھی اس میں تصرف نہیں کر سکتا۔ لیکن جب میں قبضہ کر لوں گا تو میری ملکیت میں تاکید آگئی، زور آگیا، اب میں کامل مالک بن گیا اس چیز کا، اب میں اس کو بیچنا چاہوں تو بیچ بھی سکتا ہوں۔ تو معلوم ہوا قبضے کی وجہ سے ملکیت میں تاکید آتی ہے۔ تو معلوم ہوا قبضہ کس کے مشابہ ہوا؟ عقد کے مشابہ ہو گیا، تو لہٰذا دونوں کا ایک ہی حکم ہو گا۔ جب مسلمان کے لیے شراب اور خنزیر پر عقد نہیں جائز تو مسلمان کے لیے شراب اور خنزیر پر قبضہ بھی نہیں جائز ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں دیکھیے بھائی کتاب پر: «**وَجْهُ قَوْلِهِمَا**» صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے «**أَنَّ الْقَبْضَ**» بھائی دیکھیے! صاحبین کا قول تو الگ الگ ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں مہر مثل آئے گا، چاہے شراب اور خنزیر معین ہو چاہے غیر معین ہو۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں قیمت آئے گی، چاہے وہ شراب اور خنزیر معین ہو چاہے غیر معین۔ تو دونوں کے قول الگ الگ ہیں، تو پھر صاحب ہدایہ ان کی دلیل اکٹھی کیسے ذکر فرما رہے ہیں؟ تو وجہ یہ کہ اس بات کے اندر تو دونوں کا اتفاق ہے کہ معین اور غیر معین کا ایک ہی حکم ہو گا۔ شراب اور خنزیر معین ہو یا غیر معین، دونوں کا حکم ایک ہو گا تو بیں اعتبار دونوں میں اتفاق ہے، تو اس اعتبار سے دونوں کی اکٹھی دلیل ذکر کریں گے اور پھر آگے ایک کے نزدیک مہر مثل آتا ہے اور ایک کے نزدیک قیمت آتی ہے، وہ بھی بیان کریں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْقَبْضَ مُؤَكِّدٌ لِلْمِلْكِ فِي الْمَقْبُوضِ**» کہ قبضہ جو ہے وہ ملکیت کو پکا کرتا ہے، ملکیت میں تاکید پیدا کرتا ہے فی **المقبوض**، وہ چیز جس پر قبضہ کیا گیا، وہ جو مقبوض ہے اس کے اندر ملکیت میں تاکید آجاتی ہے قبضے سے بھائی، «**فَيَكُونُ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ**» تو یہاں یہ لفظ **شِبہٌ** نہ پڑھنا بھائی، **شَبَهٌ** ہے۔ **شِبہ** کا معنی **مِثل**، اور **شَبَهٌ** مصدر ہے بمعنی مشابہت کے بھائی۔ «**فَيَكُونُ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ**» تو اس قبضے کی مشابہت ہے بالعقد، عقد کے ساتھ، «**فَيَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَالْعَقْدِ**» تو یہ قبضہ بھی ممتنع ہو گا اسلام کی وجہ سے، کالعقد جیسے کہ عقد ہے، جیسے شراب اور خنزیر پر عقد اسلام کی وجہ سے ممتنع ہے تو ان پر قبضہ بھی اسلام کی وجہ سے ممتنع ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَالْعَقْدِ**» تو یہ قبضہ بھی اسلام کی وجہ سے ممتنع ہو گا کالعقد جیسے کہ ان پر عقد جو ہے وہ ممتنع ہے، «**وَصَارَا كَمَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا**» اور یہ اسی طرح ہو گئے جیسے کہ یہ غیر معین ہوں۔

بھائی ادھر دیکھیے! معین چیز کے اندر عقد ہوتے ہی ملکیت آجاتی ہے۔ آپ کی جیب پر قلم لگا ہوا تھا، میں نے جیسے ہی ایجاب و قبول کیا عقد کرتے ہی اس قلم میں میری ملکیت آگئی، مشتری اس کا مالک بن گیا، ہاں میں ابھی تصرف تو نہیں کر سکتا لیکن میں مالک بن گیا ہوں۔ لیکن اگر کوئی چیز غیر معین ہو اور اس پر عقد کیا جائے، تو یاد رکھو غیر معین کے اندر جب قبضہ کرے گا ملک عین بھی اسی وقت آئے گی اور ملک تصرف بھی اسی وقت آئے گی۔ تو جہ ہے؟ **مثلاً** عورت سے نکاح کیا اس شخص نے اور غیر معین شراب مہر کے طور پر مقرر کی کہ میں تمہیں ایک من شراب دوں گا۔ دیکھو اب یہ شراب متعین نہیں۔ وہ جو شراب

متعین تھی وہ تو عقد نکاح کرتے ہی عورت اس کی مالک بن گئی تھی، لیکن جو شراب غیر معین ہے عورت اس کی مالک نہیں کیونکہ وہ موجود ہی نہیں ہے تو مالک کیسے بنے گی عورت اس کی؟ تو خاوند جب بھی وہ غیر معین شراب لائے گا اور لا کر عورت کے حوالے کرے گا تو جس وقت عورت قبضہ کرے گی اسی وقت اس کو ملک عین بھی حاصل ہو گی اور ملک تصرف بھی حاصل ہو گی۔ توجہ ہے؟

تو معلوم ہوا معین چیز کے اندر ملک عین کب حاصل ہوتی ہے؟ جب عقد کر لے۔ توجہ ہے؟ معین چیز کے اندر ملک عین کب آئے گی؟ جب عقد کر لے، اور ملک تصرف کب آئے گی؟ جب قبضہ کر لے گا۔ جبکہ غیر معین کے اندر یہ دونوں چیزیں قبضے کے وقت آئیں گی۔ غیر معین شراب جب خاوند لا کر اس عورت کو دے گا یہ جو ذمیہ ہے، ابھی دونوں مسلمان نہیں ہوئے خاوند نے وہی شراب لا کر اس عورت کو دی تو جس وقت عورت قبضہ کرے گی اسی وقت ملک عین بھی آئے گی، اسی وقت ملک تصرف بھی آئے گی، کیونکہ اس سے پہلے وہ متعین ہی نہیں ہے۔ خاوند ایک من شراب لے بھی آئے پھر بھی متعین نہیں، ہو سکتا ہے خاوند یہ والی بھی نہ دے پھر کوئی اور لا کر عورت کو دے دے۔ توجہ ہے؟ تو جب تک وہ دے گا نہیں وہ متعین نہیں، جب متعین نہیں تو اس میں ملکیت آ ہی نہیں سکتی، ہاں جب عورت قبضہ کرے گی تو ملک عین بھی آئے گی اور ملک تصرف بھی آئے گی۔

پھر دہرا لیں یہ ضابطہ: معین چیز کے اندر جب عقد کیا جائے تو عقد کرتے ہی ملک عین آ جاتی ہے، اور جب قبضہ کر لیں گے پھر ملک تصرف آ جائے گی۔ جبکہ غیر معین کے اندر جب قبضہ کیا جائے گا، ملک عین بھی اس وقت آئے گی اور ملک تصرف بھی اس وقت آئے گی۔ تو معلوم ہوا غیر معین شراب یا خنزیر جب عورت کو خاوند دے گا تو جب عورت قبضہ کرے گی تو اسی وقت ملک عین بھی آئے گی اور ملک تصرف بھی۔ معلوم ہوا میاں بیوی دونوں مسلمان ہو جائیں یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو وہ غیر معین شراب یا خنزیر اب بیوی کو بطور مہر کے نہیں دیے جا سکتے کیونکہ بیوی پر ان کے لیے قبضہ جائز نہیں، کیونکہ قبضہ کرتے ہی وہ کیا بن جائے گی؟ مالک بن جائے گی۔

تو صاحبین فرماتے ہیں جیسے غیر معین پر بیوی کے لیے قبضہ جائز نہیں تھا، معین کے اندر بھی بیوی کے لیے قبضہ جائز نہیں ہے، تو دونوں ایک دوسرے جیسے ہو گئے، دونوں کا ایک ہی حکم ہو گا۔ بات سمجھ میں آئی؟ پھر سمجھ لیں حاصل کلام: یہاں تک صاحبین کی جو دلیل ہوئی اس کا حاصل یہ ہے، وہ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ معین شراب یا خنزیر ہوں یا غیر معین شراب یا خنزیر ہوں دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ معین شراب یا خنزیر ہیں، وہاں پر عقد کرتے ہی ملک عین آ گئی۔ عقد جیسے ہی کیا، عورت کی ان میں کیا آ گئی؟ ملک عین، عورت ان کی ذات کی مالک بن گئی، لیکن ملک تصرف کب آتی ہے؟ جب قبضہ کر لے گی۔ تو معلوم ہوا قبضے کی مشابہت کس کے ساتھ؟ عقد کے ساتھ۔ کس کے ساتھ؟ عقد کے ساتھ۔ اور مسلمان کے لیے جیسے شراب یا خنزیر پر عقد جائز نہیں، اسی طرح مسلمان کے لیے شراب یا خنزیر پر قبضہ بھی جائز نہیں کیونکہ قبضے کی مشابہت کس کے ساتھ ہے؟ عقد کے ساتھ ہے۔

اور غیر معین کے اندر تو جب عورت قبضہ کرے گی اسی وقت مالک بنے گی، تو جیسے غیر معین کے اندر عورت کے لیے قبضہ جائز نہیں، اسی طرح معین کے اندر بھی عورت کے لیے قبضہ جائز نہیں کیونکہ اس قبضے کی مشابہت عقد کے ساتھ ہے بھائی۔ معلوم ہوا دونوں کے اندر عورت قبضہ نہیں کر سکتی تو دونوں ایک جیسے ہو گئے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے، چاہے معین شراب یا خنزیر ہوں چاہے غیر معین شراب یا خنزیر ہوں۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

پھر دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «وَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْقَبْضَ مُؤَكِّدٌ لِلْمِلْكِ فِي الْمَقْبُوضِ فَيَكُونُ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ فَيَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَالْعَقْدِ وَصَارَا كَمَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا» اور یہ دونوں معین شراب اور خنزیر اسی طرح ہو گئے جیسے کہ یہ دونوں غیر معین ہوں، جیسے غیر معین میں قبضہ جائز نہیں ہوتا اسی طرح ہم نے ثابت کر دیا کہ معین میں بھی قبضہ جائز نہیں ہے تو دونوں ایک جیسے ہو گئے۔

«وَإِذَا الْتَحَقَتْ حَالَةُ الْقَبْضِ بِحَالَةِ الْعَقْدِ» اور جب مل گئی قبضے کی حالت عقد کی حالت کے ساتھ، یعنی جب دونوں کا ایک ہی حکم ہو گیا، جیسے شراب اور خنزیر پر عقد نہیں جائز مسلمان کے لیے، اسی طرح مسلمان کے لیے ان پر قبضہ بھی جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا الْتَحَقَتْ حَالَةُ الْقَبْضِ بِحَالَةِ الْعَقْدِ» اور جب قبضے کی حالت مل گئی عقد کی حالت کے ساتھ یعنی دونوں کا ایک ہی حکم ہو گیا، «فَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ: لَوْ كَانَا مُسْلِمَيْنِ وَقْتَ الْعَقْدِ» تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر یہ دونوں مسلمان ہوتے عقد کے وقت، یہ دونوں مسلمان ہوتے عقد کے وقت اور انہوں نے عقد کیا چاہے معین شراب پہ عقد کرتے چاہے غیر معین پر عقد کرتے، دونوں صورتوں میں مہر مثل نے آنا تھا تو یہاں بھی دونوں صورتوں میں مہر مثل ہی آئے گا۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں اتنا تو ہم نے ثابت کر دیا کہ شراب یا خنزیر معین ہوں یا غیر معین، دونوں کا ایک ہی حکم ہے، دونوں پر قبضہ نہیں کیا جا سکتا۔ دونوں کا ایک حکم ہے تو اگر یہ مرد اور عورت جنہوں نے ذمی ہونے کی حالت میں نکاح کیا تھا اور شراب یا خنزیر کو مقرر کیا تھا، اگر یہ اسلام کی حالت میں عقد

کرتے اور شراب یا خنزیر پر عقد کرتے، چاہے وہ معین ہوتی چاہے غیر معین ہوتی، دونوں صورتوں میں مہر مثل نے آنا تھا تو یہاں بھی دونوں صورتوں میں مہر مثل آئے گا چاہے شراب یا خنزیر معین ہوں چاہے غیر معین ہوں۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «فَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ: لَوْ كَانَا مُسْلِمَيْنِ وَقْتَ الْعَقْدِ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فَكَذَا هَاهُنَا» تو اسی طرح یہاں بھی ہو گا، جب عقد کے وقت مسلمان ہوں تو مہر مثل آتا ہے، تو قبضے کے وقت بھی اگر یہ مسلمان ہیں یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہے تو مہر مثل ہی آئے گا کیونکہ جیسے عقد جائز نہیں تھا، قبضہ بھی جائز نہیں ہے بھائی۔

«وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَقُولُ: صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ لِكَوْنِ الْمُسَمَّى مَالًا عِنْدَهُمْ» اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ انہوں نے نکاح کیا ذمی ہونے کی حالت میں اور ذمیوں کے نزدیک تو خنزیر بھی مال ہے اور شراب بھی مال ہے، لہٰذا تسمیہ تو صحیح ہے۔ ان کے نزدیک یہی مہر بن گیا، یہ جو شراب اور خنزیر ذکر کیے، لیکن اب دونوں مسلمان ہو گئے ہیں یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا ہے اور خمر اور خنزیر کے اندر تو نہ تملک جائز ہے اور نہ تملیک جائز ہے اور اسی طرح قبضہ بھی جائز نہیں ہے، تو پھر جب ایک ایسی چیز کو مہر مقرر کیا جائے کہ خاوند جس کے دینے سے عاجز آجائے تو پھر وہاں اس کی قیمت آیا کرتی ہے۔

**مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کہا یہ جو سامنے غلام ہے یہ میں تمہیں بطور مہر کے دوں گا، اور دونوں نے نکاح کر لیا۔ خاوند نے ابھی مہر اس کے حوالے نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی غلام کا انتقال ہو گیا، تو اب خاوند اس غلام کے سپرد کرنے سے عاجز آ گیا اور اس صورت میں بالاتفاق خاوند پر اس کی قیمت واجب ہو گی، اس کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو معلوم ہوا کہ جب کسی چیز کو مہر مقرر کیا جائے اور خاوند اس کی ادائیگی سے عاجز آجائے تو وہاں اس کی قیمت آیا کرتی ہے۔ تو یہاں پر بھی شراب اور خنزیر پر انہوں نے عقد نکاح کیا تھا اور حالت کفر میں کیا تھا، تو معلوم ہوا یہی شراب یا خنزیر مہر بن گئے بھائی، لیکن اب یا دونوں مسلمان ہیں یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہے، اب خاوند یہ ادا نہیں کر سکتا، اس کے ادا کرنے سے وہ عاجز آ گیا ہے تو اب ان کی قیمت دینا پڑے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَقُولُ: صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ» کہ تسمیہ یعنی مہر کا مقرر کرنا صحیح ہے، «لِكَوْنِ الْمُسَمَّى مَالًا عِنْدَهُمْ» اس لیے کیونکہ مسمیٰ یعنی یہ شراب اور خنزیر ان کے نزدیک مال ہے، «إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ التَّسْلِيمُ لِلْإِسْلَامِ» مگر یہ کہ ممتنع ہو گیا سپرد کرنا اسلام کی وجہ سے، اسلام کی وجہ سے ادائیگی ممتنع ہو گئی، «فَتَجِبُ الْقِيمَةُ» تو اس کی قیمت واجب ہو گی، «كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمَّى قَبْلَ الْقَبْضِ» جیسے کہ مقررہ غلام ہلاک ہو جائے قبضے سے پہلے، تو وہاں جیسے اس کی قیمت آتی ہے۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، بھائی ادھر دیکھیے! ضابطہ آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ بیع کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے تو ملک عین تو اس کو حاصل ہو گئی لیکن ملک تصرف ابھی حاصل نہیں۔ جب قبضہ کرے گا تب ملک تصرف حاصل ہو گی۔ یہ کس میں ہے؟ مبیع میں۔ کس میں ہے؟ مبیع میں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نکاح کا حال بیع سے مختلف ہے۔ مبیع کے اندر عقد کرنے سے صرف ملک عین آتی ہے، ملک تصرف نہیں، جبکہ نکاح کے اندر عقد نکاح کرتے ہی معین شراب اور خنزیر جو ہیں ان میں ملک عین بھی آجاتی ہے اور ملک تصرف بھی آجاتا ہے۔ نکاح کرتے ہی ملک عین بھی، ملک عین تو صاحبین بھی مانتے تھے بھائی، بیع کے اندر بھی اسی طرح ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں نکاح کا معاملہ مختلف ہے، نکاح کے اندر عقد نکاح کرتے ہی وہ جو معین شراب اور خنزیر ہیں ان کے اندر ملک عین بھی آگئی اور ملک تصرف بھی آگئی، بیوی قبضے کے بغیر ہی ان میں کوئی تصرف کرنا چاہے تو تصرف کر سکتی ہے، ان کو آگے بیچ سکتی ہے۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو جب نکاح سے پہلے ہی ملک تصرف بھی آچکی ہے اب اگر دونوں مسلمان ہو گئے، اب خاوند بیوی کے حوالے کرتا ہے یہی شراب یا خنزیر، تو مجھے بتائیے کیا قبضے کی وجہ سے کوئی ایسی چیز آئی جو پہلے نہیں تھی؟ یعنی ملک تصرف تو پہلے سے ہی بیوی کو حاصل تھا، معلوم ہوا یہاں قبضے کی وجہ سے بھی کوئی نئی چیز نہیں آئی، تو یہاں قبضے کی مشابہت عقد کے ساتھ نہیں ہے بھائی۔ جب قبضے کی مشابہت عقد کے ساتھ نہیں ہے تو مسلمان ان پر قبضہ کر سکتا ہے بھائی۔ صاحبین نے تو کہا تھا کہ قبضے کی وجہ سے ملک تصرف آتا ہے تو یہ مشابہ ہو گیا کس کے ساتھ؟ عقد کے ساتھ جس کی وجہ سے ملک عین آتا ہے، لیکن یہاں تو پہلے سے ہی ملک عین بھی آچکی ہے اور ملک تصرف بھی، یہاں صرف ایک قبضے سے چیز نکل کر دوسرے قبضے میں جا رہی ہے، تو صرف خاوند کے قبضے سے ایک چیز نکل کر بیوی کے قبضے میں جا رہی ہے اور اس کی تو اسلام میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔ ملکیت بھی بیوی کے لیے اسلام سے پہلے ثابت ہو چکی اور تصرف کا حق بھی بیوی کے لیے اسلام سے پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّ الْمِلْكَ فِي الصَّدَاقِ الْمُعَيَّنِ» صداق مہر کو کہتے ہیں بھائی، «أَنَّ الْمِلْكَ فِي الصَّدَاقِ الْمُعَيَّنِ يَتِمُّ

بِنَفْسِ الْعَقْدِ» کہ معین مہر کے اندر ملکیت جو ہے وہ نفس عقد سے ہی پوری ہو جاتی ہے۔ بیع کے اندر ملکیت نفس عقد سے پوری نہیں بلکہ قبضے سے ملکیت پوری ہوتی ہے۔ میں نے آپ سے قلم خریدا تو عقد کرتے ہی میں قلم کا مالک تو بنا لیکن تصرف ابھی بھی نہیں کر سکتا، تصرف کب کر سکوں گا؟ جب قبضہ کر لوں گا، تو معلوم ہوا بیع کے اندر ملکیت تام ہو گی قبضے سے، جبکہ مہر کے اندر عقد کرتے ہی ملکیت تام ہو گئی، بیوی مالک بھی بن گئی اور صاحب تصرف بھی بن گئی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّ الْمِلْكَ فِي الصَّدَاقِ الْمُعَيَّنِ يَتِمُّ بِنَفْسِ الْعَقْدِ» کہ معین مہر کے اندر جو ملکیت ہوتی ہے وہ نفس عقد سے ہی تام ہو جاتی ہے، نفس عقد سے ہی پوری ہو جاتی ہے، «وَلِهَذَا تَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيهِ» اور اسی لیے عورت اس میں تصرف کی بھی مالک ہوتی ہے، «وَبِالْقَبْضِ يَنْتَقِلُ مِنْ ضَمَانِ الزَّوْجِ إِلَى ضَمَانِهَا» اور قبضے کی وجہ سے وہ چیز منتقل ہوتی ہے خاوند کے ضمان سے عورت کے ضمان کی طرف۔ ضمان کہتے ہیں حفاظت اور ذمہ داری۔ بھائی دیکھو! فرق صرف اتنا ہے کہ وہ جو معین شراب اور خنزیر ہیں، عورت پہلے ہی سے ان کی مالکن بھی بن چکی ہے اور اس کو تصرف کا حق بھی مل چکا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ ابھی تک خاوند نے عورت کے حوالے نہیں کیے تو یہ ابھی بھی خاوند کی حفاظت میں ہیں، لہٰذا اگر یہ ضائع ہو گئیں تو پھر خاوند کو ان کا بدل دینا پڑے گا۔ ان کا بدل۔ تو یہ صرف خاوند کی حفاظت میں ہیں اور ہلاک ہوئیں تو خاوند کو ضمان دینا پڑے گا، تو جب خاوند عورت کے حوالے کرے گا تو صرف خاوند کے ضمان سے وہ چیزیں نکل کر عورت کے ضمان میں چلی گئیں، اب یعنی عورت کے ضمان میں آنے کے بعد اگر یہ چیزیں ہلاک ہوئیں تو اب وہ خاوند سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کر سکتی کیونکہ اس کی اپنی حفاظت سے وہ چیزیں ضائع ہوئی ہیں۔ معلوم ہوا عورت مالک بھی پہلے سے ہے، صاحب تصرف بھی پہلے سے ہے، صرف قبضہ خاوند کا تھا اور اس قبضے سے وہ چیز منتقل ہو گی اور اس کی تو اسلام میں ممانعت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَبِالْقَبْضِ يَنْتَقِلُ مِنْ ضَمَانِ الزَّوْجِ إِلَى ضَمَانِهَا» اور قبضے کی وجہ سے وہ چیز منتقل ہو جائے گی خاوند کے ضمان سے عورت کے ضمان کی طرف، «وَذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ» اور یہ منتقل ہونا ایک قبضے سے دوسرے قبضے کی طرف، یہ تو اسلام کی وجہ سے ممتنع نہیں ہے، «كَاسْتِرْدَادِ الْخَمْرِ الْمَغْصُوبَةِ» استرداد کا معنی ہے واپس لینا، واپسی کا مطالبہ کرنا، اور مغصوب جس کو غصب کیا گیا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے: ایک شخص ذمی ہے غیر مسلم ہے اور اس کے پاس شراب موجود ہے، کسی نے اس کی یہ شراب غصب کر لی، تو جہ ہے؟ یا اس کے پاس خنزیر موجود تھے اور کسی نے وہ خنزیر غصب کر لیے یعنی چھین کر لے گیا، تو اب غاصب پر لازم ہوتا ہے کہ وہ چیز واپس کرے، تو یہ شخص اس نے ابھی وہ چیزیں واپس نہیں لی تھیں کہ یہ مسلمان ہو گیا، تو مسلمان ہونے کے باوجود اس کا حق ہے یہ اس سے وہ شراب یا خنزیر واپس لے سکتا ہے کیونکہ یہ ابھی بھی مالک ہے۔ بھائی کوئی شخص کسی کی چیز چھین کر لے جائے تو اس سے کسی کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، وہ شخص ابھی بھی مالک ہے، تو یہ شخص ذمی اگرچہ مسلمان ہو گیا ہے لیکن اس شراب یا خنزیر کا ابھی بھی یہی مالک ہے، یہ کوئی نیا مالک نہیں بنا پہلے سے یہی مالک ہے، تو جہ ہے؟ تو لہٰذا یہ اس سے شراب اور خنزیر واپس لے سکتا ہے، اب واپس لینے کا کیا فائدہ ہو گا؟ اس کے قبضے سے چیز نکلے گی اور اس کے قبضے میں آ جائے گی اور اسلام اس سے منع نہیں کرتا۔ اسی لیے تو اس کو واپس لینے کا حق ہے، اگر اسلام اس قبضے کے انتقال سے بھی روکتا تو پھر اس کو تو واپس لینے کا حق ہی نہ ہوتا، حالانکہ بالاتفاق اس کو یہ شراب یا خنزیر واپس لینے کا حق ہے۔ معلوم ہوا ایک قبضے سے دوسرے قبضے کی طرف شراب یا خنزیر کا منتقل ہونا یہ اسلام میں ممتنع نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ» اور یہ ایک قبضے سے دوسرے قبضے کی طرف منتقل ہونا یہ تو اسلام میں ممتنع نہیں ہے، «كَاسْتِرْدَادِ الْخَمْرِ الْمَغْصُوبَةِ» جیسے کہ غصب شدہ شراب کو واپس لینا، «وَفِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ الْقَبْضُ مُوجِبٌ مِلْكَ الْعَيْنِ فَيَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ» ہاں غیر معین میں میں نے آپ کو بتلایا تھا، امام صاحب کیا فرماتے تھے؟ کہ معین شراب یا خنزیر ہیں تو یہی عورت کو ملیں گے، خاوند یا بیوی چاہے دونوں مسلمان ہو گئے چاہے دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا، یہی معین شراب یا خنزیر ملیں گے کیونکہ عقد کے وقت ہی عورت ان کی مالک بھی بن گئی تھی اور اس کو تصرف کا حق بھی مل چکا تھا بھائی، صرف اب خاوند کے قبضے سے چیز نکلے گی اور عورت کے قبضے میں چلی جائے گی۔

اور جبکہ غیر معین شراب اور خنزیر، اس میں امام صاحب فرماتے تھے کہ شراب میں قیمت دینا پڑے گی اور خنزیر میں مہر مثل آئے گا۔ اب اس کی دلیل ذکر کرنے لگے ہیں، کہتے ہیں بھائی غیر معین شراب یا خنزیر جو ہے، غیر معین شراب یا خنزیر جو ہے اس میں جب عورت ان پر قبضہ کرے گی تو اسی وقت وہ مالکن بھی بنے گی، تو اگر دونوں مسلمان ہو چکے ہیں یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو چکا ہے تو اس صورت میں تملک یا تملیک لازم آئے گا۔ عورت مسلمان ہوئی ہے تو تملک خمر یا خنزیر لازم آئے گا کیونکہ جس وقت قبضہ کرے گی اسی وقت وہ مالکن بھی بنے گی، اور اگر خاوند مسلمان ہوا ہے تو اسی وقت گویا خاوند اس کو مالک بنا رہا ہے جب عورت قبضہ کر رہی ہے، تو اس وجہ سے وہاں پر قبضہ ممتنع ہے۔ غیر معین شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کیا تھا اور اب خاوند وہ نہیں دے سکتا، کیوں نہیں دے سکتا؟ کیونکہ اسی وقت تملک یا تملیک لازم آئے گا اور یہ تو مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے بھائی۔ تو جب وہ نہیں دے سکتے تو پھر شراب میں قیمت دیں

گے اور خنزیر میں مہر مثل دیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَفِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ» اور غیر معین شراب اور خنزیر کے اندر «الْقَبْضُ مُوجِبٌ مِلْكَ الْعَيْنِ» قبضہ جو ہے موجب یعنی مثبت، قبضہ جو ہے ثابت کرنے والا ہے ملک عین کو بھی۔ غیر معین کے اندر تو قبضہ کرو تب ہی ملک عین بھی حاصل ہوتی ہے، تو غیر معین کے اندر قبضہ جو ہے موجب ملک العین، وہ ملک عین کو ثابت کرنے والا ہے، «فَيَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ» تو یہ قبضہ ممتنع ہو گا اسلام کی وجہ سے، «بِخِلَافِ الْمُشْتَرَى» اس کو مُشْتَرَىٰ پڑھیں بھائی اسم مفعول، بخلاف مشترٰی کے یعنی وہ چیز جس کو خریدا گیا ہے، بھائی ادھر دیکھیے! خریدی ہوئی چیز میں عقد کی وجہ سے یعنی عقد بیع کی وجہ سے صرف ملک عین آتی ہے اور قبضے کی وجہ سے ملک تصرف آتی ہے، تو مشترٰی اور مہر معین میں فرق آ گیا۔ مہر معین میں ملکیت بھی آ گئی اور تصرف بھی آ گیا، لیکن مشترٰی جو چیز خریدی ہے اس کے اندر عقد کی وجہ سے ملک عین تو آئی ہے لیکن ابھی تک جب تک قبضہ نہیں کیا ملک تصرف نہیں ہے، وہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُشْتَرَى لِأَنَّ مِلْكَ التَّصَرُّفِ إِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالْقَبْضِ» اس لیے کیونکہ ملک تصرف جو ہے وہ حاصل ہو گی بالقبض قبضے سے، قبضے سے ملک تصرف آئے گی۔

## ■ مسئلہ: «وَإِذَا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ» کا بیان

«وَإِذَا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ» اور جب غیر معین کے اندر قبضہ متعذر ہو گیا، غیر معین پر قبضہ نہیں کر سکتے ورنہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ تملک یا تملیک کی خرابی لازم آئے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ» اور غیر معین شراب یا خنزیر کے اندر جب قبضہ متعذر ہو گیا، قبضہ ممکن نہ رہا، «لَا تَجِبُ الْقِيمَةُ فِي الْخِنْزِيرِ» تو خنزیر کے اندر قیمت واجب نہیں ہو گی «لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ» اس لیے کیونکہ خنزیر کس میں سے ہے؟ ذوات القیم میں سے۔ میں نے بتایا تھا، ذوات القیم کے اندر قیمت ہی دیتے ہیں اور قیمت دینا عین شے دینے کی طرح ہے، تو اگر غیر معین خنزیر میں ہم کہیں کہ خاوند کو قیمت دینا پڑے گی تو یہ تو گویا اسی طرح ہے گویا وہ عین خنزیر ہی دے رہا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھیے: «وَإِذَا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ لَا تَجِبُ الْقِيمَةُ فِي الْخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيَكُونُ أَخْذُ قِيمَتِهِ كَأَخْذِ عَيْنِهِ» تو خنزیر کی قیمت کا لینا ایسے ہی ہو گا جیسے کہ عین خنزیر کا لینا، «وَلَا كَذَلِكَ الْخَمْرُ» لیکن شراب ایسی نہیں ہے «لِأَنَّهَا مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ» اس لیے کیونکہ شراب جو ہے وہ تو ذوات الامثال میں سے ہے مثلیات میں سے ہے، اور مثلیات کے اندر مثل دیا جاتا ہے لیکن شراب کا مثل تو شراب ہی بنے گی اور شراب تو ہم دے نہیں سکتے تو پھر وہاں پر قیمت دینا پڑے گی، اور مثلیات میں مثل آتا ہے قیمت نہیں آتی، جب قیمت دے رہے ہیں تو گویا آپ شراب کا بدل کوئی اور چیز دے رہے ہیں شراب نہیں دے رہے۔ ذوات القیم میں قیمت دیں تو گویا آپ وہی چیز دے رہے ہیں، لیکن مثلیات میں اگر آپ قیمت دیں گے تو وہی چیز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا كَذَلِكَ الْخَمْرُ لِأَنَّهَا مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ جَاءَ بِالْقِيمَةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ تُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ فِي الْخِنْزِيرِ دُونَ الْخَمْرِ» بھائی صاحب ہدایہ امام صاحب کی تائید میں مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں۔ ضابطہ یاد رکھو، ضابطہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کو اس کا عین حق ادا کیا جائے تو وہ اس کے لینے سے انکار نہیں کر سکتا، اگر وہ انکار کرے گا تو قاضی اس کو جبراً وہ چیز لینے پر مجبور کر دے گا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: اگر اسلام لانے سے پہلے ہی یہ خاوند وہ غیر معین خنزیر کی قیمت دینا چاہتا بیوی کو، خنزیروں پر نکاح کیا ہے اور مثلاً دس خنزیر ہیں اور وہ غیر معین ہیں، اور خنزیر کس میں سے؟ ذوات القیم میں سے ہے، اور ذوات القیم کے اندر قیمت دینا گویا عین شے کو دینا ہے۔ اب صورت یہ ہوئی کہ ابھی دونوں مسلمان نہیں ہوئے، غیر معین خنزیروں پر نکاح ہوا ہے، اب خاوند ان خنزیروں کی قیمت لا کر بیوی کو دیتا ہے، بیوی کہتی ہے نہیں نہیں میں پیسے نہیں لوں گی مجھے تو خنزیر ہی چاہئیں، تو قاضی مجبور کر سکتا ہے عورت کو کہ نہیں تمہیں یہ قیمت ہی لینا پڑے گی۔ اور قاضی تو کسی کو اسی وقت مجبور کر سکتا ہے جب وہ اس کا عین حق ہو، بدل کے لینے پر قاضی مجبور نہیں کر سکتا بھائی، عین حق لینے پر قاضی مجبور کر سکتا ہے، اور اس مسئلے کے اندر خاوند قیمت دے رہا ہو بیوی انکار کر رہی ہو تو قاضی اس عورت کو مجبور کر سکتا ہے کہ تمہیں یہ قیمت ہی لینا پڑے گی، معلوم ہوا ذوات القیم میں قیمت دینا عین اس شے ہی کا دینا ہے، اسی لیے تو قاضی اس کو مجبور کر سکتا ہے، اگر یہ اس کا بدل ہوتا تو قاضی اس کو مجبور نہیں کر سکتا تھا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «أَلَا تَرَى» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّهُ لَوْ جَاءَ بِالْقِيمَةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ» کہ اگر وہ خاوند قیمت کو لے آتا اسلام لانے سے پہلے «تُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ فِي الْخِنْزِيرِ» تو عورت کو مجبور کیا جاتا قبول کرنے پر خنزیر کی صورت میں «دُونَ الْخَمْرِ» نہ کہ خمر کی، خمر شراب کی صورت میں اگر خاوند قیمت لاتا تو قاضی عورت کو مجبور نہیں کر سکتا کیونکہ شراب مثلیات میں سے ہے اور مثلیات میں مثل دیا جاتا ہے، قیمت وہ عین شے نہیں ہے بلکہ وہ بدل

ہے بھائی، تو بدل پر قاضی مجبور نہیں کر سکتا۔

«وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا» اور اگر خاوند نے اس عورت کو طلاق دے دی صحبت کرنے سے پہلے، توجہ ہے؟ تو ان صورتوں میں اگر عورت کو خاوند طلاق دیتا ہے قبل الدخول بھا اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہی، «فَمَنْ أَوْجَبَ مَهْرَ الْمِثْلِ أَوْجَبَ الْمُتْعَةَ وَمَنْ أَوْجَبَ الْقِيمَةَ أَوْجَبَ نِصْفَهَا» تو جنہوں نے مہر مثل کو واجب قرار دیا ہے وہ کہتے ہیں کہ متعۃ الطلاق دینا پڑے گا یعنی تین کپڑے، کیونکہ جس نکاح کے اندر مہر مثل آتا ہے وہاں اگر صحبت سے پہلے طلاق دے دی جائے تو خاوند کو کیا دینا پڑتا ہے؟ متعہ دینا پڑتا ہے تو یہاں بھی متعہ ہی دینا پڑے گا، اور جنہوں نے قیمت واجب کی تھی، جنہوں نے قیمت واجب کی تھی ان کے نزدیک نصف قیمت دینا پڑے گی کیونکہ جب مقررہ مہر میں صحبت سے پہلے خاوند طلاق دے تو نصف مہر دینا پڑتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَمَنْ أَوْجَبَ مَهْرَ الْمِثْلِ» تو جس نے مہر مثل کو واجب کیا ہے، ان ائمہ میں سے جس نے مہر مثل کو واجب کیا ہے «أَوْجَبَ الْمُتْعَةَ» وہ متعہ واجب کرتے ہیں «وَمَنْ أَوْجَبَ الْقِيمَةَ» اور جنہوں نے قیمت کو واجب کیا ہے «أَوْجَبَ نِصْفَهَا» انہوں نے نصف قیمت کو واجب کیا ہے، جب خاوند صحبت سے پہلے طلاق دے۔

«بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيقِ» رقیق غلام کو کہتے ہیں بھائی، مفرد پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور جمع پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ «بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيقِ» یہ باب ہے غلاموں کے نکاح کے بیان میں، «لَا يَجُوزُ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ إِلَّا بِإِذْنِ مَوْلَاهُمَا» غلام اور باندی کا نکاح جائز نہیں ہے «إِلَّا بِإِذْنِ مَوْلَاهُمَا» مگر ان دونوں کے آقا کی اجازت سے۔ یاد رکھو غلام اور باندی کا نکاح کوئی اور کروائے تو وہ نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہے، اور اگر یہ خود کریں گے تو بھی آقا کی اجازت پر وہ نکاح موقوف ہے۔

«وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ يَجُوزُ لِلْعَبْدِ» اور امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں غلام کے لیے جائز ہے۔ امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں غلام اپنی مرضی سے جہاں چاہے نکاح کر سکتا ہے۔ یہ اختلاف پہلے بھی گزرا تھا، ہمارے نزدیک آزاد آدمی چار نکاح کر سکتا ہے بیک وقت بھائی، یعنی چار عورتیں زیادہ سے زیادہ اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے آزاد آدمی، جبکہ غلام جو ہے زیادہ سے زیادہ دو عورتوں کو ایک وقت میں اپنے نکاح میں رکھ سکتا ہے، اور وہاں پر بھی امام مالک رحمہ الله نے اختلاف کیا تھا وہ فرماتے ہیں جیسے آزاد آدمی چار نکاح کر سکتا ہے غلام بھی چار نکاح کر سکتا ہے۔ تو یہاں پر بھی وہ اختلاف کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں غلام اپنی مرضی سے نکاح کر سکتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو غلام کو نکاح کی اجازت دی ہے شریعت نے، یہ آدمی ہونے کی حیثیت سے ہے۔ یہ آدمی ہونے کی حیثیت سے شریعت نے اس کو اجازت دی ہے نکاح کی کیونکہ غلام جو ہے وہ بھی ایک انسان ہے بھائی، کیا ہے؟ غلام بھی ایک انسان ہے ایک آدمی ہے، اور آقا جو غلام کا مالک ہوتا ہے یہ آدمی ہونے کی حیثیت سے اس کا مالک نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے اس کا مالک ہے کہ یہ مال ہے، غلام کو کیا شمار کیا جاتا ہے؟ مال، تو آقا مال ہونے کے اعتبار سے اس کا مالک ہے، اور یہ جو شریعت نے اس کو نکاح کا حق دیا ہے یہ آدمی ہونے کے اعتبار سے دیا ہے، اور آدمی ہونے کے اعتبار سے تو آقا اس کا مالک نہیں، جب اس حیثیت سے آقا اس کا مالک نہیں تو آدمی ہونے کی حیثیت سے جو جو اختیارات شریعت نے دیے ہیں وہ غلام ان میں آزاد ہے بھائی۔ تو لہٰذا غلام چار نکاح بھی کر سکتا ہے اور غلام جو ہے آقا کی اجازت کے بغیر بھی نکاح کر سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ يَجُوزُ لِلْعَبْدِ» اور امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں غلام کے لیے جائز ہے «لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الطَّلَاقَ فَيَمْلِكُ النِّكَاحَ» اس لیے کیونکہ غلام جو ہے وہ طلاق کا مالک ہوتا ہے تو وہ نکاح کا بھی مالک ہو گا...

جو طلاق کا مالک ہوتا ہے تو وہ نکاح کا بھی مالک ہو گا۔ ان کا ضابطہ ہے بھئی کہ جو طلاق کا مالک ہوتا ہے وہ نکاح کا بھی مالک ہوتا ہے۔ اور بالاتفاق ہے احناف آپ کے نزدیک بھی غلام اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے، وہ طلاق کا مالک ہے۔ جب طلاق کا مالک ہے تو نکاح کا بھی مالک ہو گا۔

کیونکہ طلاق کس چیز کا نام ہے؟ ازالۂ نکاح کا، نکاح کو ختم کرنا۔ جب نکاح کا ختم کرنا اس کے اختیار میں ہے تو وجودِ نکاح بھی اس کے اختیار میں ہو گا بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الطَّلَاقَ فَيَمْلِكُ النِّكَاحَ» اس لیے کیونکہ غلام طلاق کا مالک ہوتا ہے «فَيَمْلِكُ النِّكَاحَ» تو وہ نکاح کا بھی مالک ہو گا۔

اور یاد رکھو یہ اختلاف وہ صرف غلام میں کرتے ہیں، غلام اپنی مرضی سے نکاح کر سکتا ہے، اسے آقا سے اجازت لینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ البتہ باندی کے اندر وہ بھی فرماتے ہیں باندی بالاتفاق باندی آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتی۔ وجہ یہ کہ آقا کے لیے باندی سے صحبت جائز ہوتی ہے، معلوم ہوا باندی کے منافع کا مالک آقا ہے، تو باندی ان منافع کا مالک کسی اور کو نہیں بنا سکتی آقا کی اجازت کے بغیر۔

آگے دیکھیے: «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» حضور علیہ السلام کا قول ہے، آپ نے فرمایا: «أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ فَهُوَ عَاهِرٌ» جس غلام نے بھی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا «فَهُوَ عَاهِرٌ» تو وہ زنا کرنے والا ہے، وہ زناکار ہے بھئی۔ عَاہِر کہتے ہیں زناکار کو، تو «فَهُوَ عَاهِرٌ» تو وہ زناکار ہے، اس سے معلوم ہوا غلام آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا۔

«وَلِأَنَّ فِي تَنْفِيذِ نِكَاحِهِمَا» اب عقلی دلیل بھی پیش کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، نقلی دلیل بھی ذکر کر دی کہ حدیث میں آیا ہے، اور اب عقل بھی یہی کہتی ہے، قیاس بھی یہی تقاضا کرتا ہے کہ غلام کو نکاح کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ وجہ یہ کہ یاد رکھو کہ یہ جو غلام اور باندیاں ہیں ان کے اندر نکاح عیب شمار ہوتا ہے۔ تاجروں کے ہاں یہ عیب شمار ہوتا ہے، چنانچہ اس کی وجہ سے ان کی قیمت کم ہو جاتی ہے، تو تاجروں کے ہاں غلام اور باندیوں میں نکاح عیب شمار ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ فِي تَنْفِيذِ نِكَاحِهِمَا تَعْيِيبَهُمَا» اس لیے کہ ان دونوں کے نکاح کو نافذ کرنے میں «تَعْيِيبَهُمَا» ان دونوں کو عیب دار بنانا ہے۔ عَيَّبَ يُعَيِّبُ تَعْيِيب کا کیا معنی؟ عیب دار بنانا۔ تو «وَلِأَنَّ فِي تَنْفِيذِ نِكَاحِهِمَا» اس لیے کیونکہ ان دونوں کے نکاح کے نافذ کرنے میں «تَعْيِيبَهُمَا» ان دونوں کو عیب دار بنانا ہے «إِذِ النِّكَاحُ عَيْبٌ فِيهِمَا» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے ان دونوں میں عیب ہے «فَلَا يَمْلِكَانِهِ بِدُونِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا» لہٰذا یہ دونوں اس کے مالک نہیں ہیں آقا کی اجازت کے بغیر۔

غلام یا باندی کے اندر جو نکاح ہے یہ تاجروں کے ہاں عیب شمار ہوتا ہے، اس کی وجہ سے اس غلام یا باندی کی قیمت کم ہو جاتی ہے، لہٰذا غلام یا باندی کو نکاح کرنے کی یعنی آقا کے مال میں عیب پیدا کرنے کی اجازت نہیں ہو گی بھئی، آقا کی اجازت کے بغیر یہ دونوں اس نکاح کے مالک نہیں ہیں بھئی۔

«وَكَذَلِكَ الْمُكَاتَبُ» اور اسی طرح مکاتب بھی ہے، بھئی دیکھو ایک عام غلام ہے، ایک ہے مکاتب، ایک ہے مدبر، ایک ہے ام ولد۔

مکاتب وہ غلام جسے آقا نے عقدِ کتابت کر لیا ہو۔ کتابت کا معنی لکھنا نہیں ہے یہاں بلکہ کتابت اس عقد کا نام ہے، عقدِ کتابت یہ ہے کہ آقا اپنے غلام سے کہتا ہے کہ مثلاً تم دو سال کے اندر اگر بیس لاکھ روپے مجھے ادا کر دو تو تم میری طرف سے آزاد ہو۔ غلام اس عقد کو قبول کر لیتا ہے، تو یہ جو آقا اور غلام کے درمیان عقد ہوا اس کو عقدِ کتابت کہتے ہیں۔ اور یاد رکھو یہ جو مکاتب ہوتا ہے یہ آزاد آدمی کی طرح ہو جاتا ہے، یعنی آقا اس سے جبراً خدمت نہیں لے سکتا، یہ اب جائے گا، جا کر پیسے کمائے گا اور ادائیگی کر کے اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، تو آقا اس سے جبراً خدمت نہیں لے سکتا، یہ خود خدمت کرنا چاہے وہ اس کی مرضی ہے لیکن یہ اب آزاد آدمی کی طرح ہو چکا ہے عقدِ کتابت کے بعد۔ اور نیز یاد رکھنا یہ جو مکاتب ہوتا ہے آقا اس کو آگے بیچ بھی نہیں سکتا۔ جب تک ان دونوں کے درمیان عقدِ کتابت ہے، آقا اس غلام کو آگے نہیں بیچ سکتا۔ وجہ یہ کیونکہ اب یہ غلام اپنی آزادی کے لیے کوشش کر رہا ہے اور اگر کسی اور کو بیچے گا تو اس بیچارے غلام کا حقِ آزادی ضائع ہو جائے گا، لہٰذا یہ جب تک عقدِ کتابت ہے آقا اس کو آگے نہیں بیچ سکتا۔

اور پھر اس میں یہ بھی یاد رکھنا، مثلاً دو سال میں بیس لاکھ روپے ادا کرنے ہیں تو ہر مہینے غلام جو ہے مقررہ پیسے لا کر ادا کرتا رہے گا یہاں تک کہ بیس لاکھ پورے ہو جائیں۔ تو اگر غلام پیسوں کی ادائیگی سے عاجز آ گیا، ایک دو مہینے وہ قسطیں نہ دے سکا، تو آقا قاضی کے پاس جا کر مقدمہ کر سکتا ہے اور قاضی پھر ان دونوں میں عقدِ کتابت کو فسخ کروا دے گا کہ معلوم ہوا غلام ادائیگی نہیں کر سکتا، لہٰذا عقدِ کتابت فسخ ہو جائے گا اور یہ غلام پھر عام غلام کی طرح بن جائے گا۔ یا وہ غلام خود ہی دو چار مہینے اس نے محنت کی لیکن پیسے نہیں بن رہے، وہ خود ہی آقا کو آ کر کہتا ہے کہ میں عاجز آ گیا، مجھ سے یہ پیسے نہیں ہو سکتے، تو اس صورت میں بھی وہ عقدِ کتابت ختم ہو جائے گا اور یہ پھر عام غلام کی طرح بن جائے گا اور پھر آقا کے لیے اس کو بیچنا جائز ہو جائے گا، کیونکہ اب عقدِ کتابت باقی نہیں ہے بھئی۔ تو یہ ہے مکاتب۔

اور ایک ہوتا ہے مدبر بھئی۔ مدبر وہ غلام ہے جسے آقا نے کہہ دیا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔ یاد رکھو آقا کی زبان سے جیسے ہی یہ الفاظ ادا ہوئے، اب آزادی اس غلام کا حق بن گئی، اب آقا اپنے یہ الفاظ واپس نہیں لے سکتا، اور آزادی اس غلام کا حق بن گیا اور آقا کے مرنے کے بعد اس نے ہر

حال میں آزاد ہونا ہے، لہٰذا آقا اس کو آگے نہیں بیچ سکتا۔

اسی طرح **امِ ولد** بھئی۔ **امِ ولد** وہ باندی ہے کہ جس نے ایک بچے کو جنم دیا اور آقا نے اقرار کر لیا کہ یہ میرا بچہ ہے، تو یہ باندی اس آقا کی **امِ ولد** بن گئی۔ جب تک آقا اقرار نہیں کرے گا اس بچے کا تب تک یہ **امِ ولد** نہیں، لیکن جب آقا اقرار کر لے گا اب یہ اس آقا کے بچے کی ماں بن گئی، **امِ ولد** بن گئی، اور آزادی اس کا بھی حق بن گیا، آقا کے مرنے کے بعد اب یہ عورت بھی آزاد ہو جائے گی بھئی۔

بھئی بتلا دیا انہوں نے اوپر کہ غلام اور باندی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتے، تو اب آگے بتائیں گے مکاتب کا کیا حکم ہے، مدبر کا کیا حکم ہے، **امِ ولد** کا کیا حکم ہے، ہر ایک کی تفصیل بیان کریں گے۔ کہتے ہیں: «**وَكَذَلِكَ الْمُكَاتَبُ**» اور اسی طرح مکاتب بھی ہے، وہ بھی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر آگے نکاح نہیں کر سکتا «**لِأَنَّ الْكِتَابَةَ أَوْجَبَتْ فَكَّ الْحَجْرِ فِي حَقِّ الْكَسْبِ**» بھئی دیکھیے یہ جو غلام ہوتا ہے اس پر پابندیاں ہوتی ہیں، یہ کوئی تصرف بھی نہیں کر سکتا، یہ غلام پر پابندیاں ہوتی ہیں یہ کوئی تصرف نہیں کر سکتا، اب جب اس نے آقا سے **عقدِ** کتابت کر لیا تو کمائی کے معاملے میں اس پر سے پابندی ختم ہو گئی۔ یہ اب جا کر تجارت کر سکتا ہے، مال کما سکتا ہے، تو کمائی کے معاملے میں اس پر سے پابندی ختم ہوئی ہے، باقی معاملات میں ابھی بھی یہ غلام ہے، اس پر پابندیاں برقرار ہیں، اور انہی پابندیوں میں سے ایک نکاح کی پابندی بھی تھی، وہ بھی ابھی تک برقرار ہے، تو یہ آگے نکاح نہیں کر سکتا۔

کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْكِتَابَةَ أَوْجَبَتْ فَكَّ الْحَجْرِ فِي حَقِّ الْكَسْبِ**» **أَوْجَبَتْ، أَوْجَبَ يُوجِبُ** کا یہاں معنی کریں گے **أَثْبَتَتْ** یعنی ثابت کرنا، ثابت کیا «**فَكَّ الْحَجْرِ**» **فَكٌّ** کا معنی ہے چھڑانا «**الْحَجْرِ**» حجر کہتے ہیں پابندی کو «**فِي حَقِّ الْكَسْبِ**» کسب کا معنی ہے کمائی «**لِأَنَّ الْكِتَابَةَ أَوْجَبَتْ**» اس لیے کیونکہ یہ **عقدِ** کتابت نے ثابت کر دیا «**فَكَّ الْحَجْرِ**» پابندیوں سے چھڑانا، پابندیوں کا ختم کرنا «**فِي حَقِّ الْكَسْبِ**» کمائی کے حق میں، یعنی یہ **عقدِ** کتابت نے صرف کمائی کے حق میں پابندی ختم کی ہے، اور چیزوں کے حق میں پابندی ختم نہیں، نکاح کے سلسلے میں ابھی بھی پابندی برقرار ہے، یہ آقا کی اجازت کے بغیر آگے نکاح نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْكِتَابَةَ أَوْجَبَتْ فَكَّ الْحَجْرِ**» اس لیے کیونکہ کتابت نے پابندی ختم کرنے کو ثابت کیا ہے «**فِي حَقِّ الْكَسْبِ**» کمائی کے حق میں «**فَبَقِيَ فِي حَقِّ النِّكَاحِ عَلَى حُكْمِ الرِّقِّ**» تو یہ غلام باقی رہے گا نکاح کے حق میں «**عَلَى حُكْمِ الرِّقِّ**» غلامی کے حکم پر۔ نکاح کے سلسلے میں یہ اسی طرح غلامی کے حکم پر ہے اور غلام تو اپنی مرضی سے نکاح نہیں کر سکتا تو یہ بھی نہیں کر سکتا۔

«**وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْمُكَاتَبُ تَزْوِيجَ عَبْدِهِ**» اور اسی لیے مکاتب مالک نہیں ہے کہ وہ نکاح کروائے اپنے غلام کا، بھئی دیکھیے مکاتب جائے گا، اب پیسے کما کر لائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، اور اس مکاتب نے تجارت شروع کی، کچھ مال وغیرہ بڑھتا چلا گیا، اس نے غلاموں اور باندیوں کی تجارت شروع کر دی، تو اب یاد رکھو یہ مکاتب اپنے کسی غلام کا نکاح نہیں کروا سکتا۔ اس کو وہ کام کرنے کی تو اجازت ہے جن سے کمائی ہو، جن سے پیسہ حاصل ہو، یعنی یہ اپنی باندی کا نکاح کروا سکتا ہے کیونکہ باندی کا نکاح کروائے گا تو مہر حاصل ہو گا خاوند سے یا اسی طرح باندی کی آگے اولاد جو آئے گی باندی کے بچے جو ہیں وہ بھی غلام اور باندیاں شمار ہوں گے اس مکاتب کے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اولاد آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہوتی ہے، ماں اگر آزاد عورت ہے تو اولاد بھی آزاد ہو گی اور اگر ماں باندی ہے تو اولاد بھی غلام اور باندیاں ہوں گے، خاوند بے شک آزاد ہی کیوں نہ ہو، لیکن ماں اگر باندی ہے تو اس کی اولاد بھی غلام اور باندیاں ہوں گے۔ تو مکاتب اپنی باندی کا نکاح تو کروا سکتا ہے کیونکہ یہ بھی کمائی کی صورت ہے کیونکہ باندی کا مہر ملے گا یا نیز جو باندی سے اولاد حاصل ہو گی وہ بھی غلام اور باندیاں ہوں گے بھئی، تو مکاتب اپنی باندی کا نکاح کروا سکتا ہے۔ لیکن مکاتب اپنے غلام کا نکاح نہیں کروا سکتا کیونکہ غلام کا نکاح کروائے گا، یہ تو غلام کے اندر نکاح عیب شمار ہوتا ہے، اس سے تو فائدے کے بجائے نقصان ہو گا بھئی، تو مکاتب کو اس کی اجازت نہیں ہو گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْمُكَاتَبُ**» اور اسی لیے مکاتب اس بات کا مالک نہیں ہے «**تَزْوِيجَ عَبْدِهِ**» کہ وہ نکاح کروائے اپنے غلام کا «**وَيَمْلِكُ تَزْوِيجَ أَمَتِهِ**» اور وہ مالک ہے اس بات کا کہ اپنی باندی کا نکاح کروائے «**لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الِاكْتِسَابِ**» اس لیے کیونکہ باندی کا نکاح کروانا یہ کمائی کے باب سے ہے کہ اس سے مہر بھی ملے گا اور اولاد بھی۔

«**وَكَذَا الْمُكَاتَبَةُ لَا تَمْلِكُ تَزْوِيجَ نَفْسِهَا**» اور اسی طرح مکاتبہ جو ہے وہ مالک نہیں ہے کہ اپنی ذات کا نکاح کروائے۔ مکاتبہ کسی سے نکاح کرنا چاہتی ہے؟ نہیں بھئی، مکاتبہ کے منافع کا مالک تو آقا ہے بھئی، مکاتبہ کے **منافعِ** بضع کا مالک کون ہے؟ آقا ہے، تو کسی اور کی ملکیت میں اس کو تصرف کرنے کا حق نہیں، یہ کسی اور سے نکاح کر کے اس کو اپنے منافع کا مالک نہیں بنا سکتی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا الْمُكَاتَبَةُ لَا تَمْلِكُ تَزْوِيجَ نَفْسِهَا بِدُونِ إِذْنِ الْمَوْلَى**» اور اسی طرح مکاتبہ وہ مالک نہیں ہے کہ اپنی ذات کا نکاح کروائے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر «**وَتَمْلِكُ تَزْوِيجَ أَمَتِهَا**» ہاں یہ مکاتبہ مالکہ ہے کہ یہ اپنی باندی کا نکاح کروائے «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر

دیا، کہ یہ مکاتبہ بھی اپنی باندی کا نکاح کرے گی تو کمائی ہو گی، مہر ملے گا اور بچے ہوئے تو وہ بھی غلام اور باندیاں ہوں گے۔

«وَكَذَا الْمُدَبَّرُ وَأُمُّ الْوَلَدِ» اور اسی طرح مدبر اور ام ولد بھی ہیں، یعنی مدبر بھی آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتا، ام ولد بھی آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتی «لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِمَا قَائِمٌ» اس لیے کیونکہ ان دونوں کے اندر ملکیت قائم ہے، یہ دونوں کیا ہیں؟ ابھی تک مملوک ہیں آقا کے، لہٰذا یہ آقا کی اجازت کے بغیر آگے نکاح نہیں کر سکتے۔

«وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِي رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهِ» صورتِ مسئلہ یہ: ایک غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کر لیا، تو اب اس غلام پر مہر آئے گا، بیوی کا مہر دینا پڑے گا۔ آزاد عورت ہوئی تو اس کا مہر ذرا زیادہ ہو گا اور اگر باندی سے نکاح کیا ہے تو اس کا مہر ذرا کم ہو گا، لیکن غلام کو مہر دینا پڑے گا۔ اب جب غلام پر دین آیا ہے تو آقا پر لازم ہے کیونکہ آقا کی اجازت سے اس نے نکاح کیا تھا، تو آقا کو اب یہ دین یعنی یہ مہر ادا کرنا پڑے گا۔ اگر آقا ادا نہیں کرتا تو پھر اس غلام کو بیچا جائے گا اور اس کو بیچ کر یہ مہر ادا کیا جائے گا، اور آقا آقا جو ہے مانع نہیں بن سکتا اس لیے کیونکہ آقا کی اجازت سے اس نے نکاح کیا ہے، آقا کی اجازت سے اس کے اوپر یہ دین آیا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ» اور جب کسی غلام نے نکاح کر لیا اپنے آقا کی اجازت سے «فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِي رَقَبَتِهِ» تو یہ جو مہر ہے یہ دین ہے اس کی گردن میں، یعنی یہ غلام کے اوپر دین ہے «يُبَاعُ فِيهِ» اس دین میں اس غلام کو بیچا جائے گا «لِأَنَّ هَذَا دَيْنٌ وَجَبَ فِي رَقَبَةِ الْعَبْدِ» اس لیے کیونکہ یہ ایسا دین ہے جو واجب ہوا ہے غلام کی ذات میں «لِوُجُودِ سَبَبِهِ مِنْ أَهْلِهِ» اس لیے کیونکہ اس دین کا سبب پایا گیا ہے اس کے اہل سے «لِوُجُودِ سَبَبِهِ» اس لیے کیونکہ اس دین کا جو سبب ہے یعنی نکاح وہ پایا گیا ہے «مِنْ أَهْلِهِ» اس شخص سے جو اہل نکاح ہے یعنی عاقل اور بالغ ہے۔ عاقل اور بالغ ہے بھئی۔ دیکھو نکاح جو ہے نکاح کے اندر تو مال ضرور آتا ہے، مال کے بغیر تو نکاح نہیں ہو سکتا، تو اس نے بھی نکاح کیا ہے، یہ عاقل بالغ ہے، تو عاقل بالغ نے نکاح کیا ہے، دین کا سبب پایا گیا تو اس کے اوپر دین آ گیا، بات سمجھ میں آ گئی۔ «لِوُجُودِ سَبَبِهِ مِنْ أَهْلِهِ» اس لیے کیونکہ اس دین کا سبب یعنی نکاح پایا گیا ہے «مِنْ أَهْلِهِ» یہ سبب کس کی طرف سے پایا گیا؟ «مِنْ أَهْلِهِ» جو اس کا اہل بھی ہے یعنی عاقل بالغ ہے۔ «وَقَدْ ظَهَرَ فِي حَقِّ الْمَوْلَى» اور تحقیق کہ یہ جو دین ہے یہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے «لِصُدُورِ الْإِذْنِ مِنْ جِهَتِهِ» اس لیے کیونکہ اجازت پیش آئی تھی آقا کی طرف سے۔ اجازت تو آقا کی طرف سے آئی تھی تو یہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے، آقا کے حق میں ظاہر ہے لہٰذا آقا کو یہ دین ادا کرنا پڑے گا، اس کی اجازت سے یہ دین غلام پر آیا ہے، اور اگر آقا ادا نہیں کرتا تو پھر اسی غلام کو بیچا جائے گا اور جو پیسے وصول ہوں گے اس کے ذریعے یہ مہر ادا کیا جائے گا اور اگر پیسے باقی بچ گئے تو وہ آقا کے حوالے کر دیے جائیں گے۔ تو دیکھا، غلام پر آنے والا دین آقا کے حق میں ظاہر ہوا اس کا مطلب یہ ہے کہ یعنی آقا کی اجازت سے یہ دین آیا ہے، آقا سبب بنا ہے اس دین کے آنے کا، لہٰذا اس صورت میں پھر یہ دین آقا کو ادا کرنا ہوتا ہے۔ اگر آقا ادا نہیں کرے گا تو آقا ہی کے اس غلام کو بیچا جائے گا، دیکھو یہ غلام بھی تو آقا ہی کا مال ہے بھئی، لہٰذا اس غلام کو بیچا جائے گا اور اس کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی، اگر سارا دین ادا ہو سکا تو سارا ادا کیا جائے گا اور اگر سارا ادا نہ ہو سکا تو جس قدر ادا ہو سکا وہ دین ادا کر دیا جائے گا، اور اگر ادائیگی کے بعد کچھ مال بچ جائے تو پھر وہ آقا کے حوالے کیا جائے گا۔ تو بات سمجھ میں آ گئی، آقا کے حق میں دین کے ظاہر ہونے کا کیا معنی ہے؟ کہ آقا کے مال میں سے اس کی ادائیگی کی جائے گی، وہ خود ادا کر دے یا پھر اس کے اس غلام کو بیچ کر اس کو ادا کیا جائے گا بھئی۔ تو آقا کے حق میں دین کے ظاہر ہونے کا معنی سمجھ میں آ گیا بھائی۔

اور اگر دین آقا کے حق میں ظاہر نہ ہو، **مثلاً** ایک غلام جو ہے اس نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا، اور آپ جانتے ہیں کہ آقا کی اجازت کے بغیر غلام نکاح کر لے تو وہ آقا کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے، آقا اجازت دے گا تو وہ نکاح نافذ ہو گا اور آقا اجازت نہیں دے گا تو وہ نکاح بھی نافذ نہیں ہو گا، تو غلام نے نکاح کر لیا ہے تو صرف اس نکاح کی وجہ سے غلام پر ابھی مہر واجب نہیں ہوا کیونکہ یہ نکاح ابھی نافذ ہی نہیں ہوا، لیکن اس غلام نے نکاح بھی کر لیا اور بیوی سے صحبت بھی کر لی بھئی، اب تو مہر پکا ہو گیا، اب تو غلام پر مہر آیا، لیکن یہ نکاح تو اس نے آقا کی اجازت سے نہیں کیا تھا، لہٰذا یہ دین آقا کے حق میں ظاہر نہیں، لہٰذا یہ نہ آقا سے وصول کیا جائے گا نہ آقا کے مال یعنی اس غلام کو بیچ کر وصول کیا جا سکتا ہے۔ آقا سے بھی نہیں وصول ہو سکتا اور اس غلام کو بھی نہیں بیچا جا سکتا کیونکہ یہ غلام تو آقا کا ہے بھئی، اس صورت میں تو آقا کا نقصان ہو گا، تو یہ دین آقا کے حق میں ظاہر نہیں ہے۔ تو اس صورت میں پھر اس غلام کو نہیں بیچا جائے گا، ہاں اس غلام کے ذمے یہ دین ہے، اور جب غلام آزاد ہو جائے گا تو پھر اس کے بعد اس غلام سے اس دین کا مطالبہ کیا جائے گا، اس مہر کا یہ جو اس نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تھا اور صحبت کی تھی، تو اب اس غلام سے اس کی آزادی کے بعد پھر اس دین کا مطالبہ کیا جائے گا، اور پتہ نہیں یہ غلام زندگی بھر آزاد بھی ہوتا ہے یا نہیں، لیکن بہر حال اس وقت اس دین کی وصولی کی کوئی صورت نہیں ہے، یہ غلام کی آزادی کے بعد ہی وصول ہو سکتا ہے اگر غلام کبھی آزاد ہو گیا۔

بات سمجھ میں آگئی۔

«فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ» لہٰذا اس دین کا تعلق غلام کی ذات کے ساتھ ہو گا «دَفْعًا لِلْمَضَرَّةِ عَنْ أَصْحَابِ الدُّيُونِ» نقصان کو دور کرنے کے لیے قرض خواہوں سے «كَمَا فِي دَيْنِ التِّجَارَةِ» جیسے کہ دینِ تجارت میں ہوتا ہے۔ بھئی صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنے غلام کو اجازت دے دی کہ تم تجارت کر سکتے ہو، تو اس کو کہتے ہیں عَبْدٍ مَأْذُون لَه، عبدِ ماذون لہ یعنی وہ غلام جس کو اجازت دی گئی ہے یعنی جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہے۔ تو غلام کو آقا نے اجازت دے دی، غلام ذرا ہوشیار تھا، آقا نے اس کو تجارت کی اجازت دے دی کہ یہ مال کما کر لائے گا۔ اس غلام نے تجارت شروع کی لیکن اتفاق ایسا ہوا اس کو پے در پے نقصانات ہوتے چلے گئے اور اس پر کافی قرضے چڑھ گئے۔ غلام کے اوپر کافی قرضے چڑھ گئے، اب اس کے اندر دیکھو، یہ تجارت غلام نے آقا کی اجازت سے شروع کی تھی، لہٰذا یہ قرضے اب آقا کے ذمے ہے کہ یہ قرضے ادا کرے، اگر آقا قرضے ادا نہیں کرتا تو پھر اس صورت میں اس غلام کو بیچنا پڑے گا بھئی، کیونکہ آقا کی اجازت سے اس نے یہ کام شروع کیا تھا، تو یہ قرضے آقا کے حق میں بھی ظاہر ہیں، تو غلام کو بیچا جائے گا اور پھر وہ قرضے جتنے ہو سکے ادا کیے جائیں گے۔

تو کہتے ہیں کہ قرضہ جو ہے غلام کی ذات سے متعلق ہو گا «دَفْعًا لِلْمَضَرَّةِ عَنْ أَصْحَابِ الدُّيُونِ» وہ جو قرض خواہ ہیں ان سے نقصان کو دور کرنے کے لیے، ورنہ تو اگر آقا بھی ادا نہیں کرتا، غلام کو بھی نہیں بیچا جاتا تو قرض خواہوں کا تو نقصان ہو رہا ہے، تو ان سے نقصان کو دور کرنے کے لیے غلام کو بیچا جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «دَفْعًا لِلْمَضَرَّةِ عَنْ أَصْحَابِ الدُّيُونِ» نقصان کو دور کرنے کے لیے قرض خواہوں سے «كَمَا فِي دَيْنِ التِّجَارَةِ» جیسے کہ دینِ تجارت میں ہوتا ہے، دینِ تجارت کے اندر بھی غلام پر اگر قرضے آجائیں تو ان کو غلام کو بیچنا پڑتا ہے الا یہ کہ آقا خود سارے قرضے ادا کر دے۔

«وَالْمُدَبَّرُ وَالْمُكَاتَبُ يَسْعَيَانِ فِي الْمَهْرِ» اور مدبر اور مکاتب جو ہیں وہ سعی کریں گے، کوشش کریں گے مہر میں۔ بھئی انہوں نے بتایا عام غلام ہے اس کے اوپر مہر آگیا تو اس کو بیچا جائے گا، لیکن اگر وہ غلام مکاتب یا مدبر ہے، مکاتب جس سے آقا نے عقدِ کتابت کیا ہے اور مدبر وہ غلام جسے آقا نے کہا ہے میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، تو اگر ان دو غلاموں میں سے کوئی نکاح کرتا ہے، اب اس کے اوپر بھی مہر آگیا، ان کے اوپر بھی مہر آگیا، تو کیا ان کو بھی بیچا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں بھئی، مکاتب اور مدبر کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ جب بیچنا جائز نہیں ہے تو پھر یہ خود کوئی کام وغیرہ کریں گے، پیسے کمائیں گے اور وہ مہر ادا کریں گے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْمُدَبَّرُ وَالْمُكَاتَبُ يَسْعَيَانِ فِي الْمَهْرِ» اور مدبر اور مکاتب جو ہیں وہ سعی کریں گے یعنی کوشش کریں گے مہر میں «وَلَا يُبَاعَانِ فِيهِ» اور ان کو اس دین میں بیچا نہیں جائے گا، اس مہر کے سلسلے میں ان کو نہیں بیچا جائے گا «لِأَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ النَّقْلَ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں احتمال نہیں رکھتے، کس چیز کا؟ «النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ» کہ ان کو منتقل کیا جائے ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف «مَعَ بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيرِ» کتابت اور تدبیر کے باقی ہوتے ہوئے۔ کتابت باقی ہے یعنی مکاتب بھی ہے اور ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہو جائے، ان میں ایسا جائز نہیں، اسی طرح مدبر جو ہے کہ مدبر بھی ہو اور ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل بھی کر دیا جائے، یہ جائز نہیں ہے بھئی۔ یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِأَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں احتمال نہیں رکھتے کہ ان کو منتقل کیا جائے ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت کی طرف «مَعَ بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيرِ» کتابت اور تدبیر کو باقی رکھتے ہوئے «فَيُؤَدِّي مِنْ كَسْبِهِمَا» لہٰذا یہ مہر ادا کیا جائے گا ان دونوں کی کمائی میں سے «لَا مِنْ نَفْسِهِمَا» ان کی ذات میں سے نہیں، یعنی ان کو بیچ کر نہیں ادا کیا جائے گا کیونکہ بیچنا جائز نہیں، ہاں ان کی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔

«وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ» اور جب غلام نے نکاح کر لیا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر «فَقَالَ الْمَوْلَى طَلِّقْهَا أَوْ فَارِقْهَا فَلَيْسَ هَذَا بِإِجَازَةٍ» تو آقا نے غلام سے کہا: «طَلِّقْهَا» اس عورت کو طلاق دے دے «أَوْ فَارِقْهَا» یا اس عورت سے جدائی اختیار کر لے «فَلَيْسَ هَذَا بِإِجَازَةٍ» تو یہ اجازت نہیں ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ: غلام نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا، اور آقا کو آکر بتلایا یا آقا کو پتہ چلا تو آقا نے کہا: «طَلِّقْهَا» اس عورت کو طلاق دے دے، یا «فَارِقْهَا» اس عورت سے جدائی اختیار کر لے، تو کیا اس کو اجازت شمار کریں گے؟ بھئی دیکھیے نا اس میں اجازت کا بھی احتمال ہے اور رد کا بھی احتمال ہے۔ یا تو آقا کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ میں اس نکاح کو رد کرتا ہوں، میں کیا کرتا ہوں؟ اس نکاح کو رد کرتا ہوں، اس کی اجازت ہی نہیں دیتا میں۔ اور دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ آقا کہہ رہا ہے طلاق دے دے، اور طلاق تو نکاح کے بعد آیا کرتی ہے، معلوم ہوا وہ نکاح کی اجازت دے رہا ہے کہ نکاح تو کر لیا ٹھیک ہے لیکن اب کیا کرو؟ طلاق دے دو۔ تو کیا اس کو اجازت شمار کریں گے یا اس کو رد شمار کریں گے کہ آقا نے نکاح کو رد کر دیا؟ اور آپ نے

پڑھا ہے آقا جب نکاح کو رد کرے گا تو وہ نکاح باطل ہوا جو غلام نے کیا تھا، وہ باطل ہو گیا کیونکہ آقا کی اجازت پر موقوف تھا نا۔ تو معلوم ہوا غلام نے خود نکاح کیا اور آکر آقا کو بتلایا، آقا نے کیا کہا؟ «طَلِّقْهَا أَوْ فَارِقْهَا» تو اس کو کس پر محمول کریں گے؟ رد پر محمول کریں گے، اجازت پر محمول نہیں کریں گے، بات سمجھ میں آگئی۔

کہتے ہیں: «وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ» جب کسی غلام نے نکاح کر لیا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر «فَقَالَ الْمَوْلَى» تو اس کے آقا نے اس سے کہا «طَلِّقْهَا» اس عورت کو طلاق دے دے «أَوْ فَارِقْهَا» یا اس سے جدا ہو جا «فَلَيْسَ هَذَا بِإِجَازَةٍ» تو یہ اجازت نہیں ہے «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ» کیونکہ اس کے اندر رد کا بھی احتمال ہے کہ آقا اجازت نہیں دے رہا بلکہ نکاح کو رد کر رہا ہے، اجازت کا بھی احتمال، رد کا بھی، دونوں احتمال ہیں، لیکن ہم نے رد پر محمول کیا بھئی۔ بھئی کیوں، جب احتمال دونوں ہے تو رد پر کیوں محمول کیا؟ «طَلِّقْهَا» کا معنی یہ بھی تو ہو سکتا تھا کہ نکاح ہو گیا ہے ٹھیک ہے لیکن اب کیا کرو؟ طلاق دے دو، یا «فَارِقْهَا» کا یہ معنی بھی تو کر سکتے تھے کہ ہاں ٹھیک ہے، نکاح تو تم نے کر لیا لیکن اب اس عورت سے جدا ہو جاؤ۔ تو اجازت پر بھی تو محمول کر سکتے تھے؟ کہتے ہیں ہاں احتمال دونوں ہیں لیکن یہ مسئلہ ہے نافرمان غلام کا، اس نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا ہے، لہٰذا ایک نافرمان غلام کی حالت کے لائق یہی ہے کہ اس کو رد پر محمول کیا جائے، اجازت پر محمول نہ کیا جائے۔ بھئی دیکھو نا، اگر آقا رد کر دے گا تو وہ نکاح ہوا ہی نہیں، وہ عورت اس کی بیوی ہی نہیں کیونکہ آقا نے نکاح ہی رد کر دیا، اور اگر آپ اس کو اجازت پر محمول کریں گے گویا آقا نے یہ کہا ٹھیک ہے نکاح تو کر لیا ہے لیکن اب اس کو طلاق دے دے، تو غلام اگر طلاق نہیں دیتا، بیوی تو اس کے لیے حلال ہے جب تک بھئی، توجہ ہے؟ تو اس میں دونوں احتمال ہے رد کا بھی اور اجازت کا بھی، لیکن یہ ایک نافرمان غلام کا معاملہ ہے اور نافرمان غلام کے لائق زیادہ یہی ہے کہ اس کو اجازت پر محمول نہ کیا جائے اگرچہ اجازت کا بھی احتمال ہے، بلکہ اس کو رد پر محمول کیا جائے، اور نیز اس لیے نیز اس لیے کیونکہ رد آسان ہے اور اگر آپ اس کو اجازت اور پھر طلاق پر محمول کرتے ہیں تو وہ آسان نہیں، وجہ یہ دیکھو، اگر ہم اس کو رد پر محمول کریں گے کہ آقا نے نکاح کو ہی رد کر دیا، معلوم ہوا نکاح سرے سے آیا ہی نہیں یہاں پر، وہ جو موقوف نکاح منعقد ہوا تھا وہ نافذ ہی نہیں ہوا، باطل ہو گیا، توجہ ہے؟ تو رد کی صورت میں ایک چیز صرف دفع کرنا لازم آرہا ہے، ایک نکاح آرہا ہے آقا اس کو کیا کر رہا ہے؟ دفع کر رہا ہے۔ اور اگر آپ اس کو اجازت پر محمول کریں تو پھر اس صورت کے اندر ایک چیز کو پہلے ثابت ماننا پڑے گا اور پھر اس کے بعد آقا اس سے جدائی کا حکم دے رہا ہے، تو یوں کہو کہ رد کی صورت میں صرف دفعِ نکاح ہے، نکاح کو آنے ہی نہیں دیا، دفع کر دیا آقا نے، دور کر دیا۔ اور اجازت پر محمول کریں تو پھر یہاں رفعِ نکاح پر محمول کرنا پڑے گا کہ پہلے نکاح مانو، پھر طلاق وغیرہ کے ذریعے اس کو اٹھا دو، ختم کر دو، تو گویا دو چیزیں آجائیں گی، تو رفع کے بجائے دفع پر محمول کرنا زیادہ آسان ہے کیونکہ دفع میں صرف دور کرنا ہے اور رفع کے اندر پہلے باقاعدہ نکاح کو ماننا اور پھر اس کے رفع کا حکم دینا ہے، دو چیزیں آرہی ہیں۔

تو کہتے ہیں: «فَلَيْسَ هَذَا بِإِجَازَةٍ» تو آقا کا «طَلِّقْهَا» یا «فَارِقْهَا» کہنا اجازت نہیں ہے «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ» کیونکہ آقا کا یہ قول جو ہے رد کا احتمال رکھتا ہے «لِأَنَّ رَدَّ هَذَا الْعَقْدِ وَمُتَارَكَتَهُ يُسَمَّى طَلَاقًا وَمُفَارَقَةً» اس لیے کیونکہ اس عقد کو رد کرنا «وَمُتَارَكَتَهُ» اور اس کو چھوڑ دینا، متارکت کہتے ہیں باہم ایک دوسرے کو چھوڑ دینا «وَمُتَارَكَتَهُ» اور اس کو چھوڑ دینا «يُسَمَّى طَلَاقًا وَمُفَارَقَةً» اس کو بھی طلاق اور مفارقت کہتے ہیں۔ آقا نے بے شک طلاق کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن اس قسم کے نکاح کے رد کو بھی کیا کہہ دیا جاتا ہے؟ طلاق کہہ دیا جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ رَدَّ هَذَا الْعَقْدِ وَمُتَارَكَتَهُ يُسَمَّى طَلَاقًا وَمُفَارَقَةً» اس لیے کیونکہ اس عقد کو رد کرنا اور اس کو چھوڑنا «يُسَمَّى طَلَاقًا وَمُفَارَقَةً» اس کو بھی طلاق اور مفارقت کہہ دیتے ہیں «وَهُوَ أَلْيَقُ بِحَالِ الْعَبْدِ الْمُتَمَرِّدِ» متمرد کہتے ہیں نافرمان اور سرکش بھئی، عبدِ متمرد نافرمان غلام «وَهُوَ أَلْيَقُ بِحَالِ الْعَبْدِ الْمُتَمَرِّدِ» اور یہ زیادہ مناسب ہے نافرمان غلام کی حالت کے کہ اس کو اجازت پر محمول نہ کیا جائے بلکہ رد پر محمول کیا جائے «أَوْ هُوَ أَدْنَى» یا یہ ادنیٰ ہے، «طَلِّقْهَا» یا «فَارِقْهَا» ایک صورت یہ ہے اس کو رد پر محمول کریں یعنی نکاح کو آنے ہی نہیں دیا اس کو دفع کر دیا، اور ایک یہ ہے کہ اس کو کہ آقا نے اجازت دے دی نکاح کی اور اس کے بعد چھوڑنے کا حکم دے رہا ہے یعنی اس کو رفعِ نکاح پر محمول کر لیا جائے، اور دفع آسان ہے کس کے مقابلے میں؟ یوں کہو، دفعِ نکاح آسان ہے رفعِ نکاح کے مقابلے میں، دفع میں صرف ایک چیز ہے اور رفع کے اندر پہلے نکاح کو ماننا پڑے گا پھر اس کا رفع ہو گا تو وہاں دو چیزیں ہیں، تو ادنیٰ کیا ہے؟ دفع، اور اعلیٰ کیا ہے؟ رفع، تو اس کو ادنیٰ پر محمول کیا جائے گا کیونکہ وہ آسان ہے بھئی۔ کہتے ہیں: «أَوْ هُوَ أَدْنَى» یا اس لیے کہ یہ جو دفع ہے یہ ادنیٰ ہے، یہ رد جو ہے یہ ادنیٰ ہے «فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ أَوْلَى» تو اس پر محمول کرنا اولیٰ ہو گا، بہتر ہو گا۔

«وَإِنْ قَالَ طَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً» اچھا، اس کے بجائے اگر آقا نے یوں کہا، غلام نے آکر کہا جی میں نے تو نکاح کر لیا ہے، آقا نے اس سے کہا: «طَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً تَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» اس کو ایسی طلاق دو جس میں تم رجوع کر سکو، تو یہ پھر اجازت ہے، یہ تو اجازت کیونکہ آقا اس کو طلاقِ رجعی دینے کا حکم دے رہا ہے اور طلاقِ رجعی تو نکاح کے بعد آیا کرتی ہے، معلوم ہوا آقا نکاح کی اجازت دے رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ» اور اگر آقا نے کہا «طَلِّقْهَا

**تَطْلِيقَةً تَمْلِكُ الرَّجْعَةَ** » کہ تو اس کو ایسی طلاق دے دے کہ تو رجوع کا مالک ہو « **فَهَذَا إِجَازَةٌ** » تو یہ پھر آقا کی طرف سے اجازت ہے « **لِأَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ** » اس لیے کیونکہ **طلاقِ** رجعی تو نہیں ہوتی مگر صرف **نکاحِ** صحیح میں ہی « **فَتَتَعَيَّنُ الْإِجَازَةُ** » تو اس صورت میں پھر اجازت متعین ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی، چلیے بس بھئی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھئی۔ **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۳۷:مسئلہ:«وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ...»

ہدایہ صفحہ:۳۶۰ــــبتاریخ:۳۰جولائی۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

سَبَق دیکھیے بھئی آگے:

«وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ فَتَزَوَّجَهَا نِكَاحًا فَاسِدًا وَدَخَلَ بِهَا فَإِنَّهُ يُبَاعُ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا عَتَقَ، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِذْنَ فِي النِّكَاحِ يَنْتَظِمُ الْفَاسِدَ وَالْجَائِزَ عِنْدَهُ فَيَكُونُ هَذَا الْمَهْرُ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے کفار کے مہر کے بارے میں چند مسائل ذکر فرمائے تھے۔ایک صورت یہ ذکر فرمائی کہ اگر کوئی ذمی کسی ذمیہ کے ساتھ نکاح کرلیتا ہے دار **الاسلام** میں **غیرِ** مہر پر،یعنی مہر کو ذکر نہیں کیا یا مہر کی نفی کر دی،یا مر دار پر نکاح کر لیا جو کہ کسی کے نزدیک بھی مال نہیں،اور یہ ان کے دین میں بھی جائز ہو کہ بغیر مہر کے بھی نکاح ہو سکتا ہے۔پھر اس کے بعد جب خاوند اس کو طلاق دے گا،چاہے صحبت سے پہلے طلاق دے،چاہے صحبت کے بعد طلاق دے،یا چاہے خاوند اس کو چھوڑ کر مرے،یعنی خاوند کا انتقال ہو جائے اور بیوی زندہ ہے،کسی بھی صورت میں بیوی کو مہر یا متعہ وغیرہ نہیں ملے گا۔ یعنی امام صاحب کے نزدیک ذمیوں کے ساتھ دار **الاسلام** میں بھی ان کے عقیدے کے مطابق برتاؤ کیا جائے گا۔تو ان دونوں میں سے کوئی مسلمان ہو گیا یا یہ دونوں ویسے ہی اپنا مقدمہ قاضی کے پاس لے آئے،اور مہر مقرر نہیں کیا تھا اور یہ ان کے دین میں جائز تھا تو قاضی انہی کے عقیدے کے مطابق فیصلہ کرے گا اور عورت کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

اور نیز حربیوں کے اندر بھی مسئلہ اسی طرح ہے۔جب دار **الاسلام** کے ذمیوں کے اندر مسئلہ اس طرح ہے تو دار **الحرب** کے حربیوں کے اندر بھی مسئلہ اسی طرح ہو گا۔جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ حربیوں کے اندر تو قاضی یہی فیصلہ کرے گا کہ عورت کے لیے کچھ بھی مہر یا متعہ وغیرہ نہیں ہے،لیکن ذمی وہ تو دار **الاسلام** میں رہتے ہیں،انہوں نے تو ہمارے قوانین ماننے کا **التزام** کیا ہے اپنے اوپر،اور نیز ہمارے پاس **ولایتِ الزام** بھی ہے کیونکہ حکومت ہماری ہے،تو لہٰذا ذمی جو ہیں یہاں پر **مملکتِ** اسلامیہ کے اصولوں کے مطابق یہاں فیصلہ ہو گا،اور **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر تو کوئی نکاح بغیر مہر کے نہیں ہو سکتا،لہٰذا اس عورت کو یا تو **مہرِ** مثل ملے گا اور اگر صحبت سے پہلے طلاق دی ہے تو متعہ ملے گا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۲۱۰) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے:«**وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ فَتَزَوَّجَهَا نِكَاحًا فَاسِدًا وَدَخَلَ...**»۔

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاہے ذمی ہوں، چاہے حربی ہوں، ہر صورت میں قاضی یہی فیصلہ کرے گا کہ عورت کو **مہرِ** مثل ملے گا اور اگر صحبت سے پہلے طلاق دی ہے تو متعہ ملے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** کی شریعت کے احکام عام ہیں، حضور علیہ **السلام** کو سب کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا گیا، لہٰذا یہ سب حضور علیہ **السلام** کے امتی ہیں اور یہ شریعت کے قوانین ان پر بھی لاگو ہوں گے، لہٰذا ذمی ہوں یا حربی ہوں قاضی کے پاس اگر ان کا مقدمہ آئے تو قاضی **شریعتِ** اسلامی کے مطابق عورت کے لیے **مہرِ** مثل کا یا متعہ کا فیصلہ کرے گا۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، ذمیوں سے بھی ان کے عقیدے کے مطابق برتاؤ کیا جائے گا اور قاضی ان کے عقیدے کے مطابق فیصلہ کرے گا، اگر ان کے مذہب کے مطابق بغیر مہر کے نکاح جائز ہے تو قاضی بھی یہی فیصلہ کرے گا۔ وجہ یہ کہ ذمیوں نے دین کے اندر اور نیز وہ معاملات جن میں وہ ہمارے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں، ہمارے مخالف عقیدہ رکھتے ہیں، تو ان معاملات کے اندر ہمارے قوانین کا اپنے اوپر **التزام** نہیں کیا بھئی۔ اور نیز ہمیں **ولایتِ الزام** بھی ان پر حاصل نہیں ہے، کیونکہ **ولایتِ الزام** تو تلوار کے ذریعے ہوتی ہے یا بحث و مباحثے کے ذریعے ہوتی ہے، لیکن شریعت نے ہمیں ان دونوں چیزوں سے منع کیا ہے کیونکہ ذمیوں کے ساتھ ہم نے **عقدِ** ذمہ کیا ہوا ہے، ان کی جان و مال کی حفاظت کی ہم نے ذمہ داری لی ہوئی ہے، لہٰذا نہ تو تلوار کے ساتھ زبردستی ان پر یہ چیزیں لاگو کی جائیں گی اور نہ بحث و مباحثے کے ذریعے۔ تو جب نہ ان کے لیے **التزام** ہے اور نہ ان پر **الزام** ہو سکتا ہے، تو لہٰذا ان کے ساتھ ان کے عقیدے کے مطابق برتاؤ کیا جائے گا، اور ان کے عقیدے کے مطابق تو بغیر مہر کے بھی نکاح جائز ہے تو پھر عورت کے لیے مہر یا متعہ کچھ بھی نہیں ہو گا۔ تو یہ ذمی بھی حربیوں کی طرح ہو گئے، جیسے حربیوں نے ہمارے قوانین کو ماننے کا **التزام** بھی نہیں کیا اور وہاں پر ہمارے لیے **ولایتِ الزام** بھی نہیں کیونکہ وہاں ہمارے حاکم کی حکومت نہیں ہے۔ تو یہ ذمی بھی کس کی طرح ہو گئے؟ حربیوں کی طرح، اور حربیوں میں تو آپ بھی تسلیم کرتے ہیں اے صاحبین کہ وہاں عورت کو کچھ نہیں ملے گا، تو یہاں پر بھی ذمیوں کا بھی مسئلہ اسی طرح ہو گا، عورت اگر قاضی کے پاس یہ مسئلہ لے آئی تو عورت کے لیے کوئی مہر یا متعہ وغیرہ نہیں ہو گا بھئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ایک اور مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک ذمی نے ذمیہ کے ساتھ نکاح کر لیا کسی معین شراب پر یا معین خنزیروں پر، اور پھر ان پر قبضہ کرنے سے پہلے یہ دونوں مسلمان ہو گئے یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا، تو بھی امام صاحب فرماتے ہیں اس ذمیہ عورت کے لیے وہی معین شراب یا وہی معین خنزیر ہوں گے، یہی اس کو ملیں گے بھئی۔ اور اگر شراب اور خنزیر **غیرِ** معین ہوئے جن پر نکاح کیا ہے، تو اس صورت میں شراب کی تو قیمت دیں گے جبکہ خنزیر کے اندر پھر **مہرِ** مثل آئے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ معین اور **غیرِ** معین شراب اور خنزیر کا ایک ہی حکم ہے۔ البتہ آپس میں صاحبین کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ شراب اور خنزیر چاہے معین ہوں یا **غیرِ** معین، ایک ہی حکم ہو گا اور **مہرِ** مثل آئے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ شراب اور خنزیر معین ہوں یا **غیرِ** معین، ایک ہی حکم ہو گا اور دونوں صورتوں میں اس شراب یا خنزیر کی قیمت دینا پڑے گی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے ان کی دلیل ذکر فرمائی، اور وہاں میں نے آپ کو ایک دو باتیں تمہید کے طور پر بتلائی تھیں کہ یاد رکھو بیع کے اندر مبیع کے اندر قبل **القبض** تصرف جائز نہیں، البتہ ثمن کے اندر قبل **القبض** بھی تصرف جائز ہے۔ ہاں، مشتری جب مبیع پر قبضہ کر لے گا پھر اس کے لیے مبیع میں بھی تصرف جائز ہے۔ تو لہٰذا یہاں بیع کے اندر قبضے کی مشابہت آ گئی عقد کے ساتھ، کیونکہ عقد کی وجہ سے **ملکِ** عین آتی ہے، مشتری اس چیز کی عین یعنی ذات کا ہی مالک بن جاتا ہے، اور جب اس پر قبضہ کر لے گا تو **ملکِ** تصرف بھی اس کو حاصل ہو جائے گی، اب وہ اس میں تصرف بھی کر سکتا ہے۔ تو جیسے عقد کی وجہ سے **ملکِ** عین آئی، یعنی ایک ایسی چیز آئی جو پہلے نہیں تھی، اسی طرح قبضے کی وجہ سے بھی **ملکِ** تصرف آ گئی، یعنی ایک ایسی چیز جو پہلے نہیں تھی، تو قبضہ مشابہ ہو گیا عقد کے۔ قبضہ کس کے مشابہ ہوا؟ عقد کے مشابہ ہو گیا، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معین شراب اور معین خنزیر کی بات چل رہی ہے۔ تو قبضہ جو ہے عقد کے مشابہ ہو گیا، اور شراب اور خنزیر پر تو اسلام نے عقد سے منع کیا ہے، جب عقد سے منع کیا ہے تو قبضے سے بھی منع کیا ہے، اس لیے کیونکہ قبضہ بھی عقد کے مشابہ ہے بھئی۔

اور نیز میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر **غیرِ** معین شراب یا خنزیر پر عقد کیا جائے، تو جس وقت عورت اس **غیرِ** معین شراب یا خنزیر پر قبضہ کرے گی اسی وقت وہ مالک بھی بنے گی اور اسی وقت اس کو تصرف کا حق بھی ملے گا۔ تو **غیرِ** معین شراب اور خنزیر میں تو بالاتفاق عورت ان پر قبضہ کر ہی نہیں سکتی جب دونوں مسلمان ہو جائیں یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جائے، اس لیے کیونکہ اس صورت میں اگر دونوں مسلمان ہوئے ہیں تو شراب اور خنزیر کا نہ تملک جائز ہے نہ تملیک جائز ہے، عورت اگر ان پر قبضہ کرے گی، کس میں؟ **غیرِ** معین، عورت قبضہ کرے گی تو خاوند کی طرف سے تملیک لازم آئے گی اور عورت کی طرف سے تملک یعنی مالک بننا لازم آئے گا، اور یہ دونوں تو منع ہیں **شریعتِ** اسلامیہ میں۔ اور اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا ہے، **مثلاً** عورت

مسلمان ہوئی ہے، تو اس صورت میں اگر وہ **غیرِ** معین شراب اور خنزیر پر قبضہ کرے گی تو اس وقت تملک لازم آئے گا اور تملک بھی منع ہے۔ اور اگر صرف خاوند مسلمان ہوا ہے تو خاوند کی طرف سے تملیک لازم آئے گی اور تملیک بھی منع ہے۔ تو معلوم ہوا **غیرِ** معین شراب اور خنزیر پر عورت قبضہ کر ہی نہیں سکتی جب دونوں مسلمان ہو جائیں یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جائے، تو **غیرِ** معین شراب اور خنزیر پر عورت قبضہ نہیں کر سکتی۔

اور معین کے اندر بھی ہم نے بتلا دیا تھا کہ اس کے اندر بھی عورت قبضہ نہیں کر سکتی کیونکہ اس قبضے کی مشابہت ہے کس کے ساتھ؟ عقد کے ساتھ۔ تو لہٰذا معین اور **غیرِ** معین دونوں کا ایک ہی حکم ہو گیا، دونوں میں سے کسی ایک پر بھی عورت کے لیے قبضہ جائز نہیں ہے۔ تو دونوں کا ایک جیسا حکم ہو گیا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ اگر اسلام کی حالت میں یہ دونوں میاں بیوی عقد کرتے اور شراب یا خنزیر پر عقد کرتے چاہے وہ معین ہوتے چاہے **غیرِ** معین، تو اس صورت میں **مہرِ** مثل نے آنا تھا، تو یہاں بھی دونوں صورتوں میں **مہرِ** مثل آئے گا، چاہے شراب اور خنزیر معین ہوں چاہے **غیرِ** معین۔

جبکہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہاں پر دونوں نے ذمی ہونے کی حالت میں نکاح کیا ہے، اور ذمیوں کے نزدیک تو شراب اور خنزیر مال ہیں، لہٰذا **مسمیٰ** تو ٹھیک ہوا، یعنی وہ مقررہ مہر تو ان کے مذہب کے مطابق ٹھیک ہوا، لیکن اب دونوں میں سے ایک مسلمان ہو چکا ہے یا دونوں مسلمان ہو چکے ہیں، اب خاوند ادائیگی سے عاجز آ گیا کیونکہ ادائیگی کرے گا تو تملیک یا تملک لازم آئے گا اور وہ تو جائز نہیں۔ اور جب خاوند مقررہ مہر کی ادائیگی سے عاجز آ جائے تو وہاں بالاتفاق قیمت آیا کرتی ہے، جیسے کسی شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کہا یہ جو میرا غلام ہے یہ میں تمہیں **بطورِ** مہر کے دوں گا، چنانچہ نکاح ہو گیا، بعد میں ابھی خاوند نے یہ غلام عورت کے حوالے نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی غلام کا انتقال ہو گیا، تو دیکھو خاوند **مہرِ مسمیٰ** کو حوالے کرنے سے عاجز آ گیا، اور اس صورت میں بالاتفاق خاوند کو اب اس غلام کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو یہاں پر بھی، یہاں پر بھی خمر یا خنزیر پر نکاح کیا ہے، اور دونوں مسلمان ہوئے یا دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا تو اب اس خمر یا خنزیر کی ادائیگی متعذر ہو گئی، خاوند اس کی ادائیگی سے عاجز آ گیا، تو اب اس صورت میں اس کو ان کی قیمت دینا پڑے گی۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، مبیع اور مہر کا معاملہ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ مبیع کے اندر عقد سے صرف ملکیت آتی ہے اور قبضے سے تصرف آتا ہے، لیکن مہر کے معاملے میں جب **مہرِ** معین پر نکاح کیا جاتا ہے تو عقد کرتے ہی عورت اس **مہرِ** معین کی مالکن بھی بن جاتی ہے اور ساتھ ہی اس کو **حقِ** تصرف بھی مل جاتا ہے۔ بیع میں تو **حقِ** تصرف قبضے کے بعد ملتا تھا، لیکن **مہرِ** معین کے اندر عقد ہوتے ہی عورت کو، عورت کو **ملکِ** تصرف بھی حاصل ہو گئی۔ اب صرف خاوند کے قبضے میں ہے وہ معین شراب یا خنزیر، باقی مالک بھی عورت ہے اور تصرف کا حق بھی عورت کو ہے، تو لہٰذا جب خاوند اس کے حوالے کرے گا تو خاوند کے ضمان سے وہ چیز نکل کر عورت کے ضمان میں آ جائے گی، صرف اتنا فرق پڑے گا، یعنی صرف قبضہ بدلے گا، باقی ملکیت اور تصرف تو پہلے سے ہی عورت کے لیے ثابت ہے، اور صرف قبضہ بدلنا یہ تو **شریعتِ** اسلامیہ کے اندر ممتنع نہیں ہے، جیسے کوئی شخص کسی ذمی کی شراب غصب کر لے، غصب کر لے اور پھر وہ ذمی مسلمان ہو گیا، تو اب بھی اس کو حق حاصل ہے یہ اپنی شراب اس شخص سے واپس لے سکتا ہے، تو دیکھو یہاں پر بھی اس شخص کے قبضے سے شراب نکلے گی اور اس ذمی جو اب مسلمان ہو چکا ہے اس کے قبضے میں آ جائے گی، اور شریعت میں اس کی کوئی ممانعت نہیں ہے، اسی لیے تو اس کو واپس لینے کا حق ہے اس جو یہ ذمی جو مسلمان ہو گیا ہے۔ اگر قبضہ ہی جائز نہ ہوتا تو اس کے لیے وہ غصب شدہ شراب واپس لینا بھی جائز نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ معین شراب اور خنزیر کے اندر وہی شراب یا خنزیر عورت کو ملے گی کیونکہ وہ پہلے سے اس کی مالک بھی بن چکی ہے اور **صاحبِ** تصرف بھی بن چکی ہے۔

جبکہ **غیرِ** معین شراب اور خنزیر کے اندر تو قبضہ ممکن ہی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ عورت قبضہ کرے گی تو اسی وقت مالکن بھی بنے گی اور اسی وقت **صاحبِ** تصرف بھی بنے گی بھئی، لہٰذا اس پر تو قبضہ نہیں ہو سکتا۔ تو لہٰذا جب وہاں پر قبضہ متعذر ہو گیا، عورت **غیرِ** معین شراب اور خنزیر پر قبضہ نہیں کر سکتی، تو پھر ہم نے کہا اگر خنزیر مہر مقرر کیا تھا تو پھر **مہرِ** مثل دینا پڑے گا، خنزیر کی قیمت بھی نہیں دے سکتے، اس لیے کیونکہ خنزیر ذوات **القیم** میں سے ہے، اور ذوات **القیم** کے اندر قیمت دینا اسی طرح ہے گویا عین وہی شے دے رہا ہے، تو لہٰذا خنزیر میں قیمت بھی نہیں دے سکتا بلکہ **مہرِ** مثل دینا پڑے گا۔ جبکہ شراب کے اندر، شراب تو مثلیات میں سے ہے، اور مثلیات کے اندر اگر کسی کے ذمے مثلیات ہوں تو اس کا مثل دینا پڑتا ہے، لیکن یہاں تو شراب ہے، اس کا مثل تو شراب ہی ہے وہ تو نہیں دے سکتے تو پھر اس کی قیمت دیں گے، اور مثلیات کی قیمت یہ **عینِ** مثلی دینا نہیں ہے بلکہ یہ اس کا بدل دے رہا ہے، اور شراب کا بدل دینا تو مسلمان کے لیے جائز ہے، شراب دینا تو جائز نہیں لیکن اس کا بدل دینا تو جائز ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتایا کہ اگر خاوند نے صحبت سے پہلے بیوی کو طلاق دے دی، تو پھر اس صورت میں جن ائمہ نے **مہرِ** مثل کو واجب کیا ہے تو ان صورتوں میں عورت کو متعہ ملے گا بھئی، متعۃ **الطلاق** وہ تین کپڑے ملیں گے، اور جن ائمہ نے، جن مسئلوں کے اندر قیمت کو واجب کیا ہے تو صحبت سے پہلے اگر خاوند نے طلاق دی تو عورت کو **نصفِ** قیمت یعنی **نصفِ** مہر ملے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

اس کے بعد ہم نے غلاموں کے نکاح کے مسائل پڑھنا شروع کیے تھے۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ غلام اور باندی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتے۔ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں غلام آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر سکتا ہے، اس لیے کیونکہ غلام کو شریعت نے جو نکاح کی اجازت دی ہے وہ اس کے آدمی ہونے کے اعتبار سے دی ہے، اور آقا جو غلام کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے مال ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے، تو غلام کو جس اعتبار سے نکاح کی اجازت ہے اس اعتبار سے آقا اس کا مالک ہی نہیں ہے، لہٰذا غلام اپنی مرضی سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ غلام طلاق کا مالک ہوتا ہے، جب نکاح کر لے تو طلاق کا مالک خود غلام ہوتا ہے، تو جب غلام طلاق کا مالک ہے تو وہ نکاح کا بھی مالک ہو گا، اس لیے کیونکہ طلاق نام ہے ازالۂ نکاح کا، نکاح کو ختم کرنا، نکاح کا ازالہ کرنا، تو جب غلام ازالۂ نکاح کا مالک ہے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ **وجودِ** نکاح کا بھی اسی کو مالک ہونا چاہیے بھئی۔ جبکہ **عند الاحناف** غلام یا باندی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتے، اگر یہ نکاح کریں گے بھی تو بھی وہ آقا کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر آقا نے اجازت دے دی تو وہ نافذ ہو جائے گا، اگر آقا نے رد کر دیا تو وہ نکاح باطل ہو جائے گا۔ اور ہم دلیل کے طور پر حدیث پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا: «**أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَهُوَ عَاهِرٌ**»، کہ جس غلام نے بھی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا وہ زناکار ہے۔ اور نیز عقلی دلیل بھی صاحبِ ہدایہ نے ذکر کی کہ غلام یا باندی کے اندر جو نکاح ہے یہ تاجروں کے ہاں عیب شمار ہوتا ہے، اس کی وجہ سے اس غلام یا باندی کی قیمت کم ہو جاتی ہے، لہٰذا غلام یا باندی کو نکاح کرنے کی یعنی آقا کے مال میں عیب پیدا کرنے کی اجازت نہیں ہو گی بھئی۔[۲]

اور اسی طرح حکم ہے مکاتب کا بھی، اور مکاتب وہ غلام ہے جس سے آقا نے **عقدِ** کتابت کر لیا کہ اتنے عرصے میں اتنا مال لے آؤ تو تم آزاد ہو۔ یہ جو مکاتب ہے، یاد رکھو باقی پابندیاں تو اس پر ہیں البتہ کمائی کے معاملے میں شریعت نے اس کو آزاد انسان جیسا کر دیا، اب یہ جائے گا جا کر پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، آزادی بہت بڑی نعمت ہے، یہ کوئی معمولی چیز نہیں، کون اپنے غلام کو مکاتب بناتا ہے، کون اس کو آزادی کا موقع فراہم کرتا ہے، لیکن یہاں اس کے آقا نے اس کو موقع فراہم کر دیا ہے آزادی کا تو شریعت نے بھی اس کو، شریعت نے بھی اس پر سے پابندی ہٹا دی کہ یہ جائے پوری کوشش کرے اپنے آپ کو آزاد کروالے۔ تو کمائی کے معاملے میں مکاتب جو ہے آزاد آدمی کی طرح ہے، البتہ نکاح کے معاملے میں وہ عام غلاموں کی طرح ہے، آقا کی اجازت کے بغیر وہ نکاح نہیں کر سکتا بھئی۔ اور اسی طرح مکاتبہ بھی ہے۔ البتہ یہ مکاتب اور مکاتبہ اپنی باندی کا نکاح کروا سکتے ہیں، وجہ یہ کہ باندی کا نکاح کروائیں گے تو باندی کا مہر ملے گا اور نیز اس سے جو اولاد حاصل ہو گی وہ بھی غلام اور باندیاں شمار ہوں گے، تو اس میں تو کمائی کی صورت ہے لہٰذا اس کی تو ان کو اجازت ہو گی مکاتب اور مکاتبہ کو کہ اپنی باندیوں کا نکاح کروا سکتے ہیں، لیکن یہ خود نکاح نہیں کر سکتے اور اپنے غلام کا نکاح بھی نہیں کروا سکتے بھئی۔ اور مدبر اور ام ولد کا بھی یہی حکم ہے، وہ بھی آقا کی مرضی کے بغیر نکاح نہیں کر سکتے، مدبر وہ غلام جسے آقا نے کہہ دیا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، اور ام ولد وہ باندی جس نے ایک بچے کو جنم دیا اور آقا نے پھر اقرار کر لیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو یہ اس کی ام ولد بن گئی، تو یہ دونوں بھی آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتے۔

اور اگر غلام کو آقا نکاح کی اجازت دے دے اور غلام نکاح کر لے، تو وہ جو مہر ہو گا وہ غلام کے رقبے میں دین ہو گا، اس کی ذات پر دین ہو گا۔ اور چونکہ وہ نکاح آقا کی اجازت سے کیا تھا تو یہ دین آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے بھئی، کیونکہ اس کی اجازت سے نکاح کیا تھا، تو لہٰذا آقا کو یا تو اب غلام کا مہر خود ادا کرنا پڑے گا یا اس غلام کو اس مہر کی ادائیگی کے لیے بیچا جائے گا اور پھر جو پیسے وصول ہوں گے اس کے ذریعے مہر کی ادائیگی کی جائے گی بھئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں مدبر یا مکاتب نے اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کیا ہے تو پھر ان کو نہیں بیچا جائے گا کیونکہ ان کا **حقِ** آزادی ضائع ہوتا ہے، تو لہٰذا وہ جائیں گے اور جا کر کوئی کام کاج کریں گے، پیسے کمائیں گے اور اپنی کمائی کے ذریعے وہ مہر ادا کریں گے۔

اس کے بعد آخر میں صاحبِ ہدایہ نے ایک مسئلہ ذکر فرمایا کہ غلام نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا اور آ کر آقا کو بتلایا تو آقا نے کہا «**طَلِّقْهَا**»، اس عورت کو طلاق دے دے، یا «**فَارِقْهَا**»، اس عورت سے جدائی اختیار کر لے، تو کیا اس کو اجازت پر محمول کریں گے یا رد پر؟ بھئی آقا اجازت دے گا تو نکاح ہو جائے گا اور آقا رد کرے گا تو نکاح باطل ہو جائے گا۔ اب دیکھو ان کے اندر اجازت کا بھی احتمال ہے، «**طَلِّقْهَا**» کہ تو اس عورت کو طلاق دے دے، اور طلاق تو نکاح کے بعد آتی ہے، معلوم ہوا نکاح کی اجازت دے رہا ہے اور اس کے بعد طلاق کا حکم دے رہا ہے۔ «**فَارِقْهَا**» میں بھی اسی طرح ہے کہ جدا ہو جائے، یعنی نکاح تو ہو گیا ہے لیکن اب تو کیا کر لے؟ اس عورت سے جدا ہو جا۔ تو اس میں اجازت والا بھی احتمال ہے اور نیز اس میں رد کا بھی احتمال ہے کہ آقا نکاح کو رد کر رہا ہے، اور آقا نکاح کو رد کرے گا تو وہ منعقد ہی نہیں ہو گا، نافذ ہی نہیں ہو گا، باطل ہو جائے گا۔ تو اب اس کو کس پر محمول کیا جائے؟ اجازت پر یا رد پر؟ کہتے ہیں یہاں یہ جو غلام ہے یہ نافرمان ہے اور اس کے لائق یہی ہے کہ اس کو رد پر محمول کیا جائے، اور نیز یہ جو عقد ہے اس کو ترک کرنا اور اس میں جدائی اختیار کرنا اس کے لیے بھی طلاق کا لفظ **مجازاً** استعمال کر لیا جاتا ہے، تو یہاں اس سے **مجازاً** اس سے رد ہی مراد لیا جائے گا۔ اور نیز اس لیے بھی،

[۲] تخریجِ حدیث: «**أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ فَهُوَ عَاهِرٌ**» — أخرجه أبو داود (۲۰۷۸) والترمذي (۱۱۱۱) عن جابر رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/۲۱۸)۔

نیز اس لیے بھی کیونکہ ایک ہے **دفعِ** نکاح اور ایک ہے **رفعِ** نکاح، **دفعِ** نکاح نکاح کے آنے سے پہلے ہی اس کو دفع کر دینا یعنی رد کر دینا، باطل کر دینا، اور ایک ہے **رفعِ** نکاح کہ پہلے نکاح کو ثابت مانا جائے اور پھر اس کو طلاق وغیرہ کے ذریعے اٹھایا جائے بھئی۔ تو **دفعِ** نکاح میں صرف ایک چیز ہے کہ اس کو رد کر دیا، اور **رفعِ** نکاح میں دو چیزیں ہیں کہ پہلے نکاح کو مانا جائے اور پھر اس کو رفع کیا جائے، اٹھایا جائے۔ تو معلوم ہوا دفع آسان ہے رفع کے مقابلے میں، دفع کے اندر ایک چیز ہے اور رفع میں دو چیزیں ہیں: نکاح بھی اور پھر اس کو اٹھانا بھی۔ تو لہٰذا جو **ادنیٰ** ہے، کم درجے والا ہے اس کو ماننا آسان ہے، تو اس لیے اس کو دفع یعنی رد پر محمول کیا جائے گا، رفع پر یعنی اجازت پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

اور جبکہ اس کے مقابلے میں اگر غلام آقا کے پاس آیا، اس نے بغیر اجازت کے نکاح کیا ہے اور آقا کو بتلایا، اور آقا نے اس کو کہا کہ اپنی بیوی کو **طلاقِ** رجعی دے دے، تو اس صورت میں پھر یہ اجازت ہے کیونکہ **طلاقِ** رجعی تو **نکاحِ** صحیح کے بعد ہی آیا کرتی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ فَتَزَوَّجَهَا نِكَاحًا فَاسِدًا وَدَخَلَ بِهَا فَإِنَّهُ يُبَاعُ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا عَتَقَ»**

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ آقا نے غلام کو نکاح کی اجازت دے دی کہ «**تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ**»، اس باندی سے نکاح کر لو۔ یاد رکھو یہ «**هَذِهِ الْأَمَةَ**» کی قید متن میں موجود ہے، آقا نے غلام سے کیا کہا؟ «**تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ**»، اس باندی سے نکاح کر لو۔ علماء فرماتے ہیں کہ یہ **قیدِ** اتفاقی ہے بھئی، یہ ضروری نہیں کہ باندی کے ساتھ ہی نکاح کی اجازت دے، آزاد عورت کے ساتھ بھی اگر آقا نکاح کی اجازت دے گا تو مسئلہ اسی طرح ہو گا۔ تو صورت یہ: آقا نے اپنے غلام کو اجازت دے دی کہ نکاح کر لو، اور اس نے جا کر **نکاحِ** فاسد کر لیا، یعنی اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس نے بغیر گواہوں کے ہی اس عورت کے ساتھ ایجاب و قبول کر لیا، اور پھر اس کے ساتھ اس نے صحبت بھی کر لی۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے، وہ کالعدم ہے، اس کا اعتبار ہی کوئی نہیں۔ ہاں، اگر **نکاحِ** فاسد کے بعد خاوند نے بیوی سے صحبت کر لی پھر اب احکام آجائیں گے، اب مہر بھی دینا پڑے گا، اب عورت کو بعد میں عدت بھی گزارنا پڑے گی جدائی کے بعد، اور نیز اگر عورت حاملہ ہو گئی اور اس نے کسی بچے کو جنم دیا تو وہ بچہ بھی اسی خاوند کا شمار ہو گا، وہ ثابت **النسب** ہو گا، اس کو ولد **الزنا** شمار نہیں کیا جائے گا بھئی۔

تو اب آقا نے اجازت دی اور غلام نے جا کر **نکاحِ** فاسد کر لیا اور صحبت بھی کر لی، تو اب کیا یہ جو غلام کے اوپر مہر آگیا، کیونکہ صحبت کر لی ہے **نکاحِ** فاسد میں، مہر اس کے اوپر آگیا، تو یہ جو مہر ہے کیا یہ آقا کے حق میں ظاہر ہے؟ کیا یہ آقا کو ادا کرنا پڑے گا اور اگر وہ ادا نہیں کرتا تو غلام کو بیچنا پڑے گا؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں ہاں، آقا نے جب اس کو اجازت دی تھی نکاح کی تو یہ اجازت عام ہے، مطلق ہے، یہ **نکاحِ** صحیح کو بھی شامل اور **نکاحِ** فاسد کو بھی شامل ہے، لہٰذا آقا کی اجازت سے گویا یہ نکاح ہوا اور آقا کی اجازت سے یہ مہر اس غلام پر واجب ہوا ہے، لہٰذا آقا کے حق میں بھی یہ مہر ظاہر ہے، لہٰذا یہ مہر یا تو آقا ادا کرے ورنہ اس غلام کو بیچنا پڑے گا اور اس کے ذریعے مہر ادا کیا جائے گا۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، آقا نے اس کو اجازت دی تھی نکاح کی اور اس سے مراد **نکاحِ** صحیحہ ہے، **نکاحِ** فاسد مراد نہیں، جب **نکاحِ** فاسد اس سے مراد ہی نہیں ہے تو معلوم ہوا یہ جو اس نے نکاح کیا ہے اور یہ جو صحبت کی ہے اس کی تو آقا نے اس کو اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جب اجازت ہی نہیں دی تھی تو غلام نے یہ گویا اپنی طرف سے ایک کام کیا ہے، جب اپنی طرف سے ایک کام کیا ہے تو اس دین کا ذمہ دار آقا نہیں ہے، لہٰذا آقا سے نہ تو یہ دین وصول کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس غلام کو بیچ کر اس کو وصول کیا جائے گا، بلکہ یہ دین غلام پر لازم ہے۔ غلام کی ذات پر یہ دین آگیا، اگر کبھی زندگی میں آقا نے اس کو آزاد کر دیا یا کسی اور نے خرید کر آزاد کر دیا تو پھر اس وقت اس سے اس دین کا مطالبہ کیا جائے گا اور یہ جا کر کمائی کرے گا اور اس مہر کو ادا کرے گا۔ یعنی فی **الحال** نہ آقا سے اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے اور نہ اس غلام کو بیچ کر یہ مہر وصول کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس نے آقا کی مخالفت کی ہے۔

آقا کی اجازت کے مطابق اس نے نکاح نہیں کیا، جب آقا کی اجازت کے مطابق نکاح نہیں کیا تو یہ جو مہر اس کے اوپر آیا ہے **نکاحِ** فاسد اور پھر وطی کی

وجہ سے یہ آقا کے حق میں ظاہر ہی نہیں ہے، آقا نے تو اس کی اجازت نہیں دی تھی لہٰذا آقا سے اس کا مطالبہ بھی نہیں اور اس غلام کو بیچ کر اس دین کو وصول بھی نہیں کیا جائے گا۔ بھئی جب آپ غلام کو بیچیں گے تو آقا کا نقصان ہو گا یا نہیں؟ اس کے ہاتھ سے غلام نکل جائے گا اور اسی سے پھر مہر وصول ہو جائے گا اور جو باقی بچے گا وہ آقا کو ملے گا، تو آقا کا تو نقصان ہو گیا، کہتے ہیں نہیں، آقا کا اس **نکاحِ** فاسد میں اور اس وطی کے اندر آقا کی کوئی اجازت نہیں تھی، لہٰذا یہ دین آقا کے حق میں ظاہر نہیں ہے۔ یہ غلام پر ہی آئے گا، اور غلام اگر کبھی آزاد ہو گیا پھر اس سے یہ مطالبہ ہو گا اور پھر اس کو ادا کرنا پڑے گا، اس سے پہلے اس کی وصولی کی اب کوئی صورت نہیں ہے۔

جبکہ امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ آقا نے نکاح کی اجازت دی ہے اور نکاح کا لفظ مطلق ہے، یہ **نکاحِ** صحیح کو بھی شامل اور **نکاحِ** فاسد کو بھی شامل، لہٰذا یہ جو مہر بھی غلام پر آیا ہے یہ گویا آقا کی اجازت سے آیا ہے تو یہ آقا کے حق میں ظاہر ہے، جب آقا کے حق میں ظاہر ہے تو اب آقا سے یہ وصول کیا جائے گا، اگر وہ نہیں دیتا تو اس غلام کو بیچ کر وہ وصول کیا جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھئی، کہتے ہیں:

«**وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ**» اور جس شخص نے اپنے غلام سے کہا «**تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ**» کہ اس باندی سے نکاح کر لے، نکاح کا حکم دے رہا ہے یعنی اجازت دے رہا ہے، اور میں نے بتایا «**هَذِهِ الْأَمَةَ**» کی قید اتفاقی ہے، آزاد عورت سے نکاح کی اجازت دے تب بھی یہی مسئلہ ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ**» اور جس شخص نے اپنے غلام سے کہا «**تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ**» کہ تو اس باندی سے نکاح کر لے «**فَتَزَوَّجَهَا نِكَاحًا فَاسِدًا**» تو اس غلام نے اس باندی سے **نکاحِ** فاسد کر لیا، یعنی بغیر گواہوں کے **مثلاً** نکاح کر لیا، «**وَدَخَلَ بِهَا**» اور اس نے اس کے ساتھ صحبت کر لی «**فَإِنَّهُ يُبَاعُ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو یہ غلام جو ہے اس کو مہر کے لیے بیچا جائے گا امام صاحب کے نزدیک، «**وَقَالَا يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا عَتَقَ**» اور صاحبین فرماتے ہیں «**يُؤْخَذُ مِنْهُ**» کہ یہ مہر اسی غلام سے لیا جائے گا «**إِذَا عَتَقَ**» جب یہ آزاد ہو جائے، آزاد ہونا کوئی یقینی تو نہیں ہے لیکن آزادی کے بعد ہی وصول کریں گے اگر موقع بن گیا، اگر نہ بنا تو پھر وصولی کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَقَالَا**» صاحبین فرماتے ہیں «**يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا عَتَقَ**» کہ غلام سے مہر لیا جائے گا «**إِذَا عَتَقَ**» جب وہ آزاد ہو جائے، «**وَأَصْلُهُ**» اور امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے «**أَنَّ الْإِذْنَ فِي النِّكَاحِ يَنْتَظِمُ الْفَاسِدَ وَالْجَائِزَ عِنْدَهُ**»، «**أَنَّ الْإِذْنَ فِي النِّكَاحِ**» کہ نکاح کے اندر جو اجازت ہے «**يَنْتَظِمُ الْفَاسِدَ وَالْجَائِزَ**» یہ شامل ہے **نکاحِ** فاسد کو بھی اور **نکاحِ** جائز کو بھی «**عِنْدَهُ**» امام صاحب کے نزدیک، «**فَيَكُونُ هَذَا الْمَهْرُ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى**» تو یہ مہر ظاہر ہو جائے گا **مولیٰ** کے حق میں بھی۔

«**فَيَكُونُ هَذَا الْمَهْرُ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى**» لہٰذا یہ جو مہر ہے یہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے، کیونکہ اس نے اجازت دی تھی۔

«**وَعِنْدَهُمَا: يَنْصَرِفُ إِلَى الْجَائِزِ لَا غَيْرُ**» اور صاحبین کے نزدیک نکاح کے اندر جو اجازت ہے «**يَنْصَرِفُ إِلَى الْجَائِزِ**» یہ صرف جائز نکاح کی طرف پھرتی ہے «**لَا غَيْرُ**» اس کے علاوہ نہیں، یعنی آقا جب نکاح کی اجازت دے تو یہ صرف جائز نکاح کو شامل ہے یہ اجازت، **نکاحِ** فاسد کو شامل نہیں، اس کی اجازت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إِلَى الْجَائِزِ لَا غَيْرُ**» کہ یہ اجازت جائز نکاح کی طرف پلٹ جائے گی لاغیر نہ کہ اس کے علاوہ کی طرف، «**فَلَا يَكُونُ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلَى**» لہٰذا یہ جو **نکاحِ** فاسد اور وطی کی وجہ سے جو مہر آیا ہے یہ آقا کے حق میں ظاہر نہیں ہے، «**فَيُؤَاخَذُ بِهِ بَعْدَ الْعَتَاقِ**» تو لہٰذا غلام کا مواخذہ ہو گا اس مہر کے ساتھ «**بَعْدَ الْعَتَاقِ**» آزادی کے بعد۔ جب یہ آزاد ہو جائے گا پھر اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔ آزاد ہو گا تو اس کے بعد اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔

«**لَهُمَا**» صاحبین کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ النِّكَاحِ**» کہ نکاح کے ذریعے جو مقصود ہوتا ہے «**فِي الْمُسْتَقْبَلِ الْإِعْفَافُ وَالتَّحْصِينُ**»۔ دیکھو عف یعف باب ضرب سے ہے، عف یعف کا معنی ہے پاکدامن ہونا یعنی خود پاکدامن ہونا، اور باب افعال میں لے جائیں: اعف یعف **اعفافاً** اس کے معنی ہیں پاکدامن بنانا۔ اور آگے تحصین کا لفظ آ رہا ہے صاد کے ساتھ: حصن یحصن **تحصیناً** اس کے معنی ہیں محفوظ بنانا، حفاظت کرنا۔ تو کہتے ہیں صاحبین کی دلیل چل رہی ہے: «**لَهُمَا**» صاحبین کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْمَقْصُودَ فِي النِّكَاحِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ الْإِعْفَافُ وَالتَّحْصِينُ**» کہ وہ چیز جو نکاح کے اندر مقصود ہوتی ہے مستقبل کے اندر وہ اپنے آپ کو پاکدامن بنانا ہے اور اپنی ذات کو محفوظ کرنا ہے، یعنی زنا اور حرام کاری سے۔ نکاح کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ اپنے آپ کو پاکدامن بنانا تاکہ انسان گناہوں سے بچ جائے اور تحصین یعنی اپنی ذات کو محفوظ بنانا حرام سے، زنا سے۔

تو کہتے ہیں: «أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ النِّكَاحِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ الْإِعْفَافُ وَالتَّحْصِينُ» کہ وہ چیز جو نکاح کے ذریعے مقصود ہوتی ہے مستقبل کے اندر اپنے آپ کو پاکدامن بنانا اور محفوظ بنانا ہوتا ہے، «وَذَلِكَ بِالْجَائِزِ» اور یہ مقصد تو جائز نکاح کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے۔ «وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ» اور اسی لیے اگر کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا «يَنْصَرِفُ إِلَى الْجَائِزِ» تو یہ پلٹ جائے گی جائز نکاح کی طرف۔ صاحبین اس کو قیاس کرتے ہیں قسم پر، کہ **مثلاً** ایک شخص قسم اٹھالیتا ہے کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا، اور پھر اس شخص نے **نکاحِ** فاسد کر لیا، تو بالاتفاق یہ شخص حانث نہیں ہوا۔ بھئی **نکاحِ** فاسد کیا ہے اس کو مسئلے کا پتہ نہیں، بات چل رہی ہے کہ قسم ٹوٹی ہے یا نہیں؟ تو صاحبین فرماتے ہیں بالاتفاق اس کی قسم ابھی بھی نہیں ٹوٹی، یہ حانث نہیں ہوا، کیونکہ اس نے کیا کہا تھا کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا اور نکاح سے کون سا نکاح مراد لیتے ہیں؟ جائز نکاح مراد لیتے ہیں، فاسد نکاح مراد نہیں لیتے۔ تو جائز نکاح یہ کرے گا تو حانث ہو جائے گا، اور اس نے اس وقت فاسد نکاح کیا ہے تو حانث نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ يَنْصَرِفُ إِلَى الْجَائِزِ» اور اسی لیے اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا تو یہ قسم پلٹ جائے گی جائز نکاح کی طرف اور فاسد نکاح سے وہ حانث نہیں ہو گا، «بِخِلَافِ الْبَيْعِ» بخلاف بیع کے۔ بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **نکاحِ** فاسد اور **نکاحِ** باطل ایک ہی چیز ہیں۔ جبکہ بیع کے اندر **بیعِ** باطل اور ہے، **بیعِ** فاسد اور ہے۔ **بیعِ** باطل وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی جائز نہ ہو یعنی مبیع مال ہی نہ ہو۔ جب مبیع مال ہی نہیں ہے تو بیع ہوئی ہی نہیں بھئی، بیع کہاں سے ہو گی جب مبیع ہی مال نہیں ہے، جبکہ **بیعِ** فاسد جو ہے وہ ذات کے اعتبار سے تو جائز ہے لیکن وصف کے اعتبار سے جائز نہیں ہوتی۔ **مثلاً** بائع یا مشتری میں سے کوئی ایک اپنے فائدے کی شرط لگا دیتا ہے عقد کے اندر، تو اس صورت میں یہ عقد فاسد ہو جاتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص اپنی گاڑی دوسرے کو فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں تمہیں یہ گاڑی فروخت کرتا ہوں دس لاکھ میں لیکن شرط یہ ہے کہ ایک ہفتے بعد گاڑی دوں گا۔ دیکھو عقد ابھی کر رہا ہے اور ایک ہفتہ یہ خود گاڑی استعمال کرنا چاہتا ہے تو یہ **شرطِ** فاسد ہے، اس میں بائع کا فائدہ ہے تو یہ **بیعِ** فاسد ہو گئی۔ یا اسی طرح آج کل جیسے اکثر لوگ کرتے ہیں، مکان کسی کو بیچتے ہیں کہ یہ مکان میں آپ کو **مثلاً** پچاس لاکھ میں بیچتا ہوں لیکن شرط یہ ہے ہم تین مہینے بعد خالی کریں گے۔ ہم تین مہینے بعد خالی کریں گے، بھئی یہ شرط تو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، عقد تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ عقد ہوتے ہی مشتری اس مکان کا مبیع کا مالک بن گیا ہے، **فوراً** یہ اس کے حوالے کیا جائے۔ تو لہٰذا اس طرح عقد کرنا یہ **بیعِ** فاسد ہے۔

ہاں شرط نہ لگائی جائے کہ یہ مکان میں نے آپ کو پچاس لاکھ میں فروخت کیا اور پھر عقد کے بعد کہتا ہے کہ اگر آپ اجازت دیں تو ایک مہینے میں ہم خالی کر دیں گے، ایک مہینے کا وقت دے دیں اور پھر مشتری راضی ہو جاتا ہے کہ ٹھیک ہے ایک مہینے میں آپ خالی کر دیں، تو دیکھو اب وہی صورت جو شرط کی وجہ سے ناجائز تھی اب بغیر شرط کے جائز ہو گئی بھئی۔

تو لہٰذا بیع کے اندر ایسی شرط لگانا جس میں مشتری یا بائع میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو تو اس صورت میں یہ **بیعِ** فاسد ہے، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ بیع بھی **شرعاً** کالعدم ہے، اس کا شمار نہیں۔ البتہ اس کے اندر دونوں نے ایجاب اور قبول تو بہر حال کیا ہے اور نیز مبیع مال بھی ہے، تو مشتری جب مبیع پر قبضہ کر لے گا تو مشتری پھر اس کا مالک بن جائے گا۔ **بیعِ** صحیح کے اندر تو ایجاب اور قبول کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، لیکن **بیعِ** فاسد کے اندر جب وہ مبیع پر قبضہ کرے گا تب مالک بنے گا۔ اور یہ بیع چونکہ فاسد ہے لہٰذا دونوں گناہ گار ہوں گے، دونوں پر لازم ہے اس بیع کو توڑ دیں، نئے سرے سے صحیح طریقے سے بیع کریں بھئی۔ لیکن بہر حال اگر وہ مسئلے کا ان کو پتہ نہیں ہے وہ اسی طرح بیع کر لیتے ہیں اور پھر مشتری مبیع پر قبضہ کر لے گا تو مالک بن جائے گا اور پھر وہ اس مبیع میں جو تصرف کرنا چاہے کر سکتا ہے، اس کو آگے بیچنا چاہے، کسی کو ہبہ کرنا چاہے وغیرہ جو بھی تصرف کرنا چاہے۔ تو گناہ گار تو ہے لیکن وہ بہر حال مبیع کا مالک بن چکا ہے اور اس میں تصرف کر سکتا ہے بھئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ **بیعِ** فاسد کے اندر ثمن نہیں آتے مشتری پر بلکہ اس پر اس کی قیمت آئے گی کیونکہ بیع ہوتی تو ثمن آتے، جب بیع کا ہی اعتبار نہیں تو اس میں ذکر کردہ ثمن کا بھی کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا مشتری کو اس مبیع کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو اب بات چل رہی تھی کہ اگر آقا نے اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دی تو امام صاحب کے نزدیک یہ اجازت **نکاحِ** فاسد کو بھی شامل اور **نکاحِ** صحیح کو بھی شامل ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ اجازت صرف **نکاحِ** صحیح کو شامل ہے، **نکاحِ** فاسد کو شامل نہیں ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں صاحبین فرماتے ہیں اگر آقا اپنے غلام کو بیع کی اجازت دے دے تو یہ اجازت

**بیع** صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہے۔ نکاح میں اجازت دے گا تو صرف **نکاحِ** صحیح کو شامل ہے، فاسد کو یہ اجازت شامل نہیں، جبکہ بیع کی اگر آقا اپنے غلام کو اجازت دیتا ہے تو پھر اس صورت میں بالاتفاق **بیعِ** صحیح کی بھی اجازت ہے اس کو اور **بیعِ** فاسد کی بھی اجازت ہے بھئی۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ **بیعِ** فاسد سے بھی بیع کے بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں۔ **بیعِ** فاسد سے بھی بیع کے بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں۔ بیع کا ایک مقصد کیا ہوتا ہے؟ کہ مشتری مبیع کا مالک بن جائے، اور **بیعِ** فاسد کے اندر بھی مشتری جب مبیع پر قبضہ کرے گا تو اس مبیع کا مالک بن جائے گا، اور پھر مشتری اس میں جو تصرفات کرنا چاہے وہ تصرفات اس مبیع میں کر سکتا ہے۔ معلوم ہوا **بیعِ** فاسد سے بھی بیع کے بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں کہ مشتری مبیع میں ہر طرح کے تصرفات پھر کر سکتا ہے جب اس کا مالک بن جائے۔ تو جہ ہے؟ **بیعِ** صحیح میں بھی مشتری بیع کرتے ہی مبیع کا مالک بن جاتا ہے اور پھر جب قبضہ بھی کر لے گا تو وہ اس میں ہر طرح کے تصرفات کر سکتا ہے، **بیعِ** فاسد کے اندر بھی اسی طرح مشتری جب مبیع پر قبضہ کرے گا تو مالک بن جائے گا وہ اس میں ہر طرح کے تصرفات کر سکتا ہے۔

تو بات یہ چل رہی تھی کہ اگر آقا نے غلام کو بیع کی اجازت دی تو یہ **بیعِ** صحیح کو بھی شامل اور **بیعِ** فاسد کو بھی، اس لیے کیونکہ **بیعِ** فاسد سے بھی بیع کے بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں یعنی مشتری مبیع میں تصرفات کر سکتا ہے۔ لیکن نکاح کے اندر، نکاح کے اندر مقصد کیا تھا؟ اپنی پاکدامنی مقصود تھی، نکاح کے اندر پاکدامنی مقصود تھی اور **نکاحِ** فاسد سے تو وہ پاکدامنی حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ عورت ابھی بھی اس شخص کے لیے حلال نہیں ہوئی بھئی، کیونکہ یہ **نکاحِ** فاسد ہے بھئی۔ تو صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ نکاح کی اجازت دے آقا تو **نکاحِ** صحیح کو شامل ہے، **نکاحِ** فاسد کو شامل نہیں کیونکہ **نکاحِ** فاسد کے ذریعے نکاح کے مقاصد حاصل نہیں ہوتے، لیکن اگر آقا غلام کو بیع کی اجازت دے گا تو **بیعِ** صحیح کی بھی اجازت ہو گئی، **بیعِ** فاسد کی بھی اجازت ہو گئی کیونکہ **بیعِ** فاسد کے ذریعے بھی بیع کے مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْبَيْعِ**» بخلاف بیع کے کہ جب آقا اپنے غلام کو بیع کی اجازت دے تو وہ فاسد کو بھی شامل ہو گی «**لِأَنَّ بَعْضَ الْمَقَاصِدِ حَاصِلٌ**» اس لیے کیونکہ **بیعِ** فاسد کے ذریعے بھی **بعضِ** مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں «**وَهُوَ مِلْكُ التَّصَرُّفَاتِ**» اور وہ تصرفات کا مالک ہونا ہے کہ مشتری قبضے کے بعد اس مبیع میں تصرفات کا مالک ہو جاتا ہے۔

«**وَلَهُ**» امام صاحب کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ**» کہ یہ لفظ مطلق ہے، آقا نے غلام سے کیا کہا تھا؟ «**تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ**» تو تزوج کا لفظ مطلق ہے، نکاح کر لے، اور اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ صحیح نکاح کر یا فاسد نکاح کر، نہیں، تو یہ مطلق ہے اور **المطلق** يجري على إطلاقه، مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہو گا۔ جب یہ مطلق ہے یہ ہر قسم کے نکاح کو شامل ہو گیا چاہے **نکاحِ** صحیح ہو چاہے **نکاحِ** فاسد۔ آقا نے کیا کہا؟ نکاح کر لے، تو **نکاحِ** صحیح کر لے گا وہ بھی نکاح ہے، **نکاحِ** فاسد کرے گا وہ بھی نکاح ہے، تو دیکھو دونوں کو شامل ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَلَهُ**» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ**» کہ یہ تزوج کا لفظ مطلق ہے «**فَيَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ**» تو یہ اپنے اطلاق پر جاری ہو گا «**كَمَا فِي الْبَيْعِ**» جیسے کہ کس کے اندر ہے؟ بیع کے اندر۔ بیع کے اندر تو صاحبین بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بیع کی اجازت دے گا تو وہ **بیعِ** صحیح کو بھی شامل اور **بیعِ** فاسد، تو نکاح کے اندر بھی تزوج کا لفظ مطلق ہے لہٰذا یہ **نکاحِ** صحیح کو بھی شامل ہو گا اور **نکاحِ** فاسد کو بھی۔ تو کہتے ہیں پھر دیکھیے: «**وَلَهُ أَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ فَيَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ**»۔

«**وَبَعْضُ الْمَقَاصِدِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ حَاصِلٌ**» صاحبین نے کیا کہا تھا کہ **بیعِ** فاسد کے اندر بھی بیع کے بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں اس لیے **بیعِ** فاسد شامل ہے مطلق بیع کی اجازت میں، لیکن نکاح کے ذریعے نکاح کے مقاصد یعنی پاکدامنی حاصل نہیں ہوتی لہٰذا مطلق نکاح کے لفظ میں **نکاحِ** فاسد شامل نہیں، اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی بعض مقاصد تو **نکاحِ** فاسد کے ذریعے بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ جیسے **نکاحِ** صحیح کی وجہ سے اولاد ہو تو اس کا نسب خاوند سے ثابت ہوتا ہے، تو **نکاحِ** فاسد میں بھی اولاد ہو تو اس کا نسب خاوند سے ثابت ہوتا ہے۔ نیز جیسے **نکاحِ** صحیح کے اندر جدائی کی صورت میں عورت پر عدت آتی ہے تو **نکاحِ** فاسد میں بھی اگر صحبت کر لی ہے تو جدائی کے بعد عورت پر عدت آئے گی۔ اور نیز جس طرح **نکاحِ** صحیح کی وجہ سے خاوند پر مہر واجب ہوتا ہے، **نکاحِ** فاسد میں بھی جب وطی کر لے گا تو خاوند پر مہر واجب ہو گا۔ تو دیکھو نکاح کے بعض مقاصد تو **نکاحِ** فاسد سے بھی حاصل ہو رہے ہیں، لہٰذا **مطلقِ** نکاح جو ہے **نکاحِ** صحیح کو بھی شامل ہو گا اور **نکاحِ** فاسد کو بھی شامل ہو گا جیسے **مطلقِ** بیع کی اجازت **بیعِ** صحیح کو بھی شامل ہے اور **بیعِ** فاسد کو بھی شامل ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَبَعْضُ الْمَقَاصِدِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ حَاصِلٌ**» اور بعض مقاصد تو **نکاحِ** فاسد میں بھی حاصل ہیں «**كَالنَّسَبِ وَوُجُوبِ الْمَهْرِ وَالْعِدَّةِ**» جیسے کہ نسب ہے اور مہر کا واجب ہونا ہے اور عدت کا واجب ہونا ہے «**عَلَى اعْتِبَارِ وُجُودِ الْوَطْءِ**» وطی کے پائے جانے کے اعتبار

سے یعنی صحبت کے پائے جانے کے اعتبار سے۔

«وَمَسْأَلَةُ الْيَمِينِ مَمْنُوعَةٌ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ» اور قسم کا جو مسئلہ ہے، صاحبین نے قسم کے مسئلے پر قیاس کیا تھا، صاحبین فرماتے ہیں آقا نے غلام کو نکاح کی اجازت دی ہے تو یہ صرف نکاحِ صحیح کو شامل ہے نکاحِ فاسد کو شامل نہیں، کہتے ہیں جیسے ایک شخص قسم کھالیتا ہے کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا تو یہ قسم صرف نکاحِ صحیح کو شامل ہے، نکاحِ صحیح کرے گا تب ہی یہ حانث ہو گا اگر نکاحِ فاسد کرلے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ تو انہوں نے اس نکاح کی اجازت کو قسم پر قیاس کیا تھا، اس کا بھی جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ: «وَمَسْأَلَةُ الْيَمِينِ مَمْنُوعَةٌ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ» کہ قسم کا جو مسئلہ ہے ممنوعہ وہ ممنوع ہے یعنی ہمیں تسلیم نہیں ہے اس طریقے پر۔ قسم کا مسئلہ بھی ہمیں اسی طریقے پر تسلیم نہیں، آپ نے کہا تھا کہ قسم کی صورت میں نکاحِ صحیح سے حانث ہو گا نکاحِ فاسد سے حانث نہیں، ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے، نکاحِ فاسد سے بھی وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ وہاں بھی اس نے مطلق نکاح کی بات کی ہے کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا۔ تو وہ لفظ کیا ہے؟ مطلق، اور المطلق یجري علی إطلاقه، تو وہ جو بھی نکاح کرے گا حانث ہو جائے گا چاہے نکاحِ صحیح ہو چاہے نکاحِ فاسد ہو۔ تو کہتے ہیں: «وَمَسْأَلَةُ الْيَمِينِ مَمْنُوعَةٌ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ» اور یمین کا جو مسئلہ ہے وہ ممنوع ہے یعنی ہمیں تسلیم نہیں ہے علیٰ ہذہ الطریقۃ اسی طریقے پر کہ وہ بھی مطلق ہے، وہ بھی اپنے اطلاق پر جاری ہو گا، یا یہ جواب دیا جائے گا امام صاحب کی طرف سے اگر تسلیم کرلیں ہم، امام صاحب کے نزدیک بھی وہ قسم صرف نکاحِ صحیح پر محمول ہے نکاحِ فاسد سے وہ حانث نہیں، اگر تو جہ ہے؟ پہلا جواب تو منعی دیا، ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے کہ وہ قسم صرف نکاحِ صحیح کو شامل ہے بلکہ وہ نکاحِ فاسد کو بھی شامل ہے، نکاحِ فاسد بھی کرے گا تو حانث ہو جائے گا، یا دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے امام صاحب کی طرف سے کہ اگر تسلیم کرلیا جائے امام صاحب کے نزدیک بھی قسم صرف نکاحِ صحیح کو شامل ہے فاسد کو شامل نہیں ہے، اگر یہ مان لیا جائے اولاً تو بتلا دیا کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ امام صاحب کے نزدیک یہ صرف صحیح کو شامل ہے بلکہ یہ فاسد کو بھی شامل ہے، لیکن اگر آپ کی بات تسلیم کرلی جائے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی یہ قسم صرف نکاحِ صحیح کو شامل ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے۔ عرف یعنی عام لوگوں کی عادت پر۔ یاد رکھو جب بھی کوئی شخص کسی مسئلے میں قسم کھائے تو دیکھا جائے گا کہ عام لوگ اس کا کیا معنی لیتے ہیں اور اس کے مطابق وہی مراد ہو گا وہاں پر بھی۔ تو یہاں پر بھی جب ایک شخص نے کہا واللہ میں نکاح نہیں کروں گا تو عام لوگ اس سے کون سا نکاح مراد لیتے ہیں؟ نکاحِ صحیح مراد لیتے ہیں تو یہ عرف کی وجہ سے نکاحِ صحیح مراد ہو گا یہاں پر۔ تو یہ قسم کا مسئلہ تو باقی مسئلوں سے الگ ہے، اے صاحبین آپ اس پر قیاس نہیں کرسکتے، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے:

## «وَمَنْ زَوَّجَ عَبْدًا مَدْيُونًا مَأْذُونًا لَهُ امْرَأَةً جَازَ، وَالْمَرْأَةُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا»

صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص جو ہے اس نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی۔ غلام ہوشیار آدمی تھا تو آقا نے کہا جاؤ بھئی تجارت کرو اور پیسے کما کر لاؤ۔ تو یہ غلام جس کو آقا نے تجارت کی اجازت دی ہو اس کو کہتے ہیں عبدِ ماذون لہ، ماذون لہ یعنی وہ غلام جس کو اجازت دی گئی ہے یعنی تجارت کی، ماذون لہ للتجارۃ بھئی یعنی جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہے۔ تو یہ عبدِ ماذون لہ جو ہے یہ گیا اور اس نے تجارت شروع کر دی لیکن اتفاق ایسا ہوا کہ پے در پے اس کو نقصانات ہوئے اور اس پر بہت سا قرضہ چڑھ گیا، یہ مقروض ہو گیا اس پر دیون آگئے۔ اب یہ مدیون ہو گیا، تو جہ ہے؟ اور آپ نے پڑھا ہے کہ غلام پر جب آقا کی مرضی سے دیون آجائیں تو آقا کو وہ ادا کرنے پڑیں گے اور اگر آقا ادا نہیں کرتا تو اس کے اس غلام کو پکڑ کر بیچیں گے اور قرضے ادا کریں گے۔ اب یہ جو عبدِ ماذون لہ تھا اور مدیون تھا پھر آقا نے اس کا نکاح کروا دیا یا اس کو نکاح کی اجازت دے دی اور اس نے نکاح کرلیا، اب اس کے اوپر مہر والا بھی دین آگیا۔ تو اس کی وجہ سے اب تو باقی جو قرض خواہ تھے ان کا نقصان ہو رہا ہے۔ پہلے غلام کو بیچتے جتنے پیسے وصول ہونے تھے وہ سارے ان قرض خواہوں میں تقسیم ہونے تھے، لیکن اب اس عورت کا مہر بھی اس غلام پر آگیا اس کو بھی پیسے دینے پڑیں گے تو کیا ایسا کرنا آقا کے لیے جائز ہے؟ کیا وہ عبدِ ماذون لہ جو کہ مدیون ہو چکا ہے مقروض ہو چکا ہے اس کا نکاح کروا سکتا ہے یعنی اس پر اور دین بھی لازم کر سکتا ہے وہ مہر کو؟ تو جہ ہے؟ تو اس میں تو باقی مقروضوں کا حق باطل ہو رہا ہے، تو کہتے ہیں ہاں بھئی آقا نکاح کروا سکتا ہے۔ آقا نکاح کروا سکتا ہے، تو کہتے ہیں:

«وَمَنْ زَوَّجَ عَبْدًا مَدْيُونًا مَأْذُونًا لَهُ امْرَأَةً جَازَ» کہتے ہیں جس نے نکاح کروایا ایک ایسے غلام کا جو مقروض ہے اور ماذون لہ ہے اس کا نکاح کروایا آقا نے کسی عورت سے تو یہ جائز ہے، آقا یہ نکاح کروا سکتا ہے۔ «وَالْمَرْأَةُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ» غرماء جمع ہے غریم کی، غریم قرض خواہ کو بھی کہتے ہیں

اور مقروض کو بھی کہتے ہیں۔ جس پر قرضہ ہے اس کو بھی غریم کہتے ہیں اور جس نے قرضہ وصول کرنا ہے اس کو بھی غریم کہتے ہیں تو یہاں اس سے مراد قرض خواہ ہیں، وہ جو قرضہ وصول کرنا جن کا حق ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَالْمَرْأَةُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا**» اور عورت جو ہے وہ برابر ہو گی قرض خواہوں کے اپنے مہر میں۔ یعنی عورت بھی اور قرض خواہوں کے ساتھ اپنے مہر میں برابر ہو گئی، یعنی جیسے اوروں نے اپنا اپنا حصہ وصول کرنا ہے عورت نے بھی اپنا حصہ وصول کرنا ہے۔ لہٰذا اس غلام کو بیچیں گے اور اگر اس کے ذریعے ساری ادائیگی ہو سکتی ہے تو پھر تو کوئی خرابی نہیں پھر تو سب کو ان کے دیون ادا کر دیں گے، لیکن اگر سب کے دیون ادا نہیں ہوتے اس غلام سے تو اب عورت بھی شامل ہو گئی تو اب تو باقیوں کے حصے میں اور زیادہ کمی آجائے گی۔ کہتے ہیں بے شک باقیوں کے حصے میں کمی آجائے عورت بھی باقیوں کے ساتھ شریک ہو گئی، اب غلام کو بیچیں گے جو پیسے وصول ہوں گے ہر ایک کو اس کے حصے کے بقدر جتنی ادائیگی ممکن ہوئی کر دیں گے، یعنی جس کا قرض زیادہ ہو گا اس کو حصہ بھی زیادہ ملے گا جس کا قرض کم ہے اس کو حصہ بھی کم ملے گا، بات سمجھ میں آگئی کیونکہ سارا قرضہ تو ادا ہو نہیں سکتا تو سب کا کچھ نہ کچھ قرضہ ادا کریں گے اور وہ ان کے قرضوں کے تناسب سے ہے۔ توجہ ہے؟ **مثلاً** فرض کرو اگر دو آدمیوں کا قرضہ ہوتا، دو آدمیوں کا قرضہ ہوتا، ایک آدمی کے غلام نے دس لاکھ دینے ہیں اور دوسرے کے غلام نے پانچ لاکھ دینے ہیں تو دیکھو ایک کا قرضہ دوسرے کے مقابلے میں دگنا ہے لہٰذا اس غلام کو بیچا گیا اور **مثلاً** اس غلام کی قیمت تین لاکھ تھی تو اب یہ تین لاکھ دونوں میں اس طرح تقسیم کریں گے کہ زیادہ والے کو کم والے سے دگنا دیں گے کیونکہ اس کا قرض بھی دگنا ہے تو تین لاکھ میں سے دو لاکھ جو ہے وہ دس لاکھ والے کو دے دیں گے اور ایک لاکھ وہ پانچ لاکھ والے کو دے دیں گے، صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ تو یہاں بھی اسی طرح مسئلہ ہے کہ وہ عورت بھی اور قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گی اور غلام کو بیچ کر جو پیسے آئیں گے وہ اس عورت سمیت تمام قرض خواہوں کو ان کے حصے کے تناسب سے جتنی جتنی ادائیگی ہو سکتی ہے وہ کر دی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں «**وَالْمَرْأَةُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا**» اور عورت جو ہے برابر ہے اور قرض خواہوں کے اپنے مہر کے سلسلے میں، «**وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ النِّكَاحُ بِمَهْرِ الْمِثْلِ**» **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں «**وَمَعْنَاهُ**» کہ امام محمد رحمہ **الله** کے اس قول کا معنی یہ ہے یہ جو انہوں نے پیچھے مسئلہ ذکر کیا کہ عورت اور قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہو گی تو اس کا معنی یہ ہے: «**إِذَا كَانَ النِّكَاحُ بِمَهْرِ الْمِثْلِ**» کہ جب نکاح مہر مثل کے ساتھ ہو بھئی۔ یعنی آقا نے اپنے غلام کا جو نکاح کروایا ہے اس عورت کے ساتھ وہ اس عورت کے مہر مثل کے ساتھ کروایا ہو تو پھر یہ عورت اور قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہو گی قرض کی وصولی میں۔ لیکن اگر آقا نے اس عورت کا مہر زیادہ مقرر کر دیا **مثلاً** اس جیسی عورت کا مہر تو ایک ہزار درہم ہوتا ہے لیکن آقا نے اس کا مہر دو ہزار یا تین ہزار درہم مقرر کر دیا ہے تو پھر یاد رکھو مہر مثل تک یعنی مہر مثل تک یہ عورت اور قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہو گی اور جو مہر مثل سے زائد ہو گا وہ **دینِ** مرض کے درجے میں ہو گا۔ یعنی مہر مثل تک جو مقدار ہے وہ **دینِ** صحت کے درجے میں اور جو مہر مثل سے جو زائد ہے وہ **دینِ** مرض کے درجے میں ہو گا بھئی۔ بھئی **دینِ** صحت اور **دینِ** مرض اس کو سمجھ لیں بھئی۔

یاد رکھو جب کسی شخص کا انتقال ہوتا ہے تو سب سے پہلے اس کے مال میں سے اس کے کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے اور اس کے بعد پھر اس کے قرضے ادا کیے جاتے ہیں چاہے ان قرضوں کی ادائیگی میں اس کا سارا مال ہی کیوں نہ خرچ ہو جائے۔ اور قرضوں کی ادائیگی کے بعد پھر اگر مال بچ جاتا ہے تو پھر اس باقی مال کے ثلث کے اندر جو ہے اس شخص نے اگر کوئی وصیت کی ہے تو اس کو نافذ کیا جاتا ہے۔ وصیت صرف ثلث مال میں نافذ ہو گی اور باقی کا مال جو ہے وہ وارثوں کا حق ہے پھر وہ وارثوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ تو معلوم ہوا کہ قرضے وصیت پر بھی مقدم ہیں اور وارثوں کے حق پر بھی مقدم ہیں تو قرضے سارے ادا کرنے پڑیں گے، اور پھر یاد رکھنا یہ قرضے دو قسم پر ہیں: کچھ کو **دینِ** صحت کہتے ہیں اور کچھ کو **دینِ** مرض کہتے ہیں۔ اور یاد رکھو **دینِ** صحت کا درجہ مقدم ہوتا ہے، پہلے **دینِ** صحت سارے ادا کیے جائیں گے اور اگر کچھ مال بچ گیا تو پھر اس کے بعد **دینِ** مرض ادا کیے جائیں گے اور اس کے بعد پھر وصیت اور وارثوں کا نمبر آتا ہے، ترتیب سمجھ میں آرہی ہے؟ تو اگر وہ مرنے والے کا مال اتنا ہے کہ جس سے سارے قرضے ادا ہو سکتے ہیں **دینِ** صحت بھی اور **دینِ** مرض بھی پھر تو کوئی اشکال نہیں پھر تو سارے قرضے ادا کر دیے جائیں گے، لیکن اگر اس شخص کا مال اتنا زیادہ نہیں ہے اس کے ذریعے سارے دین ادا نہیں ہو سکتے تو پھر یاد رکھو پہلے **دینِ** صحت ادا کیے جائیں گے۔ اگر **دینِ** صحت سارے ادا ہو گئے اور کچھ مال بچ گیا تو پھر وہ **دینِ** مرض والوں کو دیں گے اور اگر **دینِ** صحت کے اندر ہی سارا مال ختم ہو گیا تو پھر **دینِ** مرض والوں کو بھی کچھ نہیں ملے گا، معلوم ہوا **دینِ** صحت مقدم ہے **دینِ** مرض پر۔

اور **دینِ** صحت کسے کہتے ہیں اور **دینِ** مرض کسے کہتے ہیں؟ یاد رکھو **دینِ** صحت وہ دین ہے جس کا **حالتِ** صحت کے اندر کوئی شخص اقرار کر لے یا اسی طرح وہ دین جس کا سبب سب کو پتہ ہے کہ اس وجہ سے اس پر یہ دین آیا ہے یا اسی طرح وہ دین جس پر گواہ موجود ہیں، یہ سب **دینِ** صحت ہیں۔ صحت کی حالت میں ایک شخص اقرار کر لیتا ہے کہ **مثلاً** میں نے فلاں آدمی کے پانچ لاکھ روپے دینے ہیں، کوئی وجہ ذکر کرے یا نہ کرے لیکن بہر حال اس نے صحت

کی حالت میں ایک شخص کے لیے پیسوں کا اقرار کیا تو یہ اس کے ذمے دین ہو گیا اور یہ **دینِ** صحت ہے کیونکہ اس نے صحت کی حالت میں اقرار کیا ہے۔ یا اسی طرح کوئی ایسا دین ہے جس کا سبب سب کو پتہ ہے، **مثلاً** زید نے بکر سے گاڑی خریدی تھی اور گاڑی کے دس لاکھ روپے اب زید کے ذمہ ہیں تو دیکھو یہ ایسا دین ہے زید کے ذمے جس کا سبب سب کو پتہ ہے کہ گاڑی خریدنے کی وجہ سے یہ پیسے اس پر واجب ہیں۔ اور اسی طرح ایک وہ دین ہے جس پر گواہ موجود ہیں، یاد رکھو یہ سب **دینِ** صحت میں ہیں۔ جس کا اقرار صحت میں کرے وہ بھی **دینِ** صحت، جس کا سبب سب کو پتہ ہو وہ بھی **دینِ** صحت، اور جس پر گواہ موجود ہوں وہ بھی **دینِ** صحت۔ جبکہ **دینِ** مرض وہ ہے جس پر گواہ بھی موجود نہیں اور جس کا سبب بھی پتہ نہیں اور وہ **حالتِ** مرض **الموت** میں انسان کسی کے بارے میں اقرار کرلے۔ مرض **الموت** ایک شخص بہت زیادہ بیمار ہو گیا اور بستر سے لگ گیا، اب لوگوں کو نظر آرہا ہے کہ اب اس کا بچنا بہت مشکل ہے یہ بہت زیادہ بیمار ہو گیا ہے، تو یاد رکھو یہ **دینِ** مرض ہے بھئی۔ اور اس **دینِ** مرض کے اندر اگر یہ شخص اقرار کرتا ہے کہ میں نے فلاں کے اتنے لاکھ روپے دینے ہیں تو یہ **دینِ** مرض کہلائے گا، یہ کیا کہلائے گا؟ **دینِ** مرض کہلائے گا۔

اور یہ بھی یاد رکھنا کہ مرض **الموت** کے اندر ایک شخص گرفتار ہے اور اس کے اندر وہ دوسرے شخص سے گاڑی خرید رہا ہے یا کوئی چیز خرید رہا ہے اور یہ تو سب کو اب نظر آرہا ہے کہ یہ چیز خریدنے کی وجہ سے اب اس پر دین آگیا ہے، تو مرض **الموت** کے اندر کسی کے ساتھ بیع کی اور اس کی وجہ سے اس مرنے والے پر دین آگیا تو یاد رکھو یہ **دینِ** مرض نہیں ہے یہ **دینِ** صحت ہے، کیونکہ **دینِ** صحت میں نے کیا کہا تھا جس کا صحت کی حالت میں اقرار کیا ہو یا وہ دین جس کے سبب کا سب کو پتہ ہو، دیکھو اس کے بھی سبب کا سب کو پتہ ہے، یا اسی طرح ایسا دین جس پر گواہ موجود ہیں، تو یہ سب **دینِ** صحت کے اندر شمار ہوں گے۔ **مثلاً** مرض **الموت** کے اندر مرنے والا کہتا ہے کہ بھئی میں نے فلاں آدمی کے دس لاکھ روپے دینے ہیں، اور وہ فلاں آدمی بھی کہتا ہے ہاں اس نے میرے دس لاکھ دینے ہیں اور دو گواہ بھی میرے پاس موجود ہیں تو یہ اب اقرار کس وقت کر رہا ہے؟ مرض **الموت** میں، لیکن یہ ایسا دین اور قرضہ ہے جس پر گواہ بھی موجود ہیں تو یہ بھی **دینِ** صحت ہی میں شمار ہو گا۔

توجہ ہے؟ تو **دینِ** مرض صرف وہ دین ہے جس کا اقرار اس نے مرض **الموت** میں کیا ہے اور اس پر گواہ وغیرہ کوئی موجود نہیں۔ تو صرف یہ ہے **دینِ** مرض۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا **مالِ** وراثت میں سے سب سے پہلے **دینِ** صحت کو ادا کیا جاتا ہے اور اگر کچھ مال بچ جائے اس کے بعد **دینِ** مرض کو ادا کرتے ہیں۔

تو لہٰذا یہاں پر بھی ایک آقا نے اپنے غلام کا نکاح کروایا ہے اور وہ غلام پہلے سے ہی مدیون ہے، اس پر بہت سے قرضے ہیں۔ تو اب عورت کا مہر بھی اس کو دینا پڑے گا، تو کیا آقا نکاح کرواسکتا ہے؟ کیا آقا کے لیے یہ جائز ہے بھئی؟ یہ تو اور قرض خواہوں کے حق کو باطل کر رہا ہے۔ **مثلاً** اس غلام کے ذریعے تو باقی قرض خواہوں کے پیسے ہی سارے ادا نہیں ہو رہے، اب عورت بھی بیچ میں شامل ہو جائے گی، اس نے بھی اپنا مہر وصول کرنا ہے تو سب کے حصوں میں اسی کے بقدر کمی آجائے گی۔ تو کیا یہ جائز ہے؟ تو متن میں آپ نے پڑھ لیا کہ یہ جائز ہے، آقا اپنے مدیون غلام کا نکاح کرواسکتا ہے۔

لیکن بتلایا کہ یہ عورت اپنے مہر مثل کے بقدر مقدار میں اور قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہو گی۔ یعنی مہر مثل تک جو مہر ہو وہ **دینِ** صحت شمار ہو گا۔ اور مہر مثل سے اگر زائد مقدار ہوئی وہ **دینِ** مرض شمار ہو گا۔ لہٰذا اس غلام کو بیچنے کے بعد اگر **دینِ** صحت اور **دینِ** مرض سارے ادا ہو سکتے ہیں پھر تو سارے ادا کریں گے۔ اور اگر سارے ادا نہیں ہو سکتے تو پھر باقی قرض خواہوں کے ساتھ مہر مثل تک جو عورت کا مہر بنتا ہے وہ سارے ادا کیے جائیں گے۔ اور اگر کچھ مال بچ گیا، پھر وہ جو مہر مثل سے زائد مہر تھا اس کی وجہ سے عورت کو وہ ادا کریں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ آقا اپنے مدیون غلام کا نکاح کرواسکتا ہے اور اس پر جو **مالِ** مہر واجب ہو گا اگر وہ مہر مثل تک ہے تو عورت اور قرض خواہوں کے ساتھ اس میں برابر ہے بھئی۔ اور اگر وہ مہر مثل سے زائد ہے تو وہ جو زائد مقدار ہے وہ **دینِ** مرض کی طرح ہے، وہ باقی قرضے ادا کرنے کے بعد اگر مال بچ جاتا ہے تو پھر اس کے بعد اس کی ادائیگی کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَمَعْنَاهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے اس قول کا معنی یہ ہے: «**إِذَا كَانَ النِّكَاحُ بِمَهْرِ الْمِثْلِ**» کہ جب یہ نکاح مہر مثل کے ساتھ ہو۔ «**وَوَجْهُهُ**» اور وجہ اس کی یہ ہے، یہ جو انہوں نے کہا کہ نکاح جائز ہے۔

بھئی یہاں اشکال ہوتا ہے نا، کہ پہلے **مثلاً** پانچ قرض خواہ ہیں تو غلام کو بیچنے کے بعد جو مال وصول ہو گا وہ پانچ افراد میں تقسیم ہو گا لیکن جب عورت کے ساتھ نکاح کروادیا تو عورت کا بھی مہر اب ادا کرنا ہے تو اب وہی مال چھ افراد میں تقسیم ہو گا۔ تو بظاہر دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ آقا قرض خواہوں کا حق باطل کرنا چاہتا ہے۔ آقا قرض خواہوں کا حق باطل کرنا چاہتا ہے کیونکہ وہی مال اب جب چھ افراد کو ملے گا تو ہر ایک کے حصے میں کمی آگئی بھئی۔

تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی دیکھیے کہ آقا اپنے غلام اور باندی کا مالک ہوتا ہے اور جب اپنے غلام اور باندی کا مالک ہے تو آقا کو حق ہے وہ ان کا نکاح کروا سکتا ہے، اس لیے کیونکہ نکاح کے اندر ان کی پاکدامنی ہے اور ہلاکت سے ان کی حفاظت ہے۔ جیسے جو بھی شخص جس چیز کا مالک ہوتا ہے تو ہر شخص اپنی چیز کا خیال رکھتا ہے، اچھے طریقے سے اس کو رکھتا ہے۔ تو اسی طرح یہ آقا جو ہے یہ غلام اور باندی جو ہیں اس کے مملوک ہیں، لہٰذا یہ ان کا نکاح کروا سکتا ہے تاکہ کہیں ایسا نہ ہو یہ زنا میں مبتلا نہ ہو جائیں اور ہلاکت تک نہ پہنچ جائیں کیونکہ ورنہ تو پھر ان پر حد جاری ہو گی اور حد کی وجہ سے ان کی جان بھی جا سکتی ہے یا کوئی اور نقصان بھی پہنچ سکتا ہے۔ تو لہٰذا ہلاکت سے اپنی چیز کو بچانا ہر مالک کا حق ہے تو اس آقا کا بھی یہ حق ہے یہ اپنے غلام یا باندی کا نکاح کروا سکتا ہے۔ یہ حق اس کو شریعت نے دیا ہے۔

تو لہٰذا اس کے لیے اپنے غلام یا باندی کا نکاح جب جائز ہے تو یہ اپنے مدیون غلام کا بھی نکاح کروا سکتا ہے۔ اگرچہ اس کی وجہ سے دوسرے قرض خواہوں کا حق باطل ہو رہا ہے لیکن وہ حق **ضمناً** باطل ہو رہا ہے۔ اصل مقصود تو یہاں غلام کو ہلاکت سے بچانا ہے اور **ضمناً** اگر دوسروں کا حق باطل ہو رہا ہے تو اس کی پروا نہیں کی جائے گی۔ اگر یہاں **قصداً** دوسروں کا حق باطل ہوتا تو پھر اس صورت میں اس کی اجازت نہ ہوتی لیکن دوسروں کا حق تو **ضمناً** باطل ہو رہا ہے، اصل میں تو آقا اپنے غلام کو ہلاکت سے بچانا چاہتا ہے۔ لہٰذا یہ جائز ہو گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ مسئلہ: «وَوَجْهُهُ أَنَّ سَبَبَ وِلَايَةِ الْمَوْلَى» کا بیان

«**وَوَجْهُهُ أَنَّ سَبَبَ وِلَايَةِ الْمَوْلَى**» اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آقا کی ولایت کا سبب جو ہے، آقا کو جو ولایت ہے یعنی آقا کو جو **ولایتِ** نکاح حاصل ہے کہ یہ اپنے غلام یا باندی کا نکاح کروا سکتا ہے، تو آقا کی اس **ولایتِ** نکاح کا سبب جو ہے: «**مِلْكُهُ الرَّقَبَةَ**» وہ اس آقا کا اس غلام کی ذات کا مالک ہونا ہے، «**عَلَى مَا نَذْكُرُهُ**» اس وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے۔ آگے چند سطروں کے بعد **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ آقا کو شریعت نے اجازت دی ہے وہ اپنے غلام یا باندی کا نکاح کروا سکتا ہے تاکہ ان کو ہلاکت سے بچا لے تاکہ کہیں وہ زنا نہ کریں اور اس کی وجہ سے ان پر حد جاری ہو گی اور حد کی وجہ سے تو ان کی جان بھی جا سکتی ہے یا اعضا بھی ضائع ہو سکتے ہیں تو لہٰذا اس کو شریعت نے اجازت دی ہے بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَوَجْهُهُ أَنَّ سَبَبَ وِلَايَةِ الْمَوْلَى مِلْكُهُ الرَّقَبَةَ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ وَالنِّكَاحُ لَا يُلَاقِي حَقَّ الْغُرَمَاءِ بِالْإِبْطَالِ مَقْصُودًا**» اور نکاح نے ملاقات نہیں کی قرض خواہوں کے حق کے ساتھ، بھئی دیکھو نا اور قرض خواہوں کا بھی تو حق ہے اس غلام پر اور ساتھ نکاح آ گیا یعنی مہر بھی آ گیا، تو جہ ہے؟ تو یہاں پر اس نکاح کی وجہ سے اور قرض خواہوں کے حصوں میں کمی آ رہی ہے، ان کا حق باطل ہو رہا ہے لیکن ان کا حق باطل ہونا یہ **قصداً** نہیں ہے بلکہ **ضمناً** ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالنِّكَاحُ لَا يُلَاقِي حَقَّ الْغُرَمَاءِ**» اور اس نکاح نے ملاقات نہیں کی قرض خواہوں کے حق کے ساتھ «**بِالْإِبْطَالِ مَقْصُودًا**» اس طور پر کہ یہ ان کو باطل کر رہا ہو **مقصوداً، باعتبارِ** مقصود ہونے کے۔ یعنی ان کا ابطال ہی مقصود ہو، یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ یہاں اپنی چیز کو ہلاکت سے بچانا اصل مقصود ہے اور قرض خواہوں کا جو حق باطل ہو رہا ہے وہ **قصداً** نہیں ہے بلکہ **ضمناً** ہے، لہٰذا وہ جائز ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَالنِّكَاحُ لَا يُلَاقِي حَقَّ الْغُرَمَاءِ بِالْإِبْطَالِ مَقْصُودًا**» اور نکاح نے قرض خواہوں کے حق سے ملاقات نہیں کی **مقصوداً** ان کو باطل کرتے ہوئے، بلکہ **ضمناً** ان کو باطل کرتے ہوئے اس سے ملاقات کی ہے۔ «**إِلَّا أَنَّهُ إِذَا صَحَّ النِّكَاحُ**» مگر یہ کہ جب نکاح صحیح ہو گیا «**وَجَبَ الدَّيْنُ بِسَبَبٍ لَا مَرَدَّ لَهُ**» تو دین واجب ہو گیا یعنی مہر واجب ہو گیا ایک ایسے سبب کی وجہ سے جس کے لیے لوٹنا نہیں ہے، یعنی ایسا سبب آ گیا جو لوٹ نہیں سکتا کیونکہ نکاح کے ساتھ مال ضرور آتا ہے، نکاح کی صورت میں مہر ضرور دینا پڑتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ إِذَا صَحَّ النِّكَاحُ وَجَبَ الدَّيْنُ بِسَبَبٍ لَا مَرَدَّ لَهُ**» مگر یہ کہ جب نکاح صحیح ہو گیا تو یہ دین واجب ہو گیا ایک ایسے سبب کی وجہ سے جس کے لیے واپسی نہیں ہے، جو لوٹ نہیں سکتا، «**فَشَابَهَ دَيْنَ الِاسْتِهْلَاكِ**» تو یہ **دینِ** استہلاک کے مشابہ ہو گیا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے **دینِ** استہلاک بھئی۔

بھئی **ہَلَکَ یَھْلِکُ** کے معنی ہلاک ہونا، اور **اِسْتَھْلَکَ یَسْتَھْلِکُ** کے معنی ہیں ہلاک کرنا۔ **مثلاً** غلام نے کسی کا کوئی مال ہلاک کر دیا۔ یہ غلام جو مقروض ہے جس پر پہلے سے ہی قرضے ہیں، یہ غلام اگر کسی کی کوئی چیز توڑ دیتا ہے یا جلا دیتا ہے تو دیکھو یہاں غلام کی طرف سے استہلاک پایا گیا، اس نے دوسرے کی چیز ضائع

کر دی ہے تو اس چیز کے پیسے بھی اب غلام کو دینے پڑیں گے۔ توجہ ہے؟ اگر وہ مثلیات میں سے ہے تو اس کا مثل آئے گا اور اگر ذوات القیم میں سے ہے تو اس کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو دیکھو یہ غلام پر مزید دین آرہا ہے، غلام پہلے سے مدیون ہے اور مزید دین آرہا ہے، کس وجہ سے؟ استہلاک کی وجہ سے۔ تو بالاتفاق غلام چاہے مدیون ہی کیوں نہ ہو، اگر وہ کسی کی چیز کو نقصان پہنچائے گا تو وہ بھی اس کے ذمے دین ہو جائے گا۔

تو جیسے یہ دینِ استہلاک مدیون غلام پر بھی آجاتا ہے، اسی طرح یہ نکاح کی وجہ سے جو مہر ہے یہ دین بھی غلام پر آجائے گا۔ تو یہ مہر بھی کس کے مشابہ ہو گیا؟ دینِ استہلاک کے، اور دینِ استہلاک تو مدیون غلام پر بھی آجاتا ہے تو یہ مہر بھی غلام پر آجائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «فَشَابَهَ دَيْنَ الِاسْتِهْلَاكِ» تو یہ مہر مشابہ ہو گیا دینِ استہلاک کے، «وَصَارَ كَالْمَرِيضِ الْمَدْيُونِ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَبِمَهْرِ مِثْلِهَا أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ» «وَصَارَ كَالْمَرِيضِ الْمَدْيُونِ» اور یہ اس مریض کی طرح ہو گیا جو مدیون ہے مقروض ہے «إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً» جب اس نے نکاح کر لیا ایک عورت سے۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے، ایک شخص ہے اور وہ مرض الموت میں گرفتار ہے اور اس پر بہت سارے قرضے ہیں بھئی، اور اسی مرض الموت کی حالت میں وہ نیا نکاح کر لیتا ہے۔ وہ نیا نکاح کر لیتا ہے، اب دیکھو عورت کا مہر اس کے اوپر آئے گا لیکن شرعاً اس کے لیے یہ جائز ہے۔ شرعاً اس کے لیے جائز ہے وہ نکاح کر سکتا ہے بھئی، اور پھر یہ عورت جس کے ساتھ اس نے نکاح کیا ہے یہ اپنے مہر مثل کے برابر اور قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گی، لیکن اگر مہر مثل سے زائد ہوا وہ دینِ مرض شمار ہو گا۔

توجہ ہے؟ اگر اس عورت سے جو نکاح کیا ہے وہ مہر مثل میں کیا ہے، پھر تو یہ اور قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہے اس شخص کے مرنے کے بعد، جتنے قرض خواہ ہیں ان کو ان کے حصے کے بقدر مالِ وراثت میں سے ادائیگی کی جائے گی بشمول اس عورت کے جس کے ساتھ اس نے نکاح کیا تھا۔ تو بشمول اس عورت کے کہ وہ بھی ان کے ساتھ شامل ہو گی اپنا دین وصول کرنے میں، یہ جو مہر اس نے وصول کرنا ہے۔ ہاں اگر اس عورت کا مہر مہر مثل سے اس نے زائد مقرر کیا تھا تو پھر یہ دینِ مرض شمار ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «وَصَارَ كَالْمَرِيضِ الْمَدْيُونِ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً» اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ ایک مقروض مریض جو ہے یعنی جو مرض الموت میں مبتلا ہے، جب وہ کسی عورت سے نکاح کر لے «فَبِمَهْرِ مِثْلِهَا أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ» تو عورت اپنے مہر مثل کے بقدر وہ برابر ہو گی قرض خواہوں کے، اپنے مہر مثل کی مقدار کے بقدر وہ اور قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہو گی بھئی قرض کی وصولی میں۔

«وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُبَوِّئَهَا بَيْتَ الزَّوْجِ وَلَكِنَّهَا تَخْدُمُ الْمَوْلَى وَيُقَالُ لِلزَّوْجِ مَتَى ظَفِرْتَ بِهَا وَطِئْتَهَا لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى فِي الِاسْتِخْدَامِ بَاقٍ وَالتَّبْوِئَةُ إِبْطَالٌ لَهُ» بھئی بَوَّأَ يُبَوِّئُ تَبْوِئَةً کا معنی ہے ٹھکانہ دینا، کسی جگہ میں کسی کو ٹھہرانا، اس کو کہتے ہیں تبوئہ بھئی۔

یاد رکھو مسئلہ یہ ہے کہ آقا اپنی باندی کا نکاح کروا دیتا ہے تو کیا آقا پر لازم ہے کہ اس باندی کو خاوند کے گھر بھیج دے کہ وہیں اپنے خاوند کے پاس باندی رہے؟ کہتے ہیں: نہیں۔ آقا جو ہے اس باندی کی ذات کا مالک ہے تو آقا کا حق اعلیٰ ہے، اور جو خاوند ہے وہ صرف باندی کے منافع کا مالک ہے لہٰذا اس کا حق ادنیٰ ہے۔ تو خاوند کی وجہ سے باندی کے ذمے جو آقا کی خدمت کا حق ہے وہ باطل نہیں ہو گا، اور آقا پر لازم نہیں ہے کہ باندی خاوند کے پاس ٹھہرائے بلکہ باندی سے خدمت لیتا رہے اور خاوند جو ہے اس کو جب موقع مل جائے اس وقت وہ صحبت کر لے، تو آقا پر لازم نہیں ہے کہ باندی کو خاوند کے پاس ٹھکانہ دے اور وہیں رہنے دے، یہ اس پر لازم نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ» اور جس نے اپنی باندی کا نکاح کروایا «فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُبَوِّئَهَا بَيْتَ الزَّوْجِ» تو آقا پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اس باندی کو ٹھہرائے خاوند کے گھر میں۔ بیت ویسے کمرے کو کہتے ہیں مراد گھر ہے۔ تو آقا پر یہ لازم نہیں ہے: «أَنْ يُبَوِّئَهَا بَيْتَ الزَّوْجِ» کہ اس باندی کو خاوند کے گھر میں ٹھکانہ دے یعنی وہاں پر اس کو رہنے دے، «وَلَكِنَّهَا تَخْدُمُ الْمَوْلَى» لیکن یہ باندی جو ہے اپنے آقا کی خدمت کرتی رہے گی «وَيُقَالُ لِلزَّوْجِ مَتَى ظَفِرْتَ بِهَا وَطِئْتَهَا» اور خاوند سے کہا جائے گا کہ جب آپ اس پر کامیاب ہو جائیں یعنی جب آپ اس کو پالیں تو تب آپ اس سے صحبت کر لیں، «لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى فِي الِاسْتِخْدَامِ بَاقٍ» اس لیے کیونکہ آقا کا حق خدمت طلب کرنے میں ابھی بھی باقی ہے، وہ اس باندی سے خدمت طلب کر سکتا ہے، «وَالتَّبْوِئَةُ إِبْطَالٌ لَهُ» اور ٹھکانہ دینا یہ تو اس حق کو باطل کرنا ہو گا۔

یعنی اگر ہم یہ کہیں کہ آقا پر لازم ہے کہ اب اس باندی کو اپنے خاوند کے گھر اس کے پاس رہنے دے، یہ تو پھر ہم آقا کے حق کو باطل کر رہے ہیں حالانکہ آقا کا حق اعلیٰ ہے کیونکہ آقا باندی کی پوری ذات کا مالک ہے اور خاوند کا حق ادنیٰ ہے کیونکہ وہ تو صرف باندی کے منافع کا مالک ہے، تو ادنیٰ حق کے

لیے اعلیٰ حق کو باطل نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا آقا پر ضروری نہیں کہ اس کو ٹھکانہ دے خاوند کے پاس۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلَى فِي الِاسْتِخْدَامِ بَاقٍ» اس لیے کیونکہ آقا کا حق جو ہے خدمت لینے کے اندر باقی ہے «وَالتَّبْوِئَةُ إِبْطَالٌ لَهُ» اور باندی کو خاوند کے پاس ٹھکانہ دینا یہ تو آقا کے حق کو باطل کرنا ہے، لہٰذا اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

## ■ مسئلہ: «فَإِنْ بَوَّأَهَا مَعَهُ بَيْتًا» کا بیان

«فَإِنْ بَوَّأَهَا مَعَهُ بَيْتًا» پھر یاد رکھو، اگر آقا نے باندی کو خاوند کے پاس ٹھہرنے کی اجازت دے دی کہ بس میری خدمت کی ضرورت نہیں ہے، بس اب اپنے خاوند کے پاس رہا کرو تو اس صورت میں خاوند پر نفقہ بھی لازم ہوگا اور باندی کو رہائش دینا بھی لازم ہے۔ بھئی جیسے نکاح کی وجہ سے خاوند پر لازم ہو جاتا ہے کہ بیوی کو وہ خرچہ بھی دے گا اور اس کو رہائش بھی دے گا تو جب یہاں پر بھی آقا نے اپنا حق چھوڑ دیا اور باندی کو خاوند کے پاس رہنے دیا تو اب وہ جو نفقہ اور رہائش ہے خاوند کے ذمے ہے، وہ اس کو دینا پڑے گی۔ اور جب تک آقا اس سے خدمت لے رہا ہے تب تک خاوند کے ذمے نہ نفقہ ہے اور نہ رہائش ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ بَوَّأَهَا مَعَهُ بَيْتًا» اگر آقا نے اس باندی کو ٹھہرا دیا خاوند کے ساتھ کسی گھر میں «فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى» تو اس باندی کے لیے نفقہ بھی ہوگا اور رہائش بھی ہوگی، یعنی یہ خاوند کے ذمے ہوگی بھئی۔ «وَإِلَّا فَلَا» اور اگر ایسا نہ ہو یعنی خاوند کے پاس باندی کو نہیں ٹھہرایا تو پھر باندی کے لیے نفقہ اور سکنیٰ بھی نہیں ہوگا، «وَإِلَّا» بھئی یاد رکھنا، یہ إِلَّا سے پہلے واؤ آجائے تو پھر یہ حرفِ استثنا نہیں ہے، یہ دراصل ہے «إِنْ لَا» اور پھر نون کو بھی لام کر کے لام میں ادغام کر دیا گیا تو «وَإِلَّا» ہوا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِلَّا فَلَا» اور اگر ایسا نہ ہو یعنی آقا باندی کو خاوند کے پاس نہ ٹھہرائے، «فَلَا» تو پھر اس کے لیے نفقہ اور سکنیٰ بھی نہیں ہوگا یعنی خاوند پر۔ «لِأَنَّ النَّفَقَةَ تُقَابِلُ الِاحْتِبَاسَ» احتباس کا معنی ہے روکنا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ النَّفَقَةَ تُقَابِلُ الِاحْتِبَاسَ» اس لیے کیونکہ نفقہ احتباس کے مقابل ہے، کہ عورت اپنے آپ کو خاوند کے لیے اس کے گھر میں روکے رکھے، عورت خاوند کے لیے گھر میں اپنے آپ کو روکے رکھے تو اس کی وجہ سے خاوند پر عورت کا نفقہ لازم ہوتا ہے۔ تو یہاں پر تو باندی آقا کی خدمت کر رہی ہے خاوند کے پاس آقا نے اس کو ٹھکانہ دیا ہی نہیں ہے تو احتباس بھی نہیں۔ باندی نے اپنی ذات کو خاوند کے لیے روکا نہیں، احتباس نہیں پایا گیا اور جب احتباس نہیں ہے تو خاوند کے ذمے اس کا نفقہ بھی نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ النَّفَقَةَ تُقَابِلُ الِاحْتِبَاسَ» اس لیے کیونکہ نفقہ جو ہے احتباس کے مقابل ہے یعنی اس کے مقابلے میں ہے، احتباس ہوگا تو نفقہ بھی ہے، احتباس نہیں تو نفقہ بھی نہیں۔

«وَلَوْ بَوَّأَهَا بَيْتًا ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا لَهُ ذَلِكَ» صورتِ مسئلہ یہ کہ آقا نے باندی کو اجازت دے دی کہ رہو اپنے خاوند کے پاس ہی رہو، یعنی اپنا خدمت لینے کا حق چھوڑ دیا آقا نے، باندی اپنے خاوند کے ساتھ رہنے لگی۔ پھر بعد میں آقا کو خدمت کی ضرورت ہوئی تو آقا نے پھر اسے کہا کہ تم میری خدمت کیا کرو، تو کیا آقا جو پہلے اپنا حق چھوڑ چکا تھا کیا اس کو اب حق ہے کہ اس سے پھر خدمت لے؟ کہتے ہیں: ہاں بھئی، جیسے نکاح کی وجہ سے آقا کا حق ساقط نہیں ہوا تھا، اسی طرح اگر آقا اس کو ٹھہرنے کی اجازت دے دے تو اس اجازت دینے سے بھی آقا کا کوئی حق ساقط نہیں ہو گیا، وہ پھر بھی اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ بَوَّأَهَا بَيْتًا» اور اگر آقا نے اس کو ٹھکانہ دیا گھر میں یعنی خاوند کے «ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا» پھر آقا کی یہ رائے بنی، بدالہٗ کا معنی ہے رائے بننا، «ثُمَّ بَدَا لَهُ» پھر آقا کی یہ رائے بن گئی «أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا» کہ وہ اس باندی سے خدمت لے «لَهُ ذَلِكَ» تو آقا کو یہ حق ہے، «لِأَنَّ الْحَقَّ بَاقٍ لِبَقَاءِ الْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ آقا کا حق ابھی بھی باقی ہے، «لِبَقَاءِ الْمِلْكِ» کیونکہ اس کی ملکیت اس باندی میں باقی ہے، «فَلَا يَسْقُطُ بِالتَّبْوِئَةِ» تو ٹھکانہ دینے سے آقا کا حق ساقط نہیں ہوگا، «كَمَا لَا يَسْقُطُ بِالنِّكَاحِ» جیسے کہ نکاح کی وجہ سے آقا کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

آگے دیکھیے: «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: ذَكَرَ تَزْوِيجَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ وَأَمَتَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ رِضَاهُمَا» «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اس سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ الله نے جامع صغیر میں یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے۔ یہ جو پچھلے ایک دو مسئلے گزرے ہیں کہ آقا اپنے مدیون غلام کا نکاح کرواتا ہے یا آقا اپنی باندی کا نکاح کرواتا ہے، لیکن ان دونوں مسئلوں میں امام محمد رحمہ الله نے غلام یا باندی

کی رضامندی کو ذکر نہیں کیا۔

اور کہتے ہیں: یہ ہمارے مذہب کی تائید کرتا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے کہ آقا کو غلام اور باندی پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے، جیسے ولی کو صغیر اور صغیرہ پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے کہ باپ دادا جہاں چاہیں ان کا نکاح کرواسکتے ہیں، اسی طرح آقا کو بھی غلام اور باندی پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے، جہاں چاہے آقا ان کا نکاح کرواسکتا ہے، چاہے یہ راضی ہوں چاہے راضی نہ ہوں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «**ذَكَرَ تَزْوِيجَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ وَأَمَتَهُ**» کہ امام محمد رحمہ **الله** نے جامع صغیر میں ذکر فرمایا ہے آقا کا اپنے غلام اور باندی کا نکاح کروانا «**وَلَمْ يَذْكُرْ رِضَاهُمَا**» اور امام محمد رحمہ **الله** نے غلام اور باندی کی رضامندی کو ذکر نہیں فرمایا، «**وَهَذَا يَرْجِعُ إِلَى مَذْهَبِنَا**» اور یہ بات ہمارے مذہب کی طرف لوٹتی ہے، ہمارا مذہب یہی ہے «**أَنَّ لِلْمَوْلَى إِجْبَارَهُمَا عَلَى النِّكَاحِ**» کہ آقا جو ہے غلام اور باندی کو مجبور کر سکتا ہے نکاح پر۔

«**وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا إِجْبَارَ فِي الْعَبْدِ**» امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں غلام کے اندر اجبار نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آقا غلام کا زبردستی نکاح نہیں کرواسکتا بلکہ غلام کی مرضی ہو تو پھر ہی نکاح کرواسکتا ہے۔ ہاں باندی کا آقا **جبراً** نکاح کرواسکتا ہے لیکن غلام کا **جبراً** نکاح نہیں کرواسکتا۔ «**وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک «**لَا إِجْبَارَ فِي الْعَبْدِ**» غلام کے اندر اجبار نہیں ہے، «**وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے، وہ بھی فرماتے ہیں آقا غلام کی مرضی کے بغیر اس کا نکاح نہیں کرواسکتا۔

کہتے ہیں: «**لِأَنَّ النِّكَاحَ مِنْ خَصَائِصِ الْآدَمِيَّةِ**» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے آدمی ہونے کی خصوصیات میں سے ہے، یہ انسان کی خصوصیات میں سے ہے کہ وہ نکاح کرتا ہے، اس کو شریعت نے نکاح کی اجازت دی ہے تو غلام کو بھی جو نکاح کی اجازت شریعت نے دی ہے وہ آدمی ہونے کے اعتبار سے دی ہے۔ اور آقا جو اس کا مالک ہوتا ہے وہ مال ہونے کے اعتبار سے ہے کہ غلام کو مال شمار کیا جاتا ہے، اس کی خرید و فروخت کی جاتی ہے، تو آقا اپنے غلام کا مالک ہے مال ہونے کے اعتبار سے اور غلام کو جو نکاح کی اجازت دی ہے شریعت نے وہ آدمی ہونے کی حیثیت سے دی ہے، تو آقا اس کا اور اعتبار سے مالک ہے اور اس کو جو نکاح کی اجازت ملی ہے وہ اور اعتبار سے ملی ہے لہٰذا آقا اس پر جبر نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ النِّكَاحَ مِنْ خَصَائِصِ الْآدَمِيَّةِ**» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے آدمی ہونے کی خصوصیات میں سے ہے «**وَالْعَبْدُ دَاخِلٌ تَحْتَ مِلْكِ الْمَوْلَى مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَالٌ**» اور غلام جو ہے وہ تو آقا کی ملکیت کے تحت داخل ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ غلام مال ہے، «**فَلَا يَمْلِكُ إِنْكَاحَهُ**» لہٰذا آقا مالک نہیں ہے کہ اس کا نکاح کروائے یعنی زبردستی اس کی مرضی کے بغیر، کیونکہ یہ جو نکاح کی اجازت ملی ہے اس کو اس غلام کو وہ آدمی ہونے کی حیثیت سے ملی ہے اور آدمی ہونے کی حیثیت سے تو آقا اس کا مالک نہیں، وہ اس پر جبر نہیں کر سکتا۔ تو یہ امام صاحب کی ایک روایت ہے بھئی۔

«**بِخِلَافِ الْأَمَةِ**» بخلاف باندی کے، کہ باندی کا نکاح آقا **جبراً** کرواسکتا ہے۔ کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْأَمَةِ**» بخلاف باندی کے «**لِأَنَّهُ مَالِكُ مَنَافِعَ بُضْعِهَا**» اس لیے کیونکہ آقا اس باندی کے **منافعِ** بضع کا مالک ہے، باندی کے **منافعِ** بضع کا مالک آقا ہے، جب وہ خود اس کا مالک ہے تو دوسرے کو بھی اس کا مالک بنا سکتا ہے، جس سے چاہے اس باندی کا نکاح کرواسکتا ہے، پھر اس صورت میں آقا کے لیے یہ باندی حرام ہو جائے گی اور اپنے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْأَمَةِ لِأَنَّهُ مَالِكُ مَنَافِعَ بُضْعِهَا**» بخلاف باندی کے کیونکہ آقا اس باندی کے **منافعِ** بضع کا مالک ہے «**فَيَمْلِكُ تَمْلِيكَهَا**» تو آقا اس بات کا بھی مالک ہے: «**تَمْلِيكَهَا**» کہ دوسرے کو اس کا مالک بنا دے۔

«**وَلَنَا**» ہماری دلیل، ہمارے نزدیک، یہ تو ایک روایت تھی امام صاحب کی اور امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی یہی مذہب ہے کہ غلام کا **جبراً** نکاح نہیں کروایا جاسکتا، لیکن احناف کا مذہب کیا ہے؟ کہ غلام اور باندی دونوں پر آقا کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے، وہ جہاں چاہے ان کا نکاح کرواسکتا ہے ان کی مرضی کے بغیر بھی۔

«**وَلَنَا**» ہماری دلیل یہ ہے: «**أَنَّ الْإِنْكَاحَ إِصْلَاحُ مِلْكِهِ**» کہ نکاح کروانا یہ اپنی ملکیت کی اصلاح ہے، بھئی دیکھو جو شخص جس چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اپنی چیزوں کا خیال رکھتا ہے، آپ کی گاڑی ہے تو آپ اپنی گاڑی کا خیال رکھتے ہیں بھئی، آپ کا موبائل ہے آپ اس کا خیال رکھتے ہیں تو یہ غلام اور باندی جس کے مملوک ہیں وہ آقا بھی کیا چاہے گا؟ ان کی اصلاح چاہے گا، تو وہ ان کا نکاح کرواتا ہے ان کی اصلاح کی نیت سے تاکہ یہ زنا سے محفوظ ہو جائیں، ورنہ تو اگر یہ زنا

میں واقع ہو گئے پھر تو ان پر حد جاری ہو گی اور حد کی وجہ سے تو جان جانے کا بھی خطرہ ہے، تو آقا کو اس لیے شریعت نے نکاح کا حق دیا ہے تاکہ یہ اپنے غلام اور باندی کو ہلاکت سے بچا سکے۔

«وَلَنَا أَنَّ الْإِنْكَاحَ إِصْلَاحُ مِلْكِهِ» ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کروانا یہ اپنی ملکیت کی اصلاح کرنا ہے «لِأَنَّ فِيهِ تَحْصِينَهُ عَنِ الزِّنَا» اس لیے کیونکہ نکاح کروانے میں اپنے غلام کو محفوظ بنانا ہے زنا سے، «عَنِ الزِّنَا الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْهَلَاكِ وَالنُّقْصَانِ» اس زنا سے جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہے، اس کی وجہ سے حد جاری ہو گی اور پھر غلام کی ہلاکت ہو سکتی ہے یا کوئی اور نقصان ہو سکتا ہے، کوئی اعضا وغیرہ شل ہو سکتے ہیں اس کے بھئی۔

ترجمہ سمجھ میں آیا؟ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ فِيهِ تَحْصِينَهُ عَنِ الزِّنَا الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْهَلَاكِ وَالنُّقْصَانِ» اس لیے کیونکہ نکاح کروانے میں اس غلام کو محفوظ بنانا ہے اس زنا سے جو کہ ہلاکت اور نقصان کا سبب ہے، «فَيَمْلِكُهُ اعْتِبَارًا بِالْأَمَةِ» لہٰذا آقا اس غلام کے نکاح کا بھی مالک ہو گا باندی پر قیاس کرتے ہوئے۔ باندی میں تو بالاتفاق آقا کو اس پر **ولایتِ** اجبار حاصل ہے تو غلام کو بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے غلام پر بھی آقا کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہو گی۔ تو یہ معنی ہے: «فَيَمْلِكُهُ اعْتِبَارًا بِالْأَمَةِ» لہٰذا آقا اس غلام کے نکاح کروانے کا بھی مالک ہو گا باندی پر قیاس کرتے ہوئے۔

«بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ وَالْمُكَاتَبَةِ» ہاں بخلاف مکاتب اور مکاتبہ کے، یعنی وہ غلام یا باندی جن سے آقا نے **عقدِ** کتابت کر لیا ہے، یاد رکھو وہ نکاح کرنا چاہتے ہیں تو آقا کی اجازت وہاں بھی ضروری ہے، آقا کی اجازت کے بغیر ان کے لیے بھی نکاح جائز نہیں، لیکن مکاتب اور مکاتبہ کے اندر آقا ان کی مرضی کے بغیر نکاح نہیں کروا سکتا بلکہ ان کی رضامندی بھی ضروری ہے۔ کس میں؟ مکاتب اور مکاتبہ میں۔ وجہ یہ کہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **عقدِ** کتابت کرتے ہی مکاتب جو ہے وہ آزاد آدمی کی طرح ہو جاتا ہے، اب آقا اس سے **جبراً** خدمت نہیں لے سکتا، وہ جائے گا اور جا کر پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، تو یہ مکاتب اور مکاتبہ جو ہیں ان کا حکم آزاد مردوں اور عورتوں والا ہو گیا، لہٰذا آزاد مرد اور عورت کا کوئی **جبراً** نکاح نہیں کروا سکتا تو ان کا بھی نکاح آقا **جبراً** ان کی مرضی کے بغیر نہیں کروا سکتا۔ البتہ یہ یاد رکھنا اجازت ان کے لیے بھی ضروری ہے، یہ بھی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتے یہ مکاتب اور مکاتبہ، تو آقا ان کی مرضی سے تو ان کا نکاح کروا سکتا ہے لیکن ان کی مرضی کے خلاف ان کا نکاح نہیں کروا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ وَالْمُكَاتَبَةِ لِأَنَّهُمَا الْتَحَقَا بِالْأَحْرَارِ تَصَرُّفًا» بخلاف مکاتب اور مکاتبہ کے اس لیے کیونکہ یہ دونوں مل گئے ہیں آزاد لوگوں کے ساتھ تصرف کے اعتبار سے، یعنی جیسے آزاد آدمی کو تصرفات کا اختیار ہوتا ہے مکاتب اور مکاتبہ کو بھی تصرف کا اختیار ہوتا ہے۔ «لِأَنَّهُمَا الْتَحَقَا بِالْأَحْرَارِ تَصَرُّفًا» اس لیے کیونکہ یہ دونوں تصرف کے اعتبار سے آزاد لوگوں کے ساتھ مل گئے ہیں «فَيُشْتَرَطُ رِضَاهُمَا» لہٰذا ان دونوں کی رضامندی بھی شرط ہو گی، ان کی رضامندی سے ہی آقا ان کا نکاح کروائے گا بھئی۔

بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی۔ **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔**

# سبق نمبر ۳۸: مسئلہ: «قَالَ وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا...»

ہدایہ صفحہ: ۳۶۱ــــ بتاریخ: ۳۱ جولائی ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، وَقَالَا: عَلَيْهِ الْمَهْرُ لِمَوْلَاهَا اعْتِبَارًا بِمَوْتِهَا حَتْفَ أَنْفِهَا، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْتُولَ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَتَلَهَا أَجْنَبِيٌّ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا تھا کہ آقا اگر اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دے، تو کیا یہ اجازت صرف **نکاحِ** جائز کو شامل ہوگی یا **نکاحِ** فاسد کو بھی شامل ہوگی؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ آقا نے یہ جو اجازت دی ہے نکاح کی، تو تزوج اور نکاح کا لفظ مطلق ہے، یہ **نکاحِ** جائز کو بھی شامل ہے اور **نکاحِ** فاسد کو بھی شامل ہے؛ کیونکہ یہ لفظ مطلق ہے اور «**الْمُطْلَقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ**»۔ لہٰذا غلام اگر **نکاحِ** فاسد بھی کرلے اور پھر اس کے بعد وطی کرلے، تو اس پر جو مہر لازم آئے گا، وہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ آقا نے نکاح کی اجازت دی ہے اور وہ **نکاحِ** فاسد کو بھی شامل ہے امام صاحب کے نزدیک۔ تو غلام نے یہ جو **نکاحِ** فاسد کیا اور صحبت کرلی، تو اس صحبت کی وجہ سے جو مہر غلام پر آیا ہے، وہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے۔

آقا کے حق میں ظاہر ہے، لہٰذا آقا کو یہ دین ادا کرنا پڑے گا۔ اس کی اجازت سے یہ دین غلام پر آیا ہے اور اگر آقا ادا نہیں کرتا تو پھر اسی غلام کو بیچا جائے گا اور جو پیسے وصول ہوں گے، اس کے ذریعے یہ مہر ادا کیا جائے گا اور اگر پیسے باقی بچ گئے تو وہ آقا کے حوالے کردیے جائیں گے۔ تو دیکھا! غلام پر آنے والا دین آقا کے حق میں ظاہر ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ یعنی آقا کی اجازت سے یہ دین آیا ہے۔ آقا سبب بنا ہے اس دین کے آنے کا، لہٰذا اس صورت میں پھر یہ دین آقا کو ادا کرنا ہوتا ہے۔ اگر آقا ادا نہیں کرے گا تو آقا ہی کے اس غلام کو بیچا جائے گا، دیکھو یہ غلام بھی تو آقا ہی کا مال ہے بھئی! لہٰذا اس غلام کو بیچا جائے گا اور اس کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی۔ اگر سارا دین ادا ہوسکا تو سارا ادا کیا جائے گا اور اگر سارا ادا نہ ہوسکا تو جس قدر ادا ہوسکا وہ دین ادا کردیا جائے گا، اور اگر ادائیگی کے بعد کچھ مال بچ جائے تو پھر وہ آقا کے حوالے کیا جائے گا۔ تو بات سمجھ میں آگئی؟ آقا کے حق میں دین کے ظاہر ہونے کا کیا معنی ہے؟ کہ آقا کے مال میں سے اس کی ادائیگی کی جائے گی، وہ خود ادا کردے یا پھر اس کے اس غلام کو بیچ کر اس کو ادا کیا جائے گا بھئی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۱۰) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا...**»۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ آقا نے اپنے غلام کو جب اجازت دی ہے نکاح کی تو یہ **نکاحِ** فاسد کو بھی شامل ہے، تو **نکاحِ** فاسد اور پھر اس کے بعد صحبت کرنے کی وجہ سے جو مہر آیا ہے، وہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے۔ لہٰذا وہ آقا کو ادا کرنا پڑے گا۔ اگر وہ ادا نہیں کرتا تو پھر اس غلام کو بیچا جائے گا اور اس کے ذریعے یہ مہر ادا کیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ آقا جب اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دے تو وہ صرف **نکاحِ** صحیح کو شامل ہوتی ہے وہ اجازت، **نکاحِ** فاسد کو شامل نہیں۔ لہٰذا یہ جو غلام نے **نکاحِ** فاسد کیا اور وطی کی اور اس کی وجہ سے اس پر مہر آیا، اس کی تو آقا نے اجازت ہی نہیں دی تھی، لہٰذا یہ دین آقا کے حق میں ظاہر نہیں۔ لہٰذا آقا پر اس کی ادائیگی بھی ضروری نہیں اور نہ اس غلام کو بیچ کر اس مہر کو ادا کیا جائے گا، بلکہ یہ دین صرف غلام پر ہی ہے۔ تو اگر کبھی زندگی میں غلام آزاد ہو گیا تو پھر اس کے بعد اس غلام سے اس دین کا مطالبہ کیا جائے گا اور وہ پیسے کما کر لا کر دے گا اور ادائیگی کرے گا۔

تو صاحبین فرماتے ہیں کہ آقا نکاح کی اجازت دے تو یہ **نکاحِ** فاسد کو شامل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ نکاح کے ذریعے مقصود یہ ہوتا ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو پاک دامن بنا دے اور اپنے آپ کو حرام سے محفوظ کر لے، لیکن یہ مقصد **نکاحِ** فاسد کے ذریعے تو حاصل نہیں ہو سکتا۔ **نکاحِ** فاسد میں تو وہ عورت اس شخص پر پھر بھی حرام ہی رہتی ہے، تو **نکاحِ** صحیح کا جو مقصد ہے وہ **نکاحِ** فاسد سے حاصل نہیں ہو سکتا، لہٰذا آقا کی اجازت **نکاحِ** فاسد کو شامل نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ آقا نے جو لفظ ذکر کیا تھا نکاح کا، وہ مطلق ہے اور «**اَلْمُطْلَقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ**»۔ لہٰذا غلام کو **نکاحِ** صحیح کی بھی اجازت ہو گی اور **نکاحِ** فاسد کی بھی اجازت ہو گی۔ اور باقی صاحبین نے جو ذکر کیا کہ **نکاحِ** فاسد کے ذریعے **نکاحِ** صحیح کے مقاصد حاصل نہیں ہوتے، اس کا بھی جواب دیا کہ **نکاحِ** فاسد کے ذریعے بھی نکاح کے بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں؛ جیسے اگر اس عورت نے بچے کو جنم دیا تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا۔ **نکاحِ** فاسد کے بعد بھی عورت نے اگر بچے کو جنم دیا تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا، دیکھو نسب ثابت ہو رہا ہے **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے۔ اور نیز **نکاحِ** فاسد میں وطی کے بعد اگر جدائی کروائی جائے گی تو پھر اس کے بعد عورت پر عدت بھی واجب ہو گی جیسے **نکاحِ** صحیح میں عورت پر عدت واجب ہوتی ہے جدائی کے بعد۔ اور نیز **نکاحِ** صحیح میں جیسے آدمی پر مہر واجب ہوتا ہے، **نکاحِ** فاسد میں بھی صحبت کے بعد خاوند پر مہر واجب ہو گا، تو دیکھو نکاح کے بعض مقاصد جو ہیں وہ **نکاحِ** فاسد کے ذریعے بھی حاصل ہو رہے ہیں۔

اس کے بعد پھر دوسرا مسئلہ ذکر کیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ایک شخص نے اپنے ماذون لہ غلام جس پر قرضے چڑھ چکے ہیں، جو مدیون ہے، اس کا نکاح کروایا، تو کیا آقا نکاح کروا سکتا ہے اپنے مدیون غلام کا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ ہاں! آقا کے لیے جائز ہے، وہ اپنے مدیون ماذون لہ غلام کا نکاح کروا سکتا ہے؛ کیونکہ یہ آقا کا مال ہے یہ غلام اور ہر ایک جو ہے اپنے مال کی اور اپنی چیز کی بہتری اور اصلاح چاہتا ہے۔ تو یہاں پر بھی جو آقا کو شریعت نے غلام کے نکاح کی اجازت دی ہے، اس اعتبار سے کہ وہ اپنے مال کی اصلاح کر سکے بھئی۔ کیونکہ اگر یہ غلام زنا میں مبتلا ہو گیا تو پھر اس صورت میں اس پر حد جاری ہو گی اور حد کی صورت میں غلام کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے، جان بھی جا سکتی ہے اور کوئی اور نقصان بھی پہنچ سکتا ہے۔ تو غلام آقا کا مال ہے اور ہر ایک کو اپنے مال کی اصلاح کا حق ہوتا ہے، تو آقا کے لیے بھی جائز ہو گا وہ اپنے اس ماذون لہ مدیون غلام کا نکاح کروا سکتا ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھئی اس صورت میں تو جو مدیون ہیں ان کا حق باطل ہو رہا ہے۔ اس لیے کیونکہ **مثلاً** اگر وہ قرض خواہ پانچ افراد تھے، تو اس غلام کو بیچا جائے گا اور جو پیسے ملیں گے وہ ان پانچ افراد میں تقسیم کیے جائیں گے، لیکن اب یہ نکاح کے بعد عورت کا مہر بھی غلام کے ذمے آ گیا، تو اب وہی غلام کے پیسے اب پانچ کے بجائے چھ افراد میں تقسیم ہوں گے، اس عورت کو بھی اس کا حصہ دیا جائے گا، تو اس کی وجہ سے تو سب کے حصوں میں کمی آ جائے گی۔ تو یہ تو آقا دوسروں کے حق کو باطل کر رہا ہے اس نکاح کے ذریعے! تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ بھئی دوسروں کا حق باطل کرنا اگر **قصداً** ہو تو پھر یہ جائز نہیں ہوتا، لیکن یہاں دوسروں کا حق **قصداً** باطل نہیں ہو رہا بلکہ **ضمناً** باطل ہو رہا ہے۔ اصل میں تو یہ اجازت شریعت نے اس کو اس لیے دی ہے کہ وہ اپنے مال کی اصلاح کر سکے، اپنے مال کا خیال رکھ سکے، لیکن اس کی وجہ سے اگر **ضمناً** کسی کا حق بھی باطل ہو رہا ہو تو اس کی طرف نظر نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ یہاں اصل مقصود اپنے مال کی اصلاح کا ہے، اصل مقصود دوسروں کے حق کو باطل کرنا نہیں ہے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی شخص اگر اپنی باندی کا نکاح کروا دے، تو آقا پر لازم نہیں ہے کہ باندی سے خدمت لینا چھوڑ دے اور اسے اپنے خاوند کے سپرد کر دے کہ خاوند کے پاس ہی رہا کرو، میری خدمت کی کوئی حاجت نہیں۔ یہ آقا پر لازم نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ آقا کا حق **اعلیٰ** ہے؛ کیونکہ آقا باندی کی پوری ذات کا مالک ہے اور خاوند جو ہے اس کا حق **ادنیٰ** ہے؛ کیونکہ وہ صرف باندی کے منافع کا مالک ہے۔ تو **ادنیٰ** حق کی وجہ سے **اعلیٰ** حق کو ساقط نہیں کیا جائے گا۔ باندی نکاح کے باوجود آقا کی خدمت کرتی رہے گی اور خاوند سے کہا جائے گا کہ جب موقع مل جائے تو تب اپنی بیوی سے صحبت کر لیا کرو۔

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا آپ کو صاحبِ ہدایہ نے، اگر آقا نے اجازت دے دی باندی کو کہ اپنے خاوند کے پاس رہا کرو، اس کے پاس ٹھکانہ دے دیا اور اپنی خدمت کا حق چھوڑ دیا، ساقط کر دیا، تو اس صورت میں پھر خاوند کے ذمے ہے کہ وہ اب اپنی اس بیوی جو باندی ہے اس کو نفقہ بھی دے گا اور سکنیٰ یعنی رہائش بھی دے گا، یہ خاوند کی ذمہ داری ہو گی۔ اس لیے کیونکہ عورت کا یہ جو نفقہ ہوتا ہے، وہ احتباس کی وجہ سے ہوتا ہے کہ عورت اپنے آپ کو گھر میں خاوند کے لیے روک کر رکھتی ہے۔ عورت اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں روک کر رکھتی ہے، تو اس کو کہتے ہیں احتباس بھئی، روکنا، روکنا۔ تو یہ اپنے آپ کو روک کر رکھتی ہے۔ تو یہ جو نفقہ خاوند کے ذمے ہوتا ہے، یہ عورت کے اس احتباس کی وجہ سے ہوتا ہے کہ اس نے اس خاوند کی خاطر اپنے آپ کو روک کر رکھا ہوا ہے۔ تو جب احتباس پایا جائے گا تو خاوند پر نفقہ بھی ہو گا، اس کو نفقہ دینا پڑے گا اور اگر احتباس نہیں تو پھر اس صورت میں خاوند پر نفقہ بھی نہیں۔ تو یہاں پر جب آقا کے پاس وہ رہ رہی ہے تو احتباس پایا جا رہا ہے، لہٰذا خاوند پر نفقہ بھی واجب ہو گا۔ اور نیز اگر آقا نے اپنی خدمت کا حق ساقط کر دیا اور باندی کو خاوند کے پاس رہنے دیا، تو کیا ایک دفعہ اجازت دینے کے بعد دوبارہ آقا اس سے خدمت لے سکتا ہے؟ کہتے ہیں: ہاں! آقا دوبارہ بھی اس سے خدمت لے سکتا ہے، جیسے نکاح کی وجہ سے آقا کا حق ساقط نہیں ہوا تھا، اسی طرح اجازت دینے سے بھی آقا کا حق ساقط نہیں ہے، وہ دوبارہ اس کا مطالبہ کر سکتا ہے اور دوبارہ باندی سے خدمت لے سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

اور پھر آخر میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک، احناف کے نزدیک غلام اور باندی پر آقا کو ولایتِ اجبار حاصل ہے، وہ جہاں چاہے ان کا نکاح کروا سکتا ہے، چاہے ان کی مرضی ہو یا مرضی نہ ہو۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے کہ آقا کو غلام پر ولایتِ اجبار نہیں۔ وجہ یہ کہ آقا جو اپنے غلام کا مالک ہوتا ہے وہ مال ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے اور شریعت نے غلام کو جو نکاح کی اجازت دی ہے وہ آدمی اور انسان ہونے کی حیثیت سے دی ہے، تو آقا غلام کا مالک ہے اور اعتبار سے اور غلام کو نکاح کی اجازت ہے اور اعتبار سے۔ لہٰذا آقا کو غلام پر جبراً نکاح کروانے کی ولایت حاصل نہیں ہو گی بھئی۔ ہاں البتہ باندی پر بالاتفاق آقا کو ولایتِ اجبار حاصل ہے، وہ جہاں چاہے اس کا نکاح کروا سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ یہ باندی جو ہے اس کے منافع کا مالک آقا ہے، وہ اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے، تو وہ ان منافع کا مالک دوسروں کو بھی بنا سکتا ہے کہ کسی اور سے اس باندی کا نکاح کروا دے، تو پھر باندی اپنے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی اور آقا کے لیے پھر حرام ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہ تو امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب تھا اور امام صاحب کی ایک روایت تھی کہ غلام پر آقا کو ولایتِ اجبار حاصل نہیں، لیکن میں نے بتایا: «عِنْدَ الْأَحْنَافِ» غلام پر آقا کو ولایتِ اجبار حاصل ہے اور نیز باندی پر بھی۔ وجہ یہ کہ یہ غلام اور باندی آقا کا مال ہیں اور ہر ایک کو اپنی ملکیت کی اصلاح کا حق دیا ہے شریعت نے کہ وہ اپنی ملکیتی چیزوں کا خیال رکھے، ان کو بہتر سے بہتر طریقے سے رکھے، تو غلام اور باندی کے نکاح کی اجازت ہو گی آقا کو؛ کیونکہ اس کے اندر ان کی اصلاح ہے، اس کی وجہ سے وہ اس زنا سے محفوظ ہو جائیں گے جو ہلاکت یا نقصان تک پہنچا سکتا ہے۔ کیونکہ اگر زنا کریں گے تو حد جاری ہو گی اور حد ہلاکت یا نقصان تک پہنچائے گی، تو آقا کو حق ہے کہ وہ اپنے اس مال کو زنا سے محفوظ رکھنے کے لیے ان کا نکاح کروائے جہاں چاہے بھئی۔

اور اگر یہ غلام اور باندی مکاتب ہیں، اگر مکاتب اور مکاتبہ ہیں تو وہ بھی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر کہیں نکاح نہیں کر سکتے، لیکن اگر آقا ان کا نکاح کروانا چاہتا ہے تو پھر یاد رکھو ان کی اجازت اور رضامندی ضروری ہے۔ وجہ یہ کہ یہ جو مکاتب اور مکاتبہ ہیں، یہ تصرف کے حق میں آزاد لوگوں کی طرح ہو چکے ہیں۔ میں نے بتایا تھا کہ جیسے ہی عقدِ کتابت ہو گا، مکاتب آزاد آدمیوں کی طرح ہو گیا، آقا اس سے جبراً خدمت نہیں لے سکتا بلکہ یہ جائے گا اور جا کر پیسے کما کر لائے گا، ادا کرے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا۔ تو یہ مکاتب اور مکاتبہ تصرف کے اندر کس کی طرح ہو چکے ہیں؟ آزاد لوگوں کی طرح، اور آزاد مرد اور عورت پر تو کسی کو ولایتِ اجبار حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا اس مکاتب اور مکاتبہ پر بھی آقا کو ولایتِ اجبار حاصل نہیں ہو گی بھئی، بلکہ اگر آقا ان کا نکاح کروانا چاہتا ہے تو ان کی رضامندی بھی ضروری ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ■ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «قَالَ: وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ».

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے:ایک شخص نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کروادیااور پھر باندی کی ابھی رخصتی نہیں کی تھی،ابھی بیوی کو خاوند کے حوالے نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی آقا نے اس باندی کو قتل کر دیا۔تو دیکھو،یہ جب باندی کا نکاح کروایا جاتا ہے تو نکاح سے مہر آئے گا اور یاد رکھو وہ مہر آقا کا حق ہے،وہ مہر آقا کو ملتا ہے،لیکن یہاں پر تو آقا نے باندی کو خاوند کے حوالے کرنے سے پہلے ہی قتل کر دیا ہے،تو کیا اس صورت میں آقا کو مہر دلایا جائے گا خاوند سے یا مہر نہیں دلایا جائے گا؟تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس باندی کو خاوند کے حوالے کرنے سے جو مانع بنا ہے،وہ آقا ہے۔باندی کو،بیوی کو خاوند کے حوالے کرنے سے کون مانع بنا ہے؟آقا مانع بنا ہے۔لہٰذا جب آقا مانع بن گیا ہے تو آقا کو بھی اب مہر نہیں دلایا جائے گا۔خاوند کے ذمے نہیں ہے کہ وہ آقا کو مہر دے؛کیونکہ آقا مانع بن گیا۔جب اس نے باندی کو خاوند کے حوالے نہیں کیا تو خاوند پر بھی اب بدل نہیں آئے گا بھئی۔خاوند کو جب مبدل نہیں ملا تو اب بدل بھی خاوند پر نہیں آئے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں:«**قَالَ**» اور امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں:«**وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ**» اور جس شخص نے اپنی باندی کا نکاح کروایا«**ثُمَّ قَتَلَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا**» پھر آقا نے اس باندی کو قتل کر دیا قبل اس کے کہ خاوند اس کے ساتھ صحبت کرے«**فَلَا مَهْرَ لَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ**» تو اس باندی کے لیے کوئی مہر نہیں ہو گا امام صاحب کے نزدیک،یعنی آقا کو کچھ نہیں ملے گا؛کیونکہ اسی نے باندی کو قتل کیا ہے،وہ مانع بن گیا۔

«**وَقَالَا: عَلَيْهِ الْمَهْرُ لِمَوْلَاهَا**» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس خاوند پر مہر ہو گا **لِمَوْلَاهَا** اس باندی کے آقا کے لیے کہ خاوند مہر ادا کرے گا۔بھئی وجہ کیا؟«**اعْتِبَارًا بِمَوْتِهَا حَتْفَ أَنْفِهَا**» قیاس کرتے ہوئے **بِمَوْتِهَا حَتْفَ أَنْفِهَا** اس باندی کی طبعی موت پر۔بھئی اگر باندی طبعی موت مرتی،خود اس کا انتقال ہوتا،تو اس صورت میں تو بالاتفاق جو ہے وہ خاوند کو مہر دینا پڑتا ہے؛کیونکہ میاں بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو نکاح اپنے اختتام کو پہنچ جاتا ہے اور اس صورت میں مہر پکا ہو جاتا ہے۔تو جیسے طبعی موت کی صورت میں خاوند کو مہر ضرور دینا پڑتا ہے،یہاں آقا کے قتل کی صورت میں بھی خاوند کو مہر ضرور دینا پڑے گا۔تو صاحبین اس آقا کے قتل کو طبعی موت پر قیاس کرتے ہیں۔وہ کہتے ہیں دیکھو!جیسے طبعی موت اپنے مقررہ وقت پر آتی ہے،اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو قتل کرتا ہے تو دراصل اس کی عمر ہی اتنی لکھی ہوئی تھی۔اگر یہ قاتل اس کو قتل نہ بھی کرتا تو بھی اسی وقت اس شخص کی موت آنی تھی۔تو وہ اس قتل کو بھی کس پر قیاس کرتے ہیں؟طبعی موت پر؛کیونکہ طبعی موت میں جیسے کسی کی زندگی پوری ہو جاتی ہے،قتل پر بھی اس کی زندگی پوری ہو جاتی ہے،اس کی زندگی لکھی ہی اتنی ہوئی تھی بھئی۔تو وہ فرماتے ہیں کہ طبعی موت میں تو بالاتفاق خاوند کو مہر دینا پڑتا ہے،تو قتل کے اندر بھی وہ اپنے مقررہ وقت پر ہی باندی مری ہے،تو اس صورت میں بھی خاوند کو پورا مہر دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں:«**اعْتِبَارًا بِمَوْتِهَا حَتْفَ أَنْفِهَا**»۔بھئی عربی میں کہتے ہیں:«**مَاتَ فُلَانٌ حَتْفَ أَنْفِهِ**»۔حتف،حتف ہلاکت کو کہتے ہیں،ہلاک ہونا۔اور انف،انف ناک کو کہتے ہیں۔عربوں کا عقیدہ تھا کہ کوئی شخص اگر طبعی موت مرتا ہے تو اس کی روح ناک سے نکلتی ہے،اور جب کوئی شخص کسی دوسرے کو قتل کرتا ہے تو جہاں پر قاتل نے اس کو زخم لگایا ہے،وہاں سے اس کی روح نکلتی ہے۔تو مقتول کی روح زخم سے نکلتی ہے،جبکہ جو شخص طبعی موت مرتا ہے،اس کی روح ناک سے نکلتی ہے،یہ زمانہ جاہلیت کے اندر عربوں کا عقیدہ تھا۔تو جو شخص طبعی موت مرتا،تو اس کے لیے وہ کہتے تھے:«**مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ**»،«**مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ**» وہ اپنی ناک کی ہلاکت مرا ہے۔وہ اپنی ناک،دیکھو نا«**حَتْفَ أَنْفِهِ**» اپنی ناک کی ہلاکت،وہ اپنی،اپنی ناک کی موت مرا ہے،یوں کہو۔«**مَاتَ فُلَانٌ حَتْفَ أَنْفِهِ**» فلاں اپنی ناک کی موت مرا ہے،یعنی طبعی موت مرا ہے۔کیا ترجمہ کریں گے؟طبعی موت مرا ہے۔

تو کہتے ہیں:«**وَقَالَا: عَلَيْهِ الْمَهْرُ لِمَوْلَاهَا**» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ خاوند پر مہر ہو گا **لِمَوْلَاهَا** اس باندی کے آقا کے لیے«**اعْتِبَارًا بِمَوْتِهَا حَتْفَ أَنْفِهَا**» قیاس کرتے ہوئے اس باندی کی طبعی موت پر«**وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْتُولَ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ**» اور یہ اس لیے **لِأَنَّ الْمَقْتُولَ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ**، اجل کہتے ہیں مقررہ وقت کو،وہ قیاس کیوں کرتے ہیں بھئی؟اس قتل کو وہ طبعی موت پر کیوں قیاس کرتے ہیں؟میں نے بتلا دیا۔کیونکہ قتل بھی کیا ہے تو دراصل اس شخص کا وقت ہی اتنا مقرر تھا بھئی!تو کہتے ہیں:«**وَهَذَا**» اور یہ اس وجہ سے ہے،یعنی طبعی موت پر اس لیے قیاس کرتے ہیں«**لِأَنَّ الْمَقْتُولَ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ**» اس لیے کیونکہ مقتول جو ہے وہ مرا ہے **بِأَجَلِهِ** اپنے **وقتِ** مقررہ پر،اپنے **وقتِ** مقررہ پر وہ مرا ہے«**فَصَارَ كَمَا إِذَا قَتَلَهَا أَجْنَبِيٌّ**» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے اس کو قتل کیا ہو۔بھئی کوئی اجنبی قتل کرے باندی کو،پھر تو بالاتفاق خاوند کو مہر دینا پڑے گا؛کیونکہ اس میں آقا کا کوئی قصور نہیں،کوئی قصور نہیں۔تو صاحبین فرماتے ہیں:جیسے کوئی اجنبی اس باندی کو قتل کرے تو اس صورت میں پورا مہر دینا پڑے گا،تو اسی طرح اگر آقا بھی قتل کر

دے گا تو پورا مہر دینا پڑے گا؛ کیونکہ اس باندی کی عمر لکھی ہی اتنی تھی۔

«وَلَهُ: أَنَّهُ مَنَعَ الْمُبْدَلَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے روک لیا **المبدل** مبدل کو، یعنی **منافع** بضع کو آقا نے روک لیا قبل **التسلیم** ادائیگی سے پہلے ہی۔ **منافع** بضع جو ہیں خاوند کے حوالے کرنے سے پہلے ہی آقا نے روک دیے باندی کو قتل کر کے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ مَنَعَ الْمُبْدَلَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے مبدل کو روک لیا ہے سپرد کرنے سے پہلے ہی «فَيُجَازَى بِمَنْعِ الْبَدَلِ» تو اس کو بدلہ دیا جائے گا بدل کو روک کر، بدل کے روکنے کے ساتھ اس کو بدلہ دیا جائے گا کہ اس کو بدل یعنی مہر نہیں دیا جائے گا «كَمَا إِذَا ارْتَدَّتِ الْحُرَّةُ» جیسے کہ کوئی آزاد عورت مرتد ہو جائے، **العیاذ** باللہ! بھئی یاد رکھو، ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور یہ عورت بعد میں مرتد ہو جاتی ہے، تو نکاح اس صورت میں فسخ ہو جائے گا بھئی، نکاح ختم ہو جائے گا اور اس عورت کو قید میں ڈالا جائے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یا اسی قید میں اس کا انتقال ہو جائے بھئی۔ اگر کوئی مرد مرتد ہو گا تو اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی استحباب کے طریقے پر اور پھر اگر وہ واپس مسلمان نہیں ہوتا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، لیکن **مرتدّہ** عورت کو قتل نہیں کیا جاتا، اس کو جیل میں ڈال دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھیں اگر اس کا کسی سے نکاح ہوا تھا تو نکاح بھی فسخ ہو جائے گا بھئی۔ اس کا مرتد ہوتے ہی نکاح فسخ ہو جائے گا۔

اب ایک عورت **مرتدّہ** ہوئی اور اس کا نکاح ہو چکا تھا، تو اگر خاوند نے صحبت کر لی تھی، پھر تو صحبت کی وجہ سے ہی مہر پکا ہو گیا تھا، وہ **مرتدّہ** ہونے کے بعد بھی اسی کو ملے گا بھئی، پھر تو خاوند کے ذمے آ چکا ہے، لیکن یہاں ذکر کر رہے ہیں کہ صحبت سے پہلے عورت **مرتدّہ** ہو گئی اور صحبت سے پہلے اگر جدائی آ جائے تو پھر نصف مہر دیا جاتا ہے، پھر نصف مہر دیا جاتا ہے، لیکن یاد رکھو یہاں **مرتدّہ** یہ عورت ہوئی ہے، یہاں مانع عورت کی طرف سے آیا ہے، جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے، لہٰذا اس عورت کو نصف مہر بھی نہیں ملے گا؛ کیونکہ یہ مانع بن گئی **تسلیم** بضع سے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ جیسے **مرتدّہ** جو ہے بالاتفاق اس کو مہر نہیں ملے گا؛ اس لیے کیونکہ وہ مانع خود بنی ہے، اسی طرح یہاں پر بھی آقا خود مانع بنا ہے **منافع** بضع سپرد کرنے سے، لہٰذا آقا کو مہر نہیں ملے گا۔ تو امام صاحب اس آقا کو قیاس کرتے ہیں **مرتدّہ** پر۔ تو جیسے **مرتدّہ** مانع بنتی ہے تو اس کو مہر نہیں دیا جاتا، تو یہ آقا بھی مانع بن گیا ہے، اس کو بھی مہر نہیں دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: «وَلَهُ: أَنَّهُ مَنَعَ الْمُبْدَلَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے سپرد کرنے سے پہلے ہی مبدل کو روک لیا ہے «فَيُجَازَى بِمَنْعِ الْبَدَلِ» تو آقا کو بدلہ دیا جائے گا بدل کو روک کر «كَمَا إِذَا ارْتَدَّتِ الْحُرَّةُ» جیسے کہ آزاد عورت جو ہے مرتد ہو جائے، **العیاذ** باللہ!

«وَالْقَتْلُ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا جُعِلَ إِتْلَافًا حَتَّى وَجَبَ الْقِصَاصُ وَالدِّيَةُ»۔ جی صاحبین نے آقا کے قتل کو قیاس کیا تھا طبعی موت پر اور طبعی موت کے اندر تو بالاتفاق مہر دینا پڑتا ہے،

ہے، لہٰذا آقا کے قتل کی صورت میں بھی مہر دینا پڑے گا۔ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، آپ آقا کے قتل کو طبعی موت پر قیاس نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ کہ طبعی موت کے اندر تو کوئی دنیاوی احکام نہیں ہیں لیکن قتل کے اندر تو دنیاوی احکام موجود ہیں، قتل کو تو لوگ اہلاک شمار کرتے ہیں کہ اس نے فلاں کی جان لے لی ہے، فلاں کو ہلاک کر دیا ہے، تو قتل کو لوگ طبعی موت کی طرح شمار نہیں کرتے۔ اور قتل کے اندر تو اگر جان بوجھ کر قتل کیا ہو تو وہاں قصاص آتا ہے بھائی، اس قاتل کو بھی بدلے میں قتل کیا جائے گا، اور اگر غلطی سے قتل ہوا تھا تو پھر وہاں دیت آیا کرتی ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا آپ قتل کو طبعی موت پر قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ طبعی موت کے تو کوئی دنیاوی احکام نہیں ہیں لیکن قتل کے تو دنیاوی احکام موجود ہیں، قتل کو تو اہلاک شمار کیا جاتا ہے کہ اس نے دوسرے کی جان لے لی ہے اور اس صورت میں دنیاوی احکام آتے ہیں، اگر جان بوجھ کر قتل کیا ہے تو قصاص آتا ہے اور غلطی سے قتل کیا ہے تو دیت آتی ہے، لہٰذا دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

کہتے ہیں: ﴿وَالْقَتْلُ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا﴾ اور قتل جو ہے دنیاوی احکام میں ﴿جُعِلَ إِتْلَافًا﴾ اس کو اتلاف قرار دیا گیا ہے۔ اتلاف کا معنی ہے تلف کرنا، ہلاک کرنا، یعنی اس کو طبعی موت شمار نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو اہلاک شمار کیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْقَتْلُ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا جُعِلَ إِتْلَافًا﴾ اور قتل جو ہے دنیاوی احکام میں اس کو اہلاک قرار دیا گیا ہے ﴿حَتَّى وَجَبَ الْقِصَاصُ وَالدِّيَةُ﴾ یہاں تک کہ اس کی وجہ سے قصاص اور دیت واجب ہوتے ہیں ﴿فَكَذَا فِي حَقِّ الْمَهْرِ﴾ تو اسی طرح مہر کے حق میں بھی ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ مہر کے حق میں بھی اس قتل کو طبعی موت شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ

اہلاک شمار کیا جائے گا کہ اس نے باندی کو کیا کیا ہے؟ ہلاک کیا ہے یا مانع بنا ہے منافع بضع سپرد کرنے سے، لہٰذا آقا کو بھی یہ بدلہ دیا جائے گا کہ اب مہر اس کو نہیں ملے گا، مہر کو اس سے روک لیا جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے:﴿وَإِنْ قَتَلَتْ حُرَّةٌ نَفْسَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا﴾ اب دوسری صورت ہے۔ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کر لیا اور رخصتی سے پہلے ہی اس عورت نے خود کشی کر لی، تو کیا اس عورت کو مہر ملے گا یا نہیں؟ کیونکہ آپ نے ضابطہ پڑھا ہے کہ خاوند صحبت کر لے تب بھی مہر پکا ہوتا ہے اور میاں بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے پھر بھی مہر پکا ہو جاتا ہے، مہر دینا پڑتا ہے۔ تو اس عورت نے خود کشی کی ہے، اس نے بھی تو منافع بضع کو روکا ہے خاوند کے حوالے کرنے سے پہلے، تو کیا اس کو مہر ملے گا یا نہیں ملے گا؟ تو وہاں ہمارے ائمہ فرماتے ہیں: اس عورت کو مہر ملے گا۔ وجہ یہ ہے کیونکہ یہ خود کشی جو ہے اس کا کوئی دنیاوی حکم نہیں ہے، اس کی وجہ سے کسی پر قصاص یا دیت وغیرہ نہیں آتی، کوئی دنیاوی حکم نہیں ہے، لہٰذا اس کو طبعی موت کی طرح شمار کیا جائے گا، جیسے طبعی موت کا کوئی حکم نہیں ہوتا اس کا بھی کوئی دنیاوی حکم نہیں ہے، اور طبعی موت کے اندر تو بالاتفاق پورا مہر دینا پڑتا ہے تو یہاں بھی پورا مہر دینا پڑے گا۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

تو کہتے ہیں:﴿وَإِنْ قَتَلَتْ حُرَّةٌ نَفْسَهَا﴾ اور اگر قتل کر دیا کسی آزاد عورت نے ﴿نَفْسَهَا﴾ اپنے آپ کو، اپنی ذات کو ﴿قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا﴾ قبل اس کے کہ خاوند اس کے ساتھ صحبت کرے ﴿فَلَهَا الْمَهْرُ﴾ تو اس صورت میں عورت کے لیے مہر ہو گا اور وہ اس کے پھر وارثوں کو ملے گا کیونکہ یہ خود تو خود کشی کر چکی ہے بھائی۔ ﴿فَلَهَا الْمَهْرُ﴾ تو اس عورت کے لیے مہر ہو گا ﴿خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ بخلاف امام زفر رحمہ الله کے۔ امام زفر فرماتے ہیں: نہیں، یہ عورت جس نے خود کشی کی ہے یہ بھی مانع بن گئی، اس نے بھی منافع بضع خاوند کے حوالے نہیں کیے۔ تو یہ عورت مانع بن گئی اور جو بھی مبدل سے مانع بنے گا اس کو بھی بدل یعنی مہر نہیں ملے گا بھائی۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں **مرتدہ** پر، جیسے **مرتدہ** مانع بن گئی تھی منافع بضع خاوند کے سپرد کرنے سے تو لہٰذا اس کے لیے بھی بدل روک لیا جائے گا یعنی مہر اسے نہیں ملے گا۔ اسی طرح اگر آقا اپنی باندی کو قتل کر دے جیسے اوپر مسئلہ متن میں بیان ہوا تو امام صاحب کے نزدیک آقا اگر اپنی باندی کو قتل کر دے خاوند کے سپرد کرنے سے پہلے تو اس صورت میں آقا کو بھی مہر نہیں ملتا، کیونکہ آقا مانع بن گیا ہے۔ جیسے **مرتدہ** مانع بنی تھی اسی طرح یہ آقا بھی کیا بن گیا؟ مانع بن گیا۔ جب یہ مبدل کے لیے مانع بن گئے تو ان سے بھی بدل کو روک لیا جائے گا یعنی مہر ان کو نہیں ملے گا۔

تو بات چل رہی تھی کوئی آزاد عورت ہے وہ خود کشی کر لیتی ہے، عند **الاحناف** اس عورت کو مہر ملے گا جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، یہ عورت ہی مانع بن گئی ہے لہٰذا اس کو بھی مہر نہیں ملے گا۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں **مرتدہ** پر اور وہ آقا جس نے باندی کو قتل کیا ہو، اور **مرتدہ** کو تو مہر نہیں ملتا، اسی طرح وہ آقا جو اپنی باندی کو قتل کر دے اس کو بھی مہر نہیں ملتا کیونکہ وہ مانع بن گئے ہیں، تو یہ خود کشی کرنے والی بھی مانع بن گئی ہے لہٰذا اس کو بھی مہر نہیں ملے گا۔

تو کہتے ہیں:﴿خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالرِّدَّةِ﴾ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں مرتد ہونے پر ﴿وَبِقَتْلِ الْمَوْلَى أَمَتَهُ﴾ اور آقا کے اپنے باندی کو قتل کرنے پر۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں مرتد ہونے پر اور آقا کے اپنے باندی کے قتل کرنے پر۔ ﴿وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ﴾ اور علت جامعہ وہ ہے جو ہم نے بیان کر دی کہ ان میں سے ہر ایک مانع بن رہا ہے۔ لہٰذا جب یہ مبدل میں مانع بنے ہیں تو بدل کو بھی ان سے روک لیا جائے گا۔

﴿وَلَنَا أَنَّ جِنَايَةَ الْمَرْءِ عَلَى نَفْسِهِ﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی ذات پر جو جنایت کرتا ہے، یعنی اپنے آپ کو نقصان دیتا ہے یا اپنے آپ کو قتل کرتا ہے، تو ﴿غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا﴾ یہ دنیاوی احکام کے حق میں غیر معتبر ہے، یعنی اس کی وجہ سے کوئی دنیاوی حکم نہیں آتا، نہ قصاص آتا ہے اور نہ دیت وغیرہ آتی ہے ﴿فَشَابَهَ مَوْتَهَا حَتْفَ أَنْفِهَا﴾ تو یہ اپنے آپ کو قتل کرنا یہ مشابہ ہو گیا اپنی طبعی موت کے۔ تو یہ عورت کا اپنے آپ کو قتل کرنا اس کی اپنی طبعی موت کے مشابہ ہو گیا ﴿بِخِلَافِ قَتْلِ الْمَوْلَى أَمَتَهُ﴾۔ امام زفر نے کس پر قیاس کیا تھا؟ کہ آقا اپنی باندی کو قتل کر دیتا ہے تو وہاں اس کو مہر نہیں ملتا کیونکہ آقا مانع بن گیا ہے، اسی طرح یہ عورت بھی مانع بن گئی ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، دونوں میں فرق ہے۔ عورت نے خود کشی کی ہے تو اس کی موت طبعی موت کی طرح ہے کیونکہ وہاں پر کوئی دنیاوی حکم نہیں آتا، لیکن آقا اگر اپنی باندی کو قتل کرتا ہے تو یاد رکھو اس صورت کے اندر دنیاوی احکام آتے ہیں، چنانچہ آقا پر کفارہ واجب ہوتا ہے۔ اس نے اپنی باندی کو قتل کیا ہے تو اس پر کفارہ واجب ہو گا، اور کفارۂ قتل یاد رکھو وہ ایک مسلمان

غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا یا ساٹھ روزے مسلسل رکھنا پڑیں گے۔ قتل کا کفارہ کیا ہے کہ ایک مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا یا ساٹھ مسلسل روزے رکھنا پڑیں گے، تو یہاں پر آقا پر بھی کفارہ آئے گا۔

لیکن اگر جان بوجھ کر قتل کیا ہے تو قصاص نہیں آئے گا آقا پر، اور اگر غلطی سے قتل کیا ہے تو دیت آتی ہے وہ دیت بھی آقا پر نہیں آئے گی۔ اس لیے کیونکہ قصاص اور دیت جو ہے وہ اس کے لیے مطالب چاہیے، مطالبہ کرنے والا بھائی۔ کیا چاہیے؟ مطالبہ کرنے والا چاہیے۔ یہ باندی اس آقا کی تھی تو مطالبہ کرنے والا بھی کون بنے گا؟ یہی آقا۔ اور مطالبہ یہ کرے گا بھی کس سے؟ اپنے آپ سے، کیونکہ قاتل تو یہ خود ہے، تو یہی آقا مطالب بھی بن جائے گا اور مطالب بھی بن جائے گا اور ایک ہی شخص مطالب اور مطالب نہیں ہو سکتا بھائی۔ لہٰذا اس لیے قصاص اور دیت نہیں آئیں گے۔ اور نیز اس لیے بھی کہ یہ ضابطہ یاد رکھنا کہ یہ جو حدود اور قصاص ہیں یہ **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں۔ حد، جو شرعی سزائیں جو **الله** کی طرف سے مقرر ہیں، **ادنیٰ** شبہ بھی آجائے تو حد کیا ہوتی ہے؟ ساقط ہو جاتی ہے۔ اسی طرح قصاص بھی شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور یہاں پر بھی یہ باندی اس آقا کی تھی، یہ آقا اس کا مالک تھا تو اپنی ملکیت ہونے کی وجہ سے آقا سے قصاص ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اپنی ملکیت کو تلف کیا ہے، اپنی ملکیت کو ختم کیا ہے اور اپنا نقصان کیا ہے تو اپنی ملکیت کو تلف کرنے اور اپنی ملکیت کو ہلاک کرنے کی وجہ سے آقا پر قصاص نہیں آئے گا بھائی۔

بھئی دیکھو قتل کی وجہ سے کبھی کفارہ آتا ہے، کبھی قصاص آتا ہے اور کبھی دیت آتی ہے۔ آقا پر قصاص اور دیت تو نہیں آسکتے اس لیے کیونکہ اس صورت میں مطالب اور مطالب ایک ہی شخص بنے گا اور ایک ہی شخص مطالب اور مطالب نہیں ہو سکتا، مطالبہ کرنے والا اور ہونا چاہیے اور جس سے مطالبہ کیا جا رہا ہے وہ اور ہونا چاہیے، اور نیز قصاص اس لیے بھی ساقط ہو جائے گا کہ یہ باندی اس کا اپنا مال تھا بھائی، تو اپنی ملکیت کو تلف کرنے اور اپنی ملکیت کو ہلاک کرنے کی وجہ سے آقا پر قصاص نہیں آئے گا بھائی۔

یہ اسی طرح ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے۔ یاد رکھو اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو وہاں قصاص نہیں آتا۔ قصاص نہیں آتا، وجہ یہ کہ وہاں پر بھی شبۂ ملک ہے بھائی، کیونکہ حضور علیہ **السلام** کے پاس ایک صحابی تشریف لائے اور اپنے بیٹے کی شکایت کی کہ وہ مجھ سے مال کو چھپا کر رکھتا ہے، تو حضور علیہ **السلام** نے ان کے بیٹے کو بلوایا اور ان سے کہا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»[۳] تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں بھائی۔ تو دیکھو اس حدیث کی وجہ سے شبۂ ملک آ گیا کہ بیٹا بھی کیا ہے؟ باپ کی ملکیت ہے تو اس شبۂ ملک کی وجہ سے اب باپ پر سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔ تو جب شبۂ ملک کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے تو اس مسئلے کے اندر تو آقا نے اپنی باندی قتل کی ہے جہاں شبۂ ملک نہیں ہے بلکہ باقاعدہ اس کی اپنی ملک ہے، وہ اس کا اپنا مال ہے، تو جب شبۂ ملک کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے تو اپنی ملکیت ہونے کی صورت میں تو بطریق **اولیٰ** قصاص ساقط ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز نیز قرآن میں ہے ماں باپ کے بارے میں: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾ کہ ماں باپ کو اف بھی نہ کہو، تو اگر باپ پر قصاص آئے گا تو باپ کو تو اس قصاص کی وجہ سے تکلیف ہو گی، ظاہر سی بات ہے جب قتل کیا جائے گا تو تکلیف ہو گی، اور یہ تکلیف کا سبب کون بنا؟ بیٹے کا قتل، تو لہٰذا گویا بیٹے کی طرف سے تکلیف آئی، تو جب اف کہنے سے منع کیا گیا ہے، اف کی تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے تو قتل کی تکلیف سے بطریق **اولیٰ** منع ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔[۲]

اچھا تو بات کیا چل رہی تھی کہ آقا اپنی باندی کو قتل کرے تو وہاں قصاص بھی نہیں آئے گا اور دیت بھی نہیں آئے گی، البتہ کفارہ آئے گا۔ کفارہ آئے گا، اور کفارہ کیا ہے کہ ایک مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا یا ساٹھ روزے مسلسل رکھنا پڑیں گے۔ تو بات چل رہی تھی امام زفر رحمہ **الله** نے خودکشی کو آقا کے قتل پر قیاس کیا تھا، ہم نے کہا نہیں، خودکشی تو طبعی موت کی طرح ہے اس کا کوئی دنیاوی حکم نہیں ہے جبکہ آقا کا قتل اس میں تو دنیاوی احکام آتے ہیں بھائی، چنانچہ آقا پر کفارہ واجب ہو جاتا ہے، تو لہٰذا دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ خودکشی طبعی موت کی طرح ہے اور آقا کا اپنی باندی کو قتل کرنا یہ طبعی موت کی طرح نہیں ہے، اس میں دنیاوی احکام یعنی کفارہ آتا ہے۔ اور نیز انہوں نے قیاس کیا تھا مرتد ہونے پر، جیسے **مرتدہ** جو ہے وہ مانع بن گئی، وہ فرماتے ہیں یہ خودکشی کرنے والی بھی مانع بن گئی تو اس کو بھی مہر نہیں ملے گا، ہم کہتے ہیں نہیں آپ **مرتدہ** پر بھی اس کو قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ **مرتدہ** کے اندر بھی دنیاوی احکام آتے ہیں، وہ جب **مرتدہ** ہوتی ہے تو دیکھو نکاح فسخ ہو جاتا ہے اس کا، اور نیز نیز اس کو جیل میں ڈالا جاتا ہے، قید میں ڈالا جاتا ہے تو **مرتدہ** کے اندر دنیاوی احکام ہیں اور خودکشی کرنے والی میں دنیاوی احکام نہیں ہیں، تو لہٰذا آپ اس خودکشی کرنے والی کو **مرتدہ** پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں میں فرق ہے بھائی، ایک میں

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء: ۲۳]۔

[۳] تخریجِ حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۵۶)۔

دنیاوی احکام ہیں اور ایک میں دنیاوی احکام نہیں ہیں بھائی۔

## ▪ مسئلہ:«وَلَنَا أَنَّ جِنَايَةَ الْمَرْءِ عَلَى نَفْسِهِ»کابیان

﴿وَلَنَا أَنَّ جِنَايَةَ الْمَرْءِ عَلَى نَفْسِهِ﴾اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کسی شخص کی جنایت اپنی ذات پر﴿غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا﴾ یہ دنیاوی احکام کے سلسلے میں غیر معتبر ہے، کوئی شخص اپنی ذات پر جنایت کرے تو یہ دنیاوی احکام کے سلسلے میں غیر معتبر ہے، دنیاوی احکام نہیں آتے﴿فَشَابَهَ مَوْتَهَا حَتْفَ أَنْفِهَا﴾تو اس عورت کا اپنے آپ کو قتل کرنا یہ مشابہ ہو گیا اس کی اپنی طبعی موت کے﴿بِخِلَافِ قَتْلِ الْمَوْلَى أَمَتَهُ﴾بخلاف آقا کے اپنے باندی کو قتل کرنا﴿لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا﴾وہ دنیاوی احکام کے سلسلے میں معتبر ہے﴿حَتَّى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ عَلَيْهِ﴾یہاں تک کہ آقا پر کفارہ واجب ہوتا ہے۔ بھئی یاد رکھنا یہاں پر بھی حتّٰی نصب نہیں دے گا، یہاں پر بھی حتّٰی نصب نہیں دے گا، میں نے بتلایا تھا کہ حتّٰی کے نصب دینے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ حتّٰی کا مابعد جو ہے وہ مستقبل ہونا چاہیے حتّٰی کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ ہے کہ حتّٰی جو ہے سببیت یا غایت کا فائدہ دے، اور یہاں یہ شرطیں پوری نہیں ہیں لہٰذا حتّٰی نصب نہیں دے گا، حتّٰی کے بعد أَنْ مقدر نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے بھائی:﴿وَإِذَا تَزَوَّجَ أَمَةً فَالْإِذْنُ فِي الْعَزْلِ إِلَى الْمَوْلَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّ الْإِذْنَ إِلَيْهَا﴾بھائی یہاں عزل کا مسئلہ آیا۔ عزل اسے کہتے ہیں کہ انسان بیوی کے ساتھ صحبت کرے اور اخراج منی خارج میں کرے تاکہ عورت حاملہ نہ ہو، تاکہ کہیں حمل نہ ٹھہر جائے۔ تو حمل سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے خارج کے اندر منی کا اخراج کرنا اس کو عزل کہتے ہیں بھائی۔ اب ایک شخص اپنی بیوی سے عزل کرتا ہے تو یاد رکھو یہ جو اولاد ہے یہ بیوی کا بھی حق ہے، صرف خاوند کا حق نہیں بلکہ بیوی کا بھی حق ہے تو اس کے اندر بیوی کی اجازت ضروری ہے۔ اب مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہے تو اس باندی سے عزل کرنے میں کیا اس باندی سے اجازت لینا ہو گی یا اس کے آقا سے اجازت لینا ہو گی؟ یعنی خاوند کوئی ایسی صورت اختیار کرتا ہے جس سے عورت کو حمل نہ ٹھہر سکے تو کیا اس کے لیے اس باندی سے، یہ جو اس کی منکوحہ ہے، اس سے اجازت لینا پڑے گی یا اس کے آقا سے اجازت لینا پڑے گی؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو باندی سے اولاد پیدا ہوتی ہے یہ بھی اسی آقا کے غلام اور باندیاں ہوتے ہیں۔ توجہ ہے؟ میں نے بتایا تھا کہ اولاد آزادی اور غلامی کے اندر ماں کے تابع ہوتی ہے، اگر ماں آزاد ہے تو اولاد آزاد، اور اگر ماں باندی ہے تو اولاد بھی غلام اور باندیاں ہوں گے، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس باندی سے جو اولاد ہو گی وہ اسی آقا کے غلام اور باندیاں ہوں گے، معلوم ہوا وہ اس آقا کا حق ہیں۔ یہ اس کی اولاد کیا ہے؟ آقا کا حق ہے، لہٰذا یہاں عزل کرنے میں باندی سے اجازت نہیں لینا پڑے گی بلکہ آقا سے اجازت لینا پڑے گی۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں پر یہ صحبت جو ہے یہ اس باندی کا حق ہے، حتّٰی کہ اگر مثلاً دیکھو ایک شخص نے ایک آزاد، دوسری صورت دیکھ لیں، ایک شخص نے ایک آزاد عورت سے نکاح کیا ہے تو یاد رکھو اب یہ اس شخص کی منکوحہ ہے اور صحبت اب اس عورت کا حق ہے، خاوند پر لازم ہے کہ اس کے ساتھ صحبت کرے۔ اگر خاوند ویسے ہی اس کو روک کر رکھتا ہے، اس کو چھوڑتا بھی نہیں اور صحبت بھی نہیں کرتا تو پھر اس صورت میں اس کی بیوی قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتی ہے اور پھر قاضی خاوند کو حکم دے گا وطی کا۔ تو لہٰذا جیسے آزاد عورت جو ہے وطی کے سلسلے میں مطالبہ کر سکتی ہے، بھئی دلیل چل رہی ہے صاحبین کی، صاحبین فرماتے ہیں کہ جیسے آزاد عورت جو ہے وہ قاضی کے پاس جا کر وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے اسی طرح وطی باندی کا حق ہے، حتّٰی کہ یہ قاضی کے پاس جا کر بھی وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے، جیسے آزاد بیوی جو ہے وہ قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتی ہے یہ باندی بھی قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتی ہے، تو لہٰذا معلوم ہوا یہ وطی اس باندی کا حق ہے۔ جب یہ اس باندی کا حق ہے تو یہاں پر عزل کے اندر بھی خاوند کو اسی سے اجازت لینا پڑے گی، جبکہ امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ باندی سے پیدا ہونے والی اولاد وہ آقا کا حق ہے لہٰذا وہاں آقا سے اجازت لینا پڑے گی۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟

تو کہتے ہیں:﴿وَإِذَا تَزَوَّجَ أَمَةً﴾اور جب کسی شخص نے کسی باندی سے نکاح کر لیا﴿فَالْإِذْنُ فِي الْعَزْلِ إِلَى الْمَوْلَى﴾تو عزل کے اندر اجازت جو ہے وہ آقا کے سپرد ہو گی یعنی آقا سے اجازت لینا پڑے گی﴿عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾امام صاحب کے نزدیک،﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّ الْإِذْنَ إِلَيْهَا﴾اور صاحبین کے نزدیک اجازت اسی منکوحہ باندی کے سپرد ہے، اسی سے اجازت لی جائے گی﴿لِأَنَّ الْوَطْءَ حَقُّهَا﴾اس لیے کیونکہ وطی جو ہے یہ اس باندی کا حق ہے﴿حَتَّى ثَبَتَ لَهَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ﴾یہاں تک کہ اس کے لیے مطالبے کی ولایت بھی ثابت ہے، یہ قاضی کے پاس جا کر بھی مطالبہ کر سکتی ہے﴿وَفِي الْعَزْلِ تَنْقِيصُ حَقِّهَا﴾اور عزل کے اندر تو اس کے حق میں کمی کرنا ہے، خاوند کیا کر رہا ہے؟

عزل کے ذریعے اس کے حق میں کمی کرنا چاہتا ہے، ﴿فَيُشْتَرَطُ رِضَاهَا كَمَا فِي الْحُرَّةِ﴾ تو اسی منکوحہ باندی کی رضامندی شرط ہو گی جیسے کہ آزاد عورت میں ہے کہ اگر آزاد عورت منکوحہ ہو تو عزل میں اس سے اجازت لینا پڑے گی۔

﴿بِخِلَافِ الْأَمَةِ الْمَمْلُوكَةِ﴾ بخلاف اس باندی کے جو اس کی مملوکہ ہو، وطی کرنے والے کی اپنی مملوکہ ہو، اس باندی کے ﴿لِأَنَّهُ لَا مُطَالَبَةَ لَهَا﴾ اس کے لیے کوئی مطالبہ نہیں ہے۔ بھئی باندی کے ساتھ آقا کے لیے صحبت جائز ہوتی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آقا ضرور اس سے صحبت کرے، باندی کو تو **عموماً** کام کاج کے لیے رکھا جاتا ہے، لہٰذا آقا کی مرضی ہے صحبت کرے یا نہ کرے، **حتّٰی** کہ یہ جو عام باندی ہے یہ مطالبہ بھی نہیں کر سکتی قاضی کے پاس جا کر وطی کا۔ معلوم ہوا یہ وطی اس کا حق نہیں ہے۔ تو لہٰذا جب وطی اس کا حق نہیں ہے تو اس مملوکہ باندی کے اندر عزل کے لیے اجازت لینے کی بھی آقا کو ضرورت نہیں ہے۔ ﴿بِخِلَافِ الْأَمَةِ الْمَمْلُوكَةِ﴾ بخلاف وہ باندی جو اس وطی کرنے والے کی مملوکہ ہو ﴿لِأَنَّهُ لَا مُطَالَبَةَ لَهَا﴾ اس کے لیے کوئی مطالبہ نہیں ہے یعنی اسے مطالبے کا حق نہیں ہے ﴿فَلَا يُعْتَبَرُ رِضَاهَا﴾ لہٰذا اس کی رضامندی بھی معتبر نہیں ہے۔

﴿وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ﴾ **ظاہرِ** روایت کی وجہ یہ ہے، وہ جو متن میں آیا تھا، متن میں آیا تھا امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ منکوحہ باندی سے خاوند عزل کرنا چاہتا ہے تو کس سے اجازت لینا پڑے گی؟ اس کے آقا سے، اس کے آقا سے اجازت لینا پڑے گی، تو اس کی اب وجہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ ﴿وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّ الْعَزْلَ يُخِلُّ بِمَقْصُودِ الْوَلَدِ﴾ **ظاہرِ** روایت کی وجہ یہ ہے کہ عزل جو ہے اس کی وجہ سے خلل آتا ہے مقصود ولد کے اندر۔ یہ مقصود مضاف ہے **الولد** مضاف الیہ ہے اور یہ اضافت بیانی ہے۔ اضافت بیانی کسے کہتے ہیں؟ جس میں مضاف **الیہ** مضاف کا بیان کرتا ہے۔ مضاف کیا ہے؟ مقصود۔ ذرا اضافت کو توڑ دیں کہ عزل خلل ڈالنے والا ہے مقصود میں، بھئی وہ مقصود کیا ہے؟ ﴿الْوَلَدِ﴾ وہ جو ولد ہے، نکاح کے ذریعے وہ جو بچہ مقصود ہوتا ہے اس میں عزل کی وجہ سے خلل آئے گا، بچہ نہیں ہو سکے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّ الْعَزْلَ يُخِلُّ بِمَقْصُودِ الْوَلَدِ﴾ **ظاہرِ** روایت کی وجہ یہ ہے کہ عزل جو ہے خلل ڈالنے والا ہے اس مقصود میں جو کہ ولد ہے ﴿وَهُوَ حَقُّ الْمَوْلَى﴾ اور وہ ولد تو آقا کا حق ہے ﴿فَيُعْتَبَرُ رِضَاهُ﴾ لہٰذا اس لیے آقا کی رضامندی معتبر ہو گی، اس سے اجازت لینا پڑے گی ﴿وَبِهَذَا فَارَقَتِ الْحُرَّةَ﴾ اور اس وجہ سے یہ منکوحہ باندی جدا ہو گئی آزاد عورت سے۔

صاحبین نے اس منکوحہ باندی کو کس پر قیاس کیا تھا؟ آزاد بیوی پر، اور جیسے یہ وطی آزاد عورت کا حق ہوتا ہے **حتّٰی** کہ اسے مطالبے کا بھی حق ہے اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ یہ منکوحہ باندی سے جو وطی ہے یہ اس باندی کا بھی حق ہے **حتّٰی** کہ یہ بھی مطالبہ کر سکتی ہے۔ تو اس منکوحہ باندی کو انہوں نے کس پر قیاس کیا تھا؟ آزاد عورت پر، اور آزاد عورت کے اندر تو خاوند اس کی مرضی کے بغیر عزل نہیں کر سکتا تو اس باندی کے اندر بھی اس کی مرضی کے بغیر عزل نہیں کر سکتا، تو اس کا جواب دے رہے ہیں: ﴿وَبِهَذَا فَارَقَتِ الْحُرَّةَ﴾ اور اس دلیل سے یہ باندی جدا ہو گئی آزاد عورت سے، دونوں میں فرق آ گیا۔ بھئی ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرتے ہیں، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاتا۔ تو یہاں کہتے ہیں ہم نے یہ جو ہم نے دلیل ذکر کی اس سے دونوں میں فرق ہو گیا کہ منکوحہ باندی کے اندر جو اولاد ہے وہ آقا کا حق ہے اور آزاد منکوحہ کے اندر جو اولاد ہے وہ اس آزاد عورت کا اپنا حق ہے، تو دونوں مختلف ہو گئیں، ایک میں اولاد آقا کا حق اور دوسری میں اولاد اس کا اپنا حق، تو دونوں جب الگ الگ ہیں تو ایک کو دوسرے پر آپ قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَبِهَذَا فَارَقَتِ الْحُرَّةَ﴾ اور اس دلیل سے یہ جو منکوحہ باندی ہے یہ جدا ہو گئی آزاد عورت سے یعنی دونوں میں فرق آ گیا۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۳۹:مسئلہ:«وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ...»

ہدایہ صفحہ:۳۶۲ــــبتاریخ:۱۱اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

﴿وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبَرِيرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا حِينَ أُعْتِقَتْ: مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِي، فَالتَّعْلِيلُ بِمِلْكِ الْبُضْعِ صَدَرَ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُ الْفَصْلَيْنِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِيمَا إِذَا كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا﴾۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر آقا اپنی باندی کا نکاح کروادے کسی شخص سے،اور پھر خاوند کے صحبت کرنے سے پہلے ہی آقا اپنی اس باندی کو قتل کردے،تو امام صاحب کے نزدیک آقا کو باندی کا مہر نہیں ملے گا۔اس لیے کیونکہ آقا جو ہے وہ مانع بن گیا باندی کو حوالے کرنے سے،تو لہٰذا آقا سے بھی اس کے حق یعنی باندی کے مہر کو روک لیا جائے گا۔جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں،آقا کو باندی کا مہر دیا جائے گا،اور وہ اس کو قیاس کرتے ہیں طبعی موت پر۔اور طبعی موت کے اندر تو بالاتفاق بھئی اگر عورت کا صحبت سے پہلے انتقال ہو جائے تو پھر خاوند پر مہر پورا واجب ہو جاتا ہے۔اور نیز وہ فرماتے ہیں صاحبین کہ یہ جس کو قتل کیا جاتا ہے یہ بھی اپنے مقررہ وقت پر ہی مرا ہے،موت کا ایک وقت مقرر ہے اور یہ عین اپنے مقررہ وقت پر ہی مرا ہے تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے اس کو قتل کیا ہو،اور اجنبی کے قتل کی صورت میں تو بالاتفاق آقا کو مہر ملتا ہے تو یہاں پر بھی آقا کو مہر ملے گا۔تو یہ آقا کا قتل بھی کس کی طرح ہوا؟اجنبی کے قتل کی طرح،اور اجنبی کا قتل کس کی طرح ہے؟طبعی موت کی طرح ہے،اور طبعی موت میں تو مہر دینا پڑتا ہے لہٰذا آقا کے قتل کی صورت میں بھی مہر دینا پڑے گا۔جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ آقا مانع بن گیا باندی کے سپرد کرنے سے،تو آقا سے بھی اس کا حق یعنی مہر روک لیا جائے گا بھئی۔

یہ اسی طرح ہے جیسے **العیاذ** باللہ آزاد عورت مرتد ہو جائے تو پھر اس صورت کے اندر نکاح فسخ ہو جاتا ہے اور اس عورت کو مہر نہیں ملتا کیونکہ یہ مانع بن گئی بھئی،یہ منافع کو خاوند کے حوالے کرنے سے خود مانع بن گئی ہے،اس کے ارتداد کی وجہ سے نکاح فسخ ہوا ہے،تو اس عورت کو مہر نہیں ملتا۔تو جیسے یہ عورت مانع بنی تھی منافع کے سپرد کرنے میں تو اس کو مہر نہیں ملا،تو اوپر والے مسئلے کے اندر بھی آقا جو ہے وہ مانع بن گیا ہے لہٰذا آقا کو بھی مہر نہیں ملے گا بھئی۔اور نیز صاحبین فرماتے تھے کہ یہ قتل بھی جو ہے طبعی موت کی طرح ہے،تو اس کا بھی جواب دیا کہ دنیاوی احکام کے اعتبار سے قتل جو ہے اس کو طبعی موت نہیں شمار

---

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۲۱۱)میں نسخہ شاملہ میں یہ الفاظ زائد ہیں:«**أمة**»؛درس کی عبارت میں «**رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛نسخہ شاملہ میں «**أُعْتِقَتْ**» کی جگہ «**عتقت**» ہے۔

کیا جاتا بلکہ اس کو اہلاک شمار کیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو ہلاک کر دیا ہے، اس کی جان لے لی ہے، چنانچہ اسی وجہ سے پھر اگر جان بوجھ کر قتل کیا ہو آلۂ قتل سے تو قصاص آتا ہے، اور اگر جان بوجھ کر قتل نہ کیا ہو تو پھر پھر دیت آتی ہے۔ معلوم ہوا قتل جو ہے وہ دنیاوی احکام کے اعتبار سے اس کو اتلاف شمار کیا جاتا ہے، اہلاک شمار کیا جاتا ہے، طبعی موت شمار نہیں کیا جاتا، لہٰذا یہاں پر مہر کے سلسلے میں بھی آقا نے یہ جو باندی کو قتل کیا ہے اس قتل کو اہلاک ہی شمار کیا جائے گا، اس کو طبعی موت شمار نہیں کیا جائے گا۔

اور اسی طرح پھر مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک آزاد عورت جو ہے وہ اپنے آپ کو قتل کر دے رخصتی سے پہلے ہی، تو اس صورت کے اندر اس عورت کو مہر ملے گا بھئی۔ جبکہ **امامِ** زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، جس عورت نے خودکشی کی ہے وہ بھی مانع بن گئی ہے منافع کو خاوند کے سپرد کرنے سے لہٰذا اس کو مہر نہیں ملے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ عورت کا تو انتقال ہو چکا ہے، مہر اس کے وارثوں کو ملنا ہے بھئی، لیکن **امامِ** زفر فرماتے ہیں کہ مہر نہیں ملے گا کیونکہ عورت مانع بن گئی ہے، وہ اس کو قیاس کرتے ہیں مرتدہ پر اور اس باندی پر جسے آقا نے قتل کیا ہو۔ جیسے مرتدہ مانع بن جاتی ہے اس کو مہر نہیں ملتا، اسی طرح اس عورت کو بھی نہیں ملے گا۔ اور جیسے آقا اپنی باندی کو قتل کر دے تو اس کو مہر نہیں ملتا کیونکہ وہ مانع بن گیا ہے تو یہاں بھی یہ عورت جس نے خودکشی کی ہے یہ مانع بن گئی ہے منافع کے سپرد کرنے سے لہٰذا اس کو بھی مہر نہیں ملے گا۔ جبکہ ہم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، یہ جس عورت نے خودکشی کی ہے اس کو مہر ملے گا، اس لیے کیونکہ یہ جو آدمی اپنی ذات پر جو جنایت کرتا ہے اپنی ذات کو جو نقصان پہنچاتا ہے اس پر کوئی دنیاوی حکم مرتب نہیں ہوتا، اس پر کوئی دنیاوی حکم مرتب نہیں ہوتا۔ جبکہ مرتد ہونا یا آقا کا اپنی باندی کو قتل کرنا اس پر دنیاوی احکام مرتب ہوتے ہیں بھئی، چنانچہ مرتدہ کا نکاح فسخ ہو جاتا ہے اور نیز اس کو قید میں ڈالا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ دوبارہ مسلمان ہو جائے یا اسی قید میں اس کا انتقال ہو جائے۔ تو دیکھا؟ مرتدہ کے لیے بھی دنیاوی احکام ہیں، اور اسی طرح آقا اگر اپنی باندی کو قتل کر دے تو وہاں پر بھی دنیاوی احکام ہیں، وہاں قصاص اور دیت تو نہیں آئے گی لیکن کفارہ آجائے گا بھئی۔ آقا پر کیا واجب ہو گا؟ اپنی باندی یا غلام کے قتل پر کفارہ واجب ہوتا ہے، اور کفارۂ قتل میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایک مومن غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا یا ساٹھ روزے مسلسل رکھنا پڑیں گے بھئی۔

تو آقا پر کفارہ آئے گا، البتہ قصاص اور دیت آقا پر نہیں آئیں گے۔ اس لیے کیونکہ قصاص اور دیت کے لیے مطالب چاہیے، کوئی مطالبہ کرنے والا، اور یہ باندی تو آقا کی اپنی تھی تو مطالبہ کرنے والا بھی یہی خود ہوا، اور قتل بھی اس نے کیا ہے تو مطالب بھی یہی ہوا یعنی جس سے مطالبہ کیا جائے گا قصاص اور دیت کا۔ تو اس صورت میں مطالب اور مطالب کا ایک ہونا لازم آتا ہے، اس لیے آقا پر قصاص اور دیت نہیں آئے گی بھئی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا بھئی، یہ تو میں نے عقلی وجہ ذکر کر دی، اور یہ بھی یاد رکھنا حدیث میں بھی آتا ہے کہ آقا کو اپنے غلام کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا بھئی۔ اور نیز آقا پر اس لیے بھی قصاص نہیں آئے گا، اس لیے کیونکہ یہ باندی آقا کی مملوک تھی بھئی جس کو اس نے قتل کیا ہے، تو آقا نے باندی کو قتل کر کے اپنا مال ضائع کیا ہے، اپنا نقصان کیا ہے، لہٰذا آقا پر قصاص نہیں آئے گا بھئی۔ تو اپنی ملکیت کو تلف کرنے اور اپنی ملکیت کو ہلاک کرنے کی وجہ سے آقا پر قصاص نہیں آئے گا بھئی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے۔ باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو یاد رکھو وہاں بھی قصاص نہیں آتا، کیونکہ یاد رکھو یہ جو حدود اور قصاص ہیں یہ **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں۔ حدود یعنی وہ شرعی سزائیں جو **الله** کی طرف سے مقرر ہیں، اور اسی طرح جو قصاص ہے یہ شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جایا کرتے ہیں۔ تو باپ اگر اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو وہاں شبۂ **ملک** آتا ہے، کیونکہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم کے پاس ایک صحابی نے آکر اپنے بیٹے کی شکایت کی کہ وہ مجھ سے اپنا مال چھپا کر رکھتا ہے، روک کر رکھتا ہے، تو حضور علیہ **السلام** نے ان کے بیٹے کو بلوایا اور ان سے کہا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»، تو اور تیرا مال دونوں تیرے باپ کے ہیں۔ تو دیکھو اس حدیث کی وجہ سے شبۂ ملک آگیا کہ بیٹا بھی کیا ہے؟ باپ کی ملکیت ہے، تو اس شبۂ ملک کی وجہ سے اب باپ پر سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔ تو جب شبۂ ملک کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے تو اس مسئلے کے اندر تو آقا نے اپنی باندی قتل کی ہے جہاں شبۂ ملک نہیں ہے بلکہ باقاعدہ اس کی اپنی ملک ہے، وہ اس کا اپنا مال ہے، تو جب شبۂ ملک کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے تو اپنی ملکیت ہونے کی صورت میں تو **بطریقِ اولیٰ** قصاص ساقط ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز اس لیے بھی قصاص باپ سے ساقط ہو جاتا ہے، اس لیے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں والدین کے بارے میں: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾ کہ اپنے والدین کو اف بھی نہ کہو۔ معلوم ہوا والدین کو **ادنیٰ** تکلیف دینے سے بھی اولاد کو منع کیا گیا ہے۔ تو اگر بیٹے کے قتل کی وجہ سے باپ سے قصاص لیا جائے تو پھر اس صورت میں جب **یقیناً** جب باپ کو قتل کیا جائے گا تو باپ کو تکلیف ہو گی بھئی، اور یہ تکلیف کس کی وجہ سے آئی؟ بیٹے کی وجہ سے، کیونکہ بیٹا اس قصاص کا سبب بن رہا ہے، تو لہٰذا گویا یہ تکلیف بیٹے کی طرف سے پہنچ رہی ہے، اور باپ کو تو اف کہنے سے بھی منع کیا گیا ہے چہ جائے کہ کہ اس کو

بیٹے کی وجہ سے قتل کیا جائے اور عظیم تکلیف دی جائے، تو اس لیے بھی باپ پر قصاص نہیں آئے گا بھئی۔[۲]

اس کے بعد دوسرا مسئلہ ہم نے یہ پڑھا تھا کہ اگر کوئی شخص باندی سے نکاح کر لیتا ہے تو پھر اس سے عزل کرتا ہے۔ عزل کہتے ہیں کوئی ایسا طریقہ اختیار کرنا جس سے حمل نہ ٹھہرے، یعنی اس کی بیوی حاملہ نہ ہو، تو یہ جو عزل کرنے میں اس خاوند کو آقا سے اجازت لینا پڑے گی یا اس باندی سے اجازت لینا پڑے گی؟ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اس باندی سے اجازت لینا پڑے گی، اس لیے کیونکہ یہ جو وطی کرتا ہے خاوند، یہ وطی اس باندی کا بھی حق ہے، **حتیٰ** کہ اگر خاوند وطی نہ کرے تو باندی قاضی کے پاس جا کر اپنے اس حق کے لیے مطالبہ کر سکتی ہے۔ تو یہ باندی اس حق میں آزاد عورت کی طرح ہوئی اور جیسے وہ قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتی ہے یہ باندی بھی مطالبہ کر سکتی ہے۔ اور آزاد عورت کے اندر تو بالاتفاق خاوند کو بیوی سے اجازت لینا پڑے گی عزل کے لیے، کیونکہ اولاد بیوی کا بھی حق ہے، صرف خاوند کا حق نہیں ہے بلکہ بیوی کا بھی حق ہے۔ تو آزاد بیوی سے عزل کرنے میں خاوند کو بیوی سے اجازت لینا پڑتی ہے تو اسی طرح اس باندی سے بھی خاوند کو اجازت لینا پڑے گی عزل کے اندر۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ جو باندی سے اولاد ہوتی ہے یہ اس آقا کا حق ہے، یہ اس آقا کے غلام اور باندیاں شمار ہوتے ہیں، تو اس باندی سے پیدا ہونے والی اولاد آقا کا حق ہے لہٰذا یہاں خاوند کو آقا سے اجازت لینا پڑے گی۔ اور نیز کہتے ہیں اس کے ذریعے فرق آ گیا منکوحہ باندی اور منکوحہ آزاد عورت کے درمیان بھی، کہ آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ دونوں میں فرق ہے۔ منکوحہ آزاد عورت جو ہے اس کے اندر اولاد اس کا اپنا حق ہے جبکہ منکوحہ باندی کے اندر جو اولاد ہے وہ اس کے آقا کا حق ہے، لہٰذا اس باندی کو آزاد عورت پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ دونوں میں فرق ہے بھئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

﴿**وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا**﴾، بھئی یہ **خیارِ** عتق کا مسئلہ آ گیا۔ **عند الاحناف** باندی کو اگر آقا آزاد کرے اور وہ باندی منکوحہ ہے، تو اس کو جس مجلس میں اپنی آزادی کی خبر پہنچے اس مجلس کے اندر شریعت نے اس کو اختیار دیا ہے وہ اپنے نکاح کو فسخ کر سکتی ہے بھئی، اور اس اختیار کو یاد رکھو **خیارِ** عتق کہتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ جو طلاقیں ہیں ان کا تعلق عورت سے ہوتا ہے۔ اگر بیوی آزاد عورت ہے تو خاوند جو ہے وہ تین طلاقوں کا مالک ہوتا ہے، اور اگر بیوی باندی ہو تو خاوند دو طلاقوں کا مالک ہوتا ہے۔ توجہ ہے؟ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** وغیرہ کے نزدیک طلاقوں کا تعلق بیوی سے نہیں ہوتا بلکہ خاوند سے ہوتا ہے، اگر خاوند آزاد آدمی ہو تو وہ تین طلاقوں کا مالک ہوتا ہے، بیوی چاہے آزاد ہو یا باندی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک طلاقوں کا تعلق کس سے ہے؟ خاوند سے ہے، آدمی سے ہے، اگر خاوند آزاد آدمی ہے تو وہ تین طلاقوں کا مالک ہے، اور اگر خاوند غلام ہے تو وہ اپنی بیوی پر دو طلاقوں کا مالک ہے۔ جبکہ **عند الاحناف** طلاق کا تعلق عورت سے ہے، عورت آزاد ہے تو خاوند تین طلاقوں کا مالک، اور عورت اگر باندی ہے تو خاوند دو طلاقوں کا مالک ہے۔ تو ہمارے نزدیک **مطلقاً** جو بھی منکوحہ باندی ہو، جب اس کو آزادی ملے گی تو پہلے خاوند دو طلاقوں کا مالک تھا اور اب جب یہ آزاد عورت بنے گی تو خاوند تین طلاقوں کا مالک ہو جائے گا، تو بیوی کے اوپر خاوند کی ملکیت بڑھ رہی ہے۔ تو اس **ازدیادِ** ملک کی وجہ سے شریعت نے عورت کو یعنی باندی کو حق دیا ہے وہ اس نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔ تو باندی کو جس مجلس کے اندر اپنی آزادی کی اطلاع ملے اسی مجلس کے اندر اس کو اختیار ہے وہ اپنے نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔ اس کے اوپر خاوند کی ملکیت بڑھ رہی ہے، وہ اس ملکیت کو بڑھنے نہ دے، اس کو دفع کر دے، یعنی نکاح ہی کو کیا کر دے؟ فسخ کر دے۔ تو ہمارے نزدیک **خیارِ** عتق **مطلقاً** ہر منکوحہ باندی کو ملے گا چاہے اس کا خاوند آزاد ہو چاہے اس کا خاوند غلام ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ طلاقوں کا تعلق خاوند سے نہیں ہوتا بلکہ کس سے ہوتا ہے؟ بیوی سے ہوتا ہے، اور بیوی پہلے باندی تھی خاوند دو طلاقوں کا مالک تھا، اب آزاد ہو رہی ہے تو خاوند تین طلاقوں کا مالک بن جائے گا تو خاوند کی ملکیت اس کے اوپر بڑھ رہی ہے، تو اس **ازدیادِ** ملک کو روکنے کے لیے، اس ملکیت کے بڑھنے کو روکنے کے لیے شریعت نے اس کو **خیارِ** عتق دیا ہے وہ اسی مجلس میں اپنا نکاح فسخ کر سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ **مطلقاً** جو بھی منکوحہ باندی آزاد ہو گی اس کو اس مجلس میں **خیارِ** عتق حاصل ہو گا۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ طلاق کا تعلق مرد سے ہوتا ہے عورت سے نہیں، خاوند آزاد ہے تو وہ تین طلاقوں کا مالک ہے اور اگر خاوند غلام

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء: ۲۳]۔

[۳] تخریجِ حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۳۵۶)۔

ہے تو وہ اپنی بیوی پر دو طلاقوں کا مالک ہے، لہٰذا وہ فرماتے ہیں کہ **مطلقاً** ہر منکوحہ باندی کو **خیارِ** عتق نہیں ملے گا بلکہ صرف اس باندی کو **خیارِ** عتق ملے گا جس کا خاوند غلام ہو، جس کا خاوند غلام ہو۔ ایک باندی کو آقا نے آزاد کر دیا اور اس کا نکاح ایک غلام سے ہوا تھا بھئی، تو اس باندی کو **خیارِ** عتق ملے گا بھئی۔ اور نیز ہمارے نزدیک تو علت کیا تھی کہ خاوند کی ملکیت بیوی پر بڑھ رہی تھی، دو کے بجائے طلاقیں تین ہو رہی تھیں بھئی، پہلے عورت کے گلے میں دو رسیاں تھیں تو اب کتنی ہو جاتیں؟ تین ہو جاتیں، تو یہ کیسی آزادی ہے کہ اس کے گلے میں رسیاں بڑھ گئیں، اس پر ملکیت بڑھ گئی، لہٰذا شریعت نے اس کو **خیارِ** عتق دے دیا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** وغیرہ کے نزدیک اس کی علت اس کی علت **عدمِ** کفاءت ہے۔ کیونکہ جب باندی آزاد ہو جائے گی اور اس کا خاوند غلام ہے تو یہ اس کا خاوند اس کا کفو نہ رہا، اس کا ہم پلہ اور اس کے برابر کا نہ رہا، کیونکہ آزاد کا تو بڑا اونچا مقام ہے، تو بیوی ہوئی آزاد اور خاوند کیا ہوا؟ غلام، تو دونوں میں کفاءت نہیں رہی، غلام اس کے برابر کا نہ رہا، یہ اس سے **اعلیٰ** ہو گئی، لہٰذا اس لیے شریعت نے اس کو اختیار دے دیا۔ تو معلوم ہوا **عدمِ** کفاءت صرف کس صورت میں ہو گی؟ جب خاوند غلام ہو، اگر خاوند پہلے سے ہی آزاد ہے اور یہ باندی اس کی منکوحہ ہے یہ بھی آزاد ہو گئی تو اب تو کفاءت ابھی بھی موجود ہے بھئی، کیونکہ وہ بھی آزاد ہے اور یہ بھی آزاد ہے۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ **مطلقاً** ہر باندی کو **خیارِ** عتق نہیں ملے گا، صرف اس باندی کو **خیارِ** عتق ملے گا جس کا خاوند غلام ہو بھئی۔ تو ہمارے نزدیک یہ **مطلقاً** ہر باندی کو خیار ملے گا، اور ہمارے نزدیک علت کیا ہے؟ **ازدیادِ** ملک، خاوند کی ملکیت اس پر بڑھ رہی ہے، اس کی طلاقیں بڑھ رہی ہیں، جبکہ ان کے نزدیک علت کیا ہے؟ **عدمِ** کفاءت ہے کہ اب دونوں ایک دوسرے کے کفو نہ رہے، اور یہ صرف اس وقت ہو گا جب اس باندی کا خاوند غلام ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا**﴾ اور اگر باندی نے نکاح کر لیا اپنے آقا کی اجازت سے، ﴿**ثُمَّ أُعْتِقَتْ**﴾ پھر اس باندی کو آزاد کر دیا گیا، ﴿**فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا**﴾ تو اس باندی کو اختیار ہو گا اس کا خاوند چاہے آزاد ہو چاہے غلام۔ دیکھا؟ **مطلقاً** باندی کو خیار ملے گا، خاوند چاہے آزاد ہو چاہے غلام ہو بھئی۔

﴿**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبَرِيرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا حِينَ أُعْتِقَتْ**﴾ بوجہ حضور علیہ **السلام** کے **فرمانِ** مبارک کے جو آپ نے حضرت بریرہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا سے فرمایا حین اعتقت جب ان کو آزاد کیا گیا۔ یہ حضرت بریرہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا ان کو حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا نے آزاد فرمایا تھا، اور ان کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں، یہ حاشیے میں حدیث دی ہوئی ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ: «**كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ خِصَالٍ**» کہ بریرہ کے اندر تین خصلتیں تھیں بھئی، تین باتیں تھیں یعنی باقی سب سے الگ تین باتیں تھیں، وہ کیا تھیں؟ کہ: «**أَرَادَ أَهْلُهَا أَنْ يَبِيعُوهَا وَيَشْتَرِطُوا وَلَاءَهَا**»، یہ کسی اور کی باندی تھیں، اس کے گھر والوں نے اس کو بیچنے کا ارادہ کیا، لیکن شرط یہ لگائی کہ ولاء ہمیں ملے گی، ولاء کے حقدار ہم ہوں گے۔ تو بات سمجھ میں آ گئی؟ ولاء بھی پہلے سمجھ لو یہیں پر بھئی۔ یاد رکھو ولاء جو ہے یہ فقہ کی کتابوں میں جگہ جگہ آپ پڑھتے ہیں، طالب علم حیران ہوتا ہے پتہ نہیں ولاء کیا چیز ہے، **مالِ** وراثت کو، ولاء کسے کہتے ہیں؟ **مالِ** وراثت۔ آپ نے پڑھا ہے کہ جب کسی شخص کا انتقال ہوتا ہے تو سب سے پہلے اس کے کفن دفن کا انتظام کیا جائے گا اس کے مال میں سے، پھر اس کے بعد اس کے سارے قرضے ادا کیے جائیں گے اس کے مال میں سے، اور اگر اس کے قرضے دو قسم کے ہیں کچھ **دینِ** صحت ہیں اور کچھ **دینِ** مرض ہیں تو **اولاً دینِ** صحت ادا کریں گے، اگر پیسے بچ گئے تو پھر **دینِ** مرض بھی ادا کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد جو مال بچ گیا ہے تو پھر وہ اس کے ثلث کے اندر اگر اس نے کوئی وصیت کی ہے تو وہ وصیت نافذ کی جائے گی۔ اب چوتھے نمبر پر وارث آ گئے۔ سب سے پہلے کفن دفن تھا، پھر قرضے تھے، پھر ثلث کے اندر وصیت تھی، اب باقی کا مال وارثوں میں تقسیم ہو گا، اور وارثوں میں آپ نے پڑھا ہے کچھ ذوی **الفروض** ہیں جن کے باقاعدہ حصے مقرر ہیں قرآن اور حدیث کے اندر، کسی کو ثلث ملتا ہے، کسی کو نصف ملتا ہے، کسی کو ربع وغیرہ ملتا ہے، تو یہ باقاعدہ جن کے حصے مقرر ہیں ان کو ذوی **الفروض** کہتے ہیں۔ فروض حصے، حصے، ذوی **الفروض** حصوں والے۔ تو یہ کچھ حصوں والے ہیں، اور پھر ذوی **الفروض** کو مال دینے کے بعد جو مال بچ جائے وہ پھر عصبات میں تقسیم ہوتا ہے۔ اور عصبات آپ نے پڑھا ہے کہ وہ مرد ہیں عصبہ بنفسہٖ یعنی وہ مرد ہیں کہ جن کے ساتھ میت کا رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آئے، جیسے بیٹا ہے، پوتا ہے، پڑپوتا ہے۔ دیکھا؟ بیٹے کے ساتھ میت کا **براہِ** راست واسطہ ہے، درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہیں، پوتا ہے دیکھو پوتے کے ساتھ بیٹے کے ذریعے رشتہ ہے، پھر پڑپوتا ہے اس کے ساتھ رشتہ کس کے ذریعے؟ بیٹے کے ذریعے اور پوتے کے ذریعے، تو دیکھو درمیان میں کہیں عورت نہیں آ رہی۔ اسی طرح میت کا باپ ہے، دادا ہے، پردادا ہے، دیکھو یہاں بھی درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہیں۔ یا اسی طرح میت کے بھائی ہیں بھئی، اب دیکھو میت کے بھائی ان کے ساتھ باپ کے ذریعے رشتہ ہے، ماں کے ذریعے بھی ان کے ساتھ رشتہ ہے لیکن جب باپ موجود ہے تو اسی کو دیکھا جائے گا، تو باپ کے واسطے سے ان کے ساتھ رشتہ ہے، درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہیں۔ اسی طرح دادا کی جو اولاد ہے یعنی باپ کے بھائی بہن، ان کے ساتھ دادا کے ذریعے رشتہ ہے بھئی، درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہیں ہے بھئی۔ تو باپ کے

بھائی جیسے چچاوغیرہ ہیں، تو ان کے ساتھ دادا کے واسطے سے رشتہ ہے درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہیں ہے، یہ سب عصبات کہلاتے ہیں۔ تو ذوی **الفروض** کو دینے کے بعد باقی مال عصبات میں تقسیم ہو گا۔ آپ نے پڑھا ہے بیٹا بھی عصبات میں سے ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو اگر بیٹا موجود ہے تو وہ سارا مال پھر بیٹا لے جائے گا، اور اگر بیٹے کے ساتھ بیٹیاں بھی ہیں تو پھر بیٹے کو بیٹیوں سے دگنا حصہ ملے گا، تفصیل آپ پڑھ چکے ہوں گے۔ تو پہلا درجہ ذوی **الفروض** کا، اس کے بعد عصبات کو، اور یہ عصبات نسبی ہیں ان کے ساتھ نسب والا رشتہ ہے۔ اور اس کے بعد تیسرے درجے پر عصبہ سببی کا نمبر آتا ہے، عصبہ سببی وہ معتق کو کہتے ہیں، آزاد کرنے والا۔ فرض کرو یہ جو میت ہے یہ کسی زمانے میں غلام تھا یا باندی تھی اور پھر اس کو کسی نے آزاد کیا تھا، تو وہ جو معتق ہے معتق جس نے آزاد کیا تھا اس کو وہ اس کا عصبہ سببی ہے۔ وہ اس کا عصبہ سببی، تو لہٰذا اب اس کا درجہ آگیا۔ اگر مال ذوی **الفروض** میں تقسیم کر دیا، جو مال بچا وہ عصبہ نسبی کو دینا ہے لیکن عصبہ نسبی کوئی نہیں، تو پھر یہ سارا مال عصبہ سببی کو مل جائے گا، اور عصبہ سببی کون ہے؟ معتق ہے جس نے میت کو آزاد کیا تھا۔ فرض کرو کسی وقت وہ میت کیا تھی؟ غلام تھی، اگر غلام نہیں تھی پھر تو اس کا کوئی معتق نہیں ہو گا بھئی۔ تو بہر حال اگر یہ معتق ہوا تو یہ مال اس کو مل جائے گا تیسرے نمبر پر، پہلا درجہ ذوی **الفروض** کا، پھر عصبہ نسبی کا اور پھر اس عصبہ سببی یعنی معتق کا، اور یہ جو معتق کو مال ملے گا اس کو ولاء کہتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ولاء۔

تو ہم حدیث پڑھ رہے تھے، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضرت بریرہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا میں تین باتیں تھیں بھئی: ایک تو یہ کہ اس کے گھر والوں نے ان کو بیچنے کا ارادہ کیا لیکن انہوں نے شرط لگائی ولاء ہمیں ملے گی، ولاء ہمیں یعنی ولاء کے حقدار ہم ہوں گے، اگر کوئی اور مال لینے والا نہ ہوا تو **مالِ** وراثت ہم لیں گے۔ تو دیکھو کہتے ہیں کہ حضرت بریرہ میں تین خصلتیں تھیں: «**أَرَادَ أَهْلُهَا أَنْ يَبِيعُوهَا وَيَشْتَرِطُوا وَلَاءَهَا**» اس کے گھر والوں نے ارادہ کیا ان کو بیچنے کا اور انہوں نے اس کی ولاء کی شرط لگائی کہ ولاء ہمیں ملے گی اس شرط پر ہم بیچیں گے۔ «**فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» تو میں نے یہ حضور علیہ **السلام** سے ذکر فرمایا، حضرت عائشہ کا ارادہ تھا کہ میں خرید کر آزاد کروں، لیکن انہوں نے ولاء کی شرط لگائی کہ ولاء ہمیں ملے گی، تو حضرت عائشہ نے حضور سے ذکر فرمایا، فقال تو حضور فرمانے لگے: «**اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ**»، کہ اس کو خرید لو اور آزاد کر دو، اس لیے کیونکہ ولاء تو اسی کے لیے ہوتی ہے جو آزاد کرے، یعنی ان کے شرط لگانے سے کچھ نہیں ہوتا، بس خرید لو اور آزاد کر دو، ولاء تو تمہیں ہی ملے گی کیونکہ تم ہو معتقہ اس کو آزاد کرنے والی۔ تو کہتے ہیں حضور نے فرمایا: «**اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا**» اس کو خرید لے اور آزاد کر دے، «**فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ**» ولاء اسی کے لیے ہوتی ہے جو آزاد کرے۔ «**وَعَتَقَتْ**» اور پھر وہ آزاد ہو گئیں، حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا نے خرید کر انہیں آزاد کر دیا۔ «**فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ زَوْجِهَا**» تو حضرت بریرہ یہ منکوحہ تھیں بھئی، ان کا نکاح ہوا تھا، تو حضور نے ان کو اختیار دیا من زوجہا ان کے خاوند سے کہ تم کیا کر سکتی ہو؟ تمہیں اختیار ہے اپنے خاوند کو اختیار کرو یا جدائی کو۔ «**فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا**» تو انہوں نے، حضرت بریرہ نے اپنی ذات کو اختیار کیا یعنی جدائی کو اختیار کیا۔ «**وَكَانَ النَّاسُ يَتَصَدَّقُونَ عَلَيْهَا**» اور لوگ ان پر صدقہ کرتے تھے، یعنی ان کے پاس صدقات وغیرہ بھیجتے تھے، ان کے پاس مال وغیرہ تھا نہیں تو لوگ صدقات ان کو دیتے تھے، «**وَيُهْدِي لَنَا**»، یہدی ویسے تہدی ہونا چاہیے بھئی، **أَهْدَى يُهْدِي** کا **معنیٰ** آتا ہے کسی کو ہدیہ دینا، تحفہ دینا، تو لوگ ان کے پاس صدقات بھیجتے تھے تو یہاں تہدی ویسے ہونا چاہیے، بہر حال میری کتاب میں یہدی ہے، تو «**وَيُهْدِي لَنَا**» تو وہ ہمیں تحفے کے طور پر بھیج دیتی تھیں، لوگ ان کو صدقات کے طور پر چیزیں بھیجتے اور وہ ہمیں تحفے کے طور پر چیز بھیج دیتی تھیں، تو کہتے ہیں: «**فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» تو حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور علیہ **السلام** سے یہ ذکر فرمایا، فقال تو حضور فرمانے لگے: «**هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ**»، یعنی ان کے لیے تو یہ صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے، دیکھا؟ معلوم ہوا ملکیت کے بدلنے سے چیز کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔ حضرت بریرہ کے قبضے سے پہلے تو وہ صدقہ ہے لیکن ان کے قبضہ کرنے کے بعد جب ہمیں بھیجیں گی تو وہ ہدیہ ہے بھئی۔

تو تین خصلتیں ان کی ذکر کیں بھئی، تین خصلتیں: ایک تو یہ کہ ان کے گھر والے ولاء اپنے لیے رکھنا چاہتے تھے، حضور نے فرمایا ولاء جو ہے جو معتق ہے اسی کے لیے ہوتی ہے، اور پھر دوسرا ان کو حضور علیہ **السلام** نے **خیارِ** عتق دیا بھئی، اور پھر تیسرا کہ وہ صدقات کو لیتی تھیں تو ہمیں بھیجتی تھیں تو حضور نے فرمایا ان کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے بھئی۔

اچھا، تو یہ حضرت بریرہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا بھئی، ان کے بارے میں یاد رکھو روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے خاوند آزاد آدمی تھے، اور بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے خاوند غلام تھے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** ان روایات کو ترجیح دیتے ہیں کہ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ غلام تھے، چنانچہ فرماتے ہیں دیکھا ان کے خاوند غلام تھے اس لیے حضور نے ان کو اختیار دیا تھا، جبکہ ہم احناف ترجیح دیتے ہیں ان روایات کو جن کے مطابق ان کے خاوند آزاد تھے بھئی۔

تو کہتے ہیں:﴿لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبَرِيرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا حِينَ أُعْتِقَتْ﴾ بوجہ حضور علیہ السلام کے فرمانِ مبارک کے جو آپ نے حضرت بریرہ رضی الله تعالیٰ عنہا سے فرمایا حین اعتقت جس وقت ان کو آزاد کیا گیا، حضور نے فرمایا ان سے: «مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِي»، توجہ ہے متن پر بھئی؟ «مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِي» کہ تو اپنے بضع کی مالک بن گئی ہے فاختاری تو اختیار کر لے، یعنی تجھے اختیار ہے کہ تو اپنے آپ کو اختیار کرے یا اپنے خاوند کو۔﴿فَالتَّعْلِيلُ بِمِلْكِ الْبُضْعِ صَدَرَ مُطْلَقًا﴾ تعلیل کہتے ہیں علت بیان کرنا، کسی چیز کی علت اور سبب بیان کرنا، یہاں پر دیکھو حضور علیہ السلام نے باقاعدہ سبب بیان فرمایا «فَاخْتَارِي» کے لیے کہ تو اختیار کر لے، پہلے سبب بیان فرمایا: «مَلَكْتِ بُضْعَكِ» کہ تو اپنے بضع کی مالک بن گئی ہے، «فَاخْتَارِي» پس تو اختیار کر لے، تو دیکھو یہاں حضور علیہ السلام کے یہ الفاظ مطلق ہیں، ان کے اندر حضور علیہ السلام جو علت بیان فرما رہے ہیں کہ تو اپنے بضع کی مالک بن گئی ہے یہ مطلق ہیں، اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ چونکہ تمہارا خاوند غلام ہے اس لیے تم مالک بن گئی ہو اپنے بضع کی، اگر آزاد ہوتا تو تم مالک نہ بنتی، ایسا کوئی حدیث میں ذکر نہیں ہے، حدیث میں اختیار کی علت مطلقاً حضور نے ذکر فرمائی ہے، اور الْمُطْلَقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلَاقِهِ، معلوم ہوا مطلقاً ہر باندی کو اختیار ملے گا بھئی، کیونکہ وہ اپنے بضع کی مالک ہو گئی، اس کو آزادی مل گئی بھئی۔ تو حضور نے ان سے فرمایا: «مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِي» کہ تو اپنے بضع کی مالک ہو گئی ہے فاختاری تو تو اختیار کر لے،﴿فَالتَّعْلِيلُ بِمِلْكِ الْبُضْعِ﴾ تو حدیث کے اندر جو علت بیان کی گئی ہے بضع کے مالک ہونے کی وجہ سے،﴿صَدَرَ مُطْلَقًا﴾ وہ مطلقاً صادر ہوئی ہے،﴿فَيَنْتَظِمُ الْفَصْلَيْنِ﴾ تو یہ دونوں صورتوں کو شامل ہو گی، دونوں صورتیں یعنی خاوند چاہے آزاد ہو چاہے غلام ہو۔﴿وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِيمَا إِذَا كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا﴾ اور امام شافعی رحمہ الله تعالیٰ ہمارے خلاف ہیں اس صورت میں کہ جب اس کا خاوند آزاد ہو۔ یعنی امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر خاوند آزاد ہو تو اس باندی کو خیارِ عتق نہیں ملے گا، باندی کو خیارِ عتق صرف اس صورت میں ملے گا جب اس کا خاوند غلام ہو۔ جبکہ ہمارے نزدیک باندی کو خیارِ عتق ملے گا چاہے اس کا خاوند آزاد ہو چاہے اس کا خاوند غلام ہو، بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بھئی، وقت ہو گیا، باقی انشاء الله کل پڑھیں گے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

مَالِک ہونے کے ساتھ، صَدَرَ مُطْلَقًا، یہ مطلق ہو کر صادر ہوئی ہے۔ یہ تعلیل مطلق ہو کر صادر ہوئی ہے، اس میں کوئی خاوند کے غلام ہونے کی قید موجود نہیں ہے۔ حدیث میں یہ نہیں ہے کہ تم اس لیے مالک بن گئی ہو کیونکہ تمہارا خاوند غلام ہے، نہیں، تعلیل مطلق ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: فَالتَّعْلِيلُ بِمِلْكِ الْبُضْعِ صَدَرَ مُطْلَقًا، تو یہ جو تعلیل بضع کے مالک ہونے کے ساتھ ذکر کی گئی ہے، صَدَرَ مُطْلَقًا، یہ مطلق ہو کر صادر ہوئی ہے، مطلق ہو کر پیش آئی ہے یہ تعلیل، فَيَنْتَظِمُ الْفَصْلَيْنِ، تو یہ دونوں فصلوں کو شامل ہے، دونوں صورتوں کو شامل ہے، چاہے خاوند آزاد ہو، چاہے خاوند غلام ہو، دونوں صورتوں میں یہ تعلیل بنتی ہے کہ تو اپنے بضع کی مالک بن گئی ہے۔ جی۔ تو اپنے، آزادی مل گئی ہے تو اپنے بضع کی مالک بن گئی ہے، فَاخْتَارِي، تو تو اختیار کر لے، تو یہ دونوں صورتوں کو شامل ہے یہ علت، بھئی۔ دونوں صورتوں میں باندی مالک بن جاتی ہے اپنے بضع کی، لہٰذا اس کو اختیار ملے گا، بھئی۔

تو یہ معنی ہے: فَيَنْتَظِمُ الْفَصْلَيْنِ، تو یہ دونوں صورتوں کو شامل ہو گا یعنی چاہے خاوند آزاد ہو یا غلام۔ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِيمَا إِذَا كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا، اور امام شافعی رحمہ الله ہماری مخالفت کرتے ہیں اس صورت میں جبکہ اس باندی کا خاوند آزاد ہو، جی، وہ ہماری مخالفت کرتے ہیں کہ باندی کا خاوند اگر آزاد ہو پھر باندی کو اختیار نہیں ملے گا، جبکہ ہمارے نزدیک ہر صورت میں باندی کو اختیار ملے گا۔ تو کہتے ہیں: امام شافعی رحمہ الله يُخَالِفُنَا، وہ ہماری مخالفت کرتے ہیں، فِيمَا إِذَا كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا، اس صورت میں جبکہ اس باندی کا خاوند آزاد ہو، وَهُوَ مَحْجُوجٌ بِهِ، اور ان کے خلاف حجت قائم کی گئی ہے بِهِ اس حدیث کے ذریعے۔ جی۔ ان کے خلاف حجت قائم کی گئی ہے اس حدیث کے ذریعے، بھئی۔ بھئی، یاد رکھو حَجَّ يَحُجُّ کا معنی ہے دلیل میں کسی پر غالب آنا۔ جی۔ دلیل پیش کرنا بھی ہے اور کسی پر دلیل کے ذریعے غالب آنا بھی ہے، تو حَجَّ يَحُجُّ سے اسمِ فاعل کیا بنے گا؟ حَاجٌّ، یعنی دلیل کے ذریعے کسی پر غالب آنے والا، اور مَحْجُوجٌ، جس پر دلیل کے ذریعے غالب آیا جائے۔ تو یہ ترجمہ بھی آپ کر سکتے ہیں: وَهُوَ مَحْجُوجٌ بِهِ، اور ان پر غالب آیا گیا ہے دلیل میں بِهِ اس حدیث کے ذریعے۔ جی۔ اس حدیث کے ذریعے ان پر دلیل میں غالب آیا گیا ہے، یا عام ترجمہ کر لیں وہ زیادہ بہتر ہے: وَهُوَ مَحْجُوجٌ بِهِ، اور ان کے خلاف حجت قائم کی گئی ہے بِهِ اس حدیث کے ذریعے، وَلِأَنَّهُ يَزْدَادُ الْمِلْكُ عَلَيْهَا عِنْدَ الْعِتْقِ، اور نیز اس لیے کیونکہ ملکیت جو ہے وہ بڑھ جاتی ہے عَلَيْهَا اس باندی پر عِنْدَ الْعِتْقِ آزادی کے وقت، فَيَمْلِكُ الزَّوْجُ بَعْدَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ، تو خاوند اس آزادی کے بعد مالک ہوتا ہے تین طلاقوں کا، فَتَمْلِكُ رَفْعَ أَصْلِ الْعَقْدِ، تو لہٰذا یہ عورت اب مالک ہو گی، کس چیز کی؟ رَفْعَ أَصْلِ الْعَقْدِ، کہ وہ اصلِ عقد ہی کو اٹھا دے، پورے عقد ہی کو کیا کر دے؟ ختم کر دے تاکہ اس کے اوپر ملکیت نہ بڑھے، بھئی۔

تو کہتے ہیں: فَتَمْلِكُ رَفْعَ أَصْلِ الْعَقْدِ، تو یہ عورت مالک ہو گی رَفْعَ أَصْلِ الْعَقْدِ کہ اصلِ عقد کو ہی اٹھا دے یعنی اس کو ختم کر دے، اس کو فسخ

کر دے، **دَفْعًا لِلزِّيَادَةِ**، اس زیادتی کو دور کرنے کے لیے، تاکہ کہیں اس پر خاوند کی ملکیت زیادہ نہ ہو جائے، تو اس زیادتی کو دور کرنے کے لیے اسے **اصلِ** عقد کو ختم کرنے کی ملکیت حاصل ہو گی۔

آگے دیکھیے: **وَكَذٰلِكَ الْمُكَاتَبَةُ**، اور اسی طرح مکاتبہ بھی ہے۔ جی۔ یعنی مکاتبہ کو اگر آقا نے آزاد کر دیا، یا مکاتبہ نے پورا **بدلِ** کتابت ادا کر دیا، وہ آزاد ہوئی، جی، تو آزاد ہوتے ہی اس کو **خیارِ** عتق مل جائے گا، لہٰذا وہ بھی کیا کر سکتی ہے؟ اپنے نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔ **وَكَذٰلِكَ الْمُكَاتَبَةُ**، اور اسی طرح مکاتبہ بھی ہے یعنی **إِذَا تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ** مَوْلَاهَا **ثُمَّ عَتَقَتْ**، یعنی جب مکاتبہ نے اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کیا **ثُمَّ عَتَقَتْ** پھر وہ آزاد ہو گئی۔ اس کو **عَتَقَتْ** پڑھنا، بھئی، **عُتِقَتْ** نہ پڑھنا۔ **عَتَقَ يَعْتِقُ** کا معنی ہے آزاد ہونا، اور **أَعْتَقَ يُعْتِقُ** کا معنی ہے دوسرے کو آزاد کرنا۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ عَتَقَتْ**، پھر یہ آزاد ہو گئی۔ اس نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا اور پھر آزاد ہو گئی، تو اس کو بھی اختیار ہو گا، **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: لَا خِيَارَ لَهَا**، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مکاتبہ کو کوئی اختیار نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الْعَقْدَ نَفَذَ** عَلَيْهَا بِرِضَاهَا، اس لیے کیونکہ یہ **عقدِ** نکاح اس پر نافذ ہوا ہے اس کی رضامندی سے، **وَكَانَ** الْمُهْرُ لَهَا، اور مہر بھی اس کے لیے ہی تھا، **فَلَا مَعْنٰى لِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ**، تو کوئی علت نہیں ہے اس کے لیے اختیار ثابت کرنے کی۔ **فَلَا مَعْنٰى**، میں نے بتلایا، بھئی، معنی کا لفظ فقہ کی کتابوں میں علت اور سبب کے معنی میں عام استعمال ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی یہ علت کے معنی میں ہے، **فَلَا مَعْنٰى لِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ**، لہٰذا کوئی علت نہیں ہے کہ اس مکاتبہ کے لیے اختیار ثابت کیا جائے۔

جی۔ بھئی، دیکھیے امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مکاتبہ کو اختیار نہیں ملے گا یعنی **خیارِ** عتق نہیں ملے گا۔ گزشتہ اسباق میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ آقا جو ہے مکاتب اور مکاتبہ کا نکاح ان کی مرضی کے بغیر زبردستی نہیں کر سکتا۔ عام غلام اور باندی جو ہیں ان پر تو آقا کو **ولایتِ** اجبار حاصل ہے، لیکن مکاتب اور مکاتبہ جو ہیں وہ آزاد لوگوں کی طرح ہیں اور آزاد لوگوں کا تو کوئی **جبراً** نکاح نہیں کروا سکتا تو ان کا بھی آقا **جبراً** نکاح نہیں کروا سکتا۔ تو امام زفر فرماتے ہیں کہ مکاتبہ کو **خیارِ** عتق نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ مکاتبہ کا جو نکاح ہوا تھا وہ اس کی مرضی سے ہوا تھا، اس کی رضامندی کے بغیر تو آقا نکاح ہی نہیں کروا سکتا، تو اس کی رضامندی سے نکاح ہوا تھا، اور نیز مکاتبہ کو جو مہر ملتا ہے وہ مکاتبہ ہی لیتی ہے، وہ آقا کو نہیں ملتا۔ وجہ یہ کہ مکاتبہ پیسوں کے لیے جدوجہد کر رہی ہے کہ کسی طرح مال ملے اور میں اپنے آپ کو آزاد کرواؤں، لہٰذا وہ آزاد عورتوں کی طرح ہو گئی ہے، اور یہ بھی یاد رکھنا، مکاتبہ کے ساتھ آقا کے لیے صحبت بھی جائز نہیں ہوتی۔ جی۔ مکاتبہ کے ساتھ آقا کے لیے صحبت بھی جائز نہیں ہے، معلوم ہوا آقا اب اس کے منافع کا مالک بھی نہ رہا، اس کے اوپر یعنی آقا کی ملکیت اب پورے طور پر نہیں ہے، آقا اس سے خدمت بھی نہیں لے سکتا، آقا اس کے ساتھ صحبت بھی نہیں کر سکتا، بھئی۔ تو اب مکاتبہ کے اندر آقا کا **حقِ** ملک تو ہے، ملکیت تو ہے لیکن پوری ملکیت نہیں ہے، بھئی۔ تو امام زفر فرماتے ہیں کہ مکاتبہ کا نکاح اس کی مرضی سے ہوتا ہے اور نیز مہر بھی خود اس مکاتبہ ہی کو ملتا ہے، لہٰذا اب کوئی سبب اور علت نہیں ہے کہ اس کو **خیارِ** عتق دیا جائے، یہ نکاح اس پر آقا نے کوئی زبردستی نہیں کروایا تھا بلکہ یہ اس نے اپنی مرضی سے آقا کی اجازت سے کیا تھا۔ جی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: لَا خِيَارَ لَهَا**، اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مکاتبہ کو کوئی اختیار نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الْعَقْدَ نَفَذَ** عَلَيْهَا بِرِضَاهَا، اس لیے کیونکہ یہ **عقدِ** نکاح اس مکاتبہ پر نافذ ہوا ہے بِرِضَاهَا اس کی اپنی رضامندی سے، **وَكَانَ** الْمُهْرُ لَهَا، اور مہر بھی اس کے اپنے لیے ہی تھا، **فَلَا مَعْنٰى لِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ**، لہٰذا کوئی علت نہیں ہے کہ اس کے لیے **خیارِ** عتق کو ثابت کیا جائے، **بِخِلَافِ الْأَمَةِ**، بخلاف باندی کے، **لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ** رِضَاهَا، اس کی رضامندی معتبر نہیں ہے۔ عام باندی کا نکاح تو بے شک آقا اس کی مرضی سے ہی کیوں نہ کروائے لیکن اس کی رضامندی تو معتبر ہے ہی نہیں، بھئی، اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ آقا **جبراً** بھی کروا سکتا ہے، تو بے شک اس کی مرضی سے آقا نے نکاح کروایا ہو لیکن اس کی مرضی کا تو کوئی اعتبار ہی نہیں ہے، وہ نہ بھی راضی ہوتی آقا اس کا نکاح کروا سکتا تھا، بھئی۔ یہ امام زفر کی دلیل چل رہی ہے۔ کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْأَمَةِ**، بخلاف عام باندی کے، **لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ** رِضَاهَا، کیونکہ اس کی تو رضامندی معتبر نہیں، لہٰذا اس کو **خیارِ** عتق ملے گا۔ **وَلَنَا**، ہماری دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْعِلَّةَ ازْدِيَادُ الْمِلْكِ**، کہ علت جو ہے وہ خاوند کی ملکیت کا بڑھنا ہے، **وَقَدْ وَجَدْنَاهَا فِي الْمُكَاتَبَةِ**، اور تحقیق اس **ازدیادِ** ملک کو ہم نے مکاتبہ میں بھی پایا ہے۔ یہ علت جو ہے مکاتبہ میں بھی موجود ہے کیونکہ مکاتبہ کی بھی دو طلاقیں ہوتی ہیں اور جب وہ آزاد ہو گی تو اس کی طلاقیں تین ہو جائیں گی، تو یہاں بھی **ازدیادِ** ملک آ رہا ہے۔ جی۔ خاوند کی ملکیت بڑھ رہی ہے، لہٰذا اس کو بھی **خیارِ** عتق حاصل ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَنَا**، ہماری دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْعِلَّةَ ازْدِيَادُ الْمِلْكِ**، کہ خیار کی جو علت ہے وہ ملکیت کا بڑھنا ہے، **وَقَدْ وَجَدْنَاهَا فِي الْمُكَاتَبَةِ**، اور تحقیق یہ علت ہم نے مکاتبہ میں بھی پائی ہے، **لِأَنَّ عِدَّتَهَا قُرْءَانِ**، اس لیے کیونکہ اس کی عدت جو ہے وہ دو قرء ہیں یعنی دو حیض ہیں، **وَطَلَاقُهَا ثِنْتَانِ**، اور اس

کی طلاقیں جو ہیں وہ دو ہیں۔ معلوم ہوا یہ بھی عام باندیوں کی طرح ہے، جیسے عام باندیوں کی عدت دو حیض ہوتے ہیں اور ان کی دو طلاقیں ہوتی ہیں، اسی طرح مکاتبہ کی عدت بھی دو حیض ہیں اور اس کی طلاقیں بھی دو ہیں، تو یہاں پر بھی اس کے اوپر ملکیت بڑھے گی خاوند کی، وہ تین طلاقوں کا مالک بنے گا، لہٰذا اس کو اختیار ہو گا۔ جی۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ تَزَوَّجَتْ أَمَةٌ بِغَيْرِ إِذْنِ** مَوْلَاهَا **ثُمَّ عَتَقَتْ صَحَّ النِّكَاحُ، صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر ہی نکاح کر لیا اور آپ نے پڑھا ہے کہ غلام یا باندی نکاح کر لیں آقا کی اجازت کے بغیر تو وہ نکاح آقا کی اجازت پر موقوف رہتا ہے، نافذ نہیں ہوتا۔ منعقد تو ہوا ہے لیکن موقوف ہو کر منعقد ہوا ہے، ابھی تک نافذ نہیں۔ تو پھر یہ باندی جس کا نکاح ابھی موقوف تھا، اس کو آقا نے آزاد کر دیا۔ جی۔ اور جب آزاد کر دیا تو یاد رکھو، اس کا نکاح آزاد کرتے ہی نافذ ہو گیا، اب اس کو **خیارِ** عتق نہیں ملے گا۔ جی۔ توجہ ہے؟ جس باندی کا نکاح جو ہے پہلے ہوا تھا، آقا کی رضامندی سے ہوا تھا، اس کو تو **خیارِ** عتق ملے گا، لیکن یہ باندی جس نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا ہے اور پھر آقا نے اجازت دینے سے پہلے اس باندی کو کیا کر دیا؟ آزاد کر دیا، تو اب اس باندی کو کوئی **خیارِ** عتق نہیں، اس کا نکاح صحیح ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ دیکھو، باندی نے نکاح کر لیا آقا کی اجازت کے بغیر، اب یہ نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہے، یہ نکاح نافذ نہیں ہو رہا، مانع موجود ہے۔ کیا مانع ہے؟ آقا کی اجازت ابھی تک نہیں آئی۔ جی۔ اور جب آقا نے اس کو آزاد کر دیا، تو اب وہ جو مانع تھا وہ ختم ہو گیا، کیونکہ پہلے یہ تو آقا کی مملوکہ تھی، اب تو یہ آقا کی مملوکہ نہ رہی، تو وہ جو مانع تھا نکاح کے سلسلے میں، وہ مانع ختم ہوا، آقا کا حق کیا ہو گیا؟ ختم ہو گیا۔ اور جب آقا کا حق ختم ہوا تو اب اس کا وہ نکاح نافذ ہو گیا۔ جی۔ وہ نکاح نافذ، اور یہ نکاح کب نافذ ہوا ہے؟ آزادی سے پہلے یا آزادی کے بعد؟ آزادی کے بعد ہوا ہے، بھئی، آقا کا حق کب ساقط ہو گا؟ آزاد ہوتے ہی، جی، آزاد ہوتے ہی آقا کا حق کیا ہو جائے گا؟ ساقط، تو جس لمحے میں آقا نے آزاد کیا، اسی لمحے کے اندر آقا کا حق ساقط ہوا اور اگلے ہی لمحے کے اندر وہ نکاح نافذ ہو گیا کیونکہ مانع چلا گیا، تو لہٰذا یہ جو نکاح نافذ ہوا ہے، یہ آزادی کی حالت میں نافذ ہوا ہے۔ جی۔ اور آزادی کی حالت میں جو نکاح ہوتا ہے اس میں خاوند کتنی طلاقوں کا مالک ہے؟ تین، تو گویا اس میں ابتدا سے ہی تین طلاقوں کا خاوند مالک ہے، لہٰذا یہاں **ازدیادِ** ملک کی علت ہی نہیں پائی جا رہی۔ یہ نکاح نافذ ہوتے ہی کتنی طلاقوں کے ساتھ نافذ ہوا؟ تین طلاقوں کے ساتھ ہی نافذ ہوا، ایسا نہیں کہ پہلے دو تھیں اور اب تین ہو رہی ہیں، نہیں، پہلے تو یہ نافذ ہی نہیں تھا۔ تو جیسے ہی نافذ ہوا، آزادی کے اندر، تین طلاقوں کے ساتھ نافذ ہوا، لہٰذا اس باندی پر **ازدیادِ** ملک نہ پایا گیا، لہٰذا باندی کو اختیار بھی نہیں ہو گا اور یہ نکاح نافذ ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ تَزَوَّجَتْ أَمَةٌ بِغَيْرِ إِذْنِ** مَوْلَاهَا، اور اگر باندی نے نکاح کر لیا اپنے آقا کی اجازت کے بغیر، **ثُمَّ عَتَقَتْ**، پھر یہ آزاد ہو گئی، **صَحَّ النِّكَاحُ**، تو وہ نکاح صحیح ہو گیا یعنی اب اس کو کوئی اختیار نہیں۔ لِأَنَّهَا **مِنْ** أَهْلِ **الْعِبَارَةِ**، اس لیے کیونکہ یہ باندی جو ہے وہ **اہلِ** عبارت ہے یعنی عاقلہ بالغہ ہے۔ جی۔ اور اس کی عبارت سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے۔ عاقل بالغ کی عبارت سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے، بھئی۔ شوافع وغیرہ کے نزدیک تو عورت کی عبارت سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، پڑھ چکے ہیں، لیکن ہمارے ہاں عند **الاحناف** عورت کی عبارت سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے، تو یہ باندی عاقلہ ہے، بالغہ ہے، اور **اہلِ** عبارت ہے، تو اس کی عبارت سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے، تو اس نے نکاح کیا تھا وہ نکاح منعقد ہوا تھا، البتہ موقوف تھا، مانع موجود تھا، اور جیسے ہی آقا نے آزاد کیا وہ مانع چلا گیا تو نکاح نافذ ہو گیا۔

لِأَنَّهَا **مِنْ** أَهْلِ **الْعِبَارَةِ**، اس لیے کیونکہ یہ باندی جو ہے **اہلِ** عبارت ہے، یعنی اس کی عبارت سے، یعنی اس کے **الفاظ** سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عاقلہ ہے اور بالغہ ہے، بھئی۔ یعنی اس کے **الفاظ** کا اعتبار ہے، بھئی۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّهَا **مِنْ** أَهْلِ **الْعِبَارَةِ**، اس لیے کیونکہ یہ باندی جو ہے **اہلِ** عبارت ہے، **وَامْتِنَاعُ النُّفُوْذِ لِحَقِّ الْمَوْلٰى**، نفوذ کا معنی ہے نافذ ہونا، اور یہ نکاح کا نافذ ہونا جو ممتنع تھا **لِحَقِّ الْمَوْلٰى** وہ آقا کے حق کی وجہ سے تھا، **وَقَدْ زَالَ**، اور تحقیق آقا کا حق تو زائل ہو گیا، ختم ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَامْتِنَاعُ النُّفُوْذِ لِحَقِّ الْمَوْلٰى**، اور اس نکاح کا نفوذ جو ممتنع تھا **لِحَقِّ الْمَوْلٰى** وہ آقا کے حق کی وجہ سے تھا، **وَقَدْ زَالَ**، اور آقا کا حق تحقیق زائل ہو گیا، ختم ہو گیا، **وَلَا خِيَارَ** لَهَا، اور اس باندی کو اب کوئی اختیار نہیں ہو گا، **لِأَنَّ النُّفُوْذَ بَعْدَ الْعِتْقِ**، اس لیے کیونکہ اس نکاح کا نافذ ہونا آزادی کے بعد ہوا ہے، **فَلَا تَتَحَقَّقُ زِيَادَةُ الْمِلْكِ**، لہٰذا ملک کی زیادتی نہیں پائی گئی۔ جی۔ یہ نافذ ہی آزادی کے بعد ہوا ہے، تو نافذ ہوتے ہی تین طلاقیں آ رہی ہیں، ایسا تو نہیں کہ پہلے دو تھیں اور پھر تین ہو گئیں، نہیں، جس وقت نافذ ہوا اس وقت تین طلاقوں کے ساتھ ہی یہ نافذ ہوا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ النُّفُوْذَ بَعْدَ الْعِتْقِ**، اس لیے کیونکہ اس نکاح کا نافذ ہونا آزادی کے بعد ہے، **فَلَا تَتَحَقَّقُ زِيَادَةُ الْمِلْكِ**، تو لہٰذا خاوند کی ملکیت کا زیادہ ہونا نہ پایا گیا، **كَمَا إِذَا زَوَّجَتْ** نَفْسَهَا **بَعْدَ الْعِتْقِ**، یہ اسی طرح ہو گیا جیسے یہ اپنا نکاح کروائے آزادی کے بعد، جیسے آزادی کے بعد یہ اپنا نکاح کرواتی ہے اس کو اختیار نہیں ہوتا، تو اس نکاح میں بھی اس کو اختیار نہیں ہو گا کیونکہ آزادی کے بعد نافذ ہوا ہے۔

آگے دیکھیے: **فَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ عَلَى أَلْفٍ** وَمَهْرُ مِثْلِهَا **مِائَةٌ فَدَخَلَ** بِهَا زَوْجُهَا **ثُمَّ** أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا فَالْمَهْرُ **لِلْمَوْلَى**، صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا اور پھر خاوند نے اس کے ساتھ صحبت بھی کر لی، اس کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ ایک صورت یہ ہے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا اور خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی تھی کہ آقا نے اس کو آزاد کر دیا، اور پھر اس کے بعد خاوند نے اس کے ساتھ صحبت کر لی۔ توجہ ہے؟ دونوں صورتوں میں نکاح بغیر اجازت کے کیا ہے باندی نے، اور آقا نے اس کو آزاد کیا ہے دونوں صورتوں میں، لیکن ایک صورت میں خاوند نے آزاد کرنے سے پہلے اس سے صحبت کر لی تھی، اور ایک صورت میں آزاد کرنے کے بعد خاوند نے اس کے ساتھ صحبت کی ہے۔ تو یاد رکھو، اگر خاوند نے باندی کے آزاد ہونے سے پہلے اس کے ساتھ صحبت کی ہے، تو اس وقت باندی کے منافع کا مالک آقا تھا۔ جی۔ لہٰذا، لہٰذا اب وہ جو مہر ہو گا وہ آقا کو ملے گا، وہ آقا کا حق ہے۔ جی۔ اور اگر خاوند نے آزادی کے بعد صحبت کی ہے باندی کے ساتھ، تو آزادی کے بعد جو عورت کے منافع ہیں ان کی مالک وہ خود ہے، وہ آقا نہیں، لہٰذا اس صورت میں مہر کی حقدار یہ عورت ہی ہو گی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا، یہ بھی آپ کو بتلائیں گے کہ باندی نے چاہے یہ نکاح **مہرِ** مثل پر کیا ہو، چاہے **مہرِ** مثل سے زائد پر کیا ہو۔ جی۔ تو اگر آزادی سے پہلے خاوند نے صحبت کی ہے تو وہ سارا مہر جو ہے وہ آقا ہی کو ملے گا۔ وہ آقا ہی کو، آقا کو ملے گا۔ دیکھیے، بھئی۔

کہتے ہیں: **فَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ عَلَى أَلْفٍ**، اور اگر باندی نے نکاح کر لیا آقا کی اجازت کے بغیر ہی ایک ہزار درہم پر، وَمَهْرُ مِثْلِهَا **مِائَةٌ**، اور اس جیسی باندی کا **مہرِ** مثل تو ایک سو درہم ہوتے ہیں، دیکھو **مہرِ** مثل سے زائد پر نکاح کیا ہے، **فَدَخَلَ** بِهَا زَوْجُهَا، پھر اس باندی کے ساتھ اس کے خاوند نے صحبت کر لی، **ثُمَّ** أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا، پھر اس باندی کو آزاد کر دیا اس کے آقا نے، صحبت کے بعد آزاد کیا ہے، فَالْمَهْرُ **لِلْمَوْلَى**، تو وہ مہر جو ہے آقا کے لیے ہو گا، **لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مَمْلُوكَةً لِلْمَوْلَى**، اس لیے کیونکہ خاوند نے وصول کیے ہیں، **اِسْتَوْفَى يَسْتَوْفِي** کا معنی وصول کرنا، **لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى**، اس لیے کیونکہ خاوند نے وصول کیے ہیں، **مَنَافِعَ**، ایسے منافع، **مَمْلُوكَةً لِلْمَوْلَى**، جو آقا کے مملوک تھے۔ جی۔ تو آقا کے مملوک منافع وصول کیے ہیں، لہٰذا مہر کس کو دے گا اب؟ آقا کو دے گا۔

**وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ** بِهَا، اور اگر خاوند نے نکاح کے بعد ابھی صحبت نہیں کی تھی، **حَتَّى** أَعْتَقَهَا، یہاں تک کہ آقا نے باندی کو آزاد کر دیا، فَالْمَهْرُ لَهَا، تو پھر اس صورت میں مہر اس عورت، اس باندی کے لیے ہو گا، کیونکہ آزادی کے بعد خاوند نے صحبت کی ہے، اور اب تو آقا اس کے منافع کا مالک نہیں، **لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مَمْلُوكَةً** لَّهَا، اس لیے کیونکہ اس صورت میں خاوند نے ایسے منافع وصول کیے ہیں **مَمْلُوكَةً** لَّهَا جو خود اس عورت کے ہی مملوک تھے، **وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ الْأَلْفُ الْمُسَمَّى**، اور مہر سے مراد وہ ہزار ہے، **الْمُسَمَّى** جس کو مقرر کیا گیا تھا۔ بھئی، متن میں آیا نا، پہلی صورت میں آیا: فَالْمَهْرُ **لِلْمَوْلَى**، اور دوسری صورت میں آیا: فَالْمَهْرُ لَهَا، تو اس مہر سے کیا مراد ہے؟ دراصل ذہن میں یہاں شبہ آتا ہے۔ شبہ یہ کہ اس جیسی عورت کا مہر تو **مثلاً** سو درہم ہوتا ہے، اور عورت نے مہر کتنا مقرر کیا اس باندی نے نکاح کے وقت؟ ایک ہزار درہم۔ تو ذہن میں شبہ آتا ہے کہ یہ جو مہر ہے، یہ سارا آقا کو نہیں ملنا چاہیے کیونکہ آقا کا حق اس میں صرف سو درہم بنتا ہے، کیونکہ اس جیسی باندی کا **مہرِ** مثل کتنا ہوتا ہے؟ سو درہم، معلوم ہوا اس باندی کے منافع کی قیمت سو درہم ہے، اور خاوند نے آقا کے منافع وصول کر لیے، تو خاوند پر وہی قیمت آنی چاہیے جو ان منافع کی تھی اور وہ تو **مثلاً** سو درہم تھی، تو آقا کو سو درہم ملنے چاہئیں اور باقی نو سو درہم باندی کے ہونے چاہئیں۔ تو یہ ذہن میں شبہ آتا ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ جو متن میں آیا نا: فَالْمَهْرُ **لِلْمَوْلَى**، یا دوسری بار، دونوں جگہ مہر سے پورا مہر مراد ہے یعنی آقا کو بھی پورا کا پورا ہزار درہم ہی دینا پڑے گا۔ جی۔ صرف **مہرِ** مثل اس کا حق نہیں ہے بلکہ سارا **مسمیٰ** آقا کا حق ہے۔ اب اس کی وجہ کیا ہے وہ آگے بیان کریں گے۔

تو کہتے ہیں: **وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ الْأَلْفُ الْمُسَمَّى**، اور مہر سے مراد جو ہے وہ ایک ہزار **مسمیٰ** ہے، وہ جو مقررہ ہے، **لِأَنَّ نَفَاذَ الْعَقْدِ بِالْعِتْقِ**، اس لیے کیونکہ عقد کا نافذ ہونا آزادی کی وجہ سے، **اسْتَنَدَ إِلَى وَقْتِ وُجُودِ الْعَقْدِ**، **اِسْتَنَدَ** کا معنی ہے منسوب ہونا۔ بھئی، دیکھو یہاں اس مسئلے کے اندر باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تھا تو اب آزادی کے بعد وہ نکاح نافذ ہو رہا ہے لیکن لیکن اس کی نسبت اسی وقت کی طرف کی جائے گی جب عقد ہوا تھا، یعنی اس وقت سے ہی اس کو نافذ شمار کیا جائے گا۔ جی۔ نافذ تو اس وقت ہو رہا ہے لیکن نسبت اس وقت کی طرف کی جائے گی جب عقد کیا تھا، جی، تو اس وقت سے ہی اس کو نافذ شمار کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ نَفَاذَ الْعَقْدِ بِالْعِتْقِ**، اس لیے کیونکہ عقد کا نافذ ہونا آزادی کی وجہ سے، **اسْتَنَدَ إِلَى وَقْتِ وُجُودِ**

**اَلْعَقْدِ**، یہ منسوب ہو گا جس وقت عقد کا وجود پایا گیا، جی، اس کی نسبت اسی وقت کی طرف کی جائے گی جس وقت عقد پایا گیا تھا، جس وقت عقد ہوا تھا، کہ یعنی کہ اسی وقت سے نافذ شمار ہو گا۔ نافذ تو ابھی ہوا ہے لیکن یہ نہیں کہیں گے کہ گویا عقد ہی ابھی سے ہوا ہے، نہیں نہیں، اس وقت کی طرف نسبت کی جائے گی کہ اس وقت سے ہی گویا نافذ ہے، بھئی۔ کیونکہ عقد تو وہی ہوا تھا، اس وقت تو کوئی عقد نہیں ہوا، تو نافذ ماننا پڑے گا تو اسی عقد کو نافذ ماننا پڑے گا، اس وقت آزادی کے بعد تو کوئی نیا عقد نہیں ہوا، بھئی۔ تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّ نَفَاذَ الْعَقْدِ بَعْدَ الْعِتْقِ**، اس لیے کیونکہ آزادی کے بعد عقد کا نافذ ہونا، **اِسْتَنَدَ**، یہ منسوب ہو گا، **إِلٰى وَقْتِ وُجُوْدِ الْعَقْدِ**، جس وقت عقد پایا گیا، **فَصَحَّتِ التَّسْمِيَةُ**، تو لہٰذا وہ تسمیہ بھی صحیح ہو جائے گا۔ وہ جو عقد میں مہر مقرر کیا تھا ایک ہزار درہم وہ تسمیہ صحیح۔ بھئی، عقد نافذ ابھی ہوا ہے لیکن نسبت کس کی طرف کریں گے؟ وہ جو ماضی میں جس وقت عقد ہوا تھا، اور جب وہ عقد صحیح ہوا تو اس کا وہ تسمیہ بھی صحیح جو اس میں مہر مقرر کیا تھا، اور جب تسمیہ صحیح ہو گیا تو خاوند کے ذمے **مسمیٰ** واجب ہوا، اور جب یہ **مسمیٰ** واجب ہوا تو معلوم ہوا اس عقد میں یہی **مسمیٰ** آیا ہے، بھئی، جی، اور یہ **مسمیٰ** اگر خاوند نے آزادی سے پہلے صحبت کر لی تو سارا **مسمیٰ** کس کا حق ہو گا؟ آقا کا۔ اور اگر آزادی کے بعد صحبت کی خاوند نے تو پھر سارا **مسمیٰ** کس کا حق ہو گا؟ بیوی کا۔

توجہ ہے؟ جی۔ بھئی، دیکھیے نا یہاں پھر وہی اشکال جو میں نے ذکر کر دیا کہ ذہن میں خیال آتا ہے کہ باندی کے منافع کی قیمت تو سو درہم تھی، لہٰذا ہزار میں سے صرف سو آقا کو ملنا چاہیے باقی باندی کا حق ہونا چاہیے، تو جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، بھئی، یہاں ایک ہی عقد ہوا ہے اور اس عقد کے اندر ایک ہی **مسمیٰ** تھا اور وہی **مسمیٰ** اس نکاح کی وجہ سے آیا ہے اور یہاں یہ نہیں کہ **مسمیٰ** الگ آ رہا ہے اور **مہرِ** مثل الگ، **مہرِ** مثل تو آقا کو دے دیا جائے اور **مسمیٰ** باندی کو دے دیا جائے، نہیں، یہاں ایک ہی مہر آ رہا ہے اور وہ وہی **مسمیٰ** ہے اور تو لہٰذا وہ **مسمیٰ** اگر خاوند نے آزادی سے پہلے صحبت کی ہے تو وہ سارا **مسمیٰ** آقا ہی کا حق ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: **فَصَحَّتِ التَّسْمِيَةُ**، تو وہ مہر مقرر کرنا صحیح ہوا، **وَوَجَبَ الْمُسَمّٰى**، اور وہی مقررہ مہر واجب ہو گیا، **وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبْ مُهْرٌ آخَرُ بِالْوَطْءِ فِي نِكَاحٍ مَوْقُوْفٍ**، اور اسی لیے کوئی اور مہر واجب نہیں ہوا وطی کرنے سے **نکاحِ** موقوف میں۔ خاوند نے تو آزادی سے پہلے ہی صحبت کر لی تھی، تو اس صحبت کی وجہ سے کوئی اور مہر نہیں واجب ہوا بلکہ وہی **مسمیٰ** واجب ہوا ہے، لہٰذا وہی **مسمیٰ** کس کا حق بنے گا سارا؟ آقا کا حق بنے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبْ مُهْرٌ آخَرُ بِالْوَطْءِ فِي نِكَاحٍ مَوْقُوْفٍ**، اور اسی لیے کوئی اور مہر واجب نہیں ہوا تھا **نکاحِ** موقوف میں وطی کرنے کی وجہ سے، **لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدِ اتَّحَدَ بِاسْتِنَادِ النَّفَاذِ**، اس لیے کیونکہ عقد تو ایک ہی ہے **بِاسْتِنَادِ النَّفَاذِ** نافذ ہونے کے منسوب ہونے کی وجہ سے، کہ اس کا نفاذ کیا ہے؟ اس کا نافذ ہونا منسوب ہو رہا ہے ماضی کی طرف۔ جی۔

یاد رکھو یہاں لفظ آیا: **اِتَّحَدَ۔ اِتَّحَدَ يَتَّحِدُ** اتحاد کا یہ بھی معنی ہے کہ دو یا زیادہ چیزوں میں اتحاد آ جائے وہ ایک ہو جائیں، جی، اس کو بھی اتحاد کہتے ہیں، اور نیز اتحاد کا معنی اکیلا ہونا، منفرد ہونا، ایک ہونا، یہ بھی اتحاد کا معنی ہے۔ تو یہاں یہ **اِتَّحَدَ** کا معنی ایک ہونے کے کریں گے۔ جی۔ کیا؟ کہ یہ جو عقد کیا تھا اس میں ایک ہی مہر آیا یا دو مہر آئے؟ ایک ہی۔ ایک ہی مہر آیا، تو **اِتَّحَدَ الْمُهْرُ**، مہر کیا ہے؟ ایک ہی ہے، کیونکہ عقد کتنے ہوئے ہیں؟ ایک ہی عقد ہوا ہے اگرچہ آزادی کے بعد نافذ ہو رہا ہے یہ نکاح، لیکن اس کی نسبت اسی ماضی کے عقد کی طرف ہو گی کہ اس وقت سے ہی کیا ہے یہ نافذ ہے، بھئی۔ تو جب ایک ہی عقد ہے اور وہی **مسمیٰ** ہے تو وہی سارا کس کا حق بن جائے گا؟ آزادی سے پہلے اگر خاوند صحبت کر لے گا تو سارا **مسمیٰ** کس کا حق بن جائے گا؟ آقا کا حق بن جائے گا۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدِ اتَّحَدَ**، اس لیے کیونکہ عقد جو ہے **قَدِ اتَّحَدَ** وہ ایک ہے، وہ ایک ہے یعنی وہ اکیلا ہے، **بِاسْتِنَادِ النَّفَاذِ**، اس کے نافذ ہونے کے منسوب ہونے کی وجہ سے، یعنی کہ یہ الگ نافذ ہوا ہے اور وہ الگ تھا، نہیں، نافذ ہونا اسی ماضی کی طرف منسوب ہے۔ تو یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدِ اتَّحَدَ بِاسْتِنَادِ النَّفَاذِ**، اس لیے کیونکہ یہ عقد ایک ہی ہے نفاذ کے منسوب ہونے کی وجہ سے، کہ اس کا نفاذ اس ماضی کی طرف منسوب ہو گا کہ اس وقت سے ہی نافذ ہے، بھئی۔ **فَلَا يُوْجِبُ إِلَّا مَهْرًا وَاحِدًا**، لہٰذا یہ عقد واجب نہیں کرتا مگر ایک ہی مہر، اور وہ سارا مہر پھر آقا کا حق ہو گا اگر آزادی سے پہلے خاوند نے صحبت کر لی، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهِ فَوَلَدَتْ مِنْهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَّهُ وَعَلَيْهِ قِيْمَتُهَا وَلَا مُهْرَ عَلَيْهِ**، صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ صحبت کر لی اور پھر اس باندی سے ایک بچہ پیدا ہوا اور پھر باپ نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میری اولاد ہے، تو یاد رکھو اس صورت کے اندر باپ کا **دعویٰ** صحیح ہو جائے گا، اس بچے کا نسب باپ سے ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی اس کی **امِ** ولد بن جائے گی، لیکن یہ باندی تھی بیٹے کی اور اب باپ اس کا مالک بن گیا ہے تو باپ کو قیمت دینا پڑے گی، بھئی۔ جی۔ باپ بیٹے کو اس باندی کی قیمت ادا کرے گا۔ جی۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهِ**، اور جس

شخص نے وطی کی اپنے بیٹے کی باندی سے، **فَوَلَدَتْ مِنْهُ**، تو اس سے اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا، **فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَّهُ**، تو یہ باندی اس وطی کرنے والے کی یعنی باپ کی **امِ** ولد ہو گی، **وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا**، اور باپ پر اس باندی کی قیمت واجب ہو گی کہ وہ بیٹے کو ادا کرے، **وَلَا مَهْرَ عَلَيْهِ**۔

اور باپ پر مہر نہیں ہو گا۔

بھئی وجہ یہ ہے یہ آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں پر وطی سے پہلے ہی یہ باندی باپ کی مملوکہ ہو جائے گی۔ ویسے تو یہ باندی کس کی ہے؟ بیٹے کی، لیکن باپ جب وطی کرنے لگا تو وطی سے پہلے یہ باپ کی مملوکہ ہو جائے گی۔ تو یہ باندی باپ کی ملکیت ہو جائے گی، تو گویا باپ اپنی باندی کے ساتھ صحبت کر رہا ہے۔ اور اپنی باندی کے ساتھ جب انسان صحبت کرے اور اس سے اولاد پیدا ہو جائے، اور پھر آقا جو ہے **دعویٰ** بھی کر دے کہ یہ میری اولاد ہے تو وہ باندی اس کی ام ولد بن جاتی ہے، تو یہاں پر بھی یہ باندی اس باپ کی ام ولد بن جائے گی۔ تو یہاں پر صحبت سے پہلے اس باپ کو باندی کا مالک قرار دے دیں گے۔ تفصیل آگے **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

تو جب باپ نے اپنی باندی کے ساتھ صحبت کی ہے اور اس سے اولاد ہو اور انسان **دعویٰ** کرے تو وہ اس کی ام ولد بن جاتی ہے۔ بھئی کسی اور کی باندی کے ساتھ کوئی صحبت کرے اور باندی سے بچہ پیدا ہو اور پھر وہ کہے یہ میرا بچہ ہے؟ نہیں بھئی، یہ تو کسی اور کی باندی ہے، اس سے نسب ثابت نہیں ہو سکتا بھئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ لیکن یہاں کیا کہہ رہے ہیں؟ باپ سے نسب ثابت ہو جائے گا، اور باپ سے نسب تب ہی ثابت ہو سکتا ہے جب یہ باندی باپ کی مملوکہ ہو گئی، اگر مملوکہ نہیں تو نسب کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟

توجہ ہے؟ لہٰذا باپ اس کا مالک بن جائے گا اور بچہ جو ہے اس کا نسب باپ سے ثابت ہو جائے گا، تو باپ نے جب وطی کی ہے وہ اپنی باندی کے ساتھ وطی کی ہے، بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی نہیں کی کیونکہ وطی سے پہلے باپ مالک بن چکا تھا۔ اور جب اپنی باندی کے ساتھ باپ نے وطی کی ہے تو باپ پر مہر بھی واجب نہیں ہو گا کیونکہ اپنی باندی سے جب صحبت انسان کرے تو اس پر مہر واجب نہیں ہوتا، تو باپ بیٹے کو مہر نہیں دے گا کیونکہ باپ نے اپنی باندی سے صحبت کی ہے۔ ہاں، یہ باندی تھی بیٹے کی، تو بیٹے کا مال اس کے ہاتھ سے نکل گیا، باپ اس کا مالک بن گیا تو اب باپ کو قیمت دینا پڑے گی۔

مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟ دیکھیے بھئی، کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهِ» کی تشریح وتوضیح

﴿وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهِ﴾

اور جس نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کی،

﴿فَوَلَدَتْ مِنْهُ﴾

تو باندی نے اس سے ایک بچے کو جنم دیا،

﴿فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ﴾

تو یہ باندی اس شخص کی ام ولد ہو جائے گی،

﴿وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا﴾

اور اس شخص پر یعنی باپ پر اس کی قیمت واجب ہو گی،

﴿وَلَا مَهْرَ عَلَيْهِ﴾

اور اس باپ پر مہر نہیں ہو گا،

﴿وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَدَّعِيَهُ الْأَبُ﴾

اور اس مسئلے کا معنی یہ ہے کہ باپ اس بچے کا دعویٰ بھی کرے۔

بھئی دیکھو یہ مسئلہ امام محمد رحمہ الله نے جامع صغیر میں ذکر فرمایا، اور انہوں نے صرف دیکھو متن میں اتنا کہا: ﴿فَوَلَدَتْ مِنْهُ﴾ اس باندی نے بچے کو جنم دیا اس آدمی سے، ﴿فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ﴾ تو یہ باندی اس باپ کی ام ولد بن جائے گی، حالانکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ باندی سے جو اولاد پیدا ہو وہ خود بخود آقا کی شمار نہیں ہوتی الا یہ کہ آقا اقرار کرلے یا دعویٰ کر دے کہ یہ میری اولاد ہے، پھر وہ اس کی اولاد ہو گی اور باندی اس کی ام ولد بن جائے گی۔ تو امام محمد رحمہ الله نے متن کے اندر باپ کے دعوے کو ذکر نہیں کیا، بس اتنا کہا کہ وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ تو صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: ﴿وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ﴾ کہ اس مسئلے کا معنی یہ ہے: ﴿أَنْ يَدَّعِيَهُ الْأَبُ﴾ کہ باپ بھی اس بچے کا دعویٰ کرے، پھر ہی ام ولد بنے گی، ویسے نہیں۔

﴿وَوَجْهُهُ﴾ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ اب تفصیل بیان کرنے لگے ہیں بھئی۔ دیکھیے انسان حیران رہتا ہے فقہاء کی فقاہت پر کہ زندگیاں انہوں نے لگادیں مسائل کو، ایک ایک مسئلے کو باقاعدہ ضابطے اور قوانین کے تحت، ایک ایک مسئلے کو وہ کس طرح بیان فرماتے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿وَوَجْهُهُ﴾ اور وجہ اس کی یہ ہے: ﴿أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ تَمَلُّكِ مَالِ ابْنِهِ﴾ کہ باپ جو ہے وہ اپنے بیٹے کے مال کے مالک بننے کی ولایت رکھتا ہے۔ تملک کا معنی ہے مالک بننا۔

یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں: باپ کا مال الگ ہے، بیٹے کا مال الگ ہے۔ بیٹا باپ کے مال کا مالک نہیں اور باپ بیٹے کے مال کا مالک نہیں، دونوں کا مال الگ الگ ہے، لیکن ضرورت اور حاجت کی صورت میں باپ بیٹے کا مال لے سکتا ہے۔ مثلاً باپ کے پاس مال وغیرہ نہیں ہے، اس کو زندگی بچانے کے لیے کھانے پینے چیزوں کی ضرورت ہے تو وہ بیٹے کے مال کو استعمال کر سکتا ہے، یعنی وہ بیٹے کے مال کا مالک بن جائے گا اس صورت میں، وہ اس کو استعمال کر سکتا ہے اپنی ضرورت کے اور اپنی حاجت کے بقدر۔ تو باپ بیٹے کے مال کا مالک تو نہیں لیکن مالک بننے کی ولایت ہے، ضرورت اور حاجت کے وقت وہ مالک بن جائے گا۔ وہ کھانے پینے کی اور چیزیں بیٹے کی استعمال کرتا ہے تو باپ کے ذمے یہ نہیں ہو گا کہ وہ ان کی قیمت اور پیسے ادا کرے کیونکہ باپ ان کا مالک ہے بھئی۔ تو حاصل کلام کیا؟ بیٹے اور باپ کا مال الگ الگ ہے لیکن باپ ضرورت اور حاجت کے موقع پر بیٹے کے مال کا مالک بن جاتا ہے، کیونکہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے پاس ایک صحابی آئے تھے اپنے بیٹے کی شکایت کی کہ یہ اپنا مال مجھ سے بچا کر رکھتا ہے، تو حضور علیہ السلام نے ان کے بیٹے سے فرمایا تھا: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں۔ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا باپ بیٹے کے مال کا مالک بن سکتا ہے۔ مالک ہے نہیں، البتہ مالک بن سکتا ہے، فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ اس وقت مالک نہیں ہے لیکن حاجت میں وہ مالک بن سکتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں وجہ اس مسئلے کی یہ ہے: ﴿أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ تَمَلُّكِ مَالِ ابْنِهِ﴾ کہ باپ جو ہے اس کو اپنے بیٹے کے مال کے مالک بننے کی ولایت حاصل ہوتی ہے، ﴿لِلْحَاجَةِ إِلَى الْبَقَاءِ﴾ اپنی بقاء کی حاجت کی وجہ سے، کیونکہ باپ جو ہے وہ اپنی زندگی کی بقاء کے لیے اور حاجت اور ضرورت میں اس کا مال استعمال کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِلْحَاجَةِ إِلَى الْبَقَاءِ﴾ یعنی اپنی بقاء کی حاجت کے لیے، اپنی جان کی حفاظت کے لیے، ﴿فَلَهُ تَمَلُّكُ جَارِيَتِهِ لِلْحَاجَةِ إِلَى صِيَانَةِ الْمَاءِ﴾ تو باپ کو بیٹے کی باندی کے مالک ہونے کی ولایت بھی ہو گی اپنے ماء کی، اپنے پانی کی حفاظت کی حاجت کی وجہ سے، کہ اس کو اپنے پانی کی حفاظت کی حاجت ہے۔

ماء سے مراد ہے منی بھئی، منی جس سے حمل ٹھہرتا ہے اور اولاد ہوتی ہے۔ تو باپ کو اپنے ماء کی حفاظت کی بھی حاجت ہے۔ تو باپ جو ہے وہ محتاج ہے اپنے ماء کی حفاظت کا بھئی، تاکہ اس کی نسل باقی رہے، جو آگے بچہ پیدا ہو اس کا نسب ثابت ہو سکے۔ تو باپ کو اپنے ماء کی حفاظت کی حاجت ہے بھئی، اور جیسے اپنی جان کی حفاظت کی حاجت کی وجہ سے وہ بیٹے کے مال کا مالک بن سکتا ہے تو اپنے ماء کی حفاظت کی حاجت کی وجہ سے وہ بیٹے کی باندی کا مالک بھی بن سکتا ہے، تاکہ اس کے ماء کی حفاظت ہو سکے، یعنی جو اولاد پیدا ہو اس کا نسب باپ سے ثابت ہو سکے۔

باپ اپنے ماء کی حفاظت کا محتاج ہے تاکہ اس کی نسل باقی رہ سکے، اس لیے کیونکہ نسل کب باقی رہے گی؟ جب نسب ثابت ہو گا، اور نسب تب ہی ثابت ہو گا جب اس باندی کو باپ کی باندی قرار دیا جائے۔ اگر اس باندی کو آپ باپ کی باندی قرار نہیں دیتے، اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ باپ اس کا مالک نہیں بنا تو اس صورت کے اندر باپ یہ جو وطی کر رہا ہے یہ وطی بھی حرام ہوئی، اور اس کی وجہ سے جو اولاد آگے ہو گی وہ بھی ولد الزنا شمار ہو گی، تو اس طرح دیکھو وہ بچہ بھی ضائع ہو جائے گا، اس بچے کا نسب اس آدمی سے ثابت نہیں ہو سکتا بھئی، تو وہ بچہ بھی ضائع ہو گا اور باپ کی نسل بھی باقی نہیں رہے گی۔ لیکن اس کے بجائے اگر کیا کر دیا جائے؟ اس باندی کو باپ کی مملوکہ قرار دے دیا جائے تو اس صورت میں باپ جو صحبت کرے گا وہ صحبت بھی حرام نہ رہے گی کیونکہ وہ اپنی باندی سے وطی کر رہا ہے، اور نیز باپ کا ماء بھی محفوظ رہے گا کیونکہ اس کی وجہ سے آگے جو اولاد پیدا ہو گی اس کا نسب اس باپ سے ثابت ہو جائے گا اور وہ اس کے اولاد شمار ہو گی اور اس طرح اس کی نسل باقی رہے گی بھئی۔

توجہ ہے؟تو باپ اپنے ماء کی صیانت کا محتاج ہے، لہٰذا اس باندی کو باپ کی مملوکہ قرار دیا جائے گا صحبت سے پہلے۔ جب باندی باپ کی مملوکہ ہوئی تو باپ فعلِ حرام سے بھی بچ گیا اور نیز اس کی نسل بھی باقی رہی کیونکہ اس بچے کا نسب باپ سے ثابت ہو سکے گا۔ اور اگر آپ باپ کو مالک قرار نہیں دیتے تو پھر اس صورت میں باپ کا پانی محفوظ نہ رہا، اس سے آگے جو بچہ پیدا ہوا اس کا نسب اب باپ سے ثابت نہ ہو سکے گا، جب نسب ثابت نہ ہو سکے گا تو اس کی نسل کی بقاء نہ رہے گی، بچہ بھی ضائع ہو گا اور باپ بھی فعلِ حرام کا مرتکب ہو جائے گا۔ تو باپ صیانتِ ماء کا محتاج ہوا۔ اور جب باپ صیانتِ نفس کا محتاج ہوتا تھا تو بیٹے کے مال کا مالک بن جاتا تھا، تو جب صیانتِ ماء کا باپ محتاج ہے تو وہ بیٹے کی باندی کا مالک بن جائے گا۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟ اچھی طرح تسلی ہوئی کہ نہیں؟ اس مقام پہ تسلی نہیں ہوتی اصل میں کہ صیانتِ ماء کے لیے، کیا معنی صیانتِ ماء؟ صیانتِ ماء کا معنی یہ ہے کہ آگے جو اولاد پیدا ہو وہ باپ ہی کی شمار ہو، نسب ثابت ہو سکے، اور اگر نسب ثابت نہ ہو سکا تو صیانتِ ماء نہ رہی، ماء ضائع ہوا، وہ بچہ ضائع ہو گا، جس بچے کا نسب ہی ایک شخص سے ثابت نہیں ہے تو اس کا کون خیال رکھے گا بھئی؟ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں پھر دیکھیے:﴿وَوَجْهُهُ أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ تَمَلُّكِ مَالِ ابْنِهِ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْبَقَاءِ فَلَهُ تَمَلُّكُ جَارِيَتِهِ لِلْحَاجَةِ إِلَى صِيَانَةِ الْمَاءِ﴾ کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ کو اپنے بیٹے کے مال کا مالک بننے کی ولایت ہوتی ہے اپنی بقاء کی حاجت کی وجہ سے، تو باپ کو بیٹے کی باندی کے مالک ہونے کی ولایت بھی ہو گی اپنے ماء کی حفاظت کی حاجت کی وجہ سے،﴿غَيْرَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى إِبْقَاءِ نَسْلِهِ دُونَهَا إِلَى إِبْقَاءِ نَفْسِهِ﴾ یہاں ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ کہ اگر صیانتِ ماء کی حاجت بھی صیانتِ نفس کی حاجت کی طرح ہے، جیسے باپ کے پاس کھانے پینے کے لیے نہیں ہے تو وہ بیٹے کے مال کا مالک بن جاتا ہے اور وہ اس کو استعمال کر سکتا ہے اور باپ کو قیمت نہیں دینا پڑتی، لیکن یہاں باندی کے معاملے میں باپ کو قیمت دینا پڑے گی بھئی۔ تو کہتے ہیں اگر صیانتِ ماء کی حاجت صیانتِ نفس کی حاجت کی طرح ہے تو پھر باندی کے اندر آپ قیمت کیوں واجب کرتے ہیں؟ صیانتِ نفس کے معاملے کے اندر تو آپ قیمت واجب نہیں کرتے کہ باپ جو کچھ بیٹے کے مال میں سے کھالے، پی لے، استعمال کر لے، اس پر کوئی قیمت نہیں، لیکن باندی کے اندر آپ کہتے ہیں باپ پر قیمت واجب ہو گی۔ تو اس کا بھی جواب دینے لگے ہیں کہ حاجت تو دونوں میں ہے، لیکن جان بچانے کی حاجت زیادہ ہے لہٰذا وہاں پر مال واجب نہیں ہو گا، جبکہ صیانتِ ماء کی حاجت وہ کم درجے کی ہے لہٰذا اس میں قیمت دینا پڑے گی۔ صیانتِ نفس کی حاجت زیادہ ہے لہٰذا وہاں قیمت نہیں آئے گی اور صیانتِ ماء کی حاجت کم درجے کی ہے لہٰذا اس میں پھر قیمت دینا پڑے گی، باندی کی قیمت دے گا۔

کہتے ہیں:﴿غَيْرَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى إِبْقَاءِ نَسْلِهِ﴾ علاوہ اس کے کہ اپنی نسل کو باقی رکھنے کی جو حاجت ہے، اپنی نسل کو باقی رکھنا کس طرح ہو گا؟ کہ نسب ثابت ہو سکے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اس لیے کیونکہ اپنی نسل کو باقی رکھنے کی جو حاجت ہے:﴿دُونَهَا إِلَى إِبْقَاءِ نَفْسِهِ﴾ یہاں «دُونَهَا» کے اندر یہ «هَا» ضمیر حاجت کو راجع ہے۔ «دُونَهَا إِلَى إِبْقَاءِ نَفْسِهِ» بھئی دیکھیے! «دُونَهَا»، «دُونَهَا» کے اندر یہ «هَا» ضمیر جو ہے یہ حاجت کو لوٹ رہی ہے، تو اس «هَا» ضمیر کی جگہ حاجت کا لفظ لگا دیں پھر آپ کو عبارت بہترین سمجھ میں آئے گی۔﴿غَيْرَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى إِبْقَاءِ نَسْلِهِ﴾ علاوہ اس کے کہ وہ جو نسل کو باقی رکھنے کی حاجت ہے، نسل کو باقی رکھنا کیسے ہو گا؟ کہ نسب ثابت ہو سکے، اور وہ کب نسب ثابت ہو گا؟ جب باپ کو مالک قرار دیا جائے، ورنہ تو ویسے نسب ثابت نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں:﴿غَيْرَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى إِبْقَاءِ نَسْلِهِ﴾ علاوہ اس کے کہ اپنی نسل کو باقی رکھنے کی جو حاجت ہے،﴿دُونَهَا إِلَى إِبْقَاءِ نَفْسِهِ﴾ یہ «دُونَهَا» کی «هَا» ضمیر کی جگہ الحاجة کا لفظ رکھیں، میں نے بتایا آپ کو: «دُونَ الْحَاجَةِ إِلَى إِبْقَاءِ نَفْسِهِ»، یہ حاجت اس حاجت سے کم ہے جو اپنے ذات کو باقی رکھنے کی ہے۔ ایک حاجت ہے إبقاءِ نسلہ کی، اپنی نسل باقی رکھنے کی، اور ایک حاجت ہے اپنی ذات باقی رکھنے کی کہ میں زندہ رہوں، میں باقی رہوں۔ تو ظاہر سی بات ہے اپنی ذات کو باقی رکھنے کی جو حاجت ہے وہ زیادہ ہے اور اپنی نسل کو باقی رکھنے کی حاجت اس سے کم درجے کی ہے، تو جو کم درجے کی ہے اس میں قیمت دینا پڑے گی اور جو اونچے درجے کی ہے اس میں قیمت نہیں آئے گی۔

تو کہتے ہیں:﴿غَيْرَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى إِبْقَاءِ نَسْلِهِ دُونَهَا إِلَى إِبْقَاءِ نَفْسِهِ﴾ علاوہ اس کے کہ اپنی نسل کو باقی رکھنے کی جو حاجت ہے وہ اس حاجت سے کم ہے جو اپنی ذات کو باقی رکھنے کی ہے،﴿فَلِهَذَا يَتَمَلَّكُ الْجَارِيَةَ بِالْقِيمَةِ﴾ اسی لیے باپ جو ہے باندی کا مالک بن جائے گا قیمت کے ساتھ،﴿وَالطَّعَامَ بِغَيْرِ الْقِيمَةِ﴾ اور طعام کا یعنی کھانے پینے کا بغیر قیمت کے۔

## ■ مسئلہ:«ثُمَّ هَذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ...» کا بیان

﴿ثُمَّ هَذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ شَرْطًا لَهُ﴾ بھئی وہی بات بھئی، میں نے آپ کو بتلایا کہ باپ جب بیٹے کی باندی سے صحبت کرنے لگا

تو وطی سے پہلے باپ کو اس کا مالک قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ تا کہ باپ کے ماء کی حفاظت ہو سکے، یعنی پیدا ہونے والے بچے کا نسب باپ سے ثابت ہو سکے، اور جب اپنی باندی سے کوئی بچہ پیدا ہو تو اس کا نسب ثابت ہو جاتا ہے آقا سے۔ تو اس باندی کو بھی کس کی مملوکہ قرار دے دیں گے؟ باپ کی مملوکہ۔ جب باپ کی مملوکہ ہو گئی صحبت سے پہلے، تو صحبت کے بعد جب بچہ پیدا ہوا تو وہ اپنی باندی سے پیدا ہوا، لہٰذا وہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی۔ اور اگر صحبت کے وقت مملوکہ نہیں تو پھر وہ اس شخص کی ام ولد بھی نہیں بن سکتی اور وہ نسب بھی ثابت نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**ثُمَّ هَذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ شَرْطًا لَهُ**﴾ استیلاد کا معنی ہے ام ولد بنانا۔ **اِسْتَوْلَدَ يَسْتَوْلِدُ اِسْتِيْلَاد** کا کیا معنی ہے؟ ام ولد بنانا۔ کہتے ہیں: ﴿**ثُمَّ هَذَا الْمِلْكُ**﴾ پھر یہ جو باپ کی ملکیت ہے اس باندی کے اندر، ﴿**يَثْبُتُ قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ شَرْطًا لَهُ**﴾ یہ ام ولد بنانے سے پہلے ثابت ہو گی اس کے لیے شرط ہو کر۔

بھئی یاد رکھو، کوئی باندی کسی کی ام ولد تب ہی بن سکتی ہے کہ جب وہ اس کی مملوکہ ہو، تو باندی کا اس کے لیے مملوکہ ہونا شرط ہے پھر ہی وہ ام ولد ہو سکتی ہے اس شخص کی۔ ایک شخص اگر ایک باندی کا مالک نہیں ہے تو یہ باندی اس کی ام ولد بھی نہیں ہو سکتی۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا ام ولد ہونے کے لیے ملکیت کا ہونا شرط ہے، اور شرط مشروط پر مقدم ہوتی ہے جیسے وضو نماز کے لیے شرط ہے تو وضو نماز پر مقدم ہوتا ہے، یہاں پر بھی استیلاد کے لیے یعنی ام ولد بنانے کے لیے کیا شرط ہے؟ کہ باندی اس کی مملوکہ ہو۔ شرط مقدم ہوتی ہے اس لیے وطی سے مقدم ہی ہم نے بھی باپ کو اس باندی کا مالک قرار دے دیا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**ثُمَّ هَذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ شَرْطًا لَهُ**﴾ پھر یہ جو باپ کی ملکیت ہے یہ ام ولد بنانے سے پہلے ثابت ہو گی اس استیلاد کے لیے شرط ہو کر، ﴿**إِذِ الْمُصَحِّحُ حَقِيقَةُ الْمِلْكِ أَوْ حَقُّهُ**﴾ مصحح بھئی، **صَحَّحَ يُصَحِّحُ تَصْحِيحًا** کا معنی ہے درست کرنا، صحیح کرنا۔

تو یہاں پر باپ اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر رہا ہے اور اولاد کے پیدا ہونے کے بعد باپ اس بچے کا **دعویٰ** کرتا ہے تو فقہاء اس کو باپ کی ام ولد قرار دیتے ہیں، اور اس باندی کا ام ولد ہونا تب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب پہلے باپ کے لیے ملکیت ثابت کی جائے۔ صحبت سے پہلے ہی باپ کے لیے ملکیت ثابت کی جائے تو یہ ملکیت ثابت کرنا باپ کے لیے پہلے سے ہی یہ مصحح ہے، یعنی تصحیح کرنے والا ہے اس عورت کے ام ولد ہونے کی۔ پہلے ملکیت ہو گی تو اس کا ام ولد ہونا صحیح ہو گا، اگر پہلے ملکیت نہیں تو پھر اس کا ام ولد ہونا بھی صحیح نہیں بھئی۔ تو یہ معنی ہے: ﴿**إِذِ الْمُصَحِّحُ حَقِيقَةُ الْمِلْكِ أَوْ حَقُّهُ**﴾ اس لیے کیونکہ وہ چیز جو استیلاد کو صحیح کرنے والی ہے وہ **حقیقتِ ملک** ہے یا **حقِ ملک** ہے۔

یہ جگہ سمجھ لیں بھئی۔ **حقیقتِ ملک** کا معنی یہ ہے کہ ایک شخص ایک باندی کا **حقیقتاً** مالک ہے، **حقیقتاً** مالک ہے۔ جب ایک شخص ایک باندی کا **حقیقتاً** مالک ہے تو اس سے صحبت بھی کر سکتا ہے، جب صحبت کر سکتا ہے تو اس سے اولاد پیدا ہوئی تو یہ بعد میں کہہ سکتا ہے یہ میری اولاد ہے تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو سکتی ہے۔ تو **حقیقتِ ملک** کی صورت میں بھی ام ولد بن سکتی ہے باندی، اور **حقِ ملک** کی صورت میں بھی باندی ام ولد بن سکتی ہے۔ **حقِ ملک** کا معنی یہ ہے کہ بعض اعتبار سے مالک ہو، پورے طور پر ایک چیز کا مالک نہیں لیکن بعض اعتبار سے کیا ہے؟ مالک ہے، تو یہ دیکھو یہ **حقیقتِ ملک** تو نہیں ہے یعنی **حقیقتاً** پورے کا تو مالک نہیں لیکن **حقِ ملک** تو ہے، ملکیت کا حق تو ہے یعنی بعض اعتبار سے تو مالک ہے۔ جیسے دیکھو مکاتبہ، میں نے ابھی آپ کو بتلایا کہ مکاتبہ کے ساتھ آقا کے لیے صحبت جائز نہیں ہوتی بھئی، وہ آزاد عورت کی طرح ہو گئی ہے، وہ جائے گی جا کر پیسے کمائے گی اور لا کر آقا کے حوالے کرے گی اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گی، تو مکاتبہ جو ہے وہ آزاد لوگوں کے مشابہ ہو گئی، آقا کے لیے اس سے صحبت کرنا جائز نہیں۔ لیکن پتہ نہیں یہ مکاتبہ پیسے پورے ادا کر سکے گی یا نہیں کر سکے گی؟ اگر اس نے خود ہی عاجزی کا اظہار کر دیا کہ نہیں، مجھ سے اتنے پیسے نہیں ہو سکتے تو اس صورت میں بھی **عقدِ** کتابت ختم ہو جائے گا۔ یا اگر یہ کوشش تو کر رہی ہے لیکن پیسے پورے نہیں لا رہی، قسطیں صحیح طریقے سے ادا نہیں کر رہی تو آقا قاضی کے پاس جا کر اس **عقدِ** کتابت کو ختم کروا سکتا ہے۔ تو یہ باندی پھر عام باندیوں کی طرح بن جائے گی اور آقا کے لیے پھر اس سے صحبت جائز ہو جائے گی۔

تو معلوم ہوا مکاتبہ آزاد عورتوں جیسی ہو گئی ہے، آقا اس سے صحبت نہیں کر سکتا لیکن اس میں آقا کا **حقِ ملک** تو ہے۔ بعض اعتبار سے ابھی بھی آقا اس کا مالک ہے کہ یہ اگر عاجز آ گئی یا **عقدِ** کتابت کو فسخ کرنا پڑا تو یہ پھر پہلے جیسی باندی بن جائے گی۔ تو اس کے اندر آقا کی ملک **حقیقتاً** تو نہیں ہے لیکن **حقِ** ملک تو ہے، بعض اعتبار سے تو ملک ہے۔ تو اس مکاتبہ کے ساتھ اگر آقا صحبت کر لیتا ہے، جائز تو نہیں تھا لیکن اس نے صحبت کر لی، اور پھر اس سے ایک بچہ پیدا ہوا اور پھر آقا نے کہہ دیا یہ میرا بچہ ہے، یاد رکھو یہ مکاتبہ اس کی ام ولد بن جائے گی۔ کیونکہ استیلاد کے لیے، ام ولد ہونے کے لیے شرط کیا ہے؟ کہ ایک شخص باندی کا یا تو **حقیقتاً** مالک ہو یا اس باندی میں اس کا **حقِ** ملکیت ہو۔ یا باندی کا **حقیقتاً** مالک ہو یا اس باندی میں اس کا **حقِ ملک** ہو، اور مکاتبہ کے اندر اگرچہ **حقیقتِ ملک** تو نہیں ہے لیکن **حقِ ملک** تو ہے، اور **حقِ ملک** کا کیا معنی؟ بعض اعتبار سے مالک ہو، بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر دیکھیے، کہتے ہیں: ﴿ثُمَّ هَذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ شَرْطًا لَهُ﴾ اور پھر یہ ملکیت باپ کے لیے ثابت ہو جائے گی ام ولد ہونے سے پہلے اس کے لیے شرط ہو کر، یعنی ام ولد ہونے کے لیے شرط ہے پہلے سے کیا ہونا چاہیے؟ مالک ہو یا حقِ ملک ہو۔ تو یہاں پر بھی ملکیت ثابت ہو جائے گی: ﴿شَرْطًا لَهُ﴾ اس استیلاد کے لیے شرط ہو کر، ﴿إِذِ الْمُصَحِّحُ حَقِيقَةُ الْمِلْكِ أَوْ حَقُّهُ﴾ اس لیے کیونکہ استیلاد کو صحیح کرنے والی چیز جو ہے وہ حقیقتِ ملک ہے یا حقِ ملک ہے، ﴿وَكُلُّ ذَلِكَ غَيْرُ ثَابِتٍ لِلْأَبِ فِيهَا﴾ اور ان دونوں میں سے کوئی بھی چیز ثابت نہیں ہے باپ کے لیے اس بیٹے کی باندی میں۔ میں نے بتایا بیٹے کا مال الگ ہوتا ہے، باپ کا مال الگ۔ تو بیٹے کا جو مال ہے، بیٹے کی جو باندی ہے، نہ وہ باپ کی حقیقتاً مملوک ہے، نہ باپ کا اس میں حقِ ملک ہے، بعض اعتبار سے بھی باپ اس کا مالک نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ تو بیٹے کی باندی میں نہ حقیقتِ ملک ہے اور نہ حقِ ملک ہے، تو پھر استیلاد تو ہو ہی نہیں سکتا جب تک پہلے سے آپ اس کو صحبت سے پہلے مملوکہ نہ قرار دے دیں۔

تو کہتے ہیں: ﴿إِذِ الْمُصَحِّحُ حَقِيقَةُ الْمِلْكِ أَوْ حَقُّهُ﴾ کیونکہ استیلاد کو صحیح کرنے والی چیز جو ہے وہ حقیقتِ ملک ہے یا حقِ ملک ہے، ﴿وَكُلُّ ذَلِكَ غَيْرُ ثَابِتٍ لِلْأَبِ فِيهَا﴾ اور ان میں سے ہر ایک وہ غیر ثابت ہے باپ کے لیے اس باندی میں، یعنی باپ کو نہ تو حقیقتِ ملک اس باندی میں حاصل ہے اور نہ حقِ ملک ہے، ﴿حَتَّى يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَا﴾ یاد رکھیے یہاں پر بھی «حَتَّى» نَصب نہیں دے گا۔ «حَتَّى» کے بعد یہاں «أَنْ» مقدر نہیں ہو گا، تو «يَجُوزُ» پر رفع پڑھیں گے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ «حَتَّى» کے نَصب دینے کے لیے یعنی «حَتَّى» کے بعد «أَنْ» کے مقدر ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک شرط یہ ہے کہ «حَتَّى» کا مابعد وہ مستقبل ہونا چاہیے «حَتَّى» کے ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ «حَتَّى» سببیّت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو۔ «حَتَّى» سببیّت کا فائدہ دے رہا ہو یعنی «حَتَّى» کا ما قبل وہ سبب ہو اور «حَتَّى» کا مابعد اس کا مسبَّب ہو، یا «حَتَّى» غایت کا فائدہ دے رہا ہو یعنی «حَتَّى» کا مابعد جو ہے وہ غایت بن رہا ہو «حَتَّى» کے ما قبل کے لیے، تو پھر ہی «حَتَّى» کے بعد «أَنْ» مقدر ہوتا ہے۔ تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں ہیں بھئی، یہاں «حَتَّى» کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہی نہیں ہے۔ تو یہاں «حَتَّى» نَصب نہیں دے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿حَتَّى يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَا﴾ یہاں تک کہ باپ کے لیے اس سے نکاح بھی جائز ہے۔ یاد رکھو ملکِ نکاح اور ملکِ رقبی جمع نہیں ہو سکتے۔ ملکِ نکاح اور ملکِ رقبی جمع نہیں ہو سکتے۔ ایک شخص جو ہے وہ اپنی مملوکہ باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ نہیں، اس کی کوئی صورت نہیں ہے، یہ آپ پہلے پڑھ چکے ہیں۔ اس لیے کیونکہ باندی اس کی مملوکہ ہے، اور جب یہ شخص اس سے نکاح کر لے گا تو پھر باندی مالکن بن جائے گی، باندی کے کئی حقوق آ جائیں گے خاوند کے اوپر بھئی، کئی حقوق کی مالکن بن جائے گی۔ تو ایک ہی عورت مملوکہ بھی ہو اور مالکن بھی ہو، ایسا نہیں ہو سکتا، مملوک الگ ہوتا ہے، مالک الگ ہوتا ہے۔ تو ملکِ نکاح اور ملکِ رقبی جمع نہیں ہو سکتے۔ یا یوں کہو ملکِ رقبی ہے اعلیٰ، اس میں انسان پوری ذات کا مالک ہوتا ہے، اور ملکِ نکاح جو ہے وہ ہے ادنیٰ، کیونکہ اس میں صرف انسان منافع کا مالک ہوتا ہے۔ تو ملکِ رقبی کیا ہوئی؟ اعلیٰ، اور ملکِ نکاح کیا ہوئی؟ ادنیٰ۔ لہٰذا اعلیٰ ملک کے ہوتے ہوئے ادنیٰ ملک نہیں آ سکتی، ملکِ رقبی کے ہوتے ہوئے ملکِ نکاح نہیں آ سکتی۔ تو وہ عورت، وہ باندی جس کا آقا حقیقتاً مالک ہو یا اس میں حقِ ملک ہو، اس کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں۔ لہٰذا آقا اپنی باندی کے ساتھ بھی نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ یہاں حقیقتِ ملک ہے، اور نیز آقا اپنی مکاتبہ کے ساتھ بھی نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ وہاں حقِ ملک ہے۔ لیکن بیٹے کی باندی کے ساتھ تو باپ کا نکاح جائز ہے۔ معلوم ہوا نہ وہاں حقیقتِ ملک ہے اور نہ حقِ ملک ہے، اگر وہاں حقیقتِ ملک ہوتی یا حقِ ملک ہوتا تو پھر وہاں نکاح جائز نہ ہوتا بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَكُلُّ ذَلِكَ غَيْرُ ثَابِتٍ لِلْأَبِ فِيهَا حَتَّى يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَا﴾ اور ان دونوں میں سے ہر ایک وہ ثابت نہیں ہے باپ کے لیے اس باندی میں، یہاں تک کہ باپ کے لیے جائز ہے اس باندی کے ساتھ نکاح کرنا، ﴿فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِهِ﴾ لہٰذا ضروری ہے ملکیت کو مقدم کرنا۔ بھئی کوئی ام ولد کب بنتی ہے؟ جب اس میں حقیقتِ ملک ہو یا حقِ ملک ہو، اور بیٹے کی باندی میں نہ تو حقیقتِ ملک ہے اور نہ حقِ ملک ہے، لہٰذا یہ ام ولد ہو ہی نہیں سکتی باپ کے لیے جب تک آپ صحبت سے پہلے ملکیت کو نہ مانیں۔ یہ معنیٰ ہے: «فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِهِ»، لہٰذا اس باپ کی ملکیت کو مقدم کرنا ضروری ہے وطی پر، ﴿فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْوَطْءَ يُلَاقِي مِلْكَهُ﴾ تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اس وطی نے ملاقات کی ہے اپنی ملکیت سے۔ وطی سے پہلے ہی باپ اس کا مالک بن گیا تو باپ اپنی ملکیت کے اندر وطی کر رہا ہے، یہ وہ فعلِ حرام نہیں کر رہا، زنا نہیں کر رہا، اپنی باندی سے صحبت کر رہا ہے بھئی۔

﴿فَلَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ﴾ لہٰذا باپ پر مہر بھی لازم نہیں ہو گا۔ عُقر، یہ بھی مہر کو کہتے ہیں۔ عُقر کسے کہتے ہیں؟ مہر کو کہتے ہیں۔ تو باپ اپنی باندی سے نکاح کر رہا ہے، جب اپنی باندی سے نکاح کر رہا ہے تو اپنی باندی میں تو مہر نہیں آتا بھئی۔ تو یہ معنیٰ ہے: «فَلَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ»، لہٰذا باپ پر مہر لازم نہیں ہو گا۔

بھئی یہ مہر کو **عُقر** کہتے ہیں یہ اس وقت جب وہاں نکاح نہ ہوا ہو، وطی بالشبھہ کرلی جائے۔ وطی شبہے کی وجہ سے کوئی کسی سے وطی کرلیتا ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو جو مہر آتا ہے اس کو **عُقر** کہتے ہیں، کیونکہ مہر تو نکاح میں آئے گا، چاہے **نکاحِ** صحیح ہو چاہے **نکاحِ** فاسد، وہاں مہر کا لفظ بولتے ہیں، مہر بولتے ہیں یا صداق کا لفظ بولتے ہیں۔ لیکن اگر وطی بالشبھہ کرلی، **مثلاً** ایک شخص کا ایک نکاح ہوا اور وہ بیوی کے پاس آیا، عورتوں نے یوں کیا اس کی بیوی کی جگہ ایک کسی اور عورت کو بٹھادیا کہ دیکھیں یہ اپنی بیوی کو پہچانتا ہے یا نہیں پہچانتا، لیکن یہ شخص آیا اس نے آتے ہی اس کے ساتھ صحبت کرلی، تو اب یاد رکھو یہ وطی بالشبھہ ہے۔ اور یہاں پر...

اس عورت کا مہر مثل اب اس آدمی کو دینا پڑے گا۔ لیکن اس کو مہر نہیں کہیں گے، کیونکہ یہاں ان دونوں میں تو کوئی نکاح ہی نہیں۔ نکاح ہو تو مہر کہتے ہیں، تو یہ جو شبہے کی وجہ سے جو وطی کرلی جائے، اس میں جو مال آتا ہے اس کو عقر کہتے ہیں۔ اور تو یہ آزاد عورت میں اس کا مہر مثل ہوتا ہے، اور باندی کے اندر علماء فرماتے ہیں کہ اگر باکرہ باندی ہو تو وہاں پر اس کا عشر دینا پڑتا ہے، باندی کی قیمت کا۔ **مثلاً** باندی دو لاکھ کی ہے، تو اس کا عشر بیس ہزار بنتا ہے، تو یہ بیس ہزار دینا پڑے گا بھئی، اس کی قیمت کا دسواں حصہ۔

اور اگر باندی ثیبہ ہے، اور اس کے ساتھ وطی بالشبہ کرلی، تو پھر اس صورت کے اندر نصف عشر دینا پڑتا ہے، یعنی بیسواں حصہ۔ یعنی اگر باندی دو لاکھ کی ہے، تو پھر دس ہزار **بطورِ** مہر کے دینے پڑیں گے، اور اس کو عقر کہیں گے۔ مہر بھی کہہ دیتے ہیں، لیکن ویسے یہ عقر کہلاتا ہے بھئی۔

تو یہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ باکرہ باندی میں عشر اور ثیبہ میں نصف عشر۔ لیکن محشی حضرات فرماتے ہیں کہ مختار یہ ہے، پسندیدہ یہ ہے کہ اس باندی میں غور کیا جائے گا کہ اس جیسی باندی کا نکاح اس کا آقا **عموماً** کتنے میں کرواتے ہیں؟ اس جیسی حسن و جمال والی باندی ہو تو اس کا نکاح آقا کتنے مہر میں کرواتا ہے؟ تو وہ عقر کے طور پر آئے گا اگر باندی کے ساتھ شبہے میں وطی کرلی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿**فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْوَطْءَ يُلَاقِي مِلْكَهُ**﴾ تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ وطی نے اپنی ملکیت سے ملاقات کی ہے، ﴿**فَلَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ**﴾ لہٰذا اس باپ پر عقر یعنی مہر لازم نہیں ہوگا، ﴿**وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى: يَجِبُ الْمَهْرُ**﴾ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ مہر واجب ہوگا، ﴿**لِأَنَّهُمَا يُثْبِتَانِ الْمِلْكَ حُكْمًا لِلِاسْتِيلَادِ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ دونوں ملکیت کو ثابت کرتے ہیں استیلاد کے لیے **بطورِ** حکم کے۔ استیلاد کے لیے **بطورِ** حکم۔ بھئی دیکھو!

ملکیت وہ بھی ثابت کرتے ہیں، امام شافعی رحمہ **الله** اور امام زفر رحمہ **الله**، اور ملکیت ہم بھی ثابت کرتے ہیں؛ لیکن ہمارے نزدیک یہ ملکیت استیلاد کے لیے شرط ہے، لہٰذا اس کا وطی پر مقدم ہونا ضروری ہے، کیونکہ **شرطِ** شئے شئے پر مقدم ہوتی ہے۔ جبکہ وہ ملکیت کو استیلاد کا حکم قرار دیتے ہیں، کہ ملکیت استیلاد کا حکم ہے، یعنی استیلاد سے ملکیت آئے گی بھئی۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں **حکمِ** شئے شئے کے بعد آتا ہے۔ ایک مرد اور عورت آپس میں نکاح کریں گے تو نکاح کے بعد یہ میاں بیوی بنیں گے۔ نکاح کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں اب آپس میں کیا بن گئے؟ میاں بیوی۔ تو **حکمِ** شئے اس شئے کے بعد آتا ہے۔ تو عقد کے بعد یہ آپس میں میاں بیوی بنیں گے، عقد سے پہلے نہیں۔

اسی طرح بائع اور مشتری بیع کرتے ہیں، تو بیع کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن گیا۔ تو یہ بیع کا حکم ہے، تو یہ مشتری مالک کب بنے گا؟ بیع کے بعد، کیونکہ **حکمِ** شئے شئے کے بعد ہوتا ہے۔ بیع سے پہلے وہ مالک نہیں۔ یا اسی طرح ہے جیسے ہر فاعل مرفوع ہوتا ہے، تو کوئی لفظ پہلے فاعل بنے تو سہی، پھر وہ مرفوع ہوگا۔ تو فاعل بننا پہلے ہوگا اور رفع اس کے بعد ہوگا، کیونکہ یہ فاعل کا حکم ہے بھئی۔ تو **حکمِ** شئے شئے کے بعد ہوا کرتی ہے۔

تو ہمارے نزدیک استیلاد کے لیے ملکیت شرط ہے، اور **شرطِ** شئے شئے پر مقدم ہوتی ہے، لہٰذا اس ملکیت کا استیلاد پر مقدم ہونا ضروری ہے، یعنی اس وطی اور اس صحبت پر مقدم ہونا ضروری۔ اور ان کے نزدیک یہ جو ملکیت ہے یہ استیلاد کا حکم ہے، اور **حکمِ** شئے شئے کے بعد ہوتا ہے، لہٰذا یہ اس کے بعد جو ہے وہ ملکیت کو ثابت کرتے ہیں۔ جب اس کے بعد ثابت ہو رہی ہے ملکیت، تو معلوم ہوا پھر اس صورت میں باپ نے جو صحبت کی ہے، وہ اپنی ملک میں کی یا **غیرِ** ملک میں؟ ان کے نزدیک **غیرِ** ملک میں وطی کی ہے، اور **غیرِ** ملک میں یہ تو بیٹے کے منافع تھے جو باپ نے وصول کرلیے، لہٰذا باپ کو مہر دینا پڑے گا بھئی۔ باپ کو مہر بھی پورا دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿**وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى: يَجِبُ الْمَهْرُ، لِأَنَّهُمَا يُثْبِتَانِ الْمِلْكَ حُكْمًا لِلِاسْتِيلَادِ، كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ**﴾ جیسے کہ مشترکہ باندی میں۔ جیسے مشترکہ باندی میں۔ **مثلاً** دیکھو بھئی! ایک باپ اور بیٹے نے مل کر ایک باندی خرید لی، کچھ پیسے

باپ نے ملائے، کچھ پیسے بیٹے نے ملائے۔ اب دیکھو یہ مشترکہ باندی ہے، اور آپ جانتے ہیں مشترکہ باندی کے ساتھ کسی ایک مالک کے لیے بھی صحبت جائز نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو نہ باپ کے لیے اس سے صحبت جائز ہے اور نہ بیٹے کے لیے صحبت جائز ہے۔ لیکن باپ کا **حقِ** ملک اس میں ہے، اسی طرح بیٹے کا بھی اس میں **حقِ** ملک ہے۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

اب یاد رکھو عند **الاحناف** اگر اس باپ نے اس باندی سے صحبت کر لی، تو پھر اس صورت میں باپ کو نصف مہر دینا پڑے گا، اور نیز نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ باپ اگر بعد میں **دعویٰ** کرتا ہے یہ میری اولاد ہے تو نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ تو امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں دیکھا! جب باپ نصف کا مالک تھا تو وہاں آپ بھی مانتے تھے نصف عقر آئے گا۔ کیا آئے گا؟ نصف۔ بھئی دیکھو نا، اس صورت میں میں نے بتایا نصف عقر آئے گا، کیونکہ باندی باپ اور بیٹے کی دونوں کی ہے۔ تو نصف کا تو باپ کا حق ہے ہی، نصف باپ کا حق نہیں ہے، لہٰذا وہاں نصف عقر آئے گا۔ تو امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ دیکھو، جب نصف باندی میں بیٹے کی ملکیت ہو تو باپ پر نصف عقر آتا ہے، تو جب پوری باندی کے اندر ہی بیٹے کی ملکیت ہو گی تو باپ پر پورا عقر آئے گا۔ تو جب ہے؟ جب مشترکہ باندی کے اندر نصف ملکیت بیٹے کی ہے تو وہاں پر باپ پر نصف عقر آتا ہے، تو جب پوری باندی کے اندر ہی بیٹے کی ملکیت ہو تو اس صورت میں باپ پر پورا عقر آئے گا۔ تو امام شافعی رحمہ **اللہ** یہاں عقر بھی واجب کرتے ہیں اور پھر باپ مالک بھی بن جائے گا تو باپ پر اس کی قیمت بھی آئے گی، جبکہ ہمارے نزدیک صرف قیمت آئے گی کیونکہ ملکیت صحبت سے پہلے ثابت ہو گئی۔ تو جب صحبت کی اس وقت اپنی باندی سے صحبت کی ہے، لہٰذا عقر نہیں دینا پڑے گا، البتہ قیمت دینا پڑے گی بھئی۔

تو امام شافعی رحمہ **اللہ** اس کو مشترکہ باندی پر قیاس کرتے ہیں، کہ مشترکہ باندی میں جب نصف عقر آتا ہے تو اس بیٹے کی مملوکہ باندی میں پورا عقر دینا پڑے گا۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ اس مشترکہ باندی میں باپ کے لیے پہلے سے ہی ملکیت ثابت ہے۔ مشترکہ باندی میں پہلے سے ہی باپ کی ملکیت ثابت ہے، کیونکہ نصف باندی کا مالک تو باپ ہے بھئی۔ اور استیلاد کے لیے بھی کیا ضروری تھا؟ کہ یا ملکیت ہو یا **حقِ** ملکیت ہو۔ تو جب ہے؟ ملکیت ہو یا **حقِ** ملکیت ہو۔ تو جب مشترکہ باندی کے اندر باپ کے لیے نصف ملکیت پہلے سے ہی ثابت ہے تو یہ ام ولد بنانے کے لیے کافی ہے بھئی۔ اس کی وجہ سے اس باندی سے جو اولاد پیدا ہو گی اس کا نسب باپ سے ثابت ہو سکتا ہے، تو باپ کا اس کو ام ولد بنانا صحیح ہو گا۔

بھئی دیکھو، باندی مشترکہ ہے، اس باندی کے ساتھ نہ بیٹے کے لیے صحبت جائز، نہ باپ کے لیے صحبت جائز ہے۔ لیکن اگر باپ اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو پھر اس صورت میں اس صحبت کے ناجائز ہونے کے باوجود پھر بھی یہ باندی باپ کی ام ولد بن سکتی ہے، کیونکہ باپ کی ملکیت تو اس کے اندر موجود ہے۔ جب ملکیت موجود ہے تو اب آگے بچے کا نسب بھی ثابت ہو سکتا ہے جب باپ **دعویٰ** کر دے گا۔ تو جب ملکیت پہلے سے موجود ہے باپ کی اس باندی کے اندر، تو اب علیحدہ سے کوئی ملکیت ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ وہ باندی جو بیٹے کی مملوکہ تھی، اس میں تو وہاں باپ کے لیے نہ **حقیقتِ** ملکیت تھی اور نہ **حقِ** ملکیت تھا، لہٰذا اس لیے وہاں مجبوراً ہمیں ملکیت کو پہلے ثابت کرنا پڑا، ورنہ اس کے بغیر تو باپ اس کو ام ولد بنا ہی نہیں سکتا، اس کے بغیر تو اس کا استیلاد ہی نہیں ہو سکتا۔ تو وہاں پر مجبوراً ہمیں ملکیت کو پہلے ثابت کرنا پڑا، اور جب ملکیت پہلے ثابت ہو گئی تو باپ نے جو صحبت کی وہ اپنی باندی سے صحبت کی۔ جب اپنی باندی سے صحبت کی تو وہاں پر باپ پر عقر نہیں آئے گا، کیونکہ وہ بیٹے کی باندی سے صحبت نہیں کر رہا بلکہ اپنی باندی سے صحبت کر رہا ہے۔ تو آپ اس باندی کو اس مشترکہ باندی پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ اس مشترکہ باندی کے اندر تو باپ کی ملکیت پہلے سے ہی موجود ہے۔ تو جب ملکیت پہلے سے موجود ہے تو باپ اس کو ام ولد بنا سکتا ہے، کوئی الگ ملکیت پہلے ثابت کرنے کی حاجت نہیں ہے، کیونکہ باپ کی ملکیت اس کے اندر موجود ہے، اور وہ ملکیت کافی ہے ام ولد بنانے کے لیے۔

تو وہاں ہم نے ملکیت کو مقدم کیوں کیا تھا؟ کہ اس کے بغیر استیلاد صحیح نہیں تھا، یعنی ام ولد بنانا صحیح نہیں تھا، اور یہاں پر ملکیت موجود ہے تو استیلاد صحیح ہے، لہٰذا الگ کوئی اور ملکیت ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور پھر ملکیت تو نصف کے اندر ہے، لہٰذا باپ کو نصف عقر دینا پڑے گا یہاں پر۔ جبکہ وہاں پر، وہاں پر پہلے سے جب ملکیت کو ثابت مانا تو پوری باندی کا باپ مالک بن گیا تو وہاں باپ پر کوئی عقر نہیں آئے گا، وہ اپنی باندی کے ساتھ صحبت کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا آپ اس بیٹے کی مملوکہ باندی کو مشترکہ باندی پر قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ اس بیٹے کی مملوکہ باندی میں ملکیت کو مقدم ہم مانتے ہیں، جبکہ اس مشترکہ کے اندر کوئی ملکیت مقدم ماننے کی ضرورت نہیں، وہاں پہلے سے ہی ملکیت موجود ہے اور وہ کافی ہے ام ولد بنانے کے لیے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو یہ معنی ہے:﴿كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ﴾ جیسے کہ مشترکہ باندی میں،﴿وَحُكْمُ الشَّيْءِ يَعْقُبُهُ﴾ اور کسی چیز کا حکم اس کے پیچھے آتا ہے۔ عقب یعقب کا معنی ہے پیچھے آنا، بعد میں آنا۔ تو امام شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ﴿وَحُكْمُ الشَّيْءِ يَعْقُبُهُ﴾ کہ کسی چیز کا حکم اس چیز کے بعد آتا ہے، ملکیت بھی استیلاد کا حکم ہے تو استیلاد کے بعد آئے گا، پہلے نہیں۔﴿وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ﴾ اور یہ مسئلہ معروف ہے، مشہور ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ مشہور ہے بھئی، یعنی جامع صغیر کی شروحات وغیرہ میں علماء یہ مسئلہ ذکر فرماتے ہیں، علماء میں یہ مسئلہ مشہور ہے کہ ہمارے نزدیک ملکیت جو ہے وہ استیلاد کے لیے شرط ہو کر پہلے ثابت ہو گی، اور ان کے نزدیک ملکیت جو ہے استیلاد کے لیے حکم ہو کر بعد میں ثابت ہو گی بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں:﴿وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ﴾ اور یہ مسئلہ معروف ہے۔

آگے دیکھیے بھئی:

## ﴿قَالَ: وَلَوْ كَانَ الِابْنُ زَوَّجَهَا أَبَاهُ فَوَلَدَتْ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَلَا قِيمَةَ عَلَيْهِ، وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ، وَوَلَدُهَا حُرٌّ﴾

بھئی دوسری صورتِ مسئلہ: بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح کروادیا اپنے باپ سے۔ تو عند الاحناف یہ نکاح جائز ہے، اس لیے کیونکہ بیٹے کا جو مال ہے وہ الگ ہے، نہ تو اس میں باپ کے لیے حقیقتِ ملک ہے اور نہ حقِ ملک ہے، تو اس کے ساتھ باپ کا نکاح جائز ہے۔ اور جب باپ کا نکاح جائز ہے تو باپ صحبت کر لیتا ہے اور اولاد پیدا ہوتی ہے، تو اس صورت میں یہ اولاد اس کا نسب ثابت ہو گا، نیز اس صورت میں باپ پر باندی کی قیمت نہیں آئے گی، کیونکہ باندی تو ابھی بھی بیٹے ہی کی مملوکہ ہے، تو باپ نے صرف اس سے نکاح کیا ہے بھئی۔ ہاں باپ کو مہر دینا پڑے گا، کیونکہ خاوند کے ذمے مہر ہوتا ہے جو وہ باندی کے آقا کو ادا کرتا ہے۔ اور نیز یہ جو بچہ ہے یہ آزاد ہو گا۔ یہ بچہ کیا ہو گا؟ آزاد۔ وجہ یہ کہ یہ باندی بیٹے کی مملوکہ ہے، اور یہ جو بچہ ہے یہ اس کا مالک کا بھائی ہے بھئی۔ اور حدیث میں آتا ہے: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ» کہ جو اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بن جائے وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔ قریبی رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو۔ تو جہ ہے؟ محرم کیا معنی؟ یعنی دونوں طرف سے نکاح جائز نہ بنتا ہو، جیسے یہاں یہ دونوں بھائی ہیں۔ تو ان میں سے ذرا ایک کو عورت فرض کر لیں، تو ان کا آپس میں کیا رشتہ ہوا؟ بہن بھائی، تو بہن بھائی کے درمیان تو نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے، یہ محرم ہیں بھئی۔ پھر یوں کریں، اب دوسرے کو عورت فرض کریں، پہلے کو اسی طرح مرد رہنے دیں، تو اب بھی بہن بھائی والا رشتہ بنتا ہے، تو دیکھا دونوں طرف سے حرمت آرہی ہے۔ تو محرم بھی ہیں یہ دونوں ایک دوسرے کے، اور قریبی رشتہ دار بھی ہیں، بھائی ہیں بھئی ایک دوسرے کے۔ تو اس صورت میں جو حدیث میں آتا ہے: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ» جو اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا، وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔ آزاد کرنا نہیں پڑتا، جس لمحے میں مالک بنتا ہے اگلے لمحے میں وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے۔ کسی کا بھائی مثلاً غلام ہے، یہ اپنے بھائی کو خرید تا ہے کہ میں اس کو خرید کر آزاد کروں، یاد رکھو خریدتے ہی اس کا بھائی آزاد ہو جائے گا، اس کو آزاد کرنا نہیں پڑے گا بھئی۔ تو جہ ہے؟ تو یہاں پر بھی یہ جو بچہ پیدا ہوا یہ اپنے آقا کا بھائی ہے، لہٰذا یہ اس کا قریبی محرم رشتہ دار ہوا تو یہ فوراً ہی آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں:﴿قَالَ: وَلَوْ كَانَ الِابْنُ زَوَّجَهَا أَبَاهُ﴾ اور اگر بیٹے نے نکاح کروادیا اپنی اس باندی کا اپنے باپ سے،﴿فَوَلَدَتْ﴾ تو پھر اس باندی نے بچے کو جنم دیا،﴿لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ﴾ تو پھر یہ باپ کی ام ولد نہیں بنے گی۔ یہ باپ کی ام ولد نہیں بنے گی، کیونکہ باپ نے اس سے نکاح کیا ہے بھئی۔﴿وَلَا قِيمَةَ عَلَيْهِ﴾ اور نیز باپ پر اس کی قیمت بھی واجب نہیں ہو گی، کیونکہ باندی تو ابھی بھی بیٹے کی ہے بھئی۔﴿وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ﴾ اور باپ پر مہر واجب ہو گا، کیونکہ اس نے نکاح کیا ہے اور نکاح میں مہر دینا پڑتا ہے۔﴿وَوَلَدُهَا حُرٌّ﴾ اور اس باندی کا بچہ جو ہے وہ آزاد ہے۔﴿لِأَنَّهُ صَحَّ التَّزَوُّجُ عِنْدَنَا﴾ اس لیے کیونکہ یہ نکاح ہمارے نزدیک صحیح ہے،﴿خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ باپ کا بیٹے کے مال میں حقِ ملک ہے۔ باپ کا بیٹے کے مال میں حقِ ملک ہے، یعنی بعض اعتبار سے باپ مالک ہے ان کا۔ اس لیے کیونکہ حضور نے کیا فرمایا؟ «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں۔ تو معلوم ہوا باپ بھی بیٹے کے مال کا مالک ہے بعض اعتبار سے۔ تو یعنی باپ کا حقِ ملک ہے۔ باپ کا حقِ ملک ہے، اور آپ ضابطہ پڑھ چکے ہیں کہ جہاں حقیقتِ ملک ہو یا حقِ ملک ہو وہاں نکاح جائز نہیں۔ کیونکہ جب ملکیت حاصل ہے تو پھر وہاں ملکِ نکاح نہیں آسکتی بھئی۔ تو لہٰذا امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک باپ کے لیے بیٹے کے مال میں حقِ ملک ہے، جبکہ ہمارے نزدیک باپ کے لیے بیٹے کے مال میں حقِ ملک نہیں ہے، حقِ تملک ہے۔ ضرورت اور حاجت کے موقع پر وہ مالک بن سکتا ہے، اس وقت مالک نہیں۔ لیکن وہ فرماتے ہیں باپ کا بیٹے کے

مال میں حقِ ملک ہے، بعض اعتبار سے باپ مالک ہے بھئی۔ اور جب بعض اعتبار سے باپ مالک ہے بیٹے کے مال کا، تو پھر بیٹے کی باندی کا باپ سے نکاح جائز ہی نہیں۔ توجہ ہے؟ کیونکہ نکاح اسی سے ہو سکتا ہے جہاں نہ حقیقتاً ملک ہو اور جہاں نہ حقِ ملک ہو بھئی۔

تو چنانچہ اسی لیے امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ باپ کا بیٹے کے مال میں حقِ ملک ہے، لہٰذا اگر باپ بیٹے کی باندی سے صحبت کرتا ہے، اور باپ کو یہ پتہ ہے کہ میرے لیے یہ باندی حرام ہے، میرے لیے اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں، اس کے باوجود جانتے بوجھتے ہوئے بھی اگر باپ اس بیٹے کی باندی سے صحبت کرتا ہے تو اس پر حدِ زنا جاری نہیں کی جا سکتی۔ معلوم ہوا باپ کا حقِ ملک ہے، جبھی جانتے بوجھتے ہوئے بھی کہ یہ میرے لیے حرام ہے پھر بھی باپ صحبت کرلے تو بھی اس پر حدِ زنا جاری نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا باپ کا حقِ ملک ہے، ورنہ تو حدِ زنا جاری ہونی چاہیے تھی جب باپ کو مسئلے کا بھی پتہ ہے کہ میرے لیے بیٹے کی باندی حلال نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ صَحَّ التَّزَوُّجُ عِنْدَنَا﴾ ہمارے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے، باپ اپنے بیٹے کی باندی سے نکاح کر سکتا ہے، ﴿خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے، ﴿لِخُلُوِّهَا عَنْ مِلْكِ الْأَبِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ باندی، یہ ہماری دلیل چل رہی ہے، درمیان میں صرف اتنا بتایا ﴿خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے، یعنی ان کے نزدیک یہ نکاح جائز نہیں، باقی ہماری دلیل چل رہی ہے۔ تو ہمارے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے ﴿لِخُلُوِّهَا عَنْ مِلْكِ الْأَبِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ باندی خالی ہے باپ کی ملکیت سے۔

﴿أَلَا يُرَى﴾ ہے آپ کی کتابوں میں؟ تو یہاں یاد رکھو، یہ عام طور پر ﴿أَلَا تَرَى﴾ استعمال ہوتا ہے، ﴿أَلَا تَرَى﴾ کیا آپ دیکھتے نہیں؟ یعنی کیا آپ کو یہ بات معلوم نہیں ہے؟ یہ دلیل دیتے ہوئے اس طرح دلیل کو ذکر کیا جاتا ہے۔ تو عموماً کیا استعمال ہوتا ہے؟ ﴿أَلَا تَرَى﴾ کیا آپ دیکھتے نہیں؟ یعنی کیا آپ کو یہ بات معلوم نہیں؟ اور یہاں غائب کا صیغہ ہے تو اس کو مجہول پڑھ لیں گے: ﴿أَلَا يُرَى﴾ یعنی کیا یہ بات معلوم نہیں ہے، ﴿أَنَّ الِابْنَ مَلَكَهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ﴾ کہ بیٹا اس کا مالک ہے ہر اعتبار سے۔ تو کہتے ہیں: ﴿أَلَا يُرَى أَنَّ الِابْنَ مَلَكَهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ﴾ کیا یہ بات معلوم نہیں ہے کہ بیٹا جو ہے وہ اس باندی کا مالک ہے ہر اعتبار سے۔ بیٹا باندی کا مالک ہے ہر اعتبار سے، تو یہ بات محال ہے کہ باپ بعض اعتبار سے مالک ہو۔ کیونکہ اگر باپ بعض اعتبار سے مالک ہے، معلوم ہوا اس اعتبار سے پھر بیٹا مالک نہیں ہوگا۔ توجہ ہے؟ آپ یہ کہنا چاہتے ہیں مثلاً دیکھو یہ باندی ہے، اگر آپ کہتے ہیں بیٹا ہر اعتبار سے اس کا مالک ہے، تو معلوم ہوا باپ کسی بھی اعتبار سے اس کا مالک نہیں۔ اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ باپ بعض اعتبار سے باندی کا مالک ہے، تو معلوم ہوا بیٹا اس اعتبار سے تو باندی کا مالک نہیں۔ تو پھر ہم یہ نہیں کہہ سکتے بیٹا ہر اعتبار سے باندی کا مالک ہے، کیونکہ ہر اعتبار سے تو وہ مالک ہے ہی نہیں، بعض اعتبار سے تو باپ مالک ہے۔ لیکن بیٹا ہر اعتبار سے باندی کا مالک ہے، جب ہر اعتبار سے بیٹا باندی کا مالک ہے تو ایسا نہیں ہو سکتا کہ باپ بعض اعتبار سے باندی کا مالک ہو۔

تو کہتے ہیں: ﴿أَلَا يُرَى أَنَّ الِابْنَ مَلَكَهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَمْلِكَهَا الْأَبُ مِنْ وَجْهٍ﴾ ﴿فَمِنَ الْمُحَالِ﴾ یہ یاد رکھو عربی میں لفظ ہے مُحال بھئی، مَحَال اور اردو میں البتہ یہ مَحال رائج ہے بھئی، میم کے فتحہ کے ساتھ رائج ہو گیا ہے۔ تو اردو میں یہ اگرچہ غلط رائج ہے، لیکن بلاغت کا ضابطہ ہے: الغلط الرائج افصح من الفصيح الغير الرائج۔ وہ غلط جو رائج ہو جائے وہ زیادہ فصیح ہوتا ہے اس فصیح کے مقابلے میں جو رائج نہ ہو بھئی۔ بہر حال اردو میں آ کر یہ لفظ بدل گیا ہے، اب اسی طرح استعمال کریں گے۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَمْلِكَهَا الْأَبُ مِنْ وَجْهٍ﴾ لہٰذا یہ بات محال ہے کہ باپ اس باندی کا مالک ہو جائے بعض اعتبار سے، جب بیٹا ہر اعتبار سے مالک ہے تو ایسا نہیں ہو سکتا کہ باپ بعض اعتبار سے مالک ہو، ورنہ تو پھر آپ یہ کہہ ہی نہیں سکتے کہ بیٹا ہر اعتبار سے مالک ہے۔ تو جب آپ یہ مانتے ہیں کہ بیٹا ہر اعتبار سے مالک ہے، تو آپ کو کہنا پڑے گا باپ کسی بھی اعتبار سے مالک نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَمْلِكَهَا الْأَبُ مِنْ وَجْهٍ﴾ تو یہ بات محال ہے کہ باپ اس باندی کا مالک ہو بعض اعتبار سے، ﴿وَكَذَا يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ مَا لَا يَبْقَى مَعَهَا مِلْكُ الْأَبِ لَوْ كَانَ﴾ نیز ادھر دیکھیے! بیٹا باندی میں ایسے تصرفات کا مالک ہے کہ ان تصرفات کے ساتھ باپ کی ملکیت باقی رہ ہی نہیں سکتی۔ بیٹا باندی میں ایسے تصرفات کر سکتا ہے کہ ان تصرفات کی وجہ سے باپ کی ملکیت باقی رہ ہی نہیں سکتی، مثلاً بیٹا یہ باندی کسی اور کو بیچ دیتا ہے۔ جب بیٹا کسی اور کو باندی بیچ سکتا ہے، تو اس کے اندر تو دیکھو وہ دوسرا آدمی مالک بن گیا۔ اگر بعض اعتبار سے باپ مالک ہوتا، تو بیٹا خود اس باندی کو بیچ ہی نہیں سکتا تھا بھئی۔ تو یہ ایسا تصرف ہے جس کے ساتھ باپ کی ملکیت باقی نہیں رہ سکتی۔ بیٹے کو شریعت نے باندی بیچنے کی اجازت دی ہے، یہ بیٹا یہ باندی کسی کو ہبہ اور تحفہ کے طور پر بھی دے سکتا ہے، یہ ایسے تصرفات ہیں کہ ان کے ساتھ باپ کی ملکیت باقی رہ ہی نہیں سکتی بھئی۔ نہیں بات سمجھ میں آ رہی؟

بھئی دیکھو نا، میں نے اور آپ نے مل کر ایک چیز خریدی ہے، تو آپ اکیلے اس چیز کو نہیں بیچ سکتے، کیونکہ اس میں میری بھی ملکیت ہے۔ تو یہاں پر بھی بیٹا باندی کو اکیلا بیچ بھی سکتا ہے، ہبہ بھی کر سکتا ہے۔ اگر اس میں باپ کا بھی حقِ ملک ہوتا تو بیٹا ایسا نہیں کر سکتا تھا بھئی، لیکن بیٹے کو یہ تصرف شریعت نے دیا

ہے، وہ یہ کر سکتا ہے۔ یہ تصرف بتلا رہا ہے کہ باپ کا کوئی حقِ ملک نہیں ہے، کیونکہ اس تصرف کے ہوتے ہوئے تو باپ کا حقِ ملک رہ ہی نہیں سکتا۔ بیٹا جس کو وہ باندی بیچے گا یا جس کو ہبہ کرے گا، وہ پورا مالک بن جائے گا بھئی۔ تو وہ باپ کی ملکیت کدھر گئی اگر باپ کی ملکیت تھی اس کے اندر؟ تو بیٹے کو شریعت نے ایسے تصرفات کا مالک بنایا ہے کہ ان تصرفات کے ہوتے ہوئے باپ کی ملکیت باقی رہ ہی نہیں سکتی، یہ بتلاتا ہے کہ باپ کا کوئی حقِ ملک نہیں ہے بیٹے کے مال میں، ورنہ بیٹے کو ان تصرفات کی اجازت نہ ہوتی بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَكَذَا يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ﴾ اسی طرح بیٹا ایسے تصرفات کا مالک ہے ﴿مَا لَا يَبْقَى مَعَهَا مِلْكُ الْأَبِ لَوْ كَانَ﴾ کہ ان کے ساتھ باپ کی ملکیت باقی نہیں رہ سکتی اگر وہ ہوتی۔ اگر باپ کی ملکیت ہوتی بھی تو ان تصرفات کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتی تھی، معلوم ہوا باپ کی ملکیت نہیں ہے بھئی۔ باپ کا کوئی حقِ ملک اس میں نہیں ہے، ورنہ بیٹے کو ان تصرفات کی اجازت ہی نہ ہوتی بھئی۔ ﴿فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى انْتِفَاءِ مِلْكِهِ﴾ تو اس بات نے دلالت کر دی اس بات پر کہ باپ کی ملکیت منتفی ہے، باپ اس باندی کا مالک نہیں، ﴿إِلَّا أَنَّهُ يَسْقُطُ الْحَدُّ لِلشُّبْهَةِ﴾ بھئی امام شافعی رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا تھا کہ باپ اگر جانتے بوجھتے ہوئے بھی بیٹے کی باندی سے صحبت کر لے، اس پر پھر بھی حد نہیں آتی، معلوم ہوا باپ کا حقِ ملک ہے، ورنہ تو اس پر حد آنی چاہیے تھی۔ تو اس کا جواب پہلے میں ذکر کر چکا ہوں بھئی کہ حدود اور قصاص جو ہیں وہ **ادنیٰ** شبہے کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں۔ یہاں پر بھی باپ سے حد اس لیے ساقط ہو گئی ہے کہ شبہۂ ملک آ گیا ہے، کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے کیا فرمایا تھا؟ «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں۔ تو حضور علیہ **السلام** کے اس قول کی وجہ سے شبہۂ ملک آ گیا، جب شبہۂ ملک آ گیا تو اس شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ حدود اور قصاص شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، اس لیے باپ پر حد نہیں آئے گی بھئی۔ تو اس شبہۂ ملک کی وجہ سے باپ سے حد ساقط ہو جائے گی، اس وجہ سے حد ساقط نہیں ہوئی کہ باپ کا حقِ ملک ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿إِلَّا أَنَّهُ يَسْقُطُ الْحَدُّ لِلشُّبْهَةِ﴾ مگر یہ کہ یہ حد جو ہے ساقط ہو جاتی ہے شبہے کی وجہ سے، ﴿فَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ صَارَ مَاؤُهُ مَصُونًا بِهِ﴾ پس جب باپ کا اس بیٹے کی باندی سے نکاح جائز ہے، ﴿صَارَ مَاؤُهُ مَصُونًا بِهِ﴾ تو اس سے باپ کا پانی محفوظ ہو گیا۔ پانی کے محفوظ ہونے کا کیا معنیٰ کیا میں نے؟ یعنی ہاں، آگے نسل پیدا ہو، اس کا نسب ثابت ہو سکے، ورنہ تو ماء بھی ضائع اور آگے بچہ بھی ضائع ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ صَارَ مَاؤُهُ مَصُونًا بِهِ﴾ تو جب باپ کا بیٹے کی باندی سے نکاح جائز ہو گیا تو باپ کا پانی محفوظ ہو گیا اس نکاح کی وجہ سے۔ جب نکاح کی وجہ سے ماء محفوظ ہو گیا ہے، تو اب ملکیت کو ثابت کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ تو جب اس کا ماء محفوظ ہو گیا ﴿فَلَمْ يَثْبُتْ مِلْكُ الْيَمِينِ﴾ تو باپ کے لیے ملکِ یمین ثابت نہیں ہو گی، ﴿فَلَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ﴾ تو پھر یہ باندی اس کے ام ولد بھی نہیں بنے گی، کیونکہ باندی جب باپ کی مملوک نہ ہوئی تو پھر اس کی ام ولد بھی نہیں ہو سکتی۔

یاد رکھو غلام اور باندی کے لیے ملکِ یمین کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ قرآن میں بھی **الله** فرماتے ہیں: ﴿فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ جن کے تمہارے داہنے ہاتھ مالک ہیں۔ تو یہ ملکِ یمین بھئی، یہ **مجازاً** نسبت ہے یمین کی طرف، یمین دائیں ہاتھ کو کہتے ہیں۔ یمین دائیں، اور جیسے دائیں ہاتھ میں قوت ہوتی ہے، تو یہ جو غلام اور باندی کی ملکیت ہے اس کی نسبت دائیں ہاتھ کی طرف کر دی گئی یہ بتلانے کے لیے کہ یہ غلام اور باندی پر آقا کا پورا قبضہ ہے اور یہ پورے طور پر آقا کے اختیار میں ہیں۔ اس لیے اس ملک کو ملکِ یمین کہتے ہیں تاکہ پتہ چل جائے کہ یہ آقا کے پورے اختیار میں ہیں اور آقا کا ان پر پورا قبضہ ہے بھئی۔

تو باپ نے نکاح کیا ہے، تو یہ نکاح صحیح ہو گیا۔ جب نکاح صحیح ہوا تو ماء محفوظ ہو گیا، جب ماء محفوظ ہو گیا تو پھر اب ملکِ یمین کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ جب ملکِ یمین ثابت نہیں تو اب یہ باندی باپ کی ام ولد بھی نہیں بنے گی۔ تو یہ معنیٰ ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿فَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ صَارَ مَاؤُهُ مَصُونًا بِهِ﴾ جب یہ نکاح جائز ہے تو باپ کا ماء جو ہے وہ محفوظ ہو گیا اس کے ذریعے، ﴿فَلَمْ يَثْبُتْ مِلْكُ الْيَمِينِ﴾ تو لہٰذا اس کے لیے ملکِ یمین بھی ثابت نہیں ہو گی، ﴿فَلَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ﴾ تو لہٰذا یہ باندی اس کی ام ولد بھی نہیں بنے گی، ﴿وَلَا قِيمَةَ عَلَيْهِ فِيهَا﴾ اور اس باندی میں باپ پر قیمت بھی نہیں آئے گی، کیونکہ باپ تو اس کا مالک ہی نہیں ہے، مالک تو ابھی بھی بیٹا ہی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا قِيمَةَ عَلَيْهِ فِيهَا وَلَا فِي وَلَدِهَا﴾ اور نہ تو اس باندی کے اندر باپ پر قیمت آئے گی اور نہ اس کے بچے میں، ﴿لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُمَا﴾ اس لیے کیونکہ باپ تو ان دونوں کا مالک نہیں ہے، ﴿وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ﴾ اور باپ پر مہر لازم ہو گا ﴿لِالْتِزَامِهِ بِالنِّكَاحِ﴾ اس لیے کیونکہ باپ نے نکاح کے ذریعے خود اپنے اوپر مہر کو لازم کیا ہے، ﴿وَوَلَدُهَا حُرٌّ﴾ اور اس باندی کا جو بچہ ہے وہ آزاد ہو گا ﴿لِأَنَّهُ مَلَكَهُ أَخُوهُ﴾ اس لیے کیونکہ اس بچے کا مالک جو ہے وہ اس کا بھائی ہے، ﴿فَعَتَقَ عَلَيْهِ بِالْقَرَابَةِ﴾ تو یہ بچہ اس پر آزاد ہو جائے گا رشتہ داری کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھئی، هذا هو **المرام** والله اعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۴۰: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا كَانَتِ الحُرَّةُ تَحْتَ عَبْدٍ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۶۳ــــ بتاریخ: ۱۲ اگست ۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَإِذَا كَانَتِ الحُرَّةُ تَحْتَ عَبْدٍ، فَقَالَتْ لِمَوْلَاهُ: أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ، فَفَعَلَ فَسَدَ النِّكَاحُ».

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا يَفْسُدُ».

«وَأَصْلُهُ أَنَّهُ يَقَعُ العِتْقُ عَنِ الْآمِرِ عِنْدَنَا حَتَّى يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُ، وَلَوْ نَوَى بِهِ الْكَفَّارَةَ يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَتِهَا».

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم نے خیار عتق کا مسئلہ پڑھا تھا۔ عند **الاحناف** جب بھی کسی منکوحہ باندی کو آقا آزاد کرے گا، اس کو خیار عتق ملے گا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر باندی کی دو طلاقیں ہوتی ہیں اور آزاد عورت کی تین طلاقیں۔ تو جب باندی تھی تو اس کا خاوند دو طلاقوں کا مالک تھا اور جب آزاد ہو گی تو وہ تین طلاقوں کا مالک بن جائے گا۔ تو باندی کے اوپر چونکہ خاوند کی ملکیت بڑھ رہی ہے، تو شریعت نے اس کو اختیار دیا ہے کہ وہ اس کو دفع کر سکتی ہے، یعنی نکاح کو فسخ کر سکتی ہے جس مجلس میں اس کو آزادی کا پتہ چلے۔

تو ہمارے نزدیک ہر منکوحہ باندی کو آزادی پر خیار عتق ملتا ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر منکوحہ باندی کا خاوند غلام ہو پھر اس کو خیار عتق ملے گا، اور ان کے نزدیک علت جو ہے وہ عدم کفاءت ہے۔ ہمارے نزدیک علت کیا ہے؟ ازدیاد ملک کہ خاوند کی ملکیت اس پر بڑھ رہی ہے۔ اور ان کے نزدیک عدم کفاءت ہے کہ باندی آزاد ہو گئی اور اس کا خاوند غلام ہے، تو خاوند اس کا کفو نہ رہا، اس کا ہم پلہ اور برابر کا نہ رہا، تو شریعت اس کو اختیار دیتی ہے۔ لیکن اگر باندی کا خاوند آزاد ہو تو پھر وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں باندی کو خیار عتق نہیں ملے گا۔ تو ہمارے نزدیک جو ہے ہر باندی کو **مطلقاً** خیار عتق ملے گا اگر وہ منکوحہ ہے آزادی کے وقت بھائی۔ اور دلیل ہماری جو ہے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کو اختیار

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۱۲) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَإِذَا كَانَتِ الحُرَّةُ تَحْتَ عَبْدٍ فَقَالَتْ لِمَوْلَاهُ أَعْتِقْهُ عَنِّي...**»۔

دیا تھا اور آپ نے فرمایا تھا: «مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِي» کہ تو اپنے بضع کی مالک ہو گئی ہے، فَاخْتَارِي پس تو اختیار کر لے، یعنی چاہے اپنی ذات کو اور چاہے اپنے خاوند کو اختیار کر لے۔

تو یہ حدیث بھی ہماری دلیل ہے اور نیز ہمارے نزدیک علت ملکیت کا بڑھنا ہے اور وہ پائی جا رہی ہے، لہٰذا باندی کو خیار عتق ہو گا۔ اور نیز اسی طرح مکاتبہ بھی ہے۔ ہمارے نزدیک مکاتبہ جو ہے اس کو بھی خیار عتق ملے گا، جبکہ امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مکاتبہ جو ہے اس کی تو مرضی کے بغیر آقا نکاح نہیں کروا سکتا اور نیز جو مہر ملتا ہے وہ بھی مکاتبہ ہی کا حق ہوتا ہے، اسی کو ملتا ہے، تو جب نکاح مکاتبہ کی مرضی سے ہوا ہے اور مہر بھی اس نے وصول کیا ہے، تو اس مکاتبہ کو کوئی خیار عتق نہیں ہو گا کیونکہ اس کو اختیار دینے کی کوئی وجہ اور کوئی سبب نہیں ہے، جب کیونکہ نکاح اس کی مرضی سے ہوا ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک جو ہے کہ علت جو ہے ملکیت کا بڑھنا ہے اور وہ مکاتبہ میں بھی پائی جا رہی ہے، اس لیے کیونکہ مکاتبہ کی عدت بھی دو حیض ہیں اور اس کی طلاقیں بھی دو ہیں۔ تو جب وہ آزاد ہو گی تو تو یہ طلاقیں بڑھیں گی، لہٰذا اس لیے اس کو اختیار ملے گا بھائی۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے دوسرا مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر ایک باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا ہے، تو یہ نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہے۔ لیکن اس سے پہلے ہی آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ تو اب یہ جو نکاح تھا یہ موقوف تھا آقا کے حق کی وجہ سے، اور جب آقا نے آزاد کر دیا تو آقا نے اپنا حق ساقط کر دیا، تو لہٰذا آزاد ہوتے ہی یہ نکاح جو ہے نافذ ہو جائے گا کیونکہ مانع چلا گیا۔ مانع کیا تھا؟ آقا کا حق۔ تو آزاد ہوتے ہی آقا کا حق ساقط ہوا، مانع ختم ہوا تو نکاح نافذ ہوا۔ اور یہ نکاح چونکہ آزادی کے اندر نافذ ہو رہا ہے تو ابتدا سے ہی خاوند کو تین طلاقوں کا حق مل رہا ہے، لہٰذا یہ نکاح صحیح ہو جائے گا اور یہ جو عورت ہے اس کو خیار عتق نہیں ملے گا، کیونکہ نکاح نافذ ہوا ہی کتنی طلاقوں کے ساتھ ہے؟ تین طلاقوں کے ساتھ۔ ایسا نہیں کہ پہلے دو طلاقیں تھیں اور اب بڑھ کر تین ہو رہی ہیں بھائی۔

اس کے بعد پھر صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ایک باندی ہے وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیتی ہے اور پھر اس کے بعد خاوند اس سے صحبت کرتا ہے اور پھر آقا اس کو آزاد کرتا ہے، تو ایک صورت یہ ہے کہ خاوند کی صحبت کے بعد آقا نے اس کو آزاد کیا ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو یہ سارا مہر جو ہے یہ آقا کو ملے گا، کیونکہ آزادی سے پہلے باندی کے منافع کا مالک آقا تھا، تو خاوند نے آقا کے حق میں تصرف کیا ہے لہٰذا اب مہر بھی کس کو دینا پڑے گا؟ آقا ہی کو دے گا وہ۔ جبکہ اگر باندی نے نکاح تو بغیر اجازت کے کر لیا لیکن خاوند کے صحبت کرنے سے پہلے ہی آقا نے اس کو آزاد کر دیا، تو آزادی کے بعد خاوند نے اس کے ساتھ صحبت کی ہے، تو اس صورت کے اندر تو باندی کے منافع کا مالک آقا نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں سارا مہر باندی کا حق ہو گا۔

یہاں پر پھر اشکال ہوتا تھا کہ باندی کا مہر مثل مثلاً سو درہم ہے اور اس نے نکاح جو کیا تھا وہ ہزار درہم پر کیا ہے، تو آقا کو تو صرف سو درہم ملنے چاہئیں کیونکہ باندی کے منافع کی قیمت کتنی ہے؟ سو درہم، تو آقا کو اس کے حق کے بقدر ملنا چاہیے۔ لیکن صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ نہیں، سارا مہر مسمیٰ جو ہے وہ آقا کو ملے گا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر جب آزادی کے بعد نکاح نافذ ہو گا تو یہ کوئی الگ نکاح نافذ نہیں ہو رہا، یہ وہی نکاح ہے، اس کے نافذ ہونے کی نسبت ماضی کی طرف کی جائے گی۔ کس کی طرف؟ ماضی کی طرف کہ جس وقت نکاح کیا تھا اسی وقت سے نافذ ہو گیا ہے بھائی، اور اس وقت تو ایک ہزار درہم مہر ذکر کیا تھا، یعنی مہر مسمیٰ تھا، اور آقا جب باندی کا نکاح کروائے تو جتنا بھی مہر مسمیٰ ہوتا ہے وہ آقا کا حق ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مسمیٰ آیا ہے تو وہ سارا آقا کا حق ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہاں ایسا نہیں ہے کہ وہاں وہ جو عقد کیا تھا اس میں اور مہر تھا اور بعد میں جب نافذ ہوا تو اور مہر ہے، نہیں، ایک ہی عقد ہے اور ایک ہی مہر ہے، تو وہ سارا مہر ہی آقا کا حق ہو گا اگر خاوند نے آزادی سے پہلے صحبت کر لی بھائی۔

اس کے بعد پھر اگلا مسئلہ صاحبِ ہدایہ نے یہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر باپ اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ صحبت کر لے اور پھر اس باندی سے اولاد پیدا ہوئی اور باپ نے دعویٰ کر دیا کہ یہ میری اولاد ہے، تو عند الاحناف یہ باندی باپ کی ام ولد بن جائے گی اور اس بیٹے کا باپ سے نسب ثابت ہو جائے گا، اور یہ باندی تو بیٹے کی تھی لیکن اب باپ اس کا مالک بن گیا ہے تو باپ کو اس باندی کی قیمت ادا کرنا پڑے گی، وہ بیٹے کو اس کی قیمت ادا کرے گا۔

وجہ یہ کہ ہمارے نزدیک جو ہے، جب باپ بیٹے کی باندی سے صحبت کرنے لگا ہے اور پھر آگے یہ ام ولد بنے گی، ام ولد تو وہی باندی بن سکتی ہے جس کے اندر کسی شخص کی حقیقتاً ملکیت ہو یا اس باندی کے اندر اس کا حقِ ملک ہو۔ حقیقتاً اس شخص کی ملکیت ہو اس باندی میں یعنی حقیقتاً اس پوری باندی کا مالک ہو، پھر ام ولد بن سکتی ہے یا اس باندی کے اندر اس کا حقِ ملک ہو، جیسے مکاتبہ۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ آقا جب اپنی باندی کو مکاتبہ بنا دیتا ہے تو وہ باندی آزاد لوگوں کے حکم میں ہو گئی، اب آقا اس سے جبراً خدمت نہیں لے سکتا، وہ اپنی مرضی سے خدمت کرتی ہے تو وہ الگ بات ہے لیکن آقا اس سے خدمت جبراً نہیں لے سکتا، اور نیز آقا اس باندی کے ساتھ صحبت بھی نہیں کر سکتا، اور آقا اگر اس کا نکاح کروائے گا تو اس میں بھی اس مکاتبہ کی اجازت

ضروری ہے، اس کی مرضی کے بغیر آقا اس کا نکاح بھی نہیں کروا سکتا۔ تو یہ جو مکاتبہ ہے یہ آزاد عورتوں کی طرح ہو گئی، یعنی اس کے اندر آقا کی **حقیقتاً** ملکیت باقی نہیں رہی لیکن اس کے اندر **حقِ** ملک ہے آقا کے لیے، اس لیے کیونکہ یہ باندی اگر عاجز آ گئی، **بدلِ** کتابت ادا نہ کر سکی تو پھر یہ عام باندیوں کی طرح بن جائے گی اور پھر آقا کی اس کے اندر پوری ملکیت واپس آ جائے گی۔ تو مکاتبہ کے اندر آقا کی **حقیقتاً** ملکیت تو نہیں ہے لیکن **حقِ** ملکیت ہے بھائی۔ یعنی بعض اعتبار سے آقا اب بھی اس کا مالک ہے، کیونکہ اگر یہ عاجز آ گئی تو پھر یہ پہلے جیسی باندی بن جائے گی، آقا پھر اس کا **حقیقتاً** مالک بن جائے گا۔ معلوم ہوا ابھی بھی مکاتبہ کے اندر آقا کا **حقِ** ملکیت ہے بھائی۔

تو کسی باندی کو بھی ام ولد بنانے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے اندر **حقیقتاً** ملکیت ہو یا **حقِ** ملکیت ہو بھائی۔ تو یہاں جب باپ اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر رہا ہے اس کو اپنی ام ولد بنا رہا ہے اور ام ولد کے اندر تو شرط ہے کہ یا تو **حقیقتِ** ملک ہونی چاہیے یا **حقِ** ملکیت ہونی چاہیے، تو اس مجبوری کی وجہ سے کہ اس کے بغیر تو باپ اس کو ام ولد بنا ہی نہیں سکتا، تو **عند الاحناف** یہاں باپ کے لیے پہلے ملکیت ثابت کر دی جائے گی۔ کیونکہ ایک صحابی سے حضور علیہ **السلام** نے کیا فرمایا تھا: «**أَنتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» تو اور تیرا مال دونوں تیرے باپ کے ہیں بھائی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا باپ کے لیے بیٹے کے مال میں **حقِ** تملک ہے، وہ اس کے اندر مالک بن سکتا ہے بیٹے کے مال کا۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی حاجت اور ضرورت کی وجہ سے تا کہ باپ کا ماء جو ہے وہ محفوظ ہو جائے۔ باپ کا ماء کیا ہو جائے؟ محفوظ ہو جائے یعنی بچے کا آگے نسب ثابت ہو سکے، اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے باپ کے لیے ملکیت ثابت کی جائے، کیونکہ اگر ملکیت نہیں ہو گی تو پھر یہ اس کی ام ولد بھی نہیں بن سکتی۔[۲]

تو لہٰذا باپ کے لیے پہلے ملکیت ثابت کی جائے گی تو پھر باپ جب صحبت کر رہا ہے تو اب اپنی باندی سے صحبت کر رہا ہے، لہٰذا یہ **فعل** بھی اس کا حرام نہ رہا، اور نیز جب اس باندی سے اولاد ہو گی اور باپ **دعویٰ** کر دے گا تو یہ اپنی باندی کی اولاد کا **دعویٰ** کر رہا ہے، لہٰذا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ تو چونکہ باپ نے یہاں پر اپنی باندی سے صحبت کی ہے، لہٰذا باپ پر مہر بھی واجب نہیں ہو گا۔ ہاں، صرف قیمت اس کو دینا پڑے گی۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر باپ پر مہر بھی واجب ہو گا۔ دراصل وہ ملکیت کو استیلاد کا حکم قرار دیتے ہیں۔ ہم نے تو ملکیت کو استیلاد کے لیے شرط قرار دیا تھا کہ کوئی شخص باندی کو ام ولد تبھی بنا سکتا ہے جب اس کے اندر اس کی ملکیت ہو یا **حقِ** ملک ہو، تو پہلے ملکیت کا ہونا ضروری ہے۔ جبکہ وہ اس ملکیت کو استیلاد کا حکم قرار دیتے ہیں، اور **حکمِ** شئے، شئے کے بعد ہوا کرتا ہے، جیسے مشتری بیع کرے گا تو پھر مبیع کا مالک بنے گا، جیسے ایک مرد اور عورت نکاح کریں گے تو پھر وہ ایک میاں بیوی بنیں گے، تو **حکمِ** شئے، شئے کے بعد ہوا کرتا ہے۔ تو ان کے نزدیک استیلاد کے بعد ملکیت ثابت ہو گی، لہٰذا ابھی جب باپ صحبت کر رہا ہے ابھی ملکیت ثابت نہیں، جب ملکیت ثابت نہیں تو باپ نے بیٹے کی باندی سے صحبت کی ہے اور یہ منافع کا مالک تو بیٹا تھا، باپ نے وصول کر لیے لہٰذا باپ کو عقر دینا پڑے گا۔ باپ کو عقر دینا پڑے گا، پورا عقر، جبکہ ہمارے نزدیک عقر نہیں دینا پڑے گا کیونکہ باپ اس سے پہلے ہی مالک بن چکا ہے، وہ اپنی باندی کے ساتھ صحبت کر رہا ہے۔ اور میں نے بتلایا تھا عقر یہ بھی مہر کو کہتے ہیں، لیکن یہ اس وقت مہر کو عقر کہتے ہیں جب وطی شبہے کی وجہ سے کر لی جائے، تو جو مال وطی پر لازم ہوتا ہے اس کو مہر نہیں کہتے کیونکہ وہاں نکاح نہیں ہے، مہر کا لفظ تو نکاح کے اندر استعمال ہوتا ہے اور یہاں تو کوئی نکاح نہیں شبہے کی وجہ سے وطی کی گئی ہے، تو اس کو پھر عقر کہتے ہیں۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ آزاد عورت کے اندر عقر جو ہے وہ اس کا مہر مثل ہوتا ہے، جبکہ باندی کے اندر یہ دیکھا جائے گا کہ آقا اس جیسی حسن و جمال والی باندی کا نکاح کتنے مہر میں کروائے گا، اگر اس جیسے حسن و جمال والی باندی کسی آقا کی ہو تو وہ **عموماً** کتنے میں اس کا نکاح کرواتے ہیں، تو وہ جو مہر ہو گا وہی یہاں پر عقر ہو جائے گا۔

تو امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ باپ کو قیمت کے ساتھ ساتھ عقر بھی دینا پڑے گا۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں مشترکہ باندی پر، باپ اور بیٹا مل کر ایک باندی خرید لیتے ہیں، کچھ پیسے باپ نے ملائے اور کچھ پیسے بیٹے نے ملائے، تو اب یہ جو مشترکہ باندی ہے اس کے اندر دونوں کی ملکیت ہے، اور دونوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی اس کے ساتھ صحبت کرنا جائز نہیں، لیکن بہر حال دونوں کی ملکیت تو ہے، باپ کے لیے وطی تو حرام تھی لیکن اس نے پھر بھی اس باندی کے ساتھ صحبت کر لی اور پھر اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور باپ نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا بیٹا ہے، تو یاد رکھو اس صورت میں یہ باندی اس باپ کی ام ولد بن جائے گی اور اس بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ نسب ثابت کرنے کے لیے کیا ضروری تھا؟ کہ باندی کے اندر **حقیقتِ** ملک ہو یا **حقِ** ملک ہو بھائی، اور باپ بھی اس باندی کے اندر ملکیت رکھتا ہے نصف باندی کا وہ مالک ہے، تو جب ملکیت موجود ہے لہٰذا بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس صورت میں بالاتفاق باپ کو نصف عقر دینا پڑے گا بیٹے کو۔ وجہ یہ کہ نصف باندی تو باپ کی اپنی ہے بھائی اور نصف بیٹے کی ہے تو بیٹے کو

---

[۲] تخریج حدیث: «**أَنتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۳۵۶)۔

نصف عقر ادا کرے گا۔ تو امام شافعی اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اے احناف دیکھو مشترکہ باندی کے اندر جب بیٹا نصف باندی کا مالک تھا تو آپ نے کہا نصف عقر اس کو دینا پڑے گا، اور جب اس باندی کے اندر پوری باندی ہی بیٹے کی ہے تو اس کے اندر پھر پورا عقر باپ کو دینا پڑے گا بھائی۔

تو ہم کہتے ہیں کہ نہیں، آپ یہ جو بیٹے کی باندی تھی اس کو مشترکہ باندی پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔ وجہ یہ کہ مشترکہ باندی کے اندر باپ کی ملکیت پہلے سے موجود ہے، لہٰذا وہاں صحبت سے پہلے الگ کوئی اور ملکیت ثابت کرنے کی ضرورت نہیں، باپ آدھی کا تو پہلے سے ہی مالک ہے، جب آدھی کا مالک ہے تو وہ کافی ہے، اس کے ذریعے استیلاد ہو سکتا ہے، وہ ام ولد بن سکتی ہے کیونکہ ملکیت چاہیے تھی اور ملکیت موجود ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں دوسری صورت میں جب پوری باندی ہی بیٹے کی ہے اور باپ اس سے صحبت کرتا ہے تو اس صورت کے اندر تو اس بیٹے کی باندی کے اندر نہ باپ **حقیقتاً** مالک ہے نہ اس کا **حقِ** ملکیت ہے، لہٰذا یہاں استیلاد ہو ہی نہیں سکتا جب تک ملکیت کو ثابت نہ کیا جائے۔ مشترکہ باندی میں استیلاد ہو سکتا ہے کیونکہ وہاں نصف کا مالک باپ ہے، لیکن یہاں استیلاد نہیں ہو سکتا اس لیے ہمیں پہلے ملکیت کو ثابت ماننا پڑے گا پھر ہی استیلاد ممکن ہو سکے گا۔ تو ہمارے نزدیک استیلاد کے لیے ملکیت شرط ہے، پہلے ملکیت ہو پھر ہی استیلاد ہو سکتا ہے۔ استیلاد کا کیا معنی؟ میں نے بتلایا تھا استیلاد کا معنی ہے ام ولد بنانا۔ استیلاد کا کیا معنی ہے؟ ام ولد بنانا، تو ہمارے نزدیک ملکیت ہو گی تو استیلاد ہو سکے گا یعنی ام ولد بنا سکے گا، اور ملکیت نہیں تو استیلاد بھی نہیں ہو سکتا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ملکیت جو ہے وہ استیلاد کا حکم ہے بھائی، تو وہ ملکیت استیلاد کے بعد ثابت کرتے ہیں، استیلاد کے بعد جو ہے باپ اس باندی کا مالک بنے گا اور پھر اس کو قیمت بھی پوری دینی پڑے گی۔ تو ہمارے نزدیک باپ کو صرف قیمت دینا پڑے گی اور ان کے نزدیک عقر بھی دینا پڑے گا اور قیمت بھی دینا پڑے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر بیٹا اپنی باندی کا باپ سے نکاح کروا دیتا ہے تو یہ نکاح جائز ہے۔ یہ نکاح جائز ہے۔ یاد رکھو میں نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ **ملکِ** نکاح اور **ملکِ** رقبی جمع نہیں ہو سکتے۔ ایک عورت کے اندر ایک شخص کو **ملکِ** رقبی حاصل ہے یعنی وہ اس کی باندی ہے، اور اب وہ اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے تو یاد رکھو یہ جائز نہیں۔ اس لیے کیونکہ **ملکِ** رقبی **اعلیٰ** ہے، اس میں پوری باندی کی ذات کا مالک ہے آقا، جبکہ **ملکِ** نکاح **ادنیٰ** ہے، اس میں صرف خاوند منافع کا مالک ہوتا ہے، تو جب ایک شخص کے لیے **اعلیٰ** ملکیت پہلے سے ثابت ہے تو اس کے ساتھ **ادنیٰ** ملکیت باقی نہیں رہ سکتی بھائی۔ لہٰذا وہ باندی جس کے اندر آقا کے لیے **حقیقتاً** ملکیت ہو یا **حقِ** ملکیت ہو، اس کے ساتھ وہ نکاح نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اپنی باندی کے ساتھ آقا کے لیے نکاح جائز نہیں، اسی طرح اپنی مکاتبہ کے ساتھ بھی اس کے لیے نکاح جائز نہیں کیونکہ باندی کے اندر اس کی **حقیقتِ** ملک ہے اور مکاتبہ کے اندر آقا کے لیے **حقِ** ملکیت ہے بھائی۔ تو ہمارے نزدیک بیٹا اپنی باندی کا نکاح باپ سے کرواتا ہے تو اس بیٹے کی باندی میں نہ باپ کی **حقیقتاً** ملکیت ہے اور نہ **حقِ** ملکیت ہے، لہٰذا بیٹے کی اس باندی سے باپ کا نکاح جائز ہے۔ اور جب باپ کا نکاح جائز ہے تو پھر اس سے جو اولاد پیدا ہو گی وہ باپ کی شمار ہو گی، اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ جب اس کا نسب اسی طرح نکاح کی وجہ سے ثابت ہو رہا ہے لہٰذا یہاں اس ملکیت ثابت کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے، کیونکہ ویسے ہی بچے کا نسب ثابت ہو رہا ہے۔ اور پھر بتلایا کہ یہ بچہ بھی آزاد ہو گا، اس لیے کیونکہ منکوحہ باندی سے جو بچے پیدا ہوتے ہیں وہ آقا کے مملوک ہوتے ہیں، تو یہ بچہ بھی اپنے بھائی کا مملوک ہوا، اور حدیث میں آتا ہے: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**» کہ جو شخص بھی اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا، لہٰذا یہ بچہ خود بخود آزاد ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک باپ کا نکاح اپنے بیٹے کی باندی سے جائز نہیں۔ وہ فرماتے ہیں اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا تھا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»۔ بیٹے سے کیا کہا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں، معلوم ہوا بیٹے کے مال میں باپ کا **حقِ** ملک ہے۔ کیا ہے؟ بعض اعتبار سے باپ ہی اس کا مالک ہے، لہٰذا جب **حقِ** ملک ہے تو وہاں نکاح نہیں ہو سکتا باپ کا۔ جبکہ ہمارے نزدیک بیٹے کے مال میں باپ کے لیے **حقِ** ملک نہیں ہے بلکہ **حقِ** تملک ہے، یعنی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے باپ مالک بن سکتا ہے، مالک بن سکتا ہے تو اس کے لیے **حقِ** تملک ہے، **حقِ** ملک نہیں ہے، ایسا نہیں ہے کہ بعض اعتبار سے باپ اس کا مالک ہو بھائی۔ تو جب **حقِ** ملک نہیں ہے تو ہمارے نزدیک یہ باپ کا نکاح بیٹے کی باندی سے جائز ہو گا جبکہ ان کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے بھائی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا كَانَتِ الحُرَّةُ تَحتَ عَبدٍ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔

## «قَالَ: وَإِذَا كَانَتِ الحُرَّةُ تَحتَ عَبدٍ فَقَالَتْ لِمَوْلَاهُ: أَعتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ فَفَعَلَ فَسَدَ النِّكَاحُ».

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک آزاد عورت نے ایک غلام سے نکاح کیا ہوا ہے، اور پھر یہ آزاد عورت یہ اس غلام کے آقا سے کہتی ہے کہ: «**أَعتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ**» کہ اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو ایک ہزار درہم کے بدلے میں۔ اس غلام کو میری طرف سے ایک ہزار درہم کے بدلے میں آزاد کر دو۔ تو آقا نے ایسا ہی کیا یعنی اس نے غلام کو آزاد کر دیا۔ تو یاد رکھو اس صورت میں عورت پر اب ایک ہزار درہم لازم ہو گئے، اور نیز یہ نکاح فاسد ہو گیا، یہ جو اس عورت کا اس غلام کے ساتھ نکاح تھا وہ فاسد ہو گیا۔

وجہ اس کی یہ ہے، ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ عاقل بالغ آدمی کے کلام کو جس قدر ممکن ہو سکے اس کی تصحیح کی کوشش کی جائے گی کہ کسی طرح اس کو صحیح رکھا جائے، اس کو خرابی اور غلطی سے بچایا جائے۔ تو یہاں پر بھی جب اس عورت نے اپنے خاوند کے آقا سے کہا: «**أَعتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ**» کہ اس غلام کو میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے آزاد کر دو، اب بظاہر دیکھا جائے تو یہ بات محال ہے، اس لیے کیونکہ غلام تو آقا کا ہے، تو وہ عورت کی طرف سے کیسے آزاد ہو سکتا ہے؟ لیکن اس عورت کے کلام کو صحیح کیا جائے گا بایں لحاظ کہ یہاں **اقتضاءً** بیع کو مانا جائے گا، بیع اور توکیل۔ عورت نے لفظ کیا کہے ہیں؟ اس غلام کو میری طرف سے ہزار کے بدلے آزاد کر دو، لیکن گویا یوں سمجھو کہ عورت نے یوں کہا کہ یہ غلام مجھے ایک ہزار درہم میں بیچ دو، اور پھر میری طرف سے وکیل بن کر اس میرے مملوکہ غلام کو آزاد کر دو۔ کہ یہ غلام مجھے ایک ہزار میں بیچ دو اور پھر میری طرف سے وکیل بن کر اس غلام کو آزاد کر دو۔ تو یہاں پر دیکھو **اقتضاءً** بیع کو ماننا پڑے گا۔ اس عورت کا کلام تب ہی صحیح ہو سکتا ہے جب اس سے پہلے **اقتضاءً** بیع کو مانا جائے، اور یہاں بیع کا ماننا ممکن ہے، لہٰذا یہاں ہم **اقتضاءً** بیع کو ثابت کریں گے، اور پھر اس کے بعد توکیل آجائے گی کہ وہ آقا اس کی طرف سے وکیل بن کر اس غلام کو آزاد کر دے گا۔ اور جب **اقتضاءً** بیع کو مانا تو بیوی اپنے خاوند کی مالک بن گئی۔ جیسے ہی بیع ہوتی ہے مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، تو بیوی اپنے خاوند کی مالک بن گئی، اور آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ **ملکِ** نکاح **ملکِ** رقبی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی کیونکہ **ملکِ** رقبی **اعلیٰ** ہے اور **ملکِ** نکاح **ادنیٰ** ہے، تو لہٰذا بیوی کو جیسے ہی اپنے خاوند کی **ملکِ** رقبی حاصل ہوئی، ساتھ ہی نکاح فاسد ہو گیا۔ نکاح کیا ہو گیا؟ فاسد ہو گیا، اب بعد میں پھر الگ نکاح کرنا پڑے گا بھائی۔

«**قَالَ**» تو امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَإِذَا كَانَتِ الحُرَّةُ تَحتَ عَبدٍ**» جب کوئی آزاد عورت کسی غلام کے تحت ہو یعنی اس کی منکوحہ ہو، «**فَقَالَتْ لِمَوْلَاهُ: أَعتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ**» تو اس عورت نے اس غلام کے آقا سے کہا کہ اس کو آزاد کر دے میری طرف سے ایک ہزار درہم کے بدلے میں، «**فَفَعَلَ**» تو آقا نے ایسا ہی کیا، اس نے غلام کو آزاد کر دیا، «**فَسَدَ النِّكَاحُ**» تو نکاح کیا ہو گیا؟ فاسد ہو گیا۔ تو کس وجہ سے نکاح فاسد ہوا؟ کیونکہ بیوی کو **ملکِ** رقبی حاصل ہو گئی اپنے خاوند کی، اور **ملکِ** رقبی کے ساتھ **ملکِ** نکاح باقی نہیں رہ سکتا ہے، اور نیز اس لیے بھی کیونکہ جب یہ خاوند تھا خاوند تو مالک ہوتا ہے بیوی کے منافع کا، خاوند مالک ہوتا ہے اور جب بیوی اس کی مالکن بن گئی تو خاوند اس کا مملوک بن گیا، اور ایک ہی شخص مالک اور مملوک نہیں ہو سکتا۔ ایک چیز بنے گا، یا وہ مالک بنے گا یا مملوک، اور مملوک ہونا قوی تھا کیونکہ وہ **ملکِ** رقبی تھی، تو لہٰذا جو مالک ہونا تھا یعنی **ملکِ** نکاح اس کو اس نے ختم کر دیا، اس **ملکِ** رقبی نے **ملکِ** نکاح کو ختم کر دیا۔ تو دو وجہیں میں نے ذکر کر دیں: ایک وجہ کیا کہ **ملکِ** رقبی کے ساتھ **ملکِ** نکاح جمع نہیں ہو سکتا، اور نیز اس لیے بھی کیونکہ مالکیت اور مملوکیت کا جمع ہونا لازم آئے گا ایک ہی شخص میں، ایک شخص یا تو مالک ہو سکتا ہے یا مملوک ہو سکتا ہے دونوں نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ متنافیین ہیں ایک دوسرے کے مخالف ہیں، تو خاوند جو ہے وہ مملوک بھی ہو گیا اور مالک بھی ہوا، اور مملوک اور مالک ایک شخص نہیں ہو سکتا۔ مملوک ہوا اپنی بیوی کا اور مالک بھی کس کا ہوا؟ اپنی بیوی کا کہ اس کے منافع کا مالک ہے، تو لہٰذا اس صورت میں نکاح فاسد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں «**فَفَعَلَ**» تو اس آقا نے ایسا ہی کیا «**فَسَدَ النِّكَاحُ**» تو نکاح فاسد ہو جائے گا۔ «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: لَا يَفْسُدُ**» اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ نکاح فاسد نہیں ہو گا۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ بیوی نے آقا سے کہا ہے کہ اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو، تو کہتے ہیں یہ نہیں ہو سکتا۔ غلام آقا کا ہے اور آزاد بیوی کی طرف سے ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ یا تو پہلے اس کو خرید و پھر ہی تم آزاد کر سکتی ہو، بغیر مالک ہوئے تم اس کو آزاد نہیں کر سکتی۔ لہٰذا یہ جو غلام جس کو آقا نے آزاد کیا ہے، امام زفر فرماتے ہیں یہ آقا کی طرف سے ہی آزاد ہو گا، اس عورت کی طرف سے آزاد نہیں، عورت اس کی مالکن ہی نہ بنی، جب مالکن نہیں تو نکاح بھی اب فاسد نہیں ہو گا، تو امام زفر کے نزدیک نکاح صحیح رہے گا۔

تو کہتے ہیں «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: لَا يَفْسُدُ**» اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ نکاح فاسد نہیں ہو گا، «**وَأَصْلُهُ**» اور اس اختلاف کی اصل یعنی اس کا ضابطہ یہ ہے «**أَنَّهُ يَقَعُ العِتْقُ عَنِ الْآمِرِ عِنْدَنَا**» کہ ہمارے نزدیک آزادی جو ہے وہ حکم دینے والے کی طرف سے واقع ہو گی۔ حکم کس

نے دیا تھا؟ بیوی نے۔ تو جو آمر ہے آزادی اسی کی طرف سے ہوگی۔ کیسے آزادی اس کی طرف سے ہوگی؟ کہ وہاں **اقتضاءً** بیع کو مانا جائے گا اور پھر توکیل کو مانا جائے گا اور تو چنانچہ بیوی یعنی آمر کی طرف سے غلام آزاد ہوگا۔ جبکہ ان کے نزدیک آمر کی طرف سے نہیں بلکہ مامور یعنی جس کو حکم دیا گیا تھا جو آقا ہے، آقا ہی کی طرف سے غلام آزاد ہوگا کیونکہ بیوی تو اس کی مالک ہی نہیں ہے بھائی۔

«**وَأَصْلُهُ**» اور اس اختلاف کا ضابطہ یہ ہے «**أَنَّهُ يَقَعُ العِتْقُ عَنِ الْآمِرِ عِنْدَنَا**» کہ یہ جو آزادی ہے حکم دینے والے کی طرف سے واقع ہوگی ہمارے نزدیک «**حَتَّى يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُ**» بھائی یہاں پر بھی «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا، یہاں پر بھی «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا، «**يَكُونُ**» پر رفع پڑھیں گے۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ «**حَتَّى**» کے نصب دینے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ «**حَتَّى**» کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہو، اور نیز وہ «**حَتَّى**» **سببیّت** کا یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو۔ تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں لہٰذا «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَصْلُهُ أَنَّهُ يَقَعُ العِتْقُ عَنِ الْآمِرِ**» اور اصل اس کی یہ ہے کہ یہ آزادی آمر کی طرف سے واقع ہوگی «**عِنْدَنَا**» ہمارے نزدیک «**حَتَّى يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُ**» یہاں تک کہ ولاء بھی اسی کے لیے ہوگی۔

گزشتہ سبق میں میں نے آپ کو بتلایا تھا ولاء کسے کہتے ہیں؟ **مالِ** میراث کو۔ معتق کو، آزاد کرنے والے کو جو **مالِ** میراث ملتا ہے معتق کی طرف سے اس کو ولاء کہتے ہیں، اس کو ولاء کہتے ہیں۔ میں نے بتایا کہ میت کے مال میں سب سے پہلے کفن دفن کا انتظام کرتے ہیں، پھر اس کے قرضے ادا کیے جاتے ہیں، پھر اگر اس نے کوئی وصیت کی ہے تو ثلث کے اندر وہ وصیت نافذ کی جاتی ہے، اس کے بعد وارثوں کا نمبر آتا ہے، اور وارثوں کے اندر سب سے پہلا درجہ ذوی **الفروض** کا ہے جن کے حصے مقرر ہیں، اور ان کو دینے کے بعد مال بچ جائے تو وہ سارا مال عصبات لے جاتے ہیں، عصبۂ نسبی، جو نسب کے اعتبار سے عصبات ہیں وہ لے جائیں گے، اور اگر عصبۂ نسبی نہ ہوں تو پھر اس صورت میں مال بچا ہوا ہے اگلا درجہ پھر عصبۂ سببی کا ہے، یعنی **معتقِ** میت کا ہے، اور یہ جو معتق کو مال ملے گا اس کو ولاء کہتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ولاء۔ **مثلاً** کسی زمانے میں فرض کرو وہ میت کیا تھی؟ غلام تھی، اس کو کسی نے آزاد کیا تھا، تو اگر اس میت کا کوئی معتق موجود ہے تو پھر اس صورت میں وہ اس کا عصبۂ سببی ہے، کیا ہے؟ عصبۂ سببی ہے، کیونکہ وہ اس کی زندگی کا سبب بنا تھا۔ بھائی دیکھو یہ جو باپ ہے یہ بیٹے کا وارث کیوں بنتا ہے؟ کیونکہ باپ اس کی زندگی کا سبب بنا ہے۔ باپ بیٹے کی زندگی کا سبب بنا ہے۔

ہے، اس لیے باپ دادا وغیرہ وارث بنتے ہیں۔ اسی طرح یہ جو غلامی ہے یہ موت کی طرح ہے، کیونکہ غلام کے کوئی اختیارات نہیں ہوتے۔ تو جس شخص نے اس غلام کو آزاد کیا، اس نے اس غلام کو گویا نئی زندگی دے دی بھئی۔ تو جب نئی زندگی دی ہے، تو یہ بھی وارث بنے گا جیسے باپ نے زندگی دی تھی تو وہ وارث بن رہا ہے، تو یہ **مُعْتِق** بھی وارث بنے گا۔ لیکن اس کا درجہ عصبۂ نسبی کے بعد ہے۔ تو اگر میت کا کوئی معتق ہے تو پھر اب اس کو سارا مال مل جائے گا اور اگر معتق ہی نہیں ہے تو پھر اس کے بعد ذوی **الارحام** وغیرہ کو مال ملے گا، بات سمجھ میں آرہی ہے۔

«**وَأَصْلُهُ**» اور اس کا ضابطہ ہمارے نزدیک یہ ہے اس اختلاف کا: «**أَنَّهُ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْآمِرِ عِنْدَنَا**» کہ یہ آزادی ہماری طرف سے حکم دینے والے کی طرف سے ہوگی، «**حَتَّى يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُ**» یہاں تک کہ ولاء جو ہے وہ بھی اسی آمر کے لیے ہوگا، حکم دینے والے کے لیے، اسی کو معتق شمار کریں گے۔ لہٰذا یہ جو غلام یا باندی جس کو آزاد کیا ہے، اگر اس کا انتقال ہوا، تو پھر اسی طرح ترتیب سے اس کا مال کفن دفن پر لگائیں گے، پھر قرضے ادا کریں گے، پھر باقی جو بچ جائے اس کے ثلث میں وصیت نافذ کریں گے، پھر اس غلام کے اگر کوئی ذوی **الفروض** ہیں ان میں مال تقسیم کریں گے۔ پھر اگر مال بچ گیا تو اگر غلام کے کوئی عصبات ہیں، اولاد وغیرہ ہے، تو پھر ان کو مال ملے گا۔ لیکن اگر عصبات نہیں ہیں تو پھر یہ جو معتق ہے جس نے اس غلام کو آزاد کیا تھا، اس کو سارا مال دے دیں گے۔ وہ ہے عصبۂ سببی بھئی۔ تو لہٰذا «**حَتَّى يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُ**» یہاں تک کہ ولاء بھی اس آزاد کرنے والے کے لیے ہوگی، یعنی یہ جو آمر ہے حکم دینے والا ہے۔ «**وَلَوْ نَوَى بِهِ الْكَفَّارَةَ يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَتِهَا**» دیکھو! ہمارے نزدیک یہ جو عورت نے کہا تھا: «**أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ**»، یہ حکم دینے والی ہے۔ تو ہمارے نزدیک یہ غلام کو اگر آقا آزاد کرتا ہے اس بات پر، تو یہ آزادی کس کی طرف سے شمار ہوگی؟ اس عورت کی طرف سے، وہ جو حکم دینے والی ہے۔ جب اس کی طرف سے شمار ہے تو وہ ہوئی معتقہ، آزاد کرنے والی، تو ولاء بھی اس کو ملے گی اور اگر اس نے اس کے ذریعے کسی کفارے کی نیت کی تو کفارہ بھی ادا ہو جائے گا۔ آپ پڑھ چکے ہیں بعض کفارات کے اندر شریعت نے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے، **مثلاً** کوئی ظہار کر لے اپنی بیوی سے، یعنی اس کو ماں وغیرہ سے تشبیہ دے دے، تو پھر اس صورت میں کفارۂ ظہار کیا ہے؟ ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا، اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسلسل روزے رکھنا پڑیں گے، اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا پڑے گا۔ تو دیکھا کفارۂ ظہار میں بھی غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے۔ اسی طرح کفارۂ یمین کے اندر بھی ہے، کوئی قسم توڑ دیتا ہے تو اس کا کفارہ کیا ہے؟ ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا یا دس مسکینوں کو دو وقت کا کھانا

کھلانا پڑے گا یا دس مسکینوں کو لباس پہنانا پڑے گا ان کو کپڑے دینے پڑیں گے، اور اگر ان کی استطاعت نہ ہو تو پھر تین روزے مسلسل رکھنے پڑیں گے۔ تو دیکھو قسم کے کفارے میں بھی غلام آزاد کیا جاتا ہے اور اسی طرح قتل کا جو کفارہ ہے، قتل کے اندر بھی اگر کسی شخص سے غلطی سے کوئی مسلمان قتل ہو گیا، تو اس صورت میں اس پر کفارہ بھی آتا ہے کہ ایک مومن غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا یا ساٹھ روزے مسلسل رکھنا پڑیں گے۔ تو دیکھو کفارات کے اندر بھی غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے شریعت نے۔ تو اگر یہ جو حکم دینے والا تھا کہ اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو اور یہ اس میں کفارے کی نیت کرتا ہے تو ہمارے نزدیک یہ آزادی اسی کی طرف سے ہوئی ہے، لہٰذا اس کا کفارہ بھی ادا ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: «وَلَوْ نَوَى بِهِ الْكَفَّارَةَ» اور اگر اس کے ذریعے آمر نے کسی کفارے کا ارادہ کر لیا «يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَتِهَا» تو وہ اس کے ذریعے اپنی ذمہ داری سے نکل جائے گا، یعنی کفارہ ادا ہو جائے گا۔

«وَعِنْدَهُ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ» جبکہ امام زفر رحمہ الله کے نزدیک یہ جو آزادی ہے یہ مامور کی طرف سے واقع ہو گی۔ آمر حکم دینے والا، مامور جس کو حکم دیا گیا ہے، یعنی وہ جو غلام کا آقا ہے۔ تو امام زفر فرماتے ہیں کہ یہ آزادی «يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ» یہ مامور کی طرف سے، یعنی غلام کا جو آقا ہے اس کی طرف سے آزادی واقع ہو گی، «لِأَنَّهُ طَلَبَ أَنْ يُعْتِقَ الْمَأْمُورُ عَبْدَهُ عَنْهُ وَهَذَا مُحَالٌ» وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو! آمر نے مامور سے کہا، آمر نے مامور سے کہا کہ تم اپنے غلام کو میری طرف سے ہزار کے بدلے آزاد کر دو۔ ذرا ہزار کو، پیسوں کو ایک طرف رکھ دیں۔ آمر نے مامور کو کہا کہ تم اپنے غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو، کہتے ہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ غلام ایک کا ہے اور آزاد دوسرے کی طرف سے ہو جائے! یہ نہیں ہو سکتا، یہ محال ہے بھئی۔ تو وہ فرماتے ہیں: «لِأَنَّهُ طَلَبَ» اس لیے کیونکہ آمر نے یہ بات طلب کی ہے، اس نے اس بات کا مطالبہ کیا ہے «أَنْ يُعْتِقَ الْمَأْمُورُ عَبْدَهُ عَنْهُ» کہ مامور اپنے غلام کو آزاد کر دے اس آمر کی طرف سے، «وَهَذَا مُحَالٌ» اور یہ بات تو محال ہے، «لِأَنَّهُ لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ» اس لیے کیونکہ آزادی نہیں ہو سکتی اس چیز کے اندر جس کا ابن آدم مالک نہ ہو۔ ابن آدم یعنی انسان جس چیز کا مالک نہ ہو اس کے اندر اس کی طرف سے آزادی بھی نہیں ہو سکتی، پہلے مالک تو ہو پھر اس کی طرف سے آزادی ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ» اس لیے کیونکہ آزادی نہیں ہے اس غلام باندی کے اندر جس کا ابن آدم مالک نہ ہو، «فَلَمْ يَصِحَّ الطَّلَبُ» لہٰذا اس آمر کی طلب ہی صحیح نہیں ہے، اس کا مطالبہ ہی صحیح نہیں ہے، «فَيَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْمَأْمُورِ» لہٰذا یہ آزادی جو ہے مامور یعنی آقا کی طرف سے ہو گی۔ تو جب آقا کی طرف سے آزادی ہوئی ہے تو عورت غلام کی مالکہ بھی نہ بنی، جب مالکہ نہیں بنی تو نکاح بھی فاسد نہ ہوا بھئی۔ یہ کس کی دلیل ہے؟ امام زفر کی۔[۳]

اب ہماری دلیل آ گئی۔ «وَلَنَا أَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آمر کے کلام کی تصحیح ممکن ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ فقہاء کی کوشش ہوتی ہے کہ عاقل بالغ کے کلام کو صحیح صورت پر محمول کیا جائے، بجائے اس کے کہ اس کے کلام کو لغو قرار دیا جائے، کوشش کی جاتی ہے کہ کلام کی اصلاح ہو سکے۔ اور یہاں پر بھی «أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ» کہ اس غلام کو میری طرف سے ہزار درہم کے بدلے آزاد کر دو، اس کلام کی اصلاح ہو سکتی ہے، کس طرح؟ کہ اس سے پہلے اقتضاءً بیع کو مان لیا جائے۔ «وَلَنَا أَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ» اور ہمارے نزدیک آمر کے کلام کی تصحیح ممکن ہے، اس کو درست کرنا ممکن ہے، «بِتَقْدِيمِ الْمِلْكِ بِطَرِيقِ الِاقْتِضَاءِ» کہ اس کی ملکیت کو مقدم کر دیا جائے اقتضاء کے طریقے پر، یعنی اقتضاءً بیع کو ثابت کیا جائے۔ یہ کلام تقاضا کر رہا ہے «أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ»، یہ کلام تقاضا کر رہا ہے کہ اس سے پہلے کیا مانو؟ بیع کو مان لو پھر یہ ٹھیک ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَنَا أَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ» کہ آمر کے کلام کی تصحیح ہو سکتی ہے، «بِتَقْدِيمِ الْمِلْكِ» کہ اس کی ملکیت کو مقدم کر دیا جائے «بِطَرِيقِ الِاقْتِضَاءِ» اقتضاء کے طریقے پر، «إِذِ الْمِلْكُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْعِتْقِ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ ملکیت شرط ہے آمر کی طرف سے آزادی کے صحیح ہونے کے لیے۔ آمر کی طرف سے آزادی تب ہی صحیح ہو سکتی ہے جب پہلے ملکیت ہو اس کی، تو لہٰذا ملکیت کو اقتضاءً مان لیا جائے۔ تو کہتے ہیں: «إِذِ الْمِلْكُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْعِتْقِ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ آمر کی ملکیت شرط ہے اس کی طرف سے آزادی کے صحیح ہونے کے لیے، «فَيَصِيرُ قَوْلُهُ أَعْتِقْ» تو آمر کا یہ جو قول آیا تھا نا «أَعْتِقْ» کہ آزاد کر دے، یہ «طَلَبَ التَّمْلِيكِ مِنْهُ» یہ اس غلام کے آقا سے تملیک کو طلب کیا جا رہا ہے۔ «طَلَبَ التَّمْلِيكِ مِنْهُ»، تملیک دوسرے کو مالک بنانا۔ یعنی آمر نے کیا کہا؟ «أَعْتِقْ» تو آزاد کر دے، معلوم ہوا اس سے تملیک کا مطالبہ کر رہا ہے، مجھے مالک بناؤ کیونکہ پھر ہی میری طرف سے آزادی ہو سکتی ہے ویسے آزادی نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں: «فَيَصِيرُ قَوْلُهُ أَعْتِقْ» تو آمر کا یہ جو قول ہے «أَعْتِقْ» یہ ہو جائے گا، کیا ہو جائے گا؟ «طَلَبَ التَّمْلِيكِ مِنْهُ»، یہ «طَلَبَ» یہ خبر ہے «يَصِيرُ» کی۔ اور «يَصِيرُ» کس میں سے ہے؟ افعال ناقصہ میں سے، اور افعال ناقصہ کیا کرتے ہیں؟ اپنی خبر کو نصب دیتے ہیں۔ تو جہ ہے؟ اور نیز یہ یاد رکھنا «طَلَبَ التَّمْلِيكِ مِنْهُ»، یہ «طَلَبَ» کو فعل نہ سمجھ لینا، یہ فعل نہیں ہے۔ بظاہر تو «طَلَبَ»، «فَعَلَ» وزن

[۳] تخریج حدیث: «لَا طَلَاقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ» — أخرجه أبو داود (۲۱۹۰) والترمذي (۱۱۸۱) عن عمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۲۹۸)۔

بن رہا ہے تو آپ کے ذہن میں آئے گا شاید یہ فعل ہے، نہیں یہ مصدر ہے، مصدر ہے، اور آخری حرف پر جو فتحہ آرہا ہے وہ اس «يَصِيرُ» کی خبر ہونے کی وجہ سے ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَيَصِيرُ قَوْلُهُ أَعْتِقْ» تو آمر کا یہ جو قول ہے «أَعْتِقْ» یہ ہو گیا، یہ بن گیا، کیا بن گیا؟ «طَلَبَ التَّمْلِيكِ مِنْهُ» اس مامور سے تملیک کا طلب کرنا، کہ وہ اس سے تملیک کو طلب کر رہا ہے یعنی مامور سے تملیک کو طلب کر رہا ہے کہ وہ اس کو مالک بنادے «بِالْأَلْفِ» کتنے کے بدلے؟ ہزار درہم کے بدلے، «ثُمَّ أَمْرَهُ» «ثُمَّ أَمْرَهُ» یاد رکھو یہ بھی مصدر ہے اور یہ «أَمْرَهُ» کا عطف ہے «طَلَبَ التَّمْلِيكِ» پر۔ «طَلَبَ» بھی کیا تھا؟ مصدر، اور یہ «أَمْرَهُ» امر بھی کیا ہے؟ مصدر ہے، اور «طَلَبَ» منصوب تھا «يَصِيرُ» کی خبر ہے، تو «أَمْرَهُ» یہ بھی کیا ہے؟ منصوب پڑھیں گے اس کو۔ تو «ثُمَّ أَمْرَهُ بِإِعْتَاقِ عَبْدِ الْآمِرِ عَنْهُ» دیکھو «يَصِيرُ» کا اسم ہے «قَوْلُهُ أَعْتِقْ»، آمر کا جو قول «أَعْتِقْ» ہے «فَيَصِيرُ» یہ ہو جائے گا، کیا ہو جائے گا؟ «طَلَبَ التَّمْلِيكِ مِنْهُ بِالْأَلْفِ» کہ وہ اس سے تملیک کا مطالبہ کر رہا ہے ایک ہزار کے بدلے، «ثُمَّ أَمْرَهُ بِإِعْتَاقِ عَبْدِ الْآمِرِ» پھر وہ حکم دے رہا ہے کہ وہ آمر کے غلام کو آزاد کر دے «عَنْهُ» آمر کی طرف سے۔ وہ حکم دے رہا ہے، آمر نے کیا کہا؟ «أَعْتِقْ» میری طرف سے غلام کو کیا کر دے؟ آزاد۔ تو یہ جو «أَعْتِقْ» کہا، اس کے اندر گویا وہ مطالبہ کر رہا ہے کہ مجھے اس غلام کا مالک بناؤ اور پھر میری طرف سے کیا کر دو؟ آزاد کر دو، کیونکہ بغیر مالک بنائے تو آزاد اس کی طرف سے نہیں ہو سکتا، تو گویا اسی کے ضمن میں تملیک کا بھی مطالبہ آ گیا **اقتضاءً**، کس طریقے سے؟ **اقتضاءً**، کیونکہ اس کے بغیر اس کی طرف سے آزاد نہیں ہو سکتا بھئی۔ تو لہٰذا آمر کا قول «أَعْتِقْ» جو ہے یہ **طلبِ** تملیک بھی ہو گیا اور امر بالاعتاق بھی ہو گیا۔ کیا ہو گیا؟ آمر کا قول «أَعْتِقْ» یہ کیا بن گیا؟ **طلبِ** تملیک بھی بن گیا اور امر بالاعتاق بھی بن گیا۔ توجہ ہے؟ یا عبارت پہ پھر ذرا نظر ڈالو۔ کہتے ہیں: «فَيَصِيرُ قَوْلُهُ أَعْتِقْ» آمر کا قول جو «أَعْتِقْ» ہے وہ بن گیا، کیا بن گیا؟ «طَلَبَ التَّمْلِيكِ ثُمَّ أَمْرَهُ بِالْإِعْتَاقِ»، باقی لفظوں کو ذرا چھوڑ دیں۔ «طَلَبَ التَّمْلِيكِ ثُمَّ أَمْرَهُ بِالْإِعْتَاقِ»، تو آمر کا قول «أَعْتِقْ» جو ہے وہ **طلبِ** تملیک بھی بن گیا، «ثُمَّ أَمْرَهُ بِالْإِعْتَاقِ» اور پھر امر بالاعتاق بھی بن گیا۔ اب عبارت سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «فَيَصِيرُ قَوْلُهُ أَعْتِقْ» تو آمر کا قول «أَعْتِقْ» جو ہے «طَلَبَ التَّمْلِيكِ مِنْهُ بِالْأَلْفِ» یہ ہو گیا مامور سے تملیک کا مطالبہ کرنا الف کے بدلے میں، «ثُمَّ أَمْرَهُ بِإِعْتَاقِ عَبْدِ الْآمِرِ» پھر یہ آمر کے غلام کو آزاد کرنے کا حکم بن گیا «عَنْهُ» آمر کی طرف سے، کہ وہ غلام آزاد کرے کس کی طرف سے؟ آمر کی طرف سے۔

«وَقَوْلُهُ أَعْتَقْتُ» پھر اس کے بعد آمر نے تو کہا تھا «أَعْتِقْ»، اس «أَعْتِقْ» کے اندر تملیک کا مطالبہ بھی آ گیا اور آزاد کرنے کا حکم بھی آ گیا۔ پھر اب «وَقَوْلُهُ أَعْتَقْتُ» اب آقا نے کیا کہا تھا؟ «أَعْتَقْتُ» میں نے غلام آزاد کر دیا، تو اس میں وہ دونوں چیزیں آ جائیں گی۔ آمر نے کن چیزوں کا مطالبہ کیا تھا؟ آمر نے «أَعْتِقْ» کہا تھا، لیکن یہی «أَعْتِقْ» **طلبِ** تملیک بھی ہو گئی اور امر بالاعتاق بھی ہو گیا۔ لہٰذا جب جواب کے اندر آقا نے کہا «أَعْتَقْتُ» میں نے آزاد کر دیا، تو اس میں وہ دونوں چیزیں آ گئیں، اس میں تملیک بھی ہو گئی اور پھر اس کی طرف سے اعتاق بھی ہو گیا۔ یہ معنی ہے «وَقَوْلُهُ» اور مامور کا یعنی آقا کا جو قول ہے «أَعْتَقْتُ» کہ میں نے غلام کو آزاد کر دیا، «تَمْلِيكًا مِنْهُ» یہ اس کی طرف سے مالک بنانا بھی ہے «ثُمَّ الْإِعْتَاقَ عَنْهُ» پھر آمر کی طرف سے آزاد کرنا بھی ہے، دونوں چیزیں ہو گئیں۔

«وَإِذَا ثَبَتَ الْمِلْكُ لِلْآمِرِ» اور جب ملکیت آمر کے لیے ثابت ہو گئی «فَسَدَ النِّكَاحُ» تو وہ نکاح فاسد ہو گیا «لِلتَّنَافِي بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ» اس لیے کیونکہ ان دونوں ملکیتوں کے اندر منافات ہے، **ملکِ** نکاح اور **ملکِ** رقبی یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ بات سمجھ میں آ گئی، مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔ تو ہمارے نزدیک جب ایک عورت نے غلام سے نکاح کیا ہے اور اس کے آقا سے وہ کہتی ہے: «أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ» کہ اس کو میری طرف سے ایک ہزار درہم کے بدلے آزاد کر دے اور پھر آقا ایسا کر دے، تو اس صورت میں نکاح فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ **ملکِ** رقبی کے ساتھ **ملکِ** نکاح جمع ہو گئی اور **ملکِ** نکاح تو **ملکِ** رقبی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی کیونکہ **ملکِ** رقبی **اعلیٰ** ہے، تو جو **ادنیٰ** ہے وہ فاسد ہو جائے گا یعنی **ملکِ** نکاح، اور جبکہ امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَتْ أَعْتِقْهُ عَنِّي وَلَمْ تُسَمِّ مَالًا لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ» اب دوسری صورت ہے۔ پہلی میں بیوی نے مال ذکر کیا تھا: «أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ»، اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر دے ایک ہزار کے بدلے۔ دوسری صورت ہے وہ مال ذکر نہیں کرتی صرف یہ کہتی ہے: «أَعْتِقْهُ عَنِّي»، اس کو میری طرف سے آزاد کر دے، اور آقا نے اسی طرح «أَعْتَقْتُ» میں نے کیا کر دیا ہے؟ اس غلام کو آزاد کر دیا۔ تو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں طرفین رحمہما **الله** کہ اس صورت میں یہ جو عورت نے کہا ہے «أَعْتِقْهُ عَنِّي»، میری طرف سے آزاد کر دے، اس صورت میں عورت نے مال ذکر نہیں کیا تو یہاں پر بھی اسی طرح مسئلہ ہو گا۔ عورت نے کیا کہا ہے؟ میری طرف سے غلام آزاد کر دے، مال ذکر نہیں کیا، تو گویا کن چیزوں کا مطالبہ کر دیا؟ کہ مجھے اس کا مالک بنا دو اور پھر میری طرف سے اس کو آزاد کر دو، دونوں چیزوں کا مطالبہ کیا ہے۔ اور مالک بنانا یہاں تو عوض کے بغیر مالک بنانا ہو

گا، اور عوض کے بغیر مالک بنانے کو کیا کہتے ہیں؟ ہبہ کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ ہبہ۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہبہ کے اندر قبضہ ضروری ہے۔ یہ کتاب میرے سامنے پڑی ہے اور میں آپ سے کہتا ہوں میں نے یہ کتاب آپ کو تحفے کے طور پر دے دی، تو صرف میرے کہنے سے آپ مالک نہیں بنے بلکہ جب آپ قبضہ کر لیں گے پھر آپ اس کتاب کے مالک بنیں گے۔ تو ہبہ کب تام ہو گا؟ کب کامل ہو گا؟ جب شیِ موہوب پر کیا کر لیا جائے؟ قبضہ کر لیا جائے۔ تو گویا یہاں پر بھی بیوی نے کہا ہے اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو اور کوئی عوض ذکر نہیں کیا، تو گویا وہ تملیک کا بھی مطالبہ کر رہی ہے اور آزاد کرنے کا بھی، اور یہ تملیک بلا عوض ہے معلوم ہوا وہ ہبہ کا تقاضا کر رہی ہے کہ مجھے ہبہ کے طریقے پر مالک بنا دو، اور پھر آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ تو پھر یاد رکھو اس صورت میں طرفین فرماتے ہیں کہ یہ غلام عورت کی طرف سے آزاد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر تملیک کو اگر مقدم مانیں گے تو وہ ہبہ کے طریقے پر ہو سکتی ہے اور ہبہ جو ہے وہ تو قبضے کے بغیر تام نہیں ہوتا۔ ہبہ قبضے کے بغیر تام نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں جب آقا آزاد کرے گا تو آقا کی طرف سے ہی آزاد ہو گا کیونکہ عورت کی طرف سے تو اس غلام پر قبضہ ہی نہیں پایا گیا بھئی۔ لہٰذا اس صورت میں جب آقا کی طرف سے غلام آزاد ہوا ہے تو عورت کو **ملکِ** رقبی حاصل ہی نہیں ہوئی۔ جب **ملکِ** رقبی اسے حاصل ہی نہیں ہوئی تو نکاح بھی فاسد نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ■ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَتْ أَعْتِقْهُ عَنِّي» کا بیان

«**وَلَوْ قَالَتْ أَعْتِقْهُ عَنِّي**» اور اگر اس عورت نے کہا کہ اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر دے، دیکھو پیسے ذکر نہیں کیے، عوض ذکر نہیں کیا، «**وَلَمْ تُسَمِّ مَالًا**» اور اس نے مال ذکر نہیں کیا، «**لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ**» تو پھر اس صورت میں نکاح فاسد نہیں ہو گا اگر آقا ایسا کر دیتا ہے، «**وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ**» اور ولاء معتق کے لیے ہو گی، اس صورت میں معتق کون بن رہا ہے؟ آقا بن رہا ہے، آمر نہیں کیونکہ آمر قبضہ کرے گا تو تب ہبہ پورا ہو گا اور پھر اس کی طرف سے آزاد ہو سکتا ہے۔ تو جہ ہے؟ دیکھو وہاں وہ جو آقا نے کہا تھا «**أَعْتِقْ**»، وہاں «**أَعْتِقْ**» کے ضمن میں ہم نے بیع کو بھی مان لیا تھا۔ بھئی دیکھو نا عورت کا کلام تو بغیر بیع کے مانے صحیح ہو ہی نہیں سکتا، غلام کسی اور کا ہے اور عورت کہہ رہی ہے میری طرف سے آزاد کر دو، تو یہ تو کلام صحیح ہو ہی نہیں سکتا عورت کی طرف سے وہ آزاد ہو ہی نہیں سکتا الا یہ کہ وہاں **اقتضاءً** پہلے کیا مان لیا جائے؟ بیع کو۔ تو جہ ہے؟ تو معلوم ہوا جو آقا غلام کو آزاد کرتا ہے «**أَعْتِقْ**» وہاں **اقتضاءً** پہلے بیع کو ماننا پڑے گا۔ کیونکہ عورت نے جو کہا «**أَعْتِقْ**» تو آزاد کر دے، تو وہ تملیک کو بھی طلب کر رہی ہے اور اپنی طرف سے اعتاق کو بھی طلب کر رہی ہے کہ میری طرف سے آزاد کر دو، اور ساتھ عوض ذکر کیا ہے تو وہ تملیک بالعوض کیا بن گئی؟ بیع۔ تو تملیک بالعوض یعنی بیع کا بھی اس نے مطالبہ کیا اور پھر اپنی طرف سے اس کو آزاد کرنے کا بھی مطالبہ کیا۔ چنانچہ جب آقا نے کہا «**أَعْتِقْ**» میں نے آزاد کر دیا، تو اسی «**أَعْتِقْ**» کے ضمن میں بیع بھی ثابت ہو گئی اور پھر اس کے بعد آقا کی طرف سے غلام بھی آزاد ہو گیا۔

تو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ «**أَعْتِقْ**» ایک قول ہے اور قول کے ضمن میں قول کو تو مانا جا سکتا ہے، قول کے ضمن میں قول کو تو مانا جا سکتا ہے قول کے ضمن میں فعل کو نہیں مانا جا سکتا۔ یاد رکھو یہ جو بیع ہے، یہ بیع کس چیز کا نام ہے؟ ایجاب و قبول کا۔ میں نے کہا یہ کتاب میں نے آپ سے خرید لی سو روپے میں اور آپ نے کہا میں نے بیچ دی، تو دیکھو بیع ہو گئی، تو بیع کس چیز کا نام ہے؟ ایجاب و قبول کا یعنی قول کا نام ہے، کس کا نام ہے؟ قول کا نام ہے، اور «**أَعْتِقْ**» کے ضمن میں ہم نے بیع کو مانا ہے، «**أَعْتِقْ**» بھی کیا ہے؟ قول، لفظ ہے، اور بیع بھی کس چیز کا نام ہے؟ قول یعنی ایجاب و قبول کا۔ تو ایک قول کے ضمن میں **اقتضاءً** دوسرے قول کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔ «**أَعْتِقْ**» بھی قول اور اس کے ضمن میں جس بیع کو ثابت کیا وہ بھی قول ہے، تو ایک قول کے ضمن میں دوسرے قول کو تو **اقتضاءً** مانا جا سکتا ہے لیکن ایک قول کے ضمن میں فعل کو **اقتضاءً** نہیں مانا جا سکتا، کیونکہ ہبہ کے اندر قبضہ شرط ہے۔ ہبہ کے اندر قبضہ ہو گا پھر ہی ہبہ تام ہو گا، اس کے بغیر ہبہ تام نہیں، اور قبضہ تو ایک فعل کا نام ہے، قبضہ تو قول کا نام نہیں ہے، اس میں تو باقاعدہ فعل کرنا پڑتا ہے، چیز کو اپنے قبضے میں لینا پڑتا ہے۔ تو پچھلے مسئلے کے اندر عورت نے عوض ذکر کیا تھا اور تملیک کا مطالبہ کیا تھا اور عوض کے ساتھ جو تملیک ہوتی ہے وہ بیع، لہٰذا «**أَعْتِقْ**» بھی قول ہے اور اس کے ضمن میں ہم نے بیع کو ثابت کرنا ہے، تو ایک قول کے ضمن میں دوسرا قول **اقتضاءً** ثابت ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں پر عورت نے عوض ذکر نہیں کیا اور وہ تملیک کا مطالبہ بھی کر رہی ہے اور اپنی طرف سے آزاد کرنے کا مطالبہ بھی کر رہی ہے اور بغیر عوض کے تملیک کا مطالبہ یہ دراصل کس چیز کا مطالبہ ہے؟ ہبہ کا، اور ہبہ کے اندر کیا ضروری ہے؟ قبضہ ضروری ہے۔ لہٰذا «**أَعْتِقْ**» کے ضمن میں ہم بیع جو قول ہے اس کو تو ثابت کر سکتے ہیں **اقتضاءً**، تو ایک قول کے ضمن میں دوسرے قول کو تو **اقتضاءً** ثابت کیا جا سکتا ہے لیکن قول کے ضمن میں فعل کو **اقتضاءً** ثابت نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ قبضہ ایک **فعلِ** حسی ہے بھئی، جو آنکھوں سے نظر آتا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو قول کے ضمن میں قول کو تو **اقتضاءً** ثابت کیا جا سکتا ہے لیکن قول کے ضمن میں

فعل کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا یہاں پر **اقتضاءً** ہبہ ثابت نہیں ہو گا کیونکہ اس میں قبضہ ضروری ہے۔ جب **اقتضاءً** ہبہ نہیں ثابت تو عورت اس کی مالکہ نہ بنی اس غلام کی، جب عورت مالکہ نہ بنی تو یہ غلام جو آزاد ہوا یہ آقا کی طرف سے آزاد ہوا۔ جب آقا کی طرف سے آزاد ہوا تو پھر نکاح بھی فاسد نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَتْ أَعْتِقْهُ عَنِّي**» اور اگر عورت نے کہا کہ اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر دے «**وَلَمْ تُسَمِّ مَالًا**» اور اس نے مال ذکر نہیں کیا «**لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ**» تو نکاح فاسد نہیں ہو گا «**وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ**» اور ولاء آزاد کرنے والے کے لیے ہو گی یعنی آقا کے لیے ہو گی، آمر کے لیے نہیں ہو گی۔ «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**» اور یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے، «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَذَا وَالأَوَّلُ سَوَاءٌ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ اور پہلی صورت برابر ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے پچھلے مسئلے کے اندر آپ نے **اقتضاءً** بیع کو مانا تھا، یہاں **اقتضاءً** ہبہ کو مان لیں گے اور دونوں صورتوں کے اندر نکاح فاسد ہو جائے گا۔ **اقتضاءً** ہبہ کو مان لیں گے، عورت مالک بن گئی۔ بھئی ہم کہتے ہیں ہبہ کے اندر تو قبضہ ضروری ہے، کہتے ہیں نہیں یہاں قبضے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا، قبضے کا اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تو جیسے بیع **اقتضاءً** ثابت ہوئی تھی اس طرح ہبہ بھی وہ **اقتضاءً** ثابت مانتے ہیں، جب ہبہ **اقتضاءً** ثابت ہو گیا تو عورت مالک بن گئی، جب عورت مالک بن گئی تو یہ غلام اب عورت کی طرف سے آزاد ہوا، لہٰذا نکاح فاسد ہو گیا۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرما رہے ہیں اور نیز ولاء بھی اس عورت ہی کے لیے ہو گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: هَذَا وَالأَوَّلُ سَوَاءٌ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ اور پچھلا مسئلہ یہ دونوں برابر ہیں، «**لِأَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّمْلِيكَ بِغَيْرِ عِوَضٍ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ**» «**لِأَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّمْلِيكَ**» کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس تملیک کو مقدم کرتے ہیں «**بِغَيْرِ عِوَضٍ**» یہ جو تملیک بغیر عوض کے ہے۔ بیع میں بھی تملیک ہوتی ہے دوسرے کو مالک بنایا جاتا ہے لیکن عوض کے بدلے میں، کس کے بدلے میں؟ عوض کے بدلے میں، پیسے یا درہم دینار وغیرہ وصول کیے جائیں گے، اور ہبہ میں بھی دوسرے کو مالک بناتے ہیں لیکن وہ بغیر عوض ہوتا ہے۔ تو وہاں پر امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں وہاں جیسے آپ نے تملیک بالعوض کو **اقتضاءً** مانا تھا، کس کو؟ تملیک بالعوض کو آپ نے **اقتضاءً** مانا تھا یعنی بیع کو، تو یہاں پر تملیک بغیر عوض کو بھی **اقتضاءً** مان لیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّمْلِيكَ بِغَيْرِ عِوَضٍ**» اس لیے کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** جو ہیں تملیک بغیر عوض اس کو مقدم کرتے ہیں، یعنی بلا عوض تملیک کو مقدم مانتے ہیں، «**تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ**» اس آمر کے تصرف کو درست کرنے کے لیے، کہ پھر ہی اس کا تصرف درست ہو سکتا ہے، وہ جو اس نے کہا تھا نا «**أَعْتِقْهُ عَنِّي**»، پھر ہی وہ تصرف صحیح ہو سکتا ہے۔ «**وَيُسْقِطُ اعْتِبَارَ الْقَبْضِ**» اور وہ قبضے کے اعتبار کو ساقط کر دیتے ہیں، امام ابو یوسف رحمہ **الله** قبضے کے اعتبار کو ساقط کر دیتے ہیں۔ «**لِأَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّمْلِيكَ بِغَيْرِ عِوَضٍ**» اس لیے کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** تملیک بغیر عوض کو مقدم کرتے ہیں «**تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ**» اس آمر کے تصرف کو درست کرنے کے لیے «**وَيُسْقِطُ اعْتِبَارَ الْقَبْضِ**» اور وہ قبضے کے اعتبار کو ساقط کرتے ہیں، «**كَمَا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ ظِهَارٍ**» جیسے کہ کسی شخص پر کفارۂ ظہار ہو «**فَأَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ**» تو وہ کسی دوسرے کو حکم دیتا ہے کہ وہ اس کی طرف سے کھلا دے۔ بھئی دیکھیے امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہبہ کے اندر بھی بعض اوقات قبضے کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے، جیسے ایک شخص پر کفارۂ ظہار ہے اور وہ غلام یا باندی بھی آزاد نہیں کر سکتا اور ساٹھ روزے بھی مسلسل نہیں رکھ سکتا، تو پھر اب وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاتا ہے۔ اور ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کے پیسے بھی اس کے پاس نہیں ہیں، وہ اپنے کسی جاننے والے سے کہتا ہے کہ میری طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو۔ تو اس صورت میں بالاتفاق ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص مسکینوں کو کھانا کھلائے گا تو یہ حکم دینے والے کی طرف سے ادا ہو گا۔ جس نے اس کو کھانا کھلانے کا کہا تھا اس کی طرف سے ادا ہو جائے گا اور اس کا کفارۂ ظہار ادا ہو جائے گا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں دیکھو یہاں پر بھی اس نے جب دوسرے سے کہا کہ میری طرف سے کھانا کھلا دو، مطلب یہ تھا کہ مجھے پہلے کھانے کا مالک بناؤ پھر میری طرف سے فقیروں کو کھلا دو، تو جہ ہے؟ تو یہاں پر گویا وہ ہبہ کا مطالبہ کر رہا ہے اور پھر اپنی طرف سے کھانا کھلانے کا مطالبہ کر رہا ہے، اور بالاتفاق یہاں پر اگر وہ کھانا کھلا دے گا وہ شخص تو یہ آمر ہی کی طرف سے شمار ہو گا، معلوم ہوا یہاں پر بھی ہبہ کے اندر قبضے کا اعتبار ساقط ہو گیا کیونکہ آمر نے تو کھانے پر قبضہ نہیں کیا بھئی، اس آدمی نے غریبوں کو بلوایا اور کھلا دیا، تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں یہ آمر کی طرف سے ادا ہو گیا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے اس **اطعامِ** طعام کے اندر قبضے کا اعتبار ساقط ہو گیا ہے، اسی طرح یہاں پر اس مسئلے کے اندر بھی قبضے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور یہ غلام عورت کی طرف سے ہی آزاد ہو گا اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَيُسْقِطُ اعْتِبَارَ الْقَبْضِ**» امام ابو یوسف رحمہ **الله** قبضے کے اعتبار کو ساقط کر دیتے ہیں، «**كَمَا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ ظِهَارٍ**» جیسے کہ کسی شخص پر کفارۂ ظہار ہو «**فَأَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ**» تو وہ دوسرے کو حکم دیتا ہے کہ اس کی طرف سے کھانا کھلا دے۔ دلیل سمجھ میں آئی؟

معلوم ہوا امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کبھی کبھار قبضے کا اعتبار ہبہ میں ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی ساقط ہو جائے گا۔

«**وَلَهُمَا**» جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّ الْهِبَةَ مِنْ شَرْطِهَا الْقَبْضُ بِالنَّصِّ**» کہ ہبہ کی شرط میں سے ہے قبضہ کرنا نص، نص کی وجہ سے۔ میں نے بتایا بھئی قرآن اور حدیث کو نص کہتے ہیں، تو طرفین جواب دیتے ہیں کہ ہبہ کے اندر قبضہ شرط ہے، نص کے اندر اس کا ذکر آیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے، یہ میری کتاب میں **بین السطور** حدیث دی ہوئی ہے، حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**لَا تَصِحُّ الْهِبَةُ إِلَّا مَقْبُوضَةً**» کہ ہبہ صحیح نہیں ہوتا مگر مقبوض ہی، یعنی جب اس پر قبضہ کر لیا جائے اس چیز پر۔ تو طرفین فرماتے ہیں کہ دیکھو یہاں پر «**لَا**» اور «**إِلَّا**» کے ساتھ کلام ذکر ہے، ہبہ قبضے کے بغیر صحیح ہی نہیں ہوتا حدیث کے اندر آ گیا۔ تو جہ ہے؟ معلوم ہوا ہبہ بغیر قبضے کے ہو ہی نہیں سکتا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَهُمَا**» طرفین کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْهِبَةَ مِنْ شَرْطِهَا الْقَبْضُ بِالنَّصِّ**» کہ ہبہ جو ہے اس کی شرط میں سے قبضہ کرنا ہے نص کی وجہ سے، «**فَلَا يُمْكِنُ إِسْقَاطُهُ وَلَا إِثْبَاتُهُ اقْتِضَاءً**»۔

**فَلَا يُمْكِنُ إِسْقَاطُهُ**، لہٰذا اس قبضے کو ساقط کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہ قبضہ کس سے ثابت ہے؟ نص سے، اور نص میں بھی کس کے ساتھ ہے؟ «**لَا**» اور «**إِلَّا**» کے ساتھ، کہ قبضے کے بغیر ہبہ ہو ہی نہیں سکتا، تو لہٰذا اس قبضے کو ساقط نہیں کیا جا سکتا، نص سے پتہ چل رہا ہے۔ تو اس کو ساقط کرنا ممکن نہیں۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھئی بیع کو بھی آپ نے **اقتضاءً** مانا تھا، اور بیع کے ارکان ایجاب اور قبول ہیں، اور ارکان شے کے بغیر تو کوئی شے نہیں ہو سکتی، تو وہاں پھر آپ نے کیسے ارکان بیع کے بغیر ہی بیع کو **اقتضاءً** مان لیا تھا؟ جیسے ہبہ کے اندر اگر قبضہ ضروری ہے تو بیع کے اندر ایجاب اور قبول ضروری ہیں، وہ ارکان ہیں، ارکان شے کے بغیر کسی شے کا وجود کیسے ہو سکتا ہے؟

تو اس کا جواب یاد رکھنا، کہ یاد رکھو بیع کے اندر یہ جو ایجاب اور قبول ہیں، یہ ارکان تو ہیں لیکن ارکان زائد ہیں، یعنی ان کے بغیر بھی بیع ہو سکتی ہے۔ یہ اسقاط کا احتمال رکھتے ہیں، لیکن قبضہ اسقاط کا احتمال نہیں رکھتا، اس کو ساقط نہیں کیا جا سکتا، جبکہ ایجاب اور قبول ساقط ہو سکتے ہیں۔ کیسے؟ بیع تعاطی کے اندر۔

تعاطی، عطا سے ہے عطا، ط آ رہی ہے درمیان میں۔ دیکھو، یہ جو ہم اکثر بیوعات کرتے ہیں ہماری بیوع اکثر بیع تعاطی ہوتی ہیں۔ **مثلاً** آپ دکان پر جاتے ہیں اور آپ دکاندار سے کہتے ہیں: مجھے ایک کلو چینی دے دو۔ وہ چینی کا ایک پیکٹ اٹھا کر آپ کو دے دیتا ہے جس میں پہلے سے ہی ایک کلو چینی بند ہے اس کے اندر بھئی۔

اب حالانکہ بیع کا ضابطہ ہے کہ جب آپ کوئی چیز وزن کے اعتبار سے لیتے ہیں تو ضروری ہے دکاندار آپ کے سامنے اس چیز کو تولے ورنہ آپ کی یہ بیع فاسد ہے بھئی۔ یہ بیع فاسد۔ تو دیکھو آپ گئے آپ نے کہا مجھے ایک کلو چینی دے دو، اس نے ایک پیکٹ اٹھا کر آپ کو دیا اور آپ نے جیب میں ہاتھ ڈالا، پیسے اس کو دیے اور وہ چینی اٹھا کر آ گئے۔ اس نے آپ کے سامنے چینی کا وزن نہیں کیا۔ حالانکہ فقہ کا ضابطہ ہے اس صورت میں بیع کیا ہو جاتی ہے؟ فاسد ہو جاتی ہے۔ جو چیز آپ وزن یا کیل وغیرہ کے اعتبار سے لے رہے ہوں، اس خریدار کے سامنے اس کا وزن کرنا یا اس کا ماپنا ضروری ہوتا ہے۔

تو اس سے تو بظاہر شبہ ہوتا ہے شاید ہماری ساری بیوعات ہی فاسد ہوں، تو جواب کہ نہیں، یہ جو ہماری جتنی بیوعات ہیں یہ بیع تعاطی کی قبیل سے ہیں۔ تعاطی عطا سے ہے، عطا کا معنی ایک چیز دینا، اور اسی کو باب تفاعل میں لے گئے، تعاطی یعنی دونوں طرف سے ایک شخص ایک چیز دیتا ہے، دوسرا دوسری چیز اس کا عوض دیتا ہے، اور بیع ہو جاتی ہے۔ تو یہ جو دیکھو آپ دکان پر گئے اور آپ نے چینی طلب کی، آپ نے کیا کہا؟ کہ مجھے ایک کلو چینی دے دو، دیکھو آپ حکم دے رہے ہیں امر ہے اور حالانکہ ایجاب اور قبول تو ماضی کے صیغے ہونے چاہییں۔ تو دیکھو آپ کی طرف سے کوئی ایجاب نہیں آیا اور دکاندار کی طرف سے کوئی قبول نہیں آیا، اس نے وہ چینی اٹھائی اور آپ کو دے دی اور آپ نے پیسے اس کو دیے اور چینی اٹھا کر آ گئے، اس کو بیع تعاطی کہتے ہیں جو بغیر ایجاب اور قبول کے ہو رہی ہے، دونوں طرف سے اعطاء پایا جا رہا ہے، دکاندار نے چینی دی ہے تو آپ نے پیسے دیے ہیں۔

تو ہماری اکثر بیوعات کس قسم کی ہیں؟ بیع تعاطی ہیں، ہم ایجاب اور قبول بہت کم کرتے ہیں بھئی۔ تو جب یہ بیع تعاطی ہے تو اس میں گویا آپ نے وہ چینی کا پیکٹ اتنے پیسوں میں لے لیا، وزن کی بات ہی نہیں ہوئی۔ وہ جو آپ نے کہا تھا ایک کلو چینی دے دو، بھئی وہ ایجاب نہیں تھا اس لیے کیونکہ وہ امر کا صیغہ ہے، ایجاب تو ماضی، مع عربی ہو تو ماضی کا صیغہ ہونا ضروری ہے ایجاب اور قبول کا، اور اردو ہو تو ماضی کے صیغے بھی جائز ہیں اور حال کے صیغے بھی جائز ہیں بھئی۔ تو یہاں نہ ایجاب پایا گیا اور نہ قبول، گویا وزن کی کوئی بات ہی نہیں ہوئی، بس آپ نے ایک پیکٹ چینی لی اور اس کے عوض دیا، دکاندار نے بھی لے کر رکھ لیا اور آپ چینی لے کر آ گئے، تو یہ کونسی بیع ہوئی؟ بیع تعاطی۔ تو دیکھو اس بیع تعاطی کے اندر نہ ایجاب ہے اور نہ قبول۔

معلوم ہوا بیع کے اندر یہ ایجاب اور قبول ارکان تو ہیں لیکن ارکان زائد ہیں، یہ بھی ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں جبکہ ہبہ کے اندر جو قبضہ ہے وہ ساقط

ہونے کا احتمال نہیں رکھتا۔

تو کہتے ہیں: **فَلَا يُمكِنُ إِسقَاطُهُ**، لہٰذا اس قبضے کو ساقط کرنا ممکن نہیں ہے، **وَلَا إِثبَاتُهُ اقتِضَاءً**، اور نہ ہی اس قبضے کو ثابت کیا جاسکتا ہے **اقتضاءً**۔ **اقتضاءً** قبضے کو ثابت بھی نہیں کیا جاسکتا، کیوں؟ کیونکہ میں نے وجہ بتلادی، کہ **أَعتَقتُ** کے ضمن میں ہم نے کیا ثابت کیا تھا؟ بیع کو، **أَعتَقتُ** بھی قول اور بیع بھی کس کا نام ہے؟ قول کا نام ہے، تو ایک قول کے ضمن میں دوسرا قول **اقتضاءً** ثابت ہو سکتا ہے، لیکن قبضہ تو فعل کا نام ہے، تو قول کے ضمن میں قبضہ یعنی فعل ثابت نہیں ہو سکتا۔

کہتے ہیں: **وَلَا إِثبَاتُهُ اقتِضَاءً**، اور نہ ہی قبضے کو **اقتضاءً** ثابت کیا جاسکتا ہے، **لِأَنَّهُ فِعلٌ حِسِّيٌّ**، اس لیے کیونکہ قبضہ جو ہے وہ تو ایک فعل حسی ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے، فعل حسی ہے، **بِخِلَافِ البَيعِ**، بخلاف بیع کے، **لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ شَرعِيٌّ**، وہ تو تصرف شرعی ہے، وہ ایک تصرف شرعی قولی ہے، یعنی قول والا تصرف ہے۔

بھئی یہاں فعل حسی آیا اور ساتھ تصرف شرعی آیا۔ آپ نے اصول فقہ میں پڑھا ہوگا کہ افعال دو قسم کے ہیں، کچھ افعال حسیہ ہیں اور کچھ افعال شرعیہ ہیں۔ افعال حسیہ، یاد رکھو افعال حسیہ وہ ہیں کہ شریعت نے ان کے معنی میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔ شریعت کے آنے سے پہلے لوگ اس کا جو معنی سمجھتے تھے، شریعت نے بھی اسی معنی کو برقرار رکھا، شریعت نے بھی اس کو برقرار رکھا، اس کو کہتے ہیں فعل حسی۔ جیسے زنا، زنا شریعت کے آنے سے پہلے بھی لوگ سمجھتے تھے کہ زنا جو ہے غیر ملک کے اندر وطء کرنا، کہ کسی چیز کا انسان مالک نہیں ہے ایک عورت کا اور اس سے وطء کرلے، اس کو کیا سمجھتے تھے؟ زنا، اور شریعت نے بھی اسی معنی کو برقرار رکھا کہ غیر ملک کے اندر صحبت کی جائے یہ کیا ہے؟ زنا ہے بھئی۔ تو دیکھو زنا ایک فعل حسی ہے، شریعت نے اس کے معنی میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی، اور ایک ہوتا ہے فعل شرعی۔ فعل شرعی وہ ہے کہ جس کے معنی میں شریعت تبدیلی پیدا کردے، جیسے شریعت کے آنے سے پہلے لوگ کہتے تھے کہ بیع جو ہے وہ مبادلۃ **المال** بالمال ہے۔ یعنی دونوں افراد کی طرف سے مال آتا ہے، ایک کی طرف سے اگر مبیعہ ہے تو دوسرے کی طرف سے بھی مال ہے بھئی۔ تو شریعت کے آنے سے پہلے لوگ بیع کسے کہتے تھے؟ مبادلۃ **المال** بالمال، لیکن شریعت نے آکر بتلایا: نہیں، تم لوگوں کو بیع کا پتہ ہی نہیں ہے، اس کے اندر صرف مبادلۃ **المال** بالمال نہیں ہے بلکہ اس میں باہمی رضامندی بھی ضروری ہے، دونوں آدمیوں کی آپس میں۔ تو دیکھا، معلوم ہوا شریعت نے بتلایا کہ بیع جو ہے وہ **مُبَادَلَةُ المَالِ بِالمَالِ بِالتَّرَاضِي**، یعنی باہمی رضامندی بھی ہو۔ تو اس کو فعل شرعی کہتے ہیں، یعنی ہمیں شریعت نے آکر بیع بتلائی، اس سے پہلے تو ہمیں بیع کا پتہ ہی نہیں تھا بھئی، ہم اس کا غلط معنی سمجھتے تھے، تو اس کو فعل شرعی کہتے ہیں۔

سمجھ میں آیا فعل حسی کسے کہتے ہیں؟ جس کے معنی میں شریعت نے کوئی تبدیلی نہیں کی، جو پہلے لوگ سمجھتے تھے شریعت نے بھی وہی معنی رکھا ہے۔ معلوم ہوا لوگ اس فعل کو **حسّاً** جانتے تھے اور وہ صحیح سمجھتے تھے۔ اور فعل شرعی وہ ہے کہ جس کے معنی میں آکر شریعت نے تبدیلی پیدا کردی، معلوم ہوا لوگوں کو اس کا پہلے پتہ ہی نہیں تھا، شریعت نے آکر ان کو بتلایا ہے۔

تو یہاں پر بھی یہ جو بیع ہے یہ ایک تصرف شرعی ہے جبکہ قبضہ جو ہے وہ تصرف حسی ہے۔ قبضہ کیا ہے؟ تصرف حسی، حس جس کا تعلق حواس سے ہو، یعنی جو آنکھوں سے نظر آئے، تو قبضہ کیا ہے؟ تصرف حسی یا یوں کہو فعل حسی ہے، اور بیع کیا ہے؟ وہ تصرف شرعی ہے یعنی وہ قول کی قبیل سے ہے۔ تو وہی بات جو میں نے پہلے ذکر کردی تھی کہ **أَعتَقتُ** قول تھا، اس **أَعتَقتُ** کے ضمن میں بیع کو تو ہم مان سکتے ہیں کیونکہ بیع بھی قول کا نام ہے، ایجاب اور قبول کا نام ہے، تو ایک قول کے ضمن میں دوسرے قول کو **اقتضاءً** ثابت کیا جاسکتا ہے، لیکن قول کے ضمن میں فعل کو **اقتضاءً** ثابت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ فعل اور چیز ہے، قول اور چیز ہے بھئی۔

تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قبضہ ایک فعل حسی ہے یعنی فعل کا نام ہے، ایسا فعل جو **حسّاً** نظر آتا ہے کہ انسان کیا کرلے؟ ایک چیز پر قبضہ کرلے۔ اور جبکہ بیع جو ہے وہ ایک تصرف شرعی ہے یعنی تصرف شرعی قولی ہے، یعنی قول کی قبیل سے ہے۔ اور **أَعتَقتُ** وہ قول ہے، تو **أَعتَقتُ** کے ضمن کے اندر تصرف شرعی قولی یعنی بیع کو تو ثابت کیا جاسکتا ہے، لیکن **أَعتَقتُ** قول کے ضمن میں فعل حسی کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ وہی بات، یعنی ایک قول کے ضمن میں دوسرے قول کو تو **اقتضاءً** ثابت کیا جاسکتا ہے، لیکن ایک قول کے ضمن میں کسی فعل کو **اقتضاءً** ثابت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ فعل ایک حسی چیز ہے جو آنکھوں سے نظر آتی ہے، اور وہ تو یہاں موجود نہیں، یعنی وہ قبضۂ حسی تو یہاں موجود نہیں ہے، لہٰذا اس **أَعتَقتُ** کے ضمن میں قبضے کو ثابت نہیں مانا جاسکتا۔ اور جب قبضہ ثابت نہیں مانا جاسکتا تو آمر مالک نہ بنا، وہ عورت اس کی مالک نہ بنی، تو یہ غلام آقا کی طرف سے ہی آزاد ہوا، لہٰذا لہٰذا یہ نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **وَلَا إِثْبَاتُهُ اقْتِضَاءً**، اور نہ ہی قبضے کو **اقتضاءً** ثابت کیا جاسکتا ہے، **لِأَنَّهُ فِعْلٌ حِسِّيٌّ**، اس لیے کیونکہ قبضہ فعل حسی ہے، **بِخِلَافِ الْبَيْعِ**، بخلاف بیع کے، **لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ شَرْعِيٌّ**، وہ ایک تصرف شرعی ہے، یعنی وہ تصرف شرعی قولی ہے، اس کا تعلق قول سے ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ الْفَقِيرُ يَنُوبُ عَنِ...» کا بیان

**وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ الْفَقِيرُ يَنُوبُ عَنِ الْآمِرِ فِي الْقَبْضِ**، اب یہ جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قیاس کا۔ انہوں نے اس مسئلے کو قیاس کیا تھا وہ جو کفارۂ ظہار کے اندر ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے کہ میری طرف سے فقیروں کو کھانا کھلا دو، تو وہاں پر وہ بالاتفاق آمر کی طرف سے ہوتا ہے، تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں یہاں پر بھی اعتاق آمر کی طرف سے ہوگا، تو جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ اس پر قیاس نہیں کر سکتے، دونوں میں فرق ہے۔ وہاں پر جو فقیر تھا محتاج تھا جس کو طعام دیا گیا، جس کو وہ غلہ وغیرہ دیا گیا، وہ اس پر جب قبضہ کرتا ہے تو **اولاً** اس نے آمر کی طرف سے قبضہ کیا تو قبضہ پایا گیا، اور پھر فقیر نے اپنے لیے قبضہ کیا۔ جیسے **زکوٰۃ** ہے، آپ نے **زکوٰۃ** میں پڑھا ہے بھئی کہ یہ **زکوٰۃ** حق شریعت بھی ہے کیونکہ **الله** نے حکم دیا ہے، **زکوٰۃ** کا حکم کس نے دیا ہے؟ **الله** نے، تو یہ حق شریعت بھی ہے، اور نیز یہ **زکوٰۃ** کا پیسہ ملتا کس کو ہے؟ غریبوں کو ملتا ہے، تو یہ حق **العبد** بھی ہے بھئی ان کی مدد ہو جاتی ہے۔ تو **زکوٰۃ** حق شریعت بھی ہے اور حق **العبد** بھی ہے، بندے کا حق بھی ہے۔ تو معلوم ہوا یہ حق شریعت ہے یعنی **الله** کا حق ہے، **الله** نے حکم دیا ہے، تو جب بھی ہم کسی فقیر کو **زکوٰۃ** دیتے ہیں، یاد رکھو فقیر جب اس کو لیتا ہے اس پر قبضہ کرتا ہے تو **اولاً** وہ **الله** کا نائب ہو کر **الله** کی طرف سے قبضہ کرتا ہے، کیونکہ یہ حق شرع بھی ہے **الله** کو بھی ہم نے یہ ادا کرنا ہے، تو وہی جو فقیر کا قبضہ ہے اس کو نائب قرار دیا ہے فقہاء نے، کہ یہ قبضہ کر رہا ہے کس کا نائب ہو کر؟ کس کی طرف سے؟ **الله** کی طرف سے کہ یہ **الله** کا حق ہے، تو فقیر نے اس پر **الله** کا نائب ہو کر قبضہ کیا، دیکھو **الله** کا حق ادا ہو گیا، اور پھر اس کے بعد اپنے لیے قبضہ ہو گیا اس کا، اپنے لیے قبضہ کر لیا تو اس کا اپنا حق بھی ادا ہو گیا۔ تو فقیر جیسے **زکوٰۃ** کے اندر **اولاً الله** کا نائب ہو کر قبضہ کرتا ہے پھر اپنے لیے قبضہ کرتا ہے، بات سمجھ میں آگئی، تو یہاں پر بھی اسی طرح جب یہ کھانا کھلانے والا یہ مسکینوں کو کھانا دے گا تو **اولاً** جو فقیر قبضہ کرے گا وہ کس کی طرف سے ہوا؟ آمر جس نے حکم دیا تھا، جیسے **زکوٰۃ** کے مسئلے میں **زکوٰۃ** کا حکم کس نے دیا تھا؟ **الله** نے، تو فقیر نے جو قبضہ کیا وہ کس کی طرف سے ہوا؟ آمر کی طرف سے ہوا، یہاں پر بھی جو فقیر کھانے پر قبضہ کرے گا **اولاً** یہ قبضہ کس کی طرف سے ہوگا؟ آمر کی طرف سے ہوگا، آمر نے بھی ہبہ کا کہا تھا، اور فقیر نے اس کی طرف سے نائب ہو کر قبضہ کر لیا، تو ہبہ قبضے کے ساتھ پایا گیا یا بغیر قبضے کے؟ قبضے کے ساتھ، بھئی دیکھو نا یہ جو فقیر نے قبضہ کیا ہے یہ کس کی طرف سے کیا **اولاً**؟ آمر کی طرف سے، تو آمر کی طرف سے قبضہ پایا گیا، فقیر نے اس کا نائب بن کر قبضہ کر لیا، اور قبضے سے ہبہ کیا ہو جاتا ہے؟ تام ہو جاتا ہے، لہٰذا آمر اس کا مالک بنا، اور پھر اس کے بعد فقیر نے اپنے لیے قبضہ کر لیا۔

بات سمجھ میں آگئی، معلوم ہوا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کو جواب دے رہے ہیں طرفین، امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس عورت جس نے **أَعْتِقْهُ عَنِّي** کہا تھا اس کے مسئلے کو انہوں نے قیاس کیا تھا طعام کے مسئلے پر، کہ جیسے طعام کے مسئلے میں قبضے کا کوئی اعتبار نہیں، قبضہ ساقط ہو جاتا ہے، یہاں اس عورت کے مسئلے کے اندر بھی قبضہ ساقط ہو جائے گا اور یہ غلام عورت کی طرف سے آزاد ہو گا تو نکاح فاسد ہو جائے گا۔ تو جواب دیا کہ نہیں، وہاں پر جو ہبہ ہوا تھا وہاں باقاعدہ قبضہ پایا گیا تھا، قبضہ ساقط نہیں ہوا تھا، قبضے کا تو ہم نے بتا دیا قبضہ ساقط ہو ہی نہیں سکتا، حدیث میں آگیا اس کا ذکر بھئی، کہ حدیث میں آگیا: «**لَا تَصِحُّ الْهِبَةُ إِلَّا مَقْبُوضَةً**»، کہ قبضے کے بغیر ہبہ صحیح نہیں ہو سکتا۔ تو یہاں پر جو فقیر قبضہ کر رہا ہے یہ **اولاً** کس کی طرف سے قبضہ کر رہا ہے؟ آمر، جس نے وہ کھانا کھلانے کا کہا تھا، تو آمر کی طرف سے قبضہ آگیا، ہبہ تام ہو گیا، پھر اس کے بعد فقیر نے اپنے لیے قبضہ کر لیا، تو لہٰذا یہ آمر کی طرف سے فقیر کو پہنچ گیا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ**، اور اس مسئلے کے اندر، وہ جو اطعام طعام والا مسئلہ تھا، **الْفَقِيرُ يَنُوبُ عَنِ الْآمِرِ**، فقیر جو ہے نائب ہو جاتا ہے عن الآمر، حکم دینے والے کی طرف سے، **فِي الْقَبْضِ**، قبضے کے اندر، **أَمَّا الْعَبْدُ فَلَا يَقَعُ فِي يَدِهِ شَيْءٌ لِيَنُوبَ عَنْهُ**، باقی غلام تو اس کے قبضے میں تو کوئی چیز نہیں آتی تاکہ وہ نائب بن جائے اس میں آمر کی طرف سے۔

بھئی دیکھو، جب آپ کسی غلام کو آزاد کرتے ہیں، جب آپ آزاد کر رہے ہیں تو آپ کسی کو اس غلام کا مالک نہیں بنا رہے، جب آپ ایک غلام کو آزاد کر رہے ہیں تو آپ کسی کو اس غلام کا مالک نہیں بنا رہے بلکہ آپ اپنی ملکیت کو ضائع کر رہے ہیں، اور اس کو یاد رکھو یہ غلام کا جو آزاد کرنا ہے اس کو اہلاک کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ اہلاک، آپ اپنا مال ہلاک کر رہے ہیں بھئی، یہ اسی طرح ہے جیسے آپ اپنی گاڑی کو آگ لگا دیں، جلا دیں، ختم کر دیں، آپ نے اہلاک کر دیا، اتلاف کر دیا اپنی چیز کو، تو غلام کو آزاد کرنا کیا ہے؟ یہ اتلاف ہے، دنیاوی اعتبار سے اتلاف ہے، آپ اپنا مال ضائع کر رہے ہیں، کسی دوسرے کو تو مالک نہیں بنا رہے اس

غلام کا۔ توجہ ہے؟ تو اعتاق کیا ہے؟ اتلاف ہے، دنیاوی اعتبار سے اتلاف ہے اگرچہ اخروی اعتبار سے عظیم اجر و ثواب کا باعث ہے بھئی، تو دنیاوی اعتبار سے اعتاق کیا ہے؟ اتلاف ہے، اس میں کسی کو مالک نہیں بنایا جاتا، جبکہ وہاں پر وہ جو طعام کھلایا جاتا تھا اس میں فقیر کو مالک بنایا جاتا تھا، تو وہاں پر فقیر کو مالک بناتے تھے فقیر اس پر قبضہ کرتا تھا، اور یہاں تو اعتاق ہے اعتاق کے اندر تو اتلاف ہے، اس میں تو کسی کو مالک بنانا یا کسی کا قبضہ نہیں، جب قبضہ نہیں ہے تو یہاں پر یہ آپ نہیں کہہ سکتے کہ غلام جو ہے آمر کی طرف سے نائب ہو کر قبضہ کر رہا ہے۔ وہاں وہ قبضہ کس نے کیا تھا؟ فقیر نے، کس کا نائب بنا تھا؟ حکم دینے والے کا، آمر کا نائب بنا تھا، لیکن یہاں غلام کو جب آپ آزاد کر رہے ہیں تو غلام کے قبضے میں کوئی چیز آ رہی ہے؟ غلام تو کسی چیز پر قبضہ نہیں کر رہا، تو یہاں قبضہ ہے ہی نہیں، یہاں قبضہ ہے ہی نہیں کہ آپ کہیں یہ آمر کی طرف سے نائب ہو کر قبضہ کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی، تو اعتاق میں قبضہ ہوتا ہی نہیں، وہاں پر اتلاف ہوتا ہے، لہٰذا یہاں آپ اس غلام کے مسئلے کو اس اطعام طعام کے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے، یہ طرفین جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کو۔

تو دیکھیے پھر ترجمہ، کہتے ہیں: **وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ**، اور اس اطعام طعام کے مسئلے میں، **الْفَقِيرُ يَنُوبُ عَنِ الْآمِرِ فِي الْقَبْضِ**، کہ فقیر جو ہے وہ حکم دینے والے کی طرف سے نائب بن جاتا ہے قبضے میں، تو ہبہ بغیر قبضے کے نہ رہا، ہبہ قبضے کے ساتھ ہو گیا، **أَمَّا الْعَبْدُ**، باقی یہ غلام جو ہے، **فَلَا يَقَعُ فِي يَدِهِ شَيْءٌ**، اس کے قبضے میں تو کوئی چیز نہیں آئی، **لِيَنُوبَ عَنْهُ**، تاکہ یہ اس آمر کی طرف سے نائب ہو سکے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو لہٰذا یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو آپ اس غلام کے مسئلے کو اطعام طعام پر قیاس نہیں کر سکتے۔

آگے دیکھیے بھئی:

## بَابُ نِكَاحِ أَهْلِ الشِّرْكِ

یہ باب ہے اہل شرک کے نکاح کے بارے میں۔

بھئی اہل شرک سے یہاں **مطلقاً** غیر مسلم مراد ہیں، یعنی ذمیوں کے نکاح کے مسائل ذکر کر رہے ہیں یہاں صاحب ہدایہ۔ تو کہتے ہیں:

## وَإِذَا تَزَوَّجَ الْكَافِرُ بِغَيْرِ شُهُودٍ أَوْ فِي عِدَّةِ كَافِرٍ وَذَلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ ثُمَّ أَسْلَمَا أُقِرَّا عَلَيْهِ.

صورت مسئلہ یہ کہ دار **الاسلام** کے اندر ایک کافر نے، ایک ذمی نے ایک ذمیہ سے نکاح کر لیا بغیر گواہوں کے، اور پھر بعد میں یہ دونوں مسلمان ہو گئے۔ تو یہ جو میاں بیوی ہیں جنہوں نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا تھا اسلام لانے کے بعد کیا ان کے اسی نکاح کو برقرار رکھا جائے گا یا یا یہ حکم لگایا جائے گا کہ یہ نکاح تو ہوا ہی نہیں تھا بغیر گواہوں کے، تمہیں دوبارہ نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا؟ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب انہوں نے نکاح کیا تھا اس وقت تو یہ غیر مسلم تھے اور ان کے نزدیک یعنی ان کے دین کے اندر یہ جائز تھا، یہ ضروری ہے، ان کے دین میں یہ جائز ہو تو پھر ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا اسلام لانے کے بعد بھی، بات سمجھ میں آ گئی۔

دوسری صورت: ایک ذمی نے ذمیہ سے نکاح کر لیا عدت کے دوران، اس ذمیہ کو کسی کافر نے، کسی ذمی نے طلاق دی تھی، عدت کے اندر ہی اس ذمی نے اس عورت کے ساتھ نکاح کر لیا، اب عدت کے اندر تو نکاح ہمارے نزدیک نہیں ہو سکتا، پھر بعد میں یہ دونوں مسلمان ہوئے تو کیا ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا یا ان کو نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا؟ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا۔

دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: **وَإِذَا تَزَوَّجَ الْكَافِرُ بِغَيْرِ شُهُودٍ**، اور جب کسی کافر نے نکاح کر لیا بغیر گواہوں کے، **أَوْ فِي عِدَّةِ كَافِرٍ**، یا کسی دوسرے کافر کی عدت کے اندر، **وَذَلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ**، اس حال میں کہ یہ ان کے دین میں جائز ہے، یہ ضروری قید ہے کیونکہ انہوں نے اپنے اعتقاد کے مطابق صحیح نکاح کیا ہے، کہتے ہیں: **ثُمَّ أَسْلَمَا**، پھر یہ دونوں مسلمان ہو گئے، **أُقِرَّا عَلَيْهِ**، تو ان دونوں کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **النِّكَاحُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ**، کہ یہ نکاح دونوں صورتوں میں فاسد ہے، چاہے بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہو پھر بھی فاسد، یا عدت کے اندر نکاح کیا ہو پھر بھی فاسد ہے، **إِلَّا أَنَّهُ لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ قَبْلَ الْإِسْلَامِ وَالْمُرَافَعَةِ إِلَى الْحُكَّامِ.**

تعرض کا معنی، یاد رکھو تعرض کا معنی ہے کسی چیز کے پیچھے پڑنا، کسی چیز میں دخل دینا۔ یاد رکھو یہ جو ذمی ہیں ان کے ساتھ ہم نے عقد ذمہ کیا ہوا ہے، لہٰذا ان کے دینی معاملات میں اور وہ معاملات جن میں وہ ہمارے مخالف عقیدہ رکھتے ہیں اس کے اندر ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے، یعنی ان کے ساتھ

چھیڑ چھاڑ نہیں کریں گے، یوں کہیں ہم دخل نہیں دیں گے، کیونکہ ہم نے عقد ذمہ لیا ہوا ہے کہ ہم تمہاری جان ومال کی حفاظت کریں گے اور تمہیں اپنے دین کے مطابق زندگی گزارنے کی اجازت ہے بھئی۔ لیکن اگر دونوں مسلمان ہو جائیں یا یہ مرافعہ کریں بھئی، مرافعہ الی **الحکام**، مرافعہ بھی سمجھ لو، مرافعہ اس کو کہتے ہیں کہ وہ حکام کے پاس یعنی قاضی کے پاس آگئے، ایک مسئلہ ذکر کرتے ہیں کہ ہمیں اس میں اسلامی حکم بتادیں، قاضی کے پاس کوئی مقدمہ لے کر وہ نہیں آئے، صرف ایک معاملے کے اندر اسلامی حکم معلوم کرنا چاہتے ہیں وہ کہتے ہیں ہم بھی اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں، ہمیں اس معاملے میں اسلامی حکم کا پتہ نہیں ہمیں اسلامی حکم بتایا جائے تاکہ ہم بھی کیا کرلیں اس پر؟ عمل کرلیں، تو امام زفر کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہے یا عدت کے اندر نکاح کیا ہے تو ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے، ہم ان کے معاملات میں دخل نہیں دیں گے ان کے نکاح کو اسی طرح چلنے دیں گے، لیکن اگر وہ مسلمان ہو گئے یا وہ قاضی کے پاس آئے اور مرافعہ کیا، حکم معلوم کیا تو پھر اس صورت کے اندر اب ہم دخل دیں گے، کیونکہ اگر مسلمان ہو گئے ہیں تو اب شریعت کے احکام کے مطابق عمل کرنا پڑے گا اور اگر مرافعہ کیا ہے وہ خود آکر کہہ رہے ہیں کہ ہمیں اسلامی حکم بتایا جائے تو اب ہم ان کے معاملے میں دخل دیں گے، اب ان میں جدائی کروادیں گے، کیا کروادیں گے؟ ابھی تک تو ہم دخل نہیں دے رہے تھے کہ بھئی مرضی ہے آپ اپنے دین کے مطابق زندگی گزاریں لیکن جب وہ خود آگئے مسئلہ پوچھنے کے لیے قاضی کے پاس تو قاضی ان میں جدائی کروادے گا۔ تو مرافعہ الی **الحکام** کسے کہتے ہیں؟ کہ حکام کے پاس یعنی قاضی وغیرہ کے پاس آکر کسی معاملے میں اسلامی حکم کا پتہ کرنا کہ ہم بھی اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **النِّكَاحُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ**، کہ یہ نکاح دونوں صورتوں میں فاسد ہے، یعنی چاہے بغیر گواہوں کے ہو چاہے عدت کے اندر ہو، **إِلَّا أَنَّهُ لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ قَبْلَ الْإِسْلَامِ وَالْمُرَافَعَةِ إِلَى الْحُكَّامِ**، مگر یہ کہ ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا، یعنی ان کے معاملے میں دخل نہیں دیا جائے گا، اسلام لانے سے پہلے اور حکام کی طرف مرافعہ کرنے سے پہلے۔

**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ كَمَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي كَمَا قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ.**

## ■ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب

صاحبین جو ہیں، صاحبین پہلے مسئلے کے اندر امام صاحب کے ساتھ ہیں اور دوسرے مسئلے کے اندر امام زفر کے ساتھ ہیں۔ امام صاحب تو فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں چاہے وہ اسلام لے آئیں یا مرافعہ کریں دونوں صورتوں میں ان کو اسی حکم پر برقرار رکھا جائے گا، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں دونوں صورتوں کے اندر ان میں جدائی کروادی جائے گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں پہلے مسئلے کے اندر کہ اگر بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہے تو اس صورت کے اندر اس نکاح کو اسی طرح برقرار رکھا جائے گا، یہ دونوں اسلام لے آتے ہیں یا مرافعہ کرتے ہیں تو اس حکم کو برقرار رکھا جائے گا، لیکن دوسرے مسئلے کے اندر ان دونوں میں جدائی کروائی جائے گی۔ صاحبین دراصل فرق کرتے ہیں، صاحبین فرماتے ہیں ایک ہے اتفاقی مسئلہ اور ایک ہے اختلافی مسئلہ، اتفاقی مسئلے کے اندر ان کے لیے وہی حکم ہو گا جو شریعت کا حکم ہے، اور اختلافی مسئلہ ان پر لازم نہیں ہے کیونکہ اس میں ہمارے اپنے فقہاء کا جب اختلاف ہے تو وہ ہم کیسے دوسروں پر لازم کرسکتے ہیں؟ توجہ ہے؟ لیکن اتفاقی مسئلہ ان پر لاگو کیا جائے گا۔ اور نکاح بغیر گواہوں کے یہ تو اختلافی مسئلہ ہے، یہ تو اختلافی مسئلہ ہے ہمارے احناف کے ہاں گواہوں کا ہونا شرط ہے، امام مالک رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں اعلان کرنا پڑے گا، گواہوں کی شرط وہ نہیں لگاتے، توجہ ہے؟ تو بعض فقہاء جو ہیں وہ گواہوں کی شرط لگاتے ہیں اور بعض فقہاء گواہوں کی شرط نہیں لگاتے، تو یہ اختلافی مسئلہ ہوا، لہٰذا بغیر گواہوں کے جو نکاح ہے اس میں ان کو اسی پر برقرار رکھا جائے گا، چاہے وہ اسلام لے آئیں چاہے وہ مرافعہ کریں، صرف مسئلہ پوچھنے آئیں، قاضی ان میں جدائی نہیں کروائے گا۔ لیکن عدت کے اندر نکاح یہ تو اتفاقی مسئلہ ہے، تمام فقہاء کے نزدیک عدت کے اندر عورت آگے نکاح نہیں کرسکتی۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾، تو بالاتفاق عورت عدت کے اندر نکاح نہیں کرسکتی، تو یہ اتفاقی مسئلہ ان پر بھی لازم ہو گا۔ تو یہ اتفاقی مسئلہ ان پر بھی لازم تھا، وہ بھی عدت کے اندر نکاح نہیں کرسکتے تھے لیکن انہوں نے اپنے مذہب کے مطابق کیا اور ہم نے دخل نہیں دیا، لیکن اب تو اسلام لے آئے ہیں یا مرافعہ کرلیا ہے تو اب اسلامی حکم نافذ ہو گا، وہ نکاح کالعدم

قرار دیا جائے گا، اور پھر نئے سرے سے ان کو آپس میں نکاح کرنا پڑے گا۔[۴]

بات سمجھ میں آگئی، تو امام زفر کیا فرماتے ہیں؟ دونوں مسئلوں میں قاضی ان میں جدائی کروائے گا، اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں دونوں مسئلوں میں ان کو نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اتفاقی مسئلے کے اندر ان میں جدائی کروائیں گے یعنی عدت کے اندر اگر نکاح کیا ہے، اور اختلافی مسئلہ جو گواہوں والا ہے اس میں اسی نکاح پر ان کو برقرار رکھا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ كَمَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور صاحبین فرماتے ہیں پہلی صورت کے اندر یعنی بغیر گواہوں کے جو نکاح ہے اس میں وہ اسی طرح فرماتے ہیں **كَمَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** جیسے امام صاحب نے فرمایا، **وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي**، اور دوسری صورت کے اندر جس میں عدت کے اندر نکاح کیا تھا، **كَمَا قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ**، وہ اسی طرح فرماتے ہیں جیسے امام زفر رحمہ **الله** نے فرمایا۔

**لَهُ**، امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْخِطَابَاتِ عَامَّةٌ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَتَلْزَمُهُمْ.**

بھئی یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے، یہ مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ اگر ذمی آپس میں نکاح کرتے ہیں اور مہر کچھ بھی مقرر نہیں کرتے یا مردار کو مہر مقرر کرتے ہیں، تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ وہاں پر مہر مثل آجائے گا خود بخود، اس لیے کیونکہ احکام شریعت عام ہیں بھئی، یہ سب حضور علیہ **السلام** کی امت میں سے ہیں، اگرچہ یہ اسلام نہیں لائے لیکن یہ حضور علیہ **السلام** کی امت میں سے ہیں، تو یہ احکام سب کے لیے ہیں، لہٰذا ان کو بھی اس پر عمل کرنا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ لہٰذا بغیر گواہوں کے نکاح کرنا ان کے لیے بھی جائز نہیں، اور عدت کے اندر نکاح کرنا ان کے لیے بھی جائز نہیں۔ ہاں ابھی تک یہ اسلام نہیں لائے تھے یا انہوں نے مرافعہ نہیں کیا تھا آکر مسئلہ نہیں پوچھا تھا تو ہم نے بھی دخل نہیں دیا، ہم نے بھی دخل نہیں دیا کیونکہ ہم نے ان کے ساتھ عقد ذمہ کیا ہوا ہے کہ ہم آپ کی دینی باتوں میں اور معاملات میں دخل نہیں دیں گے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے وہ معاملات جائز ہو گئے تھے، صرف ہم نے دخل نہیں دیا تھا لیکن اب تو وہ اسلام لے آئے ہیں یا انہوں نے مرافعہ کر لیا ہے تو اب ہم دخل دیں گے اور ان میں جدائی کروائیں گے بھئی، پھر نئے سرے سے ان کو نکاح کرنا پڑے گا۔

**لَهُ**، امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْخِطَابَاتِ عَامَّةٌ، أَنَّ الْخِطَابَاتِ عَامَّةٌ، الْخِطَابَاتِ**، میں نے اس پر جر پڑھا، کیا وجہ ہے؟ شاباش، یہ منصوب ہے، جمع مؤنث سالم اس کا نصب آتا ہی کس شکل میں ہے؟ کسرہ کی صورت میں، تو یہ منصوب ہی ہے، مجرور نہیں ہے بھئی، **أَنَّ** کا اسم ہے بھئی۔ **لَهُ**، امام زفر کی

دلیل یہ ہے کہ «**أَنَّ الْخِطَابَاتِ عَامَّةٌ**» کہ خطابات عام ہیں۔ خطاب؟ بھئی خطاب کہتے ہیں وہ کلام جو دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر کیا جائے۔ یہ جو میں اس وقت تقریر کر رہا ہوں، آپ کی طرف متوجہ ہو کر، یہ سارا خطاب ہے۔ تو دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر جو کلام کیا جائے اسے کیا کہتے ہیں؟ خطاب۔ مراد اسلامی احکام ہیں۔ مراد کیا ہیں؟ اسلامی احکام۔ اس میں بھی تو شریعت ہم سے خطاب کرتی ہے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: نماز قائم کرو، **زکوٰۃ** ادا کرو، حج کرو، تو یہ جو سارے احکام ہیں، یہ سب خطاب ہیں۔ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو شریعت کے خطاب ہیں، یعنی شریعت جو حکم دے رہی ہے، یہ عام ہیں، سب کو شامل ہیں، چاہے مسلمان ہو، چاہے کافر، سب کے لیے ہیں یہ احکام؛ کیونکہ یہ سب حضور علیہ **السلام** کی امت میں سے ہیں۔

«**لَهُ**» امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ «**أَنَّ الْخِطَابَاتِ عَامَّةٌ**» کہ یہ شریعت کے خطاب جو ہیں وہ عام ہیں، «**عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ**» بوجہ اس کے جو ماقبل میں گزر گیا کہ یہ سب حضور کی امت ہیں، «**فَتَلْزَمُهُمْ**» تو یہ خطاب ان کافروں پر بھی لازم ہوں گے، «**وَإِنَّمَا لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ لِذِمَّتِهِمْ**» اور ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کرتے، یعنی ہم ان میں دخل نہیں دیتے، «**لِذِمَّتِهِمْ**» ان کے ذمہ کی وجہ سے؛ کیونکہ ہم نے ان سے **عہدِ** ذمہ کیا ہوا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ لِذِمَّتِهِمْ**» اور ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا ان کے ذمی ہونے کی وجہ سے، «**إِعْرَاضًا لَا تَقْرِيرًا**» یہ **بطورِ** اعراض کے ہو گا، نہ کہ **بطورِ** تقریر کے۔ اعراض کا معنی ہوتا ہے ایک چیز سے منہ موڑ لینا۔ اور تقریر کا معنی ہوتا ہے ایک چیز کو ثابت کرنا۔ تو یاد رکھو جب آپ کسی چیز میں دخل نہیں دیتے وہاں دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو **مثلاً** ایک شخص ایک کام کر رہا ہے، آپ کوئی دخل نہیں دیتے کیونکہ آپ کے خیال میں وہ ٹھیک کام کر رہا ہے، تو آپ کا دخل نہ دینا یہ **تقریراً** ہے، **اثباتاً** ہے کہ آپ اس کے کام کا اثبات کر رہے ہیں۔ توجہ ہے؟ اور بعض اوقات

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرۃ:۲۲۸]۔

آپ کسی کام میں دخل نہیں دیتے، اعراض کرتے ہوئے رخ موڑ لیتے ہیں۔ اب ایک شخص ایک غلط کام کر رہا ہے لیکن آپ اس کام میں دخل نہیں دیتے، آپ کا مقصد یہ نہیں ہے کہ یہ ٹھیک کام کر رہا ہے، سب کو نظر آرہا ہے یہ غلط کام کر رہا ہے، لیکن آپ بس اعراض کر لیتے ہیں، اس کے معاملے میں دخل نہیں دیتے کہ میں پہلے بھی اس کو بہت دفعہ سمجھا چکا ہوں، اب مجھے اس کے معاملے میں دخل نہیں دینا چاہیے۔ تو معلوم ہوا دخل نہ دینا یہ اعراض کے طور پر بھی ہو سکتا ہے اور تقریر کے طور پر بھی ہو سکتا ہے۔ تو امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ امام زفر کیا فرماتے ہیں؟ یہ ذمی کہ ان کے لیے بھی بغیر گواہوں کے نکاح جائز نہیں، ان کے لیے بھی عدت کے اندر نکاح جائز نہیں، لیکن ہم ان کے معاملات میں دخل نہیں دیں گے، اور یہ دخل کیوں نہیں دے رہے ہم؟ اعراض کرتے ہوئے، منہ موڑتے ہوئے۔ ایسا نہیں ہے کہ ہم **بطورِ** اثبات کے دخل نہیں دے رہے کہ ہم کہیں یہ ٹھیک ہے، بلکہ ہمارا دخل نہ دینا ان کے ذمی ہونے کی وجہ سے ہے، ہم ان سے اعراض کرتے ہوئے دخل نہیں دیتے، ان کے باطل کاموں پر اثبات کرتے ہوئے دخل نہ دیں ایسا نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ لِذِمَّتِهِمْ**» اور تعرض ان سے نہیں کیا جائے گا «**لِذِمَّتِهِمْ**» ان کے ذمی ہونے کی وجہ سے، «**إِعْرَاضًا**» **بطورِ** اعراض کے «**لَا تَقْرِيرًا**» نہ کہ **بطورِ** اثبات کے۔ «**وَإِذَا تَرَافَعُوا أَوْ أَسْلَمُوا وَالْحُزْمَةُ قَائِمَةٌ وَجَبَتِ التَّفْرِيقُ**» امام زفر فرماتے ہیں: «**وَإِذَا تَرَافَعُوا**» اور جب انہوں نے خود مرافعہ کر لیا حکام کے پاس مسئلہ پوچھنے آگئے «**أَوْ أَسْلَمُوا**» یا یہ خود مسلمان ہو گئے «**وَالْحُزْمَةُ قَائِمَةٌ**» اس حال میں کہ نکاح کی حرمت ابھی بھی موجود ہے، نکاح تو جو انہوں نے کیا تھا وہ تو حرام کیا تھا بھائی، شریعت نے تو اس کی اجازت نہیں دی تھی، تو وہ نکاح کی حرمت ابھی بھی موجود ہے کیونکہ شریعت کا حکم اسی طرح ہے، «**وَجَبَتِ التَّفْرِيقُ**» تو واجب ہو گئی جدائی کروانا۔ ان میں اب کیا کروائی جائے گی؟ جدائی کروائی جائے گی کیونکہ یہ مسلمان ہو گئے ہیں یا انہوں نے خود آکر مسئلہ پوچھا ہے، اب قاضی دخل دے گا۔ پہلے تو دخل نہیں دیا تھا لیکن اب دخل دے گا اور اب ان میں جدائی کروائی جائے گی۔

«**وَلَهُمَا**» اور صاحبین کی دلیل یہ ہے، صاحبین کی دلیل میں نے کیا بتلائی؟ صاحبین فرماتے ہیں: اتفاقی مسئلہ جو ہے وہ ان پر بھی لازم ہے اور اختلافی مسئلہ ان پر لازم نہیں۔ یہ بات پیچھے بھی گزری تھی وہی جہاں ایک ذمی نے ذمیہ سے نکاح کیا مرد ار پر یا بغیر مہر کے۔ تو صاحبین کیا فرماتے تھے؟ صاحبین فرماتے تھے کہ یہ جو ذمی ہیں انہوں نے **عہدِ** ذمہ، انہوں نے ہمارے ساتھ معاہدہ کیا ہے کہ یہ ہمارے قوانین کی پابندی کریں گے۔ تو انہوں نے اپنے اوپر **التزام** بھی کیا ہے، اپنے اوپر ان قوانین کو تسلیم کیا ہے جن کا تعلق معاملات سے ہے۔ بھائی دیکھو نا! جب ذمی دار **الاسلام** میں رہتے ہیں تو مسلمانوں کو بھی ان کے ساتھ معاملات کرنے کی حاجت پیش آئے گی۔ اب دو صورتیں ہیں: یا تو مسلمانوں کو ان کے تابع کر دیا جائے معاملات میں، یا ان کو مسلمانوں کے تابع کر دیا جائے۔ مسلمانوں کو تو ذمیوں کے تابع نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمانوں کو تو ذمیوں کے تابع نہیں کیا جا سکتا کیونکہ دار **الاسلام** ہے، تو پھر ظاہر سی بات ہے ذمیوں کو مسلمانوں کے تابع قرار دیا جائے گا اور ان کو معاملات مسلمانوں کے مطابق کرنا پڑیں گے، کیونکہ ہمیں بھی ان کے ساتھ معاملات کی ضرورت پیش آئے گی، تو ان کو پابند کیا جائے گا کہ یہ معاملات صرف تمہیں آپس میں نہیں کرنے بلکہ مسلمانوں کے ساتھ بھی تمہیں ضرورت پیش آئے گی، لہٰذا تمہیں اسلامی قوانین کے مطابق ہی یہ معاملات کرنے پڑیں گے۔ تو انہوں نے جب ہمارے ساتھ معاہدہ کر لیا ہے ذمی بن کر رہیں گے تو انہوں نے خود اپنے اوپر ہمارے قوانین کو لازم کر لیا۔ اور نیز ہمارے پاس حکومت بھی موجود ہے، اسلامی حکومت ہے، ہمارے پاس **ولایتِ الزام** بھی ہے، ہم **جبراً** بھی ان پر قوانین کیا کر سکتے ہیں؟ لازم کر سکتے ہیں۔ تو یہاں پر جب اسلامی سلطنت میں رہتے ہیں تو یہاں انہوں نے **التزام** بھی کیا ہوا ہے اور نیز ہمیں **ولایتِ الزام** بھی ہے کیونکہ اسلامی حکومت ہے، ہماری حکومت ہے، تو لہٰذا اب ان پر یہ قوانین لازم ہوں گے۔

تو وہی بات ذکر کر رہے ہیں یہاں پر: «**وَلَهُمَا أَنَّ حُزْمَةَ نِكَاحِ الْمُعْتَدَّةِ مُجْمَعٌ عَلَيْهَا**» اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معتدہ کے نکاح کا حرام ہونا «**مُجْمَعٌ عَلَيْهَا**» یہ تو مجمع علیہ مسئلہ ہے، یعنی جس پر تمام امت کا اجماع ہے بھائی، کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾، تو لہٰذا یہ تو اجماعی مسئلہ ہے، یعنی مجمع علیہ مسئلہ ہے جس پر ساری امت کا اجماع ہے۔ تو لہٰذا اس کی تو ان کو بھی اجازت نہیں ہو گی بھائی۔ البتہ اختلافی مسئلے میں ان کے لیے گنجائش ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَهُمَا**» صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ «**أَنَّ حُزْمَةَ نِكَاحِ الْمُعْتَدَّةِ مُجْمَعٌ عَلَيْهَا**» کہ معتدہ کے نکاح کا حرام ہونا یہ تو مجمع علیہ مسئلہ ہے، «**فَكَانُوا مُلْتَزِمِينَ لَهَا**» تو یہ اس کا **التزام** کرنے والے ہیں، یعنی انہوں نے ہمارے ساتھ **عہدِ** ذمہ کر کے خود ہی ان قوانین کا اپنے اوپر **التزام** کیا ہوا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَكَانُوا مُلْتَزِمِينَ لَهَا**» تو یہ اس کا اپنے اوپر **التزام** کرنے والے ہیں، «**وَحُزْمَةُ نِكَاحٍ بِغَيْرِ شُهُودٍ مُخْتَلَفٌ فِيهِ**»

اور بغیر گواہوں کے جو نکاح کی حرمت ہے «مُختَلَفٌ فِيهِ» وہ تو مختلف فیہ ہے، اس میں تو مجتہدین کا آپس میں اختلاف ہے بھائی، فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے، «وَلَمْ يَلْتَزِمُوا أَحْكَامَنَا بِجَمِيعِ الِاخْتِلَافَاتِ» اور انہوں نے **التزام** نہیں کیا ہمارے احکام کا تمام اختلافات کے ساتھ، یعنی وہ اختلافات کے ساتھ جو احکام ہیں ان کا اپنے اوپر **التزام** نہیں کیا، اس میں تو فقہاء خود آپس میں اختلاف کرتے ہیں، تو وہ ان پر لازم نہیں، اس کا انہوں نے اپنے اوپر **التزام** نہیں کیا، یہ معنی ہے «وَلَمْ يَلْتَزِمُوا أَحْكَامَنَا» اور انہوں نے ہمارے احکام کا **التزام** نہیں کیا «بِجَمِيعِ الِاخْتِلَافَاتِ» تمام اختلافات کے ساتھ۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ الْحُرْمَةَ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَقًّا لِلشَّرْعِ»۔ «أَنَّ الْحُرْمَةَ» یہ جو حرمت ہے، یہ جو انہوں نے پیچھے بتایا بغیر گواہوں کے نکاح کرنا اور اسی طرح عدت کے اندر نکاح کرنا، دیکھو یہ حرام ہیں۔ بغیر گواہوں کے نکاح کرنا شریعت میں حرام، اسی طرح عدت کے اندر نکاح کرنا یہ شریعت میں حرام۔ تو یہاں یہ جو «الْحُرْمَةَ» آیا اس سے مراد یہ جو ما قبل میں نکاح ذکر ہوئے ان کی حرمت مراد ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: «أَنَّ الْحُرْمَةَ» کہ یہ والے جو نکاح ہیں ان کی جو حرمت ہے، ان کا جو حرام ہونا ہے «لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَقًّا لِلشَّرْعِ» ممکن نہیں ہے کہ اس حرمت کو ثابت کیا جائے **بطورِ** شریعت کے حق کے، یعنی ذمیوں کے حق میں اس نکاح کی حرمت کو ثابت کیا جائے کہ ذمیوں کے لیے بھی یہ نکاح حرام ہے، نہیں، ذمیوں کے حق میں ان نکاحوں کی حرمت کو ہم ثابت نہیں کر سکتے **بطورِ حقِ** شرع کے بھی، کیونکہ یہ شریعت کے مخاطب نہیں ہیں بھائی۔ آسان لفظوں میں یوں کہو، شرعی احکام کو ان کے اوپر لازم نہیں کیا جا سکتا کہ شریعت کا حق ہے تمہیں بھی کرنا پڑیں گے، نہیں بھائی، شرعی احکام ان پر لازم نہیں ہیں بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ چنانچہ اسی لیے شریعت کے اندر تو شراب اور خنزیر ان کا کھانا پینا بھی حرام اور ان کی بیع و شراء بھی حرام ہے، لیکن **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر رہنے کے باوجود ان کے لیے شراب اور خنزیر کا کھانا پینا بھی جائز اور اس کی بیع و شراء بھی ان کے لیے جائز ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ **شریعتِ** اسلامیہ کے احکام ان پر لازم نہیں ہیں بھائی۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ الْحُرْمَةَ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَقًّا لِلشَّرْعِ» کہ یہ جو حرمت ہے ممکن نہیں ہے اس کو ثابت کیا جائے «حَقًّا لِلشَّرْعِ» **بطورِ حقِ** شرع کے، شریعت کے حق کے طور پر بھی اس حرمت کو ان کے حق میں ثابت نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ انہوں نے **شریعتِ** اسلامیہ کے قوانین کا اپنے اوپر **التزام** نہیں کیا۔ نہ انہوں نے **التزام** کیا ہے، نہ ہمارے پاس **ولایتِ الزام** ہے، کیونکہ **ولایتِ الزام** تو تلوار کے ذریعے ہو گی یا بحث و مباحثے کے ذریعے ہو گی، جیسے چند صفحے قبل یہ مسئلہ گزرا تھا، تو نہ ہمارے پاس **ولایتِ الزام** ہے۔ **ولایتِ الزام** کیوں نہیں؟ کیونکہ ہم نے خود ان سے معاہدہ کیا ہوا ہے، یہ ذمی ہیں بھائی کہ ہم تمہارے معاملات میں دخل نہیں دیں گے، تو لہٰذا ہم ان پر جبر بھی نہیں کر سکتے، اور نیز انہوں نے خود بھی شریعت کے قوانین کا اپنے اوپر **التزام** نہیں کیا۔ تو یہ جو نکاح حرام تھا، اس حرمت کو ان کے حق میں ثابت نہیں کیا جا سکتا شریعت کے حق کے طور پر۔ **بطورِ حقِ** شریعت کے ان کے اوپر یہ جو انہوں نے نکاح کیا ہے بغیر گواہوں کے، عدت کے اندر، اس کی حرمت کو ان کے لیے ثابت نہیں کیا جا سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ الْحُرْمَةَ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا» کہ یہ جو نکاح کی حرمت ہے ممکن نہیں ہے اس کو ثابت کیا جائے «حَقًّا لِلشَّرْعِ» **بطورِ** شریعت کے حق کے، «لِأَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُونَ بِحُقُوقِهِ» اس لیے کیونکہ یہ جو ذمی ہیں یہ **حقوقِ** شریعت کے مخاطب نہیں ہیں، **احکامِ** شریعت ان کی طرف متوجہ نہیں ہیں۔ جیسے میں نے مثال ذکر کر دی: شراب اور خنزیر، شریعت میں شراب کا پینا اور خنزیر کا کھانا منع ہے، اور ان کی بیع و شراء بھی منع ہے، لیکن یہ ذمی شراب پیتے ہیں اور خنزیر کھاتے ہیں اور ان کی بیع و شراء بھی کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُونَ بِحُقُوقِهِ» اس لیے کیونکہ یہ ذمی جو ہیں یہ **حقوقِ** شرع کے مخاطب نہیں ہیں، یعنی شرعی احکام کے مخاطب نہیں ہیں۔

«وَلَا وَجْهَ إِلَى إِيجَابِ الْعِدَّةِ حَقًّا لِلزَّوْجِ» دوسری صورت یہ ہے کہ یہ جو عدت والا مسئلہ تھا، عدت والا مسئلہ تھا اس میں، اس میں تو حق **العبد** بھی تھا۔ کیا تھا؟ حق **العبد**۔ بھائی بغیر گواہوں کے آپ نکاح نہیں کر سکتے یہ **حقِ** شرع ہے، لیکن آپ عدت کے اندر نکاح نہیں کر سکتے یہ **حقِ** شرع بھی ہے، شریعت نے بھی منع کیا ہے، اور نیز یہ حق **العبد** بھی ہے، یہ اس خاوند کا حق ہے۔ یہ اس خاوند کا حق ہے کہ اس کی عدت کے اندر بیوی نکاح نہ کرے کیونکہ ہو سکتا ہے بیوی خاوند سے حاملہ ہو۔ تو نسب کی حفاظت کے لیے یہ خاوند کا حق ہے عورت پر کہ وہ اس دوران نکاح نہیں کر سکتی۔ یہ کس کا حق ہے؟ خاوند کا حق ہے کہ کہیں عورت اس سے حاملہ نہ ہو بھائی۔ تو لہٰذا بغیر گواہوں کے نکاح یہ بھی **حقِ** شرع ہے، تو اس میں تو بتلا دیا کہ یہ **حقوقِ** شرع کے مخاطب نہیں ہیں، اور عدت کے اندر تو حق **العبد** بھی ہے، خاوند کا حق ہے۔ اس میں خاوند کا حق ہے، کہتے ہیں خاوند کے حق کے طور پر بھی عدت کو ان پر ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ عدت میں خاوند کا حق ہے لیکن خاوند کے حق کے طور پر بھی ذمیہ پر عدت کو واجب نہیں کر سکتے۔ بھائی کیوں نہیں کر سکتے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ خاوند کا

اعتقاد نہیں۔ ایک ذمی نے اس عورت کو طلاق دی تھی اور پھر اس عورت نے عدت کے اندر ایک اور ذمی سے نکاح کر لیا، اور یہ ان کے دین میں بھی جائز ہے۔ یہ ان کے دین میں بھی جائز ہے۔ معلوم ہوا جس ذمی نے طلاق دی تھی اس کا یہ عقیدہ ہی نہیں ہے کہ میرا حق ہے اس عورت پر کہ یہ عدت گزارے۔ معلوم ہوا اس ذمی کا یہ اعتقاد نہیں، جب اس کا یہ اعتقاد ہی نہیں ہے، وہ اس عدت کو اپنا حق سمجھتا ہی نہیں ہے، تو **بطورِ حق العبد** کے بھی یہ عدت عورت پر واجب نہیں کی جاسکتی۔ **حقِ** شرع کے طور پر بھی عدت واجب نہیں ہو سکتی کیونکہ شرعی احکام اس کی طرف متوجہ نہیں، اور نیز خاوند کے حق کے طور پر بھی ذمیہ پر عدت کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ خاوند کا یہ اعتقاد نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک تو عدت میں بھی نکاح جائز ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَا وَجْهَ إِلَى إِيجَابِ الْعِدَّةِ حَقًّا لِلزَّوْجِ**» اور اس کی بھی کوئی صورت نہیں ہے کہ عدت کو واجب کر دیا جائے خاوند کے حق کے طور پر، «**لِأَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُهُ**» اس لیے کیونکہ خاوند کا تو یہ اعتقاد ہی نہیں ہے، وہ تو اس کو اپنا حق سمجھتا ہی نہیں ہے۔ مسلمان جب کسی عورت کو طلاق دیتا ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو مسلمان کو پتہ ہے عورت پر عدت واجب ہو گی، یہ عدت کے اندر آگے نکاح نہیں کر سکتی، تو مسلمان تو اس عدت کو اپنا حق سمجھتا ہے، لیکن کافر کا تو یہ اعتقاد ہی نہیں، وہ اس کو اپنا حق سمجھتا ہی نہیں۔ جب وہ اس کو اپنا حق نہیں سمجھتا تو آپ اس کے حق کے طور پر عورت پر کیسے واجب کر سکتے ہیں؟ تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُهُ**» اس لیے کیونکہ وہ خاوند جو ہے وہ تو اس کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا، «**بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ**» بخلاف اس کے کہ اگر وہ ذمیہ کسی مسلمان کے تحت تھی، «**لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُهُ**» مسلمان تو اس **وجوبِ** عدت کا اعتقاد رکھتا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر جدائی کروائے گا قاضی۔

امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ بغیر گواہوں کے ذمیوں نے نکاح کر لیا، یا عدت کے اندر ذمی نے نکاح کر لیا ایک عورت سے، اور پھر یہ اسلام لے آئے یا مرافعہ کیا، تو ان کے نکاح کو برقرار رکھا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہ شرعی احکام ان کی طرف متوجہ نہیں ہیں، یہ شرعی احکام کے مخاطب نہیں ہیں۔ جب یہ اس کے مخاطب نہیں ہیں تو یہ جو حرمت ہے یہ شریعت کے حق کے طور پر بھی ان پر لازم نہیں کی جاسکتی کہ تمہارے لیے تو یہ نکاح حرام تھا یہ ان کو نہیں کہا جاسکتا، شریعت کے حق کے طور پر۔ اور نیز خاوند کے حق کے طور پر عورت پر عدت کو بھی واجب قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ خاوند کا تو اعتقاد ہی نہیں ہے کہ یہ اس کا حق ہے بھائی۔ لیکن اگر یہ ذمیہ مسلمان کے نکاح میں تھی، آپ جانتے ہیں **اہلِ** کتاب عورتوں سے مسلمان کے لیے نکاح جائز ہے، تو اگر یہ ذمیہ کسی مسلمان کے نکاح میں تھی اور اس مسلمان نے اس کو طلاق دی ہے، تو جہ ہے؟ اور پھر اس نے عدت کے اندر کسی اور ذمی سے نکاح کر لیا ہے، ویسے تو ہم دخل نہیں دیں گے لیکن اگر انہوں نے مرافعہ کیا یا یہ اسلام لائے دونوں، پھر جدائی کروائی جائے گی کیونکہ اب یہاں اگرچہ وہ عدت **حقِ** شرع کے طور پر تو عورت پر واجب نہیں ہو سکتی تھی لیکن خاوند تو مسلمان تھا، خاوند کا تو یہ اعتقاد تھا کہ اس عورت کو کیا گزارنی پڑے گی؟ عدت گزارنا پڑے گی بھائی، تو لہٰذا پھر اس صورت میں عورت پر عدت کو واجب قرار دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ**» بخلاف اس کے کہ جب یہ ذمیہ کسی مسلمان کے تحت تھی یعنی مسلمان کی بیوی تھی، «**لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُهُ**» کیونکہ مسلمان تو اس عدت کا اعتقاد رکھتا ہے کہ یہ اس پر واجب ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا صَحَّ النِّكَاحُ**» تو جب یہ نکاح صحیح ہو گیا، جب یہ نکاح صحیح ہو گیا، کون سی صورت؟ وہ جو متن میں آیا تھا: بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا ہے یا کافر کی عدت کے اندر ایک ذمیہ نے نکاح کر لیا ہے، تو امام صاحب کے نزدیک ان کا نکاح صحیح ہوا۔ اور جب نکاح صحیح ہوا اور اب یہ دونوں مسلمان ہوئے ہیں، دونوں مسلمان ہوئے ہیں یا ان دونوں نے مرافعہ کیا ہے، تو یہ تو **حالتِ** بقاء ہے۔ ایک ہے **ابتداءِ** نکاح، ایک ہے **بقاءِ** نکاح۔ جب عقد کرنے لگے وہ تھا **ابتداءِ** نکاح، نکاح کی ابتداء ہو رہی تھی، اور عقد تو گزر گیا، اب کون سی صورت ہے؟ **بقاءِ** نکاح ہے، نکاح ابھی باقی ہے ان دونوں کے درمیان۔ تو یہ دونوں نے جب مرافعہ کیا اور قاضی کے پاس آئے ہیں یا دونوں مسلمان ہو گئے ہیں، تو یہ **بقاءِ** نکاح کی حالت ہے یا **ابتداءِ** نکاح کی حالت ہے؟ **ابتداءِ** نکاح کب تھا؟ جب عقد کیا تھا بھائی، جب ایجاب اور قبول کر رہے تھے اس وقت نکاح کا آغاز ہو رہا تھا، وہ تھا **ابتداءِ** نکاح، اور اس کے بعد اب سارا کیا ہے؟ **بقاءِ** نکاح ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس وقت انہوں نے یہ نکاح کیا تھا تو اس وقت ان کے لیے یہ عقد حرام نہیں تھا ہم نے بتا دیا، نہ تو **بطورِ** شریعت کے حق کے یہ نکاح ان کے لیے حرام تھا کیونکہ **شریعتِ** اسلامی تو ان کی طرف متوجہ ہی نہیں ہے، اور نہ خاوند کے حق کے طور پر اس عدت کے اندر نکاح حرام تھا۔ اب یہ قاضی کے پاس آئے ہیں، مرافعہ کیا ہے یا دونوں مسلمان ہو گئے ہیں، تو یہ **بقاءِ** نکاح کی حالت ہے، **ابتداءِ** نکاح کی حالت نہیں۔ **ابتداءِ** نکاح کے اندر گواہ نہ ہوں تو نکاح نہیں ہو سکتا مسلمانوں میں، لیکن اب یہ مسلمان ہوئے ہیں یا اسلامی حکم معلوم کرنے آئے ہیں، اب تو **ابتداءِ** نکاح نہیں ہے، اب یہ تو **بقاءِ** نکاح کی حالت ہے، اور **بقاءِ** نکاح کے لیے گواہوں کا ہونا شرط نہیں ہے۔ **بقاءِ** نکاح کے لیے گواہوں کا ہونا شرط نہیں، بھائی دیکھو **مثلاً** ایک مسلمان ایک مسلمان عورت کے ساتھ نکاح کرتا ہے، دو گواہوں کی موجودگی میں دونوں نے نکاح کر لیا، تو دیکھو یہ نکاح جو ہے بغیر گواہوں کے نہیں ہو سکتا، **ابتداءِ** نکاح میں ان گواہوں کا ہونا ضروری ہے، لیکن بعد میں ان گواہوں کی کوئی اب ضرورت نہیں، اب بعد میں اگر ان گواہوں کا انتقال بھی ہو جائے اس

نکاح پر اب کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ معلوم ہوا **ابتداءِ** نکاح میں تو گواہوں کا ہونا ضروری ہے، **بقاءِ** نکاح کے اندر گواہوں کا ہونا ضروری نہیں۔ تو لہٰذا امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ **ابتداءِ** نکاح میں گواہ نہیں تھے لیکن اس وقت تو شریعت ان کی طرف متوجہ ہی نہیں، ان کا نکاح ہو گیا۔ اب جب یہ دونوں مسلمان ہوئے ہیں یا مرافعہ کیا ہے تو اب **بقاءِ** نکاح کی حالت ہے، اور **بقاءِ** نکاح کے اندر تو گواہوں کا ہونا ضروری نہیں، گواہوں کا ہونا شرط نہیں ہے، لہٰذا اسی نکاح کو برقرار رکھیں گے کیونکہ اب **بقاءِ** نکاح کا معاملہ ہے، **ابتداءِ** نکاح کا معاملہ نہیں۔ یہ اب جب دونوں مسلمان ہو رہے ہیں یا مرافعہ کر رہے ہیں تو یہ کون سا وقت ہے؟ **بقاءِ** نکاح کا وقت ہے اور **بقاءِ** نکاح کے لیے تو گواہوں کی شرط نہیں، لہٰذا اسی نکاح کو برقرار رکھا جائے گا۔

دوسری صورت لے لیں، امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عدت کے اندر انہوں نے نکاح کیا تھا، اور اس وقت نکاح کو ہم حرام نہیں کہہ سکتے اس لیے کیونکہ شریعت ان کی طرف متوجہ ہی نہیں ہے، وہ مخاطب ہی نہیں ہے شریعت احکام کے، تو معلوم ہوا **ابتداءِ** نکاح ان کے حق میں ٹھیک ہو گیا۔ **ابتداءِ** نکاح ٹھیک ہو گیا، اب دونوں مسلمان ہو گئے ہیں یا انہوں نے مرافعہ کیا ہے، لیکن یہ **بقاءِ** نکاح کی حالت میں کیا ہے۔ دونوں مسلمان ہو گئے یا مرافعہ کیا کس حالت میں؟ **بقاءِ** نکاح کی حالت میں، اور عدت **بقاءِ** نکاح کے منافی نہیں ہے، لہٰذا یہاں پر بھی ان میں جدائی نہیں کروائیں گے۔ یہاں بھی جدائی نہیں، کیونکہ عدت **بقاءِ** نکاح کے منافی نہیں ہے۔ یعنی یعنی نکاح کے ساتھ عدت بھی آسکتی ہے، توجہ ہے؟ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ نکاح بھی ہو اور عدت بھی آجائے، یہ کیسے؟ امام صاحب فرمارہے ہیں نا: عدت **بقاءِ** نکاح کے منافی نہیں ہے، عدت **بقاءِ** نکاح کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ عدت تو نکاح ٹوٹنے کے بعد آیا کرتی ہے، طلاق دینے کے بعد عدت آتی ہے، تو معلوم ہوا نکاح کے ساتھ تو عدت نہیں آتی، نکاح کے بعد عدت آیا کرتی ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں بھائی، عدت بھی نکاح کے منافی نہیں۔ کس کی دلیل ذکر ہو رہی ہے؟ امام صاحب کی، امام صاحب فرماتے ہیں: عدت بھی **بقاءِ** نکاح کے منافی نہیں ہے، نکاح بھی ہو اور عدت بھی عورت پر آجائے ایسا ہو سکتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص ہے وہ غائب ہے بھائی، عورت نے ایک آدمی سے نکاح کیا تھا اور وہ شخص غائب ہو گیا، اب کئی سال گزر گئے اس کا پتہ ہی نہیں ہے، تو عورت نے خیال کیا کہ **یقیناً** وہ مر گیا ہو گا، اس عورت نے ایک شخص سے نکاح کر لیا اور کیا کہا: میرا خاوند مر چکا ہے۔ اس شخص نے اس کے ساتھ صحبت کر لی، لیکن اتفاق سے چند دن کے بعد وہ پہلا خاوند پھر واپس آگیا۔ تو یاد رکھو یہ جو بیوی ہے اس کا دوسرا نکاح شمار نہیں ہو گا کیونکہ ابھی وہ پہلے خاوند کی منکوحہ ہے، تو یہ دوسرا نکاح کالعدم ہو جائے گا، لیکن اس دوسرے خاوند نے صحبت تو کی ہے اس کے ساتھ، توجہ ہے؟ صحبت تو کی ہے، تو اس صورت میں عورت پر عدت واجب ہو گی، وہ پہلا خاوند اس بیوی کے ساتھ **فوراً** صحبت نہیں کر سکتا بلکہ عورت کو پوری عدت گزارنا پڑے گی پھر پہلا خاوند اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو دیکھو نکاح بھی موجود ہے اور عورت عدت بھی گزار رہی ہے، معلوم ہوا عدت **بقاءِ** نکاح کے منافی نہیں ہے۔ **ابتداءِ** نکاح کے تو منافی ہے عدت، جب عدت میں ہو تو نکاح نہیں ہو سکتا، لیکن **بقاءِ** نکاح کے منافی نہیں ہے عدت بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا صَحَّ النِّكَاحُ**» اور جب ان کا نکاح صحیح ہو گیا، یہ ذمی اور ذمیہ کا نکاح صحیح ہو گیا کیونکہ شریعت کے یہ مخاطب نہیں ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا صَحَّ النِّكَاحُ**» اور جب ان کا یہ نکاح صحیح ہو گیا، «**فَحَالَةُ الْمُرَافَعَةِ وَالْإِسْلَامِ حَالَةُ الْبَقَاءِ**» تو یہ جو مرافعہ اور اسلام لانے کی حالت ہے «**حَالَةُ الْبَقَاءِ**» یہ کون سی حالت ہے؟ **بقاءِ** نکاح کی حالت ہے، «**وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهَا**» اور اس **بقاءِ** نکاح کی حالت میں تو شہادت شرط نہیں ہے، گواہ مر بھی جائیں نکاح باقی رہتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهَا**» اور **بقاءِ** نکاح کی حالت میں تو گواہی شرط نہیں ہے، «**وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تُنَافِيهَا**» اور اسی طرح عدت جو ہے وہ بھی **بقاءِ** نکاح کی حالت کے منافی نہیں ہے، **بقاءِ** نکاح کے ساتھ عدت آسکتی ہے، «**كَالْمَنْكُوحَةِ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ**» جیسے وہ عورت جو منکوحہ ہے جس کا نکاح ہو چکا ہے «**إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ**» جب اس سے صحبت کر لی جائے شبہے کی وجہ سے۔ بھائی وہی مسئلہ جو میں نے ابھی بیان کیا: ایک عورت کا خاوند بڑے عرصے سے غائب ہے اور وہ سمجھی وہ مر چکا ہے اور اس نے آگے نکاح کر لیا اور دوسرے شخص نے پھر اس سے صحبت بھی کر لی، اس کا کیا خیال تھا کہ اس عورت کا خاوند مر چکا ہے بھائی، تو اس نے نکاح کر لیا اور پھر اس عورت سے صحبت کر لی، اور بعد میں پھر وہ خاوند واپس آگیا تو پھر یہ عورت پہلے ہی خاوند کی بیوی ہے اور دوسرا نکاح کالعدم ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں، جب دوسرے نکاح کا کوئی اعتبار نہیں تو معلوم ہوا اس دوسرے خاوند نے جو صحبت کی ہے وہ وطی بالشبہہ ہے۔ وہ وطی بالشبہہ ہے، اس نے تو اس شبہے میں صحبت کی کہ شاید میرا نکاح ہو چکا ہے، یہ میری منکوحہ ہے، حالانکہ حقیقت میں تو یہ نکاح ہوا ہی نہیں، تو یہ جو وطی تھی یہ وطی شبہ کی وجہ سے ہوئی تھی اور اس کی وجہ سے اب اس عورت پر عدت آئے گی، اب پہلا خاوند اس عورت سے صحبت نہیں کر سکتا جب تک کہ عورت عدت نہ گزار لے۔ تو یہ جو منکوحہ ہے اس کے ساتھ جو وطی کی گئی یہ کیا تھی؟ وطی بالشبہہ تھی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**كَالْمَنْكُوحَةِ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ**» جیسے کہ منکوحہ عورت «**إِذَا وُطِئَتْ**» جب اس سے وطی کر لی جائے «**بِشُبْهَةٍ**» شبہے کی وجہ سے۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ ذمیوں نے آپس میں بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہے یا عدت کے اندر عورت نے نکاح کیا ہے، توجہ ہے؟ تو پھر اس صورت کے اندر امام صاحب فرماتے ہیں: اگر یہ اسلام لے آئے یا مرافعہ کیا تو یہ **بقاءِ** نکاح کی حالت ہے، لہٰذا ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، دوبارہ نئے سرے سے نکاح کرنے کی حاجت نہیں ہے بھائی۔

یہاں پر، یہاں پر بعض محشی حضرات نے بڑی قیمتی بات لکھی۔ کہتے ہیں یہ جو عدت کے مسئلے میں اختلاف ذکر ہوا امام صاحب کا اور صاحبین کا، یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب عدت ابھی چل رہی ہو، ایک ذمیہ عورت نے ذمی کے ساتھ نکاح کیا ہے عدت کے اندر، اور ابھی یہ عدت پوری نہیں ہوئی، عدت چل رہی ہے، اسی دوران دونوں مسلمان ہو گئے یا دونوں نے مرافعہ کر لیا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں اختلاف ہے۔ اس صورت میں جب ابھی عدت چل رہی ہے، اس وقت صاحبین فرماتے ہیں ان میں مرافعہ یا اسلام کی صورت میں قاضی جدائی کروائے گا، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، قاضی جدائی نہیں کرے گا کیونکہ یہ **بقاءِ** نکاح کی حالت ہے بھائی۔ تو یہ اختلاف کس صورت میں ہے؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف جب ابھی عدت چل رہی ہو اس صورت میں اختلاف ہے، اور اگر عدت گزر چکی ہے، ایک عورت نے ایک ذمی سے نکاح کیا تھا اور ایک سال پہلے نکاح کیا تھا عدت کے اندر، اب تو عدت گزر چکی ہے، اب آ کر وہ مرافعہ کرتے ہیں یا اسلام لے کر آتے ہیں دونوں، تو اس صورت میں کہتے ہیں صاحبین بھی امام صاحب کے ساتھ ہی ہیں کہ وہ عدت تو گزر چکی ہے، لہٰذا وہ بھی فرماتے ہیں کہ اس نکاح کو اسی طرح برقرار رکھا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور کہتے ہیں چنانچہ اسی لیے **صاحبِ** ہدایہ کی عبارت میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے کس طرح ذکر کیا: «**وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تُنَافِيهَا**» کہ عدت بھی منافی نہیں ہے **بقاءِ** نکاح کی حالت کے، عدت منافی نہیں ہے **بقاءِ** نکاح کی حالت میں، تو عدت ابھی موجود ہے اور مرافعہ کر لیا یا اسلام لے آئے، تو یہ عدت **بقاءِ** نکاح کی حالت کے منافی نہیں ہے، یہ عدت جو اس وقت بھی موجود ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے۔ مسئلہ بھی سمجھ میں آیا کہ نہیں؟ تو کہتے ہیں **صاحبِ** ہدایہ نے بھی اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے اپنی عبارت کے ذریعے کہ وہ فرماتے ہیں: «**وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تُنَافِيهَا**» عدت بھی **بقاءِ** نکاح کے منافی نہیں ہے، معلوم ہوا عدت ابھی موجود ہے پھر بھی اس کی منافات نہیں ہے۔ اگر عدت گزر گئی تو پھر تو عدت گزر چکی ہے تو اب منافات، اب کہاں سے منافات بھائی؟ بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کی جو عبارت ہے «**وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تُنَافِيهَا**» اس میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔

چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آگئی۔ چلیے بس بھائی، «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر ۴۱: مسئلہ: «فَإِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوِ ابْنَتَهُ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۶۴ــــ بتاریخ: ۱۳ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

«فَإِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوِ ابْنَتَهُ ثُمَّ أَسْلَمَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّ نِكَاحَ الْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الْبُطْلَانِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْمُعْتَدَّةِ، وَوَجَبَ التَّعَرُّضُ بِالْإِسْلَامِ فَيُفَرَّقُ، وَعِنْدَهُ لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِي الصَّحِيحِ إِلَّا أَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ تُنَافِي بَقَاءَ النِّكَاحِ فَيُفَرَّقُ بِخِلَافِ الْعِدَّةِ لِأَنَّهَا لَا تُنَافِيهِ»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمایا تھا کہ اگر ایک آزاد عورت ہے اور اس کا نکاح ایک غلام سے ہوا ہے، وہ غلام کے آقا سے کہتی ہے: «**أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ**» کہ اس غلام کو میری طرف سے ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کر دو، اور آقا نے پھر اس غلام کو آزاد کر دیا۔ تو ہمارے نزدیک یہ آزادی جو ہے غلام کی، یہ آمر کی طرف سے ہو گی یعنی وہ جو حکم دینے والی عورت ہے، اس کی طرف سے یہ آزادی ہو گی، اور یہاں پر **اقتضاءً** جو ہے بیع کو مانا جائے گا۔ وجہ یہ کہ اس نے کہا ہے کہ میری طرف سے آزاد کر دو۔ حالانکہ یہ بات ممکن ہی نہیں ہے کہ غیر کا غلام جو ہے دوسرے کی طرف سے آزاد ہو جائے، تو اس کے کلام کی تصحیح کے لیے ضروری ہے کہ وہاں پر **اقتضاءً** بیع کو مانا جائے۔ فقہاء کی کوشش ہوتی ہے کہ کسی بھی عاقل بالغ کے کلام کی تصحیح کی جائے، ایسی صورت پر محمول کیا جائے کہ وہ بے کار اور لغو نہ ہو بلکہ اس کا فائدہ ہو، اور یہاں پر ممکن بھی ہے کہ جب بیوی نے کہا کہ اس کو میری طرف سے آزاد کر دے، تو گویا وہ مطالبہ کر رہی ہے کہ پہلے مجھے اس غلام کا مالک بنا دو اور پھر میری طرف سے اس کو آزاد کر دو۔ اور پھر جب غلام کے آقا نے کہا «**أَعْتَقْتُ**» میں نے اس غلام کو آزاد کر دیا، تو وہ بیوی کے ان دونوں مطالبوں پر عمل کر رہا ہے۔ بیوی نے کیا دو مطالبے کیے تھے؟ کہ مجھے اس کا مالک بنا دو اور پھر میری طرف سے آزاد کر دو۔ تو یہ جو آقا نے «**أَعْتَقْتُ**» کہا، اس میں بیوی کو مالک بنانا بھی ہے اور پھر اس کی طرف سے آزاد کرنا بھی ہے، اور مالک بنایا ہے عوض کے ساتھ کیونکہ عورت نے عوض ذکر کیا تھا تو یہ بیع ہے۔ یعنی یہاں «**أَعْتَقْتُ**» کے ضمن میں **اقتضاءً** بیع کو بھی مانا جائے گا، اور پھر اس کے بعد اس عورت کی طرف سے آقا وکیل بن کر اس غلام کو آزاد کر دے گا۔ تو اس طرح یہ آزادی جو ہے اس عورت کی طرف سے ہوئی، تو لہٰذا عورت مالکہ بنی اپنے خاوند کی، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **ملکِ** نکاح **ملکِ** رقبی کے ساتھ، یا یوں کہیں **ملکِ** نکاح **ملکِ** یمین کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کیونکہ **ملکِ** نکاح ضعیف ہے، اس میں ایک دوسرے پر منافع یا ایک دوسرے پر حقوق کے مالک ہوتے ہیں۔ خاوند بیوی سے منافع کا مالک ہے اور بیوی بھی بعض حقوق کی مالکہ ہے اپنے خاوند پر، جبکہ **ملکِ** رقبی کے اندر تو پوری ذات کا مالک انسان بن جاتا ہے۔ تو لہٰذا جب **اعلیٰ** درجے کی ملکیت آ گئی تو اس کے ساتھ اب **ادنیٰ** درجے کی ملکیت باقی نہیں رہ سکتی، وہ ختم ہو جائے گی۔ لہٰذا جب بیوی اپنے خاوند کی مالک بنی تو ساتھ ہی نکاح فاسد ہو گیا۔ لہٰذا اب ان کو پھر نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۱۳) میں نسخہ شاملہ میں «**الْمُعْتَدَّةِ**» کی جگہ «**العدة**» ہے۔

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** اس مسئلے میں فرماتے ہیں کہ یہ بات محال ہے کہ کسی کا غلام دوسرے کی طرف سے آزاد ہو جائے، لہٰذا جب آقا نے «**أَعْتَقْتُ**» کہا تو یہ غلام آقا ہی کی طرف سے آزاد ہوا، عورت کی طرف سے آزاد نہیں۔ اور جب عورت اپنے خاوند کی مالک نہیں بنی تو نکاح بھی فاسد نہیں ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے کیونکہ یہاں **اقتضاءً** بیع کو مانا جائے گا اس عورت کے کلام کو درست کرنے کے لیے، اس کے بغیر اس کے درست ہونے کی کوئی صورت نہیں اور یہاں درست کرنا ممکن بھی ہے کہ **اقتضاءً** بیع کو مان لیا جائے۔

اس کے بعد دوسرا مسئلہ ذکر کیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اگر عورت عوض ذکر کیے بغیر کہتی ہے: «**أَعْتِقْهُ عَنِّي**» کہ اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو، اور پھر آقا نے اس کو آزاد کر دیا، تو طرفین فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر عورت اس غلام کی مالک نہیں بنی۔ کیونکہ وہ ہبہ کا تقاضا کر رہی ہے اور ہبہ کے اندر قبضہ ضروری ہے، قبضے کے بغیر ہبہ تام نہیں ہوتا یعنی وہ دوسرا شخص اس چیز کا مالک نہیں بنتا، اور قبضہ تو ایک **فعلِ** حسی ہے اور یہاں پر تو کوئی قبضہ نہیں پایا گیا۔ تو آقا نے جب غلام کو آزاد کیا تو وہ آقا ہی کی طرف سے آزاد ہوا، تو بیوی غلام کی مالک نہ بنی، جب مالک نہیں بنی تو اب دونوں کا نکاح بھی فاسد نہیں۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ اور پہلا مسئلہ ایک ہی جیسے ہیں۔ جیسے وہاں پر بیوی نے جب کہا تھا کہ میری طرف سے آزاد کر دو، تو اس نے تملیک کا بھی مطالبہ کیا تھا کہ مجھے مالک بنا دو اور پھر میری طرف سے آزاد کر دو، تو یہاں پر بھی بیوی تملیک کا بھی مطالبہ کر رہی ہے اور کہہ رہی ہے میری طرف سے آزاد کر دو۔ صرف فرق اتنا ہے کہ وہاں وہ مطالبہ کر رہی تھی کہ مجھے عوض کے ساتھ مالک بناؤ کیونکہ اس نے عوض ذکر کیا تھا، اور یہاں وہ مطالبہ کر رہی ہے کہ بغیر عوض کے مجھے مالک بنا دو، اور بغیر عوض کے مالک بنانے کو ہبہ کہتے ہیں۔ تو گویا عورت مطالبہ کر رہی ہے کہ یہ غلام مجھے ہبہ کر دو اور پھر میری طرف سے وکیل بن کر اس غلام کو آزاد کر دو۔ تو جیسے وہاں پر آقا نے «**أَعْتَقْتُ**» کہا تھا اور اس «**أَعْتَقْتُ**» کے ضمن میں ہم نے **اقتضاءً** بیع کو بھی مان لیا تھا، تو یہاں پر بھی جب آقا «**أَعْتَقْتُ**» کہے گا تو اس «**أَعْتَقْتُ**» کے ضمن میں ہم **اقتضاءً** ہبہ کو بھی مان لیں گے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہبہ کے اندر تو قبضہ ضروری ہے لیکن یہاں قبضے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ کہتے ہیں یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے کسی شخص پر کفارۂ ظہار آیا تھا اور اس نے پھر اپنے کسی ساتھی سے کہا کہ تم میری طرف سے یہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو۔ تو اب وہ گویا وہ اپنے ساتھی سے یہ مطالبہ کر رہا ہے کہ مجھے پہلے کھانے کا مالک بناؤ اور پھر میری طرف سے وکیل بن کر وہ فقراء کو کھلا دو، فقراء کو دے دو۔ اور پھر اس کا وہ ساتھی فقراء کو وہ طعام کھلا دیتا ہے یا وہ غلہ ان میں تقسیم کرتا ہے اور ان کا مالک انہیں بنا دیتا ہے، تو بالاتفاق تینوں ائمہ کے نزدیک یہ **اطعامِ** طعام جو ہے یہ آمر کی طرف سے ہو گا یعنی جس نے حکم دیا تھا اور اس کا کفارۂ ظہار ادا ہو جائے گا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے اس مسئلے کے اندر ہبہ کو بغیر قبضے کے ہی مان لیا گیا تھا تو یہاں پر بھی ہبہ کو بغیر قبضے کے ہی **اقتضاءً** ثابت کر دیا جائے گا، تو یہ عورت جو ہے یہ اس غلام کی مالک بنے گی اور پھر غلام آزاد ہو جائے گا، لہٰذا اس صورت میں بھی نکاح فاسد ہو جائے گا۔

جبکہ طرفین پھر جواب دیتے ہیں کہ بھائی ہبہ کے اندر قبضہ ساقط نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ نص کے ذریعے ثابت ہے۔ حدیث کے اندر ہے، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**لَا تَصِحُّ الْهِبَةُ إِلَّا مَقْبُوضَةً**» کہ ہبہ بغیر قبضے کے درست نہیں ہے۔ تو حدیث سے پتہ چل گیا کہ ہبہ کے اندر قبضہ ساقط ہو ہی نہیں سکتا، قبضے کے ساقط ہونے کا یہاں کوئی احتمال نہیں۔ جبکہ بیع کے اندر ایجاب و قبول ساقط ہو سکتے ہیں۔ اس لیے کیونکہ بیع کی ایک قسم ہے **بیعِ** تعاطی جس کے اندر ایجاب اور قبول کے بغیر بائع اور مشتری آپس میں جو عوضین ہیں ان کا آپس میں تبادلہ کر لیتے ہیں۔ بائع جو ہے وہ مبیع حوالے کرتا ہے اور مشتری جو ہے ثمن دے دیتا ہے اور کوئی ایجاب و قبول نہیں کرتے، تو یہ **بیعِ** تعاطی ہے۔ میں نے بتایا یہ عطا سے ہے، عطا، عطا کا معنی کوئی چیز کسی کو دینا، عطا کرنا۔ تو یہاں دونوں جانب سے عطا ہے، بائع مبیع دے رہا ہے تو مشتری ثمن دے رہا ہے، تو یہ **بیعِ** تعاطی ہے، تعاطی **بابِ** تفاعل ہے بھائی۔ دونوں طرف سے عطا پائی جا رہی ہے۔ تو دیکھو بیع کے اندر ایجاب اور قبول ساقط ہونے کا بھی احتمال رکھتے ہیں، ان کے بغیر بھی بیع ہو سکتی ہے جیسے **بیعِ** تعاطی کے اندر ہے۔ تو بیع کے اندر تو ایجاب اور قبول ساقط ہو سکتے ہیں لیکن ہبہ کے اندر قبضہ ساقط نہیں ہو سکتا۔ اور نیز وہاں ہم نے **اقتضاءً** بیع کو ثابت کیا تھا پہلے مسئلے کے اندر، اس لیے کیونکہ بیع بھی قول کا نام ہے یعنی ایجاب اور قبول کا، اور «**أَعْتَقْتُ**» بھی کیا تھا؟ قول تھا، تو ایک قول کے ضمن میں دوسرے قول کو ثابت مانا جا سکتا ہے، لیکن ایک قول کے ضمن میں قبضے کو یعنی فعل کو ثابت نہیں کیا جا سکتا بھائی، کیونکہ قول اور چیز ہے اور قبضہ اور چیز۔ یا یوں کہیں کہ قبضہ ایک **فعلِ** حسی ہے اور بیع جو ہے وہ **فعلِ** شرعی ہے بھائی، تو یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فقہاء فرماتے ہیں افعال دو قسم کے ہیں، کچھ کو **افعالِ** حسیہ کہتے ہیں اور کچھ کو **افعالِ** شرعیہ کہتے ہیں۔ **افعالِ** حسیہ وہ ہیں کہ جن کے معنی میں شریعت نے کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی، شریعت کے آنے سے پہلے اس کا جو معنی لوگ سمجھتے تھے شریعت کے آنے کے بعد بھی ان کا وہی معنی ہے، جیسے زنا۔ شریعت کے آنے سے پہلے بھی زنا کا یہی معنی سمجھا جاتا تھا کہ غیر ملکیت کے اندر صحبت کر لینا، یعنی ایک ایسی عورت جس کا انسان مالک نہیں ہے اس سے کیا کر لے؟ صحبت کر لے، اس کو زنا کہتے تھے، اور شریعت نے بھی اسی معنی کو برقرار

رکھا، شریعت نے اس معنی میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی، تو یہ زنا جو ہے یہ **فعلِ** حسی ہے۔ جبکہ **فعلِ** شرعی وہ ہے جس کے معنی میں شریعت نے تبدیلی پیدا کر دی، جیسے میں نے مثال ذکر کی کہ اسلام سے پہلے بیع جو ہے مبادلۃ **المال** بالمال کو کہتے تھے کہ مال کا تبادلہ کیا جائے مال کے بدلے، لیکن شریعت نے آکر بتلایا کہ نہیں یہاں تراضی کی قید بھی معتبر ہے کہ دونوں میں آپس میں باہمی رضامندی ہونی چاہیے، صرف مبادلے کو بیع نہیں کہتے بلکہ باہمی رضامندی کے ساتھ مبادلے کو بیع کہتے ہیں۔ تو دیکھو شریعت نے بیع کے معنی میں تبدیلی پیدا کر دی، تو اس کو **فعلِ** شرعی کہیں گے۔ یعنی اس فعل کو شریعت کے آنے سے پہلے لوگ جانتے ہی نہیں تھے، لوگوں کو پتہ ہی نہیں تھا بیع کس چیز کا نام ہے، شریعت نے آکر ان کو بتلایا کہ بیع اس چیز کا نام ہے، جو کچھ تم آج تک سمجھتے رہے ہو وہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ ہے بیع بھائی۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **فعلِ** شرعی، کیونکہ شریعت نے آکر یہ فعل بتلایا۔ تو **فعلِ** حسی اور **فعلِ** شرعی ایک دوسرے کی ضد ہیں، جو **فعلِ** حسی ہے وہ **فعلِ** شرعی نہیں اور جو **فعلِ** شرعی ہے وہ **فعلِ** حسی نہیں ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ قبضہ ایک **فعلِ** حسی ہے یعنی فعل کا نام ہے، ایسا فعل جو **حسّاً** نظر آتا ہے کہ انسان کیا کرلے؟ ایک چیز پر قبضہ کرلے۔ اور جبکہ بیع جو ہے وہ ایک **تصرفِ** شرعی ہے یعنی **تصرفِ** شرعی قولی ہے، یعنی قول کی قبیل سے ہے۔ اور «**أَعْتَقْتُ**» وہ قول ہے، تو «**أَعْتَقْتُ**» کے ضمن کے اندر **تصرفِ** شرعی قولی یعنی بیع کو تو ثابت کیا جاسکتا ہے لیکن «**أَعْتَقْتُ**» قول کے ضمن میں **فعلِ** حسی کو ثابت نہیں کیا جاسکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ وہی بات، یعنی ایک قول کے ضمن میں دوسرے قول کو تو **اقتضاءً** ثابت کیا جاسکتا ہے لیکن ایک قول کے ضمن میں کسی فعل کو **اقتضاءً** ثابت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ فعل ایک حسی چیز ہے جو آنکھوں سے نظر آتی ہے اور وہ تو یہاں موجود نہیں، یعنی وہ قبضۂ حسی تو یہاں موجود نہیں ہے، لہٰذا اس «**أَعْتَقْتُ**» کے ضمن میں قبضے کو ثابت نہیں مانا جاسکتا، اور جب قبضہ ثابت نہیں مانا جاسکتا تو آمر مالک نہ بنا، وہ عورت اس کی مالک نہ بنی، تو یہ غلام آقا کی طرف سے ہی آزاد ہوا، لہٰذا لہٰذا یہ نکاح فاسد نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس مسئلے کو قیاس کیا تھا **اطعامِ** طعام والے مسئلے پر، تو اس کا بھی جواب دیا کہ **اطعامِ** طعام والے مسئلے میں تو وہ جو فقیر ہے وہ آمر جو حکم دینے والا ہے اس کا نائب بن کر **اولاً** قبضہ کرتا ہے، جیسے **زکوٰۃ** کے اندر ہے۔ **زکوٰۃ** جو ہے وہ **حقِ** شرع بھی ہے، **الله** کا حق ہے، **الله** نے حکم دیا ہے، اور نیز **زکوٰۃ** فقیر کا بھی حق ہے کیونکہ وہ مال فقیر کو ملتا ہے، اس سے ان کی مدد ہو جاتی ہے، تو **زکوٰۃ** حق **الشرع** بھی ہے اور حق **العبد** بھی ہے۔ اب جب کوئی شخص **زکوٰۃ** دیتا ہے تو فقیر کے ہاتھ میں جب **زکوٰۃ اولاً** آتی ہے تو یہ جو فقیر **اولاً** قبضہ کرتا ہے یہ **الله** کا نائب ہو کر قبضہ کرتا ہے۔ یعنی **الله** پہلے اس مال کا مالک بن گیا اور پھر **الله** کی طرف سے کس کو پہنچ گیا؟ فقیر کو پہنچ گیا، تو حق **الله** بھی ادا ہوا اور حق **العبد** بھی ادا ہو گیا۔ فقیر کو پہنچنا چاہیے تھا پہنچ بھی گیا اور **الله** کی طرف سے پہنچنا چاہیے تھا تو وہ فقیر نے جو قبضہ کیا پہلے **الله** کی طرف سے قبضہ کیا اور پھر اس کا قبضہ اپنے لیے ہو گیا۔ تو حکم دینے والی **الله** کی ذات تھی، تو جب فقیر نے قبضہ کیا تو **اولاً** آمر یعنی حکم دینے والے کی طرف سے قبضہ کیا۔ تو یہاں پر بھی **اطعامِ** طعام کے اندر جب وہ فقیروں کو غلہ ان میں تقسیم کر رہا ہے، تو پھر اس صورت میں بھی جو فقیر قبضہ کرے گا وہ فقیر **اولاً** اس پر قبضہ کرے گا آمر کی طرف سے نائب ہو کر، جیسے وہ **زکوٰۃ** کے اندر **الله** کی طرف سے نائب ہو کر قبضہ کرتا تھا فقیر تو یہاں پر بھی فقیر وہ جو آمر ہے حکم دینے والا جس نے **اطعامِ** طعام کا حکم دیا تھا اس کی طرف سے فقیر **اولاً** قبضہ کرے گا۔ تو اس سے وہ ہبہ تام ہو جائے گا اور پھر اس کے بعد فقیر اپنے لیے قبضہ کرے گا تو وہ آمر کی طرف سے پھر فقیر کو پہنچ گیا۔ جبکہ اعتاق وہ تو اتلاف کا نام ہے کہ انسان اپنا مال تلف کر رہا ہے، اس کو ضائع کر رہا ہے، تو دنیاوی اعتبار سے تو اپنا مال ضائع کر رہا ہے کہ غلام ہاتھ سے نکل رہا ہے، کسی کو اس کا مالک نہیں بنا رہا، تو یہ کیا ہے؟ اتلاف ہے اپنے مال کو ضائع کرنا ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے آپ اپنی گاڑی جلا دیں یا کوئی اور چیز توڑ دیں، ضائع کر دیں، تو یہ بھی اتلاف ہے۔ تو اعتاق دنیاوی اعتبار سے کیا ہے؟ اتلاف، مال کو ضائع کرنا، اگرچہ اخروی اعتبار سے اس کا عظیم اجر ہے۔ تو اعتاق کے اندر تو کسی کو مالک نہیں بنایا جاتا، اعتاق میں تو کسی کو مالک نہیں بنایا جاتا، **زکوٰۃ** میں تو فقیر کو مالک بنایا جا رہا ہے لیکن اعتاق میں تو کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ غلام کو اس کا مالک بنایا جا رہا ہے بلکہ صرف آقا اس کے اوپر سے اپنی ملکیت کو ساقط کر رہا ہے۔ تو یہاں غلام نے کسی چیز پر قبضہ ہی نہیں کیا، جب قبضہ ہی نہیں کیا تو آمر کی طرف سے وہ نائب بھی نہیں بن سکتا۔ قبضہ کرے تو پھر ہی نائب بن سکتا ہے قبضے میں، تو جب قبضہ ہی نہیں ہے غلام کی طرف سے کسی چیز میں تو وہ آمر کا نائب بھی نہ ہوا۔ جب آمر کا نائب نہ ہوا تو آمر کی طرف سے قبضہ نہ پایا گیا، لہٰذا یہاں ہبہ تام نہیں، جب ہبہ تام نہیں تو یہ اعتاق آمر کی طرف سے نہیں ہو سکتا بلکہ یہ مامور یعنی آقا کی طرف سے ہی ہو گا۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے غیر مسلموں کے نکاح کے مسائل بیان فرمائے اور بتلایا کہ اگر کوئی کافر بغیر گواہوں کے نکاح کر لیتا ہے، **مثلاً** کوئی ذمی جو ہے وہ بغیر گواہوں کے نکاح کر لیتا ہے ذمیہ کے ساتھ، یا ایک ذمیہ ہے وہ اپنی عدت کے اندر جو ہے نکاح کر لیتی ہے، اور یہ ان کے دین میں بھی جائز ہے، یہ شرط ضروری ہے، یہ ان کے دین میں بھی جائز ہے، پھر اس کے بعد یہ دونوں مسلمان ہو جاتے ہیں۔ تو انہوں نے جو نکاح کیا تھا اس میں تو گواہ موجود نہیں تھے، یا وہ نکاح تو عدت کے اندر کیا تھا، اور بغیر گواہوں کے یا عدت کے اندر تو نکاح جائز نہیں، تو کیا اب جب یہ مسلمان ہو گئے ہیں ان کے اس نکاح کو برقرار

رکھا جائے گا یا ان میں جدائی کروائی جائے گی اور ان کو نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا؟ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں کے اندر ان کے درمیان تفریق کروائی جائے گی اور ان کو نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا، اس لیے کیونکہ انہوں نے جو پہلے نکاح کیا تھا وہ حرام تھا **شریعتِ** اسلامی کی رو سے، کیونکہ بغیر گواہوں کے بھی نکاح نہیں ہو سکتا اور عدت کے اندر بھی نکاح نہیں ہو سکتا، اور یہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کی امت میں سے ہیں اور اس شریعت کے احکام عام ہیں مسلمانوں کے لیے بھی ہیں اور غیر مسلموں کے لیے بھی ہیں کیونکہ یہ سب حضور علیہ **السلام** کی امت ہیں بھائی۔ البتہ اسلام لانے سے پہلے یا مرافعہ الی **الحکام** کرنے سے پہلے ہم ان کے معاملات میں دخل نہیں دیں گے کیونکہ ہم نے ان سے **عہدِ** ذمہ کیا ہوا ہے۔ ہم نے ان سے **عہدِ** ذمہ کیا ہوا ہے، اور میں نے بتلایا تھا مرافعہ الی **الحکام** اسے کہتے ہیں کہ وہ قاضی کے پاس ایک مسئلہ لے جاتے ہیں کہ ہمیں اس میں اسلامی حکم بتایئے، ہم اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں، تو قاضی کے پاس کوئی مقدمہ وغیرہ لے کر نہیں گئے بلکہ اسلامی حکم معلوم کرنے گئے ہیں کہ ہم اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں۔ تو اب امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہم نے ان سے **عہدِ** ذمہ کیا ہوا ہے، لہٰذا اگر انہوں نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا عورت کی عدت کے اندر نکاح کر لیا، تو ہم ان کے معاملے میں دخل نہیں دیں گے، اس نکاح کو اسی طرح چلنے دیں گے، اگرچہ یہ نکاح حرام ہے لیکن ہم ان کے معاملے میں دخل نہیں دیں گے، لیکن جب یہ خود اب مسلمان ہو گئے ہیں یا انہوں نے مرافعہ کر لیا ہے تو اب ہم دخل دیں گے، اب قاضی ان کے درمیان جدائی کروادے گا کہ یہ نکاح تو جائز نہیں، تمہیں نئے سرے سے صحیح طریقے سے دوبارہ نکاح کرنا پڑے گا۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں، چاہے انہوں نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہو، چاہے عدت کے اندر نکاح کیا ہو، دونوں صورتوں میں ان کو ان کے نکاح پر برقرار رکھا جائے گا۔ جبکہ صاحبین جو ہیں پہلے مسئلے کے اندر تو امام صاحب کے ساتھ ہیں، یعنی بغیر گواہوں کے جو نکاح ہوا ہے صاحبین فرماتے ہیں اس کو برقرار رکھا جائے گا اسلام یا مرافعہ کی صورت میں، جبکہ دوسرے مسئلے میں یعنی عدت کے اندر جو نکاح ہے اس میں صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی ان میں جدائی کروائے گا اور پھر ان کو نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مسائل دو قسم کے ہیں، کچھ وہ مسائل ہیں جو اجماعی ہیں جن پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے بھائی، اور کچھ مسائل ایسے ہیں جن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ تو جو اتفاقی مسئلے ہیں وہ تو ان پر لاگو ہوں گے کیونکہ انہوں نے خود **عہدِ** ذمہ کر کے ان قوانین کا اپنے اوپر **التزام** کیا ہے، لیکن اختلافی مسائل ان پر لازم نہیں کیونکہ اس میں تو خود ہمارے فقہاء اختلاف کرتے ہیں، کوئی ان کو مانتا ہے کوئی ان کو نہیں مانتا، ایک کی رائے ایک ہوتی ہے دوسرے کی رائے دوسری ہوتی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو لہٰذا صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو بغیر گواہوں کے نکاح ہے یہ تو اختلافی مسئلہ ہے۔ عند **الاحناف** گواہوں کے بغیر نکاح ہوتا ہی نہیں، جبکہ اور فقہاء جو ہیں بعض وہ گواہوں کی شرط ہی نہیں لگاتے، جیسے میں نے مثال ذکر کی کہ امام مالک رحمہ **الله** صرف اعلان کی شرط لگاتے ہیں نکاح میں، گواہوں کی شرط نہیں لگاتے۔ تو لہٰذا یہ جو گواہوں کے بغیر نکاح ہے اس کے اندر تو ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، لیکن یہ جو عدت کے اندر نکاح ہے یہ تو بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ لہٰذا جب تک یہ مسلمان نہیں ہوئے تھے یا مرافعہ نہیں کیا تھا ہم نے دخل نہیں دیا، جائز نہیں ہے لیکن ہم نے دخل نہیں دیا، لیکن اب جب یہ اسلام لے آئے ہیں یا مرافعہ انہوں نے کر لیا ہے تو اب ہم دخل دیں گے کہ یہ صورت تو کسی طرح بھی جائز نہیں تھی، کیسے تم نے یہ نکاح کر لیا؟ لہٰذا قاضی ان میں تفریق کروادے گا اور ان کو پھر نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا۔

جبکہ امام صاحب کی دلیل یہ ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو بغیر گواہوں کے نکاح کرنا ہے یہ بھی حرام ہے اور یہ جو عدت کے اندر نکاح کرنا یہ بھی حرام ہے، لیکن نکاح کی اس حرمت کو ان ذمیوں کے حق میں ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کیونکہ یہ شرعی احکام کے مخاطب ہی نہیں ہیں، شریعت ان کی طرف متوجہ ہی نہیں ہے۔ تو جب یہ شریعت کے مخاطب نہیں تو شرعی احکام بھی ان پر لازم نہیں، کہتے ہیں جیسے دیکھو شراب اور خنزیر ہے، شراب اور خنزیر یہ مسلمانوں کے لیے یہ حرام ہیں اور اسی طرح ان کی بیع و شراء بھی حرام ہے مسلمانوں کے لیے، لیکن ذمی دار **الاسلام** میں رہنے کے باوجود شراب کا پینا اور خنزیر کا کھانا بھی ان کے لیے جائز اور شراب اور خنزیر کی بیع و شراء بھی ان کے لیے جائز ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ معلوم ہوا یہ شراب اور خنزیر کا کھانا پینا اور اسی طرح ان کی بیع و شراء جو ہے اس کے حرام ہونے کو ان پر لازم نہیں کیا جا سکتا۔ ان پر لازم نہیں کیا جا سکتا اس لیے کیونکہ وہ شرعی احکام کے مخاطب ہی نہیں ہیں۔ تو **بطورِ حقِ** شریعت کے بھی ان پر اس نکاح کی حرمت کو لازم نہیں کیا جا سکتا۔ یہ جو نکاح ہے بغیر گواہوں کے اور یہ جو نکاح ہے عدت کے اندر، یہ حرام ہے لیکن اس نکاح کی حرمت کو ذمیوں پر لازم نہیں کیا جا سکتا شریعت کے حق کے طور پر بھی، کیونکہ شریعت کے یہ مخاطب نہیں ہیں۔ اور نیز یہ جو عدت ہے، عدت کے اندر تو خاوند کا حق بھی ہوتا ہے۔ خاوند کا حق بھی ہوتا ہے کہ بیوی کو آگے نکاح کی اجازت نہیں ہوتی تاکہ پتہ چل جائے کہ کہیں خاوند سے یہ حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں خاوند کی اولاد تو نہیں، تو لہٰذا یہ جو عدت ہے اس میں خاوند کا بھی حق ہوتا ہے، لیکن یہاں پر یہ جو عدت ہے اس کو ذمیہ پر شریعت کے حق کے طور پر بھی لازم قرار نہیں دیا جا سکتا اور خاوند کے حق کے طور پر بھی اس پر عدت کو لازم نہیں قرار دیا جا سکتا کہ تمہیں عدت گزارنا پڑے

گی پھر ہی آگے نکاح کر سکتی ہو، نہیں ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ شریعت کے حق کے طور پر تو اس لیے لازم نہیں کر سکتے کہ یہ شریعت کے مخاطب نہیں، اور خاوند کے حق کے طور پر اس لیے اس عدت کو عورت پر لازم قرار نہیں دیا جا سکتا اس لیے کیونکہ خاوند کا تو یہ اعتقاد ہی نہیں ہے۔ قید آئی تھی متن میں «**وَذٰلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ**» ان کے دین میں یہ جائز ہو، تو خاوند تو اپنے دین کے مطابق عدت کے اندر نکاح کو جائز سمجھتا ہے، وہ تو عدت کو اپنا حق سمجھتا ہی نہیں ہے بھائی۔ تو جب خاوند عدت کو اپنا حق نہیں سمجھتا تو ہم بھی اس عورت پر اس عدت کو لازم نہیں کر سکتے، جبکہ مسلمان جو ہے وہ تو عدت کو لازم سمجھتا ہے لہٰذا مسلمان خاوند کے حق میں عدت کو لازم کیا جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں معلوم ہوا ان کے حق میں نکاح صحیح ہو جائے گا، اگرچہ گواہوں کے بغیر نکاح حرام ہے، اگرچہ عدت کے اندر نکاح حرام ہے لیکن لیکن اس نکاح کا حرام ہونا ان کے حق میں ثابت نہیں، لہٰذا ان کا نکاح صحیح ہو گیا۔ ان کا نکاح صحیح ہو گیا، اب بعد میں اگر دونوں مسلمان ہوئے ہیں یا انہوں نے مرافعہ کیا ہے، تو پھر اس صورت میں یہ بقائے اسلام کی حالت ہے۔ اور بغیر گواہوں کے نکاح یہ ابتدائے نکاح کے تو منافی ہے، بقائے نکاح کے منافی نہیں، اس لیے کیونکہ جب نکاح کر رہے ہیں، جب عقد کر رہے ہیں، نکاح کا آغاز ہو رہا ہے، نکاح کی ابتدا ہو رہی ہے، اس وقت تو گواہوں کا ہونا ضروری ہے، لیکن ایک دفعہ جب نکاح ہو گیا اس کے بعد ان گواہوں کا انتقال بھی ہو جائے نکاح پھر بھی برقرار رہتا ہے۔ معلوم ہوا ابتدائے نکاح کے لیے تو گواہ ضروری ہیں بقائے نکاح کے لیے گواہ ضروری نہیں، اور انہوں نے یہ جب اسلام لائے ہیں یا جب انہوں نے مرافعہ کیا ہے یہ تو بقائے اسلام کی حالت ہے۔ ابتدا تو نکاح کی وہ کر چکے ہیں پہلے سے ہی اپنے **حالتِ** کفر کے اندر ہی، تو یہ بقائے نکاح کی حالت ہے اور بقائے نکاح کے اندر تو گواہوں کا وجود ضروری نہیں، لہٰذا ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا۔ نکاح کو اسی طرح باقی رکھا جائے گا۔ اور اسی طرح عدت ہے، عدت جو ہے وہ بھی ابتدائے نکاح کے منافی تو ہے، عدت ہو تو اس دوران نکاح جائز نہیں، لیکن اس وقت جب یہ اسلام لائے ہیں یا انہوں نے مرافعہ کیا ہے تو یہ تو بقائے نکاح کی حالت ہے۔ ابھی تو وہ نکاح کا آغاز نہیں کر رہے، نکاح کا تو آغاز اور ابتدا وہ کر چکے ہیں، یہ تو بقائے نکاح کی حالت ہے، تو بقائے نکاح کی حالت عدت کے منافی نہیں ہے بھائی۔ یعنی عدت بھی ہو اور نکاح بھی باقی ہو یہ ہو سکتا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ عدت تو ہمیشہ نکاح ٹوٹنے کے بعد آتی ہے جب خاوند طلاق دے دیتا ہے، تو آپ کہہ رہے ہیں کہ نہیں بقائے نکاح بھی ہو اور عدت بھی ہو دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے، تو میں نے بتلایا تھا کہ **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک عورت ہے اس کا خاوند کئی سالوں سے گم ہے، اس عورت کا خیال ہوا کہ مر چکا ہو گا، چنانچہ اس نے ایک اور شخص سے نکاح کر لیا کہ میرا خاوند مر چکا ہے، اور اس شخص نے اس کے ساتھ صحبت بھی کر لی، اور پھر بعد میں اس کا پہلا خاوند واپس آ گیا، تو بھائی یاد رکھو یہ پہلے خاوند کی بیوی ہے، اس دوسرے نکاح کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن اس دوسرے خاوند نے صحبت تو کی ہے لہٰذا اب پہلے خاوند کے لیے صحبت جائز نہیں جب تک یہ عورت عدت نہ گزار لے، تو اب دیکھو پہلے خاوند کا نکاح بھی باقی ہے اور عورت عدت گزار رہی ہے، معلوم ہوا عدت بقائے نکاح کے منافی نہیں ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ بقائے نکاح کے اندر گواہوں کا ہونا بھی ضروری نہیں اور نیز اسی طرح عدت جو ہے وہ بھی بقائے نکاح کے منافی نہیں ہے، اور یہ جو اسلام لائے ہیں اور یا انہوں نے مرافعہ کیا ہے یہ بقائے نکاح کی حالت میں کیا ہے لہٰذا ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا کیونکہ بقائے نکاح میں نہ گواہ ضروری اور نہ عدت اس کے منافی ہے، تو ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَإِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوِ ابْنَتَهُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں: «**فَإِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوِ ابْنَتَهُ ثُمَّ أَسْلَمَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا**» **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک مجوسی ہے اس نے اپنی ماں سے یا اپنی بیٹی سے نکاح کر لیا ہے۔ یہ **مثلاً** ان کے دین میں جائز ہے، میں نے بتایا مجوسی کہتے ہیں آتش پرست جو آگ کی عبادت کرتے ہیں اور آج کل ان کو پارسی کہتے ہیں، پارسی۔ تو ایک پارسی مذہب والے نے اپنی ماں یا بیٹی سے نکاح کر لیا اور یہ ان کے دین میں جائز تھا، یہ ان کے دین میں جائز تھا، پھر یہ دونوں مسلمان ہو گئے تو کیا اب ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا یا ان میں جدائی کروا دی جائے گی؟ تو بالاتفاق ہمارے تمام ائمہ فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان جدائی کروائی جائے گی۔ ان کے درمیان جدائی کروائی جائے گی اس لیے کیونکہ یہ جب مسلمان ہوئے ہیں تو یہ بقائے نکاح کی حالت ہے، ابتدائے نکاح کی حالت نہیں، نکاح تو وہ پہلے سے کر چکے ہیں، توجہ ہے؟ تو یہ کون سی حالت میں مسلمان ہوئے؟ بقائے نکاح کی حالت میں، اور محرم ہونا یہ **منافي** نکاح ہے۔ محرم ہونا **منافي** نکاح ہے، محرم کے ساتھ نکاح نہیں ہو سکتا، اور یہ محرمیت ابتدائے نکاح کے بھی منافی ہے اور بقائے نکاح کے بھی منافی ہے۔ ابتدائے نکاح میں محرمیت ہو تب بھی نکاح نہیں ہو سکتا، اور اگر نکاح ہو چکا ہے بعد میں محرمیت آ جائے تب بھی نکاح باقی نہیں رہ سکتا۔ **مثلاً** ایک شخص ہے اس نے ایک صغیرہ سے نکاح کر لیا، صغیرہ سے اس کے ولی نے نکاح کروا دیا، اور **مثلاً** وہ صغیرہ بھی دو سال کے اندر اندر اس کی عمر ہے بھائی لیکن ولی نے اس کا نکاح کروا دیا ہے، اور پھر اس صغیرہ نے کسی عورت کا دودھ پیا، بعد میں پتہ چلا کہ اس عورت نے تو اس خاوند کو بھی دودھ پلایا تھا بھائی، تو خاوند کو بھی دودھ پلایا ہوا تھا اب

بیوی کو بھی دودھ پلا دیا تو دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن بن گئے بھائی، محرمیت آگئی، اور یہ محرمیت کب آئی؟ ابتدائے نکاح میں یا بقائے نکاح کی حالت میں؟ ابتدا میں تو محرمیت نہیں تھی، ابتدا میں تو وہ رضاعی بھائی بہن نہیں تھے لیکن بقا کے اندر اب محرمیت آگئی تو ان میں اب جدائی کروائی جائے گی بھائی، یہ میاں بیوی نہیں ہوسکتے کیونکہ ایک دوسرے کے رضاعی بھائی بہن ہیں، بات سمجھ میں آگئی؟ تو **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ کہ محرمیت ابتدائے نکاح کے بھی منافی ہے اور بقائے نکاح کے بھی منافی ہے، محرمیت کے ہوتے ہوئے نکاح باقی نہیں رہ سکتا، لہٰذا یہاں ان میں پھر جدائی کروائی جائے گی۔ گزشتہ مسئلوں میں آپ نے دیکھا بھائی گواہوں کا نہ ہونا وہ ابتدائے نکاح کے تو منافی تھا لیکن بقائے نکاح کے منافی نہیں تھا بھائی، یا اسی طرح عدت جو تھی وہ ابتدائے نکاح کے منافی تو تھی لیکن بقائے نکاح کے وہ منافی نہیں تھی، لیکن یہاں جو محرمیت ہے وہ ابتدائے نکاح کے بھی منافی اور بقائے نکاح کے بھی منافی ہے، تو لہٰذا اب جب یہ دونوں مسلمان ہوئے ہیں تو بقائے نکاح کی حالت ہے لیکن محرمیت تو بقائے نکاح کے بھی منافی ہے تو اب ان میں جدائی کروائی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: «**فَإِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوِ ابْنَتَهُ**» اور جب نکاح کر لیا کسی مجوسی نے اپنی ماں سے یا اپنی بیٹی سے «**ثُمَّ أَسْلَمَا**» پھر دونوں مسلمان ہو گئے «**فُرِّقَ بَيْنَهُمَا**» تو ان دونوں کے درمیان جدائی کروائی جائے گی «**لِأَنَّ نِكَاحَ الْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الْبُطْلَانِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُمَا**» صاحبین کے نزدیک تو خود مجوسیوں کے درمیان بھی **نکاحِ** محارم جائز نہیں، خود مجوسیوں کے درمیان بھی **نکاحِ** محارم جائز نہیں، محرم کے ساتھ نکاح کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ صاحبین کا وہی ضابطہ ہے، کیا ضابطہ تھا؟ کہ اتفاقی مسئلہ ان پر لازم ہو گا، انہوں نے **عہدِ** ذمہ کر کے ہمارے اتفاقی مسائل کا خود اپنے اوپر **التزام** کر لیا ہے، اور محرم کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اور باطل ہونا یہ تو اجماعی مسئلہ ہے ساری امت کا اس پر اجماع ہے بھائی، جب یہ اجماعی مسئلہ ہے تو یہ ذمیوں کے حق میں بھی ان پر کیا ہے؟ ذمیوں نے خود اس کا اپنے اوپر **التزام** کیا ہے لہٰذا یہ اس طرح کا نکاح کریں گے وہ نکاح باطل ہے۔ لیکن جب تک اسلام نہیں لائے ہم تعرض نہیں کریں گے، ہم ان کے معاملے میں دخل نہیں دیں گے، تو ان کے اپنے حق میں بھی یہ نکاح باطل تھا لیکن صرف ذمی ہونے کی وجہ سے ہم ان کے معاملے میں مداخلت نہیں کر رہے تھے، البتہ یہ نکاح خود ان کے نزدیک بھی باطل ہی تھا، لیکن جب یہ اسلام لے آئے تو اب ہم دخل دیں گے اور ہم ان میں جدائی کروا دیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ نِكَاحَ الْمَحَارِمِ**» اس لیے کیونکہ محرموں کا جو نکاح ہے «**لَهُ حُكْمُ الْبُطْلَانِ**» اس کے لیے باطل ہونے کا حکم ہے «**فِيمَا بَيْنَهُمْ**» خود مجوسیوں کے درمیان بھی «**عِنْدَهُمَا**» صاحبین کے نزدیک «**كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْمُعْتَدَّةِ**» جیسے کہ ہم نے معتدہ کے اندر ذکر کر دیا، صاحبین نے کیا فرمایا تھا کہ عدت کے اندر نکاح کا حرام ہونا یہ اتفاقی مسئلہ ہے لہٰذا عدت کے اندر نکاح کیا ہے اور پھر دونوں مسلمان ہوئے یا انہوں نے مرافعہ کیا تو پھر ان میں جدائی کروائیں گے، تو یہاں پر بھی یہاں پر بھی اب جب نکاح محرم سے کیا ہے تو جدائی کروائیں گے کیونکہ اتفاقی مسئلہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «**كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْمُعْتَدَّةِ**» جیسے کہ ہم نے معتدہ میں ذکر کیا «**وَوَجَبَ التَّعَرُّضُ بِالْإِسْلَامِ فَيُفَرَّقُ**» اور اب واجب ہو گیا **التعرّض، تعرّض** کا کیا معنیٰ؟ ایک چیز کے پیچھے پڑنا، ایک چیز میں دخل دینا۔ اب یہ تو مسلمان ہو گئے ہیں تو اب ہمارے لیے تعرض لازم ہو گیا ہے، اب ہم ان میں جدائی کروائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَوَجَبَ التَّعَرُّضُ بِالْإِسْلَامِ**» اور تعرض جو ہے واجب ہو گیا ہے اسلام لانے کی وجہ سے «**فَيُفَرَّقُ**» تو ان میں جدائی کروائی جائے گی «**وَعِنْدَهُ**» اور امام صاحب کے نزدیک «**لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِي الصَّحِيحِ**» کہ

نکاح کے لیے صحت کا حکم ہے، یعنی یہ نکاح صحیح ہے ان کے درمیان۔ یہ نکاح ان کے درمیان صحیح ہے، کیونکہ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ محارم سے نکاح جائز ہے بھئی۔ تو ان کے ساتھ ان کے عقیدے کے مطابق برتاؤ کیا جائے گا۔ تو ان کے عقیدے کے مطابق تو نکاح صحیح ہے۔ لیکن اب جب یہ دونوں اسلام لے آئے ہیں تو اب یہ بقائے نکاح کی حالت ہے۔ لیکن محرمیت جیسے **ابتداءِ** نکاح کے منافی ہے، بقائے نکاح کے بھی منافی ہے۔ اس لیے ہم ان میں جدائی کروائیں گے۔

تو فرق کیا آیا؟ امام صاحب کے نزدیک اسلام لانے سے قبل خود ان کے درمیان یہ نکاح صحیح تھا ان کے عقیدے کے مطابق، جبکہ صاحبین کے نزدیک اسلام لانے سے پہلے بھی ان کا یہ نکاح باطل تھا، کیونکہ یہ اتفاقی مسئلہ تھا۔ ہاں ہم صرف دخل نہیں دے رہے تھے **عہدِ** ذمہ کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں: **وَعِنْدَهُ**، اور امام صاحب کے نزدیک **لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ** کہ اس نکاح کے لیے صحیح ہونے کا حکم ہے، یعنی یہ نکاح ان میں آپس میں صحیح ہے۔ **فِي الصَّحِيحِ** صحیح قول کے مطابق۔ صحیح قول کے مطابق۔ دراصل یہاں فقہاء کے دو گروہ ہیں بھئی، احناف میں فقہاء کے دو گروہ ہو گئے۔ بعض فقہاء اس بات کی طرف گئے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلام لانے سے پہلے بھی ان کا یہ نکاح صحیح نہیں۔ جبکہ بعض فقہاء اس طرف گئے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلام لانے سے پہلے ان کا یہ نکاح صحیح ہے، کیونکہ وہ اپنے عقیدے کے مطابق نکاح کر رہے ہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ صحیح یہی قول ہے کہ امام صاحب کے مطابق یہ نکاح صحیح ہے۔ اسلام لانے سے پہلے خود مجوسیوں کے درمیان ان کے عقیدے کے مطابق معاملہ ہو گا اور ان کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے۔

فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ ایک صورت یہ ہے کہ اسلام سے پہلے بھی یہ باطل ہی تھا لیکن ہم تعرض نہیں کر رہے تھے۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اسلام سے پہلے تو صحیح تھا کیونکہ ان کا یہی عقیدہ تھا۔ تو فقہاء دونوں طرف گئے ہیں۔ بعض کیا فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک اسلام سے پہلے بھی ان کا یہ نکاح باطل تھا اور بعض کہتے ہیں اسلام سے پہلے یہ نکاح صحیح تھا اور یہ قول صحیح ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَعِنْدَهُ** اور امام صاحب کے نزدیک **لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ** کہ اس نکاح کے لیے صحیح ہونے کا حکم ہے، کہ یہ صحیح ہے **فِي الصَّحِيحِ** صحیح قول کے مطابق۔ **إِلَّا أَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ تُنَافِي بَقَاءَ النِّكَاحِ** مگر یہ کہ محرم ہونا یہ بقائے نکاح کے منافی ہے۔ **فَيُفَرَّقُ** تو اب جدائی کروائی جائے گی۔ **بِخِلَافِ الْعِدَّةِ** بخلاف عدت کے، **لِأَنَّهَا لَا تُنَافِيهِ** وہ تو بقائے نکاح کے منافی نہیں ہے۔ نکاح بھی باقی ہو اور عدت بھی آجائے، جیسے گزشتہ سبق کے اندر مسئلہ ذکر ہوا تھا، تو عدت بقائے نکاح کے منافی نہیں لیکن محرمیت بقائے نکاح کے منافی ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: **ثُمَّ بِإِسْلَامِ أَحَدِهِمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَبِمُرَافَعَةِ أَحَدِهِمَا لَا يُفَرَّقُ عِنْدَهُ، خِلَافًا لَّهُمَا** صورتِ مسئلہ یہ کہ مجوسی نے اپنی ماں یا بیٹی سے نکاح کر لیا ہے۔ اب ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جاتا ہے یا دونوں میں سے ایک مرافعہ کرتا ہے، آکر قاضی سے پوچھتا ہے کہ اس معاملے میں مجھے اسلامی حکم بتایئے، میں اس پر عمل کرنا چاہتا ہوں۔

توجہ ہے؟ پہلی صورت تھی دونوں مسلمان ہوئے تھے تو پھر اس صورت میں جدائی کروائی جائے گی جیسے کہ متن میں آگیا تھا۔ اور اب دوسری صورت ہے کہ دونوں میں سے ایک مسلمان ہوتا ہے یا دونوں میں سے ایک مرافعہ کرتا ہے، تو پھر یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں: اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا تو پھر بھی قاضی جدائی کروائے گا۔ دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا پھر بھی قاضی جدائی کروائے گا، لیکن اگر دونوں میں سے ایک نے مرافعہ کیا ہے پھر قاضی جدائی نہیں کروائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: جیسے ایک کے اسلام لانے کی صورت میں قاضی بالاتفاق جدائی کرواتا ہے، تو ایک کے مرافعے کی صورت میں بھی قاضی جدائی کروائے گا۔ اس لیے کیونکہ جب دونوں میں سے ایک آگیا کہ مجھے اسلامی حکم بتائیں، میں اسلامی حکم پر عمل کرنا چاہتا ہوں، تو معلوم ہوا وہ اسلام کے سامنے جھک گیا اس مسئلے میں۔ یعنی یہ اس مسلمان ہونے والے کی طرح ہو گیا، کس کی طرح ہو گیا؟ مسلمان ہونے والے کی طرح ہو گیا۔ اور ایک کے اسلام کی صورت میں تو قاضی تفریق کرواتا تھا، تو یہ ایک کا مرافعہ بھی کس کی طرح ہوا؟ اس کے اسلام کی طرح ہو گیا۔ لہٰذا اب بھی قاضی دونوں میں جدائی کروائے گا۔ معلوم ہوا دونوں میں سے ایک مسلمان ہو یا دونوں میں سے ایک مرافعہ کرے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے صاحبین کے نزدیک۔ جبکہ امام صاحب دونوں میں فرق کرتے ہیں، دونوں میں سے ایک مسلمان ہوتا ہے پھر تو قاضی جدائی کروائے گا، لیکن دونوں میں سے اگر ایک مرافعہ کرتا ہے پھر قاضی جدائی نہیں کروائے گا۔

توجہ ہے؟ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے، قاضی جدائی کروائے گا، چاہے ایک مسلمان ہوا ہو، چاہے ایک نے مرافعہ کیا ہو۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک دونوں میں فرق ہے: ایک اسلام لے آئے پھر تو قاضی جدائی کروائے گا، ایک مرافعہ کرے تو پھر قاضی جدائی نہیں کروائے گا۔

تو کہتے ہیں: **ثُمَّ بِإِسْلَامِ أَحَدِهِمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا** پھر دونوں میں سے کسی ایک کے اسلام کی وجہ سے ان میں جدائی کروائی جائے گی۔ **وَبِمُرَافَعَةِ أَحَدِهِمَا لَا يُفَرَّقُ عِنْدَهُ،** اور دونوں میں سے کسی ایک کے مرافعے کی وجہ سے جدائی نہیں کروائی جائے گی **عِنْدَهُ،** امام صاحب کے نزدیک، **خِلَافًا لَّهُمَا** بخلاف صاحبین کے، وہ فرماتے ہیں ایک کے مرافعے کی صورت میں بھی جدائی کروائی جائے گی۔

تو معلوم ہوا صاحبین کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ایک اسلام لے آئے یا ایک مرافعہ کرلے دونوں کا حکم ایک ہی ہے، لیکن امام صاحب نے دونوں میں فرق کیا ہے۔ ایک اسلام لائے تو جدائی کروائیں گے اور ایک مرافعہ کرے تو جدائی نہیں کروائیں گے، تو یہ امام صاحب نے دونوں میں فرق کیوں کیا ہے؟ اب اس فرق کی وجہ بتلائیں گے۔

کہتے ہیں: **وَالْفَرْقُ** اور فرق یہ ہے امام صاحب کے نزدیک **أَنَّ اسْتِحْقَاقَ أَحَدِهِمَا لَا يَبْطُلُ بِمُرَافَعَةِ صَاحِبِهِ** استحقاق کا معنی ہے حقدار ہونا۔ **لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ أَحَدِهِمَا** اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ایک کا حقدار ہونا **لَا يَبْطُلُ بِمُرَافَعَةِ صَاحِبِهِ** یہ باطل نہیں ہوتا اس کے ساتھی کے مرافعہ کرنے سے، **إِذْ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ اعْتِقَادُهُ** اس لیے کیونکہ اس مرافعہ کی وجہ سے اس کا اعتقاد نہیں بدلا۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے ایک نے مرافعہ کیا ہے لیکن دوسرے نے تو مرافعہ نہیں کیا، تو اس کے اعتقاد کے مطابق اس کا یہ نکاح جائز ہے۔ اس نے تو مرافعہ نہیں کیا، اس نے تو اسلامی حکم معلوم کرنے اور اس پر عمل کرنے کا ارادہ نہیں کیا، تو اس کے اعتقاد کے مطابق اس کا نکاح صحیح ہے۔ اس کے عقیدے کے مطابق وہ اس نکاح کا حقدار ہے، وہ اس نکاح کا حقدار ہے۔ اور جبکہ دوسرے نے مرافعہ کر لیا کہ مجھے اسلامی حکم بتائیں، میں اس پر عمل کرنا

چاہتا ہوں، تو دوسرے کا اعتقاد اس کے مخالف ہوا، ایک کا اعتقاد ہے کہ وہ اس نکاح کا حقدار ہے، دوسرے کا اعتقاد کیا کہ وہ اس نکاح کا حقدار نہیں ہے۔ تو لہٰذا کسی ایک کو بھی ہم ترجیح نہیں دے سکتے کیونکہ ایک کا اعتقاد دوسرے کے اعتقاد کے معارض ہو گیا، مقابل ہو گیا۔ تو لہٰذا دونوں کے اعتقاد ایک دوسرے کے مقابل ہو گئے، لہٰذا صرف ایک کے مرافعے سے قاضی تفریق نہیں کروائے گا کیونکہ ایک کا اعتقاد اگرچہ بدل گیا لیکن دوسرے کا اعتقاد اس کے مقابلے میں موجود ہے، لہٰذا کسی ایک کو بھی ہم ترجیح نہیں دے سکتے۔ تو نکاح جیسے پہلے صحیح تھا ان کے اپنے عقیدے کے مطابق وہ اب بھی صحیح رہے گا۔ صرف ایک کے مرافعے کی وجہ سے دوسرے کا استحقاق باطل نہیں ہو سکتا، لہٰذا نکاح اسی طرح اپنی حالت پر رہے گا۔

دلیل سمجھ میں آ رہی ہے؟ دونوں میں سے ایک نے مرافعہ کیا ہے وہ اسلامی حکم کے سامنے جھک رہا ہے کہ مجھے حکم بتایا جائے، میں اس پر عمل کرنے کو تیار ہوں، تو اس سے گویا ایک کا اعتقاد تو بدل رہا ہے لیکن دوسرے کا اعتقاد تو نہیں بدلا۔ تو صرف ایک کے اعتقاد کے بدلنے سے دوسرے کا استحقاق باطل نہیں ہوتا۔ یہ جو ان کا نکاح تھا ان کے اپنے عقیدے کے مطابق جیسے پہلے صحیح تھا وہ اب بھی اسی طرح رہے گا۔ کسی ایک کی وجہ سے اس کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: **وَالْفَرْقُ** اور امام صاحب کے نزدیک فرق یہ ہے **أَنَّ اسْتِحْقَاقَ أَحَدِهِمَا لَا يَبْطُلُ بِمُرَافَعَةِ صَاحِبِهِ** کہ ان دونوں میں سے ایک کا حقدار ہونا یہ باطل نہیں ہوتا دوسرے ساتھی کے مرافعہ کر لینے سے، **إِذْ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ اعْتِقَادُهُ** اس لیے کیونکہ اس ساتھی کے مرافعے کی وجہ سے اس کا اعتقاد نہیں بدلا۔ تو دونوں اعتقاد ایک دوسرے کے معارض ہو گئے، ہم ایک کو بھی ترجیح نہیں دے سکتے، لہٰذا نکاح اسی طرح صحیح رہے گا بھئی۔

**أَمَّا اعْتِقَادُ الْمُصِرِّ بِالْكُفْرِ لَا يُعَارِضُ إِسْلَامَ الْمُسْلِمِ** دوسری صورت بھئی کہ اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہوتا ہے تو پھر قاضی ان میں تفریق کروا دیتا ہے، تو اشکال ہوتا ہے یہاں بھی تو دونوں کے اعتقاد ایک دوسرے کے معارض ہیں۔ ایک اسلام والے کا اعتقاد ہے کہ ہم اس نکاح کے حقدار نہیں، یہ ہمارا حق نہیں، یہ جائز نہیں ہے یہ نکاح، اور دوسرے کا کیا اعتقاد ہے؟ کہ یہ نکاح تو جائز ہے کیونکہ وہ تو ابھی بھی مجوسی ہے بھئی۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہاں پر بھی تو اعتقاد ایک دوسرے کے معارض ہو رہے تھے، وہاں پھر کیسے آپ نے ان دونوں میں جدائی کا حکم دے دیا؟ وہاں بھی نکاح اسی طرح صحیح رہنا چاہیے تھا کیونکہ کسی ایک کو بھی ہم ترجیح نہیں دے سکتے، ایک کا اعتقاد دوسرے کے اعتقاد کے معارض ہے، تو اس کا جواب دیا کہ نہیں: **اَلْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى** اسلام غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں، لہٰذا جب ایک مسلمان ہو گیا ہے تو دوسرے کا اعتقاد اس کے معارض اور مقابل نہیں ہو سکتا، اسلام کو ترجیح دی جائے گی بھئی، لہٰذا اس لیے اب دونوں میں جدائی کروا دی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **أَمَّا اعْتِقَادُ الْمُصِرِّ بِالْكُفْرِ مُصِرّ** بھئی، **أَصَرَّ يُصِرُّ إِصْرَار** کا معنی ہے ایک چیز پر اصرار کرنا، اس پر ڈٹے رہنا۔ تو **أَصَرَّ يُصِرُّ** سے **مُصِرّ** اسم فاعل ہے، یہ رامشد دے بھئی۔ کہتے ہیں: **أَمَّا اعْتِقَادُ الْمُصِرِّ بِالْكُفْرِ** باقی اعتقاد اس شخص کا جو کفر پر اصرار کر رہا ہے، یعنی جو کفر پر جما ہوا ہے، ایک تو مسلمان ہو گیا دوسرا کفر پر جما ہوا ہے، وہ جو کفر پر جما ہوا ہے اس کا اعتقاد **لَا يُعَارِضُ إِسْلَامَ الْمُسْلِمِ** یہ مسلمان کے اسلام کے مقابل نہیں ہو سکتا، مسلمان کے اعتقاد کے یہ مقابل نہیں ہو سکتا۔ **لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى** اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ غالب ہوتا ہے، اسلام ہر چیز پر غالب ہوتا ہے، **وَلَا يُعْلَى** اور اسلام مغلوب نہیں ہوتا، تو یہاں اسلام کو غالب قرار دیا جائے گا بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **أَمَّا اعْتِقَادُ الْمُصِرِّ بِالْكُفْرِ** باقی اعتقاد اس شخص کا جو کفر پر اصرار کر رہا ہے، جو کفر پر جما ہوا ہے، **لَا يُعَارِضُ إِسْلَامَ الْمُسْلِمِ** یہ مسلمان کے اسلام کے مقابل نہیں ہو سکتا، **لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى** اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ غالب ہوتا ہے، **وَلَا يُعْلَى** اور مغلوب نہیں ہوتا۔

**وَلَوْ تَرَافَعَا يُفَرَّقُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ مُرَافَعَتَهُمَا كَتَحْكِيمِهِمَا** بھئی اگر دونوں نے مرافعہ کیا ہے، ایک مجوسی نے اپنی ماں یا بیٹی سے نکاح کیا اور دونوں نے اب مرافعہ کر لیا کہ ہمیں اسلامی حکم بتائیے، ہم اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں۔ تو اب جب انہوں نے خود مرافعہ کر لیا، اب ہم دخل دیں گے، اب ہم دخل دیں گے تو بالاتفاق اب ان میں جدائی کروا دی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ تَرَافَعَا** اور اگر دونوں نے مرافعہ کیا **يُفَرَّقُ بِالْإِجْمَاعِ** تو بالاتفاق ان میں جدائی کروائی جائے گی، **لِأَنَّ مُرَافَعَتَهُمَا كَتَحْكِيمِهِمَا** اس لیے کیونکہ ان دونوں کا مرافعہ ان دونوں کے حکم بنانے کی طرح ہے۔ **تَحْكِيم** بھئی، **حَكَّمَ يُحَكِّمُ تَحْكِيم** کا معنی ہے کسی شخص کو **حَكَم** بنانا، کسی شخص کو فیصلہ کرنے والا بنانا کسی معاملے کے اندر، جیسے لوگوں کے درمیان ہوتا ہے کسی معاملے میں جھگڑا ہوتا ہے تو کسی کو حکم اور ثالث بنا دیتے ہیں کہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کرے، اور آپ جانتے ہیں کہ ثالث جو بھی فیصلہ کرے دونوں فریق اس کو قبول کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہ ایک کے حق میں فیصلہ ہو تو وہ اس کو قبول

کرے اور اس کے خلاف آئے تو وہ اس کو قبول نہ کرے، ایسا نہیں۔ جب دونوں نے مل کر ایک آدمی کو اپنا فیصل بنایا ہے، فیصلہ کرنے والا قرار دے دیا ہے، تو اب دونوں پر لازم ہے ان کو اس کے فیصلے کو ماننا پڑے گا۔

لہٰذا بات چل رہی تھی اگر دونوں مرافعہ کریں تو پھر اس صورت میں بالاتفاق ان میں جدائی کروائی جائے گی۔ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ دونوں کا مرافعہ کرنا ایسے ہی ہے جیسے دونوں کسی کو اپنا ثالث بنادیں۔ کسی کو فیصلہ کرنے والا بنادیں۔ **مثلاً** ابھی تو انہوں نے مرافعہ کیا ہے قاضی کے پاس آئے ہیں، اس کے بجائے اگر یہ کسی اور آدمی کے پاس جاتے، یہ مجوسی جس نے اپنی ماں یا بیٹی سے نکاح کیا ہوا ہے، یہ دونوں اگر کسی اور آدمی کے پاس جاتے اور اس کو ثالث بناتے، حکم بناتے کہ آپ ہمیں اسلامی حکم بتایئے اور اس کے مطابق ہمارے درمیان فیصلہ کیجیے۔ تو اس صورت کے اندر دیکھو جب ثالث بنایا جائے تو اس کے فیصلے پر عمل لازم ہو جاتا ہے، تو وہ جو حکم ہو گا وہ ان کے درمیان جدائی کروائے گا، اس پر لازم ہے، کیونکہ دونوں نے کیا کہا کہ آپ ہمارے درمیان فیصلہ کریں اسلام کے حکم کے مطابق، تو اس حکم پر کیا لازم ہے کہ ان دونوں میں جدائی کروادے۔ تو جیسے جیسے یہ دونوں حکم بنائیں کسی کو اور اس حکم کا فیصلہ ان دونوں پر لازم ہو جاتا ہے، اب ان دونوں کو جدائی اختیار کرنا پڑے گی ایک دوسرے سے بھئی، تو قاضی کا مقام تو حکم اور ثالث سے **اعلیٰ** ہوتا ہے۔ وہ جو حکم تھا اس کو تو صرف ان دو پہ ولایت تھی، اس کا فیصلہ تو صرف ان دو پہ نافذ ہونا تھا اور قاضی کو تو **ولایتِ** عامہ ہوتی ہے، اس کا فیصلہ تو سب پر نافذ ہوتا ہے۔ تو قاضی کا مقام حکم سے **اعلیٰ** ہوا، تو جب حکم کی صورت میں فیصلہ ان پر لازم تھا اور جدائی کروانا ان میں لازم تھی تو یہ ان کا مرافعہ بھی کس کی طرح ہے؟ تحکیم کی طرح ہے اور تحکیم کے اندر تو ان پر حکم کا فیصلہ لازم تھا، تو یہاں پر بھی ان پر قاضی کا فیصلہ لازم ہو گا، قاضی ان میں جدائی کروادے گا۔

یہ معنی ہے **لِأَنَّ مُرَافَعَتَهُمَا** اس لیے کیونکہ ان دونوں کا مرافعہ کرنا **كَتَحْكِيمِهِمَا** یہ اسی طرح ہے جیسے دونوں کا حکم بنانا۔

آگے دیکھیے: **وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً وَلَا كَافِرَةً وَمُرْتَدَّةً** جی مرتد کے نکاح کا مسئلہ آیا، **العیاذ** باللہ۔ مرتد جو ہے مرتد، وہ شخص جس نے اسلام کو چھوڑ دیا ہو۔ تو یہ جو مرتد ہے اگر یہ مرد ہے اس کو قتل کیا جائے گا، اس کو قتل کیا جائے گا۔ البتہ مستحب یہ ہے کہ قاضی اس کو تین دن کی مہلت دے دے تاکہ یہ غور و فکر کر لے اور اس کے اگر اسلام پر کوئی اعتراضات ہیں تو ان اعتراضات کے جوابات اس کو دیے جائیں۔ تو تین دن کی مہلت دے گا قاضی، اور وہ مہلت بھی کس لیے ہے؟ غور و فکر کرنے کے لیے، اور یہ مہلت دینا **بطورِ** استحباب کے ہے، یہ مستحب ہے کوئی لازم نہیں، کوئی مرتد ہوتا ہے اس کو **فوراً** بھی قتل کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں، یہ میرے کتاب میں بین **السطور** حدیث دی ہوئی ہے، حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: **مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ** جو شخص اپنا دین بدل ڈالے تو اس کو قتل کر دو۔

تو اب یہ جو مرتد ہے کیا اس کو نکاح کی اجازت ہے؟ یہ نکاح کر سکتا ہے؟ تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ نہیں، مرتد کو نکاح کی اجازت نہیں۔ یہ تو قتل کا مستحق ہو چکا ہے، اس کو تو قتل کیا جائے گا بھئی۔ تو یہ جو مہلت بھی اس کو دی گئی ہے تین دن کی، یہ غور و فکر کرنے کے لیے یہ مہلت دی گئی ہے، لہٰذا اس میں یہ نکاح نہیں کر سکتا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ** اور جائز نہیں ہے کہ مرتد نکاح کرے **مُسْلِمَةً** کسی مسلمان عورت سے، **وَلَا كَافِرَةً** اور نہ کسی کافرہ عورت سے، **وَمُرْتَدَّةً** اور نہ کسی مرتدہ عورت سے، کسی سے وہ نکاح نہیں کر سکتا۔ **لِأَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ لِّلْقَتْلِ** اس لیے کیونکہ یہ مرتد جو ہے یہ تو قتل کا مستحق ہے بھئی، **وَالْإِمْهَالُ ضَرُورَةُ التَّأَمُّلِ** اور یہ جو اس کو مہلت دی گئی ہے **ضَرُورَةُ التَّأَمُّلِ** یہ غور و فکر کی ضرورت ہے بھئی۔ یہ غور و فکر کے لیے ضروری ہے، یہ جو مہلت دی گئی ہے یہ کس لیے دی گئی ہے؟ غور و فکر کی ضرورت کی وجہ سے، غور و فکر کے لیے کچھ وقت چاہیے اس کو، لہٰذا اس کو تین دن کی مہلت استحباب کے طریقے پر قاضی دے سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَالْإِمْهَالُ** اور اس کو مہلت دینا **ضَرُورَةُ التَّأَمُّلِ** وہ غور و فکر کی ضرورت ہے، یعنی غور و فکر کے لیے ضروری ہے اس لیے یہ مہلت اس کو دی جائے گی، **وَالنِّكَاحُ يُشْغِلُهُ عَنْهُ** اور نکاح تو اس شخص کو مشغول کر دے گا **عَنْهُ** اس غور و فکر سے۔ نکاح کر لے گا پھر تو یہ غور و فکر کیسے کرے گا؟ تو یہ مدت تو ہم نے غور و فکر کے لیے اس کو دی ہے، لہٰذا یہ نکاح نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: **وَالنِّكَاحُ يُشْغِلُهُ عَنْهُ** اور اس کا یہ نکاح جو ہے اس کو مشغول کر دے گا اس غور و فکر سے، یعنی وہ غور و فکر نہیں کر سکے گا، **فَلَا يُشْرَعُ فِي حَقِّهِ** لہٰذا یہ نکاح اس مرتد کے حق میں مشروع نہیں ہو گا، یعنی اس کو نکاح کی اجازت نہیں ہو گی اس کو۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا يُشْرَعُ فِي حَقِّهِ** لہٰذا یہ نکاح اس کے حق میں مشروع نہیں ہو گا یعنی جائز نہیں ہو گا۔

**وَكَذَا الْمُرْتَدَّةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَّلَا كَافِرٌ** اب مرتدہ کا حکم آیا۔ یاد رکھو اگر عورت مرتدہ ہوئی ہے تو پھر اس صورت میں عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ اس عورت کو جیل میں ڈالا جائے گا اور پھر اس کو جیل ہی میں رکھیں گے یہاں تک کہ یا تو یہ دوبارہ مسلمان ہو جائے یا اسی جیل میں ہی اس کو موت آجائے بھئی۔

**وَكَذَا الْمُرْتَدَّةُ** اور اسی طرح مرتدہ جو ہے **لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَّلَا كَافِرٌ** نہ تو اس کے ساتھ کوئی مسلمان نکاح کر سکتا ہے اور نہ کوئی کافر، **لِأَنَّهَا مَحْبُوسَةٌ لِّلتَّأَمُّلِ** اس لیے کیونکہ اس کو قید کیا گیا ہے **لِلتَّأَمُّلِ** غور و فکر کرنے کے لیے۔ اس مرتدہ کو کیوں جیل میں ڈالا گیا ہے؟ تاکہ یہ غور و فکر کر کے پھر دوبارہ اسلام میں آجائے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهَا مَحْبُوسَةٌ لِّلتَّأَمُّلِ** اس لیے کیونکہ اس کو قید کیا گیا ہے غور و فکر کے لیے، **وَخِدْمَةُ الزَّوْجِ تُشْغِلُهَا عَنْهُ** اور خاوند کی خدمت وہ تو اس کو مشغول کر دے گی اس **عَنْهُ** اس غور و فکر سے۔ اگر نکاح کی اجازت ہو گی پھر تو یہ خاوند کی خدمت میں مشغول ہو جائے گی، اس کو تو پھر غور و فکر کا وقت نہیں ملے گا، لہٰذا اس کو نکاح کی اجازت نہیں ہو گی بھئی۔

**وَلِأَنَّهُ**، دوسری وجہ ذکر کر رہے ہیں: **وَلِأَنَّهُ لَا يَنْتَظِمُ بَيْنَهُمَا الْمَصَالِحُ** اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو نکاح ہے یہ شامل نہیں ہو گا ان کے درمیان مصلحتوں کو۔ بھئی یاد رکھو یہ جو نکاح کیا جاتا ہے، یہ جو شریعت نے نکاح کی اجازت دی ہے یہ صرف نکاح کی اپنی ذات کی وجہ سے اجازت نہیں دی بلکہ اس کے اندر نکاح کی جو مصلحتیں ہیں وہ مقصود ہوتی ہیں، کہ یہ میاں بیوی ایک نیا گھر آباد کر رہے ہیں، گھر کا نظام چلائیں گے، اس سے ان کا سلسلۂ نسل آگے چلے گا، اولاد پیدا ہو گی، پھر اولاد کی تربیت کریں گے، تو یہ نکاح کے اندر یہ ساری مصلحتیں مقصود ہوتی ہیں۔ تو نکاح کس لیے کیا جاتا ہے؟ ان مصلحتوں کے لیے۔ اور یہاں پر مرتدہ ہے، مرتدہ کو تو ہم جیل میں ڈالیں گے، اس کے بارے میں تو شریعت نے حکم دیا ہے کہ اس کو جیل میں رکھنا ہے۔ تو جب یہ جیل میں ہے تو اگر یہ نکاح کر بھی لے تو نکاح کے تو مقاصد اور مصلحتیں حاصل نہیں، تو جہ ہے؟ تو جب یہ جیل میں ہے تو نکاح کی مصلحتیں حاصل نہیں ہو سکتیں اور جب نکاح کی مصلحتیں حاصل نہیں ہو سکتیں تو اس کے لیے نکاح جائز بھی نہیں ہو گا، کیونکہ نکاح تو جائز ہی کس لیے ہے؟ خود ویسے اپنی ذات کے اعتبار سے نکاح کو شریعت نے جائز قرار نہیں دیا بلکہ اس کی مصلحتوں کے اعتبار سے اسے جائز قرار دیا ہے۔

کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ لَا يَنْتَظِمُ بَيْنَهُمَا الْمَصَالِحُ** اس لیے کیونکہ یہ جو نکاح ہے یہ ان دونوں کے درمیان مصلحتوں کو شامل نہیں، یعنی اس صورت میں مصلحتوں کا انتظام نہیں ہو سکے گا کیونکہ بیوی تو قید کے اندر ہو گی بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَالنِّكَاحُ مَا شُرِعَ لِعَيْنِهِ** اور نکاح جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع نہیں ہے **بَلْ لِّمَصَالِحِهِ** بلکہ اپنی مصلحتوں کے اعتبار سے مشروع ہے، مشروع ہے یعنی شریعت نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ نکاح کی ذات کے اعتبار سے اس کو جائز قرار نہیں دیا بلکہ کس لیے جائز قرار دیا ہے؟ اس کی مصلحتوں کے اعتبار سے، اور جب بیوی قید میں ہے تو نکاح کی مصلحتیں حاصل نہیں ہو سکتیں، لہٰذا اس کے لیے نکاح بھی مشروع نہیں ہو گا یعنی جائز نہیں ہو گا۔ تو یہ معنی ہے: **وَالنِّكَاحُ مَا شُرِعَ لِعَيْنِهِ** اور نکاح جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع نہیں ہے **بَلْ لِّمَصَالِحِهِ** بلکہ اپنی مصلحتوں کے لیے مشروع ہے۔

**فَإِنْ كَانَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَالْوَلَدُ عَلَى دِينِهِ** یاد رکھو اولاد جو ہے اولاد، وہ میاں بیوی میں سے جس کا دین **اعلیٰ** ہو وہ اس کے تابع ہوتی ہے۔ میاں بیوی میں سے اگر ایک مسلمان ہے تو اولاد کو بھی مسلمان شمار کیا جائے گا۔ **مثلاً** ایک مسلمان ہے اس نے عیسائی یا یہودیہ عورت سے نکاح کیا ہے، تو دونوں میں سے کس کا دین **اعلیٰ**؟ مسلمان کا دین **اعلیٰ**، لہٰذا بچے کو مسلمان شمار کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ كَانَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا** اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہے **فَالْوَلَدُ عَلَى دِينِهِ** تو اولاد جو ہے وہ اس کے دین پر ہو گی، کیونکہ اسلام **اعلیٰ** دین ہے سب سے۔

**وَكَذٰلِكَ إِنْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا** اسی طرح ہے **صورتِ** مسئلہ **مثلاً** میاں بیوی ذمی ہیں، غیر مسلم ہیں۔ لیکن پھر ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا اور ان کا ایک چھوٹا نابالغ بچہ بھی ہے، تو یاد رکھو وہ بچہ بھی اب مسلمان شمار ہو گا۔ کیونکہ دونوں میں سے جب ایک مسلمان ہو گیا ہے تو بچہ اپنے والدین میں سے جس کا دین **اعلیٰ** ہوتا ہے اس کے تابع ہوتا ہے، تو اس بچے کو بھی مسلمان شمار کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَكَذٰلِكَ إِنْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا** اور اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا **وَلَهُ وَلَدٌ صَغِيرٌ** اور اس کا کوئی چھوٹا بچہ تھا، یعنی نابالغ بچہ تھا، **صَارَ وَلَدُهُ مُسْلِمًا بِإِسْلَامِهِ** تو اس کی یہ اولاد جو ہے یہ مسلمان ہو جائے گی اس میاں بیوی میں سے ایک کے اسلام لانے سے، یعنی اس کو بھی مسلمان شمار کریں گے۔ **لِأَنَّ فِي جَعْلِهِ تَبَعًا لَّهُ نَظَرًا لَّهُ** کہتے ہیں اس لیے **لِأَنَّ فِي جَعْلِهِ تَبَعًا لَّهُ** اس لیے کیونکہ اس اولاد کو اس مسلمان کے تابع قرار دینے میں **نَظَرًا لَّهُ** اس بچے پر شفقت ہے، کیونکہ جب بچے کو مسلمان قرار دیں گے تو اس میں اس کے لیے شفقت ہے بھئی۔ اور اسلام سے بڑھ کر

کون سی شفقت ہو گی بھئی؟ لہٰذا بچے کو ماں باپ میں سے جو مسلمان ہے اس کے تابع قرار دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ فِي جَعْلِهِ تَبَعًا لَّهُ** اس لیے کیونکہ بچے کو اس مسلمان کے تابع قرار دینے میں **نَظَرًا لَّهُ** اس پر شفقت ہے۔

**وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا وَّالْآخَرُ مَجُوسِيًّا فَالْوَلَدُ كِتَابِيٌّ** صورتِ مسئلہ یہ کہ ماں باپ دونوں غیر مسلم ہیں، البتہ دونوں میں سے ایک **اہلِ** کتاب میں سے ہے، یعنی آسمانی دین کو مانتا ہے اور کسی کتاب پر ایمان رکھتا ہے اور جبکہ دوسرا مجوسی ہے یا مشرک ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو احناف کا وہی ضابطہ ہے کہ ماں باپ میں سے جس کا دین **اعلیٰ** ہو بچہ اس کے دین پر ہوتا ہے، اور ظاہر سی بات ہے کہ **اہلِ** کتاب کا دین **اعلیٰ** ہے مجوسی اور مشرک کے مقابلے میں، اس لیے کیونکہ کم از کم وہ آسمانی دین کو تو مانتے ہیں، کم از کم آسمانی کتاب کو تو مانتے ہیں، لہٰذا بچے کو **اہلِ** کتاب میں سے شمار کیا جائے گا **عند الاحناف** بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا وَّالْآخَرُ مَجُوسِيًّا** اور اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک کتابی ہے اور دوسرا مجوسی ہے **فَالْوَلَدُ كِتَابِيٌّ** تو بچہ جو ہے وہ کتابی ہو گا، **لِأَنَّ فِيهِ نَوْعَ نَظَرٍ لَّهُ** اس لیے کیونکہ اس کے اندر بھی بچے پر ایک قسم کی شفقت ہے، کامل شفقت تو نہیں ہو سکتی کیونکہ مسلمان تو دونوں میں سے ایک بھی نہیں ہے لیکن کچھ نہ کچھ شفقت ہو گئی، تو جہ ہے بھئی؟ کس طرح کچھ شفقت ہو گئی؟ کہتے ہیں: **إِذِ الْمَجُوسِيَّةُ شَرٌّ مِّنْهُ** اس لیے کیونکہ یہ جو مجوسی مذہب ہے **شَرٌّ مِّنْهُ** یہ کتابی کے مقابلے میں بدتر ہے بھئی۔ کتابی کا مذہب اس کے مقابلے میں بہتر ہے کہ کم از کم وہ آسمانی دین کو تو مانتے ہیں، کسی کتاب کو تو مانتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ فِيهِ نَوْعَ نَظَرٍ لَّهُ** کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اس میں بھی ایک قسم کی شفقت ہے بچے کے لیے، **إِذِ الْمَجُوسِيَّةُ شَرٌّ مِّنْهُ** اس لیے کیونکہ مجوسی ہونا بدتر ہے **مِنْهُ** کتابی ہونے کے مقابلے میں۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

**وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِيهِ لِلتَّعَارُضِ** اور امام شافعی رحمہ **الله** اس میں ہماری مخالفت کرتے ہیں تعارض کی وجہ سے۔ ہم نے کیا کہا کہ ماں باپ میں سے اگر کوئی کتابی ہے تو بچے کو بھی کتابی شمار کیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو چاہے آپ اس بچے کو کتابی شمار کریں چاہے مجوسی شمار کریں، ہے تو یہ کافر ہی۔ اور حدیث میں آتا ہے: «**الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَّاحِدَةٌ**» ملت کا کیا معنی؟ دین، **الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَّاحِدَةٌ** کفر سارا کا سارا ایک ہی دین ہے۔ تو آپ چاہے کتابی شمار کریں چاہے مجوسی شمار کریں، ہے تو یہ کافر ہی۔ اور پھر ان میں غور کریں اگر آپ اس بچے کو کتابی شمار کریں گے تو کتابی کے ساتھ تو نکاح بھی جائز ہوتا ہے اور کتابی کا ذبیحہ بھی حلال ہوتا ہے، اور اگر آپ اس بچے کو مجوسی شمار کریں گے تو مجوسیوں کے ساتھ تو نکاح بھی جائز نہیں ہے اور ان کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہے۔ تو یہاں پر ایک جانب دیکھیں تو حلت آ رہی ہے اور دوسری طرف دیکھیں تو حرمت آ رہی ہے، اور فقہ کا ضابطہ ہے کہ جب دو ایسی دلیلیں جمع ہو جائیں کہ ایک سے حلت ثابت ہو رہی ہو دوسرے سے حرمت ثابت ہو رہی ہو تو **جانبِ** حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ یاد رکھو یہ فقہاء کا ضابطہ ہے بھئی کہ اگر ایک مسئلے کے اندر ایک چیز کی دو دلیلیں جمع ہو جائیں ایک دلیل سے پتہ چل رہا ہے یہ حلال ہے، دوسری دلیل سے پتہ چل رہا ہے یہ حرام ہے، تو پھر **جانبِ** حرمت کو ترجیح ہو گی۔ تو جہ ہے؟ وجہ یہ کہ اس میں احتیاط زیادہ ہے، احتیاط زیادہ ہے۔ کس طرح احتیاط زیادہ ہے؟ **مثلاً** دیکھو ایک چیز ہے اس کے بارے میں دونوں قسم کی دلیلیں ہیں، ایک دلیل سے کیا پتہ چلا یہ حلال ہے، تو اگر ہم اس جانب حلال ہونے کو ترجیح دے دیں لیکن ہمیں تو حقیقت کا پتہ نہیں ہو سکتا ہے حقیقت میں **عند الله** یہ چیز حرام ہو۔ ہم نے تو دلیل کو دیکھ کر کیا کہا یہ حلال ہے اور ہو سکتا ہے حقیقت میں وہ کیا ہو؟ حرام ہو، تو اس صورت میں دیکھو ایک حرام چیز کا استعمال لازم آئے گا۔ اور اگر اور اگر ہم حرمت والی دلیل کو ترجیح دے دیں اور اس چیز کو حرام قرار دے دیں تو ہو سکتا ہے وہ چیز **عند الله** حلال ہو تو بھی اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آئے گی، اس لیے کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوا ایک حلال چیز کے استعمال سے ہم رک گئے۔ **عند الله** تو چیز حلال تھی لیکن ہم نے اس کو دلیل کی وجہ سے کیا قرار دے دیا؟ حرام، تو زیادہ سے زیادہ ایک حلال چیز کے استعمال سے ہم رک گئے ہیں اور تو کوئی نقصان نہیں، لیکن اگر ہم اس کو حلال قرار دیتے اور **عند الله** یہ حرام ہوتی تو پھر اس صورت میں تو ایک حرام چیز کا استعمال لازم آتا، تو لہٰذا جب حلت اور حرمت دونوں کی دلیلیں جمع ہو جائیں تو پھر کس پر عمل کیا جاتا ہے؟ حرمت والی دلیل پر کیونکہ اس میں احتیاط ہے، کہ زیادہ سے زیادہ ایک حلال چیز کے استعمال سے ہم رک جائیں گے بھئی۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں کہ چاہے آپ اس کو کتابی شمار کریں چاہے مجوسی شمار کریں دونوں صورتوں کے اندر ہے تو کفر ہی۔ البتہ ایک صورت کے اندر حلت آ رہی ہے نکاح بھی حلال، ذبیحہ بھی حلال، اور دوسری صورت کے اندر حرمت آ رہی ہے کہ نکاح بھی حرام اور ذبیحہ بھی حرام ہے، تو احتیاط اس

میں ہے کہ جانبِ حرمت کو ترجیح دی جائے اور اس کو مجوسی قرار دیا جائے، اس بچے کو مجوسی۔ کیونکہ فقہاء کا ضابطہ ہے کہ جب مبیح اور محرم، مبیح یعنی مباح کرنے والی، جائز کرنے والی اور محرم یعنی حرام کرنے والی، جب دو دلیلیں جمع ہو جائیں ایک مبیح ہو اور ایک محرم ہو تو کس دلیل کو ترجیح ہوتی ہے؟ محرم دلیل کو ترجیح ہوتی ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِلتَّعَارُضِ** اور امام شافعی رحمہ **الله** اس کے اندر ہماری مخالفت کرتے ہیں **لِلتَّعَارُضِ** تعارض کی وجہ سے، کہ دونوں دلیلوں میں تعارض آرہا ہے ایک دلیل سے حرمت ثابت ہو رہی ہے تو دوسری دلیل سے حلت ثابت ہو رہی ہے بھئی، تو لہٰذا وہ حرمت والی جانب کو ترجیح دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اس کو مجوسی شمار کریں گے۔

**وَنَحْنُ أَثْبَتْنَا التَّرْجِيحَ** اور ہم نے ترجیح کو ثابت کر دیا۔ ہم نے ترجیح کو ثابت کر دیا، پیچھے ہم نے بتایا تھا **لِأَنَّ فِيهِ نَوْعَ نَظَرٍ لَّهُ إِذِ الْمَجُوسِيَّةُ شَرٌّ مِّنْهُ** مجوسی کتابی کے مقابلے میں بدتر ہے، تو ہم نے ترجیح ثابت کر دی کہ جو بہتر ہے اس کے مذہب پر بچے کو شمار کریں گے نہ کہ اس کے مذہب پر جو بدتر ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: **وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ عَرَضَ الْقَاضِي عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ فَإِنْ أَسْلَمَ فَهِيَ امْرَأَتُهُ** بھئی صورتِ مسئلہ یہ کہ میاں بیوی دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا۔ میاں بیوی دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا، تو پھر اب کیا کیا جائے گا؟ اور یہ مسئلہ اگر دار **الاسلام** میں پیش آئے تو پھر کیا کریں گے؟ اور یہی مسئلہ اگر دار **الکفر** میں پیش آیا یعنی دار **الحرب** میں پھر کیا کریں گے؟ تو اب پہلے دار **الاسلام** کی صورت آپ کو بتلائیں گے کہ اگر کہ اگر دار **الاسلام** کے اندر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہوا تو پھر اس صورت کے اندر قاضی دوسرے پر اسلام کو پیش کرے گا، اور پھر جب وہ اسلام سے انکار کر دے گا تو پھر اس کی وجہ سے قاضی ان میں جدائی کروا دے گا۔ توجہ ہے؟ دار **الاسلام** کے اندر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو اب جدائی کیسے آئے گی؟ قاضی ان کے درمیان جدائی کروائے گا۔ توجہ ہے؟ اور دار **الحرب** کے اندر جدائی کیسے آئے گی؟ وہ آگے چل کے صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ وہاں پر تین حیض عورت جب گزار لے گی تو ان میں جدائی آجائے گی۔

توجہ ہے؟ پہلے یہ دار **الاسلام** والی صورت ہے وہ دیکھ لیں جس میں قاضی جدائی کروائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ** جب عورت مسلمان ہو گئی اور اس کا خاوند کافر ہے **عَرَضَ الْقَاضِي عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ** تو قاضی اس پر اسلام کو پیش کرے گا۔ عورت مسلمان ہوئی ہے تو اس کے خاوند پر قاضی اسلام پیش کرے گا کہ مسلمان ہونا چاہتے ہو تو مسلمان ہو جاؤ تمہارا نکاح برقرار رہے گا، ورنہ ہم تمہارے درمیان جدائی کروا دیں گے۔ **فَإِنْ أَسْلَمَ فَهِيَ امْرَأَتُهُ** اگر وہ مسلمان ہو گیا تو یہ اس کی بیوی ہے یعنی نکاح اسی طرح قائم رہے گا۔ **وَإِنْ أَبَى** اور اگر وہ اسلام سے انکار کرتا ہے، **أَبَى يَأْبَى** کا کیا معنی ہے؟ انکار کرنا۔ **وَإِنْ أَبَى** اور اگر وہ انکار کرتا ہے **فَرَّقَ بَيْنَهُمَا** تو قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کروا دے گا۔ **وَكَانَ ذٰلِكَ طَلَاقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ** اور طرفین کے نزدیک یہ جدائی طلاق شمار ہو گی، ان کے نزدیک یہ طلاق ہے۔ وجہ یہ کہ خاوند نے انکار کیا ہے، اسلام لانے سے خاوند نے انکار کیا ہے، تو اس کی وجہ سے جدائی آئی ہے تو خاوند اس جدائی کا سبب بنا، اور خاوند تو طلاق دینے کا اہل ہے لہٰذا خاوند کی طرف سے جو جدائی آئے گی وہ طلاق کے حکم میں ہے۔ توجہ ہے؟ جدائی تو کس نے کروائی؟ قاضی نے، لیکن کس کے انکار کی وجہ سے کروائی؟ خاوند کے انکار کی وجہ سے، تو خاوند کی طرف سے یہ جدائی آئی ہے لہٰذا یہ طلاق کے حکم میں ہے۔ تو قاضی نے جدائی کروا دی اور یہ جدائی کس کے حکم میں؟ طلاق کے حکم میں۔ بعد میں کچھ عرصے کے بعد وہ خاوند بھی مسلمان ہو گیا اور وہ پھر اس عورت سے نکاح کرتا ہے تو یاد رکھو اب وہ دو طلاقوں کا مالک ہے، کیونکہ وہ ایک قاضی نے جو جدائی کروائی تھی وہ بھی طلاق تھی، وہ گزر چکی ہے، دو طلاقیں رہ گئیں، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ أَبَى فَرَّقَ بَيْنَهُمَا** اور اگر خاوند اسلام سے انکار کرتا ہے تو قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کروا دے گا **وَكَانَ ذٰلِكَ طَلَاقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ** اور طرفین یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما **الله** کے نزدیک یہ طلاق ہو گی۔

**طَلَاقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**، اور یہ جدائی جو ہے یہ طلاق ہو گی طرفین کے نزدیک۔

**وَإِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجُ وَتَحْتَهُ مَجُوسِيَّةٌ**، اور اگر خاوند مسلمان ہوا اور اس کے تحت جو ہے مجوسیہ عورت ہے، مجوسیہ کہا، کتابیہ نہیں۔ کیونکہ کتابیہ کے ساتھ تو مسلمان ویسے بھی نکاح کر سکتا ہے۔ تو اگر خاوند مسلمان ہو جائے اور بیوی کتابیہ ہے، پھر نکاح اسی طرح رہے گا بھائی۔ اسی لیے کہا کہ بیوی کیا ہو؟ مجوسیہ ہو۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجُ**، اور اگر خاوند مسلمان ہوا، **وَتَحْتَهُ مَجُوسِيَّةٌ**، اور اس کے تحت مجوسیہ عورت تھی، **عُرِضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ**، تو اس عورت پر اسلام پیش کیا جائے گا۔ **فَإِنْ أَسْلَمَتْ فَهِيَ امْرَأَتُهُ**، اگر وہ عورت مسلمان ہو گئی تو یہ عورت اس کی بیوی ہے، یعنی نکاح برقرار رہے گا۔ **وَإِنْ**

**أَبَتْ**، اور اگر عورت نے انکار کر دیا اسلام سے، **فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا**، تو قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کر دے گا۔ **وَلَمْ تَكُنِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا طَلَاقًا**، اور یہ جو جدائی ہے ان دونوں کے درمیان یہ طلاق نہیں ہو گی۔

یہ طلاق شمار نہیں ہو گی، کیونکہ انکار کس نے کیا ہے؟ عورت نے۔ اسلام سے انکار عورت نے کیا ہے تو جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے، اور عورت تو طلاق دینے کی اہل نہیں ہے، لہٰذا اس کو **فسخ** نکاح شمار کریں گے کہ قاضی نے دونوں میں نکاح کو کیا کر دیا ہے؟ فسخ کر دیا ہے۔ چنانچہ قاضی نے نکاح فسخ کر دیا۔ پھر کچھ عرصے کے بعد وہ عورت بھی مسلمان ہو گئی اور پھر اس نے اسی شخص سے نکاح کر لیا، تو اب بھی خاوند تین طلاقوں کا مالک ہے، کیونکہ پہلے کوئی طلاق نہیں گزری، **فسخ** نکاح ہوا تھا۔ جبکہ پچھلے مسئلے میں وہ قاضی کی تفریق جب خاوند نے انکار کیا تھا وہ طلاق کے درجے میں تھا، وہاں بعد میں اگر خاوند مسلمان ہو گیا اور یہ میاں بیوی نے پھر آپس میں نکاح کر لیا تو پھر وہاں خاوند تمام زندگی صرف دو طلاقوں کا مالک رہے گا۔ فرق سمجھ میں آ گیا؟

تو کہتے ہیں: **وَلَمْ تَكُنِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا طَلَاقًا**، اور اس صورت کے اندر یہ جو جدائی ہے دونوں میں یہ طلاق نہیں شمار ہو گی۔

**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **لَا يَكُونُ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا فِي الْوَجْهَيْنِ**۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں **فسخ** نکاح شمار ہو گا طلاق شمار نہیں۔ چاہے خاوند انکار کرے چاہے بیوی انکار کرے، دونوں صورتوں میں یہ جو قاضی جدائی کروائے گا یہ **فسخ** نکاح ہے طلاق نہیں۔ لہٰذا بعد میں اگر دوسرا مسلمان ہوتا ہے اور پھر یہ آپس میں نکاح کرتے ہیں تو خاوند اسی طرح تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **لَا يَكُونُ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا**، کہ فرقت جو ہے یہ جدائی جو ہے یہ طلاق نہیں ہے، **فِي الْوَجْهَيْنِ**، دونوں صورتوں میں۔ یعنی یہ جدائی خاوند کے انکار کی وجہ سے آئی ہو چاہے بیوی کے انکار کی وجہ سے، دونوں صورتوں میں یہ طلاق نہیں ہے بلکہ **فسخ** نکاح ہے۔

**أَمَّا الْعَرْضُ فَمَذْهَبُنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُعْرَضُ الْإِسْلَامُ**۔ بھائی ہم نے بتایا کہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے دار **الاسلام** کے اندر تو قاضی دوسرے پر اسلام کو پیش کرے گا، کہ مسلمان ہو جاؤ تو تمہارا نکاح باقی رہے گا ورنہ میں جدائی کروا دوں گا۔ یہ احناف کا مذہب ہے، ہمارے نزدیک قاضی اسلام پیش کرے گا دوسرے پر۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، دوسرے پر اسلام کو پیش نہیں کیا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہ ذمی ہیں، اور ذمیوں کے ساتھ ہم نے **عہدِ** ذمہ کیا ہوا ہے کہ ہم تمہارے معاملات میں دخل نہیں دیں گے۔ تو اگر آپ اس ذمی پر اسلام پیش کرتے ہیں، یہ تو آپ اس کے معاملے میں دخل دے رہے ہیں، حالانکہ ہمیں ان کے معاملے میں دخل دینے سے منع کیا گیا ہے۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ دخل دینا جبر کے طریقے پر، اس سے ہمیں منع کیا گیا ہے، لیکن نرمی کے ساتھ اگر اس کو اختیار دیا جائے کہ تمہاری مرضی ہے، اسلام لانا چاہتے ہو تو نکاح باقی رہے گا، نہیں لانا چاہتے تو ہم جدائی کروا دیں گے، تو نرمی کے ساتھ تو اس کو اختیار دیا جا سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **أَمَّا الْعَرْضُ فَمَذْهَبُنَا**، تو یہ جو اسلام کو پیش کرنا ہے دوسرے پر **فَمَذْهَبُنَا** یہ ہمارا مذہب ہے، یعنی احناف کا مذہب ہے۔ **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **لَا يُعْرَضُ الْإِسْلَامُ**، کہ اسلام پیش نہیں کیا جائے گا، **لِأَنَّ فِيهِ تَعَرُّضًا لَهُمْ**، کیونکہ اس کے اندر ان کے ساتھ تعرض کرنا ہے، اگر اسلام آپ پیش کریں گے یہ تو آپ کیا کر رہے ہیں؟ تعرض کر رہے ہیں، ان کے معاملے میں دخل دے رہے ہیں۔ **وَقَدْ ضَمِنَّا بِعَقْدِ الذِّمَّةِ**، اور تحقیق ہم ضامن ہوئے ہیں **عقدِ** ذمہ کی وجہ سے، **أَنْ لَا نَتَعَرَّضَ لَهُمْ**، کہ ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے۔ ہم نے **عقدِ** ذمہ کی وجہ سے ان کو ضمانت دی تھی کہ ہم تمہارے معاملات میں مداخلت نہیں کریں گے، تم اپنے دین اور مذہب کے مطابق زندگی گزار سکتے ہو دار **الاسلام** میں۔ تو کہتے ہیں: **وَقَدْ ضَمِنَّا**، اور تحقیق ہم نے ان کو ضمانت دی تھی، **بِعَقْدِ الذِّمَّةِ**، **عقدِ** ذمہ کی وجہ سے، **أَنْ لَا نَتَعَرَّضَ لَهُمْ**، کہ ہم ان کے ساتھ تعرض نہیں کریں گے، ان کے معاملات میں مداخلت نہیں کریں گے۔

## ▪ مسئلہ: «إِلَّا أَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ» کا بیان

**إِلَّا أَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ**، ہاں امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ان پر اسلام پیش نہیں کیا جائے گا، تو پھر ان میں جدائی کیسے آئے گی؟ ہمارے نزدیک تو قاضی اسلام پیش کرے گا اور پھر جدائی کروا دے گا، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **ملکِ** نکاح ہے، **ملکِ** نکاح یہ صحبت کے ذریعے پکی ہو جاتی

ہے، اور جب تک صحبت نہیں کی **ملکِ** نکاح پکی نہیں۔ چنانچہ اسی لیے اگر خاوند نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور ابھی اس سے صحبت نہیں کی تھی تو طلاق ہوتے ہی بیوی اس سے بائنہ ہو گئی، جدا ہو گئی۔ وہ اگلے ہی دن کہیں اور نکاح کرنا چاہے کر سکتی ہے، اس پر کوئی عدت نہیں ہے۔ یاد رکھنا! اگر خاوند صحبت سے پہلے بیوی کو طلاق دے دے تو بیوی پر عدت نہیں ہے۔ عدت تو عورت پر اس لیے واجب ہوتی تھی تاکہ پتہ چل جائے کہ یہ کہیں حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں خاوند کا حمل تو نہیں ہے، تو اس لیے وہاں عدت گزارنا پڑتی تھی۔ لیکن یہاں تو صحبت ہی نہیں ہوئی، رخصتی ہی نہیں ہوئی، اس سے پہلے ہی خاوند نے طلاق دے دی ہے تو اس صورت میں عورت پر عدت نہیں ہوتی۔ طلاق دیتے ہی فوراً نکاح بالکل ٹوٹ گیا اور **فوراً** ہی عورت دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ لیکن اگر خاوند صحبت کر چکا ہے اور پھر طلاق دیتا ہے تو پھر اس صورت میں عورت پر عدت واجب ہے تاکہ پتہ چل جائے کہیں یہ عورت حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں خاوند کا بچہ تو نہیں، لہٰذا پھر اس صورت میں اس کو تین حیض گزارنے پڑتے ہیں تو پھر جدائی آجاتی ہے، پھر نکاح پوری طرح ختم ہو جاتا ہے اور پھر عورت جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ تو صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو **فوراً** ہی جدائی آجاتی ہے عورت جہاں مرضی نکاح کر لے، اور صحبت کے بعد خاوند طلاق دے تو عدت کے بعد پھر عورت کو آگے نکاح کی اجازت ہو گی اس سے پہلے نکاح کی اجازت نہیں۔

تو امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں دیکھو ابھی خاوند نے چونکہ صحبت نہیں کی تھی لہٰذا نکاح پکا نہیں تھا، طلاق دیتے ہی نکاح بالکل ٹوٹ گیا، ختم ہو گیا۔ جبکہ اگر خاوند صحبت کر لے پھر نکاح پکا ہو گیا، اب خاوند طلاق دے گا تو عورت **فوراً** آگے نکاح نہیں کر سکتی اس کو عدت گزارنا پڑے گی، **فوراً** نکاح پوری طرح نہیں ٹوٹے گا بلکہ عدت کے بعد جا کر ٹوٹے گا۔ معلوم ہوا **عقدِ** نکاح بغیر صحبت کے ہو تو وہ ابھی پکا نہیں۔ اور جب صحبت ہو جائے تو وہ پکا ہو جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی اگر دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہوا ہے اور ابھی صحبت نہیں کی، جب صحبت نہیں کی تو نکاح پکا نہیں، جب نکاح پکا نہیں تو اس ایک کے مسلمان ہوتے ہی خود بخود جدائی آجائے گی، نکاح ٹوٹ جائے گا۔ قاضی کو کوئی اسلام پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ صحبت نہیں کی تو ایک کے مسلمان ہوتے ہی **فوراً** نکاح ٹوٹ گیا۔ لیکن اگر خاوند صحبت کر چکا ہے اب تو نکاح پکا ہو چکا ہے، لہٰذا اس صورت میں اسلام لاتے ہی **فوراً** جدائی نہیں آئے گی بلکہ تین حیض گزارنے پڑیں گے، پھر اس کے بعد ہی دونوں کے اندر جدائی آئے گی۔ اور اگر تین حیض کے اندر دوسرا فریق مسلمان ہو گیا تو پھر ان کا نکاح برقرار رہے گا۔ صورت سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ قَبْلَ الدُّخُولِ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ**، مگر یہ کہ **ملکِ** نکاح جو ہے وہ صحبت کرنے سے پہلے **غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ** وہ پکا نہیں ہے، وہ پختہ نہیں ہے، **فَيَنْقَطِعُ بِنَفْسِ الْإِسْلَامِ**، لہٰذا نکاح ٹوٹ جائے گا یعنی یہ **ملکِ** نکاح ٹوٹ جائے گی **بِنَفْسِ الْإِسْلَامِ نفسِ** اسلام سے ہی، مسلمان ہونے سے ہی یہ نکاح ٹوٹ جائے گا۔ **وَبَعْدَهُ مُتَأَكِّدٌ**، اور صحبت کے بعد تو نکاح پکا ہو جاتا ہے، **فَيَتَأَجَّلُ إِلَى انْقِضَاءِ ثَلَاثِ حِيَضٍ**، تو لہٰذا یہ نکاح کا ٹوٹنا مؤخر ہو جائے گا **إِلَى انْقِضَاءِ ثَلَاثِ حِيَضٍ** تین حیضوں کے گزرنے تک۔ پھر نکاح پکا ہو چکا ہے، جب خاوند صحبت کر چکا ہے اور اس کے بعد دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا ہے تو اب یہ نکاح پکا ہو چکا ہے، تو لہٰذا صرف اسلام لانے سے یہ ابھی نہیں ٹوٹا بلکہ جب تین حیض عورت گزار لے گی تو پھر نکاح ٹوٹ جائے گا۔ یہ معنی ہے: **وَبَعْدَهُ مُتَأَكِّدٌ**، اور صحبت کے بعد نکاح پکا ہو جاتا ہے، **فَيَتَأَجَّلُ إِلَى انْقِضَاءِ ثَلَاثِ حِيَضٍ**، لہٰذا اس جدائی کا واقع ہونا یہ مؤخر ہو جائے گا تین حیضوں کے گزرنے تک، **كَمَا فِي الطَّلَاقِ**، جیسے کس کے اندر تھا؟ طلاق کے اندر تھا، کہ طلاق کے اندر بھی اگر صحبت سے پہلے طلاق دے گا تو اسی وقت نکاح ٹوٹ گیا عورت کسی اور جگہ نکاح کرنا چاہے **فوراً** نکاح کر سکتی ہے، جبکہ اگر صحبت کے بعد طلاق دی ہے تو پھر عدت کے بعد جو ہے وہ آگے نکاح کر سکتی ہے اس سے پہلے نہیں بھائی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ یہ تھی امام شافعی رحمہ **اللہ** کی دلیل بھائی۔ ان کا کیا مذہب ہے؟ کہ اسلام پیش نہیں کریں گے، اور اگر صحبت نہیں کی تو اسلام لاتے ہی نکاح ختم ہو گیا، ٹوٹ گیا۔ دونوں میں سے ایک کے اسلام لاتے ہی نکاح ٹوٹ جائے گا، اور اگر صحبت کر چکا ہے پھر عورت تین حیض گزارے گی پھر نکاح ٹوٹ جائے گا۔

تو یہاں دیکھو عبارت پہ نظر رکھو: **فَيَتَأَجَّلُ إِلَى انْقِضَاءِ ثَلَاثِ حِيَضٍ**، کہ پھر وہ نکاح کا ٹوٹنا مؤخر ہو جائے گا تین حیضوں کے گزرنے تک۔ یہاں شارحین نے اعتراض کیا ہے **صاحبِ** ہدایہ پر، کہ یہاں **صاحبِ** ہدایہ سے غلطی ہو گئی ہے، کیونکہ امام شافعی رحمہ **اللہ** کے نزدیک عورت کی عدت حیض کے ساتھ نہیں شمار کرتے بلکہ طہر کے ساتھ شمار کرتے ہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ کو یوں کہنا چاہیے تھا کہ تین طہروں کے پورا ہونے تک نکاح نہیں ٹوٹے گا، لیکن **صاحبِ** ہدایہ غلطی سے کیا فرما گئے؟ تین حیضوں تک نکاح نہیں ٹوٹے گا اس کے بعد ٹوٹ جائے گا۔ تو یہاں شارحین نے **صاحبِ** ہدایہ کی نسبت کی ہے غلطی کی طرف۔ لیکن یہ بات درست نہیں ہے بھائی، **صاحبِ** ہدایہ جیسا عظیم فقیہ بھائی ان سے یہ غلطی کیسے ہو سکتی ہے؟ یہ تو ثالثہ رابعہ کے طالبعلم کو بھی پتہ

ہوتا ہے کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک عدت کا شمار طہروں کے ساتھ کیا جاتا ہے حیض کے ساتھ نہیں کیا جاتا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ جو اتنے مشکل اور پیچیدہ مسئلے ذکر فرماتے چلے جارہے ہیں اور اتنی فصیح و بلیغ عبارت کے ساتھ کہ انسان پڑھ کر لطف سے جھوم اٹھتا ہے، تو اتنا عظیم فقیہ اس سے یہ چھوٹی سی بچوں والی غلطی کیسے ہو سکتی ہے؟ تو جواب دیتے ہیں پھر بعض شارحین کہ نہیں، یہاں **صاحبِ** ہدایہ سے غلطی نہیں ہوئی، **صاحبِ** ہدایہ **بطورِ الزام** کے احناف کو کہہ رہے ہیں کہ اے احناف! صحبت سے پہلے نکاح پکا نہیں تو پھر ایک جیسے ہی مسلمان ہو گا اسی وقت نکاح ٹوٹ جائے گا، لیکن اگر خاوند صحبت کر چکا ہے تو پھر تمہارے نزدیک عدت حیض سے شمار ہوتی ہے تو کب عورت کو جدا ہونا چاہیے؟ تین حیضوں کے بعد جدا ہونا چاہیے، اس سے پہلے آپ کو جدائی کا حکم نہیں لگانا چاہیے اور نہ قاضی کو اسلام پیش کرنا چاہیے ورنہ تو آپ ان کے معاملات میں مداخلت کریں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو **صاحبِ** ہدایہ یہاں پر انہوں نے جو **ثَلَاثِ حِيَضٍ** تین حیضوں کو ذکر فرمایا، یہ گویا امام شافعی رحمہ **الله** احناف کو **بطورِ الزام** کے کہہ رہے ہیں کہ اس طرح جدائی آنی چاہیے۔ آپ لوگوں کے نزدیک عدت کس سے ہے؟ حیض سے ہے، تو تین حیضوں کے بعد جدائی آنی چاہیے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: **وَلَنَا أَنَّ الْمَقَاصِدَ قَدْ فَاتَتْ فَلَا بُدَّ مِنْ سَبَبٍ يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْفُرْقَةُ وَالْإِسْلَامُ طَاعَةٌ لَا يَصْلُحُ سَبَبًا لَهَا فَيُعْرَضُ الْإِسْلَامُ لِيَحْصُلَ الْمَقَاصِدُ بِالْإِسْلَامِ أَوْ يَثْبُتَ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ**۔ ہماری دلیل یہ ہے، ہم نے کیا کہا تھا کہ دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو قاضی جدائی کروائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ نکاح جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع نہیں ہے بلکہ اپنے مقاصد کے اعتبار سے مشروع ہے، اور جب دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو اب نکاح کے مقاصد یہاں حاصل نہ ہو سکیں گے، نکاح کے مقاصد فوت ہو گئے۔ جب دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو اب نکاح کے مقاصد کیا ہو گئے؟ فوت ہو گئے، اب یہ دونوں اکٹھے نہیں رہ سکتے، تو لہٰذا اب دونوں میں جدائی آئے گی۔ لیکن جدائی کا سبب کسے قرار دیا جائے؟ ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا ہے، لیکن اسلام کو جدائی کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ اسلام تو جوڑ پیدا کرنے والا ہے، اسلام تو توڑ پیدا نہیں کرتا بھائی۔ اسلام تو ہمیں ہر حال میں تعلق قائم رکھنے کا حکم دیتا ہے، لہٰذا یہاں اسلام کو جدائی کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ قاضی دوسرے پر اسلام کو پیش کرے، پھر اگر وہ انکار کرتا ہے تو یہ انکار عن **الاسلام** یہ تو **الله** کی نعمتوں کی ناشکری کر رہا ہے، نعمتیں **الله** کی استعمال کر رہا ہے اور **الله** کے دین کو قبول نہیں کر رہا، تو لہٰذا یہ انکار عن **الاسلام** اس کو جدائی کا سبب قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور انکار عن **الاسلام** کب آئے گا؟ جب قاضی اس پر اسلام پیش کرے گا اس کے بعد ہی انکار ہو سکتا ہے۔ تو پھر اگر وہ قبول کر لیتا ہے پھر تو نکاح کو بر قرار رکھیں گے، لیکن اگر وہ انکار کر دیتا ہے تو اب اس کا انکار سبب بنے گا جدائی کا تو اب قاضی دونوں میں جدائی کروا دے گا۔ تو اس لیے ہم نے کہا قاضی کا اسلام پیش کرنا ضروری ہے بھائی، تاکہ وہ انکار کر سکے اور پھر جدائی آ سکے۔

**وَلَنَا**، اور ہماری دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْمَقَاصِدَ قَدْ فَاتَتْ**، کہ نکاح کے جو مقاصد ہیں وہ تحقیق فوت ہو گئے کیونکہ دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا، اب نکاح کے مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے، **فَلَا بُدَّ مِنْ سَبَبٍ**، لہٰذا ضروری ہے ایک ایسا سبب، **يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْفُرْقَةُ**، جس کے اوپر جدائی کی بنیاد ہو، بات سمجھ میں آئی؟ کوئی سبب چاہیے جس کے اوپر جدائی کی بنیاد ہو، **وَالْإِسْلَامُ طَاعَةٌ**، اور اسلام یہ تو **الله** کی اطاعت ہے، **لَا يَصْلُحُ سَبَبًا لَهَا**، یہ جدائی کا سبب نہیں ہو سکتا، یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ کیا بن جائے؟ جدائی کا سبب بن جائے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْإِسْلَامُ طَاعَةٌ**، اور اسلام تو اطاعت ہے، **لَا يَصْلُحُ سَبَبًا لَهَا**، وہ اس جدائی کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، **فَيُعْرَضُ الْإِسْلَامُ**، تو لہٰذا اسلام کو پیش کیا جائے گا یعنی دوسرے پر، **لِيَحْصُلَ الْمَقَاصِدُ بِالْإِسْلَامِ**، تاکہ مقاصد حاصل ہو جائیں اسلام کے ذریعے، اگر وہ بھی مسلمان ہو جاتا ہے تو اب نکاح کے مقاصد حاصل ہو سکیں گے لہٰذا نکاح کو بر قرار رکھا جائے گا اور اگر وہ انکار کرتا ہے پھر جدائی کروا دی جائے گی۔ یہ معنی ہے: **فَيُعْرَضُ الْإِسْلَامُ**، تو اسلام کو پیش کیا جائے گا، **لِيَحْصُلَ الْمَقَاصِدُ بِالْإِسْلَامِ**، تاکہ نکاح کے مقاصد حاصل ہو سکیں اسلام کی وجہ سے کہ وہ اسلام لے آئے، **أَوْ يَثْبُتَ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ**، یا تاکہ جدائی ثابت ہو سکے اس کے انکار کی وجہ سے۔

**وَجْهُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، تو دیکھو ہمارے نزدیک اسلام قاضی پیش کرے گا اور پھر وہ انکار کر دے گا تو پھر قاضی ان میں جدائی کروا دے گا۔ اور پھر آپ نے پڑھا کہ اگر انکار خاوند نے کیا ہے تو پھر قاضی کی یہ جدائی جو ہے یہ طلاق کے حکم میں ہے، اور اگر انکار عورت نے کیا ہے تو پھر قاضی کی یہ جدائی **فسخ** نکاح کے حکم میں ہے یہ طلاق شمار نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس جدائی کو فسخ شمار کریں گے، چاہے عورت کے انکار کی وجہ سے جدائی آئے چاہے خاوند کے انکار کی وجہ سے جدائی آئے دونوں صورتوں میں اس کو فسخ شمار کریں گے۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں یہاں جو جدائی کروائی گئی اس میں میاں بیوی دونوں کا دخل ہے، صرف ایک کا دخل نہیں ہے بلکہ دونوں کا دخل ہے، کہ دونوں میں **اختلافِ** دین آ گیا۔ ایک کا دین اسلام ہے ایک کا **غیرِ** اسلام ہے، تو یہ **اختلافِ** دین جو ہے سبب بن رہا ہے جدائی کا۔ معلوم ہوا میاں بیوی دونوں کا دخل ہے، دونوں اس جدائی میں شریک ہیں۔ مرد کی طرف سے صرف جدائی نہیں آ رہی یا صرف عورت کی طرف سے جدائی نہیں آ رہی بلکہ یہ **اختلافِ** دین میں دونوں میاں بیوی شریک

ہیں۔ اور جو جدائی دونوں کی طرف سے آئے اس کو طلاق قرار نہیں دے سکتے، طلاق تو اس کو قرار دیں گے جو خاوند کی طرف سے آئے۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے میاں بیوی دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کا مالک بن جائے، تو جیسے ہی مالک بنتا ہے ساتھ ہی نکاح فسخ ہو جاتا ہے، کیونکہ وہاں بھی دونوں کا دخل ہے اس جدائی کے اندر کہ دونوں میں سے ایک مالک بن رہا ہے اور دوسرا مملوک بن رہا ہے بھائی، تو یہ میاں بیوی ہیں اور ایک مالک بن رہا ہے ایک مملوک بن رہا ہے یعنی دونوں میں سے ایک کو **ملکِ** رقبہ حاصل ہو رہی ہے تو اس میں بھی دونوں کا دخل ہے۔ تو جیسے میاں بیوی میں سے کوئی ایک بھی دوسرے کا مالک بنتا ہے تو وہاں جدائی آجاتی ہے اور اس جدائی میں دونوں کا دخل ہے کہ ان میں سے ایک کیا بنا ہے؟ مالک، اور دوسرا کیا بنا ہے؟ مملوک۔ تو دونوں کا دخل آگیا، اور وہ جدائی جس میں دونوں کا دخل ہو اس کو فسخ قرار دیتے ہیں، صرف خاوند کی طرف سے جدائی آئے تو اس کو طلاق قرار دیتے ہیں لیکن یہاں تو دونوں کا دخل ہے جدائی میں۔

**وَجْهُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول کی وجہ یہ ہے، **أَنَّ الْفُرْقَةَ بِسَبَبٍ يَشْتَرِكُ فِيهِ الزَّوْجَانِ**، کہ یہ جدائی جو ہے ایک ایسے سبب کی وجہ سے آئی ہے جس میں میاں بیوی دونوں شریک ہیں، یعنی دونوں میں جو **اختلافِ** دین آیا ہے اس میں دونوں شریک ہیں، **فَلَا يَكُونُ طَلَاقًا**، تو یہ طلاق نہیں ہو گی، **كَالْفُرْقَةِ بِسَبَبِ الْمِلْكِ**، جیسے کہ جدائی ملکیت کے سبب سے آئے، کہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کا مالک بن جائے تو وہاں جو جدائی آتی ہے اس کو فسخ قرار دیا جاتا ہے، تو یہاں جو جدائی آئی ہے اس میں دونوں شریک ہیں لہٰذا اس کو بھی فسخ قرار دیا جائے گا۔

**وَلَهُمَا**، اب طرفین کی دلیل آگئی، کہ وہ فرماتے ہیں: **أَنَّ بِالْإِبَاءِ امْتَنَعَ عَنِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوفِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ فَيَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ فِي التَّسْرِيحِ**۔ طرفین فرماتے ہیں کہ قرآن میں **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ**﴾[۲] کہ رجعی طلاقیں دو ہیں، ﴿**فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾[۳] پھر اس کے بعد خاوند کے لیے یا تو بیوی کو اچھے طریقے سے روکنا ہے کہ وہ بیوی کو اچھے طریقے سے روک لے، ﴿**أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾[۴] یا اس کو نیکی کے ساتھ، احسان کے ساتھ رخصت کر دے۔ تو یہاں تسریح سے کیا مراد ہے؟ طلاق مراد ہے، یعنی رجعی طلاقیں دو ہی ہیں، اس کے بعد خاوند چاہے تو بیوی کو اچھے طریقے سے روک لے، یعنی اس کے بعد پھر رجوع نہیں ہو سکے گا، اب یا تو بیوی کو اچھے طریقے سے روک کر رکھے ﴿**أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ یا اس کو تیسری طلاق دے کر اچھے طریقے سے رخصت کر دے۔ تو دیکھو یہاں پر خاوند کو اختیار دیا گیا ہے کہ یا تو وہ بیوی کو اچھے طریقے سے روک کر رکھے یا تسریح بالاحسان کر دے یعنی اس کو احسان کے ساتھ رخصت کر دے یعنی طلاق دے دے۔[۴۳۲]

تو طرفین فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی بیوی مسلمان ہو گئی ہے اور خاوند جو ہے اس پر قاضی اسلام پیش کر رہا ہے، تو خاوند جو ہے وہ مسلمان ہو کر امساک بالمعروف پر عمل کر سکتا ہے۔ اگر وہ مسلمان ہو جاتا ہے تو اب بیوی بھی مسلمان یہ بھی مسلمان، تو یہ پھر اسی نکاح پر برقرار رہیں گے اور یوں کہیں گے خاوند نے امساک بالمعروف پر عمل کر لیا، بیوی کو اچھے طریقے سے روک لیا۔ تو طرفین فرماتے ہیں جب بیوی مسلمان ہوئی ہے تو قاضی جو ہے خاوند پر اسلام کو پیش کرے گا، اور خاوند اس بات پر قادر ہے وہ اسلام لا کر امساک بالمعروف پر عمل کر سکتا ہے، لیکن جب خاوند نے اسلام سے انکار کر دیا تو اس نے امساک بالمعروف کو ترک کر دیا۔ اور جب امساک بالمعروف کو ترک کر دیا تو اب دوسری صورت یہی ہے کہ تسریح بالاحسان پر عمل کیا جائے، تو قاضی اس کا نائب بن کر تسریح بالاحسان پر عمل کر دے گا، اور تسریح بالاحسان تو کس چیز کا نام تھا؟ طلاق کا، تو لہٰذا اس لیے یہاں پر قاضی تسریح بالاحسان میں خاوند کا نائب بن گیا تو یہ جدائی جو آئی یہ طلاق کے حکم میں ہے۔ یہ قاضی نے خاوند کا نائب بن کر تسریح بالاحسان کروا دیا ہے، اور تسریح بالاحسان تو کس کا نام تھا؟ طلاق کا۔ تو یہ انکار خاوند کی طرف سے آیا، تو خاوند اس جدائی کا سبب بن رہا ہے لہٰذا یہ جدائی طلاق کے حکم میں ہے۔

**وَلَهُمَا**، اور طرفین کی دلیل یہ ہے، **أَنَّ بِالْإِبَاءِ**، کہ اسلام سے انکار کرنے کی وجہ سے، **امْتَنَعَ عَنِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوفِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ**، کہ انکار کی وجہ سے خاوند رک گیا ہے امساک بالمعروف سے باوجود کہ خاوند اس امساک بالمعروف پر قادر تھا اسلام کے ذریعے، کہ وہ اسلام لے آتا تو امساک بالمعروف ہو جاتا تو اس نے اس کو ترک کر دیا، **فَيَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ**، تو قاضی اس خاوند کا قائم مقام ہو جائے گا، **فِي التَّسْرِيحِ**، تسریح بالاحسان میں، **كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ**، جیسے کہ محبوب ہونے اور عنین ہونے میں ہے۔

جبٌّ بھائی، جبٌّ کہتے ہیں مجبوب ہونا، یہ لفظ پہلے بھی گزر چکا ہے، مجبوب کہتے ہیں وہ مرد جس کا آلہ تناسل کٹ گیا ہو اس کو مجبوب کہتے ہیں۔ اور **عُنَّۃ**،

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ**﴾ [البقرۃ:۲۲۹]۔
[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ [البقرۃ:۲۲۹]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ [البقرۃ:۲۲۹]۔

**عُنَّة** کا معنی ہے عنین ہونا، یعنی وہ شخص جو عورت کے ساتھ صحبت پر قادر نہیں ہے۔ تو جیسے مجبوب اور عنین کے مسئلے میں قاضی جو ہے میاں بیوی کے درمیان جدائی کروادیتا ہے، **مثلاً** ایک عورت نے ایک شخص سے نکاح کیا پتہ چلا وہ تو مجبوب ہے اس کا آلہ تناسل تو کٹا ہوا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر عورت قاضی کے پاس مقدمہ کر سکتی ہے اور قاضی پھر دونوں میں جدائی کروادے گا۔ تو یہاں پر بھی دیکھو خاوند چونکہ مجبوب ہے امساک بالمعروف نہیں کر سکتا تو تسریح بالاحسان میں قاضی اس کا نائب بن کر جدائی کروادے گا اور یہ جدائی طلاق کے حکم میں ہوگی۔ اور اسی طرح عنین ہے ایک شخص ہے وہ بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر نہیں ہے تو بیوی قاضی کے پاس مقدمہ کر سکتی ہے اور قاضی پھر اس عنین کو ایک سال کی مہلت دے گا، کہ ایک سال میں اگر اپنا علاج کروا سکتے ہو تو علاج کروالو، تو اگر ایک سال کے اندر اس نے اپنا علاج کروالیا اور وہ بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر ہو گیا تو پھر تو قاضی اس نکاح کو اسی طرح برقرار رکھے گا ورنہ وہاں پر بھی قاضی ان دونوں میں جدائی کروادے گا اور یہ جدائی طلاق کے حکم میں ہے، یعنی خاوند امساک بالمعروف نہ کر سکا تو تسریح بالاحسان میں قاضی اس کا نائب بن کر جدائی کروادے گا۔ تو فرق صرف اتنا ہے مجبوب کے معاملے میں قاضی **فوراً** اسی وقت جدائی کروادے گا اس لیے کیونکہ وہاں اس مرد کے ٹھیک ہونے کی کوئی صورت نہیں، جبکہ عنین کے اندر قاضی ایک سال کی مہلت دے گا پھر اس کے بعد بھی اگر وہ قادر نہ ہو سکا صحبت پر پھر قاضی جدائی کروادے گا۔ اور یہ جو جدائی کروائے گا قاضی میں نے بتایا یہ کس کے حکم میں ہے؟ طلاق کے حکم میں ہے، بالاتفاق بھائی۔ تو طرفین فرماتے ہیں جیسے مجبوب اور عنین کے مسئلے میں قاضی جدائی کرواتا تھا تو وہ طلاق کے حکم میں ہوتی تھی تو یہاں پر بھی جب خاوند اسلام سے انکار کر رہا ہے تو جدائی کا سبب خاوند بن رہا ہے لہٰذا یہ بھی طلاق کے حکم میں ہوگی۔

یہ معنی ہے: **كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ**، جیسے کہ مجبوب ہونے اور عنین ہونے میں ہے۔

**أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلَيْسَتْ بِأَهْلٍ لِلطَّلَاقِ فَلَا يَنُوبُ مَنَابَهَا عِنْدَ إِبَائِهَا**، باقی عورت جو ہے وہ تو طلاق کی اہل نہیں ہے، اسے تو طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے، **فَلَا يَنُوبُ مَنَابَهَا عِنْدَ إِبَائِهَا**، لہٰذا قاضی جو ہے اس عورت کا قائم مقام نہیں ہو سکتا تسریح میں **عِنْدَ إِبَائِهَا** عورت کے انکار کرتے وقت۔ بھائی دیکھو اگر انکار عورت نے کیا ہے تو جدائی کا سبب عورت بن رہی ہے، جدائی کا سبب عورت بن رہی ہے لیکن یہاں پر قاضی تسریح بالاحسان میں عورت کا نائب نہیں بن سکتا، کیونکہ عورت کو تو تسریح بالاحسان کا اختیار ہی نہیں ہے، کیونکہ تسریح سے کیا مراد ہے؟ طلاق دینا، عورت کو تو طلاق کا اختیار نہیں، جب عورت کو خود طلاق کا اختیار نہیں ہے وہ تسریح بالاحسان نہیں کر سکتی تو قاضی اس کا نائب کیسے بن سکتا ہے تسریح بالاحسان میں؟ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا اگر عورت نے انکار کیا ہے اور قاضی پھر جدائی کرواتا ہے تو یہ تسریح بالاحسان نہیں ہے، کیونکہ عورت خود تسریح بالاحسان کی اہل نہیں تو قاضی بھی تسریح بالاحسان میں اس کا نائب نہیں بن سکتا، تو پھر اس کو **فسخ** نکاح شمار کریں گے۔

یہ معنی ہے: **أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلَيْسَتْ بِأَهْلٍ لِلطَّلَاقِ**، باقی عورت جو ہے وہ طلاق کی اہل نہیں ہے، **فَلَا يَنُوبُ مَنَابَهَا**، لہٰذا قاضی اس عورت کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، **عِنْدَ إِبَائِهَا**، اس عورت کے انکار کے وقت، قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ خود عورت کو تسریح بالاحسان کا اختیار نہیں تو قاضی اس کا نائب کیسے بن سکتا ہے اس میں بھائی؟ تو یہ **فسخ** نکاح شمار ہوگا جب عورت انکار کرے۔

## ▪ مسئلہ: «ثُمَّ إِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا» کا بیان

**ثُمَّ إِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا**، جی اب صورت یاد رکھو، بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کہ صحبت کرنے کی وجہ سے مہر پکا ہو جاتا ہے۔ خاوند اگر بیوی سے صحبت کر لے تو مہر پکا ہو گیا، اب پورا مہر دینا پڑے گا چاہے جدائی کا سبب عورت ہی کیوں نہ بنے۔ لیکن اگر صحبت خاوند نے نہیں کی اور اس سے پہلے خاوند طلاق دے تو پھر **نصفِ** مہر دینا پڑتا ہے، توجہ ہے؟ لہٰذا یہاں پر اگر انکار خاوند نے کیا ہے تو جدائی آگئی اور یہ جدائی کس کے حکم میں ہے؟ طلاق کے حکم میں ہے، اور یہ طلاق یا تو صحبت کے بعد ہوگی یا صحبت سے پہلے۔ اگر صحبت کے بعد ہے پھر تو پورا ہی مہر دینا پڑے گا خاوند کو کیونکہ صحبت سے مہر پکا ہو چکا ہے، اور اگر یہ جدائی صحبت سے پہلے آئی ہے، توجہ ہے؟ اور کس کی طرف سے آئی؟ کس نے انکار کیا ہے؟ خاوند نے، تو یہ جدائی طلاق کے حکم میں ہے تو طلاق **قبل الصحبة** آرہی ہے اور اس صورت میں **نصفِ** مہر آتا ہے تو اب بھی یہاں خاوند کو **نصفِ** مہر دینا پڑے گا۔ لیکن اس کے برعکس اگر انکار عورت نے کیا ہے تو پھر یہاں بھی وہی دو صورتیں کہ خاوند یا صحبت کر چکا ہوگا یا صحبت سے پہلے ہی یہ مسلمان ہوا ہے۔ تو پھر اگر خاوند صحبت کر چکا ہے تو پھر اس صورت میں پورا مہر دینا پڑے گا، جدائی کا سبب اگرچہ عورت بن رہی ہے وہ انکار کر رہی ہے اسلام سے لیکن پھر بھی مہر تو پہلے کا ہی پکا ہو چکا ہے کیونکہ خاوند صحبت کر چکا ہے، لہٰذا پورا مہر دینا پڑے گا خاوند کو۔ لیکن اگر یہ عورت نے جو اسلام سے انکار کیا ہے یہ صحبت سے پہلے ہے، صحبت سے پہلے ہی خاوند مسلمان ہو گیا تھا اور اب عورت انکار کر رہی

ہے مسلمان ہونے سے، تو اب اس جدائی کا سبب عورت بن رہی ہے اور عورت جدائی کا سبب بنے صحبت سے پہلے تو پھر اس کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ وہ جو **نصفِ** مہر ہے وہ بھی ساقط ہو گیا کیونکہ یہ جدائی کس کی طرف سے آئی؟ عورت کی طرف سے آئی ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر اگر انکار عورت نے کیا ہے اور صحبت ہو چکی ہے تو پھر تو پورا مہر ہی دینا پڑے گا خاوند کو، اور اگر انکار عورت نے کیا ہے اور صحبت سے پہلے کیا ہے تو پھر عورت کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

تو کہتے ہیں: **ثُمَّ إِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا بِإِبَائِهَا**، پھر جب قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کروادے **بِإِبَائِهَا** اس عورت کے انکار کی وجہ سے، **فَلَهَا الْمَهْرُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا**، تو اس عورت کے لیے پورا مہر ہو گا اگر خاوند اس کے ساتھ صحبت کر چکا ہے، **لِتَأَكُّدِهِ بِالدُّخُولِ**، اس لیے کیونکہ عورت کا مہر پکا ہو چکا ہے صحبت کرنے کی وجہ سے، تو پورا مہر ملے گا۔ جدائی کا سبب اگرچہ عورت بن رہی ہے لیکن مہر تو پہلے ہی کا پکا ہو چکا ہے صحبت کی وجہ سے۔ **وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا**، اور اگر خاوند نے اس سے صحبت نہیں کی ہے، **فَلَا مَهْرَ لَهَا**، تو پھر اس صورت میں اس عورت کو مہر نہیں ملے گا کیونکہ یہ جدائی کا سبب عورت بنی ہے بھائی۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا**، اس لیے کیونکہ یہ جدائی عورت کی جانب سے آئی ہے، **وَالْمَهْرُ لَمْ يَتَأَكَّدْ**، اور حال یہ ہے کہ مہر ابھی پکا نہیں ہوا، مہر ابھی پکا نہیں ہوا تھا، صحبت نہیں کی تھی اور جدائی عورت کی طرف سے آ گئی تو پھر اس کو مہر نہیں ملتا، **فَأَشْبَهَ الرِّدَّةَ وَالْمُطَاوَعَةَ**، تو یہ مشابہ ہو گیا مرتد ہونے کے اور مطاوعت کے۔

مرتد ہونا، بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر عورت مرتد ہو جائے اور خاوند صحبت کر چکا ہے پھر تو پورا مہر ہی دینا پڑے گا، لیکن اگر عورت صحبت سے پہلے مرتد ہو گئی تو اب یہ جدائی کس کی طرف سے آئی؟ عورت کی طرف سے آئی لہٰذا وہ **نصفِ** مہر بھی اب عورت کو نہیں ملے گا بھائی۔

اسی طرح مطاوعت کا لفظ آیا یہاں پر، مطاوعت بھائی، **طَاوَعَ يُطَاوِعُ مُطَاوَعَةً** کا معنی ہے ساتھ دینا، موافقت کرنا۔ **مثلاً** ایک شخص کی بیوی ہے وہ اسی شخص کے بیٹے کے ساتھ غلط تعلقات قائم کر لیتی ہے۔ ایک آدمی ہے اس کی ایک سے زیادہ بیویاں ہیں تو اس کی ایک بیوی دوسری بیوی کا جو بیٹا ہے اس کے ساتھ غلط تعلق قائم کر لیتی ہے، تو اس کو کہتے ہیں مطاوعت یعنی ساتھ دینا۔ مطاوعت کا کیا معنی؟ ساتھ دینا۔ تو اس عورت نے بھی کیا کیا؟ خاوند کے بیٹے کا ساتھ دیا ہے اس غلط تعلق کے اندر، یعنی سوتیلی ماں نے اپنے سوتیلے بیٹے کے ساتھ غلط تعلق قائم کر لیا تو یہ مطاوعت ہے۔ اور اس صورت میں بھی یاد رکھو یہ عورت اس آدمی پر یعنی اپنے خاوند پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی۔ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا تھا عورت نے اپنے سوتیلے بیٹے کے ساتھ یعنی اسی آدمی کا دوسری بیوی سے جو بیٹا ہے اس کے ساتھ غلط تعلق قائم کر لیا، تو اس صورت میں یہ جو عورت ہے یہ اپنے خاوند کے لیے بہو کے درجے میں ہو گئی، کیونکہ اس آدمی کے بیٹے کے ساتھ تعلق قائم کیا ہے اور بیٹے کی بیوی کیا ہوتی ہے؟ بہو، تو یہ بہو تو نہیں کیونکہ اس نے نکاح تو نہیں کیا لیکن اسی کے درجے میں ہو گئی یعنی وہی **حرمتِ** مصاہرت والا مسئلہ آ گیا، میں نے بتلایا تھا **حرمتِ** مصاہرت سسرالی رشتوں کی وجہ سے جو حرمت آتی ہے، تو یہ عورت بہو کے درجے میں ہوئی تو یہ اپنے خاوند پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی۔ تو اس مطاوعت کے اندر بھی اگر یہ مطاوعت ہوئی ہے خاوند کے صحبت کرنے کے بعد، خاوند اس بیوی سے صحبت کر چکا تھا اس کے بعد اس نے یہ غلط تعلق قائم کیا ہے اس کے بیٹے کے ساتھ، تو پھر صحبت کی وجہ سے تو مہر پہلے ہی پکا ہو چکا ہے وہ پورا مہر دینا پڑے گا، لیکن اگر یہ مطاوعت اس نے صحبت سے پہلے کی ہے تو پھر اس صورت میں اس جدائی کا سبب عورت بنی ہے، جدائی اس عورت کی وجہ سے آئی ہے لہٰذا اب اس کو **نصفِ** مہر نہیں ملے گا بھائی۔ صحبت سے پہلے جدائی آئی ہے تو **نصفِ** مہر بھی نہیں ملے گا کیونکہ یہ عورت خود اس جدائی کا سبب بنی ہے۔ تو یہاں پر بھی یہ جو اسلام سے انکار کیا ہے اگر صحبت سے پہلے انکار کیا ہے تو اس عورت کو بھی کچھ نہیں ملے گا کیونکہ جدائی اس کی طرف سے آئی ہے۔ تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا**، اس لیے کیونکہ یہ جدائی اس عورت کی جانب سے آئی ہے، **وَالْمَهْرُ لَمْ يَتَأَكَّدْ**، اور حال یہ ہے کہ مہر ابھی پکا نہیں ہوا، **فَأَشْبَهَ الرِّدَّةَ وَالْمُطَاوَعَةَ**، تو اس عورت کا یہ انکار مرتد ہونے اور مطاوعت کے مشابہ ہو گیا، اور مرتد ہونے اور مطاوعت کے اندر تو صحبت سے پہلے اگر مرتد ہونا یا مطاوعت ہو تو عورت کو کچھ نہیں ملتا تو یہاں صحبت سے پہلے اباء پایا جائے تو بھی عورت کو کچھ نہیں ملے گا۔

بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی: **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۴۲: مسئلہ: «وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۶۶ــــ بتاریخ: ۱۵ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

«وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ أَوْ أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ وَتَحْتَهُ مَجُوسِيَّةٌ لَمْ يَقَعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيَضٍ ثُمَّ تَبِينَ مِنْ زَوْجِهَا، وَهٰذَا لِأَنَّ الْإِسْلَامَ لَيْسَ سَبَبًا لِلْفُرْقَةِ، وَالْعَرْضُ عَلَى الْإِسْلَامِ مُتَعَذِّرٌ لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ دَفْعًا لِلْفَسَادِ، فَأَقَمْنَا شَرْطَهَا وَهُوَ مُضِيُّ الْحِيَضِ مَقَامَ السَّبَبِ كَمَا فِي حَفْرِ الْبِئْرِ»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر ایک مجوسی نے اپنی ماں یا بیٹی سے نکاح کر لیا ہے اور پھر یہ دونوں مسلمان ہو گئے، تو پھر ان میں جدائی کروائی جائے گی۔ وجہ یہ کہ محرمیت جو ہے نکاح کے منافی ہے۔ **ابتداءً** بھی محرمیت نکاح کے منافی ہے اور **بقاءً** بھی محرمیت نکاح کے منافی ہے بھئی، محرمیت کے ہوتے ہوئے نکاح نہیں ہو سکتا، لہٰذا ان میں جدائی کروائی جائے گی۔ جبکہ اس کے برعکس اگر دونوں میں سے صرف ایک مسلمان ہوا، یا دونوں میں سے صرف ایک نے مرافعہ کیا ہے، تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو بھی دونوں میں جدائی کروائی جائے گی۔ اور اگر دونوں میں سے صرف ایک نے مرافعہ کیا ہے، پھر ان میں جدائی نہیں کروائی جائے گی، اس لیے کیونکہ اگرچہ دونوں میں سے ایک نے اپنے آپ کو اسلامی حکم کے سامنے جھکا دیا ہے لیکن بہر حال دوسرے کا تو ابھی بھی یہی اعتقاد ہے کہ یہ نکاح جائز ہے، تو لہٰذا صرف ایک کے مرافعے کی وجہ سے دوسرے کا استحقاق باطل نہیں ہو سکتا، لہٰذا وہ نکاح اسی طرح صحیح رہے گا بھئی۔ اور لیکن اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو پھر اس صورت میں جدائی کروادی جائے گی، وجہ یہ کہ «**الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى**» بھئی، اسلام غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں، لہٰذا یہاں پر اگرچہ صرف ایک مسلمان ہوا ہے لیکن اس کا اعتقاد دوسرے کے اعتقاد پر غالب آجائے گا اور جدائی کا حکم لگایا جائے گا بھئی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جائے یا دونوں میں سے ایک مرافعہ کرلے، تو دونوں صورتوں میں جدائی کروائی جائے گی۔ تو وہ ایک کے اسلام یا ایک کے مرافعہ میں کوئی فرق نہیں کرتے بھئی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر دونوں نے مرافعہ کیا تو پھر بالاتفاق ان میں جدائی کروادی جائے گی، اس لیے کیونکہ دونوں کا مرافعہ اسی طرح ہے جیسے دونوں کا کسی آدمی کو حکم بنانا۔ جیسے دونوں کسی ایک آدمی کو حکم بناتے ہیں اور اس کو کہتے ہیں کہ ہم اسلامی حکم جاننا چاہتے ہیں آپ ہمارے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کر دیجیے۔ اور آپ جانتے ہیں جب کسی شخص کو حاکم یا ثالث بنالیا جائے تو دونوں فریقوں پر اس کا حکم ماننا لازم ہو جاتا ہے، اس کا فیصلہ ان پر نافذ ہو جاتا ہے، وجہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۱۴) میں نسخہ شاملہ میں «**يَقَعِ**» کی جگہ «**تقع**» ہے۔

یہ کہ انہوں نے خود اس کو اپنے اوپر ولایت دے دی، اپنے اوپر فیصل بنادیا، فیصلہ کرنے والا بنادیا۔ تو جیسے حکم کی صورت میں اس شخص پر لازم ہے کہ ان کے اندر جدائی کروائے، تو ان دونوں کا مرافعہ بھی اسی طرح تحکیم کے درجے میں ہے تو ان میں جدائی کروائی جائے گی۔ کیونکہ قاضی جو ہے اس کا درجہ تو حکم سے بڑھ کر ہے بھئی، حکم کو تو صرف دو فریقوں پر ولایت مل جاتی ہے لیکن قاضی کو تو **ولایتِ** عامہ حاصل ہے تمام لوگوں پر، تو جب تحکیم کے اندر ان میں جدائی کروانا لازم ہو گا تو یہاں دونوں کے مرافعے کی صورت میں بھی ان دونوں میں جدائی کروانا لازم ہو گا بھئی۔

پھر اس کے بعد انہوں نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے، **العیاذ** باللہ، تو پھر اس کے لیے نکاح جائز نہیں ہے، اس لیے کیونکہ وہ تو قتل کا مستحق ہو چکا ہے، اس کو اگر تین دن کی مہلت بھی استحباب کے طریقے پر دی جائے گی تو وہ اس کو صرف غور و فکر کے لیے وقت دیا جا رہا ہے، لہٰذا اس کے لیے نکاح کی اجازت نہیں ہو گی۔ اور اسی طرح اگر کوئی عورت مرتدہ ہوئی ہے، اس کو قتل تو نہیں کیا جاتا لیکن اس کو ہمیشہ کے لیے جیل میں ڈال دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ دوبارہ مسلمان ہو جائے یا اسی جیل کے اندر اس کی موت آ جائے۔ تو اس کو بھی جو قید کیا گیا ہے غور و فکر کرنے کے لیے قید کیا گیا ہے، لہٰذا اس کو بھی نکاح کی اجازت نہیں ہو گی۔ اور نیز اس لیے بھی کیونکہ جب وہ قید میں ہے تو نکاح کی مصلحتیں حاصل نہیں ہو سکتیں بھئی۔ نکاح کے مقاصد تو یہ ہیں ایک نیا خاندان بنے گا، ایک گھر آباد ہو گا، اولاد ہو گی، ان کی تربیت کریں گے، گھر کا انتظام چلائیں گے، لیکن اگر بیوی قید میں ہے تو پھر تو یہ مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے، اور نکاح تو اپنے مقاصد کے لیے مشروع ہے، ان مقاصد کے حصول کی وجہ سے شریعت نے اجازت دی ہے نکاح کی، نکاح کی اپنی ذات کی وجہ سے اس کی اجازت نہیں دی گئی بھئی۔

اور پھر یہ بھی مسئلہ ذکر فرمایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو بچہ اس کے تابع ہو گا، اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے والدین میں سے جس کا دین **اعلیٰ** اور بہتر ہو بچہ اس کے تابع ہوتا ہے، اور ظاہر سی بات ہے اسلام تو سب سے **اعلیٰ** دین ہے، لہٰذا والدین میں سے کوئی ایک بھی مسلمان ہو تو بچے کو مسلمان ہی شمار کیا جائے گا۔ لیکن اگر اس کے مقابلے میں میاں بیوی میں سے ایک جو ہے مجوسی ہے اور ایک **اہلِ** کتاب میں سے ہے، تو اس صورت میں عند **الاحناف اہلِ** کتاب کا مذہب بہتر ہے کیونکہ کم از کم وہ آسمانی دین کو مانتے ہیں اور آسمانی کتاب کو مانتے ہیں، تو لہٰذا بچے کو بھی کتابی شمار کیا جائے گا کیونکہ اس کے اندر بھی بچے پر کچھ نہ کچھ شفقت موجود ہے، کیونکہ مجوسی جو ہیں وہ **اہلِ** کتاب کے مقابلے میں بدتر ہیں بھئی، بدتر ہیں۔ جبکہ **امامِ** شافعی رحمہ **اللہ** اس مسئلے میں ہماری مخالفت فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ بچے کو مجوسی قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہاں تعارض آ رہا ہے حلت اور حرمت میں، اور ایک چیز کے حلال ہونے اور حرام ہونے میں جب تعارض آ جائے تو پھر **جانبِ** حرمت کو ترجیح ہوتی ہے، اس لیے کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے۔ وجہ یہ کہ اگر ہم ایک چیز جو ہے اس میں دونوں طرح کی دلیلیں آ رہی ہیں، ایک دلیل سے پتہ چل رہا ہے یہ حلال ہے اور دوسری دلیل سے یہ پتہ چل رہا ہو کہ یہ حرام ہے، تو اگر ہم حلال کی دلیل کو ترجیح دے دیں اور کہیں کہ یہ چیز حلال ہے اور اس کا استعمال جائز قرار دے دیں، اور حقیقت تو **اللہ** جانتے ہیں، ہو سکتا ہے حقیقت کے اندر وہ چیز حرام ہو تو دیکھو اس صورت میں ایک حرام چیز کا استعمال جائز ہو جائے گا۔ جبکہ اس چیز کو اگر حرام قرار دے دیا جائے اور ہو سکتا ہے حقیقت میں وہ عند **اللہ** حلال ہو تو بھی کوئی خرابی لازم نہیں، زیادہ سے زیادہ ایک حلال چیز کے استعمال سے ہم رک گئے لیکن اس میں کوئی نقصان وغیرہ نہیں ہے، تو لہٰذا حلت اور حرمت والی دلیلیں جمع ہو جائیں، یا یوں کہیں کہ ایک مبیح دلیل ہے جو اباحت ثابت کر رہی ہے اور ایک محرم دلیل ہے جو حرمت ثابت کر رہی ہے، تو مبیح اور محرم دلیلیں جب جمع ہو جائیں تو محرم دلیل کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے۔ اور یہاں پر بھی بچے کو اگر کتابی قرار دیا جائے گا تو اس کا ذبیحہ بھی حلال اور اس کے ساتھ نکاح بھی حلال ہو جائے گا مسلمان کے لیے، جبکہ اگر بچے کو مجوسی قرار دیا جائے گا تو اس صورت میں اس کا ذبیحہ بھی حرام ہو گا اور اس کے ساتھ نکاح بھی حرام ہو گا مسلمان کے لیے۔ تو یہاں پر چاہے کتابی قرار دیں چاہے مجوسی قرار دیں، ہیں تو دونوں کافر ہی، کیونکہ حدیث میں آتا ہے: «**الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ**» کفر سارا کا سارا ایک ہی دین ہے، تو کتابی شمار کریں پھر بھی کافر، اگر مجوسی شمار کریں پھر بھی کافر، لیکن احتیاط کس میں زیادہ ہے؟ کہ اس کو مجوسی شمار کیا جائے، حرمت والی جانب کو ترجیح دی جائے بھئی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر دار **الاسلام** کے اندر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے، تو مسلمان ہوتے ہی میاں بیوی کے درمیان **فوراً** جدائی نہیں آئے گی بلکہ قاضی جدائی کروائے گا، اور قاضی پہلے اسلام کو دوسرے پر پیش کرے گا۔ اگر بیوی مسلمان ہوئی ہے تو خاوند پر اسلام کو قاضی پیش کرے گا، اور اگر خاوند مسلمان ہوا ہے تو بیوی پر قاضی اسلام کو پیش کرے گا، اور پھر اگر وہ اسلام لے آتا ہے تو پھر تو وہ اسی طرح اس نکاح پر برقرار رہیں گے، اور اگر یہ انکار کر دیتے ہیں اسلام کا تو پھر اس صورت میں قاضی ان کے درمیان جدائی کروا دے گا۔ اور طرفین کے نزدیک اگر انکار کرنے والا خاوند ہے تو خاوند کی طرف سے جدائی آئی ہے، لہٰذا اس صورت میں یہ طلاق کے حکم میں ہو گی یہ جدائی۔ جبکہ اگر انکار کرنے والی عورت ہے تو

عورت تو طلاق کی اہل نہیں، وہ تو طلاق نہیں دے سکتی، لہٰذا یہ جدائی جو عورت کی طرف سے آئی ہے تو اس کو **فسخ** نکاح شمار کیا جائے گا، اس کو طلاق شمار نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کو فسخ شمار کیا جائے گا، وہ فرماتے ہیں اس لیے کیونکہ اس جدائی کے اندر میاں بیوی دونوں کا دخل ہے۔ جب دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا تو دونوں میں **اختلافِ** دین آ گیا، اور اس **اختلافِ** دین میں میاں بیوی دونوں کا دخل ہے کہ دونوں کا دین الگ الگ ہے، اور جب دونوں کا دخل ہے تو آپ اس کو طلاق قرار نہیں دے سکتے کیونکہ طلاق تو صرف خاوند کی طرف سے آتی ہے، تو صرف خاوند اگر اس کا سبب بنتا پھر آپ اس کو طلاق قرار دیتے، لیکن یہاں تو دونوں سبب بن رہے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے میاں بیوی میں سے کوئی ایک مالک بن جائے دوسرے کا، تو اسی وقت نکاح فاسد ہو جاتا ہے اور اس کو **فسخ** نکاح شمار کیا جاتا ہے، وجہ یہ کہ اس جدائی میں میاں بیوی دونوں کا دخل ہے، ایک مالک بن گیا ہے اور دوسرا مملوک بن گیا ہے، اس لیے پھر ان میں جدائی آئے گی اور اس کو فسخ قرار دیں گے کیونکہ دونوں کا اس جدائی میں دخل ہے بھئی۔

اور **امامِ** شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر ایک مسلمان ہوا ہے میاں بیوی میں سے تو دوسرے پر اسلام کو پیش نہیں کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ ہم نے ان لوگوں سے **عہدِ** ذمہ کیا ہوا ہے، ہمیں شریعت نے منع کیا ہے کہ ان سے تعرض نہیں کرنا، ان کے معاملات میں دخل نہیں دینا، تو لہٰذا اس لیے اگر ہم اسلام پیش کریں گے یہ تو ہم ان کے معاملات میں مداخلت کر رہے ہیں بھئی، لہٰذا ایک مسلمان ہوا ہے تو دوسرے پر اسلام کو پیش نہیں کیا جائے گا۔ تو پھر ان میں جدائی کیسے آئے گی؟ تو وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر ان میں سے جو ایک مسلمان ہوا ہے، یا تو یہ صحبت سے پہلے مسلمان ہوا ہو گا یا صحبت کے بعد۔ اگر صحبت سے پہلے اسلام لایا ہے ان میں سے کوئی ایک، چاہے خاوند اسلام لایا ہے چاہے بیوی اسلام لائی ہے، تو صحبت سے پہلے نکاح ابھی پکا نہیں، لہٰذا اسلام لاتے ہی **فوراً** خود بخود ان میں جدائی آ جائے گی، ان کا نکاح فسخ ہو جائے گا۔ اور اگر خاوند صحبت کر چکا تھا اپنی بیوی سے تو پھر اس صورت کے اندر نکاح پکا ہو گیا ہے تو اب تین حیض گزارنے پڑیں گے، پھر اس کے بعد ہی دونوں کے اندر جدائی آئے گی۔ اور میں نے آپ کو مسئلہ بتلایا تھا، یاد رکھنا، اگر خاوند صحبت سے پہلے بیوی کو طلاق دے دے تو بیوی پر عدت نہیں ہے، عدت تو عورت پر اس لیے واجب ہوتی تھی تاکہ پتہ چل جائے کہ یہ کہیں حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں خاوند کا حمل تو نہیں ہے، تو اس لیے وہاں عدت گزارنا پڑتی تھی، لیکن یہاں تو صحبت ہی نہیں ہوئی، رخصتی ہی نہیں ہوئی، اس سے پہلے ہی خاوند نے طلاق دے دی ہے تو اس صورت میں عورت پر عدت نہیں ہوتی، طلاق دیتے ہی **فوراً** نکاح بالکل ٹوٹ گیا اور **فوراً** ہی عورت دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ لیکن اگر خاوند صحبت کر چکا ہے اور پھر طلاق دیتا ہے تو پھر اس صورت میں عورت پر عدت واجب ہے تاکہ پتہ چل جائے کہیں یہ عورت حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں خاوند کا بچہ تو نہیں، لہٰذا پھر اس صورت میں اس کو تین حیض گزارنے پڑتے ہیں تو پھر جدائی آ جاتی ہے، پھر نکاح پوری طرح ختم ہو جاتا ہے اور پھر عورت جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ تو صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو **فوراً** ہی جدائی آ جاتی ہے، عورت جہاں مرضی نکاح کر لے، اور صحبت کے بعد خاوند طلاق دے تو عدت کے بعد پھر عورت کو آگے نکاح کی اجازت ہو گی، اس سے پہلے نکاح کی اجازت نہیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی اگر صحبت سے پہلے دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہوا ہے تو نکاح ابھی پکا نہیں، لہٰذا اسلام لاتے ہی دونوں میں جدائی ہو گئی، **فوراً** ہی نکاح فسخ ہو گیا۔ اور اگر خاوند صحبت کر چکا ہے، اس کے بعد دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہوا ہے، تو اب اس صورت میں **فوراً** جدائی نہیں آئے گی بلکہ عورت جو ہے وہ تین حیض گزارے گی اور پھر اس کے بعد جدائی آ جائے گی، اور اگر اس سے پہلے دوسرا بھی مسلمان ہو گیا تو پھر دونوں کا نکاح برقرار ہے کیونکہ ابھی جدائی آئی ہی نہیں تھی اور دوسرا بھی مسلمان ہو گیا۔

جبکہ ہمارے نزدیک جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو اب نکاح کے مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے، اور نکاح تو اپنے مقاصد کے اعتبار سے مشروع ہے، اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع نہیں، تو اب ضروری ہے کہ دونوں میں جدائی آئے، لیکن جدائی کے لیے کوئی سبب چاہیے۔ اب ایک مسلمان ہوا ہے تو اسلام کو جدائی کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ اسلام تو جوڑ پیدا کرنے والا ہے، اسلام تو **الله** کی اطاعت کا نام ہے، تو اس کی وجہ سے انسان کی ملکیت ضائع نہیں ہو سکتی بھئی، کہ یہ کہا جائے اس کی **ملکِ** نکاح ضائع ہو گئی، ختم ہو گئی، نہیں، اسلام تو **الله** کی اطاعت کا نام ہے، وہ تو جوڑ پیدا کرنے والا ہے، تو لہٰذا اسلام کو جدائی کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پھر کیا کیا جائے؟ تو کہتے ہیں دوسرے پر اسلام کو پیش کرے گا قاضی، اور پھر اس کا انکار جو ہے وہ جدائی کا سبب بن سکتا ہے، اس لیے کیونکہ انکار کے اندر وہ **الله** کی نعمتوں کی ناشکری کر رہا ہے، **الله** کی نعمتیں استعمال کر رہا ہے اور **الله** کے دین کو قبول کرنے سے انکار کر رہا ہے، تو یہ انکار عن **الاسلام** یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کو جدائی کا سبب قرار دیا جائے، لہٰذا قاضی دوسرے پر اسلام کو پیش کرے گا۔ اگر وہ مسلمان ہو جاتا ہے تو یہ نکاح اسی طرح برقرار رہے گا کیونکہ اب نکاح کے مقاصد حاصل ہو سکتے ہیں، میاں بیوی میں سے ایک پہلے مسلمان تھا اور ایک اب مسلمان ہو گیا، اب دونوں مسلمان ہیں تو نکاح کے مقاصد حاصل ہو سکتے ہیں تو نکاح برقرار رہے گا۔ اور اگر دوسرا انکار کر دیتا ہے تو پھر قاضی ان میں جدائی کروا دے گا۔

پھر طرفین یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر انکار خاوند نے کیا ہے تو وہ اس کو طلاق قرار دیں گے، وجہ یہ کہ خاوند اس بیوی کو روک کر امساک بالمعروف پر

عمل کر سکتا تھا۔ قرآن میں اللہ کیا فرماتے ہیں: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» کہ اچھے طریقے سے بیوی کو روک لو، «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» یا احسان اور نیکی کے ساتھ اس کو رخصت کر دو یعنی طلاق دے دو۔ تو تسریح سے کیا مراد ہے؟ طلاق مراد ہے۔ «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ» کہ اچھے طریقے سے ان کو روکنا ہے، «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» یا رخصت کرنا ہے احسان کے ساتھ، رخصت کرنے سے کیا مراد ہے؟ طلاق مراد ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہاں پر بھی خاوند پر اسلام کو پیش کیا جا رہا ہے اور خاوند کو قدرت ہے وہ بیوی کو اچھے طریقے سے روک سکتا ہے لیکن وہ اسلام نہیں لایا تو اس نے گویا اپنے اختیار سے امساک بالمعروف کو ترک کر دیا، اور جب امساک بالمعروف کو اس نے ترک کر دیا تو اب تسریح بالاحسان پر عمل واجب ہو گیا، کیونکہ دو ہی صورتیں تھیں، یا بیوی کو اچھے طریقے سے روک لو یا اس کو رخصت کر دو احسان کے ساتھ۔ تو جب اس نے امساک بالمعروف پر عمل نہیں کیا تو اب تسریح بالاحسان پر عمل کیا جائے گا اور قاضی اس خاوند کا نائب بن کر تسریح بالاحسان پر عمل کرے گا، اور تسریح بالاحسان یہ تو کس کا نام تھا؟ طلاق کا نام تھا، تو لہٰذا یہ جدائی طلاق کے حکم میں ہو گی۔ جبکہ اگر بیوی نے انکار کیا ہے تو پھر قاضی اس عورت کا نائب بن کر تسریح بالاحسان پر عمل نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ تسریح سے کیا مراد ہے؟ طلاق، اور طلاق تو خاوند کی طرف سے آسکتی ہے، بیوی کی طرف سے نہیں آسکتی، لہٰذا انکار اگر بیوی نے کیا ہے تو قاضی تسریح بالاحسان میں بیوی کا نائب نہیں بن سکتا کیونکہ بیوی کے پاس تو تسریح بالاحسان کی اہلیت اور صلاحیت ہی نہیں ہے۔ تو اس صورت میں جو قاضی جدائی کرے گا وہ فسخِ نکاح شمار ہو گی، وہ طلاق شمار نہیں ہو گی۔

اور پھر انہوں نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ جب قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کروائے گا تو پھر یاد رکھنا اگر یہ جدائی کا سبب خاوند بنا ہے تو پھر دو صورتیں ہوں گی، یا خاوند صحبت کر چکا ہو گا یا صحبت نہیں کی۔ اگر صحبت کر چکا ہے تو پھر آپ جانتے ہیں کہ صحبت سے مہر پکا ہو جاتا ہے تو پھر پورا مہر دینا پڑے گا۔ اور اگر صحبت سے پہلے ہی جدائی آئی ہے اور انکار خاوند نے کیا ہے اور اس صورت میں جدائی طلاق کے حکم میں ہے، تو یہ طلاق قبل الصحبت پائی گئی، اور صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو نصف مہر دینا پڑتا ہے تو یہاں بھی خاوند کو پھر نصف مہر دینا پڑے گا۔ لیکن اگر انکار عورت نے کیا ہے تو جدائی کا سبب عورت بنی ہے، تو پھر اس صورت میں اگر خاوند صحبت کر چکا تھا عورت سے، پھر تو مہر پہلے سے ہی پکا ہو چکا ہے، بے شک انکار عورت نے کیا ہے لیکن مہر تو پہلے ہی سے پکا ہو چکا ہے، تو خاوند پورا مہر دے گا۔ لیکن اگر یہ جدائی صحبت سے پہلے ہوئی ہے، یعنی عورت نے انکار کیا ہے اسلام لانے سے اور ابھی صحبت نہیں ہوئی، تو پھر اس صورت میں چونکہ اس جدائی کا سبب عورت بنی ہے تو اس کو اب نصف مہر نہیں ملے گا بھئی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے مرتدہ ہونا یا مطاوعت والے مسئلے میں، اگر عورت مرتدہ ہو جائے اور صحبت سے پہلے مرتدہ ہوئی ہے تو پھر اس کو کچھ بھی نہیں ملتا کیونکہ اس جدائی کا سبب وہ خود بنی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ اور اسی طرح مطاوعت کہ اگر ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے اس کی پہلی بیوی کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کر لیا، تو اس صورت میں بھی یہ عورت اس آدمی کے لیے بہو کے درجے میں ہو گئی، بہو، اور بہو تو انسان پر حرام ہوتی ہے، تو یہاں پر بھی جدائی آئے گی، اور یہ جدائی اگر صحبت سے پہلے آئی ہے تو چونکہ عورت اس کا سبب بنی ہے تو لہٰذا عورت کو نصف مہر بھی نہیں ملے گا۔ اور اگر خاوند صحبت کر چکا تھا، پھر تو مہر پہلے سے ہی پکا ہے، پھر وہ سارا دینا پڑے گا، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: «وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ أَوْ أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ وَتَحْتَهُ مَجُوسِيَّةٌ لَمْ يَقَعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيَضٍ ثُمَّ تَبِينَ مِنْ زَوْجِهَا» بھئی صورتِ مسئلہ یہ کہ دار الحرب کے اندر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا۔ پہلی صورت کیا تھی؟ گزشتہ سبق میں کیا پڑھا آپ نے؟ کہ اگر دار الاسلام میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو قاضی دوسرے پر اسلام کو پیش کرے گا، اور اگر وہ انکار کر دے گا تو قاضی جدائی کروا دے گا، اور اگر وہ اسلام لے آتا ہے قاضی کے جدائی کروانے سے پہلے پہلے تو یہ اسی طرح اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے۔ اگر یہی مسئلہ دار الحرب میں پیش آیا تو پھر کیا کریں گے؟ کیونکہ دار الحرب میں تو کوئی قاضی بھی نہیں ہے جو ان پر اسلام کو پیش کرے اور پھر ان میں انکار کی صورت میں جدائی کروا دے۔ تو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ دار الحرب کے اندر اگر عورت مسلمان ہو گئی اور خاوند کافر ہے، یا خاوند مسلمان ہو گیا اور بیوی مجوسیہ ہے، یعنی مجوسیہ یا مشرکہ ہے یعنی اہلِ کتاب نہیں، کیونکہ اگر اہلِ کتاب ہے عورت پھر تو نکاح برقرار رہے گا۔ خاوند مسلمان ہوا اور بیوی کیا ہے؟ اہلِ کتاب ہے، تو اہلِ کتاب سے تو ویسے بھی مسلمان کے لیے نکاح جائز ہے تو اس صورت میں جدائی نہیں آئے گی۔ تو دار الحرب میں بیوی مسلمان ہو گئی اور خاوند کافر ہے، یا خاوند مسلمان ہو گیا اور بیوی مجوسیہ یا مشرکہ ہے، تو اب کیسے جدائی آئے گی؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر یہاں چونکہ قاضی بھی نہیں ہے جدائی کروانے کے لیے تو اب مجبوراً اس حکم کی نسبت شرط کی طرف کرنا پڑے گی۔ کس کی طرف؟ شرط کی طرف کرنا پڑے گی، اور شرط کیا ہے؟ کہ عورت تین حیض گزارے گی، اور پھر اس کے بعد ان میں جدائی آجائے گی۔ وہ عورت جو مسلمان ہوئی ہے

اور خاوند کافر ہے، یا خاوند مسلمان ہوا عورت مجوسیہ یا مشرکہ ہے، تو تین حیض جب گزر جائیں گے تو ان میں خود بخود آپس میں جدائی آجائے گی۔ لیکن اگر تین حیض گزرنے سے پہلے پہلے دوسرا بھی مسلمان ہو گیا، تو پھر اس صورت میں یہ اپنے اسی نکاح پر برقرار رہیں گے اور کوئی جدائی وغیرہ ان میں نہیں آئے گی۔

بھئی یاد رکھو یہاں آپ کو ضابطہ بتلائیں گے کہ یہاں ہم نے شرط کی طرف حکم کی نسبت کی ہے۔ شرط کی طرف حکم کی نسبت کی ہے۔ جیسے، جیسے مسلمان خاوند اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے تو وہ عورت **فوراً** آگے نکاح نہیں کر سکتی بلکہ اس کو عدت گزارنا پڑے گی، پھر جب عدت گزار لے گی تو پھر نکاح پورے طور پر ٹوٹ جائے گا اور ختم ہو جائے گا۔ **دورانِ** عدت بھی نکاح کے کچھ نہ کچھ احکام اور اثرات باقی ہیں بھئی۔ عدت کے دوران کا نفقہ بھی کس کے ذمے ہوتا ہے؟ خاوند کے ذمے، کیونکہ عورت نے اس کی وجہ سے اپنے آپ کو اگلے نکاح سے روک رکھا ہے۔ توجہ ہے؟ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے تو عورت طلاق ملتے ہی **فوراً** آگے نکاح نہیں کر سکتی بلکہ اس کو عدت گزارنا پڑے گی۔ کیوں عدت گزارتی ہے؟ تاکہ پتہ چل جائے کہیں یہ خاوند سے حاملہ تو نہیں، کہیں اس کے پیٹ میں خاوند کا بچہ تو نہیں ہے، لہٰذا تو عورت یہ جو عدت گزارتی ہے یہ خاوند کی وجہ سے گزارتی ہے، لہٰذا اس عدت کے دوران کا نفقہ خاوند کے ذمے ہے، وہ اس بیوی کو نفقہ دے گا۔ نیز رہائش بھی خاوند ہی کے ذمے ہے، اس کو رہائش بھی دے گا اس دوران بھئی۔ اور نیز اگر یہ حاملہ ہوئی تو اس بچے کا نسب بھی خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ اور یہ سب تو نکاح کے احکام ہیں، نفقہ تو اپنی بیوی کو دینا پڑتا ہے، رہائش تو اپنی بیوی کو دی جاتی ہے، اپنی بیوی سے جو اولاد ہو اس کا نسب ثابت ہوتا ہے خاوند سے، لیکن یہاں دیکھو طلاق کے باوجود یہ احکام ہیں۔ طلاق کے بعد عدت کے اندر خاوند نفقہ بھی دے رہا ہے، **سکنیٰ** بھی دے رہا ہے، اور اولاد پیدا ہوئی تو وہ اسی خاوند کی شمار ہو گی۔ معلوم ہوا ابھی بھی نکاح کے احکام باقی ہیں، نکاح پوری طرح ٹوٹا نہیں۔ ہاں جب عدت گزر جائے گی اب نکاح پوری طرح ٹوٹ گیا، اس کے سارے اثرات ختم ہو گئے، اب عورت جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ معلوم ہوا نکاح کے ٹوٹنے کے لیے تین حیض شرط ہیں، عدت شرط ہے، شرط ہے تو پھر مشروط بھی ہے، شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں، تو تین حیض گزارے گی تو نکاح ٹوٹے گا پوری طرح اور یہ پھر آگے جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، اس سے پہلے نہیں بھئی۔ تو یہ جو عدت کا گزارنا یہ کیا ہے؟ شرط ہے جدائی کے لیے، پھر پوری طرح خاوند سے جدا ہو جائے گی۔

یہاں ایک ضابطہ یاد رکھنا بھئی، یاد رکھو حکم کی نسبت علت کی طرف کی جاتی ہے۔ جب علت پائی جائے گی حکم بھی پایا جائے گا۔ لیکن بعض اوقات حکم کی نسبت علت کی طرف نہیں کی جا سکتی، تو پھر اس صورت کے اندر حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جاتی ہے۔ کس کی طرف؟ سبب کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اگر سبب کی طرف بھی حکم کی نسبت نہ ہو سکے تو پھر اس صورت میں حکم کی نسبت شرط کی طرف کی جاتی ہے۔ کیا ضابطہ ہوا؟ کہ حکم کی نسبت علت کی طرف کی جاتی ہے کہ اس علت کی وجہ سے یہ حکم آیا ہے، لیکن بعض اوقات علت کی طرف حکم کی نسبت کرنا ممکن نہیں رہتا تو پھر اس حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جاتی ہے کہ اس سبب کی وجہ سے یہ حکم آیا ہے، اور اگر سبب کی طرف بھی حکم کی نسبت نہ کی جا سکے تو پھر جو شرط ہے اس کی طرف حکم کی نسبت کی جاتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور یہاں علت اور سبب میں فرق بھی سمجھ لیں، یاد رکھو علت وہ ہے کہ جب وہ پائی جائے تو حکم ضرور پایا جائے گا۔ علت جب بھی پائی جائے معلول ضرور پایا جاتا ہے، جیسے سورج جب بھی نکلے گا دن ضرور ہو گا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ سورج تو نکلے اور دن نہ ہو، تو سورج کا نکلنا علت ہے دن ہونے کے لیے۔ تو جب بھی علت پائی جائے حکم ضرور پایا جائے گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں سبب جو ہے وہ حکم تک پہنچاتا ہے لیکن سبب کے پائے جاتے ہوئے حکم کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ سبب پایا جائے تو ہو سکتا ہے حکم بھی پایا جائے اور ہو سکتا ہے حکم نہ پایا جائے، جبکہ علت جب پائی جائے تو پھر حکم ضرور پایا جائے گا۔ فرق سمجھ میں آیا؟

جیسے دیکھو، جیسے وضو ٹوٹنے کی علت جو ہے وہ **خروجِ** نجاست ہے۔ بدن سے جب بھی **خروجِ** نجاست ہو گی تو وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔ لیکن بعض اوقات اس علت پر ہم مطلع نہیں ہو سکتے، **مثلاً** کوئی انسان سویا ہوا ہے، پہلو کے بل یا سیدھا لیٹا ہوا ہے اور سو گیا، تو اس صورت کے اندر بھی **عموماً** بدن سے **خروجِ** نجاست ہوتا ہے لیکن چونکہ انسان سویا ہوا ہے اس کو اس علت کا پتہ نہیں چل سکتا۔ تو لہٰذا نیند کی حالت میں **خروجِ** نجاست کا علم نہیں ہو سکتا تو یہاں پر اب حکم کی نسبت سبب کی طرف کر دی جائے گی۔ یہ **خروجِ** نجاست تک جو پہنچانے والی چیز ہے یعنی نیند، اسی کی طرف حکم کی نسبت کر دی جائے گی کہ جب بھی اس قسم کی نیند پائی گئی جس میں انسان پہلو کے بل لیٹا ہے یا سیدھا لیٹا ہوا ہے اور جس سے بدن ڈھیلا پڑ گیا ہے تو اس صورت میں وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔ توجہ ہے؟ دیکھو اب یہاں پر حکم کیا تھا؟ وضو کا ٹوٹنا، اور علت کیا تھی؟ **خروجِ** نجاست، لیکن یہاں پر حکم کی نسبت **خروجِ** نجاست کی طرف نہیں کی جا سکتی، کیوں نہیں کی جا سکتی؟ کیونکہ

انسان سویا ہوا ہے اسے علم ہی نہیں ہو گا تو احتمال ہے ہو سکتا ہے **خروجِ** نجاست ہوا ہو، تو لہٰذا یہاں سبب کو ہی علت کے قائم مقام کر دیا یعنی حکم کی نسبت سبب کی طرف کر دی کہ جب بھی ایسی نیند پائی جائے گی وضو ٹوٹ جائے گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے سفر ہے بھئی، دیکھو سفر کے اندر شریعت نے آسانی کر دی کہ چار رکعت فرض کے بجائے آپ دو رکعت پڑھیں بھئی، قصر نماز ادا کریں، اور اس کی علت جو ہے وہ مشقت ہے کیونکہ سفر کے اندر مشقت ہوتی ہے،

سبق نمبر ۴۲: مسئلہ: «وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

تکلیف ہوتی ہے تو شریعت نے آسانی کر دی کہ چار رکعت کے بجائے دو رکعت فرض ادا کر لیں۔ تو اس نماز کے اندر جو تخفیف آئی اس کی علت سفر کی مشقت ہے لیکن اس مشقت کا پتہ نہیں چل سکتا، وجہ یہ کہ بعض لوگ جو ہیں ان کی طبیعت نازک ہوتی ہے وہ تھوڑا سا بھی سفر کرتے ہیں ان کو بڑی مشقت ہوتی ہے اور بعض لوگ ایسے ہیں کہ ان کو **الله** نے ایسا مضبوط بدن دیا ہوتا ہے کہ کئی کئی دن بھی وہ سفر کریں تو انہیں مشقت کا احساس ہی نہیں ہوتا بھئی۔ تو لہٰذا شریعت نے جو نماز میں تخفیف کی اس کی علت مشقت ہے لیکن یہ طبیعتیں چونکہ مختلف ہیں مشقت کا پتہ نہیں چل سکتا کہ کس کو زیادہ مشقت ہوئی ہے اور کس کو کم۔ تو لہٰذا یہاں حکم کی نسبت علت کی طرف نہیں کی جا سکتی تو پھر مجبوراً اس حکم کی نسبت جو ہے یعنی یہ جو نماز میں تخفیف ہے اس کی نسبت سفر کی طرف کر دی جائے گی کہ تین دن کے سفر کا جو بھی ارادہ کرے گا تو اس کی نماز میں تخفیف آ گئی اب اس کو چار رکعت فرض کے بجائے دو رکعت ادا کرنا پڑیں گے۔ تو اس نماز میں تخفیف کی علت کیا تھی؟ مشقت۔ لیکن مشقت کا تو پتہ نہیں چل سکتا تو پھر سبب یعنی سفر کی طرف ہی حکم کی نسبت کر دی گئی کہ جس نے تین دن کا سفر کا ارادہ کیا تو یہ مشقت والا سفر ہے تین دن کے اندر مشقت ہو جاتی ہے تو اسی کی طرف حکم کی نسبت کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **حاصل** کلام کیا ہوا؟ کہ حکم کی نسبت علت کی طرف کی جاتی ہے اور اگر علت کی طرف حکم کی نسبت نہ کی جا سکے پھر سبب کی طرف کی جاتی ہے اور اگر سبب کی طرف بھی حکم کی نسبت نہ کی جا سکے تو پھر حکم کی نسبت شرط کی طرف کی جاتی ہے۔

تو بات چل رہی تھی دار **الحرب** کے اندر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہاں پر تو قاضی کوئی نہیں۔ قاضی دوسرے پر اسلام کو پیش کرتا اور پھر وہ انکار کرتا تو قاضی ان میں جدائی کروا دیتا، تو وہاں پر قاضی بھی موجود نہیں اور جدائی بھی ضروری ہے کیونکہ مسلمان کے تحت مجوسیہ یا مشرکہ عورت نہیں رہ سکتی بھئی، اور اسی طرح مسلمان عورت کافر کے نکاح میں نہیں رہ سکتی بھئی۔ تو نکاح میں تو فساد آ چکا ہے، خرابی آ چکی ہے، لہٰذا اب جدائی ضروری ہے اور قاضی بھی نہیں ہے کہ قاضی ان میں تفریق کروا دے، تو پھر اس صورت میں حکم کی نسبت مجبوراً ہمیں شرط کی طرف کرنا پڑے گی اور جدائی کے لیے شرط کیا تھی؟ تین حیض عورت گزارے گی پھر ہی پوری جدائی آئے گی وہ آگے نکاح کر سکتی ہے، تو وہاں پر بھی ہم نے دار **الحرب** میں تین حیض جو ہے ان کو جدائی کا سبب قرار دے دیا۔ تو جب وہ عورت تین حیض گزار لے گی تو خاوند سے جدا ہو جائے گی اور اگر تین حیض گزرنے سے پہلے پہلے وہ دوسرا شخص جو ہے وہ بھی مسلمان ہو گیا، تو جہ ہے؟ یعنی وہ بیوی مسلمان ہو گئی یا خاوند مسلمان ہو گیا ان تین حیض کے دوران تو پھر یہ اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے پھر کوئی جدائی وغیرہ نہیں آئے گی، مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

تو کہتے ہیں:

**«وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ»**

جب مسلمان ہو گئی کوئی عورت دار **الحرب** میں

**«وَزَوْجُهَا كَافِرٌ»**

اس حال میں کہ اس کا خاوند کافر ہے، اور کافر مرد کے تحت تو مسلمان عورت نہیں رہ سکتی،

**«أَوْ أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ»**

یا حربی مسلمان ہو گیا

**«وَتَحْتَهُ مَجُوسِيَّةٌ»**

اور اس کے تحت ایک مجوسیہ عورت ہے

**«لَمْ تَقَعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا»**

تو اس عورت پر جدائی واقع نہیں ہو گی

## ■ قولہ: «حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيَضٍ» کی تشریح و توضیح

**«حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيَضٍ»**

یہاں تک کہ وہ عورت تین حیض گزار لے، حِيَض جمع ہے حیض کی، تو یہاں تک کہ وہ عورت تین حیض گزار لے

«ثُمَّ تَبِينَ مِنْ زَوْجِهَا»

پھر یہ عورت اپنے خاوند سے جدا ہو جائے گی، جب تین حیض گزار لے گی۔

«وَهَذَا لِأَنَّ الْإِسْلَامَ لَيْسَ سَبَبًا لِلْفُرْقَةِ»

اور یہ اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ جدائی کا سبب نہیں ہے۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں اسلام تو الله کی اطاعت کا نام ہے اور اسلام تو جوڑ کا حکم دیتا ہے توڑ کا حکم نہیں دیتا، لہٰذا اسلام کو جدائی کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا۔

«وَهَذَا لِأَنَّ الْإِسْلَامَ لَيْسَ سَبَبًا لِلْفُرْقَةِ»

اور یہ اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ جدائی کا سبب نہیں ہے

«وَالْعَرْضُ عَلَى الْإِسْلَامِ مُتَعَذِّرٌ»

اور اسلام پیش کرنا بھی متعذر ہے۔ اس کافر پر ہم اسلام بھی پیش نہیں کر سکتے کیونکہ وہاں پر تو قاضی ہی نہیں ہے، وہاں پر ہماری ولایت اور حکومت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَالْعَرْضُ عَلَى الْإِسْلَامِ مُتَعَذِّرٌ»

اور اسلام پر پیش کرنا بھی متعذر ہے

«لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ»

ولایت کی کمی کی وجہ سے، کہ ہمارے حاکم کی ولایت میں کمی ہے اس جگہ پر اس کی حکومت نہیں ہے

«وَلَا بُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ»

اور جدائی بھی ضروری ہے

«دَفْعًا لِلْفَسَادِ»

فساد کو دور کرنے کے لیے، کیونکہ عورت مسلمان ہوئی ہے اور خاوند کافر ہے، اور کافر کے تحت مسلمان عورت نہیں رہ سکتی بھئی، یا اسی طرح خاوند مسلمان ہوا ہے اور عورت مجوسیہ یا مشرکہ ہے، اور مسلمان کے لیے تو اپنے عقد میں مجوسیہ یا مشرکہ کو رکھنا جائز نہیں، تو نکاح میں فساد آ چکا ہے خرابی آ چکی ہے، اب جدائی ضروری ہے بھئی، لیکن جدائی کے لیے کوئی سبب چاہیے، تو جہ ہے؟ تو کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «وَلَا بُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ دَفْعًا لِلْفَسَادِ» کی تشریح وتوضیح

«وَلَا بُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ دَفْعًا لِلْفَسَادِ»

اور جدائی ضروری ہے اس فساد کو دور کرنے کے لیے

«فَأَقَمْنَا شَرْطَهَا»

تو ہم نے قائم مقام کر دیا اس جدائی کی شرط کو

«وَهُوَ مُضِيُّ الْحِيَضِ»

اور وہ تین حیضوں کا گزرنا ہے، یہ تین حیضوں کا گزرنا شرط تھا کس کے لیے؟ جدائی کے لیے۔ دار **الاسلام** میں بھی کوئی خاوند اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے کوئی مسلمان تو عورت فوراً آگے نکاح نہیں کر سکتی بلکہ کتنی مدت گزارنا پڑے گی؟ تین حیض گزارے گی پھر ہی پوری طرح جدائی آئے گی۔ معلوم ہوا تین حیض یہ شرط ہے جدائی کے لیے، تو ہم نے شرط کو سبب کے قائم مقام کر دیا۔

**«فَأَقَمْنَا شَرْطَهَا»**

تو ہم نے یہ جو جدائی کی شرط تھی اور وہ جدائی کی شرط کیا تھی؟

**«وَهُوَ مُضِيُّ الْحِيَضِ»**

وہ تین حیضوں کا گزرنا ہے، اس کو ہم نے قائم مقام کر دیا

**«مَقَامَ السَّبَبِ»**

کس کے؟ سبب کے۔ ہم نے اس کو سبب کے قائم مقام کر دیا کیونکہ یہاں پر قاضی تو ہے نہیں کہ وہ دوسرے کے اسلام سے انکار کی وجہ سے قاضی ان میں جدائی کروادے، قاضی تو ہے نہیں، تو ہم نے اس شرط کو ہی سبب کے قائم مقام کر دیا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

بھئی یہاں پر **صاحبِ** ہدایہ کی ذرا عبارت دیکھ لیجیے، اوپر انہوں نے ذکر کیا:

**«وَالْعَرْضُ عَلَى الْإِسْلَامِ مُتَعَذِّرٌ»**

اور پیش کرنا **عَلَى الْإِسْلَامِ** اسلام پر متعذر ہے وہ ممکن نہیں ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ کو کہنا یہ چاہیے تھا ایک تو مسلمان ہو گیا ہے دوسرے پر اسلام کو پیش کرنا ممکن نہیں ہے، دوسرے پر اسلام کو پیش کرنا ممکن نہیں ہے، توجہ ہے؟ لیکن **صاحبِ** ہدایہ برعکس فرمارہے ہیں کہ دوسرے کو اسلام پر پیش کرنا ممکن نہیں ہے، توجہ ہے؟ کہنا کیا چاہیے تھا؟ کہ اسلام کو دوسرے پر پیش کرتے، لیکن وہ کیا کہہ رہے ہیں؟ دوسرے کو اسلام پر پیش نہیں کیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ **صاحبِ** ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں ہیں، انسان حیران رہتا ہے بھئی ان کی فصاحت و بلاغت پر۔ یہ دراصل انہوں نے عربوں کے اس محاورے سے لیا ہے، عرب کئی دنوں کے بعد اپنے اونٹ اور اونٹنیوں کو پانی پلاتے تھے بھئی۔ اونٹ اپنے جسم میں پانی ذخیرہ کر لیتا ہے چونکہ وہاں پر تو پانی کم ہوتا تھا تو وہ کئی کئی دن تک اسی طرح وہ گزارا کرتے تھے، اسی جسم کے اندر ذخیرہ کیے ہوئے پانی پر اونٹ گزارا کرتا رہتا اور پھر چھ سات دن آٹھ دن کے بعد پھر ان کو پانی پلانے کے لیے لاتے تھے بھئی۔ تو جب اونٹ یا اونٹنی کو تالاب کے پاس لایا جاتا تو عرب اس کے لیے محاورہ بولتے: **«عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ»** میں نے اونٹنی کو حوض پر پیش کر دیا، اونٹنی کو حوض پر پیش کر دیا۔ تو یہاں پر بھی **صاحبِ** ہدایہ اسی محاورے کے انداز میں فرمارہے ہیں، جیسے وہاں عرب کیا کہتے تھے **«عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ»** میں نے اونٹنی کو تالاب پر پیش کیا، یہاں پر بھی **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ دوسرے کو اسلام پر پیش کرنا متعذر ہے، دوسرے کو اسلام پر پیش نہیں کیا جا سکتا۔ معلوم ہوا **صاحبِ** ہدایہ اسلام کو تشبیہ دے رہے ہیں ایک حوض اور تالاب کے ساتھ، اور حوض اور تالاب کے پاس پیاسے آتے ہیں اور اپنی پیاس بجھاتے ہیں، تالاب جو ہے ان پیاسوں کا محتاج نہیں لیکن وہ پیاسے تالاب کے محتاج ہیں، تو یہاں پر بھی **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ یہ جو دوسرا ہے یہ گویا پیاسا ہے لیکن اس کو اسلام کے تالاب پر پیش نہیں کیا جا سکتا کہ یہ اپنی پیاس اس سے بجھالے، اس لیے کیونکہ یہ دار **الحرب** ہے، یہاں ہماری حکومت ہی نہیں ہے، یہاں کوئی قاضی نہیں ہے کہ وہ اس پیاسے کو اسلام کے تالاب پر پیش کرے۔ تو یہ معنی ہے **«وَالْعَرْضُ عَلَى الْإِسْلَامِ مُتَعَذِّرٌ»** اور اس کو اسلام پر پیش کرنا بھی متعذر ممکن نہیں ہے بھئی، **«لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ»** ہمارے حاکم کی ولایت میں کمی کی وجہ سے کہ اس کی وہاں پر حکومت نہیں ہے، **«وَلَا بُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ دَفْعًا لِلْفَسَادِ»** اور جدائی بھی ضروری ہے اس فساد کو دور کرنے کے لیے، کیا فساد آیا؟ کہ کافر کے عقد میں مسلمان عورت نہیں رہ سکتی یا مسلمان کے عقد میں مجوسیہ یا مشرکہ نہیں رہ سکتی، فساد آچکا ہے، تو اس فساد کو دور کرنے کے لیے جدائی بھی ضروری ہے، **«فَأَقَمْنَا شَرْطَهَا»** تو ہم نے اس جدائی کی جو شرط ہے اس کو قائم مقام کر دیا، اور بھئی وہ شرط کیا ہے؟ کہتے ہیں **«وَهُوَ مُضِيُّ الْحِيَضِ»** اور وہ تین حیضوں کا گزرنا ہے تو اس شرط کو ہم نے قائم مقام کر دیا **«مَقَامَ السَّبَبِ»** کس کے قائم مقام؟ سبب کے قائم مقام کر دیا یعنی جدائی کے بھئی، وہ جو جدائی قاضی کرواتا تھا انکار کی وجہ سے۔

**«كَمَا فِي حَفْرِ الْبِئْرِ»** جیسے کہ کنواں کھودنے کے اندر ہے، جیسے کنواں کھودنے میں ہے۔ یاد رکھو، کوئی شخص اگر اپنی زمین کے اندر کنواں کھودنا چاہے تو شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، لیکن اگر کوئی شخص راستے کے اندر کنواں کھود لیتا ہے اور پھر اس کنویں کے اندر کوئی شخص گر کر مر گیا تو پھر وہ شخص

جس نے کنواں کھودا تھا اس پر دیت آئے گی کیونکہ اس موت کا سبب کون بنا ہے؟ وہ کنواں کھودنے والا، توجہ ہے؟ وہ کنواں نہ کھودتا تو یہاں پر کوئی شخص اس میں گر کر نہ مرتا۔ توراستے میں کوئی شخص کنواں کھودلے اور اس کنویں کے اندر کوئی چلنے والا گر کر مر جائے تو کنواں کھودنے والے کو پوری دیت ادا کرنا پڑے گی۔ اب دیکھو، یہاں ایک شخص کنویں کے اندر گر کر مر گیا ہے تو گرنے کی علت کیا ہے؟ یہ شخص کنویں میں کیوں گرا؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کنویں میں گرنے کی علت اس آدمی کا وزنی ہونا ہے، یعنی اس کا وزن ہے، اس کا بوجھ ہے اور ثقل ہے، اگر یہ آدمی وزنی نہ ہوتا ہوا کی طرح ہلکا پھلکا ہوتا پھر تو یہ اندر نہ گرتا بھئی، تو گرنے کی علت کیا ہے؟ اس آدمی کا وزنی ہونا۔ لیکن وزنی ہونا یہ تو ایک طبعی چیز ہے، ہر چیز کا کچھ نہ کچھ وزن ہوتا ہے **الله** نے بنایا ہی ایسا ہے چیزوں کو، اس میں تو کسی کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں، وزنی ہونے میں تو کوئی زیادتی نہیں یہ تو ایک طبعی چیز ہے، لہٰذا یہاں پر اس مرنے کی نسبت وزنی ہونے کی طرف نہیں کی جاسکتی، اگرچہ علت یہی ہے وزن نہ ہوتا وہ نہ گرتا، تو علت ہے وزنی ہونا لیکن اس کی طرف حکم کی نسبت نہیں کی جاسکتی کہ اسے موت کی علت قرار دیا جائے۔ پھر اگر علت کی طرف حکم کی نسبت نہ ہو سکے تو پھر اس کے بعد سبب کی طرف کی جاتی ہے۔ اور سبب کیا تھا؟ کس چیز نے اس آدمی کو پہنچایا؟ کہتے ہیں اس کے راستے پر چلنے نے، اگر وہ اس راستے پر نہ چلتا تو اس کنویں میں بھی نہ گرتا، تو چلنا سبب ہوا اس کنویں میں گرنے کا اور موت کا۔ چلنا کیا ہوا؟ سبب ہوا اس موت کا، لیکن اس سبب کی طرف بھی ہم حکم کی نسبت نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تو راستہ ہے راستے پر چلنا تو ہر ایک کا حق ہے اس میں تو کوئی زیادتی وغیرہ نہیں، تو لہٰذا اس چلنے کی طرف بھی ہم اس قتل کی نسبت نہیں کر سکتے، تو پھر اس صورت میں جو شرط ہے یعنی کنواں کھودنا اس کی طرف ہم حکم کی نسبت کریں گے۔ کوئی شخص کنویں میں تبھی گر سکتا ہے جب پہلے کنواں تو کھودا جائے، کنواں کھودو گے تو کوئی اس میں گر سکتا ہے کنواں نہیں کھودا تو اس میں کوئی گر بھی نہیں سکتا، معلوم ہوا کنواں کھودنا یہ ہے شرط بھئی۔ یہ کیا ہے؟ جیسے وضو نماز کے لیے شرط ہے، وضو ہے تو نماز ہے وضو نہیں تو نماز بھی نہیں، اسی طرح یہ کنواں کھودنا شرط ہے، کنواں کھودو گے تو کوئی گر سکتا ہے کنواں نہیں کھودا تو کوئی کیسے گر سکتا ہے بھئی؟ تو کنواں کھودنا کیا ہوا؟ شرط۔ تو یہاں پر تین چیزیں موجود ہیں: ایک اس قتل کی علت ہے اور وہ اس آدمی کا وزنی ہونا لیکن وہ ایک طبعی چیز ہے ہم اس کی طرف اس قتل کی نسبت نہیں کر سکتے، جب علت کی طرف حکم کی نسبت نہ ہو سکے تو پھر سبب کی طرف حکم کی نسبت کی جاتی ہے لیکن سبب تو یہاں اس قتل کا وہ اس آدمی کا اس راستے پر چلنا ہے اور اس چلنے میں کوئی زیادتی نہیں ہے ہر ایک کے لیے اس راستے پر چلنا مباح تھا تو اس کے لیے بھی جائز تھا، تو سبب کی طرف بھی اس قتل کی نسبت نہیں ہو سکتی تو پھر اس صورت میں حکم کی نسبت شرط کی طرف کی جاتی ہے اور شرط کیا تھی یہاں پر؟ کنویں کا کھودنا۔ تو یہ معلوم ہوا یہ قتل کنواں کھودنے کی وجہ سے ہوا ہے لہٰذا اس کنواں کھودنے والے کو دیت ادا کرنا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو دلیل چل رہی تھی کہ جب حکم کی نسبت سبب کی طرف نہ ہو سکے تو پھر شرط کی طرف حکم کی نسبت کی جاتی ہے، چنانچہ ہم نے بھی دار **الحرب** کے اندر دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہوا تو وہاں پر سبب یعنی قاضی تو ہے نہیں وہ تو جدائی کروا نہیں سکتا تو وہاں پر شرط جو ہے اس کو سبب کے قائم مقام کر دیا جائے گا، تو پھر شرط یعنی تین حیض کے گزرنے کی طرف جدائی کی نسبت کریں گے اور تین حیض عورت گزار لے گی تو وہاں خود بخود جدائی آجائے گی، جیسے کنواں کھودنے کے اندر قتل کی نسبت شرط یعنی کنواں کھودنے کی طرف کی جاتی ہے، مسئلہ سمجھ میں آگیا؟

کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «كَمَا فِي حَفْرِ الْبِئْرِ» کی تشریح وتوضیح

«كَمَا فِي حَفْرِ الْبِئْرِ»

جیسے کنواں کھودنے میں ہے

## «وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَدْخُولِ بِهَا وَغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا»

اور کوئی فرق نہیں ہے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں، مدخول بہا جس کے ساتھ خاوند نے صحبت کی ہے۔ یاد رکھو، عند **الاحناف** دار **الحرب** کے اندر اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہوتا ہے تو تین حیض کے بعد ان میں جدائی آئے گی اور اس کے اندر مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ بھئی ویسے تو آپ نے پڑھا ہے کہ اگر خاوند بیوی کو طلاق دیتا ہے تو اگر صحبت کی ہے تو پھر اس کو عدت گزارنا پڑے گی، تین حیض گزارے گی پھر جدائی آئے گی، لیکن اگر خاوند نے بیوی سے صحبت ہی نہیں کی تو پھر تو طلاق دیتے ہی فوراً جدائی آگئی، اب اس عورت پر عدت واجب نہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلا رہے

ہیں کہ یہ جو دار **الحرب** کے اندر جو جدائی آرہی ہے، دار **الحرب** کے اندر جو عورت تین حیض گزارے گی اور پھر جدائی آئے گی، توجہ ہے؟ یہ تین حیض کوئی عدت والے حیض نہیں ہیں، یہ جدائی کے لیے ہم نے اس شرط کو سبب کے قائم مقام کر دیا ہے، تو یہ عدت نہیں۔ یہ جو ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا ہے اس میں صحبت ہوئی ہو چاہے صحبت نہ ہوئی ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے، دونوں صورتوں میں تین حیض گزارنے پر ہی جدائی آئے گی چاہے خاوند نے ابھی صحبت بھی نہ کی ہو بھئی، کیونکہ یہ جو تین حیض گزار رہی ہے یہ کوئی عدت کے حیض نہیں ہیں یہ جدائی کے حیض ہیں، فرق سمجھ میں آیا؟

تو کہتے ہیں:

## «وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَدْخُولِ بِهَا وَغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا»

اور کوئی فرق نہیں ہے اس عورت میں جس کے ساتھ صحبت کی گئی ہے اور وہ جس کے ساتھ صحبت نہیں کی گئی

## «وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَفْصِلُ كَمَا مَرَّ لَهُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرق کرتے ہیں جیسے کہ ان کی بات گزر گئی دار **الاسلام** کے مسئلے میں۔ وہ جو پیچھے دار **الاسلام** والا مسئلہ گزرا تھا، دار **الاسلام** میں اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ دوسرے پر اسلام کو بھی پیش نہیں کریں گے کیونکہ ورنہ تو ان کے معاملات میں دخل دینا لازم آئے گا اور ہمیں تو ان کے معاملات میں دخل دینے سے منع کیا گیا ہے، تو پھر جدائی کیسے آئے گی؟ تو وہ فرماتے ہیں کہ صحبت سے نکاح پکا ہوتا ہے بغیر صحبت کے نکاح پکا نہیں، لہٰذا اگر بغیر صحبت کے ایک اسلام لایا ہے تو پھر اسلام لاتے ہی خود بخود جدائی آگئی اور اگر صحبت کے بعد دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا ہے تو پھر تین حیض کے بعد جدائی آئے گی، تو معلوم ہوا وہ مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں فرق کرتے ہیں، غیر مدخول بہا میں ایک کے مسلمان ہوتے ہی جدائی آجاتی ہے اور مدخول بہا کے اندر تین حیض کے بعد جدائی آئے گی لیکن ہمارے نزدیک یہاں کوئی فرق نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے:

## «وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَدْخُولِ بِهَا وَغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا»

اور کوئی فرق نہیں ہے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا کے اندر

## «وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَفْصِلُ كَمَا مَرَّ لَهُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرق کرتے ہیں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں جیسے ان کی بات گزر گئی دار **الاسلام** کے مسئلے میں۔

## «وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ وَالْمَرْأَةُ حَرْبِيَّةٌ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا»

## «وَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُسْلِمَةَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا»

بھئی دیکھو، ابھی مسئلہ آپ نے پڑھا، دار **الحرب** میں اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو پھر وہاں جدائی کیسے آئے گی؟ تین حیض جب عورت گزار لے گی تو پھر اس کے بعد جدائی آجائے گی، اور میں نے آپ کو بتلایا یہ جو تین حیض عورت گزارے گی یہ جدائی کے لیے ہیں یہ عدت والے تین حیض نہیں ہیں بھئی۔ تو اب جدائی آگئی، کیا جدائی کے بعد وہ عورت اگر مسلمان ہے تو پھر عدت بھی گزارے گی یا نہیں؟ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اب عدت بھی الگ گزارنا پڑے گی، جیسے طلاق دینے سے جدائی آجاتی ہے اور اس کے بعد عورت کو عدت گزارنا پڑتی ہے، تو یہاں پر بھی تین حیض گزارے خاوند سے جدائی آگئی اور جب جدائی آگئی اب عورت اگر مدخول بہا ہے خاوند اس سے صحبت کر چکا ہے تو شریعت کا کیا حکم ہے؟ اس عورت کو عدت گزارنا پڑے گی یعنی

تین مزید حیض گزارنا پڑیں گے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ میاں بیوی میں سے بیوی مسلمان ہوئی ہے اور دونوں میں جدائی آگئی تین حیض گزار لیے اس عورت نے تو پھر اس کے بعد تین حیض الگ عدت کے اس کو گزارنے پڑیں گے پھر ہی اس کو آگے نکاح کی اجازت ہو گی اس سے پہلے نہیں، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، جدائی آگئی اب اس کے بعد کوئی عدت گزارنے کی ضرورت نہیں یہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ»

اور جب جدائی واقع ہو گئی

«وَالْمَرْأَةُ حَرْبِيَّةٌ»

اور عورت حربیہ ہے، یعنی وہ غیر مسلمہ ہے

«فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا»

تو اس پر کوئی عدت نہیں ہے۔ عورت حربیہ ہے نا، کافرہ ہے، کافروں کے حق میں تو اسلامی احکام ثابت نہیں، لہٰذا اس پر تو کوئی عدت نہیں جدائی آگئی ہے، لیکن اگر وہ عورت مسلمان ہے تو بھی امام صاحب فرماتے ہیں اس پر عدت نہیں ہو گی جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اگر وہ عورت مسلمان ہے تو پھر اس پر عدت الگ لازم ہو گی، اس کو عدت الگ گزارنا پڑے گی۔

## «وَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُسْلِمَةَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اگر یہ عورت جو ہے یہ مسلمان ہے تو بھی امام صاحب کے نزدیک اسی طرح ہے، جیسے حربیہ پر عدت نہیں تھی تو اسی طرح مسلمان عورت جو ہے اس پر بھی عدت نہیں ہو گی، کون سا مسئلہ چل رہا ہے؟ دار **الحرب** میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا اور پھر تین حیض گزر گئے اب دونوں میں کیا آ گئی؟ جدائی۔ تو اب وہ جدا ہونے والی یا تو وہ حربیہ ہو گی یا مسلمہ ہو گی۔ تو جدا ہونے والی اگر حربیہ ہے، غیر مسلمہ ہے تو اس پر بالاتفاق عدت نہیں ہے، لیکن اگر وہ مسلمان ہے وہ عورت تو امام صاحب کے نزدیک اس پر بھی عدت نہیں ہو گی جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اگر عورت مسلمان ہے تو پھر اس پر عدت واجب ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُسْلِمَةَ فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اگر یہ عورت مسلمان ہے تو بھی امام صاحب کے نزدیک اسی طرح ہے یعنی اس پر عدت نہیں ہو گی

«خِلَافًا لَهُمَا»

بخلاف صاحبین کے کہ وہ فرماتے ہیں اس پر عدت ہو گی

«وَسَيَأْتِيكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى»

اور عنقریب آپ کے پاس یہ آجائے گا ان شاء **الله تعالیٰ**، یعنی عنقریب آگے چند سطروں کے بعد **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام صاحب فرماتے ہیں اس عورت پر عدت نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں یہ مسلمان عورت ہے تو اس پر عدت ہے کیونکہ یہ مسلمان ہے، جب یہ مسلمان عورت ہے تو اس پر شرعی احکام لاگو ہوں گے، جب شرعی احکام لاگو ہوں گے تو مسلمان عورت کو خاوند سے جدائی کے بعد عدت گزارنا پڑتی ہے پھر ہی وہ آگے نکاح کر سکتی ہے لہٰذا اس کو بھی عدت گزارنا پڑے گی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہ عورت اگر مسلمان ہے تو بھی اس پر کوئی عدت نہیں، وجہ یہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو عدت ہوتی ہے یہ ماقبل والے نکاح کا اثر ہوتا ہے، ماقبل میں نکاح تھا، خاوند کو اس عورت پر **ملکیتِ** نکاح حاصل تھی تو اس خاوند کی **ملکیتِ** نکاح کے احترام کے طور پر، اس کی عزت کے طور پر عورت پر شریعت عدت واجب کرتی ہے تاکہ پتہ چل جائے کہیں عورت خاوند سے

حاملہ تو نہیں۔ تو یہ عدت کس کا اثر ہوتا ہے؟ ماقبل کے نکاح کا اثر ہے اور کس لیے شریعت نے واجب کیا ہے؟ خاوند کی ملکیت کے احترام کے طور پر، خاوند کی ملکیت کے احترام کے اور عزت کے طور پر شریعت نے عدت کو عورت پر واجب کیا ہے تاکہ پتہ چل جائے کہیں یہ عورت اس خاوند سے حاملہ تو نہیں، معلوم ہوا یہ خاوند کی ملکیت کے احترام کے طور پر عورت پر عدت واجب کی جاتی ہے، لیکن حربی؟ حربی کا تو کوئی احترام نہیں۔ حربی کا تو کوئی احترام نہیں، جیسے کوئی مسلمان جو ہے غلطی سے اگر دار **الحرب** چلا جائے بغیر امان کے تو دیکھو وہ دار **الحرب** والے اس کو پکڑ لیں گے بھئی، اب نہ اس مسلمان کی جان محفوظ ہے اور نہ اس کا مال محفوظ ہے، ہو سکتا ہے وہ اس کو غلام بنائیں ہو سکتا ہے وہ اس کو قتل کر دیں اور اس کا مال بھی اس سے چھین لیں گے، تو دیکھو دار **الحرب** میں بغیر امان کے کوئی مسلمان گیا تو اس کا نہ جان محفوظ ہے اور نہ مال محفوظ ہے، اسی طرح اگر کوئی حربی یہاں آتا ہے بغیر امان کے غلطی سے ادھر آ گیا تو اس کے ساتھ بھی وہی سلوک کیا جائے گا جو وہ ہمارے لوگوں کے ساتھ کرتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا حربی کی ملکیت کا کوئی احترام نہیں ہے اور جب حربی کی ملکیت کا کوئی احترام نہیں ہے تو اس کی **ملکِ** نکاح کا بھی کوئی احترام نہیں ہو گا، تو یہ جو عدت عورت پر شریعت واجب کرتی ہے یہ کس لیے واجب کرتی ہے؟ خاوند کی **ملکِ** نکاح کے احترام کے طور پر، خاوند کی **ملکِ** نکاح جو ہے اس کی عزت کے طور پر، اور حربی کی ملکیت کے تو کوئی عزت اور احترام نہیں لہٰذا حربی کی **ملکِ** نکاح کی وجہ سے عورت پر عدت بھی واجب نہیں ہو گی، دلیل چل رہی ہے امام صاحب کی۔ امام صاحب فرماتے ہیں دار **الحرب** کے اندر وہاں پر جدائی آئی ہے، تو جہ ہے؟ اگر خاوند مسلمان ہوا ہے تو عورت تو حربیہ ہے تو اس عورت پر تو اسلامی حکم لازم ہے نہیں بالاتفاق، اور اگر مسلمان ہونے والی عورت ہے تو اس پر اسلامی احکام لازم ہوں گے لیکن یہ جو عورت پر عدت واجب کی جاتی ہے یہ خاوند کی **ملکیتِ** نکاح کی عزت کے طور پر اور یہ عورت مسلمان ہوئی ہے اس کا خاوند تو حربی ہے تو اس حربی کی **ملکِ** نکاح کا کوئی احترام نہیں ہو گا لہٰذا اس مسلمان عورت پر بھی کوئی عدت واجب نہیں ہو گی بھئی۔ تو یہ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو چند سطروں کے بعد بیان کریں گے تو یہاں وہ صرف اتنا فرماتے ہیں «**وَسَيَأْتِيكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» کہ عنقریب یہ بات آپ کے پاس آ جائے گی یعنی یہ اختلاف، اس اختلاف کا بیان آ جائے گا۔

آگے دیکھیے:

«**وَإِذَا أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا**»

اور اگر کتابیہ عورت کا خاوند مسلمان ہو گیا، کتابیہ عورت کا خاوند مسلمان ہو گیا چاہے دار **الاسلام** میں ہو چاہے دار **الحرب** میں، تو وہ اپنے نکاح پر برقرار ہیں کیونکہ مسلمان کے لیے **ابتداءً** کتابیہ سے نکاح جائز ہے، مسلمان عیسائی یا یہودی عورت سے نکاح کر سکتا ہے، تو جہ ہے؟ اور یہاں پر، یہاں پر ابتدائے نکاح نہیں ہے بلکہ بقائے نکاح ہے۔ بھئی یہ دونوں تو پہلے مثلاً دونوں پہلے غیر مسلم تھے نا، تو اب جب خاوند اسلام لے کر آیا ہے اور بیوی کتابیہ ہے تو یہ تو ابتدائے نکاح تو نہیں ہو رہی اس وقت، نکاح کی ابتدا تو پہلے سے ہو چکی ہے یہ تو بقائے نکاح کی حالت ہے، تو جب مسلمان کے لیے کتابیہ کے ساتھ **ابتداءً** نکاح جائز ہے تو **بقاءً** بھی ظاہر سی بات ہے نکاح جائز ہو گا۔ تو لہٰذا دار **الاسلام** یا دار **الحرب** میں خاوند مسلمان ہوا اور بیوی کتابیہ ہے تو پھر اسی طرح وہ اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے، مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

تو کہتے ہیں:

«**وَإِذَا أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ**»

اور جب کتابیہ عورت کا خاوند مسلمان ہو گیا

«**فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا**»

تو یہ دونوں اپنے نکاح پر برقرار ہیں

«**لِأَنَّهُ يَصِحُّ نِكَاحُهُ بَيْنَهُمَا ابْتِدَاءً**»

اس لیے کیونکہ ان دونوں کے درمیان تو **ابتداءً** بھی نکاح صحیح تھا، مسلمان کتابیہ سے نکاح کر سکتا ہے

«**فَلَأَنْ يَبْقَى أَوْلَى**»

تو یہ کہ وہ نکاح باقی رہے یہ زیادہ لائق ہے، تو زیادہ لائق ہے کہ نکاح باقی بھی رہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھئی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر ۴۳: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا...»

ہدایہ صفحہ: ۳۶۶ــــ بتاریخ: ۱۶ اگست ۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا» وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «لَا تَقَعُ» «وَلَوْ سُبِيَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ، وَإِنْ سُبِيَا مَعًا لَمْ يَقَعِ الْبَيْنُونَةُ» وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «وَقَعَتْ».

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گذشتہ سبق میں آپ مسئلہ پڑھ رہے تھے کہ اگر دار **الحرب** میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو پھر اس صورت میں ان میں جدائی اس وقت آئے گی جب وہ عورت تین حیض گزار لے۔ تین حیض گزار لے گی تو ان دونوں میں جدائی آجائے گی۔ جبکہ اس کے برعکس اگر دار **الاسلام** کے اندر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہوتا تھا، تو پھر وہاں پر آپ نے مسئلہ پڑھا کہ قاضی جو ہے دوسرے پر اسلام کو پیش کرتا تھا، اور پھر وہ اگر مسلمان ہو جاتا تو ان کو نکاح پر برقرار رکھتا، اور اگر وہ اسلام سے انکار کر دیتا تھا تو پھر قاضی ان میں جدائی کروا دیتا تھا۔ لیکن دار **الحرب** کے اندر اگر میاں بیوی میں سے کوئی مسلمان ہوا تو وہاں تو قاضی نہیں ہے، وہاں تو ہماری حکومت نہیں ہے، تو دوسرے پر اسلام کا پیش کرنا متعذر ہو گیا۔ لہٰذا اس صورت میں جب حکم کی نسبت علت اور سبب کی طرف نہ کی جا سکے، تو پھر حکم کی نسبت جو ہے وہ شرط کی طرف کی جاتی ہے۔ اور جیسے عام نکاح کے اندر خاوند بیوی کو طلاق دے دیتا ہے تو فوراً ہی بیوی آگے نکاح نہیں کر سکتی بلکہ اس کو عدت گزارنا پڑتی ہے، اور عدت کے بعد نکاح کے اثرات پورے طور پر ختم ہو جاتے ہیں اور پھر عورت آگے نکاح کر سکتی ہے۔ معلوم ہوا پوری جدائی کے لیے عورت کو تین حیض گزارنے پڑتے ہیں۔ تو یہ تین حیض جدائی کے لیے شرط ہیں۔ مدخول بہا کو خاوند نے طلاق دی ہے تو وہ تین حیض گزارے گی، یہ شرط پوری ہو گی یعنی عدت گزارے گی تو پھر ہی وہ آگے نکاح کر سکتی ہے۔

تو ضابطہ آپ نے پڑھا تھا کہ اگر حکم کی نسبت علت کی طرف نہ ہو سکے تو پھر حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جاتی ہے، اور اگر سبب کی طرف بھی حکم کی نسبت نہ ہو سکے تو پھر حکم کی نسبت جو ہے وہ شرط کی طرف کی جاتی ہے۔ اور یہاں پر یہ جو تین حیض عورت گزارتی ہے یہ شرط ہے جدائی کے لیے۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی اس شرط کی طرف حکم کی نسبت کی جائے گی۔ اس شرط کو سبب کے قائم مقام قرار دے دیا جائے گا۔ یہ شرط پائی جائے گی تو جدائی آجائے گی۔ دار **الحرب**

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۱۴) میں نسخہ شاملہ میں «**يَقَعِ**» کی جگہ «**تقع**» ہے؛ درس کی عبارت میں «**تَعَالَى وَقَعَتْ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو عورت تین حیض گزار لے گی تو دونوں میں جدائی آ جائے گی۔ اور اگر تین حیض گزارنے سے پہلے پہلے دوسرا بھی مسلمان ہو گیا، ایک تو مسلمان ہو چکا ہے دوسرا بھی مسلمان ہو گیا تو پھر یہ اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے، پھر کوئی جدائی وغیرہ نہیں آئے گی بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا جیسے کہ کنواں کھودنے کے اندر، اس کے اندر بھی دیکھو ایک شخص راستے کے اندر کنواں کھود دیتا ہے اور کوئی دوسرا چلنے والا اس کنوئیں میں گرا اور مر گیا۔ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں اس شخص کے کنوئیں میں گرنے کی علت اس کا وزنی ہونا ہے۔ یہ وزنی ہونے کی وجہ سے کنوئیں میں گرا اور مر گیا۔ لیکن یہ وزنی ہونا یہ تو ایک طبعی چیز ہے، اس کی طرف اس مرنے کی نسبت نہیں کی جا سکتی، کیونکہ **اللہ** نے چیزوں کو بنایا ہی ایسا ہے، انسان کو **اللہ** نے بنایا ہی ایسا ہے کہ یہ وزن والا ہے، اس کا وزن ہے بھائی۔ تو پھر جب علت کی طرف حکم کی نسبت نہ ہو سکے تو پھر سبب کی طرف حکم کی نسبت کی جاتی ہے۔ اور سبب اس شخص کا اس راستے پر چلنا ہے، لیکن اس راستے پر چلنا تو مباح ہے، ہر شخص کا حق ہے وہ راستے پر چل سکتا ہے۔ تو لہٰذا اس قتل کی نسبت اس راستے پر چلنے کی طرف بھی نہیں کی جا سکتی اس لیے کیونکہ راستے پر چلنا مباح ہے، اس میں کسی قسم کی زیادتی نہیں۔ تو پھر جب حکم کی نسبت علت کی طرف بھی نہیں ہو سکتی، سبب کی طرف بھی نہیں ہو سکتی تو پھر حکم کی علت شرط کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اس شخص کے کنوئیں میں گرنے کی شرط جو ہے وہ کنواں کھودنا ہے۔ اگر کنواں کھودا ہو گا تو کوئی اس میں گر سکتا ہے، اگر کنواں ہی نہیں کھودا تو اس میں کوئی گر بھی نہیں سکتا۔ تو لہٰذا کنوئیں کا کھودنا شرط ہوا، اب اس کی طرف اس قتل کی نسبت کر دیں گے اور وہ جو جس شخص نے کنواں کھودا ہے اس پر دیت واجب ہو جائے گی۔

اور پھر آپ نے یہ مسئلہ بھی پڑھا کہ یہ جو عورت تین حیض گزارتی ہے، یہ جدائی کے تین حیض ہیں، یہ عدت کے طور پر تین حیض نہیں ہیں بھائی۔ عدت کے تین حیض تو جدائی کے بعد عورت گزارتی ہے، اور یہ تین حیض تو کس لیے ہیں؟ یہ تو جدائی کے ہیں بھائی۔ لہٰذا اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ حالانکہ طلاق کے مسئلے میں آپ نے پڑھا ہے کہ خاوند اگر بیوی کو طلاق دے اور اس سے صحبت کر چکا ہے پھر عدت واجب ہوتی ہے کہ کہیں عورت حاملہ نہ ہو۔ لیکن اگر خاوند نے صحبت ہی نہیں کی، ابھی رخصتی ہی نہیں ہوئی اور اس سے پہلے خاوند طلاق دے دے تو پھر عورت پر کوئی عدت نہیں ہوتی، طلاق دیتے ہی نکاح ٹوٹ گیا، اب وہ فوراً ہی آگے جہاں چاہے وہ عورت نکاح کر سکتی ہے۔ تو طلاق کے مسئلے کے اندر تو مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں فرق ہے، مدخول بہا پر عدت ہے، غیر مدخول بہا پر عدت نہیں ہے بھائی۔ لیکن یہ تین حیض جو عورت نے گزارے ہیں یہ جدائی کے ہیں بھائی، یہ عدت والے نہیں۔ اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ دونوں چاہے خاوند نے صحبت کی ہے چاہے خاوند نے صحبت نہیں کی، ہر حال میں عورت کو یہ تین حیض گزارنے پڑیں گے، پھر ہی جدائی آئے گی۔

اور پھر اس کے بعد مسئلہ ذکر کیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ جب دار **الحرب** میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا اور جدائی آ گئی، تو پھر کیا عورت کو عدت بھی گزارنا پڑے گی یا نہیں؟ کیونکہ یہ جو تین حیض گزارے ہیں یہ تو جدائی کے ہیں، یہ تو عدت کے نہیں۔ تو ان تین حیضوں کے بعد جب جدائی آ گئی، کیا اب عورت پر عدت واجب ہو گی یا نہیں؟ تو حربیہ کے مسئلے کے اندر تو صاحبین اور امام صاحب کا اتفاق ہے۔ خاوند مسلمان ہوا ہے دار **الحرب** میں اور عورت کیا ہے؟ حربیہ ہے۔ تو تین حیض گزارنے پر یہ اپنے خاوند سے جدا ہو گئی۔ اب اس کے اوپر کیا عدت آئے گی؟ تو ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں یہ عورت حربیہ ہے، یہ تو غیر مسلمہ ہے، تو لہٰذا اس پر اسلامی حکم نافذ نہیں ہو گا کیونکہ نہ اس پر ہمیں **ولایتِ الزام** ہے نہ اس نے خود **التزام** کیا ہے۔ تو حربیہ پر تو بالاتفاق عدت نہیں ہو گی۔ لیکن اگر یہ جب جدائی آئی اور مسلمان ہونے والی عورت تھی بھائی، تو اب اس نے تین حیض گزار لیے، جدائی آ گئی، تو اب اس جدائی کے بعد عدت ہو گی یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، اس پر کوئی عدت نہیں ہے، جیسے حربیہ پر عدت نہیں اس مسلمان عورت پر بھی کوئی عدت نہیں۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، یہ مسلمان عورت ہے، اور مسلمان عورت پر اب اسلامی احکام لازم ہو گئے اور جدائی کے بعد عورت عدت گزارتی ہے، تو لہٰذا یہ عورت بھی اب تین الگ حیض گزارے گی عدت کے بھائی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہ جو عورت عدت گزارتی ہے یہ سابقہ نکاح کا اثر ہوتا ہے۔ سابقہ نکاح کا اثر ہوتا ہے، خاوند کی ملکیت کے احترام کے طور پر، اس کی عزت کے طور پر عورت تین حیض گزارتی ہے، شریعت نے اس پر یہ عدت واجب کی ہے تاکہ پتہ چل جائے کہیں یہ عورت اس خاوند سے حاملہ تو نہیں۔ تو یہ عدت عورت پر کس لیے واجب کی ہے شریعت نے؟ خاوند کی **ملکیتِ** نکاح کے احترام کے طور پر، اس کی عزت کے طور پر۔ جبکہ حربی کی ملکیت کا تو کوئی احترام نہیں ہے۔ امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ دار **الحرب** کے اندر عورت مسلمان ہوئی ہے تو تین حیض اس نے گزار لیے، اب وہ خاوند سے جدا ہو گئی، لیکن اس کا خاوند تو حربی ہے۔ اس کا خاوند تو کیا ہے؟ حربی ہے۔ مسلمان کی **ملکِ** نکاح کا تو احترام ہے، حربی کی ملکیت کا تو کوئی احترام نہیں۔ جب حربی کی اور ملکیتوں کا کوئی احترام نہیں تو اس کی **ملکِ** نکاح کا بھی کوئی احترام نہیں ہو گا اور عورت پر کوئی عدت واجب نہیں ہو گی بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر مسلمان ہونے والا خاوند ہے اور بیوی اس کی کتابیہ ہے یعنی یہودی یا عیسائی ہے، چاہے یہ مسئلہ دار **الحرب** میں پیش آئے چاہے دار **الاسلام** میں، کہ خاوند مسلمان ہوا اور بیوی کتابیہ ہے، تو اس صورت میں پھر ان میں جدائی نہیں آئے گی بلکہ یہ نکاح اسی طرح برقرار رہے گا۔ کیونکہ مسلمان کے لیے تو **ابتداءً** بھی یہودی یا عیسائی عورت سے نکاح جائز ہے، تو **بقاءً** بھی اس کے نکاح میں اگر یہودی یا عیسائی عورت ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، تو یہ اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**قَالَ: «وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا» وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «لَا تَقَعُ».**

بھئی یاد رکھو، اگر دار **الحرب** سے میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دار **الاسلام** میں آتا ہے اور اس کا یہیں رہنے کا اب ارادہ ہے، اس کا واپسی کا کوئی ارادہ نہیں ہے، تو اس صورت میں عند **الاحناف** میاں بیوی میں جدائی آجائے گی۔ میاں بیوی میں جدائی آجائے گی اس لیے کیونکہ دونوں کا دار الگ الگ ہے، یعنی دونوں کا ملک الگ الگ ہو گیا۔ دونوں میں سے ایک تو دار **الحرب** میں ہے اور دوسرا مسلمان ہو کر کہاں آگیا ہے؟ دار **الاسلام** میں۔ تو میاں بیوی میں سے ایک جو ہے ایک ملک میں ہے اور دوسرا دوسرے ملک میں ہے، تو **حقیقۃً** دونوں کے دار الگ الگ ہیں۔ اور نیز **حکماً** بھی دونوں کے دار الگ الگ ہیں کیونکہ جو ہجرت کر کے دار **الاسلام** آیا ہے اس کا اب یہیں رہنے کا ارادہ ہے، اس کا واپسی کا ارادہ نہیں۔ تو اس کو کہتے ہیں کہ **حکماً** بھی دونوں کا دار الگ الگ ہے۔ یعنی حکم بھی یہی لگایا جائے گا دونوں کا دار الگ ہے۔ اگر اس کا واپسی کا ارادہ ہوتا تو پھر تو **حکماً** دار الگ نہ تھا، پھر آپ یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ دونوں کا دار الگ ہے، اس لیے کیونکہ اس کا واپسی کا ارادہ ہے۔ توجہ ہے؟ مسئلہ سمجھ میں آرہا ہے؟ ہمارے نزدیک اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دار **الاسلام** میں آگیا اور اس کا یہیں رہنے کا ارادہ ہے تو حقیقت کے اعتبار سے بھی دونوں کا دار الگ الگ ہے، میاں بیوی دونوں کا ملک الگ الگ ہے، ایک ایک ملک میں ہے تو دوسرا دوسرے ملک میں ہے، اور نیز حکم بھی یہی لگایا جائے گا کہ دونوں کے دار الگ ہیں کیونکہ جو مسلمان ہو کر آیا ہے اس کا اب یہیں رہنے کا ارادہ ہے، واپسی کا ارادہ نہیں ہے۔ تو **حقیقۃً** دار الگ ہونے کا کیا معنیٰ؟ کہ دونوں کا ملک الگ الگ ہے، حقیقت میں ایک ایک ملک میں ہے دوسرا دوسرے ملک میں۔ اور **حکماً** بھی دونوں کا دار الگ ہو گا کب؟ جب اس کا واپسی کا ارادہ نہ ہو۔ جب اس شخص کا واپسی کا ارادہ نہیں ہے تو حکم بھی یہی لگایا جائے گا کہ دار الگ ہیں، اور اگر واپسی کا ارادہ ہے پھر حکم نہیں لگایا جائے گا۔ تو عند **الاحناف** جب میاں بیوی کا دار یعنی ملک الگ ہو جائے، **حقیقۃً** بھی الگ ہو یعنی دونوں الگ الگ ملک میں ہیں، اور **حکماً** بھی الگ ہو کہ جو ہجرت کر کے آیا ہے اس کا اب یہیں رہنے کا ارادہ ہے، تو اس صورت میں خود بخود دونوں کے درمیان جدائی آجائے گی۔ تو عند **الاحناف** جدائی کا سبب کیا ہو گا؟ **تباینِ** دار۔ یعنی دونوں کے دار یعنی ملک کا الگ الگ ہونا۔ **حقیقۃً** بھی ملک الگ اور **حکماً** بھی ملک الگ۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ **تباینِ** دار سے کوئی اثر نہیں پڑتا، اس کی وجہ سے میاں بیوی میں جدائی نہیں آئے گی۔ وہ فرماتے ہیں اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک کو مسلمان قید کر لیں اور قیدی بنا کر دار **الاسلام** میں لے آئیں تو پھر اس صورت میں دونوں میں جدائی آجائے گی۔

تو ہمارے نزدیک جدائی کی علت کیا ہے؟ **تباینِ** دار، **حقیقۃً** بھی ہو اور **حکماً** بھی ہو۔ جبکہ شوافع کے نزدیک جدائی کی علت قیدی بنانا ہے۔ جدائی کی علت کیا ہے؟ قیدی بنانا ہے یعنی جب مسلمان کسی حربی مرد یا عورت کو قید کر کے دار **الاسلام** لے آئے۔ تو اس صورت کے اندر وہ فرماتے ہیں میاں بیوی میں جدائی آجائے گی۔ تو **حاصلِ** کلام کیا؟ عند **الاحناف** جدائی کا سبب کیا؟ **تباینِ** دار، **حقیقۃً** بھی ہو اور **حکماً** بھی ہو بھائی۔ اور عند **الشوافع** جدائی کا سبب کیا ہے؟ قیدی بنانا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا اب میں صورتیں ذکر کروں گا، آپ مجھے مسئلہ بتلاتے جایئے کیا حکم ہو گا؟

ایک مرد یا عورت دار **الحرب** سے مسلمان ہو کر دار **الاسلام** میں آگیا ہے اور اس کا اب یہیں رہنے کا ارادہ ہے، جی اب آپ مجھے بتایئے عند **الاحناف** جدائی آگئی کہ نہیں آئی؟ جدائی آگئی کیونکہ **تباینِ** دار پایا گیا **حقیقۃً** بھی اور **حکماً** بھی کہ اس کا واپسی کا ارادہ نہیں ہے۔ جبکہ شوافع کے نزدیک جدائی آئے گی یا نہیں آئے گی؟ جدائی نہیں آئے گی کیونکہ ان کے نزدیک جدائی کا سبب **تباینِ** دار ہے ہی نہیں بلکہ قیدی بنانا ہے، اور اس کو تو کسی نے قیدی نہیں بنایا۔

دوسری صورت: مسلمانوں کا ایک لشکر دار **الحرب** میں گیا تھا، وہ وہاں سے کچھ لوگوں کو قید کر کے لے آیا دار **الاسلام** کے اندر۔ اب کیا صورت ہو گی؟ عند **الاحناف** اگر میاں بیوی میں سے ایک کو قید کر کے لائے ہیں تو پھر جدائی آئے گی یا نہیں عند **الاحناف**؟ جدائی آجائے گی کیونکہ مسلمانوں نے قیدی بنایا اور قید کر کے دار **الاسلام** میں لے آئے، تو **حقیقۃً** بھی دار الگ ہے اور **حکماً** بھی دار الگ ہے، اب مسلمان اس کو واپس نہیں جانے دیں گے، ان کو غلام یا باندی بنا کر رکھیں گے، تو **تباینِ** دار پایا گیا۔ اور عند **الشوافع** بھی جدائی آگئی کیونکہ ان کے نزدیک جدائی کی علت قیدی بنانا ہے اور یہاں پر بھی میاں بیوی میں سے ایک کو قیدی بنالیا گیا ہے۔

اور تیسری صورت کہ میاں بیوی دونوں کو مسلمان قید کر کے لے آئے۔ تو پھر اس صورت میں عند **الاحناف** جدائی نہیں آئے گی، اس لیے کیونکہ مسلمان دونوں کو قید کر کے لائے ہیں تو میاں بیوی کا دار الگ الگ ہے ہی نہیں بھائی، دونوں ایک ہی دار یعنی دار **الاسلام** میں اس وقت موجود ہیں۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک پھر بھی دونوں میں جدائی آجائے گی کیونکہ ان کے نزدیک علت جدائی کی قیدی بنانا ہے اور وہ پائی جارہی ہے۔

ضابطے سمجھ میں آگئے؟ اب دیکھیے بھائی کتاب پر:

**قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا**» کہ جب نکل آیا میاں بیوی میں سے کوئی ایک ہماری طرف دار **الحرب** سے «**مُسْلِمًا**» مسلمان ہو کر، «**وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا**» تو ان کے درمیان جدائی واقع ہو جائے گی ہمارے نزدیک، کیونکہ **تباینِ** دار **حقیقۃً** بھی ہے اور **حکماً** بھی ہے کہ اس کا اب یہیں رہنے کا ارادہ ہے۔ «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا تَقَعُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ان میں جدائی واقع نہیں ہو گی، کیونکہ **تباینِ** دار سے جدائی نہیں آتی بلکہ قیدی بنانے سے آتی ہے، اور یہاں تو کسی نے اس کو قیدی نہیں بنایا۔

«**وَلَوْ سُبِيَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا**» اور اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک کو قیدی بنالیا گیا، «**وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا**» تو ان دونوں کے درمیان جدائی واقع ہو جائے گی «**بِغَيْرِ طَلَاقٍ**» بغیر طلاق کے۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

دوسری صورت: میاں بیوی میں سے کسی ایک کو مسلمانوں نے قیدی بنایا اور ساتھ یہ قید بھی لگائیں: قید کر کے اس کو دار **الاسلام** میں لے آئے، قید کر کے دار **الاسلام** میں لے آئے تو اب بھی **تباینِ** دار پایا گیا **حقیقۃً** بھی اور **حکماً** بھی کہ مسلمان اب اس کو واپس نہیں جانے دیں گے، اس کو غلام یا باندی بنا کر رکھیں گے، تو لہٰذا عند **الاحناف** بھی جدائی آگئی۔ اور عند **الشوافع** بھی جدائی آگئی کیونکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک قیدی بنانا علت تھی اور مسلمانوں نے اس کو قیدی بنایا ہے۔ تو دونوں کے نزدیک جدائی آگئی۔ توجہ ہے؟ اور نیز یہ جدائی جو ہے یہ طلاق کے حکم میں نہیں ہو گی بلکہ یہ **فسخِ** نکاح شمار ہو گی۔ یہ جدائی **فسخِ** نکاح شمار ہو گی، جدائی آگئی، کیونکہ وہ جدائی جو خاوند کی طرف سے آئے وہ طلاق کے حکم میں ہوتی ہے لیکن یہاں تو ان کو قیدی بنایا گیا ہے، یہاں خاوند یا بیوی کا اس میں دخل نہیں ہے بھائی۔ تو اب دیکھو، مسلمان میاں بیوی میں سے ایک کو قیدی بنا کر یہاں لائے ہیں تو ہمارے نزدیک بھی جدائی آگئی، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک بھی جدائی آگئی، معلوم ہوا اس مسئلے میں ہم دونوں کا اتفاق ہے، شوافع کا بھی اور احناف کا بھی کہ جدائی آجائے گی۔ البتہ دلیل الگ الگ ہے، علت الگ الگ ہے جدائی کی، ان کے نزدیک جدائی کی علت قیدی بنانا ہے اور ہمارے نزدیک جدائی کی علت **تباینِ** دار ہے بھائی۔ تو اس کو **اجماعِ** مرکب کہتے ہیں، یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ فقہاء ایک حکم کے اندر تو اتفاق کر لیں لیکن علت اور دلیل دونوں کی الگ الگ ہو، تو یہاں پر بھی یہ **اجماعِ** مرکب ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ سُبِيَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ**» اور اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک کو قیدی بنایا گیا، اور میں نے بتایا یہ قید بھی ساتھ یاد رکھنا: قیدی بنا کر دار **الاسلام** میں لے آئے تاکہ دونوں کے نزدیک علت پائی جائے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ سُبِيَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ**» اور اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک کو قیدی بنایا گیا «**وَقَعَتِ الْبَيْنُونَةُ بَيْنَهُمَا**» تو ان دونوں کے درمیان جدائی واقع ہو جائے گی «**بِغَيْرِ طَلَاقٍ**» بغیر طلاق کے۔

«**وَإِنْ سُبِيَا مَعًا**» اور اگر ان دونوں کو اکٹھا قیدی بنایا گیا، اور قید کر کے دار **الاسلام** میں لے آئے، تو عند **الاحناف** میاں بیوی دونوں دار **الاسلام** میں موجود ہیں تو **تباینِ** دار نہیں، لہٰذا جدائی نہیں، یہ اب بھی میاں بیوی ہیں۔ جبکہ عند **الشوافع** قیدی بنالیا گیا اور قیدی بنانا علت ہے جدائی کی، لہٰذا دونوں میں جدائی آجائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ سُبِيَا مَعًا**» اور اگر ان دونوں کو اکٹھا قیدی بنایا گیا «**لَمْ يَقَعِ الْبَيْنُونَةُ**» تو ہمارے نزدیک جدائی

واقع نہیں ہو گی، «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَقَعَتْ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جدائی واقع ہو جائے گی۔

«فَالْحَاصِلُ» تو حاصلِ کلام یہ «أَنَّ السَّبَبَ هُوَ التَّبَايُنُ دُونَ السَّبْيِ عِنْدَنَا» کہ جدائی کا سبب جو ہے وہ تباینِ دار ہے نہ کہ قیدی بنانا ہمارے نزدیک۔ ہمارے نزدیک سبب تباینِ دار ہے، قیدی بنانا نہیں ہے۔ «وَهُوَ يَقُولُ بِعَكْسِهِ» اور امام شافعی رحمہ الله اس کے برعکس فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں جدائی کی علت قیدی بنانا ہے، تباینِ دار نہیں ہے بھائی۔

«لَهُ» امام شافعی رحمہ الله کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ التَّبَايُنَ أَثَرُهُ فِي انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ، وَذَلِكَ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْفُرْقَةِ كَالْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ وَالْمُسْلِمِ الْمُسْتَأْمَنِ».

بھئی ایک ہے حربی، ایک ہے ذمی، اور ایک ہے مستأمن۔ حربی وہ شخص جو دار الحرب میں رہتا ہے۔ ذمی وہ غیر مسلم جو دار الاسلام میں رہتا ہے۔ اور مستأمن اس شخص کو کہتے ہیں جو امان لے کر دوسرے ملک میں جائے۔ اگر یہاں سے کوئی مسلمان امان لے کر دار الحرب جاتا ہے، مثلاً ویزا وغیرہ لے کر جاتا ہے، تو اس کو مستأمن کہیں گے۔ اور اسی طرح اگر دار الحرب والوں سے ہم تو حالتِ جنگ میں ہیں، لیکن وہاں سے اگر کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام کے اندر آتا ہے تو اس کو بھی مستأمن کہیں گے۔ توجہ ہے؟ تو کوئی مسلمان ان کے وطن جائے امان لے کر وہ بھی مستأمن، اور حربی کوئی امان لے کر ہمارے وطن میں آئے تو یہ بھی مستأمن ہے بھائی۔

تو امام شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ تباینِ دار سے ولایت منقطع ہوتی ہے، اس سے میاں بیوی میں جدائی نہیں آتی۔ امام شافعی رحمہ الله کیا فرماتے ہیں؟ تباینِ دار سے ولایت منقطع ہوتی ہے، اس سے جدائی میں کوئی اثر نہیں پڑتا، اس کی وجہ سے جدائی نہیں آتی۔ انقطاعِ ولایت یعنی ولایت منقطع ہوتی ہے۔ ولایت کا کیا معنی یہاں؟ تو شارحین فرماتے ہیں انقطاعِ ولایت کا معنی یہ ہے کہ انسان اپنی جان اور مال کا مالک نہیں رہتا۔ انسان اپنی جان اور مال کا مالک نہیں رہتا، دیکھو دار الحرب والوں کے ساتھ ہم حالتِ جنگ میں ہیں۔ اگر کوئی مسلمان غلطی سے وہاں چلا گیا تو یاد رکھو دار الحرب والے اس کو پکڑ لیں گے، اب نہ وہ مسلمان اپنی جان کا مالک رہا نہ اپنے مال کا مالک رہا، معلوم نہیں وہ اس کو زندہ بھی چھوڑتے ہیں یا نہیں، یا تو وہ اس کو قتل کر دیں گے یا اس کو غلام بنا کر رکھیں گے، اور نیز اس کی اپنے مال سے بھی ملکیت ختم ہو گئی، وہ مال اس مال پر بھی وہ حربی قبضہ کر لیں گے بھائی۔ تو جب بھی کوئی مسلمان دار الحرب میں غلطی سے اگر جاتا ہے بغیر امان لیے تو اس کی اپنی جان پر سے بھی ملکیت ختم اور مال پر سے بھی ملکیت ختم ہو گئی، اب اس کا جان اور مال محفوظ نہ رہا بھائی۔ اسی طرح اگر حربی ہمارے وطن میں آتا ہے غلطی سے دار الاسلام میں وہ غلطی سے آ گیا تو ان کے ساتھ تو ہم حالتِ جنگ میں ہیں تو وہ جو سلوک ہمارے ساتھ کرتے ہیں ہم بھی وہی سلوک ان کے ساتھ کریں گے، لہٰذا اس حربی کی بھی نہ مال محفوظ ہے اور نہ اس کی جان محفوظ ہے۔ معلوم ہوا، امام شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں تباینِ دار سے انقطاعِ ولایت ہو گا، ولایت منقطع ہو جاتی ہے۔ کیا معنی ولایت منقطع ہوتی ہے؟ یعنی انسان کی اپنی جان اور مال پر ملکیت ختم ہو جاتی ہے، نہ اس کی جان محفوظ نہ اس کا مال محفوظ۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ تباینِ دار سے جان اور مال کی حفاظت تو ختم ہو گئی لیکن اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، وہ فرماتے ہیں کہ آپ دیکھتے نہیں کوئی حربی امان لے کر ہمارے وطن میں آتا ہے تو اس کا جان اور مال محفوظ ہے کیونکہ وہ امان لے کر آیا ہے، اور پھر یہ حربی واپس جاتا ہے اپنے وطن تو دیکھو اس کے نکاح پر کوئی اثر نہیں، جو پہلے اس کی بیوی تھی اب بھی اس کی بیوی ہے، حالانکہ تباینِ دار پایا گیا تھا، وہ ہمارے وطن آیا تھا، ہمارے ملک میں آیا تھا۔ اسی طرح اگر مسلمان جو ہے ان کے ملک میں جاتا ہے امان لے کر، تو اب وہ چونکہ امان لے کر گیا ہے اس کا جان اور مال محفوظ ہے، اور پھر یہ مسلمان واپس آتا ہے وہاں سے تو اس کا نکاح اب بھی برقرار ہے۔ اگر تباینِ دار سے نکاح ٹوٹتا تو پھر حربی مستأمن کا نکاح بھی ٹوٹنا چاہیے تھا اور مسلم مستأمن کا نکاح بھی ٹوٹنا چاہیے تھا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو وہ فرماتے ہیں معلوم ہوا تباینِ دار کا جدائی میں کوئی اثر نہیں، تباینِ دار کی وجہ سے جدائی نہیں آتی، صرف ولایت منقطع ہوتی ہے انسان اپنی جان اور مال کا مالک نہیں رہتا۔

تو «لَهُ» امام شافعی رحمہ الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّ التَّبَايُنَ أَثَرُهُ فِي انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ» کہ یہ جو تباین ہے اس کا اثر ہوتا ہے ولایت کے منقطع ہونے میں، اس میں ولایت منقطع ہو جاتی ہے یعنی اپنی ذات اور مال سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے، یا یوں کر لیں ولایت جو ہے وہ حکومت اور ریاست کو بھی کہتے ہیں، حکومت ریاست اور اقتدار کو بھی ولایت کہتے ہیں، تو ترجمہ یوں بھی کر سکتے ہیں آپ: «لَهُ» امام شافعی رحمہ الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّ التَّبَايُنَ أَثَرُهُ فِي انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ» کہ یہ جو تباینِ دار ہے اس کا اثر ہوتا ہے انقطاعِ ولایت میں یعنی حکومت اور اقتدار منقطع ہو جاتا ہے۔ حربی وہاں سے ادھر آیا تو یہاں تو ان کا اقتدار منقطع ہے بھائی، یا مسلمان وہاں غلطی سے چلا گیا تو وہاں تو ہمارا اقتدار منقطع ہے۔ توجہ ہے؟ اقتدار اور حکومت ہماری منقطع ہے وہاں ہماری

حکومت نہیں ہے، اور ان کی یہاں پر حکومت نہیں ہے، تو دیکھو **تباینِ** دار سے صرف ولایت اور حکومت منقطع ہو جاتی ہے، یعنی انسان کی پھر جان اور مال محفوظ نہیں رہتے کیونکہ مسلمان وہاں غلطی سے چلا گیا ہے تو وہاں ہماری حکومت نہیں ہے اب اس کا جان اور مال محفوظ نہیں، اور وہ یہاں آتے ہیں تو یہاں ان کی حکومت نہیں ہے لہٰذا اب اس حربی کی جان اور مال محفوظ نہیں۔

تو فرماتے ہیں: «**لَهُ**» امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ التَّبَايُنَ أَثَرُهُ فِي انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ**» کہ یہ جو **تباینِ** دار ہوتا ہے اس کا اثر جو ہے ولایت کے منقطع ہونے میں ہوتا ہے، «**وَذَلِكَ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْفُرْقَةِ**» اور یہ جدائی میں موثر نہیں، اس کی وجہ سے جدائی پر اثر نہیں پڑتا، «**كَالْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ وَالْمُسْلِمِ الْمُسْتَأْمَنِ**» جیسے کہ حربی مستأمن اور مسلم مستأمن۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں اس مسلمان پر جو امان لے کر ان کے ملک میں جاتا ہے یعنی مسلم مستأمن، دیکھو وہ وہاں سے واپس آتا ہے اور اس کے نکاح پر کوئی اثر نہیں۔ اور اسی طرح حربی مستأمن، وہ حربی جو یہاں امان لے کر آیا اور پھر واپس جاتا ہے اس کے نکاح پر کوئی اثر نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**كَالْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ وَالْمُسْلِمِ الْمُسْتَأْمَنِ**» جیسے کہ حربی مستأمن ہے اور مسلم مستأمن ہے، ان میں **تباینِ** دار تو ہوتا ہے لیکن ان کے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا بھائی۔

«**أَمَّا السَّبْيُ**» اب آگے اپنی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ دیکھو قیدی بنانا جو ہے اس کی وجہ سے نکاح پہ اثر پڑے گا اور نکاح ٹوٹ جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ قیدی بنانا تقاضا کرتا ہے کہ یہ جس کو قید کیا گیا ہے یہ خالص اس قید کرنے والے کے لیے ہونا چاہیے۔ یاد رکھو بھائی، **سَبْيٌ، سَبَى يَسْبِي سَبْيًا** کا معنی ہے قیدی بنانا، قید کرنا، اور اس سے اسم فاعل آئے گا **سَابِي**۔ کیا آئے گا؟ **سَابِي، سَبَى يَسْبِي سَبْيًا فَهُوَ سَابٍ، وَسُبِيَ يُسْبَى سَبْيًا فَذَاكَ مَسْبِيٌّ**، تو وہ جس کو قید کیا گیا ہے وہ **مَسْبِيٌّ** اسم مفعول بھائی، وہ **مَسْبِيٌّ** ہے بھائی اسم مفعول بھائی جس کو قید کیا گیا ہے۔ تو اسم فاعل کیا ہے؟ **سَابِي**، قید کرنے والا۔ اور جس کو قید کیا گیا وہ کیا ہے؟ **مَسْبِيٌّ**، یہ لفظ ذہن میں بٹھالیں، اب آگے بار بار میں اس لفظ کو ذکر کروں گا تو آپ کے ذہن میں ہو۔ قید کرنے والے کو کیا کہتے ہیں؟ **سَابِي**، اور جس کو قید کیا گیا ہے وہ ہے **مَسْبِيٌّ** بھائی، مذکر ہے تو **مَسْبِيٌّ** اور مؤنث ہے تو **مَسْبِيَّةٌ** بھائی۔

اب دیکھیے امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں یہ قید تقاضا کرتی ہے کہ یہ جو قیدی ہے یہ خالص ہونا چاہیے سابی کے لیے، قید کرنے والے کے لیے، کیونکہ وہ اس کا مالک بن گیا ہے، اس کو **ملکِ** رقبہ حاصل ہو رہی ہے تو یہ مال خالص اس کے لیے ہونا چاہیے۔ اور یہ خالص اس کے لیے تب ہی ہو سکتا ہے جب اس نکاح کے بھی ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے۔ میاں بیوی میں سے فرض کرو **مثلاً** بیوی کو قید کر لیا ہے مسلمانوں نے، تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں یہ قیدی بنانا تقاضا کرتا ہے کہ یہ قیدی خالص سابی کے لیے ہونا چاہیے۔ **مثلاً** مسلمانوں کا لشکر گیا تھا وہاں سے بہت سے لوگوں کو قید کر لیا، اور پھر قدیم زمانے میں جب لوگوں کو قید کیا جاتا تھا تو ان کو غلام اور باندیاں بنایا جاتا تھا، اور جب مسلمان **مالِ** غنیمت دار **الاسلام** میں لے آتے اور پھر آپس میں تقسیم کرتے تھے تو اس میں جو غلام اور باندیاں ہوتی تھیں وہ بھی اسی طرح تقسیم ہوتے تھے، تو اگر کسی مسلمان کے حصے میں یہ قیدی عورت آ گئی، کون آ گئی؟ قیدی عورت، تو اس عورت کو خالص اس مسلمان کے لیے، اس سابی کے لیے ہونا چاہیے۔ وہ فرماتے ہیں قیدی بنانا تقاضا کرتا ہے کہ یہ جو عورت ہے اس کو خالص کس کے لیے ہونا چاہیے؟ سابی کے لیے، اور یہ خالص تب ہی ہو سکتی ہے جب آپ کہیں اس عورت کا نکاح ٹوٹ گیا ہے۔ اگر آپ اب بھی کہتے ہیں کہ اس کا نکاح وہ جو دار **الحرب** میں اس کا خاوند موجود ہے اس کے ساتھ ابھی بھی اس کا نکاح موجود ہے، پھر تو یہ خالص اس سابی کے لیے نہ ہوئی، اس میں تو خاوند کا بھی حق ہے۔ اس میں تو خاوند کا بھی حق ہے، تو سابی کے لیے تو اس سے صحبت کرنا جائز نہ ہو گا پھر بھائی اگر آپ نکاح کو برقرار رکھتے ہیں، جبکہ قیدی بنانا کیا تقاضا کرتا ہے کہ یہ جو قیدی ہے اس کو خالص سابی کے لیے ہونا چاہیے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح منقطع ہو جائے گا، جدائی آ جائے گی، یہ خالص یہ عورت اس سابی کے لیے ہو گئی۔

اور نیز فرماتے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کہ اسی لیے تو اس قیدی پر اگر کوئی دیون تھے تو وہ دیون بھی ساقط ہو جاتے ہیں۔ **مثلاً** یہ عورت جو ہے دار **الحرب** میں کئی لوگوں کا دین اس کے ذمے میں تھا، تو بالاتفاق عند **الاحناف** بھی یہ دین ساقط ہو گیا اور عند **الشوافع** بھی یہ دین ساقط ہو گیا۔ کیوں؟ اس لیے کیونکہ اگر اس عورت پر ابھی بھی دین موجود ہے لوگوں کا، تو پھر تو یہ خالص سابی کے لیے نہ ہوئی، اس میں تو اور لوگوں کا بھی حق آ گیا بھائی۔ تو جہ ہے؟ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو قیدی ہے خالص ہونا چاہیے سابی کے لیے، اور خالص اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اس کے نکاح کے بھی ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے، اور نیز اس پر جو دیون ہیں ان کو بھی ساقط قرار دیا جائے، پھر ہی یہ خالص اس سابی کے لیے ہو جائے گا۔ اس کے اندر اب اور کسی کا حق نہیں ہے، خاوند کا حق بھی نہیں اور وہ جو قرض خواہ تھے ان کا بھی کوئی حق نہیں، اب یہ خالص ہو گئی سابی کے لیے۔ اب وہ چاہے اس سے صحبت کرے کیونکہ خاوند سے نکاح ٹوٹ چکا ہے، اور چاہے تو وہ اس کو بیچ دے کیونکہ یہ اب اس کی ملکیت بن چکی ہے، یہ اس کو بیچنا چاہے تو بیچ بھی سکتا ہے، کسی اور کا اس میں کوئی حق نہیں

ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «أَمَّا السَّبْيُ» باقی قیدی بنانا «فَيَقْتَضِي الصَّفَاءَ» تو یہ تقاضا کرتا ہے، صفا کا معنی ہے خالص ہونا، صفا کا معنی ہے خالص ہونا، تو کہتے ہیں: «أَمَّا السَّبْيُ فَيَقْتَضِي الصَّفَاءَ» تو قیدی بنانا وہ تقاضا کرتا ہے خالص ہونے کا، «لِلسَّابِي» کہ یہ خالص ہو کس کے لیے؟ قید کرنے والے کے لیے۔ یہ قیدی قید کرنے والے کے لیے ہونا چاہیے خالص، کسی اور کا اس میں حق نہ ہو۔

کہ اس میں حق نہ ہو بھائی۔ وَلَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ اور یہ خالص ہونا تو ثابت نہیں ہو سکتا مگر نکاح کے ٹوٹنے سے ہی، نکاح کے منقطع ہونے سے ہی۔ اگر نکاح برقرار ہے پھر تو خاوند کا بھی اس میں حق ہے، پھر تو یہ خالص سابی کے لیے نہ ہوئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَلَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ اور یہ خالص ہونا نہیں ہو سکتا مگر نکاح کے ٹوٹنے کے ساتھ ہی۔ وَلِهٰذَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ عَنْ ذِمَّةِ الْمَسْبِيِّ اور اسی وجہ سے مسبی کے ذمے سے دین بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

جس کو قیدی بنایا گیا ہے اس کے ذمے سے دین بھی اسی لیے ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ کیونکہ یہ خالص سابی کے لیے تب ہی ہو سکتا ہے جب اس قیدی کے ذمے دین بھی نہ ہو۔ اگر دین ہے پھر تو قرض خواہوں کا بھی اس میں حصہ آ گیا، یہ تو خالص سابی کے لیے نہ ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَلِهٰذَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ عَنْ ذِمَّةِ الْمَسْبِيِّ اور اسی وجہ سے دین جو ہے وہ قیدی کے ذمے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ وَلَنَا اب ہماری دلیل آ گئی۔ وَلَنَا ہماری دلیل یہ ہے أَنَّ مَعَ التَّبَايُنِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا لَا يَنْتَظِمُ الْمَصَالِحُ فَشَابَهَ الْمَحْرَمِيَّةَ۔ احناف کہتے ہیں کہ تباین دار حقیقةً بھی پایا جائے اور حكماً بھی پایا جائے، حقیقةً تباین دار کا کیا معنی؟ حقیقةً یعنی دونوں کا ملک الگ الگ ہے۔ اور نیز حكماً بھی دار الگ ہو، یعنی حکم بھی لگایا جائے، یہ کب ہو گا؟ جب وہ دوسرا دوسرے ملک میں رہنے کا ارادہ کر لے، اب واپسی کا ارادہ نہ ہو۔ تو احناف کہتے ہیں جب تباین دار حقیقةً بھی پایا جائے اور حكماً بھی پایا جائے تو اب نکاح کی مصلحتوں کا انتظام نہیں ہو سکتا، اب نکاح کی مصلحتیں حاصل نہیں ہو سکتیں۔ اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ یہ جو نکاح کی شریعت نے اجازت دی ہے یہ اس نکاح کی اپنی ذات کی وجہ سے اجازت نہیں دی بلکہ نکاح کے مقاصد اور مصلحتوں کی وجہ سے اجازت دی ہے۔ اور نکاح کے مقاصد کیا ہیں؟ کہ اس کے ذریعے ایک نیا گھر آباد کیا جاتا ہے، اور اس کے ذریعے شہوت کا علاج بھی ہو گا، اور نیز اس کے ذریعے میاں بیوی کو اولاد بھی حاصل ہو گی، پھر اس اولاد کی تربیت بھی ان کو کرنا پڑے گی، اور نیز اسی طرح گھر کا یہ انتظام چلائیں گے، اور اسی طرح خاندان بڑھے گا، تو یہ سب نکاح کے مقاصد ہیں۔ یہ کیا ہیں؟ گھر کا انتظام چلانا، اولاد کا حاصل ہونا، شہوت کا علاج کرنا، خاندان کا بڑھنا، یہ سب کیا ہیں؟ نکاح کے مقاصد ہیں۔ لیکن جب میاں بیوی دو الگ الگ ملکوں میں ہیں اور وہیں ان کا رہنے کا ہی ارادہ ہے تو اب نکاح کی یہ مصلحتیں تو حاصل نہیں ہو سکتیں۔ اب نکاح کی یہ والی مصلحتیں تو حاصل نہیں ہو سکتیں، دونوں الگ الگ ملک میں ہیں اور وہیں اپنے اپنے ملک میں رہنے کا ان کا ارادہ ہے بھائی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا تباین دار حقیقةً بھی پایا جائے اور حكماً بھی پایا جائے تو یہ نکاح کی مصلحتوں کے منافی ہے۔ یعنی یہ تباین حقیقةً اور حكماً بھی ہو اور نکاح کی مصلحتیں حاصل ہو جائیں یہ ممکن ہی نہیں ہے، ان دونوں میں منافات ہے۔ معلوم ہوا تباین دار حقیقةً اور حكماً ہو تو یہ نکاح کے منافی ہے تو یہ محرمیت کے مشابہ ہو گیا۔ جیسے محرم ہونا نکاح کے منافی ہے، محرم ہونا نکاح کے منافی ہے، اگر کوئی شخص کسی کا محرم ہے تو وہاں نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے، محرمیت نکاح کے منافی ہے۔ اسی طرح یہ جو تباین دار ہے یہ بھی محرمیت کی طرح ہو گیا، کس چیز میں؟ نکاح کے منافی ہونے میں۔ نکاح کے منافی ہونے میں۔ محرمیت بھی کیا ہے؟ نکاح کے منافی ہے، محرمیت کے ہوتے ہوئے نکاح کی کوئی گنجائش نہیں، اسی طرح یہ تباین دار بھی کیا ہوا؟ منافي نکاح ہو گیا۔ تو لہٰذا جب یہ تباین دار حقیقةً اور حكماً نکاح کے منافی ہوا تو یہاں پر خود بخود جدائی آ جائے گی۔ جیسے محرمیت کے اندر نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے، اگر پہلے سے محرمیت ہے تو نکاح ہو ہی نہیں سکتا اور اگر محرمیت بعد میں آئی ہے تو محرمیت کے آتے ہی خود بخود نکاح ختم ہو جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے ایک صغیرہ سے نکاح کیا، اس کے ولی نے نکاح کروا دیا، اور یہ صغیرہ مثلاً دو سال سے کم اس کی عمر ہے، اور اس صغیرہ کو ایک عورت نے دودھ پلایا، ایک ایسی عورت نے دودھ پلایا جس نے اسی کے خاوند کو بھی بچپن میں دودھ پلایا تھا، تو دیکھو اب یہ دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن بن گئے، دونوں میں محرمیت آ گئی، ابتداءِ نکاح میں تو محرم نہیں تھے لیکن اب کیا بن چکے ایک دوسرے کے؟ محرم، اور جیسے ہی محرمیت آئی ساتھ ہی نکاح ختم ہو گیا۔ تو جیسے محرمیت نکاح کے منافی ہے، محرمیت آتے ہی نکاح ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح تباین دار بھی نکاح کے منافی ہے، تباین دار حقیقةً اور حكماً آئے گا تو ساتھ ہی نکاح ختم ہو جائے گا، کیونکہ اس کے ساتھ نکاح کی مصلحتیں حاصل نہیں ہو سکتیں بھائی۔

توکہتے ہیں: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ مَعَ التَّبَايُنِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا** کہ **حقيقةً** اور **حكماً** تباین کے ساتھ **لَا يَنْتَظِمُ الْمَصَالِحُ** نکاح کی مصلحتوں کا انتظام نہیں ہو سکتا **فَشَابَهَ الْمَحْرَمِيَّةَ** تو یہ تباین دار محرم ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ **وَالسَّبْيُ يُوجِبُ مِلْكَ الرَّقَبَةِ وَهُوَ لَا يُنَافِي النِّكَاحَ ابْتِدَاءً فَكَذٰلِكَ بَقَاءً** اب امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے فرمایا تھا کہ قیدی بنانا یہ علت ہے جدائی کی، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھائی قیدی بنانے سے ملک رقبہ حاصل ہوتی ہے۔ کسی حربی یا حربیہ کو جب انسان قیدی بناتا ہے تو اس کو ملک رقبہ حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، لیکن اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ اس لیے کیونکہ ملک رقبہ **ابتداءً** نکاح کے منافی نہیں ہے تو **بقاءً** بھی نکاح کے منافی نہیں ہو گی۔ **مثلاً** ایک آدمی ہے اس کا غلام ہے یا اس کی باندی ہے، وہ ان کا جہاں چاہے نکاح کروا سکتا ہے۔ اب اس آدمی کو ملک رقبہ حاصل ہے، یہ اس غلام یا باندی کا مالک ہے، اور نکاح کروا رہا ہے تو ملک رقبہ کے ہوتے ہوئے **ابتداءً** نکاح ہو رہی ہے اور یہ جائز ہے۔ معلوم ہوا ملک رقبہ **ابتداءً** نکاح کے منافی نہیں۔ جب ملک رقبہ **ابتداءً** نکاح کے منافی نہیں ہے تو **بقاءِ** نکاح کے بھی منافی نہیں ہو گی۔ **مثلاً** آپ نے ایک حربیہ کو قید کر لیا اور وہ منکوحہ ہے، اس کا نکاح ہو چکا ہے، مسلمانوں نے جب اس کو قید کیا تو کیا حاصل ہوئی مسلمانوں کو؟ ملک رقبہ، اور یہ ملک رقبہ کس پر آئی؟ **ابتداءِ** نکاح پر یا **بقاءِ** نکاح پر؟ **بقاءِ** نکاح پر، **ابتداءِ** نکاح تو پہلے ہو چکا تھا بھائی۔ تو جب ملک رقبہ **ابتداءً** نکاح کے منافی نہیں، ملک رقبہ کے ہوتے ہوئے **ابتداءً** نکاح ہو سکتی ہے، تو ملک رقبہ کے ہوتے ہوئے **بقاءِ** نکاح بھی ہو سکتی ہے، نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا آپ بے شک قیدی بنالیں۔ کیونکہ ملک رقبہ نکاح کے منافی نہیں ہے۔

توکہتے ہیں: **وَالسَّبْيُ يُوجِبُ مِلْكَ الرَّقَبَةِ** اور قیدی بنانا **يُوجِبُ** أي **يُثْبِتُ**، اور قیدی بنانا یہ ثابت کرتا ہے **مِلْكَ الرَّقَبَةِ** ملک رقبہ کو کہ وہ قیدی بنانے والا مالک بن جاتا ہے اس کی ذات کا **وَهُوَ لَا يُنَافِي النِّكَاحَ ابْتِدَاءً** اور ملک رقبہ یہ تو **منافي** نکاح نہیں ہے **ابتداءً**، ابتداء کے اعتبار سے **فَكَذٰلِكَ بَقَاءً** تو اسی طرح **بقاءً** بھی ہو گا یعنی **بقاءً** بھی ملک رقبہ نکاح کے منافی نہیں ہو گی۔ **فَصَارَ كَالشِّرَاءِ** تو یہ شراء کی طرح ہو گئی بھائی۔ یہ قیدی بنانا یہ شراء کی طرح ہو گیا، جیسے **مثلاً** کوئی آقا جو ہے وہ باندی کو خرید تا ہے اور وہ باندی پہلے سے منکوحہ ہے، تو اس آقا کو خریدنے کی وجہ سے ملک رقبہ تو حاصل ہو رہی ہے لیکن اس سے اس باندی کے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑ رہا، وہ باندی اب بھی منکوحہ ہے، اور لہٰذا آقا کے لیے اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں ہے بھائی، کیونکہ یہ غیر کی منکوحہ ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ تو جیسے خریدنے سے خریدنے سے انسان کو ملک رقبہ حاصل ہوتی ہے لیکن نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسی طرح قیدی بنانے سے بھی قید کرنے والے کے لیے ملک رقبہ تو ثابت ہو جائے گی لیکن اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ توکہتے ہیں: **فَصَارَ كَالشِّرَاءِ** تو یہ قیدی بنانا خریدنے کی طرح ہوا، **ثُمَّ هُوَ يَقْتَضِي الصَّفَاءَ فِي مَحَلِّ عَمَلِهِ وَهُوَ الْمَالُ لَا فِي مَحَلِّ النِّكَاحِ**۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ جب قیدی کسی کو بنایا جاتا ہے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ قیدی خالص سابی کے لیے ہونا چاہیے، وہ قیدی خالص قید کرنے والے کے لیے ہونا چاہیے، تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہاں، کسی کو جب قیدی بنایا جائے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس قیدی کو خالص سابی یعنی قید کرنے والے کے لیے ہونا چاہیے۔ لیکن یہ خالص ہونا مال ہونے کے اعتبار سے ہو گا، کس اعتبار سے؟ مال ہونے کے اعتبار سے، یعنی یہ مال خالص سابی کے لیے ہو جائے گا، کسی اور کا اس مال میں حق نہیں۔ توجہ ہے؟ لیکن نکاح کے اندر کوئی اثر نہیں پڑے گا، نکاح اسی طرح رہے گا۔ تو یہ جو قیدی ہے، یہ جو قید کیا گیا اس میں دو حیثیتیں ہیں۔ ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ مال ہے اور اس اعتبار سے سابی اس کا مالک بن گیا اور اس مال کے اندر اب اور کسی کا حق نہیں، **حتیٰ** کہ اگر اوروں کے دیون تھے اس کے اوپر وہ دیون بھی ساقط ہو گئے، کیونکہ اگر وہ دیون اس کے اوپر رہیں گے پھر تو یہ خالص سابی کے لیے نہ ہو گا، اس میں تو اوروں کے بھی حقوق آجائیں گے۔ جبکہ یہ جو قیدی ہے اس نے نکاح کیا ہوا ہے اور نکاح کرنا یہ انسان کی خصوصیات میں سے ہے۔ توجہ ہے؟ تو آقا جو اپنے غلام کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے مال ہونے کی حیثیت سے مالک ہوتا ہے، اس کے انسان ہونے کی حیثیت سے اس کا مالک نہیں ہوتا۔ اور نکاح کی جو شریعت اجازت دیتی ہے وہ تو انسان ہونے کے اعتبار سے ہے بھائی، یہ انسان کی خصوصیت ہے کہ وہ نکاح کرتا ہے بھائی۔ تو یہ نکاح کس کی خصوصیت میں سے؟ انسان کی خصوصیتوں میں سے ہے۔ تو جو آقا ہے وہ غلام یا باندی کا مالک ہوتا ہے اس کے مال ہونے کے اعتبار سے نہ کہ اس کے انسان ہونے کے اعتبار سے۔ اور یہ جو نکاح کی اجازت ہے یہ کس اعتبار سے ہوتی ہے؟ یہ انسان ہونے کے اعتبار سے ہوتی ہے اس غلام یا باندی کو، مال ہونے کے اعتبار سے نہیں۔ تو یہاں پر بھی بات یہ چل رہی تھی، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: قیدی بنانا تقاضا کرتا ہے کہ یہ قیدی خالص سابی کے لیے ہونا چاہیے۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ کی بات ٹھیک ہے، قیدی بنانا یہی تقاضا کرتا ہے لیکن یہ صرف مال ہونے کے اعتبار سے اس میں عمل کرے گا، نکاح کے اعتبار سے عمل نہیں کرے گا۔ مال ہونے کے اعتبار سے یہ خالص سابی کے لیے ہو جائے گا، نکاح کے اعتبار سے یہ خالص سابی کے لیے نہیں، کیونکہ اس کا نکاح جو ہے وہ مال ہونے کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ انسان ہونے کے اعتبار سے ہے، اور اس اعتبار سے تو وہ قید کرنے والا اس کا مالک نہیں ہے۔ توجہ ہے؟

توکہتے ہیں: **ثُمَّ هُوَ يَقْتَضِي الصَّفَاءَ** پھر یہ قیدی بنانا تقاضا کرتا ہے **الصَّفَاءَ** کہ وہ قیدی خالص ہونا چاہیے، تو یہ خالص ہونا جو ہے **فِي مَحَلِّ**

**عَمَلِهِ** یہ اس کے محل عمل میں ہو گا۔ یہ قیدی بنانا تقاضا کرتا ہے کہ یہ قیدی خالص ہونا چاہیے سابی کے لیے، لیکن یہ اپنے محل عمل کے اندر اس کو خالص کرے گا۔ یہ قیدی بنانا اپنے محل عمل، یعنی جہاں پر یہ قیدی بنانا اپنا اثر بھی ڈالے، اور قیدی بنانا اثر ڈال رہا ہے مال ہونے کے اعتبار سے، نکاح کے اعتبار سے اثر نہیں ڈال رہا، تو مال ہونے کے اعتبار سے اس قیدی بنانے نے اپنا اثر دکھایا اور یہ سارا مال خالص سابی کے لیے ہو گیا، اگر اس پر کسی کے دیون وغیرہ ہیں وہ بھی سارے ساقط ہو گئے، لیکن ملک نکاح کے اندر اس نے کوئی اثر نہیں ڈالا، ملک نکاح اسی طرح موجود ہے۔ تو جہ ہے؟ تو قیدی بنانا تقاضا کرتا ہے کہ یہ چیز خالص سابی کے لیے ہونی چاہیے، لیکن کس اعتبار سے؟ مال ہونے کے اعتبار سے، نہ کہ نکاح کے اعتبار سے۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ هُوَ يَقْتَضِي الصَّفَاءَ** پھر یہ قیدی بنانا تقاضا کرتا ہے خالص ہونے کا **فِي مَحَلِّ عَمَلِهِ** اپنے محل عمل میں۔ قیدی بنانا اپنے محل عمل میں اس کے خالص ہونے کا تقاضا کرتا ہے **وَهُوَ الْمَالُ** اور اس کا محل عمل کیا ہے؟ قیدی بنانا کس میں عمل کرتا ہے؟ مال کے اندر بھائی، تو **وَهُوَ الْمَالُ** تو وہ مال ہے **لَا فِي مَحَلِّ النِّكَاحِ** نہ کہ محل نکاح ہونے میں وہ اپنا اثر نہیں کرتا بھائی۔ تو لہٰذا نکاح اسی طرح برقرار رہے گا، جیسے شراء کے اندر نکاح برقرار رہتا تھا تو قیدی بنانے میں بھی نکاح برقرار رہے گا بھائی۔

**وَفِي الْمُسْتَأْمَنِ لَمْ يَتَبَايَنِ الدَّارُ حُكْمًا لِقَصْدِهِ الرُّجُوعَ** بھائی، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ تباین دار سے جدائی نہیں آتی، تباین دار سے جدائی نہیں آتی، جیسے حربی مستأمن یہاں آتا ہے اور پھر واپس چلا جاتا ہے اس کا نکاح برقرار ہے۔ یا مسلم مستأمن وہاں چلا گیا اور پھر واپس آ گیا اور اس کا نکاح برقرار ہے، معلوم ہوا تباین دار سے نکاح پر اثر نہیں پڑتا۔ تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ تباین دار **حقيقةً** بھی ہو اور **حكماً** بھی ہو پھر جدائی آتی ہے۔ جبکہ حربی مستأمن وہ تو امان لے کر آیا ہے، اس نے تو واپس جانا ہے، اس کا یہاں ٹھہرنے کا ارادہ نہیں۔ اسی طرح مسلم مستأمن وہ امان لے کر وہاں گیا ہے، اس کا وہاں رہنے کا ارادہ نہیں، وہ تو واپس آئے گا۔ تو تباین دار صرف **حقيقةً** ہے یہاں پر، **حكماً** نہیں۔ تو جہ ہے؟ تباین دار **حقيقةً** بھی ہو اور **حكماً** بھی ہو پھر جدائی آتی ہے، لیکن یہاں تو حربی مستأمن اور مسلم مستأمن کے اندر صرف تباین دار **حقيقةً** ہے، **حكماً** نہیں، اس لیے جدائی نہیں آئے گی بھائی۔ کہتے ہیں: **وَفِي الْمُسْتَأْمَنِ** اور مستأمن جو ہے اس کے اندر **لَمْ يَتَبَايَنِ الدَّارُ حُكْمًا** وہاں پر **حكماً** دار متباین نہیں ہے **لِقَصْدِهِ الرُّجُوعَ** اس لیے کیونکہ اس کا واپسی کا ارادہ ہے، تو تباین دار صرف **حقيقةً** ہے **حكماً** نہیں، لہٰذا وہاں جدائی نہیں آئے گی بھائی۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

آگے دیکھیے: **وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ إِلَيْنَا مُهَاجِرَةً جَازَ أَنْ تَتَزَوَّجَ وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا** اب یہی مسئلہ دوبارہ ذکر کر رہے ہیں کہ کوئی شخص دار **الحرب** سے ہجرت کر کے دار **الاسلام** میں آ جائے۔ تو پہلے جو مسئلہ ذکر کیا تھا وہ تھا جدائی کے بارے میں، اس میں جدائی بیان کی تھی کہ کوئی مسلمان ہو کر ہجرت کر کے آ گیا اور یہیں رہنے کا ارادہ ہے میاں بیوی میں سے ایک کا تو پھر جدائی آ جائے گی۔ اب ذکر کر رہے ہیں کہ اس صورت میں عورت پر عدت واجب ہو گی یا نہیں؟ اگر ہجرت کر کے آنے والی عورت ہے اور اس کا یہیں رہنے کا ارادہ ہے تو جدائی تو آ جائے گی، ہم نے اوپر بیان کر دیا۔ لیکن کیا اس عورت پر عدت بھی واجب ہو گی یا نہیں؟ تو اب وہ مسئلہ ذکر کر رہے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ إِلَيْنَا مُهَاجِرَةً** اور جب کوئی عورت نکل آئی ہماری طرف ہجرت کرتے ہوئے **جَازَ أَنْ تَتَزَوَّجَ وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ** تو جائز ہے کہ یہ عورت نکاح کر لے اور اس پر کوئی عدت نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک۔ چاہے ہجرت کر کے آنے والی ذمیہ ہو، چاہے مسلمان ہو، جو بھی عورت وہاں سے ہجرت کر کے آئی ہے اور یہیں رہنے کا ارادہ ہے تو جدائی آ گئی، تباین دار **حقيقةً** بھی پایا گیا اور **حكماً** بھی، اور نیز ان پر عدت بھی نہیں ہے۔ ذمیہ ہے، ذمیہ وہ تو اسلامی احکام ویسے ہی نہیں مانتی، اسلامی احکام ان پر عمل نہیں کرتی، اس پر بھی عدت نہیں، اور مسلمان عورت اس پر بھی عدت نہیں آئے گی۔ تو کہتے ہیں: **جَازَ أَنْ تَتَزَوَّجَ وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا** جائز ہے کہ وہ عورت نکاح کر لے اور اس پر کوئی عدت نہیں **عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ** امام صاحب کے نزدیک، **وَقَالَا: عَلَيْهَا الْعِدَّةُ** اور صاحبین فرماتے ہیں اس عورت پر عدت ہے، چاہے ذمیہ ہے چاہے مسلمان عورت ہے اس پر عدت ہے بھائی۔ دلیل ذکر کر رہے ہیں کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ** اس لیے کیونکہ یہ جدائی واقع ہوئی ہے دار **الاسلام** میں داخل ہونے کے بعد۔ یہ جدائی کب آئی ہے؟ دار **الاسلام** میں داخل ہونے کے بعد، اور جدائی کے بعد عورت پر کیا واجب ہے **شرعاً**؟ عدت واجب ہے، لہٰذا ان پر بھی عدت واجب ہو گی، اس سے پہلے یہ نکاح نہیں کر سکتیں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ** اس لیے کیونکہ یہ جدائی دار **الاسلام** میں داخل ہونے کے بعد واقع ہوئی ہے **فَيَلْزَمُهَا حُكْمُ الْإِسْلَامِ** لہٰذا اس عورت پر اسلامی حکم لازم ہو گا۔ مسلمان عورت پر تو لازم ہو گا کیونکہ وہ اسلام قبول کر چکی ہے، صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، مسلمان عورت دار **الحرب** سے ادھر آئی جدائی آ گئی اور جدائی کے بعد اب کیا گزارے گی؟ عدت گزارے گی۔ اور جو ذمیہ ہے اس کا یہاں رہنے کا ارادہ ہے، وہ ذمیہ بن گئی۔ تو اس پر بھی عدت واجب ہے، کیوں؟ کیونکہ صاحبین کا مذہب آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ جو بھی اتفاقی مسئلہ ہوتا ہے وہ ذمیوں پر لازم ہوتا ہے، اور عورت پر عدت بھی تمام فقہاء کے نزدیک اتفاقی مسئلہ ہے کہ طلاق کے بعد، جدائی کے بعد عورت پر عدت واجب ہوتی ہے۔ تو یہ اس ذمیہ پر بھی واجب ہو گا، ہاں وہ گزارے یا نہ

گزارے وہ اس کی مرضی ہے، اس لیے کیونکہ ہمیں ان سے تعرض سے منع کیا گیا ہے۔ توجہ ہے؟ صاحبین کیا فرماتے ہیں؟ کہ اتفاقی مسئلہ ان پر لازم ہے لیکن اگر وہ نہیں بھی کرتے تو ہم دخل نہیں دیں گے۔ تو یہاں پر بھی ذمیہ پر عدت لازم ہے لیکن اگر وہ نہ گزارے تو اس میں ہم دخل نہیں دیں گے، جبکہ مسلمان عورت اس پر تو شرعی احکام لازم ہیں، اس کو عدت ضرور گزارنا پڑے گی۔

تو کہتے ہیں: **فَيَلْزَمُهَا حُكْمُ الْإِسْلَامِ** تو اس عورت پر اسلام کا حکم لازم ہو گا، **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ کہ چاہے ذمیہ آئے چاہے مسلمان عورت ہجرت کر کے آئے، کوئی عدت نہیں ہے، جدائی ہو گئی، اب **فوراً** نکاح کر سکتی ہے۔ **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے **أَنَّهَا أَثَرُ النِّكَاحِ الْمُتَقَدِّمِ** کہ یہ جو عدت ہوتی ہے یہ ماقبل کے جو نکاح ہے اس کا اثر ہوتا ہے **وَجَبَتْ إِظْهَارًا لِخَطَرِهِ** اور یہ عدت واجب ہوتی ہے اس نکاح کے احترام کو ظاہر کرنے کے لیے۔ یہ عورت پر جو شریعت نے عدت واجب کی ہے یہ کس لیے ہے؟ ماقبل والے یہ نکاح کا اثر ہے، ماقبل والے نکاح کے احترام کو ظاہر کرنے کے لیے۔ توجہ ہے؟ وہ جو خاوند کی ملکیت تھی اس کے احترام کو ظاہر کرنے کے لیے عدت واجب کی جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** امام صاحب فرماتے ہیں **أَنَّهَا أَثَرُ النِّكَاحِ الْمُتَقَدِّمِ** کہ یہ جو عدت ہوتی ہے یہ نکاح متقدم کا اثر ہوتا ہے یعنی ماقبل میں جو نکاح تھا اس کا اثر ہوتا ہے **وَجَبَتْ إِظْهَارًا لِخَطَرِهِ** اور یہ عدت واجب ہوتی ہے اس نکاح کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے، اس کی عزت اور احترام کو ظاہر کرنے کے لیے، **وَلَا خَطَرَ لِمِلْكِ الْحَرْبِيِّ** اور حربی کی ملکیت کا تو کوئی احترام نہیں۔ حربی کے مال کا تو کوئی احترام نہیں، وہ تو مسلمانوں کے ہاتھ آ گیا اور مسلمان اس کے مالک بن جاتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا خَطَرَ لِمِلْكِ الْحَرْبِيِّ** اور حربی کی ملکیت کا تو کوئی احترام نہیں ہے **وَلِهٰذَا لَا تَجِبُ الْعِدَّةُ عَلَى الْمَسْبِيَّةِ** اور اسی لیے مسبیہ پر بھی عدت واجب نہیں ہوتی۔ جس عورت کو قیدی بنایا تھا اس پر بھی عدت واجب نہیں ہوئی تھی، ہم نے اوپر مسئلہ ذکر کیا تھا، کیونکہ اس کا خاوند حربی ہے اور حربی کی ملکیت کا کوئی احترام نہیں، تو لہٰذا اس کے نکاح کی وجہ سے عدت بھی نہیں واجب ہو گی۔ تو یہاں پر جو ہجرت کر کے آئی ہے مسلمان عورت اس پر بھی کوئی عدت نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا** صورت مسئلہ یہ: دار **الحرب** سے ایک عورت ہجرت کر کے دار **الاسلام** آ گئی اور یہ حاملہ ہے، کیا ہے؟ حاملہ ہے۔ تو کیا اب یہ نکاح کر سکتی ہے یا نکاح نہیں کر سکتی؟ یہاں آتے ہی نکاح تو ٹوٹ گیا، جدائی تو آ گئی، کیا اب یہ نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟ تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ حاملہ ہے پھر یہ نکاح نہیں کر سکتی، وضع حمل کے بعد اس کو نکاح کی اجازت ہو گی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا** اور اگر یہ عورت جس نے ہجرت کی ہے اگر یہ حاملہ ہے **لَمْ تَتَزَوَّجْ** تو یہ نکاح نہیں کر سکتی **حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا** یہاں تک کہ اپنے حمل کو جنم دے دے۔ وضع حمل کا کیا معنی ہے؟ حمل کو جنم دینا۔ **حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا** یہاں تک کہ یہ اپنے حمل کو جنم دے دے، **وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اچھا اب ایک اور روایت بھی ذکر کر رہے ہیں، متن میں تو بتا دیا کہ یہ جو عورت جو حاملہ ہے یہ آگے اس میں جدائی آ گئی، دار **الاسلام** ہجرت کر کے آ گئی تو جدائی تو آ گئی لیکن جب تک حمل کو جنم نہیں دیتی یہ آگے نکاح نہیں کر سکتی۔ جبکہ امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ نکاح کر سکتی ہے، نکاح کر لے لیکن خاوند صحبت نہ کرے، جب وضع حمل ہو جائے پھر اس کے بعد صحبت کر سکتا ہے خاوند۔ تو کہتے ہیں: **وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے **أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ** کہ اس کا نکاح صحیح ہے، یہ حاملہ بھی نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر سکتی ہے **وَلَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا** لیکن اس کا خاوند اس کے ساتھ صحبت نہ کرے، **قَرِبَ يَقْرَبُ قُرْبًا وَقُرْبَانًا** کا معنی صحبت کرنا۔ تو کہتے ہیں: **أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ** کہ یہ نکاح صحیح ہے **وَلَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا** اور خاوند اس کے ساتھ صحبت نہ کرے **حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا** یہاں تک کہ یہ اپنے حمل کو جنم دے دے **كَمَا فِي الْحُبْلَى مِنَ الزِّنَا** جیسے کہ اس عورت میں تھا جو زنا سے حاملہ ہو، **حبلیٰ** کسے کہتے ہیں؟ حاملہ۔ جو زنا سے حاملہ ہے اس کا مسئلہ پیچھے گزر چکا ہے، وہ جہاں محرمات کا بیان آ رہا تھا جن عورتوں سے نکاح حرام ہے، وہاں صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا: اگر ایک عورت حاملہ ہے تو پھر دیکھا جائے گا یہ حمل ثابت **النسب** ہے یا ثابت **النسب** نہیں ہے؟ اگر یہ حمل ثابت **النسب** ہے یعنی یہ عورت عدت گزار رہی ہے اور عدت کے اندر عورت بچے کو جنم دے تو وہ اسی خاوند کا شمار ہوتا ہے، تو اگر عورت حاملہ ہے اور وہ حمل ثابت **النسب** ہے پھر وہاں نکاح کی اجازت نہیں، ورنہ تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع بین **الفراشین** لازم آئے گا، جمع بین **الفراشین**، کیونکہ خاوند نے طلاق دے دی ہے لیکن عورت حاملہ ہے، اور جب یہ عورت اس بچے کو جنم دے گی تو اس بچے کا نسب خاوند سے ثابت ہو جائے گا، اور خاوند سے تو نسب تب ہی ثابت ہو سکتا ہے جب یہ عورت اس خاوند کی فراش ہو۔ معلوم ہوا ابھی بھی یہ فراش ہے، جب یہ حاملہ ہے تو ابھی بھی خاوند کا فراش ہے۔ میں نے بتایا تھا فراش کسے کہتے ہیں؟ کسی عورت کا کسی شخص کے بچوں کو جنم دینے کے لیے متعین ہونا۔ یہ جو بیوی ہوتی ہے یہ خاوند کا فراش ہے، یہ جو بھی بچے جنم دے گی وہ اسی خاوند کے شمار ہوں گے۔ تو بیوی کیا ہے؟ خاوند کا فراش۔ تو خاوند اگرچہ طلاق دے چکا ہے لیکن ابھی بھی یہ عورت حاملہ ہے اور اس کے بچے کا نسب اس

کے خاوند سے ثابت ہو جائے گا، معلوم ہوا یہ ابھی بھی خاوند کا فراش ہے۔ تو اگر آگے اس کو نکاح کی اجازت دے دی جائے پھر تو یہ دوسرے خاوند کا بھی فراش بن جائے گی، اور ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک عورت دو آدمیوں کا فراش ہو۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اس لیے جب بچے کا نسب ثابت ہو تو اس صورت میں حاملہ آگے نکاح نہیں کر سکتی۔ اور اگر بچہ ثابت **النسب** نہیں ہے **مثلاً** عورت زنا سے حاملہ ہوئی ہے تو پھر اس صورت میں تو یہ کسی کا فراش نہیں ہے، کسی کا فراش نہیں، لہٰذا عورت نکاح کر سکتی ہے لیکن بہر حال نکاح تو جائز ہے لیکن خاوند کے لیے اس سے صحبت جائز نہیں جب تک کہ یہ بچے کو جنم نہ دے دے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، عورت ہجرت کر کے آئی ہے اور حاملہ ہے، تو یہ متن میں تو بتلا دیا اس کے لیے نکاح بھی جائز نہیں، نکاح بھی جائز نہیں، کیوں نہیں جائز؟ کیونکہ اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ تو خاوند کا ہے اور خاوند سے تو اس کا نسب ثابت ہو گا، توجہ ہے؟ تو لہٰذا جب نسب ثابت ہے تو لہٰذا اب کسی دوسرے کو اجازت نہیں ہو گی ورنہ تو جمع بین **الفراشین** کی خرابی لازم آئے گی، ایک ہی عورت دو مردوں کے لیے فراش بن جائے گی۔ توجہ ہے؟ لیکن امام صاحب کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ عورت نکاح کر سکتی ہے البتہ خاوند صحبت نہ کرے، جیسے وہ عورت جو زنا سے حاملہ ہوئی تھی جیسے اس کو نکاح کی اجازت تھی البتہ خاوند صحبت نہیں کر سکتا، تو یہاں بھی اس حاملہ کو نکاح کی اجازت ہو گی لیکن وضع حمل تک خاوند صحبت نہیں کر سکتا، یہ ایک روایت ہے امام صاحب کی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا** اور اگر یہ عورت جس نے ہجرت کی ہے یہ اگر حاملہ ہے تو یہ نکاح نہیں کر سکتی یہاں تک کہ اپنے حمل کو جنم دے دے **وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ** اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کا نکاح صحیح ہے **وَلَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا** اور اس کا خاوند اس سے صحبت نہیں کر سکتا یہاں تک کہ یہ حمل کو جنم دے دے **كَمَا فِي الْحُبْلَى مِنَ الزِّنَا** جیسے کہ وہ عورت جو زنا سے حاملہ تھی جیسے اس کے مسئلے میں تھا، **وَجْهُ الْأَوَّلِ** پہلے قول کی وجہ یہ ہے، وہ جو متن میں آیا کہ نکاح بھی نہیں کر سکتی، **وَجْهُ الْأَوَّلِ** تو اس پہلے قول کی وجہ یہ ہے **أَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ** کہ یہ جو حمل ہے یہ ثابت **النسب** ہے اس کا نسب ثابت ہے **فَإِذَا ظَهَرَ الْفِرَاشُ فِي حَقِّ النَّسَبِ** تو جب اس عورت کا فراش ہونا ظاہر ہو گیا نسب کے حق میں، نسب تو تب ہی ثابت ہو سکتا ہے نا جب یہ عورت کسی کی فراش ہے، کسی کی منکوحہ ہے، ویسے تو نسب ثابت تو جب نسب کے اعتبار سے اس کا فراش ہونا ظاہر ہو رہا ہے تو منع نکاح کے سلسلے میں بھی اس کا فراش ہونا ظاہر قرار دیا جائے گا۔ **منع** نکاح کہ نکاح منع ہے، کیوں؟ فراش ہونے کے اعتبار سے، یہ ایک مرد کا ابھی فراش ہے۔ توجہ ہے؟ جب نسب کے اعتبار سے اس کا فراش ہونا ظاہر ہے تو نکاح سے روکنے میں بھی اس کا فراش ہونا ظاہر ہو گا اور نکاح سے روکا جائے گا کہ یہ نکاح نہیں کر سکتی۔ تو کہتے ہیں: **وَجْهُ الْأَوَّلِ** پہلے قول کی وجہ یہ ہے **أَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ** کہ یہ جو حمل ہے یہ ثابت **النسب** ہے **فَإِذَا ظَهَرَ الْفِرَاشُ فِي حَقِّ النَّسَبِ** تو جب اس عورت کا فراش ہونا ظاہر ہو گیا نسب کے حق میں **يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْمَنْعِ مِنَ النِّكَاحِ** تو نکاح سے منع کے حق میں بھی اس کا فراش ہونا ظاہر ہو گا **احْتِيَاطًا بطورِ** احتیاط کے، احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے نکاح نہ کیا جائے بھائی، ورنہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع بین **الفراشین** کی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَإِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ** بھائی، میاں بیوی میں سے اگر کوئی ایک مرتد ہو جائے تو پھر نکاح کا کیا حکم ہے؟ اب وہ بیان کرنے لگے ہیں۔ پہلے تو کیا ذکر کیا تھا؟ میاں بیوی میں سے اگر کوئی مسلمان ہو جائے تو پھر نکاح کا کیا حکم ہے۔ اب بیان کرنے لگے ہیں میاں بیوی مسلمان تھے اور **العیاذ** باللہ ان دونوں میں سے کوئی ایک مرتد ہو گیا تو اب اس کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ توجہ ہے؟ کہتے ہیں: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں **وَإِذَا ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْإِسْلَامِ** جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک جو ہے وہ اسلام سے مرتد ہو جائے **وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ** تو جدائی واقع ہو جائے گی بغیر طلاق کے، یہ جو جدائی ہے اس کو طلاق شمار نہیں کریں گے چاہے مرتد ہونے والا خاوند ہی کیوں نہ ہو۔ جب خاوند مرتد ہوا ہے تو جدائی کس کی طرف سے آئی؟ خاوند کی طرف سے، لیکن پھر بھی اس کو طلاق نہیں قرار دیں گے بلکہ یہ **فسخ** نکاح ہے، چاہے عورت **مرتدہ** ہو چاہے خاوند مرتد ہو، یہ جو جدائی آئی ہے یہ **فسخ** نکاح ہے۔ اور میں نے بتلایا اس کا فائدہ کیا ہے؟ اگر بعد میں یہ مسلمان ہو جاتا ہے اور پھر نکاح کرتا ہے اسی عورت سے تو ما قبل میں **فسخ** نکاح ہوا تھا، طلاق نہیں تھی، لہٰذا اب بھی اس کو تین طلاقوں ہی کا حق حاصل ہو گا۔ تو کہتے ہیں: یہ جدائی بغیر طلاق کے ہو گی **وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ** اور یہ امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک ہے، یعنی شیخین یہ فرماتے ہیں کہ یہ جدائی بغیر طلاق کے ہے، یہ **فسخ** نکاح ہے۔ **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں **إِنْ كَانَتِ الرِّدَّةُ مِنَ الزَّوْجِ** اگر یہ مرتد ہونا خاوند کی طرف سے ہے **فَهِيَ فُرْقَةُ بِطَلَاقٍ** تو یہ جدائی طلاق کے ساتھ ہے، اس کو پھر طلاق شمار کریں گے اگر جدائی کس کی طرف

سے آئی؟ خاوند کی طرف سے، خاوند مرتد ہوا ہے، امام محمد فرماتے ہیں: **هُوَ يَعْتَبِرُ بِالْإِبَاءِ** وہ اس کو قیاس کرتے ہیں اباء پر یعنی انکار پر۔ جیسے پیچھے مسئلہ گزرا، میاں بیوی میں سے بیوی مسلمان ہو گئی تو قاضی خاوند پر اسلام پیش کرے گا اور خاوند اگر انکار کر دیتا ہے تو یہ انکار عن **الاسلام**، یہ اباء عن **الاسلام** یہ کس کی طرف سے ہوا؟ خاوند کی طرف سے، تو یہ ہمارے نزدیک طلاق کے حکم میں ہے، کس کے حکم میں؟ طلاق۔ تو یہاں پر بھی یہ جو جدائی آئی ہے اگر مرتد خاوند ہوا ہے تو جدائی خاوند کی طرف سے آئی ہے تو اس کو بھی وہ طلاق شمار کرتے ہیں۔ معلوم ہوا وہ ارتداد کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ انکار عن **الاسلام** پر۔ ارتداد کو انکار عن **الاسلام** پر قیاس کرتے ہیں اور انکار عن **الاسلام** خاوند کی طرف سے ہو تو یہ طلاق شمار ہوتا ہے تو ارتداد بھی اگر خاوند کی طرف سے ہو تو یہ طلاق شمار ہو گا۔ تو **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں **إِنْ كَانَتِ الرِّدَّةُ مِنَ الزَّوْجِ** اگر یہ مرتد ہونا خاوند کی طرف سے ہے **فَهِيَ فُرْقَةٌ بِطَلَاقٍ** تو یہ طلاق کے ساتھ جدائی ہے **هُوَ يَعْتَبِرُ بِالْإِبَاءِ** وہ اس کو قیاس کرتے ہیں خاوند کے انکار عن **الاسلام** پر **وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ** اور دونوں کے اندر جو علت جامعہ ہے وہ ہے جو ہم نے بیان کر دی۔ علت جامعہ کیا؟ کہ جدائی خاوند کی طرف سے آ رہی ہے دونوں مسئلوں میں، جب ایک جگہ پر خاوند کی طرف سے آنے والی جدائی کو آپ نے طلاق قرار دیا ہے تو یہاں بھی اس کو طلاق ہی قرار دیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ** اور علت جامعہ وہ ہے جو ہم نے بیان کر دی **وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَرَّ عَلَى مَا أَصَّلْنَا لَهُ فِي الْإِبَاءِ** کہتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** بھی یہاں پر اپنی اصل اور اپنے ضابطے پر ہی چلے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا کیا ضابطہ تھا؟ انہوں نے پیچھے ذکر کیا

تھا کہ وہ جدائی جس میں میاں بیوی دونوں کا دخل ہو وہ فسخ نکاح شمار کریں گے، اس کو طلاق شمار نہیں کر سکتے۔ یہاں میاں بیوی میں سے جب کوئی ایک مسلمان ہوا ہے تو دونوں میں جدائی آئے گی **اختلافِ** دین کی وجہ سے۔ ایک مسلمان ہے، دوسرا غیر مسلم ہے، تو یہ جو **اختلافِ** دین ہے اس میں تو دونوں کا دخل ہے بھائی۔ ایک کا دین اور ہے، دوسرے کا دین اور۔ اور جب جدائی کے اندر میاں بیوی دونوں کا دخل ہو اس کو فسخ شمار کرتے ہیں۔ اگر صرف خاوند کا دخل ہو پھر اس کو طلاق شمار کرتے ہیں۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو اس کو فسخ نکاح شمار کرتے ہیں کیونکہ دونوں کا اس میں دخل ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی وہ فرماتے ہیں میاں بیوی میں سے جب ایک مرتد ہوا ہے تو اب دونوں میں **اختلافِ** دین آ گیا۔ کیا آ گیا؟ **اختلافِ** دین آ گیا، تو لہٰذا دونوں کا دخل ہے اس کے اندر، جب دونوں کا دخل ہے تو اسی طرح اس کو فسخ نکاح قرار دیں گے، اس کو طلاق قرار نہیں دیں گے، فسخ نکاح ہی قرار دیں گے۔

تو کہتے ہیں: **وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** جو ہیں **مَرَّ عَلَى مَا أَصَّلْنَا لَهُ** وہ چلے ہیں، وہ گزرے ہیں **عَلَى مَا** اسی قانون پر **أَصَّلْنَا لَهُ** جس کو ہم نے ان کے لیے اصل قرار دیا تھا، **فِي الْإِبَاءِ** اباء عن **الاسلام** کے مسئلے میں، کہ جدائی میں دونوں کا دخل ہو تو اس کو فسخ شمار کرتے ہیں۔ تو یوں ترجمہ کر لیں: **وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** **مَرَّ عَلَى مَا أَصَّلْنَا لَهُ** وہ گزرے ہیں، وہ چلے ہیں اسی چیز پر جس کو ہم نے ان کے لیے اصل قرار دیا تھا **فِي الْإِبَاءِ** اباء کے مسئلے میں۔ **وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فَرَّقَ بَيْنَهُمَا** جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** نے دونوں میں فرق کیا ہے۔ بھائی دیکھیے نا، وہاں میاں بیوی میں سے اگر خاوند انکار کرتا تھا اسلام سے تو امام صاحب فرماتے تھے یہ طلاق کے حکم میں ہے کیونکہ جدائی کس کی طرف سے آئی؟ خاوند کی طرف سے۔ توجہ ہے؟ تو اباء کے یعنی انکار کے مسئلے میں امام صاحب خاوند کی طرف سے جدائی آئے تو اس کو طلاق شمار کرتے ہیں۔ لیکن مرتد ہونے والے مسئلے میں اگرچہ خاوند ہی کیوں نہ مرتد ہوا ہو، اس جدائی کو امام صاحب طلاق شمار نہیں کرتے۔ حالانکہ دونوں میں جدائی خاوند کی طرف سے آ رہی ہے، انکار عن **الاسلام** میں بھی اور ارتداد میں بھی۔ لیکن امام صاحب دونوں میں فرق کرتے ہیں۔ انکار عن **الاسلام** جو ہے خاوند کی طرف سے ہو اس کو وہ طلاق شمار کرتے ہیں اور اگر ارتداد خاوند کی طرف سے ہو تو اس کو طلاق شمار نہیں کرتے۔ معلوم ہوا انہوں نے دونوں مسئلوں میں فرق کیا ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** نے بھی دونوں جگہ ایک ہی حکم لگایا، ان کے نزدیک دونوں جگہ یہ جدائی اگر خاوند کی طرف سے آئے یا ارتداد خاوند کی طرف سے آئے تو پھر یہ طلاق ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے بھی دونوں جگہ ایک ہی ضابطہ ذکر کیا کہ خاوند انکار کرے یا خاوند مرتد ہو جائے، دونوں صورتوں میں فسخ نکاح ہی ہے، طلاق نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں اگر خاوند اسلام سے انکار کرتا ہے تو پھر یہ طلاق ہے اور اگر خاوند مرتد ہوتا ہے تو پھر یہ طلاق نہیں ہے، یہ فسخ نکاح ہے۔

تو امام صاحب نے انکار عن **الاسلام** اور ارتداد میں فرق کیا ہے۔ اب اس کی کیا وجہ ہے؟ اب وہ ذکر کریں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فَرَّقَ بَيْنَهُمَا** اور **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** نے ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ کن دونوں میں؟ انکار اور ارتداد میں۔ خاوند کا ارتداد یا خاوند کا انکار، ان میں فرق کیا ہے۔ **وَوَجْهُهُ** اور اس فرق کی وجہ یہ ہے **أَنَّ الرِّدَّةَ مُنَافِيَةٌ لِلنِّكَاحِ** کہ مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے، **لِكَوْنِهَا مُنَافِيَةً**

لِلْعِصْمَةِ اس لیے کیونکہ مرتد ہونا عصمت کے منافی ہے۔ یاد رکھو، جو شخص مرتد ہوتا ہے وہ مباح **النفس** بھی بن گیا اور مباح **المال** بھی بن گیا۔ اس کی ملکیت اپنی جان سے بھی ختم اور اپنے مال سے بھی ختم ہو جاتی ہے۔ کوئی بھی اس کو قتل کر سکتا ہے۔ وہ کیا بن چکا ہے؟ مباح **النفس** بن چکا ہے، مباح **المال** بن چکا ہے۔ اس کی اپنی جان پر سے بھی اس کی ملکیت ختم اور اپنے مال پر سے بھی اس کی ملکیت ختم ہو گئی۔ توجہ ہے؟

دیکھیے: **وَوَجْهُهُ** اور اس فرق کی وجہ یہ ہے **أَنَّ الرِّدَّةَ مُنَافِيَةٌ لِلنِّكَاحِ** کہ مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے، ارتداد اور نکاح جمع نہیں ہو سکتے بھائی، دونوں میں منافات ہے، **لِكَوْنِهَا مُنَافِيَةً لِلْعِصْمَةِ** اس لیے کیونکہ مرتد ہونا عصمت کے منافی ہے۔ عصمت کا کیا **معنیٰ**؟ حفاظت، حفاظت۔ آپ پڑھتے رہتے ہیں، انبیاء معصوم ہیں، کیا **معنیٰ**؟ محفوظ ہیں، یعنی انبیاء سے گناہ کبھی بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ **الله** کی طرف سے ان کی خاص حفاظت کی جاتی ہے۔ تو انبیاء کیا ہیں؟ معصوم ہیں۔ تو عصمت کا **معنیٰ** ہے حفاظت۔ کہتے ہیں: **لِكَوْنِهَا مُنَافِيَةً لِلْعِصْمَةِ** اس لیے کیونکہ مرتد ہونا حفاظت کے منافی ہے۔ جب کوئی شخص مرتد ہوتا ہے تو اب نہ اس کی جان محفوظ اور نہ اس کا مال محفوظ بھائی، کوئی بھی اس کو قتل کر سکتا ہے، وہ مباح **الدم** ہو چکا ہے۔ وہ مباح **الدم** ہو چکا ہے۔ **لِكَوْنِهَا مُنَافِيَةً لِلْعِصْمَةِ** اس لیے کیونکہ مرتد ہونا یہ عصمت کے منافی ہے یعنی حفاظت کے منافی ہے۔ معلوم ہوا اپنی جان پر سے بھی ملکیت ختم اور اپنے مال پر سے بھی ملکیت ختم، جب ہر ملکیت ختم ہو رہی ہے مرتد کی تو **ملکیتِ** نکاح بھی کیا ہے؟ وہ بھی برقرار نہیں رہی، وہ بھی ختم ہو گئی۔ **ملکیتِ** نکاح بھی کیا ہوئی؟ ختم ہوئی۔ **وَالطَّلَاقُ رَافِعٌ** اور طلاق یہ تو نکاح کو اٹھانے والی ہے، طلاق نکاح کو اٹھانے والی ہے، **فَتَعَذَّرَ أَنْ تُجْعَلَ طَلَاقًا** لہٰذا متعذر ہو گیا کہ اس ارتداد کو طلاق قرار دیا جائے۔

بھائی دیکھیے، **امامِ** ابو حنیفہ رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں خاوند اسلام سے انکار کرے یہ تو طلاق ہے لیکن اگر خاوند مرتد ہو جائے یہ طلاق نہیں۔ وجہ یہ کہ مرتد ہونا یہ نکاح کے منافی ہے، ارتداد اور نکاح جمع ہو ہی نہیں سکتے۔ مرتد کو آپ نے پڑھا ہے نکاح کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور مرتد ہوتے ہی اس کا نکاح بھی کیا ہو چکا؟ ختم۔ تو ارتداد نکاح کے منافی ہے، وجہ یہ کہ مرتد ہونے کی وجہ سے اس کی جان اور مال کی عصمت ختم ہو چکی ہے، معلوم ہوا ارتداد نکاح کے منافی ہے۔ اور طلاق جو ہوتی ہے وہ تو نکاح کو اٹھاتی ہے۔ طلاق کیا کرتی ہے؟ نکاح کو اٹھا دیتی ہے، ختم کر دیتی ہے، تو اس ارتداد کو ہم طلاق قرار نہیں دے سکتے کیونکہ طلاق تو نکاح کے بعد آیا کرتی ہے اور ارتداد تو نکاح کے منافی ہے، تو جب ایک چیز نکاح کے منافی ہے تو آپ اس کو طلاق کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ طلاق تو نکاح کے بعد آتی ہے۔ بات بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ پھر سمجھو، پھر سمجھو یہ مشکل جگہ ہے کہ دیکھو یہ جو ارتداد ہے یہ نکاح کے منافی ہے، ارتداد اور نکاح جمع نہیں ہو سکتے۔ جب ارتداد اور نکاح جمع نہیں ہو سکتے تو ارتداد کو آپ طلاق بھی قرار نہیں دے سکتے کیونکہ طلاق **رفعِ** نکاح کا نام ہے اور ارتداد کے ساتھ تو نکاح ثابت ہی نہیں ہو سکتا کہ آپ اس کو **رفعِ** نکاح قرار دے دیں۔ آپ اس ارتداد کو **رفعِ** نکاح یعنی طلاق قرار دینا چاہتے ہیں بھائی، ارتداد کے ساتھ نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا تو **رفعِ** نکاح کہاں سے؟ ایک چیز کا پہلے ثبوت ہوتا ہے نا پھر اس کے بعد اس کو ختم کیا جاتا ہے، تو ارتداد کے ساتھ تو نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا تو پھر آپ ارتداد کو طلاق یعنی **رفعِ** نکاح کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ **رفعِ** نکاح تو وہاں ہو گا جہاں پہلے نکاح کا تو ثبوت ہو سکے، تو ارتداد کے ساتھ تو نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا لہٰذا آپ اس کو طلاق یعنی **رفعِ** نکاح بھی قرار نہیں دے سکتے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **أَنَّ الرِّدَّةَ مُنَافِيَةٌ لِلنِّكَاحِ** مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے، **لِكَوْنِهَا مُنَافِيَةً لِلْعِصْمَةِ** اس لیے کیونکہ مرتد ہونا یہ عصمت کے منافی ہے، **وَالطَّلَاقُ رَافِعٌ** اور طلاق جو ہے وہ تو نکاح کو اٹھانے والی ہے، **فَتَعَذَّرَ أَنْ تُجْعَلَ طَلَاقًا** تو یہ بات متعذر ہو گئی کہ اس مرتد ہونے کو طلاق قرار دیا جائے کیونکہ طلاق تو وہ **رفعِ** نکاح کا نام ہے، اور **رفعِ** نکاح وہیں ہو سکتا ہے جہاں پہلے نکاح کا ثبوت تو ہو سکے، اور ارتداد کے ساتھ تو نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا تو آپ اس کو **رفعِ** نکاح کیسے قرار دیں گے؟ ارتداد کے ساتھ تو نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا تو آپ اس کو **رفعِ** نکاح کیسے قرار دیں گے؟ ثبوت ہو سکے نکاح کا پھر آپ **رفعِ** نکاح بھی قرار دے سکتے ہیں۔

**بِخِلَافِ الْإِبَاءِ** بخلاف خاوند کے اسلام سے انکار کرنے کے، **لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ الْإِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوفِ** اس لیے کیونکہ خاوند کا مرتد ہونا یہ فوت کر دیتا ہے، فوت کر دیتا ہے **الْإِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوفِ** امساک بالمعروف کو۔ بھائی قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں خاوندوں کو کیا حکم ہے؟ کہ بیویوں کو اچھے طریقے سے روکیں **أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** یا پھر ان کو احسان کے ساتھ رخصت کر دیں یعنی طلاق دے دیں۔ تو وہاں پر بھی جب میاں بیوی میں سے بیوی مسلمان ہو گئی تھی تو قاضی جو ہے خاوند پر اسلام کو پیش کرے گا۔ اب خاوند مسلمان ہو کر امساک بالمعروف پر عمل کر سکتا تھا۔ مسلمان ہو جاتا تو نکاح برقرار رہتا، اس نے بیوی کو اچھے طریقے سے روک لیا۔ تو خاوند مسلمان ہو کر امساک بالمعروف پر عمل کر سکتا تھا، یہ اس کے اختیار میں تھا، لیکن اس نے انکار کر دیا۔ تو معلوم ہوا اس نے امساک بالمعروف کو ترک کر دیا۔ جب امساک بالمعروف کو اس نے ترک کر دیا تو اب واجب ہوا کہ تسریح باحسان پر عمل کیا جائے، تو قاضی اس کا

نائب بن کر تسریح باحسان پر عمل کر دے گا، اور تسریح تو کس چیز کا نام تھا؟ طلاق کا نام تھا، تو یہ طلاق شمار ہو گی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْإِبَاءِ** بخلاف خاوند کے اسلام سے انکار کرنے کے کہ وہ نکاح کے منافی نہیں ہے۔ خاوند اسلام سے انکار کرے یہ نکاح کے منافی نہیں ہے۔ چنانچہ اسی لیے، اسی لیے جب تک قاضی جدائی نہیں کرواتا جدائی نہیں آئی۔ عورت مسئلہ لے گئی قاضی کے پاس کہ میں مسلمان ہو گئی ہوں میرا خاوند مسلمان نہیں، تو معلوم ہوا وہ ابھی تک انکار کر رہا ہے، مسلمان نہیں ہو رہا، لیکن پھر بھی نکاح برقرار ہے۔ جب قاضی اس پر اسلام کو پیش کرے گا اور وہ انکار کرے گا پھر قاضی جدائی کروائے گا۔ معلوم ہوا اسلام سے انکار یہ نکاح کے منافی نہیں ہے، اس کے بعد بھی نکاح رہتا ہے جب تک قاضی جدائی نہ کروادے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ ارتداد وہ تو نکاح کے منافی ہے بھائی۔ تو لہٰذا ارتداد نکاح کے منافی ہے لہٰذا اس کو طلاق قرار نہیں دیا جا سکتا، جبکہ اباء عن **الاسلام** یہ تو نکاح کے منافی نہیں، یہاں نکاح رہ سکتا ہے، تو لہٰذا اس کو طلاق بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْإِبَاءِ** بخلاف انکار کرنے کے، **لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ الْإِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوفِ** اس لیے کیونکہ یہ انکار جو ہے یہ فوت کر دیتا ہے امساک بالمعروف کو، **فَيَجِبُ التَّسْرِيحُ بِالْإِحْسَانِ عَلَى مَا مَرَّ** تو واجب ہو جائے گا تسریح باحسان بوجہ اس کے جو بات گزر گئی، **وَلِهَذَا تَتَوَقَّفُ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ عَلَى الْقَضَاءِ** اور اسی وجہ سے جدائی موقوف رہے گی بالاباء انکار کی وجہ سے **عَلَى الْقَضَاءِ** قضائے قاضی پر، **وَلَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ** اور جدائی موقوف نہیں رہے گی مرتد ہونے کی وجہ سے۔ بھائی یاد رکھو، مرتد ہونا یہ نکاح کے منافی ہے، لہٰذا مرتد ہوتے ہی نکاح ختم۔ ارتداد کے ساتھ **ثبوتِ** نکاح نہیں ہو سکتا۔ جبکہ اباء عن **الاسلام** جو ہے اس کے ساتھ نکاح رہ سکتا ہے، اس لیے وہاں جب تک قاضی جدائی نہیں کروائے گا دونوں میں جدائی نہیں آئے گی۔ تو اباء عن **الاسلام** میں قاضی کی جدائی ضروری ہے پھر ہی جدائی آئے گی، اس سے پہلے جدائی نہیں۔ جبکہ مرتد ہونے کے اندر کسی قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں، مرتد ہوتے ہی اسی لمحے میں نکاح ختم ہو جائے گا۔ فرق سمجھ میں آ گیا۔ یہ **معنیٰ** ہے: **وَلِهَذَا** اور اسی وجہ سے **تَتَوَقَّفُ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ** وہ جدائی جو انکار کی وجہ سے آئی ہے وہ موقوف رہتی ہے **عَلَى الْقَضَاءِ** قاضی کے فیصلے پر، **وَلَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ** اور وہ جدائی جو مرتد ہونے کی وجہ سے آئی ہے وہ قضائے قاضی پر موقوف نہیں رہتی۔

**ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدَّ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ** یہاں یہ عبارت دیکھ لیجیے بھائی: **ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ**، بھائی دیکھیے یہ **كَانَ** آیا اور **الزَّوْجُ** یہ **كَانَ** کا اسم ہے۔ اور **هُوَ الْمُرْتَدُّ** یہاں آپ یوں بھی پڑھ سکتے ہیں: **ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ**، مرتد پر رفع بھی پڑھ سکتے ہیں اور اسی طرح **المرتد** پر نصب بھی پڑھ سکتے ہیں: **ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدَّ**۔ رفع پڑھیں گے کس طرح؟ کہ **الزَّوْجَ** اس کو **كَانَ** کا اسم بنا دیں اور **هُوَ الْمُرْتَدُّ** اس پورے جملے کو خبر بنائیں **كَانَ** کی۔ یہ **هُوَ الْمُرْتَدُّ** پورا جملہ ہے، **هُوَ** ہے مبتدا اور **الْمُرْتَدُّ** کیا ہے؟ خبر، مبتدا خبر مل کر یہ **كَانَ** کی خبر ہوئی بھائی، تو یہ پورا جملہ **محلاً** منصوب ہے کیونکہ **كَانَ** کی خبر منصوب ہوتی ہے۔ دوسری ترکیب یہاں آپ یوں بھی کر سکتے ہیں کہ **الزَّوْجُ** اس کو **كَانَ** کا اسم بنائیں اور **الْمُرْتَدَّ** اس کو **كَانَ** کی خبر بنا دیں۔ اور دیکھو یہاں پر **كَانَ** کی خبر بھی معرفہ ہے، جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں یا اسی طرح **كَانَ** کا اسم اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو پھر درمیان میں فصل کبھی لے آتے ہیں، ایک ضمیر کی صورت کا صیغہ لے آتے ہیں جو یہ بتلاتا ہے کہ یہ دونوں آپس میں موصوف صفت نہیں ہیں، کیونکہ **الزَّوْجُ** بھی کیا؟ معرفہ، **الْمُرْتَدُّ** بھی کیا؟ معرفہ، تو بظاہر شبہ ہوتا ہے شاید یہ آپس میں موصوف صفت ہیں بھائی۔ تو جہ ہے؟ تو پھر اس صورت میں درمیان میں ضمیر جیسا ایک صیغہ لے آتے ہیں جیسے یہاں پر **هُوَ** لے آئے بھائی، اور پھر اس سے فرق ہو گیا کہ اب پتہ چل گیا کہ یہ **المرتد** یہ زوج کی صفت نہیں ہے کیونکہ موصوف صفت کے درمیان تو فصل نہیں کیا جاتا۔ تو کیا دو ترکیبیں ہوئیں؟ پہلی ترکیب **الزَّوْجُ** کو **كَانَ** کا اسم بنائیں اور **هُوَ الْمُرْتَدُّ** پورے جملے کو **كَانَ** کی خبر، اس صورت میں **المرتدُّ** پر رفع پڑھیں گے۔ اور دوسری ترکیب یہ ہے **الزَّوْجُ** کو **كَانَ** کا اسم بنائیں، **هُوَ** کو فصل قرار دیں اور **الْمُرْتَدَّ** جو ہے اس کو **كَانَ** کی خبر بنا دیں۔ تو جہ ہے؟ تو **ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ** یا یوں بھی پڑھ سکتے ہیں **ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدَّ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ**، بات سمجھ میں آ گئی۔

**ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدَّ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ** جی، اب مہر کا مسئلہ بیان کر رہے ہیں۔ میاں بیوی میں سے اگر کوئی ایک مرتد ہو گیا تو پھر یاد رکھو، اگر خاوند صحبت کر چکا ہے بیوی سے تو صحبت کی وجہ سے مہر پکا ہو چکا ہے، لہٰذا چاہے خاوند مرتد ہو چاہے بیوی مرتد ہو صحبت کے بعد، مہر پورا ہی دینا پڑے گا۔ اور اگر یہ مرتد ہونا صحبت سے پہلے ہوا، مرتد ہونا صحبت سے پہلے ہوا تو اگر مرتد خاوند ہوا ہے تو پھر نصف مہر دینا پڑے گا کیونکہ جدائی خاوند کی طرف سے آئی ہے تو لہٰذا نصف مہر دینا پڑے گا صحبت سے پہلے اگر وہ خاوند مرتد ہوا ہے۔ اور اگر عورت مرتدہ ہوئی ہے صحبت سے پہلے تو یہ جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے، جب جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے تو اب عورت کو نصف مہر بھی نہیں ملے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدَّ** پھر اگر خاوند جو ہے وہ مرتد ہے **فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ إِنْ دَخَلَ بِهَا** تو اس عورت کے لیے سارا مہر ہو گا اگر خاوند اس کے ساتھ صحبت کر چکا ہے، **وَنِصْفُ الْمَهْرِ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا** اور اس عورت کے لیے نصف مہر ہو گا اگر خاوند نے اس سے صحبت نہیں کی، یہ وہ صورت ہے جب خاوند مرتد ہوا ہے۔ **وَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةَ** اور اگر یہ عورت جو ہے یہ مرتدہ ہوئی ہے **فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ إِنْ دَخَلَ بِهَا** تو اس عورت کے لیے پورا مہر ہو گا اگر خاوند نے اس سے صحبت کی ہے، **وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا** اور اگر خاوند نے اس سے صحبت نہیں کی تو اس کے لیے کوئی مہر نہیں ہو گا، **وَلَا نَفَقَةَ** اور نفقہ بھی نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا** اس لیے کیونکہ یہ جدائی عورت کی جانب سے آئی ہے۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟ کہ اگر عورت مرتدہ ہوئی ہے صحبت سے پہلے تو پھر جدائی عورت کی طرف سے آئی لہٰذا اس کو نصف مہر نہیں ملے گا۔

اور نیز یہ بھی کہا: **فَلَا مَهْرَ لَهَا وَلَا نَفَقَةَ** اس کے لیے مہر بھی نہیں ہو گا اور نفقہ بھی نہیں۔ اس پر ذہنوں میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ صحبت سے پہلے اگر جدائی آئے تو وہاں تو عورت پر عدت نہیں ہوتی، اگر عدت ہوتی تو عورت کے لیے نفقہ ہوتا، عدت ہی نہیں تو نفقہ کہاں سے آسکتا ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ کے اس کہنے کا کیا **معنیٰ فَلَا مَهْرَ لَهَا وَلَا نَفَقَةَ** نہ اس عورت کے لیے مہر ہے اور نہ نفقہ ہے، نفقہ تو آنا ہی نہیں تھا تو **وَلَا نَفَقَةَ** کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ تو جواب یہ کہ **وَلَا نَفَقَةَ** کا تعلق پہلی صورت سے ہے، جب خاوند نے صحبت کی ہے اور پھر عورت مرتدہ ہوئی ہے صحبت کے بعد، اور صحبت کے بعد جب جدائی آتی ہے تو عورت پر عدت آیا کرتی ہے، خاوند پر عدت کا نفقہ آتا ہے، تو بتلا رہے ہیں کہ نہیں، اگر صحبت کے بعد بھی جدائی آئی ہے تو عورت کے لیے نفقہ نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آگئی۔ مہر البتہ اس کو پورا ملے گا کیونکہ صحبت ہو چکی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَإِذَا ارْتَدَّا مَعًا ثُمَّ أَسْلَمَا مَعًا فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا**، پہلے تو مسئلہ ذکر کیا کہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک مرتد ہوا۔ اب صورت ذکر کر رہے ہیں دونوں اکٹھے مرتد ہوئے اور پھر دونوں اکٹھے مسلمان دوبارہ ہو گئے۔ تو مرتد ہوتے ہی نکاح تو فاسد ہو جاتا ہے، تو کیا اب ان کا کیا حکم ہے؟ تو آپ کو بتائیں گے کہ اگر دونوں اکٹھے ہی مرتد ہوئے اور پھر اکٹھے ہی مسلمان ہوئے تو پھر یہ دونوں اپنے نکاح پر ہیں۔ یہ دونوں اپنے نکاح پر ہیں اور یہ حکم **استحساناً** ہے۔ **بطورِ** استحسان کے یہ اپنے نکاح پر ہیں، قیاس تو وہی تقاضا کرتا ہے کہ جب ایک کے مرتد ہونے کی صورت میں نکاح ٹوٹ جاتا تھا تو دونوں کے مرتد ہونے کی صورت میں **بطریقِ اولیٰ** نکاح ٹوٹ جائے گا بھائی۔ لیکن **استحساناً** یہ دونوں اپنے نکاح پر ہیں، کب؟ جب دونوں اکٹھے مرتد ہوئے اور اکٹھے مسلمان ہو گئے۔ اب دوبارہ نئے سرے سے نکاح کرنے کی حاجت نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَإِذَا ارْتَدَّا مَعًا** اور جب میاں بیوی دونوں اکٹھے مرتد ہوئے **ثُمَّ أَسْلَمَا مَعًا** پھر دونوں اکٹھے مسلمان ہو گئے **فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا** تو یہ دونوں اپنے نکاح پر ہیں **اِسْتِحْسَانًا** اور یہ حکم **بطورِ** استحسان کے ہے۔ تو یہ حکم **استحساناً** ہے۔ **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَبْطُلُ** اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان کا نکاح باطل ہو گیا ہے، **لِأَنَّ رِدَّةَ أَحَدِهِمَا مُنَافِيَةٌ** اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ایک کا مرتد ہونا یہ نکاح کے منافی تھا، **وَفِي رِدَّتِهِمَا رِدَّةُ أَحَدِهِمَا** اور دونوں کے مرتد ہونے میں ایک کا بھی تو مرتد ہونا ہے۔ بھائی ایک کا مرتد ہونا بھی کیا تھا؟ نکاح کے منافی تھا۔ تو جب دونوں مرتد ہوئے ہیں تو اس میں بھی ایک کا مرتد ہونا پایا جا رہا ہے یا نہیں؟ تو اس صورت میں بھی کیا ہونا چاہیے؟ نکاح باطل ہونا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ رِدَّةَ أَحَدِهِمَا مُنَافِيَةٌ** اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ایک کا مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے **وَفِي رِدَّتِهِمَا رِدَّةُ أَحَدِهِمَا** اور دونوں کے مرتد ہونے میں ایک کا مرتد ہونا بھی آگیا، دونوں کے مرتد ہونے میں ایک کا مرتد ہونا بھی ہے، تو لہٰذا نکاح باطل ہو گا۔

**وَلَنَا** اب ہماری دلیل آگئی: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل جو ہے **مَا رُوِيَ** وہ جو روایت کیا گیا ہے **أَنَّ بَنِي حَنِيفَةَ ارْتَدُّوا** کہ بنو حنیفہ ایک عرب کا قبیلہ تھا بھائی، یہ مرتد ہو گئے تھے۔ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد یہ بنو حنیفہ والے جو تھے یہ مرتد ہو گئے۔ انہوں نے **زکوٰۃ** دینے کا انکار کر دیا۔ یہ کہتے تھے بھائی **زکوٰۃ** لینا تو پیغمبر کا کام ہے، پیغمبر تو تشریف لے گئے، اب ہم **زکوٰۃ** کسی کو نہیں دیں گے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ جو ہیں انہوں نے ان کی طرف لشکر بھیجے کہ تمہیں **زکوٰۃ** ادا کرنا پڑے گی، **حتیٰ** کہ حضور کے زمانے میں اگر تم ایک رسی بھی **زکوٰۃ** کے اندر جو دیا کرتے تھے اگر تم وہ بھی روکو گے تو میں تمہارے ساتھ جنگ کروں گا۔ اور وہ بھی بہ ایں اعتبار مرتد تھے کہ وہ باقی احکام سے وہ نہیں پھرے تھے، صرف یہ کہا تھا ہم **زکوٰۃ** ادا نہیں کریں گے، **زکوٰۃ** لینا پیغمبر کا کام ہے، کسی اور کو ہم **زکوٰۃ** نہیں دیں گے۔ تو حضرت ابو بکر نے لشکر بھیجے اور پھر بالآخر وہ دوبارہ مسلمان ہوئے اور یہ واقعہ تمام صحابہ کی موجودگی میں ہوا اور ان کو صحابہ نے **تجدیدِ** نکاح کا حکم نہیں دیا۔ وہ پہلے مرتد ہوئے تھے پھر دوبارہ مسلمان ہو گئے، لیکن صحابہ نے ان کو نکاح کی تجدید کا حکم نہیں دیا کہ نئے سرے سے اپنے نکاح کرو سارے کیونکہ تم مرتد ہوئے تھے، نکاح فسخ ہو گیا تھا۔ تو معلوم ہوا اکٹھے مرتد ہوں اور پھر اکٹھے مسلمان ہو جائیں تو وہ اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل **مَا رُوِيَ** وہ جو روایت کیا گیا ہے **أَنَّ بَنِي حَنِيفَةَ ارْتَدُّوا** کہ بنو حنیفہ قبیلے والے مرتد ہو گئے **ثُمَّ أَسْلَمُوا** پھر وہ سارے مسلمان ہو گئے **وَلَمْ يَأْمُرْهُمُ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ بِتَجْدِيدِ الْأَنْكِحَةِ** اور حکم نہیں دیا ان کو صحابہ رضی **الله تعالیٰ** عنہم نے نکاحوں کی تجدید کا۔ معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا، کسی نے بھی رد نہیں کیا، کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا، معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا کہ اگر کوئی میاں بیوی اکٹھے مرتد ہوں اور پھر اکٹھے مسلمان ہوں تو ان کا نکاح برقرار رہتا ہے۔

کہتے ہیں: **وَالِارْتِدَادُ مِنْهُمْ وَاقِعٌ مَعًا لِجَهَالَةِ التَّارِيخِ**، یہاں سے دراصل **صاحبِ** ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ، مسئلہ ذکر ہو رہا ہے کہ میاں بیوی اکٹھے مرتد ہوئے اور پھر اکٹھے مسلمان ہوئے، اور آپ دلیل کے طور پر بنو حنیفہ کا واقعہ ذکر فرما رہے ہیں کہ وہ سارا قبیلہ مرتد ہوا تھا اور پھر سارا قبیلہ دوبارہ مسلمان ہوا تو ان کو صحابہ نے **تجدیدِ** نکاح کا حکم نہیں دیا۔ تو کہتے ہیں بھائی بنو حنیفہ کے اندر تو یہ ضروری نہیں کہ وہ سارے اکٹھے مرتد ہوئے ہوں، ہو سکتا ہے خاوند پہلے مرتد ہوا اور بیوی بعد میں مرتد ہوئی، اسی طرح اسلام لا رہے ہیں تو ہو سکتا ہے میاں بیوی میں سے ایک فرد پہلے مسلمان ہوا اور دوسرا بعد میں ہوا، تو آپ ان کو اکٹھا کیسے قرار دے سکتے ہیں کہ یہ اکٹھے مرتد ہوئے تھے اور پھر اکٹھے ہی مسلمان ہو گئے؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ یہ جو ارتداد ہوا تھا اس کو اکٹھا اس لیے شمار کریں گے کیونکہ یہاں تاریخ مجہول ہے، تقدیم اور تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا کہ کون پہلے مرتد ہوا تھا اور کون بعد میں مرتد ہوا تھا، اور جب تاریخ مجہول ہو جائے، ایک چیز کی تقدیم اور تاخیر کا پتہ نہ چل رہا ہو تو پھر اس کو اکٹھا ہی شمار کیا جاتا ہے۔ تو یہاں پر بھی ان کے ارتداد کی تاریخ مجہول ہے لہٰذا ان کے ارتداد کو اکٹھا ہی شمار کیا جائے گا۔

بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے وراثت کے مسئلے میں ہے، یاد رکھو وارث وہی رشتہ دار بنتا ہے جو مورث کے انتقال کے وقت زندہ ہو۔ زید کا انتقال ہوا تو جو اس کی اولاد زندہ ہے وہی وارث بنے گی۔ اگر زید کی زندگی میں ایک بیٹے کا انتقال ہو گیا تھا تو وہ بیٹا یا اس کی اولاد اب وارث نہیں بنیں گے بھائی۔ توجہ ہے؟ وارث کون سے رشتہ دار بنتے ہیں؟ جو مورث کی موت کے وقت زندہ ہوں۔ تو لہٰذا وراثت میں مسئلہ ذکر ہوتا ہے کہ اگر کسی جگہ **مثلاً** زلزلہ آیا اور گھر گر پڑا اور گھر کے اندر وارث مورث وغیرہ جو تھے وہ اس مکان کے اندر دب گئے اور وہ مر گئے بھائی۔ **مثلاً** میاں بیوی تھے، وہ دونوں چھت کے نیچے آئے اور دونوں مر گئے۔ اب اگر دونوں اکٹھے مرے ہوں پھر تو دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے، لیکن اگر دونوں میں سے ایک کا انتقال پہلے ہوا ہے اور ایک کا انتقال بعد میں، **مثلاً** چھت گری ہے تو یہ ضروری تو نہیں کہ دونوں کی موت اکٹھی واقع ہو، ہو سکتا ہے ایک کا انتقال پہلے ہوا ہو اور دوسرا شدید زخمی ہے لیکن تھوڑی دیر بعد اس کا انتقال ہوا، تو جب ایک کا انتقال پہلے ہوا ہے تو دوسرا اس کا وارث بنے گا۔ لیکن چونکہ یہاں پر تقدیم اور تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا، ملبے کے نیچے دونوں دب گئے اور دونوں مر گئے، ہو سکتا ہے ایک پہلے مرا ہو ایک بعد میں مرا ہو لیکن یہاں تقدیم اور تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا، اور جب تقدیم اور تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا تو دونوں کو اکٹھا ہی شمار کیا جاتا ہے اور یوں سمجھیں گے دونوں اکٹھے مرے ہیں لہٰذا دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں بنیں گے بھائی۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، جب ارتداد کی تاریخ مجہول ہے تو یوں ہی سمجھیں گے جیسے اکٹھے ہی وہ مرتد ہوئے تھے۔ تو کہتے ہیں: **وَالِارْتِدَادُ مِنْهُمْ وَاقِعٌ مَعًا** اور مرتد ہونا ان کی طرف سے واقع ہوا تھا **مَعًا** اکٹھا ہی **لِجَهَالَةِ التَّارِيخِ** تاریخ کے مجہول ہونے کی وجہ سے، کہ تاریخ مجہول ہے، تقدیم و تاخیر کا یہاں علم نہیں تو اس کو اکٹھا ہی شمار کریں گے۔

بھائی یہاں استحسان کا ذکر آیا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ استحسان وہ متفق علیہ دلیل ہے جس کے مقابلے میں قیاس آئے۔ یعنی ایک طرف قرآن کی آیت ہے اور دوسری طرف اس کے مقابلے میں قیاس آ رہا ہے، تو قرآن کو ترجیح ہو گی، قرآن پر عمل کیا جائے گا اور اس کو استحسان کہیں گے کیونکہ اس کے مقابلے میں قیاس ہے بھائی۔ اسی طرح اگر ایک طرف حدیث ہے اور ایک طرف قیاس ہے تو حدیث پر عمل کیا جائے گا اور حدیث کو ترجیح ہو گی، لیکن اس حدیث کو اب استحسان کہیں گے کیونکہ اس کے مقابلے میں قیاس آ رہا ہے۔ اسی طرح اگر ایک طرف اجماع ہو اور دوسری طرف قیاس ہو تو اجماع پر عمل کیا جائے گا بھائی، تو لیکن اس اجماع کو استحسان کہیں گے کیونکہ اس کے مقابلے میں قیاس موجود ہے۔ لیکن زیادہ تر، لیکن زیادہ تر استحسان کا اطلاق **قیاسِ** خفی پر ہوتا ہے۔ میں نے بتایا کہ قیاس جو ہے یہ عقلی دلیل کا نام ہے، تو یہ عقلی دلیل یہ دو قسم پر ہے، یا یہ **قیاسِ** جلی ہو گا یا **قیاسِ** خفی ہو گا۔ **قیاسِ** جلی یعنی جو ظاہر ہو، جلی کا کیا **معنیٰ**؟ ظاہر، اور خفی کا کیا **معنیٰ**؟ جو پوشیدہ ہے۔ **قیاسِ** جلی وہ ہے کہ جو بات ظاہر ہے جہاں تک عقل **فوراً** پہنچ جاتی ہے اس کو **قیاسِ** جلی کہتے ہیں، اور اگر بات ذرا گہری ہو اور غور و فکر کرنا پڑتا ہو پھر ہی ذہن وہاں تک پہنچتا ہے تو اس کو **قیاسِ** خفی کہتے ہیں۔ تو استحسان اس متفق علیہ دلیل کو کہتے ہیں جس کے مقابلے میں قیاس آئے۔ لیکن زیادہ تر اس کا اطلاق **قیاسِ** خفی پر ہوتا ہے، استحسان کا اطلاق زیادہ تر **قیاسِ** خفی پر ہوتا ہے۔ لیکن **قیاسِ** خفی کو بھی تب استحسان کہیں گے جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی موجود ہو بھائی۔ اگر **قیاسِ** خفی کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی نہیں ہے پھر جتنا مرضی گہرا قیاس ہو اس کو قیاس ہی کہتے ہیں، استحسان نہیں کہتے۔ تو دیکھو، دیکھو زیادہ تر **قیاسِ** خفی کو استحسان کہتے ہیں۔ توجہ ہے؟ لیکن میں نے آپ کو بتایا کہ اصل

میں استحسان وہ متفق علیہ دلیل ہے جس کے مقابلے میں قیاس آئے، اور یہاں پر بھی آپ دیکھیں ایک طرف قیاس ہے تو ایک طرف صحابہ کا اجماع ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جب دونوں اکٹھے مرتد ہوئے ہیں تو ایک کے مرتد ہونے سے نکاح باطل ہوتا تھا تو دونوں کے مرتد ہونے سے **بطریقِ اولیٰ** نکاح کو باطل ہونا چاہیے، جیسے کہ امام زفر کا مذہب ہے، لیکن ترجیح کس کو ہے؟ اجماع کو ہے کہ دوسری طرف صحابہ کا اجماع موجود ہے، اور اس اجماع کو انہوں نے کیا کہا؟ استحسان کہا۔ دیکھا؟ معلوم ہوا وہ متفق علیہ دلیل جس کے مقابلے میں قیاس آئے اس کو استحسان کہتے ہیں، تو یہاں پر جو استحسان آیا وہ **قیاس** خفی نہیں ہے بلکہ صحابہ کا اجماع ہے، اس کو استحسان کہا جارہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

**وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا بَعْدَ الِارْتِدَادِ فَسَدَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا صورتِ** مسئلہ یہ ہے: میاں اور بیوی دونوں مرتد ہوئے اکٹھے، جب دونوں اکٹھے مرتد ہیں ابھی بھی نکاح ہے، پھر دونوں میں سے ایک جو ہے مسلمان ہو گیا تو کیا اب نکاح فاسد ہو گیا یا نہیں؟ کہتے ہیں ہاں، جیسے ارتداد جو ہے نکاح کے منافی ہے اسی طرح جب دونوں میں سے ایک مسلمان ہوا ہے تو دوسرا ارتداد پر اصرار کر رہا ہے، دوسرا ابھی بھی ارتداد پر جما ہوا ہے۔ تو جیسے ارتداد نکاح کے منافی ہے اسی طرح اصرار علی **الارتداد** یہ بھی نکاح کے منافی ہے۔ تو دونوں مرتد ہوئے اکٹھے اور ایک ان میں سے پہلے مسلمان ہو گیا تو ساتھ ہی نکاح ٹوٹ گیا، اب اگر دوسرا مسلمان ہو بھی جاتا ہے نکاح ٹوٹ چکا ہے، اب ان کو نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا بَعْدَ الِارْتِدَادِ** اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہوا مرتد ہونے کے بعد **فَسَدَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا** تو بھی نکاح فاسد ہو جائے گا ان دونوں کے درمیان، **لِإِصْرَارِ الْآخَرِ عَلَى الرِّدَّةِ** اس لیے کیونکہ دوسرا جو ہے وہ مرتد ہونے پر اصرار کر رہا ہے، وہ مرتد ہونے پر جما ہوا ہے، **لِأَنَّهُ مُنَافٍ كَابْتِدَائِهَا** اس لیے کیونکہ اصرار علی **الارتداد** یہ **منافي** نکاح ہے **كَابْتِدَائِهَا** جیسے ابتدائے ارتداد ہے۔ تو یہ اصرار علی **الارتداد** مرتد ہونے پر اصرار کرنا یہ بھی **منافي** نکاح ہے جیسے ابتدائے ارتداد نکاح کے منافی ہے تو یہ نکاح ٹوٹ جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی۔ **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔**

سبق نمبر ۴۴: مسئلہ: «بَابُ الْقَسْمِ وَإِذَا كَانَ لِرَجُلِ امْرَأَتَانِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۴۴: مسئلہ: «بَابُ الْقَسْمِ وَإِذَا كَانَ لِرَجُلِ امْرَأَتَانِ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۶۸ــــ بتاریخ: ۷ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی:

### بَابُ الْقَسْمِ

وَإِذَا كَانَ لِرَجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْدِلَ بَيْنَهُمَا فِي الْقَسْمِ بِكْرَيْنِ كَانَتَا أَوْ ثَيِّبَيْنِ أَوْ إِحْدَاهُمَا بِكْرًا وَالْأُخْرَى ثَيِّبًا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ وَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا فِي الْقَسْمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ»، وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَعْدِلُ فِي الْقَسْمِ بَيْنَ نِسَائِهِ، وَكَانَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تُؤَاخِذْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ».

[۲۱]

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دار **الحرب** سے دار **الاسلام** آ گیا یعنی اس کا اب یہیں رہنے کا ارادہ ہے، تو اس صورت میں خود بخود ان دونوں کے درمیان جدائی واقع ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ عند **الاحناف** تباین دار **حقیقتاً** بھی ہو اور **حکماً** بھی ہو تو اس سے جدائی آ جاتی ہے۔ تباین دار **حقیقتاً** ہونے کا معنی یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں الگ الگ ملک میں ہیں۔ تو یہ دیکھو یہ تباین دار ہے **حقیقتاً**، **حقیقتاً** دونوں الگ الگ ملک میں ہیں۔ اور نیز تباین دار **حکماً** کا معنی یہ ہے کہ وہ پھر وہیں پر رہنے کا ارادہ کر لے اور واپسی کا ارادہ چھوڑ دے، واپسی کا ارادہ نہ ہو بھائی، تو اب حکم بھی یہی لگایا جائے گا کہ تباین دار ہے یہاں پر۔ تو تباین دار **حقیقتاً** بھی ہو گیا اور تباین دار **حکماً** بھی۔ تو جب بھی تباین دار **حقیقتاً** اور **حکماً** پایا جائے گا تو اس سے میاں بیوی کے درمیان جدائی آ جائے گی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تباین دار یہ جدائی کا سبب نہیں ہے۔ اس لیے کیونکہ حربی بھی امان لے کر یہاں آتے ہیں اور پھر واپس چلے جاتے ہیں اور اسی طرح مسلمان بھی امان لے کر دار **الحرب** جاتے ہیں اور پھر واپس آ جاتے ہیں اور ان کے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ تو وہ فرماتے ہیں معلوم ہوا

---

[۱] نسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۱۵) میں عنوانِ باب «**باب القسم**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الْقَسْمِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**لِرَجُلِ**» کی جگہ «**للرجل**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**السَّلَامُ**» کی جگہ «**الصلاة والسلام**» ہے۔

[۲] تخریج حدیث: «**مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ**» ــــ أخرجه أبو داود (۲۱۳۳) والترمذي (۱۱۴۱) والنسائي (۳۹۴۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/۲۲۲)۔

تباین دار سے جدائی نہیں آتی، ہاں دار کی وجہ سے صرف ولایت منقطع ہو جاتی ہے، یعنی انسان اپنی جان اور مال کا مالک نہیں رہتا، تو صرف ولایت منقطع ہوتی ہے اور نکاح پر اثر نہیں پڑتا۔ بلکہ جدائی جو آتی ہے وہ قیدی بنانے کی وجہ سے آتی ہے۔ اس لیے کیونکہ قیدی بنانا یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ جو قیدی ہے اس کو خالص ہونا چاہیے قید کرنے والے کے لیے، اور قید کرنے والے کے لیے وہ قیدی خالص تب ہی ہو سکتا ہے جب اس میں کسی کا حق نہ ہو **حتیٰ** کہ خاوند کا بھی حق نہ ہو، اس کا نکاح ٹوٹ چکا ہو، نکاح منقطع ہو چکا ہو، پھر اس کے اندر خاوند کا حق نہیں ہے، تو اب یہ خالص قید کرنے والے کے لیے ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے وہ فرماتے ہیں کہ جب کسی کو قیدی بنایا جاتا ہے تو اس حربی کے ذمے اگر کوئی دیون بھی تھے تو وہ بھی سارے ساقط ہو جاتے ہیں، کیونکہ اگر دیون اس کے ذمے ہوں گے تو پھر تو وہ خالص قید کرنے والے کے لیے نہ ہو گا بھائی بلکہ اس میں تو قرض خواہوں کا بھی حق آ جائے گا۔ تو ان کے نزدیک قیدی بنانا یہ علت ہے جدائی کی، جبکہ ہمارے نزدیک تباین دار **حقیقتاً** اور **حکماً** ہو یہ علت ہے جدائی کی۔

تو ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ جو تباین دار ہے **حقیقتاً** اور **حکماً**، اس کی وجہ سے نکاح کی مصلحتوں کا انتظام نہیں ہو سکتا۔ نکاح کی کیا مصلحتیں ہیں؟ کہ اس کی وجہ سے ایک نیا گھر آباد ہوتا ہے اور نیز **کسرِ** شہوت ہوتی ہے یعنی شہوت کا بھی علاج ہو جاتا ہے اور نیز اس سے اولاد حاصل ہوتی ہے، اولاد کی تربیت کرنا پڑتی ہے، **تدبیرِ** منزل کرنا پڑتی ہے یعنی گھر کا انتظام چلانا پڑتا ہے اور اسی طرح انسان کو جہاد بالنفس کا زیادہ موقع ملتا ہے، تو یہ سب نکاح کے مقاصد ہیں۔ اور جب میاں بیوی دونوں کا دار الگ الگ ہے **حقیقتاً** بھی اور **حکماً** بھی تو اب نکاح کی مصلحتیں حاصل نہیں ہو سکتیں۔ معلوم ہوا تباین دار **حقیقتاً** اور **حکماً** ہو تو یہ **منافیِ** نکاح ہے۔ نکاح تو اپنی ذات کی وجہ سے نہیں مشروع، نکاح تو اپنی مقاصد کے لیے مشروع ہے اور وہ مقاصد یہاں حاصل نہیں ہو سکتے۔ تو معلوم ہوا تباین دار **حقیقتاً** بھی ہو اور **حکماً** بھی ہو تو یہ **منافیِ** نکاح ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے محرمیت، محرم ہونا یہ نکاح کے منافی ہے۔ تو اسی طرح جیسے محرم ہونا نکاح کے منافی ہے، تباین دار **حقیقتاً** اور **حکماً** وہ بھی نکاح کے منافی ہے۔ لہٰذا اس کی وجہ سے جدائی آ جائے گی، جیسے محرمیت کی وجہ سے جدائی آ جاتی ہے اسی طرح تباین دار **حقیقتاً** اور **حکماً** کی وجہ سے بھی جدائی آ جائے گی۔

تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تباین دار سے جدائی آئے گی اور جو قیدی بنانا، قیدی بنانا یہ تو اس کی وجہ سے تو **ملکِ** رقبہ حاصل ہوتی ہے، انسان اس قیدی کی ذات کا مالک بن جاتا ہے، اس کا وہ غلام یا باندی بن جائے گا، اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لیے کیونکہ **ملکِ** رقبہ کے ہوتے ہوئے آقا اپنے غلام یا باندی کا نکاح کروا سکتا ہے۔ معلوم ہوا **ملکِ** رقبہ **ابتداءً** نکاح کے منافی نہیں ہے تو پھر یہ **بقاءً** نکاح کے بھی منافی نہیں ہو گا بھائی۔ تو یہ قیدی بنانا خریدنے کی طرح ہے اور غلام یا باندی کو خرید اجائے اور ان کا نکاح ہو چکا ہو تو اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور نیز آپ نے کہا کہ وہ جو قیدی ہے وہ خالص قید کرنے والے کے لیے ہونا چاہیے، تو اس کا جواب ہم دیتے ہیں کہ ہاں، قیدی بنانے سے وہ خالص ہو جائے گا قید کرنے والے کے لیے لیکن مال ہونے کے اعتبار سے، **ملکِ** نکاح کے اعتبار سے نہیں۔ کیونکہ یہ قیدی بنانا یہ مال ہونے کے اعتبار سے اس میں اثر کرے گا اور وہ مال یعنی وہ غلام یا باندی خالص اس کے لیے ہو جائے گا قید کرنے والے کے لیے، اس میں کسی اور کا حق نہیں رہے گا لیکن **ملکِ** نکاح کے اندر قیدی بنانا اثر نہیں کرتا جیسے غلام یا باندی کو خریدنا یہ **ملکِ** نکاح میں کوئی اثر نہیں کرتا بھائی۔

اور باقی امام شافعی رحمہ **اللہ** نے مستأمن کا مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ مستأمن پر قیاس کیا تھا کہ دیکھو مستأمن ایک دار سے دوسرے دار میں جاتا ہے اور اس کے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، تو تباین دار ہے لیکن نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑ رہا، تو ہم جواب دیتے ہیں کہ وہاں اس کا واپسی کا ارادہ ہوتا ہے تو تباین دار **حقیقتاً** تو ہوا لیکن **حکماً** نہ ہوا لہٰذا اس لیے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

پھر اس کے بعد مسئلہ ذکر کیا **صاحبِ** ہدایہ نے، اگر کوئی عورت دار **الحرب** سے ہجرت کر کے دار **الاسلام** آ جائے تو جدائی تو واقع ہو جائے گی، یہ تو بتلا دیا۔ لیکن کیا اس عورت پر عدت بھی واجب ہو گی یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس عورت پر عدت واجب نہیں ہے، یہ **فوراً** آگے نکاح کر سکتی ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اس عورت پر عدت واجب ہو گی کیونکہ یہ دار **الاسلام** میں آئی ہے، یہاں آ کر جدائی واقع ہوئی ہے تو اب اس پر اسلامی احکام لازم ہیں تو اب اس کو عدت گزارنا پڑے گی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو عدت ہوتی ہے یہ ما قبل کے نکاح کا اثر ہوتا ہے، ما قبل میں جو نکاح تھا اس کے احترام کو ظاہر کرنے کے لیے، اس کی عزت کو ظاہر کرنے کے لیے شریعت نے عورت پر عدت واجب کی ہے، لیکن حربی کی ملکیت کا تو کوئی احترام نہیں ہے۔ یہ عورت مسلمان ہو کر یہاں آئی ہے یا ذمیہ یہاں آئی ہے تو کس کے نکاح میں تھی؟ حربی کے نکاح میں تھی اور حربی کی **ملکِ** نکاح کا تو کوئی احترام نہیں ہے، لہٰذا ان پر عدت واجب نہیں ہو گی کیونکہ یہ عدت ویسے نہیں واجب ہوتی، ما قبل کے نکاح کے احترام اور عزت کے طور پر واجب ہوتی ہے اور حربی کے **ملکِ** نکاح کی تو کوئی عزت اور احترام نہیں ہے بھائی۔

اور پھر یہ مسئلہ بھی آپ کو بتلایا تھا کہ اگر یہ عورت حاملہ ہو تو پھر آگے نکاح نہیں کر سکتی۔ اس لیے کیونکہ یہ حمل ثابت **النسب** ہے۔ یہ اسی حربی کا بچہ شمار ہو گا۔ تو جب یہ حمل ثابت **النسب** ہے، جب **ثبوتِ** نسب کے اعتبار سے یہ عورت فراش ہے تو **منعِ** نکاح کے اعتبار سے بھی اس کو فراش شمار کیا جائے گا **بطورِ** احتیاط کے بھائی، ورنہ تو اجتماع بین **الفراشین** لازم آئے گا کہ ایک عورت دو مردوں کی فراش ہو جائے گی اور ایک عورت تو دو مردوں کا فراش نہیں ہو سکتی۔

پھر اس کے بعد مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے تو اس صورت کے اندر بھی نکاح ٹوٹ جائے گا، ان میں جدائی آجائے گی اور یہ **فسخِ** نکاح ہے شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر مرد مرتد ہوا ہے تو پھر یہ طلاق کے حکم میں ہے کیونکہ جدائی خاوند کی طرف سے آئی ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** اس **ارتدادِ** خاوند کو اعتبار کرتے ہیں اباء خاوند پر۔ خاوند جیسے اسلام سے انکار کرتا ہے تو وہ اس کی وجہ سے جو جدائی آتی ہے اس کو طلاق شمار کیا جاتا ہے تو یہ خاوند کے ارتداد کی وجہ سے جو جدائی آئی ہے اس کو بھی طلاق شمار کیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** دونوں جگہ فرماتے ہیں کہ چاہے جدائی خاوند کے انکار کی وجہ سے آئے یا خاوند کے ارتداد کی وجہ سے آئے، ہر حال میں یہ **فسخِ** نکاح ہے، اس لیے کیونکہ اس میں میاں بیوی دونوں کا دخل ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اباء عن **الاسلام** کی صورت میں تو خاوند کی طرف سے جدائی آئے تو وہ طلاق کے حکم میں ہے کیونکہ اسلام سے انکار یہ نکاح کے منافی نہیں ہے۔ بیوی مسلمان ہو گئی ہے خاوند اسلام سے انکار کر رہا ہے لیکن اس کے باوجود جدائی نہیں آئی یہاں تک کہ قاضی ان میں جدائی کروادے بھائی۔ معلوم ہوا اباء عن **الانکار** کے باوجود نکاح رہ سکتا ہے، وہ نکاح کے منافی نہیں، جبکہ مرتد ہونا یہ تو نکاح کے منافی ہے بھائی۔ مرتد جو ہے اس کی عصمت ختم ہو جاتی ہے، وہ نہ اپنی جان کا مالک رہا نہ اپنے مال کا مالک رہا، جب وہ اپنی کسی چیز کا مالک نہ رہا تو **ملکیتِ** نکاح کا بھی مالک نہ رہا تو وہ ملکیت بھی ختم ہو گئی۔ تو ارتداد کیا ہے؟ نکاح کے منافی ہے۔ لہٰذا اس کو یہاں پر طلاق قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ ارتداد کے ساتھ **ثبوتِ** نکاح ہی نہیں ہو سکتا۔ اور طلاق، وہ تو **رفعِ** نکاح کا نام ہے، پہلے نکاح کا ثبوت تو ہو پھر اس کا رفع بھی ہو سکتا ہے، جبکہ ارتداد کے ساتھ تو نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا تو **رفعِ** نکاح کا کیا معنی بھائی؟ ارتداد کے ساتھ **رفعِ** نکاح کا کیا معنی ہے؟ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا ارتداد کو **رفعِ** نکاح یعنی طلاق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو طلاق جو ہے وہ **رفعِ** نکاح کا نام ہے اور ارتداد جو ہے وہ نکاح کے منافی ہے، ارتداد کے ساتھ نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا، تو اس ارتداد کو ہم طلاق قرار نہیں دے سکتے کیونکہ طلاق کس چیز کا نام ہے؟ **رفعِ** نکاح۔ بھائی آپ ارتداد کو کیسے **رفعِ** نکاح قرار دے سکتے ہیں جبکہ ارتداد تو نکاح کے منافی ہے؟ ارتداد کے ساتھ تو نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا۔ جب نکاح کا ثبوت نہیں ہو سکتا تو **رفعِ** نکاح یعنی نکاح کو اٹھانا وہ کیسے ہو گا؟ **رفعِ** نکاح کے لیے پہلے نکاح کا ثبوت چاہیے، کیا چاہیے؟ ایک چیز کا ثبوت ہو پھر اس کو اٹھایا جائے، اور ارتداد تو کیا ہے؟ نکاح کے منافی ہے، اس کے ساتھ تو نکاح کا ثبوت ہی نہیں ہو سکتا، جب نکاح کا ثبوت نہیں ہو سکتا تو **رفعِ** نکاح کہاں سے ہو گا بھائی؟ توجہ ہے؟ پہلے ایک چیز کا ثبوت ہو سکے پھر اس کا رفع بھی ہو سکتا ہے، لیکن ارتداد کے ساتھ تو **ثبوتِ** نکاح نہیں۔ جب **ثبوتِ** نکاح نہیں تو **رفعِ** نکاح بھی اس کو قرار نہیں دیا جا سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو لہٰذا ارتداد کو **رفعِ** نکاح یعنی طلاق قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا تھا کہ اگر میاں بیوی دونوں اکٹھے مرتد ہوئے اور پھر اکٹھے مسلمان ہو گئے تو یہ اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے اور یہ حکم **استحساناً** ہے، ورنہ قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے کہ دونوں جیسے ہی مرتد ہوئے نکاح ٹوٹ جانا چاہیے، کیونکہ جب ایک کے مرتد ہونے سے نکاح فسخ ہوتا تھا تو دو کے مرتد ہونے سے **بطریقِ اولیٰ** نکاح کو فسخ ہونا چاہیے۔ لیکن **استحساناً** یہ حکم لگایا گیا کہ یہ اپنے نکاح پر باقی رہیں گے۔ کب؟ جب یہ دونوں اکٹھے مرتد ہوئے اور پھر اکٹھے مسلمان ہو گئے تو اب یہ اپنے نکاح پر باقی ہیں۔ اور دلیل جو ہے وہ بنو حنیفہ کا واقعہ ہے بھائی، بنو حنیفہ عرب کا ایک قبیلہ تھا حضور علیہ **السلام** کی وفات کے بعد یہ مرتد ہو گئے تھے، انہوں نے **زکوٰۃ** کی ادائیگی کا انکار کر دیا تھا، تو حضرت صدیق اکبر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے ان کی طرف لشکر بھیجے اور یہ پھر دوبارہ مسلمان ہو گئے بھائی، اور صحابہ نے ان کو **تجدیدِ** نکاح کا حکم نہیں دیا۔ تو یہ واقعہ سب صحابہ کے سامنے ہوا لیکن صحابہ نے ان کو **تجدیدِ** نکاح کا حکم نہیں دیا، تو معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا کہ اگر میاں بیوی اکٹھے مرتد ہوں اور پھر اکٹھے مسلمان ہوں تو ان کو **تجدیدِ** نکاح کا حکم نہیں دیا جائے گا، وہ اپنے نکاح پر برقرار ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ میاں بیوی اکٹھے مرتد ہوئے اور پھر اکٹھے مسلمان ہوئے، اس کی دلیل **اجماعِ** صحابہ ہے۔ کیا ہے؟ **اجماعِ** صحابہ، اور **اجماعِ** صحابہ کو یہاں وہ استحسان قرار دے رہے ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی استحسان کسے کہتے ہیں؟ استحسان وہ متفق علیہ دلیل ہے کہ جس کے مقابلے میں قیاس آرہا ہو۔ جیسے قرآن ہے اس کے مقابلے میں اگر قیاس آرہا ہے تو ترجیح قرآن کو ہے البتہ اس کو پھر استحسان کہیں گے۔ حدیث کے مقابلے میں قیاس آجائے تو ترجیح حدیث کو ہے، حدیث پر عمل کیا جائے گا، لیکن اس دلیل کو اب کیا کہیں گے اس حدیث کو؟ استحسان کہیں گے کیونکہ اس کے مقابلے میں قیاس موجود ہے۔ اسی طرح یہاں پر دیکھو اجماع ہے ایک طرف صحابہ کا اور ایک طرف قیاس ہے۔ قیاس تقاضا کرتا ہے کہ ایک کے مرتد ہونے سے نکاح فاسد ہوتا ہے تو دونوں کے مرتد ہونے سے **بطریقِ اولیٰ** نکاح فاسد ہونا چاہیے۔ تو ایک طرف قیاس ہے اور ایک طرف **اجماعِ**

صحابہ ہے، اور **اجماعِ** صحابہ کو یہ کیا قرار دے رہے ہیں؟ استحسان۔ معلوم ہوا استحسان وہ متفق علیہ دلیل چاہے قرآن ہو، چاہے حدیث ہو، چاہے اجماع ہو، اس کو کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں قیاس آرہا ہو۔ اور میں نے بتایا زیادہ تر استحسان کا اطلاق **قیاسِ** خفی پر ہوتا ہے۔ ایک **قیاسِ** جلی ہوتا ہے جس میں بات گہری نہیں ہوتی، ظاہر ہوتی ہے، عقل **فوراً** اس تک پہنچ جاتی ہے، اور ایک **قیاسِ** خفی ہوتا ہے جس میں غور و فکر کرنا پڑتا ہے پھر عقل وہاں تک پہنچتی ہے۔ تو یاد رکھو **قیاسِ** خفی کو بھی استحسان تب کہیں گے جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی آرہا ہو۔ اگر **قیاسِ** جلی مقابلے میں نہیں تو پھر **قیاسِ** خفی جتنا بھی گہرا ہو اس کو قیاس ہی کہتے ہیں استحسان نہیں کہتے۔ تو بہر حال ذکر یہاں یہ کرنا تھا کہ دیکھو یہاں **اجماعِ** صحابہ کو استحسان قرار دیا جارہا ہے، یعنی ایک متفق علیہ دلیل کو، بات سمجھ میں آگئی۔

پھر یہاں **صاحبِ** ہدایہ پر اشکال ہوا کہ ارتداد تو ان کی طرف سے ایک ہی وقت میں نہیں ہوا ہو گا، کوئی پہلے مرتد ہوا ہے کوئی بعد میں، تو ہو سکتا ہے خاوند پہلے مرتد ہوا ہو بیوی بعد میں مرتد ہوئی ہو، لیکن آپ کیا ذکر کر رہے ہیں کہ ان کا ارتداد بھی اکٹھا تھا اور ان کا مسلمان ہونا بھی اکٹھا تھا، تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ جب تاریخ مجہول ہو، تقدیم و تاخیر کا پتہ نہ چل سکے تو پھر اس کو اکٹھا ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اور پھر یہ بھی مسئلہ ذکر کیا، اگر دونوں مرتد ہوئے اور پھر دونوں میں سے ایک مسلمان ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی **فوراً** نکاح ٹوٹ جائے گا، نکاح فسخ ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ جیسے ارتداد **منافیِ** نکاح ہے اسی طرح اصرار علی **الارتداد** یہ بھی کیا ہے؟ **منافیِ** نکاح۔ تو جب دونوں مرتد ہوئے ہیں اور ایک مسلمان ہو گیا تو معلوم ہوا دوسرا ارتداد پر اصرار کر رہا ہے، اور جیسے ارتداد **منافیِ** نکاح ہے اسی طرح اصرار علی **الارتداد** جو ہے یہ بھی **منافیِ** نکاح ہے یعنی ارتداد پر جمے رہنا، اس سے بھی نکاح **فوراً** فاسد ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْقَسْمِ وَإِذَا كَانَ لِرَجُلِ امْرَأَتَانِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«بَابُ الْقَسْمِ»**

قسم یہ مصدر ہے بمعنی تقسیم کے، کسی چیز کو تقسیم کرنا۔ اور یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ بیویوں کے درمیان جو راتوں کی تقسیم ہے اس میں برابری ہونی چاہیے، اس کو بیان کیا جائے گا۔ تو یہاں قسم سے کیا مراد ہے؟ بیویوں کے درمیان راتوں کی تقسیم جو ہے۔ یاد رکھو، اگر کسی شخص کی ایک سے زیادہ بیویاں ہیں تو ان کے درمیان برابری کرنا اس شخص پر لازم ہے بھائی۔ یعنی اگر ایک رات ایک بیوی کے پاس گزارتا ہے تو اسی طرح ایک رات دوسری بیوی کے پاس گزارے، اور اگر دو راتیں ایک بیوی کے پاس گزارتا ہے تو دوسری کے پاس بھی دو راتیں گزارے، اگر ایک بیوی کے پاس تین راتیں گزارتا ہے تو دوسری کے پاس بھی تین گزارنا پڑیں گی، یہ عدل اور یہ برابری اس پر لازم ہے بھائی۔ اور یہ مسئلہ بھی یاد رکھنا کہ رات کے اندر برابری ضروری ہے، دن میں برابری ضروری نہیں۔ دن میں اگر ایک بیوی کے پاس زیادہ وقت گزارتا ہے اور دوسری کے پاس کم وقت گزارتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن رات میں برابری ضروری ہے۔ چنانچہ اگر ایک بیوی کے پاس مغرب کے بعد آیا ہے تو دوسری کے پاس بھی مغرب کے بعد ہی آنا چاہیے، اگر عشاء کے بعد آیا ہے دوسری بیوی کے پاس تو یہ اس نے برابری نہیں کی بھائی۔ اور پھر یہ بھی یاد رکھنا کہ راتیں گزارنے میں برابری ضروری ہے، جتنی راتیں ایک عورت کے پاس اتنی ہی دوسری کے پاس، تو اس طرح باری باری دونوں کے پاس راتیں گزارے گا اور یہ سلسلہ اسی طرح چلے گا بھائی۔ لیکن یہ راتیں گزارنے میں برابری ضروری ہے، صحبت کے اندر برابری ضروری نہیں۔ صحبت میں برابری ضروری نہیں کہ ایک بیوی سے جتنی صحبت کی ہے اتنی ہی صحبت دوسری سے کرے، یہ برابری ضروری نہیں، لیکن ہاں ایسا بھی نہ کرے کہ ایک بیوی سے تو صحبت کرتا ہے اور دوسری کو بالکل ہی ویسے چھوڑ دیا، یہ بھی صحیح نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**بَابُ الْقَسْمِ**»، یہ باب ہے تقسیم کے بیان میں یعنی بیویوں کے درمیان راتوں کی تقسیم کے بارے میں۔ «**وَإِذَا كَانَ لِرَجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ**» اور جب کسی شخص کی دو آزاد بیویاں ہوں، آزاد کی قید لگائی، اس لیے کیونکہ آگے یہ آپ کو بتلائیں گے اگر ایک بیوی آزاد ہے اور ایک باندی ہے تو پھر باندی کا حق نصف ہے، یعنی باندی کے پاس اگر ایک رات گزارتا ہے تو آزاد بیوی کے پاس دو راتیں گزارنا پڑیں گی، کیونکہ باندی کے لیے احکام میں تنصیف ہے، جیسے آزاد عورت کی تین طلاقیں ہیں تو باندی کی دو طلاقیں ہیں، آزاد عورت کی عدت تین حیض ہیں تو باندی کی عدت دو حیض ہیں، تو باندی کے لیے تنصیف ہوتی ہے، اس کے حق میں کمی ہو گی، تو اگر باندی کے پاس ایک رات گزاری ہے تو آزاد عورت کے پاس دو راتیں گزارے گا، تو اسی لیے کہا یہاں پر کہ وہ دونوں آزاد

ہوں تو پھر برابری ہوگی ایک رات ایک کے پاس تو دوسری رات دوسری کے پاس۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا كَانَ لِرَجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ» جب کسی شخص کی دو آزاد بیویاں ہوں «فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْدِلَ بَيْنَهُمَا فِي الْقَسْمِ» تو اس شخص پر لازم ہے کہ وہ عدل کرے، انصاف کرے ان دونوں کے درمیان «فِي الْقَسْمِ» تقسیم کے اندر یعنی راتوں کی تقسیم میں ان میں برابری کرے۔ «بِكْرَيْنِ كَانَتَا أَوْ ثَيِّبَيْنِ» وہ دونوں چاہے باکرہ ہوں یا دونوں ثیبہ ہوں «أَوْ إِحْدَاهُمَا بِكْرًا وَالْأُخْرَى ثَيِّبًا» یا دونوں میں سے ایک باکرہ ہو اور ایک ثیبہ ہو، یعنی جس وقت نکاح کیا تھا تو اس وقت چاہے دونوں باکرہ تھیں یا چاہے دونوں ثیبہ تھیں یا ایک سے جب نکاح کیا تھا تو وہ باکرہ تھی اور ایک سے جب نکاح کیا تھا تو وہ ثیبہ تھی، جو بھی صورت ہو بہر حال ان میں تقسیم کے اندر برابری کرنا پڑے گی۔ ایسا نہیں ہے کہ باکرہ کا حق زیادہ ہوگا اور ثیبہ کا حق کم ہوگا، نہیں، سب میں برابری کرنا پڑے گی۔ تو یہ معنی ہے کہ ان میں برابری کرنا پڑے گی «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ» کہ جس شخص کی دو بیویاں ہوں «وَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا فِي الْقَسْمِ» اور وہ شخص مائل ہو گیا ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف تقسیم میں، کسی ایک کی طرف مائل ہو گیا یعنی زیادہ راتیں اس کے پاس گزارتا ہے اور دوسری کے پاس کم راتیں گزارتا ہے، تو ایسا شخص «جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» قیامت کے دن آئے گا «وَشِقُّهُ مَائِلٌ» اور اس کا نصفِ بدن جو ہے مائل ٹیڑھا ہو گا یعنی مفلوج ہو گا۔ اس کا آدھا بدن کیا ہو گا؟ مفلوج ہو گا جو شخص، جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور ان کے درمیان وہ عدل اور انصاف کے ساتھ راتیں تقسیم نہیں کرتا۔

آگے دیکھیے: «وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا» اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَعْدِلُ فِي الْقَسْمِ بَيْنَ نِسَائِهِ» کہ حضور علیہ السلام عدل فرماتے تھے اپنی بیویوں کے درمیان تقسیم کے اندر «وَكَانَ يَقُولُ» اور وہ فرماتے تھے: «اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ» کہ اے اللہ، یہ میری تقسیم ہے «فِيمَا أَمْلِكُ» اس چیز میں جس کا میں مالک ہوں، اے اللہ، یہ میری تقسیم ہے اس چیز میں جس کا میں مالک ہوں یعنی جو میرے اختیار میں ہے «فَلَا تُؤَاخِذْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ» پس اے اللہ، آپ میرا مواخذہ نہ فرمائیے اس چیز میں جس کا میں مالک نہیں ہوں یعنی جو میرے اختیار میں نہیں ہے «يَعْنِي زِيَادَةَ الْمَحَبَّةِ» یعنی محبت کی زیادتی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ازواج میں سب سے زیادہ محبت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تھی۔ تو حضور علیہ السلام اپنی تمام ازواج کے اندر راتوں کی تقسیم میں عدل فرماتے، برابری فرماتے تھے، لیکن محبت تو حضرت عائشہ صدیقہ سے زیادہ تھی، تو اللہ سے فرماتے کہ اے اللہ، جو میرے اختیار میں تھا راتوں کی تقسیم میں، میں نے عدل سے کام لیا ہے لیکن ایک چیز جو غیر اختیاری ہے کہ عائشہ سے مجھے زیادہ محبت ہے، تو جس چیز میں میرا اختیار نہیں اس پر میرا مواخذہ نہ فرمائیے۔ تو دیکھو حدیث یہاں تک ہے: «فَلَا تُؤَاخِذْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ»، آگے جو آیا «يَعْنِي زِيَادَةَ الْمَحَبَّةِ» یعنی محبت کی زیادتی، یہ راوی تفسیر کر رہے ہیں کہ حضور فرما رہے ہیں اے اللہ اس چیز پر جو میرے اختیار میں نہیں اس پر میرا مواخذہ نہ فرمائیں، یعنی یہ جو مجھے زیادہ محبت ہے عائشہ صدیقہ سے اس پر میرا مواخذہ نہ فرمائیں کیونکہ یہ میرے اختیار میں نہیں ہے۔

«وَلَا فَضْلَ فِيمَا رَوَيْنَا» اور کوئی فرق نہیں ہے اس حدیث کے اندر جس کو ہم نے روایت کیا، بھائی پہلی حدیث کیا آئی تھی؟ «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ وَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا فِي الْقَسْمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ»، جس کی دو بیویاں ہیں اور وہ ان میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہو گیا یعنی انصاف نہیں کیا اس نے، تو قیامت کے دن وہ آئے گا اور اس کا نصفِ بدن ٹیڑھا ہو گا یعنی مفلوج ہو گا۔ تو دیکھو اس حدیث کے اندر کوئی فرق نہیں کیا گیا باکرہ اور ثیبہ کا، جس کی بھی دو بیویاں ہیں ان میں عدل ضروری ہے، یہاں کوئی فرق نہیں ہے باکرہ اور ثیبہ کا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو چاہے دونوں باکرہ ہوں، چاہے دونوں ثیبہ ہوں یا ایک باکرہ ایک ثیبہ ہو، ہر صورت کو یہ حدیث شامل ہے، سب میں عدل کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا فَضْلَ فِيمَا رَوَيْنَا» اور کوئی فرق نہیں ہے اس حدیث کے اندر جو ہم نے روایت کر دی «وَالْقَدِيمَةُ وَالْجَدِيدَةُ سَوَاءٌ» اور پرانی اور نئی برابر ہیں، ایک عورت ہے اس سے پہلے سے نکاح کیا ہوا تھا اور دوسری کے ساتھ اب نکاح کیا ہے تو بھی برابری ضروری ہے، یہ نہیں کہ اس سے تو میں نے ابھی نیا نیا نکاح کیا ہے لہٰذا زیادہ راتیں اس کے پاس گزارے، نہیں نہیں، برابری ضروری ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْقَدِيمَةُ وَالْجَدِيدَةُ سَوَاءٌ» اور پرانی اور نئی بیوی جو ہیں سواء برابر ہیں «لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا» بوجہ اس حدیث کے مطلق ہونے کے جس کو ہم نے روایت کر دیا، وہی جو پہلی حدیث، اس کے اندر نئی اور پرانی کا کوئی فرق نہیں ہے، دو عورتوں میں برابری ضروری ہے۔

«وَلِأَنَّ الْقَسْمَ مِنْ حُقُوقِ النِّكَاحِ وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُنَّ فِي ذَلِكَ» نقلی دلیل کے بعد اب عقلی دلیل صاحبِ ہدایہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ جو راتوں کی تقسیم ہے یہ نکاح کے حقوق میں سے ہے، جیسے نفقہ نکاح کے حقوق میں سے ہے تو نفقہ سب عورتوں کو برابری کے ساتھ دیا

جاتا ہے اسی طرح یہ راتیں بھی نکاح کے حقوق میں سے ہیں لہٰذا سب عورتوں میں اس کو برابری کے ساتھ تقسیم کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْقَسْمَ مِنْ حُقُوقِ النِّكَاحِ**» اور اس لیے کیونکہ یہ جو راتوں کی تقسیم ہے یہ نکاح کے حقوق میں سے ہے «**وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُنَّ فِي ذَلِكَ**» اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے ان بیویوں کے بیچ میں، سب کو برابری کے ساتھ حق ملے گا۔

«**وَالِاخْتِيَارُ فِي مِقْدَارِ الدَّوْرِ إِلَى الزَّوْجِ**»، «**وَالِاخْتِيَارُ فِي مِقْدَارِ الدَّوْرِ**»، دور کہتے ہیں چکر لگانا، داریدور **دوراناً** کا کیا معنی ہے؟ چکر لگانا، تو چکر لگانے میں خاوند کا اختیار ہے، یعنی چاہے تو وہ ہر عورت کے پاس ایک ایک رات گزارے، چاہے تو ہر عورت کے پاس دو دو راتیں گزارے، چاہے ہر عورت کے پاس تین تین راتیں گزارے، تو یہ جو دیکھو چکر چلے گا تین راتیں ایک بیوی کے پاس، تین دوسری کے پاس، پھر تین راتیں پہلی کے پاس، پھر تین راتیں دوسری کے پاس، تو یہ جو راتوں کی تقسیم کا چکر چل رہا ہے یہ خاوند کا اختیار ہے، وہ تقسیم جیسے مرضی کرے لیکن برابری ہونی چاہیے۔ اگر وہ ایک ایک رات گزارتا ہے تو بھی برابری، ایک رات ایک کے پاس ہے تو دوسری دوسری کے پاس، اگر وہ دو یا تین راتیں ایک کے پاس گزارنا چاہتا ہے تو دوسری کے پاس بھی دو یا تین راتیں اسی کے برابر گزارنا پڑیں گی، تو راتوں کی وہ تقسیم کیسے کرتا ہے یہ اس کی مرضی ہے لیکن برابری ہونی چاہیے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے: «**وَالِاخْتِيَارُ فِي مِقْدَارِ الدَّوْرِ إِلَى الزَّوْجِ**» اور چکر لگانے کی مقدار کا جو اختیار ہے وہ خاوند کے سپرد ہے۔

**لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُوَ التَّسْوِيَةُ دُونَ طَرِيقِهَا**، اس کو مستحق پڑھیں بھائی حا کے فتحہ کے ساتھ اور مستحق کا یہاں ترجمہ کریں واجب کے۔ کیا ترجمہ؟ واجب۔ تو مستحق کا ترجمہ واجب کے بھائی۔ کہتے ہیں **لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُوَ التَّسْوِيَةُ دُونَ طَرِيقِهَا**، اس لیے کیونکہ واجب جو ہے **هُوَ التَّسْوِيَةُ** وہ برابری کرنا ہے **دُونَ طَرِيقِهَا** نہ کہ برابری کے طریقہ۔

برابری واجب ہے، برابری کا طریقہ وہ واجب خاوند پر نہیں، وہ اپنی مرضی سے جیسے بھی رکھے۔ چاہے ایک ایک رات رکھے، چاہے دو دو راتیں، چاہے تین تین راتیں رکھے، چاہے ایک کے بعد دس راتیں گزارتا ہے، دوسری کے بعد دس راتیں گزارے، وہ جس طرح بھی اس کی تقسیم کرنا چاہے وہ کر سکتا ہے۔ تو برابری واجب ہے، برابری کا طریقہ اس پر واجب نہیں، وہ اس کی اپنی مرضی ہے۔

تو یہ معنی ہے **لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُوَ التَّسْوِيَةُ** اس لیے کیونکہ واجب جو ہے وہ برابری ہے **دُونَ طَرِيقِهَا** نہ کہ اس برابری کا طریقہ۔

**وَالتَّسْوِيَةُ فِي الْبَيْتُوتَةِ لَا فِي الْمُجَامَعَةِ**، اور نیز برابری جو ہے رات گزارنے میں ہوگی **لَا فِي الْمُجَامَعَةِ** صحبت کرنے میں نہیں۔ صحبت کرنے میں برابری ضروری نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں **وَالتَّسْوِيَةُ فِي الْبَيْتُوتَةِ لَا فِي الْمُجَامَعَةِ** اور برابری جو ہے رات گزارنے میں ہوگی نہ کہ صحبت میں، **لِأَنَّهَا تَبْتَنِي عَلَى النَّشَاطِ** اس لیے کیونکہ صحبت کی بنیاد جو ہے وہ نشاط پر ہوتی ہے۔

نشاط کہتے ہیں کہ انسان کی طبیعت خوشگوار ہو اور وہ ہشاش بشاش اور مستعد ہو۔ نشاط کسے کہتے ہیں؟ کہ انسان کی طبیعت خوشگوار ہو اور وہ ہشاش بشاش ہو، مستعد ہو، تو اس کو نشاط کہتے ہیں، اور یہ تو انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ طبیعت کا خوشگوار ہونا اور انسان کا ہشاش بشاش اور مستعد ہونا یہ تو اختیاری چیز نہیں ہے، لہٰذا اس پر خاوند کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے **لِأَنَّهَا تَبْتَنِي عَلَى النَّشَاطِ** اس لیے کیونکہ صحبت کی بنیاد جو ہے نشاط پر ہے۔

**وَإِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا حُرَّةً وَالْأُخْرَى أَمَةً**، اب باندی کا حکم آگیا۔ اگر ایک عورت آزاد ہے اور ایک باندی ہے پھر کیسے تقسیم کریں گے؟ تو میں نے بتلا دیا کہ آزاد عورت کو باندی کے مقابلے میں دوگنا حق دیا جائے گا۔ باندی کے پاس ایک رات ہے تو آزاد عورت کے پاس دو راتیں۔ اگر باندی کے پاس دو راتیں ہیں تو آزاد عورت کے پاس اس سے دوگنی یعنی چار راتیں۔ باندی کے پاس اگر تین راتیں گزاری ہیں تو آزاد عورت کے پاس دوگنی یعنی چھ راتیں۔

تو کہتے ہیں **وَإِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا حُرَّةً وَالْأُخْرَى أَمَةً** اور اگر ان دونوں بیویوں میں سے ایک آزاد ہے اور دوسری باندی ہے، **فَلِلْحُرَّةِ الثُّلُثَانِ مِنَ الْقَسْمِ وَلِلْأَمَةِ الثُّلُثُ** تو آزاد عورت کے لیے دو تہائی ہے تقسیم میں سے، **وَلِلْأَمَةِ الثُّلُثُ** اور باندی کے لیے ایک تہائی۔ ایک رات باندی کے پاس تو آزاد کے پاس کتنی راتیں؟ دو۔ تو گویا ہر تین راتوں میں سے ایک رات باندی کے پاس اور دو راتیں آزاد عورت کے پاس۔ تو گویا کل کتنی راتیں ہیں؟ تین۔ تین میں سے ایک ثلث، ایک تہائی، ایک رات کس کا حق؟ باندی کا۔ اور دو ثلث وہ کس کا حق؟ آزاد عورت کا۔ توجہ ہے؟ تو یہی بیان کر رہے ہیں۔

**فَلِلْحُرَّةِ الثُّلُثَانِ مِنَ الْقَسْمِ** آزاد عورت کے لیے دو تہائی ہے، یعنی ثلث میں سے دو حصے ہیں **مِنَ الْقَسْمِ** تقسیم میں سے، **وَلِلْأَمَةِ الثُّلُثُ** اور باندی کے لیے ایک تہائی ہے یعنی ایک ثلث ہے، **بِذَلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ**، اسی کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے۔ اسی کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے۔ یاد رکھو، یاد رکھو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے چار نام ہیں: حدیث، اثر، خبر اور سنت۔ حضور علیہ السلام کے اقوال و افعال کے لیے کتنے نام استعمال کرتے ہیں

علماء؟ چار نام۔ کبھی حدیث کا لفظ بولتے ہیں، کبھی خبر، کبھی خبر، کبھی اثر اور کبھی سنت۔ تو یہ چاروں نام ہیں حدیث کے، لیکن بعض علماء ان میں فرق کرتے ہیں جیسے **صاحبِ ہدایہ**۔ **صاحبِ ہدایہ** اثر کا نام **قولِ** صحابی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ **صاحبِ ہدایہ** اثر کا لفظ کس کے لیے استعمال کرتے ہیں؟ **قولِ** صحابی کے لیے۔ تو یہاں پر بھی آرہا ہے **بِذٰلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ**، اسی کے ساتھ اثر وارد ہوا ہے یعنی **قولِ** صحابی آیا ہے۔ اور یہ حدیث میرے حاشیے میں دی ہوئی ہے کہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرماتے ہیں کہ **لِلْحُرَّةِ الثُّلُثَانِ مِنَ الْقَسْمِ وَلِلْأَمَةِ الثُّلُثُ**، کہ آزاد عورت کے لیے تقسیم کے اندر دو ثلث ہیں اور باندی کے لیے ایک ثلث ہے بھائی۔ تو یہ کس کا قول ہے؟ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا۔ تو کہتے ہیں **بِذٰلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ**، اسی کے ساتھ اثر یعنی **قولِ** صحابی وارد ہوا ہے۔

**وَلِأَنَّ حِلَّ الْأَمَةِ أَنْقَصُ مِنْ حِلِّ الْحُرَّةِ**، اور نیز اس لیے کیونکہ باندی کا حلال ہونا یہ کم ہے آزاد عورت کے حلال ہونے کے مقابلے میں۔ یاد رکھو باندی کی حلت آزاد عورت کے مقابلے میں آدھی ہے بھائی، کم ہے۔ آپ یہ مسئلہ پہلے بھی پڑھ چکے ہیں۔ ایک شخص وہ نکاح کرنا چاہتا ہے، اس کے عقد میں کوئی عورت نہیں ہے، تو وہ آزاد عورت سے بھی نکاح کر سکتا ہے اور باندی سے بھی نکاح کر سکتا ہے۔ تو آزاد عورت کا مہر زیادہ ہو گا اور باندی کا مہر کم ہو گا۔ البتہ باندی سے جو اولاد پیدا ہو گی وہ اسی باندی کے آقا کے غلام اور باندیاں شمار ہوں گے۔ تو آزاد آدمی کو اختیار ہے جب اس کے عقد میں کوئی بیوی نہ ہو وہ آزاد عورت سے بھی نکاح کر سکتا ہے اور باندی سے بھی۔ لیکن اگر ایک شخص کے عقد میں پہلے سے ایک آزاد بیوی موجود ہے، ایک آزاد عورت اس کے عقد میں ہے، تو پھر اب اس کو باندی سے نکاح کی اجازت نہیں۔ یعنی آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح وہ نہیں کر سکتا۔ ہاں اس کا برعکس کر سکتا ہے، اگر ایک شخص کے عقد میں پہلے سے ایک باندی موجود ہے اب وہ آزاد عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے وہ کر سکتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو دیکھا بعض صورتوں کے اندر باندی **محلِ** نکاح ہی نہیں رہتی، اس سے نکاح جائز ہی نہیں رہتا اور وہ کون سی صورت ہے؟ جب عقد میں پہلے سے آزاد عورت موجود ہو۔ تو دیکھا معلوم ہوا باندی تمام صورتوں میں حلال نہیں بلکہ بعض صورتوں میں حلال ہے، بعض صورتوں میں حلال نہیں ہے۔ تو دیکھا باندی کی حلت آزاد عورت کی حلت سے کم درجے کی ہے۔ لہٰذا حقوق کے اندر بھی باندی کا حصہ کم ہو گا آزاد عورت کے مقابلے میں۔ باندی کا ایک تہائی حصہ ہے تو آزاد عورت کے دو تہائی حصے ہوں گے۔

تو یہ معنی ہے **وَلِأَنَّ حِلَّ الْأَمَةِ أَنْقَصُ مِنْ حِلِّ الْحُرَّةِ** اس لیے کیونکہ باندی کا حلال ہونا یہ کم ہے آزاد عورت کے حلال ہونے کے مقابلے میں، یعنی بعض صورتوں میں باندی حلال ہی نہیں رہتی جب پہلے سے ایک آزاد عورت کسی شخص کے نکاح میں ہو۔ **فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ النُّقْصَانِ فِي الْحُقُوقِ**، تو ضروری ہے کہ اس کمی کا اظہار کیا جائے حقوق میں بھی۔ جب باندی کی حلت کم درجے کی ہے تو اس کے حقوق میں بھی کمی ہونی چاہیے، اس کا اظہار ہونا چاہیے۔

**وَالْمُكَاتَبَةُ وَالْمُدَبَّرَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْأَمَةِ**، اور مکاتبہ، مدبرہ اور ام ولد یہ بھی باندی کے درجے میں ہی ہیں۔ مکاتبہ وہ عورت جسے آقا نے کہہ دیا کہ اتنا مال لے آؤ دو سال کے اندر یا تین سال کے اندر تو تم آزاد ہو، تو یہ مکاتبہ ہے۔ اور مدبرہ وہ باندی جسے آقا نے کہہ دیا میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔ اور ام ولد وہ باندی جس سے اولاد پیدا ہوئی اور پھر آقا نے اقرار کر لیا کہ یہ میری اولاد ہے تو یہ اس کی ام ولد بن گئی۔ تو ان کا کیا حکم ہے؟ **صاحبِ ہدایہ** بتلا رہے ہیں کہ یہ سب بھی باندیاں ہی ہیں لہٰذا ان کے لیے بھی باندی والا ہی حکم ہو گا یعنی آزاد عورت کو دو ثلث ملیں گے تو ان کو ایک ثلث حصہ ملے گا تقسیم کے اندر۔

تو کہتے ہیں **وَالْمُكَاتَبَةُ وَالْمُدَبَّرَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْأَمَةِ** اور مکاتبہ، مدبرہ اور ام ولد یہ بھی عام باندی کے درجے میں ہیں، **لِأَنَّ الرِّقَّ فِيهِنَّ قَائِمٌ** اس لیے کیونکہ ان کے اندر بھی غلامی موجود ہے، یہ سب بھی کیا ہیں؟ باندیاں ہی ہیں بھائی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَلَا حَقَّ لَهُنَّ فِي الْقَسْمِ حَالَةَ السَّفَرِ**، اب سفر کا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں۔ یاد رکھو سفر کے اندر خاوند جس بیوی کو بھی لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے۔ سفر کے اندر تقسیم جاری نہیں ہو گی بھائی۔ تو سفر کے اندر ان بیویوں کا کوئی حق نہیں ہے، خاوند جس کو بھی لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ بیویوں میں قرعہ اندازی کروالے، جس کا نام نکلے اس کو سفر پر لے جائے۔ توجہ ہے؟ دیکھیے بھائی، کہتے ہیں **قَالَ: وَلَا حَقَّ لَهُنَّ فِي الْقَسْمِ حَالَةَ السَّفَرِ** اور ان عورتوں کا کوئی حق نہیں ہے تقسیم میں **حَالَةَ السَّفَرِ** سفر کی حالت میں۔ سفر کی حالت میں تقسیم کے اندر ان عورتوں کا کوئی حق نہیں ہے، **فَيُسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ** تو خاوند سفر کر سکتا ہے جس کے ساتھ چاہے ان میں سے، **وَالْأَوْلَى أَنْ يُقْرِعَ بَيْنَهُنَّ** لیکن بہتر یہ ہے کہ خاوند ان کے درمیان قرعہ اندازی کر لے، **فَيُسَافِرُ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا** تو جس کے نام قرعہ نکلے اس کے ساتھ سفر کر لے، **فَيُسَافِرُ** پس وہ سفر کرے **بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا** اس کے ساتھ جس کا قرعہ نکلے۔

## ▪ مسئلہ: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کا بیان

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: الْقُرْعَةُ مُسْتَحَقَّةٌ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **الْقُرْعَةُ مُسْتَحَقَّةٌ**، یہاں بھی اس کو **اسمِ** مفعول پڑھنا بھائی، حا پر زبر پڑھیں اور معنی وہی کہ قرعہ واجب ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں قرعہ مستحب نہیں ہے بلکہ قرعہ اندازی واجب ہے۔ تو وہ فرماتے ہیں **الْقُرْعَةُ مُسْتَحَقَّةٌ** کہ قرعہ اندازی جو ہے وہ واجب ہے، **لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ**، بوجہ اس حدیث کے جس کو روایت کیا گیا ہے کہ **أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا** کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے **أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ** تو قرعہ اندازی فرماتے تھے اپنی بیویوں کے درمیان۔ تو یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل ہے کہ حضور علیہ **السلام** قرعہ اندازی کرتے تھے معلوم ہوا قرعہ اندازی واجب ہے۔

**إِلَّا أَنَّا نَقُولُ: إِنَّ الْقُرْعَةَ لِتَطْيِيبِ قُلُوبِهِنَّ**، مگر یہ کہ ہم کہتے ہیں **إِنَّ الْقُرْعَةَ لِتَطْيِيبِ قُلُوبِهِنَّ**، تطییب بھائی **طَيَّبَ يُطَيِّبُ تَطْيِيبًا** کا معنی ہے خوش کرنا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ قرعہ اندازی جو ہے یہ عورتوں کے دل کو خوش کرنے کے لیے ہے بھائی، کہ وہ خوش رہیں گی، اطمینان رہے گا۔ تو اس لیے قرعہ اندازی کی جائے گی تو لہٰذا یہ قرعہ اندازی مستحب ہو گی، واجب نہیں کیونکہ یہ ان بیویوں کے دل کو خوش کرنے کے لیے ہے صرف، یہ خاوند پر کوئی واجب نہیں ہے۔

**إِلَّا أَنَّا نَقُولُ** مگر یہ کہ ہم کہتے ہیں **إِنَّ الْقُرْعَةَ لِتَطْيِيبِ قُلُوبِهِنَّ** کہ قرعہ اندازی کرنا یہ ان بیویوں کے دلوں کو خوش کرنے کے لیے ہے، **فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الِاسْتِحْبَابِ** تو یہ **بابِ** استحباب سے ہو گا، یہ قرعہ اندازی کیا ہو گی؟ مستحب ہو گی، **وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ مُسَافَرَةِ الزَّوْجِ**، اور یہ اس لیے کیونکہ **لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَرْأَةِ** عورت کا کوئی حق نہیں ہے **عِنْدَ مُسَافَرَةِ الزَّوْجِ** خاوند کے سفر کرتے وقت۔ خاوند جب سفر پر جا رہا ہے تو عورت کا اس پر کوئی حق نہیں۔ چنانچہ اسی لیے کہتے ہیں کہ خاوند اگر کسی ایک بیوی کو بھی ساتھ نہیں لے کر جانا چاہتا تو وہ جا سکتا ہے، **شرعاً** بالکل اس کے لیے جائز ہے۔ ہمارے نزدیک بھی جائز اور ان کے نزدیک بھی جائز ہے۔ یہ تو ضروری نہیں کہ جس سفر میں بھی جانا ہے بیوی کو ضرور لے کر جانا ہے، نہیں، خاوند کو اجازت ہے وہ کسی بیوی کے بغیر بھی سفر کر سکتا ہے۔ جب خاوند کو بیوی کے بغیر سفر جائز ہے معلوم ہوا کسی عورت کا اس سفر میں حق نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں **وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ مُسَافَرَةِ الزَّوْجِ** اور یہ اس لیے کیونکہ عورت کا کوئی حق نہیں ہے خاوند کے سفر کرتے وقت، **أَلَا يَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ، أَلَا يَرَى** آپ کی کتابوں میں بھی **يرىٰ** ہے۔ بھائی **عموماً** عربی میں **أَلَا تَرَى** استعمال ہوتا ہے، **أَلَا تَرَى** کیا آپ دیکھتے نہیں؟ کیا آپ کو علم نہیں؟ توجہ ہے؟ تو **أَلَا تَرَى** کا کیا معنی ہوتا ہے؟ کہ آپ دیکھتے نہیں یعنی کیا آپ کو علم نہیں؟ تو یہاں پر **صاحبِ** ہدایہ نے **يرىٰ** ذکر فرمایا ہے تو آپ چاہیں تو اس کو معروف پڑھیں: **أَلَا يَرَى**، اور ضمیر لوٹا دیں امام شافعی رحمہ **الله** کی طرف کیونکہ ان سے اختلاف چل رہا ہے۔ **أَلَا يَرَى** کیا امام شافعی رحمہ **الله** یہ دیکھتے نہیں ہیں؟ کیا ان کو یہ معلوم نہیں ہے؟ **أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ** کہ خاوند کے لیے جائز ہے، استصحاب کا معنی ہے ساتھ رکھنا، **اِسْتَصْحَبَ يَسْتَصْحِبُ** کا کیا معنی؟ ساتھ رکھنا۔ **أَلَا يَرَى** کیا وہ دیکھتے نہیں ہیں **أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ** کہ خاوند ان میں سے کسی ایک کو بھی ساتھ نہ رکھے یہ خاوند کے لیے جائز ہے۔

توجہ ہے؟ تو **أَلَا يَرَى** کا کیا ترجمہ کر لیں؟ کیا وہ دیکھتے نہیں، یعنی کیا ان کو یہ معلوم نہیں۔ یہ دلیل دینے کا ایک انداز ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اور نیز اگر چاہیں تو آپ اس کو **يُرىٰ** بھی پڑھ سکتے ہیں: **أَلَا يُرَى، أَلَا تَرَى** کا کیا معنی تھا؟ کہ آپ دیکھتے نہیں یعنی کیا آپ کو معلوم نہیں؟ تو **أَلَا يُرَى** کا بھی اسی طرح ترجمہ کر لیں: **أَلَا يُرَى** کیا یہ بات معلوم نہیں ہے **أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ** کہ خاوند کے لیے جائز ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی ساتھ نہ رکھے، اکیلا ہی سفر پر چلا جائے یہ خاوند کے لیے جائز ہے، معلوم ہوا خاوند کے سفر میں بیویوں کا کوئی حق نہیں ورنہ خاوند کے لیے جائز ہی نہ ہوتا بغیر بیویوں کے سفر بھائی۔ تو اس کو پھر آپ **أَلَا يَرَى** پڑھیں تو پھر ضمیر امام شافعی رحمہ **الله** کی طرف لوٹائیں: کیا وہ دیکھتے نہیں۔ لیکن زیادہ بہتر یہی ہے: **أَلَا يُرَى** پڑھیں، **فعلِ** مجہول پڑھیں۔ **أَلَا يُرَى** کیا یہ بات معلوم نہیں؟ اور آگے **أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ** یہ پورا جملہ اس کے لیے نائب فاعل بن جائے گا۔ یہ اَن کیا کرتا ہے؟ جملے کو مفرد کے حکم میں کر دیتا ہے تو پورا جملہ **بتاويلِ** مفرد یہ جو ہے یہ نائب فاعل بن جائے گا **يُرىٰ** کے لیے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

**أَلَا يُرَى** کیا وہ دیکھتے نہیں **أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ** کہ خاوند کا یہ حق ہے کہ ان بیویوں میں سے کسی ایک کو بھی ساتھ نہ لے جائے، **فَكَذَا لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ** تو اسی طرح خاوند کے لیے جائز ہو گا کہ وہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے جس کے ساتھ وہ چاہے۔

**وَلَا يُحْتَسَبُ عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْمُدَّةِ**، اور خاوند پر شمار نہیں کیا جائے گا اس مدت کو۔ یعنی خاوند جس بیوی کو لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے، اگر قرعہ اندازی کرلے تو بہتر ہے، اگر قرعہ اندازی بھی نہیں کرتا لیکن کسی ایک کو ساتھ لے جاتا ہے تو خاوند کی مرضی ہے۔ اور **مثلاً** سفر پر بیوی کو لے گیا تھا اور پندرہ دن سفر میں گزار کر خاوند واپس آیا تو یہ جو پندرہ دن ہیں یہ باری میں شمار نہیں ہوں گے، یہ وہ راتوں کی تقسیم میں شمار نہیں ہوں گے، اب اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کو پندرہ دن اپنے ساتھ رکھا تھا لہٰذا دوسری بیوی کے پاس بھی پندرہ دن گزارنے پڑیں گے، ایسا نہیں ہے۔ تو اس سفر کو تقسیم کے اندر شمار نہیں کیا جائے گا۔ یہ معنی ہے **وَلَا يُحْتَسَبُ عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْمُدَّةِ** اور خاوند پر اس مدت کو شمار نہیں کیا جائے گا، یعنی تقسیم میں سے اس کو شمار نہیں کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ رَضِيَتْ إِحْدَى الزَّوْجَاتِ بِتَرْكِ قَسْمِهَا لِصَاحِبَتِهَا جَازَ**، بھائی یاد رکھو اگر بیویوں میں سے کوئی ایک بیوی اپنی باری دوسری بیوی کو دینا چاہتی ہے تو کہتے ہیں یہ بھی جائز ہے کیونکہ یہ باری اس کا حق تھا تو یہ اپنا حق دوسرے کو دے سکتی ہے۔ اور بعد میں کیا پھر یہ اپنے حق میں رجوع کر سکتی ہے؟ کہتے ہیں ہاں، بعد میں یہ اپنے حق میں رجوع کر سکتی ہے۔ **مثلاً** پہلے اس نے اپنی باری دوسری بیوی کو دے دی کہ میرے پاس رات گزارنے کی حاجت نہیں، اسی کے پاس رات گزارا کرو۔ پھر بعد میں کہتی ہے نہیں، میں اپنی باری اس عورت کو نہیں دیتی بھائی، تو وہ اپنے حق میں رجوع کر سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں **وَإِنْ رَضِيَتْ إِحْدَى الزَّوْجَاتِ** اور اگر بیویوں میں سے کوئی ایک بیوی راضی ہو گئی **بِتَرْكِ قَسْمِهَا** کہ وہ اپنی تقسیم کو چھوڑتی ہے یعنی اپنی باری کو چھوڑتی ہے **لِصَاحِبَتِهَا** اپنے ساتھی کے لیے یعنی اپنی سوکن کے لیے، **جَازَ** تو یہ جائز ہے، **لِأَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهَا سَأَلَتْ رَسُولَ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْ يُرَاجِعَهَا وَتَجْعَلَ يَوْمَ نَوْبَتِهَا لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهَا**، ام **المؤمنین** حضرت سودہ بنت زمعہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا یہ بوڑھی ہو گئی تھیں اور بعض روایات میں آتا ہے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے ان کو طلاق دے دی، تو انہوں نے پھر حضور علیہ **السلام** سے عرض کیا کہ یا رسول **الله**! میں بوڑھی ہو گئی ہوں مجھے مردوں کی حاجت نہیں رہی لیکن میں چاہتی ہوں کہ قیامت کے دن میں آپ کی زوجات میں شمار کی جاؤں، اس لیے آپ رجوع فرمالیں اور میں اپنی باری عائشہ کو دیتی ہوں۔ تو کہتے ہیں حضور علیہ **السلام** نے ان سے رجوع فرمالیا تھا۔ تو بعض روایات میں یہ طلاق کا ذکر ہے لیکن عام روایات میں طلاق کا ذکر نہیں ہے بھائی۔ تو بہر حال حضرت سودہ بنت زمعہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا نے اپنی باری حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کو دے دی تھی اور اس کو حضور علیہ **السلام** نے قبول فرمالیا تھا۔ معلوم ہوا کوئی عورت اپنی باری دوسری بیوی کو دے سکتی ہے بھائی۔

کہتے ہیں **لِأَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهَا** اس لیے کیونکہ حضرت سودہ بنت زمعہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا جو ہیں **سَأَلَتْ رَسُولَ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** انہوں نے حضور علیہ **السلام** سے درخواست کی **أَنْ يُرَاجِعَهَا** کہ وہ ان سے رجوع فرمالیں، حضور نے طلاق دے دی تھی، انہوں نے حضور سے درخواست کی کہ حضور ان سے رجوع فرمالیں، **وَتَجْعَلَ يَوْمَ نَوْبَتِهَا لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهَا** اور یہ کہ وہ کر دیں گی اپنی باری کا دن حضرت عائشہ کے لیے۔ وہ اپنی باری کس کو دیتی ہیں؟ حضرت عائشہ کو دیتی ہیں۔ تو یہ میں نے بتایا بعض روایات میں طلاق کا ذکر ہے لیکن عام روایات میں طلاق کا ذکر نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَهَا أَنْ تَرْجِعَ فِي ذٰلِكَ**، اور وہ عورت جس نے اپنی باری دوسری عورت کو دے دی تھی، **وَلَهَا** اس کو یہ حق ہے **أَنْ تَرْجِعَ فِي ذٰلِكَ** کہ وہ اس کے اندر رجوع کر سکتی ہے، **لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقًّا لَمْ يَجِبْ بَعْدُ فَلَا يَسْقُطُ**، اس لیے کیونکہ اس عورت نے ایسا حق ساقط کیا تھا جو ابھی اس کے بعد واجب ہی نہیں ہوا، **فَلَا يَسْقُطُ** لہٰذا وہ ساقط نہیں ہو گا۔

بھائی دیکھیے نا، عورت نے کیا کہا تھا؟ ایک شخص کی کئی بیویاں ہیں ان میں سے ایک بیوی نے کہا میں اپنی باری چھوڑتی ہوں فلاں عورت کے لیے، میرے حصے کی باری جو ہے وہ بھی میں فلاں بیوی کو دیتی ہوں۔ تو یاد رکھو اس صورت میں پھر وہ رجوع کر سکتی ہے اس لیے کیونکہ وہ جن باریوں میں رجوع کر رہی ہے وہ مستقبل کی باریاں ہیں، وہ تو ابھی آئی ہی نہیں ہیں۔ ایک بات ماضی میں گزر چکی ہے اس سے تو رجوع نہیں ہو سکتا لیکن جو مستقبل میں ابھی آئی ہی نہیں اس سے رجوع ہو سکتا ہے کیونکہ ابھی وہ باریاں آئی ہی نہیں۔ باریاں آئی ہوتیں اور پھر یہ اپنا حق ساقط کر دیتی تو پھر رجوع نہیں کر سکتی تھی لیکن ابھی تو وہ باریاں اور راتیں آئی ہی نہیں ہیں لہٰذا اس کے ساقط کرنے سے بھی جو راتیں ابھی آئی ہی نہیں ہیں ان میں اس کا حق ساقط نہیں ہوا۔ ماضی کے اندر جو گزر چکی ہیں ان میں تو حق ساقط ہو چکا تھا لیکن جو راتیں ابھی آئی ہی نہیں تو اس کے ساقط کرنے سے بھی وہ باری ساقط نہیں ہوئی کیونکہ وہ ابھی آئی ہی نہیں، ان کا وجود ہی ابھی نہیں ہے، تو ابھی تو وہ آئی ہی نہیں ہیں بھائی۔

تو یہ معنی ہے **لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقًّا** اس لیے کیونکہ اس عورت نے اپنا ایسا حق ساقط کیا ہے **لَمْ يَجِبْ بَعْدُ** جو اس ساقط کرنے کے بعد ابھی واجب

ہی نہیں ہوا کیونکہ وہ ابھی راتیں آئی ہی نہیں ہیں، **فَلَا يَسْقُطُ** لہٰذا اس کے ساقط کرنے سے بھی وہ ساقط نہیں ہوئیں، وہ رجوع کر سکتی ہے ان میں۔ بات سمجھ میں آگئی۔ ترجمہ سمجھ میں آیا؟ ترجمہ پھر دیکھ لو، ترجمہ یہاں مشکل ہے۔ **لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقًّا** اس لیے کیونکہ اس عورت نے اپنا ایسا حق ساقط کیا ہے **لَمْ يَجِبْ بَعْدُ** جو اس ساقط کرنے کے بعد، جو **لَمْ يَجِبْ بَعْدُ أَيْ لَمْ يَجِبْ بَعْدَ الْإِسْقَاطِ**، توجہ ہے؟ **بعدُ** مضاف الیہ چاہتا ہے تو اس کے لیے مضاف الیہ اسقاط یہاں محذوف نکالیں گے پھر ترجمہ صحیح ہو گا۔ **لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقًّا** اس لیے کیونکہ اس عورت نے اپنا ایسا حق ساقط کیا ہے **لَمْ يَجِبْ بَعْدُ** جو ساقط کرنے کے بعد ابھی واجب ہی نہیں ہوا، وہ ابھی آیا ہی نہیں ہے، **فَلَا يَسْقُطُ** تو اس کے ساقط کرنے سے وہ ساقط نہیں ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: **كِتَابُ الرَّضَاعِ**۔ یاد رکھو یہ لفظ رضاع را کے فتحہ کے ساتھ بھی آپ اسے پڑھ سکتے ہیں اور را کے کسرہ کے ساتھ یعنی **رِضاع** پڑھنا بھی صحیح ہے بھائی۔ اور رضاعت کہتے ہیں بچے کا ماں کی چھاتی سے دودھ پینا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ رضاعت کہتے ہیں۔ لیکن **اصطلاح** شریعت کے اندر بچے کا دودھ پینا **مدتِ** رضاعت کے اندر، اس کو رضاعت کہتے ہیں۔ عربی زبان میں تو **مطلقاً** بچے کا دودھ پینا یہ کیا کہلاتا ہے؟ رضاعت، لیکن **اصطلاحِ** شریعت میں اور **اصطلاحِ** فقہاء کے اندر رضاعت اس چیز کا نام ہے کہ **مدتِ** رضاعت کے اندر اندر بچہ دودھ پیئے تو اس کو رضاعت کہتے ہیں۔ تو **مدتِ** رضاعت **عند الاحناف** یاد رکھو دو سال ہے۔ دو سال کی عمر کے اندر اندر بچہ کسی عورت کا دودھ بھی پی لے گا تو رضاعت ثابت ہو جائے گی اور وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جائے گی اور یہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا بن جائے گا۔

یاد رکھو، **باتفاقِ** ائمہ رضاعت بھی محرم ہے، رضاعت بھی محرم ہے نسب کی طرح۔ جیسے نسب کی وجہ سے بہت سے رشتے حرام ہو جاتے ہیں اسی طرح رضاعت کی وجہ سے بھی بہت سے رشتے حرام ہو جاتے ہیں۔ جیسے نسبی بہن سے نکاح حرام ہے اسی طرح رضاعی بہن کے ساتھ بھی نکاح حرام ہے۔ جیسے نسبی ماں کے ساتھ نکاح حرام ہے اس طرح رضاعی ماں کے ساتھ بھی نکاح حرام ہے۔ تو معلوم ہوا رضاعت بھی محرم ہے نسب کی طرح بھائی۔

فقہاء اس بارے میں تفصیل بیان فرماتے ہیں کہ کہاں کہاں حرمت آئے گی رضاعت کی وجہ سے۔ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ دودھ پلانے والی جو ہے یعنی مرضعہ، مرضعہ کی طرف سے تو سارے رشتہ دار بن جائیں گے اس بچے کے۔ ایک بچے نے دو سال کی عمر کے اندر اندر ایک عورت کا دودھ پیا تو یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی اور یہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا بن گیا۔ تو یہ عورت کیا ہے؟ مرضعہ، دودھ پلانے والی، اور یہ جو بچہ ہے جس نے دودھ پیا ہے اس کو کہیں گے رضیع۔ یہ کیا ہے؟ رضیع۔ تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں مرضعہ کی طرف سے تو سارے رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ یعنی مرضعہ بچے کی ماں بن گئی تو مرضعہ کا خاوند بچے کا رضاعی باپ بن گیا، اور مرضعہ کی جو بہن ہے وہ بچے کی رضاعی خالہ بن گئی، اور رضاعی باپ کی جو بہن ہے وہ بچے کی رضاعی پھوپھی بن گئی، اور اسی طرح مرضعہ کی جو اولاد ہے وہ اس رضیع کے بھائی بہن بن گئے بھائی۔ تو مرضعہ کی طرف سے تو سب رشتہ دار بن جاتے ہیں لیکن رضیع جو ہے، رضیع کی طرف سے صرف زوجان اور فروع رشتہ دار بنتے ہیں۔

یہ ایک شعر لکھ لیجیے، اس میں پورا رضاعت کا قانون ذکر کیا گیا ہے۔ یہ شعر میں پہلے بھی لکھوا چکا ہوں بھائی۔ لکھیے بھائی:

از **جانبِ** شیر دہ ہمہ **خُویش** شوند

**وآز جانبِ** شیر خوار زوجان و فروع

از **جانبِ** شیر، شین یارا، دہ دال اور گول ہا۔

از **جانبِ** شیر دہ ہمہ، ہا میم ہا۔

از **جانبِ** شیر دہ ہمہ **خُویش** شوند، خا واؤ یا شین، شوند شین واؤ نون دال۔

از **جانبِ** شیر دہ ہمہ **خُویش** شوند۔ یہ جو خویش لفظ ہے اس میں واؤ کو بہت معمولی سا پڑھنا ہے۔ از **جانبِ** شیر دہ ہمہ **خُویش** شوند۔

دوسرا مصرعہ:

**وآز جانبِ** شیر خوار

**وآز جانبِ** شیر خوار، خا واؤ الف را، شیر خوار۔

زوجان

زوجان و فروع

و فروع

لکھ لیا؟ پھر سن لیں:

از **جانبِ** شیر دہ ہمہ **خویش** شوند

**واَز جانبِ** شیر خوار زوجان و فروع

دیکھو معنی سمجھ لیجیے، اس میں پورا رضاعت کا ضابطہ ذکر ہے۔

از **جانبِ** شیر دہ، شیر دہ دودھ پلانے والی۔ شیر دودھ کو کہتے ہیں فارسی زبان میں۔ از **جانبِ** شیر دہ دودھ پلانے والی کی طرف سے ہمہ **خویش** شوند سارے رشتہ دار ہو جاتے ہیں۔ ہمہ سارے، خویش رشتہ دار۔ از **جانبِ** شیر دہ ہمہ **خویش** شوند، دودھ پلانے والی کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں، **واَز جانبِ** شیر خوار اور دودھ پینے والے کی طرف سے زوجان و فروع، میاں بیوی اور ان کی اولاد۔ میاں بیوی اور اولاد۔ تو مرضعہ کی طرف سے تو سارے اس کے رشتہ دار بن گئے جبکہ یہ رضیع کی طرف سے صرف میاں بیوی اور ان کی اولاد رشتہ دار بنے گی۔ دودھ پینے والے میں صرف میاں بیوی اور ان کی اولاد جو ہے وہ رشتہ دار بنیں گے۔

**مثلاً** دودھ پینے والا اگر لڑکا تھا تو یہ بڑا ہوا، اس نے شادی کی تو یہ دودھ پلانے والی کا رضاعی بیٹا ہے اور اس کی جو بیوی ہے وہ رضاعی ماں باپ کے لیے بہو کے درجے میں ہے بھائی، کیونکہ جیسے حقیقی بیٹے کی بیوی بہو ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی بھی بہو ہے، تو یہ بہو بھی اپنے سسر پر حرام ہے بھائی۔ اپنے سسر پر حرام ہے۔ بیٹا اگر چھوڑ بھی دے اس کو اور بعد میں اس کا جو رضاعی سسر ہے وہ اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے، نہیں، اب اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو دیکھو، دودھ پینے والا رضاعی بیٹا بنا تھا اور اس کی بیوی کیا بن گئی؟ بہو بن گئی۔ دیکھو میاں بیوی دونوں حرام۔ یہ اسی طرح اگر دودھ پینے والی لڑکی تھی، تو یہ بڑی ہوئی، اس نے نکاح کر لیا، تو وہ جو جس آدمی سے نکاح کیا، وہ اس اس لڑکی کے رضاعی ماں باپ کے لیے داماد کے درجے میں ہوا اور جیسے حقیقی داماد جو ہے وہ اپنی ساس پر حرام ہوتا ہے، اسی طرح رضاعی بیٹی کا جو داماد ہے وہ بھی ساس پر حرام ہے۔ تو دیکھا، میاں بیوی دونوں حرام ہوتے ہیں اور نیز ان کی جو اولاد ہے وہ ان کے لیے رضاعی پوتے پوتیاں اور رضاعی نواسے نواسیاں ہیں، لہٰذا وہ بھی ان پر یہ جو رضاعی ماں باپ پر حرام ہیں بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

جی دیکھیے بھائی، **كِتَابُ الرَّضَاعِ۔ قَالَ: «قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ»** صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **«قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ»** کہ تھوڑی رضاعت ہو یا زیادہ، یہ سب برابر ہیں، یعنی ان سے رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ یاد رکھیے آگے چل کر صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ رضاعت کی وجہ سے تب حرمت ثابت ہو گی جب کم از کم پانچ مرتبہ بچہ عورت کا دودھ پیے۔

کتنی مرتبہ؟ پانچ مرتبہ بچہ عورت کا دودھ پیے، پھر حرمت ثابت ہو گی، صرف ایک دفعہ دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں، ایک مجلس میں بچہ جتنی دفعہ بھی دودھ پی لے، اس کو ایک ہی شمار کریں گے۔ معلوم ہوا پانچ الگ الگ مجلسوں میں ایک بچہ ایک عورت کا دودھ پیے گا تو پھر یہ عورت اس کی رضاعی ماں بنے گی، اس سے پہلے یہ اس کی رضاعی ماں نہیں ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک **مطلقاً** رضاعت جو ہے وہ محرم ہے۔ تھوڑا سا دودھ بھی اگر بچے کے پیٹ تک پہنچ گیا، چاہے قطرہ ہی کیوں نہ ہو، رضاعت ثابت ہو جائے گی اور یہ بچہ اس عورت کا رضاعی بچہ بن جائے گا اور وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں **قَالَ**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **«قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ»** کہ تھوڑی رضاعت اور زیادہ یہ سب برابر ہیں **«إِذَا حَصَلَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ»** جب یہ رضاعت حاصل ہو **مدتِ** رضاعت میں، یعنی دو سال کے اندر اندر بچہ دودھ پیے گا پھر وہ عورت اس کی رضاعی ماں بنے گی۔ کہتے ہیں **«إِذَا حَصَلَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ»** جب یہ رضاعت **مدتِ** رضاعت کے اندر حاصل ہو، یعنی اس کے اندر پائی جائے **«يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ»**

تو اس رضاعت کے ساتھ تحریم کا حکم متعلق ہو جائے گا، اس کی وجہ سے حرمت آجائے گی «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَثْبُتُ التَّحْرِيمُ إِلَّا بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ تحریم ثابت نہیں ہو گی مگر پانچ مرتبہ دودھ پینے سے۔ تحریم، حَرَّمَ يُحَرِّمُ تَحْرِيم کا کیا معنی ہے؟ حرام کرنا۔ «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَثْبُتُ التَّحْرِيمُ إِلَّا بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ تحریم جو ہے وہ ثابت نہیں ہو گی مگر پانچ مرتبہ دودھ پینے سے «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» بوجہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے اس قول کے، آپ نے فرمایا: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ»۔[۳]

یاد رکھو، مَصَّةٌ، صاد کے ساتھ ہے، مَصٌّ یہ بچے کا فعل ہے، یعنی بچے کا بچے کا دودھ چوسنا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مَصٌّ۔ اور إِمْلَاجَةٌ، إِملاج کہتے ہیں عورت کے فعل کو، یعنی عورت کا بچے کو دودھ پلانا۔ تو ایک بچے کا فعل ہے دودھ کا چوسنا، اور ایک عورت کا فعل ہے یعنی دودھ پلانا، تو بچے کے فعل کو کیا کہتے ہیں؟ مَصٌّ۔ اور عورت کے فعل کو کیا کہتے ہیں؟ إِملاج، یعنی دودھ پلانا۔ اور یاد رکھو، مَصَّةٌ اور إِمْلَاجَةٌ آیا حدیث کے اندر، ان دونوں میں یہ جو تا ہے یہ وحدت کی ہے۔ مَصَّةٌ کا معنی ہے ایک مرتبہ بچے کا دودھ چوسنا اور إِمْلَاجَةٌ کا معنی ہے ایک مرتبہ عورت کا بچے کو دودھ پلانا۔ توجہ ہے؟ تو یہ تا کس لیے ہے؟ وحدت کے لیے ہے۔

تو حدیث چل رہی ہے، حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ» کہ حرام نہیں کرتا بچے کا ایک مرتبہ دودھ چوسنا اور نہ دو مرتبہ دودھ چوسنا۔ بچے کے ایک مرتبہ دودھ چوسنے سے یا دو مرتبہ دودھ چوسنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی «وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ» اور نہ ایک مرتبہ عورت کا دودھ پلانا اور نہ دو مرتبہ دودھ پلانا۔

تو امام شافعی رحمہ الله کی دلیل صاحبِ ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں کہ ایک یا دو مرتبہ بچے کے دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، یہ کس کے اندر آ گیا؟ حدیث کے اندر آ گیا۔ حدیث کا ترجمہ سمجھ میں آیا؟ «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ» نہ ایک مرتبہ کا چوسنا حرام کرتا ہے اور نہ دو مرتبہ کا چوسنا، «وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ» اور نہ ایک مرتبہ کا دودھ پلانا حرام کرتا ہے اور نہ دو مرتبہ کا دودھ پلانا۔

تو یہ امام شافعی رحمہ الله کی دلیل کے طور پر صاحبِ ہدایہ نے اس حدیث کو ذکر کیا۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اے صاحبِ ہدایہ! آپ نے امام شافعی رحمہ الله کا مذہب ذکر کیا کہ پانچ مرتبہ بچہ دودھ پیے گا تو پھر حرمت ثابت ہو گی، لیکن حدیث کے اندر تو صرف یہ ذکر ہے کہ ایک یا دو مرتبہ کے پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، اس میں تو کوئی پانچ مرتبہ کا ذکر نہیں ہے بھائی۔

تو اس کا جواب دیتے ہیں محشی حضرات، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر ہمارے نزدیک رضاعت قلیل ہو یا کثیر ہو، حرمت ثابت ہو جائے گی، ایک قطرہ دودھ بھی بچے کے پیٹ میں پہنچ گیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی، جبکہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک پانچ مرتبہ بچہ دودھ پیے گا پھر حرمت ثابت ہو گی۔ تو یہ جو دلیل ذکر کی ہے صاحبِ ہدایہ نے امام شافعی رحمہ الله کی طرف سے، اس کے ذریعے صرف احناف کے مذہب کا رد کرنا مقصود ہے کہ اے احناف! آپ تو کہتے ہو کہ ایک قطرہ بھی بچے کے پیٹ میں پہنچ گیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی، لیکن حدیث میں تو کیا آ رہا ہے؟ ایک یا دو مرتبہ کے دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہو سکتی۔ تو جب اس حدیث کے ذریعے احناف کا مذہب رد ہو گیا، تو خود بخود شوافع کا مذہب ثابت ہو گیا۔ کیونکہ یہاں یہی تو اختلاف تھا، ان کے نزدیک پانچ رضاعتیں ہونی چاہئیں، ہمارے نزدیک ایک رضاعت بھی کافی ہے، تو جب ہمارا مذہب رد ہو گیا تو خود بخود ان کا مذہب ثابت ہو گیا، کیونکہ درمیان میں کوئی تیسرا قول تو یہاں پر نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو بہر حال اس حدیث کے اندر صرف یہ ذکر ہے کہ ایک یا دو مرتبہ کے دودھ کے پینے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ آگے دیکھیے: «وَلَنَا» اور ہماری دلیل جو ہے «قَوْلُهُ تَعَالَى: وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» الله تعالیٰ کا یہ قول ہے: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے۔ قرآن میں الله تعالیٰ ان عورتوں کا ذکر فرما رہے ہیں جن سے نکاح حرام ہے اور ان عورتوں میں الله نے ذکر فرمایا: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے، وہ بھی تمہارے لیے حرام ہیں۔ اور دیکھو یہاں پر ارضاع مطلق ذکر ہے کہ جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے، یہ ذکر نہیں ہے کہ دو مرتبہ یا تین مرتبہ یا پانچ مرتبہ کا ذکر یہاں پر نہیں، تو مطلقاً رضاعت جو ہے وہ اس سے حرمت

---

[۳] تخریج حدیث: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ» — أخرجه مسلم (۱۴۵۰) والترمذي (۱۱۵۰) عن عائشة وأم الفضل رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۲۵)۔

ثابت ہو جائے گی۔[۴]

یاد رکھو، امام شافعی رحمہ **الله** کے لیے یہ جو حدیث ذکر کی، امام شافعی رحمہ **الله** کا مذہب تو یہ ہے کہ پانچ رضاعتوں سے حرمت ثابت ہو گی، ان کی دلیل حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ہے، حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ یہ جو قرآن کے اندر **مطلقاً** آیا ہے ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے، پہلے اس آیت کے اندر دس رضاعتوں کا ذکر تھا، حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ قرآن کے اندر «**عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ**» کا ذکر تھا، قرآن میں کیا ذکر تھا؟ «**عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ**» کہ دس معلوم رضاعتیں، یہ حرمت ثابت کرتی ہیں۔ پھر اس کے بعد یہ قرآن کا حکم منسوخ ہوا اور پھر پانچ رضاعتوں کا حکم باقی رہا کہ پانچ معلوم رضاعتیں وہ حرمت ثابت کرتی ہیں، یہ حدیث میں آتا ہے، حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ہے، اور یہ کہتے ہیں معاملہ پھر اسی طرح رہا حضور علیہ **السلام** کی وفات تک۔ **حدیثِ** عائشہ میں کیا ذکر آتا ہے؟ کہ حرمت کے سلسلے میں **اولاً** قرآن میں کیا تھا؟ دس معلوم رضاعتیں ہوں گی پھر حرمت ثابت ہو گی، پھر اس کے بعد وہ حکم منسوخ ہو گیا اور کتنے کا حکم آ گیا؟ پانچ معلوم رضاعتوں والا حکم آ گیا اور حضور علیہ **السلام** کی وفات تک حکم اسی طرح تھا بھائی، یہ کس حدیث میں ہے؟ حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث میں ہے۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: دیکھو، حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث میں آ رہا ہے کہ یہ آیت مطلق نہیں تھی، اس میں دس معلوم رضاعتوں کا ذکر تھا، پھر دس میں سے پانچ جو ہیں وہ منسوخ ہو گئیں اور پانچ معلوم رضاعتوں کو محرم قرار دیا گیا، اور حضور علیہ **السلام** کی وفات تک حکم اسی طرح تھا، معلوم ہوا پانچ معلوم رضاعتیں پائی جائیں گی تب ہی حرمت ثابت ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ قرآن کے اندر ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ یہ مطلق ہے بھائی، اور آپ کی حدیث جو ہے وہ **خبرِ** واحد ہے اور **خبرِ** واحد جو ہے اس کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز نہیں، اور نیز یہ زیادتی بھی نسخ کے درجے میں ہے، گویا آپ اس حدیث کے ذریعے کتاب **الله** کے اطلاق کو منسوخ قرار دے رہے ہیں، کتاب **الله** میں تو مطلق آیا، اس میں تو پانچ رضاعتوں کا ذکر نہیں ہے، اس سے تو اتنا پتہ چلا جو بھی دودھ پلا دے، معلوم ہوا وہ رضاعی ماں بن گئی بھائی۔ تو گویا آپ **خبرِ** واحد کے ذریعے کتاب **الله** کے اطلاق کو منسوخ قرار دے رہے ہیں حالانکہ **خبرِ** واحد کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی اور کتاب **الله** کا نسخ جائز نہیں ہے بھائی۔

اور نیز علماء جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث **قابلِ** استدلال نہیں ہے، وجہ یہ، وجہ یہ کہ اس حدیث کی بعض روایتوں کے اندر تو یہ بھی ذکر ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک اس آیت کو لوگ اسی طرح تلاوت کرتے تھے، یعنی اس میں پانچ رضاعتوں کا لفظ باقاعدہ ذکر تھا، حالانکہ شوافع بھی یہاں پر یہ آیت ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ اسی طرح پڑھتے ہیں، وہ یہاں «**خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ**» کا لفظ وہ یہاں پر نہیں پڑھتے، معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی یہ حدیث **قابلِ** عمل نہیں ہے، اگر ان کے نزدیک یہ حدیث **قابلِ** عمل ہوتی پھر تو «**خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ**» کا لفظ ہونا چاہیے تھا یہاں پر، لیکن وہ بھی اس لفظ کو قرآن میں نہیں پڑھتے۔ تو اس کی تو بعض روایتوں میں کیا ذکر ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک اسی طرح لوگ تلاوت کرتے تھے، پھر تو ان کو بھی کیا کرنا چاہیے تھا؟ «**خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ**» کی تلاوت کرنی چاہیے تھی، لیکن وہ بھی اس کی تلاوت نہیں کرتے، معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی یہ حدیث حجت نہیں ہے، وہ اس پر عمل نہیں کرتے۔

شوافع پھر جواب دیتے ہیں، شوافع پھر جواب دیتے ہیں کہ «**خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ**» کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے لیکن اس کا حکم باقی ہے۔ وہ کیا کہتے ہیں؟ تلاوت منسوخ ہو چکی ہے لیکن حکم باقی ہے۔ ہم کہتے ہیں: نہیں، یہاں کوئی قرینہ موجود نہیں ہے کہ تلاوت منسوخ ہو چکی ہے، بلکہ میں نے آپ کو جیسے بتلایا کہ بعض اسی حدیث کی بعض روایتوں میں تو یہ لفظ بھی ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک لوگ اسی طرح تلاوت کرتے تھے، اور حضور علیہ **السلام** کی وفات کے بعد تو نسخ نہیں ہو سکتا بھائی۔ شوافع کیا کہتے ہیں؟ تلاوت منسوخ ہے اور حکم باقی ہے، تو اسی حدیث کی بعض روایتوں میں کیا آ رہا ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک لوگ اسی طرح تلاوت کرتے تھے، تو حضور علیہ **السلام** کی وفات کے بعد تو پھر نسخ نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا یہ حدیث **قابلِ** استدلال نہیں ہے بھائی، یہ حدیث **قابلِ** استدلال نہیں ہے بھائی۔

بعض علماء پھر یہ جواب دیتے ہیں کہ ہاں، شروع میں دس رضاعتوں کو محرم قرار دیا گیا تھا، پھر دس کے بجائے پانچ کا حکم آ گیا، پانچ رضاعتوں کو محرم قرار

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ [النساء: ۲۳]۔

دیا گیا، اور آخر میں وہ آیت بھی منسوخ ہو گئی اور **مطلقاً** رضاعت کو محرم قرار دے دیا گیا، جیسا کہ اس وقت قرآن میں موجود ہے: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے، معلوم ہوا **مطلقاً** رضاعت ہو تو حرمت آجائے گی۔ تو کتاب **الله** پر ہی عمل کیا جائے گا اور کتاب **الله** میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، اس میں **مطلقاً** دودھ پلانے کا ذکر ہے، پانچ مرتبہ کا یہاں پر ذکر نہیں ہے، لہٰذا **مطلقاً** کوئی عورت کسی بچے کو **مدتِ** رضاعت میں دودھ پلائے گی تو حرمت ثابت ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ الْآيَةَ**» اور ہماری دلیل جو ہے **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ الآیۃ، «**وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» اور نیز ہماری دلیل حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ہے، حضور فرماتے ہیں: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» کہ رضاعت کی وجہ سے حرام ہو جاتا ہے وہ جو کہ حرام ہوتا ہے نسب کی وجہ سے، کہ رضاعت کی وجہ سے وہ سب رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام تھے۔ تو اس حدیث کو ذہن میں رکھیں بھائی، آگے **صاحبِ** ہدایہ بار بار اس حدیث کا حوالہ دیں گے کہ حضور کیا فرماتے ہیں: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں، جیسے نسبی ماں سے نکاح حرام اسی طرح رضاعی ماں سے بھی نکاح حرام، جیسے نسبی اولاد سے نکاح حرام اسی طرح رضاعی اولاد سے بھی نکاح حرام ہے۔[۵]

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ**» بغیر کسی فصل اور فرق کے، بغیر کسی فرق کے۔ قرآن کے اندر بھی جو آیا ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ یہاں بھی قلیل اور کثیر میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، آیت مطلق ہے۔ اور نیز حدیث میں جو آیا «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» اس کے اندر بھی رضاعت **مطلقاً** ذکر ہے، یہاں قلیل اور کثیر کا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ تو نہ قرآن کے اندر فرق ہے اور نہ حدیث کے اندر کوئی فرق کیا گیا ہے قلیل اور کثیر کا، اور ہمارا بھی یہی مذہب ہے کہ رضاعت چاہے قلیل ہو چاہے کثیر ہو، کوئی فرق نہیں ہے، ہر حال میں اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے «**مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ**» بغیر کوئی فرق کیے، یعنی قلیل اور کثیر میں۔ اور یاد رکھو، یہ «**مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ**» کا تعلق دونوں سے ہے، ما قبل میں جو آیت گزری اور اسی طرح ما قبل میں جو حدیث گزری، دونوں کے ساتھ ہے کہ دونوں میں قلیل اور کثیر میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، معلوم ہوا رضاعت چاہے قلیل ہو چاہے کثیر ہو، ہر صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی۔

«**وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ**» یاد رکھو، ما قبل میں دو نقلی دلیلیں ذکر کیں، یعنی قرآن اور حدیث، **صاحبِ** ہدایہ نے احناف کے لیے ما قبل میں دو نقلی دلیلیں ذکر کیں، «**وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ**» یہاں سے عقلی دلیل بھی ذکر فرما رہے ہیں اور نیز ایک اعتراض کا جواب بھی دے رہے ہیں، نیز ایک اعتراض کا جواب بھی دے رہے ہیں، یعنی شوافع اعتراض کرتے ہیں احناف پر کہ اے احناف! مناسب یہ ہے کہ قلیل رضاعت کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہونی چاہیے، اس لیے کیونکہ یہ رضاعت کی وجہ سے حرمت اس لیے آتی ہے کہ یہ بچہ جب دودھ پیتا ہے تو اس دودھ کی وجہ سے اس کی ہڈیاں بنتی ہیں اور اس کا گوشت بنتا ہے، تو جہ ہے؟ تو ہڈیاں اور گوشت بننے کی وجہ سے وہ بچہ جو ہے اس عورت کا جز بن جاتا ہے۔ اس بچے نے عورت کا دودھ پیا اور وہ دودھ کیا بن گیا؟ ہڈیاں اور گوشت بن گیا، تو یہ بچہ کیا بن گیا؟ عورت کا جز بن گیا، اور اپنا جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے، اس لیے یہاں پر حرمت آ گئی۔ بچہ جب دودھ پیتا ہے تو اس دودھ سے اس کی ہڈیاں اور گوشت بنتے ہیں، گویا یہ بچے کا جز بن گیا، یہ دودھ بچے کا جز بن گیا، اور یہ دودھ تو جز تھا اس عورت کا، تو عورت کا جز بچے کا جز بن گیا، معلوم ہوا یہ بچہ عورت کا جز ہے بھائی۔ یہ بچہ کیا بن گیا؟ کیونکہ اس عورت کا جز بچے کے جسم کا حصہ بن گیا تو یہ بچہ بھی اس کے لیے جز ہو گیا، اور جز جو ہے انسان پر حرام ہوتا ہے، اس لیے یہاں پر حرمت آ جاتی ہے، جیسے اپنی نسبی اولاد انسان پر حرام ہوتی ہے کیونکہ وہ اسی کا جز ہے بھائی، تو اسی طرح یہ رضاعی بچہ بھی اپنا جز بن گیا، لہٰذا یہاں بھی حرمت آئے گی۔

تو شوافع اعتراض کرتے ہیں احناف پر کہ اے احناف! یہ جو رضاعت کی وجہ سے حرمت آتی ہے وہ اس لیے آتی ہے کیونکہ اس دودھ کی وجہ سے بچے کے گوشت اور ہڈیاں بنتے ہیں، اور قلیل دودھ کے ساتھ تو ایسا نہیں ہو سکتا بھائی، ایک آدھ قطرہ پیا ہے اس سے تو ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس سے ہڈیاں اور گوشت بنے، معلوم ہوا کثیر دودھ پیے گا یعنی جیسے ہم نے ذکر کیا کم از کم پانچ مرتبہ دودھ پیے گا تو پھر ہم کہیں گے کہ اب اتنا دودھ ہے کہ اس سے **یقیناً** اس کے گوشت اور ہڈیاں بنی ہوں گی، پھر حرمت آنی چاہیے، لہٰذا قلیل کے اندر تو حرمت نہیں آنی چاہیے۔

تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ ہاں، آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے کہ یہ جو حرمت آتی ہے یہ اس وجہ سے آتی ہے کہ اس دودھ کی وجہ سے بچے

---

[۵] تخریجِ حدیث: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» — أخرجه البخاري (۲۶۴۵) ومسلم (۱۴۴۴) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۰)۔

کے نشو ونما ہوتی ہے، وہ بچے کا جز بن جاتا ہے، اور یہ دودھ تو جز تھا اس عورت کا، تو عورت کا جز بچے کا جز بن گیا، معلوم ہوا یہ بچہ عورت کا جز ہے بھائی۔ یہ بچہ کیا بن گیا؟ کیونکہ اس عورت کا جز بچے کے جسم کا حصہ بن گیا تو یہ بچہ بھی اس کے لیے جز ہو گیا، تو یہ بچہ کیا بن گیا؟ عورت کا جز بن گیا، اور اپنا جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے، اس لیے یہاں پر حرمت آگئی، لیکن یہ دودھ بچے کا جز بنتا ہے یہ ایک **امرِ** خفی ہے، یہ ہمارے سامنے ظاہر نہیں، اور لہٰذا حکم کی بنیاد **امرِ** خفی پر نہیں رکھی جائے گی بلکہ **امرِ** ظاہر پر رکھی جائے گی، اور **امرِ** ظاہر تو دودھ پلانا ہے، تو لہٰذا دودھ پلانے کو ہی حرمت کا سبب قرار دیا جائے گا۔ بھائی بچہ دودھ پیتا ہے، وہ دودھ اس کی ہڈیاں اور گوشت بنائے گا، لیکن یہ تو ایک **امرِ** خفی ہے، ہمیں تو یہ نظر نہیں آتا، حرمت تو اسی کی وجہ سے آتی ہے یہ ہمیں بھی تسلیم ہے، لیکن یہ ایک **امرِ** خفی ہے، ظاہر نہیں ہے، اور **امرِ** خفی پر حکم کی بنیاد نہیں رکھی جائے گی بلکہ حکم تو ظاہر پر لگایا جائے گا، اور ظاہر میں تو اس عورت نے بچے کو دودھ پلایا ہے، چاہے تھوڑا ہی کیوں نہ پلایا ہو، رضاعت تو پائی جا رہی ہے لہٰذا حرمت آجائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ**» اور اس لیے کیونکہ یہ جو حرمت ہے رضاعت کی وجہ سے «**وَإِنْ كَانَتْ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ**» بعضیت کا ترجمہ کر لیں جزئیت کے، بعضیت، بعض ہونا یعنی جز ہونا۔ تو کہتے ہیں «**وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ**» اس لیے کیونکہ یہ والی حرمت جو رضاعت سے آرہی ہے «**وَإِنْ كَانَتْ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ**» اگرچہ یہ جزئیت کے شبہے کی وجہ سے ہے کہ یہ بچہ ان کا کیا بن گیا ہے؟ جز، تو اگرچہ یہ جو حرمت آرہی ہے یہ جزئیت کے شبہے کی وجہ سے ہے «**الثَّابِتَةِ بِنُشُورِ الْعَظْمِ وَإِنْبَاتِ اللَّحْمِ**» وہ جزئیت جو ہڈیوں کے مضبوط کرنے اور گوشت کی نشو ونما سے ثابت ہوتی ہے۔ نشور بھائی، **نَشَرَ يَنْشُرُ نُشُوْرًا** کا معنی ہے زندہ کرنا، قیامت میں **الله تعالیٰ** لوگوں کو زندہ فرمائیں گے، اس کو کہتے ہیں نشور بھائی، تو نشور کا کیا معنی؟ زندہ کرنا۔ تو یہاں **نشورِ** عظم کا ذکر آیا، ہڈیوں کا زندہ کرنا، مراد ہے ہڈیوں کا مضبوط کرنا، ہڈیوں کا مضبوط کرنا مراد ہے، اور **إنبات اللحم** کا ذکر آگے آرہا ہے، **أَنْبَتَ يُنْبِتُ إِنْبَات** کا معنی ہے اگانا، جیسے بارش سبزہ اگاتی ہے، تو **إنبات اللحم** کا معنی کیا ہے؟ گوشت اگانا، یعنی گوشت کی نشو ونما ہونا، گوشت کی نشو ونما ہونا، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ بچہ دودھ پیے گا تو اس سے اس کے گوشت کی نشو ونما ہو گی، اس کی ہڈیاں بنیں گی، اس کی ہڈیاں زندہ ہوں گی یعنی ہڈیاں مضبوط ہوں گی، توجہ ہے؟

اب ترجمہ دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ**» اس لیے کیونکہ یہ جو حرمت ہے رضاعت کی وجہ سے «**وَإِنْ كَانَتْ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ**» اگرچہ یہ جزئیت کے شبہے کی وجہ سے ہے «**الثَّابِتَةِ بِنُشُورِ الْعَظْمِ وَإِنْبَاتِ اللَّحْمِ**» جو ہڈیوں کے مضبوط کرنے اور گوشت کی نشو ونما سے ثابت ہوتی ہے، یہ دودھ بچہ پیے گا تو اس سے گوشت کی بھی نشو ونما ہو گی اور ہڈیوں کی بھی نشو ونما ہو گی، تو لہٰذا اس سے جزئیت ثابت ہو جائے گی، اس سے کیا ثابت ہو گی؟ جزئیت ثابت ہو جائے گی، لیکن یہ تو ایک **امرِ** خفی ہے کہ دودھ نے گوشت اور ہڈی کو بڑھایا ہے یا بڑھایا نہیں، یہ ایک **امرِ** مبطن ہے تو اس پر حکم کا مدار نہیں ہو گا بلکہ حکم کا مدار ظاہر پر یعنی دودھ پلانے پر ہو جائے گا۔

بات سمجھ میں آگئی؟ اب پھر ایک دفعہ ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ**» اس لیے کیونکہ یہ جو حرمت آئی ہے رضاعت کی وجہ سے «**وَإِنْ كَانَتْ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ**» اگرچہ یہ اس جزئیت کے شبہے کی وجہ سے ہے «**الثَّابِتَةِ بِنُشُورِ الْعَظْمِ وَإِنْبَاتِ اللَّحْمِ**» وہ جزئیت جو ہڈیوں کے بڑھنے اور گوشت کی نشو ونما سے ثابت ہوتی ہے، وہ جزئیت جو اس سے ثابت ہوتی ہے «**لَكِنَّهُ أَمْرٌ مُبْطَنٌ**» لیکن یہ تو ایک خفی معاملہ ہے، ایک باطنی معاملہ ہے، چھپا ہوا معاملہ ہے «**فَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِفِعْلِ الْإِرْضَاعِ**» لہٰذا اس حکم کا تعلق ارضاع کے ساتھ ہو جائے گا۔ یہ حرمت اگرچہ جزئیت کی وجہ سے آئی ہے لیکن وہ ایک **امرِ** خفی ہے، لہٰذا اس حرمت کا تعلق ارضاع یعنی دودھ پلانے سے ہی ہو گا۔ دودھ پلا دیا تو ہم کہیں گے کہ حرمت آگئی بھائی۔

تو کہتے ہیں «**فَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِفِعْلِ الْإِرْضَاعِ**» لہٰذا یہ حرمت والا حکم متعلق ہو جائے گا دودھ پلانے کے فعل سے «**وَمَا رَوَاهُ مَرْدُودٌ بِالْكِتَابِ**» اور وہ حدیث جس کو روایت کیا امام شافعی رحمہ **الله** نے «**مَرْدُودٌ بِالْكِتَابِ**» اس کو رد کیا جائے گا کتاب **الله** کے ذریعے «**أَوْ مَنْسُوخٌ بِهِ**» یا یہ منسوخ ہے کتاب **الله** کے ذریعے، وہ جو حدیث ذکر کی: «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ**»، ہم جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث میں ہے کہ ایک دو مرتبہ کے دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں، اور کتاب **الله** کے اندر کیا آیا؟ ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے، یہ مطلق ہے، اس میں کوئی قلیل اور کثیر کی قید موجود نہیں ہے۔

تو یہ جو حدیث ہے، یہ آیت نازل ہونے سے پہلے کی حدیث ہو گی یا اس کے بعد کی ہو گی، دو ہی صورتیں ہیں نا؟ حدیث پہلے آئی اور کتاب **الله** بعد میں، یا کتاب **الله** پہلے ہے اور حدیث بعد میں ہے، تو اگر یہ حدیث پہلے ہے اور کتاب **الله** بعد میں آئی ہے، تو کتاب **الله** تو مطلق ہے، معلوم ہوا کتاب **الله** نے اس حکم کو منسوخ کر دیا۔ حدیث میں تو کیا تھا؟ ایک دو مرتبہ کا دودھ پلانا حرمت ثابت نہیں کرتا، لیکن پھر اس کے بعد قرآن کی آیت آگئی اور اس میں **مطلقاً** رضاعت کو حرمت کا سبب قرار دیا گیا۔ معلوم ہوا کتاب **الله** کے ذریعے حدیث کیا ہو گئی؟ منسوخ۔ اور اگر اس کا برعکس مان لیں، کتاب **الله** کے اندر جو حکم

تھا وہ پہلے تھا اور حدیث بعد میں آئی، تو اس کا ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ ایک طرف ہے کتاب الله اور دوسری طرف حدیث ہے اور یہ حدیث خبرِ واحد ہے، یہ حدیث خبرِ واحد، تو کتاب الله کے اندر حکم مطلق ہے، تو اس حدیث جو خبرِ واحد ہے اس کے ذریعے کتاب الله پر زیادتی نہیں کی جا سکتی بھائی۔ یہ زیادتی بھی نسخ کے درجے میں ہے اور خبرِ واحد کے ذریعے تو کتاب الله کو منسوخ قرار نہیں دیا جا سکتا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو اگر اس حدیث کو کتاب الله سے پہلے قرار دیا جائے تو پھر کتاب الله نے آ کر اس کو منسوخ کر دیا، اور اگر اس حدیث کو کتاب الله کے بعد قرار دیا جائے تو اس صورت میں یہ خبرِ واحد ہے اور خبرِ واحد کے ذریعے کتاب الله پر زیادتی جائز نہیں ہے۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

کہتے ہیں «وَمَا رَوَاهُ مَرْدُودٌ بِالْكِتَابِ» اور وہ حدیث جس کو انہوں نے روایت کیا «مَرْدُودٌ بِالْكِتَابِ» اس کو رد کیا جائے گا کتاب الله کے ذریعے، اگر کتاب الله پہلے ہے اور یہ حدیث بعد میں ہے تو بھی کتاب الله پر زیادتی جائز نہیں اس خبرِ واحد کے ذریعے، تو یہ حدیث اس کو رد کیا جائے گا کتاب الله کے ذریعے «أَوْ مَنْسُوخٌ بِهِ» یا اگر کتاب الله بعد میں ہے تو اس کتاب الله کے ذریعے یہ حدیث منسوخ ہو گی۔ «أَوْ مَنْسُوخٌ بِهِ» یا یہ حدیث منسوخ ہو گی کتاب الله کے ذریعے «وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ لِمَا نُبَيِّنُ» اور مناسب یہ ہے کہ یہ جو رضاعت ہے یہ مدتِ رضاعت کے اندر ہونی چاہیے «لِمَا نُبَيِّنُ» اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے۔ بھائی متن میں آیا تھا، متن میں: «قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ» تھوڑی یا زیادہ رضاعت سب برابر ہیں «إِذَا حَصَلَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ» کہ جب یہ رضاعت کب پائی جائے؟ مدتِ رضاعت کے اندر، اب اسی کو بیان کرنے لگے ہیں صاحبِ ہدایہ، تو فرماتے ہیں «وَيَنْبَغِي» اور مناسب یہ ہے «أَنْ يَكُونَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ» کہ یہ رضاعت مدتِ رضاعت کے اندر ہونی چاہیے «لِمَا نُبَيِّنُ» اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے، اگلی سطر میں وہ بیان فرما رہے ہیں، تو کہتے ہیں: «ثُمَّ مُدَّةُ الرَّضَاعِ ثَلَاثُونَ شَهْرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا: سَنَتَانِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: ثَلَاثَةُ أَحْوَالٍ»۔

مدتِ رضاعت کتنی ہے؟ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کے نزدیک مدتِ رضاعت جو ہے وہ تیس مہینے ہیں، یعنی ڈھائی سال۔ مدتِ رضاعت کتنی ہے؟ تیس مہینے یعنی ڈھائی سال ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کے نزدیک، جبکہ صاحبین اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں مدتِ رضاعت دو سال ہے، دو سال ہے، اور جبکہ امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں مدتِ رضاعت تین سال ہے بھائی۔ تین سال کے اندر اگر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے گا تو رضاعت ثابت ہو جائے گی، یہ کس کے نزدیک؟ امام زفر رحمہ الله۔ مذاہب سمجھ میں آگئے؟ امام صاحب کے نزدیک کتنی مدت ہے؟ تیس مہینے یعنی ڈھائی سال۔

صاحبین اور امام شافعی رحمہما الله کے نزدیک دو سال اور امام زفر رحمہ الله کے نزدیک تین سال، بھئی اب دیکھیے سب کی دلیلیں ذکر کریں گے۔

کہتے ہیں: «ثُمَّ مُدَّةُ الرَّضَاعِ ثَلَاثُونَ شَهْرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ»، پھر مدتِ رضاعت جو ہے وہ تیس مہینے ہے امام صاحب کے نزدیک، «وَقَالَا: سَنَتَانِ»، اور صاحبین فرماتے ہیں دو سال ہیں، «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ»، اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی، «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: ثَلَاثَةُ أَحْوَالٍ»، اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں تین سال ہیں، ثَلَاثَةُ أَحْوَالٍ۔ یاد رکھو حول سال کو کہتے ہیں، حول کسے کہتے ہیں؟ سال، تو ثَلَاثَةُ أَحْوَالٍ یعنی تین سال۔ امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں تین سال ہیں۔

یاد رکھو، مدتِ رضاعت کے اندر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پیئے گا تو رضاعت ثابت ہو جائے گی، اور اس مدت کے بعد دودھ پلانا حرام ہے۔ یہ مسئلہ یاد رکھنا، اس مدت کے بعد دودھ پلانا حرام ہے۔

اب ہر ایک کی دلیل دیکھیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحَوْلَ حَسَنٌ لِلتَّحَوُّلِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ»، امام زفر رحمہ الله کی دلیل پہلے بیان فرما رہے ہیں۔ ابھی میں نے بتایا مدتِ رضاعت کتنی ہے؟ تین سال امام زفر رحمہ الله کے نزدیک۔ تو امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قرآن میں الله تعالیٰ فرماتے ہیں: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» کہ مائیں جو ہیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں، اس سے معلوم ہوا کہ کم از کم دو سال دودھ پلانا یہ بچے کا حق ہے۔ بچے کا حق کیا ہے؟ کہ ماں اس کو دو سال تک کم از کم دودھ پلائے۔ تو یہ دو سال ہوئے یہ تو بچے کا حق ہے، یہ تو دودھ پلایا ہی جائے گا، اس کے بعد کچھ مزید مدت بھی چاہیے جس کے اندر بچے کو دودھ سے چھڑا کر دوسری غذا پر یعنی روٹی وغیرہ کھانے پر اس کو لگایا جائے بھائی۔ دو سال تک تو بچے کو دودھ پلایا ہے، اب اس کے بعد بچے کو دوسری غذا کا عادی بنانا ہے، روٹی وغیرہ کا اس کو عادی بنانا ہے، تو اس کے لیے بھی کچھ مدت چاہیے جس کے

اندر آہستہ آہستہ دودھ پلانے کو کم کیا جائے اور روٹی کھلانے کو بڑھایا جائے یہاں تک کہ بچہ اس مدت کے اندر پوری طرح روٹی کا عادی ہو جائے، اور اس کا اندازہ امام زفر نے ایک سال کے ساتھ لگایا ہے۔ تو دو سال رضاعت والے اور اس کے بعد یہ ایک سال جس کے اندر آہستہ آہستہ بچے کا دودھ چھڑایا جائے گا اور اسے روٹی کا عادی بنایا جائے گا، تو یہ بھی وہ ساتھ ملاتے ہیں تو کل کتنی مدت ہو گئی؟ تین سال ہو گئی، یعنی دو سال تو بچے کا حق ہے اس کو کیا کیا جائے؟ دودھ پلایا جائے، اور اس کے بعد پھر اس کا دودھ آہستہ آہستہ چھڑوایا جائے بھائی۔ تو امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک **مدتِ** رضاعت تین سال ہے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں: «**لِأَنَّ الْحَوْلَ**» اس لیے کیونکہ حول یعنی سال جو ہے، «**حَسَنٌ**» اچھا ہے، «**لِلتَّحَوُّلِ**» تحول کا معنی ہے منتقل ہونا، بدلنا، پلٹنا، «**لِلتَّحَوُّلِ**» پلٹنے کے لیے، «**مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ**» ایک حال سے دوسرے حال کی طرف۔ امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: ایک سال کا وقت یہ اچھی مدت ہے جس میں ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہوا جا سکتا ہے، جس میں ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہوا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے **زکوٰۃ** بھی ایک سال گزرنے کے بعد واجب کی جاتی ہے، چنانچہ اسی لیے عنین کو بھی ایک سال کا وقت دیا جاتا ہے، کہ ایک سال ایسی مدت ہے جس میں ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْحَوْلَ حَسَنٌ لِلتَّحَوُّلِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ**»، اس لیے کیونکہ ایک سال وہ اچھا ہے بچے کے منتقل ہونے کے لیے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف، «**وَلَا بُدَّ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَوْلَيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ**»، اور ضروری ہے زیادتی دو سالوں پر اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے۔ دو سالوں پر زیادتی ضروری ہے، قرآن میں تو دو سال ذکر ہیں لیکن دو سال پر زیادتی ضروری ہے، اور وہ وجہ میں نے ذکر کر دی کہ بچہ پہلے صرف دودھ پر زندہ تھا اب دودھ سے اس کو منتقل کرنا ہے دوسری غذا کی طرف تو اس کے لیے بھی کچھ وقت چاہیے اور اس کا اندازہ کس سے لگایا ہے امام زفر نے؟ ایک سال کے ساتھ۔ توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَا بُدَّ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَوْلَيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ**»، اور دو سال پر زیادتی ضروری ہے اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے، میں نے تو بیان کر دیا کہ یہ ایک زائد سال کیوں ہونا چاہیے؟ ایک غذا سے دوسری غذا کی طرف منتقل ہونے کے لیے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو **صاحبِ** ہدایہ تو آگے ذکر فرمائیں گے لیکن میں نے یہیں پر آپ کو بتلا دیا بھائی۔ تو امام زفر فرماتے ہیں: «**وَلَا بُدَّ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَوْلَيْنِ**» کہ دو سال پر زیادتی ضروری ہے، قرآن میں تو دو سال کا ذکر آتا ہے: «**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**» کہ والدہ جو ہیں وہ اپنی اولاد کو کامل دو سال دودھ پلائیں، لیکن امام زفر فرماتے ہیں اس دو سال سے مزید بھی کچھ وقت چاہیے، دو سال تو دودھ پلانا ہے اس کے بعد دودھ سے اس کو منتقل کرنا ہے دوسری غذا کی طرف تو اس کے لیے بھی ایک سال چاہیے، تو یہ کل کتنے ہو گئے؟ تین سال۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا بُدَّ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَوْلَيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ فَيُقَدَّرُ بِهِ**»، اور دو سال پر زیادتی ضروری ہے اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے تو اس کا اس ایک سال کے ساتھ اندازہ لگایا جائے گا۔

«**وَلَهُمَا**»، صاحبین کی دلیل جو ہے، «**قَوْلُهُ تَعَالَى**»، **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے: «**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**»، اور اس کا حمل جو ہے اور اس کا دودھ چھڑانا جو ہے تیس مہینے ہیں۔ فصال، فصال کا معنی ہے دودھ چھڑانا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ قرآن کے اندر **الله تعالیٰ** نے حمل اور فصال کی مدت تیس مہینے ذکر کی ہے: «**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**» کہ اس بچے کا حمل اور اس کا دودھ چھڑانا تیس مہینے ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ کم سے کم چھ ماہ کے اندر ایک صحیح سلامت بچے کی پیدائش ہو سکتی ہے، تو حمل کی کم سے کم مدت کتنی ہے؟ چھ ماہ ہے، چھ ماہ کے اندر ایک صحیح سلامت بچے کی پیدائش ہو سکتی ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو تیس مہینے ہیں یہ حمل اور فصال دونوں کی مدت **الله** بیان فرما رہے ہیں، حمل اور فصال یعنی دودھ چھڑانا، یہ حمل اور دودھ چھڑانے دونوں کی مدت تیس مہینے ہے، اور حمل کی تو کم سے کم مدت کتنی ہے؟ چھ مہینے، لہٰذا اس تیس مہینے میں سے چھ مہینے نکال دو تو کتنے رہ گئے؟ دو سال۔ معلوم ہوا یہ جو تیس مہینے ذکر ہوئے اس میں چھ مہینے حمل کے ہیں اور چوبیس مہینے یعنی دو سال وہ فصال کے ہیں یعنی دودھ چھڑانے اور دودھ پلانے کے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَهُمَا قَوْلُهُ تَعَالَى: وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا، وَمُدَّةُ الْحَمْلِ أَدْنَاهَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ، فَبَقِيَ لِلْفِصَالِ حَوْلَانِ**»، اور صاحبین کی دلیل **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے: «**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**»، اور اس بچے کا حمل اور اس کا دودھ چھڑانا وہ تیس مہینے ہے، اور **مدتِ** حمل جو ہے اس کی کم سے کم مقدار جو ہے وہ چھ ماہ ہے، تو دودھ چھڑانے کے لیے باقی دو سال رہ گئے، تو دو سال **مدتِ** رضاعت ہے بھائی۔

نیز وہ حدیث ذکر کرتے ہیں، کہتے ہیں: «**وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «**لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ**»، دو سالوں کے بعد کوئی رضاعت نہیں ہے۔ تو دیکھو اس حدیث میں دو سال کے بعد رضاعت کی نفی کی گئی ہے، معلوم ہوا **مدتِ** رضاعت کتنی ہے؟

دو سال ہے۔

نیز قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**»، اور اس بچے کا دودھ چھڑانا دو سال کے عرصے میں ہو گا، دیکھو یہاں پر بھی دو سال کا ذکر ہے قرآن میں۔ اور نیز دوسری جگہ **الله** فرماتے ہیں: «**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**»، اور والدائیں جو ہیں وہ اپنی اولاد کو پورے دو سال دودھ پلائیں بھائی، تو اس کے اندر بھی دو سال کا ذکر ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں ثابت ہو گیا کہ **مدتِ** رضاعت دو سال ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟

«**وَلَهُ**»، اب امام صاحب کی دلیل آ گئی، اور امام صاحب کی دلیل جو ہے، «**هَذِهِ الْآيَةُ**»، یہی آیت ہے۔ امام صاحب بھی دلیل میں یہی آیت ذکر فرماتے ہیں، کون سی آیت؟ «**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**»۔ امام صاحب فرماتے ہیں دیکھو، یہاں دو چیزیں ذکر ہیں: حمل اور فصال، حمل اور فصال، اور دونوں کی مدت «**ثَلَاثُونَ شَهْرًا**» ذکر کی گئی ہے، اور یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس «**ثَلَاثُونَ شَهْرًا**» کو دونوں میں تقسیم نہ کیا جائے بلکہ ہر ایک کے لیے یہ پوری پوری مدت ثابت ہو۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص جو ہے وہ اپنے دیون کی مدت بیان کرتا ہے، **مثلاً** ایک شخص ہے اس نے میرے ہزار درہم بھی دینے ہیں اور میرے اس نے سو قفیز گندم بھی دینی ہے، تو اب میں اس سے کہتا ہوں کہ آپ کے پاس یہ ہزار درہم اور یہ سو قفیز گندم کے لیے چھ ماہ کا وقت ہے، آپ کے لیے ہزار درہم اور سو قفیز گندم کے لیے چھ ماہ کا وقت ہے، تو دو دیون کے ساتھ میں نے مدت ذکر کر دی، تو اس کا کیا مطلب ہے؟ مجھے آپ بتایئے بھائی۔ ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے کہ آپ پر میرے دو دین ہیں، آپ نے میرے ہزار درہم بھی دینے ہیں اور سو قفیز گندم بھی دینی ہے، تو وہ قرض خواہ اس کو کہتا ہے کہ آپ کے پاس یہ جو دو دین ہیں ان کے لیے آپ کے پاس چھ مہینے کی مدت ہے، تو اس کا کیا مطلب ہے؟ اس مدت کو ان دونوں دیون میں تقسیم کریں گے یا ہر دین کے لیے پوری پوری مدت ہو گی؟ ظاہر سی بات ہے اس کا یہ مطلب تو نہیں ہو گا کہ ہزار درہم کے لیے بھی تین مہینے ہیں اور سو قفیز کے لیے بھی تین مہینے ہیں، اس کا یہ معنی کوئی بھی نہیں لیتا، بلکہ اس کا کیا معنی لیا جاتا ہے؟ کہ دونوں کے لیے ہزار درہم کے لیے بھی چھ مہینے ہیں آپ کے پاس اور سو قفیز گندم کے لیے بھی چھ مہینے ہیں۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو یہاں پر بھی قرآن کے اندر حمل اور فصال دو چیزیں ذکر ہیں اور دونوں کے آگے ایک مدت ذکر ہے: «**ثَلَاثُونَ شَهْرًا**»، تو یہ ثلاثون **شهراً** کو ان دونوں میں تقسیم نہیں کریں گے بلکہ دونوں کے لیے پورے پورے ثلاثون **شهراً** ثابت ہو جائیں گے۔ معلوم ہوا حمل کی مدت بھی تیس مہینے اور معلوم ہوا فصال کی مدت بھی تیس مہینے یعنی ڈھائی سال ہے۔ دلیل سمجھ میں آ رہی ہے امام صاحب کی؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَهُ هَذِهِ الْآيَةُ وَوَجْهُهُ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ**»، اور امام صاحب کی دلیل جو ہے یہی آیت ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ **الله تعالیٰ** نے دو چیزوں کو ذکر فرمایا، ایک حمل اور ایک فصال، «**وَضَرَبَ لَهُمَا مُدَّةً**»، اور بیان کیا **الله تعالیٰ** نے ان کے لیے ایک مدت کو، ضرب کا معنی بیان کرنا بھی ہے، «**وَضَرَبَ لَهُمَا مُدَّةً**» اور **الله تعالیٰ** نے ان کے لیے مدت بیان فرمائی، «**فَكَانَتْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِكَمَالِهَا**»، تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے یہ کامل مدت ہو گی، ہر ایک کے تیس مہینے ہوں گے، «**كَالْأَجَلِ الْمَضْرُوبِ لِلدَّيْنَيْنِ**»، جیسے وہ مدت جو بیان کی جائے دو دینوں کے لیے، وہ مدت جو دو دینوں کے لیے بیان کی جائے، «**إِلَّا أَنَّهُ قَامَ الْمُنَقِّصُ فِي أَحَدِهِمَا**»، ہاں، ایک کے حق میں منقص دلیل آ گئی۔ نقص ینقص تنقیص کا معنی کمی کرنا۔

بھئی یاد رکھو، حدیث میں آتا ہے حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ کوئی بھی بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا چاہے معمولی سا وقت ہی کیوں نہ ہو، یعنی کوئی بھی بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زائد **قطعاً** نہیں رہ سکتا بھائی۔ تو یہ حدیث کے اندر آتا ہے، حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ہے۔ اور یہ بات کسی انسان کو عقل سے پتہ نہیں چل سکتی، تو **یقیناً** انہوں نے حضور علیہ **السلام** سے سنا ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کا قول ہے لیکن یہ بھی **حدیثِ** مرفوع کے درجے میں ہے، کیونکہ یہ بات عقل سے معلوم نہیں ہو سکتی کہ کوئی بچہ دو سال سے زیادہ ماں کے پیٹ میں نہیں رہ سکتا، تو یہ **حدیثِ** مرفوع کے درجے میں ہے۔ اس سے پتہ چل گیا کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے۔ حمل کی کم سے کم مدت کتنی ہے؟ چھ ماہ، جس میں ایک صحیح سلامت بچہ ہو سکتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ مدت کتنی ہے؟ دو سال، بچہ زیادہ سے زیادہ دو سال ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے اس سے تھوڑا سا بھی زیادہ نہیں رہ سکتا بھائی۔

تو لہٰذا آیت کے اندر تو کیا آیا: «**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**»، معلوم ہوا حمل کے بھی تیس مہینے یعنی ڈھائی سال اور فصال یعنی دودھ چھڑانے کے بھی تیس مہینے یعنی ڈھائی سال۔ لیکن حمل کے بارے میں ایک اور دلیل آ گئی کہ حمل کی مدت دو سال سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ آیت سے تو کیا اندازہ ہوا؟ کہ حمل کی مدت بھی ڈھائی سال ہے بھائی، آیت سے تو کیا ثابت ہوا مدت دونوں کی بیان ہو رہی ہے، لیکن ایک اور دلیل آ گئی جس نے بتایا کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہو سکتی ہے۔ تو لہٰذا حمل کی مدت تو دو سال قرار دے دی جائے گی لیکن فصال کی مدت تو اسی طرح تیس ماہ ہی رہے گی، وہاں پر کوئی کم کرنے

والی دلیل نہیں آئی بھائی۔

تو آپ کے ذہن میں یہ اشکال نہ آئے بھائی کہ آیت سے تو پتہ چل رہا ہے حمل کی مدت تیس مہینے ہے، کتنی؟ تیس مہینے ہے، اور آپ حدیث کو ترجیح دے رہے ہیں کتاب **الله** پر بھائی، حدیث کے اندر تو دو سال کی مدت ہے اور آپ بھی کیا کہہ رہے ہیں دو سال؟ تو جواب یہ کہ بھئی یہاں کوئی آیت سے قطعی طور پر یہ پتہ نہیں چل رہا کہ حمل اور فصال دونوں کی تیس تیس مہینے مدت ہے، اگر قطعی طور پر یہ پتہ چلتا کہ دونوں کی مدت تیس تیس مہینے ہے تو صاحبین بھی اسی طرف جاتے، حالانکہ صاحبین تو کس طرف گئے ہیں؟ کہ دونوں کی ملا کر مدت تیس مہینے ہے۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا یہاں پر جو امام صاحب نے آیت کا معنی نکالا ہے وہ کوئی قطعی نہیں ہے، لہٰذا دوسری دلیل کے ذریعے اس میں کمی ہو سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا حمل کی مدت تو زیادہ سے زیادہ دو سال ہوئی لیکن دودھ چھڑانے کی مدت کے لیے تو کوئی کمی والی دلیل موجود نہیں ہے لہٰذا وہ ڈھائی سال ہی شمار کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ قَامَ الْمُنَقِّصُ فِي أَحَدِهِمَا**»، منقص: کم کرنے والا یعنی کم کرنے والی دلیل، «**إِلَّا أَنَّهُ قَامَ الْمُنَقِّصُ فِي أَحَدِهِمَا**» مگر یہ کہ ان دونوں میں سے ایک کے حق میں کمی والی دلیل آگئی، یعنی حمل کے بارے میں کمی والی دلیل آگئی، «**فَبَقِيَ الثَّانِي عَلَى ظَاهِرِهِ**»، تو دوسرا جو ہے وہ اپنے ظاہر پر ہی باقی رہے گا، یعنی فصال کے تیس مہینے ہی ہوں گے یعنی **مدتِ** رضاعت ڈھائی سال ہی ہو گی۔

«**وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَغَيُّرِ الْغِذَاءِ**»، اب وہی عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک **مدتِ** رضاعت ڈھائی سال ہے، ڈھائی سال ہے۔ وہ فرماتے ہیں قرآن کے اندر جو دو سال کا ذکر ہے یا حدیث کے اندر جو دو سال کا ذکر ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ دو سال تو رضاعت بچے کا حق ہے: «**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**» کہ دو سال دودھ پلانا یہ تو بچے کا حق ہے، لیکن اس کے بعد کچھ مدت چاہیے جس میں بچے کا دودھ چھڑایا جا سکے اور اس کو روٹی پر لگایا جا سکے، اور اس کا اندازہ امام صاحب نے چھ ماہ کے ساتھ لگایا ہے۔ یہ عقلی دلیل چل رہی ہے امام صاحب کی، پہلے نقلی دلیل تھی آیت سے ثابت ہو رہا تھا، اب عقلی دلیل کہ دو سال تو بچے کا حق ہے لیکن کچھ مدت مزید بھی ہونی چاہیے جس میں بچے کا دودھ چھڑایا جائے اور اسے روٹی پر لگایا جائے، اور اس کا اندازہ چھ ماہ کے ساتھ لگایا امام صاحب نے، تو دو سال اور چھ ماہ یہ تیس مہینے ہو گئے یعنی ڈھائی سال ہو گئے۔

اور چھ ماہ کے ساتھ اندازہ کیوں لگایا؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ حمل کی **ادنیٰ** مدت چھ ماہ ہے، چھ ماہ میں ایک بچہ صحیح سلامت پیدا ہو سکتا ہے۔ چھ ماہ میں بچہ صحیح سلامت پیدا ہو سکتا ہے، معلوم ہوا چھ ماہ کی مدت کافی ہے ایک غذا سے دوسری غذا کی طرف منتقل ہونے کے لیے، چھ ماہ کی مدت کافی ہے ایک غذا سے دوسری غذا کی طرف منتقل ہونے کے لیے۔ جیسے یہ بچہ جب ماں کے پیٹ میں تھا تو جو ماں کی خوراک تھی وہی اس کی خوراک تھی، تو اس وقت بچے کی غذا اور تھی، جو ماں کی غذا وہی بچے کی غذا، اور اب جب دودھ پیئے گا تو بچے کی غذا بدل گئی، اور کم سے کم حمل کی مدت کتنی ہے؟ چھ ماہ۔ تو جنین جو ماں کے پیٹ میں تھا اس کی غذا اور تھی اور چھ ماہ کے اندر ایک صحیح سلامت بچہ ہو سکتا ہے، معلوم ہوا چھ ماہ غذا کے بدلنے کے لیے کافی ہیں، چھ ماہ کے بعد دیکھو **فوراً** اس کو خالص دودھ اس کی غذا بن گئی۔ توجہ ہے؟ جنین کی غذا وہی ہے جو ماں کی غذا، اب اس کے بعد اس کی غذا کیا بننے والی ہے؟ خالص دودھ، صرف دودھ اب یہ پیئے گا اور کوئی چیز نہیں کھائے گا، تو چھ ماہ کے اندر دیکھو اب جنین کی پیدائش ہو گئی اور اس کی غذا بدل گئی، پہلے غذا اور تھی اب غذا، تو دیکھو یہ چھ ماہ غذا کے بدلنے کے لیے کافی ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَغَيُّرِ الْغِذَاءِ**»، اور ضروری ہے غذا کا بدلنا بھی، «**لِيَنْقَطِعَ الْإِنْبَاتُ بِاللَّبَنِ**»، تاکہ دودھ کے ذریعے جو نشو و نما ہے وہ منقطع ہو جائے، اِنبات کا یہاں کیا ترجمہ کریں گے؟ نشو و نما۔ وہ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَغَيُّرِ الْغِذَاءِ لِيَنْقَطِعَ الْإِنْبَاتُ بِاللَّبَنِ**»، اور ضروری ہے غذا کا بدلنا تاکہ دودھ کے ذریعے جو نشو و نما تھی وہ منقطع ہو جائے، «**وَذَلِكَ بِزِيَادَةِ مُدَّةٍ يَتَعَوَّدُ الصَّبِيُّ فِيهَا غَيْرَهُ**»، اور وہ اس طرح ہو گا کہ ایسی مدت بڑھا دی جائے، «**يَتَعَوَّدُ الصَّبِيُّ فِيهَا**» کہ جس کے اندر بچہ عادی ہو جائے، «**غَيْرَهُ**» دودھ کے علاوہ کا۔ تو اتنی مدت بڑھانی پڑے گی جس میں بچہ دوسری غذا کا عادی ہو جائے۔ تو کہتے ہیں: «**وَذَلِكَ بِزِيَادَةِ مُدَّةٍ يَتَعَوَّدُ الصَّبِيُّ فِيهَا غَيْرَهُ**»، اور یہ غذا کا بدلنا جو ہے ایک ایسی مدت کے بڑھانے کے ذریعے ہو گا کہ جس کے اندر بچہ دودھ کے علاوہ کا عادی ہو جائے، ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ «**فَقُدِّرَتْ بِأَدْنَى مُدَّةِ الْحَمْلِ**»، تو اس کا اندازہ لگایا گیا **ادنیٰ مدتِ** حمل کے ساتھ، «**لِأَنَّهَا مُغَيِّرَةٌ**»، کیونکہ یہ بھی غذا کو بدلنے والی ہے، «**فَإِنَّ غِذَاءَ الْجَنِينِ يُغَايِرُ غِذَاءَ الرَّضِيعِ**»، جنین وہ بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہے، رضیع وہ جو دودھ پی رہا ہے، اور آگے ایک لفظ آرہا ہے فطیم بھائی، فطیم وہ بچہ جس کا دودھ چھڑایا جا رہا ہے۔ تو دیکھو جو جنین تھا جو ماں کے پیٹ میں ہے اس کی غذا اور، رضیع جو دودھ پی رہا ہے اس کی غذا دودھ ہے، اور جو فطیم ہے اس کو کبھی دودھ پلایا جاتا ہے اور کبھی روٹی کھلائی جاتی ہے، توجہ ہے؟ تو فطیم کی غذا اور ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنَّ غِذَاءَ الْجَنِينِ يُغَايِرُ غِذَاءَ الرَّضِيعِ**»، اس لیے کیونکہ جنین کی غذا جو ہے وہ مغایر ہوتی ہے وہ مختلف

ہوتی ہے رضیع کی غذا سے، «كَمَا يُغَايِرُ غَذَاءَ الْفَطِيمِ»، جیسے کہ وہ فطیم جس کے یعنی جس کا دودھ چھڑایا جارہا ہے جیسے کہ اس کی غذا مختلف ہوتی ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں دوسال یہ تو بچے کا حق ہے اور اس کے بعد بھی کچھ مدت چاہیے جس میں بچے کا دودھ چھڑایا جائے، اور اس کا اندازہ امام زفر نے ایک سال کے ساتھ لگایا اور امام ابو حنیفہ رحمہ الله نے چھ ماہ کے ساتھ لگایا ہے۔

«وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى مُدَّةِ الِاسْتِحْقَاقِ»، اور یہ حدیث محمول ہے مدتِ استحقاق پر۔ بھائی صاحبین کی دلیل آئی تھی، صاحبین نے حدیث بھی ذکر کی تھی: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ»، «لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ» دوسال کے بعد رضاعت نہیں ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى مُدَّةِ الِاسْتِحْقَاقِ»، اور یہ حدیث محمول ہے استحقاق کی مدت پر، یعنی معنی یہ ہے، اس کے دو معنی بیان کیے علماء نے: کہ اس حدیث کے اندر مدتِ استحقاق کو بیان کیا گیا ہے یعنی دوسال دودھ پینا تو بچے کا حق ہے، دوسال دودھ پینا تو بچے کا حق، تو اس میں مدتِ استحقاق بیان کی گئی ہے۔ جبکہ بعضوں نے یہاں استحقاق کا اور معنی کیا، وہ فرماتے ہیں استحقاق سے مراد ہے ماں کا اجرت کا مستحق ہونا۔ بھئی بعض اوقات اولاد پیدا ہوئی اور پھر بعد میں میاں بیوی کے درمیان کسی وجہ سے جھگڑا آیا اور خاوند نے بیوی کو طلاق دے دی۔ اب دونوں میں جدائی آگئی، اب دیکھو وہ بچہ چھوٹا بچہ ہے دودھ پیتا بچہ ہے، اور اب ماں خاوند سے مطالبہ کرتی ہے کہ تم نے مجھے طلاق دے دی ہے اب تمہارے بچے کو میں اسی وقت دودھ پلاؤں گی اگر تم مجھے اجرت دو گے، تو وہ ماں دودھ کی اجرت کا مطالبہ کر سکتی ہے اور خاوند کو وہ اجرت دینا پڑے گی بھائی، توجہ ہے؟ جی، تو خاوند کو وہ اجرت دینا پڑے گی۔ اب یاد رکھو، علماء فقہاء فرماتے ہیں کہ دوسال کی مدت تک یہ عورت اجرت کی مستحق ہے۔ دوسال کی مدت کے اندر اندر بچے کو دودھ پلا رہی ہے تو یہ اجرت کی مستحق ہے، دوسال کے بعد بالاتفاق یہ اجرت کی مستحق نہیں، اس کے بعد اس کو اجرت نہیں دی جائے گی بھائی۔ تو یہاں جو استحقاق کا لفظ آیا کہتے ہیں اس سے وہ اجرت کی مدت کا استحقاق بیان ہو رہا ہے۔ کس طرح؟ دیکھو، حدیث میں کیا آیا تھا: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ»، دوسال کے بعد رضاعت نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ دوسال کے بعد عورت اب اجرت کی مستحق نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى مُدَّةِ الِاسْتِحْقَاقِ»، اور یہ حدیث محمول ہے استحقاق کی مدت پر کہ یعنی اتنی مدت تک عورت اجرت کی مستحق ہے، «وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّصُّ الْمُقَيَّدُ بِحَوْلَيْنِ فِي الْكِتَابِ»، اور اسی پر محمول ہے وہ نص بھائی، میں نے بتایا نص کسے کہتے ہیں؟ قرآن اور حدیث کو۔ تو قرآن میں بھی تو ذکر آیا ہے: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»۔ امام ابو حنیفہ رحمہ الله فرمارہے ہیں کہ مدتِ رضاعت تیس مہینے ہے، ڈھائی سال ہے، جبکہ قرآن میں تو کیا آیا ہے: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ»، یہاں تو دوسال کا ذکر ہے، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ قرآن کے اندر جو دوسال ذکر ہیں وہ استحقاق کے ذکر ہو رہے ہیں، یہ بچہ دوسال دودھ پینے کا مستحق ہے یا یہ عورت دوسال تک اجرت کی مستحق ہے، رضاعت دوسال تک ہے بھائی۔ تو یہ جو دوسال قرآن میں ذکر ہوئے یہ بھی اس میں بھی استحقاق کی مدت بیان کی جا رہی ہے، اور کہتے ہیں دلیل اس کی یہ ہے کہ اسی کے بعد آگے الله فرماتے ہیں: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ»، «فَإِنْ أَرَادَا»، کہ پہلے کیا ذکر کیا؟ کہ مائیں اپنے بچوں کو دوسال تک دودھ پلائیں، آگے الله فرماتے ہیں: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا»، پھر اگر ان دونوں نے ارادہ کیا فصالاً دودھ چھڑانے کا، یعنی میاں بیوی نے اب دودھ چھڑانے کا ارادہ کیا «عَنْ تَرَاضٍ» باہمی رضامندی سے، پھر اس کے بعد اگر انہوں نے دودھ چھڑانے کا ارادہ کیا باہمی رضامندی سے، دیکھو فا، فا آرہی ہے، اور فا کس لیے آتی ہے؟ تعقیب مع الوصل کے۔ معلوم ہوا یہ دوسال کے بعد کا حکم بیان ہو رہا ہے، دوسال دودھ پلائیں پھر اس کے بعد اگر وہ باہمی رضامندی سے دودھ چھڑانا چاہیں، معلوم ہوا اس کے بعد بھی دودھ پلا سکتی ہے۔ اگر اس وقت دودھ چھڑانا لازم ہوتا تو الله یہ نہ فرماتے اگر یہ ارادہ کریں دودھ چھڑانے کا، پھر تو حکم ہونا چاہیے تھا آگے دودھ پلا ہی نہیں سکتے، لیکن الله کیا فرمارہے ہیں؟ دوسال مائیں دودھ پلائیں، پھر اس کے بعد اگر یہ دودھ چھڑانے کا ارادہ کریں، معلوم ہوا دوسال سے زائد کی بات اب چل رہی ہے۔ تو یہ جو دوسال ذکر ہوئے یہ کس کے تھے؟ استحقاق کے ذکر ہوئے تھے، یہ مدتِ رضاعت کا ذکر نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّصُّ الْمُقَيَّدُ بِحَوْلَيْنِ فِي الْكِتَابِ»، اور اسی پر محمول ہے وہ نص جو مقید ہے حولین کے ساتھ یعنی دوسالوں کے ساتھ فی الکتاب کتاب الله کے اندر بھائی۔ وہ نص جو کتاب الله میں ہے اور مقید ہے حولین کے ساتھ وہ بھی اسی استحقاق پر محمول ہے۔ دلیل سمجھ میں آگئی اچھی طرح؟

تو امام صاحب کے نزدیک مدتِ رضاعت ڈھائی سال ہے اور صاحبین کے نزدیک مدتِ رضاعت دوسال ہے، اور یاد رکھیے یہاں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، دوسال مدتِ رضاعت ہے اور دوسال بچے کو مائیں دودھ پلائیں، دوسال سے زائد دودھ پلانا جائز نہیں۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک تو مدتِ رضاعت ڈھائی سال ہے، تو بعض علماء نے ان دونوں اقوال میں تطبیق دی: کہ بچے کو دودھ پلانے کا مسئلہ ہو تو صاحبین کے

قول پر **فتویٰ** دیا جائے گا کہ دو سال سے زائد دودھ اب ماں نہیں پلا سکتی دو سال ہی پلا سکتی ہے، اور اگر حرمت کا مسئلہ ہو تو اگر ڈھائی سال تک بھی کسی عورت نے بچے کو دودھ پلا دیا ہے تو حرمت کو ثابت مانا جائے گا، احتیاط اسی میں ہے کیونکہ حلال اور حرام ہونے کا مسئلہ ہے اور احتیاط کس میں زیادہ؟ کہ ڈھائی سال میں بھی اگر بچے نے دودھ پیا ہے تو **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** جیسے جلیل **القدر** فقیہ جو ہیں وہ ڈھائی سال تک **مدتِ** رضاعت قرار دے رہے ہیں، تو ڈھائی سال میں بھی اگر کوئی بچہ دودھ پی لیتا ہے تو وہاں بھی حرمت والا حکم لگایا جائے، احتیاط اسی میں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو رضاعت دو سال قرار دی جائے گی اور حرمت کا مسئلہ آیا تو وہ ڈھائی سال تک بھی ثابت ہو جائے گی۔ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** **والله أعلم بحقيقة الكلام**۔

# کتاب الرضاع

## احکام و مدتِ رضاعت اور حرمتِ رضاعت کے مسائل — اسباق ۴۵ تا ۴۶

# سبق نمبر ۴۵: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۷۰ــــ بتاریخ: ۱۸ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ تَحْرِيمٌ» لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ الْفِصَالِ»، «وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ النُّشُوءِ وَذَلِكَ فِي الْمُدَّةِ، إِذِ الْكَبِيرُ لَا يَتَرَبَّى بِهِ»، «وَلَا يُعْتَبَرُ الْفِطَامُ قَبْلَ الْمُدَّةِ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا اسْتُغْنِيَ عَنْهُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم نے باب **القسم** پڑھا تھا بھائی۔ **قَسَم** قاف کے فتحہ کے ساتھ میں نے بتلایا یہ مصدر ہے بمعنی تقسیم کے بھائی۔ اور یہاں اس سے مراد عورتوں کے درمیان راتوں کی تقسیم ہے، کہ کسی شخص کی ایک سے زیادہ بیویاں ہوں تو اس پر واجب ہے کہ وہ ان کے درمیان راتوں کی تقسیم کے سلسلے میں عدل کرے۔ یعنی ایک بیوی کے پاس جتنی راتیں گزارتا ہے اتنی ہی راتیں دوسری بیوی کا بھی حق ہے، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ راتوں کے اندر برابری ضروری ہے دن کے اندر برابری ضروری نہیں۔ دن میں اگر ایک بیوی کے ساتھ زیادہ وقت گزارتا ہے اور دوسری کے ساتھ کم وقت گزارتا ہے تو یہ خاوند کے لیے جائز ہے بھائی۔ اور نیز میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ راتوں میں برابری ضروری ہے صحبت کے اندر برابری ضروری نہیں۔ اس لیے کیونکہ صحبت کا دارومدار جو ہے وہ نشاط پر ہوتا ہے۔ میں نے بتلایا کہ نشاط کا معنی ہے انسان کا ہشاش بشاش اور مستعد ہونا، اور طبیعت کا ٹھیک ہونا اور یہ تو انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ لہٰذا چونکہ یہ نشاط جو ہے یہ ایک غیر اختیاری چیز ہے تو اس میں خاوند کو مکلف نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس میں برابری کرے بھائی۔ اور پھر آپ نے یہ بھی پڑھا کہ باندی کا حق جو ہے وہ آزاد عورت کے مقابلے میں نصف ہے، تو باندی کا حق ایک ثلث ہوگا اور آزاد عورت کا حق اس سے دگنا یعنی دو ثلث ہوگا بھائی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ سفر کے اندر عورتوں کا کوئی حق نہیں ہے، تو خاوند بیویوں کے بغیر بھی سفر کر سکتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کو اپنی مرضی سے لے جانا چاہے تو اس کا بھی اس کو اختیار ہے۔ البتہ بہتر یہ ہے کہ وہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کروالے اور جس کا نام نکلے اس کو اپنے ساتھ لے جائے جیسا کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا معمول تھا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ قرعہ اندازی جو ہے واجب ہے۔ قرعہ اندازی خاوند پر واجب ہے، جبکہ ہمارے نزدیک یہ مستحب ہے بھائی۔ اور یہ بھی آپ کو بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اگر بیویوں میں سے ایک بیوی اپنی باری کسی دوسری بیوی کے لیے چھوڑ دے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے، اور پھر بعد میں اگر وہ رجوع کرنا چاہے تو رجوع بھی کر سکتی ہے اپنی باری میں۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۱۷) میں عنوانِ باب «**كتاب الرضاع ، ما يحرم بالرضاع**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ تَحْرِيمٌ لِقَوْلِهِ...**»۔

اس کے بعد رضاعت کے بارے میں ہم نے پڑھنا شروع کیا تھا۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ **مدتِ** رضاعت کے اندر اگر بچہ کسی عورت کا دودھ پی لیتا ہے تو اس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ وہ بچہ جو ہے وہ اس عورت کا رضاعی بیٹا بن گیا اور وہ عورت جو ہے وہ اس کی رضاعی ماں بن گئی تو یہ ایک دوسرے پر حرام ہو گئے۔ اور فقہاء نے جو تفصیل بیان کی ایک شعر کے اندر میں نے وہ ضابطہ ذکر کر دیا کہ:

از **جانبِ شِیرہ** دہ ہمہ خویش شوند

واز **جانبِ شِیر** خوار زوجان وفروع

کہ دودھ پلانے والی کی طرف سے تو سارے رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ وہ عورت جس نے دودھ پلایا بچے کی ماں بن گئی، اور اس کا خاوند بچے کا رضاعی باپ بن گیا، اور یہ رضاعی ماں باپ کے جو اصول ہیں وہ بچے کے بھی اصول بن گئے، اور یہ جو رضاعی ماں باپ کی جو اولاد ہے وہ اس بچے کے رضاعی بھائی بہن بن گئے بھائی۔ تو دودھ پلانے والی کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ جبکہ دودھ پینے والے کی طرف سے صرف زوجان اور فروع جو ہیں وہ رشتہ دار بنتے ہیں۔ زوجان یعنی میاں بیوی اور فروع اور ان کی اولاد بھائی۔ دودھ پینے والے میں صرف میاں بیوی اور ان کی اولاد جو ہے وہ رشتہ دار بنیں گے۔ **مثلاً** دودھ پینے والا اگر لڑکا تھا تو یہ بڑا ہوا اس نے شادی کی تو یہ دودھ پلانے والی کا رضاعی بیٹا ہے اور اس کی جو بیوی ہے وہ رضاعی ماں باپ کے لیے بہو کے درجے میں ہے بھائی، کیونکہ جیسے حقیقی بیٹے کی بیوی بہو ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی بھی بہو ہے تو یہ بہو بھی اپنے سسر پر حرام ہے بھائی۔ اپنے سسر پر حرام ہے، بیٹا اگر چھوڑ بھی دے اس کو اور بعد میں اس کا جو رضاعی سسر ہے وہ اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا ہے؟ نہیں، اب اس کی کوئی صورت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دیکھو دودھ پینے والا رضاعی بیٹا بنا تھا اور اس کی بیوی کیا بن گئی؟ بہو بن گئی، دیکھو میاں بیوی دونوں حرام۔ یا اسی طرح اگر دودھ پینے والی لڑکی تھی تو یہ بڑی ہوئی اس نے نکاح کر لیا تو وہ جس آدمی سے نکاح کیا وہ اس لڑکی کے رضاعی ماں باپ کے لیے داماد کے درجے میں ہوا، اور جیسے حقیقی داماد جو ہے وہ اپنی ساس پر حرام ہوتا ہے اسی طرح رضاعی بیٹی کا جو داماد ہے وہ بھی ساس پر حرام ہے۔ تو دیکھا میاں بیوی دونوں حرام ہوتے ہیں اور نیز ان کی جو اولاد ہے وہ ان کے لیے رضاعی پوتے پوتیاں اور رضاعی نواسے نواسیاں ہیں لہٰذا وہ بھی ان پر، یہ جو رضاعی ماں باپ پر حرام ہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** رضاعت قلیل ہو یا کثیر اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک پانچ مرتبہ بچہ ایک عورت کا دودھ پیئے گا تو پھر اس سے جو ہے رضاعت ثابت ہو گی اور میں نے یہ بھی بتلایا کہ ان کے نزدیک ایک مجلس کے اندر بچہ جتنی دفعہ بھی دودھ پی لے اس کو ایک ہی شمار کیا جائے گا۔ تو معلوم ہوا پانچ الگ الگ مجلسوں کے اندر بچہ کسی عورت کا دودھ پیئے گا تو پھر حرمت ثابت ہو گی، وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جائے گی اور یہ بچہ اس کا رضاعی بچہ بن جائے گا، اس سے پہلے حرمت ثابت نہیں بھائی۔ جبکہ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** قلیل اور کثیر رضاعت سب برابر ہیں۔ بچے کے پیٹ میں ایک قطرہ دودھ بھی پہنچ گیا تو یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی اور یہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا بن گیا۔ اور پھر امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل ذکر فرمائی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ**»۔ **مَصَّةٌ** بچے کا فعل ہے یعنی ایک مرتبہ دودھ کا چوسنا، اور **إِمْلَاجَةٌ** یہ عورت کا فعل ہے یعنی ایک مرتبہ دودھ پلانا۔ یہ **مَصَّةٌ** اور **إِمْلَاجَةٌ** میں یہ جو تاہے یہ وحدت کی ہے بھائی۔ تو حدیث میں آ گیا کہ «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ**» کہ بچے کا ایک مرتبہ دودھ چوسنا یا دو مرتبہ دودھ چوسنا اور اسی طرح عورت کا ایک مرتبہ دودھ پلانا اور عورت کا دو مرتبہ دودھ پلانا یہ محرم نہیں ہے، اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ تو اس پر اشکال ہوا کہ اس حدیث کے اندر تو پانچ مرتبہ دودھ پلانے کا ذکر نہیں ہے تو پھر یہ کیسے امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کے طور پر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ حدیث ذکر کی بھائی؟ تو میں نے جواب دیا تھا کہ یہاں دراصل مقصود کیا ہے؟ احناف کے مذہب کا رد ہے۔ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** قلیل اور کثیر رضاعت جو ہے وہ محرم ہے جبکہ **عِنْدَ الشَّافِعِيِّ** رحمہ **الله** پانچ مرتبہ دودھ پلائے تو پھر، پھر اس کے بعد رضاعت ثابت ہو گی۔ تو لہٰذا جب حدیث میں آ گیا کہ ایک یا دو مرتبہ دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی تو اس سے احناف کا رد ہو گیا اور جب احناف کا رد ہوا تو خود بخود شوافع کا مذہب ثابت ہو گیا کیونکہ یہاں کوئی تیسرا قول ذکر نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟[۲]

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل جو ہے وہ **حدیثِ** عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا ہے۔ حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ یہ جو قرآن کی آیت ہے: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے، اس آیت کے اندر دس

---

[۲] تخریج حدیث: «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ**» — أخرجه مسلم (۱۴۵۰) والترمذي (۱۱۵۰) عن عائشة وأم الفضل رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۲۲۵)۔

رضاعتوں کا ذکر تھا۔ تو پہلے دس رضاعتیں جو تھیں وہ اس کو حرمت کا سبب قرار دیا گیا تھا۔ تو اس آیت میں **عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ** کا ذکر تھا کہ دس معلوم رضاعتیں جو ہیں وہ حرمت کا سبب ہیں۔ پھر اس کے بعد یہ حکم منسوخ ہوا اور پانچ رضاعتوں والا حکم آگیا کہ پانچ معلوم رضاعتیں جو ہیں وہ حرام کرنے والی ہیں۔ اور اس حدیث میں آتا ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک معاملہ اسی طرح تھا۔ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک معاملہ اسی طرح تھا، معلوم ہوا کم از کم پانچ رضعات جو ہیں ان سے حرمت ثابت ہو گی۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ قرآن کے اندر ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ یہ مطلق ہے بھائی اور آپ کی حدیث جو ہے وہ **خبرِ** واحد ہے اور **خبرِ** واحد جو ہے اس کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز نہیں اور نیز یہ زیادتی بھی نسخ کے درجے میں ہے، گویا آپ اس حدیث کے ذریعے کتاب **الله** کے اطلاق کو منسوخ قرار دے رہے ہیں۔ کتاب **الله** میں تو مطلق آیا، اس میں تو پانچ رضاعتوں کا ذکر نہیں ہے، اس سے تو اتنا پتہ چلا جو بھی دودھ پلا دے معلوم ہوا وہ رضاعی ماں بن گئی بھائی۔ تو گویا آپ **خبرِ** واحد کے ذریعے کتاب **الله** کے اطلاق کو منسوخ قرار دے رہے ہیں حالانکہ **خبرِ** واحد کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی اور کتاب **الله** کا نسخ جائز نہیں ہے بھائی۔[۳]

اور نیز علماء جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث **قابلِ** استدلال نہیں ہے۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ اس حدیث کی بعض روایتوں کے اندر تو یہ بھی ذکر ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک اس آیت کو لوگ اسی طرح تلاوت کرتے تھے، یعنی اس میں پانچ رضاعتوں کا لفظ باقاعدہ ذکر تھا، حالانکہ شوافع بھی یہاں پر یہ آیت ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ اسی طرح پڑھتے ہیں، وہ یہاں **خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ** کا لفظ وہ یہاں پر نہیں پڑھتے۔ معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی یہ حدیث **قابلِ** عمل نہیں ہے، اگر ان کے نزدیک یہ حدیث **قابلِ** عمل ہوتی پھر تو **خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ** کا لفظ ہونا چاہیے تھا یہاں پر، لیکن وہ بھی اس لفظ کو قرآن میں نہیں پڑھتے۔ تو اس کی تو بعض روایتوں میں کیا ذکر ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک اسی طرح لوگ تلاوت کرتے تھے، پھر تو ان کو بھی کیا کرنا چاہیے تھا؟ **خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ** کی تلاوت کرنی چاہیے تھی لیکن وہ بھی اس کی تلاوت نہیں کرتے، معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی یہ حدیث حجت نہیں ہے، وہ اس پر عمل نہیں کرتے۔

شوافع پھر جواب دیتے ہیں کہ **خَمْسُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ** کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے لیکن اس کا حکم باقی ہے۔ وہ کیا کہتے ہیں؟ تلاوت منسوخ ہو چکی ہے لیکن حکم باقی ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہاں کوئی قرینہ موجود نہیں ہے کہ تلاوت منسوخ ہو چکی ہے بلکہ میں نے آپ کو جیسے بتلایا کہ بعض، اسی حدیث کی بعض روایتوں میں تو یہ لفظ بھی ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک لوگ اسی طرح تلاوت کرتے تھے، اور حضور علیہ **السلام** کی وفات کے بعد تو نسخ نہیں ہو سکتا بھائی۔ شوافع کیا کہتے ہیں؟ تلاوت منسوخ ہے اور حکم باقی ہے۔ تو اسی حدیث کی بعض روایتوں میں کیا آرہا ہے کہ حضور علیہ **السلام** کی وفات تک لوگ اسی طرح تلاوت کرتے تھے، تو حضور علیہ **السلام** کی وفات کے بعد تو پھر نسخ نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا یہ حدیث **قابلِ** استدلال نہیں ہے بھائی۔

تو کتاب **الله** پر ہی عمل کیا جائے گا اور کتاب **الله** میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا۔ اس میں **مطلقاً** دودھ پلانے کا ذکر ہے، پانچ مرتبہ کا یہاں پر ذکر نہیں ہے لہٰذا **مطلقاً** کوئی عورت کسی بچے کو **مدتِ** رضاعت میں دودھ پلائے گی تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔ تو ہماری دلیل ایک تو یہ آیت ہے کہ اس آیت کے اندر **مطلق اِرضاع** کا ذکر ہے اور نیز ہماری دلیل جو ہے یہ حدیث بھی ہے، حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» کہ رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں۔ دیکھو اس کے اندر بھی قلیل اور کثیر رضاعت میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوا قلیل رضاعت بھی محرم ہے وہ بھی حرمت پیدا کر دے گی۔[۴]

اعتراض یہاں شوافع کی طرف سے ہوتا ہے کہ یہ جو رضاعت حرمت کا سبب بنتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ یہ دودھ کی وجہ سے بچے کے گوشت اور ہڈیاں بنتی ہیں، تو یہ دودھ بچے کا جز بن گیا، یہ دودھ بچے کا جز بن گیا اور یہ دودھ تو جز تھا اس عورت کا، تو بچہ بھی اس کے لیے جز ہوا، اور جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے اس لیے یہاں پر حرمت آجاتی ہے۔ چنانچہ بعض احادیث میں بھی اس طرح کا مضمون آتا ہے بھائی کہ دودھ جو ہے گوشت اور ہڈیوں کی نشو و نما کرتا ہے۔ تو شوافع اعتراض کرتے ہیں کہ یہ رضاعت اس لیے محرم ہے کیونکہ رضاعت کی وجہ سے بچہ جب دودھ پیتا ہے تو اس دودھ سے اس کی ہڈیاں اور گوشت بنتے ہیں، گویا یہ بچے کا جز بن گیا۔ یہ دودھ بچے کا جز بن گیا اور یہ دودھ تو جز تھا اس عورت کا، تو بچہ بھی اس کے لیے جز ہوا، اور جز جو ہے انسان پر حرام ہوتا ہے اس لیے یہاں پر

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ [النساء: ۲۳]۔

[۴] تخریجِ حدیث: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» — أخرجه البخاري (۲۶۴۵) ومسلم (۱۴۴۴) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۰)۔

حرمت آجاتی ہے۔ تو جب یہ جزئیت جو ہے یہ اس حرمت کا سبب ہے تو لہٰذا قلیل رضاعت سے یہ حرمت ثابت نہیں ہونی چاہیے۔ قلیل، کچھ نہ کچھ تو رضاعت ہو جس سے میں کہا جا سکے، اتنا دودھ تو بچہ کم از کم پیئے کہ ہم کہہ سکیں اس سے اس کی گوشت اور ہڈیاں بنی ہوں گی، لہٰذا قلیل دودھ پینے سے رضاعت ثابت نہیں ہونی چاہیے۔ ہم جواب دیتے ہیں، **صاحبِ** ہدایہ جواب دیتے ہیں کہ ہاں آپ کی بات ٹھیک ہے، یہ جو حرمت آتی ہے رضاعت میں اس کا سبب جزئیت ہے کہ بچہ کیا ہے ماں کا جز بن جاتا ہے، لیکن یہ دودھ کا بچے کا جز بننا یہ تو ایک **امرِ** باطنی ہے، یہ تو ایک چھپی ہوئی چیز ہے جو ہمیں نظر نہیں آتی، لہٰذا اس پر حرمت کا مدار نہیں ہو گا بلکہ حرمت کا مدار جو ہے ظاہری فعل پر رکھا جائے گا، اور ظاہری فعل **اِرضاع** ہے، ماں کا بچے کو دودھ پلانا۔ تو **اِرضاع** یعنی **امرِ** ظاہری پر اس حرمت کی بنیاد ہو گی، **امرِ** باطنی یعنی جزئیت پر اس کی بنیاد نہیں ہو گی۔ تو بس جب بچے کو ایک عورت نے دودھ پلایا ہے تو اسی پر حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

پھر اس کے بعد **مدتِ** رضاعت کو ذکر فرمایا **صاحبِ** ہدایہ نے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک رضاعت کی مدت تیس مہینے ہیں یعنی ڈھائی سال۔ ڈھائی سال کی مدت کے اندر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے گا تو حرمت ثابت ہو جائے گی، جبکہ صاحبین کے نزدیک اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک **مدتِ** رضاعت جو ہے وہ دو سال ہے، دو سال ہے۔ اور جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **مدتِ** رضاعت تین سال ہے۔ امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قرآن میں **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾ کہ مائیں جو ہیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کم از کم دو سال دودھ پلانا یہ بچے کا حق ہے۔ بچے کا حق کیا ہے کہ ماں اس کو دو سال تک کم از کم دودھ پلائے۔ تو یہ دو سال ہوئے، یہ تو بچے کا حق ہے، یہ تو دودھ پلایا ہی جائے گا، اس کے بعد کچھ مزید مدت بھی چاہیے جس کے اندر بچے کو دودھ سے چھڑا کر دوسری غذا پر یعنی روٹی وغیرہ کھانے پر اس کو لگایا جائے بھائی۔ تو دو سال پر مزید بھی کچھ مدت چاہیے جس کے اندر بچے کی غذا کو تبدیل کیا جا سکے، اور اس کا اندازہ امام زفر رحمہ **الله** نے ایک سال کے ساتھ لگایا ہے کہ ایک سال ایسی مدت ہے جس میں انسان ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف بدل سکتا ہے، لہٰذا ایک سال مزید جو ہے شمار کیا جائے گا تو یہ کل تین سال ہو گئے **مدتِ** رضاعت کے بھائی۔ تو تین سال کے اندر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پی لے گا تو رضاعت ثابت ہو جائے گی بھائی۔[۵]

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ قرآن میں **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾ کہ بچے کا حمل اور اس کا دودھ چھڑانا اس کی مدت تیس مہینے ہیں۔ معلوم ہوا دو چیزوں کی مدت تیس مہینے ذکر کی جا رہی ہے تو اس مدت کو ان دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔ معلوم ہوا کچھ مدت حمل کی ہے اور کچھ مدت فصال کی ہے یعنی دودھ چھڑانے کی ہے، اور حمل کی تو کم سے کم مدت چھ مہینے ہے۔ چھ ماہ کے اندر ایک عورت ایک صحیح سلامت بچے کو جنم دے سکتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ تو حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے تو اس تیس مہینے میں سے چھ مہینے حمل کے ہو گئے اور باقی چوبیس مہینے یعنی دو سال وہ فصال کے ہو گئے یعنی دودھ چھڑانے کے۔ تو معلوم ہوا **مدتِ** رضاعت کتنی ہے؟ دو سال ہے۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: «**لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ**» کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے۔ اور نیز اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾ کہ بچے کا دودھ چھڑانا دو سال کے عرصے میں ہے یعنی دو سال میں بچے کا دودھ چھڑایا جائے گا، تو دیکھو یہاں پر بھی دو سال کا ذکر ہے۔ اور دوسری جگہ **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾ کہ مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں، یہاں پر بھی دو سال کا ذکر ہے، تو ان سارے دلائل سے ثابت ہو گیا کہ **مدتِ** رضاعت دو سال ہے بھائی۔[۶]

اور اس کے بعد پھر امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کی دلیل آئی۔ امام صاحب کی دلیل بھی یہی آیت ہے: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں پر حمل اور فصال دونوں کی مدت جو ہے تیس مہینے ذکر کی گئی ہے، تو جب دو چیزوں کے لیے ایک مدت ذکر کی جائے تو وہ ہر ایک کے لیے مدت شمار ہوتی ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے دو دینوں کے لیے ایک مدت ذکر کی جائے تو ہر **دَین** کے لیے وہ پوری پوری مدت شمار کی جاتی ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی نے میرے ایک ہزار درہم بھی ادا کرنے ہیں اور سو قفیز گندم بھی ادا کرنی ہے، تو اس آدمی پر میرے دو **دَین** ہو گئے، ایک ہزار درہم بھی اور سو قفیز گندم بھی۔ اب میں اس آدمی سے کہتا ہوں کہ آپ کے لیے یہ دونوں دیون جو ہیں ان کی مدت چھ ماہ ہے، آپ کے پاس ان دونوں دیون کی کتنی مدت ہے؟ چھ ماہ ہے، چھ ماہ ہے، اس کے بعد آپ کو دیون ادا کرنے ہوں گے۔ تو اب دیکھو دو دیون کی مدت چھ ماہ بیان کی گئی، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ مدت دونوں

---

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ**﴾ [البقرۃ:۲۳۳]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾ [الاحقاف:۱۵]۔
[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**﴾ [لقمان:۱۴]۔

دیون میں تقسیم کی جائے گی کہ ایک دَین کے بھی تین مہینے ہوں اور دوسرے دَین کے بھی تین مہینے ہوں، ایسا نہیں ہے بلکہ عرف میں دو دینوں کی ایک مدت ذکر کی جائے تو ہر دَین کے لیے وہ پوری پوری مدت ہوتی ہے۔ تو یہاں پر بھی حمل اور فصال دونوں میں سے ہر ایک کے تیس تیس مہینے ہوں گے۔ لیکن حمل جو ہے وہ تو پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا بھائی، حضرت عائشہ صدیقہ رضی الله تعالیٰ عنہا کا قول ہے وہ فرماتی ہیں کہ بچہ دو سال سے معمولی مقدار زیادہ بھی ماں کے پیٹ میں نہیں رہ سکتا۔ اور یہ ایسی بات ذکر کی جس کا پتہ عقل سے نہیں چل سکتا، عقل یہ نہیں ہمیں بتلاتی کہ بچہ کتنے عرصے تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے اور کتنے عرصے تک نہیں رہ سکتا، معلوم ہوا انہوں نے حضور علیہ السلام سے یہ بات سنی ہوگی۔ تو صحابہ کا وہ قول جو عقل سے معلوم نہ ہو سکے وہ بھی حدیثِ مرفوع کے درجے میں ہوتا ہے، تو حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا کا یہ قول بھی حدیثِ مرفوع کے درجے میں ہے۔ چنانچہ اس حدیث سے پتہ چلا کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے۔ آیت سے ہم نے کیا اندازہ لگایا؟ کہ حمل کی مدت ڈھائی سال ہے، لیکن دوسری دلیل آگئی تو اس دلیل کی وجہ سے اب اس مدت میں کمی ہو جائے گی اور حمل کی مدت دو سال ہی ثابت ہوگی۔ تو آپ کے ذہن میں یہ اشکال نہ آئے بھائی کہ آیت سے تو پتہ چل رہا ہے حمل کی مدت تیس مہینے ہے، کتنی؟ تیس مہینے ہے، اور آپ حدیث کو ترجیح دے رہے ہیں کتاب الله پر بھائی، حدیث کے اندر تو دو سال کی مدت ہے اور آپ بھی کیا کہہ رہے ہیں؟ دو سال۔ تو جواب یہ کہ بھائی یہاں کوئی آیت سے قطعی طور پر یہ پتہ نہیں چل رہا کہ حمل اور فصال دونوں کی تیس تیس مہینے مدت ہے، اگر قطعی طور پر یہ پتہ چلتا کہ دونوں کی مدت تیس تیس مہینے ہے تو صاحبین بھی اسی طرف جاتے، حالانکہ صاحبین تو کس طرف گئے ہیں؟ کہ دونوں کی ملا کر مدت تیس مہینے ہے۔ تو جہ ہے؟ معلوم ہوا یہاں پر جو امام صاحب نے آیت کا معنی نکالا ہے وہ کوئی قطعی نہیں ہے لہٰذا دوسری دلیل کے ذریعے اس میں کمی ہو سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا حمل کی مدت تو زیادہ سے زیادہ دو سال ہوئی لیکن دودھ چھڑانے کی مدت کے لیے تو کوئی کمی والی دلیل موجود نہیں ہے لہٰذا وہ ڈھائی سال ہی شمار کی جائے گی۔

نیز امام صاحب کی دوسری دلیل، وہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں دوسری جگہ، قرآن میں دوسری جگہ الله فرماتے ہیں: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ اس کا دودھ چھڑانا ہے دو سال میں، اور اسی طرح قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ تو اس سے بھی پتہ چلا کہ دودھ پلانے کی مدت دو سال ہے لیکن دو سال کے بعد بھی کچھ وقت چاہیے، کچھ، کچھ وقت چاہیے جس میں بچے کو ایک غذا سے دوسری غذا کی طرف آہستہ آہستہ منتقل کیا جائے، اور اس کا اندازہ انہوں نے چھ ماہ کے ساتھ لگایا ہے یعنی ادنیٰ مدتِ حمل۔ اور جیسے چھ ماہ کے اندر جب حمل کی پیدائش ہوتی ہے دیکھو اس کی غذا بدل گئی، پہلے اس کی غذا وہی تھی جو ماں کی غذا تھی، اور اس کے بعد جب پیدائش ہوئی اب اس کی غذا دودھ بن گیا، تو معلوم ہوا چھ ماہ کی مدت کافی ہے جس میں ایک غذا سے دوسری غذا کی طرف بچہ منتقل ہو سکتا ہے، لہٰذا دو سال پر مزید چھ ماہ کا اضافہ کیا جائے گا تاکہ بچے کو ایک غذا سے دوسری غذا کی طرف منتقل کیا جا سکے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام صاحب کی نقلی دلیل بھی آگئی اور عقلی دلیل بھی آگئی بھائی۔

اور باقی وہ جو حدیث ذکر کی تھی اس کا جواب دیا، حدیث میں آیا تھا: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ» دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے، تو اس کا بھی جواب دیا صاحبِ ہدایہ نے کہ اس سے مراد استحقاق ہے یعنی دو سال سے زیادہ بچہ رضاعت کا مستحق نہیں ہے۔ یا بعضوں نے یہاں استحقاق کا معنی کیا کہ ماں اجرت کی مستحق نہیں ہے دو سال کے بعد۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر میاں بیوی کے درمیان طلاق ہو گئی ہے اور ان کا ایک چھوٹا بچہ ہے اور ماں اب بچے کو دودھ پلانے کی اجرت خاوند سے طلب کرتی ہے کہ تم نے مجھے طلاق دے دی ہے اب میں بچے کو دودھ پلاؤں گی تو تمہیں اجرت دینا پڑے گی، تو ماں اجرت کا مطالبہ کر سکتی ہے بھائی، اور اس میں پھر یہ ماں جو ہے دو سال کی مدت تک اجرت کی مستحق ہوگی۔ جب دو سال پورے ہو جائیں رضاعت کے تو پھر اس کے بعد ماں اجرت کی مستحق نہیں ہے۔ اور نیز کہتے ہیں جو آیت کے اندر بھی آیا تھا کہ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ کہ مائیں پورے دو سال تک بچوں کو دودھ پلائیں، یہ آیت بھی اسی استحقاق پر محمول ہے، کہ یہ بچے کا حق ہے کہ ماں اس کو دو سال تک دودھ پلائے یا یہ معنی ہے کہ ماں دو سال تک دودھ پلانے پر اجرت کی مستحق ہے بھائی، تو یہ آیت بھی استحقاق پر محمول ہے۔ اور دلیل اسی آیت میں آگے الله فرماتے ہیں: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ﴾ پھر اگر وہ دونوں باہمی رضامندی سے دودھ چھڑانا چاہیں، تو دیکھو دو سال کے بعد آگے فَا آرہی ہے اور فا کس لیے آتی ہے؟ تعقیب مع الوصل کے لیے آتی ہے یعنی دو سال کے بعد کا حکم الله بیان فرما رہے ہیں کہ دو سال کے بعد اب اگر میاں بیوی باہمی رضامندی سے دودھ چھڑانا چاہیں، معلوم ہوا دو سال کے بعد بھی دودھ پلانا جائز ہے، اگر دو سال کے بعد دودھ پلانا جائز نہ ہوتا تو قرآن میں کبھی بھی یوں نہ ہوتا: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ﴾۔ بات سمجھ میں آگئی؟[۸]

اور پھر میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، مدتِ رضاعت دو سال ہے۔ مدتِ رضاعت دو سال ہے اور دو سال کے

[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرۃ: ۲۳۳]۔

بعد ماں کا بچے کو دودھ پلانا حرام ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اس کے بعد دودھ پلانا جائز نہیں۔ تو بعض علماء نے پھر تطبیق دی دونوں قولوں میں، ایک صاحبین کا قول ہے کہ مدتِ رضاعت دو سال ہے، ایک امام صاحب کا قول ہے کہ مدتِ رضاعت ڈھائی سال ہے۔ تو رضاعت کے سلسلے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر دیا جائے گا کہ دو سال سے زائد ماں دودھ نہیں پلا سکتی، اور حرمت کے سلسلے میں جو ہے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی جائے گی کہ اگر ڈھائی سال کے اندر بھی کوئی عورت کسی بچے کو دودھ پلائے گی تو حرمت ثابت ہو جائے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**قَالَ: «وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ تَحْرِيمٌ» لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ الْفِصَالِ».**

بھئی اب مسئلہ بیان فرمارہے ہیں کہ مدتِ رضاعت کے بعد اگر کوئی عورت کسی بچے کو دودھ پلاتی ہے تو کیا اس سے حرمت ثابت ہو گی؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ نہیں، مدتِ رضاعت کے بعد اگر کوئی عورت دودھ بچے کو پلائے تو اس سے رضاعت ثابت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: قَالَ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ» اور جب رضاعت کی مدت گزر جائے «لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ تَحْرِيمٌ» تو پھر رضاعت کے ساتھ تحریم کا تعلق نہیں ہو گا «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» بوجہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قولِ مبارک کے، آپ نے فرمایا: «لَا رَضَاعَ بَعْدَ الْفِصَالِ» کہ دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے۔ دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں یعنی اس کے بعد رضاعت نہیں ہو سکتی۔

آگے دوسری اب عقلی دلیل بھی ذکر فرمارہے ہیں: «وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاغْتِبَارِ النُّشُوءِ» نُشُوء بھائی، آخر میں ہمزہ ہے نُشُوءٌ، تو نُشُوء یاد رکھو اس کا معنی ہے بڑھوتری اور نشو ونما، افزائش بھائی، بڑھنا، ایک چیز کا بڑھنا۔ دیکھو بچہ دودھ پیئے گا تو اس سے اس کی گوشت اور ہڈیاں بنیں گی اور بچے کی اس سے نشو ونما ہو گی۔ تو اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاغْتِبَارِ النُّشُوءِ» کہ یہ جو رضاعت کی وجہ سے حرمت آتی ہے یہ نشو ونما کے اعتبار سے ہے، رضاعت کی وجہ سے حرمت کیوں آتی ہے؟ کہ اس کی وجہ سے بچے کی نشو ونما ہوتی ہے اور یہ دودھ بچے کا جز بن گیا اور یہ دودھ تو عورت کا جز تھا تو معلوم ہوا بچہ بھی کیا بن گیا؟ عورت کا جز بن گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاغْتِبَارِ النُّشُوءِ» اور اس لیے کیونکہ رضاعت کی یہ جو حرمت ہے یہ نشو ونما کے اعتبار سے ہے «وَذَلِكَ فِي الْمُدَّةِ» اور یہ نشو ونما تو مدتِ رضاعت کے اندر ہو گی، یہ نشو ونما تو «وَذَلِكَ فِي الْمُدَّةِ» اور یہ جو نشو ونما ہے «فِي الْمُدَّةِ» یہ مدتِ رضاعت ہی کے اندر ہو گی «إِذِ الْكَبِيرُ لَا يَتَرَبَّى بِهِ» اس لیے کیونکہ جو بڑا بچہ ہو گا «لَا يَتَرَبَّى بِهِ» وہ اس کے ذریعے پرورش نہیں پاتا۔ دو سال سے کم بچہ ہے وہ تو دودھ پر اس کی پرورش ہو رہی ہے، دودھ کے ذریعے اس کی نشو ونما ہو رہی ہے، لیکن دو سال سے بڑا بچہ جو ہے وہ اس کو جب روٹی وغیرہ پر لگا دیا ہے تو اب دودھ پر اس کی پرورش نہیں ہے بھائی۔ «إِذِ الْكَبِيرُ لَا يَتَرَبَّى بِهِ» اس لیے کیونکہ جو بڑا بچہ ہو گا وہ اس دودھ پر پرورش نہیں پاتا۔

**«وَلَا يُعْتَبَرُ الْفِطَامُ قَبْلَ الْمُدَّةِ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا اسْتَغْنَى عَنْهُ».**

یہاں سے آپ کو یہ بتلا رہے ہیں اگر دو سال سے پہلے ہی کوئی عورت بچے کا دودھ چھڑا دیتی ہے، اس کو دوسری غذا پر لگا دیتی ہے، پھر اس کے بعد دودھ اس کا چھوٹ چکا ہے، پھر اس کے بعد اسی دو سال کے پورا ہونے سے پہلے پہلے کوئی عورت اس کو دودھ پلائے گی تو کیا اب حرمت ثابت ہو گی؟ کیا اب حرمت ثابت ہو گی؟ ابھی تک اگرچہ مدتِ رضاعت ہے لیکن یہ بچہ دودھ چھوڑ چکا ہے، اب یہ دوسری غذا کھاتا ہے، تو کیا اب بھی مدت کے اندر کوئی عورت دودھ پلائے گی تو رضاعت ثابت ہو جائے گی اور حرمت آجائے گی؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، مدت سے پہلے اگر دودھ چھڑا بھی دیا جائے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ اس مدت کے اندر غذا کے بدل جانے کے باوجود بھی اگر کوئی عورت اس بچے کو اس مدت میں دودھ پلائے گی تو حرمت ثابت ہو جائے گی، وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُعْتَبَرُ الْفِطَامُ قَبْلَ الْمُدَّةِ» فِطَام کا معنی ہے دودھ چھڑانا، «وَلَا يُعْتَبَرُ الْفِطَامُ»

اور کوئی اعتبار نہیں ہے دودھ چھڑانے کا «قَبْلَ الْمُدَّةِ» مدت سے پہلے «إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» مگر ایک روایت میں امام صاحب سے، یعنی امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق اس کا اعتبار ہے «إِذَا اسْتَغْنِيَ عَنْهُ» جب بچہ دودھ سے بے نیاز ہو جائے، بچے کو دودھ کی حاجت نہ رہے تو پھر اب چونکہ بچہ دودھ سے بے نیاز ہو چکا ہے، دوسری غذا کی طرف منتقل ہو چکا ہے لہٰذا اب مدت کے اندر کوئی عورت دودھ پلائے بھی تو بھی حرمت ثابت نہیں ہو گی کیونکہ بچے کی غذا بدل چکی ہے بھائی۔ یہ ایک روایت ہے امام صاحب کی، لیکن بتلا دیا انہوں نے کہ راجح روایت پہلی ہی ہے کہ مدت کے اندر دودھ چھڑانے کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» مگر ایک روایت میں امام صاحب سے «إِذَا اسْتَغْنِيَ عَنْهُ» جب بچہ دودھ سے بے نیاز ہو جائے، جب بچہ دودھ سے بے پرواہ ہو جائے۔

«وَوَجْهُهُ» اب اس کی بھی وجہ ذکر فرما رہے ہیں کہ امام صاحب کی ایک روایت یہ آئی ہے، اس کی کیا وجہ ہے کہ دودھ اگر چھڑا دیا مدت کے اندر تو پھر رضاعت کا اعتبار نہیں ہے؟ تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُهُ» اور اس قول کی وجہ یہ ہے «انْقِطَاعُ النُّشُوءِ بِتَغَيُّرِ الْغِذَاءِ» اس لیے کیونکہ نشو و نما منقطع ہو چکی ہے غذا کے بدلنے کی وجہ سے۔ اب دودھ کے ذریعے جو نشو و نما تھی وہ منقطع ہو گئی ہے غذا کے بدلنے کی وجہ سے، اب دوسری غذا کے ذریعے بدن کی نشو و نما ہو رہی ہے۔

«وَهَلْ يُبَاحُ الْإِرْضَاعُ بَعْدَ الْمُدَّةِ؟» میں نے آپ کو بتلایا کہ مدتِ رضاعت کے بعد ماں کا بچے کو دودھ پلانا حرام ہے۔ اب وہی بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَهَلْ يُبَاحُ الْإِرْضَاعُ بَعْدَ الْمُدَّةِ؟» اور کیا مباح ہے دودھ پلانا «بَعْدَ الْمُدَّةِ» مدت کے بعد؟ کیا مدت کے بعد دودھ پلانا مباح ہے، جائز ہے؟ «قَدْ قِيلَ» تو تحقیق کہا گیا ہے «لَا يُبَاحُ» جائز نہیں ہے «لِأَنَّ إِبَاحَتَهُ ضَرُورِيَّةٌ» اس لیے کیونکہ اس دودھ کا مباح ہونا یہ ضرورت کی وجہ سے تھا «لِكَوْنِهِ جُزْءَ الْآدَمِيِّ» بوجہ آدمی کا جز ہونے کے۔

بھئی دیکھیے، یاد رکھو انسان معزز اور محترم ہے لہٰذا انسانی جز سے انتفاع جائز نہیں۔ انسانی جز سے فائدہ اٹھانا، اس کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں اور یہ دودھ بھی کیا ہے؟ یہ انسانی جز ہے، عورت کا جز ہے لہٰذا اس سے بھی فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ ہاں، ضرورت اور حاجت کی وجہ سے جائز ہے جیسے چھوٹے بچے میں ضرورت ہے تو اس کے لیے جائز ہے، اور جب ضرورت پوری ہو گئی پھر اس کے بعد جائز نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ إِبَاحَتَهُ ضَرُورِيَّةٌ» اس لیے کیونکہ اس دودھ کا جو مباح ہونا تھا «ضَرُورِيَّةٌ» وہ ضرورت کی وجہ سے تھا، بچے کو اس کی ضرورت اور حاجت تھی، تو ویسے جائز نہیں ہے «لِكَوْنِهِ جُزْءَ الْآدَمِيِّ» بوجہ آدمی کا جز ہونے کے۔

آگے دیکھیے:

## قَالَ: «وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ».

قَالَ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ» کہ رضاعت کی وجہ سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں «مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں «لِلْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَا» اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی۔ پیچھے بھائی حدیث آئی تھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیا فرماتے ہیں: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں۔

آگے دیکھیے:

## «إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ».

بھئی دیکھیے، اب استثناء کر رہے ہیں، کچھ فرق ہے۔ کچھ فرق ہے، حدیث میں تو آ گیا کہ رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں، البتہ کچھ جگہ فرق ہے، وہ اب فرق بیان کرنے لگے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ»، «إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ» یہ «مِنَ الرَّضَاعِ» کو جوڑیں «أُخْتِهِ» کے ساتھ، «مِنَ الرَّضَاعِ» کو کس سے جوڑیں؟ «أُخْتِهِ» سے، «أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ» اس کی جو رضاعی بہن ہے۔ «إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ» مگر اس کی رضاعی بہن کی ماں۔ رضاعی بہن کی ماں جو ہے وہ حرام نہیں ہوتی، رضاعی بہن کی ماں حرام...

نہیں! جیسے دیکھو، ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہیں، انہوں نے دونوں نے بچپن میں ایک عورت کا دودھ پیا، تو یہ دونوں آپس میں بھائی بہن بن گئے، رضاعی بھائی بہن۔ اب دیکھو، یہ انہوں نے کس کا دودھ پیا ہے؟ ایک تیسری عورت کا دودھ پیا ہے، نہ یہ لڑکے کی ماں ہے اور نہ لڑکی کی ماں ہے۔ توجہ ہے؟ تو یہ جس عورت کا دودھ پیا یہ ان دونوں کی رضاعی ماں بن گئی۔ اور یہ دونوں لڑکا اور لڑکی آپس میں رضاعی بھائی بہن بن گئے۔ تو یہ لڑکی تو اس لڑکے کی رضاعی بہن بنی ہے لیکن اس لڑکی کی ماں کے ساتھ تو لڑکے کا کوئی رشتہ نہیں، وہ نہ تو اس کی حقیقی ماں ہے اور نہ اس نے اس کا دودھ پیا ہے، لہٰذا وہ اس لڑکے کے لیے ابھی بھی اجنبیہ ہے۔ یہ لڑکا اپنی اس رضاعی بہن کی اس حقیقی ماں کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔ جی! بات سمجھ میں آگئی۔

یہ معنی ہے: ﴿إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾، مگر اپنی رضاعی بہن کی ماں، ﴿فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا﴾، اس لیے کیونکہ جائز ہے کہ وہ اس کے ساتھ نکاح کر لے، ﴿وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ﴾، لیکن اپنی نسبی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ توجہ سے یہ عبارت دیکھیں: ﴿وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ﴾، یہ «مِنَ النَّسَبِ» کو «أُخْتِهِ» سے جوڑیں۔ اپنی نسبی بہن، «أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ» کا کیا ترجمہ ہو گا؟ اپنی نسبی بہن۔ تو ﴿وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ﴾، اور جائز نہیں ہے کہ نکاح کرے وہ شخص اپنی نسبی بہن کی ماں کے ساتھ۔

نسبی بہن کی ماں، یاد رکھو! بہن یا تو حقیقی ہوتی ہے، یا علاتی ہوتی ہے، یا اخیافی ہوتی ہے۔ نسبی بہنیں تین طرح کی ہو سکتی ہیں جن سے نسب والا تعلق ہے رضاعت والا تعلق نہیں۔ تو یہ جو نسبی بہنیں ہیں یہ تین طرح ہو سکتی ہیں: یا تو یہ حقیقی بہن ہو گی، یا علاتی بہن ہو گی، یا اخیافی بہن۔ حقیقی بہن کسے کہیں گے؟ کہ یہ لڑکا اور لڑکی دونوں کے ماں باپ ایک ہی ہیں یعنی سگی بہن، حقیقی بہن، لڑکی کے جو ماں باپ ہیں وہی اس لڑکے کے بھی ماں باپ ہیں تو یہ حقیقی بھائی بہن ہوئے۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ یہ جو لڑکا اور لڑکی ہیں ان کا باپ تو ایک ہے لیکن مائیں الگ الگ ہیں۔ اس باپ کی دو بیویاں ہیں، ایک بیوی سے یہ لڑکا ہے اور دوسری بیوی سے لڑکی ہے، تو یہ جو بھائی بہن ہیں یہ آپس میں علاتی بھائی بہن کہلاتے ہیں یعنی باپ تو ایک ہے لیکن مائیں الگ الگ ہیں۔ تیسری صورت ہے اخیافی بہن بھائی۔ اخیافی بہن بھائی اسے کہتے ہیں کہ لڑکے اور لڑکی کی ماں تو ایک ہو لیکن باپ الگ الگ ہوں۔ **مثلاً** ایک عورت نے ایک شخص سے نکاح کیا تھا اس سے ایک بیٹی پیدا ہوئی، پھر بعد میں اس شخص کا انتقال ہوا یا اس نے طلاق دے دی اور بعد میں اس عورت نے کسی اور شخص سے نکاح کیا اور اس شخص سے پھر اس عورت کا ایک بیٹا ہوا، تو اب یہ جو بیٹا اور بیٹی ہیں ان دونوں کی ماں تو یہی عورت ہے لیکن دونوں کے باپ الگ الگ ہیں، اس کو کہتے ہیں اخیافی بھائی بہن۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا بہنیں کتنی قسم کی ہو گئیں؟ تین: یا حقیقی بہن، یا علاتی بہن، یا اخیافی بہن۔

اب ذرا غور کیجیے، بات کیا ذکر ہو رہی ہے؟ کہ رضاعی بہن کی ماں سے نکاح جائز ہے۔ توجہ ہے؟ رضاعی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ میں نے مثال دے دی کہ ایک لڑکا اور لڑکی ہیں انہوں نے بچپن میں ایک تیسری عورت کا دودھ پیا، تو یہ آپس میں بھائی بہن بنے ہیں لیکن اس لڑکی کی ماں جو ہے وہ تو اس لڑکے کی ماں نہیں بنی، لڑکے نے اس کا دودھ تو نہیں پیا بھائی! تو اس رضاعی بہن کی جو ماں ہے وہ اس کے لیے اجنبیہ ہے، یہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ توجہ ہے؟ لیکن نسبی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ رضاعی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح جائز ہے لیکن نسبی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ اس لیے کیونکہ نسبی بہن جو ہے یا تو وہ حقیقی بہن ہو گی، یا علاتی بہن ہو گی، یا اخیافی بہن ہو گی۔ تینوں نسبی بہنیں ہیں نا! تو اگر یہ نسبی بہن حقیقی بہن ہوئی تو پھر اس کی ماں کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں کیونکہ اس کی ماں تو اسی لڑکے کی بھی ماں ہے۔ جب حقیقی بہن ہے تو دونوں کے ماں باپ ایک ہی ہیں بھائی! تو یہ دیکھو، یہ جو نسبی حقیقی بہن ہے اس کی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ تو اس لڑکے کی بھی حقیقی ماں ہے۔

توجہ ہے؟ دوسری صورت: کہ یہ دونوں اخیافی بھائی بہن ہیں۔ تو اس صورت میں یہ جو اخیافی بہن ہے اس کی ماں کے ساتھ اس لڑکے کا نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ اس لڑکے کی وہ بھی حقیقی ماں ہے۔ دونوں کی ماں ایک ہی ہے، توجہ ہے؟ معلوم ہوا حقیقی بھائی بہن ہوں ان کی بھی ماں وہی ایک ہی عورت ہے اور اخیافی بھائی بہن ہوں ان کی ماں بھی وہی عورت ہے۔ تو دیکھا! نسبی بہن کی ماں، چاہے وہ نسبی بہن حقیقی ہو یا اخیافی ہو، اس نسبی بہن کی ماں اس لڑکے کی بھی ماں ہے، اس کی حقیقی ماں ہے لہٰذا اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔

اب رہ گئی علاتی والی صورت۔ اگر یہ لڑکا اور لڑکی آپس میں کیا ہیں؟ علاتی بھائی بہن ہیں۔ تو یہ جو نسبی علاتی بہن ہے اس کی ماں کے ساتھ بھی اس لڑکے کا نکاح جائز نہیں کیونکہ یہ ان دونوں کا باپ ایک ہی ہے۔ یہ دونوں علاتی بھائی بہن ہیں نا، معلوم ہوا باپ ایک ہے اور دونوں کی مائیں الگ الگ ہیں۔ تو یہ جو لڑکا ہے اس کا اپنی اس نسبی علاتی بہن کی ماں کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں، اگرچہ وہ اس لڑکے کی ماں نہیں ہے لیکن پھر بھی اس لڑکے کا اس سے نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ اس کے باپ کی موطوءۃ ہے۔ وہ باپ کی دوسری بیوی ہے نا! تو وہ دوسری بیوی ہے تو وہ باپ کی موطوءۃ ہے جس کے ساتھ باپ صحبت کر چکا ہے، اور قرآن

میں اللہ کیا فرماتے ہیں: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾، کہ تم لوگ نکاح نہ کرو اپنے آباء کی بیویوں سے، جن کے ساتھ تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے ان سے تم نکاح نہ کرو۔ تو دیکھا! معلوم ہوا اپنی نسبی علاتی بہن کی جو ماں ہے اس کے ساتھ بھی اس لڑکے کا نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ اس کے باپ کی موطوءۃ ہے۔ وہ اس کی ماں تو نہیں لیکن اس کے باپ کی موطوءۃ اور منکوحہ ہے بھائی! اور قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾، ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ معلوم ہوا نسبی بہن چاہے حقیقی ہو، چاہے علاتی ہو، چاہے اخیافی ہو، اس کی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ یا تو وہ اس لڑکے کی حقیقی ماں ہی ہوگی یا وہ اس کے باپ کی موطوءۃ ہوگی۔ تو نسبی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں لیکن رضاعی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح جائز ہے۔[۹]

تو یہ معنی ہے کہ ﴿إِلَّا أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾، مگر رضاعی بہن کی ماں کے ساتھ، ﴿فَإِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا﴾، اس کیونکہ جائز ہے کہ اس کے ساتھ وہ نکاح کرلے، ﴿وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ﴾، اور جائز نہیں ہے کہ یہ اپنی نسبی بہن کی ماں کے ساتھ نکاح کرے، ﴿لِأَنَّهَا تَكُونُ أُمَّهُ أَوْ مَوْطُوءَةَ أَبِيهِ﴾، اس لیے کیونکہ یہ جو نسبی بہن کی ماں ہے، ﴿تَكُونُ أُمَّهُ﴾، یا تو وہ اس لڑکے کی ماں ہوگی، ﴿أَوْ مَوْطُوءَةَ أَبِيهِ﴾، یا اس کے باپ کی موطوءۃ ہوگی یعنی منکوحہ ہوگی، ﴿بِخِلَافِ الرَّضَاعِ﴾، بخلاف رضاعت کے کہ وہاں پر جو ہے وہ جو رضاعی بہن کی ماں ہے وہ نہ تو اس لڑکے کی حقیقی ماں ہے اور نہ اس کے باپ کی موطوءۃ ہے تو وہاں نکاح جائز ہے بھائی!

آگے دیکھیے: ﴿وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ أُخْتِ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾، یہ «ابْنِهِ» کے ساتھ «مِنَ الرَّضَاعِ» کو جوڑیں، «ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ»، کیا معنی؟ اپنا رضاعی بیٹا، «ابْنِهِ» کے ساتھ ہاء ضمیر بھی تو ہے، اسی شخص کا رضاعی بیٹا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ أُخْتِ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾، «ابْنُهُ مِنَ الرَّضَاعِ» کیا ہوا؟ رضاعی بیٹا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ أُخْتِ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾، اور اپنے رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز ہے۔ اپنے رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز ہے، ﴿وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ﴾، لیکن نسب میں ایسا جائز نہیں یعنی نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز نہیں، رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز ہے۔

میں نے بتلایا تھا کہ دودھ پلانے والی کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں لیکن دودھ پینے والے میں صرف زوجان اور فروع، میاں بیوی اور ان کی اولاد۔ زید نے بچپن میں ایک عورت کا دودھ پیا تو یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی اور اس عورت کا خاوند اس کا رضاعی باپ بن گیا۔ توجہ ہے؟ تو زید ان کا رضاعی بیٹا بن گیا، تو یہ حرمت صرف زید کے لیے ہے یا زید کی بیوی کے لیے ہے۔ زید اور زید کی بیوی اپنے رضاعی ماں باپ پر حرام ہیں، زید کے اور جو بھائی بہن ہیں ان کے ساتھ تو کوئی حرمت نہیں۔ تو دیکھا! اپنے رضاعی بیٹے کی بہن، رضاعی بیٹا ہے اس کی بہن کے ساتھ تو کوئی حرمت نہیں ہے لہٰذا اس کے ساتھ سسر نکاح کرنا چاہتا ہے وہ کرسکتا ہے، وہ اس کے لیے اجنبیہ ہی ہے۔ یہ دودھ پینے والا تو اس کا رضاعی بیٹا بنا ہے لیکن اس کی بہن تو اس کی رضاعی بیٹی نہیں بنی، وہ ابھی بھی اس کے لیے اجنبیہ ہے، تو یہ سسر، یہ جو رضاعی باپ ہے یہ اپنے اس رضاعی بیٹے کی بہن کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے۔ لیکن نسبی بیٹے کی بہن اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔

نسبی بیٹے کی بہن، نسبی بیٹے کی بہن کون سی ہو سکتی ہے؟ تین ہو سکتی ہیں: یا حقیقی ہوگی، یا علاتی ہوگی، یا اخیافی۔ یہ زید کا بیٹا ہے، زید کے بیٹے کی ایک بہن ہے وہ اس کی یا تو حقیقی بہن ہوگی، یا علاتی یا اخیافی۔ تو نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز نہیں۔ اس لیے کیونکہ نسبی بیٹے کی جو بہن ہے یا تو وہ اس کی حقیقی بہن ہوگی، یا علاتی بہن ہوگی، یا اخیافی۔ اگر نسبی بیٹے کی حقیقی بہن ہے تو وہ تو اسی آدمی کی بیٹی ہے۔ وہ تو اسی آدمی کی بیٹی ہے لہٰذا اس حقیقی بیٹے کی اس حقیقی بہن کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ یا وہ اس کی علاتی بہن ہوگی، وہ حقیقی بیٹے کی علاتی بہن ہوگی تو وہ بھی اسی آدمی کی بیٹی ہے کیونکہ دونوں کا باپ ایک ہی ہے بھائی، مائیں الگ ہیں لیکن باپ تو ایک، تو یہ جو حقیقی بیٹے کی علاتی بہن ہے یہ اسی آدمی کی بیٹی ہے تو یہ بھی حقیقی بیٹی ہے، اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ اس حقیقی بیٹے کی اخیافی بہن ہو، کیا ہو؟ اخیافی بہن ہو، اس کے ساتھ بھی اس آدمی کے لیے نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ شخص اس کی ماں کے ساتھ صحبت کرچکا ہے۔ دیکھو کیسے! ایک عورت ہے اس نے پہلے کسی اور آدمی سے نکاح کیا تھا اس سے اس کی ایک بیٹی ہوئی، پھر اس عورت نے زید سے نکاح کرلیا، اب اس عورت کا ایک بیٹا پیدا ہوا، تو یہ جو اس آدمی کا بیٹا ہے زید یہ اس کا حقیقی بیٹا ہے، اور یہ جو بہن ہے اس کی یہ اس کی اخیافی بہن ہے کیونکہ ماں دونوں کی ایک ہے لیکن باپ الگ الگ ہیں۔ توجہ ہے؟ تو یہ جو حقیقی بیٹے کی اخیافی بہن ہے یہ اس آدمی کی ربیبہ کہلاتی ہے۔ یعنی ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور پچھلے خاوند سے عورت کی ایک بیٹی ہے تو وہ اس کی کیا کہلاتی ہے؟ ربیبہ۔ اور میں نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا محرمات کا جہاں ذکر ہوا تھا وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے

[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ۲۲]۔

نکاح کرتا ہے تو نکاح کرتے ہی اس عورت کی ماں اس آدمی پر حرام ہو جاتی ہے۔ توجہ ہے؟ ایک آدمی ایک عورت سے نکاح کرتا ہے، نکاح کرتے ہی اس عورت کی جو ماں ہے وہ اس آدمی کی ساس بن گئی، وہ اس کی محرم بن گئی، وہ ماں کے درجے میں ہو گئی، لہٰذا اب اس عورت کو وہ چھوڑ بھی دے اب اس عورت کی ماں کے ساتھ زندگی بھر نکاح کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ اس کی ساس بن چکی ہے بھائی! توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا کسی عورت سے نکاح کرتے ہی ساس حرام ہو جاتی ہے، لیکن ایک آدمی ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور اس کی پچھلے خاوند سے ایک بیٹی موجود ہے یہ اس کی ربیبہ کہلاتی ہے، ربیبہ۔ تو ایک آدمی نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس کے پچھلے خاوند سے ایک بیٹی موجود ہے تو صرف نکاح کرنے سے یہ بیٹی حرام نہیں، صرف نکاح کرنے سے یہ بیٹی حرام نہیں، یہ آدمی اس عورت کو طلاق دے دے، ابھی صحبت نہیں کی، اس عورت کو طلاق دے دے اور اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کر سکتا ہے۔ ہاں! اگر اس آدمی نے اس عورت سے صحبت کر لی ہے تو اب اس کی بیٹی بھی حرام ہو گئی۔ تو ربیبہ کب حرام ہوتی ہے کسی انسان پر؟ جب وہ اپنی اس بیوی سے صحبت کر لے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ **حاصلِ** کلام کیا؟ جب ایک شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو نکاح کرتے ہی اس عورت کی ماں حرام، لیکن نکاح کرتے ہی عورت کی بیٹی ابھی حرام نہیں ہوئی، وہ کب حرام ہو گی؟ جب صحبت کر لے گا اپنی اس بیوی سے۔ صحبت کرے گا تو اب بیٹی بھی کیا ہو جائے گی؟ حرام۔ اب وہاں بھی نکاح کی کوئی صورت نہیں زندگی بھر کے لیے۔ وہ اس عورت کو طلاق دے کر اب اس کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ نہیں بھائی! آپ اس لڑکی کی ماں کے ساتھ آپ صحبت کر چکے ہیں، اب یہ لڑکی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آپ پر حرام ہو چکی ہے، یہ آپ کے لیے بیٹی کے درجے میں ہو گئی، سوتیلی بیٹی۔ توجہ ہے؟ پھر سمجھیں، **حاصلِ** کلام کیا؟ کسی عورت سے جیسے ہی کوئی آدمی نکاح کرے گا نکاح کرتے ہی اس عورت کی ماں ساس بن گئی، حرام ہو گئی۔ لیکن اس عورت کی بیٹی نکاح کرتے ہی حرام نہیں ہوئی بلکہ وہ جب صحبت کر لے گا اپنی بیوی سے وہ آدمی تو پھر اس کی بیٹی حرام ہو جائے گی، وہ ربیبہ حرام ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو اب بات یہ چل رہی تھی کہ رضاعی بیٹے کی بہن کے ساتھ تو نکاح ہو سکتا ہے، رضاعی بیٹے کی بہن، کیونکہ رضاعی بیٹا اس نے دودھ پیا ہے وہ رضاعی بیٹا بنا ہے، اس کی بہن نے تو دودھ نہیں پیا، اس سے تو نکاح ہو سکتا ہے۔ لیکن حقیقی بیٹے کی جو بہن ہے اگر وہ حقیقی بہن ہے یا علاتی بہن ہے وہ تو پھر اسی آدمی کی بیٹی ہے۔ نہیں توجہ میرا خیال ہے! نسبی بیٹے کی جو بہن ہے، نسبی بیٹے کی بہن میں میں نے آپ کو بتلایا تین صورتیں ہو سکتی ہیں: نسبی بیٹے کی جو بہن ہے یا وہ حقیقی بہن ہو گی، یا علاتی بہن ہو گی، یا اخیافی بہن ہو گی۔ اگر وہ حقیقی بہن ہے تو اس کے ساتھ اس بچے کے باپ کا نکاح جائز نہیں کیونکہ یہ تو اسی کی بیٹی ہے۔ حقیقی بہن ہے نا تو یہ اسی آدمی کی بیٹی ہے۔ تو نسبی بیٹے کی حقیقی بہن سے نکاح جائز نہیں۔ اسی طرح نسبی بیٹے کی علاتی بہن سے بھی نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ بھی اسی آدمی کی بیٹی ہے کیونکہ باپ تو دونوں کا ایک ہے اگرچہ مائیں الگ الگ ہیں۔ تو نسبی بیٹے کی علاتی بہن سے بھی نکاح جائز نہیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نسبی بیٹے کی اخیافی بہن ہے۔ نسبی بیٹے کی اخیافی بہن کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کی ماں ایک ہے باپ الگ الگ ہے۔ تو جب اس عورت سے اس آدمی کا یہ بیٹا ہو چکا ہے جس کی یہ اخیافی بہن ہے تو معلوم ہوا اس عورت کے ساتھ یہ آدمی صحبت کر چکا ہے جبھی تو یہ بیٹا پیدا ہوا بھائی! تو لہٰذا اس کی اخیافی بہن جو ہے وہ اس آدمی کی ربیبہ ہوئی، اور ربیبہ انسان پر کب حرام ہوتی ہے؟ جب اپنی اس بیوی کے ساتھ انسان صحبت کر لے، اور یہاں یہ آدمی اس عورت سے صحبت کر چکا ہے جبھی تو یہ بچہ پیدا ہوا ہے اس کا، یہ جو بیٹا ہے۔ تو یہ جو نسبی بیٹا ہے اس کی اخیافی بہن جو ہے وہ اس آدمی کی ربیبہ ہے لیکن یہ اس آدمی پر حرام ہو چکی ہے کیونکہ وہ ربیبہ کی ماں کے ساتھ صحبت کر چکا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ معلوم ہوا نسبی بیٹے کی بہن انسان پر حرام ہوتی ہے، چاہے حقیقی بہن ہو، چاہے علاتی بہن ہو، چاہے اخیافی بہن ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ أُخْتِ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ**﴾، اور اپنے رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز ہے، ﴿**وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ**﴾، اور نسب میں ایسا جائز نہیں، ﴿**لِأَنَّهُ لَمَّا وَطِئَ أُمَّهَا**﴾، اس لیے کیونکہ جب اس آدمی نے اس لڑکی کی ماں سے صحبت کر لی ہے، صحبت کر لی ہے جبھی تو یہ بیٹا پیدا ہوا ہے اس سے، ﴿**لِأَنَّهُ لَمَّا وَطِئَ أُمَّهَا حَرُمَتْ عَلَيْهِ**﴾، اس لیے کیونکہ اس آدمی نے جب اس لڑکی کی ماں سے صحبت کر لی ہے تو اس پر یہ بیٹی حرام ہو گئی، یہ ربیبہ اس پر حرام ہو گئی ہے، ﴿**وَلَمْ يُوجَدْ هَذَا الْمَعْنَى فِي الرَّضَاعِ**﴾، اور رضاعت کے اندر تو یہ علت نہیں پائی گئی۔ رضاعی بیٹے کی بہن کے ساتھ تو نکاح جائز ہے کیونکہ رضاعی بیٹے کی بہن، رضاعی بیٹے کی بہن، یہ رضاعی بیٹا بنا ہے اس کی بہن نے تو دودھ نہیں پیا لہٰذا وہ انسان پر حرام نہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَمْ يُوجَدْ هَذَا الْمَعْنَى فِي الرَّضَاعِ**﴾، اور یہ والا معنی یعنی یہ والی علت اور یہ والا سبب جو ہے رضاعت میں تو نہیں پایا گیا کیونکہ رضاعی بیٹے کی ماں تو اس آدمی کی موطوءۃ نہیں۔ نسبی بیٹے کی بہن، نسبی بیٹے کی بہن تو وہ اس آدمی کی موطوءۃ ہے لیکن رضاعی بیٹے کی جو بہن ہے اس کی ماں تو اس آدمی کی موطوءۃ نہیں ہے لہٰذا وہ حرام نہیں ہے بھائی!

آگے دیکھیے: ﴿**وَامْرَأَةُ أَبِيهِ أَوِ امْرَأَةُ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهُمَا**﴾، ﴿**وَامْرَأَةُ أَبِيهِ أَوِ امْرَأَةُ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ**﴾، یہ «**مِنَ الرَّضَاعِ**» کو دونوں سے جوڑیں۔ پہلے کیا آیا؟ «**وَامْرَأَةُ أَبِيهِ مِنَ الرَّضَاعِ**»، یہاں بھی «**مِنَ الرَّضَاعِ**» جوڑ دیں، «**أَوِ امْرَأَةُ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ**» بھائی، توجہ ہے؟ تو پہلے کیا ہے: «**وَامْرَأَةُ أَبِيهِ**»، یہ «**أَبِيهِ**» کے ساتھ «**مِنَ الرَّضَاعِ**» کو جوڑیں، «**وَامْرَأَةُ أَبِيهِ مِنَ الرَّضَاعِ**»، اپنے

رضاعی باپ کی بیوی، اپنے رضاعی باپ کی بیوی، «أَوِ امْرَأَةُ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ»، یہاں «مِنَ الرَّضَاعِ» کو «ابْنِهِ» سے جوڑیں، اور اپنے رضاعی بیٹے کی بیوی۔ توجہ ہے؟ یہ جو دونوں ہیں: ﴿لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا﴾، جائز نہیں ہے کہ ان سے نکاح کرے، کون کون؟ رضاعی باپ کی بیوی، رضاعی باپ کی بیوی۔ بھائی رضاعی باپ کی بیوی کیوں حرام؟ رضاعی باپ کی بیوی، بھائی دیکھو نا ایک بچے نے ایک عورت کا دودھ پیا، یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی، توجہ ہے؟ اور اس کا خاوند اس کا رضاعی باپ بن گیا۔ اس رضاعی باپ کی ایک اور بیوی ہے اس کا تو دودھ بچے نے نہیں پیا، تو کیا اس سے نکاح کر سکتا ہے یہ بچہ؟ کہتے ہیں نہیں، اس سے بھی نکاح نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ وہ اس کے باپ کی موطوءۃ ہے۔ وہ کیا ہے؟ اور قرآن میں الله کیا فرماتے ہیں: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾، کہ تم نکاح نہ کرو جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے۔ معلوم ہوا اپنے رضاعی باپ کی دوسری بیوی کے ساتھ بھی نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے۔

اور نیز ﴿وَامْرَأَةُ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾، اپنے رضاعی بیٹے کی بیوی، رضاعی بیٹے کی بیوی۔ ایک آدمی ہے اس کا رضاعی بیٹا ہے اس نے اس کی بیوی کا دودھ پیا، اس بیٹے کی جو بیوی ہے یہ جو رضاعی بیٹے کی بیوی ہے اس کے ساتھ بھی یہ آدمی نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ یہ اس کے بہو کے درجے میں ہو گئی۔ آپ نے پڑھا بھائی! کہ دودھ پلانے والی کی طرف سے تو سب رشتہ دار بن جاتے ہیں اور دودھ پینے والے کی طرف سے زوجان اور فروع، میاں بیوی اور اولاد۔ تو یہ لڑکا بھی حرام ہوا اپنے رضاعی ماں باپ پر اور اس کی جو بیوی ہو گی وہ بھی حرام ہے، جیسے نسبی بیٹے کی بیوی جو ہے وہ سسر پر حرام ہوتی ہے، اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی بھی سسر پر حرام ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَامْرَأَةُ أَبِيهِ أَوِ امْرَأَةُ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾، اور اسی طرح جو ہے اپنے رضاعی باپ کی بیوی اور اپنے رضاعی بیٹے کی جو بیوی ہے، ﴿لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا﴾، جائز نہیں ہے کہ ان سے کوئی نکاح کرے، ﴿كَمَا لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ﴾، جیسے کہ یہ نسب کی وجہ سے بھی جائز نہیں ہے، جیسے نسبی باپ کی دوسری بیوی کے ساتھ نکاح جائز نہیں اور جیسے نسبی بیٹے کی بیوی کے ساتھ سسر کے لیے نکاح جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿كَمَا لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ لِمَا رَوَيْنَا﴾، جیسے کہ یہ نسب کی وجہ سے جائز نہیں ہے بوجہ اس حدیث کے جو ہم نے روایت کر دی، وہ جو حدیث پیچھے آئی تھی: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، کہ رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں۔

آگے دیکھیے: ﴿وَذِكْرُ الْأَصْلَابِ فِي النَّصِّ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّي عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ﴾، بھائی قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾، اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشتوں سے ہیں یعنی جو تمہارے حقیقی بیٹے ہیں۔ حلائل جمع ہے حلیلہ کی، بیوی کو کہتے ہیں، یعنی وہ عورت جو بیٹے کے لیے حلال ہے یعنی اس کی بیوی مراد ہے۔ تو الله فرماتے ہیں: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾، اور تمہارے جو حقیقی بیٹے ہیں ان کی بیویاں، یعنی وہ بھی تم پر حرام ہیں۔ ان عورتوں کا ذکر ہو رہا ہے قرآن میں جو انسان پر حرام ہیں تو ان میں ذکر فرمایا الله نے تمہارے حقیقی بیٹوں کی بیویاں کیونکہ وہ تمہاری بہو ہے بھائی! بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ تو یہاں اشکال ہوتا ہے، یہ پہلے بھی یہ بات گزر چکی ہے، یہاں تو آیت کے اندر ﴿مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ کی قید ہے یعنی وہ بیٹے جو تمہاری پشت سے ہیں یعنی جو تمہارے حقیقی بیٹے ہیں، تو اس آیت سے تو صرف اتنا پتہ چلا کہ حقیقی بیٹوں کی بیویاں حرام ہیں انسان پر کیونکہ اس میں ﴿مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ کی قید آئی، اس سے تو رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ حقیقی بیٹے کی بیوی تو حرام ہے لیکن رضاعی بیٹے کی بیوی تو اس آیت سے معلوم ہوتا ہے حرام نہیں ہے، تو اس کا جواب پہلے گزر چکا کہ یہ جو ﴿مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ کی قید آئی تھی آیت کے اندر یہ متبنّٰی کو نکالنے کے لیے ہے، بعض اوقات ایک انسان کسی دوسرے انسان کو اپنا منہ بولا بیٹا بنا لیتا ہے اس کو متبنّٰی کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ متبنّٰی یعنی منہ بولا بیٹا۔ تو یہ جو ﴿مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ کی قید آئی ہے یہ متبنّٰی کو نکالنے کے لیے ہے کہ تمہارے حقیقی بیٹوں کی بیویاں تم پر حرام ہیں، متبنّٰی جو ہیں جن کو تم نے اپنا منہ بولا بیٹا بنایا ہے ان کی بیویاں تم پر حرام نہیں کیونکہ تم نے ان کو بیٹا بنایا ہے تو تمہارے بیٹا بنانے سے وہ تمہارے کوئی حقیقی بیٹے نہیں بن گئے بھائی! تو ان کی بیویاں تم پر حرام نہیں۔ تو یہ ﴿مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ کی قید کس لیے آئی ہے آیت میں؟ متبنّٰی کو نکالنے کے لیے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اور باقی رضاعی بیٹے کی بیوی تو وہ تو حدیث میں آ گیا کہ رضاعت سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں، اور نسبی بیٹے کی بیوی حرام ہے ابھی آیت میں آپ نے پڑھ لیا، نسبی بیٹے کی بیوی حرام، جب نسبی بیٹے کی بیوی حرام ہے تو حدیث میں کیا آیا؟ جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہوتے ہیں تو لہٰذا رضاعی بیٹے کی بیوی بھی حرام ہو گی کیونکہ رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، دلیل سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَذِكْرُ الْأَصْلَابِ فِي النَّصِّ﴾، اور نص کے اندر یعنی آیت کے اندر جو اصلاب یعنی پشتوں کا ذکر آیا ہے، اصلاب کا جو ذکر آیا ہے نص کے اندر، ﴿لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّي عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ﴾، یہ متبنّٰی ہونے کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لیے ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟ آیت سے صرف کیا پتہ چلا؟ حقیقی بیٹے کی بیوی حرام ہے اور یہ حقیقی کی قید کیوں لگائی؟ متبنّٰی کو نکالنے کے لیے۔

**متبنّٰی** کی بیوی حرام نہیں، باقی رضاعی بیٹا، رضاعی بیٹا اس کی بیوی بھی حرام ہے کیونکہ حدیث میں کیا آیا کہ رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، اور نسبی بیٹے کی بیوی تو حرام ہے قرآن سے ثابت ہے تو رضاعی بیٹے کی بیوی بھی حرام ہو گی کیونکہ رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، دلیل سمجھ میں آ گئی۔[10][11]

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

آگے دیکھیے: ﴿وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾، بھائی یاد رکھو! یہ جو عورت کی چھاتی میں دودھ اتر آتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ خاوند اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے اور اس کی وجہ سے **الله تعالیٰ** اولاد نصیب فرماتے ہیں اور عورت کی چھاتی میں دودھ اتر آتا ہے۔ معلوم ہوا وہ مرد جو ہے وہ اس دودھ کے اترنے کا سبب بنا ہے، وہ صحبت نہ کرتا تو اولاد بھی نہ ہوتی اور دودھ بھی نہ آتا۔ تو یہ مرد سبب بنا ہے اس دودھ کے اترنے کا۔ لہٰذا جب یہ عورت کسی اور بچے کو دودھ پلائے گی تو یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی اور جب یہ عورت اس کی رضاعی ماں بنی ہے تو یہ خاوند جس کی وجہ سے دودھ اترا تھا یہ اس بچے کا رضاعی باپ بن جائے گا۔ یہ اس بچے کا رضاعی باپ بن جائے گا کیونکہ اس دودھ کا سبب یہ خاوند بنا ہے لہٰذا یہ حرمت صرف عورت تک نہیں رہے گی بلکہ خاوند بھی اس بچے کا رضاعی باپ بن جائے گا وہاں بھی حرمت آ جائے گی۔ تو یہ معنی ہے: ﴿وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾، فحل، فحل کہتے ہیں بھائی نر کو، نر یعنی مذکر جو ہے، اور یہاں فحل سے مراد مرد ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَبَنُ الْفَحْلِ﴾، اور مرد کا دودھ، مرد کا دودھ یعنی وہ دودھ جس کا سبب مرد بنا ہے۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾، اور وہ دودھ جس کا سبب مرد بنا ہے اس کے ساتھ بھی تحریم کا تعلق ہو گا، ﴿وَهُوَ أَنْ تُرْضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً﴾، اور وہ یہ کہ عورت دودھ پلائے صَبِيَّةً ایک بچی کو، ﴿فَتَحْرُمُ هَذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلَى زَوْجِهَا وَعَلَى آبَائِهِ وَأَبْنَائِهِ﴾، تو حرام ہو جائے گی یہ بچی ﴿عَلَى زَوْجِهَا﴾ اس عورت کے خاوند پر بھی۔ اس عورت کے خاوند پر بھی وہ بچی کیا ہو گئی؟ حرام، کیونکہ وہ رضاعی باپ بن گیا۔ اور نیز صرف خاوند پر حرام نہیں ہوئی بلکہ خاوند کے اصول و فروع جو ہیں یعنی خاوند کے آباء وہ اس بچی کے دادا دادی بن گئے، وہ بچی کے دادا دادی بن گئے وہ بھی اس پر حرام، اور اس خاوند کی جو اولاد ہے وہ اس بچی کے رضاعی بھائی بہن بن گئے وہ بھی اس پر حرام۔ تو صرف دودھ پلانے والی پہ حرمت نہیں آئی بلکہ اس کا خاوند بھی اس دودھ پینے والی پر حرام ہو گیا اور اس کے اصول و فروع بھی اس دودھ پینے والی پر حرام ہو گئے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَهُوَ أَنْ تُرْضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمُ هَذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلَى زَوْجِهَا وَعَلَى آبَائِهِ وَأَبْنَائِهِ﴾، اور وہ یہ کہ کوئی عورت کسی بچی کو دودھ پلائے تو یہ بچی اس کے خاوند پر بھی حرام ہو جاتی ہے اور خاوند کے آباء اور خاوند کے بیٹے جو ہیں ان پر بھی یہ بچی حرام ہو جاتی ہے، ﴿وَيَصِيرُ الزَّوْجُ الَّذِي نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ أَبًا لِلْمُرْضَعَةِ﴾، اور ہو جاتا ہے وہ خاوند کہ اترا ہے اس عورت کا اس کی وجہ سے دودھ، وہ خاوند جس کی وجہ سے اس عورت کا دودھ اترا ہے، ﴿أَبًا لِلْمُرْضَعَةِ﴾، وہ باپ ہو جاتا ہے دودھ پینے والی کے لیے۔ اس کو **مُرْضَعَة** پڑھیں بھائی ضاد کے فتحہ کے ساتھ، **مُرْضِعَة** ضاد کے کسرہ کے ساتھ: دودھ پلانے والی، اور **مُرْضَعَة**: دودھ پینے والی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَيَصِيرُ الزَّوْجُ الَّذِي نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ أَبًا لِلْمُرْضَعَةِ﴾، اور وہ خاوند جس کی وجہ سے اس عورت کا دودھ اترا ہے وہ اس مرضعہ کا باپ ہو جاتا ہے، ﴿وَفِي أَحَدِ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَبَنُ الْفَحْلِ لَا يُحَرِّمُ﴾، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے دو قولوں میں سے ایک قول یہ ہے کہ ﴿لَبَنُ الْفَحْلِ لَا يُحَرِّمُ﴾، کہ مرد کا دودھ وہ حرام نہیں کرتا۔ مرد کا دودھ حرام نہیں کرتا یعنی وہ دودھ جس کا سبب مرد بنا ہے تو یہ دودھ اس مرد کو حرام نہیں کرے گا، اس مرد کی طرف حرمت نہیں آئے گی کیونکہ بچے نے عورت کا دودھ پیا، توجہ ہے؟ اس دودھ کا سبب بے شک خاوند بنا ہے لیکن یہ دودھ جزء ہے عورت کا۔ تو جب بچے نے دودھ پیا تو بچے کے گوشت اور ہڈیاں اس سے بنی تو وہ دودھ بچے کا جزء بن گیا، بچے نے عورت کا دودھ پیا اور اس دودھ سے اس بچے کی ہڈیاں اور گوشت بنا تو وہ دودھ بچے کا جزء بن گیا اور وہ دودھ تو عورت کا جزء تھا، تو معلوم ہوا یہ بچہ بھی عورت کا جزء بن گیا۔ تو جب عورت کا جزء بنا ہے تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں صرف عورت کے ساتھ اس کی حرمت آئے گی، خاوند کا تو یہ جزء نہیں بنا، یہ ان کا ایک قول ہے۔ دوسرے قول کے مطابق خاوند سے بھی حرمت آ جائے گی کیونکہ خاوند اس دودھ کے اترنے کا سبب بنا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَفِي أَحَدِ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَبَنُ الْفَحْلِ لَا يُحَرِّمُ﴾، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے دو قولوں میں سے ایک کے اندر مرد کا دودھ جو ہے وہ حرام نہیں کرتا، ﴿لِأَنَّ الْحُرْمَةَ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ﴾، اس لیے کیونکہ یہ جو حرمت آتی ہے یہ جزئیت کے شبہے کی وجہ سے آتی ہے کہ بچہ کیا ہے عورت کا جزء بن جاتا ہے، ﴿وَاللَّبَنُ بَعْضُهَا لَا بَعْضُهُ﴾، اور یہ جو دودھ ہے یہ تو اس عورت کا جزء ہے، بعضھا، بعض کا ترجمہ یہاں جزء کے کریں، ﴿وَاللَّبَنُ بَعْضُهَا لَا بَعْضُهُ﴾، اور یہ جو دودھ ہے یہ تو عورت کا جزء ہے،

---

[10] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ۲۳]۔

[11] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ۲۳]۔

آدمی کا جزء نہیں، تو بچہ جو ہے وہ اس عورت کا جزء بنا ہے آدمی کا جزء نہیں بنا تو لہٰذا صرف عورت پر حرام ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَلَنَا مَا رَوَيْنَا﴾، اور ہماری دلیل جو ہے وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کر دی۔ میں نے بتلایا تھا صاحبِ ہدایہ بار بار اس حدیث کا حوالہ دیں گے وہ جو رضاعت کے باب کے شروع میں آئی تھی، حضور کیا فرماتے ہیں: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں۔ اور مجھے آپ بتائیے ایک شخص کی ایک عورت سے شادی ہوئی اور پھر اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا تو یہ عورت بچے کی ماں اور وہ خاوند بچے کا باپ، تو نسب کی وجہ سے یہ بچہ صرف اس ماں پر حرام ہے یا اس باپ پر بھی حرام ہے؟ باپ پر بھی حرام ہے، تو دیکھو نسب کی وجہ سے میاں بیوی دونوں میں حرمت آتی ہے تو رضاعت میں بھی میاں بیوی دونوں میں حرمت آئے گی، دونوں رضاعی ماں باپ بن جائیں گے۔ ﴿وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَالْحُرْمَةُ بِالنَّسَبِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ﴾، اور ہماری دلیل جو ہے وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کر دی اور وہ حرمت جو نسب کی وجہ سے ہوتی ہے وہ تو دونوں جانب سے ہوتی ہے یعنی ماں کی طرف سے بھی اور باپ کی طرف سے بھی، لہٰذا رضاعت کی وجہ سے بھی جو حرمت آئے وہ بھی دونوں جانب سے ہو گی، ﴿فَكَذَا بِالرَّضَاعِ﴾، تو اسی طرح رضاعت کی وجہ سے بھی حرمت دونوں جانب سے ہو گی، ﴿وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهَا: لِيَلِجْ عَلَيْكِ أَفْلَحُ فَإِنَّهُ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾، اور ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا قول ہے جو آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا: «لِيَلِجْ عَلَيْكِ أَفْلَحُ فَإِنَّهُ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ»، ﴿لِيَلِجْ عَلَيْكِ﴾ چاہیے کہ داخل ہو تجھ پر، ولج یلج کے معنی ہیں داخل ہونا، ﴿لِيَلِجْ عَلَيْكِ أَفْلَحُ﴾ افلح کو آپ کے پاس آنا چاہیے۔ ﴿لِيَلِجْ عَلَيْكِ أَفْلَحُ﴾ چاہیے کہ داخل ہو آپ پر افلح یعنی افلح، یہ نام ہے افلح، افلح کو آپ کے پاس آنا چاہیے، ﴿فَإِنَّهُ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ اس لیے کیونکہ وہ آپ کے رضاعی چچا ہیں۔ وہ آپ کے رضاعی چچا ہیں، بھائی دیکھو! رضاعی چچا، چچا کسے کہتے ہیں؟ باپ کے بھائی کو، اور رضاعی چچا تبھی ہو سکتا ہے جب اس چچا کا بھائی رضاعی باپ ہو۔ چچا کسے کہتے ہیں؟ باپ کے بھائی کو، تو جب ہے؟ تو کوئی شخص رضاعی چچا تبھی ہو سکتا ہے جب اس چچا کا جو بھائی ہے وہ اس کا رضاعی باپ ہو۔ تو جب ہے؟ اگر حرمت صرف عورت سے آئی ہے، عورت کا خاوند رضاعی باپ نہیں، جب وہ رضاعی باپ نہیں تو اس کا بھائی رضاعی چچا بھی نہیں۔ بچے نے جس عورت کا دودھ پیا ہے جب اس عورت کا خاوند اس کا رضاعی باپ بنے گا تو تب ہی اس رضاعی باپ کا بھائی اس کا رضاعی چچا بنے گا بھائی! بات سمجھ میں آ گئی، تو حدیث سے کیا معلوم ہوا کہ افلح ان کے رضاعی چچا تھے، معلوم ہوا حرمت صرف دودھ پلانے والی میں نہیں ہے بلکہ اس کے خاوند کی طرف بھی آ گئی، وہ اس کا رضاعی باپ ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ کہتے ہیں: ﴿وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهَا: لِيَلِجْ عَلَيْكِ أَفْلَحُ فَإِنَّهُ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾، اور ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا قول ہے جو آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا: «لِيَلِجْ عَلَيْكِ أَفْلَحُ»، چاہیے کہ افلح آپ کے پاس آئیں، «فَإِنَّهُ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ»، اس لیے کیونکہ وہ آپ کے رضاعی چچا ہیں۔ یہ حدیث میرے حاشیے میں دی ہوئی ہے یہ ساری...

دیکھ لیجیے بھائی!

کہتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے: قَالَتْ: «دَخَلَ عَلَيَّ أَفْلَحُ بْنُ أَبِي الْقُعَيْسِ»۔ حاشیہ مل گیا بھائی؟ جی۔ تو حضرت عائشہ فرماتی ہیں: «دَخَلَ عَلَيَّ» کہ میرے پاس تشریف لائے «أَفْلَحُ بْنُ أَبِي الْقُعَيْسِ»۔ یہاں ہے افلح ابن ابی القعیس، ابن کا لفظ ہے درمیان میں۔ جی۔ لیکن لیکن علماء فرماتے ہیں کہ یہ افلح جو ہے ابی القعیس کے بیٹے نہیں تھے، بلکہ یہ ان کے بھائی تھے۔ یہ کیا تھے؟ بھائی۔ ان کے بھائی تھے، اور یہی ابو القعیس ہیں جن کی بیوی کا دودھ پیا تھا حضرت عائشہ صدیقہ نے بچپن میں۔ تو ابو القعیس کی بیوی کا دودھ پیا، تو ابو القعیس کیا بن گئے ان کے؟ رضاعی باپ، اور ان کے بھائی جو ہیں افلح وہ کیا بن گئے؟ رضاعی چچا۔ تو لہٰذا یہاں ابن کی جگہ اخ ہونا چاہیے۔ تو حضرت عائشہ فرماتی ہیں: «دَخَلَ عَلَيَّ أَفْلَحُ، أَفْلَحُ أَخُو أَبِي الْقُعَيْسِ» کہ میرے پاس افلح جو ابو القعیس کے بھائی ہیں وہ داخل ہوئے یعنی وہ تشریف لائے، «فَاسْتَتَرْتُ مِنْهُ» تو میں نے ان سے پردہ کر لیا۔ وہ تشریف لائے تو میں نے ان سے پردہ کر لیا۔ «فَقَالَ» تو وہ فرمانے لگے: «تَسْتُرِينَ مِنِّي وَأَنَا عَمُّكِ؟» کہ تم مجھ سے پردہ کر رہی ہو «وَأَنَا عَمُّكِ» اور میں تو آپ کا چچا ہوں؟ جی۔ «تَسْتُرِينَ مِنِّي وَأَنَا عَمُّكِ؟» کہ تم مجھ سے پردہ کر رہی ہو اس حال میں کہ میں تمہارا چچا ہوں۔ تو «قَالَتْ» تو حضرت عائشہ فرماتی ہیں: «قُلْتُ» میں نے کہا: «مِنْ أَيْنَ؟» کہاں سے؟ آپ کہاں سے میرے چچا ہو گئے؟ «قَالَ» تو وہ فرمانے لگے: «أَرْضَعَتْكِ امْرَأَةُ أَخِي» کہ دودھ پلایا تھا تمہیں میرے بھائی کی بیوی نے۔ «قَالَتْ» تو حضرت عائشہ فرمانے لگیں، دیکھو بھائی، حضرت عائشہ، فقاہت کا اندازہ تو لگاؤ۔ «قَالَتْ» وہ فرمانے لگیں: «إِنَّمَا أَرْضَعَتْنِي الْمَرْأَةُ وَلَمْ يَرْضَعْنِي الرَّجُلُ» کہ مجھے تو عورت نے دودھ پلایا ہے، مرد نے تو دودھ نہیں پلایا۔ یعنی وہ تو میری رضاعی ماں بن گئی، ان کا خاوند کہاں سے میرا رضاعی باپ بن گیا؟ حضرت عائشہ فرماتی ہیں: «فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

**وَسَلَّمَ فَحَدَّثْتُهُ** » کہ میرے پاس حضور علیہ **السلام** تشریف لائے تو میں نے ان سے ذکر کیا، «**فَقَالَ**» تو حضور فرمانے لگے: «**إِنَّهُ عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ**» کہ وہ آپ کے چچا ہیں، ان کو آپ کے پاس آنا چاہیے، یعنی وہ آپ کے پاس آسکتے ہیں۔ جی۔

تو یہ تو حدیث تھی۔ اب آیئے سبق پر۔ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ سَبَبٌ لِنُزُولِ اللَّبَنِ مِنْهَا فَيُضَافُ إِلَيْهِ فِي مَوْضِعِ الْحُرْمَةِ احْتِيَاطًا**» یہ عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ نقلی دلیل تو ذکر کر دی، ایک وہ حدیث ہے کہ رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں، اور نسب کے اندر تو ماں باپ دونوں حرام ہوتے ہیں تو رضاعت میں بھی ماں باپ دونوں حرام ہوں گے، اور نیز پھر حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث بھی ذکر کر دی، افلح جب آپ کے پاس تشریف لائے تھے۔ اور اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ عقلی دلیل کس چیز کی؟ کہ یہ جو خاوند ہے، اس کے ساتھ بھی حرمت آئے گی۔ خاوند بھی رضاعی باپ بنے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ سَبَبٌ لِنُزُولِ اللَّبَنِ مِنْهَا**» اور اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ سبب ہے اس عورت سے دودھ کے اترنے کا، «**فَيُضَافُ إِلَيْهِ**» لہٰذا اس دودھ کی نسبت اس خاوند کی طرف بھی کی جائے گی «**فِي مَوْضِعِ الْحُرْمَةِ**» حرمت کے مقام میں «**احْتِيَاطًا**» **بطورِ** احتیاط کے۔ یہ حرمت کا مقام ہے بھائی! جی۔ یہ کیا ہے؟ حرمت کا مقام ہے، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ حرمت صرف بیوی سے نہ ثابت کی جائے بلکہ خاوند جو اس دودھ کا سبب بنا ہے، اس میں بھی حرمت آنی چاہیے بھائی، احتیاط کا تقاضا یہی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَيَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ الرَّضَاعِ**» اور جائز ہے کہ کوئی شخص نکاح کرے «**بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ الرَّضَاعِ**»، «**مِنَ الرَّضَاعِ**» کو جوڑیں «**أَخِيهِ**» سے، کہ کوئی شخص نکاح کرے «**بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ الرَّضَاعِ**» اپنے رضاعی بھائی کی بہن کے ساتھ۔ جی۔ جائز ہے اپنے رضاعی بھائی کی بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ **مثلاً** دیکھو، **مثلاً** دیکھو: زید اور عمر دونوں نے بچپن میں ایک عورت کا دودھ پیا ہے۔ جی۔ تو زید اور عمر آپس میں بھائی بن گئے، رضاعی بھائی ہیں۔ جی۔ تو یہ دونوں تو رضاعی بھائی ہیں لیکن زید کی بہن کے ساتھ تو عمر کا کوئی رشتہ نہیں، لہٰذا عمر زید کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَيَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ الرَّضَاعِ**» اور جائز ہے کہ کوئی آدمی نکاح کرے اپنے رضاعی بھائی کی بہن کے ساتھ «**لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ النَّسَبِ**» اس لیے کیونکہ جائز ہے کہ وہ نکاح کرے «**بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ النَّسَبِ**» اپنے نسبی بھائی کی بہن سے۔ اپنے نسبی بھائی کی بہن سے نکاح جائز ہے، تو رضاعی بھائی کی بہن سے بھی نکاح جائز ہے۔ تو جہ ہے؟ رضاعی بھائی کی بہن تو میں نے ذکر کر دیا، زید اور عمر نے ایک عورت کا دودھ پیا ہے تو زید اور عمر تو رضاعی بھائی ہو گئے لیکن زید کی بہن تو اس کی کوئی رضاعی یا حقیقی بہن نہیں، لہٰذا وہ زید کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے۔ رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح جائز ہے۔ اسی طرح نسبی بھائی کی بہن سے بھی نکاح جائز ہے۔ بھائی وہ کیسے جائز ہو گا نسبی بھائی کی بہن؟ یاد رکھو، نسبی بھائی کی بہن، نسبی بھائی کی بہن، کس طرح؟ نسبی بھائی تین طرح کا ہو سکتا ہے: ہو سکتا ہے یہ حقیقی بھائی ہو، ہو سکتا ہے یہ علاتی بھائی ہو، اور ہو سکتا ہے یہ اخیافی بھائی ہو۔ جی۔ تو یہ جو نسبی بھائی ہے اس میں تین صورتیں ہیں۔ پھر اس نسبی بھائی کی جو بہن ہے، اس بہن میں بھی تین صورتیں ہیں: ہو سکتا ہے وہ اس نسبی بھائی کی حقیقی بہن ہو، ہو سکتا ہے علاتی بہن ہو، ہو سکتا ہے اخیافی بہن ہو۔ تو جہ ہے؟ تو ایک شخص کا جو نسبی بھائی ہے، وہ حقیقی بھی ہو سکتا ہے، علاتی بھی ہو سکتا ہے اور اخیافی بھی۔ اب **مثلاً** فرض کرو، ایک شخص کا علاتی بھائی ہے۔ کیا ہے؟ علاتی بھائی۔ علاتی بھائی کا کیا معنی؟ کہ دونوں کا باپ ایک ہے لیکن مائیں الگ الگ ہیں۔ یہ جو علاتی بھائی ہے، اس کی ایک اخیافی بہن ہے۔ جی۔ یہ جو علاتی بھائی ہے، اس کی ماں الگ ہے۔ جی۔ تو جہ ہے، تو جہ سے سمجھو۔ ایک آدمی کا ایک علاتی بھائی ہے۔ جب علاتی بھائی ہے تو معلوم ہوا اس بھائی کی ماں الگ ہے۔ جی۔ اس آدمی کی ماں الگ اور علاتی بھائی کی ماں الگ ہے۔ پھر اس علاتی بھائی کی ایک اخیافی بہن ہے، جی، یعنی دونوں کی ماں ایک ہے اور باپ الگ ہے۔ جی۔ تو یہ جو علاتی بھائی کی اخیافی بہن ہے، اس کی ماں بھی الگ اس آدمی سے اور اس کا باپ بھی الگ۔ نہیں تو جہ، پھر سمجھو۔ **مثلاً**: زید کا علاتی بھائی ہے عمر۔ جی۔ معلوم ہوا زید کی ماں الگ ہے اور عمر کی ماں الگ۔ پھر اس عمر جو ہے، اس کی ایک اخیافی بہن ہے۔ معلوم ہوا عمر اور اس بہن دونوں کی ماں ایک ہے۔ ماں ایک ہے، لیکن اس بہن کا باپ الگ ہے، وہ تو پہلے خاوند سے ہے وہ۔ تو اب یہ جو زید کے علاتی بھائی کی اخیافی بہن ہے، اس کی ماں زید سے الگ ہے جی، اور نیز اس زید کے علاتی بھائی کی جو اخیافی بہن ہے، اس کا باپ بھی زید سے الگ ہے۔ جی۔ تو جہ ہے؟ تو معلوم ہوا وہ لڑکی زید کے لیے اجنبیہ ہے، زید اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ جی۔ اس لڑکی کی ماں بھی الگ ہے اور باپ بھی الگ ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِ أَخِيهِ مِنَ النَّسَبِ**» اس لیے کیونکہ جائز ہے کہ وہ نکاح کرے اپنے نسبی بھائی کی بہن کے ساتھ «**وَذَلِكَ مِثْلُ الْأَخِ مِنَ الْأَبِ**» «**أَخِ مِنَ الْأَبِ**» کا کیا معنی؟ باپ شریک بھائی یعنی علاتی بھائی۔ «**أَخِ مِنَ الْأَبِ**» باپ شریک بھائی یعنی علاتی بھائی۔ «**إِذَا كَانَتْ لَهُ أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ**» «**أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ**» کا کیا معنی؟ ماں شریک بہن، «**أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ**» جو ماں شریک بہن ہے یعنی اخیافی بہن ہے۔ تو جہ ہے؟ اب ترجمہ سنیں: «**وَذَلِكَ مِثْلُ الْأَخِ مِنَ الْأَبِ**» اور یہ جیسے کہ ایک علاتی بھائی ہے «**إِذَا كَانَتْ لَهُ أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ**» جب اس کی کوئی اخیافی بہن ہو «**جَازَ لِأَخِيهِ مِنْ أَبِيهِ**» تو اس آدمی کے علاتی بھائی کے لیے جائز ہے «**أَنْ يَتَزَوَّجَهَا**» کہ وہ اس علاتی بھائی کی اخیافی بہن کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَكُلُّ صَبِيَّيْنِ اجْتَمَعَا عَلَى ثَدْيِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ لَمْ يَجُزْ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى» «وَكُلُّ صَبِيَّيْنِ» ہر وہ دو بچے «اجْتَمَعَا» جو دونوں جمع ہو جائیں «عَلَى ثَدْيِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ»، ثدی کہتے ہیں عورت کی چھاتی بھائی۔ تو کہتے ہیں جب وہ دو بچے جو جمع ہو جائیں «عَلَى ثَدْيِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ» ایک ہی عورت کی چھاتی پر، یعنی ایک ہی عورت کی چھاتی سے دودھ پیئیں «لَمْ يَجُزْ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرَى» تو ان میں سے ایک کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ دوسرے کے ساتھ نکاح کرے «هَذَا هُوَ الْأَصْلُ» یہی ضابطہ ہے۔ جی۔ جو دو بچے بھی ایک عورت کا دودھ پی لیں، ان کا آپس میں نکاح جائز نہیں، «هَذَا هُوَ الْأَصْلُ» یہی ضابطہ ہے «لِأَنَّ أُمَّهُمَا وَاحِدَةٌ» اس لیے کیونکہ ان دونوں کی ماں ایک ہے «فَهُمَا أَخٌ وَأُخْتٌ» تو یہ بھائی اور بہن ہیں بھائی۔

«وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمُرْضَعَةُ أَحَدًا مِنْ وَلَدِ الَّتِي أَرْضَعَتْ» یاد رکھو، ایک ہے ابن اور ایک ہے بنت۔ ابن بیٹے کو کہتے ہیں اور بنت بیٹی، اور ولد کا لفظ، ولد کا لفظ بیٹے اور بیٹی دونوں کو شامل ہے، اور نیز یہ مفرد پر بھی بولا جاتا ہے، تثنیہ پر بھی اور جمع پر بھی، مذکر پر بھی، مؤنث پر بھی۔ تو سب کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ایک بیٹا یا بیٹی ہو تب بھی ولد کہہ سکتے ہیں آپ، دو ہوں تو بھی ولد کہہ سکتے ہیں، تین یا زیادہ ہوں تو بھی آپ ولد کہہ سکتے ہیں۔ تو اردو میں اس کا بہترین ترجمہ جو ہے وہ اولاد ہے۔ ولد کا کیا ترجمہ ہے؟ اولاد بھائی۔ **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک لڑکی نے بچپن میں ایک عورت کا دودھ پیا، تو یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی۔ تو اس عورت کی جو اولاد ہے اس سے بھی یہ لڑکی نکاح نہیں کر سکتی، یعنی اس عورت کا کوئی بیٹا ہے کیونکہ وہ اس کا رضاعی بھائی بن چکا ہے۔ جی۔ تو جہ ہے؟ اور اس عورت کی جو اولاد کی اولاد ہے جی، ان میں سے بھی کسی کے ساتھ یہ نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اس کے رضاعی بھائی بہنوں کی اولاد ہیں، وہ اس لڑکی کے رضاعی بھائی بہنوں کی اولاد ہیں یعنی وہ اس کے رضاعی بھانجے اور بھتیجے ہیں بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمُرْضَعَةُ» اور **مرضعہ** نکاح نہیں کر سکتی، **مرضَعہ**؟ وہ جس نے دودھ پیا ہے بھائی، تو **مرضعہ** جو ہے وہ نکاح نہیں کر سکتی «أَحَدًا» کسی ایک سے بھی «مِنْ وَلَدِ الَّتِي أَرْضَعَتْ» اس عورت کی اولاد میں سے جس نے اس کو دودھ پلایا تھا «لِأَنَّهُ أَخُوهَا» کیونکہ وہ اس کا بھائی ہے «وَلَا وَلَدِ وَلَدِهَا» اور نہ اس عورت کی اولاد کی اولاد کے ساتھ «لِأَنَّهُ وَلَدُ أَخِيهَا» کیونکہ وہ اس کے بھائی کی اولاد ہے، وہ اس کے بھائی کی اولاد یعنی بھتیجے ہیں۔ اسی طرح بھانجوں کا بھی یہی حکم ہے۔ تو رضاعی بھانجے اور رضاعی بھتیجے سے بھی اس لڑکی کا نکاح جائز نہیں ہے بھائی۔

«وَلَا يَتَزَوَّجُ الصَّبِيُّ الْمُرْضَعُ أُخْتَ زَوْجِ الْمُرْضِعَةِ لِأَنَّهَا عَمَّتُهُ مِنَ الرَّضَاعِ» **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک بچے نے ایک عورت کا دودھ پیا ہے، تو یہ عورت اس کی رضاعی ماں بن گئی اور اس عورت کا خاوند اس کا رضاعی باپ بن گیا۔ تو یہ جو بچہ ہے، یہ اپنے رضاعی باپ کی بہن سے بھی نکاح نہیں کر سکتا۔ کس سے؟ رضاعی باپ کی بہن، کیونکہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی بن گئی بھائی۔ جیسے نسبی پھوپھی سے نکاح حرام ہے، رضاعی پھوپھی سے بھی نکاح حرام ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَتَزَوَّجُ الصَّبِيُّ الْمُرْضَعُ» اور وہ بچہ جس نے دودھ پیا ہے وہ نکاح نہیں کر سکتا «أُخْتَ زَوْجِ الْمُرْضِعَةِ» دودھ پلانے والی کے خاوند کی بہن سے «لِأَنَّهَا عَمَّتُهُ مِنَ الرَّضَاعِ» اس لیے کیونکہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی ہے۔

«وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ» اب **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک تو تھا دودھ عورت **براہِ** راست بچے کو پلائے، اور ایک صورت یہ ہے کہ عورت کی چھاتی سے دودھ نکالا جائے اور بچے کو پلایا جائے، تو کیا اس سے بھی حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ ہاں، اگر دودھ نکال کر بھی کسی بچے کو پلا دیا تو وہ عورت اس کی رضاعی ماں بن جائے گی، حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر اس دودھ کے ساتھ کچھ اور چیز ملا دی تو پھر کیا پھر بھی حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اس صورت میں، **مثلاً** دودھ کے ساتھ پانی ملایا ہے، تو اس صورت میں اگر دودھ پانی سے زیادہ ہے یا دودھ پانی کے برابر ہے پھر تو حرمت ثابت ہو جائے گی۔ جب دودھ پانی سے زیادہ ہے یا پانی کے برابر ہے پھر تو حرمت ثابت ہو جائے گی، لیکن اگر پانی زیادہ ہے، دودھ کم ہے پھر حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ وجہ یہ ہے کہ جب پانی زیادہ ہو گیا تو پانی ہوا غالب اور دودھ کیا ہوا؟ مغلوب، اور مغلوب کو ایسے ہی شمار کیا جاتا ہے جیسے وہ ہے ہی نہیں۔ جو غالب چیز ہے اس کو شمار کیا جاتا ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر جب پانی غالب آ گیا تو گویا دودھ ہے ہی نہیں، پانی ہی بچہ پی رہا ہے، اور اس سے تو حرمت ثابت نہیں۔ لیکن اگر دودھ پانی کے برابر ہے یا دودھ غالب ہے تو پھر اس صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی کیونکہ غالب کا اعتبار ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ» جب دودھ پانی کے ساتھ مل گیا «وَاللَّبَنُ هُوَ الْغَالِبُ» اس حال میں کہ دودھ جو ہے وہ غالب ہے «تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس سے بھی تحریم کا تعلق ہو جائے گا، اس کی وجہ سے بھی حرمت آ جائے گی، اور میں نے بتایا اگر دودھ پانی کے برابر ہو پھر بھی حرمت آ جائے گی۔ ہاں، جب پانی غالب ہو جائے گا اب دودھ کا اعتبار نہیں۔ جب تک پانی غالب نہیں، دودھ کا اعتبار رہے گا۔ کہتے ہیں: «وَإِنْ غَلَبَ الْمَاءُ» اور اگر پانی غالب ہوا «لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس کے ساتھ تحریم کا تعلق نہیں ہو گا «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دودھ کو پانی کے ساتھ ملا کر بچے کو پلایا، تو پانی غالب ہی کیوں نہ ہو پھر بھی رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ پھر بھی؟ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ پھر بھی رضاعت ثابت ہو

جائے گی۔ بھائی حرمت تو ثابت نہیں ہو گی، حرمت کے لیے تو کم از کم کتنی دفعہ پلانا ضروری ہے؟ پانچ الگ الگ مجلسوں میں۔ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک پانچ مرتبہ بچہ ایک عورت کا دودھ پیئے گا تو پھر حرمت ثابت ہو گی۔ توجہ ہے؟ لیکن اگر دودھ کے ساتھ پانی ملایا اور پانی غالب ہے اور یہ بچے کو پلایا تو کیا اس کو بھی دودھ پلانا شمار کریں گے یا نہیں؟ یہ بھی ان پانچ میں سے ایک بنے گا یا نہیں؟ جی۔ پانچ مرتبہ دودھ پلانے سے حرمت ثابت ہوتی ہے تو یہ بھی پانچ میں سے اس کو ایک شمار کریں گے یا نہیں؟ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس کو بھی شمار کریں گے۔ جی۔ اس لیے کیونکہ اگرچہ پانی غالب ہے لیکن دودھ موجود تو ہے، **حقیقتاً** دودھ موجود ہے اور بچے کے پیٹ میں جا رہا ہے، جی، لہٰذا اس کا اعتبار کریں گے۔ جی۔ جبکہ ہمارے نزدیک دودھ اگر غالب ہو یا پانی کے برابر ہو پھر معتبر ہے، مغلوب ہو اگر دودھ تو مغلوب کا اعتبار نہیں کیا جاتا، اس کو کالعدم شمار کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے، «**هُوَ يَقُولُ**» وہ فرماتے ہیں: «**إِنَّهُ مَوْجُودٌ فِيهِ حَقِيقَةً**» کہ وہ جو دودھ ہے وہ اس پانی کے اندر **حقیقتاً** موجود ہے، تو لہٰذا اس کا اعتبار کریں گے۔ «**وَنَحْنُ نَقُولُ: الْمَغْلُوبُ غَيْرُ مَوْجُودٍ حُكْمًا**» اور ہم کہتے ہیں کہ مغلوب جو ہوتا ہے وہ **حكماً** غیر موجود ہوتا ہے حکم کے اعتبار سے۔ یعنی مغلوب پر غیر موجود ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے، گویا وہ ہے ہی نہیں۔ جب پانی غالب ہے تو یوں سمجھو دودھ ہے ہی نہیں، بچہ خالص پانی ہی پی رہا ہے بھائی۔ تو ہم، «**وَنَحْنُ نَقُولُ: الْمَغْلُوبُ غَيْرُ مَوْجُودٍ حُكْمًا**» ہم کہتے ہیں کہ مغلوب جو ہے وہ **حكماً** غیر موجود ہے «**حَتَّى لَا يَظْهَرَ فِي مُقَابَلَةِ الْغَالِبِ**» یہاں تک کہ جو مغلوب ہوتا ہے وہ غالب کے مقابلے میں ظاہر نہیں ہوتا، اس کو شمار نہیں کرتے، «**كَمَا فِي الْيَمِينِ**» جیسے کہ قسم کے مسئلے میں ہے، جیسے کس میں ہے؟ قسم کے مسئلے میں ہے۔ یاد رکھو اگر ایک شخص قسم اٹھا لیتا ہے کہ واللہ میں اس گائے کا دودھ نہیں پیوں گا، اور پھر اس گائے کے دودھ میں پانی ملا کر اس کو دیا گیا اور اس نے اس کو پی لیا تو کیا اس سے حانث ہو گا یا حانث نہیں؟ تو فقہاء فرماتے ہیں: اگر دودھ غالب ہوا تو پھر اس کا اعتبار ہے لہٰذا یہ شخص حانث ہو جائے گا، اور اگر پانی غالب ہوا تو اب دودھ کا کوئی اعتبار نہیں لہٰذا یہ شخص حانث نہیں ہو گا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ «**حَتَّى لَا يَظْهَرَ فِي مُقَابَلَةِ الْغَالِبِ**» یہاں تک کہ جو مغلوب ہوتا ہے وہ غالب کے مقابلے میں ظاہر ہی نہیں ہوتا «**كَمَا فِي الْيَمِينِ**» جیسے کہ قسم کے اندر ہے۔

«**وَإِنِ اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ وَإِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» فقہائے کرام پر **الله تعالیٰ** کروڑہا رحمتیں نازل فرمائے بھائی، ایک ایک مسئلہ انہوں نے قرآن وحدیث سے اخذ کر کے ہمارے سامنے پیش کر دیا۔ یہ نہیں کہ یہ مسائل ان کے سامنے پیش آ رہے تھے اور وہ ایک ایک کو درج کر رہے تھے، نہیں، جو پیش آئے وہ تو انہوں نے لکھے، جس صورت کا احتمال بھی بنتا تھا وہ بھی انہوں نے قرآن وحدیث سے اخذ کر کے درج کر دی۔ تو اب صورت ذکر کر رہے ہیں کہ اگر عورت کا دودھ نکال کر کھانے میں ملا دیا اور پھر وہ کھانا بچے کو کھلایا، تو کیا اب بھی حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ تو یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ اس لیے کیونکہ کھانے کے ساتھ جب دودھ کو ملایا گیا ہے تو اس میں اصل کھانے کو شمار کرتے ہیں۔ کس کو؟ کھانے کو اصل شمار کیا جاتا ہے، یہ کھانا اس کو اصل غذا شمار کیا جاتا ہے کہ اصل میں تو یہ غذا ہے، اس سے بچے کو قوت وغیرہ مل رہی ہے، دودھ کو ویسے ساتھ ملا دیا ہے، تو لہٰذا اس لیے اصل جو ہے کھانا اسی کا اعتبار ہے، دودھ اس کا تابع بن گیا اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنِ اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ**» اور اگر یہ دودھ طعام کے ساتھ مل گیا تو اس کے ساتھ تحریم کا تعلق واقع نہیں ہو گا «**وَإِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا**» اگرچہ دودھ غالب ہی کیوں نہ ہو، طعام کم ہے اور دودھ اس پر غالب آ رہا ہے پھر بھی اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ بے شک دودھ غالب بھی ہے، بچے کو اگر یہ طعام کھلایا جائے گا اس کو کوئی بھی ارضاع نہیں کہتا، اس کو کوئی بھی ارضاع نہیں کہتا، اس کو تو طعام کھلانا ہی ہر ایک کہتا ہے، ارضاع نہیں کہتا، اور حرمت ارضاع کی وجہ سے آتی ہے، طعام کھلانے سے حرمت نہیں آتی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنِ اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ**» اور اگر دودھ طعام کے ساتھ مل گیا تو اس سے تحریم کا تعلق نہیں ہو گا «**وَإِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا**» اگرچہ دودھ غالب ہی ہو «**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام صاحب کے نزدیک۔ «**وَقَالَا: إِذَا كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ**» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جب دودھ غالب ہو تو اس سے تحریم کا تعلق ہو گا۔ صاحبین فرماتے ہیں اگر طعام پر دودھ غالب ہے اور یہ طعام بچے کو کھلایا گیا ہے تو حرمت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ دودھ غالب ہے اور غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَوْلُهُمَا فِيمَا إِذَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ**» یہ جو «**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**» آیا اس سے **صاحبِ** ہدایہ مراد ہیں۔ یہ **صاحبِ** ہدایہ اپنا قول ذکر فرماتے ہیں قال کے ساتھ۔ تو قدیم زمانے میں یہ کتابیں ہاتھ سے لکھی جاتی تھیں، اساتذہ درس دیتے تھے اور اس میں طلبہ لکھتے تھے وہ کتابیں بھائی، توجہ ہے؟ تو یہ **صاحبِ** ہدایہ کے شاگرد، **صاحبِ** ہدایہ کی جب بات آتی تو قال کے ساتھ ان کے لیے دعا بھی ساتھ لکھ دیتے تھے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ شاگرد ساتھ ملاتے تھے۔ تو «**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**» **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**قَوْلُهُمَا فِيمَا إِذَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ**» کہ صاحبین کا قول اس صورت میں ہے «**إِذَا لَمْ تَمَسَّهُ**» جب اس دودھ کو نہ چھوا ہو «**النَّارُ**» آگ نے۔ صورت کیا چل رہی ہے؟ طعام ہے اور

اس طعام میں دودھ ملا دیا۔ صاحبین فرماتے ہیں اگر یہ دودھ غالب ہوا تو پھر حرمت ثابت ہو جائے گی۔ تو صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ صاحبین کا یہ قول اس صورت میں ہے جب اس کو آگ پر نہ پکایا گیا ہو۔ اگر کھانے میں دودھ کو ملایا اور دودھ غالب ہے اور پھر اس کو آگ پر بھی کچھ پکا لیا گیا، تو اب صاحبین بھی فرماتے ہیں کہ اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ آگ پر پکانے کی وجہ سے اس کی حالت بدل گئی ہے۔ اس دودھ کی حالت بدل گئی ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو یہ بتلا رہے ہیں، یہ جو صاحبین نے کہا کہ دودھ جب غالب ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، یہ وہ صورت ہے جب اس کو ابھی آگ پر پکایا نہ گیا ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «قَوْلُهُمَا فِيمَا» کہ صاحبین کا قول اس صورت میں ہے «إِذَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ» جب اس دودھ کو آگ نے نہ چھوا ہو «حَتَّى لَوْ طُبِخَ بِهَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا» یہاں تک کہ اگر دودھ کو آگ پر پکا لیا گیا تو پھر اس کے ساتھ تحریم کا تعلق نہیں ہو گا ان سب کے قول میں۔ امام صاحب تو فرماتے ہیں دودھ غالب ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کا اعتبار نہیں ہے، صاحبین فرماتے تھے کہ دودھ غالب ہو تو اس کا اعتبار ہے، لیکن آگ پر پکانے کی صورت میں تو وہ بھی کہتے ہیں اس کا اعتبار نہیں، تو جب آگ پر پکا ہو تو پھر سب کے قول کے مطابق اس کے ساتھ حرمت کا تعلق نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى لَوْ طُبِخَ بِهَا» یہاں تک کہ دودھ کو اگر آگ پر پکا لیا گیا، «بِهَا» ہا ضمیر النار کو راجع ہے، «طُبِخَ بِهَا أَيْ بِالنَّارِ»، اور نار مؤنث سماعی ہے اس لیے اس کی طرف مؤنث کی ضمیر راجع کی صاحبِ ہدایہ نے، «حَتَّى لَوْ طُبِخَ بِهَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيمُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا» تو اس کے ساتھ تحریم کا تعلق نہیں ہو گا ان سب کے قول میں، یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے قول کے مطابق۔

«لَهُمَا» اب صاحبین کی دلیل آ گئی۔ «لَهُمَا» صاحبین فرماتے ہیں «أَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْغَالِبِ» کہ اعتبار جو ہے وہ غالب کا ہوتا ہے «كَمَا فِي الْمَاءِ» جیسے کہ پانی میں ہے، پانی بھی جب اس میں دودھ غالب ہوتا تھا تو اس کا اعتبار ہوتا تھا، تو طعام میں بھی جب دودھ غالب ہو گا تو اس کا اعتبار ہو گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں: «أَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْغَالِبِ كَمَا فِي الْمَاءِ إِذَا لَمْ يُغَيِّرْهُ شَيْءٌ عَنْ حَالِهِ» جب اس دودھ کو کسی اور چیز نے اس کی حالت سے بدلا نہ ہو، یعنی آگ وغیرہ نے جب دودھ کو نہ بدلا ہو تو پھر غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور حرمت آ جائے گی۔ «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الطَّعَامَ أَصْلٌ» کہ طعام اصل ہے، امام صاحب فرماتے ہیں جب طعام کے اندر دودھ ملایا ہے تو طعام تغذی کے اندر اصل ہے، یعنی غذا دینے میں اصل طعام ہے اور دودھ اس کے تابع بن گیا، اور اصل کا اعتبار ہوتا ہے، تابع کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اور یاد رکھو آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں پر دارومدار تغذی پر ہے۔ کس پر ہے؟ تغذی، یعنی وہ چیز جس سے بچے کو غذا ملتی ہے، اور جب بچے کو طعام کھلایا جا رہا ہے معلوم ہوا یہ جو طعام ہے یہ ہے اصل، اس کے ذریعے تغذی ہو رہی ہے، اس کے ذریعے بچے کو غذا مل رہی ہے۔ جی۔ تو اعتبار کس کا؟ تغذی کا اعتبار ہے، اور اس میں دودھ کو طعام کے ساتھ ملایا تو تغذی میں اصل کیا ہے یہاں؟ طعام ہے، تو طعام کا اعتبار ہو گا، دودھ کا اعتبار نہیں۔ تو حکم کا دارومدار کس پر ہے؟ تغذی پر، کس پر؟ یعنی جس سے بچے کو غذا مل رہی ہے۔ جی۔ تو طعام کے ساتھ دودھ ملایا، تو تغذی میں ان دونوں میں سے اصل کیا ہے؟ طعام اصل ہے اور دودھ اس کے تابع ہے بھائی۔ تو «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الطَّعَامَ أَصْلٌ» کہ طعام جو ہے وہ اصل ہے «وَاللَّبَنُ تَابِعٌ لَهُ فِي حَقِّ الْمَقْصُودِ» اور دودھ اس کا تابع ہے فی حق المقصود مقصد کے حق میں۔ مقصد کیا تھا اس کے ذریعے؟ تغذی، تو اس تغذی کے اندر اصل طعام کو شمار کیا جاتا ہے، وہ جو اس کے ساتھ مائع یا بہنے والی چیز ملائی جائے اس کو اصل شمار نہیں کیا جاتا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: «أَنَّ الطَّعَامَ أَصْلٌ وَاللَّبَنُ تَابِعٌ لَهُ فِي حَقِّ الْمَقْصُودِ فَصَارَ كَالْمَغْلُوبِ» تو دودھ بھی مغلوب کی طرح ہی ہو گیا، اگرچہ دودھ غالب ہے لیکن وہ طعام کے تابع بن گیا تو وہ کس کے درجے میں ہوا؟ مغلوب کے درجے میں، کس کے؟ ہے تو غالب لیکن کس کے درجے میں ہو گیا؟ مغلوب کے درجے میں ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَالْمَغْلُوبِ» تو یہ دودھ بھی مغلوب کی طرح ہو گیا، اور آپ جانتے ہیں مغلوب کا اعتبار نہیں، اس کو شمار نہیں کیا جاتا۔

«وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَقَاطُرِ اللَّبَنِ مِنَ الطَّعَامِ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ» صورتِ مسئلہ یہ: توجہ ہے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک جب طعام میں دودھ شامل کیا جائے، تو اگر یہ دودھ اتنا ہے کہ اس طعام سے ٹپک رہا ہے تو پھر اس صورت کے اندر حرمت آئے گی بھائی۔ جی۔ یہ بعض فقہاء فرما رہے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک اگر اس طعام سے دودھ ٹپک رہا ہے تو پھر اس صورت میں حرمت آئے گی کیونکہ دودھ ٹپک رہا ہے تو ایک قطرہ بھی دودھ بچے کے پیٹ میں پہنچے گا تو حرمت آ جائے گی۔ لیکن صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، صحیح قول یہی ہے کہ دودھ چاہے ٹپک ہی کیوں نہ رہا ہو پھر بھی اصل طعام ہے، کس چیز میں؟ تغذی میں اصل طعام ہی ہے، دودھ اس کے تابع ہے، جب دودھ تابع ہے تو مغلوب کی طرح ہوا اور مغلوب کا تو کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا، تو دودھ چاہے ٹپک ہی کیوں نہ رہا ہو، صحیح قول کے مطابق اس سے حرمت پھر بھی نہیں آئے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَقَاطُرِ اللَّبَنِ مِنَ الطَّعَامِ»، تقاطر کا معنی ہے قطرے ٹپکنا، «وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَقَاطُرِ اللَّبَنِ» اور کوئی اعتبار نہیں ہے دودھ کے قطروں کے ٹپکنے کا «مِنَ الطَّعَامِ» طعام سے

«عِنْدَهُ» امام صاحب کے نزدیک «هُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے «لِأَنَّ التَّغَذِّيَ بِالطَّعَامِ» اس لیے کیونکہ تغذی جو ہے وہ طعام کے ذریعے ہوتی ہے، غذا کس سے حاصل کی جاتی ہے؟ طعام کے ذریعے حاصل کی جاتی ہے، «إِذْ هُوَ الْأَصْلُ» کیونکہ تغذی ہی اصل ہے، ہوا ضمیر کس کو لوٹائیں؟ تغذی، تغذی ہی اصل ہے، میں نے آپ کو بتایا حکم کا دارومدار تغذی پر ہے جس سے بچہ غذا حاصل کرتا ہے، اور جب طعام موجود ہے تو بچہ طعام سے غذا حاصل کرتا ہے، دودھ اس کے تابع ہو جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّغَذِّيَ بِالطَّعَامِ» اس لیے کیونکہ غذا حاصل کرنا طعام کے ذریعے ہوتا ہے «إِذْ هُوَ الْأَصْلُ» اس لیے کیونکہ تغذی ہی اصل ہے یعنی اسی پر تحریم کا دارومدار ہے۔

آگے دیکھیے: «وَإِنِ اخْتَلَطَ بِالدَّوَاءِ وَاللَّبَنُ غَالِبٌ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ» دوسری صورت: دودھ کے ساتھ دوا کوئی ملا دی اور یہ بچے کو کھلائی۔ پہلی صورت کیا تھی؟ دودھ کے ساتھ پانی ملائیں تو کیا حکم ہے؟ بتلا دیا، پھر دودھ کو طعام کے ساتھ ملائیں تو کیا حکم ہے وہ بھی بیان کر دیا، اب اگر دودھ کے ساتھ دوا ملائی ہے اور یہ بچے کو کھلا رہے ہیں، تو کہتے ہیں اس صورت میں اگر دودھ غالب ہوا تو پھر اس سے بھی حرمت آجائے گی۔ اگر دودھ غالب ہوا پھر بھی حرمت آجائے گی۔ وجہ یہ کہ جب دودھ غالب ہے اور اس میں دوا ملا کر بچے کو دی جا رہی ہے، معلوم ہوا اصل مقصود یہ ہے کہ یہ دوا کی وجہ سے دودھ بچے کو ہضم ہو جائے۔ کیا مقصود ہے؟ کہ اس دوا کی وجہ سے یہ دودھ بچے کو ہضم ہو جائے، تو یہاں اصل میں دودھ ہی کا پہنچانا مقصود ہے، دوا کو صرف اس میں تقویت دینے کے لیے، قوت دینے کے لیے شامل کیا گیا ہے، اصل مقصود دوا نہیں ہے بلکہ دودھ ہے کیونکہ دودھ غالب ہے یہاں پر۔ توجہ ہے؟ لیکن اگر دوا غالب ہوئی، دودھ مغلوب ہے، پھر معلوم ہوا وہاں دودھ پہنچانا مقصود نہیں ہے بلکہ دوا پہنچانا مقصود ہے۔ فرق سمجھ میں آگیا؟ تو کہتے ہیں: «وَإِنِ اخْتَلَطَ بِالدَّوَاءِ» اور اگر دودھ دوا کے ساتھ مل گیا «وَاللَّبَنُ غَالِبٌ» اور حال یہ ہے کہ دودھ غالب ہے «تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس سے بھی تحریم کا تعلق ہو جائے گا «لِأَنَّ اللَّبَنَ يَبْقَى مَقْصُودًا فِيهِ» اس لیے کیونکہ دودھ جو ہے وہ اس میں مقصود ہو کر باقی رہے گا، غالب دودھ ہے تو وہی مقصود رہے گا «إِذِ الدَّوَاءُ لِتَقْوِيَتِهِ» اس لیے کیونکہ یہ جو دوا ہے وہ اس دودھ کو قوت دینے کے لیے ہے «عَلَى الْوُصُولِ» پہنچنے میں، کہ اس دودھ کے معدے میں پہنچنے میں اور ہضم ہونے میں دوا تقویت دے رہی ہے کہ اچھی طرح ہضم ہو جائے۔ تو کہتے ہیں: «إِذِ الدَّوَاءُ لِتَقْوِيَتِهِ عَلَى الْوُصُولِ» اس لیے کیونکہ یہ جو دوا ہے یہ اس دودھ کو قوت دینے کے لیے ہے «عَلَى الْوُصُولِ» اس دودھ کے پہنچنے میں۔

## ■ مسئلہ: «وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِلَبَنِ الشَّاةِ» کا بیان

«وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِلَبَنِ الشَّاةِ» دوسری صورت: عورت کے دودھ کے ساتھ بکری کا کچھ دودھ ملا دیا، تو کیا اب حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ تو کہتے ہیں ضابطہ ہم آپ کو بتلا چکے: اگر عورت کا دودھ غالب ہوا تو حرمت آجائے گی، یا عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے برابر ہوا تب بھی حرمت آجائے گی، لیکن اگر بکری کا دودھ غالب ہوا تو پھر عورت کے دودھ کا کوئی اعتبار نہیں، پھر حرمت نہیں آئے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِلَبَنِ الشَّاةِ» اور جب وہ دودھ مل گیا «بِلَبَنِ الشَّاةِ» بھیڑ بکری کے دودھ کے ساتھ، شاۃ کا لفظ میں نے بتلایا ہے بھائی، بھیڑ بکری دونوں جنسوں کو شامل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِلَبَنِ الشَّاةِ» اور اگر وہ دودھ مل گیا بھیڑ بکری کے دودھ کے ساتھ «وَهُوَ الْغَالِبُ» اس حال میں کہ یہ جو عورت کا دودھ ہے یہ غالب ہے «تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس سے تحریم کا تعلق ہو گا «وَإِنْ غَلَبَ لَبَنُ الشَّاةِ» اور اگر بھیڑ بکری کا دودھ غالب ہے «لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس سے تحریم کا تعلق نہیں ہو گا «اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ كَمَا فِي الْمَاءِ» غالب کا اعتبار کرتے ہوئے جیسے کہ پانی میں تھا، جیسے پانی کے مسئلے میں تھا۔

«وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ تَعَلَّقَ التَّحْرِيمُ بِأَغْلَبِهِمَا» صورتِ مسئلہ یہ: ایک بچے کو دو عورتوں کا دودھ ملا کر پلایا، تو کیا اس صورت میں دونوں سے تحریم ثابت ہو گی یا ایک سے؟ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس صورت میں جو دودھ غالب ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا، اس عورت سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں اس صورت میں غالب اور مغلوب کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ دونوں سے حرمت ثابت ہو گی۔ تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک دونوں سے تحریم کا تعلق ہو گا۔ دیکھیے بھائی، صاحبِ ہدایہ تفصیل بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ» اور جب دو عورتوں کا دودھ مل گیا «تَعَلَّقَ التَّحْرِيمُ بِأَغْلَبِهِمَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو تحریم کا تعلق ان دو میں سے جو غالب ہے اس کے ساتھ ہو گا امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک «لِأَنَّ الْكُلَّ صَارَ شَيْئًا وَاحِدًا» اس لیے کیونکہ یہ سارا دودھ ایک ہی چیز بن گیا، سارا دودھ ایک ہی چیز بن گیا «فَيُجْعَلُ الْأَقَلُّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ» لہٰذا جو اقل ہے، جو کم مقدار والا ہے اس کو تابع کر دیا جائے گا «لِلْأَكْثَرِ» اس کے جو زیادہ

ہے «فِي بِنَاءِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ» اس پر حکم کی بنیاد رکھنے کے لیے۔ یہ حرمت کی بنیاد ہم رکھنا چاہتے ہیں اس دودھ پر بھائی، تو جو اقل ہو گا وہ اکثر کے تابع ہو جائے گا، تو جو اکثر ہے، جو غالب ہے وہاں تحریم آجائے گی اور جو اقل ہے وہاں تحریم نہیں آئے گی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْكُلَّ صَارَ شَيْئًا وَاحِدًا فَيُجْعَلُ الْأَقَلُّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ فِي بِنَاءِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ یہ سارا دودھ ایک ہی چیز بن گیا تو اقل جو ہے اس کو اکثر کے تابع قرار دیا جائے گا اس پر اس حرمت کے حکم کی بنیاد رکھنے کے لیے۔ «وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيمُ بِهِمَا» امام محمد اور امام زفر رحمہما الله فرماتے ہیں: «يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيمُ بِهِمَا» کہ دونوں کے ساتھ تحریم کا تعلق ہو گا، یہاں غالب مغلوب کو نہیں دیکھا جائے گا، لہٰذا دونوں عورتوں سے حرمت آجائے گی، وہ دونوں عورتیں اس بچے کی رضاعی مائیں بن جائیں گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيمُ بِهِمَا» تو امام محمد اور امام زفر رحمہما الله فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے ساتھ تحریم کا تعلق ہو گا «لِأَنَّ الْجِنْسَ لَا يَغْلِبُ الْجِنْسَ» اس لیے کیونکہ ایک جنس اسی جنس پر غالب نہیں ہوتی۔ ایک بھی عورت کا دودھ ہے اور دوسرا بھی عورت کا دودھ ہے تو دونوں ایک ہی جنس میں سے ہیں۔ پانی دودھ کے ساتھ ملایا تھا، پانی کی الگ جنس ہے، دودھ کی الگ جنس ہے، تو جو غالب ہوتا تھا ہم اس کا اعتبار کرتے تھے اور جو مغلوب تھا گویا وہ موجود ہی نہیں، لیکن یہاں پر دونوں جو ہیں یہ عورت کے دودھ ہیں، تو لہٰذا ایک جنس اپنی ہی جنس میں ملی ہے، اپنی ہی جنس میں ملی ہے اور کوئی چیز جب اپنی جنس میں ملے تو وہ ختم نہیں ہوتی بلکہ وہ بڑھ جاتی ہے۔ جی۔ دوسری

اس کے ساتھ کوئی چیز ملے اور دوسری جنس غالب ہو تو پھر وہ چیز کیا ہوتی ہے؟ ختم ہو جاتی ہے، کم ہو جاتی ہے۔ لیکن اپنی ہی جنس میں ملے تو کم نہیں ہوتی بلکہ زیادہ ہو جاتی ہے، اس لیے دونوں کا اعتبار ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْجِنْسَ لَا يَغْلِبُ الْجِنْسَ» اس لیے کیونکہ جنس جو ہے وہ اپنی ہی جنس پر غالب نہیں ہوتی «فَإِنَّ الشَّيْءَ لَا يَصِيرُ مُسْتَهْلَكًا فِي جِنْسِهِ» اس لیے کیونکہ کوئی چیز ہلاک نہیں ہوتی اپنی ہی جنس میں۔ کوئی چیز اپنی ہی جنس میں ہلاک نہیں ہوتی بلکہ زیادہ ہو جاتی ہے۔ «لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ» بوجہ مقصود کے متحد ہونے کے، کیونکہ دونوں کا مقصود ایک ہی ہے۔ دونوں کا مقصود اور منافع ایک ہی ہیں۔ ایک عورت کا دودھ اس سے بھی تغذی ہو گی، دوسری عورت کا دودھ اس سے بھی کیا ہو گی؟ تغذی، تو دونوں کا مقصود ایک ہی ہوا۔ تو لہٰذا یہاں پر دونوں کا اعتبار کریں گے بھائی۔ یہ معنی ہے «لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ» بوجہ مقصود کے ایک ہونے کے۔

«وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ فِي هَذَا رِوَايَتَانِ» اور امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں «وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْأَيْمَانِ» اور اصل مسئلہ کتاب **الایمان** میں ہے۔ بھائی یاد رکھو، امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق وہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے ساتھ ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ الله غالب کا اعتبار کرتے ہیں، مغلوب کا اعتبار نہیں کرتے، تو صرف غالب کے اندر حرمت آئے گی۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں سے حرمت آجائے گی۔ تو امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت کے مطابق وہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت کے مطابق وہ امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں بھائی۔ تو یہ معنی ہے «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ فِي هَذَا رِوَايَتَانِ» امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ «وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْأَيْمَانِ» اور اصل مسئلہ جو ہے وہ کتاب **الایمان** میں ہے۔ ایمان جمع ہے یمین کی، قسم کو کہتے ہیں قسم۔ کتاب **الایمان** کے اندر کہتے ہیں یہ اصل مسئلہ ذکر ہے، وہاں ذکر ہے کتاب **الایمان** کے اندر۔

**مثلاً** ایک شخص قسم اٹھا لیتا ہے کہ واللہ میں اس گائے کا دودھ نہیں پیوں گا۔ تو اس گائے کے دودھ کو ایک دوسری گائے کے دودھ کے ساتھ ملا کر اس آدمی کو دیا گیا اور اس آدمی نے اس کو پی لیا۔ تو پھر اس صورت کے اندر امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں غالب کا اعتبار ہے۔ اگر وہ گائے جس کے دودھ کے نہ پینے کی اس نے قسم اٹھائی تھی، اگر اس کا دودھ اس گائے کے دودھ پر غالب ہے یا اس کے برابر ہے تو پھر تو یہ شخص حانث ہو جائے گا، ورنہ حانث نہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دونوں طرف گائے کا دودھ ہے اور اس میں اگر وہ گائے جس کا دودھ نہ پینے کی اس نے قسم کھائی تھی، اگر اس کا دودھ مغلوب ہی کیوں نہ ہو اپھر بھی یہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ کوئی چیز اپنی ہی جنس میں مل کر ہلاک نہیں ہوتی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا جو چاہے مغلوب ہے لیکن اس کو شمار کریں گے اور یہ شخص حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْأَيْمَانِ» اور یہ اصل مسئلہ کتاب **الایمان** میں ہے، یعنی وہاں پر یہ صاحبین کا آپس میں اختلاف ذکر ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا نَزَلَ لِلْبِكْرِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ» صورت مسئلہ یہ ہے: ایک باکرہ لڑکی ہے اس کی چھاتی میں دودھ اتر آیا اور اس نے وہ کسی بچے کو پلا دیا، تو کیا اس سے حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ کہتے ہیں ہاں، اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی اور یہ اس بچے کی رضاعی ماں

بن جائے گی۔ تو کہتے ہیں «وَإِذَا نَزَلَ لِلْبِكْرِ لَبَنٌ» اور جب کسی باکرہ کے دودھ اتر آیا «فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا» تو اس نے کسی بچے کو وہ دودھ پلایا «تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس سے بھی تحریم کا تعلق ہو گا «لِإِطْلَاقِ النَّصِّ» نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے، قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے «۔ یہ نص مطلق ہے، اس میں کوئی ذکر نہیں کہ وہ ثیبہ ہو یا باکرہ ہو، ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ تو جو بھی دودھ پلائے وہ اس کی ماں بن گئی اور وہ اس پر حرام ہو گئی۔

تو کہتے ہیں «لِإِطْلَاقِ النَّصِّ» نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے «وَلِأَنَّهُ سَبَبُ النُّشُوءِ» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو دودھ ہے یہ نشو و نما کا سبب ہے «فَيَثْبُتُ بِهِ شُبْهَةُ الْبَعْضِيَّةِ» تو اس سے بھی جزئیت کا شبہ ثابت ہو جائے گا۔ یہ باکرہ نے دودھ پلایا ہے، باکرہ نے بچے کو دودھ پلایا ہے، تو یہاں حرمت کیوں آتی ہے؟ کیونکہ وہ دودھ بچے کا جز بن گیا اور یہ دودھ تو کس کا جز تھا؟ عورت کا، تو یہ بچہ اس کا جز بن گیا۔ تو یہاں پر بھی باکرہ نے بھی جب دودھ پلایا ہے تو اس دودھ سے بچے کی نشو و نما ہوئی، یہ بچہ کیا بن گیا؟ باکرہ کا جز بن گیا، لہٰذا حرمت آئے گی بھائی۔ دلیل سمجھ میں آ رہی ہے؟ کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُ سَبَبُ النُّشُوءِ» اس لیے کیونکہ یہ جو دودھ ہے یہ نشو و نما کا سبب ہے «فَيَثْبُتُ بِهِ شُبْهَةُ الْبَعْضِيَّةِ» تو یہ جو باکرہ نے دودھ پلایا ہے اس کے ذریعے بھی جزئیت کا شبہ ثابت ہو جائے گا اور حرمت آ جائے گی۔

«وَإِذَا حُلِبَ لَبَنُ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأُوجِرَ الصَّبِيُّ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ» صورت مسئلہ یہ ہے: ایک عورت کا انتقال ہو گیا۔ انتقال کے بعد اس کا دودھ نکالا گیا اور ایک بچے کو پلایا گیا، تو کیا اس سے حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں حرمت ثابت ہو جائے گی۔ حرمت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ یہ حرمت کیوں ثابت ہوتی ہے؟ شبہ جزئیت آ جاتا ہے، وہ دودھ کیا ہے بچے کے اندر گوشت اور ہڈیاں بناتا ہے تو وہ دودھ جو ہے بچے کا جز بن گیا اور بچہ اس عورت کا جز بن گیا۔

تو کہتے ہیں «وَإِذَا حُلِبَ لَبَنُ الْمَرْأَةِ» اور جب دودھ نکالا گیا کسی عورت کا «بَعْدَ مَوْتِهَا» اس کے مرنے کے بعد «فَأُوجِرَ الصَّبِيُّ» اوجر یوجر ایجار کا معنی ہے بیمار کے منہ میں دوا ڈالنا۔ بیمار کے منہ میں دوا ڈالنے کے لیے عربی میں کیا لفظ استعمال کرتے ہیں؟ «أَوْجَرَ يُوجِرُ»۔ تو یہاں پر بھی ہے کہ دودھ نکالا گیا «فَأُوجِرَ الصَّبِيُّ» تو بچے کے منہ میں وہ دودھ ٹپکایا گیا «تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس سے بھی تحریم کا تعلق ہو جائے گا «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے۔ وہ فرماتے ہیں نہیں، یہ جو مردہ عورت کا دودھ نکالا گیا ہے اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ ان کی دلیل سنیں بھائی، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ثبوت حرمت کے اندر اصل میں وہ عورت ہے۔ دیکھو جب بچہ کسی عورت کا دودھ پیتا ہے تو وہ عورت بھی بچے پر حرام اور اس عورت کے اصول و فروع بھی بچے پر حرام، لیکن یہ حرمت کے اندر اصل یہ عورت ہے۔ اصل کیا ہے؟ یہ عورت۔ اولاً یہ حرمت عورت میں آئی اور پھر عورت کے واسطے سے اس کے اور رشتہ دار بھی بچے پر حرام ہو گئے۔ تو اصل میں حرمت کس میں آئی؟ عورت میں آئی، یہ عورت بچے کی رضاعی ماں بنی اور پھر اس عورت کے واسطے سے باقی عورت کے رشتہ دار بھی بچے پر حرام ہو گئے۔ توجہ ہے؟ جب کوئی عورت کسی بچے کو دودھ پلاتی ہے تو ثبوت حرمت اصل کس میں ہوتا ہے؟ عورت میں، اور پھر باقی رشتہ دار جو عورت کے بچے پر حرام ہو جاتے ہیں وہ اس عورت کے واسطے سے حرام ہوتے ہیں۔ یہ دودھ نہ پلاتی تو وہ باقی بھی اس بچے پر حرام نہ ہوتے۔ تو معلوم ہوا حرمت کے اندر اصل کون ہے؟ یہ عورت ہے۔

توجہ ہے؟ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ حرمت کے اندر اصل عورت ہے بھائی، اور یہاں پر عورت مر چکی ہے، اس مردہ عورت کا دودھ نکال کر بچے کو پلایا گیا ہے۔ تو یہاں حرمت نہیں آئے گی کیونکہ وہ عورت اب حرمت کا محل ہی نہیں رہی، وہ تو مر چکی ہے بھائی۔ یہاں حرمت کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، عورت تو مر چکی ہے، تو جو اصل ہے وہاں حرمت نہیں آئی تو باقی رشتہ داروں میں بھی کوئی حرمت نہیں آئی۔ دلیل ان کی سمجھ میں آ رہی ہے؟ وہ فرماتے ہیں یہ حرمت کے اندر اصل کیا ہے؟ وہ دودھ پلانے والی عورت ہے۔ لیکن یہاں پر اس عورت کے اندر بھی حرمت نہیں آئے گی، کیوں؟ کیونکہ وہ عورت اب حرمت کا محل ہی نہیں رہی، وہ تو مر چکی ہے بھائی۔ وہ تو مر چکی ہے، اس کو حرام قرار دینے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، تو جب وہ حرمت کا محل نہیں تو اب باقیوں میں بھی حرمت نہیں آئے گی۔ ہم نے کہا تھا مردہ عورت کا دودھ بھی بچے کو پلائیں گے تو حرمت آ جائے گی، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں پھر حرمت نہیں آئے گی۔

تو کہتے ہیں «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے «هُوَ يَقُولُ» وہ فرماتے ہیں «الْأَصْلُ فِي ثُبُوتِ الْحُرْمَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمَرْأَةُ» کہ اصل جو ہے حرمت کے ثابت ہونے میں وہ عورت ہی ہے «ثُمَّ تَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهَا» پھر یہ حرمت متعدی ہوتی ہے الی غیرھا اس عورت کے علاوہ کی طرف بھی «بِوَاسِطَتِهَا» اسی عورت کے واسطے سے۔ یہ حرمت میں اصل عورت ہے، پھر اس عورت کے واسطے سے یہ حرمت

متعدی ہوتی ہے اوروں کی طرف بھی۔ «وَبِالْمَوْتِ لَمْ تَبْقَ مَحَلًّا لَهَا» اور موت کی وجہ سے یہ عورت جو ہے حرمت کا محل ہو کر باقی نہ رہی۔ اب یہ حرمت کا محل ہی نہیں، اب یہاں حرمت ثابت کرنے کا کوئی فائدہ ہی نہیں، یہ تو مر چکی ہے۔ تو کہتے ہیں «وَبِالْمَوْتِ لَمْ تَبْقَ مَحَلًّا لَهُ» اور موت کی وجہ سے یہ عورت جو ہے حرمت کا محل نہ رہی «وَلِهَذَا لَا يُوجِبُ وَطْؤُهَا حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ» اور اسی وجہ سے اس مردہ عورت سے اگر کوئی صحبت کر لے تو اس سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہو گی۔ بھائی آپ حرمت مصاہرت کا مسئلہ بھی پڑھ چکے ہیں۔ مصاہرت کا معنی ہے سسرالی رشتہ اور حرمت کا معنی حرمت کے کر لیں یا احترام کے کر لیں بھائی۔ حرمت مصاہرت: سسرالی رشتوں کی حرمت، سسرالی رشتوں کا حرام ہونا یا یوں کہہ لیں سسرالی رشتوں کا احترام بھائی۔ آپ نے پڑھا ہے کہ کسی شخص پر اس کی بیوی کے اصول و فروع حرام ہوتے ہیں، اپنی بیوی کے اصول و فروع حرام ہوتے ہیں کیونکہ ان سب سے اس کا سسرالی رشتہ آ گیا۔ اور آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ یہ حرمت مصاہرت یہ بڑا نازک مسئلہ ہے عند الاحناف کہ حرمت مصاہرت یہ ہے کہ کوئی شخص اگر کسی عورت سے زنا کر لے تو بھی اس عورت کے اصول و فروع اس آدمی پر حرام ہو گئے۔ وجہ یہ کہ اس شخص نے جب اس عورت سے زنا کیا اور وطی کی تو اس عورت کی ماں جو ہے وہ اس آدمی کے لیے ساس کے درجے میں ہو گئی اور اس عورت کی جو اولاد ہے وہ اس آدمی کے لیے سوتیلی اولاد کے درجے میں ہو گئی، تو لہٰذا ان سب سے رشتہ حرام ہو گیا۔ جب بھی کوئی شخص کسی عورت سے زنا کرتا ہے تو وہاں کیا آ جاتی ہے؟ حرمت مصاہرت، یعنی اس عورت کے، یعنی اس مزنیہ کے اصول اور فروع اس زانی پر حرام ہو جاتے ہیں۔ بلکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ صرف زنا ہی نہیں بلکہ اگر کوئی شخص بغیر حائل کے کسی عورت کو چھو لے، یعنی عورت کے ہاتھ پر آدمی نے ہاتھ رکھ دیا درمیان میں کوئی کپڑا وغیرہ نہیں اور اس آدمی کو شہوت آ گئی تو اب اس عورت کے اصول اور فروع اس آدمی پر حرام ہو گئے۔ تو جہ ہے؟ تو یہ عند الاحناف بڑا ہی نازک مسئلہ ہے حرمت مصاہرت کا۔

تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اے احناف! آپ کے نزدیک تو حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے، آپ کے نزدیک کوئی شخص کسی عورت سے زنا کر لے تو اس عورت کے اصول اور فروع اس آدمی پر حرام ہو جاتے ہیں لیکن اگر یہ عورت جو مر گئی ہے، اس مردہ عورت کے ساتھ اگر کوئی صحبت کر لے گا تو آپ کے نزدیک حرمت مصاہرت نہیں آتی۔ آپ کے نزدیک حرمت مصاہرت نہیں آتی، تو امام شافعی رحمہ الله دودھ پلانے کے اس مسئلے کو قیاس کرتے ہیں حرمت مصاہرت کے مسئلے پر۔ وہ فرماتے ہیں کہ مردہ عورت کا دودھ نکال کر بچے کو پلایا جائے تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی، اسی طرح جیسے اس مردہ عورت سے کوئی وطی کر لے تو وہاں حرمت ثابت نہیں ہوتی، وہاں حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس عورت کا دودھ پلایا گیا بچے کو تو اس سے بھی حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے کہتے ہیں «وَلِهَذَا» اور اسی وجہ سے «لَا يُوجِبُ وَطْؤُهَا» لا یوجب ای لا یثبت، لا یثبت وطؤہا اس عورت کے ساتھ صحبت کرنا جو ہے وہ ثابت نہیں کرتا «حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ» حرمت مصاہرت کو۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ السَّبَبَ هُوَ شُبْهَةُ الْجُزْئِيَّةِ» کہ یہ جو حرمت کا سبب ہے وہ شبہ جزئیت ہے کہ بچہ جب اس دودھ کو پیئے گا تو اس دودھ سے بچے کے گوشت اور ہڈیاں بنیں گی، تو وہ دودھ بچے کا جزبن گیا اور یہ دودھ تو کس کا جز تھا؟ عورت کا، تو عورت کا جز بچے کا جز بن گیا، معلوم ہوا بچہ عورت کا جز بن گیا۔ تو بے شک آپ مردہ عورت کا دودھ بھی نکال لیں پھر بھی جزئیت آئے گی یا نہیں آئے گی؟ وہ دودھ بچے کا جز بنے گا تو بچہ کیا بن جائے گا؟ اس عورت کا جز بنے گا، لہٰذا حرمت آئے گی بھائی۔ حرمت آئے گی ہمارے نزدیک۔ تو «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ السَّبَبَ هُوَ شُبْهَةُ الْجُزْئِيَّةِ» کہ اس حرمت کا سبب جو ہے وہ شبہ جزئیت ہے «وَذَلِكَ فِي اللَّبَنِ لِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ وَالْإِنْبَاتِ» اور یہ جو سبب ہے یہ دودھ کے اندر موجود ہے «لِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ وَالْإِنْبَاتِ»۔ انشاء کا معنی نشو و نما، افزائش بھائی، اور انبات کا معنی بھی اگانا یعنی نشو و نما ہے۔ تو انشاء انبات کا ایک ہی معنی ہے۔ «وَذَلِكَ فِي اللَّبَنِ» اور یہ سبب جو ہے یعنی شبہ جزئیت دودھ میں ہے «لِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ وَالْإِنْبَاتِ» معنی کا ترجمہ کر لیں علت اور سبب کے۔ «وَذَلِكَ فِي اللَّبَنِ» اور یہ سبب دودھ میں موجود ہے «لِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ وَالْإِنْبَاتِ» نشو و نما کی علت کی وجہ سے۔ نشو و نما کی علت جو ہے، نشو و نما جو ہے دودھ ابھی بھی نشو و نما کرنے والا ہے چاہے مردہ عورت کا دودھ نکالا ہے لیکن اس میں نشو و نما والی علت موجود ہے اور یہ جو رضاعت سے حرمت آتی ہے وہ بھی کس وجہ سے آتی ہے؟ شبہ جزئیت ہی کی وجہ سے تو آتی ہے، تو جب یہ دودھ نشو و نما کرے گا تو یہ بچہ عورت کا جز بن جائے گا، لہٰذا حرمت آ جائے گی۔

تو کہتے ہیں «وَذَلِكَ فِي اللَّبَنِ لِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ وَالْإِنْبَاتِ» اور یہ سبب جو ہے دودھ کے اندر نشو و نما کی علت کی وجہ سے ہے «وَهُوَ قَائِمٌ بِاللَّبَنِ» اور یہ نشو و نما یہ والا جو سبب ہے قائم باللبن وہ اس دودھ میں بھی موجود ہے۔ یہ جو مردہ عورت کا دودھ ہے اس میں بھی یہ نشو و نما والا معنی اور سبب موجود ہے بھائی۔

## ■ مسئلہ: «وَهَذِهِ الْحُرْمَةُ تَظْهَرُ» کا بیان

«وَهَذِهِ الْحُرْمَةُ تَظْهَرُ» جی، امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے کہ اس حرمت کا کوئی فائدہ نہیں ہے، عورت محل حرمت نہ رہی اور نیز اس حرمت کا کوئی فائدہ بھی نہیں، اب اس کو بیان کر رہے ہیں کہ نہیں، اس حرمت کا فائدہ ہے۔ **مثلاً** یہ حرمت کا فائدہ یہ ہے کہ یہ عورت اس کا انتقال ہوا ہے، اس کا انتقال ہوا ہے تو یہاں پر کوئی اور عورت بھی نہیں ہے جو اس مردہ عورت کو غسل دے اور اس عورت کے کوئی محرم مرد بھی نہیں ہیں جو اس کو پھر لے جا کر دفن کریں۔ توجہ ہے؟ یہ عورت مر چکی ہے، کوئی یہاں اور عورت بھی نہیں ہے اور کوئی اس عورت کا محرم مرد بھی نہیں ہے، لیکن اس عورت کا دودھ ایک صغیرہ کو پلایا گیا دو سال کی مدت کے اندر اندر، اور اس صغیرہ کا اس کے ولی نے نکاح کروا دیا تھا ایک آدمی سے اور وہ بھی یہاں پر موجود ہے۔ تو اس عورت کا دودھ نکال کر اگر اس صغیرہ کو پلا دیا گیا تو یہ صغیرہ اس عورت کی رضاعی بیٹی بن جائے گی اور اس صغیرہ کا خاوند اس مردہ عورت کا داماد بن جائے گا اور یہ مردہ عورت اس کی ساس بن جائے گی اور ساس داماد کے لیے محرم ہے بھائی۔ تو لہٰذا اب یہ مرد جو ہے، یہ جو صغیرہ کا خاوند ہے وہ اس مردہ عورت کا محرم بن گیا۔ اب وہ اس کو دفنا سکتا ہے اور نیز وہ اس کو غسل تو نہیں کروا سکتا کیونکہ کوئی عورت ہوتی تو وہ غسل کرواتی، یہ تو مرد ہے تو یہ غسل تو نہیں کروا سکتا ہاں تیمم کروا سکتا ہے، کیونکہ یہ محرم ہے کم از کم تیمم تو کروا سکتا ہے۔ تو دیکھو اس حرمت کا بھی فائدہ ہوا، اس صغیرہ کا خاوند اب اس عورت کو تیمم بھی کروا سکتا ہے اور اس کو دفن بھی کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا محرم بن چکا ہے۔

تو کہتے ہیں «وَهَذِهِ الْحُرْمَةُ تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْمَيِّتَةِ» اور یہ حرمت ظاہر ہو گی اس مردہ عورت کے حق میں «دَفْنًا وَتَيَمُّمًا» دفن کرنے اور تیمم کرانے کے اعتبار سے۔ یہ حرمت ظاہر ہو گی اس مردہ عورت کے حق میں دفن کرنے اور تیمم کروانے کے حق میں کہ وہ شخص اب اس کو تیمم بھی کروا سکتا ہے اور اس کو دفن بھی کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا محرم ہو چکا ہے۔

«أَمَّا الْجُزْئِيَّةُ فِي الْوَطْءِ» اب جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ الله کے قیاس کا۔ انہوں نے اس مردہ عورت کے دودھ پلانے کو کس پر قیاس کیا تھا؟ مردہ عورت کے ساتھ وطی پر۔ اور جیسے مردہ عورت کے ساتھ وطی میں حرمت نہیں آتی وہ فرماتے ہیں اس مردہ عورت کا دودھ پلانے سے بھی حرمت نہیں آئے گی تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں بھائی مردہ عورت کے ساتھ کوئی وطی کرے تو وہاں حرمت نہیں آئے گی کیونکہ وہاں حرمت کی وجہ نہیں پائی جا رہی۔ کسی عورت سے جب وطی کی جاتی ہے تو اس کی وجہ سے حرمت آ جاتی ہے، توجہ ہے؟ وجہ یہ کہ یہ جو وطی ہے یہ پہنچانے والی ہے اولاد تک، یہ وطی اولاد تک پہنچاتی ہے اور اولاد وہ خاوند کا بھی جز ہے اور بیوی کا بھی جز ہے۔ تو دونوں کے جز اکٹھے ہو گئے اولاد میں تو میاں بیوی دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے۔ اولاد میں خاوند کا بھی جز، بیوی کا بھی جز، دونوں کے جز اکٹھے ہو گئے، دونوں ایک فرد کے درجے میں ہو گئے، گویا خاوند کا جز بیوی کا جز بن گیا اور بیوی کا جز خاوند کا جز بن گیا، یہ ایک دوسرے کے جز بن گئے بھائی۔ اور جب یہ ایک دوسرے کے جز بن گئے تو اس کی وجہ سے پھر حرمت آئے گی بھائی، کیونکہ جز انسان پر کیا ہوتا ہے؟ حرام ہوتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو ہم کہتے ہیں کہ حرمت مصاہرت والے مسئلے کے اندر جب کوئی شخص مردہ عورت سے وطی کرے گا تو پھر حرمت مصاہرت نہیں آئے گی۔ وجہ یہ کہ حرمت مصاہرت کیوں آتی تھی؟ کیونکہ وطی پہنچانے والی تھی اولاد تک اور اولاد میں دونوں کے جز اکٹھے ہوتے تھے اور دونوں ایک دوسرے کا جز بن جاتے تھے۔ لیکن مردہ عورت یہ تو محل اولاد ہی نہیں ہے، اس سے تو اولاد ہو ہی نہیں سکتی، معلوم ہوا مردہ عورت سے جب وطی کی ہے تو یہ اولاد تک پہنچانے والی نہیں، جب یہ اولاد تک پہنچانے والی نہیں تو میاں بیوی ایک دوسرے کا جز بھی نہیں بن سکتے، جب نہیں بن سکتے تو پھر لہٰذا اس کی وجہ سے حرمت بھی نہیں آئے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں «أَمَّا الْجُزْئِيَّةُ فِي الْوَطْءِ» اور باقی جز ہونا جو وطی میں ہوتا ہے «لِكَوْنِهِ مُلَاقِيًا لِمَحَلِّ الْحَرْثِ» حرث کہتے ہیں کھیتی کو، حرث کسے کہتے ہیں؟ کھیتی کو۔ بیوی کو بھی قرآن میں خاوند کے لیے کھیتی قرار دیا گیا۔ تو یہاں صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ «أَمَّا الْجُزْئِيَّةُ فِي الْوَطْءِ» کہ جز ہونا وطی میں «لِكَوْنِهِ مُلَاقِيًا» اس وجہ سے کہ وطی نے ملاقات کی ہے «لِمَحَلِّ الْحَرْثِ» محل حرث سے یعنی کھیتی سے۔ وطی کی وجہ سے حرمت کیوں آتی ہے؟ کیونکہ وطی کہاں پائی جاتی ہے؟ محل حرث یعنی کھیتی میں جس سے آگے اولاد ہو سکتی ہے اور وہ اولاد خاوند کا بھی جز، بیوی کا بھی جز تو دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے تو دونوں میں اتحاد آ گیا، لہٰذا حرمت آ جاتی ہے۔ توجہ ہے؟ وہ وطی ملاقات کرتی ہے کس سے؟ محل حرث یعنی کھیتی سے، اس لیے حرمت آتی ہے۔ لیکن یہ عورت تو مر چکی ہے یہ تو محل حرث ہی نہیں، لہٰذا یہاں اولاد ہونے کا بھی کوئی شبہ نہیں اور خاوند اور بیوی کا ایک دوسرے کا جز بننے کا بھی کوئی احتمال نہیں ہے، اس لیے یہاں حرمت نہیں آئے گی۔ تو کہتے ہیں «أَمَّا الْجُزْئِيَّةُ فِي الْوَطْءِ» اور باقی جز ہونا وطی میں «لِكَوْنِهِ مُلَاقِيًا لِمَحَلِّ الْحَرْثِ» اس لیے کیونکہ اس وطی نے ملاقات کی ہے کھیتی سے، تو محل حرث یعنی محل کاشت بھائی، محل حرث کا کیا ترجمہ کر لیں؟ محل کاشت بھائی۔ «لِكَوْنِهِ مُلَاقِيًا

لِمَحَلِّ الْحَرْثِ» اس لیے کیونکہ اس وطی نے ملاقات کی ہے کاشت کے محل سے «وَقَدْ زَالَ بِالْمَوْتِ» اور وہ محل حرث یعنی کاشت کا محل تو ختم ہو چکا ہے موت کی وجہ سے۔ اب اس محل سے تو اولاد کا حصول نہیں ہو سکتا تو وہ اب محل حرث نہ رہا موت کی وجہ سے، عورت مر گئی ہے اب یہ محل حرث نہیں ہے «فَافْتَرَقَا» تو دونوں جدا ہو گئے۔ دونوں جدا ہو گئے۔ مردہ عورت کا دودھ پلایا جائے کسی بچے کو تو وہاں حرمت آتی ہے جزئیت کی وجہ سے، کیونکہ دودھ کی وجہ سے ہڈیوں اور گوشت کی نشو و نما ہو گی۔ تو عورت بے شک مر چکی ہے لیکن اس کے دودھ میں یہ نشو و نما والا معنی تو ابھی بھی موجود ہے، لہٰذا اس سے حرمت آئے گی۔ اور جبکہ اس کے مقابلے میں حرمت مصاہرت جو آتی ہے وہ چونکہ وہ وطی اولاد تک پہنچاتی ہے اور اولاد میں بیوی اور خاوند دونوں کے جز مل جاتے ہیں تو دونوں ایک دوسرے کا جز بن جاتے ہیں۔ تو لہٰذا مردہ عورت کا دودھ نکالا جائے اور کسی بچے کو پلایا جائے تو وہاں پھر بھی جزئیت والا شبہ آئے گا، لیکن اگر مردہ عورت کے ساتھ صحبت کی جائے تو وہاں جزئیت والا شبہ نہیں آتا تو دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَإِذَا احْتُقِنَ الصَّبِيُّ بِاللَّبَنِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ» «وَإِذَا احْتُقِنَ» احتقن کا معنی ہے حقنہ کرنا۔ حقنہ کرنا اسے کہتے ہیں کہ بعض اوقات کوئی شخص بیمار ہوتا ہے تو اس کے جسم میں پاخانے کے راستے سے دوا داخل کی جاتی ہے، اس کو حقنہ کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ حقنہ۔ اب مسئلہ ذکر فرما رہے ہیں صاحب ہدایہ کہ اگر ایک بچے کو حقنہ کروایا گیا، یعنی پاخانے کے راستے سے اس کے بدن میں دوا داخل کی گئی اور حقنہ کسی عورت کے دودھ کے ساتھ کروایا گیا تو کیا اس سے حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ تو آپ کو بتائیں گے نہیں، اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ اس لیے کیونکہ یہ جو دودھ بچے کے جسم میں پہنچتا ہے وہاں حرمت کس لیے آتی ہے؟ شبہ جزئیت کی وجہ سے، اور بدن کو غذا دینے والی چیز وہ ہوتی ہے جو بدن میں اوپر کی طرف سے پہنچے۔ لہٰذا اس لیے اس دودھ کے ساتھ حقنہ کروانے سے حرمت کا تعلق نہیں ہو گا۔

کہتے ہیں «وَإِذَا احْتُقِنَ الصَّبِيُّ بِاللَّبَنِ» اور جب حقنہ کروایا گیا کسی بچے کا دودھ کے ساتھ «لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس کے ساتھ تحریم کا تعلق نہیں ہو گا «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ الْحُرْمَةُ كَمَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ» امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی «كَمَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ» جیسے اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ جیسے اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ تو امام محمد رحمہ الله اس حرمت کو قیاس کرتے ہیں روزے پر۔ یاد رکھو روزے کے اندر اگر کسی کا حقنہ کروایا جائے تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے، روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ تو جیسے جیسے حقنہ کروانے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں حقنے کے ساتھ دودھ داخل کیا جائے گا تو حرمت بھی ثابت ہو جائے گی۔ تو امام محمد اس روزے اور تحریم میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ اس روزے اور تحریم میں کوئی فرق نہیں کرتے، حقنہ کروایا جائے تو تحریم بھی آتی ہے اور حقنہ کروایا جائے تو روزہ بھی فاسد ہو گا بھائی، دونوں کا ایک ہی حکم ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ الْحُرْمَةُ» کہ اس حقنے سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی «كَمَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ» جیسے اس حقنے کی وجہ سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے «وَوَجْهُ الْفَرْقِ» اور فرق کی وجہ جو ہے «عَلَى الظَّاهِرِ» ظاہر روایت کے مطابق۔ بھائی یہ جو متن میں آیا نا یہ ظاہر روایت ہے: «وَإِذَا احْتُقِنَ الصَّبِيُّ بِاللَّبَنِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ» یہ ظاہر روایت ہے۔ امام محمد رحمہ الله تو کیا فرماتے ہیں؟ دودھ سے حقنہ کروائیں گے تب بھی حرمت ثابت ہو جائے گی، انہوں نے روزے اور تحریم میں کوئی فرق نہیں کیا۔ لیکن ظاہر روایت کے مطابق روزے اور تحریم میں فرق کیا گیا ہے۔ روزے میں حقنہ کروائیں گے روزہ تو ٹوٹے گا لیکن صغیر کا دودھ سے حقنہ کروائیں گے تو تحریم ثابت نہیں ہو گی۔ تو دونوں میں فرق کیا گیا ہے ظاہر روایت میں، اس کی کیا وجہ ہے؟ اب وہ بیان کرنے لگے ہیں۔

تو کہتے ہیں «وَوَجْهُ الْفَرْقِ» اور فرق کی وجہ یہ ہے «عَلَى الظَّاهِرِ» ظاہر روایت پر «أَنَّ الْمُفْسِدَ فِي الصَّوْمِ إِصْلَاحُ الْبَدَنِ» کہ وہ چیز جو روزے کو فاسد کرنے والی ہے وہ اصلاح البدن بدن کی اصلاح ہے۔ روزے کی حالت میں حقنہ کیا جائے گا مریض کا تو اس سے اس کے بدن کی اصلاح ہوئی، اس کو فائدہ ہوا اور اس کی وجہ سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔ بدن میں کوئی ایسی چیز داخل ہوئی جس سے بدن کو فائدہ ہوا تو روزہ ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «أَنَّ الْمُفْسِدَ فِي الصَّوْمِ إِصْلَاحُ الْبَدَنِ» کہ روزے کے اندر وہ چیز جو فاسد کرنے والی ہے وہ بدن کی اصلاح ہے «وَيُوجَدُ ذَلِكَ فِي الدَّوَاءِ» اور یہ چیز پائی گئی ہے دوا کے اندر «فَأَمَّا الْمُحَرِّمُ فِي الرَّضَاعِ» باقی وہ چیز جو رضاعت کے اندر حرام کرنے والی ہے «مَعْنَى النُّشُوءِ» وہ نشو و نما کی علت ہے، نشو و نما کا سبب ہے «وَلَا يُوجَدُ ذَلِكَ فِي الِاحْتِقَانِ» اور یہ نشو و نما کا سبب تو نہیں پایا گیا احتقان میں یعنی حقنہ کرنے میں «لِأَنَّ الْمُغَذِّيَ وُصُولُهُ مِنَ الْأَعْلَى» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو غذا دینے والی ہے «وُصُولُهُ مِنَ الْأَعْلَى» اس کا پہنچنا اوپر سے ہوتا ہے۔ وہ چیز جو بدن کو غذا دیتی ہے

وہ جو اوپر سے پہنچے وہ غذا دیتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا اس لیے حقنے کی صورت میں غذا چونکہ بدن تک نہیں پہنچی تو اس سے حرمت بھی ثابت نہیں۔

«وَإِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَ صَبِيًّا» صورت مسئلہ یہ: ایک مرد کی چھاتی میں دودھ اتر آیا اور یہ کسی بچے کو پلاتا ہے، تو کیا اس سے حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں، اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ اس لیے کیونکہ مرد کی چھاتی میں جو اترا ہے اس کی صورت دودھ جیسی ہے وہ حقیقت میں دودھ نہیں۔ کیونکہ دودھ اسی چیز کا آسکتا ہے جو بچوں کو جنم دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ جس چیز سے بچوں کی ولادت کا تصور ہو سکے اسی سے دودھ کا بھی تصور کیا جا سکتا ہے اور مرد تو ایسا نہیں، لہٰذا معلوم ہوا یہ جو مرد کی چھاتی میں اترا ہے یہ دودھ جیسی صورت تو ہے لیکن دودھ نہیں ہے تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ مسئلہ سمجھ میں آگیا؟

تو کہتے ہیں «وَإِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لَبَنٌ» اور جب کسی آدمی کا دودھ اتر آیا «فَأَرْضَعَ صَبِيًّا» تو اس نے کسی بچے کو وہ دودھ پلا دیا «لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس سے بھی تحریم کا تعلق نہیں ہو گا «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِلَبَنٍ عَلَى التَّحْقِيقِ» اس لیے کیونکہ یہ دودھ نہیں ہے بنابر تحقیق کے، یعنی حقیقتاً دودھ نہیں ہے «فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ النُّشُوءُ وَالنُّمُوُّ»۔ نشوء کا معنی بھی نشو و نما اور نمو اس کا معنی بھی نشو و نما۔ «فَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ النُّشُوءُ وَالنُّمُوُّ» لہٰذا اس کے ساتھ اس بچے کی نشو و نما کا تعلق نہیں ہو گا۔ جب یہ دودھ نہیں ہے تو اس سے بچے کی نشو و نما بھی نہیں ہو گی۔ «وَهَذَا لِأَنَّ اللَّبَنَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ» اور یہ اس لیے کیونکہ دودھ جو ہے اس کا تصور کیا جا سکتا ہے «مِمَّا يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْوِلَادَةُ» جس سے ولادت کا تصور ہو سکے، جس سے ولادت یعنی اولاد کو جنم دینے کا تصور ہو سکے اور وہ عورت ہے، مرد نہیں ہے بھائی۔

«وَإِذَا شَرِبَ صَبِيَّانِ مِنْ لَبَنِ شَاةٍ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ» بھائی صورت مسئلہ یہ: اگر دو بچوں نے ایک ہی گائے، بھینس یا بکری کا دودھ پی لیا تو کیا اس سے رضاعت ثابت ہو گی یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں، اس سے رضاعت ثابت نہیں ہو گی۔ کہتے ہیں «وَإِذَا شَرِبَ صَبِيَّانِ مِنْ لَبَنِ شَاةٍ» اور جب دو بچوں نے پی لیا ایک ہی بھیڑ بکری کے دودھ میں سے «لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ» تو اس سے تحریم کا تعلق نہیں ہو گا «لِأَنَّهُ لَا جُزْئِيَّةَ بَيْنَ الْآدَمِيِّ وَالْبَهَائِمِ» اس لیے کیونکہ کوئی جزئیت نہیں ہے آدمی اور چوپائے میں۔ آدمی اور چوپایوں میں کوئی جزئیت نہیں ہوتی۔ دونوں بچے اگر بکری کا دودھ پئیں گے تو وہ بکری کے جز نہیں بنیں گے بھائی، جزئیت تو انسانوں میں ہوتی ہے، انسانوں اور حیوانوں میں نہیں ہوتی۔ کہتے ہیں «لِأَنَّهُ لَا جُزْئِيَّةَ بَيْنَ الْآدَمِيِّ وَالْبَهَائِمِ» اس لیے کیونکہ کوئی جزئیت نہیں ہے آدمی اور چوپایوں کے درمیان «وَالْحُرْمَةُ بِاغْتِبَارِهَا» اور حرمت تو اسی جزئیت کے اعتبار سے آتی ہے اور وہ تو یہاں موجود نہیں ہے۔ معلوم ہوا ایک ہی بھیڑ بکری یا گائے کا دودھ کوئی دو بچے پی لیں تو اس سے کوئی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

یاد رکھو اس سلسلے میں علماء ذکر فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ **الله** تعالیٰ رحمۃ واسعۃ جو عظیم محدث تھے وہ آخر عمر میں بخارا تشریف لائے۔ وہ تو بخارا کے رہنے والے تھے لیکن تحصیل علم کے اندر سفر میں کبھی ایک جگہ ہوتے، کبھی دوسری جگہ ہوتے تو آخر عمر میں بخارا تشریف لائے اور آپ کی شہرت ہو چکی تھی پوری دنیا کے اندر عظیم محدث کے طور پر۔ اور یہاں انہوں نے **فتویٰ** دینے کا بھی سلسلہ شروع کیا، **فتویٰ** دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ اس زمانے میں وہاں پر سب سے بڑے شیخ جو تھے وہ ابو حفص کبیر تھے بھائی، یہ حنفی تھے۔ تو انہوں نے امام بخاری رحمہ **الله** سے ذکر فرمایا کہ آپ **فتویٰ** نہ دیں۔ یاد رکھو یہ **فتویٰ** دینا یہ ایک الگ صلاحیت ہے۔ بعض لوگوں کو **الله** تعالیٰ نے بعض لوگوں کا حافظہ بڑا قوی بنایا ہوتا ہے جیسے محدثین ہیں، محدثین کو **الله** نے بے انتہا قوی حافظے نصیب فرمائے تھے۔ جبکہ جو فقیہ ہوتا ہے، فقیہ جو ہے اس کا حافظہ اس درجے کا نہ ہو لیکن اس کو ذہن **الله** ایسا دیتے ہیں کہ وہ قرآن و حدیث میں غور کر کے مسائل نکال لیتے ہیں۔ وہ بات کی گہرائی تک پہنچ جاتے ہیں کہ کہنے والا یہاں کیا کہنا چاہتا ہے بھائی۔ چنانچہ اسی لیے قرآن و حدیث میں معمولی اشارے سے بھی وہ مسئلہ نکالتے ہیں بھائی۔ تو فقیہ ہونا یہ الگ خصوصیت ہے جو **الله** کی طرف سے بعض لوگوں کو عطا ہوتی ہے اور محدث ہونا یہ الگ خصوصیت ہے جو بعض لوگوں کو **الله** کی طرف سے عطا ہوتی ہے۔ تو امام بخاری **فتویٰ** دینے لگے تو شیخ ابو حفص کبیر رحمہ **الله** نے منع فرمایا کہ حضرت یہ **فتویٰ** آپ کے بس کی چیز نہیں، آپ **فتویٰ** نہ دیں۔ لیکن امام بخاری رحمہ **الله** بھائی آخر ان کا ایک مقام تھا بھائی، پوری دنیا کے اندر شہرت تھی، بڑے بڑے جبال **العلوم** ان کے پاس تشریف لاتے تھے، تو امام بخاری رحمہ **الله** **فتویٰ** بھی دینے لگے۔

انہیں دنوں کسی نے امام بخاری سے پوچھا کہ اگر کوئی دو بچے ایک ہی بھیڑ بکری کا دودھ پی لیں تو کیا دونوں میں حرمت ثابت ہو جائے گی؟ تو امام بخاری رحمہ **الله** فرمانے لگے: ہاں، حرمت ثابت ہو جائے گی۔ ایک ہی بھیڑ بکری یا گائے کا دودھ دو بچے پی لیں تو حرمت ہی ثابت ہو جائے گی۔ کہتے ہیں اس پر بڑا ہنگامہ برپا ہو گیا، کیونکہ بھائی ایک بھیڑ بکری کا دودھ تو پورے خاندان کے بچے پیتے ہیں بھائی، پورے محلے والے ایک گائے وغیرہ کا دودھ استعمال کرتے ہیں۔ تو چنانچہ بڑا فتنہ پھیل گیا اور بالآخر امام بخاری رحمہ **الله** کو وہاں سے نکلنا پڑا۔ تو چنانچہ کہتے ہیں شاید اسی وجہ سے امام بخاری احناف سے ناراض ہیں۔ وہ اپنے بخاری میں اور

ائمہ کا ذکر کرتے ہیں لیکن امام صاحب کا نام ذکر نہیں کرتے، جہاں امام صاحب کا نام آتا ہے ان کا ذکر کرنا ہو تو کہتے ہیں «قَالَ بَعْضُ النَّاسِ» بعض لوگوں نے کہا ہے، بطور تحقیر کے بھائی۔

تو والد صاحب رحمہ الله فرماتے تھے کہ امام بخاری آپ کی اتنی ناراضگی اچھی نہیں ہے امام صاحب سے، امام صاحب سے۔ قصور اس زمانے کے لوگوں کا تو ہو سکتا ہے، امام صاحب امام صاحب کی تو وفات اس زمانے میں ہوئی ہے جس زمانے میں امام بخاری کی پیدائش ہوئی ہے بھائی۔ تو والد صاحب رحمہ الله فرماتے کہ امام بخاری رحمہ الله نے جو اتنی ناراضگی کا اظہار کیا ہے اتنی ناراضگی ان کو نہیں کرنی چاہیے تھی۔ قصور جو ہے وہ اس بخارا کے بعض لوگوں کا تو ہو سکتا تھا لیکن امام صاحب وہ تو پہلے ہی گزر چکے ہیں، ان کا تو زمانہ ہوا انتقال ہو چکا، تو ان سے ناراضگی نہیں ہونی چاہیے تھی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو بہر حال یہ سب جبال العلوم تھے بھائی، الله نے ان لوگوں کو وہ مقامات نصیب فرمائے ہیں کہ انسان اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ دیکھو تقریباً بارہ سو سال گزر گئے، امام بخاری کی کتاب پوری دنیا میں مسلمان پڑھتے بھی ہیں اور پڑھاتے ہیں، تو ثواب کے کتنے عظیم سمندر ان کے لیے چل رہے ہوں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جی تو یہ واقعہ بھی محشی حضرات نے یہاں حاشیے میں ذکر کیا ہے تو میں نے بیان کر دیا۔ تو یہ بڑا مشہور واقعہ ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ کتابوں میں علماء نے ذکر کیا ہے بھائی۔ اور امام بخاری کوئی معمولی انسان نہیں ہیں بھائی، عظیم ترین حدیث کی کتاب انہوں نے لکھی بھائی «أَصَحُّ الْكُتُبِ بَعْدَ كِتَابِ اللهِ» بھائی۔ اور پھر بخاری کے اندر امام بخاری رحمہ الله اتنی گہری باتیں کرتے ہیں کہ انسان حیران رہ جاتا ہے، خصوصاً جو مختلف ابواب کے وہ عنوانات دیتے ہیں، تو علماء وہ جو ابواب کے نام امام بخاری نے رکھے ہیں ان کی تشریح کرتے ہوئے علماء حیران رہتے ہیں اور وہ وہ نکات ختم ہی نہیں ہوتے، ایسے ایسے نقطے علماء بیان فرماتے ہیں۔ تو بخاری کے اندر امام بخاری کے ذہن کا اندازہ ہوتا ہے کہ کیسا عظیم ذہن الله نے ان کو دیا تھا، لیکن بہر حال فقاہت ایک الگ چیز ہے۔ امام بخاری کا نام تمام علماء محدثین میں تو ذکر کرتے ہیں فقہاء میں ذکر نہیں کرتے، کیونکہ فقاہت الگ چیز ہے اور محدث ہونا ایک الگ چیز ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام۔

# سبق نمبر۴۶:مسئلہ:«وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتِ...»

ہدایہ صفحہ:۳۷۲ــــبتاریخ:۱۹اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتِ الْكَبِيرَةُ الصَّغِيرَةَ حَرُمَتَا عَلَى الزَّوْجِ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْأُمِّ وَالْبِنْتِ رَضَاعًا، وَذَلِكَ حَرَامٌ كَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا نَسَبًا، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيرَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا لِأَنَّ الْفُرْقَةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا، وَلِلصَّغِيرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ مدتِ رضاعت کے بعد اگر کوئی عورت کسی بچے کو دودھ پلائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی، اور نیز یہ جائز نہیں ہے بھائی، اس لیے کیونکہ یہ جو دودھ ہے یہ انسانی جز ہے اور کسی بھی انسانی جز کو بغیر ضرورت کے استعمال کرنا اور اپنے کام میں لانا یہ جائز نہیں ہے بھائی، اور بچے کے اندر چونکہ ضرورت اور حاجت ہے اس لیے وہاں شریعت نے اجازت دی ہے، اس کے علاوہ باقی جگہ اجازت نہیں ہوگی بھائی۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ رضاعت کی وجہ سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں، البتہ چند ایک کا استثنا کیا تھا انہوں نے، جیسے رضاعی بہن کی ماں۔ نسبی بہن کی ماں وہ تو انسان پر حرام ہے لیکن رضاعی بہن کی ماں اس کے ساتھ تو کوئی رشتہ نہیں، لہٰذا اس کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ اور اسی طرح رضاعی بیٹے کی جو بہن ہے اس کے ساتھ نکاح جائز ہے لیکن نسبی بیٹے کی بہن کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہے بھائی۔

اور پھر اسی طرح یہ بھی بتلایا کہ رضاعی باپ کی بیوی بھی انسان پر حرام اور اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی بھی انسان پر حرام ہے، جیسے نسبی باپ کی بیوی حرام اور جیسے نسبی بیٹے کی بیوی انسان پر حرام ہوتی ہے۔ اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ جو حرمت ہے یہ صرف اس دودھ پلانے والی میں نہیں آئے گی بلکہ وہ جو اس کا خاوند ہے اس کے لیے بھی حرمت آجائے گی۔ بچے نے عورت کا دودھ پیا تو یہ دودھ پلانے والی اس کی رضاعی ماں بن گئی اور اس کا جو خاوند ہے وہ اس کا رضاعی باپ بن گیا، وجہ یہ کہ وہ خاوند اس دودھ کے اترنے کا سبب ہے۔ وہ خاوند اس دودھ کے اترنے کا سبب ہے بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو ضابطہ بتلایا کہ جو دو بچے بھی ایک عورت کا دودھ پی لیں ان کا آپس میں نکاح حرام ہو گیا کیونکہ وہ رضاعی بھائی بہن بن گئے بھائی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۱۹) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے:«وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتِ الْكَبِيرَةُ الصَّغِيرَةَ حَرُمَتَا عَلَى...»۔

اور پھر مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر عورت کا دودھ نکال کر بچے کو پلایا جائے تو کیا اس سے حرمت ثابت ہو گی؟ تو آپ نے پڑھا کہ اس صورت میں بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر اس دودھ کے ساتھ پانی ملا لیا گیا یا کھانا ملا لیا یا دوا ملا لی یا کوئی اور چیز ملائی تو ان سب کی بھی تفصیل **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرمائی۔ کہ اگر اس دودھ کے ساتھ پانی ملا دیا گیا تو پھر غالب کو دیکھیں گے، اگر پانی غالب ہے تو پھر دودھ مغلوب ہوا اور مغلوب کو کالعدم شمار کرتے ہیں، مغلوب کو یوں شمار کرتے ہیں جیسے وہ ہے ہی نہیں، وہ ختم ہو چکا ہے۔ تو لہٰذا اگر پانی غالب ہوا پھر تو حرمت ثابت نہیں ہو گی لیکن اگر دودھ پانی کے برابر ہوا یا دودھ غالب ہوا تو اس صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی بھائی۔

اور اسی طرح اگر دودھ کو طعام کے ساتھ ملایا تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ تغذی کے اندر اصل طعام ہے اور دودھ جو ملایا گیا وہ اس طعام کے تابع ہو گیا تو وہ مغلوب کی طرح ہو گیا اور مغلوب کا تو کوئی اعتبار نہیں بھائی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر دودھ غالب ہو، طعام کے اندر بھی اگر دودھ غالب ہے تو پھر اس صورت کے اندر حرمت آئے گی، وہ پھر اس کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور اگر دودھ کے ساتھ دوا ملا کر بچے کو پلائی گئی تو کہتے ہیں اس میں بھی اگر دودھ غالب ہے تو پھر حرمت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ دودھ کا غالب ہونا بتلا رہا ہے کہ یہاں اصل مقصود بچے کو دودھ پہنچانا ہے اور دوا اس میں صرف تقویت دینے کے لیے شامل کی گئی ہے تاکہ اچھی طرح دودھ ہضم ہو سکے، تو اصل مقصود دودھ پہنچانا ہی ہے لہٰذا حرمت ثابت ہو جائے گی۔

اور پھر اگر اس عورت کے دودھ کو کسی بکری کے دودھ کے ساتھ ملا کر بچے کو پلایا گیا تو اس کے اندر بھی اسی طرح مسئلہ ہو گا جیسے پانی کے اندر مسئلہ تھا، اگر بکری کا دودھ غالب ہے تو پھر حرمت ثابت نہیں ہو گی اور اگر بکری کا دودھ برابر ہے اس عورت کے دودھ کے یا عورت کا دودھ غالب ہے تو پھر حرمت ثابت ہو جائے گی۔

اور اگر دو عورتوں کا دودھ ملا کر بچے کو پلایا تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہاں پر بھی غالب کا اعتبار کریں گے، کس کا؟ غالب کا اعتبار کریں گے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں دونوں میں حرمت آجائے گی، چاہے ایک غالب ہو ایک مغلوب ہو لیکن پھر بھی دونوں کے اندر حرمت آجائے گی، کیونکہ کوئی چیز اپنی جنس میں مل کر وہ فنا نہیں ہوتی، ختم نہیں ہوتی بلکہ وہ بڑھ جاتی ہے۔ اور امام صاحب سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت کے مطابق وہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت کے مطابق وہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** کے ساتھ ہیں بھائی۔

اور اسی طرح اگر کسی باکرہ جو ہے، باکرہ کی چھاتی میں دودھ اتر آیا اور اس نے وہ بچے کو پلا دیا تو اس صورت میں بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

اور پھر یہ مسئلہ ذکر کیا کہ اگر کسی عورت کا انتقال ہو گیا ہے اور پھر اس کے مرنے کے بعد اس کا دودھ نکالا گیا اور وہ بچے کو پلایا گیا تو کیا اس صورت میں حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ تو عند **الاحناف** حرمت ثابت ہو جائے گی، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس صورت میں حرمت ثابت نہیں ہو گی۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اس حرمت کے اندر اصل وہ عورت ہے جس نے دودھ پلایا ہے، اصل میں جب کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پیتا ہے تو اصل میں یہ عورت اس پر حرام ہوتی ہے اور پھر اس عورت کے واسطے سے اس عورت کے اصول و فروع اور اس کے خاوند وغیرہ بھی حرام ہو جاتے ہیں، تو حرمت کے اندر اصل یہ عورت ہے، لیکن یہاں پر یہ عورت اب مر چکی ہے، یہ تو **محلِ** حرمت ہی نہیں رہی، یہاں حرمت ثابت کرنے کا کوئی فائدہ ہی نہیں، تو جب اس عورت کے اندر حرمت نہیں آئے گی تو باقیوں کے اندر بھی حرمت نہیں آئے گی، اور نیز وہ اس کو قیاس کرتے ہیں **حرمتِ** مصاہرت کے مسئلے پر۔

**حرمتِ** مصاہرت بھائی، یہ عند **الاحناف** اگر کوئی شخص کسی عورت سے زنا کر لے تو اس عورت کے اصول و فروع اس مرد پر حرام ہو جاتے ہیں اور اسی طرح اس مرد کے جو اصول اور فروع ہیں وہ اس عورت پر حرام ہو جاتے ہیں اور اس کو **حرمتِ** مصاہرت کہتے ہیں، مصاہرت کا معنی سسرالی رشتہ اور حرمت کا معنی حرام ہونا، تو دیکھو یہ چونکہ سسرالی رشتے بن گئے لہٰذا اس لیے حرام ہو گئے بھائی۔

آپ نے پڑھا تھا کہ کسی عورت سے انسان جیسے ہی نکاح کرتا ہے اس عورت کی ماں **فوراً** اس آدمی پر حرام ہو گئی، وہ اس کی ساس بن گئی۔ جبکہ اس عورت کی اگر کوئی بیٹی ہے تو وہ نکاح سے حرام نہیں ہوئی لیکن اگر وہ خاوند اس عورت سے صحبت کر لے گا تو پھر اس کی بیٹی بھی حرام ہو جائے گی۔ تو منکوحہ کی ماں نکاح کرتے ہی حرام ہو جاتی ہے لیکن منکوحہ کی بیٹی صحبت کے بعد حرام ہوتی ہے اس سے پہلے حرام نہیں۔ تو جیسے حلال وطی کی وجہ سے یہ اصول اور فروع حرام ہیں اسی طرح حرام وطی بھی کر لی یعنی زنا کر لیا تو بھی اس عورت کے اصول اور فروع حرام ہو جائیں گے۔

اور اگر کوئی عورت مر گئی ہے اور اس کے ساتھ کوئی شخص صحبت کر لیتا ہے تو پھر یاد رکھو عند **الاحناف** **حرمتِ** مصاہرت ثابت نہیں ہو گی، **حرمتِ** مصاہرت ثابت نہیں ہو گی، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اے احناف! اگر کوئی عورت مر جائے اور اس کے ساتھ کوئی وطی کر لیتا ہے تو وہاں **حرمتِ**

مصاہرت نہیں آتی اے احناف آپ کے نزدیک، تو یہ عورت جو مر گئی ہے اس کا دودھ جب بچے کو پلائیں تو اس سے بھی حرمت نہیں آنی چاہیے بھائی، تو ہم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، یہ دونوں مسئلے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، دونوں میں حرمت کا سبب الگ الگ ہے۔ دودھ پلانے کی وجہ سے حرمت اس لیے آتی ہے کہ وہ دودھ بچے کا جز بن جاتا ہے اور یہ دودھ تو کس کا جز تھا؟ عورت کا، تو عورت کا جز بچے کا جز بن گیا، معلوم ہوا یہ بچہ عورت کا جز ہے بھائی۔ یہ بچہ کیا بن گیا؟ کیونکہ اس عورت کا جز بچے کے جسم کا حصہ بن گیا تو یہ بچہ بھی اس کے لیے جز ہو گیا اور اپنا جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے اس لیے یہ بچہ بھی اب اس عورت پر حرام ہو گیا، تو یہ عورت جو مر چکی ہے مرنے کے بعد اس کا دودھ نکالا گیا تو اس دودھ میں بھی گوشت اور ہڈیاں بڑھانے کی قوت موجود ہے، لہٰذا یہ بچے کو پلائیں گے تو اس سے اس کے گوشت اور ہڈیاں بنیں گی لہٰذا دیکھو یہاں جزئیت والا شبہ موجود ہے، جز ہونے کا شبہ موجود ہے اس لیے یہاں حرمت آجائے گی۔

لیکن **حرمتِ** مصاہرت والے مسئلے میں وہ جو حرمت کا سبب ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے صحبت کرتا ہے تو اس کی وجہ سے آگے اولاد پیدا ہوتی ہے اور اولاد خاوند کا بھی جز اور بیوی کا بھی جز، تو اس اولاد کے اندر آکر میاں بیوی کے جز اکٹھے ہو گئے یعنی میاں بیوی ہی ایک دوسرے کا جز بن گئے۔ میاں بیوی ایک دوسرے کا جز بن گئے تو وہاں پر اس لیے حرمت آتی ہے بھائی، وہاں پر اس لیے حرمت آتی ہے کہ یہ جو وطی ہوتی ہے یہ اولاد تک پہنچانے والی ہے اور اولاد میں آکر میاں بیوی ایک دوسرے کا جز بن جاتے ہیں، لیکن یہاں پر تو یہ عورت مر چکی ہے بھائی، اس سے تو آگے اولاد ہونے کا کوئی احتمال ہی نہیں، تو یہ جو مردہ عورت کے ساتھ وطی کی ہے معلوم ہوا یہ اولاد تک پہنچانے والی نہیں، جب یہ اولاد تک پہنچانے والی نہیں ہے تو یہاں پر میاں بیوی کے ایک دوسرے کا جز بننے کا شبہ بھی نہیں لہٰذا اس لیے یہاں حرمت نہیں آئے گی بھائی۔

پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی بچے کا حقنہ کروایا جائے عورت کے دودھ کے ساتھ، میں نے بتلایا حقنہ اسے کہتے ہیں کہ بعض اوقات کوئی شخص بیمار ہوتا ہے تو پاخانے کے راستے سے اس کے بدن میں دوا داخل کی جاتی ہے اس کو حقنہ کہتے ہیں۔ تو اگر کسی بچے کو حقنہ کروایا گیا عورت کے دودھ کے ساتھ تو کیا اس سے حرمت ثابت ہو گی یا نہیں؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی، وہ اس کو قیاس کرتے ہیں روزے پر۔ روزے کے اندر جب حقنہ کروایا جائے تو اس صورت میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو یہاں پر بھی دودھ کے ساتھ جب حقنہ کروایا جائے گا تو حرمت ثابت ہو جائے گی، جبکہ **ظاہرِ** روایت کے مطابق حقنہ کروانے سے حرمت ثابت نہیں ہو گی اور دونوں میں فرق ہے، روزے کے مسئلے میں روزہ اس لیے فاسد ہوا کیونکہ اس حقنے سے بدن کو فائدہ ہوا ہے، بدن کی اصلاح ہوئی ہے اور بدن میں کوئی ایسی چیز داخل ہو جس سے بدن کی اصلاح ہو اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا وہاں تو روزہ فاسد ہوا لیکن یہاں پر بدن کے اندر دودھ پہنچنے سے بدن کو غذا حاصل نہیں ہوئی، اس لیے کیونکہ غذا وہ چیز بنتی ہے جو اوپر سے بدن میں داخل ہو، تو یہاں پر تو ایسا نہیں ہے لہٰذا اس لیے حقنے کی صورت میں حرمت ثابت نہیں ہو گی۔

اور پھر آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر کسی مرد کی چھاتی میں دودھ اتر آیا اور اس نے وہ کسی بچے کو پلایا تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ یہ دیکھنے میں دودھ جیسا ہے یہ حقیقت میں دودھ ہے ہی نہیں، کیونکہ دودھ تو اسی کے چھاتی میں اترتا ہے جس سے ولادت کا تصور کیا جا سکے، جو اولاد کو جنم دے سکے اور وہ تو عورت ہے بھائی۔ اور اسی طرح یہ بھی مسئلہ بیان کیا کہ اگر دو بچے کسی ایک بکری یا گائے وغیرہ کا دودھ پی لیں تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ انسان اور جانور میں کوئی جزئیت نہیں ہے، بکری کا دودھ پینے سے کوئی بچہ اس کا جز نہیں بنے گا، انسان اور حیوان میں جزئیت کا تعلق نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتِ الْكَبِيرَةُ الصَّغِيرَةَ حَرُمَتَا عَلَى الزَّوْجِ»

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے ایک کبیرہ سے بھی نکاح کیا ہے اور ایک صغیرہ سے بھی نکاح کر لیا اور وہ صغیرہ جو ہے اس کی عمر دو سال سے کم ہے، اس کی عمر دو سال سے کم ہے لیکن اس کے ولی نے اس آدمی کے ساتھ اس کا نکاح کروا دیا ہے، تو اب یہ دونوں اس کی بیویاں ہیں صغیرہ اور کبیرہ۔ اب اس کبیرہ نے اس صغیرہ کو دودھ پلا دیا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ دونوں عورتیں اس شخص پر حرام ہو گئیں، دودھ پلانے والی بیوی وہ بھی حرام ہو گئی اور وہ

صغیرہ بیوی جس نے دودھ پیا وہ بھی حرام ہو گئی۔ تو جہ ہے؟ وجہ یہ کہ یہ دونوں بیویاں آپس میں رضاعی ماں بیٹی بن گئیں، رضاعی ماں بیٹی بن گئیں تو یہ شخص اپنے نکاح میں ماں بیٹی کو جمع کرنے والا بن گیا اور جیسے نسبی ماں بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا ممنوع ہے اسی طرح رضاعی ماں بیٹی کو بھی نکاح میں جمع کرنا ممنوع ہے تو لہٰذا دونوں حرام ہو جائیں گی۔

بھئی قرآن میں جہاں **الله تعالیٰ** ان عورتوں کا ذکر فرماتے ہیں جن سے نکاح حرام ہے تو وہاں **الله** فرماتے ہیں: «**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**» کہ یہ بھی تم پر حرام ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو، معلوم ہوا دو بہنیں بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتیں اور فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ صرف بہنوں کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ وہ دو عورتیں جن میں محرمیت والا رشتہ ہو ان دونوں کو ایک شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، وجہ یہ کہ یہ جو محرم ہیں یہ قریبی رشتہ دار ہیں ان میں محبت والا رشتہ ہوتا ہے لیکن جب ایک شخص کے نکاح میں جمع ہوں گی تو یہ آپس میں سوکنیں بن جائیں گی اور سوکنوں میں **طبعاً** ایک دوسرے سے نفرت ہوتی ہے، لہٰذا اب وہ جو محبت والا رشتہ تھا وہ ختم ہو جائے گا اور نفرت آجائے گی تو اس لیے شریعت نے منع کر دیا۔ لہٰذا وہ دو عورتیں جن میں محرمیت والا رشتہ ہو ان دونوں کو ایک شخص بیک وقت اپنے نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، **مثلاً** ماں اور بیٹی ہیں، ماں اور بیٹی کیا ہیں؟ محرم ہیں، تو ایک شخص دونوں کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتا۔ اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی کو کوئی شخص اکٹھا نہیں کر سکتا نکاح میں، یا اسی طرح خالہ اور بھانجی کو کوئی شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟

اور نیز کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا تو کبیرہ اس کی ماں بن گئی، ماں بن گئی، اب ذرا صغیرہ کی طرف سے دیکھیں، یہ صغیرہ اس آدمی کی بیوی ہے اور یہ کبیرہ اس کی کیا بن گئی؟ ماں، یعنی وہ اس آدمی کی ساس بن گئی، یہ خاوند کی کبیرہ جو ہے خاوند کی ساس بن گئی ہے اور آپ جانتے ہیں کہ ساس انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے، لہٰذا یہ کبیرہ ہمیشہ کے لیے اس خاوند پر حرام ہو گئی۔

اب ذرا کبیرہ کی طرف سے دیکھیں، یہ کبیرہ اس آدمی کی بیوی ہے اور صغیرہ کو دودھ پلایا تو صغیرہ اس کی بیٹی بن گئی، صغیرہ اس کی بیٹی بن گئی، گویا یہ خاوند کی ربیبہ بن گئی، اپنی بیوی کی بیٹی، اپنی بیوی کی بیٹی جو اس خاوند سے نہ ہو وہ اس کی ربیبہ کہلاتی ہے، تو یہ صغیرہ بھی کیا بن گئی؟ ربیبہ بن گئی اور ربیبہ جو ہے وہ تو انسان پر تب حرام ہوتی ہے، وہ تو انسان پر تب حرام ہوتی ہے جب اس کی ماں کے ساتھ خاوند صحبت کر لے، تو لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں اس نے ماں اور بیٹی کو جمع کر لیا نکاح میں اور جیسے نسبی ماں بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا حرام تو رضاعی ماں بیٹی کو بھی نکاح میں جمع کرنا حرام، لہٰذا دونوں سے نکاح ٹوٹ گیا۔ لیکن کبیرہ وہ ساس ہو گئی تھی، وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی، اب دوبارہ اس سے نکاح نہیں کر سکتا یہ آدمی، اور جبکہ صغیرہ جو ہے وہ اس کی ربیبہ بن گئی تھی، وہ کیا بن گئی ہے؟ ربیبہ، اور ربیبہ کب حرام ہوتی ہے؟ جب اس کی ماں سے صحبت کر لے، تو اگر یہ آدمی اس کبیرہ سے صحبت کر چکا ہے پھر تو صغیرہ بھی ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی، اب اس سے بھی دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا لیکن اگر اس نے ابھی اس کبیرہ سے صحبت نہیں کی تھی اس آدمی نے تو پھر صغیرہ سے دوبارہ نکاح حرام نہیں، اس وقت تو نکاح فسخ ہو گیا لیکن آدمی دوبارہ صغیرہ سے نکاح کر سکتا ہے جبکہ اس نے کبیرہ سے ابھی صحبت نہ کی ہو، مسئلہ اچھی طرح سمجھ میں آگیا؟

تو کہتے ہیں:

«**وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً**» اور جب کسی آدمی نے نکاح کر لیا ایک صغیرہ اور ایک کبیرہ سے، «**فَأَرْضَعَتِ الْكَبِيرَةُ الصَّغِيرَةَ**» تو دودھ پلایا کبیرہ نے صغیرہ کو، «**حَرُمَتَا عَلَى الزَّوْجِ**» تو یہ دونوں حرام ہو جائیں گی خاوند پر، «**لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْأُمِّ وَالْبِنْتِ رَضَاعًا**» اس لیے کیونکہ وہ شخص رضاعی ماں بیٹی کو جمع کرنے والا ہو گیا، «**لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْأُمِّ وَالْبِنْتِ رَضَاعًا**» اس لیے کیونکہ وہ شخص رضاعی ماں بیٹی کو جمع کرنے والا ہو گیا، «**وَذَلِكَ حَرَامٌ**» اور رضاعی ماں بیٹی کو جمع کرنا تو حرام ہے، «**كَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا نَسَبًا**» جیسے کہ نسبی ماں بیٹی کو جمع کرنا حرام ہے۔

«**ثُمَّ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيرَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا**» اب جدائی تو آگئی، جدائی آگئی، اب دیکھیں گے خاوند نے کبیرہ سے صحبت کی تھی یا صحبت نہیں کی تھی؟ اگر صحبت کر چکا ہے کبیرہ سے پھر تو مہر پہلے سے ہی پکا ہو چکا ہے، اب بیشک یہ جدائی کا سبب کبیرہ بنی ہے اس کے دودھ پلانے کی وجہ سے یہ نکاح ٹوٹے ہیں لیکن مہر تو پہلے ہی کا پکا ہو چکا ہے صحبت کی وجہ سے، لہٰذا پورا مہر ملے گا کبیرہ کو۔ لیکن اگر خاوند نے صحبت نہیں کی تھی ابھی کبیرہ سے اور اس نے دودھ پلا دیا صغیرہ کو تو اب اس صورت میں نصف مہر ملتا ہے، لیکن آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر عورت جدائی کا سبب بن جائے صحبت سے پہلے تو نصف مہر بھی اس کو نہیں ملتا، جیسے عورت کوئی مرتدہ ہو جائے صحبت سے پہلے تو اس کو نصف مہر بھی نہیں ملتا یا کوئی عورت مطاوعت کر لے یعنی خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کر لے، خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کر لیا تو لہٰذا یہ عورت بھی خاوند پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی اور یہ جدائی کا سبب اس عورت کی طرف سے آیا ہے، لہٰذا اگر صحبت کر چکا

تھا اس سے پھر تو پورا مہر ہی دینا پڑے گا کیونکہ صحبت سے مہر پکا ہو جاتا ہے، لیکن اگر یہ مطاوعت کرنے والی عورت سے اس نے صحبت نہیں کی تھی تو پھر اس صورت میں نصف مہر ملتا ہے لیکن یہ تو عورت یہاں جدائی کا سبب بنی ہے اس کی وجہ سے جدائی آئی ہے لہٰذا اس کو نصف مہر بھی نہیں ملے گا۔

تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، یہاں پر یہ جو کبیرہ ہے اگر اس کے ساتھ صحبت کر چکا تھا خاوند پھر تو پورا مہر ملے گا لیکن اگر صحبت نہیں کی تو پھر اس کو نصف مہر بھی نہیں ملے گا کیونکہ یہ جدائی کا سبب بنی ہے، اس کی طرف سے جدائی آئی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

«ثُمَّ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيرَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا» پھر اگر خاوند نے اس کبیرہ سے صحبت نہیں کی تو پھر اس کے لیے کوئی مہر نہیں ہے، «لِأَنَّ الْفُرْقَةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا» اس لیے کیونکہ جدائی جو ہے وہ اس کبیرہ کی جانب سے آئی ہے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے، «وَلِلصَّغِيرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ» ہاں صغیرہ کو نصف مہر ملے گا کیونکہ صغیرہ اس کی بیوی تھی اور صحبت سے پہلے جدائی آ گئی اور صحبت سے پہلے جدائی آ جائے تو نصف مہر ملتا ہے تو صغیرہ کو ملے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَلِلصَّغِيرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ» اور صغیرہ کے لیے نصف مہر ہو گا، «لِأَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ لَا مِنْ جِهَتِهَا» اس لیے کیونکہ یہ جدائی واقع ہوئی ہے «لَا مِنْ جِهَتِهَا» اس صغیرہ کی طرف سے نہیں، یہ جدائی صغیرہ کی طرف سے واقع نہیں ہوئی۔

«وَالِارْتِضَاعُ وَإِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا لَكِنَّ فِعْلَهَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي إِسْقَاطِ حَقِّهَا» یہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ نے کہا کہ اس جدائی میں صغیرہ کا کوئی دخل نہیں۔ تو معترض کہتا ہے نہیں صغیرہ کا بھی دخل ہے، اس نے دودھ پیا ہے، اگر وہ دودھ نہ پیتی تو جدائی بھی نہ آتی تو صغیرہ کے بھی عمل کا دخل آ گیا۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ بھئی صغیرہ تو نابالغہ ہے اس کو تو پتہ ہی نہیں کسی چیز کا، صغیرہ تو نابالغہ ہے اس کو تو کسی چیز کا پتہ ہی نہیں، صغیرہ جو ہے وہ تو نابالغہ ہے اور نابالغ کے فعل کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ تو یہاں تو صغیرہ ہے اس کو تو سمجھ ہی نہیں ہے، دو سال سے بھی کم عمر ہے اور ویسے بھی نابالغ کے فعل کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں لہٰذا اس کے دودھ پینے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، لہٰذا اس کو نصف مہر ملے گا۔

تو کہتے ہیں:

## ■ مسئلہ: «وَالِارْتِضَاعُ وَإِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا» کا بیان

«وَالِارْتِضَاعُ وَإِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا» اور دودھ پینا، ارتضاع کا کیا معنی؟ دودھ پینا، «وَالِارْتِضَاعُ وَإِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا» اور دودھ پینا اگرچہ وہ اس صغیرہ کا فعل ہے، «لَكِنَّ فِعْلَهَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي إِسْقَاطِ حَقِّهَا» لیکن اس صغیرہ کا فعل معتبر نہیں ہے «فِي إِسْقَاطِ حَقِّهَا» اس کا حق ساقط کرنے میں، اس کے فعل کی وجہ سے اس کا حق ساقط نہیں ہو گا، «كَمَا إِذَا قَتَلَتْ مُورِثَهَا» جیسے یہ صغیرہ اپنے مورث کو قتل کر دے۔

بھئی یاد رکھو آپ نے علمِ میراث میں پڑھا ہو گا کہ اگر کوئی وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو اس کو مالِ وراثت نہیں ملے گا بھائی، مثلاً بیٹا اپنے باپ کو قتل کر دیتا ہے تو اب بیٹا اس کا وارث نہیں بنے گا اسے کوئی مال نہیں دیا جائے گا بھائی، وجہ یہ کہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ شاید وارث نے اسی وجہ سے مورث کو قتل کیا تھا تاکہ جلدی سے مجھے مالِ وراثت مل جائے، تو لہٰذا شریعت پھر اس وارث کو پورے طور پر ہی وراثت سے محروم کر دیتی ہے اس کو وراثت میں سے کوئی حصہ نہیں ملتا۔ لیکن یاد رکھو اگر وہ جو قاتل ہے وہ جو وارث ہے وہ نابالغ ہے، نابالغ بچہ ہے اس نے اپنے مورث کو قتل کر دیا ہے تو پھر اس صورت میں اس کو حصہ ملے گا بھائی۔ معلوم ہوا نابالغ کے فعل کا شریعت نے اعتبار نہیں کیا، اس نابالغ کے قتل کی وجہ سے وراثت میں سے اس کا حصہ ساقط نہیں ہوا۔

جی تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں:

«وَالِارْتِضَاعُ وَإِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا» کہ دودھ پینا اگرچہ ایک صغیرہ کا فعل ہے، «لَكِنَّ فِعْلَهَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي إِسْقَاطِ حَقِّهَا» لیکن اس صغیرہ کا فعل جو ہے وہ اس کا حق ساقط کرنے میں معتبر نہیں، «كَمَا إِذَا قَتَلَتْ مُورِثَهَا» جیسے یہ اپنے مورث کو قتل کر دے، صغیرہ اپنے مورث کو قتل کر دے تو بھی اس کا حق ساقط نہیں ہو گا، اسے وراثت میں پورا پورا حصہ ملے گا۔ تو دیکھو «كَمَا إِذَا قَتَلَتْ مُورِثَهَا» جیسے کہ یہ صغیرہ اپنے مورث کو قتل کر

دے، یہ تو صغیرہ دو سال کی ہے **مثلاً** کوئی اور صغیرہ ہے نابالغہ ہے ابھی بالغ نہیں ہوئی لیکن اس سے پہلے اس نے کیا کر دیا؟ اپنے مورث کو قتل کر دیا تو وہ اس کا حق وراثت میں ساقط نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے:

## «وَيَرْجِعُ بِهِ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيرَةِ إِنْ كَانَتْ تَعَمَّدَتْ بِهِ الْفَسَادَ، وَإِنْ لَمْ تَتَعَمَّدْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا وَإِنْ عَلِمَتْ بِأَنَّ الصَّغِيرَةَ امْرَأَتُهُ»

تو آپ نے مسئلہ پڑھ لیا کہ کبیرہ سے اگر صحبت نہیں کی تو اسے تو کوئی مہر نہیں ملے گا لیکن صغیرہ کو نصف مہر ملے گا اور یہ نصف مہر جو خاوند پر آیا ہے یہ کبیرہ کی وجہ سے آیا ہے، کبیرہ دودھ نہ پلاتی تو خاوند کو یہ نصف مہر بھی ادا نہ کرنا پڑتا۔ توجہ ہے؟ تو یہ نصف مہر جو ہے خاوند پر کبیرہ کی وجہ سے آیا ہے تو خاوند کیا اس نصف مہر کا ضمان کبیرہ سے وصول کرے گا؟ کیا وہ صغیرہ کو ادائیگی کرنے کے بعد پھر کبیرہ پر رجوع کرے گا، اس سے یہ نصف مہر وصول کرے گا کہ تمہاری وجہ سے میرا یہ نقصان ہوا ہے لہٰذا تم مجھے یہ نصف مہر ادا کرو؟

تو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں یاد رکھو اس میں ضابطہ یاد رکھیں، ایک ہوتا ہے مباشر اور ایک ہوتا ہے مسبب۔ مباشر کا معنی ہے کوئی فعل سرانجام دینے والا اور مسبب کا معنی ہے جو فعل کا سبب بنا ہے، فعل سرانجام نہیں دیا اس نے وہ ایک فعل کا سبب بنا ہے۔ تو مباشر کسے کہتے ہیں؟ سرانجام دینے والا، اور مسبب؟ جو سبب بنتا ہے، تو مباشر اور ہوتا ہے، مسبب اور ہوتا ہے۔ اور تعدی کا معنی بھی سمجھ لیں، تعدی کا معنی ہے کسی کے ساتھ زیادتی کرنا، کسی کے ساتھ ظلم کرنا، یہ کیا ہے؟ تعدی ہے بھائی، توجہ ہے؟

اب یاد رکھو، یاد رکھو ضابطہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آپ کی کوئی چیز تلف کر دے، کوئی چیز آپ کی ضائع کر دے تو اگر وہ مباشر تھا تو پھر اس میں ضمان آئے گا، اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس نے نقصان کا ارادہ کیا تھا یا نقصان کا ارادہ نہیں کیا تھا، مباشر کے اندر تعدی اور غیر تعدی کو نہیں دیکھا جائے گا کہ اس نے زیادتی کی ہے یا زیادتی نہیں کی۔ **مثلاً** دیکھو ایک آدمی کی گاڑی کھڑی ہے اور دوسرا آدمی گاڑی چلاتا ہوا آیا اور اس نے سیدھی اس کی گاڑی میں اپنی گاڑی مار دی، اب دیکھو یہ جو شخص ہے اس نے دوسرے کی گاڑی تباہ کر دی اور یہ جو گاڑی چلانے والا ہے یہ جو اس نے گاڑی کو نقصان پہنچایا ہے وہ اس کا مباشر ہے۔ وہ کیا ہے؟ مباشر ہے۔ یہ نقصان اس آدمی نے کیا ہے، یہ نقصان والا فعل اس نے خود سرانجام دیا ہے تو یہ کیا ہوا؟ مباشر۔ تو جو شخص کسی کو نقصان پہنچائے اور وہ مباشر ہے وہ اس نقصان کو سرانجام دینے والا ہے، یہ کام اس نے خود کیا ہے تو پھر وہاں یہ نہیں دیکھیں گے کہ اس کا ارادہ تعدی کا تھا یا ارادہ تعدی کا نہیں تھا، بس اس نے نقصان پہنچایا ہے تو اب یہ نقصان اس کو بھرنا پڑے گا بھائی، لہٰذا اس سے یہ نقصان وصول کیا جائے گا۔

لیکن اگر ایک شخص کے فعل سے کسی کو نقصان پہنچے لیکن وہ اس فعل کو سرانجام دینے والا نہیں بلکہ صرف مسبب ہے، وہ صرف سبب بنا ہے تو پھر دیکھیں گے کہ اس کا تعدی کا ارادہ تھا یا تعدی کا ارادہ نہیں؟ اگر اس کا تعدی کا ہی ارادہ تھا تو پھر اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا اور اگر تعدی کا ارادہ نہیں تھا تو پھر اس صورت میں اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ **مثلاً** ایک شخص کے پاس پنجرے میں قیمتی پرندہ موجود ہے، دوسرا شخص آیا اور اس نے پنجرے کا دروازہ کھولا اور وہ پرندہ اڑ گیا، اب دیکھو یہ شخص جو ہے یہ مباشر نہیں ہے، اس نے کوئی پرندے کو نکال کر نہیں اڑایا، اس نے صرف پنجرے کا دروازہ کھولا ہے، یہ سبب بنا ہے پرندے کے اڑنے کا، تو یہ شخص یہ جو پنجرے کا دروازہ کھولنے والا ہے یہ مسبب ہے اس نقصان کا مباشر نہیں۔ مباشر کب ہوتا؟ اگر خود اپنے ہاتھ سے پرندہ نکال کر اس کو باہر ہوا میں اڑا دیتا لیکن یہاں تو یہ صرف مسبب ہے بھائی، پنجرے کا دروازہ تو ویسے بھی کھولا جاتا ہے ضرورت وغیرہ کی وجہ سے، کوئی چیز پنجرے میں رکھنی ہے، کوئی چیز نکالنی ہے، تو پنجرے کا دروازہ کھولنا یہ سبب بنا اس پرندے کے اڑنے کا لہٰذا یہ پنجرے کا دروازہ کھولنے والا شخص مسبب ہے۔

اور مسبب پر ضمان آئے گا کہ نہیں؟ میں نے ضابطہ بتلا دیا کہ اس کے اندر تعدی کو دیکھا جائے گا یعنی اگر اس کا ارادہ نقصان کا تھا تو پھر تو اس پر ضمان آئے گا اگر اس کا ارادہ نقصان کا نہیں تھا تو پھر اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ اگر اس کا ارادہ یہ تھا کہ میں دروازہ کھولوں تاکہ یہ پرندہ اڑ جائے تو پھر اس پر ضمان آئے گا اور اگر اس کا یہ ارادہ نہیں تھا وہ تو پنجرے میں پانی رکھنا چاہ رہا تھا اور اس دوران پرندہ اڑ گیا معلوم ہوا اس کا تعدی کا ارادہ نہیں تھا لہٰذا اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو جو مباشر ہوتا ہے اس کے ارادے کو نہیں دیکھا جاتا کہ نقصان کا ارادہ اس نے کیا تھا یا نہیں کیا، اس نے نقصان تو پہنچایا ہے لہٰذا اس پر تو ہر حال میں ضمان آئے گا، لیکن مسبب پر ضمان کب آئے گا؟ جب اس نے نقصان کا ارادہ کیا ہو۔

یا اسی طرح دوسری مثال لے لیں، ایک شخص ہے اس نے اصطبل کا دروازہ کھول دیا اور ایک گھوڑا نکل کر بھاگ گیا، گھوڑا نکل کر بھاگ گیا اور جنگل میں غائب ہو گیا تو اب دیکھو اس شخص کی وجہ سے مالک کا نقصان ہو گیا، ایک گھوڑا اس کے ہاتھ سے نکل گیا تو کیا اس پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ تو علماء فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو دروازہ کھولنے والا ہے یہ مسبب ہے مباشر نہیں، اس نے کوئی گھوڑے کو نکال کر نہیں بھگایا، اس نے تو صرف اصطبل کا دروازہ کھولا ہے اور اصطبل کا دروازہ تو ویسے بھی کبھی کھولا جاتا ہے کوئی چیز اصطبل کے گھوڑے کے لیے چارہ یا پانی وغیرہ کا انتظام کرنا ہے تو اصطبل کا دروازہ کھولنا پڑتا ہے، تو لہٰذا یہ شخص مسبب ہے مباشر نہیں، جب مسبب ہے تو پھر اس کے اندر اس کے ارادے کو دیکھا جائے گا اگر اس نے نقصان کا ارادہ کیا تھا تو پھر یعنی اس نے تعدی کی ہے، زیادتی اور ظلم کیا ہے تو پھر اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا اور اگر اس کا نقصان کا ارادہ نہیں تھا تو پھر تعدی نہیں پائی گئی لہٰذا، لہٰذا ضمان نہیں آئے گا۔

اسی طرح ایک غلام ہے وہ بھاگ جاتا ہے تو بھگوڑا غلام ہے اور یاد رکھو یہ جو بھاگنا ہے یہ غلام میں عیب شمار ہوتا ہے۔ تو ایک شخص کا ایک بھگوڑا غلام ہے اس کو کسی طرح پکڑ کر لے آئے اب اس شخص نے اس کو باندھا ہوا ہے، زنجیر کے ساتھ باندھا ہوا ہے کام وغیرہ تو کرے لیکن بھاگ نہ سکے، اب دوسرا شخص آیا اس نے اس کی زنجیر کھول دی اور یہ غلام پھر بھاگ گیا تو اس صورت میں بھی فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ مسبب ہے مباشر نہیں۔ زنجیر تو ویسے بھی کبھی کھول دی جاتی ہے کسی ضرورت وغیرہ کی وجہ سے تو یہ تو صرف مسبب ہے غلام تو اپنی مرضی سے بھاگا ہے بھائی، لہٰذا اب یہاں یہ دیکھیں گے یہ زنجیر کھولنے والے نے نقصان کا ارادہ کیا تھا یا نقصان کا ارادہ نہیں کیا؟ اگر اس نے نقصان کا ارادہ کیا ہے تو تعدی پائی گئی، زیادتی پائی گئی لہٰذا اب اس پر ضمان آئے گا اور اگر اس کا نقصان کا ارادہ نہیں تھا تو تعدی نہیں پائی گئی لہٰذا اس پر ضمان بھی نہیں آئے گا۔

تو **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ مباشر جو ہے وہ اس پر ضمان آتا ہے اس میں تعدی اور غیر تعدی کو نہیں دیکھا جاتا، جس نے آپ کو نقصان پہنچایا ہے **براہِ** راست ایک فعل کیا ہے **مثلاً** گاڑی آپ کی گاڑی میں لا کر مار دی اور آپ کا نقصان ہو گیا تو یہ شخص مباشر ہے تو پھر اس پر ضمان آئے گا اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ تعدی ہے یا تعدی نہیں یعنی اس کا ارادہ تھا یا اس کا ارادہ نہیں تھا، لیکن مسبب کے اندر تعدی کو دیکھا جائے گا، اگر تعدی ہے یعنی اس نے ارادہ کیا تھا پھر ضمان آئے گا اگر تعدی نہیں یعنی اس نے نقصان کا ارادہ نہیں کیا پھر اس پر ضمان بھی نہیں آئے گا۔

تو یہاں پر بھی کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا ہے تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ کبیرہ مسبب ہے مباشر نہیں، یہ جو نکاح دونوں کے فاسد ہو گئے تو یہ یہ کبیرہ یہ مسبب ہے مباشر نہیں ہے اور جب مسبب ہے تو پھر اس کے اندر دیکھا جائے گا کہ اس نے فساد کا ارادہ کیا تھا یا نہیں؟ اگر اس نے فساد کا ارادہ کیا تھا پھر اس پر ضمان آئے گا یعنی جو یہ صغیرہ کو نصف مہر دینا پڑا یہ جو خاوند کو صغیرہ کو نصف مہر دینا پڑا یہ نصف مہر پھر اس سے وصول کیا جائے گا اس کبیرہ سے اگر اس نے تعدی کا ارادہ کیا تھا۔

تو اگر اس نے تعدی کا ارادہ کیا تھا **مثلاً، مثلاً** اس کبیرہ کو بھی پتہ ہے کہ یہ صغیرہ اس کی بیوی ہے اور نیز کبیرہ کو مسئلے کا بھی پتہ تھا **مثلاً** اس نے ہدایہ پڑھی ہوئی ہے اس کو پتہ تھا کہ اگر میں اس صغیرہ کو دودھ پلاؤں گی تو دونوں کا نکاح فاسد ہو جائے گا، دونوں کا نکاح فاسد ہو جائے گا، تو اس نے جان بوجھ کر اس صغیرہ کو دودھ پلایا کہ تم میرے اوپر سوکن کو لے کر آتے ہو، اس نے صغیرہ کو دودھ پلایا تاکہ دونوں ہی نکاح فاسد ہو جائیں، توجہ ہے؟ معلوم ہوا اس نے تعدی کا ارادہ کیا ہے پھر تو یہ نصف مہر اس کبیرہ سے وصول کیا جائے گا۔

اور اگر کبیرہ نے نقصان کا ارادہ نہیں کیا، **مثلاً** اس کو نکاح کا پتہ ہی نہیں تھا کہ یہ صغیرہ اس کی منکوحہ ہے اور یہ صغیرہ بھوک وغیرہ کی وجہ سے بہت زیادہ رو رہی تھی تو اس نے دودھ پلا دیا، تو اب اس کو تو نکاح کا ہی پتہ نہیں تھا تو یہ کیسے فساد کا ارادہ کر سکتی ہے بھائی؟ یا دوسری صورت یہ ہے اس کو کبیرہ کو یہ تو پتہ ہے کہ یہ صغیرہ اس آدمی کی بیوی ہے اس کے ساتھ بھی اس نے نکاح کر لیا ہے لیکن اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا کہ دودھ پلانے سے یہ ہم دونوں کا نکاح فاسد ہو جائے گا تو اس صورت میں بھی تعدی نہیں پائی جائے گی، اگر اسے نکاح کا پتہ نہیں ہے اور دودھ پلایا پھر بھی تعدی نہیں اور اگر اسے مسئلے کا پتہ نہیں اور دودھ پلایا ہے پھر بھی تعدی نہیں، کیونکہ تعدی تبھی ہو سکتی ہے جب کبیرہ کو نکاح کا بھی پتہ ہو اور کبیرہ کو یہ بھی پتہ ہو کہ دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا پھر اس کے بعد اگر اس نے جان بوجھ کر فساد کی نیت سے دودھ پلایا ہے پھر نکاح فاسد ہو گا۔

اور اگر اس کو نکاح کا بھی پتہ ہے اور اس کو مسئلے کا بھی پتہ ہے لیکن صغیرہ کی ہلاکت کے خوف سے اس نے اس کو دودھ پلا دیا، صغیرہ کو کوئی دودھ پلانے والی عورت نہیں ہے اور اب اس کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو مجبور ہو کر اس کبیرہ نے اس کو دودھ پلا دیا تو پھر اس صورت میں بھی اس کی طرف سے کوئی زیادتی اور تعدی نہیں پائی گئی، کیونکہ یہ تو شریعت کا حکم ہے کہ دوسروں کی جان بچائی جائے بھائی، یہ تو شریعت کا حکم ہے، شریعت نے ہمیں دوسروں کی جان بچانے کا حکم دیا ہے،

تو اگر اس کو نکاح کا بھی پتہ ہے، اس کو مسئلے کا بھی پتہ ہے لیکن صغیرہ کی ہلاکت کے خوف سے اس نے دودھ پلایا ہے تو اس صورت کے اندر بھی کوئی تعدی نہیں پائی گئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو یہ **ظاہرِ** روایت میں مباشر اور مسبب میں فرق کیا جائے گا جبکہ امام محمد رحمہ **الله** سے ایک روایت ہے کہ مباشر اور مسبب میں فرق نہیں کیا جائے گا، ان کے نزدیک دونوں برابر ہیں، وہ مباشر اور مسبب میں کوئی فرق نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں جیسے مباشر پر ہر صورت میں ضمان آئے گا اسی طرح مسبب پر بھی ہر صورت میں ضمان آئے گا چاہے اس نے ارادہ کیا ہو نقصان کا چاہے نہ کیا ہو، لہٰذا ان کے نزدیک کبیرہ کو یہ ضمان دینا پڑے گا، یعنی یہ نصف مہر جو خاوند نے صغیرہ کو ادا کیا ہے یہ کبیرہ کو اب ادا کرنا پڑے گا، خاوند اس پر رجوع کر سکتا ہے۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں:

«**وَيَرْجِعُ بِهِ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيرَةِ**» اور یہ جو صغیرہ کو نصف مہر خاوند نے دیا تھا اس نصف مہر کے ساتھ خاوند رجوع کرے گا «**عَلَى الْكَبِيرَةِ**» کبیرہ پر، «**إِنْ كَانَتْ تَعَمَّدَتْ بِهِ الْفَسَادَ**» اگر اس کبیرہ نے اس دودھ پلانے کے ذریعے فساد کا ارادہ کیا تھا، «**وَإِنْ لَمْ تَتَعَمَّدْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا**» اور اگر کبیرہ نے فساد کا ارادہ نہیں کیا تو اس پر کوئی چیز نہیں ہے، «**وَإِنْ عَلِمَتْ بِأَنَّ الصَّغِيرَةَ امْرَأَتُهُ**» اگرچہ اس کبیرہ کو یہ پتہ ہو کہ صغیرہ اس آدمی کی بیوی ہے، جب اس نے فساد کا ارادہ نہیں کیا تو پھر اس پر کوئی ضمان نہیں ہے بھائی۔

«**وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے «**أَنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ**» کہ خاوند رجوع کرے گا دونوں صورتوں میں، چاہے کبیرہ نے فساد کا ارادہ کیا ہے چاہے فساد کا ارادہ نہیں کیا دونوں صورتوں میں رجوع کرے گا، کیونکہ ان کے نزدیک مسبب بھی مباشر کی طرح ہے، جیسے مباشر پر ہر حال میں ضمان آتا ہے اسی طرح مسبب پر بھی ہر حال میں ضمان آئے گا۔ تو کہتے ہیں:

«**وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے کہ خاوند رجوع کرے گا دونوں صورتوں میں یعنی چاہے کبیرہ نے فساد کا ارادہ کیا ہے چاہے فساد کا ارادہ نہیں کیا۔

«**وَالصَّحِيحُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ**» **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ صحیح وہ ہے جو **ظاہرِ** روایت ہے کہ صحیح جو ہے وہ **ظاہرِ** روایت جو متن میں آ گیا کہ اگر اس نے فساد کا ارادہ کیا تھا پھر اس کبیرہ پر ضمان آئے گا ویسے ضمان نہیں آئے گا۔

تو کہتے ہیں:

«**وَالصَّحِيحُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ**» اور صحیح جو ہے وہ **ظاہرِ** روایت ہے، «**لِأَنَّهَا وَإِنْ أَكَّدَتْ مَا كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ، وَهُوَ نِصْفُ الْمَهْرِ، وَذَلِكَ يَجْرِي مَجْرَى الْإِتْلَافِ، لَكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ فِيهِ**»

«**لِأَنَّهَا وَإِنْ أَكَّدَتْ مَا كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ**» اس لیے کیونکہ اس لیے کیونکہ کبیرہ جو ہے «**وَإِنْ أَكَّدَتْ**» اگرچہ اس نے پکا کر دیا ہے «**مَا كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ**» اس چیز کو یعنی اس نصف مہر کو جو سقوط کے قریب تھا، شرف کا معنی قریب ہونا۔ بھئی دیکھو خاوند کو نصف مہر ادا کرنا پڑا صغیرہ کو لیکن یہ جو صغیرہ کے لیے خاوند پر نصف مہر واجب ہوا اور خاوند کو ادا کرنا پڑا یہ بھی خاوند پر کوئی لازم ابھی نہیں ہوا تھا، اس کے بھی ساقط ہونے کا احتمال تھا کس طرح؟ کہ **مثلاً** صغیرہ بڑی ہو گئی اور پھر بڑے ہو کر یہ مرتد ہو گئی تو دیکھو جب عورت مرتد ہو جائے صحبت سے پہلے تو اس کو نصف مہر بھی نہیں ملتا، تو دیکھو یہ صغیرہ کے ارتداد کی صورت میں یہ نصف مہر بھی خاوند سے ساقط ہو سکتا تھا۔ یا یہ صغیرہ بڑی ہوئی اور بڑی ہونے کے بعد اس نے خاوند کے بیٹے کے ساتھ غلط تعلق قائم کر لیا، تو یہ جو مطاوعت ہے خاوند کے بیٹے کا ساتھ دیا تو اس مطاوعت کی صورت میں بھی دیکھو صحبت سے پہلے جدائی آ جائے تو عورت کو عورت کو نصف مہر نہیں ملتا کیونکہ جدائی اس کی طرف سے آئی ہے، تو معلوم ہوا یہ جو خاوند کو نصف مہر دینا پڑا صغیرہ کو یہ نصف مہر بھی خاوند پر کوئی پکا نہیں تھا، یہ بھی ساقط ہو سکتا تھا، لیکن اس کبیرہ نے جب دودھ پلا دیا نکاح فاسد ہوئے اب نصف مہر پکا ہو گیا اب خاوند کو ادا کرنا پڑا۔ اگر کبیرہ دودھ نہ پلاتی تو یہ نصف مہر بھی ساقط ہو سکتا تھا، احتمال تو تھا ابھی تک پکا نہیں تھا، توجہ ہے؟

تو لہٰذا وہ مال جو ایک آدمی پر ابھی واجب نہیں ہوا جو ساقط ہونے کے قریب ہو اگر کوئی شخص اس مال کو پکا کر دے تو اس کو بھی اتلاف ہی شمار کیا جاتا ہے، گویا اس کبیرہ نے خاوند کا نصف مہر کیا کر دیا؟ نصف مہر کے برابر مال ضائع کر دیا۔ خاوند پر تو یہ نصف مہر لازمی ابھی نہیں ہوا تھا یہ بھی ساقط ہونے کا احتمال رکھتا تھا ہو سکتا ہے یہ صغیرہ بڑی ہو کر مرتد ہو جاتی یا مطاوعت کر لیتی تو خاوند سے یہ نصف مہر ساقط ہو جاتا، تو یہ نصف مہر خاوند پر پکا نہیں تھا لیکن اس کبیرہ نے کیا کر دیا؟ اس نصف مہر کو پکا کر دیا تو اس کو بھی اتلاف ہی شمار کیا جائے گا کہ گویا اس نے خاوند کا اتنا مال ہلاک کر دیا، ضائع کر دیا، لہٰذا اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا۔

تو لہٰذا ایسا مال جو ساقط ہونے کے قریب ہو اس کو اگر کوئی پکا کر دے تو اس کو بھی اتلاف شمار کیا جاتا ہے، یہ فقہ کا ضابطہ ہے۔ کیا ضابطہ ہے؟ کہ ایسا مال جو ساقط ہونے کے قریب ہو اور کوئی شخص اس کو پکا کر دے تو اس کو اتلاف شمار کیا جاتا ہے جیسے کہ کسی نے اس مال کو تلف کر دیا، ہلاک کر دیا۔ «**لَكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ فِيهِ**» لیکن یہ کبیرہ اس اتلاف کے اندر مسبب ہے مباشر نہیں ہے، اور مسبب پر ضمان تبھی آتا ہے جب اس نے فساد اور تعدی کا ارادہ کیا ہو۔

«**فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهَا إِلَّا بِالتَّعَمُّدِ**» تو لہٰذا اس کبیرہ پر ضمان واجب نہیں ہو گا مگر ارادہ کرنے کی صورت میں، جان بوجھ کر فساد کا ارادہ کرنے کی صورت میں، «**كَفَاتِحِ الْقَفَصِ**» جیسے کہ پنجرہ کھولنے والا، «**وَمُرْسِلِ الْقَيْدِ**» اور زنجیر کھولنے والا، «**وَشَاهِدِ الزُّورِ**» اور جھوٹی گواہی دینے والا، یہ سب کے سب مسبب ہیں اور ان پر ضمان تبھی آتا ہے جب ان کی طرف سے تعدی اور ارادہ پایا جائے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بھائی، سبق یہیں تک رکھتے ہیں۔

ساقط ہونے کے قریب ہو، اس کو اگر کوئی شخص پکا کر دے تو اس کو بھی کیا شمار کرتے ہیں؟ اتلاف شمار کرتے ہیں کہ گویا اس شخص نے دوسرے کا نقصان کر دیا۔ ورنہ یہ مال تو کوئی ابھی پکا نہیں تھا۔

تو دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا**» اس لیے کیونکہ کبیرہ جو ہے، «**وَإِنْ أَكَّدَتْ**» اگرچہ اس نے پکا کر دیا ہے، «**مَا كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ**» اس چیز کو جو ساقط ہونے کے قریب تھی۔ کبیرہ نے اگرچہ اس چیز کو پکا کر دیا ہے جو ساقط ہونے کے قریب تھی، بھائی وہ کیا چیز تھی؟ کہتے ہیں: «**وَهُوَ نِصْفُ الْمَهْرِ**» اور وہ نصف مہر ہے۔ یہ نصف مہر بھی ابھی خاوند پر پکا نہیں تھا، اس کے بھی ساقط ہونے کا احتمال تھا۔ تو «**وَذٰلِكَ يَجْرِي مَجْرَى الْإِتْلَافِ**» اور یہ پکا کرنا، یہ بھی اتلاف ہی کے قائم مقام ہے، اس کو بھی اتلاف اور اہلاک ہی شمار کیا جاتا ہے اور اس کی وجہ سے بھی ضمان آتا ہے۔

«**لٰكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ فِيهِ**» لیکن یہ کبیرہ اس کے اندر مسبب ہے، مباشرہ نہیں۔ اگر مباشرہ ہوتی تو پھر اس صورت میں اس پر ضمان آنا تھا، لیکن یہ کیا ہے؟ مسبب ہے۔ اب مسبب کس طرح ہے؟ آپ کو بتائیں گے کہ دیکھو اس کبیرہ نے دودھ پلایا ہے اور اس دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہوا۔ لیکن یہ دودھ پلانا تو فساد کے لیے وضع نہیں ہے۔ یہ بچوں کو دودھ کس لیے پلایا جاتا ہے؟ **فسادِ** نکاح کے لیے پلایا جاتا ہے یا ان کی پرورش کے لیے؟ ان کی پرورش کے لیے دودھ پلایا جاتا ہے، تو دودھ پلانے کا جو فعل کبیرہ نے کیا ہے، وہ تو **فسادِ** نکاح کے لیے وضع نہیں، وہ تو اس کے لیے مقرر نہیں ہے، بلکہ وہ تو بچوں کی پرورش کے لیے ہوتا ہے۔ لہٰذا دودھ پلا کر اس نے کوئی زیادتی نہیں کی، کیونکہ دودھ پلانا یہ تو **فسادِ** نکاح کے لیے وضع نہیں۔ تو یہ تو **اتفاقاً** یہاں پر ایسا ہوا کہ یہ صغیرہ اس آدمی کی بیوی تھی، اس لیے **فسادِ** نکاح آ گیا، اگر یہ اس کی بیوی نہ ہوتی یہ صغیرہ تو **فسادِ** نکاح بھی نہ آتا۔

اور نیز اس کبیرہ کی وجہ سے نکاح فاسد ہوا ہے، لیکن **فسادِ** نکاح کو بھی ضمان کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا، کہ بھائی تم نے اس آدمی کا نکاح فاسد کیا ہے لہٰذا تمہیں ضمان دینا پڑے گا۔ نہیں نہیں، **فسادِ** نکاح **وجوبِ** ضمان کا سبب نہیں ہے۔ اس لیے کیونکہ نکاح وہ تو ایک عقد کا نام ہے، میاں بیوی کے درمیان ایجاب و قبول کا نام ہے، وہ تو صرف ایک عقد کا نام ہے، اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ نکاح کوئی قیمت والی چیز نہیں ہے، لہٰذا نکاح کی بیع و شراء اور اجارہ اور ہبہ وغیرہ نہیں ہو سکتا بھائی۔ اگر نکاح جو ہے، یہ جو **عقدِ** نکاح ہے، یہ کوئی قیمت والی چیز ہوتی تو پھر تو اس کی بیع بھی جائز ہوتی، پھر اس کا ہبہ بھی جائز ہوتا، پھر اس کا اجارہ بھی جائز ہوتا۔ خود فی ذاتہٖ نکاح وہ تو ایک عقد کا نام ہے، اس عقد کی کوئی قیمت نہیں ہے بھائی۔ وہ جو نکاح کے اندر مہر آتا ہے وہ تو عورت کے منافع کا عوض ہے بھائی، خود نکاح کا عوض نہیں ہے۔ تو نکاح کی اپنی کوئی قیمت نہیں ہے اور اس کبیرہ نے نکاح فاسد کیا ہے۔ جب نکاح فاسد کیا ہے تو اس کی وجہ سے مال نہیں آ سکتا، کیونکہ نکاح کی تو کوئی قیمت ہی نہیں تھی۔ نکاح کی تو کوئی قیمت ہی نہیں تھی لہٰذا ضمان نہیں آنا چاہیے، بلکہ **فسادِ** نکاح جو ہے یہ تو مال کے ساقط ہونے کا سبب ہے۔ **فسادِ** نکاح یہ تو کیا ہے؟ مال کے ساقط ہونے کا سبب ہے، جب نکاح فاسد ہو گا تو خاوند سے مہر ساقط ہو جانا چاہیے بھائی۔

**مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر نکاح کے اندر یا تو مہر مقرر کیا جائے گا یا مہر مقرر نہیں کیا جائے گا۔ اگر مہر مقرر نہ کریں تو وہاں مہر مثل آ جاتا ہے، توجہ ہے؟ تو کوئی شخص جب کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو وہاں اگر مہر مقرر کیا ہے وہ آ جاتا ہے اور اگر مہر مقرر نہیں کیا

تو مہر مثل آجائے گا۔ اور پھر اگر صحبت کرلے گا تو پھر یہی مقررہ مہر پکا ہو جائے گا، وہ سارا دینا پڑے گا اور اگر مہر مثل آیا تھا اور صحبت کرلی تو مہر مثل پکا ہو جائے گا، اب یہ سارا دینا پڑے گا۔ لیکن اگر صحبت سے پہلے خاوند طلاق دیتا ہے تو پھر اگر مہر مقرر کیا تھا تو نصف مہر دینا پڑے گا۔ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں؟ ﴿**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾ جو تم نے مقرر کیا تھا اس کا نصف جو ہے وہ عورت کا حق ہے۔ تو صحبت سے پہلے اگر طلاق دے گا تو وہ مہر مقررہ کا نصف دینا پڑے گا، اور اگر مہر مقرر نہیں کیا تھا اور صحبت سے پہلے طلاق دیتا ہے تو وہاں متعہ آتا ہے بھائی، متعۃ **الطلاق** بھائی، تین کپڑے دینے پڑتے ہیں۔[۲]

اب یاد رکھو، **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بھائی جب ایک شخص کا صحبت سے پہلے نکاح فاسد ہو گیا تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس آدمی پر کوئی مال نہیں آنا چاہیے، کیونکہ اس نے عورت سے صحبت نہیں کی، اس نے اپنے منافع وصول نہیں کیے، تو جب اس آدمی کو مبدل نہیں ملا تو بدل بھی اس پر واجب نہیں ہونا چاہیے۔ صحبت سے پہلے طلاق دے دی ہے تو اس نے منافع وصول نہیں کیے، جب منافع اور مبدل وصول نہیں کیا تو اس پر بدل یعنی مہر بھی نہیں آنا چاہیے۔ ہاں، پھر بھی خاوند کو یا متعہ دینا پڑتا ہے اگر مہر مقرر نہیں کیا تھا، یا نصف مہر دینا پڑتا ہے اگر مہر مقرر کیا تھا۔ تو یہ جو متعہ انسان دیتا ہے، یہ **خلافِ** قیاس چونکہ **الله تعالیٰ** کا حکم تھا اس لیے دینا پڑا بھائی۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَمَتِّعُوهُنَّ**﴾ اور ان کو کیا کرو؟ نفع دے دو، یعنی کوئی تحفہ دے دو بھائی۔

تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے صحبت سے پہلے ایک آدمی نے ایک عورت کو طلاق دی ہے تو خاوند نے تو کوئی منافع وصول نہیں کیے، کوئی صحبت نہیں کی، لہٰذا خاوند کو جب مبدل نہیں ملا تو بدل یعنی مہر بھی خاوند پر نہیں آنا چاہیے، لیکن **خلافِ** قیاس نص میں آگیا کہ ان کو متعہ دینا پڑے گا۔ یہ وہ صورت ہے جب مہر مقرر نہیں کیا۔ اور اگر مہر مقرر کیا ہوا تھا تو قرآن میں آگیا: ﴿**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾ تو تمہیں اس مقررہ مہر کا نصف دینا پڑے گا بھائی۔ تو یہ جو قرآن کے اندر متعہ اور نصف مہر دینے کا حکم ہے یہ **خلافِ** قیاس ہے، قیاس کے مطابق تو خاوند پر کچھ بھی نہیں آنا چاہیے، عورت کے پاس مبدل سلامت رہا تو خاوند کے پاس بدل سلامت رہنا چاہیے بھائی۔ اور یاد رکھو، یہ جو نصف مہر بھی آتا ہے، یہ بھی متعہ ہی کے طریقے پر ہے بھائی، یہ **صاحبِ** ہدایہ پہلے بیان کر چکے، کہ ویسے ہی عورت کو گویا تحفہ دے رہا ہے بھائی۔ یہ نصف مہر جو خاوند کو دینا پڑا، مہر مقرر تھا اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی تو کتنا دینا پڑا؟ نصف مہر۔ یہ بھی متعہ کے طریقے پر ہے کیونکہ قیاس کے مطابق تو خاوند پر کچھ نہیں آنا چاہیے تھا بھائی۔ تو معلوم ہوا صحبت سے پہلے طلاق دی جائے تو یہ جو نصف مہر بھی دینا پڑتا ہے، یہ متعہ ہی کے طریقے پر ہے کہ ویسے ہی عورت کو گویا تحفہ دے رہا ہے بھائی۔

معلوم ہوا **فسادِ** نکاح جو ہے، نکاح کا فاسد ہونا، صحبت سے پہلے، یہ تو مہر کے ساقط ہونے کا سبب ہے، اگر **خلافِ** قیاس متعہ کا حکم نہ آتا تو وہ بھی ادا نہ کرنا پڑتا۔ بھائی بات یہ چل رہی تھی کہ کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا ہے، جس کی وجہ سے نکاح فاسد ہوا اور خاوند کو صغیرہ کو نصف مہر ادا کرنا پڑا، تو کبیرہ پر ضمان آئے گا یا نہیں آئے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ بیان فرما رہے ہیں کہ یہ جو کبیرہ ہے یہ مسبب ہے، مباشرہ نہیں۔ یہ مسبب ہے مباشرہ نہیں، اس نے دودھ پلایا ہے صغیرہ کو اور دودھ پلانا یہ تو کوئی **فسادِ** نکاح کے لیے وضع نہیں، یہ تو بچے کی پرورش کے لیے ہوتا ہے۔ لہٰذا دودھ پلانے کے اندر بھی کوئی تعدی نہیں پائی جا رہی، اور نیز نکاح فاسد ہوا ہے، **فسادِ** نکاح کی وجہ سے بھی اس کبیرہ پر ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا کیونکہ **فسادِ** نکاح جو ہے، وہ تو ضمان کا سبب نہیں، کیونکہ نکاح کی تو کوئی قیمت ہی نہیں ہے کہ اس کے فساد کی وجہ سے کسی پر ضمان آجائے۔ بلکہ **فسادِ** نکاح جو ہے وہ تو ضمان کو ساقط کرنے والا ہے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے صحبت سے پہلے جب نکاح فاسد ہو تو مرد پر کوئی مال نہیں آنا چاہیے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

پھر دیکھیے، کہتے ہیں: «**لٰكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ فِيهِ**» لیکن یہ جو کبیرہ ہے اس اتلاف کے اندر، یہ جو اس نے خاوند کا نصف مہر ضائع کر دیا، اس کے اندر یہ مسبب ہے یعنی مباشرہ نہیں۔ «**إِمَّا لِأَنَّ الْإِرْضَاعَ لَيْسَ بِإِفْسَادِ النِّكَاحِ وَضْعًا**» یا تو اس لیے کیونکہ یہ جو دودھ پلانا ہے، یہ نکاح فاسد کرنا نہیں ہے **وضعاً**، وضع کے اعتبار سے، بلکہ یہ تو بچے کی پرورش کے لیے ہوتا ہے دودھ پلانا۔ «**وَإِنَّمَا يَثْبُتُ ذٰلِكَ بِاتِّفَاقِ الْحَالِ**» اور یہ جو **فسادِ** نکاح ثابت ہوا، یہ تو **اتفاقِ** حال سے ہوا، یعنی **اتفاقاً** ایسا حال پیش آگیا کہ یہ صغیرہ اس خاوند کی بیوی تھی، ورنہ اگر یہ اس کی بیوی نہ ہوتی تو کوئی **فسادِ** نکاح وغیرہ نہ آتا، تو یہ **اتفاقاً** آیا اس حال کی وجہ سے کہ صغیرہ خاوند کی بیوی تھی بھائی۔ تو لہٰذا اس ارضاع کی وجہ سے بھی کبیرہ جو ہے اس پر ضمان نہیں آسکتا۔ «**أَوْ لِأَنَّ فَسَادَ النِّكَاحِ لَيْسَ بِسَبَبٍ**» اور نیز اس لیے کیونکہ نکاح کا فاسد ہونا یہ سبب نہیں ہے «**لِإِلْزَامِ الْمَهْرِ**» مہر کے لازم کرنے کا، **فسادِ** نکاح سے مہر لازم نہیں ہوتا، «**بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِسُقُوطِهِ**» بلکہ **فسادِ** نکاح تو سبب ہے **سقوطِ** مہر کا۔ صحبت سے پہلے، صحبت سے پہلے اگر **فسادِ** نکاح آئے گا تو اس سے انسان پر مہر لازم نہیں ہوتا بلکہ مہر اس سے ساقط ہو جاتا ہے، یعنی قیاس یہ تقاضا کرتا ہے، قیاس کے مطابق صحبت سے پہلے نکاح فاسد ہو تو مہر نہیں آنا چاہیے اور جو آتا بھی ہے وہ **خلافِ** قیاس نص کی وجہ سے آتا ہے اور وہ بھی متعہ کے طریقے پر ہے کہ ویسے ہی عورت کو گویا تحفہ دے رہا ہے بھائی۔

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾ [البقرۃ: ۲۳۷]۔

تو کہتے ہیں: «أَوْ لِأَنَّ فَسَادَ النِّكَاحِ لَيْسَ بِسَبَبٍ» یا اس لیے کیونکہ نکاح کا فاسد ہونا وہ سبب نہیں ہے «لِإِلْزَامِ الْمَهْرِ» مہر کے لازم کرنے کا، «بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِسُقُوطِهِ» بلکہ فسادِ نکاح یہ تو سبب ہے مہر کے ساقط ہونے کا، یعنی عقل یہ تقاضا کرتی ہے۔ «إِلَّا أَنَّ نِصْفَ الْمَهْرِ يَجِبُ بِطَرِيقِ الْمُتْعَةِ» مگر یہ کہ وہ جو نصف مہر واجب ہوتا ہے وہ متعہ کے طریقے پر ہے یعنی تحفے کے طریقے پر ہے، «عَلَى مَا عُرِفَ» بوجہ اس کے جو کہ جان لیا گیا، جو پیچھے ذکر ہو چکا تھا کہ یہ نصف مہر بھی جو دیا جاتا ہے یہ متعہ کے طریقے پر ہے، ورنہ قیاس کے مطابق تو خاوند نے کوئی منافع وصول نہیں کیے، کوئی صحبت نہیں کی، لہٰذا اس پر مہر نہیں آنا چاہیے۔

## ■ مسئلہ: «لٰكِنْ مِنْ شَرْطِهِ إِبْطَالُ النِّكَاحِ» کا بیان

«لٰكِنْ مِنْ شَرْطِهِ إِبْطَالُ النِّكَاحِ» لیکن اس مہر کے وجوب کی جو شرط ہے وہ نکاح کا باطل کرنا ہے۔ تو معلوم ہوا یہ عورت مسبب ہے، اس نے کیا کیا؟ نکاح باطل کیا ہے۔ اور نکاح کا باطل کرنا شرط تھا اس نصف مہر کے وجوب کا۔ ایک عورت سے صحبت نہیں کی ہے تو اس خاوند پر نصف مہر پکا نہیں، لیکن لیکن جب نکاح ٹوٹ جائے گا تو اب نصف مہر کیا ہو جائے گا؟ پکا ہو جائے گا۔ معلوم ہوا یہ جو صحبت سے پہلے نصف مہر دینا پڑتا ہے، یہ خاوند پر کب واجب ہو گا؟ اس کی شرط کیا ہے؟ ابطالِ نکاح۔ نکاح باطل ہو گا تو خاوند پر نصف مہر آئے گا صحبت سے پہلے، نکاح باطل نہیں تو خاوند پر نصف مہر بھی نہیں۔ معلوم ہوا نکاح کا باطل ہونا شرط ہے وجوبِ نصفِ مہر کے لیے۔

پھر توجہ سے سنو، بات یہ کرنا چاہتے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ عورت مسبب ہے مباشرہ نہیں۔ کہتے ہیں اس لیے، اس لیے کیونکہ مثلاً دیکھو جیسے وہ جو پنجرے کا دروازہ کھولنے والا تھا، وہ سبب بنا تھا، وہ سبب بنا تھا کیونکہ اس نے شرط پوری کی تھی۔ پرندے کے اڑنے کے لیے شرط تھا کہ پنجرے کا دروازہ کھلا ہو، تو اس آدمی نے پنجرے کا دروازہ کھول کر کیا پوری کی تھی؟ شرط پوری کی تھی، اور جو شرط پوری کرے اس کو مسبب کہتے ہیں، اس کو مباشر نہیں کہتے۔ لہٰذا پنجرے کا دروازہ کھولنے والا مسبب ہے کیونکہ اس نے شرط پوری کی ہے۔ اصطبل کا دروازہ کھلا ہونا یہ شرط ہے گھوڑے کے بھاگنے کے لیے، تو جس نے اصطبل کا دروازہ کھولا اس نے شرط پوری کی ہے، تو وہ مسبب ہے، وہ گھوڑے کے بھگانے کا مباشر نہیں ہے۔ اسی طرح ایک شخص نے بھگوڑے غلام کی زنجیر کھول دی تو پھر وہ غلام بھاگ گیا، تو اس غلام کے بھاگنے کی شرط ہے کہ زنجیر کھلی ہو پھر ہی یہ بھاگ سکتا ہے، تو اس آدمی نے شرط پوری کی ہے، اور جو آدمی شرط پوری کرتا ہے اس کو مباشر قرار نہیں دیتے۔ جیسے ایک آدمی نے راستے میں کنواں کھود دیا اور دوسرا آدمی اس میں گر کر مر گیا، تو یہ جو کنواں کھودنا ہے یہ شرط ہے کنویں میں گرنے کے لیے، کنواں کھودے گا تو کوئی اس میں گرے گا بھائی، تو اس آدمی نے شرط پوری کی ہے، راستے میں کنواں کھودا ہے، لہٰذا اس کو مسبب کہیں گے، مباشر نہیں کہیں گے کہ وہ سبب بنا ہے اس قتل کا، ایسا نہیں کہ اس نے خود قتل کیا ہے بھائی۔ معلوم ہوا جو شرط پوری کرنے والا ہو وہ مسبب ہوتا ہے، مباشر نہیں، یعنی اس نے اس فعل کو خود نہیں کیا صرف اس کی شرط پوری کی تھی۔ تو یہاں پر بھی، یہاں پر بھی اس کبیرہ کے دودھ پلانے کی وجہ سے صغیرہ کو نصف مہر خاوند کو دینا پڑا، تو یہ کبیرہ نے صرف شرط پوری کی ہے بھائی۔ نصف مہر کا وجوب خاوند پر کب ہو گا صغیرہ کے لیے؟ جب نکاح باطل ہو گا، جب تک نکاح باطل نہیں خاوند پر نصف مہر بھی صغیرہ کے لیے واجب نہیں۔ تو کبیرہ نے صرف شرط پوری کر دی، نکاح کو کیا کر دیا دودھ پلا کر؟ باطل کر دیا ہے، تو اس نے شرط پوری کی ہے اور جو شرط پوری کرتا ہے اس کو مباشر نہیں کہتے۔ بات سمجھ میں آ گئی، لہٰذا معلوم ہوا یہ مسبب ہے۔ اس نے شرط پوری کی ہے وجوبِ نصفِ مہر کی۔ تو یہ مسبب ہوئی، اور مسبب میں پھر کیا دیکھا جاتا ہے کہ تعدی ہے یا تعدی نہیں؟ اگر تعدی ہو یعنی جان بوجھ کر ایسا کیا ہو پھر تو یہ تعدی ہے، زیادتی ہے، پھر تو اس پر ضمان آتا ہے، ورنہ ضمان نہیں آتا۔

تو کہتے ہیں: «لٰكِنْ مِنْ شَرْطِهِ إِبْطَالُ النِّكَاحِ» لیکن اس نصف مہر کے وجوب کی جو شرط ہے «إِبْطَالُ النِّكَاحِ» وہ نکاح کا باطل کرنا ہے، تو معلوم ہوا یہ مسبب ہے، اس نے شرط پوری کی ہے۔ «وَإِذَا كَانَتْ مُسَبِّبَةً» اور جب یہ کبیرہ مسبب ہے «يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّعَدِّي» تو اس کے اندر تعدی شرط ہو گی پھر ہی اس پر ضمان آئے گا «كَحَفْرِ الْبِئْرِ» جیسے کہ کنویں کا کھودنا۔ جیسے کہ کنویں کا کھودنا، دیکھو کوئی شخص کنواں کھودتا ہے اور پھر کوئی آدمی اس میں گر کر مر گیا، تو دیکھو یہ کنواں کھودنے والا سبب بنا اس آدمی کے مرنے کا۔ کیا بنا؟ سبب ہے، معلوم ہوا یہ مسبب ہے مباشر نہیں۔ کنواں کھودنے والا مسبب ہے، مباشر نہیں، اس نے کوئی خود اس آدمی کو اٹھا کر کنویں میں نہیں پھینکا، اس نے صرف کنواں کھودا ہے۔ توجہ ہے؟ اور کنویں میں گرنے کے لیے شرط کیا ہے؟ کنویں کا کھودنا، کنواں کھودے گا تو کوئی گرے گا، کنواں نہیں کھودا تو کوئی اس میں گرے گا بھی نہیں۔ تو دیکھو یہ جو کنواں کھودنے والا ہے اس نے شرط پوری کی ہے، معلوم ہوا یہ مسبب ہے، یہ سبب بنا ہے اس آدمی کے کنویں میں گر کر مرنے کا۔ تو یہ مسبب ہے اور مسبب کے اندر پھر تعدی دیکھی جاتی ہے کہ اس

نے زیادتی کی ہے یا زیادتی نہیں کی۔ اگر زیادتی کی ہو تو اس پر ضمان آتا ہے، اگر زیادتی نہ کی ہو تو اس پر ضمان نہیں آتا۔ لہٰذا ایک آدمی نے کنواں کھودا ہے اور اس میں ایک آدمی گر کر مر گیا ہے تو اب ہم یہ دیکھیں گے اس نے زیادتی کی اس کنواں کھودنے والے نے یا زیادتی نہیں کی۔ چنانچہ اگر یہ کنواں اس نے اپنی زمین میں کھودا تھا، تو پھر تو کوئی تعدی نہیں، اپنی زمین میں تو ہر ایک کو اجازت ہے، کوئی بھی کنواں کھود سکتا ہے۔ اور اگر یہ کنواں اس نے راستے میں کھودا ہے، تو پھر اس نے تعدی کی ہے، زیادتی کی ہے، راستے کے اندر تو لوگ چلتے ہیں بھائی، تو لہٰذا اس صورت میں پھر اس پر ضمان آئے گا اور اس کو پوری دیت ادا کرنا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی، تو معلوم ہوا مسبب کے اندر تعدی کو دیکھا جاتا ہے جیسے کنواں کھودنے والے میں بھی تعدی کو دیکھا جائے گا، اگر تعدی ہے یعنی راستے میں کنواں کھودا ہے تو اس پر ضمان آئے گا، اگر تعدی نہیں یعنی اپنی زمین میں کنواں کھودا ہے اور اس میں کوئی گر کر مر گیا تو پھر اس پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ یہ معنی ہے: «**وَإِذَا كَانَتْ مُسَبِّبَةً**» اور جب یہ کبیرہ مسببہ ہے «**يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّعَدِّي**» تو اس کے اندر تعدی کی شرط ہو گی «**كَحَفْرِ الْبِئْرِ**» جیسے کہ کنواں کھودنا، اس کے اندر بھی تعدی کی شرط ہو گی۔

«**ثُمَّ إِنَّمَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً**» اب بتلانے لگے ہیں کس صورت میں یہ تعدی کرنے والی ہو گی، اب وہ بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «**ثُمَّ إِنَّمَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً**» کہ کبیرہ جو ہے وہ تعدی کرنے والی ہو گی «**إِذَا عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» جب اس کو نکاح کا پتہ ہو، کہ صغیرہ سے اس خاوند کا نکاح ہے «**وَقَصَدَتْ بِالْإِرْضَاعِ الْفَسَادَ**» اور نیز اس نے دودھ پلانے کے ذریعے فساد کا بھی ارادہ کیا ہے، تو اب کیا ہے؟ معلوم ہوا یہ متعدیہ ہے، اس نے تعدی کی ہے۔ «**أَمَّا إِذَا لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ**» باقی اس کو اگر نکاح کا علم نہیں ہے «**أَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَلٰكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوعِ وَالْهَلَاكِ مِنَ الصَّغِيرَةِ دُونَ الْإِفْسَادِ**» یا اس کو نکاح کا تو علم ہے «**وَلٰكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوعِ وَالْهَلَاكِ مِنَ الصَّغِيرَةِ**» لیکن اس نے بھوک اور ہلاکت کو دور کرنے کا ارادہ کیا صغیرہ سے، اس کو نکاح کا تو پتہ ہے لیکن فساد کا ارادہ نہیں کیا، صغیرہ کے ہلاک ہونے کا خطرہ تھا یا بھوک سے وہ بہت زیادہ رو رہی تھی تو اس نے صرف اس کی بھوک دور کرنے کا ارادہ کیا۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اور اگر اس کبیرہ کو نکاح کا علم ہے «**وَلٰكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوعِ وَالْهَلَاكِ مِنَ الصَّغِيرَةِ دُونَ الْإِفْسَادِ**» لیکن اس نے صغیرہ سے بھوک اور ہلاکت کو دور کرنے کا ارادہ کیا، نکاح کو فاسد کرنے کا ارادہ نہیں کیا «**لَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً**» تو اس صورت میں بھی یہ تعدی کرنے والی نہیں ہو گی «**لِأَنَّهَا مَأْمُورَةٌ بِذٰلِكَ**» اس لیے کیونکہ وہ تو مامور ہے اس چیز کی، مامورہ یعنی اس کو تو شریعت نے حکم دیا ہے اس چیز کا۔ شریعت نے ہمیں کیا حکم دیا ہے؟ شریعت نے ہمیں دوسروں کی جان بچانے کا حکم دیا ہے بھائی، دوسروں کی بھوک مٹانے کا ہمیں حکم دیا ہے۔ تو یہ مامورہ یعنی جس کو حکم دیا گیا ہے یعنی شریعت کی طرف سے۔ تو کہتے ہیں: «**لَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً**» اس صورت میں یہ متعدیہ نہیں ہو گی «**لِأَنَّهَا مَأْمُورَةٌ بِذٰلِكَ**» اس لیے کیونکہ وہ تو اس بات کی مامورہ ہے، اس کو تو شریعت کی طرف سے یہ حکم دیا گیا ہے۔

«**وَلَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اور اگر اس کو نکاح کا بھی علم ہے «**وَلَمْ تَعْلَمْ بِالْفَسَادِ**» لیکن اس کو مسئلے کا پتہ نہیں، اس کو فساد کا علم نہیں کہ دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اور اگر اس کو نکاح کا علم ہے «**وَلَمْ تَعْلَمْ بِالْفَسَادِ**» اور لیکن اس کو فساد کا علم نہیں ہے «**لَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً أَيْضًا**» تو اس صورت میں بھی یہ متعدیہ نہیں ہے، «**وَهٰذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ**» یہ سمجھ لیں بھائی، یہ مشکل جگہ ہے۔ مشکل جگہ، یہاں اشکال ہوتا ہے، اعتراض ہوتا ہے۔ اعتراض یہ کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! یہاں آپ نے اس کبیرہ کی جہالت کو عذر قرار دے دیا کہ اگر کبیرہ کو اس مسئلے کا پتہ نہیں تھا کہ میرے دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا، تو پھر اس صورت میں اس کے اوپر ضمان واجب نہیں ہو گا، یہ جو نصف مہر خاوند نے صغیرہ کو دیا ہے، اب اس میں وہ کبیرہ پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا۔ تو آپ نے تو جہالت کو عذر قرار دے دیا، حالانکہ آپ نے پیچھے ایک مسئلے میں ہمیں بتلایا تھا کہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جہالت کوئی عذر نہیں ہے۔ کسی کو مسئلے کا پتہ ہو یا نہ ہو، حکم ثابت ہو جائے گا۔ تو وہاں **خیارِ** بلوغ کا مسئلہ پیچھے گزرا تھا۔ **خیارِ** بلوغ آپ نے پڑھا تھا کہ اگر صغیر یا صغیرہ کا نکاح جو ہے اگر باپ یا دادا کروا دیں تو پھر اس صورت میں وہ نکاح ان پر لازم ہے، وہ بالغ ہونے کے بعد بھی اس کو فسخ نہیں کر سکتے۔ لیکن باپ دادا کے علاوہ اگر کوئی اور ولی جو ہے صغیر یا صغیرہ کا نکاح کر دے تو پھر بالغ ہونے پر ان کو **خیارِ** بلوغ ملتا ہے، یہ اس نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ اور وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ یہ جو بالغ ہونے والا ہے، یا یہ باکرہ ہو گی یا ثیبہ ہو گی یا صغیر ہو گا بھائی۔ اگر ثیبہ اور صغیر جو ہیں وہ بالغ ہوئے ہیں اور ان کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کروایا تھا، تو پھر اس صورت میں یہ ثیبہ بالغہ اور یہ جو صغیر جو بالغ ہو گیا، ان کی زبان سے رضامندی ضروری ہے، یہ زبان سے اجازت دیں گے تو پھر ہی ان کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو گا، ورنہ جب تک ان کے پاس اختیار ہے وہ نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ جبکہ اگر وہ صغیرہ باکرہ تھی اور وہ بالغ ہوئی ہے، تو باکرہ کی تو خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہوتی ہے، آپ نے پڑھا تھا کہ باکرہ بالغہ سے ولی نکاح کی اجازت لے گا اور باکرہ بالغہ اگر خاموش رہی اجازت کے موقع پر تو اس کی خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہے۔ تو یہاں پر بھی اگر یہ صغیرہ باکرہ تھی اور یہ بالغ ہوئی، تو علماء اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کو **خیارِ** بلوغ ملا ہے، لیکن اگر یہ بالغ ہونے کے بعد کچھ دیر بھی خاموش رہی تو

اس کی خاموشی وہ تو رضامندی کی علامت ہے تو اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ معلوم ہوا صغیرہ باکرہ جس مجلس میں بالغ ہو، جس مجلس میں اس کو حیض کا خون شروع ہو، **فوراً** اس کا یہ کہنا کہ میں نکاح کو فسخ کرتی ہوں یا میں نکاح کو رد کرتی ہوں، یہ کہنا ضروری ہے۔ اگر اس نے تھوڑی سی بھی دیر کر دی تو اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا اور یہ نکاح اس پر لازم ہو جائے گا، کیونکہ تھوڑی دیر خاموش رہی تو خاموشی آگئی اور باکرہ کی خاموشی تو رضامندی کی علامت ہے، تو یہ اس کی رضامندی آگئی، لہٰذا اب نکاح لازم ہو گیا۔ اور وہاں پر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر یہ جو باکرہ جو بالغ ہوئی ہے، اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہ ہو پھر بھی **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ پھر بھی، کیونکہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جاہل ہونا یہ کوئی عذر نہیں ہے۔ دار **الاسلام** کے اندر تعلیم کے مواقع موجود ہیں، تعلیم کے ادارے موجود ہیں، اور ہر مسلمان مرد اور عورت پر ضروری دینی مسائل کا جاننا ضروری ہے تو لہٰذا ان کی جہالت کوئی عذر نہیں ہو گی۔

تو یہاں اعتراض ہوا کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ نے ہمیں اس پچھلے مسئلے میں بتایا تھا کہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جہالت کوئی عذر نہیں ہے، لیکن یہاں پر آپ کہہ رہے ہیں کہ اگر اس کبیرہ کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا، معلوم ہوا یہاں آپ جہالت کو عذر قرار دے رہے ہیں۔ اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے جواب دیا کہ بھائی دیکھیے ایک ہے علت اور ایک ہے حکم۔ علت جب بھی پائی جائے، حکم ضرور پایا جائے گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا علت پائی جائے اور حکم نہ پایا جائے۔ تو اگر علت پائی جاتی اور ہم کہتے کہ چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس لیے حکم نہیں آئے گا، تو جہ ہے؟ علت جب بھی پائی جائے، حکم کا پایا جانا ضروری۔ اب اگر ایک علت پائی جاتی لیکن ہم کہتے نہیں چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا، بے شک علت پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا، پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے کہ علت پائی جا رہی ہے لیکن آپ جہالت کو عذر قرار دے رہے ہیں **دفعِ** حکم کے لیے۔ کس کے لیے؟ **دفعِ** حکم کے لیے آپ جہالت کو علت قرار دے رہے ہیں، **دفعِ** حکم کے لیے آپ جہالت کا اعتبار کر رہے ہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہاں ایسا نہیں ہے، بلکہ یہاں پر عورت پر ضمان تب آئے گا جب اس نے فساد کی نیت کی ہو۔ اور فساد کی نیت تبھی ہو سکتی ہے جب اس کو مسئلے کا پتہ ہو کہ میرے دودھ پلانے سے یہ نکاح فاسد ہو جائیں گے۔ جب اس کو یہ علم ہو گا پھر ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے مسئلہ جاننے کے باوجود دودھ پلایا ہے، اس کا ارادہ ہی کس چیز کا تھا؟ فساد کا تھا۔ تو یہاں ہم نے جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ علت کو دور کرنے کے لیے کیا ہے، کہ **وجوبِ** ضمان کی علت کیا تھی؟ **قصدِ** فساد، کیا علت تھی؟ فساد کا ارادہ، فساد کا ارادہ تبھی ہو سکتا ہے جب اس کو مسئلے کا پتہ ہو۔ تو یہاں ہم نے جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ **قصدِ** فساد کو دفع کرنے کے لیے کیا ہے، یعنی جو اس مسئلے کی علت ہے، تو جہ ہے؟ جو مسئلے کی علت ہے اس علت کو دفع کرنے کے لیے، کہ **قصدِ** فساد تبھی ہو سکتا ہے، فساد کا ارادہ تبھی ہو سکتا ہے جب اس عورت کو مسئلے کا پتہ ہو، پھر ہم کہیں گے اس نے فساد کا ارادہ کیا ہے۔ اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو معلوم ہوا پھر **قصدِ** فساد بھی نہیں، اور **قصدِ** فساد تو علت تھی **وجوبِ** ضمان کی، تو جب اس کو مسئلے کا علم نہیں تو **قصدِ** فساد نہیں، جب **قصدِ** فساد نہیں تو حکم بھی نہیں یعنی ضمان بھی واجب نہیں ہو گا۔ تو ہم نے یہ جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ حکم کو دور کرنے کے لیے نہیں کیا کہ علت تو پائی جا رہی ہو اور ہم کہیں پھر بھی حکم نہیں آئے گا، نہیں نہیں ایسا نہیں ہے، بلکہ ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے علت کو دفع کرنے کے لیے کہ جب اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا، اور جب علت نہیں پائی گئی تو پھر **وجوبِ** ضمان یعنی حکم بھی نہیں آئے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو آپ ہمارے اوپر اعتراض تب کر سکتے تھے اگر علت تو پائی جاتی لیکن ہم کہتے کہ چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس لیے حکم نہیں آئے گا، علت پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے کہ آپ نے جہالت کو عذر مانا ہے، بلکہ یہاں تو ہم نے جہالت کا اعتبار کس لیے کیا ہے؟ علت کو دور کرنے کے لیے، کہ جب جہالت ہے تو علت ہی نہیں پائی گئی اور جب علت نہ ہو پھر تو حکم نہیں آتا بھائی۔ تو یہاں پر **وجوبِ** ضمان کی جو علت ہے یعنی **قصدِ** فساد، فساد کا ارادہ، وہ وہ جہالت کی وجہ سے **قصدِ** فساد ہی نہیں پایا گیا، کیونکہ **قصدِ** فساد کب ہو گا جب مسئلے کا پتہ ہو۔ تو جب جہالت کی وجہ سے **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا تو علت نہیں پائی گئی۔ علت نہیں، جب علت نہیں تو اس کا حکم **وجوبِ** ضمان بھی نہیں آئے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ جی تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَهٰذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ**» «**وَهٰذَا**» اور یہ جو ہے، «**مِنَّا**» ہماری طرف سے، «**اعْتِبَارُ الْجَهْلِ**» جہالت کا اعتبار، کہ یہ جو یہاں پر ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے «**لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ**» یہ **قصدِ** فساد یعنی علت کو دور کرنے کے لیے ہے کہ علت ہی یہاں موجود نہیں، علت ہی یہاں موجود نہیں، «**لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ**» یہ **دفعِ** حکم کے لیے نہیں ہے۔ اگر ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہوتا **دفعِ** حکم کے لیے کہ علت تو پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا، پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے، لیکن یہاں تو ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے کس لیے؟ علت کو دور کرنے کے لیے کہ جب جہالت ہے تو **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا، علت نہیں پائی گئی، اور علت نہیں پائی گئی تو حکم یعنی **وجوبِ** ضمان بھی نہیں آئے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَهٰذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ**» اور یہ جو ہماری طرف سے جہالت کا اعتبار کیا گیا ہے «**لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ**» یہ **قصدِ** فساد کو دور کرنے کے لیے ہے یعنی علت کو دور کرنے کے لیے ہے، «**لَا**

لِدَفْعِ الْحُكْمِ» نہ کہ حکم کو دفع کرنے کے لیے۔

آگے دیکھیے: «وَلَا يُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ» بھائی یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں کہ رضاعت کے ذریعے جو حرمت ثابت ہوتی ہے تو اس کے اندر بھی کم از کم دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ» اور رضاعت کے اندر اکیلی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، صرف عورتوں کی گواہی سے رضاعت ثابت نہیں ہو گی۔ «وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ» بلکہ رضاعت یہ تو ثابت ہو گی دو مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے۔

«وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ: يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ إِذَا كَانَتْ مَوْصُوفَةً بِالْعَدَالَةِ» اور امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں: «يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ» کہ یہ جو رضاعت ہے یہ ثابت ہو جائے گی ایک عورت کی گواہی سے بھی، «إِذَا كَانَتْ مَوْصُوفَةً بِالْعَدَالَةِ» جبکہ وہ عورت عدالت کے ساتھ موصوف ہو، یعنی عادلہ ہو، قابلِ اعتماد ہو۔ اور عادل کسے کہتے ہیں؟ آپ پڑھ چکے ہیں، قابلِ اعتماد یعنی جو جو کبیرہ گناہوں سے اپنے آپ کو بچاتا ہے، صغیرہ پر اصرار نہیں کرتا، اور نیز گھٹیا افعال اور عادتوں سے بھی اپنے آپ کو بچاتا ہے بھائی، تو اس کو کہتے ہیں قابلِ اعتماد بھائی۔ تو امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں: «يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ» کہ یہ رضاعت جو ہے ثابت ہو جائے گی ایک عورت کی گواہی سے بھی «إِذَا كَانَتْ مَوْصُوفَةً بِالْعَدَالَةِ» جب یہ عورت جو ہے عدالت کے ساتھ موصوف ہو۔ «لِأَنَّ الْحُرْمَةَ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ الشَّرْعِ» امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ رضاعت کی وجہ سے حرمت آتی ہے اور حرمت جو ہے بندے کے حقوق سے اس کا تعلق نہیں ہے بلکہ یہ الله کا حق ہے، یہ حقِ شرع ہے بھائی، یہ شریعت کا حق ہے یہ حرمت، یعنی یہ ایک دینی معاملہ ہے، یہ خالص دینی معاملہ ہے اور خالص دینی معاملات کے اندر تو اے احناف آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ایک عادل آدمی کی گواہی بھی کافی ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحُرْمَةَ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ الشَّرْعِ» اس لیے کیونکہ یہ جو حرمت ہے، حق من حقوق الشرع، یہ شریعت کے حقوق میں سے ایک حق ہے، «فَيَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ» تو لہٰذا یہ خبرِ واحد سے بھی ثابت ہو جائے گا، ایک عادل آدمی کے خبر دینے سے بھی یہ شریعت کا حق ثابت ہو جائے گا، یہ حرمت ثابت ہو جائے گی۔ «كَمَنِ اشْتَرَى لَحْمًا فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ أَنَّهُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوسِيِّ» امام مالک رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: اے احناف! آپ کے نزدیک بھی امرِ دینی کے اندر یعنی حرمت کے معاملے میں اگر ایک آدمی بھی آ کر خبر دے دیتا ہے تو اس پر عمل لازم ہو جاتا ہے، اس کی وجہ سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ مثلاً ایک مسلمان نے کہیں سے گوشت خریدا اور بعد میں آ کر پھر اس مسلمان کو کسی آدمی نے بتایا کہ بھائی یہ جو گوشت ہے یہ تو مجوسی کا ذبیحہ ہے، یہ حیوان تو ایک مشرک اور مجوسی آدمی نے ذبح کیا تھا، اور آپ جانتے ہیں مجوسی کا ذبیحہ حرام ہے۔ تو یاد رکھو ہمارے فقہاء بھی فرماتے ہیں کہ یہ گوشت اب حرام ہو گیا اس مسلمان پر، یہ اب اس کو نہیں کھا سکتا۔ تو امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں: دیکھا! یہاں پر بھی اس آدمی کے خبر دینے کی وجہ سے حرمت آ رہی ہے، اور حرمت یہ تو ایک دینی معاملہ ہے، حقِ شرع ہے، ایک آدمی کے خبر دینے سے بھی یہ ثابت ہو جاتا ہے، چنانچہ یہاں پر بھی یہ گوشت اس مسلمان پر حرام ہو گیا۔ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی مسئلہ اسی طرح ہے۔ تو کہتے ہیں: «كَمَنِ اشْتَرَى لَحْمًا» جیسے کہ کسی شخص نے گوشت خریدا، «فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ» تو پھر اس کو کسی دوسرے نے خبر دی «أَنَّهُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوسِيِّ» کہ یہ ایک مجوسی کا ذبیحہ ہے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ ہم کہتے ہیں کہ دیکھیے اگر ایک معاملے کے اندر صرف حرمت آ رہی ہو تو پھر تو وہ حقِ شرع ہے، وہاں ایک آدمی کی خبر پر بھی عمل کیا جائے گا۔ اگر ایک معاملے میں صرف حرمت آ رہی ہو یعنی صرف حقِ شرع آ رہا ہے تو وہاں ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے۔ اور اگر وہاں پر حق العبد کا بھی دخل آ رہا ہے یعنی حرمت کے ساتھ ساتھ اس آدمی کی ملکیت بھی اس چیز پر سے ختم ہو رہی ہے، تو ملکیت یہ تو حق العبد ہے بھائی، ایک آدمی ایک چیز کا مالک ہے، یہ اس کا حق ہے بھائی، تو اگر حرمت کے ساتھ ساتھ ملکیت بھی ختم ہو تو پھر اس صورت میں معلوم ہوا یہ صرف حقِ شرع نہیں بلکہ اس میں حق العبد بھی آ گیا، اور حقوق العباد کے اندر تو دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ تو جہ ہے؟ تو کیا بات ہوئی؟ ہم کیا کہتے ہیں کہ اگر صرف حرمت آئے تو پھر تو یہ حقِ شرع ہے، پھر تو اس میں ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے، جیسے اس گوشت والے مسئلے میں۔ اس آدمی نے آ کر خبر دی تو اس کی وجہ سے یہ گوشت حرام ہو گیا، لیکن مسلمان کی اس گوشت پر سے ملکیت ختم نہیں ہوئی، وہ اب بھی اس گوشت کا مالک ہے۔ معلوم ہوا حرمت آئی ہے لیکن زوالِ ملک نہیں، ملکیت ختم نہیں ہو رہی، معلوم ہوا یہ صرف حقِ شرع ہے یہاں پر، اور حقِ شرع میں تو ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے، یہ ایک خالص دینی معاملہ ہے، لہٰذا اس مسلمان پر یہ گوشت کیا ہو گیا؟ حرام، اگرچہ یہ اب بھی اس گوشت کا مالک ہے۔ توجہ ہے؟ یاد رکھو یہ جو کھانے پینے اور استعمال کی چیزیں ہیں ان میں حرمت اور ملکیت جمع ہو سکتے ہیں، کہ ایک چیز حرام بھی ہو اور ملکیت بھی پائی جائے، جیسے اس گوشت کے اندر ایک

آدمی نے آکر خبر دے دی اب یہ مسلمان کے لیے کھانا تو حرام ہو گیا لیکن ملکیت اس کی ابھی بھی موجود ہے۔ تو دیکھو حرمت کے ساتھ ساتھ ملکیت جمع ہو گئی۔ یا دوسری صورت بنالیں، ایک آدمی کے پاس انگور کا رس تھا، وہ انگور کا وہ رس پڑے پڑے شراب میں تبدیل ہو گیا، تو اب مسلمان اب بھی اس کا مالک ہے، دیکھو حرمت بھی آگئی اور پھر مسلمان کی ملکیت بھی موجود ہے۔ تو ہم کہتے ہیں یاد رکھو کہ کھانے پینے اور استعمال کی چیزوں کے اندر حرمت اور ملکیت جمع ہو سکتے ہیں، حرمت اور ملکیت جمع ہو سکتے ہیں، لیکن نکاح ایک ایسی چیز ہے وہاں جب بھی حرمت آتی ہے ساتھ ہی اس عورت پر سے اس آدمی کی **ملکِ** نکاح ختم ہو جاتی ہے۔ بھائی خاوند کو بیوی پر **ملکِ** نکاح حاصل ہوتی ہے، نکاح کی ملکیت حاصل ہوتی ہے بیوی پر، تو نکاح کے اندر جب حرمت آئے گی تو وہاں حرمت کے ساتھ ساتھ **زوالِ** ملک بھی ہو گا۔ معلوم ہوا نکاح کے اندر جو حرمت آتی ہے وہ صرف **حقِ** شرع نہیں ہے بلکہ بندے کا بھی حق ہے، کیونکہ اس کی ملکیت ختم ہو رہی ہے بیوی پر سے۔ **مثلاً** امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک ایک عادلہ عورت نے آکر خاوند اور بیوی کو بتلایا کہ میں نے تم دونوں کو بچپن میں دودھ پلایا تھا، تم تو آپس میں رضاعی بھائی بہن ہو، تمہارا تو نکاح جائز نہیں ہے، تو امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک یہ عورت خاوند پر حرام ہو جائے گی اور نیز جب عورت خاوند پر حرام ہوئی تو ساتھ ہی **زوالِ** ملک بھی آگیا، نکاح بھی دونوں کا ختم ہو گیا، تو **ملکِ** نکاح ختم ہو گئی۔ تو یہاں پر جب رضاعت ثابت ہوتی ہے صرف حرمت نہیں آتی بلکہ **زوالِ** ملک بھی آتا ہے، اور کسی کی ملکیت کو زائل کرنا اس کے لیے کم از کم دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ **مثلاً** آپ کے پاس ایک کتاب ہے، آپ اس کے مالک ہیں، ایک اور آدمی آیا اور آکر اس نے **دعویٰ** کر دیا یہ میری کتاب ہے، اور قاضی کے پاس آپ کو لے گیا، آپ اس کتاب کے ابھی بھی مالک ہیں، ہاں اگر اس نے دو گواہ پیش کر دیے، دو مرد گواہ پیش کر دیے یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ پیش کر دیں تو پھر اس صورت کے اندر قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا اور کتاب اس کی ہو جائے گی اور کتاب پر سے آپ کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ تو معلوم ہوا **زوالِ** ملک کے لیے کم از کم دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورت کی گواہی ضروری ہے، اس کے بغیر **زوالِ** ملک نہیں ہو سکتا۔ تو اگر امام مالک رحمہ **الله** کی بات لی جائے، ایک عورت کے خبر دینے سے ہی حرمت ثابت ہو جائے تو حرمت ثابت ہونے کے ساتھ ساتھ **زوالِ** ملک بھی آئے گا، اور **زوالِ** ملک جو ہے وہ تو ایک فرد کی خبر دینے سے ثابت نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس لیے ہم کہتے ہیں کہ نکاح کے اندر جب بھی **حرمتِ** رضاعت آئے گی وہاں **زوالِ** ملک ضرور ہو گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا صرف حرمت آئے اور **زوالِ** ملک نہ آئے، تو معلوم ہوا حرمت کے ساتھ **زوالِ** ملک آرہا ہے، یعنی حق **الله** کے ساتھ حق **العبد** بھی آرہا ہے، لہٰذا اس لیے ہم کہتے ہیں کہ رضاعت جو ہے اس میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو دیکھیے بھائی: «**وَلَنَا أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فِي بَابِ النِّكَاحِ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ حرمت کا ثابت ہونا، یہ جو رضاعت کی وجہ سے حرمت آئی ہے، اس حرمت کا ثابت ہونا «**لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ**» یہ جدائی کو قبول نہیں کرتا، یعنی یہ جدا نہیں ہوتا «**عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فِي بَابِ النِّكَاحِ**» **زوالِ** ملک سے، نکاح کے باب میں۔ نکاح کے باب میں جب بھی حرمت آئے گی **زوالِ** ملک ضرور آئے گا یعنی نکاح ختم ہو جائے گا۔ تو معلوم ہوا اس میں حق **العبد** بھی ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں۔ بات سمجھ میں آگئی۔ جبکہ کھانے پینے اور استعمال کی چیزوں کے اندر وہاں صرف حرمت آئے اور **زوالِ** ملک نہ آئے وہاں ایسا ہو سکتا ہے، تو وہاں ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہو گی بھائی، لیکن جہاں **زوالِ** ملک بھی آرہا ہو اس حرمت کے اندر ایک آدمی کی خبر کافی نہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَنَا أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فِي بَابِ النِّكَاحِ وَإِبْطَالُ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ**» اور کسی کی ملکیت کو باطل کرنا یہ ثابت نہیں ہو سکتا مگر دو مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے، «**بِخِلَافِ اللَّحْمِ**» بخلاف گوشت کے، «**لِأَنَّ حُرْمَةَ التَّنَاوُلِ**» **تناوُل** کا معنی ہے کھانا کھانا یا اسی طرح کوئی چیز استعمال کرنا، تو دیکھو اس گوشت کا کھانا کیا ہو گیا تھا؟ جب ایک آدمی نے آکر خبر دی کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے تو اس گوشت کا کھانا حرام ہوا، لیکن اس حرمت کے ساتھ **زوالِ** ملک نہیں آیا، وہ آدمی ابھی بھی اس گوشت کا مالک ہے۔ تو کھانے پینے کی چیزوں میں حرمت **زوالِ** ملک سے جدا ہو جاتی ہے، معلوم ہوا وہ خالص دینی معاملہ ہے۔ لیکن نکاح کے اندر حرمت جو ہے وہ **زوالِ** ملک سے جدا نہیں ہوتی، معلوم ہوا وہ خالص دینی معاملہ نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ حُرْمَةَ التَّنَاوُلِ تَنْفَكُّ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ**» اس لیے کیونکہ کھانے کا حرام ہونا یہ جدا ہو جاتا ہے **زوالِ** ملک سے، «**فَاعْتُبِرَ أَمْرًا دِينِيًّا**» لہٰذا اس لیے اس کو ایک **امرِ** دینی شمار کیا گیا ہے۔ وہ گوشت کے مسئلے میں حرمت آئی ہے **زوالِ** ملک نہیں آیا، لہٰذا وہ ایک **امرِ** دینی ہے بھائی، اور **امرِ** دینی کے اندر تو ایک آدمی کی خبر بھی قبول کر لی جاتی ہے اس لیے وہاں حرمت آجائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے: «**فَاعْتُبِرَ أَمْرًا دِينِيًّا**» لہٰذا اس گوشت والے معاملے کو ایک دینی معاملہ شمار کیا گیا ہے۔ «**وَاللهُ أَعْلَمُ**» اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الكلام**۔

تھا نہیں کہ اس نے خود قتل کیا ہے بھائی۔ معلوم ہوا جو شرط پوری کرنے والا ہو، وہ **مسبِّب** ہوتا ہے، مباشر نہیں؛ یعنی اس نے اس فعل کو خود نہیں کیا

صرف اس کی شرط پوری کی تھی۔ تو یہاں پر بھی اس کبیرہ کے دودھ پلانے کی وجہ سے صغیرہ کو نصف مہر خاوند کو دینا پڑا، تو یہ کبیرہ نے صرف شرط پوری کی ہے بھائی۔ نصف مہر کا وجوب خاوند پر کب ہو گا صغیرہ کے لیے؟ جب نکاح باطل ہو گا۔ جب تک نکاح باطل نہیں خاوند پر نصف مہر بھی صغیرہ کے لیے واجب نہیں۔ تو کبیرہ نے صرف شرط پوری کر دی، نکاح کو کیا کر دیا دودھ پلا کر؟ باطل کر دیا ہے، تو اس نے شرط پوری کی ہے اور جو شرط پوری کرتا ہے اس کو مباشر نہیں کہتے، بات سمجھ میں آگئی۔ لہٰذا معلوم ہوا یہ **مسبِّبہ** ہے۔ اس نے شرط پوری کی ہے **وجوبِ نصفِ** مہر کی۔ تو یہ **مسبِّبہ** ہوئی اور **مسبِّبہ** میں پھر کیا دیکھا جاتا ہے؟ کہ **تعدّی** ہے یا **تعدّی** نہیں؟ اگر **تعدّی** ہو یعنی جان بوجھ کر ایسا کیا ہو، پھر تو یہ **تعدّی** ہے زیادتی ہے، پھر تو اس پر ضمان آتا ہے ورنہ ضمان نہیں آتا۔

تو کہتے ہیں: «**لَكِنْ مِنْ شَرْطِهِ إِبْطَالُ النِّكَاحِ**» لیکن اس نصف مہر کے وجوب کی جو شرط ہے «**إِبْطَالُ النِّكَاحِ**» وہ نکاح کا باطل کرنا ہے، تو معلوم ہوا یہ **مسبِّبہ** ہے، اس نے شرط پوری کی ہے۔ «**وَإِذَا كَانَتْ مُسَبِّبَةً**» اور جب یہ کبیرہ **مسبِّبہ** ہے «**يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّعَدِّي**» تو اس کے اندر **تعدّی** شرط ہو گی، پھر ہی اس پر ضمان آئے گا «**كَحَفْرِ الْبِئْرِ**» جیسے کہ کنویں کا کھودنا۔ جیسے کہ کنویں کا کھودنا۔ دیکھو کوئی شخص کنواں کھودتا ہے اور پھر کوئی آدمی اس میں گر کر مر گیا، تو دیکھو یہ کنواں کھودنے والا سبب بنا اس آدمی کے مرنے کا۔ کیا بنا؟ سبب ہے، معلوم ہوا یہ **مسبِّب** ہے، مباشر نہیں۔ کنواں کھودنے والا **مسبِّب** ہے، مباشر نہیں، اس نے کوئی خود اس آدمی کو اٹھا کر کنویں میں نہیں پھینکا، اس نے صرف کنواں کھودا ہے۔ توجہ ہے؟ اور کنویں میں گرنے کے لیے شرط کیا ہے؟ کنویں کا کھودنا۔ کنواں کھودے گا تو کوئی گرے گا، کنواں نہیں کھودا تو کوئی اس میں گرے گا بھی نہیں۔ تو دیکھو یہ جو کنواں کھودنے والا ہے اس نے شرط پوری کی ہے۔ معلوم ہوا یہ **مسبِّب** ہے، یہ سبب بنا ہے اس آدمی کے کنویں میں گر کر مرنے کا۔ تو یہ **مسبِّب** ہے اور **مسبِّب** کے اندر پھر **تعدّی** دیکھی جاتی ہے کہ اس نے زیادتی کی ہے یا زیادتی نہیں کی؟ اگر زیادتی کی ہو تو اس پر ضمان آتا ہے، اگر زیادتی نہ کی ہو تو اس پر ضمان نہیں آتا۔ لہٰذا ایک آدمی نے کنواں کھودا ہے اور اس میں ایک آدمی گر کر مر گیا ہے، تو اب ہم یہ دیکھیں گے اس نے زیادتی کی، اس کنواں کھودنے والے نے یا زیادتی نہیں کی؟ چنانچہ اگر یہ کنواں اس نے اپنی زمین میں کھودا تھا، تو پھر تو کوئی **تعدّی** نہیں، اپنی زمین میں تو ہر ایک کو اجازت ہے، کوئی بھی کنواں کھود سکتا ہے۔ اور اگر یہ کنواں اس نے راستے میں کھودا ہے، تو پھر اس نے **تعدّی** کی ہے، زیادتی کی ہے، راستے کے اندر تو لوگ چلتے ہیں بھائی، تو لہٰذا اس صورت میں پھر اس پر ضمان آئے گا اور اس کو پوری دیت ادا کرنا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو معلوم ہوا **مسبِّب** کے اندر **تعدّی** کو دیکھا جاتا ہے، جیسے کنواں کھودنے والے میں بھی **تعدّی** کو دیکھا جائے گا۔ اگر **تعدّی** ہے یعنی راستے میں کنواں کھودا ہے تو اس پر ضمان آئے گا، اگر **تعدّی** نہیں یعنی اپنی زمین میں کنواں کھودا ہے اور اس میں کوئی گر کر مر گیا تو پھر اس پر کوئی ضمان نہیں ہے۔ یہ معنی ہے «**وَإِذَا كَانَتْ مُسَبِّبَةً**» اور جب یہ کبیرہ **مسبِّبہ** ہے «**يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّعَدِّي**» تو اس کے اندر **تعدّی** کی شرط ہو گی «**كَحَفْرِ الْبِئْرِ**» جیسے کہ کنواں کھودنا، اس کے اندر بھی **تعدّی** کی شرط ہو گی۔

«**ثُمَّ إِنَّمَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً إِذَا عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اب بتلانے لگے ہیں کس صورت میں یہ **تعدّی** کرنے والی ہو گی، اب وہ بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «**ثُمَّ إِنَّمَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً**» کہ کبیرہ جو ہے وہ **تعدّی** کرنے والی ہو گی «**إِذَا عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» جب اس کو نکاح کا پتہ ہو کہ یہ صغیرہ سے اس خاوند کا نکاح ہے «**وَقَصَدَتْ بِالْإِرْضَاعِ الْفَسَادَ**» اور نیز اس نے دودھ پلانے کے ذریعے فساد کا بھی ارادہ کیا ہے، تو اب کیا ہے؟ معلوم ہوا یہ **متعدّیہ** ہے، اس نے **تعدّی** کی ہے۔ «**أَمَّا إِذَا لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ**» باقی اس کو اگر نکاح کا علم نہیں ہے «**أَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَلَكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوعِ وَالْهَلَاكِ مِنَ الصَّغِيرَةِ دُونَ الْإِفْسَادِ**» «**أَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» یا اس کو نکاح کا تو علم ہے «**وَلَكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوعِ وَالْهَلَاكِ مِنَ الصَّغِيرَةِ**» لیکن اس نے بھوک اور ہلاکت کو دور کرنے کا ارادہ کیا صغیرہ سے، اس کو نکاح کا تو پتہ ہے لیکن فساد کا ارادہ نہیں کیا، صغیرہ کے ہلاک ہونے کا خطرہ تھا یا بھوک سے وہ بہت زیادہ رو رہی تھی، تو اس نے صرف اس کی بھوک دور کرنے کا ارادہ کیا۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اور اگر اس کبیرہ کو نکاح کا علم ہے «**وَلَكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوعِ وَالْهَلَاكِ مِنَ الصَّغِيرَةِ**» لیکن اس نے صغیرہ سے بھوک اور ہلاکت کو دور کرنے کا ارادہ کیا «**دُونَ الْإِفْسَادِ**» نکاح کو فاسد کرنے کا ارادہ نہیں کیا «**لَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً**» تو اس صورت میں بھی یہ **تعدّی** کرنے والی نہیں ہو گی «**لِأَنَّهَا مَأْمُورَةٌ بِذَلِكَ**» اس لیے کیونکہ وہ تو مامور ہے اس چیز کی، مامورہ یعنی اس کو تو شریعت نے حکم دیا ہے اس چیز کا، شریعت نے ہمیں کیا حکم دیا ہے؟ شریعت نے ہمیں دوسروں کی جان بچانے کا حکم دیا ہے بھائی، دوسروں کی بھوک مٹانے کا ہمیں حکم دیا ہے، تو یہ مامورہ یعنی جس کو حکم دیا گیا ہے یعنی شریعت کی طرف سے۔ تو کہتے ہیں: «**لَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً**» اس صورت میں یہ **متعدّیہ** نہیں ہو گی «**لِأَنَّهَا مَأْمُورَةٌ بِذَلِكَ**» اس لیے کیونکہ وہ تو اس بات کی مامورہ ہے، اس کو تو شریعت کی طرف سے یہ حکم دیا گیا ہے۔ «**وَلَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اور اگر اس کو نکاح کا بھی علم ہے «**وَلَمْ تَعْلَمْ بِالْفَسَادِ**» لیکن اس کو مسئلے کا پتہ نہیں، اس کو فساد کا علم نہیں کہ دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ**» اور اگر اس کو نکاح کا علم ہے «**وَلَمْ تَعْلَمْ**

**بِالْفَسَادِ»** لیکن اس کو فساد کا علم نہیں ہے **«لَا تَكُونُ مُتَعَدِّيَةً أَيْضًا»** تو اس صورت میں بھی یہ **متعدیہ** نہیں ہے۔

**«وَهَذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ»** یہ سمجھ لیں بھائی، یہ مشکل جگہ ہے۔ مشکل جگہ، یہاں اشکال ہوتا ہے، اعتراض ہوتا ہے۔ اعتراض یہ کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! یہاں آپ نے اس کبیرہ کی جہالت کو عذر قرار دے دیا کہ اگر کبیرہ کو اس مسئلے کا پتہ نہیں تھا کہ میرے دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا، تو پھر اس صورت میں اس کے اوپر ضمان واجب نہیں ہو گا، یہ جو نصف مہر خاوند نے صغیرہ کو دیا ہے، اب اس میں وہ کبیرہ پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا۔ تو آپ نے تو جہالت کو عذر قرار دے دیا، حالانکہ آپ نے پیچھے ایک مسئلے میں ہمیں بتلایا تھا کہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جہالت کوئی عذر نہیں ہے۔ کسی کو مسئلے کا پتہ ہو یا نہ ہو، حکم ثابت ہو جائے گا۔ تو وہاں **خیارِ** بلوغ کا مسئلہ پیچھے گزرا تھا، **خیارِ** بلوغ آپ نے پڑھا تھا کہ اگر صغیر یا صغیرہ کا نکاح جو ہے اگر باپ یا دادا کروا دیں، تو پھر اس صورت میں وہ نکاح ان پر لازم ہے، وہ بالغ ہونے کے بعد بھی اس کو فسخ نہیں کر سکتے۔ لیکن باپ دادا کے علاوہ اگر کوئی اور ولی جو ہے صغیر یا صغیرہ کا نکاح کر دے، تو پھر بالغ ہونے پر ان کو **خیارِ** بلوغ ملتا ہے، یہ اس نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ اور وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ یہ جو بالغ ہونے والا ہے یا یہ باکرہ ہو گی، یا ثیبہ ہو گی، یا صغیر ہو گا بھائی۔ اگر ثیبہ اور صغیر جو ہیں وہ بالغ ہوئے ہیں اور ان کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کروایا تھا، تو پھر اس صورت میں یہ ثیبہ بالغہ اور یہ جو صغیر جو بالغ ہو گیا، ان کی زبان سے رضامندی ضروری ہے، یہ زبان سے اجازت دیں گے تو پھر ہی ان کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو گا، ورنہ جب تک ان کے پاس اختیار ہے وہ نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ جبکہ اگر وہ صغیرہ باکرہ تھی اور وہ بالغ ہوئی ہے، تو باکرہ کی تو خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہوتی ہے، آپ نے پڑھا تھا کہ باکرہ بالغہ سے ولی نکاح کی اجازت لے گا اور باکرہ بالغہ اگر خاموش رہی اجازت کے موقع پر تو اس کی خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہے۔ تو یہاں پر بھی اگر یہ صغیرہ باکرہ تھی اور یہ بالغ ہوئی، تو علماء اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کو **خیارِ** بلوغ ملا ہے، لیکن اگر یہ بالغ ہونے کے بعد کچھ دیر بھی خاموش رہی تو اس کی خاموشی وہ تو رضامندی کی علامت ہے، تو اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ معلوم ہوا صغیرہ باکرہ جس مجلس میں بالغ ہو، جس مجلس میں اس کو حیض کا خون شروع ہو، **فوراً** اس کا یہ کہنا کہ میں نکاح کو فسخ کرتی ہوں یا میں نکاح کو رد کرتی ہوں، یہ کہنا ضروری ہے۔ اگر اس نے تھوڑی سی بھی دیر کر دی تو اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا اور یہ نکاح اس پر لازم ہو جائے گا، کیونکہ تھوڑی دیر خاموش رہی تو خاموشی آ گئی اور باکرہ کی خاموشی تو رضامندی کی علامت ہے، تو یہ اس کی رضامندی آ گئی لہٰذا اب نکاح لازم ہو گیا۔ اور وہاں پر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر یہ جو باکرہ جو بالغ ہوئی ہے، اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہ ہو، پھر بھی **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ پھر بھی، کیونکہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جاہل ہونا یہ کوئی عذر نہیں ہے۔ دار **الاسلام** کے اندر تعلیم کے مواقع موجود ہیں، تعلیم کے ادارے موجود ہیں، اور ہر مسلمان مرد اور عورت پر ضروری دینی مسائل کا جاننا ضروری ہے، تو لہٰذا ان کی جہالت کوئی عذر نہیں ہو گی۔

تو یہاں اعتراض ہوا کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ نے ہمیں اس پچھلے مسئلے میں بتایا تھا کہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جہالت کوئی عذر نہیں ہے، لیکن یہاں پر آپ کہہ رہے ہیں کہ اگر اس کبیرہ کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا، معلوم ہوا یہاں آپ جہالت کو عذر قرار دے رہے ہیں۔ اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے جواب دیا کہ بھائی دیکھیے، ایک ہے علت اور ایک ہے حکم۔ علت جب بھی پائی جائے، حکم ضرور پایا جائے گا۔ ایسا نہیں ہو سکتا علت پائی جائے اور حکم نہ پایا جائے۔ تو اگر علت پائی جاتی اور ہم کہتے کہ چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس لیے حکم نہیں آئے گا، تو جہ ہے؟ علت جب بھی پائی جائے حکم کا پایا جانا ضروری۔ اب اگر ایک علت پائی جاتی لیکن ہم کہتے نہیں چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا بے شک علت پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا، پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے کہ علت پائی جا رہی ہے لیکن آپ جہالت کو عذر قرار دے رہے ہیں **دفعِ** حکم کے لیے۔ کس کے لیے؟ **دفعِ** حکم کے لیے آپ جہالت کو علت قرار دے رہے ہیں، **دفعِ** حکم کے لیے آپ جہالت کا اعتبار کر رہے ہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہاں ایسا نہیں ہے، بلکہ یہاں پر عورت پر ضمان تب آئے گا جب اس نے فساد کی نیت کی ہو۔ اور فساد کی نیت تب ہی ہو سکتی ہے جب اس کو مسئلے کا پتہ ہو کہ میرے دودھ پلانے سے یہ نکاح فاسد ہو جائیں گے۔ جب اس کو یہ علم ہو گا پھر ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے مسئلہ جاننے کے باوجود دودھ پلایا ہے، اس کا ارادہ ہی کس چیز کا تھا؟ فساد کا تھا۔ تو یہاں ہم نے جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ علت کو دور کرنے کے لیے کیا ہے کہ **وجوبِ** ضمان کی علت کیا تھی؟ **قصدِ** فساد، کیا علت تھی؟ فساد کا ارادہ۔ فساد کا ارادہ تب ہی ہو سکتا ہے جب اس کو مسئلے کا پتہ ہو۔ تو یہاں ہم نے جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ **قصدِ** فساد کو دفع کرنے کے لیے کیا ہے یعنی جو اس مسئلے کی علت ہے، تو جہ ہے؟ جو مسئلے کی علت ہے اس علت کو دفع کرنے کے لیے کہ **قصدِ** فساد تب ہی ہو سکتا ہے، فساد کا ارادہ تب ہی ہو سکتا ہے جب اس عورت کو مسئلے کا پتہ ہو، پھر ہم کہیں گے اس نے فساد کا ارادہ کیا ہے۔ اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو معلوم ہوا پھر **قصدِ** فساد بھی نہیں اور **قصدِ** فساد تو علت تھی **وجوبِ** ضمان کی، تو جب اس کو مسئلے کا علم نہیں تو **قصدِ** فساد نہیں، جب **قصدِ** فساد نہیں تو حکم بھی نہیں یعنی ضمان بھی واجب

نہیں ہو گا۔ تو ہم نے یہ جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ حکم کو دور کرنے کے لیے نہیں کیا کہ علت تو پائی جا رہی ہو اور ہم کہیں پھر بھی حکم نہیں آئے گا، نہیں نہیں ایسا نہیں ہے، بلکہ ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے علت کو دفع کرنے کے لیے کہ جب اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا اور جب علت نہیں پائی گئی تو پھر **وجوبِ** ضمان یعنی حکم بھی نہیں آئے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو آپ ہمارے اوپر اعتراض تب کر سکتے تھے اگر علت تو پائی جاتی لیکن ہم کہتے کہ چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس لیے حکم نہیں آئے گا، علت پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا، پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے کہ آپ نے جہالت کو عذر مانا ہے، بلکہ یہاں تو ہم نے جہالت کا اعتبار کس لیے کیا ہے؟ علت کو دور کرنے کے لیے کہ جب جہالت ہے تو علت ہی نہیں پائی گئی، اور جب علت نہ ہو پھر تو حکم نہیں آتا بھائی۔ تو یہاں پر **وجوبِ** ضمان کی جو علت ہے یعنی **قصدِ** فساد، فساد کا ارادہ، وہ جہالت کی وجہ سے **قصدِ** فساد ہی نہیں پایا گیا، کیونکہ **قصدِ** فساد کب ہو گا؟ جب مسئلے کا پتہ ہو۔ تو جب جہالت کی وجہ سے **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا تو علت نہیں پائی گئی۔ علت نہیں، جب علت نہیں تو اس کا حکم **وجوبِ** ضمان بھی نہیں آئے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ جی تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَهَذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ**» «**وَهَذَا**» اور یہ جو ہے «**مِنَّا**» ہماری طرف سے «**اعْتِبَارُ الْجَهْلِ**» جہالت کا اعتبار، کہ یہ جو یہاں پر ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے «**لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ**» یہ **قصدِ** فساد یعنی علت کو دور کرنے کے لیے ہے کہ علت ہی یہاں موجود نہیں، علت ہی یہاں موجود نہیں «**لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ**» یہ **دفعِ** حکم کے لیے نہیں ہے۔ اگر ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہوتا **دفعِ** حکم کے لیے کہ علت تو پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا، پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے، لیکن یہاں تو ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے کس لیے؟ علت کو دور کرنے کے لیے کہ جب جہالت ہے تو **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا، علت نہیں پائی گئی، اور جب علت نہیں پائی گئی تو حکم یعنی **وجوبِ** ضمان بھی نہیں آئے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَهَذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ**» اور یہ جو ہماری طرف سے جہالت کا اعتبار کیا گیا ہے «**لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ**» یہ **قصدِ** فساد کو دور کرنے کے لیے ہے یعنی علت کو دور کرنے کے لیے ہے «**لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ**» نہ کہ حکم کو دفع کرنے کے لیے۔

آگے دیکھیے: «**وَلَا يُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ**» بھائی یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں کہ رضاعت کے ذریعے جو حرمت ثابت ہوتی ہے، تو اس کے اندر بھی کم از کم دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ**» اور رضاعت کے اندر اکیلی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، صرف عورتوں کی گواہی سے رضاعت ثابت نہیں ہو گی «**وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ**» بلکہ رضاعت یہ تو ثابت ہو گی دو مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی سے۔ «**وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں «**يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ**» کہ یہ جو رضاعت ہے یہ ثابت ہو جائے گی ایک عورت کی گواہی سے بھی «**إِذَا كَانَتْ مَوْصُوفَةً بِالْعَدَالَةِ**» جبکہ وہ عورت عدالت کے ساتھ موصوف ہو یعنی عادلہ ہو، **قابلِ** اعتماد ہو، اور عادل کسے کہتے ہیں؟ آپ پڑھ چکے ہیں: **قابلِ** اعتماد یعنی جو جو کبیرہ گناہوں سے اپنے آپ کو بچاتا ہے، صغیرہ پر اصرار نہیں کرتا اور نیز گھٹیا افعال اور عادتوں سے بھی اپنے آپ کو بچاتا ہے بھائی، تو اس کو کہتے ہیں **قابلِ** اعتماد بھائی۔ تو امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ**» کہ یہ رضاعت جو ہے ثابت ہو جائے گی ایک عورت کی گواہی سے بھی «**إِذَا كَانَتْ مَوْصُوفَةً بِالْعَدَالَةِ**» جب یہ عورت جو ہے عدالت کے ساتھ موصوف ہو «**لِأَنَّ الْحُرْمَةَ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ الشَّرْعِ**» امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ رضاعت کی وجہ سے حرمت آتی ہے اور حرمت جو ہے بندے کے حقوق سے اس کا تعلق نہیں ہے بلکہ یہ **الله** کا حق ہے، یہ **حقِ** شرع ہے بھائی، یہ شریعت کا حق ہے یہ حرمت، یعنی یہ ایک دینی معاملہ ہے، یہ ایک خالص دینی معاملہ ہے، اور خالص دینی معاملات کے اندر تو اے احناف! آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ایک عادل آدمی کی گواہی بھی کافی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْحُرْمَةَ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ الشَّرْعِ**» اس لیے کیونکہ یہ جو حرمت ہے، «**حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ الشَّرْعِ**» یہ شریعت کے حقوق میں سے ایک حق ہے «**فَيَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ**» تو لہٰذا یہ **خبرِ** واحد سے بھی ثابت ہو جائے گا۔ ایک عادل آدمی کے خبر دینے سے بھی یہ شریعت کا حق ثابت ہو جائے گا، یہ حرمت ثابت ہو جائے گی «**كَمَنِ اشْتَرَى لَحْمًا فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ أَنَّهُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوسِيِّ**» امام مالک رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: اے احناف! آپ کے نزدیک بھی **امرِ** دینی کے اندر یعنی حرمت کے معاملے میں اگر ایک آدمی بھی آ کر خبر دے دیتا ہے تو اس پر عمل لازم ہو جاتا ہے، اس کی وجہ سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ **مثلاً** ایک مسلمان نے کہیں سے گوشت خریدا اور بعد میں آ کر پھر اس مسلمان کو کسی آدمی نے بتایا کہ بھائی یہ جو گوشت ہے یہ تو مجوسی کا ذبیحہ ہے، یہ حیوان تو ایک مشرک اور مجوسی آدمی نے ذبح کیا تھا اور آپ جانتے ہیں مجوسی کا ذبیحہ حرام ہے۔ تو یاد رکھو ہمارے فقہاء بھی فرماتے ہیں کہ یہ گوشت اب حرام ہو گیا اس مسلمان پر، یہ اب اس کو نہیں کھا سکتا۔ تو امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں: دیکھا، یہاں پر بھی اس آدمی کے خبر دینے کی وجہ سے حرمت آ رہی ہے اور حرمت یہ تو ایک دینی معاملہ ہے، **حقِ** شرع ہے، ایک آدمی کے خبر دینے سے

بھی یہ ثابت ہو جاتا ہے، چنانچہ یہاں پر بھی یہ گوشت اس مسلمان پر حرام ہو گیا۔ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی مسئلہ اسی طرح ہے۔ تو کہتے ہیں: «كَمَنِ اشْتَرَى لَحْمًا» جیسے کہ کسی شخص نے گوشت خریدا «فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ» تو پھر اس کو کسی دوسرے نے خبر دی «أَنَّهُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوسِيِّ» کہ یہ ایک مجوسی کا ذبیحہ ہے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ ہم کہتے ہیں کہ دیکھیے، اگر ایک معاملے کے اندر صرف حرمت آ رہی ہو تو پھر تو وہ حقِ شرع ہے، وہاں ایک آدمی کی خبر پر بھی عمل کیا جائے گا۔ اگر ایک معاملے میں صرف حرمت آ رہی ہو یعنی صرف حقِ شرع آ رہا ہے تو وہاں ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے۔ اور اگر وہاں پر حق العبد کا بھی دخل آ رہا ہے یعنی حرمت کے ساتھ ساتھ اس آدمی کی ملکیت بھی اس چیز پر سے ختم ہو رہی ہے، تو ملکیت یہ تو حق العبد ہے بھائی، ایک آدمی ایک چیز کا مالک ہے، یہ اس کا حق ہے بھائی۔ تو اگر حرمت کے ساتھ ساتھ ملکیت بھی ختم ہو، تو پھر اس صورت میں معلوم ہوا یہ صرف حقِ شرع نہیں بلکہ اس میں حق العبد بھی آ گیا، اور حقوق العباد کے اندر تو دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ توجہ ہے؟ تو کیا بات ہوئی؟ ہم کیا کہتے ہیں کہ اگر صرف حرمت آئے تو پھر تو یہ حقِ شرع ہے، پھر تو اس میں ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے، جیسے اس گوشت والے مسئلے میں۔ اس آدمی نے آ کر خبر دی تو اس کی وجہ سے یہ گوشت حرام ہو گیا لیکن مسلمان کی اس گوشت پر سے ملکیت ختم نہیں ہوئی، وہ اب بھی اس گوشت کا مالک ہے۔ معلوم ہوا حرمت آئی ہے لیکن زوالِ ملک نہیں، ملکیت ختم نہیں ہو رہی، معلوم ہوا یہ صرف حقِ شرع ہے یہاں پر، اور حقِ شرع میں تو ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے، یہ ایک خالص دینی معاملہ ہے۔ لہٰذا اس مسلمان پر یہ گوشت کیا ہو گیا؟ حرام، اگرچہ یہ اب بھی اس گوشت کا مالک ہے۔ توجہ ہے؟ یاد رکھو یہ جو کھانے پینے اور استعمال کی چیزیں ہیں، ان میں حرمت اور ملکیت جمع ہو سکتے ہیں کہ ایک چیز حرام بھی ہو اور ملکیت بھی پائی جائے، جیسے اس گوشت کے اندر ایک آدمی نے آ کر خبر دے دی اب یہ مسلمان کے لیے کھانا تو حرام ہو گیا لیکن ملکیت اس کی ابھی بھی موجود ہے، تو دیکھو حرمت کے ساتھ ساتھ ملکیت جمع ہو گئی۔ یا دوسری صورت بنا لیں، ایک آدمی کے پاس انگور کا رس تھا، وہ انگور کا وہ رس پڑے پڑے شراب میں تبدیل ہو گیا، تو اب مسلمان اب بھی اس کا مالک ہے، دیکھو حرمت بھی آ گئی اور پھر مسلمان کی ملکیت بھی موجود ہے۔ تو ہم کہتے ہیں یاد رکھو کہ کھانے پینے اور استعمال کی چیزوں کے اندر حرمت اور ملکیت جمع ہو سکتے ہیں، حرمت اور ملکیت جمع ہو سکتے ہیں، لیکن نکاح ایک ایسی چیز ہے وہاں جب بھی حرمت آتی ہے ساتھ ہی اس عورت پر سے اس آدمی کی ملکِ نکاح ختم ہو جاتی ہے۔ بھائی خاوند کو بیوی پر ملکِ نکاح حاصل ہوتی ہے، نکاح کی ملکیت حاصل ہوتی ہے بیوی پر، تو نکاح کے اندر جب حرمت آئے گی تو وہاں حرمت کے ساتھ ساتھ زوالِ ملک بھی ہو گا، معلوم ہوا نکاح کے اندر جو حرمت آتی ہے وہ صرف حقِ شرع نہیں ہے بلکہ بندے کا بھی حق ہے کیونکہ اس کی ملکیت ختم ہو رہی ہے بیوی پر سے۔ مثلاً امام مالک رحمہ الله کے نزدیک ایک عادلہ عورت نے آ کر خاوند اور بیوی کو بتلایا کہ میں نے تم دونوں کو بچپن میں دودھ پلایا تھا، تم تو آپس میں رضاعی بھائی بہن ہو، تمہارا تو نکاح جائز نہیں ہے۔ تو امام مالک رحمہ الله کے نزدیک یہ عورت خاوند پر حرام ہو جائے گی، اور نیز جب عورت خاوند پر حرام ہوئی تو ساتھ ہی زوالِ ملک بھی آ گیا، نکاح بھی دونوں کا ختم ہو گیا تو ملکِ نکاح ختم ہو گئی، تو یہاں پر جب رضاعت ثابت ہوتی ہے صرف حرمت نہیں آتی بلکہ زوالِ ملک بھی آتا ہے۔ اور کسی کی ملکیت کو زائل کرنا اس کے لیے کم از کم دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ مثلاً آپ کے پاس یہ کتاب ہے، آپ اس کے مالک ہیں، ایک اور آدمی آیا اور آ کر اس نے دعویٰ کر دیا یہ میری کتاب ہے اور قاضی کے پاس آپ کو لے گیا، آپ اس کتاب کے ابھی بھی مالک ہیں، ہاں اگر اس نے دو گواہ پیش کر دیے، دو مرد گواہ پیش کر دیے یا ایک مرد دو عورتیں گواہ پیش کر دیں تو پھر اس صورت کے اندر قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا اور کتاب اس کی ہو جائے گی اور کتاب پر سے آپ کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ تو معلوم ہوا زوالِ ملک کے لیے کم از کم دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد دو عورت کی گواہی ضروری ہے، اس کے بغیر زوالِ ملک نہیں ہو سکتا۔ تو اگر امام مالک رحمہ الله کی بات لی جائے، ایک عورت کے خبر دینے سے ہی حرمت ثابت ہو جائے، تو حرمت ثابت ہونے کے ساتھ ساتھ زوالِ ملک بھی آئے گا اور زوالِ ملک جو ہے وہ تو ایک فرد کی خبر دینے سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اس لیے ہم کہتے ہیں کہ نکاح کے اندر جب بھی حرمتِ رضاعت آئے گی وہاں زوالِ ملک ضرور ہو گا، ایسا نہیں ہو سکتا صرف حرمت آئے اور زوالِ ملک نہ آئے، تو معلوم ہوا حرمت کے ساتھ زوالِ ملک آ رہا ہے یعنی حق الله کے ساتھ حق العبد بھی آ رہا ہے، لہٰذا اس لیے ہم کہتے ہیں کہ رضاعت جو ہے اس میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو دیکھیے بھائی، «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ» کہ یہ حرمت کا ثابت ہونا، یہ جو رضاعت کی وجہ سے حرمت آئی ہے اس حرمت کا ثابت ہونا «لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ» یہ جدائی کو قبول نہیں کرتا یعنی یہ جدا نہیں ہوتا «عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ» کس سے؟ زوالِ ملک سے «فِي بَابِ النِّكَاحِ» نکاح کے باب میں۔ نکاح کے باب میں جب بھی حرمت آئے گی زوالِ ملک ضرور آئے گا یعنی نکاح ختم ہو جائے گا، تو معلوم ہوا اس میں حق العبد بھی ہے لہٰذا ضروری ہے کہ دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد دو عورتیں گواہی دیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جبکہ کھانے پینے اور استعمال کی

چیزوں کے اندر وہاں صرف حرمت آئے اور **زوالِ** ملک نہ آئے، وہاں ایسا ہو سکتا ہے، تو وہاں ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہو گی بھائی۔ لیکن جہاں **زوالِ** ملک بھی آرہا ہو اس حرمت کے اندر ایک آدمی کی خبر کافی نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَنَا أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فِي بَابِ النِّكَاحِ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ حرمت کا ثابت ہونا یہ جدائی کو قبول نہیں کرتا ملکیت کے زائل ہونے سے نکاح کے باب میں «**وَإِبْطَالُ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ**» اور کسی کی ملکیت کو باطل کرنا یہ ثابت نہیں ہو سکتا مگر دو مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی سے «**بِخِلَافِ اللَّحْمِ**» بخلاف گوشت کے «**لِأَنَّ حُرْمَةَ التَّنَاوُلِ**» تناول کا معنی ہے کھانا کھانا یا اسی طرح کوئی چیز استعمال کرنا، تو دیکھو اس گوشت کا کھانا کیا ہو گیا تھا؟ جب ایک آدمی نے آکر خبر دی کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے تو اس گوشت کا کھانا حرام ہوا، لیکن اس حرمت کے ساتھ **زوالِ** ملک نہیں آیا، وہ آدمی ابھی بھی اس گوشت کا مالک ہے۔ تو کھانے پینے کی چیزوں میں حرمت **زوالِ** ملک سے جدا ہو جاتی ہے، معلوم ہوا وہ خالص دینی معاملہ ہے۔ لیکن نکاح کے اندر حرمت جو ہے وہ **زوالِ** ملک سے جدا نہیں ہوتی، معلوم ہوا وہ خالص دینی معاملہ نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ حُرْمَةَ التَّنَاوُلِ يَنْفَكُّ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ**» اس لیے کیونکہ کھانے کا حرام ہونا یہ جدا ہو جاتا ہے **زوالِ** ملک سے «**فَاعْتُبِرَ أَمْرًا دِينِيًّا**» لہٰذا اس لیے اس کو ایک **امرِ** دینی شمار کیا گیا ہے۔ وہ گوشت کے مسئلے میں حرمت آئی ہے **زوالِ** ملک نہیں آیا لہٰذا وہ ایک **امرِ** دینی ہے بھائی، اور **امرِ** دینی کے اندر تو ایک آدمی کی خبر بھی قبول کر لی جاتی ہے، اس لیے وہاں حرمت آجائے گی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے: «**فَاعْتُبِرَ أَمْرًا دِينِيًّا**» لہٰذا اس گوشت والے معاملے کو ایک دینی معاملہ شمار کیا گیا ہے۔ «**وَاللَّهُ أَعْلَمُ**» اور **الله** خوب جاننے والے ہیں، بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**».

# کتاب الطلاق

از طلاقِ سنت و ایقاعِ طلاق تا رجعت، ایلاء، خلع، ظہار، لعان، عدت اور نفقات — اسباق ۴۷ تا ۸۳

# سبق نمبر ۴۷: مسئلہ: «كِتَابُ الطَّلَاقِ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ قَالَ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۷۳ — بتاریخ: ۱۰ اگست ۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

كِتَابُ الطَّلَاقِ، بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ

قَالَ: «الطَّلَاقُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: حَسَنٌ، وَأَحْسَنُ، وَبِدْعِيٌّ؛ فَالْأَحْسَنُ أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ، وَيَتْرُكَهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَلَّا يَزِيدُوا فِي الطَّلَاقِ عَلَى وَاحِدَةٍ حَتَّى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ».

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ ایک شخص نے ایک صغیرہ اور کبیرہ سے نکاح کر لیا اور پھر کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا تو یہ دونوں عورتیں خاوند پر حرام ہو جائیں گی بھائی، دونوں کے نکاح فاسد ہو گئے۔ اس لیے کیونکہ وہ شخص جو ہے رضاعی ماں بیٹی کو جمع کرنے والا بن گیا اور جس طرح نسبی ماں بیٹی کو اپنے نکاح میں جمع کرنا منع ہے اسی طرح رضاعی ماں اور بیٹی کو بھی نکاح میں جمع کرنا منع ہے بھائی۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا تو کبیرہ جو ہے وہ ساس بن گئی اس خاوند کی کیونکہ اس کی بیوی کی ماں ہے وہ۔ تو وہ ساس بن گئی اور ساس جو ہے وہ تو انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے۔ اور جبکہ صغیرہ جو ہے وہ خاوند کی ربیبہ بن گئی یعنی اس کی بیوی کی بیٹی۔ اور جب ربیبہ بن گئی تو ربیبہ بھی خاوند پر حرام ہو جاتی ہے جب خاوند اس کی ماں کے ساتھ صحبت کر لے۔

تو لہٰذا یہ دونوں نکاح فاسد ہو گئے لیکن کبیرہ تو ساس بن چکی ہے لہٰذا اب اس سے دوبارہ زندگی بھر نکاح کی کوئی صورت نہیں۔ البتہ صغیرہ جو ہے وہ ربیبہ بنی ہے اور اگر خاوند نے کبیرہ سے صحبت کر لی تھی تو پھر تو یہ ربیبہ بھی ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی اب اس سے بھی نکاح نہیں ہو سکتا۔ اور اگر خاوند نے کبیرہ کے ساتھ ابھی صحبت نہیں کی تھی تو پھر یہ صغیرہ حلال ہے اور یہ نکاح تو فسخ ہو گیا لیکن خاوند دوبارہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۲۱) میں عنوانِ باب «**كتاب الطلاق ، باب طلاق السنة**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**أَلَّا**» کی جگہ «**أن لا**» ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر کبیرہ کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے پھر تو مہر پکا ہو چکا ہے پھر تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ اگرچہ جدائی کبیرہ کی طرف سے آئی ہے لیکن مہر تو پہلے ہی سے پکا ہو چکا تھا صحبت کی وجہ سے، تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ لیکن اگر صحبت سے پہلے یہ کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا ہے تو پھر اس صورت میں جدائی جو ہے یہ عورت کی طرف سے آئی ہے لہٰذا وہ **نصفِ** مہر جو صحبت سے پہلے بیوی کا حق بنتا ہے وہ بھی اب اس کبیرہ کو نہیں ملے گا بھائی۔

جبکہ صغیرہ جو ہے اس کا تو اس جدائی میں کوئی دخل نہیں کیونکہ اس کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہٰذا اس کو **نصفِ** مہر دینا پڑے گا۔ پھر اس کے بعد خاوند کو یہ جو صغیرہ کو **نصفِ** مہر دینا پڑا یہ اس کبیرہ کی وجہ سے دینا پڑا، تو کیا خاوند کبیرہ پر رجوع کرے گا یا نہیں؟ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایک ہوتا ہے مباشر اور ایک ہوتا ہے مسبب۔ مباشر **مثلاً** کوئی کسی کو نقصان پہنچاتا ہے **براہِ** راست اپنے فعل کے ذریعے کہ کوئی کسی کی گاڑی تباہ کر دیتا ہے یا موٹر سائیکل تباہ کر دیتا ہے تو یہ جو مباشر ہے جس نے اس چیز کو تباہ کیا ہے اس کے اوپر ضمان آئے گا۔ اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ اس کی نیت کیا تھی، نقصان دینا چاہتا تھا یا نقصان نہیں دینا چاہتا تھا، بھئی جب اس نے نقصان پہنچایا ہے **براہِ** راست اپنے فعل کے ذریعے تو پھر وہاں ہر حال میں اس پر ضمان آئے گا۔

لیکن اگر کسی شخص کو نقصان پہنچتا ہے اور وہ نقصان پہنچانے والے نے **براہِ** راست اپنے عمل کے ذریعے نقصان نہیں پہنچایا بلکہ وہ صرف سبب بنا ہے، تو وہ مسبب ہوا اور مسبب کے اندر پھر تعدی کو دیکھا جاتا ہے کہ اس نے زیادتی کی ہے کہ زیادتی نہیں کی۔ اگر اس نے تعدی کی ہو تو پھر اس پر ضمان آتا ہے، اگر اس نے تعدی نہیں کی تو پھر اس پر ضمان بھی نہیں آتا۔ تو یہاں آپ نے متن کے اندر پڑھا کہ یہ جو کبیرہ ہے یہ مسبب ہے۔ لہٰذا اس پر ضمان آئے گا یا نہیں آئے گا اس میں تعدی کو دیکھا جائے گا۔ اگر اس نے فساد کا ارادہ کیا تھا پھر تو اس پر ضمان آئے گا اور اگر اس نے فساد کا ارادہ نہیں کیا تو اس پر ضمان بھی نہیں آئے گا۔ اور فساد کا ارادہ تبھی ہو سکتا ہے جب اس کو نکاح کا بھی پتہ ہو اور اس کو اس مسئلے کا بھی پتہ ہو کہ میرے دودھ پلانے سے یہ دونوں نکاح فاسد ہو جائیں گے۔ اور اگر اس کو نکاح کا علم نہیں ہے یا اس کو اس مسئلے کا پتہ نہیں ہے تو پھر اس صورت کے اندر یہ متعدیہ نہیں ہے بھائی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بیان فرمایا کہ یہ عورت مباشرۃ نہیں ہے بلکہ مسببہ ہے۔ اس کو مباشرۃ ہم قرار نہیں دے سکتے اس لیے کیونکہ اس نے دودھ پلایا ہے اور دودھ پلانا یہ تو کوئی نکاح کو فسخ کرنے کے لیے نکاح کو فاسد کرنے کے لیے وضع نہیں بلکہ دودھ تو بچوں کی پرورش کے لیے ان کو پلایا جاتا ہے لہٰذا اس دودھ پلانے کی وجہ سے اس کو مباشرۃ قرار نہیں دیا جا سکتا کہ اس کی وجہ سے اس پر ضمان واجب کیا جائے کہ یہ جو خاوند نے **نصفِ** مہر صغیرہ کو دیا ہے وہ اب تمہیں ادا کرنا پڑے گا۔ تو دودھ پلانا یہ فساد کے لیے وضع نہیں، یہ تو **اتفاقاً** یہاں ایسی صورت پیش آ گئی کہ یہ صغیرہ اس خاوند کی بیوی تھی، اگر صغیرہ خاوند کی بیوی نہ ہوتی تو یہاں کسی قسم کی کوئی خرابی بھی نہ آتی۔ تو معلوم ہوا دودھ پلانے کی وجہ سے یہ عورت کوئی مباشرۃ نہیں ہوئی، اس پر ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا۔

اور نیز دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہوا ہے، اس **فسادِ** نکاح کی وجہ سے بھی اس پر ضمان کو واجب نہیں کیا جا سکتا کیونکہ نکاح وہ تو کوئی قیمت والی چیز نہیں ہے، وہ تو ایک عقد کا نام ہے، میاں بیوی کے درمیان جو عقد موجود ہے اس کا کیا نام ہے؟ نکاح ہے، تو نکاح کوئی قیمت والی چیز نہیں ہے اور اس کے فاسد کرنے سے کسی پر ضمان نہیں آ سکتا بھائی۔ اس لیے کیونکہ **فسادِ** نکاح یہ مہر کو لازم نہیں کرتا بلکہ یہ تو مہر کے سقوط کا سبب بنتا ہے بھائی۔ جی، اس کی وجہ سے تو مہر ساقط ہونا چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ جب خاوند نے صحبت سے پہلے بیوی کو طلاق دے دی ہے تو دیکھو اس صورت کے اندر خاوند پر تو کوئی مہر نہیں آنا چاہیے کیونکہ خاوند نے مبدل وصول نہیں کیا، خاوند نے صحبت نہیں کی تو بدل بھی خاوند پر نہیں آنا چاہیے اور یہ جو خاوند پر **نصفِ** مہر واجب ہوتا ہے یہ بھی متعہ کے طریقے پر ہے یعنی **بطورِ** تحفے کے شریعت نے خاوند پر واجب کیا ہے کہ اس عورت کو تحفہ دے دو، یعنی اس عورت کو تحفے کے طور پر **نصفِ** مہر دے دو۔ معلوم ہوا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ **فسادِ** نکاح کی وجہ سے بھی اس عورت پر ضمان واجب نہیں ہونا چاہیے کیونکہ **فسادِ** نکاح وہ **الزامِ** مہر کا سبب نہیں بلکہ وہ تو **سقوطِ** مہر کا سبب ہے بھائی۔

تو معلوم ہوا نہ دودھ پلانے کی وجہ سے عورت پر ضمان واجب کیا جا سکتا ہے اور نہ **فسادِ** نکاح کی وجہ سے۔ ہاں، اس عورت کے عمل کی وجہ سے اس خاوند کا نکاح باطل ہوا ہے اور **ابطالِ** نکاح اس وجوب کا سبب ہے بھائی۔ خاوند پر **نصفِ** مہر تبھی واجب ہو گا جب اس کا نکاح باطل ہو جائے، تو یہ جو کبیرہ ہے اس نے صرف شرط پوری کی ہے، اس نے دودھ پلا کر نکاح کو کیا کر دیا؟ باطل کر دیا یعنی صرف شرط پوری کی ہے اور جو شخص شرط پوری کرے اس کو مسبب کہتے ہیں مباشر نہیں کہتے بھائی۔

تو اس کے اندر لہٰذا تعدی دیکھی جائے گی، اگر اس نے تعدی کی ہے پھر تو اس پر ضمان واجب کریں گے اور اگر اس نے تعدی نہیں کی تو اس پر ضمان واجب

نہیں، لہٰذا اگر اس کو مسئلے کا ہی پتہ نہیں تھا تو اس صورت میں بھی اس پر ضمان واجب نہیں ہو گا بھائی۔

تو یہاں اعتراض ہوتا ہے، اعتراض یہ کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! یہاں آپ نے اس کبیرہ کی جہالت کو عذر قرار دے دیا کہ اگر کبیرہ کو اس مسئلے کا پتہ نہیں تھا کہ میرے دودھ پلانے سے نکاح فاسد ہو جائے گا تو پھر اس صورت میں اس کے اوپر ضمان واجب نہیں ہو گا، یہ جو **نصفِ** مہر خاوند نے صغیرہ کو دیا ہے اب اس میں وہ کبیرہ پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا، تو آپ نے تو جہالت کو عذر قرار دے دیا حالانکہ آپ نے پیچھے ایک مسئلے میں ہمیں بتلایا تھا کہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جہالت کوئی عذر نہیں ہے۔ کسی کو مسئلے کا پتہ ہو یا نہ ہو حکم ثابت ہو جائے گا۔ تو وہاں **خیارِ** بلوغ کا مسئلہ پیچھے گزرا تھا، **خیارِ** بلوغ آپ نے پڑھا تھا کہ اگر صغیر یا صغیرہ کا نکاح جو ہے اگر باپ یا دادا کروا دیں تو پھر اس صورت میں وہ نکاح ان پر لازم ہے وہ بالغ ہونے کے بعد بھی اس کو فسخ نہیں کر سکتے، لیکن باپ دادا کے علاوہ اگر کوئی اور ولی جو ہے صغیر یا صغیرہ کا نکاح کر دے تو پھر بالغ ہونے پر ان کو **خیارِ** بلوغ ملتا ہے، یہ اس نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ اور وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ یہ جو بالغ ہونے والا ہے یا یہ باکرہ ہو گی یا ثیبہ ہو گی یا صغیر ہو گا بھائی۔ اگر ثیبہ اور صغیر جو ہیں وہ بالغ ہوئے ہیں اور ان کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کروایا تھا تو پھر اس صورت میں یہ ثیبہ بالغہ اور یہ جو صغیر جو بالغ ہو گیا ان کی زبان سے رضامندی ضروری ہے، یہ زبان سے اجازت دیں گے تو پھر ہی ان کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو گا ورنہ جب تک ان کے پاس اختیار ہے وہ نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ جبکہ اگر وہ صغیرہ باکرہ تھی اور وہ بالغ ہوئی ہے تو باکرہ کی تو خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہوتی ہے، آپ نے پڑھا تھا کہ باکرہ بالغہ سے ولی نکاح کی اجازت لے گا اور باکرہ بالغہ اگر خاموش رہی اجازت کے موقع پر تو اس کی خاموشی بھی رضامندی کی علامت ہے۔ تو یہاں پر بھی اگر یہ صغیرہ باکرہ تھی اور یہ بالغ ہوئی تو علماء اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کو **خیارِ** بلوغ ملا ہے لیکن اگر یہ بالغ ہونے کے بعد کچھ دیر بھی خاموش رہی تو اس کی خاموشی وہ تو رضامندی کی علامت ہے تو اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ معلوم ہوا صغیرہ باکرہ جس مجلس میں بالغ ہو، جس مجلس میں اس کو حیض کا خون شروع ہو **فوراً** اس کا یہ کہنا کہ میں نکاح کو فسخ کرتی ہوں یا میں نکاح کو رد کرتی ہوں یہ کہنا ضروری ہے، اگر اس نے تھوڑی سی بھی دیر کر دی تو اس کا **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا اور یہ نکاح اس پر لازم ہو جائے گا کیونکہ تھوڑی دیر خاموش رہی تو خاموشی آ گئی اور باکرہ کی خاموشی تو رضامندی کی علامت ہے تو یہ اس کی رضامندی آ گئی لہٰذا اب نکاح لازم ہو گیا۔ اور وہاں پر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر یہ جو باکرہ جو بالغ ہوئی ہے اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہ ہو پھر بھی **خیارِ** بلوغ ساقط ہو جائے گا۔ پھر بھی، کیونکہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جاہل ہونا یہ کوئی عذر نہیں ہے۔ دار **الاسلام** کے اندر تعلیم کے مواقع موجود ہیں، تعلیم کے ادارے موجود ہیں اور ہر مسلمان مرد اور عورت پر ضروری دینی مسائل کا جاننا ضروری ہے تو لہٰذا ان کی جہالت کوئی عذر نہیں ہو گی۔

تو یہاں اعتراض ہوا کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ نے ہمیں اس پچھلے مسئلے میں بتایا تھا کہ دار **الاسلام** کے اندر مسئلے سے جہالت کوئی عذر نہیں ہے لیکن یہاں پر آپ کہہ رہے ہیں کہ اگر اس کبیرہ کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا، معلوم ہوا یہاں آپ جہالت کو عذر قرار دے رہے ہیں۔ اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے جواب دیا کہ بھئی دیکھیے! ایک ہے علت اور ایک ہے حکم۔ علت جب بھی پائی جائے حکم ضرور پایا جائے گا، ایسا نہیں ہو سکتا علت پائی جائے اور حکم نہ پایا جائے۔ تو اگر علت پائی جاتی اور ہم کہتے کہ چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس لیے حکم نہیں آئے گا، تو جہ ہے؟ علت جب بھی پائی جائے حکم کا پایا جانا ضروری، اب اگر ایک علت پائی جاتی لیکن ہم کہتے نہیں چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا بے شک علت پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا، پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے کہ علت پائی جا رہی ہے لیکن آپ جہالت کو عذر قرار دے رہے ہیں **دفعِ** حکم کے لیے۔ کس کے لیے؟ **دفعِ** حکم کے لیے آپ جہالت کو علت قرار دے رہے ہیں، **دفعِ** حکم کے لیے آپ جہالت کا اعتبار کر رہے ہیں۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ یہاں پر عورت پر ضمان تب آئے گا جب اس نے فساد کی نیت کی ہو۔ اور فساد کی نیت تبھی ہو سکتی ہے جب اس کو مسئلے کا پتہ ہو کہ میرے دودھ پلانے سے یہ نکاح فاسد ہو جائیں گے۔ جب اس کو یہ علم ہو گا پھر ہی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے مسئلہ جاننے کے باوجود دودھ پلایا ہے، اس کا ارادہ ہی کس چیز کا تھا؟ فساد کا تھا۔ تو یہاں ہم نے جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ علت کو دور کرنے کے لیے کیا ہے کہ **وجوبِ** ضمان کی علت کیا تھی؟ **قصدِ** فساد۔ کیا علت تھی؟ فساد کا ارادہ، فساد کا ارادہ تبھی ہو سکتا ہے جب اس کو مسئلے کا پتہ ہو۔ تو یہاں ہم نے جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ **قصدِ** فساد کو دفع کرنے کے لیے کیا ہے یعنی جو اس مسئلے کی علت ہے، تو جہ ہے؟ جو مسئلے کی علت ہے اس علت کو دفع کرنے کے لیے کہ **قصدِ** فساد تبھی ہو سکتا ہے، فساد کا ارادہ تبھی ہو سکتا ہے جب اس عورت کو مسئلے کا پتہ ہو، پھر ہم کہیں گے اس نے فساد کا ارادہ کیا ہے۔ اگر اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو معلوم ہوا پھر **قصدِ** فساد بھی نہیں اور **قصدِ** فساد تو علت تھی **وجوبِ** ضمان کی۔ تو جب اس کو مسئلے کا علم نہیں تو **قصدِ** فساد نہیں، جب **قصدِ** فساد نہیں تو حکم بھی نہیں یعنی ضمان بھی واجب نہیں ہو گا۔ تو ہم نے یہ جو جہالت کا اعتبار کیا ہے وہ حکم کو دور کرنے کے لیے نہیں کیا کہ علت تو پائی جا رہی ہو اور ہم کہیں پھر بھی حکم نہیں آئے گا،

نہیں نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے علت کو دفع کرنے کے لیے کہ جب اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تو **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا اور جب علت نہیں پائی گئی تو پھر **وجوبِ** ضمان یعنی حکم بھی نہیں آئے گا بھائی۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو آپ ہمارے اوپر اعتراض تب کر سکتے تھے اگر علت تو پائی جاتی لیکن ہم کہتے کہ چونکہ اس کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس لیے حکم نہیں آئے گا، علت پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے کہ آپ نے جہالت کو عذر مانا ہے بلکہ یہاں تو ہم نے جہالت کا اعتبار کس لیے کیا ہے؟ علت کو دور کرنے کے لیے، کہ جہالت ہے تو علت ہی نہیں پائی گئی اور جب علت نہ ہو پھر تو حکم نہیں آتا بھائی۔ تو یہاں پر **وجوبِ** ضمان کی جو علت ہے یعنی **قصدِ** فساد، فساد کا ارادہ وہ جہالت کی وجہ سے **قصدِ** فساد ہی نہیں پایا گیا کیونکہ **قصدِ** فساد کب ہو گا؟ جب مسئلے کا پتہ ہو۔ تو جب جہالت کی وجہ سے **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا تو علت نہیں پائی گئی۔ علت نہیں، جب علت نہیں تو اس کا حکم **وجوبِ** ضمان بھی نہیں آئے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ جی، تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں:

«وَهَذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ»

اور یہ جو ہے ہماری طرف سے جہالت کا اعتبار، کہ یہ جو یہاں پر ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے یہ **قصدِ** فساد یعنی علت کو دور کرنے کے لیے ہے کہ علت ہی یہاں موجود نہیں۔ علت ہی یہاں موجود نہیں، یہ **دفعِ** حکم کے لیے نہیں ہے۔ اگر ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہوتا **دفعِ** حکم کے لیے کہ علت تو پائی جا رہی ہے لیکن حکم نہیں آئے گا پھر آپ ہم پر اعتراض کر سکتے تھے لیکن یہاں تو ہم نے جہالت کا اعتبار کیا ہے کس لیے؟ علت کو دور کرنے کے لیے کہ جب جہالت ہے تو **قصدِ** فساد نہیں پایا گیا، علت نہیں پائی گئی اور جب علت نہیں پائی گئی تو حکم یعنی **وجوبِ** ضمان بھی نہیں آئے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں:

«وَهَذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ»

اور یہ جو ہماری طرف سے جہالت کا اعتبار کیا گیا ہے یہ **قصدِ** فساد کو دور کرنے کے لیے ہے یعنی علت کو دور کرنے کے لیے ہے نہ کہ حکم کو دفع کرنے کے لیے۔

## ■ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ رضاعت کے مسئلے کے اندر اکیلی عورتوں کی گواہی **قابلِ** قبول نہیں بلکہ دو مردوں کی گواہی ہونی چاہیے یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی ہونی چاہیے۔ جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ رضاعت کے مسئلے کے اندر اگر ایک عورت بھی گواہی دے دے اور وہ عورت **قابلِ** اعتماد ہے، عادلہ ہے تو اس صورت میں حرمت ثابت ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ کسی چیز کا حرام یا حلال ہونا یہ ایک شرعی امر ہے، یہ کیا ہے؟ ایک شرعی امر ہے، تو حرمت جو ہے یہ حق **الله** ہے، یہ **حقِ** شرع ہے اس میں بندے کا دخل نہیں کہ ایک چیز اس کے لیے حرام ہے بھائی، تو یہ حرام ہونا یہ **حقِ** شرع ہے بھائی۔ یعنی یہ ایک **امرِ** دینی ہے خالص دینی چیز ہے، اس کے اندر ایک آدمی کی گواہی بھی کافی ہے، ایک آدمی کی خبر بھی کافی ہے۔ چنانچہ اگر ایک مسلمان گوشت خریدتا ہے اور بعد میں آکر کوئی **قابلِ** اعتماد آدمی اسے بتاتا ہے کہ یہ تو مجوسی کا ذبیحہ ہے تو اس مسلمان پر بھی یہ گوشت حرام ہو گیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو دیکھو یہاں اے احناف! آپ کے نزدیک بھی ایک آدمی کے خبر دینے سے یہ گوشت کی حرمت ثابت ہو گئی۔ تو لہٰذا یہ جو رضاعت ہے اس رضاعت کی وجہ سے بھی حرمت آئے گی تو اس کے اندر بھی ایک **قابلِ** اعتماد آدمی کی گواہی کافی ہونی چاہیے، یہ کون فرما رہے ہیں؟ امام مالک رحمہ **الله**۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ اگر صرف حرمت آئے تو وہ تو **حقِ** شرع ہے، حرمت آئے تو وہ تو **حقِ** شرع ہے لیکن اگر حرمت کے ساتھ ساتھ حق **العبد** کا بھی دخل آجائے **مثلاً** ایک شخص کی ملکیت ختم ہو رہی ہے، حرمت کی وجہ سے ملکیت ختم ہو رہی ہے تو پھر اس صورت میں یہ خالص **حقِ** شرع نہیں رہے گا بلکہ یہ حق **العبد** بھی بن گیا اور کسی بھی چیز سے ملکیت ختم کرنے کے لیے کم از کم دو مردوں کی گواہی ضروری ہے یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی یہ جو نکاح کا مسئلہ ہے اس کے اندر جب بھی رضاعت کی وجہ سے حرمت آئے گی تو ساتھ ہی **زوالِ** نکاح بھی آجائے گا اگر وہ دونوں

میاں بیوی ہیں۔ جن کی رضاعت کی خبر دی جارہی ہے اگر وہ دونوں میاں بیوی ہیں تو پھر وہاں پر رضاعت کی وجہ سے اگر حرمت ثابت ہو گی تو ساتھ ہی **زوالِ** ملک بھی آئے گا، خاوند کی جو **ملکِ** نکاح ہے وہ اس عورت پر سے ختم ہو جائے گی اور کسی چیز سے **زوالِ** ملک جو ہے اس کے لیے تو کم از کم دو مرد گواہ چاہییں یا ایک مرد دو عورتیں، اس لیے یہاں پر ہم نے یہ شرط قرار دیا بھائی رضاعت کے مسئلے میں کہ دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد دو عورتیں۔ جبکہ کھانے پینے اور استعمال کی جو چیزیں ہیں وہاں پر تو حرمت ملکیت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے کہ حرمت آئے اور **زوالِ** ملک نہ ہو، وہاں تو ایسا ہو سکتا ہے لہٰذا وہاں جو حرمت ہے وہ ایک خالص دینی معاملہ ہو گا اس لیے وہاں پر ایک آدمی کی خبر کا اعتبار کیا جائے گا لیکن نکاح کے مسئلے میں تو حرمت کے ساتھ ساتھ **زوالِ** ملک بھی آئے گا بھائی، تو پھر وہ خالص دینی معاملہ نہ رہا، بات سمجھ میں آ گئی۔

اب آیئے اج کے سبق پر:

**كِتَابُ الطَّلَاقِ، بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ**

## قَالَ: «الطَّلَاقُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: حَسَنٌ، وَأَحْسَنُ، وَبِدْعِيٌّ»

بھئی یہاں کتاب **الطلاق** کے آغاز میں چند ضروری باتیں ہیں وہ لکھ لیجیے بھائی۔

لکھیے بھائی، اوپر عنوان دے دیجیے: **كِتَابُ الطَّلَاقِ**

لکھیے بھائی: طلاق کا معنی ہے: «**حَلُّ الْقَيْدِ**» یعنی بند چیز کو کھولنا، چاہے یہ حسی ہو، «**كَحَلِّ الْعُقْدَةِ**» یعنی گرہ کا کھولنا، رسی کا کھولنا، اور چاہے وہ معنوی ہو، «**كَحَلِّ قَيْدِ النِّكَاحِ**»۔

بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ طلاق کا کیا معنی ہے؟ «**حَلُّ الْقَيْدِ**»، بند چیز کا کھولنا اور یہ کھولنا جو ہے یہ **حساً** بھی ہو سکتا ہے اور **معناً** بھی ہو سکتا ہے، **حساً** کھولنا جیسے کوئی رسی وغیرہ کھولنا، گرہ وغیرہ کھولنا اور یہ کھولنا معنوی بھی ہو سکتا ہے جیسے **قیدِ** نکاح کا کھولنا بھائی۔

آگے لکھیے بھائی: **اصطلاحِ** شریعت میں طلاق کی تعریف یہ ہے:

## «الطَّلَاقُ إِزَالَةُ النِّكَاحِ أَوْ نُقْصَانُ حِلِّهِ بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ»

ازالہ ز کے ساتھ ہے۔

## «الطَّلَاقُ إِزَالَةُ النِّكَاحِ أَوْ نُقْصَانُ حِلِّهِ بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ»

یعنی طلاق جو ہے وہ نام ہے نکاح کو ختم کرنے اور نکاح کی حلت کو کم کرنے کا مخصوص لفظ کے ساتھ، یعنی طلاق کے لفظ کے ساتھ۔

بھئی دیکھیے! یہ تعریف آپ کو سمجھ میں آ گئی؟ «**الطَّلَاقُ إِزَالَةُ النِّكَاحِ**»، طلاق جو ہے وہ نکاح کا ازالہ کرنا یعنی نکاح کو ختم کرنا، اس کو زائل کرنا، «**أَوْ نُقْصَانُ حِلِّهِ**»، یا اس نکاح کی حلت کو کم کرنا۔ بھئی دیکھو کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو وہ تین طلاقوں کا مالک ہے۔ تو اس طلاق کے ذریعے وہ نکاح کو ختم بھی کر سکتا ہے اور اگر طلاق دے کر وہ رجوع کر لیتا ہے، طلاق دے کر رجوع کر لیتا ہے تو دیکھو اب اس طلاق کی وجہ سے نکاح تو نہیں ختم ہوا کیونکہ اس نے رجوع کر لیا ہے لیکن البتہ نکاح کی حلت کم ہو گئی۔ پہلے یہ عورت اس آدمی کے لیے حلال تھی تین طلاقوں کے ساتھ، اب یہ عورت اس آدمی کے لیے حلال ہے دو طلاقوں کے ساتھ، اب تمام زندگی اس شخص کو صرف دو طلاقوں کا حق ہے۔ پھر ایک اور طلاق بھی اگر اس نے دے دی اور پھر رجوع کر لیا تو اب اور بھی حلت کم ہو گئی لہٰذا اب یہ عورت اس آدمی کے لیے صرف ایک طلاق کے ساتھ حلال ہے، اب تمام زندگی اس کو صرف ایک طلاق کا حق ہے، اگر وہ طلاق بھی اس نے دے دی تو پھر یہ عورت اس پر حرام ہو جائے گی بھائی۔

آگے لکھیے بھائی: طلاق دینے والے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ شخص عاقل اور بالغ ہو، لہٰذا مجنون اور بچے کی طلاق درست نہیں اور نہ ہی واقع ہوتی ہے۔

دیگر علماء وفقہاء اور ائمہ ایک تیسری شرط بھی ذکر فرماتے ہیں کہ وہ شخص مختار ہو یعنی **صاحبِ** اختیار ہو، لہٰذا مکروہ یعنی مجبور کی طلاق واقع نہیں ہوتی، مگر عند **الاحناف** مکروہ کی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے۔

الگ سطر میں لکھیے بھائی: پھر طلاق **بغیرِ** ضرورت ممنوع ہے۔ حدیث ہے:

## ■ قولہ: «أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ» کی تشریح وتوضیح

**«أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ»**

ابغض بھائی، با، غین، ضاد ہے بھائی، **«أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ»**

یعنی حلال چیزوں میں **الله تعالیٰ** کو سب سے زیادہ مبغوض اور ناپسند طلاق ہے۔

بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ حلال چیزوں کے اندر **الله** کو جو چیز سب سے زیادہ ناپسند ہے وہ طلاق ہے بھائی۔

آگے لکھیے، الگ سطر: علماء نے لکھا ہے کہ طلاق کبھی حرام ہوتی ہے، کبھی مکروہ، کبھی مندوب، کبھی مباح، یہ **باعتبارِ اختلافِ** احوال ہے۔ جب خاوند حقوق سے بالکل عاجز آجائے تو طلاق دینا واجب ہے اور اگر وہ عجز کم ہو تو پھر صرف مندوب ہے ورنہ صرف جائز ہے۔ اور اگر طلاق مفضی الی **الفساد العظیم** ہو، مفضی ضاد اور یا ہے آخر میں، اور اگر طلاق **«مُفْضِي إِلَى الْفَسَادِ الْعَظِيمِ»** ہو تو پھر طلاق حرام ہے، اگر فساد کچھ کم ہو پھر طلاق دینا مکروہ ہے۔

الگ سطر میں لکھیے: عند **الاحناف** طلاق کی دو قسمیں ہیں: سنی اور بدعی۔ پھر سنی دو قسم پر ہے: حسن اور احسن۔

الگ سطر: **طلاقِ** حسن یہ ہے کہ ایک **طلاقِ** رجعی دے اس طہر میں جس میں جماع نہ کیا ہو اور نہ اس سے قبل حیض میں جماع کیا ہو۔

کیا لکھا؟ **طلاقِ** حسن یہ ہے کہ ایک **طلاقِ** رجعی دے اس طہر میں جس میں جماع نہ کیا ہو اور نہ اس سے قبل حیض میں جماع کیا ہو۔ بھئی دیکھیے! حیض کے اندر جماع یہ تو حرام ہے لیکن بہر حال کوئی کر تو سکتا ہے بھائی، اگرچہ **فعلِ** حرام ہے لیکن احتمال تو ہے، لہٰذا **طلاقِ** حسن میں ضروری ہے کہ **طلاقِ** رجعی دے اور ایسے طہر میں دے جس میں جماع نہ کیا ہو اور نیز اس سے ماقبل والے حیض میں بھی اس نے جماع نہ کیا ہو، بات سمجھ میں آرہی ہے۔

آگے لکھیے: پھر اگر وہ دوسری طلاق دے تو وہ دوسرے طہر میں ہو مع **شرائطِ** مذکورہ، اور پھر تیسری طلاق دے **طہرِ** ثالث میں مع **شرائطِ** مذکورہ۔

پس **طلاقِ** سنی کے لیے متعدد شرطیں ہیں:

**شرطِ** اول: طہر میں دی جائے، لہٰذا حیض ونفاس میں طلاق بدعی ہے یعنی بدعت ہے اور معصیت وگناہ ہے۔

**شرطِ** ثانی: اس طہر میں جماع نہ ہو، اگر جماع ہو تو بدعی ہے۔

**شرطِ** ثالث: ایک طلاق ہو اور وہ بھی رجعی ہو، لہٰذا اگر دو طلاقیں دیں ایک طہر میں تو پھر یہ بدعی طلاق ہو گی جو کہ حرام ہے اور گناہ ہے، اور اگر ایک **طلاقِ** بائن دی تو یہ بھی بدعی ہے **بقولِ** اظہر، ظا کے ساتھ ہے بھائی ظا، **بقولِ** اظہر۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ یعنی **طلاقِ** بائن دی جائے تو اس سلسلے میں دو قول ہیں، ایک قول کے مطابق یہ بدعی نہیں ہے لیکن وہ قول جو زیادہ ظاہر ہے اس کے مطابق یہ **طلاقِ** بائن بھی کیا ہے؟ یہ بدعی ہے بھائی۔

**شرطِ** رابع: کہ اس سے قبل حیض میں بھی جماع نہ کیا ہو۔

آگے الگ سطر لکھیے: سنی احسن طلاق میں بعینہٖ وہی شرائط ہیں جو حسن میں ہیں، البتہ ایک شرط زائد ہے۔

شرط زائد ہے، اور وہ یہ کہ صرف ایک طلاق پر اکتفاء کرے۔

اور اگر عورت غیر مدخول بہا ہے یعنی خاوند نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی، تو اس کو طہر میں بھی طلاق دی جاسکتی ہے اور حیض میں بھی، اور یہ ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور اس پر کوئی عدت نہیں ہے، یہ **فوراً** ہی آگے نکاح کر سکتی ہے۔

جمہور امت کے نزدیک اگر ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دی جائیں تو وہ تین ہی شمار ہوں گی۔ جبکہ امام ابن تیمیہ رحمہ **الله** اور ان کے شاگرد ابن قیم رحمہ **الله** اور اسی طرح زمانۂ حال کے غیر مقلدین کے نزدیک ایک مجلس میں تین طلاقیں واقع ہی نہیں ہو سکتیں، لیکن مذکورہ علماء کے علاوہ ائمۂ اربعہ اور کل امت **سَلَفًا وَخَلَفًا** سب کے نزدیک ایک مجلس میں تین طلاقیں واقع ہو سکتی ہیں۔

چنانچہ حدیث ہے حضرت رکانہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی جنہوں نے بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں، اور حدیث میں تین طلاقوں پر **طَلَاقِ بَتَّةٍ** کا اطلاق کیا گیا ہے۔ **بَتٌّ** کا معنی ہے **قَطْعٌ** یعنی توڑنا اور کاٹنا، اور یہ کنایہ ہے تین طلاقوں سے کیونکہ وہ بھی قاطع ہوتی ہیں۔

چنانچہ حدیث میں ہے:

## ▪ قولہ: «عَنْ رُكَانَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ...» کی تشریح وتوضیح

**عَنْ رُكَانَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، قَالَ: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي الْبَتَّةَ، فَقَالَ: مَا أَرَدْتَ بِهَا؟ فَقُلْتُ: وَاحِدَةً، فَقَالَ: وَاللَّهِ؟ فَقُلْتُ: وَاللَّهِ، قَالَ: فَهُوَ مَا أَرَدْتَ».**

حدیث کا ترجمہ بھی دیکھ لیجیے کہ حضرت رکانہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے روایت ہے: **قَالَ: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»** کہ میں نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے پاس آیا، **فَقُلْتُ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي طَلَّقْتُ امْرَأَتِي الْبَتَّةَ»** کہ یارسول **الله**! میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں، **فَقَالَ: «مَا أَرَدْتَ بِهَا؟»** تو حضور صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا: اس کے ذریعے تم نے کیا ارادہ کیا تھا؟ **فَقُلْتُ: «وَاحِدَةً»** تو میں نے کہا: میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا، **فَقَالَ: «وَاللَّهِ؟»** تو حضور نے فرمایا: واللہ؟ یعنی کیا تم **الله** کی قسم کھاتے ہو اس پر؟ **فَقُلْتُ: «وَاللَّهِ»** تو میں نے کہا: واللہ! کہ ہاں میں اس پر قسم کھاتا ہوں میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا، **قَالَ: «فَهُوَ مَا أَرَدْتَ»** تو پھر وہ وہی ہے جو تم نے ارادہ کیا یعنی ایک ہی طلاق ہے۔

حضور علیہ **السلام** نے **طلاقِ** واحد کے ارادے پر حضرت رکانہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے قسم لی۔ معلوم ہوا کہ اگر تین کا ارادہ ہوتا تو ایک مجلس میں تینوں واقع ہو جاتیں، اور اگر ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں بھی ایک ہی شمار ہوتیں تو پھر ارادۂ واحد کے لیے قسم کھلانے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ خود ارادۂ واحد کی بھی ضرورت نہ تھی۔ اس سے ایک اور بات معلوم ہوئی کہ تین طلاقیں ایک بھی شمار ہو سکتی ہیں اگر ارادہ ایک کا ہو۔

البتہ تین طلاقوں کے طریقے دو ہیں:

پہلا طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے: **«أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»** یعنی باقاعدہ ثلاثہ کے عدد کو ذکر کرے۔ اس صورت میں **عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَأَئِمَّةِ أَرْبَعَة** تین طلاقیں ہی واقع ہوتی ہیں، کوئی صورت نہیں ایک طلاق کے ارادہ کی اگرچہ کہتا بھی رہے کہ ایک طلاق کا ارادہ تھا، کیونکہ **لفظِ** ثلاثہ میں کمی کا احتمال نہیں ہے، جیسے کوئی شخص تین چیزیں مانگے، جب دی جائیں تو کہے کہ میرا ارادہ ایک کا تھا۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ **لفظِ** طلاق تین دفعہ ذکر کرے، یوں کہے: **«أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ»** یا صرف **«طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ»** کہے۔ اس دوسری صورت میں بھی تین طلاقیں واقع ہوں گی اگر ارادہ تین کا ہو، اور اگر کہے کہ میرا ارادہ ایک طلاق کا تھا اور باقی **الفاظ بطورِ** تاکید کے کہے تھے، تو اس کا یہ قول درست ہے اور ایک ہی طلاق ہو گی **دِيَانَةً لَا قَضَاءً** یعنی گھر میں معاملہ ٹھیک ہو جائے گا اور بیوی پاس رکھے گا، اور اگر قاضی تک بات پہنچ گئی تو قاضی تین طلاقیں ہی کہے گا اور جدائی کر دے گا۔

یہ دوسری صورت حضور علیہ **الصلوٰۃ** والسلام کے زمانہ میں اور صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی خلافت میں اور **عہدِ** عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی ابتدا میں **قضاءً** بھی ایک شمار کی جاتی تھی، کیونکہ لوگ نیک تھے اور دیانت دار تھے، پھر حضرت عمر نے بعد میں کہا کہ اب لوگ اتنے نیک نہیں رہے لہٰذا **قضاءً** تین ہی شمار ہوں گی۔ بہر حال اس بات پر پوری امت کا اتفاق ہے کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔

بس بھائی! بحث مکمل ہوئی۔ تفصیل سمجھ میں آگئی بھائی؟ یہ قیمتی بحث ہے بھائی۔ طلاق کا معنی ذکر ہوا اس کے اندر کہ طلاق **حَلُّ الْقَيْدِ** کو کہتے ہیں بند چیز

کو کھولنا بھائی۔ پھر یہ بند کھولنا حسی بھی ہو سکتا ہے اور معنوی بھی۔ حسی جیسے رسی کھولنا، گرہ کھولنا اور معنوی جیسے **قیدِ** نکاح کو کھولنا، اور **شرعاً** جو ہے یہ نکاح کو زائل کرنا اور نکاح کی حلت کو کم کرنا مخصوص لفظ یعنی **لفظِ** طلاق کے ساتھ بھائی۔

اور آپ نے پڑھا کہ طلاق دو قسم پر ہے: ایک سنی اور ایک بدعی۔ اور سنی پھر دو قسم پر ہے: ایک احسن ہے اور ایک حسن ہے بھائی۔ اور حسن یہ ہے کہ انسان تین طہروں میں تین طلاقیں دے بیوی کو اور وہ طلاقیں بھی رجعی ہوں اور وہ طہر ایسے ہوں کہ جن کے اندر جماع نہ کیا ہو، تو یہ کیا ہے؟ **طلاقِ** حسن، اور یہ بھی سنت ہے۔ اور اسی طرح **طلاقِ** احسن وہ بھی سنت ہے لیکن اس میں ایک شرط اور ہے کہ وہاں صرف ایک ہی طلاق پر اکتفاء کر لے، بات سمجھ میں آ گئی۔

یہاں طلاق سے متعلق ایک دو باتیں مزید بھی یاد رکھیں بھائی، مزید بھی۔ یاد رکھو کہ وہ عورت جس کے ساتھ خاوند نے صحبت نہیں کی اس کو ایک طلاق بھی دے دی جائے تو وہ **فوراً** بائن ہو جاتی ہے، خاوند سے جدا ہو جاتی ہے، اور اس پر عدت وغیرہ بھی نہیں ہے، وہ **فوراً** آگے کہیں نکاح کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔ لیکن مدخول بہا یعنی وہ عورت جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے اس کو جو خاوند طلاق دیتا ہے وہ رجعی بھی ہو سکتی ہے اور بائن بھی ہو سکتی ہے۔ طلاق کتنی قسم پر؟ دو: ایک رجعی اور ایک بائن۔

**طلاقِ** رجعی وہ ہے جس کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے عدت کے اندر اندر یعنی دوبارہ وہاں نکاح کی ضرورت نہیں۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی کہ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں، یاد رکھو اس سے **طلاقِ** رجعی ہوئی۔ **طلاقِ** رجعی کے اندر خاوند عدت کے اندر اندر رجوع کر سکتا ہے، **مثلاً** یوں کہہ دے: میں رجوع کرتا ہوں، یا میں نے رجوع کر لیا، یہ زبان سے کہہ دے۔ یا اپنے کسی عمل کے ذریعے بھی رجوع کر سکتا ہے، **مثلاً** بیوی کا بوسہ لے لیا یا بیوی سے صحبت کر لی یعنی کوئی ایسا کام کیا جو بیوی کے علاوہ اور کسی عورت کے ساتھ جائز نہیں، تو اس خاوند کا یہ عمل بھی بتلا رہا ہے کہ معلوم ہوا وہ رجوع کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا اس سے پھر رجوع ہو جائے گا عدت کے اندر اندر، اور یہاں دوبارہ نکاح کی ضرورت نہیں ہے، وہ بیوی اب بھی پہلے ہی کی طرح بیوی ہے۔ البتہ اب طلاقوں کی تعداد کم ہو کر دو رہ گئی۔ پہلے خاوند تین طلاقوں کا مالک تھا اب تمام زندگی کے لیے صرف دو طلاقوں کا مالک ہے۔ پھر خاوند اگر ایک اور **طلاقِ** رجعی دے دیتا ہے اور پھر رجوع کر لیتا ہے تو اب بھی یہ عورت اس کی بیوی ہے لیکن اب اس کے پاس تمام زندگی صرف ایک ہی طلاق کا حق باقی رہ گیا ہے بھائی۔ اور اگر پھر جب تیسری بھی طلاق دے دے گا تو اس کو **طلاقِ** مغلظہ کہتے ہیں بھائی۔ کیا کہتے ہیں؟ **طلاقِ** مغلظہ یعنی سخت طلاق۔ تو تین طلاقوں کو **طلاقِ** مغلظہ کہتے ہیں کیونکہ اس کے بعد رجوع نہیں ہو سکتا، خاوند اس عورت سے اب دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا الا یہ کہ یہ عورت کسی اور سے نکاح کر لیتی ہے اور پھر وہ شخص جو ہے کسی وقت زندگی میں اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے یا اس آدمی کا انتقال ہو جاتا ہے تو پھر پہلا خاوند اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے، ورنہ ویسے نکاح نہیں کر سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو طلاق جو ہے دو قسم پر ہے: ایک **طلاقِ** رجعی ہے جس کے اندر رجوع ہو سکتا ہے اور دوسری **طلاقِ** بائن ہے۔ **طلاقِ** بائن یہ ہے کہ طلاق کے ساتھ کوئی لفظ خاوند بڑھا دے۔ **مثلاً** پہلی صورت کیا تھی؟ خاوند نے بیوی سے کہا کہ تمہیں طلاق ہے۔ دوسری صورت یہ ہے خاوند کہتا ہے: تمہیں **طلاقِ** بائن ہے بھائی۔ کیا ہے؟ دیکھو یہ بائن کا لفظ ساتھ ملا دیا، بائن کا معنی جدا کرنے والی یعنی تمہیں جدا کرنے والی طلاق ہے۔ تو یاد رکھو اس صورت میں خاوند رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس نے **طلاقِ** بائن دی ہے بھائی، اور **طلاقِ** بائن کے اندر نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ نکاح ٹوٹ گیا تو **طلاقِ** بائن کے بعد عورت پھر جب عدت گزارے گی تو عدت گزارنے کے بعد اب وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ تو **طلاقِ** بائن میں نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور عدت گزارنے کے بعد اگر عورت کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو کر سکتی ہے، لیکن اگر یہی خاوند دوبارہ نکاح کرنا چاہتا ہے، اس نے تو ابھی صرف ایک طلاق دی ہے لہٰذا یہ اب بھی اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے، اور یہ خاوند جو ہے عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتا ہے اس عورت سے اور عدت کے بعد بھی۔ پہلا خاوند ہی نکاح کرنا چاہتا ہے **طلاقِ** بائن میں تو عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بھی نکاح کر سکتا ہے، لیکن اگر عورت کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو عدت کے اندر نکاح نہیں کر سکتی، عدت کے بعد ہی نکاح پھر کر سکتی ہے کسی اور کے ساتھ۔

تو طلاقیں کتنی قسم کی؟ دو: ایک رجعی جس میں عدت کے اندر رجوع ہو سکتا ہے، ایک **طلاقِ** بائن جس کے اندر نکاح ٹوٹ گیا، اب اگر اس بیوی کو رکھنا ہے تو دوبارہ نکاح کرنا پڑے گا، نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا۔

اور پھر اسی طرح یاد رکھیں، آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے کہ طلاق کے **الفاظ** کے اعتبار سے طلاق دو قسم پر ہے: ایک کو صریح کہتے ہیں، ایک کو کنایہ کہتے ہیں۔ صریح بھائی صاد کے ساتھ ہے۔ صریح یعنی صاف لفظوں میں جو طلاق ہو۔ ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ تجھے طلاق ہے، دیکھو یہ

صاف لفظوں میں طلاق دے رہا ہے۔ یہ جو اس شخص نے جملہ کہا: تمہیں طلاق ہے، دیکھو اس کا اور کوئی معنی نہیں ہے۔ تو صریح کسے کہتے ہیں؟ صاف لفظوں میں جو طلاق دی جائے جہاں کوئی اور معنی نہ ہو، صرف طلاق ہی کا معنی ہو، اس کو کیا کہتے ہیں؟ صریح۔ اور اگر خاوند نے گول مول سی بات ذکر کی جس میں طلاق کا معنی بھی ہے اور اور معنی بھی اس کے اندر نکل سکتا ہے تو پھر اس کو کنایہ کہتے ہیں۔ جیسے خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو جدا ہے۔ تو اب اس میں طلاق کا معنی بھی نکل سکتا ہے کہ تو جدا ہے یعنی مجھ سے جدا ہے کیونکہ میں تجھے چھوڑ چکا ہوں، میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، اور تو جدا ہے اس کے اندر اور معنی بھی نکل سکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ تو باقی عورتوں سے جدا ہے، کوئی بھی عورت حسن و جمال میں تیرے جیسی نہیں بھائی، تو اس کو کہتے ہیں کنایہ۔ تو صریح وہ طلاق جس میں طلاق کے علاوہ اور کسی معنی کا احتمال نہ ہو، اور کنایہ جو ہے وہ طلاق ہے جس میں گول مول **الفاظ** کے ساتھ طلاق دی جائے اور وہاں طلاق کا معنی بھی نکلتا ہو اور دوسرا معنی بھی نکلتا ہو بھائی۔

اور پھر یاد رکھو، یہ صریح جو ہے یہ رجعی بھی ہو سکتی ہے اور بائن بھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح کنایہ جو ہے وہ رجعی بھی ہو سکتا ہے اور بائن بھی ہو سکتا ہے۔ رجعی جس میں رجوع ہو سکے، بائن جس میں رجوع نہ ہو سکے۔ تو طلاق چاہے صریح ہو چاہے کنایہ ہو، دونوں جو ہیں رجعی بھی ہو سکتی ہیں اور بائن بھی، تو کل طلاق کی گویا چار قسمیں بن گئیں: صریح رجعی اور صریح بائن، اسی طرح کنایہ رجعی اور کنایہ بائن۔ چار قسمیں ہو گئیں۔ کون کون سی چار قسمیں؟ نمبر ایک: صریح رجعی، اور پھر صریح بائن، پھر کنایہ رجعی، اور کنایہ بائن بھائی۔

تو صریح رجعی وہ ہے جس میں طلاق کے لفظ کے ساتھ صاف لفظوں کے اندر طلاق دیتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی لفظ نہیں بڑھاتا، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: میں تجھے طلاق دیتا ہوں، تو صاف لفظوں میں طلاق دی اور کوئی ساتھ صفت وغیرہ نہیں بڑھائی۔ اور بائن وہ ہے جس کے اندر خاوند کچھ **الفاظ** بڑھا دے کہ میں تمہیں **طلاقِ** بائن دیتا ہوں، یا یوں کہتا ہے: میں تمہیں پہاڑ جتنی طلاق دیتا ہوں، یا میں تمہیں بہت بڑی طلاق دیتا ہوں، یا میں تمہیں بہت لمبی چوڑی طلاق دیتا ہوں۔ تو دیکھو طلاق کے ساتھ خاوند نے کچھ **الفاظ** بڑھا دیے، تو اب ان **الفاظ** کا بھی اثر پڑے گا اور یہ طلاق جو ہو گی وہ رجعی نہ رہے گی بلکہ بائن ہو جائے گی۔ تو صریح رجعی اور صریح بائن بھائی۔

اسی طرح کنایہ جو ہے، کنایہ میں نے بتایا گول مول **الفاظ** کے ساتھ طلاق دینا، یہ کنایہ بھی کبھی رجعی ہو گا اور کبھی بائن۔ یاد رکھیے، آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ عربی زبان میں تین کنایات ایسے ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی ہو گی، باقی جتنے کنایات ہیں ان سب سے **طلاقِ** بائن ہو گی۔ تو معلوم ہوا کنایات بھی کتنی قسم کے ہو گئے؟ دو: کچھ کنایات رجعی ہیں اور کچھ کنایات بائن ہیں بھائی۔

پھر اگر خاوند بیوی کو ایک طلاق دیتا ہے، توجہ ہے؟ پھر عدت کے اندر خاوند اگر دوسری طلاق دیتا ہے تو کیا یہ دوسری شمار کریں گے یا شمار نہیں کریں گے؟ تو اس سلسلے میں ضابطہ یاد رکھنا کہ خاوند جو پہلی طلاق دے گا یا تو وہ صریح رجعی ہو گی یا صریح بائن ہو گی یا کنایہ رجعی ہو گی یا کنایہ بائن ہو گی۔ اب عدت کے اندر خاوند دوسری طلاق دینا چاہتا ہے تو وہ دوسری طلاق بھی یا وہ صریح رجعی ہو گی یا صریح بائن ہو گی یا کنایہ رجعی ہو گی یا کنایہ بائن، کیونکہ یہی چار قسمیں ہیں طلاق کی۔ تو گویا یہاں کل سولہ صورتیں بن جاتی ہیں۔ کتنی صورتیں؟ سولہ صورتیں۔

دیکھو **مثلاً** پہلی طلاق کون سی دی؟ صریح رجعی، اور دوسری طلاق وہ صریح رجعی بھی ہو سکتی ہے، صریح بائن بھی، اور کنایہ رجعی بھی اور کنایہ بائن بھی، تو یہ چار صورتیں اس میں بن گئیں۔ اور اگر پہلی طلاق صریح بائن ہے تو دوسری طلاق میں بھی اسی طرح پھر چار صورتیں، تو چار صورتیں اس کے اندر ہو گئیں۔ تو اس طرح ہر ایک میں چار چار صورتیں بنیں گی: پہلی طلاق اگر صریح رجعی ہے تو اس کے اندر بھی دوسری طلاق میں چار صورتیں، اور پہلی طلاق اگر صریح بائن ہے اس کے اندر بھی دوسری طلاق میں چار صورتیں، اگر پہلی طلاق کنایہ رجعی ہے تو اس کے اندر بھی دوسری طلاق میں چار صورتیں، اور اگر پہلی طلاق جو ہے کنایہ بائن ہے تو دوسری طلاق میں یہاں بھی چار صورتیں، تو پہلی طلاق جو بھی ہو دوسری کے اندر چار چار صورتیں بنیں گی۔ تو گویا کل سولہ صورتیں بن گئیں۔

ایک شخص نے بیوی کو طلاق دی ہے اور عدت کے اندر دوسری طلاق دیتا ہے تو کیا یہ دوسری بھی شمار کی جائے گی یا یہ لغو چلی جائے گی، ضائع ہو جائے گی؟ تو اس میں فقہاء پھر ضابطہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ کل سولہ صورتیں بن گئیں۔ ان سولہ کے اندر یاد رکھنا: چودہ صورتوں میں دوسری طلاق بھی ساتھ مل جائے گی اور دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ ایک طلاق دی تھی اور پھر عدت کے اندر دوسری طلاق دی تو چودہ صورتوں کے اندر دوسری طلاق بھی پہلی کے ساتھ ملے گی اور طلاقوں کی تعداد دو ہو جائے گی۔ لیکن دو صورتیں ایسی ہیں جن کے اندر دوسری طلاق پہلی کے ساتھ نہیں ملے گی، دوسری طلاق لغو اور بے کار چلی جائے گی، اور وہ صورت ہے جب دوسری طلاق کنایہ بائن ہو۔ اگر دوسری طلاق کنایہ بائن ہو اور پہلی والی بھی بائن ہے تو یہ کنایہ بائن اس پہلی بائن کے ساتھ نہیں ملے گی۔

توجہ سے سنو: سولہ میں سے دو صورتوں کے اندر دوسری طلاق لغو اور بے کار چلی جائے گی، وہ پہلی طلاق سے نہیں ملے گی، وہ کون سی دو صورتیں ہیں؟ جس میں دوسری کنایہ بائن ہو اور پہلی بائن ہو چاہے وہ صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو۔ پہلی کیا ہو؟ بائن ہو چاہے صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو، اس سے ایک **طلاقِ** بائن ہو چکی ہے۔ **مثلاً** پہلے صریح بائن آئی اور اس کے بعد کنایہ بائن آئی تو یہ کنایہ بائن اس صریح بائن کے ساتھ نہیں ملے گی، یہ لغو چلی جائے گی، ایک ہی طلاق ہے بھائی۔ یا پہلی بھی کنایہ بائن تھی اور دوسری بھی کنایہ بائن آگئی تو یہ دوسری کنایہ بائن لغو چلی جائے گی، اس کا کوئی اعتبار نہیں، ایک ہی طلاق شمار کی جائے گی۔ تو سولہ قسموں کے اندر چودہ قسموں کے اندر دوسری طلاق پہلی طلاق سے ملے گی، اور دو صورتوں کے اندر دوسری طلاق پہلی طلاق سے نہیں ملے گی۔ وہ کون سی دو صورتیں ہیں؟ جن میں دوسری طلاق کنایہ بائن ہو اور پہلی بائن ہو چاہے وہ صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو تو یہ دوسری طلاق پہلی سے نہیں ملے گی۔

چنانچہ فقہاء اس سلسلے میں ایک ضابطہ بھی ذکر فرماتے ہیں بھائی:

## ▪ قولہ: «الصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ وَالْبَائِنُ لَا...» کی تشریح وتوضیح

«الصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ، وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ».

تو دیکھا؟ صریح صریح کے ساتھ بھی ملے گی اور بائن کے ساتھ بھی ملے گی۔ دوسری طلاق اگر صریح ہے تو وہ پہلی صریح ہو تو اس کے ساتھ بھی ملے گی اور پہلی بائن ہو تو اس کے ساتھ بھی ملے گی یعنی دوسری کا اعتبار کریں گے جب وہ **طلاقِ** صریح ہو۔ لیکن «**وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ**»، بائن جو ہے وہ بائن کے ساتھ نہیں ملے گی یعنی مراد ہے کنایہ بائن، کنایہ بائن جو ہے وہ بائن کے ساتھ نہیں ملے گی۔ اگر پہلی بائن ہے اور دوسری کنایہ بائن ہے تو یہ اس پہلی کے ساتھ نہیں ملے گی۔ تو یہ ضابطہ بھی آپ کو یاد ہونا چاہیے: «**الصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ**»، کہ صریح جو ہے صریح اور بائن دونوں سے مل جاتی ہے، «**وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ**»، اور بائن بائن کے ساتھ نہیں ملتی یعنی کنایہ بائن جو ہے وہ بائن کے ساتھ نہیں ملتی۔

چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آگئی؟ کل پھر ان شاء **الله** یہ کتاب سے شروع کریں گے، لیکن یہ کہ یہ طلاق کی ابتدائی بحثیں ہیں بھائی ان کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ آگے ساری طلاق کی بحث چلے گی، آپ کو پتہ ہونا چاہیے **طلاقِ** رجعی کسے کہتے ہیں۔ میں نے بتایا جس میں رجوع ہو سکے۔ اور **طلاقِ** بائن میں نے بتلایا وہ طلاق جس میں طلاق کے ساتھ بائن کا لفظ خاوند بڑھا دے یا کوئی اور صفت وغیرہ بڑھا دے کہ بڑی طلاق دیتا ہوں یا پہاڑ جتنی طلاق دیتا ہوں، تو یہ **طلاقِ** بائن اور اس سے نکاح **فوراً** ٹوٹ جاتا ہے، اس میں رجوع نہیں ہو سکتا، دوبارہ نکاح کرنا پڑے گا، اور عدت کے اندر بھی خاوند نکاح کر سکتا ہے اس عورت سے اور عدت کے بعد بھی کر سکتا ہے۔

اور پھر اس کے بعد بتایا طلاق کے **الفاظ** کے اعتبار سے طلاق کی دو قسمیں ہیں: ایک صریح اور ایک کنایہ۔ صریح وہ لفظ جس میں طلاق کے علاوہ اور کوئی معنی ہی نہ ہو بھائی، اور کنایہ وہ ہے جس میں طلاق کے علاوہ اور بھی معنی ہو بھائی۔ اور پھر یہ صریح بھی دو قسم پر ہے: یا رجعی ہو گا یا بائن، اور کنایہ بھی دو قسم پر ہے: رجعی ہو گا یا بائن ہو گا۔

اور پہلی طلاق کے ساتھ دوسری طلاق ملے گی یا نہیں؟ تو میں نے بتلایا کہ یہاں کل سولہ صورتیں بنتی ہیں۔ دو صورتوں کے اندر دوسری طلاق پہلی طلاق سے نہیں ملے گی، اور وہ دو صورتیں کیا ہیں؟ دوسری طلاق کنایہ بائن ہو، اور پہلی بائن ہو چاہے صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو تو یہ جو دوسری کنایہ بائن ہے یہ پہلی بائن کے ساتھ نہیں ملے گی۔ تو یہ طلاق کی قسمیں آپ کو اچھی طرح یاد ہونی چاہئیں بھائی، خوب اچھی طرح ان کو ذہن نشین کر لیں، آگے ساری بحثیں چلیں گی، آپ کے ذہن میں یہ باتیں ہوں گی تو آپ آسانی سے سمجھتے چلے جائیں گے بھائی۔

چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

...کا ہو۔

البتہ تین طلاقوں کے طریقے دو ہیں۔

پہلا طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»، یعنی باقاعدہ «ثَلَاثَة» کے عدد کو ذکر کرے۔ اس صورت میں عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَأَئِمَّةِ أَرْبَعَة تین طلاقیں ہی واقع ہوتی ہیں، کوئی صورت نہیں ایک طلاق کے ارادہ کی، اگرچہ کہتا بھی رہے کہ ایک طلاق کا ارادہ تھا، کیونکہ لفظِ «ثَلَاثَة» میں کمی کا احتمال نہیں ہے، جیسے کوئی شخص تین چیزیں مانگے، جب دی جائیں تو کہے کہ میرا ارادہ ایک کا تھا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جی آگے الگ سطر لکھیے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ لفظِ طلاق تین دفعہ ذکر کرے، یوں کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ» یا صرف «طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ» کہے۔ اس دوسری صورت میں بھی تین طلاقیں واقع ہوں گی اگر ارادہ تین کا ہو، اور اگر کہے کہ میرا ارادہ ایک طلاق کا تھا اور باقی الفاظ بطورِ تاکید کے کہے تھے تو اس کا یہ قول درست ہے اور ایک ہی طلاق ہو گی، دِيَانَةً لَا قَضَاءً، یعنی گھر میں معاملہ ٹھیک ہو جائے گا اور بیوی پاس رکھے گا، اور اگر قاضی تک بات پہنچ گئی تو قاضی تین طلاقیں ہی کہے گا اور جدائی کر دے گا۔ یہ دوسری صورت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں اور صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت میں اور عہدِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ابتدا میں قضاءً بھی ایک شمار کی جاتی تھی، کیونکہ لوگ نیک تھے اور دیانت دار تھے، پھر حضرت عمر نے بعد میں کہا کہ اب لوگ اتنے نیک نہیں رہے، لہٰذا قضاءً تین ہی شمار ہوں گی۔ بہر حال اس بات پر پوری امت کا اتفاق ہے کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔

بس بھائی، بحث مکمل ہوئی۔ تفصیل سمجھ میں آگئی بھائی؟ یہ قیمتی بحث ہے بھائی۔ طلاق کا معنی ذکر ہوا اس کے اندر کہ طلاق حَلُّ الْقَيْدِ کو کہتے ہیں، بند چیز کو کھولنا بھائی۔ پھر یہ بند کھولنا حسی بھی ہو سکتا ہے اور معنوی بھی۔ حسی جیسے رسی کھولنا، گرہ کھولنا، اور معنوی جیسے قیدِ نکاح کو کھولنا۔ اور شرعاً جو ہے یہ نکاح کو زائل کرنا اور نکاح کی حلت کو کم کرنا مخصوص لفظ یعنی لفظِ طلاق کے ساتھ بھائی۔

اور آپ نے پڑھا کہ طلاق دو قسم پر ہے: ایک سُنّی اور ایک بِدْعِی۔ اور سنی بھی دو قسم پر ہے: ایک أَحْسَن ہے اور ایک حَسَن ہے بھائی۔ اور حسن یہ ہے کہ انسان تین طہروں میں تین طلاقیں دے بیوی کو اور وہ طلاقیں بھی رجعی ہوں، اور وہ طہر ایسے ہوں کہ جن کے اندر جماع نہ کیا ہو، تو یہ کیا ہے؟ طلاقِ حسن۔ اور یہ بھی سنت ہے۔ اور اسی طرح طلاقِ احسن وہ بھی سنت ہے، لیکن اس میں ایک شرط اور ہے کہ وہاں صرف ایک ہی طلاق پر اکتفا کر لے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

یہاں طلاق سے متعلق ایک دو باتیں مزید بھی یاد رکھیں بھائی، مزید بھی۔ یاد رکھو کہ وہ عورت جس کے ساتھ خاوند نے صحبت نہیں کی، اس کو ایک طلاق بھی دے دی جائے تو وہ فوراً بائن ہو جاتی ہے، خاوند سے جدا ہو جاتی ہے۔ جی۔ اور اس پر عدت وغیرہ بھی نہیں ہے، وہ فوراً آگے کہیں نکاح کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔ لیکن مَدْخُولٌ بِهَا یعنی وہ عورت جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے، اس کو جو خاوند طلاق دیتا ہے وہ رجعی بھی ہو سکتی ہے اور بائن بھی ہو سکتی ہے۔ طلاق کتنی قسم پر؟ دو: ایک رجعی اور ایک بائن۔ طلاقِ رجعی وہ ہے جس کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے عدت کے اندر اندر، یعنی دوبارہ وہاں نکاح کی ضرورت نہیں۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی کہ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں، یاد رکھو اس سے طلاقِ رجعی ہوئی، اور طلاقِ رجعی کے اندر خاوند عدت کے اندر اندر رجوع کر سکتا ہے۔ مثلاً یوں کہہ دے: میں رجوع کرتا ہوں، یا میں نے رجوع کر لیا، یہ زبان سے کہہ دے۔ یا اپنے کسی عمل کے ذریعے بھی رجوع کر سکتا ہے، مثلاً بیوی کا بوسہ لے لیا، یا بیوی سے صحبت کر لی، یعنی کوئی ایسا کام کیا جو بیوی کے علاوہ اور کسی عورت کے ساتھ جائز نہیں، تو اس خاوند کا یہ عمل بھی بتلا رہا ہے کہ معلوم ہوا وہ رجوع کر رہا ہے۔ جی۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا اس سے پھر رجوع ہو جائے گا عدت کے اندر اندر، اور یہاں دوبارہ نکاح کی ضرورت نہیں ہے، وہ بیوی اب بھی پہلے ہی کی طرح بیوی ہے۔

البتہ اب طلاقوں کی تعداد کم ہو کر دو رہ گئی۔ پہلے خاوند تین طلاقوں کا مالک تھا، اب تمام زندگی کے لیے صرف دو طلاقوں کا مالک ہے۔ پھر خاوند اگر ایک اور طلاقِ رجعی دے دیتا ہے اور پھر رجوع کر لیتا ہے، تو اب بھی یہ عورت اس کی بیوی ہے لیکن اب اس کے پاس تمام زندگی صرف ایک ہی طلاق کا حق باقی رہ گیا ہے بھائی۔ جی۔ اور اگر پھر جب تیسری بھی طلاق دے دے گا، تو اس کو طلاقِ مغلظہ کہتے ہیں بھائی۔ کیا کہتے ہیں؟ طلاقِ مغلظہ، یعنی سخت طلاق۔ تو تین طلاقوں کو طلاقِ مغلظہ کہتے ہیں، کیونکہ اس کے بعد رجوع نہیں ہو سکتا، خاوند اس عورت سے اب دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا، الا یہ کہ یہ عورت کسی اور سے نکاح کر لیتی ہے اور پھر وہ شخص جو ہے کسی وقت زندگی میں اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے یا اس آدمی کا انتقال ہو جاتا ہے، تو پھر پہلا خاوند اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے، ورنہ ویسے نکاح نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو طلاق جو ہے دو قسم پر ہے: ایک طلاقِ رجعی ہے جس کے اندر رجوع ہو سکتا ہے، اور دوسری طلاقِ بائن ہے۔ طلاقِ بائن یہ ہے کہ طلاق کے ساتھ کوئی لفظ خاوند بڑھا دے۔ مثلاً پہلی صورت کیا تھی؟ خاوند نے بیوی سے کہا کہ تمہیں طلاق ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خاوند کہتا ہے: تمہیں طلاقِ

بائن ہے بھائی۔ کیا ہے؟ دیکھو یہ بائن کا لفظ ساتھ ملا دیا، بائن کا معنی جدا کرنے والی، یعنی تمہیں جدا کرنے والی طلاق ہے۔ تو یاد رکھو اس صورت میں خاوند رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ اس نے **طلاقِ** بائن دی ہے بھائی۔ اور **طلاقِ** بائن کے اندر نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ جی۔ نکاح ٹوٹ گیا۔ تو **طلاقِ** بائن کے بعد عورت پھر جب عدت گزارے گی، تو عدت گزارنے کے بعد اب وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ جی۔ تو **طلاقِ** بائن میں نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور عدت گزارنے کے بعد اگر عورت کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو کر سکتی ہے۔ لیکن اگر یہی خاوند دوبارہ نکاح کرنا چاہتا ہے، اس نے تو ابھی صرف ایک طلاق دی ہے لہذا یہ ابھی بھی اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے۔ اور یہ خاوند جو ہے عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتا ہے اس عورت سے اور عدت کے بعد بھی۔ پہلا خاوند ہی نکاح کرنا چاہتا ہے **طلاقِ** بائن میں، تو عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بھی نکاح کر سکتا ہے، لیکن اگر عورت کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو عدت کے اندر نکاح نہیں کر سکتی، عدت کے بعد ہی نکاح پھر کر سکتی ہے کسی اور کے ساتھ۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو طلاقیں کتنی قسم کی؟ دو: ایک رجعی جس میں عدت کے اندر رجوع ہو سکتا ہے، ایک **طلاقِ** بائن جس کے اندر نکاح ٹوٹ گیا، اب اگر اس بیوی کو رکھنا ہے تو دوبارہ نکاح کرنا پڑے گا، نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا۔

اور پھر اسی طرح یاد رکھیں آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے کہ طلاق کے **الفاظ** کے اعتبار سے طلاق دو قسم پر ہے: ایک کو صریح کہتے ہیں، ایک کو کنایہ کہتے ہیں۔ صریح بھائی صاد کے ساتھ ہے، صریح یعنی صاف لفظوں میں جو طلاق ہو۔ ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ تجھے طلاق ہے، دیکھو یہ صاف لفظوں میں طلاق دے رہا ہے۔ یہ جو اس شخص نے جملہ کہا تمہیں طلاق ہے، دیکھو اس کا اور کوئی معنی نہیں ہے۔ تو صریح کسے کہتے ہیں؟ صاف لفظوں میں جو طلاق دی جائے جہاں کوئی اور معنی نہ ہو، صرف طلاق ہی کا معنی ہو۔ جس کو کیا کہتے ہیں؟ صریح۔ اور اگر خاوند نے گول مول سی بات ذکر کی جس میں طلاق کا معنی بھی ہے اور اور معنی بھی اس کے اندر نکل سکتا ہے، تو پھر اس کو کنایہ کہتے ہیں۔ جیسے خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو جدا ہے۔ تو جدا ہے، تو اب اس میں طلاق کا معنی بھی نکل سکتا ہے کہ تو جدا ہے یعنی مجھ سے جدا ہے کیونکہ میں تجھے چھوڑ چکا ہوں، میں تجھے طلاق دے چکا ہوں۔ اور تو جدا ہے اس کے اندر اور معنی بھی نکل سکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ تو باقی عورتوں سے جدا ہے، کوئی بھی عورت حسن و جمال میں تیرے جیسی نہیں بھائی۔ تو اس کو کہتے ہیں کنایہ۔ تو صریح وہ طلاق جس میں طلاق کے علاوہ اور کسی معنی کا احتمال نہ ہو۔ اور کنایہ جو ہے وہ طلاق ہے جس میں گول مول **الفاظ** کے ساتھ طلاق دی جائے اور وہاں طلاق کا معنی بھی نکلتا ہو اور دوسرا معنی بھی نکلتا ہو بھائی۔

اور پھر یاد رکھو یہ صریح جو ہے یہ رجعی بھی ہو سکتی ہے اور بائن بھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح کنایہ جو ہے وہ رجعی بھی ہو سکتا ہے اور بائن بھی ہو سکتا ہے۔ رجعی جس میں رجوع ہو سکے، بائن جس میں رجوع نہ ہو سکے۔ تو طلاق چاہے صریح ہو چاہے کنایہ ہو، دونوں جو ہیں رجعی بھی ہو سکتی ہیں اور بائن بھی۔ تو کل طلاق کی گویا چار قسمیں بن گئیں: صریح رجعی اور صریح بائن، اسی طرح کنایہ رجعی اور کنایہ بائن، چار قسمیں ہو گئیں۔ کون کون سی چار قسمیں؟ دہرائیے بھائی زبان سے، کون کون سی چار قسمیں؟ نمبر ایک صریح رجعی، اور پھر صریح بائن، پھر کنایہ رجعی، اور کنایہ بائن بھائی۔ تو صریح رجعی وہ ہے جس میں طلاق کے لفظ کے ساتھ صاف لفظوں کے اندر طلاق دیتا ہے اور اس کے ساتھ کوئی لفظ نہیں بڑھاتا، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: میں تجھے طلاق دیتا ہوں، تو صاف لفظوں میں طلاق دی اور کوئی ساتھ صفت وغیرہ نہیں بڑھائی۔ اور بائن وہ ہے جس کے اندر خاوند کچھ **الفاظ** بڑھا دے کہ میں تمہیں **طلاقِ** بائن دیتا ہوں، یا یوں کہتا ہے: میں تمہیں پہاڑ جتنی طلاق دیتا ہوں، یا میں تمہیں بہت بڑی طلاق دیتا ہوں، یا میں تمہیں بہت لمبی چوڑی طلاق دیتا ہوں۔ تو دیکھو طلاق کے ساتھ خاوند نے کچھ **الفاظ** بڑھا دیے، تو اب ان **الفاظ** کا بھی اثر پڑے گا اور یہ طلاق جو ہو گی وہ رجعی نہ رہے گی بلکہ بائن ہو جائے گی۔ تو صریح رجعی اور صریح بائن بھائی۔ اسی طرح کنایہ جو ہے، کنایہ میں نے بتایا گول مول **الفاظ** کے ساتھ طلاق دینا، یہ کنایہ بھی کبھی رجعی ہو گا اور کبھی بائن۔

یاد رکھیے، آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ عربی زبان میں تین کنایات ایسے ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی ہو گی، تین کنایات ایسے ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی، باقی جتنے کنایات ہیں ان سب سے **طلاقِ** بائن ہو گی۔ جی۔ تو معلوم ہوا کنایات بھی کتنی قسم کے ہو گئے؟ دو: کچھ کنایات رجعی ہیں اور کچھ کنایات بائن ہیں بھائی۔

پھر اگر خاوند بیوی کو ایک طلاق دیتا ہے، تو جہ ہے؟ پھر عدت کے اندر خاوند اگر دوسری طلاق دیتا ہے تو کیا یہ دوسری شمار کریں گے یا شمار نہیں کریں گے؟ تو اس سلسلے میں ضابطہ یاد رکھنا، ضابطہ یاد رکھنا کہ خاوند جو پہلی طلاق دے گا یا تو وہ صریح رجعی ہو گی، یا صریح بائن ہو گی، یا کنایہ رجعی ہو گی، یا کنایہ بائن ہو گی۔ تو جہ ہے؟ خاوند نے پہلی طلاق دے دی، کون سی ہوئی؟ یا تو وہ صریح رجعی ہو گی، یا صریح بائن ہو گی، یا کنایہ رجعی ہو گی، یا کنایہ بائن۔ اب عدت کے اندر خاوند دوسری طلاق دینا چاہتا ہے، تو وہ دوسری طلاق بھی یا وہ صریح رجعی ہو گی، یا صریح بائن ہو گی، یا کنایہ رجعی ہو گی، یا کنایہ بائن، کیونکہ یہی چار قسمیں ہیں طلاق کی۔ جی۔ تو گویا یہاں کل سولہ صورتیں بن جاتی ہیں۔ کتنی صورتیں؟ سولہ صورتیں۔ دیکھو **مثلاً** پہلی طلاق کون سی دی؟ صریح رجعی، اور دوسری طلاق وہ

صریح رجعی بھی ہو سکتی ہے، صریح بائن بھی اور کنایہ رجعی بھی اور کنایہ بائن بھی، تو یہ چار صورتیں اس میں بن گئیں۔ پہلی طلاق کون سی؟ صریح رجعی، اس کے اندر کتنی صورتیں بن گئیں؟ چار صورتیں کہ دوسری طلاق بھی صریح رجعی ہو گی، یا صریح بائن ہو گی، یا کنایہ رجعی ہو گی، یا کنایہ بائن ہو گی۔ اور اگر پہلی طلاق صریح بائن ہے، تو دوسری طلاق میں بھی اسی طرح پھر چار صورتیں، تو چار صورتیں اس کے اندر ہو گئیں۔ تو اس طرح ہر ایک میں چار چار صورتیں بنیں گی۔ پہلی طلاق کون سی ہے؟ صریح رجعی، تو اس کے اندر بھی دوسری طلاق میں چار صورتیں۔ اور پہلی طلاق اگر صریح بائن ہے اس کے اندر بھی دوسری طلاق میں چار صورتیں۔ اگر پہلی طلاق کنایہ رجعی ہے تو اس کے اندر بھی دوسری طلاق میں چار صورتیں۔ اور اگر پہلی طلاق جو ہے کنایہ بائن ہے تو دوسری طلاق میں یہاں بھی چار صورتیں۔ تو پہلی طلاق جو بھی ہو دوسری کے اندر چار چار صورتیں بنیں گی۔ جی۔ تو گویا کل سولہ صورتیں بن گئیں۔

ایک شخص نے بیوی کو طلاق دی ہے اور عدت کے اندر دوسری طلاق دیتا ہے تو کیا یہ دوسری بھی شمار کی جائے گی یا یہ لغو چلی جائے گی، ضائع ہو جائے گی؟ تو اس میں فقہاء پھر ضابطہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ کل سولہ صورتیں بن گئیں، ان سولہ کے اندر یاد رکھنا، ان سولہ کے اندر یاد رکھنا، چودہ صورتوں میں دوسری طلاق بھی ساتھ مل جائے گی اور دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ جی۔ ایک طلاق دی تھی اور پھر عدت کے اندر دوسری طلاق دی، تو چودہ صورتوں کے اندر دوسری طلاق بھی پہلی کے ساتھ ملے گی اور طلاقوں کی تعداد دو ہو جائے گی۔ جی۔ لیکن دو صورتیں ایسی ہیں جن کے اندر دوسری طلاق پہلی کے ساتھ نہیں ملے گی، دوسری طلاق لغو اور بے کار چلی جائے گی۔ اور وہ وہ صورت ہے، وہ صورت ہے جب دوسری طلاق کنایہ بائن ہو۔ جی۔ اگر دوسری طلاق کنایہ بائن ہو اور پہلی والی بھی بائن ہے، تو یہ کنایہ بائن اس پہلی بائن کے ساتھ نہیں ملے گی۔ جی۔ دوسری طلاق، توجہ سے سنو، سولہ میں سے دو صورتوں کے اندر دوسری طلاق لغو اور بے کار چلی جائے گی، وہ پہلی طلاق سے نہیں ملے گی، وہ کون سی دو صورتیں ہیں؟ جس میں دوسری کنایہ بائن ہو اور پہلی بائن ہو، چاہے وہ صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو۔ جی۔ پہلی کیا ہو؟ بائن ہو، چاہے صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو، اس سے **طلاقِ** بائن ہو چکی ہے۔ **مثلاً** پہلے صریح بائن آئی اور اس کے بعد کنایہ بائن آئی، تو یہ کنایہ بائن اس صریح بائن کے ساتھ نہیں ملے گی، یہ لغو چلی جائے گی، ایک ہی طلاق ہے بھائی۔ یا پہلی بھی کنایہ بائن تھی اور دوسری بھی کنایہ بائن آگئی، تو یہ دوسری کنایہ بائن لغو چلی جائے گی، اس کا کوئی اعتبار نہیں، ایک ہی طلاق شمار کی جائے گی۔ جی۔ تو سولہ قسموں کے اندر چودہ قسموں کے اندر دوسری طلاق پہلی طلاق سے ملے گی، اور دو صورتوں کے اندر دوسری طلاق پہلی طلاق سے نہیں ملے گی، وہ کون سی دو صورتیں ہیں؟ جن میں دوسری طلاق کنایہ بائن ہو اور پہلی بائن ہو، چاہے وہ صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو، تو یہ دوسری طلاق پہلی سے نہیں ملے گی۔ جی۔

چنانچہ فقہاء اس سلسلے میں ایک ضابطہ بھی ذکر فرماتے ہیں بھائی، وہ فرماتے ہیں: «**الصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ**» بلکہ یہ ضابطہ لکھ لیجیے، یہ آپ کے کام آئے گا بھائی: «**الصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ، وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ**»۔ جی۔ تو دیکھا، صریح صریح کے ساتھ بھی ملے گی اور بائن کے ساتھ بھی ملے گی۔ دوسری طلاق اگر صریح ہے، جی، تو وہ پہلی صریح ہو تو اس کے ساتھ بھی ملے گی، اور پہلی بائن ہو تو اس کے ساتھ بھی ملے گی، یعنی دوسری کا اعتبار کریں گے جب وہ **طلاقِ** صریح ہو۔ لیکن «**وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ**»، بائن جو ہے وہ بائن کے ساتھ نہیں ملے گی یعنی مراد ہے کنایہ بائن۔ کنایہ بائن جو ہے وہ بائن کے ساتھ نہیں ملے گی، اگر پہلی بائن ہے اور دوسری کنایہ بائن ہے تو یہ اس پہلی کے ساتھ نہیں ملے گی۔ تو یہ ضابطہ بھی آپ کو یاد ہونا چاہیے: «**الصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ**»، کہ صریح جو ہے صریح اور بائن دونوں سے مل جاتی ہے، «**وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ**»، اور بائن بائن کے ساتھ نہیں ملتی یعنی کنایہ بائن جو ہے وہ بائن کے ساتھ نہیں ملتی۔

چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آگئی؟ کل پھر ان شاء **الله** یہ کتاب سے شروع کریں گے، لیکن یہ کہ یہ طلاق کی ابتدائی بحثیں ہیں بھائی، ان کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ آگے ساری طلاق کی بحث چلے گی، آپ کو پتہ ہونا چاہیے **طلاقِ** رجعی کسے کہتے ہیں۔ میں نے بتایا جس میں رجوع ہو سکے۔ اور **طلاقِ** بائن میں نے بتلایا وہ طلاق جس میں طلاق کے ساتھ بائن کا لفظ خاوند بڑھا دے یا کوئی اور صفت وغیرہ بڑھا دے کہ بڑی طلاق دیتا ہوں یا پہاڑ جتنی طلاق دیتا ہوں، تو یہ **طلاقِ** بائن اور اس سے نکاح **فوراً** ٹوٹ جاتا ہے، اس میں رجوع نہیں ہو سکتا، دوبارہ نکاح کرنا پڑے گا۔ اور عدت کے اندر بھی خاوند نکاح کر سکتا ہے اس عورت سے اور عدت کے بعد بھی کر سکتا ہے۔ اور پھر اس کے بعد بتایا طلاق کے **الفاظ** کے اعتبار سے طلاق کی دو قسمیں ہیں: ایک صریح اور ایک کنایہ۔ صریح وہ لفظ جس میں طلاق کے علاوہ اور کوئی معنی ہی نہ ہو بھائی، جی، اور کنایہ وہ ہے جس میں طلاق کے علاوہ اور بھی معنی ہو بھائی۔ اور پھر یہ صریح بھی دو قسم پر ہے: یا رجعی ہو گا یا بائن۔ اور کنایہ بھی دو قسم پر ہے: رجعی ہو گا یا بائن ہو گا۔ اور پہلی طلاق کے ساتھ دوسری طلاق ملے گی یا نہیں؟ تو میں نے بتلایا کہ یہاں کل سولہ صورتیں بنتی ہیں، دو صورتوں کے اندر دوسری طلاق پہلی طلاق سے نہیں ملے گی، اور وہ دو صورتیں کیا ہیں؟ دوسری طلاق کون سی ہو؟ کنایہ بائن ہو، کنایہ بائن، اور پہلی کیا ہو؟ بائن ہو، چاہے صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو، تو یہ جو دوسری کنایہ بائن ہے یہ پہلی بائن کے ساتھ نہیں ملے گی۔ تو یہ طلاق کی قسمیں آپ کو اچھی طرح

یاد ہونی چاہئیں بھائی، خوب اچھی طرح ان کو ذہن نشین کر لیں۔ آگے ساری بحثیں چلیں گی، آپ کے ذہن میں یہ باتیں ہوں گی تو آپ آسانی سے سمجھتے چلے جائیں گے بھائی۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۴۸:مسئلہ:«كِتَابُ الطَّلَاقِ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ قَالَ...»

ہدایہ صفحہ:۳۷۳ــــبتاریخ:۱۲اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

كِتَابُ الطَّلَاقِ، بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ

قَالَ: «الطَّلَاقُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: حَسَنٌ، وَأَحْسَنُ، وَبِدْعِيٌّ؛ فَالْأَحْسَنُ أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ، وَيَتْرُكَهَا حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ لَا يَزِيدُوا فِي الطَّلَاقِ عَلَى وَاحِدَةٍ حَتَّى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ، وَأَنَّ هَذَا أَفْضَلُ عِنْدَهُمْ مِنْ أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ ثَلَاثًا عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ وَاحِدَةً».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے کتاب **الطلاق** شروع کی تھی بھائی، میں نے کچھ بحثیں آپ کو لکھوائیں اور کچھ اور باتیں بھی ذکر کیں بھائی۔ آپ نے پڑھا کہ طلاق جو ہے عربی زبان میں طلاق کا معنی ہے حل **القيد** بھائی، یعنی بند چیز کو کھولنا، اور یہ کھولنا جو ہے یہ حسی بھی ہو سکتا ہے اور معنوی بھی۔ حسی جیسے **حَلُّ الْعُقْدَةِ** یعنی گرہ کا کھولنا، رسی کا کھولنا، اور یہ کھولنا معنوی بھی ہو سکتا ہے **كَحَلِّ قَيْدِ النِّكَاحِ**، قید نکاح کو کھولنا۔ اور آپ نے طلاق کی اصطلاحی تعریف بھی پڑھی کہ **الطَّلَاقُ هُوَ إِزَالَةُ النِّكَاحِ أَوْ نُقْصَانُ حِلِّهِ بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ**، کہ وہ نکاح کو زائل کرنا، ختم کرنا، **أَوْ نُقْصَانُ حِلِّهِ** یا اس کی حلت کو کم کرنا **بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ** مخصوص لفظ کے ساتھ۔ ازالۂ نکاح یعنی نکاح کو ختم کرنا، **أَوْ نُقْصَانُ حِلِّهِ** یا اس کی حلت کو کم کرنا، یعنی پہلے تین طلاقوں کا مالک تھا خاوند، تو ایک طلاق دے دے گا تو اب عورت جو ہے دو طلاقوں کے ساتھ حلال ہے، دیکھو حلت میں کمی آگئی، پھر اگر ایک اور طلاق دے دے گا تو پھر مزید حلت کم ہو گئی، اب عورت صرف ایک طلاق کے ساتھ حلال ہے، اور اگر تیسری طلاق بھی دے دے گا تو دیکھو نکاح پورے طور پر ختم ہو گیا اور اب یہ عورت حلال نہیں ہو سکتی اس شخص کے لیے جب تک کہ یہ عورت کسی اور شخص سے نکاح نہ کر لے، اور پھر اگر اس شخص نے کبھی زندگی میں اس عورت کو طلاق دے دی یا اس کا انتقال ہو گیا تو پھر یہ عورت پہلے خاوند سے نکاح کر سکتی ہے ورنہ اور کوئی صورت نہیں بھائی۔ اور نیز یہ طلاق آپ نے پڑھا **بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ**

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۲۱) میں عنوانِ باب «**كتاب الطلاق ، باب طلاق السنة**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**وَأَنَّ**» کی جگہ «**فإن**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**يُطَلِّقَ**» کی جگہ «**يطلقها**» ہے۔

مخصوص لفظ کے ساتھ ہو گی یعنی طلاق کے لفظ کے ساتھ ہو گی۔ اور آپ نے یہ بھی پڑھا کہ بچے اور مجنون کی طلاق واقع نہیں ہوتی اور دیگر ائمہ ذکر فرماتے ہیں کہ طلاق دینے والے کا صاحب اختیار ہونا ضروری ہے اور مکروہ یعنی مجبور کی طلاق واقع نہیں ہو گی لیکن عند **الاحناف** مکروہ کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ یہ سب مسئلے آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے بھائی۔ اور پھر آپ نے یہ بھی پڑھا کہ طلاق جو ہے عند **الاحناف** جو ہے وہ دو قسم پر ہے: ایک سنی اور ایک بدعی۔ سنی یعنی جو سنت طریقہ ہے طلاق کا، اور بدعی یعنی وہ طریقہ جو بدعت ہے، جو حرام ہے، جو گناہ ہے بھائی، وہ بدعی ہے۔

اور **طلاقِ** سنی جو ہے وہ پھر دو قسم پر ہے: ایک حسن ہے اور ایک احسن۔ **طلاقِ** حسن یہ ہے کہ خاوند جو ہے بیوی کو طلاق دے طہر میں، پہلی شرط یہ ہے کہ طلاق کس میں دے؟ طہر میں دے، حیض میں نہ دے۔ اور نیز یہ طہر بھی ایسا ہو جس میں بیوی سے جماع نہ کیا ہو بھائی۔ اور تیسری شرط یہ ہے کہ یہ طلاق بھی رجعی دے بھائی۔ اور چوتھی شرط یہ ہے کہ اس طہر سے ماقبل والے حیض میں بھی صحبت نہ کی ہو۔ تو **طلاقِ** سنی کی کتنی شرطیں ہیں؟ چار شرطیں ہیں بھائی۔ یاد رکھو یہ شرطیں آپ کے ذہن میں ہونی چاہئیں۔ جب یہ شرطیں آپ کے ذہن میں ہوں گی تو آپ **فوراً** دیکھیں گے جہاں جس شرط کی مخالفت ہو جائے تو آپ **فوراً** بتلا سکتے ہیں کہ یہ **طلاقِ** بدعت ہے بھائی۔ **مثلاً طلاقِ** حسن کے اندر کتنی شرطیں ہیں؟ چار۔ پہلی شرط کیا؟ کہ طہر میں طلاق دے۔ معلوم ہوا اگر حیض میں طلاق دے گا تو یہ **طلاقِ** بدعت ہے بھائی، یہ گناہ ہے، حرام ہے بھائی۔ اور دوسری شرط کیا تھی؟ کہ اس طہر میں صحبت نہ کی ہو۔ اگر اس طہر میں صحبت کی ہے اور پھر طلاق دے رہا ہے تو یہ بھی **طلاقِ** بدعت ہے، حرام ہے، گناہ ہے بھائی۔ اور نیز طلاق بھی رجعی ہونی چاہیے بھائی، لہٰذا اگر **طلاقِ** بائن دے گا تو **بقولِ** اظہر یہ بھی کیا ہے؟ بدعت ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ بھی حرام ہے، گناہ ہے بھائی۔ اور اگر اس طہر سے ماقبل والے حیض میں صحبت کی ہے تو پھر اس صورت کے اندر بھی یہ طلاق کیا ہو گی؟ **طلاقِ** بدعت۔ میں نے بتایا کہ حیض کے اندر صحبت کرنا حرام ہے بھائی۔ کیا ہے؟ حرام ہے، لیکن بہر حال کوئی کر تو سکتا ہے، احتمال تو ہے، تو لہٰذا یہ قید بھی علماء نے زائد کی کہ جس طہر میں طلاق دے رہا ہے اس سے ماقبل والے حیض میں بھی صحبت نہ کی ہو بھائی۔ اور پھر اسی طرح اگلے طہر میں دوسری طلاق دے انہی مذکورہ شرطوں کے ساتھ اور اس سے اگلے طہر میں تیسری طلاق دے انہی تمام مذکورہ شرطوں کے ساتھ، تو یہ ہے **طلاقِ** حسن بھائی۔

اور یہ بھی یاد رکھنا، یہ جو عدت ہے یہ پہلی طلاق سے ہی شروع ہو جائے گی، کیونکہ جب خاوند **طلاقِ** رجعی دے دیتا ہے تو عدت کا شمار شروع ہو جاتا ہے۔ ہاں، رجعی کے اندر خاوند عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے، اور عدت گزر جائے تو عورت بائنہ ہو جاتی ہے، نکاح ٹوٹ جاتا ہے، اس کے بعد عورت جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، لیکن عدت کے اندر خاوند بغیر نکاح کے بھی رجوع کر سکتا ہے۔ تو لہٰذا جب خاوند نے پہلی طلاق دی تھی تو عدت شروع ہو گئی، پھر دوسری دی، پھر تیسری دی، اور تیسری طلاق کے بعد جیسے ہی ایک حیض گزارے گی عورت تو تین حیض پورے ہو گئے اور عورت خاوند سے جدا ہو جائے گی بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

جبکہ **طلاقِ** احسن کے اندر بھی یہی شرائط ہیں لیکن صرف اس میں ایک شرط زائد ہے اور وہ یہ کہ صرف ایک ہی طلاق پر اکتفا کر لے، دوسری اور تیسری طلاق نہ دے بھائی۔ اس میں دیکھو بعد میں بھی گنجائش رہتی ہے۔ عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے، اور عدت جب گزر جائے گی تو عدت کے بعد بھی اگر خاوند اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو ابھی بھی گنجائش موجود ہے، یہ دوبارہ اس سے نکاح کر لے، البتہ اب اس کے پاس زندگی بھر دو طلاقوں کا حق باقی ہے کیونکہ ایک طلاق یہ دے چکا ہے بھائی۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہ جو تفصیل ہے یہ مدخول بہا عورت کے اندر ہے، یعنی وہ عورت جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے۔ وجہ یہ کہ جس عورت کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے عدت اسی عورت پر آتی ہے، جس عورت سے خاوند نے ابھی صحبت ہی نہیں کی اس کو جیسے ہی خاوند طلاق دے گا تو **فوراً** وہ بائنہ ہو جائے گی، وہ **فوراً** بائنہ ہو جائے گی، ساتھ ہی نکاح ٹوٹ گیا، ختم ہو گیا اور اس عورت پر کوئی عدت نہیں۔ وجہ یہ کہ عدت عورت پر اس لیے واجب کی جاتی ہے کہ خاوند نے صحبت کی ہوئی ہے تو کہیں ایسا نہ ہو عورت حاملہ نہ ہو، عورت کے پیٹ میں خاوند کا بچہ نہ ہو، تو لہٰذا اس لیے شریعت نے عدت واجب کی ہے، تین حیض گزار لے، جب بات قطعی اور یقینی طور پر پتا چل گئی کہ عورت حاملہ نہیں تو اب عورت جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، لیکن غیر مدخول بہا پر عدت نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ تو خاوند نے صحبت ہی نہیں کی، لہٰذا وہاں تو حمل کا کوئی احتمال ہی نہیں، لہٰذا وہاں طلاق دیتے ہی **فوراً** نکاح ٹوٹ گیا اور اس عورت پر کوئی عدت نہیں، **فوراً** ہی یہ عورت آگے جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔

اس کے بعد پھر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ طلاق جو ہے وہ دو قسم پر ہے: ایک **طلاقِ** رجعی ہے اور ایک **طلاقِ** بائن ہے۔ **طلاقِ** رجعی وہ ہے جس کے اندر عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے اور وہ طلاق کا لفظ خاوند کہے **مثلاً** خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: » میں تمہیں طلاق دیتا ہوں «، تو یاد رکھو یہ **طلاقِ** رجعی ہے۔ یہ کیا ہے؟ **طلاقِ** رجعی ہے، کیونکہ صرف طلاق کہا خاوند نے، کوئی اور صفت وغیرہ ساتھ نہیں بڑھائی، تو یہ **طلاقِ** رجعی ہے اور اس

میں خاوند عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے، لیکن اگر رجوع نہیں کیا اور عدت گزر گئی تو نکاح ٹوٹ جائے گا، اب خاوند پھر اس عورت کو رکھنا چاہتا ہے تو نیا نکاح کرنا پڑے گا، نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا۔ جبکہ دوسری **طلاقِ** بائن ہے جہاں خاوند طلاق کے ساتھ بائن کا لفظ بڑھا دیتا ہے کہ » میں تمہیں **طلاقِ** بائن دیتا ہوں «، یعنی جدا کرنے والی طلاق دیتا ہوں، یاد رکھو اس صورت میں نکاح ٹوٹ جائے گا، اب خاوند عدت کے اندر رجوع نہیں کر سکتا بھائی، اب اگر عدت کے اندر بھی عورت کو رکھنا چاہتا ہے تو نیا نکاح کرنا پڑے گا اور عدت کے بعد بھی چاہے تو نکاح کر سکتا ہے اسی عورت سے۔ تو یہ عورت جس کو **طلاقِ** بائن ملی ہے، یہ اگر کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو عدت کے بعد ہی کرنا پڑے گی، لیکن اگر اسی خاوند سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتی ہے اور عدت کے بعد بھی نکاح کر سکتی ہے، تو نیا نکاح کرنا پڑے گا اور نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا۔ تو **طلاقِ** بائن وہ ہے جس کے اندر طلاق کے ساتھ خاوند بائن وغیرہ کا لفظ بڑھا دے یا کوئی اور صفت بڑھا دے کہ » میں تمہیں بہت بڑی طلاق دیتا ہوں «، » میں تمہیں پہاڑ جتنی طلاق دیتا ہوں «، » میں تمہیں خوب لمبی چوڑی طلاق دیتا ہوں «، تو اس طرح کا لفظ جب خاوند ساتھ بڑھائے گا تو یہ **طلاقِ** بائن ہو جائے گی، اب رجوع نہیں کر سکتا۔

اور پھر یہ جو **طلاقِ** رجعی ہے، یاد رکھو دو طلاقیں جو ہیں وہ رجعی ہو سکتی ہیں، اس سے زیادہ نہیں۔ ایک طلاق دی، عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے خاوند، اور میں نے بتایا رجوع زبان کے ذریعے بھی کہہ سکتا ہے کہ » میں رجوع کرتا ہوں «، اور اپنے عمل کے ذریعے بھی رجوع کر سکتا ہے **مثلاً** بیوی کا بوسہ لیا یا اس سے صحبت کر لی، یعنی کوئی ایسا کام کیا جو بیوی کے علاوہ کسی اور عورت کے ساتھ جائز نہیں، تو اس کا یہ عمل بتلا رہا ہے کہ یہ اس کو اپنی بیوی رکھنا چاہتا ہے، یہ رجوع کر رہا ہے کیونکہ اس کا یہ عمل تو غیر بیوی کے ساتھ جائز نہیں تھا، تو لہٰذا یہ معلوم ہوا اسی کو بیوی بنا کر رکھنا چاہتا ہے، یہ رجوع کر رہا ہے، تو لہٰذا اس صورت میں رجوع ہو جائے گا۔ پھر دوبارہ کسی وقت اس خاوند نے پھر طلاق دے دی تو پھر بھی عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے، لیکن اگر تیسری طلاق دے دی تو پھر اب رجوع نہیں ہو سکتا، اب یہ جو تین طلاقیں دے دیں ان کو **طلاقِ** مغلظہ کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ **طلاقِ** مغلظہ، یعنی سخت طلاق، سخت طلاق، تو یہ **طلاقِ** مغلظہ ہے بھائی، اب عورت حرام ہو گئی خاوند کے لیے بھائی، اور اب دوبارہ نکاح کی کوئی صورت نہیں کیونکہ تین طلاقیں دے چکا ہے۔ ہاں، اس عورت نے اگر کسی اور شخص سے نکاح کیا اور پھر اس شخص نے زندگی میں کبھی طلاق دے دی یا اس کا انتقال ہو گیا تو پھر پہلا خاوند دوبارہ اس سے نکاح کر سکتا ہے ورنہ ویسے اور کوئی صورت نہیں۔

تو یہ تو تھی **طلاقِ** رجعی اور **طلاقِ** بائن بھائی۔ اس کے بعد میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **الفاظ** کے اعتبار سے جن لفظوں سے طلاق دی جائے، ان **الفاظ** کے اعتبار سے طلاق دو قسم پر ہے: ایک صریح ہے اور ایک کنایہ ہے۔ **طلاقِ** صریح وہ ہے، صریح کا معنی صاف بھائی صاف، یعنی واضح لفظوں میں جو طلاق دی جائے اس کو صریح کہتے ہیں، **مثلاً** خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: » میں تمہیں طلاق دیتا ہوں «، دیکھو یہ صاف لفظوں میں طلاق دے رہا ہے، یہاں اور کوئی معنی نہیں اس کلام کا، تو صریح کسے کہتے ہیں؟ صاف لفظوں میں طلاق دینا۔ اور کنایہ کہتے ہیں کہ گول مول لفظوں کے ساتھ طلاق دینا، یعنی جس میں طلاق کا معنی بھی نکلتا ہو اور غیر طلاق کا معنی بھی نکلتا ہو بھائی۔ اور **مثلاً** خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: » تو جدا ہے «، » تو جدا ہے «، اب اس کا یہ معنی بھی نکل سکتا ہے کہ » میں نے تمہیں طلاق دے دی ہے، تو مجھ سے جدا ہے «، اور اس کا یہ معنی بھی نکل سکتا ہے کہ » تو اور عورتوں سے جدا ہے، تیرے جیسی صفات اور کسی عورت میں نہیں «، تو دیکھو دونوں معنی نکل سکتے ہیں، موقع محل کے مطابق جو بھی معنی بنتا ہو آپ غور کر لیں گے، تو **طلاقِ** کنایہ میں طلاق کا بھی احتمال ہو گا اور غیر طلاق کا بھی احتمال ہو گا۔ پھر یاد رکھو، یہ صریح ہے یا کنایہ، دونوں کی دو دو قسمیں ہیں: صریح یا تو رجعی ہو گی یا بائن ہو گی۔ صریح ہو یعنی طلاق کا لفظ ہو اور رجعی ہو، **مثلاً** خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: » میں تمہیں طلاق دیتا ہوں «، تو یہ صریح ہے اور نیز یہ رجعی ہے کیونکہ کوئی اور صفت خاوند نے نہیں بڑھائی، تو یہ **طلاقِ** صریح رجعی ہے۔ اور اگر خاوند نے کہا: » میں تمہیں پہاڑ جیسی طلاق دیتا ہوں « یا » میں تمہیں **طلاقِ** بائن دیتا ہوں «، تو دیکھو طلاق کا لفظ لا رہا ہے خاوند، اس کا اور کوئی معنی نہیں، وہ طلاق ہی دے رہا ہے لیکن یہ کون سی صریح ہے؟ بائن ہے، بائن ہے۔ توجہ ہے؟ اسی طرح کنایہ بھی یاد رکھنا کبھی رجعی ہو گا اور کبھی بائن۔ کنایہ رجعی جس کے اندر عدت کے اندر رجوع ہو سکے، کنایہ بائن جس میں عدت کے اندر بھی رجوع نہیں ہو سکتا بھائی۔ اور یاد رکھو، علماء ذکر فرماتے ہیں کہ پورے **کلامِ** عرب میں تین کنایات ایسے ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے، باقی تمام کنایات سے **طلاقِ** بائن ہوتی ہے۔ تو صرف تین کنایات ہیں، آگے **صاحبِ** ہدایہ ذکر کریں گے بھائی۔ تین کنایات ہیں جو رجعی ہیں، باقی سب کنایات بائن ہیں بھائی۔ تو معلوم ہوا طلاق کی کل چار قسمیں بن گئیں: صریح رجعی، صریح بائن، کنایہ رجعی، کنایہ بائن۔

پھر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر خاوند ان چار طلاقوں میں سے کوئی ایک طلاق دیتا ہے اور پھر اگلی طلاق بھی عدت کے اندر دیتا ہے، تو کیا وہ دوسری طلاق پہلی طلاق کے ساتھ ملے گی، طلاقیں دو ہو جائیں گی یا دوسری طلاق لغو چلی جائے گی؟ توجہ ہے؟ ایک طلاق دے چکا ہے ان چار میں سے کوئی ایک: یا صریح رجعی دی ہے یا صریح بائن دی ہے یا کنایہ رجعی دی ہے یا کنایہ بائن۔ اس کے بعد عورت عدت گزار رہی ہے اور عدت کے اندر خاوند ایک اور طلاق دے دیتا ہے،

انہی چار میں سے کوئی ایک دیتا ہے، تو پھر کیا وہ دوسری طلاق بھی شمار کی جائے گی، اب اس عورت کو دو طلاقیں ہو گئیں یا دوسری لغو چلی گئی؟ جیسے دیکھو نا **طلاقِ** حسن کا کیا طریقہ تھا؟ ایک رجعی طلاق دیتا تھا ایسے طہر میں جس میں صحبت نہ کی ہو اور اس سے ماقبل کے حیض میں بھی صحبت نہ کی ہو، تو ایک طلاق دیتا تھا، پھر عدت چل رہی ہے ابھی، عدت شروع ہو گئی، اگلے طہر میں ایک اور طلاق دے دی، دیکھو یہ دوسری بھی پہلی کے ساتھ مل گئی، دو ہو گئیں طلاقیں، پھر ابھی عدت چل رہی ہے اگلا طہر آیا تو پھر ایک تیسری طلاق دے دی تو یہ دیکھو یہ بھی اس کے ساتھ مل گئیں تو کل کتنی طلاقیں ہو گئیں؟ تین ہو گئیں، اور عدت جیسے ہی گزارے گی یہ عورت اب **طلاقِ** مغلظہ کے ساتھ خاوند سے جدا ہوئی ہے، اب دوبارہ نکاح کی کوئی صورت نہیں الا یہ کہ کسی اور خاوند سے نکاح کرے اور پھر اس کے بعد وہ طلاق دے یا اس کا انتقال ہو جائے تو پھر پہلے خاوند سے نکاح کر سکتی ہے۔ توجہ ہے؟ تو **طلاقِ** حسن میں آپ دیکھ رہے ہیں عدت کے اندر خاوند دوسری طلاق دے رہا ہے، تیسری طلاق دے رہا ہے اور وہ طلاقیں پہلی طلاق کے ساتھ ملتی جا رہی ہیں۔ طلاقیں پہلے ایک تھی پھر دو ہوئیں پھر تین ہو گئیں۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا اگر خاوند ایک طلاق پہلے دے چکا ہے: صریح رجعی، صریح بائن، کنایہ رجعی، کنایہ بائن، ان میں سے کوئی ایک طلاق خاوند نے دے دی، اس کے بعد عدت کے اندر وہ دوسری طلاق دیتا ہے یا تیسری طلاق دیتا ہے، تو وہ اگلی طلاق پہلی کے ساتھ ملے گی یا نہیں ملے گی؟ بعض صورتیں ایسی ہیں کہ وہ دوسری طلاق لغو چلی جائے گی، شریعت اس کا اعتبار ہی نہیں کرتی، اور بعض صورتوں میں دوسری طلاق پہلی کے ساتھ ملے گی اور ایک کے بجائے طلاقیں دو ہو جائیں گی یا پھر تین ہو جائیں گی، تو وہ کون سی صورت ہے؟ میں نے بتایا تھا یہاں کل سولہ صورتیں بنتی ہیں۔ کتنی؟ سولہ۔ کیونکہ پہلی طلاق تو ان چار میں سے کوئی ایک ہو گی: یا صریح رجعی ہو گی یا صریح بائن یا کنایہ رجعی یا کنایہ بائن۔ دوسری طلاق بھی **مثلاً** اگر پہلی صریح رجعی ہے، پہلی کون سی ہے؟ صریح رجعی ہے، تو دوسری پھر ان چاروں میں سے کوئی ایک ہو سکتی ہے، دوسری بھی صریح رجعی بھی ہو سکتی ہے یا صریح بائن بھی ہو سکتی ہے، کنایہ رجعی بھی یا کنایہ بائن بھی، تو دیکھو کل چار صورتیں بن گئیں دوسری طلاق کے اعتبار سے۔ پہلی کون سی؟ صریح رجعی، اور دوسری میں چار صورتیں۔ پھر دوسری صورت لے لو، اگر پہلی صریح بائن ہے، کون سی ہے؟ تو صریح بائن ہے اگر پہلی تو دوسری میں پھر وہی چار صورتیں ہیں: دوسری یا صریح رجعی ہو گی یا صریح بائن ہو گی یا کنایہ رجعی یا کنایہ بائن، تو اس صریح بائن میں بھی چار صورتیں بن گئیں۔ اگر پہلی طلاق صریح رجعی ہو تو دوسری طلاق تو چار میں سے ایک ہو سکتی ہے تو دیکھو چار صورتیں صریح رجعی میں بن گئیں۔ تو اگر پہلی طلاق صریح بائن ہو تو دوسری میں پھر چار صورتیں ہیں تو یہ گویا چار صورتیں یہ ہو گئیں۔ اگر پہلی طلاق کنایہ رجعی ہو تو پھر اگلی چار جو ہیں دوسری میں وہ چاروں صورتیں: یا صریح رجعی ہو گی یا صریح بائن یا کنایہ رجعی یا کنایہ بائن، تو یہاں بھی چار صورتیں، اور اگر پہلی طلاق کنایہ بائن ہو تو بھی اگلی طلاق میں وہی چاروں صورتیں، تو پہلی جو بھی طلاق شمار کریں ہر ایک میں دوسری طلاق کے اندر چار چار صورتیں بن رہی ہیں، تو کل یہ سولہ صورتیں بن گئیں، اور ان سولہ میں سے کون سی دوسری طلاق پہلی سے ملے گی اور کون سی نہیں، تو فقہاء اس کے لیے ایک ضابطہ بیان فرماتے ہیں کہ: «**اَلصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ، وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ**»۔

«**اَلصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ**» یعنی اگر دوسری طلاق صریح ہے تو وہ ماقبل والی صریح کے ساتھ بھی ملے گی اور بائن کے ساتھ بھی۔ «**اَلصَّرِيحُ**» کہ صریح جو ہے یعنی یہ دوسری صریح، دوسری صریح «**يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ**» وہ ماقبل والی صریح کے ساتھ بھی مل جائے گی اور ماقبل والی بائن کے ساتھ بھی مل جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا پہلی طلاق جو بھی ہو دوسری اگر صریح ہے چاہے صریح رجعی ہے چاہے صریح بائن ہے، ہے تو صریح، وہ دوسری پہلی کے ساتھ مل جائے گی۔ «**وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ**» اور بائن بائن کے ساتھ نہیں ملے گی، فقہاء فرماتے ہیں اس بائن سے مراد کنایہ بائن ہے۔ بائن تو دو قسم کی ہے نا: ایک صریح بائن اور ایک کنایہ بائن، تو یہ جو بائن کا لفظ آیا «**اَلْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ**» تو یہ جو پہلا بائن کا لفظ آیا اس سے کنایہ بائن مراد ہے۔ کنایہ بائن بائن کے ساتھ نہیں ملے گی، اگر دوسری طلاق کیا ہے؟ کنایہ بائن، تو وہ پہلی بائن کے ساتھ نہیں ملے گی چاہے پہلی بائن صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو۔ معلوم ہوا سولہ میں سے صرف یہ دو صورتیں ہیں کہ پہلی طلاق صریح بائن اور دوسری کنایہ بائن تو یہ کنایہ بائن لغو چلی جائے گی، یا پہلی کنایہ بائن ہے اور دوسری بھی کنایہ بائن ہے تو یہ دوسری کنایہ بائن لغو چلی جائے گی۔ تو ان صورتوں میں ایک ہی طلاق ہوئی ہے دوسری ہوئی ہی نہیں، جبکہ باقی چودہ صورتوں کے اندر دوسری طلاق پہلی کے ساتھ مل جائے گی اور طلاقوں کی تعداد بڑھ کر دو ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور نیز تین طلاقوں والا مسئلہ بھی آپ نے پڑھا تھا گزشتہ سبق میں۔ یاد رکھو ائمۂ اربعہ اور تمام فقہاء کے نزدیک ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں واقع ہو سکتی ہیں، اگرچہ یہ ہے بدعت طریقہ، گناہ ہے، حرام ہے، لیکن بہر حال ایک مجلس میں تین طلاقیں دی جائیں گی تو تینوں واقع ہو جائیں گی، چاہے ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں دی جائیں چاہے الگ الگ لفظ ذکر کرے: **أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ**، تو ایک مجلس میں تین طلاقیں ہو سکتی ہیں۔ جبکہ پوری امت میں سے صرف امام ابن تیمیہ رحمہ **الله** اور ان کے شاگرد علامہ ابن قیم رحمہ **الله** اور اسی طرح زمانۂ حال کے غیر مقلدین جو ہیں ان کے نزدیک ایک مجلس میں

سبق نمبر۴۸:مسئلہ:«كِتَابُ الطَّلَاقِ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ قَالَ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

تین طلاقیں ہو ہی نہیں سکتیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ **الله** یاد رکھو بہت بڑے عالم دین گزرے ہیں اور عظیم مجاہد گزرے ہیں لیکن بہر حال وہ متاخرین میں سے ہیں بھائی، وہ ساتویں آٹھویں صدی ہجری میں آئے ہیں، ساتویں آٹھویں صدی ہجری میں گزرے ہیں تو یہ متاخرین میں سے ہیں اور ان سے ما قبل تمام ائمہ، فقہاء وغیرہ سب کا اتفاق کہ ایک مجلس میں تین طلاقیں دی جائیں تو اگرچہ یہ بدعت ہے، حرام ہے، گناہ ہے لیکن واقع ہو جائیں گی، جبکہ امام ابن تیمیہ، ان کے شاگرد علامہ ابن قیم اور زمانۂ حال کے غیر مقلدین کہتے ہیں نہیں، ایک مجلس میں تین طلاقیں ہو ہی نہیں سکتیں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ آج کے سبق کے متن(«كِتَابُ الطَّلَاقِ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ قَالَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**كِتَابُ الطَّلَاقِ، بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ**

یہ باب ہے **طلاقِ** سنت کے بیان میں۔

**قَالَ: «الطَّلَاقُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ»**

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں کہ طلاق جو ہے تین قسم پر ہے:

**«حَسَنٌ، وَأَحْسَنُ، وَبِدْعِيٌّ»**

ایک **طلاقِ** حسن ہے، ایک احسن ہے اور ایک بدعی ہے۔

حسن یعنی اچھی طلاق، احسن جو زیادہ اچھی ہے بھائی، اور بدعی جو بدعت ہے بھائی۔ تو فرماتے ہیں طلاق تین قسم پر ہے:

**«حَسَنٌ، وَأَحْسَنُ، وَبِدْعِيٌّ؛ فَالْأَحْسَنُ»**

**طلاقِ** احسن یہ ہے:

**«أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً»**

کہ طلاق دے کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک ہی طلاق

**«فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ»**

طہر نکرہ ہے اور «**لَمْ يُجَامِعْ**» اس کے بعد فعل آیا اور نکرہ کے بعد فعل آئے تو اس کی صفت بنتا ہے، اور پھر اس صورت میں ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے » ایسا « یا » ایسی « کا لفظ لاتے ہیں:

«**فَالْأَحْسَنُ**» تو **طلاقِ** احسن یہ ہے: «**أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک ہی طلاق دے «**فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ**» ایسے طہر میں جس کے اندر اس نے اس سے جماع نہ کیا ہو۔

«**وَيَتْرُكَهَا**» اور پھر اس کو چھوڑ دے، یعنی اور طلاقیں نہ دے، اسی طرح اپنے حال پر چھوڑ دے، «**حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا**» یہاں تک کہ اس عورت کی عدت گزر جائے۔

ایک **طلاقِ** رجعی دی ہے ایسے طہر میں جس میں صحبت نہیں کی اور پھر اسی طرح عورت کو اپنے حال پر چھوڑ دے یعنی رجوع نہ کرے اور پھر جب یہ عدت گزرے گی یعنی تین حیض گزر جائیں گے تو عورت بائنہ ہو جائے گی، اب وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے تو یہ **طلاقِ** احسن ہے۔

## ■ قولہ: «لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ...» کی تشریح وتوضیح

«لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ لَا يَزِيدُوا فِي الطَّلَاقِ عَلَى وَاحِدَةٍ»

اس لیے کیونکہ صحابہ رضی الله تعالیٰ عنہم جو تھے «كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ» وہ پسند کرتے تھے «أَنْ لَا يَزِيدُوا فِي الطَّلَاقِ عَلَى وَاحِدَةٍ» کہ وہ طلاق میں نہ بڑھائیں ایک پر، یعنی ایک سے زیادہ طلاق نہ دیں، ایک پر ہی کیا کرلیں؟ اکتفا کرلیں۔ بھئی ایک نے بھی وہی کام کرنا ہے، تین طلاقوں نے بھی وہی کام کرنا ہے، ایک سے بھی نکاح ٹوٹ جائے گا اور تین سے بھی نکاح ٹوٹے گا۔ زمانۂ حال میں اکثر لوگ دیکھو وہ چونکہ دینی مسائل کا علم نہیں ہے وہ بیوی کو تین طلاقیں دے دیتے ہیں، اور تین طلاقیں تو یہ تو طلاقِ مغلظہ ہے، اس کے بعد تو اب دوبارہ میاں بیوی کے ملنے کی کوئی صورت نہیں ہے الا یہ کہ کسی اور سے عورت نکاح کرے اور پھر وہ صحبت بھی کرے اور پھر اس خاوند کا انتقال ہو یا وہ طلاق دے دے تو پھر وہ پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گی۔ تو دیکھو زمانۂ حال کے اندر آپ کتنا ہی لوگوں کو دیکھتے ہیں بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور بعد میں اب افسوس کر رہے ہیں اور پھر وہ حلالے کو ذریعہ بناتے ہیں۔ تو دیکھو شرعی مسائل کا علم نہ ہونے کا کتنا نقصان! بھئی خاوند اگر ایک طلاق دے اس نے بھی نکاح توڑنا ہے اور تین طلاقیں دے گا تو بھی اس نے نکاح توڑنا ہے لیکن ایک طلاق دے دے گا تو اس سے کام پورا ہو گیا، نکاح ٹوٹ گیا، اور اگر ندامت ہو تو بعد میں دوبارہ نکاح کرنا چاہتا ہے کر سکتا ہے، اب اس کے پاس دو طلاقوں کا حق باقی رہے گا لیکن تین کے بعد تو دوبارہ نکاح کی کوئی صورت نہیں رہتی۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ أَنْ لَا يَزِيدُوا فِي الطَّلَاقِ عَلَى وَاحِدَةٍ حَتَّى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ»

صحابہ پسند کرتے تھے کہ وہ زیادہ نہ کریں طلاق میں ایک پر یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے،

«وَأَنَّ هَذَا أَفْضَلُ عِنْدَهُمْ مِنْ أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ ثَلَاثًا عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ وَاحِدَةً»

تو ایک صورت یہ تھی کہ انسان ایک طلاق دے دے اور پھر عدت گزرنے دے، عدت کے گزرتے ہی عورت بائنہ ہو جائے گی جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک ایک طلاق دیتا جائے، ہر طہر میں ایک ایک، یہ طلاقِ حسن۔ پہلے تو احسن ہے، طلاقِ احسن کیا؟ صرف ایک طلاق پر اکتفا کیا اور عدت گزرنے دی، اور طلاقِ حسن یہ ہے کہ ایک ایک طلاق دے ہر ایسے طہر میں جس میں خاوند نے بیوی سے صحبت نہیں کی اور اس سے ماقبل والے حیض میں بھی صحبت نہیں کی، تو دیکھو یہ تین طلاقیں دے گا یہ بھی سنت طریقہ ہے اور ایک طلاق دے گا یہ بھی سنت ہے، البتہ ایک طلاق دینا وہ احسن ہے، وہ اچھی ہے کیونکہ اس میں بعد میں پھر دوبارہ نکاح کی گنجائش رہتی ہے۔ تو صحابہ ایک طلاق پر اکتفا کرتے تھے، یہ پسند تھا ان کو، اور نیز ان کے نزدیک تین طلاقیں دینا تین طہروں میں، اس کے مقابلے میں یہ افضل تھا ان کے نزدیک کہ صرف ایک ہی طلاق پر اکتفا کر لیا جائے۔ یہی بیان کر رہے ہیں:

«وَأَنَّ هَذَا أَفْضَلُ عِنْدَهُمْ» اور ان کے نزدیک یہ افضل تھا «مِنْ أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ ثَلَاثًا» اس کے مقابلے میں کہ آدمی تین طلاقیں دے «عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ وَاحِدَةً» ہر طہر میں ایک، ہر طہر میں ایک طلاق دیتا رہے آدمی، اس کے مقابلے میں یہ افضل تھا ان کے نزدیک کہ ایک ہی طلاق پر اکتفا کرلے، بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَلِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ النَّدَامَةِ»

اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو ایک طلاق ہے یہ ندامت سے زیادہ دور ہے، یہ احسن طلاق کیا ہے؟ ندامت سے زیادہ دور ہے کیونکہ اگر تین دے دے گا پھر تو بعد میں کوئی گنجائش نہ رہی، پھر نکاح نہیں ہو سکتا لیکن اگر ایک دے دی ہے نکاح ٹوٹ گیا ہے لیکن بعد میں خاوند کو ندامت ہوئی اور وہ پھر اسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کوئی رکاوٹ نہیں ہے، پھر نکاح کرلے اب البتہ اس کے پاس دو طلاقوں کا حق ہے تمام زندگی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ النَّدَامَةِ» اور اس لیے کیونکہ یہ طلاقِ احسن جو ہے یہ ندامت سے دور ہے،

«وَأَقَلُّ ضَرَرًا بِالْمَرْأَةِ»

اور نیز اس میں عورت کا کم نقصان ہے، یہ اقل ہے ضرراً باعتبار نقصان کے بالمرأۃ عورت کے ساتھ، عورت کے لیے اس میں کم نقصان ہے بھائی،

طلاقِ احسن میں۔وجہ یہ کہ طلاقِ حسن کے اندر وہ تین طہروں میں تین طلاقیں دے رہا ہے تو وہاں پر ہو سکتا ہے وہ کسی وقت اگر اس نے رجوع کر لیا، اس کا ارادہ ہے میں تین دوں گا،تو ہو سکتا ہے یہ درمیان میں کسی وقت کیا کرلے؟رجوع کرلے اور پھر دوبارہ اگلی باقی طلاقیں دے،تو دیکھو اس طرح عورت پر عدت لمبی ہو جائے گی،عورت پر عدت لمبی ہو جائے گی،لیکن اگر ایک ہی طلاق دے گا تو وہ تین حیض گزارے گی اور پھر عدت پوری ہو جائے گی،تو یہ معنی ہے: «وَأَقَلُّ ضَرَرًا بِالْمَرْأَةِ» اور نیز اس لیے کیونکہ طلاقِ احسن جو ہے یہ عورت کے لیے نقصان کے اعتبار سے اقل ہے۔

«وَلَا خِلَافَ لِأَحَدٍ فِي الْكَرَاهَةِ»

اور کسی ایک کا بھی اختلاف نہیں ہے «فِي الْكَرَاهَةِ» کراہت کے سلسلے میں،یعنی طلاقِ احسن کے غیر مکروہ ہونے میں کسی ایک کا بھی اختلاف نہیں ہے،سب کے نزدیک یہ پسندیدہ طریقہ ہے طلاق کا،یعنی کوئی فقیہ بھی اس کی کراہت کا قائل نہیں،یعنی اس کی کراہت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے،یعنی سب کے نزدیک یہ غیر مکروہ ہے۔یہ معنی ہے «وَلَا خِلَافَ لِأَحَدٍ فِي الْكَرَاهَةِ» اور کسی ایک کا بھی اختلاف نہیں ہے اس میں کراہت کے اندر کہ اس میں کراہت نہیں ہے۔بات سمجھ میں آگئی؟ طلاقِ احسن میں کسی کے نزدیک بھی کراہت نہیں ہے بھائی۔

«وَالْحَسَنُ هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ»

اور طلاقِ حسن جو ہے وہ طلاقِ سنت ہے۔بھائی میں نے آپ کو کیا بتلایا تھا؟طلاق دو قسم پر ہے:ایک سنی اور ایک بدعی،اور سنی جو طلاق کا سنت طریقہ ہے وہ پھر دو قسم پر ہے:یا حسن یا احسن۔تو میں نے آپ کو بتایا کہ حسن اور احسن دونوں طلاقِ سنت ہیں لیکن صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: «وَالْحَسَنُ هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ» کہ حسن جو ہے یہ طلاقِ سنت ہے۔تو میں نے تو بتایا دونوں طلاقِ سنت ہیں اور صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں حسن جو ہے وہ طلاقِ سنت ہے،تو یاد رکھنا بھائی ہمارے نزدیک دونوں ہی طلاقِ سنت ہیں،حسن بھی اور احسن بھی،لیکن حسن کو بالخصوص صاحبِ ہدایہ نے طلاقِ سنت کہا وجہ یہ کہ امام مالک رحمہ الله اس میں اختلاف فرماتے ہیں،امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں صرف احسن سنت ہے،حسن سنت نہیں بلکہ یہ بدعت ہے اور یہ گناہ ہے بھائی۔تو امام مالک رحمہ الله طلاقِ حسن کو کیا قرار دیتے ہیں؟بدعت قرار دیتے ہیں،تو صاحبِ ہدایہ یہاں امام مالک کا رد کرنا چاہتے ہیں اس لیے کہا: «وَالْحَسَنُ هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ» کہ حسن وہ بھی کیا ہے؟ طلاقِ سنت ہے،تو حسن کو طلاقِ سنت کیوں قرار دیا؟امام مالک کا رد کرنے کے لیے، کہ وہ اس کو بدعت کہتے ہیں بھائی،ورنہ دونوں سنت ہیں ہمارے نزدیک۔احسن،اس کے بارے میں تو آپ نے پڑھ لیا کوئی ایک فقیہ بھی اس میں اختلاف نہیں کرتا،کوئی ایک فقیہ بھی اس کو مکروہ نہیں کہتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْحَسَنُ هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ» اور حسن جو ہے وہ طلاقِ سنت ہے،

«وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَ الْمَدْخُولَ بِهَا ثَلَاثًا فِي ثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ»

اور وہ یہ کہ طلاق دے مدخول بہا یعنی وہ عورت جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے اس بیوی کو خاوند طلاق دے «ثَلَاثًا» تین طلاقیں «فِي ثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ» تین طہروں میں،

## ▪ قولہ:«وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى إِنَّهُ...» کی تشریح وتوضیح

«وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: إِنَّهُ بِدْعَةٌ»

اور امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں کہ طلاقِ حسن جو ہے یہ بھی بدعت ہے،وہ اس طریقے سے طلاق کو بھی بدعت قرار دیتے ہیں کہ تین طہروں میں تین طلاقیں دے،

«وَلَا يُبَاحُ إِلَّا وَاحِدَةٌ»

اور ان کے نزدیک طلاق مباح نہیں ہے مگر ایک ہی،صرف ایک طلاق مباح ہے،ایک طلاق مباح ہے کیونکہ میں نے بتایا ایک نے بھی نکاح توڑنا ہے دو اور تین نے بھی کیا کرنا ہے؟نکاح توڑنا ہے تو لہٰذا جب ایک سے حاجت پوری ہو جاتی ہے تو دو اور تین دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔

نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يُبَاحُ إِلَّا وَاحِدَةً**، اور مباح یعنی جائز نہیں ہے مگر ایک ہی طلاق۔ **لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ**، اس لیے کیونکہ اصل جو ہے طلاق کے اندر **هُوَ الْحَظْرُ**، حظر ظاء کے ساتھ ہے بھائی طاء ظاء، طلاق کے اندر اصل جو ہے حظر ہے یعنی ممانعت ہے۔ **شرعاً** طلاق ممنوع ہے بھائی۔ آپ نے پڑھا بھائی **الله** کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ مبغوض طلاق ہے، سب سے زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے بھائی۔ تو لہٰذا اصل تو طلاق کے اندر ممانعت ہے۔ کیا ہے؟ ممانعت ہے۔ **شرعاً** اس کی گنجائش ہی نہیں ہونی چاہیے تھی کیونکہ یہ تعلق کو توڑنے والی چیز ہے۔ لیکن چونکہ انسان بعض اوقات عورت سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے، عورت اتنی بداخلاق ہے یا اتنی بدزبان ہے یا کوئی اور ایسی قبیح عادت ہے کہ اس کے ساتھ گزارا ہی نہیں ہو سکتا۔ تو طلاق کے اندر تو اصل یہ ہے کہ یہ **شرعاً** ممنوع ہے لیکن بعض اوقات انسان کو حاجت اور ضرورت پیش آجاتی ہے، وہ عورت سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے۔ تو اس ضرورت اور حاجت کی وجہ سے شریعت طلاق کی اجازت دیتی ہے ورنہ تو فی نفسہٖ طلاق کی اجازت نہیں ہے کیونکہ یہ رشتے کو توڑنے والی چیز ہے بھائی۔ لیکن بعض اوقات انسان ایک عورت کی عادت سے یا اس کی بعض باتوں سے اس کی بدزبانی وغیرہ سے اتنا زیادہ تنگ آجاتا ہے کہ اس سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے، تو انسان کو حاجت پیش آجاتی ہے چھٹکارے کی اور حاجت کی وجہ سے شریعت پھر اس کو طلاق کی اجازت دیتی ہے۔ اور یہ حاجت ایک طلاق سے پوری ہو گئی۔ ایک طلاق دے دے گا تو جدائی آجائے گی یا نہیں؟ ایک طلاق دے دے گا اور پھر عدت گزرنے دے، رجوع نہ کرے آرام سے جدائی آجائے گی بھائی۔ تو لہٰذا چونکہ بعض اوقات انسان محتاج ہو جاتا ہے بیوی سے چھٹکارا پانے کا لہٰذا اس ضرورت اور حاجت کی وجہ سے شریعت اسے طلاق کی اجازت دیتی ہے۔

آپ نے فقہ کا ضابطہ پڑھا ہے **اَلضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**، محظورات میں میں نے بتایا تھا یہاں یہ ظاء کے ساتھ ہے، محظورات۔ محظور کس کو کہتے ہیں؟ ممنوع کو۔ **اَلضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ** کہ شریعت ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیزوں کو بھی جائز قرار دے دیتی ہے۔ تو یہاں پر بھی طلاق حرام ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے شریعت نے اجازت دے دی کہ انسان بعض اوقات بیوی سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ**، اس لیے کیونکہ اصل جو ہے طلاق کے اندر وہ ممانعت ہے۔ میری کتاب میں **بین السطور** حدیث بھی ذکر ہے بھائی، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: **تَزَوَّجُوا وَلَا تُطَلِّقُوا** کہ نکاح کرو اور طلاقیں نہ دو۔ دیکھا؟ منع کیا گیا ہے۔ تو وہ فرماتے ہیں: **لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ**، کہ اصل جو ہے طلاق کے اندر وہ ممانعت ہے۔ **وَالْإِبَاحَةُ لِحَاجَةِ الْخَلَاصِ**، اور اباحت یعنی طلاق کا مباح ہونا ہوتا ہے یعنی طلاق کی جو اجازت ہوتی ہے **لِحَاجَةِ الْخَلَاصِ**، وہ چھٹکارا پانے کی حاجت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ **وَقَدِ انْدَفَعَتْ بِالْوَاحِدَةِ**، اور یہ حاجت تو اٹھ جاتی ہے ایک طلاق کے ذریعے ہی، یہ حاجت تو پوری ہو جاتی ہے ایک طلاق کے ذریعے ہی، لہٰذا ایک کی اجازت ہو گی، ایک سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے بھائی۔

**وَلَنَا**، اب ہماری دلیل آگئی۔ **وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ السُّنَّةَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالًا فَيُطَلِّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيقَةً**۔ بھائی حضرت ابن عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہما، انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی اور حیض کی حالت میں طلاق دے دی تھی۔ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کو پتہ چلا تو آپ نے ناراضگی کا اظہار فرمایا کہ تم نے سنت طریقے سے خطا کی ہے، تم سنت طریقے سے چوک گئے ہو لہٰذا آپ نے ان کو رجوع کرنے کا حکم دیا کہ بیوی سے رجوع کرو اور پھر جب طہر آجائے تو پھر اس کے اندر چاہو تو بیوی کو روک لو اور چاہو تو طلاق دے دو بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا**، اور ہماری دلیل حضور علیہ **السلام** کا قول ہے حضرت ابن عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہما کی حدیث میں کہ **أَنَّ السُّنَّةَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالًا**، استقبال کا معنی کسی چیز کا استقبال کرنا، سامنا کرنا، یہاں مراد ہے انتظار کے معنی میں، حضور ان سے فرما رہے ہیں: **أَنَّ السُّنَّةَ** کہ سنت یہ ہے یعنی سنت طریقہ طلاق کا یہ ہے **أَنْ يَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالًا** کہ وہ طہر کا انتظار کرے، کہ وہ طلاق دینے والا انتظار کرے طہر کا، **فَيُطَلِّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيقَةً**، پھر اس کو طلاق دے دے۔ **قُرْءٍ، قُرْءٍ** یہ یاد رکھو اضداد میں سے ہے۔ **قُرْءٍ** لفظ کس میں سے ہے؟ اضداد، ضد کی جمع ہے اضداد بھائی ضاد کے ساتھ۔ بھائی آپ نے پڑھا ہو گا کہ عربی کے بعض **الفاظ** ایسے ہوتے ہیں جن کے دو متضاد معانی ہوتے ہیں جیسے **قُرْءٍ** کا معنی طہر بھی اور **قُرْءٍ** کا معنی حیض بھی۔ اسی طرح **بَيْع** بھائی، بیع کا معنی خریدنا بھی اور بیچنا بھی، یہ بھی اضداد میں سے ہے البتہ یہ زیادہ تر اب بیچنے میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح شراء، خریدنا، شراء بھی اضداد میں سے ہے یعنی اس کا معنی خریدنا بھی اور بیچنا بھی، البتہ اب یہ زیادہ خریدنے میں استعمال ہوتا ہے۔ تو یہ جو **قُرْءٍ** لفظ ہے یہ کس میں سے ہے؟ اضداد میں سے۔ آیت کے اندر آیا ہے: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾، وہاں ہم **قُرْءٍ** کا معنی حیض کے لیتے ہیں کیونکہ ثلاثہ پر تب ہی عمل ہو سکتا ہے جب **قُرْءٍ** سے حیض مراد لیا جائے۔ تین حیض پورے شمار ہو سکتے ہیں لیکن اگر اس سے طہر مراد لیا جائے تو پورے تین طہر شمار نہیں ہو سکتے۔ تو یہاں پر بہر حال حدیث کے اندر **قُرْءٍ** طہر کے معنی میں ہے۔ تو حضور نے حضرت ابن عمر سے فرمایا: **أَنَّ السُّنَّةَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالًا**، کہ سنت طریقہ یہ ہے طلاق کا کہ وہ طہر کا انتظار کرے، **فَيُطَلِّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيقَةً**، پھر وہ طلاق دے اپنی بیوی کو ہر طہر میں ایک طلاق۔ پھر ہر طہر میں ایک طلاق دے، دیکھو انہوں نے

حیض میں طلاق دی تھی حضور نے رجوع کا حکم دیا کہ رجوع کرو اور طہر جب آئے تو طہر کے اندر طلاق دے دینا یا چاہو تو اس کو روک لینا۔ تو اگر **طلاقِ** ثانی بدعت ہوتی، ہماری دلیل چل رہی ہے امام مالک رحمہ **الله** کے خلاف، امام مالک رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ ایک ہی طلاق جو ہے اس کی اجازت ہے خاوند کو، اس سے زیادہ دے گا تو یہ گناہ گار ہو گا، یہ بدعت ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ ہم کہتے ہیں اگر دوسری یا تیسری طلاق بدعت ہوتی تو حضور علیہ **السلام** کیسے ان کو آگے دوسری طلاق کا حکم دیتے؟ کہ ابھی رجوع کرو اور پھر طہر میں طلاق دینا، تو جب طہر میں طلاق دیں گے وہ کون سی طلاق ہو جائے گی؟ دوسری ہو گی نا، پہلی میں تو بے شک رجوع کر لیا لیکن طلاق تو گزر گئی ایک ہو گئی بھائی، اور دوسری دے گا طہر کے اندر، معلوم ہوا دوسری طلاق دینا بدعت نہیں ہے بھائی، حضور ان کو **طلاقِ** سنت کا طریقہ سمجھا رہے ہیں۔[۲]

یہ تو تھی نقلی دلیل، امام مالک رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ **طلاقِ** حسن بھی بدعت ہے ہماری دلیل چل رہی ہے کہ نہیں، **طلاقِ** حسن یہ بھی سنت ہے بھائی۔ اور ایک تو حدیث ذکر کر دی دوسرا عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ**، اور اس لیے کیونکہ یہ جو حکم ہے اس کا مدار ہو گا **عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ دليلِ** حاجت پر، کس پر؟ **دليلِ** حاجت پر۔ بھائی دیکھو یہ جو حکم ہے، کون سا حکم؟ طلاق کا جائز ہونا، طلاق کا مباح ہونا۔ امام مالک رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں ایک ہی طلاق مباح ہے اس سے زیادہ مباح ہی نہیں ہے۔ دو گے تو ہو تو جائے گی، اس سے زیادہ طلاقیں دو گے وہ ہو تو جائیں گی لیکن آدمی گناہ گار ہو گا بھائی۔ تو مباح کتنی ہیں؟ ایک طلاق۔ ہم کہتے ہیں یہ جو طلاق کا مباح ہونا ہے، یہ جو طلاق کی اجازت ہے اس کا دارومدار **دليلِ** حاجت پر ہو گا۔ کس پر؟ **دليلِ** حاجت پر۔ وجہ یہ، بھائی دیکھو شریعت طلاق کی اجازت دیتی ہے حاجت اور ضرورت، امام مالک رحمہ **الله** نے کیا فرمایا؟ کہ طلاق کے اندر اصل تو ممانعت ہے اور شریعت طلاق کی اجازت کس لیے دیتی ہے؟ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے۔ کس چیز کی ضرورت ہے؟ کہ انسان اس بیوی سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے، طبیعتیں بالکل ایک دوسرے سے الگ ہیں یا بیوی بے انتہا بد اخلاق ہے، بدزبان وغیرہ ہے بھائی تو انسان چھٹکارے کا محتاج ہے۔ توجہ ہے؟ اب ہماری دلیل آ گئی۔ ہم کہتے ہیں کہ انسان طلاق کا محتاج ہے یا محتاج نہیں، یہ تو ایک **امرِ** باطنی ہے اس کا تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا۔ اس کا تو ہمیں پتہ نہیں، بھائی ایک آدمی ایک عورت سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے تو اس کو حاجت ہے یا حاجت نہیں اس کا ہمیں پتہ نہیں چل سکتا، یہ تو ایک دل کی بات ہے بھائی۔ لہٰذا جب حاجت ایک دل کی بات ہے اس کا پتہ نہیں، جب ایک چیز کا پتہ نہ چل سکے تو اس کی دلیل پر حکم کا مدار کر دیا جاتا ہے۔ کس پر؟ اس کی دلیل پر حکم کا مدار کر دیا جاتا ہے۔ تو **دليلِ** حاجت پر حکم کا مدار ہو گا اور جب **دليلِ** حاجت پائی جائے گی تو معلوم ہوا اس کے لیے طلاق مباح ہو جائے گی۔ بھائی حاجت کا تو پتہ نہیں چل سکتا، یہ تو دل کی چیز ہے۔ بیوی سے ایک دفعہ لڑائی ہو جائے تو کیا ایک دفعہ لڑائی سے وہ طلاق کا محتاج ہو گیا؟ نہیں۔ ایک آدھ لڑائی یا جھگڑا وغیرہ یہ تو جدائی کے لیے یہ علت نہیں ہے۔ بات یہ چل رہی ہے انسان بعض اوقات طلاق کا محتاج ہو جاتا ہے، وہ کب محتاج ہوتا ہے؟ کیا ایک دفعہ لڑائی ہونے سے؟ نہیں نہیں، وہ آپس میں طبیعتیں ہی نہیں مل رہیں کسی اعتبار سے، خاوند نے پوری کوشش کر لی لیکن نباہ کی کوئی صورت نہیں بن رہی بھائی، یا تو وہ عورت بے انتہا بدزبان ہے یا اس کی عادتیں بہت خراب ہیں یا اس کی طبیعت بالکل عجیب قسم کی ہے خاوند نے پوری کوشش کر لی لیکن نباہ کی کوئی صورت نہیں بن رہی، اب ہم کہیں گے اس کو حاجت ہے چھٹکارے کی۔ ایک آدھ لڑائی وغیرہ یا دو چار لڑائیوں سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اس کو طلاق کی احتیاج ہے۔ تو معلوم ہوا اب یہ کیسے پتہ چلے گا؟ تو دیکھو محتاج ہونا یہ تو ایک دل کی بات ہے یہ تو پتہ نہیں چل سکتا کہ اس کو احتیاج ہے طلاق کی یا نہیں۔ جب ایک چیز کا پتہ نہ چل سکے تو اس کی دلیل پر حکم کا مدار کر دیا جاتا ہے، تو جب بھی وہ دلیل پائی جائے گی معلوم ہوا اس کو طلاق کی حاجت ہے۔ اصل حاجت کا تو پتہ نہیں لیکن **دليلِ** حاجت جب بھی پائی جائے گی ہم کیا کہیں گے؟ اس کو طلاق کی حاجت ہے اور جب طلاق کی حاجت ہو تو طلاق کیا ہو جاتی ہے؟ مباح۔ توجہ بھی ہے کہ نہیں؟ شریعت نے کیوں اجازت دی طلاق کی؟ ضرورت اور حاجت۔ اور ضرورت اور حاجت کیا ایک دو چار چھ لڑائیوں سے ضرورت اس کی ثابت ہو جائے گی؟ نہیں، میاں بیوی میں تو لڑائیاں اور جھگڑے ہوتے ہی رہتے ہیں، ہوتے بھی ہیں اور ختم بھی ہو جاتے ہیں۔ اصل حاجت جب واقعی انسان اب چھٹکارے کا محتاج ہو گیا ہے اب نباہ کی اور جوڑ کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔ تو یہ تو ایک **امرِ** باطنی ہے اس کا تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا، اس کا پتہ جب نہیں چل سکتا کہ یہ واقعی یہ جدائی کا محتاج ہے یا محتاج نہیں تو پھر لہٰذا جب ایک چیز کا پتہ نہ چل سکے تو اس کی جو دلیل ہوتی ہے اس پر حکم کا مدار کر دیا جاتا ہے۔

جیسے دیکھو، جیسے دیکھو سفر کے اندر چار رکعت نماز کے بجائے دو رکعت نماز پڑھی جاتی ہے، فرض چار کے بجائے دو رکعت ہو جاتے ہیں قصر نماز ادا کی جاتی ہے، یہ اجازت شریعت نے کیوں دی؟ کیونکہ سفر میں مشقت ہوتی ہے، انسان مشکل میں ہے، تکلیف میں ہے، گھر سے دور ہے تو لہٰذا شریعت نے آسانی کر دی کہ چار کے بجائے دو پڑھ لیا کرو۔ تو اب یہ سفر میں قصر نماز ہم پڑھتے ہیں اس کی علت کیا ہے؟ مشقت۔ لیکن یہ مشقت یہ تو **امرِ** باطنی ہے ہمیں تو نہیں پتہ چل

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرۃ:۲۲۸]۔

سکتا کسی شخص سے کہ اس کو کتنی مشقت ہوئی ہے یا کتنی نہیں ہوئی، میں نے بتایا بعض لوگوں کو ایسا مضبوط جسم **الله** نے دیا ہوتا ہے وہ کئی کئی دن سفر کرتے ہیں ان کو پروا بھی نہیں ہوتی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ لہٰذا مشقت **امرِ** باطنی ہوئی جس کا ہمیں پتہ نہیں چل سکتا لہٰذا وہ جو **دلیلِ** حکم ہے یعنی سفر، اسی پر حکم کی بنیاد رکھ دی۔ یہ مشقت کی دلیل کیا ہے؟ مشقت کس وجہ سے ہو رہی ہے؟ سفر کی وجہ سے۔ تو اس مشقت کی جو دلیل ہے اسی پر حکم کا مدار کر دیا کہ جو بھی تین دن کا سفر کرے سمجھو مشقت پائی گئی چاہے اسے ہوئی یا نہیں ہوئی لیکن تین دن کا سفر ہے یا زیادہ کا تو سمجھو بس مشقت پائی گئی، جب مشقت پائی گئی ہے تو لہٰذا اب یہ قصر کرے گا۔ یہ مشقت والا سفر ہے لہٰذا کیا کرے گا؟ قصر کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو جب حکم کا مدار ایک **امرِ** باطنی پر ہوا اور اس **امرِ** باطنی کا تو پتہ نہیں چل سکتا تو پھر حکم کا مدار اس کی دلیل پر کر دیا جاتا ہے۔

آگے ابھی دیکھیں مزید بات واضح ہو جائے گی، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ**، اس لیے کیونکہ یہ جو حکم ہے، کون سا حکم؟ کس چیز کی بات چل رہی ہے؟ طلاق کا مباح ہونا۔ شریعت کی طرف سے امام مالک نے بتایا صرف ایک طلاق مباح ہے زیادہ مباح نہیں، ہم کہہ رہے ہیں نہیں یہ جو طلاق مباح ہوتی ہے یہ حاجت کی وجہ سے ہوتی ہے اور حاجت کا تو پتہ نہیں چل سکتا تو پھر مدار **دلیلِ** حاجت پر ہو گا، اور جب بھی **دلیلِ** حاجت پائی جائے گی طلاق مباح ہو جائے گی، جب بھی **دلیلِ** حاجت پائی جائے گی تو طلاق مباح ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْحُكْمَ**، کہتے ہیں یہ جو حکم ہے یعنی طلاق کے مباح ہونے والا **يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ**، اس کا دارومدار جو ہے **دلیلِ** حاجت پر ہو گا، **وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ وَهُوَ الطُّهْرُ**، اور وہ اقدام علی **الطلاق**، وہ طلاق پر پیش قدمی کرنا ہے یعنی طلاق دینا ہے **فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ**، تجدد کا معنی ہے نیا ہونا، تجدد کا معنی نیا ہونا، **وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ**، اور وہ **دلیلِ** حاجت کیا ہے؟ وہ طلاق پر پیش قدمی کرنا ہے **فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ**، رغبت کے نئے ہونے کے زمانے میں، رغبت کے نئے ہونے کے زمانے میں، **وَهُوَ الطُّهْرُ**، اور وہ رغبت کے نئے ہونے کا زمانہ کون سا ہے؟ کہتے ہیں: **وَهُوَ الطُّهْرُ**، وہ طہر ہے یعنی جس میں صحبت نہ کی ہو۔ بھائی دیکھیے یہ جو حیض ہے ناحیض، حیض کے زمانے میں شریعت نے عورت کے ساتھ صحبت سے منع کیا ہے، اور نیز اس زمانے کے اندر چونکہ عورت سے حیض کا خون جاری ہے لہٰذا انسان کی طبیعت بھی صحبت کرنے کو نہیں کرتی۔ تو معلوم ہوا یہ جو حیض کا زمانہ ہے یہ عورت سے نفرت کا زمانہ ہے، یعنی اس زمانے میں خاوند کو عورت کا شوق نہیں ہوتا، نفرت کا یہ معنی نہیں کہ اس سے نفرت کرنے لگ جاتا ہے، معنی یہ ہے خاوند کو اس سے صحبت کا شوق نہیں ہوتا، صحبت کے ارادے سے خاوند اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا یہ جو حیض ہے یہ عورت سے نفرت کا زمانہ ہے، کس اعتبار سے نفرت؟ اس کی ذات کے اعتبار سے نفرت نہیں ہے بلکہ صحبت کے اعتبار سے طبیعت اس طرف متوجہ نہیں ہے، کیونکہ شریعت نے بھی حیض کی حالت میں صحبت سے منع کیا ہے اور نیز انسان کی طبیعت بھی گوارا نہیں کرتی کہ عورت سے خون جاری ہو اور وہ اس سے صحبت کر لے بھائی۔ تو معلوم ہوا یہ جو حیض کا زمانہ ہے اس کے اندر **طبعاً** جو ہے انسان کی عورت میں رغبت نہیں ہوتی، ہاں نفرت کا ترجمہ **عدمِ** رغبت کر لیں، کیا کر لیں؟ **عدمِ** رغبت، یعنی حیض کی حالت میں خاوند کی بیوی میں رغبت نہیں ہوتی یعنی صحبت کے اعتبار سے۔ تو لہٰذا شریعت نے منع کیا ہے کہ بھائی حیض کی حالت میں طلاق نہیں دینی کیونکہ ہو سکتا ہے یہ زمانہ **عدمِ** رغبت والا ہے اور یہ **عدمِ** رغبت تو عارضی ہے۔ یہ **عدمِ** رغبت تو عارضی ہے، یہ حیض کا زمانہ تو چند دنوں میں گزر جائے گا لہٰذا کہیں ایسا نہ ہو اس عارضی **عدمِ** رغبت کی وجہ سے تم بیوی کو طلاق دے دو، عارضی **عدمِ** رغبت کی وجہ سے تم بیوی کو طلاق دے دو، اس لیے شریعت نے منع کیا کہ حیض میں طلاق نہیں دینی۔ اور نیز انسان جب بیوی سے صحبت کر لیتا ہے تو اس کی خواہش پوری ہو گئی لہٰذا جب صحبت کر لی تو بیوی میں رغبت کم ہو گئی۔ طہر کے اندر جب بیوی سے صحبت کر لے گا تو بیوی سے رغبت کم ہو گئی تو شریعت نے منع کیا کہ وہ طہر جس میں تم صحبت کر چکے ہو اس میں بھی بیوی کو طلاق نہیں دینی کیونکہ ہو سکتا ہے یہ عارضی **عدمِ** رغبت کی وجہ سے تم طلاق دے رہے ہو۔ کس کی وجہ سے؟ بھائی جب انسان کی خواہش پوری ہو گئی تو دوبارہ خواہش اس کو کچھ مدت کے بعد ہو گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا شریعت نے اس طہر میں بھی طلاق دینے سے منع کیا کہ جس میں خاوند نے صحبت کی ہو کہ کہیں ایسا نہ ہو یہ عارضی **عدمِ** رغبت یا یوں کہو یہ عارضی نفرت کی وجہ سے تم کہیں طلاق نہ دے رہے ہو۔ ہاں ایسا طہر جس کے اندر خاوند نے صحبت نہیں کی، یاد رکھو یہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے۔ **طبیعتِ** سلیمہ جو ہے وہ کچھ مدت کے بعد پھر صحبت کی طرف راغب ہو گی، تو یہ جو نیا طہر شروع ہو گیا یہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے کیونکہ پچھلے طہر میں خاوند نے صحبت کی تھی، پچھلے مہینے میں خاوند نے صحبت کی تھی اور اب درمیان میں کچھ وقت گزر گیا حیض کا زمانہ بھی آگیا نیا طہر شروع ہوا اور یہ یہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے۔ اتنی مدت میں خاوند کو دوبارہ عورت کی رغبت ہو جائے گی، تو یہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے یہ جو طہر ہے جس میں ابھی خاوند نے صحبت نہیں کی اور اس کے باوجود خاوند طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے اور طلاق دینا چاہتا ہے، معلوم ہوا خاوند کو طلاق کی حاجت ہے۔ بات چل رہی تھی بھائی طلاق انسان کے لیے مباح کب ہو گی؟ جب اس کو حاجت ہو گی، اور **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جب نیا طہر آتا ہے تو یہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے، لیکن رغبت کا زمانہ ہونے کے باوجود خاوند نے اگرچہ ابھی تک اس طہر میں صحبت نہیں کی اور وہ پھر بھی طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے طلاق دینا چاہ رہا ہے،

معلوم ہوا خاوند کو طلاق کی حاجت ہے۔ وہ اس عورت سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے، بھائی یہ تو وہ زمانہ ہے جس میں انسان بیوی کی طرف اس کی رغبت بڑھ جاتی ہے وہ اس سے صحبت کرنا چاہتا ہے اور یہ خاوند اس کے باوجود نئی رغبت کا زمانہ ہونے کے باوجود یہ خاوند طلاق دینا چاہ رہا ہے، معلوم ہوا اس کو حاجت ہے۔ معلوم ہوا اس کو حاجت ہے لہٰذا اس کے لیے طلاق مباح ہو گی، اس کے لیے طلاق مباح ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا یہ طلاق دے دیتا ہے، طلاق دے دیتا ہے۔ اب اس نے طہر میں صحبت نہیں کی پھر اس کے بعد اگلا طہر آیا، اگلے طہر کے اندر پھر یہ رغبت کے نئے ہونے کا زمانہ ہے، کافی دن گزر گئے ہیں خاوند نے بیوی سے صحبت نہیں کی لیکن اس کے باوجود خاوند پھر بیوی کو طلاق دینا چاہ رہا ہے اس زمانے کے اندر جو رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے، معلوم ہوا خاوند کو چھٹکارے کی حاجت ہے لہٰذا اس کے لیے طلاق مباح ہو گی وہ دوسری بھی طلاق دے سکتا ہے۔ پھر تیسرا طہر آیا، یہ پھر رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے اور کتنے دن گزر گئے خاوند نے صحبت نہیں کی ہوئی بیوی سے، پھر بھی خاوند طلاق پر اقدام کر رہا ہے طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے حالانکہ یہ تو رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ تھا، معلوم ہوا خاوند کو طلاق کی حاجت ہے۔ تو اس لیے وہ خاوند کو طلاق کی اجازت ہو گی **شرعاً** اور وہ طلاق دے سکتا ہے۔ تو **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ حیض کے اندر بھی خاوند کی بیوی سے **طبعاً** نفرت ہو گی کیونکہ وہ صحبت نہیں کر سکتا، اور نیز وہ طہر جس میں خاوند صحبت کر لے وہاں پر بھی عارضی طور پر **طبعاً** نفرت ہو گی یعنی صحبت کو جی نہیں چاہے گا کیونکہ وہ اپنی خواہش پوری کر چکا ہے۔ لیکن جب نیا طہر آئے گا یہ تو رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے، اس زمانے میں تو خاوند کی رغبت بیوی میں بڑھ جاتی ہے لیکن یہ شخص پھر بھی طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے پھر بھی طلاق دینا چاہتا ہے، معلوم ہوا اس کو چھٹکارے کی حاجت ہے لہٰذا اس کے لیے طلاق مباح ہو جائے گی۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ**، اس لیے کیونکہ یہ طلاق کے مباح ہونے کا جو حکم ہے اس کا دارومدار **دلیلِ** حاجت پر ہو گا، **وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ**، تو دیکھو حاجت کا تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا لیکن **دلیلِ** حاجت تو آگئی نا۔ **دلیلِ** حاجت کیا؟ رغبت کا زمانہ ہے وہ پھر بھی طلاق دینا چاہ رہا ہے، معلوم ہوا اس کو حاجت ہے۔ جب **دلیلِ** حاجت آگئی کہ یہ پھر بھی طلاق دینا چاہ رہا ہے رغبت کے زمانے کے باوجود تو معلوم ہوا اس کو حاجت ہے، اور جب حاجت ہے تو اس کے لیے طلاق دینا مباح ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ**، اور اس لیے کیونکہ یہ طلاق کے مباح ہونے کا جو حکم ہے اس کا دارومدار **دلیلِ** حاجت پر ہے، **وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ**، اور وہ طلاق پر پیش قدمی کرنا ہے رغبت کے نئے ہونے کے زمانے میں، **وَهُوَ الطُّهْرُ**، اور رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ وہ طہر ہے، **فَالْحَاجَةُ كَالْمُتَكَرِّرَةِ نَظَرًا إِلَى دَلِيلِهَا**، تو یہ جو حاجت ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے اس میں تکرار ہو رہا ہے، بار بار یہ حاجت پیش آ رہی ہے، کس اعتبار سے؟ **نَظَرًا إِلَى دَلِيلِهَا**، **دلیلِ** حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ **دلیلِ** حاجت کیا ہے؟ کہ ایسا طہر ہے جس میں خاوند نے بیوی سے صحبت نہیں کی اور یہ کون سا زمانہ ہوتا ہے؟ بیوی میں رغبت کا زمانہ، اور وہ پھر بھی کیا کر رہا ہے؟ طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے تو معلوم ہوا اس کو حاجت ہے۔ تو طلاق پر رغبت کے زمانے کے باوجود طلاق پر پیش قدمی کرنا یہ **دلیلِ** حاجت ہے۔ یہ؟ تو جب یہ **دلیلِ** حاجت آگئی تو سمجھو حاجت آگئی، اور جب حاجت آگئی تو طلاق کیا ہو جاتی ہے؟ مباح۔ اور ہر طہر کے اندر یہ **دلیلِ** حاجت آ رہی ہے تو گویا حاجت بھی مکرر بار بار پیش آ رہی ہے اور بار بار وہ طلاق دے سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَالْحَاجَةُ كَالْمُتَكَرِّرَةِ**، اور حاجت جو ہے وہ ایسی ہی ہے جیسے کہ اس میں تکرار آ رہا ہو، **نَظَرًا إِلَى دَلِيلِهَا**، **دلیلِ** حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

**ثُمَّ قِيلَ**، جی اب پھر یہ بیان فرمائیں گے کہ عورت کو خاوند طلاق دینا چاہتا ہے، طلاق طہر میں دینی ہے اور ایسا طہر جس میں صحبت نہ کی ہو اور طلاق بھی کون سی ہو؟ رجعی ہو۔ تو طہر میں کس وقت طلاق دے؟ طہر کے ابتدائی زمانے میں، جیسے ہی طہر شروع ہو اطلاق دے دے یا طہر کے بالکل اختتام پر جا کر جب حیض شروع ہونے والا ہو اس وقت جا کر طلاق دے؟ تو یہ ذکر فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: **ثُمَّ قِيلَ الْأَوْلَى أَنْ يُؤَخِّرَ الْإِيقَاعَ إِلَى آخِرِ الطُّهْرِ**، ایقاع بھائی، **اَوْقَعَ يُوْقِعُ اِيْقَاع** کا معنی ہے واقع کرنا، مراد ہے طلاق واقع کرنا۔ **ثُمَّ قِيلَ**، پھر کہا گیا ہے **الْأَوْلَى**، بہتر یہ ہے **أَنْ يُؤَخِّرَ الْإِيقَاعَ**، کہ خاوند طلاق واقع کرنے کو مؤخر کرے **إِلَى آخِرِ الطُّهْرِ**، کہاں تک؟ طہر کے آخر تک، طہر کے آخری حصے میں طلاق دے، **احْتِرَازًا عَنْ تَطْوِيلِ الْعِدَّةِ**، عدت کو لمبا کرنے سے احتراز کرتے ہوئے۔ **تطویلِ** عدت سے بچنے کے لیے، وجہ یہ کہ اگر طہر کے شروع میں ہی طلاق دے دے گا تو اب یہ عورت کو یہ پورا طہر بھی گزارنا پڑے گا اور اگلے تین حیض بھی گزارے گی اور ان تین حیضوں کے درمیان جو دو طہر ہیں وہ بھی گزارے گی تو گویا تین حیض اور تین طہر سارے اس کو گزارنے پڑ گئے۔ تین حیض اور تین طہر، بھائی تین حیض ہے ناعدت، ان تین حیضوں کے درمیان کے دو طہر بھی آ گئے اور یہ والا شروع والا بھی پورا طہر آ گیا تو پورے تین طہر اور تین حیض گزارنے کے بعد عورت کی عدت ختم ہو گی، تو عورت کے لیے عدت کا زمانہ لمبا ہو گیا۔ اور اگر طہر کے آخری حصے میں جا کر طلاق دے گا تو طلاق دے گا اور اس کے ایک آدھ دو دن بعد ہی کیا شروع ہو جائے گا؟ حیض شروع ہو جائے گا، تو بس عورت صرف تین حیض گزارے گی اور درمیان والے دو طہر گزارے گی تو تین حیض اور دو طہروں کے ساتھ عدت پوری ہو جائے گی، لیکن اگر شروع میں طلاق دے گا تو پھر طہر بھی کتنے ہو جائیں گے؟ تین ہو

جائیں گے۔ توجہ ہے؟ لہٰذا بہتر کیا ہے؟ کہ آخر میں دے طلاق بھائی، یہ معنی ہے۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ قِيلَ الْأَوْلَى أَنْ يُؤَخِّرَ الْإِيقَاعَ إِلَى آخِرِ الطُّهْرِ**، کہ بہتر یہ ہے کہ مؤخر کرے طلاق واقع کرنے کو طہر کے آخر تک، **اخْتِرَازًا عَنْ تَطْوِيلِ الْعِدَّةِ، تطويلِ عدت** سے بچنے کے لیے۔ **وَالْأَظْهَرُ**، اور زیادہ ظاہر یہ ہے **أَنْ يُطَلِّقَهَا كَمَا طَهُرَتْ**، کہ اس کو طلاق دے دے کما طھرت جیسے ہی یہ پاک ہو۔ زیادہ ظاہر قول کیا ہے؟ جیسے ہی حیض سے پاک ہو خاوند اس کو طلاق دے دے۔ تو یہ ایسا طہر ہے جس میں خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی۔ اگر یہ طلاق کو مؤخر کرے گا تو کہیں ایسا نہ ہو خاوند صحبت میں مبتلا ہو جائے، خاوند کو پھر رغبت ہو جائے اور وہ اس سے صحبت کر لے اور پھر جب طلاق دے گا پھر تو ایسے طہر میں طلاق ہو جائے گی جس میں اس نے صحبت کی ہوئی ہے تو یہ تو **طلاقِ** بدعی بن جائے گی۔ توجہ ہے؟ لہٰذا شروع میں ہی طلاق دے دے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْأَظْهَرُ**، اور زیادہ ظاہر یہ ہے **أَنْ يُطَلِّقَهَا كَمَا طَهُرَتْ**، کہ خاوند بیوی کو طلاق دے دے جیسے ہی وہ پاک ہو، **لِأَنَّهُ لَوْ أَخَّرَ**، اس لیے کیونکہ اگر خاوند نے طلاق کو مؤخر کر دیا **رُبَّمَا يُجَامِعُهَا**، تو بسا اوقات خاوند اس سے صحبت کر لے گا، **وَمِنْ قَصْدِهِ التَّطْلِيقُ**، اور خاوند کا تو طلاق دینے کا ارادہ تھا اور اس نے تو صحبت کر لی، **فَيُبْتَلَى بِالْإِيقَاعِ عَقِيبَ الْوِقَاعِ**، تو وہ مبتلا ہو جائے گا طلاق واقع کرنے میں **عَقِيبَ الْوِقَاعِ** صحبت کے بعد، وقاع جماع کو کہتے ہیں، وقاع جماع کو کہتے ہیں۔ تو دیکھو صحبت کر لی اور اس کا تو طلاق دینے کا ارادہ تھا اب جب طلاق دے گا تو یہ ایسے طہر میں طلاق دے رہا ہے جس میں صحبت کر چکا ہے تو دیکھو یہ گناہ گار ہو گا بھائی۔ تو یہ معنی ہے **فَيُبْتَلَى بِالْإِيقَاعِ**، تو وہ خاوند مبتلا ہو جائے گا طلاق واقع کرنے میں **عَقِيبَ الْوِقَاعِ** جماع کے بعد۔

آگے دیکھیے: **وَطَلَاقُ الْبِدْعَةِ أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ**۔ اب **طلاقِ** بدعت کا بیان کر رہے ہیں، میں نے آپ کو ضابطہ بتلا دیا کہ **طلاقِ** سنی میں کتنی شرطیں ہیں؟ چار۔ پہلی شرط: طہر میں ہو طلاق۔ دوسری شرط: ایسا طہر جس میں ابھی جماع نہ کیا ہو۔ تیسری شرط: طلاق بھی رجعی ہو۔ اور چوتھی شرط: کہ اس طہر سے ماقبل والے حیض میں بھی جماع نہ کیا ہو بھائی۔ تو یہ چار شرطیں ہیں۔ آپ ان شرطوں کو ذہن میں رکھیں آپ **فوراً** بتلا سکتے ہیں کہ کون سی طلاق بدعت ہے۔ **مثلاً** ایک شخص اپنی بیوی کو حیض میں طلاق دیتا ہے تو یہ کون سی طلاق ہوئی؟ **طلاقِ** بدعت، کیونکہ طہر میں طلاق دینا مشروع ہے۔ یا پھر ایسے طہر میں طلاق دیتا ہے جس میں صحبت کر چکا ہے، یہ بھی کون سی طلاق ہوئی؟ **طلاقِ** بدعت ہوئی۔ یا اسی طرح ایک ہی طہر کے اندر دو طلاقیں دے دیتا ہے، یہ بھی کیا ہوئی؟ بدعت ہوئی کیونکہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق دے سکتا ہے۔ یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دیتا ہے، یہ بھی کیا ہوئی؟ **طلاقِ** بدعت ہوئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَطَلَاقُ الْبِدْعَةِ**، اور **طلاقِ** بدعت یہ ہے **أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ**، کہ خاوند بیوی کو تین طلاقیں دے دے ایک ہی کلمے سے، **أَوْ ثَلَاثًا**، یا تین طلاقیں دے دے **فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ**، ایک ہی طہر میں۔ ایک ہی کلمے سے تین طلاقیں دے دے یعنی طلاق کا لفظ ایک دفعہ کہے اور ساتھ عدد کو ملا دے۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: میں تمہیں طلاق دیتا ہوں، کتنی طلاقیں ہوں گی اس لفظ سے؟ ایک طلاق۔ لیکن اگر وہ یوں کہے: میں تمہیں تین طلاقیں دیتا ہوں، تو دیکھو طلاق کا لفظ ایک ہی دفعہ لایا لیکن ساتھ تین کا عدد ذکر کر دیا تو اس کو ہم کہیں گے ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں دے رہا ہے۔ ایک ہی لفظ یعنی **لفظِ** طلاق ایک ہی دفعہ وہ لا رہا ہے لیکن ساتھ وہ عدد یعنی تین کو ذکر کر رہا ہے تو یہ ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں دے رہا ہے اور یہ بدعت ہے بھائی۔ یا اسی طرح ایک ہی لفظ سے دو طلاقیں دے یہ بھی کیا ہے؟ بدعت ہے کہ میں تمہیں دو طلاقیں دیتا ہوں۔ تو ایک وقت میں ایک طلاق ہونی چاہیے۔ اور اور کبھی ایک ہی طہر میں تین طلاقیں خاوند دے دیتا ہے۔ یا تو یوں کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ طَالِقٌ**، دیکھو ایک لفظ ہے یا تین لفظ ہیں؟ تین لفظ ہیں، **أَنْتِ طَالِقٌ** ایک لفظ، **أَنْتِ طَالِقٌ** دوسرا لفظ، **أَنْتِ طَالِقٌ** تیسرا لفظ، تو دیکھو یہ تین لفظوں کے ساتھ طلاقیں دے رہا ہے تو چاہے ایک ہی مجلس میں اس طرح دے، چاہے ایک ہی طہر کے اندر ایک آج دی ایک کل دی ایک پرسوں دے دی، ایک ہی طہر میں تین طلاقیں وہ دے دیتا ہے وقفے وقفے سے یا تین الگ الگ لفظوں سے، یہ بھی سب کیا ہیں؟ بدعت ہیں کیونکہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق مشروع ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَطَلَاقُ الْبِدْعَةِ**، اور **طلاقِ** بدعت یہ ہے **أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ**، کہ خاوند بیوی کو تین طلاقیں دے ایک ہی کلمے سے، **أَوْ ثَلَاثًا فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ**، یا تین طلاقیں دے ایک ہی طہر میں۔ **فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَقَعَ الطَّلَاقُ**، تو جب خاوند ایسا کرے گا طلاق تو واقع ہو جائے گی، **وَكَانَ عَاصِيًا**، لیکن یہ شخص جو ہے گناہ گار ہو گا، یہ شخص نافرمان ہو گا۔ **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: كُلُّ طَلَاقٍ مُبَاحٌ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ہر طلاق مباح ہے۔ امام مالک رحمہ **الله**

وہ تو فرماتے تھے ایک ہی طلاق مباح ہے۔ وہ بھی حاجت کی وجہ سے ہے، ورنہ وہ بھی مباح نہ ہوتی۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ہر طلاق مباح ہے؛ کیونکہ شریعت نے خاوند کو حق دیا ہے کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا طلاق ایک مشروع چیز ہے، اور جو چیز مشروع ہوتی ہے وہ ممنوع نہیں ہو سکتی۔ مشروع چیز ممنوع نہیں ہو سکتی بھائی! مشروع کا معنی جائز، ممنوع کا معنی جائز نہیں ہے بھائی! تو ایک چیز ایک وقت میں یا مشروع ہو گی یا ممنوع ہو گی بھائی! تو طلاق تو مشروع ہے سب کے نزدیک، خاوند کو **الله تعالیٰ** نے اجازت دی ہے طلاق دینے کی۔ لہٰذا چاہے خاوند ایک طلاق دے، چاہے دو دے، چاہے تین

دے، یہ سب مشروع ہے، خاوند طلاق دے سکتا ہے۔

آپ کہتے ہیں ایک طلاق تو مشروع ہے، تین غیر مشروع ہیں۔ بھائی کیوں؟ جب طلاق خود فی ذاتہٖ مشروع ہے تو خاوند چاہے ایک دے، چاہے دو دے، چاہے تین دے، یہ سب کیا ہیں؟ مشروع ہیں۔ بھائی جو چیز مشروع ہو وہ ممنوع نہیں ہو سکتی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: ﴿كُلُّ طَلَاقٍ مُبَاحٌ﴾ ہر طلاق مباح ہے، اس کی اجازت ہے، ﴿لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ مَشْرُوْعٌ﴾ اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے ایک مشروع تصرف ہے۔ مشروع یعنی جس کی شریعت نے اجازت دی ہے، مباح ہے، جو جائز ہے۔ ﴿لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ مَشْرُوْعٌ﴾ اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے ایک مشروع تصرف ہے، ﴿حَتّٰى يُسْتَفَادُ بِهِ الْحُكْمُ﴾ بھائی یہاں پر بھی یاد رکھیے، حتّٰی نصب نہیں دے گا۔ ﴿حَتّٰى يُسْتَفَادُ بِهِ الْحُكْمُ﴾ یہاں تک کہ اس کے ذریعے اس کا حکم بھی حاصل ہوتا ہے۔ ایک طلاق دے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی، دو دے گا تو دو واقع ہو جائیں گی، تین دے گا تو تین واقع ہو جائیں گی۔ اگر یہ ممنوع ہوتا تو تین دینے سے واقع نہ ہوتیں، لیکن آپ بھی مانتے ہیں کہ تین طلاقیں دیں گے تو تین واقع ہو جائیں گی۔

توجہ ہے؟ معلوم ہوا یہ ممنوع نہیں، اگر یہ ممنوع ہوتی تو پھر اس کا حکم نہیں ہونا چاہیے تھا یعنی واقع نہیں ہونا چاہیے تھا۔ تو طلاق کا دینا اور پھر اس کا حکم بھی آ جاتا ہے کہ طلاق واقع بھی ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا طلاق ایک مشروع تصرف ہے، اگر ممنوع ہوتا تو پھر اس کا حکم نہ آتا، دینے سے بھی طلاق واقع نہ ہوتی بھائی!

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ مَشْرُوْعٌ﴾ اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے ایک تصرف ہے مشروع ہے، ﴿حَتّٰى يُسْتَفَادُ بِهِ الْحُكْمُ﴾ یہاں تک کہ اس کے ذریعے طلاق کا حکم بھی حاصل ہو جاتا ہے یعنی طلاق واقع ہو جاتی ہے، ﴿وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ لَا تُجَامِعُ الْحَظْرَ﴾ حظر بھائی پھر وہی ظاء کے ساتھ آ گیا، ممانعت بھائی! ﴿وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ لَا تُجَامِعُ الْحَظْرَ﴾ اور مشروع ہونا یہ تو جمع نہیں ہو سکتا ممانعت کے ساتھ، ایک چیز مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔

## ▪ مسئلہ: «بِخِلَافِ الطَّلَاقِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ» کا بیان

﴿بِخِلَافِ الطَّلَاقِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ﴾ یہ امام شافعی رحمہ الله پر ایک اعتراض ہوتا ہے، اس کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ امام شافعی رحمہ الله کی طرف سے۔ امام شافعی رحمہ الله پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ طلاق کیا ہے؟ مشروع ہے۔ حالانکہ آپ بھی کہتے ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا غیر مشروع ہے۔ آپ بھی کہتے ہیں حیض کی حالت میں عورت کو طلاق دینا غیر مشروع ہے، طہر کی حالت میں طلاق دینی چاہیے۔ تو دیکھو، ایک چیز مشروع بھی ہے اور ممنوع بھی ہے بھائی! بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اس کا جواب دیتے ہیں امام شافعی رحمہ الله۔ کہتے ہیں بھائی! وہاں جو حرام ہے حیض کی حالت میں طلاق دینا، اپنی ذات کی وجہ سے منع نہیں کیا گیا بلکہ اس کی وجہ سے عورت پر عدت لمبی ہو جاتی ہے۔ عورت پر عدت لمبی ہو جائے گی؛ کیونکہ جس حیض میں خاوند طلاق دے گا، اس سے اگلا طہر ہم شمار کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک عدت کس سے شمار ہوتی ہے؟ طہروں سے۔ تو اگلے تین طہر عورت گزارے گی اور عدت پوری ہو جائے گی۔ اور ہمارے نزدیک عدت ہم کس سے شمار کرتے ہیں؟ حیض سے۔ تو ہمارے نزدیک اگلے تین حیض گزارے گی تو عورت کی عدت پوری ہو جائے گی۔ لیکن یہ جو حیض جس کے اندر خاوند نے طلاق دی ہے، یہ حیض اس کو شوافع بھی شمار نہیں کرتے عدت میں اور احناف بھی اس حیض کو عدت میں شمار نہیں کرتے۔ توجہ ہے؟ بھائی ایک حیض کے اندر خاوند نے بیوی کو طلاق دی، تو یہ حیض عدت میں شمار نہیں۔ شوافع کے نزدیک بھی شمار نہیں کیونکہ ان کے نزدیک تو عدت طہروں سے شمار ہوتی ہے، یہ والا جس حیض میں طلاق دی ہے یہ عدت میں شمار نہیں۔ تو دیکھو، عورت پر عدت لمبی ہو گئی۔ اور احناف کے نزدیک بھی یہ والا حیض جس کے اندر طلاق دی ہے یہ عدت کے اندر شمار نہیں بلکہ اگلے تین حیض شمار ہوں گے۔ تو عدت تین حیض ہوئے یا ساڑھے تین حیض ہو گئے؟ ساڑھے تین حیض ہو گئے، دیکھا! عدت عورت پر لمبی ہو گئی۔

تو امام شافعی رحمہ الله کی بات چل رہی ہے۔ ان پر اعتراض ہوا تھا کہ آپ نے کہا ایک چیز مشروع ہو وہ ممنوع نہیں ہو سکتی، لیکن آپ خود مانتے ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا ممنوع ہے۔ تو اس کا جواب دیتے ہیں امام شافعی رحمہ الله کہ بھائی! یہاں طلاق اپنی ذات کی وجہ سے منع نہیں کیا گیا طلاق سے، بلکہ عورت پر عدت لمبی ہو جاتی ہے اس وجہ سے منع کیا گیا ہے۔ طلاق یہاں اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہی ہے، البتہ عدت کے لمبا ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے یعنی غیر کی وجہ سے ممانعت اور حرمت آ رہی ہے، خود اپنی طلاق کی ذات کی وجہ سے یہاں کوئی حرمت نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿بِخِلَافِ الطَّلَاقِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ﴾ بخلاف طلاق دینے حالتِ حیض میں، ﴿لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ تَطْوِيْلُ الْعِدَّةِ عَلَيْهَا لَا

﴿الطَّلَاقُ﴾ اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کو حرام قرار دیا گیا ہے وہ اس عورت پر عدت کو لمبا کرنا ہے، ﴿لَا الطَّلَاقُ﴾ نہ کہ طلاق کو۔ طلاق یہاں حرام نہیں ہے بلکہ عدت کا لمبا کرنا حرام ہے، اس کی وجہ سے طلاق سے ممانعت ہو گی بھائی!

نیز اسی طرح امام شافعی رحمہ **الله** پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک بھی جس طہر میں خاوند صحبت کر لے، اس میں طلاق دینا ممنوع ہے۔ اس میں طلاق دینا ممنوع ہے، تو دیکھو طلاق مشروع ہے لیکن آپ بھی فرما رہے ہیں کہ یہاں پر ممنوع ہے، تو مشروع بھی ہے اور ممنوع بھی ہے۔ تو اس کا بھی جواب وہ دیتے ہیں کہ بھائی! یہاں پر یہ جس طہر میں صحبت خاوند نے کر لی ہے، اس طہر کے اندر طلاق دینے سے اس لیے شریعت نے منع کیا ہے کہ عورت پر عدت مشتبہ ہو جائے گی۔ عورت پر عدت مشتبہ ہو جائے گی؛ کیونکہ خاوند نے صحبت کی ہے، تو اگر یہ حاملہ ہو چکی ہے تو عدت کیا ہو گی؟ **وضعِ** حمل۔ حاملہ کی عدت کیا ہوتی ہے؟ **وضعِ** حمل۔ جب وہ بچے کو جنم دے گی تب اس کی عدت پوری ہو جائے گی، اور اگر حاملہ نہ ہو تو اس کی عدت شوافع کے نزدیک طہروں کے ساتھ شمار ہو گی اور احناف کے نزدیک حیضوں کے ساتھ شمار ہو گی۔ تو جب خاوند بیوی سے صحبت کر لے گا، تو اب عورت پریشان ہو گی کہ پتا نہیں میں حاملہ ہوں کہ حاملہ نہیں ہوں۔ میرے ساتھ تو خاوند صحبت کر چکا ہے۔ اگر میں حاملہ ہوں تو میری عدت کیا؟ **وضعِ** حمل، اور اگر میں حاملہ نہیں ہوں تو میری عدت کیا؟ طہر شوافع کے نزدیک اور حیض احناف کے نزدیک۔ تو وہ طہر جس کے اندر خاوند صحبت کر لے، اس میں طلاق دینا اس لیے منع ہے کہ عورت پر عدت مشتبہ ہو جائے گی۔ عورت پر عدت مشتبہ ہو جائے گی، اگرچہ آگے چل کے پھر جب اس کو حیض وغیرہ آئے گا اس کو پتا لگ جائے گا کہ میں حاملہ نہیں، لیکن اس وقت تو جب طلاق دے رہا ہے عورت پر کیا کر رہا ہے؟ عدت کو مشتبہ کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اس لیے اس اشتباہ کی وجہ سے اس طہر کے اندر طلاق دینا منع ہے، خود طلاق کی اپنی ذات کی وجہ سے منع نہیں ہے بھائی!

آگے دیکھیے: ﴿وَلَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ لِمَا فِيهِ مِنْ قَطْعِ النِّكَاحِ الَّذِي تَعَلَّقَتْ بِهِ الْمَصَالِحُ الدِّينِيَّةُ وَالدُّنْيَوِيَّةُ﴾ اب ہماری دلیل آ گئی۔ ادھر دیکھیے، ہمارے نزدیک طلاق کے اندر اصل ممانعت ہی ہے۔ طلاق کے اندر اصل ممانعت ہی ہے۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اس طلاق کی وجہ سے نکاح ٹوٹ جائے گا، اور نکاح ایسی چیز تھی جس کے دنیاوی فائدے بھی تھے اور اخروی فائدے بھی تھے۔ اخروی فائدہ یہ کہ نکاح کی وجہ سے انسان زنا سے محفوظ ہو گیا، گناہوں سے بچ گیا بھائی! اور دنیاوی فائدے بھی ہیں کہ گھر آباد ہو گا، گھر کا نظام چلائیں گے، اولاد حاصل ہو گی، اولاد کی تربیت کریں گے وغیرہ، اور نیز شہوت پوری ہو گی، تو کتنی ہی دنیاوی مصلحتیں ہیں نکاح کے اندر۔ تو لہٰذا جب طلاق دے گا، تو یہ نکاح جس کی دنیاوی مصلحتیں بھی ہیں اور اخروی مصلحتیں بھی ہیں، یہ نکاح ٹوٹ جائے گا۔ لہٰذا اس لیے طلاق میں اصل یہ ہے کہ وہ ممنوع ہے۔ تو طلاق کے اندر اصل ممانعت ہے کیونکہ اس کی وجہ سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور وہ جو دینی اور دنیاوی مصلحتیں ہیں وہ اب حاصل نہیں ہو سکتیں بھائی!

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَنَا﴾ ہماری دلیل یہ ہے، ﴿أَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ﴾ کہ اصل جو ہے طلاق کے اندر وہ ممانعت ہے، ﴿لِمَا فِيهِ مِنْ قَطْعِ النِّكَاحِ الَّذِي تَعَلَّقَتْ بِهِ الْمَصَالِحُ الدِّينِيَّةُ وَالدُّنْيَوِيَّةُ﴾ ﴿لِمَا فِيهِ﴾ اس وجہ سے کہ اس طلاق کے اندر وہ چیز ہے، ﴿مِنْ قَطْعِ النِّكَاحِ﴾ یعنی اس نکاح کو توڑنا، ﴿الَّذِي تَعَلَّقَتْ بِهِ﴾ کہ جس کے ساتھ متعلق ہیں، ﴿الْمَصَالِحُ الدِّينِيَّةُ وَالدُّنْيَوِيَّةُ﴾ دینی اور دنیاوی مصلحتیں بھائی! وہ نکاح جس کے ساتھ دینی اور دنیاوی مصلحتیں متعلق ہیں، اس کا توڑنا ہے اس طلاق کے ذریعے، تو لہٰذا طلاق میں اصل ممانعت ہی ہے۔

لیکن: ﴿وَالْإِبَاحَةُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْخَلَاصِ﴾ لیکن طلاق کا مباح ہونا اور اس کی اجازت ہونا ﴿لِلْحَاجَةِ إِلَى الْخَلَاصِ﴾ وہ چھٹکارے کی حاجت کی وجہ سے ہے، کہ بعض اوقات انسان بیوی سے اتنا تنگ آ جاتا ہے کہ ہر حال میں اس سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا ہے۔ ﴿وَلَا حَاجَةَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّلَاثِ﴾ تو حاجت کی وجہ سے طلاق کی اجازت ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْإِبَاحَةُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْخَلَاصِ﴾ اور یہ اباحت جو ہوتی ہے چھٹکارے کی حاجت کی وجہ سے ہوتی ہے، ﴿وَلَا حَاجَةَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّلَاثِ﴾ اور کوئی حاجت نہیں ہے تین طلاقوں کے جمع کرنے کی بھائی! حاجت تو جب طہر میں ایک طلاق دے دے گا تو حاجت کیا ہوئی؟ پوری ہو گئی۔ حاجت پوری ہو گئی، یہی ہے عورت عدت گزارے گی اور عدت گزار کے بائنہ ہو جائے گی پھر جہاں مرضی نکاح کرے۔ تو لہٰذا حاجت تو ایک طلاق سے پوری ہو رہی تھی، لہٰذا تین اکٹھی طلاقیں دینے کی کوئی حاجت نہیں۔ ایک ہی لفظ سے دیتا ہے یا تین الگ الگ لفظوں سے، ان کو جمع کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔ تو معلوم ہوا طلاق کی اجازت شریعت نے دی ہے حاجت اور ضرورت کی وجہ سے، اور جو چیز **ضرورۃً** ثابت ہو وہ ضرورت کے بقدر ہی ثابت ہوتی ہے۔ جس چیز کی اجازت شریعت نے ضرورت کی وجہ سے دی ہے وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہو گی اور ضرورت ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے، لہٰذا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دینا جائز نہیں ہو گا۔ دے گا ہو جائیں گی، البتہ گناہ گار ہو گا بھائی!

یہ معنی ہے: ﴿وَلَا حَاجَةَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّلَاثِ﴾ اور کوئی حاجت نہیں ہے تین طلاقوں کے جمع کرنے کی، ﴿وَهِيَ فِي الْمُفَرَّقِ عَلَى

﴿الْأَطْهَارِ ثَابِتَةٌ نَظَرًا إِلَى دَلِيلِهَا﴾ یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ اے احناف! آپ نے کہا طلاق کے اندر اصل ممانعت ہے، اور اس کی شریعت نے اجازت دی ہے ضرورت کی وجہ سے۔ یہی باتیں تو امام مالک رحمہ الله بھی فرمارہے تھے، اور انھوں نے کہا تھا صرف ایک سے ضرورت پوری ہوگئی لہٰذا باقی دو اور تین دینے کی کوئی حاجت نہیں، لیکن وہاں آپ کہتے تھے کہ نہیں، ہر طہر میں ایک ایک طلاق دیتا چلا جائے، دے سکتا ہے، یہ بھی سنت طریقہ ہے۔ توجہ ہے؟ اور یہاں اب آپ کیا کہہ رہے ہیں کہ حاجت کس سے پوری ہوگئی؟ ایک سے پوری ہوگئی، لہٰذا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں اکٹھی نہیں دے سکتا۔ دے گا تو گناہ گار ہوگا، طلاقیں واقع ہو جائیں گی لیکن یہ آدمی گناہ گار ہوگا، اس نے ایک حرام کام کا ارتکاب کیا ہے بھائی!

تو اس کا جواب اب صاحبِ ہدایہ دے رہے ہیں کہ بھائی! ہم نے کہا ایک طہر میں ایک ہی طلاق دے سکتا ہے، دو یا تین نہیں دے سکتا کیونکہ ایک سے حاجت پوری ہوگئی۔ باقی الگ الگ طہروں میں تین طلاقیں دینے کی حاجت ہو سکتی ہے، کس طرح؟ دلیلِ حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے، کس کی طرف؟ دلیلِ حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے جو ہم نے بیان کر دی۔ دلیلِ حاجت کیا؟ دلیلِ حاجت بھائی حاجت تو ایک امرِ باطنی ہے، ہاں! اس کا تو ہمیں پتا نہیں چل سکتا کہ واقعی یہ چھٹکارا پانے کا محتاج ہے یا محتاج نہیں، یہ تو ایک امرِ باطنی ہے، یہ تو ہمیں پتا نہیں چل سکتا۔ ایک جھگڑا ہے یا دو جھگڑے ہیں یا دو چار جھگڑے ہیں، تو اس سے تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے یہ چھٹکارا پانے کا محتاج ہے بھائی! توجہ ہے؟ میاں بیوی میں تو جھگڑا ہو ہی جاتا ہے، تو ہر جھگڑے کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ شخص اب اس عورت سے چھٹکارے کا محتاج ہے۔ یہ شخص اس عورت سے چھٹکارے کا محتاج ہے، بلکہ وہ دلیلِ حاجت دیکھنا پڑے گی اور وہ کیا؟ کہ طہر کا زمانہ آیا اور ایسا طہر کا زمانہ ہے جس میں خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی، اور یہ جو طہر کا زمانہ ہوتا ہے اس کے اندر تو خاوند کی بیوی میں رغبت بڑھ جاتی ہے، یہ تو رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے، اور رغبت کا نیا زمانہ ہونے کے باوجود خاوند اقدام علی الطلاق کر رہا ہے، طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے، طلاق دینا چاہ رہا ہے، تو یہ دلیلِ حاجت آ گئی، معلوم ہوا اس کو حاجت ہے۔ رغبت کے زمانے کے باوجود اس کا طلاق پر پیش قدمی کرنا معلوم ہوا اس کو حاجت ہے، لہٰذا یہ طلاق دے سکتا ہے۔ پھر اگلا طہر آئے گا، یہ پھر رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے، لیکن پھر بھی خاوند جو ہے طلاق پر اقدام کر رہا ہے، طلاق دینا چاہ رہا ہے، معلوم ہوا اس کو طلاق کی حاجت ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو اب وہ بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿وَهِيَ فِي الْمُفَرَّقِ عَلَى الْأَطْهَارِ ثَابِتَةٌ﴾ اور یہ جو حاجت ہے فی المفرق وہ طلاقیں جن کو جدا جدا کر دیا گیا ہے علی الاطہار طہروں پر ثابتہ ان میں ثابت ہے۔ بات کیا چل رہی تھی؟ کہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق سے حاجت پوری ہوگئی، لہٰذا دو یا تین نہیں دے سکتا۔ جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ بقدرِ ضرورت ہوگی، اور ایک سے چھٹکارا ہو رہا ہے تو دو یا تین کی اجازت نہیں ہوگی ایک طہر میں۔ لیکن وہ طلاقیں جو طہروں کے اندر جدا جدا ہیں، ایک طہر میں ایک ہے، دوسرے میں دوسری ہے، تیسرے میں تیسری ہے، وہ جو مفرق طلاقیں ہیں جدا جدا طلاقیں ہیں طہروں کے اندر، ان کے اندر حاجت ثابت ہے ہم بتلا چکے ہیں، ان میں کیسے حاجت ثابت ہے؟ کہتے ہیں دلیلِ حاجت کی طرف نظر کریں، ہم نے کیا کہا تھا؟ حاجت کا تو پتا نہیں چل سکتا، دلیلِ حاجت کو دیکھیں گے اور دلیلِ حاجت سب میں موجود ہے۔ رغبت کے زمانے کے باوجود وہ کس پر اقدام کر رہا ہے؟ طلاق پر، معلوم ہوا اس کو حاجت ہے، پتا چل گیا۔ جب حاجت ہے تو طلاق اس کے لیے کیا ہوگئی؟ مباح ہوگئی، یہ طلاق دے سکتا ہے۔ اگلے طہر میں پھر اسی طرح ہے، پھر دے سکتا ہے۔ اگلے طہر میں پھر اسی طرح ہے، تو تیسری بھی دے سکتا ہے۔ تو وہاں حاجت ہے، لیکن ایک طہر میں ایک سے زیادہ کی حاجت نہیں ہے بھائی! یہ معنی ہے: ﴿وَهِيَ فِي الْمُفَرَّقِ عَلَى الْأَطْهَارِ ثَابِتَةٌ﴾ اور یہ حاجت جو ہے ان طلاقوں میں جو مفرق ہیں جن کو جدا جدا کیا گیا ہے علی الاطہار طہروں پر یعنی ہر طہر میں ایک ایک طلاق ہے، تو یہ جو طہروں پر تین طلاقوں کو الگ الگ کیا گیا ہے ان میں یہ جو حاجت ہے ﴿ثَابِتَةٌ نَظَرًا إِلَى دَلِيلِهَا﴾ یہ حاجت ثابت ہے دلیلِ حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے، کس کی طرف؟ دلیلِ حاجت تو موجود ہے، رغبت کے زمانے کے باوجود وہ طلاق دینا چاہ رہا ہے، معلوم ہوا اس کو حاجت ہے بھائی!

﴿وَالْحَاجَةُ فِي نَفْسِهَا بَاقِيَةٌ فَأَمْكَنَ تَصْوِيرُ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا﴾ ﴿وَالْحَاجَةُ فِي نَفْسِهَا بَاقِيَةٌ﴾ اور حاجت اپنی ذات کے اعتبار سے باقی ہے، ﴿فَأَمْكَنَ تَصْوِيرُ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا﴾ تو لہٰذا ممکن ہے دلیل کی صورت بنانا علیہا اس حاجت پر۔ یہ پھر ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں کہا کہ بعض اوقات انسان کو چھٹکارے اور خلاصی کی حاجت ہوتی ہے، تو اس حاجت کی وجہ سے خاوند کے لیے طلاق دینا مباح ہوگا اور جائز ہوگا۔ تو یہ حاجت تو ایک ہی طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔ وہ تین بھی دے گا تو جدائی آ جائے گی، اور ایک دے گا تو بھی جب عورت عدت گزارے گی تو جدائی آ جائے گی، تو نکاح تو ٹوٹ جائے گا، حاجت تو ختم ہوگئی بھائی! تو صاحبِ ہدایہ جواب دے رہے ہیں کہ یہ ایک طلاق دینے کے باوجود بھی حاجت اپنی ذات کے اعتبار سے باقی ہو یہ ممکن ہے۔ ایک طلاق نے کیا کام کرنا ہے؟ عدت کے بعد نکاح کو توڑ دینا ہے۔ لیکن اس کے باوجود فی نفسہا حاجت باقی ہو یہ ممکن

ہے، پھر بھی انسان کو ضرورت ہو دوسری اور تیسری دینے کی بھائی! وہ کیسے ممکن ہے؟ ایک نے بھی نکاح توڑنا ہے اور تین نے بھی نکاح توڑنا ہے تو پھر کیسے حاجت باقی ہے جب ایک سے ضرورت پوری ہو رہی ہے؟ آپ پھر بھی کہہ رہے ہیں دوسری اور تیسری دے سکتا ہے، اعتراض سمجھ میں آرہا ہے؟ تو جواب دیں گے صاحبِ ہدایہ کہ بھائی! ایک طلاق دینے کے بعد بھی حاجت باقی ہو سکتی ہے۔ حاجت باقی کس طرح؟ کہ بھائی! یہ عورت اتنی بداخلاق، اتنی بدزبان ہے کہ خاوند چاہتا ہے کہ میں اس سے ایسی جان چھڑاؤں کہ دوبارہ نکاح کی کوئی صورت ہی نہ رہے۔ اگر میں نے صرف ایک طلاق دے کر جان چھڑالی تو ہو سکتا ہے پھر کچھ دنوں کے بعد میری اس کی طرف رغبت شروع ہو جائے اور میں پھر کہیں دوبارہ اس سے نکاح نہ کرلوں، حالانکہ یہ عورت تو ایسی ہے اس کے ساتھ تو تھوڑا وقت گزارنا بھی مشکل ہے۔ تو لہٰذا خاوند ابھی بھی محتاج ہے کہ وہ تین طلاقیں دے کر پورے طور پر اپنے آپ کو اس عورت سے جدا کر دے تاکہ پھر کبھی اس کی طرف ذہن متوجہ ہی نہ ہو؛ کیونکہ پھر وہاں نکاح کی کوئی صورت ہی نہیں رہے گی جب تین طلاقیں دے دے گا بھائی! بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا ایک طلاق سے نکاح تو ٹوٹ جائے گا لیکن پھر بھی عدت کے بعد دوبارہ نکاح کی گنجائش تو موجود رہے گی، اور خاوند تو کیا چاہتا ہے کہ دوبارہ نکاح کی بھی گنجائش نہ رہے، میں اس عورت سے اتنا تنگ ہوں کہ دوبارہ میں اس سے نکاح کرنا ہی نہیں چاہتا کسی صورت میں بھی۔ تو لہٰذا وہ تین کے ذریعے جان چھڑانا چاہتا ہے تاکہ میرا ذہن دوبارہ اس کی طرف متوجہ ہی نہ ہو بھائی! تو فی نفسہا ایک طلاق دینے کے بعد بھی حاجت باقی ہے یا نہیں؟ حاجت اب بھی باقی ہے بھائی!

یہ معنی ہے: ﴿وَالْحَاجَةُ فِي نَفْسِهَا بَاقِيَةٌ﴾ اور حاجت جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ابھی بھی باقی ہے، ایک طلاق دے دی ہے لیکن حاجت ابھی بھی باقی ہے کہ پورے طور پر وہ جان چھڑانا چاہتا ہے، ﴿فَأَمْكَنَ تَصْوِيرُ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا﴾ لہٰذا ممکن ہے اس پر دلیل کی صورت بنانا علیہا اس حاجت پر۔ لہٰذا اس حاجت پر دلیل کی صورت بنانا ممکن ہے جو صورت ہم نے بیان کر دی بھائی!

﴿وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ فِي ذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِزَالَةُ الرِّقِّ لَا تُنَافِي الْحَظْرَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ﴾ امام شافعی رحمہ الله کو جواب دے رہے ہیں۔ پیچھے امام شافعی رحمہ الله نے ذکر فرمایا تھا: ﴿وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ لَا تُجَامِعُ الْحَظْرَ﴾ مشروعیت جو ہے وہ ممنوعیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ جو چیز مشروع ہے وہ ممنوع نہیں اور جو ممنوع ہے وہ مشروع نہیں، تو جب طلاق مشروع ہے تو آپ اس کو ممنوع قرار نہیں دے سکتے بھائی! تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ فِي ذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِزَالَةُ الرِّقِّ لَا تُنَافِي الْحَظْرَ﴾ اور مشروعیت فی ذاتہٖ اور طلاق کا مشروع ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے ﴿مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِزَالَةُ الرِّقِّ﴾ اس حیثیت سے کہ یہ ازالۂ رقیت ہے، ﴿لَا تُنَافِي الْحَظْرَ﴾ یہ ممانعت کے منافی نہیں ﴿لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ﴾ معنی کا یہاں ترجمہ کرلیں علت اور سبب کے، ﴿لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ﴾ ایک ایسی علت کی وجہ سے جو اس کے غیر میں پائی جائے۔

ہم کہتے ہیں، امام شافعی رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ جو چیز مشروع ہو وہ ممنوع نہیں ہو سکتی، مشروعیت ممنوعیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، مشروعیت ممنوعیت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ ایک چیز اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہو اور غیر کے اعتبار سے غیر مشروع ہو، ممنوع ہو، یہ ہو سکتا ہے۔ ایک چیز اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن غیر کے اعتبار سے ممنوع ہو یہ ہو سکتا ہے، جیسے پیچھے امام شافعی رحمہ الله نے بھی بتلایا تھا کہ حیض کے اندر طلاق دینا کیوں ممنوع ہے؟ تطویلِ عدت کی وجہ سے کہ عورت پر عدت لمبی ہو جائے گی۔ تو دیکھا! وہاں پر بھی طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے تو مشروع تھی لیکن تطویلِ عدت کے اعتبار سے طلاق غیر مشروع تھی، تو دیکھا! مشروعیت کے ساتھ ممنوعیت جمع ہو گئی۔ ایک چیز اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن غیر کی وجہ سے ممنوع ہو۔ اسی طرح وہ طہر جس کے اندر خاوند صحبت کرلیتا ہے، اس کے اندر بھی امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک طلاق غیر مشروع ہے۔ توجہ ہے؟ ایک طہر اس میں خاوند نے صحبت کرلی ہے، تو امام شافعی رحمہ الله بھی فرماتے ہیں اس طہر میں طلاق ممنوع ہے۔ تو ان پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے تو کہا تھا طلاق مشروع ہے، تو یہ ممنوع کیسے ہو گئی؟ تو اس کا وہ کیا جواب دیتے ہیں کہ یہ طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے تو مشروع ہے لیکن چونکہ اس طہر میں بیوی سے صحبت کرلی ہے تو طلاق دے گا تو بیوی پر عدت مشتبہ ہو جائے گی، اس کو پتا ہی نہیں چلے گا میں عدت کس سے شمار کروں، حیض سے شمار کروں یا اگر میں حاملہ ہو چکی ہوں تو حمل سے شمار کروں، تو جہ ہے؟ تو جس طہر میں صحبت کرلے اس کے اندر طلاق دے گا تو عورت پر عدت مشتبہ ہو جائے گی۔ تو معلوم ہوا وہاں پر بھی طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے لیکن عدت کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے غیر مشروع ہے۔ تو امام شافعی رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ جو چیز مشروع ہو وہ ممنوع نہیں ہو سکتی، تو ہم کیا جواب دیتے ہیں کہ ایک چیز اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن غیر کی وجہ سے ممنوع ہو یہ ہو سکتا ہے۔

اور یاد رکھو یہ جو طلاق ہے نا، اس میں ازالۂ رقیت ہے۔ رِق غلامی کو کہتے ہیں، رِقّ کسے کہتے ہیں؟ غلامی کو۔ یہ یاد رکھو، یہ جو نکاح ہے اس میں بھی عورت کے لیے رقیت والا معنی ہے۔ عورت غلام تو نہیں بنتی لیکن کچھ نہ کچھ غلامی کا اثر آجاتا ہے، خاوند کی پابند ہو جاتی ہے یہ عورت، خاوند کی اجازت کے بغیر کہیں نہیں

جاسکتی بھائی!توجہ ہے؟تو اس میں غلامی تو نہیں لیکن غلامی کا کچھ اثر ضرور آجاتا ہے۔تو لہٰذا طلاق یہ اس غلامی کو دور کرنا ہے۔خاوند طلاق دے گا تو عورت سے غلامی ختم ہو جائے گی۔تو لہٰذا طلاق کے اندر ازالۂ رقیت ہے،غلامی کا ختم کرنا ہے یعنی غلامی کے اثر کو ختم کرنا ہے،تو بہ ایں اعتبار طلاق مشروع ہے،جائز ہے۔کسی ذات سے بھی غلامی کو ختم کرنا جائز ہے،مباح ہے،مشروع ہے۔غلام کو آزاد کرنا کیا ہے؟مشروع ہے بلکہ بڑے اجر و ثواب کا باعث ہے۔تو لہٰذا ازالۂ رقیت جو ہے اس کی طرف نظر کرتے ہوئے طلاق مشروع ہے۔لیکن کسی غیر کی طرف نظر کرتے ہوئے،کسی غیر کی وجہ سے پھر بھی طلاق ممنوع ہو سکتی ہے۔

تو یہ معنی ہے:﴿وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ فِي ذَاتِهِ﴾ اور طلاق کا مشروع ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے،﴿مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِزَالَةُ الرِّقِّ﴾ اپنی ذات کے اعتبار سے اس حیثیت سے کہ طلاق تو کس چیز کا نام ہے؟ازالۂ رقیت کا نام ہے،غلامی ختم کرنے کا نام ہے۔توجہ ہے؟اپنی ذات کے اعتبار سے طلاق کس چیز کا نام ہے؟ازالۂ رقیت کا نام ہے،اس لیے یہ مشروع ہے لیکن کسی غیر کی وجہ سے یہ پھر بھی ممنوع ہو سکتی ہے۔تو کہتے ہیں:﴿وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ فِي ذَاتِهِ﴾ اور طلاق کا مشروع ہونا اپنی ذات کے اعتبار سے،﴿مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِزَالَةُ الرِّقِّ﴾ اس حیثیت سے کہ یہ اپنی ذات کے اعتبار سے غلامی کو دور کرنا ہے،﴿لَا تُنَافِي الْحَظْرَ﴾ یہ مشروعیت جو ہے یہ منافی نہیں ہے الحظر ممانعت کے،﴿لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ﴾ کسی ایسے سبب کی وجہ سے فی غیرہٖ جو اس کے غیر میں پایا جارہا ہے۔طلاق تو اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے کیونکہ یہ ازالۂ رقیت ہے،لیکن غیر کی وجہ سے ہو سکتا ہے یہ ممنوع ہو،توجہ ہے؟یہ معنی ہے کہ طلاق کا مشروع ہونا﴿لَا تُنَافِي الْحَظْرَ﴾ یہ ممانعت کے منافی نہیں کہ مشروعیت بھی ہو اور ساتھ کیا ہو؟ممانعت بھی آجائے،﴿لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ﴾ ایک ایسے سبب کی وجہ سے فی غیرہٖ جو اس طلاق کے علاوہ میں پایا جارہا ہے،﴿وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ﴾ اور وہ جو سبب ہے وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا،وہ کیا ہے؟وہ سبب ہے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ طلاق دے گا تو نکاح ٹوٹے گا اور نکاح کی جو دنیاوی اور اخروی مصلحتیں ہیں وہ ساری ختم ہو جائیں گی۔تو طلاق فی ذاتہٖ مشروع ہے لیکن دنیاوی اور اخروی مصلحتوں کے ختم ہونے کے اعتبار سے یہ ممنوع ہے بھائی!

﴿وَكَذَا إِيْقَاعُ الثِّنْتَيْنِ فِي الطُّهْرِ الْوَاحِدِ بِدْعَةٌ لِمَا قُلْنَا﴾ اور اسی طرح دو طلاقوں کو واقع کرنا ایک ہی طہر کے اندر یہ بھی بدعت ہے لما قلنا اس وجہ سے جو ہم نے کہہ دیا،کہ حاجت ایک طلاق سے پوری ہو رہی ہے ایک طہر میں،لہٰذا دو یا تین کی ضرورت نہیں۔تو یہ معنی ہے:﴿وَكَذَا إِيْقَاعُ الثِّنْتَيْنِ فِي الطُّهْرِ الْوَاحِدِ بِدْعَةٌ لِمَا قُلْنَا﴾ اور اسی طرح دو طلاقوں کا واقع کرنا ایک ہی طہر میں بدعت ہے لماقلنا اس وجہ سے جو ہم نے کہہ دیا۔

﴿وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْوَاحِدَةِ الْبَائِنَةِ﴾ اچھا بھائی!میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر طلاقِ بائن دے دیتا ہے کوئی شخص اپنی بیوی کو،طلاقِ بائن،تو بقولِ اظہر یہ بھی بدعت ہے۔بقولِ جو میں نے آپ کو لکھوایا تھا،طلاقِ بائن بقولِ اظہر بدعت ہے۔تو اب اس کو بیان کرنے لگے ہیں۔تو کہتے ہیں:﴿وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْوَاحِدَةِ الْبَائِنَةِ﴾ اور ایک طلاقِ بائنہ جو ہے اس کے اندر روایات مختلف ہیں۔﴿قَالَ فِي الْأَصْلِ﴾ اصل سے مراد ہے مبسوط بھائی!﴿قَالَ فِي الْأَصْلِ﴾ امام محمد رحمہ الله اپنی کتاب مبسوط میں فرماتے ہیں:﴿إِنَّهُ أَخْطَأَ السُّنَّةَ﴾ کہ طلاقِ بائن دینے والے نے سنت سے خطا کی ہے۔اس نے سنت طریقے سے خطا کی ہے،یہ سنت سے چوک گیا ہے،﴿لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى إِثْبَاتِ صِفَةٍ زَائِدَةٍ فِي الْخَلَاصِ﴾ اس لیے کہ کوئی حاجت نہیں ہے الی اثباتِ صفۃِ زائدۃِ کہ کوئی زائد صفت ثابت کی جائے فی الخلاص چھٹکارے میں۔طلاق میں تو اصل ممانعت ہے،چھٹکارے کی حاجت کی وجہ سے طلاق جائز ہو جاتی ہے،تو جب یہ طلاقِ رجعی کے ذریعے یہ حاجت پوری ہو رہی ہے تو پھر ایک وصفِ زائد یعنی طلاقِ بائن دینے کی کوئی حاجت نہیں ہے،لہٰذا یہ بھی بدعت ہے۔تو اس لیے کہا:﴿إِنَّهُ أَخْطَأَ السُّنَّةَ﴾ اس نے سنت سے خطا کی ہے،﴿لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى إِثْبَاتِ صِفَةٍ زَائِدَةٍ فِي الْخَلَاصِ﴾ اس لیے کیونکہ کوئی حاجت نہیں ہے کہ چھٹکارے میں زائد صفت کو ثابت کیا جائے،﴿وَهِيَ الْبَيْنُوْنَةُ﴾ اور وہ زائد صفت بینونت یعنی جدائی ہے۔ایک تو ویسے کہتا ہے خاوند بیوی کو:میں تمہیں طلاق دیتا ہوں،لیکن ساتھ وہ کیا ملا رہا ہے؟بائن،کہ میں تمہیں طلاقِ بائن دیتا ہوں،تو یہ بینونت اور یہ جو جدائی والی صفت اس نے طلاق کے لیے بڑھا دی اس کی کوئی حاجت نہیں تھی۔

تو کہتے ہیں:﴿لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى إِثْبَاتِ صِفَةٍ زَائِدَةٍ فِي الْخَلَاصِ وَهِيَ الْبَيْنُوْنَةُ﴾ اس لیے کیونکہ کوئی حاجت نہیں ہے کہ چھٹکارے میں زائد صفت کو ثابت کیا جائے اور وہ زائد صفت بینونت یعنی جدائی ہے،﴿وَفِي رِوَايَةِ الزِّيَادَاتِ أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْخَلَاصِ نَاجِزًا﴾ اور زیادات کی روایت میں ہے کہ یہ بھی مکروہ نہیں ہے،﴿لِلْحَاجَةِ إِلَى الْخَلَاصِ نَاجِزًا﴾ چھٹکارے کی حاجت کی وجہ سے ناجزاً،ناجز کا معنی ہے مکمل یعنی فوری،فوری۔بھائی طلاقِ رجعی دے گا اس میں تو رجوع ہو سکتا ہے،عدت کے بعد جب عدت پوری ہو جائے گی اب عورت بائنہ ہو گئی،نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا۔لیکن کوئی شخص فوری چھٹکارا چاہتا ہے،فوری چھٹکارا چاہتا ہے کہ میں پھر رجوع بھی نہ کروں تاکہ اس کی طرف،تو وہ طلاقِ بائن کا محتاج ہوا تو وہ لہٰذا طلاقِ بائن کی بھی اجازت ہو گی۔تو کہتے ہیں:﴿وَفِي رِوَايَةِ الزِّيَادَاتِ﴾ اور زیادات کی روایت میں ہے،میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی ظاہرِ

روایت کتنی کتابیں ہیں؟ چھ۔ امام محمد رحمہ **الله** کی چھ کتابیں ہیں جن کو **ظاہرِ** روایت کہتے ہیں: مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر اور سیر کبیر۔ تو دیکھو، اسی میں مبسوط کے اندر آیا **طلاقِ** بائن دینا یہ کیا ہے؟ اس نے سنت میں غلطی کی ہے، سنت میں خطا کی ہے، اور زیادات میں کیا آیا؟ تو کہتے ہیں: ﴿**وَفِي رِوَايَةِ الزِّيَادَاتِ أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْخَلَاصِ نَاجِزًا**﴾ اور زیادات کی روایت میں ہے کہ یہ **طلاقِ** بائن بھی مکروہ نہیں ہے **بوَجہِ** مکمل چھٹکارے کی حاجت کی وجہ سے کہ کوئی شخص مکمل یا فوری چھٹکارا چاہتا ہے۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَالسُّنَّةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَجْهَيْنِ: سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ، وَسُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ**﴾ اور سنت جو ہے طلاق میں وہ دو اعتبار سے ہے: ﴿**سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ وَسُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ**﴾ ایک تو وقت کے اندر سنت، ﴿**وَسُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ**﴾ اور دوسری عدد کے اندر سنت۔ وقت کے اندر کیا سنت ہے؟ کب طلاق دینی چاہیے؟ طہر کے اندر، اور کون سا طہر؟ جس میں صحبت نہ کی ہو۔ اور عدد کے اندر بھی ایک سنت ہے کیا؟ کتنی طلاقیں ایک وقت میں دے؟ ایک ہی دے، یہی بیان کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَالسُّنَّةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَجْهَيْنِ: سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ وَسُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ**﴾ اور سنت جو ہے طلاق میں دو اعتبار سے ہے: سنت فی **الوقت** ایک سنت فی **الوقت** ہے، اور سنت فی **العدد** اور ایک عدد میں سنت ہے۔ ﴿**فَالسُّنَّةُ فِي الْعَدَدِ يَسْتَوِي فِيهَا الْمَدْخُولُ بِهَا وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا**﴾ سنت فی **العدد** یعنی سنت فی **العدد** کیا ہے؟ ایک طلاق۔ کہتے ہیں اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں۔ مدخول بہا یعنی جس سے خاوند صحبت کر چکا ہے، اس کو بھی سنت طلاق دینا چاہتا ہے تو ایک...

طہر میں ایک ہی طلاق دے، اور غیر مدخول بہا جس سے خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی، اس کو طلاق دینا چاہتا ہے تو اس میں بھی سنت فی **العدد** کیا ہے؟ ایک ہی طلاق دے، وہ ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور اس پر عدت بھی نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَالسُّنَّةُ فِي الْعَدَدِ**» تو عدد کے اندر جو سنت ہے «**يَسْتَوِي فِيهَا الْمَدْخُولُ بِهَا وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا**» اس کے اندر مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں عورتیں برابر ہیں «**وَقَدْ ذَكَرْنَاهَا**» اور تحقیق ہم اس کو ذکر کر چکے ہیں کہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق دے بھائی۔

«**وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ يَثْبُتُ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا خَاصَّةً**» اور سنت فی **الوقت**، سنت فی **الوقت** کیا ہے؟ کس وقت طلاق دینا سنت ہے؟ طہر کے اندر، کس میں؟ طہر کے اندر۔ کہتے ہیں: «**وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ**» اور وقت کے اندر جو سنت ہے «**يَثْبُتُ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا خَاصَّةً**» یہ مدخول بہا کے بارے میں ہی ثابت ہے خاص طور پر۔ وہ جو غیر مدخول بہا ہے، جس سے خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی، میں نے آپ کو بتلایا تھا اس کو طہر میں بھی طلاق دے سکتا ہے، اس کو حیض میں بھی طلاق دے سکتا ہے۔ جی۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا یہ سنت فی **الوقت** یہ صرف مدخول بہا کے حق میں ہے، جس سے خاوند صحبت کر چکا ہے اسے طہر میں طلاق دے، اور وہ طہر بھی ایسا ہو جس میں صحبت اس کے ساتھ نہ کی ہو۔

تو کہتے ہیں: «**وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ يَثْبُتُ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا خَاصَّةً**» اور سنت فی **الوقت** جو ہے یہ ثابت ہوتی ہے خاص طور پر مدخول بہا کے حق میں «**وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ**» اور وہ یہ کہ خاوند طلاق دے اس مدخول بہا کو «**فِي طُهْرٍ**» ایسے طہر میں «**لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ**» جس میں اس نے اس کے ساتھ صحبت نہ کی ہو «**لِأَنَّ الْمُرَاعَى دَلِيلُ الْحَاجَةِ**» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کی رعایت رکھی جائے گی «**دَلِيلُ الْحَاجَةِ**» وہ **دلیلِ** حاجت ہے «**وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ**» اور وہ پیش قدمی کرنا ہے طلاق پر رغبت کے نئے ہونے کے زمانے میں، اور وہ زمانہ کون سا ہے؟ کہتے ہیں: «**وَهُوَ الطُّهْرُ الْخَالِي عَنِ الْجِمَاعِ**» وہ طہر ہے جو جماع سے خالی ہو۔ پھر دیکھیے اس کو، کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمُرَاعَى دَلِيلُ الْحَاجَةِ**» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کی رعایت رکھی جائے گی وہ **دلیلِ** حاجت ہے۔ جی۔

بھئی دیکھیے بات چل رہی ہے سنت فی **الوقت**۔ طلاق کے اندر ایک سنت فی **الوقت** ہے، ایک سنت فی **العدد** ہے۔ سنت فی **العدد** کیا ہے؟ ایک ہی طلاق دے دیں، اور اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں یعنی دونوں کو ایک ہی طلاق دی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور جبکہ سنت فی **الوقت** جو ہے صرف مدخول بہا کے حق میں ثابت ہے، اور وہ بھی کس وجہ سے؟ **دلیلِ** حاجت کی وجہ سے۔ اس کی اجازت نہیں ہو گی خاوند کو لیکن کس وجہ سے؟ حاجت، کہ وہ چھٹکارے کا محتاج ہے، اور چھٹکارے کا محتاج وہ کب ہو گا؟ کب ہم کہیں گے کہ اس کو حاجت ہے؟ حاجت اس کے لیے کب ہو گی؟ **دلیلِ** حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ **دلیلِ** حاجت جب پائی جائے گی تو ہم کہیں گے اس کے لیے حاجت ہے۔ تو وہ طہر جس میں صحبت نہیں کی وہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے۔ اور رغبت کے نئے ہونے کے زمانے کے باوجود خاوند جو ہے طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے، طلاق دینا چاہ رہا ہے، معلوم ہوا اس کو کیا ہے؟ طلاق کی حاجت ہے۔ اور یہ صرف کس کے حق میں ہو گا؟ مدخول بہا کے حق میں۔ توجہ ہے؟

آپ کو آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ غیر مدخول بہا کو جب مرضی طلاق دے دے، طہر میں دے دے چاہے حیض میں۔ امام زفر کہیں گے: نہیں، غیر مدخول بہا کو بھی طہر میں طلاق دینی پڑے گی۔ جی۔ کس میں؟ طہر میں۔ کیوں؟ کہتے ہیں: بھئی کیونکہ طہر یہ رغبت کے نئے ہونے کا زمانہ ہے۔ اور اگر حیض میں طلاق دے گا تو حیض میں تو انسان کو **طبعاً** عورت سے نفرت ہوتی ہے یعنی صحبت کی طرف دل متوجہ نہیں ہوتا، اور نیز وہ طہر جس میں خاوند صحبت کرلے وہاں بھی خاوند کی خواہش پوری ہوگئی، لہٰذا اب وہ رغبت میں کمی آگئی۔ تو لہٰذا یہ حیض میں یا ایسا طہر جس میں خاوند صحبت کرچکا ہے یہاں شریعت نے طلاق کی اجازت نہیں دی۔ کیونکہ ہوسکتا ہے یہ عارضی جو نفرت ہے اس کی وجہ سے طلاق دے رہا ہو۔ جی۔ **حقیقتاً** اس کو طلاق کی حاجت نہیں، ویسے عارضی نفرت کی وجہ سے طلاق دے رہا ہو تو شریعت نے اس میں منع کیا ہے۔ لیکن جب ایسا طہر ہے جس میں خاوند نے بھی صحبت نہیں کی اور یہ تو رغبت کے نئے ہونے کا زمانہ ہے، پھر بھی خاوند طلاق دینا چاہ رہا ہے، معلوم ہوا خاوند کو حاجت ہے، لہٰذا اس کے لیے طلاق دینا مباح ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟

تو میں بات کر رہا تھا وہ عورت جس کے ساتھ خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی اس کو ہمارے نزدیک طہر میں بھی طلاق دے سکتا ہے خاوند اور حیض میں بھی، جس کے ساتھ ابھی صحبت نہیں کی۔ امام زفر فرماتے ہیں: نہیں، اس کو بھی طہر میں ہی طلاق دینا پڑے گی، حیض میں نہیں دے سکتا کیونکہ حیض تو نفرت کا زمانہ ہے۔ حیض تو نفرت کا زمانہ ہے تو ہوسکتا ہے اس عارضی نفرت کی وجہ سے طلاق دے رہا ہو، تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ نہیں بھائی! یہ عورت وہ ہے جس کے ساتھ خاوند نے ابھی صحبت ہی نہیں کی۔ جب خاوند نے اس کے ساتھ ابھی صحبت ہی نہیں کی تو اس کے اندر جو خاوند کی رغبت ہے وہ بڑی کامل رغبت ہے، وہ حیض کا زمانہ آنے سے بھی وہ رغبت ختم نہیں ہوگی کیونکہ اس نے ابھی تک اس عورت سے صحبت ہی نہیں کی، نئی بیوی ہے بھائی۔ یہ کیا ہے؟ جب نئی بیوی ہے، اس سے ابھی تک اس کو اپنا مقصود ہی نہیں حاصل ہوا، اس نے ابھی تک اس کے ساتھ صحبت ہی نہیں کی تو لہٰذا اس کے ساتھ تو رغبت بڑی کامل ہے، یہ حیض وغیرہ کی وجہ سے بھی کم نہیں ہوگی بھائی۔ لہٰذا اس لیے غیر مدخول بہا کے اندر چونکہ رغبت بڑی کامل ہے، لہٰذا وہ چاہے طہر میں طلاق دے، چاہے حیض میں دے، ہر وقت رغبت موجود ہے، لیکن پھر بھی یہ طلاق دینا چاہ رہا ہے، معلوم ہوا اس کو طلاق کی حاجت ہے، دے سکتا ہے۔ لیکن وہ عورت جس کے ساتھ صحبت کرچکا ہے اس سے تو خاوند نے اپنا مقصود حاصل کرلیا، وہ تو صحبت کرچکا ہے اس کے ساتھ، لہٰذا اب اس کو حیض کے اندر بھی طلاق نہیں دے سکتا اور وہ طہر جس میں صحبت کرلیا اس میں بھی طلاق نہیں دے سکتا کیونکہ یہ عارضی نفرت کا زمانہ ہے بھائی۔ لیکن جب ایسے طہر میں طلاق دے رہا ہے جس میں صحبت نہیں کی، معلوم ہوا اس کو واقعی طلاق کی حاجت ہے، یہ واقعی اس عورت سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمُرَاعَى دَلِيلُ الْحَاجَةِ**» اور اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کی رعایت رکھی جائے گی «**دَلِيلُ الْحَاجَةِ**» وہ حاجت کی دلیل ہے، اور وہ حاجت کی دلیل کیا؟ دوبارہ ذکر کر رہے ہیں: «**وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ**» اور وہ طلاق پر پیش قدمی کرنا ہے اس زمانے کے اندر جو کہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے «**وَهُوَ الطُّهْرُ الْخَالِي عَنِ الْجِمَاعِ**» اور وہ رغبت کے نئے ہونے کا زمانہ وہ طہر ہے «**الْخَالِي عَنِ الْجِمَاعِ**» جو صحبت اور جماع سے خالی ہے۔ «**أَمَّا زَمَانُ الْحَيْضِ فَزَمَانُ النَّفْرَةِ**» باقی حیض کا جو زمانہ ہے وہ نفرت کا زمانہ ہے۔ کس کا؟ نفرت۔ کیا معنی نفرت؟ میں پہلے بیان کرچکا ہوں، یہ معنی نہیں کہ عورت سے نفرت ہوگئی ہے، معنی یہ ہے کہ اس وقت صحبت کے اعتبار سے ذہن اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا کیونکہ **شرعاً** بھی حیض کے اندر صحبت منع اور نیز **طبعاً** بھی انسان کی خواہش نہیں ہوتی کہ عورت سے صحبت کرے جبکہ عورت سے حیض کا خون جاری ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ یہ عورت سے نفرت کا زمانہ ہے یعنی صحبت کے اعتبار سے، کس اعتبار سے؟ صحبت۔ کہتے ہیں: «**أَمَّا زَمَانُ الْحَيْضِ فَزَمَانُ النَّفْرَةِ**» تو جو حیض کا زمانہ ہے وہ عورت سے نفرت کا زمانہ ہے «**وَبِالْجِمَاعِ مَرَّةً فِي الطُّهْرِ**» اور نیز وہ طہر جس میں خاوند صحبت کرلے، جب صحبت کرلے گا تو خاوند کی تو خواہش پوری ہوگئی تو اس وقت بھی پھر اب اس کی عورت میں رغبت باقی نہ رہے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِالْجِمَاعِ مَرَّةً فِي الطُّهْرِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ**» اور طہر کے اندر ایک مرتبہ جماع کرلینے سے «**تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ**» رغبت کم ہو جائے گی، «**فَتَرَ يَفْتُرُ**» کا معنی کم ہونا۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِالْجِمَاعِ مَرَّةً فِي الطُّهْرِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ**» اور طہر کے اندر ایک مرتبہ جماع کرلینے سے رغبت کم ہو جائے گی۔ تو لہٰذا اس وقت طلاق نہ دے، کہیں ایسا نہ ہو کہ عارضی **عدمِ** رغبت کی وجہ سے یہ طلاق دے رہا ہو۔

«**وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا يُطَلِّقُهَا فِي حَالَةِ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ**» اور غیر مدخول بہا بیوی جو ہے اس کو خاوند طلاق دے سکتا ہے طہر کی حالت میں بھی اور حیض کی حالت میں بھی «**خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے «**وَهُوَ يَقِيسُهَا عَلَى الْمَدْخُولِ بِهَا**» وہ اس غیر مدخول بہا کو قیاس کرتے ہیں مدخول بہا پر۔ اور مدخول بہا کے اندر حیض کی حالت میں طلاق جائز نہیں تو غیر مدخول بہا میں بھی حیض کی حالت میں طلاق جائز نہیں ہوگی۔ «**وَلَنَا أَنَّ الرَّغْبَةَ فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا صَادِقَةٌ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخول بہا کے اندر جو مرد کی رغبت ہے «**صَادِقَةٌ**» وہ سچی ہے، کامل ہے «**لَا تَقِلُّ بِالْحَيْضِ**» یہ حیض کی وجہ سے بھی کم نہیں ہوتی «**مَا لَمْ يَحْصُلْ مَقْصُودُهُ مِنْهَا**» جب تک خاوند کا اس سے مقصود

حاصل نہیں ہو جاتا یعنی جب تک خاوند اس سے صحبت نہیں کر لیتا «وَفِي الْمَدْخُولِ بِهَا تَتَجَدَّدُ بِالطُّهْرِ» اور مدخول بہا کے اندر جو ہے وہ رغبت نئی ہوتی ہے «بِالطُّهْرِ» کس کی وجہ سے؟ طہر کی وجہ سے، تو دونوں میں فرق ہے۔ ایک میں رغبت طہر کی وجہ سے نئی ہوتی ہے اور دوسری کے اندر ہر وقت رغبت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

«قَالَ: وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ» قال، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ» اچھا بھائی! اب مسئلہ آیا وہ عورت جس کو حیض نہیں آتا، یا تو وہ صغیرہ ہے، نابالغہ ہے، ابھی بالغ ہی نہیں ہوئی، یا اسی طرح وہ عورت آئسہ ہے بھائی، آئسہ۔ آئسہ یعنی ناامید، ناامید۔ اور آئسہ یاد رکھو یہ جو عورتیں ہیں ان کو جب تک حیض آتا رہتا ہے ان سے اولاد ممکن ہے، لیکن پچاس پچپن سال کی عمر میں جا کر حیض بند ہو جاتے ہیں اور پھر اس کے بعد عورت سے اولاد نہیں ہو سکتی بھائی۔ توجہ ہے؟ تو اب اگر ایک صغیرہ ہے جسے حیض نہیں آتا یا ایک آئسہ ہے پچاس پچپن سال سے زائد عمر کی عورت ہے تو اب ان کو اگر کوئی طلاقِ سنت دینا چاہے تو کیسے طلاقِ سنت دے گا؟ توجہ ہے؟ تو بتائیں گے کہ ان کے اندر ایک مہینہ ایک حیض کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا ان کو کوئی طلاقِ سنت دینا چاہتا ہے، تین طلاقیں دینا چاہتا ہے تو ایک ایک مہینے کے وقفے کے ساتھ تین طلاقیں دے دے تو یہ طلاقِ سنت ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: قال، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ» کہ اگر عورت ایسی ہے کہ اس کو حیض نہیں آتا صغیرہ ہونے کی وجہ سے «أَوْ كِبَرٍ» یا کبیرہ ہونے کی وجہ سے یعنی وہ آئسہ ہے یا اسی طرح حاملہ ہے۔ ایک عورت حاملہ ہے اور اس کو خاوند طلاق دینا چاہتا ہے، اور کون سی طلاق دینا چاہتا ہے؟ طلاقِ سنت کہ میری اس سے مکمل جان چھوٹ جائے، تو اس میں بھی یہی ہے کہ ایک مہینہ ایک حیض کے قائم مقام ہے، تو ایک ایک مہینے کے بعد طلاق دیتا چلا جائے اور اس طرح تین طلاقیں پوری ہو جائیں گی اور طلاق سنت طریقے سے ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: اگر «وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ» اور اگر عورت جو ہے ایسی ہے کہ اس کو حیض نہیں آتا صغیرہ ہونے کی وجہ سے یا کبیرہ ہونے کی وجہ سے یعنی آئسہ ہے «فَأَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» تو خاوند نے یہ ارادہ کیا کہ اس کو تین طلاقیں دے دے «لِلسُّنَّةِ» سنت طریقے پر «طَلَّقَهَا وَاحِدَةً» تو خاوند کیا کرے گا اس کو؟ ایک طلاق دے دے گا «فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى» پھر جب ایک مہینہ گزر جائے تو اس کو دوسری طلاق دے دے، اس طرح تین پوری کر لے۔ «لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهِمَا قَائِمٌ مَقَامَ الْحَيْضِ» اس لیے کیونکہ مہینہ جو ہے ان دونوں کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے یعنی صغیرہ اور کبیرہ، ان کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔ «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: «وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» بھئی قرآن میں الله فرماتے ہیں: «وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ» اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو جائیں یعنی جن کو حیض نہیں آتا «مِنْ نِسَائِكُمْ» تمہاری بیویوں میں سے «إِنِ ارْتَبْتُمْ» اگر تمہیں شک ہو ان کی عدت کے بارے میں یعنی تم اسے شمار کرنا چاہتے ہو «فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ» تو ان کی عدت تین ماہ ہے «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» اور اسی طرح وہ عورتیں جن کو حیض نہیں آتا یعنی جو صغیرہ ہیں، ان کی عدت بھی تین مہینے ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا وہ عورتیں جن کو حیض نہیں آتا ان کی عدت الله تعالیٰ نے مہینوں کے ساتھ ذکر فرمائی ہے، معلوم ہوا ایک مہینہ ایک حیض کے قائم مقام ہے۔ تو یہاں پر بھی ان کے اندر بھی اگر سنت طریقے سے طلاق دینا چاہتا ہے تو ایک مہینہ ایک حیض کے قائم مقام ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهِمَا قَائِمٌ مَقَامَ الْحَيْضِ» اس لیے کیونکہ مہینہ ان کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: «وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ» اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو گئی ہیں «إِنِ ارْتَبْتُمْ قَالَ» یہاں تک کہ آگے الله فرماتے ہیں: «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» اور وہ عورتیں جن کو حیض نہیں آتا۔ «وَالْإِقَامَةُ فِي الْحَيْضِ خَاصَّةً» اور قائم کرنا جو ہے یہ خاص طور پر حیض کے حق میں ہے، یہاں احناف کے راجح قول کو ذکر کر رہے ہیں۔ بعض احناف کیا کہتے ہیں؟ یہ جو ایک مہینہ ہے یہ حیض اور طہر دونوں کے قائم مقام ہے۔ جی۔ حیض اور طہر دونوں کے قائم مقام ہے لیکن صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ نہیں، راجح یہی ہے کہ یہ جو مہینہ ہے یہ حیض کے قائم مقام ہے خاص طور پر۔ جی۔ یاد رکھو، عورتوں کے اندر حیض کے دن بھی مقرر ہوتے ہیں اور طہر کے دن بھی مقرر ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک عورت ہے اس کو ہر مہینے پانچ دن حیض آتا ہے اور تیئیس دن مثلاً اس کو طہر رہتا ہے، یہ اٹھائیس انتیس دن یعنی یہ دائرہ ان کا چلتا رہتا ہے تقریباً اٹھائیس انتیس دن کا دائرہ ہوتا ہے۔ توجہ ہے؟ اٹھائیس یا انتیس دن جس میں ایک طہر بھی آجاتا ہے اور ایک حیض بھی۔ مثلاً ایک عورت کا طہر ہے تیئیس دن اور حیض ہے پانچ دن، تو ہر مہینے اسی طرح ہو گا۔ ہر مہینے تیئیس دن طہر اور پانچ دن حیض، اور بعض اوقات پھر حیض بدلتا ہے تو ہم کہیں گے اس کی عادت بدل گئی ہے عورت کی عادت، لیکن عموماً ایک ہی عادت چلتی رہتی ہے الا یہ کہ کوئی بیماری وغیرہ آجائے پھر عادت بدلتی ہے۔ تو اب دیکھو یہ اٹھائیس انتیس دن کے اندر تو طہر بھی گزر جاتا ہے

اور حیض بھی گزر جاتا ہے تو بعض علمائے احناف فرماتے ہیں کہ یہ جو ایک مہینہ ہے یہ طہر اور حیض دونوں کے قائم مقام ہے۔ لیکن راجح کیا ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ ترجیح دے رہے ہیں کہ یہ مہینہ خاص طور پر حیض کے قائم مقام ہے، اور کیوں حیض کے قائم مقام ہے؟ اس کی بھی دلیل بتلائیں گے، وجہ یہ یاد رکھو جب کوئی شخص نئی باندی کا مالک بنتا ہے **مثلاً** خریدلی یا کسی نے تحفہ دے دی، تو خریدار پر واجب ہے کہ ایک حیض انتظار کرے، **فوراً** باندی کے ساتھ وہ صحبت نہیں کر سکتا۔ جی۔ اس کے لیے حرام ہے صحبت کرنا یہاں تک کہ ایک حیض گزار لے باندی اس کے پاس، جب ایک حیض گزر جائے گا پتہ چل جائے گا کہ باندی پچھلے مالک سے حاملہ نہیں ہے، اب ہاں اس نئے مالک کے لیے صحبت جائز ہو جائے گی۔ تو اس کو استبراء کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ استبراء۔ استبراء یعنی رحم کی براءت کو طلب کرنا، رحم کی صفائی کو طلب کرنا۔ تو نیا مالک ایک حیض انتظار کرے گا صحبت سے پہلے استبراء کے طور پر، یعنی رحم کی صفائی کروائے گا۔ کیا کرے گا؟ رحم کی صفائی، تاکہ پتہ چل جائے کہ اس عورت کا رحم صاف ہے کہیں یہ حاملہ تو نہیں سابقہ مالک سے۔ جی۔ اب یہ استبراء ایک حیض کا ہوتا ہے، اگر ایسی عورت ہے جس کو حیض آتا ہی نہیں تو بالاتفاق احناف کے ہاں وہاں استبراء مہینے کے ساتھ ہو گا، باندی آئسہ ہے بڑی عمر والی ہے، اب اس کو حیض تو آتا نہیں تو پھر یہ ایک مہینہ حیض کے قائم مقام ہو جائے گا، ایک مہینے تک مالک صحبت نہیں کر سکتا، جب ایک مہینہ گزر جائے پھر مالک صحبت کر سکتا ہے۔ جی۔ تو دیکھو استبراء کے اندر مہینے کو حیض کا قائم مقام کیا گیا ہے، تو لہٰذا یہاں پر بھی مہینے کو حیض کا قائم مقام قرار دیں گے، حیض اور طہر دونوں کا قائم مقام قرار نہیں دیں گے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَالْإِقَامَةُ فِي الْحَيْضِ خَاصَّةً**» اور یہ جو مہینے کو قائم مقام کرنا ہے «**فِي الْحَيْضِ**» یہ حیض میں ہو گا «**خَاصَّةً**» خاص طور پر «**حَتَّى يُقَدَّرُ الِاسْتِبْرَاءُ**» یہاں پر بھی یہ **حَتّٰی نَصب** نہیں دے گا یعنی **حَتّٰی** کے بعد **أَنْ** مقدر نہیں ہو گا۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ **حَتّٰی** کے **نَصب** دینے کے لیے دو شرطیں ہیں یعنی **حَتّٰی** کے بعد **أَنْ** کے مقدر ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ وہ **حَتّٰی** کا جو مابعد ہے وہ مستقبل ہونا چاہیے **حَتّٰی** کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ **حَتّٰی** جو ہے سببیت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو یعنی ماقبل سبب ہو مابعد کے لیے یا مابعد جو ہے وہ غایت ہو ماقبل کے لیے تو پھر ہی **حَتّٰی نَصب** دے گا۔ تو یہاں پر یہ شرطیں پوری نہیں، لہٰذا «**يُقَدَّرُ**» پر رفع پڑھیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**حَتَّى يُقَدَّرُ الِاسْتِبْرَاءُ فِي حَقِّهِمَا**» یہاں تک کہ استبراء مقرر کیا جائے گا ان دونوں کے حق میں «**بِالشَّهْرِ**» مہینے کے ساتھ «**وَهُوَ بِالْحَيْضِ لَا بِالطُّهْرِ**» اور استبراء تو حیض کے ساتھ ہوتا ہے، طہر کے ساتھ نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی یہ مہینہ حیض کا قائم مقام ہو گا۔

«**ثُمَّ إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ يُعْتَبَرُ الشُّهُورُ بِالْأَهِلَّةِ**» پھر اگر یہ جو طلاق دی تھی یہ **اولِ** شہر میں دی تھی... بھئی دیکھیے، **طلاقِ** سنت کی بات چل رہی ہے، خاوند **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے یعنی تین طلاقیں دینا چاہتا ہے الگ الگ طہروں میں، لیکن یہ عورت وہ ہے جس کو حیض آتا ہی نہیں تو اس کو پھر سنت طلاق کیسے دیں گے؟ تو بتلایا کہ ان میں ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک مہینے کا فصل کر دے۔ یہ ایک مہینہ کس کے قائم مقام ہے؟ حیض کے قائم مقام ہے۔ اب اگر **مثلاً** طلاق دی مہینے کے پہلے دن، جس شام چاند نظر آیا ہے، جی، تو اگر اس وقت طلاق دی ہے تو پھر **طلاقِ** سنت مہینے بعد دینی ہے، تو اگلا چاند جب نظر آئے تو اس وقت دوسری طلاق دے دے، پھر اس سے اگلا چاند جب نظر آئے تو پھر تیسری طلاق دے دے، یہ ہے **طلاقِ** سنت کا طریقہ۔ اور اگر یہ پہلی طلاق جو خاوند نے دی ہے طہر کے اندر، یہ مہینے کے درمیان میں ہے، دی تو طہر میں ہی ہے لیکن مہینے کے درمیان میں دی ہے تو پھر اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں: اب دنوں کو شمار کریں گے، تیس تیس دن کے فرق کے ساتھ اگلی دونوں طلاقیں دے گا۔ اگر پہلی طلاق جس رات چاند نظر آیا ہے اسی رات طلاق دی ہے تو پھر یہ اسلامی مہینے کو شمار کریں گے چاہے یہ مہینہ تیس دن والا ہو اچاہے انتیس دن والا ہوا، یعنی جب چاندوں کے حساب سے طلاق دے رہا ہے تو پھر مہینے کو دیکھا جائے گا چاہے مہینہ انتیس دن والا ہو چاہے تیس دن والا، لیکن اگر مہینے کے درمیان میں کسی وقت طلاق دی ہے، مہینے کے درمیان کسی بھی وقت طلاق دے دی ہے دس تاریخ کو دی ہے، پندرہ کو دی ہے، بیس کو دی ہے تو پھر اس صورت میں تیس تیس دن کا حساب رکھیں گے، ہر دو طلاقوں کے درمیان کتنا فرق ہو؟ پورے تیس دن کا فرق ہونا چاہیے۔

تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ**» پھر اگر یہ طلاق جو ہے **اولِ** شہر یعنی مہینے کے آغاز میں ہو «**يُعْتَبَرُ الشُّهُورُ بِالْأَهِلَّةِ**» تو اعتبار کیا جائے گا مہینوں کا «**بِالْأَهِلَّةِ**» چاندوں کے ذریعے، **أَهِلَّة** جمع ہے **ہِلال** کی، تو مہینوں کا اعتبار کیا جائے گا «**بِالْأَهِلَّةِ**» ہلالوں کے ذریعے «**وَإِنْ كَانَ فِي وَسَطِهِ**» اور اگر یہ طلاق مہینے کے وسط میں تھی «**فَبِالْأَيَّامِ**» تو پھر دنوں کے ذریعے «**فِي حَقِّ التَّفْرِيقِ**» جدائی کے حق میں۔ یعنی طلاقوں کے اندر تفریق کرنی ہے نا ایک ایک مہینے کی، تو پھر اب اس تفریق کے حق میں دنوں کو شمار کریں گے۔ اور یہ مسئلہ اتفاقی ہے، امام صاحب بھی فرماتے ہیں اور صاحبین بھی۔ کیا مسئلہ اتفاقی ہے؟ کہ اگر چاند جس رات نظر آیا ہے اسی دن طلاق دی ہے، اسی رات طلاق دی ہے تو پھر اسلامی مہینے کا اعتبار کریں گے چاہے وہ

انیتس دن والا ہوا چاہے تیس دن والا ہوا، اور اگر **درمیانِ** مہینے کے طلاق دی ہے تو پھر ہر دو طلاقوں میں کتنا فرق ہو گا؟ پورے تیس دن کا فرق کرنا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ فِي وَسَطِهِ فَبِالْأَيَّامِ فِي حَقِّ التَّفْرِيقِ**» اور اگر یہ طلاق مہینے کے وسط میں ہوئی تو پھر یہ تیس دن ایام کے ساتھ ہوں گے «**فِي حَقِّ التَّفْرِيقِ**» جدائی کے حق میں۔ یعنی **طلاقِ** سنت میں طلاقوں کے درمیان جو تفریق کی جاتی ہے، جو فرق کیا جاتا ہے اس میں... نئی توجہ! بھئی اصل میں آگے عدت کو بھی ذکر کرنے لگے ہیں۔ یہ مجھے بتائیے، یہ جو خاوند **طلاقِ** سنت دے رہا ہے تین طلاقیں ایک ایک مہینے کے فرق کے ساتھ، یہ ہم عدت کو شمار کر رہے ہیں یا طلاقوں میں تفریق کر رہے ہیں؟ طلاقوں میں تفریق کر رہے ہیں، سنت طریقے سے طلاق دینا چاہتے ہیں۔ تو یہ عدت کی بات نہیں چل رہی، کس کی چل رہی ہے بات؟ طلاقوں میں تفریق کی بات چل رہی ہے۔ اب آگے عدت کا مسئلہ وہ الگ ذکر کریں گے کہ ان عورتوں کو اگر طلاق دے دی جائے پھر ان کی عدت کیسے شمار کریں گے؟ تو انہوں نے بتلا دیا کہ ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں جس دن مہینے کا آغاز ہوا ہے، چاند نظر آیا ہے، اگر اس دن سے طلاق دینا شروع کی ہے، اس دن پہلی طلاق دی ہے تو پھر جس دن اگلا مہینہ شروع ہو گا اس دن پھر دوسری طلاق دے، چاہے پچھلا انیتس ہی دن کا کیوں نہ ہو، یہ پھر بھی کیا ہے؟ مہینہ پورا ہو چکا ہے اگلی طلاق دے دے۔ پھر اگلا بھی انیتس دن کا ہوا تو اس سے اگلے کو **فوراً** تیسری طلاق دے دے۔ لیکن اگر درمیان والے ایام کے اندر طلاق دی ہے، مہینے کے درمیان میں کسی وقت طلاق دی ہے اور اب سنت طریقے سے دوسری اور تیسری طلاق دینا چاہتا ہے تو اب پورے تیس تیس دن شمار کرے۔ ہر دو طلاقوں کے درمیان کتنے دن ہونے چاہییں؟ پورے تیس دن ہونے چاہییں، ایک دن بھی کم نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ یہ معنی ہے: «**وَإِنْ كَانَ فِي وَسَطِهِ فَبِالْأَيَّامِ**» اور اگر یہ طلاق مہینے کے وسط میں ہوئی تو اس کو کس کے ساتھ شمار کریں گے؟ دنوں کے ساتھ یعنی تیس دن، لیکن «**فِي حَقِّ التَّفْرِيقِ**» کس بارے میں؟ تفریق کے حق میں یعنی طلاقوں کے اندر جو فرق ہونا چاہیے۔ عدت کی بات ابھی نہیں کی، اب عدت کی بات آگے کر رہے ہیں۔

«**وَفِي حَقِّ الْعِدَّةِ كَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور عدت کے حق میں بھی اسی طرح ہے امام صاحب کے نزدیک۔ عدت کے اندر بھی اسی طرح ہے، امام صاحب فرماتے ہیں اگر کسی مہینے کی پہلی تاریخ کو جس دن چاند نظر آیا تھا اس دن خاوند نے طلاق دی تھی تو پھر اب عورت تین مہینے گزارے گی چاہے وہ انیتس والے ہوں چاہے تیس والے ہوں۔ اور اگر مہینے کے بیچ میں خاوند نے طلاق دی ہے اور یہ عورت عدت گزارنا چاہتی ہے تو اب تیس تیس دن گزارے گی۔ تو جو مسئلہ تفریق میں تھا وہی مسئلہ عدت میں بھی ہے امام صاحب کے نزدیک۔ چاہے مہینے کے شروع میں طلاق دے چاہے مہینے کے درمیان میں طلاق دے، تو چاہے تفریق کرنا چاہے چاہے عدت شمار کرنا چاہے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ لیکن صاحبین فرق کرتے ہیں۔ صاحبین فرق کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں اگر مہینے کی پہلی تاریخ کو طلاق دی ہے تو عدت اگر عورت شمار کرنا چاہتی ہے تو پھر وہ اسی طرح مہینے کو شمار کرے گی چاہے مہینہ انیتس کا ہو چاہے تیس کا، تین مہینے گزار لے گی تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی، لیکن اگر **درمیانِ** مہینہ کے اندر خاوند نے طلاق دی ہے، تو جہ ہے؟ پھر تیس تیس دن پورے نہیں کرنے بلکہ اس مہینے کے کتنے دن باقی ہیں وہ شمار کر لے گی، درمیان والے پورے دو اسلامی مہینے شمار کر لے گی وہ چاہے انیتس کے ہوئے چاہے تیس کے ہوئے، اور آخری مہینے میں سے جو کمی ہے وہ پوری کر لے گی۔

**مثلاً** خاوند نے دس تاریخ کو طلاق دی ہے، کس تاریخ کو؟ دس تاریخ کو طلاق دی ہے، تو **مثلاً** اس مہینے کے بیس دن یہ آگے گزارتی ہے اس مہینے کے، اگلا پورا اسلامی مہینہ شمار کرے چاہے وہ تیس کا ہے چاہے انیتس کا، اس سے اگلا مہینہ بھی پورا اسلامی مہینہ شمار کرے چاہے انیتس کا ہے چاہے تیس کا، اور آخری مہینے میں کتنے دن باقی رہ گئے؟ پہلے مہینے میں سے کتنے گزار لیے تھے؟ بیس۔ بھئی توجہ نہیں ہے۔ خاوند نے مہینے کے بیچ میں طلاق دی ہے، فرض کرو خاوند نے دس تاریخ کو طلاق دی، کب؟ دس تاریخ کو۔ باقی مہینہ عورت نے پورا کر لیا، فرض کرو یہ تیس دن کا مہینہ تھا، کتنا؟ تو معلوم ہوا عورت نے بیس دن اس میں سے گزار لیے، کتنے؟ بیس دن گزار لیے، اور اگلے دو اسلامی مہینے پورے، اور آخری مہینے میں سے پھر عورت دس دن مزید گزار لے گی، تو دیکھو یہ درمیان والے دو پورے اسلامی مہینے آ گئے، اور بیس دن پہلے مہینے کے تھے تو آخری مہینے میں دس دن گزار لے گی عورت۔ تفریق کے اندر وہ فرماتے ہیں اگر مہینے کے درمیان میں خاوند نے طلاق دی ہے تو تیس تیس دن عورت گزارے گی، لیکن اگر عدت شمار کرنی ہے درمیان میں طلاق دی ہے تو پھر عدت کیسے شمار کریں گے؟ کہ پہلے مہینے میں سے جتنے دن گزر گئے ہیں، آخری مہینے میں سے وہ دن پورے کر لے گی، اور درمیان والے پورے دو مہینے۔

تو کہتے ہیں: «**وَفِي حَقِّ الْعِدَّةِ كَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور عدت کے حق میں بھی اسی طرح ہے امام صاحب کے نزدیک «**وَعِنْدَهُمَا يُكَمِّلُ الْأَوَّلَ بِالْأَخِيرِ**» اور صاحبین کے نزدیک پہلے مہینے کو پورا کر لیا جائے گا «**بِالْأَخِيرِ**» آخری مہینے کے ذریعے یعنی جتنے دن پہلے مہینے کے گزر چکے تھے وہ پھر آخری میں سے دوبارہ پورے کر لے گی «**وَالْمُتَوَسِّطَانِ بِالْأَهِلَّةِ**» اور درمیان والے دو مہینے جو ہیں «**بِالْأَهِلَّةِ**» وہ ہلالوں کے

ذریعے شمار کرلے گی «وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْإِجَارَاتِ» اور یہ اجارات کا مسئلہ ہے۔ اجارات بھئی کرائے پر کوئی چیز لینا، اجارات کے مسئلے میں اسی طرح امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ **مثلاً** ایک شخص کوئی جگہ کرائے پر لیتا ہے، ایک مکان لیتا ہے کرائے پر رہنے کے لیے، **مثلاً** تین مہینے، چار مہینے، پانچ، چھ مہینے جتنے کے لیے بھی وہ کرائے پر لیتا ہے تو پھر ان مہینوں کا شمار کیسے کریں گے؟ تو اگر مہینے کی پہلی تاریخ کو اس نے کرائے پر مکان لیا ہے تو بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اسلامی مہینوں کے ساتھ یعنی چاند کے اعتبار سے یہ مہینے شمار کیے جائیں گے۔ جس دن چاند نظر آیا ہے اسی دن یہ اجارے کا عقد کیا ہے کہ **مثلاً** میں پانچ مہینے کے لیے یہ مکان کرائے پر لیتا ہوں اور چاند کی پہلی تاریخ کو یہ عقد کیا ہے تو لہٰذا چاند کے اعتبار سے ہی یہ مہینے شمار ہوں گے۔ چاند کے اعتبار سے ہی مہینے شمار ہوں گے چاہے انتیس دن والے ہوں چاہے تیس دن والے ہوں تو اس طرح پانچ مہینے پورے ہو جائیں گے تو یہ عقد پورا ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ تو امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں اور صاحبین بھی یہی فرماتے ہیں اگر پہلی تاریخ کو **عقدِ** اجارہ کیا کہ چاندوں کا حساب کریں گے، اور اگر مہینے کے درمیان میں **عقدِ** اجارہ کیا ہے **مثلاً** پانچ مہینے کا، تو پھر امام صاحب فرماتے ہیں اب دنوں کے ساتھ اس کا حساب کریں گے یعنی ہر مہینہ تیس دن کا شمار کریں گے، اب چاند کی طرف نہیں دیکھیں گے کیونکہ یہ عقد کب کیا ہے؟ مہینے کے درمیان میں کیا ہے، تین تاریخ کو ہے، پانچ کو ہے، دس کو ہے، پندرہ کو ہے یا بیس کو ہے جس تاریخ کو بھی ہے لیکن یکم تاریخ کو نہیں ہے، پہلی تاریخ کو نہیں ہے، تو ہر مہینہ تیس تیس دن کا شمار کریں گے۔ یہ کس کے نزدیک ہے؟ امام صاحب کے نزدیک جب عقد **درمیانِ** مہینہ میں کسی وقت کیا ہو۔ اور جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: نہیں، یہاں پر بھی یہاں پر بھی یہ جو درمیان والے مہینے ہیں وہ چاند کے شمار ہوں گے، البتہ جو پہلا مہینہ ہے جو **درمیانِ** مہینے کے اندر عقد کیا ہے اس کے دن شمار کرلیں گے، **مثلاً** عقد کیا پندرہ کو، کس کو؟ پندرہ تاریخ کو عقد کیا، تو اس مہینے کے پندرہ دن کس میں گزر گئے؟ عقد میں گزر گئے، توجہ ہے؟ اگلے مہینے سے چاند کے ساتھ شمار کریں گے اور وہ چاند کے چاہے انتیس والے مہینے ہوں چاہے تیس والے، وہ چار مہینے درمیان والے آ گئے اور پندرہ دن پہلے تھے، تو آخری مہینے کے اندر پھر پندرہ دن باقی ہیں ابھی تو وہاں پندرہ دن مزید پورے کرلے گا، تو یہ تیس دن اس طرح پورے کرلے گا، درمیان والے مہینے چاند کے ہو گئے اور یہ جو چند ایام شروع اور آخر میں ہیں ان کو ملا کر تیس دن پورے کرلیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ اختلاف اجارہ کے اندر ہے امام صاحب اور صاحبین میں، تو یہاں پر بھی اسی طرح اختلاف ہے اس عدت کے مسئلے میں بھی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیا؟ کہ اگر عورت کو طلاق دی ہے مہینے کے بالکل شروع میں اور یہ آئسہ یا صغیرہ ہے تو عدت کس طرح شمار کریں گے؟ بالاتفاق چاند کے ساتھ یہ عدت شمار ہو گی، چاند کے جب تین مہینے پورے ہو جائیں گے تو عدت پوری ہو جائے گی چاہے یہ مہینے انتیس والے ہوئے چاہے تیس والے ہوئے۔ اور اگر **درمیانِ** مہینہ میں طلاق دی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اب دنوں کا حساب کریں گے، ہر مہینہ تیس دن کا شمار کریں گے تو نوے دن کے بعد اس عورت کی عدت پوری ہو جائے گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پہلے مہینے میں سے جتنے دن رہ گئے تھے وہ آخری مہینے میں جا کر پورے کرلے گی، اور درمیان والے اسلامی مہینے شمار ہوں گے وہ چاہے انتیس کے ہوں چاہے تیس کے ہوں، تو شروع اور آخر والے دن ملا کر وہ تیس دن الگ پورے کرلیں گے اور درمیان والے چاند کے مہینے شمار کرلیں گے۔

چلیے بس بھائی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# سبق نمبر۴۹:مسئلہ:«قَالَ وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يَفْصِلَ...»

ہدایہ صفحہ:۳۷۵ــــبتاریخ:۱۳اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

قَالَ: «وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يَفْصِلَ بَيْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا بِزَمَانٍ»، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِشَهْرٍ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْحَيْضِ، وَلِأَنَّ بِالْجِمَاعِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ وَإِنَّمَا تَتَجَدَّدُ بِزَمَانٍ وَهُوَ الشَّهْرُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت

گزشتہ سبق میں ہم کتاب **الطلاق** پڑھ رہے تھے بھائی، اور پہلا باب باب طلاق **السنۃ** ہم نے پڑھنا شروع کیا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ طلاق جو ہے وہ تین قسم پر ہے: ایک حسن، ایک احسن اور ایک بدعت بھائی۔ تو یہ **طلاقِ** حسن اور احسن ان کو **طلاقِ** سنی کہتے ہیں، یعنی یہ دونوں طلاقیں ہمارے نزدیک سنت ہیں۔ البتہ **صاحبِ** ہدایہ نے بالخصوص **طلاقِ** حسن کو **طلاقِ** سنت قرار دیا۔ وہاں دراصل امام مالک رحمہ **الله** کا رد مقصود تھا۔ امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک صرف **طلاقِ** احسن سنت ہے، حسن سنت نہیں۔ تو ان کا رد کرنے کے لیے بالخصوص فرمایا کہ **طلاقِ** حسن یہ **طلاقِ** سنت ہے بھائی۔

اور سنی طلاق کے اندر آپ نے پڑھا کہ چار شرطیں ہیں۔ وہ چار شرطیں آپ کے ذہن میں ہوں تو اس کے مطابق آپ **فوراً** معلوم کر سکتے ہیں کہ کون سی طلاق سنی ہے اور کون سی بدعی ہے بھائی۔ اور چار شرطیں کیا تھیں؟ کہ عورت کو جو طلاق دی جائے وہ طہر کے اندر دی جائے۔ دوسری شرط یہ تھی کہ وہ طہر بھی ایسا ہو جس میں صحبت نہ کی ہو۔ اور تیسری شرط یہ تھی کہ طلاق بھی رجعی ہو، اور چوتھی شرط یہ تھی کہ اس طہر سے ماقبل والے حیض میں بھی صحبت نہ کی ہو بھائی۔

تو امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ طلاق جو ہے اصل طلاق کے اندر ممانعت ہے بھائی، اور صرف حاجت کی وجہ سے طلاق مباح ہو گی اور وہ حاجت ایک طلاق کے ذریعے پوری ہو جاتی ہے، لہٰذا زائد طلاقوں کی اجازت نہیں ہو گی۔ زائد طلاقیں جو دے گا وہ بدعت ہے، وہ گناہ ہے، حرام ہے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۲۲) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يَفْصِلَ بَيْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا بِزَمَانٍ...**»۔

جبکہ ہمارے نزدیک ایک تو ہم نے حدیث ذکر کر دی، حضور علیہ **السلام** نے حضرت **ابنِ** عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہما کو رجوع کا حکم دیا۔ انہوں نے اپنی بیوی کو حیض کے اندر طلاق دے دی تھی، حضور علیہ **السلام** نے انہیں رجوع کرنے کا حکم دیا اور سنت طریقہ بتلایا کہ عورت جب حیض سے پاک ہو جائے تو اس وقت طہر میں ایک طلاق دینا۔ تو دیکھو حضور علیہ **السلام** ان کو دوسری طلاق کا حکم دے رہے ہیں طہر کے اندر۔ معلوم ہوا ایک سے زائد طلاق دینا یہ بدعت نہیں ہے بھائی۔

اور نیز یہاں پر حاجت جو ہے، حاجت وہ تو ایک **امرِ** قلبی ہے، کون محتاج ہے طلاق دینے کا اور کون محتاج نہیں ہے؟ یہ تو ایک دل کی بات ہے، ظاہر سے ہمیں پتہ نہیں چل سکتا۔ لہٰذا اس حکم کا مدار جو ہے **دلیلِ** حاجت پر ہو جائے گا۔ کس پر؟ حاجت کا جب پتہ نہ چل سکے تو حکم کا مدار اس حاجت کی دلیل پر ہو جاتا ہے، اور یہاں پر **دلیلِ** حاجت یہ ہے کہ طہر کا زمانہ آجائے ایسا طہر جس میں خاوند نے صحبت نہیں کی۔ تو یہ تو رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے، اس کے باوجود خاوند طلاق دینا چاہ رہا ہے تو معلوم ہوا اس کو حاجت ہے۔ معلوم ہوا اس کو حاجت ہے اور جب اس کو حاجت ہے تو حاجت کی وجہ سے طلاق مباح ہو جاتی ہے لہٰذا یہ طلاق دے سکتا ہے۔

پھر اگلا طہر آیا اور یہ بھی رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے، لیکن اس میں بھی خاوند طلاق دینا چاہ رہا ہے، معلوم ہوا اس کو حاجت ہے۔ رغبت کے زمانے کے باوجود طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے معلوم ہوا اس کو حاجت ہے۔ اور جب حاجت ہو تو پھر طلاق مباح ہو جاتی ہے تو یہ دوسری طلاق بھی دے سکتا ہے۔ پھر اس کے بعد اگلا طہر آیا، یہ بھی رغبت کا زمانہ ہے لیکن اس رغبت کے زمانے کے باوجود طلاق پر اقدام کر رہا ہے معلوم ہوا اس کو حاجت ہے، اور جب حاجت ہے تو طلاق اس کے لیے مباح ہو گئی لہٰذا یہ طلاق دے سکتا ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ایک ہی لفظ کے ساتھ تین طلاقیں دے دی جائیں، ایک لفظ یعنی طلاق کا لفظ ایک دفعہ لایا ساتھ عدد ذکر کر دیا۔ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: میں تمہیں تین طلاقیں دیتا ہوں، یا اسی طرح کہتا ہے: میں تمہیں دو طلاقیں دیتا ہوں، تو دیکھو ساتھ عدد ذکر کر دیا۔ تو طلاق کا لفظ تو ایک ہی ہے البتہ ساتھ عدد ذکر کر دیا، یاد رکھو یہ **طلاقِ** بدعت ہے۔ اس لیے کیونکہ طلاق میں **صاحبِ** ہدایہ نے بتایا آپ کو کہ طلاق میں سنت دو اعتبار سے ہے: ایک عدد کے اعتبار سے سنت ہے اور ایک وقت کے اعتبار سے سنت ہے۔ عدد کے اعتبار سے سنت یہ ہے کہ ایک طہر میں ایک ہی طلاق دی جائے، یعنی ایک ہی طلاق دی جائے، اور وقت کے اعتبار سے سنت یہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے جس کے اندر خاوند نے بیوی سے صحبت نہ کی ہو۔ تو حیض کے اندر طلاق دینا یہ بھی بدعت ہے اور ایسا طہر جس میں صحبت کر چکا ہے اس میں طلاق دینا یہ بھی بدعت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حیض جو ہے یہ عورت سے نفرت کا زمانہ ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کیا کہ یہ جو حیض ہے عورت سے نفرت کا زمانہ ہے یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کی ذات سے بیوی کی ذات سے ہی نفرت ہو جاتی ہے، مطلب یہ ہے یعنی صحبت کے اعتبار سے خاوند کی اس میں رغبت نہیں ہوتی کیونکہ شریعت نے بھی حیض کی حالت میں عورت سے صحبت کرنے سے منع کیا ہے اور خود انسانی طبیعت بھی گوارا نہیں کرتی کہ عورت سے حیض کا خون جاری ہو اور وہ اس کے ساتھ صحبت کرے، تو لہٰذا یہ جو حیض ہے یہ عورت سے نفرت کا زمانہ ہے۔ جب یہ نفرت کا زمانہ ہے تو اس کے اندر شریعت نے طلاق دینے سے منع کر دیا کہ کہیں اس عارضی نفرت کی وجہ سے تم طلاق نہ دے دو بغیر حاجت کے۔ بغیر حاجت کے ہی صرف عارضی نفرت کی وجہ سے تم طلاق کہیں نہ دے دو اس لیے حیض کے اندر طلاق دینے سے منع کیا۔ اور نیز اسی طرح وہ طہر جس کے اندر خاوند صحبت کر لیتا ہے اس کے اندر بھی خاوند کی خواہش چونکہ پوری ہو گئی تو اب اس کی عورت کے اندر رغبت کم ہو جائے گی۔ تو لہٰذا اس طہر کے اندر بھی شریعت نے طلاق دینے سے منع کیا کہ کہیں اس عارضی **عدمِ** رغبت کی وجہ سے خاوند طلاق نہ دے دے۔ لہٰذا کہا: اس طہر میں بھی جس میں صحبت کی ہے طلاق دینا منع ہے، حرام ہے بلکہ طلاق ایسے طہر میں دے جس میں صحبت نہیں کی، کیونکہ یہ تو رغبت کا زمانہ ہے اس کے باوجود خاوند طلاق دینے کا ارادہ کرے گا، طلاق پر پیش قدمی کرے گا تو معلوم ہوا اس کو طلاق کی حاجت ہے اور جب اس کو حاجت ہے تو حاجت کی وجہ سے اب طلاق مباح ہو جائے گی اور یہ طلاق دے سکتا ہے۔ تو لہٰذا ایک ہی کلمے سے تین طلاقیں دیں یا ایک ہی طہر کے اندر دو یا تین طلاقیں دے خاوند تو یہ سب بدعت ہیں بھائی اور اس صورت میں انسان گناہ گار ہو گا۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ طلاق جو ہے وہ ایک مباح تصرف ہے لہٰذا خاوند چاہے ایک طلاق دے، چاہے دو دے، چاہے تین دے یہ اس کی مرضی ہے۔ اس لیے کیونکہ طلاق کیا ہے؟ مشروع ہے، شریعت نے اجازت دی ہے خاوند کو اور مشروع چیز ممنوع ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ طلاق جو ہے اصل تو اس کے اندر ممانعت ہے کیونکہ طلاق کی وجہ سے وہ نکاح ٹوٹ جاتا ہے جس نکاح کی دنیاوی مصلحتیں بھی تھیں اور اخروی مصلحتیں بھی تھیں۔ اخروی مصلحتیں کیا؟ کہ انسان زنا سے اور گناہ وغیرہ سے محفوظ ہو جاتا ہے، اور دنیاوی مصلحتیں کیا ہیں؟ کہ گھر آباد ہو جاتا ہے، اس سے اولاد حاصل ہوتی

ہے، گھر کا نظام چلائے گا، اولاد کی تربیت کرے گا، تو یہ ساری مصلحتیں نکاح کے اندر حاصل ہوں گی بھائی۔ تو چونکہ طلاق کی وجہ سے یہ نکاح ٹوٹ جائے گا اس لیے طلاق کے اندر اصل ممانعت ہی ہے کہ طلاق جائز نہیں ہے، لیکن بعض اوقات خاوند بیوی سے چھٹکارے کا محتاج ہوتا ہے، بیوی ایسی بد اخلاق ہے یا ایسی بد زبان ہے کہ وہ اس سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ محتاج ہوتا ہے جدائی کا، چھٹکارے کا تو اس لیے شریعت اس کو طلاق کی اجازت دیتی ہے۔ اور ضرورت ایک طہر میں ایک طلاق کے ذریعے پوری ہو جاتی ہے لہٰذا ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاق جائز نہیں ہو گی۔

تو پھر احناف پر اشکال ہوتا ہے کہ جب ضرورت ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے تو پھر **طلاقِ** حسن کو بھی بدعت کہنا چاہیے کیونکہ وہاں پر ایک طلاق سے جب حاجت پوری ہو رہی ہے تو تین طہروں میں تین طلاقیں دینے کی کیا حاجت ہے بھائی؟ چھٹکارا ہی حاصل کرنا ہے، ایک سے بھی چھٹکارا مل جاتا ہے اور تین سے بھی چھٹکارا مل جاتا ہے تو جب ایک سے ضرورت پوری ہو رہی ہے تو تین طہروں میں تین طلاقیں دینے کی کیا حاجت ہے؟ تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ایک طلاق دینے کے باوجود فی ذاتہٖ حاجت باقی رہ سکتی ہے۔ ایک طلاق تو دے دی لیکن پھر بھی حاجت باقی رہ سکتی ہے کہ خاوند کی حاجت یہ ہے کہ میں عورت کو تین طلاقیں دے دوں تاکہ کہیں بعد میں دوبارہ میں اس کی طرف مائل نہ ہو جاؤں اور دوبارہ اس سے نکاح نہ کر لوں، یہ تو ایسی عورت ہے اس کے ساتھ تو گزارے کی کوئی صورت نہیں، تو لہٰذا اس کو ابھی بھی حاجت ہے کہ وہ تین طلاقیں پوری کر دے تاکہ اس کا ذہن اس عورت کی طرف متوجہ ہی نہ ہو، وہاں نکاح کی صورت ہی باقی نہ رہے۔ اور نیز امام شافعی رحمہ **اللہ** کو جواب دیا کہ بھائی ایک چیز مشروع ہو اس کے باوجود وہ ممنوع بھی ہو سکتی ہے غیر کے اعتبار سے۔ اپنی ذات کے اعتبار سے تو مشروع ہو لیکن غیر کی وجہ سے ممنوع ہو ایسا ہو سکتا ہے، جیسے طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے تو مشروع ہے کہ اس میں عورت سے غلامی ختم ہو جاتی ہے، اس میں ازالۂ رقیت ہے کیونکہ نکاح کے اندر عورت کے لیے غلامی والا معنی ہے کہ وہ خاوند کی پابند ہو جاتی ہے، اس پر بہت سی پابندیاں آ جاتی ہیں یہاں تک کہ وہ خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے بھی نہیں نکل سکتی۔ تو جب خاوند طلاق دے گا تو اس سے ازالۂ رقیت ہو گا، وہ غلامی ختم ہو جائے گی اور غلامی کا ختم کرنا یہ تو فی ذاتہٖ مشروع چیز ہے، اس میں تو کوئی برائی اور خرابی نہیں۔ تو بات چل رہی تھی کہ طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے تو مشروع ہے کیونکہ اس میں ازالۂ رقیت ہے لیکن غیر کی وجہ سے اس میں ممانعت آ سکتی ہے جیسے اس طلاق کی وجہ سے نکاح ٹوٹے گا اور نکاح کی جو دنیاوی اور دینی مصلحتیں تھیں وہ ساری کیا ہو جائیں گی؟ ختم ہو جائیں گی۔ تو ایک چیز اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہو اور غیر کے سبب سے ممنوع ہو ایسا ہو سکتا ہے بھائی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ طلاق کے اندر سنت دو اعتبار سے ہے: ایک عدد کے اعتبار سے اور ایک وقت کے اعتبار سے۔ عدد یہ ہے کہ ایک ہی طلاق دی جائے اور اس کے اندر مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں، دونوں برابر ہیں۔ سنت طریقہ کیا ہے؟ ایک وقت میں ایک ہی طلاق دی جائے۔ اور غیر مدخول بہا جس سے خاوند نے صحبت نہیں کی، میں نے آپ کو بتلایا تھا اس کو خاوند ایک ہی طلاق دے گا تو وہ **فوراً** بائنہ ہو جائے گی اور وہ جہاں چاہے **فوراً** آگے نکاح کر سکتی ہے، جبکہ مدخول بہا جو ہے وہ عدت گزارے گی۔ اب خاوند چاہے اسی ایک طلاق پر اکتفا کر لے **طلاقِ** احسن پر، اور اگر چاہے تو ہر طہر میں ایک ایک طلاق دے دے اور اس طرح **طلاقِ** حسن پر عمل کر سکتا ہے وہ۔

اور دوسری سنت جو ہے طلاق کے اندر وہ وقت کے اندر ہے اور وہ صرف مدخول بہا کے اندر سے ہے بھائی۔ کس کے اندر؟ مدخول بہا، کہ اس کو طہر کے اندر طلاق دے اور ایک ایسے طہر میں جس میں اس سے صحبت نہیں کی بھائی۔ جبکہ غیر مدخول بہا جو ہے اس کو طہر کے اندر بھی طلاق دے سکتا ہے اور حیض کے اندر بھی طلاق دے سکتا ہے، جبکہ امام زفر رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں غیر مدخول بہا جو ہے اس کو بھی طہر میں طلاق دینی پڑے گی، سنت طریقہ یہی ہے۔ اگر حیض میں اس کو طلاق دے گا تو یہ **طلاقِ** بدعت ہو جائے گی، وجہ یہ ہے کہ حیض تو نفرت کا زمانہ ہے بھائی، تو ہو سکتا ہے اس عارضی نفرت کی وجہ سے وہ طلاق دے رہا ہو۔ تو اس کا جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ جو غیر مدخول بہا ہے جس سے خاوند نے ابھی صحبت ہی نہیں کی اس کے اندر تو خاوند کی رغبت بڑی کامل ہے، **حتیٰ** کہ حیض کی وجہ سے بھی یہ رغبت کم نہیں ہوتی کیونکہ ابھی تک خاوند نے اس سے صحبت نہیں کی تو اس کے اندر رغبت کامل ہے، چاہے طہر کا زمانہ ہو چاہے حیض کا زمانہ ہو، خاوند طلاق دے گا تو رغبت کے باوجود طلاق دے رہا ہے معلوم ہوا خاوند کو حاجت ہے لہٰذا وہ طلاق دے سکتا ہے۔

اور پھر آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بتلایا کہ اگر عورت کو حیض نہیں آتا صغر کی وجہ سے، یعنی ابھی وہ بالغہ ہی نہیں ہوئی، یا عورت کو حیض نہیں آتا کہ وہ کبیرہ ہے، میں نے بتلایا کہ پچاس پچپن سال کی عمر میں حیض بند ہو جاتے ہیں اور پھر اس کے بعد عورت سے اولاد ممکن نہیں رہتی۔ جب تک اس کو حیض آ رہے ہیں اولاد کا احتمال ہے، اور جب اب حیض ختم تو اس کے بعد اب عورت اولاد کو جنم نہیں دے سکتی۔ تو اگر ایک عورت پچاس پچپن سال کی عمر تک پہنچ گئی ہے اور اس کے حیض بند ہو گئے ہیں تو اس کو آیسہ کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ آیسہ، یعنی یہ ناامید ہو گئی ہے اب آگے اس کی اولاد نہیں ہو سکتی۔ تو اگر عورت صغیرہ ہے ابھی اس کو حیض نہیں شروع ہوئے، وہ ابھی بالغہ ہی نہیں ہوئی اور یا وہ آیسہ ہے، تو ان کو تو حیض نہیں آتا تو پھر ان کو اگر **طلاقِ** سنت دینی ہو تو کیسے شمار

کریں گے؟ تو بتلایا کہ ان کے اندر ایک ایک مہینے کے فرق کے ساتھ تین طلاقیں خاوند دے تو یہ **طلاقِ** سنت ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ ان عورتوں کے حق میں مہینہ جو ہے وہ حیض کے قائم مقام ہے۔ جیسے کوئی مالک باندی خرید تا ہے تو باندی کے ساتھ **فوراً** صحبت کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہے بلکہ ایک حیض انتظار کرنا پڑے گا، اس کو استبراء کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ استبراء، یعنی رحم کی صفائی طلب کرنا کہ باندی کا رحم صاف ہے اس کا پتہ چل جائے، یہ کہیں سابقہ مالک سے حاملہ تو نہیں؟ تو یہ استبراء کے اندر ایک حیض انتظار واجب ہے۔ لیکن اگر باندی صغیرہ ہے یا آیسہ ہے، اب اس کو تو حیض نہیں آرہا تو پھر **عند الاحناف** وہاں ایک ماہ انتظار کرنا پڑے گا مالک کو۔ تو دیکھو مہینے کو حیض کا قائم مقام کر دیا گیا، لہٰذا **طلاقِ** سنت کے اندر بھی مہینے کو حیض کا قائم مقام کر دیا جائے گا اور خاوند ایک ایک مہینے کے فرق کے ساتھ تین طلاقیں بیوی کو دے سکتا ہے **طلاقِ** سنت بھائی۔

اس کے بعد آخر میں پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر خاوند **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے بیوی کو اور جس دن چاند نظر آیا ہے اسی دن وہ بیوی کو طلاق دے دیتا ہے تو اب یہ جو مہینوں کا فرق ہے یہ چاندوں کے ساتھ اعتبار کریں گے۔ ہر نئے چاند پر خاوند اس کو اگلی طلاق دے دے چاہے وہ مہینہ انتیس والا ہو چاہے تیس والا ہو۔ تو کس کا اعتبار کریں گے؟ چاند کا اعتبار کریں گے۔ ہر چاند جب نظر آئے وہ عورت کو اگلی طلاق دے سکتا ہے، درمیان میں ایک مہینے کا فصل آگیا چاہے یہ مہینہ تیس کا ہو چاہے انتیس کا۔ امام صاحب اور صاحبین سب کے نزدیک مسئلہ اسی طرح ہے، اور اگر خاوند نے مہینے کے درمیان میں کسی وقت طلاق دی ہے اور وہ **طلاقِ** سنت دینا چاہ رہا ہے تو اس صورت میں بھی ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ اب دنوں کا حساب لگایا جائے گا یعنی تیس تیس دن کے فرق سے خاوند طلاق دے گا۔ تیس تیس دن کے فرق سے خاوند طلاق دے گا، جبکہ عدت کے مسئلے میں اختلاف کرتے ہیں صاحبین اور امام صاحب۔ امام صاحب کے نزدیک تو عدت کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے، عدت کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے یعنی یعنی اس قسم کی عورت کو خاوند نے طلاق دے دی ہے اور اس کو تو حیض آتا نہیں تو اس کی عدت کیسے شمار کریں گے؟ تو امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ اگر مہینے کی پہلی تاریخ کو طلاق دی ہے تو اگلے تینوں مہینے جو چاند کے ہیں، امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں صاحبین بھی یہی، کہ اگر مہینے کی پہلی تاریخ کو طلاق دی ہے تو چاند کے اعتبار سے جب تین مہینے پورے ہو جائیں چاہے وہ انتیس والے مہینے ہوں چاہے تیس والے مہینے ہوں تو اس عورت کی عدت پوری ہو جائے گی۔ البتہ عدت کے مسئلے میں صاحبین اختلاف کرتے ہیں امام صاحب سے اس صورت میں جب خاوند نے مہینے کے درمیان طلاق دی ہو۔ ان عورتوں کی عدت شمار کرنی ہے، خاوند طلاق دیتا ہے اب ان کی عدت مہینوں کے ساتھ ہے تو امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک بالاتفاق اگر خاوند نے جس دن چاند نظر آیا ہے اس دن طلاق دی ہے تو پھر یہ چاندوں کے ساتھ مہینے شمار کریں گے، چاہے مہینے تیس دن والے ہوئے چاہے انتیس دن والے ہوئے تو تین مہینے جب پورے ہو جائیں گے چاند کے تو عورت کی عدت پوری ہو جائے گی۔ لیکن اگر خاوند نے **درمیانِ** مہینے کے اندر طلاق دی ہے اور عدت شمار کرنی ہے تو پھر اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک تیس تیس دن شمار کریں گے، تو معلوم ہوا عورت کو نوے دن گزارنا پڑیں گے پھر اس کی عدت پوری ہو جائے گی، یہ آیسہ اور صغیرہ کی؛ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، یہاں پر پہلا مہینہ جو ہے اس میں سے کچھ دن گزر چکے ہیں، خاوند نے درمیان میں طلاق دی ہے، **مثلاً** دس دن گزر چکے ہیں اور پھر خاوند نے طلاق دی ہے تو آگے اس مہینے کے دن شمار کریں گے، **مثلاً** آگے یہ مہینہ انتیس کا ہوا، کتنے کا ہوا؟ تو دس دن تو پہلے گزر گئے تھے، انیس دن یہ اس مہینے کے گزار لیے اس نے، انتیس کا مہینہ ہے، اگلے دونوں چاند کے جو مہینے ہیں وہ پورے عورت شمار کرلے گی اور پھر آخری مہینے کے اندر جو پہلے مہینے میں کمی رہ گئی تھی اس کو پورا کرلیں گے۔ انیس دن پہلے گزار چکی ہے، گیارہ دن اس مہینے میں، آخری مہینے میں مزید گزار لے گی تو اس طرح تیسرے مہینے کے بھی تیس دن پورے ہو جائیں گے۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو عدت کے مسئلے میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے یہ اجارات کا مسئلہ ہے۔ اجارات یعنی کرائے پر کوئی چیز لینا۔ **مثلاً** ایک شخص کسی آدمی سے کوئی مکان کرائے پر لیتا ہے **مثلاً** تین مہینے، چار مہینے، پانچ، چھ مہینے جتنے کے لیے بھی وہ کرائے پر لیتا ہے تو پھر ان مہینوں کا شمار کیسے کریں گے؟ تو اگر مہینے کی پہلی تاریخ کو اس نے کرائے پر مکان لیا ہے تو بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اسلامی مہینوں کے ساتھ یعنی چاند کے اعتبار سے یہ مہینے شمار کیے جائیں گے۔ جس دن چاند نظر آیا ہے اسی دن یہ اجارے کا عقد کیا ہے کہ **مثلاً** میں پانچ مہینے کے لیے یہ مکان کرائے پر لیتا ہوں اور چاند کی پہلی تاریخ کو یہ عقد کیا ہے تو لہٰذا چاند کے اعتبار سے ہی یہ مہینے شمار ہوں گے۔ چاند کے اعتبار سے ہی مہینے شمار ہوں گے چاہے انتیس دن والے ہوں چاہے تیس دن والے ہوں تو اس طرح پانچ مہینے پورے ہو جائیں گے تو یہ عقد پورا ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ تو امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں اور صاحبین بھی یہی فرماتے ہیں اگر پہلی تاریخ کو **عقدِ** اجارہ کیا۔ کہ چاندوں کا حساب کریں گے۔ اور اگر مہینے کے درمیان میں **عقدِ** اجارہ کیا ہے **مثلاً** پانچ مہینے کا، تو پھر امام صاحب فرماتے ہیں اب دنوں کے ساتھ اس کا حساب کریں گے یعنی ہر مہینہ تیس دن کا شمار کریں گے، اب چاند کی طرف نہیں دیکھیں گے کیونکہ یہ عقد کب کیا ہے؟ مہینے کے درمیان میں کیا ہے، تین تاریخ کو ہے، پانچ کو ہے، دس کو ہے، پندرہ کو ہے یا بیس کو ہے، جس تاریخ کو بھی ہے لیکن یکم تاریخ کو نہیں ہے، پہلی تاریخ کو نہیں ہے۔ تو ہر مہینہ تیس تیس دن کا شمار کریں گے۔ یہ کس کے نزدیک ہے؟ امام صاحب کے نزدیک جب عقد **درمیانِ** مہینہ میں کسی وقت کیا ہو۔ اور جبکہ صاحبین

فرماتے ہیں نہیں، یہاں پر بھی یہاں پر بھی یہ جو درمیان والے مہینے ہیں وہ چاند کے شمار ہوں گے، البتہ جو پہلا مہینہ ہے جو **درمیانِ** مہینے کے اندر عقد کیا ہے اس کے دن شمار کرلیں گے **مثلاً** عقد کیا پندرہ کو، کس کو؟ پندرہ تاریخ کو عقد کیا، تو اس مہینے کے پندرہ دن کس میں گزر گئے؟ عقد میں گزر گئے، توجہ ہے؟ اگلے مہینے سے پھر چاند کے ساتھ شمار کریں گے اور وہ چاند کے چاہے انتیس والے مہینے ہوں چاہے تیس والے، وہ چار مہینے درمیان والے آگئے اور پندرہ دن پہلے تھے، تو آخری مہینے کے اندر پھر پندرہ دن باقی ہیں ابھی تو وہاں پندرہ دن مزید پورے کرلے گا، تو یہ تیس دن اس طرح پورے کرلے گا۔ درمیان والے مہینے چاند کے ہوگئے اور یہ جو چند ایام شروع اور آخر میں ہیں ان کو ملا کر تیس دن پورے کرلیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ اختلاف اجارہ کے اندر ہے امام صاحب اور صاحبین میں، تو یہاں پر بھی اسی طرح اختلاف ہے اس عدت کے مسئلے میں بھی۔ بات سمجھ میں آگئی کیا؟ کہ اگر عورت کو طلاق دی ہے مہینے کے بالکل شروع میں اور یہ آیسہ یا صغیرہ ہے تو عدت کس طرح شمار کریں گے؟ بالاتفاق چاند کے ساتھ یہ عدت شمار ہوگی، چاند کے جب تین مہینے پورے ہو جائیں گے تو عدت پوری ہو جائے گی چاہے یہ مہینے انتیس والے ہوئے چاہے تیس والے ہوئے۔ اور اگر **درمیانِ** مہینہ میں طلاق دی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اب دنوں کا حساب کریں گے، ہر مہینہ تیس دن کا شمار کریں گے تو نوے دن کے بعد اس عورت کی عدت پوری ہو جائے گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پہلے مہینے میں سے جتنے دن رہ گئے تھے وہ آخری مہینے میں جا کر پورے کرلے گی اور درمیان والے اسلامی مہینے شمار ہوں گے وہ چاہے انتیس کے ہوں چاہے تیس کے ہوں، تو شروع اور آخر والے دن ملا کر وہ تیس دن الگ پورے کرلیں گے اور درمیان والے چاند کے مہینے شمار کرلیں گے۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يَفْصِلَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## قَالَ: «وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يَفْصِلَ بَيْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا بِزَمَانٍ».

وہ عورت جس کو حیض آتا ہے اس کو خاوند طلاق دینا چاہتا ہے تو آپ نے پڑھا ایسے طہر میں طلاق دے گا جس کے اندر صحبت نہ کی ہو خاوند نے، اور اس طہر سے پہلے حیض گزرا، حیض کے اندر بھی صحبت نہیں۔ معلوم ہوا پچھلے طہر میں خاوند نے صحبت کی تھی، پچھلے طہر میں خاوند نے صحبت کی تھی تو معلوم ہوا صحبت اور طلاق کے درمیان ایک حیض کا فرق آگیا، ایک حیض بیچ میں فاصل آگیا۔ توجہ ہے؟ خاوند کون سی طلاق دینا چاہتا ہے؟ سنت طلاق۔ تو کس طہر میں طلاق دے گا؟ جس میں صحبت نہ کی ہو۔ معلوم ہوا خاوند نے جو صحبت کی تھی وہ پچھلے طہر میں کی تھی اور صحبت اور یہ جو طلاق دے رہا ہے ان دونوں کے درمیان کیا آگیا؟ حیض کا فرق آگیا، درمیان میں حیض فاصل آگیا۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا جب وہ عورت جس کو حیض آتے ہیں اس کو خاوند طلاق دینا چاہتا ہے تو صحبت اور طلاق کے درمیان ایک حیض کا فرق ضروری ہوگا۔ ایک حیض کا فرق ضروری ہوگا، تو اب اگر یہ جو صغیرہ یا آیسہ ہے ان کو تو حیض نہیں آتا تو اگر ان کو **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے تو کب طلاق دے؟ تو یاد رکھو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ صحبت کرتے ہی **فوراً** بھی طلاق دے سکتا ہے۔ خاوند نے اس صغیرہ یا آیسہ سے کیا کرلی؟ صحبت کرلی اور پھر اس کے **فوراً** بعد طلاق دینا چاہتا ہے تو طلاق دے سکتا ہے، **فوراً** طلاق دے دے پھر تیس دنوں کے بعد دوسری طلاق دے دے پھر تیس دنوں کے بعد تیسری طلاق دے دے۔ طریقہ سمجھ میں آرہا ہے؟ تو وہ عورت جس کو حیض آتا تھا وہاں صحبت اور طلاق کے درمیان کتنا فرق ضروری تھا؟ ایک حیض کا فرق، لیکن یہاں کوئی مہینے کا فرق ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں نہیں، یہاں بھی فرق ڈالنا پڑے گا، یہاں بھی فرق ہونا چاہیے۔ جب حیض والی کے اندر ایک حیض کا فرق ضروری تھا صحبت اور طلاق کے درمیان تو یہاں بھی صحبت اور طلاق کے درمیان حیض کا فرق ہونا چاہیے لیکن حیض تو اس کو آتا نہیں ہے اور اس عورت کے اندر آپ نے ہمیں بتایا ہے مہینہ کس کے قائم مقام ہے؟ حیض کے قائم مقام ہے، لہٰذا یہاں ایک مہینے کا فرق ڈالنا پڑے گا خاوند کو۔ صحبت کی ہے تو اب پورا ایک مہینہ انتظار کرے، اس کے بعد طلاق دے تو یہ سنت طریقہ ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ہمارے نزدیک صحبت کے **فوراً** بعد بھی ان کو طلاق دے سکتا ہے خاوند، اور پھر اگلی طلاق دینا چاہتا ہے تو ایک مہینے کے بعد اور پھر اگلی طلاق دینا چاہتا ہے تو ایک مہینے کے بعد، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ صحبت اور طلاق کے درمیان ایک مہینے کا فرق ہونا چاہیے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**قَالَ: صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا**» اور جائز ہے کہ خاوند اس کو طلاق دے، کس کو طلاق دے؟ یہ جن کی پیچھے بات چل رہی ہے آیسہ یا صغیرہ جن کو حیض نہیں آتا، «**وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا**» اور جائز ہے کہ خاوند اس کو طلاق دے «**وَلَا يَفْصِلَ بَيْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا**

**بِزَمَانٍ** » اور کوئی فرق نہ کرے اس کی صحبت اور اس کی طلاق کے درمیان زمانے کا، یعنی صحبت کے **فوراً** بعد بھی ان کو طلاق دے سکتا ہے۔

« **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ** » اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: « **يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِشَهْرٍ** » کہ وطی اور طلاق کے درمیان ایک مہینے کا فصل کرے گا « **لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْحَيْضِ** » اس لیے کیونکہ یہ جو مہینہ ہے یہ حیض کے قائم مقام ہے ان عورتوں کے حق میں، « **وَلِأَنَّ بِالْجِمَاعِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ** » امام زفر فرماتے ہیں کہ بھائی خاوند نے ان سے صحبت کی تو صحبت کی وجہ سے رغبت کم ہو گئی، تو جب رغبت کم ہو گئی تو کہیں ایسا نہ ہو خاوند اس عارضی **عدمِ** رغبت کی وجہ سے طلاق دے رہا ہو، اس کو حاجت ہی نہیں ہے۔ حاجت تو تب ہو گی جب رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہو گا، جب رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہو گا اور اس کا اندازہ کہتے ہیں علماء نے ایک ماہ کے ساتھ لگایا ہے کہ **فطرتِ** سلیمہ ہو تو ایک ماہ میں اس کی پھر رغبت ہو جاتی ہے صحبت کے اندر۔ **فطرتِ** سلیمہ ہو تو ایک ماہ کے اندر پھر رغبت ہو جاتی ہے صحبت کے اندر۔ تو یہاں پر لہٰذا یہ آیسہ یا صغیرہ کے ساتھ خاوند نے صحبت کر لی، جب صحبت کر لی تو خاوند کی خواہش پوری ہو گئی تو عارضی **عدمِ** رغبت آ گئی، اب اس کی رغبت نہ رہی۔ اب لہٰذا اس کو طلاق کی اجازت نہیں ہو گی کیونکہ ابھی اس کو حاجت نہیں، یہ عارضی **عدمِ** رغبت ہے۔ اصل حاجت کا تب پتہ چلے گا جب ایک مہینہ گزر گیا جس کے اندر رغبت دوبارہ نئی ہو جاتی ہے اور پھر بھی خاوند طلاق پر پیش قدمی کرے اب ہم کہیں گے معلوم ہوا اس کو حاجت ہے، معلوم ہوا اس کو حاجت ہے اس سے پہلے حاجت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: « **وَلِأَنَّ بِالْجِمَاعِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ** » اور اس لیے کیونکہ صحبت کر لینے کی وجہ سے رغبت کم ہو جاتی ہے « **وَإِنَّمَا تَتَجَدَّدُ بِزَمَانٍ** » اور رغبت جو ہے وہ کچھ زمانے کے بعد نئی ہوتی ہے « **وَهُوَ الشَّهْرُ** » اور وہ ایک مہینہ ہے، **فطرتِ** سلیمہ ہو تو ایک ماہ کے اندر پھر صحبت کی رغبت ہو گی بھائی۔

« **وَلَنَا** » اور ہماری دلیل یہ ہے « **أَنَّهُ لَا يُتَوَهَّمُ الْحَبَلُ فِيهِمَا** » کہ ان دونوں کے اندر حمل کا وہم نہیں ہو سکتا۔ **حَبَل** بھائی، با کے فتحہ کے ساتھ، یہ حمل کو کہتے ہیں۔ اگر با ساکن ہو **حَبْلٌ، حَبْلٌ** یہ رسی کو کہتے ہیں، اور اگر با پر فتحہ ہو **حَبَل** تو یہ حمل کو کہتے ہیں۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ حیض والی جو عورتیں ہیں ان کے بارے میں شریعت نے حکم دیا ہے کہ اس طہر میں طلاق دو جس میں صحبت نہ کی ہو بھائی۔ وجہ یہ کہ صحبت کر لینے کے بعد اگر خاوند طلاق دے گا تو پھر عورت پر عدت مشتبہ ہو جائے گی، کیونکہ خاوند نے صحبت کی ہے ہو سکتا ہے عورت حاملہ ہو چکی ہو۔ تو اگر حاملہ ہو گئی ہے تو اس کی عدت **وضعِ** حمل ہے، اور اگر حاملہ ابھی بھی نہیں ہوئی تو اس کی عدت تین حیض ہیں۔ تو جب صحبت کے بعد خاوند طلاق دے گا تو **ابتداءً** عورت پر عدت مشتبہ ہو گئی۔ اس کو پتہ ہی نہیں میں کس کے ساتھ عدت شمار کروں، ہاں جب آگے چل کر حیض وغیرہ آئیں گے پھر اس کو اندازہ ہو جائے گا کہ میں حاملہ نہیں ہوں، لیکن **فی الحال** تو اس پر عدت کیا ہو گئی؟ مشتبہ ہو گئی کہ میں کس کے ساتھ اپنی عدت شمار کروں بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا اس لیے شریعت نے منع کیا ہے کہ وہ طہر جس میں خاوند صحبت کر لے اس میں طلاق نہ دے اپنی بیوی کو بھائی۔ تو اس طہر کے اندر جس میں خاوند نے بیوی سے صحبت کر لی ہے اس میں طلاق کے ناپسندیدہ ہونے کی وجہ کیا ہے؟ تاکہ کہیں عورت پر عدت مشتبہ نہ ہو جائے بھائی۔ جبکہ یہ جو صغیرہ ہے اور یا جو آیسہ ہے یہاں تو حمل کا احتمال ہی نہیں ہے، لہٰذا اس لیے صحبت کے **فوراً** بعد بھی طلاق دے سکتا ہے۔ حیض والی میں صحبت کے **فوراً** بعد طلاق دینا کیوں منع تھا؟ تاکہ کہیں عورت پر عدت مشتبہ نہ ہو جائے، لیکن ان عورتوں میں تو حاملہ ہونے کا کوئی احتمال نہیں، یہ جو صغیرہ اور آیسہ ہیں، لہٰذا ان کو طلاق دے سکتا ہے صحبت کے **فوراً** بعد بھی خاوند بھائی۔

« **وَلَنَا أَنَّهُ لَا يُتَوَهَّمُ الْحَبَلُ فِيهِمَا** » اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کے اندر یعنی آیسہ اور صغیرہ کے اندر حمل کا وہم نہیں ہو سکتا، « **وَالْكَرَاهِيَةُ** » اور صحبت کے بعد طلاق کا ناپسندیدہ ہونا « **فِي ذَوَاتِ الْحَيْضِ** » حیض والیوں میں « **بِاغْتِبَارِهِ** » اسی حمل کے اعتبار سے تھا۔ حیض والیوں میں صحبت کے **فوراً** بعد طلاق دینا ناپسندیدہ اسی حمل کے اعتبار سے تھا کہ کہیں وہ حاملہ نہ ہو چکی ہو بھائی۔ تو یہ معنی ہے « **وَالْكَرَاهِيَةُ فِي ذَوَاتِ الْحَيْضِ بِاغْتِبَارِهِ** » اور صحبت کے **فوراً** بعد طلاق کا مکروہ ہونا، ناپسندیدہ ہونا حیض والیوں میں اسی حمل کے وہم کے اعتبار سے تھا، « **لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ يَشْتَبِهُ وَجْهُ الْعِدَّةِ** » اس لیے کیونکہ اس وقت عورت پر عدت کی وجہ مشتبہ ہو جائے گی، اسے پتہ نہیں چلے گا میں کس طرح عدت شمار کروں۔

« **وَالرَّغْبَةُ وَإِنْ كَانَتْ تَفْتُرُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَ لَكِنْ تَكْثُرُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ** » اور امام زفر کیا فرماتے تھے کہ یہ جو آیسہ اور صغیرہ ہے اس کے ساتھ بھی جب خاوند صحبت کر لے گا تو رغبت کم ہو جائے گی لہٰذا اس لیے ابھی طلاق نہ دے کیونکہ کہیں اس عارضی **عدمِ** رغبت کی وجہ سے یا رغبت کی کمی کی وجہ سے وہ طلاق نہ دے رہا ہو بھائی۔ تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ نہیں، کہ یہ جو آیسہ اور صغیرہ ہے اگرچہ اس میں صحبت کر لی ہے اور خواہش پوری ہو گئی ہے خاوند کی تو بایں اعتبار رغبت کم ہو جائے گی، لیکن ایک اور اعتبار سے دیکھیں تو خاوند کی رغبت ان میں بڑھ رہی ہے، اور وہ کیا؟ کہتے ہیں ان کے حاملہ ہونے کا کوئی خطرہ نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات بچے کی مشقت سے بچتے ہوئے خاوند صحبت سے احتراز کرتا ہے، کیونکہ بچے کی پرورش کوئی آسان کام نہیں ہے تو بچے کی مشقت سے بچنے کے لیے خاوند بعض اوقات کیا کرتا ہے؟ صحبت سے احتراز کرتا ہے، لیکن یہ جو آیسہ اور صغیرہ ہیں ان کے تو حاملہ ہونے کا کوئی احتمال نہیں، لہٰذا

بایں اعتبار خاوند کی رغبت ان میں زیادہ ہو گی۔ بات کیا چل رہی ہے؟ خاوند نے ان سے صحبت کر لیا اور اب **فوراً** طلاق دینا چاہتا ہے تو ہمارے نزدیک **فوراً** طلاق دے سکتا ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں **فوراً** طلاق نہیں دے سکتا بلکہ **طلاقِ** سنت دینی ہے تو ایک مہینے کے بعد طلاق دینا پڑے گی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، **فوراً** بھی **طلاقِ** سنت دے سکتا ہے اور یہ **طلاقِ** سنت ہی ہو گی، **طلاقِ** بدعت نہیں۔ وجہ یہ کہ اگرچہ اس صحبت کی وجہ سے رغبت کم ہو گئی ہے لیکن دوسرے اعتبار سے دیکھا جائے کہ ان عورتوں میں تو حاملہ ہونے کا خطرہ نہیں لہٰذا بایں اعتبار خاوند کی رغبت بڑھ رہی ہے بھائی۔ لہٰذا ان کو صحبت کے **فوراً** بعد بھی خاوند طلاق دے تو یہ **طلاقِ** سنت ہی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالرَّغْبَةُ وَإِنْ كَانَتْ تَفْتُرُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَ**» اور رغبت اگرچہ وہ کم ہو رہی ہے اس وجہ سے جو امام زفر نے ذکر کر دی کہ صحبت کر لی ہے صحبت کے بعد رغبت کیا ہو جاتی ہے؟ کم، تو صحبت کرنے کی وجہ سے اگرچہ رغبت کم ہو رہی ہے «**لَكِنْ تَكْثُرُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ**» لیکن یہ رغبت بڑھ رہی ہے دوسرے اعتبار سے «**لِأَنَّهُ يَرْغَبُ فِي وَطْءٍ غَيْرِ مُعْلِقٍ**» اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ رغبت کرتا ہے ایسی وطی میں **غیرِ** معلق جو علوق والی نہ ہو۔ علوق؟ علوق کا معنی ہے عورت کا حاملہ ہونا، عورت کے حمل ٹھہر جانا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ علوق۔ تو خاوند ایسی وطی کے اندر راغب ہوتا ہے جو علوق والی نہ ہو بھائی جس کی وجہ سے عورت کو حمل نہ ٹھہرے بھائی، تو بایں اعتبار خاوند کی رغبت اس میں بڑھ رہی ہے کہ یہاں کوئی حمل کا خطرہ نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَرْغَبُ فِي وَطْءٍ غَيْرِ مُعْلِقٍ**» اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ رغبت کرتا ہے ایسی وطی کے اندر جو علوق والی نہ ہو «**فِرَارًا عَنْ مُؤَنِ الْوَلَدِ**» مؤن جمع ہے مؤنۃ کی، مشقت کو کہتے ہیں۔ «**فِرَارًا عَنْ مُؤَنِ الْوَلَدِ**» اولاد کی مشقت سے بھاگتے ہوئے۔ اولاد کی مشقت سے بھاگتے ہوئے، میں نے بتایا اولاد کی پرورش کوئی آسان کام نہیں ہے بھائی، اولاد کی پرورش مشکل ہے، **خصوصاً** آج کل کے زمانے میں تو خرچے ہی بہت زیادہ ہو گئے۔ تو لہٰذا—

«**لِأَنَّهُ يَرْغَبُ فِي وَطْءٍ غَيْرِ مُعْلِقٍ**» اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ راغب ہو گا ایسی وطی کے اندر جو علوق والی نہ ہو، «**فِرَارًا عَنْ مُؤَنِ الْوَلَدِ**» اولاد کی مشقتوں سے بھاگتے ہوئے یعنی ان سے بچتے ہوئے، «**فَكَانَ الزَّمَانُ زَمَانَ الرَّغْبَةِ**» تو یہ صحبت کے **فوراً** بعد کا زمانہ بھی رغبت والا ہی زمانہ ہے۔ خاوند نے اگرچہ صحبت کر لی ہے لیکن پھر بھی یہ کون سا زمانہ ہے؟ رغبت والا، کیونکہ یہاں پر وطی غیر معلق ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

«**فَكَانَ الزَّمَانُ زَمَانَ الرَّغْبَةِ**» تو یہ جماع کے **فوراً** بعد والا زمانہ بھی ان میں دونوں کے اندر رغبت والا زمانہ ہے، «**فَصَارَ كَزَمَانِ الْحَبَلِ**» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ حمل کا زمانہ ہو۔ یاد رکھو حاملہ کے اندر بالاتفاق ہمارے ائمہ کے نزدیک وہاں صحبت کے **فوراً** بعد بھی خاوند طلاق دے سکتا ہے۔ وہاں صحبت کے **فوراً** بعد بھی خاوند طلاق دے سکتا ہے، آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر کرنے والے ہیں۔ ایک شخص کی بیوی ہے وہ حاملہ ہے، یہ شخص اس سے صحبت کرتا ہے اور صحبت کے **فوراً** بعد **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے تو یہاں درمیان میں ایک مہینے کا وقفہ ضروری نہیں بلکہ **فوراً** بھی طلاق دے سکتا ہے۔ تو جیسے حاملہ کے اندر صحبت اور طلاق کے درمیان ایک مہینے کا فرق ضروری نہیں، اسی طرح آیسہ اور صغیرہ کے اندر بھی صحبت اور طلاق کے درمیان ایک مہینے کا فصل ضروری نہیں ہے بھائی۔

«**فَصَارَ كَزَمَانِ الْحَبَلِ**» تو یہ زمانہ بھی کس کی طرح ہو گیا؟ حمل کے زمانے کی طرح ہو گیا اور اس میں جیسے صحبت کے **فوراً** بعد طلاق دے سکتے ہیں یہاں ان میں بھی صحبت کے **فوراً** بعد طلاق دے سکتے ہیں۔

آگے دیکھیے: «**وَطَلَاقُ الْحَامِلِ يَجُوزُ عَقِيبَ الْجِمَاعِ**» اور حاملہ کی طلاق جائز ہے جماع کے بعد۔ جماع کے **فوراً** بعد حاملہ کو کیا کر سکتا ہے؟ طلاق دے سکتا ہے۔

بھئی دیکھیے، پیچھے مسئلہ شروع کیا تھا: «**وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ**»، اگر عورت ایسی ہے کہ اس کو حیض نہیں آتا صغیرہ یا کبیرہ ہونے کی وجہ سے، یہ سارے ان کے مسئلے چل رہے ہیں، اور حاملہ بھی ایسی عورت ہے جس کو حیض نہیں آتا، جس کو حیض نہیں آتا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اس کا بھی یہی حکم ہے، یعنی اس کو خاوند **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے تو ایک ایک مہینے کے فرق کے ساتھ تین طلاقیں دے سکتا ہے، تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ لیکن **صاحبِ** قدوری نے بالخصوص جو ہے اس حاملہ کے مسئلے کو الگ ذکر فرمایا، اگرچہ پیچھے تھا «**وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ**»، اس کبر کے اندر آیسہ بھی داخل تھی اور حاملہ بھی داخل تھی لیکن پھر حاملہ کے حکم آگے الگ باقاعدہ ذکر کر رہے ہیں، وجہ یہ کہ اس حاملہ کے اندر امام محمد رحمہ **الله** اختلاف کرتے ہیں۔ اس حاملہ میں امام محمد رحمہ **الله** اختلاف کرتے ہیں، آیسہ اور صغیرہ میں تو وہ اتفاق کرتے ہیں کہ ان کو اگر کوئی **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے تو کتنے کتنے فرق کے ساتھ طلاق دے؟ ایک ایک مہینے کے ساتھ۔ آیسہ اور صغیرہ کو کوئی **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے تو ایک ایک مہینے کے فرق کے ساتھ طلاق دے گا، لیکن حاملہ کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حاملہ کو صرف ایک ہی طلاق دیں گے یہ سنت ہے، اس سے زیادہ دیں گے تو

وہ **طلاقِ** بدعت بن جائے گی۔

جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ حاملہ کا بھی وہی حکم ہے جو آیسہ اور صغیرہ کا تھا، اور وہاں جیسے سنت طلاق ایک ایک مہینے کے فرق کے ساتھ تین طلاقیں خاوند دے سکتا ہے تو اس کے اندر بھی ایک ایک مہینے کے فرق کے ساتھ خاوند تین طلاقیں دے سکتا ہے اور یہ **طلاقِ** سنت ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حاملہ کے اندر صرف **طلاقِ** احسن سنت ہے، یہاں **طلاقِ** حسن دے ہی نہیں سکتا وہ بدعت ہو جائے گی۔ تو چونکہ حاملہ کے مسئلے میں امام محمد رحمہ **الله** اختلاف فرماتے تھے شیخین سے، اس لیے اس کو علیحدہ ذکر کیا ورنہ تو اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں تھی کیونکہ اس کا بھی وہی حکم ہے جو آیسہ اور صغیرہ کا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَطَلَاقُ الْحَامِلِ يَجُوزُ عَقِيبَ الْجِمَاعِ**» اور حاملہ کی طلاق جائز ہے جماع کے پیچھے یعنی جماع کے بعد۔

بھئی **صاحبِ** قدوری فرمارہے ہیں «**وَطَلَاقُ الْحَامِلِ**»، حاملہ کی طلاق، حاملہ عورت ہوتی ہے لیکن یہاں «**حَامِلَةٌ**» نہیں کہا بھائی، تا گول تا ساتھ نہیں ملائی، وجہ یہ کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں یہ ایسی صفت ہے جو خاص ہے عورتوں کے ساتھ۔ یعنی صرف عورت ہی حاملہ ہوتی ہے، اسی طرح عورت ہی کو صرف حیض آتا ہے یا اسی طرح عورت ہی کو صرف طلاق دی جاتی ہے، تو یہ سب صفات جو صرف عورت کے ساتھ خاص ہیں وہاں پھر گول تا ملانے کی ضرورت بھی نہیں۔ تو لہٰذا یہاں پر حامل، حائض اور طالق وغیرہ چونکہ یہ صرف عورت کی صفات ہیں لہٰذا ان میں گول تا کو بھی ساتھ ملانے کی حاجت نہیں۔ گول تا کس لیے ملائی جاتی ہے؟ مذکر مؤنث میں فرق کے لیے، اور یہاں تو مذکر میں یہ صفت ہی نہیں پائی جاتی لہٰذا یہاں گول تا ملا کر فرق کی بھی حاجت نہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَطَلَاقُ الْحَامِلِ يَجُوزُ عَقِيبَ الْجِمَاعِ**» اور حاملہ کی طلاق جائز ہے جماع کے بعد «**لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى اشْتِبَاهِ وَجْهِ الْعِدَّةِ**» اس لیے کیونکہ یہ نہیں پہنچائے گا عدت کی وجہ کے مشتبہ ہونے کی طرف۔ حاملہ کے ساتھ اگر خاوند جو ہے صحبت کرے گا تو اس سے عدت مشتبہ نہیں ہو گی۔ حاملہ کی عدت کیا ہے؟ حاملہ کی عدت **وضعِ** حمل ہے، جب وہ بچے کو جنم دے گی تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی اگر خاوند طلاق دے چکا ہے۔ وہ عورت جس کو حیض آتے ہیں اس کے ساتھ اگر خاوند صحبت کر لے تو اسی حیض میں طلاق دینے کی اجازت نہیں، کیوں اجازت نہیں؟ کیونکہ عورت پر عدت مشتبہ ہو جائے گی، پتہ نہیں کہ یہ حاملہ ہوئی ہے یا حاملہ نہیں، اگر حاملہ ہوئی ہے تو عدت **وضعِ** حمل ہو چکی ہے اور اگر حاملہ نہیں ہوئی تو عدت تین حیض ہیں۔ تو صحبت کے بعد طلاق دے گا وہاں پر تو عورت پر عدت مشتبہ ہو جائے گی، لیکن حاملہ کے اندر اگر صحبت کے بعد بھی طلاق دے گا تو عدت مشتبہ نہیں کیونکہ یہ عورت تو پہلے سے ہی حاملہ ہے بھائی۔ اس لیے یہاں پر عدت مشتبہ نہیں تو اس کو صحبت کے **فوراً** بعد طلاق دے سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى اشْتِبَاهِ وَجْهِ الْعِدَّةِ**» اس لیے کیونکہ یہ صحبت جو ہے یہ نہیں پہنچائے گی عدت کی وجہ کے مشتبہ ہونے کی طرف کہ عدت مشتبہ ہو جائے عورت پر ایسا نہیں ہو گا، «**وَزَمَانُ الْحَبَلِ زَمَانُ الرَّغْبَةِ فِي الْوَطْءِ**» اور نیز اسی طرح یہ حمل کا جو زمانہ ہے یہ بھی رغبت کا زمانہ ہے «**فِي الْوَطْءِ**» کس کے اندر؟ وطی کے اندر «**لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُعْلِقٍ**» اس لیے کیونکہ یہ وطی بھی علوق کرنے والی نہیں ہے۔ بھئی بیوی تو پہلے سے ہی حاملہ ہے، اب اگر صحبت کرے گا تو پھر وہ مزید کوئی حاملہ نہیں ہو گی، وہی ایک حمل جو پہلے سے چل رہا ہے وہی ہے بھائی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا اب جب عورت حاملہ ہو چکی تو اب جو وطی کرے گا وہ غیر معلق ہے، اس کی وجہ سے مزید عورت کوئی حاملہ نہیں ہو گی اور خاوند جو ہے غیر معلق وطی کے اندر راغب ہوتا ہے بھائی۔ لہٰذا معلوم ہوا صحبت کے باوجود **فوراً** طلاق دے سکتا ہے کیونکہ ابھی بھی رغبت کم نہیں ہوئی کیونکہ یہ وطی غیر معلق ہے بھائی، دلیل سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَزَمَانُ الْحَبَلِ زَمَانُ الرَّغْبَةِ فِي الْوَطْءِ**» اور حمل کا جو زمانہ ہے وہ وطی کے اندر رغبت کا زمانہ ہے «**لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُعْلِقٍ**» اس لیے کیونکہ یہ وطی جو ہے وہ علوق کرنے والی نہیں ہے، «**أَوْ فِيهَا لِمَكَانِ وَلَدِهِ مِنْهَا**»، یہ «**فِيهَا**» کا عطف ہے ماقبل میں جو آیا تھا «**فِي الْوَطْءِ**»۔ «**وَزَمَانُ الْحَبَلِ زَمَانُ الرَّغْبَةِ فِي الْوَطْءِ**»، حمل کا زمانہ وہ وطی میں رغبت کا زمانہ ہے، اب «**فِي الْوَطْءِ**» کو ہٹا دیں اور اس کی جگہ «**فِيهَا**» رکھ دیں: «**وَزَمَانُ الْحَبَلِ زَمَانُ الرَّغْبَةِ فِيهَا**» اور یہ جو حمل کا زمانہ ہے یہ اس عورت میں رغبت کا زمانہ ہے، یہ اس عورت میں رغبت کا زمانہ ہے «**لِمَكَانِ وَلَدِهِ مِنْهَا**» یعنی **لِوُجُوْدِ وَلَدِهِ مِنْهَا**، میں نے بتایا یہ مکان بمعنی وجود کے **صاحبِ** ہدایہ جگہ جگہ استعمال کرتے ہیں یہ مکان مصدر ہے، «**لِمَكَانِ وَلَدِهِ مِنْهَا**» یعنی **لِوُجُوْدِ وَلَدِهِ مِنْهَا** کہ اس عورت سے خاوند کا بچہ ہو رہا ہے، اس عورت سے کیا ہو گا؟ خاوند کی اولاد پیدا ہو گی، تو اس اعتبار سے خاوند کی محبت بیوی سے بڑھ جائے گی کہ یہ میرے بچے کو جنم دینے والی ہے۔ تو لہٰذا دو وجہیں ذکر کر دیں کہ یہ جو حمل کا زمانہ ہے یہ رغبت کا زمانہ ہے کس چیز میں؟ وطی میں، یا یہ اس عورت میں رغبت کا زمانہ ہے کیونکہ وہ اس خاوند کے بچے کی ماں بننے والی ہے تو خاوند کی محبت اس سے **طبعاً** بڑھ جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں:«أَوْ فِيهَا» یا یہ جو حمل کا زمانہ ہے یہ اس عورت میں رغبت کا زمانہ ہے«لِمَكَانِ وَلَدِهِ مِنْهَا» بوجہ اس کے کہ اس عورت سے اس خاوند کا بچہ جو ہے وہ ہو گا،«فَلَا تَقِلُّ الرَّغْبَةُ بِالْجِمَاعِ» تو لہٰذا صحبت کرنے سے بھی رغبت کم نہیں ہو گی، صحبت کرنے سے بھی رغبت کم نہیں ہو گی۔

بھئی دیکھیے، یا تو صحبت کے فوراً بعد طلاق دینے سے اس لیے منع کیا گیا تھا حیض والی عورت جو ہے، حیض والی عورت میں صحبت کے فوراً بعد طلاق دینے سے کیوں منع کیا گیا؟ تاکہ کہیں عورت پر عدت مشتبہ نہ ہو جائے، اور نیز وہاں پر صحبت کی وجہ سے عارضی طور پر رغبت کم ہو چکی ہے، لہٰذا کہیں اس عارضی عدمِ رغبت کی وجہ سے وہ طلاق نہ دے دے تو شریعت نے منع کر دیا۔ جبکہ حاملہ جو ہے اس کے ساتھ تو اگر صحبت کرے گا بھی تو اس سے عورت کے عدت میں کوئی اشتباہ پیدا نہیں ہو گا، اور نیز اگرچہ اس سے خاوند صحبت کر لیتا ہے پھر بھی یہ جو صحبت ہے یہ غیر معلق ہے اور اس میں خاوند کی رغبت ہو گی، اور نیز اس عورت کے پیٹ میں خاوند کی اولاد ہے لہٰذا اس کی وجہ سے بھی خاوند کی اس عورت سے رغبت ہو گی۔ معلوم ہوا یہ جو حاملہ ہے اس سے خاوند صحبت کر بھی لے پھر بھی اس کی رغبت میں کمی نہ آئی، جب رغبت میں کمی نہ آئی تو رغبت کے ہوتے ہوئے یہ طلاق پر اقدام کر رہا ہے معلوم ہوا اس کو طلاق کی حاجت ہے اور جب حاجت ہے تو اس کے لیے طلاق دینا جائز ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

آگے دیکھیے:«وَيُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ ثَلَاثًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، اب وہ اختلاف کا بیان آ گیا کہ حاملہ کو الگ کیوں ذکر کیا؟ کہ اس کے اندر طلاقِ سنت دینا چاہتے ہیں تو شیخین فرماتے ہیں ایک ایک مہینے کے وقفے سے تین طلاقیں دے دے حاملہ کو، جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں حاملہ کو صرف طلاقِ احسن دے سکتا ہے، ایک طلاق دے دے بس اور اس کے بعد وضعِ حمل تک عدت پوری ہونے دے، یہاں طلاقِ سنت دینا جائز نہیں ہے۔ تو اب وہ فرق بیان کرنے لگے ہیں، کہتے ہیں:«وَيُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ ثَلَاثًا» اور اس حاملہ کو خاوند طلاق دے سکتا ہے سنت طریقے پر تین طلاقیں دے سکتا ہے«يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِشَهْرٍ» ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک مہینے کا فرق کرے«عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک،«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ إِلَّا وَاحِدَةً» اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خاوند اس کو سنت طریقے پر طلاق نہیں دے سکتا مگر ایک ہی طلاق۔

«لِأَنَّ الْأَصْلَ» اب یہ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں«لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ الْحَظْرُ» اس لیے کیونکہ طلاق کے اندر اصل ممانعت ہے«وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِالتَّفْرِيقِ عَلَى فُصُولِ الْعِدَّةِ» اور نیز تحقیق شریعت بھی وارد ہوئی ہے کہ طلاقوں میں کیا کی جائے؟ تفریق کی جائے، ان میں فصل کیا جائے عدت کی فصلوں پر، عدت کی فصلوں پر۔ فصولِ عدت سے مراد وہ چیز ہے جس کے ذریعے عدت کو شمار کیا جاتا ہے۔ عدت کی فصلیں یعنی جن کے ذریعے عدت کو شمار کیا جاتا ہے، تو حیض والیوں میں عدت کو کس سے شمار کرتے ہیں؟ حیض سے، تین حیض گزریں گے تو اس کی عدت پوری، اور آیسہ اور صغیرہ کے اندر عدت کو کس سے شمار کرتے ہیں؟ مہینوں کے ساتھ، تین مہینے پورے تو ان کی عدت بھی پوری، تو یہ عدت کی فصلیں ہیں۔ حیض والی میں عدت کی فصلیں حیض، اور آیسہ اور صغیرہ میں عدت کی فصلیں مہینے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں«لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ الْحَظْرُ» کہ اصل جو ہے طلاق کے اندر ممانعت ہے«وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِالتَّفْرِيقِ عَلَى فُصُولِ الْعِدَّةِ» اور تحقیق شریعت وارد ہوئی ہے کہ طلاق کے اندر تفریق کی جائے، جدائی کی جائے عدت کی فصلوں پر«وَالشَّهْرُ فِي حَقِّ الْحَامِلِ لَيْسَ مِنْ فُصُولِهَا» اور مہینہ جو ہے یہ حاملہ کے حق میں عدت کی فصلوں میں سے نہیں ہے۔ حاملہ کے حق میں مہینہ یہ عدت کی فصلوں میں سے نہیں ہے۔ بھئی دیکھو، حیض والی میں عدت کی فصلیں کیا ہیں؟ حیض، تین حیض آئیں گے تو عدت پوری ہو گئی۔ آیسہ اور صغیرہ کے اندر عدت کی فصلیں کیا ہیں؟ مہینے، تین مہینے پورے ہوں گے تو عدت پوری ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں لیکن یہ جو حاملہ ہے اس کے حق میں یہ جو مہینہ ہے یہ عدت کی فصلیں نہیں ہیں، حاملہ کی عدت کتنی ہے؟ وضعِ حمل ہے، وہاں کوئی تین مہینے عدت نہیں ہے، تو معلوم ہوا حاملہ کے حق میں یہ مہینے یہ عدت کی فصلیں نہیں ہیں۔ شریعت نے تو کیا حکم دیا؟ کہ ہر دو طلاقوں کے درمیان فصولِ عدت کا فرق ہونا چاہیے، عدت کی فصل بیچ میں آنی چاہیے۔ دیکھو حیض والی کو طلاقِ سنت دیتے ہیں کس طرح دیتے ہیں؟ ہر ایسے طہر میں طلاق دیتے ہیں جس میں صحبت نہ کی ہو، پھر حیض بیچ میں آ گیا یعنی عدت کی فصل آ گئی، پھر اگلے طہر میں ایک طلاق دے دی پھر اس کے بعد ایک فصل آ گئی پھر اس کے بعد ایک طلاق دے دی، تو دیکھو بیچ میں عدت کی فصلیں آ رہی ہیں۔ اور اسی طرح وہ عورتیں جن کے اندر مہینہ عدت کی فصل ہے وہاں پر بھی ایک طلاق دیتا ہے خاوند اور پھر پورا مہینہ انتظار

کرتا ہے پھر اگلی طلاق دیتا ہے تو دو طلاقوں کے درمیان دیکھو عدت کی فصل یعنی ایک مہینہ پورا آ گیا۔ لیکن حاملہ کے حق میں تو مہینہ عدت کی فصل نہیں، حاملہ کی عدت تو **وضعِ** حمل ہے بھائی، یہاں مہینوں کے ساتھ عدت شمار نہیں۔ تو جب مہینوں کے ساتھ یہاں عدت نہیں شمار حاملہ کے حق میں جب مہینہ عدت کی فصلوں میں سے نہیں ہے تو یہاں **طلاقِ** سنت کی کوئی صورت نہیں۔ اگر آپ مہینے بعد بھی دوسری طلاق دیں گے تو درمیان میں تو عدت کا فصل نہ آیا اور حالانکہ ضروری کیا تھا؟ عدت کی فصل بیچ میں آئے، لیکن مہینہ تو حاملہ کے لیے عدت کی فصل نہیں ہے لہٰذا یہاں فصل ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اس کی عدت تو **وضعِ** حمل ہے، اور ایک طلاق بھی دے گا جیسے ہی **وضعِ** حمل ہو گا عورت کی عدت ختم، اور جیسے ہی عدت اس کی ختم ہو گی وہ بائنہ ہو جائے گی وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے تو یہاں دوسری طلاق کا احتمال ہی نہیں ہے سنت طریقے پر۔ ویسے تو دینا چاہے بدعت تو دے سکتا ہے لیکن سنت طریقے پر یہاں دوسری طلاق کا احتمال نہیں کیونکہ دوسری طلاق کے لیے تفریق چاہیے **فصلِ** عدت کے ساتھ اور **فصلِ** عدت کے ساتھ تو یہاں تفریق ممکن نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالشَّهْرُ فِي حَقِّ الْحَامِلِ لَيْسَ مِنْ فُصُولِهَا**» اور مہینہ جو ہے وہ حاملہ کے حق میں عدت کی فصلوں میں سے نہیں ہے «**فَصَارَ كَالْمُمْتَدَّةِ طُهْرُهَا**» تو یہ حاملہ ہو گئی اس عورت کی طرح جس کا طہر لمبا ہو گیا ہو۔ یاد رکھو، یہ جو حیض والی عورت ہے نا حیض والی عورت، اس کے اندر میں نے آپ کو بتلایا حیض کے دن بھی مقرر ہوتے ہیں اور طہر کے دن بھی مقرر ہوتے ہیں، اٹھائیس انتیس یا تیس دن کا **مثلاً** ایک دائرہ چلتا رہتا ہے۔ ہر مہینے **مثلاً** سات دن حیض ہے تو سات دن ہی ہر مہینے حیض آئے گا اور طہر کے اگر بائیس دن ہیں تو ہر مہینے طہر کے بائیس دن ہی شمار ہوں گے۔ تو یہ جو حیض والی عورت ہوتی ہے اس میں طہر کے بھی دن مقرر ہوتے ہیں اور حیض کے دن بھی مقرر ہوتے ہیں، اسی طرح ہمیشہ یہ دائرہ چلتا رہتا ہے۔ لیکن بعض اوقات کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے عورت کا طہر لمبا ہو جاتا ہے، اس کو حیض آتا ہی نہیں اور پھر عورت پریشان ہوتی ہے تو وہ اپنا علاج وغیرہ کرتی ہے کہ کیا وجہ ہے مجھے حیض کیوں نہیں آ رہا؟ تو حیض کا نہ آنا یہ بھی بیماری کی علامت ہے عام عورت کے اندر۔ معلوم ہوا بعض اوقات یہ طہر لمبا ہو جاتا ہے، طہر لمبا ہو جاتا ہے تو امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں یہ حاملہ کے حق میں مہینہ عدت کی فصلوں میں سے نہیں ہے، یہ جو مہینہ ہے یہ عدت کی فصلوں میں سے نہیں ہے حاملہ کے حق میں، یہ اسی طرح ہے جیسے ایک عورت کو خاوند نے طلاق دے دی، اب وہ اگلی **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے لیکن یہ طہر لمبا ہو گیا اب اس کے بعد عورت کو حیض ہی نہیں آ رہا، تین چار پانچ یا چھ مہینے گزر گئے عورت کو حیض ہی نہیں آ رہا۔ تو کہتے ہیں جیسے اس عورت کے اندر جب تک اگلا طہر نہیں آئے گا خاوند **طلاقِ** سنت نہیں دے سکتا، یہاں مہینوں کا اعتبار نہیں کریں گے کہ بھئی اب تو طہر آ ہی نہیں رہا، پہلے حیض آئے گا پھر طہر آئے گا لیکن حیض آ ہی نہیں رہا تو اب یہاں پر مہینوں کا اعتبار نہیں کریں گے بلکہ اگلے طہر ہی کا انتظار کرنا پڑے گا۔ تو جہ ہے؟ تو جیسے وہ عورت جس کا طہر لمبا ہو جائے اس کے حق میں مہینہ عدت کی فصلوں میں سے نہیں، طہر ہی کا اعتبار کرنا پڑے گا تو لہٰذا اسی طرح یہ حاملہ کے حق میں بھی مہینہ عدت کی فصلوں میں سے نہیں ہو گا، مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

تو کہتے ہیں «**فَصَارَ كَالْمُمْتَدَّةِ طُهْرُهَا**» تو یہ عورت یہ جو حاملہ ہے یہ ہو گئی اس عورت کی طرح جس کا طہر لمبا ہو گیا ہو، «**وَلَهُمَا**» اب شیخین رحمہما **الله** کی دلیل آ گئی۔ شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْإِبَاحَةَ لِعِلَّةِ الْحَاجَةِ**» کہ یہ جو شریعت نے طلاق کو مباح قرار دیا ہے یہ حاجت کی وجہ سے، کہ انسان بعض اوقات عورت سے جان چھڑانے کا محتاج ہوتا ہے تو اس وجہ سے شریعت جو ہے طلاق کو مباح قرار دیتی ہے، «**وَالشَّهْرُ دَلِيلُهَا**» اور مہینہ جو ہے وہ اس حاجت کی دلیل ہے۔ مہینہ کیا ہے؟ اس حاجت کی دلیل ہے، مہینے کے اندر رغبت نئی ہو جاتی ہے لہٰذا حاملہ کے حق میں بھی یہ مہینہ رغبت کے نئے ہونے کی دلیل ہے اور جب رغبت نئی ہو اور پھر بھی انسان طلاق پر پیش قدمی کرے معلوم ہوا اس کو حاجت ہے۔ معلوم ہوا اس کو؟ تو حاملہ کے حق کے اندر بھی اسی طرح ہو گا، یہ ایک مہینہ جو ہے رغبت کے نئے ہونے کا زمانہ ہے، ایک مہینہ گزر گیا ہے اور خاوند پھر بھی اس کو طلاق دینا چاہتا ہے معلوم ہوا خاوند کو حاجت ہے حالانکہ یہ تو رغبت کے نئے ہونے کا زمانہ ہے، تو لہٰذا تو وہ پھر اس کو دوسری طلاق بھی دے سکتا ہے، پھر ایک مہینہ گزرے گا پھر رغبت کے نئے ہونے کا زمانہ ہے لیکن پھر بھی یہ طلاق پر پیش قدمی کر رہا ہے معلوم ہوا اس کو حاجت ہے، جب حاجت ہے تو اس کے لیے طلاق دینا مباح ہو گیا لہٰذا یہ تیسری بھی طلاق دے سکتا ہے اس حاملہ عورت کو۔

تو کہتے ہیں «**وَلَهُمَا**» شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْإِبَاحَةَ لِعِلَّةِ الْحَاجَةِ**» کہ طلاق کا مباح ہونا یہ حاجت کی علت کی وجہ سے ہوتا ہے «**وَالشَّهْرُ دَلِيلُهَا**» اور مہینہ جو ہے وہ اس حاجت کی دلیل ہے «**كَمَا فِي حَقِّ الْآيِسَةِ وَالصَّغِيرَةِ**» جیسے کہ آیسہ اور صغیرہ کے حق میں یہ مہینہ جو ہے حاجت کی دلیل ہے، «**وَهَذَا لِأَنَّهُ زَمَانُ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْجِبِلَّةُ السَّلِيمَةُ**»، جبلت کہتے ہیں طبیعت کو اور فطرت کو۔ جبلت کسے کہتے ہیں؟ فطرت اور طبیعت کو۔ یعنی وہ چیز جو **الله** نے پیدائشی طور پر کسی کی طبیعت میں رکھی ہو اس کو فطرت کہتے ہیں۔ جیسے یہ پرندوں کو آپ دیکھتے ہیں کہ جب ان کے انڈے دینے کا وقت آتا ہے یہ گھونسلے بناتے ہیں، شب و روز لگے ہوتے ہیں اور گھونسلے بناتے ہیں۔ اب یہ گھونسلے بنانے کی تربیت ان کو

کسی نے نہیں دی، ان کو گھونسلے بنانے کی تربیت کسی نے نہیں دی، **الله** نے ان کی طبیعت اور فطرت میں یہ چیز رکھی ہے بھائی اور ایسے ایسے گھونسلے بناتے ہیں بعض اوقات آپ دیکھتے ہیں کہ بالکل کمرے کی طرح بند ہوتا ہے اور ایک طرف ایک سوراخ ہوتا ہے بھائی، اور سینکڑوں ہزاروں تنکوں کو انہوں نے جوڑ کر ایسا بنایا ہوتا ہے کہ اگر آپ کھینچ کر بھی اس کو کھولنا چاہیں تو نہیں کھول سکتے بھائی۔ تو دیکھو یہ کسی نے ان کو تربیت نہیں دی، یہ **الله** نے ان کی فطرت میں رکھا ہے بھائی۔ اسی طرح جب انڈے دیتے ہیں پھر کچھ دن اس کے اوپر بیٹھ جاتے ہیں وہ پرندے بھائی، اب دیکھو یہ ان کو کسی نے بتایا نہیں کہ اس طرح بیٹھنا پڑے گا، یہ **الله** نے ان کی فطرت میں یہ چیزیں رکھی ہیں، تو پیدائشی طور پر کسی کی طبیعت میں جو چیزیں **الله** رکھ دیں اس کو کیا کہتے ہیں؟ فطرت کہتے ہیں بھائی۔ تو جبلت کا کیا معنی؟ فطرت بھائی، فطرت۔

تو کہتے ہیں «**وَهَذَا لِأَنَّهُ زَمَانُ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ ایک مہینہ جو ہے یہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے «**عَلَى مَا عَلَيْهِ الْجِبِلَّةُ السَّلِيمَةُ**» بنابر اس کے جس پر **فطرتِ** سلیمہ ہوتی ہے۔ **فطرتِ** سلیمہ یہی ہے کہ انسان ایک ماہ میں دوبارہ اس کی صحبت میں رغبت ہو جاتی ہے۔ **فطرتِ** سلیمہ، سلیم سلیم سے ہے یعنی جس میں کوئی مرض وغیرہ نہ ہو، صحیح فطرت جس پر **الله** نے انسان کو پیدا کیا ہے، ورنہ اگر کسی کی خواہش زیادہ ہے وہ دس دن کے اندر ہی اس کو عورت کی رغبت ہو جاتی ہے کوئی ایسا خاوند ہے تو یاد رکھو معلوم ہوا یہ **فطرتِ** سلیمہ نہیں ہے، **فطرتِ** سلیمہ تو یہ ہے کہ ایک ماہ میں رغبت ہو گی بھائی۔ تو سلیم سے کیا مراد ہے؟ جو سلامت ہو، کسی مرض وغیرہ کا اس میں دخل نہ ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں «**وَهَذَا لِأَنَّهُ زَمَانُ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ ایک مہینہ یہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے «**عَلَى مَا عَلَيْهِ الْجِبِلَّةُ السَّلِيمَةُ**» بوجہ اس کے جس پر **فطرتِ** سلیمہ ہوتی ہے «**فَصَلُحَ عَلَمًا وَدَلِيلًا**» لہٰذا یہ ایک مہینہ صلاحیت رکھتا ہے علامت اور دلیل ہونے کی۔ یہ ایک مہینہ صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ علامت بن جائے اور دلیل بن جائے کس چیز پر؟ رغبت کے نیا ہونے پر، رغبت کے نیا ہونے پر اس کو علامت یا دلیل قرار دیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا حاملہ کو ایک طلاق دے دی اور پھر ایک مہینہ گزر گیا تو ہم کہیں گے کہ اب رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ آ گیا اور خاوند پھر بھی طلاق دینا چاہتا ہے معلوم ہوا اس کو حاجت ہے اور جب حاجت ہے تو اس کے لیے طلاق دینا جائز ہوا، لہٰذا یہ دوسری طلاق بھی دے سکتا ہے اور اس طرح پھر تیسری طلاق بھی دے سکتا ہے ایک مہینے کے بعد۔

تو کہتے ہیں «**فَصَلُحَ عَلَمًا وَدَلِيلًا**» تو لہٰذا یہ مہینہ صلاحیت رکھتا ہے علامت اور دلیل ہونے کی، کس چیز کی علامت اور دلیل؟ حاجت کی، کہ اس کو حاجت ہے۔ بھئی ایک مہینے میں رغبت نئی ہو جائے گی، پھر بھی یہ طلاق پر اقدام کر رہا ہے معلوم ہوا اس کو حاجت ہے حالانکہ یہ تو رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے۔ «**فَصَلُحَ عَلَمًا وَدَلِيلًا**» لہٰذا یہ مہینہ جو ہے حاجت کی علامت اور دلیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے «**بِخِلَافِ الْمُمْتَدَّةِ طُهْرُهَا**» بخلاف وہ عورت جس کا طہر لمبا ہو گیا ہو «**لِأَنَّ الْعَلَمَ فِي حَقِّهَا إِنَّمَا هُوَ الطُّهْرُ**» اس لیے کیونکہ علامت جو ہے رغبت کے نئے ہونے کی جو علامت ہے فی حقہا اس عورت کے حق میں انما ہو **الطهر** وہ طہر ہی ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** نے اس حاملہ کو کس پر قیاس کیا تھا؟ وہ عورت جس کا طہر لمبا ہو جائے، اور جس کا طہر لمبا ہو جائے وہاں تو کوئی مہینوں کا فرق نہیں کیا جاتا بلکہ طہر ہی کا انتظار کریں گے یہاں تک کہ پھر حیض آئے اور پھر اگلا طہر آئے پھر ہی خاوند اگلی طلاق دے سکتا ہے، اس سے پہلے نہیں، مہینے مہینے کے بعد طلاق دے گا تو یہ **طلاقِ** سنت نہیں ہے بھائی۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جس عورت کو حیض آتے ہیں اس کے حق میں شریعت نے طہر جو ہے ہر طہر کو شریعت نے رغبت کی علامت قرار دیا ہے، ہر طہر میں کیا ہو جائے گی خاوند کی رغبت، لہٰذا اس کے حق میں علامت طہر ہی ہے، اس کے حق میں اب دوبارہ بدل کر مہینہ نہیں کیا جا سکتا بھائی۔ یہ معنی ہے «**لِأَنَّ الْعَلَمَ فِي حَقِّهَا إِنَّمَا هُوَ الطُّهْرُ**»، باقی علامت کس چیز کی علامت؟ رغبت کے نئے ہونے کی، باقی رغبت کے نئے ہونے کی جو علامت ہے فی حقہا اس عورت کے حق میں جس کا طہر لمبا ہو گیا ہے انما ہو **الطهر** وہ طہر ہی ہے یعنی **تجددِ** طہر ہے کہ نیا طہر آئے گا پھر ہی ہم کہیں گے کہ رغبت نئی ہو گئی، «**وَهُوَ مَزْجُوٌّ فِيهَا فِي كُلِّ زَمَانٍ**» اور یہ جو طہر ہے اس کی تو اس عورت میں امید ہے ہر زمانے میں۔ بھئی ایک عورت ہے اس کا طہر لمبا ہو گیا، خاوند اگلی **طلاقِ** سنت دینا چاہتا ہے لیکن اگلا طہر ہی نہیں آ رہا، کہتے ہیں بے شک طہر نہ آئے اس کے اندر رغبت کے نئے ہونے کی علامت شریعت نے طہر کو قرار دیا ہے تو طہر ہی کا انتظار کریں گے، اور نیز اس عورت کے اندر طہر کی امید بھی ہے کیونکہ یہ حیض والی عورت ہے۔ تو کسی بھی وقت اس کو حیض شروع ہو سکتا ہے اور پھر اس کے بعد اگلا طہر آ سکتا ہے، جبکہ حاملہ جو حاملہ کو جو آپ قیاس کر رہے ہیں اس عورت پر جس کا طہر لمبا ہو رہا ہے آپ کا یہ قیاس صحیح نہیں ہے، اس لیے کیونکہ حاملہ جو ہے وہاں تو حیض آنے کی کوئی امید ہی نہیں ہے۔ یاد رکھو جب عورت حاملہ ہو جاتی ہے تو حیض بند ہو جاتا ہے اور جب تک بچے کو جنم نہ دے دے دوبارہ حیض نہیں آتا، پھر جب بچے کو جنم دے گی پھر وہ نفاس کا خون چند دن تک آتا ہے اور پھر اس کے بعد پھر اسی طرح حیض ہر مہینے شروع ہو جاتا ہے۔ تو جب تک عورت حاملہ ہے اس کو حیض نہیں آتا، تو لہٰذا یہ عورت جس کا طہر لمبا ہو گیا ہے اس کے اندر ہم مہینوں کو علامت قرار نہیں دے سکتے کیونکہ اس کے اندر علامت کیا چیز ہے؟ طہر ہے اور طہر کی ہر وقت اس کے اندر امید ہے کہ

ہو سکتا ہے آج حیض شروع ہو جائے اور پھر **فوراً** ہی طہر بھی آ گے آ جائے، تو نئے طہر کی تو اس میں ہر وقت امید ہے لیکن حاملہ کے اندر تو کسی حیض کی اور پھر نئے طہر کی امید نہیں ہے لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔ حاملہ جو ہے اس کے اندر تو مہینے کی تفریق کے ساتھ **طلاقِ** سنت ہو سکتی ہے لیکن وہ عورت جس کا طہر لمبا ہو گیا ہو اس کے حق میں تو مہینے کی تفریق وہ عدت کی فصل نہیں ہو سکتی۔ بات بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟

تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ الْعَلَمَ فِي حَقِّهَا إِنَّمَا هُوَ الطُّهْرُ**» اس لیے کیونکہ رغبت کے نئے ہونے کی جو علامت ہے اس عورت کے حق میں جس کا طہر لمبا ہو گیا ہے انما ہو **الطہر** وہاں رغبت کے نئے ہونے کی علامت اس کے اندر وہ طہر ہی ہے «**وَهُوَ مَرْجُوٌّ فِيهَا فِي كُلِّ زَمَانٍ**» اور یہ جو طہر ہے اس کی تو اس عورت میں امید ہے ہر زمانے میں کہ ابھی اس کو حیض آ جائے گا اور پھر نیا طہر شروع ہو جائے گا «**وَلَا يُزْجَى مَعَ الْحَبَلِ**» اور حمل کے ساتھ تو اس کی امید نہیں ہے۔ حمل کے ساتھ تو اس کی امید نہیں کیونکہ حبل والی کو تو حیض ہی نہیں آتا، حیض ہی نہیں تو وہاں دوبارہ پھر طہر کا بھی کوئی احتمال نہیں۔ لہٰذا دونوں میں فرق آ گیا، ایک میں **تجددِ** طہر کا احتمال ہے دوسری میں **تجددِ** طہر کا احتمال نہیں لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے، تو جس میں **تجددِ** طہر کا احتمال ہے اس کے حق میں رغبت کی علامت طہر ہی رہے گا اور جس میں **تجددِ** طہر نہیں ہے وہاں پر مہینے کو رغبت کی علامت قرار دیا جائے گا۔ فرق سمجھ میں آ گیا۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ**» اور جب کوئی شخص طلاق دیتا ہے اپنی بیوی کو فی حالت **الحیض حالتِ** حیض میں وقع **الطلاق** تو طلاق واقع ہو جائے گی، اگرچہ ہے کون سی طلاق؟ **طلاقِ** بدعت ہے۔ «**لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ**» بھئی دیکھو شریعت نے تو منع کیا ہے، شریعت نے تو منع کیا ہے کہ حیض کے اندر طلاق نہیں دینی، بھئی حدیث میں آپ نے پڑھا کہ حضرت **ابنِ** عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہما نے حیض کی حالت میں بیوی کو طلاق دی تھی تو حضور علیہ **السلام** نے ناراضگی کا اظہار فرمایا اور رجوع کرنے کا حکم دیا، اس سے دو باتوں کا پتہ چلا: ایک تو یہ کہ وہ طلاق واقع ہو گئی ہے، اگر واقع نہ ہوتی تو رجوع کرنے کا کیا مطلب؟ توجہ ہے؟ حضور رجوع کا حکم دے رہے ہیں معلوم ہوا وہ حیض کے اندر طلاق واقع ہو گئی، اور نیز حضور ناراضگی کا اظہار فرما رہے ہیں اور رجوع کرنے کا حکم دے رہے ہیں معلوم ہوا کہ حیض میں طلاق دینا جائز نہیں ہے، معلوم ہوا شریعت کی طرف سے منع ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ**» اس لیے کیونکہ اس سے جو منع کیا گیا ہے وہ ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر میں پایا جا رہا ہے۔ یعنی طلاق تو فی ذاتہٖ اپنی ذات کے اعتبار سے ازالۂ رقیت ہے، جائز ہے، لیکن وہاں جو منع کیا گیا ہے حیض کے اندر وہ کس وجہ سے منع کیا گیا ہے؟ کہ عورت پر عدت لمبی ہو جائے گی۔ پیچھے **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر حیض کے اندر خاوند طلاق دے گا، حیض کے اندر طلاق دے گا تو شوافع کے نزدیک عدت شمار ہوتی ہے طہروں سے تو یہ حیض جب گزرے گا تو پھر اس کی عدت شروع ہو گی، معلوم ہوا یہ والا حیض شوافع کے نزدیک بھی عدت میں شمار نہیں، اور ہمارے نزدیک بھی یہ والا حیض عدت میں شمار نہیں ہے بلکہ اگلے تین حیض عورت گزارے گی پھر جدا ہو گی خاوند سے، تو عورت پر عدت کیا ہو گئی؟ لمبی ہو گئی کیونکہ یہ والا حیض جس میں خاوند نے طلاق دی ہے نہ ہمارے نزدیک عدت میں شمار نہ شوافع کے نزدیک عدت میں شمار ہے۔ تو شریعت نے حیض کے اندر طلاق دینے سے منع کیا ہے، کیوں منع کیا ہے؟ کہ اس کی وجہ سے عورت پر عدت لمبی ہو جائے گی، اور نیز اس لیے بھی کیونکہ حیض جو ہے وہ تو عورت سے نفرت کا زمانہ ہے تو کہیں اس عارضی نفرت کی وجہ سے خاوند طلاق نہ دے رہا ہو اس لیے شریعت نے منع کیا ہے۔

تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ**» اس لیے کیونکہ حیض کے اندر طلاق دینے سے جو نہی کی گئی ہے «**لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ**» یہ ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے جو اس طلاق کے غیر میں پایا جا رہا ہے «**وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا**» اور وہ وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، کیا وجہ ہم نے ذکر کی تھی؟ کہ عدت عورت پر لمبی ہو جائے گی، یہ حیض کسی کے نزدیک بھی عدت میں شمار نہیں جس حیض کے اندر طلاق دی ہے، اور نیز دوسری وجہ کیا ذکر کی؟ کہ حیض کیا ہے؟ نفرت کا زمانہ ہے تو کہیں اس عارضی نفرت کی وجہ سے طلاق نہ دے رہا ہو۔ «**فَلَا يَنْعَدِمُ مَشْرُوعِيَّتُهُ**» لہٰذا معدوم نہیں ہو گا اس کا مشروع ہونا۔ حیض کے اندر طلاق دے رہا ہے تو طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے ممنوع نہیں ہے بلکہ غیر کی وجہ سے ممنوع ہے، کس کی وجہ سے؟ عورت کی عدت لمبی ہو رہی ہے، عورت کی عدت لمبی ہو رہی ہے یا اس لیے کیونکہ یہ نفرت کا زمانہ ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا حیض کے اندر جو طلاق سے منع کیا گیا ہے وہ طلاق کی ذات کی وجہ سے نہیں منع کیا گیا بلکہ عدت کے لمبا ہونے یعنی نفرت کا زمانہ ہونے کی وجہ سے منع کیا گیا ہے، تو خود طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع رہے گی یعنی دے گا تو واقع ہو جائے گی اگرچہ حرام کام کیا لیکن واقع ہو جائے گی۔ اگر اپنی ذات کے اعتبار سے طلاق ممنوع ہوتی تو پھر دینے سے بھی واقع نہ ہوتی لیکن طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے ممنوع نہیں بلکہ غیر کی وجہ سے ممنوع ہے۔ یہ معنی ہے «**فَلَا يَنْعَدِمُ مَشْرُوعِيَّتُهُ**» لہٰذا اس طلاق کا مشروع ہونا معدوم نہیں ہو گا، اس کا حکم پھر بھی ثابت ہو جائے گا، جدائی

آجائے گی۔

«وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا» اور خاوند کے لیے مستحب یہ ہے کہ اس سے رجوع کرلے، وہ شخص جس نے حیض کے اندر بیوی کو طلاق دی ہے اس کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ کیا کرلے؟ رجوع کرلے۔ یہ صاحبِ قدوری فرمارہے ہیں کہ خاوند کے لیے رجوع کرنا مستحب ہے، آگے صاحبِ ہدایہ فرمائیں گے نہیں، زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ رجوع کرنا خاوند پر واجب ہے۔ رجوع کرنا واجب ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا» اور مستحب ہے خاوند کے لیے کہ وہ اس عورت سے رجوع کرلے «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» بوجہ حضور علیہ السلام کے جو آپ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا: «مُرِ ابْنَكَ فَلْيُرَاجِعْهَا»، «مُرِ ابْنَكَ فَلْيُرَاجِعْهَا»، حضرت ابنِ عمر نے حیض کے اندر بیوی کو طلاق دی تھی حضور علیہ السلام ناراض ہوئے اور حضرت عمر سے فرمایا اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ رجوع کرلے، تو حضور نے فرمایا حضرت عمر سے «مُرِ ابْنَكَ» کہ اپنے بیٹے کو حکم دو «فَلْيُرَاجِعْهَا» چاہیے کہ وہ کیا کرلے؟ رجوع کرلے، «وَقَدْ طَلَّقَهَا فِي حَالِ»

«وَأَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ، «وَهٰذَا يُفِيْدُ الْوُقُوْعَ وَالْحَثَّ عَلَى الرَّجْعَةِ» اور یہ حدیث فائدہ دیتی ہے دو چیزوں کا۔ ایک کیا؟ کہ طلاق ہوگئی تھی۔ «وَهٰذَا يُفِيْدُ الْوُقُوْعَ» یہ حدیث فائدہ دیتی ہے طلاق کے واقع ہونے کا۔ جبھی تو حضور فرمارہے ہیں رجوع کرلے، اگر طلاق واقع ہی نہ ہوتی تو رجوع کرنے کا کیا مطلب؟ اور نیز «وَالْحَثَّ عَلَى الرَّجْعَةِ» اور حث کا معنی ہے ابھارنا۔ ثاہے ثا۔ «وَالْحَثَّ عَلَى الرَّجْعَةِ» اور رجوع پر ابھارنے پر، دیکھو حضور حکم دے رہے ہیں کہ اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ رجوع کرلے، تو معلوم ہوا اس حدیث میں ابھارا جارہا ہے رجوع کرنے پر، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا يُفِيْدُ الْوُقُوْعَ وَالْحَثَّ عَلَى الرَّجْعَةِ» اور یہ حدیث فائدہ دیتی ہے اس طلاق کے حیض کے اندر واقع ہونے کا بھی، «وَالْحَثَّ عَلَى الرَّجْعَةِ» اور رجوع پر ابھارنے کا بھی۔ «ثُمَّ الِاسْتِحْبَابُ قَوْلُ بَعْضِ الْمَشَايِخِ» پھر یہ جو رجوع کا مستحب ہونا ہے، یہ جو رجوع کا مستحب ہونا ہے «قَوْلُ بَعْضِ الْمَشَايِخِ» یہ بعض فقہاء کا قول ہے۔ «وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ وَاجِبٌ» اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ رجوع واجب ہے، یہ رجوع واجب ہے۔ «عَمَلًا بِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ، وَرَفْعًا لِلْمَعْصِيَةِ بِقَدْرِ الْمُمْكِنِ بِرَفْعِ أَثَرِهِ وَهِيَ الْعِدَّةُ، وَدَفْعًا لِضَرَرِ تَطْوِيلِ الْعِدَّةِ» تین دلیلیں دیں گے صاحبِ ہدایہ کہ یہ واجب ہے، رجوع کرنا واجب۔

ایک دلیل کیا؟ کہ حدیث کے اندر امر کا صیغہ آیا ہے: «فَلْيُرَاجِعْهَا»۔ یہ کون سا صیغہ ہے؟ امر، اور امر کس لیے آتا ہے؟ وجوب کے لیے آتا ہے۔ معلوم ہوا رجوع واجب ہے۔ اور نیز نیز حیض کے اندر طلاق دینا یہ تو گناہ ہے، یہ تو گناہ ہے اور لہٰذا یہ معصیت ہے۔ لہٰذا اس معصیت کو ختم کیا جائے، جس قدر ہو سکے اس کو ختم کیا جائے۔ اور یہ تو خاوند نے طلاق دی ہے، طلاق کی تو واپسی کی کوئی صورت نہیں، ہاں اس کا اثر کم کیا جا سکتا ہے، کس طرح؟ رجوع کرلے، جب رجوع کرے گا تو وہ جو اس طلاق کی وجہ سے عدت آرہی تھی، وہ جو اس طلاق کا اثر تھا وہ ختم ہو جائے گا۔ تو طلاق کو تو ختم نہیں کر سکتے لیکن اس کے اثر یعنی عدت کو تو ہم ختم کر سکتے ہیں۔ توجہ ہے؟ لہٰذا معصیت کا اثر بھی باقی رہے تو یہ اسی طرح ہے جیسے معصیت باقی ہے۔ لیکن جب رجوع کرلے گا تو جب عدت ختم ہو جائے گی تو معصیت کا اثر ختم ہو گیا، تو جس قدر ہو سکتا تھا ہم نے معصیت یا اس کے اثر کو ختم کرنے کی کوشش کی۔

اور نیز تیسرا، عورت پر عدت بھی لمبی نہیں ہوگی، عورت پر عدت بھی لمبی نہیں ہوگی کیونکہ حیض کے اندر طلاق دی ہے اور یہ حیض تو نہ ہمارے نزدیک عدت میں شمار ہے نہ شوافع کے نزدیک عدت میں شمار ہے، تو خاوند رجوع کرلے اور پھر دوبارہ بعد میں طہر کے اندر اس کو طلاق دینا چاہتا ہے تو دے سکتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ وَاجِبٌ» اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ رجوع کرنا واجب ہے۔ دیکھا؟ صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ رجوع واجب ہے، معلوم ہوا جو استحباب والا قول ہے وہ بھی صحیح ہے لیکن وجوب والا قول زیادہ صحیح ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ وَاجِبٌ» اور زیادہ صحیح ہے یہ کہ یہ رجوع واجب ہے «عَمَلًا بِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ» حقیقتِ امر پر عمل کرنے کے لیے۔ یہ «عَمَلًا» یہ مفعول لہٗ ہے، مفعول لہٗ کسے کہتے ہیں؟ وہ مصدر جو ماقبل فعل کی علت بیان کرتا ہے: ضَرَبْتُهُ تَأْدِيبًا میں نے اس کی پٹائی کی، تَأْدِيبًا کس لیے؟ ادب سکھانے کے لیے، تو یہ ماقبل فعل کی علت بیان کر رہا ہے۔ تو یہاں پر بھی: «عَمَلًا بِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ» عمل کرنے کے لیے، کس پر؟ حقیقتِ امر پر عمل کرنے کے لیے۔ «وَرَفْعًا» یہ دوسری دلیل آگئی «وَرَفْعًا لِلْمَعْصِيَةِ بِقَدْرِ الْمُمْكِنِ» اور معصیت کو اٹھانے کے لیے، جس قدر ممکن ہو

سکے «بِرَفْعِ أَثَرِهِ» کہ اس کے اثر کو اٹھادیا جائے، معصیت کو جس قدر اٹھایا جاسکے اٹھایا جائے، معصیت یعنی طلاق تو ختم نہیں ہو سکتی لیکن اس کا اثر جو ہے اس کو تو اٹھانا ممکن ہے «وَهِيَ الْعِدَّةُ» اور اس معصیت کا اثر کیا ہے؟ وہ عدت ہے کہ رجوع کرلے گا تو عدت ختم ہو جائے گی۔ «وَدَفْعًا لِضَرَرِ تَطْوِيلِ الْعِدَّةِ» اور نیز دفع کرنے کے لیے عدت کی تطویل کے ضرر کو، عدت کی تطویل کا ضرر عورت سے دور کرنے کے لیے۔ تو دیکھو یہ «عَمَلًا»، «رَفْعًا» اور «دَفْعًا» یہ تینوں مفعول لہٗ ہیں جو ما قبل کی علت بیان کررہے ہیں۔ یہ رجوع واجب ہے، کیوں واجب ہے؟ کیونکہ ایک تو حدیث کے اندر امر کا صیغہ آیا، اور نیز تاکہ معصیت کا اثر جو ہے وہ ختم ہو جائے، یعنی رجوع کرلے گا تو عدت ختم ہو جائے گی، اور نیز تاکہ عورت سے عدت کی تطویل کا ضرر دور ہو جائے، جب رجوع کرلے گا تو اب عدت کی تطویل کا ضرر کیا ہو گیا؟ دور ہو گیا، ورنہ تو عدت لمبی ہو رہی تھی۔

جی، ترجمہ ایک دفعہ پھر دیکھ لیجیے: «وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ وَاجِبٌ» اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ رجوع واجب ہے «عَمَلًا بِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ» حقیقتِ امر پر عمل کرنے کے لیے «وَرَفْعًا لِلْمَعْصِيَةِ بِقَدْرِ الْمُمْكِنِ» اور نیز معصیت کو ختم کرنے کے لیے جس قدر ممکن ہو سکے «بِرَفْعِ أَثَرِهِ» اس کے اثر کو اٹھاتے ہوئے «وَهِيَ الْعِدَّةُ» اور اس کا اثر کیا ہے؟ وہ عدت ہے «وَدَفْعًا لِضَرَرِ تَطْوِيلِ الْعِدَّةِ» اور عورت سے تطویلِ عدت کے ضرر کو دور کرنے کے لیے۔

«قَالَ : فَإِذَا طَهُرَتْ وَحَاضَتْ ثُمَّ طَهُرَتْ ، فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا» اب بھئی خاوند نے رجوع کرلیا، اب اس عورت کو جس کو اس نے حیض میں طلاق دی تھی، اب اس کو وہ طلاقِ سنت دینا چاہتا ہے تو کب طلاق دے؟ تو آپ کو بتائیں گے، ہمارے بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ حیض گزر گیا، طہر شروع ہو گیا، اس طہر کے اندر طلاق دے دے۔ اس طہر میں؟ تو یہ ایسا طہر ہے جس میں صحبت نہیں کی اور یہ سنت طریقے پر طلاق ہو گئی۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ حیض گزر گیا جس میں طلاق دی تھی اور رجوع کرلیا، یہ حیض گزر جائے پھر طہر آئے وہ طہر بھی گزر جائے، پھر اگلا حیض آئے، اس اگلے حیض کے بعد جو طہر آئے گا اس میں جا کر طلاق دے گا تو یہ طلاقِ سنت ہے۔ اس حیض میں جس کے اندر طلاق بھی دی تھی اور رجوع کرلیا اس کے ساتھ والے طہر کے اندر طلاق نہ دے، بلکہ ایک حیض اور گزرے اور پھر اس کے بعد جو اگلا طہر آئے تو پھر طلاق دے گا تو یہ طلاقِ سنت ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے اب یہ صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «فَإِذَا طَهُرَتْ» جب یہ عورت پاک ہو جائے، دیکھو وہ حیض گزر گیا جس میں طلاق دی تھی «وَحَاضَتْ» اور پھر کیا ہو جائے؟ حیض والی، پھر اس کو حیض آجائے «ثُمَّ طَهُرَتْ» پھر دوبارہ اس کو طہر آجائے «فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا» اب چاہے تو اس کو طلاق دے دے اور اگر چاہے تو اس کو روک لے۔

## ■ مسئلہ:«قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ»کابیان

«قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ» یہ قال سے مراد صاحبِ ہدایہ خود ہیں۔ «قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَهٰكَذَا ذَكَرَ فِي الْأَصْلِ» کہ امام محمد رحمہ الله نے اصل میں یعنی مبسوط میں اسی طرح ذکر فرمایا ہے کہ جس حیض میں طلاق دی ہے اس کے ساتھ والے طہر میں طلاق نہ دے بلکہ اگلے طہر میں طلاق دے۔ تو جہ ہے؟ تو کہتے ہیں اس طرح ذکر فرمایا ہے امام محمد رحمہ الله نے اصل یعنی مبسوط میں۔ «وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ يُطَلِّقُهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِي يَلِي الْحَيْضَةَ الْأُولَى» اور امام طحاوی رحمہ الله فرماتے ہیں: «أَنْ يُطَلِّقَهَا» کہ خاوند اس بیوی کو طلاق دے گا «فِي الطُّهْرِ الَّذِي يَلِي الْحَيْضَةَ الْأُولَى» اس طہر میں جو اس پہلے حیض کے ساتھ ملا ہوا ہے، یعنی جس حیض میں طلاق دی تھی اس کے ساتھ والے ہی طہر میں کیا کر سکتا ہے؟ طلاقِ سنت۔

«قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللهُ : مَا ذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ ، وَمَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ قَوْلُهُمَا» تو دیکھو امام محمد نے تو ذکر کیا تھا کہ ایک طہر چھوڑ کر اگلے طہر میں طلاق دے، اور امام طحاوی فرماتے ہیں اسی طہر میں طلاق دے سکتا ہے، تو امام ابو الحسن کرخی، امام کرخی بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں فقہائے احناف میں سے، تو امام کرخی فرماتے ہیں کہ یہ جو امام طحاوی نے قول ذکر کیا یہ امام صاحب کا قول ہے، یہ امام صاحب کا قول ہے اور اس کی وجہ بتلائیں گے کہ وجہ یہ ہے کہ خاوند نے حیض کے اندر طلاق دی تھی لیکن خاوند نے جب رجوع کرلیا تو گویا وہ طلاق تھی ہی نہیں، وہ کالعدم ہے اس کو شمار ہی نہ کرو کیونکہ خاوند نے کیا کرلیا؟ رجوع کرلیا، لہٰذا اب فوراً اگلے طہر میں وہ طلاق دے سکتا ہے۔ تو یہ جو امام طحاوی نے ذکر کیا ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ الله کا قول ہے اور وہ جو متن کے اندر صاحبِ قدوری نے ذکر کیا تھا کہ ایک طہر چھوڑ کر اگلے طہر میں طلاق دے تو وہ صاحبین کا

قول ہے۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» امام ابو الحسن کرخی رحمہ الله فرماتے ہیں: «مَا ذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» کہ وہ جو امام طحاوی نے ذکر کیا ہے وہ امام صاحب کا قول ہے «وَمَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ قَوْلُهُمَا» اور وہ جو اصل کے اندر ذکر کیا گیا ہے وہ صاحبین کا قول ہے۔ «وَوَجْهُ الْمَذْكُورِ فِي الْأَصْلِ» اور وہ وجہ جو ذکر کی گئی ہے اصل میں، اصل یعنی مبسوط میں تو کیا ذکر ہے؟ اگلے طہر میں طلاق دے، اس حیض کے ساتھ والے طہر میں طلاق نہ دے۔ اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں: «وَوَجْهُ الْمَذْكُورِ فِي الْأَصْلِ» اور اصل کے اندر جو وجہ ذکر کی گئی ہے وہ یہ ہے «أَنَّ السُّنَّةَ أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِحَيْضٍ» کہ سنت یہ ہے ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک حیض کا فرق ہونا چاہیے، ایک حیض کا فرق، اور خاوند نے ایک حیض میں طلاق دی ہے وہ رجوع کر لیا، اب اگلے ہی طہر میں دوسری طلاق دے رہا ہے تو یہ تو دو طلاقوں کے درمیان ایک حیض کا فصل نہ آیا، حالانکہ سنت تو کیا ہے؟ ہر دو طلاقوں میں ایک حیض کا فصل آنا چاہیے۔

تو کہتے ہیں: «أَنَّ السُّنَّةَ أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيقَتَيْنِ بِحَيْضَةٍ» سنت یہ ہے کہ ہر دو طلاقوں کے درمیان جدائی کرے ایک پورے حیض کا «وَالْفَاصِلُ هَاهُنَا بَعْضُ الْحَيْضَةِ» اور یہاں پر جو فاصل اور فاصل بن رہا ہے وہ تو بعضِ حیض ہے، پورا حیض نہیں ہے، لہٰذا «فَتُكَمَّلُ بِالثَّانِيَةِ» اس حیض کو پورا کیا جائے گا دوسرے حیض کے ساتھ، اس حیض کو پورا کیا جائے گا دوسرے حیض کے ساتھ، مثلاً اس حیض کے چند دن گزر گئے تو اگلے حیض کے بھی جب اتنے دن گزر جائیں گے تو اب یہ کچھ وہ پچھلا حیض کچھ یہ والا حیض، یہ کیا ہوا؟ پورا حیض ہو گیا۔ لیکن حیض کی تو تقسیم نہیں ہو سکتی بھئی، لہٰذا اگلا پھر پورا ہی شمار کرنا پڑے گا، اس کا کچھ جزء شمار نہیں، تو یہ معنی ہے «فَتُكَمَّلُ بِالثَّانِيَةِ» لہٰذا اس حیض کو پورا کیا جائے گا دوسرے حیض کے ذریعے «وَلَا تَتَجَزَّأُ» اور حیض تو تقسیم نہیں ہو سکتا «فَتَتَكَامَلُ» تو وہ پورا ہو گا اگلا حیض، «وَإِذَا تَكَامَلَتِ الْحَيْضَةُ الثَّانِيَةُ» اور جب دوسرا حیض پورا ہو گیا «فَالطُّهْرُ الَّذِي يَلِيهِ زَمَانُ السُّنَّةِ» تو وہ طہر جو اس دوسرے حیض کے ساتھ ملا ہوا ہے یہ سنت کا زمانہ ہے «فَأَمْكَنَ تَطْلِيقُهَا عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ» تو ممکن ہو گیا اس عورت کو طلاق دینا سنت کے طریقے پر کہ دوسرے طہر میں طلاق دے۔

«وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْآخَرِ» اور دوسرے قول کی وجہ، وہ جو امام صاحب کا قول تھا کہ جس حیض میں طلاق دی ہے اور رجوع کیا ہے اس سے اگلے ہی طہر میں فوراً کیا کر سکتا ہے؟ طلاقِ سنت دے سکتا ہے۔ اس کی وجہ بھی ذکر کریں گے کہ اس لیے کیونکہ جب خاوند نے رجوع کر لیا تو گویا طلاق تھی ہی نہیں، گویا کہ طلاق تھی ہی نہیں لہٰذا اس لیے اس طہر میں طلاق دے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْآخَرِ» اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے، وہ جو امام طحاوی نے ذکر کیا تھا امام صاحب کا قول، اس قول کی وجہ یہ ہے «أَنَّ أَثَرَ الطَّلَاقِ قَدِ انْعَدَمَ بِالْمُرَاجَعَةِ» کہ طلاق کا اثر تحقیق معدوم ہو گیا بالمراجعۃ رجوع کرنے کی وجہ سے «فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يُطَلِّقْهَا فِي الْحَيْضِ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا کہ خاوند نے گویا اس عورت کو اس حیض میں طلاق دی ہی نہیں تھی «فَيُسَنُّ تَطْلِيقُهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِي يَلِيهِ» تو لہٰذا مسنون ہو گا اس عورت کو طلاق دینا اس طہر کے اندر جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

میں نے آپ کو بتلایا تھا صاحبِ ہدایہ کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک جو قول راجح ہوتا ہے اس کی دلیل کو سب سے آخر میں ذکر فرماتے ہیں، تو یہاں پر بھی صاحبِ ہدایہ کے عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام صاحب کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں، امام صاحب کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں۔ لیکن محشی حضرات نے یہاں حدیث ذکر کی ہے اور حدیث بھی صحیحین کی ہے یعنی بخاری و مسلم کی حدیث ہے اور اس حدیث سے بھی پتہ چلتا ہے، اس حدیث میں ہے حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «مُرِ ابْنَكَ فَلْيُرَاجِعْهَا» یہی حدیث جو اوپر متن میں آئی تھی، حضرت عمر سے حضور کیا فرما رہے ہیں کہ اپنے بیٹے کو رجوع کرنے کا حکم دو، «ثُمَّ يُمْسِكُهَا» پھر بیٹا تمہارا اس بیوی کو روکے «حَتَّى تَطْهُرَ» یہاں تک کہ بیوی پاک ہو جائے، یعنی طہر شروع ہو جائے «ثُمَّ تَحِيضَ» پھر اس کو حیض آ جائے «فَتَطْهُرَ» پھر اس کے بعد پاک ہو جائے «فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا» تو پھر اس کے بعد خاوند کو اختیار ہے چاہے تو اس کو روکنا چاہے تو روک سکتا ہے اور چاہے تو طلاق دے سکتا ہے۔ تو یہ صحیحین کی حدیث ہے اور حدیث سے بھی وہی طریقہ معلوم ہو رہا ہے جو متن کے اندر ذکر تھا، جو صاحبین کا قول تھا۔ تو جہ ہے؟ معلوم ہوا سنت طریقہ یہی ہے کہ جس حیض میں طلاق دی تھی اور رجوع کیا تھا اس کے بعد ایک طہر انتظار کرے اور پھر اگلے طہر کے اندر چاہے تو روک لے بیوی کو اور چاہے تو طلاق دے دے، تو یہ طلاقِ سنت ہو گی بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ وَهِيَ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ وَقَدْ دَخَلَ بِهَا : أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ ، وَلَا نِيَّةَ لَهُ ، فَهِيَ طَالِقٌ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ تَطْلِيقَةً» صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا اور یہ بیوی ذوات الحیض میں سے ہے یعنی حیض والیوں میں سے ہے، اس کو حیض آتا ہے، اور خاوند اس کے ساتھ صحبت بھی کر چکا ہے۔ اس بیوی سے خاوند کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» تجھے تین طلاقیں ہیں سنت

طریقے پر۔ اب دیکھو یہاں یہ عربی لفظ ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» تو اب آپ کو بتائیں گے صاحبِ ہدایہ کہ اس صورت میں اگر اس خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو پھر ہر طہر کے اندر ایک ایک طلاق واقع ہوتی چلی جائے گی۔ اس نے کتنی طلاقیں ذکر کی ہیں؟ تین، اور کس طریقے پر؟ سنت طریقے پر، اور سنت طریقہ کیا ہے طلاقوں کا؟ تین طلاقوں کا؟ کہ ہر طہر کے اندر ایک ایک طلاق دی جائے جس میں صحبت نہ کی ہو۔ تو اگر اس کی کوئی نیت نہیں ہے تو ہر طہر میں ایک ایک طلاق واقع ہوتی چلی جائے گی، اور یہ لام وقت کے معنی میں ہو جائے گا: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ أَيْ وَقْتَ السُّنَّةِ» سنت کے وقت میں تمہیں تین طلاقیں ہیں، اور سنت وقت کون سا ہے؟ طہر ہے جس کے اندر خاوند نے صحبت نہ کی ہو بھئی۔ یہ تو وہ صورت تھی جب خاوند نے کوئی نیت نہیں کی۔ اور اگر خاوند نے تینوں کے اکٹھے واقع ہونے کی نیت کی ہے تو تینوں اکٹھی بھی واقع ہو جائیں گی، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں تینوں اکٹھی واقع نہیں ہوں گی اس لیے کیونکہ اس نے «لِلسُّنَّةِ» کی قید ساتھ لگائی ہے اور سنت طریقہ طلاقوں کا یہ نہیں ہے کہ اکٹھی تین ہو جائیں، لہٰذا تین اکٹھی واقع نہیں ہوں گی، جبکہ ہمارے نزدیک تین اکٹھی بھی واقع ہو جائیں گی۔ دلیل دیکھیے بھئی۔

کہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا «وَهِيَ مِنْ ذَوَاتِ الْحِيَضِ» حال یہ ہے کہ یہ عورت حیض والیوں میں سے ہے یعنی اس کو حیض آتا ہے «وَقَدْ دَخَلَ بِهَا» اور تحقیق خاوند اس سے صحبت بھی کر چکا ہے، بھئی اس کے ساتھ صحبت کر چکا ہے، اگر خاوند نے صحبت نہیں کی پھر تو ایک ہی طلاق سے وہ بائنہ ہو جائے گی بھئی، تو کہتے ہیں: «وَقَدْ دَخَلَ بِهَا» اور خاوند نے اس کے ساتھ صحبت کر لی ہے، خاوند نے کیا کہا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» کہ تجھے تین طلاقیں ہیں سنت طریقے پر «وَلَا نِيَّةَ لَهُ» اور خاوند کی کوئی نیت نہیں ہے «فَهِيَ طَالِقٌ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ تَطْلِيقَةً» تو اس عورت کو طلاق ہو گی ہر طہر کے اندر ایک طلاق «لِأَنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْوَقْتِ» اس لیے کیونکہ یہ جو «لِلسُّنَّةِ» کے اندر لام آیا ہے یہ وقت کے لیے ہے، یاد رکھو کلامِ عرب میں لام وقت کے معنی میں عام استعمال ہوتا رہتا ہے، تو یہاں پر بھی یہ لام کس معنی میں لے لیں گے؟ وقت کے معنی میں: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ أَيْ وَقْتَ السُّنَّةِ»۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْوَقْتِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر جو لام ہے وہ وقت کے لیے ہے «وَوَقْتُ السُّنَّةِ طُهْرٌ لَا جِمَاعَ فِيهِ» اور سنت کا وقت جو ہے وہ تو ایسا طہر ہے جس میں جماع نہ ہو «وَإِنْ نَوَى أَنْ تَقَعَ ثَلَاثًا السَّاعَةَ» اور اگر خاوند نے یہ نیت کی کہ تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں اسی گھڑی میں یعنی اسی وقت «أَوْ عِنْدَ رَأْسِ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةً» یا ہر مہینے کے آغاز پر ایک واقع ہو جائے «فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى» تو پھر اس صورت میں یہ اسی طریقے پر ہو گا جو اس نے نیت کی ہے۔ اگر اس کی یہ نیت ہے اسی وقت تینوں واقع ہو جائیں تو اسی وقت تینوں واقع ہو جائیں گی، اور اگر اس نے یہ نیت کی ہے کہ ہر مہینے کے آغاز پر ایک ایک واقع ہو یعنی جب چاند نظر آئے تو ایک واقع ہو جائے پھر دوسری پھر تیسری، اگر اس نے یہ نیت کی ہے تو ہر مہینے کے آغاز پر ایک ایک طلاق واقع ہو جائے گی، چاہے وہ عورت حیض کی حالت میں ہو چاہے طہر کی حالت میں۔ ہر مہینے کے آغاز پر اس وقت چاہے عورت طہر کی حالت میں ہو چاہے حیض کی حالت اسی وقت کیونکہ اس نے یہ نیت کی ہے تو اسی وقت ایک ایک طلاق واقع ہوتی چلی جائے گی۔ تو اس صورت میں اگرچہ تین طلاقیں اکٹھی ہو گئیں یہ گناہ گار ہوا، یا اس نے ہر مہینے کے آغاز کی نیت کی ہے تو اس وقت اگر عورت حیض والی ہے تو پھر تو یہ گناہ گار تو ہو گا، لیکن بہر حال جو اس نے نیت کی ہے اسی کے مطابق طلاقیں ثابت ہو جائیں گی۔

تو کہتے ہیں: «فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى» تو یہ طلاقیں واقع ہوں گی اسی طریقے پر جو اس نے نیت کی ہے «سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ أَوْ فِي حَالَةِ الطُّهْرِ» برابر ہے کہ اس مہینے کے آغاز میں وہ عورت حیض کی حالت میں ہو یا طہر کی حالت میں۔ «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ» امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں جمع کی نیت صحیح نہیں، تینوں کی اکٹھی کرنے کی نیت صحیح نہیں «لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ» کیونکہ یہ تو بدعت ہے «وَهِيَ ضِدُّ السُّنَّةِ» اور بدعت تو سنت کی ضد ہے، تو اس نے ذکر تو کیا ہے سنت کو اور ارادہ ہے اس کا بدعت کا، تو یہ ایسا نہیں ہو سکتا، ایک چیز کے ذریعے اس کی ضد کا ارادہ نہیں ہو سکتا۔ لفظ کو کبھی ایک معنی میں استعمال کیا جاتا ہے کبھی دوسرا معنی میں اور دوسرا معنی مجازی ہوتا ہے، لیکن لیکن وہ مجازی معنی بھی اس پہلے معنی کے ضد نہیں ہوتا بھئی، وہاں کوئی ربط اور تعلق ہوتا ہے ضد کے علاوہ، ضد کے علاوہ کوئی ربط چاہیے ہوتا ہے لیکن یہ جو تین طلاقوں کی اکٹھا دینے کی نیت کر رہا ہے یہ تو بدعت ہے اور بدعت تو سنت کی ضد ہے، اور لفظ اس نے سنت ذکر کیا اور ارادہ بدعت کا کر رہا ہے، ایسا نہیں ہو سکتا، ایک لفظ کے ذریعے اس کی ضد کا ارادہ نہیں ہو سکتا۔

تو امام زفر فرماتے ہیں: «لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ» تینوں طلاقوں کے جمع کی نیت صحیح نہیں ہے «لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ» کیونکہ یہ بدعت ہے «وَهِيَ ضِدُّ السُّنَّةِ» اور بدعت جو ہے وہ تو سنت کی ضد ہے «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّهُ مُحْتَمَلُ لَفْظِهِ» کہ یہ اس کے لفظ کا محتمل ہے، اس کے لفظوں کا میں

احتمال ہے، اگرچہ دور کا احتمال ہے لیکن بہر حال احتمال ہے۔ کیا؟ اس نے کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» تو «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» کو دیکھو، ذرا «لِلسُّنَّةِ» کو ایک طرف رکھ دو، «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» تمہیں تین طلاقیں ہیں، تو اس میں تین اکٹھی بھی ہو سکتی ہیں اور الگ بھی ہو سکتی ہیں، تو تین اکٹھے ہونے کا بھی احتمال ہے اور الگ ہونے کا بھی احتمال ہے۔ اس پر پھر آپ کے ذہن میں آئے گا چلو «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» میں تو تینوں کے اکٹھے ہونے کا احتمال ہے لیکن «لِلسُّنَّةِ» کی جو قید آ رہی ہے، وہ سنت طلاق کا تو کیا طریقہ ہے کہ ہر دو طلاقوں کے درمیان فصل ہونا چاہیے، اکٹھی نہیں ہونی چاہییں، تو اس کا بھی جواب دیتے ہیں کہ بھئی دیکھو یہ جو تین طلاقوں کا اکٹھا واقع ہونا ہے یہ بھی سنت طریقہ ہے، کیا معنی سنت طریقہ ہے؟ یعنی یہ طریقہ بھی سنت سے ثابت ہے۔ یہ طریقہ بھی سنت سے ثابت ہے، دیکھو وہ میں نے حضرت رکانہ رضی الله تعالیٰ عنہ والی حدیث آپ کو لکھوائی تھی کہ وہ آئے حضور علیہ السلام سے عرض کیا یا رسول الله میں نے اپنی بیوی کو طلاقِ بتہ دے دی ہے، طلاقِ بتہ، میں نے بتایا بت کا معنی قطع ہے کاٹنا، تو تین طلاقوں کو بھی طلاقِ بتہ کہتے تھے یعنی وہ بھی تعلق کو بالکل توڑنے والی ہیں۔ تو حضور کے پاس آئے یا رسول الله میں نے اپنی بیوی کو طلاقِ بتہ دے دی ہے، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے کیا ارادہ کیا تھا؟ تو انہوں نے کہا میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا، تو حضور نے فرمایا: واللہ؟ یعنی کیا تم الله کی قسم کھاتے ہو؟ انہوں نے کہا واللہ، کہ ہاں یا رسول الله میں الله کی قسم کھاتا ہوں۔ تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جیسے تم نے ارادہ کیا ہے اتنی ہی یعنی ایک ہی طلاق ہے۔ تو اگر ایک وقت میں تین طلاقیں اکٹھی نہ ہو سکتیں تو ان کو قسم کھلانے کی کیا ضرورت تھی؟ توجہ ہے؟ تو حضور علیہ السلام کا حضرت رکانہ سے قسم کھلوانا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر تین کی نیت کی جائے تو تین طلاقیں بھی واقع ہو جاتی ہیں ایک ہی مجلس میں بھئی۔ معلوم ہوا ایک ہی مجلس میں تین طلاقوں کا واقع ہونا یہ بھی کس سے ثابت ہے؟ سنت سے۔ اور حدیث کے میں نے آپ کو نام بتلائے تھے، حدیث کے کتنے نام ہیں؟ چار: اثر، خبر، سنت، حدیث۔ تو سنت بھی کس کا نام ہے؟ حدیث کا نام ہے، تو معلوم ہوا وہ جو خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» تجھے تین طلاقیں ہیں سنت کے طریقے پر یعنی جو سنت یعنی حدیث سے جو ثابت ہے۔ تو لہٰذا تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اور پھر یاد رکھنا، ایک ہے خاوند کا طلاق واقع کرنا، خاوند طلاق واقع کرتا ہے اور پھر وہ طلاق واقع ہو جاتی ہے، تو واقع کرنا یہ کس کا کام ہے؟ خاوند کا۔ واقع کرنا کس کا کام ہے؟ خاوند کا۔ اور پھر طلاق کیا ہو جائے گی؟ واقع ہو جائے گی۔ تو بات چل رہی ہے، خاوند نے کہا تھا: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» تجھے تین طلاقیں ہیں سنت طریقے پر، تو یہ جو تین طلاقیں اکٹھی ہوں گی یہ ایقاع کے اعتبار سے تو سنت نہیں، ایقاع یعنی خاوند کے واقع کرنے کے اعتبار سے تو یہ سنت نہیں یہ سنت طریقہ نہیں، لیکن وقوع کے اعتبار سے یہ سنت ہے یعنی سنت سے ثابت ہے۔ یعنی سنت سے ثابت ہے، جبکہ بعضوں نے اور بھی جواب دیا اور کتب کے اندر بھئی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» کہ تجھے تین طلاقیں ہیں سنت طریقے پر، اور یہ جو تین طلاقیں ہیں سنت طریقے پر یعنی جو اہل السنة کے نزدیک طریقہ ہے، اہل السنة والجماعت کے نزدیک جو طریقہ ہے اس طریقے پر تجھے تین طلاقیں ہیں، اور اس نے تین کی نیت بھی کر لی ہے تو اہل السنة والجماعت کا تو یہی مذہب ہے کہ تین طلاقیں اگر اکٹھی خاوند دے گا تو اکٹھی واقع ہو جائیں گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَنَا أَنَّهُ مُحْتَمَلُ لَفْظِهِ» ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو تین اکٹھی طلاقیں ہیں یہ اس کے لفظ کا محتمل ہے یعنی اس کے لفظ میں اس کا بھی احتمال ہے «لِأَنَّهُ سُنِّيٌّ وُقُوعًا» اس لیے کیونکہ یہ تین اکٹھی جو ہیں طلاقیں یہ سنی ہیں وقوعاً، وقوع کے اعتبار سے، یہ واقع ہونے کے اعتبار سے سنی ہیں، کیا مطلب؟ کہتے ہیں: «مِنْ حَيْثُ إِنَّ وُقُوعَهُ بِالسُّنَّةِ» اس حیثیت سے کہ ان کا واقع ہونا سنت یعنی حدیث سے ثابت ہے «لَا إِيقَاعًا» یعنی ایقاع کے اعتبار سے یہ سنی نہیں، اس طرح طلاق دینا یہ سنت نہیں ہے لیکن ان کا واقع ہونا یہ سنت سے ثابت ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ سُنِّيٌّ وُقُوعًا مِنْ حَيْثُ إِنَّ وُقُوعَهُ بِالسُّنَّةِ لَا إِيقَاعًا» اس لیے کیونکہ یہ تین طلاقوں کا اکٹھے واقع ہونا یہ وقوع کے اعتبار سے سنی ہے، اس حیثیت سے کہ ان کا وقوع سنت سے ثابت ہے یعنی حدیث سے ثابت ہے، یہ سنی ایقاع کے اعتبار سے نہیں ہے یعنی اس طرح واقع کرنا سنت نہیں ہے لیکن وقوع تو سنت ہے «فَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ مُطْلَقُ كَلَامِهِ» لہٰذا لہٰذا ادھر دیکھیے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» اس میں تین اکٹھی طلاقوں کا بھی احتمال ہے لیکن وہ احتمال ہے صرف، ذہن اس کی طرف فوراً نہیں جاتا کیونکہ وہ «لِلسُّنَّةِ» کا لفظ ساتھ ذکر کر رہا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ»۔ تو تین اکٹھی ہونے کا بھی احتمال ہے، ہم نے آپ کو معنی بیان کر دیا کہ تین اکٹھی کا وقوع بھی کس سے ثابت ہے؟ سنت سے۔ تو تین اکٹھی واقع ہونے کا بھی احتمال ہے لیکن ذہن فوراً اس کی طرف نہیں جاتا کیونکہ وہ جو «لِلسُّنَّةِ» کا لفظ ساتھ آ رہا ہے اس کی وجہ سے طلاق کے سنت طریقے کی طرف ذہن جاتا ہے، تو اس لیے یہ احتمال ویسے تو نہیں ثابت ہو گا لیکن اگر اس نے نیت کر لی تو پھر نیت کر لی تو پھر تین اکٹھی بھی ثابت ہو جائیں گی کیونکہ اس نے ایک ایسی چیز کی نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال بھی تھا، کلام میں ایک چیز کا احتمال بھی ایک معنی کا احتمال بھی تھا اور اس نے وہ نیت بھی باقاعدہ کر لی تو اب پھر وہ اسی طرح ثابت ہو جائے گا۔ اگر وہ نیت نہ کرتا تو پھر ذرا دور کا احتمال تھا اس طرف ذہن نہ جاتا کیونکہ «لِلسُّنَّةِ» کا لفظ ذہن کو اس طرف جانے نہیں دیتا، لیکن جب اس نے تین کی نیت کر لی اب تین ہو جائیں

گی کیونکہ تین طلاقوں کا واقع ہونا بھی کس سے ثابت ہے؟ سنت یعنی حدیث سے ثابت ہے۔

تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ مُطْلَقُ كَلَامِهِ» لہٰذا یہ جو احتمال ہے تین اکٹھی طلاقوں والا اس کا مطلق کلام تو اس کو شامل نہیں ہے، مطلق کلام اس کو شامل نہیں تین اکٹھی طلاقوں کو۔ تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ مُطْلَقُ كَلَامِهِ» لہٰذا اس کو مطلق کلام تو اس کا شامل نہیں ہے تین اکٹھی طلاقوں کو «وَيَنْتَظِمُهُ عِنْدَ نِيَّتِهِ» لیکن اس کا کلام اس کو شامل ہو گا اس کی نیت کے وقت، جب وہ نیت کر لے گا تو پھر ثابت ہو جائے گی۔

«وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً أَوْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ» اور اگر وہ عورت جو ہے وہ آیسہ ہے، بھئی جس کو خاوند نے کیا کہا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» پہلے تو عورت کون سی تھی؟ حیض والی، تو اب اگر آیسہ ہے یا صغیرہ ہے اس کو یوں کہا ہے تو پھر کیا حکم ہو گا؟ اب وہ بیان کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً أَوْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ» اور اگر وہ عورت جو ہے وہ آیسہ ہے یا مہینوں والی ہے یعنی صغیرہ، مراد ہے صغیرہ مدخول بہا، ذوات الاشہر سے کیا مراد ہے؟ صغیرہ مدخول بہا، جو ہے تو صغیرہ لیکن خاوند اس سے صحبت کر چکا ہے۔ نابالغہ ہے لیکن خاوند اس سے صحبت کر چکا ہے، مثلاً ایک شخص کا نکاح ہوا تھا ایک صغیرہ کے ساتھ اور اب یہ صغیرہ بالغ تو نہیں ہوئی، بالغ ہونے کے قریب ہے۔ بالغ تو نہیں ہوئی لیکن بالغ ہونے کے قریب ہے اور اس سے خاوند نے صحبت کر لی پھر، تو جب خاوند نے اس کے ساتھ صحبت کر لی اور پھر خاوند اس کو کیا کہتا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» توجہ ہے؟ تو اب کیا ہو گا؟

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً أَوْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ» اور اگر وہ عورت آیسہ ہے یا مہینوں والی ہے، لیکن میں نے بتایا کون سی مہینوں والی ہے؟ صغیرہ مدخول بہا، مدخول بہا کی قید ہم کیوں لگا رہے ہیں؟ کیونکہ اگر غیر مدخول بہا ہوئی تو اس کو تو ایک ہی طلاق سے وہ جدا ہو جائے گی، کس سے؟ ایک سے، اور ہم یہاں کس کی بات کر رہے ہیں؟ تین طلاقوں کے واقع ہونے کی۔

تو کہتے ہیں: «أَوْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ» یا وہ صغیرہ تھی مدخول بہا «وَقَعَتِ السَّاعَةَ وَاحِدَةً» تو اسی گھڑی ایک طلاق فوراً واقع ہو جائے گی۔ آیسہ یا صغیرہ مدخول بہا کو خاوند نے کیا کہا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ» تو ایک طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی، ایک طلاق اسی وقت۔ کیوں؟ کیونکہ حیض والی کے لیے تو طلاق کا ایک مخصوص زمانہ تھا یعنی طہر، لیکن ان کے لیے تو کوئی مخصوص زمانہ نہیں لہٰذا ایک فوراً واقع ہو جائے گی، پھر تیس دن کے بعد دوسری اور پھر تیس دن کے بعد تیسری۔

تو کہتے ہیں: «وَقَعَتِ السَّاعَةَ وَاحِدَةٌ» تو اسی گھڑی ایک واقع ہو جائے گی «وَبَعْدَ شَهْرٍ أُخْرَى» اور ایک مہینے کے بعد دوسری «وَبَعْدَ شَهْرٍ أُخْرَى» اور ایک مہینے کے بعد ایک اور بھی واقع ہو جائے گی یعنی تینوں پوری ہو جائیں گی «لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهَا دَلِيلُ الْحَاجَةِ كَالطُّهْرِ فِي حَقِّ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا» اس لیے کیونکہ مہینہ جو ہے ان کے حق میں حاجت کی دلیل ہے، «لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهَا دَلِيلُ الْحَاجَةِ كَالطُّهْرِ فِي حَقِّ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا» اس لیے کیونکہ مہینہ جو ہے اس کے حق میں یہ جو آیسہ اور صغیرہ مدخول بہا ہے اس کے حق میں مہینہ جو ہے «دَلِيلُ الْحَاجَةِ» وہ حاجت کی دلیل ہے «كَالطُّهْرِ فِي حَقِّ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ» جیسے کہ طہر جو ہے وہ حیض والیوں کے حق میں، جیسے حیض والیوں کے حق میں طہر جو ہے وہ دلیلِ حاجت ہے تو آیسہ اور صغیرہ کے حق میں مہینہ یہ حاجت کی دلیل ہے بھئی، «عَلَى مَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ ان کے حق میں مہینہ جو ہے وہ حیض کے قائم مقام ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ ثَلَاثًا السَّاعَةَ...» کا بیان

«وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ ثَلَاثًا السَّاعَةَ وَقَعْنَ عِنْدَنَا لِمَا قُلْنَا» اور اگر خاوند نے یہ نیت کی کہ تین طلاقیں اسی گھڑی واقع ہو جائیں، اسی آیسہ یا صغیرہ کے مسئلے میں خاوند نے کیا نیت کی ہے کہ تین طلاقیں اسی گھڑی میں اسی وقت میں واقع ہو جائیں «وَقَعْنَ عِنْدَنَا لِمَا قُلْنَا» تو یہ تینوں طلاقیں اکٹھی واقع ہو جائیں گی «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر جو ہم نے کہہ دیا کہ لفظ کے اندر بھی اس کا احتمال ہے اور نیز اس نے نیت بھی کر لی تو اب یہ ثابت ہو جائیں گی۔

«بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ» بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے یہ کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ»۔ بھئی دوسری صورت، اب «ثَلَاثًا» کا لفظ خاوند ذکر نہیں کرتا، صرف کیا کہتا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ»، «أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ» اور خاوند اس کے ذریعے تین طلاقوں کا ارادہ کرتا ہے، تو اگر تین طلاقوں کا ارادہ کیا پھر تو ٹھیک ہے کیونکہ خاوند نے کیا کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ»، «ثَلَاثًا» کا لفظ ذکر نہیں کیا تو تین کی نیت کرنا

چاہتا ہے تو تین کی بھی نیت کر سکتا ہے کیونکہ **طلاقِ** حسن وہ بھی سنت طریقہ ہے طلاق کا۔ لیکن اگر خاوند نے تین کے اکٹھا واقع کرنے کا ارادہ کیا تو پھر یاد رکھو پھر صرف ایک ہی طلاق ہو گی، اکٹھی تین کا ارادہ یہاں صحیح نہیں۔ توجہ ہے؟ کیا بات ہوئی؟ خاوند نے کیا کہا ہے؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ**» چاہے حیض والی کو کہا ہو چاہے آیسہ یا صغیرہ وغیرہ کو کہا ہے، سب میں ایک ہی حکم ہے، کیا؟ کہ اگر خاوند نے کیا کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ**» اور ارادہ کیا تین طلاقوں کا، تو حیض والی کے لیے ہر طہر میں ایک ایک طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر وہ آیسہ یا صغیرہ ہیں تو ایک طلاق اسی وقت **فوراً** واقع ہو جائے گی، دوسری مہینے کے بعد اور تیسری اگلے مہینے کے بعد۔ یہ تھا تین کی نیت کی، لیکن اگر خاوند نے تین کے اکٹھی نیت کی: «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ**» اور ارادہ کیا کیا؟ تین اکٹھی واقع ہو جائیں، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو صرف ایک ہی طلاق واقع ہو گی، تینوں اکٹھی واقع نہیں ہوں گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اس کو بیان فرمائیں گے۔

«**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ ، وَلَمْ يَنْصَّ عَلَى الثَّلَاثِ ، حَيْثُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ فِيهِ**» بخلاف اس کے کہ جب خاوند نے یہ کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ**» کہ تجھے طلاق ہے سنت طریقے پر «**وَلَمْ يَنْصَّ عَلَى الثَّلَاثِ**» اور خاوند نے تصریح نہیں کی تین کے لفظ پر، یعنی تین کا لفظ «**ثَلَاثًا**» کا لفظ ذکر نہیں کیا «**حَيْثُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ فِيهِ**» اس طور پر کہ اس کے اندر جمع کی نیت صحیح نہیں ہے یعنی اکٹھی تین نہیں ہو سکتیں «**لِأَنَّ نِيَّةَ الثَّلَاثِ إِنَّمَا صَحَّتْ فِيهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْوَقْتِ ، فَيُفِيدُ تَعْمِيمَ الْوَقْتِ ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ تَعْمِيمُ الْوَاقِعِ فِيهِ**» بھئی اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیں، بھئی دیکھیے پچھلے مسئلے میں خاوند نے کیا کہا تھا؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ**» تجھے تین طلاقیں ہیں سنت طریقے پر، سنت طریقے پر یعنی سنت وقت کے اندر، اور سنت وقت کیا تھا؟ حیض والی میں طہر۔

اور آئسہ اور صغیرہ میں ایک ایک مہینے کی تفریق کے ساتھ۔ وہاں تو **ثلاثاً** کا لفظ تھا لیکن یہاں پر **ثلاثاً** کا لفظ نہیں ہے اور یہاں پر بھی للسنۃ کے اندر لام وقت کے لیے ہے۔ تو خاوند نے کیا کہا ہے؟ انت طالق للسنۃ، ای انت طالق وقت **السنۃ**، اور ارادہ کس کا کر رہا ہے؟ تین کا۔ تو گویا اس نے وقت میں تعمیم کر دی۔ انت طالق للسنۃ، ای وقت **السنۃ**، تجھے طلاق ہے سنت وقت میں، اور نیت کیا کر رہا ہے؟ تین طلاقوں کی، تو یہ خاوند گویا وقت کے اندر تعمیم کر رہا ہے۔ تو تین وقتوں کے اندر تین طلاقیں ہو جائیں گی عورت کو۔ خاوند نے کیا کر دیا؟ وقت کے اندر تعمیم کر دی، اور جب وقت میں تعمیم کر دی تو اس میں طلاقوں کی بھی کیا ہو جائے گی؟ تعمیم ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو خاوند نے تین کی نیت کی ہے تو اس وقت کے اندر کیا آ گئی؟ تعمیم آ گئی، تو تین وقتوں کے اندر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

لیکن اگر خاوند نے جمع کا ارادہ کیا ہے کہ اکٹھی ہو جائیں، جب اکٹھی ہونے کا ارادہ کیا ہے تو **تعمیمِ** وقت نہیں۔ انت طالق للسنۃ، اس وقت **السنۃ** کے اندر تعمیم نہیں، جب اس کے اندر تعمیم نہیں تو اس کے اندر جو طلاق واقع ہونی تھی اس میں بھی تعمیم نہیں ہو گی، لہٰذا ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ بات بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ دیکھو، دیکھو، پھر سمجھو۔ گزشتہ مثال کے اندر خاوند نے **ثلاثاً** کا لفظ بھی ذکر کیا تھا: انت طالق **ثلاثاً** للسنۃ۔ وہاں پر اگر خاوند نے اکٹھے جمع کرنے کا بھی ارادہ کیا تو اس کا ارادہ ٹھیک ہے کیونکہ وہاں **ثلاثاً** کا لفظ ذکر ہے۔ اور یہاں پر **ثلاثاً** کا لفظ ذکر نہیں ہے، صرف انت طالق للسنۃ، یہ لام آ رہا ہے وقت کے لیے بھائی۔ تجھے طلاق ہے سنت وقت پر، اور ارادہ کتنے کا کر رہا ہے؟ تین کا۔ تو معلوم ہوا وقت کے اندر تعمیم آ جائے گی، تو ہر سنت وقت کے اندر ایک ایک طلاق واقع ہوتی چلی جائے گی۔ یعنی یوں کہو، وقت ہے ظرف اور اس کے اندر طلاق آئے گی وہ ہے مظروف، تو ظرف کے اندر جب تعمیم آئے گی تو مظروف یعنی طلاق کے اندر بھی تعمیم آئے گی لہٰذا تین کی نیت صحیح ہے۔ تو تین الگ الگ وقتوں میں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ کس طرح؟ اگر طہر والی ہے تو تین الگ الگ طہروں میں تین طلاقیں ہو جائیں گی، یہ سنت طریقہ ہے۔ اور اگر آئسہ یا صغیرہ مدخول بہا ہے تو پھر اس صورت کے اندر ایک طلاق اسی وقت ہو جائے گی اور پھر آگے مہینے مہینے کے وقفے سے اگلی دو طلاقیں بھی ہو جائیں گی۔

لیکن اگر خاوند نے تین اکٹھی دینے کا ارادہ کیا اس لفظ کے ذریعے: انت طالق للسنۃ، تو یہ لام کس لیے ہے؟ وقت کے لیے ہے۔ انت طالق وقت **السنۃ**، اور یہاں وقت کے اندر تعمیم نہیں ہے کیونکہ خاوند اکٹھی دینا چاہ رہا ہے، اور جب وقت کے اندر تعمیم نہیں، جب ظرف کے اندر تعمیم نہیں تو اس کے اندر جو مظروف تھا یعنی طلاق، اس میں بھی تعمیم نہیں ہو سکتی، لہٰذا ایک ہی طلاق ہو گی بھائی۔ وہاں وقت کے اندر تعمیم تھی تین وقتوں کے اندر تو اور ہر وقت میں ایک ایک طلاق تو کتنی ہو گئیں؟ تین۔ ظرف میں تعمیم آئی تو اس مظروف کے اندر بھی تعمیم آ گئی، اس کی نیت ٹھیک ہو گئی۔ لیکن اگر اس نے اکٹھی دینے کا ارادہ کیا ہے تو اس نے وقت کے اندر تعمیم نہیں کی، جب وقت کے اندر تعمیم اس نے باطل کر دی تو جو اس کے اندر طلاقیں ہونی تھیں ان میں بھی تعمیم کیا ہو گئی؟ باطل ہو گئی، ایک ہی طلاق واقع ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ**، بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے اپنی بیوی سے انت طالق للسنۃ کہا، **وَلَمْ يَنُصَّ عَلَى الثَّلَاثِ**، اور خاوند نے تصریح نہیں کی ثلاثہ کے لفظ پر، **حَيْثُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ فِيهِ**، اس طور پر کہ اس کے اندر خاوند کی جمع کی نیت صحیح نہیں ہو گی، **لِأَنَّ نِيَّةَ الثَّلَاثِ إِنَّمَا صَحَّتْ فِيهِ**، اس لیے کیونکہ اس کے اندر تین کی نیت جو صحیح ہوتی ہے وہ اس اعتبار سے ہوتی ہے، **مِنْ حَيْثُ إِنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْوَقْتِ**، کہ اس کے اندر جو لام ہے وہ وقت کے لیے ہے، **فَيُفِيدُ تَعْمِيمَ الْوَقْتِ**، تو یہ جو نیت کی ہے تین کی تو یہ **تعمیمِ** وقت کا فائدہ دے گا، **وَمِنْ ضَرُورَتِهِ تَعْمِيمُ الْوَاقِعِ فِيهِ**، اور وقت کی تعمیم کے ساتھ ضروری ہے کہ اس وقت کے اندر جو واقع ہونے والی چیز ہے یعنی طلاق اس میں بھی کیا آئے؟ اس میں بھی تعمیم آجائے، تو تین وقتوں میں تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، **فَإِذَا نَوَى الْجَمْعَ**، اور پھر جب اس شخص نے جمع کی نیت کی کہ اکٹھی تین طلاقوں کا اس نے ارادہ کیا ہے، **بَطَلَ تَعْمِيمُ الْوَقْتِ**، تو وقت کی تعمیم جو ہے وہ باطل ہو جائے گی۔ جب وہ اکٹھی دینا چاہ رہا ہے معلوم ہوا وقت کے اندر وہ تعمیم نہیں کر رہا، تو **تعمیمِ** وقت جو ہے باطل ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **فَإِذَا نَوَى الْجَمْعَ بَطَلَ تَعْمِيمُ الْوَقْتِ**، جب خاوند نے جمع کا ارادہ کر لیا تو **تعمیمِ** وقت جو ہے وہ باطل ہو گئی، **فَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ**، تو لہٰذا تین کی نیت صحیح ہی نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

بھئی پچھلے مسئلے میں دیکھو: انت طالق **ثلاثاً** للسنۃ، اس میں **ثلاثاً** کا لفظ خود موجود تھا، وہاں اگر وہ تین کی اکٹھی نیت کرتا تھا تو بھی للسنۃ کی تعمیم تو اگرچہ باطل ہو گئی تھی لیکن **ثلاثاً** کا لفظ خود موجود تھا اس لیے تین طلاقیں ہو جاتی تھیں، لیکن یہاں پر تو **ثلاثاً** کا لفظ نہیں ہے، اسی للسنۃ کے اندر ہم تعمیم پیدا کر دیں گے، کیا کر دیں گے؟ انت طالق للسنۃ، تمہیں سنت طریقے پر طلاق ہے، اور نیت کتنے کی کر رہا ہے؟ تین طلاقوں کی، اور سنت طریقہ کیا ہے **طلاقِ** حسن کا؟ ہر ایسا طہر جس میں صحبت نہ کی ہو اس میں طلاق دی جاتی ہے، تو لہٰذا گویا وہ تین کی نیت کر کے اس للسنۃ یعنی وقت **السنة** کے اندر تعمیم کر رہا ہے۔ اور جب وقت کے اندر تعمیم آئے گی تو وقت کے اندر جو طلاق واقع ہو رہی تھی اس میں بھی تعمیم آتی چلی جائے گی اور تین طلاقیں پوری ہو جائیں گی، لیکن جب اس نے تین اکٹھی واقع کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے وقت کے اندر تعمیم کو باطل کر دیا۔ وقت تھا ظرف اور طلاق تھی اس کے اندر مظروف، تو جب ظرف میں تعمیم ختم تو مظروف کی تعمیم بھی ختم کیونکہ مظروف میں تو تعمیم آ ہی ظرف کی تعمیم کی وجہ سے رہی تھی، تو لہٰذا اس لیے ایک ہی طلاق واقع ہو گی اس صورت میں۔ بات سمجھ میں آ گئی، اکٹھی یعنی تین نہیں ہو سکتیں۔

آگے دیکھیے بھائی:

## فَصْلٌ: وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ إِذَا كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالنَّائِمِ.

جی اب یہ آسان مسئلے ہیں دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: **وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ**، اور واقع ہو جاتی ہے طلاق ہر خاوند کی، **إِذَا كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا**، جب وہ عاقل اور بالغ ہو، **وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالنَّائِمِ**، اور بچے کی اور مجنون کی اور سوئے ہوئے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ مجنون کو تو عقل ہے ہی نہیں، اور بچہ جو ہے اس کو بھی اپنے نفع نقصان کی تمیز نہیں ہے، اور سویا ہوا شخص اس کو تو ہوش ہی نہیں ہے، بعض لوگوں کو نیند میں باتیں کرنے کی عادت ہوتی ہے تو اگر کوئی نیند میں طلاق دے دیتا ہے تو وہ واقع نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ**: بوجہ حضور علیہ **السلام** کے اس قول کے آپ نے فرمایا: «**كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ**»، ہر طلاق جائز ہے یعنی نافذ ہے سوائے بچے اور مجنون کی طلاق کے، **وَلِأَنَّ الْأَهْلِيَّةَ بِالْعَقْلِ الْمُمَيِّزِ**، اس لیے کیونکہ اہلیت یعنی طلاق دینے کی جو اہلیت ہوتی ہے **بِالْعَقْلِ الْمُمَيِّزِ** اس عقل کے ذریعے ہو گی جس کے ذریعے تمیز کی جا سکے، **عقلِ** ممیز جس کے ذریعے انسان اچھے برے میں تمیز کر سکے، نفع نقصان کو پہچان سکے، اور بچے میں بھی یہ عقل نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْأَهْلِيَّةَ بِالْعَقْلِ الْمُمَيِّزِ**، اس لیے کیونکہ طلاق کی جو اہلیت ہے وہ **عقلِ** ممیز کے ذریعے ہو گی، **وَهُمَا عَدِيمَا الْعَقْلِ**، اصل میں تھا **عديمانِ العقل** تو نون اضافت سے گر گیا، **وَهُمَا عَدِيمَا الْعَقْلِ**، اور یہ دونوں جو بچہ اور مجنون ہیں یہ تو **عديم العقل** ہیں ان کی عقل نہیں ہے، **وَالنَّائِمُ عَدِيمُ الِاخْتِيَارِ**، اور جو سویا ہوا ہے وہ **عديم الاختيار** ہے یعنی اس کو اختیار نہیں اس کو کوئی ہوش نہیں ہے، **وَطَلَاقُ الْمُكْرَهِ وَاقِعٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**، مکرہ یعنی مجبور شخص جس کے ساتھ زبردستی کی گئی ہے اس کی طلاق واقع ہو جائے

گی **خِلافاً للشافعی** رحمہ **الله** بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے۔ اور یاد رکھو اکراہ سے مراد **اکراہِ** کامل ہے، کوئی شخص دوسرے کو جان سے مارنے کی دھمکی دیتا ہے یا اعضاء کے تلف کرنے کی دھمکی دیتا ہے یا اس طرح کی کوئی خوفناک دھمکی دیتا ہے تو پھر ہی اس کو مکروہ کہیں گے۔ اور اگر کوئی شخص صرف ایک ڈنڈا اٹھا کر لے آیا کہ اپنی بیوی کو طلاق دو نہیں تو ایک ڈنڈا لگاؤں گا اور یہ **فوراً** طلاق دے دیتا ہے بھئی یہ تو کوئی اکراہ نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَطَلَاقُ الْمُكْرَهِ وَاقِعٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور مکروہ کی طلاق واقع ہے بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے، **هُوَ يَقُولُ**، وہ فرماتے ہیں: **إِنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يُجَامِعُ الِاخْتِيَارَ**، کہ اکراہ جو ہے وہ اختیار کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، جب اکراہ آجاتا ہے تو اختیار ختم ہو جاتا ہے، **وَبِهِ يُعْتَبَرُ التَّصَرُّفُ الشَّرْعِيُّ**، اور **تصرفِ** شرعی کا اعتبار تو اختیار سے ہی ہوتا ہے، کوئی اپنے اختیار سے کوئی تصرف کرے وہی معتبر ہوتا ہے، **بِخِلَافِ الْهَازِلِ**، بخلاف ہازل یعنی مذاق کرنے والا۔ بھائی یاد رکھو مذاق کے اندر بھی کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کئی دفعہ ایسے واقعات ہو چکے ہیں اور لوگوں کو چونکہ دینی مسائل کا پتہ نہیں ہوتا، بیوی کے ساتھ بیٹھے ہوئے ہیں محبت کی باتیں ہو رہی ہیں، محبت محبت میں ویسے ہی کہتا ہے جی میں نے تمہیں طلاق دے دی، ہنس کے، پھر دوبارہ کہتا ہے میں نے تمہیں طلاق دے دی، پھر کہتا ہے میں نے تمہیں تیسری بھی طلاق دے دی، ہنسی مذاق میں ہیں لیکن ہنسی مذاق میں بھی طلاق دے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ بعض لوگ آکر مسئلہ پوچھتے ہیں کہ ہم نے بڑے غصے میں طلاق دی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی کہ نہیں؟ تو بھائی طلاق تو دی ہی غصے میں جاتی ہے، طلاق واقع ہو جائے گی۔ بعض عورتیں آتی ہیں وہ مسائل پوچھتی ہیں کہ میں حاملہ تھی **حالتِ** حمل میں طلاق دی تھی، تو لوگوں کا خیال ہوتا ہے شاید **حالتِ** حمل میں طلاق نہیں ہوتی، نہیں بھائی طلاق ہر حالت میں ہو جاتی ہے۔ اور بعض عورتیں مسائل پوچھتی ہیں کہ خاوند نے مجھے طلاق دی لیکن میں نے قبول نہیں کی، بھائی آپ کے قبول کرنے سے طلاق کا کیا تعلق ہے؟ خاوند طلاق دے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی آپ قبول کریں یا قبول نہ کریں۔ بلکہ عورت کا سننا بھی ضروری نہیں ہے، خاوند خلوت کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور کہتا ہے میں نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو یاد رکھو طلاق ہو گئی۔ اور اگر اس نے خلوت میں بیٹھے ہوئے تین طلاقیں دے دیں تو بیوی ہمیشہ کے لیے حرام بھی ہو گئی، اب اگر بیوی کے ساتھ وہ صحبت کرتا ہے ساری زندگی گزارتا ہے وہ سب زنا ہے، تو لہٰذا طلاق کے معاملے میں بہت احتیاط ضروری ہے بھائی۔ لہٰذا معلوم ہوا مذاق کرنے سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْهَازِلِ**، بخلاف ہازل یعنی مذاق کرنے والے کے کہ اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، **لِأَنَّهُ مُخْتَارٌ فِي التَّكَلُّمِ بِالطَّلَاقِ**، اس لیے کیونکہ وہ تکلم بالطلاق میں مختار ہے، وہ اپنے اختیار سے طلاق پر تکلم کر رہا ہے، ہاں ایک بات ہے وہ اس کے حکم پر راضی نہیں ہے، وہ تو مذاق میں طلاق دے رہا ہے، وہ اس عورت کو طلاق دینا نہیں چاہتا، تو لیکن حکم پر راضی ہو یا راضی نہ ہو طلاق نے واقع ہونا ہے اس نے جب کہہ دیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْهَازِلِ لِأَنَّهُ مُخْتَارٌ فِي التَّكَلُّمِ بِالطَّلَاقِ**، بخلاف مذاق کرنے والے کے اس لیے کیونکہ وہ تو با اختیار ہے طلاق پر تکلم کرنے میں، **وَلَنَا**، ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ قَصَدَ إِيقَاعَ الطَّلَاقِ فِي مَنْكُوحَتِهِ**، کہ یہ جو مکروہ ہے اس نے طلاق واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے فی منکوحتہ اپنی منکوحہ بیوی میں، **فِي حَالِ أَهْلِيَّتِهِ**، اس حال میں کہ اس شخص میں اہلیت بھی ہے یعنی یہ عاقل بالغ ہے، عاقل بالغ ہے۔ تو جب اس نے طلاق دینے کا ارادہ کیا ہے اور اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہ رہا ہے اور اپنی اہلیت کی حالت میں طلاق دینا چاہ رہا ہے کہ عاقل بالغ بھی ہے، **فَلَا يَعْرَى عَنْ قَضِيَّتِهِ**، یہ طلاق خالی نہیں ہو گی عن **قضیّتہ** اپنے حکم سے، یعنی طلاق کا حکم بھی آجائے گا طلاق واقع بھی ہو جائے گی کیونکہ یہ اپنے اختیار سے بیوی کو طلاق دے رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا يَعْرَى عَنْ قَضِيَّتِهِ**، لہٰذا یہ طلاق جو اس نے اپنے اختیار سے اپنے ارادے سے دی ہے یہ خالی نہیں ہو گی عن **قضیّتہ**، قضیہ: حکم، طلاق کے حکم سے یہ خالی نہیں ہو گی، **دَفْعًا لِحَاجَتِهِ**، اس حاجت کو پورا کرنے کے لیے۔ اس کی حاجت کیا ہے؟ دوسرے نے بندوق نکالی ہے یا تلوار نکالی ہے کہ میں تمہیں زخمی کروں گا یا قتل کروں گا اپنی بیوی کو طلاق دے دو، تو اس کو حاجت ہے اپنے چھٹکارے کی، یہ اس شخص سے اپنے آپ کو چھڑانا چاہتا ہے قتل یا زخمی ہونے سے اپنے آپ کو چھڑانا چاہتا ہے تو اس کی حاجت پورا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ طلاق کو واقع قرار دیا جائے کہ طلاق واقع ہو چکی ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَلَا يَعْرَى عَنْ قَضِيَّتِهِ**، لہٰذا یہ طلاق خالی نہیں ہو گی اپنے حکم سے یعنی واقع ہو جائے گی، **دَفْعًا لِحَاجَتِهِ**، اس آدمی کی حاجت کو پورا کرنے کے لیے، **اعْتِبَارًا بِالطَّائِعِ**، قیاس کرتے ہوئے طائع پر، طائع کہتے ہیں فرماں بردار یعنی جو شخص اپنی مرضی سے طلاق دیتا ہے۔ جیسے جو شخص اپنی مرضی سے اپنی بیوی کو اپنی اہلیت کے ساتھ طلاق دیتا ہے تو اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے کیونکہ اس کو حاجت ہے طلاق دینے کی، تو لہٰذا یہ جو مکروہ ہے اس کو بھی حاجت ہے اپنی جان بچانے کی اور اپنے اعضاء کو بچانے کی، لہٰذا اس کی حاجت پورا کرنے کے لیے کیا ضروری ہے؟ کہ طلاق کو واقع قرار دیا جائے۔ تو ہم اس مکروہ کو طائع پر قیاس کرتے ہیں، جیسے اپنی مرضی سے جو طلاق دینے والا ہے اس کو شریعت نے حاجت کی وجہ سے طلاق کی اجازت دی ہے وہ عورت سے چھٹکارا

پانا چاہتا ہے ورنہ تو طلاق تو اصل میں ممنوع چیزوں میں سے ہے لیکن اس کی حاجت کی وجہ سے شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، اسی طرح یہاں پر بھی مکروہ جو ہے اس کی حاجت ہے وہ اپنی جان چھڑانا چاہتا ہے، تو جیسے طائع کو حاجت کی وجہ سے طلاق کی اجازت ہے تو مکروہ کو بھی اپنے چھٹکارے کی حاجت کی وجہ سے طلاق کی اجازت ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی بھائی، یہ معنی ہے: **دَفْعًا لِحَاجَتِهِ اغْتِبَارًا بِالطَّائِعِ**، اس کی حاجت کو دور کرنے کے لیے قیاس کرتے ہوئے طائع فرماں بردار پر یعنی وہ شخص جو اپنی مرضی سے طلاق دے رہا ہو اس پر قیاس کرتے ہوئے۔

**وَهَذَا لِأَنَّهُ عَرَفَ الشَّرَّيْنِ**، اور یہ اس وجہ سے اس لیے کیونکہ مکروہ نے دو شروں کو پہچان لیا۔ ایک شخص نے تلوار نکال لی ہے اور اس کو آکر کہا ہے بیوی کو طلاق دو نہیں تو میں تمہیں تمہارا ہاتھ کاٹتا ہوں یا تمہیں قتل کرتا ہوں۔ اب اس آدمی کے پاس دو شر سامنے آگئے: ایک طرف جان جا رہی ہے دوسری طرف بیوی جا رہی ہے، اور اس نے اپنے اختیار سے ہلکے شر کو چن لیا، بیوی کو طلاق دے دی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرما رہے تھے کہ مکروہ جو ہے وہ تو مجبور ہے وہاں تو اختیار نہیں، ہم کہتے ہیں نہیں وہاں بھی اختیار ہے، یہ اپنے اختیار سے ہلکے والے شر کو چن رہا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ **وَهَذَا لِأَنَّهُ عَرَفَ الشَّرَّيْنِ**، اور یہ اس لیے کیونکہ اس آدمی نے دو شروں کو جان لیا، **وَاخْتَارَ أَهْوَنَهُمَا**، اور اس نے اختیار کر لیا ان دونوں میں سے جو ہلکا شر تھا اس کو، **وَهَذَا آيَةُ الْقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ**، اور یہ قصد اور اختیار کی نشانی ہے۔ دو شروں میں سے ہلکے شر کو اپنی مرضی سے اختیار کرنا یہ قصد اور اختیار کی نشانی ہے، معلوم ہوا اس نے قصد کیا ہے طلاق کا اور اس نے اختیار کے ساتھ کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا آيَةُ الْقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ**، اور یہ اس شخص کے ارادے اور اس کے اختیار کی نشانی ہے، **إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ رَاضٍ بِحُكْمِهِ**، ہاں ایک بات ہے کہ یہ شخص اس طلاق کے حکم پر راضی نہیں۔ یہ طلاق زبان سے تو دے رہا ہے لیکن چاہتا ہے واقع نہ ہو، کہتے ہیں نہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا جیسے وہ ہازل جو تھا جو مذاق کرنے والا تھا وہ بھی طلاق کے حکم پر راضی نہیں تھا لیکن اس سے کوئی اثر نہیں پڑا طلاق واقع ہو گئی تھی، تو یہ بھی شخص جو مکروہ ہے یہ بھی طلاق کے حکم پر راضی نہیں ہے لیکن طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے: **إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ رَاضٍ بِحُكْمِهِ**، مگر یہ کہ یہ شخص جو ہے طلاق کے حکم پر راضی نہیں ہے، **وَذَلِكَ غَيْرُ مُخِلٍّ بِهِ كَالْهَازِلِ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُخِلٍّ بِهِ**، لیکن یہ **وقوعِ** طلاق میں کوئی خلل ڈالنے والا نہیں، اس کا راضی نہ ہونا اس سے **وقوعِ** طلاق میں کوئی خلل نہیں آئے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَذَلِكَ غَيْرُ مُخِلٍّ بِهِ**، اور یہ **وقوعِ** طلاق میں کوئی خلل ڈالنے والا نہیں ہے، **كَالْهَازِلِ**، جیسے کہ مذاق کرنے والا تھا وہ بھی **وقوعِ** طلاق پر راضی نہیں تھا لیکن اس سے بھی کوئی خلل نہیں آیا طلاق واقع ہو گئی۔

**وَطَلَاقُ السَّكْرَانِ وَاقِعٌ**، اب مدہوش شخص کی طلاق کا ذکر آگیا، وہ شخص جو نشے میں مدہوش ہے وہ طلاق دیتا ہے۔ تو اگر کوئی شخص مدہوش ہے کہتے ہیں دیکھا جائے گا یہ نشہ اس نے اپنی مرضی سے کیا ہے یا نہیں۔ اگر اس نے اپنی مرضی سے یہ نشہ کیا ہے تو پھر اس صورت میں یہ طلاق واقع ہو جائے گی **بطورِ** ڈانٹ کے، **بطورِ** ڈانٹ کے۔ اگرچہ اس کی عقل اس وقت زائل ہے لیکن اس نے گناہ کا کام کیا، خود نشہ کیا ہے لہٰذا **بطورِ** ڈانٹ کے اس کی یہ طلاق جو ہے یہ واقع ہو جائے گی۔ اور اگر کسی کو زبردستی شراب پلائی گئی یا کسی اور وجہ سے اس نے دوا کھائی تھی اور اس کی وجہ سے اس کو نشہ چڑھ گیا، اس کی نیت دوا کی تھی اور اس کو نشہ چڑھ گیا اور ہوش اس کے ٹھکانے نہ رہے اور اس نے بیوی کو طلاق دے دی تو اس صورت میں یاد رکھو طلاق واقع نہیں ہو گی، کیونکہ اس کو زبردستی شراب پلائی گئی یا اس نے تو دوا کھائی تھی اور اس کی وجہ سے نشہ ہو گیا یا کوئی اور وجہ جس سے عقل جاتی رہی اور اس نے بیوی کو طلاق دے دی، تو لہٰذا اس صورت میں یہ شخص عدیم **العقل** ہوا اور عدیم **العقل** جیسے بچہ اور مجنون تھے ان کی طلاق واقع نہیں ہوتی تھی تو اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: **وَطَلَاقُ السَّكْرَانِ وَاقِعٌ**، اور مدہوش شخص کی طلاق واقع ہو جائے گی، **وَاخْتِيَارُ الْكَرْخِيِّ وَالطَّحَاوِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ**، جبکہ امام کرخی اور امام طحاوی رحمہما **الله** فرماتے ہیں: **أَنَّهُ لَا يَقَعُ**، کہ مدہوش کی طلاق واقع نہیں ہو گی، **وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور یہی امام شافعی رحمہ **الله** کے دو قولوں میں سے ایک ہے، **لِأَنَّ صِحَّةَ الْقَصْدِ بِالْعَقْلِ**، اس لیے کیونکہ ارادے کا صحیح ہونا عقل سے ہوتا ہے، **وَهُوَ زَائِلُ الْعَقْلِ**، اور یہ جو مدہوش ہے یہ تو زائل **العقل** ہے یعنی اس کی تو عقل زائل ہو چکی ہے لہٰذا اس کا کوئی ارادہ نہیں، جب ارادہ نہیں تو طلاق بھی واقع نہیں، **فَصَارَ كَزَوَالِهِ بِالْبَنْجِ وَالدَّوَاءِ**، تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس کی عقل زائل ہوئی ہو بالبنج، بنج سے مراد ہے بھنگ بھئی، بھنگ، والدواء، دوا سے افیون وغیرہ جو نشے وغیرہ کے لیے استعمال کرتے ہیں لوگ۔ یاد رکھو یہاں مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ مدہوش کی جو طلاق ہے وہ امام کرخی اور امام طحاوی رحمہما **الله** کے نزدیک واقع نہیں ہو گی، اور وہ اس کو قیاس کرتے ہیں بھنگ اور افیون وغیرہ پر جو دوا کے طور پر بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ تو وہ فرماتے ہیں جیسے بھنگ اور افیون وغیرہ جو دوا ہے اس کی وجہ سے جیسے کسی کو نشہ ہو جائے تو اس میں اگر وہ طلاق دے دے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوتی، تو اسی طرح مدہوش جو ہے جس نے شراب وغیرہ پی ہے اس کی بھی عقل زائل ہے لہٰذا اس کی بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو وہ مدہوش کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ بھنگ اور افیون وغیرہ استعمال کرنے والے پر، اور بھنگ اور افیون والے کے اندر تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔ تو محشی حضرات فرماتے ہیں کہ یہ متقدمین کے مذہب پر ہے، متقدمین کے

نزدیک بھنگ اور افیون وغیرہ کا استعمال حرام نہیں تھا کیونکہ وہ اچھا زمانہ تھا، نیکی کا زمانہ تھا، تو لوگ ان چیزوں کو دوا کے طور پر تو بھنگ یا افیون کو استعمال کرتے تھے لیکن نشے کے لیے استعمال نہیں کرتے تھے، لیکن متاخرین نے ان کے حرام ہونے کا حکم دیا اس لیے کیونکہ اب لوگ ان کو نشے کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔ تو امام کرخی اور امام طحاوی نے سکر ان کی طلاق کو کس پر قیاس کیا؟ بھنگ اور افیون کا استعمال کرنے والے کی طلاق پر، اور متقدمین کے نزدیک تو بھنگ اور افیون کا استعمال جائز تھا لہٰذا اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی تھی، تو وہ فرماتے ہیں مدہوش کی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جبکہ صحیح مذہب یہ ہے کہ عند **الاحناف** مدہوش کی طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔ اور یاد رکھنا یہاں مدہوش سے مراد وہ شخص ہے جو نشے میں انتہا کو پہنچا ہوا ہے **حتیٰ** کہ وہ زمین اور آسمان کے درمیان بھی فرق نہیں کر سکتا۔ تو جب یہ مدہوش جس کو زمین اور آسمان کا ہی پتہ نہیں چل رہا، **بطورِ** سزا کے جب اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے تو اس سے جو کم نشے والا ہوگا، وہ شخص جو کم نشے میں ہے اس کی طلاق تو **بطریقِ اولیٰ** واقع ہو جائے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ صِحَّةَ الْقَصْدِ بِالْعَقْلِ**، اس لیے کیونکہ ارادے کا صحیح ہونا تو وہ تو عقل سے ہوتا ہے، **وَهُوَ زَائِلُ الْعَقْلِ**، اور یہ شخص تو جو ہے زائل **العقل** ہے، یہ جو مدہوش ہے اس کی تو عقل زائل ہو چکی ہے، **فَصَارَ كَزَوَالِهِ بِالْبَنْجِ وَالدَّوَاءِ**، تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ اس کی عقل زائل ہو بھنگ یا دوا کے ذریعے، **وَلَنَا**، ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ زَالَ بِسَبَبٍ هُوَ مَعْصِيَةٌ**، کہ اس کی جو عقل زائل ہوئی ہے ایک ایسے سبب سے ہوا معصیۃ جو کہ معصیت ہے یعنی گناہ ہے اس نے نشہ کیا ہے، **فَجُعِلَ بَاقِيًا حُكْمًا**، تو لہٰذا **حكماً** اس کی عقل کو باقی قرار دیا جائے گا۔ عقل تو زائل ہو گئی ہے لیکن ہم کیا حکم لگائیں گے کہ اس کی عقل باقی ہے، تو یہ ہم حکم لگائیں گے **زَجْرًا لَهُ بطورِ** اس کی ڈانٹ کے، تو یہ **بطورِ** ڈانٹ کے ہے یعنی یوں کہو **بطورِ** سزا کے ہے بھائی، **بطورِ** سزا کے اس کی طلاق واقع ہو گی بھائی۔ کہ یہ جو مدہوش ہے جس نے نشہ کیا ہے اور نشے کی وجہ سے یہ مدہوش ہو گیا ہے، **بطورِ** سزا کے اس کی عقل کے باقی رہنے کا حکم لگایا جائے گا کہ یعنی اس کی عقل باقی ہے تو اور یہ طلاق دے گا تو یہ طلاق واقع ہو جائے گی، تو یہ حکم کیوں لگایا گیا اس کی عقل کے باقی رہنے کا؟ اگرچہ عقل اس کی زائل ہو چکی ہے لیکن **بطورِ** سزا کے، **بطورِ** سزا کے کہ اس نے نافرمانی کی ہے، نشہ کیا ہے، لہٰذا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، **بطورِ** سزا کے۔

تو کہتے ہیں: **فَجُعِلَ بَاقِيًا حُكْمًا**، تو اس کی عقل کو باقی قرار دیا جائے گا **حكماً** باعتبار حکم کے، **زَجْرًا لَهُ**، اس کی ڈانٹ کے طور پر، **حَتَّى لَوْ شَرِبَ فَصُدِّعَ**، یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے شراب پی **فَصُدِّعَ** پھر اس کو سر درد ہوا، **وَزَالَ عَقْلُهُ بِالصُّدَاعِ**، اور اس شخص کی عقل زائل ہو گئی بالصداع سر درد کی وجہ سے، یعنی اتنا شدید سر درد ہوا کہ اس کی عقل ہی زائل ہو گئی اور اس نے اس حالت میں بیوی کو طلاق دی تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس لیے کیونکہ یہ جو عقل زائل ہوئی ہے وہ سر درد کی وجہ سے عقل زائل ہوئی ہے شراب پینے کی وجہ سے نہیں، شراب پینے کی وجہ سے اگر عقل زائل ہوتی تو پھر اس صورت میں یہ طلاق واقع ہو جاتی۔ یہ تو شراب کا نشہ ختم ہو گیا تھا اور اس کے بعد پھر اس کو سر درد شروع ہوا اور پھر اس سر درد کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہوئی، تو لہٰذا اس **زوالِ** عقل کی علت وہ معصیت نہیں ہے لہٰذا اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ **حَتَّى لَوْ شَرِبَ فَصُدِّعَ**، یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے شراب پی پھر اس کو سر درد ہوا، **وَزَالَ عَقْلُهُ بِالصُّدَاعِ**، اور سر درد کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہو گئی، **نَقُولُ: إِنَّهُ لَا يَقَعُ طَلَاقُهُ**، تو ہم کہتے ہیں کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

**وَطَلَاقُ الْأَخْرَسِ وَاقِعٌ بِالْإِشَارَةِ**، اخرس کہتے ہیں گونگے کو، **وَطَلَاقُ الْأَخْرَسِ وَاقِعٌ بِالْإِشَارَةِ**، اور گونگے کی طلاق اشارے سے واقع ہو جائے گی، **لِأَنَّهَا صَارَتْ مَعْهُودَةً**، اس لیے کیونکہ اس کا اشارہ جو ہے وہ مقررہ ہے۔ یاد رکھو گونگا جو ہے وہ تو بول نہیں سکتا تو اس کے ہر چیز کے اشارے مقرر ہوتے ہیں لوگ ان کو سمجھتے ہیں، تو جب مقررہ اشارے کے ساتھ وہ طلاق کا اشارہ کر رہا ہے تو اس کا یہ اشارہ بھی اس کے بیان کی طرح ہے لہٰذا اس کا یہ اشارہ بھی تکلم کے درجے میں ہے لہٰذا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔ **لِأَنَّهَا صَارَتْ مَعْهُودَةً**، اس لیے کیونکہ اس کا اشارہ جو ہے وہ مقررہ ہو چکا ہے، **فَأُقِيمَتْ مَقَامَ الْعِبَارَةِ**، تو لہٰذا اس کا یہ اشارہ بھی اس کی عبارت یعنی اس کے **الفاظ** کے قائم مقام ہوگا، **دَفْعًا لِلْحَاجَةِ**، اس کی حاجت دور کرنے کے لیے، **وَسَتَأْتِيكَ وُجُوهُهُ فِي آخِرِ الْكِتَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**، اور عنقریب اس کی وجوہ آپ کے پاس کتاب کے آخر میں آجائیں گی ان شاء **الله**، یعنی ہدایہ کے آخر میں، چوتھی جلد کے بالکل آخر میں جا کر **صاحبِ** ہدایہ اس گونگے کے بارے میں چند مسائل ذکر فرماتے ہیں تو کہ اس کے اشاروں کا کیا حکم ہے۔ تو کہتے ہیں وہاں پر یہ گونگے کے جو اشارے ہیں ان کی وجوہ وہاں ذکر فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ بھائی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

**وَطَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا**، یاد رکھو عند **الاحناف** طلاق کا تعلق عورت سے ہے، عورت اگر باندی ہے تو اس کی دو طلاقیں

ہیں اور اگر عورت آزاد ہے تو اس کا خاوند تین طلاقوں کا مالک ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ طلاق کا تعلق خاوند سے ہے، خاوند اگر آزاد آدمی ہے تو وہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا اور اگر خاوند غلام ہے تو وہ دو طلاقوں کا مالک ہو گا، جبکہ ہمارے نزدیک طلاق کا تعلق عورت سے ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَطَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ**، اور باندی کی دو طلاقیں ہیں، **حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا**، چاہے اس کا خاوند آزاد ہو یا غلام ہو، **وَطَلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلَاثٌ**، اور آزاد عورت کی تین طلاقیں ہیں، **حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا**، چاہے اس کا خاوند جو ہے وہ آزاد ہو یا غلام ہو، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ**: اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: **عَدَدُ الطَّلَاقِ مُعْتَبَرٌ بِحَالِ الرِّجَالِ**، کہ طلاق کا عدد جو ہے وہ مردوں کے حال کے ساتھ معتبر ہے، طلاق کی تعداد کا اعتبار مردوں کی حالت کے ساتھ ہے۔

**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ**، وہ حدیث ذکر کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: «**الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ، وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ**»، **الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ**، ای اعتبار **الطلاق** بالرجال، طلاق کا اعتبار مردوں کے ساتھ ہے، **وَاعتبار العدة** بالنساء، اور عدت کا اعتبار عورتوں کے ساتھ ہے۔ تو دیکھو حدیث میں تو کیا آیا: «**الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ**»، لیکن وہ یہاں اعتبار کا لفظ مضاف محذوف نکالتے ہیں، ای اعتبار **الطلاق** بالرجال واعتبار **العدة** بالنساء۔[۲]

**وَلِأَنَّ صِفَةَ الْمَالِكِيَّةِ كَرَامَةٌ**، اور اس لیے کیونکہ مالک ہونے کی صفت کرامت ہے، یہ اعزاز ہے، یہ تو عزت والی چیز ہے کسی چیز کا مالک ہونا، **وَالْآدَمِيَّةُ مُسْتَدْعِيَةٌ لَهَا**، اور آدمی ہونا اس کا تقاضا کرتا ہے، کسی چیز کا مالک ہونا یہ عزت والی بات ہے اور آدمی ہونا اس کا تقاضا کرتا ہے، کوئی انسان ہے اور انسان کو بھی الله نے کیا بنایا ہے؟ معزز بنایا ہے، تو آدمی ہونا یہ مالک ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ **وَمَعْنَى الْآدَمِيَّةِ فِي الْحُرِّ أَكْمَلُ**، اور آدمی ہونے کے جو معنی ہے وہ آزاد آدمی میں زیادہ کامل ہے، لہٰذا یہ زیادہ طلاقوں کا مالک ہو گا اور غلام کم طلاقوں کا مالک ہو گا۔ دلیل سمجھ میں آئی؟ پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ صِفَةَ الْمَالِكِيَّةِ كَرَامَةٌ**، اس لیے کیونکہ مالک ہونے کی جو صفت ہے مالک ہونے کا جو وصف ہے **کرامتٌ** یہ اعزاز ہے، **وَالْآدَمِيَّةُ مُسْتَدْعِيَةٌ لَهَا**، اور آدمی ہونا وہ اس اعزاز کا تقاضا کرتا ہے، **وَمَعْنَى الْآدَمِيَّةِ فِي الْحُرِّ أَكْمَلُ**، اور آدمی ہونے کا جو معنی ہے وہ آزاد آدمی میں زیادہ کامل ہے تو وہ زیادہ طلاقوں کا مالک ہو گا، **فَكَانَتْ مَالِكِيَّتُهُ أَبْلَغَ وَأَكْثَرَ**، لہٰذا آزاد آدمی کا مالک ہونا وہ افضل اور زیادہ ہو گا، وہ زیادہ طلاقوں کا مالک ہو گا۔

**وَلَنَا**، اور ہماری دلیل جو ہے: **قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے: «**طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ، وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ**»، کہ باندی کی دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ آگے عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں: **وَلِأَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ نِعْمَةٌ فِي حَقِّهَا، وَلِلرِّقِّ أَثَرٌ فِي تَنْصِيفِ النِّعَمِ**، جی بھئی دیکھیے، ہم کہتے ہیں یہ عورت کا مرد کے لیے حلال ہونا کہ مرد اس سے نکاح کر سکتا ہے، یہ عورت کے حق میں نعمت ہے، عورت کا مرد کے لیے **محلِ** نکاح ہونا یہ نعمت ہے بھئی، نعمت ہے، اس لیے کیونکہ جب مرد اس سے نکاح کرے گا تو عورت کے لیے نفقے کا بندوبست بھی ہو گیا، اس کے لیے رہائش کا بندوبست بھی ہو گیا اور نیز، نیز وہ گناہوں سے بھی اب بچ جائیں گے، میاں بیوی اب کیا ہیں؟ گناہوں سے بھی بچ جائیں گے، تو دیکھو عورت کا مرد کے لیے **محلِ** نکاح ہونا یہ نعمت ہے، اور باندی کے حق میں نعمت کی تنصیف ہوتی ہے۔ تو آزاد عورت جب تین طلاقوں کے ساتھ مرد کے لیے حلال ہے تو باندی کو نصف طلاقوں کے ساتھ مرد کے لیے حلال ہونا چاہیے، باندی کی ڈیڑھ طلاق ہونی چاہیے، لیکن طلاق کی تو تنصیف ہو نہیں سکتی لہٰذا باندی کی دو طلاقیں ہوں گی یعنی اس آدھی طلاق کو بھی پورا کر دیا جائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو عورت کا مرد کے لیے **محلِ** نکاح ہونا یہ کیا ہے؟ نعمت، اور غلامی سے نعمت کیا ہو جاتی ہے؟ کم، لہٰذا آزاد عورت تین طلاقوں کے ساتھ حلال ہے تو باندی کو ڈیڑھ طلاق کے ساتھ حلال ہونا چاہیے لیکن طلاق کی چونکہ تنصیف نہیں ہو سکتی اس لیے باندی دو طلاقوں کے ساتھ خاوند کے لیے حلال ہو گی۔[۳]

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ**، اس لیے کیونکہ اس محل کا حلال ہونا **نِعْمَةٌ فِي حَقِّهَا**، یہ نعمت ہے عورت کے حق میں، **وَلِأَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ نِعْمَةٌ فِي حَقِّهَا**، اس لیے کیونکہ محل کا حلال ہونا یہ عورت کے حق میں نعمت ہے، **وَلِلرِّقِّ أَثَرٌ فِي تَنْصِيفِ النِّعَمِ**، اور غلامی کا اثر ہوتا ہے نعمتوں کو آدھا کرنے میں، **إِلَّا أَنَّ الْعُقْدَةَ لَا تَتَجَزَّأُ**، عقدہ یاد رکھو، عقدہ ویسے گرہ کو کہتے ہیں، رسی وغیرہ یا دھاگے میں کوئی گرہ لگائی جائے تو اس کو کہتے ہیں لیکن یہاں طلاق مراد ہے۔ یعنی یوں کہو عقدہ تو اصل میں نکاح ہے، میاں بیوی کے اندر نکاح ہے جس نے جوڑ پیدا کیا ہوا ہے، لیکن وہ نکاح سبب ہے اس طلاق کا، نکاح ہے تو طلاق دے سکتا ہے، نکاح نہیں تو طلاق بھی نہیں، تو سبب والا نام مسبب یعنی طلاق کو دے دیا، عقدہ تو اصل میں کیا ہے؟ نکاح ہے لیکن

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۰۸۱) والدارقطني (۴/۲۸) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۲۳۶)۔

[۳] تخریجِ حدیث: «**طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ**» — أخرجه أبو داود (۲۱۸۹) والترمذي (۱۱۸۲) وابن ماجه (۲۰۸۰) عن عائشة رضي الله عنها، وانظر: نصب الراية (۳/۲۳۷)۔

یہ نام کس کو دے دیا؟ طلاق کو۔ توجہ ہے؟ کیونکہ نکاح سبب ہے اس طلاق کا، نکاح ہے تو طلاق دے سکتا ہے نکاح نہیں تو طلاق بھی نہیں، تو نکاح سبب ہوا اس طلاق کا تو طلاق اس کا مسبب ہے، تو مسبب پر وہی سبب والے لفظ کا اطلاق کر دیا اور ایسا ہوتا ہے کبھی کبھار کہ مسبب پر سبب والا لفظ بول دیا جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّ الْعُقْدَةَ لَا تَتَجَزَّأُ**، مگر یہ کہ طلاق جو ہے وہ تقسیم نہیں ہو سکتی، **فَتَكَامَلُ عُقْدَتَانِ**، تو دو طلاقیں پوری ہو جائیں گی، **وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى**، اور اس حدیث کی تاویل جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت کیا، کون سی حدیث تھی؟ «**الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ، وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ**»، تو وہاں انہوں نے کون سا لفظ مضاف محذوف نکالا تھا؟ اعتبار، اعتبار **الطلاق** بالرجال کہ طلاق کا اعتبار مردوں سے ہے، ہم کہتے ہیں نہیں یہاں ایقاع کا لفظ مضاف محذوف نکالیں: اِیقاع **الطَّلَاقِ بِالرِّجَالِ**، طلاق واقع کرنا کس کا کام ہے؟ مرد کا کام ہے، عورت کا کام نہیں، تو انہوں نے مضاف کیا نکالا؟ اعتبار، اور ہم نے کہا ایقاع بھئی، اِیقاع **الطَّلَاقِ بِالرِّجَالِ**۔ تو کہتے ہیں: **وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى أَنَّ الْإِيقَاعَ بِالرِّجَالِ**، اور تاویل اس حدیث کی جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت کیا کہ طلاق کا واقع کرنا یہ مردوں کے سپرد ہے۔

**وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ امْرَأَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهُ**، بھئی آپ جانتے ہیں کہ غلام آقا کی اجازت کے بغیر کہیں نکاح نہیں کر سکتا، اب ایک غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کر لیا، تو اب یہ طلاقوں کا مالک غلام ہو گا یا آقا مالک ہو گا طلاقوں کا؟ تو یاد رکھو ہمارے نزدیک یہ طلاقوں کا مالک غلام ہو گا کیونکہ یہ عورت غلام کے لیے حلال ہوئی ہے، تو طلاق دینا بھی کس کے سپرد ہو گا؟ غلام کے سپرد ہے، آقا کے سپرد نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: **وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ امْرَأَةً**، اور جب کوئی غلام کسی عورت سے نکاح کر لے، **بِإِذْنِ مَوْلَاهُ**، اپنے آقا کی اجازت سے، **وَطَلَّقَهَا**، اور پھر وہ غلام اپنی اس بیوی کو طلاق دے، **وَقَعَ طَلَاقُهُ**، تو اس غلام کی طلاق واقع ہو جائے گی، **وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلَى امْرَأَتِهِ**، اور اس کے آقا کی طلاق اس کی بیوی پر واقع نہیں ہو گی، **لِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ حَقُّ الْعَبْدِ**، اس لیے کیونکہ **ملکِ** نکاح غلام کا حق ہے، **فَيَكُونُ الْإِسْقَاطُ إِلَيْهِ**، تو اس **ملکِ** نکاح کو ساقط کرنا بھی اسی غلام کے سپرد ہو گا، **دُونَ الْمَوْلَى**، نہ کہ آقا کے سپرد بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ اعلم **بحقيقة الكلام**۔

# سبق نمبر ۵۰: مسئلہ: «بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۷۸ــــ بتاریخ: ۱۵ اگست ۲۰۲۳ء

## ▪ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ، الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ صَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ، فَالصَّرِيحُ قَوْلُهُ: أَنْتِ طَالِقٌ، وَمُطَلَّقَةٌ، وَطَلَّقْتُكِ، فَهَذَا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ تُسْتَعْمَلُ فِي الطَّلَاقِ، وَلَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ، فَكَانَ صَرِيحاً، وَأَنَّهُ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ بِالنَّصِّ، وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ۔

## ▪ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ وہ عورت جس کو حیض نہیں آتا یعنی صغیرہ ہے یا آئسہ ہے، اور صغیرہ بھی ایسی ہے کہ جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے یعنی قریب **البلوغ** ہے اور خاوند اس کے ساتھ صحبت کر چکا ہے، ان کو اگر خاوند **طلاقِ** حسن دینا چاہتا ہے تو ان کو صحبت کے **فوراً** بعد بھی طلاق دے سکتا ہے، اور پھر ایک مہینے کے فصل کے بعد دوسری طلاق دے دے گا، اور پھر ایک مہینے کے فصل کے بعد تیسری طلاق دے دے گا۔ جیسے وہ عورت جس کو حیض آتے ہیں، اس کو **طلاقِ** حسن دینے کا کیا طریقہ تھا؟ کہ اس کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ صحبت نہ کی ہو، اور نیز طلاق بھی رجعی دے، اور پھر اگلے طہر میں دوسری طلاق دے، اور اس سے اگلے طہر میں تیسری طلاق دے۔ تو جیسے وہاں پر ہر دو طلاقوں کے درمیان حیض کا فصل کیا جاتا تھا، تو یہاں پر بھی ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک مہینے کا فصل کیا جائے گا، کیونکہ وہ عورتیں جن کو حیض نہیں آتا ان کے حق میں مہینہ جو ہے وہ حیض کے قائم مقام ہے۔

البتہ وہ جس کو حیض آتا ہے، اس کو جب پہلی طلاق دے تو صحبت اور پہلی طلاق کے درمیان ایک حیض کا فصل ضروری تھا۔ وجہ یہ، کیونکہ وہاں پر جب صحبت کر لے گا تو خاوند کی خواہش پوری ہو گئی، جس کی وجہ سے عارضی **عدمِ** رغبت آ گئی، تو کہیں اس عارضی **عدمِ** رغبت کی وجہ سے خاوند طلاق نہ دے دے اس لیے شریعت نے اسے منع کیا ہے۔ تو جب اگلا نیا طہر آئے گا تو یہ رغبت کے نیا ہونے کا زمانہ ہے، تو اس میں پھر خاوند پہلی طلاق دے گا بھائی۔

اور جب کہ یہ عورتیں جن کو حیض نہیں آتا، چاہے یہ صغیرہ ہے، صغیرہ مدخول بہا ہے، یا آئسہ ہے، یا حاملہ ہے، ان کے اندر صحبت کے **فوراً** بعد بھی طلاق دے سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ ان کے اندر جو صحبت ہو گی وہ غیر **معلق** ہو گی، یعنی صحبت کی وجہ سے علوق نہیں ہو گا، یعنی حمل نہیں ٹھہرے گا، اور خاوند جو ہے ایسی وطی کے اندر راغب ہو گا جس کی وجہ سے علوق نہ ہو بھائی، بچے کی پرورش کی مشقتوں سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے۔ تو لہٰذا اگر دیکھا جائے تو ایک

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۲۵) میں عنوانِ باب «**باب ايقاع الطلاق**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ صَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ فَالصَّرِيحُ قَوْلُهُ...**»۔

اعتبار سے ان میں رغبت کم ہو رہی ہے کہ صحبت کی ہے ابھی ابھی، اور دوسرے اعتبار سے دیکھا جائے تو رغبت بڑھ رہی ہے بایں اعتبار کہ ان میں وطی جو ہے وہ غیر **معلِق** ہے بھائی، تو اس لیے ان کو **فوراً** بھی طلاق دے سکتا ہے۔

جب کہ امام محمد رحمہ **الله** وہ حاملہ کے مسئلے میں اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حاملہ کو **طلاقِ** حسن نہیں دے سکتا، وہ **طلاقِ** بدعت ہو جائے گی، بلکہ حاملہ کو صرف **طلاقِ** احسن دے سکتا ہے، یعنی ایک ہی طلاق پر اکتفا کرے گا خاوند اور پھر عدت کو گزرنے دے گا یعنی **وضعِ** حمل تک۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں اس عورت پر جس کا طہر لمبا ہو گیا ہو، اور جس عورت کا طہر لمبا ہو گیا ہے اس کے اندر تو بالاتفاق جو ہے مہینے جو ہیں وہ **فصولِ** عدت نہیں ہیں، وہ عدت کی فصلیں نہیں ہیں۔ میں نے بتایا عدت کی فصلوں سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ساتھ عدت کو شمار کیا جاتا ہے، اور وہ حائضہ کے اندر حیض ہے اور آئسہ وغیرہ کے اندر وہ مہینے ہیں، لیکن یہاں پر جو حاملہ ہے یا اسی طرح وہ عورت جس کا طہر لمبا ہو گیا ہے، ان میں تو بالاتفاق جو ہے عدت کی فصلیں وہ مہینہ نہیں ہے۔ تو وہ عورت جس کا طہر لمبا ہو گیا ہو، پانچ چھ مہینے گزر گئے یا سال گزر گیا ہے، تو وہاں دیکھو طہر لمبا ہو گیا لیکن بالاتفاق یہاں پر مہینوں کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اگلے طہر ہی کا انتظار کیا جائے گا پھر ہی وہ **طلاقِ** سنت اس کو دے سکتا ہے بھائی، **طلاقِ** سنت یعنی **طلاقِ** حسن۔ تو جیسے یہ عورت جس کا طہر لمبا ہو گیا ہے اس کے حق میں مہینے جو ہیں وہ عدت کی فصلیں نہیں، اسی طرح حاملہ کے حق میں بھی جو مہینے ہیں وہ عدت کی فصلیں نہیں، حالانکہ عدت کی فصلوں کے ساتھ تو تفریق ضروری تھی ہر دو طلاقوں کے درمیان۔ تو لہٰذا یہاں چونکہ عدت کی فصلیں ہی نہیں ہیں حاملہ میں، لہٰذا یہاں پر **طلاقِ** حسن دینے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

جب کہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ حاملہ کے اندر بھی ایک مہینے کے فصل کے ساتھ تینوں طلاقیں دے سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ یہ جو ایک مہینہ ہے **فطرتِ** سلیمہ پر اس میں رغبت نئی ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ ایک مہینہ گزر گیا اور رغبت نئی ہو گئی، پھر بھی خاوند طلاق پر اقدام کرنا چاہتا ہے تو یہ علامت ہے اور دلیل ہے کہ خاوند کو طلاق دینے کی حاجت ہے۔ تو اس حاجت کی وجہ سے اس کو طلاق کی اجازت ہو گی اور اس طرح وہ تین طلاقیں حاملہ کو بھی دے سکتا ہے۔ جب کہ وہ عورت جس کا طہر لمبا ہو گیا ہو، کہتے ہیں آپ حاملہ کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ وہاں پر تو کسی بھی وقت دوبارہ حیض آ سکتا ہے اور پھر نیا طہر شروع ہو سکتا ہے، لیکن حاملہ کے اندر تو ایسی کوئی امید ہی نہیں ہے، لہٰذا آپ ایک کو دوسری پر قیاس نہیں کر سکتے، دونوں میں فرق ہے بھائی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ مسئلہ بتلایا تھا کہ حیض کے اندر طلاق دینے سے بھی شریعت نے منع کیا ہے، اور حیض کے اندر اگر کوئی طلاق دے دے تو اس پر واجب ہے کہ وہ رجوع کرے، اور پھر اس کے بعد جو طہر آئے اس میں بھی طلاق نہ دے بلکہ اگلا حیض جب گزر جائے تو پھر اس کے بعد اگلا طہر جو آئے تو اس میں پھر وہ طلاق سنت طریقے پر اس کو دے سکتا ہے بھائی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا جو ذوات **الحیض** ہے اور خاوند اس کے ساتھ صحبت بھی کر چکا ہے کہ: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثاً لِلسُّنَّةِ**»، تو کہتے ہیں اگر اس کے اندر اس نے کوئی نیت نہیں کی تو سنت کے مطابق ہر طہر میں ایک ایک طلاق واقع ہوتی چلی جائے گی۔ اور اگر اس نے ہر مہینے کے آغاز کی نیت کی ہے تو اس کی نیت کے مطابق ہر مہینے کے آغاز میں طلاق واقع ہو گی بھائی۔ اور اگر اس نے تینوں اکٹھی دینے کی نیت کی ہے تو تین اکٹھی بھی واقع ہو جائیں گی، اس لیے کیونکہ تین اکٹھی طلاقیں یہ اس کے کلام کا محتمل ہے، کیونکہ اس نے کیا کہا تھا؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثاً لِلسُّنَّةِ**»۔ تو جہ ہے؟ صرف سنت کی وجہ سے ذرا شبہ پڑتا ہے کہ سنت طریقہ تو یہ نہیں ہے کہ اکٹھی طلاقیں دی جائیں، تو اس کا جواب دیا تھا کہ بھائی سنت سے یہاں معنی یہ کر لیں گے جو سنت سے ثابت ہے، کہ تجھے تین طلاقیں اکٹھی ہیں جو سنت سے ثابت ہیں، اور عند **الاحناف** بھی اکٹھی تین طلاقیں دی جائیں تو وہ واقع ہو جاتی ہیں، جیسے کہ **حدیثِ** رکانہ میں نے ذکر کی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے حضور نے ایک کے ارادے پر قسم دی۔ معلوم ہوا ایک مجلس میں تین ہو سکتی ہیں، اسی لیے تو حضور علیہ **السلام** قسم دے رہے ہیں ان کو ایک طلاق پر۔ اگر ایک مجلس میں تین واقع نہ ہو سکتیں تو پھر قسم کھلانے کا کوئی مقصد نہیں بنتا، بلکہ پھر تو ایک کے ارادے کی ضرورت ہی نہیں ہے، جتنی بھی دے دو واقع ایک ہی ہونی ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور اگر یہی طلاق دی: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثاً لِلسُّنَّةِ**»، اور وہ جو عورت ہے وہ صغیرہ مدخول بہا ہے یا آئسہ ہے، تو پھر اس صورت کے اندر ایک طلاق تو اسی وقت ہو جائے گی اور اگلی طلاقیں ایک ایک مہینے کے وقفے سے واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر ان میں بھی تین کی نیت کی تو اکٹھی تین واقع ہو جائیں گی۔

لیکن اس کے برخلاف اگر اس نے **ثلاثاً** کا لفظ ذکر نہیں کیا، صرف کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ**»، اور اب وہ تین کی نیت کرتا ہے تو آپ کو بتلایا کہ اب بھی اس کی نیت صحیح ہے، اس لیے کیونکہ سنت طلاق جو ہے یعنی **طلاقِ** حسن اس میں تین طلاقیں ہوتی ہیں بھائی، اور اس نے بھی کیا کہا ہے: «**لِلسُّنَّةِ**» **أَيْ** «**وَقْتَ السُّنَّةِ**»، یہ لام کس لیے ہے؟ وقت کے لیے ہے۔ تو دیکھو لفظ کیا بولے: «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ**» **أَيْ** «**وَقْتَ**

**السُّنَّةِ** »، اور نیت کس کی ہے؟ تین طلاق کی ہے۔ تو گویا وہ وقت میں تعمیم کر رہا ہے، **وقت السنہ** میں تعمیم کر رہا ہے، ہر سنت کے وقت میں تمہیں طلاق ہے، تو ہر طہر میں ایک ایک طلاق ہوتی چلی جائے گی۔ اور اگر وہ صغیرہ یا آئسہ ہے تو ہر ایک مہینے کے بعد ایک ایک طلاق ہوتی چلی جائے گی، پہلی طلاق **فوراً** ہو گی اور اگلی طلاقیں ایک ایک مہینے کے وقفے سے ہوتی چلی جائیں گی۔

لیکن اگر اس نے: «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ** »، **ثلاثاً** کا لفظ نہیں بولا، اور وہ تین اکٹھی واقع کرنے کی نیت کرتا ہے تو پھر تین اکٹھی واقع نہیں ہوں گی، اس لیے کیونکہ «**لِلسُّنَّةِ** » کا کیا معنی تھا؟ «**وَقْتَ السُّنَّةِ** »، اور جب اس نے تین اکٹھی کی نیت کی ہے تو اس وقت کی تعمیم کو باطل کر دیا۔ پہلے کیا تھا؟ اس نے تین کی نیت کی تھی تو گویا اس وقت میں اس نے تعمیم کی نیت کی تھی، تو جب بھی سنت وقت آئے گا طلاق واقع ہوتی چلی جائے گی، اور اب اس نے خود تین اکٹھی کا ارادہ کیا ہے تو گویا اس نے وقت کے اندر تعمیم کو باطل کر دیا۔ اور جب وقت کے اندر تعمیم باطل ہوئی تو اس کے اندر جو واقع ہونے والی طلاق تھی اس کے اندر بھی تعمیم باطل ہو گئی، اب ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔

بھائی پچھلے مسئلے میں دیکھو: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثاً لِلسُّنَّةِ** »، اس میں **ثلاثاً** کا لفظ خود موجود تھا، وہاں اگر وہ تین کی اکٹھی نیت کرتا تھا تو بھی «**لِلسُّنَّةِ** » کی تعمیم تو اگرچہ باطل ہو گئی تھی لیکن **ثلاثاً** کا لفظ خود موجود تھا اس لیے تین طلاقیں ہو جاتی تھیں، لیکن یہاں پر تو **ثلاثاً** کا لفظ نہیں ہے، اسی «**لِلسُّنَّةِ** » کے اندر ہم تعمیم پیدا کر دیں گے، کیا کر دیں گے؟ تعمیم۔ «**أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ** »، تمہیں سنت طریقے پر طلاق ہے، اور نیت کتنے کی کر رہا ہے؟ تین طلاقوں کی، اور سنت طریقہ کیا ہے **طلاقِ** حسن کا؟ ہر ایسا طہر جس میں صحبت نہ کی ہو اس میں طلاق دی جاتی ہے۔ تو لہٰذا گویا وہ تین کی نیت کر کے اس «**لِلسُّنَّةِ** » یعنی «**وَقْتَ السُّنَّةِ** » کے اندر تعمیم کر رہا ہے۔ اور جب وقت کے اندر تعمیم آئے گی تو وقت کے اندر جو طلاق واقع ہو رہی تھی اس میں بھی تعمیم آتی چلی جائے گی اور تین طلاقیں پوری ہو جائیں گی۔ لیکن جب اس نے تین اکٹھی واقع کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے وقت کے اندر تعمیم کو باطل کر دیا۔ وقت تھا ظرف اور طلاق تھی اس کے اندر مظروف، تو جب ظرف میں تعمیم ختم تو مظروف کی تعمیم بھی ختم، کیونکہ مظروف میں تو تعمیم آ ہی ظرف کی تعمیم کی وجہ سے رہی تھی۔ تو لہٰذا اس لیے ایک ہی طلاق واقع ہو گی اس صورت میں، بات سمجھ میں آ گئی، اکٹھی یعنی تین نہیں ہو سکتیں۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ عاقل بالغ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے، جب کہ بچے، مجنون اور سوئے ہوئے کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اسی طرح جس شخص پر زبردستی کی جائے، جبر کیا جائے، کوئی شخص تلوار یا بندوق نکالتا ہے کہ بھائی تم اپنی بیوی کو طلاق دو ورنہ تمہیں قتل کرتا ہوں یا تمہیں تمہارے اعضا کاٹتا ہوں، شدید زخمی کرتا ہوں، تو اس صورت میں اگر یہ طلاق دے دیتا ہے تو پھر **عند الاحناف** طلاق واقع ہو جائے گی، جب کہ امام شافعی رحمہ **الله** وغیرہ فرماتے ہیں کہ نہیں، جب اس کو مجبور کر دیا گیا تو اس کا اختیار ختم ہوا اور شرعی تصرفات تو اپنے اختیار سے ہوتے ہیں بغیر اختیار کے نہیں ہوتے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ بھائی یہاں پر اس کے سامنے دو شر سامنے آئے تھے، ایک طرف اس کی جان جا رہی تھی تو دوسری طرف بیوی جا رہی تھی، اور اس نے اپنے اختیار سے ہلکے شر کا انتخاب کیا، تو معلوم ہوا اختیار موجود تھا اور ارادہ بھی موجود تھا، تو اپنے اختیار اور اپنے ارادے سے بیوی کو طلاق دے رہا ہے لہٰذا یہ طلاق ہو جائے گی۔ اور نیز ہم اس مکروہ کو طائع پر قیاس کرتے ہیں، یعنی ہم مکروہ کو طائع پر قیاس کرتے ہیں، مکروہ وہ جس کے ساتھ زبردستی کی گئی ہے اور طائع کا اصل معنی کیا میں نے بتایا؟ فرماں بردار بھائی، تو یہاں مراد ہے جو اپنی مرضی سے طلاق دے رہا ہو۔ تو ہم اس مکروہ کو طائع پر قیاس کرتے ہیں، جیسے اپنی مرضی سے جو طلاق دینے والا ہے اس کو شریعت نے حاجت کی وجہ سے طلاق کی اجازت دی ہے، وہ عورت سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے ورنہ تو طلاق تو اصل میں ممنوع چیزوں میں سے ہے لیکن اس کی حاجت کی وجہ سے شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، اسی طرح یہاں پر بھی مکروہ جو ہے اس کی حاجت ہے وہ اپنی جان چھڑانا چاہتا ہے، تو جیسے طائع کو حاجت کی وجہ سے طلاق کی اجازت ہے تو مکروہ کو بھی اپنے چھٹکارے کی حاجت کی وجہ سے طلاق کی اجازت ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ مدہوش کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی، مدہوش کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی، اور یاد رکھنا یہاں مدہوش سے مراد وہ شخص ہے جو نشے میں انتہا کو پہنچا ہوا ہے، **حتیٰ** کہ وہ زمین اور آسمان کے درمیان بھی فرق نہیں کر سکتا۔ تو جب یہ مدہوش جس کو زمین اور آسمان کا ہی پتہ نہیں چل رہا، **بطورِ** سزا کے جب اس کی طلاق واقع ہو جاتی ہے تو اس سے جو کم نشے والا ہو گا، وہ شخص جو کم نشے میں ہے اس کی طلاق تو **بطریقِ اولیٰ** واقع ہو جائے گی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ نیز انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جس شخص کی عقل زائل ہو جائے اس کی طلاق واقع نہیں ہوتی، لیکن یہ جو مدہوش ہے اس نے نشہ کیا ہے تو **بطورِ** ڈانٹ کے اس کی عقل پر باقی ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اس کی طلاق واقع ہو گی، تو یہ **بطورِ** ڈانٹ کے ہے یعنی یوں کہو **بطورِ** سزا کے ہے بھائی، **بطورِ** سزا کے اس کی طلاق واقع ہو گی بھائی۔

سبق نمبر ۵۰: مسئلہ: «بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

اور آخر میں آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ طلاقوں کا تعلق ہمارے نزدیک عورت سے ہے، عورت اگر باندی ہے تو خاوند دو طلاقیں دے سکتا ہے زیادہ سے زیادہ، اور اگر عورت آزاد ہے تو خاوند تین طلاقیں دے سکتا ہے۔ جب کہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک طلاق کا تعلق خاوند سے ہے، خاوند آزاد ہو تو وہ تین طلاقوں کا مالک ہوتا ہے اور اگر وہ غلام ہو تو وہ دو طلاقوں کا مالک ہوتا ہے بھائی۔ اور نیز اگر غلام اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کرلے تو طلاق کا اختیار غلام کو ہوگا عند الاحناف، اس کے آقا کو طلاق کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ ملکِ نکاح غلام کو حاصل ہوئی ہے تو اس ملکِ نکاح کو ساقط کرنا بھی کس کے اختیار میں ہوگا؟ غلام کے اختیار میں ہوگا، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: «بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ»، یہ باب ہے طلاق واقع کرنے کے بیان میں، کہ طلاق کے واقع کرنے سے متعلق جو احکام ہیں کہ کن لفظوں سے طلاق واقع ہوگی، خاوند مختلف قسم کے الفاظ ذکر کرتا ہے تو اس میں کیا حکم ہوگا وہ اب بیان فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ»، کہ طلاق جو ہے دو قسم پر ہے: «صَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ»، ایک صریح ہے اور ایک کنایہ۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا صریح یعنی صاف لفظوں میں طلاق دینا جس میں اور کسی معنی کا احتمال نہ ہو، خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: میں تجھے طلاق دیتا ہوں۔ دیکھو اب اس کا اور کوئی معنی نہیں ہے، اس کلام کا ایک ہی معنی ہے کہ خاوند بیوی کو طلاق دے رہا ہے۔ اور بعض اوقات خاوند گول مول سے الفاظ استعمال کرتا ہے، مثلاً بیوی سے کہتا ہے: تو جدا ہے۔ تو جدا ہے۔ اب یاد رکھو «تو جدا ہے» اس کے اندر طلاق والا معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو جدا ہے مجھ سے کیونکہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، اور اس کے اندر اور معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو اور عورتوں سے جدا ہے حسن و جمال کے اندر یا اپنی اور صفات کے اندر تو اور عورتوں سے جدا ہے۔ تو کنائے کے اندر طلاق والے معنی کا بھی احتمال ہوتا ہے اور دوسرے معنی کا بھی احتمال ہوتا ہے، جب کہ صریح کے اندر اور کسی معنی کا احتمال نہیں ہوتا۔

لہٰذا یاد رکھنا، جب صریح لفظ استعمال کرے گا طلاق میں تو اس میں نیت کی کوئی حاجت نہیں۔ خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ»، تجھے طلاق ہے، بس طلاق فوراً واقع ہوگئی۔ اب خاوند سے یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے کہ آپ کی نیت کیا تھی، بھائی نیت تو وہاں پوچھیں گے جہاں اور معانی کا بھی احتمال ہو، یہاں «أَنْتِ طَالِقٌ» میں تو اور کسی معنی کا احتمال نہیں، لہٰذا یاد رکھنا صریح نیت کا محتاج نہیں، صریح طلاق نیت کی محتاج نہیں، فوراً طلاق واقع ہو جائے گی وہاں نیت پوچھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا صریح لفظ سے طلاقِ رجعی واقع ہوگی بھائی، طلاقِ رجعی۔

جب کہ اس کے مقابلے میں کنایہ ہے، کنائے کے اندر تو اور معانی کا بھی احتمال ہوتا ہے لہٰذا وہاں کوئی دلیل چاہیے جس سے پتہ چلے کہ طلاق کا ارادہ تھا، اور وہ دلیل عموماً اس کی نیت ہوگی، اس سے پوچھا جائے گا بھائی کہ تم نے کہا ہے تو مجھ سے جدا ہے، تمہاری نیت کیا تھی؟ اور اگر کوئی اور دلیل موجود ہے، کوئی اور قرینہ موجود ہے جو بتلا رہا ہے کہ اس کی طلاق ہی کی نیت تھی تو پھر وہاں اس سے نیت بھی نہیں پوچھی جائے گی۔ مثلاً میاں بیوی کے درمیان مذاکرۂ طلاق ہو رہا تھا، طلاق پر بحث ہو رہی تھی، بیوی کہتی تھی میں تمہارے ساتھ نہیں رہنا چاہتی مجھے طلاق دو، اور خاوند اس سے بحث وغیرہ کر رہا ہے، اس بحث کے دوران خاوند اس کو کہتا ہے: تو جدا ہے۔ اب خاوند سے نیت پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے، بات ہی طلاق کی چل رہی ہے اور خاوند کیا کہہ رہا ہے تو جدا ہے، معلوم ہوا یہاں طلاق ہی کا ارادہ ہے، کس کا ارادہ ہے؟ طلاق ہی کا ارادہ ہے۔ تو جو کنایہ ہوتا ہے اس کے لیے کوئی دلیل چاہیے کہ اس سے طلاق کا ارادہ کیا گیا تھا، تو دلیل کیا ہوگی؟ یا تو اس آدمی کی نیت ہوگی یا کوئی اور دلیل مثلاً مذاکرۂ طلاق وغیرہ ہو رہا تھا تو پھر اس صورت میں اس کنائے کے ذریعے بھی طلاق ہو جائے گی۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا آگے صاحبِ ہدایہ بھی ذکر کریں گے کنائے کے الفاظ بھائی، مختلف صورتیں کہ خاوند نے یہ لفظ استعمال کیا یا یہ لفظ استعمال کیا تو پھر کیا حکم ہے۔ یاد رکھو کنائے کے الفاظ کے اندر صرف تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاقِ رجعی ہوتی ہے، تین الفاظ ہیں آگے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے، باقی جتنے کنایات ہیں ان سے طلاقِ بائن ہوگی۔

تو کہتے ہیں: «الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ»، طلاق دو قسم پر ہے: «صَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ»، ایک صریح ہے اور ایک کنایہ ہے۔ «فَالصَّرِيحُ قَوْلُهُ»، تو صریح جو ہے خاوند کا یہ قول ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ، وَمُطَلَّقَةٌ، وَطَلَّقْتُكِ»، یہ الفاظ ہیں۔ «أَنْتِ طَالِقٌ»، مثلاً خاوند بیوی سے کیا کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ»، تو یہ صریح ہے اور اس میں نیت پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں، اور نیز اس سے کون سی طلاق ہوگی؟ طلاقِ رجعی۔ یا «أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ»، یہ مطلقہ کے ساتھ بھی انتِ کو جوڑیں: «أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ»، تو اس صورت میں بھی یہ صریح لفظ ہے، ایک طلاقِ رجعی ہوگی۔ یا «طَلَّقْتُكِ»، فعل استعمال کرتا ہے خاوند: «طَلَّقْتُكِ»، میں نے تجھے طلاق دے دی، تو اس صورت میں بھی ایک طلاق ہوگی اور رجعی ہوگی۔

تو کہتے ہیں: «فَالصَّرِيحُ قَوْلُهُ»، تو صریح جو ہے خاوند کا یہ قول ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ، وَمُطَلَّقَةٌ، وَطَلَّقْتُكِ»، تو یہ سارے صریح ہیں۔ «فَهَذَا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ»، تو یہ جو ہیں ان کے ذریعے طلاقِ رجعی واقع ہو گی، «لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ تُسْتَعْمَلُ فِي الطَّلَاقِ»، اس لیے کیونکہ یہ والے الفاظ طلاق میں استعمال کیے جاتے ہیں، «وَلَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ»، اور عرف میں یا اور چیزوں کے اندر استعمال نہیں ہوتے، «فَكَانَ صَرِيحاً»، تو یہ صریح ہیں، «وَأَنَّهُ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ بِالنَّصِّ»، اور یہ جو صریح طلاق ہے «يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ» یہ اپنے پیچھے رجوع کو لاتی ہے «بِالنَّصِّ» نص کی وجہ سے۔ نص سے ثابت ہے کہ صریح طلاق اپنے بعد رجوع کو لاتی ہے، اس کے بعد رجوع ہو سکتا ہے۔ کس سے ثابت ہے؟ نص سے۔ کیسے؟ نص کیا ہے؟ یہ میرے حاشیے میں دی ہوئی ہے آیت: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾۔ ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾، بعول جمع ہے بَعل کی، اور یاد رکھو بعل خاوند کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ اور ان عورتوں کے خاوند جو ہیں، ﴿أَحَقُّ﴾ وہ زیادہ لائق ہیں، ﴿بِرَدِّهِنَّ﴾ ان کے لوٹانے کے۔ ان عورتوں کے خاوند زیادہ لائق ہیں ان عورتوں کے لوٹانے کے کہ وہ ان کو لوٹا سکتے ہیں، طلاق کے بعد بھی لوٹا سکتے ہیں۔ اور نیز خاوند طلاق دے چکا ہے پھر بھی قرآن میں کہا جا رہا ہے: ﴿بُعُولَتُهُنَّ﴾ ان کے خاوند، پھر بھی کہا جا رہا ہے ان کے خاوند، معلوم ہوا ابھی بھی نکاح موجود ہے، اگر نکاح موجود نہ ہوتا پھر تو یہ اب ان کے خاوند نہیں تھے یہ تو طلاق دے چکے تھے۔ تو طلاق کے باوجود ان پر خاوند کے لفظ کا اطلاق کیا جا رہا ہے، معلوم ہوا نکاح ابھی ٹوٹا نہیں وہ رجوع کر سکتا ہے۔ تو اس نص سے پتہ چلا کہ طلاقِ صریح کے بعد خاوند رجوع کر سکتا ہے۔[۳۲]

تو کہتے ہیں: «وَأَنَّهُ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ بِالنَّصِّ»، اور یہ طلاقِ صریح جو ہے اپنے پیچھے رجوع کو لاتی ہے نص کی وجہ سے، «وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ»، اور یہ طلاقِ صریح جو ہے نیت کی محتاج نہیں ہوتی، «لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِيهِ»، اس لیے کیونکہ یہ صریح ہے طلاق میں، یہ لفظ کیا ہے؟ صریح ہے طلاق میں، «لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ»، غلبۂ استعمال سے بھائی، غلبۂ استعمال سے، یعنی عرف کے اندر یہ طلاق کا لفظ غالباً اور اکثر اس عورت کو طلاق دینے کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔ تو غلبۂ استعمال سے کیا مراد ہے؟ عرف کا غلبۂ استعمال، یعنی عام لوگ طلاق کا لفظ طلاق ہی میں استعمال کرتے ہیں۔ یاد رکھو عربی زبان میں طلاق کا لفظ عموماً طلاق کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے، کبھی کبھار اور چیزوں کے لیے بھی استعمال ہو جاتا ہے لیکن وہ بہت کم ہے، عام طور پر یہ کس کے لیے استعمال ہوتا ہے؟ طلاق کے لیے ہی بھائی، بالخصوص جب عورت کی بات کی جا رہی ہے تو وہاں یہ قیدِ نکاح کو اٹھانے والی چیز جو ہے طلاق اسی کا ارادہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات قید یا بند سے آزادی کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن وہ بہت کم ہے، زیادہ تر یہ عورت کو طلاق دینے کے لیے ہی یہ طلاق کا لفظ استعمال ہوتا ہے، یہ ہے غلبۂ استعمال۔

یہاں صاحبِ ہدایہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ پچھلی سطر میں آپ نے کہا: «وَلَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ»، یہ طلاق کا لفظ طلاق کے غیر میں استعمال ہی نہیں ہوتا، اور اب کہہ رہے ہیں غلبۂ استعمال ہے بھائی۔ غلبۂ استعمال تو بتلا رہا ہے کہ اور جگہ بھی استعمال ہوتا ہے لیکن بہت کم ہے، اور اوپر والا لفظ آپ کا بتلا رہا ہے «لَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ» غیر میں استعمال بالکل ہوتا ہی نہیں، یہ تو آپ کے اپنے کلام میں تناقض آ گیا۔ ایک جگہ کہہ رہے ہیں دوسری جگہ بالکل استعمال ہوتا ہی نہیں، اور دوسری جگہ کہہ رہے ہیں کچھ نہ کچھ استعمال ہوتا ہے۔ تو شارحین اس کا جواب دیتے ہیں کہ بھائی صاحبِ ہدایہ کی مراد یہ ہے اوپر جو انہوں نے کہا «لَا تُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ غَالِباً» وہاں پر بھی غالباً کی قید ملحوظ ہے، کہ غالباً وہ غیر میں استعمال ہوتا ہی نہیں، بہت کم استعمال ہوتا ہے، تو وہاں بھی غالب کی بات چل رہی ہے یہاں بھی غالب ہی کی بات چل رہی ہے بھائی۔

«وَكَذَا إِذَا نَوَى الْإِبَانَةَ»، اور اسی طرح اگر خاوند نے ابانت کی نیت کی۔ خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ»، تجھے طلاق ہے، اور ارادہ اس کا طلاقِ بائن کا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ طلاقِ رجعی وہ ہے کہ عدت کے اندر اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے، صرف اتنا کہہ دے میں نے رجوع کر لیا بس وہ طلاق ختم ہو گئی، یعنی اس کا اثر ختم ہو گیا، ہاں اب باقی تمام زندگی یہ شخص دو ہی طلاقوں کا مالک ہے لیکن اب یہ عورت پھر اس کی بیوی بن گئی، یعنی اب عدت گزرنے سے وہ جدا نہیں ہو گی کیونکہ وہ رجوع کر چکا ہے، توجہ ہے؟ تو لہٰذا طلاقِ رجعی کے اندر عدت کے اندر اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے اپنی زبان کے ذریعے بھی یا اپنے کسی عمل کے ذریعے بھی وہ رجوع کر سکتا ہے۔ جب کہ طلاقِ بائن کے اندر نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور پھر خاوند اسی عورت کو دوبارہ رکھنا چاہتا ہے تو نیا نکاح کرنا پڑے گا، چاہے عدت کے اندر نکاح کرے چاہے عدت کے بعد نکاح کرے، نیا نکاح نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا بھائی۔

مسئلہ ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ صریح سے طلاقِ رجعی ہوتی ہے، بائن نہیں۔ اگر ایک آدمی صریح لفظ استعمال کرتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ»، اور نیت کرتا ہے طلاقِ بائن کی تو کہتے ہیں اس کی یہ نیت لغو ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں، طلاقِ رجعی ہی ہو گی، طلاقِ رجعی ہی ہو گی۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرۃ:۲۲۸]۔

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرۃ:۲۲۸]۔

شریعت نے «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ جو صریح لفظ ہے، اس کے بعد شریعت نے رجوع کو رکھا ہے، کس کو رکھا ہے؟ رجوع کو۔ صریح کے بعد شریعت نے کیا ابھی میں نے آیت ذکر کی: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾، شریعت کیا بتلا رہی ہے؟ کہ طلاقِ رجعی دینے سے ابھی نکاح نہیں ٹوٹا، خاوند اس کو روک سکتا ہے، رجوع کر سکتا ہے، اور یہ شخص جو ہے «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ذریعے بائن کی نیت کر رہا ہے یعنی شریعت کے ایک حکم کو باطل کرنا چاہتا ہے تو اس کی نیت کو اس پر رد کر دیا جائے گا کہ تمہاری اس نیت کا کوئی اعتبار نہیں۔ شریعت نے تو صریح کے بعد رجعت کو رکھا ہے اور یہ کیا کرنا چاہتا ہے طلاقِ بائن واقع کر کے رجعت کو یعنی شریعت کے حکم کو باطل کرنا چاہتا ہے کہ رجوع نہ ہو سکے؟ نہیں بھائی، آپ شریعت کے حکم کو باطل نہیں کر سکتے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا نَوَى الْإِبَانَةَ»، اور اسی طرح ہے جب خاوند نے ابانت یعنی جدائی کی نیت کی، تو یعنی اس کی نیت لغو ہو جائے گی، «لِأَنَّهُ قَصَدَ تَنْجِيزَ مَا عَلَّقَهُ الشَّرْعُ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ»، یاد رکھو ایک ہے تنجیز اور ایک ہے تعلیق۔ تعلیق کا معنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ معلق کرنا، اور تنجیز کا معنی ہے ایک چیز کو پورا کر دینا یعنی واقع کر دینا۔ تو لہٰذا جب «أَنْتِ طَالِقٌ» کہا صریح کہا، تو شریعت نے نکاح کے ٹوٹنے کو یا یوں کہو جدائی کو معلق کر دیا عدت کے گزرنے پر۔ جب کیا کہا؟ کسی خاوند نے اپنی بیوی سے کیا کہا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ» یا «أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ» یا «طَلَّقْتُكِ»، کوئی صریح لفظ استعمال کیا۔ تو شریعت نے جدائی کو معلق کر دیا کہ ان دونوں خاوند اور بیوی میں جدائی ابھی نہیں آئی، کب آئے گی جدائی؟ جب عدت گزر جائے گی۔ تو صریح کے اندر شریعت نے جدائی کو معلق کر دیا ہے عدت کے گزرنے کے ساتھ، اور یہ شخص صریح کے ذریعے فوری طور پر جدائی واقع کرنا چاہتا ہے، تو یعنی یہ تنجیز کا ارادہ کر رہا ہے۔ شریعت نے تو تعلیق کی ہے کہ صریح میں طلاق دے دی ہے، جدائی ابھی نہیں آئی، جدائی کب آئے گی؟ عدت کے گزرنے کے بعد، اور یہ شخص فوری جدائی واقع کر کے شریعت کے حکم کو باطل کرنا چاہتا ہے تو اس کی نیت کو رد کر دیا جائے گا، یہ شریعت کے حکم کو باطل نہیں کر سکتا۔ ہاں، یہ «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» کوئی اور لفظ ساتھ بڑھاتا پھر ہو سکتا تھا، لیکن اس نے تو کوئی لفظ بھی نہیں بڑھایا اور ارادہ طلاقِ بائن کا کرنا چاہتا ہے، نہیں بھائی ایسا نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا نَوَى الْإِبَانَةَ»، اور اسی طرح جب خاوند نے جدائی کی نیت کی تو یعنی اس کی نیت لغو ہو جائے گی، «لِأَنَّهُ قَصَدَ»، اس لیے کیونکہ خاوند نے ارادہ کیا ہے «تَنْجِيزَ مَا عَلَّقَهُ الشَّرْعُ»، اس جدائی کو پورا کرنے کا ما علقہ الشرع جس کو شریعت نے معلق کیا تھا «بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ»، عدت کے گزرنے کے ساتھ، «فَيُرَدُّ عَلَيْهِ»، تو خاوند پر اس کے ارادے کو رد کر دیا جائے گا۔

«وَلَوْ نَوَى الطَّلَاقَ عَنْ وِثَاقٍ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ»، صورتِ مسئلہ یہ ہے، خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ»، یا کہا: «أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ»، یا کہا: «طَلَّقْتُكِ»، اور پھر بعد میں کہتا ہے: نہیں میرا ارادہ تو اس کو طلاق دینے کا نہیں تھا، میرا ارادہ تو اس کو قید سے آزاد کرنے کا تھا، قید سے آزاد۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» یعنی میں تمہیں قید نہیں کروں گا تم آزاد ہو، یا «أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ» تم قید سے آزاد ہو میں تمہیں قید نہیں کروں گا میں تمہیں بند نہیں کروں گا، یا «طَلَّقْتُكِ» میں نے تجھے آزاد کر دیا، قید سے آزاد کر دیا، میں تجھے بند نہیں کروں گا قید نہیں کروں گا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، ہاں دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ قضاءً یعنی اگر قاضی کے پاس مسئلہ چلا گیا تو قاضی پھر طلاق ہی کا فیصلہ کرے گا کہ طلاق واقع ہوئی ہے، تم نے جس کا ارادہ کیا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو جہ ہے؟ مسئلہ کیا چل رہا ہے، خاوند نے صریح لفظ کہا ہے، جب صریح کہا ہے تو ایک طلاق واقع ہو گئی، لیکن وہ کیا کہنا چاہتا ہے ایک بھی نہیں واقع ہوئی، میرا تو طلاق کا ارادہ ہی نہیں تھا، میں تو صرف قید سے آزادی کی بات کر رہا تھا، تو آپ کو بتلائیں گے صاحبِ ہدایہ کہ اگر قاضی کے پاس مسئلہ چلا گیا تو قاضی طلاق ہی کا فیصلہ کرے گا۔ ہاں دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی، یعنی یہ اس کے اور اللہ کا معاملہ ہے، اگر قاضی کے پاس مسئلہ نہیں جاتا اس کے اور اللہ کے درمیان معاملہ ہے، اگر اس نے یہ نیت کی تھی تو پھر ایسا ہی ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ نَوَى الطَّلَاقَ عَنْ وِثَاقٍ»، وثاق بھائی ثاء کے ساتھ یہ قید اور بند کو کہتے ہیں، «وَلَوْ نَوَى الطَّلَاقَ عَنْ وِثَاقٍ»، اور اگر اس شخص نے طلاق عن وثاق کی نیت کی یعنی قید سے آزادی کی نیت کی، «لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ»،

فِي الْقَضَاءِ تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی فِي الْقَضَاءِ قضاء میں، لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ کیونکہ اس کی یہ بات جو ہے ظاہر کے خلاف ہے۔ ظاہر تو کیا ہے؟ اس لفظ کے ذریعے طلاق کا ارادہ کیا جاتا ہے، قید سے آزادی کا ارادہ نہیں کیا جاتا۔ وَيُدَيَّنُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى ہاں اس کی تصدیق کی جائے گی اس کے اور اللہ کے بیچ، یعنی یہ اس کے اور اللہ کا معاملہ ہے، اگر قاضی تک مسئلہ نہ گیا تو پھر تصدیق کی جائے گی، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ اس لیے کیونکہ اس کا کلام اس کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ ہم نے بتا دیا کہ طلاق عرف میں زیادہ تر تو قیدِ نکاح سے آزادی کے لیے استعمال ہوتی ہے لیکن کبھی کبھار اور قیدوں سے آزادی کے لیے بھی طلاق کا لفظ استعمال ہو جاتا ہے، تو لہٰذا بہر حال بایں اعتبار دیانتاً اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس کے کلام میں اس معنی کا بھی احتمال تھا، لیکن قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

**وَلَوْ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ عَنِ الْعَمَلِ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ وَلَا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى** دوسری صورت، اس نے بیوی سے کہا: **أَنْتِ طَالِقٌ يا أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ يا طَلَّقْتُكِ**، اور نیت یہ کی کہ بھئی میرا ارادہ تو یہ تھا کہ تو کام کاج سے آزاد ہے۔ تو؟ کام کاج سے آزاد ہے۔ میرا طلاق دینے کا ارادہ نہیں تھا، تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر **قضاءً** بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور **دیانتاً** بھی نہیں۔ **دیانتاً** بھی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ عَنِ الْعَمَلِ** اور اگر اس نے نیت کی عمل سے یعنی کام کاج سے آزادی کی، **لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ** تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی قضا میں، **وَلَا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى** اور نہ اس کے اور **الله** کے درمیان، یعنی **دیانتاً** بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

**لِأَنَّ الطَّلَاقَ لِرَفْعِ الْقَيْدِ** اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ **رفعِ** قید کے لیے آتی ہے، جیسے **قیدِ** نکاح۔ قید سے آزادی کے لیے طلاق کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، اور کام کاج کے ساتھ تو کوئی قید نہیں ہوتا۔ کام کاج کے ساتھ کوئی مشغول تو ہوتا ہے، قید نہیں ہوتا۔ تو طلاق تو **رفعِ** قید کے لیے آتی ہے، لہٰذا طلاق **عن العمل** کا ارادہ ٹھیک نہیں ہے بھئی۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ الطَّلَاقَ لِرَفْعِ الْقَيْدِ** اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ قید کو اٹھانے کے لیے، قید کو ختم کرنے کے لیے ہوتی ہے، **وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالْعَمَلِ** اور وہ جو ہے وہ تو عمل کے ساتھ تو مقید نہیں ہے، عمل کے ساتھ تو کوئی مشغول ہوتا ہے قید نہیں ہوتا تو یہاں قید ہے ہی نہیں۔

**وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام صاحب سے البتہ ایک روایت یہ ہے، **أَنَّهُ يُدَيَّنُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى** کہ اس کی تصدیق کی جائے گی اس کے اور **الله** کے درمیان۔ امام صاحب سے البتہ ایک روایت یہ ہے کہ **دیانتاً** اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ظاہر روایت میں تو بتلا دیا کہ اگر اس نے کام کاج سے آزادی کا ارادہ کیا ہے تو نہ **قضاءً** اس کی تصدیق کی جائے گی اور نہ **دیانتاً**، لیکن امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ **دیانتاً** اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اس لیے کیونکہ یہ طلاق کا لفظ کبھی چھٹکارے کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے۔ کس کے لیے؟ چھٹکارے کے لیے۔ یعنی خاوند کہہ رہا ہے میں نے کام کاج سے چھٹکارے کی نیت کی تھی، تو لہٰذا **دیانتاً** تصدیق کی جائے گی اور **قضاءً** تصدیق نہیں۔ **دیانتاً** کیوں تصدیق کی جائے گی؟ کیونکہ کہتے ہیں کبھی طلاق کا لفظ چھٹکارے کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ لِلتَّخْلِيصِ** اس لیے کیونکہ کبھی کبھار طلاق کا لفظ استعمال کر لیا جاتا ہے **لِلتَّخْلِيصِ** چھٹکارے کے لیے۔

**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ مُطْلَقَةٌ بِتَسْكِينِ الطَّاءِ لَا يَكُونُ طَلَاقًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ** صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: **أَنْتِ مُطْلَقَةٌ**، کہنا تو کیا چاہیے تھا؟ **أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ يا أَنْتِ طَالِقٌ**، لیکن خاوند نے **مُطْلَقَةٌ** کہا۔ اور **أَطْلَقَ يُطْلِقُ إِطْلَاق** کا معنی تو ہے آزاد کرنا۔ **أَنْتِ مُطْلَقَةٌ** تو آزاد ہے۔ اب اس میں تو کئی معانی کا احتمال آ گیا۔ ہو سکتا ہے اس کا معنی یہ ہے: تو کام کاج سے آزاد ہے، میں غلام یا باندی کا بندوبست کروں گا وہ کام کاج کریں گے، تو کام کاج سے آزاد ہے۔ یا **أَنْتِ مُطْلَقَةٌ** تو میری خدمت سے آزاد ہے، تجھے میری خدمت کرنے کی ضرورت نہیں۔ یا **أَنْتِ مُطْلَقَةٌ** تو میرے نکاح سے آزاد ہے یعنی تجھے طلاق ہے۔ تو دیکھو **أَنْتِ مُطْلَقَةٌ** اس میں معلوم ہوا طلاق کا بھی احتمال اور **غیرِ** طلاق کا بھی احتمال، لہٰذا یہ صریح نہیں یہ کنایہ ہے۔ اور جب یہ کنایہ ہے تو اب اس کی نیت دیکھی جائے گی۔ اگر خاوند نے طلاق کی نیت کی تھی تو طلاق واقع ہو گئی اور اگر اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو **أَنْتِ طَالِقٌ، أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ يا طَلَّقْتُكِ** یہ تو صریح ہے لیکن **أَنْتِ مُطْلَقَةٌ** طاء کے سکون کے ساتھ یہ صریح نہیں، یہ کیا ہے؟ کنایہ ہے۔

**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ مُطْلَقَةٌ بِتَسْكِينِ الطَّاءِ** اور اگر خاوند نے **أَنْتِ مُطْلَقَةٌ** کہا طاء کو ساکن کرتے ہوئے، **لَا يَكُونُ طَلَاقًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ** تو یہ طلاق نہیں ہو گی مگر نیت سے ہی، کیونکہ یہ کنایہ ہے اور کنائے کے لیے نیت ضرور چاہیے۔ **لِأَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَعْمَلَةٍ فِيهِ عُرْفًا** اس لیے کیونکہ یہ جو طاء کے سکون کے ساتھ لفظ ہے یہ غیر مستعمل ہے طلاق میں **عرفاً**، عرف میں عام لوگوں کی عادت میں اس کو وہ طلاق کے لیے استعمال نہیں کرتے، **فَلَمْ يَكُنْ صَرِيحًا** تو یہ صریح نہیں ہو گا۔

**قَالَ: وَلَا يَقَعُ بِهِ إِلَّا وَاحِدَةٌ وَإِنْ نَوَى أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ** میں نے آپ کو بتلایا کہ صریح لفظ کے ذریعے **طلاقِ** رجعی واقع ہو گی۔ نیز وہاں نیت کی بھی کوئی حاجت نہیں، بغیر نیت کے ہی کیونکہ اس کلام کا اور کوئی معنی ہی نہیں ہے، تو اس میں نیت کو بھی دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور نیز اب بتلا رہے ہیں کہ اس سے ایک طلاق ہی واقع ہو گی، ایک سے زیادہ کی نیت کی تو وہ صحیح نہیں۔ لہٰذا ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ** اور نیت تین کی کرتا ہے، نہیں تین نہیں ہو سکتیں۔ یا **أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ** اور نیت تین کی کرتا ہے، نہیں تین نہیں ہو سکتیں۔ یا کہتا ہے **طَلَّقْتُكِ** میں نے تجھے طلاق دے دی اور نیت تین کی کرتا ہے، نہیں تین کی نیت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ یہ صریح ہے۔ صریح کے ذریعے رجعی ہوتی ہے اور رجعی بھی کون سی؟ ایک طلاق بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ** صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَلَا يَقَعُ بِهِ إِلَّا وَاحِدَةٌ** کہ اس کے ذریعے واقع نہیں ہو گی مگر ایک ہی، **وَإِنْ نَوَى أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ**

اگر چہ خاوند اس سے زیادہ کی نیت کرے، ایک ہی واقع ہو گی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَقَعُ مَا نَوَى** امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں واقع ہو جائے گی وہ جو خاوند نے نیت کی ہے، ایک کی نیت کی ہے، دو کی کی ہے یا تین کی، جتنے کی نیت کی ہے وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقَعُ مَا نَوَى** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں واقع ہو جائے گی وہ جو خاوند نے نیت کی ہے، **لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ لَفْظِهِ** اس لیے کیونکہ یہ اس کے لفظ کا محتمل ہے، اس **أَنْتِ طَالِقٌ** کے اندر ایک طلاق ہونے کا بھی احتمال، دو کا بھی احتمال، تین کا بھی احتمال۔ آگے چل کر ہم بتائیں گے **عند الاحناف** اس میں ایک ہی طلاق کا احتمال ہے دو یا تین کا احتمال ہی نہیں۔ لیکن امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے وہ کیا فرماتے ہیں؟ **أَنْتِ طَالِقٌ** کے اندر، **أَنْتِ طَالِقٌ** یا کوئی بھی جو صریح لفظ پیچھے ذکر ہوئے، کہ **أَنْتِ طَالِقٌ** کے اندر ایک کا بھی احتمال، دو کا بھی احتمال اور تین کا بھی احتمال، تو جو خاوند نیت کرے گا وہی واقع ہو جائے گی۔ تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ لَفْظِهِ** اس لیے کیونکہ یہ اس کے لفظ کا محتمل ہے، **فَإِنَّ ذِكْرَ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِلطَّلَاقِ لُغَةً كَذِكْرِ الْعَالِمِ ذِكْرٌ لِلْعِلْمِ**۔

امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: یاد رکھو سب سے پہلے مصدر کے بارے میں سمجھ لیں۔ مصدر جو ہے وہ **اسمِ** جنس ہے۔ مصدر کیا ہے؟ **اسمِ** جنس ہے۔ **اسمِ** جنس اسے کہتے ہیں جو قلیل اور کثیر سب پر بولا جائے۔ ویسے تو دیکھو ایک کتاب ہو تو آپ کہتے ہیں **كِتَابٌ**، دو ہوں تو آپ کہتے ہیں **كِتَابَانِ**، زیادہ ہوں تو آپ کہتے ہیں **كُتُبٌ**، دیکھو جمع کا لفظ لاتے ہیں۔ تو دیکھو ویسے تو مفرد، تثنیہ، جمع الگ الگ ہیں بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟ لفظ ہی الگ ہیں، **كِتَابٌ** مفرد کا لفظ ہے، **كِتَابَانِ** تثنیہ کا لفظ ہے اور **كُتُبٌ** کیا ہے؟ جمع کا لفظ ہے۔ لیکن **اسمِ** جنس جو ہے وہ قلیل اور کثیر پر یعنی سارے مجموعے پر بولا جاتا ہے اور لفظ میں بھی کوئی تبدیلی نہیں کی جاتی۔ **مثلاً** ایک انسان ہو تب بھی آپ کہتے ہیں یہ انسان ہے، اور تمام دنیا کے انسانوں کی آپ نیت کریں تب بھی آپ کہیں گے یہ انسان ہے، تو پہلے بھی لفظ انسان تھا اب بھی کیا ہے؟ انسان، دیکھو لفظ میں ذرہ بھی تبدیلی نہیں آئی۔ جبکہ وہاں تبدیلی آرہی تھی: **كِتَابٌ، كِتَابَانِ، كُتُبٌ** دیکھو لفظ ہی بدل رہا تھا، لیکن **اسمِ** جنس میں لفظ نہیں بدلتا، اسی لفظ کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر یعنی سارے مجموعے پر بھی۔ سارے مجموعے پر، تو یہ **اسمِ** جنس ہوتا ہے، اور یاد رکھو مصدر بھی **اسمِ** جنس ہے۔ مصدر بھی **اسمِ** جنس ہے، ایک ضرب ہو تب بھی آپ کہیں گے ضرب ہے، اور ساری دنیا کی ضربیں مراد لے لیں پھر بھی آپ کہیں گے ضرب ہے۔ مصدر کیا ہے؟ **اسمِ** جنس ہے۔

تو چنانچہ اسی لیے کتابوں کے اندر آتا ہے **كِتَابُ الْبُيُوعِ** پھر وہاں شارحین اعتراض کرتے ہیں کہ **بَيْع** مصدر ہے۔ مصدر ہے اور مصدر تو **اسمِ** جنس ہے اور **اسمِ** جنس کا اطلاق تو قلیل اور کثیر سب پر ہوتا ہے تو پھر **بُيُوع** جمع لانے کی کیا ضرورت تھی؟ تو جواب دیتے ہیں کہ بیع کی مختلف اقسام کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ بیع کی بہت سی اقسام ہیں اس لیے **كِتَابُ الْبُيُوعِ** کا وہ لفظ ذکر کرتے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا معلوم ہوا مصدر کیا ہے؟ **اسمِ** جنس ہے۔

اب دلیل چل رہی تھی امام شافعی رحمہ **الله** کی، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہر مشتق کے ضمن میں مشتق منہ ضرور پایا جاتا ہے۔ یاد رکھو یہ جو مصدر ہے یہ ہے مشتق منہ، یعنی جس سے اشتقاق کیا گیا ہے، ایک نیا لفظ بنایا گیا ہے۔ مصدر ہے **ضَرْبٌ**، اس سے فعل بنا **ضَرَبَ**، اسی طرح اس **ضَرْبٌ** سے بنا **يَضْرِبُ**، اسی طرح اس **ضَرْبٌ** سے بنا **ضَارِبٌ اسمِ** فاعل اور اسی طرح **مَضْرُوبٌ**، تو یہ سب ان سب کا اشتقاق مصدر سے ہوتا ہے۔ مصدر کہلائے گا مشتق منہ جس سے اشتقاق کیا گیا یعنی لفظ کو بنایا گیا، اور جو لفظ بنائے گئے یعنی ماضی مضارع، **اسمِ** فاعل **اسمِ** مفعول وغیرہ یہ سب کیا ہیں؟ مشتقات ہیں۔ تو جب بھی مشتق کا ذکر آتا ہے اس کے ضمن میں مشتق منہ خود بخود آجاتا ہے۔ دلیل چل رہی ہے امام شافعی رحمہ **الله** کی، وہ فرماتے ہیں جب بھی مشتق آتا ہے تو اس کے ضمن میں مشتق منہ آجاتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو مشتق منہ کیا ہے؟ **ضَرْبٌ**، پٹائی کرنا، یہ مصدر کیا ہے؟ مشتق منہ، اور اس سے فعل بنا **ضَرَبَ**۔ **ضَرَبَ** کا ترجمہ کریں: **ضَرَبَ زَيْدٌ**، زید نے پٹائی کی، یا یوں کہو: زید نے ضرب لگائی۔ زید نے ضرب لگائی، دیکھو ضرب آگیا یا نہیں؟ یا **ضَارِبٌ** ترجمہ کرو: ضرب لگانے والا، دیکھو ضرب کا ترجمہ آگیا۔ **مَضْرُوبٌ** جس کو ضرب لگائی گئی، دیکھو ہر جگہ ضرب آرہا ہے، جہاں بھی مشتق آتا ہے وہاں مشتق منہ ضرور آتا ہے۔

یا دوسرے طریقے سے سمجھ لیں، آپ نے نحو کے اندر پڑھا ہو گا کہ فعل جو ہے فعل کا لفظ یہ تو مفرد ہے لیکن اس کا معنی مرکب ہے۔ فعل کا معنی تین چیزوں سے مرکب ہوتا ہے: ایک اس میں **معنیِ** مصدری ہوتا ہے، تو اس **ضَرَبَ** کے اندر ضرب مصدر بھی آگیا، دوسرا اس کے اندر زمانہ ہوتا ہے، **ضَرَبَ** سے زمانے کا بھی پتہ چل گیا کہ یہ ماضی کا زمانہ ہے، **ضَرَبَ** ماضی کا صیغہ ہے تو ماضی کا زمانہ ہے، اور نیز نسبت الی **الفاعل** بھی آگئی، معلوم ہوا کوئی ذات ہے ضرب

لگانے والی ورنہ یہ **ضَرَبَ** کا فعل ویسے نہیں ہو سکتا تھا۔ تو فعل جو ہے لفظ کے اعتبار سے مفرد ہے لیکن اس کا مفہوم مرکب ہے تین چیزوں سے: ایک اس کے اندر **معنیِ** مصدری ہو گا یعنی مصدر ہو گا، دوسرا زمانہ ہو گا اور تیسرا نسبت الی **الفاعل** ہو گی۔ اسی طرح **اسمِ** فاعل ہے **ضَارِبٌ**، اس کے اندر بھی اس کے اندر بھی ایک وہ ضرب مصدر والا معنی ہے اور دوسرا ایک ذات ہے جو یہ ضرب لگانے والی ہے۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا مشتق کے ضمن میں مشتق منہ بھی آ جاتا ہے۔ تو جب خاوند نے بیوی سے کہا **أَنْتِ طَالِقٌ**، تو **طَالِقٌ اسمِ** فاعل ہے اور **اسمِ** فاعل مشتق ہے، اور مشتق کے ضمن میں مشتق یعنی طلاق بھی آ گئی۔ **طَالِقٌ** تو **اسمِ** فاعل ہے لیکن اس کے ضمن میں مصدر طلاق بھی آ گئی، اور طلاق کیا ہے؟ **اسمِ** جنس ہے، اس کا اطلاق قلیل اور کثیر سب پر ہوتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اس **أَنْتِ طَالِقٌ** کے ذریعے بھی ایک سے زیادہ کی نیت صحیح ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنَّ ذِكْرَ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِلطَّلَاقِ لُغَةً** اس لیے کیونکہ **طَالِقٌ** کو ذکر کرنا یہ طلاق کو ذکر کرنا ہے **لغةً** عربی زبان کے اعتبار سے۔ جب آپ نے **طَالِقٌ** کو ذکر کیا تو گویا طلاق کو بھی آپ نے ذکر کر دیا۔ **ضَرَبَ** کو آپ نے ذکر کیا تو گویا ضرب کو بھی ذکر کر دیا، **شَرِبَ** کو آپ نے ذکر کیا تو شرب کو بھی ذکر کر دیا، **سَمِعَ** کو ذکر کیا تو سمع کو بھی ذکر کر دیا۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنَّ ذِكْرَ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِلطَّلَاقِ لُغَةً** اس لیے کیونکہ **طَالِقٌ** یعنی مشتق کا جو ذکر ہے **ذِكْرٌ لِلطَّلَاقِ** یہ طلاق یعنی مصدر کا بھی ذکر ہے **لُغَةً** عربی زبان کے اعتبار سے، **كَذِكْرِ الْعَالِمِ ذِكْرٌ لِلْعِلْمِ** جیسے کہ عالم کا ذکر یہ علم کا بھی ذکر ہے۔

**وَلِهَذَا يَصِحُّ قِرَانُ الْعَدَدِ بِهِ** امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، کہتے ہیں: **وَلِهَذَا** اور اسی وجہ سے **يَصِحُّ قِرَانُ الْعَدَدِ بِهِ** اس کے ساتھ عدد کو ملانا بھی صحیح ہے۔ خاوند بیوی کو کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** تو اس صورت میں اے احناف آپ کے نزدیک بھی تین طلاقیں ہو جاتی ہیں، یا خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے **أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ** کہ تجھے دو طلاقیں ہیں تو اے احناف آپ کے نزدیک بھی دو طلاقیں ہو جاتی ہیں، اور یہ **ثَلَاثًا** اور **اثْنَتَيْنِ** یہ تمیز واقع ہو رہے ہیں، یہ کیا ہیں؟ تمیز، اور تمیز کسے کہتے ہیں؟ آپ نے پڑھا ہے تمیز جو ہے وہ نسبت سے ابہام کو دور کرتی ہے۔ **مثلاً** میں نے کہا: **طَابَ زَيْدٌ، طَابَ** طاء کے ساتھ، **طَابَ زَيْدٌ** زید اچھا ہے، اب بھئی کس اعتبار سے اچھا ہے؟ اپنی ذات کے اعتبار سے اچھا ہے، یا اپنے علم کے اعتبار سے اچھا ہے، یا باپ ہونے کے اعتبار سے اچھا ہے؟ تو اس کے اندر ابہام ہے، تو آگے تمیز آ کر اس ابہام کو دور کر دے گی۔ **مثلاً** میں کہتا ہوں: **طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا**، زید اچھا ہے **نَفْسًا** اپنی ذات کے اعتبار سے، یا میں علم کا لفظ لے آتا ہوں: **طَابَ زَيْدٌ عِلْمًا**، زید اچھا ہے علم کے اعتبار سے، یعنی اس کے پاس اچھا علم ہے، یا **طَابَ زَيْدٌ أَبًا**، زید اچھا ہے باپ ہونے کے اعتبار سے کہ وہ اچھا باپ ہے یا اس کا باپ اچھا ہے۔ تو تمیز جو ہے وہ نسبت سے ابہام کو دور کرتی ہے۔

بات چل رہی ہے **أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** کی، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں دیکھو **أَنْتِ طَالِقٌ** کے ساتھ **ثَلَاثًا** تمیز کا لانا صحیح ہے، اور تمیز کیا کرتی ہے؟ نسبت کے اندر جو ابہام ہوتی ہے اس کو دور کرتی ہے۔ پھر دہرائیں، پھر دہرائیں، تمیز جو ہے نسبت کے اندر جو ابہام ہوتی ہے اس کو دور کرتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ ماقبل والے کلام میں کئی احتمال تھے تمیز آ کر اس ایک احتمال کو متعین کر دیتی ہے۔ **طَابَ زَيْدٌ** زید اچھا ہے، اس میں احتمال تھا پتہ نہیں ذات کے اعتبار سے اچھا ہے یا علم کے اعتبار سے اچھا ہے یا باپ ہونے کے اعتبار سے اچھا ہے، اس میں تینوں احتمال تھے تو آگے آپ **نَفْسًا** لائے تو اس نے متعین کر دیا کہ زید اپنی ذات کے اعتبار سے اچھا ہے، اگر آپ **عِلْمًا** لے آئیں گے تو پتہ چلا زید اپنے علم کے اعتبار سے اچھا ہے، اور اگر آپ **أَبًا** لے آئے تو معلوم ہوا زید اپنے باپ کے اعتبار سے اچھا ہے یعنی زید کا باپ اچھا ہے یا زید خود اچھا باپ ہے۔ تو تمیز کیا کرتی ہے؟ نسبت سے ابہام کو دور کرتی ہے، دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ اس نسبت کے اندر جو احتمالات تھے ان میں سے ایک احتمال کو تمیز متعین کر دیتی ہے، پکا کر دیتی ہے۔ تو معلوم ہوا **طَابَ زَيْدٌ** کے اندر کئی احتمال تھے آگے جو بھی تمیز آپ لائیں گے اس احتمال کو پکا کر دے گی۔ اگر کلام کے اندر ایک چیز کا احتمال ہی نہ ہو تو آگے آپ وہ تمیز بھی نہیں لا سکتے۔ تمیز وہی لائیں گے جس کا احتمال بھی تھا ماقبل میں۔ **طَابَ زَيْدٌ** کے اندر **طَابَ زَيْدٌ** کے اندر ذات کے اچھا ہونے کا بھی احتمال تھا، علم کے اچھا ہونے کا بھی احتمال تھا اور باپ کے اچھا ہونے کا بھی احتمال تھا، اسی لیے آگے آپ **نَفْسًا، عِلْمًا یا أَبًا** لا سکتے ہیں۔ اگر ایک چیز کا احتمال ہی نہ ہو تا نسبت کے اندر تو آپ وہ آگے تمیز بھی نہیں لا سکتے۔ اور **أَنْتِ طَالِقٌ** کے آگے **ثَلَاثًا** جو آ رہا ہے یہ تمیز ہے۔ یہ؟ اور تمیز کیا کرتی ہے؟ کلام کے احتمالات میں سے ایک احتمال کو متعین کر دیتی ہے، معلوم ہوا **أَنْتِ طَالِقٌ** کے اندر **ثَلَاثًا** کا احتمال تھا، اسی احتمال کو آگے **ثَلَاثًا** نے آ کر پکا کر دیا۔ اگر **أَنْتِ طَالِقٌ** کے اندر **ثَلَاثًا** کا احتمال نہ ہوتا تو آگے **ثَلَاثًا** تمیز لانا بھی جائز نہ ہوتا بھئی۔ تو آگے **ثَلَاثًا** تمیز لانا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ **أَنْتِ طَالِقٌ** میں **ثَلَاثًا** کا احتمال تھا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ ہمارا مذہب آپ نے پڑھ لیا، ہمارے نزدیک **أَنْتِ طَالِقٌ** سے تین کی نیت صحیح نہیں ہے۔ جبکہ وہ فرماتے ہیں ایک سے زیادہ کی نیت بھی صحیح ہے کیونکہ اس کلام کے اندر احتمال ہے بھئی، کیونکہ مشتق کے ضمن میں مشتق منہ یعنی مصدر بھی آ جاتا ہے بھئی۔ دلیل بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں۔

تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا** اور اسی وجہ سے **يَصِحُّ قِرَانُ الْعَدَدِ بِهِ** صحیح ہے، **قِرَان** کا معنی ملانا، **يَصِحُّ قِرَانُ الْعَدَدِ بِهِ** اس کے ساتھ عدد کا ملانا بھی

صحیح ہے، یعنی **أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** کہنا بھی صحیح، اور **ثَلَاثًا** کیا ہے؟ تمیز، اور تمیز کیا کرتی ہے؟ نسبت سے ابہام کو دور کرتی ہے اور یعنی ماقبل میں جو احتمالات تھے ان میں احتمالات میں سے ایک کو اس احتمال کو متعین کر دیتی ہے۔ معلوم ہوا **أَنْتِ طَالِقٌ** میں تین کا احتمال تھا، یا **أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ** تو یہاں پر بھی معلوم ہوا **أَنْتِ طَالِقٌ** میں **اثْنَتَيْنِ** کا احتمال تھا جبھی تو **اثْنَتَيْنِ** نے آکر اس ابہام کو دور کر دیا۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا يَصِحُّ قِرَانُ الْعَدَدِ بِهِ** اور اسی لیے اس **أَنْتِ طَالِقٌ** کے ساتھ عدد کا ملانا صحیح ہے، **فَيَكُونُ نَصْبًا عَلَى التَّفْسِيرِ** تو یہ جو نصب ہو گا یہ تفسیر پر ہو گا، یعنی یہ جو **ثَلَاثًا** پر نصب آیا ہے یہ تفسیر یعنی تمیز بھی کیا کرتی ہے؟ ابہام کو دور کرتی ہے یعنی تفسیر کرتی ہے، تو یہاں تفسیر سے کیا مراد ہے؟ تمیز ہی مراد ہے۔ **فَيَكُونُ نَصْبًا عَلَى التَّفْسِيرِ** تو یہ جو نصب ہے یہ تفسیر یعنی تمیز ہونے کی بنا پر ہے۔

اب ہماری دلیل آ گئی۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے، **أَنَّهُ نَعْتُ فَرْدٍ** کہ یہ جو **أَنْتِ طَالِقٌ** ہے یہ مفرد کی صفت ہے، **نَعْت** کا معنی صفت۔ **أَنْتِ طَالِقٌ** یہ **طَالِقٌ** مفرد کی صفت ہے، اصل میں کلام یوں ہے: **أَنْتِ امْرَأَةٌ طَالِقٌ**۔ **أَنْتِ امْرَأَةٌ طَالِقٌ** تو یہ **امْرَأَةٌ** مفرد ہے اور **طَالِقٌ** اس مفرد کی صفت ہے۔ توجہ ہے؟ تو ہم کہتے ہیں: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّهُ نَعْتُ فَرْدٍ** کہ یہ جو **طَالِقٌ** کا لفظ ہے یہ مفرد کی صفت ہے، **حَتَّى قِيلَ لِلْمُثَنَّى طَالِقَانِ وَلِلثَّلَاثِ طَوَالِقُ** یہاں تک کہ **طَالِقٌ** مفرد کے لیے استعمال ہوتا ہے، تثنیہ کے لیے **طَالِقَانِ** لفظ استعمال ہوتا ہے اور جمع کے لیے **طَوَالِقُ**۔ **طَالِقٌ** کا معنی طلاق والی، **طَالِقَانِ** دو طلاق والیاں، اور **طَوَالِقُ** کئی طلاق والیاں۔ تو اگر ایک بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے تو خاوند کیا کہے گا؟ **أَنْتِ طَالِقٌ**۔ اور اگر دو کو طلاق دینا چاہتا ہے تو **أَنْتُمَا طَالِقَانِ**، اور اگر زیادہ کو طلاق دینا چاہتا ہے تو **أَنْتُنَّ طَوَالِقُ** کہے گا۔ تو معلوم ہوا یہ جو **طَالِقٌ** ہے یہ کس کی صفت ہے؟ مفرد کی صفت۔ یہ؟ جب یہ مفرد کی صفت ہے تو جب موصوف مفرد ہو تو صفت بھی کیا ہوتی ہے؟ مفرد ہی ہوتی ہے۔ توجہ ہے؟ دیکھو ابھی دلیل چل رہی ہے۔ تو یہ مفرد کی صفت ہے لہٰذا اس میں عدد کا احتمال نہیں ہے۔ اس میں عدد یعنی دو اور تین کا احتمال نہیں ہے۔

یاد رکھو، **علمِ** ریاضی والوں کے نزدیک یہ جو ایک ہے یہ عدد نہیں۔ **علمِ** ریاضی والوں کے نزدیک یہ جو ایک ہے یہ عدد نہیں۔ ہاں اوپر دو، تین، چار یہ سب عدد ہیں۔ دراصل وہ عدد کی تعریف کرتے ہیں وہ تعریف اس ایک پر صادق نہیں آتی۔ عدد کی وہ تعریف کرتے ہیں: **مَجْمُوعَةُ حَاشِيَتَيْنِ** کا نصف۔ عدد کسے کہتے ہیں؟ **مَجْمُوعَةُ، مَجْمُوعَةُ حَاشِيَتَيْنِ** کا نصف۔ حاشیہ کنارے کو کہتے ہیں، **مَجْمُوعَةُ حَاشِيَتَيْنِ** دو کناروں کا جو مجموعہ ہے اس کا نصف جو ہے وہ عدد ہوتا ہے۔ دو کناروں کا؟ دو کناروں کا جو مجموعہ ہے اس کا نصف یہ ہے عدد بھئی۔ **مثلاً** ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ دو عدد ہے یا دو عدد نہیں، تو دو سے اوپر کیا ہے؟ تین، اور نیچے کیا ہے؟ ایک، تو یہ ایک اور تین یہ دو کے دو کنارے ہو گئے۔ نچلے کنارے پر کیا؟ ایک، اور اوپر والے کنارے پر؟ تین، ایک اور تین کو جمع کریں کتنے ہو گئے؟ چار، اور اس چار کا نصف کریں: دو، معلوم ہوا دو عدد ہے۔ **مَجْمُوعَةُ حَاشِيَتَيْنِ** کا نصف، دونوں کناروں کا جو مجموعہ ہے اس کا نصف یہ عدد ہوتا ہے۔ اب ہم دیکھنا چاہتے ہیں تین عدد ہے یا نہیں، تو تین سے اوپر کا کنارہ کیا؟ چار، اور تین سے نیچے کا کنارہ کیا؟ دو، تو ان دو کناروں کو جمع کریں دو اور چار: چھ، اس چھ کا نصف کریں: تین، معلوم ہوا تین عدد ہے۔ اسی طرح ہم دیکھنا چاہتے ہیں پانچ جو ہے یہ عدد ہے یا نہیں، تو پانچ کے اوپر کا کنارہ: چھ، اور پانچ سے نیچے: چار، تو دو کنارے کیا ہو گئے؟ چھ اور چار، ان کو جمع کریں: دس، اور اس دس کا نصف: پانچ، معلوم ہوا پانچ عدد ہے۔ تو عدد کسے کہتے ہیں؟ **مَجْمُوعَةُ حَاشِيَتَيْنِ** کا نصف، اور ایک جو ہے یہ ایک عدد نہیں۔ اس لیے کیونکہ ایک کے اوپر تو دو کا عدد ہے لیکن ایک سے نیچے تو کوئی عدد نہیں ہے۔ معلوم ہوا ایک عدد نہیں۔

تو ہماری دلیل چل رہی ہے، دلیل یہ چل رہی ہے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ **أَنْتِ طَالِقٌ** کے اندر یہ جو **طَالِقٌ** ہے یہ مفرد کی صفت ہے۔ یہ کس کی صفت ہے؟ مفرد کی صفت ہے، یہ تثنیہ یا جمع کی صفت نہیں ہے، اگر تثنیہ کی صفت ہوتی تو **طَالِقَانِ** ہوتا، اگر جمع کی صفت ہوتی تو **طَوَالِقُ** ہوتا، لیکن یہ تو **طَالِقٌ** ہے یہ مفرد کی صفت ہے۔ جب یہ مفرد کی صفت ہے تو اس میں عدد کا احتمال نہیں، کیونکہ جب موصوف مفرد ہو تو صفت بھی کیا ہوتی ہے؟ مفرد، اس میں تثنیہ یا جمع وغیرہ کا احتمال نہیں ہوتا۔ لہٰذا لہٰذا اس میں عدد کا احتمال نہیں کیونکہ عدد وہ تو اس کی ضد ہے۔ ایک عدد نہیں ہے اور اوپر والے باقی سارے کیا ہیں؟ عدد ہیں، معلوم ہوا عدد اور مفرد ان دونوں میں منافات ہے۔ ایک چیز مفرد ہو تو عدد نہیں ہو سکتی اور جو عدد ہے وہ مفرد نہیں ہو سکتا۔ توجہ ہے؟ لہٰذا یہ جو صفت ہے یہ کس کی صفت ہے؟ مفرد کی صفت، تو معلوم ہوا اس میں عدد کا احتمال نہیں کیونکہ عدد تو اس کی ضد ہے، اس کے مخالف ہے بھئی۔ لہٰذا اس **طَالِقٌ** میں تثنیہ اور جمع والا معنی نہیں ہے اس کا آپ ارادہ نہیں کر سکتے۔ توجہ ہے؟ لفظ سے اسی معنی کا ارادہ ہو سکتا ہے جس کا اس میں احتمال ہو، ایک لفظ کے اندر ایک معنی کا احتمال ہی نہیں ہے آپ اس کا ارادہ بھی نہیں کر سکتے۔ **مثلاً** خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے **أَنْتِ طَالِقٌ** اور بعد میں کہتا ہے بھئی میرا تو مطلب یہ تھا: **أَنْتِ جَمِيلَةٌ جِدًّا**، تم بہت خوبصورت ہو۔ بھئی یہ کیسا معنی آپ کر رہے ہیں؟ لفظ بول رہے ہیں **أَنْتِ طَالِقٌ** اور ارادہ کیا کر رہے ہیں **أَنْتِ جَمِيلَةٌ؟ أَنْتِ طَالِقٌ** کے اندر تو **أَنْتِ جَمِيلَةٌ** کے معنی کا احتمال ہی نہیں ہے۔ لہٰذا وہاں طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو لفظ سے ایسے معنی کا ارادہ تو ہو سکتا ہے جس میں اس

کا احتمال بھی ہو۔ توجہ ہے؟ امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے أَنْتِ طَالِقٌ اس کے ذریعے ایک سے زیادہ طلاقوں کا ارادہ بھی صحیح ہے کیونکہ زیادہ کا بھی اس کے اندر احتمال موجود ہے، اور ہمارے نزدیک یہ أَنْتِ طَالِقٌ یہ مفرد کی صفت ہے، یہ جب مفرد کی صفت ہے تو یہ صفت مفرد ہوئی تو اس کے اندر عدد یعنی دو یا تین کا احتمال نہیں ہو سکتا بھئی۔ تو دو اور تین کا جب اس کے اندر احتمال ہی نہیں ہے تو آپ اس کی نیت بھی کریں تو اس کا کوئی فائدہ نہیں، اس کا اعتبار نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: وَلَنَا ہماری دلیل یہ ہے أَنَّهُ نَعْتُ فَرْدٍ کہ یہ جو طَالِقٌ ہے یہ مفرد کی صفت ہے، حَتَّى قِيلَ لِلْمُثَنَّى طَالِقَانِ یہاں تک کہ تثنیہ کے لیے طَالِقَانِ کہتے ہیں، وَلِلثَّلَاثِ طَوَالِقُ اور تین کے لیے طَوَالِقُ کہتے ہیں، فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ تو لہٰذا یہ جو مفرد ہے یہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا، لِأَنَّهُ ضِدُّهُ اس لیے کیونکہ یہ عدد جو ہے یہ تو اس مفرد کی ضد ہے، وَذِكْرُ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِطَلَاقٍ هُوَ صِفَةٌ لِلْمَرْأَةِ لَا لِطَلَاقٍ هُوَ تَطْلِيقٌ۔

امام شافعی رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ کہ مشتق کے ضمن میں مشتق منہ بھی آجاتا ہے، تو طَالِقٌ کے ضمن میں طلاق مصدر بھی آگیا۔ طَالِقٌ کے ضمن میں طلاق مصدر بھی آگیا، یاد رکھو، یاد رکھو ایک ہے طلاق، ایک ہے تطلیق۔ طلاق یہ عورت کی صفت ہے۔ عورت طلاق والی ہو جاتی ہے، اور تطلیق، طَلَّقَ يُطَلِّقُ تَطْلِيقًا کا معنی ہے طلاق دینا، اور یہ طلاق دینا یہ خاوند کا کام ہوتا ہے، یہ خاوند کی صفت ہے، خاوند طلاق دیتا ہے۔ تو طلاق بھی مصدر اور تطلیق بھی مصدر، لیکن طلاق صفت ہے عورت کی اور مرد کی جو صفت ہے وہ طلاق نہیں ہے وہ تطلیق ہے۔ تو طلاق مصدر جو ہے وہ عورت کی صفت ہے اور تطلیق یعنی طلاق دینا یہ مرد کی صفت ہے بھئی۔ مرد تطلیق کرتا ہے یعنی طلاق دیتا ہے تو یہ تطلیق جو خاوند کی صفت ہے اس میں تو عدد کا احتمال ہے، خاوند ایک بھی طلاق دے سکتا ہے، دو تطلیق بھی کر سکتا ہے، تین تطلیق بھی کر سکتا ہے، جبکہ طلاق مصدر جو عورت کی صفت بنتا ہے، یاد رکھو، یاد رکھو اس میں تعدد نہیں ہوتا۔ اس میں تعدد نہیں ہوتا، عورت طلاق والی ہے اس میں تعدد نہیں ہوتا کہ ایک والی ہے، دو والی ہے یا تین والی ہے۔ ہاں اس میں کیفیت میں فرق ہوتا ہے کہ یا تو عورت طلاقِ رجعی والی ہے یا طلاقِ بائن والی ہے بھئی۔ تو تطلیق جو مرد کی صفت ہے اس میں تو عدد کا احتمال ہے لیکن طلاق جو عورت کی صفت ہے اس میں تو عدد کا احتمال نہیں، اس میں صرف کیفیت مختلف ہوتی ہے، یہ طلاق والی ہے تو طلاقِ رجعی والی ہو گی یا طلاقِ بائن والی ہو گی بھئی، ایک اور دو سے وہاں کوئی فرق نہیں پڑتا بھئی۔ تو یہاں پر بھی أَنْتِ طَالِقٌ کے اندر امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے کہ یہ طَالِقٌ یہ مشتق ہے اور مشتق کے ضمن میں مشتق منہ آجاتا ہے، تو طَالِقٌ کے ضمن میں طلاق آگئی۔ تو ہم کہتے ہیں طَالِقٌ کے ضمن میں جو طلاق مصدر آیا ہے وہ وہ والا مصدر ہے جو عورت کی صفت ہے جو مرد کی صفت ہے وہ نہیں، اور جو عورت کی صفت ہے اس کے اندر تو عدد کا احتمال نہیں، اس کے اندر تو صرف کیفیت مختلف ہوتی ہے، رجعی ہو گی یا بائن ہو سکتی ہے وہاں عدد کا احتمال نہیں۔ تو أَنْتِ طَالِقٌ کے ضمن میں جو مصدر آیا ہے وہ طلاق مصدر ہے تطلیق نہیں، اور طلاق مصدر میں عدد کا احتمال نہیں کیونکہ وہ عورت کی صفت ہے بھئی۔ تو وہ عورت کی صفت ہے اور تطلیق مصدر ہوتا، تطلیق مصدر جو ہے وہ نیت کا محل ہے، تطلیق کے اندر خاوند ایک یا ایک سے زیادہ کی نیت کر سکتا ہے لیکن طلاق جو عورت کی صفت ہے وہ تو نیت کا محل نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: وَذِكْرُ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِطَلَاقٍ هُوَ صِفَةٌ لِلْمَرْأَةِ اور طَالِقٌ کا ذکر یہ ذکر کرنا ہے اس طلاق کو جو عورت کی صفت ہے، لَا لِطَلَاقٍ هُوَ تَطْلِيقٌ یہ اس طلاق کا ذکر نہیں جو تطلیق ہے یعنی جو خاوند کی صفت ہے، وَالْعَدَدُ الَّذِي يَقْتَرِنُ بِهِ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا۔

اب امام شافعی رحمہ الله نے ذکر کیا تھا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، یہ أَنْتِ طَالِقٌ کے ساتھ ثَلَاثًا تمیز آتی ہے اور تمیز ابہام کو دور کرتی ہے یعنی کلام کے احتمالات میں سے ایک احتمال کو متعین کرتی ہے، معلوم ہوا أَنْتِ طَالِقٌ کے اندر بھی ثَلَاثًا کا احتمال تھا جبھی ثَلَاثًا نے آکر اس ابہام کو دور کیا۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، یہ جو ثَلَاثًا آگے آیا ہے یہ تمیز نہیں ہے بلکہ یہ صفت ہے مصدرِ محذوف کی، اصل میں ہے مثلاً خاوند نے کہا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا تو یہ ثَلَاثًا یہ صفت ہے اس سے پہلے موصوف طَلَاقًا محذوف نکال لیں گے، تو گویا کلام یوں ہے: أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا ثَلَاثًا۔ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا ثَلَاثًا تو یہ جو ثَلَاثًا ہے یہ مصدرِ محذوف کی صفت ہے، کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص

کہتا ہے: أَعْطَيْتُهُ جَزِيلًا۔ جزیل کا معنی کثیر، یعنی بہت زیادہ۔ أَعْطَيْتُهُ جَزِيلًا۔ اب یہ جَزِيلًا جو ہے، یہ صفت ہے، موصوف محذوف ہے۔ أَعْطَيْتُهُ إِعْطَاءً جَزِيلًا۔ جی۔ أَعْطَيْتُهُ إِعْطَاءً جَزِيلًا، یعنی میں نے اس کو بہت کثیر اعطا کی بھائی۔ یا یہ اسی طرح ہے جیسے آپ کہتے ہیں: جَزَاكَ اللهُ خَيْرًا۔ جَزَاكَ اللهُ خَيْرًا۔ اصل میں کیا ہے؟ یہ خَيْرًا صفت ہے موصوفِ محذوف کی۔ جَزَاكَ اللهُ جَزَاءً خَيْرًا۔ جَزَاكَ اللهُ، الله آپ کو بدلہ دے، جَزَاءً خَيْرًا، اچھا بدلہ۔ تو بامحاورہ ترجمہ کیا ہو گا؟ جَزَاكَ اللهُ خَيْرًا، الله آپ کو اچھا بدلہ دے بھائی۔ جی۔ تو جیسے یہ خَيْرًا کا موصوف محذوف ہے، جَزِيلًا کا موصوف محذوف ہے، اسی طرح «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»، اس کے اندر بھی یہ ثَلَاثًا کا موصوف بھی محذوف ہے جو مصدر ہے۔ لہٰذا یہ تمیز ہے ہی نہیں۔ جی۔ اگر ثَلَاثًا تمیز ہوتی پھر آپ کی دلیل بن جاتی، لیکن یہ تو تمیز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

## ■ مسئلہ: «وَالْعَدَدُ الَّذِي يَقْتَرِنُ بِهِ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ...» کا بیان

**وَالْعَدَدُ الَّذِي يَقْتَرِنُ بِهِ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ**، اور وہ عدد جو اس کے ساتھ مل گیا ہے، **نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ**، وہ **مصدرِ** محذوف کی صفت ہے، **مَعْنَاهُ**، اور معنی اس کا ہے: **طَلَاقًا ثَلَاثًا۔ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** کا کیا معنی ہے؟ **أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا ثَلَاثًا۔ كَقَوْلِكَ**، جیسے کہ آپ کا یہ قول ہے: **أَعْطَيْتُهُ جَزِيلًا، أَيْ: إِعْطَاءً جَزِيلًا۔** تو یہاں پر بھی **جَزِيلًا، إِعْطَاءً** کی صفت ہے کہ میں نے اس کو بہت زیادہ عطا کیا بھائی۔ جی۔

آگے دیکھیے:

**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ الطَّلَاقُ، أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ، أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ، وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ۔**

اب دیکھو مصدر لے آئیں گے۔ مصدر لے آئے، **مثلاً** خاوند پہلے کیا کہا تھا؟ **أَنْتِ طَالِقٌ**۔ اب کہتا ہے: **أَنْتِ الطَّلَاقُ۔ الطَّلَاقُ** مصدر لے آیا معرف باللام، الف لام کے ساتھ۔ **أَنْتِ الطَّلَاقُ**، اس صورت میں یاد رکھو، ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ ایک طلاق تو اس سے قطعی طور پر ہو جائے گی کیونکہ یہ صریح ہے، اور صریح سے ایک ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ مصدر ہے اور مصدر اس میں جنس ہے جو قلیل کے ساتھ کثیر کا یعنی پوری جنس کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ پوری جنس کا بھی احتمال رکھتا ہے اور عورت کی **جنسِ** طلاق کتنی ہے؟ زیادہ سے زیادہ کتنی طلاقیں ہیں؟ تین۔ یعنی پوری **جنسِ** طلاق تین ہے، تین افراد پر مشتمل ہے۔ تو پوری جنس کا ارادہ بھی صحیح ہو جائے گا کیونکہ **الطَّلَاقُ** کیا ہے؟ مصدر، اور مصدر اس میں جنس ہے اور اس میں جنس وہ قلیل اور کثیر سب پر بولا جاتا ہے بھائی۔ وہ قلیل اور کثیر سب پر بولا جاتا ہے۔ تو **أَنْتِ الطَّلَاقُ**، توجہ ہے؟ لفظوں میں فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ پہلے کیا تھا؟ **أَنْتِ طَالِقٌ**۔ جی۔ **طَالِقٌ** وہ تو امر آۃ کی، صفت کا صیغہ استعمال کیا تھا کہ تو طلاق والی ہے، لیکن یہاں وہ مصدر بول رہا ہے: **أَنْتِ الطَّلَاقُ**، تو طلاق ہے۔ تو یہاں آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ **طَلَاقٌ** بھی بمعنی **طَالِقٌ** کے ہے۔ **طَلَاقٌ** بھی بمعنی **طَالِقٌ** کے ہے، لہٰذا ایک طلاق تو اس سے قطعی ہو جائے گی، لیکن استعمال تو اس نے مصدر کیا ہے اور مصدر کے اندر قلیل اور کثیر کا احتمال ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر تین کی نیت کی تو تین بھی ہو جائیں گی۔ لیکن اگر دو کی نیت کی، دو نہیں ہوں گی۔ دو نہیں، کیونکہ دو **عددِ** محض ہے۔ یاد رکھو، آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ بھی بتلائیں گے، آپ یہیں سمجھ لیں۔ کہ جنس کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر پر بھی۔ قلیل یعنی ایک فرد پر، قلیل یعنی ایک فرد۔ ایک انسان ہو تب بھی کہیں گے ایک انسان، اور اگر آپ پوری **جنسِ** انسان کے افراد کا احاطہ کرتے ہیں، جی، تو یعنی پوری جنس کا ارادہ کر لیا، اور پوری جنس، یہ بھی تو ایک ہی جنس ہے۔ یہ بھی تو ایک ہی جنس ہے، تو پوری جنس کا بھی ارادہ کر سکتے ہیں۔ توجہ ہے؟ دیکھو، پھر سنو، پھر سنو۔ **طَلَاقٌ** مصدر ہے۔ جی۔ **طَلَاقٌ** کیا ہے؟ مصدر ہے۔ صیغہ تو مفرد کا ہے، صیغہ تو مفرد کا ہے، لیکن ہے تو اس میں جنس، اور اس میں جنس کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر پر بھی۔ جی۔ اور قلیل کم سے کم کتنا ہے؟ ایک فرد، ایک۔ جی۔ تو ایک کا بھی ارادہ صحیح، اور کثیر یعنی ساروں کا مجموعہ بنا کر ان کو ایک فرد بنالو، یعنی ساری جنس۔ جی۔ تو یہ بھی فرد ہے لیکن **حکماً** فرد ہے یعنی پوری جنس کے افراد آپ نے ملا لیے اور یہ سارا اس کو ایک کا ہی حکم دے دیا، یہ سارا ایک ہی مجموعہ ہے۔ یہ سارا ایک، تو یاد رکھو کہ جنس جو ہے اس کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر پر بھی، یا یوں کہو کہ جنس جو ہے اس کا اطلاق فرد پر ہو گا۔ کس پر؟ فرد، لیکن وہ فرد **حقیقتاً** بھی فرد ہو سکتا ہے اور **حکماً** بھی فرد ہو سکتا ہے، یا یوں کہو مفرد، کہ جنس کا اطلاق مفرد پر ہو گا کیونکہ جنس کا لفظ مفرد کا لفظ ہے۔ انسان کیا ہے؟ جمع ہے یا مفرد کا لفظ ہے؟ لفظ تو مفرد ہے اگرچہ اس میں جنس ہے، لیکن لفظ تو مفرد کا ہے۔ اسی طرح **طَلَاقٌ** اگرچہ مصدر ہے لیکن مفرد کا لفظ ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو لہٰذا اس کا اطلاق مفرد پر ہی ہو گا لیکن مفرد دو طرح سے ہو سکتا ہے: ایک **حقیقتاً** مفرد ہو یعنی ایک، ایک فرد جب ہے تو یہ حقیقت میں ہی مفرد ہے، اور ایک ہے **مفردِ** حکمی یعنی جس پر مفرد ہونے کا حکم لگا دیا گیا اور وہ پوری جنس ہے۔ جی۔ ساری جنس کو یعنی انسان کے سارے افراد کو آپ نے ملا لیا، یہ ساری کیا ہے؟ ایک ہی جنس ہے، یہ ایک ہی فرد کے درجے میں ہے۔ جی۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا جنس کا اطلاق مفرد پر کرنا ہے لیکن وہ مفرد کبھی **حقیقتاً** ہو گا اور کبھی **حکماً** ہو گا یعنی پوری جنس مراد ہو گی۔ جی۔ تو انسان بول کر آپ ایک انسان کا ارادہ بھی کر سکتے ہیں اور پوری **جنسِ** انسان کا ارادہ بھی کر سکتے ہیں، ہاں دو یا تین انسانوں کا ارادہ نہیں کر سکتے کیونکہ یہ عدد ہیں۔ دو اور تین نہ یہ **حقیقتاً** مفرد ہیں اور نہ یہ **حکماً**

مفرد ہیں یعنی یہ پوری جنس بھی نہیں ہیں۔ جی۔ جنس بول کر آپ **مفردِ** حقیقی کا بھی ارادہ کر سکتے ہیں اور پوری جنس کا یعنی **مفردِ** حکمی کا بھی ارادہ کر سکتے ہیں لیکن درمیان والے جو عدد ہیں یعنی دو، تین یا چار، پانچ، **مثلاً** انسان، انسان بول کر آپ ایک انسان بھی مراد لے سکتے ہیں کیونکہ یہ **حقیقتاً** مفرد ہے، جی، اور آپ پورے انسان کے افراد بھی مراد لے سکتے ہیں کہ یہ پوری ایک ہی جنس ہے یعنی یہ مفرد ہے **حکماً**، ہم نے حکم لگا دیا یہ ایک ہی ہے، سارے انسان کیا ہیں؟ ایک، یعنی ایک ہی جنس ہے، لیکن اگر آپ اس کے ذریعے دو یا تین یا چار یا پانچ افراد کا ارادہ کرنا چاہتے ہیں تو یہ جو دو، تین، چار ہیں یہ نہ **حقیقتاً** مفرد ہیں اور نہ **حکماً** مفرد ہیں، لہٰذا ان کے لیے آپ جنس کا لفظ استعمال نہیں کر سکتے۔ جی۔ تو اسی طرح **طَلَاقٌ** بھی اس میں جنس ہے، اس میں جنس کا اطلاق قلیل اور کثیر دونوں پر ہو سکتا ہے لیکن عدد پر اطلاق نہیں، لہٰذا **أَنْتِ الطَّلَاقُ**، دیکھو **الطَّلَاقُ** مصدر لے آیا اور مصدر اس میں جنس ہے لہٰذا اس کا اطلاق ایک طلاق پر بھی ہے، ایک طلاق وہ **حقیقتاً** مفرد ہے، اور طلاق کی پوری جنس، پوری طلاقیں کتنی ہیں ایک خاوند کے پاس زیادہ سے زیادہ؟ تین۔ تو پوری جنس یعنی تین طلاقوں کا ارادہ بھی ہو سکتا ہے، جی، لیکن دو کا ارادہ نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ الطَّلَاقُ**، اور اگر خاوند نے بیوی سے **أَنْتِ الطَّلَاقُ** کہا، اب ادھر دیکھیے، ادھر دیکھیے۔ **أَنْتِ الطَّلَاقُ** کہا، مصدر لایا ہے۔ جی، مجھے بتائیے، طلاق واقع ہو گی یا نیت ضروری ہے؟ طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ یہ صریح ہے، اور صریح کے اندر کسی نیت کی ضرورت نہیں۔ جی۔ اور اگر خاوند نے **أَنْتِ الطَّلَاقُ** کے اندر دو طلاقوں کی نیت کی تو کتنی واقع ہوں گی؟ ایک، کیونکہ دو تو عدد ہے بھائی، اور جنس کے اندر عدد کا احتمال نہیں، یا **فردِ** حقیقی ہونا چاہیے یا **فردِ** حکمی یعنی ساروں کا مجموعہ۔ اور اگر اس نے تین کی نیت کی یعنی ساری جنس کا ارادہ کر لیا تو پھر تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ یہ ساری جنس ہے۔ جی۔

اسی طرح اگلی مثال ہے، دیکھو متن میں:

**أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**۔ جی۔ **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**، یہ **مفعولِ** مطلق لے آئے، ملا کر پڑھیں: **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**۔ جی۔ تو اس صورت کے اندر بھی **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**، جی، اگر خاوند کوئی نیت نہ کرے تو بھی ایک واقع ہو گئی، جی، کیونکہ یہ جو **أَنْتِ طَالِقٌ** اور آگے **الطَّلَاقَ** مصدر کیا آ رہا ہے؟ **مفعولِ** مطلق۔ جی۔ اور **مفعولِ** مطلق کس لیے لاتے ہیں؟ ماقبل کے اندر تاکید پیدا کرتا ہے، تو اسی **الطَّلَاقَ** جو آخر میں آ رہا ہے اس نے **طَالِقٌ** میں تاکید پیدا کر دی، اور **أَنْتِ طَالِقٌ** سے ایک طلاق ہوتی تھی تو **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ** اس کے اندر بھی ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ اور اگر خاوند دو کی نیت کرے تو بھی ایک ہی ہو گی کیونکہ **الطَّلَاقَ** مصدر موجود ہے اور وہ اس میں جنس ہے لیکن اس میں جنس عدد پر دلالت نہیں کرتا، وہ **فردِ** حقیقی پر دلالت کرتا ہے یا **فردِ** حکمی یعنی پوری جنس پر۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اگر خاوند نے تین طلاقوں کی نیت کی تو پھر یہاں تین طلاقیں ہو جائیں گی، کیونکہ لفظ کیا ہے؟ **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**، تو **طَالِقٌ** صرف ہوتا پھر تو تین کی نیت نہیں ہو سکتی تھی لیکن **الطَّلَاقَ مفعولِ** مطلق آگے مصدر آ رہا ہے اور مصدر بول کر تو پوری جنس کا ارادہ صحیح ہے تو پوری **جنسِ** طلاق یعنی تینوں کا ارادہ بھی یہاں ہو سکتا ہے۔ جی۔

اور پھر اگلی مثال، یہ تو کیا مثال تھی؟ **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ۔ الطَّلَاقَ** مصدر، یہ جو **مفعولِ** مطلق ہے معرفہ ہے، اس پر الف لام ہے۔ الف لام کو ذرا ہٹا دیں: **أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا۔ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا**۔ تو اب یہاں پر بھی **طَلَاقًا** مصدر آ رہا ہے، لہٰذا اگر بغیر نیت کے اس نے کہا: **أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا**، تو کتنی طلاقیں ہوں گی؟ ایک، ایک۔ کسی نیت وغیرہ کی ضرورت نہیں، اور اگر دو کی نیت کی تو بھی ایک ہی ہو گی کیونکہ مصدر عدد پر دلالت نہیں کرتا۔ لیکن اگر اس نے تین کی نیت کی تو چونکہ **طَلَاقًا** مصدر موجود ہے اور تین کیا ہے؟ پوری جنس ہے، تو پوری جنس کا ارادہ بھی صحیح تو تین بھی ہو جائیں گی۔ جی۔

دیکھیے اب کتاب پر، کہتے ہیں:

**وَلَوْ قَالَ**، اور اگر خاوند نے کہا: **أَنْتِ الطَّلَاقُ**، دیکھو بیوی پر طلاق مصدر کا حمل کر دیا، جی، تو **أَنْتِ الطَّلَاقُ** کہا، **أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**، یا **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ** کہا، **أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا**، یہ لفظ اس نے کہے یعنی **مفعولِ** مطلق کو معرفہ لائے یا نکرہ لائے، **فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ**، تو اگر خاوند کی کوئی نیت نہیں ہے، **أَوْ نَوَى وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ**، یا خاوند نے ایک یا دو کی نیت کی ہے، **فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ**، تو ان سب صورتوں کے اندر ایک رجعی ہو گی، جی، چاہے کوئی نیت نہ کرے پھر بھی ایک رجعی، ایک کی نیت کرے پھر بھی ایک رجعی، دو کی نیت کرے پھر بھی ایک رجعی ہو گی۔ **وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ**، اور اگر خاوند نے تین کی نیت کی ہے تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

**وَوُقُوعُ الطَّلَاقِ بِاللَّفْظَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ ظَاهِرٌ**، اور طلاق کا واقع ہونا دوسرے اور تیسرے لفظ سے تو ظاہر ہے۔ بھائی دوسرا لفظ کون سا تھا؟

أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ، جی، مفعولِ مطلق جو آگے لے کر آئے اور معرفہ لائے، جی، اور تیسرا لفظ اس میں مفعولِ مطلق نکرہ لائے: أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا۔ کہتے ہیں اس کے اندر تو طلاق کا ہونا ظاہر ہے۔ کیوں؟ کیونکہ صرف أَنْتِ طَالِقٌ سے طلاق ہو رہی ہے، کس سے؟ أَنْتِ طَالِقٌ۔ تو طَالِقٌ کے ساتھ اگر مفعولِ مطلق بھی لے آئے گا تو مفعولِ مطلق اسی طَالِقٌ میں تاکید پیدا کر دے گا، اسی کو پکا کر دے گا۔ جی۔ تو جب اکیلے طَالِقٌ سے بغیر تاکید کے ایک طلاق ہو رہی ہے تو تاکید کی صورت میں تو بطریقِ اولیٰ اس سے ایک طلاق ہو گی۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

وَوُقُوعُ الطَّلَاقِ بِاللَّفْظَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ ظَاهِرٌ، اور طلاق کا واقع ہونا دوسرے اور تیسرے لفظ سے تو ظاہر ہے، لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ النَّعْتَ وَحْدَهُ، اس لیے کیونکہ اگر خاوند صرف صفت کو ذکر کرتا یعنی أَنْتِ طَالِقٌ کہتا، يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ، تو اس سے طلاق واقع ہو جاتی، فَإِذَا ذَكَرَهُ وَذَكَرَ الْمَصْدَرَ مَعَهُ، تو جب خاوند نے اس صفت کو بھی ذکر کیا اور اس کے ساتھ مصدر کو بھی ذکر کر دیا، وَأَنَّهُ يَزِيدُهُ وِكَادَةً، اور حال یہ ہے کہ مصدر جو ہے وہ اس صفت کو بڑھا دیتا ہے وِكَادَةً، قوت کے اعتبار سے یعنی اس میں تاکید پیدا کر دیتا ہے، جی، أَوْلَى، تو پھر اس صورت میں بطریقِ اولیٰ طلاق ہو گی جب صرف صفت سے طلاق ہو رہی ہے تو مصدر ساتھ ذکر کر دو تو مصدر نے اس میں تاکید پیدا کر دی تو اس میں بطریقِ اولیٰ طلاق ہو گی بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں:

لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ النَّعْتَ وَحْدَهُ يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ، اس لیے کیونکہ خاوند اگر صرف صفت ذکر کرتا یعنی أَنْتِ طَالِقٌ کہتا تو اس سے بھی طلاق واقع ہو جاتی، فَإِذَا ذَكَرَهُ وَذَكَرَ الْمَصْدَرَ مَعَهُ، تو جب اس نے صفت بھی ذکر کی اور اس کے ساتھ مصدر کو بھی ذکر کیا، أَوْلَى، تو یہ بطریقِ اولیٰ طلاق واقع ہو گی۔ درمیان میں بتلا دیا: وَأَنَّهُ يَزِيدُهُ وِكَادَةً، کہ یہ جو مصدر ہے یہ اس صفت کو تاکید کے اعتبار سے بڑھا دیتا ہے یعنی اس میں تاکید پیدا کر دیتا ہے۔

وَأَمَّا وُقُوعُهُ بِاللَّفْظَةِ الْأُولَى، باقی پہلے لفظ سے طلاق کا واقع ہونا، پہلا لفظ کون سا تھا؟ أَنْتِ الطَّلَاقُ۔ تو عورت پر الطَّلَاقُ مصدر کا لفظ بول رہا ہے، جی، کہ تو طلاق ہے۔ تو اس کا جواب دیں گے کہ بھائی بعض اوقات مصدر کا حمل ذات پر کر دیا جاتا ہے اور وہ مصدر بمعنی صفت کے ہوتا ہے، جیسے زَيْدٌ عَدْلٌ کس معنی میں ہے؟ زَيْدٌ عَادِلٌ کے معنی میں ہے۔ تو کہتے ہیں: وَأَمَّا وُقُوعُهُ بِاللَّفْظَةِ الْأُولَى، اور باقی طلاق کا واقع ہونا پہلے لفظ سے، فَلِأَنَّ الْمَصْدَرَ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الِاسْمُ، اس لیے کیونکہ مصدر کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس کے ذریعے اسم یعنی صفت کا ارادہ کیا جاتا ہے، يُقَالُ: رَجُلٌ عَدْلٌ، کہا جاتا ہے: رَجُلٌ عَدْلٌ، أَيْ: عَادِلٌ، تو یہ عَدْلٌ کس معنی میں ہوتا ہے؟ عَادِلٌ، یعنی مصدر بول کر صفت کا ارادہ کیا جاتا ہے، فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ، تو یہ خاوند کے أَنْتِ طَالِقٌ قول کے درجے میں ہو گیا۔ أَنْتِ الطَّلَاقُ، یہ کس درجے میں ہو گیا؟ أَنْتِ طَالِقٌ کے درجے میں۔ الطَّلَاقُ، طَالِقٌ کے درجے میں ہو گیا۔ پھر دیکھیں: أَنْتِ الطَّلَاقُ، یہ کس درجے میں ہوا؟ أَنْتِ طَالِقٌ کے درجے میں ہوا، یہ معنی ہے: فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ، تو خاوند کا قول أَنْتِ الطَّلَاقُ یہ أَنْتِ طَالِقٌ کے درجے میں ہو گیا۔

وَعَلَى هَذَا لَوْ قَالَ: أَنْتِ طَلَاقٌ يَقَعُ الطَّلَاقُ بِهِ أَيْضًا۔ بھائی پیچھے تو متن میں آیا تھا: أَنْتِ الطَّلَاقُ، الف لام تھا اس پر، تو کہتے ہیں بھائی الف لام ہو چاہے نہ ہو دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ أَنْتِ الطَّلَاقُ یہ بھی کس معنی میں؟ أَنْتِ طَالِقٌ کے معنی میں، اور أَنْتِ طَلَاقٌ یہ بھی کس معنی میں ہے؟ أَنْتِ طَالِقٌ کے معنی میں ہے، تو دونوں سے طلاق ہو گی۔

## ■ مسئلہ: «وَعَلَى هَذَا» کا بیان

وَعَلَى هَذَا، اور اسی بنا پر، لَوْ قَالَ، اگر خاوند نے کہا: أَنْتِ طَلَاقٌ، یعنی مصدر کا حمل کیا عورت پر اور بغیر الف لام کے، يَقَعُ الطَّلَاقُ بِهِ أَيْضًا، تو اس کے ذریعے بھی طلاق واقع ہو جائے گی، وَلَا يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى النِّيَّةِ، اور اس میں نیت کی احتیاج بھی نہیں ہو گی کیونکہ صریح لفظ ہے، وَيَكُونُ رَجْعِيًّا، اور طلاق بھی کون سی ہو گی؟ رجعی ہو گی، لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ صَرِيحُ الطَّلَاقِ، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ یہ صریح طلاق ہے، لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ فِيهِ، اس لیے کیونکہ یہ غالب الاستعمال ہے طلاق میں۔ جی۔ یہ طلاق کا لفظ کیا ہے؟ طلاق میں غالب الاستعمال ہے لہٰذا ان سب سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ، اور تین کی نیت بھی صحیح ہے، لِأَنَّ الْمَصْدَرَ يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَالْكَثْرَةَ، اس لیے کیونکہ مصدر جو ہے وہ عموم اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے، لِأَنَّهُ اسمُ جِنْسٍ، اس لیے کیونکہ مصدر جو ہے وہ اسمِ جنس ہے، فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ، لہٰذا اس کو قیاس کیا جائے

گا باقی اسمائے اجناس پر، اور باقی اسمائے اجناس تو قلیل اور کثیر پر ان کا اطلاق ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی مصدر ہے تو قلیل یعنی ایک اور کثیر یعنی ساری جنس جو ہے تین طلاقیں ان پر بھی اس کا اطلاق صحیح ہے تو تین کی نیت صحیح ہو گی۔ تو کہتے ہیں: **فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ**، تو اس مصدر کو قیاس کیا جائے گا باقی اسمائے اجناس پر، **فَيَتَنَاوَلُ الْأَدْنَى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ**، تو یہ **ادنیٰ** کو شامل ہو گا مع احتمال **الکل**، ساتھ کل کے احتمال کے۔ **أَنْتِ طَلَاقٌ يا أَنْتِ الطَّلَاقُ، طَلَاقٌ** کیا ہے؟ مصدر، اور مصدر کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر پر بھی۔ تو قلیل تو یقینی ہے، کثیر کا احتمال ہے۔ تو جب وہ نیت کر لے گا تو کلام کے احتمال کی اس نے نیت کی ہے، کلام میں اس کا احتمال بھی تھا لہٰذا وہ تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ تو یہ معنی ہے: **فَيَتَنَاوَلُ الْأَدْنَى**، تو یہ **ادنیٰ** یعنی ایک کو تو شامل ہو گا ہی یقینی طور پر، **مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ**، ساتھ کل کے احتمال کے کہ اس کا بھی احتمال ہے، **وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِيهَا**، اور اس کے اندر دو کی نیت صحیح نہیں ہے، **خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ**، بخلاف **امامِ** زفر رحمہ **الله** کے، **هُوَ يَقُولُ**، وہ فرماتے ہیں: **إِنَّ الثِّنْتَيْنِ بَعْضُ الثَّلَاثِ۔ امامِ** زفر فرماتے ہیں دو کی نیت بھی صحیح ہے۔ وہ فرماتے ہیں دیکھو، جب **أَنْتِ الطَّلَاقُ** کے ذریعے آپ تین کی نیت کر سکتے ہیں اور تین تو کل ہے اور دو اس کا جزو ہے، تو جب کل کی نیت کی جا سکتی ہے تو جزو کی بھی نیت کی جا سکتی ہے۔ **هُوَ يَقُولُ**، وہ فرماتے ہیں: **إِنَّ الثِّنْتَيْنِ بَعْضُ الثَّلَاثِ**، کہ دو جو ہے وہ تین کا جزو ہے، اس کا بعض ہے، **فَلَمَّا صَحَّتْ نِيَّةُ الثَّلَاثِ**، تو جب تین کی نیت صحیح ہے، **صَحَّتْ نِيَّةُ بَعْضِهَا ضَرُورَةً**، تو اس تین کے بعض یعنی اس کے جزو کی نیت بھی صحیح ہو گی، **ضَرُورَةً** یقینی طور پر۔ **ضَرُورَةً کا معنیٰ** بدیہی کے بھی آپ کر سکتے ہیں۔ بدیہی وہ چیز جس میں دلیل کی ضرورت نہیں، جس کا سب کو، سب کو پتا ہے، یعنی خوب ظاہر ہے، اور ضرورت کا معنی یقینی کے بھی آپ کر سکتے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جو معنی آپ کو بہتر لگے۔ تو کہتے ہیں: **فَلَمَّا صَحَّتْ نِيَّةُ الثَّلَاثِ**، تو جب تین کی نیت صحیح ہے، **صَحَّتْ نِيَّةُ بَعْضِهَا**، تو اس کے بعض کی نیت بھی صحیح ہے، **ضَرُورَةً**، یقینی طور پر۔

**وَنَحْنُ نَقُولُ: نِيَّةُ الثَّلَاثِ إِنَّمَا صَحَّتْ لِكَوْنِهَا جِنْسًا**، اور ہم کہتے ہیں کہ تین کی نیت جو ہے وہ اس لیے صحیح ہے **لِكَوْنِهَا جِنْسًا** کہ تین جو ہے وہ کل جنس ہے۔ وہ طلاق کی کل جنس ہے، پوری جنس ہے، **حَتَّى لَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَمَةً تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْجِنْسِيَّةِ**، کہتے ہیں اگر عورت باندی ہوتی جس کو خاوند طلاق دے رہا ہے اور باندی کی تو طلاقیں زیادہ سے زیادہ کتنی ہیں؟ دو۔ تو پھر اس صورت میں **أَنْتِ الطَّلَاقُ** سے دو کی نیت بھی صحیح تھی، لیکن عدد ہونے کے اعتبار سے دو کی نیت صحیح نہیں تھی، کل جنس ہونے کے اعتبار سے نیت صحیح تھی۔ تو یہ بات بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ **حَتَّى لَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَمَةً**، یہاں تک کہ اگر یہ عورت باندی ہوتی، **تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ**، تو دو کی نیت بھی صحیح ہوتی، **بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْجِنْسِيَّةِ**، جنس ہونے کے معنی کے اعتبار سے، عدد کے اعتبار سے نہیں بھائی۔

**أَمَّا الثِّنْتَانِ فِي حَقِّ الْحُرَّةِ عَدَدٌ**، باقی دو جو ہے آزاد عورت کے حق میں **عَدَدٌ**، یہ عدد ہے، **وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ**، اور یہ لفظ جو ہے یہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا۔ ہم نے پہلے بتلا دیا کہ عدد اور مفرد میں کیا ہے؟ عدد اور مفرد ایک دوسرے کی ضد ہیں، جو مفرد ہے وہ عدد نہیں، جو عدد ہے وہ مفرد نہیں ہے۔ **وَهَذَا لِأَنَّ مَعْنَى التَّوَحُّدِ مُرَاعًى فِي أَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ۔ وُحْدَان** جمع ہے واحد کی، **وُحْدَان** کس کی جمع؟ واحد۔ **تَوَحُّد، تَوَحُّد** کا معنی ہے ایک ہونا۔ **مُرَاعًى**، جس کی رعایت رکھی جائے، **اسمِ** مفعول ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا**، اور یہ اس لیے، **لِأَنَّ مَعْنَى التَّوَحُّدِ مُرَاعًى**، اس لیے کیونکہ ایک ہونے کے معنی کی رعایت رکھی جاتی ہے، **فِي أَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ**، مفرد کے **الفاظ** میں۔ جب لفظ مفرد ہو تو معنی بھی مفرد ہی ہوتا ہے، لفظ مفرد ہو معنی جمع نہیں ہو سکتا، توجہ ہے؟ تو مفرد لفظوں کے اندر مفرد معنی کی رعایت رکھی جاتی ہے۔ تو لہٰذا جنس کے ذریعے آپ **فردِ** حقیقی کا بھی ارادہ کر سکتے ہیں اور **فردِ** حکمی، جنس کا لفظ کیا ہے؟ مفرد ہے نا؟ جی۔ تو اس کے ذریعے مفرد ہی کا ارادہ کرنا پڑے گا لیکن مفرد دو ہیں بھائی: ایک **مفردِ** حقیقی یعنی ایک جو **حقیقتاً** مفرد ہے، اور ایک **مفردِ** حکمی یعنی پوری جنس بھائی، پوری جنس بھی تو ایک ہی جنس ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا طلاق کا لفظ مفرد ہے اور مفرد لفظ کے اندر مفرد کی رعایت رکھی جاتی ہے، لہٰذا اس کے ذریعے مفرد ہی مراد ہو گا چاہے وہ **مفردِ** حقیقی ہو چاہے **مفردِ** حکمی ہو۔ لیکن عدد جو ہے، دو کا ارادہ یہاں نہیں ہو سکتا۔ تو یہ معنی ہے: **وَهَذَا لِأَنَّ مَعْنَى التَّوَحُّدِ مُرَاعًى فِي أَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ**، اس لیے کیونکہ مفرد کے معنی کی رعایت رکھی جاتی ہے مفرد **الفاظ** میں، **وَذَلِكَ بِالْفَرْدِيَّةِ أَوِ الْجِنْسِيَّةِ**، اور اس معنی کی رعایت جو ہے وہ مفرد ہونے کے ذریعے ہو گی یا جنس ہونے کے ذریعے ہو گی۔ مفرد لفظوں میں مفرد معنی کی رعایت رکھی جاتی ہے اور وہ رعایت یہاں تب ہی ہو سکتی ہے جب فردیت ہو یا جنسیت ہو، یعنی ایک فرد مراد لیں یا پوری جنس مراد لیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَذَلِكَ بِالْفَرْدِيَّةِ أَوِ الْجِنْسِيَّةِ**، اور یہ فرد ہونے کے ذریعے ہو گا یا جنس ہونے کے ذریعے یعنی پھر ہی رعایت ہو سکے گی، **وَالْمُثَنَّى بِمَعْزِلٍ مِنْهُمَا۔ عَزَلَ يَعْزِلُ** کا معنی ہوتا ہے جدا ہونا۔ **وَالْمُثَنَّى بِمَعْزِلٍ مِنْهُمَا**، اور تثنیہ تو ان دونوں سے الگ ہے، ان دونوں سے جدا ہے، نہ تو وہ فرد ہے، نہ وہ جنس ہے، تو وہ مراد نہیں لے سکتے۔ ایک فرد یا ایک جنس مراد لے سکتے ہیں لیکن تثنیہ دو طلاقیں یہاں مراد نہیں لے سکتے۔ ایک

کا ارادہ بھی صحیح کیونکہ وہ **فردِ** حقیقی ہے، تین طلاقوں کا ارادہ بھی صحیح کیونکہ وہ پوری جنس ہے، لیکن دو طلاقوں کا ارادہ صحیح نہیں کیونکہ وہ عدد ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقُ**، دوسری صورت، یہ وہی مثال، وہی مثال: **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقُ يا الطَّلَاقَ** جس طرح بھی بول دیں۔ توجہ ہے؟ اگر **الطَّلَاقُ** پڑھیں: **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقُ**، تو اس کے لیے ایک اور مبتدا نکال لیں: **أَنْتِ الطَّلَاقُ**۔ توجہ ہے؟ کتاب کی عبارت پر نظر رکھیں: **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقُ**، تو یہ جو **الطَّلَاقُ** ہے اس سے پہلے ایک اور **أَنْتِ** نکال لیں: **أَنْتِ طَالِقٌ أَنْتِ الطَّلَاقُ**، یوں بھی ہو سکتا ہے۔ اور آپ چاہیں تو **الطَّلَاقَ** اس کو **مفعولِ** مطلق پڑھیں اور **مفعولِ** مطلق منصوب ہوتا ہے۔ جی۔ تو اگر خاوند نے یوں کہا: **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ يا أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقُ**، اور پھر کہتا ہے، پھر کہتا ہے میں نے دو کی نیت کی تھی۔ ہم نے بتایا دو کی نیت نہیں ہو سکتی، لیکن اگر خاوند کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ**، اس **طَالِقٌ** سے میں نے ایک طلاق کی نیت کی اور آگے **الطَّلَاقَ يا الطَّلَاقُ** اس کے ذریعے میں نے دوسری طلاق کی نیت کی، تو کہتے ہیں پھر اس کی بات ٹھیک ہے۔ جی۔ اب اس کی بات ٹھیک ہے کیونکہ **طَالِقٌ** یہ بھی صریح اور **الطَّلَاقُ** یہ بھی کیا ہے؟ صریح، تو دو صریح لفظوں سے دو طلاقوں کا ارادہ صحیح ہو گیا۔ جی۔ صرف مصدر ہونے کے اعتبار سے دو کا ارادہ صحیح نہیں لیکن دو لفظوں کے اعتبار سے دو کا ارادہ صحیح ہے، فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ جی۔

**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**، اور اگر خاوند نے کہا: **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ، وَقَالَ**، اور پھر کہتا ہے: **أَرَدْتُ بِقَوْلِي: طَالِقٌ وَاحِدَةً**، کہ میں نے اپنے قول **طَالِقٌ** کے ذریعے ایک کا ارادہ کیا، **وَبِقَوْلِي: الطَّلَاقُ أُخْرَى**، اور میں نے اپنے قول **الطَّلَاقُ** کے ذریعے دوسری طلاق کا ارادہ کیا، **يُصَدَّقُ**، تو اس کی تصدیق کی جائے گی، **لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَالِحٌ لِلْإِيقَاعِ**، اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر لفظ طلاق واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، **طَالِقٌ** سے بھی طلاق واقع ہوتی ہے اور **طَلَاقٌ** سے بھی طلاق واقع ہوتی ہے، **فَكَأَنَّهُ قَالَ**، گویا کہ خاوند نے یوں کہا: **أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ**۔ مصدر بھی کس معنی میں ہوتا ہے؟ **طَالِقٌ** کے معنی میں، تو گویا دو دفعہ **طَالِقٌ** کہا۔ تو یہ معنی ہے: **فَكَأَنَّهُ قَالَ**، گویا کہ خاوند نے کہا: **أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ، فَتَقَعُ رَجْعِيَّتَانِ إِذَا كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا**، تو دو رجعی طلاقیں واقع ہو جائیں گی اگر عورت مدخول بہا ہوئی۔ اگر عورت مدخول بہا یعنی جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے، پھر دو رجعی طلاقیں واقع ہو جائیں گی، خاوند رجوع کر سکتا ہے، لیکن اب تمام زندگی اس کے پاس ایک ہی طلاق کا حق باقی رہے گا بھائی۔ جی۔ اور اگر عورت غیر مدخول بہا ہوئی، اور پھر کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**، اس کے اندر میں نے **طَالِقٌ** سے ایک کی نیت کی ہے اور **الطَّلَاقَ** سے دوسری کی نیت کی ہے، تو پھر یاد رکھو صرف ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ اگر عورت غیر مدخول بہا ہے جس سے خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی، وجہ یہ کہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ غیر مدخول بہا ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے اور اس پر عدت بھی نہیں ہے وہ آگے **فوراً** نکاح کر سکتی ہے کسی اور سے۔ جی۔ وہ ایک ہی طلاق سے کیا ہو جاتی ہے؟ بائنہ۔ اور خاوند کیا کہہ رہا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ، طَالِقٌ** سے میں نے ایک طلاق کی نیت کی ہے اور **الطَّلَاقَ** سے دوسری طلاق کی نیت کی ہے، تو اس صورت میں جیسے ہی پہلی طلاق واقع ہو گی ساتھ ہی وہ عورت بائنہ ہو گئی، اور اب جب خاوند نے اگلا لفظ کہا وہ تو پہلے سے ہی بائنہ ہو چکی ہے۔ جی۔ لہٰذا دوسری طلاق لغو چلی جائے گی، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے:

**وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى جُمْلَتِهَا أَوْ إِلَى مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ وَقَعَ الطَّلَاقُ**۔ **صورتِ** مسئلہ یہ ہے، اگر خاوند طلاق کی نسبت پوری عورت کی طرف کرتا ہے پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر خاوند نے طلاق کی نسبت کسی ایسے جزو کی طرف کی جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ **مثلاً** خاوند کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ**، اب یہ **أَنْتِ** تو ضمیر ہے، اور **أَنْتِ** ضمیر کے ذریعے پورا مخاطب مراد ہوتا ہے اس کی پوری ذات مراد ہوتی ہے، یہ نہیں کہ اس کا بازو مراد ہے یا صرف پاؤں مراد ہے یا صرف سر مراد ہے، تو **أَنْتِ** ضمیر کے ذریعے پورا مخاطب مراد ہوتا ہے، توجہ ہے؟ تو جب کہا: **أَنْتِ طَالِقٌ**، تو طلاق کی نسبت پوری عورت کی طرف کی لہٰذا طلاق واقع ہو گئی۔ جی۔ اور اگر ایسے عضو کی طرف نسبت کی جس کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے جیسے عربی زبان میں **رَأْس**، سر جو ہے سر، **رَأْس** بول کر پوری ذات مراد لیتے ہیں، جیسے کسی قوم کا سردار آئے تو کہتے ہیں: **جَاءَ رَأْسُ الْقَوْمِ**، ان لوگوں کا سردار میرے پاس آیا تھا، تو **رَأْس** بول کر کیا مراد لیتے ہیں؟ پوری ذات۔ یا اسی طرح **وَجْهٌ**، چہرہ، چہرے کے ساتھ بھی پوری ذات مراد لیتے ہیں، کہتے ہیں: **جَاءَنِي وَجْهُ الْقَوْمِ**، اس قوم کا چہرہ یعنی سردار میرے پاس آیا تھا۔ توجہ ہے؟ اسی طرح **رَقَبَةٌ** ہے، **رَقَبَةٌ** سے پوری ذات مراد لی جاتی ہے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**، گردن کا آزاد کرنا، تو گردن آزاد کی جاتی ہے یا پورا غلام یا باندی کو آزاد کیا جاتا ہے؟ پورا غلام یا باندی۔ تو **رَقَبَةٌ** بول کر بھی پوری ذات مراد ہوتی ہے۔ تو اگر طلاق کی نسبت پوری عورت کی طرف کی پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر طلاق کی نسبت ایسے جزو کی طرف کی جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے، پوری ذات کو تعبیر کیا جاتا ہے پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ لہٰذا خاوند نے اگر اپنی بیوی سے کہا:

**وَجْهُكِ طَالِقٌ**، تیرے چہرے کو طلاق ہے، تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ **وَجْهٌ** سے کیا مراد ہے؟ پوری ذات۔ یا **رَأْسُكِ طَالِقٌ**، تیرے سر کو طلاق ہے، تو بھی طلاق ہو جائے گی کیونکہ **رَأْس** بول کر پوری ذات مراد ہوتی ہے۔ لیکن اگر خاوند کہتا ہے: **يَدُكِ طَالِقٌ**، تیرے ہاتھ کو طلاق ہے، نہیں بھائی، ہاتھ بول کر پوری ذات مراد نہیں لی جاتی، لہٰذا اس صورت میں ہمارے نزدیک طلاق واقع نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

**وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى جُمْلَتِهَا**، اور اگر خاوند نے طلاق کی نسبت کی **إِلَى جُمْلَتِهَا** اس پوری عورت کی طرف، **أَوْ إِلَى مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ**، یا ایسے عضو کی طرف کہ جس کے ذریعے تعبیر کیا جاتا ہے پوری ذات کو، **وَقَعَ الطَّلَاقُ**، تو طلاق واقع ہو جائے گی، **لِأَنَّهُ أَضَافَ إِلَى مَحَلِّهِ**، اس لیے کیونکہ طلاق کی نسبت کی گئی ہے اس کے محل کی طرف، وہ پوری عورت کیا ہے؟ **محلِ** طلاق ہے، جب وہ **محلِ** نکاح ہے تو وہی **محلِ** طلاق بھی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی، **وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ**، اور وہ یہ کہ مثال کے طور پر خاوندیوں کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ**، اس میں دیکھو طلاق کی نسبت پوری عورت کی طرف کی ہے، **لِأَنَّ التَّاءَ ضَمِيرُ الْمَرْأَةِ**، اس لیے کیونکہ تا جو ہے عورت کی ضمیر ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ۔ أَنْتِ طَالِقٌ، صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ اس کے اندر یہ جو...

تو «**تَاء**» ہے یہ عورت کی ضمیر ہے۔ بھئی یاد رکھو! یہ جو ضمیریں ہیں «**أَنْتَ**»، «**أَنْتُمَا**»، «**أَنْتُمْ**»، «**أَنْتِ**»، «**أَنْتُمَا**»، «**أَنْتُنَّ**»، اس کے اندر امام فراء کا مذہب یہ ہے کہ یہ سارا لفظ ضمیر ہے۔ «**أَنْتَ**» کیا ہے؟ یہ ساری ضمیر ہے۔ «**أَنْتُمَا**» یہ ساری ضمیر ہے۔ «**أَنْتُمْ**» یہ سارا لفظ کیا ہے؟ ضمیر ہے۔ اسی طرح «**أَنْتِ**» اور «**أَنْتُمَا**»، «**أَنْتُنَّ**» بھی۔

جبکہ علمائے بصرہ فرماتے ہیں کہ ان کے اندر علمائے بصرہ فرماتے ہیں کہ ان کے اندر صرف یہ جو «**أَنْ**» آرہا ہے، ہمزہ اور نون «**أَنْ**»، یہ ضمیر ہے اور آگے جو «**تَ**»، «**تُمَا**»، «**تُمْ**»، «**تِ**»، «**تُمَا**»، «**تُنَّ**» حروف ساتھ جڑتے چلے جارہے ہیں، یہ ضمیریں نہیں ہیں، یہ صرف مخاطب پر دلالت کر رہی ہیں کہ وہ مفرد ہے، تثنیہ ہے یا جمع ہے، مذکر ہے یا مؤنث ہے۔ یہ ضمیریں نہیں، تو صرف «**أَنْ**» ضمیر ہے۔ «**أَنْتَ**»، «**أَنْتُمَا**»، «**أَنْتُمْ**»، «**أَنْتِ**»، «**أَنْتُمَا**»، «**أَنْتُنَّ**» اس میں «**أَنْ**» صرف ضمیر ہے اور باقی جو حروف ساتھ جڑ رہے ہیں وہ صرف مفرد، تثنیہ، جمع اور مذکر، مؤنث پر دلالت کر رہے ہیں۔

جبکہ علمائے کوفہ کا مذہب علمائے بصرہ کے برعکس ہے۔ علمائے بصرہ نے کیا کہا تھا؟ «**أَنْ**» ضمیر ہے اور «**تَ**» صرف مفرد کی علامت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جبکہ کوفہ والے اس کے برعکس کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں «**أَنْتَ**» کے اندر «**تَ**» ضمیر ہے اور «**أَنْ**» جو ہے یہ صرف ویسے ہی ساتھ جوڑ دیا گیا ہے تاکہ «**تَ**» کو سہارا مل جائے۔ تو «**أَنْتَ**» میں «**تَ**» ضمیر، «**أَنْتُمَا**» میں «**تُمَا**» ضمیر، «**أَنْتُمْ**» میں «**تُمْ**» ضمیر، «**أَنْتِ**» میں «**تِ**» ضمیر، «**أَنْتُمَا**» میں «**تُمَا**» ضمیر اور «**أَنْتُنَّ**» میں «**تُنَّ**» ضمیر ہے۔ یہ علمائے کوفہ کا مذہب ہے۔ اور **صاحبِ** ہدایہ کو علمائے کوفہ کا مذہب پسند ہے، اسی لیے فرمایا کہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے اندر «**لِأَنَّ التَّاءَ ضَمِيرُ الْمَرْأَةِ**»، کہ «**أَنْتِ**» کے اندر یہ جو «**تَاء**» ہے یہ عورت کی ضمیر ہے۔ پورا لفظ یہ ضمیر نہیں اور صرف «**أَنْ**» یہ بھی ضمیر نہیں، صرف «**تَاء**» ضمیر ہے۔

اور نیز میں نے آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ جب کوئی کلمہ ایک حرف پر مشتمل ہو، کلمہ کسے کہتے ہیں؟ با معنی لفظ، وہ لفظ جس کا کچھ معنی ہو۔ کہ جب کلمہ ایک حرف پر مشتمل ہو تو اور اس کا آپ نے نام لینا ہو تو وہ نام لیتے ہیں جو **حروفِ** تہجی میں ہوتا ہے۔ جیسے «**بِسْمِ اللّٰهِ**» میں یہ «**بَاء**» جارہ ہے۔ یہ کلمہ ہے، اس کا معنی ہے، یہ جوڑ کے لیے آتی ہے۔ تو اس کو کیسے ذکر کریں گے؟ **حروفِ** تہجی میں اس کو کیا کہتے ہیں؟ «**بَا**»، اسی لیے کہتے ہیں «**بِسْمِ اللّٰهِ**» کے اندر «**بَاء**» جارہ ہے۔ اسی طرح «**أَنْتِ**» کے اندر علمائے کوفہ کیا فرماتے ہیں؟ یہ «**أَنْ**» جو ہے صرف سہارے کے لیے ہے اور آخر میں یہ «**تَاء**» جو ہے یہ ضمیر ہے۔ دیکھو اس کو **صاحبِ** ہدایہ بھی «**لِأَنَّ التَّاءَ ضَمِيرُ الْمَرْأَةِ**»، «**أَنْتِ**» کے اندر یہ نہیں کہہ رہے کہ «**تِ**» ضمیر ہے بلکہ کیا کہہ رہے ہیں؟ «**تَاء**» ضمیر ہے۔

تو کہتے ہیں «**وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ**» اور وہ یہ کہ **مثلاً** خاوندیوں کہتا ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» «**لِأَنَّ التَّاءَ ضَمِيرُ الْمَرْأَةِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر جو «**تَاء**» ہے یہ عورت کی ضمیر ہے۔ تو دیکھو پوری ذات کی طرف نسبت کر دی طلاق کی، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» پوری عورت کی ذات کی طرف طلاق کی نسبت کر دی اور اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

یا ایسے عضو کی طرف نسبت کی جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے تب بھی طلاق ہو جائے گی، جیسے دیکھو «**أَوْ يَقُولَ**» یا خاوندیوں کہتا ہے «**رَقَبَتُكِ طَالِقٌ**» تیری گردن کو طلاق ہے «**أَوْ عُنُقُكِ طَالِقٌ**» یا تیری گردن کو طلاق ہے۔ «**رَقَبَة**» یہ گردن کا پیچھے کی جانب حصہ ہے جس کو گدی کہتے ہیں، کمر

کی جانب جو گردن کا حصہ ہے اور «عُنُق» یہ جو سامنے گردن کا حصہ ہے سینے کی طرف، تو «رَقَبَة» کے ذریعے بھی پوری ذات کو تعبیر کرتے ہیں، «عُنُق» کے ذریعے بھی کیا کرتے ہیں؟ پوری ذات کو تعبیر کرتے ہیں، تو اس سے طلاق ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں «أَوْ يَقُولَ» یا خاوند کہتا ہے «رَقَبَتُكِ طَالِقٌ» تیری گردن کو طلاق ہے «أَوْ عُنُقُكِ طَالِقٌ» تیری گردن کو طلاق ہے «أَوْ رَأْسُكِ طَالِقٌ» یا تیرے سر کو طلاق ہے «أَوْ رُوحُكِ طَالِقٌ» یا تیری روح کو «أَوْ بَدَنُكِ» یا تیرے بدن کو «أَوْ جَسَدُكِ» یا تیرے جسم کو «أَوْ فَرْجُكِ» یا تیری شرم گاہ کو «أَوْ وَجْهُكِ» یا تیرے چہرے کو۔ تو یہ سارے وہ الفاظ ہیں جن سے عربی زبان میں پوری ذات کو تعبیر کیا جاتا ہے، تو ان سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

«لِأَنَّهُ يُعَبِّرُ بِهِمَا عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ» اس لیے کیونکہ یہ جو اعضا ہیں ان کے ذریعے تعبیر کیا جاتا ہے پورے بدن کو۔ «أَمَّا الْجَسَدُ وَالْبَدَنُ فَظَاهِرٌ» تو ان کے اندر جو جسد اور بدن کا لفظ ہے وہ تو ظاہر ہے، جسد سے بھی پورا جسم مراد، بدن سے بھی پورا جسم مراد۔ «وَكَذَا غَيْرُهُمَا» اور ان کے علاوہ بھی باقی بھی اسی طرح ہیں۔ «قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»، کفارۂ یمین میں کیا فرماتے ہیں؟ «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» تو «رَقَبَة» بول کر پوری ذات مراد ہے۔ «وَقَالَ» اسی طرح قرآن میں الله فرماتے ہیں «فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ» تو ہو گئیں ان کی گردنیں یعنی ان کی ذات، یہاں «أَعْنَاق» سے کیا مراد ہے؟ ان کی ذات مراد ہے۔ «وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور اسی طرح حضور علیہ السلام فرماتے ہیں «لَعَنَ اللّٰهُ الْفُرُوجَ عَلَى السُّرُوجِ» کہ الله تعالیٰ کی لعنت ہو ان عورتوں پر «عَلَى السُّرُوجِ» جو زین پر سواری کریں۔ «فُرُوج» جمع ہے «فَرْج» کی، عورت کی شرم گاہ اور مراد «صَاحِبَاتُ الْفُرُوجِ» ہیں، فُروج والیاں یعنی عورتیں مراد ہیں اور «سُرُوج» جمع ہے «سَرْج» کی، یہ گھوڑے کی زین جو ہے، گھوڑے پر بیٹھنے کے لیے جو رکھی جاتی ہے اس کو «سَرْج» کہتے ہیں، تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں «لَعَنَ اللّٰهُ الْفُرُوجَ» کہ الله تعالیٰ کی لعنت ہو «الْفُرُوجَ» أَيْ «صَاحِبَاتِ الْفُرُوجِ» ان شرم گاہ والیوں پر یعنی ان عورتوں پر «عَلَى السُّرُوجِ» جو کس پر سواری کرتی ہیں؟ گھوڑے پر سواری کرتی ہیں، جو زین پر سواری کرتی ہیں۔ توجہ ہے؟

تو علماء محشی حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ہمیں ان الفاظ کے ساتھ نہیں ملی۔ یہ حدیث ہمیں ان الفاظ کے ساتھ نہیں ملی۔ ہاں، حضرت ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما کی ایک حدیث ہمیں ملی، اس حدیث میں ہے «نَهَى ذَوَاتِ الْفُرُوجِ أَنْ يَرْكَبْنَ السُّرُوجَ»، «نَهَى ذَوَاتِ الْفُرُوجِ» حضور علیہ السلام نے فُروج والیوں کو منع کیا «أَنْ يَرْكَبْنَ السُّرُوجَ» کہ وہ زینوں پر سواری کریں۔ حضور علیہ السلام نے فُروج والیوں کو یعنی عورتوں کو منع کیا «أَنْ يَرْكَبْنَ السُّرُوجَ» کہ وہ زینوں پر یعنی گھوڑوں پر سواری کریں۔ تو بہر حال اس حدیث کے اندر «ذَوَاتِ الْفُرُوجِ» کا لفظ آرہا ہے، «فُرُوج» کا اطلاق عورتوں پر نہیں کیا گیا بلکہ عورتوں کو «ذَوَاتِ الْفُرُوجِ» کہا گیا ہے جبکہ صاحبِ ہدایہ جو حدیث ذکر فرما رہے ہیں اس کے اندر تو «فُرُوج» کا اطلاق کیا گیا ہے کس پر؟ عورتوں پر۔ تو محشی حضرات فرماتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ ہمیں یہ حدیث نہیں ملی کہ جس میں «فُرُوج» کا اطلاق پوری عورت پر کیا گیا ہو۔ تو بہر حال فرج بول کر پوری عورت کا ارادہ کیا جاتا ہے عربی زبان میں۔ تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں «وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام فرماتے ہیں «لَعَنَ اللّٰهُ الْفُرُوجَ عَلَى السُّرُوجِ» کہ الله تعالیٰ لعنت فرماتے ہیں ان عورتوں پر جو گھوڑوں پر سواری کرتی ہیں۔

یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ عورت گھوڑے پر سواری کر سکتی ہے۔ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے عورت گھوڑے پر سواری کر سکتی ہے اور یہ جو حدیث میں بالخصوص جن کے اوپر لعنت آئی ہے یا جن کو منع کیا گیا گھوڑے پر سواری کرنے سے، اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو مردوں کو اپنا آپ دکھانے کے لیے گھوڑوں پر سواری کرتی ہیں یا مردوں کو اپنی طرف راغب کرنے کے لیے گھوڑوں پر سواری کرتی ہیں تو ان کے بارے میں لعنت آئی ہے یا ان کو منع کیا گیا ہے حدیث میں بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَيُقَالُ فُلَانٌ رَأْسُ الْقَوْمِ وَوَجْهُ الْعَرَبِ» اور عربی زبان میں کہتے ہیں «فُلَانٌ رَأْسُ الْقَوْمِ» فلاں قوم کا سردار ہے، دیکھو «رَأْس» کا اطلاق پوری ذات پر ہو رہا ہے «وَوَجْهُ الْعَرَبِ» اور فلاں جو ہے عرب کا چہرہ ہے یعنی عرب کا سردار ہے، دیکھو «وَجْه» کا اطلاق پوری ذات پر ہو رہا ہے۔ «وَهَلَكَ رُوحُهُ بِمَعْنَى نَفْسُهُ» اور عربی میں کہتے ہیں اس کی روح ہلاک ہو گئی یعنی اس کی ذات ہلاک ہو گئی، تو روح بول کر پوری ذات مراد لیتے ہیں۔ «وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيلِ الدَّمُ فِي رِوَايَةٍ» اور اسی قبیل سے دَم بھی ہے «فِي رِوَايَةٍ» ایک روایت کے مطابق۔ دم جو ہے، دم اگر خاوند یوں کہتا ہے «دَمُكِ طَالِقٌ» تیرے خون کو طلاق ہے تب بھی طلاق ہو جائے گی ایک روایت کے مطابق۔ کیونکہ دم کا اطلاق بھی کہتے ہیں پوری ذات پر ہوتا

ہے۔ «يُقَالُ» دیکھو «يُقَالُ» کہا جاتا ہے «دَمُهُ هَدْرٌ» اس کا خون رائیگاں چلا گیا، «دَمُهُ هَدْرٌ» اس کا خون رائیگاں چلا گیا۔ یہ تب کہتے ہیں جب کسی کو قتل کرنے کی وجہ سے نہ تو قصاص آئے اور نہ دیت۔ تو عربی میں کیا کہتے ہیں کہ «دَمُهُ هَدْرٌ» اس کا خون رائیگاں ہے یعنی نہ اسے قصاص آیا ہے اور نہ دیت آئی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص مرتد ہو گیا بھئی اور جیسے مرتد ہوا دوسرے شخص نے اس کو قتل کر دیا۔ تو یاد رکھو جس نے قتل کیا ہے، قاتل جو ہے نہ اس پر قصاص آئے گا اور نہ دیت۔ کیونکہ ارتداد کی وجہ سے وہ شخص **مباح الدم** ہو چکا تھا، اس کی جان اور مال محفوظ نہ رہے، اب کوئی بھی اس کو قتل کر دے تو قصاص یا دیت نہیں آئے گی، تو کہیں گے «دَمُهُ هَدْرٌ» اس کا خون رائیگاں ہے۔ تو جہ ہے؟ تو دم بول کر بھی دیکھو اس کی پوری ذات یعنی اس کی جان رائیگاں چلی گئی، اس کی ذات ضائع چلی گئی، پوری ذات مراد ہے۔ «وَمِنْهُ النَّفْسُ» اور اسی سے **نَفْس** کا لفظ بھی ہے «وَهُوَ ظَاهِرٌ» اور یہ ظاہر ہے۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے «نَفْسُكِ طَالِقٌ» تیری ذات کو طلاق ہے تو اس صورت میں بھی طلاق ہو جائے گی۔

«وَكَذٰلِكَ إِنْ طَلَّقَ جُزْءًا شَائِعًا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ نِصْفُكِ أَوْ ثُلُثُكِ طَالِقٌ» یاد رکھو عند **الاحناف** اگر عورت کے ایسے جز کو طلاق دیتا ہے جو پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے تو اس صورت میں بھی طلاق ہو جائے گی۔ **مثلاً** کہتا ہے «نِصْفُكِ طَالِقٌ» تیرے نصف کو طلاق ہے۔ اب یہ نصف تو پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے، ہر ہر جز کا نصف، انگلی کا بھی نصف، ناخن کا بھی نصف، ہاتھ کا بھی نصف، پاؤں کا بھی نصف، سر کا بھی نصف، آنکھ کا بھی نصف، ناک کا بھی نصف، چہرے کا بھی نصف، یہ تو پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے، لہٰذا اس سے بھی طلاق ہو جائے گی یا تیرے بدن کے تیسرے حصے کو طلاق یا تیرے بدن کے سوویں حصے کو طلاق تو بھی طلاق ہو جائے گی کیونکہ سوواں حصہ پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے، ہر ہر عضو کا سوواں حصہ۔ تو جہ ہے؟ تو اس سے طلاق ہو جائے گی۔

«وَكَذٰلِكَ» اور اسی طرح ہے «إِنْ طَلَّقَ جُزْءًا شَائِعًا» اگر خاوند نے طلاق دی «جُزْءًا» ایسے جز کو «شَائِعًا» جو پھیلا ہوا ہے یعنی پورے بدن میں «مِثْلُ أَنْ يَقُولَ» مثال کے طور پر خاوندیوں کہتا ہے «نِصْفُكِ أَوْ ثُلُثُكِ طَالِقٌ» کہ تیرے نصف یا تیرے ثلث کو طلاق ہے «لِأَنَّ الْجُزْءَ الشَّائِعَ مَحَلٌّ لِسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ» اس لیے کیونکہ وہ جز جو پھیلا ہوتا ہے «مَحَلٌّ لِسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ» وہ باقی تصرفات کا محل ہے۔ بھئی غلام کوئی بیچتا ہے، بعض اوقات نصف بیچتا ہے، بعض اوقات ثلث بیچتا ہے، بعض اوقات ربع بیچتا ہے، تو دیکھا یہ جو جز جو پھیلا ہوا ہے اس میں اور تصرفات بھی ہو رہے ہیں۔ کسی کو آپ بیچنا چاہیں تو نصف یا ثلث بیچ سکتے ہیں، کسی کو آپ ہبہ کرنا چاہیں تو نصف یا ثلث ہبہ کر سکتے ہیں، معلوم ہوا یہ جو جز پھیلا ہوا ہے یہ محل ہے باقی تصرفات کا۔ جب اس میں باقی تصرفات ہو سکتے ہیں تو طلاق بھی ایک تصرف ہے وہ بھی ہو سکتا ہے لیکن فرق صرف اتنا ہے کہ باقی تصرف تو اتنے میں ہی رہے گا، ثلث بیچا ہے تو ثلث کا ہی مالک ہو گا مشتری لیکن طلاق کے اعتبار سے اس طرح تقسیم نہیں ہو سکتی لہٰذا پھر پوری ذات کو ہی طلاق ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ طلاق میں ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس کا نصف کو طلاق ہو اور نصف کو طلاق نہ ہو، پھر پورے ہی عورت کو ہی طلاق ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الْجُزْءَ الشَّائِعَ مَحَلٌّ لِسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ» اس لیے کیونکہ وہ جز جو پھیلا ہوا ہو وہ باقی تمام تصرفات کا محل ہے «كَالْبَيْعِ وَغَيْرِهِ» جیسے کہ بیع وغیرہ ہے «فَكَذَا يَكُونُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ» تو اسی طرح یہ طلاق کا بھی محل ہو گا «إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ فِي حَقِّ الطَّلَاقِ» مگر یہ کہ یہ جز تقسیم نہیں ہو گا طلاق کے حق میں، یعنی صرف اسی پر طلاق آئے ایسا نہیں ہو گا «فَيَثْبُتُ فِي الْكُلِّ ضَرُورَةً» تو طلاق ساری عورت میں ہی ثابت ہو جائے گی **ضرورۃً** یقینی طور پر۔

«وَلَوْ قَالَ يَدُكِ طَالِقٌ أَوْ رِجْلُكِ طَالِقٌ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ» بھئی میں نے بتایا تھا اگر ایسا جز ذکر کیا جس کے ساتھ پوری ذات کو تعبیر نہیں کیا جاتا تو پھر طلاق نہیں ہو گی۔ **مثلاً** عورت سے کہتا ہے «يَدُكِ طَالِقٌ» تیرے ہاتھ کو طلاق ہے «أَوْ رِجْلُكِ طَالِقٌ» تو ید اور رجل کے ساتھ تو پوری ذات کو تعبیر نہیں کیا جاتا، لہٰذا اس سے طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، اس سے بھی طلاق ہو جائے گی، اس سے بھی طلاق ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں «وَلَوْ قَالَ يَدُكِ طَالِقٌ أَوْ رِجْلُكِ طَالِقٌ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا تیرے ہاتھ کو طلاق ہے یا تیرے پاؤں کو طلاق ہے «لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ» تو طلاق واقع نہیں ہو گی «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى يَقَعُ» امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی «وَكَذَا الْخِلَافُ فِي كُلِّ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ»، «وَكَذَا الْخِلَافُ» اور اسی طرح اختلاف ہے «فِي كُلِّ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ» ہر اس معین جز میں «لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ» جس کے ساتھ سارے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا، ان سب میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے۔

«لَهُمَا» امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ جُزْءٌ مُتَمَتَّعٌ بِعَقْدِ النِّكَاحِ» کہ یہ ایسا جز ہے «مُتَمَتَّعٌ» جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے «بِعَقْدِ النِّكَاحِ» عقدِ نکاح کے ذریعے سے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں عقدِ نکاح کی وجہ سے عورت کا ہاتھ یا پاؤں بھی مرد کے لیے حلال ہو گیا۔ جب پوری عورت مرد کے لیے حلال تو اس کا ہاتھ اور پاؤں بھی کیا ہو گئے؟ حلال۔ تو معلوم ہوا یہ ایسا جز ہے جس سے خاوند نفع اٹھا سکتا ہے یعنی شہوت سے اس کے ہاتھ کو بھی ہاتھ لگا سکتا ہے، شہوت سے اس کے پاؤں کو بھی ہاتھ لگا سکتا ہے تو معلوم ہوا یہ ایسا جز ہے جو اس خاوند کے لیے حلال ہو گیا، وہ اس سے نفع اٹھا سکتا ہے۔ اور جس جز کا بھی یہ حال ہے جو نکاح کی وجہ سے حلال ہوا ہے تو وہ طلاق کی وجہ سے حرام بھی کیا جا سکتا ہے۔ توجہ ہے؟

دیکھیے بھئی «لَهُمَا» ان کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ جُزْءٌ مُتَمَتَّعٌ بِعَقْدِ النِّكَاحِ» کہ یہ ایسا جز ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے عقدِ نکاح کی وجہ سے «وَمَا هٰذَا حَالُهُ» اور جس عضو کا یہ حال ہو، جس جز کا یہ حال ہو «يَكُونُ مَحَلًّا لِحُكْمِ النِّكَاحِ» تو وہ محل ہو گا حکمِ نکاح کا بھی، حکمِ نکاح کا وہ محل ہے «فَيَكُونُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ» تو یہ طلاق کا بھی محل ہو گا۔ جس جز سے فائدہ اٹھانا جائز معلوم ہوا وہ محلِ نکاح بھی ہے اور جب وہ محلِ نکاح ہے تو پھر محلِ طلاق بھی ہو گا۔ «فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيهِ» تو اس کے اندر بھی حکم یعنی طلاق ثابت ہو جائے گی «قَضِيَّةٌ لِلْإِضَافَةِ»، قضیہ کا معنی ہے حکم اور مقتضا، حکم اور مقتضا، توجہ ہے؟ «قَضِيَّةٌ» کا کیا معنی یہاں؟ حکم اور مقتضا۔ اور اضافت کا معنی ہے نسبت۔ دیکھو خاوند نے بیوی کی طرف نسبت کی ہے «يَدُكِ طَالِقٌ»، ید کی نسبت کس کی طرف کی ہے؟ عورت کی طرف، «يَدُكِ طَالِقٌ» تیرے ہاتھ کو طلاق ہے۔ تو یہاں پر اس عورت کے ہاتھ کو طلاق دے رہا ہے اور یہ ہاتھ تو اس آدمی کے لیے حلال تھا لہٰذا یہ کیا ہو جائے گا؟ اس کو طلاق ہو جائے گی اور جب اس ہاتھ کو طلاق ہو گی تو پوری عورت کو ہی طلاق ہو جائے گی، پوری عورت کو ہی طلاق ہو جائے گی۔ دلیل سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں «فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيهِ» تو اس جز کے اندر طلاق والا حکم ثابت ہو جائے گا «قَضِيَّةٌ لِلْإِضَافَةِ» اس اضافت کے مقتضا کے طور پر کہ نسبت جو تم نے کیا اس کا یہی تقاضا ہے «ثُمَّ يَسْرِي إِلَى الْكُلِّ»۔ بھئی ادھر دیکھو، طلاق کا حکم صرف کس میں آیا؟ عورت کے ہاتھ میں مثلاً، اس نے کہا تھا «يَدُكِ طَالِقٌ» تو جب ہاتھ کے اندر طلاق آ گئی، ہاتھ اس آدمی پر حرام ہوا تو پھر یہ حرمت سرایت کر جائے گی اور ساری عورت آدمی پر حرام ہو جائے گی، ساری بیوی انسان پر حرام ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے «ثُمَّ يَسْرِي إِلَى الْكُلِّ» پھر یہ جو طلاق کا حکم ہے یعنی حرمت والا یہ سرایت کر جائے گا «إِلَى الْكُلِّ» پوری عورت کی طرف «كَمَا فِي الْجُزْءِ الشَّائِعِ» جیسے کہ اس جز میں تھا جو پھیلا ہوا تھا۔ اے احناف! آپ کہتے تھے کسی خاوند بیوی سے کہتا ہے «نِصْفُكِ طَالِقٌ» تو آپ کے نزدیک نصف کو طلاق ہوتی تھی اور پھر وہ طلاق سرایت کر جاتی تھی پوری عورت کو طلاق ہوتی تھی، ابھی آپ نے ہمیں بتایا تو یہاں پر بھی جب اس عورت کے ہاتھ کو طلاق ہو گئی تو یہ طلاق سرایت کر جائے گی اور ساری عورت ہی مطلقہ ہو جائے گی، وہ ساری عورت ہی خاوند پر حرام ہو جائے گی۔ تو یہ معنی ہے «ثُمَّ يَسْرِي إِلَى الْكُلِّ» پھر یہ طلاق کا حکم سرایت کر جائے گا ساری عورت کی طرف «كَمَا فِي الْجُزْءِ الشَّائِعِ» جیسے کہ اس جز کے اندر تھا جو پھیلا ہوا تھا «بِخِلَافِ مَا إِذَا أُضِيفَ»۔ یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ دلیل چل رہی ہے امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله کی۔ وہ کیا فرماتے ہیں؟ ہاتھ یا پاؤں کو یا کوئی کسی ایسے جز کو طلاق دیں گے تو اس میں طلاق کا حکم آ جائے گا اور پھر سارے بدن کی طرف سرایت کر جائے گا۔

تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ لوگوں کے نزدیک ہاتھ کو طلاق دیں تو وہ پورے بدن میں سرایت کر جاتا ہے تو پھر تو ہاتھ کے ساتھ نکاح بھی جائز ہونا چاہیے۔ ایک شخص ایک عورت سے کہتا ہے میں نے تیرے ہاتھ سے نکاح کیا اور وہ عورت کہتی ہے میں نے قبول کیا۔ تو پھر یہ ہاتھ کیا ہو گیا؟ حلال۔ جب ہاتھ حلال ہوا تو یہ حلت سرایت کر کے پورے بدن میں آنی چاہیے اور پوری عورت حلال ہو جانی چاہیے۔ لیکن آپ لوگوں کے نزدیک بھی ہاتھ کے ساتھ اگر نکاح کیا جائے تو نکاح نہیں ہوتا یعنی وہ حلت سرایت نہیں کرتی پورے بدن میں۔ تو یہ عجیب بات ہے، طلاق کی حرمت تھی وہ تو ہاتھ سے پورے بدن میں پھیل جاتی تھی لیکن نکاح کی حلت ہاتھ سے پورے بدن کی طرف سرایت نہیں کر رہی۔ تو اس کا وہ جواب دیتے ہیں کہ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی تو ضابطہ یہی ہے کہ حرمت اور حلت جب جمع ہو جائیں تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ ایک چیز میں ایک دلیل سے پتہ چل رہا ہے یہ حلال ہے، دوسری دلیل سے پتہ چلا یہ حرام ہے تو حرام کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے۔ مثلاً ایک چیز ہے اس کے بارے میں دو دلیلیں آ گئیں، ایک دلیل سے پتہ چلا یہ حلال ہے، ہم نے فتویٰ دے دیا یہ حلال ہے لیکن ہو سکتا ہے حقیقت میں یہ عند الله حرام ہو کیونکہ اس کے حرام ہونے کی بھی تو دلیل آ رہی ہے۔ ایک ہی چیز کی دونوں دلیلیں آ رہی ہیں، حلال ہونے کی بھی حرام ہونے کی بھی، ہم نے کس کو ترجیح دے دی؟ حلال ہونے کی دلیل کو ہم نے ترجیح دے دی، ہم نے کہا یہ چیز حلال ہے لیکن ہو سکتا ہے عند الله یہ حرام ہو، حقیقت میں یہ حرام ہو، تو دیکھو اب ہمارے اس فتوے کی وجہ سے ایک حرام چیز کو استعمال کرنا لازم آئے گا۔ لیکن اگر اس کے بجائے ہم اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیتے، دلیلیں دونوں ہیں لیکن ہم فتویٰ کیا دیتے؟ حرام ہونے کا تو ہم نے تو حرام ہونے کا فتویٰ دے

دیا، ہو سکتا ہے یہ چیز حقیقت میں حلال ہو، تو کیا خرابی لازم آئی؟ زیادہ سے زیادہ ایک حلال چیز کے استعمال سے ہم رک گئے اور تو کوئی خرابی نہیں لیکن اگر ہم حلال ہونے کا **فتویٰ** دیں گے تو ہو سکتا ہے وہ چیز کیا ہو؟ حرام، تو ایک حرام چیز کا استعمال لازم آئے گا۔ تو ضابطہ کیا ہے کہ حلت اور حرمت جمع ہو جائیں تو کس کو ترجیح دیتے ہیں؟ **جانبِ** حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا یہاں پر بھی طلاق کے مسئلے میں حرمت آئی تھی لہٰذا ایک جز بھی حرام ہوا تو وہ حرمت سرایت کر گئی، ساری عورت ہی کیا ہو گئی؟ حرام، کیونکہ حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ لیکن حلت جب ایک ہاتھ میں حلت آئی تو یہ حلت سارے بدن پر سرایت نہیں کرے گی کیونکہ سارا بدن تو حرام ہے تو وہ حرمت جو ہے اس حلت پر غالب آجائے گی تو لہٰذا یہ عورت حلال نہیں ہو گی بھئی۔

تو کہتے ہیں «**بِخِلَافِ مَا إِذَا أُضِيفَ إِلَيْهِ النِّكَاحُ**» بخلاف اس کے کہ جب کسی ایسے عضو کی طرف نکاح کی نسبت کر دی جائے «**لِأَنَّ التَّعَدِّيَ مُمْتَنِعٌ**» اس لیے کیونکہ اس کا متعدی ہونا ممتنع ہے، یہ سرایت نہیں کرے گا «**إِذِ الْحُرْمَةُ فِي سَائِرِ الْأَجْزَاءِ**» اس لیے کیونکہ باقی کے تمام اجزا میں جو حرمت ہے «**تَغْلِبُ الْحِلَّ فِي هٰذَا الْجُزْءِ**» وہ جو اس جز کے اندر حلت ہے اس پر غالب آجائے گی۔ نکاح کیا ہے صرف ہاتھ سے تو نکاح ہاتھ میں حلت آئی لیکن باقی سارا بدن تو کیا ہے؟ حرام۔ تو وہ حرمت اس حلت پر غالب آجائے گی اور یہ بھی پھر کیا بن جائے گا؟ اسی طرح حرام ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے «**لِأَنَّ التَّعَدِّيَ مُمْتَنِعٌ**» اس لیے کیونکہ اس حلت کا متعدی ہونا ممتنع ہے «**إِذِ الْحُرْمَةُ فِي سَائِرِ الْأَجْزَاءِ**» اس لیے کیونکہ باقی اجزا کے اندر جو حرمت ہے «**تَغْلِبُ الْحِلَّ فِي هٰذَا الْجُزْءِ**» وہ اس جز کے اندر جو حلت ہے اس پر وہ حرمت غالب آجائے گی «**وَفِي الطَّلَاقِ الْأَمْرُ عَلَى الْقَلْبِ**» اور طلاق میں تو معاملہ علی **القلب** ہے، اس کے برعکس ہے، وہاں تو حرمت تھی ایک جز میں اور حرمت تو حلت پر غالب آسکتی ہے تو سارا بدن ہی یعنی ساری عورت ہی حرام ہو جائے گی۔

اب ہماری دلیل آگئی «**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى غَيْرِ مَحَلِّهِ**» کہ خاوند نے جب یوں کہا «**يَدُكِ طَالِقٌ**» یا «**رِجْلُكِ طَالِقٌ**» تو خاوند نے طلاق کی نسبت غیر محل کی طرف کر دی۔ کس کی طرف؟ طلاق کا محل وہ عورت تو ہے لیکن اس کا ہاتھ یا پاؤں نہیں بھئی۔ تو لہٰذا «**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى غَيْرِ مَحَلِّهِ**» کہ خاوند نے طلاق کی نسبت کی ہے غیر محل کی طرف یعنی وہ طلاق کا محل نہیں ہے «**فَيَلْغُو**» لہٰذا وہ طلاق لغو ہو جائے گی، بے کار چلی جائے گی «**كَمَا إِذَا أَضَافَهُ إِلَى رِيقِهَا أَوْ ظُفْرِهَا**» جیسے کہ خاوند طلاق کی نسبت کرے «**إِلَى رِيقِهَا**» اس عورت کے لعاب کی طرف کہ تمہارے لعاب کو طلاق ہے «**أَوْ ظُفْرِهَا**» یا اس کے ناخن کی طرف کہ تمہارے ناخن کو طلاق ہے، تو دیکھو لعاب اور ناخن یہ تو طلاق کا محل نہیں لہٰذا جیسے اس کے اندر طلاق لغو چلی جاتی ہے اسی طرح ید اور رجل کے اندر بھی طلاق جو ہے وہ لغو چلی جائے گی کیونکہ وہ طلاق کا محل نہیں۔

«**وَهٰذَا**» اور یہ اس وجہ سے، اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ یہ ہاتھ اور پاؤں طلاق کا محل کیوں نہیں ہے؟ ہم نے تو کہہ دیا یہ طلاق کا محل ہی نہیں، تو وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں «**وَهٰذَا لِأَنَّ مَحَلَّ الطَّلَاقِ مَا يَكُونُ فِيهِ الْقَيْدُ**» کہ **محلِ** طلاق وہ چیز ہو گی جس میں قید ہو، **قیدِ** نکاح ہو، جس میں قید یعنی **قیدِ** نکاح موجود ہو «**لِأَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ رَفْعِ الْقَيْدِ**» اس لیے کیونکہ طلاق یہ خبر دیتی ہے «**عَنْ رَفْعِ الْقَيْدِ**» قید کے اٹھانے کا۔ طلاق کے ذریعے کیا کیا جاتا ہے؟ **قیدِ** نکاح کو اٹھایا جاتا ہے، تو طلاق وہیں آئے گی جہاں **قیدِ** نکاح بھی پائی جائے۔ تو جہ ہے؟ طلاق کا کیا معنی ہے؟ نکاح کو اٹھانا یعنی **رفعِ** قید، قید کو اٹھانا، تو **رفعِ** قید وہیں ہو سکتا ہے جہاں قید تو پائی جائے، جہاں قید ہی نہیں ہے وہاں **رفعِ** قید کا کیا معنی؟ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ رَفْعِ الْقَيْدِ**» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ **رفعِ** قید کی خبر دیتی ہے «**وَلَا قَيْدَ فِي الْيَدِ**» اور ہاتھ میں تو کوئی قید نہیں ہے۔ پوری عورت میں تو **قیدِ** نکاح موجود ہے، ہاتھ میں کوئی الگ قید تو موجود نہیں کہ آپ جس کو طلاق کے ذریعے اٹھا رہے ہیں۔ تو جہ ہے؟

یا یوں کہو، یوں کہو، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ ہاتھ حرام ہوا تو پوری عورت حرام اور ہاتھ حلال ہو گا تو پوری عورت حلال نہیں ہو گی کیونکہ حرمت غالب آجاتی ہے، تو جہ ہے؟ ہم کہتے ہیں یہ جو عورت کے ہاتھ اور پاؤں سے بھی نفع اٹھانا حلال ہو گیا، خاوند شہوت سے ان کو ہاتھ لگا سکتا ہے، وہ اس وجہ سے کہ یہ ہاتھ اور پاؤں کل عورت کے تابع ہیں تو جب کل عورت کے اندر نکاح آیا تو **طبعاً** ہاتھ اور پاؤں میں بھی نکاح آگیا، وہ بھی حلال ہو گئے۔ تو ہاتھ اور پاؤں جو حلال ہوئے ہیں خاوند کے لیے وہ **اصلاً** حلال ہیں یا **طبعاً**؟ وہ **طبعاً** حلال ہوئے ہیں، اصل تو یہ عورت حلال ہوئی ہے، جب عورت حلال ہوئی تو اس کے سارے اعضا بھی کیا ہو گئے؟ حلال۔ تو معلوم ہوا کہ ہاتھ اور پاؤں میں جو حلت آرہی ہے وہ **طبعاً** آرہی ہے، ہاتھ اور پاؤں میں جو حلت آرہی ہے وہ **طبعاً** آرہی ہے، معلوم ہوا ہاتھ اور پاؤں تابع ہیں لہٰذا ان کو اصل نہیں بنایا جا سکتا کہ آپ کہیں ان کو طلاق دے دی تو ساری عورت کو ہی طلاق ہو گئی، یہ تو آپ نے ہاتھ اور پاؤں کو اصل بنا دیا بھئی۔ جب نکاح کے اندر یہ تابع تھے تو طلاق میں بھی کیا رہیں گے؟ تابع ہی رہیں گے، یہ اصل نہیں ہو سکتے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «وَهٰذَا لِأَنَّ مَحَلَّ الطَّلَاقِ مَا يَكُونُ فِيهِ الْقَيْدُ» اس لیے کیونکہ محلِ طلاق وہ عضو ہو گا جس کے اندر قیدِ نکاح ہو «لِأَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ رَفْعِ الْقَيْدِ» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ رفعِ قید کی خبر دیتی ہے «وَلَا قَيْدَ فِي الْيَدِ» اور ہاتھ میں تو کوئی علیحدہ قید نہیں ہے «وَلِهٰذَا لَا تَصِحُّ إِضَافَةُ النِّكَاحِ إِلَيْهِ» اور اسی لیے نکاح کی نسبت بھی اس کی طرف صحیح نہیں ہے۔ نکاح کی نسبت بھی صحیح نہیں، میں تیرے ہاتھ سے نکاح کرتا ہوں، نہیں بھئی اس سے واقع نہیں ہو گا کیونکہ ہاتھ جو حلال ہوتا ہے وہ طبعاً حلال ہوتا ہے اور اگر آپ ہاتھ سے نکاح کو پورا نکاح قرار دے دیں تو پھر تو گویا آپ نے ہاتھ کو اصل بنا دیا بھئی۔ تو یہ کہتے ہیں «وَلِهٰذَا لَا تَصِحُّ إِضَافَةُ النِّكَاحِ إِلَيْهِ» اور اسی لیے اس جزِ معین کی طرف نکاح کی اضافت صحیح نہیں ہے «بِخِلَافِ الْجُزْءِ الشَّائِعِ» بخلاف وہ جز جو پھیلا ہوا ہے «لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لِلنِّكَاحِ عِنْدَنَا» کیونکہ وہ ہمارے نزدیک وہ جزِ شائع جو ہے وہ محلِ نکاح ہے ہمارے نزدیک «حَتّٰى تَصِحَّ إِضَافَتُهُ إِلَيْهِ» یہاں تک کہ اس کی طرف نکاح کی نسبت بھی صحیح ہے۔ اس لیے کیونکہ یہ جز جو ہے، یہ جو جزِ شائع ہے جو پھیلا ہوا جز ہے یہ ہمارے نزدیک محلِ نکاح بھی ہے، جب یہ محلِ نکاح ہے تو محلِ طلاق بھی ہو گا۔ نصف یا ثلث سے نکاح کرے گا تو پوری عورت سے نکاح ہو جائے گا کیونکہ وہ نصف یا ثلث پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے۔ تو جب اس کے ساتھ نکاح صحیح ہے تو اس نصف یا ثلث کو طلاق بھی صحیح ہے، جبکہ جزِ معین کوئی ہاتھ یا پاؤں ہے، جب صرف اس سے نکاح کیا جائے تو نکاح صحیح نہیں ہے تو اس کو طلاق دینا بھی صحیح نہیں ہے، اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔

یہ معنی ہے «بِخِلَافِ الْجُزْءِ الشَّائِعِ» بخلاف اس جز کے جو پھیلا ہوا ہے «لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لِلنِّكَاحِ عِنْدَنَا» اس لیے کیونکہ وہ ہمارے نزدیک وہ جز شائع جو ہے وہ محلِ نکاح ہے ہمارے نزدیک «حَتّٰى تَصِحَّ إِضَافَتُهُ إِلَيْهِ» یہاں تک کہ اس کی طرف نکاح کی نسبت بھی صحیح ہے۔ بھئی یاد رکھیے یہاں پر بھی یہ «حَتّٰى» نَصْب نہیں دے گا کیونکہ «حَتّٰى» کے نَصْب کے لیے میں نے بتلایا تھا دو شرطیں ہیں، ایک تو یہ کہ «حَتّٰى» کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے «حَتّٰى» کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے اور دوسری شرط یہ تھی کہ «حَتّٰى» جو ہے وہاں سببیت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو یعنی «حَتّٰى» کے ماقبل کو سبب ہونا چاہیے مابعد کے لیے یا «حَتّٰى» کے مابعد کو غایت ہونا چاہیے ماقبل کے لیے، پھر «حَتّٰى» کے بعد «أَنْ» مقدر ہوتا ہے، تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں لہٰذا «حَتّٰى» نَصْب نہیں دے گا یعنی اس «حَتّٰى» کے بعد «أَنْ» مقدر نہیں ہو گا۔

«حَتّٰى تَصِحَّ إِضَافَتُهُ إِلَيْهِ» یہاں تک کہ اس کی طرف نکاح کی نسبت بھی صحیح ہے «فَكَذَا يَكُونُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ» تو اسی طرح یہ جزِ شائع جو ہے طلاق کا بھی محل ہو گا «وَاخْتَلَفُوا فِي الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ» اور اختلاف کیا ہے فقہاء نے ظہر اور بطن میں۔ ظہر یعنی کمر اور بطن یعنی پیٹ۔ اگر خاوند کمر کی طرف نسبت کرے طلاق کی، عورت کو کہے «ظَهْرُكِ طَالِقٌ» تیری کمر کو طلاق ہے یا «بَطْنُكِ طَالِقٌ» تیرے پیٹ کو طلاق ہے تو کیا اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو گی یا نہیں؟ تو فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فرماتے ہیں ہو جائے گی طلاق اور بعض فرماتے ہیں طلاق نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں «وَاخْتَلَفُوا فِي الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ» اور فقہاء نے اختلاف کیا ہے کمر اور پیٹ میں «وَالْأَزْهَرُ» اور زیادہ ظاہر قول یہ ہے «أَنَّهُ لَا يَصِحُّ» کہ اس صورت میں طلاق صحیح نہیں، طلاق نہیں ہو گی «لِأَنَّهُ لَا يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ» اس لیے کیونکہ ان کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا۔ چلیے بس بھئی بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی: هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر ۵۱: مسئلہ: «وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۸۰ــــ بتاریخ: ۱۶ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ تَطْلِيقَةٍ كَانَتْ طَالِقًا تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَجَزَّأُ، وَذِكْرُ بَعْضِ مَا لَا يَتَجَزَّأُ كَذِكْرِ الْكُلِّ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي كُلِّ جُزْءٍ سَمَّاهُ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيقَتَيْنِ فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم نے «بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ» شروع کیا تھا۔ طلاق واقع کرنے سے متعلق جو احکام ہیں اور طلاق واقع کرنے میں جو **الفاظ** استعمال کیے جاتے ہیں تو کس کا کیا حکم ہو گا، وہ **صاحبِ** ہدایہ بیان فرما رہے تھے بھائی۔

**صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ طلاق دو قسم پر ہے: ایک صریح اور ایک کنایہ۔ صریح وہ طلاق ہے جس کے اندر طلاق کے علاوہ کوئی اور **معنیٰ** نہ ہو، جیسے: «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، «**أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ**» یا «**طَلَّقْتُكِ**» وغیرہ۔ تو یہاں پر طلاق کے علاوہ اور کوئی **معنیٰ** نہیں ہے، اور صریح کا حکم یہ ہے کہ اس کے اندر نیت کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، اس سے طلاق خود بخود واقع ہو جائے گی، اور نیز ایک ہی طلاق ہو گی اور طلاق بھی رجعی ہو گی۔ الا یہ کہ اس کے ساتھ کوئی مزید لفظ یا صفت وغیرہ بڑھا دے تو پھر اس صورت میں **طلاقِ** بائن ہو سکتی ہے، لیکن ویسے خود صریح لفظ سے **طلاقِ** رجعی ہی ہوتی ہے بھائی۔ اور اگر کسی نے اس کے ذریعے **طلاقِ** بائنہ کی بھی نیت کی تو بائنہ اس سے واقع نہیں ہو گی، رجعی ہی واقع ہو گی بھائی۔ تو اس سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی، اگرچہ زیادہ کی نیت ہی کیوں نہ کر لے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، صریح کے ذریعے جتنی طلاقوں کی نیت خاوند کرے گا اتنی ہی طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ وجہ یہ کہ **مثلاً** «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہا ہے، تو «**طَالِقٌ**» صفت ہے، یعنی مشتق ہے اور ہر مشتق کے ضمن میں مشتق منہ یعنی مصدر بھی آ جاتا ہے۔

نیز اس «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے ساتھ کبھی تمیز بھی لائی جاتی ہے، **مثلاً**: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» یا «**أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ**»، تو یہاں دیکھو یہ جو «**ثَلَاثًا**» اور «**اثْنَتَيْنِ**» ہے یہ تمیز ہے ما قبل سے، اور تمیز جو ہے ما قبل کلام سے ابہام کو دور کرتی ہے، یعنی ما قبل کے کلام کے اندر، ما قبل کی نسبت کے اندر جو احتمالات ہوتے ہیں ان میں سے کسی ایک احتمال کو متعین کر دیتی ہے۔ تو «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» یہ جو «**ثَلَاثًا**» تمیز آ رہی ہے، اس نے ما قبل کے «**ثَلَاثًا**» کے احتمال کو متعین کر دیا، معلوم ہوا ما قبل میں «**ثَلَاثًا**» کا بھی احتمال تھا۔ «**أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ**» دیکھو اس کے اندر «**اثْنَتَيْنِ**» نے ما قبل کے احتمال کو

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۲۷) میں نسخہ شاملہ میں «**ثُلُثَ تَطْلِيقَةٍ**» کی جگہ «**ثلثها**» ہے۔

پکا کر دیا، معلوم ہوا «أَنْتِ طَالِقٌ» کے اندر «اثْنَتَيْنِ» کا بھی احتمال تھا، تو تمیز ما قبل کلام کے احتمال کو متعین کرتی ہے۔ معلوم ہوا «أَنْتِ طَالِقٌ» میں ایک کا بھی احتمال ہے، دو کا بھی احتمال ہے اور تین کا بھی احتمال ہے، اور جب ایک کلام کے اندر ایک چیز کا احتمال بھی موجود ہو اور پھر کہنے والا اس کی نیت بھی کر لے تو وہ ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ذریعے خاوند ایک کی بھی نیت کر سکتا ہے، دو کی بھی نیت کر سکتا ہے اور تین کی بھی، کیونکہ یہ سب اس کے محتمل ہیں، ان سب کا اس میں احتمال ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ جو «طَالِقٌ» ہے یہ مفرد صفت ہے بھائی۔ اس کا موصوف مفرد ہے، أَيْ: «أَنْتِ امْرَأَةٌ طَالِقٌ»، اور موصوف مفرد ہو تو صفت بھی مفرد ہوتی ہے، تو یہ مفرد کی صفت ہے اور دو اور تین یہ تو عدد ہیں بھائی۔ میں نے بتلایا تھا علمِ ریاضی والوں کے نزدیک عدد کسے کہتے ہیں؟ مجموعۂ حاشیتین کا نصف۔ لہٰذا ایک تو عدد نہیں ہے، کیونکہ ایک کے اوپر تو دو کا عدد ہے لیکن ایک سے نیچے کوئی عدد نہیں، جبکہ ایک کے علاوہ باقی سارے عدد ہیں۔ تو ہماری دلیل چل رہی تھی کہ «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ «طَالِقٌ» مفرد ہے، لہٰذا اس میں عدد کا احتمال نہیں کیونکہ مفرد اور عدد ایک دوسرے کی ضد ہیں، جو مفرد ہے وہ عدد نہیں اور جو عدد ہے وہ مفرد نہیں ہے بھائی۔

اور باقی آپ نے کہا کہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کے اندر «طَالِقٌ» مشتق ہے اور مشتق کے ضمن کے اندر مشتق منہ بھی آ جاتا ہے، تو اس کا جواب بھی دیا کہ یہاں «طَالِقٌ» کے ضمن میں «طَلَاق» مصدر ہے، اور «طَلَاق» مصدر یہ تو عورت کی صفت ہے، مرد کی صفت تو «تَطْلِيق» ہے، تطلیق جو ہے اس کے اندر ایک، دو یا تین کی نیت ہو سکتی ہے۔ تطلیق یعنی طلاق دینا، اور طلاق مصدر یہ تو عورت کی صفت ہے، یہ عدد سے موصوف نہیں ہوتی بلکہ یہ رجعی یا بائن ہونے کے ساتھ موصوف ہوتی ہے کہ یہ طلاق یا رجعی ہو گی یا بائن ہو گی، تو لہٰذا یہاں عدد کا کوئی احتمال نہیں ہے، کیونکہ طلاق مصدر یہ عورت کی صفت ہے، اس میں عدد کا احتمال نہیں، رجعی اور بائن ہونے کا تو احتمال ہے لیکن عدد کا احتمال نہیں۔ اور تطلیق جو خاوند کا فعل ہے وہ عدد کا احتمال رکھتی ہے، لیکن وہ تو یہاں موجود ہی نہیں، «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ضمن میں طلاق مصدر تو ہے، تطلیق نہیں ہے، اور تطلیق جو ہے وہ عدد کا احتمال رکھتا ہے، وہاں خاوند ایک، دو یا تین کی نیت کر سکتا ہے۔

اور باقی آپ نے کہا تھا «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» کہ یہ «ثَلَاثًا» تمیز ہے، تو اس کا بھی جواب دیا کہ یہ تمیز نہیں ہے بلکہ اس کا موصوف محذوف ہے، أَيْ: «أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا ثَلَاثًا»، تو یہ طلاق کی صفت ہے جو مصدرِ محذوف ہے بھائی۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے کچھ مسائل ذکر کیے تھے جن میں مصدر کو ساتھ ذکر کیا گیا تھا، کس کو؟ مصدر کو، مثلاً: «أَنْتِ الطَّلَاقُ»۔ تو «الطَّلَاقُ» مصدر ہے اور معرفہ ہے، اس پر الف لام داخل ہے اور اس کا حمل کیا عورت پر، اور عورت تو طلاق نہیں ہے، وہ تو طلاق والی ہو سکتی ہے، طلاق نہیں ہو سکتی، تو بتلایا صاحبِ ہدایہ نے کہ مصدر کا حمل ذات پر کیا جاتا ہے اور پھر وہاں وہ صفت کے معنیٰ میں ہوتا ہے، تو «أَنْتِ الطَّلَاقُ» یہ کس معنیٰ میں ہوا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ» کے معنیٰ میں ہوا، لہٰذا اس سے طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔

اسی طرح اگر مفعولِ مطلق لاتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ»، «أَنْتِ طَالِقٌ» اور مفعولِ مطلق معرفہ لایا الف لام کے ساتھ: «الطَّلَاقَ»، «أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ» یا مفعولِ مطلق کو نکرہ لایا: «أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا»، تو اس صورت کے اندر بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق واقع ہو رہی تھی، تو «طَالِقٌ» کے لیے آگے مفعولِ مطلق بھی لے آئے تو مفعولِ مطلق اسی ما قبل کے فعل کو پکا کر دیتا ہے، تو آگے جو «الطَّلَاقَ» آ رہی تھی اس نے اس «طَالِقٌ» کو پکا کر دیا، تو جب صرف «أَنْتِ طَالِقٌ» بغیر تاکید کے ہو اس سے طلاق ہو جاتی ہے تو جب «طَالِقٌ» تاکید کے ساتھ ہو تو اس سے بطریقِ اولیٰ طلاق تو ہو جائے گی۔ ہاں البتہ جب مصدر کو استعمال کیا ہے تو وہاں پر تین کی بھی نیت کر سکتا ہے خاوند، کیونکہ مصدر اسمِ جنس ہے اور اسمِ جنس کا اطلاق قلیل اور کثیر پر ہوتا ہے، اس میں جنس کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر پر، یعنی پوری جنس پر۔ پوری جنس پر بھی اسمِ جنس کا اطلاق ہوتا ہے، جیسے انسان، انسان بول کر ایک انسان بھی آپ مراد لے سکتے ہیں اور انسان بول کر تمام انسان بھی آپ مراد لے سکتے ہیں کیونکہ وہ بھی ایک ہی جنس ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہاں پر مصدر کا لفظ آیا اور مصدر کا لفظ یہ تو مفرد ہے، طلاق لفظ کیا ہے؟ مفرد ہے، لہٰذا مفرد لفظوں کے معنیٰ میں بھی مفرد کی رعایت رکھی جاتی ہے، لہٰذا اس کا معنیٰ بھی مفرد ہو گا، لیکن مفرد دو ہو سکتے ہیں: ایک مفردِ حقیقی، ایک مفردِ حکمی۔ مفردِ حقیقی وہ ہے جو حقیقت میں ایک ہو۔ تو «أَنْتِ الطَّلَاقُ» اس کے اندر ایک کی نیت کرتا ہے تو ایک ہی واقع ہو جائے گی، یا کوئی نیت نہیں کرتا پھر بھی ایک ہو جائے گی، یا دو کی نیت کرتا ہے پھر بھی ایک ہی ہو گی بھائی، کیونکہ یہ طلاق مفرد ہے، یعنی جو اسمِ جنس ہے یہ ادنیٰ کو تو یقینی طور پر شامل ہے اور کل کا اس میں احتمال ہوتا ہے۔ تو «أَنْتِ الطَّلَاقُ» کے اندر ایک کو تو یہ یقینی شامل ہے، ایک طلاق تو ضرور ہو گی، لیکن کل یعنی تین طلاقوں کا بھی اس میں احتمال ہے،

لہٰذا اگر اس مصدر والے لفظوں کے اندر خاوند نے تین طلاقوں کی نیت کر لی تو تین بھی واقع ہو جائیں گی، اس لیے کیونکہ تین یہ کل طلاقیں ہیں آزاد عورت کی۔ اور تو یہ کل جنس ہے، تو لہٰذا طلاق مفرد لفظ ہے، مصدر ہے اور جو مفرد لفظ ہو اس کے اندر مفرد معانی کی رعایت رکھی جاتی ہے اور مفرد جو ہے **معنیٰ** جو ہے وہ یا تو **فردِ** حقیقی ہو گا یا **فردِ** حکمی ہو گا یعنی پوری جنس ہو گی۔ تو بہر حال **فردِ** حقیقی ہو وہ بھی مفرد ہے، یا پوری ایک جنس ہے یہ بھی کیا ہے؟ مفرد ہے کہ پوری ایک جنس ہے۔ تو لہٰذا مصدر بول کر ایک طلاق کا بھی ارادہ کیا جا سکتا ہے اور پوری جنس یعنی تین طلاقوں کا ارادہ بھی کیا جا سکتا ہے، لیکن دو تو عدد ہے اور عدد کا یہاں ارادہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ مفرد اور عدد دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں بھائی۔

اور اگر یہی لفظ جو ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**» **مفعولِ** مطلق جو ساتھ آ رہا ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ**» یا «**أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا**» مصدر یا نکرہ لے آؤ یا معرفہ لے آؤ، تو دونوں صورتوں میں اگر خاوند کہتا ہے میں نے دو کی نیت کی تھی، تو اگر ویسے دو کی نیت کی ہے پھر تو طلاق مصدر ہے اور مصدر کے اندر عدد کا احتمال نہیں، لیکن اگر خاوند کہتا ہے میں نے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» یہ «**طَالِقٌ**» سے میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی اور آگے «**الطَّلَاقَ**» جو **مفعولِ** مطلق آ رہا ہے، «**الطَّلَاقَ**» یا «**طَلَاقًا**» جو نکرہ ہے، تو اس کے ذریعے میں نے دوسری طلاق کی نیت کی تھی، پھر دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی، پھر دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے طلاق واقع ہو سکتی ہے، «**طَالِقٌ**» سے بھی اور «**الطَّلَاقَ**» یا «**طَلَاقًا**» سے بھی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر طلاق کی نسبت پوری عورت کی طرف کی جائے تب بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر اس کے کسی ایسے عضو کی طرف طلاق کی نسبت کی جائے جس کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے تو اس صورت میں بھی طلاق ہو جائے گی، لیکن اگر ایسے عضو کی طرف طلاق کی نسبت کی جس کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا جیسے ید ہے یا رجل ہے کہ «**يَدُكِ طَالِقٌ**» یا «**رِجْلُكِ طَالِقٌ**»، تو پھر اس صورت کے اندر طلاق واقع نہیں ہو گی **عند الاحناف** بھائی، جبکہ **عند الشوافع** اور امام زفر رحمہا **الله** کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔ اور اگر طلاق کی نسبت **جزءِ** شائع کی طرف کی، یعنی وہ جز جو پھیلا ہوا ہے پورے بدن کے اندر، عورت کو کہتا ہے: تمہارے نصف کو طلاق ہے یا تمہارے ثلث کو طلاق ہے، تو اس صورت کے اندر بھی عورت کو طلاق ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ یہ جو **جزءِ** شائع ہوتا ہے، پھیلا ہوا جو جز ہوتا ہے، یہ تمام تصرفات کا محل ہے، اس کے اندر بیع و شراء بھی جاری ہوتی ہے اور لہٰذا طلاق بھی اس پر واقع ہو جائے گی کیونکہ طلاق بھی ایک تصرف ہے بھائی۔ البتہ ایک بات ہے، یہ طلاق پھر صرف اس جز تک نہیں رہے گی بلکہ سرایت کر جائے گی پوری ذات میں آ جائے گی، یعنی پوری عورت کو ہی طلاق ہو جائے گی بھائی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں:

### «وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ تَطْلِيقَةٍ كَانَتْ طَالِقًا تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً».

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: تمہیں آدھی طلاق ہے، یا کہتا ہے: تمہیں **ثلثِ** طلاق ہے، یا کہتا ہے: تمہیں ایک طلاق کا سوواں حصہ طلاق ہے، یاد رکھو، طلاق پوری ذکر کرے یا جز ذکر کرے، حکم ایک ہی ہے، طلاق واقع ہو جائے گی۔ **مثلاً** خاوند نے کہا: تمہیں آدھی طلاق ہے، بھائی طلاق کی تو تقسیم نہیں ہو سکتی، طلاق تو آدھی نہیں ہو سکتی، لہٰذا یہ پوری طلاق ہو جائے گی، ایک طلاق ہو جائے گی۔ یا اگر کہا: تمہیں **ثلثِ** طلاق ہے، طلاق کا تیسرا حصہ ہے، تو بھی پوری طلاق ہو جائے گی۔ اور یا اسی طرح کہتا ہے: تمہیں ایک طلاق کا سوواں حصہ طلاق ہے، بھائی طلاق کے اندر تو تقسیم نہیں ہو سکتی، لہٰذا پوری طلاق ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ تَطْلِيقَةٍ**» اور اگر خاوند نے بیوی کو **نصفِ** طلاق دی یا **ثلثِ** طلاق دی، «**كَانَتْ طَالِقًا تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» تو اس صورت میں اس عورت کو ایک ہی طلاق ہو جائے گی، «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَجَزَّأُ**» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے اس میں تقسیم نہیں ہوتی، «**وَذِكْرُ بَعْضِ مَا لَا يَتَجَزَّأُ كَذِكْرِ الْكُلِّ**» اور جو چیز تقسیم نہیں ہوتی اس کے جز کو بھی ذکر کرنا اسی طرح ہے جیسے کل کو ذکر کیا جائے، وہ چیز جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی اس کے جز کو بھی ذکر کر دیا جائے تو گویا آپ نے کل کو ذکر کر دیا کیونکہ تقسیم تو اس کی ہوتی نہیں، تو جز کا ذکر بھی کل کی طرح ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَجَزَّأُ**» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ تقسیم نہیں ہوتی، «**وَذِكْرُ بَعْضِ مَا لَا يَتَجَزَّأُ كَذِكْرِ الْكُلِّ**» اور ذکر کرنا اس چیز کے بعض کو جو تقسیم نہیں ہوتی یہ اسی طرح ہے جیسے کہ اس کے کل کو ذکر کر دیا جائے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے قصاص، ایک شخص نے دوسرے شخص کو آلۂ

قتل سے جان بوجھ کر قتل کیا ہے تو آپ جانتے ہیں اس صورت میں قصاص آتا ہے، قاتل کو بھی قتل کیا جائے گا، اور اس قصاص کے اندر اگر کوئی ورثاء میں سے کوئی ایک بھی معاف کر دے گا تو قصاص ساقط ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ **بعضِ** قصاص کو معاف کرنا اسی طرح ہے جیسے کل قصاص کو معاف کرنا، کیونکہ قصاص کی تقسیم نہیں ہو سکتی کہ کچھ قتل کر دیا جائے اور کچھ قتل نہ کیا جائے، ایسا نہیں ہو سکتا، یا تو قتل کیا جائے گا یا قتل نہیں کیا جائے گا، دو ہی صورتیں ہیں، تو قصاص تقسیم کو قبول نہیں کرتا، لہٰذا **بعضِ** قصاص کو بھی معاف کریں گے تو کل قصاص ہی معاف ہو جائے گا اور ساقط ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا الْجَوَابُ فِي كُلِّ جُزْءٍ سَمَّاهُ**» اور اسی طرح ہے جواب ہر اس جز میں جو خاوند ذکر کرے، خاوند جو بھی جز ذکر کرے گا اس میں یہی جواب ہے، یہی مسئلہ ہے، یعنی پچاسواں جز ذکر کرے، سوواں جز ذکر کرے، ہزارواں جز ذکر کرے کہ میں تمہیں طلاق کا ہزارواں جز طلاق دیتا ہوں تو بھی ایک پوری طلاق ہو جائے گی۔ یہ معنیٰ ہے: «**وَكَذَا الْجَوَابُ فِي كُلِّ جُزْءٍ سَمَّاهُ**» اور اسی طرح ہے جواب ہر ایسا جز جس کو خاوند بیان کرے، جس کو خاوند ذکر کرے، «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ طلاق تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔

«**وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيقَتَيْنِ**» خاوند بیوی سے کہتا ہے: تمہیں دو طلاقوں کے تین نصف طلاق ہے۔ دو طلاقوں کے تین نصف، دو طلاقوں کا نصف کتنا؟ ایک، یہ نصف ہے، اور تین نصف کتنے ہو گئے؟ دو طلاقوں کا نصف کتنا؟ ایک، اور یہ نصف جو ہے اس کو تین دفعہ کرو تو کتنی ہو گئیں؟ تین طلاقیں ہو جائیں گی اس صورت میں۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: تمہیں دو طلاقوں کے تین نصف طلاق ہے، تو دو طلاقوں کا نصف کتنا؟ ایک طلاق، اور اس نے کہا تین نصف، تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيقَتَيْنِ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تمہیں طلاق ہے دو طلاقوں کے تین نصف، «**فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» تو اس عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی، «**لِأَنَّ نِصْفَ التَّطْلِيقَتَيْنِ تَطْلِيقَةٌ**» اس لیے کیونکہ دو طلاقوں کا نصف ایک طلاق ہے، «**فَإِذَا جَمَعَ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَنْصَافٍ**» تو جب جمع کر دیا اس نے تین نصفوں کو، «**تَكُونُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ ضَرُورَةً**» تو پھر تین طلاقیں ہو جائیں گی **ضرورتاً**، یقینی طور پر۔

«**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيقَةٍ، قِيلَ: يَقَعُ تَطْلِيقَتَانِ**» **صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: تمہیں ایک طلاق کے تین نصف طلاق ہے۔ ایک طلاق کے تین نصف، تو ایک طلاق کا نصف کتنا ہوا؟ آدھی طلاق، اور آدھی طلاق کو تین دفعہ کریں کتنا بنا؟ ڈیڑھ طلاق، اور ڈیڑھ طلاق تو ہو نہیں سکتی تو دو پوری ہو جائیں گی۔ «**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيقَةٍ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے ایک طلاق کے تین نصف طلاق ہے، «**قِيلَ: يَقَعُ تَطْلِيقَتَانِ**» تو کہا گیا ہے کہ دو طلاقیں واقع ہوں گی، «**لِأَنَّهَا طَلْقَةٌ وَنِصْفٌ**» اس لیے کیونکہ یہ تین نصف جو ہیں یہ ڈیڑھ طلاق ہے، ایک اور نصف ہے، «**فَيَتَكَامَلُ**» تو یہ جو نصف ہے یہ بھی پورا ہو جائے گا تو دو طلاقیں ہو جائیں گی، «**وَقِيلَ: يَقَعُ ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ**» بعض فقہاء فرماتے ہیں نہیں تینوں ہو جائیں گی۔ اگر خاوند نے یوں کہا: تمہیں ایک طلاق کے تین نصف طلاق ہے، تو ہر نصف طلاق پوری ہو جائے گی کیونکہ نصف تو ہو نہیں سکتی، تو تین نصف سے تین طلاقیں ہی واقع ہو جائیں گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقِيلَ: يَقَعُ ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ**» اور کہا گیا ہے کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، «**لِأَنَّ كُلَّ نِصْفٍ يَتَكَامَلُ فِي نَفْسِهَا**» اس لیے کیونکہ ہر آدھا جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے پورا ہو جائے گا، «**فَيَصِيرُ ثَلَاثًا**» تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر خاوند نے بیوی سے یہ کہا کہ تمہیں ایک طلاق کے تین نصف طلاق ہے تو دو طلاقیں ہوں گی اور بعض فرماتے ہیں کہ تین ہو جائیں گی، لیکن علماء نے اول قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے کہ تین نصف ہوئے تو یہ ڈیڑھ ہو گئے، اور ڈیڑھ طلاق تو نہیں ہو سکتی تو اس آدھی کو بھی پورا کر دیں گے تو دو طلاقیں ہوں گی، تو یہ قول زیادہ صحیح ہے دو طلاق والا۔

آگے دیکھیے:

## «وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ، أَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ، فَهِيَ وَاحِدَةٌ».

خاوند بیوی سے کہتا ہے: تمہیں ایک سے لے کر دو تک طلاق ہے، تمہیں ایک سے لے کر دو تک طلاق ہے، یا یوں کہتا ہے خاوند بیوی سے کہ تمہیں ایک اور دو کے جو درمیان ہے وہ طلاق ہے۔ لفظوں پہ نظر ہے؟ پہلی صورت کیا؟ خاوند بیوی سے کہتا ہے: تمہیں ایک سے لے کر دو تک طلاق ہے، دیکھو ابتداء اور انتہاء کو ذکر کر رہا ہے، شروع کہاں سے ہے؟ ایک سے، اختتام کہاں پر ہے؟ دو پر۔ دوسری صورت میں بھی اسی طرح ہے، خاوند بیوی سے کہتا ہے: تمہیں ایک

اور دو کے درمیان جو ہے وہ طلاق ہے، ابتداء ذکر کی کہاں سے؟ ایک سے، اور انتہاء ذکر کی دو تک، ایک اور دو کے بیچ میں جو ہے وہ تمہیں طلاق ہے، تو یاد رکھو اس کے لیے ضابطہ پہلے یاد کر لیں۔

یاد رکھو، یہ دو غایہ ہیں، دو کنارے، ان کو کیا کہتے ہیں؟ غایہ۔ ابتداء کا کنارہ ہے ایک، انتہاء کا کنارہ ہے دو، ایک سے دو تک، تو غایۂ ابتداء کیا؟ ایک، اور غایۂ انتہاء کیا؟ دو ہے، تو یاد رکھو، امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں ان دونوں کے جو درمیان ہوتا ہے وہ طلاق واقع ہو گی۔ غایۂ ابتداء اور غایۂ انتہاء کے جو درمیان ہے وہ واقع ہو گی، اور نیز غایۂ ابتداء بھی شامل ہو گا ساتھ، غایۂ ابتداء بھی ساتھ شامل ہو گا۔ ضابطہ یاد رکھیں، بلکہ دوسری مثال بھی پہلے سمجھ لیں۔ یہ تو ایک صورت تھی: ایک سے لے کر دو تک یا ایک اور دو کے بیچ میں۔ دوسری صورت: خاوند یوں کہتا ہے کہ تمہیں ایک سے لے کر تین تک طلاق ہے، ایک سے لے کر تین تک، یا تمہیں وہ طلاق ہے جو ایک اور تین کے بیچ میں ہے۔ ایک اور تین کے بیچ میں ہے، تو دیکھو یہاں دو غایے ذکر ہو رہے ہیں: ایک ابتداء والا اور ایک انتہاء والا۔ تو امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے کہ ان دو طلاقوں کے درمیان جو طلاق ہو گی وہ واقع ہو گی، ان دو طلاقوں کے درمیان طلاق جو ہے وہ واقع ہو گی، اور ایک اور تین کے درمیان کون سی طلاق ہے؟ دوسری طلاق، توجہ ہے؟ جب دوسری طلاق واقع ہو گی تو دوسری تو ہو نہیں سکتی پہلی کے بغیر، لہٰذا پہلی بھی ساتھ واقع ہو جائے گی، یعنی غایۂ ابتداء بھی ساتھ شامل ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ دوسری طلاق بغیر پہلی کے ہو سکتی ہے؟ نہیں، طلاق آپ جب بھی دو گے وہ پہلی شمار ہو گی، دوسری نہیں شمار ہو گی، دوسری کے لیے ضروری ہے کہ اس سے پہلے ایک اور طلاق ہو۔ تو امام صاحب کا ضابطہ کیا؟ کہ جب دو غایہ ذکر ہوں طلاق کے اندر، عدد ذکر ہو رہے ہیں تو دو غایہ ذکر ہوں تو ان کے درمیان والی طلاق مراد ہو گی جو ان دونوں کے بیچ میں آ رہی ہو، لیکن غایۂ ابتداء بھی ساتھ شامل ہو گا کیونکہ غایۂ ابتداء کے بغیر تو اس سے اگلی طلاق نہیں ہو سکتی۔

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: دونوں غایوں میں سے ایک بھی نہیں داخل ہو گا۔ دونوں غایوں میں سے ایک بھی داخل نہیں ہو گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: دونوں غایے داخل ہوں گے، ابتداء والا بھی اور انتہاء والا بھی، ابتداء والا بھی اور انتہاء والا بھی۔ لہٰذا خاوند نے بیوی سے کہا: تجھے ایک سے لے کر تین تک طلاق ہے، تو صاحبین کے نزدیک غایۂ ابتداء بھی داخل، غایۂ انتہاء بھی داخل، تو لہٰذا غایۂ انتہاء کیا ہے؟ تین، لہٰذا تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ تین میں وہ ایک بھی آ گئی نا، تو غایۂ ابتداء بھی داخل ہو گا اور غایۂ انتہاء بھی داخل ہو گا، ایک بھی داخل اور تین بھی داخل، تو جو زیادہ ہے وہ واقع ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے، وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کسی شخص کو کوئی کہے: میرے مال میں سے ایک سے لے کر سو درہم تک تم لے سکتے ہو، ایک سے لے کر سو درہم تک تم لے سکتے ہو، تو اس کا کیا مطلب ہوتا ہے؟ ایک نہیں لینا یا ایک بھی لے سکتا ہے؟ ایک بھی لے سکتا ہے، اور اس کا کیا مطلب ہے؟ سو نہیں لے سکتا، سو سے ایک کم ننانوے ہی لینے پڑیں گے یا سو بھی لے سکتا ہے؟ سو بھی لے سکتا ہے۔ جب کوئی شخص کسی دوسرے سے کہے: میرے مال میں سے ایک سے لے کر سو درہم تک تم لے سکتے ہو، تو یہ دیکھو دو غایے ذکر کر دیے: ایک درہم اور سو درہم، تو یہ بھی بیچ میں داخل ہیں، وہ ایک بھی لے سکتا ہے، وہ سو بھی لے سکتا ہے اور وہ درمیان والے بھی کسی عدد پر اکتفاء کر سکتا ہے۔ تو صاحبین کی دلیل کیا کہ غایۂ ابتداء بھی اس میں داخل ہوتا ہے اور غایۂ انتہاء بھی، تو لہٰذا یہاں پر بھی ایک سے لے کر تین تک کہا تو ایک بھی داخل اور تین بھی داخل، جب تین داخل ہو گیا تو تینوں طلاقیں ہو گئیں۔ تو صاحبین کا مذہب کیا کہ غایۂ ابتداء بھی داخل ہو گا اور غایۂ انتہاء بھی۔

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: دونوں غایوں میں سے ایک بھی داخل نہیں ہو گا، دونوں غایوں میں سے ایک بھی نہیں ہو گا، لہٰذا خاوند نے بیوی سے کہا: ایک سے لے کر تین تک تمہیں طلاق ہے، تو ایک بھی نہیں داخل، تین بھی نہیں داخل، درمیان میں کیا ہے؟ دو، یعنی دوسری طلاق ہے، کیا ہے؟ تو ایک اور دو کے درمیان کتنی طلاقیں ہیں؟ ایک ہی طلاق ہے وہ جو دوسری والی ہے نا، کل طلاقیں کتنی ہیں؟ تین، تو ایک سے لے کر تین تک تمہیں طلاقیں ہیں، ایک غایۂ ابتداء اور تین غایۂ انتہاء، اور ایک اور تین کے درمیان کیا ہے؟ دوسری طلاق یعنی ایک طلاق ہے بیچ میں۔ تو یہ دوسری طلاق جو ہے یہ واقع ہو گی، نہ غایۂ ابتداء داخل نہ غایۂ انتہاء، ایک ہی طلاق ہو گی، ایک ہی طلاق۔

اور امام صاحب کے نزدیک، امام صاحب کے نزدیک بھی درمیان والی طلاق آئے گی، لیکن غایۂ ابتداء بھی شامل ہو گا کیونکہ درمیان والی دوسری ہے اور دوسری بغیر پہلی کے نہیں ہو سکتی، تو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔

امام زفر کی دلیل بھی سن لو، امام زفر کی، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب ایک چیز کی حد بیان کی جائے، دو غایے ذکر کیے جائیں تو وہ غایہ اس کے اندر داخل نہیں ہوتے۔ **مثلاً** ایک شخص دوسرے کو اپنی زمین بیچتا ہے اور کہتا ہے: اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک یہ جو زمین ہے یہ میں نے تمہیں بیچ دی، تو وہ جو دو دیواریں ہوتی ہیں وہ بیچ میں داخل نہیں ہوتیں۔ میں نے تمہیں زمین بیچ دی اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک، تو جو غایہ ہیں یعنی دو دیواریں وہ بیچ میں

داخل نہیں بھائی۔ یا اسی طرح کہہ لو: دو مکان ہیں اور درمیان میں کچھ زمین ہے، ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ اس مکان سے لے کر اس مکان تک میں نے زمین تمہیں بیچ دی، تو وہ مکان بیع میں داخل نہیں ہوں گے کیونکہ یہ تو غایہ ہیں، یہ تو حدود بیان ہو رہی ہیں، ان کے بیچ والی زمین شامل ہو گی بیع میں بھائی۔ تو لہٰذا ایک خاوند نے کہا: ایک سے لے کر تین تک تمہیں طلاق ہے، تو صاحبین کے نزدیک کتنی طلاقیں؟ تین طلاقیں، کیونکہ غایۂ ابتداء بھی داخل اور غایۂ انتہاء بھی داخل ہے تو تینوں ہو جائیں گی۔ امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک ایک بھی داخل نہیں اور تین بھی داخل نہیں اور ایک اور تین کے بیچ ایک ہی طلاق ہے یعنی دوسری، تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک دو طلاقیں ہو جائیں گی، کیونکہ ایک اور تین کے درمیان دوسری طلاق ہے لیکن دوسری تو بغیر پہلی کے نہیں ہو سکتی، لہٰذا غایۂ ابتداء بھی داخل ہو جائے گا، تو کتنی طلاقیں؟ دو۔

مسئلہ بھی سمجھ میں آیا یا نہیں؟ پھر بار بار میں دہرا رہا ہوں خوب ذہن میں جما لیں۔ خاوند نے بیوی سے کیا کہا؟ کہ تمہیں طلاق ہے ایک سے لے کر تین تک، یا تمہیں طلاق ہے وہ جو ایک اور تین کے بیچ میں ہے۔ دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے۔ امام صاحب کے نزدیک دو طلاقیں ہوں گی، بیچ والی ہے اور لیکن اس کے ساتھ غایۂ ابتداء کو بھی شامل کریں گے۔ اور صاحبین کے نزدیک تینوں واقع ہوں گی، کیونکہ غایۂ ابتداء اور انتہاء دونوں شامل ہوں گے۔ اور امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک ایک طلاق واقع ہو گی، وہ جو دوسری ہے یعنی ایک اور تین کے جو بیچ میں ہے اور وہ ایک طلاق ہے۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟

اب دوسری صورت: خاوند نے بیوی سے کہا کہ تمہیں طلاق ہے ایک سے لے کر دو تک، ایک سے لے کر دو تک، جی صاحبین کے نزدیک کیا مسئلہ ہو گا؟ دو ہو جائیں گی، کیونکہ غایۂ ابتداء ایک بھی شامل اور غایۂ انتہاء دو بھی شامل تو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک؟ کوئی طلاق نہیں ہو گی، کیونکہ ایک اور دو کے بیچ میں کوئی طلاق نہیں ہے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک؟ ان کے نزدیک ایک طلاق ہو جائے گی یہاں، یہاں ان کے نزدیک تھوڑا سا مسئلہ مختلف ہے۔ وجہ یہ، وہ فرماتے ہیں دونوں غایوں کے جو درمیان والی ہے وہ واقع ہو گی، لیکن یہاں تو ایک اور دو کے بیچ کوئی طلاق نہیں ہے، اگر درمیان والی ہوتی تو پھر اس کے ساتھ غایۂ ابتداء کو بھی ہم ملا لیتے، لیکن یہاں تو درمیان میں کوئی ہے نہیں، لہٰذا اس اعتبار سے کوئی طلاق نہیں ہو رہی، بلکہ ماقبل میں جو وہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ رہا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ**»، تو یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بے کار نہیں جائے گا امام صاحب فرماتے ہیں، ایک ہو جائے گی، ایک ہو جائے گی، اور آگے «**مِنْ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ**» اس سے کوئی طلاق نہیں ہو گی، کیونکہ یہاں ایک اور دو کے درمیان کوئی طلاق ہی نہیں ہے، کوئی طلاق ہوتی تو پھر ہم اس کے ساتھ غایۂ ابتداء کو بھی ملا لیتے، تو یہ جو ایک ہو رہی ہے یہ «**وَاحِدَةٌ**» کی وجہ سے نہیں ہو رہی بلکہ یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کی وجہ سے ہو رہی ہے۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟ اب دیکھیے بھائی:

«**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے ایک سے لے کر دو تک، «**أَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ**» یا تجھے طلاق ہے وہ جو ایک اور دو کے بیچ میں ہے، «**فَهِيَ وَاحِدَةٌ**» تو یہ ایک ہی طلاق ہو گی، یعنی امام صاحب کے نزدیک، «**وَإِنْ قَالَ: مِنْ وَاحِدَةٍ إِلَى ثَلَاثٍ**» اور اگر خاوند نے کہا تجھے طلاق ہے ایک سے لے کر تین تک، «**أَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلَى ثَلَاثٍ**» یا تجھے طلاق ہے وہ جو ایک اور تین کے بیچ میں ہے، «**فَهِيَ ثِنْتَانِ**» تو یہ دو طلاقیں ہیں، ایک اور تین کے درمیان کتنی ہے؟ دوسری طلاق ہے، اور دوسری کے ساتھ غایۂ ابتداء کو بھی ملانا پڑے گا کیونکہ دوسری تو پہلی کے بغیر نہیں ہو سکتی، تو کہتے ہیں: «**فَهِيَ ثِنْتَانِ**» تو یہ دو طلاقیں ہیں، «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ**» اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، «**وَقَالَا فِي الْأُولَى: هِيَ ثِنْتَانِ**» اور صاحبین فرماتے ہیں پہلی صورت میں دو طلاقیں ہیں، تجھے ایک سے لے کر دو تک طلاقیں ہیں تو صاحبین کے نزدیک غایۂ ابتداء بھی داخل، غایۂ انتہاء بھی داخل تو دو ہو جائیں گی، تو کہتے ہیں: «**وَقَالَا فِي الْأُولَى: هِيَ ثِنْتَانِ**» اور صاحبین فرماتے ہیں پہلی صورت کے اندر دو طلاقیں ہیں، «**وَفِي الثَّانِيَةِ: ثَلَاثٌ**» اور دوسری صورت میں تین طلاقیں ہیں، دوسری صورت کون سی؟ تجھے ایک سے لے کر تین تک طلاق ہے، تو غایۂ ابتداء بھی شامل، غایۂ انتہاء بھی شامل تو تین طلاقیں ہو جائیں گی بھائی، تو کہتے ہیں: «**وَفِي الثَّانِيَةِ: ثَلَاثٌ**» اور دوسری صورت کے اندر تین طلاقیں ہیں، «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الْأُولَى: لَا يَقَعُ شَيْءٌ**» اور امام زفر رحمہ **الله** پہلی صورت میں فرماتے ہیں کوئی چیز واقع نہیں ہو گی، کیونکہ ایک اور دو کے بیچ میں کوئی چیز نہیں ہے، اور دونوں غایے یہ تو داخل نہیں ہوتے، «**وَفِي الثَّانِيَةِ: تَقَعُ وَاحِدَةٌ**» اور دوسری صورت میں جب کہا ایک سے لے کر تین تک، اس میں ایک واقع ہو گی، «**وَهُوَ الْقِيَاسُ**» اور یہی قیاس بھی ہے، یہی قیاس بھی ہے، «**لِأَنَّ الْغَايَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمَضْرُوبِ لَهُ الْغَايَةُ**» اس لیے کیونکہ غایہ مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتا، جس چیز کی غایہ بیان کی جائے، جس...

چیز کے ابتداء اور انتہاء کو بیان کیا جائے اس کو مغیا کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ مغیا۔ یا یوں کہو: مضروب لہ **الغایہ**۔ مضروب، ضرب کا ایک معنی بیان کرنا بھی ہے۔ ضرب کا کیا معنی؟ بیان کرنا بھی۔ تو مضروب لہ **الغایہ** جس کی غایہ بیان کی جائے۔ وہی مغیا۔ مغیا کیا ہے؟ مضروب لہ **الغایہ** ہے جس کی غایہ بیان

کی جارہی ہے۔ تو امام زفر رحمہ الله کی بات چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ: «لِأَنَّ الْغَايَةَ لَا تَدْخُلُ» کہ غایہ داخل نہیں ہوتا «تَحْتَ الْمَضْرُوبِ لَهُ الْغَايَةُ» اس چیز کے تحت جس کی غایہ بیان کی جائے۔ یعنی غایہ مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ «كَمَا لَوْ قَالَ» جیسے کوئی شخص کہتا ہے: «بِعْتُ مِنْكَ مِنْ هَذَا الْحَائِطِ إِلَى هَذَا الْحَائِطِ» میں نے آپ کے ہاتھ بیچ دی اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک یعنی یہ جگہ میں نے آپ کو بیچ دی۔ «بِعْتُ مِنْكَ» یہ بات میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ باع کا صلہ «مِنْ» آتا ہے۔ «مِنْ» جو ہے مشتری پر داخل ہو گا۔ مثلاً میں نے کتاب بیچی تو میں کہوں گا: «بِعْتُ الْكِتَابَ»۔ اور میں کہنا چاہتا ہوں میں نے زید کے ہاتھ بیچی، تو میں کہوں گا: «بِعْتُ الْكِتَابَ مِنْ زَيْدٍ»۔ تو یہاں پر بھی کہتے ہیں: «قَالَ» ایک شخص کہتا ہے «بِعْتُ مِنْكَ» میں نے آپ کے ہاتھ بیچ دی «مِنْ هَذَا الْحَائِطِ إِلَى هَذَا الْحَائِطِ» اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک، تو اس صورت میں وہ درمیان والی زمین جو ہے وہ بیع میں شامل ہو گی اور دونوں دیواریں وہ بیع میں داخل نہیں کیونکہ وہ غایہ ہیں۔

یہ تو امام زفر رحمہ الله کا قول تھا۔ آگے کہتے ہیں: «وَوَجْهُ قَوْلِهِمَا» صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے «وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ» اور وہی استحسان بھی ہے۔ صاحبین کا قول کیا ہے؟ استحسان۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا استحسان کسے کہتے ہیں؟ وہ متفق علیہ دلیل جس کے مقابلے میں کیا آجائے؟ قیاس۔ لیکن زیادہ تر استحسان کا اطلاق کس پر ہوتا ہے؟ قیاس خفی پر۔ لیکن قیاس خفی یعنی میں نے بتایا ایک قیاس جلی ہے ظاہر بات جس میں عقل فوراً وہاں تک پہنچ جائے اور ایک قیاس خفی ہے جہاں ذہن فوراً نہیں پہنچتا کچھ غور کرنا پڑتا ہے۔ تو زیادہ تر استحسان کا اطلاق قیاس خفی پر ہوتا ہے۔ لیکن قیاس خفی کو بھی تب استحسان کہیں گے جب اس کے مقابلے میں قیاس جلی ہو۔ اگر اس کے مقابلے میں قیاس جلی نہیں پھر جتنا مرضی گہرا قیاس ہو اس کو قیاس ہی کہتے ہیں استحسان نہیں کہتے۔

تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ قَوْلِهِمَا وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ أَنَّ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ مَتَى ذُكِرَ فِي الْعُرْفِ» کہ اس قسم کا کلام جب عرف میں ذکر کیا جاتا ہے، عرف یعنی عام لوگوں کی جو عادت ہے کہ اس طرح کا کلام جو ہے جب وہ عام لوگوں کے اندر ذکر کیا جاتا ہے «يُرَادُ بِهِ الْكُلُّ» تو اس کے ذریعے کل کا ارادہ ہوتا ہے۔ جیسے میں نے مثال ذکر کر دی، ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے: میرے مال میں سے لے لو ایک درہم سے لے کر سو درہم تک۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک اور سو کے بیچ والے مراد ہیں بلکہ سارا مجموعہ ہی مراد ہے، کل کے کل ہی سو بھی وہ لے سکتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں صاحبین فرماتے ہیں: «أَنَّ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ مَتَى ذُكِرَ فِي الْعُرْفِ يُرَادُ بِهِ الْكُلُّ كَمَا تَقُولُ لِغَيْرِكَ: خُذْ مِنْ مَالِي مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى مِائَةٍ» کہ تم میرے مال میں سے لے لو ایک درہم سے لے کر سو درہم تک۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ» کہ اس سے مراد جو ہے، میں نے کیا بتایا تھا؟ امام صاحب کا کیا مذہب ہے؟ جو ان دونوں کے بیچ میں ہو وہ مراد ہو گا۔ جو ان دونوں کے بیچ میں ہو اور نیز غایۂ ابتداء بھی داخل ہو گا۔ کیونکہ ان دونوں کے بیچ دوسری طلاق ہے اور دوسری طلاق تو پہلی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ تو «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مراد جو ہے «الْأَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ» وہ جو اکثر ہے من الاقل، اِدھر دیکھیے اِدھر دیکھیے۔ امام صاحب کے نزدیک یہ غایۂ ابتداء اور غایۂ انتہاء کے بیچ میں جو ہے وہ مراد ہے۔ توجہ ہے؟ خاوند نے بیوی سے کیا کہا؟ تمہیں ایک سے لے کر تین تک طلاق ہے۔ تو غایۂ ابتداء کیا ہے؟ ایک۔ غایۂ انتہاء کیا ہے؟ تین۔ اور ان دونوں کے بیچ کون سی طلاق ہے؟ دوسری۔ توجہ ہے؟ اور یہ دوسری طلاق، یہ دوسری طلاق یہ جو ایک ہے اس سے اکثر ہے اس سے زیادہ ہے۔ توجہ ہے؟ بلکہ یوں کہو: خاوند نے کیا کہا؟ تمہیں ایک سے لے کر تین تک طلاق ہے۔ تو ایک ہوا اقل یعنی غایۂ ابتداء ہے اقل، اور تین جو ہے وہ غایۂ انتہاء ہے یعنی اکثر ہے۔ کیا ہے؟ اکثر۔ تو امام صاحب کے نزدیک ان دونوں کے جو بیچ ہے یعنی جو اقل سے زیادہ ہے اور اکثر سے جو کم ہے۔ غایۂ ابتداء کیا ہے؟ اقل۔ اور غایۂ انتہاء کیا ہے؟ اکثر، زیادہ ہے۔ اور جو ان دونوں کے بیچ ہے وہ کم والے سے زیادہ ہے اور زیادہ والے سے کم ہے، تو یہ اقل سے اکثر ہے اور اکثر سے اقل ہے، وہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْأَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ» وہ جو زیادہ ہے اقل کے مقابلے میں، یعنی جو بیچ میں ہے وہ اقل کے مقابلے میں زیادہ ہے «وَالْأَقَلُّ مِنَ الْأَكْثَرِ» اور وہ جو اقل ہے من الاکثر، کس سے؟ اکثر سے، یعنی اکثر سے وہ کم ہے وہ جو بیچ میں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہاں اشکال ہوتا ہے صاحبِ ہدایہ کی عبارت پر کہ یہاں پر عبارت کیا ہے؟ «الْأَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ» اکثر اسمِ تفضیل ہے اور اسمِ تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں: یا الف لام کے ساتھ ہو گا یا من کے ساتھ یا اضافت کے ساتھ۔ «زَيْدٌ أَضْرَبُ مِنْ عَمْرٍو» «زَيْدٌ أَضْرَبُ مِنْ عَمْرٍو» دیکھو اضْرِبْ کے ساتھ «مِنْ» آرہا ہے، اور اگر آپ الف لام لائیں تو پھر «مِنْ» نہیں لا سکتے: «زَيْدٌ الْأَضْرَبُ»، اب آپ «مِنْ» نہیں لا سکتے کیونکہ ایک وقت میں ایک طریقے سے آپ اسمِ تفضیل کو استعمال کر سکتے ہیں۔ یا اگر آپ اضافت کر دیں: «زَيْدٌ أَضْرَبُ الْقَوْمِ» تب بھی «مِنْ» نہیں لا

سکتے۔ تو **اسمِ** تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں: الف لام کے ساتھ، اضافت کے ساتھ اور من کے ساتھ۔ اور ایک وقت میں ایک ہی طریقے سے اس کو استعمال کیا جائے گا۔ یا الف لام ہو گا یا اضافت ہو گی یا من، دو یا تین طریقوں کو اکٹھا نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہاں اشکال ہوتا ہے: «**الْأَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ**»، **الاکثر** پر الف لام بھی داخل ہے اور آگے «**مِنْ**» بھی آ رہا ہے، یہ تو **اسمِ** تفضیل الف لام اور من دونوں کے ساتھ آ گیا۔ اسی طرح اگلا جملہ ہے: «**وَالْأَقَلُّ مِنَ الْأَكْثَرِ**»، یہاں پر بھی **الاقل** پر الف لام بھی داخل ہے اور «**مِنْ**» بھی ہے، تو یہ دو طریقے اکٹھے ملا دیے حالانکہ یا الف لام آئے گا یا من آئے گا دونوں اکٹھے استعمال نہیں ہو سکتے۔

اشکال سمجھ میں آ رہا ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ جو اتنے بڑے ادیب ہیں کہ انسان ان کی عبارتوں کی فصاحت و بلاغت دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے، سوال پیدا ہوتا ہے ان سے یہ غلطی کیسے ہو گئی؟ ان سے یہ غلطی کیسے ہو گئی؟ یہ تو وہ ضابطہ ہے جو ابتدائی پہلے درجے والے کو بھی پتہ ہوتا ہے۔ تو جواب یہ کہ نہیں، یہاں **صاحبِ** ہدایہ سے کوئی غلطی نہیں ہوئی، **صاحبِ** ہدایہ عربی زبان کے اتنے بڑے ادیب ہیں کہ ہمارے تصور سے بھی بڑھ کر بھائی۔ میں نے بتایا تھا علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ **الله** فرماتے تھے، ان سے کسی بھی کتاب کے بارے میں پوچھا جاتا کہ آپ اس جیسی کتاب لکھ سکتے ہیں؟ فرماتے: اس سے بھی بہتر لکھ سکتا ہوں۔ جو بھی کتاب ذکر کی جاتی فرماتے: میں اس سے ایک بہتر کتاب لکھ سکتا ہوں، لیکن چند کتابیں ایسی تھیں جن کے بارے میں فرماتے تھے: میں ایسی کتاب نہیں لکھ سکتا، انہی میں سے ایک ہدایہ بھی تھی۔ فرماتے تھے: ہدایہ کی عبارتیں اتنی فصیح و بلیغ ہیں کہ میں ہدایہ جیسی چند سطریں بھی نہیں لکھ سکتا۔ اتنے **اعلیٰ** درجے کی عبارتیں ہیں ہدایہ کی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا یہ جو **صاحبِ** ہدایہ عبارت لائے ہیں یہ ان سے غلطی نہیں ہوئی بلکہ یہاں پر یاد رکھو ایک اور اکثر محذوف نکال لیں گے۔ یہاں ایک اور اکثر محذوف نکال لیں گے۔ کس طرح؟ عبارت کیا ہے؟ «**الْأَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ**»، تو یہ من سے پہلے ایک اور اکثر نکال لیں۔ «**الْأَكْثَرُ**» وہ والا اکثر، وہ جو درمیان میں ہے، «**الْأَكْثَرُ**» وہ والا اکثر «**أَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ**» جو اقل سے اکثر ہے۔ جو اقل سے اکثر ہے۔ اور اسی طرح اگلا جملہ ہے: «**وَالْأَقَلُّ مِنَ الْأَكْثَرِ**»، یہاں **الاقل** سے کیا مراد ہے؟ وہ جو درمیان میں ہے۔ تو وہ والا اقل، یہاں ایک اور اقل نکال لیں گے: «**وَالْأَقَلُّ أَقَلُّ مِنَ الْأَكْثَرِ**»، وہ والا اقل «**أَقَلُّ مِنَ الْأَكْثَرِ**» جو اکثر سے اقل ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْأَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ وَالْأَقَلُّ مِنَ الْأَكْثَرِ**» وہ درمیان میں جو ہے جو کہ اکثر من **الاقل** ہے، جو اقل سے زیادہ ہے، اور جو اکثر سے کم ہے یعنی وہ درمیان والا۔ «**فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ**» اس لیے کیونکہ عرب کہتے ہیں: «**سِنِّي مِنْ سِتِّينَ إِلَى سَبْعِينَ**» بعض لوگوں سے عمر پوچھی جائے عربوں سے تو وہ کہتے ہیں: میری عمر ساٹھ سے لے کر ستر تک ہے۔ تو اس کا کیا معنی ہوتا ہے؟ میری عمر ساٹھ سے لے کر ستر تک ہے اس کا مطلب ہے ان دونوں کے بیچ میں ہے۔ میری عمر ساٹھ سے لے کر ستر کے بیچ میں ہے یعنی جو اقل ذکر کیا اس نے یعنی ساٹھ، اس سے زیادہ ہے اور جو اکثر ذکر کیا یعنی ستر، اس سے اقل ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «**فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ: سِنِّي مِنْ سِتِّينَ إِلَى سَبْعِينَ، وَمَا بَيْنَ سِتِّينَ إِلَى سَبْعِينَ**» یا اس طرح کہتے ہیں کہ میری عمر وہ ہے جو ساٹھ اور ستر کے بیچ میں ہے «**وَيُرِيدُونَ بِهِ مَا ذَكَرْنَاهُ**» اور اس کے ذریعے وہ اسی کا ارادہ کرتے ہیں جو ہم نے ذکر کر دیا، دونوں کے جو بیچ ہے اس کا ارادہ کرتے ہیں۔

## ▪ مسئلہ: «وَإِرَادَةُ الْكُلِّ فِيمَا طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْإِبَاحَةِ...» کا بیان

«**وَإِرَادَةُ الْكُلِّ فِيمَا طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْإِبَاحَةِ كَمَا ذَكَرَا**» صاحبین نے کیا ذکر کیا تھا کہ اگر کوئی شخص کسی سے کہتا ہے: میرے مال میں ایک درہم سے لے کر سو تک تم لے سکتے ہو، تو وہاں کل مراد ہوتا ہے، کل بھی لے سکتے ہو۔ کل لے سکتے ہو، تو جہ ہے؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ امام صاحب کی طرف سے کہ بھائی یہ جو کل بھی لے سکتا ہے یہ اس مقام پر ہو گا جہاں اباحت ہو گی، جہاں اباحت ہو گی۔ دیکھو آپ کسی شخص کے لیے اپنا مال مباح کر رہے ہیں کہ تم میرے مال میں سے ایک سے لے کر سو درہم تک لے سکتے ہو، تو یہ اباحت کے موقع میں کل بھی لے سکتا ہے لیکن بات طلاق کی چل رہی ہے اور طلاق تو ممنوع چیزوں میں سے ہے، وہ تو حاجت کی وجہ سے شریعت اجازت دیتی ہے ویسے تو طلاق کی اجازت نہیں، تو جو آپ نے مثال کی وہ اباحت والی صورت میں ذکر کی ہے اور مسئلہ طلاق کا چل رہا ہے، طلاق تو ممنوعہ چیزوں میں سے ہے۔ تو لہٰذا آپ اس ممنوع چیز کو اباحت والی چیز پر قیاس نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِرَادَةُ الْكُلِّ فِيمَا طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْإِبَاحَةِ كَمَا ذَكَرَا**» اور کل کا ارادہ اس چیز میں ہوتا ہے جس کا طریقہ اباحت والا طریقہ ہو جیسا کہ صاحبین نے ذکر کیا «**وَالْأَصْلُ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ**» اور اصل تو طلاق کے اندر ممانعت ہے، اس میں تو اباحت نہیں ہے، حظر ظاء کے ساتھ ہے بھائی ممانعت کو کہتے ہیں۔

«ثُمَّ الْغَايَةُ الْأُولَى» اب وہی بات ذکر کر رہے ہیں کہ غایۂ اولیٰ بھی داخل کرنا پڑے گا امام صاحب کے نزدیک۔ ایک اور تین کے بیچ دوسری طلاق ہے لیکن دوسری تو پہلی کے بغیر نہیں ہو سکتی اس لیے پہلی بھی ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «ثُمَّ الْغَايَةُ الْأُولَى لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ مَوْجُودَةً» پھر ضروری ہے کہ غایۂ اولیٰ جو ہے وہ موجود ہو «لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ» تاکہ اس پر دوسری طلاق مرتب ہو سکے۔ اگر پہلی طلاق نہیں ہے تو دوسری کیسے مرتب ہو سکتی ہے؟ دوسری کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ پہلے ایک اور طلاق چاہیے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «ثُمَّ الْغَايَةُ الْأُولَى لَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ مَوْجُودَةً لِيَتَرَتَّبَ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ» پھر ضروری ہے کہ غایۂ اولیٰ جو ہے وہ موجود ہو تاکہ اس پر دوسری طلاق مرتب ہو سکے «وَوُجُودُهَا بِوُقُوعِهَا» اور پہلی کا وجود تو اس کے واقع ہونے سے ہی ہو گا، پہلی واقع ہو گی تو پھر ہی پہلی پائی گئی اب دوسری بھی آسکتی ہے، اور جب تک پہلی واقع نہیں ہوئی تو اس کا وجود بھی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَوُجُودُهَا بِوُقُوعِهَا» اور غایۂ اولیٰ جو ہے اس کا وجود تو «بِوُقُوعِهَا» اس کے واقع ہونے سے ہو گا «بِخِلَافِ الْبَيْعِ» بخلاف بیع کے۔ امام زفر نے بیع کا مسئلہ ذکر کیا تھا، اگر کوئی کہتا ہے: اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک میں نے زمین آپ کو بیچ دی، تو وہ دیواریں داخل نہیں ہوتیں۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھائی ہم مسئلہ ذکر کر رہے ہیں طلاق کا اور طلاق کے اندر دوسری طلاق آ ہی نہیں سکتی جب تک پہلی طلاق نہ ہو بھائی۔ تو پہلی کا وجود ہے ہی نہیں تو پہلی کا وجود ہو گا تو پھر ہی کیا آسکتی ہے؟ دوسری، لہٰذا وہاں پہلی کو بھی ماننا پڑے گا اور پھر دوسری کو بھی ماننا پڑے گا، لیکن بیع کے اندر وہ جو دیواروں کا وجود ہے وہ تو پہلے سے ہے۔ وہاں تو دیواروں کا وجود پہلے سے ہے اور یہاں ایک سے لے کر تین تک طلاق یہاں نہ تو ایک کا وجود ہے اور نہ تین کا وجود ہے، تو لہٰذا درمیان والی تبھی آسکتی ہے جب کم از کم پہلی تو پائی جائے! فرق سمجھ میں آیا؟ وہاں پر دونوں دیواروں کا وجود بیع سے پہلے ہی موجود ہے اور یہاں ایک سے لے کر تین، اس میں دوسری طلاق سے پہلے ایک کا کوئی وجود نہیں تو جب ایک کا وجود نہیں ہے تو دوسری کیسے آئے گی؟ لہٰذا پہلے ایک کو بھی ماننا پڑے گا اور اس کا وجود تبھی ہو سکتا ہے جب وہ واقع تو ہو۔ لہٰذا ایک بھی واقع ہو گی اور پھر درمیان والی دوسری بھی واقع ہو جائے گی۔ اگر ان کا وجود پہلے سے ہوتا پھر تو غایۂ ابتداء داخل نہ ہوتا لیکن پہلی کا وجود ہے ہی نہیں تو لہٰذا اس کا بھی وجود ماننا پڑے گا اور وہ بھی واقع ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْغَايَةَ فِيهِ مَوْجُودَةٌ قَبْلَ الْبَيْعِ» بخلاف بیع کے اس لیے کیونکہ غایہ اس کے اندر بیع سے پہلے ہی موجود ہے۔

«وَلَوْ نَوَى وَاحِدَةً يُدَيَّنُ دِيَانَةً» اب صورتِ مسئلہ یہ، اسی صورت میں خاوند نے کیا کہا بیوی سے کہا: تمہیں ایک سے لے کر تین تک طلاق ہے، یا تمہیں طلاق ہے وہ جو ایک اور تین کے بیچ میں ہے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ ایک سے لے کر تین تک، امام صاحب کے نزدیک کتنی طلاقیں ہوئیں؟ دو۔ صاحبین کے نزدیک تین ہو گئیں۔ امام زفر رحمہ الله کے نزدیک ایک ہوئی۔ اب اس شخص سے پوچھا گیا کہ تم نے کتنے کی نیت کی تھی؟ وہ کہتا ہے: میں نے تو ایک کی نیت کی تھی۔ تو کہتے ہیں دیانتاً تو اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے جیسے امام زفر بھی ذکر فرماتے ہیں۔ لیکن قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کیونکہ یہ اپنے فائدے کی بات کر رہا ہے۔ دلوں میں بدگمانی آتی ہے شاید یہ جھوٹ بول رہا ہو گا، اس کا اس میں فائدہ ہے ایک طلاق کے اندر اس لیے یہ اس نے کہا ہے کہ میں نے ایک کا ارادہ کیا تھا، ورنہ تو امام صاحب کے نزدیک دو ہیں اور صاحبین کے نزدیک تین ہیں۔ تو لہٰذا یہ وہ نیت بیان کر رہا ہے جس میں اس کا فائدہ ہے، لہٰذا قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ خلافِ ظاہر ہے۔ یہ خلافِ ظاہر ہے۔ ظاہر اس سے یہی ہے کہ دو یا تین طلاقیں ہوئی ہیں ایک نہیں، لیکن وہ ایک کی نیت کر کے خلافِ ظاہر کی نیت کر رہا ہے، لہٰذا قضاءً اس کی تصدیق نہیں کریں گے، دیانتاً اس کی تصدیق کریں گے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ نَوَى وَاحِدَةً يُدَيَّنُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً» اور اگر اس نے ایک کی نیت کی تو اس کی دیانتاً تصدیق کی جائے گی لا قضاءً قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی «لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ» بھائی دیانتاً کیوں تصدیق کریں گے؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ» اس لیے کیونکہ یہ ایک بھی اس کے کلام کا محتمل ہے «لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ» لیکن یہ خلافِ ظاہر ہے، وہ اپنے لیے اپنے لیے سب سے ہلکی صورت اختیار کر رہا ہے کہ صرف ایک طلاق ہوئی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ وَنَوَى الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ أَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَهِيَ وَاحِدَةٌ» صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» تجھے طلاق ہے دو میں ایک۔ «وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» دو میں ایک۔ تو اس نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ» تجھے طلاق ہے «وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» دو میں ایک، «وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» فی لے کر آیا اور یاد رکھو یہ فی ضرب کے اندر بھی استعمال ہوتا ہے۔ جیسے اردو میں بھی کہتے ہیں: دو ایکم دو، دو دونی چار، دو میں دو کتنے ہو گئے؟ چار۔ تین میں تین، ضرب دیں تین میں تین: نو، چار میں چار: سولہ۔ یعنی عربی میں یہ فی کبھی ضرب کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ تو اب خاوند نے کہتے ہیں اگر کوئی نیت نہیں کی تو پھر اس صورت میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» تجھے دو میں ایک طلاق ہے، اور ضرب کی نیت کر رہا ہے فی کے ذریعے کہ ایک کو ضرب دی جائے کس میں؟ دو میں۔ ایک کو ضرب دی جائے دو میں۔ تو اگر اس نے ضرب کی نیت کی ہے یا اس نے کوئی بھی نیت نہیں کی تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ ایک

طلاق۔ وجہ یہ کہ ضرب دینے سے ضرب دینے سے ایک چیز کے اجزاء بڑھتے ہیں اس کے افراد نہیں بڑھتے۔ ایک کو آپ سو سے ضرب دیں تو اس کا مطلب ہے آپ نے ایک کے سو ٹکڑے کر دیے، سو حصے کر دیے، اجزاء بڑھ گئے۔ وہ ایک بڑھ کر سو نہیں بن گیا بھائی۔ یا آپ دو کو دس میں ضرب دیتے ہیں: دو ضرب دس کتنا ہوا؟ بیس۔ اس کا مطلب یہ ہے آپ نے دو کے بیس ٹکڑے کر دیے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ دو بڑھ کر کتنا ہو گیا؟ بیس ہو گیا، نہیں۔ تو ضرب دینے سے اجزاء بڑھتے ہیں ایک چیز کے، اور جمع کرنے سے افراد بڑھتے ہیں۔ دو اور دو جمع کریں تو کتنا ہوا؟ چار، اب افراد بڑھ گئے۔ ضابطہ سمجھ میں آیا کیا؟ جمع سے افراد بڑھتے ہیں اور ضرب سے اجزاء بڑھتے ہیں۔ تو جب اس نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» تجھے طلاق ہے «وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» ایک کو ضرب دو کس میں؟ دو میں۔ تو ایک کو دو میں ضرب بھی دے دیں تو گویا ایک کے آپ نے دو ٹکڑے کر دیے، دو جز بنا دیے، اس سے طلاقوں میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، لہٰذا ایک ہی طلاق ہو گی۔ تو ضرب کی نیت کرے پھر بھی ایک طلاق اور اگر کوئی نیت نہ کرے پھر بھی ایک طلاق۔ پھر بھی ایک طلاق بھائی۔

دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» اور اگر کہا کہ تجھے طلاق ہے دو میں ایک «وَنَوَى الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ» اور خاوند نے ضرب اور حساب کی نیت کی «أَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ» یا خاوند کی کوئی نیت نہیں تھی «فَهِيَ وَاحِدَةٌ» تو یہ ایک ہی طلاق ہو گی۔ «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَقَعُ ثِنْتَانِ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں دو واقع ہو جائیں گی۔ امام زفر فرماتے ہیں دو واقع ہو جائیں گی، اس لیے کیونکہ ایک کو دو میں ضرب دیا جائے تو کتنا بنتا ہے؟ دو۔ اور عام لوگوں کے اندر اس کے ذریعے ضرب کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ ایک کو دو میں ضرب دیں گے تو اس کو وہ دو شمار کرتے ہیں، ایک کو تین میں ضرب دیں گے تو اس کو تین شمار کرتے ہیں، ضرب کا ارادہ کرتے ہیں لوگ اس کے ذریعے۔ تو دو میں دو کتنی ہو جائیں گی؟ چار۔ تین میں تین کتنی ہو جائیں گی؟ نو۔ تو امام زفر فرماتے ہیں اس میں لوگوں کے عرف کو دیکھا جائے گا۔ جب ایک عدد کے ساتھ دوسرے عدد کو فی کے ساتھ ذکر کیا جائے تو وہاں ضرب مقصود ہوتی ہے۔ کیا مقصود ہوتی ہے؟ ضرب۔ لہٰذا یہاں بھی دو میں ایک دونوں کے اندر ضرب مقصود ہو گی اور دو ایکم دو، لہٰذا یہاں دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور یاد رکھنا یاد رکھنا یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں فتویٰ امام زفر رحمہ الله کے قول پر ہے۔ امام زفر رحمہ الله کے اختلافات تو جگہ جگہ آپ پڑھتے ہیں لیکن چند ایک مسائل ہی ہیں جہاں فتویٰ ان کے قول پر ہوتا ہے، اس مسئلے کے اندر بھی فتویٰ ان کے قول پر ہے اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے عرف کو دیکھا جائے گا، ایک میں دو، عام لوگ اس کا کیا معنی لیتے ہیں؟ تو عام لوگ اس کا معنی ضرب کے لیتے ہیں۔ عام لوگ اس کا معنی ضرب کے لیتے ہیں، تو ایک کو جب دو میں ضرب دی تو کتنا ہو گیا؟ دو ہو گیا، لہٰذا دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَقَعُ ثِنْتَانِ لِعُرْفِ الْحُسَّابِ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی، «لِعُرْفِ الْحُسَّابِ» حسّاب بھائی حساب والے ریاضی دان جو ہیں، ریاضی دانوں کے عرف کے مطابق «وَهُوَ قَوْلُ حَسَنِ بْنِ زِيَادٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہی قول ہے حسن بن زیاد رحمہ الله کا بھی۔ حسن بن زیاد یہ بھی شاگرد ہیں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کے، تو یہی قول حسن بن زیاد رحمہ الله کا بھی ہے۔ «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ عَمَلَ الضَّرْبِ فِي تَكْثِيرِ الْأَجْزَاءِ» کہ ضرب کا عمل جو ہے اجزاء کے بڑھانے میں ہوتا ہے «لَا فِي زِيَادَةِ الْمَضْرُوبِ» مضروب کے بڑھانے میں نہیں، مضروب جس کو ضرب دی گئی ہے۔ مضروب کے افراد نہیں بڑھتے اس کے اجزاء بڑھ جاتے ہیں۔ ایک کو آپ سو میں ضرب دیں گے تو ایک کے گویا آپ نے سو جز کر دیے، خود ایک بڑھ کر سو نہیں ہوا بھائی۔ یہ یوں کہو یہ ان چیزوں میں ہے جن کی لمبائی چوڑائی وغیرہ نہیں ہوتی۔ اور طلاق بھی ایسی چیز ہے، طلاق کی کوئی لمبائی چوڑائی گہرائی نہیں۔ وہ کس کو ذکر کر رہا ہے؟ طلاق کو ذکر کر رہا ہے نا «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ» کس کو ذکر کر رہا ہے؟ طلاق کو، اور طلاق کی کوئی لمبائی چوڑائی گہرائی نہیں ہے۔ تو لہٰذا ضرب دینے سے اس کے اجزاء بڑھیں گے، اجزاء کے بڑھنے سے طلاقیں نہیں بڑھیں گی بھائی۔ لیکن اگر ایسی چیز میں اس کو ذکر کیا جائے جس کی لمبائی چوڑائی گہرائی وغیرہ ہے پھر وہ چیز بھی بڑھتی ہے۔ مثلاً زمین اگر کوئی شخص ذکر کر رہا ہے، زمین ذکر کر رہا ہے وہ «عَشَرَةٌ فِي عَشَرَةٍ» ہے، کیا معنی؟ دس ضرب دس گز ہے۔ دس کو ضرب دیں دس سے، کتنا بن گیا؟ سو گز۔ دیکھو سو گز بن گئی زمین۔ اور اگر کہے: «عِشْرُونَ فِي عِشْرِينَ» بیس میں بیس گز ہے تو یہ کتنے بن گئے؟ چار سو، چار سو گز بن گئی۔ تو دیکھو یہاں مضروب بڑھ رہا ہے، تو جس چیز کی لمبائی چوڑائی ہو وہاں ضرب سے وہ چیز بڑھتی ہے۔ وہ چیز بڑھتی ہے اور جس چیز کی لمبائی چوڑائی نہ ہو وہاں اس کے صرف اجزاء بڑھتے ہیں، اور طلاق کی بھی لمبائی چوڑائی نہیں ہے تو وہاں ضرب دیں گے تو طلاق کے اجزاء بڑھیں گے۔ ایک طلاق کے آپ سو حصے کریں چاہے ہزار کریں ہے تو ایک ہی! تو وہاں صرف اجزاء بڑھ رہے ہیں خود مضروب نہیں بڑھ رہا۔ «وَلَنَا أَنَّ عَمَلَ الضَّرْبِ فِي تَكْثِيرِ الْأَجْزَاءِ لَا فِي زِيَادَةِ الْمَضْرُوبِ وَتَكْثِيرُ أَجْزَاءِ التَّطْلِيقَةِ لَا يُوجِبُ تَعَدُّدَهَا» اور ایک طلاق کے اجزاء کا زیادہ کرنا «لَا يُوجِبُ تَعَدُّدَهَا» وہ اس طلاق کے تعدد کو ثابت نہیں کرتا، «لَا يُوجِبُ» یعنی «لَا يُثْبِتُ»۔ تو ایک طلاق کے آپ جتنے بھی اجزاء کر دیں ہے وہ ایک ہی طلاق، ایک سے زیادہ نہیں ہو گی بھائی۔ تو جہ ہے؟ یہ معنی ہے: «وَتَكْثِيرُ أَجْزَاءِ التَّطْلِيقَةِ لَا يُوجِبُ تَعَدُّدَهَا» اور ایک طلاق کے اجزاء کو بڑھانا یہ ثابت نہیں کرتا اس طلاق کے تعدد کو۔

«فَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ» اب اسی میں دوسری صورت: خاوند نے لفظ کیا ذکر کیا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ»۔ پہلی صورت کیا تھی؟ اس نے ضرب کا ارادہ کیا۔ تو بھی ہمارے نزدیک ایک ہی طلاق واقع ہو گی، امام زفر فرماتے ہیں دو ہوں گی اور فتویٰ کس کے قول پر؟ امام زفر کے۔ تو ہمارے نزدیک ضرب کا ارادہ کرے تو بھی ایک اور کوئی نیت نہ کرے پھر بھی ایک ہی طلاق ہو گی۔ لیکن اگر خاوند سے پوچھا گیا: آپ نے کیا نیت کی تھی ان لفظوں میں؟ تو وہ کہتا ہے: میں نے «وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ» کی نیت کی تھی۔ لفظ بول رہا ہے «فِي» اور ارادہ کر رہا ہے واؤ کا۔ لفظ کیا بولا؟ «وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ» اور ارادہ کس کا کیا؟ «وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ»، ایک اور دو۔ تجھے طلاق ہے ایک اور دو۔ توجہ ہے؟ تو پھر اس صورت میں یاد رکھو، پھر اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ ایک اور دو کو جمع کریں تو کتنا ہو گیا؟ تین، کیونکہ واؤ بھی جمع کا فائدہ دیتا ہے۔ واؤ جمع کا فائدہ دیتا ہے تو ایک اور دو کو جمع کریں گے تو تین طلاقیں ہو جائیں گی، مسئلہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ تو کہتے ہیں: «فَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ فَهِيَ ثَلَاثٌ» اور اگر خاوند نے اس کے ذریعے ارادہ کیا تھا «وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ» کا تو یہ تین طلاقیں ہوں گی «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ» اس لیے کیونکہ اس کا کلام اس کا احتمال رکھتا ہے کہ یہ فی کس معنی میں ہو؟ واؤ کے معنی میں ہو، یہ احتمال رکھتا ہے بھائی۔ کس طرح احتمال رکھتا ہے؟ وہ بیان کر رہے ہیں: کہتے ہیں: «فَإِنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ» اس لیے کیونکہ حرفِ واؤ جمع کے لیے آتا ہے «وَالظَّرْفُ يُجْمَعُ إِلَى الْمَظْرُوفِ» اور ظرف جو ہے وہ بھی جمع ہو جاتا ہے مظروف کی طرف، یعنی اس کے ساتھ اکٹھا ہو جاتا ہے۔

«وَلَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا يَقَعُ وَاحِدَةٌ» اور اگر وہ عورت غیر مدخول بہا تھی تو پھر ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ بھائی اِدھر دیکھیے: اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ» اور ارادہ کس کا کیا؟ واؤ کا کہ میرا ارادہ کیا تھا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ»، اور عورت غیر مدخول بہا ہے۔ غیر مدخول، اور غیر مدخول بہا عورت آپ نے پڑھا ہے ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے۔ لہٰذا جب خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً» ساتھ ہی ایک طلاق ہو گئی اور آگے کہہ رہا ہے «فِي ثِنْتَيْنِ» لیکن یہ کس معنی میں ہے؟ «وَثِنْتَيْنِ»۔ تو ابھی «وَثِنْتَيْنِ» خاوند نے نہیں کہا اس سے پہلے ہی ایک طلاق ہو گئی تو اگلی طلاقیں لغو چلی گئیں۔ اگر مدخول بہا ہوتی تو تین ہو جاتیں لیکن غیر مدخول بہا تو ایک سے ہی بائنہ ہو جاتی ہے لہٰذا ایک ہی طلاق سے وہ جدا ہو گئی اور باقی دونوں طلاقیں لغو چلی گئیں۔ یہ معنی ہے: «وَلَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا يَقَعُ وَاحِدَةٌ» اور اگر وہ عورت غیر مدخول بہا ہے تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی «كَمَا فِي قَوْلِهِ: وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ» جیسے کہ خاوند کے اس قول کے اندر ہے «وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ» اگر یہ خود واؤ کو یعنی خود ذکر کرتا، ابھی تو وہ کہہ رہا ہے میں نے ارادہ اس واؤ کا کیا ہے، اور اگر خود واؤ کو لفظوں میں ذکر بھی کرتا تو بھی ایک سے ہی غیر مدخول بہا نے بائنہ ہو جانا تھا۔

«وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً مَعَ ثِنْتَيْنِ» تیسری صورت: خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ» اور اس سے پوچھا گیا بھائی آپ نے کیا نیت کی تھی اس کلام سے؟ وہ کہتے ہیں میں نے فی کے ذریعے مع کا ارادہ کیا تھا، أَيْ وَاحِدَةً مَعَ ثِنْتَيْنِ۔ تو کہتے ہیں اس کا یہ ارادہ ٹھیک ہے۔ اس صورت میں بھی تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ فی بمعنی مع کے کلامِ عرب میں استعمال ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً مَعَ ثِنْتَيْنِ» اور اگر خاوند نے نیت کی: «وَاحِدَةً مَعَ ثِنْتَيْنِ» ایک، دو کے ساتھ، «يَقَعُ الثَّلَاثُ» تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، «لِأَنَّ كَلِمَةَ فِي تَأْتِي بِمَعْنَى مَعَ» اس لیے کیونکہ فی کلمہ جو ہے یہ آتا ہے مع کے معنی میں، «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى» جیسے کہ الله تعالیٰ کے اس قول میں ہے: «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي» أَيْ مَعَ عِبَادِي۔ تو یہاں جیسے فی مع کے معنی میں ہے۔

یاد رکھیے یہ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي» یہ جو فی ہے یہ بمعنی مع کے ہے۔ جبکہ بعض فرماتے ہیں نہیں، یہ فی اپنے ہی معنی میں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن بہر حال فی مع کے معنی میں کلامِ عرب میں آتا رہتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ نَوَى الظَّرْفَ» جی، اسی میں اگلی صورت آ گئی۔ یہی لفظ کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ» اور اس سے پوچھا تم نے کیا نیت کی تھی؟ کہتا ہے میں نے ظرف کی نیت کی تھی، کہ فی جس پر داخل ہو رہا ہے وہ ظرف ہے ما قبل کے لیے۔ جیسے زَيْدٌ فِي الدَّارِ، یہ فی کا مابعد کیا؟ الدَّارُ، یہ ظرف ہے کس کے لیے؟ ما قبل یعنی زید کے لیے۔ زید گھر میں ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا خاوند سے پوچھا گیا کہ «وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ» آپ فی لے کر آئے ہیں، فی ظرفیت کے لیے آتا ہے، آپ نے کیا نیت کی تھی؟ وہ کہتا ہے میں نے ظرفیت ہی کی نیت کی تھی۔

تو آپ کو بتائیں گے کہ بھائی نہیں، طلاق جو ہے، طلاق یہ تو ایک صفت کا نام ہے۔ طلاق کا کوئی اپنا الگ وجود ہے ہی نہیں۔ لہٰذا دو طلاقیں ایک طلاق کے لیے ظرف نہیں بن سکتیں بھائی۔ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ»، اس واحدۃ سے بھی کیا مراد؟ طلاق۔ ثنتین سے بھی کیا مراد؟ طلاق۔ اس نے کہا میں نے یہ فی کے ذریعے ظرفیت کا ارادہ کیا ہے کہ دو طلاقیں ظرف ہیں کس کے لیے؟ واحدۃ ایک طلاق کے لیے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہو

گی اور «فِي ثِنْتَيْنِ» لغو چلا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ نَوَى الظَّرْفَ يَقَعُ وَاحِدَةٌ» اگر خاوند نے اسنتین کے ظرف ہونے کی نیت کی تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی، «لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَصْلُحُ ظَرْفًا» اس لیے کیونکہ طلاق ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، کیونکہ طلاق تو ایک صفت کا نام ہے اس کا تو اپنا الگ کوئی وجود ہی نہیں ہے، یہ ظرف کیسے بن سکتی ہے۔ «فَيَلْغُو ذِكْرُ الثَّانِي» تو دوسری طلاق یعنی «فِي ثِنْتَيْنِ» یہ سارا لغو ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «فَيَلْغُو ذِكْرُ الثَّانِي» تو دوسری طلاق کا ذکر لغو ہو جائے گا۔

دیکھو کئی صورتیں ذکر کر دیں۔ خاوند نے لفظ کیا بولا تھا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ» اگر خاوند نے کوئی نیت نہیں کی بس یہ لفظ بول دیے تو ایک طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے ضرب کی نیت کی تو پھر بھی ایک ہو گی لیکن امام زفر فرماتے ہیں دو ہوں گی اور ان کے قول پر فتویٰ ہے بھائی، تو پھر دو ہو جائیں گی۔ اور اگر اس نے فی کے ذریعے واؤ کا ارادہ کیا ہے تو پھر تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور اگر اس نے فی کے ذریعے مع کا ارادہ کیا ہے تو اس صورت میں بھی تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور اگر خاوند نے فی کے ذریعے اس کے ظرف ہونے کا ارادہ کیا کہ دو طلاقیں ظرف بن جائیں ایک کے لیے، کہتے ہیں اس صورت میں ایک ہی ہو گی کیونکہ طلاق ظرف نہیں بن سکتی۔ تفصیل سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ اثْنَتَيْنِ فِي اثْنَتَيْنِ» خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ فِي اثْنَتَيْنِ» دو میں دو، پہلے تو تھا «وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ» اب ہے «اثْنَتَيْنِ فِي اثْنَتَيْنِ» دو میں دو۔ تو امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس قسم کے کلام کے ذریعے ضرب کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ کس کا؟ ضرب۔ تو دو کو دو میں ضرب دیں تو چار ہو گئیں۔ تو لہٰذا یہ تقاضا تو یہ کر رہا ہے چار طلاقیں ہونی چاہییں لیکن طلاقیں تو زیادہ سے زیادہ ہیں ہی تین، لہٰذا تین واقع ہو جائیں گی۔ توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ اثْنَتَيْنِ فِي اثْنَتَيْنِ» اور اگر خاوند نے «اثْنَتَيْنِ فِي اثْنَتَيْنِ» کو ذکر کیا، «وَنَوَى الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ» اور اس نے ضرب اور حساب کی نیت کی، «فَهِيَ ثِنْتَانِ» تو ہمارے ائمہ کے نزدیک دو ہوں گی، «وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ثَلَاثٌ» اور امام زفر رحمہ الله کے نزدیک تین ہوں گی۔ ہمارے نزدیک اگر ضرب کا ارادہ کیا تو دو کو دو میں ضرب دیں گے تو اس سے اجزا بڑھیں گے، طلاقیں نہیں بڑھیں گی، لہٰذا طلاقیں دو ہی ہوں گی۔ لیکن امام زفر فرماتے ہیں تین ہوں گی۔

تو کہتے ہیں: «وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ثَلَاثٌ» اور امام زفر رحمہ الله کے نزدیک تین طلاقیں ہوں گی، «لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ أَنْ يَكُونَ أَرْبَعًا»، قضیہ یہ لفظ پہلے بھی گزر چکا ہے، قضیہ بمعنی مقتضیٰ کے اور حکم کے۔ قضیہ کا کیا معنی؟ مقتضیٰ اور حکم۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ خاوند کے اس قول کا مقتضیٰ یہ ہے «أَنْ يَكُونَ أَرْبَعًا» کہ کتنی طلاقیں ہونی چاہییں؟ چار۔ «لَكِنْ لَا مَزِيدَ لِلطَّلَاقِ عَلَى الثَّلَاثِ» لیکن طلاق تو تین پر زائد نہیں ہو سکتی، تو لہٰذا اس لیے تین ہو جائیں گی۔ «وَعِنْدَنَا» اور ہمارے نزدیک «الِاعْتِبَارُ لِلْمَذْكُورِ الْأَوَّلِ» کہ پہلے لفظ جو ذکر کیا اسی کا اعتبار ہے۔

پہلا مسئلہ کیا پیچھے ذکر ہوا تھا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ»، ضرب کا ارادہ کیا ہے تو ہمارے نزدیک واحد کے اجزا بڑھیں گے، اس کی طلاقیں نہیں بڑھیں گی، تو واحد یعنی پہلے لفظ کا اعتبار ہے وہی طلاق ہو گی۔ اور یہاں کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ فِي اثْنَتَيْنِ»، تو پہلا لفظ اثنتین کا اعتبار ہے، جب ضرب کا ارادہ کیا ہے تو اثنتین کا اعتبار ہے تو دو طلاقیں ہوں گی۔ بات سمجھ میں آئی؟

تو کہتے ہیں: «وَعِنْدَنَا الِاعْتِبَارُ لِلْمَذْكُورِ الْأَوَّلِ» اور ہمارے نزدیک اعتبار جو ہے مذکورِ اول کا ہے، «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ ضرب دینے سے اجزا بڑھتے ہیں، افراد نہیں بڑھتے۔

«وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ هَاهُنَا إِلَى الشَّامِ» صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: تمہیں یہاں سے لے کر ملکِ شام تک طلاق ہے۔ یہاں سے لے کر ملکِ شام تک طلاق ہے، تو اب یہ کون سی طلاق ہو گی؟ رجعی ہو گی یا بائن ہو گی؟ تو امام زفر فرماتے ہیں اس نے طلاق کو لمبا کر دیا۔ معلوم ہوا طلاق میں قوت آ گئی، جب قوت آ گئی اب رجعی نہیں ہو گی بائن ہو گی کیونکہ رجعی میں قوت نہیں ہے، طلاقِ بائن میں قوت ہے وہ نکاح کو توڑ دیتی ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک طلاقِ رجعی ہو گی۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے طلاق کو لمبا نہیں کیا، چھوٹا کر دیا۔ اس لیے کیونکہ جب خاوند بیوی کو طلاق دیتا ہے تو دنیا کے ہر جگہ جہاں بھی وہ عورت چلی جائے وہ طلاق والی ہے۔ تو وہ عورت تو طلاق کے ساتھ موصوف ہو رہی تھی دنیا کے ہر کونے میں، لیکن خاوند نے کیا کہا؟

یہاں سے لے کر **ملكِ** شام تک، تو اس نے تو طلاق کو چھوٹا کر دیا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ هَاهُنَا إِلَى الشَّامِ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے یہاں سے لے کر **ملكِ** شام تک، «**فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ**» تو ہمارے نزدیک یہ ایک ہی طلاق ہو گی «**يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ**» اور خاوند جو ہے رجوع کا مالک ہو گا کیونکہ طلاق چھوٹی کر دی اس نے۔ «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ هِيَ بَائِنَةٌ**» اور امام زفر فرماتے ہیں یہ طلاق بائن ہو گی، «**لِأَنَّهُ وَصَفَ الطَّلَاقَ بِالطُّولِ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے طلاق کو موصوف کیا ہے لمبائی کے ساتھ۔ «**قُلْنَا لَا**» ہم کہتے ہیں نہیں، «**بَلْ وَصَفَهُ بِالْقِصَرِ**» کہ خاوند نے طلاق کو موصوف کیا ہے **بالقصَر**، چھوٹا ہونے کے ساتھ، لمبا ہونے کے ساتھ نہیں بلکہ چھوٹا ہونے کے ساتھ۔ کیونکہ طلاق جب دی ہے تو طلاق تو پوری دنیا میں ہر جگہ ہونی چاہیے تھی لیکن خاوند نے صرف کہاں تک محدود کر دیا؟ **ملكِ** شام تک۔ «**قُلْنَا لَا**» ہم کہتے ہیں نہیں، اس خاوند نے طلاق کو لمبائی کے ساتھ موصوف نہیں کیا، «**بَلْ وَصَفَهُ بِالْقِصَرِ**» بلکہ اس کو چھوٹا ہونے کے ساتھ موصوف کیا ہے، «**لِأَنَّهُ مَتَى وَقَعَ وَقَعَ فِي الْأَمَاكِنِ كُلِّهَا**» اس لیے کیونکہ جب طلاق واقع ہو جاتی ہے «**وَقَعَ فِي الْأَمَاكِنِ كُلِّهَا**» تو وہ تمام جگہوں کے اندر واقع ہوتی ہے، صرف شام تک نہیں رہتی بلکہ تمام جگہوں میں واقع ہو جاتی ہے۔

«**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ أَوْ فِي مَكَّةَ**» صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ**» تجھے طلاق ہے مکہ میں، تو با بمعنی فی کے ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ**» أي «**فِي مَكَّةَ**»۔ یا فی ہی کو لے آتا ہے خاوند: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَكَّةَ**»۔ تو یاد رکھو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں اسی وقت طلاق ہو جائے گی۔ بھائی کیوں؟ اس نے تو مکہ کی قید لگائی ہے۔ کہتے ہیں بھائی طلاق کو کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں کیا جا سکتا۔ طلاق جب ہوتی ہے وہ ہر جگہ ہوتی ہے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ اس جگہ میں جائے تو طلاق والی ہے عورت، اس سے نکلے تو طلاق والی نہ ہو، ایسا نہیں، طلاق کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتی بھائی۔ تو لہٰذا اسی وقت طلاق ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ**» اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ أَوْ فِي مَكَّةَ**» کہ «**أَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ**» کہا یا «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَكَّةَ**» کہا، «**فَهِيَ طَالِقٌ فِي الْحَالِ فِي كُلِّ الْبِلَادِ**» تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی فی الحال ہی فی کل البلاد تمام شہروں میں، جہاں کہیں بھی ہوئی طلاق ہو جائے گی۔ «**وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ**» اور اسی طرح ہے اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ**» کہ تو طلاق والی ہے اس گھر میں، **الدار** الف لام کے ساتھ لائے، کوئی خاص گھر تھا اس کی طرف اشارہ کیا: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ**» کہ تو طلاق والی ہے اس گھر میں، تو بھائی یہ تو طلاق کو خاص کر رہا ہے جگہ کے ساتھ اور طلاق تو جگہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتی، لہٰذا اسی وقت طلاق ہو جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ**» اور اسی طرح ہے اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ**»، «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَخَصَّصُ بِمَكَانٍ دُونَ مَكَانٍ**» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ ایسی نہیں ہے کہ وہ خاص ہو جائے «**بِمَكَانٍ**» ایک جگہ کے ساتھ «**دُونَ مَكَانٍ**» نہ کہ دوسری جگہ کے ساتھ۔ طلاق ایسی نہیں ہے کہ ایک جگہ چھوڑ کر دوسری جگہ کے ساتھ کیا ہو جائے؟ خاص ہو جائے۔

## ■ مسئلہ: «وَإِنْ عَنَى بِهِ إِذَا أَتَيْتِ مَكَّةَ» کا بیان

«**وَإِنْ عَنَى بِهِ إِذَا أَتَيْتِ مَكَّةَ**» اگر خاوند سے پوچھا گیا: تم نے کیا ارادہ کیا تھا؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ**» یا «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي مَكَّةَ**»، وہ کہتا ہے میرا مطلب یہ تھا کہ وہ جب مکہ میں آئے گی: «**إِذَا أَتَيْتِ مَكَّةَ**» جب تو مکہ میں آئے گی تو تب تجھے طلاق ہے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں **ديانةً** تو تصدیق کی جائے گی، **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لیے کیونکہ وہ فعل کو مقدر نکال رہا ہے: «**إِذَا أَتَيْتِ مَكَّةَ**»، تو فعل کو مقدر نکال رہا ہے اور یہ **خلافِ** ظاہر ہے۔ جب یہ **خلافِ** ظاہر ہے تو **ديانةً** تو اس کی تصدیق کریں گے لیکن **قضاءً** تصدیق نہیں کریں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ عَنَى بِهِ إِذَا أَتَيْتِ مَكَّةَ**» اور اگر خاوند نے اس کے ذریعے ارادہ کیا «**إِذَا أَتَيْتِ مَكَّةَ**» جب تو مکہ میں آ جائے، «**يُصَدَّقُ دِيَانَةً**» تو **ديانةً** اس کی تصدیق کی جائے گی، یعنی یہ اس کے اور **الله** کا معاملہ ہے ہم تصدیق کر دیں گے، «**لَا قَضَاءً**» لیکن اگر قاضی کے پاس مسئلہ گیا تو قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ «**لِأَنَّهُ نَوَى الْإِضْمَارَ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے اضمار کا ارادہ کیا ہے یعنی فعل کو مقدر کیا ہے۔ اضمار کا معنی بھی مقدر کرنا۔ «**لِأَنَّهُ نَوَى الْإِضْمَارَ**» کیونکہ خاوند نے فعل کو مقدر کرنے کا ارادہ کیا ہے، «**وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ**» اور یہ **خلافِ** ظاہر ہے۔

«**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ**» جی، دوسری صورت، خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ**» تجھے طلاق ہے

جب تو مکہ میں داخل ہو۔ کہتے ہیں اب طلاق معلق ہو گئی **دخولِ** مکہ کے ساتھ، کیونکہ طلاق کو اس نے جگہ کے ساتھ نہیں خاص کیا، دخول کے ساتھ خاص کیا ہے، مکہ میں داخل ہونا ایک فعل ہے۔ تو جب مکہ میں داخل ہو گی تب طلاق ہو گی اس سے پہلے طلاق نہیں۔ تو طلاق کو زمانے کے ساتھ بھی آپ معلق کر سکتے ہیں، خاوند بیوی سے کہتا ہے: تمہیں دس تاریخ کو طلاق ہے، تو دس کو ہی ہو گی اس سے پہلے، اس سے پہلے یہ والی طلاق واقع نہیں۔ تو زمانے کے ساتھ بھی طلاق کو معلق کیا جا سکتا ہے اور فعل کے ساتھ بھی، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو اس گھر کے اندر جانے سے کیا ہو گی؟ طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو لہٰذا طلاق کو زمانے کے ساتھ بھی معلق کیا جا سکتا ہے اور فعل کے ساتھ بھی، لیکن جگہ کے ساتھ اس کو مقید نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ**»، یاد رکھو یہ جو مکہ کا لفظ ہے یہ غیر منصرف ہے بھائی۔ ایک علم ہے نام ہے شہر کا اور دوسرا اس میں تا ہے تانیث والی، تو یہ غیر منصرف ہے۔ اور نیز اس پر الف لام بھی داخل نہیں کرتے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ**» خاوند نے بیوی سے کہا تجھے طلاق ہے جب تو مکہ میں داخل ہو، تو کہتے ہیں: «**لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى تَدْخُلَ مَكَّةَ**» اس عورت کو طلاق نہیں ہو گی یہاں تک کہ وہ مکہ میں داخل ہو جائے، «**لِأَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالدُّخُولِ**» کیونکہ خاوند نے طلاق کو معلق کر دیا ہے مکہ میں داخل ہونے کے ساتھ۔

«**وَلَوْ قَالَ فِي دُخُولِكِ الدَّارَ**» اور اگر خاوند نے فی کا لفظ ذکر کیا، **مثلاً** یوں کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكِ الدَّارَ**» کہ تجھے طلاق ہے «**فِي دُخُولِكِ الدَّارَ**» اس گھر میں تیرے داخل ہونے میں۔ اس گھر میں تیرے داخل ہونے میں تجھے طلاق ہے، تو پھر اس صورت میں بھی یاد رکھو یہ فی آتا ہے ظرفیت کے لیے۔ فی آتا ہے ظرفیت کے لیے، ماقبل مظروف ہوتا ہے اور مابعد ظرف۔ تو «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكِ**» تو یہ دخول ظرف بن رہا ہے کس کے لیے؟ طلاق کے لیے۔ دخول کیا بن رہا ہے؟ ظرف بن رہا ہے طلاق کے لیے، لیکن دخول تو ایک فعل کا نام ہے۔ داخل ہونا تو کیا ہے؟ ایک فعل ہے اور فعل، فعل تو ایک صفت کا نام ہے، اس کا تو اپنا الگ کوئی وجود نہیں ہوتا، یہ ظرف نہیں بن سکتا۔ جب یہ ظرف نہیں بن سکتا تو پھر اس کو شرط پر محمول کریں گے۔ توجہ ہے؟ کیا؟ خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكِ الدَّارَ**» تو فی کو کس پر داخل کیا؟ دخول مصدر پر، اور مصدر یعنی مصدر جو ہے اس کا تو اپنا الگ کوئی وجود نہیں، جب اپنا الگ وجود نہیں تو وہ ظرف نہیں بن سکتا طلاق کے لیے کہ دخول کے اندر طلاق پائی جائے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا یہاں فی ظرفیت کے لیے نہیں ہو سکتا، جب فی ظرفیت کے لیے نہیں ہو سکتا تو پھر اس کو شرط کے لیے قرار دے دیں گے۔ پھر فی کو شرط کے لیے قرار دے دیں گے تو خاوند نے کیا کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكِ الدَّارَ**»، معنی یہ ہے کہ تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی، شرط بنا دیں گے۔ کیا بنا دیں گے؟ اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی، کیونکہ شرط اور ظرف میں مناسبت موجود ہے۔ شرط اور ظرف میں مناسبت موجود ہے، جیسے مشروط بغیر شرط کے نہیں ہو سکتا اسی طرح مظروف بھی بغیر ظرف کے نہیں ہو سکتا۔ مظروف کہتے ہی اس کو ہیں جس کے لیے کوئی ظرف ہو، مشروط کہتے ہی اس کو ہیں جس کے لیے کوئی شرط ہو۔ توجہ ہے؟ تو جیسے مظروف کے لیے ظرف ضروری اسی طرح مشروط کے لیے شرط ضروری ہے، تو دیکھو دونوں میں مناسبت آ گئی۔ لہٰذا یہ فی جب ظرفیت کے لیے نہیں ہو سکتا تو ہم اس کو شرط کے لیے قرار دے دیں گے اور اب وہ عورت اس گھر میں جائے گی تو پھر ہی طلاق واقع ہو گی ویسے واقع نہیں ہو گی۔

«**وَلَوْ قَالَ**» اور اگر خاوند نے کہا: «**فِي دُخُولِكِ الدَّارَ**» کہ تجھے طلاق ہے اس گھر کے اندر داخل ہونے میں، «**يَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ**» تو اس صورت میں طلاق کا تعلق اس فعل یعنی دخول کے ساتھ ہو جائے گا، «**لِمُقَارَنَةِ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالظَّرْفِ**» اس لیے کیونکہ مناسبت پائی جاتی ہے شرط اور ظرف کے درمیان، «**لِمُقَارَنَةِ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالظَّرْفِ**» شرط اور ظرف کے درمیان مناسبت کی وجہ سے، «**فَحُمِلَ عَلَيْهِ**» تو شرط پر ہی اس فی کو محمول کیا جائے گا، «**عِنْدَ تَعَذُّرِ الظَّرْفِيَّةِ**» جب ظرفیت متعذر ہو جائے، جب ظرف ہونا ممکن نہ رہے تو پھر اس کو شرط پر محمول کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ فعل یعنی مصدر اس کا اپنا الگ کوئی وجود نہیں ہے، وہ تو ایک صفت کا نام ہے، وہ ظرف نہیں بن سکتا۔ اور خاوند تو فی کے ذریعے ظرف بنانے کی کوشش کر رہا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكِ الدَّارَ**»، تو پھر جب دخول ظرف نہیں بن سکتا تو پھر شرط بن جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «**فَصْلٌ فِي إِضَافَةِ الطَّلَاقِ إِلَى الزَّمَانِ**» یہ فصل ہے طلاق کی نسبت کرنے میں «**إِلَى الزَّمَانِ**» زمانے کی طرف۔ اضافت کا کیا معنی؟ نسبت۔ تو اس فصل میں بیان کریں گے اگر زمانے کی طرف طلاق کی نسبت کی جائے تو اس کا کیا حکم ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا**» یاد رکھو **غداً** آنے والے کل کو کہتے ہیں عربی زبان میں۔ اردو زبان میں تو گزشتہ دن جو گزرا ہے اس کو بھی کل کہتے ہیں اور جو آنے والا دن ہے اس کو بھی کل کہتے ہیں۔ **مثلاً** میں نے آپ سے پوچھا زید کب آیا تھا؟ آپ کہتے ہیں زید کل آیا تھا، معلوم ہوا گزشتہ کل مراد ہے۔ اور یا آپ کسی سے کہتے ہیں میں کل آپ کے پاس آؤں گا، دیکھو اس سے آنے والا کل مراد ہے۔ لیکن عربی زبان میں دونوں کے لیے الگ الگ

لفظ ہیں۔ گزشتہ کل کے لیے عربی میں «أَمْسِ» کا لفظ استعمال کرتے ہیں: «أَتَيْتُكَ أَمْسِ» میں آپ کے پاس آیا تھا گزشتہ کل، اور آنے والے کل کے لیے «غَدًا» کا لفظ بولتے ہیں: «آتِيكَ غَدًا» میں کل آپ کے پاس آؤں گا۔ تو ایک خاوند ہے اس نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» تمہیں کل طلاق ہے۔ تمہیں کل طلاق ہے، تو یاد رکھو اس صورت میں اگلا دن جیسے ہی شروع ہو گا فجر کے وقت پہلی ہی گھڑی میں اس عورت کو **فوراً** طلاق ہو جائے گی، پہلے لمحے میں ہی **فوراً** طلاق ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے کل طلاق ہے، «وَقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ» تو اس عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی فجر طلوع ہوتے ساتھ ہی، «لِأَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِي جَمِيعِ الْغَدِ» بھائی کیوں؟ کل کیوں طلاق فجر کے وقت واقع ہو جائے گی؟ اس لیے کیونکہ کہتے ہیں خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا»، «أَنْتِ طَالِقٌ» تو طلاق والی ہے، «غَدًا» کل، یعنی کل کے دن تو طلاق کے ساتھ موصوف ہے۔ یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ سارا دن طلاق کے ساتھ موصوف ہو۔ وہ سارا دن؟ اور سارا دن طلاق کے ساتھ موصوف ہونے کی یہ صورت ہے کہ فجر میں ہی طلاق واقع ہو جائے، اب سارا دن وہ عورت طالق ہے، طلاق والی ہے، اور اس نے بھی کیا کہا تھا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» کہ تو کل طلاق والی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِي جَمِيعِ الْغَدِ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو موصوف کیا ہے طلاق کے ساتھ «فِي جَمِيعِ الْغَدِ» کل کے سارے دن میں، «وَذَلِكَ بِوُقُوعِهِ فِي أَوَّلِ جُزْءٍ مِنْهُ» اور یہ کل کے اول جزء میں واقع ہونے سے ہی ہو گا، کہ کل کے اول جزء میں طلاق واقع ہو گی تو پھر ہی ہم کہہ سکتے ہیں یہ عورت سارا دن طلاق والی رہی بھائی۔

«وَلَوْ نَوَى بِهِ آخِرَ النَّهَارِ» بھائی اسی کے اندر خاوند سے پوچھا گیا: آپ نے کیا نیت کی ہے؟ کہتا ہے میں نے تو ارادہ کیا تھا کل کے آخری جزء میں طلاق ہو۔ تو کہتے ہیں **دیانۃً** اس کی تصدیق کی جائے گی۔ **دیانۃً** اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لیے کیونکہ اس نے **غداً**: «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» کہا تھا، اور **غداً** یعنی کل، اور یہ ظرف ہے «أَنْتِ طَالِقٌ» کے لیے۔ کل کا دن کیا ہے؟ طلاق کے لیے ظرف ہے، کہ اس دن میں عورت طلاق کے ساتھ موصوف ہو گی، اس زمانے کے اندر عورت طلاق کے ساتھ موصوف ہو گی، تو یہ **غداً** یہ ظرف ہے، اور یہ شخص جو کہہ رہا ہے کہ میں نے کل شام کی نیت کی تھی، تو یہ خاص کی نیت کر رہا ہے عام کے اندر، اور عام کے اندر خاص کی نیت صحیح ہے۔ ایک شخص لفظ عام بولتا ہے اور ارادہ کس کا کرتا ہے؟ خاص کا۔ **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے: «لَا آكُلُ طَعَامًا»، اب طعام دیکھو نکرہ ہے، معنی کیا ہے؟ میں کوئی کھانا نہیں کھاؤں گا، **مثلاً** وہ قسم اٹھا کے کہہ لیتا ہے، میں کوئی کھانا نہیں کھاؤں گا، لیکن پھر کہتا ہے بھائی میری نیت تو فلاں کھانے کی تھی۔ اب طعام کا لفظ اس نے عام ذکر کیا تھا، یہ ہر کھانے کو شامل ہے لیکن نیت کس کی کر رہا ہے وہ؟ خاص کھانے کی، تو عام کے اندر خاص کی نیت انسان کر سکتا ہے۔ عام کے اندر؟ کیونکہ طعام عام تھا، ہر کھانا اس کے اندر شامل تھا **حتیٰ** کہ جس کی یہ نیت کر رہا ہے یہ بھی اس کے اندر داخل تھا، اس نے کہا میں کوئی کھانا نہیں کھاؤں گا، معلوم ہوا یہ والا کھانا بھی نہیں کھا سکتا، لیکن یہ کہتا ہے میری تو صرف اس کھانے کی نیت تھی، یہ والا نہیں کھاؤں گا باقی کھانے میں کھا سکتا ہوں۔ تو اب وہ عام کے اندر تخصیص کر رہا ہے اور عام کے اندر تخصیص نیت کے ذریعے جائز ہے۔ لیکن **دیانۃً** اس کی تصدیق کی جائے گی، **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے، یہ اپنے فائدے کی بات کر رہا ہے۔ اس نے کیا کہا تھا بیوی سے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا»، اس کا کیا تقاضا ہے؟ فجر ہوتے ہی **فوراً** طلاق ہو جائے، لیکن یہ کہتا ہے میری تو نیت ہے دن کے آخری لمحے میں جا کر طلاق ہو، یعنی جب بالکل سورج ڈوبنے لگے۔ تو اب **دیانۃً** اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن **قضاءً** نہیں، معلوم ہوا یہ ایک دن اور بیوی کو اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے، بدگمانی دلوں میں آتی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں: «وَلَوْ نَوَى بِهِ آخِرَ النَّهَارِ صُدِّقَ دِيَانَةً لَا قَضَاءً» اور اگر اس شخص نے دن کے آخر کی نیت کی «صُدِّقَ دِيَانَةً لَا قَضَاءً» تو **دیانۃً** تو اس کی تصدیق کی جائے گی **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، «لِأَنَّهُ نَوَى التَّخْصِيصَ فِي الْعُمُومِ» اس لیے کیونکہ اس نے عموم کے اندر تخصیص کی نیت کی ہے، «وَهُوَ يَحْتَمِلُهُ» اور یہ اس کا احتمال بھی رکھتا ہے، عموم کے اندر تخصیص کی جا سکتی ہے، «وَكَانَ مُخَالِفًا لِلظَّاهِرِ» لیکن یہ ظاہر کے مخالف ہے اس کی یہ نیت، تو لہٰذا **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

«وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا» اب دوسری صورت: دو ظرف اکٹھے ذکر کرتا ہے ایک آدمی: «أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا»، تجھے طلاق ہے «الْيَوْمَ» آج «غَدًا» کل۔ دو ظرف ذکر کر رہا ہے، آج بھی اور کل بھی۔ تو یاد رکھو اس صورت میں جو پہلا ظرف ہے اس کا اعتبار ہو گا۔ جو پہلا ظرف ہے اس کا اعتبار ہو گا اور دوسرا لغو چلا جائے گا۔ لہٰذا اگر **الیوم** کو پہلے ذکر کیا: «أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا» تو **الیوم** کا اعتبار ہے، لہٰذا اسی وقت طلاق ہو

جائے گی۔ توجہ ہے؟ اور اگر پہلے **غداً** کو ذکر کیا: «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا الْيَوْمَ**» تو پھر طلاق اگلے دن ہو گی، **الیوم** آگے جو آیا وہ لغو چلا جائے گا۔ بھائی کیا وجہ ہے یہ لغو کیوں چلا جائے گا؟ کہتے ہیں دیکھو جب اس نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ**» تو معلوم ہوا وہ اس طلاق کو فوری واقع کرنا چاہ رہا ہے۔ تو معلوم ہوا یہاں تنجیز ہے، میں نے بتلایا تنجیز کا کیا معنی ہے؟ کسی چیز کو پورا کرنا یعنی طلاق کو فوری واقع کرنا۔ تو جب اس نے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ**» تو **الیوم** لفظ نے بتایا کہ یہاں وہ تنجیز کا ارادہ کر رہا ہے یعنی فوری طلاق واقع کرنے کا ارادہ کر رہا ہے، لہٰذا فوری طلاق واقع ہو گئی۔ اور آگے جب اس نے «**غَدًا**» کہا تو **غداً** سے پتہ چلا وہ طلاق فوری واقع نہیں کرنا چاہ رہا بلکہ اگلے دن واقع کرنا چاہ رہا ہے۔ تو پہلے لفظ نے کیا بتایا کہ وہ تنجیز کا ارادہ کر رہا ہے یعنی طلاق منجز ہے، اور منجز طلاق اضافت کا احتمال نہیں رکھتی۔ منجز جو فوری واقع ہو جائے، جو فوری واقع ہونے والی ہے وہ طلاق، وہ اضافت کا احتمال نہیں رکھتی بھائی، وہ تو منجز ہے، آپ نے منجز اس کو کر دیا ہے۔ یا تو آپ طلاق کو منجز بنائیں گے یا آپ اس کی اضافت کریں گے، دو چیزوں میں سے ایک ہو سکتا ہے۔ اگر آپ نے اس کو **الیوم** پہلے ذکر کیا تو آپ نے طلاق کو منجز کر دیا یعنی فوری واقع ہونے والی بنا دیا، جب فوری واقع ہونے والی طلاق بن گئی اب اس کی اضافت اگلے کسی وقت کی طرف نہیں ہو سکتی، یہ فوری واقع ہو گی۔ اور اگر آپ **غداً** کو پہلے لاتے: «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا**» تو آپ نے طلاق کی اضافت کر دی، معلوم ہوا یہ طلاق اب کب واقع ہو گی؟ پھر سمجھو، پھر سمجھو۔ پہلے **الیوم** کو ذرا لے آئیں: «**أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ**»، یہ **الیوم** نے کیا بتایا کہ یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے کون سی طلاق ہے؟ منجز ہے جو فوری واقع ہونے والی ہے۔ کیا ہے؟ جو فوری واقع ہونے والی ہے، اور آگے **غداً** کا لفظ وہ لا کر کیا کرنا چاہتا ہے؟ اس طلاق کی نسبت کل کی طرف کرنا چاہتا ہے کہ کل واقع ہو جائیں، نہیں، جو طلاق منجز ہے اس کی کسی اور وقت کی طرف اضافت اور نسبت نہیں ہو سکتی۔ وہ تو **الیوم** نے پہلے اس کو منجز بنا دیا طلاق واقع ہو گئی بھائی، اب آپ اس کی اضافت کل کے دن کی طرف نہیں کر سکتے۔ اور دوسری صورت: اگر **غداً** پہلے لے آئیں: «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا**» اور پھر **الیوم** بھی کہتا ہے، تو جیسے ہی کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا الْيَوْمَ**»، دیکھو وہ مسلسل لفظ بولتا چلا جا رہا ہے، لیکن «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا**» کہتے ہی یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کی اضافت کل کی طرف چلی گئی اور **الیوم** آگے آ گیا، وہ اس کو منجز کرنا چاہتا ہے، لیکن جب ایک دفعہ طلاق کی اضافت زمانے کی طرف ہو گئی اب آپ اس کو منجز نہیں بنا سکتے۔ طلاق تو ایک ہی ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، دوسری تو ہے نہیں، تو ایک وقت میں ایک ہی یا وہ منجز ہو سکتی ہے یا مضاف ہو سکتی ہے زمانے کی طرف۔ اگر آپ نے پہلے منجز کر دیا تو واقع ہو گئی اب اضافت نہیں ہو سکتی، اور اگر آپ نے اس کو پہلے مضاف کر دیا اور پھر منجز بنانا چاہتے ہیں، نہیں، ایک طلاق تھی، وہ جب مضاف ہو گئی ہے ایک زمانے کی طرف تو اب آپ اس کو فوری واقع نہیں کر سکتے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا**»، دیکھو دو ظرف ذکر کر رہا ہے، **الیوم** بھی اور **غداً** بھی، «**أَوْ غَدًا الْيَوْمَ**» یا «**غَدًا الْيَوْمَ**» پہلے غد کو لایا اور پھر **الیوم** کو لایا، «**فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِأَوَّلِ الْوَقْتَيْنِ الَّذِي تَقَوَّهَ بِهِ**» تو اس کو لیا جائے گا «**بِأَوَّلِ الْوَقْتَيْنِ**» ان دو وقتوں میں سے جو پہلا ہے «**الَّذِي تَقَوَّهَ بِهِ**» جس پر اس نے تکلم کیا ہے۔ ان دو وقتوں میں سے جو پہلا وقت جس پر اس نے تکلم کیا ہے اس کو لیا جائے گا۔ اگر پہلے **الیوم** کو ذکر کیا ہے تو طلاق اسی وقت ہو گئی اور اگر پہلے **غداً** کو ذکر کیا ہے تو طلاق معلق ہو گئی اگلے دن کے آنے تک۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَقَعُ فِي الْأَوَّلِ فِي الْيَوْمِ وَفِي الثَّانِي فِي الْغَدِ**» تو پہلی صورت کے اندر اسی دن میں طلاق واقع ہو جائے گی «**وَفِي الثَّانِي فِي الْغَدِ**» اور دوسری صورت کے اندر غد یعنی آنے والے کل میں طلاق واقع ہو گی، «**لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ الْيَوْمَ**» اس لیے کیونکہ جب اس شخص نے **الیوم** کہا یعنی پہلا لفظ ذکر کیا «**كَانَ تَنْجِيزًا**» تو پتہ چل گیا کہ یہ کیا ہے؟ تنجیز ہے یعنی طلاق کو فوری واقع کر رہا ہے، «**وَالْمُنَجَّزُ لَا يَحْتَمِلُ الْإِضَافَةَ**» اور ایک طلاق جب وہ منجز ہو جائے تو وہ اضافت کا احتمال نہیں رکھتی۔ منجز کر دیا آپ نے تو اضافت کیسے کر رہے ہو بھائی؟ ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے، یا منجز یا اضافت۔ پہلے لفظ سے یہ کیا ہو گئی؟ منجز ہو گئی، طلاق تو ایک ہی تھی وہ منجز ہو گئی، تو اب اضافت کیسے کرو گے اس کی؟ توجہ ہے؟ تو اگر دوسری طلاق ہوتی آپ اس کی کل کی طرف اضافت کرتے لیکن ایک ہی طلاق تھی، یا اس نے منجز ہونا تھا یا اس نے اگلے دن کے ساتھ معلق ہونا تھا، جب آپ نے منجز کر دیا اب وہ اگلے دن کے ساتھ معلق نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْمُنَجَّزُ لَا يَحْتَمِلُ الْإِضَافَةَ**» اور فوری واقع ہونے والی طلاق جو ہے وہ اضافت کا احتمال نہیں رکھتی، «**وَلَوْ قَالَ غَدًا**» اور اگر خاوند نے **غداً** جو ہے یہ کہا ہے یعنی پہلے یہ لفظ ذکر کیا ہے، «**كَانَ إِضَافَةً**» تو یہ اضافت ہے، «**وَالْمُضَافُ لَا يَتَنَجَّزُ**» اور جو مضاف ہو، جو طلاق کسی وقت کی طرف «**لَا يَتَنَجَّزُ**» وہ تو فوری واقع نہیں ہوتی۔ ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا**» تجھے کل طلاق ہے، اب یہ طلاق کل ہی واقع ہو گی یہ آج نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ طلاق کیا ہو چکی؟ مضاف ہو چکی ہے، تو مضاف طلاق منجز نہیں ہو سکتی، یہ معنی ہے «**وَالْمُضَافُ لَا يَتَنَجَّزُ**» اور مضاف طلاق جو ہے وہ منجز نہیں ہو سکتی، «**لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ الْإِضَافَةِ**» اس وجہ سے کہ اس کے اندر اضافت کو باطل کرنا ہے، «**فَلَغَا اللَّفْظُ الثَّانِي فِي الْفَصْلَيْنِ**» تو لغو ہو جائے گا دوسرا لفظ دونوں فصلوں میں، دونوں صورتوں میں دوسرا ظرف جو ہے وہ لغو ہو جائے گا۔

«وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ» اب دوسری صورت آ گئی: خاوند نے فی کا لفظ بھی ساتھ ذکر کر دیا: «أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ»، تو یاد رکھو، یاد رکھو، یہاں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں فی کو ذکر کیا جائے یا نہ کیا جائے دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» اور «أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ» دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ یہ دونوں استیعاب کا تقاضا کرتے ہیں۔ «أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ» تو طلاق والی ہے یعنی تو طلاق کے ساتھ موصوف ہے «فِي غَدٍ» آنے والے کل میں۔ تو طلاق کے ساتھ موصوف ہے آنے والے کل میں، یہ تقاضا کرتا ہے صبح سے شام تک یہ طلاق کے ساتھ موصوف ہو۔

جیسے «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» تو طلاق والی ہے کل «، یہ بھی کیا تقاضا کرتا ہے؟ صبح سے شام تک یہ طلاق کے ساتھ موصوف ہو، اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے جب اوّلِ جزء کے اندر طلاق ہو جائے۔ جب اوّلِ جزء میں طلاق ہو جائے گی تو اس غد کے سارے اجزاء میں یہ عورت طلاق والی ہے، اور صاحبین نے بھی یہی کہا تھا۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، دونوں میں فرق ہے۔

اگر «غَدًا» بغیر فی کے ہو تو یہ استیعاب کا تقاضا کرتا ہے۔ استیعاب کا معنی گھیر لینا۔ کیا معنی؟ گھیر لینا۔ «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» فی نہیں ہے، یہ منصوب ہے، ظرف ہے، یہ تقاضا کر رہا ہے کہ کل کے سارے اجزاء میں عورت کو «أَنْتِ طَالِقٌ» یعنی طلاق والی ہونا چاہیے۔ یہ «غَدًا» جب بغیر فی کے ہے یہ کس کا تقاضا کر رہا ہے؟ کہ وہ عورت طلاق کے ساتھ موصوف ہو کل کے سارے دن میں۔ اور اس کی یہی صورت ہے کہ اس کو اوّلِ فجر میں ہی فوراً طلاق ہو جائے، اب وہ سارے دن میں طلاق کے ساتھ موصوف رہے گی۔

لیکن اگر فی کا لفظ ذکر کر دیں «أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ»، تو جب فی آ گیا اب یہ غد استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا۔ » تو طلاق والی ہے فِي غَدٍ کل کے دن میں « تو کل کے دن کے کسی ایک جزء میں بھی عورت طلاق والی ہوئی تو بات پوری ہو گئی۔ اس نے بھی کیا کہا تھا؟ کل کے دن میں تو طلاق والی ہے، یہ نہیں کہا کہ کل کے سارا دن میں تو طلاق والی ہے، بلکہ کل کے دن میں تو طلاق والی ہے، تو کل کے دن میں کسی ایک جزء میں بھی اگر طلاق پائی گئی تو بات پوری ہو گئی بھائی۔

لہٰذا اس میں خاوند سے پوچھا گیا: آپ نے کیا نیت کی ہے؟ خاوند نے کہا: میں نے آخری جزء کی نیت کی تھی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: قضاءً بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔ دیانۃً میں تو اتفاق ہے، صاحبین بھی فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہتا ہے میری آخری جزء کی نیت تھی تو اس کی تصدیق کر دیں گے، اس کا اور اللہ کا معاملہ ہے۔ ہم سے جو مسئلہ پوچھا ہم نے بتا دیا۔ لیکن قضاءً جو ہے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، صاحبین فرماتے ہیں کیونکہ «غَدًا» اور «فِي غَدٍ» دونوں کا ایک ہی معنی ہے، دونوں استیعاب کا تقاضا کرتے ہیں۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، جب فی کو ذکر کر دیا جائے تو یہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا۔ لہٰذا قضاءً اگر یہ کہتا ہے میری نیت آخری جزء کی تھی تو قاضی بھی یہی فیصلہ کرے گا کہ دن کے بالکل آخری لمحے میں طلاق ہو گی، اس سے پہلے سارا دن طلاق نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ» اور اگر خاوند نے کہا کہ تو طلاق والی ہے کل کے دن میں، «وَقَالَ: نَوَيْتُ آخِرَ النَّهَارِ» اور خاوند کہتا ہے کہ میں نے دن کے آخر کی نیت کی تھی، «دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو اس کی تصدیق کی جائے گی قضاء کے اندر بھی امام صاحب کے نزدیک، «وَقَالَا: لَا يُدَيَّنُ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی قضاء کے اندر خاص طور پر۔

قضاء کے اندر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، دیانۃً تو وہ بھی کہتے ہیں اس کی تصدیق کی جائے گی، یہ اس کا اور اللہ کا معاملہ ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں: قضاءً بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اب صاحبین کی دلیل آ گئی، کہتے ہیں:

## ■ مسئلہ: «لِأَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِي جَمِيعِ الْغَدِ» کا بیان

«لِأَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِي جَمِيعِ الْغَدِ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو موصوف کیا ہے طلاق کے ساتھ سارے غد میں یعنی سارے کل میں۔ چاہے «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» کہیں یا «أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ»، دونوں برابر ہیں، یہ دونوں استیعاب کا تقاضا کرتے ہیں کہ سارے دن میں اس کو

طلاق والی ہونا چاہیے۔ اور سارے دن میں طلاق والی وہ تب ہی ہو سکتی ہے جب **اوّلِ** جزء میں طلاق واقع ہو جائے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«**لِأَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِي جَمِيعِ الْغَدِ، فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ غَدًا عَلَى مَا بَيَّنَّا**» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو موصوف کیا ہے طلاق کے ساتھ سارے کل میں، تو یہ خاوند کے قول «**غَدًا**» کے درجے میں ہی ہو گیا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ سارے غد کے اندر عورت تب ہی موصوف ہو سکتی ہے جب **اوّلِ** جزء کے اندر طلاق واقع ہو جائے بھائی۔

«**وَلِهَذَا يَقَعُ فِي أَوَّلِ جُزْءٍ مِنْهُ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ**» اور اسی لیے طلاق جو ہے اس غد کے **اوّلِ** جزء میں واقع ہو جائے گی جب اس شخص کی کوئی نیت نہ ہو۔ «**وَهَذَا لِأَنَّ حَذْفَ فِي وَإِثْبَاتَهُ سَوَاءٌ**» اور یہ اس لیے کیونکہ فی کو حذف کرنا اور فی کو ثابت کرنا یہ دونوں برابر ہیں، فی کو چاہے ذکر کریں یا نہ کریں دونوں برابر ہیں، «**لِأَنَّهُ ظَرْفٌ فِي الْحَالَيْنِ**» اس لیے کیونکہ غد جو ہے وہ ظرف ہے دونوں حالتوں میں۔ چاہے فی کو ذکر کریں یا ذکر نہ کریں، یہ غد کا لفظ یعنی کل کا جو لفظ ہے وہ ظرف ہی ہے بھائی۔

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے **حقیقتِ** کلام کی نیت کی ہے۔ امام صاحب کا ضابطہ میں نے ذکر کر دیا کہ جب فی ذکر ہو تو یہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا۔ یہ اسی طرح ہے، ایک شخص کہتا ہے: «**وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ فِي السَّنَةِ**»، «**وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ فِي السَّنَةِ**» واللہ میں ضرور روزہ رکھوں گا اس سال میں، تو اس سال کے اندر سارا سال روزہ رکھنا ضروری نہیں، سال کے اندر ایک بھی دن وہ روزہ رکھ لے گا تو اس کی قسم پوری ہو گئی۔ لیکن اگر وہ کہتا ہے: «**وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ السَّنَةَ**» کہ واللہ میں اس سال روزہ رکھوں گا، تو «**السَّنَةَ**» یہ منصوب لایا ہے، یہاں فی نہیں ہے، لہٰذا پورا سال اس کو روزہ رکھنا پڑے گا۔ سوائے ان ایام کے جن ایام میں روزہ رکھنا **شرعاً** منع ہے، یعنی دونوں عید کے دن اور بڑی عید سے اگلے تین دن بھائی، تو یہ پانچ دن ہیں سال کے جن میں روزہ رکھنا حرام ہے بھائی، باقی پورا سال اس کو روزہ رکھنا پڑے گا، کیونکہ اس نے «**السَّنَةَ**» بغیر فی کے ذکر کیا ہے۔ اور اگر فی کے ساتھ کہتا: «**وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ فِي السَّنَةِ**» میں ضرور روزہ رکھوں گا اس سال میں، تو لہٰذا سال میں ایک بھی روزہ رکھ دے گا تو اس نے سال میں اس نے روزہ رکھ لیا بھائی۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟

تو امام صاحب فرماتے ہیں: جب فی کو ذکر کیا جائے تو یہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا، اب پورا سال روزہ رکھنا ضروری نہیں، اور اگر فی کو ذکر نہیں کرے گا یہ استیعاب کا تقاضا کرتا ہے کہ روزے گھیر لیں پورے سال کو، سارا سال وہ روزے رکھے۔

تو کہتے ہیں:

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ، لِأَنَّ كَلِمَةَ فِي لِلظَّرْفِ، وَالظَّرْفِيَّةُ لَا تَقْتَضِي الِاسْتِيعَابَ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے کلام کی حقیقت کا ارادہ کیا ہے، اس لیے کیونکہ کلمۂ فی ظرف کے لیے ہے اور ظرف ہونا یہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ سارے وقت کو گھیر لے، «**وَتَعَيَّنَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ ضَرُورَةَ عَدَمِ الْمُزَاحِمِ**»۔ صاحبین نے ذکر کیا تھا، ادھر دیکھیے، صاحبین نے کہا تھا «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا**» کہے یا «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ**» کہے، دونوں صورتوں میں اگر خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو **اوّلِ** جزء میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ کس میں؟ **اوّلِ** جزء میں۔ معلوم ہوا دونوں کلام برابر ہیں، دونوں کلام، دونوں میں **اوّلِ** جزء میں طلاق واقع ہو رہی ہے۔ «**غَدًا**»، «**غَدًا**» کے اندر تو امام صاحب بھی مانتے ہیں کہ **اوّلِ** جزء میں واقع ہو جائے گی۔ بھائی «**غَدًا**» کے اندر تو پیچھے ذکر ہو گیا کہ اگر خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو **اوّلِ** جزء میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبین فرماتے ہیں: اگر «**فِي غَدٍ**» کہا اس کے اندر بھی اگر خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو امام صاحب کے نزدیک بھی پہلے جزء میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ معلوم ہوا «**غَدًا**» اور «**فِي غَدٍ**» میں کوئی فرق نہیں ہے، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں۔

کہتے ہیں بھائی: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ**» یہاں پر **اوّلِ** جزء میں طلاق اس لیے واقع نہیں ہوئی کہ یہ استیعاب کا تقاضا کر رہا تھا۔ صاحبین تو فرماتے ہیں یہ چاہے «**غَدًا**» کہیں چاہے «**فِي غَدٍ**» کہیں، یہ کس کا تقاضا کرتا ہے؟ استیعاب کا کہ سارے دن کے اندر طلاق ہونی چاہیے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ «**فِي غَدٍ**» کے اندر بھی پہلے جزء میں طلاق ہو گی، لیکن اس لیے نہیں کہ یہ «**فِي غَدٍ**» استیعاب کا تقاضا کر رہا ہے، بلکہ اس لیے کہ وہاں اور کوئی مقابل ہے ہی نہیں۔ اس طلاق نے کل کے کسی بھی جزء میں واقع ہونا ہے۔ اس طلاق نے کل کے کسی بھی جزء میں واقع ہونا ہے، لیکن جیسے ہی **اوّلِ** جزء آیا باقی جزء ابھی آئے ہی نہیں تو اس **اوّل** کا مقابل کوئی بھی نہیں۔ جب کوئی مقابل نہیں ہے تو اسی میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو یہ جو طلاق واقع

ہوئی ہے وہ استیعاب کے تقاضے کی وجہ سے نہیں واقع ہوئی بلکہ **عدمِ** مقابل کی وجہ سے واقع ہوئی ہے، **عدمِ** مزاحم کی وجہ سے واقع ہوئی ہے، کیونکہ ابھی اور کوئی جزء آیا ہی نہیں، ایک ہی جزء ہے، اس کے مقابلے میں کوئی اور جزء نہیں جو تقاضا کر رہا ہو کہ طلاق میرے اندر واقع ہو۔ پہلا جزء جیسے ہی آیا اس نے کیا تقاضا کیا؟ طلاق میرے اندر واقع ہو، دوسرا آتا وہ بھی تقاضا کرتا، تیسرا چوتھا، جو جو جزء آتا جا رہا ہے وہ تقاضا کرتا۔ کسی بھی جزء میں طلاق واقع ہو جائے ٹھیک ہے مسئلہ، لیکن جب **اوّل** جزء آیا باقی جزء تو ابھی آئے ہی نہیں، ان کا وجود ہی نہیں ہے، اور یہ **اوّلِ** جزء تقاضا کر رہا ہے کہ طلاق میرے اندر واقع ہو جائے تو **عدمِ** مقابل ہونے کی وجہ سے طلاق واقع ہو گئی بھائی۔ اس وجہ سے واقع نہیں ہوئی کہ یہ استیعاب کا تقاضا کر رہا تھا۔ توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں:

«**وَتَعَيَّنَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ ضَرُورَةَ عَدَمِ الْمُزَاحِمِ**» اور پہلا جزء ہی متعین ہو گیا **عدمِ** مزاحم کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ کوئی اس کا مقابل موجود نہیں تھا، تو ضرورت کی وجہ سے طلاق اسی میں ہی واقع ہو گئی، «**فَإِذَا عَيَّنَ آخِرَ النَّهَارِ كَانَ التَّعْيِينُ الْقَصْدِيُّ أَوْلَى بِالِاعْتِبَارِ مِنَ الضَّرُورِيِّ**» جب خاوند نے خود متعین کر دیا دن کا آخری حصہ تو **تعیینِ** قصدی وہ زیادہ لائق ہے کہ اس کا اعتبار کیا جائے ضروری کے مقابلے میں۔

بھئی دیکھو، خاوند نے کیا کہا ہے؟ فی کو ذکر کیا ہے «**فِي غَدٍ**»۔ امام صاحب بھی فرماتے ہیں اگر خاوند نے کوئی نیت نہیں کی تو پھر **اوّلِ** جزء میں طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ ہر جزء طلاق کا تقاضا کرے گا کہ میرے اندر واقع ہو۔ اور جب پہلا جزء آیا ابھی تو باقی آئے ہی نہیں، لہٰذا وہاں کوئی مقابل نہیں، پہلے جزء نے آتے ہی تقاضا کیا اور ساتھ ہی اس میں طلاق بھی واقع ہو گئی **عدمِ** مقابل کی وجہ سے کہ کوئی مقابلے میں اور جزء موجود ہی نہیں۔ جبکہ اگر یہ شخص نیت کر لیتا ہے، یہ شخص کیا کر لیتا ہے؟ آخری جزء کی نیت کر لیتا ہے، تو ایک طرف **تعیینِ** قصدی ہے اور ایک طرف **تعیینِ** ضروری ہے۔ **تعیینِ** قصدی یعنی جو اپنے ارادے سے وہ تعیین کر رہا ہے کہ دن کے آخری جزء میں ہونی چاہیے طلاق، اور **تعیینِ** ضروری وہ ہے جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے کہ **اوّلِ** جزء میں بھی طلاق ہو جاتی ہے جب کوئی مقابل نہ ہو۔ تو ایک طرف **تعیینِ** ضروری ہے اور ایک طرف کیا ہے؟ **تعیینِ** قصدی۔ تو جب **تعیینِ** قصدی موجود ہے تو پھر اسی کا اعتبار کیا جائے گا، **تعیینِ** ضروری کا کوئی اعتبار نہیں، اس کا اعتبار تو ہم نے ضرورت کی وجہ سے کیا تھا کہ وہاں اور کوئی مقابل موجود نہیں تھا۔

توجہ بھی ہے کہ نہیں؟ خاوند نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ**» کوئی نیت نہیں کی، لہٰذا اگلے دن کے پہلے جزء میں ہی طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ یہاں کوئی مقابل نہیں ہے۔ تو یہ جو پہلے جزء میں طلاق واقع ہوئی کس لیے؟ ضرورت کی وجہ سے، کیونکہ **اوّلِ** جزء کیا کر رہا تھا؟ طلاق کا تقاضا کر رہا تھا۔ لیکن اگر خاوند نے باقاعدہ خود نیت کر لی کہ آخری جزء میں ہو میری نیت تو کیا ہے؟ تو ایک طرف **تعیینِ** ضروری ہے، ضرورت تقاضا کر رہی ہے پہلے جزء میں ہونی چاہیے، اور ایک طرف **تعیینِ** قصدی ہے، وہ ارادہ کر رہا ہے آخری جزء میں ہونی چاہیے، تو **تعیینِ** قصدی کا اعتبار کرنا پڑے گا، **تعیینِ** ضروری یہاں اس کے اعتبار کی ضرورت نہیں، کیونکہ وہ تو ہم نے ضرورت کی وجہ سے اس کا اعتبار کیا تھا، جب **تعیینِ** قصدی آ گئی اب **تعیینِ** ضروری کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی، یہ معنی ہے۔

کہتے ہیں:

«**وَتَعَيَّنَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ ضَرُورَةَ عَدَمِ الْمُزَاحِمِ، فَإِذَا عَيَّنَ آخِرَ النَّهَارِ كَانَ التَّعْيِينُ الْقَصْدِيُّ أَوْلَى بِالِاعْتِبَارِ مِنَ الضَّرُورِيِّ**» اور پہلا جزء متعین ہو گیا **عدمِ** مزاحم کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ وہاں کوئی مقابل موجود نہیں تھا، تو اس ضرورت کی وجہ سے۔ تو جب خاوند نے دن کے آخر کو متعین کر دیا تو **تعیینِ** قصدی جو ہے وہ زیادہ لائق ہے کہ اس کا اعتبار کیا جائے ضروری کے مقابلے میں، تو **تعیینِ** قصدی جو ہے وہ زیادہ لائق ہے کہ اس کا اعتبار کیا جائے **تعیینِ** ضروری کے مقابلے میں، کیونکہ وہ **تعیینِ** ضروری تو ضرورت کی وجہ سے ہے، جب **تعیینِ** قصدی آ گئی اب کوئی ضرورت نہیں ہے کہ پہلے جزء میں اس کو واقع کیا جائے۔

«**بِخِلَافِ قَوْلِهِ: غَدًا**» بخلاف خاوند کے قول «**غَدًا**» کے، جب اس نے فی کے بغیر «**غَدًا**» کہا تھا، «**لِأَنَّهُ يَقْتَضِي الِاسْتِيعَابَ**» اس لیے کیونکہ یہ استیعاب کا تقاضا کرتا ہے۔ جب ظرف کو بغیر فی کے ساتھ ذکر کیا جائے تو یہ کیا تقاضا کرتا ہے؟ کہ استیعاب ہونا چاہیے، «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا**» یعنی عورت طلاق والی ہو کل کے ہر ہر جزء میں۔

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ قَوْلِهِ: غَدًا لِأَنَّهُ يَقْتَضِي الِاسْتِيعَابَ حَيْثُ وَصَفَهَا بِهَذِهِ الصِّفَةِ مُضَافًا إِلَى جَمِيعِ الْغَدِ» بخلاف خاوند کے قول «غَدًا» کے، اس لیے کیونکہ یہ جو «غَدًا» ہے بغیر فی کے یہ تقاضا کرتا ہے استیعاب کا کہ یہ طلاق والی صفت پورے دن کے اندر پائی جائے، اس حیثیت سے کہ خاوند نے اس عورت کو موصوف کیا ہے اس صفت کے ساتھ اس طور پر کہ یہ صفت مضاف ہو رہی ہے سارے غد کی طرف، آنے والے سارے دن کی طرف۔

«نَظِيرُهُ إِذَا قَالَ: وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ عُمْرِي» اس کی نظیر جو ہے جب کوئی شخص کہتا ہے: «وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ عُمْرِي»، «وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ عُمْرِي» واللہ میں اپنی ساری عمر روزہ رکھوں گا، تو اب ساری عمر اس کو روزہ رکھنا پڑے گا، کیونکہ اس نے فی لفظ ذکر نہیں کیا۔ فی لفظ؟ تو «عُمْرِي» میری عمر، یہ ظرف ہے اور اس کے لیے اس نے فی ذکر نہیں کیا، یہ استیعاب کا تقاضا کرتا ہے، اس کو اب ساری عمر روزے رکھنے پڑیں گے، ایک بھی روزہ چھوٹے گا یہ حانث ہو جائے گا۔ اور دوسری صورت ہے فی کو ذکر کرتا ہے: «وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ فِي عُمْرِي» کہ واللہ میں اپنی عمر میں ضرور روزہ رکھوں گا، اب عمر بھر میں ایک بھی روزہ رکھے گا تو قسم پوری ہو گئی۔

تو کہتے ہیں:

«نَظِيرُهُ إِذَا قَالَ: وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ عُمْرِي» اس غد کی نظیر جو ہے جب کوئی شخص کہتا ہے: «وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ عُمْرِي» کہ واللہ میں ضرور روزہ رکھوں گا پوری عمر، «وَنَظِيرُ الْأَوَّلِ: وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ فِي عُمْرِي» اور اوّل کی نظیر یعنی «فِي الْغَدِ» کی جو نظیر ہے «وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ فِي عُمْرِي» کہ واللہ میں اپنی عمر میں ضرور روزہ رکھوں گا، «وَعَلَى هَذَا الدَّهْرُ وَفِي الدَّهْرِ» اور اسی پر ہے الدھر اور فی الدھر بھی۔

ایک شخص کہتا ہے: «وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ الدَّهْرَ» کہ واللہ میں سارا زمانہ روزے رکھوں گا، دہر زمانے کو کہتے ہیں، تو سارے زمانے میں اب اس کو روزے رکھنے پڑیں گے۔ اور اگر فی ذکر کرتا ہے: «وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ فِي الدَّهْرِ»، تو اب زمانے کے اندر ایک بھی وہ روزہ رکھ لے گا تو اس کی قسم پوری ہو گئی، اب سارے زمانے میں روزہ رکھنا ضروری نہیں، کیونکہ یہ فی جب آجائے تو پھر یہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا۔

آگے دیکھیے:

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ وَقَدْ تَزَوَّجَهَا الْيَوْمَ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ» خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ»، امس میں نے ابھی بتایا گذشتہ کل کو کہتے ہیں، «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» تجھے گذشتہ کل طلاق ہے، اور حال یہ ہے کہ آج ہی ان کی شادی ہوئی ہے۔ شادی آج ہوئی ہے اور کیا کہہ رہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ»۔ تو یہ گذشتہ کل میں طلاق کو واقع کرنا چاہ رہا ہے اور گذشتہ کل تو یہ اس کا خاوند ہی نہیں تھا، لہٰذا اس کا یہ کلام لغو چلا جائے گا، اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔

کہتے ہیں:

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ وَقَدْ تَزَوَّجَهَا الْيَوْمَ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے گذشتہ کل طلاق ہے اور حال یہ ہے کہ خاوند نے اسے آج کے دن میں نکاح کیا ہے تو کوئی چیز واقع نہیں ہو گی، «لِأَنَّهُ أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِمَالِكِيَّةِ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ خاوند نے نسبت کی ہے اس طلاق کی ایک ایسی معلوم حالت کی طرف جو طلاق کے مالک ہونے کے منافی تھی، «لِأَنَّهُ أَسْنَدَهُ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس طلاق کی نسبت کی ہے «إِلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ» ایک ایسی معلوم حالت کی طرف «مُنَافِيَةٍ لِمَالِكِيَّةِ الطَّلَاقِ» جو طلاق کے مالک ہونے کے منافی تھی، معہود کا معنی مقرر اور متعین یعنی معلوم۔ گذشتہ کل تو نکاح ہی نہیں ہوا تھا، گذشتہ کل تو وہ طلاق کا خاوند مالک ہی نہیں تھا، تو خاوند نے طلاق کی نسبت کر دی ہے ایسے زمانے کی طرف جس وقت وہ طلاق کا مالک ہی نہیں تھا، تو لہٰذا اس کی یہ طلاق لغو چلی جائے گی، طلاق نہیں ہو گی۔ ہاں اگر اس کی شادی پہلے سے ہو چکی تھی، اس کی شادی پہلے ہو چکی تھی، شادی **مثلاً** دس سال پہلے ہوئی تھی اور اب کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» گذشتہ کل تجھے طلاق ہے، اور گذشتہ کل تو یہ طلاق کا مالک تھا، لہٰذا طلاق ہو جائے گی، اور فی **الحال** ہو جائے گی کیونکہ ماضی میں تو کوئی طلاق واقع نہیں کر سکتا، تو ماضی میں تو واقع نہیں ہو سکتی لہٰذا اسی وقت واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِمَالِكِيَّةِ الطَّلَاقِ فَيَلْغُو» اس لیے کیونکہ خاوند نے طلاق کی نسبت کی ہے ایک ایسی حالت کی طرف جو معلوم ہے اور طلاق کے مالک ہونے کے منافی ہے، لہٰذا اس کی یہ طلاق لغو ہو جائے گی، «كَمَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» یہ ایسے

ہی ہے جیسے کہ خاوند نے کہا ہو «أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ»، «أَنْتِ طَالِقٌ» تجھے طلاق ہے «قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» قبل اس کے کہ میں پیدا کیا گیا یعنی میری پیدائش سے بھی پہلے تجھے طلاق ہے۔ اب بھئی پیدائش سے پہلے تو تم طلاق کے مالک ہی نہیں تھے، لہٰذا یہ کلام بھی لغو چلا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«كَمَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» جیسے کہ خاوند نے کہا ہو کہ تمہیں طلاق ہے میری پیدائش سے پہلے، «وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ إِخْبَارًا عَنْ عَدَمِ النِّكَاحِ أَوْ عَنْ كَوْنِهَا مُطَلَّقَةً بِتَطْلِيقٍ غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْوَاجِ»۔ بھئی اس جگہ کو سمجھ لیں۔ یاد رکھو یہ جو طلاق ہے نا یہ انشاء ہے۔ طلاق کیا ہے؟ انشاء۔ ایک چیز کو وجود دے رہا ہے خاوند جس کا وجود پہلے نہیں تھا۔ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہوا ہے، یہ اس کی بیوی ہے، کوئی طلاق نہیں، لیکن خاوند جیسے ہی کہے گا «أَنْتِ طَالِقٌ» تو فوراً طلاق ہو گئی، طلاق کا وجود آ گیا، اس سے پہلے طلاق کا وجود نہیں تھا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے مشتری اور بائع کے درمیان ایجاب و قبول ہوتا ہے، بائع نے کہا میں نے یہ کتاب آپ کو ہزار روپے میں بیچ دی اور مشتری کہتا ہے مجھے منظور ہے، جیسے ہی یہ ایجاب و قبول کریں گے ساتھ ہی بیع پائی گئی، اس سے پہلے بیع کا وجود نہیں تھا، اور جیسے ہی بیع پائی گئی مشتری مبیع کا مالک بن گیا، تو اس کو کہتے ہیں انشاء، ایک چیز کو وجود دیا جاتا ہے جس کا پہلے وجود نہیں تھا۔ اور یاد رکھو اس انشاء بیع کے لیے یا انشاء نکاح کے لیے یا اسی طرح انشاء طلاق کے لیے عربی زبان میں کوئی لفظ مقرر نہیں۔ عربی زبان میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس کو وضع ہی انشاء نکاح کے لیے کیا گیا ہو یا انشاء طلاق کے لیے کیا گیا ہو یا انشاء بیع کے لیے، حالانکہ انسان کو نکاح کی بھی حاجت ہے، طلاق کی بھی حاجت ہے، بیع وغیرہ اور عقدوں کی بھی حاجت ہے۔ تو جب ان عقدوں کی انشاء کے لیے کوئی لفظ ہے ہی نہیں عربی زبان میں تو پھر خبر والے الفاظ استعمال کر لیے جاتے ہیں۔ کون سے؟ خبر والے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ تو اصل میں خبر ہے، میں کہتا ہوں «أَنْتَ ضَارِبٌ» کہ آپ پٹائی کر رہے ہیں تو میرے کہنے سے تو آپ پٹائی نہیں کر رہے، میں نے تو صرف ایک خبر دی ہے «أَنْتَ ضَارِبٌ» کہ آپ پٹائی کر رہے ہیں۔ تو جہ ہے؟ تو «أَنْتِ طَالِقٌ» اس میں تو صرف ایک خبر دی جا رہی ہے تو طلاق والی ہے۔ لیکن چونکہ انشاء طلاق کے لیے کوئی لفظ تھا ہی نہیں، لہٰذا اس «أَنْتِ طَالِقٌ» کو شریعت نے انشاء طلاق کے قائم مقام کر دیا۔ انسان طلاق دینا چاہتا ہے بیوی کو، طلاق دینے کے لیے کوئی لفظ ہی نہیں ہے عربی میں، تو وہی خبر والا لفظ «أَنْتِ طَالِقٌ» والا لفظ کس کے لیے متعین کر دیا؟ انشاء طلاق کے لیے بھی متعین کر دیا۔ اسی طرح انشاء نکاح اور انشاء بیع ان کے لیے بھی عربی زبان میں کوئی لفظ نہیں ہے تو وہاں بھی خبر والے لفظوں سے ہی کام چلایا جاتا ہے، وہ خبر والے لفظوں کو ہی شریعت نے انشاء کے قائم مقام کر دیا۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: میں نے تجھ سے نکاح کر لیا، اور بیوی کہتی ہے: میں نے قبول کیا، دیکھو یہ خبر ہے: میں نے نکاح کر لیا، یہ تو ایک بات بتلا رہا ہے، خبر دے رہا ہے، لیکن اسی کو شریعت نے کس کا درجہ دے دیا؟ انشاء والا۔ تو جہ ہے؟ لہٰذا «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ اصل میں کیا ہے؟ خبر۔ حقیقتاً یہ کلام کیسا ہے؟ خبر والا ہے، لیکن شریعت نے اس کو کس کا درجہ دے دیا؟ انشاء والا درجہ دے دیا۔ لہٰذا خاوند نے بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» تجھے گذشتہ کل طلاق ہے، اور گذشتہ کل تو ان کی شادی نہیں ہوئی تھی، ان کی تو شادی ہی آج ہوئی ہے، تو اس کو انشاء پر محمول نہیں کر سکتے کیونکہ گذشتہ کل یہ طلاق کا مالک ہی نہیں تھا۔ جب انشاء پر محمول نہیں کر سکتے تو پھر یہ کلام لغو ہو گیا، ہاں خبر پر محمول کر سکتے ہیں لہٰذا اس کو خبر پر محمول کر لیں گے۔ یہ تو کلام اصل میں ہے ہی خبر کے لیے اور خبر پر یہاں محمول کرنا ممکن بھی ہے، کس طرح؟ گویا خاوند یوں کہہ رہا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ»، طالق سے مراد ہے اس کی عدمِ نکاح، کیونکہ جب طلاق آتی ہے تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے، تو طالق بول کر وہ کس کا ارادہ گویا کرنا چاہ رہا ہے؟ عدمِ نکاح کا۔ خاوند نے کہا کیا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ»، لیکن اس کا ارادہ، مطلب کہنے کا یہ ہے کہ کل تو غیرِ نکاح والی تھی۔ کل تو طلاق والی تھی یعنی تو غیرِ نکاح والی تھی، ہمارا نکاح تو آج ہوا ہے، دیکھو کل کا دن تھا تو بغیر نکاح کے تھی اور آج ہم پر اللہ نے فضل کیا دیکھو ہمارا نکاح بھی ہو گیا۔ تو یہ خبر دے رہا ہے گویا «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» میں وہ کیا خبر دے رہا ہے؟ کہ گذشتہ کل تو عدمِ نکاح والی تھی۔ تو جہ ہے؟ یا نکاح تو ان کا آج ہوا ہے، کل تو خاوند طلاق کا مالک ہی نہیں تھا، تو اس کو ہم خبر پر محمول کر سکتے ہیں کہ ہو سکتا ہے اس عورت نے پہلے کہیں اور نکاح کیا تھا اور اس دوسرے خاوند نے اس کو طلاق دی ہوئی تھی، اس کا تو آج نکاح ہوا ہے اس خاوند کے ساتھ، تو خاوند کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» دیکھو کل تو طلاق والی تھی اور آج تو نکاح والی ہے، آج کیا ہے؟ نکاح والی ہے، تو دیکھو «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» کو ہم خبر پر محمول کر سکتے ہیں۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» کو تو انشاء پر محمول نہیں کر سکتے، گذشتہ کل طلاق تو واقع نہیں ہو سکتی کیونکہ گذشتہ کل خاوند طلاق کا مالک ہی نہیں تھا۔ نئی توجہ، نئی توجہ۔ دیکھو «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ اصل میں ہے خبر، اصل میں کیا ہے؟ خبر، لیکن شریعت نے اس کو انشاء کے قائم مقام کر دیا ہے۔ لیکن یہاں پر آج ان کی شادی ہوئی ہے اور خاوند بیوی کو کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» گذشتہ کل تجھے طلاق ہے، بھائی گذشتہ کل تو آپ طلاق کے مالک ہی نہیں تھے، آپ کا نکاح ہی نہیں تھا، لہٰذا اس کا کلام لغو چلا گیا طلاق نہیں ہو گی، ہاں اس کو ہم خبر پر محمول کر لیں گے اور خبر پر محمول کرنا ممکن بھی ہے کہ طلاق سے کیا مراد لے لو؟ عدمِ نکاح۔ «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» کہ مطلب کل تو غیرِ نکاح والی تھی، طلاق سے کیا مراد لے لو؟ غیرِ نکاح، دیکھو نا طلاق سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے تو لفظ وہ طلاق والا بول رہا ہے لیکن اس کا ارادہ کیا ہے؟ مطلب کیا ہے؟

کہ کل تو غیرِ نکاح والی تھی، آج الحمد للہ ہم دونوں نکاح والے ہیں، یا بیوی کو کسی اور نے طلاق دی ہوئی تھی تو خاوند کے کہنے کا مطلب یہ ہے: کل دیکھو تو طلاق والی تھی آج تو نکاح والی ہے۔ تو اس کو خبر پر محمول کرنا ممکن ہے، انشاء طلاق تو ہو نہیں سکتا اور خبر پر محمول کرنا ممکن ہے تو خبر پر ہی محمول کریں گے ہم اس کو، یہ معنی ہے۔

«وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ إِخْبَارًا عَنْ عَدَمِ النِّكَاحِ» اور اس لیے کیونکہ اس کلام کی درستگی ممکن ہے کہ اس کو درست قرار دیا جائے «إِخْبَارًا عَنْ عَدَمِ النِّكَاحِ» اس کو عدمِ نکاح سے خبر بناتے ہوئے، «أَوْ عَنْ كَوْنِهَا مُطَلَّقَةً» یا اس کو خبر بناتے ہوئے مطلقہ ہونے سے «بِتَطْلِيقٍ غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْوَاجِ» اس خاوند کے علاوہ کسی اور خاوند کے طلاق دینے سے۔ اس خاوند کے علاوہ کسی اور خاوند کے طلاق دینے کے ساتھ اس کے مطلقہ ہونے کی خبر پر اس کو محمول کیا جا سکتا ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آیا؟ پھر ترجمہ دیکھ لیں۔ «وَلِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ» اس لیے کیونکہ اس کلام کو درست قرار دینا ممکن ہے «إِخْبَارًا عَنْ عَدَمِ النِّكَاحِ» بطورِ خبر کے عدمِ نکاح سے، عدمِ نکاح سے بطورِ خبر کے بھی اس کو صحیح قرار دینا ممکن ہے، اسی طرح «عَنْ كَوْنِهَا مُطَلَّقَةً» اس کو اس عورت کے مطلقہ ہونے سے خبر بنانے سے بھی اس کی تصحیح ممکن ہے «بِتَطْلِيقِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْوَاجِ» بوجہ اس عورت کو طلاق دینے اس خاوند کے علاوہ اور خاوند کے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

«وَلَوْ تَزَوَّجَهَا أَوَّلًا مِنْ أَمْسِ وَقَعَ السَّاعَةَ» ہاں، میں نے بتایا اگر اس خاوند کا نکاح پہلے سے ہو چکا ہے اس عورت سے اور اب کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» گذشتہ کل تجھے طلاق ہے، تو پھر اس صورت میں اس وقت طلاق ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ کس کے قائم مقام ہے؟ انشاء کے، اس سے طلاق ہوتی ہے، اور یہ طلاق کب واقع کرنا چاہتا ہے؟ امس گذشتہ کل، ماضی میں۔ اور طلاق فی الحال تو واقع کی جا سکتی ہے ماضی میں تو کوئی واقع نہیں کر سکتا، وہ تو گزر چکا ہے، لہٰذا فی الحال ہی واقع ہو جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ تَزَوَّجَهَا» اور اگر اس خاوند نے اس سے شادی کی تھی «أَوَّلًا مِنْ أَمْسِ» کل سے پہلے، گذشتہ کل سے پہلے، «وَقَعَ السَّاعَةَ» تو اسی گھڑی جو ہے طلاق واقع ہو جائے گی، «لِأَنَّهُ مَا أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس طلاق کی نسبت کسی منافی حالت کی طرف نہیں کی، گذشتہ کل بھی وہ طلاق کا مالک تھا، ایسا نہیں تھا کہ یہ طلاق کا مالک نہ ہو، ایسا نہیں تھا، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مَا أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس طلاق کی نسبت کسی منافی حالت کی طرف نہیں کی، «وَلَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ إِخْبَارًا أَيْضًا» اور نیز بطورِ خبر کے بھی اس کی تصحیح ممکن نہیں ہے۔ بطورِ خبر کے بھی اس کی تصحیح ممکن نہیں، پہلے ہم نے کیا خبر بنائی تھی؟ «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» کہ تو غیرِ نکاح والی تھی گذشتہ کل، طالق کو کس معنی میں لیا تھا؟ عدمِ نکاح کے معنی میں کہ «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» گذشتہ کل تو غیرِ نکاح والی تھی، لیکن یہاں تو اس پر بھی محمول نہیں کر سکتے، بھئی اس آدمی سے تو اس عورت کا بہت پہلے سے نکاح ہے تو گذشتہ کل یہ غیرِ نکاح والی تھی یا نکاح والی تھی؟ گذشتہ کل بھی تو یہ نکاح والی تھی، لہٰذا اس کو خبر پر بھی ہم محمول نہیں کر سکتے۔ یہ معنی ہے: «وَلَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُهُ إِخْبَارًا عَنْهُ» اور نیز اس کو خبر بناتے ہوئے بھی اس کی تصحیح ممکن نہیں ہے، «فَكَانَ إِنْشَاءً» تو پھر یہ جو «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» ہے یہ انشاء ہو گا، «وَالْإِنْشَاءُ فِي الْمَاضِي إِنْشَاءٌ فِي الْحَالِ» اور ماضی کے اندر انشاء جو ہے یہ زمانہ حال میں انشاء ہے کیونکہ ماضی میں انشاء نہیں ہو سکتا، «فَيَقَعُ السَّاعَةَ» تو اسی گھڑی طلاق واقع ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے:

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أَتَزَوَّجَكِ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ» صورتِ مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: تجھے طلاق ہے میرے تجھ سے نکاح کرنے سے پہلے۔ میرے تجھ سے نکاح کرنے سے پہلے کے زمانے میں تجھے کیا ہے؟ طلاق ہے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ اس نے طلاق کی نسبت کی ہے اس زمانے کی طرف جس زمانے کے اندر یہ طلاق کا مالک ہی نہیں تھا، اپنے نکاح سے پہلے طلاق واقع کرنا چاہ رہا ہے، اپنے نکاح سے پہلے تو یہ طلاق کا مالک ہی نہیں تھا۔

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أَتَزَوَّجَكِ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے قبل اس کے کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا، «لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ» تو کوئی چیز واقع نہیں ہو گی، «لِأَنَّهُ أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ» اس لیے کیونکہ اس نے طلاق کی نسبت کی ہے ایک ایسی حالت کی طرف جو طلاق کے منافی ہے، وہ طلاق کا اس وقت مالک ہی نہیں تھا، «فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: طَلَّقْتُكِ وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ نَائِمٌ» تو یہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے یوں کہا ہو

«طَلَّقْتُكِ وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ نَائِمٌ»۔ یہ اسی طرح ہے جیسے خاوند نے یوں کہا ہو «طَلَّقْتُكِ وَأَنَا صَبِيٌّ» کہ میں نے تجھے طلاق دی «وَأَنَا صَبِيٌّ» اس حال میں کہ میں بچہ ہوں، یعنی یوں کرو، بامحاورہ ترجمہ یوں کرو: «طَلَّقْتُكِ وَأَنَا صَبِيٌّ» کہ میں نے تمہیں طلاق دی بچہ ہونے کی حالت میں۔ بچہ ہونے کی حالت میں، لہٰذا بچہ ہونے کی حالت میں تو آپ طلاق کے مالک ہی نہیں تھے جب آپ بچے تھے بھائی، جب خاوند بچہ تھا تو اس تو طلاق کا مالک ہی نہیں تھا، لہٰذا اس صورت میں بھی یہ کلام لغو چلا جائے گا، طلاق نہیں ہو گی۔ یا خاوند کہتا ہے: «طَلَّقْتُكِ وَأَنَا نَائِمٌ» میں نے تجھے سوتے ہوئے طلاق دی، میں نے تجھے سوتے ہوئے طلاق دی، بھئی سوتے ہوئے تو طلاق واقع ہی نہیں ہوتی بھائی، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: طَلَّقْتُكِ وَأَنَا صَبِيٌّ أَوْ نَائِمٌ»۔

تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے خاوند نے کہا ہو: «طَلَّقْتُكِ وَأَنَا صَبِيٌّ» کہ میں نے تجھے طلاق دی بچہ ہوتے ہوئے، «أَوْ نَائِمٌ» یا سوئے ہوئے، «أَوْ يَصِحُّ إِخْبَارًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا»۔

«أَوْ يَصِحُّ إِخْبَارًا» یا اس کا یہ کلام صحیح ہے اخباراً باعتبار خبر ہونے کے۔ جی۔ «عَلَى مَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا۔ خاوند کیا کہہ رہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أَتَزَوَّجَكِ»، تو طلاق والی ہے قبل اس کے کہ جب میں نے تجھ سے نکاح کیا۔ تو یہاں گویا وہ خبر دینا چاہ رہا ہے، طلاق بول کر عدمِ نکاح مراد ہے کہ میں نے تجھ سے نکاح نہیں کیا تھا تو اس سے پہلے تو عدمِ نکاح والی تھی۔ جی۔ تو اس کو خبر پر محمول کرنا بھی صحیح ہے، لہٰذا اس کو خبر پر محمول کریں گے۔ «أَوْ يَصِحُّ إِخْبَارًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا» یہ اس لیے کیونکہ یہ کلام صحیح ہو سکتا ہے بطورِ اخبار کے «عَلَى مَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، کہ طلاق بول کر کیا مراد ہے؟ عدمِ نکاح مراد ہے۔

«وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ مَتَى مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ وَسَكَتَ طُلِّقَتْ» صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»، «أَنْتِ طَالِقٌ» تجھے طلاق ہے «مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں۔ جی۔ تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، اور یہ کہنے کے بعد خاوند خاموش ہوا، جیسے ہی خاموش ہوا طلاق ہو گئی۔ کیونکہ جیسے ہی خاموش ہوا کچھ وقت پایا گیا اور اس نے کیا کہا تھا؟ جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، تو وقت پایا گیا یا نہیں جس میں طلاق دے سکتا تھا لیکن اس نے طلاق نہیں دی، لہٰذا فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔

«أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، یعنی جب بھی ایسا وقت پایا جائے جب میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق ہو جائے، تو جیسے ہی یہ خاموش ہوا یہ وقت پایا گیا جس میں یہ طلاق دے سکتا تھا لیکن اس نے دی نہیں، تو خود بخود واقع ہو جائے گی۔ جی۔ توجہ ہے؟ تو یہاں پر تین لفظ بتائیں گے: «مَا» استعمال کرے، «أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»، یا «مَتَى» استعمال کرے، «أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ»، یا «مَتَى مَا» استعمال کرے، «أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»۔ توجہ ہے؟ «مَا»، «مَتَى» اور «مَتَى مَا»، تینوں کا ایک ہی معنیٰ ہے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» کیا معنیٰ؟ تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں۔ «مَتَى» لے آؤ: «أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ»، تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں۔ اور «مَتَى مَا» بھی اسی طرح ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» کہ تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں۔ تو تینوں کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ «مَا»، «مَتَى» اور «مَتَى مَا» تینوں وقت کے لیے آتے ہیں بھائی۔ تو جب بھی ایسا وقت پایا جائے گا، طلاق ہو جائے گی اور جیسے ہی وہ خاموش ہوا، ایسا وقت پایا گیا، لہٰذا فوراً طلاق ہو گئی۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» یہ ایک لفظ، «أَوْ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ» دوسرا لفظ، «أَوْ مَتَى مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» یہ تیسرا لفظ آیا۔ «وَسَكَتَ» یہ لفظ خاوند نے ان میں سے کوئی کہا «وَسَكَتَ» اور خاموش ہوا، «طُلِّقَتْ» تو عورت کو فوراً طلاق ہو جائے گی، «لِأَنَّهُ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى زَمَانٍ خَالٍ عَنِ التَّطْلِيقِ» اس لیے کیونکہ خاوند نے طلاق کی نسبت کی ہے ایسے زمانے کی طرف «خَالٍ عَنِ التَّطْلِيقِ» جو طلاق دینے سے خالی ہو، «وَقَدْ وُجِدَ حَيْثُ سَكَتَ» اور ایسا وقت پایا گیا «حَيْثُ سَكَتَ» جب یہ خاموش ہوا۔ جیسے ہی یہ خاموش ہوا ایسا وقت پایا گیا تو طلاق ہو گئی۔ «وَهَذَا» اور یہ اس لیے ہے، «لِأَنَّ كَلِمَةَ مَتَى وَمَتَى مَا صَرِيحٌ فِي الْوَقْتِ» اس لیے کیونکہ کلمۂ «مَتَى» اور اسی طرح «مَتَى مَا» یہ دونوں صریح ہیں «فِي الْوَقْتِ» وقت میں، یعنی یہ وقت کے لیے استعمال ہوتے ہیں، «لِأَنَّهُمَا مِنْ ظُرُوفِ الزَّمَانِ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں ظرفِ زمان میں سے ہیں، «وَكَذَا كَلِمَةُ مَا لِلْوَقْتِ» اور اسی طرح کلمۂ «مَا» جو ہے وہ بھی وقت کے لیے آتا ہے، «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: «مَا دُمْتُ حَيًّا»۔ «مَا دُمْتُ حَيًّا» میں جب تک زندہ ہوں، میں جس وقت تک زندہ ہوں، تو یہ «مَا» کس لیے ہے یہاں؟ وقت کے معنیٰ میں ہے۔ تو کہتے ہیں: قرآن میں الله فرماتے ہیں: «مَا دُمْتُ حَيًّا» «أَيْ وَقْتَ الْحَيَاةِ» یعنی میری پوری زندگی۔ یہ

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول ہے، جب حضرت مریم علیہا السلام ان کو لے کر آئیں، ان کی پیدائش کے بعد لوگوں کے درمیان، تو انہوں نے بچپن میں جو کلام کیا، تو وہ فرماتے ہیں: «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا»۔ جی۔ تو یہاں یہ «مَا» کس لیے آیا ہے؟ وقت کے لیے آیا ہے۔

«وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى يَمُوتَ» دوسری صورت۔ اب پہلے «مَا»، «مَتَى» اور «مَتَى مَا» کا بیان گزر گیا، اور یہ سب وقت کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ اب «إِنْ» یعنی شرط کو ذکر کریں گے۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ» کہ تجھے طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں، تجھے طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں، تو یہ طلاق کب واقع ہو گی؟ کہتے ہیں: یہ آخری لمحے میں زندگی کے، جب وہ خاوند مرنے لگا، اور اب اتنا وقت بھی نہیں ہے کہ جس کے اندر وہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کہہ سکے، جس میں وہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کہہ سکے، تو اب طلاق ہو جائے گی۔ تو جہ ہے؟ خاوند نے کیا کہا تھا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ»، تجھے طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں، تو زندگی کے ہر ہر لمحے میں احتمال ہے، ہو سکتا ہے ابھی دے دے، ہو سکتا ہے ابھی طلاق دے دے، ہو سکتا ہے ابھی طلاق دے دے، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہو رہی، یہ کسی بھی وقت شرط کو پورا کر سکتا ہے۔ لیکن جب زندگی کا آخری لمحہ آ گیا، اب تو یہ طلاق نہیں دے سکتا اور اس نے بھی کیا کہا تھا اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق ہے، تو اب آخری اس لمحے میں جب وہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کہنے سے بھی عاجز آ گیا تو اس وقت اب طلاق واقع ہو جائے گی۔ جی۔

اور یاد رکھو اگر عورت مر گئی تب بھی یہی حکم ہے، یعنی اگر عورت مرنے لگی اور اب عورت کی زندگی آخری لمحے چند رہ گئے، اب اتنا وقت بھی نہیں ہے کہ خاوند «أَنْتِ طَالِقٌ» پورا لفظ کہہ سکے تو وہ آخری لمحے کے اندر جو ہے عورت کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ خاوند نے کہا تھا اگر میں نے تجھے طلاق نہ دی تو تجھے طلاق ہے، تو اب طلاق ہو جائے گی۔ تفصیل سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ» اور اگر خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ» کہ تجھے طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں، «لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى يَمُوتَ» تو عورت کو طلاق نہیں ہو گی یہاں تک کہ خاوند مر جائے، یعنی عین موت کے وقت، «لِأَنَّ الْعَدَمَ لَا يَتَحَقَّقُ» اس لیے کیونکہ طلاق کا نہ ہونا یہ نہیں پایا جائے گا «إِلَّا بِالْيَأْسِ عَنِ الْحَيَاةِ» مگر جس وقت زندگی سے مایوسی ہو جائے، جب وہ شخص کیا ہو جائے؟ زندگی سے مایوس ہو جائے، اب معلوم ہوا وہ «أَنْتِ طَالِقٌ» بھی نہیں کہہ سکتا، تو اب اس نے عورت کو طلاق نہ دی ہے نہ دے سکتا ہے، عورت کو کیا ہو جائے گی؟ طلاق ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْعَدَمَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْيَأْسِ عَنِ الْحَيَاةِ» اس لیے کیونکہ اس طلاق کا عدم جو ہے وہ نہیں ہو سکتا مگر جس وقت زندگی سے مایوسی ہو جائے، «وَهُوَ الشَّرْطُ» اور یہ شرط تھی کہ جب نہ دے سکے تو پھر طلاق ہو گی، «كَمَا فِي قَوْلِهِ» جیسے کہ خاوند کے اس قول میں ہے: «إِنْ لَمْ آتِ الْبَصْرَةَ» خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ آتِ الْبَصْرَةَ» تجھے طلاق ہے اگر میں بصرہ نہ آیا، تو تمام زندگی احتمال ہے، ہو سکتا ہے کسی بھی وقت بصرہ چلا جائے، تو لہٰذا طلاق نہیں ہو گی، ہاں جب آخری زندگی کے ایسے لمحات آ گئے کہ اب اس کے بصرہ جانے کی کوئی صورت نہیں تو پھر اس وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «كَمَا فِي قَوْلِهِ» جیسے کہ خاوند کے اس قول میں ہے: «إِنْ لَمْ آتِ الْبَصْرَةَ» کہ تجھے طلاق ہے اگر میں بصرہ نہ آیا، «وَمَوْتُهَا بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهِ» اور بیوی کی موت بھی خاوند کی موت کے درجے میں ہے، «هُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے۔ بیوی بھی اگر مرنے لگی ہے اور آخری لمحے آ گئے، اب اتنا وقت بھی نہ بچا جس میں خاوند «أَنْتِ طَالِقٌ» کہہ سکتا ہے تو اس آخری لمحے کے اندر عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ جی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ إِذَا مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى يَمُوتَ» جی، اب «إِذَا» آ گیا، «إِذَا»۔ خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» کہ تجھے طلاق ہے «إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» جب میں تجھے طلاق نہ دوں۔ یہ «إِذَا» کے ساتھ «مَا» بھی لے آتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»۔ تو جہ ہے؟ تو پھر اس صورت میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ یاد رکھو یہ جو «إِذَا» ہے، «إِذَا»، یہ ظرف ہے، لیکن یہ شرط کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ «إِذَا» ظرف ہے اور یہ شرط کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، اور ظرف کا پیچھے آپ حکم پڑھ چکے ہیں، «مَتَى» اور «مَتَى مَا» وغیرہ کے اندر، اس میں جیسے ہی خاموش ہوتا ہے خاوند، فوراً کیا ہو جاتی ہے؟ طلاق۔ «أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ»، تو خاموش ہوتے ہی فوراً طلاق۔ اور اگر شرط کے لیے «إِنْ» کو لے کر آئیں: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ»، تو آپ نے ابھی پڑھا، زندگی کے آخری لمحے میں طلاق واقع ہو گی۔ تو یہ جو «إِذَا» ہے یہ تو ظرف ہے لیکن یہ شرط کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اگر اس کو ظرف قرار دیں تو خاوند کے خاموش ہوتے ہی فوراً طلاق ہونی چاہیے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»، تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں۔ جیسے ہی خاوند خاموش ہو گا ایسا وقت پایا گیا اور اس میں خاوند نے طلاق نہیں دی، لہٰذا عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر آپ اس «إِذَا» کو شرط کے لیے قرار دیتے ہیں جیسے «إِنْ» تھا تو اس وقت طلاق کب ہوتی تھی؟ زندگی کے آخری لمحے میں، تو پھر اس صورت میں بھی زندگی کے آخری لمحے میں طلاق کا حکم آئے گا۔ تو جہ ہے؟ «إِذَا»

میں دونوں احتمال ہیں، «إِذَا» ظرف ہے لیکن یہ شرط کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، تو اگر اس کو ظرف قرار دیا جائے تو اس کا تقاضا ہے **فوراً** طلاق ہونی چاہیے، یہ جو جملہ ذکر کریں گے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»، اور اگر اس کو شرط کے لیے قرار دیا جائے تو پھر یہ تقاضا کرتا ہے کہ زندگی کے آخری لمحے میں طلاق ہونی چاہیے۔

تو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں: یہ «إِذَا» جو ہے نا حقیقت میں ظرف ہے۔ «إِذَا» حقیقت میں ظرف ہے اور شرط کے لیے جو یہ استعمال ہوتا ہے وہ اس کا مجازی معنی ہے، وہ اس کا مجازی معنی ہے۔ جب یہ ظرف ہے تو اس کا وہی حکم ہوگا جو «مَتَى» اور «مَتَى مَا» کا تھا، لہٰذا یہ لفظ بولتے ہی **فوراً** طلاق ہو جائے گی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں، امام صاحب فرماتے ہیں کہ «إِذَا» ظرف بھی ہے اور شرط کے لیے بھی آتا ہے اور دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں: ظرف بھی حقیقی معنی اور شرط بھی حقیقی معنی، تو دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں۔ لہٰذا، لہٰذا اس صورت میں **آخرِ** عمر میں طلاق ہو گی۔ توجہ ہے؟ **آخرِ** عمر میں طلاق ہو گی۔

یاد رکھو یہ جو «إِذَا» کے اندر اختلاف ہے، دراصل یہ اختلاف ہے علمائے بصرہ اور علمائے کوفہ کا۔ علمائے بصرہ فرماتے ہیں، وہی جو صاحبین کا مذہب ہے، کہ «إِذَا» حقیقت میں ظرف ہے اور شرط کے لیے جو استعمال ہوتا ہے یہ **مجازاً** استعمال ہوتا ہے۔ اور جو امام صاحب کا مذہب ہے وہ علمائے کوفہ کا مذہب ہے، علمائے کوفہ فرماتے ہیں کہ یہ جو «إِذَا» ہے یہ ظرف بھی ہے اور شرط بھی ہے اور یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں، دونوں میں سے ایک بھی مجازی معنی نہیں ہے۔ تو جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»، تو امام صاحب فرماتے ہیں آخری لمحے میں زندگی کے طلاق ہو گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ «إِذَا» ظرف ہے حقیقت میں تو وہ کہتے ہیں اس کا وہی حکم ہوگا جو «مَتَى» کا تھا، اور «مَتَى» کے اندر «أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ»، وہاں **فوراً** طلاق ہوتی تھی، جیسے ہی خاوند خاموش ہوتا تھا **فوراً** طلاق ہوتی تھی، تو یہاں بھی **فوراً** طلاق ہو جائے گی۔ تو صاحبین کے نزدیک خاوند کے خاموش ہوتے ہی طلاق ہو جائے گی اور امام صاحب کے نزدیک زندگی کے آخری لمحے میں طلاق ہو گی جب «إِذَا» کا لفظ وہ استعمال کرے۔ توجہ ہے؟ اب دیکھیے تفصیل بھائی۔

«وَلَوْ قَالَ» اور اگر خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» کہ تجھے طلاق ہے جب تجھے میں طلاق نہ دوں، «أَوْ إِذَا مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» تو «إِذَا» کے ساتھ «مَا» بھی لے آیا، «لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى يَمُوتَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو اس عورت کو طلاق نہیں ہو گی یہاں تک کہ خاوند کا انتقال ہو جائے تو اس وقت طلاق ہو گی، «وَقَالَا» اور صاحبین فرماتے ہیں «تُطَلَّقُ حِينَ سَكَتَ» کہ عورت کو طلاق ہو جائے گی جس وقت خاوند خاموش ہوا، «لِأَنَّ كَلِمَةَ إِذَا لِلْوَقْتِ» اس لیے کیونکہ کلمۂ «إِذَا» وقت کے لیے آتا ہے، یہ ظرف ہے، «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» جب سورج بے نور کر دیا جائے گا، جب سورج بے نور ہو جائے گا اس کی روشنی ختم ہو جائے گی، **كَوَّرَ يُكَوِّرُ** کا اصل معنی ہے لپیٹنا، اصل معنی کیا ہے؟ لپیٹنا، تو یہاں مراد ہے بے نور ہونا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» جب سورج جو ہے وہ بے نور ہو جائے گا، تو یہاں دیکھو «إِذَا» ظرفیت کے لیے آیا ہے، «وَقَالَ قَائِلُهُمْ» اور عربوں میں سے کہنے والا کہتا ہے:

## «وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لَهَا ... وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدُبُ»

یہ کسی قدیم شاعر کا شعر ہے عرب کے بھائی، اور دیکھو یہاں وہ «إِذَا» لے کر آیا ہے دونوں مصرعوں میں: «وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لَهَا»، کریہۃ کہتے ہیں مصیبت کو اور جنگ کو، جی، کریہۃ ناگوار چیز یعنی مصیبت یا جنگ، «وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ»، حیس جو ہے یہ عرب کا کوئی حلوہ ہے جو کھجور، پنیر اور گھی سے وہ بناتے تھے، کھجور، گھی اور پنیر سے کوئی خاص میٹھا حلوہ بناتے تھے اس کو حیس کہتے ہیں، اور «يُحَاسُ» اسی حیس سے ہے یعنی حیس بنانا، اس کو تیار کرنا، اور «يُدْعَى جُنْدُبُ»، جندب ایک آدمی کا نام ہے۔ یہ شاعر ہے وہ کوئی گلہ شکوہ کر رہا ہے اپنوں سے، کہتا ہے: «وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةٌ» اور جب کوئی مصیبت یا جنگ ہوتی ہے «أُدْعَى لَهَا» تو مجھے اس کے لیے بلایا جاتا ہے، «أُدْعَى» مجھے بلایا جاتا ہے «لَهَا» اس کے لیے، «وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ» اور جب حیس تیار کیا جاتا ہے، میٹھی چیزیں تیار کی جاتی ہیں، «يُدْعَى جُنْدُبُ» تو پھر جندب کو بلا لیتے ہیں لوگ بھائی۔ یعنی مصیبت میں تو مجھے یاد رکھتے ہو اور خوشی کے موقع پر مجھے یاد نہیں رکھتے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لَهَا» اور جس وقت کوئی مصیبت یا جنگ ہوتی ہے تو مجھے اس کے لیے بلایا جاتا ہے، «وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ» اور جب حیس تیار کیا جاتا ہے، «يُدْعَى جُنْدُبُ» تو جندب کو بلا لیا جاتا ہے۔ اب دیکھو یہاں پر دیکھو، توجہ سے سنو بھائی، یہاں دونوں مصرعوں

میں «إِذَا» آیا: «وَإِذَا تَكُونُ» اور «وَإِذَا يُحَاسُ»، اور یاد رکھو یہ «إِذَا» ظرفیہ ہے، یہ ظرف کے لیے ہے، وقت کے لیے ہے۔ وجہ یہ کہ «إِذَا» جب شرط کے لیے آتا ہے تو وہ جزم دیتا ہے «إِنْ» کی طرح: «إِنْ تَضْرِبْ أَضْرِبْ»، اور اسی طرح «إِذَا تَضْرِبْ أَضْرِبْ»۔ تو جہ ہے؟ تو «إِذَا» جزم دیتا ہے، اور یہاں «إِذَا» کے بعد ہے «تَكُونُ»: «وَإِذَا تَكُونُ»، معلوم ہوا یہ «إِذَا» ظرفیہ ہے کیونکہ اگر یہ شرط کے لیے ہوتا تو «تَكُونُ» یہ تو مرفوع ہے، یہ مجزوم ہوتا تو کیسے پڑھتے؟ «وَإِذَا تَكُونُ»، یہ «تَكُونُ» پر ذرا جزم لاؤ، کیسے پڑھیں گے؟ تو یہ «إِذَا» جب جزم دے گا «تَكُونُ»، تو آخر میں جزم آجائے گا: «تَكُونْ»، اور پھر واؤ بھی ساکن، نون بھی ساکن، اجتماعِ ساکنین آیا اور اول مدہ ہو تو اس کو گراتے ہیں تو کیا بن جائے گا؟ «تَكُنْ»۔ تو اگر یہ «إِذَا» شرط کے لیے ہوتا تو یوں ہوتا کلام: «وَإِذَا تَكُنْ كَرِيهَةٌ»، لیکن شعر میں تو «تَكُونُ» ہے، معلوم ہوا یہ «إِذَا» شاعر شرط کے لیے نہیں لایا بلکہ کس لیے لایا ہے؟ ظرف کے لیے، کیونکہ یہ اس کا حقیقی معنی ہے۔ اور اسی طرح «وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ»، یہاں پر بھی «إِذَا» کے بعد «يُحَاسُ» مرفوع ہے، یہ جزم نہیں دے رہا «إِذَا»، معلوم ہوا یہ «إِذَا» ظرف ہے۔ اگر یہ جزم دیتا تو کیسے پڑھتے؟ «وَإِذَا يُحَسْ» بھائی، سین ساکن ہوتا اور پھر الف بھی اجتماعِ ساکنین سے گر جاتا۔ تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں یہ «إِذَا» جو ہے یہ وقت کے لیے آتا ہے اور شرط اس کا مجازی معنی ہے، اور عربی کا ایک شاعر بھی دیکھو اس کو استعمال کر رہا ہے اور اس کے ذریعے جزم نہیں دے رہا، معلوم ہوا وقت ہی اس کا حقیقی معنی ہے، تو یہاں اس خاوند کے قول «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» یہاں بھی «إِذَا» کس لیے ہوگا؟ وقت کے لیے ہوگا اور لہٰذا خاوند کے خاموش ہوتے ہی **فوراً** طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ خاوند نے کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» کہ تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، اور جیسے ہی خاموش ہوا ایسا وقت پایا گیا جس میں وہ طلاق دے سکتا تھا لیکن اس نے نہیں دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ مَتَى وَمَتَى مَا» صاحبین کی بات چل رہی ہے، تو کہتے ہیں: «فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ مَتَى وَمَتَى مَا» تو یہ جو «إِذَا» ہے یہ «مَتَى» اور «مَتَى مَا» کے درجے میں ہو گیا، «وَلِهَذَا لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» اور اسی وجہ سے اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ» کہ تجھے طلاق ہے «إِذَا شِئْتِ» جس وقت تو چاہے، یاد رکھو بعض اوقات خاوند بیوی کو طلاق کا اختیار دے دیتا ہے، طلاق کا اختیار دے دیتا ہے، پھر یہ اختیار بعض اوقات صرف مجلس تک رہتا ہے، جس مجلس میں بات چیت چل رہی ہے اسی مجلس تک عورت کے پاس اختیار ہوتا ہے، اور بعض اوقات خاوند ایسے لفظ استعمال کر لیتا ہے کہ پھر وہ اختیار مجلس میں بھی رہتا ہے اور مجلس کے بعد بھی اس کو وہ اختیار ہوتا ہے۔ **مثلاً** اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ»، تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے، تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے، دیکھو یہاں اس نے کوئی وقت کو ذکر نہیں کیا، «إِنْ» لے کر آیا ہے، تو لہٰذا یہ اختیار مجلس تک ہے۔ خاوند نے اختیار دے دیا ہے، بیوی مجلس کے اندر جدائی کا فیصلہ کر سکتی ہے، اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے، لیکن جیسے ہی مجلس ختم ہو گی یہ اختیار ختم ہو جائے گا۔ بعد میں عورت اپنے آپ پر طلاق واقع نہیں کر سکتی۔ لیکن اگر خاوند یوں کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ»، تجھے طلاق ہے جس وقت تو چاہے، تو خاوند نے اس کو وقت کے ساتھ مقید کر دیا، جس وقت تو چاہے، لہٰذا یہ صرف مجلس تک اختیار نہیں رہے گا، مجلس کے بعد بھی جب عورت چاہے اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔ تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ جب خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ»، «إِذَا» لے کر آئے، تو اے امام صاحب! آپ بھی کہتے ہیں یہاں «إِذَا» ظرفیت کے لیے ہے اور اس کا ترجمہ وقت کے ساتھ کریں گے: تجھے طلاق ہے جس وقت تو چاہے، معلوم ہوا مجلس کے بعد بھی اس عورت کو اختیار رہے گا آپ کے نزدیک۔ جی۔ تو صاحبین کے نزدیک بھی اس عورت کو مجلس کے بعد اختیار ہے اور امام صاحب کے نزدیک بھی اس عورت کو مجلس کے بعد اختیار ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھا! یہاں «إِذَا» آیا ہے، اگر یہ شرط کے لیے بناتے آپ تو پھر یہ «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ» کے معنی میں ہوتا، اور «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ» کے اندر تو اختیار کب تک رہتا ہے؟ مجلس تک، کب تک رہتا ہے؟ مجلس تک، لیکن آپ نے یہاں «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ» میں آپ بھی فرماتے ہیں کہ مجلس کے بعد بھی عورت کو اختیار ہے، معلوم ہوا آپ نے یہاں «إِذَا» کو «إِنْ» کے معنی میں نہیں لیا۔ جی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا «إِذَا» کے اندر اصل معنی وقت ہی ہے بھائی۔ دلیل بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟

تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» اور اسی لیے خاوند نے اگر اپنی بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ» کہ تجھے طلاق ہے جب تو چاہے، «لَا يَخْرُجُ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا بِالْقِيَامِ مِنَ الْمَجْلِسِ» تو عورت کے ہاتھ سے معاملہ نہیں نکلتا مجلس سے اٹھ جانے سے بھی، «كَمَا فِي قَوْلِهِ مَتَى شِئْتِ» جیسے کہ خاوند کے قول «مَتَى شِئْتِ» کے اندر ہے، خاوند اگر اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ»، تو اس صورت میں بھی مجلس کے بعد بھی اس کو اختیار رہتا ہے، تو «إِذَا» کے اندر بھی اے امام صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ مجلس کے بعد اختیار رہے گا، معلوم ہوا آپ نے «إِذَا» کو کس معنی میں لیا ہے؟ «مَتَى» کے معنی میں یہاں پر۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الشَّرْطِ أَيْضًا» کہ یہ جو «إِذَا» ہے یہ شرط

میں بھی استعمال ہوتا ہے، یعنی شرط بھی اس کا حقیقی معنی ہے، «قَالَ قَائِلُهُمْ» عربوں میں سے کہنے والا کہتا ہے:

«وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى ... وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ»

«وَاسْتَغْنِ» اور تو بے نیاز رہ، تو بے نیازی کو اختیار کر، «مَا أَغْنَاكَ» یہ «مَا» وقت کے لیے ہے، «مَا أَغْنَاكَ» جب تک تجھے بے نیاز رکھے «رَبُّكَ» آپ کا رب «بِالْغِنَى» مالداری کے ذریعے۔ شاعر کسی کو نصیحت کر رہا ہے کہ جب تک تیرا رب تجھے مالداری کے ذریعے بے نیاز رکھے تو لوگوں سے بے نیاز رہ، کسی کی پروانہ کر، کسی کی پروانہ کر، «وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ»، خصاصۃ کہتے ہیں محتاجی، تنگدستی اور فقر کو، «وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ» اور جب تجھے کوئی محتاجی یا فقر پہنچے «فَتَجَمَّلِ» تو تو زینت اختیار کر، تو تو زینت اختیار کر، یعنی صبر کے ساتھ رہ، کسی کے سامنے اپنے غم اور دکھ کا اظہار نہ کر ورنہ لوگ تیری عزت نہیں کریں گے بھائی، تو اپنے فقر و فاقے اور غربت کو چھپا کر رکھو۔ پھر دیکھیے ترجمہ: «وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى» کہ تو بے نیازی کو اختیار کر جب تک مالداری کے ذریعے آپ کا رب آپ کو بے نیاز رکھے، «وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ» اور جب آپ کو فقر اور محتاجی پہنچے تو پھر «فَتَجَمَّلِ» تو زینت اختیار کر، یعنی صبر سے کام لے، تو یہ امام صاحب کی دلیل ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ «إِذَا» شرط کے لیے بھی آتا ہے، یہاں دوسرے مصرعے میں دیکھو: «وَإِذَا تُصِبْكَ»، یہ «إِذَا» جزم دے رہا ہے «تُصِبْ» کو، اور آگے «فَتَجَمَّلِ» وہاں پر فا جزائیہ بھی آ رہی ہے جو شرط کے جواب میں فا آتی ہے، تو لہٰذا معلوم ہوا «إِذَا» شرط کے لیے بھی آتا ہے۔ «إِذَا» یہ عربی کا ایک شاعر دیکھو «إِذَا» کو شرط کے لیے استعمال کر رہا ہے اور اس کے ذریعے «تُصِبْ»، «تُصِبْكَ» اس پر جزم آ رہا ہے، ورنہ تو اصل میں ہونا چاہیے تھا «تُصِيبُكَ»۔ امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، کہتے ہیں: «فَإِنْ أُرِيدَ بِهِ الشَّرْطُ لَمْ تُطَلَّقْ فِي الْحَالِ وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ الْوَقْتُ تُطَلَّقُ فَلَا تُطَلَّقُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ» امام صاحب فرماتے ہیں: خاوند نے بیوی سے کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ» یا «إِذَا مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»، «إِذَا» کہا ہے یا «إِذَا مَا»۔ ادھر دیکھیے، ادھر دیکھیے، خاوند کے لفظوں پر ذرا نظر رکھنا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں اگر اس «إِذَا» کو وقت کے لیے قرار دیا جائے تو خاموش ہوتے ہی **فوراً** طلاق ہو جائے گی، اور اگر اس «إِذَا» کو شرط کے لیے قرار دیا جائے تو موت کے وقت طلاق ہو گی۔ تو خاوند نے جب یہ لفظ کہہ دیے تو اس کے بعد اب طلاق کے آنے میں شک آ گیا۔ جی۔ طلاق میں کیا آ گیا؟ شک آ گیا کیونکہ یہاں دونوں احتمال موجود ہیں، اگر آپ اس «إِذَا» کو وقت کے لیے قرار دیتے ہیں تو **فوراً** طلاق ہے، اور اگر آپ اس کو شرط کے لیے قرار دیتے ہیں تو موت کے وقت طلاق ہے۔ تو جب خاوند نے یہ کلام کہہ دیا اور اس کے بعد خاموش ہوا تھوڑی دیر، تو اب شک آ گیا، پتہ نہیں طلاق ہوئی ہے یا طلاق نہیں ہوئی۔ «إِذَا» کو ظرف کے لیے بنائیں تو طلاق ہو چکی، «إِذَا» کو شرط کے لیے قرار دیں تو طلاق نہیں ہوئی۔ تو طلاق کے آنے میں شک آ گیا، اور نکاح تو تھا یقینی، اس عورت کے ساتھ خاوند کا جو نکاح کیا تھا؟ یقینی تھا، جب وہ نکاح یقینی تھا تو شک والی طلاق سے وہ نکاح ختم نہیں ہو گا بلکہ اس کے لیے طلاق بھی یقینی چاہیے۔ دلیل سمجھ میں آئی امام صاحب کی؟ امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ «إِذَا» کے اندر شرط کا بھی احتمال ہے اور ظرف کا بھی احتمال ہے، اگر آپ اس «إِذَا» کو ظرف بنائیں، وقت کے لیے قرار دیں تو **فوراً** طلاق ہونی چاہیے، اور اگر آپ «إِذَا» کو شرط کے لیے قرار دیں تو پھر موت کے وقت طلاق ہونی چاہیے، لہٰذا خاوند نے جب یہ لفظ کہے اور پھر خاموش ہو گیا تو اب شک آ گیا کہ پتہ نہیں طلاق ہو گئی یا موت کے وقت ہو گی، تو جہ ہے؟ تو طلاق کے آنے میں شک آ گیا اور جب طلاق کے آنے میں شک آ گیا تو اس مشکوک طلاق کی وجہ سے یقینی نکاح کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا، تو نکاح آخرِ عمر میں جا کر ہی ٹوٹے گا بھائی۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ أُرِيدَ بِهِ الشَّرْطُ» اگر یہ جو خاوند نے الفاظ کہے تھے اس میں جو «إِذَا» تھا اس کے ذریعے اگر شرط کا ارادہ کیا، شرط کا ارادہ کیا گیا «لَمْ تُطَلَّقْ فِي الْحَالِ» تو عورت کو طلاق نہیں ہو گی فی الحال، «وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ الْوَقْتُ» اور اگر اس «إِذَا» کے ذریعے وقت کا ارادہ کیا گیا «تُطَلَّقُ» تو عورت کو طلاق ہو جائے گی، «فَلَا تُطَلَّقُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ» لہٰذا اس شک اور احتمال کی وجہ سے عورت کو طلاق نہیں ہو گی، «بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْمَشِيئَةِ» بخلاف مسئلۂ مشیئت کے۔ مشیئت کا مسئلہ کیا تھا؟ صاحبین فرماتے تھے کہ دیکھو کوئی خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ»، تو آپ کے نزدیک بھی اختیار صرف مجلس تک نہیں رہے گا، مجلس کے بعد بھی رہے گا۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ وہاں بھی اسی طرح مسئلہ ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ»، اگر اس «إِذَا» کو شرط کے لیے قرار دیا جائے، تو جہ ہے؟ شرط کے لیے قرار دیا جائے تو اختیار صرف مجلس میں رہے گا، مجلس کے بعد نہیں رہے گا، اور اگر اس «إِذَا» کو اگر وقت کے لیے قرار دیا جائے تو اختیار مجلس کے بعد بھی رہے گا۔ تو جہ ہے؟ تو جب خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ»، تو اختیار کا ملنا تو یقینی ہو گیا، عورت کو اختیار مل گیا، عورت کو اختیار مل گیا، لیکن جب مجلس ختم ہوئی اب اس اختیار کے باطل ہونے میں شک آ گیا کہ پتہ نہیں اختیار باطل ہوا ہے یا ابھی بھی باطل، تو شک، تو اختیار کا آنا تو یقینی تھا تو شک کی وجہ سے وہ یقینی چیز ختم نہیں ہو گی بلکہ مجلس

کے بعد بھی عورت کو اختیار رہے گا۔ دلیل بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ»، تو اختیار ملنا تو یقینی ہے، اختیار تو ملا ہے، اور پھر جب مجلس ختم ہوئی تو اب شک آ گیا کہ پتہ نہیں اختیار ختم ہوا ہے یا اختیار اس کے بعد بھی باقی ہے، تو شک کی وجہ سے اختیار کو ختم نہیں قرار دیا جا سکتا، مجلس کے بعد بھی اختیار باقی رہے گا۔ جیسے وہاں شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہو سکتی تھی، یہاں شک کی وجہ سے اختیار ختم نہیں ہو سکتا۔

کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْمَشِيئَةِ» بخلاف مشیئت والے مسئلے کے۔ بھائی وہ جو اوپر آیا تھا نا «إِذَا شِئْتِ»، شاء یشاء کا کیا معنی؟ چاہنا، مشیئت اس کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْمَشِيئَةِ» بخلاف مشیئت کے مسئلے کے، «لِأَنَّهُ عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّهُ لِلْوَقْتِ» اس لیے کیونکہ وہاں جو ہے وہ «إِذَا» اس اعتبار سے کہ وہ وقت کے لیے ہے «لَا يَخْرُجُ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا» معاملہ اس عورت کے ہاتھ سے نہیں نکلے گا، بایں اعتبار کہ «إِذَا» کس لیے ہو؟ وقت کے لیے ہو۔ «وَعَلَى اعْتِبَارِ أَنَّهُ لِلشَّرْطِ يَخْرُجُ» اور اس اعتبار سے کہ یہ «إِذَا» شرط کے لیے ہے معاملہ اس عورت کے ہاتھ سے نکل جائے گا، «وَالْأَمْرُ صَارَ فِي يَدِهَا» اور معاملہ تو عورت کے ہاتھ میں آ چکا ہے، یعنی اختیار ملنا تو یقینی ہے، «فَلَا يَخْرُجُ بِالشَّكِّ وَالِاخْتِمَالِ» تو وہاں بھی شک اور احتمال کی وجہ سے معاملہ اس کے ہاتھ سے نہیں نکلے گا بلکہ مجلس کے بعد بھی رہے گا۔

«وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ» صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ جو امام صاحب میں اور صاحبین میں اختلاف ہے کہ جب «إِذَا» خاوند نے استعمال کیا ہے، خاوند نے کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ»، کہتے ہیں: یہ صاحبین اور امام صاحب میں جو اختلاف ہے یہ اس وقت ہے جب خاوند نے کوئی نیت نہ کی ہو۔ اور اگر خاوند نے نیت کی ہے تو اگر اس نے وقت کی نیت کی ہے تو پھر وہ وقت کے اعتبار سے اسی اسی وقت طلاق ہو جائے گی، اور اگر اس نے شرط کی نیت کی ہے تو پھر موت کے وقت ہی طلاق ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ» اور یہ جو اختلاف ہے امام صاحب اور صاحبین میں «فِيمَا» یہ اس صورت میں ہے «إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ» جب خاوند کی کوئی نیت نہ ہو، «أَمَّا إِذَا نَوَى الْوَقْتَ» باقی خاوند نے اگر وقت کی نیت کر لی «يَقَعُ فِي الْحَالِ» تو اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی، یعنی جیسے ہی خاموش ہو گا۔ «وَلَوْ نَوَى الشَّرْطَ» اور اگر خاوند نے شرط کی نیت کی «يَقَعُ فِي آخِرِ الْعُمُرِ» تو اس کے آخری عمر میں یہ طلاق واقع ہو گی، «لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُمَا» اس لیے کیونکہ یہ «إِذَا» کا لفظ دونوں کا احتمال رکھتا ہے: وقت کا بھی اور شرط کا بھی بھائی۔

چلیے بس بھائی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# سبق نمبر ۵۲:مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ...»

ہدایہ صفحہ:۳۸۳ــــ بتاریخ:۱۷ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ فَهِيَ طَالِقٌ بِهَذِهِ التَّطْلِيقَةِ، مَعْنَاهُ: قَالَ ذَلِكَ مَوْصُولًا بِهِ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَقَعَ الْمُضَافُ فَيَقَعَانِ إِنْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لِأَنَّهُ وُجِدَ زَمَانٌ لَمْ يُطَلِّقْهَا فِيهِ وَإِنْ قَلَّ، وَهُوَ زَمَانُ قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْهَا»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا، **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: تمہیں **نصفِ** طلاق ہے، یا **ثلثِ** طلاق ہے، یا طلاق کا کوئی بھی جزء ذکر کرتا ہے تو طلاق تو ایسی چیز ہے جس کی تقسیم نہیں ہو سکتی، لہٰذا پوری ایک طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تمہیں دو طلاقوں کے تین نصف طلاق ہے، تو دو طلاقوں کا نصف ہے ایک طلاق، یہ ہے نصف، اور تین نصف کہا تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور اگر کہا خاوند نے بیوی سے کہ تجھے ایک طلاق کے تین نصف طلاق ہے، تو ایک طلاق کا نصف ہے آدھی طلاق، اور آدھی طلاق کو تین دفعہ کریں تو یہ ڈیڑھ طلاق بنتی ہے، یعنی ایک پوری اور ایک آدھی، اور آدھی تو ہو نہیں سکتی، لہٰذا وہ بھی پوری ہو جائے گی اور دو طلاقیں ہو جائیں گی، جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی تین طلاقیں ہوں گی، کیونکہ اس نے کہا تھا ایک طلاق کے تین نصف، اور ہر نصف جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے پوری طلاق بن جائے گا، تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ لیکن میں نے آپ کو بتلایا کہ علماء فرماتے ہیں زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ اس صورت میں دو طلاقیں ہوں گی بھئی۔

اس کے بعد پھر مسئلہ یہ ذکر کیا تھا کہ اگر کوئی خاوند اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے اور اس کے ساتھ غایۂ ابتدا اور انتہا کو ذکر کرتا ہے کہ تجھے طلاق ہے ایک سے لے کر دو تک، یا تجھے طلاق ہے ایک سے لے کر تین تک، یا تجھے طلاق ہے وہ جو ایک اور دو کے بیچ میں ہے، یا تجھے طلاق ہے وہ جو ایک اور تین کے بیچ میں ہے، تو میں نے بتلایا تھا کہ اس میں امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے کہ ان دونوں طلاقوں کے جو بیچ میں ہے وہ طلاق واقع ہو گی اور ساتھ غایۂ ابتدا بھی داخل ہو گا۔ لیکن یہ اسی صورت میں ہو گا جب ان دونوں کے بیچ میں کوئی طلاق ہو۔ جیسے ایک سے لے کر تین تک خاوند نے کہا: تمہیں طلاق ہے ایک سے لے کر تین تک، تو ایک اور تین کے بیچ میں دوسری طلاق ہے، لیکن دوسری طلاق تو ہو نہیں سکتی جب تک پہلی نہ ہو، لہٰذا غایۂ ابتدا بھی آجائے گا اور درمیان والی طلاق بھی، تو دو طلاقیں ہو جائیں گی امام صاحب کے نزدیک۔ اور اگر درمیان میں کوئی طلاق ہے ہی نہیں، **مثلاً** خاوند نے کہا: تمہیں طلاق ہے ایک سے لے کر دو تک، تو اس صورت

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۲۹) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ فَهِيَ...»۔

میں پھر امام صاحب کے نزدیک یہ جو طلاق ہو گی وہ «أَنْتِ طَالِقٌ» سے ہو گی، کیونکہ ایک اور دو کے درمیان تو کچھ ہے نہیں کہ وہ طلاق واقع ہوتی، لیکن پیچھے خاوند نے «أَنْتِ طَالِقٌ» کا لفظ تو کہا ہے، لہٰذا اس سے ایک طلاق ہو جائے گی۔

جبکہ امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نہ غایۂ ابتدا داخل ہوتا ہے اور نہ غایۂ انتہا، لہٰذا خاوند نے کہا: تجھے طلاق ہے ایک سے تین تک، تو ایک اور تین کے بیچ میں دوسری طلاق ہے تو صرف یہ ایک طلاق ہو جائے گی، اور اگر خاوند نے کہا: تجھے طلاق ہے ایک سے لے کر دو تک، تو ایک اور دو تو غایہ ہیں یہ داخل نہیں اور ان دو کے بیچ میں تو کوئی طلاق نہیں ہے، لہٰذا کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں غایے داخل ہوتے ہیں، غایۂ ابتدا بھی اور غایۂ انتہا بھی، تو جب خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے ایک سے دو تک تو ایک بھی داخل، دو بھی داخل، تو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور جب خاوند نے بیوی سے کہا: تجھے طلاق ہے ایک سے لے کر تین تک تو ایک بھی داخل، تین بھی داخل، تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

اور پھر اس کے بعد اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ»، یعنی فی کا لفظ لے کر آیا، اور فی کا لفظ عربی زبان میں ضرب کے لیے استعمال ہوتا ہے: «وَاحِدٌ فِي ثِنْتَيْنِ أَيْ وَاحِدٌ مَضْرُوبٌ فِي ثِنْتَيْنِ»۔ تو لہٰذا یہ ضرب کے لیے استعمال ہوتا ہے تو اس خاوند نے کہتے ہیں اگر ضرب کی نیت کی ہے تو ضرب سے صرف اجزاء بڑھتے ہیں افراد نہیں بڑھتے، لہٰذا ایک ہی طلاق ہو گی بھئی۔ ایک کو ضرب دی دو میں تو اس سے ایک کے اجزاء نہیں بڑھے، ایک ہی طلاق ہو گی۔ تو اگر ضرب کی نیت کرے تب بھی ایک طلاق اور اگر کوئی نیت نہیں کی تب بھی ایک طلاق۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ یہاں دو طلاقیں ہوں گی، کیونکہ عام لوگوں کی عادت کیا ہے، اس کے ذریعے ضرب کا ارادہ کرتے ہیں بھئی۔ ضرب کا ارادہ کیا جاتا ہے تو ایک کو دو سے ضرب دی جائے تو دو بنتا ہے، لہٰذا دو طلاقیں ہوں گی، اور میں نے بتایا اس مسئلے میں فتویٰ امام زفر رحمہ الله کے قول پر ہے بھئی۔

اور اگر اسی کے اندر خاوند نے لفظ تو ذکر کیا فی اور ارادہ کیا واو کا، کہا کیا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ»، اور ارادہ کیا: «وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ»، تو پھر اس صورت میں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور اگر عورت غیر مدخول بہا ہے تو پھر ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی، کیونکہ «وَاحِدَةً» سے ایک طلاق ہوئی اور «وَثِنْتَيْنِ» جب تک آیا عورت بائنہ ہو چکی تھی تو وہ دو طلاقیں باقی لغو چلی جائیں گی بھئی۔

اور اگر خاوند نے کہا: میں نے فی کا لفظ ذکر کیا ہے لیکن میں نے مع کا ارادہ کیا ہے، «وَاحِدَةً مَعَ ثِنْتَيْنِ»، تو اس صورت میں بھی تین طلاقیں ہو جائیں گی، کیونکہ فی بمعنی مع کے کلامِ عرب میں استعمال ہوتا رہتا ہے بھئی۔ اور اگر خاوند سے پوچھا گیا کیا نیت کی تھی اور وہ کہتا ہے میں نے ظرفیت کی نیت کی تھی: «وَاحِدَةً فِي ثِنْتَيْنِ»، یعنی فی کا مابعد ظرف بنتا ہے، تو ثنتین جو ہے اس کو میں نے ظرف بنایا تھا، تو دو طلاقوں کو میں نے ظرف بنایا تھا ایک طلاق کے لیے، تو اس میں بھی ہمارے نزدیک جو پہلا عدد ہے اسی کا اعتبار ہو گا، وہی طلاق واقع ہو گی، اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ تو ایک صفت کا نام ہے، اس کا تو اپنا الگ کوئی وجود نہیں، یہ کسی چیز کے لیے ظرف نہیں بن سکتی۔

اور پھر یہ مسئلہ آپ نے پڑھا تھا، اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے یہاں سے لے کر شام تک طلاق ہے، تو امام زفر فرماتے ہیں طلاقِ بائن واقع ہو گی، اس لیے کیونکہ اس نے طلاق کی لمبائی بیان کی جس سے قوت آ گئی طلاق کے اندر اور قوی طلاق وہ طلاقِ بائن ہوتی ہے کیونکہ وہ نکاح کو فوراً توڑ دیتی ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں، اس نے طلاق کو چھوٹا کر دیا۔ طلاق تو جب دی جاتی ہے وہ تو ہر جگہ ہوتی ہے، لیکن اس نے صرف شام تک محدود کر دیا تو طلاق کو چھوٹا کر دیا، تو لہٰذا اس سے طلاقِ رجعی ہو گی، بائن نہیں ہو گی۔

اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے مکہ میں طلاق ہے، تو اس صورت میں اسی وقت وہ طلاق ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ کسی مکان کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتی کہ وہاں تو عورت مطلقہ ہو اور وہاں سے نکلے تو مطلقہ نہ ہو، ایسا نہیں ہو سکتا۔ اور اگر طلاق کو کسی فعل کے ساتھ معلق کیا کہ تجھے طلاق ہے «إِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ» جب تو مکہ میں داخل ہو، تو پھر اس صورت میں مکہ میں داخل ہوتے وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور اس کے بعد پھر زمانے کی بات شروع کی کہ جب طلاق کی نسبت زمانے کی طرف کی جائے، مثلاً خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا»، اور ایک صورت یہ ہے خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ»، تو صاحبین کے نزدیک فی کو چاہے ذکر کیا جائے یا ذکر نہ کیا جائے دونوں صورتوں میں یہ غداً یا فی غد یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ استیعاب کر لے طلاق کا۔ یہ استیعاب کر لے طلاق کا، یعنی پورے دن طلاق والی ہو عورت، اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اولِ جز میں طلاق واقع ہو۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک جب فی کو ذکر نہ کیا جائے تو پھر اس وقت تو مثلاً «أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا» کہا ہے تو اب یہ غداً

منصوب ہے، یہاں فی ذکر نہیں، یہ تو استیعاب کا تقاضا کر رہا ہے، لہٰذا **اولِ** جز میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ**»، تو اس صورت میں تو تو طلاق والی ہے کل کے دن میں، تو کل کے کسی ایک جز میں بھی طلاق کا پایا جانا کافی ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا فی کو جب ذکر کیا جائے تو وہ استیعاب کا تقاضا نہیں کرتا۔ ہاں البتہ اس صورت میں بھی پہلے جز میں ہی طلاق واقع ہو گی اگر خاوند نے کوئی نیت نہیں کی۔ اس لیے کیونکہ ہر جز تقاضا کرے گا میرے اندر طلاق ہو جائے، اور جب پہلا جز آیا تو باقی ابھی کوئی اس کا مقابل اور دوسرا جز آیا ہی نہیں، لہٰذا مقابل موجود نہیں تو لہٰذا پہلے ہی جز میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن یہ طلاق ضرورت کی وجہ سے واقع ہوئی پہلے جز میں کیونکہ وہ تقاضا کر رہا تھا۔ اور لیکن اگر خاوند آخری جز کا ارادہ کر لیتا ہے تو ایک طرف **تعیینِ** ضروری ہے، ضرورت کی وجہ سے **اولِ** جز میں آ رہی تھی، دوسری طرف **تعیینِ** قصدی ہے یعنی جس کا وہ ارادے کے ساتھ جس کی تعیین کر رہا ہے، تو **تعیینِ** قصدی اس کا اعتبار کیا جائے گا اور آخری جز میں طلاق واقع ہو گی بھئی۔

اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ**»، گزشتہ کل تجھے طلاق ہے، اور حال یہ ہے کہ ان کا نکاح آج ہی ہوا ہے تو پھر اس صورت میں گزشتہ کل میں تو وہ طلاق کا مالک ہی نہیں تھا، لہٰذا اس کا یہ کلام لغو چلا جائے گا۔ اور میں نے بتایا تھا کہ یہ جو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جو ہے یہ اصل میں تو خبر ہے، اصل میں تو کیا ہے؟ خبر ہے، لیکن چونکہ **انشاءِ** طلاق کے لیے کوئی لفظ عربی زبان میں الگ ہے ہی نہیں، اس لیے شریعت نے یہ خبر والے لفظوں کو ہی **انشاءِ** طلاق کا قائم مقام کر دیا۔ توجہ ہے؟ تو یہ جتنے عقد ہم کرتے ہیں ان سب کے اندر جو ایجاب اور قبول کرتے ہیں وہ سارے دراصل وہ خبر کے صیغے ہوتے ہیں، لیکن چونکہ **انشاءِ** عقد کے لیے عربی زبان میں کوئی لفظ مقرر ہی نہیں ہے تو **مجبوراً** پھر خبر والے صیغے استعمال کیے جاتے ہیں۔ اور جب خاوند نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ**»، تو گزشتہ کل تو وہ طلاق کا مالک نہیں تھا، لہٰذا طلاق لغو چلی گئی اور نیز اس کو خبر پر محمول کرنا بھی صحیح ہے۔ اصل میں تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» خبر ہی ہے بھئی، اور اس کو خبر پر بھی محمول کر سکتے ہیں کہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے اس کی کیا مراد تھی؟ طلاق سے **عدمِ** نکاح مراد تھا کہ کل تو **عدمِ** نکاح والی تھی، دیکھو کل تمہارا نکاح نہیں تھا اور آج ہم دونوں کا نکاح ہو چکا ہے بھئی۔ یا خاوند نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ**»، ہو سکتا ہے بیوی کو پہلے کسی اور خاوند نے طلاق دی ہو تو اس سے بھی اس کو خبر بنایا جا سکتا ہے کہ دیکھو کل تو طلاق والی تھی اور آج تو نکاح والی ہو چکی ہے۔

اور اگر خاوند کا پہلے سے نکاح تھا اس کے ساتھ، خاوند کا نکاح اس سے ایک سال پہلے ہوا تھا اور اب وہ بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ**»، گزشتہ کل تجھے طلاق ہے، تو اب گزشتہ کل تو خاوند طلاق کا مالک تھا، لہٰذا اب طلاق کی نسبت صحیح کر رہا ہے تو طلاق واقع ہو گی، لیکن گزشتہ کل میں نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ تو زمانہ گزر چکا ہے، تو پھر **فی الحال** ہی طلاق واقع ہو جائے گی بھئی۔ اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے میرے تجھ سے نکاح کرنے سے پہلے، تو اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ نکاح سے پہلے تو یہ طلاق کا مالک ہی نہیں تھا بھئی۔

اس کے بعد کچھ ظرف وغیرہ اور شرط کی صورتیں ذکر کیں **صاحبِ** ہدایہ نے، کہ اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ**»، کہ تجھے طلاق ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں، جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، تو جیسے ہی خاوند خاموش ہو گا یہ جملہ کہنے کے بعد، **فوراً** طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ اس نے کیا کہا تھا کہ تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، تو تھوڑا سا وقت پایا گیا جس میں اس نے طلاق نہیں دی تو شرط پوری ہو گئی، اور جب شرط پوری ہو جائے تو مشروط پایا جاتا ہے لہٰذا اس کو طلاق ہو جائے گی۔ تو متی کا بھی یہی حکم ہے، ماکا بھی یہی حکم ہے اور متی ماکا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر خاوند اِن لے آتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ**»، تو پھر اس صورت کے اندر **آخرِ** عمر کے اندر طلاق واقع ہو گی۔ وجہ یہ کہ خاوند نے کیا کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ**» کہ تجھے طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں۔ تو جب شرط پوری ہو گی تب طلاق واقع ہو گی، اور اس نے کیا کہا ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں، اور وہ تو زندگی کے ہر ہر جز میں احتمال ہے وہ طلاق دے سکتا ہے، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہو گی۔ لیکن آخری لمحہ جب زندگی کا آ جائے گا جس میں وہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ ہی نہیں سکتا، اب شرط پوری ہو گئی۔ اس نے کہا تھا اگر میں تمہیں طلاق نہ دوں، اور آخری لمحہ آ گیا اور اس نے بھی طلاق نہیں دی اور نہ آگے اب دے سکتا ہے، تو شرط پوری ہو گئی لہٰذا اب طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور عورت کے انتقال کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔ عورت کی بھی جب آخری لمحہ آ گیا جس میں خاوند اب «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بھی نہیں کہہ سکتا تو اس وقت اس کو طلاق ہو جائے گی بھئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور جبکہ اِذا کے اندر صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف تھا۔ میں نے بتایا تھا کہ دراصل اِذا کے اندر علمائے کوفہ اور علمائے بصرہ کا اختلاف ہے۔ یہ اِذا ظرف کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے اور شرط کے لیے بھی آتا ہے۔ تو علمائے کوفہ فرماتے ہیں یہ دونوں میں حقیقت ہے۔ ظرف کے لیے آئے تو بھی یہ اس کا

حقیقی معنی، اور شرط کے لیے آئے تو یہ بھی اس کا حقیقی معنی۔ جبکہ علمائے بصرہ فرماتے ہیں کہ یہ اِذا حقیقت ہے وقت کے لیے اور شرط کے لیے یہ جو استعمال ہوتا ہے وہ مجاز ہے۔ تو صاحبین جو ہیں وہ علمائے بصرہ کے مذہب کے مطابق وہ کہتے ہیں کہ یہ اِذا وقت کے لیے ہے۔ کس کے لیے ہے؟ وقت کے لیے، تو اس کا وہی حکم ہو گا جو متی اور متی ما کے اندر تو جیسے ہی خاوند خاموش ہوتا تھا طلاق ہو جاتی تھی، لہٰذا اِذا خاوند لائے گا تو بھی خاوند کے خاموش ہوتے ہی **فوراً** طلاق ہو جائے گی۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**» یا «**إِذَا مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**»، اِذا کا بھی وہی حکم اور اِذاما کا بھی وہی حکم ہے۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں، امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ اِذا جو ہے شرط کے لیے بھی آتا ہے اور وقت کے لیے بھی آتا ہے، دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں۔ لہٰذا جب خاوند نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**»، اب اگر اس اِذا کو ہم شرط کے لیے بنائیں تو طلاق واقع ہو گی **آخرِ** عمر میں، اور اگر ہم اس اِذا کو وقت کے لیے قرار دیں تو پھر طلاق **فوراً** اسی وقت واقع ہو جائے گی جب خاوند خاموش ہو گا بھئی۔ تو اب جب خاوند نے یہ جملہ کہہ دیا تو کچھ لمحے گزر گئے، اب شک آ گیا، پتہ نہیں طلاق واقع ہوئی ہے یا نہیں۔ کیونکہ وقت کے لیے بنایا جائے تو ہو گئی ہے، شرط کے لیے بنایا جائے تو نہیں ہوئی، لہٰذا اس شک اور احتمال کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ طلاق یقین کے ذریعے ہو سکتی ہے، شک کے ذریعے نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نکاح تو یقینی ہے تو نکاح کو ختم کرنے کے لیے طلاق بھی کیسی چاہیے؟ یقینی چاہیے، شک کی وجہ سے یہ طلاق واقع نہیں ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ فَهِيَ طَالِقٌ بِهَذِهِ التَّطْلِيقَةِ»

وہی صورت، ادھر دیکھیے۔ خاوند نے بیوی سے کہا، پہلی مثال کیا گزری تھی؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**»، تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں۔ تو پچھلے مسئلے میں اتنا کہہ کر خاوند خاموش ہو گیا تھا۔ لیکن اس مسئلے میں وہ خاموش نہیں ہوتا، ساتھ ہی «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بھی کہہ دیتا ہے۔ «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ**» / «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ**»، تجھے طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تجھے طلاق ہے، ساتھ ہی طلاق بھی دے دیتا ہے۔ تو اس صورت کے اندر یاد رکھو، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں دو طلاقیں ہو گئیں، کتنی؟ دو طلاقیں۔ جبکہ ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ نہیں، صرف یہ جو بعد میں اس نے واقع کی ہے طلاق یہ والی واقع ہو گی، کیونکہ اس نے کیا کہا تھا: اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تو پھر تجھے طلاق ہے، اور اس نے تو طلاق دے دی، لہٰذا وہ پہلے والی کی شرط پوری نہیں، جب اس کی شرط پوری نہیں تو وہ طلاق بھی واقع نہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

جبکہ امام زفر فرماتے ہیں: نہیں، دونوں ہو گئیں۔ وجہ یہ وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو جب اس شخص نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**»، اور اس کے **فوراً** بعد کیا کہتا ہے ملا کر بغیر وقفہ کیے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بھی۔ **مثلاً** یوں کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ**»، دیکھو سارا ملا کر کہا ہے۔ تو امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں ہو جائیں گی، کیوں؟ کیونکہ اس نے کیا کہا، شرط کیا لگائی؟ جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق ہے۔ اور یہ کہتے ہی آگے وہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ رہا ہے۔ اور مجھے بتایئے جب ابھی اس نے بات پوری نہیں کی، آخر میں صرف یہ کہا «**أَنْتِ**»، صرف اتنا کہا «**أَنْتِ**»، طلاق ہوئی صرف اَنت کہنے سے؟ نہیں، صرف اَنت کہنے سے تو طلاق نہیں ہوتی۔ پھر «**أَنْتِ طَا**»، ط اور الف کو بھی لے آیا، ابھی بھی طلاق نہیں۔ پھر لام لے آیا «**أَنْتِ طَالِ**»، ابھی بھی طلاق نہیں۔ ہاں «**أَنْتِ طَالِقْ**»، جیسے ہی قاف آیا اب طلاق ہو گئی۔ تو معلوم ہوا تھوڑا سا وقت تو پایا گیا، یہ جو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے پورا کرنے سے پہلے پہلے، ابھی جب اس نے صرف «**أَنْتِ طَالِ**» کہا تھا، «**أَنْتِ طَالِ**» کہا تھا تو یہ تھوڑا سا وقت تو پایا گیا جس کے اندر اس نے طلاق نہیں دی، لہٰذا وہ پہلی کی بھی شرط پوری ہو گئی، تھوڑا سا وقت پایا گیا جس میں طلاق نہیں دی تھی وہ بھی واقع ہو گئی، اور یہ دوسرے کا بھی قاف پورا ہوا تو ساتھ ہی دوسری بھی ہو گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ فَهِيَ طَالِقٌ بِهَذِهِ التَّطْلِيقَةِ**»، اگر خاوند نے یہ **الفاظ** کہے تو عورت جو ہے وہ طلاق والی ہو جائے گی اس طلاق دینے سے، یعنی اس کو ایک طلاق ہو گی ہمارے ائمہ کے نزدیک۔ «**مَعْنَاهُ: قَالَ ذَلِكَ مَوْصُولًا بِهِ**»، **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: **معنیٰ** اس کا یہ ہے، «**قَالَ ذَلِكَ مَوْصُولًا بِهِ**» کہ خاوند نے یہ جو آخر میں «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہا ہے «**مَوْصُولًا بِهِ**» اس نے وہ شرط کے ساتھ ملا کر کہا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ**»، تو یہ آخری «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کو اس نے **موصولاً** کہا ہے، ملا کر کہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**مَعْنَاهُ: قَالَ ذَلِكَ مَوْصُولًا بِهِ**»، **معنیٰ** اس کا یہ ہے کہ خاوند نے یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ما قبل کے ساتھ ملا کر کہا ہے۔ «**وَالْقِيَاسُ أَنْ**

**يَقَعَ الْمُضَافُ**»، اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ طلاق بھی واقع ہو جائے جو مضاف ہے، جو پہلی طلاق ہے: تجھے طلاق ہے «**مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**» جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، تو اس طلاق کی اس نے نسبت کی ہے وقت کی طرف کہ جس وقت میں طلاق تجھے نہ دوں۔ قیاس یہ تقاضا کرتا ہے یہ مضاف طلاق بھی واقع ہونی چاہیے اور آگے دوسری «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بھی واقع ہونی چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْقِيَاسُ أَنْ يَقَعَ الْمُضَافُ**»، اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ مضاف طلاق جو ہے وہ بھی واقع ہو جائے، «**فَيَقَعَانِ**» تو دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، «**إِنْ كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا**» اگر وہ عورت مدخول بہا ہے۔ اگر وہ مدخول بہا ہے، کیونکہ غیر مدخول بہا تو ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے، توجہ ہے؟ تو اگر وہ عورت مدخول بہا ہے تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے دونوں ہونی چاہئیں۔ «**وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا۔ «**لِأَنَّهُ وُجِدَ زَمَانٌ لَمْ يُطَلِّقْهَا فِيهِ**»، اس لیے کیونکہ ایسا زمانہ پایا گیا جس کے اندر خاوند نے اس عورت کو طلاق نہیں دی تھی، «**وَإِنْ قَلَّ**» اگرچہ وہ وقت تھوڑا سا تھا، بھئی اور وہ کون سا زمانہ ہے؟ کہتے ہیں: «**وَهُوَ زَمَانُ قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ**»، اور وہ خاوند کے قول «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کا زمانہ ہے، «**قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْهَا**» قبل کہ خاوند اس کے کہنے سے فارغ ہو، یعنی اس کے پورا کرنے سے پہلے پہلے جو وقت ہے۔

وجہ **الاستحسان**، استحسان کی وجہ یہ ہے، امام زفر کا قول وہ قیاس ہے۔ اور ہمارے باقی ائمہ کا قول اس کو استحسان کہا، کیونکہ استحسان اسے کہتے ہیں جس کے مقابلے میں کیا آئے؟ قیاس آئے بھئی، تو یہاں پر بھی **قیاس** خفی کو استحسان کہا۔ «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ: أَنَّ زَمَانَ الْبِرِّ مُسْتَثْنًى عَنِ الْيَمِينِ بِدَلَالَةِ الْحَالِ**»، ہم کہتے ہیں کہ آپ کی بات ٹھیک ہے، جب خاوند نے «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ**» کہا تو قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے کہ پہلی بھی ہونی چاہیے اور دوسری بھی ہونی چاہیے، لیکن **استحساناً** جو ہے پہلی طلاق وہ جو طلاق جس کی نسبت وقت کی طرف کی گئی تھی وہ واقع نہیں ہو گی بھئی۔ **استحساناً** وہ طلاق واقع نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ قسم کو پورا کرنے کا جو زمانہ ہوتا ہے وہ **مستثنیٰ** ہوتا ہے۔ کوئی شخص بھی جب قسم اٹھاتا ہے اس کا کیا مقصد ہوتا ہے؟ وہ قسم کو پورا کرنا چاہتا ہے، لہٰذا کم از کم اتنا وقت اس کو ملنا چاہیے جس میں وہ قسم پوری کر سکے۔ کوئی شخص جب قسم اٹھاتا ہے اس کا کیا ارادہ ہوتا ہے؟ قسم کو پورا کرنے کا ارادہ ہوتا ہے، لہٰذا اتنا وقت جس میں وہ قسم کو پورا کر سکے اتنا وقت **مستثنیٰ** ہو گا۔ اتنا وقت **مستثنیٰ** ہو گا، اتنا وقت گزرنے سے وہ حانث نہیں ہو گا، قسم نہیں ٹوٹے گی۔ **مثلاً** ایک شخص نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اور کسی بات پر وہ غصے میں آیا اور کہتا ہے: واللہ یہ کپڑے میں نہیں پہنوں گا، قسم اٹھالی، اور یہ کہتے ہی اس نے کپڑے اتارنا شروع کر دیے، لیکن لیکن کپڑے اتارتے اتارتے بھی چند لمحے گزریں گے یا نہیں؟ چند لمحے گزر گئے، اور اس نے تو کیا کہا تھا: واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا، تو اتارتے اتارتے بھی چند لمحے تو ابھی یہ کپڑے پہنے ہی ہوئے ہیں، پوری طرح ابھی اترے نہیں، تو لہٰذا اس کو تو حانث قرار دینا چاہیے کہ تمہاری قسم ٹوٹ گئی ہے۔ یا اسی طرح ایک شخص ایک سواری پر سوار ہے اور کہتا ہے: واللہ میں اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا، اس نے قسم کھالی، اور یہ کہتے ہی اس نے اترنا شروع کر دیا، لیکن پھر بھی اترتے اترتے چند لمحے تو لگ جائیں گے بھئی، تو یہ تو سواری پر ہے چند لمحے، لہٰذا اس کو تو حانث ہونا چاہیے۔ یا اسی طرح دوسری مثال لے لو، ایک شخص جو ہے وہ قسم کھاتا ہے کہ واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا، اور یہ کہتے ہی اس نے سامان اٹھانا شروع کر دیا باہر نکالنے کے لیے، تو دیکھو اب جب سامان اٹھا رہا ہے کچھ لمحے تو وہ گھر میں رہا بھئی، تو اس کو کیا ہونا چاہیے؟ حانث۔ لیکن ہمارے علماء فرماتے ہیں ان تینوں صورتوں میں یہ شخص حانث نہیں۔ اس نے قسم اٹھائی واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا اور ساتھ ہی اتارنا شروع کر دیے تو حانث نہیں، اگرچہ کچھ لمحے کپڑے پہنے ہی ہوئے ہیں۔ وجہ یہ کہ اتنا وقت تو آدمی کو ملنا چاہیے جس میں اس قسم کو کیا کر سکے؟ پورا کر سکے۔ ایک آدمی سواری پر سوار ہے اور کہتا ہے واللہ میں اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا تو اترتے اترتے بھی کچھ لمحے گزر گئے، لیکن اتنا وقت تو ہونا چاہیے جس کے اندر یہ کیا کر سکے؟ سواری سے اتر سکے۔ توجہ ہے؟ تو تھوڑا سا وقت جس میں انسان قسم پوری کر سکے کم از کم اتنا وقت اس کو ملنا چاہیے تو یہ وقت **مستثنیٰ** ہوتا ہے قسم سے۔ یہ وقت قسم سے **مستثنیٰ** ہوتا ہے تو لہٰذا یہاں پر بھی اسی طرح ہے، اس شخص نے کیا کہا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ**»، تو قیاس تو کیا تقاضا کر رہا ہے کہ آخر میں یہ جو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ رہا ہے تو کچھ تھوڑا سا وقت تو پایا گیا، لہٰذا پہلی طلاق بھی واقع ہونی چاہیے اور یہ دوسری والی بھی واقع ہونی چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔ لیکن ہمارے ائمہ فرماتے ہیں: نہیں، یہاں پر جب اس نے قسم کھائی ہے قسم کے ذریعے انسان کی نیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اس کو پورا کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس کو اتنا وقت ملنا چاہیے کہ جس کے اندر وہ قسم کو پورا کر سکے بھئی، لہٰذا یہ جو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہتے کہتے تھوڑا سا وقت گزرا ہے یہ وقت **مستثنیٰ** ہو گا۔ کیونکہ کم از کم اتنا تو وقت ملے جس میں وہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ سکے بھئی، اپنی قسم کو کیا کر سکے؟ پورا کر سکے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ: أَنَّ زَمَانَ الْبِرِّ مُسْتَثْنًى عَنِ الْيَمِينِ**»، **بِرٌّ** کا معنیٰ قسم کا پورا کرنا، «**أَنَّ زَمَانَ الْبِرِّ مُسْتَثْنًى عَنِ الْيَمِينِ**» کہ قسم پورا کرنے کا جو زمانہ ہے وہ **مستثنیٰ** ہوتا ہے **عن الیمین** قسم سے، «**بِدَلَالَةِ الْحَالِ**» کس وجہ سے **مستثنیٰ** ہوتا ہے؟

**دلالتِ حال** کی وجہ سے، بھئی کیا **دلالتِ حال** ہے؟ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْبِرَّ هُوَ الْمَقْصُودُ**»، اس لیے کیونکہ قسم کو پورا کرنا ہی مقصود ہوتا ہے۔ کوئی شخص جب قسم اٹھاتا ہے اس کا کیا مقصد ہوتا ہے؟ ویسے ہی قسم اٹھا رہا ہے یا اس کو پورا کرنا چاہتا ہے؟ اس کو پورا کرنا۔ ایک شخص کہتا ہے: واللہ میں یہ کام ضرور کروں گا، تو یہ قسم اسی لیے اٹھا رہا ہے کہ یہ اس کام کو کرنا چاہتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں یہ جو قسم پورا کرنے کا زمانہ ہے یہ **مستثنیٰ** ہو گا **عن الیمین** قسم سے بدلالۃ **الحال** اس قسم کھانے والے کی **دلالتِ حال** سے، اس کی حالت اس بات پر دلالت کر رہی ہے، «**لِأَنَّ الْبِرَّ هُوَ الْمَقْصُودُ**» اس لیے کیونکہ قسم کو پورا کرنا وہ مقصود ہوتا ہے، «**وَلَا يُمْكِنُهُ تَحَقُّقُ الْبِرِّ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ هَذَا الْقَدْرُ مُسْتَثْنًى**»، اور اس قسم کھانے والے کے لیے ممکن نہیں ہے کہ تحقق **البر** کہ قسم کا پورا کرنا پایا جائے، «**إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ هَذَا الْقَدْرُ مُسْتَثْنًى**» مگر یہ کہ اتنی مقدار کو **مستثنیٰ** قرار دیا جائے۔ قسم کھانے والے کے لیے تو قسم پورا کرنا ممکن ہی نہیں رہے گا الا یہ کہ اس وقت کو کیا کیا جائے؟ **مستثنیٰ** قرار دیا جائے، پھر ہی وہ قسم پوری کر سکتا ہے، تھوڑا وقت تو ملنا چاہیے جس میں وہ قسم پوری کر سکے بھئی۔ مسئلہ بھی سمجھ میں آیا کہ نہیں۔ ایک شخص نے کیا کہا: واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا اور **فوراً** اتارنا شروع کر دیے، لیکن کچھ لمحے تو گزر گئے یا نہیں؟ تو لہٰذا اس کو تو حانث ہونا چاہیے، کہتے ہیں: نہیں، اتنا وقت تو کم از کم ملنا چاہیے بھئی جس میں وہ قسم پوری کر سکے بھئی، تو یہ فوری اتار رہا ہے تو یہ جو کپڑے اتارنے کا وقت ہے یہ اس قسم سے **مستثنیٰ** ہو گا، اس سے وہ حانث نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُمْكِنُهُ تَحَقُّقُ الْبِرِّ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ هَذَا الْقَدْرُ مُسْتَثْنًى**»، اور اس شخص کے لیے ممکن نہیں ہے کہ قسم کا پورا کرنا پایا جائے مگر یہ کہ اتنی مقدار کو **مستثنیٰ** قرار دیا جائے، «**وَأَصْلُهُ: مَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ**»، اور اصل اس کی جو ہے جس شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ اس گھر میں رہائش نہیں رکھے گا، «**فَاشْتَغَلَ بِالنُّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ**»، تو وہ اسی گھڑی کے اندر منتقل ہونے میں مشغول ہو گیا، تو اس میں بھی وہ شخص حانث نہیں ہو گا۔ «**وَأَخَوَاتُهُ عَلَى مَا يَأْتِيكَ فِي الْأَيْمَانِ**»، اور نیز جو اس کے مشابہ مسئلے ہیں، «**عَلَى مَا يَأْتِيكَ فِي الْأَيْمَانِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» بوجہ اس کے جو آپ پر آجائیں گے کتاب **الایمان** میں ان شاء **الله**، یہ مسئلہ کہ اس نے جو سامان منتقل کرنا شروع کر دیا، یا اس کے اخوات جو ہیں اس جیسے اور مسئلے جیسے میں نے ذکر کر دیا۔ ایک آدمی نے قسم اٹھائی واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا اور ساتھ ہی اتارنا شروع کر دیے تو یہ حانث نہیں بھئی، کیونکہ اتنا وقت **مستثنیٰ** ہے جس میں وہ قسم پوری کر سکے۔ یا ایک شخص سواری پر سوار ہے اور کہتا ہے واللہ میں اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا اور ساتھ ہی اس نے اترنا شروع کر دیا، اب اگرچہ کچھ لمحات گزر گئے لیکن اتنا وقت **مستثنیٰ** ہے **دلالتِ حال** سے، کیونکہ قسم کھانے والے کی حالت بتلا رہی ہے وہ اس قسم کو پورا کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اتنا وقت ملنا چاہیے جس میں وہ قسم کو پورا کر سکے۔

یہاں آپ کے ذہنوں میں ایک اشکال آئے گا کہ اوپر بات کیا تھی: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**»، تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، تو یہاں تو شرط اور مشروط ہے، اور یہاں ذکر کر رہے ہیں یمین کو، قسم کو، کس کو؟ شرح کے اندر قسم کو ذکر کر رہے ہیں اور متن میں تو قسم ذکر نہیں ہے، وہاں تو خاوند نے کوئی واللہ وغیرہ نہیں کہا، قسم نہیں کھائی، اس نے تو شرط جزا ذکر کی ہے۔ تو اوپر تو شرط کا ذکر ہے اور آپ شرح کے اندر کس کو ذکر کر رہے ہیں؟ یمین کو، کہ قسم سے اتنا وقت **مستثنیٰ** ہونا چاہیے بھئی۔ متن میں تو «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**»، وہاں تو تعلیق ہو رہی تھی، اور شرح کے اندر **صاحبِ** ہدایہ یمین ذکر فرما رہے ہیں۔ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ تعلیق کو بھی **شرعاً** یمین کہتے ہیں۔ تعلیق کو بھی **شرعاً** یمین کہتے ہیں، اس لیے کیونکہ جب کسی کام کے کرنے کی قسم اٹھاتا ہے معلوم ہو وہ اپنی ذات کو ابھار رہا ہے کہ یہ کام ضرور کرنا پڑے گا۔ **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے: واللہ میں لاہور ضرور جاؤں گا، تو دیکھو یہ قسم کھا کر گویا وہ اپنے نفس کو ابھار رہا ہے کہ اب تو میں نے قسم کھالی ہے اب تو یہ کام کرنا ہی پڑے گا، تو قسم کے ذریعے کسی کام کے کرنے پر ابھارا جاتا ہے، اور بعض اوقات قسم کے ذریعے کسی کام سے روکنا مقصود ہوتا ہے، **مثلاً** کوئی شخص کہتا ہے: واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، تو یہ قسم کے ساتھ نفی کر رہا ہے، مقصد یہ ہے اپنے نفس کو روک رہا ہے کہ یہ کام نہیں کرنا، اب تو میں قسم کھا چکا ہوں اب یہ قسم پوری کرنا پڑے گی۔ تو قسم کے ذریعے کسی کام کے کرنے پر ابھارا جاتا ہے یا کسی کام سے روکنے پر ابھارا جاتا ہے، اور تعلیق کے اندر بھی یہی مقصود ہوتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**»، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو معلوم ہوا یہ اس کو اس گھر میں جانے سے روکنا چاہتا ہے۔ تو یہ تو تھا ایک کام سے روکنے کے لیے تعلیق کی، اور کبھی کسی کام کے کرنے کے لیے تعلیق کی جاتی ہے، خاوند بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں نہ گئی تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو معلوم ہوا اس کے گھر میں جانے پر وہ اس کو ابھار رہا ہے بھئی۔ تو جیسے قسم کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کی جاتی ہے، تو اس لیے فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں۔

اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا اگر مطلق تعلیق ہے جس کے اندر کسی کام کے کرنے پر ابھارنا نہ ہو یا روکنا نہ ہو تو اس کو یمین نہیں کہتے۔ **مثلاً** ایک

شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا جَاءَ الْغَدُ»، جب کل کا دن آجائے تو تمہیں طلاق ہے، اب دیکھو یہاں کسی کام سے روکنا نہیں۔ اب ہر حال میں اگلے دن طلاق ہو گی، تو نہ کسی کام پر ابھارنا یہاں مقصود ہے اور نہ کسی کام سے روکنا مقصود ہے، تو اس قسم کی تعلیق اس کو یمین نہیں کہتے بھئی۔ تو لہٰذا اس لیے متن میں جو تعلیق تھی اس کو بھی یمین ہی کہیں گے تو صاحبِ ہدایہ نے بھی یمین کو ذکر کیا شرح کے اندر بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَأَصْلُهُ: مَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ»، اور اصل اس مسئلے کی یعنی اس مسئلے کی نظیر جو ہے وہ شخص جس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں نہیں رہے گا، «فَاشْتَغَلَ بِالنَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ»، تو وہ مشغول ہو گیا منتقل ہونے میں اسی گھڑی کے اندر، «وَأَخْوَاتُهُ»، اور اسی طرح جو اس کے مشابہ مسئلے ہیں، یعنی وہ کپڑے پہننے والے نے قسم اٹھائی ہے یا سوار نے قسم اٹھائی ہے، «عَلَى مَا يَأْتِيكَ فِي الْأَيْمَانِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى»، بوجہ اس کے جو آپ کے پاس کتاب الایمان میں ان شاء اللہ تعالیٰ آجائے گا۔

## ▪ قولہ: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَةٍ يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ...» کی تشریح وتوضیح

### «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَةٍ: يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَتَزَوَّجَهَا لَيْلًا طُلِّقَتْ»

یہ مسئلہ اچھی طرح سمجھ لو بھئی، یہ ذرا مشکل مسئلہ ہے۔ «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَةٍ»، اور جس شخص نے کسی عورت سے کہا، بیوی نہیں ہے، کسی اور عورت سے ایک شخص کہتا ہے: «يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے۔ «يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے، «فَتَزَوَّجَهَا لَيْلًا» تو رات کو اس نے اس سے نکاح کیا۔ رات کو، تو کہتے ہیں: «طُلِّقَتْ» پھر بھی طلاق ہو جائے گی۔ بھئی اس نے تو یوم کو ذکر کیا تھا: «يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، لیکن رات کو بھی اگر نکاح کرے گا تو عورت کو طلاق ہو جائے گی۔

وجہ یہ آپ کو بتلائیں گے بھئی، توجہ سے ضابطہ سمجھ لو، کہ یہ جو یوم کا لفظ ہے یہ کبھی دن کے معنیٰ میں ہوتا ہے، دن یعنی صبح سے شام تک، یہ جو یوم ہے کبھی یہ اس دن کے معنیٰ میں ہوتا ہے، یعنی نہار کے معنیٰ میں ہوتا ہے۔ نہار کسے کہتے ہیں عربی میں؟ صبح سے شام تک کا جو وقت ہے، جو روشنی کا وقت ہے، اجالے کا وقت ہے، اس کو نہار کہتے ہیں۔ تو یہ یوم کا لفظ کبھی نہار کے معنیٰ میں ہو گا اور کبھی کبھار یہ یوم کا لفظ مطلق وقت کے معنیٰ میں ہوتا ہے، مطلق وقت، کوئی بھی وقت ہو چاہے وہ دن ہو چاہے رات ہو بھئی۔ تو لہٰذا اب کہاں پر یہ یوم دن کے معنیٰ میں ہو گا اور کہاں یہ یوم مطلق وقت کے معنیٰ میں ہو گا تو ضابطہ یاد رکھنا۔ علماء اس کے لیے ضابطہ بیان فرماتے ہیں کہ کہاں پر یوم جو ہے وہ نہار کے معنیٰ میں ہو گا اور کہاں یوم مطلقِ وقت کے معنیٰ میں ہو گا۔

پہلے فعلِ ممتد اور غیرِ ممتد کو سمجھ لیں۔ یاد رکھو فعلِ ممتد وہ ہے جس کے اندر امتداد ہو، طول ہو، یعنی جس کے لیے کوئی مدت بیان کی جا سکے، اور فعلِ غیرِ ممتد وہ ہے جس میں امتداد اور لمبائی نہ ہو، یعنی جس کے لیے کوئی مدت بیان نہ کی جا سکے۔ بعض فعل ممتد ہوتے ہیں، ان میں طول ہوتا ہے، وہ کچھ مدت کے لیے ہو سکتے ہیں، مثلاً چلنا۔ جیسے آپ کہتے ہیں: «سِرْتُ يَوْمًا»، میں سارا دن چلتا رہا، تو دیکھو چلنے کے اندر امتداد ہے۔ انسان چلتا رہے تو فعل میں امتداد ہے، گھنٹہ چلے، دو گھنٹے چلے، تین گھنٹے چلے، تو اس سیر کے اندر، چلنے کے اندر امتداد ہے، یہ فعلِ ممتد ہے۔ اور اسی طرح روزہ جو ہے یہ بھی فعلِ ممتد ہے، دیکھو روزہ فجرِ صادق سے لے کر غروبِ آفتاب تک ہوتا ہے تو دیکھو اس میں طول ہے، لمبائی ہے بھئی۔ یا اسی طرح سوار ہونا، سوار ہونا یہ بھی فعلِ ممتد ہے، آپ ایک گھنٹے کے لیے سواری کرتے ہیں یا دو گھنٹے کے لیے یا تین گھنٹے کے لیے۔ تو یہ افعال وہ ہیں جن میں امتداد ہے۔ اور کچھ افعال غیرِ ممتد ہوتے ہیں ان میں امتداد یعنی طول اور لمبائی نہیں ہوتی۔ جیسے طلاق دینا، خاوند بیوی کو طلاق دیتا ہے تو طلاق ایک لمحے میں ہو جائے گی، ایسا نہیں ہو سکتا کہ طلاق آرام سے گھنٹے تک واقع ہوتی چلی جائے۔ تو طلاق دینا کیا ہے؟ غیرِ ممتد ہے۔ یا اسی طرح نکاح کرنا، نکاح کرنے میں بھی امتداد اور طول نہیں ہے، جیسے ہی ایجاب اور قبول کریں گے ساتھ ہی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یا اسی طرح بیع کرنا، بیع کرنا یہ بھی ایجاب اور قبول کا نام ہے، جیسے ہی ایجاب اور قبول کریں گے بیع ہو جائے گی، اس کے اندر بھی امتداد نہیں ہے۔ یا جیسے آنا اور جانا، آنے کے اندر بھی امتداد نہیں ہے، جیسے ہی کوئی شخص سامنے آتا ہے ہم کہتے ہیں وہ آگیا، اور جیسے ہی شخص نظروں سے ہٹتا ہے ہم کہتے ہیں وہ شخص چلا گیا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو آنا اور جانا ان کے اندر بھی امتداد نہیں ہے۔ تو بعض افعال جو ہیں ان میں امتداد ہے وہ فعلِ ممتد ہیں اور بعض فعل غیرِ ممتد ہیں۔

بات چل رہی تھی کہ یوم کا لفظ کبھی نہار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی دن کے اجالے کے لیے استعمال ہوتا ہے، دن ہے صبح سے شام تک اس کو یوم

کہتے ہیں، اور بعض اوقات یوم کا لفظ مطلق وقت کے لیے آتا ہے۔ تو کہاں پر یہ مطلق وقت کے لیے ہو گا یہ یوم کا لفظ اور کہاں یہ دن کے لیے یعنی نہار کے لیے ہو گا؟ تو علماء ضابطہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر یوم جو ہے اس کے ساتھ فعل ممتد کو ذکر کیا جائے تو پھر یہ یوم نہار کے معنی میں ہو گا۔ علماء کیا ضابطہ ذکر فرماتے ہیں کہ اگر یوم کے ساتھ فعل ممتد کو ذکر کیا جائے تو پھر یہ یوم کس معنی میں ہو گا؟ نہار کے معنی میں، اور اگر یوم کے ساتھ فعل غیر ممتد کو ذکر کیا جائے تو پھر یہ مطلق وقت کے معنی میں ہو گا۔ توجہ ہے؟

اور پھر یہ بھی یاد رکھنا، یہاں ایک فعل وہ ہو گا جس کی طرف یہ یوم مضاف ہو گا، جیسے اس مثال پہ نظر رکھو: ایک شخص ایک عورت سے کہتا ہے: «**يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» تو دیکھو یہ یوم کی اضافت ہو رہی ہے «**أَتَزَوَّجُكِ**» اس لفظ کی طرف، یعنی تزوج کی طرف اضافت ہو رہی ہے۔ تو یہاں جس لفظ کی طرف یوم کی اضافت ہو رہی ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اب آپ یہ نہ کہیں یہ تزوج جو ہے نکاح کرنا، یہ تو غیر ممتد ہے، بھئی نکاح کیا جاتا ہے وہ تو ایک لمحے میں ہو جاتا ہے ایجاب و قبول کرتے ہی۔ توجہ ہے؟ تو ایک فعل وہ ہو گا جس کی طرف یوم کی اضافت ہو رہی ہو گی، یعنی یوم مضاف ہو گا اور وہ مضاف الیہ، تو یاد رکھنا یہ مضاف الیہ فعل اس کو آپ نے نہیں دیکھنا، دوسرے فعل کو دیکھنا ہے جس کے لیے یہ یوم ظرف بن رہا ہے، جس کے لیے یہ یوم ظرف بن رہا ہے اس کو آپ نے دیکھنا ہے۔ جیسے یہاں پر دیکھو: «**يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ**» جس دن میں تجھ سے نکاح کروں «**فَأَنْتِ طَالِقٌ**» تو تجھے طلاق ہے۔ یہاں تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» مؤخر ہے، ذرا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کو مقدم کر دو پھر بات آپ کو سمجھ میں آئے گی۔ خاوند کسی عورت سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ**» اب دیکھو یوم سے پہلے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ذکر ہے، تجھے طلاق ہے، کب طلاق ہے؟ «**يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ**» جس دن میں تجھ سے نکاح کروں، تو یہ یوم ظرف ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے لیے۔ تجھے طلاق ہے کس وقت؟ «**يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ**» تو یہ یوم ظرف ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے لیے، اور یہ یوم مضاف ہو رہا ہے «**أَتَزَوَّجُكِ**» کی طرف بھئی۔ تو دو فعل ذکر ہو گئے: ایک وہ فعل ہے جس کے لیے یوم ظرف بن رہا ہے، اور ایک فعل وہ ہے جس کی طرف یوم مضاف ہو رہا ہے۔ تو یاد رکھو جس کی طرف یوم مضاف ہو رہا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، بلکہ وہ فعل جس کے لیے یہ یوم ظرف بن رہا ہے اس کا اعتبار ہے، اور وہ کیا ہے یہاں پر؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تجھے طلاق ہے، یعنی طلاق والا فعل ہے یہاں پر۔ کون سا فعل ہے؟ طلاق دینے والا فعل ہے، اور مجھے بتایئے طلاق دینے کا فعل یہ ممتد ہے یا غیر ممتد ہے؟ غیر ممتد ہے، طلاق ایک لمحے میں واقع ہو جاتی ہے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ آہستہ آہستہ طلاق واقع ہو رہی ہو۔ تو معلوم ہوا «**أَنْتِ طَالِقٌ يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ**» یہاں یہ جو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ہے یہ فعل غیر ممتد ہے، اور فعل غیر ممتد کے ساتھ جب یوم کو ذکر کیا جائے تو یہ مطلق وقت کے معنی میں ہوتا ہے۔ یہ مطلق وقت کے معنی میں، کیونکہ طلاق میں امتداد ہے ہی نہیں، اس میں لمبائی ہے ہی نہیں کہ وہ پورے دن کا احاطہ کر لے۔ وہ پورے دن کا احاطہ، طلاق پورے دن کا احاطہ نہیں کر سکتی، طلاق تو ایک لمحے میں واقع ہو جائے گی بھئی، تو یہاں پر یوم جو ہے وہ دن کے معنی میں نہیں ہے بلکہ مطلق وقت کے معنی میں ہے۔ تو معنی کیا ہوا؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ**» تجھے طلاق ہے، «**يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ**» جس وقت میں تجھ سے نکاح کروں۔ یہ یوم کس معنی میں ہوا؟ وقت کے معنی میں۔ توجہ ہے؟ تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھ سے نکاح کروں، لہٰذا رات کو بھی نکاح کرے گا تو طلاق ہو جائے گی کیونکہ یہاں یوم کا کیا معنی تھا؟ وقت کا۔ توجہ ہے؟

اور اگر فعل ممتد ہو، اگر فعل ممتد ہو جس کے ساتھ یوم کو ذکر کیا گیا ہے تو پھر اس صورت میں یہ یوم سے مراد نہار ہو گا۔ یہ یوم سے کیا مراد ہو گا؟ نہار مراد ہو گا، **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے: «**أَصُومُ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ**»، «**أَصُومُ**» میں روزہ رکھوں گا «**يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ**» جس دن فلاں آئے گا۔ یہاں اب دو فعل ذکر ہیں: «**أَصُومُ**» میں روزہ رکھوں گا «**يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ**»، یوم آ رہا ہے اور یوم کی اضافت ہو رہی ہے آگے «**يَقْدَمُ**» کی طرف، تو «**يَقْدَمُ**» کیا ہے؟ مضاف الیہ ہے، توجہ ہے؟ اور میں نے بتایا جو مضاف الیہ ہے اس کو آپ نے نہیں دیکھنا، جس کی طرف یوم مضاف ہو رہا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ جس کے لیے یوم ظرف بن رہا ہے اس کا اعتبار ہے، اور یوم کس کے لیے ظرف بن رہا ہے؟ «**أَصُومُ**» میں روزہ رکھوں گا «**يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ**» جس دن وہ آئے گا، تو یہ یوم کس کے لیے ظرف ہے؟ «**أَصُومُ**» کے لیے۔ تو اس «**أَصُومُ**» کا اعتبار ہے، اور روزہ رکھنا یہ تو فعل ممتد ہے۔ یہ فعل ممتد ہے، جبکہ قدوم جو آنا ہے «**يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ**» جس دن فلاں آئے گا، آنا اس میں تو امتداد نہیں ہے، اس میں تو امتداد نہیں ہے، جیسے ہی زید دروازے کے اندر داخل ہوا آپ کہیں گے زید آ گیا، تو آنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی چلتا ہوا آ رہا ہے تو وہ تو چلنا ہے، آنا تو اس کو کہتے ہیں جیسے ہی کوئی شخص سامنے آتا ہے آپ کہتے ہیں یہ آ گیا، توجہ ہے؟ تو لہٰذا قدوم یعنی آنا اس میں تو امتداد نہیں، لیکن روزہ رکھنا اس میں تو کیا ہے؟ امتداد۔ تو «**أَصُومُ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ**» تو یہ یوم ظرف ہے کس کے لیے؟ «**أَصُومُ**» کے لیے، اور یہ یوم مضاف ہے کس کی طرف؟ «**يَقْدَمُ**» کی طرف، اور «**يَقْدَمُ**» یہ تو فعل غیر ممتد ہے لیکن اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے میں نے بتایا، مضاف الیہ کا کوئی اعتبار نہیں، دوسرے فعل کو دیکھنا ہے، اور «**أَصُومُ**» میں روزہ رکھوں گا، روزہ رکھنا اس میں تو

امتداد ہے، روزہ تو صبح سے لے کر شام تک ہوتا ہے، لہٰذا یہاں یہ یوم کا لفظ دن کے معنی میں ہے، نہار کے معنی میں ہے: «أَصُومُ» میں روزہ رکھوں گا «يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ» جس دن فلاں آئے گا، یہاں یوم دن کے معنی میں ہے وقت کے معنی میں نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیا ضابطہ ہوا؟ کہ یوم کبھی نہار کے معنی میں آئے گا اور کبھی مطلق وقت کے معنی میں۔ نہار کے معنی میں کب ہوگا؟ جب فعل ممتد کے ساتھ یہ ذکر ہو، یعنی فعل ممتد کے لیے یہ ظرف بنے، اور یہ وقت کے معنی میں ہوگا جب یہ فعل غیر ممتد کے لیے ظرف بنے بھئی۔

دیکھیے بھئی: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَةٍ» اور جس شخص نے کسی عورت سے کہا: «يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے، «فَتَزَوَّجَهَا لَيْلًا» تو اس نے اس سے رات میں نکاح کیا، «طُلِّقَتْ» تو عورت کو طلاق ہو جائے گی، «لِأَنَّ الْيَوْمَ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ بَيَاضُ النَّهَارِ» اس لیے کیونکہ یوم کے لفظ کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے بیاض النہار، دن کی روشنی کا، دن کی سفیدی کا، یعنی دن کے اجالے کا ارادہ کیا جاتا ہے، «فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ يَمْتَدُّ» لہٰذا اس یوم کو اس نہار کے معنی پر محمول کریں گے «إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ يَمْتَدُّ» جب اس یوم کے لفظ کو ملایا جائے فعل ممتد کے ساتھ، «كَالصَّوْمِ وَالْأَمْرِ بِالْيَدِ» جیسے کہ روزہ ہے «وَالْأَمْرِ بِالْيَدِ» اور معاملہ ہاتھ میں ہونا، خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو خاوند نے بیوی کو اختیار دے دیا جدائی کا، خاوند نے بیوی کو جدائی کا اختیار دے دیا، تو دیکھو بیوی کو اختیار دینا اس میں امتداد ہے، ایک گھنٹے کے لیے بھی دے سکتا ہے، دو گھنٹے کے لیے بھی یہ اختیار دے سکتا ہے اور ساری عمر کے لیے بھی یہ اختیار دے سکتا ہے، تو روزہ وہ بھی فعل ممتد اور اختیار کا اپنے ہاتھ میں ہونا یہ بھی کیا ہے؟ فعل ممتد ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ يَمْتَدُّ» لہٰذا یہ یوم کا لفظ جو ہے اس نہار کے معنی پر محمول کیا جائے گا «إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ يَمْتَدُّ» جب اس یوم کے لفظ کو ملایا جائے فعل ممتد کے ساتھ، «كَالصَّوْمِ» جیسے کہ روزہ ہے، یہ بھی فعل ممتد ہے، «وَالْأَمْرِ بِالْيَدِ» اور معاملہ اپنے ہاتھ میں ہونا، یہ بھی فعل ممتد ہے، «لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الْمِعْيَارُ» اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے معیار کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ کس کا؟ معیار بھئی، معیار۔ معیار اس ظرف کو کہتے ہیں کہ مظروف اس کا احاطہ کر لے، کوئی زائد وقت نہ بچے، جیسے روزہ صبح صادق سے لے کر شام تک یہ سارے نہار کو گھیر لیتا ہے، نہار کا ایک جزء بھی روزے سے خالی نہ بچا بھئی، تو یہ نہار کو کیا کہیں گے؟ یہ معیار ہے روزے کے لیے، یہ روزے کے لیے یعنی یہ اس کا پیمانہ ہے، پیمانہ ہے، معیار کا معنی پیمانہ، یہ اس کا پیمانہ ہے۔ تو معیار وہ ظرف کہ مظروف اس کو پورا گھیر لے اور اس میں سے کوئی وقت زائد نہ بچے بھئی۔ تو لہٰذا جب فعل ممتد کو ذکر کیا جا رہا ہے، تو جو ہے؟ تو فعل ممتد تو وہ ہے جس کے اندر امتداد ہے، طول ہے، تو جب اس کے ساتھ یوم کو ذکر کیا جا رہا ہے معلوم ہوا یوم کو اس کے لیے معیار بنایا جا رہا ہے کہ سارے یوم کے اندر یہ فعل ہوگا۔ اس سارے یوم میں یہ فعل ہوگا تو یوم کو اس کے لیے معیار بنایا جا رہا ہے، لہٰذا یوم سے نہار مراد لیں گے، مطلق وقت مراد نہیں لیں گے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الْمِعْيَارُ» اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے اس کے معیار کا ارادہ کیا جائے گا کہ یہ یوم کیا ہے؟ یہ معیار ہے، «وَهَذَا أَلْيَقُ بِهِ» اور یہ والا معنی جو ہے یہ زیادہ لائق ہے فعل ممتد کے کہ اس کے ساتھ یوم کا نہار والا معنی کیا جائے۔

«وَيُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ» اور نیز یوم کا لفظ ذکر کیا جاتا ہے اور اس کے ذریعے مطلق وقت کا ارادہ کیا جاتا ہے، «قَالَ اللهُ تَعَالَى:» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: «﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾» «وَمَنْ يُوَلِّهِمْ» اور جو کوئی ان سے پھیرے گا «يَوْمَئِذٍ» اس دن «دُبُرَهُ» اپنی پشت، اور جو کوئی اس دن ان مشرکین سے اپنی پشت پھیرے گا، یاد رکھو یہ غزوۂ بدر کے موقع پر الله نے، غزوۂ بدر چونکہ اسلام اور مشرکین کے درمیان پہلا معرکہ تھا اور مسلمان بالکل بے سروسامان تھے، اور کفار پوری طرح اسلحے سے لیس ہو کر آئے تھے اور مسلمانوں سے کئی گنا زیادہ ان کی تعداد تھی، تو اس موقع پر الله فرماتے ہیں: «﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾» اور جو شخص اس دن ان مشرکوں سے اپنی پشت پھیر لے گا، «﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾»، «إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ» تحرف کا معنی ہے پلٹنا، «إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ» مگر یہ کہ لڑائی کے لیے وہ پلٹتا ہے، لڑائی کے لیے وہ پلٹتا ہے یعنی کوئی جنگی چال چلتا ہے، «﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ﴾» یا وہ کسی جماعت کی طرف مائل ہوتا ہے، تو ان دو کا استثناء کر دیا، باقی جو بھی اس دن پشت پھیرے گا «﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾» تو تحقیق وہ، باء کا معنی لوٹنا، تو وہ الله کے غضب کے ساتھ لوٹے گا، «﴿وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾» اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہوگا، اور جہنم بڑا ہی برا ٹھکانہ ہے۔ تو دیکھو یہ غزوۂ بدر کے موقع پر سخت حکم نازل ہوا الله کی طرف سے کہ چونکہ مسلمان اور مشرکین کے درمیان پہلا معرکہ تھا اس لیے الله تعالیٰ نے مومنوں پر سخت حکم نازل فرمایا تاکہ یہ خوب جم کر لڑیں اور مشرکین کی جڑ کاٹ دیں بھئی۔ تو یہاں پر دیکھو پشت پھیرنے والے کے لیے الله تعالیٰ اپنے غضب کا اعلان فرما رہے ہیں اور جہنم کا اعلان فرما رہے ہیں۔ ہاں دو قسم کے لوگوں کا استثناء کر دیا، پشت پھیرنے سے دو قسم کے لوگوں کا استثناء کر دیا: ایک وہ شخص جو پشت پھیرتا ہے کسی جنگی چال کے طور پر، پیچھے پلٹا تھوڑا سا پیچھے گیا اور پھر اس نے پلٹ کر دوبارہ حملہ کیا، تو اگر اس نیت سے کوئی پشت پھیرتا ہے اس کو اجازت ہے وہ کر سکتا ہے، یا کوئی اس لیے پشت پھیرتا ہے کہ پیچھے جا کر اپنے ساتھیوں کے ساتھ

مل کر پھر دوبارہ لوٹ کر حملہ کرے گا، تو ان دو کا استثناء ہے، اس کے علاوہ اگر کوئی بھی پشت پھیرے گا تو اس کے لیے **الله** نے اپنے غضب کا اور جہنم کا اعلان فرمایا بھئی۔ تو یہ چونکہ یہ پہلا معرکہ تھا اس لیے اس میں خاص طور پر یہ سخت حکم **الله** نے نازل فرمایا بھئی۔ ہاں بعد میں پھر نرمی کر دی گئی اس کے اندر، بات سمجھ میں آگئی؟[۲]

تو بہر حال بات چل رہی تھی: «﴿**وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ**﴾» اور جو ان مشرکین سے اپنی پشت پھیرے گا اس دن، یہاں دیکھو «**يَوْمَ**» کا لفظ آیا، یوم، اور پیچھے کیا ذکر ہے؟ پشت پھیرنا، اور پشت پھیرنا یہ تو فعل ممتد نہیں ہے، پشت پھیرنا تو ایک لمحے کا کام ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا اس میں امتداد نہیں، اور فعل غیر ممتد کے ساتھ جب یوم کو ذکر کیا جائے تو وہ مطلق وقت کے معنی میں ہوتا ہے۔ تو اب آیت کا معنی یہ ہوا: «﴿**وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ**﴾» اور جو کوئی پشت پھیرے گا ان مشرکین سے «**يَوْمَئِذٍ**» اس دن یعنی اس وقت، تو یہاں یوم کس معنی میں ہے؟ وقت کے معنی میں ہے، یعنی نہ دن کو پشت پھیرنا جائز ہے اور نہ رات کو پشت پھیرنا جائز ہے، سب کا ایک ہی حکم ہے۔ تو یہاں یوم کس معنی میں ہے؟ یہاں یوم مطلق وقت کے معنی میں ہے، اس لیے کیونکہ اس کے ساتھ جو فعل ذکر ہوا ہے پشت پھیرنا اس میں امتداد نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ وَالْمُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ**» اور اس سے مراد مطلق وقت ہے، «**فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ**» تو لہٰذا اس مطلق وقت کے معنی پر اس یوم کے لفظ کو محمول کیا جائے گا «**إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ**» جب اس کو یوم کے لفظ کو ملایا جائے ایسے فعل کے ساتھ جو غیر ممتد ہو، «**وَالطَّلَاقُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ**» اور طلاق بھی اسی قبیل سے ہے یعنی اس میں بھی امتداد نہیں ہے، «**فَيَنْتَظِمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ**» تو یہ رات اور دن دونوں کو شامل ہو گی۔ وہ جو خاوند نے کہا تھا: «**يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» تو یہاں پر طلاق کو ذکر کر رہا ہے اور طلاق غیر ممتد ہے، اور جب غیر ممتد ہے تو یوم مطلق وقت کے معنی میں ہو گا۔ تو لہٰذا جس وقت وہ شادی کرے گا چاہے دن ہو یا رات، طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ یہ مطلق وقت کے معنی میں ہے، دن کو بھی شامل ہے اور رات کو بھی شامل ہے۔ یہ معنی ہے: «**وَالطَّلَاقُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ**» اور طلاق بھی اسی قبیل سے ہے یعنی وہ بھی فعل غیر ممتد ہے، «**فَيَنْتَظِمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ**» تو لہٰذا یہ جو یوم کا لفظ آیا ہے یہ لیل اور نہار دونوں کو شامل ہو گا یعنی یہ مطلق وقت کے معنی میں ہو گا۔

## ▪ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ...» کا بیان

«**وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ خَاصَّةً**» اور اگر خاوند نے کہا کہ میں نے تو خاص طور پر دن کی سفیدی کا ارادہ کیا تھا، خاوند کیا کہتا ہے؟ میں نے تو دن کی سفیدی یعنی دن کے اجالے کا ارادہ کیا تھا، تو پھر **قضاءً** بھی اس کی تصدیق کی جائے گی، **قضاءً** بھی کیونکہ وہ اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کر رہا ہے، یوم کا لفظ نہار کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے ابھی ذکر ہوا۔ «**وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ**» اور اگر خاوند کہتا ہے کہ اس کے ذریعے میں نے دن کی روشنی کا ارادہ کیا تھا «**خَاصَّةً**» خاص طور پر، «**دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ**» تو خاوند کی تصدیق کی جائے گی قضاء کے اندر بھی، «**لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ**» اس لیے کیونکہ اس نے اپنے **حقیقتِ** کلام کا ارادہ کیا، اپنے کلام کی حقیقت کا ارادہ کیا یعنی حقیقی معنی ہی کا ارادہ کیا ہے، یوم کا لفظ دن کے اجالے پر بولا جاتا ہے اور اس نے بھی اسی کی نیت کی ہے بھئی۔ «**وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا السَّوَادَ**» اور رات جو ہے یہ شامل نہیں ہوتی مگر سیاہی کو، «**وَالنَّهَارُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا الْبَيَاضَ خَاصَّةً**» اور دن شامل نہیں ہوتا مگر خاص طور پر سفیدی کو، صرف روشنی کے وقت کو نہار کہتے ہیں اور اندھیرے کے وقت کو کیا کہتے ہیں؟ لیل کہتے ہیں۔ تو یہ معنی بیان کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ لیل اور نہار کا، تو کہتے ہیں: «**وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا السَّوَادَ**» اور رات جو ہے وہ شامل نہیں ہے مگر صرف سیاہی کو، «**وَالنَّهَارُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا الْبَيَاضَ خَاصَّةً**» اور نہار جو ہے وہ شامل نہیں ہے مگر سفیدی کو ہی **خاصةً** خاص طور پر، «**وَهُوَ اللُّغَةُ**» اور یہی لغت ہے یعنی یہی عربی زبان ہے، یعنی عربی زبان میں ایسا ہی ہے۔ یوم کا لفظ وہ نہار کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور مطلق وقت کے لیے بھی، لیکن لیل وہ خاص طور پر تاریکی کے لیے بولتے ہیں اور نہار جو ہے وہ اجالے کے لیے بولتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھئی: «**فَصْلٌ: وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنَا مِنْكِ طَالِقٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَإِنْ نَوَى طَلَاقًا**» **صورتِ** مسئلہ یہ ہے، ویسے تو عام طور پر خاوند بیوی سے کہتا ہے: تجھے طلاق ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» لیکن اگر کوئی خاوند برعکس یوں کہتا ہے: تیری طرف سے مجھے طلاق ہے، خاوند کہہ رہا ہے، کیا کہہ رہا ہے بیوی کو؟ تیری طرف سے مجھے طلاق ہے، یعنی اپنے آپ کو طلاق سے موصوف کر رہا ہے، اور نیت بھی طلاق کی کرتا ہے تو کیا اس سے طلاق واقع ہو جائے گی؟ تو عند **الاحناف** اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی بھئی، طلاق کے ساتھ عورت موصوف ہوتی ہے طلاق کے ساتھ خاوند موصوف نہیں ہوتا۔ لیکن

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ**﴾ [الأنفال:۱۶]۔

اس کے بجائے اگر خاوندیوں کہتا ہے کہ میں تجھ سے جدا ہوں، ویسے تو خاوندیوں کہتا ہے **عموماً**: تو مجھ سے جدا ہے، لیکن بعض اوقات جدائی کی نسبت خاوند اپنی طرف کرتا ہے: میں تجھ سے جدا ہوں، تو کہتے ہیں اس صورت میں جدائی آجائے گی، طلاق واقع ہو جائے گی۔ یا اسی طرح حرام کا لفظ بولتا ہے خاوند، ویسے تو عام طور پر خاوندیوں کہے گا: تو مجھ پر حرام ہے، لیکن اگر خاوندیوں کہتا ہے کہ میں تجھ پر حرام ہوں، اپنی طرف حرام ہونے کی نسبت کرتا ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ طلاق کو اپنی صفت بنائے پھر تو طلاق نہیں ہو گی لیکن جدائی اور تحریم کے اندر جدائی آجائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ**» اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «**أَنَا مِنْكِ طَالِقٌ**» کہ میں تیری طرف سے طلاق والا ہوں یعنی تیری طرف سے مجھے طلاق ہے، «**فَلَيْسَ بِشَيْءٍ**» تو یہ کچھ بھی نہیں ہے یعنی اس سے کچھ نہیں ہو گا، «**وَإِنْ نَوَى طَلَاقًا**» اگرچہ خاوند طلاق کی بھی نیت کر لے پھر بھی کچھ نہیں ہو گا، «**وَلَوْ قَالَ أَنَا مِنْكِ بَائِنٌ**» اور اگر خاوند نے یہ کہا کہ میں تیری طرف سے بائن ہوں، جدا ہوں، «**أَوْ عَلَيْكِ حَرَامٌ**» یا خاوند نے یہ کہا کہ «**أَنَا عَلَيْكِ حَرَامٌ**» کہ میں تجھ پر حرام ہوں، «**يَنْوِي الطَّلَاقَ**» اور خاوند اس کے ذریعے طلاق کی نیت کرتا ہے، خاوند کیا کرتا ہے اس کے ذریعے؟ طلاق کی نیت کرتا ہے، کیونکہ «**بَائِنٌ**» یہ کنایہ ہے اور کنایہ کے لیے کیا ضروری ہے؟ نیت کا ہونا ضروری ہے، یا حرام بھئی یہ بھی کیا ہے؟ کنایہ ہے اور اس کے لیے بھی نیت چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «**يَنْوِي الطَّلَاقَ**» اس کے ذریعے خاوند طلاق کی نیت کرتا ہے، «**فَهِيَ طَالِقٌ**» تو اس صورت میں وہ عورت طلاق والی ہو جائے گی۔ «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَيْضًا إِذَا نَوَى**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَيْضًا**» کہ پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی «**إِذَا نَوَى**» جب خاوند نے نیت کی۔ پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی، خاوند نے کہا: «**أَنَا مِنْكِ طَالِقٌ**» کہ تیری طرف سے مجھے طلاق ہے، اور اس میں خاوند کہتے ہیں طلاق کی نیت کرے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کس کا مذہب چل رہا ہے؟ امام شافعی رحمہ **الله** کا، وہ فرماتے ہیں۔ اور کہا «**إِذَا نَوَى**» جب وہ نیت کرے گا، بھئی یہ تو صریح ہے صریح میں تو نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، تو جواب یہ ہے چونکہ یہ غیر متعارف ہے، لوگوں میں اس طرح کہنا رائج نہیں ہے لہٰذا اس لیے یہاں نیت بھی کرنا ضروری ہے۔ صریح تو اسے کہتے ہیں ناجس کا معنی ظاہر ہوتا ہے، لیکن یہاں تو لوگ اس طرح استعمال ہی نہیں کرتے لہٰذا یہاں نیت ضروری ہو گی بھئی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَيْضًا**» کہ پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی «**إِذَا نَوَى**» جب خاوند نیت کرے، «**لِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ**» اس لیے کیونکہ **ملکِ** نکاح جو ہے وہ مشترک ہے دونوں میاں بیوی میں، دونوں میاں بیوی میں مشترک ہے۔

یاد رکھو آپ کو بتلائیں گے، ہمارے نزدیک **ملکِ** نکاح خاوند کو حاصل ہے، **ملکِ** نکاح خاوند کو حاصل ہے اور بیوی مملوکہ کے درجے میں ہے، بیوی مملوکہ کے درجے میں ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ **ملکِ** نکاح میاں بیوی دونوں کو حاصل ہے، خاوند کو بھی **ملکِ** نکاح حاصل ہے بیوی پر اور بیوی کو بھی خاوند پر **ملکِ** نکاح حاصل ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی خاوند جو ہے بیوی سے صحبت نہیں کرتا، ایک شخص نے **مثلاً** اس کی ایک بیوی تھی اب اس نے دوسرا نکاح کر لیا، اب پہلی کو اس نے بالکل ہی معلق چھوڑ دیا ہے، اس کے پاس جاتا ہی نہیں ہے اس سے صحبت ہی نہیں کرتا، تو بیوی کو شریعت نے حق دیا ہے وہ قاضی کے پاس جا کر وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے کہ میرے خاوند کو حکم دیا جائے وہ میرے ساتھ صحبت نہیں کرتا۔ توجہ ہے؟ تو دیکھو عورت قاضی کے پاس جا کر وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اسی طرح خاوند بھی قاضی کے پاس جا کر تمکین کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ یاد رکھو وطی کرنا یہ خاوند کا فعل ہے، وطی کرنا خاوند کا فعل ہے، اور قدرت دینا یہ عورت کا فعل ہے، عورت خاوند کو وطی پر قدرت دیتی ہے اور اس کو کہتے ہیں تمکین بھئی، **مَكَّنَ يُمَكِّنُ** تمکین کا کیا معنی؟ قدرت دینا۔ تو عورت جو ہے اس کو شریعت نے حق دیا ہے اگر خاوند اس کے ساتھ صحبت نہیں کرتا اس کو ویسے ہی چھوڑ دیا ہے تو وہ قاضی کے پاس جا کر مطالبہ بالوطی کر سکتی ہے، وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اور اگر اس کے برعکس معاملہ ہوا، ایک خاوند ہے اس کی بیوی اس کو صحبت ہی نہیں کرنے دیتی تو پھر خاوند قاضی کے پاس جا کر مطالبۂ تمکین کر سکتا ہے کہ قاضی صاحب، میری اس بیوی کو حکم دیں کہ یہ مجھے اپنے اوپر قدرت دے مجھے صحبت کرنے دے، یہ میری بیوی ہے میں نے اس کو گھر دیا ہے، میں اس کو کپڑے دیتا ہوں اور میں اس کو نفقہ دیتا ہوں تو لہٰذا اس کو حکم دیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جیسے بیوی وطی کے مطالبے کی مالک ہے اسی طرح خاوند بھی تمکین کے مطالبے کا مالک ہے، تو دونوں مالک ہیں، **ملکِ** نکاح عورت کو بھی حاصل ہے وہ وطی کے مطالبے کی مالک ہے وہ وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے، اور نیز **ملکِ** نکاح خاوند کو بھی حاصل ہے وہ تمکین کے مطالبے کا مالک ہے وہ تمکین کا مطالبہ کر سکتا ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا **ملکِ** نکاح دونوں میں مشترک ہے۔ ہمارے نزدیک تو **ملکِ** نکاح صرف خاوند کو حاصل ہے، خاوند مالک کے درجے میں ہے بیوی کس کے درجے میں؟ مملوکہ کے درجے میں، لیکن ان کے نزدیک **ملکِ** نکاح دونوں میں مشترک ہے دونوں کو حاصل ہے۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ**» اس لیے کیونکہ **ملکِ** نکاح جو ہے وہ دونوں میاں بیوی کے درمیان مشترک ہے،

«حَتَّى مَلَكَتْ الْمُطَالَبَةَ بِالْوَطْءِ» یہاں تک کہ عورت جو ہے وطی کے مطالبے کی مالک ہوتی ہے «كَمَا يَمْلِكُ هُوَ الْمُطَالَبَةَ بِالتَّمْكِينِ» جیسے کہ خاوند جو ہے وہ تمکین کے مطالبے کا مالک ہوتا ہے، «وَكَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا» اور اسی طرح حلال ہونا بھی دونوں میں مشترک ہے۔ تو جہ ہے؟ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں ملکِ نکاح بھی دونوں میں مشترک ہے اور نیز حلت بھی دونوں میں مشترک ہے، خاوند کے لیے بیوی حلال ہے تو بیوی کے لیے خاوند حلال ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا» اور اسی طرح حلال ہونا بھی دونوں کے درمیان مشترک ہے، «وَالطَّلَاقُ وُضِعَ لِإِزَالَتِهِمَا» اور طلاق کو وضع کیا گیا ہے ان دونوں کو زائل کرنے کے لیے۔ طلاق کس لیے وضع ہے؟ کس لیے مقرر کی گئی ہے؟ اس ملکِ نکاح اور حلت کو ختم کرنے کے لیے۔ طلاق کس لیے وضع ہے؟ تو جہ ہے؟ ملکِ نکاح میاں بیوی دونوں کو حاصل، اسی طرح دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال بھی ہیں، تو یہ جو طلاق ہے اس کو ان دونوں کے ازالے کے لیے وضع کیا گیا ہے، یعنی طلاق کی وجہ سے دونوں کی ملکِ نکاح بھی ختم ہو گی اور دونوں کی ایک دوسرے کے لیے حلت بھی ختم ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَالطَّلَاقُ وُضِعَ لِإِزَالَتِهِمَا» اور اسی طرح حلال ہونا بھی دونوں کے درمیان مشترک ہے اور طلاق جو ہے اس کو وضع کیا گیا ہے ان دونوں کے ازالے کے لیے یعنی ان دونوں کو زائل کرنے کے لیے، «فَيَصِحُّ مُضَافًا إِلَيْهِ كَمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَيْهَا» لہٰذا طلاق صحیح ہو گی «مُضَافًا إِلَيْهِ» اس حال میں کہ اس کی نسبت کی جائے مرد کی طرف «كَمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَيْهَا» جیسے کہ عورت کی طرف طلاق کی اضافت صحیح ہے۔ تو جہ ہے؟ بھئی طلاق جو ہے وہ ازالے کے لیے ہے، اور کس چیز کا ازالہ کرتی ہے؟ ملکِ نکاح کا اور حلت کا، اور ملکِ نکاح بھی دونوں کے درمیان مشترک میاں بیوی میں، اور حلت بھی دونوں میں مشترک ہے، تو جب یہ دونوں چیزیں دونوں میں مشترک ہیں تو طلاق اسی کو ختم کرنے کے لیے آتی ہے، لہٰذا طلاق کی نسبت خاوند کی طرف بھی کی جائے تو بھی صحیح، بیوی کی طرف کی جائے تو بھی صحیح، کیونکہ دونوں کے لیے ملکِ نکاح بھی تھی اور حلت بھی تھی۔ بیوی کی طرف طلاق کی نسبت کرتا ہے تو اس سے بھی ملکِ نکاح اور حلت ختم ہو گی اس کی، اور خاوند اپنی طرف نسبت کرتا ہے تو اس صورت میں بیوی کی ملکِ نکاح اور حلت کیا ہو جائے گی؟ ختم ہو جائے گی، تو دونوں نسبتیں صحیح ہیں، بیوی کی طرف بھی طلاق کی نسبت صحیح اور خاوند کی طرف بھی طلاق کی نسبت صحیح ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَيَصِحُّ مُضَافًا إِلَيْهِ كَمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَيْهَا» تو طلاق صحیح ہے اس حال میں کہ اس کی اضافت کی جائے خاوند کی طرف «كَمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَيْهَا» جیسے کہ طلاق صحیح ہے اس حال میں کہ اس کی اضافت کی جائے بیوی کی طرف، «كَمَا فِي الْإِبَانَةِ وَالتَّحْرِيمِ» جیسے جدائی اور تحریم کے اندر ہے۔ جدائی اور تحریم میں تو آپ نے بھی بتلا دیا جیسے متن میں آپ نے ہمیں بتایا: ابانت یعنی جدائی کی نسبت خاوند چاہے بیوی کی طرف کرے چاہے اپنی طرف کرے دونوں صورتوں میں جدائی آجاتی ہے، خاوند بیوی سے کہتا ہے تو مجھ سے جدا ہے یا خاوند بیوی کو کہتا ہے میں تجھ سے جدا ہوں دونوں صورتوں میں جدائی آجائے گی، یا اسی طرح تحریم کی نسبت خاوند کرتا ہے چاہے بیوی کی طرف کرے چاہے اپنی طرف کرے دونوں صورتوں میں جدائی آجاتی ہے، مثلاً خاوند بیوی سے کہتا ہے کہ تو مجھ پر حرام ہے تب بھی جدائی آجائے گی، اور یا خاوند بیوی سے کہتا ہے میں تجھ پر حرام ہوں تب بھی جدائی آجائے گی۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں جیسے ابانت اور تحریم کی نسبت دونوں کی طرف ہو سکتی ہے اسی طرح طلاق کی نسبت بھی میاں اور بیوی دونوں کی طرف صحیح ہے اور اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے: «وَلَنَا أَنَّ الطَّلَاقَ لِإِزَالَةِ الْقَيْدِ وَهُوَ فِيهَا دُونَ الزَّوْجِ» امام شافعی رحمہ الله نے تو کیا فرمایا تھا طلاق کس لیے ہے؟ یہ طلاق ہے ملکِ نکاح اور حلت کے ازالے کے لیے، طلاق کس لیے ہے؟ ملکِ نکاح اور حلت کے ازالے کے لیے، اور ملکِ نکاح بھی دونوں کو ہوتی ہے اور حلت بھی دونوں کے لیے ہوتی ہے لہٰذا دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے طلاق کی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، طلاق ملکِ نکاح اور حلت کے ازالے کا نام نہیں ہے بلکہ طلاق نام ہے ازالۂ قید کا۔ طلاق کس چیز کا نام ہے؟ ازالۂ قید کہ قید کو ختم کرنا کسی پر سے، اور قید بیوی میں ہوتی ہے خاوند میں قید نہیں ہوتی۔ بیوی میں کیا قید ہے؟ بیوی آگے کوئی اور نکاح نہیں کر سکتی، خاوند تو اور نکاح کر سکتا ہے، نیز بیوی خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نہیں نکل سکتی، خاوند تو اس کی اجازت کے بغیر نکل سکتا ہے، تو قید کس میں پائی گئی؟ بیوی کے اندر، کس کے اندر؟ بیوی کے اندر قید پائی جا رہی ہے اور طلاق ازالۂ قید کا نام ہے۔ تو جب طلاق ازالۂ قید کا نام ہے تو قید تو بیوی کے اندر پائی جا رہی ہے لہٰذا بیوی ہی کی طرف نسبت کی جا سکتی ہے طلاق کی پھر ہی واقع ہو گی، خاوند کی طرف نسبت کی جائے تو پھر واقع نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ الطَّلَاقَ لِإِزَالَةِ الْقَيْدِ» کہ طلاق جو ہے وہ ازالۂ قید کے لیے ہے یعنی قید کو زائل کرنے کے لیے ہے «وَهُوَ فِيهَا دُونَ الزَّوْجِ» اور یہ قید جو ہے وہ تو عورت میں ہوتی ہے «دُونَ الزَّوْجِ» نہ کہ خاوند میں، «أَلَا تَرَى أَنَّهَا هِيَ الْمَمْنُوعَةُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ وَالْخُرُوجِ» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّهَا هِيَ الْمَمْنُوعَةُ» کہ یہ عورت جو ہے «عَنِ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ» منع کی گئی ہے کسی دوسرے خاوند سے نکاح سے، جب ایک شخص سے ایک عورت کا نکاح ہو چکا ہے تو عورت کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتی، «وَالْخُرُوجِ» اور اسی طرح عورت جو ہے وہ منع کی گئی ہے کس سے؟ خروج سے، گھر سے نکلنے سے۔ تو جہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «أَلَا تَرَى أَنَّهَا هِيَ الْمَمْنُوعَةُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ

**وَالْخُرُوجِ** » کیا آپ دیکھتے نہیں ہیں کہ عورت جو ہے اسی کو منع کیا گیا ہے کسی دوسرے خاوند سے نکاح کرنے سے اور نکلنے سے۔

«**وَلَوْ كَانَ لِإِزَالَةِ الْمِلْكِ فَهُوَ عَلَيْهَا**» اگر امام شافعی رحمہ **الله** کی بات مان لیں، امام شافعی رحمہ **الله** کی بات انہوں نے کیا کہا تھا کہ طلاق کس چیز کا نام ہے؟ ازالۂ **ملکِ** نکاح اور ازالۂ حلت کا نام ہے۔ اگر آپ کی بات ہم مان لیں کہ طلاق ازالۂ ملکیت کا نام ہے، کس کا نام ہے؟ ازالۂ ملکیت کا نام ہے، اگر ہم آپ کی یہ بات مان لیں پھر بھی ملکیت عورت کے اوپر خاوند کی ہے، خاوند پر بیوی کی ملکیت نہیں ہے۔ چنانچہ اسی لیے، چنانچہ اسی لیے خاوند کو ناکح کہتے ہیں، خاوند کو کیا کہتے ہیں؟ ناکح، نکاح کرنے والا، اور عورت کو منکوحہ کہتے ہیں جس سے نکاح کیا گیا ہے، تو معلوم ہوا عورت منکوحہ ہے، مملوکہ ہے، اور خاوند ناکح ہے، مالک ہے، تو لہٰذا اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے کہ طلاق ازالۂ ملکیت کا نام ہے تو ملکیت بھی تو عورت میں ہے اسی لیے تو اس کو منکوحہ کہتے ہیں، ورنہ تو اس کو بھی ناکحہ کہنا چاہیے تھا۔ توجہ ہے؟ لیکن اس پر **اسمِ** مفعول کا لفظ بولا جارہا ہے معلوم ہوا وہ مملوکہ ہے، جیسے مالک اور مملوک، تو دیکھو جو مملوک ہے اس پر **اسمِ** مفعول کا لفظ بولا جارہا ہے مملوک، اسی طرح بیوی پر بھی منکوحہ **اسمِ** مفعول کا لفظ بولا جارہا ہے معلوم ہوا ملکیت کس کو حاصل ہے؟ خاوند کو حاصل ہے۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَ لِإِزَالَةِ الْمِلْكِ**» اور اگر یہ طلاق ازالۂ ملکیت کے لیے ہوتی «**فَهُوَ عَلَيْهَا**» تو ملکیت وہ بھی خاوند کی بیوی پر ہے «**لِأَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ**» اس لیے کیونکہ عورت جو ہے وہ مملوکہ ہے «**وَالزَّوْجُ مَالِكٌ**» اور خاوند مالک ہے «**وَلِهَذَا سُمِّيَتْ مَنْكُوحَةً**» اور اسی لیے عورت کو منکوحہ کہتے ہیں۔ تو جب خاوند مالک ہے اور بیوی مملوکہ ہے تو اگر طلاق ازالۂ ملک کا نام ہے تو ملکیت تو عورت کے اوپر ہے لہٰذا ازالۂ ملکیت کی نسبت بھی کس کی طرف ہونی چاہیے؟ عورت ہی کی طرف ہونی چاہیے، خاوند کی طرف نہیں بھئی۔ تو جب عورت پر ملکیت ہے تو ازالۂ ملکیت بھی عورت پر سے ہو گا۔ ملکیت کس پر ہے؟ عورت پر ہے، تو ازالۂ ملکیت بھی عورت پر سے ہو گا، عورت پر سے ملکیت ختم ہو گی لہٰذا طلاق یعنی ازالۂ ملکیت کی نسبت بھی عورت کی طرف ہی درست ہو گی، خاوند پر ملکیت نہیں ہے تو ازالۂ ملکیت کی نسبت بھی خاوند کی طرف صحیح نہیں ہے بھئی۔

«**بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ**» ہاں ابانت کے لفظ، توجہ ہے؟ خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو مجھ سے جدا ہے، یا خاوند کہتا ہے: میں تجھ سے جدا ہوں، دونوں صورتوں میں جدائی آ گئی۔ اسی طرح تحریم کے اندر بھی ہے خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو مجھ پر حرام ہے، یا اپنی طرف حرمت کی نسبت کرتا ہے: میں تجھ پر حرام ہوں، تو پھر دونوں صورتوں میں جدائی آ جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں دونوں اس میں ایک چیز میں شریک تھے تو اس میں دونوں کی طرف نسبت ہو سکتی ہے، وجہ دیکھو **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرمارہے ہیں، کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ**» بخلاف ابانت کے یعنی جدائی کے «**لِأَنَّهَا لِإِزَالَةِ الْوُصْلَةِ**» اس لیے کیونکہ ابانت جو ہے وہ وصلہ کو ختم کرنے کے لیے ہے، وصلہ ص کے ساتھ ہے بھئی، وصلہ جوڑ کو کہتے ہیں، جوڑ، اور دیکھو میاں بیوی کے درمیان نکاح ہے یہ جوڑ ہے ان دونوں کے درمیان، تو یہ جو نکاح ہے یہ کس کا نام ہے؟ وصلہ جوڑ کا نام ہے، اور ابانت کسے کہتے ہیں؟ ابانت یعنی جدائی کرنا، یعنی اس جوڑ کو ختم کر دینا، اور جوڑ میاں بیوی دونوں کے درمیان تھا، جوڑ دونوں کے درمیان تھا اور اسی جوڑ کو ختم کرنے کا نام ابانت ہے، لہٰذا ابانت کی نسبت عورت کی طرف بھی کی جاسکتی ہے اور مرد کی طرف بھی کیونکہ دونوں اس میں شریک تھے۔ اس جوڑ میں دونوں کیا تھے؟ شریک تھے، دونوں کے درمیان یہ نکاح والا جوڑ تھا اور ابانت کا کیا معنی ہوتا ہے؟ اس جوڑ کو توڑنا، اس جوڑ کو توڑنا اور ختم کرنا، تو جب دونوں ایک جوڑ میں شریک ہیں تو ابانت کی نسبت مرد اور عورت دونوں کی طرف کی جاسکتی ہے۔ اور اسی طرح حرمت جو ہے، حرمت وہ نام ہے حلت کو ختم کرنا، اور حلت دونوں کے اندر موجود تھی خاوند بیوی کے لیے حلال تھا تو بیوی خاوند کے لیے حلال تھی، اور اس حلت کو ختم کرنے کا نام تحریم ہے، حرام کرنا، تو یہاں بھی چونکہ حلت دونوں میں تھی تو تحریم کی نسبت بھی دونوں کی طرف کی جاسکتی ہے، خاوند یہ بھی کہہ سکتا ہے تو مجھ پر حرام ہے اور خاوند یہ بھی کہہ سکتا ہے میں تجھ پر حرام ہوں، مآل دونوں کا ایک ہی ہو گا، جدائی آ جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ لِأَنَّهَا لِإِزَالَةِ الْوُصْلَةِ**» بخلاف جدائی کے اس لیے کیونکہ ابانت جو ہے وہ جوڑ کو ختم کرنے کے لیے ہے «**وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ**» اور یہ جوڑ تو دونوں کے درمیان مشترک ہے، «**وَبِخِلَافِ التَّحْرِيمِ لِأَنَّهُ لِإِزَالَةِ الْحِلِّ**» اور بخلاف تحریم کے کیونکہ تحریم جو ہے وہ حلت کو زائل کرنے کے لیے ہے «**وَهُوَ مُشْتَرَكٌ**» اور یہ حلت بھی دونوں کے اندر مشترک ہے «**فَصَحَّتْ إِضَافَتُهُمَا إِلَيْهِمَا**» لہٰذا ان دونوں کی نسبت دونوں کی طرف صحیح ہے، یہ تحریم اور ابانت کی نسبت دونوں کی طرف صحیح ہے، «**وَلَا تَصِحُّ إِضَافَةُ الطَّلَاقِ إِلَّا إِلَيْهَا**» لیکن طلاق کی نسبت جو ہے صرف عورت ہی کی طرف صحیح ہے بھئی، مرد کی طرف صحیح نہیں کیونکہ طلاق وہ ازالۂ قید کا نام ہے اور قید صرف عورت میں ہوتی ہے خاوند میں نہیں، جبکہ ابانت وہ جوڑ کو توڑنے کا نام ہے اور جوڑ دونوں کے درمیان ہے لہٰذا اس لیے اس میں دونوں شریک ہیں تو وہاں دونوں کی طرف نسبت ہو سکتی ہے، اسی طرح حرمت جو ہے وہ حلت کو ختم کرنے کا نام ہے اور حلت میں بھی دونوں مشترک ہیں بھئی، تو لہٰذا ابانت اور تحریم کی نسبت تو دونوں کی طرف ہو سکتی ہے لیکن طلاق کی نسبت صرف عورت کی طرف ہی ہو سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھئی: «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**».

وہ باء کا معنی لوٹنا، تو وہ **الله** کے غضب کے ساتھ لوٹے گا، ﴿وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ﴾ اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہو گا، اور جہنم بڑا ہی برا ٹھکانہ ہے۔ تو دیکھو یہ غزوہ بدر کے موقع پر سخت حکم نازل ہوا **الله** کی طرف سے۔ چونکہ مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان پہلا معرکہ تھا، اس لیے **الله تعالیٰ** نے مومنوں پر سخت حکم نازل فرمایا، تاکہ یہ خوب جم کر لڑیں اور مشرکین کی جڑ کاٹ دیں بھائی۔ تو یہاں پر دیکھو پشت پھیرنے والے کے لیے **الله تعالیٰ** اپنے غضب کا اعلان فرما رہے ہیں، اور جہنم کا اعلان فرما رہے ہیں۔

ہاں دو قسم کے لوگوں کو **استثنیٰ** کر دیا۔ پشت پھیرنے سے دو قسم کے لوگوں کو **استثنیٰ** کر دیا۔ ایک وہ شخص جو پشت پھیرتا ہے کسی جنگی چال کے طور پر۔ پیچھے پلٹا، تھوڑا سا پیچھے گیا، اور پھر اس نے پلٹ کر دوبارہ حملہ کیا، تو اگر اس نیت سے کوئی پشت پھیرتا ہے اس کو اجازت ہے، وہ کر سکتا ہے۔ یا کوئی اس لیے پشت پھیرتا ہے کہ پیچھے جا کر اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر پھر دوبارہ لوٹ کر حملہ کرے گا۔ تو ان دو کا **استثنیٰ** ہے۔ اس کے علاوہ اگر کوئی بھی پشت پھیرے گا تو اس کے لیے **الله** نے اپنے غضب کا اور جہنم کا اعلان فرمایا بھائی۔ تو چونکہ یہ پہلا معرکہ تھا، اس لیے اس میں خاص طور پر یہ سخت حکم **الله** نے نازل فرمایا بھائی۔ ہاں بعد میں پھر نرمی کر دی گئی اس کے اندر۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو بہر حال بات چل رہی تھی، ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ اور جو ان مشرکین سے اپنی پشت پھیرے گا اس دن، یہاں دیکھو یوم کا لفظ آیا، یوم۔ اور پیچھے کیا ذکر ہے؟ پشت پھیرنا۔ اور پشت پھیرنا یہ تو فعل ممتد نہیں ہے۔ پشت پھیرنا تو ایک لمحے کا کام ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا اس میں امتداد نہیں، اور فعل غیر ممتد کے ساتھ جب یوم کو ذکر کیا جائے تو وہ مطلق وقت کے معنی میں ہوتا ہے۔ تو اب آیت کا معنی یہ ہوا، ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ اور جو کوئی پشت پھیرے گا ان مشرکین سے یومئذ، اس دن یعنی اس وقت۔ تو یہاں یوم کس معنی میں ہے؟ وقت کے معنی میں ہے، یعنی نہ دن کو پشت پھیرنا جائز ہے اور نہ رات کو پشت پھیرنا جائز ہے، سب کا ایک ہی حکم ہے۔ تو یہاں یوم کس معنی میں ہے؟ یہاں یوم مطلق وقت کے معنی میں ہے، اس لیے کیونکہ اس کے ساتھ جو فعل ذکر ہوا ہے، پشت پھیرنا، اس میں امتداد نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: قال **الله** تعالیٰ: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ ﴿وَالْمُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ﴾ اور اس سے مراد مطلق وقت ہے، ﴿فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ﴾ تو لہٰذا مطلق وقت کے معنی پر اس یوم کے لفظ کو محمول کیا جائے گا، إذا قرن بفعل لا يمتد، جب اس کو یوم کے لفظ کو ملایا جائے ایسے فعل کے ساتھ جو غیر ممتد ہو، ﴿وَالطَّلَاقُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ﴾ اور طلاق بھی اسی قبیل سے ہے، یعنی اس میں بھی امتداد نہیں ہے، ﴿فَيَنْتَظِمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ تو یہ رات اور دن دونوں کو شامل ہو گی۔ وہ جو خاوند نے کہا تھا: ﴿يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ﴾، تو یہاں پر طلاق کو ذکر کر رہا ہے، اور طلاق غیر ممتد ہے، اور جب غیر ممتد ہے تو یوم مطلق وقت کے معنی میں ہو گا۔ تو لہٰذا جس وقت وہ شادی کرے گا، چاہے دن ہو یا رات، طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ یہ مطلق وقت کے معنی میں ہے، دن کو بھی شامل ہے اور رات کو بھی شامل ہے۔ یہ معنی ہے ﴿وَالطَّلَاقُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ﴾ اور طلاق بھی اسی قبیل سے ہے، یعنی وہ بھی فعل غیر ممتد ہے، ﴿فَيَنْتَظِمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ تو لہٰذا یہ جو یوم کا لفظ آیا، یہ لیل اور نہار دونوں کو شامل ہو گا، یعنی یہ مطلق وقت کے معنی میں ہو گا۔

﴿وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ خَاصَّةً﴾ اور اگر خاوند نے کہا کہ میں نے تو خاص طور پر دن کی سفیدی کا ارادہ کیا تھا، خاوند کیا کہتا ہے؟ میں نے تو دن کی سفیدی یعنی دن کے اجالے کا ارادہ کیا تھا، تو پھر **قضاءً** بھی اس کی تصدیق کی جائے گی، **قضاءً** بھی، کیونکہ وہ اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کر رہا ہے۔ یوم کا لفظ نہار کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے ابھی ذکر ہوا۔ ﴿وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ خَاصَّةً﴾ اور اگر خاوند کہتا ہے کہ اس کے ذریعے میں نے دن کی روشنی کا ارادہ کیا تھا خاص طور پر، ﴿دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ﴾ تو خاوند کی تصدیق کی جائے گی قضا کے اندر بھی، ﴿لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ﴾ اس لیے کیونکہ اس نے اپنے حقیقت کلام کا ارادہ کیا، اپنے کلام کی حقیقت کا ارادہ کیا ہے، یعنی حقیقی معنی ہی کا ارادہ کیا ہے، یوم کا لفظ دن کے اجالے پر بولا جاتا ہے اور اس نے بھی اسی کی نیت کی ہے بھائی۔

## ▪ مسئلہ: «وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا السَّوَادَ» کا بیان

﴿وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا السَّوَادَ﴾ اور رات جو ہے یہ شامل نہیں ہوتی مگر سیاہی کو، ﴿وَالنَّهَارُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا الْبَيَاضَ خَاصَّةً﴾ اور دن شامل نہیں ہوتا مگر خاص طور پر سفیدی کو۔ صرف روشنی کے وقت کو نہار کہتے ہیں اور اندھیرے کے وقت کو کیا کہتے ہیں؟ لیل کہتے ہیں۔ تو یہ معنی بیان کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ لیل اور نہار کا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا السَّوَادَ﴾ اور رات جو ہے وہ شامل نہیں ہے مگر صرف سیاہی کو، ﴿وَالنَّهَارُ لَا

﴿يَتَنَاوَلُ إِلَّا الْبَيَاضَ خَاصَّةً﴾ اور نہار جو ہے وہ شامل نہیں ہے مگر سفیدی کو ہی خاص طور پر، ﴿وَهُوَ اللُّغَةُ﴾ اور یہی لغت ہے، یعنی یہی عربی زبان ہے، یعنی عربی زبان میں ایسا ہی ہے۔ یوم کا لفظ وہ نہار کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور مطلق وقت کے لیے بھی، لیکن لیل وہ خاص طور پر تاریکی کے لیے بولتے ہیں اور نہار جو ہے وہ اجالے کے لیے بولتے ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھائی: ﴿فَصْلٌ: وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَنَا مِنْكِ طَالِقٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَإِنْ نَوَى طَلَاقًا﴾۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے، ویسے تو عام طور پر خاوند بیوی سے کہتا ہے: تجھے طلاق ہے، أنتِ طالق۔ لیکن اگر کوئی خاوند برعکس یوں کہتا ہے: تیری طرف سے مجھے طلاق ہے، خاوند کہہ رہا ہے، کیا کہہ رہا ہے بیوی کو؟ تیری طرف سے مجھے طلاق ہے، یعنی اپنے آپ کو طلاق سے موصوف کر رہا ہے، اور نیت بھی طلاق کی کرتا ہے تو کیا اس سے طلاق واقع ہو جائے گی؟ تو عند **الاحناف** اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ طلاق کے ساتھ عورت موصوف ہوتی ہے، طلاق کے ساتھ خاوند موصوف نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے بجائے اگر خاوندیوں کہتا ہے کہ میں تجھ سے جدا ہوں، ویسے تو خاوندیوں کہتا ہے **عموماً**: تو مجھ سے جدا ہے، لیکن بعض اوقات جدائی کی نسبت خاوند اپنی طرف کرتا ہے: میں تجھ سے جدا ہوں۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں جدائی آجائے گی، طلاق واقع ہو جائے گی۔ یا اسی طرح حرام کا لفظ بولتا ہے خاوند، ویسے تو عام طور پر خاوندیوں کہے گا: تو مجھ پر حرام ہے، لیکن اگر خاوندیوں کہتا ہے کہ میں تجھ پر حرام ہوں، اپنی طرف حرام ہونے کی نسبت کرتا ہے تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ طلاق کو اپنی صفت بنائے پھر تو طلاق نہیں ہو گی، لیکن جدائی اور تحریم کے اندر جدائی آجائے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنَا مِنْكِ طَالِقٌ﴾ اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا: میں تیری طرف سے طلاق والا ہوں، یعنی تیری طرف سے مجھے طلاق ہے، ﴿فَلَيْسَ بِشَيْءٍ﴾ تو یہ کچھ بھی نہیں ہے، یعنی اس سے کچھ نہیں ہو گا، ﴿وَإِنْ نَوَى طَلَاقًا﴾ اگرچہ خاوند طلاق کی بھی نیت کر لے پھر بھی کچھ نہیں ہو گا، ﴿وَلَوْ قَالَ أَنَا مِنْكِ بَائِنٌ﴾ اور اگر خاوند نے یہ کہا کہ میں تیری طرف سے بائن ہوں، جدا ہوں، ﴿أَوْ عَلَيْكِ حَرَامٌ﴾ یا خاوند نے یہ کہا کہ أنا **عليكِ** حرام، کہ میں تجھ پر حرام ہوں، ﴿يَنْوِي الطَّلَاقَ﴾ اور خاوند اس کے ذریعے طلاق کی نیت کرتا ہے، خاوند کیا کرتا ہے اس کے ذریعے؟ طلاق کی نیت کرتا ہے، کیونکہ بائن یہ کنایہ ہے اور کنایہ کے لیے کیا ضروری ہے؟ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ یا حرام بھائی یہ بھی کیا ہے؟ کنایہ ہے اور اس کے لیے بھی نیت چاہیے۔ تو کہتے ہیں: ﴿يَنْوِي الطَّلَاقَ فَهِيَ طَالِقٌ﴾ اس کے ذریعے خاوند طلاق کی نیت کرتا ہے تو اس صورت میں وہ عورت طلاق والی ہو جائے گی۔

﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَيْضًا إِذَا نَوَى﴾ اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی إذا نوی، جب خاوند نے نیت کی۔ پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی، خاوند نے کہا: أنا **منكِ** طالق، کہ تیری طرف سے مجھے طلاق ہے، اور اس میں خاوند کہتے ہیں طلاق کی نیت کرے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کس کا مذہب چل رہا ہے؟ امام شافعی رحمہ **الله** کا، وہ فرماتے ہیں۔ اور کہا إذا نوی، جب وہ نیت کرے گا۔ بھائی یہ تو صریح ہے، صریح میں تو نیت کی ضرورت نہیں ہوتی؟ تو جواب یہ ہے چونکہ یہ غیر متعارف ہے، لوگوں میں اس طرح کہنا رائج نہیں ہے، لہٰذا اس لیے یہاں نیت بھی کرنا ضروری ہے۔ صریح تو اسے کہتے ہیں ناجس کا معنی ظاہر ہوتا ہے، لیکن یہاں تو لوگ اس طرح استعمال ہی نہیں کرتے، لہٰذا یہاں نیت ضروری ہو گی بھائی۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ﴿يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَيْضًا إِذَا نَوَى﴾ کہ پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی إذا نوی، جب خاوند نیت کرے، ﴿لِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ﴾ اس لیے کیونکہ **ملكِ** نکاح جو ہے وہ مشترک ہے دونوں میاں بیوی میں، دونوں میاں بیوی میں مشترک ہے۔ یاد رکھو، آپ کو بتلائیں گے، ہمارے نزدیک **ملكِ** نکاح خاوند کو حاصل ہے، **ملكِ** نکاح خاوند کو حاصل ہے اور بیوی مملوکہ کے درجے میں ہے، بیوی مملوکہ کے درجے میں ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ **ملكِ** نکاح میاں بیوی دونوں کو حاصل ہے، خاوند کو بھی **ملكِ** نکاح حاصل ہے بیوی پر اور بیوی کو بھی خاوند پر **ملكِ** نکاح حاصل ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی خاوند جو ہے بیوی سے صحبت نہیں کرتا، ایک شخص نے **مثلاً** اس کی ایک بیوی تھی اب اس نے دوسرا نکاح کر لیا، اب پہلی کو اس نے بالکل ہی معلق چھوڑ دیا ہے، اس کے پاس جاتا ہی نہیں یا اس سے صحبت ہی نہیں کرتا، تو بیوی کو شریعت نے حق دیا ہے، وہ قاضی کے پاس جا کر وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے کہ میرے خاوند کو حکم دیا جائے، وہ میرے ساتھ صحبت نہیں کرتا۔ توجہ ہے؟ تو دیکھو عورت قاضی کے پاس جا کر وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اسی طرح خاوند بھی قاضی کے پاس جا کر تمکین کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ یاد رکھو وطی کرنا یہ خاوند کا فعل ہے، وطی کرنا خاوند کا فعل ہے، اور قدرت دینا یہ عورت کا فعل ہے، عورت خاوند کو وطی پر قدرت دیتی ہے، اور اس کو کہتے ہیں تمکین بھائی۔ مکن یمکن تمکین کا کیا معنی؟ قدرت دینا۔ تو عورت جو ہے اس کو شریعت نے حق دیا ہے اگر خاوند اس کے ساتھ صحبت نہیں کرتا، اس کو ویسے ہی چھوڑ دیا ہے تو وہ قاضی کے پاس جا کر مطالبہ بالوطی کر سکتی ہے، وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اور اگر اس کے برعکس معاملہ ہوا، ایک خاوند ہے اس کی

بیوی اس کو صحبت ہی نہیں کرنے دیتی، تو پھر خاوند قاضی کے پاس جا کر مطالبۂ تمکین کر سکتا ہے کہ قاضی صاحب، میری اس بیوی کو حکم دیں کہ یہ مجھے اپنے اوپر قدرت دے، مجھے صحبت کرنے دے۔ یہ میری بیوی ہے، میں نے اس کو گھر دیا ہے، میں اس کو کپڑے دیتا ہوں، اور میں اس کو نفقہ دیتا ہوں، تو لہٰذا اس کو حکم دیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جیسے بیوی وطی کے مطالبے کی مالک ہے اسی طرح خاوند بھی تمکین کے مطالبے کا مالک ہے تو دونوں مالک ہیں۔ **ملکِ** نکاح عورت کو بھی حاصل ہے، وہ وطی کے مطالبے کی مالک ہے، وہ وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے، اور نیز **ملکِ** نکاح خاوند کو بھی حاصل ہے، وہ تمکین کے مطالبے کا مالک ہے، وہ تمکین کا مطالبہ کر سکتا ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا **ملکِ** نکاح دونوں میں مشترک ہے۔ ہمارے نزدیک تو **ملکِ** نکاح صرف خاوند کو حاصل ہے، خاوند مالک کے درجے میں ہے، بیوی کس کے درجے میں ہے؟ مملوکہ کے درجے میں، لیکن ان کے نزدیک **ملکِ** نکاح دونوں میں مشترک ہے، دونوں کو حاصل ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ حَتَّى مَلَكَتْ الْمُطَالَبَةَ بِالْوَطْءِ كَمَا يَمْلِكُ هُوَ الْمُطَالَبَةَ بِالتَّمْكِينِ**﴾ اس لیے کیونکہ **ملکِ** نکاح جو ہے وہ دونوں میاں بیوی کے درمیان مشترک ہے، یہاں تک کہ عورت جو ہے وطی کے مطالبے کی مالک ہوتی ہے جیسا کہ خاوند جو ہے وہ تمکین کے مطالبے کا مالک ہوتا ہے، ﴿**وَكَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا**﴾ اور اسی طرح حلال ہونا بھی دونوں میں مشترک ہے۔ توجہ ہے؟ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں **ملکِ** نکاح بھی دونوں میں مشترک ہے اور نیز حلت بھی دونوں میں مشترک ہے، خاوند کے لیے بیوی حلال ہے تو بیوی کے لیے خاوند حلال ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَكَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا**﴾ اور اسی طرح حلال ہونا بھی دونوں کے درمیان مشترک ہے، ﴿**وَالطَّلَاقُ وُضِعَ لِإِزَالَتِهِمَا**﴾ اور طلاق کو وضع کیا گیا ہے لِإزالتھما، ان دونوں کو زائل کرنے کے لیے۔ طلاق کس لیے وضع ہے، کس لیے مقرر کی گئی ہے؟ اس **ملکِ** نکاح اور حلت کو ختم کرنے کے لیے۔ طلاق کس لیے وضع ہے؟ توجہ ہے؟ **ملکِ** نکاح میاں بیوی دونوں کو حاصل، اسی طرح دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال بھی ہیں، تو یہ جو طلاق ہے اس کو ان دونوں کے ازالے کے لیے وضع کیا گیا ہے، یعنی طلاق کی وجہ سے دونوں کی **ملکِ** نکاح بھی ختم ہو گی اور دونوں کی ایک دوسرے کے لیے حلت بھی ختم ہو گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَكَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَالطَّلَاقُ وُضِعَ لِإِزَالَتِهِمَا فَيَصِحُّ مُضَافًا إلَيْهِ كَمَا يَصِحُّ مُضَافًا إلَيْهَا**﴾ لہٰذا طلاق صحیح ہو گی **مضافاً** اِلیہ، اس حال میں کہ اس کی نسبت کی جائے مرد کی طرف، کما یصح **مضافاً** اِلیھا، جیسے کہ عورت کی طرف طلاق کی اضافت صحیح ہے، توجہ ہے؟ نہیں، توجہ میرا خیال نہیں۔ بھائی طلاق جو ہے وہ ازالے کے لیے ہے، اور کس چیز کا ازالہ کرتی ہے؟ **ملکِ** نکاح کا اور حلت کا، اور **ملکِ** نکاح بھی دونوں کے درمیان مشترک میاں بیوی میں، اور حلت بھی دونوں میں مشترک ہے، تو جب یہ دونوں چیزیں دونوں میں مشترک ہیں تو طلاق اسی کو ختم کرنے کے لیے آتی ہے، لہٰذا طلاق کی نسبت خاوند کی طرف بھی کی جائے تو بھی صحیح، بیوی کی طرف کی جائے تو بھی صحیح، کیونکہ دونوں کے لیے **ملکِ** نکاح بھی تھی اور حلت بھی تھی۔ بیوی کی طرف طلاق کی نسبت کرتا ہے تو اس سے بھی **ملکِ** نکاح اور حلت ختم ہو گی اس کی، اور خاوند اپنی طرف نسبت کرتا ہے تو اس صورت میں بیوی کی **ملکِ** نکاح اور حلت کیا ہو جائے گی؟ ختم ہو جائے گی۔ تو دونوں نسبتیں صحیح ہیں، بیوی کی طرف بھی طلاق کی نسبت صحیح اور خاوند کی طرف بھی طلاق کی نسبت صحیح ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**فَيَصِحُّ مُضَافًا إلَيْهِ كَمَا يَصِحُّ مُضَافًا إلَيْهَا**﴾ تو طلاق صحیح ہے اس حال میں کہ اس کی اضافت کی جائے خاوند کی طرف، کما یصح **مضافاً** اِلیھا، جیسے کہ طلاق صحیح ہے اس حال میں کہ اس کی اضافت کی جائے بیوی کی طرف، ﴿**كَمَا فِي الْإِبَانَةِ وَالتَّحْرِيمِ**﴾ جیسے جدائی اور تحریم کے اندر ہے۔ جدائی اور تحریم میں تو آپ نے بھی بتلا دیا، جیسے متن میں آپ نے ہمیں بتایا۔ ابانت یعنی جدائی کی نسبت خاوند چاہے بیوی کی طرف کرے، چاہے اپنی طرف کرے، دونوں صورتوں میں جدائی آجاتی ہے۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو مجھ سے جدا ہے، یا خاوند بیوی کو کہتا ہے: میں تجھ سے جدا ہوں، دونوں صورتوں میں جدائی آجائے گی۔ یا اسی طرح تحریم کی نسبت خاوند کرتا ہے چاہے بیوی کی طرف کرے، چاہے اپنی طرف کرے، دونوں صورتوں میں جدائی آجاتی ہے۔ **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو مجھ پر حرام ہے، تب بھی جدائی آجائے گی۔ اور یا خاوند بیوی سے کہتا ہے: میں تجھ پر حرام ہوں، تب بھی جدائی آجائے گی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے ابانت اور تحریم کی نسبت دونوں کی طرف ہو سکتی ہے اسی طرح طلاق کی نسبت بھی میاں اور بیوی دونوں کی طرف صحیح ہے اور اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَلَنَا أَنَّ الطَّلَاقَ لِإِزَالَةِ الْقَيْدِ وَهُوَ فِيهَا دُونَ الزَّوْجِ**﴾، امام شافعی رحمہ **الله** نے تو کیا فرمایا تھا؟ طلاق کس لیے ہے؟ یہ طلاق ہے **ملکِ** نکاح اور حلت کے ازالے کے لیے۔ طلاق کس لیے ہے؟ **ملکِ** نکاح اور حلت کے ازالے کے لیے، اور **ملکِ** نکاح بھی دونوں کو ہوتی ہے اور حلت بھی دونوں کے لیے ہوتی ہے، لہٰذا دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے طلاق کی۔ ہم کہتے ہیں: نہیں، طلاق **ملکِ** نکاح اور حلت کے ازالے کا نام نہیں ہے،

بلکہ طلاق نام ہے ازالۂ قید کا۔ طلاق کس چیز کا نام ہے؟ ازالۂ قید کہ قید کو ختم کرنا کسی پر سے۔ اور قید بیوی میں ہوتی ہے، خاوند میں قید نہیں ہوتی۔ بیوی میں کیا قید ہے؟ بیوی آگے کوئی اور نکاح نہیں کر سکتی، خاوند تو اور نکاح کر سکتا ہے۔ نیز بیوی خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نہیں نکل سکتی، خاوند تو اس کی اجازت کے بغیر نکل سکتا ہے۔ تو قید کس میں پائی گئی؟ بیوی کے اندر، کس کے اندر؟ بیوی کے اندر قید پائی جا رہی ہے اور طلاق ازالۂ قید کا نام ہے۔ تو جب طلاق ازالۂ قید کا نام ہے تو قید تو بیوی کے اندر پائی جا رہی ہے، لہٰذا بیوی ہی کی طرف نسبت کی جا سکتی ہے طلاق کی پھر ہی واقع ہو گی، خاوند کی طرف نسبت کی جائے تو پھر واقع نہیں ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

﴿وَلَنَا أَنَّ الطَّلَاقَ لِإِزَالَةِ الْقَيْدِ﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق جو ہے وہ ازالۂ قید کے لیے ہے، یعنی قید کو زائل کرنے کے لیے ہے، ﴿وَهُوَ فِيهَا دُونَ الزَّوْجِ﴾ اور یہ قید جو ہے وہ تو عورت میں ہوتی ہے دون الزوج، نہ کہ خاوند میں، ﴿أَلَا تَرَى أَنَّهَا هِيَ الْمَمْنُوعَةُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ وَالْخُرُوجِ﴾ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ یہ عورت جو ہے ﴿هِيَ الْمَمْنُوعَةُ﴾ یہ منع کی گئی ہے ﴿عَنِ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ﴾ کسی دوسرے خاوند سے نکاح سے۔ جب ایک شخص سے ایک عورت کا نکاح ہو چکا ہے تو عورت کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتی۔ ﴿وَالْخُرُوجِ﴾ اور اسی طرح عورت جو ہے وہ منع کی گئی ہے کس سے؟ خروج سے، گھر سے نکلنے سے۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: ﴿أَلَا تَرَى أَنَّهَا هِيَ الْمَمْنُوعَةُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ وَالْخُرُوجِ﴾ کہ عورت جو ہے اسی کو منع کیا گیا ہے کسی دوسرے خاوند سے نکاح کرنے سے اور نکلنے سے۔

﴿وَلَوْ كَانَ لِإِزَالَةِ الْمِلْكِ فَهُوَ عَلَيْهَا﴾ اگر امام شافعی رحمہ الله کی بات مان لیں، امام شافعی رحمہ الله کی بات انہوں نے کیا کہا تھا کہ طلاق کس چیز کا نام ہے؟ ازالۂ ملکِ نکاح اور ازالۂ حلت کا نام ہے۔ اگر آپ کی بات ہم مان لیں کہ طلاق ازالۂ ملکیت کا نام ہے، کس کا نام ہے؟ ازالۂ ملکیت کا نام ہے، اگر ہم آپ کی یہ بات مان لیں پھر بھی ملکیت عورت کے اوپر خاوند کی ہے، خاوند پر بیوی کی ملکیت نہیں ہے۔ چنانچہ اسی لیے، چنانچہ اسی لیے خاوند کو ناکح کہتے ہیں، خاوند کو کیا کہتے ہیں؟ ناکح، نکاح کرنے والا، اور عورت کو منکوحہ کہتے ہیں جس سے نکاح کیا گیا ہے۔ تو معلوم ہوا عورت منکوحہ ہے، مملوکہ ہے، اور خاوند ناکح ہے، مالک ہے۔ تو لہٰذا اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے کہ طلاق ازالۂ ملکیت کا نام ہے تو ملکیت بھی تو عورت میں ہے، اسی لیے تو اس کو منکوحہ کہتے ہیں ورنہ تو اس کو بھی ناکحہ کہنا چاہیے تھا۔ توجہ ہے؟ لیکن اس پر اسمِ مفعول کا لفظ بولا جا رہا ہے، معلوم ہوا وہ مملوکہ ہے۔ جیسے مالک اور مملوک، تو دیکھو جو مملوک ہے اس پر اسمِ مفعول کا لفظ بولا جا رہا ہے مملوک، اسی طرح بیوی پر بھی منکوحہ اسمِ مفعول کا لفظ بولا جا رہا ہے، معلوم ہوا ملکیت کس کو حاصل ہے؟ خاوند کو حاصل ہے، توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ كَانَ لِإِزَالَةِ الْمِلْكِ فَهُوَ عَلَيْهَا﴾ اور اگر یہ طلاق ازالۂ ملکیت کے لیے ہوتی تو ملکیت وہ بھی خاوند کی بیوی پر ہے، ﴿لِأَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ وَالزَّوْجُ مَالِكٌ﴾ اس لیے کیونکہ عورت جو ہے وہ مملوکہ ہے اور خاوند مالک ہے، ﴿وَلِهَذَا سُمِّيَتْ مَنْكُوحَةً﴾ اور اسی لیے عورت کو منکوحہ کہتے ہیں۔ تو جب خاوند مالک ہے اور بیوی مملوکہ ہے تو اگر طلاق ازالۂ ملک کا نام ہے تو ملکیت تو عورت کے اوپر ہے، لہٰذا ازالۂ ملکیت کی نسبت بھی کس کی طرف ہونی چاہیے؟ عورت ہی کی طرف ہونی چاہیے، خاوند کی طرف نہیں بھائی۔ تو جب عورت پر ملکیت ہے تو ازالۂ ملکیت بھی عورت پر سے ہو گا۔ ملکیت کس پر ہے؟ عورت پر ہے تو ازالۂ ملکیت بھی عورت پر سے ہو گا، عورت پر سے ملکیت ختم ہو گی، لہٰذا طلاق یعنی ازالۂ ملکیت کی نسبت بھی عورت کی طرف ہی درست ہو گی، خاوند پر ملکیت نہیں ہے تو ازالۂ ملکیت کی نسبت بھی خاوند کی طرف صحیح نہیں ہے بھائی۔

﴿بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ﴾ ہاں ابانت کے لفظ، توجہ ہے؟ خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو مجھ سے جدا ہے، یا خاوند کہتا ہے: میں تجھ سے جدا ہوں، دونوں صورتوں میں جدائی آ گئی۔ اسی طرح تحریم کے اندر بھی ہے، خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو مجھ پر حرام ہے، یا اپنی طرف حرمت کی نسبت کرتا ہے: میں تجھ پر حرام ہوں، تو پھر دونوں صورتوں میں جدائی آ جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں دونوں اس میں ایک چیز میں شریک تھے تو اس میں دونوں کی طرف نسبت ہو سکتی ہے۔ وجہ دیکھو صاحبِ ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ﴾ بخلاف ابانت کے یعنی جدائی کے، ﴿لِأَنَّهَا لِإِزَالَةِ الْوَصْلَةِ﴾ اس لیے کیونکہ ابانت جو ہے وہ جوڑ کو ختم کرنے کے لیے ہے، وصلۃ ص کے ساتھ ہے بھائی، وصلۃ جوڑ کو کہتے ہیں، جوڑ۔ اور دیکھو میاں بیوی کے درمیان نکاح ہے، یہ جوڑ ہے ان دونوں کے درمیان۔ یہ جو نکاح ہے یہ کس کا نام ہے؟ وصلۃ، جوڑ کا نام ہے، اور ابانت کسے کہتے ہیں؟ ابانت یعنی جدائی کرنا، یعنی اس جوڑ کو ختم کر دینا۔ اور جوڑ میاں بیوی دونوں کے درمیان تھا، جوڑ دونوں کے درمیان تھا، اور اسی جوڑ کو ختم کرنے کا نام ابانت ہے، لہٰذا ابانت کی نسبت عورت کی طرف بھی کی جا سکتی ہے اور مرد کی طرف بھی کیونکہ دونوں اس میں شریک تھے۔ اس جوڑ میں دونوں کیا تھے؟ شریک تھے، دونوں کے درمیان یہ نکاح والا جوڑ تھا، اور ابانت کا کیا معنی ہوتا ہے؟ اس جوڑ کو توڑنا، اس جوڑ کو توڑنا اور ختم کرنا، تو جب دونوں ایک جوڑ میں شریک ہیں تو ابانت کی نسبت مرد اور عورت دونوں کی طرف کی جا سکتی ہے۔

اور اسی طرح حرمت جو ہے، حرمت وہ نام ہے حلت کو ختم کرنا، اور حلت دونوں کے اندر موجود تھی، خاوند بیوی کے لیے حلال تھا تو بیوی خاوند کے لیے حلال تھی، اور اس حلت کو ختم کرنے کا نام تحریم ہے، حرام کرنا۔ تو یہاں بھی چونکہ حلت دونوں میں تھی تو تحریم کی نسبت بھی دونوں کی طرف کی جاسکتی ہے۔ خاوند یہ بھی کہہ سکتا ہے: تو مجھ پر حرام ہے، اور خاوند یہ بھی کہہ سکتا ہے: میں تجھ پر حرام ہوں، مآل دونوں کا ایک ہی ہو گا، جدائی آجائے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ لِأَنَّهَا لِإِزَالَةِ الْوُصْلَةِ وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ﴾ بخلاف جدائی کے اس لیے کیونکہ ابانت جو ہے وہ جوڑ کو ختم کرنے کے لیے ہے اور یہ جوڑ تو دونوں کے درمیان مشترک ہے، ﴿وَبِخِلَافِ التَّحْرِيمِ لِأَنَّهُ لِإِزَالَةِ الْحِلِّ وَهُوَ مُشْتَرَكٌ﴾ اور بخلاف تحریم کے کیونکہ تحریم جو ہے وہ حلت کو زائل کرنے کے لیے ہے اور یہ حلت بھی دونوں کے اندر مشترک ہے، ﴿فَصَحَّتْ إِضَافَتُهُمَا إِلَيْهِمَا﴾ لہٰذا ان دونوں کی نسبت دونوں کی طرف صحیح ہے۔ یہ تحریم اور ابانت کی نسبت دونوں کی طرف صحیح ہے، ﴿وَلَا تَصِحُّ إِضَافَةُ الطَّلَاقِ إِلَّا إِلَيْهَا﴾ لیکن طلاق کی نسبت جو ہے صرف عورت ہی کی طرف صحیح ہے بھائی، مرد کی طرف صحیح نہیں، کیونکہ طلاق وہ ازالۂ قید کا نام ہے اور قید صرف عورت میں ہوتی ہے خاوند میں نہیں۔ جبکہ ابانت وہ جوڑ کو توڑنے کا نام ہے اور جوڑ دونوں کے درمیان ہے، لہٰذا اس لیے اس میں دونوں شریک ہیں تو وہاں دونوں کی طرف نسبت ہو سکتی ہے۔ اسی طرح حرمت جو ہے وہ حلت کو ختم کرنے کا نام ہے اور حلت میں بھی دونوں مشترک ہیں بھائی، تو لہٰذا ابانت اور تحریم کی نسبت تو دونوں کی طرف ہو سکتی ہے لیکن طلاق کی نسبت صرف عورت کی طرف ہی ہو سکتی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۵۳: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۸۴ــــ بتاریخ: ۱۹ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا فَلَيْسَ بِشَيْءٍ، قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: هَكَذَا ذُكِرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى آخِرًا، وَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَوَّلًا تُطَلَّقُ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً۔»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ کوئی شخص اگر اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، أَنْتِ طَالِقٌ**» یعنی پہلے شرط ذکر کی اور اس کے بعد پھر **فوراً** طلاق بھی دے دی۔ کیا کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**» کہ تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں، اور اس کے بعد خاموش ہونے کے بجائے ساتھ ہی اس نے طلاق بھی دے دی۔ تو جب اس نے طلاق دے دی تو وہ طلاق جو پہلے اس نے معلق کی تھی، وہ واقع نہیں ہو گی۔ تو ہمارے ائمہ کے نزدیک صرف دوسری طلاق واقع ہو جائے گی، اور معلق واقع نہیں ہو گی کیونکہ اس کی شرط پوری نہیں ہوئی۔ شرط کیا تھی؟ اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تو پھر تجھے طلاق ہے۔ اور اس نے تو طلاق دے دی، لہٰذا اس کی شرط پوری نہیں ہوئی۔ جب شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں ہو گا بھئی۔

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ تعلیق کے بعد خاوند نے جب آگے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہنا شروع کیا، تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے پورا کرتے کرتے کچھ وقت تو گزر گیا، تو تھوڑا سا وقت پایا گیا جس کے اندر اس نے ابھی طلاق نہیں دی، تو لہٰذا وہ پہلی والی کی شرط بھی پوری ہو گئی، وہ بھی واقع ہو جائے گی اور پھر یہ والی پوری ہو جائے گی تو یہ بھی واقع ہو جائے گی، تو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔

تو اس کا جواب بھی **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا تھا کہ کوئی شخص جب قسم کھاتا ہے تو اس کا مقصد قسم کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا کم از کم قسم کھانے والے کو اتنا وقت ملنا چاہیے جس کے اندر وہ اپنی قسم پوری کر سکے۔ تو اتنا وقت جو ہے وہ **دلالتِ** حال سے **مستثنیٰ** ہو گیا، کیوں **دلالتِ** حال کیا؟ ایک شخص جب ایک چیز پر قسم کھا رہا ہے تو یہ قسم بتلا رہی ہے کہ اس کا ارادہ کیا ہے؟ اس قسم کو پورا کرنے کا ہے۔ تو یہ **دلالتِ** حال کی وجہ سے اس کے لیے اتنا وقت **مستثنیٰ** ہو جائے گا۔ تو **دلالتِ** حال کی وجہ سے کچھ وقت **مستثنیٰ** ہو گا جس میں وہ اپنی قسم پوری کر سکے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۳۰) میں عنوانِ باب «**فصل ومن قال لامرأته أنا منك طالق**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**رَحِمَهُمَا**» کی جگہ «**رحمه**» ہے۔

یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے کہ واللہ میں اس گھر کے اندر نہیں رہوں گا، اور پھر ساتھ ہی اس نے اپنا سامان اٹھانا شروع کر دیا۔ تو اب دیکھو کچھ وقت تو وہ رہا گھر کے اندر، سامان اٹھا رہا ہے اور سامان لے کر نکل رہا ہے، لیکن اتنا وقت **مستثنیٰ** ہے جس میں وہ اپنی قسم پوری کر سکے۔ یا اسی طرح ایک شخص سوار ہے اور کہتا ہے: واللہ میں اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا، اور یہ کہتے ہی اس نے اترنا شروع کر دیا، پھر بھی چند لمحے تو گزر گئے اس کے سواری پر، لیکن اتنا وقت **مستثنیٰ** ہے۔ یا ایک شخص نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اور کہتا ہے: واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا، اور ساتھ ہی اس نے وہ کپڑے اتارنا شروع کر دیے، تو دیکھو اس صورت میں یہ حانث نہیں ہوں گے یہ تینوں افراد، کیونکہ اتنا وقت تو ملنا چاہیے جس میں وہ اپنی قسم پوری کر سکے۔

پھر یہاں پر میں نے اشکال ذکر کیا کہ بھئی یہاں تو قسم کی بات کر رہے ہیں شرح کے اندر **صاحبِ** ہدایہ، اور متن کے اندر تو کوئی قسم کی بات نہیں آئی۔ متن میں تو «**أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ**» وہاں تو تعلیق ہو رہی تھی اور شرح کے اندر **صاحبِ** ہدایہ یمین ذکر فرما رہے ہیں۔ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ تعلیق کو بھی **شرعاً** یمین کہتے ہیں۔ تعلیق کو بھی **شرعاً** یمین کہتے ہیں، اس لیے کیونکہ جب کسی کام کے کرنے کی قسم اٹھاتا ہے معلوم ہوا وہ اپنی ذات کو ابھار رہا ہے کہ یہ کام ضرور کرنا پڑے گا۔ **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے: واللہ میں لاہور ضرور جاؤں گا، تو دیکھو یہ قسم کھا کر گویا وہ اپنے نفس کو ابھار رہا ہے کہ اب تو میں نے قسم کھالی ہے، اب تو یہ کام کرنا ہی پڑے گا۔ تو قسم کے ذریعے کسی کام کے کرنے پر ابھارا جاتا ہے، اور بعض اوقات قسم کے ذریعے کسی کام سے روکنا مقصود ہوتا ہے، **مثلاً** کوئی شخص کہتا ہے: واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، تو یہ قسم کے ساتھ نفی کر رہا ہے مقصد یہ ہے اپنے نفس کو روک رہا ہے کہ یہ کام نہیں کرنا، اب تو میں قسم کھا چکا ہوں اب یہ قسم پوری کرنا پڑے گی۔ تو قسم کے ذریعے کسی کام کے کرنے پر ابھارا جاتا ہے یا کسی کام سے روکنے پر ابھارا جاتا ہے، اور تعلیق کے اندر بھی یہی مقصود ہوتا ہے۔

**مثلاً** ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو معلوم ہوا یہ اس کو اس گھر میں جانے سے روکنا چاہتا ہے۔ تو یہ تو تھا ایک کام سے روکنے کے لیے تعلیق کی، اور کبھی کسی کام کے کرنے کے لیے تعلیق کی جاتی ہے۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں نہ گئی تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو معلوم ہوا اس کے گھر میں جانے پر وہ اس کو ابھار رہا ہے بھئی۔ تو جیسے قسم کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کی جاتی ہے۔ تو اس لیے فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں۔

اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا اگر مطلق تعلیق ہے جس کے اندر کسی کام کے کرنے پر ابھارنا نہ ہو یا روکنا نہ ہو تو اس کو یمین نہیں کہتے۔ **مثلاً** ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا جَاءَ الْغَدُ**» جب کل کا دن آجائے تو تمہیں طلاق ہے۔ اب دیکھو یہاں کسی کام سے روکنا نہیں۔ اب ہر حال میں اگلے دن طلاق ہو گی۔ تو نہ کسی کام پر ابھارنا یہاں مقصود ہے اور نہ کسی کام سے روکنا مقصود ہے، تو اس قسم کی تعلیق اس کو یمین نہیں کہتے بھئی۔ تو لہٰذا اس لیے متن میں جو تعلیق تھی اس کو بھی یمین ہی کہیں گے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے بھی یمین کو ذکر کیا شرح کے اندر بھئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے دوسرا مسئلہ ذکر فرمایا کہ کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «**يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے۔ تو اس صورت میں یہ یوم کا لفظ مطلق وقت کے معنی میں ہو گیا یعنی جس وقت بھی میں تم سے نکاح کروں تمہیں طلاق ہے، تو وہ رات کو بھی نکاح کرے گا تو طلاق ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ یہ جو یوم کا لفظ ہے یہ نہار کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے یعنی صبح سے شام تک کے وقت کے لیے، اور یوم کا لفظ مطلق وقت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور میں نے ضابطہ بتلایا تھا کہ اگر یوم جو ہے وہ مفعول فیہ بن رہا ہو یعنی ظرف بن رہا ہو فعل کے لیے، تو اس فعل کو دیکھا جائے گا کہ وہ فعل ممتد ہے یا غیر ممتد۔ بعض فعل ممتد ہوتے ہیں ان میں امتداد ہوتا ہے جہاں مدت بیان کی جا سکتی ہے، جیسے چلنا: «**سِرْتُ يَوْمًا**» میں ایک دن چلتا رہا، یا «**صُمْتُ يَوْمًا**» میں نے ایک دن روزہ رکھا۔ تو دیکھو یہاں پر چلنا اور روزہ رکھنا اس میں امتداد ہے، روزہ صبح سے شام تک ہوتا ہے، اسی طرح چلنا ایک گھنٹہ بھی چلنا ہو سکتا ہے دو گھنٹے بھی اور تین گھنٹے بھی، تو ان میں امتداد ہے۔

اور کچھ افعال ایسے ہوتے ہیں جن میں امتداد نہیں ہوتا جیسے طلاق دینا۔ طلاق جیسے ہی کوئی شخص بیوی کو دے گا اسی لمحے طلاق ہو جائے گی، اس میں امتداد اور طول اور لمبائی نہیں ہے۔ یا اسی طرح نکاح کرنا، نکاح کرنے میں بھی امتداد اور طول نہیں ہے، جیسے ہی ایجاب و قبول کریں گے ساتھ ہی نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یا اسی طرح بیع کرنا، بیع کرنا یہ بھی ایجاب و قبول کا نام ہے، جیسے ہی ایجاب و قبول کریں گے بیع ہو جائے گی اس کے اندر بھی امتداد نہیں ہے۔ یا جیسے آنا اور جانا، آنے کے اندر بھی امتداد نہیں ہے، جیسے ہی کوئی شخص سامنے آتا ہے ہم کہتے ہیں وہ آگیا، اور جیسے ہی شخص نظروں سے ہٹتا ہے ہم کہتے ہیں وہ شخص چلا گیا،

بات سمجھ میں آگئی؟ تو آنا اور جانا ان کے اندر بھی امتداد نہیں ہے۔ تو لہٰذا اگر یوم جو ہے اس کے اندر جو فعل عمل کر رہا ہے جس کے لیے وہ ظرف بن رہا ہے، اگر وہ فعل ممتد ہوا تو پھر یوم جو ہے اس سے نہار مراد لیں گے۔ اور اگر وہ فعل غیر ممتد ہوا تو پھر اس صورت میں یوم مطلق وقت کے معنی میں ہو گا، مطلق وقت میں۔ اور یہاں پر کیا کہا ہے: «يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»۔ میں نے بتایا تھا یوم کا لفظ جس فعل کی طرف مضاف ہو اس کو نہیں دیکھنا آپ نے، «يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ» یوم کی اضافت تزوج فعل کی طرف ہو رہی ہے لیکن اس کو نہیں دیکھنا، بلکہ جس کے لیے یہ مفعول فیہ بن رہا ہے ظرف بن رہا ہے اس کو دیکھیں گے، اور وہ «أَنْتِ طَالِقٌ» ہے۔ وہ کیا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ»، اور طلاق تو غیر ممتد ہے، لہٰذا یہاں یوم مطلق وقت کے معنی میں ہو گا۔ لہٰذا جس وقت بھی وہ نکاح کرے گا، چاہے دن کو نکاح کرے چاہے رات کو نکاح کرے، طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے آخر میں بتلایا تھا کہ اگر طلاق یا جدائی یا حرمت کی نسبت خاوند اپنی طرف کرے تو پھر کیا حکم ہے؟ مثلاً ویسے تو خاوند بیوی سے کہتا ہے تجھے طلاق ہے، اور اگر خاوند یہ کہے کہ مجھے تیری طرف سے طلاق ہے تو کیا اس صورت میں طلاق ہو گی یا نہیں؟ تو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی بھئی۔ طلاق واقع نہیں ہو گی، کیونکہ اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ عند الاحناف ازالۂ قید کا نام ہے، اور قید عورت کے اندر ہوتی ہے، عورت منع کی گئی ہے کہ کسی اور خاوند سے وہ نکاح کرے یا وہ گھر سے نکلے خاوند کی اجازت کے بغیر۔ تو قید کس کے اندر ہے؟ عورت کے اندر ہے، اور طلاق کس چیز کا نام ہے؟ ازالۂ قید، قید کو ختم کرنے کا نام ہے۔ تو یہ قید جب عورت میں ہے تو اس قید کے ختم کرنے کی نسبت بھی عورت کی طرف کی جائے گی کہ اس سے قید ختم کی جا رہی ہے، مرد میں تو کوئی قید نہیں لہٰذا مرد کی طرف نسبت نہیں ہو سکتی۔ اور جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ طلاق جو ہے یہ ازالۂ ملکِ نکاح اور ازالۂ حلت کے لیے ہوتی ہے، اور ملکِ نکاح خاوند کی بیوی میں ہے تو بیوی کی خاوند میں ہے، کیونکہ دونوں قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتے ہیں بھئی۔ عورت وطی کا مطالبہ کر سکتی ہے اور خاوند تمکین کا مطالبہ کر سکتا ہے، تو دونوں کو ملکِ نکاح حاصل ہے۔ اور اسی طرح دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال ہیں، تو لہٰذا ملکِ نکاح بھی دونوں کے درمیان مشترک، حلت بھی دونوں کے درمیان مشترک، تو طلاق ان دونوں کے ازالے کے لیے آتی ہے تو دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔ تو لہٰذا دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی، چاہے خاوند اپنی طرف نسبت کرے چاہے بیوی کی طرف۔ جبکہ ہمارے نزدیک طلاق ازالۂ قید کا نام ہے اور قید صرف کس میں ہے؟ عورت میں ہے۔ اور نیز اگر طلاق کو ازالۂ ملک کے لیے بھی مان لیں تو ملکیت بھی خاوند کی بیوی کے اندر ہوتی ہے، چنانچہ اسی لیے خاوند کو ناکح کہتے ہیں نکاح کرنے والا، اور بیوی کے لیے اسم مفعول کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے منکوحہ بھئی، منکوحہ۔ جیسے مالک اور مملوک، دیکھو مالک جو ہے اس کے لیے اسم فاعل استعمال ہو رہا ہے اور مملوکہ کے لیے اسم مفعول استعمال ہوتا ہے، تو یہاں بھی ناکح اور منکوحہ، تو یہ عورت کیا ہے؟ منکوحہ ہے، معلوم ہوا یہ مملوکہ ہے۔ تو اگر طلاق کا ازالۂ ملکیت بھی معنی کیا جائے تو نسبت عورت ہی کی طرف کرنا پڑے گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں جدائی اور حرمت کی نسبت دونوں کی طرف صحیح ہے، دونوں صورتوں میں جدائی آجائے گی، وجہ یہ اس لیے کیونکہ جدائی جو ہے وہ جوڑ کو ختم کرنے کا نام ہے، نکاح کو ختم کرنے کا نام ہے اور نکاح تو دونوں کے درمیان ہے، اس میں تو دونوں شریک ہیں۔ لہٰذا خاوند بیوی سے کہے کہ تو مجھ سے جدا ہے، یا خاوند کہے اپنی طرف نسبت کرے کہ میں تجھ سے جدا ہوں، دونوں صورتوں میں طلاق ہو جائے گی۔ اور یا اسی طرح خاوند بیوی کی طرف حرمت کی نسبت کرے کہ تو مجھ پر حرام ہے، یا اپنی طرف نسبت کرے کہ میں تم پر حرام ہوں، تو دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال تھے۔ تو اس حلت میں بھی دونوں شریک اور نکاح میں بھی دونوں شریک، لہٰذا اس لیے جدائی اور حرمت کی نسبت دونوں کی طرف کرنا صحیح ہے بھئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا فَلَيْسَ بِشَيْءٍ»

صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا»۔ بلکہ پہلے دوسری صورت لے آؤ، خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ لَا» تجھے طلاق ہے یا نہیں، تجھے طلاق ہے یا نہیں، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ وہ درمیان میں «أَوْ» لے آیا بھئی، اور

«أَوْ» کس لیے لایا جاتا ہے؟ شک کے لیے جب دو چیزوں میں سے ایک میں شک ہو بھئی۔ تو لہٰذا جب یہاں ایک طرف کہہ رہا ہے تجھے طلاق ہے اور آگے کہہ رہا ہے یا نہیں، تو شک آ گیا طلاق کے ہونے اور نہ ہونے میں، اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔

دوسری صورت بھئی، «أَنْتِ طَالِقٌ» کے بعد «وَاحِدَةً» لاتا ہے اور یوں کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا»۔ تو اس صورت میں بھی ظاہرِ روایت یہی ہے کہ اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی بھئی، طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا» خاوند بیوی سے کہتا ہے تجھے ایک طلاق ہے «أَوْ لَا» یا نہیں ہے، «فَلَيْسَ بِشَيْءٍ» تو یہ کچھ نہیں ہے یعنی اس سے طلاق نہیں ہو گی۔ «قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «هَكَذَا ذُكِرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ» اسی طرح ذکر کیا گیا ہے جامع صغیر میں بغیر اختلاف کے۔ یہاں صاحبِ ہدایہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ دیکھو متن کے اندر آیا: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا فَلَيْسَ بِشَيْءٍ» یہ عبارت ہے جامع صغیر کی، اور جامع صغیر کے اندر یہاں پر کوئی اختلاف ذکر نہیں۔ کہ امام محمد یا امام ابو یوسف رحمہ اللہ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں، کوئی اختلاف یہاں ذکر نہیں۔ تو ظاہر یہی لگتا ہے شاید یہ ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے، ظاہر یہی ہے۔ لیکن آپ کو بتائیں گے صاحبِ ہدایہ کہ نہیں، اس کے اندر بھی ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول یہ تھا کہ اس سے طلاقِ رجعی ہو گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے اس سے طلاقِ رجعی ہو گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول تھا کہ اس سے طلاقِ رجعی ہو جائے گی۔ اور جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا آخری قول امام صاحب کے ساتھ ہے، امام صاحب کے نزدیک اس سے طلاق نہیں ہو گی۔ کیا کہا خاوند نے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا»۔ یہ «أَوْ» کس کے درمیان لایا ہے؟ «وَاحِدَةً» اور «لَا» کے درمیان «أَوْ» آیا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جامع صغیر میں تو اختلاف ذکر نہیں لیکن دراصل یہاں اختلاف ہے۔

تو کہتے ہیں: «هَكَذَا ذُكِرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ» اسی طرح ذکر کیا گیا ہے جامع صغیر میں بغیر کسی اختلاف کے، «وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى آخِرًا» اور یہ امام صاحب کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے «آخِرًا» آخری۔ امام ابو یوسف کا آخری قول ہے یہ، پہلا قول ان کا امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہے۔ «وَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَوَّلًا» اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر اور وہی پہلا قول ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا بھی، اس کے مطابق: «تُطَلَّقُ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً» اس صورت میں عورت کو ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی۔ خاوند نے کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا»۔ اگر «وَاحِدَةً» ہٹا دیں پھر تو بالاتفاق کوئی طلاق واقع نہیں۔ لیکن یہاں «وَاحِدَةً» کے بعد وہ «أَوْ» لایا ہے۔

تو کہتے ہیں: اب صاحبِ ہدایہ بتلانے لگے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول مبسوط کے اندر کتاب الطلاق میں ذکر ہے۔ کہاں پر؟ متن میں جامع صغیر کے متن میں تو کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا گیا لیکن صاحبِ ہدایہ نے بتلایا اختلاف ہے، اور کہاں سے اخذ کیا، دلیل کیا؟ وہ فرماتے ہیں کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں ایک مسئلہ ذکر ہے، اس سے پتہ چلتا ہے امام محمد رحمہ اللہ کے قول کا۔ دیکھو وہ آگے ذکر کریں گے، تو کہتے ہیں: امام محمد رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا گیا ہے کتاب الطلاق میں یعنی مبسوط کی کتاب الطلاق میں، اس صورت میں جب خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا شَيْءَ»۔ متن میں کیا آیا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا»، «أَوْ» کے بعد صرف «لَا» ہے۔ لیکن مبسوط کے اندر کتاب الطلاق میں یہی مسئلہ ذکر ہے وہاں ہے: «أَوْ لَا شَيْءَ»۔ تو وہاں شے کا لفظ بھی ذکر ہے «لَا» کے بعد، «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا شَيْءَ» تجھے ایک طلاق ہے یا کچھ بھی نہیں۔ تو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ بھئی شے کو ذکر کریں یا نہ کریں مسئلہ ایک ہی طرح ہے۔ تو جب مبسوط کے اندر «لَا شَيْءَ» کے اندر امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی، کیا فرماتے ہیں؟ جب ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی «لَا شَيْءَ» کے اندر، تو «لَا» کے اندر بھی وہی مسئلہ ہو گا، لہٰذا یہاں بھی ان کے نزدیک معلوم ہوا ایک طلاق ہو جائے گی، کیونکہ دونوں مسئلے بالکل ایک جیسے ہیں۔ تو کہتے ہیں: جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا شَيْءَ» کہ تجھے ایک طلاق ہے یا کچھ بھی نہیں ہے، تو اس سے امام محمد رحمہ اللہ کے قول کا پتہ چل گیا، اور دونوں مسئلوں میں کوئی فرق نہیں ہے، چاہے «أَوْ لَا» کہیں چاہے «أَوْ لَا شَيْءَ» کہیں بھئی۔

تو دیکھو جامع صغیر کے اندر تو اختلاف کو ذکر نہیں کیا، لیکن مبسوط سے امام محمد رحمہ اللہ کے قول کا پتہ چل گیا کہ ان کا یہ قول نہیں ہے بھئی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا جو متن کے اندر ذکر کیا گیا ہے یہ حضرت شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے۔ لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ سب کا قول ہے، اگر مان لیا جائے کہ یہ جو متن میں قول آیا تھا یہ سب کا قول ہے، کیونکہ یہاں تو امام محمد رحمہ اللہ نے اختلاف ذکر ہی نہیں کیا جامع صغیر میں۔ جامع صغیر بھی تو ان کی کتاب ہے نا، تو انہوں نے متن میں کوئی اختلاف نہیں ذکر کیا، تو یا تو یہ کہنا پڑے گا مسئلے میں اختلاف ہے لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے یہاں ذکر نہیں فرمایا، اور اگر آپ یہ مانتے ہیں کہ

نہیں، یہ جو متن میں آیا ہے یہ سب کا قول ہے، ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے، تو پھر ماننا پڑے گا کہ امام محمد رحمہ الله سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔ کیونکہ یہ یہاں کہا کہ اس سے طلاق نہیں ہوگی اور یہ سب کا قول ہے اور سب میں امام محمد بھی آگئے، اور دوسری جگہ مبسوط میں وہ فرمارہے ہیں «أَوْ لَا شَيْءَ» اس کے اندر ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی حالانکہ وہ بھی بالکل اسی کی طرح ہے، تو معلوم ہوا اس سلسلے میں امام محمد رحمہ الله کی پھر دو روایتوں کو ماننا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: اور اگر یہاں پر جو ذکر کیا گیا ہے یعنی جامع صغیر کے اندر وہ سب کا قول ہے تو معلوم ہوا پھر امام محمد رحمہ الله سے دو روایتیں ہیں۔

امام محمد رحمہ الله کی دلیل یہ ہے، امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی۔ اب اس کی دلیل دے رہے ہیں، امام محمد رحمہ الله کی دلیل یہ ہے کہ خاوند نے شک داخل کر دیا «فِي الْوَاحِدَةِ» کس میں؟ ایک طلاق میں، بوجہ کلمۂ «أَوْ» کے داخل ہونے کے اس «وَاحِدَةً» اور نفی کے بیچ۔ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا» تو یہ «أَوْ» کہاں لے آیا خاوند؟ «وَاحِدَةً» اور «لَا» کے بیچ میں آیا، تو لہٰذا اس «وَاحِدَةً» میں تو شک آگیا، کس کی وجہ سے؟ آگے آنے والے «أَوْ لَا» کی وجہ سے۔ تو لہٰذا اس «وَاحِدَةً» کا اعتبار تو ساقط ہو گیا، «وَاحِدَةً» کا اعتبار تو ساقط ہو گیا لیکن پیچھے «أَنْتِ طَالِقٌ» تو رہ گیا۔ کہنا یہ چاہتے ہیں یہ جو «أَوْ» آیا ہے اس کا تعلق صرف «وَاحِدَةً» سے ہے، پیچھے جو «أَنْتِ طَالِقٌ» آیا تھا اس سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ تو «وَاحِدَةٌ أَوْ لَا» کے اندر شک آگیا، تو یہ «وَاحِدَةً» تو ساقط ہو گیا لیکن پیچھے «أَنْتِ طَالِقٌ» تو رہ گیا اس سے ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی کیونکہ وہ صریح ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں امام محمد رحمہ الله کی دلیل یہ ہے کہ خاوند نے «وَاحِدَةً» کے اندر شک داخل کر دیا بوجہ کلمۂ «أَوْ» کے داخل ہونے کے اس «وَاحِدَةً» اور نفی کے درمیان، تو «وَاحِدَةً» کا اعتبار تو ساقط ہو گیا اور خاوند کا قول «أَنْتِ طَالِقٌ» باقی رہ گیا، بخلاف خاوند کے اس قول کے «أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ لَا»۔ جی اس میں کیا مسئلہ ہو گا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ لَا» یہاں تو اصلِ طلاق کے اندر ہی شک آگیا، یہاں «وَاحِدَةً» کا لفظ نہیں ہے۔ تجھے طلاق ہے «أَوْ لَا» یا نہیں، تو اصلِ طلاق کے واقع کرنے میں ہی شک آگیا اس لیے یہاں تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہو گی۔ لیکن اگر «وَاحِدَةً» کو ذکر کر دیا تو یہ «وَاحِدَةً» تو «أَوْ» کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا لیکن «أَنْتِ طَالِقٌ» ساقط نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں بخلاف خاوند کے اس قول کے «أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ لَا» اس لیے کیونکہ یہاں خاوند نے شک داخل کر دیا ہے اصلِ ایقاع میں، اصل طلاق واقع کرنے میں ہی، لہٰذا اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔

بات بھی سمجھ میں آرہی ہے کہ نہیں؟ اور شیخین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے، شیخین رحمہما الله کی دلیل سمجھ لو بھئی۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب طلاق کے ساتھ عدد ذکر کیا جائے تو طلاق عدد کے ذریعے واقع ہوتی ہے۔ کس کے ذریعے؟ عدد کے۔ مثلاً خاوند بیوی سے اگر صرف یہ کہے «أَنْتِ طَالِقٌ» پھر تو «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق ہو رہی ہے، لیکن اگر خاوند بیوی سے کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» تو یہ طلاق «وَاحِدَةً» سے ہو رہی ہے، کس سے ہو رہی ہے؟ «وَاحِدَةً» سے۔ اور مثلاً تثنیہ لے آؤ: «أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ»، تو اس سے بیوی کو «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق نہیں ہو رہی «اثْنَتَيْنِ» سے ہو رہی ہے۔ کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» تو صریح ہے وہ تو تقاضا کر رہا ہے ایک طلاق ہونی چاہیے، لیکن «اثْنَتَيْنِ» نے تقاضا کیا دو ہونی چاہییں اور دو طلاقیں ہو گئیں۔ اسی طرح خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»، تو اس صورت میں «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق نہیں ہو رہی بلکہ «ثَلَاثًا» سے ہو رہی ہے، کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» تو صریح ہے اور صریح سے تو ایک رجعی طلاق ہوتی ہے، لیکن یہاں فقہاء فرماتے ہیں «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» میں تین طلاقیں ہو رہی ہیں۔ معلوم ہوا جب «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ عدد آجائے تو طلاق عدد کے ذریعے واقع ہوتی ہے، اور یہ بات پیچھے گزر چکی ہے۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

«أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» پیچھے اختلاف ذکر ہوا تھا، ہمارے نزدیک «أَنْتِ طَالِقٌ» اس کے ذریعے ایک طلاق ہوتی ہے اور وہ بھی رجعی ہو گی، اور اس میں نیت کی بھی کوئی حاجت نہیں کیونکہ یہ صریح ہے، اس کا اور کوئی معنی ہی نہیں ہے۔ اور نیز اس کے اندر اگر خاوند دو یا تین کی نیت کرتا ہے تو وہ لغو ہے کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» میں دو یا تین کا احتمال نہیں، جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»، پیچھے یہ مسئلہ ذکر ہوا تھا، وہ فرماتے ہیں «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» یہ «ثَلَاثًا» تمیز ہے اور تمیز ابہام کو دور کرتی ہے یعنی ماقبل کلام کے اندر کئی احتمال ہوتے ہیں ان میں سے ایک احتمال کو یہ تمیز آکر پکا کر دیتی ہے۔ تو یہ «ثَلَاثًا» تمیز ہے معلوم ہوا ماقبل «أَنْتِ طَالِقٌ» میں ایک، دو اور تین تینوں کا احتمال ہے اور اسی میں سے ایک احتمال «ثَلَاثًا» بھی ہے تو اس کو اس «ثَلَاثًا» نے آکر پکا کر دیا۔ یا اسی طرح خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ»، «أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ» کہ تجھے دو طلاقیں ہیں، تو اس کے اندر بھی امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جو «اثْنَتَيْنِ» آیا یہ تمیز ہے، اور تمیز کس لیے آتی ہے؟ ماقبل سے ابہام کو دور کرتی ہے، معلوم ہوا «أَنْتِ

**طَالِقٌ** « کے اندر ابہام تھا کہ ایک ہے یا دو ہیں یا تین ہیں۔ اور پھر تمیز انہی احتمالات میں سے ایک احتمال کو پکا کر دیتی ہے، تو «**اثْنَتَيْنِ**» نے آکر بتلا دیا کہ دو طلاقیں ہیں، معلوم ہوا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» میں «**اثْنَتَيْنِ**» کا احتمال تھا جب ہی تو آگے «**اثْنَتَيْنِ**» تمیز آسکتی ہے۔ ایک لفظ میں ایک معنی کا احتمال ہی نہ ہو تو وہ وہاں تمیز بھی نہیں بن سکتی۔ جیسے **مثلاً** میں نے مثال ذکر کی تھی: «**طَابَ زَيْدٌ**»، زید اچھا ہے۔ بھئی کس اعتبار سے اچھا ہے؟ اس میں احتمال ہے، ہو سکتا ہے اپنی ذات کے اعتبار سے اچھا ہو، ہو سکتا ہے اپنے علم کے اعتبار سے اچھا ہو، ہو سکتا ہے اپنے باپ کے اعتبار سے اچھا ہو۔ تو تینوں احتمال ہیں تو آگے تینوں کو آپ تمیز لا سکتے ہیں، **مثلاً** آپ «**نَفْسًا**» کو لے آتے ہیں: «**طَابَ زَيْدٌ نَفْسًا**»، کیا معنی؟ زید اچھا ہے اپنی ذات کے اعتبار سے۔ تو دیکھو «**نَفْسًا**» جو تمیز ہے وہ ما قبل کے ایک احتمال کو پکا کر دیتی ہے۔

تو لہٰذا یہاں پر بھی امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل میں ذکر کر رہا ہوں، جہاں باب ایقاع **الطلاق** شروع کیا تھا وہاں پہلے دوسرے صفحے پر یہ دلیل آئی تھی ان کی، وہ فرماتے ہیں «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جو ہے اس کی تمیز «**اثْنَتَيْنِ**» بھی آسکتی ہے اور «**ثَلَاثًا**» بھی آسکتی ہے، معلوم ہوا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» میں «**اثْنَتَيْنِ**» کا بھی احتمال ہے اور «**ثَلَاثًا**» کا بھی احتمال ہے۔ ہم نے جواب دیا تھا کہ نہیں، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» میں نہ «**اثْنَتَيْنِ**» کا احتمال نہ «**ثَلَاثًا**» کا احتمال ہے، بلکہ یہاں پر یہ جو «**ثَلَاثًا**» آتا ہے یا «**اثْنَتَيْنِ**» آتا ہے یہ تمیز نہیں ہے بلکہ یہ صفت ہے **مصدرِ** محذوف کی: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» أي «**أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا ثَلَاثًا**»، تو یہ «**طَلَاقًا**» موصوف محذوف ہے بھئی، تو یہ «**ثَلَاثًا**» اس طلاق کی صفت ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے تمیز نہیں ہے۔

تو اب یہاں کیا مسئلہ ذکر ہوا؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا**»۔ تو یہاں پر امام محمد رحمہ **الله** کا مذہب ذکر ہو گیا وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ یہ جو «**أَوْ**» آیا ہے اس کا تعلق صرف «**وَاحِدَةً**» سے ہے، اور اس کی وجہ سے «**وَاحِدَةً**» تو ساقط ہو گیا کیونکہ اس میں شک آ گیا: «**وَاحِدَةً أَوْ لَا**»، تو لہٰذا باقی «**أَنْتِ طَالِقٌ**» رہ گیا تو اس سے ایک **طلاقِ** رجعی ہو جائے گی۔ جبکہ اب شیخین رحمہما **الله** کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں، شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جب طلاق کے ساتھ عدد ملا دیا جائے، «**أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ**» یا «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**»، تو طلاق اس عدد کے ذریعے واقع ہوتی ہے، اور عدد سے پہلے موصوف محذوف ہوتا ہے: «**طَلَاقًا ثَلَاثًا**»۔ اگر مذکر کا لفظ ہو تو طلاق لفظ لے آئیں موصوف طلاق لے آئیں، اور اگر مؤنث کا ہو تو تطلیقۃ لے آئیں۔ اگر خاوند نے کیا کہا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً**» تو معنی ہو گا «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**»، تو جہ ہے؟ اور کہا ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ اثْنَتَيْنِ**» تو «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ**»۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں جب طلاق کے ساتھ عدد ذکر کیا جائے تو یہ طلاق عدد کے ذریعے واقع ہوتی ہے اور وہاں اس کا موصوف طلاق یا تطلیقہ محذوف ہوتا ہے، تو اس مصدر اور عدد کے ذریعے دراصل طلاق واقع ہوتی ہے۔

ہوتی ہے۔ جی۔ چنانچہ دلیل دیتے ہیں دلیل دیتے ہیں کہتے ہیں دیکھو، غیر مدخول بہا عورت، آپ پڑھ چکے ہیں غیر مدخول بہا عورت کو ایک بھی طلاق دے دی جائے چاہے طلاق رجعی ہی کیوں نہ ہو، ایک رجعی سے ہی وہ **فوراً** بائنہ ہو جاتی ہے اور نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر عدت بھی نہیں ہے وہ **فوراً** ہی آگے نکاح کر سکتی ہے۔ جی۔ ایک عورت ہے اس کی ابھی رخصتی نہیں ہوئی خاوند نے اس کو کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، جیسے ہی یہ کہا ساتھ ہی نکاح ٹوٹ گیا اور اسی گھڑی میں وہ عورت آگے جہاں مرضی نکاح کر سکتی ہے اس پر کوئی عدت نہیں ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا غیر مدخول بہا کو رجعی طلاق بھی دیں تو وہ **فوراً** بائن بن جاتی ہے بھئی۔ جی۔

اسی طرح یاد رکھو، اسی طرح یاد رکھو اگر غیر مدخول بہا کو خاوند زیادہ طلاقیں دیتا ہے، ایک سے زیادہ۔ وہ اگر الگ الگ لفظوں سے طلاق دے گا **مثلاً** غیر مدخول بہا ہے خاوند نے اس سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» اور نیت تین کی کر رہا ہے۔ ہر «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے ذریعے وہ ایک طلاق کی نیت کر رہا ہے۔ جی۔ اور کتنی دفعہ کہا؟ تین دفعہ۔ تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں پہلا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جیسے ہی آیا غیر مدخول بہا کو طلاق ہو گئی اور ساتھ ہی وہ بائنہ ہو گئی نکاح بھی ٹوٹ گیا بالکل ختم ہو گیا۔ اگلا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جب اس نے کہا تو اب تو وہ اس کی منکوحہ ہی نہ رہی، نکاح ٹوٹ چکا ہے۔ لہٰذا وہ اگلی طلاق لغو چلی گئی اور تیسری طلاق بھی اسی طرح لغو چلی گئی۔ جی۔

لیکن، لیکن اگر غیر مدخول بہا کو خاوند یوں کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**»، تینوں طلاقیں اکٹھی دے رہا ہے تو پھر تینوں اکٹھی بھی واقع ہو جائیں گی۔ جی۔ اگر الگ الگ دیتا پھر تو پہلی سے ہی اس نے بائنہ ہو جانا تھا لیکن جب تینوں اکٹھی دے رہا ہے تو تینوں اکٹھی آ رہی ہیں، جب اکٹھی آ رہی ہیں تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔ جی۔ اگر ان میں ترتیب ہوتی پہلے ایک آ رہی ہوتی پھر دوسری پھر تیسری، پھر تو پہلی سے ہی اس نے بائنہ ہو جانا تھا لیکن جب تینوں طلاقیں اکٹھی آ رہی ہیں تو وہ اکٹھی واقع ہو جائیں گی اور یہ تین طلاقوں کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اور اب دوبارہ نکاح کی بھی کوئی صورت نہیں ہے الا یہ کہ یہ عورت کسی اور شخص سے نکاح کرے اور وہ پھر کبھی زندگی میں طلاق دے دے یا اس کا انتقال ہو جائے تو پھر ہی اس پہلے خاوند سے نکاح ہو سکتا ہے۔ جی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ تو شیخین رحمہما الله کی دلیل چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ عدد مل جائے تو طلاق عدد کے ذریعے ہوتی ہے، «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ذریعے نہیں اور دلیل اس کی کہتے ہیں دیکھو ایک شخص کی غیر مدخول بہا بیوی ہے، ابھی رخصتی نہیں ہوئی، وہ اس کو کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» اور اس صورت میں بالاتفاق اس عورت کو تین طلاقیں ہو جاتی ہیں۔ جی۔ اگر «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق ہو رہی ہوتی، کس سے؟ اگر «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق ہو رہی ہوتی تو پھر تو یہ ایک سے بائنہ ہو جاتی اور «ثَلَاثًا» لغو چلا جاتا۔ جی۔ لیکن یہاں بالاتفاق اس عورت کو تینوں اکٹھی طلاقیں ہو رہی ہیں اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب یہ کہا جائے کہ «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق نہیں ہو رہی بلکہ «ثَلَاثًا» یعنی «طَلَاقًا ثَلَاثًا» سے طلاق ہو رہی ہے۔ «ثَلَاثًا» سے پہلے موصوف محذوف نکال لو۔ جی۔ «طَلَاقًا ثَلَاثًا»، تو «طَلَاقًا ثَلَاثًا» سے تین طلاقیں ہو رہی ہیں اور اکٹھی ہو رہی ہیں۔ دلیل سمجھ میں آئی؟ جی۔ کہ اگر «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق ہوتی پھر تو ایک طلاق سے یہ بائنہ ہو جاتی اور «ثَلَاثًا» کیا ہو جاتا؟ لغو ہو جاتا لیکن یہاں تینوں اکٹھی ہو رہی ہیں معلوم ہوا «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق نہیں ہوئی بلکہ کس سے ہوئی ہے؟ «ثَلَاثًا» سے ہوئی ہے بھئی۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَهُمَا أَنَّ الْوَصْفَ مَتَى قُرِنَ بِالْعَدَدِ» کہ شیخین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے کہ وصف یعنی «طَالِقٌ» کو جب ملا دیا جائے عدد کے ساتھ «كَانَ الْوُقُوعُ بِذِكْرِ الْعَدَدِ» تو طلاق کا واقع ہونا عدد کے ذکر سے ہوتا ہے، «أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر خاوند نے غیر مدخول بہا بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»، «تُطَلَّقُ ثَلَاثًا» تو اس عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی «وَلَوْ كَانَ الْوُقُوعُ بِالْوَصْفِ» اگر طلاق کا وقوع وصف یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ» سے ہوتا «لَلَغَا ذِكْرُ الثَّلَاثِ» پھر تو لغو ہو جاتا ثلاثہ کا ذکر۔ جی۔ «وَهَذَا لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي الْحَقِيقَةِ»، بھئی یہ کس طرح عدد سے کس طرح ہو رہی ہے؟ میں نے بتلا دیا کہ عدد سے پہلے اس کا موصوف «طَلَاقٌ» یا «تَطْلِيقَةٌ» محذوف ہے۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمَنْعُوتُ الْمَحْذُوفُ» کہ وہ جو طلاق واقع ہوتی ہے وہ حقیقت کے اندر وہ منعوت ہے، وہ موصوف ہے المحذوف جو محذوف ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمَنْعُوتُ الْمَحْذُوفُ» کہ وہ جو واقع ہوتا ہے وہ حقیقت میں وہ موصوف محذوف ہے یعنی مصدر ہے، «مَعْنَاهُ» اور خاوند کے قول کا معنی یہ ہو گا «أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً»۔ جی۔ تو «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً»، اس کا کیا معنی ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً»، تو معنی اس کا جو ہے «أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً» ہو گا «عَلَى مَا مَرَّ» اس وجہ سے جو گزر گئی، جو پیچھے میں نے بتلایا باب الايقاع کے اندر امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ «ثَلَاثًا» کیا ہے؟ تمیز ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہ مصدر محذوف کی صفت ہے بھئی۔

«وَإِذَا كَانَ الْوَاقِعُ مَا كَانَ الْعَدَدُ نَعْتًا لَهُ»، اب دلیل چل رہی ہے، خاوند نے بیوی سے کیا کہا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا»، تو ہمارے نزدیک جب «وَاحِدَةً» عدد آگیا تو طلاق اسی «وَاحِدَةً» سے ہو رہی ہے اور اسی «وَاحِدَةً» کے ساتھ اس نے «أَوْ لَا» اس کو بھی ذکر کر دیا تو لہٰذا اس طلاق کے واقع ہونے میں کیا آگیا؟ شک، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا كَانَ الْوَاقِعُ مَا كَانَ الْعَدَدُ نَعْتًا لَهُ» اور جب واقع جو ہے وہ طلاق ہے جس کے لیے عدد صفت ہے «كَانَ الشَّكُّ دَاخِلًا فِي أَصْلِ الْإِيقَاعِ» تو اصل ایقاع کے اندر ہی شک داخل ہو گیا، طلاق کے واقع کرنے میں ہی شک آگیا «فَلَا يَقَعُ شَيْءٌ» تو کوئی شئے واقع نہیں ہو گی۔ مسئلہ بھی سمجھ میں آیا کہ نہیں؟

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي أَوْ مَعَ مَوْتِكِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ»، صورت مسئلہ یہ خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي» تجھے طلاق ہے میری موت کے ساتھ یا «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِكِ» تجھے طلاق ہے تیری موت کے ساتھ، تو اپنی موت کو ذکر کیا یا بیوی کی موت کو ذکر کیا، تو یاد رکھو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی بھئی۔ جی۔ طلاق واقع نہیں ہو گی۔ بھئی وجہ، کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں اس لیے، اس لیے ایک ضابطہ یاد رکھیں، آگے صاحبِ ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے لیکن وہ اگلے مسئلوں میں ذکر فرمائیں گے، ضابطہ یاد رکھو جب ایک چیز کو ایک شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو یہ جو معلق ہے یہ یہ سبب بنتا ہے جب شرط پائی جائے۔ جی۔ جب شرط پائی جائے، مثلاً خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ تو دیکھو جب وہ عورت اس گھر میں جائے گی تو اس وقت طلاق واقع ہو گی۔ جی۔ ہمارے نزدیک بھی اس وقت طلاق ہو گی اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک بھی اسی وقت طلاق ہو گی لیکن دونوں فرق کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک جب خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تو «أَنْتِ طَالِقٌ» آگیا، کیا آگیا؟ اور یہ طلاق کا سبب بن رہا ہے، یہ چاہتا ہے اس کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے لیکن شرط نے حکم کو روک دیا۔ شرط کیا ذکر کی اس نے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ ہی اس نے کہا «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، صرف «أَنْتِ طَالِقٌ» کہتا تو طلاق واقع ہو جاتی لیکن ساتھ ہی اس نے «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» اگر تو اس گھر میں گئی، تو یہ جو شرط ساتھ ذکر کر دی اس شرط نے حکم کو آنے سے روک دیا۔ «أَنْتِ

طَالِقٌ » موجود ہے وہ طلاق کا سبب بن رہا ہے لیکن شرط حکم کو نہیں آنے دے رہی یعنی طلاق واقع نہیں ہو رہی اور عورت جب اس گھر میں جائے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی یعنی حکم آ جائے گا۔ جی۔

تو ان کے نزدیک «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق کا سبب بنتا ہے عند التکلم، یعنی جس وقت خاوند نے «أَنْتِ طَالِقٌ» کہا وہ اسی وقت طلاق کا سبب بنا لیکن حکم نہیں آ رہا، ایک مانع آ گیا، ایک رکاوٹ آ گئی اور حکم کب آئے گا؟ جب شرط پائی جائے گی۔ جی۔ توجہ ہے؟ جیسے ہی خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ» تو یہ فوراً طلاق کا سبب بنا اور اب یہ چاہتا ہے فوراً طلاق آ جائے لیکن «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» نے کیا کر دیا؟ اس طلاق کے آنے کو روک دیا۔ تو «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق کا سبب بن رہا ہے لیکن یہ آگے جو شرط ہے یہ چونکہ ابھی نہیں پائی گئی یہ حکم کو نہیں آنے دے رہا اور جب شرط پائی جائے گی تو یہ حکم آ جائے گا، طلاق آ جائے گی۔ تو امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک معلق جو ہے، یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کو کیا کیا ہے؟ معلق کیا ہے، تو یہ جو معلق ہے یہ سبب بنتا ہے عند التکلم۔ جی۔ یہ عند التکلم ہی یہ سبب بن جاتا ہے البتہ حکم مؤخر ہو جاتا ہے، حکم اس وقت نہیں آتا جب شرط پوری ہو گی تو پھر حکم آ جائے گا طلاق واقع ہو جائے گی۔ جی۔ جبکہ عند الاحناف، جب خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تو «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» نے «أَنْتِ طَالِقٌ» کو سبب بننے سے ہی روک دیا، یہ اب طلاق کا سبب بن ہی نہیں رہا۔ عورت جس وقت اس گھر میں جائے گی اسی وقت گویا «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا، وہ سبب بنے گا اور ساتھ ہی طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ جی۔

تو عند الاحناف یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» گویا اس وقت موجود ہی نہیں ہے یوں سمجھو۔ یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ جو اس وقت خاوند نے کہا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» یہ والا «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ تو معلق ہے، یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کیا ہے؟ معلق ہے شرط کے ساتھ اور معلق عند الاحناف وہ سبب بنتا ہے عند وجود الشرط، جب شرط پائی جائے گی۔ جی۔ تب یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق کا سبب بنے گا ابھی یہ طلاق کا سبب ہی نہیں بن رہا۔ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک یہ اس وقت بھی سبب بن رہا ہے لیکن صرف اس کا حکم نہیں آ رہا، طلاق نہیں آ رہی، وہ «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» نے روک دی۔ تو ان کے نزدیک «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ کیا ہے؟ یہ جو معلق ہے یہ طلاق، یہ زبان سے دہرائیں بھئی، امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے، سبب بنتا ہے عند التکلم۔ جی۔ دہرائیں بھئی، امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک معلق سبب بنتا ہے عند التکلم اور صرف حکم رک جاتا ہے، حکم بعد میں آتا ہے۔ جی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، لیکن ہمارے نزدیک جو معلق ہوتا ہے وہ عند التکلم سبب ہی نہیں بنتا۔ جی۔ بلکہ وہ سبب کب بنے گا؟ عند وجود الشرط، جب شرط پائی جائے گی، جب عورت اس گھر میں جائے گی تو اس وقت گویا «أَنْتِ طَالِقٌ» پایا جائے گا اور وہ سبب بنے گا اور پھر طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا؟ تو ہمارے نزدیک معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند الشرط اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند التکلم۔

تو اب دیکھو بات چل رہی تھی، خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي»، تجھے طلاق ہے «مَعَ مَوْتِي» میری موت کے ساتھ۔ جی۔ تو معلوم ہوا جس لمحے خاوند مر رہا ہے اس لمحے کے اندر یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» آ رہا ہے۔ جی۔ اور «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا تو اس کے بعد ہی طلاق آئے گی۔ جی۔ یاد رکھو ایک ہے، ابھی صاحبِ ہدایہ بھی بتلائیں گے، ایک ہے تطلیق ایک ہے طلاق۔ جی۔ تطلیق جو ہے، تطلیق مصدر ہے اس کا معنی ہے طلاق دینا اور طلاق اس کا حکم ہے، خاوند طلاق دیتا ہے تو طلاق آ جاتی ہے۔ جی۔ تو تطلیق کیا ہے؟ علت اور طلاق کیا ہے؟ اس کا حکم۔ تو لہٰذا یہ جو خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي» یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ معلق ہے۔ یہ کیا ہے؟ معلق ہے اور یہ کب آئے گا؟ خاوند کی موت کے وقت اور جب خاوند مر رہا ہے عین اس لمحے کے اندر «أَنْتِ طَالِقٌ» آ رہا ہے اور جب «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا تو «أَنْتِ طَالِقٌ» جیسے ہی پورا ہو گا ساتھ ہی طلاق آ جائے گی۔ جی۔ کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» تو تطلیق ہے، تطلیق ہو گی تو اس کے بعد طلاق بھی آئے گی۔ تو معلوم ہوا خاوند یا بیوی کی موت کے ساتھ تطلیق آئے گی یعنی ایقاعِ طلاق آئے گا۔ جی۔ کیا آئے گا؟ ایقاع۔ طلاق کو واقع کرنا اس وقت ہے اور ایقاعِ طلاق کے بعد پھر طلاق آیا کرتی ہے، خاوند طلاق دے، طلاق کو واقع کرے تو پھر طلاق آتی ہے۔ تو لہٰذا عین موت کے وقت کیا آ رہا ہے؟ ایقاعِ طلاق اور اس کے بعد کیا آئے گی؟ طلاق۔ تو عین موت کے وقت جب ایقاعِ طلاق آ رہا ہے تو اس کے بعد کیا آئے گی؟ طلاق اور اس وقت تک تو موت ہو چکی۔ جی۔ اور جب موت ہو گئی وہ تو محل ہی نہ رہا طلاق کا۔ جی۔ جب موت ہو گئی وہ تو خاوند میں اہلیت ہی نہ رہی طلاق دینے کی اور اگر بیوی مر رہی ہے تو بیوی طلاق کا محل نہ رہی۔ جی۔ تو لہٰذا اس صورت میں یہ طلاق لغو ہو جائے گی۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي أَوْ مَعَ مَوْتِكِ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا تجھے طلاق ہے میری موت کے ساتھ «أَوْ مَعَ مَوْتِكِ» یا تیری موت کے ساتھ «فَلَيْسَ بِشَيْءٍ» تو یہ کچھ بھی نہیں ہے، اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ جی، وجہ سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ ایقاع، ایقاعِ طلاق موت کے ساتھ ہو گا اور وقوعِ طلاق موت کے بعد ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لَهُ» اس لیے کیونکہ خاوند

نے طلاق کی نسبت کی ہے ایک ایسی حالت کی طرف «مُنَافِيَةٍ لَهُ» جو طلاق کے منافی ہے «لِأَنَّ مَوْتَهُ يُنَافِي الْأَهْلِيَّةَ» اس لیے کیونکہ خاوند کی موت اہلیت کے منافی ہے، جب خاوند مر جائے گا اس میں تو طلاق دینے کی اہلیت ہی نہ رہی «وَمَوْتَهَا يُنَافِي الْمَحَلِّيَّةَ» اور عورت کی جو موت ہے وہ طلاق کے محل ہونے کے منافی ہے، عورت جب مر گئی تو وہ تو طلاق کا محل ہی نہ رہی «وَلَا بُدَّ مِنْهُمَا» اور ضروری ہے ان دونوں کا ہونا، خاوند میں اہلیت کا ہونا ضروری ہے اور بیوی کا **محلِ** طلاق ہونا ضروری ہے، تو خاوند مرے گا تو اہلیت نہ رہے گی اور بیوی مرے گی تو محل نہ رہے گا اس لیے طلاق واقع نہیں ہو گی بھئی۔

کہتے ہیں: «وَإِذَا مَلَكَ الزَّوْجُ امْرَأَتَهُ أَوْ شِقْصًا مِنْهَا أَوْ مَلَكَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا أَوْ شِقْصًا مِنْهُ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ»، یہ بات پہلے بھی بیان ہو چکی کہ خاوند یا بیوی ایک دوسرے کے مالک بنیں تو ساتھ ہی نکاح جو ہے وہ ختم ہو جائے گا۔ جی۔ ساتھ ہی نکاح کیا ہے؟ فسخ ہو جائے گا، ختم ہو جائے گا اور یاد رکھو پورا مالک بنے چاہے جز کا مالک بنے۔ چاہے جز کا۔ **مثلاً** ایک عورت ہے اس کا خاوند غلام ہے اور وہ عورت اس خاوند کو خریدتی ہے آقا سے، تو جیسے ہی خریدے گی مالک بنے گی ساتھ ہی نکاح ٹوٹ جائے گا۔ اور اسی طرح اگر پورے خاوند کی مالک نہیں بنی بلکہ اس کے کچھ حصے کی مالک بنی **مثلاً** نصف کو خریدا یا ثلث کو خریدا تو اس صورت میں بھی **فوراً** نکاح ٹوٹ جائے گا۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا مَلَكَ الزَّوْجُ امْرَأَتَهُ أَوْ شِقْصًا مِنْهَا» اور اگر خاوند مالک بن گیا اپنی بیوی کا «أَوْ شِقْصًا مِنْهَا»، شقص ص کے ساتھ بھئی، شقص حصے کو کہتے ہیں، «أَوْ شِقْصًا مِنْهَا» یا اس کے ایک حصے کا یعنی جز کا، جز کا وہ ایک مالک بن گیا «أَوْ مَلَكَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا» یا عورت اپنے خاوند کی مالکن بن گئی «أَوْ شِقْصًا مِنْهُ» یا خاوند کے ایک حصے کی مالک بن گئی «وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ» تو جدائی واقع ہو جائے گی «لِمُنَافَاةِ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ» اس لیے کیونکہ دونوں ملکیتوں کے درمیان منافات ہے، **ملکِ** یمین نکاح کے ساتھ **ملکِ** یمین جمع نہیں ہو سکتی۔

## ■ مسئلہ: «أَمَّا مِلْكُهَا إِيَّاهُ» کا بیان

«أَمَّا مِلْكُهَا إِيَّاهُ» تو عورت کا مالک بننا «إِيَّاهُ» خاوند کا۔ عورت جب مالک بنے گی پھر کیا خرابی لازم آئے گی اور خاوند مالک بنے گا تو پھر کیا خرابی لازم آئے گی؟ دونوں کو الگ الگ بیان کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں: «أَمَّا مِلْكُهَا إِيَّاهُ» تو عورت کا مالک بننا «إِيَّاهُ» اپنے خاوند کا «فَلِلِاجْتِمَاعِ بَيْنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْمَمْلُوكِيَّةِ» بوجہ جمع ہو جانے کے مالکیت اور مملوکیت کے۔ عورت اگر اپنے خاوند کی مالک بن گئی چاہے پورے کی مالک بنی چاہے جز کی مالک بنی، بھئی ابھی پچھلے سبق میں گزرا کہ خاوند کو بیوی پر **ملکِ** نکاح حاصل ہوتی ہے۔ جی۔ اسی لیے خاوند کو ناکح کہتے ہیں اور بیوی کو منکوحہ اور مملوکہ کہتے ہیں۔ تو لہٰذا معلوم ہوا بیوی مملوکہ ہے اور خاوند مالک ہے لیکن اب جب بیوی نے خاوند کو خرید لیا تو بیوی مالکن بن گئی۔ جی۔ تو مملوکہ بھی ہے اور مالکن بھی ہے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ ایک ہی شخص مالک بھی ہو اور مملوک بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا بھئی۔ لہٰذا اس لیے نکاح کیا ہو جائے گا؟ نکاح ٹوٹ جائے گا اب عورت اس غلام کی مالکن ہے لیکن نکاح ٹوٹ چکا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا مِلْكُهَا إِيَّاهُ فَلِلِاجْتِمَاعِ بَيْنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْمَمْلُوكِيَّةِ» تو عورت کا اپنے خاوند کا مالک بننا تو اس وجہ سے کہ مالکیت اور مملوکیت میں اجتماع لازم آتا ہے، تو مالکیت اور مملوکیت میں اجتماع لازم آتا ہے اور مالکیت اور مملوکیت تو جمع نہیں ہو سکتی لہٰذا نکاح ختم ہو جائے گا، نکاح ختم ہو جائے گا تو اب عورت صرف مالکن ہے اب مملوکہ نہیں ہے وہ۔

«وَأَمَّا مِلْكُهُ إِيَّاهَا» دوسری صورت خاوند بیوی کا مالک بنا، خاوند بیوی کا مالک۔ کہتے ہیں اس صورت میں بھی نکاح **فوراً** ختم ہو جائے گا، وجہ یہ کہ یہ جو **ملکِ** نکاح شریعت خاوند کو دیتی ہے، یہ جو خاوند کو شریعت **ملکِ** نکاح دیتی ہے یہ ضرورت کی وجہ سے دیتی ہے ورنہ تو آزاد عورت پر کسی لحاظ سے بھی کسی کو ملکیت نہیں ہونی چاہیے۔ جی۔ وہ آزاد عورت ہے تو کسی کو بھی اس عورت پر ملکیت نہیں ہونی چاہیے لیکن شریعت خاوند کو ضرورت کی وجہ سے عورت پر ملکیت دے دیتی ہے، ضرورت اور حاجت کی وجہ سے اور وہ ضرورت اور حاجت جو ہے وہ بقائے نسل ہے جی۔ کہ ان کی نسل باقی رہے۔ تو شریعت خاوند کو **ملکِ** نکاح دیتی ہے بقائے نسل کی وجہ سے کہ نسل باقی رہ سکے بھئی۔ اگر ملکیت خاوند کو نہیں ملے گی، عورت اس کے لیے حلال نہیں اور وہ خود عورت کے لیے حلال نہیں تو پھر تو بقائے نسل نہیں ہو سکتی، نسل باقی نہیں رہ سکتی تو بقائے انسان چونکہ بقائے نسل کا محتاج ہے تو اس حاجت کی وجہ سے شریعت نے خاوند کو بیوی پر **ملکِ** نکاح دے دی، بیوی کو خاوند کے لیے حلال کر دیا تو یہ جو **ملکِ** نکاح خاوند کو ملتی ہے یہ کس وجہ سے ہے؟ ضرورت کی وجہ سے ہے۔ اور جب خاوند بیوی کو خرید لیتا ہے، پورا مالک بنتا ہے یا جز کا مالک بنتا ہے تو **ملکِ** یمین وہ تو قوی ہے اور **ملکِ** نکاح وہ تو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہے، جب **ملکِ** یمین یعنی **ملکِ** رقبی خاوند کو حاصل ہو رہی ہے تو اب وہ ملکیت جو ضرورت کی وجہ سے آئی تھی اب اس کی کوئی حاجت نہیں لہٰذا وہ ختم ہو جائے گی۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **ملکِ** یمین جو ہے وہ اصل ہے وہ جب آ گئی تو اب **ملکِ** نکاح جو ضرورت کی وجہ سے تھی وہ باقی نہیں رہے گی اور وہ نکاح ختم ہو جائے گا بھئی۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «**وَأَمَّا مِلْكُهُ إِيَّاهَا فَلِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ ضَرُورِيٌّ**» اور خاوند کا اپنی بیوی کا مالک بننا اس لیے کیونکہ **ملکِ** نکاح جو ہے وہ ضروری ہے یعنی ضرورت کی وجہ سے ہے بقائے نسل کے لیے ورنہ تو آزاد عورت پر کسی کو ملکیت نہیں ہونی چاہیے، تو کہتے ہیں: «**فَلِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ ضَرُورِيٌّ**» اس لیے کیونکہ **ملکیتِ** نکاح جو ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے «**وَلَا ضَرُورَةَ مَعَ قِيَامِ مِلْكِ الْيَمِينِ**» اور کوئی ضرورت نہیں ہے **ملکِ** یمین کے قائم ہوتے ہوئے، **ملکِ** یمین کے موجود ہوتے ہوئے «**فَيَنْتَفِي**» لہٰذا **ملکِ** نکاح منتفی ہو جائے گی ختم ہو جائے گی۔

«**وَلَوِ اشْتَرَاهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ**»، صورت مسئلہ یہ، خاوند نے بیوی کو خریدا، خاوند آزاد تھا اور بیوی باندی تھی۔ خاوند نے بیوی کو خریدا اور خریدنے کے بعد اس کو طلاق دے دی، کہتے ہیں نہیں بھئی طلاق لغو چلی گئی۔ کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ خریدتے ہی نکاح ٹوٹ گیا، جب **ملکِ** نکاح ہی نہیں ہے تو طلاق کس کو دے رہا ہے؟ جی۔ اب یہ اس کی باندی ہے، یہ اس کی بیوی نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوِ اشْتَرَاهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ**» اور اگر خاوند نے بیوی کو خریدا پھر اس کو طلاق دے دی تو کچھ نہیں واقع ہو گا «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ يَسْتَدْعِي قِيَامَ النِّكَاحِ**» اس لیے کیونکہ طلاق وہ تقاضا کرتی ہے **قیامِ** نکاح کا، طلاق تقاضا کرتی ہے **قیامِ** نکاح کا، نکاح ہو گا تو طلاق ہو گی، نکاح نہیں تو طلاق بھی نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ يَسْتَدْعِي قِيَامَ النِّكَاحِ**» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ تقاضا کرتی ہے نکاح کے قائم ہونے کا «**وَلَا بَقَاءَ لَهُ مَعَ الْمُنَافِي**» اور نکاح کی بقاء نہیں ہے مع **المنافی** ایک منافی چیز کے ساتھ، **ملکِ** یمین کے ساتھ **ملکِ** نکاح کی بقاء نہیں ہو سکتی، «**لَا مِنْ وَجْهٍ وَلَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**»، «**لَا مِنْ وَجْهٍ**» نہ تو بعض اعتبار سے «**وَلَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**» اور نہ ہر اعتبار سے۔

بھئی ادھر دیکھیے، طلاق تقاضا کرتی ہے کہ **ملکِ** نکاح ہونی چاہیے۔ جی۔ **ملکِ** نکاح ہو گی تو پھر ہی طلاق بھی واقع ہو گی۔ اور پھر یہ **ملکِ** نکاح پورے طور پر موجود ہو تب بھی طلاق ہو جاتی ہے اور اگر بعض اعتبار سے موجود ہے تب بھی طلاق ہو جاتی ہے۔ پورے طور پر **ملکِ** نکاح ہو **مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے تو اب پورے طور پر **ملکِ** نکاح موجود ہے، خاوند طلاق دے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اگر خاوند بیوی کو ایک طلاق دے دے تو اب عورت عدت گزارتی ہے۔ جی۔ عورت عدت گزارتی ہے، عدت کے بعد نکاح ٹوٹے گا ابھی نکاح نہیں ٹوٹا، تو اب عدت کے دوران بعض اعتبار سے نکاح باقی ہے بعض اعتبار سے نکاح ختم ہو چکا۔ جی۔ توجہ ہے؟ تو اب اس عدت کے دوران بھی اگر خاوند مزید طلاق دے گا تو وہ طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ طلاق کس چیز کا تقاضا کرتی ہے؟ **ملکِ** نکاح کا اور عورت جب عدت گزار رہی ہے تو **ملکِ** نکاح پورے طور پر تو نہیں لیکن بعض اعتبار سے تو **ملکِ** نکاح ابھی بھی ہے، نکاح کے اثرات ابھی بھی ہیں۔ یہ عورت آگے نکاح کیوں نہیں کر سکتی؟ اسی خاوند کی وجہ سے تو آگے نکاح نہیں کر سکتی کہ کہیں یہ اس سے حاملہ نہ ہو۔ تو معلوم ہوا خاوند جب طلاق دے دیتا ہے تو عدت کے اندر بعض اعتبار سے **ملکِ** نکاح ابھی بھی ہے۔ جی۔ بعض اعتبار سے **ملکِ** نکاح ابھی بھی ہے لہٰذا اس وقت بھی طلاق دے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو طلاق کیا تقاضا کرتی ہے کہ **ملکِ** نکاح یا تو کامل طور پر ہونی چاہیے یا بعض اعتبار سے ہونی چاہیے پھر ہی طلاق واقع ہوتی ہے ورنہ طلاق واقع نہیں ہوتی۔ لیکن یہاں پر جب خاوند نے اپنی بیوی کو خریدا تو نکاح مکمل ختم ہو گیا، نہ تو یہ پورے طور پر نکاح باقی ہے اور نہ بعض اعتبار سے نکاح باقی ہے لہٰذا اس لیے یہ طلاق لغو چلی جائے گی۔ جی۔ خاوند نے بیوی کو خریدا اور پھر طلاق دی تو یہ طلاق لغو چلی جائے گی کیونکہ نہ خاوند کو پوری **ملکِ** نکاح حاصل ہے اور نہ بعض اعتبار سے **ملکِ** نکاح حاصل ہے اور طلاق کے لیے تو ضروری تھا یا کہ پوری **ملکِ** نکاح ہو یا بعض اعتبار سے **ملکِ** نکاح ہو۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ يَسْتَدْعِي قِيَامَ النِّكَاحِ**» اس لیے کیونکہ طلاق تقاضا کرتی ہے نکاح کے قائم ہونے کا «**وَلَا بَقَاءَ لَهُ مَعَ الْمُنَافِي**» اور نکاح کے لیے بقاء نہیں ہے ایک منافی چیز یعنی **ملکِ** یمین کے ساتھ «**لَا مِنْ وَجْهٍ وَلَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**» نہ تو بعض اعتبار سے نکاح ہے اور نہ ہر اعتبار سے نکاح ہے یعنی کسی بھی اعتبار سے نکاح نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ «**وَكَذَا إِذَا مَلَكَتْهُ أَوْ شِقْصًا مِنْهُ**»، اسی طرح یاد رکھو اگر بیوی نے خاوند کو خریدا تو جیسے ہی بیوی خاوند کو خریدے گی ساتھ ہی نکاح ختم ہو گیا، جب نکاح ختم ہو گیا تو اب خاوند طلاق بھی دے وہ طلاق واقع نہیں ہو گی وہ لغو چلی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا مَلَكَتْهُ أَوْ شِقْصًا مِنْهُ**» اور اسی طرح اگر بیوی مالک بن گئی اپنے خاوند کی یا اس کے ایک حصے کی «**لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ**» تو پھر اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہو گی «**لِمَا قُلْنَا مِنَ الْمُنَافَاةِ**» اس وجہ سے جو ہم نے کہا منافات کے کہ **ملکِ** نکاح اور **ملکِ** یمین میں منافات ہے بھئی۔

«**وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَقَعُ لِأَنَّ الْعِدَّةَ وَاجِبَةٌ**»، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ جی۔ اگر بیوی نے خاوند کو خریدا ہے، اگر بیوی نے خاوند کو خریدا ہے اور پھر خاوند نے طلاق دے دی خریدنے کے بعد، تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ طلاق واقع

ہو جائے گی۔ اگر خاوند نے بیوی کو خریدا اور پھر خاوند طلاق دیتا ہے تو اس صورت میں وہ بھی فرماتے ہیں کہ طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ نکاح ختم ہو گیا۔ جی۔ تو بھئی یہاں کیوں واقع ہو گی جب بیوی نے خاوند کو خریدا ہے؟ اس وقت بھی تو نکاح ٹوٹ گیا۔ کہتے ہیں یہ جو عورت ہے اس پر عدت واجب ہے۔ جی۔ یہ جو عورت ہے، دیکھو ادھر دیکھو یہ اچھی طرح سمجھ لو یہ ذرا مشکل جگہ ہے۔ خاوند جب بیوی کو خریدے گا تو نکاح ٹوٹ گیا، نکاح ٹوٹ گیا اور یہ خاوند کی باندی بن گئی، تو یہ آقا بن گیا اور یہ عورت اس کی مملوکہ بن گئی اور اپنی باندی سے تو آقا کے لیے صحبت جائز ہوتی ہے لہٰذا یہاں پر بھی یہ آقا اس عورت سے اب صحبت کر سکتا ہے معلوم ہوا اس عورت پر عدت نہیں ہے۔ جی۔ معلوم ہوا اس عورت پر عدت نہیں، ابھی اس کا نکاح ٹوٹا ہے لیکن پھر بھی آقا کے لیے اس کے ساتھ صحبت جائز ہے وہی آقا جو پہلے اس کا خاوند تھا۔ جی۔ تو اس کے لیے صحبت جائز ہے تو معلوم ہوا اس عورت پر عدت نہیں ہے جبکہ اگر عورت نے خاوند کو خریدا، عورت نے خاوند کو خریدا ہے تو ساتھ ہی نکاح ٹوٹ گیا۔ نکاح ٹوٹ گیا اور یہ اس کا کیا بن گیا؟ غلام بن گیا، توجہ ہے؟ تو اب یہ عورت اس خاوند کو آزاد کر کے اس کے ساتھ نکاح کرنا چاہتی ہے تو یاد رکھو اس کو عدت گزارنا پڑے گی **فوراً** نکاح نہیں کر سکتی۔ جی۔ توجہ ہے؟ عورت نے اپنے خاوند کو خریدا، خریدتے ہی نکاح ٹوٹ گیا اور یہ خاوند اب اس کا غلام بن گیا ہے۔ غلام بن گیا، عورت اب اس سے کیا کرنا چاہتی ہے؟ نکاح۔ اپنے غلام سے تو نکاح نہیں ہو سکتا، اس کو آزاد کرے گی پھر نکاح کرے گی اور یاد رکھو اس عورت پر عدت واجب ہے، اب اس کو عدت تین حیض گزارنے پڑیں گے پھر اس کے بعد ہی یہ اس کے ساتھ نکاح کر سکے گی اگر اس کو وہ آزاد کر دے۔

ہے، پھر بھی عدت گزارنا پڑے گی۔ توجہ ہے؟ تو امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب خاوند بیوی کو خریدتا ہے، تو اس وقت بھی نکاح ٹوٹ جاتا ہے، لیکن خاوند ہے، اس کے لیے فوراً اب اس کے ساتھ وطی جائز، کیونکہ وہ اب اس کی مملوکہ ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا یہاں عدت نہیں۔ لیکن عورت اپنے خاوند کو خریدتی ہے، تو وہاں اس کو آزاد کر کے فوراً نکاح نہیں کر سکتی، تو معلوم ہوا وہاں عدت واجب ہے۔ عدت واجب، اور جب عدت واجب ہے، عورت نے کس کو خریدا؟ اپنے خاوند کو۔ خریدتے ہی نکاح ٹوٹ گیا اور نکاح ٹوٹتے ہی عورت پر کیا آ گئی؟ عدت آ گئی۔ اور عدت کے دوران خاوند طلاق دے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ لہٰذا امام محمد فرماتے ہیں یہ خاوند جو جس کو عورت نے خریدا ہے، یہ اگر اس کو طلاق دے گا اپنی بیوی کو تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ عدت کے اندر طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ دلیل سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے «**أَنَّهُ يَقَعُ**» کہ اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی جب بیوی نے خاوند کو خریدا ہے، «**لِأَنَّ الْعِدَّةَ وَاجِبَةٌ**» اس لیے کیونکہ یہ عدت اس عورت پر واجب ہے، «**بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ**» بخلاف پہلی فصل کے یعنی پہلی صورت کے جب خاوند نے بیوی کو خریدا تھا، وہاں عدت واجب نہیں ہے «**لِأَنَّهُ لَا عِدَّةَ هُنَالِكَ**» اس لیے کیونکہ وہاں پر کوئی عدت نہیں ہے «**حَتَّى حَلَّ وَطْؤُهَا لَهُ**» یہاں تک کہ خاوند کے لیے اس سے صحبت جائز ہوتی ہے، اب وہ آقا بن چکا ہے اور اس کے لیے صحبت جائز ہے، معلوم ہوا وہاں عدت نہیں بھئی۔ تو یہ امام محمد رحمہ **الله** کی ایک روایت اور ان کی دلیل ذکر کر دی **صاحبِ** ہدایہ نے۔

توجہ ہے؟ **ظاہرِ** روایت میں تو کیا آیا؟ کہ چاہے خاوند خریدے، چاہے بیوی خریدے۔ ساتھ ہی نکاح ٹوٹ جائے گا اور پھر خاوند طلاق دے گا تو طلاق واقع نہیں، چاہے بیوی نے خریدا ہے، چاہے خاوند نے اسے خریدا ہے۔ طلاق واقع نہیں، لیکن امام محمد رحمہ **الله** سے ایک روایت کیا ہے کہ اگر بیوی نے خاوند کو خریدا ہے اور نکاح ٹوٹ گیا ہے اور خاوند پھر طلاق دیتا ہے عدت کے اندر تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس پر عدت ہے اور عدت کے اندر طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ تو یہ امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل ذکر کی، **صاحبِ** ہدایہ نے اس کا جواب ذکر نہیں فرمایا بھئی، جواب ذکر نہیں فرمایا، تو اور شارحین جواب دیتے ہیں۔

شارحین جواب یہ دیتے ہیں کہ اس عورت پر، یہ جو بیوی نے اپنے خاوند کو خریدا ہے، اس پر عدت واجب ہوئی ہے، لیکن یہ عدت جدائی والی عدت ہے، یہ طلاق والی عدت نہیں ہے۔ ایک ہوتی ہے معتدۃ **الطلاق**، وہ عورت جو عدت گزار رہی ہے طلاق والی، اور ایک ہوتی ہے معتدۃ **الفرقۃ**، جو جدائی والی عدت گزار رہی ہے۔ طلاق اس عورت پر واقع ہوتی ہے جو معتدۃ **الطلاق** ہوتی ہے، جو معتدۃ **الفرقۃ** ہوتی ہے اس پر طلاق واقع نہیں۔ جیسے آپ نے مسئلہ پڑھا، ایک عورت نے خاوند کے دوسری بیوی کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کر لیا، تو اس کو مطاوعت کہتے ہیں۔ مطاوعت کا معنی ساتھ دینا۔ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس نے اس شخص کی دوسری بیوی سے جو بیٹا تھا، اس کے ساتھ غلط تعلق قائم کر لیا، تو اس مطاوعت کی وجہ سے یہ عورت خاوند پر حرام ہو گئی۔ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے **حرمتِ** مصاہرت کی وجہ سے۔ توجہ ہے؟ تو اس عورت کے ساتھ اگر خاوند صحبت کر چکا ہے، خاوند صحبت کر چکا ہے پھر تو اس پر بھی عدت آئے گی بھئی، لیکن یہ کون سی عدت ہے؟ یہ جدائی والی عدت ہے، یہ کوئی طلاق والی عدت نہیں ہے، لہٰذا اس کو خاوند طلاق دے گا تو وہ طلاق واقع نہیں ہو گی بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو امام محمد رحمہ الله فرماتے تھے کہ بیوی اپنے خاوند کو خریدے اور پھر بعد میں خاوند عدت کے اندر طلاق دے تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ عورت پر عدت واجب ہے اور عدت کے اندر طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی یہ جو عورت عدت گزار رہی ہے، یہ جدائی والی عدت ہے، طلاق والی عدت نہیں۔ طلاق والی عدت ہو، اس کے اندر طلاق واقع ہو جاتی ہے، جو جدائی والی عدت ہو اس کے اندر طلاق واقع نہیں ہوتی، لہٰذا یہاں بھی طلاق واقع نہیں ہو گی بھئی۔

اور نیز، نیز امام محمد رحمہ الله فرماتے تھے کہ وہ عورت جس کو خاوند نے خریدا، تو خریدتے ہی نکاح ٹوٹ گیا، لیکن خاوند کے لیے صحبت جائز، معلوم ہوا اس عورت پر عدت نہیں، لیکن کہتے ہیں نہیں، یہ اس خاوند کے حق میں عدت نہیں ہے، کیونکہ اسی سے تو اس کا نکاح تھا جو اب مالک بن گیا ہے، اس کے حق میں عدت نہیں ہے۔ اگر یہ عورت اس کا کسی اور سے نکاح کرواتا ہے آقا، تو پھر عدت اس کے لیے بھی ضروری ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا اس پر بھی جس کو خاوند نے خریدا ہے، اس پر بھی عدت آتی ہے لیکن خود اپنے خاوند کے حق میں وہ عدت ظاہر نہیں ہوتی، باقیوں کے حق میں وہ عدت ظاہر ہو گی، وہاں بغیر عدت کے نکاح جائز نہیں بھئی۔

## ▪ مسئلہ: «وَإِنْ قَالَ لَهَا وَهِيَ أَمَةٌ لِغَيْرِهِ» کا بیان

**«وَإِنْ قَالَ لَهَا وَهِيَ أَمَةٌ لِغَيْرِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ فَأَعْتَقَهَا مَلَكَ الزَّوْجُ الرَّجْعَةَ»** صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے غیر کی باندی سے نکاح کیا ہوا ہے، وہ خاوند جو ہے اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**» کہ جب تیرا آقا تجھے آزاد کرے تو اس کے ساتھ تجھے دو طلاقیں ہیں۔ تو طلاق کو معلق کر دیا آقا کے آزاد کرنے کے ساتھ، کہ جب تیرا آقا تجھے آزاد کرے تو اس کے ساتھ تجھے دو طلاقیں ہیں بھئی۔ اب آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ تو یہ تو باندی تھی اور باندی کی تو دو طلاقیں ہوتی ہیں، اور جب آزاد کیا تو اب اس کی طلاقیں کتنی ہو گئیں؟ تین ہو گئیں۔ تو اب جیسے ہی آقا آزاد کرے گا، ساتھ ہی دو طلاقیں اس پر پڑ جائیں گی، تو کیا یہ اب بھی خاوند کے لیے حلال ہے؟ کیا اب اس کی طلاقیں تین بن گئی ہیں؟ تو کیا اب بھی خاوند رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ ہاں، خاوند ابھی بھی رجوع کر سکتا ہے۔ اس لیے کیونکہ یہ طلاقیں آزادی کے بعد واقع ہوئی ہیں، اور آزاد ہوتے ہی عورت کی طلاقیں تین ہو گئیں۔ جیسے ہی عورت آزاد ہوئی، اسی لمحے کے اندر طلاق بھی آ گئی، لیکن آزاد ہو چکی ہے، تو طلاق کس پر واقع ہوئی؟ آزاد عورت پر، اور آزاد عورت کی تو کتنی طلاقیں ہیں؟ تین۔ اور خاوند نے تو کتنی دی تھیں؟ دو، لہٰذا دو واقع ہو گئیں، ابھی بھی ایک طلاق باقی ہے، لہٰذا خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ خاوند رجوع کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ لَهَا وَهِيَ أَمَةٌ لِغَيْرِهِ**» اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا اس حال میں کہ یہ کسی دوسرے کی باندی ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**» کہ تجھے دو طلاقیں ہیں «**مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**» تیرے آقا کے تجھے آزاد کرنے کے ساتھ، «**فَأَعْتَقَهَا**» تو آقا نے اس کو آزاد کر دیا، «**مَلَكَ الزَّوْجُ الرَّجْعَةَ**» تو خاوند جو ہے رجوع کا مالک ہے۔

اچھا بھئی، یہاں پر ایک دو باتیں، ایک دو چیزیں سمجھ لیں۔ یاد رکھو ایک ہے اعتاق اور ایک ہے عتق۔ **أَعْتَقَ يُعْتِقُ إِعْتَاق** کا معنی ہے آزاد کرنا، اور یہ مالک کا فعل ہوتا ہے۔ اور پھر جب وہ مالک آزاد کرے گا تو آزادی آ جائے گی، اور آزادی کو کہتے ہیں عتق بھئی۔ تو اعتاق وہ مالک کا فعل ہے اور عتق اس کا اثر ہے، یعنی یوں کہو اعتاق علت ہے اور عتق اس کا اثر اور حکم یعنی معلول ہے۔ اعتاق علت ہے اور عتق جو ہے وہ اس کا معلول ہے، اس کا اثر ہے، اس کا حکم ہے۔ مالک جب آزاد کرے گا تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی بھئی۔ اسی طرح یاد رکھنا، ایک ہے تطلیق، ایک ہے طلاق بھئی۔ یہ بات میں نے پہلے بھی ذکر کی، تطلیق بھئی، **طَلَّقَ يُطَلِّقُ تَطْلِيقًا** کا معنی ہے طلاق دینا، اور یہ خاوند کا فعل ہے۔ یہ خاوند کا فعل ہے، طلاق وہ دیتا ہے۔ پھر جب وہ تطلیق کرے گا تو طلاق آ جائے گی، وہ عورت طلاق والی ہو گئی۔ تو تطلیق جو ہے وہ خاوند کا فعل ہے اور طلاق اس کا اثر ہے بھئی۔ جیسے اعتاق مالک کا فعل ہے اور عتق اس کا اثر ہے۔ تو جہ ہے؟

تو یہاں پر دیکھو متن کے اندر آیا، متن کے اندر ذرا خاوند کے **الفاظ** پہ غور کریں۔ خاوند نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» تجھے دو طلاقیں ہیں «**مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**»، یہاں عتق کے بجائے اعتاق ہونا چاہیے تھا: «**مَعَ إِعْتَاقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**» تیرے آقا کے تجھے آزاد کرنے کے ساتھ۔ لیکن متن کے اندر تو کیا آیا ہے؟ عتق کا لفظ آیا ہے۔ عتق کا کیا معنی؟ آزاد ہونا، اور اعتاق کا کیا معنی؟ آزاد کرنا۔ تو پھر آگے آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ عتق بمعنی اعتاق کے کر لیں۔ یہ عتق کس معنی میں کر لیں؟ بمعنی اعتاق کے بھئی۔ لفظ ایک دوسرے کی جگہ پر استعمال ہو جاتے ہیں، تو عتق یہاں کس معنی میں؟ اعتاق یعنی مجازی معنی میں ہے۔ عتق یہاں مجازی معنی میں ہے کیونکہ اس کا اپنا معنی تو اعتاق نہیں ہے بھئی۔ یا اس عتق کے ساتھ اعتاق کو محذوف نکال لیں۔ کیونکہ اعتاق

کے بغیر عتق ہو نہیں سکتا۔ تو یا تو اسی عتق کے لفظ کو اعتاق کے معنی میں لینا پڑے گا یا اس عتق کے ساتھ اعتاق کا لفظ مقدر نکالنا پڑے گا۔ گویا خاوند نے یوں کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقٍ بِإِعْتَاقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ» «مَعَ عِتْقٍ بِإِعْتَاقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ» تجھے دو طلاقیں ہیں «مَعَ عِتْقٍ» اس آزادی کے ساتھ «بِإِعْتَاقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ» جو تیرے آقا کے تجھے آزاد کرنے کی وجہ سے آئے۔ تو یہاں پر یا تو عتق کو اپنے ہی معنی میں رکھیں اور «بِإِعْتَاقِ» آگے مقدر الگ نکال لیں، یا اس عتق کو ہی کس معنی میں لے لیں؟ اعتاق کے معنی میں لے لیں یعنی مجازی معنی میں لے لیں۔

اب دیکھیے بھئی: «لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّطْلِيقَ بِالْإِعْتَاقِ أَوِ الْعِتْقِ» «لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّطْلِيقَ» اس لیے کیونکہ خاوند نے معلق کر دیا ہے «التَّطْلِيقَ» کس کو؟ طلاق دینے کو۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» کیا ہے؟ تطلیق ہے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ذریعے خاوند کیا کر رہا ہے؟ طلاق دے رہا ہے۔ تو «لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّطْلِيقَ» اس لیے کیونکہ خاوند نے معلق کر دیا ہے اپنے طلاق دینے کو «بِالْإِعْتَاقِ» آزاد کرنے کے ساتھ «أَوِ الْعِتْقِ» یا آزادی کے ساتھ، یہ وہی دونوں معنی بیان کر رہے ہیں۔ خاوند نے لفظ تو کیا ذکر کیا ہے؟ «مَعَ عِتْقٍ»، لیکن یا تو اس سے مراد اعتاق ہے یا عتق اپنے ہی معنی میں ہے اور اعتاق یہاں البتہ محذوف نکال لیں گے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّطْلِيقَ بِالْإِعْتَاقِ أَوِ الْعِتْقِ» اس لیے کیونکہ خاوند نے تطلیق کو معلق کر دیا ہے اعتاق یا عتق کے ساتھ، «لِأَنَّ اللَّفْظَ يَنْتَظِمُهُمَا» اس لیے کیونکہ یہ لفظ دونوں کو شامل ہے، یعنی یہ جو عتق کا لفظ آیا اس کو اپنے حقیقی معنی میں بھی آپ رکھ سکتے ہیں اور آپ اس کو مجازی معنی اعتاق میں بھی لے سکتے ہیں بھئی۔ «لِأَنَّ اللَّفْظَ يَنْتَظِمُهُمَا» اس لیے کیونکہ یہ لفظ جو ہے یہ دونوں کو شامل ہے، یہ عتق کا لفظ دونوں کو شامل ہے، آپ چاہیں اس کو اس کے حقیقی معنی میں رکھیں یعنی عتق کر لیں اس کا معنی اور «بِإِعْتَاقٍ» الگ محذوف نکال لیں، یا آپ اس عتق کو مجازی معنی میں کر لیں اور اعتاق اسی کا معنی کر لیں۔ تو یہ لفظ «لِأَنَّ اللَّفْظَ يَنْتَظِمُهُمَا» اس لیے کیونکہ لفظ دونوں کو شامل ہے یعنی عتق اور اعتاق کو۔

جی آگے دیکھیے: «وَالشَّرْطُ مَا يَكُونُ مَعْدُومًا عَلَى خَطَرِ الْوُجُودِ» بھئی دیکھیے، متن میں کیا آیا ذرا پھر دیکھیں، یہ عبارت خاوند نے جو کہا بیوی سے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقٍ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ»، یہاں تو کوئی شرط جزا نہیں ہے۔ یہاں تو کوئی شرط جزا نہیں ہے، خاوند «مَعَ» کا لفظ ذکر کر رہا ہے، تجھے دو طلاقیں ہیں تیرے آقا کے آزاد کرنے کے ساتھ۔ تو یہاں تو شرط اور جزا ہے ہی نہیں، تعلیق ہے ہی نہیں، لیکن صاحبِ ہدایہ نے پیچھے کیا کہا: «لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّطْلِيقَ بِالْإِعْتَاقِ أَوِ الْعِتْقِ» کہ خاوند نے تطلیق کو معلق کیا ہے اعتاق یا عتق کے ساتھ۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعلیق یہاں کہاں پر ہے؟ یہاں پر تو «مَعَ» کا لفظ ہے بھئی، یہاں تو تعلیق نہیں ہے، تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے بھئی کہ یہاں پر تعلیق ہے، اس لیے کیونکہ شرط جو ہوتی ہے، شرط اس کو کہتے ہیں جو فی الحال تو موجود نہیں لیکن اس کے ہونے کا امکان ہو اور اس کے ساتھ حکم کا تعلق ہو، اس کو شرط کہتے ہیں۔ تو جس وقت خاوند نے بیوی سے کہا، تو اس وقت ابھی اعتاق نہیں ہوا، وہ آزاد نہیں ہوئی، اور نیز اس اعتاق کے ساتھ اس کی طلاق کا تعلق ہے، طلاق کا جو حکم ہے اس کا، تو لہٰذا اس کو شرط کہیں گے۔ کیا کہیں گے؟ شرط کسے کہتے ہیں؟ جو تکلم کے وقت تو موجود نہیں البتہ اس کے ہونے کا امکان ہے اور نیز اس کے ساتھ اس حکم کا تعلق بھی ہے۔ تو یہاں پر اعتاق بھی ایسا ہی ہے، یہ جس وقت خاوند نے یہ بات کی ہے اعتاق ابھی نہیں ہے، معدوم ہے، لیکن اس کے ہونے کا امکان ہے کہ شاید آقا کسی وقت آزاد کر دے، اور نیز اعتاق کے ساتھ حکم کا تعلق بھی ہے، جب وہ اعتاق کرے گا تو ساتھ یہ دو طلاقیں بھی واقع ہو جائیں گی، تو اس چیز کو شرط کہتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھئی، تو کہتے ہیں: «وَالشَّرْطُ مَا يَكُونُ مَعْدُومًا عَلَى خَطَرِ الْوُجُودِ» کہ شرط جو ہے وہ چیز ہوتی ہے «مَا يَكُونُ مَعْدُومًا» جو معدوم ہوتی ہے «عَلَى خَطَرِ الْوُجُودِ» لیکن اس کے وجود کا امکان ہوتا ہے۔ شرط وہ چیز ہے جو تکلم کے وقت معدوم ہوتی ہے لیکن اس کے وجود کا امکان ہے، مثلاً خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ تو دیکھو اس وقت اس گھر میں جانا موجود نہیں لیکن امکان ہے اور نیز اس کے ساتھ حکم کا بھی تعلق ہے، جب اس گھر میں جائے گی تو طلاق ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَالشَّرْطُ مَا يَكُونُ مَعْدُومًا عَلَى خَطَرِ الْوُجُودِ» شرط وہ چیز ہوتی ہے جو معدوم ہوتی ہے لیکن اس کے وجود کا امکان ہوتا ہے «وَلِلْحُكْمِ تَعَلُّقٌ بِهِ» اور حکم کا بھی اس سے تعلق ہوتا ہے، «وَالْمَذْكُورُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ» اور جو آزادی جو ذکر کی گئی وہ بھی اسی صفت پر ہے، خاوند نے جب طلاق دی اس وقت آزادی موجود نہیں اور اس کے ہونے کا امکان ہے، اور نیز اس کے ساتھ طلاق کے حکم کا تعلق بھی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمَذْكُورُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ» اور وہ عتق جس کو ذکر کیا گیا وہ بھی اسی صفت پر ہے، «وَالْمُعَلَّقُ بِهِ التَّطْلِيقُ» اور وہ چیز جس کو اس آزادی کے ساتھ معلق کیا گیا ہے وہ تطلیق ہے یعنی خاوند کا طلاق دینا ہے۔ بھئی تطلیق کو معلق کیا ہے، طلاق کو نہ کہیں معلق کیا ہے، کس کو؟ تطلیق، کیونکہ خاوند کا فعل تطلیق ہے، خاوند طلاق دے سکتا ہے، اور طلاق دینے کے بعد جو طلاق آتی ہے وہ کوئی خاوند کے اختیار سے نہیں آتی، وہ شرعاً اس تطلیق کے بعد خود بخود طلاق آجاتی ہے۔ تو طلاق خاوند کے اختیار میں نہیں ہے بلکہ تطلیق خاوند کے اختیار میں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمُعَلَّقُ بِهِ التَّطْلِيقُ» اور وہ چیز جس کو معلق کیا گیا ہے وہ تطلیق ہے، «لِأَنَّ فِي التَّعْلِيقَاتِ يَصِيرُ التَّصَرُّفُ

**تَطْلِيقًا عِنْدَ الشَّرْطِ عِنْدَنَا**» ادھر دیکھیے بھئی، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک معلق معلق وہ سبب بنتا ہے جب شرط پائی جائے۔ معلق جو ہوتا ہے وہ سبب بنتا ہے جب شرط پائی جائے، اس سے پہلے وہ سبب ہی نہیں، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک معلق سبب بنتا ہے عند **التكلم**، حکم اس کا مؤخر ہو جاتا ہے اور وہ کب پایا جائے گا؟ جب شرط پائی جائے گی۔ اب وہی بیان کر رہے ہیں: «**لِأَنَّ فِي التَّعْلِيقَاتِ**» اس لیے کیونکہ تعلیقات کے اندر «**يَصِيرُ التَّصَرُّفُ تَطْلِيقًا عِنْدَ الشَّرْطِ عِنْدَنَا**» کہ یہ جو طلاق والا تصرف ہے یہ تطلیق بنے گا عند **الشرط** جب شرط پائی جائے گی ہمارے نزدیک۔ یہ جو خاوند نے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» یہ طلاق کا سبب بنے گا، یہ معلق ہے اور معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے کب؟ جب شرط پائی جائے، جب شرط پائی جائے تو پھر معلق سبب بنتا ہے، اس سے پہلے وہ سبب نہیں، یہی بیان کر رہے ہیں: «**لِأَنَّ فِي التَّعْلِيقَاتِ يَصِيرُ التَّصَرُّفُ تَطْلِيقًا**» اس لیے کیونکہ تعلیقات کے اندر یہ جو تصرف ہے تطلیق والا، یہ تطلیق بنتا ہے عند **الشرط** شرط کے وقت ہمارے نزدیک۔

«**وَإِذَا كَانَ التَّطْلِيقُ مُعَلَّقًا بِالْإِعْتَاقِ أَوِ الْعِتْقِ يُوجَدُ بَعْدَهُ**» اب دیکھیے، یہ تطلیق معلق ہے کس کے ساتھ؟ عتق یا اعتاق کے ساتھ۔ تطلیق معلق ہے؟ عتق یا اعتاق کے ساتھ۔ بھئی پیچھے عتق کا لفظ ذکر تھا، چاہے عتق لے لیں، چاہے اعتاق اس سے معنی لے لیں، دونوں بھئی، جب مالک اعتاق کرے گا تو ساتھ ہی عتق بھی آجائے گا۔ تو چاہے آپ اس کو اعتاق کے ساتھ معلق قرار دے دیں، چاہے عتق کے ساتھ معلق قرار دے دیں، تو جس وقت عتق یا اعتاق پایا جائے گا، اس وقت تطلیق پائی جائے گی، اور تطلیق کے بعد پھر آگے طلاق آئے گی۔ تو معلوم ہوا جو طلاق ہے وہ عتق کے بعد آئے گی، اور عتق کے بعد تو طلاقیں کتنی ہو چکیں؟ تین، تو آزادی کے بعد یہ دو طلاقیں آرہی ہیں، تو ابھی بھی ایک طلاق باقی ہے، لہٰذا خاوند رجوع کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا كَانَ التَّطْلِيقُ مُعَلَّقًا بِالْإِعْتَاقِ أَوِ الْعِتْقِ**» اور جب تطلیق جو ہے وہ معلق ہے اعتاق یا عتق کے ساتھ «**يُوجَدُ بَعْدَهُ**» تو یہ تطلیق ان کے بعد پائی جائے گی، «**ثُمَّ الطَّلَاقُ يُوجَدُ بَعْدَ التَّطْلِيقِ**» پھر تطلیق کے بعد طلاق پائی جائے گی، کیونکہ طلاق کیا ہے؟ تطلیق کا اثر ہے، تو وہ اس کے بعد پائی جائے گی «**فَيَكُونُ الطَّلَاقُ مُتَأَخِّرًا عَنِ الْعِتْقِ**» تو طلاق جو ہے وہ مؤخر ہو جائے گی آزادی سے، «**فَيُصَادِفُهَا**» تو یہ طلاق ملاقات کرے گی اس عورت سے «**وَهِيَ حُرَّةٌ**» اس حال میں کہ یہ آزاد ہو گی۔ یعنی طلاق اس سے ملاقات کرے گی یعنی اس پر واقع ہو گی «**وَهِيَ حُرَّةٌ**» اس حال میں کہ یہ عورت آزاد ہو چکی ہے، «**فَلَا تَحْرُمُ حُرْمَةً غَلِيظَةً بِالثِّنْتَيْنِ**» تو اب یہ آزاد عورت دو طلاقوں سے **حرمتِ** غلیظہ کے ساتھ حرام نہیں ہو گی۔ **حرمتِ** غلیظہ کے ساتھ یہ حرام نہیں ہو گی، اگر یہ باندی ہوتی تو باندی کی تو تھیں ہی دو طلاقیں، پھر تو **حرمتِ** غلیظہ آجاتی، پھر تو خاوند کے لیے رجوع کی کوئی صورت نہ رہتی، لیکن طلاق تو اس پر اس وقت واقع ہوئی ہے جب یہ آزاد ہو چکی ہے، تو اب اس کی طلاقیں تین ہو گئی تھیں، اور ساتھ ہی دو واقع ہو گئیں، تو اب بھی ایک طلاق باقی ہے، خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ یہ معنی ہے «**فَلَا تَحْرُمُ حُرْمَةً غَلِيظَةً بِالثِّنْتَيْنِ**» تو یہ عورت **حرمتِ** غلیظہ کے ساتھ حرام نہیں ہو گی دو طلاقوں سے۔

«**يَبْقَى شَيْءٌ: وَهُوَ أَنَّ**» جی، **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں، اوپر «**مَعَ**» لفظ آیا تھا خاوند کے کلام میں «**مَعَ**» آیا تھا: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**»، تو خاوند نے تو «**مَعَ**» ذکر کیا ہے، اور «**مَعَ**» کا معنی تو ہے ساتھ ساتھ، اور یہ تو تقاضا کیا کرتا ہے کہ عتق کے ساتھ ہی، اعتاق کے ساتھ ہی کیا ہونی چاہیے؟ تطلیق ہونی چاہیے، توجہ ہے؟ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ کبھی «**مَعَ**» کا لفظ بعد کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ کبھی «**مَعَ**» کا لفظ بعد کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے۔ «**يَبْقَى شَيْءٌ**» ایک چیز باقی رہ گئی «**وَهُوَ**» اور وہ یہ «**أَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ**» کہ کلمۂ مع جو ہے قران کا معنی ملانا، «**أَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ**» کہ کلمۂ مع جو ہے وہ تو قران کے لیے آتا ہے، قران کا معنی بھی ساتھ ملانا، تو مع کا معنی بھی ساتھ ہے۔ تو «**وَهُوَ أَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ**» کہ کلمۂ مع جو ہے وہ تو قران کے لیے ہے ساتھ ملانے کے لیے ہے، «**قُلْنَا**» ہم کہتے ہیں «**قَدْ يُذْكَرُ لِلتَّأَخُّرِ**» کہ کبھی کبھار کلمۂ مع کو تاخر کے لیے بھی ذکر کیا جاتا ہے، مؤخر ہونے کے لیے بھی ذکر کیا جاتا ہے یعنی بعد کے معنی میں، «**كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى**» جیسے کہ **الله تعالیٰ** کے اس قول میں ہے: ﴿**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۙ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**﴾، ﴿**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**﴾ عسر کہتے ہیں تنگدستی کو، تنگی کو، اور یسر کہتے ہیں آسانی اور سہولت کو اور خوشحالی کو۔ تو قرآن میں **الله** کیا فرمارہے ہیں؟ ﴿**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**﴾ **يقيناً** عسر کے ساتھ یسر ہے۔ اب حالانکہ ایک وقت میں ایک حالت ہو سکتی ہے، اگر عسر ہے تو یسر نہیں ہے، اور اگر یسر ہے تو عسر نہیں ہے، یہ دونوں تو ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ عسر کا کیا معنی؟ تنگی، اور یسر کا کیا معنی؟ آسانی۔ تو ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے، تو مفسرین فرماتے ہیں کہ یہاں «**مَعَ**» بمعنی بعد کے ہے، کہ عسر کے بعد یسر ہے بھئی، ہر عسر کے بعد یسر ہے، کیونکہ دونوں ایک زمانے میں تو اکٹھے نہیں ہو سکتے، تو لیکن ہر تنگی کے بعد آسانی ہے، تو یہاں «**مَعَ**» کس معنی میں ہے؟ بعد کے معنی میں۔ سوال: بھئی جب بعد کے معنی میں ہے تو پھر اس «**مَعَ**» کے ذکر کرنے کا کیا فائدہ کہ «**مَعَ**» کو ذکر کیا گیا؟ تو جواب یہ تو جواب

یہ: چونکہ عسر کے بعد یسر کا ہونا یقینی ہے اور یسر جو ہے عسر سے جدا نہیں ہو سکتا، اس کے ساتھ ہی رہے گا، اس لیے یہاں «مَعَ» کے ساتھ ذکر کیا گیا اس کو بھئی۔[۲]

تو کہتے ہیں «كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا[۳] إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ» لہٰذا اس کو اسی معنی پر یعنی تاخر والے معنی پر محمول کیا جائے گا «بِدَلِيلِ مَا ذَكَرْنَا» اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی «مِنْ مَعْنَى الشَّرْطِ» یعنی شرط کے معنی کی وجہ سے۔ شرط کیا ہوتی ہے؟ شرط مقدم ہوتی ہے اور مشروط مؤخر ہوتا ہے، اور ہم نے بھی بتا دیا کہ یہاں شرط والا معنی ہے، اس لیے کیونکہ شرط اس کو کہتے ہیں تکلم کے وقت جس کا وجود نہیں لیکن اس کے ہونے کا امکان ہے اور نیز اس کے ساتھ حکم کا تعلق ہو بھئی، اور یہاں پر بھی آزادی اسی طرح ہے، خاوند کے تکلم کے وقت تو آزادی نہیں لیکن اس کے ہونے کا امکان ہے، اور نیز اس کے ساتھ حکم کا بھی تعلق ہے کہ وہ آزادی ہو گی تو پھر ہی طلاق بھی واقع ہو گی بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے «فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ» لہٰذا اس «مَعَ» کو تاخر کے معنی پر محمول کیا جائے گا «بِدَلِيلِ مَا ذَكَرْنَا» اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی «مِنْ مَعْنَى الشَّرْطِ» یعنی شرط کا معنی، یعنی وہ جو شرط کا معنی تھا اس کی وجہ سے۔

بات سمجھ میں آ گئی۔ صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ یہاں عتق کا لفظ ذکر ہے متن میں، لیکن یہ عتق اپنے حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور یہ اعتاق کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے۔ تو اگر عتق بمعنی اعتاق کے ہو تو یہ اس کا مجازی معنی ہے۔ اور اگر عتق کو اپنے ہی معنی میں رکھتے ہیں تو پھر اعتاق یہاں مقدر نکال لیں گے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ بِإِعْتَاقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ»، تو یہاں اعتاق ہونا ضروری ہے میں نے بتایا تھا، اس لیے کیونکہ اعتاق یہ ہے آقا کا فعل، آقا آزاد کرے گا تو عورت آزاد ہو گی، تو اعتاق ہے علت اور عتق اس کا معلول ہے، اس کا اثر ہے، اس کا حکم ہے۔ تو جب مالک اعتاق کرے گا تو عتق آ جائے گا، تو لہٰذا یا تو اس عتق کو ہی اعتاق کے معنی میں لینا پڑے گا یا یہاں پر اعتاق کو مقدر نکالنا پڑے گا کیونکہ اعتاق کے بغیر عتق نہیں ہو سکتا۔ تو لہٰذا چاہے آپ عتق کو اپنے معنی میں رکھیں، چاہے اس کو آپ اعتاق کے معنی میں لے لیں، دونوں صورتوں میں یہ جو ہے یہ شرط بنے گی، یہ شرط بنے گی «أَنْتِ طَالِقٌ» کے لیے۔ یہ کیا بنے گی؟ شرط بنے گی «أَنْتِ طَالِقٌ» کے لیے یعنی وہ جو تطلیق ہے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» میں خاوند کیا کر رہا ہے؟ طلاق دے رہا ہے تو یہ تطلیق ہے۔ تو معلوم ہوا تطلیق کے لیے اعتاق جو ہے وہ شرط ہے بھئی۔ اور شرط کیسے ہے؟ تو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ شرط اسے کہتے ہیں جو تکلم کے وقت معدوم ہو اور اس کے ہونے کا امکان ہو، اس کے ہونے کا امکان ہو، ہو سکتا ہے ہو جائے، ہو سکتا ہے نہ ہو، تو شرط اسے کہتے ہیں جو تکلم کے وقت معدوم ہے اور اس کے ہونے کا امکان ہے اور نیز حکم کا اس کے ساتھ تعلق ہے، جیسے یہاں پر بھی جب خاوند نے «أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ» کہا، تو ابھی عورت آزاد نہیں، تو ابھی اعتاق نہیں، لیکن اس اعتاق کے ہونے کا امکان ہے اور نیز اس کے ساتھ حکم کا بھی تعلق ہے بھئی کہ اعتاق ہو گا تو طلاق واقع ہو جائے گی بھئی۔ معلوم ہوا یہ شرط ہے، اور جب یہ شرط ہے تو پھر جب یہ شرط پائی جائے گی تو پھر وہ تطلیق بھی ہو جائے گی بھئی۔

البتہ یہاں پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو «مَعَ» کا لفظ ذکر ہے، کس کا کیا لفظ ذکر ہے؟ «مَعَ» کا لفظ ذکر ہے اور «مَعَ» کا معنی ہوتا ہے ساتھ بھئی، «مَعَ» کا کیا معنی ہے؟ ساتھ۔ معلوم ہوا آزادی کے ساتھ «أَنْتِ طَالِقٌ» آنا چاہیے، آزادی کے ساتھ «أَنْتِ طَالِقٌ» آنا چاہیے حالانکہ شرط تو مقدم ہوتی ہے اور مشروط مؤخر ہوتا ہے۔ خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ تو جب گھر میں جائے گی پھر طلاق ہو گی، معلوم ہوا شرط پہلے ہوتی ہے اور مشروط بعد میں، لیکن یہاں تو «مَعَ» کا لفظ آ رہا ہے، تو اس کا بھی جواب دیا صاحبِ ہدایہ نے کہ «مَعَ» کبھی کبھار تاخر کے لیے بھی عربی زبان میں استعمال ہو جاتا ہے یعنی بعد کے معنی میں بھی استعمال ہو جاتا ہے، اور یہاں پر بھی جب جب آگے اعتاق جو ہے وہ شرط ہے تو لہٰذا یہاں پر «مَعَ» کو بعد کے معنی میں لے لیں گے کیونکہ شرط مقدم ہوتی ہے اور مشروط مؤخر ہوتا ہے، اس لیے «مَعَ» کو بعد کے معنی میں لے لیں گے۔ تو لہٰذا اعتاق کے بعد جو ہے وہ تطلیق واقع ہو گی بھئی، اور جب اعتاق ہو چکا ہے اس کے بعد تطلیق واقع ہو رہی ہے تو آزاد عورت پر طلاق واقع ہو رہی ہے، اور اس کی طلاقیں پہلے دو تھیں لیکن اب کیا ہو چکیں؟ تین، اور اب وہ دو طلاقیں واقع ہوئیں تو ابھی بھی ایک طلاق باقی ہے، خاوند رجوع کر سکتا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلئے بس بھئی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:۵،۶]۔
[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:۵،۶]۔

# سبق نمبر ۵۴: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ...»

ہدایہ صفحہ: ۳۸۵ــــ بتاریخ: ۲۰ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَلَوْ قَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ، وَقَالَ الْمَوْلَى إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ حُرَّةٌ، فَجَاءَ الْغَدُ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: زَوْجُهَا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں متن کے اندر مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ خاوند نے اگر بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ أَوْ لَا»، اور پھر متن میں ذکر ہوا تھا کہ یہ کچھ بھی نہیں ہے یعنی اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ اور صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہ عبارت جو ہے، یہ متن جامع صغیر سے لیا گیا ہے، اور جامع صغیر کے اندر یہاں پر کوئی اختلاف ذکر نہیں ہے، حالانکہ یہ امام صاحب کا قول ہے اور نیز یہ امام ابو یوسف رحمہ الله کا دوسرا قول ہے، جبکہ امام محمد رحمہ الله کا قول اس کے خلاف ہے، ان کے نزدیک عورت کو طلاقِ رجعی ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ الله کا بھی یہی قول تھا پہلے بھائی۔ تو لہذا یہاں پر تو اختلاف ذکر نہیں کیا گیا لیکن اس مسئلے میں اختلاف موجود ہے۔

اور پھر حوالہ دیا صاحبِ ہدایہ نے مبسوط کا کہ مبسوط کی کتاب الطلاق سے امام محمد رحمہ الله کے مذہب کا پتہ چلتا ہے اس مسئلے کے اندر۔ وہ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ أَوْ لَا شَيْئًا»، تو وہاں مبسوط میں «وَاحِدَةٌ أَوْ لَا شَيْئًا» یعنی «لَا» کے ساتھ «شَيْء» کا لفظ بھی ذکر ہے بھائی، اور دونوں مسئلوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ تو وہاں پر امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی، تو اس کا تقاضا ہے کہ یہاں پر بھی ان کے قول کے مطابق ایک طلاق ہونی چاہیے بھائی۔

تو لہذا معلوم ہوا جو متن کے اندر ذکر کیا گیا ہے یہ حضرت شیخین رحمہما الله کا قول ہے، لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ سب کا قول ہے، تو پھر اس صورت میں کہنا پڑے گا کہ امام محمد رحمہ الله سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت تو یہی جو متن میں آ گئی کہ کچھ بھی واقع نہیں ہو گا، اور دوسری وہ روایت جو مبسوط کی کتاب الطلاق میں ذکر ہے کہ ایک طلاقِ رجعی واقع ہو جائے گی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۳۱) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «وَلَوْ قَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ وَقَالَ الْمَوْلَى...»۔

اور وجہ اس کی ذکر فرماتے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْ لَا»، یہاں پر متکلم جو ہے اس نے «وَاحِدَةً» اور «لَا» کے درمیان «أَوْ» کو ذکر کر دیا کہ تمہیں ایک طلاق ہے یا نہیں ہے، تو اس کی وجہ سے شک واقع ہو گیا، تو یہ «وَاحِدَةً» تو ساقط ہو جائے گا لیکن اس سے ماقبل «أَنْتِ طَالِقٌ» تو موجود ہے، وہ اپنا اثر دکھائے گا اور وہ صریح ہے تو اس سے ایک رجعی طلاق ہو جائے گی۔ جبکہ شیخین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے کہ جب بھی وصف کے ساتھ عدد کو ذکر کیا جائے تو طلاق عدد سے واقع ہوتی ہے بھائی، اور لہذا یہاں پر جب «وَاحِدَةً أَوْ لَا» کہا تو یہاں عدد موجود ہے تو طلاق نے اسی عدد سے واقع ہونا ہے، لیکن یہیں پر اس کے ساتھ «أَوْ لَا» کو بھی ذکر کر دیا، تو اب اس کی طلاق کے واقع ہونے میں شک آ گیا، اور شک کی وجہ سے طلاق کو واقع قرار نہیں دیا جا سکتا، تو لہذا یہ کلام لغو ہو جائے گا بھائی۔

اور پھر یہ مسئلہ ذکر کیا: اگر خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي» کہ تجھے طلاق ہے میری موت کے ساتھ، یا خاوند اسے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِكِ» کہ تجھے تیری موت کے ساتھ طلاق ہے، تو پھر اس صورت کے اندر اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ اس لیے کیونکہ یہاں پر طلاق کو معلق کر دیا ہے موت کے ساتھ، جیسے آگے صاحبِ ہدایہ نے بھی پھر ایک مثال میں ذکر فرمایا۔ تو تطلیق کو معلق کر دیا، میں نے بتلایا ایک ہے طلاق اور ایک ہے تطلیق۔ تطلیق جو ہے یہ خاوند کا فعل ہے یعنی طلاق دینا، اور طلاق جو ہے وہ اس تطلیق کا اثر ہے، خاوند جب طلاق دے گا تو عورت طلاق والی ہو جائے گی، تو یہ طلاق جو ہے یہ تطلیق کا اثر ہے۔

تو لہذا یہاں پر جب خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي»، تو یہاں پر اس نے تطلیق کو معلق کر دیا موت کے ساتھ، اور میں نے بتلایا تھا کہ عند الاحناف معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے شرط کے وقت، جب شرط پائی جائے گی تو پھر اس وقت یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا اور عورت کو طلاق واقع ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ جبکہ شوافع کے نزدیک معلق جو ہوتا ہے وہ سبب بنتا ہے عند التکلم، البتہ حکم نہیں آتا۔ مثلاً ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» کہ تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی، تو یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» اس وقت طلاق کا سبب بن رہا ہے جب خاوند نے تکلم کیا۔ لیکن آگے آنے والی جو شرط ہے «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» اگر تو اس گھر میں گئی، اس شرط نے اس کے حکم کو روک دیا۔ تو «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق کا سبب بن رہا ہے لیکن حکم یعنی طلاق نہیں آ رہی «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» کی وجہ سے، اور جب یہ شرط پائی جائے گی یعنی عورت جب اس گھر میں جائے گی تو ساتھ ہی پھر طلاق آ جائے گی۔ تو «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق کا سبب بنا تکلم کے وقت لیکن حکم مؤخر ہو گیا، حکم پایا جائے گا جب شرط پائی جائے گی۔ جبکہ عند الاحناف معلق جو ہے وہ تکلم کے وقت طلاق کا سبب بنتا ہی نہیں بھائی، بلکہ یہ طلاق کا سبب تب بنے گا جب دخولِ دار پایا جائے گا۔ جب عورت اس گھر میں داخل ہو گی تو اس وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق کا سبب بنے گا، تو گویا اس وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا اور ساتھ ہی عورت کو طلاق ہو جائے گی۔

تو ضابطہ کیا ہوا؟ عند الشوافع معلق وہ سبب بنتا ہے عند التکلم، البتہ حکم مؤخر ہو جاتا ہے، اور جبکہ عند الاحناف معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند الشرط، جب شرط کا وجود پایا جائے گا بھائی۔ تو لہذا یہ «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي»، تو یہاں پر جب موت آئے گی خاوند کی تو اس وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» سبب بنے گا، تو اس وقت تطلیق پائی جائے گی اور جب تطلیق پائی جائے گی تو اس کے بعد طلاق آیا کرتی ہے، «أَنْتِ طَالِقٌ» پورا ہو گا تو طلاق آئے گی، اور «أَنْتِ طَالِقٌ» کے وقت تو موت آ رہی ہے، جب تک «أَنْتِ طَالِقٌ» پورا ہوا موت بھی ہو چکی ہے اور اس کے بعد طلاق آ رہی ہے، اور اب تو خاوند میں طلاق دینے کی اہلیت ہی نہیں ہے، وہ تو مر چکا ہے، لہذا یہ کلام لغو ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یا اگر عورت کی موت پر معلق کیا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِكِ»، تو پھر عین عورت کی موت کے وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» آ رہا ہے یعنی تطلیق آ رہی ہے اور پھر جب عورت مر چکی تو تب طلاق آئے گی، اب تو عورت مر چکی ہے وہ تو طلاق کا محل ہی نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو طلاق کے لیے ضروری ہے کہ خاوند میں طلاق کی اہلیت ہو اور بیوی جو ہے وہ طلاق کا محل ہو، پھر ہی طلاق ہوتی ہے، ویسے نہیں۔ تو دونوں صورتوں میں ایک میں یا تو خاوند کی اہلیت فوت ہو چکی ہے لہذا طلاق نہیں ہو گی، یا بیوی کا محل ہونا فوت ہو چکا ہے لہذا طلاق واقع نہیں ہو گی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی مسئلہ ذکر کیا کہ اگر خاوند بیوی کا مالک بن جائے، چاہے پوری اس کی ذات کا مالک بنے یا جز کا مالک بنے، تو اس صورت میں نکاح ختم ہو جائے گا، یا بیوی خاوند کی مالک بن جائے، چاہے پورے خاوند کی مالک بنے چاہے اس کے جز کی مالک بنے، دونوں صورتوں میں نکاح جو ہے وہ ختم ہو جائے گا۔ وجہ یہ، اس لیے کیونکہ اگر عورت مالک بنے گی تو عورت جو ہے وہ تو مملوکہ تھی، اسی لیے تو خاوند کو نالح کہتے ہیں نکاح کرنے والا اور عورت کو منکوحہ کہتے ہیں، تو خاوند کو ملکِ نکاح حاصل ہے اور کس پر حاصل ہے؟ بیوی پر، تو وہ مملوکہ ہوئی۔ اس میں کیا ہے؟ خاوند کی ملکِ نکاح ہے، تو معلوم ہوا بیوی

مملوکہ ہے، لیکن جب اس نے خاوند کو خریدا تو یہ خاوند کی مالک بن گئی، تو وہی عورت خاوند کی نسبت سے مالک بھی ہے مملوک بھی ہے، ایسا نہیں ہو سکتا بھائی۔ ایک وقت میں ایک شخص مالک بن سکتا ہے ایک چیز کا یا اس کا مملوک بن سکتا ہے، دونوں صفتیں اکٹھی ایک ہی حیثیت سے نہیں آسکتیں بھائی، توجہ ہے؟ تو لہذا اس صورت میں جب بیوی خاوند کی مالکن بن گئی ہے تو خاوند کی اس کے اوپر جو **ملکِ** نکاح تھی وہ ختم ہو چکی، وہ باقی نہیں رہ سکتی۔

اور اگر اس کے مقابلے میں خاوند نے بیوی کو خریدا ہے تب بھی نکاح باقی نہیں رہے گا۔ اس لیے کیونکہ خاوند کو جو عورت پر شریعت نے **ملکِ** نکاح دی ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہے بقائے نسل کے لیے تاکہ اس کی نسل باقی رہ سکے۔ تاکہ نسل باقی رہ سکے، تو یہ ملکیت، یہ جو **ملکِ** نکاح شریعت نے دی ہے خاوند کو یہ ضرورت کی بنا پر ہے کیونکہ خاوند اپنی بقائے نسل کا محتاج ہے، انسان کیا ہے؟ اپنی بقائے نسل کا محتاج ہے، تو اس ضرورت کی وجہ سے شریعت نے اس کو **ملکِ** نکاح دی ہے ورنہ تو حرہ پر کسی کو ملکیت حاصل نہیں ہو سکتی، آزاد عورت ہے تو اس پر ملکیت نہیں ہونی چاہیے، لیکن ضرورت کی وجہ سے اور حاجت کی وجہ سے شریعت نے **ملکِ** نکاح دی ہے۔ اور جب **ملکِ** یمین آگئی تو جب اصل ملکیت آگئی تو یہ جو ملکیت جو ضرورت کی وجہ سے تھی، اب اس کی کوئی حاجت اور ضرورت نہ رہی، لہذا یہ ختم ہو گئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہذا دونوں میں سے کوئی ایک بھی دوسرے کا مالک بنے گا، **فوراً** نکاح ختم ہو جائے گا، اور پھر خاوند طلاق دیتا ہے تو وہ لغو چلی جائے گی، کیونکہ نکاح ختم ہو چکا، حالانکہ طلاق کے لیے تو نکاح کا پورے طور پر باقی رہنا یا بعض اعتبار سے باقی رہنا ضروری ہے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ ایک شخص نے کسی کی باندی سے نکاح کیا ہوا ہے اور وہ اس باندی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**» کہ تجھے دو طلاقیں ہیں تیرے آقا کے تجھے آزاد کرنے کے ساتھ۔ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہاں عتق کا لفظ ذکر ہے متن میں، لیکن یہ عتق اپنے حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور یہ اعتاق کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے۔ تو اگر عتق بمعنی اعتاق کے ہو تو یہ اس کا مجازی معنی ہے، اور اگر عتق کو اپنے ہی معنی میں رکھتے ہیں تو پھر اعتاق یہاں مقدر نکال لیں گے: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقٍ بِإِعْتَاقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**»۔ تو یہاں اعتاق ہونا ضروری ہے، میں نے بتایا تھا، اس لیے کیونکہ اعتاق یہ ہے آقا کا فعل، آقا آزاد کرے گا تو عورت آزاد ہو گی۔ تو اعتاق ہے علت، اور عتق اس کا معلول ہے، اس کا اثر ہے، اس کا حکم ہے۔ تو جب مالک اعتاق کرے گا تو عتق آجائے گا۔ تو لہذا یا تو اس عتق کو ہی اعتاق کے معنی میں لینا پڑے گا یا یہاں پر اعتاق کو مقدر نکالنا پڑے گا کیونکہ اعتاق کے بغیر عتق نہیں ہو سکتا۔

تو لہذا، چاہے آپ عتق کو اپنے معنی میں رکھیں چاہے اس کو آپ اعتاق کے معنی میں لے لیں، دونوں صورتوں میں یہ جو ہے یہ شرط بنے گی «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے لیے۔ کیا بنے گی؟ شرط بنے گی «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے لیے، یعنی وہ جو تطلیق ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» میں خاوند کیا کر رہا ہے؟ طلاق دے رہا ہے تو یہ تطلیق ہے۔ تو معلوم ہوا تطلیق کے لیے اعتاق جو ہے وہ شرط ہے بھائی۔ اور شرط کیسے ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ شرط اسے کہتے ہیں جو تکلم کے وقت معدوم ہو اور اس کے ہونے کا امکان ہو۔ اس کے ہونے کا امکان ہو، ہو سکتا ہے ہو جائے ہو سکتا ہے نہ ہو، تو شرط اسے کہتے ہیں جو تکلم کے وقت معدوم ہے اور اس کے ہونے کا امکان ہے اور نیز حکم کا اس کے ساتھ تعلق ہے، جیسے یہاں پر بھی جب خاوند نے «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**» کہا تو ابھی عورت آزاد نہیں، تو ابھی اعتاق نہیں، لیکن اس اعتاق کے ہونے کا امکان ہے اور نیز اس کے ساتھ حکم کا بھی تعلق ہے بھائی کہ اعتاق ہو گا تو طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔ معلوم ہوا یہ شرط ہے، اور جب یہ شرط ہے تو پھر جب یہ شرط پائی جائے گی تو پھر وہ تطلیق بھی ہو جائے گی بھائی۔

البتہ یہاں پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو «**مَعَ**» کا لفظ ذکر ہے، کیا لفظ ذکر ہے؟ «**مَعَ**» کا لفظ ذکر ہے اور «**مَعَ**» کا معنی ہوتا ہے ساتھ بھائی، «**مَعَ**» کا کیا معنی ہے؟ ساتھ۔ معلوم ہوا آزادی کے ساتھ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آنا چاہیے، حالانکہ شرط تو مقدم ہوتی ہے اور مشروط مؤخر ہوتا ہے۔ خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی، تو جب گھر میں جائے گی پھر طلاق ہو گی، معلوم ہوا شرط پہلے ہوتی ہے اور مشروط بعد میں، لیکن یہاں تو «**مَعَ**» کا لفظ آرہا ہے، تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ «**مَعَ**» کبھی کبھار تاخر کے لیے بھی عربی زبان میں استعمال ہو جاتا ہے یعنی «**بَعْدَ**» کے معنی میں بھی استعمال ہو جاتا ہے، اور یہاں پر بھی جب آگے اعتاق جو ہے وہ شرط ہے تو لہذا یہاں پر «**مَعَ**» کو «**بَعْدَ**» کے معنی میں لے لیں گے کیونکہ شرط مقدم ہوتی ہے اور مشروط مؤخر ہوتا ہے، اس لیے «**مَعَ**» کو «**بَعْدَ**» کے معنی میں لے لیں گے۔ تو لہذا اعتاق کے بعد جو ہے وہ تطلیق واقع ہو گی بھائی، اور جب اعتاق ہو چکا ہے اس کے بعد تطلیق واقع ہو رہی ہے تو آزاد عورت پر طلاق واقع ہو رہی ہے اور اس کی طلاقیں پہلے دو تھیں لیکن اب کیا ہو چکیں؟ تین، اور اب وہ دو طلاقیں واقع ہوئیں تو ابھی بھی ایک طلاق باقی ہے، خاوند رجوع کر سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَلَوْ قَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ، وَقَالَ الْمَوْلَى إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ حُرَّةٌ، فَجَاءَ الْغَدُ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ».**

یہ مسئلہ اچھی طرح سمجھ لیں بھائی، یہ ذرا مشکل مسئلہ ہے۔

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہوا ہے، وہ باندی سے کہتا ہے: «**إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**»۔ میں نے بتلایا تھا آپ کو کہ «**غَدٌ**» کا معنی ہے آنے والا کل۔ تو خاوند نے بیوی سے کہا: «**إِذَا جَاءَ غَدٌ**»، جب کل کا دن آئے، «**فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» تو تجھے دو طلاقیں ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں باندی کی دو ہی طلاقیں ہوتی ہیں، تو ان دو طلاقوں سے **حرمتِ** مغلظہ آتی ہے بھائی۔ پھر اس کے بعد اس باندی سے دوبارہ نکاح جائز نہیں الا یہ کہ کسی اور سے وہ نکاح کرے اور پھر اس کا انتقال ہو جائے یا وہ طلاق دے دے، پھر پہلا خاوند نکاح کر سکتا ہے ویسے نکاح نہیں کر سکتا۔ تو اب خاوند نے بیوی سے کہا: جب کل کا دن آئے تو تجھے دو طلاقیں ہیں۔ ادھر آقا نے بھی اپنی اس باندی سے کہہ دیا: «**إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ حُرَّةٌ**»، جب کل کا دن آئے تو تو آزاد ہے۔

کل کا دن آئے؟ تو آزاد ہے۔ تو خاوند نے دو طلاقوں کو کل کے دن کے ساتھ معلق کر دیا، اور آقا نے آزادی کو کل کے دن کے ساتھ معلق کر دیا، تو اس صورت میں جب کل کا دن آئے گا تو وہ اس وقت آزاد بھی ہو گی اور اس وقت طلاقیں بھی واقع ہوں گی۔ تو کیا اس کے بعد خاوند کے لیے رجوع کا حق رہے گا یا یہ **حرمتِ** مغلظہ آجائے گی اور بغیر کسی دوسرے سے نکاح کیے پہلے خاوند کے ساتھ وہ حلال نہیں ہو گی؟ تو یاد رکھو، شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں **حرمتِ** غلیظہ آجائے گی، یعنی سخت قسم کی حرمت آجائے گی۔ اب دو طلاقیں واقع ہوئی ہیں اور ابھی باندی ہی تھی اسی حالت میں دو طلاقیں واقع ہو گئی ہیں لہذا **حرمتِ** غلیظہ آگئی، اور اب خاوند کے لیے یہ باندی حلال نہیں ہے، اور نیز یہ باندی تین حیض گزارے گی، عدت کے تین حیض گزارے گی، اگرچہ باندی کی عدت دو حیض ہے لیکن یہاں یہ تین حیض گزارے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے بھائی آگے دلیل بھی ذکر کریں گے، توجہ سے بھائی، یہ ذرا مشکل مسئلہ ہے۔

«**وَلَوْ قَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**»، اور اگر خاوند نے کہا کہ جب کل کا دن آجائے تو تجھے دو طلاقیں ہیں، «**وَقَالَ الْمَوْلَى إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ حُرَّةٌ**»، اور آقا نے بھی کہا کہ جب کل کا دن آجائے تو تو آزاد ہے، یعنی ایک ہی شرط کے ساتھ دونوں نے آزادی اور طلاقوں کو معلق کر دیا ہے، «**فَجَاءَ الْغَدُ**»، تو اگر اگلا دن آگیا، «**لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**»، تو اب یہ باندی اس خاوند کے لیے حلال نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے خاوند سے نکاح کر لے، «**وَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ**»، اور نیز اس باندی کی جو عدت ہے وہ تین حیض ہیں، «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**»، اور یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے، «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: زَوْجُهَا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ**»، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کا خاوند رجوع کا مالک ہے۔

وہ فرماتے ہیں یہ مسئلہ بھی پچھلے مسئلے کی طرح ہے، اور پچھلے مسئلے کے اندر کیا ذکر تھا؟ خاوند نے بیوی سے کیا کہا تھا؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ**»، وہاں پر آزادی پہلے آئی اور طلاق بعد میں آئی تو طلاقیں بڑھ کر تین ہو گئی تھیں، لہذا تین طلاقوں والی عورت کو صرف دو ملی ہیں لہذا ابھی بھی ایک باقی تھی اور خاوند وہاں رجوع کر سکتا تھا۔ تو یہاں پر بھی **حرمتِ** غلیظہ نہیں آئے گی بلکہ آزادی کے بعد یہ طلاق واقع ہو گی، اور آزادی کے بعد تو اس کی طلاقیں بڑھ کر تین ہو گئیں لہذا دو کی وجہ سے **حرمتِ** غلیظہ نہیں آئے گی بلکہ ابھی بھی خاوند رجوع کر سکتا ہے، ایک طلاق کا ابھی بھی وہ مالک ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: زَوْجُهَا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ**»، کہ اس کا خاوند جو ہے وہ رجوع کا مالک ہے، «**لِأَنَّ الزَّوْجَ قَرَنَ الْإِيقَاعَ بِإِعْتَاقِ الْمَوْلَى حَيْثُ عَلَّقَهُ بِالشَّرْطِ الَّذِي عَلَّقَ بِهِ الْمَوْلَى الْعِتْقَ**»۔ «**لِأَنَّ الزَّوْجَ**»، امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں کہ خاوند نے **ایقاعِ** طلاق کو اعتاق کے ساتھ ملا دیا۔ توجہ ہے؟ خاوند نے بھی کیا کہا؟ جب کل کا دن آئے تو تجھے طلاق ہے، اور جب شرط پائی جائے گی کل کا دن آئے گا تو اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بھی آئے گا، عند **الاحناف** جب شرط پائی جائے تو اس وقت معلق سبب بنتا ہے بھائی، تو لہذا اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آئے گا۔ اور اسی طرح اگلا دن جب آئے گا تو اس وقت ہی آقا کی طرف سے «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» بھی آئے گا، کیونکہ آقا نے بھی کیا کہا ہے: جب

کل کا دن آئے تو تو آزاد ہے۔ تو معلوم ہوا آقا نے آزادی کو معلق کر دیا کل کے دن کے آنے کے ساتھ، لہذا جیسے ہی کل کا دن آئے گا تو اس وقت یہ «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» سبب بنے گا اور پھر عتق آجائے گا۔

اور آپ پڑھ چکے ہیں، توجہ ہے؟ کہ اعتاق یہ علت ہے، آقا آزاد کرے گا تو باندی آزاد ہو گی، تو اعتاق یہ ہے علت، اعتاق ہے علت اور عتق جو ہے وہ اس کا معلول ہے، عتق کیا ہے؟ اس کا معلول ہے۔ یاد رکھو، علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے، علت کہتے ہی اس کو ہیں جس سے معلول جدا نہیں ہو سکتا۔ جیسے ہی علت پائی جائے گی اسی لمحے میں معلول کا پایا جانا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ علت پہلے ہو اور معلول بعد میں ہو، نہیں نہیں، علت اور معلول دونوں کا زمانہ ایک ہی ہوتا ہے۔ جیسے دیکھو، سورج نکلے گا تو دن ہو گا، سورج کا نکلنا علت ہے اور دن کا ہونا معلول ہے، اور یاد رکھو یہ دونوں کا زمانہ ایک ہی ہے، آپ یہ نہ کہیں پہلے سورج نکلے گا پھر اس کے بعد دن ہو گا، نہیں نہیں، بالکل ایک زمانہ ہے، جوں جوں سورج نکلتا جا رہا ہے ساتھ ساتھ دن ہوتا جا رہا ہے، ایک لمحے کا بھی دونوں میں فرق نہیں ہے۔ تو یاد رکھو، علت ہے تو معلول ہے، علت نہیں تو معلول بھی نہیں، تو علت معلول کو وجود دینے والی ہے، تو آپ کے ذہن میں آئے گا جو چیز وجود دینے والی ہے اس کو پہلے ہونا چاہیے اور معلول کو بعد میں ہونا چاہیے، نہیں بھائی، جس لمحے میں علت ہو گی اسی لمحے میں معلول بھی ہو گا۔ یہ جو علت ہے یہ معلول کے وجود کا سبب ہے، لہذا یہ مقدم تو ہو گی، کیا ہو گی؟ مقدم، لیکن زمانے کے اعتبار سے نہیں مقدم، اپنی ذات کے اعتبار سے مقدم ہے۔ کس اعتبار سے؟ زمانہ دونوں کا ایک ہے علت اور معلول کا، ہاں علت کو صرف **تقدمِ** ذاتی حاصل ہے، علت ذات کے اعتبار سے مقدم ہے زمانے کے اعتبار سے مقدم نہیں ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ علت ذات کے اعتبار سے مقدم ہے زمانے کے اعتبار سے مقدم نہیں ہے، تو علت کو **تقدمِ** ذاتی تو حاصل ہے معلول پر لیکن **تقدمِ** زمانی حاصل نہیں ہے۔

میں نے بتایا کہ سورج نکلتا ہے تو دن ہوتا ہے، تو سورج کا نکلنا ہوا علت، دن کا ہونا معلول، لیکن دونوں کا زمانہ ایک ہے، ایسا نہیں کہ سورج پہلے نکل رہا ہے اور دن بعد میں ہو رہا ہے، نہیں، جوں جوں سورج نکلتا جا رہا ہے ساتھ ساتھ دن ہوتا جا رہا ہے، دونوں کا بالکل ایک زمانہ ہے۔ ہاں البتہ سورج کا نکلنا وہ علت ہے، اس کو **تقدمِ** ذاتی حاصل ہے، ذات اس کی مقدم ہے، وہ ہو گی تو معلول بھی ہو گا، وہ نہیں تو معلول بھی نہیں، تو **تقدمِ** ذاتی تو علت کو حاصل ہوتا ہے **تقدمِ** زمانی نہیں حاصل ہوتا بھائی۔ **تقدمِ** زمانی حاصل نہیں ہوتا بھائی۔

یا اسی طرح دیکھو، آپ چابی گھمائیں گے تو تالا کھل جائے گا، تو چابی کا گھمانا ہے علت اور تالے کا کھلنا یہ ہے معلول، اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ آپ یہ نہ کہیں کہ چابی پہلے گھومتی ہے تالا بعد میں کھلتا ہے، نہیں نہیں، آپ جوں جوں چابی گھماتے جا رہے ہیں تالا کھلتا جا رہا ہے، جب چابی پوری گھومے گی تالا بھی پورا کھل جائے گا، تو دیکھو دونوں کا زمانہ ایک ہے، البتہ صرف چونکہ چابی کا گھمانا وہ ہے علت تو وہ ذات کے اعتبار سے مقدم ہے زمانے کے اعتبار سے مقدم نہیں ہے، تو علت کو معلول پر **تقدمِ** ذاتی ہوتا ہے **تقدمِ** زمانی نہیں ہوتا بھائی۔

لہذا، آقا کا «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» کہنا یہ ہے اعتاق، یہ کیا ہے؟ اعتاق، آزاد کرنا، اور آقا آزاد کرے گا تو عتق یعنی اس کا حکم بھی آجائے گا، تو اعتاق یہ ہے علت اور عتق یہ ہے معلول، اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ اسی طرح یاد رکھو، تطلیق یعنی «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، خاوند کا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہنا یہ تطلیق ہے یعنی طلاق دینا ہے، اور تطلیق یہ علت ہے طلاق کی، تطلیق آئے گی تو طلاق بھی آجائے گی، تو طلاق کیا ہے اس کا؟ حکم ہے، اس کا اثر ہے۔ خاوند طلاق دے گا تو بیوی کو طلاق ہو جائے گی، تو تطلیق یہ علت ہے اور طلاق اس کا معلول ہے بھائی۔

امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں، دیکھیے بھائی:

«**لِأَنَّ الزَّوْجَ قَرَنَ الْإِيقَاعَ بِإِعْتَاقِ الْمَوْلَى**»، خاوند نے **ایقاعِ** طلاق کو ملا دیا **اعتاقِ مولیٰ** کے ساتھ، کیونکہ خاوند نے بھی کیا کہا ہے: تجھے طلاق ہے اگلے دن کے آنے پر، اور آقا نے بھی کہا ہے: تو آزاد ہے اگلے دن کے آنے پر، تو معلوم ہوا **ایقاعِ** طلاق اور اعتاق دونوں کا زمانہ ایک ہو گیا۔ جب اگلا دن آئے گا، جیسے ہی اگلے دن کا پہلا لمحہ آئے گا، اسی وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» بھی آئے گا اور اسی وقت «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» بھی آئے گا۔ تو معلوم ہوا خاوند نے **ایقاعِ** طلاق کو کس کے ساتھ ملا دیا ہے؟ **اعتاقِ مولیٰ** کے ساتھ، کس کے ساتھ؟ دونوں کا زمانہ ایک ہے، توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الزَّوْجَ قَرَنَ الْإِيقَاعَ بِإِعْتَاقِ الْمَوْلَى**»، اس لیے کیونکہ خاوند نے **ایقاعِ** طلاق کو ملا دیا ہے **اعتاقِ مولیٰ** کے ساتھ، «**حَيْثُ عَلَّقَهُ بِالشَّرْطِ الَّذِي عَلَّقَ بِهِ الْمَوْلَى الْعِتْقَ**»، «**حَيْثُ**»، «**حَيْثُ**»، «**حَيْثُ**» یاد رکھو کبھی علت بیان کرنے کے لیے بھی آتا ہے، تو اس کا ترجمہ کریں گے کیونکہ، کیونکہ، یا اس وجہ سے کہ۔ تو خاوند نے **ایقاعِ** طلاق کو **اعتاقِ مولیٰ** کے ساتھ ملا دیا ہے، «**حَيْثُ عَلَّقَهُ بِالشَّرْطِ**»، کیونکہ خاوند نے **ایقاعِ** طلاق کو معلق کر دیا ہے اس شرط کے ساتھ، «**الَّذِي عَلَّقَ بِهِ الْمَوْلَى الْعِتْقَ**»، جس کے ساتھ **مولیٰ** نے عتق کو معلق کیا تھا، یعنی اگلے

دن کا آنا جو ہے اس کے ساتھ۔

«**وَإِنَّمَا يَنْعَقِدُ الْمُعَلَّقُ سَبَبًا عِنْدَ الشَّرْطِ**»، اور معلق جو ہوتا ہے، میں نے کیا بتایا؟ عند **الاحناف** معلق سبب بنتا ہے عند **التکلم** یا عند **الشرط**؟ عند **الشرط**، تو وہی بیان کر رہے ہیں: «**وَإِنَّمَا يَنْعَقِدُ الْمُعَلَّقُ سَبَبًا عِنْدَ الشَّرْطِ**»، اور معلق جو ہے وہ سبب شرط کے وقت ہی بنتا ہے، «**وَالْعِتْقُ يُقَارِنُ الْإِعْتَاقَ**»، تو معلوم ہوا جس وقت شرط پائی جائے گی جب اگلا دن آئے گا تو اسی وقت اعتاق بھی آئے گا، کیا آئے گا؟ اعتاق آئے گا، «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» آئے گا، اور اعتاق علت ہے اور عتق کیا ہے اس کا؟ معلول ہے، اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ تو جس زمانے کے اندر اعتاق آئے گا اسی زمانے کے اندر عتق بھی آجائے گا۔ میں نے بتایا کہ علت کو معلول پر **تقدمِ** ذاتی حاصل ہوتا ہے **تقدمِ** زمانی حاصل نہیں، تو اعتاق یہ ہے علت اور عتق یہ ہے معلول، تو علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ جس زمانے میں اعتاق ہے اسی زمانے کے اندر کیا پایا جائے گا؟ عتق بھی، تو جہ ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَالْعِتْقُ يُقَارِنُ الْإِعْتَاقَ**»، اور عتق جو ہے وہ ملا ہوا ہے اعتاق کے ساتھ، «**لِأَنَّهُ عِلَّتُهُ**»، کیونکہ یہ اس کی علت ہے اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے، «**أَصْلُهُ الِاسْتِطَاعَةُ مَعَ الْفِعْلِ**»، اور اصل اس کی جو ہم نے ذکر کر دیا وہ استطاعت مع **الفعل** ہے۔ استطاعت کا معنی ہے قدرت۔ یاد رکھو، آپ جو بھی کوئی کام کرتے ہیں تو قدرت اس کی علت ہے۔ آپ **مثلاً** کھانا کھا رہے ہیں تو معلوم ہوا آپ کو **الله** نے قدرت دی ہے کھانا کھانے کی۔ اگر کوئی بیمار ہے مریض ہے دیکھو اس کو کھانے کی قدرت نہیں ہوتی، وہ کھانا نہیں کھا سکتا، تو جہ ہے؟ تو معلوم ہوا کہ استطاعت یعنی قدرت وہ فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے۔ قدرت، جب بھی آپ کوئی کام کرتے ہیں، معلوم ہوا آپ کو اس کام پر قدرت ہے، تو قدرت ہوئی علت اور وہ فعل ہوا معلول۔ قدرت ہے تو وہ فعل کر رہے ہیں، قدرت نہیں تو آپ وہ فعل بھی نہیں کر سکتے، تو قدرت اور فعل دونوں کا زمانہ ایک ہو گا۔

جس لمحے کے اندر آپ کھانا کھا رہے ہیں، اسی لمحے میں آپ کو قدرت بھی ہے اور اسی لمحے میں آپ یہ فعل بھی کر رہے ہیں۔ بتلانا یہ چاہتے ہیں علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے، وہی بات جو میں نے وضاحت کر دی۔ تو قدرت کیا ہے؟ علت، اور فعل کیا ہوتا ہے؟ معلول، اور قدرت ہے تو آپ کوئی فعل کر سکتے ہیں، قدرت نہیں تو آپ فعل بھی نہیں کر سکتے۔ آپ جو بھی فعل کر رہے ہیں آپ میں اس کی قدرت ہے، **مثلاً** آپ اس وقت چل رہے ہیں تو آپ میں قدرت ہے تو آپ چل رہے ہیں، تو قدرت اور فعل دونوں کا زمانہ ایک ہے۔ یا آپ کھیل رہے ہیں تو بھی قدرت اور کھیلنا دونوں کا زمانہ ایک ہے، آپ میں قدرت ہے کھیلنے کی تو آپ کھیل رہے ہیں، قدرت نہ ہوتی تو آپ کھیلتے بھی نہ۔ تو جو بھی آپ فعل کرتے ہیں اس کے ساتھ قدرت ہوتی ہے، اور قدرت ہے علت اور وہ فعل ہوتا ہے معلول، اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ اگر آپ کہیں نہیں جی قدرت پہلے ہے اور فعل بعد میں ہے؟ قدرت ہے تو فعل کرے گا، معلوم ہوا قدرت پہلے ہے، کہتے ہیں نہیں، قدرت علت ہے اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ اگر آپ یہ کہیں: قدرت پہلے تھی اور فعل بعد میں ہے، تو معلوم ہوا جس وقت فعل پایا جائے گا، اس وقت قدرت نہیں!

اور بغیر قدرت کے فعل کیسے ہو سکتا ہے بھائی؟

بغیر قدرت کے تو فعل ہو ہی نہیں سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ قدرت اور فعل کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ لہٰذا اعتاق اور عتق کا زمانہ ایک ہی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**أَصْلُهُ الِاسْتِطَاعَةُ مَعَ الْفِعْلِ**« اصل اس کی جو ہم نے ذکر کر دیا وہ استطاعت مع **الفعل** ہے، یعنی قدرت مع **الفعل** ہے۔

«**فَيَكُونُ التَّطْلِيقُ مُقَارِنًا لِلْعِتْقِ ضَرُورَةً**« جی، دلیل چل رہی ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ دلیل بیان فرما رہے ہیں امام محمد رحمہ **الله** کے مذہب کی۔ امام محمد رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟

خاوند نے دو طلاقوں کو معلق کیا ہے کل کے آنے پر، اور آقا نے آزادی کو معلق کیا ہے کل کے آنے پر۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں **حرمتِ** غلیظہ آئے گی، جس وقت آزادی آرہی ہے اسی زمانے میں دو طلاقیں بھی آرہی ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ آزادی پہلے ہے اور طلاقیں بعد میں ہیں۔ اگر آزادی پہلے ہوتی تو طلاقیں بڑھ کر تین ہو جاتیں اور پھر دو واقع ہو جاتیں تو بھی عورت حلال رہتی خاوند کے لیے۔ لیکن یہاں عتق اور طلاق کا زمانہ بالکل ایک ہی ہے۔ جس زمانے میں عتق آرہا ہے اسی زمانے میں طلاق آرہی ہے، اور عتق تو کس پر آرہا ہے؟ باندی پر، تو طلاقیں بھی کس پر آرہی ہیں؟ باندی پر، لہٰذا **حرمتِ** غلیظہ آجائے گی۔

دلیل سمجھ میں آرہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «فَيَكُونُ التَّطْلِيقُ مُقَارِنًا لِلْعِتْقِ» تو تطلیق جو ہے وہ ملی ہوئی ہو گی عتق کے ساتھ «ضَرُورَةً» یقینی طور پر۔ میں نے بتلایا تھا ضرورت کا کیا ترجمہ کریں؟ بدیہی اور یقینی کے، جو بھی آپ کو مناسب لگے۔ تو بدیہی وہ چیز ہوتی ہے جس کا ہر ایک کو پتا ہے جس کے لیے کسی دلیل کی ضرورت اور حاجت نہیں ہوتی بھائی۔

ادھر دیکھیے، آقا نے اعتاق کو معلق کر دیا کل کے دن کے ساتھ، تو کل کے دن کا جیسے ہی پہلا لمحہ آئے گا اعتاق آئے گا۔ اور اعتاق تو علت ہے اور عتق اس کا معلول ہے۔ تو جس لمحے میں اعتاق آئے گا اسی لمحے میں عتق بھی آ جائے گا۔ دونوں کا زمانہ کیا ہے؟ ایک۔ اور نیز خاوند نے کیا کہا؟ کل کا دن آئے تو تجھے دو طلاقیں ہیں۔ تو عین جب کل کا پہلا لمحہ آئے گا عین اسی لمحے میں **أنتِ طالقٌ** ثنتین بھی آ رہا ہے۔ تو معلوم ہوا یہ جو پہلا لمحہ ہے یہی ہے اعتاق کا بھی زمانہ اور یہی ہے عتق کا بھی زمانہ۔ اور اسی عتق کے زمانے میں **أنتِ طالقٌ** ثنتین بھی آ رہا ہے۔ تو **أنتِ طالقٌ** ثنتین عتق کے ساتھ آ رہا ہے۔ **أنتِ طالقٌ** ثنتین عتق کے ساتھ آ رہا ہے اور **أنتِ طالقٌ** ثنتین پورا ہو گا تو پھر ہی طلاق آئے گی۔ تو لہٰذا یہ **أنتِ طالقٌ** ثنتین یہ تو آزادی کے ساتھ آ رہا ہے اور **أنتِ طالقٌ** ثنتین کے بعد طلاق نے آنا ہے، تو **أنتِ طالقٌ** ثنتین کے ساتھ کیا آیا؟ عتق۔ تو ادھر عتق پورا ہوا ادھر **أنتِ طالقٌ** پورا ہوا اور اس کے بعد طلاق آئی اور طلاق آزاد عورت پر واقع ہو گئی، تو دو طلاقیں واقع ہو گئیں لیکن ابھی بھی ایک طلاق باقی ہے، خاوند رجوع کر سکتا ہے۔

دلیل سمجھ میں آئی؟ امام محمد رحمہ **الله** کی کیا دلیل؟

کہ اعتاق اور عتق کا زمانہ ایک ہے۔

معلوم ہوا پہلے لمحے میں ہی اعتاق ہے تو عتق بھی ہے۔ اور تطلیق، تطلیق بھی اسی پہلے لمحے میں ہے۔ تو تطلیق اور عتق کا زمانہ ایک ہو گیا۔

توجہ ہے؟ علت کیا؟ اعتاق۔ معلول کیا؟ عتق۔ دونوں کا زمانہ ایک۔ تو جو زمانہ اعتاق کا وہی زمانہ عتق کا بھی اور یہی زمانہ تطلیق کا بھی ہے۔ کیونکہ یہ پہلا لمحہ ہے۔ تو یہی زمانہ کیا ہے؟ تطلیق کا بھی ہے اور تطلیق کے بعد طلاق آتی ہے تو تطلیق تو عتق کے ساتھ آ رہی تھی، تطلیق **أنتِ طالقٌ** کب آ رہا تھا؟ عتق کے ساتھ آ رہا تھا تو طلاق تو اس کے بعد آئے گی جب تک عتق ہو چکا ہے۔

لہٰذا آزادی کے بعد دو طلاقیں آئیں اور آزادی کے بعد تو تین ہو چکی تھیں، لہٰذا ابھی بھی خاوند کو رجوع کا حق ہے۔

دلیل ان کی سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «فَيَكُونُ التَّطْلِيقُ مُقَارِنًا لِلْعِتْقِ ضَرُورَةً» تو تطلیق جو ہے «مُقَارِنًا» وہ ملی ہوئی ہو گی «لِلْعِتْقِ» عتق کے ساتھ، یعنی معلول کے ساتھ، وہ جو اعتاق کا معلول تھا اس کے ساتھ «ضَرُورَةً» یقینی طور پر۔

«فَتُطَلَّقُ بَعْدَ الْعِتْقِ» تو اس عورت کو طلاقیں ہوں گی «بَعْدَ الْعِتْقِ» آزادی کے بعد۔

«فَصَارَ كَالْمَسْأَلَةِ الْأُولَى» تو یہ بھی اسی طرح ہو گیا جیسے پہلا مسئلہ تھا کہ وہاں اعتاق کے بعد طلاقیں آئی تھیں تو خاوند رجوع کا مالک تھا تو یہاں بھی اعتاق کے بعد طلاقیں آئی ہیں لہٰذا خاوند رجوع کا مالک ہو گا۔

«وَلِهَذَا يُقَدَّرُ عِدَّتُهَا بِثَلَاثِ حِيَضٍ» اور اسی لیے اس کی عدت کو تین حیضوں کے ساتھ مقرر کیا گیا ہے۔

امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ شیخین رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ **حرمتِ** غلیظہ آ گئی، کیا آ گئی؟ **حرمتِ** غلیظہ۔ معلوم ہوا طلاق کس پر واقع ہوئی ہے؟ باندی پر۔ باندی پر۔ تو جب باندی پر طلاق واقع ہوئی ہے تو عدت دو حیض ہونے چاہیے تھے کیونکہ باندی کی عدت کتنی ہے؟ دو حیض ہیں، لیکن شیخین رحمہا **الله** بھی فرماتے ہیں کہ یہاں تین حیض گزارنے پڑیں گے اس عورت کو۔

تو معلوم ہوا یہ طلاق کس پر واقع ہو رہی ہے؟ آزاد عورت پر، جبھی تو وہ تین حیض کو عدت قرار دے رہے ہیں۔

یہ کس کی دلیل چل رہی ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** کی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا يُقَدَّرُ عِدَّتُهَا بِثَلَاثِ حِيَضٍ» اور اسی لیے مقرر کیا جائے گا اس کی عدت کو تین حیضوں کے ساتھ۔

تین حیضوں کے ساتھ۔

یہاں شارحین فرماتے ہیں کہ جیسے اعتاق علت ہے اور عتق اس کا معلول ہے، تو اعتاق اور عتق دونوں کا زمانہ ایک ہو گا کیونکہ علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ علت ذات کے اعتبار سے مقدم ہوتی ہے زمانے کے اعتبار سے مقدم نہیں ہوتی۔

تو جیسے اعتاق علت ہے اور عتق معلول ہے، اسی طرح **أنتِ طالقٌ** یہ علت ہے اور طلاق اس کا معلول ہے۔

**أنتِ طالقٌ** یعنی طلاق دینا، تطلیق جو ہے یہ علت ہے اور طلاق اس کا معلول ہے۔ اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔

علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ تو جو زمانہ اعتاق کا تھا وہی زمانہ عتق کا بھی ہے اور وہی زمانہ تطلیق کا بھی ہے تو وہی زمانہ طلاق کا بھی ہے بھائی۔ وہی زمانہ طلاق کا۔ تو معلوم ہوا عتق اور طلاق کا زمانہ تو ایک ہوا اور عتق کس پر آرہا ہے؟ باندی پر، تو طلاق بھی کس پر آرہی ہے؟ باندی پر، لہٰذا ابھی بھی اشکال پوری طرح حل نہیں ہے۔ یہ کیسے کہ آپ کہہ رہے ہیں عتق پہلے آگیا اور طلاق بعد میں آگئی؟ **صاحبِ** ہدایہ نے تو کیا فرمایا؟ عتق پہلے آیا اور طلاق بعد، کیونکہ عتق کے ساتھ تطلیق پائی گئی اور تطلیق کے بعد طلاق آتی ہے۔

تو یہ جو امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل میں **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**فَتُطَلَّقُ بَعْدَ الْعِتْقِ**» لہٰذا عورت کو آزادی کے بعد طلاق ہو گی، آزادی کے بعد طلاق ہو گی، حالانکہ ضابطے کے مطابق تو سب کچھ اکٹھا ہونا چاہیے، جب اعتاق ہے اسی وقت عتق بھی ہے، اور جب تطلیق ہے اسی وقت طلاق بھی ہے، تو سب کا زمانہ ایک ہی ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک علت اور معلول ہے بھائی۔

تو پھر بعض شارحین نے کہا کہ عتق پہلے آئے گا اور طلاق بعد میں، وجہ یہ کہ آزاد کرنا یہ مندوب ہے، مستحب ہے، پسندیدہ ہے بھائی۔ اور طلاق دینا یہ ممنوع ہے۔ تو دونوں میں سے ایک چیز پسندیدہ ہے ایک چیز ممنوع ہے، تو جو چیز پسندیدہ ہے وہ **فوراً** آجائے گی اور جو چیز ممنوع ہے وہ ذرا تاخیر سے آئے گی۔

تو عتق پہلے آجائے گا اور طلاق جو ممنوع ہے وہ ذرا بعد میں آئے گی جس کی وجہ سے عتق کے بعد طلاق آئی تو ابھی بھی خاوند رجوع کر سکتا ہے۔

تو بہر حال بعضوں نے پھر یہ جواب ذکر کیا کہ عتق پہلے کیوں؟ کیونکہ وہ مستحب ہے، اور طلاق بعد میں کیوں؟ کیونکہ وہ ممنوع ہے۔ جبکہ بعضوں نے کہا، بعضوں نے کہا کہ عتق پہلے آئے گا اس لیے کیونکہ عتق آرہا ہے آقا کے قول **أنتِ حرّةٌ** کہنے سے۔ آقا نے کیا کہا تھا؟ «**إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ حُرَّةٌ**» تو **أنتِ حرّةٌ** کی وجہ سے عتق آرہا ہے۔ اور طلاق آرہی ہے خاوند کے قول **أنتِ طالقٌ ثنتین** سے، تجھے دو طلاقیں ہیں۔ **أنتِ طالقٌ ثنتین** سے طلاق آ رہی ہے، لہٰذا گویا جیسے ہی اگلا دن آئے گا ساتھ ہی **أنتِ حرّةٌ** آیا اور ساتھ ہی **أنتِ طالقٌ ثنتین** آیا۔ لیکن **أنتِ حرّةٌ** چھوٹا تھا، دو لفظ ہیں **أنتِ، حرّةٌ**، تو ساتھ ہی آزادی آگئی۔ اور **أنتِ طالقٌ ثنتین** اس میں تین لفظ تھے، تو جہ ہے؟ اس میں تین لفظ تھے تو لہٰذا طلاق تھوڑی سی مؤخر ہو گئی۔ **أنتِ حرّةٌ** میں لفظ دو تھے لہٰذا آزادی جلدی آگئی اور **أنتِ طالقٌ ثنتین** کے اندر تین لفظ تھے لہٰذا طلاق تھوڑی مؤخر ہو گئی، جب مؤخر ہوئی تو آزاد عورت پر طلاق واقع ہوئی لہٰذا خاوند ابھی بھی رجوع کا مالک ہے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

یا یوں کہو **أنتِ حرّةٌ** کے آتے ہی عورت آزاد ہو گئی اور **أنتِ طالقٌ ثنتین** اس میں آپ نے پڑھا تھا جب عدد ساتھ ملا ہو تو عدد کے ذریعے طلاق واقع ہوتی ہے، **أنتِ طالقٌ** کے ذریعے طلاق واقع نہیں ہوتی بھائی۔ تو **أنتِ حرّةٌ** اور ادھر آرہا ہے **أنتِ طالقٌ ثنتین**، تو **أنتِ طالقٌ** تو **أنتِ حرّةٌ** کے ساتھ آرہا ہے دونوں کے دو دو لفظ ہیں، تو **أنتِ حرّةٌ** جیسے ہی آیا عتق آیا لیکن **أنتِ طالقٌ** کے ساتھ تو ابھی طلاق نہیں آئی وہ تو ثنتین کے ساتھ آئے گی وہ ذرا مؤخر ہو گئی۔ لہٰذا آزاد عورت پر طلاق آئی لہٰذا ابھی بھی خاوند رجوع کا مالک ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہ تو تھی امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل۔

آگے: «**وَلَهُمَا أَنَّهُ عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِمَا عَلَّقَ بِهِ الْمَوْلَى الْعِتْقَ**» شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے کہ خاوند نے بھی طلاق کو اسی چیز کے ساتھ معلق کیا ہے جس کے ساتھ آقا نے عتق کو معلق کیا ہے۔

«**ثُمَّ الْعِتْقُ يُصَادِفُهَا وَهِيَ أَمَةٌ**» پھر یہ عتق یعنی آزادی یصادفھا، **صادَفَ يُصَادِفُ** کے معنی ملاقات کرنا، ص کے ساتھ بھائی۔

«**ثُمَّ الْعِتْقُ يُصَادِفُهَا وَهِيَ أَمَةٌ**» پھر یہ آزادی اس عورت سے ملاقات کرے گی «**وَهِيَ أَمَةٌ**» اس حال میں کہ یہ باندی ہے۔ آزادی کس پر آئے گی؟ باندی پر آئے گی نا، تو باندی پر آئے گی اور پھر وہ آزاد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ الْعِتْقُ يُصَادِفُهَا وَهِيَ أَمَةٌ**» پھر یہ عتق جو ہے یہ اس عورت سے ملاقات کرے گا اس حال میں کہ یہ باندی ہو گی۔

«فَكَذَا الطَّلَاقُ» تو طلاق بھی اسی طرح ہے، طلاق بھی اس عورت سے ملاقات کرے گا اس حال میں کہ ابھی وہ کیا ہے؟ باندی ہے۔

توجہ ہے؟ تو اگلا دن جیسے ہی آئے گا اسی پہلے لمحے کے اندر أنتِ حرّةٌ بھی آئے گا اور أنتِ طالقٌ ثنتین بھی آئے گا۔ اور جیسے ہی أنتِ حرّةٌ آئے گا ساتھ ہی عتق بھی آجائے گا، اور جیسے ہی أنتِ طالقٌ ثنتین آئے گا ساتھ ہی طلاق بھی آجائے گی کیونکہ دونوں علت اور معلول ہیں۔ توجہ ہے؟ دونوں کا زمانہ ایک ہے۔ تو جس لمحے کے اندر اعتاق ہے اسی لمحے میں عتق بھی ہے، اور جس لمحے کے اندر تطلیق ہے اسی لمحے کے اندر طلاق بھی ہے۔ تو عتق نے ملاقات کی ہے باندی سے تو طلاق نے بھی ملاقات کی ہے باندی سے کیونکہ سب کا زمانہ ایک ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو طلاق باندی پر آئی ہے اور باندی تو دو طلاقوں سے اس میں حرمتِ مغلظہ آجاتی ہے تو یہاں بھی حرمتِ مغلظہ آجائے گی۔ تو یہ معنی ہے۔

کہتے ہیں: «ثُمَّ الْعِتْقُ يُصَادِفُهَا وَهِيَ أَمَةٌ فَكَذَا الطَّلَاقُ» پھر یہ عتق اس عورت سے ملاقات کرتا ہے اس حال میں کہ یہ باندی ہے، تو اسی طرح طلاق بھی ہے، یعنی وہ بھی اس سے ملاقات کرے گی اس حال میں کہ یہ باندی ہے۔

«وَالطَّلْقَتَانِ تُحَرِّمَانِ الْأَمَةَ حُرْمَةً غَلِيظَةً» اور دو طلاقیں یہ تو باندی کو حرام کر دیتی ہیں حرمتِ غلیظہ کے ساتھ۔

«بِخِلَافِ الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى» بخلاف مسئلہ اولیٰ کے۔

«لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّطْلِيقَ بِإِعْتَاقِ الْمَوْلَى» وہاں پر اس نے طلاق دینے کو معلق کیا تھا آقا کے آزاد کرنے پر۔

«فَيَقَعُ الطَّلَاقُ بَعْدَ الْعِتْقِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ» تو طلاق عتق کے بعد واقع ہو گی اس وجہ سے جو ہم نے ثابت کر دیا۔ کیونکہ وہاں پر پچھلے مسئلے میں کیا تھا؟ کہ تجھے دو طلاقیں ہیں مع عتق مولاكِ إياكِ، اور ہم نے بتایا تھا یہ مع کس معنی میں ہے؟ بعد کے معنی میں ہے اور اعتاق شرط ہے اور أنتِ طالقٌ ثنتین یہ مشروط ہے، اور شرط پہلے ہوتی ہے اور اس کے بعد مشروط پایا جاتا ہے۔ تو وہاں پہلے اعتاق ہوا پھر اس کے بعد طلاق آئی تھی، اس لیے وہاں پر آزاد عورت پر طلاق آئی تھی تو وہاں دو طلاقوں سے وہ حرمتِ مغلظہ نہیں ہوئی تھی، وہاں پھر بھی خاوند کو رجوع کا حق تھا۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّطْلِيقَ بِإِعْتَاقِ الْمَوْلَى فَيَقَعُ الطَّلَاقُ بَعْدَ الْعِتْقِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ» بخلاف پہلے مسئلے کے، کیونکہ وہاں پر خاوند نے تطلیق کو معلق کیا تھا آقا کے اعتاق کے ساتھ، تو طلاق آزادی کے بعد واقع ہو گی کیونکہ آزادی شرط ہے اور طلاق مشروط ہے، تو طلاق آزادی کے بعد واقع ہو گی اس وجہ سے جو ہم نے ثابت کر دیا۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

«وَبِخِلَافِ الْعِدَّةِ» امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ امام محمد رحمہ الله نے اپنی دلیل میں ذکر فرمایا کہ یہ طلاق آزادی کے بعد واقع ہوئی ہے اور اسی لیے تو شیخین بھی اس کی عدت تین حیض قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ اگر یہ طلاق اگر یہ طلاق باندی پر واقع ہوئی ہوتی پھر تو اس کی عدت دو حیض ہونے چاہیے تھے، لیکن شیخین بھی کیا فرماتے ہیں؟ اس کی عدت کتنی ہے؟ تین حیض۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ یہ جو عدت کے اندر ہم نے تین حیض کا حکم دیا یہ بطورِ احتیاط کے دیا ہے۔ بطورِ احتیاط کے دیا ہے، کیونکہ آگے اگر نکاح کرنا ہے تو پھر احتیاط اسی میں ہے کہ ایک حیض اور انتظار کر کے، یا ایک ماہ اور انتظار کر کے پھر نکاح کر لے بھائی۔

کہتے ہیں: «وَبِخِلَافِ الْعِدَّةِ لِأَنَّهُ يُؤْخَذُ فِيهَا بِالِاحْتِيَاطِ» اور بخلاف عدت کے، اس لیے کیونکہ اس کے اندر احتیاط کو لیا جاتا ہے۔

«وَكَذَا الْحُرْمَةُ الْغَلِيظَةُ يُؤْخَذُ فِيهَا بِالِاحْتِيَاطِ» اور اسی طرح حرمتِ غلیظہ، شیخین کے نزدیک کیا آجائے گی؟ حرمتِ غلیظہ۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا الْحُرْمَةُ الْغَلِيظَةُ يُؤْخَذُ فِيهَا بِالِاحْتِيَاطِ» اور اسی طرح حرمتِ غلیظہ جو ہے اس کے اندر بھی احتیاط کو لیا جاتا ہے۔ اس میں بھی احتیاط کو لیا جاتا ہے۔

«وَلَا وَجْهَ إِلَى مَا قَالَا» اور کوئی وجہ نہیں ہے اس کی جو امام محمد رحمہ الله نے فرمایا کہ عتق پہلے ہے اور طلاق بعد میں ہے، ایسا نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا وَجْهَ إِلَى مَا قَالَا» اور کوئی وجہ نہیں ہے اس کی جو امام محمد رحمہ الله نے فرمایا۔

«لِأَنَّ الْعِتْقَ لَوْ كَانَ يُقَارِنُ الْإِعْتَاقَ لِأَنَّهُ عِلَّتُهُ فَالطَّلَاقُ يُقَارِنُ التَّطْلِيقَ لِأَنَّهُ عِلَّتُهُ فَيَقْتَرِنَانِ« اس لیے کیونکہ اگر عتق وہ ملا ہوا ہے اعتاق کے ساتھ کیونکہ اعتاق اس کی علت ہے تو طلاق بھی ملی ہوئی ہے تطلیق کے ساتھ کیونکہ تطلیق بھی طلاق کی علت ہے تو دونوں مل جائیں گے، یعنی ایک ہی زمانے میں عتق اور طلاق آئے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

**حاصلِ** کلام یہ کہ **صاحبِ** ہدایہ نے امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی توجیہ کی۔ امام محمد رحمہ **الله** کے قول کے مطابق یہاں بھی خاوند کو رجوع کا حق ہو گا۔ معلوم ہوا عتق پہلے آئے گا اور طلاق بعد میں آئے گی، تو طلاق آزاد عورت پر آئی اور آزاد عورت کی طلاقیں تو تین ہو چکی ہیں لہٰذا اب دو طلاقوں سے **حرمتِ** مغلظہ نہیں آئے گی بلکہ ابھی بھی خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ اور اس کے لیے **صاحبِ** ہدایہ نے یہ توجیہ ذکر کی کہ یہ اعتاق یہ علت ہے اور عتق اس کا معلول ہے، اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے۔ تو لہٰذا جو زمانہ اعتاق کا ہے وہی زمانہ عتق کا بھی ہے اور وہی زمانہ تطلیق کا بھی ہے کیونکہ خاوند نے بھی یہی کہا تھا: «إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ« تو معلوم ہوا عتق اور تطلیق کا زمانہ ایک ہو گیا اور تطلیق کے بعد طلاق آئے گی تو طلاق عتق کے بعد آئی بھائی، کیونکہ تطلیق اور عتق کا زمانہ ایک، اور پھر تطلیق کے بعد طلاق آئے گی تو طلاق مؤخر ہو گئی عتق سے۔

لیکن دیگر شارحین نے **صاحبِ** ہدایہ کی اس توجیہ کو پسند نہیں فرمایا۔ یہ جو **صاحبِ** ہدایہ نے امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی توجیہ کی اور وجہ ذکر کی ہے اس کو دیگر شارحین نے پسند نہیں فرمایا، کہ اگر اعتاق علت ہے عتق کی تو اسی طرح تطلیق علت ہے طلاق کی، تو دونوں کا زمانہ ایک ہی ہے بھائی۔ تو جب تطلیق اور عتق کا زمانہ ایک ہوا تو طلاق اور عتق کا زمانہ بھی ایک ہی ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو شارحین نے اس **صاحبِ** ہدایہ کی اس توجیہ کو پسند نہیں کیا، اور شارحین پھر جواب دیتے ہیں کہ یہاں پر یہ طلاق عتق کے بعد اس لیے ہو گی کیونکہ عتق جو ہے وہ مندوب ہے اور طلاق جو ہے وہ **شرعاً** ممنوع ہے، تو لہٰذا جو چیز **شرعاً** مندوب اور پسندیدہ ہے وہ **فوراً** آجائے گی اور جو چیز **شرعاً** ممنوع ہے وہ تھوڑی سی تاخیر سے آئے گی، تو اس لیے عتق پہلے اور طلاق بعد میں۔

جبکہ دیگر شارحین نے اور توجیہ کی، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر عتق اس لیے پہلے ہے کیونکہ عتق آیا **أنتِ حرّةٌ** سے اور طلاق آئی **أنتِ طالقٌ ثنتين** سے، اور **أنتِ حرّةٌ** مختصر ہے اور **أنتِ طالقٌ ثنتين** یہ ذرا لمبا ہے اس میں تین لفظ ہیں۔ **أنتِ حرّةٌ** میں دو لفظ اور **أنتِ طالقٌ ثنتين** میں تین لفظ ہیں، تو ظاہر سی بات ہے **أنتِ حرّةٌ** مختصر ہے تو اس کی وجہ سے عتق بھی جلدی آئے گا اور **أنتِ طالقٌ ثنتين** اس میں ذرا طول ہے تو اس کی وجہ سے طلاق بھی ذرا دیر سے آئے گی، تو اس وجہ سے عتق مقدم ہو جائے گا اور طلاق مؤخر ہو جائے گی۔ تو اس لیے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک اس خاوند کو ابھی بھی رجوع کا حق حاصل ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، دونوں اکٹھے واقع ہوں گے۔ اعتاق علت ہے عتق کی تو تطلیق علت ہے طلاق کی، تو سب کا زمانہ ایک ہی ہے، لہٰذا جس وقت میں عتق آرہا ہے اسی وقت میں طلاق آرہی ہے، اور عتق تو باندی پر آرہا ہے تو طلاق بھی باندی پر آرہی ہے، لہٰذا دو طلاقوں سے **حرمتِ** غلیظہ ثابت ہو جائے گی بھائی۔

اور باقی یہاں جو ہم نے کہا کہ تین حیض گزارنے پڑیں گے **بطورِ** عدت کے اس عورت کو، تو وہ **بطورِ** احتیاط کے ہے، کیونکہ آگے اگر نکاح کرنا ہے حلت اور حرمت کا معاملہ ہے تو احتیاط اسی میں ہے کہ تین حیض یہ عورت گزار لے اور پھر نکاح کر سکتی ہے۔

آگے دیکھیے بھائی:

«فَصْلٌ فِي تَشْبِيهِ الطَّلَاقِ وَوَصْفِهِ« یہ فصل ہے طلاق کی تشبیہ اور اس کے وصف کے بیان میں۔

**مثلاً** خاوند طلاق کو تشبیہ دیتا ہے، تشبیہ دیتا ہے، بیوی سے کہتا ہے: تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہے۔ تو تشبیہ دیتا ہے یا طلاق کی کوئی صفت بیان کرتا ہے کہ تجھے بدترین طلاق ہے۔ تو اس صورت میں کیا حکم ہو گا؟ اب وہ بیان کریں گے۔

تو کہتے ہیں: «فَصْلٌ فِي تَشْبِيهِ الطَّلَاقِ وَوَصْفِهِ« یہ فصل ہے طلاق کی تشبیہ اور اس کی صفت لانے کے بیان میں۔

«وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ هَكَذَا يُشِيرُ بِالْإِبْهَامِ وَالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى فَهِيَ ثَلَاثٌ« **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ هَكَذَا« تجھے اتنی طلاق ہے، تجھے ایسی طلاق ہے، اور ساتھ تین انگلیوں سے اشارہ کیا، ابہام کہتے ہیں انگوٹھے کو، ابہام انگوٹھا، سبابہ

یہ شہادت کی جو انگلی ہے، اور **وسطیٰ** یہ درمیان والی انگلی ہے۔ تو انگوٹھا اور شہادت کی انگلی اور درمیان والی انگلی، یہ تین انگلیوں کے ساتھ عورت کی طرف اشارہ کر کے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ هَكَذَا**» تجھے اتنی طلاق ہے یا تجھے ایسی طلاق ہے، تو علماء فرماتے ہیں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اس لیے کیونکہ انگلیوں سے وہ اشارہ تین کا کر رہا ہے معلوم ہوا وہ تین طلاقیں دینا چاہتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ**» اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ هَكَذَا**» کہ تجھے اس طرح طلاق ہے، «**يُشِيرُ بِالْإِبْهَامِ وَالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى**» اشارہ کرتے ہوئے انگوٹھے اور شہادت کی انگلی اور درمیانی انگلی سے، «**فَهِيَ ثَلَاثٌ**» تو یہ تین طلاقیں ہوں گی۔

«**لِأَنَّ الْإِشَارَةَ بِالْأَصَابِعِ تُفِيدُ الْعِلْمَ بِالْعَدَدِ فِي مَجْرَى الْعَادَةِ**» اس لیے کیونکہ انگلیوں سے اشارہ کرنا «**تُفِيدُ الْعِلْمَ بِالْعَدَدِ**» یہ عدد کے علم کا فائدہ دیتا ہے، اس سے عدد کا پتا چلتا ہے۔ انگلیوں سے اشارہ اس سے عدد کا پتا چلتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْإِشَارَةَ بِالْأَصَابِعِ**» اس لیے کیونکہ انگلیوں کے ذریعے اشارہ کرنا «**تُفِيدُ الْعِلْمَ بِالْعَدَدِ**» یہ عدد کے جاننے کا فائدہ دیتا ہے «**فِي مَجْرَى الْعَادَةِ**» عام لوگوں کی عادت میں، «**إِذَا اقْتَرَنَتْ بِالْعَدَدِ الْمُبْهَمِ**» جب یہ اشارہ مل جائے **عددِ** مبہم کے ساتھ۔ خاوند نے **عددِ** مبہم بھی ذکر کیا: «**أَنْتِ طَالِقٌ هَكَذَا**» یہ جو ھکذا کا لفظ لایا، یہ **عددِ** مبہم تھا۔ اتنی طلاقیں، اور کتنی ہیں وہ اس نے عدد انگلیوں کے ذریعے بتلا دیا۔ تو ھکذا **عددِ** مبہم تھا اس سے عدد کا پتا نہیں چل رہا تھا لیکن انگلیوں کے اشارے سے عدد کا پتا چل گیا۔ تو یہ معنی ہے: «**إِذَا اقْتَرَنَتْ بِالْعَدَدِ الْمُبْهَمِ**» جب وہ اشارہ مل جائے مبہم عدد کے ساتھ۔

«**قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**» حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ صحابہ کوئی مہینے کے بارے میں کوئی بات ہوئی تو حضور علیہ السلام نے دونوں ہاتھوں کی دس انگلیوں سے اشارہ فرمایا کہ مہینہ جو ہے وہ اس طرح ہوتا ہے: «**هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**» تین دفعہ یہ دونوں ہاتھوں کی دس انگلیوں سے اشارہ فرمایا، اور تیسری مرتبہ میں ایک انگوٹھے کو موڑ لیا۔ تیسری دفعہ میں ایک انگوٹھے کو موڑ لیا، یعنی مہینہ انتیس کا بھی ہوتا ہے۔ مہینہ انتیس کا بھی ہوتا ہے، ہمیشہ مہینے کا تیس دنوں کا ہونا ضروری نہیں۔ تو اس حدیث کے اندر بھی: «**الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**» دیکھو ھکذا **عددِ** مبہم ہے اور انگلیوں کے ساتھ اس کی تعداد حضور علیہ السلام بتلا رہے ہیں۔[۲]

تو کہتے ہیں: «**قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» حضور علیہ السلام نے فرمایا: «**الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**» کہ مہینہ جو ہے اتنا ہوتا ہے اور اتنا اور اتنا، «**الْحَدِيثَ**»۔

«**وَإِنْ أَشَارَ بِوَاحِدَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ**» جی وہی طلاق کا مسئلہ، اور اگر خاوند نے ایک انگلی سے اشارہ کیا: «**أَنْتِ طَالِقٌ هَكَذَا**» اور ایک انگلی سے اشارہ کیا تو پھر ایک طلاق ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَشَارَ بِوَاحِدَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ**» اور اگر خاوند نے ایک انگلی سے اشارہ کیا تو ایک طلاق ہو گی، «**وَإِنْ أَشَارَ بِثِنْتَيْنِ فَهِيَ ثِنْتَانِ**» اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کیا تو دو طلاقیں ہوں گی، «**لِمَا قُلْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، کہ انگلیاں جو ہیں ان سے **عددِ** مبہم کا پتا چل جاتا ہے۔

آگے دیکھیے:

«**وَالْإِشَارَةُ تَقَعُ بِالْمَنْشُورَةِ مِنْهَا**» اچھا بھائی، جب خاوند نے اشارہ کیا تو تین انگلیاں کھلی ہوئی ہیں اور دو انگلیاں بند ہیں۔ دو انگلیاں بند ہیں، تو اب کس کا اعتبار کریں گے، کھلی ہوئی انگلیوں کا یا بند انگلیوں کا؟ تو یاد رکھو کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے۔ کس کا اعتبار ہے؟ کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں، دیکھو یہ ایک ہاتھ کا ظاہر ہے اور ایک باطن۔ ہاتھ کا باطن یہ ہتھیلی کی جانب، یہ کیا ہے؟ ہاتھ کا باطن۔ اور یہ ہاتھ کی پشت کی جانب جو ہے یہ جس طرف ناخن ہیں انگلیوں پر، یہ جانب یہ ظاہر ہے، یہ ہاتھ کا ظاہر اور ہتھیلی کیا ہے ہاتھ کا باطن۔ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ہاتھ کے باطن جو ہے عورت کی طرف کیا ہے، تو پھر کھلی انگلیوں کا اعتبار ہے، اور اگر ہاتھ کا ظاہر عورت کی طرف کیا ہے تو پھر بند انگلیوں کا اعتبار ہے۔ بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ کہ اگر ہاتھ کا باطن عورت کی طرف کیا یعنی ہتھیلی کا رخ عورت کی طرف کیا ہے تو پھر کھلی انگلیوں کا اعتبار ہے، اور اگر ہاتھ کے ظاہر کو عورت کی طرف کیا ہے یعنی ہتھیلی اپنی طرف ہے تو پھر بند انگلیوں کا اعتبار ہے۔ لیکن یاد رکھو یہ بعض فقہاء کی رائے ہے، جبکہ **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ اعتبار کھلی انگلیوں کا ہے۔ کس کا ہے؟ کھلی انگلیوں کا ہے، ظاہر اور باطن کو نہیں دیکھا جائے گا بھائی، چاہے ہاتھ کے ظاہر سے اشارہ کرے چاہے باطن سے، کھلی انگلیوں کا اعتبار ہے۔

---

[۲] تخریج حدیث: «**الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**» — أخرجه البخاري (۱۹۱۳) ومسلم (۱۰۸۰) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۴۰)۔

تو کہتے ہیں: «وَالْإِشَارَةُ تَقَعُ بِالْمَنْشُورَةِ مِنْهَا» اور اشارہ واقع ہو گا «بِالْمَنْشُورَةِ مِنْهَا» ان میں سے جو کھلی ہوئی ہیں ان کے ذریعے، «وَقِيلَ» اور کہا گیا ہے، بعض فقہاء فرماتے ہیں: «إِذَا أَشَارَ بِظُهُورِهَا» کہ جب اشارہ کیا ان انگلیوں کے ظاہر کے ساتھ، یعنی ان کے ظاہر عورت کی طرف کیا «فَبِالْمَضْمُومَةِ مِنْهَا» تو پھر اشارہ جو ہے جو انگلیاں ملائی ہوئی ہیں بند کی ہوئی ہیں ان کے ذریعے ہو گا۔

تو صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلا دیا کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے۔ لیکن اگر خاوند نے بعد میں کہا میں نے تو بند انگلیوں کی نیت کی تھی، کھلی انگلیاں تو تین ہیں لیکن بند تو دو ہیں، میں نے تو دو طلاقوں کی نیت کی تھی، تین کی نیت نہیں کی تھی، تو کہتے ہیں اس صورت میں دیانۃً تو اس کی تصدیق کی جائے گی، یہ اس کا اور اللہ کا معاملہ ہے، لیکن اگر قاضی کے پاس مسئلہ چلا گیا تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لیے کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ اشارہ کھلی انگلیوں سے کیا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا كَانَ تَقَعُ الْإِشَارَةُ بِالْمَنْشُورَةِ مِنْهَا فَلَوْ نَوَى الْإِشَارَةَ بِالْمَضْمُومَتَيْنِ يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً» اور جب اشارہ جو ہے ان میں سے کھلی ہوئی انگلیوں کے ذریعے ہوتا ہے، تو اگر خاوند نے ان دو بند انگلیوں کے ذریعے اشارے کی نیت کر لی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاءً۔

«وَكَذَا إِذَا نَوَى الْإِشَارَةَ بِالْكَفِّ» حتیٰ، اچھا، دوسری صورت: خاوند نے بیوی کی طرف اشارہ کیا، بیوی کی طرف، اور کہتا ہے میں نے تو ہتھیلی کے ذریعے اشارے کا ارادہ کیا تھا، انگلیوں کے ذریعے اشارہ مقصود نہیں تھا، ہتھیلی کے ذریعے، اور ہتھیلی تو ایک ہے، یعنی میرا ایک طلاق کا ارادہ تھا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی، یہ اس کا اور اللہ کا معاملہ ہے، لیکن اگر قاضی کے پاس بات گئی تو قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا نَوَى الْإِشَارَةَ بِالْكَفِّ» اور اسی طرح اگر خاوند نے ہتھیلی کے ذریعے اشارے کی نیت کی، یعنی وہاں بھی دیانۃً تصدیق کریں گے، «حَتَّى يَقَعُ فِي الْأُولَى ثِنْتَانِ دِيَانَةً» بھائی یاد رکھیے یہاں پر بھی یہ حتی ناصب نہیں دے گا، کیونکہ حتیٰ کے ناصب کے لیے میں نے بتلایا تھا دو شرطیں ہیں کہ ایک تو یہ کہ حتیٰ کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے حتیٰ کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ تھی کہ حتیٰ جو ہے وہاں سببیّت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو، یعنی حتیٰ کے ماقبل کو سبب ہونا چاہیے مابعد کے لیے، یا حتیٰ کے مابعد کو غایت ہونا چاہیے ماقبل کے لیے، پھر حتی کے بعد اَن مقدر ہوتا ہے، تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں، لہٰذا حتی ناصب نہیں دے گا، یعنی اس حتی کے بعد اَن مقدر نہیں ہو گا۔

«حَتَّى يَقَعُ فِي الْأُولَى ثِنْتَانِ دِيَانَةً» یہاں تک کہ پہلی صورت میں دو طلاقیں ہوں گی دیانۃً، یعنی دو انگلیاں بند تھیں اور اس نے بھی بند انگلیوں سے اشارے کی نیت کی ہے تو دو طلاقیں ہوں گی دیانۃً، اور اگر اس نے کہا میں نے ہتھیلی کے ذریعے اشارے کی نیت کی تھی تو اس صورت میں پھر ایک ہی طلاق واقع ہو گی دیانۃً، نہ کہ قضاءً بھائی۔

تو کہتے ہیں: «حَتَّى يَقَعُ فِي الْأُولَى ثِنْتَانِ دِيَانَةً وَفِي الثَّانِيَةِ وَاحِدَةٌ» یہاں تک کہ پہلی صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی دیانۃً اور دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہو گی، «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ» کیونکہ یہ اشارہ اس کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ یہ جو ہاتھ سے اشارہ کر رہا ہے یہ ہتھیلی سے بھی اشارے کا احتمال رکھتا ہے اور بند انگلیوں سے بھی اشارے کا احتمال رکھتا ہے، تو دیانۃً تو ہم تصدیق کریں گے لیکن قضاءً نہیں کیونکہ یہ خلافِ ظاہر ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ» کیونکہ یہ اس کا بھی احتمال رکھتا ہے لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے، «وَلَوْ لَمْ يَقُلْ هَكَذَا يَقَعُ وَاحِدَةٌ»۔

بھائی، خاوند نے کیا کہا تھا بیوی سے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ هَكَذَا» اور ساتھ اشارہ کر رہا ہے۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر یہ خاوند ھکذا کا لفظ ذکر نہ کرتا، یعنی عددِ مبہم کو ذکر نہ کرتا، صرف یوں کہتا: «أَنْتِ طَالِقٌ» اور انگلیوں سے اشارہ کر دیتا دو یا تین کا، تو پھر ایک ہی طلاق واقع ہونی تھی۔ یہ جو ھکذا اس نے ساتھ ذکر کیا ہے ھکذا کا لفظ، اس عدد کے اندر ابہام تھا اور انگلیوں نے آ کر اس ابہام کو دور کیا تھا، لیکن أنتِ طالقٌ کے اندر تو کوئی ابہام نہیں ہے، لہٰذا اس کے ساتھ انگلیوں کا بے شک اشارہ بھی کرے اس اشارے کا کوئی اعتبار نہیں، أنتِ طالقٌ کا اعتبار ہے اور ایک ہی طلاق ہو گی، چاہے وہ دو انگلیوں کا ساتھ اشارہ کرے چاہے تین انگلیوں کا۔

توجہ ہے؟ یہ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے، لیکن شامی کے اندر صاحبِ...

شامی فرماتے ہیں کہ اگر صرف «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ بھی انگلیوں کا اشارہ کرے گا تو وہ معتبر ہے۔ تین انگلیوں کا اشارہ کیا تو تینوں ہو جائیں گی، دو کا اشارہ کیا تو دو ہو جائیں گی، «هٰكَذَا» کا لفظ ساتھ لانے کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَلَوْ لَمْ يَقُلْ هٰكَذَا» اور اگر خاوند «هٰكَذَا» کا لفظ نہ کہتا «يَقَعُ وَاحِدَةٌ» تو ایک ہی طلاق واقع ہوتی، صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں لیکن میں نے بتایا شامی میں ہے کہ عدد کا پھر بھی اعتبار ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہو گی «لِأَنَّهُ لَمْ تَقْتَرِنْ بِالْعَدَدِ الْمُبْهَمِ» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ عددِ مبہم کے ساتھ نہیں ملی «فَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِقَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ» لہٰذا خاوند کے قول «أَنْتِ طَالِقٌ» کا اعتبار باقی رہا، اسی کا اعتبار کریں گے اور اس سے تو ایک طلاق ہوتی ہے۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِذَا وَصَفَ الطَّلَاقَ بِضَرْبٍ مِنَ الزِّيَادَةِ أَوِ الشِّدَّةِ كَانَ بَائِنًا»

اگر خاوند نے طلاق کو موصوف کیا زیادتی یا شدت کے ساتھ، تو اس صورت میں پھر طلاقِ بائن ہو گی۔ کیا ہو گی؟ طلاقِ بائن ہو گی۔ جی، کہتے ہیں «وَإِذَا وَصَفَ الطَّلَاقَ بِضَرْبٍ مِنَ الزِّيَادَةِ أَوِ الشِّدَّةِ» اور اگر خاوند نے طلاق کو موصوف کیا بضرب، ضرب کا معنی ہے قسم، نوع «بِضَرْبٍ مِنَ الزِّيَادَةِ أَوِ الشِّدَّةِ» زیادتی یا شدت کی نوع میں سے کسی کے ساتھ طلاق کو موصوف کیا «كَانَ بَائِنًا» تو طلاقِ بائن ہو گی، یعنی طلاق کا وصف بھی بڑھ جائے گا۔ طلاقِ رجعی تو عام طلاق ہے اور جب وصف بڑھائے گا تو اب طلاق کے اندر بھی شدت آجائے گی اسی کے مطابق، اب طلاقِ رجعی نہ رہے گی بلکہ وہ کیا بن جائے گی؟ طلاقِ بائن۔

«مِثْلُ أَنْ يَقُولَ» مثال کے طور پر خاوندیوں کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ»، «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» تو دیکھو «طَالِقٌ» کے ساتھ «بَائِنٌ» کی صفت بڑھادی، تجھے ایسی طلاق ہے بائن جو جدا کرنے والی ہے، تو طلاقِ بائن ہو گی بھائی۔

یا «أَنْتِ طَالِقٌ الْبَتَّةَ»، بَتٌّ کا معنی بھی قطع ہے، «الْبَتَّةَ» یعنی کاٹنے والی طلاق، تو لہٰذا «أَنْتِ طَالِقٌ الْبَتَّةَ» اس سے بھی طلاقِ بائن ہو جائے گی، بَتٌّ کا معنی کاٹنا ہے اور طلاقِ رجعی نکاح کو کاٹتی ہے یا طلاقِ بائن نکاح کو کاٹتی ہے؟ بائن کاٹتی ہے تو اس لیے یہاں پر طلاقِ بائن ہو گی۔

تو کہتے ہیں «مِثْلُ أَنْ يَقُولَ» مثال کے طور پر خاوندیوں کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ أَوِ الْبَتَّةَ» تو اس صورت میں طلاقِ بائن ہو گی۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَقَعُ رَجْعِيًّا إِذَا كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ» امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں طلاقِ رجعی واقع ہو گی چاہے «بَائِنٌ» یا «الْبَتَّةَ» کو بھی ساتھ ملادے، پھر بھی رجعی واقع ہو گی «إِذَا كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ» جب یہ طلاق صحبت کے بعد ہو۔ رجعی ہی ہو گی۔ بھائی کیوں؟ یہ دخول کے بعد کی قید کیوں لگائی؟ صحبت کے بعد کی قید کیوں لگائی؟ وجہ یہ کہ غیر مدخول بہا میں آپ پڑھ چکے ہیں، وہ عورت جس سے خاوند نے ابھی صحبت ہی نہیں کی اس کو طلاقِ رجعی بھی دے گا وہ خود بخود کیا ہو جائے گی؟ بائن ہو جائے گی، طلاق دیتے ہی فوراً نکاح ٹوٹ گیا اب اس پر عدت بھی نہیں ہے۔ تو غیر مدخول بہا کو رجعی بھی دے گا وہ کیا ہو جائے گی؟ طلاقِ بائن ہو جائے گی۔

تو اسی لیے کہا، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں «يَقَعُ رَجْعِيًّا» کہ طلاقِ رجعی واقع ہو گی «إِذَا كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ» جبکہ یہ صحبت کے بعد ہو «لِأَنَّ الطَّلَاقَ»، امام شافعی رحمہ الله کی دلیل، وہ فرماتے ہیں کہ شریعت نے طلاق کے بعد رجعت کو ثابت کیا ہے کہ طلاق کے بعد خاوند رجوع کر سکتا ہے عدت کے اندر اندر، تو طلاق کے پیچھے رجوع آتا ہے اور یہ شخص طلاقِ بائن دے کر کیا کرنا چاہتا ہے؟ اس رجوع کو ساقط کرنا چاہتا ہے، یعنی شریعت کے حکم کو بدلنا چاہتا ہے لہٰذا اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اور رجوع کا حق خاوند کو پھر بھی رہے گا۔ معلوم ہوا «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» کہہ دے یا «أَنْتِ طَالِقٌ الْبَتَّةَ» کہہ دے دونوں صورتوں میں رجوع کا حق پھر بھی خاوند کے پاس رہے گا، تو طلاقِ رجعی ہو گی طلاقِ بائن نہیں ہو گی۔ وجہ سمجھ میں آگئی؟ کیا وجہ؟ کہ شریعت نے طلاق کے بعد رجوع کا حق دیا ہے خاوند کو اور یہ کہنے والا «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» یا «أَنْتِ طَالِقٌ الْبَتَّةَ» کہہ کر شریعت کے اس حکم کو بدلنا چاہتا ہے کہ میں ایسی طلاق دوں جس کے بعد مجھے رجوع کا حق ہی نہ رہے، بھائی آپ کیسے شریعت کا حکم بدل سکتے ہیں؟ آپ کو شریعت کا حکم بدلنے کی اجازت نہیں ہو گی لہٰذا رجوع کا حق ابھی بھی خاوند کے پاس رہے گا۔ معلوم ہوا «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» یا «أَنْتِ طَالِقٌ الْبَتَّةَ» کہنے سے طلاقِ بائن نہیں ہو گی طلاقِ رجعی ہی ہو گی۔

تو کہتے ہیں «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں «يَقَعُ رَجْعِيًّا إِذَا كَانَ بَعْدَ الدُّخُولِ» کہ طلاقِ رجعی واقع ہو گی جب یہ صحبت کے بعد ہو «لِأَنَّ الطَّلَاقَ شُرِعَ مُعَقِّبًا لِلرَّجْعَةِ»، عَقَّبَ يُعَقِّبُ تعقیب کا معنی ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے پیچھے لانا، بعد میں لانا، تو «لِأَنَّ الطَّلَاقَ شُرِعَ مُعَقِّبًا لِلرَّجْعَةِ» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ مشروع ہوئی ہے کہ وہ اپنے پیچھے رجعت کو لاتی ہے، طلاق کس طریقے پر مشروع ہوئی ہے؟ کس طریقے پر شریعت نے اجازت دی ہے؟ کہ اس کے پیچھے رجوع کا حکم آئے گا، خاوند رجوع کر سکے گا۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الطَّلَاقَ شُرِعَ مُعَقِّبًا لِلرَّجْعَةِ» اس لیے کیونکہ طلاق مشروع ہوئی ہے کہ وہ اپنے پیچھے رجعت کو لاتی ہے «فَكَانَ وَصْفُهُ بِالْبَيْنُونَةِ خِلَافَ الْمَشْرُوعِ» لہٰذا خاوند کا طلاق کو بینونت کے ساتھ موصوف کرنا، بینونت یعنی جدائی، تو خاوند کا طلاق کو جدائی کے ساتھ موصوف کرنا «خِلَافَ الْمَشْرُوعِ» یہ مشروع طریقے کے خلاف ہے، مشروع طلاق کے خلاف ہو گا «فَيَلْغُو» لہٰذا یہ لغو ہو جائے گا اس کا کوئی اعتبار نہیں، وہ شرعی حکم کو نہیں بدل سکتا۔

«كَمَا إِذَا قَالَ» کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَنْ لَا رَجْعَةَ لِي عَلَيْكِ» خاوند بیوی سے کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ» تجھے طلاق ہے «عَلَى أَنْ لَا رَجْعَةَ لِي عَلَيْكِ»، عَلَى شرط کے لیے آتا ہے، عَلَى اس شرط پر «أَنْ لَا رَجْعَةَ لِي عَلَيْكِ» کہ مجھے تجھ پر رجوع کا حق نہیں ہے۔ مجھے تجھ پر رجوع کا حق... امام شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے خاوند بیوی سے کہے تجھے طلاق ہے اس شرط پر کہ مجھے رجوع کا حق نہیں ہو گا اور اے احناف! آپ کے نزدیک بھی اس صورت میں طلاقِ رجعی ہی ہو گی۔ خاوند کا یہ کہنا: اس شرط پر کہ مجھے رجوع کا حق نہیں ہو گا، یہ تو شریعت کے حکم کو بدل رہا ہے، طلاق کے بعد تو خاوند کو رجوع کا حق ہوتا ہے لہٰذا یہ اس کا کوئی اعتبار نہیں اور اے احناف! آپ کے نزدیک بھی اس صورت کے اندر طلاقِ رجعی ہو گی جب خاوند نے کیا کہا «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَنْ لَا رَجْعَةَ لِي عَلَيْكِ» کہ تمہیں طلاق ہے اس شرط پر کہ مجھے تم پر رجوع کا حق نہیں، اس صورت میں اے احناف! آپ کے نزدیک بھی طلاقِ رجعی ہو گی تو یہ «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» بھی اسی طرح ہے۔ گویا «بَائِنٌ» لا کر خاوند یہ کہنا چاہ رہا ہے کہ اس شرط پر میں طلاق دے رہا ہوں کہ مجھے رجوع کا حق نہیں ہو گا لہٰذا اس کی یہ نیت لغو ہو گی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں «كَمَا إِذَا قَالَ» یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَنْ لَا رَجْعَةَ لِي عَلَيْكِ» کہ تجھے طلاق ہے اس شرط پر کہ میرے لیے تجھ پر رجوع کا حق نہیں ہو گا۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّهُ وَصَفَهُ بِمَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ» کہ خاوند نے طلاق کو موصوف کیا ہے اس چیز کے ساتھ جس کا لفظ بھی احتمال رکھتا ہے، «أَنْتِ طَالِقٌ» تجھے طلاق ہے، یہ رجعی کا بھی احتمال رکھتا ہے اور بینونت کا بھی احتمال رکھتا ہے اور لفظ کے اندر جب ایک احتمال ہو تو اس کو کسی لفظ کے ذریعے متعین کرنے سے وہ متعین ہو جاتا ہے۔ متعین کرنے سے وہ متعین ہو جاتا ہے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» میں طلاقِ رجعی کا بھی احتمال اور طلاقِ بائن کا بھی احتمال، تو جب وہ آگے «بَائِنٌ» کا لفظ لے آیا تو لفظ کے احتمال میں سے ہی ایک احتمال کو متعین کر دیا۔ نئی توجہ، پھر سنو، ہماری دلیل چل رہی ہے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» کے اندر ہم کہتے ہیں طلاقِ رجعی کا بھی احتمال طلاقِ بائن کا بھی احتمال ہے اور آگے وہ «بَائِنٌ» یا «الْبَتَّةَ» کا لفظ لے آتا ہے تو اس نے وہی جو ایک احتمال طلاق کے اندر تھا بائن والا اسی کو متعین کر دیا کہ یہاں میری مراد طلاق سے رجعی نہیں ہے بلکہ کونسی ہے؟ بائن ہے۔

پھر سنو، «أَنْتِ طَالِقٌ» میں دو احتمال، کونسے احتمال؟ رجعی بھی اور بائن بھی، رجعی بھی اور بائن بھی، تو اگر «أَنْتِ طَالِقٌ» کے آگے وہ کچھ بھی نہ لائے تو رجعی ادنیٰ درجہ ہے اور بائن اعلیٰ درجہ ہے تو ادنیٰ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے، طلاقِ رجعی ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر وہ «بَائِنٌ» کا یا «الْبَتَّةَ» کا لفظ آگے لاتا ہے تو یہ بائن کا احتمال تو طلاق کے اندر موجود تھا، تو اسی ایک احتمال کو اس بائن لفظ کے ذریعے کیا کر دیا اس نے؟ متعین کر دیا کہ اس طلاق سے میری مراد رجعی والی طلاق نہیں ہے بلکہ کونسی والی ہے؟ بائن والی ہے اور لفظ کے اندر جب ایک چیز کا احتمال ہو تو آپ اس کو کیا کر سکتے ہیں؟ متعین کر سکتے ہیں۔

تو کہتے ہیں «وَلَنَا أَنَّهُ وَصَفَهُ بِمَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ» ہماری دلیل یہ ہے کہ خاوند نے اس طلاق کو موصوف کیا ہے اس صفت کے ساتھ کہ جس کا یہ لفظ احتمال بھی رکھتا ہے یعنی بینونت کا اس میں احتمال بھی ہے۔

«أَلَا تَرَى أَنَّ الْبَيْنُونَةَ قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَ الْعِدَّةِ تَحْصُلُ بِهِ» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّ الْبَيْنُونَةَ قَبْلَ الدُّخُولِ» کہ وہ جدائی جو صحبت سے پہلے آتی ہے «وَبَعْدَ الْعِدَّةِ» اسی طرح وہ جدائی جو عدت کے بعد آتی ہے «تَحْصُلُ بِهِ» وہ اسی «أَنْتِ طَالِقٌ» سے حاصل ہوتی ہے۔ معلوم ہوا اس کے اندر بینونت کا بھی احتمال ہے۔

سوال: «أَنْتِ طَالِقٌ» میں بائن کا احتمال کہاں سے آپ لے آئے؟ یہ تو آپ نے ایک نئی بات کر دی۔ یہ تو آپ نے نئی بات کر دی، تو کہتے ہیں بھائی آپ دیکھتے نہیں، خاوند غیر مدخول بہا عورت کو «أَنْتِ طَالِقٌ» کہتا ہے جس سے ابھی صحبت نہیں کی، جس کی ابھی رخصتی نہیں ہوئی، اس کو خاوند «أَنْتِ طَالِقٌ» کہے گا کونسی طلاق ہو گی؟ طلاقِ بائن ہو جائے گی نکاح ٹوٹ جائے گا، دیکھا؟ معلوم ہوا اس «أَنْتِ طَالِقٌ» میں بائن کا احتمال تھا جبھی تو ہوئی بائن طلاق ورنہ نہ ہوتی بھائی۔ اور نیز خاوند اگر مدخول بہا جو ہے جس سے صحبت کر چکا ہے اس کو «أَنْتِ طَالِقٌ» کہتا ہے تو عورت کو طلاق ہو گئی اور عورت عدت گزارے گی، اس عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے لیکن اگر خاوند نے رجوع نہ کیا اور عدت گزر گئی تو عورت جدا ہو جائے گی، عورت جدا... اور مجھے بتایئے یہ جو عورت جدا ہوئی یہ اسی «أَنْتِ طَالِقٌ» سے ہوئی یا کسی اور طلاق سے ہوئی؟ اسی «أَنْتِ طَالِقٌ» سے ہوئی، اسی «أَنْتِ طَالِقٌ» سے یہ جدائی آئی ہے، معلوم ہوا «أَنْتِ طَالِقٌ» کے اندر رجعی کا بھی احتمال ہے اور بائن کا بھی احتمال ہے، تو جب لفظ کے اندر ایک چیز کا احتمال ہو تو اس کو متکلم متعین کر سکتا ہے، تو «بَائِنٌ» یا «الْبَتَّةَ» کا لفظ لا کر اس نے اس کو متعین کر دیا بھائی۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

تو کہتے ہیں «وَلَنَا أَنَّهُ وَصَفَهُ بِمَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ» ہماری دلیل یہ ہے کہ خاوند نے طلاق کو موصوف کیا ہے اس صفت کے ساتھ کہ جس کا یہ لفظ احتمال بھی رکھتا ہے یعنی بینونت کا اس میں احتمال بھی ہے «أَلَا تَرَى أَنَّ الْبَيْنُونَةَ قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَ الْعِدَّةِ تَحْصُلُ بِهِ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ وہ جدائی جو صحبت سے پہلے آتی ہے اور بعد العدة اسی طرح وہ جدائی جو عدت کے بعد آتی ہے وہ اسی «أَنْتِ طَالِقٌ» سے حاصل ہوتی ہے، معلوم ہوا اس کے اندر بینونت کا بھی احتمال ہے «فَيَكُونُ هٰذَا الْوَصْفُ لِتَعْيِينِ أَحَدِ الْمُحْتَمَلَيْنِ» تو لہٰذا یہ جو وصف خاوند لایا ہے یعنی «بَائِنٌ» یا «الْبَتَّةَ»، یہ جو وصف خاوند لایا ہے «لِتَعْيِينِ أَحَدِ الْمُحْتَمَلَيْنِ» یہ ان دو محتملوں میں سے ایک کی تعیین کے لیے لایا ہے۔

«وَمَسْأَلَةُ الرَّجْعَةِ مَمْنُوعَةٌ» امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے: جیسے خاوند بیوی سے کہے کہ تجھے طلاق ہے اس شرط پر کہ میں رجوع نہیں کر سکتا، تجھے طلاق ہے اس شرط پر کہ میں رجوع نہیں کر سکتا، کہ یہ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی اس صورت میں طلاقِ رجعی ہو گی۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ «وَمَسْأَلَةُ الرَّجْعَةِ مَمْنُوعَةٌ» کہ رجعت والا مسئلہ ممنوع ہے یعنی ہمیں تسلیم نہیں۔ آپ ہمیں کہہ رہے ہیں کہ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی اس صورت میں طلاقِ رجعی ہو گی جب خاوند بیوی سے کیا کہے کہ تجھے طلاق ہے اس شرط پر کہ میں رجوع نہیں کر سکتا، خاوند یہ شرط ذکر کر دیتا ہے، تو ہمیں یہ تسلیم نہیں، ہمارے نزدیک اس صورت میں رجعی نہیں ہو گی بائن ہو گی۔ ہمارے نزدیک بائن ہو گی لہٰذا اس کو آپ دلیل کے طور پر پیش نہیں کر سکتے۔ یہ معنی ہے «وَمَسْأَلَةُ الرَّجْعَةِ مَمْنُوعَةٌ» اور رجوع والا مسئلہ وہ ممنوع ہے یعنی ہمیں تسلیم نہیں۔

«فَتَقَعُ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ» اچھا، ادھر دیکھیے: «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ»، «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» تو خاوند نے بیوی سے کہا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» یا «أَنْتِ طَالِقُ الْبَتَّةَ» تو آپ کو بتلائیں گے، اگر خاوند اس کے ذریعے کوئی نیت نہ کرے تو بھی ایک طلاق ہو جائے گی اور طلاقِ بائن ہو گی کیونکہ یہ صریح ہے اور صریح کے اندر نیت کی ضرورت نہیں، اس کے اندر اور کوئی معنی ہے ہی نہیں، «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» کا معنی ہے وہ طلاق دے رہا ہے لہٰذا وہ نیت کرے یا نہ کرے ایک طلاقِ بائن ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے ایک کی نیت کی پھر بھی ایک ہی ہو گی۔ اور اگر اس نے دو کی نیت کی پھر بھی ایک ہی ہو گی۔ پھر بھی ایک ہی ہو گی۔ لیکن اگر اس نے تین کی نیت کی تو تین بھی ہو جائیں گی۔ «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» یا «أَنْتِ طَالِقُ الْبَتَّةَ» تو اس صورت میں تین کی نیت کی تو تین بھی ہو جائیں گی۔ اس وجہ سے تین ہوں گی کہ یہ دراصل صفت ہیں مصدرِ محذوف کی، یہ «بَائِنٌ» اور «الْبَتَّةَ» یہ کس کی صفت ہیں؟ مصدرِ محذوف کی اور مصدر وہ اسم جنس ہوتا ہے اس کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور پوری جنس پر بھی ہوتا ہے اور پوری جنس طلاق کتنی ہے؟ تین، لہٰذا تین کی نیت بھی یہاں صحیح ہے۔ تین کی نیت بھی... مثلاً خاوند نے بیوی سے کہا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» اصل میں گویا خاوند یوں کہہ رہا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا هِيَ بَائِنٌ»، «أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا هِيَ بَائِنٌ» یا «هُوَ بَائِنٌ» تجھے ایسی طلاق ہے کہ وہ بائن ہے۔ تو اسی طرح یہ «الْبَتَّةَ» اس کو بھی کیا کریں گے؟ مصدرِ محذوف کی صفت بنائیں گے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا الْبَتَّةَ» یا «الطَّلَاقَ الْبَتَّةَ»، تو لہٰذا یہاں طلاق مصدر یہاں محذوف نکال لیں گے۔ تو معلوم ہوا یہ صفت ہے مصدرِ محذوف کی اور مصدر وہ تو اسم جنس ہے اس کا اطلاق قلیل پر یعنی ایک پر بھی صحیح ہے اور پوری جنس یعنی تین طلاقوں پر بھی صحیح ہے، تو تین کی نیت کرے گا تو تین طلاقیں بھی ہو جائیں گی۔ یا تو یہ مصدر کی صفت ہیں اس وجہ سے تین کی نیت بھی صحیح ہے یا اس وجہ سے کہ جدائی جو ہے، «بَائِنٌ» کا معنی بھی جدائی اور «بَتٌّ» کا معنی بھی جدائی، «بَتٌّ» کا معنی بھی کاٹنا، جدا کرنا، تو دونوں میں جدائی کا معنی

ہے اور آگے صاحبِ ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے جدائی دو قسم کی ہے: ایک بینونتِ خفیفہ ہے، ایک غلیظہ ہے۔ بیوی سے خاوند کی جدائی آتی ہے تو ایک بینونتِ خفیفہ ہے یعنی ہلکی جدائی ہے اور اس میں دوبارہ نکاح کی گنجائش ہوتی ہے، خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دی ہیں اور طلاقِ بائن دی ہے تو خاوند ابھی بھی نکاح کر سکتا ہے اس عورت سے، نکاح تو ٹوٹ گیا لیکن نیا نکاح کر سکتا ہے اور اب اس کو ساری زندگی ایک طلاق کا حق ہو گا، تو یہ بینونتِ خفیفہ ہے۔ اور ایک بینونتِ غلیظہ ہے، سخت جدائی، وہ تین طلاقوں کی صورت میں آتی ہے کہ جس میں پھر خاوند دوبارہ اس عورت سے نکاح بھی نہیں کر سکتا الّا یہ کہ یہ عورت کسی اور شخص سے نکاح کرے اور وہ اس کے ساتھ صحبت بھی کرے، یاد رکھو یہ صحبت بھی دوسرے خاوند کی ضروری ہے، صرف کسی سے نکاح کرے اور وہ طلاق دے دے نہیں، پھر پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو گی بھائی۔ تو دوسرے خاوند سے نکاح کرے اور وہ صحبت بھی کرے پھر کسی وقت اس کا انتقال ہو جاتا ہے یا وہ بیوی کو طلاق دے دیتا ہے تو پھر یہ پہلے خاوند سے نکاح کر سکتی ہے۔ تو معلوم ہوا بینونت اور جدائی بھی کتنی قسم پر ہے؟ دو، ایک بینونتِ خفیفہ، ایک بینونتِ غلیظہ اور یہ «بَائِنٌ» اور «الْبَتَّةَ» میں دونوں کا احتمال ہے اس لیے بینونت جدائی مراد ہے، جدائی ہلکی بھی ہو سکتی ہے یعنی ایک طلاق اور جدائی سخت بھی ہو سکتی ہے یعنی تین طلاقیں، تو تین کی بھی نیت کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «فَتَقَعُ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ» کہ ایک بائنہ طلاق واقع ہو گی جب اس شخص کی کوئی نیت نہ ہو «أَوْ نَوَى ثِنْتَيْنِ» یا اس نے دو کی نیت کی ہے تب بھی ایک ہی واقع ہو گی۔ «أَمَّا إِذَا نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ»، «أَمَّا إِذَا نَوَى ثَلَاثًا» باقی خاوند نے جب تین کی نیت کی ہے «فَثَلَاثٌ» تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی «لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ» اس وجہ سے جو ماقبل میں بات گزر گئی کہ یہاں مصدر محذوف ہے اور مصدر سے پوری جنس کا ارادہ بھی صحیح ہے بھائی۔

«وَلَوْ عَنَى بِقَوْلِهِ» دوسری صورت: خاوند نے بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ» اور کہتا ہے «طَالِقٌ» کے ذریعے میری ایک طلاق کی نیت تھی اور «بَائِنٌ» کے ذریعے میری... «بَائِنٌ» کے ذریعے میری دوسری طلاق کی نیت تھی، تو یاد رکھو اس صورت میں پھر دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ یا اسی طرح خاوند کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ الْبَتَّةَ» اور کہتا ہے «طَالِقٌ» کے ذریعے میری ایک طلاق کی نیت تھی اور «الْبَتَّةَ» کے ذریعے میری دوسری طلاق کی نیت تھی تو اس صورت میں بھی دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی بھائی۔

«وَلَوْ عَنَى بِقَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» اور اگر خاوند نے ارادہ کیا اپنے قول «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ذریعے «وَاحِدَةٌ» ایک طلاق کا «وَبِقَوْلِهِ بَائِنٌ أَوِ الْبَتَّةَ أُخْرَى» اور اپنے قول «بَائِنٌ» یا «الْبَتَّةَ» کے ذریعے دوسری طلاق کا «يَقَعُ تَطْلِيقَتَانِ بَائِنَتَانِ» تو دو طلاقیں بائن واقع ہو جائیں گی «لِأَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ يَصْلُحُ لِابْتِدَاءِ الْإِيقَاعِ» اس لیے کیونکہ یہ وصف صلاحیت رکھتا ہے ابتدائے ایقاع کی، خاوند اگر اپنی بیوی سے یہ کہتا ہے «أَنْتِ بَائِنٌ»، «أَنْتِ بَائِنٌ» تو جدا ہے، یا «أَنْتِ الْبَتَّةَ» تو جدا ہے، تو یاد رکھو یہ کنایہ ہے۔ کیونکہ جدا ہے اس کا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے تو مجھ سے جدا ہے، طلاق کا بھی اس میں احتمال، اور نیز اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو اور عورتوں سے جدا ہے یعنی حسن و جمال میں تیرے جیسی کوئی بھی نہیں۔ تو یہ کنایہ ہوا، کیا ہوا؟ کنایہ، اور کنائے کے اندر خاوند نیت کرے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے، خاوند نے بیوی سے کہا «أَنْتِ بَائِنٌ» اور نیت طلاق کی کی تو طلاق ہو جائے گی، یا خاوند نے بیوی سے کہا «أَنْتِ الْبَتَّةَ» اور نیت طلاق کی کی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو جب «أَنْتِ بَائِنٌ» اکیلے کے ساتھ یہ طلاق ہو جاتی ہے، «أَنْتِ الْبَتَّةَ» کے ساتھ اکیلے کے ساتھ طلاق ہو جاتی ہے تو یہاں پر بھی اس کے ساتھ طلاق کی نیت کرنا صحیح ہے بھائی۔ یہ معنی ہے «لِأَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ يَصْلُحُ لِابْتِدَاءِ الْإِيقَاعِ» اس لیے کیونکہ یہ وصف صلاحیت رکھتا ہے ابتدائے ایقاع کی، کہ صرف اس کے ذریعے ہی ابتداءَ ایقاعِ طلاق کر دیا جائے، «أَنْتِ بَائِنٌ» کہا جائے اور اس کے ذریعے ابتدائے ایقاع کی نیت کی جائے کہ اس سے طلاق واقع ہو جائے، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں «وَكَذَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ» خاوند بیوی سے کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ»، أَفْحَش کا معنی ہے حد سے بڑھی ہوئی۔ پیچھے ذکر ہوا تھا غبنِ... غبنِ فاحش کا، غبنِ فاحش کا ذکر ہوا تھا تو فاحش کا معنی کیا ہوتا ہے؟ حد سے بڑھا ہوا، حد سے زیادہ۔ تو کہتے ہیں «وَكَذَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ» کہ تجھے حد سے بڑھی ہوئی طلاق ہے تو اس صورت میں بھی، «وَكَذَا» بتلایا «وَكَذَا» اسی طرح ہے جب خاوند نے «أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ» کہا یعنی اس میں بھی طلاقِ بائن ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں «وَكَذَا» اور اسی طرح ہے یعنی طلاقِ بائن ہو جائے گی «إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ» جب خاوند نے بیوی سے کہا تجھے حد سے بڑھی ہوئی طلاق ہے «لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُوصَفُ بِهٰذَا الْوَصْفِ بِاعْتِبَارِ أَثَرِهِ» اس لیے کیونکہ طلاق کو اس وصف کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے اس کے اثر کے اعتبار سے، اس کے اثر کے... «أَفْحَشَ الطَّلَاقِ» حد سے بڑھی ہوئی طلاق، تو یہ اس کے اثر کے اعتبار سے بتلا رہا ہے، خود طلاق وہ تو غیر

محسوس ہے وہ تو آنکھوں سے نظر نہیں آتی لہٰذا وہ مراد نہیں ہے اور اس کے موصوف کرنے کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ اس کا اثر مراد ہے اور اس کا اثر کس طرح ہو گا؟ کہ رجعی کے بجائے بائن طلاق ہو جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُوصَفُ بِهٰذَا الْوَصْفِ بِاعْتِبَارِ أَثَرِهِ» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے اس کو اس وصف یعنی افحش کے وصف کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے اس کے اثر کے اعتبار سے «وَهُوَ الْبَيْنُونَةُ فِي الْحَالِ» اور وہ فی الحال بینونت ہے، عام طلاق دے گا تو وہاں تو رجوع کا حق ہے، عدت کے بعد بینونت اور جدائی آئے گی لیکن یہاں اس کا اثر ظاہر ہو گا اور فی الحال ہی بینونت آجائے گی یعنی طلاقِ بائن ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے «وَهُوَ الْبَيْنُونَةُ فِي الْحَالِ» اور وہ فی الحال ہی جدائی ہے یعنی وہ اثر جو ہے «فَصَارَ كَقَوْلِهِ بَائِنٌ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خاوند کا قول «بَائِنٌ» تھا۔

«وَكَذَا إِذَا قَالَ أَخْبَثَ الطَّلَاقِ أَوْ أَسْوَأَهُ» اور اسی طرح ہے یعنی طلاقِ بائن ہو جائے گی «إِذَا قَالَ» جب خاوند نے بیوی سے کہا «أَخْبَثَ الطَّلَاقِ» اَي «أَنْتِ طَالِقٌ أَخْبَثَ الطَّلَاقِ أَوْ أَسْوَأَهُ»، أَخْبَث اور أَسْوَأ کا دونوں کا ایک ہی معنی ہے، بدترین بھائی۔ اخبث کا معنی بھی بدترین، اسو أ بھائی، اسو أ کا بھی کیا معنی؟ بدترین بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَكَذَا إِذَا قَالَ أَخْبَثَ الطَّلَاقِ أَوْ أَسْوَأَهُ» اور اسی طرح ہے یعنی طلاقِ بائن ہو گی جب خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے بدترین طلاق ہے «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی کہ اس کے ذریعے اس کا اثر بڑھے گا اور اثر کا بڑھنا کیا ہے؟ کہ فی الحال ہی جدائی ہو جائے گی۔

«وَكَذَا إِذَا قَالَ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ أَوْ طَلَاقَ الْبِدْعَةِ» اسی طرح اگر خاوند نے بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ» تجھے شیطان والی طلاق ہے «أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقَ الْبِدْعَةِ» تجھے بدعت والی طلاق ہے تو اس صورت میں بھی طلاقِ بائن ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ طلاق کی نسبت شیطان اور بدعت کی طرف کی، معلوم ہوا خلافِ سنت مراد ہے اور سنت تو ہے طلاقِ رجعی دینا اور اس کے مخالف کیا ہو گی؟ طلاقِ بائن ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَكَذَا إِذَا قَالَ» اور اسی طرح ہے یعنی طلاقِ بائن ہو گی «إِذَا قَالَ» جب خاوند نے بیوی سے کہا «طَلَاقَ الشَّيْطَانِ أَوْ طَلَاقَ الْبِدْعَةِ لِأَنَّ الرَّجْعِيَّ هُوَ السُّنَّةُ» کیونکہ طلاقِ رجعی وہ تو سنت ہے «فَيَكُونُ الْبِدْعَةُ وَطَلَاقُ الشَّيْطَانِ بَائِنًا» تو بدعت اور طلاقِ شیطان وہ طلاقِ بائن ہو گی۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ بَائِنًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں «أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ» اس صورت میں طلاقِ بائن نہیں ہو گی بلکہ طلاقِ رجعی ہو گی، الّا یہ کہ خاوند خود کہتا ہے میں نے بائن کی نیت کی تھی۔ خاوند اگر بائن کی نیت کرتا ہے پھر تو بائن ہو جائے گی ویسے اس سے بائن نہیں۔ بھائی کیوں نہیں بائن ہو گی؟ طلاقِ سنت تو رجعی ہوتی ہے اور یہ بدعت کہہ رہا ہے تو بدعت سے تو رجعی نہیں ہونی چاہیے بلکہ کونسی ہونی چاہیے؟ بائن ہونی... اس نے کیا کہا ہے؟ بدعت کہا ہے، بدعت کیا ہے؟ سنت کے مخالف ہے، سنت تو طلاقِ رجعی ہے، تو لیکن امام ابو یوسف کیا فرماتے ہیں؟ بدعت کی صورت میں بھی طلاقِ رجعی ہی ہو گی، الّا یہ کہ خاوند باقاعدہ بائن کی نیت کرے پھر بائن ہو جائے گی۔ بھائی کیسے؟ یہ تو بدعت کہا ہے پھر بھی آپ اس کو رجعی قرار دے رہے ہیں؟ کہتے ہیں بعض اوقات طلاقِ رجعی کو بھی بدعت کہتے ہیں مثلاً حیض میں طلاق دے دی، جب حیض میں طلاق دی، حیض میں تو طلاق دینا منع تھا بھائی، تو ہوئی تو رجعی طلاق ہی البتہ بدعت ہے، معلوم ہوا طلاقِ بدعت رجعی بھی ہو سکتی ہے تو رجعی ہی ہو گی الّا یہ کہ خاوند بائن کی نیت کر لے۔

تو کہتے ہیں «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے خاوند کے قول «أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ» کے بارے میں «أَنَّهُ لَا يَكُونُ بَائِنًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ» کہ یہ طلاق بائن نہیں ہو گی مگر خاوند کی نیت سے ہی «لِأَنَّ الْبِدْعَةَ قَدْ تَكُونُ مِنْ حَيْثُ الْإِيقَاعِ فِي حَالَةِ حَيْضٍ» اس لیے کیونکہ بدعت جو ہے کبھی کبھار حالتِ حیض میں طلاق کے واقع کرنے کے اعتبار سے ہوتی ہے «فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ» لہٰذا نیت کا ہونا ضروری ہے بائن کے لیے۔

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ أَوْ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے کہ خاوند نے جب یوں کہا «أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ» یا «أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ» کہا تو دونوں صورتوں میں «يَكُونُ رَجْعِيًّا» طلاق کونسی ہو گی؟ رجعی ہو گی «لِأَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ قَدْ يَتَحَقَّقُ بِالطَّلَاقِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ» اس لیے کیونکہ یہ بدعت والا وصف کبھی طلاق میں پایا جاتا ہے حالتِ حیض میں، تو طلاق رجعی ہی ہو گی بائن نہیں ہو گی «فَلَا يَثْبُتُ الْبَيْنُونَةُ بِالشَّكِّ» تو شک کی وجہ سے بینونت ثابت نہیں ہو گی، بات سمجھ میں آگئی۔

«وَكَذَا إِذَا قَالَ كَالْجَبَلِ» خاوند نے بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ كَالْجَبَلِ» تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہے، یا «مِثْلَ الْجَبَلِ» تجھے طلاق ہے پہاڑ کے مثل، پہاڑ جیسی تجھے طلاق ہے، تو اس صورت میں بھی **طلاقِ** بائن ہو گی۔ کیا ہو گی؟ **طلاقِ** بائن ہو گی۔ معلوم ہوا عظمت کے اندر وہ تشبیہ دے رہا ہے کہ جیسے پہاڑ بہت بڑا ہے اسی طرح جو میں طلاق دے رہا ہوں وہ بھی عام طلاق نہیں ہے بلکہ بہت بڑی ہے تو وصف میں زیادتی آئی لہٰذا بائن ہو گی رجعی نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں «وَكَذَا إِذَا قَالَ كَالْجَبَلِ» اور اسی طرح خاوند نے جب کہا «كَالْجَبَلِ»، «لِأَنَّ تَشْبِيهَهُ بِهِ يُوجِبُ زِيَادَةً لَا مَحَالَةَ» اس لیے کیونکہ پہاڑ کے ساتھ تشبیہ دینا «يُوجِبُ زِيَادَةً» یہ زیادتی کو ثابت کرتا ہے کہ طلاق کے وصف میں زیادتی ہو رہی ہے «لَا مَحَالَةَ» قطعی طور پر، پھر ترجمہ دیکھیے، کہتے ہیں «لِأَنَّ تَشْبِيهَهُ بِهِ يُوجِبُ زِيَادَةً لَا مَحَالَةَ» اس لیے کیونکہ پہاڑ کے ساتھ تشبیہ دینا یہ زیادتی کو ثابت کرتا ہے لامحالۃ قطعی طور پر «وَذٰلِكَ بِإِثْبَاتِ زِيَادَةِ الْوَصْفِ» اور یہ وصف کی زیادتی کو ثابت کرنے سے ہی ہو گا، طلاق میں زیادتی تو آ رہی ہے اور زیادتی کس اعتبار سے آئے؟ وصف کے اعتبار سے زیادتی آئے گی، تعداد کے اعتبار سے زیادتی نہیں آئے گی، ہو گی ایک ہی طلاق البتہ رجعی نہیں ہو گی بلکہ بائن ہو گی۔

«وَكَذَا إِذَا قَالَ مِثْلَ الْجَبَلِ لِمَا قُلْنَا» اور اسی طرح ہے جب خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ مِثْلَ الْجَبَلِ لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہہ دیا کہ وصف میں زیادتی آئے گی اور وصف میں زیادتی کی یہی صورت ہے کہ **طلاقِ** رجعی نہ ہو بلکہ **طلاقِ** بائن ہو بھائی۔

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَكُونُ رَجْعِيًّا» امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر خاوند نے بیوی سے کہا تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہے تو بھی **طلاقِ** رجعی ہو گی۔ تو بھی **طلاقِ** رجعی، وہ کہتے ہیں یہاں تشبیہ بڑا ہونے میں نہیں ہے بلکہ تشبیہ واحد ہونے میں ہے، جیسے پہاڑ ایک ہے اسی طرح یہ طلاق بھی ایک ہے، تو واحد ہونے میں تشبیہ ہے بڑا ہونے میں تشبیہ نہیں ہے۔ «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں «يَكُونُ رَجْعِيًّا» کہ طلاق جو ہو گی وہ رجعی ہو گی «لِأَنَّ الْجَبَلَ شَيْءٌ وَاحِدٌ» اس لیے کیونکہ پہاڑ ایک چیز ہے «فَكَانَ تَشْبِيهًا بِهِ فِي تَوَحُّدِهِ» تو اس کے ساتھ جو تشبیہ دی گئی ہے «فِي تَوَحُّدِهِ» اس کے ایک ہونے میں ہے، یعنی ایک طلاق ہے تجھے اور وہ رجعی ہو گی۔

«وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ أَوْ كَأَلْفٍ أَوْ مِلْءَ الْبَيْتِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ ثَلَاثًا» صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ» تجھے طلاق ہے سخت ترین طلاق، یا کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ» تجھے طلاق ہے ہزار جیسی، تجھے طلاق ہے ہزار جیسی، یا خاوند بیوی سے کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ مِلْءَ الْبَيْتِ» کہ تجھے طلاق ہے گھر بھر کر، گھر بھر کر تجھے طلاق ہے، تو اس صورت میں ہمارے فقہاء فرماتے ہیں ایک ہی طلاق ہو گی اور وہ **طلاقِ** بائن ہو گی۔ لیکن اگر خاوند نے تین کی نیت کر لی تو ان لفظوں سے تین بھی ہو جائیں گی۔ ان لفظوں سے تین بھی ہو جائیں گی۔

تو کہتے ہیں «وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا تجھے سخت ترین طلاق ہے «أَوْ كَأَلْفٍ» یا تجھے ہزار کی مثل طلاق ہے «أَوْ مِلْءَ الْبَيْتِ» یا گھر بھر کے تجھے طلاق ہے «فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ» تو یہ ایک بائنہ طلاق ہو گی «إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ ثَلَاثًا» مگر یہ کہ خاوند تین کی نیت کر لے، «أَمَّا الْأَوَّلُ» اب ایک ایک لفظ کے بارے میں الگ بحث کریں گے، تین لفظ ہیں یہاں پر: «أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ»، «أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ» اور «أَنْتِ طَالِقٌ مِلْءَ الْبَيْتِ» تو ہر ایک کو الگ الگ بیان کریں گے۔ پہلا لفظ کیا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ» تو اس کے اندر دیکھو «أَشَدَّ الطَّلَاقِ» شدت کو بیان کر رہا ہے اور شدت وصف میں ہو گی، سخت طلاق، سخت...

طلاق کون سی ہے؟ رجعی یا بائن؟

بائن۔

بائن ہے کہ اس سے **فوراً** نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ تو وصف کے اندر وہ اس شدت کو بیان کر رہا ہے، لہٰذا طلاق بائن ہو گی۔ اور تین کی نیت کرنا چاہے، تین بھی ہو سکتی ہیں۔ کیوں؟ کیونکہ اس نے کیا لفظ کہا ہے؟

«أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ»

تو «أَشَدَّ الطَّلَاقِ»، دیکھو مصدر آ رہا ہے۔

کیا آ رہا ہے؟ مصدر۔ اور مصدر کیا ہے؟ اسم جنس، اور اسم جنس کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر یعنی پوری جنس پر بھی، تو پوری جنس یعنی تین کا ارادہ بھی وہ کر سکتا ہے۔ یہ تھا پہلے لفظ کے بارے میں، «أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ» کے بارے میں۔

تو کہتے ہیں:

«أَمَّا الْأَوَّلُ»

تو جو پہلا لفظ ہے، یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ» کا جو لفظ ہے،

«فَلِأَنَّهُ وَصَفَهُ بِشِدَّةٍ»

اس لیے کیونکہ خاوند نے طلاق کو موصوف کیا ہے شدت یعنی سختی کے ساتھ،

«وَهُوَ الْبَائِنُ»

اور سخت طلاق کون سی ہے؟ بائن ہے،

«لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الِانْتِقَاضَ وَالِارْتِفَاضَ»

انتقاض کا معنیٰ ہے ٹوٹنا، ارتفاض کا معنیٰ بھی ٹوٹنا، رد ہو جانا۔

تو یہ جو طلاق بائن ہے، یہ ٹوٹنے یا رد ہونے کا احتمال نہیں رکھتی۔

لیکن طلاق رجعی، وہ ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے کہ خاوند پھر رجوع کر لے۔

جبکہ طلاق بائن میں خاوند رجوع کر ہی نہیں سکتا۔ وہاں اگر دوبارہ عورت کو رکھنا ہے، نیا نکاح کرنا پڑے گا، نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا۔ تو معلوم ہوا ٹوٹنے اور اٹھنے کا احتمال بائن میں نہیں ہے، رجعی میں ہے۔ تو سخت طلاق کون سی ہوئی؟ بائن ہوئی بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«فَلِأَنَّهُ وَصَفَهُ بِشِدَّةٍ وَهُوَ الْبَائِنُ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الِانْتِقَاضَ وَالِارْتِفَاضَ»

اس لیے کیونکہ یہ طلاق بائن جو ہے، وہ ٹوٹنے اور اٹھ جانے کا احتمال نہیں رکھتی۔

«أَمَّا الرَّجْعِيُّ فَيَحْتَمِلُهُ»

جبکہ باقی طلاق رجعی جو ہے، وہ ٹوٹنے اور اٹھنے کا احتمال رکھتی ہے۔

«وَإِنَّمَا تَصِحُّ»

«أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ»، اس سے طلاق بائن ہو گی۔ اور تین کی نیت بھی صحیح ہے، وہ کیوں صحیح ہے؟ اب وہ بیان کر رہے ہیں۔ میں نے وجہ بیان کر دی، تین کی نیت کیوں صحیح؟ کیونکہ اس کے اندر مصدر ذکر ہے، «أَشَدَّ الطَّلَاقِ» بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ لِذِكْرِهِ الْمَصْدَرَ»

اور تین کی نیت بھی صحیح ہے بوجہ خاوند کے مصدر کو ذکر کر دینے کے۔

«وَأَمَّا الثَّانِي»

دوسری طلاق بھائی، کون سی تھی؟

«أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ»

تجھے طلاق ہے ہزار کے مثل۔

اس میں ایک طلاق بائن تو ضرور ہو گی، اور اگر تین کی نیت کرے گا تو تین بھی واقع ہو جائیں گی۔ اب اس کو بیان کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ قَدْ يُرَادُ بِهَذَا...» کی تشریح وتوضیح

«وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ قَدْ يُرَادُ بِهَذَا التَّشْبِيهُ فِي الْقُوَّةِ تَارَةً وَفِي الْعَدَدِ أُخْرَى»

کہتے ہیں یہ جو الف کو جو ذکر کیا جاتا ہے، الف کو، کبھی کبھار قوت کے طور پر الف کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے اور کبھی اس کے ذریعے عدد میں تشبیہ دی جاتی ہے۔

«**أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ**»، تجھے طلاق ہے ہزار جیسی، تو یہ ہزار کے ساتھ جو تشبیہ دی جا رہی ہے، کبھی قوت کے اعتبار سے تشبیہ مقصود ہوتی ہے۔

جیسے ہزار میں قوت زیادہ ہے، اسی طرح اس چیز میں بھی قوت زیادہ ہے۔ عرب کے اندر یاد رکھو جو بڑے بڑے بہادر ہوتے تھے، جن کی بہادری کی شہرت ہوتی تھی، ان کے بارے میں لوگ کہتے تھے: یہ ہزار آدمیوں کے برابر ہے۔

کیا کہتے تھے؟ ہزار آدمیوں کے برابر ہے۔ دیکھو یہ ایک آدمی ہے اور کہتے تھے یہ ہزار کے برابر ہے، یعنی قوت کے اندر۔ کس چیز میں؟ قوت کے اندر۔ چنانچہ روایات میں آتا ہے حضرت خالد ابن ولید رضی **الله تعالیٰ** عنہ جہاد میں ایک موقع پر مخالفین کی طرف سے بہت بڑا لشکر مقابلے پر آیا، ایران کی بہت بڑی فوج تھی بھائی، فارس بھائی فارس۔ کئی لاکھ پر مشتمل فوج تھی۔ تو قدیم زمانے میں جنگ کا طریقہ یہ تھا کہ دونوں لشکر آمنے سامنے آ کر پڑاؤ ڈال دیتے۔ اور پھر ہر روز صبح لڑائی شروع ہوتی اور شام تک جاری رہتی، پھر شام کو لڑائی رک جاتی تھی بھائی۔ اور پھر وہ زخمیوں وغیرہ کو سنبھالتے۔ اگلے دن پھر ان کی طرف سے کچھ لوگ نکلتے صفیں بنا کر کھڑے ہو جاتے، ادھر مسلمانوں کی طرف سے نکلتے اور پھر جنگ ہوتی تھی بھائی۔ تو پہلے دن جو ان کی طرف سے لڑنے کے لیے آئے ساٹھ ہزار، یعنی باقی لشکر تو لاکھوں میں تھا وہ پیچھے تھا، ساٹھ ہزار آدمی ان میں سے نکل کر آئے صفیں بنالیں، اسلحے سے لیس ہیں، اسلحے میں چھپے ہوئے ہیں اور اب جنگ کے لیے تیار کھڑے ہو گئے۔ حضرت خالد ابن ولید کمانڈر ان چیف تھے مسلمانوں کے بھائی، حضرت خالد ابن ولید اپنے لشکر کے سامنے چکر لگا رہے ہیں اور ایک کو اشارہ کرتے ہیں: آؤ بھائی تم آگے آجاؤ۔ پھر دوسرے کو اشارہ کرتے ہیں: آؤ بھائی تم آگے آجاؤ۔ یہاں تک کہ تیس آدمی نکال لیے۔ تیس آدمی نکال لیے اور کہنے لگے: آؤ چلو اب لڑنے چلیں۔ ادھر ساٹھ ہزار ہیں ادھر تیس ہیں، آپ سوچیں تو سہی! تیس آدمی تو ایک چھوٹے سے کمرے کے اندر آ جاتے ہیں اور ساٹھ ہزار، کتنی بڑی تعداد ہے بھائی۔ تو ساتھیوں نے کہا کہ حضرت یہ تو مناسب نہیں، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ لیکن حضرت خالد مان ہی نہیں رہے کہ نہیں انہی تیس کو لے کر میں لڑوں گا ان کے ساتھ۔ آخر بہت زیادہ ساتھیوں کے اصرار پر مجبور ہو کر آپ نے اسی طرح کے تیس مزید اور نوجوان نکال لیے اور وہ تھے ساٹھ ہزار، ادھر ساٹھ۔ اور فرمایا: بس بھائی، اس سے زیادہ میں ایک آدمی نہیں لے کر جاؤں گا۔ اور یہ جو ساٹھ آدمی حضرت خالد ابن ولید نے نکالے تھے، ان میں سے ہر ایک عرب کے اندر مشہور تھا کہ یہ ایک ہزار جوانوں کے برابر ہے بھائی۔ تو یہ چوٹی کے بہادروں کو لے کر، ساٹھ افراد کو لے کر حضرت خالد ابن ولید میدان میں نکل آئے اور کفار سے جنگ شروع کر دی۔ تو کہتے ہیں مسلمان ان کے لشکر میں جس طرف کا رخ کرتے تھے، ان کی صفوں کو الٹا دیتے تھے۔ چنانچہ شام تک جنگ ہوتی رہی۔ آپ ذرا تصور تو کریں کہ جنگ ہو رہی ہے اور تلواروں سے ہو رہی ہے، وہ آپ کو قتل کرنا چاہتے ہیں، آپ ان کو قتل کرنا چاہتے ہیں، لہٰذا آپ کا ہر وار پورے زور اور شور کے ساتھ ہو گا کہ جو مقابل ہے تاکہ وہ بچے نہ، ورنہ وہ مجھے نہیں چھوڑے گا بھائی۔ اور ان صحابہ کی اور ان لوگوں کی آپ تلوار بازی کے اندر مہارت کا اندازہ لگائیں، صبح سے شام تک یہ تلوار چلا رہے ہیں اور لڑتے جا رہے ہیں، حالانکہ تلوار، تلوار کا تو اچھا خاصا وزن ہوتا ہے بھائی، اور پھر اس کو آپ چند چکر بھی دے دیں تو شاید آپ کے بازو میں کئی دن تک درد رہے بھائی۔ کتنی اس کی انہوں نے مشق کی ہو گی کہ صبح سے شام تک لڑتے رہے اور شام کو پھر جب واپسی ہوئی تو مسلمانوں میں سے صرف ایک یا دو شہید ہوئے تھے، ایک یا دو ہی **غالباً** گرفتار ہوئے تھے، اور سینکڑوں دشمنوں کو انہوں نے قتل کر دیا تھا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ عرب کے اندر جو بڑا بہادر ہوتا تو اس کو ہزار کے ساتھ تشبیہ دی جاتی تھی۔

تو بات چل رہی ہے کہ خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ**»، تجھے ہزار کے جیسی طلاق ہے۔ تو اس ہزار کے ذریعے کبھی قوت کے اندر تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور کبھی عدد کے اندر۔ توجہ ہے؟ تو قوت کے اندر اگر تشبیہ مقصود ہے، معلوم ہوا سخت طلاق دینا چاہتا ہے، قوت والی طلاق دینا چاہتا ہے اور وہ تو

بائن ہے، اس کے ذریعے نکاح **فوراً** ٹوٹ جاتا ہے۔ اور اگر عدد کا ارادہ کیا جائے گا تو کہنے کا مطلب ہے تجھے ہزار طلاقیں ہیں، لیکن طلاقوں کی تعداد تو زیادہ سے زیادہ تین ہے، تو لہٰذا صرف تین واقع ہو جائیں گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ قَدْ يُرَادُ بِهَذَا التَّشْبِيهُ فِي الْقُوَّةِ تَارَةً»

اور جو دوسرا لفظ ہے، یعنی «**أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ**» یہ والا جو لفظ ہے، اس لیے کیونکہ کبھی کبھار اس تشبیہ کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے **قوت میں تارةً** کبھی کبھار،

**«وَفِي الْعَدَدِ أُخْرَى»**

اور کبھی عدد کے اندر تشبیہ کا ارادہ کیا جاتا ہے **اخریٰ** دوسری مرتبہ،

**أَيْ: تَارَةً أُخْرَى**

**«وَفِي الْعَدَدِ تَارَةً أُخْرَى»**

اور دوسرے موقع پر اس میں عدد کا ارادہ کیا جاتا ہے۔

**«يُقَالُ: هُوَ أَلْفُ رَجُلٍ»**

عربی زبان میں کہا جاتا ہے: «**هُوَ أَلْفُ رَجُلٍ**»، وہ ہزار آدمی ہے، یعنی ہزار آدمیوں کے برابر ہے۔

**«وَيُرَادُ بِهِ الْقُوَّةُ»**

اور اس کے ذریعے قوت کا ارادہ کیا جاتا ہے۔

**«فَيَصِحُّ نِيَّةُ الْأَمْرَيْنِ»**

تو دونوں امروں کی نیت صحیح ہے، قوت کا ارادہ بھی یہاں ٹھیک، اور قوت کا ارادہ کیا تو ایک طلاق بائن ہو جائے گی، اور عدد کا ارادہ بھی صحیح اور عدد کی صورت میں پھر تین طلاقیں ہو جائیں گی بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«فَيَصِحُّ نِيَّةُ الْأَمْرَيْنِ»**

تو دونوں امروں کی نیت صحیح ہے، یعنی قوت کی بھی اور عدد کی بھی۔

**«وَعِنْدَ فُقْدَانِهَا»**

تو بھائی، دونوں کی نیت صحیح ہے، قوت کی نیت بھی صحیح اور عدد کی نیت بھی صحیح۔ لیکن اگر نیت نہیں ہے کسی بھی چیز کی تو پھر ایک بائن تو کم از کم ضرور ہو جائے گی۔

**ادنیٰ ادنیٰ**، اس لفظ سے «**أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ**»، **ادنیٰ** ایک ہے اور زیادہ سے زیادہ تین ہے۔ قوت کی نیت کرے تو ایک ہو گی اور عدد کی نیت کرے تو تین ہوں گی۔ تو جب کوئی نیت نہ ہو تو اقل تو ضرور ثابت ہو جائے گی، یعنی ایک طلاق تو ضرور ہو جائے گی بھائی۔ یہ **معنیٰ** ہے:

**«وَعِنْدَ فُقْدَانِهَا يَثْبُتُ أَقَلُّهُمَا»**

اور جب نیت نہ پائی جائے تو ان دونوں میں سے جو اقل ہے یعنی ایک طلاق بائن، وہ تو ضرور ثابت ہو جائے گی۔

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَقَعُ الثَّلَاثُ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ»

امام محمد رحمہ الله سے ایک روایت ہے کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی جب کوئی نیت نہ ہو، جب کوئی نیت نہ ہو «أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ» میں، تو پھر تین واقع ہو جائیں گی۔

«لِأَنَّهُ عَدَدٌ»

کیونکہ الف کیا ہے؟ عدد ہے، لہٰذا عدد میں تشبیہ مقصود ہے۔ تو لہٰذا یہ تو تقاضا کرتا ہے ہزار طلاقیں ہونی چاہئیں، لیکن طلاقیں تو زیادہ سے زیادہ ہیں ہی کتنی؟ تین، لہٰذا تین واقع ہو جائیں گی جب کوئی نیت نہ ہو۔ یہ امام محمد رحمہ الله سے ایک روایت ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَقَعُ الثَّلَاثُ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ لِأَنَّهُ عَدَدٌ فَيُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْعَدَدِ ظَاهِرًا»

کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی نیت نہ ہوتے وقت، کیونکہ یہ الف جو ہے یہ عدد ہے، تو اس کے ذریعے عدد میں ہی تشبیہ مراد ہو گی ظاہراً ظاہری طور پر۔

«فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ أَلْفٍ»

تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس شخص نے یوں کہا ہو: «أَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ أَلْفٍ» کہ تجھے طلاق ہے ہزار کے عدد کے مثل۔ اور اس کے اندر تو بالاتفاق تین طلاقیں ہوتی ہیں۔ «أَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ أَلْفٍ»، دیکھو یہاں قوت کا ارادہ نہیں ہو سکتا کیونکہ خود عدد کا لفظ خاوند لا رہا ہے، «أَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ أَلْفٍ»، اور یہاں بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ تو «كَأَلْفٍ» کہنا بھی اسی طرح ہے «كَعَدَدِ أَلْفٍ» کہنا، تو لہٰذا جیسے «كَعَدَدِ أَلْفٍ» میں تین طلاقیں ہیں تو «كَأَلْفٍ» میں بھی تین طلاقیں ہوں گی، امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں۔

«فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ أَلْفٍ»

تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خاوند نے یوں کہا ہو: «أَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ أَلْفٍ» کہ تجھے طلاق ہے جیسے کہ ہزار کا عدد ہے۔

«وَأَمَّا الثَّالِثُ»

اب تیسرا لفظ آ گیا۔ تیسرا لفظ کیا تھا؟ ملء البيت، «أَنْتِ طَالِقٌ مِلْءَ الْبَيْتِ»۔

کہتے ہیں: «وَأَمَّا الثَّالِثُ»، اور تیسرا لفظ جو ہے،

«فَلِأَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَمْلَأُ الْبَيْتَ لِعِظَمَةٍ فِي نَفْسِهِ»

تو کہتے ہیں: «فَلِأَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَمْلَأُ الْبَيْتَ لِعِظَمَةٍ فِي نَفْسِهِ»، اس لیے کیونکہ کوئی چیز کبھی کبھار پورے گھر کو بھر دیتی ہے اپنی ذات میں بڑا ہونے کی وجہ سے۔ کوئی چیز بڑی ہوتی ہے، وہ پورے گھر کو بھر دیتی ہے۔

«وَقَدْ يَمْلَأُ لِكَثْرَتِهِ»

اور کبھی کبھار کوئی چیز گھر کو بھر دیتی ہے اپنی کثرت کی وجہ سے۔ تو لہٰذا اس کے اندر بھی دونوں احتمال ہیں۔ عظمت کا بھی، کہ بڑی طلاق ہے، مراد یہ ہے بڑی طلاق ہے، جیسے کوئی بڑی چیز ایک ہی چیز پورے گھر کو بھر دے۔ اور نیز اس میں کثرت کا بھی احتمال ہے کہ اتنی زیادہ طلاقیں ہیں تجھے کہ پورے گھر کو بھر دیں۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا اگر کوئی نیت نہیں کی تو پھر تو ایک تو ضرور ہو جائے گی، اور اگر اس نے کثرت کی نیت کی ہے تو پھر تین ہو جائیں گی۔

تو کہتے ہیں:

«فَإِنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَمْلَأُ الْبَيْتَ لِعِظَمَةٍ فِي نَفْسِهِ وَقَدْ يَمْلَأُ لِكَثْرَتِهِ، فَأَيَّ ذَلِكَ نَوَى صَحَّتْ نِيَّتُهُ»

اس لیے کیونکہ کوئی چیز کبھی کبھار پورے گھر کو بھر دیتی ہے اپنی ذات میں بڑا ہونے کے اعتبار سے، اور کبھی کبھار کوئی چیز پورے گھر کو بھر دیتی ہے اپنی کثرت کی وجہ سے، تو اس نے ان میں سے جس کی بھی نیت کی ہے، تو خاوند کی نیت صحیح ہے۔

«وَعِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ تَبَتَ الْأَقَلُّ»

اور نیت کے معدوم ہوتے وقت اقل جو ہے وہ ثابت ہو جائے گا، کم سے کم وہ تو ایک طلاق بائن ہے، وہ ضرور ثابت ہو جائے گی۔

«ثُمَّ الْأَصْلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اب ضابطہ ذکر کر رہے ہیں تشبیہ وغیرہ کا۔ یاد رکھو، امام صاحب کے نزدیک جب بھی طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ دی جائے، تو اس صورت میں طلاق بائن واقع ہو گی، چاہے بڑی چیز سے تشبیہ دیں چاہے چھوٹی چیز سے۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہے، دیکھو پہاڑ بڑی چیز ہے، تب بھی طلاق بائن۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: تجھے سوئی جیسی طلاق ہے، تشبیہ دی ہے، تو امام صاحب کے نزدیک جب بھی کسی چیز سے طلاق کو تشبیہ دی جائے، یہ وصف میں زیادتی کا تقاضا کرتی ہے کہ طلاق کے وصف میں زیادتی ہو گئی۔ اور زیادتی کیسے ہو سکتی ہے؟ کہ رجعی نہ رہے طلاق بلکہ کون سی ہو جائے؟ بائن ہو جائے۔ توجہ ہے؟ جیسے **مثلاً** میں کہتا ہوں: «**زَيْدٌ كَالْأَسَدِ**»، زید کس کی طرح ہے؟ اسد یعنی شیر کی طرح ہے۔ دیکھو زید کا وصف بڑھ گیا، پتہ چل گیا معلوم ہوا وہ شیر کی طرح بہادر ہے۔ تو بہادری کے وصف کا پتہ چلا۔ تو جب بھی تشبیہ دی جاتی ہے تو وہ کس چیز کا تقاضا کرتی ہے؟ وصف میں زیادتی کا، وصف کیا ہوا؟ بڑھ گیا ایک چیز کا۔ اور طلاق کے اندر وصف کا بڑھنا اسی طرح ہو سکتا ہے کہ وہ رجعی کے بجائے کیا بن جائے؟ بائن بن جائے، اور طرح وصف نہیں بڑھ سکتا۔

«ثُمَّ الْأَصْلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ مَتَى شَبَّهَ الطَّلَاقَ بِشَيْءٍ يَقَعُ بَائِنًا»

پھر ضابطہ یہ ہے امام صاحب کے نزدیک کہ جب بھی خاوند طلاق کو تشبیہ دے کسی چیز کے ساتھ تو طلاق بائن واقع ہو گی،

«أَيَّ شَيْءٍ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ، ذَكَرَ الْعِظَمَ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ»

مشبہ بہ جو بھی چیز ہو، چاہے چھوٹی ہو چاہے بڑی، چاہے خاوند بڑے ہونے کو ذکر کرے یا ذکر نہ کرے۔ خاوند نے کہا: تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہے۔ اور ایک صورت یوں ہے خاوند بڑے ہونے کو بھی ذکر کرتا ہے: تجھے پہاڑ جیسی بڑی طلاق ہے۔ تو چاہے بڑے ہونے کو ذکر کرے یا نہ کرے، بس امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے جب بھی طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ دی جائے گی تو طلاق بائن واقع ہو گی۔ جبکہ آگے بتائیں گے امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر بڑے ہونے کو ذکر کیا تو پھر طلاق بائن ہو گی، بڑے ہونے کو ذکر نہیں کیا تو طلاق بائن بھی نہیں۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ كَالْجَبَلِ**»، تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہے، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں ایک ہی طلاق ہو گی اور رجعی ہو گی بائن نہیں ہو گی، کیونکہ عظمت کو ساتھ ذکر نہیں کیا۔ بڑا ہونے کو ذکر... ہاں اگر خاوند یوں کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ كَعِظَمِ الْجَبَلِ**»، تجھے پہاڑ جیسی بڑی طلاق ہے، پھر عظم کا لفظ اس نے ذکر کیا ہے اب بائن ہو جائے گی، اب... یا اسی طرح خاوند جو ہے وہ بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ مِثْلَ الْإِبْرَةِ**»، «**مِثْلَ الْإِبْرَةِ**»، ابرۃ سوئی کو کہتے ہیں، تجھے طلاق ہے سوئی کے مثل، امام صاحب فرماتے ہیں طلاق بائن ہو گی۔ طلاق بائن۔ اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہاں عظمت وغیرہ کوئی ذکر نہیں، لہٰذا طلاق رجعی ہو گی۔ ہاں اگر عظمت کو ذکر کر دیتا یوں کہتا: تجھے طلاق ہے مثل عظم **الإبرة**، سوئی کے عظمت کے برابر تجھے طلاق ہے، سوئی جتنی بڑی تجھے طلاق ہے، تو بھی امام صاحب

کے نزدیک معاملہ اسی طرح طلاق بائن ہو گی، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں یہاں بڑا ہونے کو ذکر کر دیا ہے لہٰذا اس میں بھی طلاق بائن ہو گی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ تشبیہ کے اندر طلاق بائن کب ہو گی؟ جب عظمت کو ساتھ ذکر کرے، اگر عظمت کو ذکر نہیں کرے گا تو طلاق بائن نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں امام صاحب فرماتے ہیں کہ:

**«ذَكَرَ الْعِظَمَ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ»**

خاوند نے عظمت کو ذکر کیا یا نہ کیا، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا،

**«لِمَا مَرَّ أَنَّ التَّشْبِيهَ يَقْتَضِي زِيَادَةَ وَصْفٍ»**

اس وجہ سے جو بات گزر گئی کہ تشبیہ جو ہے وہ **زیادتِ** وصف کا تقاضا کرتی ہے، اور وصف کی زیادتی بینونت کے ذریعے ہی ہو گی۔

**«وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ ذَكَرَ الْعِظَمَ يَكُونُ بَائِنًا وَإِلَّا فَلَا»**

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک کہ اگر خاوند نے عظمت کو، بڑا ہونے کو ذکر کیا تو طلاق بائن ہو گی ورنہ نہیں ہو گی،

**«أَيِّ شَيْءٍ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ»**

مشبہ بہ جو کچھ بھی ہو، اس سے فرق نہیں پڑتا،

**«لِأَنَّ التَّشْبِيهَ قَدْ يَكُونُ فِي التَّوَحُّدِ عَلَى التَّجْرِيدِ»**

اس لیے کیونکہ تشبیہ کبھی کبھار ایک ہونے میں بھی ہوتی ہے **علی التجرید**۔ تجرید کا **معنیٰ جَرَّدَ يُجَرِّدُ تَجْرِيد کا معنیٰ** ہے خالی کرنا، خالی کرنا۔ تو بعض اوقات وہ فرماتے ہیں عظمت سے خالی کر کے صرف واحد ہونے میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے۔ **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: **«أَنْتِ طَالِقٌ كَالْجَبَلِ»**، تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہے، تو پہاڑ میں ایک عظمت ہے اور ایک ہے اس کا واحد ہونا۔ تو کبھی کبھار صرف واحد ہونے میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے عظمت کے بغیر ہی، عظمت کے بغیر ہی، لہٰذا اس لیے یہاں شک آ گیا اور شک کی وجہ سے طلاق بائن واقع نہیں ہو گی، کیونکہ کبھی کبھار تشبیہ میں کیا مقصود ہوتا ہے؟ صرف وحدت مقصود ہوتی ہے، عظمت مقصود نہیں ہوتی۔ یہ **معنیٰ** ہے:

**«لِأَنَّ التَّشْبِيهَ قَدْ يَكُونُ فِي التَّوَحُّدِ عَلَى التَّجْرِيدِ»**

اس لیے کیونکہ تشبیہ کبھی کبھار واحد ہونے میں ہوتی ہے خالی کرنے کے طریقے پر، یعنی عظمت سے خالی کرتے ہوئے۔

**«أَمَّا ذِكْرُ الْعِظَمِ فَلِلزِّيَادَةِ لَا مَحَالَةَ»**

اور باقی عظمت کو ذکر کرنا تو یہ زیادتی کے لیے ہوتا ہے لا محالۃ قطعی طور پر، لہٰذا اس صورت میں وصف میں زیادتی آئے گی اور طلاق بائن ہو جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا ضابطہ تھا۔

**«وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنْ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ مِمَّا يُوصَفُ بِالْعِظَمِ عِنْدَ النَّاسِ يَقَعُ بَائِنًا وَإِلَّا فَهُوَ رَجْعِيٌّ»**

اور امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک: امام زفر فرماتے ہیں مشبہ بہ کو دیکھیں گے، اگر مشبہ بہ جو ہے وہ لوگوں کے درمیان عظمت کے ساتھ موصوف ہے، لوگ اس کو بڑا سمجھتے ہیں تو پھر طلاق بائن ہو گی، اور اگر مشبہ بہ ایسا ہے کہ لوگ اس کو بڑا نہیں سمجھتے تو پھر طلاق رجعی ہو گی۔ لہٰذا اگر خاوند نے کہا: **«أَنْتِ طَالِقٌ**

**كَالْجَبَلِ**»، تو جبل کو تو لوگ بڑا سمجھتے ہیں، لہٰذا طلاق بائن ہو گی۔ اور اگر کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ كَالْإِبْرَةِ**» کہ تجھے طلاق ہے سوئی جیسی، سوئی کو تو لوگ بڑا نہیں سمجھتے، لہٰذا طلاق رجعی ہی ہو گی۔ تو امام زفر کا کیا ضابطہ؟ کہ مشبہ بہ کو دیکھیں گے، اگر لوگ اس کو بڑا سمجھتے ہیں تو طلاق بائن ہو گی، اگر لوگ بڑا نہیں سمجھتے تو طلاق بائن نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنْ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ مِمَّا يُوصَفُ بِالْعِظَمِ عِنْدَ النَّاسِ يَقَعُ بَائِنًا وَإِلَّا فَهُوَ رَجْعِيٌّ»

اور امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک کہ اگر مشبہ بہ ان چیزوں میں سے ہے کہ جو عظمت کے ساتھ موصوف ہوتا ہے لوگوں کے نزدیک، یعنی لوگ اس کو بڑا سمجھتے ہیں، تو اس صورت میں طلاق بائن واقع ہو گی، اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر طلاق رجعی ہے۔

بھئی یہ «**وَإِلَّا**» آیا، میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں، الا سے پہلے واؤ آ جائے تو یہ دراصل الا **حرفِ** استثنا نہیں ہے، یہ ان اور لا سے مرکب ہے، **أَيْ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ**، اگر ایسا نہ ہو۔

«**وَإِلَّا فَهُوَ رَجْعِيٌّ**»

اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر طلاق رجعی ہے۔

## «وَقِيلَ: مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقِيلَ: مَعَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

امام محمد رحمہ **الله** کے بارے میں روایات واضح نہیں۔ بعض فرماتے ہیں کہ وہ اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں، کہ جس چیز سے بھی تشبیہ دے دو، طلاق بائن ہو گی۔ اور بعض کہتے ہیں وہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں، کہ عظمت کو ذکر کریں گے تو پھر طلاق بائن ہو گی ورنہ طلاق بائن نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَقِيلَ: مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور کہا گیا ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** امام صاحب کے ساتھ ہیں اس مسئلے میں،

«**وَقِيلَ: مَعَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»

اور کہا گیا ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں،

## «وَبَيَانُهُ فِي قَوْلِهِ: مِثْلَ رَأْسِ الْإِبْرَةِ، وَمِثْلَ عِظَمِ رَأْسِ الْإِبْرَةِ، وَمِثْلَ الْجَبَلِ، وَمِثْلَ عِظَمِ الْجَبَلِ»

اور اس اختلاف کا بیان خاوند کے اس قسم کے قول میں ہو گا: «**مِثْلَ رَأْسِ الْإِبْرَةِ**»، «**مِثْلَ عِظَمِ رَأْسِ الْإِبْرَةِ**»، «**وَمِثْلَ الْجَبَلِ**»، «**وَمِثْلَ عِظَمِ الْجَبَلِ**»۔ دیکھو ان لفظوں سے ان کے اختلاف کا اندازہ ہو گا۔ **مثلاً** اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ مِثْلَ رَأْسِ الْإِبْرَةِ**»، کہ تجھے سوئی کے سر کے مثل طلاق ہے، سوئی کے سر کے برابر تجھے طلاق ہے، تو امام صاحب کے نزدیک تشبیہ پائی گئی، اور جو بھی تشبیہ پائی جائے اس کی وجہ سے طلاق بائن ہوتی ہے، تو امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں طلاق بائن ہو گی۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہاں کوئی عظمت کا ذکر نہیں ہے، بڑا ہونے کا ذکر نہیں، لہٰذا اس صورت میں طلاق رجعی ہو گی۔ اور امام زفر کیا فرماتے ہیں کہ مشبہ بہ کو دیکھیں گے، مشبہ بہ کیا ہے؟ اگر لوگوں میں اس کو بڑا سمجھا

جاتا ہے تو پھر طلاق بائن ہو گی ورنہ رجعی، اور سوئی کو تو لوگوں میں بڑا نہیں سمجھا جاتا تو وہ فرماتے ہیں اس صورت میں طلاق رجعی ہو گی۔ تو «أَنْتِ طَالِقٌ مِثْلَ رَأْسِ الْإِبْرَةِ»، امام صاحب کے نزدیک طلاق بائن، اور امام زفر اور امام ابو یوسف رحمہما الله کے نزدیک طلاق رجعی ہو گی۔

دوسرا لفظ ہے:

«مِثْلَ عِظَمِ رَأْسِ الْإِبْرَةِ»

خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ مِثْلَ عِظَمِ رَأْسِ الْإِبْرَةِ»، تجھے سوئی کے سر کے بڑے ہونے کے برابر طلاق ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک تشبیہ آ گئی اور تشبیہ جب بھی آ جائے تو طلاق بائن ہوتی ہے، تو امام صاحب کے نزدیک اس میں بھی طلاق بائن۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک بھی طلاق بائن کیونکہ عظم یعنی عظمت کا ذکر آ گیا۔ اور امام زفر جو ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر مشبہ بہ یعنی سوئی جو ہے اس کو تو لوگ بڑا نہیں سمجھتے، لہٰذا اس صورت میں طلاق رجعی ہو گی۔

اور اگر خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ مِثْلَ الْجَبَلِ»، تو امام صاحب کے نزدیک تشبیہ آ گئی لہٰذا طلاق بائن۔ امام زفر کے نزدیک بھی پہاڑ کو لوگ بڑا سمجھتے ہیں، طلاق بائن۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک عظمت کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا طلاق رجعی۔

اور اگر خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ مِثْلَ عِظَمِ الْجَبَلِ»، «مِثْلَ عِظَمِ الْجَبَلِ»، تو اس صورت میں سب کے نزدیک طلاق بائن ہو گی۔ امام صاحب کے نزدیک تو اس لیے کیونکہ تشبیہ آ گئی اور تشبیہ سے طلاق بائن ہوتی ہے۔ امام زفر رحمہ الله کے نزدیک اس لیے کیونکہ پہاڑ کو لوگ بڑا سمجھتے ہیں، مشبہ بہ عظیم ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک چونکہ یہاں عظم کا ذکر ہے، عظمت کا ذکر ہے، بڑا ہونے کا ذکر ہے، تو تینوں کے نزدیک اس صورت میں طلاق بائن ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

«وَبَيَانُهُ فِي قَوْلِهِ: مِثْلَ رَأْسِ الْإِبْرَةِ، وَمِثْلَ عِظَمِ رَأْسِ الْإِبْرَةِ، وَمِثْلَ الْجَبَلِ، وَمِثْلَ عِظَمِ الْجَبَلِ»

اور اس اختلاف کا بیان خاوند کے اس قول کے اندر ہو گا: «مِثْلَ رَأْسِ الْإِبْرَةِ»، «وَمِثْلَ عِظَمِ رَأْسِ الْإِبْرَةِ»، «وَمِثْلَ الْجَبَلِ»، «وَمِثْلَ عِظَمِ الْجَبَلِ»۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً شَدِيدَةً أَوْ عَرِيضَةً أَوْ طَوِيلَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ»

صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً شَدِيدَةً»، تجھے سخت قسم کی طلاق ہے۔ یا «أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً عَرِيضَةً»، تجھے خوب چوڑی طلاق ہے۔ «أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً طَوِيلَةً»، تجھے لمبی طلاق ہے۔ تو ان سب صورتوں میں وصف کی زیادتی آ رہی ہے، لہٰذا طلاق بائن ہو گی۔ کیا ہو گی؟ طلاق بائن۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً شَدِيدَةً أَوْ عَرِيضَةً أَوْ طَوِيلَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ»

یہ الفاظ خاوند نے اگر کہے تو اس صورت میں ایک طلاق بائن ہو گی،

«لِأَنَّ مَا لَا يُمْكِنُ تَدَارُكُهُ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ»

اب ایک ایک کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً شَدِيدَةً»، تجھے سخت طلاق ہے۔ اور خاوند کے لیے سخت طلاق کون سی ہے؟ رجعی یا بائن؟ بائن ہے، رجعی میں تو وہ رجوع کر لے گا لیکن بائن اس پر بھی سخت ہے وہ رجوع نہیں کر سکتا، تو اس لیے اس سے طلاق بائن مراد ہو گی۔ تو کہتے ہیں:

## «لِأَنَّ مَا لَا يُمْكِنُ تَدَارُكُهُ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ وَهُوَ الْبَائِنُ»

اس لیے کیونکہ وہ طلاق جس کی تلافی ممکن نہ ہو وہ خاوند پر سخت ہو گی اور وہ طلاق بائن ہے۔

## «وَمَا يَصْعُبُ تَدَارُكُهُ يُقَالُ: لِهَذَا الْأَمْرِ طُولٌ وَعَرْضٌ»

اسی طرح لمبائی یا چوڑائی کو ذکر کیا، تو عربی زبان میں وہ چیز جس کی تلافی نہ ہو سکے، جس کی تلافی مشکل ہو تو اس کام کے بارے میں عرب کہتے ہیں: «**لِهَذَا الْأَمْرِ طُولٌ وَعَرْضٌ**»، اس معاملے کی بڑی لمبائی اور چوڑائی ہے۔ ایسا کام جس میں جو مشکل ہے جس کی تلافی نہ ہو سکے تو عرب کیا کہتے ہیں؟ یہ بڑا لمبا چوڑا کام ہے۔ معلوم ہوا طول اور عرض کے ذریعے بھی مشکل چیز کو بیان کیا جاتا ہے۔ تو لہٰذا خاوند کے لیے سختی اور مشکل کس طلاق میں ہے؟ بائن میں ہے کیونکہ وہ پھر رجوع نہیں کر سکتا، اس لیے اس سے طلاق بائن ہو گی جب خاوند لمبائی یا چوڑائی ذکر کر دے۔

تو کہتے ہیں:

## «وَمَا يَصْعُبُ تَدَارُكُهُ يُقَالُ: لِهَذَا الْأَمْرِ طُولٌ وَعَرْضٌ»

اور وہ چیز جس کی تلافی مشکل ہو، تو عربی میں کہتے ہیں «**لِهَذَا الْأَمْرِ طُولٌ وَعَرْضٌ**» کہ اس کام کی لمبائی اور چوڑائی ہے، یعنی یہ بڑا سخت کام ہے۔

## «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَقَعُ بِهَا رَجْعِيَّةٌ»

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان سب سے رجعی طلاق واقع ہو گی، سخت طلاق کہے یا لمبی طلاق کہے یا چوڑی طلاق کہے۔

## «أَنَّهُ يَقَعُ بِهَا رَجْعِيَّةٌ لِأَنَّ هَذَا الْوَصْفَ لَا يَلِيقُ بِهِ فَيَلْغُو»

کہ ان کے ذریعے رجعی طلاق واقع ہو گی، کیونکہ یہ وصف جو ہیں طلاق کے لائق نہیں تو یہ لغو ہو جائیں گے۔ یہ اوصاف طلاق کے لائق نہیں ہیں، اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے اس کی کوئی لمبائی، چوڑائی یا اس میں کوئی سختی نہیں ہوتی بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«**لِأَنَّ هَذَا الْوَصْفَ لَا يَلِيقُ بِهِ**»

اس لیے کیونکہ یہ وصف جو ہیں یہ طلاق کے لائق نہیں ہیں، اس لیے کیونکہ یہ اوصاف جو ہیں یہ تو جسم، جس چیز کا کوئی جسم ہو اس کے اوصاف ہیں، جس چیز کا جسم ہو اس کے بارے میں کہتے ہیں یہ بہت شدید ہے بہت سخت ہے یا بہت لمبا ہے یا بہت چوڑا ہے، اور طلاق، طلاق کا تو کوئی اپنا الگ جسم نہیں وہ تو ایک صفت ہے۔ طلاق کا تو اپنا الگ کوئی جسم نہیں، لہٰذا یہ اوصاف طلاق کے ہو ہی نہیں سکتے، لہٰذا یہ لغو ہو جائیں گے ان کا کوئی اعتبار نہیں اور طلاق رجعی واقع ہو گی۔

یہ **معنیٰ** ہے:

«**لِأَنَّ هَذَا الْوَصْفَ لَا يَلِيقُ بِهِ فَيَلْغُو**»

اس لیے کیونکہ یہ جو وصف ہے یہ طلاق کے لائق نہیں ہے تو یہ لغو ہو جائے گا۔

## «وَلَوْ نَوَى الثَّلَاثَ فِي هَذِهِ الْفُصُولِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ»

اور اگر خاوند نے تین کی نیت کی ان فصلوں میں تو اس کی نیت صحیح ہے۔ **مثلاً** یہ جو ہم نے کہا، ادھر دیکھیے، وہ جو شروع میں آیا تھا: «**أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ**»، یا «**أَنْتِ طَالِقٌ الْبَتَّةَ**»، یا «**أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ**»، یا «**أَنْتِ طَالِقٌ أَخْبَثَ الطَّلَاقِ**» یا «**أَسْوَأَ الطَّلَاقِ**» وغیرہ، یہ سارے **الفاظ** جتنے یہاں تک گزرے، ان سب کے اندر اگر خاوند تین کی نیت بھی کرے گا تو تین طلاقیں بھی ہو جائیں گی۔ بھئی تین کیسے واقع ہوں گی؟ کہتے

ہیں اس لیے کیونکہ ہم نے بتلا دیا ان سب کے ذریعے کون سی طلاق ہو گی؟ طلاق بائن، یعنی اس سے بینونت آئے گی جدائی آئے گی، اور بینونت دو قسم پر ہے: ایک **بینونتِ** خفیفہ ہے ایک **بینونتِ** غلیظہ ہے۔ ایک ہلکی جدائی ہے کہ جس میں خاوند دوبارہ اس سے نکاح کر سکتا ہے، اور ایک **بینونتِ** غلیظہ ہے سخت قسم کی جدائی اور وہ تین طلاقوں میں آتی ہے جہاں دوبارہ خاوند اس عورت سے نکاح نہیں کر سکتا۔ تو ان سب جتنے لفظ ذکر ہوئے ان سے کون سی طلاق آئے گی؟ طلاق بائن۔ اور بائن کے اندر وہ پھر بینونت جو ہے وہ خفیفہ بھی ہو سکتی ہے اور غلیظہ بھی ہو سکتی ہے، اس میں دو قسمیں ہیں، تو لہٰذا وہ **بینونتِ** غلیظہ کی بھی نیت کر سکتا ہے یعنی تین طلاقوں کی بھی نیت کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

## «وَلَوْ نَوَى الثَّلَاثَ فِي هَذِهِ الْفُصُولِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُونَةِ»

اور اگر خاوند نے تین طلاقوں کی نیت کی ان فصلوں میں یعنی جو اوپر جو صورتیں ذکر ہوئیں، تو خاوند کی نیت صحیح ہے بوجہ بینونت کے متنوع ہونے کے، بینونت کی قسمیں ہونے کے کہ بینونت کی قسمیں ہیں۔

**«عَلَى مَا مَرَّ»**

اس وجہ سے جو گزر گئیں، یعنی وہ غلیظہ بھی ہے اور خفیفہ بھی ہے۔

**«وَالْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ»**

اور ان **الفاظ** کے ذریعے جو طلاق ہوتی ہے وہ تو بائن ہوتی ہے، اور بینونت دو قسم پر ہے، **بینونتِ** خفیفہ اور **بینونتِ** غلیظہ، تو جس کی وہ نیت کرے گا وہ واقع ہو جائے گی۔

چلیے، یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

سبق نمبر۵۵:مسئلہ:«فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَإِذَا...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۵۵:مسئلہ:«فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَإِذَا...»

ہدایہ صفحہ:۳۸۸ــــبتاریخ:۲۱اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

### فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ

وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَقَعْنَ عَلَيْهَا، لِأَنَّ الْوَاقِعَ مَصْدَرٌ مَحْذُوفٌ لِأَنَّ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ: «أَنْتِ طَالِقٌ» إِيقَاعًا عَلَى حِدَةٍ فَيَقَعْنَ جُمْلَةً.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایت نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ ایک شخص ہے،اس نے ایک باندی سے نکاح کر رکھا ہے،وہ شخص اپنی اس بیوی سے کہتا ہے: «إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ» کہ جب کل کا دن آجائے تو تجھے دو طلاقیں ہیں۔اور باندی کی دو ہی طلاقیں ہوتی ہیں،تو دو طلاقوں سے وہاں حرمتِ مغلظہ آجاتی ہے۔خاوند نے یہ کہا: «إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ» اور ادھر آقا نے بھی باندی سے کہہ دیا: «إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ حُرَّةٌ»۔تو اب شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر اگلے دن جس وقت آزادی آئے گی اسی وقت طلاق بھی آئے گی۔اور آزادی تو باندی پر آئے گی،لہٰذا طلاق بھی باندی پر آئے گی،لہٰذا یہاں حرمتِ غلیظہ ثابت ہو جائے گی،اور اب یہ باندی خاوند کے لیے حلال نہیں الّا یہ کہ یہ کسی اور سے نکاح کرے اور پھر وہ طلاق دے دے یا اس کا انتقال ہو جائے تو پھر اس باندی کے لیے پہلے خاوند سے نکاح جائز ہو جائے گا۔اور نیز اس کی عدت وہ فرماتے ہیں کہ تین حیض ہیں۔

جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر بھی خاوند رجوع کا مالک ہو گا بھائی،اس لیے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ آزادی جو ہے وہ پہلے آئے گی اور طلاق بعد میں آئے گی۔اور صاحبِ ہدایت نے امام محمد رحمہ الله کی دلیل ذکر فرمائی،میں نے بتلایا آپ کو کہ ایک ہے علت اور ایک ہے معلول،علت اور معلول کا زمانہ ایک ہی ہوتا ہے۔علت ہے تو معلول بھی ہے،علت نہیں تو معلول بھی نہیں،تو علت ذات کے اعتبار سے تو معلول پر مقدم ہے لیکن زمانے کے اعتبار سے مقدم نہیں۔تو علت کو تقدمِ ذاتی تو حاصل ہے معلول پر،لیکن تقدمِ زمانی حاصل نہیں ہے معلول پر بھائی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۲۳۳)میں عنوانِ باب «فصل في الطلاق قبل الدخول» ہے،اور درس کی عبارت میں «فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛نسخہ شاملہ میں «الْوَاقِعَ» کی جگہ «الوقاع» ہے؛نسخہ شاملہ میں «ثَلَاثًا» کی جگہ «بائنا» ہے۔

تو امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل ذکر فرمارہے تھے **صاحبِ** ہدایت، وہ فرماتے ہیں کہ اعتاق یہ علت ہے اور عتق یہ معلول ہے، اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہی ہوتا ہے۔ تو یہاں پر جس وقت اعتاق ہوا اسی وقت عتق بھی آیا، اور نیز اسی وقت **ایقاعِ** طلاق بھی ہوا یعنی تطلیق بھی آگئی، خاوند کی طرف سے طلاق دینا یعنی «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**»۔ تو جب تطلیق جو ہے وہ عتق کے ساتھ ہے تو طلاق اس کے بعد آئے گی بھائی، تو پہلے گویا عتق آگیا اور اس کے بعد طلاق آ گئی، تو طلاق آزاد عورت پر آئی ہے، لہٰذا ابھی بھی یہ خاوند کے لیے حلال ہے۔

لیکن دیگر شارحین نے **صاحبِ** ہدایت کی اس توجیہ کو پسند نہیں کیا بھائی، یہ جو **صاحبِ** ہدایت نے امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی توجیہ کی کہ اس وجہ سے طلاق آزادی کے بعد آئے گی، کیونکہ عتق اعتاق کی علت ہے، تو عتق تو اعتاق کے ساتھ ہی آجائے گا اور اسی وقت تطلیق آرہی ہے اور تطلیق کے بعد طلاق آیا کرتی ہے، تو لہٰذا تطلیق عتق کے ساتھ ہے اور طلاق جو ہے وہ عتق کے بعد آئے گی، تو شارحین نے **صاحبِ** ہدایت کی اس تقریر اور اس توجیہ کو پسند نہیں فرمایا۔

**حاصلِ** کلام یہ کہ **صاحبِ** ہدایت نے امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی توجیہ کی، امام محمد رحمہ **الله** کے قول کے مطابق یہاں بھی خاوند کو رجوع کا حق ہو گا۔ معلوم ہوا عتق پہلے آئے گا اور طلاق بعد میں آئے گی، تو طلاق آزاد عورت پر آئی اور آزاد عورت کی طلاقیں تو تین ہو چکی ہیں، لہٰذا اب دو طلاقوں سے **حرمتِ** مغلظہ نہیں آئے گی بلکہ ابھی بھی خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ اور اس کے لیے **صاحبِ** ہدایت نے یہ توجیہ ذکر کی کہ یہ اعتاق یہ علت ہے اور عتق اس کا معلول ہے، اور علت اور معلول کا زمانہ ایک ہوتا ہے، تو لہٰذا جو زمانہ اعتاق کا ہے وہی زمانہ عتق کا بھی ہے، اور وہی زمانہ تطلیق کا بھی ہے کیونکہ خاوند نے بھی یہی کہا تھا: «**إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**»۔ تو معلوم ہوا عتق اور تطلیق کا زمانہ ایک ہو گیا، اور تطلیق کے بعد طلاق آئے گی، تو طلاق عتق کے بعد آئی بھائی، کیونکہ تطلیق اور عتق کا زمانہ ایک، اور پھر تطلیق کے بعد طلاق آئے گی تو طلاق مؤخر ہو گئی عتق سے۔

لیکن دیگر شارحین نے **صاحبِ** ہدایت کی اس توجیہ کو پسند نہیں فرمایا، یہ جو **صاحبِ** ہدایت نے امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی توجیہ کی اور وجہ ذکر کی ہے، اس کو دیگر شارحین نے پسند نہیں فرمایا کہ اگر اعتاق علت ہے عتق کی، تو اسی طرح تطلیق علت ہے طلاق کی، تو دونوں کا زمانہ ایک ہی ہے بھائی، تو جب تطلیق اور عتق کا زمانہ ایک ہوا تو طلاق اور عتق کا زمانہ بھی ایک ہی ہو گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو شارحین نے **صاحبِ** ہدایت کی اس توجیہ کو پسند نہیں کیا، اور شارحین پھر جواب دیتے ہیں کہ یہاں پر یہ طلاق عتق کے بعد اس لیے ہو گی کیونکہ عتق جو ہے وہ مندوب ہے اور طلاق جو ہے وہ **شرعاً** ممنوع ہے، تو لہٰذا جو چیز **شرعاً** مندوب اور پسندیدہ ہے وہ **فوراً** آجائے گی اور جو چیز **شرعاً** ممنوع ہے وہ تھوڑی سی تاخیر سے آئے گی، تو اس لیے عتق پہلے اور طلاق بعد میں۔

جبکہ دیگر شارحین نے اور توجیہ کی، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر عتق اس لیے پہلے ہے کیونکہ عتق آیا «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» سے اور طلاق آئی «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» سے، اور «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» مختصر ہے اور «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» یہ ذرا لمبا ہے، اس میں تین لفظ ہیں، «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» میں دو لفظ اور «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» میں تین لفظ ہیں، تو ظاہر سی بات ہے «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» مختصر ہے تو اس کی وجہ سے عتق بھی جلدی آئے گا اور «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» اس میں ذرا طول ہے تو اس کی وجہ سے طلاق بھی ذرا دیر سے آئے گی، تو اس وجہ سے عتق مقدم ہو جائے گا اور طلاق مؤخر ہو جائے گی، تو اس لیے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک اس خاوند کو ابھی بھی رجوع کا حق حاصل ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، دونوں اکٹھے واقع ہوں گے۔ اعتاق علت ہے عتق کی تو تطلیق علت ہے طلاق کی، تو سب کا زمانہ ایک ہی ہے، لہٰذا جس وقت میں عتق آرہا ہے اسی وقت میں طلاق آرہی ہے، اور عتق تو باندی پر آرہا ہے تو طلاق بھی باندی پر آرہی ہے، لہٰذا دو طلاقوں سے **حرمتِ** غلیظہ ثابت ہو جائے گی بھائی۔ اور باقی یہاں جو ہم نے کہا کہ تین حیض گزارنے پڑیں گے **بطورِ** عدت کے اس عورت کو، تو وہ **بطورِ** احتیاط کے ہے کیونکہ آگے اگر نکاح کرنا ہے، حلت اور حرمت کا معاملہ ہے تو احتیاط اسی میں ہے کہ تین حیض یہ عورت گزار لے اور پھر نکاح کر سکتی ہے۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایت نے ذکر فرمایا کہ اگر طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ دے دی جائے یا طلاق کی کوئی صفت لے آئیں تو اس صورت میں **طلاقِ** بائن واقع ہو گی بھائی، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، **طلاقِ** بائن نہیں واقع ہو گی، **طلاقِ** رجعی ہی واقع ہو گی۔ اس لیے کیونکہ **طلاقِ** بائن کے بعد عدت نہیں ہے، جبکہ عام طلاق کے بعد عدت ہے اور شریعت نے طلاق کے بعد عدت کو رکھا ہے اور یہ شخص **طلاقِ** بائن دے کر شریعت کے حکم کو بدلنا چاہتا ہے کہ **فوراً** ہی بینونت آجائے، لہٰذا اس کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا اور اس سے **طلاقِ** رجعی ہی واقع ہو گی بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایت نے بتلایا تھا کہ اگر خاوند اپنی بیوی سے کہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ**» یا «**أَخْبَثَ الطَّلَاقِ**» یا

«أَسْوَأُ الطَّلَاقِ» یا «طَلَاقَ الشَّيْطَانِ» یا «طَلَاقَ الْبِدْعَةِ» وغیرہ، تو ان سب کے اندر طلاقِ بائن واقع ہو گی۔ یا اسی طرح اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ «أَنْتِ طَالِقٌ كَالْجَبَلِ» کہ تجھے طلاق ہے پہاڑ جیسی، یا تجھے طلاق ہے «أَشَدَّ الطَّلَاقِ» سخت ترین طلاق ہے، یا کہا «أَنْتِ طَالِقٌ كَأَلْفٍ» کہ تجھے ہزار جیسی طلاق ہے، یا خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ مِلْءَ الْبَيْتِ»، تو ان تمام صورتوں کے اندر بھی طلاقِ بائن واقع ہو گی۔ اور اگر تین کی نیت کرے گا تو تین طلاقیں بھی واقع ہو جائیں گی، اس لیے کہ ان سب سے طلاقِ بائن ہوتی ہے اور بینونت دو قسم پر ہے: ایک بینونتِ خفیفہ ہے اور ایک بینونتِ غلیظہ ہے۔ بینونتِ خفیفہ یعنی ہلکی جدائی اور بینونتِ غلیظہ یعنی سخت جدائی، تو لہٰذا دونوں کا اس میں احتمال ہے، جس کی نیت کرے گا وہی ہو جائے گی۔

اور پھر ضابطہ ذکر فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جب بھی طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ دی جائے تو اس صورت میں طلاقِ بائن ہو گی، چاہے وہ چیز بڑی ہو چاہے چھوٹی ہو۔ اور جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر وہاں پر عظمت کو ذکر کیا جائے، مشبہ بہ کے بڑے ہونے کو ذکر کیا جائے پھر تو اس صورت میں طلاقِ بائن ہو گی ورنہ طلاقِ رجعی ہی ہو گی۔ جبکہ امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مشبہ بہ کو دیکھا جائے گا کہ لوگ اس کو بڑے ہونے کے ساتھ موصوف کرتے ہیں یا نہیں؟ یعنی لوگ اس کو بڑا سمجھتے ہیں یا نہیں؟ تو اگر ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جسے لوگ بڑا سمجھتے ہیں تو اس صورت میں طلاقِ بائن ہو گی، اور اگر ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جسے لوگ بڑا نہیں سمجھتے پھر چاہے عظمت کا لفظ بھی ساتھ ذکر کر دے پھر بھی طلاقِ رجعی ہی ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَإِذَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ

یہ فصل ہے صحبت سے پہلے طلاق کے بارے میں۔ بھائی، آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر خاوند صحبت سے پہلے بیوی کو طلاق دے، یعنی ایک شخص کا نکاح ہوا ہے ابھی رخصتی نہیں ہوئی، رخصتی سے پہلے ہی وہ بیوی کو طلاق دیتا ہے تو ایک طلاق سے ہی وہ بائنہ ہو جائے گی۔ خاوند صرف اتنا کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ»، اب ویسے تو اس سے طلاقِ رجعی ہوتی ہے لیکن غیر مدخول بہا کے اندر اس سے فوراً طلاقِ بائن ہو جائے گی اور نیز اس عورت پر عدت بھی نہیں ہے۔ اس عورت پر عدت بھی نہیں ہے، وہ فوراً جہاں کہیں اور چاہے فوراً نکاح کر سکتی ہے۔ اور اس پر عدت کیوں نہیں ہے؟ وجہ یہ کہ قرآن میں الله تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو! ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ جب تم مومنہ عورتوں سے نکاح کرو ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ پھر تم ان کو طلاق دو ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ ان کو چھونے سے پہلے یعنی ان کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے تم ان کو طلاق دو ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ پھر تمہارے لیے ان پر کوئی عدت نہیں ہے ﴿تَعْتَدُّونَهَا﴾ جس کو تم لوگ شمار کرو۔ معلوم ہوا صحبت سے پہلے عورت کو طلاق دی جائے تو اس پر کوئی عدت نہیں ہوتی بھائی۔[۳۲]

جی دیکھیے بھائی کتاب پر، کہتے ہیں:

### فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ

یہ فصل ہے صحبت سے پہلے طلاق کے بارے میں۔

---

[۳۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدۃ:۶]۔
[۳۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرۃ:۲۳۷]۔

## وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَقَعْنَ عَلَيْهَا

بھائی، ایک شخص غیر مدخول بہا عورت کو طلاق دیتا ہے اور تین طلاقیں دیتا ہے، یہ بات پہلے بیان میں کر چکا ہوں، اگر وہ تینوں طلاقیں اکٹھی دے گا ایک لفظ سے، **مثلاً** کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» تو تینوں اکٹھی واقع ہوں گی اور یہ جو عورت ہے یہ تین طلاقوں کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی۔ ایک طلاق دیتا تب بھی اس نے بائنہ ہونا تھا، لیکن خاوند نے تین اکٹھی دے دیں، جب اکٹھی دی ہیں ایک ہی لفظ کے ساتھ تو تینوں اکٹھی واقع بھی ہو جائیں گی۔ اب خاوند کے لیے اس عورت سے نکاح جائز نہیں **الّا** یہ کہ یہ کسی اور شخص سے نکاح کرے اور پھر وہ کسی وقت اس کا انتقال ہو جائے یا وہ طلاق دے دے تو پھر یہ خاوند اس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔

لیکن اگر خاوند نے تین طلاقیں الگ الگ کر کے دیں، **مثلاً** خاوند اسے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ**»، تو اب دیکھو طلاقیں ترتیب سے آ رہی ہیں تو واقع بھی ترتیب سے ہوں گی، لہٰذا جیسے ہی پہلی طلاق واقع ہو گی ساتھ ہی وہ عورت بائنہ ہو گئی تو اگلی دونوں طلاقیں لغو چلی جائیں گی، کیونکہ پہلی طلاق ہوتے ہی وہ بائنہ ہو گئی، نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا، وہاں عدت بھی نہیں ہے، عدت کے اندر تو طلاق واقع ہو جاتی ہے لیکن یہاں غیر مدخول بہا میں تو عدت بھی نہیں ہے، لہٰذا جب تین الگ الگ لفظوں سے طلاقیں دیں تو پہلی طلاق سے ہی وہ بائنہ ہو گئی اور اگلی دونوں طلاقیں لغو چلی گئیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو خاوند اگر غیر مدخول بہا کو تینوں طلاقیں اکٹھی دے گا ایک ہی لفظ سے پھر تو تینوں واقع ہو جائیں گی، لیکن اگر تین الگ الگ لفظوں کے ساتھ تین طلاقیں دیتا ہے تو پہلی سے ہی وہ بائنہ ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

**وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا**

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں

**قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا**

اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے

**وَقَعْنَ عَلَيْهَا**

تو یہ طلاقیں اس عورت پر واقع ہو جائیں گی

**لِأَنَّ الْوَاقِعَ مَصْدَرٌ مَحْذُوفٌ**

اس لیے کیونکہ وہ جو واقع ہوتا ہے **مصدرِ** محذوف ہے

«**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» اصل میں کیا ہے؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا ثَلَاثًا**»، تو یہ «**طَلَاقًا**» مصدر جو ہے جس کی صفت «**ثَلَاثًا**» ہے یہ واقع ہو رہا ہے۔

**لِأَنَّ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**

اس لیے کیونکہ اس کا معنی جو ہے «**طَلَاقًا ثَلَاثًا**» ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔

## فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ أَنْتِ طَالِقٌ إِيقَاعًا عَلَى حِدَةٍ

لہٰذا خاوند نے تو کیا کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**»، اور آپ نے پڑھا تھا جب طلاق کے ساتھ عدد ذکر ہو جائے تو طلاق کس سے واقع ہوتی ہے؟ عدد سے، تو یہ معلوم ہوا یہ «**طَلَاقًا ثَلَاثًا**» کے ساتھ جو ہے طلاق واقع ہو رہی ہے، معلوم ہوا ما قبل میں جو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ہے اس سے طلاق واقع نہیں۔ اگر اس سے طلاق واقع ہوتی تو اس ایک طلاق سے ہی عورت نے بائنہ ہو جانا تھا اور «**ثَلَاثًا**» کا لفظ لغو ہو جاتا، لیکن یہاں تو طلاق ہی «**ثَلَاثًا**» سے ہو رہی ہے۔ یہی بیان کر رہے ہیں:

سبق نمبر ۵۵: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَإِذَا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ: «أَنْتِ طَالِقٌ»

لہٰذا خاوند کا قول «أَنْتِ طَالِقٌ» جو ہے وہ نہیں ہے

إِيقَاعًا عَلَى حِدَةٍ

وہ الگ طلاق کا واقع کرنا نہیں ہے

فَيَقَعْنَ جُمْلَةً

تو یہ ساری طلاقیں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔

فَإِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ

اگر خاوند نے طلاقوں میں تفریق کر دی یعنی الگ الگ کر کے تین طلاقیں دیں

بَانَتْ بِالْأُولَى

تو یہ عورت بائنہ ہو جائے گی پہلی طلاق سے ہی

وَلَمْ تَقَعِ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ

اور دوسری اور تیسری طلاق واقع نہیں ہو گی

وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ

اور وہ **مثلاً** کہ خاوند یوں کہتا ہے:

## ■ قولہ: «أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ» کی تشریح وتوضیح

«أَنْتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ»

لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ إِيقَاعٌ عَلَى حِدَةٍ

اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک طلاق جو ہے

إِيقَاعٌ عَلَى حِدَةٍ

وہ الگ واقع کرنا ہے، ان میں سے ہر لفظ کے ساتھ الگ طلاق واقع ہو رہی ہے۔ خاوند نے کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ»۔ تو کہتے ہیں:

لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ إِيقَاعٌ عَلَى حِدَةٍ

اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر طلاق جو ہے، اس کو علیحدہ واقع کرنا ہے

## إِذْ لَمْ يُذْكَرْ فِي آخِرِ كَلَامِهِ مَا يُغَيِّرُ صَدْرَهُ حَتَّى يَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ

بھائی، یاد رکھو! بعض اوقات کلام کے آخر میں ایسا لفظ ذکر کر دیا جاتا ہے جو **صدرِ** کلام کو بدل دیتا ہے، جو **صدرِ** کلام کو بدل دیتا ہے یعنی کلام کے آغاز کے معنی ہی کو بدل دیتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو: خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ»، تو دیکھو اس صورت میں **فوراً** طلاق ہو جاتی ہے، لیکن اسی «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ خاوند چند لفظ بڑھا دے تو دیکھو طلاق نہیں ہو گی، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ تو صرف «أَنْتِ طَالِقٌ» کہتا تھا تو اس سے **فوراً** طلاق ہوتی تھی، لیکن ساتھ خاوند نے آخر میں شرط بڑھا دی: تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی، تو

اب طلاق واقع نہیں ہو گی جب تک عورت اس گھر میں نہ جائے بھائی، جب وہاں جائے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو دیکھو صدرِ کلام تھا «أَنْتِ طَالِقٌ»، اور آخر میں شرط آ گئی «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، اس شرط نے صدرِ کلام کو ہی بدل دیا۔ پہلے تنجیز تھی یعنی طلاق پوری ہو رہی تھی، اسی وقت واقع ہو رہی تھی، لیکن «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» نے آ کر اس کو معلق کر دیا، تو معلوم ہوا کہ جب شرط آخر میں آ جائے تو وہ صدرِ کلام کو بدل دیتی ہے۔

اسی طرح استثناء ہے، استثنا بھی آخر میں آتا ہے اور یہ کلام کو بدل دیتا ہے، مثلاً پانچ آدمیوں کی ایک جماعت ہے اور انہی میں سے ایک زید بھی ہے۔ اب میں آپ سے کہتا ہوں: «جَاءَنِي الْقَوْمُ» میرے پاس وہ لوگ آئے تھے، «الْقَوْمُ» الف لام کے ذریعے میں ان لوگوں کی طرف اشارہ کر رہا ہوں، وہ پانچ افراد جن میں سے ایک کون ہے؟ زید۔ تو جب میں نے آپ سے کہا «جَاءَنِي الْقَوْمُ» میرے پاس وہ لوگ آئے تھے، تو آپ سمجھ گئے کہ زید بھی آیا ہو گا، کیونکہ زید بھی ان میں سے ایک ہے، تو جب وہ لوگ میرے پاس آئے ہیں تو یقیناً زید بھی آیا ہو گا۔ لیکن میں آگے استثنا لاتا ہوں: «إِلَّا زَيْدًا»۔ «جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا» وہ لوگ میرے پاس آئے سوائے زید کے، تو دیکھو «إِلَّا زَيْدًا» نے آ کر کلام کے معنی کو بدل دیا۔ پہلے «الْقَوْمُ» کے اندر زید داخل تھا، اب «إِلَّا زَيْدًا» سے پتہ چلا کہ «الْقَوْمُ» میں زید داخل نہیں ہے، باقی لوگ آئے ہیں لیکن زید نہیں آیا۔

توجہ ہے؟ بات یہ چل رہی ہے کہ کبھی کبھار کلام کے آخر میں ایسی چیز آ جاتی ہے جو صدرِ کلام کو بدل دیتی ہے، جیسے «أَنْتِ طَالِقٌ» کے آخر میں شرط لگا دو تو اب یہ تنجیز نہ رہے گی بلکہ تعلیق بن جائے گی۔ میں نے بتایا تنجیز کا معنی ہے طلاق کو فوری واقع کرنا، تو یہ پھر اگر صرف «أَنْتِ طَالِقٌ» کہتا تو تنجیز تھی، فوراً طلاق واقع ہو جاتی، لیکن جب کہا «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تو دیکھو آخر میں شرط بڑھانے سے اب یہ تنجیز کے بجائے کیا بن گیا کلام؟ تعلیق بن گیا، طلاق معلق ہو گئی۔ اسی طرح استثنا کے اندر بھی ہے، جب آخر میں مستثنیٰ کو ذکر کر دیا جاتا ہے تو معنی بدل جاتا ہے۔ «جَاءَنِي الْقَوْمُ» صرف یہ کہا جائے تو اس کا معنی زید بھی آیا ہے، لیکن «جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا» کہا جائے اب پتہ چل گیا کہ «الْقَوْمُ» میں زید داخل نہیں ہے، باقی لوگ مراد ہیں بھائی۔

اسی طرح خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ» تو اس سے ایک طلاق ہوتی ہے، لیکن اگر خاوند کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»، اب کتنی ہوں گی؟ تین طلاقیں، تو دیکھو «أَنْتِ طَالِقٌ» کے بعد یہ جو «ثَلَاثًا» کا لفظ آخر میں آیا، اس نے ماقبل کلام کے معنی ہی کو بدل دیا، پہلے ایک طلاق ہو رہی تھی اور اب کتنی ہیں؟ تین ہو رہی ہیں بھائی۔ تو بعض اوقات صدرِ کلام کا معنی بدل جاتا ہے جب اس کے آخر میں کوئی اور لفظ بڑھا دیا جائے، جیسے عدد بڑھا دیا یا شرط بڑھا دی یا مستثنیٰ کو بڑھا دیا۔ اب وہی بیان کر رہے ہیں کہ دیکھو یہ جو خاوند نے تین الگ الگ طلاقیں دی تھیں: «أَنْتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ»، اور آخر میں کوئی شرط یا عدد وغیرہ ذکر نہیں ہے، تو لہٰذا تین طلاقیں الگ الگ آ رہی ہیں تو وہ الگ الگ آئیں گی اور پہلی سے ہی عورت بائنہ ہو جائے گی کیونکہ غیر مدخول بہا ہے اور باقی دونوں طلاقیں لغو چلی جائیں گی، لیکن اگر اس کے بجائے ساتھ شرط وغیرہ ذکر ہوتی تو پھر شرط آنے کی صورت میں پھر تینوں اکٹھی واقع ہو جاتیں: «أَنْتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، تو پھر اس صورت میں تینوں طلاقیں اکٹھی ہو جاتیں، لیکن یہاں پر تو کوئی ایسا لفظ نہیں ہے تو لہٰذا اب تینوں الگ الگ آئیں گی اور پہلی سے ہی عورت بائنہ ہو جائے گی اور دونوں باقی لغو چلی جائیں گی۔

تو کہتے ہیں:

## وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ إِيقَاعٌ عَلَى حِدَةٍ

اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ واقع کرنا ہے

### إِذْ لَمْ يُذْكَرْ فِي آخِرِ كَلَامِهِ

اس لیے کیونکہ ذکر نہیں کیا گیا کلام کے آخر میں

### مَا يُغَيِّرُ صَدْرَهُ

کسی ایسی چیز کو جو کہ صدرِ کلام کو بدل دے

### حَتَّى يَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ

یہاں تک کہ طلاق پھر اس پر موقوف رہتی۔

کوئی ایسی چیز کلام کے آخر میں نہیں لائے کہ جس کی وجہ سے کلام اس آخر پر موقوف رہتا، شرط یا عدد وغیرہ آخر میں نہیں ہے۔ یہ معنی ہے: «**إِذْ لَمْ يُذْكَرْ فِي آخِرِ كَلَامِهِ مَا يُغَيِّرُ صَدْرَهُ حَتَّى يَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ اس کے کلام کے آخر میں ذکر نہیں کیا گیا ایسی چیز کو جو **صدرِ** کلام کو بدل دے یہاں تک کہ **صدرِ** کلام اس **آخرِ** کلام پر موقوف ہو جائے، ایسا یہاں پر نہیں ہے۔

**فَتَقَعُ الْأُولَى فِي الْحَالِ**

لہٰذا خاوند نے جب کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ**» تو پہلی طلاق **فی الحال** ہی واقع ہو جائے گی

**فَتُصَادِفُهَا الثَّانِيَةُ**

تو دوسری طلاق جو ہے وہ اس عورت سے ملاقات کرے گی

**وَهِيَ مُبَانَةٌ**

اس حال میں کہ یہ جدا ہو چکی ہے۔

پہلی سے کیا ہو گئی؟ جدا، تو دوسری اور تیسری جب ملاقات کرے گی یہ جدا ہو چکی ہے تو وہ لغو چلی جائیں گی۔

آگے دیکھیے:

## وَكَذَا إِذَا قَالَ لَهَا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ» وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: غیر مدخول بہا بیوی ہے بھائی، یہ سارے مسئلے اس عورت کے ذکر ہو رہے ہیں جس سے خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی اور وہ ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے۔ تو اس عورت کو خاوند کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ**»۔ تو اب اس صورت کے اندر «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ**» اس سے **فوراً** ایک طلاق واقع ہو گئی، اور «**وَوَاحِدَةٌ**» دوسری طلاق جب آئی تو عورت تو مبانہ ہو چکی ہے، وہ تو جدا ہو چکی ہے، لہٰذا وہ لغو چلی جائے گی، ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

## وَكَذَا إِذَا قَالَ لَهَا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ»

اور اسی طرح ہے مسئلہ، یعنی ایک ہی طلاق واقع ہو گی جب خاوند نے بیوی سے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ**»

**وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ**

تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی

**لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا بَانَتْ بِالْأُولَى**

اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی کہ یہ پہلی طلاق سے ہی بائنہ ہو جائے گی۔

## ▪ قولہ: «وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ...» کی تشریح وتوضیح

## وَلَوْ قَالَ لَهَا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» فَمَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ: «وَاحِدَةٌ» كَانَ بَاطِلًا

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ**»، اور آپ جانتے ہیں جب طلاق کے ساتھ عدد کو جوڑ دیا جائے تو طلاق کس سے واقع ہوتی ہے؟ عدد سے واقع ہوتی ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے واقع نہیں، لہٰذا خاوند نے غیر مدخول بہا بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ**» لیکن ابھی «**وَاحِدَةٌ**» کا لفظ خاوند نے نہیں کہا تھا، صرف «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہا تھا کہ عورت کا انتقال ہو گیا اسی لمحے میں، تو «**وَاحِدَةٌ**» کا لفظ اس کی موت کے بعد آیا، لہٰذا کہتے ہیں اس صورت میں کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی، کیونکہ یہاں عدد ساتھ ملایا گیا ہے اور طلاق نے عدد سے واقع ہونا ہے، اور جب تک عدد آیا تب تک تو عورت **محلِ** طلاق ہی نہ رہی تھی، اس کا تو انتقال ہو چکا ہے۔

تو کہتے ہیں:

**وَلَوْ قَالَ لَهَا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ»**

تو اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے ایک طلاق ہے

**فَمَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ: «وَاحِدَةٌ»**

تو وہ عورت مر گئی خاوند کے قول «**وَاحِدَةٌ**» کہنے سے پہلے ہی

**كَانَ بَاطِلًا**

تو یہ طلاق باطل ہو گی یعنی واقع نہیں ہو گی

**لِأَنَّهُ قَرَنَ الْوَصْفَ بِالْعَدَدِ**

اس لیے کیونکہ خاوند نے وصف یعنی «**طَالِقٌ**» کو ملایا ہے عدد کے ساتھ

**فَكَانَ الْوَاقِعُ هُوَ الْعَدَدُ**

تو وہ جو واقع ہو رہا ہے وہ عدد ہے

**فَإِذَا مَاتَتْ قَبْلَ ذِكْرِ الْعَدَدِ**

تو جب وہ عورت عدد کے ذکر کرنے سے پہلے ہی مر گئی

**فَاتَ الْمَحَلُّ قَبْلَ الْإِيقَاعِ**

تو وہ طلاق کا محل ہی فوت ہو گیا طلاق واقع کرنے سے پہلے، وہ محل ہی نہ رہا

**فَبَطَلَ**

تو یہ طلاق باطل ہو جائے گی یا یہ کلام باطل ہو جائے گا۔

## وَكَذَا إِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ» أَوْ «ثَلَاثًا»

اسی طرح ہے مسئلہ: خاوند نے بیوی سے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» یا خاوند نے بیوی سے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**»، اور یہ «**ثِنْتَيْنِ**» اور «**ثَلَاثًا**» کہنے سے پہلے ہی عورت کا انتقال ہو گیا، تو اس صورت میں بھی کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

## وَكَذَا إِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ» أَوْ «ثَلَاثًا»

اور اسی طرح ہے جب خاوند نے یہ کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ**» یا «**ثَلَاثًا**»

**لِمَا بَيَّنَّا**

اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی

کہ عدد سے طلاق نے واقع ہونا تھا اور عدد کے آنے سے پہلے تو عورت کا انتقال ہو چکا ہے، اب وہ **محلِ** طلاق ہی نہیں ہے بھائی۔

کہتے ہیں:

**وَهَذِهِ تُجَانِسُ مَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى**

اور یہ جو میتہ کا مسئلہ ہے

**تُجَانِسُ**

یہ مسئلہ ہم جنس ہے

**مَا قَبْلَهَا**

ما قبل والے مسئلے کے

**مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى**

معنی کے اعتبار سے۔

یہ والا مسئلہ بھی ما قبل کے مسئلے کے ہم جنس ہے معنی کے اعتبار سے، بھائی مراد ہے وہ جو پیچھے مسئلہ آیا تھا: «**فَإِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ**» خاوند نے اگر طلاقوں کو جدا کر دیا اور یوں کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ**»، یہاں پر بھی دوسری اور تیسری طلاق لغو چلی گئی، کیوں لغو چلی گئی؟ کیونکہ محل ہی فوت ہو گیا تھا، وہ اس کی بیوی رہی ہی نہیں تھی، پہلی سے ہی بائنہ ہو گئی، تو لہٰذا محل فوت ہو گیا، لیکن محل فوت ہوا طلاق کی وجہ سے۔ اور یہاں پر بھی جب عورت کا انتقال ہوا «**ثِنْتَيْنِ**» یا «**ثَلَاثًا**» کہنے سے پہلے تو محل فوت ہو گیا، کس وجہ سے محل فوت ہوا؟ موت کی وجہ سے، تو وہاں بھی محل فوت تھا اور یہاں بھی محل فوت ہوا ہے، لیکن وہاں محل فوت ہوا تھا طلاق کی وجہ سے اور یہاں محل فوت ہوا ہے موت کی وجہ سے، تو معنی کے اعتبار سے یہ مسئلہ بھی اسی مسئلے جیسا ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے:

## ▪ قولہ: «وَهَذِهِ تُجَانِسُ مَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ...» کی تشریح وتوضیح

**وَهَذِهِ تُجَانِسُ مَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى**

اور یہ مسئلہ ہم جنس ہے ما قبل کے معنی کے اعتبار سے۔

## وَلَوْ قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ» أَوْ «بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ» وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ

جی، یہ ذرا المبا مسئلہ ہے، اس کو سمجھ لیں بھائی۔ یاد رکھو: اگر خاوند نے بیوی کو طلاق دی اور دو طلاقیں الگ الگ ذکر کیں اور درمیان میں «**قَبْلُ**» یا «**بَعْدُ**» لے آیا: «**قَبْلُ**» یا «**بَعْدُ**»، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ**»، تو دیکھو «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً**» ایک طلاق ہے اور پھر آگے ایک اور بھی ہے لیکن اس سے پہلے «**قَبْلَ**» کا لفظ ہے: «**قَبْلَ وَاحِدَةٍ**»۔ اور یا اسی میں «**بَعْدَ**» کا لفظ لے آئیں: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ**»۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ «**قَبْلُ**» اور «**بَعْدُ**» کے ساتھ ضمیر بھی جوڑ دیتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ**» یا «**بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ**»، تو چار صورتیں بن گئیں کہ خاوند دو طلاقیں ذکر کرتا ہے اور ان کے درمیان «**قَبْلُ**» اور «**بَعْدُ**» کو لاتا ہے اور پھر «**قَبْلُ**» اور «**بَعْدُ**» کے ساتھ ضمیر ملی ہو گی یا ضمیر نہیں ملی ہو گی، تو کل چار صورتیں بن جاتی ہیں۔

اس میں یاد رکھو، یاد رکھو اگر بعد والی طلاق پہلے واقع ہو رہی ہے تو پھر دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اگر بعد میں جو ذکر ہے طلاق وہ اگر پہلے واقع ہو رہی ہے تو دونوں اکٹھی واقع ہوں گی، اور اگر بعد والی طلاق بعد میں ہی ہے وقوع کے اعتبار سے، یعنی پہلے والی پہلے واقع ہو رہی ہے اور بعد والی بعد میں تو پھر یہ تو عورت غیر مدخول بہا ہے تو ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی۔ کیا ضابطہ؟ دو طلاقیں خاوند نے ذکر کی ہیں، درمیان میں «قَبْلُ» یا «بَعْدُ» لایا ہے اور پھر اس کے ساتھ ضمیر ہو گی یا ضمیر نہیں ہو گی، تو کل چار صورتیں بن گئیں، تو دوسری طلاق میں غور کر لینا کہ وہ دوسری طلاق وہ بعد میں ہے یا بعد میں نہیں؟ اگر وہ بعد میں ہے تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی، اور اگر وہ بعد میں نہیں ہے بلکہ وہ پہلے ہے تو پھر اس صورت میں دو طلاقیں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔ تفصیل آگے صاحبِ ہدایت بیان کریں گے۔

ایک بات اور یہاں یاد رکھنا کہ یاد رکھو ماضی میں اگر کوئی شخص کسی عورت پر طلاق واقع کرنا چاہے تو ماضی میں طلاق واقع نہیں کر سکتا کیونکہ ماضی تو گزر چکی ہے۔ خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» تجھے گزشتہ کل میں طلاق ہے، تو گزشتہ کل وہ عورت گزشتہ کل تو وہ غیر طالق تھی، لہٰذا خاوند اس کو طالق نہیں بنا سکتا گزشتہ کل میں، تو وہ طلاق اسی وقت پھر فی الحال واقع ہو گی۔ خاوند نے بیوی سے کیا کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ» تجھے گزشتہ کل طلاق ہے، تو گزشتہ کل تو یہ طلاق نہیں دے سکتا، وہ تو وقت گزر چکا ہے تو فی الحال ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

اب دیکھیے بھائی، ایک ایک لفظ پر ذرا غور کرتے ہیں۔ خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ قَبْلَ وَاحِدَةٍ»۔ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» تجھے ایک طلاق ہے، «قَبْلَ وَاحِدَةٍ» ایک اور طلاق سے پہلے، ایک اور طلاق سے پہلے تجھے ایک طلاق ہے۔ تو مجھے بتائیے: بعد والی پہلے ہے یا بعد والی بعد میں ہی ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» تجھے ایک طلاق ہے «قَبْلَ وَاحِدَةٍ» ایک طلاق سے پہلے، ایک طلاق سے پہلے تو معلوم ہوا بعد والی بعد میں ہے، اس سے پہلے ایک اور طلاق دے رہا ہے۔ بلکہ یہاں بھی آپ کو ذرا اشتباہ ہو گا، ذرا زید اور عمرو کو لے آؤ پھر بات واضح ہو جائے گی۔ آپ کسی سے کہتے ہیں: «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو»، وہی وہاں بھی کیا تھا «قَبْلَ وَاحِدَةٍ» اور یہاں بھی کیا ہے «قَبْلَ عَمْرٍو»، «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو» میرے پاس زید آیا عمرو سے پہلے، معلوم ہوا زید کا ذکر بھی پہلے ہے اور وہ آیا بھی پہلے ہے اور عمرو کا ذکر بعد میں ہے اور وہ آیا بھی بعد میں ہے۔ تو لہٰذا جب صرف «قَبْلَ» ذکر کریں گے تو بعد والی طلاق بعد میں ہے، جب بعد میں ہے تو پہلی سے ہی عورت بائنہ ہو جائے گی تو یہ دوسری طلاق لغو چلی جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

اب دوسری صورت: اب اسی «قَبْلَ» کے ساتھ ضمیر لے آؤ ذرا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةً»، «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» تجھے ایک طلاق ہے «قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ» اس ایک سے پہلے ایک اور ہے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» تجھے ایک ایسی طلاق ہے «قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ» کہ اس سے پہلے ایک طلاق ہے، معلوم ہوا بعد والی پہلے ہے۔ بلکہ پھر وہ زید والی مثال بنائیں اور بات واضح ہو گی، آپ کہتے ہیں: «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو»، «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو»، دیکھو «قَبْلَ» کے ساتھ میں نے ضمیر جوڑ دی جیسے وہاں پر «قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ» کے اندر ضمیر جڑی ہوئی تھی، تو «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو» میرے پاس زید آیا، «قَبْلَهُ عَمْرٌو» اس سے پہلے عمرو، معلوم ہوا عمرو پہلے آیا ہے اور زید بعد میں آیا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا «قَبْلَ» کے ساتھ ہا ضمیر جوڑ دیں «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةً»، تو یہ جو بعد والی طلاق ہے یہ پہلے ہو رہی ہے۔ توجہ ہے؟ تو پھر اس صورت میں صاحبِ ہدایت بتلائیں گے دو طلاقیں واقع ہوں گی، کتنی؟ دو۔ کس طرح دو واقع ہوں گی یہ بھی سمجھ لو یہیں پر بھائی: دیکھو خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً»، فی الحال ایک طلاق واقع کر رہا ہے، اور کیا کہتا ہے: «قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ» اس سے پہلے ایک اور طلاق بھی ہے، معلوم ہوا وہ جو بعد میں لفظ ذکر کر رہا ہے وہ والی طلاق وہ ماضی میں دینا چاہتا ہے کیونکہ اس وقت پہلی طلاق کون سی ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً»، یہ فی الحال ہے، یہ زمانہ حال میں ہے، تو جو اس سے پہلے ہو گی یقیناً پھر وہ زمانہ ماضی میں ہو گی، اور زمانہ ماضی کے اندر تو طلاق دینے کی خاوند پہ قدرت نہیں، لہٰذا وہ بھی فی الحال واقع ہو گی تو دونوں طلاقیں اکٹھی واقع ہوں گی تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ عورت بائنہ ہو گی لیکن اب دو طلاقوں کے ساتھ بائنہ ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اگر «قَبْلُ» بغیر ضمیر کے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ»، تو صرف پہلی طلاق ہو گی دوسری واقع نہیں، وہ لغو چلی گئی کیونکہ پہلی سے وہ بائنہ ہو گئی۔ لیکن اگر «قَبْلُ» کے ساتھ ضمیر جوڑ دی «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةً» تو اس صورت میں بعد والی کو پہلے کرنا چاہ رہا ہے اور پہلے تو ماضی کا زمانہ ہے اس میں تو وہ ہو نہیں سکتی، لہٰذا دونوں طلاقیں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔

اب ذرا «بَعْدُ» کو لے آئیں:

«أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ»

تجھے ایک طلاق ہے، «بَعْدَ وَاحِدَةٍ» ایک طلاق کے بعد۔

کے بعد۔ ذرا پھر زید اور عمرو کو لے آئیں بھائی، پھر بات واضح ہو گی: «جَاءَنِي زَيْدٌ بَعْدَ عَمْرٍو» میرے پاس زید آیا، «بَعْدَ عَمْرٍو» کس کے بعد؟ عمرو کے بعد۔ معلوم ہوا عمرو کا ذکر بعد میں ہے لیکن وہ پہلے آیا ہے۔ وہ پہلے، یہاں پر بھی اسی طرح: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ»، معلوم ہوا «بَعْدَ وَاحِدَةٍ» یہ بعد میں ذکر ہے لیکن یہ پہلے ہے۔ پھر سنو: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً»، اس سے زمانۂ حال میں طلاق وہ دے رہا ہے۔ اور آگے کہتا ہے: «بَعْدَ وَاحِدَةٍ»، کہ یہ جو زمانۂ حال میں جو میں تمہیں طلاق دے رہا ہوں، یہ ایک اور طلاق کے بعد ہے۔ معلوم ہوا وہ طلاق ماضی میں تھی، اور ماضی میں تو یہ طلاق واقع نہیں کر سکتا، لہٰذا دونوں طلاقیں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔

یہ تو تھا صرف «بَعْدُ» کو ذکر کیا۔ اگر اس کے ساتھ ضمیر کو بھی ملا دیں: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَهَا وَاحِدَةً»، کہ تجھے ایک طلاق ہے، «بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ» اس کے بعد ایک اور طلاق ہے۔ جیسے «جَاءَنِي زَيْدٌ بَعْدَهُ عَمْرٌو»، میرے پاس زید آیا، «بَعْدَهُ عَمْرٌو» اس کے بعد عمرو آیا۔ معلوم ہوا عمرو ذکر میں بھی مؤخر اور آنے میں بھی مؤخر۔ اسی طرح «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَهَا وَاحِدَةً»، تو یہاں پر جو بعد والی «وَاحِدَةٌ» ہے، وہ ذکر میں بھی بعد میں ہے اور وقوع میں بھی بعد میں ہے، لہٰذا پہلی سے ہی عورت بائنہ ہو جائے گی اور یہ دوسری طلاق لغو چلی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی، اب دیکھیے بھائی۔

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ»، اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے ایک طلاق ہے «قَبْلَ وَاحِدَةٍ» ایک اور طلاق سے پہلے، «أَوْ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ»، یا تجھے ایک طلاق ہے اور اس کے بعد ایک اور طلاق ہے، «وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ»، تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ «وَالْأَصْلُ»، اور ضابطہ یہ ہے، «أَنَّهُ مَتَى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ»، کہ جس وقت آدمی نے دو چیزیں ذکر کیں، «وَأَدْخَلَ بَيْنَهُمَا حَرْفَ الظَّرْفِ»، اور ان دونوں کے درمیان کلمۂ ظرف کو داخل کیا، حرفِ ظرف سے کیا مراد ہے؟ کلمۂ ظرف، یعنی «قَبْلُ» یا «بَعْدُ» کو داخل کیا، «إِنْ قَرَنَهَا بِهَا الْكِنَايَةِ كَانَتْ صِفَةً لِلْمَذْكُورِ آخِرًا»، «إِنْ قَرَنَهَا»، اگر اس نے اس حرفِ ظرف کے ساتھ ملایا ہے «بِهَا الْكِنَايَةِ» ہائے کنایہ کو، ہائے کنایہ، ہائے کنایہ سے مراد ضمیر ہے۔ یاد رکھو، ضمیر کو علمائے بصرہ، یہ جو ضمیر کو ہم ضمیر کہتے ہیں یہ علمائے بصرہ کا نام ہے۔ جبکہ علمائے کوفہ ضمیر کو کنایہ کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ کنایہ کہتے ہیں۔ دیکھو، ایک ہے ضمیر، ایک ہے اسمِ ظاہر۔ ضمیر کے مقابلے میں کیا ہے؟ اسمِ ظاہر۔ آپ تمام دنیا کے اسم اکٹھے کر لیں اور اس میں سے ستر ضمیریں نکال لیں، باقی سارے اسمِ ظاہر ہیں۔ باقی کیا ہیں؟ اسمِ ظاہر ہیں۔ تو ضمیر ظاہر کے مقابلے میں ہے۔ ضمیر کا معنیٰ، ضمیر کا معنیٰ چھپا ہوا۔ ضمیر کا کیا معنیٰ ہے؟ چھپا ہوا۔ تو باقی اسم اسمائے ظاہر ہیں، تو یہ ستر کیا ہیں؟ اسمِ ضمیر ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ وجہ یہ کیونکہ ان کی مراد چھپی ہوئی ہوتی ہے۔ یہی «هُوَ» میں بولوں گا، کبھی زید کو لوٹاؤں گا تو «هُوَ» سے کون مراد؟ زید۔ کبھی یہی «هُوَ» میں بولوں گا، اس سے عمرو مراد ہو گا۔ کبھی یہی «هُوَ» ضمیر میں ذکر کروں گا اور اس سے خالد مراد ہو گا۔ تو معلوم ہوا ان کی مراد کیا ہوتی ہے؟ پوشیدہ ہے، ظاہر نہیں، موقع کے مطابق جہاں آپ استعمال کریں گے وہاں پھر پتہ چلے گا کہ «هُوَ» سے آپ نے کس کا ارادہ کیا ہے۔ تو جہ ہے؟ اور نیز، نیز مثلاً «أَنْتَ» ضمیر ہے۔ «أَنْتَ» سے کون مراد ہے؟ مخاطب۔ آپ اس وقت میرے سامنے ہیں تو «أَنْتَ» ضمیر سے آپ مراد ہیں۔ اگر میرے سامنے زید ہوتا تو «أَنْتَ» سے زید مراد ہوتا۔ اگر میرے سامنے عمرو بیٹھا ہوتا تو «أَنْتَ» سے عمرو مراد ہوتا۔ تو دیکھا، معلوم ہوا ان کی مراد کیا ہے؟ ویسے چھپی ہوئی ہے، استعمال کے موقع پر پتہ چلے گا کہ اس سے کون مراد ہے بھائی، کس کی طرف ضمیر لوٹ رہی ہے یا کس کے لیے استعمال کی جا رہی ہے۔ تو علمائے بصرہ اس کو ضمیر کہتے ہیں۔ جبکہ علمائے کوفہ اس کو کنایہ کہتے ہیں۔ ضمیر کا کیا نام ہے؟ کنایہ۔ کیونکہ اس کے ذریعے کسی ذات سے کنایہ کیا جاتا ہے۔ جیسے «هُوَ» میں نے ذکر کیا اور مراد کون ہے؟ زید، یا میں نے «هُوَ» ذکر کیا اور مراد عمرو ہے، یا میں نے «هُوَ» ذکر کیا اور مراد بکر ہے۔ تو دیکھو، اس کی مراد کیا ہے؟ پوشیدہ ہے۔ اس کے ذریعے کسی سے کنایہ کیا جاتا ہے۔ کیا کیا جاتا ہے؟ اس کے ذریعے کسی سے کنایہ کیا جاتا ہے، تو ان ضمیروں کو علمائے کوفہ کنایہ کہتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «إِنْ قَرَنَهَا بِهَا الْكِنَايَةِ»، اگر اگر اس شخص نے اس حرفِ ظرف کے ساتھ ملا دیا ہائے کنایہ کو، یعنی ضمیر کو، «قَبْلُ» یا «بَعْدُ» کے ساتھ کس کو ملا دیا؟ ضمیر کو، ہائے کنایہ یعنی ضمیر کو، تو کہتے ہیں: «إِنْ قَرَنَهَا بِهَا الْكِنَايَةِ»، اگر اس حرفِ ظرف کے ساتھ ہائے کنایہ کو ملا دیا یعنی ضمیر کو ملا دیا، «كَانَتْ صِفَةً لِلْمَذْكُورِ آخِرًا»، تو یہ صفت ہو گی اس کی جو آخر میں مذکور ہو، جو آخر میں مذکور ہو۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو»، «قَبْلَهُ عَمْرٌو»، دیکھو ضمیر ساتھ جڑی ہوئی ہے۔ تو معلوم ہوا قبل ہونا یہ کس کی صفت ہے؟ تو جہ سے سنو، «جَاءَنِي زَيْدٌ»، میرے پاس زید آیا، «قَبْلَهُ عَمْرٌو»، اس سے قبل عمرو۔ تو دیکھو زید اور عمرو کے بیچ میں ظرف لے آیا، اور ظرف کے ساتھ میں نے ہائے کنایہ بھی جوڑ دی یعنی ضمیر بھی جوڑ دی۔ تو اس صورت میں «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو»، میرے پاس زید آیا، اس سے پہلے عمرو، مجھے بتائیے، پہلے ہونا یہ کس کی صفت ہے؟ یہ عمرو کی صفت ہے، شاباش!

کون پہلے ہے؟ عمرو پہلے ہے۔ اور اگر یہ ہا ضمیر نہ ہوتی تو پھر یہ قبل کس کی صفت ہوتی؟ جو پہلے ذکر ہے اس کی صفت ہوتی: «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو»، میرے پاس زید آیا عمرو سے پہلے، تو معلوم ہوا قبل ہونا، پہلے ہونا یہ کس کی صفت ہے؟ اول میں جو ذکر ہے یعنی زید، اس کی صفت ہے۔ تو حاصلِ کلام کیا؟ کہ اگر دو اسموں کے درمیان «قَبْلُ» اور «بَعْدُ» کو، ظرف کو ذکر کیا جائے اور اس کے ساتھ ضمیر کو جوڑا جائے تو پھر یہ بعد والے کی صفت ہوتی ہے، اور اگر ضمیر کو نہ جوڑا جائے تو پھر یہ پہلے والے کی صفت ہوتی ہے۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «وَالْأَصْلُ»، ضابطہ یہ ہے، «أَنَّهُ مَتَى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ»، کہ جب آدمی نے دو چیزیں ذکر کیں، «وَأَدْخَلَ بَيْنَهُمَا حَرْفَ الظَّرْفِ»، اور ان دونوں کے درمیان حرفِ ظرف کو یعنی کلمۂ ظرف کو داخل کیا، «إِنْ قَرَنَهَا بِهَا الْكِنَايَةِ»، اگر اس ظرف کے ساتھ ہائے کنایہ کو بھی جوڑ دیا یعنی ضمیر کو بھی جوڑ دیا، «كَانَتْ صِفَةً لِلْمَذْكُورِ آخِرًا»، تو اس صورت میں یہ ظرف جو ہے یہ صفت ہو گا وہ جس کو ذکر کیا گیا ہے آخر میں، «كَقَوْلِهِ: جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو»، جیسے کہ کسی کہنے والے کا یہ قول ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو»، «وَإِنْ لَمْ يَقْرَنْهَا بِهَا الْكِنَايَةِ»، اور اگر اس ظرف کے ساتھ ہائے کنایہ کو نہ ملایا، «كَانَتْ صِفَةً لِلْمَذْكُورِ أَوَّلًا»، تو یہ صفت ہو گی اس کی جس کو اولاً ذکر کیا گیا ہے، «كَقَوْلِهِ: جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو»، جیسے کہ کسی کا قول ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو»۔

«وَإِيقَاعُ الطَّلَاقِ فِي الْمَاضِي إِيقَاعٌ فِي الْحَالِ»، اور طلاق کو ماضی میں واقع کرنا، «إِيقَاعٌ فِي الْحَالِ»، یہ فی الحال ہی طلاق کو واقع کرنا ہے، کیونکہ ماضی میں طلاق واقع کوئی نہیں کر سکتا، «لِأَنَّ الْإِسْنَادَ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ»، اس لیے کیونکہ اس طلاق کی، اسناد کا معنیٰ ہے نسبت کرنا، «لِأَنَّ الْإِسْنَادَ»، اس لیے کیونکہ ماضی کی طرف نسبت کرنا «لَيْسَ فِي وُسْعِهِ»، یہ اس کے اختیار میں نہیں ہے، «لَيْسَ فِي وُسْعِهِ»، یہ اس کی گنجائش میں نہیں ہے یعنی اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْإِسْنَادَ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ»، اس لیے کیونکہ ماضی کی طرف نسبت کرنا یہ اس کے اختیار میں نہیں ہے، «فَالْقَبْلِيَّةُ فِي قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ»، لہٰذا قبل ہونا، فی قولہ خاوند کے اس قول میں: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ»، بغیر ضمیر کے ہے، «صِفَةٌ لِلْأُولَى»، تو اس صورت کے اندر یہ قبل ہونا یہ اول کی صفت ہے، «فَتَبِينُ بِالْأُولَى»، تو اس صورت میں ایک ہی طلاق سے عورت بائنہ ہو جائے گی، «فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ»، تو دوسری طلاق واقع نہیں ہو گی۔ «وَالْبَعْدِيَّةُ فِي قَوْلِهِ: بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ»، اور بعد میں ہونا، خاوند کے اس قول کے اندر «بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ»، اس کے اندر یہ جو بعدیت ہے، «صِفَةٌ لِلْأَخِيرَةِ»، یہ آخری طلاق کی صفت ہے، «فَحَصَلَتِ الْإِبَانَةُ بِالْأُولَى»، تو اس صورت کے اندر بھی جدائی پہلی طلاق سے ہی حاصل ہو جائے گی اور دوسری لغو چلی جائے گی۔

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ»، اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: تجھے ایک ایسی طلاق ہے «قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ» کہ اس سے پہلے ایک ہے، «تَقَعُ ثِنْتَانِ»، پھر دو طلاقیں واقع ہوں گی، «لِأَنَّ الْقَبْلِيَّةَ صِفَةٌ لِلثَّانِيَةِ»، اس لیے کیونکہ پہلے ہونا یہ دوسری طلاق کی صفت ہے، «لِاتِّصَالِهَا بِحَرْفِ الْكِنَايَةِ»، اس وجہ سے کہ «قَبْلُ» کے ساتھ حرفِ کنایہ یعنی ضمیر ملی ہوئی ہے، «فَاقْتَضَى إِيقَاعَهَا فِي الْمَاضِي»، تو اس نے تقاضا کیا کہ اس دوسری، یہ جو دوسری طلاق ہے، «إِيقَاعَهَا فِي الْمَاضِي»، اس کا ایقاع جو ہے فی الماضی، ماضی میں ہو، بھائی یہ قبلیت دوسری کی صفت ہے۔ «فَاقْتَضَى إِيقَاعَهَا فِي الْمَاضِي»، تو لہٰذا یہ تقاضا کرتی ہے ایقاع، پھر دیکھیے ترجمہ: «لِأَنَّ الْقَبْلِيَّةَ صِفَةٌ لِلثَّانِيَةِ»، اس لیے کیونکہ پہلے ہونا یہ دوسری طلاق کی صفت ہے، «لِاتِّصَالِهَا بِحَرْفِ الْكِنَايَةِ»، اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ حرفِ کنایہ یعنی ضمیر ملی ہوئی ہے، «فَاقْتَضَى إِيقَاعَهَا فِي الْمَاضِي»، تو یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ دوسری طلاق واقع ہو فی الماضی زمانۂ ماضی میں، «وَإِيقَاعَ الْأُولَى فِي الْحَالِ»، اور پہلی طلاق جو ہے فی الحال واقع ہو، «غَيْرَ أَنَّ الْإِيقَاعَ فِي الْمَاضِي إِيقَاعٌ فِي الْحَالِ أَيْضًا»، علاوہ اس کے کہ ماضی میں طلاق کو واقع کرنا «إِيقَاعٌ فِي الْحَالِ أَيْضًا» یہ بھی حال ہی میں طلاق کو واقع کرنا ہے، «فَتَقْتَرِنَانِ»، تو یہ دونوں طلاقیں مل جائیں گی، «فَتَقَعَانِ»، تو دونوں واقع ہو جائیں گی۔

«وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ تَقَعُ ثِنْتَانِ»، اور اسی طرح اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ تَقَعُ ثِنْتَانِ»، تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، «لِأَنَّ الْبَعْدِيَّةَ صِفَةٌ لِلْأُولَى»، اس لیے کیونکہ بعد میں ہونا یہ پہلی طلاق کی صفت ہے، «فَاقْتَضَى إِيقَاعَ الْوَاحِدَةِ فِي الْحَالِ»، تو اس نے تقاضا کیا کہ ایک طلاق واقع ہو فی الحال، «وَإِيقَاعَ الْأُخْرَى قَبْلَ هَذِهِ»، اور اس نے تقاضا کیا کہ دوسری طلاق اس حال والی طلاق سے پہلے واقع ہو یعنی ماضی میں، لیکن ماضی میں تو ہو نہیں سکتی وہ بھی حال میں ہو جائے گی، «فَتَقْتَرِنَانِ»، تو دونوں طلاقیں مل جائیں گی اور اکٹھی واقع ہوں گی۔

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ مَعَ وَاحِدَةٍ»، اب خاوند «مَعَ» کا لفظ استعمال کرتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ مَعَ وَاحِدَةٍ»، یا «مَعَ» کے ساتھ ضمیر بھی استعمال کرتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ مَعَهَا وَاحِدَةٌ»، تو کہتے ہیں اس صورت میں دو واقع ہوں گی۔ کیونکہ «مَعَ» کا معنیٰ ہے ساتھ، تو معلوم ہوا وہ دونوں طلاقوں کو ساتھ واقع کر رہا ہے۔ «وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ مَعَ وَاحِدَةٍ»، اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ مَعَ وَاحِدَةٍ»، «أَوْ مَعَهَا وَاحِدَةٌ»، یا ایک ضمیر بھی ساتھ جوڑ دی «مَعَ» کے، تو «مَعَهَا وَاحِدَةٌ» کہا، «تَقَعُ ثِنْتَانِ»، تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، «لِأَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ»، اس لیے کیونکہ کلمۂ «مَعَ» جو ہے «لِلْقِرَانِ» ملانے کے لیے ہے۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ: مَعَهَا وَاحِدَةٌ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت ہے، فی قولہ خاوند کے اس قول میں «مَعَهَا وَاحِدَةٌ»، امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ «مَعَهَا»، «مَعَ» کے ساتھ جب ہا ضمیر جوڑ دے گا، تو پھر اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ اس صورت میں ایک طلاق واقع ہو گی، اس لیے کیونکہ «مَعَ» کے ساتھ ہا ضمیر ہے، اور ہا ضمیر غائب کی ضمیر ہے اور ضمیر کے لیے ہمیشہ پہلے مرجع چاہیے۔ تو یہ «مَعَهَا» کے ساتھ جو ہا ضمیر ہے اس نے تقاضا کیا کہ اس سے پہلے ایک اور طلاق ہو۔ ایک اور ہو گی تو تب ہی ہا ضمیر اس کی طرف لوٹ سکتی ہے نا، ضمیر کے لیے کیا چاہیے؟ مرجع، اور مرجع پہلے ذکر ہوتا ہے۔ مرجع، مرجع پہلے ذکر ہوتا ہے، ضمیر بعد میں آیا کرتی ہے: «جَاءَنِي زَيْدٌ فَأَكْرَمْتُهُ»، میرے پاس زید آیا پھر میں نے اس کا اکرام کیا۔ اب آپ سمجھ گئے کہ یہ «أَكْرَمْتُهُ» کے اندر ہا ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ زید کو، تو مرجع پہلے ذکر ہوتا ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ «مَعَ» ذکر کرے گا خاوند تو دونوں طلاقیں اکٹھی ہوں گی، لیکن اگر «مَعَ» کے ساتھ ضمیر ملا دی تو پھر اس صورت میں ایک ہی طلاق ہو گی، ایک سے ہی وہ عورت بائنہ ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ «مَعَ» کے ساتھ ہا ضمیر ہے، اور ہا ضمیر کس کا تقاضا کرتی ہے؟ مرجع کا، کس کا؟ مرجع، معلوم ہوا ایک طلاق پہلے ہو چکی ہے، اب یہ دوسری کا ذکر کر رہا ہے، لہٰذا وہ ایک سے ہی بائنہ ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ: مَعَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ وَاحِدَةٌ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے خاوند کے اس قول کے بارے میں کہ جو خاوند کہتا ہے: «مَعَهَا وَاحِدَةٌ»، «تَقَعُ وَاحِدَةٌ»، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہو گی، «لِأَنَّ الْكِنَايَةَ تَقْتَضِي سَبْقَ الْمَكْنِيِّ عَنْهُ»، بھئی یہ ضمیر کو کنایہ کہتے ہیں، ضمیر کو کنایہ کہتے ہیں علمائے کوفہ کے نزدیک، اور جس کو ضمیر لوٹ رہی ہے اس کو کہتے ہیں مکنی عنہ، یعنی جس سے کنایہ کیا گیا ہے۔ جس سے، مثلاً ضمیر آپ زید کی طرف لوٹا رہے ہیں تو معلوم ہوا زید مکنی عنہ ہے، جس سے آپ نے ضمیر کے ذریعے کنایہ کیا گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْكِنَايَةَ تَقْتَضِي سَبْقَ الْمَكْنِيِّ عَنْهُ»، اس لیے کیونکہ کنایہ یعنی ضمیر وہ تقاضا کرتی ہے «سَبْقَ الْمَكْنِيِّ عَنْهُ» کہ مکنی عنہ مقدم ہونا چاہیے، یعنی مرجع کیا ہونا چاہیے؟ مقدم ہونا چاہیے، «لَا مَحَالَةَ» قطعی طور پر۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں «مَعَهَا» جب کہا، تو ہا ضمیر یہ تقاضا کرتی ہے کہ ایک طلاق کیا ہو؟ پہلے ہو، جب ایک طلاق پہلے ہے تو پھر ایک واقع ہو گی اور اسی سے عورت بائنہ ہو جائے گی، دوسری طلاق لغو چلی جائے گی۔ لیکن متن میں آ گیا کہ اس صورت میں دو طلاقیں ہوں گی بھائی۔ اور جواب یہ کہ ضمیر کا آنا یہ مرجع کا تقاضا کرتا ہے کہ ماقبل میں مرجع ذکر ہونا چاہیے۔ تو ضمیر یہ ماقبل میں مرجع کے ذکر کا تقاضا کرتی ہے، مرجع کے وجود کا تقاضا نہیں کرتی کہ اس کا پایا جانا بھی پہلے ضروری ہو۔ مرجع کا پیچھے ذکر ضروری ہے، مرجع کا پہلے وجود ضروری نہیں ہے، تو یہاں صرف ذکر پہلے ہے، پہلی طلاق کا ابھی وجود نہیں ہے بھائی۔ تو یہاں صرف ذکر پہلے ہے، وجود پہلے نہیں ہے، دونوں اکٹھی واقع ہوں گی۔

«وَفِي الْمَدْخُولِ بِهَا تَقَعُ ثِنْتَانِ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا»، اور مدخول بہا عورت کے اندر جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے، ان تمام صورتوں کے اندر اس کو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ غیر مدخول بہا تو ایک طلاق سے ہی بائنہ ہو جاتی تھی، لیکن مدخول بہا وہ تو طلاق کا محل ہے، ایک طلاق اس پر واقع بھی ہو جائے، اس سے وہ بائنہ تو نہیں ہوتی تو دوسری بھی اس پر واقع ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَفِي الْمَدْخُولِ بِهَا تَقَعُ ثِنْتَانِ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا»، کہ مدخول بہا کے اندر دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی «فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا» ان تمام صورتوں میں۔ کون سی تمام صورتیں؟ یہ جہاں سے «قَبْلُ» اور «بَعْدُ» کی بات شروع ہوئی تھی۔ اور چار صورتیں اس میں بن گئیں «قَبْلُ» اور «بَعْدُ» میں، دو صورتیں بغیر ضمیر کے اور دو صورتیں ضمیر کے ساتھ، اور دو صورتیں «مَعَ» والی، تو ان چھ کی چھ صورتوں میں اگر عورت مدخول بہا ہوئی تو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ تو یہ معنیٰ ہے: «وَفِي الْمَدْخُولِ بِهَا تَقَعُ ثِنْتَانِ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا»، دو طلاقیں واقع ہوں گی ان تمام صورتوں میں، «لِقِيَامِ الْمَحَلِّيَّةِ بَعْدَ وُقُوعِ الْأُولَى»، محل کے وجود کی وجہ سے «بَعْدَ وُقُوعِ الْأُولَى» پہلی طلاق کے واقع ہونے کے بعد۔ پہلی طلاق کے بعد بھی محل کیا ہے؟ موجود ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ لَهَا: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ»، صورتِ مسئلہ یہ: خاوند طلاق کے ساتھ شرط کو ذکر کرتا

ہے، اور طلاق کے اندر واؤ کے ساتھ دو طلاقیں ذکر کرتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ»، واؤ کے ساتھ دو طلاقیں ذکر کر رہا ہے الگ الگ، لیکن اس کے ساتھ شرط جوڑتا ہے: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ»۔ ایک صورت یہ کہ شرط کو شروع میں جوڑ دیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شرط کو آخر میں جوڑ دیں: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں دو طلاقیں ہوں گی۔ عورت غیر مدخول بہا ہے، ایک سے اس نے بائنہ ہو جانا ہے، لیکن صاحبین فرماتے ہیں یہ دونوں طلاقیں اکٹھی واقع ہوں گی کیونکہ دونوں طلاقیں شرط کے ساتھ معلق ہیں، چاہے آپ شرط کو پہلے ذکر کریں چاہے شرط کو بعد میں ذکر کریں، یہ دونوں طلاقیں شرط کے ساتھ معلق ہو گئیں اور جیسے ہی شرط پائی جائے گی دونوں طلاقیں اکٹھی آئیں گی۔ پہلی بھی شرط کے ساتھ معلق، دوسری بھی شرط کے ساتھ معلق، تو جیسے ہی شرط پائی گئی ساتھ ہی پہلی آ رہی ہے اور ساتھ ہی دوسری، دونوں اکٹھی آ رہی ہیں۔ دلیل سمجھ میں آ رہی ہے صاحبین کی؟ وہ کیا فرماتے ہیں؟ کہ شرط چاہے پہلے ذکر کریں چاہے بعد میں، دونوں طلاقیں واقع ہوں گی۔ جبکہ امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر شرط کو پہلے ذکر کیا تو پھر ایک طلاق واقع ہو گی، اور اگر شرط کو بعد میں ذکر کیا پھر دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ شرط کو اگر پہلے ذکر کیا: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ»، تو ایک طلاق واقع ہو گی دوسری لغو چلی جائے گی، اور اگر شرط کو بعد میں ذکر کیا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، تو اب دونوں اکٹھی آ جائیں گی۔ جی دیکھیے بھائی، تفصیل آگے صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

«وَلَوْ قَالَ لَهَا: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ»، اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ»، کہ اگر تو اس گھر کے اندر داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہے اور ایک طلاق ہے، «فَدَخَلَتْ»، تو وہ عورت اس گھر میں داخل ہو گئی، دیکھو شرط پہلے ذکر کی ہے نا؟ اور جب شرط پہلے ہو تو امام صاحب کے نزدیک ایک طلاق ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَدَخَلَتْ»، تو وہ عورت اس گھر میں داخل ہو گئی، «وَقَعَتْ عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، تو اس عورت پر ایک طلاق واقع ہو گی امام صاحب کے نزدیک، «وَقَالَا: تَقَعُ ثِنْتَانِ»، اور صاحبین فرماتے ہیں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ «وَلَوْ قَالَ لَهَا»، اور اگر خاوند نے بیوی سے یوں کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، دیکھو شرط کو مؤخر کر دیا ہے، «فَدَخَلَتْ طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ»، تو وہ عورت اس گھر میں داخل ہو گئی «طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ»، تو بالاتفاق دو طلاقیں واقع ہوں گی، اس عورت کو دو طلاقیں ہو جائیں گی، امام صاحب کے نزدیک بھی اور صاحبین کے نزدیک بھی۔ صاحبین تو فرماتے ہیں شرط کو مقدم کریں یا مؤخر کریں کوئی فرق نہیں پڑتا، دونوں طلاقیں شرط سے معلق ہو گئیں اور جیسے ہی شرط پائی جائے گی دونوں اکٹھی آئیں گی طلاقیں۔ پہلی طلاق بھی شرط کے ساتھ معلق، جیسے شرط ہو گی پہلی طلاق آئے گی، دوسری طلاق بھی شرط کے ساتھ معلق، جیسے ہی شرط پائی جائے گی دوسری بھی آئے گی۔ تو شرط کے پاتے ہی دونوں اکٹھی آئیں گی۔ وجہ سمجھ میں آ رہی ہے؟ پہلی طلاق بھی کس سے معلق؟ شرط کے ساتھ، جیسے ہی شرط آئے گی پہلی طلاق آئے گی، دوسری طلاق بھی کس سے معلق؟ شرط کے ساتھ، جیسے ہی شرط پائی جائے گی ساتھ ہی دوسری بھی آئے گی یعنی اکٹھی دونوں آئیں گی۔ تو کہتے ہیں: «فَدَخَلَتْ طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ»، تو بالاتفاق اس عورت کو دو طلاقیں ہو جائیں گی، بالاجماع سے مراد اجماعِ امت نہیں بھائی، بلکہ ہمارے فقہاء کا اتفاق مراد ہے، یعنی ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ اس صورت میں دو طلاقیں ہوں گی۔

«لَهُمَا»، صاحبین کی دلیل یہ ہے، «أَنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ»، کہ حرفِ واؤ جو ہے وہ جمعِ مطلق کے لیے آتا ہے۔ حرفِ واؤ جمعِ مطلق کے لیے آتا ہے، یعنی وہاں پر ترتیب یا ملانا اس کا پتہ نہیں چلتا۔ مثلاً میں کہتا ہوں: «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو»، «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو»، زید اور عمرو کو میں نے ذکر کیا اور درمیان میں واؤ لے آیا۔ اس واؤ نے دونوں کو جمع کر دیا کس چیز میں؟ اس حکم میں جو ایک پر لگایا جا رہا ہے وہی دوسرے پر بھی ہے۔ «جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو»، اور حکم تو مجیئت کا لگایا جا رہا ہے، معلوم ہوا آیا زید بھی ہے اور آیا عمرو بھی ہے، اور تفصیل یہاں نہیں ہے کہ دونوں اکٹھے آئے یا ایک پہلے آیا اور دوسرا بعد میں آیا، کوئی تفصیل نہیں ہے، واؤ جمعِ مطلق کے لیے آتا ہے یعنی مطلقاً دو چیزوں کو جمع کر دیتا ہے، وہاں پر ان کے اکٹھا ہونے یا ترتیب سے ہونے کا فائدہ نہیں دیتا، مطلق جمع کا فائدہ دیتا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو «لَهُمَا»، صاحبین کی دلیل یہ ہے، «أَنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ»، کہ حرفِ واؤ جو ہے وہ جمعِ مطلق کے لیے آتا ہے، اور خاوند نے بھی واؤ ذکر کیا دو طلاقوں میں: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ»، تو کہتے ہیں: حرفِ واؤ جمعِ مطلق کے لیے آتا ہے، «فَتَتَعَلَّقْنَ جُمْلَةً»، تو یہ دونوں طلاقیں اکٹھی معلق ہو جائیں گی، دونوں طلاقیں اکٹھی معلق ہو جائیں گی، «كَمَا إِذَا نَصَّ عَلَى الثِّنْتَيْنِ»، جیسے کہ خاوند نے ثنتین پر تصریح کی ہو، بھائی کس عورت کی بات چل رہی ہے؟ غیر مدخول بہا کی۔ اگر دو طلاقیں الگ الگ آئیں گی پھر تو وہ ایک سے ہی بائنہ ہو جائے گی، لیکن یہاں دونوں طلاقیں اکٹھی آئیں گی۔ اور صاحبین فرماتے ہیں اگر خاوند ثنتین کے لفظ کو ذکر کر دیتا اور یوں کہتا، معلق نہ کرتا، شرط کو نہ ذکر کرتا، ویسے کہتا: «أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ»، تو جیسے یہاں پر دو طلاقیں اکٹھی آئیں گی عورت بے شک غیر مدخول بہا ہے،

لیکن طلاقیں کوئی ترتیب سے نہیں آرہیں کہ پہلی واقع ہو گی اور بائنہ ہو جائے گی اور دوسری لغو چلی جائے گی، بلکہ دونوں طلاقیں اکٹھی آئیں گی اور اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔ تو جیسے ثنتین کے عدد ذکر کرنے سے دو طلاقیں اکٹھی اس غیر مدخول بہا پر واقع ہوتی ہیں، اسی طرح یہاں پر بھی واؤ کس لیے ہے؟ **مطلقِ** جمع کے لیے ہے، اس نے دونوں طلاقوں کو جمع کر دیا اور دونوں طلاقیں جو ہیں وہ معلق ہو گئیں شرط کے ساتھ، تو جب شرط پائی جائے گی تو دونوں طلاقیں اکٹھی آجائیں گی اور واقع ہو جائیں گی۔

تو کہتے ہیں، پھر دیکھیے «**لَهُمَا**»، صاحبین کی دلیل یہ ہے، «**أَنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ**»، کہ **حرفِ** واؤ جو ہے وہ **جمعِ** مطلق کے لیے آتا ہے، «**فَتَعَلَّقْنَ جُمْلَةً**»، تو یہ دونوں طلاقیں اکٹھی معلق ہو جائیں گی، «**كَمَا إِذَا نَصَّ عَلَى الثِّنْتَيْنِ**»، یہ اسی طرح ہے جیسے خاوند ثنتین کے لفظ پر تصریح کر دے، وہاں بھی دو طلاقیں اکٹھی آتی ہیں، «**أَوْ أَخَّرَ الشَّرْطَ**»، یا خاوند شرط کو مؤخر کر دے۔ خاوند کیا کر دے؟ شرط کو مؤخر کر دے، اور جب خاوند شرط کو مؤخر کرتا ہے اس میں تو امام صاحب بھی فرماتے ہیں دونوں اکٹھی واقع ہوں گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا جب شرط کو مؤخر کریں تو دونوں طلاقیں شرط کے ساتھ معلق ہو جاتی ہیں، تو شرط کو چاہے مقدم بھی کر دو دونوں طلاقیں کیا ہیں؟ شرط کے ساتھ معلق ہو جائیں گی تو اکٹھی ہی واقع ہوں گی۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔

«**وَلَهُ**»، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، «**أَنَّ الْجَمْعَ الْمُطْلَقَ يَحْتَمِلُ الْقِرَانَ وَالتَّرْتِيبَ**»، کہ آپ کی بات تو ہمیں تسلیم ہے، واؤ کس لیے آتا ہے؟ **جمعِ** مطلق کے لیے، لیکن **جمعِ** مطلق اس میں دو صورتیں ہیں۔ میں نے کہا: «**جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو**»، میرے پاس زید اور عمرو آئے، اس نے صرف اتنا بتایا کہ زید اور عمرو دونوں آئے ہیں۔ لیکن احتمال ہے ہو سکتا ہے اکٹھے آئے ہوں، ہو سکتا ہے دونوں الگ الگ آئے ہوں، ترتیب سے آئے ہوں، ایک پہلے اور ایک بعد میں۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے، واؤ **جمعِ** مطلق کے لیے آتا ہے۔ اور جب یہ **جمعِ** مطلق کے لیے آتا ہے تو یہاں اکٹھے ہونے کا بھی احتمال اور یہاں ترتیب سے آنے کا بھی احتمال ہے، دونوں احتمال آگئے۔ لہٰذا احتمال کی وجہ سے شک آگیا دوسری طلاق کے واقع ہونے میں۔ کیا ذکر کیا خاوند نے؟ شرط پہلے رکھیں: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً**»، تو امام صاحب فرماتے ہیں یہاں واؤ آیا، اور واؤ **مطلقِ** جمع کے لیے آتا ہے، لیکن اس **مطلقِ** جمع کے اندر دو احتمال ہیں: اکٹھے ہونے کا بھی احتمال اور ترتیب سے ہونے کا بھی احتمال۔ اگر دونوں کو اکٹھا شمار کیا جائے، اگر دونوں کے اکٹھا ہونے کا اعتبار کیا جائے تو دو طلاقیں ہوں گی، اور اگر ترتیب کا اعتبار کیا جائے تو ایک طلاق واقع ہو گی، تو لہٰذا ایک کا واقع ہونا تو یقینی ہے لیکن دوسری کے واقع ہونے میں شک آگیا، تو شک کی وجہ سے دوسری طلاق کو واقع قرار نہیں دیا جائے گا جب خاوند نے شرط کو مقدم کیا ہے۔

دیکھیے بھائی **صاحبِ** ہدایہ اس کو اور بہتر انداز میں ذکر فرمائیں گے: «**وَلَهُ**»، امام صاحب کی دلیل یہ ہے، «**أَنَّ الْجَمْعَ الْمُطْلَقَ يَحْتَمِلُ الْقِرَانَ وَالتَّرْتِيبَ**»، کہ **جمعِ** مطلق جو ہے وہ احتمال رکھتی ہے قران کا یعنی ملانے کا بھی کہ اکٹھی ہوں دونوں طلاقیں، «**وَالتَّرْتِيبَ**»، اور ترتیب کا بھی احتمال رکھتی ہے **جمعِ** مطلق، «**فَعَلَى اعْتِبَارِ الْأَوَّلِ تَقَعُ ثِنْتَانِ**»، تو پہلے اعتبار پر دو طلاقیں واقع ہوں گی یعنی اگر قران کا اعتبار کیا جائے ملانے کا تو «**تَقَعُ ثِنْتَانِ**» دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی، «**وَعَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي**»، اور اگر دوسرے کا اعتبار یعنی ترتیب کا اعتبار کیا جائے، «**لَا تَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ**»، تو اس صورت میں تو ایک ہی واقع ہو گی، «**كَمَا إِذَا نَجَّزَ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ**»، جیسے کہ خاوند نے، **نجّز ینجّز** تنجیز کا کیا **معنیٰ** ہے؟ طلاق کو پورا کر دینا یعنی **فی الحال** ہی طلاق واقع کر دینا، کہ امام صاحب فرماتے ہیں اگر خاوند صرف یوں کہتا: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ**»، تو اس صورت میں بالاتفاق ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔ نئی توجہ؟ توجہ بھائی، پھر سنو۔ امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، امام صاحب فرماتے ہیں: اگر خاوند شرط ذکر نہ کرتا، تعلیق نہ کرتا بلکہ تنجیز کرتا یعنی فوری طلاق واقع کرتا اور واؤ کے ساتھ کرتا، اور غیر مدخول بہا کو یوں کہتا: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ**»، تو یہاں واؤ آیا، اور واؤ قران کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ دونوں اکٹھی ہوں، اور واؤ ترتیب کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ ایک پہلے ہو اور ایک بعد میں ہو، اور خاوند جب یوں کہے گا: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ**»، تو اس صورت میں سب کے نزدیک ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے۔ حالانکہ واؤ میں تو قران کا بھی احتمال اور ترتیب کا بھی احتمال، وجہ یہ کیونکہ اگر واؤ قران کے لیے بنائیں گے تو دو اکٹھی ہونی چاہئیں، اور واؤ کو اگر ترتیب کے لیے بنائیں گے تو ایک ہونی چاہیے۔ تو معلوم ہوا دوسری طلاق کے واقع ہونے میں شک آگیا، ایک تو یقینی ہے، ایک نے تو ہر حال میں ہونا ہے۔ توجہ ہے؟ قران کے لیے بنائیں گے تو دونوں ہوں گی، قران کے لیے نہیں بنائیں گے تو ایک نے تو ہونا ہی ہے۔ ایک کا وقوع تو یقینی ہے اس لیے کیونکہ اگر قران پر محمول کرتے ہیں پھر تو دو ہو رہی ہیں اور ان دو میں بھی ایک تو آرہی ہے، اور اگر آپ ترتیب پر محمول کرتے ہیں پھر بھی ایک ہو رہی ہے، معلوم ہوا ایک کا واقع ہونا تو یقینی ہے اور دوسری کے واقع ہونے میں شک آرہا ہے، تو لہٰذا دوسری طلاق کے اندر شک آگیا اور چنانچہ اسی لیے سب کے نزدیک اس صورت میں ایک ہی طلاق ہوتی ہے۔ جب خاوند کیا کہے؟ جب خاوند واؤ ذکر کرے صرف: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَوَاحِدَةٌ**»، بغیر شرط کے، تنجیز کرے تو سب کے نزدیک ایک ہوتی ہے۔ کیوں؟ کیونکہ دوسری

میں شک آ گیا۔ حالانکہ واؤ تو قران کا فائدہ دیتا ہے یا نہیں؟ وہاں تو قران کا بھی احتمال ہوتا ہے، لیکن چونکہ دوسری میں شک ہے اس لیے بالاتفاق ایک ہی ہوتی ہے، تو یہاں پر بھی جب شرط ساتھ ذکر کر دی تو یہاں پر بھی ایک ہی طلاق واقع ہو گی کیونکہ دوسری میں کیا آ گیا؟ شک آ گیا۔

تو کہتے ہیں: «كَمَا إِذَا نَجَّزَ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ»، جیسے کہ خاوند طلاق کو فوری واقع کر دے ان لفظوں کے ساتھ، «فَلَا يَقَعُ الزَّائِدُ عَلَى الْوَاحِدَةِ بِالشَّكِّ»، تو لہٰذا وہ جو ایک پر زائد طلاق ہے وہ شک کی وجہ سے واقع نہیں ہو گی۔

«بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَّرَ الشَّرْطَ»، بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے شرط کو مؤخر کر دیا۔ دوسری صورت بھائی، جب خاوند نے شرط کو مؤخر کر دیا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، شرط آخر میں لے آیا، تو یاد رکھو اس صورت کے اندر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کبھی کبھار کلام کے آخر میں کوئی چیز لائی جائے تو وہ سارے صدرِ کلام کو بدل دیتی ہے۔ کیا کرتی ہے؟ سارے صدرِ کلام کو بدل دیتی ہے، تو یہاں پر بھی آخر میں شرط آ گئی اور شرط جو ہے اس نے سارے صدرِ کلام کو بدل دیا اور سارا صدرِ کلام اس شرط پر موقوف ہو گیا۔ سارا صدرِ کلام اس شرط پر موقوف ہو گیا، اور صدرِ کلام میں تو کیا تھا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً»، دو الگ الگ طلاقیں تھیں، لیکن شرط آخر میں آئی تو اس نے صدرِ کلام کو بدل دیا اور وہ دونوں شرطیں معلق ہو گئیں شرط کے ساتھ بلاواسطہ۔ پہلی طلاق بھی دخولِ دار سے معلق ہو گئی اور دوسری طلاق بھی دخولِ دار سے معلق ہو گئی، اور جب دخولِ دار پایا جائے گا تو دونوں طلاقیں اکٹھی واقع ہو جائیں گی، کیونکہ دونوں شرط کے ساتھ معلق ہیں بھائی۔

لیکن وہ صورت جس کے اندر شرط مقدم تھی: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً»، یہاں پر تو شرط شروع میں ہے اور آخر میں «وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً» دو الگ الگ طلاقیں آ رہی ہیں، تو یہاں پر کلام کے آخر میں کوئی مغیر نہیں پایا گیا جو صدرِ کلام کو بدل دے۔ جب صدرِ کلام کو بدلنے والی کوئی چیز نہیں ہے تو پھر اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ ایک ہی طلاق واقع ہو گی، اس لیے کیونکہ پہلے ایک طلاق آئے گی اور اس کے بعد دوسری طلاق آئے گی، اور عورت پہلی سے ہی بائنہ ہو چکی ہے تو دوسری لغو چلی جائے گی۔ یاد رکھو بھائی، تفصیل یاد رکھو، علماء فرماتے ہیں، علماء فرماتے ہیں کہ جب شرط مؤخر ہوتی ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، تو جب شرط مؤخر ہے تو اس نے اولِ کلام کو بدل دیا اور اولِ کلام میں دو طلاقیں ذکر ہو رہی تھیں، وہ دونوں بلاواسطہ معلق ہو گئیں شرط کے ساتھ۔ وہ دونوں بلاواسطہ معلق ہو گئیں شرط کے ساتھ، تو جب شرط پائی جائے گی تو دونوں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ کلام کے آخر میں ایک چیز آ گئی تھی جس نے صدرِ کلام کو بدل دیا تھا، لیکن اگر شرط کلام کے شروع میں ہے: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً»، تو اس صورت میں یاد رکھو یہ جو پہلی طلاق ہے یہ شرط کے ساتھ معلق ہے براہِ راست بھائی، بغیر واسطے کے: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً»، یہ جو پہلا «وَاحِدَةً» کے ساتھ جو طلاق آ رہی ہے یہ شرط کے ساتھ معلق ہے، اور جو اگلی «وَاحِدَةً» ہے وہ بھی شرط کے ساتھ معلق ہے لیکن اس پہلی کے واسطے سے۔ وہ دوسری طلاق پہلی کے واسطے سے جڑ رہی ہے کیونکہ واؤ عاطفہ آیا ہے بھائی۔ کیا آیا ہے؟ واؤ عاطفہ آیا ہے، تو اس نے دوسری طلاق کو شرط سے جوڑا لیکن کس کے واسطے سے؟ پہلی طلاق کے واسطے سے بھائی۔ تو لہٰذا یہ جو بعد والی طلاق ہے یہ پہلی طلاق کے واسطے سے شرط کے ساتھ جڑ رہی ہے۔ پہلی کے واسطے سے معلق ہے، لہٰذا جب شرط پائی جائے گی تو پہلے پہلی طلاق پائی جائے گی اور پھر اس کے واسطے سے دوسری بھی آئے گی، لیکن پہلی کے واقع ہوتے ہی عورت تو بائنہ ہو چکی ہے لہٰذا دوسری لغو چلی جائے گی۔ توجہ ہے؟ جب شرط مقدم ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں پہلی طلاق اس کے ساتھ براہِ راست متعلق ہوئی ہے اور دوسری طلاق پہلی کے واسطے سے متعلق ہوئی ہے شرط سے۔ تو پہلی پہلے آئے گی اور دوسری بعد میں آئے گی کیونکہ وہاں واسطہ آ رہا ہے بیچ میں بھائی۔ تو لہٰذا جب عورت گھر میں داخل ہو گی تو پہلی طلاق تو فوراً آ جائے گی کیونکہ وہ براہِ راست شرط کے ساتھ معلق تھی، اور دوسری طلاق پہلی کے واسطے سے معلق تھی وہ بعد میں آئے گی بھائی، اور جب پہلی آئی تو ساتھ ہی عورت بائنہ ہوئی تو دوسری طلاق لغو چلی جائے گی۔ جبکہ وہ صورت جس میں شرط مؤخر تھی، شرط مؤخر تھی اس میں دونوں براہِ راست معلق ہو گئیں، لہٰذا دونوں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔

مؤخر تھی: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»۔ تو یہاں جب شرط آخر میں آئی تو اس نے سارے صدر کلام کو بدل دیا۔ اب دونوں شرطیں دخول دار سے معلق ہیں، لیکن بلاواسطے کے۔ پہلی طلاق بھی بلاواسطہ براہِ راست دخول دار سے معلق ہو گئی اور دوسری طلاق بھی بلاواسطہ براہِ راست دخول دار سے معلق ہو گئی۔ اب دوسری طلاق پہلی کے واسطے سے نہیں معلق ہو رہی بلکہ بلاواسطہ معلق ہو رہی ہے، لہٰذا اس صورت میں جب دخول دار پایا جائے گا تو دونوں طلاقیں اکٹھی آئیں گی، اس لیے دونوں واقع ہو جائیں گی۔ فرق سمجھ میں آ گیا؟ تو یہ معنی ہے: «بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَّرَ الشَّرْطَ» بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے شرط کو مؤخر کر دیا، «لِأَنَّهُ مُغَيِّرٌ صَدْرَ الْكَلَامِ» اس لیے کیونکہ یہ جو شرط ہے یہ صدر کلام کو بدل دیتی ہے، «فَيَتَوَقَّفُ الْأَوَّلُ عَلَيْهِ» لہٰذا اول کلام اس شرط پر موقوف ہو جاتا ہے۔ جب شرط آخر میں آئی ہے تو اس نے صدر کلام کو بدل دیا۔ اب سارا صدر کلام کس پر موقوف؟

اس شرط پر موقوف ہے۔ جیسے ہی شرط پائی جائے گی صدر کلام کی دونوں شرطیں اکٹھی آجائیں گی۔ تو یہ معنی ہے: «فَيَتَوَقَّفُ الْأَوَّلُ عَلَيْهِ» تو اول کلام موقوف ہو جائے گا اس شرط پر، «فَيَقَعْنَ جُمْلَةً» تو وہ دونوں طلاقیں اکٹھی واقع ہو جائیں گی، «وَلَا مُغَيِّرَ فِيمَا إِذَا قَدَّمَ الشَّرْطَ» اور کوئی مغیر نہیں ہے اس صورت میں جب خاوند نے شرط کو مقدم کیا، یعنی کلام کے آخر میں کوئی بدلنے والی چیز نہیں ہے، «فَلَمْ يَتَوَقَّفْ» لہٰذا اس صورت کے اندر یہ کلام اب شرط پر موقوف نہیں رہے گا کیونکہ شرط شروع میں آئی ہے۔ تو پہلی طلاق تو بلاواسطہ شرط سے معلق ہو گئی لیکن دوسری طلاق پہلی کے واسطے سے معلق ہوئی ہے۔ لہٰذا جب عورت گھر میں جائے گی تو پہلی طلاق پہلے آئے گی اور پھر اس کے واسطے سے جو طلاق معلق تھی یعنی دوسری طلاق وہ بعد میں آئے گی لیکن وہ تو پہلی سے ہی بائنہ ہو جائے گی لہٰذا دوسری طلاق لغو چلی جائے گی۔ تو یہ معنی ہے: «وَلَا مُغَيِّرَ فِيمَا إِذَا قَدَّمَ الشَّرْطَ» اور کوئی چیز بدلنے والی نہیں ہے اس صورت میں جب خاوند شرط کو مقدم کر دے، «فَلَمْ يَتَوَقَّفْ» تو اس صورت میں یہ اول جو ہے یہ شرط پر موقوف نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ عَطَفَ بِحَرْفِ الْفَاءِ فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ» اور اگر حرفِ فا کے ذریعے عطف کیا، اگر خاوند نے حرفِ فا کے ذریعے عطف کیا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ فَوَاحِدَةٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تو فا کو ذکر کیا، تو کہتے ہیں: «وَلَوْ عَطَفَ بِحَرْفِ الْفَاءِ» اور اگر خاوند نے حرفِ فا کے ذریعے عطف کیا «فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ» تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے، یعنی اس میں بھی امام صاحب اور صاحبین کا اسی طرح اختلاف ہے، «فِيمَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اس روایت میں جس کو امام کرخی نے ذکر فرمایا ہے۔ امام کرخی رحمہ الله نے جو روایت ذکر فرمائی ہے کہ اگر واؤ کی جگہ فا آجائے پھر بھی اسی طرح اختلاف ہے بھائی۔ «وَذَكَرَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور فقیہ ابو اللیث رحمہ الله ذکر فرماتے ہیں «أَنَّهُ يَقَعُ وَاحِدَةٌ بِالِاتِّفَاقِ» کہ اس صورت میں بالاتفاق ایک ہی طلاق واقع ہو گی جب فا آجائے۔ «لِأَنَّ الْفَاءَ لِلتَّعْقِيبِ» اس لیے کیونکہ فا جو ہے تعقیب کے لیے آتی ہے، عَقَّبَ يُعَقِّبُ تعقیب کا معنی ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے بعد میں لانا، اس کے پیچھے لانا۔ تو فا کس لیے آتی ہے؟ تعقیب کے لیے۔ تو جس پر فا داخل ہو رہی ہے وہ بعد میں ہو گا اور ما قبل والا پہلے ہو گا۔ معلوم ہوا ترتیب سے طلاقیں آئیں گی اور غیر مدخول بہا پر جب ترتیب سے طلاقیں آئیں گی تو پہلی سے ہی وہ بائنہ ہو جائے گی اور دوسری لغو چلی جائے گی۔ تو امام کرخی فرماتے ہیں کہ فا استعمال کریں پھر بھی اس کا وہی حکم ہے جو واؤ کا حکم تھا۔ لیکن فقیہ ابو اللیث کیا فرماتے ہیں؟ کہ نہیں، جب فا استعمال کریں فا تو تعقیب کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا وہاں بالاتفاق اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہو گی اور صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ فقیہ ابو اللیث کا قول ہی زیادہ صحیح ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَذَكَرَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور فقیہ ابو اللیث رحمہ الله ذکر فرماتے ہیں «أَنَّهُ يَقَعُ وَاحِدَةٌ بِالِاتِّفَاقِ» کہ فا استعمال کرنے کی صورت میں بالاتفاق ایک ہی طلاق واقع ہو گی، «لِأَنَّ الْفَاءَ لِلتَّعْقِيبِ» اس لیے کیونکہ فا جو ہے وہ تعقیب کے لیے ہوتی ہے، «وَهُوَ الْأَصَحُّ» اور یہی یعنی فقیہ ابو اللیث نے جو ذکر کیا ہے یہی زیادہ صحیح ہے۔ امام کرخی کی روایت بھی صحیح لیکن جو فقیہ ابو اللیث نے ذکر کیا وہ زیادہ صحیح ہے بھائی۔

تو یہاں امام کرخی اور فقیہ ابو اللیث کا ذکر آیا۔ امام کرخی کا ذکر تو پہلے بھی گزر چکا ہے بھائی۔ امام کرخی احناف کے بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں اور ان کی وفات ہوئی ہے ۳۴۰ ہجری میں۔ ۳۴۰ ہجری میں۔ جبکہ فقیہ ابو اللیث بھائی، یہ بھی بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں فقہائے احناف میں سے اور ان کی وفات ہوئی ہے ۳۷۳ ہجری میں۔ ۳۷۳ ہجری میں، ۳۷۳ بھائی، جبکہ بعضوں نے ان کی تاریخِ وفات ۳۹۳ ہجری لکھی ہے، یعنی ۳۹۳ بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي وَهُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ أَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ» بھائی اب کنایات کا ذکر آ گیا، کنایات۔ جہاں ہم نے «بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ» شروع کیا تھا بھائی، یہ اٹھ چار چھ صفحے دس صفحے قبل آیا تھا «بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ» بھائی، وہاں شروع میں ہی صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا «الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ» کہ طلاق دو قسم پر ہے: «صَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ» ایک صریح ہے اور ایک کنایہ۔ تو ابھی تک صریح کی بحث چل رہی تھی اب کنایہ کی بات آگئی۔ میں نے بتلایا صریح وہ لفظ ہے کہ جس میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔ مثلاً خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ» یا خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ مُطَلَّقَةٌ» یا خاوند بیوی سے کہتا ہے: «طَلَّقْتُكِ» تو دیکھو ان الفاظ میں طلاق کے علاوہ اور کسی معنی کا احتمال نہیں ہے۔ تو اس کو کہتے ہیں صریح یعنی صاف لفظوں میں طلاق دینا۔ اور دوسرا ہے کنایہ۔ کنایہ وہ ہے جس میں گول مول الفاظ ذکر کیے جاتے ہیں یعنی وہاں طلاق کا معنی بھی ہوتا ہے اور طلاق کے علاوہ بھی معنی ہوتا ہے۔ مثلاً خاوند بیوی سے کہتا ہے: تو جدا ہے۔ تو اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو جدا ہے مجھ سے یعنی میں تجھے طلاق دے چکا، اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو اور عورتوں سے جدا ہے، کوئی اور عورت تیرے جیسے حسن و جمال میں نہیں ہے، یا کوئی اور عورت تیرے جیسی صفات والی نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا «أَنْتِ بَائِنٌ» تو جدا ہے، اس کے اندر طلاق کا بھی احتمال اور اس میں غیرِ طلاق کا بھی احتمال

ہے، تو اس کو کنایہ کہتے ہیں۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ کنایہ۔ کنایہ اسی لیے کہتے ہیں کیونکہ اس کی مراد پوشیدہ ہوتی ہے۔ اس میں طلاق والا معنی بھی ہوتا ہے اور دوسرا معنی بھی ہوتا ہے۔ اور یاد رکھنا، اور یاد رکھنا کنایات کے اندر نیت شرط ہے۔ نیت ہوگی تو طلاق ہوگی، نیت نہیں تو طلاق بھی نہیں۔ ہاں قاضی کے پاس اگر مسئلہ چلا گیا تو قاضی اور چیزوں کو بھی دیکھے گا۔ قاضی دلیل دیکھے گا۔ اگر کوئی اور دلیل مل گئی تو پھر خاوند سے پوچھنے کی ضرورت نہیں۔ اور اگر کوئی اور دلیل نہ ملی تو پھر خاوند سے پوچھے گا کہ تمہاری طلاق کی نیت تھی یا نہیں تھی۔ اگر خاوند قسم کے ساتھ کہتا ہے میری طلاق کی نیت نہیں تھی تو پھر قاضی بھی اسی کے مطابق فیصلہ کر دے گا اور جدائی واقع نہیں ہوگی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

**مثلاً** اور کیا قاضی دلیل دیکھے گا؟ کہ **مثلاً** مذاکرۂ طلاق بھائی، مذاکرۂ طلاق۔ **مثلاً** میاں بیوی کے درمیان طلاق کے بارے میں ہی بحث چل رہی تھی، بیوی طلاق کا مطالبہ کر رہی تھی اور خاوند اس کے ساتھ بحث کر رہا تھا بھائی۔ تو اگر مسئلہ قاضی کے پاس گیا اور عورت نے جا کر کہا قاضی صاحب اس نے مجھے «**أَنْتِ بَائِنٌ**» کہا ہے۔ تو قاضی پوچھے گا کہ اس وقت کیا بحث چل رہی تھی؟ تو بیوی نے کہا جی اس وقت میرے اور خاوند کے درمیان طلاق ہی کے بارے میں بحث ہو رہی تھی۔ تو اب قاضی کو نیت پوچھنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ دلیل موجود ہے کہ جب یہاں بات ہی طلاق کی چل رہی ہے تو «**أَنْتِ بَائِنٌ**» کے ذریعے خاوند کا یہی ارادہ ہوگا۔ تو لہٰذا یہاں قاضی جدائی کا فیصلہ کر دے گا۔ تو لہٰذا اگر کوئی ایسی دلیل مل جائے جس سے پتہ چل رہا ہو کہ خاوند نے اس لفظ سے طلاق کا ارادہ کیا ہوگا تو پھر قاضی خاوند کی تصدیق نہیں کرے گا۔ خاوند بے شک کہتا رہے کہ میں نے تو طلاق کی نیت نہیں کی تھی لیکن یہ مذاکرۂ طلاق بتلا رہا ہے کہ جب بات ہی طلاق کی چل رہی ہے تو خاوند نے بھی طلاق کی نیت کی ہوگی۔

اور میں نے بتلایا آپ کو کہ یہ کنایہ ہے، اور کنائے میں طلاق کا دار و مدار نیت پر ہے۔ خاوند نے اگر نیت کی ہے تو طلاق ہوئی ہے، خاوند نے اگر نیت نہیں کی تو طلاق نہیں ہوئی۔ قاضی بے شک فیصلہ کر دے۔ **مثلاً** میاں بیوی میں طلاق کی بحث چل رہی تھی اور اس دوران خاوند نے کہا «**أَنْتِ بَائِنٌ**» اور اس کی طلاق کی نیت نہیں ہے۔ لیکن مذاکرۂ طلاق تو ہو رہا ہے، تو قاضی تو یہی فیصلہ کر دے گا کہ دونوں میں جدائی آگئی ہے، طلاق ہوگئی ہے، لیکن فیمابینہ و بین **الله تعالیٰ** طلاق واقع نہیں ہوئی بھائی۔ کیونکہ اس کی نیت ہی نہیں تھی۔ لیکن جب قاضی فیصلہ کر دے گا اب جدائی آجائے گی۔ ابھی تک تو جدائی نہیں تھی لیکن جب قاضی نے فیصلہ کر دیا تو جدائی آجائے گی کیونکہ قاضی کو **ولایتِ** عامہ حاصل ہے، اس کا فیصلہ سب پر نافذ ہو جاتا ہے۔ تو اس صورت میں اب جدائی آ جائے گی۔ لیکن اگر قاضی تک مسئلہ نہ جاتا اور اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تھی تو بے شک مذاکرۂ طلاق ہی کیوں نہ ہو طلاق واقع نہیں ہوگی بھائی۔

تو معلوم ہوا کنایات میں نیت کا ہونا ضروری ہے یا اسی طرح کوئی اور **دلالتِ** حال جو ہے کوئی حالت وغیرہ دلالت کر دے تو اس سے بھی قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي**» اور باقی طلاق کی جو دوسری قسم ہے «**وَهُوَ الْكِنَايَاتُ**» اور وہ کنایات ہیں «**لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ**» ان کے ذریعے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر نیت سے ہی «**أَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ**» یا **دلالتِ** حال سے، **مثلاً** مذاکرۂ طلاق وغیرہ ہو رہا ہے، «**لِأَنَّهَا غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلطَّلَاقِ**» اس لیے کیونکہ یہ لفظ طلاق کے لیے وضع نہیں ہیں، یہ بائن کا لفظ کوئی طلاق کے لیے تو نہیں وضع، یہ تو لوگ عام کلام میں اور چیزوں اور جگہوں پہ بھی استعمال کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلطَّلَاقِ**» اس لیے کیونکہ یہ کنایات جو ہیں طلاق کے لیے وضع نہیں کیے گئے «**بَلْ تَحْتَمِلُهُ وَغَيْرَهُ**» بلکہ یہ طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں «**وَغَيْرَهُ**» اور **غیرِ** طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں، «**فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ**» لہٰذا تعیین ضروری ہے کہ نیت کے ذریعے کیا کی جائے؟ تعیین کی جائے، «**أَوْ دَلَالَتِهِ**» یا **دلالتِ** تعیین ضروری ہے۔ **دلالتِ** تعیین، کوئی ایسی چیز ہو جو تعیین پر دلالت کر رہی ہو کہ اس سے خاوند نے طلاق ہی کا ارادہ کیا تھا، **مثلاً** مذاکرۂ طلاق ہے۔ تو تعیین ضروری یا **دلالتِ** تعیین ضروری ہے بھائی۔ یعنی یا نیت ہوگی یا کوئی ایسی چیز جو اس نیت پر دلالت کر رہی ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**بَلْ تَحْتَمِلُهُ وَغَيْرَهُ**» بلکہ یہ جو کنایات ہیں یہ طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور **غیرِ** طلاق کا بھی «**فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ أَوْ دَلَالَتِهِ**» تو ضروری ہے تعیین یا **دلالتِ** تعیین۔ تعیین سے کیا مراد ہے؟ نیت۔ اور **دلالتِ** تعیین، جو اس پر دلالت کر دے، کوئی ایسی چیز جو اس نیت پر دلالت کر دے۔

«**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ**» کہ یہ کنایات دو قسم پر ہیں: «**مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَلْفَاظٍ**» جی، یہاں سے آپ کو یہ بتلائیں گے کہ یہ جو کنایات ہیں یہ دو قسم کے ہیں۔ کچھ کنایات وہ ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے، اور کچھ کنایات وہ ہیں جن سے **طلاقِ** بائن ہوتی ہے۔ جیسے طلاق کے لفظ سے بھی کبھی **طلاقِ** بائن ہوتی ہے اور کبھی **طلاقِ** رجعی، اسی طرح کنایات بھی ان کے ذریعے کبھی **طلاقِ** رجعی ہوگی اور کبھی **طلاقِ** بائن۔ تو یہاں آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ صرف تین کنایات ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی ہوگی، باقی جتنے مشہور کنایات ہیں ان سب سے **طلاقِ** بائن ہوگی۔ کتنے کنایات ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی ہوگی؟ تین کنایات ہیں، اور باقی جتنے مشہور کنایات ہیں ان سے **طلاقِ** بائن ہوگی، تین سے رجعی ہوگی۔

تو کہتے ہیں: «وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ» اور یہ کنایات دو قسم پر ہیں: «مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَلْفَاظٍ» ان میں سے تین الفاظ ہیں «يَقَعُ بِهَا طَلَاقٌ رَجْعِيٌّ» کہ ان سے طلاقِ رجعی ہوتی ہے «وَلَا تَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» اور ان کے ذریعے واقع نہیں ہوتی مگر ایک ہی طلاق «وَهِيَ قَوْلُهُ» اور وہ خاوند کا یہ قول ہے: «اعْتَدِّي» «اعْتَدِّي» تو شمار کرلے۔ تو شمار کرلے، اب یا تو یہ معنی ہے خاوند کا کہ تو عدت شمار کرلے کیونکہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، تو دیکھو طلاق والا معنی بھی ہے۔ اور یا یہ معنی ہے: «اعْتَدِّي» تو شمار کرلے، اللہ نے تجھ پر کتنے انعامات کیے ہوئے ہیں تو ان کو شمار کرلے، یا میرے تجھ پر کتنے احسانات ہیں وہ تو شمار کرلے، تو دیکھو غیرِ طلاق کا بھی معنی ہے۔ تو کہتے ہیں: «اعْتَدِّي» اگر اس سے خاوند طلاق کی نیت کرے گا تو طلاقِ رجعی ہو گی۔ «وَاسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ» استبراء کا معنی ہے صاف کرنا، «وَاسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ» تو اپنے رحم کو صاف کرلے۔ تو اپنے رحم کو صاف کرلے، اب اس میں طلاق کا بھی احتمال اور غیرِ طلاق کا بھی احتمال۔ طلاق کا احتمال ہے مثلاً «اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ» تو اپنے رحم کو صاف کرلے کیونکہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، کیونکہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے تو رحم کو صاف کرلے، تو دیکھو طلاق والا معنی بھی ہے۔ یا یہ معنی ہے: تو اپنے رحم کو صاف کرلے کیونکہ میں تجھے اگلے طہر میں طلاقِ سنت دینے والا ہوں۔ تو اس حیض میں کیا کرلے؟ اپنے رحم کو صاف کرلے، میں اگلے طہر میں تجھے طلاقِ سنت دینے والا ہوں۔ تو معلوم ہوا طلاق ابھی دی نہیں صرف اس کا ارادہ ذکر کر رہا ہے۔ تو ایک صورت میں مطلب ہے طلاق میں دے چکا، اور ایک صورت میں کہ میرا ارادہ ہے طلاق دینے کا، تو اس میں دیکھو طلاق والا معنی بھی ہے اور ارادۂ طلاق والا بھی معنی ہے جس میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اسی طرح «وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ» تو «أَنْتِ وَاحِدَةٌ» تو ایک ہے، تو اکیلی ہے، تو ایک ہے یعنی مجھ سے جدا ہے، میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، یا تو ایک ہے یعنی تجھے ایک طلاق ہے، تجھے ایک طلاق ہے، اور یا یہ معنی ہے تو ایک ہے یعنی تیرے جیسی صفات والی تو اور کوئی عورت نہیں ہے، تو دیکھو طلاق والا معنی بھی ہے اور غیرِ طلاق والا معنی بھی ہے بھائی۔

تو یہ تین کنایات ہیں بھائی جن سے طلاقِ رجعی ہو گی۔ پہلا کیا؟ «اعْتَدِّي»۔ دوسرا کیا؟ «اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ»۔ تیسرا؟ «أَنْتِ وَاحِدَةٌ»۔ تو یہ تین کنایات ہیں یہ آپ کو یاد ہونے چاہئیں، آگے صاحبِ ہدایہ مسائل ذکر فرمائیں گے بھائی۔ تو یہ تین کنایات ہیں جن کے ذریعے طلاقِ رجعی ہوتی ہے جبکہ باقی جتنے مشہور کنایات ہیں ان سے طلاقِ بائن ہوتی ہے۔

اب ہر ایک کو بیان کریں گے، ایک ایک کنائے کو بیان کریں گے۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْأُولَى» تو جو پہلا کنایہ ہے، جو پہلا کلمہ ہے «فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ الِاعْتِدَادَ عَنِ النِّكَاحِ وَتَحْتَمِلُ اعْتِدَادَ نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جو پہلا کنایہ ہے: «اعْتَدِّي»، «اعْتَدِّي» کا کیا معنی؟ شمار کرنا۔ اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے تو عدت شمار کرلے، اور عدت تو کب آتی ہے؟ طلاق کے بعد۔ معلوم ہوا یہاں اقتضاءً طلاق کو ماننا پڑے گا پھر ہی عدت شمار کرنے کی بات صحیح ہو سکتی ہے، ویسے عدت شمار کرنے کی بات صحیح نہیں۔ خاوند کہہ رہا ہے تو عدت شمار کرلے اور عدت تو کب شمار کی جاتی ہے؟ طلاق کے بعد، لہٰذا یہاں طلاق کو اقتضاءً ماننا پڑے گا۔ خاوند کا یہ کلام تقاضا کر رہا ہے کہ طلاق کو مان لو پھر ہی میرا کلام صحیح ہو گا ویسے میرا کلام صحیح نہیں۔ اور عاقل بالغ کے کلام کو تو صحیح صورت پر محمول کرنے کی پوری کوشش کی جائے گی، لہٰذا «اعْتَدِّي» خاوند نے کہا ہے اور طلاق کی نیت کی ہے تو یہاں اقتضاءً «أَنْتِ طَالِقٌ» ماننا پڑے گا۔ اور «أَنْتِ طَالِقٌ» سے کون سی طلاق ہوتی ہے؟ رجعی طلاق، اس لیے یہاں رجعی طلاق ہو گی۔ «اعْتَدِّي» کا کیا معنی؟ اگر طلاق کی نیت کی ہے: تو عدت شمار کرلے، اور عدت کب شمار کی جاتی ہے؟ طلاق کے بعد، معلوم ہوا قبل میں «أَنْتِ طَالِقٌ» موجود ہے، یہ کلام تقاضا کر رہا ہے۔ تو اقتضاءً «أَنْتِ طَالِقٌ» ماننا پڑے گا اور «أَنْتِ طَالِقٌ» مانیں گے تو «أَنْتِ طَالِقٌ» سے کون سی طلاق ہوتی ہے؟ طلاقِ رجعی، اس لیے اس «اعْتَدِّي» سے طلاقِ رجعی ہو گی کیونکہ یہاں ہم نے اقتضاءً «أَنْتِ طَالِقٌ» کو مانا ہے۔ تو لہٰذا «اعْتَدِّي» تو شمار کرلے، اس میں طلاق کا بھی احتمال، غیرِ طلاق کا بھی احتمال۔ طلاق کا احتمال کس طرح؟ «اعْتَدِّي» تو عدت شمار کرلے، اور غیرِ طلاق کا احتمال کس طرح؟ کہ تو اللہ کی نعمتوں کو شمار کرلے۔

تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْأُولَى» تو جو پہلا کلمہ ہے «اعْتَدِّي» جو ہے، «فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ الِاعْتِدَادَ عَنِ النِّكَاحِ» یہ احتمال رکھتا ہے نکاح سے عدت شمار کرنے کا بھی «وَتَحْتَمِلُ اعْتِدَادَ نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى» اور یہ اللہ کی نعمتوں کے شمار کرنے کا بھی احتمال رکھتا ہے، «فَإِنَّ الْأَوَّلَ» اگر خاوند نے پہلے کی نیت کی یعنی نکاح سے عدت شمار کرنے کی «تَعَيَّنَ بِنِيَّتِهِ» تو وہ اس کی نیت کی وجہ سے متعین ہو جائے گا «فَيَقْتَضِي طَلَاقًا سَابِقًا» تو یہ «اعْتَدِّي» تقاضا کرتا ہے «طَلَاقًا سَابِقًا» ایک ایسی طلاق کا سابقاً جو اس سے مقدم ہے، جو اس سے پہلے ہے، «وَالطَّلَاقُ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ» اور طلاق تو اپنے پیچھے رجوع کو لاتی ہے تو طلاقِ رجعی ہو گی۔ کیا ہو گی؟ طلاقِ رجعی۔

«وَأَمَّا الثَّانِيَةُ» اور دوسرا کلمہ جو ہے وہ کون سا؟ «اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ»۔ «اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ» اس کا بھی یہی معنی: یا تو یہ معنی ہے «اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ» یعنی تو عدت گزار، عورت عدت بھی کس لیے گزارتی ہے؟ اپنے رحم کی صفائی کے لیے عدت گزارتی ہے کہ کہیں اس کے رحم میں خاوند کی اولاد نہ

ہو، تو عدت بھی عورت اس لیے گزارتی ہے اور خاوند نے وہی لفظ **صراحتاً** کہہ دیا: تو اپنے رحم کو کیا کرلے؟ صاف کرلے یعنی عدت گزار لے، تو طلاق کا بھی معنی ہے۔ اور یہ معنی بھی ہے کہ تو اپنے رحم کو صاف کرلے کیونکہ اگلے طہر میں میرا تجھے **طلاقِ** سنت دینے کا ارادہ ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَمَّا الثَّانِيَةُ**» اور باقی دوسرا کلمہ جو ہے «**فَلِأَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الِاعْتِدَادِ**» اس لیے کیونکہ وہ استعمال کیا جاتا ہے عدت شمار کرنے کے معنی میں «**لِأَنَّهُ تَصْرِيحٌ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ**» اس لیے کیونکہ یہ تصریح ہے اس چیز کی جو عدت گزارنے سے مقصود ہوتا ہے۔ عدت گزارنے سے بھی کیا مقصود؟ رحم کی صفائی، اور رحم کی صفائی ہی کو اس نے **صراحتاً** کیا کر دیا؟ ذکر کر دیا۔ تو جو مقصود ہے اسی کی تصریح کر دی۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ تَصْرِيحٌ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ**» اس لیے کیونکہ «**اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ**» یہ تصریح ہے «**بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ**» اس چیز کی جو کہ عدت کے ذریعے مقصود ہوتی ہے، «**فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ**» لہٰذا یہ بھی اسی کے درجے میں ہے یعنی «**اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ**» یہ بھی «**اعْتَدِّي**» کے درجے میں ہی ہے۔ «**اعْتَدِّي**» کا بھی کیا معنی تھا؟ تو عدت گزار، اور «**اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ**» تو اپنے رحم کو صاف کرلے یعنی عدت گزار، دونوں کا معنی کیا ہے؟ ایک ہی ہے۔ یہ معنی ہے: «**فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ**» تو لہٰذا یہ بھی «**اعْتَدِّي**» کے درجے میں ہے «**وَتَحْتَمِلُ الِاسْتِبْرَاءَ لِيُطَلِّقَهَا**» اور نیز یہ احتمال رکھتا ہے استبراءِ رحم کے صاف کرنے کا تاکہ وہ اس کو طلاق دے دے، یعنی طلاق کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ارادۂ طلاق کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

«**وَأَمَّا الثَّالِثَةُ**» اور باقی تیسرا کلمہ جو ہے «**فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ نَعْتًا لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ**»۔ «**وَأَمَّا الثَّالِثَةُ**» اور تیسرا کنایہ جو ہے، تیسرا کلمہ جو ہے کون سا؟ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» یہ جو ہے «**فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ نَعْتًا لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ**» اس لیے کیونکہ یہ احتمال رکھتا ہے کہ یہ صفت ہو **مصدرِ** محذوف کی، یہ «**وَاحِدَةٌ**» لفظ یہ احتمال رکھتا ہے کہ یہ **مصدرِ** محذوف کی صفت ہو۔ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» اَي «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**»، صفت بھی نکال لیں گویا یوں ہے پورا کلام: خاوند نے کیا کہا ہے؟ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» اور یہ «**وَاحِدَةٌ**» صفت ہے مصدر کی اور مصدر کیا بن رہا ہے؟ **مفعولِ** مطلق، اور **مفعولِ** مطلق تو کسے کہتے ہیں جس سے ماقبل اسی معنی کا فعل یا صفت پائی جائے، تو لہٰذا گویا پورا کلام یوں ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**»، «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» تو یہ «**تَطْلِيقَةً**» مصدر ہے اور یہ **مفعولِ** مطلق بن رہا ہے اور **مفعولِ** مطلق کے لیے ضروری ہے کہ اس سے ماقبل اسی کا ہم معنی فعل یا صفت پائی جائے تو یہاں پر بھی «**طَالِقٌ**» صفت ماقبل میں ہم نکال لیں گے۔ تو صفت بھی نکال لی اور یہ «**وَاحِدَةٌ**» پھر کس کی صفت بن گئی؟ **مصدرِ** محذوف کی صفت بن جائے گی۔ تو «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» اَي «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» بھائی۔ آپ کے ذہن میں آئے گا اعراب مختلف ہیں: «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» میں آپ رفع پڑھ رہے ہیں اور «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» اس میں نَصَب پڑھ رہے ہیں تو جواب یہ کہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بتلائیں گے کہ علماء فقہاء فرماتے ہیں کہ اعراب کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی کیونکہ عام لوگوں کو اعراب کا پتہ نہیں ہوتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ نَعْتًا لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ**» اس لیے کیونکہ یہ احتمال رکھتا ہے کہ یہ صفت ہو **مصدرِ** محذوف کی، «**مَعْنَاهُ**» اور اس کا معنی یہ ہو «**تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» اَي «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» کہ تجھے ایک طلاق ہے۔ «**فَإِذَا نَوَاهُ**» جب خاوند طلاق کی نیت بھی کرلیتا ہے «**جُعِلَ كَأَنَّهُ قَالَهُ**» تو اس کو ایسے ہی قرار دیا جائے گا کہ خاوند نے گویا مصدر کہا ہے خود زبان سے ذکر کیا ہے، «**وَالطَّلَاقُ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ**» اور طلاق جو ہے وہ تو اپنے پیچھے رجوع کو لاتی ہے لہٰذا **طلاقِ** رجعی ہو گی، «**وَتَحْتَمِلُ غَيْرَهُ**» اور نیز یہ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» اس طلاق کے علاوہ کا بھی احتمال رکھتا ہے «**وَهُوَ أَنْ تَكُونَ وَاحِدَةً عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ قَوْمِهِ**» اور وہ یہ کہ یہ عورت ایک ہو خاوند کے نزدیک یا قوم والوں کے نزدیک۔ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» طلاق کے علاوہ کا بھی احتمال ہے، معنی یہ ہے: «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» تو ایک ہے یعنی میرے نزدیک اپنی صفات کے اعتبار سے تو ایک ہی ہے، تیرے جیسی اور کوئی نہیں، یا تو اپنی قوم والوں کے نزدیک صفات کے اعتبار سے ایک ہی ہے، تیری قوم میں اور کوئی تیری صفات والی نہیں ہے بھائی۔ تو یہ کہتے ہیں: «**وَتَحْتَمِلُ غَيْرَهُ**» اور یہ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» **غيرِ** طلاق کا بھی احتمال رکھتا ہے «**وَهُوَ أَنْ تَكُونَ وَاحِدَةً عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ قَوْمِهِ**» اور وہ یہ کہ یہ عورت ایک ہے خاوند کے نزدیک یا «**أَوْ عِنْدَ قَوْمِهِ**» یا خاوند کی قوم والوں کے نزدیک اس جیسی صفات والی اور کوئی نہیں، «**وَلَمَّا احْتَمَلَتْ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ الطَّلَاقَ وَغَيْرَهُ**» اور جب یہ **الفاظ** جو ہیں طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور **غيرِ** طلاق کا بھی «**يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى النِّيَّةِ**» تو اس میں احتیاج ہو گی نیت کی، «**وَلَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ**» اور نہیں واقع ہو گی مگر ایک ہی طلاق «**لِأَنَّ قَوْلَهُ أَنْتِ طَالِقٌ فِيهَا مُقْتَضًى أَوْ مُضْمَرٌ**» اس لیے کیونکہ خاوند کا قول «**أَنْتِ طَالِقٌ**» «**فِيهَا**» ان **الفاظ** میں «**مُقْتَضًى أَوْ مُضْمَرٌ**» یا تو مقتضا ہو گا یا مضمر ہو گا۔ مقتضا جس کا کلام تقاضا کرتا ہے، اور مضمر جو مقدر ہے۔ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» کے اندر ہم نے کیا کہا؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» یہاں دیکھو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کا لفظ مضمر ہے، مقدر ہے۔ اگر طلاق کی نیت کرے گا تو یہاں تطلیق کا لفظ مقدر مانا جائے گا۔ اور باقی جو پہلے دو تھے: «**اعْتَدِّي**» اور «**اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ**» اس کا تو کیا معنی تھا؟ تو

عدت گزار، اور عدت کب آتی ہے عورت پر؟ جب طلاق ہو، اس سے پہلے تو نہیں آتی، لہٰذا وہاں پر **اقتضاءً** «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کو ماننا پڑے گا۔ تو تینوں کے اندر «**أَنْتِ طَالِقٌ**» نکالنا پڑے گا، بعض میں مقتضا ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» اور بعض میں «**أَنْتِ طَالِقٌ**» مقدر ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ قَوْلَهُ أَنْتِ طَالِقٌ فِيهَا مُقْتَضًى أَوْ مُضْمَرٌ**» اس لیے کیونکہ خاوند کا قول «**أَنْتِ طَالِقٌ**» وہ ان کے اندر مقتضا ہے یعنی پہلی دو مثالوں میں «**أَوْ مُضْمَرٌ**» یا مقدر ہے یعنی تیسری صورت میں، «**وَلَوْ كَانَ مُظْهَرًا**» اگر «**أَنْتِ طَالِقٌ**» مظہر ہوتا یعنی ظاہر ہوتا «**لَا تَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ**» تو اس کے ذریعے بھی ایک ہی طلاق واقع ہوتی، «**فَإِذَا كَانَ مُضْمَرًا أَوْلَى**» تو جب «**أَنْتِ طَالِقٌ**» مقدر ہے تو **اولیٰ**، پھر **بطریقِ اولیٰ** ایک ہی طلاق ہو گی بھائی۔

«**وَفِي قَوْلِهِ وَاحِدَةٌ إِنْ صَارَ**» تو یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے کہا ان تینوں سے **طلاقِ** رجعی ہو گی اور ایک ہی طلاق ہو گی، حالانکہ تیسرا کنایہ جو ہے «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» اَیْ «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» وہاں تو مصدر آپ نکالتے ہیں۔ «**وَفِي قَوْلِهِ وَاحِدَةٌ**» یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ ان تینوں کنایات کے ذریعے **طلاقِ** رجعی ہو گی اور طلاق بھی ایک ہی ہو گی، حالانکہ تیسرے کنائے کے اندر تو مصدر آپ نے نکالا ہے محذوف: «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**»، اور مصدر آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ اس کا اطلاق قلیل پر بھی ہوتا ہے اور پوری جنس پر بھی ہوتا ہے، تو یہاں تو تین کا ارادہ بھی صحیح ہونا چاہیے لیکن آپ ہمیں بتا رہے ہیں نہیں، ایک ہی طلاق ہو سکتی ہے اس کے ذریعے، تین کی نیت بھی کرے اس کا کوئی اعتبار نہیں، ایک ہی واقع ہو گی۔ تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اب وہ بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَفِي قَوْلِهِ وَاحِدَةٌ إِنْ صَارَ الْمَصْدَرُ مَذْكُورًا**» اور خاوند کے قول «**وَاحِدَةٌ**» میں اگرچہ مصدر جو ہے وہ مذکور ہو گیا «**لَكِنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَاحِدَةِ**» لیکن واحدہ پر تو جو تنصیص کی گئی، جو تصریح کی گئی «**يُنَافِي نِيَّةَ الثَّلَاثِ**» یہ تین کی نیت کے منافی ہے۔ «**تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**»، «**تَطْلِيقَةً**» تو تقاضا کر رہا ہے کہ اس سے تین کا ارادہ بھی صحیح ہونا چاہیے لیکن «**وَاحِدَةً**» کا لفظ آگے آ رہا ہے وہ اس تین کی نیت کے منافی ہے، لہٰذا اس سے تین طلاقوں کی نیت کرے بھی تو بھی نہیں ہوں گی بھائی کیونکہ یہ واحد کا لفظ تین کے منافی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَفِي قَوْلِهِ وَاحِدَةٌ إِنْ صَارَ الْمَصْدَرُ مَذْكُورًا**» اور خاوند کے قول «**وَاحِدَةٌ**» میں اگرچہ مصدر مذکور ہو گیا ہے «**لَكِنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَاحِدَةِ يُنَافِي نِيَّةَ الثَّلَاثِ**» لیکن ایک پر تصریح کر دینا یہ تین کی نیت کے منافی ہے، «**وَلَا مُعْتَبَرَ بِإِغْرَابِ الْوَاحِدَةِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ**» بھائی یہ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» اس میں تین صورتیں ہو سکتی ہیں: یا اس واحدہ پر رفع پڑھا جائے، یا **نَصَب** پڑھا جائے، یا اس کو ساکن پڑھا جائے: «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**»، «**أَنْتِ وَاحِدَةً**»، اور «**أَنْتِ وَاحِدَهْ**» وقف کیا جائے۔ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر خاوند «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» میں واحدہ پر رفع پڑھے تو پھر اس صورت میں طلاق نہیں ہو گی چاہے خاوند نیت بھی کر لے۔ رفع پڑھ لے پھر طلاق واقع نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ اس صورت میں یہ خبر بن رہی ہے خاوند واحدہ پر رفع پڑھ رہا ہے اور مرفوع تو خبر ہوا کرتی ہے، تو «**أَنْتِ**» ہوا مبتداء اور «**وَاحِدَةٌ**» اس کی خبر، تو یہ واحدہ سے خود «**أَنْتِ**» یعنی مخاطب وہ عورت مراد ہے: تو ایک ہے، تو اکیلی ہے، تو یہ تو عورت کی صفت ہوئی بھائی، لہٰذا یہ تو طلاق کی صفت نہیں ہے لہٰذا اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی چاہے خاوند نیت بھی کر لے۔ اور اگر اس پر خاوند **نَصَب** پڑھے: «**أَنْتِ وَاحِدَةً**» تو پھر اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی چاہے خاوند نیت نہ بھی کرے، وجہ یہ کہ اس صورت میں یہ **مصدرِ** محذوف کی صفت بنے گی یعنی اس صورت میں یہ «**وَاحِدَةً**» **مفعولِ** مطلق ہے **باعتبارِ موصوفِ** محذوف کے، اس کا مصدر محذوف ہے اور وہ کیا؟ «**تَطْلِيقَةً**»، تو «**تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**»، اور مصدر کے لیے ما قبل میں صفت یا فعل بھی چاہیے، تو گویا خاوند یوں کہہ رہا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**»۔ تو لہٰذا جب خاوند «**أَنْتِ وَاحِدَةً**» **نَصَب** پڑھے تو پھر اس صورت میں چاہے نیت نہ بھی کرے پھر بھی طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ پورا کلام کیا بن جائے گا: «**أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**»۔ اور اگر خاوند وقف کرے تو پھر اس صورت میں دار و مدار خاوند کی نیت پر ہو گا۔ **مثلاً** خاوند کہتا ہے: «**أَنْتِ وَاحِدَهْ**»، وقف کر لیا، تو خاوند سے پوچھا جائے گا کہ آپ کی کیا نیت تھی؟ اگر وہ طلاق کی نیت کرتا ہے تو طلاق ہو جائے گی اور اگر طلاق کی نیت نہیں کی کسی اور بات کی نیت کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» میں اگر واحدۃ پر رفع پڑھا جائے تو پھر طلاق واقع نہیں ہو گی چاہے نیت بھی کر لے پھر بھی واقع نہیں ہو گی کیونکہ یہ واحدہ عورت کی صفت بنے گی طلاق کی صفت نہیں بنے گی۔ اور اگر اس کو منصوب پڑھے: «**أَنْتِ وَاحِدَةً**» تو پھر اس صورت میں یہاں «**تَطْلِيقَةً**» ضرور نکالنا پڑے گا، تو اس صورت میں چاہے نیت کرے یا نہ کرے طلاق واقع ہونی چاہیے۔ رفع پڑھے تو طلاق ہونی ہی نہیں چاہیے چاہے نیت بھی کر لے، **نَصَب** پڑھے تو نیت نہ بھی کرے پھر بھی کیا ہونی چاہیے؟ طلاق واقع ہونی چاہیے کیونکہ معلوم ہوا «**تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً**» مصدر ہے بھائی، **مفعولِ** مطلق ہے بھائی۔ اور اگر وقف کرے تو پھر وہاں نیت کو دیکھا جائے

گا۔ جب «أَنْتِ وَاحِدَةٌ» کہا تو اب اس کی نیت کو دیکھا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ بعض فقہاء نے ذکر فرمایا۔ لیکن صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بھائی یہ واحدہ کے اعراب کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ عوام کو اعراب کا پتہ نہیں ہوتا، تو جو بھی اعراب پڑھ دے اس پر بہر حال حکم یہی ہے، اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہے تو ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا مُعْتَبَرَ بِإِعْرَابِ الْوَاحِدَةِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ» اور کوئی اعتبار نہیں ہے واحدہ کے اعراب کا عند عامۃ المشائخ، اکثر فقہاء کے نزدیک، عامۃ المشائخ: اکثر فقہاء۔ «وَهُوَ الصَّحِيحُ» اور یہی قول صحیح ہے، «لِأَنَّ الْعَوَامَّ لَا يُمَيِّزُونَ بَيْنَ وُجُوهِ الْإِعْرَابِ» اس لیے کیونکہ عوام جو ہیں وہ فرق نہیں کر سکتے اعراب کی قسموں میں، ان کو اعراب کی قسموں کا پتہ نہیں، وہ اعراب کے بارے میں وہ نہیں جانتے بھائی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ إِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً» اور باقی جو کنایات ہیں، «إِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ» جب خاوند اس کے ذریعے طلاق کی نیت کرے گا «كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً» تو ایک طلاقِ بائنہ واقع ہو گی، باقی جو کنایات ہیں۔ اور یاد رکھو باقی کنایات سے دنیا بھر کے کنایات نہیں مراد، مشہور کنایات مراد ہیں۔ مشہور کنایات، کیونکہ باقی تو اور زبانیں بھی ہیں، ہر زبان والے اپنے اپنے الفاظ کے اندر مختلف جملے کہیں گے تو پھر وہ مفتی ان پر غور کر کے پھر مسئلہ ان کو بتلائے گا بھائی۔ تو یہاں بقیہ کنایات سے کون سے کنایات مراد ہیں؟ مشہور کنایات۔

تو کہتے ہیں: «وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ» اور باقی مشہور کنایات جو ہیں «إِذَا نَوَى بِهَا الطَّلَاقَ» خاوند جب اس کے ذریعے طلاق کی نیت کر لے «كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً» تو ایک طلاقِ بائن ہو گی، «وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا كَانَ ثَلَاثًا» اور اگر خاوند تین کی نیت کرے گا تو تین طلاقیں ہو جائیں گی، «وَإِنْ نَوَى ثِنْتَيْنِ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً» اور اگر خاوند نے دو کی نیت کی تو بھی ایک بائنہ طلاق ہی ہو گی، ایک بائنہ طلاق ہی ہو گی اس لیے کیونکہ دو عدد ہے، دو عدد ہے تو عدد کا یہاں احتمال نہیں۔ «وَهَذَا مِثْلُ قَوْلِهِ» اور یہ جیسے کہ خاوند کا یہ قول: «أَنْتِ بَائِنٌ»، خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ بَائِنٌ» تو جدا ہے۔ تو الگ ہے۔ یا تو یہ معنی کہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں تو مجھ سے الگ ہے، یا معنی یہ ہے کہ تو باقی عورتوں سے جدا ہے، تیرے جیسی صفات والی اور کوئی عورت نہیں، تو اس میں طلاق کا بھی معنی اور غیرِ طلاق کا بھی۔ اسی طرح «وَبَتَّةٌ وَبَتْلَةٌ»، «بَتَّةٌ» اور «بَتْلَةٌ» دونوں کا ایک ہی معنی ہے، دونوں کا معنی ہے قطع، کاٹنا، کاٹنا۔ تو خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ بَتَّةٌ» یا کہتا ہے: «أَنْتِ بَتْلَةٌ» یعنی تو منقطع ہے، کٹی ہوئی ہے، مجھ سے الگ ہے۔

کیونکہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں۔ یا یہ معنی ہے، تو کٹی ہوئی ہے، الگ ہے، یعنی تیری اپنی ہی عادتیں ہیں، تیرے ساتھ کسی کی عادتیں نہیں ملتیں۔ تو دیکھو غیرِ طلاق کا معنی بھی ہے۔

«وَحَرَامٌ» خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ حَرَامٌ» تو یہ بھی کنایہ ہے۔ اس میں طلاق والا معنی بھی ہے کہ تو مجھ پر حرام ہے، میں تجھے طلاق دے چکا ہوں۔ یا اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے: «أَنْتِ حَرَامٌ» کہ تو حرام ہے باقی مردوں پر، کیونکہ تو میری منکوحہ ہے۔ تو دیکھو غیرِ طلاق کا معنی بھی ہے۔

آگے دیکھیے: «وَحَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ» حبل رسی کو کہتے ہیں۔ «حَبْلُكِ» تیری رسی، «عَلَى غَارِبِكِ» تیرے کندھے پر ہے۔ غارب کندھے کو کہتے ہیں۔ تیری رسی تیرے کندھے پر ہے۔ بھئی عرب کے اندر جب اونٹ کو چرنے کے لیے چھوڑتے تو اس کی رسی اس کے گردن پر یا کوہان پر ڈال دیتے تھے۔ اس کو کھلا چھوڑ دیتے چرنے کے لیے۔ یا اسی طرح اور کسی باندھے ہوئے جانور کو کبھی کبھار اس کے رسی اس کی کمر پر ڈال کر اسے چرنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔ تو یا تو خاوند کے کہنے کا مطلب یہ ہے: «حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ» تیری رسی تیرے کندھے پر ہے، یعنی میں نے تجھے آزاد کر دیا، طلاق دے دی، جہاں مرضی جا۔ یا معنی یہ ہے، تیری رسی تیرے کندھے پر ہے، یعنی میری طرف سے تیرے اوپر کوئی پابندیاں نہیں ہیں، جس طرح مرضی راحت سے زندگی گزار، تیری رسی تیرے کندھے پر ہے۔ جیسے حیوان کو آزاد چھوڑ دیا جاتا ہے، تو بھی پابندیوں سے آزاد میرے پاس زندگی گزار سکون سے۔ معنی سمجھ میں آیا؟ تو اس میں طلاق کا بھی معنی ہے اور غیرِ طلاق کا بھی۔

آگے دیکھیے: «وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ» لحق یلحق کے معنی ہیں ملنا، ملنا۔ «وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ» تو اپنے گھر والوں سے مل لے، یا اپنے گھر والوں کے پاس چلی جا۔ تو اس میں طلاق والا معنی بھی ہے کہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، اب تو اپنے گھر والوں کے پاس چلی جا۔ یا یہ معنی بھی ہے کہ بڑے دن ہو گئے تو گھر والوں سے نہیں ملی، تو جا کر ان سے مل لے۔

آگے: «وَخَلِيَّةٌ وَبَرِيَّةٌ» خلیۃ کا معنی بھی آزاد، بریۃ کا معنی بھی آزاد۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ خَلِيَّةٌ» یا «أَنْتِ بَرِيَّةٌ» تو آزاد ہے۔ معنی

یہ ہے میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، تو آزاد ہے۔ یا معنی یہ ہے تو پابندیوں سے آزاد ہے، میری طرف سے تجھ پر کوئی پابندی نہیں ہوگی، خوب آرام سے زندگی گزار۔ تو دیکھو طلاق کا بھی معنی ہے اور **غیرِ** طلاق کا بھی۔

«**وَوَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ**» خاوند بیوی سے کہتا ہے: «**وَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ**» میں نے تجھے تیرے گھر والوں کو تحفے کے طور پر دے دیا، میں نے تجھے تیرے گھر والوں کو سونپ دیا۔ تو معنی یہ ہے کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، ان کے حوالے کر دیا، اب جاؤ ان کے پاس۔ یا معنی یہ ہے کہ میں نے تمہیں اپنے گھر والوں کو سونپ دیا ہے، میری طرف سے جیسے مرضی راحت کے ساتھ زندگی گزارو، جب مرضی آؤ جاؤ، میری طرف سے کوئی پابندی نہیں ہے بھئی۔ تو دیکھو طلاق کا بھی معنی ہے اور **غیرِ** طلاق کا بھی۔

«**وَسَرَّحْتُكِ**» میں نے تجھے رخصت کر دیا۔ معنی یہ ہے میں نے طلاق دے دی ہے، تجھے رخصت کر دیا، اب جاؤ۔ یا «**سَرَّحْتُكِ**» میں نے رخصت تجھے کر دیا ہے، یعنی میری طرف سے کوئی پابندی تمہارے اوپر نہیں ہے، جس طرح چاہو زندگی گزارو بھئی۔ یہ تو میں معنی بیان کر رہا ہوں، جو بھی آپ کے ذہن میں اچھا معنی آئے آپ اس کا معنی کر سکتے ہیں بھئی۔ بہر حال طلاق والا بھی معنی ہوگا اور **غیرِ** طلاق والا بھی معنی بھئی۔

«**وَفَارَقْتُكِ**» میں تجھ سے جدا ہو گیا۔ میں نے تجھ سے علیحدگی اختیار کر لی ہے، مطلب یہ ہے میں نے تجھے طلاق دے دی ہے۔ یا «**فَارَقْتُكِ**» میں نے تجھ سے علیحدگی اختیار کر لی ہے، تیری باتوں کے میرے پاس جواب نہیں ہوتے، اب میں الگ ہی رہتا ہوں، تمہارے ساتھ بحث مباحثہ نہیں میں کر سکتا زیادہ۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو بہر حال جو بھی معنی مناسب معلوم ہو وہ آپ یہاں کر سکتے ہیں، طلاق والا بھی ہونا چاہیے اور **غیرِ** طلاق والا بھی۔

یا اسی طرح: «**وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ**» تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ «**وَاخْتَارِي**» تو اختیار کر لے۔ یاد رکھو یہ دو جو یہاں ذکر کیے گئے ہیں، یہ طلاق سے کنایات نہیں ہیں۔ یہ کنایہ ہیں اختیار دینے سے۔ خاوند کبھی کبھار بیوی کو اختیار دے دیتا ہے۔ خاوند اور بیوی کے درمیان طلاق کی بحث چل رہی ہے، بیوی طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے اور خاوند طلاق نہیں دے رہا، آخر تنگ آکر خاوند اسے کہتا ہے: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ تو دیکھو عورت کو جدائی کا اختیار دے دیا۔ اب اگر عورت کہتی ہے: میں نے اپنے آپ کو طلاق دے دی، تو **فوراً** اسی وقت بائنہ ہو جائے گی، اسی وقت **طلاقِ** بائن ہو جائے گی، کیونکہ خاوند نے خود اس کو اختیار دیا تھا۔

اسی طرح خاوند بیوی سے کہتا ہے: «**اخْتَارِي**» تو اختیار کر لے، یعنی چاہے مجھے اختیار کر لے، چاہے اپنے آپ کو اختیار کر لے، مجھ سے الگ ہو جا۔ تو یہ جو ہے «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» اور «**اخْتَارِي**» یہ کنایہ ہیں اختیار دینے سے، عورت کو طلاق کا اختیار دینے سے یہ کنایہ ہیں بھئی۔ تو ان کا خاص خیال رکھنا۔ باقی **الفاظ** کے اندر خاوند نیت کرے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» اور «**اخْتَارِي**» اس میں خاوند صرف عورت کو اختیار دے رہا ہے، اور پھر آگے اختیار کا استعمال کرنا وہ عورت کا کام ہوگا کہ وہ اپنے اوپر طلاق کو واقع کرے یا اپنے آپ کو اختیار کرے اور خاوند سے جدا ہو جائے۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ**» کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ تو اس میں دیکھو «**وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ**» اختیار دے رہا ہے خاوند، لیکن یہ کنایہ ہے۔ ہو سکتا ہے طلاق کا اختیار دے رہا ہو، ہو سکتا ہے کسی اور چیز کا اختیار دے رہا ہو۔ «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، یعنی اپنے آپ کو مجھ سے جدا کرنا چاہتی ہے تو جدا کر لے، طلاق اپنے آپ کو دے دے۔ طلاق کا معنی بھی ہو سکتا ہے۔ یا «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، یعنی جس طرح مرضی زندگی گزار، میری طرف سے تیرے اوپر کوئی پابندی نہیں ہے، تو دیکھو اس میں اختیار دے رہا ہے، طلاق کا اختیار دینے کا بھی احتمال اور **غیرِ** طلاق کا اختیار دینے کا بھی احتمال۔

اسی طرح «**اخْتَارِي**» تو اختیار کر لے، یعنی طلاق کا اختیار دے رہا ہے کہ تو مجھے اختیار کر لے یا اپنے آپ کو اختیار کر لے۔ یا «**اخْتَارِي**» تو اختیار کر لے، تو جس طرح زندگی گزارنا چاہتی ہے میری طرف سے کوئی پابندی نہیں ہے۔ تو دیکھو اس میں طلاق والا بھی احتمال اور **غیرِ** طلاق والا بھی احتمال ہے۔ تو یہ کنائے ہیں اختیار دینے سے بھئی۔

آگے دیکھیے: «**وَأَنْتِ حُرَّةٌ**» تو آزاد ہے۔ اس میں بھی وہی معنی، تو آزاد ہے، میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، طلاق والا معنی بھی ہے۔ اور تو آزاد ہے، میری طرف سے تیرے اوپر کسی قسم کی کوئی پابندیاں نہیں ہیں بھئی، تو دیکھو **غیرِ** طلاق کا معنی بھی ہے۔

«**وَتَقَنَّعِي**» یا تو یہ قناعت سے ہے یا **قِناع** سے ہے۔ قناعت، یعنی تھوڑی روزی پر اکتفا کر لینا۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ قناعت۔ تو «**تَقَنَّعِي**» تو قناعت

کر، جو کچھ **الله** نے دیا ہے اسی پر اکتفا کر اور زیادہ کا مطالبہ نہ کر۔ یا «**تَقَنَّعِي**» قناع سے ہے، قناع چادر کو کہتے ہیں۔ «**تَقَنَّعِي**» تو چادر اوڑھ لے، تو چادر اوڑھ لے، یعنی یعنی عورت طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے اور خاوند کیا کہتا ہے: «**تَقَنَّعِي**» کہ طلاق کی بحث سے زیادہ ضروری یہ ہے، «**تَقَنَّعِي**» کہ تو چادر اوڑھ لے، تو کیا کر لے؟ چادر اوڑھ لے، معزز عورت بغیر چادر کے نہیں ہوتی، تو تجھے عزت والا طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ تو لہٰذا اس میں قناعت یا چادر اوڑھنے کا معنی بھی ہو سکتا ہے اور نیز اس کا معنی: تو چادر اوڑھ لے، یعنی مجھ سے پردہ کر لے، میں نے تجھے طلاق دے دی ہے بھئی، تو پردہ کر لے مجھ سے، چادر اوڑھ لے۔

«**وَتَخَمَّرِي**» تخمر یہ خمار سے ہے، دوپٹہ اوڑھ لے۔ اس میں بھی وہی معنی، تو طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے، طلاق سے زیادہ ضروری ہے کہ تو دوپٹہ اوڑھ لے، معزز عورتوں کی طرح تجھے ہونا چاہیے۔ یا یہ معنی ہے: تو دوپٹہ اوڑھ لے، کیونکہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، مجھ سے اب تو پردہ کر لے۔

آگے دیکھیے: «**وَاسْتَتِرِي**» میری کتاب میں استبرئی ہے لیکن یہ درست نہیں بھئی، «**اسْتَتِرِي**» ہونا چاہیے، «**اسْتَتِرِي**»۔ «**اسْتَتِرِي**» تو پردہ کر لے، یعنی طلاق کی بحث میرے ساتھ نہ کر، تو پردہ کر لے، پردہ تیرے لیے زیادہ ضروری چیز ہے۔ یا یہ معنی ہے کہ «**اسْتَتِرِي**» کہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، تو مجھ سے پردہ کر لے، تو طلاق والا معنی بھی آ گیا۔

یا: «**وَاغْرُبِي**» غرب یغرب کے معنی ہیں دور ہونا۔ «**وَاغْرُبِي**» دور ہو جا۔ تو اس میں بھی وہی معنی: میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، اب مجھ سے دور ہو جا۔ یا «**وَاغْرُبِي**» میں تیرے ساتھ بحث نہیں کر سکتا، مجھ سے دور ہو جا، تو طلاق کا ارادہ نہیں ہے، ویسے اس کو دور ہونے کا کہہ رہا ہے، تو دونوں معنی آ گئے۔

«**وَاخْرُجِي**» اور تو باہر نکل جا۔ «**وَاذْهَبِي**» تو چلی جا۔ «**وَقُومِي**» تو اٹھ جا۔ دیکھو ان سب میں بھی اسی طرح ہے: «**اخْرُجِي**» تو باہر نکل جا، یعنی میرے گھر سے نکل جا، میں تجھے طلاق دے چکا ہوں۔ یا میرے پاس سے اٹھ کر میرے کمرے سے نکل جا، میں تیرے ساتھ بحث نہیں کرنا چاہتا اس وقت، میں تھک گیا ہوں۔ یا «**اذْهَبِي**» اس کا بھی یہی معنی کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، چلی جا یہاں سے۔ یا «**اذْهَبِي**» کہ میں تیرے ساتھ زیادہ بحث نہیں کر سکتا، میں تھک گیا ہوں، میرے کمرے سے باہر چلی جا، دوسرے کمرے میں چلی جا۔ یا «**قُومِي**» اس میں بھی یہی معنی کہ تو یہاں سے اٹھ جا، میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، چلی جا۔ یا یہ معنی ہے کہ یہاں سے اٹھ کر دوسرے کمرے میں چلی جا، میں بحث نہیں کر سکتا، میں تھک گیا ہوں۔ تو «**وَاغْرُبِي**» تو دور ہو جا، «**وَاخْرُجِي**» تو نکل جا، «**وَاذْهَبِي**» تو چلی جا، «**وَقُومِي**» تو اٹھ جا۔

«**وَابْتَغِي الْأَزْوَاجَ**» ازواج جمع ہے زوج کی اور خاوند کو بھی زوج کہتے ہیں اور بیوی کو بھی زوج کہتے ہیں۔ تو اگر خاوند کہتا ہے: «**وَابْتَغِي الْأَزْوَاجَ**» تو اگر اس ازواج کا معنی خاوند کے کریں، «**وَابْتَغِي الْأَزْوَاجَ**» تو خاوندوں کو تلاش کر لے، مطلب میں طلاق دے چکا ہوں، تو خاوندوں کو تلاش کر لے، تو طلاق والا معنی ہے۔ یا یہ معنی ہے: «**وَابْتَغِي الْأَزْوَاجَ**» تو اور بیویاں تلاش کر، میں دوسری اور تیسری اور چوتھی شادی کرنا چاہتا ہوں تو میرے لیے اور بیویاں تلاش کر، تو دونوں معنی کا احتمال ہے، طلاق کا بھی اور **غیرِ** طلاق کا بھی۔

جی تو یہ تھے کچھ مشہور کنایات۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ وَغَيْرَهُ**» اس لیے کیونکہ یہ **الفاظ** جو ہیں طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور **غیرِ** طلاق کا بھی۔ «**فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ**» لہٰذا نیت ضروری ہے۔ **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ**» تو ان میں نیت ضروری ہے، «**إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ**» مگر یہ کہ یہ مذاکرۂ طلاق کی حالت میں ہوں، میاں بیوی مذاکرۂ طلاق کی حالت میں ہوں، «**فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ**» تو ان کے ذریعے طلاق واقع ہو جائے گی قضا میں، یعنی قاضی بھی کیا فیصلہ کرے گا؟ ویسے تو قاضی خاوند سے پوچھے گا تمہاری نیت کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی اور چیز کوئی اور دلیل آ گئی، **مثلاً** مذاکرۂ طلاق تھا تو پھر قاضی کو پوچھنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ یہ معنی ہے کہ «**فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ**» کہ اگر یہ مذاکرۂ طلاق کی حالت میں ہوئے تو پھر قضا میں ان کے ذریعے طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن «**وَلَا يَقَعُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى**» لیکن اس کے اور **الله** کے بیچ طلاق واقع نہیں ہے، «**إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ**» مگر یہ کہ وہ اس طلاق کی نیت کرے، میں نے بتلایا، ویسے تو طلاق واقع ہی نہیں ہوئی اگر اس نے نیت نہیں کی، لیکن اگر قاضی فیصلہ کر دے گا تو پھر جدائی آ جائے گی بھئی۔

«**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَوَّى بَيْنَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ وَهَذَا فِيمَا لَا يَصْلُحُ رَدًّا**» **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں: «**سَوَّى بَيْنَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ**» کہ **صاحبِ** قدوری نے برابری کی ان **الفاظ** میں۔ **صاحبِ** قدوری نے ان سب کے بارے میں فرمایا کہ اگر مذاکرۂ طلاق میں یہ **الفاظ** ہوئے تو پھر قاضی اس میں جدائی کا فیصلہ کر دے گا۔ کیا کر دے گا؟ جدائی، یعنی طلاق کا، بتلایا نا: «**فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ**» کہ قاضی کے پاس مسئلہ گیا اور یہ خاوند نے یہ لفظ کس وقت بولا تھا؟ جب میاں بیوی مذاکرۂ طلاق کر رہے تھے، تو پھر قاضی خاوند سے نیت بھی نہیں پوچھے گا کیونکہ مذاکرۂ طلاق

کی دلیل موجود ہے اور اس کی وجہ سے خاوند نے «أَنْتِ بَائِنٌ» وغیرہ لفظ کہا ہے تو قاضی جدائی کا فیصلہ کر دے گا۔

تو صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ صاحبِ قدوری نے ان تمام الفاظ کو برابر کر دیا، سب کا ایک ہی حکم بتادیا کہ اگر یہ لفظ مذاکرۂ طلاق میں بولے ہیں تو قاضی طلاق کا فیصلہ کر دے گا۔ حالانکہ ان سب میں ایسا نہیں ہے، ان سب میں ایسا نہیں ہے، تفصیل آگے صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «سَوَّى بَيْنَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ» کہ صاحبِ قدوری نے برابری کر دی ان الفاظ میں، «وَهَذَا فِيمَا لَا يَصْلُحُ رَدًّا» اور حالانکہ یہ حکم تو ان الفاظ میں ہے جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے، جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ دیکھو ایک ہے جواب، ایک ہے رد، ایک ہے سب وشتم۔ یہ جتنے الفاظ آئے، ان میں طلاق کا بھی احتمال اور غیرِ طلاق کا بھی احتمال ہے۔ مثلاً مذاکرۂ طلاق ہو رہا ہے، توجہ ہے؟ تو مذاکرۂ طلاق کے اندر عورت طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے، تو اگر خاوند نے ان کنایات میں سے کوئی لفظ بولا اور وہ جواب بننے کی تو صلاحیت رکھتا ہے رد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، تو پھر قاضی جدائی کا فیصلہ کرے گا۔ دیکھو ایک ہے جواب، ایک ہے رد۔ عورت کس کا مطالبہ کر رہی ہے؟ طلاق کا، تو اگر خاوند اس کی بات کے مطابق طلاق دے دے گا تو ہم کہیں گے خاوند نے اس کو جواب دے دیا، یعنی اس کی درخواست کو قبول کر لیا۔ عورت بھی کس کا مطالبہ کر رہی تھی؟ طلاق کا، اور خاوند نے بھی کیا کہہ دیا: «أَنْتِ بَائِنٌ» تو جدا ہے، تو خاوند نے اس کو جواب دیا، کیا معنی جواب دیا؟ یعنی اس کی بات قبول کر لی، طلاق دے دی۔ اور ایک یہ ہے کہ خاوند نے اس کی بات رد کر دی، خاوند نے اس کی بات رد کر دی، وہ طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے لیکن خاوند نے رد کر دیا۔

تو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جتنے الفاظ ہیں ان میں سے بعض جواب بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں، رد کی صلاحیت نہیں رکھتے، یعنی ان سے یوں معلوم ہوتا ہے خاوند بیوی کی بات قبول کر رہا ہے اور اس کو طلاق دے رہا ہے۔ اور کچھ الفاظ ایسے ہیں کہ ان میں آپ غور کریں تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ خاوند بیوی کو رد کر رہا ہے، بیوی کہہ رہی ہے: طلاق دے دو، خاوند کہتا ہے: نہیں، اٹھ کے چلی جاؤ یہاں سے، اٹھ کے چلی جاؤ یہاں سے، تو اس میں تو رد کا بھی احتمال ہے کہ خاوند رد کر رہا ہے، توجہ ہے؟ تو لہٰذا مذاکرۂ طلاق میں اگر خاوند نے ایسا لفظ بولا جس میں رد کا بھی احتمال ہے کہ وہ عورت کی درخواست کو رد کر رہا ہے، عورت کے مطالبے کو رد کر رہا ہے تو پھر قاضی خاوند کی بات کا اعتبار کرے گا۔ مذاکرۂ طلاق ہے، ضابطہ کیا ذکر ہوا تھا؟ کہ ان سے طلاق کب ہو گی جب خاوند کی نیت ہو۔ اگر نیت نہیں ہے لیکن مذاکرۂ طلاق موجود ہے تو بھی قاضی جدائی کا فیصلہ کرے گا، خاوند کی بات کا اعتبار نہیں کرے گا۔ صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں: نہیں نہیں، ایسا نہیں ہے، بعض الفاظ ان میں سے رد کا احتمال رکھتے ہیں، تو اگر وہ ایسا لفظ ہوا تو پھر چاہے بے شک مذاکرۂ طلاق ہو رہا ہو، قاضی پھر بھی خاوند کے قول کا اعتبار کرے گا۔ مثلاً خاوند اور بیوی میں بحث چل رہی ہے اور خاوند کیا کہتا ہے: «قُومِي» اٹھ جا یہاں سے، تو اب یہ ایسا لفظ ہے جس میں رد کا بھی احتمال ہے، اس میں رد کا بھی احتمال ہے کہ خاوند اس کی بات کو رد کر رہا ہے کہ نہیں، اٹھ کے چلی جا، میں تجھے کوئی طلاق نہیں دینا چاہتا۔ تو اگر مذاکرۂ طلاق میں اس قسم کا لفظ خاوند کہہ دے تو پھر قاضی جدائی کا فیصلہ نہیں کرے گا، کیونکہ یہ لفظ رد کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ خاوند اس کی بات رد کر رہا ہے تو اس میں بھی قاضی اس خاوند کی بات قبول کرے گا۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: سَوَّى بَيْنَ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ» کہ صاحبِ قدوری نے ان الفاظ میں برابری کر دی، «وَهَذَا فِيمَا لَا يَصْلُحُ رَدًّا» حالانکہ یہ ان الفاظ میں ہے جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے، جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے ان میں قاضی طلاق کا فیصلہ کرے گا اور جو رد کی صلاحیت رکھتے ہیں وہاں قاضی طلاق کا فیصلہ نہیں کرے گا۔

آگے دیکھیے: «وَالْجُمْلَةُ فِي ذَلِكَ» جی، یہ اب قیمتی بحث ہے بھئی۔ صاحبِ ہدایہ حاصلِ کلام بیان فرمارہے ہیں کنایات کا بھئی، کہ آپ کے سامنے کنایہ آئے تو آپ کیسے فیصلہ کریں گے۔ کہتے ہیں: «وَالْجُمْلَةُ فِي ذَلِكَ» جملہ سے مراد ہے حاصلِ کلام، اور حاصلِ کلام فی ذلک اس بارے میں وہ یہ ہے: «أَنَّ الْأَحْوَالَ ثَلَاثَةٌ» کہ احوال تین قسم پر ہیں: «حَالَةٌ مُطْلَقَةٌ» ایک تو مطلق حالت ہے، «وَهِيَ حَالَةُ الرِّضَا» اور یہ رضامندی والی حالت ہے۔ یعنی میاں بیوی میں نہ تو مذاکرۂ طلاق چل رہا ہے اور نہ ہی جھگڑا چل رہا ہے، نہ ہی... تین حالتیں بیان کریں گے: ایک عام حالت، ایک مذاکرۂ طلاق اور ایک حالتِ غضب، غصے والی حالت۔ تو تینوں کے بارے میں صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ تو کتنی حالتیں ہو سکتی ہیں؟ خاوند نے کنایہ استعمال کیا، یا تو وہ حالتِ رضا ہو گی، یعنی عام حالت ہے، نہ مذاکرۂ طلاق ہے اور نہ غضب کی حالت ہے، یا وہ مذاکرۂ طلاق ہو گا، یا وہ غضب کی حالت ہو گی، تو تینوں میں تفصیل بیان فرمارہے ہیں۔

کہتے ہیں: «أَنَّ الْأَحْوَالَ ثَلَاثَةٌ: حَالَةٌ مُطْلَقَةٌ وَهِيَ حَالَةُ الرِّضَا، وَحَالَةُ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ، وَحَالَةُ الْغَضَبِ، وَالْكِنَايَاتُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: مَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَرَدًّا» اور کنایات بھی تین قسم پر ہیں: کچھ کنایات وہ ہیں جو جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ جواب اور رد۔ عورت

طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے، مذاکرۂ طلاق چل رہا ہے، طلاق مانگ رہی ہے اور خاوند نے ایسا کنایہ استعمال کیا کہ اس کا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے: میں نے تجھے طلاق دے دی، **مثلاً** خاوند نے کہا: «**اذْهَبِي**» تو اس کا کیا معنی؟ اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے: ٹھیک ہے، میں نے تمہیں طلاق دے دی، جاؤ۔ اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ جاؤ، یہاں سے چلی جاؤ، میں تم سے کوئی بحث نہیں کرنا چاہتا، میں تمہیں طلاق نہیں دوں گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَالْكِنَايَاتُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ**» کنایات تین قسم پر ہیں: «**مَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَرَدًّا**» کچھ کنایات وہ ہیں جو جواب بننے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں «**وَرَدًّا**» اور رد کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں۔ جواب کا کیا معنی؟ خاوند کا مطالبۂ طلاق کو قبول کر کے طلاق دینا، اس کو کیا کہیں گے؟ جواب، یعنی خاوند طلاق دے رہا ہے۔ اور رد کا کیا معنی؟ خاوند رد کر رہا ہے، طلاق نہیں دے رہا، توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں کچھ **الفاظ** ایسے ہیں ان کے اندر جو صلاحیت رکھتے ہیں «**جَوَابًا وَرَدًّا**» جواب کی بھی اور رد کی بھی، «**وَمَا يَصْلُحُ جَوَابًا لَا رَدًّا**» اور کچھ ایسے کنایات ہیں جو صلاحیت رکھتے ہیں جواب ہونے کی «**لَا رَدًّا**» رد کی صلاحیت نہیں رکھتے، «**وَمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَيَصْلُحُ سَبًّا وَشَتِيمَةً**» اور تیسری قسم کے کنایات وہ ہیں «**مَا يَصْلُحُ جَوَابًا**» جو جواب ہونے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں «**وَيَصْلُحُ سَبًّا وَشَتِيمَةً**» **سبٌّ** کا معنی ہے گالی دینا، **شتیمۃٌ** کا معنی بھی گالی دینا اور برا بھلا کہنا، تو کچھ کنایات ایسے ہیں «**مَا يَصْلُحُ جَوَابًا**» کہ جو جواب ہونے کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں «**وَيَصْلُحُ سَبًّا وَشَتِيمَةً**» اور گالی اور برا بھلا کہنے کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں۔ تو اب تینوں قسم کا الگ الگ حکم بیان کریں گے موقع کے مطابق۔

تو کہتے ہیں: «**فَفِي حَالَةِ الرِّضَا**» رضامندی کی حالت میں، یعنی مطلق حالت میں جب نہ مذاکرۂ طلاق ہے اور نہ غضب ہے، «**لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْهَا طَلَاقًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ**» ان میں سے کوئی ایک چیز بھی طلاق نہیں ہو گی مگر نیت سے۔ **حالتِ** رضا، خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ بَائِنٌ**» بیوی قاضی کے پاس چلی گئی، قاضی پوچھے گا کہ مذاکرۂ طلاق تھا؟ بیوی نے کہا: نہیں۔ قاضی نے کہا: کیا **حالتِ** غضب میں خاوند غضب ناک تھا؟ اس نے کہا: نہیں۔ تو معلوم ہوا کس حالت میں کہا ہے؟ مطلق حالت میں۔ اور مطلق حالت میں نیت پر دار و مدار ہے، لہٰذا قاضی خاوند سے پوچھے گا: تمہاری کیا نیت تھی؟ وہ کہتا ہے: واللہ قاضی صاحب، میری طلاق کی نیت نہیں تھی، تو پھر قاضی جو ہے جدائی کا فیصلہ نہیں کرے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَفِي حَالَةِ الرِّضَا لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْهَا طَلَاقًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ**» رضامندی کی حالت میں ان میں سے کوئی ایک چیز بھی طلاق نہیں ہو گی مگر نیت سے، «**وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي إِنْكَارِ النِّيَّةِ**» اور قول جو ہے وہ خاوند کا معتبر ہو گا نیت کے انکار میں کہ اس کی نیت نہیں تھی، قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہو گا۔ «**لِمَا قُلْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے کہا کہ ان میں طلاق کا بھی احتمال ہے اور **غیرِ** طلاق کا بھی احتمال ہے بھئی۔

«**وَفِي حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ**» اب مذاکرۂ طلاق کی حالت آگئی، تو کہتے ہیں: «**وَفِي حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ**» اور مذاکرۂ طلاق کی حالت میں «**لَمْ يُصَدَّقْ فِيمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَلَا يَصْلُحُ رَدًّا فِي الْقَضَاءِ**» اب مذاکرۂ طلاق چل رہا ہے اور مذاکرۂ طلاق کے دوران خاوند نے کیا کہا ہے؟ **مثلاً** خاوند نے کہا: «**أَنْتِ بَائِنٌ**» مذاکرۂ طلاق چل رہا ہے اور خاوند نے اس دوران کیا کہا تھا؟ «**أَنْتِ بَائِنٌ**» یہ «**أَنْتِ بَائِنٌ**» یہ تو رد کا احتمال اس میں نہیں ہے، اس سے تو پتہ چل رہا ہے وہ عورت کی بات مان رہا ہے، اس کو طلاق دے رہا ہے، تو یہاں اس کو واپس لوٹانے اور رد کرنے کا معنی نہیں، لہٰذا اس میں قاضی مذاکرۂ طلاق پر ہی فیصلہ کر دے گا، کیونکہ اس میں رد کرنے کا احتمال نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَفِي حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ لَمْ يُصَدَّقْ فِيمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَلَا يَصْلُحُ رَدًّا فِي الْقَضَاءِ**» اور مذاکرۂ طلاق کی حالت میں کہ قاضی تصدیق نہیں کرے گا ان کنایوں میں جو جواب ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں «**وَلَا يَصْلُحُ رَدًّا**» اور رد ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے، ان میں تصدیق نہیں کی جائے گی «**فِي الْقَضَاءِ**» قضا کے اندر، «**مِثْلُ قَوْلِهِ: خَلِيَّةٌ، وَبَرِيَّةٌ، بَائِنٌ، بَتَّةٌ، حَرَامٌ، اعْتَدِّي، أَمْرُكِ بِيَدِكِ، اخْتَارِي**» خاوند نے کہا ہے: «**أَنْتِ خَلِيَّةٌ**» تو آزاد ہے، بھئی اس میں تو رد والا معنی نہیں ہے۔ یا «**أَنْتِ بَرِيَّةٌ**» تو آزاد ہے، یا «**أَنْتِ بَائِنٌ**» تو جدا ہے، اس میں بھی رد والا معنی تو نہیں ہے کہ میں تمہارا مطالبہ رد کرتا ہوں۔ یا «**أَنْتِ بَتَّةٌ**» تو منقطع ہے، کٹی ہوئی ہے، اس میں بھی رد والا معنی نہیں۔ «**أَنْتِ حَرَامٌ**» تو حرام ہے، اس میں بھی رد والا معنی نہیں ہے۔ اور اسی طرح «**اعْتَدِّي**» تو عدت گزار لے، یہاں اس میں بھی جو ہے رد والا معنی نہیں ہے، تو ان میں سے کسی کے اندر رد والا معنی نہیں ہے۔ یا «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، اس میں بھی رد نہیں ہے، اس میں تو اختیار دے رہا ہے، تو عورت نے اگر طلاق واقع کر لی ہے تو واقع ہو جائے گی بھئی۔ یا «**اخْتَارِي**» تو کیا کر لے؟ اختیار کر لے مجھے یا اپنے آپ کو۔ تو لہٰذا اس میں بھی عورت اگر اپنے آپ کو اختیار کر لے گی تو جدائی آجائے گی۔ تو ان میں سے کسی کے اندر رد والا معنی نہیں ہے، تو اس کے اندر قاضی صرف مذاکرۂ طلاق کو دلیل بنا کر جدائی کا فیصلہ کر دے گا، اس میں خاوند کے قول کا اعتبار نہیں کرے گا، اس کی بات نہیں مانے گا۔

«لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مُرَادَهُ الطَّلَاقُ عِنْدَ سُؤَالِ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ خاوند کی مراد طلاق ہی ہے «عِنْدَ سُؤَالِ الطَّلَاقِ» طلاق کے مطالبے پر۔ سوال کا کیا معنی؟ مانگنا، طلاق مانگنے پر خاوند کی مراد طلاق ہی ہے۔ «وَيُصَدَّقُ فِيمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَرَدًّا» ہاں، کچھ لفظ ایسے ہیں جو جواب کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں اور رد کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں، ان میں پھر قاضی کیا کرے گا؟ بے شک مذاکرۂ طلاق ہو، پھر بھی قاضی خاوند کی تصدیق کرے گا قسم کے ساتھ، کیونکہ یہ **الفاظ** رد کا بھی احتمال رکھتے ہیں، خاوند کہتا ہے: میں تو رد کر رہا تھا اس کا مطالبہ۔

تو کہتے ہیں: «وَيُصَدَّقُ فِيمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَرَدًّا» اور خاوند کی تصدیق کی جائے گی ان کنایات کے اندر جو جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتے ہیں، «مِثْلُ قَوْلِهِ: اذْهَبِي» جیسے کہ خاوند کا یہ قول ہے: «اذْهَبِي» تو چلی جا، یا «اخْرُجِي» تو نکل جا، «قُومِي» تو اٹھ جا، «تَقَنَّعِي» تو چادر اوڑھ لے، «تَخَمَّرِي» تو دوپٹہ اوڑھ لے، کیونکہ ان سب کے اندر رد کا بھی احتمال ہے کہ دوپٹہ اوڑھ لے، چلی جا میرے سے، میرے سے طلاق کا مطالبہ نہ کر، معزز عورتوں کی طرح دوپٹہ اوڑھ کر بیٹھو۔

تو کہتے ہیں: «وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى» تو یہ جو جواب اور رد کی صلاحیت رکھتے ہیں وہ یہ **الفاظ** ہیں «وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى» اور جو اس کے قائم مقام ہوں، جو اس جیسے **الفاظ** ہوں، یعنی جن میں رد کا بھی احتمال ہے، جیسے «اغْرُبِي» اور «اسْتَتِرِي»۔ «اغْرُبِي» کیا معنی تھا؟ دور ہو جا، دور ہو جا، اور اسی طرح «اسْتَتِرِي» تو پردہ کر لے، تو ان سب میں جواب اور رد دونوں کی صلاحیت ہے تو قاضی خاوند کی تصدیق کرے گا بھئی۔

«لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ» اس لیے کیونکہ یہ جو ہیں رد کا بھی احتمال رکھتے ہیں «وَهُوَ الْأَدْنَى» اور رد تو **ادنیٰ** ہے «فَحُمِلَ عَلَيْهِ» تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ بھئی ایک ہے رد اور ایک ہے طلاق۔ رد کے اندر کسی چیز کا اثبات نہیں ہے، بس صرف عورت کے مطالبے کو خاوند رد کر رہا ہے، اور طلاق کے اندر تو باقاعدہ ایک نئی چیز یعنی طلاق کا اثبات آئے گا بھئی۔ تو رد میں اثبات نہیں اور طلاق میں اثبات ہے، تو لہٰذا رد کا درجہ **ادنیٰ** ہوا اور طلاق کا درجہ **اعلیٰ** ہوا کیونکہ اس میں باقاعدہ ایک نئی چیز کا اثبات کرنا پڑے گا۔ تو رد جو ہے وہ **ادنیٰ** ہے، وہ تو خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ رد جو ہے وہ **ادنیٰ** ہے تو اسی پر ہم محمول کریں گے، طلاق تو **اعلیٰ** ہے، اس میں تو ایک نئی چیز کا اثبات کرنا پڑتا ہے۔ یہ **الفاظ** رد کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں، لیکن رد کے اندر کسی نئی چیز کا اثبات نہیں کرنا پڑے گا، صرف عورت کا مطالبہ رد کر رہے ہیں، کسی نئی چیز کا اثبات نہیں، اور طلاق کے اندر تو ایک نئی چیز کا اثبات کرنا پڑے گا، تو رد کا درجہ ہوا **ادنیٰ** اور طلاق کا درجہ ہوا **اعلیٰ**، تو اس کو **ادنیٰ** پر محمول کریں گے۔ جب یہ رد کا احتمال رکھتے ہیں تو ان کو رد پر محمول کریں گے۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ» کیونکہ یہ رد کا احتمال رکھتے ہیں «وَهُوَ الْأَدْنَى» اور وہ کم درجے والا ہے، یعنی آسان ہے، اس میں کسی نئی چیز کا اثبات نہیں کرنا پڑتا «فَحُمِلَ عَلَيْهِ» لہٰذا اس کو اسی رد پر اس کو محمول کیا جائے گا۔

«وَفِي حَالَةِ الْغَضَبِ» اور پھر اور غضب کی حالت بھئی۔ کہتے ہیں: «وَفِي حَالَةِ الْغَضَبِ يُصَدَّقُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِاحْتِمَالِ الرَّدِّ أَوِ السَّبِّ، إِلَّا فِيمَا يَصْلُحُ لِلطَّلَاقِ وَلَا يَصْلُحُ لِلرَّدِّ وَالشَّتْمِ» ہاں، اگر **حالتِ** غضب میں ان میں سے کوئی کنایہ خاوند استعمال کرتا ہے، تو کہتے ہیں: اگر خاوند نے ایسا کنایہ استعمال کیا جو رد کا احتمال رکھتا ہے یا گالی کا احتمال رکھتا ہے، تو پھر خاوند کی بات قبول کی جائے گی۔ توجہ ہے؟ غضب کی حالت میں اگر خاوند نے ایسا کنایہ استعمال کیا ہے جو طلاق کا بھی احتمال رکھتا ہے لیکن ساتھ ساتھ اس میں رد یا گالی والا معنی بھی ہے، ڈانٹنے والا معنی بھی ہے، تو پھر اس صورت میں بھی قاضی تصدیق کرے گا، اس لیے کیونکہ یہ لفظ غصے کی حالت میں خاوند نے کہا ہے، **مثلاً** خاوند نے اسے کہا ہے: «اذْهَبِي» یعنی چلی جا یہاں سے، تو اس کے اندر رد والا یا گالی والا بھی احتمال ہے، خاوند اس کو ڈانٹ رہا ہے کہ یہاں سے اٹھ کر چلی جاؤ، تو برا بھلا کہنے والا معنی بھی ہے اور رد والا بھی ہے، تو پھر اس میں قاضی خاوند کی تصدیق کرے گا قسم کے ساتھ۔ اور اگر غصے کی حالت میں خاوند نے ایک لفظ کہا ہے اور اس میں رد اور گالی والا احتمال نہیں، تو پھر پھر معلوم ہوا خاوند طلاق ہی دے رہا ہے تو قاضی پھر خاوند کے قول کا اعتبار نہیں کرے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَفِي حَالَةِ الْغَضَبِ يُصَدَّقُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ» اور غضب کی حالت میں ان تمام کنایوں کے اندر خاوند کی تصدیق کی جائے گی «لِاحْتِمَالِ الرَّدِّ أَوِ السَّبِّ» رد یا گالی دینے کے احتمال کی وجہ سے، سب یعنی برا بھلا کہنا، رد یا برا بھلا کہنے کے احتمال کی وجہ سے، «إِلَّا فِيمَا يَصْلُحُ لِلطَّلَاقِ وَلَا يَصْلُحُ لِلرَّدِّ وَالشَّتْمِ» مگر ان **الفاظ** کے اندر جو طلاق کی صلاحیت تو رکھتے ہیں لیکن رد یا گالی کی صلاحیت نہیں رکھتے، «كَقَوْلِهِ: اعْتَدِّي، وَاخْتَارِي، وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ» یہ تین **الفاظ** جو ہیں یہ رد یا گالی کا احتمال نہیں رکھتے۔ «اعْتَدِّي» اس میں تو کوئی رد والا معنی نہیں، نہ کوئی گالی والا معنی ہے۔ اسی طرح «وَاخْتَارِي» تو اختیار کر لے، اختیار دے رہا ہے، اس میں بھی گالی والا یا رد والا معنی نہیں۔ یا «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» اس میں بھی رد یا گالی والا معنی نہیں، تو ان صورتوں کے اندر خاوند کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ **حالتِ** غضب میں اس نے یہ **الفاظ** کہے ہیں تو قاضی ان کے ذریعے جدائی کا فیصلہ کرے

گا۔ یعنی دو میں تو اختیار دے رہا ہے خاوند، اگر عورت نے اپنے اوپر طلاق واقع کر لی ہے۔

«فَإِنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِيهَا» ان کے اندر قاضی اس خاوند کی تصدیق نہیں کرے گا «لِأَنَّ الْغَضَبَ يَدُلُّ عَلَى إِرَادَةِ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ خاوند کا غضب جو ہے وہ دلالت کر رہا ہے ارادۂ طلاق پر۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے: «فِي قَوْلِهِ:» خاوند کے اس قول کے اندر: «لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكِ» خاوند بیوی سے کہتا ہے: «لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكِ» میری تیرے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ میری تیرے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ اب اس میں دیکھو طلاق والا معنی بھی ہے کہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، اس لیے میری تیرے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ اور نیز اس کے اندر برا بھلا کہنے والا معنی بھی ہے: میری تیرے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے، یعنی یعنی تم اس قابل ہی نہیں ہو کہ تمہارے اوپر میری ملکیت ہو۔ تو دیکھو یہ تو گالی اور برا بھلا کہنے والا لفظ بھی ہو سکتا ہے اور طلاق کا معنی بھی یہاں ہو سکتا ہے، لہٰذا اس میں بھی قاضی خاوند کی تصدیق کرے گا۔

اسی طرح «وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ» میرا تجھ پر کوئی راستہ نہیں ہے، یعنی کوئی اختیار نہیں ہے۔ یہ بھی اسی طرح ہے: میرا تجھ پر کوئی اختیار نہیں ہے، میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، میں نے تمہیں طلاق دے دی ہے، جدا کر دیا ہے، اب میرا تمہارے اوپر کوئی اختیار نہیں۔ یا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تم اتنی بد اخلاق اور اتنی بد زبان ہو کہ میرا تمہارے اوپر کوئی اختیار نہیں، میں تمہیں قابو میں نہیں کر سکتا، تمہاری ایسی بری عادتیں اور بری زبان ہے بھئی۔

یا «وَخَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» میں نے تیرا راستہ خالی کر دیا۔ یا تو معنی یہ ہے کہ میں نے تجھے طلاق دے دی، اپنے سے جدا کر دیا، تیرا راستہ میں نے خالی کر دیا۔ یا اس کا معنی یہ ہے کہ میں نے تمہاری بری عادتوں کی وجہ سے تمہارا راستہ خالی کر دیا ہے، اب تمہارے ساتھ میں کسی مسئلے میں بحث نہیں کرتا، تو غیرِ طلاق کا معنی بھی یہاں ہے۔

یا اسی طرح «فَارَقْتُكِ» میں نے تجھ سے جدائی اختیار کر لی ہے، یعنی طلاق دے دی ہے۔ یا غیرِ طلاق کا معنی بھی ہو سکتا ہے: «فَارَقْتُكِ» میں نے تجھ سے جدائی اختیار کر لی ہے، یعنی میں تجھ سے اب دور ہی رہتا ہوں، تیری ایسی بری عادتیں اور ایسی بری زبان ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو ان میں طلاق کا بھی ارادہ ہو سکتا ہے اور گالی کا بھی ارادہ ہو سکتا ہے، لہٰذا حالتِ غضب میں اگر خاوند یہ الفاظ استعمال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے تو گالی کی نیت کی تھی، میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تھی، تو قاضی اس کی تصدیق کرے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو دیکھو یہ جو الفاظ ہیں، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں باقی الفاظ کے ساتھ یہ جو الفاظ ہیں ان کے اندر بھی قاضی خاوند کی تصدیق کرے گا اگرچہ حالتِ غضب میں کہے، کیونکہ یہ جو الفاظ ہیں ان میں طلاق کا بھی احتمال اور ساتھ ڈانٹنے کا اور برا بھلا کہنے کا بھی احتمال ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ:» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے خاوند کے اس قول کے بارے میں: «لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكِ» میری تیرے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے، «وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ» میرا تجھ پر کوئی راستہ نہیں ہے، یعنی کوئی اختیار نہیں ہے، «وَخَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» میں نے تیرا راستہ خالی کر دیا، «وَفَارَقْتُكِ» میں نے تجھ سے جدائی اختیار کر لی، یہ جو الفاظ ہیں: «أَنَّهُ يُصَدَّقُ فِي حَالَةِ الْغَضَبِ» کہ خاوند کی تصدیق کی جائے گی غضب کی حالت میں بھی، «لِمَا فِيهَا مِنْ احْتِمَالِ مَعْنَى السَّبِّ» اس لیے کیونکہ ان کے اندر گالی کے معنی کا بھی احتمال ہے، یعنی ڈانٹنے اور برا بھلا کہنے کے معنی کا بھی ان میں احتمال ہے، لہٰذا جب خاوند کہہ رہا ہے تو اب اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا قسم کے ساتھ۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

# سبق نمبر۵۶:مسئلہ:«ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ...»

ہدایہ صفحہ:۳۹۰ــــبتاریخ:۲۲اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی!

«ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ الْأُوَلِ مَذْهَبُنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: يَقَعُ بِهَا رَجْعِيٌّ؛ لِأَنَّ الْوَاقِعَ بِهَا طَلَاقٌ؛ لِأَنَّهَا كِنَايَاتٌ عَنِ الطَّلَاقِ، وَلِهَذَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ وَيَنْتَقِصُ بِهَا الْعَدَدُ، وَالطَّلَاقُ مُعَقِّبٌ لِلرَّجْعَةِ كَالصَّرِيحِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ غیر مدخول بہا عورت، یعنی جس کی ابھی رخصتی نہیں ہوئی، جس سے خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی، وہ ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے اور اس پر عدت بھی نہیں ہے اور وہ **فوراً** ہی آگے جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، اور دلیل اس کی کہ اس پر کوئی عدت نہیں ہے وہ **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا** کہ اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو! **إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ** جب تم مومنہ عورتوں سے نکاح کر لو **ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ** پھر ان کو تم طلاق دے دو صحبت کرنے سے پہلے **فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا** تو پھر ان پر تمہاری طرف سے کوئی عدت نہیں ہے جسے تم شمار کرو۔

تو معلوم ہوا غیر مدخول بہا پر عدت نہیں ہے، اور غیر مدخول بہا کو اگر خاوند نے تین طلاقیں دیں تو پھر اگر وہ تین طلاقیں الگ الگ لفظوں کے ساتھ ہیں، **مثلاً** خاوند کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ، طَالِقٌ، طَالِقٌ**» تو پھر اس صورت میں پہلی طلاق سے ہی وہ بائنہ ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری طلاق لغو چلی جائے گی، اور اگر خاوند نے تینوں طلاقیں ایک ہی لفظ سے دیں، یعنی کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» تو پھر اس صورت میں تینوں طلاقیں اکٹھی اس پر واقع ہو جائیں گی بھئی۔

اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً**» یعنی **حرفِ** عطف کے ساتھ دو طلاقیں الگ الگ دیں تو اس صورت کے اندر بھی پہلی واقع ہو جائے گی اور دوسری طلاق لغو ہو جائے گی، کیونکہ وہ پہلی سے ہی بائنہ ہو چکی۔ اور اسی طرح اگر خاوند نے بیوی کو دو طلاقیں دیں اور ان کے درمیان «**قَبْلُ**» یا «**بَعْدُ**» کا لفظ ذکر کیا اور پھر اس میں دو صورتیں ہیں: یا تو «**قَبْلُ**» اور «**بَعْدُ**» بغیر ضمیر کے استعمال ہوں گے یا ان کے ساتھ ضمیر بھی جڑی ہوئی

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۳۶) میں نسخہ شاملہ میں «**الثَّلَاثِ**» کی جگہ «**الثلاثة**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**بِهَا**» کی جگہ «**به**» ہے۔

ہو گی، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ**» یا قبل کے ساتھ ضمیر بھی جوڑ دیتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ**»، یا اسی طرح خاوند اگر دو طلاقوں کے درمیان «**بَعْدُ**» کا لفظ لے آئے بغیر ضمیر کے یا ضمیر کے ساتھ، تو یہ چار صورتیں بنتی ہیں بھئی۔

اور ان چار صورتوں کے اندر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر بعد والی طلاق پہلے ہے تو پھر دونوں اکٹھی ہوں گی، کیونکہ پہلی طلاق تو زمانۂ حال میں ہے اور بعد والی اس سے بھی پہلے ہے معلوم ہوا وہ زمانۂ ماضی میں ہے، اور زمانۂ ماضی کے اندر تو خاوند طلاق واقع نہیں کر سکتا تو وہ بھی زمانۂ حال میں اسی طلاق کے ساتھ واقع ہو گی تو دو طلاقیں اکٹھی ہو جائیں گی۔ لہٰذا اگر وہ طلاق جو بعد میں ذکر ہے اگر وہ پہلے واقع کر رہا ہے خاوند تو پھر اس صورت میں دو طلاقیں ہوں گی، اور اگر وہ طلاق جو بعد میں ذکر ہے وہ پہلے نہیں ہے تو پھر اس صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہو گی اور اسی ایک سے عورت بائنہ ہو جائے گی اور دوسری طلاق لغو چلی جائے گی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ اگر ظرف کے ساتھ ضمیر جڑی ہوئی ہو تو پھر یہ مابعد کی صفت ہوتی ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ**» تو یہ «**قَبْلَهَا**» دیکھو قبل کے ساتھ «**هَا**» ضمیر جڑی ہوئی ہے تو یہ بعد والی طلاق کی صفت ہے، معلوم ہوا «**قَبْلَهَا**» پہلے ہونا یہ بعد والی طلاق کی صفت ہے، وہ پہلے ہے۔ قبل کا لفظ ذکر ہے نا تو یہ پہلے ہونا بعد والی طلاق کی صفت ہے، لہٰذا اس صورت میں دو طلاقیں ہو جائیں گی بھئی۔ اور اگر «**قَبْلُ**» یا «**بَعْدُ**» کے ساتھ ضمیر نہیں ہے تو پھر اس صورت کے اندر یہ «**قَبْلُ**» اور «**بَعْدُ**» پہلی طلاق کی صفت ہوں گے بھئی۔

لہٰذا خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ**»، یہاں قبل کے ساتھ ضمیر نہیں، لہٰذا یہ پہلے ہونا کس کی صفت ہے؟ پہلی طلاق کی۔ لہٰذا اس صورت میں پہلی طلاق ہو گی اور دوسری لغو چلی جائے گی کیونکہ وہ عورت بائنہ ہو چکی ہے پہلی ہی طلاق سے۔ اور اگر ساتھ ضمیر جوڑی: «**أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَهَا وَاحِدَةً**» تو یہ قبل کے ساتھ «**هَا**» ضمیر جڑی ہوئی ہے تو یہ قبل ہونا، پہلے ہونا یہ دوسری طلاق کی صفت ہے، تو لہٰذا اس صورت میں دو طلاقیں ہوں گی۔ اور اگر «**بَعْدُ**» کا لفظ لاتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ**» تو یہاں ضمیر ساتھ نہیں ہے لہٰذا یہ بعد میں ہونا یہ پہلی طلاق کی صفت ہے لہٰذا اس میں بھی دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور اگر «**بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ**» کہا تو اس صورت میں بعد کے ساتھ «**هَا**» ضمیر جڑی ہوئی ہے لہٰذا یہ بعد والی طلاق کی صفت ہے، معلوم ہوا وہ بعد میں ہے، تو پہلی طلاق ہی واقع ہو جائے گی اور دوسری لغو چلی جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ اور اگر خاوند نے «**مَعَ**» یا «**مَعَهَا**» ذکر کیا دونوں طلاقوں کے بیچ میں پھر دونوں اکٹھی واقع ہو جائیں گی کیونکہ «**مَعَ**» جو ہے وہ ساتھ ملانے کے لیے آتا ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر خاوند نے بیوی کو **حرفِ** عطف کے ساتھ دو طلاقیں دیں اور شرط بھی ساتھ ذکر کر دی، تو اگر شرط شروع میں ذکر کی ہے **مثلاً** خاوند نے کہا: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً**» تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک ایک طلاق واقع ہو گی، کیونکہ یہ جو دوسری طلاق ہے یہ پہلی طلاق کے واسطے سے شرط کے ساتھ جڑ رہی ہے، لہٰذا یہ مؤخر ہو گی اور پہلی طلاق پہلے ہو گی اور اسی سے وہ عورت بائنہ ہو جائے گی تو دوسری طلاق لغو ہو جائے گی۔ لیکن اگر شرط کو مؤخر کر دیا کہ «**أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» تو یہ جو آخر میں شرط آئی اس نے ماقبل سارے کلام کو بدل دیا اور دونوں طلاقیں شرط کے ساتھ معلق ہو گئیں، پہلی بھی معلق ہوئی، دوسری بھی معلق ہو گئی تو لہٰذا یعنی پہلی بھی **براہِ** راست معلق ہوئی اور دوسری بھی **براہِ** راست شرط کے ساتھ معلق ہو گئی لہٰذا جیسے ہی شرط آئے گی اس کے ساتھ ہی پہلی اور دوسری دونوں طلاقیں آ جائیں گی کیونکہ دونوں شرط کے ساتھ معلق تھیں بھئی، تو اس صورت میں دو طلاقیں ہوں گی اگر شرط کو مؤخر کیا بھئی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں شرط کو چاہے مقدم کریں چاہے مؤخر کریں دونوں صورتوں میں دو دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ دونوں طلاقیں معلق ہو چکی ہیں بھئی۔

اس کے بعد کنایات کا ذکر آیا تھا بھئی۔ کنایات، کنایات آپ نے پڑھا کنایات یہ ہیں کہ گول مول **الفاظ** کے ساتھ طلاق دی جائے، یعنی جن میں طلاق کا معنی بھی ہو اور دوسرا معنی بھی ہو، تو کنایات میں نیت کا ہونا ضروری ہے اور تمام کنایات سے **طلاقِ** بائن ہوتی ہے سوائے تین کنایات کے، اور وہ تین کنایات کون سے ہیں؟ «**اِعْتَدِّي**»، «**اِسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ**» اور «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**»۔ «**اِعْتَدِّي**» تو، تو «**اِعْتَدِّي**» کے اندر دیکھو یا تو اس کا معنی یہ ہے: «**اِعْتَدِّي**» تو عدت شمار کر، یا اس کا معنی ہے: «**اِعْتَدِّي**» تو شمار کر یعنی **الله** کے تیرے اوپر کتنے انعامات ہیں، کتنی نعمتیں ہیں یا تو میرے احسانات کو شمار کر، تو دیکھو **غیرِ** طلاق کا معنی بھی ہے۔ تو اگر خاوند اس میں طلاق کی نیت کرتا ہے کہ تو عدت شمار کر تو معلوم ہوا اس سے پہلے **اقتضاءً** طلاق کو ماننا پڑے گا کیونکہ بغیر طلاق کے تو عورت پر عدت نہیں آتی۔ اسی طرح «**اِسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ**» اس کا بھی وہی معنی ہے اپنے رحم کو صاف کر لے یعنی عدت گزار لے کیونکہ عدت بھی عورت کس لیے گزارتی ہے؟ اپنے رحم کو صاف کرنے کے لیے، تو جو عدت کے ذریعے مقصود ہے اس کو ہی **صراحۃً** لفظوں میں خاوند نے ذکر کر دیا «**اِسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ**» تو اپنے رحم کو صاف کر لے، تو اگر اس میں وہ طلاق کی نیت کرتا ہے کہ تو عدت گزار تو اس سے پہلے **اقتضاءً** «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کو ماننا پڑے گا کیونکہ بغیر طلاق کے تو عورت پر عدت نہیں آتی بھئی۔ اور تیسرا لفظ جو تھا وہ «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**»، «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**» یہاں پر یہ جو «**وَاحِدَةٌ**»

ہے اس کو صفت بنائیں گے طلاقٍ محذوف کی، تو گویا اصل کلام یوں ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً»، «أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً» لہٰذا اس صورت میں یہاں پر «وَاحِدَةً» کا موصوف «تَطْلِيقَةً» محذوف ہے، مقدر ہے، تو یہ جو تین کنایات ہیں ان کے ذریعے طلاقٍ رجعی ہوتی ہے، اور ان میں دو کے اندر «أَنْتِ طَالِقٌ» ثابت ہو گا اقتضاءً، اور آخری جو ہے اس کے اندر مصدر مقدر ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو بہر حال ان سب سے طلاقٍ رجعی ہو گی بھئی۔

جبکہ باقی کنایات کہتے ہیں اس کے اندر اگر خاوند نے طلاق کی نیت کی تو ایک طلاقٍ بائن ہو جائے گی اور اگر تین کی نیت کی تو تین طلاقیں بھی ہو جائیں گی، اس لیے کیونکہ مثلاً «أَنْتِ بَائِنٌ» کہتا ہے کہ تو جدا ہے، اور یہ بینونت کی تو دو قسم پر ہے: ایک بینونتِ خفیفہ ہے، ایک بینونتِ غلیظہ ہے، ایک ہلکی جدائی ہے، ایک سخت جدائی ہے، ہلکی جدائی ایک یا دو طلاقوں میں آئے گی اور سخت جدائی جو ہے وہ تین طلاقوں کے اندر آتی ہے، تو لہٰذا خاوند یہاں ہلکی جدائی یعنی ایک طلاقِ بائن کی نیت بھی کر سکتا ہے اور تین طلاقوں کی بھی نیت کر سکتا ہے، البتہ دو کی نیت صحیح نہیں کیونکہ دو عدد ہے بھئی۔

پھر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو تفصیل بتلائی تھی کہ کنائے کا لفظ بولتے ہوئے خاوند کی تین طرح کی حالت ہو سکتی ہے: یا تو عام حالت ہو گی یا مذاکرۂ طلاق چل رہا ہو گا یا غضب کی حالت ہو گی خاوند غصے میں ہے بھئی۔ تو اگر اگر عام حالت ہے تو پھر اس صورت میں تو سارا دارومدار خاوند کی نیت پر ہے۔ یعنی قاضی کے پاس مسئلہ جائے گا تو قاضی بھی خاوند سے اس کی نیت پوچھے گا، اگر خاوند کہہ دے میری نیت نہیں تھی تو قاضی بھی یہی فیصلہ کرے گا، لیکن اگر مذاکرۂ طلاق چل رہا تھا اور خاوند نے کنایہ لفظ استعمال کیا اور اس کنائے میں جواب بننے کی صلاحیت تو ہے رد بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ جواب؟ جواب کا کیا مطلب؟ یعنی خاوند اس کو واقع طلاق دے رہا ہے، اس کا مطالبہ جو طلاق کا ہے اس کو قبول کر رہا ہے، تو اگر خاوند نے ایسا کنایہ بولا جس میں جواب بننے کی صلاحیت تو ہے لیکن رد کرنے کی صلاحیت نہیں ہے تو پھر قاضی جدائی کا فیصلہ کر دے گا اور خاوند کی تصدیق نہیں کی جائے گی، وہ کہتا رہے میری نیت نہیں تھی لیکن بھئی یہ جو آپ نے لفظ بولا ہے اس میں رد کرنے اور واپس کرنے کا تو احتمال ہی نہیں ہے، عورت طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے آپ نے جو لفظ بولا ہے اس میں تو عورت کے مطالبے کو رد کرنے کا معنی نہیں بنتا، لہٰذا اس صورت میں قاضی اس کی بات کا اس کی بات کی تصدیق نہیں کرے گا۔ لیکن اگر خاوند نے ایسا لفظ استعمال کیا ہے مذاکرۂ طلاق میں جو جواب دینے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے یعنی طلاق دینے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے اور رد کی بھی صلاحیت رکھتا ہے تو پھر اس صورت میں قاضی اس کی تصدیق کرے گا بھئی، قسم کے ساتھ بھئی۔ اور اگر خاوند غضب کی حالت میں تھا تو پھر اس صورت کے اندر اگر خاوند نے ایسا کنایہ استعمال کیا ہے جو رد یا گالی کا احتمال رکھتا ہے، گالی یعنی ڈانٹ ڈپٹ یا برا بھلا کہنا، تو اگر وہ رد کرنے کا یا ڈانٹ ڈپٹ کا اور گالی دینے کا احتمال رکھتا ہے تو اس صورت میں بھی قاضی خاوند کی تصدیق کرے گا اور اگر وہ گالی دینے یا رد کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو پھر قاضی خاوند کی تصدیق نہیں کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ الْأُوَلِ مَذْهَبُنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: يَقَعُ بِهَا رَجْعِيٌّ»

بھئی احناف کا مذہب تو صاحبِ ہدایہ نے بیان کر دیا کہ ہمارے نزدیک تین کنایات جو ہیں ان سے طلاقٍ رجعی ہوتی ہے اور باقی جتنے مشہور کنایات ہیں ان سے طلاقِ بائن ہوتی ہے، جبکہ امامِ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کنایات سے ہمیشہ طلاقٍ رجعی ہوتی ہے۔ دیکھیے بھئی کہتے ہیں: «ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ الْأُوَلِ»، أُوَل جمع ہے اولیٰ کی، أُوَل جمع ہے اولیٰ کی بھئی۔ کہتے ہیں: «ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ الْأُوَلِ» پھر طلاقِ بائن کا واقع ہونا پہلے تین کنایوں کے علاوہ سے، پہلے تین کنایوں کے علاوہ باقی کنایات سے طلاقِ بائن کا واقع ہونا «مَذْهَبُنَا» یہ ہمارا مذہب ہے۔ «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: يَقَعُ بِهَا رَجْعِيٌّ» جبکہ امامِ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کنایات کے ذریعے طلاقٍ رجعی واقع ہوتی ہے۔ «لِأَنَّ الْوَاقِعَ بِهَا طَلَاقٌ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ان کے ذریعے طلاق واقع ہوتی ہے، ان کنایات کے ذریعے طلاق واقع ہوتی ہے بھئی کیوں طلاق کیوں واقع ہوتی ہے؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا كِنَايَاتٌ عَنِ الطَّلَاقِ» کیونکہ یہ طلاق سے کنایہ ہیں۔ یہ کیا ہیں؟ طلاق سے کنایہ ہیں، بعض اوقات خاوند صاف لفظوں میں طلاق بولتا ہے بعض اوقات کنائے کے انداز میں ہی طلاق بولتا ہے، یعنی طلاق سے کنایہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خاوند کا ارادہ طلاق ہی کا ہوتا ہے ان کے ذریعے، جیسے دیکھو، جیسے دیکھو میں اور آپ زید کے بارے میں باتیں کر رہے ہیں، اچانک

سبق نمبر۵۶:مسئلہ: «ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

ایک تیسرا آدمی آگیا لیکن اب میں اس کو نہیں بتانا چاہتا کہ میں زید کے بارے میں بات کر رہا تھا تو اب میں زید کا لفظ ذکر نہیں کروں گا بلکہ فلاں کا لفظ بولوں گا، اور یہ فلاں کنایہ ہے کس سے؟ زید سے، کہ فلاں میرے پاس آیا تھا اور پھر فلاں نے یہ بات کی اور میں نے یہ بات کی، تو دیکھا یہ فلاں کے ذریعے میں زید سے کنایہ کر رہا ہوں۔ تو امامِ شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جو «أَنْتِ بَائِنٌ» اور «أَنْتِ بَتَّةٌ» یا «بَتْلَةٌ» وغیرہ جو کنایات ہیں یہ بھی طلاق سے کنایہ ہیں، ان کے ذریعے طلاق کا ارادہ ہے بھئی، یہ کنایہ ہیں کس سے؟ طلاق ہی سے کنایہ ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا كِنَايَاتٌ عَنِ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ طلاق سے کنایہ ہیں یعنی ان کے ذریعے طلاق کا ارادہ ہے، یعنی ان سے مراد طلاق ہی ہے۔ خاوند نے کہا «أَنْتِ بَائِنٌ» ہے لیکن مراد «أَنْتِ طَالِقٌ» ہے۔ یہ اسی طرح ہے میں نے کہا تو فلاں ہے لیکن مراد زید ہے بھئی، توجہ ہے؟ تو یہاں بھی طلاق سے کنایہ ہونے کا کیا معنی؟ کہ طلاق ہی مراد ہے ان سے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا كِنَايَاتٌ عَنِ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ طلاق سے کنایات ہیں یعنی ان سے طلاق ہی مراد ہوتی ہے۔ بھئی کیسے دلیل آگے دے رہے ہیں کہتے ہیں: «وَلِهَذَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ» اور اسی لیے تو طلاق کی نیت ان میں شرط ہے۔ بھئی بات گزر چکی ہے ایک صریح ہوتا ہے ایک کنایہ، صریح کے اندر کسی نیت کی ضرورت نہیں خاوند اپنی بیوی سے «أَنْتِ طَالِقٌ» کہے تو اس سے نیت نہیں پوچھی جائے گی طلاق واقع ہو گئی، کیونکہ صریح کے اندر نیت کی حاجت نہیں، لیکن کنائے کے اندر اور معانی کا بھی احتمال ہوتا ہے اس لیے آپ پڑھ چکے ہیں کنائے میں نیت کا ہونا ضروری ہے، کس کا ہونا؟ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ امامِ شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی کنائے میں طلاق کی نیت شرط ہے، معلوم ہوا یہ طلاق ہی سے کنایہ ہے، طلاق ہی کا ارادہ ہے، اسی لیے تو طلاق کی نیت بھی شرط ہے اس کے اندر بھئی، اور نیز اس کی وجہ سے طلاق کے عدد بھی کم ہو جاتے ہیں مثلاً خاوند نے اگر کنایہ استعمال کیا تو جدائی آجائے گی اور خاوند اگر بعد میں دوبارہ اس عورت سے نکاح کرتا ہے تو اب ایک طلاق گزر چکی ہے اب وہ تمام عمر صرف دو طلاقوں کا مالک ہو گا، اور اگر اس نے دوبارہ کنایہ استعمال کیا تو پھر ایک اور طلاق ہو گئی وہ پھر اگر دوبارہ اسی عورت سے نکاح کرے گا تو اب تمام زندگی صرف ایک طلاق کا مالک ہو گا۔ معلوم ہوا کنائے کے ساتھ طلاق کا عدد بھی کم ہوتا ہے، اور نیز کنائے کے اندر طلاق کی نیت بھی شرط ہے، تو معلوم ہوا یہ طلاق ہی سے کنایہ ہے، «أَنْتِ بَائِنٌ» بائن بول رہا ہے لیکن مراد کیا ہے؟ طالق ہی ہے، طلاق ہی مراد ہے۔ تو دیکھیے کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا كِنَايَاتٌ عَنِ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ طلاق سے کنائے ہیں، طلاق سے کنائے ہیں اس کی دو دلیلیں ذکر کر رہے ہیں امامِ شافعی رحمہ الله کی طرف سے صاحبِ ہدایہ، کہ یہ طلاق سے کنایہ ہیں کیوں؟ کس طرح بھئی؟ کہتے ہیں: «وَلِهَذَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ» کہتے ہیں اسی وجہ سے اس کے اندر نیت کی شرط ہے کہ طلاق کی نیت کی جائے، اور نیز «وَيَنْتَقِصُ بِهَا الْعَدَدُ» اور نیز ان کی وجہ سے طلاق کا عدد کم ہو جاتا ہے، طلاق کی تعداد کم ہوتی چلی جائے گی ان کی وجہ سے، تو معلوم ہوا یہ طلاق سے کنایہ ہیں بھئی، «وَالطَّلَاقُ مُعَقِّبٌ لِلرَّجْعَةِ كَالصَّرِيحِ» اور طلاق تو اپنے پیچھے رجوع کو لاتی ہے، طلاق کے بعد تو خاوند رجوع کر سکتا ہے «كَالصَّرِيحِ» جیسے صریح طلاق کے اندر جو ہے اس کے بعد رجوع کا حق ہوتا ہے خاوند کو، تو یہاں پر بھی یہ جو کنایات ہیں یہ طلاق سے کنایہ ہیں، جب یہ طلاق سے کنایہ ہے تو یہ طلاق جیسا عمل کریں گے اور طلاق کے بعد تو رجوع کا حق ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی خاوند کو رجوع کا حق ہو گا، معلوم ہوا کنایات سے بھی رجعی طلاق ہو گی، کنایات سے بھی رجعی طلاق ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَالطَّلَاقُ مُعَقِّبٌ لِلرَّجْعَةِ كَالصَّرِيحِ» اور طلاق جو ہے وہ اپنے پیچھے رجوع کو لاتی ہے جیسے کہ صریح طلاق ہے، «وَلَنَا: أَنَّ تَصَرُّفَ الْإِبَانَةِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خاوند کنایہ استعمال کرتا ہے تو اس سے طلاقِ بائن ہو گی، یعنی اس سے ابانت والا فعل پایا جائے گا، جدا کر دینے والا، خاوند کیا کر رہا ہے؟ بیوی کو اپنے سے جدا کر رہا ہے، تو یہ جو جدا کرنے والا تصرف ہے یہ خاوند نے کیا ہے اور خاوند جدا کرنے کے تصرف کا مالک ہے، خاوند بیوی کو کیا کر سکتا ہے اپنے سے؟ جدا کر سکتا ہے، تو خاوند میں اس ابانت کے تصرف کی اہلیت ہے، اور بیوی اس تصرف کا محل ہے یعنی اس کو خاوند جدا کر سکتا ہے معلوم ہوا وہ ابانت کا محل ہے، خاوند میں ابانت کی اہلیت ہے اور بیوی ابانت کا محل ہے، اور نیز خاوند کو یہ شریعت نے اس تصرف کا حق دیا ہے وہ ابانت کر سکتا ہے بیوی کو اپنے سے جدا کر سکتا ہے۔ تو ایک خاوند میں ابانت کی اہلیت موجود ہے اور یہ ابانت اس نے کہاں پر واقع کی ہے؟ بیوی پر، اور بیوی ابانت کا محل بھی ہے، اور نیز خاوند کو یہ ابانت کا تصرف کس نے دیا؟ یہ حق کس نے دیا؟ شریعت نے دیا، تو جب شریعت نے ایک حق خاوند کو دیا ہے اور خاوند جو اہل ہے عاقل بالغ ہے وہ اس حق کو استعمال کر رہا ہے اور اپنے محل میں یعنی اپنی بیوی پر استعمال کر رہا ہے تو اس کی وجہ سے جدائی آجائے گی۔ کیا آجائے گی؟ جدائی آجائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ خاوند میں ہے اہلیت، بیوی میں ہے محلیت، اور نیز یہ ولایت کس نے دی ہے؟ شریعت نے دی ہے، تو ان تینوں کو ملانے سے معلوم ہو گیا کہ خاوند ابانت کا تصرف کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَنَا: أَنَّ تَصَرُّفَ الْإِبَانَةِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ابانت یعنی جدا کر دینے والا تصرف «صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ» یہ پیش آیا ہے «مِنْ أَهْلِهِ» یعنی تصرف کے اہل شخص سے، یعنی جو خاوند ہے اس نے یہ ابانت والا تصرف کیا ہے، «مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ» اور خاوند نے اس ابانت کی نسبت کی ہے «إِلَى مَحَلِّهِ» اس تصرفِ ابانت کے محل کی طرف نسبت کی ہے، اور یہ ابانت جو ہے «عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ» اور یہ تصرف ثابت ہے خاوند کے لیے «عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ» شرعی ولایت سے، کہ یہ ولایت اس کو کس نے دی ہے؟ شریعت نے دی ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟

۹۸۷

بس **صاحبِ** ہدایہ کے **الفاظ** ذرا ذہن میں رکھیں، وہ آگے تفصیل بیان کریں گے تو بات خوب واضح ہو جائے گی۔ تو یہاں تک کیا بات ہوئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَلَنَا: أَنَّ تَصَرُّفَ الْإِبَانَةِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ابانت والا تصرف صادر ہوا ہے **اہلِ** تصرف سے جس میں ابانت والے تصرف کی صلاحیت تھی، «**مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ**» اور اس حال میں کہ اس کی نسبت ہو رہی ہے **محلِ** تصرف کی طرف جہاں ابانت والا تصرف ہو سکتا ہے بھئی، «**عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ**» اور یہ ابانت والا تصرف جو ہے خاوند کے لیے ثابت ہے کس سے؟ **ولایتِ** شرعیہ سے یعنی شریعت کی جانب سے۔

اب یہاں تین باتیں آ گئیں: ایک تو یہ کہ خاوند کو ابانت کے تصرف کا حق ہے، دوسرا بیوی ابانت کے تصرف کا محل ہے، اور چوتھی چیز یہ آئی کہ خاوند جو ہے اس کو یہ حق شریعت نے دیا ہے۔ تو تین چیزیں ہیں، اب ان تین کے بارے میں **صاحبِ** ہدایہ آگے بتلائیں گے کہ بھئی خاوند کا ابانت کا اہل ہونا، خاوند کا ابانت کا اہل ہونا یہ بات تو واضح ہے، خاوند کیا کر سکتا ہے؟ طلاق دے کر بیوی کو اپنے سے جدا کر سکتا ہے، اور بیوی ابانت کا محل ہے اس کو خاوند طلاق دے دے گا تو بیوی کیا ہو گی؟ خاوند سے جدا ہو جائے گی، تو خاوند کی اہلیت اور بیوی کی محلیت میں تو کوئی خفاء ہے ہی نہیں، یہ بات تو ظاہر ہے۔ ہاں صرف ایک بات رہ گئی کہ شریعت کی طرف سے خاوند کو یہ ابانت کا حق ملا ہے، یہ ابانت کا تصرف ملا ہے، یہ آپ نے نئی بات کر دی، یہ کہاں سے ثابت ہے؟ بھئی ہم دلیل دے رہے ہیں **امامِ** شافعی رحمہ **اللہ** کو، **امامِ** شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ کنایوں کے ذریعے **طلاقِ** رجعی ہو گی، **طلاقِ** بائن نہیں ہو گی، اب ہم نے ثابت کرنا ہے کہ اس کے ذریعے **طلاقِ** بائن ہو گی، اور ہم نے بتایا کہ خاوند اہل ہے وہ ابانت والا تصرف کر سکتا ہے اور بیوی اس کا محل ہے کہ خاوند اس کی طرف اس ابانت کی نسبت کرتا ہے، ان دو چیزوں میں تو کوئی خفاء نہیں ہے، اب صرف ہم نے یہ ثابت کرنا ہے کہ **شرعاً** خاوند کے پاس ابانت کا حق ہے۔ **شرعاً** خاوند کے پاس ابانت کا حق ہے وہ ہم نے ثابت کرنا ہے تو وہ بیان کریں گے **صاحبِ** ہدایہ اور بتلائیں گے کہ وجہ یہ کہ خاوند جو ہے وہ اس ابانت کے تصرف کا محتاج ہے۔ خاوند کیا ہے؟ خاوند ابانت کے تصرف کا محتاج ہے کہ وہ بیوی کو اپنے سے **فوراً** کیا کر سکے؟ الگ کر سکے، نکاح کو توڑ سکے، خاوند اس کا محتاج ہے، اس کو حاجت ہے اور جیسے حاجت کی وجہ سے شریعت اور تصرفات کی اجازت دیتی ہے تو اسی طرح یہ ابانت کی بھی خاوند کو اجازت ہو گی کہ وہ **طلاقِ** بائن واقع کر سکتا ہے۔ تو جہ ہے؟ بات کیا ہوئی؟ کہ شریعت کی طرف سے خاوند کو ابانت کا حق ہے، اس کے لیے ہم دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ خاوند ابانت کا محتاج ہے، اور انسان جس چیز کا محتاج ہوتا ہے شریعت کی طرف سے اس کو اس تصرف کا حق ملتا ہے ورنہ تو انسان حرج میں پڑ جائے گا، مشکل اور تکلیف میں پڑ جائے گا، ایک چیز کی اس کو حاجت ہے اور اس کو اس کی ولایت حاصل نہیں ہے، تو جب انسان کو کسی چیز کی حاجت ہو گی جس کے بغیر چارہ نہیں ہے، گزارہ نہیں ہے تو شریعت اس کو اس تصرف کا حق دے دیتی ہے تو یہاں بھی خاوند کیا ہے؟ ابانت کا محتاج ہے، اس کو ابانت کی حاجت ہے لہٰذا اس کو اس ابانت کا حق ہو گا، وہ ابانت کا تصرف کر سکتا ہے۔ بھئی کس طرح خاوند محتاج ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بھئی دیکھیے بعض اوقات خاوند جو ہے اپنی بیوی سے بڑا تنگ آ گیا، کوئی بیوی ہے بڑی ہی بد اخلاق ہے یا بد زبان ہے، اب خاوند اس سے چھٹکارا پانا چاہتا ہے، کیا کرنا چاہتا ہے؟ چھٹکارا پانا چاہتا ہے، تو ایک صورت یہ ہے خاوند اس کو **طلاقِ** رجعی دے دے لیکن اگر خاوند **طلاقِ** رجعی دے گا تو اس میں تو پھر بھی دوبارہ رجوع کا احتمال ہے، بیوی سے تو جان پوری طرح ابھی بھی نہیں چھوٹی، عدت کے اندر خاوند بھی رجوع کر سکتا ہے اور نیز اگر خاوند کی رجوع کی نیت نہ بھی ہو لیکن بیوی نے آ کر اچانک خاوند کا بوسہ لے لیا تو بھی رجوع ہو جائے گا، تو دیکھو بغیر خاوند کے ارادے کے بھی رجوع ہو سکتا ہے، معلوم ہوا **طلاقِ** رجعی دی تو ابھی بھی جان نہیں چھوٹی، خاوند تو اس عورت سے جان چھڑانا چاہتا ہے لیکن **طلاقِ** رجعی دینے سے تو جان نہیں چھوٹ رہی۔ پھر دوسری صورت یہ ہے کہ خاوند تین طلاقیں دے دے، جب تین طلاقیں دے گا تو نکاح بالکل ٹوٹ گیا اب رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے لیکن اس صورت میں نقصان یہ لازم آتا ہے کہ اب اس کی تلافی ممکن نہیں، اب نکاح ایسا ٹوٹ چکا ہے کہ خاوند دوبارہ اس عورت سے نکاح کر ہی نہیں سکتا **الّا** یہ کہ یہ عورت کسی اور سے نکاح کرے اور پھر اس شخص کا انتقال ہو جائے یا وہ طلاق دے دے تو پھر یہ پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گی۔ تو لہٰذا اگر خاوند ایک **طلاقِ** رجعی دے گا تو عورت سے جان نہیں چھوٹ رہی اور وہ جان چھڑانا چاہتا ہے، اور اگر تین طلاقیں دے گا تو پھر تلافی کی کوئی صورت نہ رہے گی تو لہٰذا خاوند محتاج ہے اس کو ابانت کے تصرف کا حق ہونا چاہیے کہ یہ ابانت کا تصرف کر سکے، یہ **طلاقِ** بائن دے سکے بھئی، اس کو حق ہونا چاہیے یہ محتاج ہے، تو جب یہ **طلاقِ** بائن دے گا تو اب اس کی حاجت پوری ہو گئی، جب **طلاقِ** بائن دے دی تو نکاح ٹوٹ گیا اب رجوع کی کوئی صورت نہیں اور نیز اس کی تلافی بھی ہو سکتی ہے، بعد میں اگر یہ دونوں پھر نکاح کرنا چاہیں تو دوبارہ نکاح بھی کر سکتے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا خاوند کو ابانت کے تصرف کی احتیاج ہے کہ وہ عورت کو اپنے آپ سے **فوراً** کیا کر سکے؟ جدا کر سکے یعنی **طلاقِ** بائن دے سکے بھئی، **طلاقِ** بائن دے سکے، کیونکہ اگر **طلاقِ** رجعی دے گا تو وہاں تو بغیر ارادے کے بھی رجوع ممکن رہے گا تو جان نہیں چھوٹی، اور اگر تین طلاقیں دے دے گا پھر تو تلافی کی کوئی صورت نہ رہے گی لیکن **طلاقِ** بائن دے گا تو اب اس کی حاجت پوری ہو گئی، معلوم ہوا خاوند **طلاقِ** بائن کا یا یوں کہو ابانت کا بھی محتاج ہے، اس کو ابانت کے تصرف کی حاجت ہے اور انسان کو جس تصرف کی حاجت ہوتی ہے شریعت کی طرف سے اس کو وہ تصرف ملتا ہے بھئی لہٰذا خاوند کو بھی ابانت کے تصرف کا حق ہو گا

بھئی۔بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھئی: «وَلَنَا: أَنَّ تَصَرُّفَ الْإِبَانَةِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ» ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جدائی والا تصرف صادر ہوا ہے یہ پیش آیا ہے «مِنْ أَهْلِهِ» اہل تصرف سے یعنی خاوند کی طرف سے، «مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ» اس حال میں کہ اس تصرف کی نسبت ہو رہی ہے اس کے محل یعنی بیوی کی طرف، «عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ» اور یہ تصرف ثابت ہے خاوند کے لیے کس سے؟ ولایتِ شرعیہ سے۔ «وَلَا خَفَاءَ فِي الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ» اور اہلیت اور محلیت میں تو کوئی خفاء نہیں، خاوند کا ابانت کا اہل ہونا اور بیوی کا ابانت کا محل ہونا اس میں تو کوئی خفاء نہیں ہے باقی رہ گئی کہ یہ خاوند کو یہ تصرف کا حق ملا ہے شریعت کی طرف سے اب اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَالدَّلَالَةُ عَلَى الْوِلَايَةِ» اور یہ ابانت کی جو ولایت ہے اس پر دلالت جو ہے یعنی اس پر دلیل یہ ہے: «أَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ إِلَى إِثْبَاتِهَا» کہ حاجت پیش آتی ہے «إِلَى إِثْبَاتِهَا» اس ولایت کے ثابت کرنے کی، کیونکہ حاجت پیش آتی ہے اس ولایت کے ثابت کرنے کی کہ خاوند کے پاس ابانت کی ولایت ہونی چاہیے بھئی، تو کہتے ہیں: «وَالدَّلَالَةُ عَلَى الْوِلَايَةِ» اور اس ابانت کی ولایت پر دلالت یہ ہے «أَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ» کہ حاجت پیش آتی ہے «إِلَى إِثْبَاتِهَا» کہ اس ولایتِ ابانت کو ثابت کیا جائے خاوند کے لیے «كَيْ لَا يَنْسَدَّ عَلَيْهِ بَابُ التَّدَارُكِ» کیلا ینسد، انْسَدَّ يَنْسَدُّ کے معنی ہیں بند ہونا، «كَيْ لَا يَنْسَدَّ عَلَيْهِ» تاکہ کہیں خاوند پر بند نہ ہو جائے «بَابُ التَّدَارُكِ» تلافی کا باب، کیونکہ اگر تین دے کر وہ جدائی کرے گا پھر تو تلافی نہیں ہو سکتی بعد میں تو دوبارہ نکاح کی گنجائش نہ رہے گی اور اگر طلاقِ رجعی دیتا ہے تو اس کے اندر بغیر ارادے کے بھی رجوع ہو سکتا ہے کہ بیوی نے آکر اس کا بوسہ لے لیا تو اس سے کیا ہو گیا؟ رجوع ہو جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں خاوند کے لیے اس ولایت کی حاجت ہے «كَيْ لَا يَنْسَدَّ عَلَيْهِ بَابُ التَّدَارُكِ» تاکہ کہیں خاوند پر تلافی کا دروازہ بند نہ ہو جائے، «وَلَا يَقَعَ فِي عُهْدَتِهَا بِالْمُرَاجَعَةِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ» اور تاکہ کہیں خاوند واقع نہ ہو جائے اس عورت کی ذمہ داری میں «بِالْمُرَاجَعَةِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ» بغیر ارادے کے رجوع کرنے سے۔ بغیر ارادے کے رجوع کر لیا کس طرح؟ میں نے بتایا بیوی نے آکر خاوند کا بوسہ لے لیا، اور جب بیوی نے آکر بوسہ لے لیا رجوع ہو گیا، رجوع ہو گیا تو اب بھی یہ اس کی بیوی ہے لہٰذا اب بھی اس عورت کی ذمہ داریاں خاوند پر ہی ہیں، نفقہ بھی خاوند کو دینا پڑے گا اور اور رہائش وغیرہ بھی خاوند ہی کو دینا پڑے گی۔ تو بغیر ارادے کے مراجعت کی وجہ سے خاوند جو ہے پھر اس عورت کی ذمہ داری میں واقع ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَقَعَ» اور تاکہ کہیں ایسا نہ ہو خاوند واقع ہو جائے «فِي عُهْدَتِهَا» اس عورت کی ذمہ داری میں «بِالْمُرَاجَعَةِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ» بغیر ارادے کے رجوع کر لینے سے، «وَلَيْسَتْ بِكِنَايَاتٍ عَلَى التَّحْقِيقِ» تو یہاں تک یہ بات ثابت ہو گئی کہ خاوند کے پاس ابانت کی ولایت موجود ہے، وہ بیوی کو ایک دم بھی اپنے سے جدا کر سکتا ہے بھئی طلاقِ بائن کے ذریعے۔ اور نیز امامِ شافعی رحمہ الله نے ذکر کیا تھا کہ یہ جو کنایات ہیں یہ طلاق سے کنایات ہیں یعنی «أَنْتِ بَائِنٌ» بول کر «أَنْتِ طَالِقٌ» مراد ہوتا ہے، یہ کس سے کنایہ ہیں؟ طلاق سے، تو اس کا بھی جواب دیں گے کہ نہیں یہ طلاق سے کنایہ نہیں ہیں تحقیق کے مطابق یہ طلاق سے کنایہ نہیں ہیں، یہ اپنے معنی کا عمل کرتے ہیں، یہ کیا کرتے ہیں؟ اپنے معنی کا عمل کرتے ہیں جیسے «أَنْتِ بَائِنٌ»، بائن کا کیا معنی؟ جدا، تو «أَنْتِ بَائِنٌ» کا معنی «أَنْتِ طَالِقٌ» نہیں ہے، «أَنْتِ بَائِنٌ» اپنا عمل کر رہا ہے اور بائن کا کیا معنی؟ جدا، تو یہ لفظ خاوند سے بیوی کو جدا کر رہا ہے اگر طلاق کی نیت کی ہے تو بائن طلاق سے کنایہ نہیں ہے بلکہ بائن اپنا عمل کر رہا ہے، بائن بول کر طلاق مراد نہیں بائن اپنے معنی کا عمل کر رہا ہے اور بائن کا کیا معنی ہے؟ جدا کرنا، تو یہ بھی بیوی کو خاوند سے جدا کر دے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَيْسَتْ بِكِنَايَاتٍ عَلَى التَّحْقِيقِ» اور یہ الفاظ جو ہیں یہ طلاق سے کنایات نہیں ہیں «عَلَى التَّحْقِيقِ» بنابر تحقیق کے، یعنی تحقیق کے مطابق یہ طلاق سے کنایات نہیں ہیں، «لِأَنَّهَا عَوَامِلُ فِي حَقَائِقِهَا» اس لیے کیونکہ یہ کنایات جو ہیں یہ عمل کرنے والے ہیں اپنی حقیقتوں میں، یہ اپنی حقیقتوں میں عمل کر رہے ہیں یعنی اپنے حقیقی معنی کا فائدہ دے رہے ہیں، «أَنْتِ بَائِنٌ» کا کیا معنی جدا کرنا تو لہٰذا اس نے بھی جدائی والا عمل کر دیا، تو یہ اپنے عمل کا فائدہ دیتے ہیں، «لِأَنَّهَا عَوَامِلُ فِي حَقَائِقِهَا» اس لیے کیونکہ یہ عمل کرنے والے ہیں اپنی حقیقتوں میں، «وَالشَّرْطُ تَعَيُّنُ أَحَدِ نَوْعَيِ الْبَيْنُونَةِ دُونَ الطَّلَاقِ» امامِ شافعی رحمہ الله نے فرمایا تھا ادھر دیکھیے کہ یہ طلاق سے کنایہ ہیں، یہ طلاق سے کنایہ ہیں اسی وجہ سے ان میں طلاق کی نیت بھی ضروری ہے، اسی لیے

اس وجہ سے أَنْتِ بَائِنٌ میں طلاق کی نیت بھی ضروری ہے، معلوم ہوا یہ طلاق سے کنایہ ہے، جبھی تو طلاق کی نیت ضروری ہے۔ جیسے میں اور آپ زید کے بارے میں باتیں کر رہے تھے اور ایک اور شخص آگیا، اب میں زید کے بجائے فلاں کا لفظ بولتا ہوں کہ فلاں میرے پاس آیا تھا، تو دیکھو یہاں بھی میری نیت کیا ہے؟ فلاں کے ذریعے کون مراد ہے؟ زید مراد ہے۔ کون؟ زید۔ تو یہاں پر بھی جب خاوند أَنْتِ بَائِنٌ کہتا ہے تو بَائِنٌ کے ذریعے اس کی نیت کیا ہوتی ہے؟ طَالِقٌ کی نیت ہوتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ کنایات جو ہیں یہ طلاق سے کنایہ ہیں، اسی لیے طلاق کی نیت ان میں ضروری ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں نہیں۔ یہ طلاق سے کنایہ نہیں ہیں اور یہ اپنے معنی کا عمل کرتے ہیں اور نیت شرط ہے لیکن طلاق کی نیت شرط نہیں ہے۔

بلکہ **بَيْنُونَت** کی نوع متعین کرنے کی شرط ہے۔

**مثلاً** خاوند نے بیوی سے کیا کہا ہے؟ **اَنْتِ بَائِنٌ**، تو جدا ہے۔ یہ **بَيْنُونَت**، یہ جو جدائی ہے، یہ بایں لحاظ بھی ہو سکتی ہے کہ تو مجھ سے جدا ہے، خاوند بیوی کو طلاق دے رہا ہے۔ اور بات سمجھ میں آ گئی؟ بلکہ طلاق کا لفظ ذرا نکال دو یہاں سے، اس کی وجہ سے آپ کو شبہ پڑے گا۔ **اَنْتِ بَائِنٌ**، اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو جدا ہے مجھ سے، یعنی میرے نکاح سے تو جدا ہے۔ اور **اَنْتِ بَائِنٌ** کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو اور عورتوں سے جدا ہے، تیرے جیسے حسن و جمال والی یا تیرے جیسی صفات والی تو اور کوئی نہیں، تو جدا ہے سب سے۔ تو یہاں معلوم ہوا **بَيْنُونَت** کی دو قسمیں آ گئیں، ایک **بَيْنُونَت عَنِ النِّكَاحِ** ہے اور ایک **بَيْنُونَت عَنْ شَيْءٍ آخَرَ** ہے بھائی، کسی دوسری چیز میں جدائی۔

تو یہاں جو نیت کی شرط لگائی گئی ہے خاوند **اَنْتِ بَائِنٌ** کہتے ہوئے طلاق کی نیت شرط نہیں ہے کہ خاوند طلاق کی نیت کرے۔ بلکہ **بَيْنُونَت** کی نوع متعین کرے، خاوند کا ارادہ کیا ہے؟ **اَنْتِ بَائِنٌ**، تو میرے نکاح سے جدا ہے یا تو اور عورتوں سے جدا ہے؟ یہ دو انواع میں سے ایک نوع کا تعین ضروری ہے، کیونکہ کنایہ میں دونوں معانی کا احتمال ہے۔ کنایہ میں دونوں معانی کا احتمال ہے، تو یہاں طلاق کی نیت شرط نہیں ہے بلکہ **بَيْنُونَت** کی نوع کی شرط ہے، کون سی **بَيْنُونَت** کر رہے ہو؟ تو لہٰذا وہ اگر نکاح سے **بَيْنُونَت** کی نیت کرے گا تو پھر جدا ہو جائے گی۔ تو دیکھو کس چیز کی نیت کی؟ طلاق کی نیت کی یا ایک **نوعِ بَيْنُونَت** کی نیت کی؟ ایک **نوعِ بَيْنُونَت** کی نیت کی کہ تو نکاح سے جدا ہے، دیکھو طلاق کا تو لفظ ہی ہم نے ذکر نہیں کیا۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے کہ یہ طلاق سے کنایہ ہے، اسی لیے طلاق کی نیت ضروری ہے، ہم کہتے ہیں نہیں طلاق کی نیت نہیں ضروری بلکہ **بَيْنُونَت** کی نوع متعین کرنا ضروری ہے کہ نکاح سے **بَيْنُونَت** کا ارادہ کیا ہے خاوند نے یا کسی اور چیز میں **بَيْنُونَت** کا ارادہ کیا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا طلاق کی نیت بھی شرط نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَالشَّرْطُ تَعَيُّنُ اَحَدِ نَوْعَيِ الْبَيْنُونَةِ**۔ اور شرط جو ہے: **تَعَيُّنُ اَحَدِ نَوْعَيِ الْبَيْنُونَةِ**، اصل میں تھا **نَوْعَيْنِ، نَوْعَيْنِ** اور اس کی اضافت **اَلْبَيْنُونَة** کی طرف ہوئی تو نون اضافت سے گر گیا۔ تو کہتے ہیں: **وَالشَّرْطُ**، اور شرط جو ہے: **تَعَيُّنُ اَحَدِ نَوْعَيِ الْبَيْنُونَةِ**، وہ **بَيْنُونَت** کی دو قسموں میں سے ایک کا تعین ہے۔ شرط کیا ہے؟ کہ **بَيْنُونَت** کی دو قسموں میں سے ایک کا تعین کیا جائے۔ **دُونَ الطَّلَاقِ**، نہ کہ طلاق، طلاق کا تعین ضروری نہیں ہے۔

**وَانْتِقَاصُ الْعَدَدِ**، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے یہ کنایات طلاق سے کنایہ ہیں، اسی لیے ان کی وجہ سے طلاق کا عدد بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہ طلاق سے کنایہ ہیں، جبھی تو ان کی وجہ سے طلاق کا عدد کم ہو جاتا ہے۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ بھائی طلاق کا عدد اس لیے کم ہوتا ہے کہ نکاح ختم ہوا ان کی وجہ سے، کیا ہوا؟ اور نکاح ختم ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں، یا نکاح کو فسخ قرار دیا جائے یا اس کو طلاق قرار دیا جائے۔ اور ان کی وجہ سے کیا ہوتا ہے؟ نکاح ختم ہوتا ہے، اور نکاح کے ختم ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں، یا وہ طلاق سے ختم ہوتا ہے نکاح یا وہ نکاح **فسخ** نکاح کی وجہ سے ختم ہوتا ہے کہ نکاح کو فسخ قرار دے دیا جائے، اور بالاتفاق سب کے نزدیک یہ جو کنایات ہیں یہ **فسخ** نکاح کا فائدہ نہیں دیتے۔ یہ **فسخ** نکاح کے لیے نہیں ہیں، تو جب **فسخ** نکاح کے لیے نہیں ہیں تو دوسری صورت صرف طلاق والی رہ گئی تو لہٰذا اس لیے ان کی وجہ سے طلاق ثابت ہو گی۔ **فسخ** نکاح تو ثابت نہیں ہوا لیکن طلاق پھر ثابت ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو بالاتفاق یہ جو کنایات ہیں یہ **فسخ** نکاح نہیں، جب **فسخ** نکاح نہیں تو پھر ان کو طلاق ہی قرار دینا پڑے گا، اس لیے طلاق کا عدد کم ہوتا ہے ان کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں: **وَانْتِقَاصُ الْعَدَدِ لِثُبُوتِ الطَّلَاقِ**، اور طلاق کے عدد کا کم ہونا: **لِثُبُوتِ الطَّلَاقِ**، وہ طلاق کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔ **بِنَاءً عَلَى زَوَالِ الْوُصْلَةِ**، بوجہ اس کے کہ اس کی وجہ سے جوڑ جو ہے یعنی نکاح کا جوڑ زائل ہو جاتا ہے۔ **وُصْلَةٌ**، صاد کے ساتھ، **وُصْلَةٌ** کہتے ہیں جوڑ کو، جوڑ اور ربط دو چیزوں کے درمیان، مراد نکاح ہے۔ تو چونکہ ان کنایات سے نکاح کا جوڑ ختم ہوتا ہے، جب جوڑ ختم ہوا تو پھر اس کو یا تو **فسخ** نکاح قرار دینا پڑے گا یا طلاق قرار دینا پڑے گا، نکاح ختم ہونے کی تو یہی دو صورتیں ہیں۔ اور بالاتفاق یہ فسخ تو نہیں، جب فسخ نہیں تو پھر ان کو طلاق ہی قرار دینا پڑے گا، تو اس صورت میں طلاق کا عدد کیا ہو جاتا ہے؟ کم ہو جاتا ہے۔

پھر دیکھیے ترجمہ، کہتے ہیں: **وَانْتِقَاصُ الْعَدَدِ لِثُبُوتِ الطَّلَاقِ**، اور طلاق کے عدد کا کم ہونا وہ طلاق کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔ **بِنَاءً عَلَى زَوَالِ الْوُصْلَةِ**، بنابر اس کے کہ اس کی وجہ سے نکاح کا جو جوڑ ہے وہ زائل ہو جاتا ہے۔

**وَإِنَّمَا يَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِيهَا**، یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ یہ جو کنایات ہیں یہ اپنے معنی کا فائدہ دیتے ہیں۔ تو **أَنْتِ بَائِنٌ** نے جدائی کے معنی کا فائدہ دیا، تو پھر تو اس سے ایک ہی طلاق ہونی چاہیے، تین تو ہونی ہی نہیں چاہئیں۔ لیکن آپ احناف کہتے ہیں کہ تین کی نیت بھی صحیح ہے۔ تو اس کا بھی اب جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَإِنَّمَا يَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِيهَا**، کہ ان کے اندر تین کی نیت بھی صحیح ہے۔ **لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُونَةِ إِلَى غَلِيظَةٍ وَخَفِيفَةٍ**، بوجہ **بَيْنُونَت** کے متنوع ہونے کے غلیظہ اور خفیفہ کی طرف۔ اس لیے کیونکہ **بَيْنُونَت** کی دو انواع ہیں، ایک **بَيْنُونَتِ** خفیفہ ہے ہلکی جدائی اور ایک **بَيْنُونَتِ** غلیظہ ہے سخت جدائی جو تین طلاقوں سے آتی ہے، تو لہٰذا ایک کی نیت بھی صحیح اور تین کی نیت بھی صحیح ہے لیکن دو کی نیت صحیح نہیں کیونکہ وہ **عددِ** محض ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنَّمَا يَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِيهَا**، اور ان کے اندر تین کی نیت بھی صحیح ہے۔ **لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُونَةِ إِلَى غَلِيظَةٍ وَخَفِيفَةٍ**، اس لیے کیونکہ **بَيْنُونَت** متنوع ہوتی ہے غلیظہ اور خفیفہ دو قسموں کی طرف۔ **وَعِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ يَثْبُتُ الْأَدْنَى**، اور نیت جب نہ پائی جائے تو اس وقت **ادنیٰ** ثابت ہو جائے گا۔ معلوم ہوا **أَنْتِ بَائِنٌ** میں **بَيْنُونَتِ** خفیفہ کا بھی احتمال اور **بَيْنُونَتِ** غلیظہ کا بھی۔ تو اگر **بَيْنُونَتِ** غلیظہ کی نیت نہیں ہے، تین کی نیت نہیں ہے تو پھر **ادنیٰ** یعنی ایک طلاق تو ضرور ثابت ہو جائے گی، یہ معنی ہے۔ **وَعِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ**، اور نیت کے معدوم ہوتے وقت یعنی جس وقت نیت نہ پائی جائے تین طلاقوں کی یا **بَيْنُونَتِ** غلیظہ کی نیت جب نہ پائی جائے: **يَثْبُتُ الْأَدْنَى**، تو **ادنیٰ بَيْنُونَت** ثابت ہو جائے گی یعنی **بَيْنُونَتِ** خفیفہ بھائی، ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے: **وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ**۔ یہ بات پہلے بھی بیان ہو گئی کہ کنایات کے ذریعے ایک کی نیت بھی صحیح اور تین کی نیت بھی صحیح لیکن دو کی نیت صحیح نہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ**، اور ان کے ذریعے دو کی نیت صحیح نہیں ہے۔ **عِنْدَنَا**، ہمارے نزدیک۔ **خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ**، بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے۔ ہمارے نزدیک کیوں نہیں دو کی نیت صحیح؟ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ عَدَدٌ**، اس لیے کیونکہ دو جو ہے وہ عدد ہے۔ **وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ**، اور تحقیق یہ بات ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، کیونکہ دو عدد ہے اور **بَائِنٌ** کا لفظ تو مفرد ہے اور مفرد **الفاظ** کے اندر مفرد معنی کی رعایت رکھی جاتی ہے، اس سے یا تو **مفردِ** حقیقی مراد لیں گے یا **مفردِ** حکمی مراد لیں گے یعنی سب کا مجموعہ یعنی پوری جنس، جبکہ دو وہ تو مفرد نہیں ہے، وہ تو عدد ہے بھائی۔ تو مفرد **الفاظ** کے اندر مفرد کا معنی ملحوظ ہوتا ہے، یہ بات چند سبق قبل گزری تھی بھائی۔ ہاں البتہ امام زفر رحمہ **الله** اس میں اختلاف فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ان میں دو کی نیت بھی صحیح ہے، اور ان کی دلیل بھی پیچھے گزری تھی دو تین سبق قبل بھائی۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ جب ان کنایات کے ذریعے تین کی نیت صحیح ہے تو تین تو ہے کل اور دو ہے اس کا جز، تو جب کل کی نیت صحیح ہے تو اس کے جز یعنی دو کی نیت بھی صحیح ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ قَالَ لَهَا اعْتَدِّي اعْتَدِّي وَقَالَ نَوَيْتُ بِالْأُولَى طَلَاقًا وَبِالْبَاقِي حَيْضًا دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ. صورتِ** مسئلہ یہ ہے، خاوند نے بیوی سے کہا: **اعْتَدِّي، اعْتَدِّي، اعْتَدِّي**، تین مرتبہ کہا، اور **اعْتَدِّي** یہ تو کنایہ ہے طلاق سے، اس میں طلاق کے معنی کا بھی احتمال اور **غیرِ** طلاق کا بھی احتمال۔ اب خاوند سے پوچھا گیا کہ تمہاری کیا نیت تھی؟ وہ کہتا ہے پہلا لفظ **اعْتَدِّي** جب میں نے کہا تو میری طلاق کی نیت تھی، اور باقی جو میں نے **اعْتَدِّي** کہا اس کے ذریعے میری نیت تھی کہ تو عدت گزار یعنی حیض گزار۔ تو پہلے سے میں نے طلاق دی ہے اور باقیوں میں اس کو حیض گزارنے کا حکم دے رہا ہوں یعنی عدت اب تو گزار، میں نے تجھے طلاق دے دی ہے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں **قضاءً** بھی خاوند کی تصدیق کی جائے گی۔ قاضی بھی کیا کرے گا؟ خاوند کی تصدیق کرے گا قسم کے ساتھ۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ قَالَ لَهَا اعْتَدِّي اعْتَدِّي اعْتَدِّي وَقَالَ**، اور پھر خاوند کہتا ہے: **نَوَيْتُ بِالْأُولَى طَلَاقًا**، کہ پہلے **اعْتَدِّي** کے ذریعے میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا، **وَبِالْبَاقِي حَيْضًا**، اور باقی دو کے ذریعے میں نے حیض کا ارادہ کیا تھا، **دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ**، تو قضا کے اندر بھی اس خاوند کی تصدیق کی جائے گی۔ **لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ**، اس لیے کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کا ارادہ کیا تھا۔ **اعْتَدِّي** کا کیا معنی ہے؟ تو عدت گزار۔ تو اس نے بھی حقیقی معنی کا ہی ارادہ کیا، پہلے سے طلاق کا ارادہ کیا اور باقی دو سے **حقیقتاً** عدت گزارنے کا یعنی حیض گزارنے کا ارادہ کیا ہے اور یہ اس کا حقیقی معنی ہے۔ تو لہٰذا قاضی بھی کیا کرے گا؟ اس کی تصدیق کرے گا بھائی۔ **لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ**، اس لیے کیونکہ خاوند نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ **وَلِأَنَّهُ يَأْمُرُ امْرَأَتَهُ فِي الْعَادَةِ بِالِاعْتِدَادِ بَعْدَ الطَّلَاقِ**، اور نیز عادت بھی اسی طرح ہے، خاوند جب بیوی کو طلاق دے دیتا ہے تو پھر اس کو عدت گزارنے کا حکم دیتا ہے۔ تو یہاں پر بھی پہلے سے طلاق دے دی اور بعد والوں کے ذریعے عدت گزارنے کا حکم دے رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ يَأْمُرُ امْرَأَتَهُ فِي الْعَادَةِ**، اس لیے کیونکہ خاوند اپنی بیوی کو حکم دیتا ہے **فی العادة** عام لوگوں کی عادت میں، **بِالِاعْتِدَادِ**

**بَعْدَ الطَّلَاقِ**،عدت گزارنے کا طلاق کے بعد، **فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ**،تو ظاہر بھی اس کا گواہ ہے، ظاہر بھی خاوند کی سچائی کی گواہی دے رہا ہے۔

**وَإِنْ قَالَ لَمْ أَنْوِ بِالْبَاقِي شَيْئًا فَهِيَ ثَلَاثٌ**،اور اگر خاوند سے پوچھا گیا ہاں بھائی آپ نے کیا نیت کی تھی؟ اس نے کہا پہلی کے ذریعے تو میں نے طلاق کی نیت کی تھی اور باقی دو کے ذریعے میں نے کوئی نیت نہیں کی، تو کہتے ہیں اس صورت میں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اس صورت میں تین طلاقیں ہو جائیں گی، بھائی کیوں؟ تین طلاقیں کیوں ہوں گی؟ اس نے تو صرف پہلی کے ذریعے طلاق کا ارادہ کیا، تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جب خاوند نے پہلا کہا **اعْتَدِّي** اور ارادہ کس کا کیا؟ طلاق کا، تو گویا مذاکرۂ طلاق شروع ہو گیا۔ کیونکہ طلاق کی بات چل پڑی ہے اور مذاکرۂ طلاق کے اندر ہم نے بتایا تھا **اعْتَدِّي** کو کوئی شخص ذکر کرے گا تو کیا واقع ہو گی؟ طلاق واقع ہو گی، کیونکہ قاضی کو دلیل چاہیے اور دلیل تو خاوند کی نیت ہے، خاوند کی نیت ہم پوچھیں گے لیکن یہاں مذاکرۂ طلاق خاوند کو جھٹلا رہا ہے۔ جب پہلی دفعہ **أَنْتِ طَالِقٌ** کہہ دیا، معلوم ہوا طلاق کی بات شروع ہو گئی تو اگلے **اعْتَدِّي** سے بھی اب کیا مراد لیں گے؟ طلاق ہی مراد لیں گے بھائی، کوئی اور معنی مراد نہیں لیں گے۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ قَالَ لَمْ أَنْوِ بِالْبَاقِي شَيْئًا**،اور اگر خاوند کہتا ہے میں نے باقی کے ذریعے کسی چیز کی نیت نہیں کی، **فَهِيَ ثَلَاثٌ**،تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ **لِأَنَّهُ لَمَّا نَوَى بِالْأُولَى الطَّلَاقَ**،اس لیے کیونکہ خاوند نے جب پہلے **اعْتَدِّي** کے ذریعے طلاق کی نیت کر لی، **صَارَ الْحَالُ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ**،تو یہ حالت مذاکرۂ طلاق والی حالت ہو گئی، **فَتَعَيَّنَ الْبَاقِيَانِ لِلطَّلَاقِ بِهٰذِهِ الدَّلَالَةِ**،تو باقی دو بھی طلاق کے لیے ہی متعین ہو گئے اس دلالت کی وجہ سے۔ معلوم ہوا مذاکرۂ طلاق صرف بیوی کے طلاق کے بارے میں بحث کرنے سے ہی نہیں ثابت ہوتا، بلکہ طلاق کی بات بھی آ جائے تو مذاکرۂ طلاق ثابت ہو جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَتَعَيَّنَ الْبَاقِيَانِ لِلطَّلَاقِ بِهٰذِهِ الدَّلَالَةِ**،تو باقی دو بھی طلاق کے لیے ہی متعین ہو جائیں گے اس دلالت کی وجہ سے، **فَلَا يُصَدَّقُ فِي نَفْيِ النِّيَّةِ**،لہٰذا نیت کی نفی میں خاوند کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ خاوند تو کہتا ہے میری کوئی نیت نہیں تھی لیکن ہم اس کی تصدیق نہیں کریں گے۔

**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَمْ أَنْوِ بِالْكُلِّ الطَّلَاقَ**،بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند کہتا ہے: **لَمْ أَنْوِ**، کہ میں نے نیت نہیں کی، **بِالْكُلِّ**،سب کے ذریعے، **اَلطَّلَاقَ**،طلاق کی، میں نے سب کے ذریعے طلاق کی نیت نہیں کی یعنی کسی کے ذریعے بھی میں نے طلاق کی نیت نہیں کی، تو اگر خاوند یہ کہتا ہے **لَمْ أَنْوِ بِالْكُلِّ الطَّلَاقَ** کہ میں نے کسی کے ذریعے بھی طلاق کی نیت نہیں کی، **حَيْثُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ**،اس صورت میں کچھ بھی واقع نہیں ہو گا۔ جب کہا تھا پہلی میں میں نے طلاق کی نیت کی ہے تو مذاکرۂ طلاق شروع ہو گیا، لہٰذا اگلی دو کو بھی کیا شمار کریں گے جب خاوند نے کوئی نیت نہیں کی؟ تو وہ بھی طلاق شمار کریں گے۔ اور اگر خاوند نے یہ تینوں لفظ ذکر کیے: **اعْتَدِّي، اعْتَدِّي، اعْتَدِّي**،اور کسی میں کوئی نیت نہیں کی، اور اب وہ کہتا ہے کہ میری تو نیت طلاق کی نہیں تھی تو اب ہم تصدیق کریں گے کیونکہ یہاں کوئی مذاکرۂ طلاق نہیں ہے بھائی۔ یہاں کوئی مذاکرۂ طلاق نہیں کیونکہ پہلی سے بھی اس نے طلاق کی نیت نہیں کی بھائی، یہ دوسری صورت ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ معنی ہے: **حَيْثُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ**،اس کیونکہ کچھ بھی واقع یہاں نہیں ہو گا۔ **لِأَنَّهُ لَا ظَاهِرَ يُكَذِّبُهُ**، اس لیے کیونکہ یہاں پر کوئی ایسا ظاہر نہیں ہے جو اس خاوند کو جھٹلا رہا ہو۔

**وَبِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ**،اور بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوندیوں کہتا ہے، اگر خاوندیوں کہتا ہے میں نے آخری **اعْتَدِّي** کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی، پہلی دو میں میں نے کوئی نیت نہیں کی، تو اس صورت میں بھی ایک ہی طلاق واقع ہو گی، کیونکہ آخری میں اس نے طلاق کی نیت کی ہے اور پہلی دو وہ تو مذاکرۂ طلاق سے پہلے کی بات ہے، تو وہ جو پہلے دو **اعْتَدِّي** ہیں وہ تو مذاکرۂ طلاق سے پہلے تھے لہٰذا ان کو طلاق نہیں قرار دیا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَبِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ**،اور بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے کہا: **نَوَيْتُ بِالثَّالِثَةِ الطَّلَاقَ دُونَ الْأُولَيَيْنِ**، کہ میں نے تیسری کے ذریعے طلاق کا ارادہ کیا ہے نہ کہ پہلی دو کے ذریعے، **حَيْثُ لَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ**،کیونکہ یہاں پر صرف ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ **لِأَنَّ الْحَالَ عِنْدَ الْأُولَيَيْنِ لَمْ تَكُنْ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ**،اس لیے کیونکہ پہلے دو کنایوں کے وقت حال جو ہے وہ مذاکرۂ طلاق والا نہیں تھا۔

**وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ يُصَدَّقُ الزَّوْجُ عَلَى نَفْيِ النِّيَّةِ إِنَّمَا يُصَدَّقُ مَعَ الْيَمِينِ**،یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ ہم جو ذکر کر رہے ہیں بعض جگہ کہ قاضی خاوند کی تصدیق کرے گا تو یہ ویسے تصدیق نہیں کرے گا، قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کرے گا۔ خاوند قسم اٹھا کر کہے گا کہ واللہ میری طلاق کی نیت نہیں تھی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ يُصَدَّقُ الزَّوْجُ عَلَى نَفْيِ النِّيَّةِ**،اور ہر ایسا مقام جس میں خاوند کی تصدیق کی جائے گی نیت کی نفی پر، **إِنَّمَا يُصَدَّقُ مَعَ الْيَمِينِ**،تو وہ قسم کے ساتھ ہی تصدیق کی جائے گی۔ **لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِي الْإِخْبَارِ عَمَّا فِي ضَمِيرِهِ**،خاوند کیا کہتا ہے کہ میری نیت نہیں تھی، معلوم ہوا وہ اپنے دل کی خبر دے رہا ہے۔ اپنے دل کی خبر دے رہا ہے، اور دل کی خبر دینے میں تو انسان امین ہے امانت دار ہے، اور امین

کی بات جیسے قسم کے ساتھ قبول کی جاتی ہے تو اس خاوند کی بات بھی قسم کے ساتھ قبول کی جائے گی، کیونکہ دل کی بات کو تو اس کے علاوہ کسی اور کو پتہ نہیں، تو وہ اس میں امین کی طرح ہے جیسے کہ کسی کے پاس کوئی امانت رکھوائی جائے تو اس کی بات جیسے قسم کے ساتھ قبول کی جاتی ہے یہاں اس کی بات بھی قسم کے ساتھ قبول کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِي الْإِخْبَارِ عَمَّا فِي ضَمِيرِهِ**، اس لیے کیونکہ وہ امانت دار ہے خبر دینے میں وہ جو اس کے دل میں ہے۔ **وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْأَمِينِ مَعَ الْيَمِينِ**، اور قول جو ہے وہ امین کا معتبر ہوتا ہے ساتھ قسم کے۔

آگے دیکھیے: **بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ، فَصْلٌ فِي الِاخْتِيَارِ۔ بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ، فَوَّضَ يُفَوِّضُ تَفْوِيض** کا معنی ہے سپرد کرنا۔ بعض اوقات خاوند طلاق کو بیوی کے سپرد کر دیتا ہے کہ تو اپنے آپ کو طلاق دینا چاہتی ہے تو طلاق دے دے۔ تو خاوند نے اختیار کس کو دے دیا؟ بیوی کو دے دیا۔ تو اس باب کے اندر **صاحبِ** ہدایہ اس **تفویضِ** طلاق کو بیان کریں گے کہ خاوند طلاق کس کے سپرد کر دے؟ بیوی کے۔ یا بعض اوقات خاوند کسی اور کے سپرد کر دیتا ہے، خاوند ایک آدمی سے کہتا ہے کہ تم جا کر میری طرف سے میری بیوی کو طلاق دے دو۔ دیکھو خاوند نے اس کو وکیل بنا دیا، اس کو اختیار دے دیا طلاق دینے کا، تو اس کو **تفویضِ** طلاق کہتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ**، یہ باب ہے طلاق سپرد کرنے کے بارے میں۔ **فَصْلٌ فِي الِاخْتِيَارِ**، یہ فصل ہے اختیار کے بارے میں۔

یاد رکھو جیسے طلاق دو قسم پر ہے، ایک صریح اور ایک کنایہ۔ صریح ہے صاف لفظوں میں طلاق، اور کنایہ جس میں اور معانی کا بھی احتمال ہو یعنی گول مول بات ہو۔ اسی طرح یہ جو خاوند بیوی کو طلاق کا اختیار دیتا ہے، یہ بھی دو قسم پر ہے: یا صریح ہو گا یا کنایہ۔ صریح **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: **طَلِّقِي نَفْسَكِ**، تو اپنے آپ کو طلاق دے دے۔ دیکھو **طَلِّقِي نَفْسَكِ**، صریح لفظ استعمال کر رہا ہے خاوند، تو دیکھو یہ اختیار دے رہا ہے طلاق کا اور صریح لفظ کے ساتھ۔ اور بعض اوقات گول مول لفظ کے ساتھ خاوند اختیار دے گا، **مثلاً** خاوند کہتا ہے: **اِخْتَارِي**، تو اختیار کر لے، اب اس میں طلاق کا بھی احتمال ہے کہ تو مجھ سے جدائی چاہتی ہے تو اپنے آپ کو اختیار کر لے تو مجھ سے جدا ہو جائے گی۔ یا کسی اور چیز میں اختیار دیتا ہے اس کو خاوند کہ اس نفقے یا اس نفقے میں سے جو تو چاہتی ہے اختیار کر لے، یا اس کپڑے اور اس کپڑے میں سے جو تو چاہتی ہے اختیار کر لے وہ تو لے لے، تو **اِخْتَارِي** اس کے اندر طلاق حوالے کرنے کا بھی احتمال اور **غیرِ** طلاق کا بھی احتمال۔ تو معلوم ہوا خاوند جو بیوی کو طلاق سپرد کرتا ہے یا تو یہ صریح لفظ سے ہو گا یا کنائے سے۔ اور پھر کنائے کے اندر یا تو خاوند **اِخْتَارِي** کا لفظ استعمال کرے گا یا **أَمْرُكِ بِيَدِكِ**، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو یا اس کو استعمال کرے گا، یا صریح لفظ استعمال کرے گا، یا ساتھ مشیت وغیرہ کہ اگر تو چاہتی ہے، تو چاہتی ہے، تو ان کو الگ الگ فصلوں میں **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ یہ پہلی فصل ہے اختیار کے بارے میں کہ خاوند نے **اِخْتَارِي** کہا ہے، کیا کہا ہے؟ **اِخْتَارِي**، تو اختیار کر لے، اگلی فصل آئے گی: **فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ** کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اس کے بارے میں مسائل **صاحبِ** ہدایہ بیان کریں گے، اور پھر اس کے بعد مشیت کے بارے میں اگر خاوند مشیت کو بھی ذکر کر دیتا ہے: **إِذَا شِئْتِ**، جب تو چاہتی ہے، تو ان تینوں کو الگ الگ فصلوں میں **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے، اور یہ سب کس میں ہیں؟ **بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ** کے اندر، ان سب میں خاوند بیوی کو طلاق حوالے کر رہا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ**، یہ باب ہے طلاق سپرد کرنے کے بارے میں۔ **فَصْلٌ فِي الِاخْتِيَارِ**، یہ فصل ہے اختیار کے بارے میں یعنی وہ **اِخْتَارِي** کا لفظ جو خاوند ذکر کرتا ہے اس کے بارے میں مسائل ذکر کریں گے۔

**وَإِذْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ اخْتَارِي**، اور جب خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: **اخْتَارِي**، کہ تو اختیار کر لے، **يَنْوِي بِذٰلِكَ الطَّلَاقَ**، اور خاوند اس کے ذریعے طلاق کی نیت کرتا ہے، یہ قید ضروری ہے بھائی، کیونکہ **اخْتَارِي** کنایہ ہے اور کنائے کے اندر نیت ضروری ہے کیونکہ وہاں اور معانی کا بھی احتمال ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ**، اور جب خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: **اخْتَارِي**، کہ تو اختیار کر لے، **يَنْوِي بِذٰلِكَ الطَّلَاقَ**، اس کے ذریعے خاوند طلاق کی نیت کرتا ہے، **أَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسَكِ**، یا خاوند بیوی سے کہتا ہے: **طَلِّقِي نَفْسَكِ**، تو اپنے آپ کو طلاق دے دے، دیکھو یہ صریح آ گیا اس میں نیت کی ضرورت نہیں۔ **فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا مَا دَامَتْ فِي مَجْلِسِهَا ذٰلِكَ**، تو عورت کو یہ حق ہے: **أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا**، کہ وہ اپنی ذات کو طلاق دے دے، **مَا دَامَتْ فِي مَجْلِسِهَا ذٰلِكَ**، جب تک وہ اس مجلس میں موجود ہے۔

بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ جب خاوند بیوی کو طلاق کا اختیار دیتا ہے تو وہ مجلس تک رہے گا، وہ مجلس تک رہے گا اور مجلس ختم تو اختیار بھی ختم۔ اور اگر مجلس تو نہیں ختم ہوئی لیکن بیوی نے کوئی ایسا عمل کیا جو اعراض پر دلالت کر رہا ہے، منہ موڑنے پر کہ وہ اس بات سے منہ موڑ رہی ہے، اس کو یہ بات پسند نہیں آئی، تو پھر اس صورت کے اندر بھی مجلس بے شک وہی ہو لیکن اس صورت میں جب اعراض پایا جائے گا تو اس کا اختیار ختم ہو جائے گا۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا: **اخْتَارِي**، اور بیوی یہ بات سنتے ہی کھڑی ہو گئی، بس اس کا اٹھنا یہ اعراض پر دلالت کر رہا ہے معلوم ہوا اس کو یہ بات پسند نہیں آئی۔ تو دیکھو ابھی مجلس نہیں

بدلی وہ وہیں پر ہے عورت لیکن صرف اعراض والی ایک چیز آگئی تو اس کا اختیار ختم۔ لیکن اگر وہ صرف اس لیے کھڑی ہوئی ہے کہ آواز دے کر گواہوں کو بلا رہی ہے گھر کے باقی افراد کو کہ یہ مجھے اختیار اس نے دے دیا ہے تم سب آجاؤ گواہ ہو جاؤ میں اپنے آپ کو طلاق دینے لگی ہوں، تو اس صورت میں پھر اس کا یہ کھڑا ہونا اعراض پہ نہیں دلالت کرے گا لہٰذا اس کو اختیار رہے گا۔ یا اسی طرح خاوند نے بیوی سے کہا: **اِخْتَارِی**، تو اپنے آپ کو اختیار کر یعنی اپنے آپ کو طلاق دینا چاہتی ہے تو طلاق دے دے، اور عورت نے موبائل نکالا اور اپنی والدہ کو فون کیا اور ان کے ساتھ گپ شپ لگانا شروع کر دی، دیکھو اس نے یہ والی بات چھوڑ کر ایک اور بات شروع کر دی ایک نیا کام شروع کر دیا، تو یہ بھی اعراض پر دلالت کر رہا ہے۔ اب بے شک وہ وہیں بیٹھی ہے مجلس وہی ہے لیکن اس کا اختیار ختم ہو گیا کیونکہ اس کا نئی بات کے اندر شروع ہو جانا وہ اعراض پہ دلالت کر رہا ہے۔ لیکن اگر اس نے فون صرف اس لیے ملایا ہے کہ اب اپنی ماں سے مشورہ کرنا چاہتی ہے تو پھر یہ فون ملانا اعراض پر دلالت نہیں کرے گا۔ تو **حاصلِ** کلام کیا؟ اگر خاوند بیوی کو اختیار دے گا تو کب تک رہے گا؟ مجلس کے اختتام تک، جتنی بھی لمبی مجلس ہو جائے، چاہے ایک گھنٹہ ہے، دو گھنٹے ہے، چار گھنٹے ہے، چھ گھنٹے ہے، جب تک مجلس ہے عورت کو اختیار ہے، لیکن اگر کوئی ایسا کام پایا گیا جو اعراض پہ دلالت کر رہا ہے تو پھر اختیار ختم ہو جائے گا۔ چاہے مجلس وہی ہو لیکن اعراض والی چیز آگئی تو اختیار ختم ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا مَا دَامَتْ فِي مَجْلِسِهَا ذٰلِكَ**، تو اس عورت کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے دے جب تک وہ اس مجلس میں ہے۔ **فَإِنْ قَامَتْ مِنْهُ**، اگر وہ عورت اس مجلس سے اٹھ گئی، **أَوْ أَخَذَتْ فِي عَمَلٍ آخَرَ**، یا وہ کسی اور کام میں شروع ہو گئی، کسی اور کام میں شروع ہو گئی اگرچہ مجلس وہی ہے، **خَرَجَ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا**، تو معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل جائے گا، اختیار ختم ہو جائے گا۔ **لِأَنَّ الْمُخَيَّرَةَ لَهَا الْمَجْلِسُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ. لِأَنَّ الْمُخَيَّرَةَ**، مخیرہ وہ عورت جس کو خاوند نے اختیار دیا ہے تو یہ عورت کیا کہلاتی ہے؟ مخیرہ۔ اس لیے کیونکہ مخیرہ کے لیے: **لِأَنَّ الْمُخَيَّرَةَ لَهَا الْمَجْلِسُ**، مخیرہ کے لیے مجلس ہی ہوتی ہے یعنی مجلس تک کیوں اس کو اختیار رہتا ہے؟ **بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ**، صحابہ رضی **الله تعالیٰ** عنہم کے اجماع سے، یعنی ان کے اجماع سے یہ بات ثابت ہے کہ جس عورت کو خاوند اختیار دیتا ہے اس کے لیے وہ مجلس ہے، اس مجلس تک اس کو اختیار رہتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمُخَيَّرَةَ لَهَا الْمَجْلِسُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ**، اس لیے کیونکہ مخیرہ جو ہے اس کے لیے مجلس ہوتی ہے صحابہ کے اجماع سے۔ **وَلِأَنَّهُ تَمْلِيكُ الْفِعْلِ مِنْهَا**، اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو خاوند نے کیا کیا ہے؟ **اِخْتَارِی** کہا ہے یا **طَلِّقِی نَفْسَكِ** کہا ہے تو اس میں خاوند بیوی کو طلاق کا مالک بنا رہا ہے، طلاق کا مالک بنا رہا ہے، اور یاد رکھو تملیکات جواب کا تقاضا کرتی ہیں اسی مجلس میں۔ تملیکات جب بھی ایک آدمی کو آپ کسی چیز کا مالک بنائیں تو اسی مجلس میں اس کی طرف سے جواب ضروری ہے ورنہ وہ اس کا اختیار ختم ہو جائے گا۔ **مثلاً** آپ بیع و شراء کرتے ہیں تو جس مجلس میں ایجاب ہو اسی مجلس میں قبول ضروری ہے۔ **مثلاً** آپ کی یہ کتاب ہے آپ نے اپنے ساتھی سے کہا: یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں بیچ دی، آپ اس کو اس کتاب کا مالک بنا رہے ہیں بیع کے ذریعے، تو اسی مجلس میں اس کی طرف سے قبول بھی ضروری ہے۔ اسی مجلس میں اس کی طرف سے قبول بھی ضروری ہے، اگر وہ اس مجلس میں قبول نہیں کرے گا تو پھر آپ کا یہ ایجاب باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر یہ ایجاب مجلس کے بعد بھی باقی رہے پھر تو لوگ مشکل میں پڑ جائیں گے۔ **مثلاً** ایک آدمی کو آپ کہتے ہیں یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں بیچ دی اور اگر یہ اختیار مجلس کے بعد بھی رہا تو اب اس نے کوئی جواب نہیں دیا اٹھ کر چلا گیا، اب آپ کو نہیں پتہ پتہ نہیں یہ خریدتا ہے یا نہیں خریدتا، اور کسی اور کو بھی نہیں بیچ سکتے کیونکہ آپ اس کو ایجاب کر چکے ہیں، تو لوگ تنگی اور مشکل میں پڑ جائیں گے، حرج میں پڑ جائیں گے۔ لہٰذا تملیکات میں کیا ضروری ہے؟ کہ اسی مجلس میں جواب ہونا چاہیے، اسی مجلس میں قبول ہونا چاہیے۔

تو ایک تو صحابہ کا اجماع آگیا بھائی کہ مجلس تک اختیار رہے گا، اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ تَمْلِيكُ الْفِعْلِ مِنْهَا**، اور نیز اس لیے کیونکہ یہ خاوند کی طرف سے عورت کو فعل کا مالک بنانا ہے، خاوند اس کو **فعلِ** طلاق کا مالک بنا رہا ہے، **وَالتَّمْلِيكَاتُ تَقْتَضِي جَوَابًا فِي الْمَجْلِسِ**، اور تملیکات جو ہیں یہ تقاضا کرتی ہیں جواب کا اسی مجلس میں۔ مالک بنانا اسی مجلس میں جواب کا تقاضا کرتا ہے ورنہ تو میں نے بتایا لوگ حرج میں اور تنگی میں پڑ جائیں گے کہ کسی کو ایک دفعہ ایجاب کر دیا اب وہ ساری زندگی جب مرضی چاہے قبول کر لے، لوگ تنگی اور حرج میں پڑ جائیں گے۔ **مثلاً** آپ ایک آدمی کو کہتے ہیں یہ گاڑی آپ کو میں نے دس لاکھ میں بیچ دی، اور اس نے مجلس میں قبول نہیں کیا لیکن اگر اختیار بعد میں بھی باقی رہتا ہے قبول کا تو بعد میں وہ کسی دن آکر کہہ دے گا مجھے قبول ہے، حالانکہ آپ کا تو ارادہ بدل چکا ہے اب گاڑی بیچنے کا ارادہ نہیں، تو دیکھو لوگ تنگی اور حرج میں پڑ جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **كَمَا فِي الْبَيْعِ**، جیسے کہ بیع کے اندر ہوتا ہے۔ **لِأَنَّ سَاعَاتِ الْمَجْلِسِ اعْتُبِرَتْ سَاعَةً وَاحِدَةً. لِأَنَّ سَاعَاتِ الْمَجْلِسِ**، اس لیے کیونکہ مجلس کی جو گھڑیاں ہیں، مجلس کے جو اوقات ہیں، **اعْتُبِرَتْ سَاعَةً وَاحِدَةً**، ان کو ایک ہی گھڑی شمار کیا جاتا ہے، مجلس کے اوقات کو ایک ہی وقت سارا شمار کیا جاتا ہے۔ آپ بھی جیسے دیکھتے ہیں کہ **حافظِ** قرآن **مثلاً آیتِ** سجدہ کا تکرار کر رہا ہے تو ایک مجلس کے اندر ایک **آیتِ** سجدہ کو جتنی مرتبہ بھی **حافظِ** قرآن پڑھ لے ایک

ہی سجدہ اس پر واجب ہو گا، اس لیے کیونکہ مجلس کے اوقات کو ایک ہی وقت شمار کیا جاتا ہے۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ سَاعَاتِ الْمَجْلِسِ اعْتُبِرَتْ سَاعَةً وَاحِدَةً**، اس لیے کیونکہ مجلس کی جو گھڑیاں ہیں جو اوقات ہیں ان کو ایک ہی وقت شمار کیا جاتا ہے۔ **إِلَّا أَنَّ الْمَجْلِسَ تَارَةً يَتَبَدَّلُ بِالذَّهَابِ عَنْهُ**، مگر ایک بات ہے کہ مجلس کبھی کبھار بدل جاتی ہے بالذھاب عنہ اس سے چلے جانے سے، کبھی کبھار مجلس کیسے بدلتی ہے؟ کہ آپ وہاں سے اٹھ کر چلے جائیں۔ **وَمَرَّةً بِالِاشْتِغَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ**، اور کبھی کبھار مجلس بدل جاتی ہے بالاشتغال بعمل آخر کسی دوسرے کام میں مشغول ہونے سے۔ تو یہاں بھی **حقیقتاً** تو مجلس نہیں بدلی لیکن **حکماً** مجلس بدل گئی۔ **إِذْ مَجْلِسُ الْأَكْلِ غَيْرُ مَجْلِسِ الْمُنَاظَرَةِ وَمَجْلِسُ الْقِتَالِ غَيْرُهُمَا**، جیسے کھانے پینے کی جو مجلس ہے وہ غیر ہے **مجلسِ** مناظرہ سے، یہ غیر ہے **مجلسِ** مناظرہ سے، جیسے چند ساتھی بیٹھ کر کھانا کھا رہے ہیں یہ ایک مجلس ہے، اور کھانے کے اختتام تک ان میں بحث و تکرار اور مناظرہ شروع ہو گیا کسی مسئلے پر تو اب ہم کہیں گے مجلس بدل گئی کیونکہ پہلے مجلس اور تھی وہ کھانا کھانے کی مجلس تھی اور یہ مناظرے کی مجلس ہے، تو دیکھو حالت بدل گئی ایک نئے کام میں شروع ہو گئے۔ یا اسی طرح پھر بعد میں لڑائی جھگڑا شروع ہو گیا تو اب یہ لڑائی جھگڑا یہ تیسری مجلس گویا شروع ہو گئی، کھانے کی مجلس اور تھی، مناظرے کی مجلس اور تھی اور یہ اب لڑائی ہاتھا پائی کی جو مجلس ہے یہ اور ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **إِذْ مَجْلِسُ الْأَكْلِ غَيْرُ مَجْلِسِ الْمُنَاظَرَةِ**، اس لیے کیونکہ کھانے پینے کی مجلس وہ غیر ہے مناظرے کی مجلس سے، **وَمَجْلِسُ الْقِتَالِ غَيْرُهُمَا**، اور لڑائی جھگڑے کی جو مجلس ہے وہ ان دونوں کے علاوہ ہے۔

**وَيَبْطُلُ خِيَارُهَا بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ**، میں نے آپ کو بتلایا کہ اگر خاوند نے بیوی کو اختیار دیا اور بیوی کھڑی ہو گئی تو اس کا اٹھنا اعراض پر دلالت کرتا ہے لہٰذا اس کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَيَبْطُلُ خِيَارُهَا بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ**، اور عورت کا خیار باطل ہو جائے گا بمجرد **القیام** محض اٹھنے سے ہی، **لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ**، اس لیے کیونکہ یہ اعراض کی دلیل ہے منہ موڑنے کی دلیل ہے، لیکن میں نے بتایا اگر وہ گواہوں کو بلانے کے لیے کھڑی ہوئی ہے ان کو آواز دینے کے لیے تو پھر اس کا اختیار باطل نہیں ہے بھائی۔ **بِخِلَافِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ**، بخلاف **بیع** صرف اور **بیع** سلم کے، **لِأَنَّ الْمُفْسِدَ هُنَاكَ الِافْتِرَاقُ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ**، اس لیے کیونکہ وہاں پر مفسد کرنے والی چیز جو ہے: **الِافْتِرَاقُ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ**، وہ بغیر قبضے کے جدا ہونا ہے۔ بھائی دیکھیے، ایک تو عام بیع ہے، ایک **بیع** صرف ایک خاص قسم کی بیع ہے اور اسی طرح ایک **بیع** سلم یہ بھی خاص قسم کی بیع ہے۔ عام قسم کی جو بیوع ہوتی ہیں یاد رکھو ان میں **تعینِ** مبیعہ اور **ذکرِ** ثمن ضروری ہے، کیا ضروری؟ **تعینِ** مبیعہ، مبیع کی تعین ہونی چاہیے کہ یہ والی چیز میں آپ کو بیچ رہا ہوں، تو **تعینِ** مبیعہ تعین مبیع بھی ضروری اور ذکر ثمن، ثمن کا ذکر بھی ضروری ہے کہ کتنے میں بیچ رہا ہوں۔

جی۔

تو عام بیع کے اندر تعیین مبیع بھی ضروری اور ذکر ثمن بھی ضروری۔ دونوں میں سے اگر ایک چیز بھی نہ پائی گئی تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔ **مثلاً** ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میں نے آپ کو ایک گائے اسی ہزار روپے میں بیچ دی۔ گائے وہاں موجود نہیں ہے۔ اب ثمن کو تو ذکر کر دیا ہے لیکن مبیع متعین نہیں، بعد میں جھگڑا ہو گا۔

جی۔

بائع چاہے گا ایک سستی سی گائے دے دوں اور مشتری چاہے گا **اعلیٰ** قسم کی گائے مجھے ملے، تو دیکھو جھگڑا آئے گا۔ تو تعیین مبیع ضروری ہے کہ یہ چیز ہے، یہ گائے ہے جو میں آپ کو بیچ رہا ہوں اور نیز ذکر ثمن بھی ضروری ہے بھائی۔ اور یہ تو عام بیع میں، اور جبکہ بیع صرف وہ ہے جس کے اندر دونوں طرف دونوں طرف جو عوض ہیں وہ ثمن کی قبیل سے ہوں۔ یاد رکھو ثمن تین چیزیں ہیں: سونا، چاندی اور کرنسی۔

جی۔

سونا، چاندی اور کرنسی یہ جو نوٹ وغیرہ ہم استعمال کرتے ہیں۔ تو سونا اور چاندی یہ **خلقتاً** ثمن ہیں، **الله تعالیٰ** نے ان کو پیدا ہی بطور ثمن کے کیا ہے، چنانچہ اسی سونے سے پھر اشرفی بنتی ہے یعنی دینار اور اس چاندی سے درہم پھر بنائے جاتے ہیں۔ تو یہ **خلقتاً** ہی ثمن ہیں۔ جبکہ کرنسی جو ہے اس کو ہم نے مقرر کیا ہے ثمن کے طور پر۔ سونے اور چاندی کو **الله** نے مقرر فرمایا ہے اور کرنسی کو ہم نے مقرر کیا ہے۔ تو بہر حال یہ تین چیزیں ثمن کی قبیل سے ہیں۔ تو بیع صرف اسے کہتے ہیں کہ دونوں طرف جو عوض ہیں وہ ثمن کی قبیل سے ہوں یعنی سونا، چاندی یا کرنسی ہو۔

جی۔

**مثلاً** آپ سونا دے کر سونا خریدتے ہیں یا چاندی دے کر چاندی خریدتے ہیں یا کرنسی دے کر کرنسی خریدتے ہیں، یہ سب بیع صرف ہیں۔ چاہے دونوں طرف ایک جنس ہو پھر تو برابری ضروری ہے اور اگر جنسیں الگ الگ ہوں پھر کمی بیشی جائز ہے۔ **مثلاً** آپ نے سونا دیا اور چاندی خرید لی یا چاندی دی اور سونا خرید لیا یا کرنسی دی اور سونا خرید لیا۔ اب سنار کے پاس زیور بنوانے گئے، کرنسی دی اور زیور خرید لیا تو یہ سب کیا ہیں؟ بیع صرف ہیں، جس میں دونوں طرف عوض جو ہیں وہ ثمن کی قبیل میں سے ہیں۔ اور بیع صرف میں یاد رکھو عوضین پر اسی مجلس میں قبضہ ضروری ہے۔

جی۔

اگر قبضے کے بغیر دونوں جدا ہو گئے تو بیع صرف باطل۔ **مثلاً** ایک آدمی کے ساتھ آپ نے بیع صرف کی، آپ نے اس کو کہا میں آپ کو یہ ایک لاکھ ڈالر دیتا ہوں اور آپ مجھے اس کے عوض پاکستانی کرنسی دے دیں۔

جی۔

تو اب یہ دیکھو دونوں طرف کرنسی ہے تو یہ بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں کیا ضروری؟ مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔ آپ نے بیع کر لی، آپ نے اس کو ڈالر دے دیے، اس نے کہا بیٹھیں میں ساتھ والے کمرے سے پیسے لے کر آتا ہوں، نہیں بھائی۔ آپ جیسے ہی یہاں سے اٹھیں گے بیع باطل ہو جائے گی۔ ضروری ہے کہ دونوں اسی مجلس میں عوضین پر قبضہ کریں۔ اور اسی طرح بیع سلم ہے۔ بیع سلم اس کو کہتے ہیں کہ آپ کسی شخص کو پیسے دیتے ہیں کہ **مثلاً** مجھے تین ماہ بعد فلاں قسم کی گندم آپ نے دینی ہے۔ یہ پیسے آپ لے لیں اور تین ماہ بعد فلاں فلاں قسم کی اتنی اتنی گندم آپ نے دینی ہے۔

جی۔

تو اس کے اندر دیکھو ثمن اسی مجلس میں دیے جاتے ہیں اور مبیع جو ہے وہ خاص متعین مدت کے بعد ملے گا۔ اس کو بیع سلم کہتے ہیں۔ اور اس کی شرائط ہیں باقاعدہ جو علماء ذکر فرماتے ہیں کتب فقہ کے اندر ذکر ہیں۔ تو یہ جو بیع سلم ہے اس کے اندر جو ثمن آپ دیں گے اسی مجلس میں گندم تو تین مہینے بعد **مثلاً** ملے گی لیکن ثمن آپ ابھی دیں گے، اس ثمن کو راس **المال** کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ راس **المال**۔ تو راس **المال** پر اسی مجلس میں قبضہ شرط ہے۔

تو اب بات چل رہی تھی کہ خاوند نے بیوی کو اختیار دیا اور بیوی اٹھ کر کھڑی ہو گئی، کہتے ہیں اس کا اختیار باطل ہو گیا کیونکہ اس کا اٹھنا اعراض پر دلالت کرتا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بیع صرف میں دونوں عوضین پر اسی مجلس میں قبضہ ضروری ہے اور بیع سلم میں راس **المال** پر اسی مجلس میں قبضہ ضروری ہے لیکن وہاں آپ کہتے ہیں اگر دونوں میں سے کوئی کھڑا ہو گیا پھر بھی بیع باطل نہیں۔

جی۔

پھر بھی بیع باطل نہیں، تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ بھائی وہاں پر بغیر قبضے کے مجلس سے جدا ہونا یہ بیع کو باطل کرے گا۔

جی۔

اعراض والی کوئی چیز وہ اس بیع کو باطل نہیں کرے گی جبکہ یہ اختیار یہ تو اعراض والی چیز سے بھی باطل ہو جاتا ہے، تو دونوں میں فرق ہے۔ اختیار کے اندر اعراض سے بھی اختیار ختم ہو جائے گا جبکہ بیع صرف اور بیع سلم میں اعراض وغیرہ سے عقد ختم نہیں ہو گا بلکہ اگر عوضین پر قبضہ کیے بغیر مجلس سے جدا ہو جائیں پھر بیع باطل ہو گی بھائی۔ کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «بِخِلَافِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ لِأَنَّ الْمُفْسِدَ هُنَاكَ...» کی تشریح وتوضیح

بِخِلَافِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ؛ لِأَنَّ الْمُفْسِدَ هُنَاكَ الِافْتِرَاقُ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ

بخلاف بیع صرف اور بیع سلم کے، اس لیے کیونکہ عقد کو فاسد کرنے والی چیز وہاں پر «**الِافْتِرَاقُ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ**» وہ جدا ہونا ہے بغیر قبضے کے۔ وہاں عقد کو فاسد کرنے والی چیز کیا ہے؟ بغیر قبضے کے جدا ہونا، یہ عقد کو فاسد کرتا ہے، اعراض عقد کو فاسد نہیں کرتا۔

سبق نمبر ۵۶: مسئلہ: «ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

## ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ فِي قَوْلِهِ: «اخْتَارِي»؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ

جی، پھر اس میں نیت بھی ضروری ہے «اخْتَارِي» کے اندر کیونکہ اس میں اور معنیٰ کا بھی احتمال ہے۔

## ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ فِي قَوْلِهِ: «اخْتَارِي»

کہتے ہیں پھر خاوند کے قول «اخْتَارِي» کے اندر اس کی نیت بھی ضروری ہے:

**لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ تَخْيِيرَهَا**

اس لیے کیونکہ یہ کلام یہ بھی احتمال رکھتا ہے:

**تَخْيِيرَهَا فِي نَفْسِهَا**

کہ خاوند اس کو اختیار دے رہا ہے اس کی ذات کے بارے میں،

**وَيَحْتَمِلُ تَخْيِيرَهَا فِي تَصَرُّفٍ آخَرَ غَيْرَهُ**

اور یہ احتمال بھی ہے اس میں کہ:

**تَخْيِيرَهَا فِي تَصَرُّفٍ آخَرَ غَيْرَهُ**

کہ خاوند اس کو اختیار دے رہا ہے کسی دوسرے تصرف کا «غَيْرَهُ» اس طلاق کے علاوہ کسی اور تصرف کا اختیار دے رہا ہو۔ آگے دیکھیے:

## فَإِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِي قَوْلِهِ: «اخْتَارِي» كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً

اگر عورت جواب میں کہتی ہے، خاوند نے کہا تھا «اخْتَارِي»، عورت کہتی ہے «اخْتَرْتُ نَفْسِي» میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا،

جی۔

تو پھر اس صورت میں طلاقِ بائن ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں:

**فَإِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِي قَوْلِهِ: «اخْتَارِي»**

اور اگر خاوند کے قول «اخْتَارِي» کے اندر عورت نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا،

**كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً**

تو ایک طلاقِ بائن ہو جائے گی۔

## وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَقَعَ بِهَذَا شَيْءٌ وَإِنْ نَوَى الزَّوْجُ الطَّلَاقَ

اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ «أَنْ لَا يَقَعَ بِهَذَا شَيْءٌ» کہ اس کے ذریعے کچھ بھی واقع نہیں ہونا چاہیے «وَإِنْ نَوَى الزَّوْجُ الطَّلَاقَ» اگرچہ خاوند طلاق کی نیت کر لے،

**لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْإِيقَاعَ بِهَذَا اللَّفْظِ**

اس لیے کیونکہ خاوند خود مالک نہیں ہے کہ وہ طلاق واقع کرے «بِهَذَا اللَّفْظِ» اس لفظ کے ذریعے،

**فَلَا يَمْلِكُ التَّفْوِيضَ إِلَى غَيْرِهِ**

تو وہ غیر کو بھی طلاق سپرد کرنے کا مالک نہیں اس لفظ کے ذریعے، بھائی دیکھو! «**اخْتَارِي**»، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کے ذریعے طلاق واقع نہیں ہونی چاہیے اگرچہ خاوند نیت بھی کرے۔ اس لیے کیونکہ اختار یختار اس مادے سے تو خود خاوند طلاق واقع نہیں کر سکتا۔ خاوند اگر بیوی کو یوں کہے «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» تو اس سے تو کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو جب اختار کے لفظ کے ذریعے خاوند خود طلاق واقع نہیں کر سکتا تو اس لفظ کے ذریعے دوسرے کو بھی طلاق کا مالک نہیں بنا سکتا۔

جی۔

قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے۔ یہ **معنیٰ** ہے۔ دوبارہ ترجمہ دیکھ لیجیے۔

**وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَقَعَ بِهَذَا شَيْءٌ**

کہ اور قیاس تو یہ ہے کہ اس کے ذریعے کوئی چیز واقع نہ ہو،

**وَإِنْ نَوَى الزَّوْجُ الطَّلَاقَ**

اگرچہ خاوند طلاق کی نیت کرلے،

**لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْإِيقَاعَ بِهَذَا اللَّفْظِ**

اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ مالک نہیں ہے طلاق واقع کرنے کا اس لفظ کے ذریعے،

**فَلَا يَمْلِكُ التَّفْوِيضَ إِلَى غَيْرِهِ**

تو وہ دوسرے کو طلاق سپرد کرنے کا مالک بھی نہیں ہو گا اس لفظ کے ذریعے،

## إِلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ

«**إِلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ**» مگر یہ کہ ہم نے اس کو استحسان قرار دیا ہے «**لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ**» صحابہ کے اجماع کی وجہ سے۔

جی۔

صحابہ کا اس پر اجماع ہے کہ اس کی وجہ سے اگر عورت اپنے آپ کو اختیار کرے گی تو **طلاقِ** بائن واقع ہو جائے گی۔ دیکھو پھر استحسان کا ذکر آیا۔

جی۔

اور کس کو استحسان کہا؟ **اجماعِ** صحابہ کو۔ حالانکہ طلبہ میں **عموماً** کیا مشہور ہے کہ صرف **قیاسِ** خفی کو استحسان کہتے ہیں۔ میں نے بتایا تھا آپ کو کہ استحسان وہ متفق علیہ دلیل جس کے مقابلے میں قیاس آجائے۔ ہاں، زیادہ تر اس کا اطلاق **قیاسِ** خفی پر ہوتا ہے لیکن **قیاسِ** خفی کو بھی استحسان تب کہیں گے جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی ہو۔ تو یہاں پر دیکھو **اجماعِ** صحابہ کو استحسان کہہ رہے ہیں کیونکہ اس کے مقابلے میں قیاس موجود ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس سے طلاق واقع نہیں ہونی چاہیے بھائی، کیونکہ خاوند خود طلاق اس سے نہیں دے سکتا تو دوسرے کو بھی اس سے طلاق کا مالک نہیں بنا سکتا۔ تو کہتے ہیں:

## إِلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ

مگر یہ کہ ہم نے اس کو استحسان قرار دیا ہے **اجماعِ** صحابہ کی وجہ سے۔

## وَلِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنْ أَنْ يَسْتَدِيمَ نِكَاحَهَا أَوْ يُفَارِقَهَا

اب عقلی دلیل بھی دے رہے ہیں کہ خاوند نے «اخْتَارِي» کہااور عورت نے «اخْتَرْتُ نَفْسِي» کہاتو طلاقِ بائن ہونی چاہیے۔

جی۔

اب اس کی عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔

## ▪ قولہ:«وَلِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنْ أَنْ يَسْتَدِيمَ» کی تشریح وتوضیح

### وَلِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنْ أَنْ يَسْتَدِيمَ

استدام یستدیم کے معنیٰ ہیں دائم رکھنا۔دائم رکھنا۔

### وَلِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ

اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے ایسے راستے پر ہے:

### مِنْ أَنْ يَسْتَدِيمَ نِكَاحَهَا أَوْ يُفَارِقَهَا

کہ وہ نکاح کو دائم بھی رکھ سکتا ہے «أَوْ يُفَارِقَهَا» یااس عورت سے جدا بھی ہو سکتا ہے۔خاوند کو شریعت نے اختیار دیا ہے وہ ایسے راستے پر ہے کہ وہ نکاح کو دائم بھی رکھ سکتا ہے اور اس عورت سے جدائی بھی جدا بھی ہو سکتا ہے۔

## وَلِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنْ أَنْ يَسْتَدِيمَ نِكَاحَهَا أَوْ يُفَارِقَهَا

اس لیے کیونکہ خاوند ایسے راستے پر ہے کہ وہ اس عورت کے نکاح کو دائم بھی رکھ سکتا ہے یااس عورت سے جدا بھی ہو سکتا ہے،

### فَيَمْلِكُ إِقَامَتَهَا مَقَامَ نَفْسِهِ

لہٰذا خاوند اس بات کا بھی مالک ہو گا کہ وہ اس عورت کو اپنا قائم مقام کر دے:

### فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ

اس حکم کے حق میں۔کون سا حکم؟کہ وہ نکاح کو دائم بھی رکھ سکتا ہے اور عورت سے جدائی بھی اختیار کر سکتا ہے۔توجب خاوند خود اس کا مالک ہے تو بیوی کو بھی اس کا مالک بنا سکتا ہے کہ وہ چاہے تو نکاح کو دائم رکھے اور چاہے تو نکاح کو توڑ دے،جدائی اختیار کر لے۔تو کہتے ہیں:

## فَيَمْلِكُ إِقَامَتَهَا مَقَامَ نَفْسِهِ فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ

تو خاوند اس بات کا بھی مالک ہو گا کہ وہ اپنی ذات کا قائم مقام اس عورت کو کر دے اس حکم کے حق میں یعنی یہ دائم رکھنے یا جدائی کے حکم میں،

### ثُمَّ الْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ

پھر اس کے ذریعے جو طلاق واقع ہو گی وہ بائن ہو گی۔خاوند نے کہا «اخْتَارِي» اور عورت نے کیا کہا «اخْتَرْتُ نَفْسِي»،اس سے کون سی طلاق ہو گی؟ طلاقِ بائن۔اب اس کی وجہ بھی بتلائیں گے۔وجہ یہ ہے کیونکہ عورت نے کہا ہے «اخْتَرْتُ نَفْسِي» میں نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا۔

جی۔

معلوم ہوا عورت نے اپنے نفس کو اپنے لیے خاص کر لیا۔ پہلے عورت کا نفس اپنے لیے خاص نہیں تھا، خاوند کو بھی اس پر **ملکِ** نکاح حاصل تھی، خاوند بھی جب چاہتا اس سے صحبت کر سکتا تھا۔ تو پہلے عورت کی ذات اس کے ساتھ خاص نہیں تھی، خاوند بھی صحبت کا مالک تھا بھائی، لیکن جب عورت نے کہا «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» میں نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا، معلوم ہوا وہ اپنے نفس کو اپنے ساتھ خاص کر رہی ہے اور اپنے ساتھ خاص ہونے کی یہی صورت ہے کہ خاوند سے جدا ہو جائے یعنی **طلاقِ** بائن آ جائے۔ کون سی طلاق آ جائے؟ **طلاقِ** بائن۔ اس میں پھر عورت اپنے نفس کی مالک بن گئی، خاوند اب رجوع وغیرہ نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں:

**ثُمَّ الْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ**

پھر اس کے ذریعے **طلاقِ** بائن واقع ہو گی،

**لِأَنَّ اخْتِيَارَهَا نَفْسَهَا بِثُبُوتِ اخْتِصَاصِهَا بِهَا**

«**لِأَنَّ اخْتِيَارَهَا نَفْسَهَا**» اس لیے کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا، عورت کا اپنی ذات کو اختیار کرنا «**بِثُبُوتِ اخْتِصَاصِهَا بِهَا**» وہ اس نفس کے عورت کے ساتھ خاص ہونے سے ہی ثابت ہو گا۔ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا یہ کب ثابت ہو گا؟ جب عورت کا نفس عورت کے ساتھ ہی خاص ہو جائے، عورت کی ذات عورت کے ساتھ ہی خاص ہو جائے۔ اب ہم کہیں گے کہ یہ اس نے کیا کیا ہے؟ اپنے اپنی ذات کو اختیار کر لیا ہے، اس کی ذات اسی کے ساتھ خاص ہو گئی ہے، اب خاوند کا اس پر کوئی حق باقی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ اخْتِيَارَهَا نَفْسَهَا بِثُبُوتِ اخْتِصَاصِهَا بِهَا**

اس لیے کیونکہ عورت کا اپنی ذات کو اختیار کرنا وہ یہ ثابت کرنے سے ہو گا کہ اس کی ذات اسی کے ساتھ خاص ہو،

**وَذَلِكَ فِي الْبَائِنِ**

اور یہ کس میں ہوتا ہے؟ **طلاقِ** بائن میں ہوتا ہے کہ عورت کی ذات عورت کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے، خاوند رجوع وغیرہ نہیں کر سکتا۔

**وَلَا يَكُونُ ثَلَاثًا**

ہاں، اس کے ذریعے تین طلاقیں نہیں ہو سکتیں۔ خاوند نے کیا کہا «**اخْتَارِي**»، عورت نے کہا «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» تو تین طلاقوں کی نیت کرے بھی تو بھی تین طلاقیں نہیں ہوں گی۔ تو کہتے ہیں:

**وَلَا يَكُونُ ثَلَاثًا**

اور تین طلاقیں نہیں ہوں گی،

**وَإِنْ نَوَى الزَّوْجُ ذَلِكَ**

اگرچہ خاوند اس کی نیت بھی کر لے،

**لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ لَا يَتَنَوَّعُ**

اس لیے کیونکہ اختیار متنوع نہیں، اختیار کی اقسام نہیں ہوتیں۔

جی۔

اختیار میں تو اختیار کیا ہے یا اختیار نہیں کیا، اس میں انواع نہیں۔ جبکہ بینونت کے اندر وہاں اقسام تھیں، ایک **بینونتِ** خفیفہ تھی، ایک **بینونتِ** غلیظہ تھی تو وہاں پر جو ہے تین کی نیت سے **بینونتِ** غلیظہ ثابت ہو جاتی تھی۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ لَا يَتَنَوَّعُ**

اس لیے کیونکہ جو اختیار ہے اس میں تنوع نہیں ہے، اس میں اقسام نہیں ہیں،

**بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ**

بخلاف جدا کرنے کے،

**لِأَنَّ الْبَيْنُونَةَ قَدْ تَتَنَوَّعُ**

کیونکہ بینونت جو ہے وہ متنوع ہے،اس میں انواع ہیں۔ آگے دیکھیے:

## قَالَ: وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ النَّفْسِ فِي كَلَامِهِ أَوْ فِي كَلَامِهَا

جی،یاد رکھنا!خاوند نے کہا«**اخْتَارِي**»اور عورت نے کہا«**اخْتَرْتُ**»تو اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔خاوند نے کیا کہا«**اخْتَارِي**»،عورت نے کیا کہا«**اخْتَرْتُ**»،بلکہ یہاں نفس کا لفظ ملانا ضروری ہے یا«**اخْتِيَارَةٌ**»مصدر کا ملانا ضروری ہے یا طلاق کا لفظ ملانا ضروری ہے یا خود اس«**اخْتَارِي**»کے اندر تکرار ضروری ہے۔بھائی،اس«**اخْتَارِي**»کو ہم طلاق سے کنایہ بنا رہے ہیں،توجہ ہے؟لہٰذا یا تو ضروری ہے کہ خاوند نفس کا لفظ ذکر کرے یا دونوں ذکر کریں یا بیوی ذکر کرے،ایک جگہ نفس کا لفظ ضرور ہونا چاہیے۔یا«**اخْتِيَارَةٌ**»مصدر ضرور ہونا چاہیے،یا تطلیق کا طلاق کا لفظ ضرور ہونا چاہیے،یا اسی«**اخْتَارِي**»میں تکرار ضروری ہے۔تکرار ضروری ہے بھائی،اب اس کو بیان کر رہے ہیں۔کہتے ہیں:

**قَالَ**

صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

## وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ النَّفْسِ فِي كَلَامِهِ أَوْ فِي كَلَامِهَا

اور نفس کے لفظ کو ذکر کرنا خاوند کے کلام میں یا بیوی کے کلام میں ضروری ہے،

## حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا: «اخْتَارِي»، فَقَالَتْ: «قَدِ اخْتَرْتُ»

یہاں تک کہ اگر خاوند نے بیوی سے کہا«**اخْتَارِي**»اور عورت نے کہا«**قَدِ اخْتَرْتُ**»،دیکھو نفس کا لفظ یا مصدر یا تطلیقہ یا تکرار کوئی بھی چیز یہاں نہیں پائی جا رہی،تو لہٰذا یہ قول باطل ہو گا،اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔خاوند نے کیا کہا«**اخْتَارِي**»،عورت نے کیا کہا«**قَدِ اخْتَرْتُ**»تو اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی،اگرچہ خاوند نیت بھی کر رہا ہے پھر بھی نہیں واقع ہو گی کیونکہ نفس کا لفظ ذکر کرنا ضروری تھا یا مصدر کا ذکر کرنا ضروری تھا یا«**اخْتَارِي**»کے اندر تکرار ضروری تھا بھائی۔تو کہتے ہیں:

### ▪ قولہ:«حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِي»کی تشریح وتوضیح

**حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا:«اخْتَارِي»**

یہاں تک کہ خاوند نے اگر بیوی سے کہا«**اخْتَارِي**»،دیکھو نفس کا لفظ ذکر نہیں کیا،

**فَقَالَتْ**

اور عورت کہتی ہے:

**«قَدِ اخْتَرْتُ»**

تحقیق میں نے اختیار کر لیا،اس نے بھی نفس کا لفظ ذکر نہیں کیا،

**فَهُوَ بَاطِلٌ**

تو یہ باطل ہے،

**لِأَنَّهُ عُرِفَ بِالْإِجْمَاعِ**

ادھر دیکھیے، یہ جو اختیار لفظ کے ذریعے طلاق واقع ہوتی ہے یہ **اجماعِ** صحابہ سے **خلافِ** قیاس طریقے پر ہم نے جانا ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اختیار لفظ سے خاوند خود طلاق نہیں دے سکتا تو دوسرے کو بھی طلاق کا مالک نہیں بنا سکتا، لیکن **اجماعِ** صحابہ سے معلوم ہوا کہ اس سے طلاق ہو جاتی ہے۔ تو یہ بات **اجماعِ** صحابہ سے معلوم ہوئی ہے **خلافِ** قیاس طور پر اور جو چیز **خلافِ** قیاس ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے۔ اور صحابہ سے جو اجماع ہے اس کے اندر نفس کا لفظ ضروری ہے بھائی، لہٰذا بغیر نفس کے لفظ کے یہ طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّهُ عُرِفَ بِالْإِجْمَاعِ**

اس لیے کیونکہ اختیار کے لفظ سے طلاق کا واقع ہونا اس کو اجماع کے ذریعے جانا گیا ہے،

**وَهُوَ فِي الْمُفَسَّرِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ**

اور یہ اس صورت میں ہو گا جب اختیار مفسر ہو «**مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ**» دونوں جانب میں سے کسی ایک میں۔ کہ کس چیز کا اختیار دے رہا ہے یا کس چیز کو وہ اختیار کر رہی ہے، تو اس کو مفسر ہونا چاہیے، اس کی تفسیر آنی چاہیے کہ خاوند کہے «**اخْتَارِي نَفْسَكِ**» یا بیوی کہے «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**»، توجہ ہے؟ تو ایک میں اس اختیار کی تفسیر ضرور چاہیے اور جب دونوں تفسیر ذکر نہیں کریں گے تو پھر طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّهُ عُرِفَ بِالْإِجْمَاعِ**

اس لیے کیونکہ اختیار کے لفظ سے طلاق کا واقع ہونا اس کو اجماع کے ذریعے جانا گیا ہے یعنی **خلافِ** قیاس طریقے پر،

**وَهُوَ فِي الْمُفَسَّرِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ**

اور یہ اس لفظ کے ذریعے طلاق کا واقع ہونا اس اختیار میں ہے «**الْمُفَسَّرِ**» جس کی تفسیر کی گئی ہو یعنی نفس کے لفظ کے ساتھ «**مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ**» دونوں جانب میں سے کسی ایک طرف سے یعنی میاں یا بیوی کی طرف سے،

**وَلِأَنَّ الْمُبْهَمَ لَا يَصْلُحُ تَفْسِيرًا لِلْمُبْهَمِ**

اور اس لیے کیونکہ مبہم وہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ وہ تفسیر بن جائے مبہم کے لیے۔ بھائی خاوند نے کہا «**اخْتَارِي**» کوئی تفسیر نہیں کی کہ کس چیز کا اختیار دے رہا ہے اور بیوی نے بھی کہا «**قَدِ اخْتَرْتُ**» اس نے بھی کوئی تفسیر نہیں کی، تو خاوند کا کلام بھی مبہم، بیوی کا کلام بھی مبہم اور مبہم مبہم کی تفسیر نہیں کر سکتا بھائی، کیونکہ وہ تو خود مبہم ہے دوسرے کی کیا تفسیر کرے گا۔ تو کہتے ہیں:

**وَلِأَنَّ الْمُبْهَمَ لَا يَصْلُحُ تَفْسِيرًا لِلْمُبْهَمِ**

اس لیے کیونکہ جو چیز مبہم ہوتی ہے وہ صلاحیت نہیں رکھتی کہ وہ مبہم کی تفسیر بنے،

**وَلَا تَعَيُّنَ مَعَ الْإِبْهَامِ**

اور ابہام کے ساتھ تو تعین نہیں ہو سکتی۔

جی۔

خاوند نے کہا «**اخْتَارِي**» اور بیوی نے کہا «**قَدِ اخْتَرْتُ**» دونوں مبہم ہیں اور ابہام کے ساتھ تو تعین نہیں ہو سکتی حالانکہ یہاں تو تعین ضروری تھی کہ کس چیز کا اختیار دے رہا ہے یا کس چیز کو اختیار کر رہی ہے بھائی۔ تو بغیر تعین کے تو طلاق نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ کنایہ ہے بھائی۔

جی۔

تو کہتے ہیں:

**وَلَا تَعَيُّنَ مَعَ الْإِبْهَامِ**

اور ابہام کے ساتھ تو تعین نہیں ہو سکتا یعنی طلاق کا۔

**وَلَوْ قَالَ: «اخْتَارِي نَفْسَكِ»، فَقَالَتْ: «اخْتَرْتُ»**

اور اگر خاوند نے کہا «**اخْتَارِي نَفْسَكِ**» تو اپنی ذات کو اختیار کر لے، «**فَقَالَتْ: اخْتَرْتُ**» عورت نے «**اخْتَرْتُ**» کہا، اس نے نفس کے لفظ کو ذکر نہیں کیا، تو بھی:

**تَقَعُ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ**

ایک **طلاقِ** بائن واقع ہو جائے گی،

**لِأَنَّ كَلَامَهُ مُفَسَّرٌ**

کیونکہ خاوند کا کلام مفسر ہے، اس میں تفسیر یعنی نفس کا لفظ آ رہا ہے،

**وَكَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهُ**

اور عورت کا کلام جو ہے وہ اس کے لیے بطور جواب کے نکلا ہے،

**فَيَتَضَمَّنُ إِعَادَتَهُ**

تو لہٰذا عورت کا کلام جو ہے وہ خاوند کے کلام کے اعادے کو متضمن ہے۔ بھائی یاد رکھو! جواب جو ہے وہ سوال کے مطابق ہوتا ہے۔ جواب سوال کے مطابق ہوتا ہے، جواب کے اندر چاہے سوال والی پوری بات ذکر کی جائے یا نہ کی جائے لیکن اس کو اعادہ ہی سمجھا جاتا ہے۔ **مثلاً** آپ نے کسی سے پوچھا کیا زید آ گیا ہے؟ اس نے کہا جی ہاں۔ تو یہ جو جواب ہے یہ متضمن ہے سوال کی عبارت کو بھی۔ یعنی کہنے والے نے تو صرف جواب میں جی ہاں کہا ہے لیکن حقیقت میں پورا کلام گویا اس نے یوں کہا جی ہاں زید آ گیا ہے۔ لیکن چونکہ زید آ گیا ہے یہ بات سوال میں بھی ذکر تھی اس لیے اس نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

جی۔

تو جواب جو ہے وہ سوال کے مطابق ہوتا ہے، وہ سوال کی بات کو متضمن ہوتا ہے، اس کے ضمن میں وہ بات آ جاتی ہے۔ تو یہاں بھی خاوند نے کیا کہا «**اخْتَارِي نَفْسَكِ**» اور عورت نے صرف «**اخْتَرْتُ**» کہا، تو یہ «**اخْتَرْتُ**» کے اندر تو نفس کا لفظ نہیں ذکر لیکن یہ جواب ہے اور جواب سوال کے مطابق ہوتا ہے اور وہاں تفسیر آ گئی تھی تو یہ بھی متضمن ہے خاوند کے کلام کو یعنی اس میں بھی یوں سمجھو تفسیر آ گئی ہے۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ كَلَامَهُ مُفَسَّرٌ**

کیونکہ خاوند کا کلام مفسر ہے یعنی اس میں تفسیر کی گئی ہے نفس کے لفظ کے ساتھ،

**وَكَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهُ**

اور عورت کا کلام جو ہے وہ تو خاوند کے جواب کے طور پر نکلا ہے،

**فَيَتَضَمَّنُ إِعَادَتَهُ**

تو عورت کا کلام اس خاوند کے کلام کے اعادے کو یعنی اس کے لوٹانے کو متضمن ہے، کہ گویا وہ سارا اس کے اندر لوٹا رہی ہے بھائی، اگرچہ لفظوں سے ذکر نہیں کیا لیکن **ضمناً** موجود ہے۔

**وَكَذَا لَوْ قَالَ: «اخْتَارِي اخْتِيَارَةً»، فَقَالَتْ: «اخْتَرْتُ»**

اور اسی طرح ہے مسئلہ اگر خاوند نے کہا «اخْتَارِي اخْتِيَارَةً»،

جی۔

«اخْتَارِي اخْتِيَارَةً»، تو اب «اخْتِيَارَةً» مصدر کو ساتھ ذکر کر دیا، نفس کا لفظ ذکر نہیں کیا کہتے ہیں اس صورت میں بھی طلاق ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ «اخْتِيَارَةً» مصدر ہے اور اس کے ساتھ گول تا جڑی ہوئی ہے اور مصدر کے ساتھ گول تا وحدت کے لیے **عموماً** جوڑی جاتی ہے۔

جی۔

جیسے ضَرَبَ يَضْرِبُ ضَرْبًا اور اگر آپ ایک ضرب بتانا چاہتے ہیں تو آپ کہیں گے ضَرْبَةً، دو بتلانا چاہتے ہیں تو ضَرْبَتَيْنِ یا ضَرْبَتَانِ۔ تو لہٰذا یہاں «اخْتَارِي اخْتِيَارَةً» یہاں خاوند نے اختیار مصدر کو ساتھ جوڑ دیا اور اختیار مصدر کے ساتھ تا ملی ہوئی ہے وحدت والی تا بھائی۔ اور وحدت والی تا یہ دلالت کر رہی ہے کہ خاوند طلاق کا اختیار دے رہا ہے۔

جی۔

بھائی وحدت والی تا سے طلاق کے اختیار کا کیسے پتہ چلا؟ کہتے ہیں دیکھو! جب کسی چیز کا اختیار دیا جاتا ہے کسی کو تو وہاں تعدد کی ضرورت نہیں ہوتی۔ آپ بیوی سے کہتے ہیں یہ کپڑا لے لو یا یہ والا کپڑا لے لو، تو «اخْتَارِي» دیکھو ایک ہی دفعہ اختیار دینا کافی ہے۔ اور یا آپ بیوی سے کہتے ہیں جتنے کپڑے پڑے ہیں جتنے لینا چاہتی ہو تمہیں اختیار ہے، تو «اخْتَارِي» تو اختیار کر لے!

جی۔

تو یہاں تعدد کی ضرورت نہیں، لیکن طلاق کے اندر اختیار میں کبھی تعدد آتا ہے، کبھی خاوند ایک طلاق کا اختیار دیتا ہے،

جی۔

کبھی دو طلاقوں کا اختیار دیتا ہے، کبھی تین طلاقوں کا اختیار دیتا ہے بیوی کو۔ تو وہ اختیار جو طلاق کے لیے دیا جائے اس میں وحدت اور تعدد کا احتمال ہے، باقی اختیاروں میں تعدد کا احتمال نہیں ہے بھائی۔ تو «اخْتِيَارَةً» کے اندر یہ تا وحدت والی آ گئی، معلوم ہوا ایسا اختیار مراد ہے جس میں وحدت اور تعدد ہو سکے۔ اب یہاں پر وحدت مراد ہے لیکن ایسا اختیار ہے جس میں وحدت کے ساتھ ساتھ تعدد بھی ہو سکتا ہے اور وہ تو طلاق والا اختیار ہوتا ہے کہ خاوند کبھی ایک طلاق کا اختیار دیتا ہے، کبھی دو طلاق کا اور کبھی تین طلاق کا بھائی۔ تو یہ «اخْتِيَارَةً» کی گول تا نے بتلایا۔ تو کہتے ہیں:

**وَكَذَا لَوْ قَالَ: «اخْتَارِي اخْتِيَارَةً»، فَقَالَتْ: «اخْتَرْتُ»**

اور اسی طرح اگر خاوند نے بیوی سے کہا «اخْتَارِي اخْتِيَارَةً» تو عورت نے کہا «اخْتَرْتُ» تو ایک **طلاقِ** بائن ہو جائے گی،

**لِأَنَّ الْهَاءَ فِي الِاخْتِيَارَةِ**

اس لیے کیونکہ اختیارہ کے اندر جو ہا ہے یعنی گول تا جو وقف کی حالت میں ہا بن جاتی ہے، تو کہتے ہیں اختیارہ کے اندر یہ جو ہا ہے:

**تُنْبِئُ عَنِ الِاتِّحَادِ وَالِانْفِرَادِ**

انبا ہنبئ کے **معنیٰ** خبر دینا۔ آپ کی کتاب میں «تُنْبِئُ» کس طرح لکھا ہے؟ تا، نون، با، یا اور ہمزہ، ہمزہ یا کے اوپر ہے یا یا سے آگے الگ ہے؟ اوپر ہے، ہاں اوپر ہی ہونی چاہیے، میری کتاب میں یا کے بعد ہمزہ ہے یہ درست نہیں ہے بھائی۔

جی۔

یہ درست نہیں کیونکہ ہمزہ جو ہے میں نے بتایا، ہمزہ کبھی الف کی صورت میں ہمزہ کو لکھتے ہیں کبھی واؤ کی صورت میں اور کبھی یا کی صورت میں۔ تو یہاں پر یہ جو یا ہے یہ یا نہیں ہے یہ ہمزہ ہی ہے لیکن یا کی شکل میں لکھی گئی ہے، لہٰذا اس کے اوپر ہمزہ ہونا چاہیے۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ الْهَاءَ فِي الِاخْتِيَارَةِ**

اس لیے کیونکہ اختیارہ لفظ کے اندر جو یہ ہاہے یعنی گول تاجو ہے:

**تُنْبِئُ عَنِ الِاتِّحَادِ وَالِانْفِرَادِ**

اتحادوانفراد کاایک **معنیٰ** ہے۔اتحادوحدت سے ہے،ایک ہونااورانفراد منفرد ہونایعنی ایک ہونا۔توکہتے ہیں:

## لِأَنَّ الْهَاءَ فِي الِاخْتِيَارَةِ تُنْبِئُ عَنِ الِاتِّحَادِ وَالِانْفِرَادِ

اس لیے کیونکہ اختیارہ لفظ کے اندر یہ جو گول تاہے یہ ایک ہونے کی خبر دیتی ہے،اس سے اختیار کے ایک ہونے کا پتہ چل رہاہے،

## وَاخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا هُوَ الَّذِي يَتَّحِدُ مَرَّةً وَيَتَعَدَّدُ أُخْرَى

اور عورت کااپنے نفس کو اختیار کرنا،«**وَاخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا**» اور عورت کااپنے نفس کو اختیار کرنا«**هُوَ الَّذِي**» یہی وہ چیز ہے«**يَتَّحِدُ مَرَّةً وَيَتَعَدَّدُ أُخْرَى**» جو کبھی متحد ہوتاہے یعنی ایک ہوتاہے اور کبھی اس میں تعدد ہوتاہے۔عورت کااپنے نفس کو اختیار کرنااسی میں کبھی وحدت ہوتی ہے اور کبھی تعدد ہوتاہے،اگر خاوندنے ایک طلاق کااختیار دیاہے تووحدت ہے،دوکایاتین کااختیار دیاہے تواس میں تعدد ہے بھائی۔توکہتے ہیں:

## وَاخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا هُوَ الَّذِي يَتَّحِدُ مَرَّةً وَيَتَعَدَّدُ أُخْرَى

اس لیے کیونکہ عورت کااپنی ذات کو اختیار کرنایہی وہ چیز ہے جو کبھی اس میں وحدت ہوتی ہے اور کبھی اس میں تعدد ہوتاہے،

**فَصَارَ مُفَسِّرًا مِنْ جَانِبِهِ**

تویہ اختیار بھی مفسر ہوگیاخاوند کی جانب سے کہ اس نے«**اخْتِيَارَةً**» لفظ کوذکر کردیا۔تومعلوم ہواعورت کااپنے نفس کو اختیار کرنااس میں کبھی وحدت ہوتی ہے اور کبھی تعدد ہوتاہے۔

جی۔

لیکن اور چیزوں کے اختیار میں تعدد کی حاجت نہیں،وہاں تعدد نہیں ہوتا۔نیز عورت کااپنے خاوند کو اختیار کرنااس میں بھی تعدد نہیں ہے۔

جی۔

اس میں بھی تعدد نہیں ہے کہ ایک دفعہ اختیار کرتی ہے یادو دفعہ یاتین دفعہ،نہیں بھائی۔وہاں طلاقیں توایک دو تین ہیں ان کا اختیار خاوند دے گا،تووہ اپنے نفس کو اختیار کرنااس میں توتعدد ہے لیکن خاوند کو اختیار کرنااس میں توتعدد نہیں ہے،بات سمجھ میں آگئی؟لہٰذا یہ جو اختیار دیا«**اخْتَارِي اخْتِيَارَةً**» کے ساتھ یہ طلاق ہی کااختیار ہے۔آگے دیکھیے:

**وَلَوْ قَالَ:«اخْتَارِي»، فَقَالَتْ:«اخْتَرْتُ نَفْسِي»**

اگر خاوندنے«**اخْتَارِي**» کہا،«**فَقَالَتْ**» عورت کہتی ہے«**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» میں نے اپنی ذات کو اختیار کرلیا،تواب دیکھوایک میں تفسیر آگئی، عورت کے کلام میں کیاآگئی؟تفسیر آگئی،تواس صورت میں طلاق واقع ہوگی بشرطیکہ خاوندنے نیت کی ہو بھائی۔توکہتے ہیں:

**وَلَوْ قَالَ:«اخْتَارِي»**

اگر خاوندنے کہااختیار کرلے،

**فَقَالَتْ:«اخْتَرْتُ نَفْسِي»**

تو عورت کہتی ہے میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا،

**يَقَعُ الطَّلَاقُ إِذَا نَوَى الزَّوْجُ**

طلاق واقع ہو جائے گی جب خاوند نے نیت کی ہو۔ اگر خاوند نے نیت نہیں کی طلاق کی پھر وہ «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» کہے بھی تو بھی طلاق واقع نہیں کیونکہ یہ کنایہ ہے، کنایہ کے اندر نیت کا ہونا ضروری ہے بھائی۔

**لِأَنَّ كَلَامَهَا مُفَسَّرٌ**

اس لیے کیونکہ عورت کا جو کلام ہے وہ مفسر ہے، اس کے اندر نفس کا لفظ موجود ہے،

**وَمَا نَوَاهُ الزَّوْجُ مِنْ مُحْتَمَلَاتِ كَلَامِهِ**

اور وہ جس کی خاوند نے نیت کی ہے وہ اس کے کلام کے محتملات میں سے ہے۔ خاوند نے کیا کہا ہے «**اخْتَارِي**» اور «**اخْتَارِي**» کے اندر طلاق کی نیت بھی ہو سکتی ہے اور **غیرِ** طلاق کی نیت بھی، تو معلوم ہوا «**اخْتَارِي**» میں طلاق کا بھی احتمال ہے۔ تو خاوند ایسی چیز کی نیت کرتا ہے جس کا کلام میں احتمال بھی ہو، کلام میں احتمال بھی ہو تو وہ ثابت ہو گا، اگر احتمال ہی نہ ہو تو وہ ثابت بھی نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

**وَمَا نَوَاهُ الزَّوْجُ**

اور وہ جو خاوند نے نیت کی ہے یعنی طلاق کی،

**مِنْ مُحْتَمَلَاتِ كَلَامِهِ**

یہ اس کے کلام کے محتملات میں سے ہے یعنی اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے اور کلام کے اندر جب ایک چیز کا احتمال بھی ہو اور خاوند اس کی نیت بھی کر لے تو وہ ثابت ہو جائے گا اور عورت کو اختیار مل جائے گا، پھر جب اس نے «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» کہا تو اس کو طلاق ہو جائے گی بھائی۔

## وَلَوْ قَالَ: «اخْتَارِي»، فَقَالَتْ: «أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي» فَهِيَ طَالِقٌ

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے، خاوند نے کہا «**اخْتَارِي**» تو اختیار کر لے، عورت جواب میں کہتی ہے «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**»۔

جی۔

پہلے ماضی کے صیغے استعمال ہو رہے تھے، «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» میں نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا، لیکن اب اگر وہ مضارع کا صیغہ استعمال کرتی ہے تو پھر کیا اس سے بھی طلاق ہو جائے گی یا نہیں؟ تو یاد رکھو مضارع کے اندر تو دو احتمال ہیں: حال کا بھی احتمال «**أَخْتَارُ نَفْسِي**» میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں اور اس میں مستقبل کا بھی احتمال ہے «**أَخْتَارُ نَفْسِي**» میں اپنے نفس کو اختیار کروں گی یعنی صرف وعدہ کر رہی ہے۔ کیا کر رہی ہے؟ مستقبل کی بات ہے نا، «**أَخْتَارُ نَفْسِي**» میں اپنے نفس کو اختیار کروں گی، گویا صرف وعدہ کر رہی ہے، اپنے نفس کو فی **الحال** اختیار نہیں کر رہی۔ تو لہٰذا مضارع اس نے استعمال کیا اور مضارع کے اندر تو حال کے ساتھ استقبال کا بھی احتمال ہوتا ہے، لہٰذا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» جو ہے اس کے ذریعے طلاق واقع نہیں ہونی چاہیے کیونکہ بات قطعی نہیں ہے، اس میں حال کے ساتھ ساتھ استقبال کے **معنیٰ** کا بھی احتمال ہے۔

تو قیاس کیا تقاضا کرتا ہے کہ «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» یعنی مضارع کے صیغے کے ساتھ عورت کو طلاق نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ آپ نے پڑھا ہے کہ عربی کے اندر حال کے لیے کوئی الگ صیغہ ہے ہی نہیں، اسی لیے نکاح، بیع وغیرہ جو بھی کرنا ہے تو ایجاب اور قبول کا ماضی کے صیغے ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ مضارع کے اندر تو مستقبل کا بھی احتمال ہے، مضارع کا صیغہ کوئی بولے گا تو پتہ نہیں چلے گا کہ اس کا ارادہ فی **الحال** کا ہے یا مستقبل کا ارادہ وہ کر رہا ہے۔ تو جہ ہے؟ اسی لیے تمام عقود کے اندر کیا ضروری کہ ایجاب اور قبول ماضی کے صیغے ہونے چاہییں۔ تو یہاں اگر عورت نے مضارع کا صیغہ استعمال کیا تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی طلاق ہو جائے گی۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے نہیں ہونی چاہیے لیکن طلاق ہو جائے گی۔ کہتے ہیں:

## وَلَوْ قَالَ: «اخْتَارِي»، فَقَالَتْ: «أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي» فَهِيَ طَالِقٌ

اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا «اخْتَارِي» تو عورت نے کہا «أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي» کہ میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں مضارع کے صیغے کے ساتھ اس نے یہ کہا، «فَهِيَ طَالِقٌ» تو یہ عورت طلاق والی ہے،

### وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تُطَلَّقَ

اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس عورت کو طلاق نہ ہو،

### لِأَنَّ هَذَا مُجَرَّدُ وَعْدٍ أَوْ يَحْتَمِلُهُ

اس لیے کیونکہ یہ تو صرف ایک وعدہ ہے «أَوْ يَحْتَمِلُهُ» یا یہ وعدے کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ اگر صرف مستقبل والا معنیٰ کریں تو وعدہ ہو رہا ہے کہ میں ایسا کروں گی اور اگر حال والا معنیٰ کر لیں پھر بھی مستقبل کا تو اس میں پھر بھی احتمال ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنیٰ ہے۔

## وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تُطَلَّقَ لِأَنَّ هَذَا مُجَرَّدُ وَعْدٍ أَوْ يَحْتَمِلُهُ

اور قیاس یہ ہے کہ عورت کو طلاق نہ ہو اس لیے کیونکہ یہ مضارع کے صیغے کے ذریعے تو یا تو صرف وعدہ ہے «أَوْ يَحْتَمِلُهُ» یا وہ اس وعدے کا احتمال رکھتا ہے،

### فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لَهَا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ»

تو یہ اسی طرح ہو گیا جب خاوند نے بیوی سے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ»

«طَلِّقِي نَفْسَكِ» تو اپنے آپ کو طلاق دے دے۔ «فَقَالَتْ» عورت نے کہا: «أَنَا أُطَلِّقُ نَفْسِي»، مضارع کا صیغہ استعمال کر لیا، تو یاد رکھو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔ مضارع کے صیغے کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو جب «أَنَا أُطَلِّقُ نَفْسِي» اس کے اندر طلاق واقع نہیں ہو رہی تو «أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي» اس کے اندر بھی طلاق واقع نہیں ہونی چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔ لیکن استحساناً طلاق واقع ہو جائے گی۔ کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» استحسان کی وجہ جو ہے «حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهَا» وہ حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے «فَإِنَّهَا قَالَتْ» حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا نے فرمایا: «لَا بَلْ أَخْتَارُ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ» میں الله اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں۔ «أَخْتَارُ» دیکھو مضارع کا صیغہ استعمال کیا۔ «وَاعْتَبَرَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَوَابًا مِنْهَا» اور حضور علیہ السلام نے بھی اس کو ان کی طرف سے جواب اعتبار کیا۔ ان کی طرف سے اس کو جواب شمار کیا۔ کیا کیا؟ جواب شمار کیا۔

بھئی واقعہ یوں ہوا کہ ایک موقع پر غزوات سے مسلمانوں کو کچھ مال و دولت حاصل ہوئی، تو ازواج مطہرات نے بھی حضور علیہ السلام سے درخواست کی کہ ہمارے نفقے میں کچھ اضافہ کر دیا جائے۔ حضور علیہ السلام کو ان کی یہ بات پسند نہ آئی، آپ ان سے ناراض ہوئے، اور الله کی طرف سے بھی یہ حکم نازل ہو گیا۔ قرآن میں الله فرماتے ہیں: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ» اے پیغمبر اپنی بیویوں سے کہہ دیجیے: «إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا» کہ اگر تمہیں دنیاوی زندگی اور اس کی زینت کی خواہش ہے، اس کا تم ارادہ کرتی ہو «فَتَعَالَيْنَ» تو آجاؤ «أُمَتِّعْكُنَّ» میں تمہیں کچھ فائدہ دے دیتا ہوں «وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا» اور اچھے طریقے سے تمہیں رخصت کر دیتا ہوں۔ یعنی کچھ دنیاوی مال و دولت دے کر تمہیں اچھے طریقے سے رخصت کر دیتا ہوں۔ «وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ» اور اگر تم الله اور اس کے رسول کا ارادہ کرتی ہو «وَالدَّارَ الْآخِرَةَ» اور آخرت کے گھر کا ارادہ کرتی ہو «فَإِنَّ اللّٰهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا» تو الله نے تم میں سے جو نیک عورتیں ہیں ان کے لیے اجر عظیم تیار کیا ہوا ہے۔ تو الله کی طرف سے یہ حکم نازل ہو گیا۔

ازواج مطہرات نے نفقے میں اضافے کی درخواست کی تھی اور حضور علیہ السلام کو بھی ان کے اس مطالبے سے تکلیف ہوئی، آپ ناراض ہوئے اور الله کی طرف سے بھی حکم آگیا۔ تو حضور علیہ السلام حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا کے پاس تشریف لائے اور کہنے لگے کہ اے عائشہ، میں تمہیں ایک بات ذکر کرتا ہوں لیکن جلدی نہ کرنا، اپنے والدین سے مشورہ کر لینا اور پھر اس کے بعد یہ آیت حضور نے ان کے سامنے ذکر فرمائی۔ تو حضرت عائشہ فرمانے

لگیں: یارسول الله، آپ کے بارے میں اپنے والدین سے مشورہ کروں گی؟ میں الله اور اس کے رسول کو اور دار آخرت کو اختیار کرتی ہوں۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے والدین کے ساتھ مشورے کا اس لیے کہا کیونکہ حضور جانتے تھے کہ وہ مجھے کبھی بھی حضور سے جدائی کا مشورہ نہیں دیں گے۔ تو حضرت عائشہ کہتی ہیں: یارسول الله، کیا آپ کے بارے میں بھی میں اپنے والدین سے مشورہ کروں گی؟ میں الله کو اور آپ کو اور آخرت کو اختیار کرتی ہوں اور اسی طرح دیگر ازواج مطہرات نے بھی یہی جواب دیا۔

تو اس واقعے میں حضرت عائشہ کی وہ بات ذکر ہو رہی ہے، «فَإِنَّهَا قَالَتْ» حضرت عائشہ فرماتی ہیں: «لَا بَلْ أَخْتَارُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» نہیں بلکہ میں تو الله اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں «وَاعْتَبَرَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَوَابًا مِنْهَا» اور حضور علیہ السلام نے بھی اس کو ان کی طرف سے جواب شمار کیا۔ اگرچہ مضارع کا صیغہ استعمال کیا انہوں نے لیکن حضور نے اس کو جواب شمار فرمایا۔ تو جیسے اس حدیث کے اندر مضارع کے صیغے کو جواب شمار کیا گیا، اسی طرح عورت نے یہ جو کہا «أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي» یہاں پر بھی مضارع کو جواب شمار کیا جائے گا۔

اچھا یہ تو تھی عقلی دلیل اور اس کو بھی استحسان قرار دیا کیونکہ یہاں پر بھی اس کے مقابلے میں قیاس موجود ہے بھئی۔

«وَلِأَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ حَقِيقَةٌ فِي الْحَالِ وَتَجَوُّزٌ فِي الِاسْتِقْبَالِ» اور اس لیے کیونکہ یہ صیغہ جو ہے یعنی مضارع کا جو صیغہ ہے، «حَقِيقَةٌ فِي الْحَالِ» یہ حال میں حقیقت ہے «وَتَجَوُّزٌ فِي الِاسْتِقْبَالِ» اور استقبال میں مجاز ہے۔ یاد رکھو فعل مضارع کے بارے میں علمائے نحو کے تین مذاہب ہیں۔ بعض علمائے نحو فرماتے ہیں کہ یہ فعل مضارع حال اور مستقبل دونوں میں مشترک ہے، یعنی یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ حال جو ہے یہ مضارع کا حقیقی معنی ہے اور مستقبل جو ہے وہ مضارع کا مجازی معنی ہے۔ اور جبکہ بعض علماء اس کے برعکس فرماتے ہیں کہ حال جو ہے یہ مجازی معنی ہے اور مستقبل وہ مضارع کا حقیقی معنی ہے۔ لیکن علماء فرماتے ہیں زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ فعل مضارع کا حقیقی معنی حال ہے اور مستقبل مجاز ہے، جیسے کہ صاحب ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ هَذِهِ الصِّيغَةَ حَقِيقَةٌ فِي الْحَالِ وَتَجَوُّزٌ فِي الِاسْتِقْبَالِ» اس لیے کیونکہ یہ مضارع کا جو صیغہ ہے یہ حال کے اندر تو حقیقت ہے «وَتَجَوُّزٌ فِي الِاسْتِقْبَالِ» اور استقبال میں مجاز ہے «كَمَا فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ وَأَدَاءِ الشَّهَادَةِ» جیسے کلمہ شہادت میں ہے اور ادائے شہادت میں ہے۔

یاد رکھو عربی زبان میں کلمہ، کلام کو کہتے ہیں۔

علمائے نحو کے نزدیک تو کلمہ بامعنی لفظ کو کہتے ہیں۔ کلمہ بامعنی لفظ، لیکن عربی زبان میں کلمہ، کلام کو کہتے ہیں بھئی۔

جیسے کلمہ شہادت، «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ»، تو دیکھو یہ کلام ہے لیکن اس کو کیا کہتے ہیں؟ کلمہ شہادت۔ تو صاحب ہدایہ کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ مضارع کا صیغہ حال کے اندر حقیقت ہے اور مستقبل میں مجاز ہے، جیسے کہ آپ دیکھتے ہیں کلمہ شہادت جو ہے۔ کلمہ شہادت «أَشْهَدُ» دیکھو فعل مضارع ہے۔ لیکن اس کا اعتبار کیا جاتا ہے، کوئی یہ کلمہ شہادت کہہ دے تو مسلمان شمار ہوتا ہے۔ اسی طرح قاضی کے پاس جا کر کوئی گواہی دیتا ہے تو وہ بھی گواہی دیتے ہوئے کیا کہتا ہے؟ «أَشْهَدُ» میں گواہی دیتا ہوں، تو وہاں بھی دیکھو فعل مضارع استعمال کر رہا ہے۔ معلوم ہوا فعل مضارع حال کے اندر حقیقت ہے بھئی۔ تو جیسے وہاں پر کلمہ شہادت اور ادائے شہادت میں اس کو حال پر محمول کیا جاتا ہے کیونکہ وہ اس کا حقیقی معنی ہے، تو یہاں بھی «أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي» کے اندر اس کو حال پر محمول کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «كَمَا فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ» جیسے کلمہ شہادت کے اندر ہے «وَأَدَاءِ الشَّهَادَةِ» اور جیسے ادائے شہادت کے اندر ہے «بِخِلَافِ قَوْلِهَا أُطَلِّقُ نَفْسِي» بخلاف عورت کے قول «أُطَلِّقُ نَفْسِي» کے۔

ہاں «أُطَلِّقُ نَفْسِي» اگر عورت کہے گی، اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ یہ متعارف نہیں ہے۔ طلاق دینے کے لیے لوگوں میں یہ لفظ رائج نہیں ہے بلکہ ماضی کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے، «طَلَّقْتُ نَفْسِي»۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ قَوْلِهَا أُطَلِّقُ نَفْسِي» بخلاف عورت کے قول «أُطَلِّقُ نَفْسِي» «لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الْحَالِ» اس لیے کیونکہ اس کو حال پر محمول کرنا متعذر ہے، ممکن نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «أُطَلِّقُ نَفْسِي» اس کو حال پر ہم محمول نہیں کر سکتے، حال پر اس کو محمول کرنا ممکن نہیں

ہے۔

وجہ یہ کہ یہ جو حال کا صیغہ ہوتا ہے یہ خبر دینے کے لیے وضع ہے۔ حال کا صیغہ کس لیے وضع ہے؟ خبر دینے کے لیے۔ **مثلاً** آپ کہتے ہیں: «**أَضْرِبُ زَيْدًا**» میں زید کی پٹائی کر رہا ہوں، تو دیکھو یہ آپ خبر دے رہے ہیں کسی کو۔ یا آپ کسی سے کہتے ہیں: «**أَدْرُسُ**» میں پڑھ رہا ہوں، تو دیکھو یہ مضارع کا صیغہ کس لیے ہوتا ہے؟ خبر کے لیے وضع ہے۔ لیکن یہاں اس «**أُطَلِّقُ نَفْسِي**» اس کو حال پر محمول نہیں کر سکتے کیونکہ حال کا صیغہ خبر دینے کے لیے وضع ہوتا ہے اور ہر خبر کے لیے کوئی محکی عنہ چاہیے۔ ہر خبر کے لیے محکی عنہ چاہیے جس سے آپ حکایت کر رہے ہیں، جس کی آپ خبر دے رہے ہیں۔ **مثلاً** میں کسی سے کہتا ہوں: «**زَيْدٌ يَضْرِبُ**» زید پٹائی کر رہا ہے، تو اس کے لیے کیا ہو گا؟ خارج میں زید کیا کر رہا ہے؟ پٹائی کر رہا ہے تو تب میں کہوں گا: «**يَضْرِبُ زَيْدٌ**»۔ تو یہ «**يَضْرِبُ زَيْدٌ**» یہ لفظ ہے، یہ حکایت ہے اور اس کے لیے محکی عنہ یعنی جس سے حکایت کی گئی، جس کے بارے میں خبر دی گئی وہ بھی چاہیے بھئی۔ لہٰذا یہ جو «**أُطَلِّقُ نَفْسِي**» ہے اس کو حال پر محمول کرنا متعذر ہے۔ اس لیے کیونکہ اس کے لیے کوئی محکی عنہ نہیں ہے۔ جب اس کے لیے محکی عنہ ہی نہیں ہے تو اس کو آپ حال پر کیسے محمول کر سکتے ہیں؟

میں نے کیا بتایا؟ حال کے صیغے کے ذریعے خبر دی جاتی ہے اور اس کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ محکی عنہ چاہیے۔ محکی عنہ ہو گا تو آپ کا خبر دینا بھی صحیح، محکی عنہ نہیں ہے تو آپ کا خبر دینا بھی صحیح نہیں۔ تو «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» اس کے لیے تو محکی عنہ ہے، «**أُطَلِّقُ نَفْسِي**» کے لیے محکی عنہ نہیں۔ بھئی کس طرح؟ کہتے ہیں اس لیے کہ «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں، یہ لفظ اس نے زبان سے کہے ہیں۔ اور اختیار کس کے ذریعے کیا جاتا ہے؟ زبان سے اختیار کرتے ہیں یا دل سے؟ اختیار تو دل کا فعل ہے، ایک آدمی ایک چیز کو اختیار کرتا ہے یا اختیار نہیں کرتا، تو معلوم ہوا دل کا اختیار کرنا وہ ہوا محکی عنہ اور زبان کے ذریعے اس کی خبر دی جا رہی ہے۔ عورت نے کہا «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» معلوم ہوا یہ اپنے دل کی حالت کی خبر دے رہی ہے۔ دل کی جو حالت ہے وہ ہے محکی عنہ۔ اختیار کس نے کیا ہے؟ دل نے، اور زبان کے ذریعے وہ اظہار کر رہی ہے۔ اس دل کے فعل کا اظہار کر رہی ہے۔ تو یہ تو تھا اختیار، اختیار دل کا فعل ہے اور زبان کے ذریعے اس کا اظہار ہوتا ہے، جبکہ طلاق وہ تو زبان ہی کا فعل ہے۔ طلاق وہ تو زبان کا فعل ہے، خاوند دل میں سوچے میں نے طلاق دے دی، اس سے طلاق نہیں ہوتی۔ زبان سے کہے گا میں نے طلاق دے دی تو تب طلاق ہو گی۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا طلاق دینا یہ دل کا فعل نہیں ہے بلکہ زبان کا فعل ہے۔ تو لہٰذا «**أُطَلِّقُ نَفْسِي**» اس کے لیے کوئی محکی عنہ نہیں۔ اس کے لیے کوئی محکی عنہ نہیں ہے اور حال کے لیے تو محکی عنہ ضرور چاہیے ہوتا ہے، لہٰذا اس «**أُطَلِّقُ نَفْسِي**» کو حال پر محمول نہیں کر سکتے۔ کیا بات ہوئی؟ حاصل کلام کیا؟ کہ حال کے لیے ہمیشہ کیا چاہیے؟ محکی عنہ، کیونکہ حال کے صیغے کے ذریعے خبر دی جاتی ہے اور خبر کے لیے محکی عنہ چاہیے، محکی عنہ ہے تو یہ خبر بھی ہے، محکی عنہ نہیں تو خبر بھی نہیں۔ تو «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» اس کے اندر اختیار کا لفظ آ رہا ہے اور اختیار تو دل کا فعل ہے، تو «**أَخْتَارُ نَفْسِي**» جب زبان سے کہا تو وہ دل کا جو اختیار کرنا ہے وہ ہوا محکی عنہ، تو «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» کے لیے تو محکی عنہ ہے، اس کو تو ہم حال پر محمول کر سکتے ہیں کہ وہ دل کی بات زبان سے بتلا رہی ہے، لیکن طلاق یہ تو زبان ہی کا فعل ہے، اس کے لیے کوئی محکی عنہ الگ ہے ہی نہیں، لہٰذا اس کو حال پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ قَوْلِهَا أُطَلِّقُ نَفْسِي**» بخلاف عورت کے قول «**أُطَلِّقُ نَفْسِي**» کے «**لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الْحَالِ**» اس لیے کیونکہ اس کو حال پر محمول کرنا متعذر ہے یعنی ممکن نہیں ہے «**لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِكَايَةِ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ**» حالت قائمہ ای حالت ثابتہ، «**لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِكَايَةِ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ**» اس لیے کیونکہ یہ کسی ثابت شدہ حالت سے حکایت نہیں ہے، کیونکہ «**أُطَلِّقُ نَفْسِي**» کسی ثابت شدہ حالت سے حکایت نہیں ہے یعنی اس کے لیے محکی عنہ نہیں ہے بھئی۔ «**وَلَا كَذَلِكَ قَوْلُهَا أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» جبکہ عورت کا قول «**أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي**» وہ ایسا نہیں ہے «**لِأَنَّهُ حِكَايَةُ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ**» اس لیے کیونکہ وہ تو حکایت ہے یعنی وہ تو خبر ہے «**عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ**» ایک ثابت شدہ حالت سے «**وَهُوَ اخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا**» اور وہ عورت کا اپنی ذات کو اختیار کرنا ہے یعنی دل میں، اس کے بارے میں وہ خبر ہے تو اس کو تو ہم حال پر محمول کر سکتے ہیں، لیکن «**أُطَلِّقُ**» کو حال پر محمول نہیں کر سکتے۔ کیوں؟ کیونکہ «**أُطَلِّقُ**» زبان کا فعل ہے اور یہ حال کے ذریعے خبر دی جاتی ہے تو اس کے لیے محکی عنہ چاہیے ہوتا ہے اور یہاں «**أُطَلِّقُ**» کے لیے کوئی محکی عنہ نہیں ہے بھئی۔ اور نیز میں نے وجہ ذکر کر دی کیونکہ یہ متعارف نہیں ہے۔ مضارع کے صیغے کے ساتھ طلاق کا واقع کرنا متعارف نہیں ہے، اگر یہ متعارف ہوتا پھر طلاق واقع ہو جانی تھی۔

«**وَلَوْ قَالَ لَهَا: اخْتَارِي اخْتَارِي اخْتَارِي، فَقَالَتْ: اخْتَرْتُ الْأُولَى أَوِ الْوُسْطَى أَوِ الْأَخِيرَةَ، طُلِّقَتْ ثَلَاثًا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَلَا يُحْتَاجُ إِلَى نِيَّةِ الزَّوْجِ، وَقَالَا: تُطَلَّقُ وَاحِدَةً**» صورت مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «**اخْتَارِي اخْتَارِي**

**اخْتَارِي** » تین دفعہ اختیار کا لفظ بولا۔ تو یاد رکھو میں نے بتلایا تھا کہ اور چیزوں کے اندر جو اختیار ہوتا ہے اس میں تعدد نہیں ہوتا، صرف طلاق کے اندر تعدد ہوتا ہے کہ خاوند ایک طلاق کا اختیار دے رہا ہے یا دو کا یا تین کا، لہٰذا یہاں پر بے شک نفس کا لفظ ذکر نہیں ہے لیکن «**اخْتَارِي** » تو تین دفعہ آرہا ہے اور تین دفعہ اختیار تو طلاق میں ہو سکتا ہے، اور چیزوں میں تو نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہاں خاوند کی نیت کی بھی حاجت نہیں ہے اور اس سے عورت کہے گی «**اخْتَرْتُ** » تو «**اخْتَرْتُ** » کہتے ہی تینوں طلاقیں ہو جائیں گی، کیونکہ خاوند نے کیا کہا: «**اخْتَارِي اخْتَارِي اخْتَارِي** » تین طلاقوں کا اس کو مالک بنا دیا۔ تین طلاقوں کا اس کو مالک بنا دیا اور جب وہ کہے گی «**اخْتَرْتُ** » تو خاوند نے جس چیز کا مالک بنایا تھا اس کو اس نے اختیار کر لیا اور خاوند نے تو تین طلاقوں کا مالک بنایا تھا، لہٰذا تین طلاقیں واقع ہو گئیں۔

لیکن اگر عورت کہتی ہے، عورت کہتی ہے: «**اخْتَرْتُ الْأُولَى** » میں نے پہلی والی کو اختیار کر لیا یا پہلے کلمے کو اختیار کر لیا، یا کہتی ہے: «**اخْتَرْتُ الْوُسْطَى** » میں نے درمیان والی کو اختیار کر لیا، یا کہتی ہے: «**اخْتَرْتُ الْأَخِيرَةَ** » میں نے آخر والی کو اختیار کر لیا، تو بھی امام صاحب فرماتے ہیں تینوں طلاقیں ہو جائیں گی۔ یہ جو «**الْأُولَى** » «**الْوُسْطَى** » «**الْأَخِيرَةَ** » وغیرہ جو صفت ذکر کرے گی اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ بس «**اخْتَرْتُ** » پایا گیا اور «**اخْتَرْتُ** » سے تین ہوتی تھیں تو یہاں بھی «**اخْتَرْتُ** » سے تین ہو جائیں گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اس صورت میں ایک طلاق واقع ہو گی۔ مسئلہ سمجھ میں آیا؟

«**وَلَوْ قَالَ لَهَا: اخْتَارِي اخْتَارِي اخْتَارِي** » اگر خاوند نے بیوی سے کہا «**اخْتَارِي اخْتَارِي اخْتَارِي** »، «**فَقَالَتْ** » عورت کہتی ہے «**اخْتَرْتُ الْأُولَى** » میں نے پہلی کو اختیار کر لیا «**أَوِ الْوُسْطَى** » یا میں نے درمیان والی کو اختیار کر لیا «**أَوِ الْأَخِيرَةَ** » یا میں نے آخر والی کو اختیار کر لیا، «**طُلِّقَتْ ثَلَاثًا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** » تو اس کو تین طلاقیں ہو جائیں گی امام صاحب کے قول میں «**وَلَا يُحْتَاجُ إِلَى نِيَّةِ الزَّوْجِ** » اور خاوند کا یہ قول خاوند کی نیت کا بھی محتاج نہیں ہے، نیت نہ بھی ہو پھر بھی اس سے طلاق ہو جائے گی «**وَقَالَا: تُطَلَّقُ وَاحِدَةً** » اور صاحبین فرماتے ہیں اس صورت میں عورت کو ایک طلاق ہو گی۔ اب خاوند کی نیت کی کیوں نہیں ضرورت؟ میں نے بتلا دیا، کیونکہ وہ اختیار جو طلاق کے بارے میں ہو اس میں تعدد ہو سکتا ہے، اور کسی اختیار میں تعدد نہیں ہو سکتا، تو یہاں خاوند کا تکرار کے ساتھ «**اخْتَارِي** » لانا یہی بتلا رہا ہے کہ وہ طلاق کا اختیار دے رہا ہے، لہٰذا نیت کی حاجت نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا لَا يُحْتَاجُ إِلَى نِيَّةِ الزَّوْجِ** » اور اس کے اندر خاوند کی نیت کی بھی احتیاج نہیں ہو گی «**لِدَلَالَةِ التَّكْرَارِ عَلَيْهِ** » اس لیے کیونکہ تکرار جو ہے وہ اس طلاق پر دلالت کر رہی ہے «**إِذِ الِاخْتِيَارُ فِي حَقِّ الطَّلَاقِ هُوَ الَّذِي يَتَكَرَّرُ** » اس لیے کیونکہ وہ اختیار جو طلاق کے بارے میں ہو اسی اختیار میں تکرار ہوتا ہے اور کسی اختیار میں تکرار نہیں ہوتا۔

«**لَهُمَا** » اب صاحبین کی دلیل آگئی۔ صاحبین فرماتے تھے اگر اس نے **اولیٰ** یا **وسطیٰ** یا اخیرہ کا لفظ ذکر کیا تو ایک طلاق ہو گی، امام صاحب فرماتے ہیں تینوں ہو جائیں گی۔ اب صاحبین کی دلیل: «**لَهُمَا** » صاحبین کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ ذِكْرَ الْأُولَى وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ** » کہ **اولیٰ** کو جو عورت نے ذکر کیا یا جو بھی اس کے قائم مقام لفظ جس کو عورت نے ذکر کیا «**إِنْ كَانَ لَا يُفِيدُ مِنْ حَيْثُ التَّرْتِيبِ** » اگرچہ یہ فائدہ نہیں دیتا ترتیب کے اعتبار سے۔ عورت کا قول ترتیب کا فائدہ نہیں دے سکتا، اس لیے کیونکہ یہاں ترتیب ہے ہی نہیں بھئی، یہ ترتیب کا محل ہی نہیں ہے۔ ترتیب ہوتی ہے افعال میں، آپ ایک کام پہلے کرتے ہیں، دوسرا بعد میں کرتے ہیں، تیسرا بعد میں کرتے ہیں، تو ترتیب افعال میں ہوتی ہے، مجموعے کے اندر ترتیب نہیں ہوتی۔ **مثلاً** ایک کمرے کے اندر دس آدمی بیٹھے ہوئے ہیں تو آپ یہ نہیں کہہ سکتے یہ پہلا ہے، یہ دوسرا ہے، یہ تیسرا ہے، یہ چوتھا ہے۔ آپ کسی کو بھی پہلے، دوسرے یا تیسرے کے ساتھ موصوف نہیں کر سکتے بھئی کیونکہ وہ سارے جمع ہیں کمرے میں اور ترتیب افعال میں ہوتی ہے، مجموعے کے افراد میں ترتیب نہیں ہوتی۔ پہلا، دوسرا یا تیسرا ہونا فعل کے اعتبار سے ہو سکتا ہے، **مثلاً** ایک ہو سکتا ہے پہلے آیا ہو، ایک بعد میں آیا ہو، ایک تیسرے نمبر پر آیا ہو تو آنے میں تو یہ پہلا، دوسرا، تیسرا ہو سکتے ہیں لیکن خود مجموعے کے اندر جمع ہونے کے اعتبار سے ان میں ترتیب نہیں ہے بھئی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا عورت کا «**الْأُولَى** » «**الْوُسْطَى** » اور «**الْأَخِيرَةَ** » یہ ترتیب کا فائدہ تو نہیں دے گا۔ ترتیب کا فائدہ نہیں دے گا۔ ترتیب کا فائدہ تو کہتے ہیں نہیں دے گا لیکن افراد کا فائدہ دے گا۔ خاوند نے بیوی کو تین طلاقوں کا مالک بنایا ہے، ان میں سے کوئی بھی پہلی، دوسری یا تیسری نہیں ہے۔ بس تینوں عورت کی ملک میں جمع ہو گئیں۔ اب جب اس نے «**الْأُولَى** » کہا تو **اولیٰ** تو ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے، ہاں تو **اولیٰ** نے ترتیب کا فائدہ تو نہیں دیا لیکن ایک ہونے کا تو فائدہ دیا، معلوم ہوا ایک ہی نیت ہے عورت کی۔ ترتیب کا تو فائدہ نہیں لیکن افراد کا فائدہ دیا، اسی طرح اگر «**الْوُسْطَى** » کہا اس نے بھی ترتیب کا فائدہ نہیں دیا کیونکہ **وسطیٰ** کوئی ہے ہی نہیں، ہاں لیکن **وسطیٰ** سے اتنا پتہ چل گیا ایک مراد ہے عورت کی، تو ترتیب کا تو فائدہ نہیں ہو گا لیکن افراد کا فائدہ ہو گا اور ایک طلاق ہو گی، بات سمجھ میں آگئی؟ یہ صاحبین کی دلیل تھی۔

«لَهُمَا أَنَّ ذِكْرَ الْأُولَى وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ» صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اولیٰ کا ذکر کرنا یا جو بھی لفظ اس کے قائم مقام ہے اس کو ذکر کرنا «إِنْ كَانَ لَا يُفِيدُ مِنْ حَيْثُ التَّرْتِيبِ» اگرچہ یہ ترتیب کے اعتبار سے تو فائدہ نہیں دیتا کیونکہ یہ تو محل ترتیب ہی نہیں ہے «وَلَكِنْ يُفِيدُ مِنْ حَيْثُ الْإِفْرَادِ» لیکن یہ مفرد ہونے کے اعتبار سے فائدہ دے گا «فَيُعْتَبَرُ فِيمَا يُفِيدُ» لہٰذا یہ معتبر ہو گا اس چیز میں جس کا یہ فائدہ دے رہا ہے، لہٰذا ایک طلاق ہو گی۔

«وَلَهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ هَذَا وَصْفٌ لَغْوٌ» کہ یہ وصف لغو ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے «لِأَنَّ الْمُجْتَمِعَ فِي الْمِلْكِ لَا تَرْتِيبَ فِيهِ» اس لیے کیونکہ وہ طلاقیں جو عورت کی ملکیت میں جمع ہو گئی ہیں ان میں کوئی ترتیب نہیں ہے «كَالْمُجْتَمِعِ فِي الْمَكَانِ» جیسے وہ لوگ جو جمع ہو جائیں کسی جگہ میں، جیسے ان میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی، کسی کو آپ پہلا یا دوسرا وغیرہ نہیں کہہ سکتے بھئی، تو ان طلاقوں میں بھی کوئی ترتیب نہیں ہے «وَالْكَلَامُ لِلتَّرْتِيبِ» اور یہ کلام تو ترتیب کا فائدہ دے رہا ہے، اولیٰ کا کیا معنی؟ پہلی، وسطیٰ کا کیا معنی؟ درمیان والی، اخیرہ کا کیا معنی؟ آخر والی، تو یہ کلام ترتیب کا فائدہ دینے کے لیے ہوتا ہے، اور ترتیب کا جب یہ فائدہ نہیں دے رہا تو پھر مفرد ہونا اس کی بنیاد اسی ترتیب پر تھی، مفرد ہونے کی بنیاد کس پر ہے؟ بھئی دیکھو اولیٰ کا کیا معنی؟ پہلے، اولیٰ کا کیا معنی؟ پہلانا، یا طلاق ہے تو پہلی طلاق، تو اولیٰ کا معنی ہوا پہلی طلاق، اور پہلی طلاق تو کوئی بھی نہیں، تو معلوم ہوا یہ اولیٰ کا لفظ ترتیب کا فائدہ نہیں دے رہا اور اسی ترتیب پر مبنی تھا مفرد ہونا بھی۔ مفرد کیوں ہے؟ یہ پہلا ہے، یہ ایک ہے، یہ وسطیٰ ہے درمیان والا ہے معلوم ہوا یہ بھی ایک ہے، اخیرہ یہ آخر والا ہے یہ بھی ایک ہے، تو یہ کلام اصل میں کس لیے ہے؟ ترتیب کے لیے ہے، یوں کہو اصل میں یہ کلام ترتیب کے لیے ہے اور افراد ضمناً معلوم ہو رہی ہے۔ افراد، واحد ہونا ضمناً معلوم ہو رہی ہے، مثلاً عورت نے کہا «اخْتَرْتُ الْأُولَى»، تو یہ اولیٰ ترتیب کے لیے ہے اصل میں، تو اصل یہ ترتیب کا فائدہ دے گا اور ضمناً مفرد ہونا بھی معلوم ہو جائے گا کہ ایک ہے۔ لیکن جب یہ ترتیب کا فائدہ نہیں دے گا تو ترتیب کے اوپر ہی تو بنیاد تھی مفرد ہونے کی، تو مفرد ہونے کا بھی فائدہ نہیں دے گا۔ جب ترتیب کا فائدہ نہیں یعنی جب اصل کا فائدہ نہیں تو جس اصل پر جس چیز کی بنیاد تھی یعنی مفرد ہونا اس کا بھی فائدہ نہیں ہو گا۔ تو یہ اولیٰ، وسطیٰ، اخیرہ یہ صفت بالکل لغو ہو گی، اس کا اعتبار ہی نہیں، گویا عورت نے صرف «اخْتَرْتُ» کہا ہے اور «اخْتَرْتُ» تو خاوند نے تو اس کو تین طلاقوں کا مالک بنایا تھا، لہٰذا تینوں طلاقوں کو اس نے اختیار کر لیا اور تینوں واقع ہو گئیں۔ امام صاحب کی دلیل سمجھ میں آ گئی؟

«وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ هَذَا وَصْفٌ لَغْوٌ» کہ یہ وصف لغو ہے «لِأَنَّ الْمُجْتَمِعَ فِي الْمِلْكِ لَا تَرْتِيبَ فِيهِ» اس لیے کیونکہ وہ طلاقیں جو ملکیت کے اندر جمع ہیں ان میں کوئی ترتیب نہیں ہے «كَالْمُجْتَمِعِ فِي الْمَكَانِ» جیسے کہ وہ لوگ جو جمع ہوں ایک جگہ کے اندر ان میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی «وَالْكَلَامُ لِلتَّرْتِيبِ» اور یہ کلام تو اصل میں کس لیے ہے؟ ترتیب کے لیے ہے «وَالْإِفْرَادُ مِنْ ضَرُورَاتِهِ» اور مفرد ہونا اس کی ضرورت میں سے ہے، پہلا ہو گا تو معلوم ہوا مفرد ہو گا، درمیان والا ہو گا معلوم ہوا مفرد ہو گا، آخر والا ہو گا معلوم ہوا مفرد ہو گا، تو اصل یہ کلام ترتیب کے لیے ہے اور مفرد ہونا اس کے ساتھ ضروری ہے بھئی، لیکن جب ترتیب کا فائدہ نہیں تو جب اصل کا فائدہ نہیں تو جس چیز کی بنیاد اس ترتیب پر تھی یعنی مفرد ہونا اس کا بھی فائدہ نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْكَلَامُ لِلتَّرْتِيبِ» اور یہ کلام ترتیب کے لیے ہے «وَالْإِفْرَادُ مِنْ ضَرُورَاتِهِ» اور مفرد ہونا اس کی ضرورت میں سے ہے «فَإِذَا لَغَا فِي حَقِّ الْأَصْلِ» تو جب یہ کلام اصل کے حق میں لغو ہو گیا «لَغَا فِي حَقِّ الْبِنَاءِ» تو یہ مبنی ہونے کے حق میں بھی لغو ہو گیا، بناء کا معنی ہے بنیاد رکھنا، تو بنیاد رکھنے کے حق میں بھی لغو ہو گیا، جب یہ اصل یعنی ترتیب کا فائدہ نہیں دے رہا تو اس ترتیب پر جس چیز کی بنیاد تھی یعنی مفرد ہونا اس کا بھی فائدہ نہیں دے گا، یہ معنی ہے «فَإِذَا لَغَا فِي حَقِّ الْأَصْلِ» جب یہ کلام لغو ہو گیا اصل یعنی ترتیب کے حق میں «لَغَا فِي حَقِّ الْبِنَاءِ» تو وہ جس کی بنیاد رکھی گئی تھی اس کے حق میں بھی لغو ہو گیا یعنی مفرد ہونے کے حق میں بھی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَتْ: اخْتَرْتُ اخْتِيَارَةً، فَهِيَ ثَلَاثٌ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا» اچھا بھئی خاوند نے کیا کہا: «اخْتَارِي اخْتَارِي اخْتَارِي» تین دفعہ کہا، عورت نے کہا: «اخْتَرْتُ اخْتِيَارَةً»، تو کہتے ہیں اس صورت میں بالاتفاق تینوں طلاقیں ہو جائیں گی، اب صاحبین بھی فرماتے ہیں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ بھئی کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ «اخْتِيَارَةً» مصدر لائی، اور «اخْتِيَارَةً» مصدر کا کیا معنی؟ اس کے ساتھ گول تا جڑی ہوئی ہے، اس کا معنی ایک مرتبہ اختیار کرنا، تو خاوند نے اس کو تین طلاقوں کا مالک بنایا ہے اور عورت کے کہنے کا مطلب ہے «اخْتَرْتُ اخْتِيَارَةً» کہ میں نے ایک مرتبہ اس کو اختیار کر لیا، اور جب ایک مرتبہ اختیار کیا تو خاوند نے تو تین کا مالک بنایا تھا تو اس نے ایک ہی مرتبہ میں تینوں کو اختیار کر لیا۔ «وَلَوْ قَالَتْ: اخْتَرْتُ اخْتِيَارَةً» اور اگر عورت نے «اخْتَرْتُ اخْتِيَارَةً» کہا «فَهِيَ ثَلَاثٌ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا» تو یہ تین طلاقیں ہوں گی ہمارے تینوں ائمہ کے قول

میں «لِأَنَّهَا لِلْمَرَّةِ» اس لیے کیونکہ یہ ایک مرتبہ کے لیے آتا ہے، یہ گول تا کس لیے آتی ہے؟ ایک مرتبہ کے لیے، «فَصَارَتْ كَمَا إِذَا صَرَّحَتْ بِهَا» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے عورت نے مرہ کی تصریح کر دی ہے، یہ «اخْتِيَارَةً» کس لیے آتا ہے؟ یہ گول تا کس لیے آتی ہے؟ «مَرَّةً» کے لیے، تو گویا عورت نے «مَرَّةً» کی تصریح کر دی اور یوں کہا: «اخْتَرْتُ مَرَّةً» میں نے ایک مرتبہ اختیار کر لیا، تو جس چیز کا مالک بنایا تھا وہ ساری واقع ہو جائیں گی بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهَا لِلْمَرَّةِ» اس لیے کیونکہ یہ وحدت والی تا جو ہے یہ ایک مرتبہ کے لیے ہوتی ہے «فَصَارَتْ كَمَا إِذَا صَرَّحَتْ بِهَا» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے عورت نے «مَرَّةً» کی تصریح کر دی ہو «وَلِأَنَّ الِاخْتِيَارَةَ لِلتَّأْكِيدِ» دوسری دلیل، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ کہ بھئی یہ جو مصدر ہے ماقبل کلام کی تاکید کے لیے آتا ہے، تو اگر عورت صرف «اخْتَرْتُ» کہتی تو اس صورت میں بھی بالاتفاق تین طلاقوں نے ہونا تھا، تو اگر «اخْتَرْتُ اخْتِيَارَةً» مصدر کے ساتھ اس میں تاکید بھی پیدا کر دیں تو جب بغیر تاکید کے تین طلاقیں ہوں گی تو تاکید کے ساتھ بطریق اولیٰ تین طلاقیں ہوں گی۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّ الِاخْتِيَارَةَ لِلتَّأْكِيدِ» اور اس لیے کیونکہ «اخْتِيَارَةً» کا مصدر جو ہے وہ تاکید کے لیے ہے «وَبِدُونِ التَّأْكِيدِ يَقَعُ الثَّلَاثُ» اور بغیر تاکید کے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں «فَمَعَ التَّأْكِيدِ أَوْلَى» تو تاکید کے ساتھ بطریق اولیٰ تین طلاقیں ہوں گی۔

«وَلَوْ قَالَتْ: قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي أَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» صورت مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا «اخْتَارِي»، اور آپ نے پڑھا ہے عورت اگر کہے گی «اخْتَرْتُ نَفْسِي» تو ایک طلاق بائن ہو جائے گی، طلاق بائن، خاوند رجوع نہیں کر سکتا، لیکن اس کے جواب میں عورت دوسرے الفاظ استعمال کرتی ہے، صریح الفاظ، اور صریح سے تو طلاق رجعی ہوتی ہے، تو کیا یہاں طلاق رجعی ہو گی یا نہیں؟ اب وہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَتْ» اور اگر عورت نے کہا «قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي» تحقیق میں نے اپنی ذات کو طلاق دے دی، خاوند نے تو کہا تھا «اخْتَارِي» اور عورت نے کیا کہا «قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي»، یعنی صریح لفظ استعمال کر لیا، «أَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ» یا عورت کہتی ہے میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا «بِتَطْلِيقَةٍ» ایک طلاق کے ساتھ، تو اب اس نے طلاق کا صریح لفظ ذکر کر دیا، «فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» تو اب ایک ہی طلاق ہو گی «يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» اور خاوند رجوع کا مالک ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی؟ کیوں؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ يُوجِبُ الِانْطِلَاقَ» انطلاق کا معنی ہے جدائی، انطلاق کا کیا معنی؟ جدائی، «لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ يُوجِبُ الِانْطِلَاقَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ» اس لیے کیونکہ یہ والا جو لفظ ہے، یہ جو «قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي» کہا یا «اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ» کہا، توجہ ہے؟ یہ جو لفظ ہے «يُوجِبُ الِانْطِلَاقَ» یہ جدائی کو ثابت کرتا ہے «بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ» عدت کے گزر جانے کے بعد، بھئی صریح طلاق میں جدائی کب آتی ہے؟ صریح طلاق میں عدت کے گزرنے کے بعد بینونت اور جدائی آتی ہے، اس سے پہلے خاوند رجوع کر سکتا ہے، تو یہاں پر بھی عورت نے صریح لفظ استعمال کیا ہے، یہ تقاضا کرتا ہے کہ جدائی کب آئے گی؟ عدت کے بعد آئے گی، لہٰذا خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ هَذَا اللَّفْظَ يُوجِبُ الِانْطِلَاقَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ» اس لیے کیونکہ یہ جو صریح لفظ ہے یہ جدائی کو ثابت کرتا ہے عدت کے گزر جانے کے بعد «فَكَأَنَّهَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ» تو گویا عورت نے اپنی ذات کو اختیار کیا ہے عدت کے بعد، کس کے بعد؟ عدت کے بعد، فی الحال اس نے اپنے آپ کو اختیار نہیں کیا تو ابھی طلاق بائن نہیں ہوئی، طلاق رجعی ہوئی ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

یاد رکھو یہ جو مسئلہ آیا، شارحین یہاں اعتراض کرتے ہیں، وجہ یہ کہ اس مسئلے کے اندر کیا آیا کہ خاوند رجوع کر سکتا ہے، خاوند نے کیا کہا تھا؟ «اخْتَارِي» تو اپنے آپ کو اختیار کر لے، اور عورت نے جواب میں کیا کہا؟ «قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي» یا «اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ»، اور متن میں بتایا کہ اس صورت میں خاوند رجوع کر سکتا ہے، لیکن اور علماء، فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، اس مسئلے میں خاوند رجوع نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ کہ اعتبار اس طلاق کا ہے جو خاوند نے سپرد کی ہے، عورت نے جو طلاق واقع کی ہے اس کا اعتبار نہیں، اور «اخْتَارِي» کے ذریعے خاوند طلاق بائن سپرد کرتا ہے۔ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ عورت اپنی ذات کو اختیار کرتی ہے کہ یعنی میری ذات میرے ساتھ خاص ہے، میرے خاوند کا اب اس میں کوئی حق نہیں ہے، تو اس کے ذریعے طلاق بائن آتی ہے۔ تو لہٰذا یہاں خاوند نے عورت کو طلاق بائن حوالے کی ہے، تو جو عورت واقع کرے گی وہ بھی طلاق بائن ہی ہو گی، وہ طلاق رجعی کو واقع کر ہی نہیں سکتی کیونکہ طلاق رجعی کا تو مالک اس کو خاوند نے بنایا ہی نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ لیکن یہاں تو آیا متن میں آیا: «فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ»، تو یاد رکھو شارحین فرماتے ہیں کہ یہ جو متن ہے یہ جامع صغیر کا متن ہے، آپ جانتے ہیں کہ ہدایہ کا متن جامع صغیر یا قدوری سے اخذ کیا ہے صاحب ہدایہ نے، تو یہ جامع صغیر کی عبارت ہے اور جامع صغیر میں یہ عبارت اسی طرح ہے: «فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ»، لیکن جامع کبیر کے اندر یہاں «لَا» موجود ہے، یہاں «لَا»، یعنی «لَا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» خاوند رجوع کا مالک نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا جامع صغیر کے اندر لکھتے ہوئے یہ لفظ یہاں رہ گیا، ورنہ اصل میں کیا ہے؟ «لَا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ»۔ تو جامع صغیر سے یہ متن لیا صاحب ہدایہ نے اور جامع صغیر کے اندر «لَا» نہیں تھا، اس عبارت سے کیا پتہ چل رہا تھا؟ خاوند رجوع کر سکتا ہے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے دلیل بھی یہی ذکر کی کہ رجوع کر سکتا ہے خاوند، حالانکہ یہاں یہاں اصل مسئلہ کیا ہے؟ شارحین کیا فرماتے ہیں؟

کہ یہاں رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اعتبار کس کا ہے؟ جس طلاق کا خاوند نے مالک بنایا ہے، خاوند کے مالک بنانے کا اعتبار ہے، خاوند نے جس طلاق کا مالک بنایا ہے وہ معتبر ہے، عورت جو طلاق واقع کرتی ہے وہ معتبر نہیں ہے اور خاوند نے تو بائن کا مالک بنایا تھا تو واقع بھی کون سی ہو گی؟ بائن ہی ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ آگے دیکھیے بھئی:

«وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي تَطْلِيقَةٍ أَوْ اخْتَارِي تَطْلِيقَةً فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» اچھا اگر خاوند نے بیوی سے یوں کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي تَطْلِيقَةٍ»، اگر خاوند صرف اتنا کہتا «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو پھر اس صورت میں طلاق بائن کا اختیار ہوتا، لیکن خاوند «فِي تَطْلِيقَةٍ» کہہ رہا ہے، تو صریح لفظ ساتھ ذکر کر رہا ہے، لہٰذا جب ایک صریح طلاق کا اختیار دے رہا ہے معلوم ہوا کون سی طلاق واقع ہو گی؟ رجعی واقع ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ لَهَا» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا «أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي تَطْلِيقَةٍ» کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے ایک طلاق کے اندر «أَوْ اخْتَارِي تَطْلِيقَةً» یا خاوند نے کہا «اخْتَارِي تَطْلِيقَةً» تو ایک طلاق کو اختیار کر لے، تو تطلیقہ یعنی صریح لفظ ذکر کر دیا «فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا» تو عورت نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا «فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» تو یہ ایک طلاق ہو گی اور خاوند رجوع کا مالک ہو گا «لِأَنَّهُ جَعَلَ لَهَا الِاخْتِيَارَ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اختیار اس کو دے دیا «لَكِنْ بِتَطْلِيقَةٍ» لیکن کس چیز کا؟ ایک طلاق کا «وَهِيَ مُعَقِّبَةٌ لِلرَّجْعَةِ» اور طلاق جو ہے وہ تو اپنے پیچھے رجوع کو لاتی ہے، لہٰذا وہ رجوع کر سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی: هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ.

# سبق نمبر۵۷:مسئلہ:«فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ وَإِنْ قَالَ...»

ہدایہ صفحہ:۳۹۳ــــبتاریخ:۲۳اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے دیکھیے بھائی سبق۔

«فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ. وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِي ثَلَاثًا، فَقَالَتْ: قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ، فَهِيَ ثَلَاثٌ؛ لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ يَصْلُحُ جَوَابًا لِلْأَمْرِ بِالْيَدِ، لِكَوْنِهِ تَمْلِيكًا كَالتَّخْيِيرِ، وَالْوَاحِدَةُ صِفَةُ الِاخْتِيَارَةِ، فَصَارَ كَأَنَّهَا قَالَتْ: اخْتَرْتُ نَفْسِي مَرَّةً وَاحِدَةً، وَبِذَلِكَ يَقَعُ الثَّلَاثُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک تین کنایات میں **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے اور باقی جتنے مشہور کنایات ہیں عربی زبان میں، ان کے اندر **طلاقِ** بائن ہوتی ہے۔ جبکہ **امامِ** شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کنایات کے ذریعے ہمیشہ **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے۔ وجہ یہ کہ یہ طلاق سے کنایات ہیں، یعنی ان کے ذریعے طلاق کا ارادہ کیا جاتا ہے، اسی لیے ان میں طلاق کی نیت بھی شرط ہے اور نیز ان کی وجہ سے طلاق کا عدد بھی کم ہو جاتا ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ نہیں، ان کے ذریعے **طلاقِ** بائن ہو گی بھائی۔ وجہ یہ کہ خاوند جو ہے وہ ابانت کے تصرف کا محتاج ہے کیونکہ بعض اوقات کوئی شخص اپنی بیوی سے جان چھڑانا چاہتا ہے۔ اب اگر وہ **طلاقِ** رجعی دے گا تو اس میں اس کے ارادے کے بغیر بھی رجوع ممکن ہے کہ بیوی آ کر اس کا بوسہ لے لے تو رجوع ہو جائے گا، تو حالانکہ وہ تو رجوع نہیں چاہتا، اور اگر تین طلاقیں دے کر وہ جان چھڑائے گا تو پھر بعد میں تلافی کی کوئی صورت نہ رہے گی، نکاح کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ تو اب وہ محتاج ہے کہ ایسے طریقے سے جان چھڑائے کہ بعد میں تلافی بھی ہو سکے اور رجوع کی بھی کوئی صورت نہ رہے۔ تو یہ شخص محتاج ہوا ابانت کے تصرف کا، اور حاجت کی وجہ سے شریعت تصرف کا حق دیتی ہے ورنہ تو انسان حرج میں پڑ جائے گا، تنگی میں اور تکلیف میں پڑ جائے گا۔ تو لہٰذا خاوند کو ابانت کا حق ہونا چاہیے۔ اور نیز **امامِ** شافعی رحمہ **الله** نے فرمایا کہ یہ طلاق سے کنایات ہیں تو اس کا بھی جواب دیا کہ یہ طلاق سے کنایات نہیں ہیں بلکہ یہ اپنے معنی کا عمل کرتے ہیں، جیسے خاوند بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ بَائِنٌ**»، تو «**بَائِنٌ**» کا معنی ہے جدا، تو یہ «**بَائِنٌ**» لفظ اپنے معنی کا عمل کرے گا اور عورت کو خاوند سے جدا کر دے گا۔ لہٰذا یہ طلاق سے کنایات نہیں، اور باقی آپ نے کہا کہ ان کے اندر طلاق کی نیت شرط ہے تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ہمارے نزدیک طلاق کی نیت شرط نہیں ہے بلکہ بینونت کی نوع متعین کرنے کی شرط ہے، اس لیے کیونکہ «**أَنْتِ بَائِنٌ**» کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے: تو میرے نکاح سے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۳۸) میں عنوانِ باب «**فصل في الأمر باليد**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**الِاخْتِيَارَةِ فَصَارَ**» کی جگہ «**للاختيارة لصار**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**مَرَّةً**» کی جگہ «**بمرة**» ہے۔

جدا ہے،اور «أَنْتِ بَائِنٌ» کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو اور عورتوں سے جدا ہے،تو یہاں بینونت کی دو انواع آ گئیں:ایک بینونت عن النکاح ہے اور ایک بینونت عن شیء آخر ہے بھائی۔ تو لہٰذا ان دو میں سے ایک کی تعیین کی نیت کی شرط ہے،طلاق کی نیت کی شرط نہیں ہے بھائی۔ اور باقی آپ نے کہا اس کی وجہ سے طلاق کا عدد کم ہو جاتا ہے،وجہ یہ کہ کنایات کی وجہ سے نکاح ختم ہو رہا ہے اور نکاح ختم ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں:یا تو اس کو فسخِ نکاح قرار دیا جائے یا اس کو طلاق قرار دیا جائے،کیونکہ نکاح تو انہی دو طریقوں سے ختم ہوتا ہے،یا طلاق سے یا فسخ سے۔ اور بالاتفاق یہ جو کنایات ہیں یہ فسخِ نکاح نہیں ہیں،جب فسخِ نکاح نہیں ہیں تو ان کے ذریعے طلاق ہی ثابت ہو گی کیونکہ اسی کے ذریعے نکاح ختم ہوتا ہے بھائی۔ اور نیز ان کے اندر تین کی نیت بھی صحیح ہے،اس لیے کیونکہ بینونت دو قسم پر ہے:ایک بینونتِ خفیفہ ہے اور ایک بینونتِ غلیظہ ہے۔ تو اس کے اندر بینونتِ غلیظہ کا احتمال ہے،البتہ بینونتِ خفیفہ تو یقینی ہے کیونکہ وہ ادنیٰ ہے،تو ادنیٰ تو یقینی طور پر ثابت ہو جائے گا اور اعلیٰ جو ہے وہ نیت کے وقت ثابت ہو جائے گا۔ اور دو کی نیت صحیح نہیں ہے۔ اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا:«اغْتَدِّي»،«اغْتَدِّي»،«اغْتَدِّي»،اور اس سے نیت پوچھی گئی تو اس نے کہا:میں نے پہلے کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی اور باقی دو کے ذریعے حیض کی نیت کی تھی،تو کہتے ہیں قضاءً خاوند کی تصدیق کی جائے گی،کیونکہ عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے کہ خاوند طلاق دینے کے بعد بیوی کو عدت گزارنے کا حکم دیتا ہے۔ اور اگر خاوند نے کہا:پہلی میں میری طلاق کی نیت تھی اور باقی دو میں میری کوئی نیت نہیں تھی تو اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی اور خاوند کی بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ جب اس نے پہلے لفظ «اغْتَدِّي» میں طلاق کی نیت کر لی تو گویا طلاق کی بات شروع ہو گئی،مذاکرۂ طلاق والی حالت ہو گئی اور مذاکرۂ طلاق کے اندر تو اس جیسا لفظ خاوند بولے جس کے اندر طلاق کا احتمال ہے اور رد وغیرہ کا احتمال نہیں ہے تو اس کو طلاق پر ہی محمول کیا جاتا ہے۔ اور اگر خاوند نے کہا:میں نے آخری «اغْتَدِّي» کے اندر طلاق کی نیت کی ہے تو پھر ایک طلاق واقع ہو گی اور جبکہ پہلے دو جو ہیں ان میں خاوند کی تصدیق کی جائے گی بھائی۔

اس کے بعد ہم نے باب تفویض الطلاق شروع کیا تھا اور سب سے پہلی فصل اس میں اختیار کے بارے میں پڑھی۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے:«اخْتَارِي» اور طلاق کی نیت کرتا ہے تو اس نے بیوی کو طلاق کا اختیار دے دیا،لہٰذا اسی مجلس کے اندر بیوی جواب دے کہ «اخْتَرْتُ نَفْسِي» تو اس صورت میں طلاقِ بائن ہو جائے گی اور عورت کو یہ اختیار اس مجلس کے اختتام تک رہے گا،الّا یہ کہ کوئی ایسا فعل پایا جائے جو اعراض پر دلالت کر دے تو پھر اس صورت میں بھی اس کا اختیار ختم ہو جائے گا بھائی۔ اور نیز اس صورت میں ایک طلاقِ بائن ہو گی بھائی،لیکن اس کے ذریعے تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی اگرچہ خاوند ان کی نیت بھی کر لے،ایک ہی طلاقِ بائن واقع ہو گی۔ وجہ یہ کہ اختیار کے اندر تنوع نہیں ہے،اختیار کی انواع نہیں ہیں۔ بینونت کی تو انواع تھیں:بینونتِ خفیفہ اور بینونتِ غلیظہ،لہٰذا وہاں پر تو «أَنْتِ بَائِنٌ» کے اندر خاوند تین کی نیت کر سکتا ہے لیکن اختیار جو ہے اس کی تو انواع نہیں،لہٰذا یہاں تین کی نیت بھی صحیح نہیں بھائی۔ اور صاحبِ ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ «اخْتَارِي» کا معنی ہے اختیار دینا اور یہ اختیار طلاق کا بھی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ اور چیزوں کا بھی ہو سکتا ہے،لہٰذا یہاں نفس کے لفظ کے ساتھ اس کی تفسیر ضروری ہے بھائی،نفس کے لفظ کے،کہ خاوند بیوی سے کہتا ہے:«اخْتَارِي نَفْسَكِ» اور بیوی جواب میں کہتی ہے:«اخْتَرْتُ نَفْسِي»،یا دونوں میں سے کوئی ایک نفس کا لفظ ذکر کرتا ہے،دوسرا ذکر نہیں کرتا تو اس صورت کے اندر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اگر کسی نے بھی نفس کے لفظ کو ذکر نہیں کیا،کسی نے بھی اختیار کی تفسیر نہیں کی تو پھر اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ وجہ یہ کہ یہ جو اختیار کے ذریعے طلاق کا واقع ہونا ہے یہ خلافِ قیاس اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے،اور جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر ہی رہتی ہے،اور صحابہ سے جس اختیار کے بارے میں اجماع روایت کیا گیا ہے اس میں نفس کا لفظ ذکر ہے بھائی،تو معلوم ہوا نفس کے لفظ کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اور اگر نفس کا لفظ ذکر نہیں کیا لیکن کوئی اور ایسا لفظ ذکر کر دیا جس سے طلاق پر دلالت ہو جائے تو اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ مثلاً خاوند بیوی سے کہتا ہے:«اخْتَارِي اخْتِيَارَةً»،تو اس صورت میں یہ «اخْتِيَارَةً» جو مصدر ہے اس سے بھی پتہ چل گیا کہ خاوند طلاق کا اختیار دے رہا ہے،اس لیے کیونکہ «اخْتِيَارَةً» مصدر کے آخر میں یہ جو گول تا ہے یہ تا وحدت کی ہے۔ معلوم ہوا ایک اختیار دے رہا ہے،اور اختیار کا ایک ہونا یا اختیار میں تعدد ہونا یہ صرف طلاق کے اندر ہوتا ہے،وہاں کبھی خاوند ایک طلاق کا اختیار دیتا ہے،کبھی دو طلاقوں کا اور کبھی تین طلاقوں کا،تو اس اختیار کے اندر تعدد اور وحدت ہوتی ہے جبکہ باقی اختیار جو ہیں وہاں تعدد نہیں ہو سکتا بھائی۔ تو لہٰذا خاوند کا «اخْتَارِي اخْتِيَارَةً» کہنا یہ بتلا رہا ہے کہ وہ طلاق کا اختیار دے رہا ہے بھائی۔

اور نیز صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی آپ کو بتلایا کہ اگر عورت نے مضارع کا صیغہ استعمال کر لیا اور کہا:«أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي» تو اس صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «اخْتَارِي اخْتَارِي اخْتَارِي»، تو اس صورت میں بھی یہ طلاق کا اختیار ہے، اس میں خاوند کی نیت کی بھی حاجت نہیں ہے، اس لیے کیونکہ اختیار میں وحدت یا تعدد یہ صرف طلاق کے اندر ہوتا ہے، تو یہاں تین مرتبہ کا یہ لفظ ذکر کرنا بتلا رہا ہے کہ یہ طلاق کا اختیار دے رہا ہے کیونکہ اور اختیاروں میں تو تعدد نہیں ہوتا بھائی۔ تو اگر عورت نے کہا: «اخْتَرْتُ الْأُولَى» یا «اخْتَرْتُ الْوُسْطَى» یا «اخْتَرْتُ الْأَخِيرَةَ»، تو پھر اس صورت میں صاحبین فرماتے ہیں ایک ہی طلاق واقع ہو گی جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں تینوں طلاقیں واقع ہوں گی۔ خاوند نے کیا کہا تھا؟ «اخْتَارِي اخْتَارِي اخْتَارِي» تین مرتبہ۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں پر یہ جو تینوں طلاقیں ہیں یہ عورت کی ملکیت میں جمع ہو گئیں، اور جو چیز جمع ہو، اکٹھی ہو، اس کے اندر ترتیب نہیں ہوتی، جیسے ایک کمرے میں کئی افراد موجود ہیں تو آپ ان میں سے کسی کو بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ پہلا ہے، یہ دوسرا ہے، یہ تیسرا ہے۔ پہلا، دوسرا یا تیسرا ہونا فعل کے اعتبار سے ہو سکتا ہے، مثلاً ایک ہو سکتا ہے پہلے آیا ہو، ایک بعد میں آیا ہو، ایک تیسرے نمبر پر آیا ہو، تو آنے میں تو یہ پہلا، دوسرا، تیسرا ہو سکتے ہیں لیکن خود مجموعے کے اندر جمع ہونے کے اعتبار سے ان میں ترتیب نہیں ہے بھائی۔ تو یہاں پر بھی عورت کے اختیار میں، عورت کی ملکیت میں تین طلاقیں جمع ہو گئیں، ان میں کوئی ترتیب نہیں، لہٰذا بیوی کا «اخْتَرْتُ الْأُولَى» یا «اخْتَرْتُ الْوُسْطَى» یا «اخْتَرْتُ الْأَخِيرَةَ»، یہ جو اولیٰ، وسطیٰ یا اخیرہ کی جو صفت ذکر کر رہی ہے یہ ترتیب کا فائدہ نہیں دے رہی کیونکہ یہاں طلاقوں میں ترتیب ہے ہی نہیں بھائی۔ ہاں البتہ ترتیب کا فائدہ تو نہیں دے رہی ہے لیکن افراد کا فائدہ دیں گے۔ اولیٰ کا کیا معنی؟ جو پہلی ہے، اور پہلی ترتیب تو نہیں لیکن اتنا تو پتہ چل رہا ہے کہ ایک ہے، تو یہ افراد کا فائدہ دیں گے اور اس سے ایک طلاقِ بائن واقع ہو جائے گی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ وجہ یہ کہ یہاں پر یہ جو اولیٰ، وسطیٰ اور اخیرہ کی صفات ہیں یہ اصل میں ترتیب کا فائدہ دے رہی ہیں اور ترتیب کے ساتھ ساتھ افراد بھی آ رہی ہے، لیکن افراد، افراد کی بنیاد اس ترتیب پر ہے۔ افراد کی بنیاد کس پر ہے؟ اس ترتیب پر ہے: یہ پہلی ہے، معلوم ہوا یہ ایک ہے؛ یہ دوسری ہے، معلوم ہوا یہ بھی ایک ہے؛ یہ تیسری ہے، معلوم ہوا یہ بھی ایک۔ تو معلوم ہوا مفرد ہونے کی بنیاد کس پر ہے؟ ترتیب پر ہے، اور یہ صفات جب ترتیب کا فائدہ نہیں دے رہیں تو اس ترتیب پر جس چیز کی بنیاد تھی یعنی افراد، اس کا بھی فائدہ نہیں دیں گی، لہٰذا یہ صفات لغو ہو گئیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں، اور گویا عورت نے صرف «اخْتَرْتُ» کہا ہے۔ اور «اخْتَرْتُ» کی صورت میں تو جو اختیار خاوند نے دیا تھا وہ اختیار اس نے استعمال کر لیا تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ خاوند نے تو تین طلاقوں کا مالک بنایا تھا اور اس نے سب کو اختیار کر لیا۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ اگر خاوند بیوی سے کہتا ہے: «اخْتَارِي» اور بیوی کیا کہے؟ «اخْتَرْتُ نَفْسِي» تو ایک طلاقِ بائن ہو جاتی ہے، لیکن اگر «اخْتَرْتُ نَفْسِي» کہنے کے بجائے عورت جواب میں کہتی ہے: «قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي»، وہ صریح لفظ لے آئے کہ میں نے اپنے آپ کو طلاق دے دی، یا «اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ»، یہاں بھی وہ طلاق کا لفظ لے آئی، تو اس صورت کے اندر ایک طلاق واقع ہو گی اور خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ لیکن میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ کتابت کی غلطی ہے بھائی، اور شارحین نے ذکر کیا ہے کہ بھائی، اعتبار اس طلاق کا ہے جس کا خاوند نے مالک بنایا ہے، اور خاوند نے تو «اخْتَارِي» کے ذریعے طلاقِ بائن کا مالک بنایا ہے، تو لہٰذا عورت کے طلاق واقع کرنے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ خاوند کے طلاق کا اختیار دینے کا اعتبار ہے، اور اس نے تو طلاقِ بائن کا اختیار دیا ہے، لہٰذا یہاں پر طلاقِ بائن ہی واقع ہو گی۔ تو پھر سوال پیدا ہوا کہ یہاں پر تو ہے: «فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ»، تو جواب دیا کہ بھائی یہ کتابت کی غلطی ہے بھائی، جامع کبیر میں البتہ ہے: «لَا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ»، بات سمجھ میں آ گئی، اور وہی صحیح درست مسئلہ ہے، یہاں معلوم ہوا کتابت کی غلطی ہے بھائی۔

## ■ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ وَإِنْ قَالَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

«فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ».

مثلاً خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو یاد رکھو، یہ کنایہ ہے طلاق سپرد کرنے سے، یعنی خاوند اس کو طلاق کا اختیار دے رہا ہے، اور چونکہ یہ کنایہ ہے اور آپ جانتے ہیں کنایے کے اندر نیت ضروری ہے، تو خاوند نے اگر «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» لفظ بیوی سے کہا اور طلاق کی نیت کر لی تو بیوی کو اختیار مل گیا، اور یہ اختیار کب تک رہے گا؟ مجلس تک بھائی، تو اس مجلس کے اندر وہ اپنے آپ کو خاوند سے جدا کر سکتی ہے بھائی۔

«فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ»، یہ فصل ہے امر بالید کے بارے میں۔«وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِي ثَلَاثًا»، اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے،«يَنْوِي ثَلَاثًا»، اور خاوند اس کے ذریعے تین کی نیت کرتا ہے،«فَقَالَتْ»، عورت کہتی ہے:«قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ»، کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کرلیا«بِوَاحِدَةٍ»، ایک کے ساتھ،«فَهِيَ ثَلَاثٌ»، تو یہ تین طلاقیں ہوں گی، ایک نہیں ہوگی۔ خاوند نے کیا کہا؟«أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، اور نیت تین طلاقوں کی کی ہے، اور عورت کہتی ہے جواب میں:«قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ»، تو یہاں پر اب ایک طلاقِ بائن واقع نہیں ہوگی بلکہ تینوں واقع ہو جائیں گی۔ تینوں واقع ہو جائیں، وجہ کیا ہے؟ وہ اب صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے۔

تو کہتے ہیں دوبارہ دیکھیے:«وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِي ثَلَاثًا»، اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے،«يَنْوِي ثَلَاثًا»، اس حال میں کہ وہ تین کی نیت کرتا ہے،«فَقَالَتْ: قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ»، اور عورت جواب میں کہتی ہے: میں نے اپنی ذات کو اختیار کرلیا ایک کے ساتھ،«فَهِيَ ثَلَاثٌ»، تو یہ تین طلاقیں ہوں گی،«لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ يَصْلُحُ جَوَابًا لِلْأَمْرِ بِالْيَدِ»، اس لیے کیونکہ اختیار جو ہے یہ صلاحیت رکھتا ہے جواباً للامر، بھائی دیکھیے، پہلا اشکال تو یہاں یہ ہوتا ہے کہ خاوند کہہ رہا ہے:«أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، اور عورت جواب میں کیا کہہ رہی ہے؟«اخْتَرْتُ نَفْسِي». بھائی«اخْتَرْتُ نَفْسِي»، یہ تو خاوند جب«اخْتَارِي» کہتا تھا کہ تجھے اختیار ہے، وہاں عورت جواب میں«اخْتَرْتُ نَفْسِي» کہے تو طلاق واقع ہوتی ہے، تو یہاں اس سے کیسے طلاق واقع ہوگی؟ تو اس کا جواب آپ کو صاحبِ ہدایہ دیں گے کہ جیسے«اخْتَارِي» کے اندر خاوند طلاق کا مالک بناتا ہے بیوی کو، یہاں پر بھی«أَمْرُكِ بِيَدِكِ» کے اندر خاوند کیا کر رہا ہے؟ بیوی کو طلاق کا مالک بنا رہا ہے، تو جیسے«اخْتَارِي» کے اندر«اخْتَرْتُ نَفْسِي» سے طلاق آجاتی تھی تو یہاں پر بھی«اخْتَرْتُ نَفْسِي» سے طلاق آجائے گی کیونکہ دونوں کے اندر عورت کو اختیار دیا جارہا ہے۔

تو کہتے ہیں:«لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ يَصْلُحُ جَوَابًا لِلْأَمْرِ بِالْيَدِ»، اس لیے کیونکہ یہ اختیار جو ہے یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ جواب بن جائے امر بالید کا،«لِكَوْنِهِ تَمْلِيكًا»، اس لیے کیونکہ یہ مالک بنانا ہے، یہ امر بالید کیا ہے؟ یہ مالک بنانا ہے،«كَالتَّخْيِيرِ»، جیسے کہ اختیار دینا، اختیار دینے میں بھی وہ خاوند کیا کرتا تھا؟ مالک بناتا تھا، تو امر بالید میں بھی مالک بنانا ہے۔«وَالْوَاحِدَةُ صِفَةُ الِاخْتِيَارَةِ»، اچھا بھائی، عورت نے تو کہا:«قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ»،«أَيْ بِتَطْلِيقَةٍ وَاحِدَةٍ»، تو آپ تو کہہ رہے ہیں تینوں واقع ہوں گی؟ کہتے ہیں بھائی، یہاں پر یہ جو«وَاحِدَةٍ» ہے یہ تطلیقہ کی صفت نہیں ہے بلکہ یہ اختیارہ کی صفت ہے، کس کی؟ اختیارہ کی۔ بھائی آپ یہاں«وَاحِدَةٍ» کو مصدر کی صفت بنائیں گے نا، مصدر، اور مصدر یہاں آپ تطلیق نہیں نکال سکتے کیونکہ ماقبل میں طلاق کا فعل ہی نہیں ذکر۔ ماقبل میں تو ہے:«قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ»، تو ماقبل میں اختیار کا فعل ذکر ہے، اسی سے مصدر«بِاخْتِيَارَةٍ وَاحِدَةٍ»، تو«اخْتِيَارَةٌ» مصدر یہاں نکالیں گے، یہاں«طَلَّقْتُ» کا کوئی لفظ موجود ہی نہیں ہے، لہٰذا تطلیق کا لفظ نہیں نکالیں گے۔ تو جب اختیارہ کا لفظ نکال لیا تو کیا معنی ہوا؟«قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِاخْتِيَارَةٍ وَاحِدَةٍ»، اور گزشتہ سبق میں آیا تھا«اخْتِيَارَةٌ» کے اندر یہ تا کس چیز کی ہے؟ وحدت کی ہے، یعنی میں ایک مرتبہ اختیار کرتی ہوں، جیسے میں کہتا ہوں:«ضَرَبْتُ ضَرْبَةً»، میں نے ایک مرتبہ پٹائی کی، تو یہاں پر بھی اختیارۃ میں یہ تا کس چیز کی ہے؟ وحدت کی ہے، معلوم ہوا میں ایک مرتبہ اختیار کرتی ہوں، یعنی یہ گویا«مَرَّةً» کے معنی میں ہے، کس معنی میں ہے؟«مَرَّةً» یعنی ایک مرتبہ، تو گویا عورت یوں کہہ رہی ہے:«قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ»، میں نے ایک مرتبہ اپنی ذات کو اختیار کرلیا، اور خاوند نے نیت کتنے کی کی تھی؟ تین کی، تو اسی تین کے مطابق یہاں تین طلاقیں ہو جائیں گی، اس نے، بیوی نے کیا کرلیا؟ خاوند نے جو، جس جو معاملہ اس کے ہاتھ میں دیا اس کو بیوی نے ایک مرتبہ اختیار کرلیا، اور اختیار تو کتنے کا تھا؟ تین طلاقوں کا، تو وہ تین طلاقوں کو گویا ایک مرتبہ میں نے اختیار کرلیا تو تین واقع ہو جائیں گی۔ کس چیز کو اختیار کر رہی ہے؟ اسی چیز کو جس کا اختیار کس نے دیا تھا؟ خاوند نے دیا تھا، جو معاملہ خاوند نے اس کے ہاتھ میں دیا تھا، اور خاوند نے تو کتنی طلاقوں کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دیا؟ تین طلاقوں کا، تو«اخْتَارِي مَرَّةً وَاحِدَةً» سے بھی کیا پتہ چلا؟ یہ اسی، جو خاوند نے اختیار دیا تھا اسی کو ایک مرتبہ اختیار کر رہی ہے، تو اس سے کتنی طلاقیں ہو جائیں گی؟ تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

تو کہتے ہیں:«وَالْوَاحِدَةُ صِفَةُ الِاخْتِيَارَةِ»، اور یہاں واحدہ کا جو لفظ آیا یہ اختیارہ کی صفت ہے،«فَصَارَ كَأَنَّهَا قَالَتْ: اخْتَرْتُ نَفْسِي مَرَّةً وَاحِدَةً»، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے عورت نے یوں کہا ہو کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کرلیا ایک مرتبہ، یعنی ان ساری طلاقوں کے ساتھ جو مجھے خاوند نے سپرد کی ہیں، ان کے ساتھ میں نے اپنے آپ کو ایک مرتبہ اختیار کرلیا،«وَبِذَلِكَ يَقَعُ الثَّلَاثُ»، اور ان لفظوں سے تو تین واقع ہوتیں، اگر خاوند یوں کہتا:«أَمْرُكِ بِيَدِكِ» اور تین کی نیت کرتا اور بیوی جواب میں کہتی:«اخْتَرْتُ نَفْسِي بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ»، تو اگر بیوی«مَرَّةً وَاحِدَةً» کی تصریح کر دیتی

تو اس سے تین ہی طلاقیں ہونی تھیں، تو جب **اختيارةً** کہا تو یہ بھی اسی طرح ہے جیسے **مرةً** کہا ہو، لہٰذا اس سے بھی تین ہی واقع ہوں گی بھائی۔ یہ معنی ہے: «**فَصَارَ كَأَنَّهَا قَالَتْ اخْتَرْتُ نَفْسِي مَرَّةً وَاحِدَةً**»، تو یہ ایسے ہی ہو گیا گویا کہ عورت نے یہ کہا ہو کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا ایک مرتبہ، «**وَبِذَلِكَ يَقَعُ الثَّلَاثُ**»، تو اور اس کے ذریعے تو تین واقع ہوں گی تو **اختيارةً** واحدہ کے ذریعے بھی تین واقع ہوں گی۔

## «وَلَوْ قَالَتْ: قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ، أَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ».

خاوند نے کہا: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، اور یہ کنایہ ہے طلاق کے اختیار سے، خاوند اس کو طلاق کا اختیار دے رہا ہے اور نیز اس کے ذریعے **طلاقِ** بائن ہوتی ہے۔ اس کے ذریعے **طلاقِ** بائن ہوتی ہے، تو خاوند نے تو کہا: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**»، اور جواب میں عورت جو ہے صریح لفظ استعمال کرتی ہے اور صریح کے ذریعے تو **طلاقِ** رجعی واقع ہوتی ہے، تو کیا اس صورت میں پھر **طلاقِ** رجعی واقع ہو گی؟ تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ نہیں، اعتبار اس طلاق کا ہے جس کا خاوند نے اس کو مالک بنایا ہے، اور خاوند نے تو اس کو **طلاقِ** بائن کا مالک بنایا ہے تو عورت جو واقع کرے گی وہ بھی کیا ہو گی؟ **طلاقِ** بائن ہو گی اور اس کے علاوہ جو کوئی صفت وہ بیان کرتی ہے رجوع وغیرہ والی تو وہ صفت لغو ہو جائے گی، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَتْ: قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ**»، اور اگر عورت نے جواب میں کہا کہ میں نے اپنی ذات کو ایک طلاق دے دی، دیکھو «**قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ**»، «**طَلَّقْتُ**» کا لفظ لے آئی، «**أَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ**»، یا یہ عورت نے جواب میں کہا یعنی تطلیقہ کا لفظ لے آئے، «**فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ**»، تو یہ ایک بائنہ طلاق ہے، «**لِأَنَّ الْوَاحِدَةَ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ**»، اس لیے کیونکہ یہاں واحدہ جو ہے وہ **مصدرِ** محذوف کی صفت ہے۔ کون سا واحدہ؟ یہ جو ابھی آیا: «**قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ**»، «**قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي**»....جی، اب آپ مجھے بتائیے، اس «**بِوَاحِدَةٍ**» کا موصوف کیا ہے؟ «**قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ**»؟ ہاں، یہاں «**تَطْلِيقَةً**» ہو گا مصدر کیونکہ ماقبل میں «**طَلَّقْتُ**» فعل موجود ہے، جبکہ پچھلے مسئلے میں «**طَلَّقْتُ**» والا فعل موجود نہیں تھا، وہاں صرف اختیار والا فعل تھا۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْوَاحِدَةَ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ**»، اس لیے کیونکہ واحدہ کا لفظ یہ جو عورت کے کلام میں آیا ہے یہاں پر اس مسئلے میں، یہ «**نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ**»، یہ **مصدرِ** محذوف کی صفت ہے، «**وَهُوَ فِي الْأُولَى الِاخْتِيَارَةُ، وَفِي الثَّانِيَةِ التَّطْلِيقَةُ**»، اور وہ **مصدرِ** محذوف جو ہے پہلی صورت کے اندر «**الِاخْتِيَارَةُ**»، وہ اختیارہ ہے، یعنی وہ پہلے مسئلے میں، «**وَفِي الثَّانِيَةِ التَّطْلِيقَةُ**»، اور دوسرے میں تطلیقہ مصدر ہے، «**إِلَّا أَنَّهَا تَكُونُ بَائِنَةً**»، مگر ایک بات ہے کہ یہ طلاق بائن ہی ہو گی، اگرچہ تطلیقہ مصدر خود آ رہا ہے لیکن پھر بھی صریح لفظ کے باوجود طلاق کون سی ہو گی؟ بائن۔ کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهَا تَكُونُ بَائِنَةً**»، مگر یہ طلاق جو ہے بائنہ ہو گی، «**لِأَنَّ التَّفْوِيضَ فِي الْبَائِنِ ضَرُورَةَ مِلْكِهَا أَمْرَهَا**»، «**لِأَنَّ التَّفْوِيضَ فِي الْبَائِنِ**»، اس لیے کیونکہ سپرد کرنا «**فِي الْبَائِنِ**»، بائن میں ہے۔ یہ «**فِي الْبَائِنِ**» یہ خبر ہے «**أَنَّ**» کی: «**لِأَنَّ التَّفْوِيضَ**»، اس لیے کیونکہ سپرد کرنا، خاوند نے جو طلاق سپرد کی ہے «**فِي الْبَائِنِ**»، وہ کس میں ہے؟ بائن میں ہے، یعنی خاوند نے **طلاقِ** بائن سپرد کی ہے، «**ضَرُورَةَ مِلْكِهَا أَمْرَهَا**»، اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ عورت اپنے معاملے کی مالک ہو۔

بھئی عورت اپنے معاملے کی تبھی مالک بن سکتی ہے جب یہاں **طلاقِ** بائن آئے بھئی۔ تو جب ہے؟ خاوند نے کیا کہا: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو عورت کے ہاتھ میں معاملہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس سے **طلاقِ** بائن مراد لی جائے۔ اگر **طلاقِ** رجعی مراد لیں گے پھر تو عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں ہے، وہ ایک طلاق تو واقع کر دے گی لیکن خاوند تو رجوع کر سکتا ہے، وہ ابھی بھی اسی طرح بیوی ہے بھائی۔ تو عورت کے ہاتھ میں معاملہ ہونا یہ تبھی ہو سکتا ہے جب اس سے کون سی طلاق مراد لی جائے؟ **طلاقِ** بائن، کہ اس کے ذریعے معاملہ عورت کے ہاتھ میں آ گیا، وہ خاوند سے جدائی اختیار کر سکتی ہے۔ لیکن اگر اس سے **طلاقِ** رجعی مراد لی جائے پھر تو گویا عورت کے ہاتھ میں معاملہ ہے ہی نہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ التَّفْوِيضَ فِي الْبَائِنِ**»، اس لیے کیونکہ خاوند کا طلاق کا سپرد کرنا «**فِي الْبَائِنِ**»، یہ **طلاقِ** بائن میں ہو گا، «**ضَرُورَةَ مِلْكِهَا أَمْرَهَا**»، اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ عورت اپنے معاملے کی مالک ہو۔ عورت اپنے معاملے کی مالک ہو، دوبارہ دیکھیے ترجمہ: «**ضَرُورَةَ مِلْكِهَا أَمْرَهَا**»، ترجمہ آخر سے کریں: «**أَمْرَهَا**»، اس عورت کا معاملہ، اس عورت کا اپنے معاملے کے مالک ہونے کی ضرورت کی وجہ سے، «**ضَرُورَةَ مِلْكِهَا أَمْرَهَا**»، اس عورت کا اپنے معاملے کا مالک ہونے کے ضروری ہونے کی وجہ سے۔ اس عورت کا اپنے معاملے کا مالک ہونا، اس کے لیے ضروری ہے کہ **طلاقِ** بائن سپرد کی جائے۔ عورت کا اپنے معاملے کا مالک ہونا، اس کے ساتھ کیا ضروری ہے؟ کہ **طلاقِ** بائن سپرد کیا جائے، **طلاقِ** رجعی کے اندر تو

عورت اپنے معاملے کی مالک نہیں بنتی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّفْوِيضَ فِي الْبَائِنِ ضَرُورَةَ مِلْكِهَا أَمْرَهَا»، اس لیے کیونکہ خاوند کا معاملہ سپرد کرنا یہ طلاقِ بائن میں ہو گا، «ضَرُورَةَ مِلْكِهَا أَمْرَهَا»، عورت کا اپنے معاملے کے مالک ہونے کے ضروری ہونے کی وجہ سے۔ عورت کا اپنے معاملے کا مالک ہونے کے ضروری ہونے کی وجہ سے یہ سپرد کرنا طلاقِ بائن میں ہو گا بھائی۔ «وَكَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهُ»، اور عورت کا کلام جو ہے وہ خاوند کے کلام کے لیے جواب ہو کر نکلا ہے، عورت کا کلام خاوند کے جواب کے طور پر آیا ہے، «فَتَصِيرُ الصِّفَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي التَّفْوِيضِ»، تو وہ صفت جو تفویض کے اندر مذکور تھی، جو خاوند نے سپرد کی تھی، اور خاوند نے کون سی طلاق سپرد کی ہے؟ طلاقِ بائن، تو اس نے بائن صفت کے ساتھ طلاق سپرد کی ہے، «فَتَصِيرُ الصِّفَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي التَّفْوِيضِ»، پس وہ صفت جو خاوند کے سپرد کرنے میں مذکور تھی وہ ہو جائے گی «مَذْكُورَةً فِي الْإِيقَاعِ»، عورت کے طلاق کے واقع کرنے میں بھی مذکور ہو گی وہ۔ یعنی خاوند نے جس طلاق کا مالک بنایا ہے وہی طلاق واقع ہو گی، عورت اس کی صفت کو بدل نہیں سکتی۔ تو کہتے ہیں: «فَتَصِيرُ الصِّفَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي التَّفْوِيضِ»، پس ہو جائے گی وہ صفت جس کو تفویض میں ذکر کیا گیا ہے «مَذْكُورَةً فِي الْإِيقَاعِ»، وہ مذکور ہو جائے گی ایقاع میں بھی۔

«وَإِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي قَوْلِهِ»، یہاں سے فرق بیان کر رہے ہیں کہ آپ نے ہمیں کہا تھا: «اخْتَارِي»، اس کے اندر خاوند تین کی نیت کرے تب بھی تین واقع نہیں ہوں گی، اور «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، اس کے اندر خاوند تین کی نیت کرے تو تین واقع ہو جائیں گی۔ تو اب وہ فرق بیان کرنے لگے ہیں کہ دونوں میں فرق کی وجہ کیا ہے؟

تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي قَوْلِهِ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، کہ خاوند کے قول «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» اس کے اندر تین کی نیت بھی صحیح ہے، «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ»، اس لیے کیونکہ یہ لفظ جو ہے، یہ جو امر کا لفظ ہے، یہ عموم اور خصوص کا احتمال رکھتا ہے۔ یاد رکھو، علماء فرماتے ہیں کہ امر کا لفظ ایک ایسا اسم ہے جس میں بہت زیادہ عموم ہے، ہر چیز اس کے اندر آ جاتی ہے۔ ہر چیز ایک امر ہے۔ امر کا لفظ بے انتہا عام ہے، ہر چیز اس کے اندر داخل ہو جاتی ہے، اسی طرح جیسے شے کا لفظ ہے۔ ہر چیز کیا ہے؟ وہ شے ہے، وہ شے ہے، چنانچہ علمائے نحو فرماتے ہیں کہ «شَيْءٌ» کا لفظ انکر النکرات ہے، تمام نکروں میں سب سے زیادہ تنکیر اور سب سے زیادہ عموم «شَيْءٌ» کے اندر ہے۔ دنیا کی ہر چیز کو آپ شے کہہ سکتے ہیں بھائی۔ تو شے کے اندر جیسے انتہا درجے کا عموم، اسی طرح لفظِ امر کے اندر بھی انتہا درجے کا عموم ہے، ہر چیز کو، ہر فعل کو آپ امر کہہ سکتے ہیں۔ جب ہر فعل کو آپ امر کہہ سکتے ہیں تو طلاق بھی ایک امر ہے۔ طلاق بھی کیا ہے؟ ایک امر ہے، تو خاوند نے جب یوں کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، تو گویا امر کے ذریعے طلاق کی نیت ہے، تو گویا وہ یوں کہہ رہا ہے: «طَلَاقُكِ بِيَدِكِ»، «طَلَاقُكِ بِيَدِكِ»، تیری طلاق تیرے ہاتھ میں ہے، اور طلاق تو مصدر ہے اور مصدر اسمِ جنس ہوتا ہے اور وہ قلیل اور کثیر کا احتمال رکھتا ہے، اس کے ذریعے ایک فرد کا ارادہ بھی صحیح اور ساری جنس کا ارادہ بھی صحیح، لہٰذا یہاں تین طلاقوں کی نیت بھی صحیح ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کس وجہ سے؟ کہ یہ امر کا لفظ جو ہے اس میں بے انتہا عموم ہے بھائی، تو یہ عموم کا بھی احتمال رکھتا ہے اور خصوص کا بھی۔ تو لہٰذا اگر عموم کی نیت خاوند کرے گا یعنی تین طلاقوں کی تو وہ بھی واقع ہو جائیں گی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي قَوْلِهِ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، خاوند کا قول جو ہے «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» اس میں تین کی نیت بھی صحیح ہے، «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ»، اس لیے کیونکہ یہ عموم اور خصوص کا احتمال رکھتا ہے، خصوص یعنی ایک فرد کا ارادہ کیا جائے ایک طلاق کا، اور عموم یعنی تینوں طلاقوں کا ارادہ کر لیا جائے، تو یہ عموم اور خصوص کا احتمال رکھتا ہے، «وَنِيَّةُ الثَّلَاثِ نِيَّةُ التَّعْمِيمِ»، اور تین کی نیت کرنا یہ تعمیم کی نیت کرنا ہے، معلوم ہوا خاوند اس میں عموم پیدا کر رہا ہے، «بِخِلَافِ قَوْلِهِ: اخْتَارِي»، بخلاف خاوند کا قول «اخْتَارِي»، «لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ»، وہ عموم کا احتمال نہیں رکھتا، وہ عموم کا احتمال نہیں رکھتا، «وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ»، اور تحقیق ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں پہلے۔ بھائی پیچھے صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا بھائی، ایک دو صفحے قبل: «لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ لَا يَتَنَوَّعُ بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ»، کہ اختیار میں تنوع نہیں ہوتا، اختیار میں انواع نہیں ہوتیں، ہاں بینونت میں انواع ہوتی ہیں: بینونتِ خفیفہ اور بینونتِ غلیظہ۔ پچھلے صفحے پر جہاں یہ بات آئی تھی کہ «اخْتَارِي» کے ذریعے تین کی نیت کی جائے تو تین واقع نہیں ہوں گی بھائی، تو وجہ بتلائی تھی کیونکہ اختیار میں انواع نہیں ہیں بھائی، تو جب اختیار میں انواع نہیں ہیں تو وہاں پر تین کی نیت بھی صحیح نہیں۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ قَوْلِهِ: اخْتَارِي»، بخلاف خاوند کے قول «اخْتَارِي» کے، «لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ»، کیونکہ وہ عموم کا احتمال نہیں رکھتا، «وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ»، اور تحقیق کہ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں۔

## «وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ اللَّيْلُ، وَإِنْ رَدَّتْ الْأَمْرَ فِي يَوْمِهَا بَطَلَ الْأَمْرُ ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَكَانَ بِيَدِهَا أَمْرٌ بَعْدَ غَدٍ».

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ**»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج کے دن اور پرسوں، کل کو نہیں ذکر کیا، درمیان والے کل کو۔ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل کے بعد، دیکھو کل کو نہیں ذکر کیا، کیا کہا؟ «**الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ**»، غد کسے کہتے ہیں عربی زبان میں؟ آنے والا کل، اور خاوند نے آنے والے کل کو نہیں ذکر کیا، «**بَعْدَ غَدٍ**»، کل کے بعد والا دن یعنی پرسوں کو ذکر کیا ہے۔ تو اب اس صورت میں یاد رکھو، یاد رکھو، فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ دراصل خاوند دو اختیار دے رہا ہے، گویا خاوند یوں کہہ رہا ہے: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ**»، آج کے دن بھی معاملہ تیرے ہاتھ میں، «**وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ بَعْدَ غَدٍ**»، اور پرسوں بھی معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو گویا دو امر آ گئے، دو اختیار مل گئے عورت کو: آج کا اختیار الگ اور پرسوں والا اختیار الگ۔ دراصل آگے بتلائیں گے، یہ جو دو وقتوں کے درمیان خاوند نے فصل کر دیا، اگر خاوند فصل نہ کرتا یوں کہتا کہ تجھے آج بھی اختیار ہے اور کل بھی اختیار ہے اور پرسوں بھی اختیار ہے، تو اس کا مطلب ہے ایک ہی اختیار دے رہا ہے البتہ اس کی مدت تین دن تک ہے۔ اختیار کتنا؟ ایک۔ مدت کتنی؟ تین دن۔ بات سمجھ میں آئی؟ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج بھی اور کل بھی اور پرسوں بھی، تو پھر اس صورت کے اندر یاد رکھو، معلوم ہوا وہ تین دن کا اختیار دے رہا ہے اور اختیار ایک ہی ہے، اور اس میں رات بھی داخل ہو جائے گی، یعنی رات کو بھی وہ اختیار استعمال کر سکتی ہے اور دن کو بھی اختیار استعمال کر سکتی ہے لیکن ہے ایک ہی اختیار، ایک ہی دفعہ استعمال کر سکتی ہے۔ اگر اس نے کہا: «**اخْتَرْتُ زَوْجِي**»، میں اپنے خاوند کو اختیار کرتی ہوں، طلاق کو اختیار نہیں کرتی، بس اختیار ختم۔ یا اس نے ایک دفعہ کہہ دیا: «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**»، میں نے اپنے آپ کو کیا کر لیا؟ اختیار کر لیا، بس طلاق ہو گئی اور اختیار بھی ختم کیونکہ ایک دفعہ جب جدائی آ گئی پھر تو اب اختیار کی کوئی حاجت نہ رہی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن یہاں خاوند نے کیا ذکر کیا ہے؟ کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور «**بَعْدَ غَدٍ**»، کل کے بعد یعنی پرسوں، معلوم ہوا بیچ میں جو غد ہے اس کو خاوند نے ذکر نہیں کیا، اس میں اختیار نہیں ہے۔ جب اس میں اختیار نہیں ہے تو یہ ایک ہی اختیار مسلسل ہو نہیں سکتا کیونکہ درمیان میں زمانے کا فصل آ رہا ہے، معلوم ہوا آج کا اختیار اور ہے اور پرسوں کا اختیار اور ہے۔ لہٰذا اگر عورت نے کہہ دیا، پہلے دن ہی کہہ دیا: میں اپنے آپ کو اختیار کرتی ہوں، تو بات ہی ختم، نکاح ہی ٹوٹ گیا، اب پرسوں والے اختیار کی کوئی حاجت ہی نہ رہی۔ لیکن اگر عورت نے پہلے دن اختیار کو رد کر دیا کہ نہیں، میں اپنے خاوند کو اختیار کرتی ہوں، تو کیا «**بَعْدَ غَدٍ**» پرسوں پھر اس کو اختیار ملے گا یا نہیں؟ کہتے ہیں پرسوں پھر اختیار مل جائے گا کیونکہ یہ دو اختیار تھے بھائی، یہ دو اختیار تھے، آج اگر اس نے اس کو رد کر دیا ہے خاوند کو اختیار کیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ پرسوں والا اختیار بھی ختم ہو گیا، وہ الگ اختیار ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ**»، اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے «**الْيَوْمَ**» آج کے دن «**وَبَعْدَ غَدٍ**» اور کل کے بعد یعنی پرسوں، «**لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ اللَّيْلُ**»، تو رات اس کے اندر داخل نہیں، اگر ایک ہی اختیار مسلسل چل رہا ہوتا تین دن تک یا دو دن تک، پھر تو رات نے داخل ہو جانا تھا **طبعاً**، رات نے **طبعاً** داخل ہو جانا تھا کیونکہ بعض اوقات کسی چیز کے بارے میں مشورہ کرتے ہوئے زیادہ وقت گزر جاتا ہے، رات تک مشورہ چلتا رہتا ہے، تو پھر تو **طبعاً** رات نے داخل ہو جانا تھا لیکن یہاں جب دو الگ الگ دن ذکر کر رہا ہے خاوند، آج اور بعد غد، تو جب درمیان والا دن نہیں شامل تو رات بھی نہیں شامل بھائی، اس رات کو اس کو اختیار نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «**لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ اللَّيْلُ**»، اور اس کے اندر رات داخل نہیں ہو گی، «**وَإِنْ رَدَّتْ الْأَمْرَ فِي يَوْمِهَا**»، اور اگر عورت نے اس معاملے کو رد کر دیا «**فِي يَوْمِهَا**»، اس اپنے دن میں یعنی اسی دن میں، «**بَطَلَ الْأَمْرُ ذَلِكَ الْيَوْمِ**»، تو اس دن والا معاملہ تو باطل ہوا، اس دن کا اختیار تو ختم ہوا، لیکن «**وَكَانَ بِيَدِهَا أَمْرٌ بَعْدَ غَدٍ**»، لیکن پرسوں پھر اس کے ہاتھ میں ہو گا معاملہ، «**لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِذِكْرِ وَقْتَيْنِ**»، اس لیے کیونکہ خاوند نے تصریح کی ہے دو وقتوں کو ذکر کرتے ہوئے، «**بَيْنَهُمَا وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا**»، اور ان دو وقتوں کے درمیان ایک اور وقت ہے «**مِنْ جِنْسِهِمَا**»، جو انہی کی جنس میں سے ہے، «**لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْأَمْرُ**»، اور اس کو امر شامل نہیں، ان دو دنوں کے درمیان آج اور پرسوں کے درمیان ایک اور وقت ہے یعنی کل کا دن ہے اور وہ بھی انہی کی جنس میں سے ہے، یعنی جیسے یہ دن ہے وہ درمیان میں بھی کیا ہے؟ ایک دن ہے اور امر اس کو شامل نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں دوبارہ دیکھیے: «**لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِذِكْرِ وَقْتَيْنِ**»، اس لیے کیونکہ خاوند نے تصریح کر دی، تصریح کا معنی ہے صاف لفظوں میں ذکر کرنا، «**لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِذِكْرِ وَقْتَيْنِ**»، اس لیے کیونکہ خاوند نے تصریح کر دی دو وقتوں کو ذکر کرتے ہوئے۔

«لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِذِكْرِ وَقْتَيْنِ»، اس لیے کیونکہ خاوند نے تصریح کر دی دو وقتوں کے ذکر کے ساتھ، «بَيْنَهُمَا وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا»، یہ تو ایسے وقت ہیں کہ ان کے درمیان ایک اور وقت بھی ہے انہی کی جنس میں سے، «لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْأَمْرُ»، لیکن اس درمیان والے وقت کو امر شامل نہیں ہے، وہ جو «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» تھا لفظ تھا وہ اس کو شامل نہیں۔

«إِذْ ذِكْرُ الْيَوْمِ بِعِبَارَةِ الْفَرْدِ لَا يَتَنَاوَلُ اللَّيْلَ»، اچھا، بتلایا بھائی رات اس میں داخل نہیں، «إِذْ ذِكْرُ الْيَوْمِ بِعِبَارَةِ الْفَرْدِ»، اس لیے کیونکہ یوم کے لفظ کو ذکر کرنا «بِعِبَارَةِ الْفَرْدِ» مفرد عبارت یعنی مفرد لفظ کے ساتھ، یعنی اکیلے یوں کہو، اکیلے دن کو ذکر کیا جائے تو یہ لیل کو شامل نہیں ہوتا، یہ نہار کو کہتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «إِذْ ذِكْرُ الْيَوْمِ بِعِبَارَةِ الْفَرْدِ لَا يَتَنَاوَلُ اللَّيْلَ»، اس لیے کیونکہ دن کا ذکر مفرد عبارت کے ساتھ یعنی اکیلے لفظ کے ساتھ «لَا يَتَنَاوَلُ اللَّيْلَ» یہ رات کو شامل نہیں ہوتا، «فَكَانَا أَمْرَيْنِ»، تو یہ دو امر ہو گئے۔ «فَكَانَا»، دیکھو تثنیہ ہے، «فَكَانَا أَمْرَيْنِ»، تو گویا یہ دو امر ہو گئے۔ ایک امر بالید آج ہے اور ایک امر بالید پرسوں ہے بھائی۔

«فَبِرَدِّ أَحَدِهِمَا لَا يَرْتَدُّ الْآخَرُ»، تو ان دونوں میں سے ایک کو رد کرنے سے «لَا يَرْتَدُّ الْآخَرُ» دوسرا رد نہیں ہوتا۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: هُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ»، امام زفر فرماتے ہیں نہیں، ایک ہی امر ہے۔ ایک ہی اختیار ہے، دو الگ الگ اختیار نہیں ہیں۔ تو «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: هُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ»، کہ یہ دونوں ایک ہی امر ہیں، «بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ»، کہتے ہیں یہ خاوند کے اسی قول کے درجے میں ہے کہ وہ اپنی بیوی سے کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ»، تو طلاق والی ہے آج کے دن «وَبَعْدَ غَدٍ» اور پرسوں۔ تو طلاق والی ہے آج کے دن اور پرسوں، تو یہ اس سے ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔

توجہ ہے؟ آپ نے تو کیا کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ»، معلوم ہوا **الیوم** کے لیے «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» آپ نے الگ نکالا اور بعد غد کے لیے آپ نے امر بالید الگ نکالا، تو دو امر بالید ہو گئے۔ حالانکہ اگر خاوند بیوی سے کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ»، تو اگر آپ کی تقریر لی جائے پھر تو یہاں دو طلاقیں ہونی چاہئیں۔ ایک تو «أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ» اور دوسرا بعد غد کے لیے بھی «أَنْتِ طَالِقٌ» جیسے وہاں اپنے امر بالید کو دوبارہ نکالا تھا بعد غد کے لیے، تو یہاں بھی «أَنْتِ طَالِقٌ» کو بعد غد کے لیے الگ نکالنا پڑے گا اور اس کا تقاضا ہے کہ دو طلاقیں واقع ہوں۔ ایک «أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ» اور ایک «أَنْتِ طَالِقٌ بَعْدَ غَدٍ»۔ لیکن بالاتفاق سب کے نزدیک یہاں ایک ہی طلاق ہوتی ہے۔

تو لہٰذا خاوند کا یہ جو قول تھا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ»، یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے خاوند کا قول: «أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ» ہے۔ دونوں کے اندر دونوں کے اندر وقت کو وقت پر عطف کیا گیا ہے اور اس میں جیسے وہاں امر کا تکرار نہیں، یہاں پر طلاق کا تکرار نہیں ہے۔ لہٰذا ایک ہی طلاق ہو گی تو ایک ہی امر بالید بھی ہو گا بھائی۔ لہٰذا پہلے دن اگر عورت نے اس اختیار کو رد کر دیا تو بعد غد بھی اس کو اختیار نہیں ہو گا۔ یہ کس کی تقریر چل رہی ہے؟ امام زفر رحمہ **اللہ** کی۔

تو وہ کہتے ہیں کہ خاوند کا یہ قول «بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ»، یہ خاوند کے اسی قول کے درجے میں ہے «أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ»۔ «قُلْنَا: الطَّلَاقُ لَا يَحْتَمِلُ التَّوْقِيتَ»، توقیت کا معنی ہے وقت متعین کرنا۔ تو ہم کہتے ہیں: «الطَّلَاقُ لَا يَحْتَمِلُ التَّوْقِيتَ»، کہ طلاق جو ہے وہ تعیین وقت کا احتمال نہیں رکھتی۔ طلاق تعیین وقت کا احتمال نہیں رکھتی۔ جب ایک زمانے میں طلاق دے دی جائے تو تمام زمانوں میں پھر وہ طلاق ہی ہے۔ یہ نہیں کہ آج طلاق دی ہے تو آج تو عورت طلاق والی ہے، اگلے دن وہ طلاق والی نہیں ہے۔ جب وہ آج طلاق والی ہے تو کل بھی طلاق والی، پرسوں بھی، ترسوں بھی۔ تو معلوم ہوا طلاق تعیین وقت کو قبول نہیں کرتی۔ لیکن «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» کسی کے اختیار میں معاملہ دینا یہ توقیت کو یعنی تعیین وقت کو قبول کر لیتا ہے۔ کسی کو آپ اختیار دیتے ہیں ایک دن کے لیے، دو دن کے لیے یا تین دن کے لیے، تو اسی دن اختیار ہو گا، بعد میں اختیار نہیں ہو گا۔ تو معلوم ہوا امر بالید وہ توقیت کو قبول کر لیتا ہے یعنی تعیین وقت کو، لیکن طلاق تعیین وقت کو قبول نہیں کرتی۔ لہٰذا اے امام زفر! آپ کا امر بالید کو طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ دونوں میں فرق ہے۔ طلاق وہ تعیین وقت کو قبول نہیں کرتی اور امر بالید تعیین وقت کو قبول کر لیتا ہے۔ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے یا نہیں؟

خاوند اپنی بیوی کو اختیار دیتا ہے: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، تو خاوند کی مرضی ہے ایک گھنٹے کا اختیار دے، دو گھنٹے کا اختیار دے، ایک دن کا اختیار دے، دس دن تک اختیار دے۔ تو دیکھا، امر بالید کیا ہے؟ وہ تعیین وقت کو قبول کر لیتا ہے، لیکن طلاق جو ہے وہ تعیین وقت کو قبول نہیں کرتی۔ جب عورت کو طلاق دے دی

تو وہ طلاق والی ہو گئی، اب وہ کل بھی طلاق والی ہے، پرسوں بھی، ترسوں بھی، ہر دن میں۔ تو لہٰذا دونوں میں فرق ہے، لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

«قُلْنَا: الطَّلَاقُ لَا يَحْتَمِلُ التَّوْقِيتَ»، ہم کہتے ہیں کہ طلاق جو ہے وہ تعیین وقت کا احتمال نہیں رکھتی، «وَالْأَمْرُ بِالْيَدِ يَحْتَمِلُهُ»، اور امر بالید جو ہے وہ تعیین وقت کا احتمال رکھتا ہے، «فَيُوَقَّتُ الْأَمْرُ بِالْأَوَّلِ»، لہٰذا یہ امر جو ہے «يُوَقَّتُ» اس کا وقت متعین ہو جائے گا «بِالْأَوَّلِ» اول وقت کے ساتھ۔ خاوند نے کیا کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ»، تو یہ جو «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، یہ اول وقت کے ساتھ اول وقت کے ساتھ متعین ہو جائے گا، یعنی یہ والا اختیار آج کے دن ہے اور بعد غد کے لیے ایک اور امر وہاں ہم نکال لیں گے۔ وہاں ایک اور۔ یہ معنی ہے: «فَيُوَقَّتُ الْأَمْرُ بِالْأَوَّلِ»، تو یہ امر بالید جو ہے یہ جو خاوند نے ذکر کیا یہ موقت ہو جائے گا یعنی مقید ہو جائے گا «بِالْأَوَّلِ» یعنی بالوقت الاول پہلے وقت کے ساتھ، «وَيُجْعَلُ الثَّانِي أَمْرًا مُبْتَدَأً»، اور وہ جو دوسرا ہے یعنی جو دوسرا وقت ذکر کیا خاوند نے «وَبَعْدَ غَدٍ»، «يُجْعَلُ الثَّانِي أَمْرًا مُبْتَدَأً»، اس وقت ثانی جو ہے اس کو «أَمْرًا مُبْتَدَأً» ایک نیا امر قرار دیا جائے گا، وہ ایک الگ اختیار قرار دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا»، اب درمیان میں فصل نہیں ہے۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا»، تجھے آج بھی اختیار ہے اور کل بھی، درمیان میں فصل نہیں۔ تو معلوم ہوا ایک ہی اختیار ہے۔ تو اگر عورت نے آج رد کر دیا تو کل پھر اس کو اختیار نہیں ہو گا، کیونکہ ایک ہی اختیار تھا، دو الگ اختیار نہیں تھے بھائی۔

«وَلَوْ قَالَ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا»، اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے «الْيَوْمَ» آج کے دن بھی «وَغَدًا» اور کل بھی، «يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِي ذَلِكَ»، تو رات بھی اس میں داخل ہے۔ گویا خاوند دو دن کا اختیار دے رہا ہے تو طبعاً رات بھی ساتھ شامل ہو جائے گی۔ دونوں وقت الگ الگ نہیں ہیں بلکہ ان کو مسلسل ہی شمار کیا جائے گا، گویا خاوند نے یوں کہا ہے: تجھے دو دن تک اختیار ہے، تجھے دو دن تک۔ تو کہتے ہیں: «يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِي ذَلِكَ»، رات بھی اس میں داخل ہو جائے گی، «وَإِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ فِي يَوْمِهَا»، اور اگر عورت نے اس امر کو رد کر دیا «فِي يَوْمِهَا» اپنے اس دن میں یعنی آج کے دن میں، «لَا يَبْقَى الْأَمْرُ فِي يَدِهَا فِي الْغَدِ»، تو امر اس کے ہاتھ میں باقی نہیں رہے گا «فِي الْغَدِ» کل بھی۔ آج اگر اس نے رد کر دیا تو کل اختیار نہیں ہو گا کیونکہ ایک ہی اختیار تھا، کل کے لیے کوئی الگ اختیار نہیں تھا بھائی۔

«لِأَنَّ هَذَا أَمْرٌ وَاحِدٌ»، اس لیے کیونکہ یہ ایک ہی امر تھا، یعنی ایک ہی امر بالید تھا، «لِأَنَّهُ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَ الْوَقْتَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا»، تخلل کا معنی ہے بیچ میں آنا، «لِأَنَّهُ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَ الْوَقْتَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ»، اس لیے کیونکہ ان مذکورہ دو وقتوں کے بیچ میں نہیں آیا «وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا»، ایسا وقت جو انہی دونوں کی جنس میں سے ہو «لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْكَلَامُ»، اور اس کو کلام بھی شامل نہ ہو۔ یہاں کوئی ایسا وقت نہیں آیا جو ان دونوں کے بیچ میں ہو اور کلام اس کو شامل نہ ہو، لہٰذا اس کو مسلسل ایک ہی شمار کیا جائے گا۔

«وَقَدْ يَهْجُمُ اللَّيْلُ»، اب دلیل ذکر کر رہے ہیں بھائی کہ رات کیوں داخل ہو گی؟ تو صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں: «وَقَدْ يَهْجُمُ اللَّيْلُ وَمَجْلِسُ الْمَشْوَرَةِ لَا يَنْقَطِعُ»، ہجم یہجم کا معنی ہے اچانک آنا۔ یہاں آنے کے معنی میں ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں رات بھی داخل ہو گی، کیوں؟ کہتے ہیں: «وَقَدْ يَهْجُمُ اللَّيْلُ»، کبھی رات اچانک آ جاتی ہے یعنی رات ہو جاتی ہے، «وَمَجْلِسُ الْمَشْوَرَةِ لَا يَنْقَطِعُ»، اور حال یہ ہوتا ہے کہ مجلس مشورہ ابھی ختم نہیں ہوئی۔ مشورہ ابھی چل رہا ہے اور رات آ جاتی ہے، لہٰذا رات بھی طبعاً داخل ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ يَهْجُمُ اللَّيْلُ وَمَجْلِسُ الْمَشْوَرَةِ لَا يَنْقَطِعُ»، یاد رکھو یہ مشورہ یہ لفظ اردو میں بھی استعمال ہوتا ہے اور عربی میں بھی اسی طرح مَشْوَرَة لفظ ہے، لیکن عربی میں آپ اس کو مَشْوَرَة بھی پڑھ سکتے ہیں اور شین پر ضمہ اور واو کو ساکن یعنی مَشْوَرَةٌ، مَشْوَرَة بھی پڑھ سکتے ہیں اور مَشُورَة بھی پڑھ سکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ يَهْجُمُ اللَّيْلُ»، اور کبھی اچانک رات آ جاتی ہے «وَمَجْلِسُ الْمَشْوَرَةِ لَا يَنْقَطِعُ»، اور اس حال میں کہ مجلس مشورہ ابھی منقطع نہیں ہوئی ہوتی یعنی ابھی ختم نہیں ہوئی ہوتی، «فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي يَوْمَيْنِ»، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے خاوند نے یوں کہا ہو «أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي يَوْمَيْنِ»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے دو دن میں، یعنی دو دن تک تیرے ہاتھ میں ہے بھائی۔

«وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے، امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر آج وہ رد بھی کر دے کل پھر اس کو اختیار ملے گا۔ کل پھر اس کو اختیار معلوم ہوا اس عورت کے پاس دو اختیار ہیں، یہ ایک روایت ہے بھائی، یہ ایک روایت ہے۔ لیکن ظاہر روایت میں آ گیا کہ عورت اگر آج رد کر دے گی تو کل اسے اختیار نہیں ہو گا کیونکہ ایک ہی اختیار ملا تھا۔

تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ»، اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے «أَنَّهَا إِذَا رَدَّتِ الْأَمْرَ فِي الْيَوْمِ»، کہ اگر عورت نے اس امر کو رد کر دیا آج کے دن میں «لَهَا أَنْ تَخْتَارَ نَفْسَهَا غَدًا»، تو کل کے دن میں بھی اس عورت کو یہ حق ہو گا کہ وہ اپنی ذات کو اختیار کر لے، «لِأَنَّهَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْأَمْرِ كَمَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْإِيقَاعِ»، اس لیے کیونکہ «لِأَنَّهَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْأَمْرِ»، کیونکہ عورت جو ہے امر کو رد کرنے کی مالک نہیں ہے «كَمَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْإِيقَاعِ» جیسے وہ ایقاع طلاق کو رد کرنے کی مالک نہیں۔ امام صاحب کے ایک قول آیا کہ عورت آج رد بھی کر دے تو اسے کل بھی پھر بھی اختیار ہو گا۔ اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت رد امر کی مالک نہیں جیسے وہ رد ایقاع کی مالک نہیں۔ بھائی خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ»، تجھے طلاق ہے۔ عورت کہتی ہے: مجھے قبول نہیں! تو مجھے بتائیے، کیا عورت اس ایقاع طلاق کو رد کر سکتی ہے؟ نہیں، عورت ایقاع طلاق کو رد نہیں کر سکتی، وہ اس پر ضرور واقع ہو جائے گی۔ تو جیسے عورت ایقاع طلاق کے رد کی مالک نہیں، اسی طرح امر کے رد کی بھی وہ مالک نہیں ہے۔ خاوند اس کو اختیار دے رہا ہے اور عورت اس کو رد کر دے کہ نہیں مجھے یہ اختیار نہیں چاہیے، نہیں نہیں، اس کے کہنے سے کچھ نہیں ہوتا، اسے اختیار مل گیا ہے اور مجلس تک اسے اختیار رہے گا۔ **الّا** یہ کہ وہ صاف لفظوں میں اس اختیار کو رد کرے کہ میں اپنے خاوند کو اختیار کرتی ہوں، میں جدائی کو اختیار نہیں کرتی، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْأَمْرِ»، اس لیے کیونکہ عورت جو ہے امر کو رد کرنے کی مالک نہیں ہے «كَمَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْإِيقَاعِ»، جیسے کہ عورت ایقاع طلاق کو رد کرنے کی مالک نہیں ہوتی۔ امام صاحب کی روایت چل رہی ہے کہ آج کے دن رد کیا ہے تو اگلے دن پھر یہ امر ملے گا اور وہ عورت کے رد کرنے سے رد نہیں، وہ اختیار اس کو ملے گا، وہ پھر اپنے آپ کو اختیار کر سکتی ہے۔

«وَوَجْهُ الظَّاهِرِ»، اور **ظاہرِ** روایت کی وجہ بھائی، ظاہر روایت میں تو کیا آیا کہ آج کے دن عورت رد کر دے تو کل اسے کوئی اختیار نہیں ہو گا کیونکہ یہ ایک ہی اختیار ہے بھائی۔ تو اس کی اب وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں «وَوَجْهُ الظَّاهِرِ»، ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے «أَنَّهَا إِذَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا الْيَوْمَ لَا يَبْقَى لَهَا الْخِيَارُ فِي الْغَدِ»، کہ یہ عورت «إِذَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا الْيَوْمَ» کہ جب وہ اپنی ذات کو آج کے دن اختیار کر لے «لَا يَبْقَى لَهَا الْخِيَارُ فِي الْغَدِ»، تو اس کے لیے اختیار باقی نہیں رہتا کل کے دن میں۔ عورت اگر کیا کر لے؟ اگر اور خاوند نے تو دو دن کا اختیار دیا ہے، لیکن عورت اگر اپنے آپ کو آج ہی اختیار کر لے تو طلاق بائن آگئی، نکاح ٹوٹ گیا۔ تو اگلے دن اسے اختیار نہیں رہے گا، کیونکہ نکاح تو ٹوٹ چکا ہے، کیا وہ اگلے دن دوبارہ نکاح میں واپس آسکتی ہے؟ نہیں، نکاح تو ٹوٹ گیا، تو اگلے دن اختیار کا فائدہ ہی کوئی نہیں ہے، اختیار دینے کا مقصد ہی کوئی نہیں بنتا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو جیسے عورت اگر آج اپنے آپ کو اختیار کر لے تو کل اسے اختیار نہیں رہے گا کیونکہ اس نے اختیار کو استعمال کر لیا بھائی، کیونکہ ایک ہی اختیار ہے، تو جو ہے؟ ایک ہی اختیار ہے، جب اس نے آج اپنے آپ کو اختیار کر لیا ہے تو اسے کل اختیار نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر آج اس نے خاوند کو اختیار کر لیا ہے، یعنی آج اس نے خاوند کو اختیار کر لیا ہے یعنی اس امر بالید کو رد کر دیا ہے، مجھے امر بالید نہیں چاہیے، میں اپنے خاوند کو اختیار کرتی ہوں۔ تو اگر جیسے عورت اپنی ذات کو اختیار کرتی تھی تو اگلے دن اسے اختیار نہیں رہتا تھا کیونکہ ایک ہی اختیار ہے، اسی طرح اگر اس نے آج خاوند کو اختیار کر لیا ہے تو اب اسے کل اختیار نہیں رہے گا کیونکہ ایک ہی اختیار تھا۔ جب بھی کسی کو دو چیزوں میں اختیار دیا جائے تو وہ دونوں میں سے ایک کو اختیار کر سکتا ہے اور اختیار اس سے ختم ہو جاتا ہے۔ تو جب آج کے دن عورت نے خاوند کو اختیار کر لیا تو اس کا اختیار کیا ہو گیا؟ ختم ہو گیا، بات سمجھ میں آگئی۔

«وَوَجْهُ الظَّاهِرِ: أَنَّهَا إِذَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا الْيَوْمَ لَا يَبْقَى لَهَا الْخِيَارُ فِي الْغَدِ»، ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ جب عورت نے اپنی ذات کو آج کے دن اختیار کر لیا تو اس کے لیے کل اختیار باقی نہیں رہے گا کیونکہ ایک ہی اختیار تھا اور جدائی آچکی ہے، «فَكَذَا إِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا»، تو اسی طرح ہو گا جب وہ اپنے خاوند کو اختیار کر لے، **مثلاً** آج کے دن اس نے کس کو اختیار کر لیا؟ خاوند کو اختیار کر لیا، «بِرَدِّ الْأَمْرِ»۔ آپ کی کتاب میں بھی یا ہے: «يُرَدُّ الْأَمْرُ»، یہ یاد رکھیے یہ کتابت کی غلطی ہے، «يُرَدُّ» نہیں، «بِرَدِّ الْأَمْرِ»، یہ با ہے بھائی با، اور نسخوں میں بایہاں موجود ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَكَذَا إِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا بِرَدِّ الْأَمْرِ»، تو اسی طرح ہو گا جب عورت اپنے خاوند کو اختیار کر لے «بِرَدِّ الْأَمْرِ» امر کو رد کرتے ہوئے، امر بالید کو رد کرتے ہوئے اپنے خاوند کو اختیار کر لے تو بھی اسی طرح ہو گا، اگلے دن اسے اختیار نہیں ہو گا کیونکہ ایک ہی اختیار ہے دو چیزوں کے درمیان، دو کہ اپنے آپ کو اختیار کر لو یا خاوند کو اختیار کر لو۔ تو دونوں میں سے ایک کو جب اس نے اختیار کر لیا تو اس کا اختیار پورا ہو گیا۔

کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُخَيَّرَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ لَا يَمْلِكُ إِلَّا اخْتِيَارَ أَحَدِهِمَا»، اس لیے کیونکہ وہ شخص جس کو اختیار دیا جائے دو چیزوں کے درمیان «لَا يَمْلِكُ» وہ مالک نہیں ہوتا «إِلَّا اخْتِيَارَ أَحَدِهِمَا» مگر یہ کہ دونوں میں سے ایک کو اختیار کرے۔ تو جب پہلے دن عورت نے خاوند کو اختیار کر لیا تو اب اگلے دن اختیار نہیں ہو گا، اختیار پورا ہو چکا۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ إِذَا قَالَ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ غَدًا»، یعنی دو دفعہ امر بالید کو ذکر کیا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ غَدًا»، تو پھر اس صورت میں بالاتفاق آج کے دن الگ اختیار ہو گا اور کل کے دن الگ اختیار ہو گا، کیونکہ امر بالید کو خاوند نے یوم کے لیے الگ ذکر کیا ہے اور غداً کے لیے الگ ذکر کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ إِذَا قَالَ»، کہ خاوند نے جب کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ غَدًا أَنَّهُمَا أَمْرَانِ»، کہ یہ دو امر ہیں، «لِمَا أَنَّهُ ذَكَرَ لِكُلِّ وَقْتٍ خَبَرًا عَلَى حِدَةٍ»، اس وجہ سے کہ خاوند نے ہر وقت کے لیے الگ خبر ذکر کی ہے، «بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ»، بخلاف اس کے جو ما قبل میں گزرا، وہاں ایک ہی امر بالید ذکر تھا۔ توجہ ہے؟ تو یہاں دو وقت ہیں تو دو امر بالید بھی ساتھ ذکر ہیں، تو یہ دو امر ہو گئے۔ کتنے؟ دو امر۔ اور یاد رکھو، یہ صرف امام ابو یوسف رحمہ الله نہیں فرماتے کہ اس صورت میں دو امر ہیں، یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔ ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں جب دو وقتوں کے ساتھ دو الگ الگ امر بالید کو خاوند نے ذکر کیا ہے تو دو الگ الگ اختیار مل گئے عورت کو۔ تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے پھر امام ابو یوسف کی طرف کیوں نسبت کی: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»؟ تو جواب یہ کہ یہ مسئلہ چونکہ امام ابو یوسف رحمہ الله نے ذکر فرمایا تھا اس لیے ان کی طرف نسبت کر دی، ورنہ یہ ہے اتفاقی مسئلہ کہ جب دو وقتوں کے ساتھ دو الگ الگ امر ہوں گے تو یہ دو ہی امر ہیں بھائی۔ تو ایک امر کو رد کرنے سے دوسرا امر رد نہیں ہو گا، دوسرے کا پھر اختیار ملے گا عورت کو بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ قَالَ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ فُلَانٌ وَلَمْ تَعْلَمْ بِقُدُومِهِ حَتَّى جَنَّ اللَّيْلُ فَلَا خِيَارَ لَهَا»، صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے جس دن فلاں آئے گا یعنی جس دن زید آئے گا۔ جس دن زید آئے تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ اب زید آیا اتفاق سے اس دن عورت کو پتہ ہی نہیں چلا یہاں تک کہ شام ہو گئی، دن گزر گیا۔ اب عورت کو پتہ چلا کہ آج تو زید آیا تھا۔ تو کیا اب اس کو اختیار ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، وقت گزر چکا ہے۔ خاوند نے جو اختیار کا وقت دیا تھا وہ وقت گزر چکا ہے، لہٰذا عورت کو کوئی اختیار نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ»، اور اگر خاوند نے کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ»، کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے جس دن فلاں آئے «فَقَدِمَ فُلَانٌ وَلَمْ تَعْلَمْ بِقُدُومِهِ»، تو وہ فلاں آیا اور حال یہ ہے کہ عورت کو علم نہ ہوا اس کے آنے کا «حَتَّى جَنَّ اللَّيْلُ»، یہاں تک کہ رات آ گئی۔ جن اللیل کا معنی ہے رات کا تاریک ہو جانا یا رات کا چیزوں کو ڈھانپ لینا۔ رات میں تاریکی آتی ہے اور تاریکی چیزوں کو ڈھانپ لیتی ہے، چھپا لیتی ہے، تو جن اللیل کا کیا معنی؟ رات کا تاریک ہو جانا۔ معنی یہ ہے یعنی رات کا آ جانا، رات کا آ جانا۔ تو اس عورت کو پتہ نہ چلا «حَتَّى جَنَّ اللَّيْلُ»، یہاں تک کہ رات تاریک ہو گئی یعنی رات آ گئی، «فَلَا خِيَارَ لَهَا»، تو اب اس عورت کو کوئی اختیار نہیں، «لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْيَدِ مِمَّا يَمْتَدُّ»، اس لیے کیونکہ امر بالید مما ان افعال میں سے ہے «يَمْتَدُّ» جن میں امتداد ہوتا ہے۔

بھائی یہ بات پہلے گزر چکی، چند صفحے قبل یہ بات گزری تھی۔ ایک شخص نے ایک عورت سے کہا: «يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، جس وقت میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے۔ تو وہاں آپ کو صاحبِ ہدایہ نے تفصیل بتلائی تھی بھائی، وہی وہ جو جہاں پیچھے دو اشعار آئے تھے:

«وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لَهَا ... وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدُبُ»

اور پھر اگلا شعر تھا:

«وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى ... وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ»

اسی کے بعد چند سطروں کے بعد آگے آیا تھا کہ خاوند نے بیوی سے کہا: «يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے، پھر خاوند نے رات کو اس سے نکاح کیا کہتے ہیں پھر بھی طلاق ہو جائے گی۔ وہاں صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یوم کا لفظ کبھی یوم کا لفظ کبھی صبح سے شام تک یہ جو نہار ہے، یہ جو روشنی کا وقت ہے اس پر بولا جاتا ہے اور کبھی یوم کا لفظ مطلقِ وقت کے معنی میں آتا ہے۔ اور بتلایا تھا صاحبِ ہدایہ نے ضابطہ کہ جب یوم ظرف بنے فعلِ ممتد کے لیے یعنی وہ فعل جس میں طول ہو، میں نے بتایا تھا آپ کو کہ افعال دو قسم پر ہیں، کچھ وہ فعل ہیں جن میں امتداد ہوتا ہے، طول ہوتا ہے، جیسے خاوند بیوی کو اختیار دیتا ہے، یہ اختیار وہ ایک گھنٹے کے لیے بھی دے سکتا ہے، دو گھنٹے کے لیے بھی، تین گھنٹے کے لیے بھی، ایک دن کے

لیے بھی، دو دن کے لیے بھی، جتنا وقت وہ چاہے اختیار دے سکتا ہے، تو معلوم ہوا اختیار دینا یہ کیا ہے؟ **فعلِ** ممتد ہے۔ اسی طرح روزہ رکھنا یہ بھی **فعلِ** ممتد ہے، یہ بھی لمبا فعل ہے، صبح سے شام تک ہوتا ہے۔ اسی طرح چلنا یہ بھی **فعلِ** ممتد ہے، آپ ایک گھنٹہ چلیں یا دو گھنٹے چلیں یا تین گھنٹے چلیں۔ اور کچھ افعال وہ ہوتے ہیں جن میں امتداد نہیں ہوتا، جیسے طلاق دینا، دیکھو طلاق ایک لمحے میں واقع ہو جاتی ہے، ایسا نہیں ہو سکتا صبح سے شام تک آرام سے طلاق واقع ہوتی چلی جا رہی ہے، تو طلاق غیر ممتد ہے۔ اسی طرح نکاح جیسے ہی ایجاب و قبول کریں گے نکاح ہو جائے گا تو نکاح بھی غیر ممتد ہے۔ تو جب **فعلِ** ممتد کے لیے یوم کا لفظ ظرف بنے تو پھر یوم نہار کے معنی میں ہوتا ہے۔ معلوم ہوا اس کے لیے وہ وقت معیار ہے، کیا ہے؟ معیار ہے یعنی اس کی مدت بیان کی جا رہی ہے اور اگر یوم کا لفظ **فعلِ** غیر ممتد کے ساتھ ذکر کیا جائے تو پھر اس صورت میں یوم **مطلقِ** وقت کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور خاوند نے کیا کہا: «**يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**»، تو یہاں پر یہ «**فَأَنْتِ طَالِقٌ**» یہ تو **فعلِ** غیر ممتد ہے، اس کے لیے یوم ظرف بن رہا ہے تو پھر اس صورت میں یہ یوم وقت کے معنی میں ہو گا۔ لہٰذا جس وقت بھی وہ نکاح کرے گا طلاق ہو جائے گی، چاہے دن کو نکاح کرے چاہے رات کو نکاح کرے۔

تو یہاں پر بھی وہی بات ذکر کر رہے ہیں کہ خاوند نے بیوی سے کیا کہا ہے: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ**»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے جس دن فلاں آ جائے۔ اب معاملہ کسی کے ہاتھ میں ہونا یہ تو **فعلِ** ممتد ہے، ایک گھنٹے تک بھی معاملہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو سکتا ہے، دو گھنٹے تک بھی، تین گھنٹے تک بھی، تو یہ **فعلِ** ممتد ہے اور **فعلِ** ممتد کے ساتھ یوم کا لفظ ذکر ہو رہا ہے: «**يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ**»، یہ اس کے لیے ظرف بن رہا ہے تو اس سے نہار مراد ہو گا اور اب تو رات آ گئی ہے، نہار تو گزر چکا ہے، لہٰذا عورت کا اختیار بھی ختم ہو چکا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْيَدِ مِمَّا يَمْتَدُّ**»، اس لیے کیونکہ امر بالید مما ان افعال میں سے ہے جو ممتد ہوتے ہیں، «**فَيُحْمَلُ الْيَوْمُ الْمَقْرُونُ بِهِ عَلَى بَيَاضِ النَّهَارِ**»، تو محمول کیا جائے گا اس یوم کے لفظ کو **المقرون** بہ جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہے «**عَلَى بَيَاضِ النَّهَارِ**» دن کے اجالے پر، دن کی روشنی پر کہ اس سے دن مراد ہے، «**وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ**»، اور تحقیق ہم یہ ثابت کر چکے ہیں من قبل پہلے بھائی، میں نے مسئلہ ذکر کر دیا۔ «**فَيَتَوَقَّتُ بِهِ**»، لہٰذا یہ امر بالید مقید ہو جائے گا بہ اس یوم یعنی نہار کے ساتھ، یعنی نہار میں صرف امر بالید ہو گا عورت کو، «**ثُمَّ يَنْقَضِي بِانْقِضَاءِ وَقْتِهِ**»، اور پھر یہ امر بالید گزر جائے گا اپنے وقت کے گزرنے سے۔ جب اس کا وقت گزر جائے گا تو امر بالید بھی گزر جائے گا، اب عورت کو اختیار نہیں۔

«**وَإِذَا جَعَلَ أَمْرَهَا بِيَدِهَا أَوْ خَيَّرَهَا فَمَكَثَتْ يَوْمًا وَلَمْ تَقُمْ فَالْأَمْرُ فِي يَدِهَا مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ**»، بھائی آپ نے پڑھا ہے کہ خاوند جب بیوی کو طلاق کا اختیار دیتا ہے یعنی طلاق کا مالک بناتا ہے تو وہ اختیار مجلس تک رہتا ہے۔ **الّا** یہ کہ کوئی خاص وقت خاوند خود ذکر کر دے جیسے پچھلے مسئلے میں تھا کہ آج کے دن تجھے اختیار ہے اور کل بھی تجھے اختیار ہے، تو اگر وقت خاوند ذکر نہ کرے تو پھر اختیار مجلس تک رہتا ہے۔ اور مجلس جتنی بھی لمبی ہو جائے عورت کو اختیار رہے گا، **حتیٰ** کہ خاوند نے بیوی سے کہا: تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، عورت کو اختیار مل گیا، عورت کو مسئلے کا پتہ تھا کہ میں جب تک میں اس مجلس میں ہوں مجھے اختیار ہے۔ چنانچہ ایک سارا دن گزر گیا اور ساری رات گزر گئی، عورت وہیں بیٹھی ہوئی ہے، جتنا بھی وقت گزر جائے اختیار عورت کے پاس ہے۔ **الّا** یہ کہ وہ کوئی اور عمل شروع کر دے جو اعراض پر دلالت کرے یا وہاں سے اٹھ جائے، مجلس ہی ختم کر دے، پھر وہ اختیار ختم ہو گا۔ کہنے کا مطلب یہ ہے مجلس جتنی بھی طویل ہو جائے وہ اختیار عورت کو رہے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا جَعَلَ أَمْرَهَا بِيَدِهَا أَوْ خَيَّرَهَا**»، اور اگر خاوند نے عورت کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے دیا «**أَوْ خَيَّرَهَا**» یا اسے اختیار دے دیا یعنی «**اخْتَارِي نَفْسَكِ**» اسے کہہ دیا، «**فَمَكَثَتْ يَوْمًا**»، تو وہ عورت ایک دن ٹھہری رہی «**وَلَمْ تَقُمْ**»، اور نہ اٹھی، «**فَالْأَمْرُ فِي يَدِهَا**»، تو معاملہ ابھی بھی اس کے ہاتھ میں ہے «**مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ**»، جب تک وہ کسی دوسرے کام میں شروع نہ ہو جائے، جب تک وہ کوئی دوسرا کام شروع نہ کر دے۔ «**لِأَنَّ هَذَا تَمْلِيكُ التَّطْلِيقِ مِنْهَا**»، اس لیے کیونکہ یہ جو ہے خاوند کی طرف سے اس کو تطلیق کا مالک بنانا ہے۔

بھائی صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا، گزشتہ سبق میں یہ بات آئی تھی «**فَصْلٌ فِي الِاخْتِيَارِ**» کے شروع میں کہ اس کے اندر اختیاری کے اندر خاوند کیا کر رہا ہے؟ عورت کو طلاق کا مالک بنا رہا ہے، ایک فعل کا مالک بنا رہا ہے اور تملیکات مجلس کے اندر ہی جواب کا تقاضا کرتی ہیں۔ آپ کسی شخص کو کوئی چیز بیچتے ہیں کہ یہ کتاب آپ کو میں نے سو روپے میں بیچ دی، تو گویا آپ اس کو مالک بنا رہے ہیں یہ آپ نے ایجاب کر دیا، تو اسی مجلس کے اندر قبول ضروری ہے۔ اگر وہ دوسرا شخص مجلس سے اٹھ کر چلا گیا تو یہ ایجاب باطل ہو جائے گا، بعد میں وہ آ کر کہے مجھے قبول ہے، نہیں بھائی اب تو ایجاب ختم ہو چکا۔ تو معلوم ہوا تملیکات جواب کا تقاضا کرتی ہیں اسی مجلس میں، اور خاوند جو عورت کو کہا ہے: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» یا «**اخْتَارِي نَفْسَكِ**»، تو اس میں خاوند نے اس عورت کو طلاق کا مالک بنایا ہے، تو لہٰذا یہ **تملیکِ** تطلیق ہے اور تملیک جواب کا تقاضا کرتی ہے اسی مجلس میں، لہٰذا اسی مجلس تک عورت کو اختیار ہو گا، مجلس کے بعد اختیار نہیں

ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ هَذَا تَمْلِيكُ التَّطْلِيقِ مِنْهَا»، اس لیے کیونکہ یہ تطلیق کا مالک بنانا ہے منہا اس عورت کو، «لِأَنَّ الْمَالِكَ مَنْ يَتَصَرَّفُ بِرَأْيِ نَفْسِهِ»، اس لیے کیونکہ مالک وہ ہوتا ہے جو تصرف کرے برائے نفسہ اپنی رائے سے۔ مالک کسے کہتے ہیں؟ جو اپنی رائے سے تصرف کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ هَذَا تَمْلِيكُ التَّطْلِيقِ مِنْهَا»، اس لیے کیونکہ یہ عورت کو تطلیق کا مالک بنانا ہے، «لِأَنَّ الْمَالِكَ مَنْ يَتَصَرَّفُ بِرَأْيِ نَفْسِهِ»، اس لیے کیونکہ مالک وہ ہوتا ہے جو اپنی رائے سے تصرف کرتا ہے، «وَهِيَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ»، اور عورت بھی اسی صفت پر ہے وہ بھی اپنی رائے سے فیصلہ کرے گی، «وَالتَّمْلِيكُ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ»، اور تملیکات جو ہیں وہ تو مجلس پر بند رہتی ہیں، «وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ»، اور تحقیق اس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، میں نے بتلا دیا کہ اختیار کی فصل جہاں شروع ہوئی تھی گزشتہ سبق میں وہیں ذکر تھا بھائی۔

آگے دیکھیے: «ثُمَّ إِذَا كَانَتْ تَسْمَعُ يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهَا ذَلِكَ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ فَمَجْلِسُ عِلْمِهَا أَوْ بُلُوغِ الْخَبَرِ إِلَيْهَا»، پھر یہ عورت اگر سن رہی ہے تو پھر تو اسی مجلس کا اعتبار ہے جس میں عورت اس وقت ہے۔ اور اگر وہ نہیں سن سکتی مثلاً بہری ہے یا وہاں موجود نہیں ہے، خاوند نے کسی اور کے سامنے کہا ہے کہ میری بیوی کا معاملہ میری بیوی کے ہاتھ میں ہے، توجہ ہے؟ تو پھر کہتے ہیں جس مجلس میں عورت کو پتہ چلے گا اس مجلس میں اس کو اختیار مل جائے گا۔ توجہ ہے؟ اور خاوند اس سے رجوع نہیں کر سکتا، خاوند نے ایک دفعہ کہہ دیا: میں نے بیوی کو طلاق کا اختیار دے دیا، بس بھائی، بات خاوند کے اختیار سے نکل گئی۔ اب جس مجلس میں عورت کو اس اختیار کا پتہ چلے گا اس کو اختیار مل جائے گا اور مجلس کے اختتام تک رہے گا اور وہ اپنے آپ کو خاوند سے جدا کر سکتی ہے۔

اور یاد رکھو، آپ کو یہ بھی بتلائیں گے کہ یہاں پر بیوی کی مجلس کا اعتبار ہے، خاوند کی مجلس کا اعتبار نہیں۔ خاوند نے بیوی سے کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، اور یہ کہہ کر خاوند اٹھ کر چلا گیا اور بیوی وہیں بیٹھی ہے، تو اعتبار کس کی مجلس کا ہے؟ عورت کی، کیونکہ مالک وہ بنی ہے اس اختیار کی، لہٰذا لہٰذا وہ جب تک اس مجلس میں ہے اس کو اختیار ہے۔ خاوند کی مجلس کا اعتبار نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ جب خاوند اختیار دے دیتا ہے معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل گیا، اب وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ خاوند اور بیوی بیٹھے ہوئے ہیں بحث چل رہی ہے، خاوند کہتا ہے کہ «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، پھر فوراً کہتا ہے: نہیں نہیں، تمہارے ہاتھ میں معاملہ نہیں ہے۔ نہیں بھائی، اب رجوع نہیں ہو سکتا، آپ نے جو عورت کو اختیار دیا ہے آپ اس کو فسخ نہیں کر سکتے، معاملہ عورت کے ہاتھ میں جا چکا ہے اور وہ مجلس تک رہے گا۔

تو کہتے ہیں: «ثُمَّ إِذَا كَانَتْ تَسْمَعُ يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهَا ذَلِكَ»، پھر اگر وہ عورت سنتی ہے یعنی سننے والی ہے یا وہ اس اختیار کو سن رہی ہے «يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهَا ذَلِكَ»، تو اس عورت کی وہی مجلس معتبر ہے جس میں اس نے یہ بات سنی ہے، «وَإِنْ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ»، اور اگر وہ عورت نہیں سن رہی، مثلاً بہری ہے یا کسی اور جگہ ہے، «فَمَجْلِسُ عِلْمِهَا»، تو پھر اس کی مجلس علم معتبر ہے یعنی جس مجلس میں اس کو اس بات کا علم ہو گا، اس بات کا پتہ چلے گا، «أَوْ بُلُوغِ الْخَبَرِ إِلَيْهَا»، یا وہ مجلس جس کے اندر اس کو یہ خبر پہنچے گی۔

## ■ مسئلہ: «لِأَنَّ هَذَا تَمْلِيكٌ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيقِ» کا بیان

«لِأَنَّ هَذَا تَمْلِيكٌ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيقِ»، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ ایسی تملیک ہے «فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيقِ» جس میں تعلیق والا معنی بھی ہے۔ خاوند نے کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، یہ تملیک ہے، وہ اسے طلاق کا مالک بنا رہا ہے، لیکن یہ ایسی تملیک ہے جس میں تعلیق بھی ہے، یعنی بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ تملیک ہے اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ تعلیق ہے۔

یاد رکھو تملیکات میں رجوع ہو سکتا ہے۔ تملیک میں رجوع ہو سکتا ہے، مثلاً آپ کسی سے کہتے ہیں یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں بیچ دی، یہ کیا ہے؟ تملیک ہے کیونکہ بیع میں مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، تو یہ آپ تملیک کر رہے ہیں اس کو مالک بنا رہے ہیں، اور تملیک میں رجوع ہو سکتا ہے۔ ابھی اس نے قبول نہیں کیا تھا کہ آپ فوراً کہتے ہیں: نہیں نہیں بھائی، میں یہ کتاب نہیں بیچنا چاہتا، بس بھائی آپ نے رجوع کر لیا، اب وہ قبول کہہ بھی دے اب بیع نہیں ہوئی کیونکہ آپ نے تملیک سے کیا کر لیا؟ رجوع کر لیا۔ لیکن تعلیق سے رجوع نہیں ہو سکتا، خاوند اگر اپنی بیوی سے کہے: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، پھر کہتا ہے: نہیں نہیں نہیں، تمہیں طلاق نہیں ہے۔ نہیں بھائی، اب واپسی نہیں ہو سکتی، اب طلاق معلق ہو گئی اس گھر میں داخل ہونے کے ساتھ۔ تمام زندگی میں جب بھی وہ عورت اس گھر میں جائے گی طلاق واقع ہو جائے گی۔ طلاق واقع ہو جائے گی، معلوم ہوا تعلیق جو

ہے اس میں رجوع نہیں ہو سکتا، اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن تملیک جو ہے وہ رجوع کا احتمال رکھتی ہے۔ تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو خاوند نے کہا ہے «اخْتَارِي» یا «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، یہ خاوند عورت کو طلاق کا مالک بنا رہا ہے، لیکن یہ تملیک کے ساتھ ساتھ تعلیق بھی ہے۔ یہ تملیک کے ساتھ ساتھ تعلیق بھی ہے، گویا خاوند نے اس عورت سے یوں کہا ہے: «إِنْ طَلَّقْتِ نَفْسَكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»۔ خاوند نے کیا کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، گویا خاوند نے یوں کہا ہے: «إِنْ طَلَّقْتِ نَفْسَكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، اگر تو نے اپنے آپ کو طلاق دی تو تجھے طلاق ہے۔ تعلیق بنا رہا ہوں نا، شرط اور جزا بنا رہا ہوں۔ خاوند نے تو اختیار دیا، لیکن یہ تعلیق بھی ہے، گویا خاوند یوں کہہ رہا ہے: «إِنْ طَلَّقْتِ نَفْسَكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، اگر تو نے اپنے آپ کو طلاق دے دی تو تجھے طلاق ہے، تو وہ اگر اپنے آپ کو طلاق دے گی تو طلاق ہو جائے گی، تو گویا یہ تعلیق بھی ہے۔ یہ کیا ہے؟ من وجہ تملیک ہے اور من وجہ تعلیق ہے، لہٰذا اس سے خاوند رجوع نہیں کر سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ هَذَا تَمْلِيكٌ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيقِ»، اس لیے کیونکہ یہ ایسی تملیک ہے جس کے اندر تعلیق والا معنی بھی ہے، «فَيَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ»، تو لہٰذا یہ مجلس کے پیچھے بھی یعنی مجلس کے بعد بھی موقوف رہے گی۔ بات یہ چل رہی ہے کہ اگر عورت کے سامنے خاوند نے یہ کہا تو عورت کی مجلس معتبر ہے۔ لیکن اگر خاوند نے لیکن اگر وہ عورت نہیں سن رہی، اسے نہیں پتہ وہ بہری ہے یا خاوند نے کسی اور کے سامنے یہ کہا، خاوند نے صبح کہا تھا، عورت کو شام کو پتہ چلا، شام کو پتہ چلا اور صبح سے شام تک عورت کی تو کتنی ہی مجلسیں بدل گئی ہوں گی، لیکن کہتے ہیں جس مجلس میں عورت کو خبر ملے گی اس کو علم ہو گا اس مجلس کا اعتبار ہے۔ تو بھائی خاوند نے تو صبح اختیار دیا تھا وہ تو مجلس تک رہتا ہے؟ کہتے ہیں بھائی ہم نے آپ کو بتا دیا کہ یہ اختیار جو دیا ہے یہ تملیک ہے بعض اعتبار سے تو بعض اعتبار سے تعلیق ہے، اور تعلیق مجلس تک نہیں رہتی، مجلس کے بعد بھی رہتی ہے۔ خاوند نے بیوی سے کہا: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو دیکھو یہ اسی مجلس تک ہے یا جب بھی زندگی میں وہ عورت جائے گی تو طلاق ہو جائے گی؟ جب بھی زندگی میں وہ عورت جائے گی طلاق ہو جائے گی۔ تعلیق جو ہے مجلس تک نہیں رہتی، تعلیق زندگی بھر کے لیے ہو جاتی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں بھی خاوند نے جب اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دیا ہے تو بعض اعتبار سے دیکھیں یہ تملیک ہے اور تملیک تو مجلس تک رہتی ہے، لیکن دوسرے اعتبار سے دیکھیں تو یہ تعلیق بھی ہے اور تعلیق تو مجلس کے بعد بھی رہتی ہے۔ لہٰذا خاوند نے بے شک صبح کہا تھا لیکن مجلس کے بعد بھی یہ تعلیق باقی ہے، عورت کو شام کو پتہ چلا ہے تو اب اس کو اختیار مل گیا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ کہ خاوند نے کب کہا تھا؟ صبح کہا تھا یا کل کہا تھا، بیوی کو آج پتہ چلا ہے تو چونکہ یہ تعلیق بھی ہے اور تعلیق تو مجلس کے بعد بھی باقی رہتی ہے اس لیے کل سے ابھی تک یہ باقی ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ هَذَا تَمْلِيكٌ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيقِ»، اس لیے کیونکہ یہ ایسی تملیک ہے جس میں تعلیق والا معنی بھی ہے، «فَيَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ»، تو لہٰذا یہ مجلس کے مابعد پر بھی موقوف رہے گا، «وَلَا يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهُ»، اور خاوند کی مجلس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، «لِأَنَّ التَّعْلِيقَ لَازِمٌ فِي حَقِّهِ»، اس لیے کیونکہ تعلیق جو ہے وہ خاوند کے حق میں لازم ہو جاتی ہے۔

اس لیے کیونکہ تعلیق جو ہے وہ لازم ہو جاتی ہے خاوند کے حق میں۔ خاوند نے جب بیوی سے کہا:

إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ

اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو کیا یہ صرف خاوند کی مجلس تک یہ تعلیق ہے یا زندگی بھر کے لیے تعلیق ہے؟ جی، یہ زندگی بھر کے لیے تعلیق ہو گئی۔ عورت جب بھی اس گھر میں جائے گی طلاق واقع ہو جائے گی۔ معلوم ہوا تعلیق جو ہے وہ خاوند کے حق میں لازم ہو جاتی ہے، اس کا اس کی مجلس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ خاوند اب اس سے رجوع نہیں کر سکتا، اس کو فسخ نہیں کر سکتا بھائی۔

کہتے ہیں:

لِأَنَّ التَّعْلِيقَ لَازِمٌ فِي حَقِّهِ

اس لیے کیونکہ تعلیق جو ہے وہ خاوند کے حق میں لازم ہو جاتی ہے یعنی وہ اس سے فسخ بھی نہیں کر سکتا اور اس سے رجوع بھی نہیں کر سکتا۔

بِخِلَافِ الْبَيْعِ

بخلاف بیع کے،

لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مَحْضٌ

وہ محض تملیک ہے۔ بیع جو ہے وہ تملیک محض ہے وہاں تعلیق نہیں۔ لہٰذا وہاں ایجاب صرف مجلس تک رہے گا، مجلس کے بعد نہیں رہے گا۔ تو کہتے ہیں:

**بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مَحْضٌ**

بخلاف بیع کے، اس لیے کیونکہ وہ تملیک محض ہے لہٰذا اس کے اندر دونوں کی مجلس معتبر ہے، ایجاب کرنے والے کی بھی اور قبول کرنے والے کی بھی، ایک کی بھی مجلس بدلے گی تو تملیک ختم ہو جائے گی، ایجاب باطل ہو جائے گا۔

**شَابَ يَشُوبُ** کا معنی ہے ایک شے کا دوسری شے کے ساتھ مل جانا، یعنی آمیزش۔ آمیزش۔ تو کہتے ہیں:

**بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مَحْضٌ، وَلَا يَشُوبُهُ التَّعْلِيقُ**

کیونکہ بیع جو ہے وہ تو محض تملیک ہے اور اس کے ساتھ تو تعلیق کی آمیزش نہیں ہے۔

**وَإِذَا اعْتُبِرَ مَجْلِسُهَا**

اور جب اس عورت کی مجلس معتبر ہے،

**فَالْمَجْلِسُ تَارَةً يَتَبَدَّلُ بِالتَّحَوُّلِ**

تو کبھی کبھار مجلس بدل جاتی ہے بالتحول، پلٹ جانے سے یعنی اس جگہ سے ہٹ جانے سے،

**وَمَرَّةً بِالْأَخْذِ فِي عَمَلٍ آخَرَ**

اور کبھی کبھار مجلس بدل جاتی ہے کسی دوسرے کام میں شروع ہونے سے،

**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْخِيَارِ**

بوجہ اس کے جو ہم نے خیار میں بیان کر دیا۔ پیچھے ذکر کیا تھا کہ مجلس اکل اور ہے، مجلس مناظرہ اور ہے اور مجلس قتال اور ہے، تو جب کوئی اور کام شروع کریں گے تو مجلس بدل جاتی ہے۔ تو مجلس کبھی بدلتی ہے اس جگہ سے ہٹ جانے سے اور کبھی مجلس بدل جاتی ہے کسی دوسرے کام میں شروع ہونے سے:

**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْخِيَارِ**

بوجہ اس کے جو ہم نے خیار کے اندر بیان کر دیا تھا۔

**وَيَخْرُجُ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ**

اور معاملہ عورت کے ہاتھ سے نکل جائے گا بمجرد **القیام**، محض اٹھنے سے ہی،

**لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ**

کیونکہ عورت کا اٹھنا یہ اس کے اعراض کی دلیل ہے کہ وہ اس بات سے منہ موڑ رہی ہے، اسے یہ بات پسند نہیں آئی،

**إِذِ الْقِيَامُ يُفَرِّقُ الرَّأْيَ**

اس لیے کیونکہ قیام جو ہے وہ رائے کو متفرق کر دیتا ہے یعنی اٹھنے سے رائے منتشر ہو جاتی ہے۔ بھائی اگر آپ کسی بات پر غور کر رہے ہیں تو اگر کھڑے ہوئے ہیں اور بیٹھ جائیں گے تو بیٹھنے سے رائے زیادہ بنے گی، اطمینان سے آپ بیٹھ کر غور کریں گے، لیکن اگر آپ بیٹھے ہوئے ہیں اور کھڑے ہوتے ہیں تو کھڑے ہونے سے رائے منتشر ہوتی ہے، رائے مجتمع نہیں ہوتی، رائے بنتی نہیں ہے بلکہ رائے منتشر ہو جاتی ہے۔ لہٰذا عورت کا بھی اٹھنا یہ اعراض کی دلیل ہے، معلوم ہوا اگر وہ اپنی رائے بنانا چاہتی تو وہ بیٹھتی بھائی، لیکن یہ تو اٹھ گئی اور اٹھنے سے تو رائے کیا ہوتی ہے؟ منتشر ہوتی ہے، لہٰذا یہ اعراض کی دلیل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**إِذِ الْقِيَامُ يُفَرِّقُ الرَّأْيَ**

اس لیے کیونکہ قیام جو ہے یہ رائے کو منتشر کر دیتا ہے۔

**بِخِلَافِ مَا إِذَا مَكَثَتْ يَوْمًا لَمْ تَقُمْ**

بخلاف اس صورت کے کہ جب عورت ٹھہری رہی یوما، ایک دن، لم تقم، اٹھی نہیں۔ جب ایک دن بیٹھی رہی اور اٹھی نہیں تو پھر سارا دن اس کو اختیار رہے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**بِخِلَافِ مَا إِذَا مَكَثَتْ يَوْمًا لَمْ تَقُمْ**

بخلاف اس صورت کے کہ جب عورت بیٹھی رہی ایک دن، لم تقم، اٹھی نہیں،

**وَلَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ**

اور کسی دوسرے کام میں بھی شروع نہیں ہوئی،

**لِأَنَّ الْمَجْلِسَ قَدْ يَطُولُ وَقَدْ يَقْصُرُ**

اس لیے کیونکہ مجلس کبھی لمبی ہو جاتی ہے، وقد یقصر، اور کبھی چھوٹی ہوتی ہے،

**فَيَبْقَى**

تو یہ عورت کو اختیار رہے گا،

**إِلَى أَنْ يُوجَدَ مَا يَقْطَعُهُ**

یہاں تک کہ کوئی ایسی چیز پائی جائے جو اس مجلس کو کاٹ دے،

**أَوْ يَدُلُّ عَلَى الْإِعْرَاضِ**

یا کوئی ایسی چیز پائی جائے جو اعراض پر دلالت کرے، تو تب تک وہ معاملہ اس کے ہاتھ میں ہے، اس کو اختیار ہے۔

**وَقَوْلُهُ: مَكَثَتْ يَوْمًا لَيْسَ لِلتَّقْدِيرِ بِهِ**

بھئی اوپر متن میں آیا تھا:

**فَمَكَثَتْ يَوْمًا وَلَمْ تَقُمْ**

سارا دن وہ بیٹھی رہی اور اٹھی نہیں، اٹھی نہیں، تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک ہی دن تک اختیار رہے گا۔ نہیں نہیں، یہ بطور مثال کے ذکر کیا ہے، چاہے سارا دن وہ بیٹھی رہی تو اختیار ہے، اگر اگلی ساری رات بھی وہ بیٹھی رہی پھر بھی اختیار ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو جو دن کا ذکر ہے یہ کوئی تحدید کے طور پر نہیں ہے بلکہ مثال کے طور پر ہے۔ تو کہتے ہیں:

**وَقَوْلُهُ: مَكَثَتْ يَوْمًا**

اور امام محمد رحمہ الله نے جو جامع صغیر میں مکثت یوما فرمایا ہے،

**لَيْسَ لِلتَّقْدِيرِ بِهِ**

## ■ مسئلہ: «لِلتَّقْدِيرِ بِهِ» کا بیان

**لِلتَّقْدِيرِ بِهِ، أَيْ: بِالْيَوْمِ**، یہ ھا ضمیر کس کو راجع ہے؟ یوم کو۔

**لَيْسَ لِلتَّقْدِيرِ بِهِ**

وہ اس دن کے ساتھ اندازہ لگانے کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ بطور مثال کے ہے بھائی۔

**وَقَوْلُهُ:**

اور اسی طرح امام محمد رحمہ **الله** کا قول جو ہے:

**مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ**

امام محمد رحمہ **الله** نے کیا فرمایا؟ کہ جب تک وہ اٹھی نہیں:

## فَالْأَمْرُ فِي يَدِهَا مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ

یہ پیچھے متن میں گزری ہے یہ بات۔ تو اس سے ہر عمل مراد نہیں ہے بلکہ ایسا عمل ہے جس سے قطع کا پتہ چلے۔ وہ عمل کیا کر دے؟ ایسا عمل جو مجلس کے قطع، مجلس کے ٹوٹنے کی خبر دے کہ دوسری طرف متوجہ ہو گئی ہے عورت بھائی۔ اور اگر کوئی فعل تو عورت نے کیا لیکن وہ قطع مجلس پر دلالت نہیں کر رہا، **مثلاً** وہیں بیٹھے بیٹھے اس نے پانی پی لیا، یا اسی طرح اس نے چند سورتیں قرآن کی چھوٹی پڑھ لیں بھائی، تو یہ کام مجلس بدلنے والے نہیں ہیں۔ ہاں کوئی اور کام **مثلاً** اس نے موبائل نکالا اور اپنی والدہ کو فون کر کے ان کے ساتھ گپ شپ لگانا شروع کر دی، یہ تو معلوم ہوا یہ کیا کر رہی ہے؟ اعراض کر رہی ہے تو اس کا یہ عمل مجلس کو بدل دے گا، معلوم ہوا پہلے مجلس مذاکرۂ طلاق والی تھی اور اب مجلس بدل گئی۔ تو کہتے ہیں:

**وَقَوْلُهُ: مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ**

اور امام محمد رحمہ **الله** کا قول جو ہے کہ جب تک وہ کسی دوسرے کام میں شروع نہ ہو جائے یہ جو قول ہے امام محمد رحمہ **الله** کا،

## يُرَادُ بِهِ عَمَلٌ يُعْرَفُ أَنَّهُ قَطَعَ لِمَا كَانَتْ فِيهِ

اس سے مراد جو ہے ایسا عمل ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ اس عمل نے کاٹ دیا ہے اس چیز کو جس میں وہ تھی یعنی جس حالت میں وہ تھی،

**لَا مُطْلَقُ الْعَمَلِ**

اس سے مطلق عمل مراد نہیں ہے۔

**وَلَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فَجَلَسَتْ**

صورت مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی کو اختیار دیا، بیوی کھڑی ہوئی تھی وہ بیٹھ گئی۔ تو کیا بیٹھنے سے، بیٹھنے سے اختیار ختم ہو گیا؟ کہتے ہیں نہیں، بیٹھنے سے رائے اچھی بنتی ہے، بیٹھنے سے رائے اچھی بنتی ہے لہٰذا یہ اعراض کی دلیل نہیں ہے بلکہ یہ تو زیادہ متوجہ ہونے کی دلیل ہے۔ لہٰذا کھڑی ہوئی تھی اور بیٹھ گئی پھر بھی اس کو اختیار ہے۔

**وَلَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فَجَلَسَتْ**

اور اگر وہ عورت کھڑی تھی پھر وہ بیٹھ گئی یعنی امر بالید خاوند کے اختیار دینے کے بعد،

**فَهِيَ عَلَى خِيَارِهَا**

تو یہ عورت اب بھی اپنے اختیار پر ہے،

**لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِقْبَالِ**

اس لیے کیونکہ بیٹھنا یہ تو متوجہ ہونے کی دلیل ہے،

**فَإِنَّ الْقُعُودَ أَجْمَعُ لِلرَّأْيِ**

اس لیے کیونکہ بیٹھنا جو ہے یہ اجمع للرای ہے، یہ رائے کو زیادہ بناتا ہے، رائے کو زیادہ جمع کرتا ہے، اس سے رائے اچھی بنتی ہے، اور اٹھنا کیا ہے؟ رائے کو منتشر کرتا ہے۔ کہتے ہیں:

**فَإِنَّ الْقُعُودَ أَجْمَعُ لِلرَّأْيِ**

اس لیے کیونکہ بیٹھنا جو ہے یہ رائے کو زیادہ بنانے والا ہے۔

## وَكَذَا إِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ أَوْ مُتَّكِئَةً فَقَعَدَتْ

بھائی عورت بیٹھی ہوئی تھی خاوند نے اختیار دے دیا، عورت نے ٹیک لگالی۔ یا اس کا برعکس ہوا، عورت نے ٹیک لگائی ہوئی تھی اور خاوند نے اسے اختیار دیا اور وہ سیدھی ہو کر بیٹھ گئی تو کیا اس سے اختیار ختم ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، اس سے بھی اختیار ختم نہیں ہو گا بھائی۔ کیونکہ مجلس نہیں بدلی، وہیں پر ہے بھائی، اور نہ کوئی اعراض والی دلیل پائی گئی ہے۔ تو کہتے ہیں:

**وَكَذَا إِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ**

اور اسی طرح ہے مسئلہ جب وہ عورت بیٹھی ہوئی تھی پھر اس نے تکیہ لگالیا، ٹیک لگالی،

**أَوْ مُتَّكِئَةً فَقَعَدَتْ**

یا اس عورت نے تکیہ لگایا ہوا تھا، ٹیک لگائی ہوئی تھی **فَقَعَدَتْ** تو یہ بیٹھ گئی، یعنی پھر بھی اس کو اختیار ہے۔

**لِأَنَّ هَذَا انْتِقَالٌ مِنْ جِلْسَةٍ إِلَى جِلْسَةٍ**

اس لیے کیونکہ یہ منتقل ہونا ہے ایک بیٹھنے سے دوسرے بیٹھنے کی طرف، ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف بدلی ہے،

**فَلَا يَكُونُ إِعْرَاضًا**

تو یہ اعراض نہیں ہے،

**كَمَا إِذَا كَانَتْ مُحْتَبِيَةً فَتَرَبَّعَتْ**

یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ عورت محتبیہ ہو، **فَتَرَبَّعَتْ** پھر وہ **تربّع** کر لے۔

احتباء، احتباء اس کو کہتے ہیں کہ آدمی زمین پر اس طرح بیٹھے کہ اپنے دونوں گھٹنے ملالے اپنے سینے کے ساتھ اور پھر ہاتھوں کے ساتھ دونوں گھٹنوں کو پکڑ لے۔ یا بعض اوقات کسی کپڑے وغیرہ کے ذریعے بھی ان گھٹنوں کو سینے کے ساتھ باندھ دیا جاتا ہے، تو اس کو کہتے ہیں احتباء۔ اور **تربّع** کا معنی ہے چونکڑی مار کر بیٹھنا۔ اسی کو کہتے ہیں چار زانو بیٹھنا، یا اسی کو کہتے ہیں آلتی پالتی مار کر بیٹھنا۔ تو یہ سب کا معنی کیا ہے؟ چونکڑی مار کر بیٹھنا، اس کو عربی میں **تربّع** کہتے ہیں، **تربّع**۔ تو کہتے ہیں:

**كَمَا إِذَا كَانَتْ مُحْتَبِيَةً فَتَرَبَّعَتْ**

کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے عورت محتبیہ تھی، وہ احتباء کی حالت میں بیٹھی ہوئی تھی، **فَتَرَبَّعَتْ** پھر وہ چونکڑی مار کر بیٹھ گئی، تو اس سے اس کا اختیار ختم نہیں ہوتا۔

## قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: وَهَذَا رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَذُكِرَ فِي غَيْرِهِ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ لَا خِيَارَ لَهَا

صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں: **قَالَ**، قال سے مراد صاحب ہدایہ ہیں۔ قال رضی **الله** تعالی عنہ، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

وَهَذَا رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ

کہ یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ یہ جو اوپر آیا نا کہ اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اور ٹیک لگالی یا ٹیک لگائی ہوئی تھی اور بیٹھ گئی تو ان سے اختیار باطل نہیں ہو گا، یہ جامع صغیر کی روایت ہے،

## وَذُكِرَ فِي غَيْرِهِ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ لَا خِيَارَ لَهَا

اور اس کے علاوہ اور کتابوں میں ذکر ہے کہ اگر وہ عورت بیٹھی ہوئی تھی پھر اس نے تکیہ لگالیا تو اب اس کو کوئی اختیار نہیں۔

لِأَنَّ الِاتِّكَاءَ إِظْهَارُ التَّهَاوُنِ بِالْأَمْرِ

تہاون کا معنی ہے کسی بات کو حقیر اور معمولی سمجھنا یعنی اس کی پرواہ نہ کرنا۔ تو کہتے ہیں:

لِأَنَّ الِاتِّكَاءَ إِظْهَارُ التَّهَاوُنِ بِالْأَمْرِ

اس لیے کیونکہ تکیہ لگانا یہ اظہار ہے تہاون بالامر کی، اس امر بالید کو حقیر اور معمولی سمجھنے کا اظہار ہے تکیہ لگانا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں بعض کتابوں میں ہے کہ اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اور اس نے ٹیک لگالی تو اس کو کوئی اختیار نہیں ہے،

لِأَنَّ الِاتِّكَاءَ إِظْهَارُ التَّهَاوُنِ بِالْأَمْرِ

اس لیے کیونکہ ٹیک لگانا یہ امر کے بے پرواہی کا اظہار ہے،

فَكَانَ إِعْرَاضًا

تو یہ اعراض ہو گا،

وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَصَحُّ

اور پہلا قول جو ہے وہ زیادہ صحیح ہے، وہ جو جامع صغیر میں آیا۔ صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں، کہتے ہیں:

## ▪ قولہ:«وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَصَحُّ» کی تشریح وتوضیح

وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَصَحُّ

کہ پہلا قول یعنی جو جامع صغیر میں آیا وہ زیادہ صحیح ہے، اگرچہ یہ قول بھی صحیح ہے لیکن وہ قول زیادہ صحیح ہے۔

## وَلَوْ كَانَتْ قَاعِدَةً فَاسْتَضْجَعَتْ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ

اور اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی پھر وہ لیٹ گئی، تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں عن ابی یوسف رحمہ **الله**، امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے۔ ایک روایت کے مطابق اس میں اختیار ختم ہو جائے گا اور دوسری روایت کے مطابق اس میں اختیار ختم نہیں ہو گا بھائی۔ تو اس میں دو روایتیں ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے: ایک روایت کے مطابق خیار باطل نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ وہ بیٹھی ہوئی تھی لیٹ گئی ہے صرف اس کی حالت بدلی ہے، مجلس تو وہی ہے بھائی، تو اس میں کوئی اعراض کی دلیل نہیں ہے۔ جبکہ دوسری روایت کے مطابق بیٹھی ہوئی تھی اور لیٹ گئی ہے تو یہ اعراض پایا گیا، لہٰذا اس عورت کا خیار باطل ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ لیٹنا یہ بے پرواہی کی علامت ہے، ایک چیز کو معمولی سمجھنے کی علامت ہے لہٰذا اس کی وجہ سے اس کا خیار باطل ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے:

## وَلَوْ قَالَتْ: أَدْعُو أَبِي أَسْتَشِيرُهُ، أَوْ شُهُودًا أُشْهِدُهُمْ، فَهِيَ عَلَى خِيَارِهَا

خاوند نے اختیار دیا: **أَمْرُكِ بِيَدِكِ** کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ اور وہ عورت کھڑی ہو گئی اپنے والد کو بلانے کے لیے کہ میں ان سے مشورہ کر لوں، یا گواہوں کو بلانے کے لیے کہ میں ان کو گواہ بنادوں تم نے مجھے اختیار دے دیا ہے میں اب اپنے آپ پر طلاق واقع کرنے والی ہوں تاکہ تم بعد میں انکار نہ کر سکو، تو اس صورت میں یہ اعراض پر دلیل نہیں ہے لہٰذا اس صورت میں عورت کا اختیار باقی رہے گا بھائی۔ کہتے ہیں:

**وَلَوْ قَالَتْ: أَدْعُو أَبِي أَسْتَشِيرُهُ**

اور اگر عورت نے کہا کہ میں اپنے باپ کو بلاتی ہوں تاکہ میں اس سے مشورہ کر لوں،

**أَوْ شُهُودًا أُشْهِدُهُمْ**

یا میں گواہوں کو بلالوں کہ میں ان کو گواہ بنادوں،

**فَهِيَ عَلَى خِيَارِهَا**

تو یہ عورت ابھی بھی اپنے اختیار پر ہے،

**لِأَنَّ الِاسْتِشَارَةَ لِتَحَرِّي الصَّوَابِ**

اس لیے کیونکہ مشورہ کرنا یہ درست رائے بنانے کے لیے ہوتا ہے۔ تحری آپ نے پڑھا ہے اگر آپ جنگل میں جارہے ہیں اور آپ کو قبلے کا پتہ نہیں تو آپ تحری کریں گے، کیا معنی؟ غور و فکر کر کے رائے بنائیں گے کہ قبلہ کس طرف ہے اور پھر اس رخ پر نماز پڑھ لیں گے، تو تحری کا کیا معنی ہوتا ہے؟ غور و فکر کر کے رائے بنانا۔ تو مشورے سے بھی کیا ہے؟ مشورے سے درست رائے بنتی ہے۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ الِاسْتِشَارَةَ لِتَحَرِّي الصَّوَابِ**

اس لیے کیونکہ مشورہ جو ہے وہ رائے کے درست کرنے کے لیے ہوتا ہے،

**وَالْإِشْهَادُ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْإِنْكَارِ**

اور گواہ بنانا جو ہے وہ انکار سے بچنے کے لیے ہوتا ہے تاکہ دوسرا شخص بعد میں انکار نہ کر سکے،

**فَلَا يَكُونُ دَلِيلَ الْإِعْرَاضِ**

تو لہٰذا یہ اعراض کی دلیل نہیں ہو گا۔

## وَإِنْ كَانَتْ تَسِيرُ عَلَى دَابَّةٍ أَوْ فِي مَحْمِلٍ فَوَقَفَتْ فَهِيَ عَلَى خِيَارِهَا، وَإِنْ سَارَتْ بَطَلَ خِيَارُهَا

صورت مسئلہ یہ: عورت جو ہے وہ سواری پر چل رہی ہے اور خاوند نے اسی دوران اس کو اختیار دے دیا: **أَمْرُكِ بِيَدِكِ**۔ اس عورت نے سواری روک لی، تو کیا اس سے خیار باطل ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، اس سے خیار باطل نہیں ہو گا۔ ہاں اگر خاوند نے اختیار دیا، عورت سواری پر بیٹھی ہے اور سواری کھڑی ہوئی ہے اور پھر سواری چل پڑی تو پھر عورت کا خیار باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ سواری کا کھڑا ہونا یا سواری کا چلنا اس کی نسبت سوار کی طرف کی جاتی ہے۔ زید گھوڑے پر سوار ہے، زید جب گھوڑے کو روکے گا تو ہم کہیں گے زید کھڑا ہوا ہے، اور زید جب گھوڑے کو لے کر چل پڑے گا ہم کہیں گے زید جارہا ہے۔ تو دیکھو سواری کی نسبت سوار کی طرف کی جاتی ہے، لہٰذا سواری کا روکنا یہ تو اعراض کی علامت نہیں لیکن سواری کا چلانا یہ تو اعراض کی علامت ہے۔ تو کہتے ہیں:

**وَإِنْ كَانَتْ تَسِيرُ عَلَى دَابَّةٍ**

اور اگر وہ عورت چل رہی تھی کسی سواری پر،

**أَوْ فِي مَحْمِلٍ**

یاوہ کسی پالکی کے اندر تھی، محمل کہتے ہیں وہ جو اونٹوں پر ہوذج بنایا جاتا بھائی۔ عرب کے اندر اونٹ کے اوپر لکڑیاں سیدھی گاڑ دیتے اور پھر اوپر پر دہ ڈال لیتے تو یہ ایک چھوٹا سا کمرہ نما بن جاتا ہلکا پھلکا، تاکہ دھوپ کی سختی سے اپنے آپ کو محفوظ رکھیں۔ تو اس کو محمل کہتے ہیں، یعنی ہوذج کہہ لو یا پالکی کہہ لو۔ تو کہتے ہیں:

## وَإِنْ كَانَتْ تَسِيرُ عَلَى دَابَّةٍ أَوْ فِي مَحْمِلٍ فَوَقَفَتْ فَهِيَ عَلَى خِيَارِهَا

اور اگر وہ عورت کسی سواری پر چل رہی تھی یاوہ کسی پالکی میں یاڈولی میں تھی، **فَوَقَفَتْ** تو وہ رک گئی، **فَهِيَ عَلَى خِيَارِهَا** تو عورت ابھی بھی اپنے اختیار پر ہے،

### وَإِنْ سَارَتْ بَطَلَ خِيَارُهَا

اور اگر وہ سواری چل پڑی تو عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا،

### لِأَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ وَوُقُوفَهَا مُضَافٌ إِلَيْهَا

اس لیے کیونکہ سواری کا چلنا اور اس کا ٹھہرنا یہ اس کی نسبت سوار کی طرف کی جاتی ہے،

### وَالسَّفِينَةُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْتِ

اور سفینہ یعنی کشتی جو ہے وہ کمرے کے درجے میں ہے۔ کشتی کس کے درجے میں ہے؟ کمرے کے درجے میں ہے لہٰذا کشتی کے چلنے سے خیار باطل نہیں ہو گا، یہ اسی طرح ہے جیسے کمرے کے اندر ہے ایک شخص بھائی۔ تو کہتے ہیں:

### وَالسَّفِينَةُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْتِ

اور کشتی جو ہے وہ کمرے کے درجے میں ہے،

### لِأَنَّ سَيْرَهَا غَيْرُ مُضَافٍ إِلَى رَاكِبِهَا

اس لیے کیونکہ کشتی کا چلنا اس کی نسبت سوار کی طرف نہیں کی جاتی۔ کشتی کے چلنے کی نسبت سوار کی طرف نہیں کی جاتی،

### أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِيقَافِهَا

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ یہ شخص جو ہے قادر نہیں ہے اس کشتی کو روکنے پر؟ کشتی کو تو پانی لے کر جا رہا ہے یا ہوا لے کر جا رہی ہے، تو یہ آدمی اس کے روکنے پر قادر نہیں ہے،

### وَرَاكِبُ الدَّابَّةِ يَقْدِرُ

جبکہ سواری کا جو سوار ہوتا ہے وہ تو سواری کو روکنے پر قادر ہوتا ہے۔ لہٰذا کشتی کے چلنے سے خیار باطل نہیں ہو گا لیکن سواری کے چلنے سے خیار باطل ہو جائے گا۔

### فَصْلٌ فِي الْمَشِيئَةِ

یہ فصل ہے مشیئت کے بارے میں۔ مشیئت کا **معنیٰ** چاہنا، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے:

### أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ

تجھے طلاق ہے اگر تو چاہتی ہے، اگر تو چاہتی۔ تو یہ چاہنا جو ہے اس کو مشیئت کہتے ہیں عربی میں۔

### فَصْلٌ فِي الْمَشِيئَةِ

یہ فصل ہے مشیئت کے بارے میں۔

## وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: طَلِّقِي نَفْسَكِ، وَلَا نِيَّةَ لَهُ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً، فَقَالَتْ: طَلَّقْتُ نَفْسِي، فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ

اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا: طَلِّقِي نَفْسَكِ کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے، وَلَا نِيَّةَ لَهُ اور حال یہ ہے کہ اس شخص کی کوئی نیت نہیں ہے، أَوْ نَوَى وَاحِدَةً یا اس شخص نے ایک کی نیت کرلی، فَقَالَتْ: طَلَّقْتُ نَفْسِي عورت نے جواب میں کہا: طَلَّقْتُ نَفْسِي میں نے اپنے آپ کو طلاق دے دی ہے، فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ تو یہ ایک رجعی طلاق ہو گی۔ کون سی طلاق ہو گی؟ ایک۔ چاہے نیت نہ کرے اور چاہے ایک کی نیت کرے دونوں صورتوں میں ایک رجعی طلاق واقع ہو گی۔ اور رجعی ہو گی اس لیے کیونکہ خاوند نے صریح لفظوں کے ساتھ اختیار دیا ہے: طَلِّقِي نَفْسَكِ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ

تو یہ ایک رجعی طلاق ہو گی۔

## وَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَقَدْ أَرَادَ الزَّوْجُ ذَلِكَ وَقَعْنَ عَلَيْهَا

اور اگر عورت نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں اور حال یہ ہے کہ خاوند نے بھی اس کا ارادہ کیا تھا، خاوند نے بھی تین کی نیت کی ہوئی تھی، تو تینوں طلاقیں عورت پر واقع ہو جائیں گی۔ بھائی کیا وجہ؟ طَلِّقِي نَفْسَكِ یہ تو صریح ہے اور صریح سے تو آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ بغیر نیت کے ایک طلاق واقع ہوتی ہے، اور یہاں آپ کہہ رہے ہیں کہ تین بھی واقع ہو سکتی ہیں حالانکہ اس خاوند نے طَلِّقِي فعل کہا ہے اس نے کوئی مصدر ذکر نہیں کیا۔ تو اس کا جواب دیں گے صاحب ہدایہ کہ طَلِّقِي کہنا اسی طرح ہے جیسے خاوند بیوی سے یوں کہہ رہا ہو:

اِفْعَلِي فِعْلَ الطَّلَاقِ

تو طلاق والا فعل کرلے، خاوند نے کہا تو طَلِّقِي لیکن گویا خاوند نے کیا کہا ہے؟

اِفْعَلِي فِعْلَ الطَّلَاقِ

تو طلاق والا فعل کرلے، تو دیکھو طلاق مصدر آ گیا اور مصدر کے اندر قلیل کا بھی احتمال ہے اور کثیر کا بھی احتمال ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جیسے آپ کسی کو کہتے ہیں: اِضْرِبْ تو اضرب کا کیا معنیٰ ہے؟ أَيِ: افْعَلْ فِعْلَ الضَّرْبِ کہ تو ضرب والا فعل کر دے۔ تو کہتے ہیں:

وَقَعْنَ عَلَيْهَا

تینوں طلاقیں عورت پر واقع ہو جائیں گی جب خاوند نے بھی اس کا ارادہ کیا ہو،

## وَهَذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ طَلِّقِي مَعْنَاهُ افْعَلِي فِعْلَ الطَّلَاقِ، وَهُوَ اسْمُ جِنْسٍ فَيَقَعُ عَلَى الْأَدْنَى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ كَسَائِرِ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ

اور یہ اس وجہ سے اس لیے کیونکہ خاوند کا قول طَلِّقِي جو ہے اس کا معنی یہ ہے: افْعَلِي فِعْلَ الطَّلَاقِ کہ تو طلاق والا فعل کرلے، اور یہ طلاق مصدر یہ تو اسم جنس ہے، تو یہ ادنیٰ پر واقع ہو گا کل کے احتمال کے ساتھ جیسے کہ باقی اسمائے اجناس میں ہوتا ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔

یہاں اشکال ہوتا ہے، اشکال یہ کہ:

فَصْلٌ فِي الْمَشِيئَةِ

یہ فصل ہے مشیئت کے بارے میں، یعنی ایسے مسئلے جن میں مشیئت ذکر ہو گی۔ لیکن یہاں جو پہلا مسئلہ ذکر کیا: **طَلِّقِي نَفْسَكِ** اور عورت جواب میں کہتی ہے: **طَلَّقْتُ نَفْسِي**، یہاں تو کہیں مشیئت کا ذکر نہیں ہے، کہیں مشیئت کا ذکر نہیں، تو جواب یہ کہ بھائی یہاں **ضمناً** مشیئت ہے، کیونکہ جب خاوند نے کہا: **طَلِّقِي نَفْسَكِ**، اپنے آپ کو طلاق دے دے، تو معنی یہ ہے: **طَلِّقِي نَفْسَكِ إِنْ شِئْتِ**، تو اپنے آپ کو طلاق دے دے اگر تو چاہتی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو یہاں **ضمناً** مشیئت موجود ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

**فَلِهَذَا تَعْمَلُ فِيهِ نِيَّةُ الثَّلَاثِ**

اور اسی وجہ سے اس میں تین کی نیت بھی عمل کرے گی کیونکہ ابھی ہم نے بتایا، پچھلے سطر میں کیا تھا؟ کہ خاوند نے کیا کہا ہے:

**افْعَلِي فِعْلَ الطَّلَاقِ وَهُوَ اسْمُ جِنْسٍ فَيَقَعُ عَلَى الْأَدْنَى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ**

تو یہ **ادنیٰ** پر یعنی ایک پر تو ضرور واقع ہو گا اور ساتھ کل کا احتمال ہو گا۔

**فَلِهَذَا تَعْمَلُ فِيهِ نِيَّةُ الثَّلَاثِ**

تو اسی وجہ سے اس کے اندر تین کی نیت عمل کرتی ہے کیونکہ اس میں کل کا احتمال ہے،

**وَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَاحِدَةِ عِنْدَ عَدَمِهَا**

اور یہ پلٹ جائے گا ایک طلاق کی طرف جب تین کی نیت نہ ہو تو پھر ایک ہی طلاق ہو گی،

**وَتَكُونُ الْوَاحِدَةُ رَجْعِيَّةً**

اور وہ ایک طلاق جو ہے وہ رجعی ہو گی،

**لِأَنَّ الْمُفَوَّضَ إِلَيْهَا صَرِيحُ الطَّلَاقِ وَهُوَ رَجْعِيٌّ**

اس لیے کیونکہ وہ طلاق جو عورت کے سپرد کی گئی ہے صریح **الطلاق** وہ صریح طلاق ہے اور صریح طلاق رجعی ہوتی ہے۔

**وَلَوْ نَوَى ثِنْتَيْنِ لَا تَصِحُّ**

اور اگر خاوند نے دو کی نیت کی تو پھر صحیح نہیں ہے،

**لِأَنَّهُ نِيَّةُ الْعَدَدِ**

کیونکہ یہ تو عدد کی نیت ہے،

**إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْمَنْكُوحَةُ أَمَةً**

مگر اس صورت میں کہ جب وہ منکوحہ باندی ہو پھر دو کی نیت بھی صحیح ہے،

**لِأَنَّهُ جِنْسٌ فِي حَقِّهَا**

اس لیے کیونکہ یہ دو جو ہے باندی کے حق میں پوری جنس ہے۔ اگر باندی کے لیے خاوند نے دو کی نیت کی ہے پھر دو طلاقیں بھی واقع ہو جائیں گی، لیکن اس اعتبار سے نہیں کہ یہ دو عدد ہے بلکہ اس اعتبار سے کہ یہ باندی کی طلاقوں کی پوری جنس ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّهُ جِنْسٌ فِي حَقِّهَا**

اس لیے کیونکہ یہ طلاقیں جو ہیں یہ باندی کے حق میں پوری جنس ہیں۔

## وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ، فَقَالَتْ: أَبَنْتُ نَفْسِي، طُلِّقَتْ، وَلَوْ قَالَتْ: قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي، لَمْ تُطَلَّقْ

صورت مسئلہ یہ کہ خاوند نے بیوی سے کہا: **طَلِّقِي نَفْسَكِ** کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے، تو یہ لفظ کون سا ہے؟ صریح، اور صریح سے کون سی طلاق ہوتی ہے؟ رجعی، معلوم ہوا وہ طلاق رجعی کا اختیار دے رہا ہے بیوی کو۔ اور بیوی جواب میں کہتی ہے: **أَبَنْتُ نَفْسِي** میں نے اپنے آپ کو بائنہ کر دیا، تو طلاق بائن واقع کرنا چاہتی ہے۔ تو اس صورت میں خاوند نے جو طلاق عورت کے سپرد کی ہے اس کا اعتبار ہے، جو عورت نے واقع کی ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، تو لہٰذا طلاق رجعی ہی ہو گی بے شک عورت ابنت نفسی کہہ دے۔ طلاق کون سی ہو گی؟ رجعی ہی ہو گی کیونکہ خاوند نے رجعی کا مالک بنایا ہے طلاق بائن کا تو اسے مالک ہی نہیں بنایا۔ تو کہتے ہیں:

## وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ، فَقَالَتْ: أَبَنْتُ نَفْسِي، طُلِّقَتْ

اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے، تو وہ کہتی ہے میں نے اپنے آپ کو بائنہ کر دیا، **طُلِّقَتْ** تو عورت کو طلاق ہو جائے گی یعنی رجعی طلاق ہو گی۔

## وَلَوْ قَالَتْ: قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي، لَمْ تُطَلَّقْ

اور اگر عورت جواب میں کہتی ہے کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا، خاوند نے کیا کہا؟ **طَلِّقِي نَفْسَكِ**، اپنے آپ کو طلاق دے دے، عورت کیا کہتی ہے؟ **اخْتَرْتُ نَفْسِي**، میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا، کہتے ہیں اس صورت میں طلاق نہیں ہو گی۔ اس صورت میں طلاق نہیں ہو گی، بھائی کیوں؟ اس سے طلاق کیوں نہیں ہو گی؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ اختیار یہ طلاق کے **الفاظ** میں سے نہیں ہے۔ خاوند اگر بیوی سے کہے: **اخْتَرْتُكِ یا اخْتَرْتُ نَفْسِي** تو اس صورت میں طلاق نہیں ہوتی کیونکہ یہ طلاق کے **الفاظ** ہی نہیں ہیں۔ ہاں وہ جو صحابہ کے اجماع سے خاوند اختیاری کہتا تھا اور اس کے جواب میں عورت اخترت نفسی کہتی تھی اس میں طلاق ثابت ہوتی تھی اور وہ بھی خلاف **القیاس** طریقے سے بھائی۔ توجہ ہے؟ وہ جو اخترت نفسی سے طلاق واقع ہوتی تھی وہ اختیاری کے جواب میں تھا اور وہ بھی خلاف **القیاس** تھا، لہٰذا وہ اپنے مورد پر بند رہے گا۔ اختیاری کے جواب میں اخترت نفسی کہے گی تو طلاق واقع ہو گی، کسی اور لفظ کے جواب میں اخترت نفسی کہے گی تو طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ یہ مسئلہ تو خود خلاف **القیاس** ہے۔ تو کہتے ہیں:

## وَلَوْ قَالَتْ: قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي، لَمْ تُطَلَّقْ

اور اگر عورت نے کہا کہ میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا تو پھر اس کو طلاق نہیں ہو گی،

## لِأَنَّ الْإِبَانَةَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ

اس لیے کیونکہ ابانت یہ تو طلاق کے **الفاظ** میں سے ہے، پہلی صورت جب عورت نے کیا کہا: **أَبَنْتُ نَفْسِي**۔ خاوند نے کیا کہا تھا؟ **طَلِّقِي نَفْسَكِ** اور عورت نے کیا کہا؟ **أَبَنْتُ نَفْسِي**، اس سے تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ ابانت طلاق کے لفظوں میں سے ہے۔ خاوند اگر بیوی سے کہے: **أَبَنْتُكِ** اور نیت کیا کر رہا ہے؟ طلاق کی، تو طلاق واقع ہو جائے گی، یا **أَنْتِ بَائِنٌ** کہتا ہے اور طلاق کی نیت کرتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی، معلوم ہوا ابانت طلاق کے افعال میں سے ہے، اس کے ذریعے طلاق واقع ہو جاتی ہے جبکہ اختیار یہ تو طلاق کے افعال میں سے نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## لِأَنَّ الْإِبَانَةَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ

اس لیے کیونکہ ابانت یہ طلاق کے **الفاظ** میں سے ہے،

## أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ: أَبَنْتُكِ، يَنْوِي بِهِ الطَّلَاقَ، أَوْ قَالَتْ: أَبَنْتُ نَفْسِي، فَقَالَ الزَّوْجُ: قَدْ أَجَزْتُ ذَلِكَ، بَانَتْ

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر خاوند یوں کہتا: **أَبَنْتُكِ** یہ لفظ کہتا کہ میں نے تجھے بائنہ کر دیا اس حال میں کہ خاوند اس کے ذریعے طلاق کی نیت کرتا ہے، یا بیوی

کہتی ہے: **أَبَنْتُ نَفْسِي** میں نے اپنے آپ کو بائنہ کر دیا تو جواب میں خاوند کہتا ہے: **قَدْ أَجَزْتُ ذَلِكَ** کہ میں نے اس کی اجازت دے دی، تو اس صورت میں بھی طلاق بائن ہو جائے گی۔ معلوم ہوا یہ ابانت طلاق کے **الفاظ** میں سے ہے۔ تو کہتے ہیں:

## أَوْ قَالَتْ: أَبَنْتُ نَفْسِي، فَقَالَ الزَّوْجُ: قَدْ أَجَزْتُ ذَلِكَ، بَانَتْ

اور اگر عورت نے کہا: **أَبَنْتُ نَفْسِي** تو خاوند نے کہا: **قَدْ أَجَزْتُ ذَلِكَ، بَانَتْ** تو عورت بائنہ ہو جائے گی،

**فَكَانَتْ مُوَافِقَةً لِلتَّفْوِيضِ فِي الْأَصْلِ**

تو یہ عورت موافق ہو گئی خاوند کے سپرد کرنے میں فی **الاصل**، یعنی اصل طلاق کے اندر،

## إِلَّا أَنَّهَا زَادَتْ فِيهِ وَصْفًا، وَهُوَ تَعْجِيلُ الْإِبَانَةِ

مگر یہ کہ عورت نے اس میں ایک وصف بڑھا دیا اور وہ ابانت کو جلدی کرنا ہے۔ طلاق رجعی میں بھی ابانت آتی ہے لیکن عدت کے بعد آتی ہے اور عورت اس وقت کیا کرنا چاہتی ہے؟ طلاق بائن کو واقع کرنا چاہتی ہے، تو یہ معنی ہے کہ:

## إِلَّا أَنَّهَا زَادَتْ فِيهِ وَصْفًا وَهُوَ تَعْجِيلُ الْإِبَانَةِ

مگر یہ کہ عورت نے جواب میں ایک وصف کو بڑھا دیا اور وہ ابانت کا جلدی کرنا ہے، ابانت کو جلدی واقع کرنا ہے،

**فَيَلْغُو الْوَصْفُ الزَّائِدُ وَيَثْبُتُ الْأَصْلُ**

تو لہٰذا وصف زائد وہ تو لغو ہو جائے گا اور اصل یعنی طلاق ثابت ہو جائے گی تو عورت کو طلاق رجعی ہو جائے گی،

**كَمَا إِذَا قَالَتْ: طَلِّقْتُ نَفْسِي تَطْلِيقَةً بَائِنَةً**

یہ اسی طرح ہے جیسے عورت یوں کہے، خاوند نے کہا: **طَلِّقِي نَفْسَكِ**، اپنے آپ کو طلاق دے دے، اور عورت جواب میں کہتی ہے:

**طَلَّقْتُ نَفْسِي تَطْلِيقَةً بَائِنَةً**

تو اس صورت میں بھی طلاق رجعی ہو گی اور بینونت کے زائد وصف کا اعتبار نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

**كَمَا إِذَا قَالَتْ: طَلَّقْتُ نَفْسِي تَطْلِيقَةً بَائِنَةً**

یہ اسی طرح ہے جیسے عورت جواب میں کہے: **طَلَّقْتُ نَفْسِي تَطْلِيقَةً بَائِنَةً**،

**وَيَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً**

اور مناسب یہ ہے کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو۔

یاد رکھو بھائی یہاں پریشان ہوں گے، توجہ سے بھائی:

**وَيَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً**

اس کا تعلق وہ جو متن میں آیا تھا، متن میں کیا آیا تھا؟

## وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ، فَقَالَتْ: أَبَنْتُ نَفْسِي، طُلِّقَتْ

تو جامع صغیر کی یہ عبارت ہے اور یہاں پر امام محمد رحمہ الله نے صرف طُلِّقَتْ کہا ہے، عورت کو طلاق ہو جائے گی، یہ نہیں ذکر فرمایا کہ رجعی ہو گی یا بائن ہو گی؟ تو لہٰذا ظاہر یہی ہے کون سی طلاق ہو گی؟ رجعی ہو گی کیونکہ خاوند نے طَلِّقِي نَفْسَكِ صریح لفظوں سے اختیار دیا ہے اور صریح سے کون سی طلاق ہوتی ہے؟ طلاق رجعی۔ تو ظاہر یہی ہے۔ تو متن میں یہ مطلق تھا، اب صاحب ہدایہ بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں:

**وَيَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً**

اور مناسب یہ ہے کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو۔ ذرا فقہاء کی احتیاط کا اندازہ لگائیے بھائی! یہ ایسا مسئلہ ہے کہ عام طالب علم کو بھی بتایا جائے وہ بھی کہے گا طلاق رجعی واقع ہوئی ہے جب اس کو ضابطوں اور اصولوں کا پتہ ہے۔ تو عام طالب علم، ایک عام عالم بھی کہے گا یہاں طلاق رجعی واقع ہوئی ہے، اور صاحب ہدایہ جن کی یہ کتاب جس کو دیکھ کر علماء حیران ہوتے ہیں ایسی فصیح و بلیغ عبارتیں اور اتنی گہری باتیں کہ انسان حیران رہ جاتا ہے، اتنے بڑے فقیہ ہیں لیکن احتیاط کا عالم دیکھو متن میں آیا تھا: طُلِّقَتْ، صاحب ہدایہ کہہ دیتے کہ اس کا معنی طلاق رجعی ہے، نہیں یوں نہیں کہا، کہتے ہیں مناسب یہی ہے کہ اس سے کون سی طلاق ہونی چاہیے؟ رجعی ہونی چاہیے، یعنی اتنی احتیاط سے جواب دے رہے ہیں، قطعی بات نہیں کر رہے، قطعی بات نہیں کر رہے کہ اس سے رجعی ہو گی بلکہ عاجزی کے انداز میں بات کر رہے ہیں کہ مناسب یہ ہے اس سے کون سی طلاق ہونی چاہیے؟ رجعی ہونی چاہیے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**وَيَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً**

اور مناسب یہ ہے کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو۔

**بِخِلَافِ الِاخْتِيَارِ**

بخلاف اختیار کے، خاوند نے کیا کہا تھا اوپر متن میں؟ طَلِّقِي نَفْسَكِ، تو اپنے آپ کو طلاق دے دے، عورت نے کہا تھا: قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي، تو اوپر متن میں آیا تھا: لَمْ تُطَلَّقْ، اس کو طلاق نہیں ہو گی کیونکہ اختیار طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے بھائی، اب وہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں:

**بِخِلَافِ الِاخْتِيَارِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ**

بخلاف اختیار کے اس لیے کیونکہ یہ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے،

**أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: اخْتَرْتُكِ أَوْ اخْتَارِي، يَنْوِي الطَّلَاقَ، لَمْ يَقَعْ**

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر خاوند اپنی بیوی سے کہتا: اخْتَرْتُكِ أَوْ اخْتَارِي، اس سے دیکھو طلاق واقع نہیں ہوتی: اخْتَرْتُكِ، میں نے تجھے اختیار کر لیا، یا اخْتَارِي، تو اختیار کر لے، تو ان لفظوں سے طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ یہ طلاق کے الفاظ ہی نہیں ہیں۔ اور وہ جو صحابہ سے بھی ثابت ہے وہ خلاف القیاس طریقے پر ثابت ہے بھائی کہ اختیاری سے خاوند اختیار دے رہا ہے اور اخترت نفسی سے طلاق واقع ہو جائے گی، تو یہ خلاف القیاس طریقے پر ثابت ہے کیونکہ اخترت وغیرہ یہ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: اخْتَرْتُكِ أَوْ اخْتَارِي، يَنْوِي الطَّلَاقَ، لَمْ يَقَعْ**

کیا آپ دیکھتے نہیں ہیں کہ اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: اخْتَرْتُكِ أَوْ اخْتَارِي کہ میں نے تجھے اختیار کر لیا، یا تو اختیار کر لے، حال یہ ہے کہ خاوند ان کے ذریعے طلاق کی نیت کرتا ہے لم یقع تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔

**وَلَوْ قَالَتْ ابْتِدَاءً: اخْتَرْتُ نَفْسِي، فَقَالَ الزَّوْجُ: أَجَزْتُ، لَا يَقَعُ شَيْءٌ**

عورت نے ابتداءً کہا: اخْتَرْتُ نَفْسِي، میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا، اور خاوند جواب میں کہتا ہے: أَجَزْتُ، میں نے اجازت دے دی، پھر بھی طلاق نہیں ہو گی، پھر بھی کیونکہ عورت کے لفظ اخترت نفسی سے تبھی طلاق واقع ہوتی ہے جب خاوند نے اختیاری کہا ہو اور یہ بھی کس طریقے پر ہے؟ خلاف

**القیاس** طریقے پر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## وَلَوْ قَالَتْ ابْتِدَاءً: اخْتَرْتُ نَفْسِي، فَقَالَ الزَّوْجُ: أَجَزْتُ، لَا يَقَعُ شَيْءٌ

اور اگر عورت نے **ابتداءً** کہا اخترت نفسی، میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا، فقال **الزوج** تو جواب میں خاوند نے کہا: اجزت، میں نے اجازت دے دی، لایقع شیء تو اس صورت میں کچھ بھی واقع نہیں ہو گا۔

## إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ طَلَاقًا بِالْإِجْمَاعِ إِذَا حَصَلَ جَوَابًا لِلتَّخْيِيرِ

مگر یہ بات ہے کہ اس اخترت نفسی اس کو طلاق جانا گیا ہے بالاجماع، کس کے ذریعے؟ صحابہ کے اجماع کے ذریعے، اذا حصل جوابا للتخییر جب یہ جواب بنے تخییر کے لیے، جب یہ تخییر یعنی اختیار دینے کا جواب بنے جب خاوند نے کہا تھا: اختاری۔

«**اِخْتَارِي**»، اُس وقت «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» کہے تو پھر طلاق واقع ہوتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ طَلَاقًا**» مگر اس «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» کو طلاق جانا گیا ہے «**بِالْإِجْمَاعِ**» اِجماع کے ذریعے «**إِذَا حَصَلَ جَوَابًا لِلتَّخْيِيرِ**» جب یہ تخییر یعنی اختیار دینے کے لیے جواب ہو کر حاصل ہو «**وَقَوْلُهُ**» اور خاوند کا یہ جو قول ہے «**طَلِّقِي نَفْسَكِ لَيْسَ بِتَخْيِيرٍ**» یہ تو تخییر نہیں ہے، اس میں تو وہ کوئی اختیار نہیں دے رہا «**فَيَلْغُو**» تو لہٰذا عورت کا قول «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» لغو ہو جائے گا۔

«**وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام صاحب سے روایت ہے «**أَنَّهُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ بِقَوْلِهَا: أَبَنْتُ نَفْسِي**» بھائی اوپر متن میں تو آیا تھا، ظاہر روایت میں کیا آیا؟ خاوند نے کہا «**طَلِّقِي نَفْسَكِ**»، عورت نے جواب میں کیا کہا: «**أَبَنْتُ نَفْسِي**»، تو بتلایا کہ اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ ابانت یہ طلاق کے **الفاظ** میں سے ہے۔ لیکن امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ «**أَبَنْتُ نَفْسِي**» سے بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** سے روایت ہے «**أَنَّهُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ بِقَوْلِهَا**» کہ کوئی چیز واقع نہیں ہو گی عورت کے اس قول سے «**أَبَنْتُ نَفْسِي**» «**لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إِلَيْهَا**» اس لیے کیونکہ عورت وہ چیز لائی ہے جو اس کو سپرد نہیں کی گئی تھی۔ عورت وہ چیز لائی ہے یعنی وہ چیز ذکر کر رہی ہے «**بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إِلَيْهَا**» جو اس کے سپرد کی گئی تھی اس سے غیر ہے بھائی۔ «**إِذِ الْإِبَانَةُ تُغَايِرُ الطَّلَاقَ**» اس لیے کیونکہ ابانت جو ہے وہ طلاق سے مغایر ہے۔

ابانت کیا ہے؟ طلاق سے مغایر ہے۔ خاوند نے تو کہا ہے «**طَلِّقِي نَفْسَكِ**»، اس نے طلاق کا اختیار دیا ہے اور یہ کیا کہہ رہی ہے؟ «**أَبَنْتُ نَفْسِي**»، تو ابانت کیا ہے؟ طلاق سے مغایر ہے۔ خاوند نے جو سپرد کیا ہے، عورت اس کا جواب نہیں دے رہی، ایک نئی الگ بات کر رہی ہے، اور عورت نئی الگ بات کرے، اس کا تو کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ وہ تو خاوند کی بات کا جواب دے پھر اس کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہ معنی ہے «**لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إِلَيْهَا**» اس لیے کیونکہ عورت لائی ہے وہ چیز، یعنی عورت نے ذکر کیا ہے اس چیز کو «**بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إِلَيْهَا**» جو غیر ہے اس سے جو اس کے سپرد کی گئی تھی «**إِذِ الْإِبَانَةُ تُغَايِرُ الطَّلَاقَ**» اس لیے کیونکہ ابانت طلاق کے مغایر ہوتی ہے۔

«**وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَنْهُ**» صورت مسئلہ یہ ہے کہ خاوند نے بیوی سے کہا: «**طَلِّقِي نَفْسَكِ**» تو اپنے آپ کو طلاق دے دے۔ پھر **فوراً** کہتا ہے: نہیں نہیں، میں تمہیں یہ اختیار نہیں دیتا۔ تو آپ کیا کہیں گے؟ عورت کو اختیار ہے یا نہیں؟ تو جواب یہ کہ عورت کو اختیار ہے۔ میں نے ابھی آپ کو بتلایا کہ یہ تملیک بھی ہے اور من وجہ تعلیق ہے، اور تعلیق میں رجوع نہیں ہو سکتا، تعلیق کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا اپنے آپ کو طلاق دے دے «**فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَنْهُ**» تو خاوند کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس سے رجوع کر لے «**لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر یمین کا معنی ہے۔ اس کے اندر «**طَلِّقِي نَفْسَكِ**» کے اندر یمین والا معنی ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں، اس لیے کیونکہ یمین کے ذریعے جیسے کسی کام پر ابھارا جاتا ہے یا کسی کام سے روکا جاتا ہے، اسی طرح تعلیق کے ذریعے بھی کسی کام پر ابھارا جاتا ہے اور کسی کام سے روکا جاتا ہے۔ اور نیز قسم جیسے لازم ہو جاتی ہے، اس سے رجوع نہیں

ہو سکتا، ایک آدمی کہے: واللہ! میں یہ کام نہیں کروں گا، اب قسم سے رجوع نہیں کر سکتا، اب جب بھی وہ کام کرے گا حانث ہو جائے گا، اسے قسم کا کفارہ دینا پڑے گا۔ تو جیسے قسم سے رجوع نہیں ہو سکتا، اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح تعلیق سے بھی رجوع نہیں ہو سکتا، اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ تو معلوم ہوا تعلیق بھی یمین کی طرح ہے۔ جیسے یمین لازم ہوتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی لازم، تو اس لیے تعلیق کو یمین کہتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ» اس لیے کیونکہ خاوند نے یہ جو «طَلِّقِي نَفْسَكِ» کہا ہے، اس میں یمین والا معنی ہے یعنی تعلیق والا معنی ہے «لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِتَطْلِيقِهَا» اس لیے کیونکہ یہ طلاق کو معلق کرنا ہے «بِتَطْلِيقِهَا» عورت کے طلاق دینے کے ساتھ۔ گویا خاوند نے اس سے یوں کہا ہے — خاوند نے کہا تو کیا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ»، لیکن یہاں ذرا تعلیق بنالیں، شرط اور جزا بنالیں — خاوند نے گویا یوں کہا ہے: «إِنْ طَلَّقْتِ نَفْسَكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، «إِنْ طَلَّقْتِ نَفْسَكِ» اگر تو نے اپنے آپ کو طلاق دے دی «فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو تجھے طلاق ہے۔ تو دیکھو شرط اور جزا ہم نے بنالیا، تو یہ تعلیق ہے بھائی۔ «لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِتَطْلِيقِهَا» اس لیے کیونکہ یہ طلاق کو معلق کرنا ہے عورت کے طلاق دینے کے ساتھ «وَالْيَمِينُ تَصَرُّفٌ لَازِمٌ» اور یمین یعنی تعلیق جو ہے تصرف لازم ہے، یعنی اس میں پھر رجوع یا فسخ نہیں ہو سکتا بھائی۔ تو خاوند نے جب بیوی سے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ» اور پھر کہتا ہے میں رجوع کرتا ہوں، نہیں، رجوع نہیں ہو سکتا بھائی۔

«وَلَوْ قَامَتْ عَنْ مَجْلِسِهَا بَطَلَ» اور اگر عورت اپنی اس مجلس سے اٹھ گئی تو عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا «لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ» کیونکہ یہ کیا ہے؟ تملیک ہے۔

تو معلوم ہوا «طَلِّقِي نَفْسَكِ» بعض اعتبار سے دیکھیں تو تعلیق ہے، اور بعض اعتبار سے یہ تملیک ہے۔ توجہ ہے؟ اور تملیک کے اندر مجلس بدلے تو تملیک کیا ہوتی ہے؟ ختم۔ آپ بیع و شراء کرتے ہیں، آپ کسی سے کہتے ہیں: میں نے یہ کتاب آپ کو سو روپے میں بیچی، ایجاب کیا، تو یہ کیا ہے؟ تملیک ہے۔ یہ تملیک ہے، آپ مالک بنا رہے ہیں اس کو بھائی کہ وہ قبول کر لے بیع کو، وہ مالک بن جائے گا۔ اور تملیک کب تک رہتی ہے؟ مجلس تک۔ تو لہٰذا یہاں بھی عورت مجلس سے اٹھے گی تو اختیار ختم ہو جائے گا، کیونکہ یہ «طَلِّقِي نَفْسَكِ» تملیک ہے، اور خاوند رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ یہ تعلیق ہے۔ معلوم ہوا «طَلِّقِي نَفْسَكِ»، یا یوں کہو «اِخْتَارِي»، یا «أَمْرُكِ بِيَدِكِ»، یہ جو بھی لفظ ہیں جن میں خاوند بیوی کو طلاق کا مالک بناتا ہے، ان سب میں بعض اعتبار سے دیکھیں تو تملیک ہے اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو تعلیق ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَامَتْ عَنْ مَجْلِسِهَا بَطَلَ» اور اگر عورت اپنی اس مجلس سے اٹھ گئی «بَطَلَ» تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا «لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ» اس لیے کیونکہ خاوند کا قول «طَلِّقِي نَفْسَكِ» یہ تملیک ہے «بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَهَا: طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» بخلاف اس کے اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ»، «ضَرَّةٌ» سوکن کو کہتے ہیں۔ «طَلِّقِي» تو طلاق دے دے «ضَرَّتَكِ» اپنی سوکن کو۔ تو اب یہ مجلس کے بعد بھی اس کو طلاق دے سکتی ہے۔ خاوند نے کہا تھا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ»، تو اپنے آپ کو کب تک طلاق دے سکتی ہے؟ صرف مجلس تک۔ اور خاوند نے کہا: «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» تو اپنی سوکن کو طلاق دے دے، تو کہتے ہیں یہ مجلس کے بعد بھی طلاق دے سکتی ہے۔ بھائی کیا وجہ ہے، یہ فرق کیوں کر رہے ہیں آپ؟ دونوں بالکل ایک جیسے ہیں، «طَلِّقِي نَفْسَكِ» یا «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ»؟ توجہ ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ «طَلِّقِي نَفْسَكِ» اس میں تملیک ہے اور «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» اس میں توکیل ہے، خاوند اس کو وکیل بنا رہا ہے۔ توجہ ہے؟ تو سوال: بھائی ہمیں تو فرق کوئی سمجھ میں نہیں آ رہا، ایک وہی لفظ ہے «طَلِّقِي نَفْسَكِ»، آپ کہتے ہیں یہ تملیک ہے، خاوند طلاق کا مالک بنا رہا ہے، اور دوسرا خاوند کہتا ہے «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» تو اپنی سوکن کو طلاق دے دے، یہاں آپ اس کو تملیک نہیں کہتے، یہاں آپ اس کو توکیل کہتے ہیں کہ خاوند وکیل بنا رہا ہے۔

تو جواب یہ آپ کو صاحبِ ہدایہ بھی بتلائیں گے کہ انسان اپنے لیے جب کوئی تصرف کرتا ہے تو وہ مالک ہونے کی وجہ سے تصرف کرتا ہے۔ آپ گئے، اپنے لیے آپ نے گاڑی خریدی، کیونکہ آپ اس تصرف کے مالک تھے، آپ اپنے لیے گاڑی خرید سکتے ہیں۔ تو اپنے لیے جو تصرف کیا جاتا ہے وہ مالک ہونے کی وجہ سے کیا جاتا ہے، اور کسی دوسرے کے لیے جو تصرف کیا جاتا ہے وہ وکیل ہونے کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ **مثلاً** میں نے آپ سے کہا: جائیے، میرے لیے گاڑی خرید کر لے آئیے۔ تو اب آپ جب گاڑی خرید کر لائیں گے تو آپ یہ میرے لیے تصرف کر رہے ہیں، تو ہم کہیں گے کہ معلوم ہوا آپ میرے وکیل ہیں بھائی۔ تو دوسرے کے لیے جو تصرف کیا جاتا ہے وہ **بطورِ** وکیل ہونے کے کیا جاتا ہے اور اپنے لیے جو تصرف کیا جاتا ہے وہ **بطورِ** مالک ہونے کے کیا جاتا ہے۔ لہٰذا جب خاوند نے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ» تو اپنے آپ کو طلاق دے دے، تو یہ عورت اپنے لیے تصرف کرے گی، تو ہم کیا کہیں گے؟ یہ مالک بن گئی

ہے اس تصرف کی۔ اور جب خاوند نے کہا «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» تو اپنی سوکن کو طلاق دے دے، تو یہ فعل وہ کس کے لیے کر رہی ہے؟ خاوند کے لیے کر رہی ہے، اپنے لیے نہیں کر رہی، خاوند کے ایک کام میں مدد کر رہی ہے، وہ طلاق دے رہی ہے۔ اور غیر کے لیے جو کام کیا جاتا ہے وہ بطورِ وکیل ہونے کے کیا جاتا ہے بھائی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا «طَلِّقِي نَفْسَكِ» یہ تملیک ہے اور «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» یہ توکیل ہے۔

اور تملیک مجلس تک رہتی ہے لیکن توکیل مجلس کے بعد بھی رہتی ہے۔ میں نے آپ سے کہا: جاؤ میرے لیے گاڑی خرید کر لاؤ، آپ یہاں سے اٹھ کر چل پڑے، مجلس بدل گئی، تو آپ اٹھ کر چلے گئے، مجلس بدل گئی، لیکن پھر بھی آپ وکیل ہیں، آپ جا کر خرید کر لاتے ہیں میرے لیے گاڑی تو وہ مجھے لینی پڑے گی بھائی۔ تو معلوم ہوا تملیک مجلس تک رہتی ہے، توکیل مجلس تک نہیں رہتی۔ لہٰذا جب خاوند نے بیوی سے کہا «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» تو مجلس کے بعد بھی وہ طلاق دے سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَامَتْ عَنْ مَجْلِسِهَا بَطَلَ» اور اگر عورت اپنی مجلس سے اٹھ گئی تو اس کا وہ خیار باطل ہو جائے گا «لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ» کیونکہ یہ تملیک ہے «بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَهَا: طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» بخلاف اس کے کہ جب خاوند نے بیوی سے کہا: «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» تو اپنی سوکن کو طلاق دے دے «لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ وَإِنَابَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ وکیل بنانا ہے «وَإِنَابَةٌ» اور نائب بنانا ہے «فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ» لہٰذا یہ مجلس پر بند نہیں رہے گا «وَيَقْبَلُ الرُّجُوعَ» اور نیز یہ رجوع کو بھی قبول کرتا ہے۔ یہ ایک اور فرق بھائی! خاوند نے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ»، اس سے خاوند اب رجوع نہیں کر سکتا، اب مجلس کے اختتام تک عورت کو اختیار رہے گا، کیونکہ یہ تعلیق ہے بعض اعتبار سے، اور تعلیق میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر خاوند نے بیوی سے کہا «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» تو اپنی سوکن کو طلاق دے دے، تو یہ توکیل ہے، اور توکیل میں رجوع ہو سکتا ہے۔ میں نے ایک آدمی سے کہا: جاؤ میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ، اور پھر تھوڑی دیر بعد کہتا ہوں: نہیں نہیں بھائی، میرے لیے آپ گاڑی نہ خریدنا، تو دیکھو توکیل میں تو رجوع ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں: «وَيَقْبَلُ الرُّجُوعَ» اور یہ توکیل جو ہے یہ رجوع کو بھی قبول کر لیتا ہے۔

«وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ مَتَى شِئْتِ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ مَتَى شِئْتِ»، «مَتَى شِئْتِ» کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے جب تو چاہے، تو یاد رکھو اب تمام زندگی کے لیے اختیار عورت کے ہاتھ چلا گیا، کیونکہ «مَتَى» وقت کے لیے آتا ہے، جس وقت تو چاہے، چاہے آج چاہے، چاہے کل چاہے، چاہے سال بعد چاہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ لَهَا» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ مَتَى شِئْتِ» کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے جب تو چاہے «فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ» تو عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اسی مجلس میں اپنے آپ کو طلاق دے دے «وَبَعْدَهُ» اور مجلس کے بعد بھی طلاق دے سکتی ہے «لِأَنَّ كَلِمَةَ مَتَى عَامَّةٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا» اس لیے کیونکہ کلمۂ «مَتَى» یہ عام ہے تمام اوقات میں، یعنی جس وقت بھی تو چاہے «فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: فِي أَيِّ وَقْتٍ شِئْتِ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے خاوند نے یوں کہا ہو: «أَنْتِ طَالِقٌ فِي أَيِّ وَقْتٍ شِئْتِ» کہ تجھے طلاق ہے جس وقت تو چاہے، تو جس وقت اپنے آپ کو طلاق دے گی طلاق واقع ہو جائے گی، تو یہ زندگی بھر اب اس کے پاس اختیار رہے گا بھائی۔

«وَإِذَا قَالَ لِرَجُلٍ: طَلِّقِ امْرَأَتِي» صورت مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تم جا کر میری بیوی کو میری طرف سے طلاق دے دو، تو یہ توکیل ہے، یہ اس کو وکیل بنا رہا ہے، لہٰذا یہ مجلس کے بعد بھی جا کر آدمی طلاق دے گا تو طلاق ہو جائے گی، اور نیز چونکہ یہ توکیل ہے اس میں خاوند رجوع بھی کر سکتا ہے، بعد میں منع بھی کر سکتا ہے کہ نہ دو طلاق، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا قَالَ لِرَجُلٍ: طَلِّقِ امْرَأَتِي» اور جب خاوند نے کسی آدمی سے کہا میری بیوی کو طلاق دے دے «فَلَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ» تو اس آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کو اسی مجلس میں بھی طلاق دے سکتا ہے «وَبَعْدَهُ» اور اس مجلس کے بعد بھی «وَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ» اور خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے رجوع کر سکتا ہے «لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ وَأَنَّهُ اسْتِعَانَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ توکیل ہے اور یہ مدد طلب کرنا ہے۔ یہ وکیل ہم کیوں بناتے ہیں؟ مدد طلب کرتے ہیں، دوسرے کو بھیج دیا کہ جاؤ میرے لیے گاڑی خرید لاؤ، تو یہ گویا اس سے مدد طلب کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ وَأَنَّهُ اسْتِعَانَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ توکیل ہے اور یہ مدد طلب کرنا ہے «فَلَا يَلْزَمُ» تو لہٰذا یہ لازم بھی نہیں ہے، اس سے رجوع ہو سکتا ہے «وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ» اور یہ مجلس پر بند بھی نہیں ہے، مجلس کے بعد بھی رہے گی «بِخِلَافِ قَوْلِهِ لِامْرَأَتِهِ: طَلِّقِي نَفْسَكِ» بخلاف اس کے کہ خاوند اپنی بیوی سے جو کہتا ہے «طَلِّقِي نَفْسَكِ» «لِأَنَّهُ عَامِلَةٌ لِنَفْسِهَا» اس لیے کیونکہ عورت اپنے لیے عمل کر رہی ہے، یہ تصرف اپنی ذات کے بارے میں استعمال کر رہی ہے «فَكَانَ تَمْلِيكًا لَا تَوْكِيلًا»

تو یہ تملیک ہے، توکیل نہیں ہے۔

«وَلَوْ قَالَ لِرَجُلٍ: طَلِّقْهَا إِنْ شِئْتَ» اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دے دے «إِنْ شِئْتَ» اگر تو چاہے، اگر تو چاہے تو پھر یاد رکھو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ پھر صرف اسی مجلس میں ہی وہ طلاق دے سکتا ہے۔ بھائی کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ خاوند نے کہا ہے «إِنْ شِئْتَ» اگر تو چاہے، تو خاوند نے طلاق دینے کو اس شخص کی مشیئت سے معلق کر دیا، یعنی وہ اپنی مشیئت سے عمل کرے گا، اور اپنی مشیئت سے تو مالک عمل کیا کرتا ہے، لہٰذا گویا خاوند نے اس کو طلاق کا مالک بنایا ہے کہ تو اس مجلس میں میری بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے تو طلاق دے دے، اور تملیک مجلس تک رہتی ہے لہٰذا یہ اختیار بھی مجلس تک ہی رہے گا، یہ توکیل نہیں ہے بلکہ تملیک ہے، کیونکہ «إِنْ شِئْتَ» کا لفظ خاوند نے ذکر کر دیا ہے۔ کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ لِرَجُلٍ» اور اگر خاوند نے کسی آدمی سے کہا «طَلِّقْهَا إِنْ شِئْتَ» کہ میری بیوی کو تو طلاق دے دے اگر تو چاہے «فَلَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ خَاصَّةً» تو اس آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ اس عورت کو طلاق دے دے «فِي الْمَجْلِسِ خَاصَّةً» اسی مجلس میں خاص طور پر، مجلس کے بعد طلاق نہیں دے سکتا «وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ أَنْ يَرْجِعَ» اور خاوند کے لیے یہ جائز نہیں کہ اس سے رجوع کر لے، خاوند اس سے رجوع نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ یہ تعلیق ہے «إِنْ شِئْتَ» اگر تو چاہے، دیکھو شرط لا رہا ہے، اور تعلیق رجوع کو قبول نہیں کرتی، یہ معنی ہے «وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ أَنْ يَرْجِعَ» اور خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ رجوع کر لے۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ اور پہلا مسئلہ دونوں برابر ہیں۔ پہلا مسئلہ کیا تھا؟ «طَلِّقِ امْرَأَتِي»، اور دوسرے میں کیا کہتا ہے؟ «طَلِّقِ امْرَأَتِي إِنْ شِئْتَ»، تو اس میں مشیئت ذکر ہے، ہمارے نزدیک دونوں میں فرق ہے۔ اگر مشیئت کو ذکر نہیں کیا تو یہ توکیل ہے، یہ مجلس کے بعد بھی رہے گی اور اس میں رجوع بھی ہو سکتا ہے، اور اگر «إِنْ شِئْتَ» معلق کر دیا مشیئت کے ساتھ تو پھر یہ تملیک ہے لہٰذا مجلس تک رہے گی، اور نیز تعلیق بھی ہے «إِنْ شِئْتَ» اگر تو چاہے، تو لہٰذا یہ اس میں رجوع بھی نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ» امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ خاوند کا یہ والا قول اور پہلا قول جو ہے برابر ہیں «لِأَنَّ التَّصْرِيحَ بِالْمَشِيئَةِ كَعَدَمِهِ» اس لیے کیونکہ مشیئت کی تصریح بھی اسی طرح ہے جیسے کہ عدمِ تصریح۔ مشیئت کو ذکر کرنا بھی اسی طرح ہے جیسے ذکر نہ کرنا، مشیئت کو ذکر کرو یا نہ کرو دونوں برابر ہیں۔ امام زفر رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، پہلا مسئلہ کیا تھا؟ «طَلِّقِ امْرَأَتِي»، اور دوسرے میں خاوند کیا کہتا ہے؟ «طَلِّقِ امْرَأَتِي إِنْ شِئْتَ»، تو ہم نے دونوں میں فرق کیا، لیکن امام زفر فرماتے ہیں دونوں برابر ہیں، کیونکہ مشیئت کو ذکر کرنا یا نہ کرنا برابر ہیں۔ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ وکیل اپنی مشیئت سے ہی عمل کرتا ہے، وکیل اپنی مشیئت سے عمل کرتا ہے۔ یاد رکھو جب میں آپ کو ایک چیز کا وکیل بناتا ہوں کہ جاؤ میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ، تو یہ اب آپ پر لازم نہیں ہے کہ آپ جائیں اور میرے لیے گاڑی خریدیں، آپ کی مرضی ہے وکیل بنیں، آپ کی مرضی ہے وکیل نہ بنیں، تو جب آپ وکیل بن گئے جا کر گاڑی خرید رہے ہیں تو اپنی مشیئت سے، اپنی مرضی سے کام کر رہے ہیں بھائی، توجہ ہے؟ تو امام زفر کیا فرماتے ہیں کہ مشیئت کو ذکر کریں یا نہ کریں دونوں برابر ہیں، کیونکہ وکیل مشیئت سے ہی عمل کرتا ہے، اپنی چاہت اور اپنی مرضی سے ہی عمل کرتا ہے، تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، آپ مشیئت کو ذکر نہ کریں پھر بھی وکیل نے اپنی مرضی سے عمل کرنا ہے، اپنی مشیئت سے عمل کرنا ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّصْرِيحَ بِالْمَشِيئَةِ كَعَدَمِهِ» اس لیے کیونکہ مشیئت کی تصریح کرنا ایسے ہی ہے جیسے عدمِ تصریح بھائی «لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ عَنْ مَشِيئَتِهِ» اس لیے کیونکہ وکیل بھی اپنی مشیئت سے ہی تصرف کرتا ہے «فَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے وکیل بالبیع ہوتا ہے۔ ایک آدمی کو آپ وکیل بناتے ہیں کوئی چیز بیچنے کے لیے، مثلاً اسے آپ کہتے ہیں: «بِعْ هَذَا الشَّيْءَ» یا ضمیر لے آئیں «بِعْهُ» یہ چیز کیا کر دو؟ بیچ دو، چاہے آپ یوں کہہ دیں اور چاہے آپ مشیئت ذکر کر دیں «بِعْهُ إِنْ شِئْتَ» اس کو بیچ دو اگر آپ چاہیں، تو یاد رکھو چاہے «إِنْ شِئْتَ» کہے، چاہے نہ کہے، حکم ایک ہی جیسا ہو گا۔ یہ توکیل ہی ہے، تملیک نہیں ہے بھائی۔ تو امام زفر فرماتے ہیں: جیسے بیع کے اندر کسی کو وکیل بنایا جائے اور اس کو چاہے وکیل بنانے والا صرف «بِعْهُ» کہہ دے یا «بِعْهُ إِنْ شِئْتَ» کہہ دے، دونوں صورتوں میں ایک ہی مسئلہ ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی خاوند جو ہے طلاق کے اندر ایک شخص کو وکیل بنا رہا ہے، تو خاوند صرف «طَلِّقِ امْرَأَتِي» کہہ دے یا «طَلِّقِ امْرَأَتِي إِنْ شِئْتَ» کہہ دے، دونوں کا ایک ہی حکم ہو گا، جیسے بیع کے اندر دونوں کا ایک ہی حکم تھا، مشیئت کو چاہے ذکر کریں، چاہے نہ ذکر کریں۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ» تو یہ وکیل بالبیع کی طرح ہو گیا «إِذَا قِيلَ لَهُ: بِعْهُ إِنْ شِئْتَ»، «بِعْهُ إِنْ شِئْتَ» کہا جائے، تو چاہے صرف «بِعْهُ» کہہ دیں یا «بِعْهُ إِنْ شِئْتَ» کہہ دیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا قِيلَ لَهُ: بِعْهُ إِنْ شِئْتَ» کہ اس کو تو بیچ دے اگر تو چاہے، تو یہاں مشیئت کو ذکر کر دینے سے تملیک نہیں ہو

جائے گی بلکہ توکیل ہی رہے گی۔

«وَلَنَا: أَنَّهُ تَمْلِيكٌ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خاوند نے جو کہا نا «طَلِّقْهَا إِنْ شِئْتَ» یہ تملیک ہے «لِأَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالْمَشِيئَةِ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس طلاق کو معلق کر دیا ہے اس شخص کی مشیئت کے ساتھ، اس شخص کے چاہنے کے ساتھ «وَالْمَالِكُ هُوَ الَّذِي يَتَصَرَّفُ عَنْ مَشِيئَتِهِ» اور وہ مالک ہوتا ہے جو اپنی مشیئت سے تصرف کرتا ہے «وَالطَّلَاقُ يَحْتَمِلُ التَّعْلِيقَ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهُ» یہ جواب دے رہے ہیں امام زفر رحمہ الله کے قیاس کا۔ انہوں نے توکیل بالطلاق کو کس پر قیاس کیا تھا؟ توکیل بالبیع پر، اور توکیل بالبیع کے اندر «إِنْ شِئْتَ» کو ذکر کریں یا نہ کریں دونوں صورتوں میں توکیل ہی رہتی ہے، تملیک نہیں بنتی۔ تو لہٰذا توکیل بالطلاق میں بھی «إِنْ شِئْتَ» کو ذکر کریں یا نہ کریں یہ توکیل ہی رہے گی، یہ کون فرماتے ہیں؟ امام زفر۔ تو وہ توکیل بالطلاق کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ توکیل بالبیع پر، تو ان کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ بھائی طلاق وہ تعلیق کو قبول کر لیتی ہے لیکن بیع وہ تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی۔ طلاق کیا کرتی ہے؟ تعلیق کو قبول کر لیتی ہے، طلاق کو معلق کیا جا سکتا ہے لیکن بیع کو معلق نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا دونوں چیزوں میں فرق ہے، لہٰذا آپ توکیل بالطلاق کو توکیل بالبیع پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں چیزیں ایک جیسی نہیں ہیں۔ ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاتا۔ تو کہتے ہیں: «وَالطَّلَاقُ يَحْتَمِلُ التَّعْلِيقَ» اور طلاق جو ہے وہ تو تعلیق کا احتمال رکھتی ہے، آپ اس کو معلق کر سکتے ہیں کسی شرط کے ساتھ «بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهُ» بخلاف بیع کے، وہ تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی، آپ اس کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہیں کر سکتے۔

«وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ» صورت مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا» تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے، تو عورت نے ایک طلاق دے دی، تو کہتے ہیں ایک ہی ہو جائے گی، ایک ہی ہو جائے گی۔ لیکن اس کے برعکس اگر خاوند نے بیوی سے کہا اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے اور بیوی نے اپنے آپ پر تین طلاقیں واقع کر دیں، تو امام صاحب فرماتے ہیں: ایک بھی نہیں ہوئی، ایک بھی نہیں، اور صاحبین فرماتے ہیں: ایک ہو گئی۔ بھائی دیکھو نا، پہلی صورت: خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے، اور بیوی نے کہا «طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً» میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دے دی، تو ایک واقع ہو جائے گی، ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ایک واقع ہو جائے گی۔ یوں کہیں گے: عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہے۔ عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہے، خاوند نے اسے مالک بنایا تھا تین طلاقوں کا، تو جب عورت تین طلاقوں کی مالک ہو گئی تو تین کے اندر ایک بھی آ گئی یا نہیں؟ تو ایک ایک طلاق کی بھی وہ مالک ہو گئی۔ تو لہٰذا جب تینوں کی مالک ہے تو ایک کو اس نے اپنے اوپر واقع کر لیا تو وہ واقع ہو جائے گی۔ خاوند نے تین کا مالک بنایا ہے، اس نے ایک کو اپنے اوپر واقع کر دیا تو یہ عورت کا جواب تفویض کے مطابق ہے۔

جبکہ اگر خاوند نے ایک کا مالک بنایا اور عورت اپنے اوپر تین واقع کرتی ہے، خاوند نے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً» اپنے آپ کو ایک طلاق دے دو، عورت کہتی ہے «طَلَّقْتُ نَفْسِي ثَلَاثًا» میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دیں، تو صاحبین فرماتے ہیں: اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس صورت میں بھی؟ کیوں؟ کیونکہ خاوند نے ایک طلاق کا مالک بنایا، عورت تین واقع کر رہی ہے، تو کہیں گے بھائی اس تین کے ضمن میں ایک آ گئی یا نہیں آ گئی؟ ایک آ گئی، لہٰذا ایک واقع ہو جائے گی، تو عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہوا۔ عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہوا، خاوند نے بھی اسے کہا تھا ایک طلاق واقع کر لے، اس نے بھی ایک واقع کی اگرچہ الگ واقع نہیں کی، تین کے ضمن میں ایک واقع کر دی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، اس صورت میں کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ خاوند نے اس کو ایک طلاق سپرد کی ہے اور عورت تین طلاقیں واقع کر رہی ہے، اور تین طلاقیں تو خاوند نے اس کے سپرد ہی نہیں کیں، تو جب یہ تین مجموعہ نہیں واقع ہو رہا تو اس کے اندر جو ایک ہے وہ بھی واقع نہیں ہو رہی۔ اگر مجموعہ واقع ہوتا تو اس کے اندر ایک جو طلاق تھی وہ بھی ہم کہہ دیتے واقع ہو گئی ہے، لیکن جب مجموعہ نہیں ہو رہا تو اس مجموعے کے اندر جو ایک طلاق ہے وہ بھی واقع نہیں ہو رہی۔ یوں کہیں گے کہ خاوند نے اور بات کی تھی، بیوی نے اور ہی بات کر دی۔ یہ اسی طرح ہے، خاوند نے کہا تھا اپنے آپ کو طلاق دے دے، بیوی کہتی ہے میں نے اپنی سوکن کو طلاق دے دی۔ بھائی خاوند نے کب سوکن کی طلاق آپ کے سپرد کی ہے؟ یہ تو آپ نے بالکل ایک الگ نئی بات کر دی، یہ آپ خاوند کا جواب نہیں دے رہیں، ایک نئی بات کر رہی ہیں۔ تو عورت کی طلاق کب واقع ہوتی ہے؟ جب اس کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہو، اگر اس کے مطابق نہیں پھر اس کو ہم جواب نہیں کہیں گے، یہ ایک نئی بات شمار کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے، تو عورت نے ایک طلاق دے دی تو یہ ایک ہی طلاق ہو گی «لِأَنَّهَا مَلَكَتْ إِيقَاعَ الثَّلَاثِ» اس لیے کیونکہ عورت تین

طلاقوں کے واقع کرنے کی مالک بن گئی، جب تین کے واقع کرنے کی مالک بن گئی ہے تو ایک کے واقع کرنے کی بھی مالک بن گئی، تو ایک واقع ہو جائے گی، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا مَلَكَتْ إِيقَاعَ الثَّلَاثِ فَتَمْلِكُ إِيقَاعَ الْوَاحِدِ ضَرُورَةً» اس لیے کیونکہ عورت تین طلاقوں کے واقع کرنے کی مالک بن گئی تو وہ ایک طلاق کے واقع کرنے کی بھی مالک بن گئی ضرورۃً یقینی طور پر۔

«وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے، تو عورت نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دیں، تو کچھ بھی واقع نہیں ہو گا امام صاحب کے نزدیک «وَقَالَا: يَقَعُ وَاحِدَةٌ» صاحبین فرماتے ہیں اس صورت میں بھی ایک طلاق ہو جائے گی «لِأَنَّهَا أَتَتْ بِمَا مَلَكَتْهُ وَزِيَادَةٍ» اس لیے کیونکہ عورت لائی ہے اس چیز کو جس کا خاوند نے اس کو مالک بنایا تھا، یعنی عورت نے وہ چیز بھی ذکر کی ہے جس کا خاوند نے اس کو مالک بنایا تھا «وَزِيَادَةٍ» اور زائد کو بھی لائی ہے، تو زائد کا تو اعتبار نہیں ہو گا ایک کا اعتبار ہو گا تو وہ واقع ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا أَتَتْ بِمَا مَلَكَتْهُ وَزِيَادَةٍ» اس لیے کیونکہ عورت لے کر آئی ہے اس چیز کو جس چیز کا اس کو خاوند نے مالک بنایا تھا اور زائد کو بھی لائی ہے «فَصَارَ كَمَا إِذَا طَلَّقَهَا الزَّوْجُ أَلْفًا» یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خاوند نے بیوی کو ہزار طلاقیں دیں، خاوند اگر بیوی کو ہزار طلاقیں دیتا ہے کہ تمہیں ہزار طلاقیں ہیں، تو کتنی واقع ہوں گی؟ تین واقع ہوں گی کیونکہ خاوند تین کا مالک ہے، زیادہ کا تو مالک ہی نہیں ہے، اور اسی طرح جب خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے تو عورت کتنی طلاقوں کی مالک بن گئی؟ ایک کی مالک بن گئی، تو جب اس نے کہا میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دیں تو وہ ایک واقع ہو گی اور وہ دو لغو چلی جائیں گی، جیسے خاوند جب ہزار کہتا تھا تو تین واقع ہو جاتی تھیں اور باقی لغو چلی جاتی تھیں۔ جتنے کا مالک ہوتا تھا اتنی واقع ہو جاتی تھیں، تو عورت بھی جتنے کی مالک ہے اتنی واقع ہو جائیں گی یعنی ایک طلاق۔ مسئلہ سمجھ میں آرہا ہے؟ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَمَا إِذَا طَلَّقَهَا الزَّوْجُ أَلْفًا» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ خاوند نے اس کو ہزار طلاقیں دیں، تو ان ہزار میں سے تین واقع ہوئیں کیونکہ خاوند تین کا مالک تھا، اور عورت نے بھی اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کیں تو صرف ایک واقع ہوئی دو لغو چلی گئیں کیونکہ وہ ایک کی مالک تھی بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ اگر خاوند نے ایک کا مالک بنایا ہے اور عورت نے کہا میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دیں تو ایک بھی واقع نہیں ہوئی، اب امام صاحب کی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إِلَيْهَا» کہ عورت لائی ہے اس چیز کو «بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إِلَيْهَا» کہ جو اس کے سپرد کی گئی تھی اس سے غیر ہے، جو چیز اس کے سپرد کی گئی تھی اس کے علاوہ کو عورت نے ذکر کر دیا ہے، یعنی خاوند نے ایک کا کہا اور یہ تین لے آئی تو یہ اس سے غیر ہے۔ «فَكَانَتْ مُبْتَدِئَةً» تو یہ عورت مبتدئہ ہوئی یعنی ایک نئی بات کرنے والی ہو گئی، کہنا یہ چاہتے ہیں عورت کا یہ قول خاوند کی تفویض کا جواب نہیں قرار دیا جا سکتا، یہ ایک الگ بات ہے بھائی۔ یہ معنی ہے «فَكَانَتْ مُبْتَدِئَةً» تو یہ عورت جو ہے مبتدئہ ہوئی یعنی ایک نئی بات کر رہی ہے، خاوند نے جو چیز سپرد کی ہے اس کا وہ جواب نہیں دے رہی «وَهَذَا لِأَنَّ الزَّوْجَ مَلَّكَهَا الْوَاحِدَةَ» اور یہ اس لیے کیونکہ خاوند نے اس کو ایک طلاق کا مالک بنایا ہے «وَالثَّلَاثُ غَيْرُ الْوَاحِدَةِ» اور تین تو ایک سے غیر ہیں «لِأَنَّ الثَّلَاثَ اسْمٌ لِعَدَدٍ مُرَكَّبٍ مُجْتَمِعٍ وَالْوَاحِدُ فَرْدٌ لَا تَرْكِيبَ فِيهِ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ثلاثہ جو ہے یہ عدد ہے، آپ نے پڑھا تھا کہ ایک عدد نہیں ہے باقی دو تین چار یہ سب کیا ہیں؟ عدد۔ تو امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں خاوند نے اس کو ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور ایک جو ہے وہ مفرد ہے، اس میں کوئی ترکیب نہیں، اس میں کوئی افراد نہیں، ایک ہی فرد ہے، وہاں ترکیب نہیں ہے، جبکہ عورت نے تین واقع کی ہیں اور تین جو ہے وہ ایک کے بالکل مخالف ہے کیونکہ تین عدد ہے، وہاں ترکیب ہوتی ہے، وہاں افراد ہوتے ہیں، رَكَّبَ يُرَكِّبُ تَرْكِيب کا معنیٰ جوڑنا۔ دیکھو دو تین چار ان سب میں افراد بڑھتے جا رہے ہیں، دو کے اندر دو افراد ہیں، تین میں تین افراد ہیں، چار میں چار افراد، تو ایک کے اندر ترکیب نہیں ہے جبکہ دو اور تین وغیرہ کے اندر ترکیب ہے، افراد ہیں، لہٰذا یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہوئے۔ خاوند نے اس کو ایک کا مالک بنایا ہے اور تین تو ایک سے غیر ہے «لِأَنَّ الثَّلَاثَ اسْمٌ لِعَدَدٍ مُرَكَّبٍ مُجْتَمِعٍ» اس لیے کیونکہ ثلاثہ یہ اسم ہے عدد کا، ایسا عدد «مُرَكَّبٍ» جو مرکب ہے جس میں ترکیب ہے یعنی افراد ہیں «مُجْتَمِعٍ» اور اکٹھے ہیں، تین افراد جمع ہیں اس کے اندر «وَالْوَاحِدُ فَرْدٌ» اور واحد جو ہے وہ تو مفرد ہے «لَا تَرْكِيبَ فِيهِ» اس کے اندر کوئی ترکیب نہیں ہے «فَكَانَتْ بَيْنَهُمَا مُغَايَرَةٌ عَلَى سَبِيلِ الْمُضَادَّةِ» تو ایک اور تین کے درمیان مغایرت ہے تضاد کے طریقے پر، یعنی یہ دونوں ایک دوسرے کے بالکل متضاد ہیں، بالکل ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ ایک مفرد ہے اس میں کوئی ترکیب نہیں، افراد نہیں ہیں اس میں، اور تین اس میں ترکیب ہے یعنی افراد ہیں اور اکٹھے ہیں سارے، تو یہ دونوں ایک دوسرے کے ضد ہیں، مخالف ہیں، یہ اسی طرح ہے جیسے سردی اور گرمی، سردی اور گرمی ایک دوسرے کی ضد ہیں، ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے، یا سردی ہو گی یا گرمی ہو گی، دن اور رات ایک دوسرے کی ضد ہیں، ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے یا دن ہو گا یا رات ہو گی بھائی، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو یہاں پر بھی ایک اور تین جو ہیں وہ ایک دوسرے کی ضد ہیں، جو ایک ہے وہ تین نہیں، جو تین

ہے وہ ایک نہیں ہے۔ لہٰذا خاوند نے تو اختیار دیا ایک کا اور بیوی نے واقع کتنے کیے؟ تین، تو وہ چیز تو واقع نہیں کی جو خاوند نے اس کو دی تھی، لہٰذا یہ نئی بات ایک کر رہی ہے اور خاوند کا جواب ہی نہیں دے رہی، لہٰذا اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ یہ اسی طرح ہے خاوند اسے کہے: اپنے آپ کو طلاق دے دے، اور وہ کہے: میری سوکن کو طلاق ہے۔ بھائی خاوند نے تو سوکن کی طلاق کی بات نہیں کی تو یہ بیوی نے ایک نئی بات کر دی ہے، خاوند کا جواب نہیں دے رہی۔

تو کہتے ہیں: «فَكَانَتْ بَيْنَهُمَا مُغَايَرَةٌ عَلَى سَبِيلِ الْمُضَادَّةِ» تو یہ ایک اور تین جو ہیں ان کے درمیان مغایرت ہے «عَلَى سَبِيلِ الْمُضَادَّةِ» مخالفت کے طریقے پر «بِخِلَافِ الزَّوْجِ» صاحبین نے اس کو قیاس کیا تھا خاوند پر، جیسے خاوند تین طلاقوں کا مالک ہوتا ہے اور وہ ہزار دے دے تو تین واقع ہو جاتی ہیں باقی لغو چلی جاتی ہیں، تو اسی طرح خاوند نے جب بیوی کو ایک طلاق کا مالک بنایا ہے تو بیوی نے جب تین واقع کر دیں تو ایک واقع ہو جائے گی دو لغو چلی جائیں گی، تو اب اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ بھائی خاوند تو ان تین طلاقوں کا مالک ہوتا ہے بھائی! دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الزَّوْجِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ الْمِلْكِ» بخلاف خاوند کے، اس لیے کیونکہ وہ تصرف کرتا ہے ملکیت کے حکم سے، کیونکہ وہ ان طلاقوں کا مالک ہوتا ہے، یعنی ملکیت کے مقتضیٰ کے مطابق عمل کر رہا ہے، بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دے رہا ہے تو باقی لغو ہو جائیں گی اور تین واقع ہو جائیں گی، اس لیے کیونکہ خاوند تصرف کر رہا ہے کس وجہ سے؟ اپنی ملکیت کے مقتضیٰ کی وجہ سے، اپنی ملکیت کے حکم سے۔ جبکہ یہاں پر عورت جو تصرف کر رہی ہے وہ خاوند کے تفویض کے جواب میں تصرف کر رہی ہے۔ خاوند نے تو کہا ایک طلاق اپنے آپ کو دے دے اور عورت کیا کر رہی ہے؟ اپنے آپ کو تین طلاقیں دے رہی ہے، تو لہٰذا یہاں پر جو عورت تصرف کر رہی ہے وہ خاوند کی تفویض کے جواب میں کر رہی ہے، لہٰذا عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہونا چاہیے، لیکن یہاں تو عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق نہیں، خاوند نے سپرد کی ہے ایک طلاق اور یہ کتنا ذکر کر رہی ہے؟ تین، اور ایک اور تین دونوں تو ایک دوسرے کی ضد ہیں بھائی، ایک دوسرے کے مخالف ہیں بھائی، تو عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق نہ ہوا تو لہٰذا طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ یہ اسی طرح ہے، آپ جیسے ایک شخص سے کہتے ہیں: یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں بیچ دی، اور وہ جواب میں کہتا ہے: میں نے آپ کا قلم پانچ سو میں خرید لیا، بھائی آپ نے تو قلم کی بات ہی نہیں کی، آپ نے تو کس کی بات کی تھی؟ کتاب کی بات کی تھی، تو اس کا قبول کرنا بھی آپ کے ایجاب کے مطابق ہونا چاہیے، پھر ہی بیع منعقد ہوتی ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں پر بھی عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہونا چاہیے تھا بھائی۔

«لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ الْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ خاوند تصرف کرتا ہے ملکیت کے حکم سے «وَكَذَا هِيَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى» اور اسی طرح ہے عورت بھی پہلے مسئلے میں۔ پہلا مسئلہ کون سا؟ خاوند نے تین کا مالک بنایا، عورت نے ایک واقع کی، تو جیسے وہاں پر عورت تینوں کی مالک تھی تو تینوں میں سے ایک کو واقع کرنا چاہتی ہے تو وہ ایک کو واقع کر سکتی ہے، تو اس لیے ہم نے وہاں کہا تھا کہ ایک ہی طلاق واقع ہو گئی، لیکن یہاں ایسا نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا هِيَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى» اور اسی طرح تھی یہ عورت پہلے مسئلے میں کہ وہاں وہ تین کی مالک تھی اور ایک اس نے واقع کر دی تھی «لِأَنَّهَا مَلَكَتِ الثَّلَاثَ» اس لیے کیونکہ وہاں وہ تین طلاقوں کی مالک تھی «أَمَّا هَاهُنَا لَمْ تَمْلِكِ الثَّلَاثَ» جبکہ یہاں پر یہ تین کی مالک نہیں ہے، یہ واقع کتنی کر رہی ہے؟ «طَلَّقْتُ نَفْسِي ثَلَاثًا»، یہاں تو یہ تین کی مالک ہی، جس کو واقع کر رہی ہے یہ اس کی مالک ہی نہیں ہے بھائی، تو کہتے ہیں: «أَمَّا هَاهُنَا لَمْ تَمْلِكِ الثَّلَاثَ» یہاں پر وہ تین کی مالک نہیں ہے «وَمَا أَتَتْ بِمَا فُوِّضَ إِلَيْهَا» اور وہ نہیں لائی «بِمَا فُوِّضَ إِلَيْهَا» جو اس کے سپرد کیا گیا تھا، اس کے سپرد تو ایک طلاق کی گئی تھی، وہ تو اس نے جواب میں ذکر نہیں کی بلکہ تین ذکر کر دیں، اور تین تو اس کے سپرد نہیں تھیں «فَلَغَا» تو اس عورت کا کلام لغو ہو جائے گا، اس کا کوئی اعتبار نہیں، کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے «وَمَا أَتَتْ بِمَا فُوِّضَ إِلَيْهَا» اور عورت نہیں لائی اس کو جو اس کے سپرد کی گئی تھی «فَلَغَا» تو عورت کا کلام لغو ہو جائے گا۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# سبق نمبر۵۸:مسئلہ:«وَإِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقٍ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ...»

ہدایہ صفحہ:۳۹۶ــــبتاریخ:۲۴اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

﴿وَإِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقٍ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ بَائِنَةً أَوْ أَمَرَهَا بِالْبَائِنِ فَطَلَّقَتْ رَجْعِيَّةً وَقَعَ مَا أَمَرَ بِهِ الزَّوْجُ، فَمَعْنَى الْأَوَّلِ أَنْ يَقُولَ لَهَا الزَّوْجُ: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً أَمْلِكُ الرَّجْعَةَ، فَتَقُولَ: طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً بَائِنَةً فَتَقَعُ رَجْعِيَّةً﴾۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم نے فصل امر بالید شروع کی تھی۔خاوند بیوی سے کہتا ہے:«**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔اور چونکہ یہ کنایہ ہے طلاق کا اختیار دینے سے،لہٰذا اس کے اندر نیت شرط ہے۔تو خاوند بیوی سے کہتا ہے:«**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» اور تین طلاقوں کی نیت کرتا ہے،اور بیوی جواب میں کہتی ہے:«**قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ**» تو اس صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی،اس لیے کیونکہ عورت نے کیا کہا ہے:«**قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ**»۔اور یہاں ہم «**بِتَطْلِيقَةٍ وَاحِدَةٍ**» تطلیق مصدر نہیں نکال سکتے،اس لیے کیونکہ ماقبل میں طلاق والا فعل عورت نے ذکر نہیں کیا،بلکہ ماقبل میں اختیار والا فعل ذکر کیا ہے تو اسی کے مطابق مصدر نکالیں گے،تو گویا عورت نے یوں کہا ہے:«**قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِاخْتِيَارَةٍ وَاحِدَةٍ**»۔تو ایک مرتبہ اختیار کر رہی ہے اس چیز کو جس کا خاوند نے اس کو مالک بنایا تھا،اور وہ تو تین طلاقیں تھیں،لہٰذا تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

لیکن اگر خاوند نے تو کہا:«**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**»،نیت تین کی کر رہا ہے،اور عورت جواب میں کہتی ہے:«**قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ**»،تو پھر اس صورت میں ایک طلاق ہو گی۔یا اسی طرح عورت کہتی ہے:«**اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ**»،خود طلاق کا لفظ لے آتی ہے،تو اس صورت میں بھی ایک ہی طلاق واقع ہو گی بھائی۔

اور نیز یہ بھی بتلایا کہ اس کے ذریعے **طلاقِ** بائن ہی ہو گی،رجعی نہیں،اگرچہ عورت تطلیق کا لفظ **صراحۃً** لے آئی ہے۔وجہ یہ کہ خاوند نے عورت کو اس کے معاملے کا مالک بنایا ہے،اور مالک ہونا تبھی ہو سکتا ہے جب یہاں عورت کو **طلاقِ** بائن کا مالک بنایا جائے،اس لیے کیونکہ **طلاقِ** رجعی کے اندر تو معاملہ عورت کے ہاتھ میں نہیں ہوتا بھائی،وہاں تو خاوند جب چاہے رجوع کر سکتا ہے بھائی،عدت گزرنے سے پہلے پہلے۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۱،ص۲۴۱)میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے:«**وَإِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقٍ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ بَائِنَةً أَوْ أَمَرَهَا بِالْبَائِنِ...**»۔

پھر اس کے بعد بتلایا تھا کہ اگر خاوند نے عورت کو «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» کہا اور دو الگ الگ وقت ذکر کیے، تو اس صورت میں یہ دو امر ہو گئے۔ تو اگر پہلے وقت کے اندر عورت رد بھی کر دے تو دوسرے وقت کے اندر اس کو پھر اختیار ہو گا، اور پہلے امر کو رد کرنے سے دوسرا امر رد نہیں ہو گا کیونکہ وہ الگ ہے۔ لیکن اگر خاوند نے درمیان میں فصل نہ کیا اور دو تین وقت ذکر کر دیے جو سارے اکٹھے ترتیب سے آ رہے ہیں، تو پھر اس صورت میں یہ ایک ہی امر ہو گا اور ایک مرتبہ عورت اگر اس کو رد کر دے تو پھر دوبارہ اس کو اختیار نہیں ہو گا بھائی۔

اور اسی طرح پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ» کہ فلاں جس دن آئے تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، اور جس دن وہ شخص آیا عورت کو پتہ نہ چلا، رات کو عورت کو پتہ چلا، تو اس صورت میں امر بالید جو ہے وہ چونکہ ایک فعلِ ممتد ہے اور فعلِ ممتد کے ساتھ یوم کو ذکر کیا جائے تو اس سے مراد نہار ہوتا ہے، تو لہٰذا اس سے دن مراد تھا اور وہ تو گزر چکا ہے، لہٰذا اب عورت کو کوئی اختیار نہیں ہے بھائی۔

اور نیز انہوں نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہ اختیار عورت کو مجلس تک رہتا ہے، چاہے یہ مجلس جتنی بھی طویل ہو جائے تو عورت کو اختیار ہے۔ الّا یہ کہ وہاں سے وہ عورت اٹھ جائے تو مجلس بدل گئی تو اختیار ختم، یا عورت کوئی ایسا کام شروع کرے جو اعراض پر دلالت کرے تو اس صورت میں بھی عورت کا اختیار ختم ہو جائے گا بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی آپ کو بتلایا کہ اگر عورت کھڑی ہوئی تھی اور پھر بیٹھ گئی، خاوند نے «أَمْرُكِ بِيَدِكِ» کہا اس وقت عورت کھڑی ہوئی تھی اور پھر بیٹھ گئی، تو بھی اس کا اختیار باقی ہے کیونکہ بیٹھنا تو زیادہ متوجہ ہونے کی دلیل ہے۔ کھڑا ہونا تو اعراض کی دلیل ہے لیکن بیٹھنا زیادہ متوجہ ہونے کی دلیل ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اس نے ٹیک لگالی یا ٹیک لگائی ہوئی تھی اور بیٹھ گئی تو اس صورت میں بھی اس کا خیار باطل نہیں ہو گا بھائی۔

اس کے بعد اگلی فصل مشیت کے بارے میں ہم نے شروع کی تھی۔ خاوند نے بیوی سے کہا کہ «طَلِّقِي نَفْسَكِ» اپنے آپ کو طلاق دے دے، تو اس صورت میں اگر خاوند نے ایک کی نیت کی ہے یا کوئی نیت نہیں کی ہے، تو چونکہ یہ صریح لفظ ہے، عورت کو طلاق کا اختیار مل گیا، تو وہ جب کہے گی «طَلَّقْتُ نَفْسِي» تو ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور اگر عورت نے اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کیں ان لفظوں کے ساتھ، خاوند نے کیا کہا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ» اور عورت نے اپنے اوپر تین طلاقیں واقع کر دیں جبکہ خاوند نے بھی یہی نیت کی ہوئی ہے، تو پھر تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ وجہ یہ کہ یہ جو امر ہوتا ہے یہ متضمن ہوتا ہے مصدر کو۔ کسی کو جب امر دیا جائے مثلاً میں کسی سے کہتا ہوں: «اِضْرِبْ» تو دراصل معنی یہ ہے: «اِفْعَلْ فِعْلَ الضَّرْبِ»۔ تو یہاں بھی جب خاوند نے کہا: «طَلِّقِي» تو اس کا معنی ہے: «اِفْعَلِي فِعْلَ الطَّلَاقِ» بھائی۔

اور اگر خاوند نے کہا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ» تو اپنے آپ کو طلاق دے دے، تو پیچھے ذکر ہو گیا کہ اس صورت میں عورت اپنے آپ کو ایک رجعی طلاق دے سکتی ہے، لیکن جواب میں عورت کہتی ہے: «أَبَنْتُ نَفْسِي» میں نے اپنے آپ کو بائنہ کر دیا، تو کہتے ہیں اس صورت میں طلاقِ رجعی واقع ہو جائے گی، کیونکہ ابانت یہ بھی طلاق کے الفاظ میں سے ہے، اس کے ذریعے طلاق واقع ہو جایا کرتی ہے بھائی۔ تو لہٰذا خاوند نے بھی طلاق کا اختیار دیا تھا اور عورت بھی جواب میں طلاق ہی کو ذکر کر رہی ہے، تو عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہے اصل کے اندر یعنی طلاق کے اندر، اگرچہ وصف کے اندر عورت بینونت کو لا رہی ہے لیکن اصل کے اعتبار سے تو موافقت موجود ہے، لہٰذا اصل یعنی طلاق تو واقع ہو جائے گی اور وہ جو ابانت کا زائد وصف عورت نے ذکر کیا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔

لیکن اگر خاوند نے کہا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ» اور عورت نے جواب میں کہا: «اخْتَرْتُ نَفْسِي»، تو پھر اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ اختیار جو ہے یہ طلاق کے افعال میں سے نہیں ہے۔ تو گویا یہ اسی طرح ہے خاوند ایک بات کر رہا ہے اور بیوی کوئی دوسری بات کر رہی ہے، عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اختیار طلاق کے افعال میں سے نہیں ہے، تو لہٰذا اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اور وہ جو «اخْتَرْتُ نَفْسِي» سے طلاق واقع بھی ہوتی تھی جہاں پر، وہ بھی اجماعِ صحابہ سے خلافِ قیاس ثابت تھا، اور وہ کس کے جواب میں تھا؟ جب خاوند «اِخْتَارِي» کہتا تھا اس کے جواب میں اگر عورت «اخْتَرْتُ نَفْسِي» کہتی تو پھر طلاق واقع ہوا کرتی تھی، اور وہ بھی خلافِ قیاس طریقے پر۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ «اِخْتَارِي» یا «اخْتَرْتُ نَفْسِي» وغیرہ سے طلاق واقع نہیں ہونی چاہیے کیونکہ یہ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں

ہے بھائی۔

اور نیز پھر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہ جو خاوند نے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ»، یہ بعض اعتبار سے تملیک ہے اور بعض اعتبار سے یہ تعلیق ہے۔ جب یہ تملیک ہے تو یہ مجلس تک بند رہے گا۔ تملیکات کا جواب مجلس میں ضروری ہے، تو یہ مجلس تک رہے گا۔ اور چونکہ یہ تعلیق بھی ہے لہٰذا خاوند اس سے رجوع نہیں کر سکتا بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ «طَلِّقِي نَفْسَكِ» یہ تو تملیک ہے لیکن «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» یہ توکیل ہے، یہ توکیل ہے۔ وجہ یہ کہ «طَلِّقِي نَفْسَكِ» اس کے اندر عورت پھر اپنے لیے عمل کرے گی، اور اپنے لیے انسان جو عمل کرتا ہے وہ مالک ہونے کی حیثیت سے کرتا ہے، اور «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» اس کے اندر عورت جو عمل کرے گی وہ غیر یعنی خاوند کے لیے کر رہی ہے، خاوند کی مدد کر رہی ہے طلاق دینے کے اندر، تو لہٰذا یہ توکیل ہے۔ تو جو کام انسان اپنے لیے کرتا ہے وہ مالک ہو کر کرتا ہے، اور وہ کام جو انسان غیر کے لیے کرتا ہے وہ وکیل بن کر کرتا ہے۔ تو یہاں پر جب «طَلِّقِي نَفْسَكِ» کہا تو یہ تملیک ہے بھائی، کیونکہ عورت اپنے لیے اختیار استعمال کرے گی۔ اور جب «طَلِّقِي ضَرَّتَكِ» کہا تو اس صورت میں یہ توکیل ہے کیونکہ یہ خاوند کی مدد کرے گی طلاق دے کر بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر ایک شخص نے کسی دوسرے شخص سے کہا: «طَلِّقِ امْرَأَتِي» کہ تو میری بیوی کو طلاق دے دے، تو یہ توکیل ہے، لہٰذا یہ مجلس پر بند نہیں مجلس کے بعد بھی وہ طلاق دے سکتا ہے۔ لیکن اگر خاوند نے کہا: «طَلِّقِ امْرَأَتِي إِنْ شِئْتَ» کہ میری بیوی کو طلاق دے دے اگر تو چاہتا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر یہاں چونکہ «إِنْ شِئْتَ» کی قید لگا دی اگر تو چاہے یعنی اس کی مشیت کی قید لگا دی، لہٰذا یہ تملیک ہے اور تملیک تو مجلس تک رہتی ہے، لہٰذا صرف اسی مجلس میں وہ شخص طلاق دے سکتا ہے بھائی۔ اور نیز خاوند اس سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ تعلیق ہے بھائی، «طَلِّقِ امْرَأَتِي إِنْ شِئْتَ»، دیکھو «إِنْ شِئْتَ» مشیت کے ساتھ اس کو معلق کر رہا ہے اور تعلیق کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا بھائی۔

پھر اس کے بعد مسئلہ ذکر کیا کہ اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا» تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے، عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دے دی، تو کہتے ہیں ایک واقع ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ خاوند نے جب تین طلاقوں کا اختیار دیا تو مطلب یہ ہے کہ اس کو تین طلاقوں کا مالک بنا دیا۔ تو وہ تین کی مالک ہے ان میں سے ایک کو وہ واقع کر دیتی ہے تو وہ ایک واقع ہو جائے گی بھائی۔ اور جبکہ اس کے برعکس اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے اور بیوی کہتی ہے میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دیں، تو صاحبین فرماتے ہیں یہ تین کے ضمن میں ایک بھی آ گئی لہٰذا ایک واقع ہو جائے گی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، خاوند نے ایک کا اختیار دیا تھا اور بیوی نے تین کو واقع کیا ہے، اور ایک اور تین تو ایک دوسرے کی ضد ہیں، ایک جو ہے اس میں ترکیب نہیں ہے، اس میں افراد نہیں ہیں اور وہ مفرد ہے، جبکہ تین جو ہے وہ تو عدد ہے اس کے اندر تو ترکیب ہے، اس کے اندر تو افراد ہیں، تو یہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ تو لہٰذا خاوند نے تو ایک کا کہا ہے اور یہ تین واقع کر رہی ہے، تو یہ معلوم ہوا خاوند کا جواب نہیں دے رہی، یہ ایک الگ ہی بات کر رہی ہے۔ حالانکہ عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق ہونا چاہیے تھا، لہٰذا اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں ایک بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ جب خاوند نے ایک کا مالک بنایا اور عورت نے کتنی واقع کر دیں؟ تین، تو ایک بھی واقع نہیں ہو گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں ایک واقع ہو جائے گی بھائی۔

## ■ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقِ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**﴿وَإِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقِ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ بَائِنَةً أَوْ أَمَرَهَا بِالْبَائِنِ فَطَلَّقَتْ رَجْعِيَّةً وَقَعَ مَا أَمَرَ بِهِ الزَّوْجُ﴾۔**

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی کو **طلاقِ** رجعی کا اختیار دیا اور بیوی نے **طلاقِ** بائن واقع کر دی، یا خاوند نے **طلاقِ** بائن کا اختیار دیا اور بیوی نے **طلاقِ** رجعی واقع کر دی، تو یاد رکھیں اس صورت میں وہی طلاق واقع ہو گی جس کا خاوند نے حکم دیا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقِ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ**﴾ اور اگر خاوند نے بیوی کو حکم دیا ایسی طلاق کا ﴿**يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ**﴾ کہ خاوند رجوع کا مالک ہو ﴿**فَطَلَّقَتْ بَائِنَةً**﴾ تو عورت نے اپنے آپ کو **طلاقِ**

بائن دے دی ﴿أَوْ أَمَرَهَا بِالْبَائِنِ﴾ یا خاوند نے اس کو طلاقِ بائن کا حکم دیا ﴿فَطَلَّقَتْ رَجْعِيَّةً﴾ تو عورت نے طلاقِ رجعی دے دی ﴿وَقَعَ مَا أَمَرَ بِهِ الزَّوْجُ﴾ تو واقع ہو گی وہی طلاق جس کا خاوند نے حکم دیا تھا، ﴿فَمَعْنَى الْأَوَّلِ﴾ تو پہلے قول کا معنی یہ ہے۔ پہلی صورت ذکر کی کہ خاوند نے رجعی طلاق کا حکم دیا تو اس کی کیا صورت ہو گی اب وہ بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿فَمَعْنَى الْأَوَّلِ﴾ تو پہلے قول کا معنی یہ ہے ﴿أَنْ يَقُولَ لَهَا الزَّوْجُ: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً أَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ کہ خاوند جو ہے بیوی سے کہتا ہے: تو اپنے آپ کو ایک ایسی طلاق دے دے جس میں میں رجوع کا مالک ہوں، ﴿فَتَقُولَ: طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً بَائِنَةً﴾ تو عورت جواب میں کہتی ہے کہ میں نے اپنے آپ کو ایک بائن طلاق دے دی، ﴿فَتَقَعَ رَجْعِيَّةً﴾ تو رجعی طلاق واقع ہو گی ﴿لِأَنَّهَا أَتَتْ بِالْأَصْلِ وَزِيَادَةِ وَصْفٍ كَمَا ذَكَرْنَا﴾، اس لیے کیونکہ عورت اصل کو بھی لائی ہے اور وصف کی زیادتی کو بھی کما ذکرنا جیسے ہم نے ذکر کر دیا، خاوند نے بھی اسے کس چیز کا مالک بنایا ہے؟ طلاق کا، عورت نے بھی کیا واقع کی ہے؟ طلاق۔ تو اصل کے اندر تو موافقت ہے، لیکن وصف کے اندر عورت نے بینونت کو زائد ذکر کر دیا تو وہ وصف لغو ہو جائے گا اور اصل یعنی طلاق واقع ہو جائے گی جیسے خاوند نے کہا تھا اسی طرح بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهَا أَتَتْ بِالْأَصْلِ وَزِيَادَةِ وَصْفٍ كَمَا ذَكَرْنَا﴾، اس لیے کیونکہ عورت اصل یعنی طلاق کو بھی لائی ہے، یعنی عورت نے طلاق کو بھی ذکر کیا ہے، ﴿وَزِيَادَةِ وَصْفٍ﴾ اور وصف کی زیادتی کو بھی ذکر کیا ہے، ﴿كَمَا ذَكَرْنَا﴾ جیسے ہم نے ذکر کر دیا، ﴿فَيَلْغُو الْوَصْفُ وَيَبْقَى الْأَصْلُ﴾ تو وصف جو ہے وہ لغو ہو جائے گا اور اصل جو ہے یعنی طلاق باقی رہے گی۔

﴿وَمَعْنَى الثَّانِيَةِ﴾ اور دوسرے مسئلے کا معنی یہ ہے ﴿أَنْ يَقُولَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً بَائِنَةً﴾ کہ خاوند بیوی سے کہتا ہے کہ تو اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دے دے، ﴿فَتَقُولَ: طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً﴾ تو عورت جواب میں کہتی ہے کہ میں نے اپنے آپ کو ایک رجعی طلاق دے دی، ﴿فَتَقَعَ بَائِنَةً﴾ تو طلاقِ بائنہ واقع ہو گی، ﴿لِأَنَّ قَوْلَهَا: وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً لَغْوٌ مِنْهَا﴾ اس لیے کیونکہ عورت کا قول «وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً» یہ ﴿لَغْوٌ مِنْهَا﴾ یہ لغو ہو گا۔ بھائی وجہ یہ، وجہ یہ ذکر کریں گے کہ جب خاوند نے اس کو طلاق کا مالک بنایا اور طلاق کی صفت بھی ذکر کر دی، طلاق کی صفت بھی ذکر کر دی کہ طلاقِ بائن اپنے اوپر واقع کر دے تو اب یہاں صرف عورت طلاق واقع کر سکتی ہے تعیینِ وصف نہیں کر سکتی، کیونکہ تعیینِ وصف تو خاوند کر چکا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الزَّوْجَ لَمَّا عَيَّنَ صِفَةَ الْمُفَوَّضِ إِلَيْهَا﴾، اس لیے کیونکہ خاوند نے جب متعین کر دی ﴿صِفَةَ الْمُفَوَّضِ إِلَيْهَا﴾ وہ طلاق جو عورت کے سپرد کی گئی تھی اس کی صفت کو، مفوض الیہا کیا ہے؟ وہ طلاق جو عورت کے سپرد کی گئی ہے، خاوند نے اس کی صفت ذکر کر دی کہ کون سی طلاق واقع کر؟ بائنہ واقع کر، تو اس نے صفت متعین کر دی۔ تو لہٰذا اب عورت تعیینِ صفت نہیں کر سکتی، وہ خاوند متعین کر چکا ہے، عورت صرف ایقاعِ طلاق کرے گی بھائی۔ ﴿لِأَنَّ الزَّوْجَ لَمَّا عَيَّنَ صِفَةَ الْمُفَوَّضِ إِلَيْهَا﴾ اس لیے کیونکہ خاوند نے جب متعین کر دی وہ طلاق جو عورت کے سپرد کی گئی تھی اس کی صفت، ﴿فَحَاجَتُهَا بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى إِيقَاعِ الْأَصْلِ دُونَ تَعْيِينِ الْوَصْفِ﴾ تو عورت کو جو حاجت ہے اس کے بعد وہ ایقاعِ اصل کی ہے کہ وہ اصلِ طلاق کو واقع کرے، ﴿دُونَ تَعْيِينِ الْوَصْفِ﴾ نہ کہ وصف کی تعیین، اس کی اس کو حاجت نہیں، وہ تو پہلے ہی متعین ہو چکی، ﴿فَصَارَ كَأَنَّهَا اقْتَصَرَتْ عَلَى الْأَصْلِ﴾ تو یہ ایسے ہی ہو گیا کہ گویا عورت نے اصل پر اکتفا کر لیا، اور اس نے جو رجعی وصف ذکر کیا وہ لغو ہو گیا۔ تو ﴿فَصَارَ كَأَنَّهَا اقْتَصَرَتْ عَلَى الْأَصْلِ﴾ تو یہ ایسے ہی ہو گیا کہ عورت نے اصل پر اکتفا کر لیا، ﴿فَيَقَعُ بِالصِّفَةِ الَّتِي عَيَّنَهَا الزَّوْجُ بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا﴾ تو واقع ہو گی طلاق اسی صفت کے ساتھ جو خاوند نے متعین کی تھی، بائن یا رجعی، جو بھی صفت خاوند نے متعین کی تھی اس کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی۔

## ﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾۔

**صورتِ مسئلہ یہ:** خاوند نے بیوی سے کہا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ» کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے «إِنْ شِئْتِ» اگر تو چاہتی ہے۔ عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دے دی، کہتے ہیں کوئی طلاق واقع نہیں ہوئی۔ کوئی طلاق واقع نہیں ہوئی۔ بھائی کیوں؟ پچھلے مسئلے میں آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ خاوند بیوی سے کہتا ہے: «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا» اور پھر عورت ایک واقع کرتی ہے تو ایک واقع ہو جاتی ہے۔ تو جواب یہ کہ یہاں خاوند «إِنْ شِئْتِ» بھی ساتھ ذکر کر رہا ہے: «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ»، اور «إِنْ شِئْتِ» کے لیے آگے مفعول محذوف ہے، أَيْ: «إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ»، «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ»، تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے «إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ» اگر تو تین چاہتی ہے۔ تو لہٰذا عورت جب ایک واقع کر رہی ہے معلوم ہوا وہ تین نہیں چاہتی، تو شرط پوری نہیں، جب شرط پوری نہیں تو لہٰذا طلاق بھی واقع، طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آ

رہی ہے؟

تو کہتے ہیں:﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ﴾،خاوند نے بیوی سے کہا اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے «إِنْ شِئْتِ» اگر تو چاہتی ہے،﴿فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ تو عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دے دی،﴿لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ تو کوئی چیز واقع نہیں ہو گی،﴿لِأَنَّ مَعْنَاهُ: إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ﴾ اس لیے کیونکہ خاوند کے اس قول کا معنی یہ ہے: «إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ» اگر تو تین چاہتی ہے،﴿وَهِيَ بِإِيقَاعِ الْوَاحِدَةِ مَا شَاءَتِ الثَّلَاثَ﴾ اور عورت نے ایک طلاق واقع کر کے تین کو نہیں چاہا،خاوند نے تو کیا کہا تھا:تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے اگر تو تین چاہتی ہے۔ تو دیکھو شرط ذکر کی ہے، تین چاہنے کی صورت میں وہ طلاق دے سکتی ہے اور عورت نے تو تین کو چاہا ہی نہیں، شرط پوری نہیں تو مشروط بھی نہیں بھائی، طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں:﴿وَهِيَ بِإِيقَاعِ الْوَاحِدَةِ مَا شَاءَتِ الثَّلَاثَ﴾ اور ایک طلاق واقع کر کے عورت نے تین کو نہیں چاہا،﴿فَلَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ﴾ تو شرط نہیں پائی گئی۔ شرط کیا تھی؟ «إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ» اگر تو تین چاہتی ہے،جب شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں بھائی۔

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً إِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ ثَلَاثًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ﴾،اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے «إِنْ شِئْتِ» اگر تو چاہتی ہے،﴿فَطَلَّقَتْ ثَلَاثًا﴾ تو عورت نے تین طلاقیں دے دیں،﴿فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ﴾ تو بھی مسئلہ اسی طرح ہے امام صاحب کے نزدیک،یعنی کوئی طلاق واقع نہیں ہو گی۔

خاوند نے کیا کہا کہ تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے اگر تو چاہتی ہے،اور عورت نے کتنی واقع کیں؟ تین واقع کیں۔ تو خاوند کی شرط یہ تھی:«طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً إِنْ شِئْتِ»، أَيْ:«إِنْ شِئْتِ الْوَاحِدَةَ»،اگر تو ایک چاہتی ہے تو ایک طلاق واقع کر دے۔ لیکن عورت نے تو تین ذکر کیا،معلوم ہوا اس نے ایک کو نہیں چاہا،شرط نہیں۔ جب شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں،لہٰذا وہ طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اور نیز یہ مسئلہ پیچھے بھی ذکر ہوا تھا،پیچھے مسئلہ کیا ذکر تھا کہ خاوند نے اگر بیوی سے کہا اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے،عورت نے ایک واقع کر دی تو ایک واقع ہو جاتی تھی،کیونکہ جب عورت تین کی مالک ہے تو تین میں سے ایک کو بھی اپنے اوپر واقع کر سکتی ہے۔ اور پیچھے ہی دوسرا مسئلہ یہ ذکر ہوا تھا کہ خاوند نے بیوی سے کہا اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے،عورت نے تین دے دیں،تو صاحبین فرماتے تھے تین کے ضمن میں ایک بھی ہو گئی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے تھے نہیں،ایک الگ چیز ہے،تین الگ چیز ہے،لہٰذا جب خاوند نے ایک کا کہا ہے تو عورت نے تین کو ذکر کیا ہے تو عورت کا جواب خاوند کی تفویض کے مطابق نہیں ہے،لہٰذا وہ طلاقیں واقع نہیں ہیں۔ یہاں بھی اسی طرح ہے،خاوند نے کیا کہا ہے:تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے «إِنْ شِئْتِ»،اب مشیت کو ساتھ ذکر کر دیا،مشیت کے ساتھ معلق کر دیا۔ اور عورت نے کیا کہا:میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دیں،تو خاوند نے تو طلاق کو معلق کیا تھا «إِنْ شِئْتِ الْوَاحِدَةَ» ایک کے چاہنے سے،تو عورت نے تو ایک کو نہیں چاہا،تو شرط پوری نہیں،جب شرط پوری نہیں تو کوئی بھی طلاق واقع نہیں۔ جبکہ صاحبین یہاں بھی فرماتے ہیں کہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی،کیونکہ تین کے چاہنے میں ایک کا چاہنا بھی پایا گیا،کل کے ضمن میں جز بھی آجاتا ہے۔

معلوم ہوا جیسے ایقاعِ طلاق کے اندر صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف تھا،یہاں اس مشیت کے اندر بھی امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ توجہ ہے؟ پچھلے مسئلے کو ذہن میں رکھیں۔ خاوند نے بیوی سے کہا تھا کہ اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے،بیوی نے تین طلاقیں واقع کر دی تھیں،تو امام صاحب فرماتے تھے ایک بھی واقع نہیں ہوئی اور صاحبین فرماتے تھے ایک واقع ہو گئی۔ اور یہاں مشیت کے مسئلے میں بھی اسی طرح ہے،خاوند نے ایک طلاق کی مشیت ذکر کی ہے کہ اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے اگر تو چاہتی ہے،اور عورت نے کتنی طلاقیں واقع کیں؟ تین واقع کی ہیں،معلوم ہوا وہ تین چاہتی ہے۔ تو امام صاحب یہاں بھی فرماتے ہیں جیسے ایقاعِ طلاق کے مسئلے میں خاوند نے جب ایک کا اختیار دیا ہو تو تین واقع کرنے سے وہ ایک واقع نہیں ہوتی،تو یہاں بھی جب خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے ایک کی مشیت پر تو تین کی مشیت تو اس سے الگ ہے،تو لہٰذا ایک بھی واقع نہیں ہو گی،جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ تین کی مشیت میں ایک کی مشیت بھی آگئی لہٰذا ایک واقع ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟

تو کہتے ہیں:﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً إِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ ثَلَاثًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ﴾،اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا اپنے آپ کو ایک طلاق دے دے «إِنْ شِئْتِ» اگر تو چاہتی ہے،﴿فَطَلَّقَتْ ثَلَاثًا﴾ تو عورت نے تین طلاقیں دے دیں،﴿فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ﴾ تو بھی مسئلہ اسی طرح ہے،یعنی ایک بھی طلاق واقع نہیں ہو گی،﴿لِأَنَّ مَشِيئَةَ الثَّلَاثِ لَيْسَتْ بِمَشِيئَةِ الْوَاحِدَةِ كَإِيقَاعِهَا﴾،کیونکہ تین کا چاہنا یہ ایک کا چاہنا نہیں ہے،﴿كَإِيقَاعِهَا﴾ جیسے کہ ان کا واقع کرنا،یعنی تین کا واقع کرنا ایک کا واقع کرنا نہیں ہے جیسے پچھلے صفحے پر مسئلے میں آیا تھا۔﴿وَقَالَا: يَقَعُ وَاحِدَةٌ﴾ اور صاحبین فرماتے ہیں ایک طلاق واقع ہو جائے گی،﴿لِأَنَّ مَشِيئَةَ الثَّلَاثِ مَشِيئَةُ الْوَاحِدَةِ كَمَا أَنَّ

﴿إِيقَاعَهَا إِيقَاعٌ لِلْوَاحِدَةِ فَوُجِدَ الشَّرْطُ﴾، اس لیے کیونکہ تین کی مشیت وہ ایک کی بھی مشیت ہے، تین کا چاہنا ایک کا بھی چاہنا ہے کیونکہ تین کے ضمن میں ایک بھی آگیا،﴿كَمَا أَنَّ إِيقَاعَهَا إِيقَاعٌ لِلْوَاحِدَةِ﴾ جیسے کہ، یہ صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، جیسے کہ تین کا واقع کرنا وہ ایک کا واقع کرنا ہے، تو جیسے ایقاع میں تین کا واقع کرنا ایک کا واقع کرنا ہے اسی طرح مشیت میں بھی تین کا چاہنا ایک کا چاہنا ہے۔ تو کہتے ہیں:﴿كَمَا أَنَّ إِيقَاعَهَا إِيقَاعٌ لِلْوَاحِدَةِ فَوُجِدَ الشَّرْطُ﴾ جیسے کہ تین کا واقع کرنا وہ ایک کا واقع کرنا ہے تو شرط پائی گئی۔ خاوند نے بھی کہا تھا اگر تو ایک چاہے، اور تین کے چاہنے میں ایک کا چاہنا بھی آگیا۔

## ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ، فَقَالَتْ: شِئْتُ إِنْ شِئْتَ، فَقَالَ: شِئْتُ، يَنْوِي الطَّلَاقَ، بَطَلَ الْأَمْرُ﴾۔

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**» تجھے طلاق ہے اگر تو چاہتی ہے،﴿**فَقَالَتْ**﴾ تو عورت جواب میں کہتی ہے: «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**» کہ میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے،﴿**فَقَالَ**﴾ خاوند جواب میں کہتا ہے: «**شِئْتُ**» میں چاہتا ہوں، اور طلاق کی نیت بھی کرتا ہے، کہتے ہیں نہیں بھائی طلاق واقع نہیں ہوگی اور عورت کا اختیار بھی ختم ہوگیا۔ عورت کا اختیار بھی۔

کیا مسئلہ ہوا؟ خاوند نے بیوی سے کہا: تجھے طلاق ہے اگر تو چاہتی ہے۔ عورت نے جواب میں کہا کہ «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**» میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے۔ اور پھر خاوند جواب میں کہتا ہے: میں چاہتا ہوں، تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیوں؟ کیونکہ خاوند نے کہا تھا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**» تجھے طلاق ہے اگر تو چاہتی ہے۔ معلوم ہوا خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے عورت کی چاہت پر۔ کس پر؟ عورت کی چاہت پر، اور عورت کی چاہت ہے ہی نہیں کیونکہ اس نے کیا کہہ دیا؟ «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**» میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے۔ میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے۔ تو یہاں دیکھو خاوند نے معلق کیا تھا اس عورت کی مشیت پر جو فی **الحال** اس کی مشیت ہو بھائی، اور فی **الحال** تو عورت کی کوئی مشیت نہیں کیونکہ اس نے تو عورت نے تو پھر اپنی مشیت کو خاوند کی مشیت پر معلق کر دیا: «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**»۔ تو خاوند نے کس کے ساتھ طلاق کو معلق کیا؟ عورت کی مشیت، اور عورت کی تو کوئی مشیت نہیں اس وقت، وہ تو پھر اپنی مشیت کو خاوند کی مشیت پر معلق کر رہی ہے بھائی۔

یا یوں کہو دوسرے لفظوں میں یوں کہو بھائی جو **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے، کہ خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے عورت کی مطلق چاہت پر، کس پر؟ مطلق چاہت پر، اور عورت نے جو ذکر کیا وہ مطلق چاہت نہیں ہے وہ معلق چاہت ہے۔ «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**» میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے، تو معلوم ہوا عورت نے اپنی چاہت معلق کر دی خاوند کی چاہت کے ساتھ۔ تو خاوند نے طلاق کو کس سے معلق کیا تھا؟ عورت کی مطلق چاہت کے ساتھ، مطلق یعنی معلق نہیں ہونی چاہیے۔ خاوند نے طلاق کو معلق کیا تھا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**»، خاوند نے طلاق کو معلق کر دیا عورت کی مشیت کے ساتھ لیکن کون سی مشیت؟ مطلق مشیت۔ اور عورت نے کون سی مشیت ذکر کی؟ معلق مشیت ذکر کی کہ «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**» میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے۔ تو خاوند نے طلاق کو معلق کیا تھا عورت کی مطلق مشیت پر، اور عورت جو ہے اس کی مشیت تو معلق ہے، مطلق نہیں ہے، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی۔

دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اس کو اور واضح انداز میں ذکر فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں:﴿**وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**﴾ اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا تجھے طلاق ہے اگر تو چاہتی ہے،﴿**فَقَالَتْ: شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**﴾ تو وہ عورت جواب میں کہتی ہے میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے،﴿**فَقَالَ: شِئْتُ**﴾ تو خاوند کہتا ہے میں چاہتا ہوں،﴿**يَنْوِي الطَّلَاقَ**﴾ اس حال میں کہ خاوند اس کے ذریعے طلاق کی بھی نیت کرتا ہے،﴿**بَطَلَ الْأَمْرُ**﴾ تو یہ امر باطل ہوگیا۔ یہ معاملہ باطل ہوا یعنی عورت کا اختیار ختم ہوگیا اور نیز طلاق بھی واقع نہیں ہوئی بھائی۔ تو یہ سارا معاملہ باطل ہوگیا۔

﴿**لِأَنَّهُ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِالْمَشِيئَةِ الْمُرْسَلَةِ**﴾ اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کی طلاق کو معلق کیا تھا «**بِالْمَشِيئَةِ الْمُرْسَلَةِ**» اس کی آزاد مشیت پر یعنی مطلق مشیت پر، مطلق کا کیا معنی؟ آزاد، جس میں کوئی قید نہ ہو، ایک ہوتا ہے مطلق ایک ہے مقید، تو خاوند نے اس عورت کی طلاق کو معلق کیا تھا «**بِالْمَشِيئَةِ الْمُرْسَلَةِ**» اس کی مطلق مشیت پر،﴿**وَهِيَ أَتَتْ بِالْمُعَلَّقَةِ**﴾ اور عورت تو معلق مشیت لے کر آئی ہے، عورت نے تو معلق مشیت کو ذکر کیا ہے،﴿**فَلَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ**﴾ تو شرط نہیں پائی گئی۔ شرط تو کیا تھی؟ طلاق معلق ہے مطلق، اگر مطلق مشیت ہے تیری، اور مطلق مشیت تو موجود نہیں، وہ تو معلق مشیت لے کر آرہی ہے، تو کہتے ہیں:﴿**فَلَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ**﴾ تو شرط نہیں پائی گئی لہٰذا مشروط طلاق بھی واقع نہیں۔

## ▪ مسئلہ: «وَهُوَ اشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَعْنِيهَا» کا بیان

﴿وَهُوَ اشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَعْنِيهَا﴾ اور یہ تو مشغول ہونا ہے «بِمَا لَا يَعْنِيهَا» ایسی چیز میں جو بے کار ہو۔ لایعنی کام کہتے ہیں بے کار کام کو، یعنی جس کے ذریعے کچھ بھی مقصود نہ ہو ایسے کام کو لایعنی کام کہتے ہیں بے کار بھائی۔ تو خاوند اس کو طلاق کا اختیار دے رہا ہے اور عورت جو ہے ایک لایعنی کام میں مشغول ہو گئی کہ «شِئْتُ إِنْ شِئْتَ» میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے، تو یہ اعراض کی دلیل ہے۔ اگر تمہیں طلاق چاہیے تھی تو فوراً واقع کر لیتی لیکن تم ایک لایعنی اور بے کار کام میں مشغول ہو گئی لہٰذا یہ اعراض کی دلیل ہے، معلوم ہوا وہ طلاق نہیں چاہتی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَهُوَ اشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَعْنِيهَا﴾ اور یہ مشغول ہونا ہے اس چیز میں جو عورت کے لیے بے کار ہے، ﴿فَخَرَجَ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا﴾ تو معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل گیا، ﴿وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِقَوْلِهِ: شِئْتُ﴾ اور طلاق بھی واقع نہیں ہو گی خاوند کے قول «شِئْتُ» کہنے سے۔ عورت نے کیا کہا تھا: «شِئْتُ إِنْ شِئْتَ»، اور خاوند نے پھر کہہ دیا «شِئْتُ» میں چاہتا ہوں اور نیت بھی طلاق کی کر رہا ہے، پھر بھی واقع نہیں ہو گی بھائی۔

کہتے ہیں: ﴿وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِقَوْلِهِ: شِئْتُ وَإِنْ نَوَى الطَّلَاقَ﴾ اور خاوند کے قول «شِئْتُ» سے بھی طلاق واقع نہیں ہو گی اگرچہ وہ طلاق کی نیت کر لے، ﴿لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي كَلَامِ الْمَرْأَةِ ذِكْرُ الطَّلَاقِ لِيَصِيرَ الزَّوْجُ شَائِيًا طَلَاقَهَا﴾ اس لیے کیونکہ عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر نہیں ہے تاکہ خاوند اس کی طلاق چاہنے والا ہو جائے۔ بھائی عورت نے تو صرف اتنا کہا ہے: «شِئْتُ إِنْ شِئْتَ»، عورت نے اپنے کلام میں کوئی طلاق کو ذکر نہیں کیا: «شِئْتُ إِنْ شِئْتَ»، یہاں اس نے طلاق کو ذکر نہیں کیا، اور خاوند جو آگے «شِئْتُ» لا رہا ہے وہ اسی عورت کے جواب میں لا رہا ہے، تو جب «شِئْتُ إِنْ شِئْتَ» کے اندر طلاق نہیں موجود تو جواب کے اندر بھی طلاق موجود نہیں ہے بھائی، لہٰذا نیت سے کچھ اثر نہیں ہو گا تو لہٰذا طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ اگر عورت کے الفاظ میں طلاق کا لفظ ہوتا: «شِئْتُ الطَّلَاقَ» یا «شِئْتُ طَلَاقِي إِنْ شِئْتَ» میں اپنی طلاق چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے، تو عورت بھی اگر طلاق ذکر کر دیتی اور پھر خاوند کہتا «شِئْتُ» میں چاہتا ہوں اور طلاق کی نیت کرتا پھر طلاق ہو جانی تھی، کیونکہ یہ خاوند کا قول «شِئْتُ» کس کے جواب میں آیا ہے؟ عورت کے کلام کے جواب میں، اور جواب کیا ہوتا ہے؟ سوال کے مطابق ہوتا ہے، تو عورت کے کلام کے اندر طلاق ذکر نہیں اور اس کے جواب میں خاوند کا کلام «شِئْتُ» آیا تو اس کے اندر بھی طلاق ذکر نہیں، لہٰذا جب طلاق ذکر ہی نہیں ہے تو صرف چاہنے سے، صرف نیت کرنے سے طلاق واقع نہیں ہو گی، کیونکہ نیت ملفوظ میں عمل کرتی ہے غیر ملفوظ میں نہیں، ایک لفظ آپ نے ذکر ہی نہیں کیا تو اس میں نیت کیسے عمل کرے گی؟

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِقَوْلِهِ: شِئْتُ وَإِنْ نَوَى الطَّلَاقَ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي كَلَامِ الْمَرْأَةِ ذِكْرُ الطَّلَاقِ لِيَصِيرَ الزَّوْجُ شَائِيًا طَلَاقَهَا، وَالنِّيَّةُ لَا تَعْمَلُ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ﴾، بھائی اس کی نیت تو ہے؟ کہتے ہیں: ﴿وَالنِّيَّةُ لَا تَعْمَلُ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ﴾ نیت جو ہے غیر مذکور میں عمل نہیں کرتی، کوئی چیز مذکور ہو تو پھر اس میں عمل کرتی ہے، غیر مذکور میں عمل نہیں کرتی۔ ﴿حَتَّى لَوْ قَالَ: شِئْتُ طَلَاقَكِ﴾ حتی کہ اگر خاوند یوں کہے: «شِئْتُ طَلَاقَكِ»، «شِئْتُ طَلَاقَكِ» میں تیری طلاق چاہتا ہوں، اور نیت کرتا ہے طلاق کی تو یاد رکھو اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس صورت میں طلاق، خاوند الگ اس مسئلے سے الگ بھائی، خاوند بیوی سے کیا کہے: «شِئْتُ طَلَاقَكِ» میں تیری طلاق چاہتا ہوں، اور نیت کس کی کرے؟ طلاق کی، پھر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ طلاق مذکور ہے۔ طلاق مذکور ہے اور نیت بھی آ گئی لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن یہاں پر جو خاوند نے «شِئْتُ» کہا ہے یہاں تو طلاق مذکور نہیں، اور ضمناً بھی ہم نہیں نکال سکتے کیونکہ یہ «شِئْتُ» جواب ہے عورت کے کلام کا، اور عورت کے کلام میں بھی طلاق کا ذکر نہیں ہے۔ اگر عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر ہوتا تو یہاں بھی طلاق مقدر نکال لیتے اور الْمُقَدَّرُ كَالْمَلْفُوظِ اور اس صورت میں نیت سے طلاق واقع ہو جاتی بھائی۔

تو دیکھو خاوند اگر بیوی کو صرف اتنا کہے: «شِئْتُ طَلَاقَكِ»، اس مسئلے کو ذرا ایک طرف رکھیں، الگ مسئلہ ہے، خاوند بیوی سے کہتا ہے: «شِئْتُ طَلَاقَكِ» اور نیت کس کی کر رہا ہے؟ طلاق ہی کی کر رہا ہے، تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اگر خاوند بیوی سے کہے: «أَرَدْتُ طَلَاقَكِ» میں تیری طلاق کا ارادہ کرتا ہوں، اور نیت بھی کر لیتا ہے، پھر بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟ «شِئْتُ طَلَاقَكِ» میں تیری طلاق چاہتا ہوں، اس میں نیت کر لے خاوند تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور...

اور «أَرَدْتُ طَلَاقَكِ» (میں تیری طلاق کا ارادہ کرتا ہوں)، اس کے اندر نیت کرنے سے بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔

تو یاد رکھو، اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «شِئْتُ طَلَاقَكِ» (میں تیری طلاق چاہتا ہوں) اور نیت بھی طلاق ہی کی کر لی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اس کے مقابلے میں اگر خاوند یوں کہتا ہے: «أَرَدْتُ طَلَاقَكِ» (میں تیری طلاق کا ارادہ کرتا ہوں) اور نیت طلاق کی کرتا ہے تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ فرق

سمجھ میں آرہاہے؟مشیئت کے ساتھ نیت بھی کرے گا تو طلاق ہو جائے گی۔ارادے کے ذکر کے ساتھ طلاق کی نیت کرے گا تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔

کیا کہے **مثلاً** خاوند؟ «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**»،اور نیت کس کی کی؟ طلاق کی۔تو طلاق واقع ہو گئی۔اور اگر خاوند کہے: «**أَرَدْتُ طَلَاقَكِ**» (میں نے تیری طلاق کا ارادہ کیا ہے)اور نیت کس کی کر رہاہے؟ طلاق کی۔اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔اور کیوں نہیں ہو گی؟وہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے بھی۔

## «حَتَّى لَوْ قَالَ: شِئْتُ طَلَاقَكِ يَقَعُ إِذَا نَوَى؛ لِأَنَّهُ إِيقَاعٌ مُبْتَدَأٌ»

یہاں تک کہ خاوند نے اگر کہا: «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**»،تو طلاق واقع ہو جائے گی جب خاوند طلاق کی نیت کرے گا؛اس لیے کیونکہ یہ نیا ایقاع ہے۔

یہ نیا ایقاع ہے۔بھئی دیکھو،اس کو ذرا اسی مسئلے سے جوڑو۔خاوند نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**»،بیوی جواب میں کہتی ہے: «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**» (میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے)۔اور خاوند آگے کہتا ہے: «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**»،یعنی خاوند اپنے لفظ میں طلاق کو ذکر کر دیتا ہے،تو پھر اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔لیکن اس وجہ سے نہیں کہ یہ عورت کو جواب دے رہاہے؛کیونکہ عورت کے کلام میں تو طلاق کا ذکر ہی نہیں ہے۔بلکہ یہاں «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**»،اس لفظ سے طلاق ویسے ہی ہو جاتی ہے جب خاوند نیت کرے۔تو اس وجہ سے گویا ایک نیا کلام خاوند لا رہاہے: «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**» اور نیت بھی کر رہاہے،اور یہ کہنے سے تو طلاق ہو جایا کرتی ہے؛لہٰذا یہاں بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**حَتَّى لَوْ قَالَ: شِئْتُ طَلَاقَكِ يَقَعُ إِذَا نَوَى؛ لِأَنَّهُ إِيقَاعٌ مُبْتَدَأٌ**» یہاں تک کہ خاوند نے اگر بیوی سے کہا کہ میں تیری طلاق چاہتا ہوں تو طلاق واقع ہو جائے گی «**إِذَا نَوَى**» «**لِأَنَّهُ إِيقَاعٌ مُبْتَدَأٌ**» اس لیے کیونکہ یہ ایک نیا ایقاع ہے،ایک نئی طلاق خاوند واقع کر رہاہے ماقبل سے قطع نظر۔ «**إِذِ الْمَشِيئَةُ تُنْبِئُ عَنِ الْوُجُودِ**» اس لیے کیونکہ مشیئت وہ خبر دیتی ہے وجود کے بارے میں، «**بِخِلَافِ قَوْلِهِ: أَرَدْتُ طَلَاقَكِ**» بخلاف اس کے کہ خاوند اگر یوں کہے «**أَرَدْتُ طَلَاقَكِ**»، «**لِأَنَّهُ لَا يُنْبِئُ عَنِ الْوُجُودِ**» کیونکہ یہ وجود کے بارے میں خبر نہیں دے رہا،تو اس سے طلاق نہیں ہو گی۔

بھئی دیکھو،علماء فرماتے ہیں کہ مشیئت یعنی چاہنا،یہ مشیئت ماخوذ ہے «**شَيْءٌ**» سے۔اور «**شَيْءٌ**» اس چیز کو کہتے ہیں جس کا کوئی وجود ہو۔ہر موجود چیز کیا ہے؟شے ہے بھئی۔تو شے کا لفظ وجود پر دلالت کر رہاہے۔تو خاوند نے جب کہا: «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**»،تو گویا وہ یوں کہہ رہاہے کہ میں تیری طلاق کو وجود دے رہاہوں، «**أَوْجَدْتُ طَلَاقَكِ**»،میں تیری طلاق کو وجود دے رہاہوں۔اور طلاق کا وجود تو طلاق واقع کرنے سے آتا ہے،بغیر واقع کرنے کے نہیں آتا؛لہٰذا اس لیے یہاں طلاق ہو جائے گی۔بات سمجھ میں آگئی؟تو مشیئت وہ کس سے ماخوذ ہے؟ «**شَيْءٌ**» سے،اور «**شَيْءٌ**» کس پر دلالت کرتی ہے؟وجود پر۔اور جب خاوند نے کہا «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**» تو گویا اس نے یوں کہا کہ میں تیری طلاق کو وجود دے رہاہوں،اس کو شے بنا رہاہوں۔اور طلاق کا وجود تو ایقاع یعنی واقع کرنے سے ہی ہوتا ہے؛لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی۔جبکہ اس کے مقابلے میں «**أَرَدْتُ طَلَاقَكِ**»،اس سے طلاق نہیں ہو گی؛اس لیے کیونکہ ارادہ طلب کو کہتے ہیں۔ارادہ کس چیز کا نام ہے؟طلب کا نام ہے،اور طلب کے ساتھ وجود ضروری نہیں۔آپ دیکھو کتنے ہی کاموں کا ارادہ کرتے ہیں لیکن وہ کام نہیں ہو پاتے۔وہ کام نہیں ہو پاتے،تو ارادہ صرف طلب کا نام ہے۔جب آپ کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں معلوم ہوا آپ اس کام کو طلب کر رہے ہیں،اس کو کرنا چاہتے ہیں بھئی۔اور طلب کے ساتھ وجود ضروری نہیں؛لہٰذا اس لیے «**أَرَدْتُ طَلَاقَكِ**» اس میں خاوند طلاق کی نیت کر بھی لے،پھر بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «**إِذِ الْمَشِيئَةُ تُنْبِئُ عَنِ الْوُجُودِ**» اس لیے کیونکہ مشیئت جو ہے وہ وجود کی خبر دیتی ہے، «**بِخِلَافِ قَوْلِهِ: أَرَدْتُ طَلَاقَكِ**» بخلاف خاوند کے قول «**أَرَدْتُ طَلَاقَكِ**» کے، «**لِأَنَّهُ لَا يُنْبِئُ عَنِ الْوُجُودِ**» کیونکہ یہ وجود کی خبر نہیں دیتا۔

## «وَكَذَا إِذَا قَالَتْ: شِئْتُ إِنْ شَاءَ أَبِي، أَوْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا لِأَمْرٍ لَمْ يَجِئْ بَعْدُ»

صورت یہ:خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**»۔پہلی صورت کیا تھی؟بیوی نے کیا کہا تھا؟ «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**»۔اس کے بجائے اگر بیوی یوں کہے: «**شِئْتُ إِنْ شَاءَ أَبِي**» (میں چاہتی ہوں «**إِنْ شَاءَ أَبِي**» اگر میرے ابا جان چاہتے ہیں)،تو اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہو گی؛کیونکہ عورت نے اسی طرح معلق مشیئت ذکر کی ہے۔جیسے «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**»،اس کے اندر معلق مشیئت ذکر کی تھی:میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا

ہے،تو یہاں پر بھی «شِئْتُ إِنْ شَاءَ أَبِي»،اس کے اندر بھی عورت معلق مشیئت ذکر کر رہی ہے۔

اور نیز اسی طرح اگر عورت یہ کہے: «شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا» (میں چاہتی ہوں اگر ایسا ہو)،یعنی کوئی ایسا کام ذکر کر رہی ہے جو ابھی ہوا نہیں۔ایسا کام ذکر کر رہی ہے جو ابھی ہوا نہیں، **مثلاً** کہتی ہے: «شِئْتُ إِنْ جَاءَ زَيْدٌ» (میں چاہتی ہوں اگر زید آگیا ہے)،اور زید تو ابھی نہیں آیا،حال یہ ہے کہ زید ابھی نہیں آیا۔تو اس صورت میں بھی دیکھو،اس نے ایسی مشیئت ذکر کی ہے جو معلق ہے،اور خاوند نے تو مطلق مشیئت کے ساتھ طلاق کو معلق کیا تھا؛لہٰذا طلاق واقع نہیں ہو گی،کیونکہ خاوند نے مطلق مشیئت کے ساتھ طلاق کو معلق کیا تھا اور عورت معلق مشیئت لے آئی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا» اور اسی طرح ہو گا یعنی طلاق واقع نہیں ہو گی، «إِذَا قَالَتْ» اگر عورت نے یوں کہا: «شِئْتُ إِنْ شَاءَ أَبِي» کہ میں چاہتی ہوں اگر میرے ابا جان چاہتے ہیں، «أَوْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا» یا عورت کہتی ہے:میں چاہتی ہوں «إِنْ كَانَ كَذَا» اگر ایسا ہو، «لِأَمْرٍ لَمْ يَجِئْ بَعْدُ» ایک ایسی چیز کے بارے میں جو ابھی ہوئی نہیں، «لِأَمْرٍ لَمْ يَجِئْ بَعْدُ» جو عورت کے اس کلام کے بعد ابھی ہوئی نہیں ہے،تو اس صورت میں بھی طلاق نہیں ہو گی۔ «لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَأْتِيَّ بِهِ مَشِيئَةٌ مُعَلَّقَةٌ» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ وہ جس کو عورت لے کر آئی ہے «مَشِيئَةٌ مُعَلَّقَةٌ» وہ **مشیئتِ** معلقہ ہے،اور خاوند نے تو طلاق کو کس کے ساتھ معلق کیا تھا؟ **مشیئتِ** مطلقہ کے ساتھ بھئی۔

تو کہتے ہیں: «لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَأْتِيَّ بِهِ مَشِيئَةٌ مُعَلَّقَةٌ فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ وہ چیز جو لائی گئی ہے «مَشِيئَةٌ مُعَلَّقَةٌ» وہ **مشیئتِ** معلقہ ہے، «فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ» تو طلاق واقع نہیں ہو گی، «وَبَطَلَ الْأَمْرُ» اور یہ امر کیا ہو جائے گا؟ یہ سارا معاملہ باطل ہو گیا یعنی عورت کا اختیار بھی ختم ہو جائے گا۔

## «وَإِنْ قَالَتْ: قَدْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا لِأَمْرٍ قَدْ مَضَى»

دوسری صورت: خاوند نے کہا: تو اپنے آپ کو طلاق دے دے اگر تو چاہتی ہے۔عورت جواب میں کہتی ہے: «شِئْتُ» میں چاہتی ہوں «إِنْ مَاتَ زَيْدٌ» اگر زید مر گیا ہے، «إِنْ مَاتَ زَيْدٌ» اگر زید مر گیا ہے اور حال یہ ہے کہ زید مر چکا ہے۔زید مر چکا ہے یعنی ایک ایسی شرط عورت نے ذکر کی جو ہو چکی ہے بھئی،جو ثابت ہو چکی ہے،تو پھر یاد رکھو اس صورت کے اندر اسی وقت طلاق ہو جائے گی۔اس لیے کیونکہ کسی چیز کو معلق کرنا ایسی چیز کے ساتھ جو ہو چکی ہے،تو وہ تنجیز ہے یعنی وہ اس چیز کو پورا کر رہا ہے۔ **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ مَاتَ زَيْدٌ»، «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ مَاتَ زَيْدٌ» (تجھے طلاق ہے اگر زید مر چکا ہے)،اور حال یہ ہے کہ زید مر چکا ہے بھئی۔تو لہٰذا معلوم ہوا وہ **فوراً** طلاق واقع کرنا چاہتا ہے۔ایک ثابت شدہ امر کے ساتھ طلاق کو معلق کر رہا ہے اور ایک ثابت شدہ امر کے ساتھ طلاق کو معلق کرنا یہ تنجیز ہوتا ہے۔کیا ہوتا ہے؟ تنجیز ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَتْ» اور اگر عورت نے جواب میں کہا: «قَدْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا» کہ میں چاہتی ہوں اگر ایسا ہو، «لِأَمْرٍ قَدْ مَضَى» ایک ایسی چیز کے بارے میں جو گزر چکی ہے،جو ہو چکی ہے، «طَلُقَتْ» تو عورت کو طلاق ہو جائے گی، «لِأَنَّ التَّعْلِيقَ بِشَرْطٍ كَائِنٍ» اس لیے کیونکہ معلق کرنا «بِشَرْطٍ كَائِنٍ» یعنی «بِشَرْطٍ ثَابِتٍ» ایک ثابت شدہ شرط کے ساتھ، «تَنْجِيزٌ» یہ تنجیز ہے۔تنجیز کا کیا معنی ہے؟ طلاق کو فوری واقع کرنا۔ایک ہے تعلیق:طلاق کو معلق کرنا،اور ایک ہے تنجیز:یعنی طلاق کو فوری واقع کرنا۔تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّعْلِيقَ بِشَرْطٍ كَائِنٍ تَنْجِيزٌ» اس لیے کیونکہ ثابت شدہ شرط کے ساتھ معلق کرنا «تَنْجِيزٌ» یہ تنجیز ہے،حقیقت میں یہ تعلیق ہے ہی نہیں۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ:«وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا...» کی تشریح وتوضیح

## «وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ، أَوْ إِذَا مَا شِئْتِ، أَوْ مَتَى شِئْتِ، أَوْ مَتَى مَا شِئْتِ فَرَدَّتِ الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ رَدًّا، وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ»

صورتِ مسئلہ یہ:خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ»۔تو خاوند «إِذَا» کہتا ہے یا «إِذَا مَا» لے آتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا مَا

**شِئْتِ**» ، یا «**مَتَى**» لے آتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ**» ، یا «**مَتَى مَا**» لے آتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى مَا شِئْتِ**» ۔ تو یاد رکھو یہ سب **الفاظ** وقت کے لیے آتے ہیں؛ لہٰذا عورت جب چاہے اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے، تمام زندگی اب اس کے پاس یہ اختیار آ گیا۔ اب یہاں یہ اختیار صرف مجلس تک نہیں رہے گا۔

خاوند نے اسے طلاق کا مالک بنایا ہے اور تملیک جو ہے وہ تو مجلس تک رہتی ہے، لیکن یہاں پر خاوند نے «**مَتَى**» یا «**مَتَى مَا**» یا «**إِذَا**» یا «**إِذَا مَا**» کے **الفاظ** ذکر کر دیے، اور یہ **تعمیمِ** وقت کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ **مثلاً** خاوند نے کیا کہا؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ**» (تجھے طلاق ہے «**مَتَى شِئْتِ**» جس وقت تو چاہے)۔ تو دیکھا، وقت کے اندر تعمیم کر دی کہ جس وقت تو چاہے؛ آج چاہے، کل چاہے، سال بعد چاہے یا زندگی میں کسی بھی وقت چاہے بھئی۔ تو لہٰذا اس لیے اب عورت کو تمام زندگی طلاق کا اختیار ہو گا۔ یہ اختیار صرف مجلس تک باقی نہیں ہے بھئی۔

«**وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ**» ، یہ کہا «**أَوْ إِذَا مَا شِئْتِ**» یا «**إِذَا مَا شِئْتِ**» کہا، «**أَوْ مَتَى شِئْتِ أَوْ مَتَى مَا شِئْتِ**» ان میں سے کوئی لفظ ذکر کیا، «**فَرَدَّتِ الْأَمْرَ**» عورت نے اس امر کو کیا کر دیا؟ رد کر دیا کہ میں تو خاوند کو چاہتی ہوں۔ تو کیا اس کا اختیار ختم؟ کہتے ہیں: نہیں، یہ اختیار ساری زندگی رہے گا۔ وہ بے شک جتنی دفعہ بھی رد کر دے، وہ رد ہے ہی نہیں۔ بھئی کیوں نہیں رد؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ خاوند نے کیا کہا ہے؟ جس وقت تو چاہے۔ اور جب عورت کہہ رہی ہے میں رد کرتی ہوں، معلوم ہوا اس نے ابھی چاہا ہی نہیں۔ ابھی اس نے چاہا ہی نہیں ہے، جب چاہے گی تب وہ اس کو اختیار ملے گا۔ جب چاہا ہی نہیں ہے اس کو اختیار بھی نہیں۔

خاوند نے کیا کہا ہے؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ**» (جس وقت تو چاہے)۔ تو خاوند نے طلاق کو اس کی مشیئت کے ساتھ معلق کر دیا ہے کہ وہ جس وقت چاہے۔ تو وہ جس وقت چاہے گی، اس وقت اس کو اختیار ملے گا، اس سے پہلے اختیار ہی نہیں۔ جب اختیار نہیں تو رد کرنے کا کیا معنی؟ لہٰذا اس سے پہلے رد بھی نہیں۔ دس دفعہ چاہے رد کر دے، بھئی ابھی اس نے چاہا ہی نہیں ہے تو رد کرنے کا کیا معنی۔ جب چاہے گی تب یہ مالک بن گئی طلاق کی اور طلاق وہ واقع کر سکتی ہے۔ لیکن ایک بات ہے، ایک ہی طلاق واقع کر سکتی ہے، ایک سے زیادہ واقع نہیں کر سکتی؛ کیونکہ «**مَتَى**» کے ذریعے اوقات میں تو عموم آ گیا، لیکن افعال یعنی طلاقوں کے اندر عموم نہیں آیا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَرَدَّتِ الْأَمْرَ**» تو عورت نے اس امر کو رد کر دیا کہ نہیں میں خاوند کو چاہتی ہوں، «**لَمْ يَكُنْ رَدًّا**» تو یہ رد نہیں ہو گا، «**وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ**» اور نیز یہ مجلس پر بھی بند نہیں رہے گا۔ «**أَمَّا كَلِمَةُ مَتَى وَمَتَى مَا فَلِأَنَّهَا لِلْوَقْتِ وَهِيَ عَامَّةٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا**» تو باقی جو کلمہ «**مَتَى**» اور «**مَتَى مَا**» ہیں، اس لیے کیونکہ یہ دونوں تو وقت کے لیے ہیں اور یہ عام ہیں تمام اوقات میں، یعنی جن کا کیا معنی ہے؟ جس وقت بھی بھئی۔ تو یہ عام ہیں «**فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا**» تمام اوقات میں یعنی تمام اوقات کو شامل ہیں۔ «**كَأَنَّهُ قَالَ: فِي أَيِّ وَقْتٍ شِئْتِ**» گویا خاوند نے یوں کہا ہے کہ جس وقت میں تو چاہے، «**فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ بِالْإِجْمَاعِ**» تو بالاتفاق یہ اختیار مجلس پر بند نہیں رہے گا۔ «**وَلَوْ رَدَّتِ الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ رَدًّا**» اور اگر عورت اس امر کو رد کر دے «**لَمْ يَكُنْ رَدًّا**» تو یہ رد نہیں ہو گا؛ «**لِأَنَّهُ مَلَّكَهَا الطَّلَاقَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي شَاءَتْ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو طلاق کا مالک بنایا ہے اس وقت کے اندر جس وقت میں وہ چاہے، «**فَلَمْ يَكُنْ تَمْلِيكًا قَبْلَ الْمَشِيئَةِ**» لہٰذا عورت کے چاہنے سے پہلے وہ تملیک ہی نہیں ہے، اس کو مالک ہی نہیں بنایا ہے، «**حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ**» یہاں تک کہ اس کے رد کرنے سے رد ہو جائے۔

بھئی یاد رکھنا، یہاں پر بھی «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا۔ یہاں پر بھی «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا۔ میں نے بتلایا تھا کہ «**حَتَّى**» کے نصب دینے کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ «**حَتَّى**» کا مابعد جو ہے وہ مستقبل ہونا چاہیے «**حَتَّى**» کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ ہے کہ «**حَتَّى**» جو ہے سببیت یا غایت کا فائدہ دے۔ اور یہاں یہ شرطیں پوری نہیں ہیں؛ لہٰذا «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا، «**حَتَّى**» کے بعد «**أَنْ**» مقدر نہیں ہو گا۔ تو یہاں «**يَرْتَدَّ**» پر رفع پڑھیں گے۔

پھر ترجمہ دیکھیے: کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ مَلَّكَهَا الطَّلَاقَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي شَاءَتْ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے عورت کو طلاق کا مالک بنایا ہے اس وقت میں جب وہ چاہے، ابھی اس نے چاہا ہی نہیں تو اس سے پہلے تملیک بھی نہیں، «**فَلَمْ يَكُنْ تَمْلِيكًا قَبْلَ الْمَشِيئَةِ**» تو لہٰذا اس کے چاہنے سے پہلے تملیک ہی نہیں ہے «**حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ**» یہاں تک کہ پھر اس کے رد کرنے سے رد ہو جائے۔ چاہنے سے پہلے تو مالک ہی نہیں، جب مالک ہی نہیں ہے تو ابھی رد بھی نہیں کر سکتی، مالک بننے کے بعد رد کر سکتی ہے۔

## «وَلَا تُطَلِّقُ نَفْسَهَا إِلَّا وَاحِدَةً؛ لِأَنَّهَا تَعُمُّ الْأَزْمَانَ دُونَ الْأَفْعَالِ»

اور عورت طلاق نہیں دے سکتی اپنے آپ کو مگر ایک ہی؛ اس لیے کیونکہ یہ جو الفاظ ہیں «تَعُمُّ الْأَزْمَانَ» یہ زمانوں کو عام ہیں «دُونَ الْأَفْعَالِ» افعال کو عام نہیں۔ اس میں زمانے کے اعتبار سے تو عموم ہے جس وقت چاہے، لیکن افعال کے اعتبار سے عموم نہیں کہ جتنی مرضی چاہے، «فَتَمْلِكُ التَّطْلِيقَ فِي كُلِّ زَمَانٍ» تو وہ عورت طلاق دینے کی مالک ہے ہر زمانے میں، «وَلَا تَمْلِكُ تَطْلِيقًا بَعْدَ تَطْلِيقٍ» لیکن وہ مالک نہیں ہے کہ ایک طلاق دینے کے بعد دوسری طلاق دے۔

## «وَأَمَّا كَلِمَةُ إِذَا وَإِذَا مَا فَهِيَ وَمَتَى سَوَاءٌ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَإِنْ كَانَ يُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ كَمَا يُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ»

اب «إِذَا» کی بات آ گئی۔ «إِذَا» اور «إِذَا مَا»، یہ اسی طرح ہے جیسے «مَتَى» صاحبین کے نزدیک۔ امام صاحب فرق کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا كَلِمَةُ إِذَا وَإِذَا مَا فَهِيَ وَمَتَى سَوَاءٌ عِنْدَهُمَا» باقی کلمہ «إِذَا» اور «إِذَا مَا» جو ہیں تو یہ کلمے اور «مَتَى» دونوں برابر ہیں صاحبین کے نزدیک، «وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کے نزدیک: «وَإِنْ كَانَ يُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ كَمَا يُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ»۔

اچھا بھئی، یہ بات پیچھے گزری تھی، وہ جو دو اشعار بھی ذکر ہوئے تھے۔ صاحبین فرماتے ہیں «إِذَا» جو ہے وقت کے لیے آتا ہے، تو «إِذَا» اور «مَتَى» بالکل ایک جیسے ہیں۔ جو «مَتَى» کا حکم ہے وہی «إِذَا» کا بھی حکم ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک «إِذَا» وقت کے لیے حقیقت ہے اور شرط کے لیے مجاز ہے، تو وہ کہتے ہیں یہ «مَتَى» کی طرح عمل کرے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ «إِذَا» جو ہے یہ وقت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور شرط کے لیے بھی، اور یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں۔ تو لہٰذا اگر «إِذَا» کو یہاں وقت پر محمول کریں، تو اس کا مطلب ہے عورت کو ہر زمانے میں اختیار ہے، اور اگر «إِذَا» کو ہم شرط پر محمول کریں تو پھر اس کا مطلب ہے کہ صرف اسی مجلس میں اس کو اختیار ہے۔ جب اس میں ہم وقت والا معنی نہ لائیں، صرف کون سا معنی لے آئیں؟ مجلس والا، یعنی گویا خاوند نے یوں کہا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ» (تجھے طلاق ہے اگر تو چاہتی ہے)، اور پیچھے آپ پڑھ چکے ہیں یہ اختیار مجلس تک رہتا ہے۔ تو «إِذَا» کو اگر شرط کے لیے بنالیں گے تو پھر یہ «إِنْ» کے معنی میں ہوا اور «إِنْ» کہنے کی صورت میں تو مجلس تک اختیار رہتا ہے؛ لہٰذا اس میں بھی مجلس تک اختیار رہے گا۔

دلیل چل رہی ہے امام صاحب کی، امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ «إِذَا» کے اندر وقت کا بھی احتمال ہے اور «إِذَا» کے اندر شرط کا بھی احتمال ہے، دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں۔ اگر اس کو ہم وقت کے لیے بنائیں تو پھر یہ اختیار مجلس تک نہیں رہے گا، جب بھی وہ طلاق چاہے گی طلاق دے سکتی ہے؛ کیونکہ «إِذَا» کا کیا معنی ہے؟ جس وقت۔ اور اگر اس «إِذَا» کو ہم شرط کے لیے بنائیں تو یہ «إِنْ» کے معنی میں ہو گا اور شرط کی صورت میں تو بالاتفاق مجلس تک ہی اختیار رہتا ہے تو پھر یہ مجلس تک ہی اختیار رہے گا۔ تو لہٰذا جب خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ» یا «إِذَا مَا شِئْتِ»، تو خاوند نے عورت کو اختیار دے دیا، تو عورت کا اختیار کا مالک بننا تو یقینی ہو گیا۔ عورت یقینی طور پر اختیار کی مالک بن گئی سب کے نزدیک، لیکن جب مجلس ختم ہوئی اب اگر «إِذَا» کو وقت کے معنی میں لیا جائے تو اختیار ابھی بھی باقی ہے اور اگر «إِذَا» کو شرط کے لیے بنایا جائے تو اختیار ختم ہو چکا۔ تو مجلس کے بعد اختیار کے ختم ہونے میں شک آ گیا۔ مجلس کے بعد اختیار کے ختم ہونے میں شک آ گیا؛ کیونکہ «إِذَا» کو وقت کے لیے بنائیں تو اختیار ابھی بھی باقی ہے اور «إِذَا» کو اگر شرط کے لیے بنائیں تو اختیار ختم ہو چکا۔ تو مجلس کے بعد اب شک آ گیا کہ پتہ نہیں اختیار اب ہے یا اختیار نہیں ہے۔ «إِذَا» کو وقت کے لیے لیں تو اختیار ہے، «إِذَا» کو شرط کے لیے بنائیں تو اختیار نہیں۔ یوں کہو: اب اختیار کے ختم ہونے میں شک آ گیا۔ اب اختیار کے ختم ہونے میں شک آ گیا، اور اختیار کا ہونا تو یقینی تھا، اختیار کا ملنا تو یقینی تھا، یقینی طور پر عورت کو اختیار ملا تھا۔ اور جو چیز یقینی ہوتی ہے وہ یقین کے ذریعے ہی ختم ہوتی ہے، شک کے ذریعے ختم نہیں ہوتی؛ لہٰذا اس لیے عورت کا اختیار ختم نہیں ہو گا، بعد میں بھی اختیار رہے گا۔

تو معلوم ہوا امام صاحب کے نزدیک بھی زندگی بھر اب عورت کو اختیار ہے، صاحبین کے نزدیک بھی زندگی بھر عورت کو اختیار ہے بھئی۔ لیکن دلیلیں دونوں کی الگ الگ ہیں۔ صاحبین کے نزدیک اس لیے اختیار ہے کیونکہ «إِذَا» اور «إِذَا مَا» وقت کے لیے آتے ہیں۔ کس کے لیے آتے ہیں؟ وقت کے لیے، اور جب «إِذَا» وقت کے لیے ہو پھر تمام زندگی اختیار ہو گا عورت کے پاس۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ یہاں اختیار کے ختم ہونے میں

شک آگیااور شک کی وجہ سے اختیار کو ختم قرار نہیں دیا جاسکتا،اس لیے تمام زندگی اختیار رہے گا۔بات سمجھ میں آگئی؟

توکہتے ہیں:«وَأَمَّا كَلِمَةُ إِذَا وَإِذَا مَا فَهِيَ وَمَتَى سَوَاءٌ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَإِنْ كَانَ يُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ كَمَا يُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ» توکہتے ہیں کلمۂ «إِذَا» اور «إِذَا مَا» جو ہیں،یہ اور «مَتَى» برابر ہیں صاحبین کے نزدیک،اور امام صاحب کے نزدیک اگرچہ یہ شرط کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہ یہ وقت کے لیے استعمال ہوتا ہے،«لَكِنَّ الْأَمْرَ صَارَ بِيَدِهَا فَلَا يَخْرُجُ بِالشَّكِّ» لیکن یہ معاملہ عورت کے ہاتھ میں آچکا ہے یعنی یقینی طور پر وہ اختیار کی مالک بن چکی ہے؛لہٰذا یہ اختیار نکلے گا نہیں شک کی وجہ سے،یہ معاملہ اس کے ہاتھ سے شک کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔«وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ» اور تحقیق یہ بات پہلے گزر چکی ہے،وہ جہاں اشعار ذکر ہوئے تھے جہاں «إِذَا» کے بارے میں اختلاف ذکر ہوا تھا امام صاحب اور صاحبین کا۔

«وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ»

اب خاوند بیوی سے کہتا ہے:«أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ»،«كُلَّمَا» کا لفظ لے آیا۔تو یاد رکھو «كُلَّمَا»،«كُلَّمَا» تکرارِ افعال کو ثابت کرتا ہے۔کس کو؟ تکرارِ افعال کو؛لہٰذا عورت جب چاہے اپنے آپ کو طلاق دے دے،پھر دوبارہ چاہے پھر دے دے،پھر دوبارہ چاہے پھر دے دے،تو جتنی طلاقیں دینا چاہے وہ دے سکتی ہے۔پچھلے الفاظ جو تھے «مَتَى»،«إِذَا» وغیرہ،ان میں وقت کے اندر تو عموم تھا لیکن افعال کے اندر عموم نہیں تھا؛لہٰذا وہاں ایقاعِ طلاق ایک ہی دفعہ ہو سکتا تھا،یعنی طلاق کا واقع کرنا ایک ہی دفعہ ہو سکتا تھا،لیکن «كُلَّمَا» یہ کس کو ثابت کرتا ہے؟ تکرارِ افعال کو بھی ثابت کرتا ہے؛لہٰذا عورت ایک کے بعد دوسری طلاق بھی دے سکتی ہے،وہ تیسری طلاق بھی دے سکتی ہے۔

توکہتے ہیں:«وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ حَتَّى تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا:تجھے طلاق ہے «كُلَّمَا شِئْتِ» جب بھی تو چاہے،«فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ» تو عورت کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے ایک کے بعد ایک،«حَتَّى تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا» یہاں تک کہ وہ اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے۔«لِأَنَّ كَلِمَةَ كُلَّمَا تُوجِبُ تَكْرَارَ الْأَفْعَالِ» اس لیے کیونکہ کلمۂ «كُلَّمَا» جو ہے یہ تکرارِ افعال کو ثابت کرتا ہے۔«إِلَّا أَنَّ التَّعْلِيقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمِلْكِ الْقَائِمِ» ہاں ایک بات ہے کہ یہ تعلیق اسی ملکیت تک ہے۔ مثلاً خاوند نے بیوی سے کیا کہا؟«أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ» کہ تجھے طلاق ہے جب بھی تو چاہے،تو عورت ایک بھی واقع کر سکتی ہے،دو بھی کر سکتی ہے،تین بھی کر سکتی ہے۔لیکن اگر تین طلاقیں ہو گئیں،نکاح بالکل ٹوٹ گیا،بعد میں عورت نے کسی اور سے نکاح کر لیا اور پھر اس خاوند کا انتقال ہو گیا اس نے طلاق دے دی اور پھر پہلے خاوند نے دوبارہ نکاح کر لیا،اب پھر عورت اسی تعلیق کی وجہ سے طلاق واقع کرنا چاہتی ہے؛کیونکہ خاوند نے تو کیا کہا تھا؟«أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ»۔توکہتے ہیں اب نہیں واقع کر سکتی۔ بھئی کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ وہ تعلیق اسی ملکیت کے ساتھ تھی۔اس وقت خاوند تین طلاقوں کا مالک تھا تو اسی ملکیت کے لیے تعلیق تھی،اور اب نئی طلاقیں آئی ہیں،اب وہ پرانی تعلیق یہاں اثر نہیں کرے گی بھئی۔

توکہتے ہیں:«إِلَّا أَنَّ التَّعْلِيقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمِلْكِ الْقَائِمِ» مگر یہ کہ یہ والی تعلیق جو ہے وہ پلٹ جاتی ہے «إِلَى الْمِلْكِ الْقَائِمِ» اس ملکیت کی طرف جو موجود ہے،«حَتَّى لَوْ عَادَتْ إِلَيْهِ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ وَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ» یہاں تک کہ عورت اس خاوند کے پاس پھر لوٹ آئی ایک دوسرے خاوند کے بعد اور اب عورت نے اپنے آپ کو طلاق دی،«لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ» تو اب اس پرانی تعلیق کی وجہ سے کوئی چیز واقع نہیں ہو گی،«لِأَنَّهُ مِلْكٌ مُسْتَحْدَثٌ» مستحدث کا معنی:نئی چیز بھئی،«لِأَنَّهُ مِلْكٌ مُسْتَحْدَثٌ» اس لیے کیونکہ یہ نئی ملکیت ہے۔

## ■ قولہ:«وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا...» کی تشریح وتوضیح

### «وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ»

ہاں،ایک اور بات بھی۔خاوند نے کہا:«أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ» (تو اپنے آپ کو طلاق دے دے جب بھی تو چاہے)۔تو یہاں پر عموم افراد تو ہے،عمومِ اجتماع نہیں۔یعنی ایک کے بعد ایک طلاق کر کے خواہ عورت اپنے اوپر طلاقیں واقع کر سکتی ہے لیکن اکٹھی واقع نہیں کر سکتی؛کیونکہ «كُلَّمَا»

**عمومِ** افراد کا فائدہ تو دیتا ہے، افراد میں عموم ہے ایک کے بعد ایک دوبارہ بار بار چیز ہوتی رہے، لیکن **عمومِ** اجتماع کا فائدہ نہیں دیتا کہ سب کیا ہوں؟ اکٹھے ہوں۔ لہٰذا عورت اپنے آپ کو تین طلاقیں اکٹھی دے دے: «**طَلَّقْتُ نَفْسِي ثَلَاثًا**»، تو یہ واقع نہیں ہوں گی بھئی۔ تو تین طلاقیں اکٹھی دے دے تو تین اکٹھی واقع نہیں ہوں گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ**» اور عورت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے «**فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ**» ایک ہی کلمے سے، یعنی «**طَلَّقْتُ نَفْسِي ثَلَاثًا**»، تو دیکھو ایک ہی دفعہ طلاق کا فعل ذکر کیا اور «**ثَلَاثًا**» صفت لے آئی۔ «**وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ**» اور عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے ایک ہی کلمے سے، «**لِأَنَّهَا تُوجِبُ عُمُومَ الْأَفْرَادِ لَا عُمُومَ الِاجْتِمَاعِ**» اس لیے کیونکہ «**كُلَّمَا**» جو ہے یہ **عمومِ** افراد کو تو ثابت کرتا ہے لیکن **عمومِ** اجتماع کو ثابت نہیں کرتا کہ اکٹھی واقع کر دے عورت، «**فَلَا تَمْلِكُ الْإِيقَاعَ جُمْلَةً وَجَمْعًا**» لہٰذا عورت مالک نہیں ہے کہ وہ طلاقوں کو واقع کرے «**جُمْلَةً وَجَمْعًا**» اکٹھی۔ «**جُمْلَةً وَجَمْعًا**»: **جملةً** اکٹھی، **جمعاً** جمع کر کے، معنی ایک ہی ہے۔ تو «**فَلَا تَمْلِكُ الْإِيقَاعَ**» عورت ان طلاقوں کو واقع کرنے کی مالک نہیں ہے «**جُمْلَةً وَجَمْعًا**» اکٹھی۔

تو بعض شارحین فرماتے ہیں: «**جُمْلَةً وَجَمْعًا**» کا ایک ہی معنی ہے کہ اکٹھی واقع نہیں کر سکتی۔ جبکہ بعض شارحین نے فرق کیا ہے، وہ فرماتے ہیں تین طلاقوں کا **جملةً** واقع کرنے کا مطلب یہ ہے ایک ہی لفظ سے واقع کرے: «**طَلَّقْتُ نَفْسِي ثَلَاثًا**»، «**طَلَّقْتُ نَفْسِي ثَلَاثًا**»؛ دیکھو اکٹھی ایک ہی لفظ سے تین طلاقیں واقع کر دیں۔ اور «**جَمْعًا**» کا معنی یہ ہے کہ عورت کہے: «**طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً وَوَاحِدَةً**»۔ اب **جملةً** تو نہیں ہے لیکن جمع ہیں، تینوں کو کیا کر رہی ہے؟ الگ الگ لفظوں سے اکٹھی واقع کر رہی ہے۔ تو معنی یہ ہے کہ وہ نہ ایک لفظ سے تین طلاقیں واقع کر سکتی ہے اور نہ اکٹھے ہی تین الگ الگ لفظوں سے تین طلاقیں واقع کر سکتی ہے۔ درمیان میں کچھ فصل ضروری ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَلَا تَمْلِكُ الْإِيقَاعَ جُمْلَةً وَجَمْعًا**» تو لہٰذا عورت مالک نہیں ہے کہ وہ ان طلاقوں کو واقع کرے «**جُمْلَةً وَجَمْعًا**»؛ **جملةً** یعنی ایک ہی لفظ سے اکٹھی، اور **جمعاً** یا تین الگ الگ لفظوں سے جمع کر کے۔

## «وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ، أَوْ أَيْنَ شِئْتِ لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى تَشَاءَ، وَإِنْ قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَلَا مَشِيئَةَ لَهَا»

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ**» (تجھے طلاق ہے «**حَيْثُ شِئْتِ**» جہاں تو چاہے)۔ یہ «**حَيْثُ**» مکان کے معنی میں بھی آتا ہے، یہاں مکان کے معنی میں ہے یعنی جس جگہ تو چاہے۔ «**أَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ**» (تجھے طلاق ہے جس جگہ تو چاہے)، یا کہا: «**أَيْنَ شِئْتِ**»، اس کا بھی وہی معنی ہے: جہاں تو چاہے، جس جگہ تو چاہے۔ تو اس صورت میں یاد رکھو، یاد رکھو یہ جو طلاق ہے یہ زمانے کے ساتھ تو تخصیص کا احتمال رکھتی ہے، جگہ کے ساتھ تخصیص کا احتمال نہیں رکھتی۔ جگہ کے ساتھ طلاق تخصیص کا احتمال نہیں رکھتی یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک جگہ ہے وہاں جائے عورت تو وہ طلاق والی ہے اور اس جگہ سے نکلے تو طلاق والی نہیں ہے۔ جب عورت طلاق والی ہو گئی تو ساری دنیا میں وہ جس جگہ بھی چلی جائے وہ طلاق والی ہی ہے۔ تو طلاق کی تخصیص جگہ کے ساتھ نہیں ہو سکتی۔

لیکن زمانے کے ساتھ طلاق کی تخصیص ہو سکتی ہے، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا**» (تجھے کل طلاق ہے)۔ تو دیکھو ابھی طلاق نہیں ہے، کل جب ہو گی، **صبحِ** صادق کا پہلا لمحہ آئے گا اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو طلاق دیکھو زمانے کے ساتھ تخصیص ہو سکتی ہے؛ ایک زمانے میں طلاق نہیں ہے اور دوسرے زمانے میں طلاق ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہٰذا یہاں تو خاوند نے جگہ کو ذکر کیا ہے: «**حَيْثُ شِئْتِ**» یا «**أَيْنَ شِئْتِ**»، تو جگہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو صرف مشیئت باقی رہ گئی، گویا خاوند نے یوں کہا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**»۔ اور اس صورت میں عورت جب چاہے گی تو طلاق ہو جائے گی اور نیز اسی مجلس تک ہی اس کو اختیار ہے؛ کیونکہ زمانے کو تو خاوند نے ذکر نہیں کیا۔

«**وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا تجھے طلاق ہے «**حَيْثُ شِئْتِ**» جس جگہ تو چاہے، «**أَوْ أَيْنَ شِئْتِ**» یا جہاں تو چاہے، «**لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى تَشَاءَ**» تو عورت کو طلاق نہیں ہو گی یہاں تک کہ وہ چاہے، «**وَإِنْ قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَلَا مَشِيئَةَ**

**لَهَا** » اور اگر عورت اٹھ گئی اپنی مجلس سے تو پھر اس کے لیے کوئی مشیئت نہیں یعنی اس کا پھر اختیار نہیں۔ « **لِأَنَّ كَلِمَةَ حَيْثُ وَأَيْنَ مِنْ أَسْمَاءِ الْمَكَانِ** » اس لیے کیونکہ « **حَيْثُ** » اور « **أَيْنَ** » جو ہیں یہ اسمائے مکان ہیں یعنی یہ **اسمِ** ظرف ہیں، ان میں یہ جگہ کے لیے آتے ہیں۔ « **وَالطَّلَاقُ لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِالْمَكَانِ** » اور طلاق جو ہے وہ مکان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ طلاق جو ہے مکان اور جگہ کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی یعنی ان کے ساتھ معلق نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں: « **وَالطَّلَاقُ لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِالْمَكَانِ** » اور طلاق جو ہے اس کا مکان یعنی جگہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ جب ایک جگہ طلاق ہو تو ہر جگہ ہی طلاق ہوتی ہے۔ « **فَيَلْغُو** » لہٰذا یہ جگہ کا ذکر کرنا لغو ہو جائے گا، « **وَيَبْقَى ذِكْرُ مُطْلَقِ الْمَشِيئَةِ** » اور **مطلقِ** مشیئت کا ذکر باقی رہ گیا، « **فَتَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ** » تو لہٰذا یہ مشیئت بند رہے گی اسی مجلس پر، « **بِخِلَافِ الزَّمَانِ؛ لِأَنَّ لَهُ تَعَلُّقًا بِهِ** » بخلاف زمانے کے؛ اس لیے کیونکہ طلاق کا زمانے کے ساتھ تعلق ہوتا ہے، « **حَتَّى يَقَعُ فِي زَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ** » یہاں تک کہ طلاق واقع ہوتی ہے ایک زمانے میں نہ کہ دوسرے زمانے میں۔ جیسا کہ میں نے مثال ذکر کر دی۔ خاوند نے بیوی سے کیا کہا: « **أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا** »۔ تو آج طلاق نہیں ہو گی بلکہ کل ہو گی، دیکھو زمانے کے ساتھ تخصیص آ گئی۔ « **حَتَّى يَقَعُ فِي زَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ** » یہاں تک کہ طلاق واقع ہو جاتی ہے ایک زمانے میں نہ کہ دوسرے زمانے میں۔ « **فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ خُصُوصًا وَعُمُومًا** » لہٰذا واجب ہوا کہ زمانے کا اعتبار کیا جائے **خصوصاً** اور **عموماً**، خصوص اور عموم کے طریقے پر۔

خصوص کے طریقے پر: یعنی « **أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا** » کہا، تو دیکھو خاص کل کے دن طلاق واقع ہو رہی ہے۔

اور عموم کے طریقے پر: **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: « **أَنْتِ طَالِقٌ فِي أَيِّ وَقْتٍ شِئْتِ** » (تجھے طلاق ہے جس وقت میں تو چاہے)، تو دیکھو اب اس میں وقت کے اعتبار سے عموم ہے، جب بھی وہ چاہے گی طلاق واقع کر سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں: « **فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ** » لہٰذا زمانے کا اعتبار جو ہے وہ واجب ہو گا یعنی ثابت ہو گا « **خُصُوصًا وَعُمُومًا** » خصوص اور عموم کے طریقے پر۔ « **فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ خُصُوصًا وَعُمُومًا** » تو ثابت ہوا کہ زمانے کا اعتبار کیا جائے **خصوصاً** اور **عموماً**، خصوص اور عموم کے طریقے پر۔

## «وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ طُلِّقَتْ تَطْلِيقَةً يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ»

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: « **أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ** » (تجھے طلاق ہے « **كَيْفَ شِئْتِ** » جیسی تو چاہے)۔ تجھے طلاق ہے جیسی تو چاہے، تو یاد رکھو، یاد رکھو اس صورت میں یہ لفظ کہتے ہی طلاق واقع ہو گئی۔ ہاں البتہ، جیسی تو چاہے، کیفیت اب عورت کے سپرد ہے، وہ کس قسم کی طلاق چاہتی ہے؟ اگر وہ رجعی چاہے گی تو رجعی ہو جائے گی، اگر وہ بائن چاہے گی تو بائن ہو جائے گی، اور اگر وہ تین چاہے گی تو تین ہو جائیں گی۔ تو معلوم ہوا خاوند **اصلِ** طلاق کو واقع کر رہا ہے اور وصف عورت کی مشیئت پر معلق کر رہا ہے۔ اور نیز خاوند کی مشیئت بھی یہاں معتبر ہو گی۔

عورت کی مشیئت کا اعتبار ہے، خاوند نے کیا کہا: « **أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ** »۔ تو دیکھو « **كَيْفَ شِئْتِ** »، جیسی تو چاہے، تو عورت کی مشیئت معتبر ہے کیونکہ خاوند نے کس کا ذکر کیا ہے؟ عورت کی مشیئت کا۔ لیکن عورت کو یہ مشیئت کہاں سے ملی؟ خاوند سے ملی؛ لہٰذا خاوند کی بھی مشیئت کا اعتبار کرنا پڑے گا۔ لہٰذا، لہٰذا طلاق تو واقع ہو گئی۔ طلاق تو واقع ہو گئی، اب عورت نیت کرتی ہے رجعی کی، یا بائن کی، یا تین کی؛ تو عورت کی مشیئت خاوند کی مشیئت کے مطابق ہو گی یا مخالف ہو گی یا خاوند کی سرے سے کوئی مشیئت ہی نہیں ہو گی۔ تین صورتیں ہیں: یا عورت کی مشیئت اور خاوند کے ارادے میں کیا ہو گی؟ مطابقت۔ عورت نے بھی رجعی کہا اور خاوند بھی کیا دینا چاہتا تھا؟ رجعی۔ عورت نے بھی بائن کہا، خاوند بھی کیا دینا چاہتا تھا؟ بائن۔ عورت نے تین طلاقیں کہیں، خاوند بھی کتنی چاہتا تھا؟ تین چاہتا تھا۔ تو اگر عورت کی مشیئت اور خاوند کا ارادہ ایک دوسرے کے مطابق ہو گئے تو پھر تو طلاق وہی والی ہو جائے گی۔

رجعی چاہا تو رجعی ہو جائے گی، بائن چاہا تو بائن ہو جائے گی، تین چاہا تو تین ہو جائیں گی۔

لیکن اگر عورت کی مشیت اور خاوند کے ارادے میں مخالفت آ گئی، خاوند ایک چیز چاہ رہا تھا، بیوی دوسری چیز چاہ رہی ہے، تو لہٰذا دونوں کی مشیت ساقط ہو جائے گی اور خاوند کا قول « **أَنْتِ طَالِقٌ** » ہے، تو لہٰذا ایک **طلاقِ** رجعی ہو جائے گی۔

**مثلاً** خاوند نے بائن کا ارادہ کیا تھا اور عورت نے رجعی چاہی، یا خاوند نے تین کا ارادہ کیا تھا اور عورت نے ایک چاہی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو بہر حال عورت کی مشیت اور خاوند کے ارادے کے اندر مطابقت نہیں ہے تو پھر اس صورت میں چونکہ دونوں کی مشیت معتبر تھی، عورت کی مشیت اس لیے کیونکہ خاوند نے عورت کی مشیت کو ذکر کیا ہے: « **كَيْفَ شِئْتِ** » جیسی تو چاہے، اور خاوند کی مشیت اور ارادے کا بھی اعتبار ہے کیونکہ یہ طلاق کا اختیار، یہ مشیت

عورت کو کس سے مل رہی ہے؟ خاوند سے مل رہی ہے۔ تو جب دونوں کی مشیت کا اعتبار ہے، تو جب دونوں میں مخالفت آ گئی تو یہ مشیت اور ارادہ ساقط ہو جائیں گے۔ معلوم ہوا «كَيْفَ شِئْتِ» یہ لفظ ساقط ہو گیا، صرف «أَنْتِ طَالِقٌ» رہ گیا، اور «أَنْتِ طَالِقٌ» سے تو طلاقِ رجعی ہوتی ہے، لہٰذا ایک طلاقِ رجعی ہو جائے گی۔

اور اگر خاوند نے کہا: میری کوئی نیت نہیں تھی، میری کوئی مشیت اور ارادہ نہیں تھا، تو پھر اس صورت میں متاخرین فرماتے ہیں، فقہائے متاخرین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں عورت کی مشیت ہی کا اعتبار ہو گا۔ اگر اس نے رجعی چاہی تو رجعی ہو گی، اس نے بائن چاہی تو بائن ہو گی، اس نے تین چاہی تو تین ہو جائیں گی، کیونکہ اس کے مقابل خاوند کا ارادہ یا مشیت موجود نہیں ہے۔ یہ متاخرین فرماتے ہیں اور متقدمین سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ» خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے جیسی تو چاہے «طُلِّقَتْ تَطْلِيقَةً يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» تو اس عورت کو ایک ایسی طلاق ہو جائے گی «يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» کہ خاوند رجوع کا مالک ہو گا «مَعْنَاهُ قَبْلَ الْمَشِيئَةِ» صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ معنی اس کا یہ ہے «قَبْلَ الْمَشِيئَةِ» عورت کے چاہنے سے پہلے۔ عورت کے چاہنے سے پہلے ہی ایک طلاق ہو چکی ہے، اب صرف اس کی صفت جو ہے متعین کرنا وہ عورت، وہ صفت متعین کرے گی۔ تو کہتے ہیں: «مَعْنَاهُ قَبْلَ الْمَشِيئَةِ» معنی اس قول کا یہ ہے کہ عورت کی مشیت سے پہلے ہی طلاق واقع ہو جائے گی «فَإِنْ قَالَتْ: قَدْ شِئْتُ وَاحِدَةً بَائِنَةً أَوْ ثَلَاثًا» پھر اگر عورت نے کہا کہ میں تو ایک بائنہ چاہتی ہوں یا تین چاہتی ہوں «وَقَالَ الزَّوْجُ: ذٰلِكَ نَوَيْتُ» اور خاوند بھی کہتا ہے: میں نے بھی اسی کی نیت کی ہے «فَهُوَ كَمَا قَالَا» تو یہ ایسے ہی ہو گا جیسے خاوند نے کہا، کیونکہ دونوں کی مشیت اور ارادہ ایک دوسرے کے موافق ہیں بھائی «لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ تَثْبُتُ الْمُطَابَقَةُ بَيْنَ مَشِيئَتِهَا وَإِرَادَتِهِ» اس لیے کیونکہ اس وقت مطابقت ثابت ہو جائے گی عورت کی مشیت اور خاوند کے ارادے میں «أَمَّا إِذَا أَرَادَتْ ثَلَاثًا وَالزَّوْجُ أَرَادَ وَاحِدَةً بَائِنَةً» اور اگر عورت نے تین کا ارادہ کیا «وَالزَّوْجُ أَرَادَ وَاحِدَةً بَائِنَةً» اور خاوند نے ایک بائنہ کا ارادہ کیا «أَوْ عَلَى الْقَلْبِ» یا اس کا برعکس ہوا، تو کہتے ہیں: «تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ» تو اس صورت میں ایک رجعی طلاق واقع ہو گی۔ میں نے بتلایا نا کہ جب دونوں کی مشیت میں تعارض آ گیا، «إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا» دونوں مشیتیں ساقط ہو جائیں گی اور وہی طلاقِ رجعی جو اصل ہے وہ رہ جائے گی، کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاقِ رجعی ہوا کرتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ» تو ایک طلاقِ رجعی واقع ہو جائے گی «لِأَنَّهُ لَغَا تَصَرُّفُهَا» اس لیے کیونکہ عورت کا تصرف لغو ہو گیا، اس نے تو خاوند کے مخالف نیت کی تھی، لیکن خاوند کے مخالف تو اس کی نیت معتبر نہیں۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَغَا تَصَرُّفُهَا» عورت کا تصرف لغو ہو گیا «لِعَدَمِ الْمُوَافَقَةِ» خاوند کے ساتھ موافقت نہ ہونے کی وجہ سے «فَبَقِيَ إِيقَاعُ الزَّوْجِ» تو باقی رہ گیا خاوند کا طلاق واقع کرنا، یعنی وہ جو «أَنْتِ طَالِقٌ» اس نے کہا تھا اور «أَنْتِ طَالِقٌ» سے تو کون سی طلاق ہوتی ہے؟ رجعی، اس لیے رجعی ہو جائے گی۔ «وَإِنْ لَمْ تَحْضُرْهُ النِّيَّةُ يُعْتَبَرُ مَشِيئَتُهَا فِيمَا قَالُوا» اور اگر خاوند کی نیت حاضر نہیں ہے، یعنی خاوند کی کوئی نیت نہیں ہے «يُعْتَبَرُ مَشِيئَتُهَا» تو پھر اس عورت کی مشیت معتبر ہے «فِيمَا قَالُوا» اس میں جو فقہاء نے کہا ہے، اس قول میں جو فقہاء نے کہا ہے، فقہاء نے فرمایا ہے «جَزْيًا عَلَى مُوجَبِ التَّخْيِيرِ» چلتے ہوئے «عَلَى مُوجَبِ التَّخْيِيرِ» تخییر کے مقتضا پر۔ خاوند نے اس کو اختیار دیا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ» اور خاوند کی اپنی کوئی نیت نہیں ہے، جب خاوند کی کوئی نیت نہیں ہے اور عورت کو اس نے اختیار دے دیا ہے تو اب عورت کی مشیت کو معتبر ہونا چاہیے، لہٰذا اب وہ جو طلاق چاہے گی وہی طلاق ہو جائے گی اور یہ کون فرماتے ہیں؟ متاخرین فرماتے ہیں، متقدمین سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔ اسی لیے کہا: «فِيمَا قَالُوا» أَيْ فِي قَوْلِهِمْ فقہاء کے، متاخرین کے قول کے مطابق بھائی۔ کہتے ہیں: «وَإِنْ لَمْ تَحْضُرْهُ النِّيَّةُ يُعْتَبَرُ مَشِيئَتُهَا» اور اگر خاوند کی نیت حاضر نہ ہو تو عورت کی مشیت معتبر ہے «فِيمَا قَالُوا» فقہاء کے قول میں «جَزْيًا عَلَى مُوجَبِ التَّخْيِيرِ» اختیار دینے کے مقتضا پر چلتے ہوئے کہ خاوند نے اس کو اختیار دیا ہے تو اس کی مشیت معتبر ہونی چاہیے۔

«قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ:» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں، بھائی دیکھیے متن کے اندر تو کوئی اختلاف ذکر نہیں۔ کوئی اختلاف ذکر نہیں، مطلقاً ایک مسئلہ ذکر ہوا، یوں معلوم ہوتا ہے تینوں ائمہ کے نزدیک مسئلہ اسی طرح ہے، یہ جامع صغیر کی عبارت ہے، لیکن صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے نہیں، اس کے اندر صاحبین اختلاف کرتے ہیں۔ یہ جو مسئلہ جامع صغیر میں ذکر ہوا یہ امام صاحب کا قول ہے۔ امام صاحب کا کیا قول؟ خاوند نے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ» تجھے طلاق ہے جیسی تو چاہے، امام صاحب فرماتے ہیں یہ کہتے ہی ایک طلاق ہو گئی لیکن وصف کس کے سپرد ہو گیا؟ عورت کے سپرد ہو گیا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، «أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ» اس سے ایک بھی طلاق واقع نہیں، جب عورت چاہے گی تب ہو گی، اس سے پہلے نہیں۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟ امام صاحب کے نزدیک «أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ» کہتے ہی ایک طلاق واقع ہو گئی، عورت کی مشیت سے پہلے ہی، اور صاحبین فرماتے ہیں

عورت کی مشیت کے بعد طلاق واقع ہو گی، عورت کے چاہنے سے پہلے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو چونکہ یہاں جامع صغیر میں تو یہ اختلاف ذکر نہیں ہے لیکن مبسوط کے اندر امام محمد رحمہ الله نے یہ اختلاف ذکر فرمایا ہے تو اب اس کو ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔

«قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ:» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں «قَالَ فِي الْأَصْلِ» کہ امام محمد رحمہ الله نے اصل میں یعنی مبسوط میں ذکر کیا ہے «هٰذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» کہ یہ امام صاحب کا قول ہے «وَعِنْدَهُمَا» اور صاحبین کے نزدیک «لَا يَقَعُ» کہ طلاق واقع نہیں ہو گی «مَا لَمْ تُوقِعِ الْمَرْأَةُ» جب تک عورت واقع نہیں کرے گی، جب تک عورت واقع نہیں کرے گی «فَتَشَاءَ رَجْعِيَّةً أَوْ بَائِنَةً أَوْ ثَلَاثًا» تو وہ چاہ سکتی ہے رجعی یا بائنہ یا تین طلاقیں «وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْعَتَاقُ» اور اسی اختلاف پر عتاق بھی ہے، عتاق یعنی آزاد کرنا، عین کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ تو اسی اختلاف پر عتاق بھی ہے، مثلاً کوئی آقا اپنے غلام سے کہتا ہے: «أَنْتَ حُرٌّ كَيْفَ شِئْتَ» «أَنْتَ حُرٌّ كَيْفَ شِئْتَ» تو آزاد ہے جیسے تو چاہے، امام صاحب فرماتے ہیں یہ کہتے ہی غلام آزاد ہو گیا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ آزاد نہیں ہوا، ہاں جب وہ چاہے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْعَتَاقُ» اور اس اختلاف پر عتاق یعنی آزادی بھی ہے «لَهُمَا» صاحبین کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ فَوَّضَ التَّطْلِيقَ إِلَيْهَا عَلَى أَيِّ صِفَةٍ شَاءَتْ» کہ خاوند نے سپرد کیا ہے طلاق دینا «إِلَيْهَا» اس عورت کے، «أَنَّهُ فَوَّضَ التَّطْلِيقَ» کہ خاوند نے طلاق دینا سپرد کیا ہے «إِلَيْهَا» اس عورت کے «عَلَى أَيِّ صِفَةٍ شَاءَتْ» جس صفت پر بھی وہ عورت چاہے «فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْلِيقِ أَصْلِ الطَّلَاقِ بِمَشِيئَتِهَا» لہٰذا ضروری ہے کہ اصلِ طلاق بھی معلق ہونی چاہیے عورت کی مشیت سے۔ توجہ سے سنو بھائی! صاحبین کیا فرماتے ہیں؟ خاوند نے طلاق دینے کو عورت کے سپرد کر دیا ہے، جس صفت پر بھی وہ چاہے طلاق دے سکتی ہے «فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْلِيقِ أَصْلِ الطَّلَاقِ بِمَشِيئَتِهَا» لہٰذا ضروری ہے کہ اصلِ طلاق بھی معلق ہو جائے عورت کی مشیت سے۔ امام صاحب تو فرماتے ہیں اصلِ طلاق فوراً واقع ہو جاتی ہے، اصلِ طلاق معلق نہیں، ہاں اس کی صفت کیا ہوتی ہے معلق ہو، یوں کہو امام صاحب کے نزدیک خاوند نے صرف صفت عورت کے حوالے کی ہے، اصلِ طلاق عورت کے حوالے نہیں کی، اصلِ طلاق واقع کر دی ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اس خاوند کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ اصلِ طلاق بھی عورت کے سپرد ہونی چاہیے، وہ چاہے تو طلاق ہو، وہ نہ چاہے تو طلاق نہ ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْلِيقِ أَصْلِ الطَّلَاقِ بِمَشِيئَتِهَا» صاحبین فرماتے ہیں کہ ضروری ہے کہ اصلِ طلاق بھی معلق ہو عورت کی مشیت کے ساتھ «لِيَكُونَ لَهَا الْمَشِيئَةُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ» تاکہ عورت کے لیے مشیت ثابت ہو جائے تمام احوال میں، تاکہ عورت کے لیے مشیت ثابت ہو جائے تمام احوال کے اندر «أَعْنِي قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ» یعنی صحبت سے پہلے بھی اور صحبت کے بعد بھی۔ بھائی آپ جانتے ہیں غیر مدخول بہا عورت جس سے خاوند نے صحبت نہیں کی اس کو خاوند جیسے ہی طلاق دیتا ہے چاہے طلاقِ رجعی ہی کیوں نہ دے، فوراً وہ بائن ہو جاتی ہے اور وہ خاوند سے جدا ہو جاتی ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں اگر یہی لفظ خاوند کس کو کہے؟ غیر مدخول بہا بیوی کو: «أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ» کہ تجھے طلاق ہے جیسی تو چاہے۔ تو امام صاحب کے مذہب کے مطابق طلاق فوراً واقع ہو گئی اور یہ عورت تو غیر مدخول بہا ہے تو یہ فوراً ہی بائنہ ہو گئی، تو اس کی مشیت کا تو محل ہی نہ رہا، اس کی چاہت کا تو اعتبار ہی نہ رہا کیونکہ فوراً یہ بائنہ ہو گئی، نکاح ٹوٹ گیا، اب یہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ لہٰذا ایسی صورت پر اس کلام کو محمول کریں کہ ہر حال میں عورت کی مشیت پر طلاق معلق رہے، اور یہ تبھی ہو سکتا ہے جب یوں کہا جائے کہ خاوند کے کلام سے طلاق واقع نہیں ہوئی، جب عورت چاہے گی تب واقع ہو گی۔ اب غیر مدخول بہا جو ہے اس پر بھی جب طلاق واقع نہیں ہوئی، وہ چاہے گی تو واقع ہو جائے گی بھائی۔ تو لہٰذا ضروری ہے کہ اس کو ایسی صورت پر محمول کیا جائے کہ ہر حال میں طلاق عورت کی مشیت پر محمول ہو، اور ہر حال میں طلاق عورت کی مشیت پر محمول ہو یہ تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اصلِ طلاق بھی معلق ہو جائے، اصلِ طلاق واقع نہ ہو ورنہ تو اگر عورت غیر مدخول بہا ہوئی اس کو تو مشیت کا موقع ہی نہیں ملے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْلِيقِ أَصْلِ الطَّلَاقِ بِمَشِيئَتِهَا» لہٰذا اصلِ طلاق کو اس کی عورت کی مشیت کے ساتھ معلق کرنا ضروری ہے «لِيَكُونَ لَهَا الْمَشِيئَةُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ» تاکہ عورت کے لیے مشیت ثابت ہو جائے تمام احوال میں «أَعْنِي قَبْلَ الدُّخُولِ وَبَعْدَهُ» یعنی دخول سے پہلے بھی اور دخول کے بعد بھی۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ كَلِمَةَ كَيْفَ لِلِاسْتِيصَافِ» استیصاف بھائی صاد کے ساتھ ہے، استیصاف کا معنی ہے وصف طلب کرنا۔ بابِ استفعال میں سین عموماً کس لیے لاتے ہیں؟ طلب کے لیے۔ تو وصف سے ہی بابِ استفعال بنالو: استیصاف۔ اصل میں کیا تھا؟ استوصاف، یا کی جگہ واؤ ہے۔ تو وصف طلب کرنا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو کیف کا لفظ ہے یہ وصف طلب کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے،

**مثلاً** عربی میں کہتے ہیں: «**كَيْفَ أَصْبَحْتَ؟**» آپ نے صبح کیسی کی؟یعنی آپ کی کیاصفت تھی؟ آپ ٹھیک تھے یا بیمار تھے یا کیسے تھے؟ تو اس کیف کے ذریعے صفت کو طلب کیا جاتا ہے، لہٰذا خاوند نے جب کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ**» معلوم ہوا خاوند صفت جو ہے عورت کے حوالے کر رہا ہے کہ جس صفت پر وہ چاہے طلاق واقع ہو جائے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ**» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ كَلِمَةَ كَيْفَ لِلِاسْتِيصَافِ**» کہ کلمۂ کیف جو ہے یہ صفت طلب کرنے کے لیے ہوتا ہے «**يُقَالُ**» عربی میں کہتے ہیں «**كَيْفَ أَصْبَحْتَ؟**» کہ آپ نے کیسی صبح کی؟یعنی کس وصف کے ساتھ، آپ صحیح ہیں یا بیمار ہیں یا کس حالت میں ہیں «**وَالتَّفْوِيضُ فِي وَضْفِهِ يَسْتَدْعِي وُجُودَ أَصْلِهِ**» امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کیف کس لیے آتا ہے؟صفت طلب کرنے کے لیے۔ معلوم ہوا خاوند صرف صفت سپرد کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ خاوند صرف صفت سپرد کر رہا ہے اور صفت تو تبھی ہو سکتی ہے جب اصل یعنی موصوف کا وجود تو ہو، صفت تبھی دوسرے کے حوالے ہو سکتی ہے جب موصوف کا وجود تو پایا جائے، اگر موصوف ہی نہیں ہے تو پھر صفت کہاں سے بھائی؟ لہٰذا خاوند جب صفت حوالے کر رہا ہے تو اصل موصوف یعنی طلاق کا وجود ضروری ہے، لہٰذا طلاق پائی گئی اور صفت عورت کے حوالے ہو گئی۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

تو کہتے ہیں: «**وَالتَّفْوِيضُ فِي وَضْفِهِ يَسْتَدْعِي وُجُودَ أَصْلِهِ**» اور صفت کے اندر سپرد کرنا «**يَسْتَدْعِي وُجُودَ أَصْلِهِ**» یہ اس کے اصل کے وجود کا تقاضا کرتا ہے «**وَوُجُودُ الطَّلَاقِ بِوُقُوعِهِ**» اور طلاق کا وجود تو اس کے واقع کرنے سے ہی ہوتا ہے، بغیر واقع کرنے کے تو طلاق کا وجود نہیں، تو خاوند صفت عورت کے حوالے کر رہا ہے، یہ تقاضا کرتا ہے کہ اصل کا وجود ہونا چاہیے یعنی **اصلِ** طلاق ہونی چاہیے اور **اصلِ** طلاق جو ہے وہ تو واقع کرنے سے ہی اس کا وجود ہو سکتا ہے بغیر واقع کرنے کے نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس لیے یہاں طلاق واقع ہو جائے گی بھائی، صرف صفت عورت کے سپرد ہے بھائی۔

«**وَإِنْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ أَوْ مَا شِئْتِ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا مَا شَاءَتْ**» صورت یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ**» کہ تجھے طلاق ہے «**كَمْ شِئْتِ**» جتنی تو چاہتی ہے «**أَوْ مَا شِئْتِ**» اس کا بھی وہی معنی: جتنی تو چاہتی ہے، تو عورت کو اختیار مل گیا، وہ چاہے تو ایک طلاق واقع کر سکتی ہے، چاہے دو اور چاہے تین۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ لَهَا**» اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ**» کہ تجھے طلاق ہے «**كَمْ شِئْتِ**» جس قدر تو چاہتی ہے «**أَوْ مَا شِئْتِ**» یا جتنا تو چاہتی ہے «**طَلَّقَتْ نَفْسَهَا مَا شَاءَتْ**» تو عورت اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے جتنی وہ چاہے «**لِأَنَّهُمَا يُسْتَعْمَلَانِ لِلْعَدَدِ**» اس لیے کیونکہ یہ کم اور ما جو ہیں یہ دونوں استعمال ہوتے ہیں «**لِلْعَدَدِ**» عدد کے لیے «**فَقَدْ فَوَّضَ إِلَيْهَا أَيَّ عَدَدٍ شَاءَتْ**» تو خاوند نے اس کے سپرد کر دیا «**أَيَّ عَدَدٍ شَاءَتْ**» جو عدد بھی وہ چاہے، وہ عدد اس کے سپرد کر دیا «**فَإِنْ قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا بَطَلَ**» اگر وہ عورت اپنی مجلس سے اٹھی تو اس کا یہ اختیار باطل ہو جائے گا «**وَإِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ كَانَ رَدًّا**» اور اگر عورت نے یہ امر رد کیا تو رد بھی ہو جائے گا، کہتے ہیں: «**لِأَنَّ هٰذَا أَمْرٌ وَاحِدٌ**» کیونکہ یہ ایک ہی امر ہے۔ یہ اختیار کئی دفعہ نہیں دے رہا، طلاق کا عدد اس کے حوالے کر رہا ہے، وہ جس عدد کے ساتھ طلاق واقع کرنا چاہے کر سکتی ہے، لیکن ایک ہی اختیار ہے، ایک ہی دفعہ استعمال کر سکتی ہے، چاہے ایک واقع کر لے، چاہے دو اور چاہے تین بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ كَانَ رَدًّا**» اور اگر عورت نے اس امر کو رد کیا تو رد ہو جائے گا «**لِأَنَّ هٰذَا أَمْرٌ وَاحِدٌ**» اس لیے کیونکہ یہ ایک ہی امر ہے «**وَهُوَ خِطَابٌ فِي الْحَالِ**» اور یہ فی الحال خطاب ہے «**فَيَقْتَضِي الْجَوَابَ فِي الْحَالِ**» لہٰذا یہ فی الحال ہی جواب کا تقاضا کرتا ہے۔ یہ فی الحال خطاب ہے، یعنی اس میں وقت کو خاوند ذکر نہیں کر رہا بلکہ فی الحال ہی اسے مالک بنا رہا ہے تو اسی مجلس میں جواب ضروری ہے، مجلس گزر گئی تو بعد میں اس عورت کو اختیار نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ خِطَابٌ فِي الْحَالِ**» خطاب کہتے ہیں وہ کلام جو دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر کیا جائے۔ یہ جو میں تقریر کر رہا ہوں یہ سارا کیا ہے؟ خطاب ہے۔ تو دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر جو بھی کلام کیا جائے وہ خطاب ہے۔ تو یہاں پر جو خاوند نے خطاب کیا، کیا کہا ہے؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ**» «**أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ**» یہاں وقت کی کوئی بات نہیں ہو رہی، صرف اختیار دے رہا ہے اور اختیار مجلس تک رہتا ہے۔ پیچھے تو ذکر تھا «**مَتَى شِئْتِ**» جس وقت تو چاہے، وہاں تو وقت کے اندر تعمیم تھی، یہاں تو وقت میں تعمیم نہیں اور نیز یہ ایک ہی اختیار ہے، ایک ہی اختیار کے ساتھ ایک ہی وقت میں وہ چاہے ایک طلاق واقع کر لے تو اختیار ختم ہو جائے گا، یا اکٹھی دو واقع کر لے تو اختیار ختم ہو جائے گا، یا اکٹھی تین واقع کر لے تو اختیار ختم ہوا اور جدائی آ گئی۔ تو یہ معنی ہے «**وَهُوَ خِطَابٌ فِي الْحَالِ**» اور یہ فی الحال خطاب ہے، یعنی خاوند اس کو فی الحال طلاق کا مالک بنا رہا ہے، اس میں وقت کی کوئی قید نہیں «**فَيَقْتَضِي الْجَوَابَ فِي الْحَالِ**» تو یہ فی الحال ہی جواب کا تقاضا کرتا ہے، یعنی اسی مجلس کے اندر۔

«**وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ**» **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: «**طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ**» تو اپنے آپ کو طلاق دے دے «**مِنْ ثَلَاثٍ**» تین طلاقوں میں سے «**مَا شِئْتِ**» جتنی تو چاہے۔ تو اپنے آپ کو تین طلاقوں میں سے جتنی طلاقیں

دینا چاہتی ہے دے دے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں عورت ایک طلاق بھی دے سکتی ہے اور دو بھی، لیکن تین طلاقیں نہیں دے سکتی، کیونکہ خاوند نے کیا کہا: «مِنْ ثَلَاثٍ» تین میں سے، اور یہ من تبعیض کے لیے آتا ہے، یعنی تین میں سے بعض بھائی، پوری تین نہیں بھائی، تو تین میں سے تو جتنی بھی طلاقیں اپنے آپ کو دینا چاہتی ہے دے سکتی ہے، تو وہ تین میں سے بعض طلاقیں تو واقع کر سکتی ہے لیکن ساری تین واقع نہیں کر سکتی کیونکہ یہاں من ہے اور من تبعیض کے لیے آتا ہے: «مِنْ ثَلَاثٍ» أَيْ بَعْضَ ثَلَاثٍ بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ» کہ خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے «مِنْ ثَلَاثٍ» تین میں سے «مَا شِئْتِ» جتنی تو چاہے «فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ وَلَا تُطَلِّقَ ثَلَاثًا» تو عورت کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے آپ کو ایک بھی دے سکتی ہے «أَوْ ثِنْتَيْنِ» دو طلاقیں بھی دے سکتی ہیں «وَلَا تُطَلِّقَ ثَلَاثًا» اور تین طلاقیں نہیں دے سکتیں «عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» امام صاحب کے نزدیک «وَقَالَا: تُطَلِّقُ ثَلَاثًا إِنْ شَاءَتْ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ عورت اگر چاہے تو تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے اپنے آپ کو «لِأَنَّ كَلِمَةَ مَا مُحْكَمَةٌ فِي التَّعْمِيمِ وَكَلِمَةَ مِنْ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّمْيِيزِ» بھائی دیکھیے، صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دو لفظ آئے، ایک «مِنْ»، «مِنْ ثَلَاثٍ» ایک یہ «مِنْ» آیا، اور ایک «مَا شِئْتِ»، تو یہ کلمۂ «مَا» آیا۔ تو «مَا» جو ہے یہ تعمیم کے اندر محکم ہے، یعنی اس میں تعمیم ہی تعمیم ہے بھائی، اس کے اندر خصوص والا احتمال نہیں۔ جبکہ «مِنْ» جو ہے وہ کبھی تبعیض کے لیے آتا ہے، کبھی «مِنْ» بیان کے لیے آتا ہے، ایک چیز میں ابہام ہوتا ہے «مِنْ» کے ذریعے اس کو بیان کیا جاتا ہے، اور کبھی «مِنْ» اور معانی کے لیے آتا ہے، تو «مِنْ» کے اندر کئی احتمالات ہیں۔ تو «مَا» ہوا محکم، یعنی اس کا معنی کیا ہے؟ اس میں تعمیم ہے قطعی طور پر۔ «مَا» ہوا محکم، محکم کا کیا معنی؟ مضبوط یعنی اس کا معنی قطعی ہے کہ اس میں تعمیم ہے۔ تو «مَا» ہوا محکم اور «مِنْ» ہوا محتمل یعنی اس میں کئی احتمالات ہیں، اس کا کوئی ایک معنی یقینی نہیں۔ تو «مَا» ہوا محکم اور «مِنْ» ہوا محتمل، لہٰذا اس «مِنْ» کو بھی ہم «مَا» پر محمول کر لیں گے، کیونکہ «مَا» محکم ہے وہ قطعی ہے اور «مِنْ» تو محتمل ہے، تو «مَا» قطعی ہے لہٰذا «مِنْ» کو بھی اسی پر محمول کر لیں گے اور یوں کہیں گے کہ یہ «مِنْ» اس «مَا» کا بیان ہے۔ یہ «مِنْ» اس «مَا» کا، «مَا» کے اندر تعمیم ہے اور یہ «مِنْ» کیا کر رہا ہے اس کا؟ بیان کر رہا ہے۔ گویا خاوند نے یوں کہا، لفظ کیا تھے؟ «طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ»، «مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ»، «مَا» تعمیم کے لیے اور «مِنْ» اس کا بیان۔ ذرا ہم اس کو مؤخر کر دیں «مِنْ» کو، پھر بات آپ کو سمجھ میں آئے گی۔ خاوند نے کہا ہے: «طَلِّقِي نَفْسَكِ مَا شِئْتِ» تو اپنے آپ کو طلاق دے دے «مَا شِئْتِ» جتنی تو چاہتی ہے «مِنْ ثَلَاثٍ» یہ اب آگے بیان آ گیا «مَا شِئْتِ» کا، «مَا شِئْتِ» جو تو چاہتی ہے «مِنْ ثَلَاثٍ» یعنی کہ تین۔ یہ «مِنْ ثَلَاثٍ» کس کا بیان ہے؟ «مَا» کا۔ تو تو اپنے آپ کو طلاق دے دے جتنی تو چاہتی ہے یعنی کہ تین، یعنی تین کا اختیار دے دیا، ایک بھی طلاق وہ اپنے آپ کو دے سکتی ہے، دو بھی اور تین بھی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، ایک یا دو طلاقیں تو عورت اپنے آپ کو دے سکتی ہے لیکن تین طلاقیں نہیں دے سکتی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَا: تُطَلِّقُ ثَلَاثًا إِنْ شَاءَتْ» صاحبین فرماتے ہیں کہ عورت تین طلاقیں دے سکتی ہے «إِنْ شَاءَتْ» اگر وہ چاہے «لِأَنَّ كَلِمَةَ مَا مُحْكَمَةٌ فِي التَّعْمِيمِ» اس لیے کیونکہ کلمۂ «مَا» جو ہے محکم ہے، مضبوط ہے «فِي التَّعْمِيمِ» تعمیم کے اندر، اس کے اندر عموم ہے «وَكَلِمَةَ مِنْ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّمْيِيزِ» اور کلمۂ «مِنْ» جو ہے اس کو کبھی کبھار استعمال کیا جاتا ہے تمیز کے لیے۔ تمیز یعنی جس کے ذریعے ابہام کو دور کیا جائے، یعنی بیان، کیا مراد ہے؟ بیان۔ کہ «مِنْ» کلمہ کس لیے آتا ہے کبھی کبھار؟ بیان کے لیے آتا ہے، کسی لفظ میں ابہام ہوتا ہے «مِنْ» کے ذریعے اس کو بیان کیا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَكَلِمَةَ مِنْ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّمْيِيزِ» اور کلمۂ «مِنْ» جو ہے کبھی کبھار اس کو استعمال کیا جاتا ہے تمیز یعنی بیان کے لیے «فَيُحْمَلُ عَلَى تَمْيِيزِ الْجِنْسِ» تو لہٰذا اس کو محمول کیا جائے گا تمییز جنس، اس «مَا» کی جنس کے بیان کے لیے، «عَلَى تَمْيِيزِ الْجِنْسِ» اس جنس کی تمیز کے لیے یعنی اس جنس کے بیان پر محمول کیا جائے گا کہ اس «مِنْ» کے ذریعے اسی «مَا» کی جنس بیان کی جا رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَيُحْمَلُ عَلَى تَمْيِيزِ الْجِنْسِ» تو یہ اس کو محمول کیا جائے گا جنس کی تمیز پر یعنی جنس کے بیان پر «كَمَا إِذَا قَالَ: كُلْ مِنْ طَعَامِي مَا شِئْتَ» جیسے کہ کوئی شخص کسی سے کہتا ہے: «كُلْ مِنْ طَعَامِي مَا شِئْتَ» «كُلْ» «أَكَلَ يَأْكُلُ» سے، کھانا، کھانا، «كُلْ» تم کھاؤ «مِنْ طَعَامِي» میرے طعام میں سے «مَا شِئْتَ» جو چاہو۔ یہ دیکھو بالکل ویسے ہی الفاظ ہیں، وہاں کیا تھا؟ «طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ» اور یہاں کیا ہے؟ «كُلْ مِنْ طَعَامِي

**مَا شِئْتَ** » بالکل ایک جیسے **الفاظ** ہیں اور بالاتفاق سب کے نزدیک اس صورت میں وہ شخص سارا کھانا بھی کھا سکتا ہے۔ «**كُلْ مِنْ طَعَامِي مَا شِئْتَ** » تو کھالے میرے کھانے میں سے، «**مَا شِئْتَ** » جتنا تو چاہتا ہے اور بالاتفاق یہاں پورا کھانا بھی وہ کھا سکتا ہے۔ معلوم ہوا وہاں بھی وہ عورت پوری تین طلاقیں دے سکتی ہے بھائی۔

یا دوسری مثال، کہتے ہیں: «**أَوْ طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شَاءَتْ** » خاوند کسی شخص سے کہتا ہے، کسی اور آدمی سے کہتا ہے: «**طَلِّقْ** » کہ تو طلاق دے دے «**مِنْ نِسَائِي** » میری عورتوں میں سے «**مَنْ شَاءَتْ** » جو بھی چاہے۔ «**شَاءَتْ** » مؤنث کا صیغہ ہے، یعنی ان بیویوں میں سے جو بھی چاہے۔ ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ میری بیویوں میں سے جو بھی طلاق کو چاہتی ہے تو اس کو طلاق دے دے میری طرف سے۔ توجہ ہے؟ تو کیا کہا؟ «**طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي** » تو طلاق دے دے، کس کو؟ «**مِنْ نِسَائِي** » میری بیویوں کو «**مَنْ شَاءَتْ** » جو بھی ان میں سے چاہے۔ اور اس صورت کے اندر بھی بالاتفاق امام صاحب بھی فرماتے ہیں اگر اس کی چار بیویاں ہیں اور چاروں طلاق چاہتی ہیں تو وہ چاروں کو طلاق دے سکتا ہے۔ وہ چاروں کو طلاق دے سکتا ہے اور یہ کلام بالکل اسی طرح ہے جیسے اوپر مسئلے میں آیا تھا، وہاں تھا «**طَلِّقِي نَفْسَكِ** » یہاں ہے «**طَلِّقْ** »، اور وہاں تھا «**مِنْ ثَلَاثٍ** » یہاں ہے «**مِنْ نِسَائِي** »، اور وہاں تھا «**مَا شِئْتِ** » اور یہاں ہے «**مَنْ شَاءَتْ** »، بالکل ایک جیسے مسئلے ہیں اور اس مسئلے کے اندر امام صاحب بھی فرماتے ہیں اگر اس آدمی کی چار بیویاں ہوں تو وہ وکیل چاروں کو طلاق دے سکتا ہے اگر وہ چاروں چاہتی ہیں طلاق کو۔

تو کہتے ہیں: «**أَوْ طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شَاءَتْ** » یہ صاحبین کی دلیل آگئی۔ «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ** » اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ حَقِيقَةٌ لِلتَّبْعِيضِ** » کہ کلمۂ «**مِنْ** » جو ہے تبعیض کے لیے حقیقت ہے، یعنی کلمۂ «**مِنْ** » تبعیض کے لیے آتا ہے، بعضیت بیان کرنے کے لیے آتا ہے اور یہ اس کا حقیقی معنی ہے، یعنی تبعیض اس کا حقیقی معنی ہے اور باقی اس کے مجازی معانی ہیں بھائی «**وَمَا لِلتَّعْمِيمِ** » اور «**مَا** » جو ہے وہ تعمیم کے لیے آتا ہے عموم پیدا کرنے کے لیے بھائی «**فَيُعْمَلُ بِهِمَا** » لہٰذا دونوں پر عمل کیا جائے گا، «**مَا** » کی تعمیم پر بھی عمل کیا جائے گا اور «**مِنْ** » کی تبعیض پر بھی عمل کیا جائے گا۔ کس طرح؟ «**مِنْ** » کا کیا معنی؟ تبعیض یعنی بعض، «**مِنَ الثَّلَاثِ** » **أَيْ** «**بَعْضُ الثَّلَاثِ** »، یعنی تین میں سے بعض دے سکتا ہے، تینوں نہیں دے سکتا خاوند، اور «**مَا شِئْتِ** » جو تو چاہے، اس «**مَا** » کے اندر تعمیم بھی ہے، یعنی بعض میں سے جو بھی تم چاہتی ہو وہ واقع کر سکتی ہو۔ بعض میں سے، دیکھو «**مِنْ** » پر بھی عمل ہو گیا کہ بعض چاہ سکتی ہو، ساری نہیں چاہ سکتیں، اور «**مَا** » کی تعمیم پر بھی عمل ہو گیا کہ جتنی بھی بعض چاہتی ہو ہر ایک بعض کو چاہ سکتی ہو، اور تین کا بعض کیا ہے؟ ایک بھی تین کا بعض، دو بھی تین کا بعض ہے، تو عورت ایک بھی دے سکتی ہے اور دو بھی دے سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ معنی کیا ہوا؟ «**طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ** » تو اپنے آپ کو طلاق دے دے «**مِنْ ثَلَاثٍ** » تین میں سے، **أَيْ بَعْضَ الثَّلَاثِ**، یعنی بعض پر بھی عمل کریں گے اور «**مَا** » کے عموم پر بھی کہ جو مرضی بعض تم چاہو تم وہ طلاق واقع کر سکتی ہو۔ یہاں تو بعض ہیں ہی دو، کتنے بعض ہیں؟ دو۔ ایک طلاق دے گی وہ بھی تین کا بعض، دو طلاقیں دے گی وہ بھی تین کا بعض، تو یہاں بعض ہیں ہی دو، تو دونوں میں سے جو بھی تم چاہو واقع کر سکتی ہو۔ اگر یہاں اور بعض بنتے، سو بعض ہوتے تو سو کے اندر بھی اس کو اختیار ہوتا۔ کل کا اختیار نہیں ہے البتہ بعض کے اندر اس کو پورا اختیار ہے، جو نسا مرضی بعض ہو وہ اس طلاق کو اپنے اوپر واقع کر سکتی ہے، یعنی ایک کو بھی واقع کر سکتی ہے اور دو کو بھی، کیونکہ بعض یہاں ہیں ہی دو بھائی۔ تو دیکھو دونوں پر عمل ہوا، «**مِنْ** » کی تبعیض پر بھی عمل ہو گیا کہ ہونی بعض چاہییں ساری نہیں، اور «**مَا** » کی تعمیم پر بھی عمل ہو گیا کہ جو نسا بعض بھی تم چاہتی ہو وہ تم واقع کر سکتی ہو۔ جبکہ صاحبین نے صرف «**مَا** » کی تعمیم پر عمل کیا تھا، «**مِنْ** » کی تبعیض کو چھوڑ دیا تھا، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ: أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ حَقِيقَةٌ لِلتَّبْعِيضِ وَمَا لِلتَّعْمِيمِ** » امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ کلمۂ «**مِنْ** » جو ہے تبعیض کے اندر حقیقت ہے یعنی یہ اس کا حقیقی معنی ہے «**وَمَا لِلتَّعْمِيمِ** » اور «**مَا** » جو ہے وہ تعمیم کے لیے آتا ہے «**فَيُعْمَلُ بِهِمَا** » تو ان دونوں پر عمل کیا جائے گا «**وَفِيمَا اسْتُشْهِدَ بِهِ تُرِكَ التَّبْعِيضُ** » باقی صاحبین نے جو دو دلیلیں ذکر کیں کہ ایک شخص کہتا ہے: «**كُلْ مِنْ طَعَامِي مَا شِئْتَ** » میرے کھانے میں سے کھاؤ جتنا تم چاہو، تو بالاتفاق سب کے نزدیک یہاں سارا کھانا بھی وہ کھا سکتا ہے، تو امام صاحب فرماتے ہیں وہاں بھی «**مِنْ** » تبعیض کے لیے ہے لیکن وہاں تبعیض کو چھوڑ دیا گیا کیونکہ ایک اور قرینہ موجود تھا، ایک اور خارجی دلیل وہاں موجود تھی اور وہ یہ کہ اس قسم کا کلام انسان اپنی سخاوت کا اظہار کرنے کے لیے کہتا ہے۔ ایک شخص کسی کو کھانے پر لے کر آتا ہے، کھانا رکھتا ہے اور کہتا ہے: «**كُلْ مِنْ طَعَامِي مَا شِئْتَ** » کھاؤ میرے کھانے میں سے جتنا چاہتے ہو، یہ جملہ کس لیے بولا جاتا ہے؟ اپنی سخاوت کا اظہار کرنے کے لیے، تو لہٰذا اس وجہ سے یہاں اس کو پورا کھانا کھانا بھی اس کے لیے جائز ہو گا بھائی۔ تو لہٰذا یہاں یہ اس **امرِ** خارجی کی وجہ سے «**مِنْ** » کی تبعیض کو ترک کر دیا گیا۔

تو کہتے ہیں: «وَفِيمَا اسْتُشْهِدَ بِهِ» اور وہ مثالیں جن کے ذریعے صاحبین نے استشہاد کیا ہے یعنی دلیل پکڑی ہے «تُرِكَ التَّبْعِيضُ» وہاں پر تبعیض کو ترک کر دیا گیا «لِدَلَالَةِ إِظْهَارِ السَّمَاحَةِ» سماحت کہتے ہیں سخاوت کو، سخاوت کے اظہار کی دلالت کی وجہ سے کہ یہ کلام سخاوت کے اظہار پر دلالت کرنے کے لیے بولا جاتا ہے یعنی سخاوت کے اظہار کے لیے بولا جاتا ہے، اس لیے یہاں تبعیض کو ترک کر دیا گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَفِيمَا اسْتُشْهِدَ بِهِ» اور وہ مثالیں جن کے ذریعے صاحبین نے دلیل پکڑی ہے «تُرِكَ التَّبْعِيضُ» وہاں پر تبعیض کو ترک کر دیا گیا «لِدَلَالَةِ إِظْهَارِ السَّمَاحَةِ» سخاوت کے اظہار کی دلالت کی وجہ سے، تو اس سخاوت کے اظہار پر دلالت ہو رہی ہے، اس کی وجہ سے «مِنْ» کی تبعیض کو چھوڑ دیا گیا بھائی «أَوْ لِعُمُومِ الصِّفَةِ» یا عمومِ صفت کی وجہ سے۔ وہ جو دوسری مثال آئی تھی، کیا؟ ایک شخص نے دوسرے سے کہا: «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شَاءَتْ» میری بیویوں میں سے جو بھی طلاق چاہتی ہے تو اس کو طلاق دے دے، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ وہاں پر بھی «مِنْ» تبعیض کے لیے ہے لیکن اس کی تبعیض کو ترک کر دیا گیا «مَنْ شَاءَتْ» یہ جو «شَاءَتْ» کی صفت آئی اس کی وجہ سے۔ «مَنْ شَاءَتْ» جو بھی ان بیویوں میں سے چاہے، یہ صفتِ عامہ ہے۔ یہ صفتِ عامہ ہے، اس وجہ سے جو بھی چاہے تو اس کو طلاق دے دے، تو اس صفتِ عامہ کی وجہ سے تبعیض کو چھوڑ دیا گیا۔ اگر یہ «مَنْ شَاءَتْ» نہ ہوتا اس کی جگہ کوئی اور صفت ہوتی: «مَنْ شِئْتَ»۔ پہلے کیا معنی تھا؟ «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شَاءَتْ» میری بیویوں میں سے جو بھی طلاق چاہے اس کو طلاق دے دے، تو یہ دیکھو «مَنْ شَاءَتْ» جو بھی طلاق چاہے بیویوں میں سے، اگر اس کی جگہ «شَاءَتْ» کے بجائے «شِئْتَ» ہوتا، کوئی صفتِ عامہ نہ ہوتی، صفتِ عامہ نہ ہوتی، بھائی «شَاءَتْ» صفتِ عامہ ہے نا، جو بھی چاہے، جو بھی چاہے، اور اگر اس کے بجائے «شِئْتَ» ہوتا: «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شِئْتَ» میری بیویوں میں سے طلاق دے دے «مَنْ شِئْتَ» جس کو تو چاہے۔ اب صفتِ عامہ نہیں ہے، صرف اس وکیل کی مشیت ذکر ہے، ہر عورت کی مشیت ذکر نہیں، تو اب صفتِ عامہ نہیں، تو اس صورت میں بھی پھر یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں اگر کسی شخص کی چار بیویاں ہیں تو وکیل چاروں کو طلاق نہیں دے سکتا کیونکہ یہاں «مِنْ» تبعیضیہ موجود ہے: «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شِئْتَ»۔

تو کہتے ہیں: «أَوْ لِعُمُومِ الصِّفَةِ» یا وہاں پر تبعیض کو ترک کر دیا گیا صفت کے عموم کی وجہ سے۔ کون سی صفت؟ «شَاءَتْ» کی جو صفت آ گئی کہ جو بھی بیوی چاہے «وَهِيَ الْمَشِيئَةُ» اور وہ صفت کون سی ہے؟ کہتے ہیں وہ مشیت ہے «حَتَّى لَوْ قَالَ:» یہاں تک کہ اگر خاوند نے یوں کہا «مَنْ شِئْتَ» «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شِئْتَ» تو اگر یہ خاوند کہتا ہے یعنی صفتِ عامہ نہ لاتا «كَانَ عَلَى الْخِلَافِ» تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہوتا۔ اس صورت میں بھی جو متن میں جیسے مسئلے میں اختلاف تھا کہ امام صاحب کے نزدیک سارا مجموعہ واقع نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک مجموعہ طلاقیں بھی عورت واقع کر سکتی ہے، یہاں بھی اسی طرح ہے، اگر وہ یہ کہتا «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شِئْتَ» تو امام صاحب کے نزدیک ساری بیویوں کو طلاق نہیں دے سکتا، بعض کو دے سکتا ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں ساری بیویوں کو بھی طلاق دے سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

سبق نمبر۵۹:مسئلہ:«بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ وَإِذَا أَضَافَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۵۹:مسئلہ:«بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ وَإِذَا أَضَافَ...»

ہدایہ صفحہ:۳۹۸ــــبتاریخ:۲۷اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

### بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ

«وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ عَقِيبَ النِّكَاحِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ: إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا يَقَعُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ»».

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر خاوند بیوی کو طلاق کا اختیار دے تو وہی طلاق واقع ہو گی جو خاوند نے بیوی کے سپرد کی ہے۔ اگر خاوند نے **طلاقِ** رجعی سپرد کی ہے تو بیوی بے شک بائن واقع کرتی رہے، بائن واقع نہیں ہو گی، رجعی ہی واقع ہو گی۔ اور اگر خاوند نے بائن سپرد کی ہے تو بیوی بے شک رجعی کہتی رہے لیکن وہ طلاق واقع کرے گی تو بائن ہی ہو گی بھائی۔

اور پھر یہ مسئلہ بھی ذکر کیا تھا کہ اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے، «**إِنْ شِئْتِ**» اگر تو چاہتی ہے، تو اس صورت میں تین واقع کرے گی تو پھر ہی تین واقع ہوں گی، اگر وہ ایک یا دو واقع کرتی ہے تو وہ واقع نہیں ہوں گی، کیونکہ خاوند نے ساتھ شرط ذکر کر دی «**إِنْ شِئْتِ**» اور اس کا مفعول محذوف ہے، **أَيْ**: «**إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ**»، «**طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ**». تو لہٰذا اگر ایک یا دو واقع کیں تو معلوم ہوا اس نے تین کو نہیں چاہا، اور جب تین کو نہیں چاہا تو شرط نہ پائی گئی، اور جب شرط نہ پائی گئی تو مشروط بھی نہیں ہو گا، طلاق واقع نہیں ہو گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، تین کو جب اس نے چاہا تو تین کے ضمن میں ایک اور دو بھی آ گئیں، لہٰذا وہ جو واقع کرے گی واقع ہو جائیں گی بھائی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۴۳) میں عنوانِ باب «**باب الأيمان في الطلاق**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ...**»۔

۲ تخریج حدیث: «**لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ**» ــ أخرجه ابن ماجه (۲۰۴۸) وأبو داود (۲۱۹۰) والترمذي (۱۱۸۱) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۴۶)۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ ہدایہ** نے آپ کو مسئلہ بتلایا کہ خاوند نے بیوی سے کہا کہ «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**» کہ تجھے طلاق ہے اگر تو چاہتی ہے، جواب میں بیوی کہتی ہے: «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**» کہ میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے، اور خاوند نے پھر جواب میں کہا: «**شِئْتُ**» میں چاہتا ہوں اور نیت بھی کر رہا ہے وہ طلاق کی، تو بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ خاوند نے مطلق مشیت کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ**» اگر تو چاہتی ہے، مطلق مشیت ذکر کر رہا ہے خاوند، اور بیوی جو جواب میں ذکر کر رہی ہے وہ معلق مشیت ہے کہ «**شِئْتُ إِنْ شِئْتَ**» میں چاہتی ہوں اگر تو چاہتا ہے، تو عورت نے اپنی مشیت کو معلق کر دیا خاوند کی مشیت کے ساتھ۔ تو خاوند نے طلاق کو معلق کیا تھا مطلق مشیت سے، اور عورت کی تو مطلق مشیت اس وقت ہے ہی نہیں، وہ تو معلق مشیت ذکر کر رہی ہے، اور پھر خاوند جواب میں بے شک «**شِئْتُ**» کہہ دے اور طلاق کی نیت بھی کر دے، پھر بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ جو خاوند نے «**شِئْتُ**» کہا ہے وہ عورت کے جواب میں کہا ہے، اور عورت نے بھی طلاق کا لفظ ذکر نہیں کیا اور خاوند نے بھی طلاق کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ ایک چیز جب سوال میں نہیں ہے تو جواب میں بھی **ضمناً** وہ نہیں آسکتی۔ ہاں! اگر عورت نے طلاق کا لفظ ذکر کیا ہوتا: «**شِئْتُ طَلَاقِي إِنْ شِئْتَ**»، پھر اس کے جواب میں اگر خاوند «**شِئْتُ**» کہتا تو پھر طلاق واقع ہو جاتی۔ تو عورت کے **الفاظ** میں بھی طلاق کا لفظ نہیں ہے اور خاوند کے **الفاظ** میں بھی طلاق کا لفظ نہیں۔ ہاں! اگر خاوند یوں کہہ دیتا: «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**» یا «**شِئْتُ الطَّلَاقَ**» تو پھر طلاق واقع ہو جاتی اگر خاوند نیت کرتا، اور وہ اس وجہ سے واقع نہ ہوتی کہ یہ عورت کا جواب ہے بلکہ یہ ایک الگ کلام شمار ہوتا، «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**» یہ ایک الگ کلام شمار ہوتا اور اس طرح کا کلام اگر خاوند الگ بھی کہے گا تو اس سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ خاوند بیوی کو «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**» کہہ دے اور نیت بھی طلاق کی ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی، وجہ یہ کہ مشیت کا لفظ «**شَيْءٌ**» سے ہے ماخوذ ہے، اور «**شَيْءٌ**» وجود پر دلالت کرتا ہے تو مشیت بھی وجود پر دلالت کرتی ہے، تو جب خاوند نے کہا «**شِئْتُ طَلَاقَكِ**» گویا وہ طلاق کو وجود دے رہا ہے۔ اور طلاق کا وجود تو ایقاع سے ہی ہو گا، لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خاوند نے کہا: «**أَرَدْتُ طَلَاقَكِ**» اور نیت کی طلاق کی، تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ وجہ یہ کہ ارادہ طلب پر دلالت کرتا ہے، ارادہ طلب کے لیے آتا ہے اور طلب کے ساتھ وجود کا ہونا ضروری نہیں، لہٰذا اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔

اور اسی طرح اگر خاوند نے کہا: «**طَلِّقِي نَفْسَكِ إِنْ شِئْتِ**»، جواب میں عورت کہتی ہے: «**شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا**» اگر اس طرح ہو جائے، عورت نے پھر معلق مشیت ذکر کر دی، یعنی ایک ایسے کام کو ذکر کیا جو ابھی ہوا نہیں، تو اس صورت میں بھی یہ طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی، اور ان تمام صورتوں میں اختیار بھی عورت کے ہاتھ سے نکل جائے گا کیونکہ وہ ایک لایعنی کام میں مصروف ہو گئی، ایک بے کار کام میں مصروف ہو گئی۔ خاوند اسے طلاق کا اختیار دے رہا ہے اور وہ کہہ رہی ہے کہ میں چاہتی ہوں اگر تم چاہتے ہو، یا میں چاہتی ہوں اگر فلاں کام ہو جائے، تو یہ ایک لایعنی اور بے کار کام میں مشغول ہو گئی گویا وہ اعراض کر رہی ہے، اگر اسے ضرورت ہوتی، حاجت ہوتی وہ **فوراً** طلاق واقع کر دیتی، لیکن اس کا یہ کلام بتلا رہا ہے کہ وہ اعراض کر رہی ہے، اور اعراض سے تو اختیار باطل ہو جاتا ہے تو اس کا اختیار بھی باطل ہو جائے گا اور طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ لیکن اس کے بجائے اگر عورت نے کوئی ایسی شرط ذکر کر دی جو ہو چکی ہے، جو ثابت شدہ ہے تو پھر اس صورت میں طلاق ہو جائے گی بھائی۔

اور اسی طرح اگر خاوند نے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ**» یا «**مَتَى مَا شِئْتِ**»، تو زندگی بھر جس وقت بھی عورت چاہے گی طلاق واقع ہو جائے گی۔ عورت رد کر دے پھر بھی اس کا اختیار ختم نہیں، کیونکہ خاوند نے تو کیا کہا تھا: «**أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ**» جب تو چاہے، اور عورت رد کر رہی ہے معلوم ہوا ابھی اس نے چاہا ہی نہیں، جب چاہا ہی نہیں تو اس کو اختیار بھی نہیں، جب اختیار نہیں تو اس کو رد کرنے کا کیا معنی بھائی؟ اختیار ملے گا تو رد کرے گی اس کو۔ اور «**إِذَا**» کے بارے میں بتلایا تھا کہ صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے، اور صاحبین کے نزدیک کہ «**إِذَا**» یا «**إِذَا مَا**» کہہ دے تب بھی اسی طرح زندگی بھر عورت کو اختیار مل جائے گا طلاق کا، ہاں البتہ ایک ہی طلاق واقع کر سکتی ہے ایک سے زیادہ نہیں۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں «**إِذَا**» شرط کے لیے بھی آتا ہے اور وقت کے لیے بھی آتا ہے، تو خاوند نے جب کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ**»، تو اگر اس کو شرط کے لیے بنائیں تو مجلس کے بعد اختیار ختم ہونا چاہیے اور اگر اس کو وقت کے لیے بنائیں تو پھر ہمیشہ اختیار ہونا چاہیے۔ تو لہٰذا عورت کو اختیار ملنا تو یقینی ہے، اور «**اَلْيَقِينُ لَا يَزُولُ إِلَّا بِالْيَقِينِ**»، یقین جو ہے وہ یقین سے ہی زائل ہو سکتا ہے، تو جب خاوند نے اختیار دیا تو عورت کو اختیار تو یقینی طور پر مل گیا، البتہ مجلس کے گزرنے کے بعد اب شک آگیا کہ پتہ نہیں اختیار ختم ہوا ہے یا اختیار ختم نہیں ہوا، تو اس شک کی وجہ سے اختیار کو باطل قرار نہیں دیا جائے گا، زندگی بھر اس کو اختیار رہے گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر «**كُلَّمَا**» کا لفظ ذکر کیا خاوند نے تو پھر اس صورت میں عورت جتنی طلاقیں واقع کرنا چاہے کر سکتی ہے، البتہ اکٹھی نہیں، الگ الگ طلاقیں وہ واقع کر سکتی ہے کیونکہ «**كُلَّمَا**» جو ہے یہ **تکرارِ** افعال کو ثابت کرتا ہے، تو ایک طلاق دے دے پھر دوبارہ چاہتی ہے دوسری بھی دے دے، پھر چاہتی ہے تو تیسری بھی اپنے آپ کو عورت طلاق دے سکتی ہے بھائی۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ» کہ تجھے طلاق ہے جیسے تو چاہتی ہے، تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں یہ لفظ کہتے ہی فوراً ایک طلاق ہو گئی، کیونکہ خاوند نے صرف صفت عورت کے حوالے کی ہے اور صفت طلاق کی تبھی ہو سکتی ہے جب اصلِ طلاق تو پائی جائے، اور اصلِ طلاق تو ایقاع سے ہوتی ہے لہٰذا یہ لفظ کہتے ہی اصلِ طلاق پائی گئی، اس کا وجود آ گیا، اب صفت عورت کے حوالے ہے۔ پھر اس کے اندر جو عورت نیت کرے گی تو اگر اس کی نیت خاوند کے مطابق ہوئی مثلاً خاوند نے بھی بائنہ کی نیت کی عورت نے بھی طلاقِ بائن واقع کی، یا خاوند نے بھی تین کی نیت کی عورت نے بھی تین طلاقوں کی نیت کی، یا خاوند نے رجعی کی نیت کی عورت نے بھی رجعی کی نیت کی ہے تو پھر تو موافقت پائی گئی بیوی کی مشیت اور خاوند کے ارادے کے درمیان، لہٰذا اس صورت میں یہی طلاق واقع ہو جائے گی جس کا ارادہ عورت نے کیا ہے۔ اور اگر خاوند کا ارادہ اور ہے اور بیوی کی مشیت اور ہے تو پھر اس صورت میں «إِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا»، دونوں میں تعارض آیا تو دونوں کی مشیت جو ہے وہ ساقط ہو جائے گی، دونوں کی مشیت ساقط ہو جائے گی اور اصلِ طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ خاوند نے کیا کہا تھا: «أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ»، تو «أَنْتِ طَالِقٌ» تو موجود ہے تو اس سے طلاق ہو جائے گی اور اس سے تو طلاقِ رجعی ہوتی ہے لہٰذا رجعی طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر خاوند کی کوئی نیت ہی نہیں ہے تو اس صورت میں متقدمین سے تو کوئی روایت نہیں ہے البتہ متاخرین کے نزدیک اس صورت میں عورت کی مشیت کے مطابق طلاق ہونی چاہیے بھائی، تو عورت کی مشیت معتبر ہو گی بھائی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں صرف صفت عورت کے حوالے نہیں کی خاوند نے بلکہ اصلِ طلاق بھی عورت کے حوالے کی ہے، لہٰذا «أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ» اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی جب تک عورت نہ چاہے، جبکہ امام صاحب تو فرماتے تھے یہ لفظ کہتے ہی طلاق واقع ہو گئی ہے اور اب صرف صفت کی تعیین باقی رہ گئی تھی بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ» کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے تین میں سے جتنی تو چاہے، تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ «مَا» تعمیم کے لیے آتا ہے اور «مِنْ» جو ہے تبعیض کے لیے آتا ہے، لیکن «مَا» کی تعمیم پکی ہے اور «مِنْ» کے اندر تبعیض کا احتمال ہے کوئی پکی نہیں، «مِنْ» کے اور بھی معانی آتے ہیں، تو لہٰذا یہ جو «مِنْ» جو محتمل ہے اس کو بھی محکم پر محمول کر لیں گے اور اس کو اسی کے لیے بیان بنا دیں گے۔ لہٰذا بیوی اپنے آپ کو ایک طلاق بھی دے سکتی ہے، دو بھی دے سکتی ہے اور تینوں یعنی ساری طلاقیں بھی دے سکتی ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، اس صورت میں عورت تین طلاقیں نہیں دے سکتی بلکہ اس میں سے بعض دے سکتی ہے کیونکہ یہاں «مِنْ» آ گیا ہے۔ کلمۂ «مَا» تعمیم کے لیے ہے کہ جتنی طلاقیں دینا چاہتی ہے دے سکتی ہے، «مِنْ ثَلَاثٍ» کتنے میں سے؟ تین، یعنی بعض، تین میں سے بعض دے سکتی ہے، تو ایک بھی دے سکتی ہے، دو بھی دے سکتی ہے، دیکھو «مَا» کی تعمیم پر بھی عمل ہو رہا ہے۔ ایک بھی دینا چاہے ایک طلاق بھی واقع کر سکتی ہے اور دو بھی واقع کر سکتی ہے لیکن تینوں کا مجموعہ وہ واقع نہیں کر سکتی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ وَإِذَا أَضَافَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ

«وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ عَقِيبَ النِّكَاحِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ: إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا يَقَعُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ»».

### «بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ»

ایمان بھائی! یاد رکھو یہ جمع ہے یمین کی۔ ایمان جمع ہے یمین کی، أَیمان، ہمزہ پر فتحہ پڑھنا ہے۔ یاد رکھو ایک وزن ہے افعال اور ایک وزن ہے افعال، اِفعال یہ مصدر ہے بابِ افعال کا، اور أفعال یہ جمع کا وزن ہے تو اس کا آپ نے ہمیشہ خیال رکھنا ہے۔ جیسے قلم کی جمع اقلام، فعل کی جمع افعال، تو اسی طرح یمین کی جمع أیمان، تو یہ افعال جمع کا وزن ہے بھائی۔ اور یاد رکھو یہاں یمین ذکر ہے لیکن مراد تعلیق ہے۔ آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ فقہ کے اندر تعلیق کو بھی

یمین کہتے ہیں۔ تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جس طرح یمین جو ہے کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا روکنے کے لیے لائی جاتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا روکنے کے لیے لائی جاتی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص ایک کام سے اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے تو قسم کھاتا ہے: واللہ یہ کام میں آئندہ نہیں کروں گا، تو دیکھو یہ قسم اس نے کھائی ہے اپنے آپ کو روکنے کے لیے، اور کبھی کسی کام کے کرنے پر انسان قسم اٹھاتا ہے تاکہ اس کا نفس اس کے کرنے پر مجبور ہو جائے، کہتا ہے: واللہ یہ کام میں ضرور کروں گا، تو یہ قسم کس لیے اٹھائی؟ اپنے آپ کو ابھارنے کے لیے کہ یہ کام اب مجھے کرنا ہی پڑے گا کیونکہ میں نے قسم کھالی ہے۔ تو جیسے یمین کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کی جاتی ہے۔ **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں نہ گئی تو تجھے طلاق ہے، معلوم ہوا خاوند اس کو ابھار رہا ہے کہ اسے اس گھر میں جانا پڑے گا بھائی، تو یہاں دیکھو کام کے کرنے پر ابھارا جارہا ہے، اور کبھی کسی کام کے نہ کرنے پر ابھارا جارہا ہوگا، خاوند بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تاکہ بیوی اس گھر میں نہ جائے طلاق کے خوف سے۔ تو معلوم ہوا تعلیق بھی یمین کی طرح ہے، یمین جیسے کسی کام سے روکنے کے لیے اور کسی کام پر ابھارنے کے لیے کھائی جاتی ہے اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کی جاتی ہے۔ اور نیز جیسے یمین لازم ہو جاتی ہے، ایک شخص نے قسم کھالی اب وہ لازم ہو گئی اب رجوع نہیں ہو سکتا، ایک شخص کہتا ہے: واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، تو اب قسم منعقد ہو گئی۔ اب یہ کام کرے گا تو حانث ہو جائے گا، کفارہ دینا پڑے گا۔ تو جیسے قسم کھانے کے بعد وہ لازم ہو جاتی ہے وہاں رجوع کی صورت نہیں، اسی طرح جب ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ معلق کیا جائے، تعلیق کی جائے تو وہ بھی لازم ہو جاتی ہے، اس سے اب رجوع نہیں ہو سکتا۔ خاوند نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو یاد رکھو اب معاملہ خاوند کے ہاتھ سے نکل گیا، اب زندگی بھر جب بھی یہ عورت اس گھر میں جائے گی طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو جیسے یمین لازم ہو جاتی ہے اس میں رجوع نہیں ہو سکتا، اسی طرح تعلیق بھی لازم ہو جاتی ہے اس میں رجوع نہیں ہو سکتا، اس لیے تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے جیسی ہیں بھائی۔ تو یہاں ایمان کا ذکر ہے، ایمان جمع ہے یمین کی لیکن مراد تعلیق ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ» یہ باب ہے طلاق کے بارے میں تعلیقات کے بیان میں۔

«وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى النِّكَاحِ» **صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے طلاق کی نسبت نکاح کی طرف کر دی۔ **مثلاً** ایک عورت ہے اس کی بیوی نہیں ہے لیکن وہ اس سے کہتا ہے: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے۔ تو یاد رکھو عند **الاحناف** یہ یمین منعقد ہو گئی یعنی تعلیق ہو گئی۔ یہ شخص جیسے ہی اس عورت سے نکاح کرے گا، جس لمحے کے اندر ایجاب و قبول ہو گا اسی لمحے کے اندر **فوراً** طلاق بھی آجائے گی اور نکاح ٹوٹ جائے گا، اور نیز یہ تو غیر مدخول بہا ہے لہٰذا بائنہ ہو گئی۔ لہٰذا بائنہ ہو گئی۔ ہاں! اب دوبارہ نکاح کرنا چاہتا ہے دوبارہ کر سکتا ہے لیکن اب زندگی بھر اس کو دو طلاقوں کا حق ہو گا کیونکہ ایک طلاق یہ دے چکا ہے۔ اور یہ تو خاص تعلیق تھی، کسی خاص عورت سے کہا: اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے۔ اور اگر وہ تعلیق کرتا ہے عموم کے طریقے پر کہ جس عورت سے بھی میں نکاح کروں اسے طلاق ہے، کس طریقے پر؟ عموم کے طریقے پر تعلیق کر رہا ہے: جس عورت سے بھی میں نکاح کروں تو اسے طلاق ہے، تو یاد رکھو اب زندگی بھر جس عورت سے بھی نکاح کرے گا **فوراً** طلاق آئے گی اور نکاح ٹوٹ جائے گا۔ تو یہ اس نے نہایت خطرناک **الفاظ** بول دیے، اب زندگی بھر اس کے نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ جب بھی کسی عورت سے نکاح کرے گا **فوراً** طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ اس نے بھی کیا کہا تھا: میں جس عورت سے بھی نکاح کروں اس کو **فوراً** طلاق ہے بھائی۔ تو البتہ پھر علماء اس کا حیلہ بتلاتے ہیں کہ پھر نکاح کی یہ صورت ہے کہ کوئی فضولی اس کا نکاح کروادے، کوئی فضولی اس کا نکاح کروادے اور یہ زبان سے قبول نہ کرے، زبان سے قبول کرے گا تو **فوراً** طلاق ہو جائے گی بلکہ اپنے کسی فعل کے ذریعے اپنے قبول کا اظہار کرے۔ **مثلاً** کسی فضولی نے نکاح کروادیا اور اس نے پھر عورت کو مہر بھجوادیا، معلوم ہوا یہ نکاح کو قبول کر رہا ہے، زبان سے کچھ نہیں کہا لیکن مہر بھجوادیا۔ اور نیز یہ بھی کوئی آسان کام نہیں ہے کہ فضولی نکاح کروادے بھائی، فضولی آپ جانتے ہیں وہ شخص جو نہ اصیل ہے اور نہ وکیل ہے۔ اگر یہ خود بھی کسی کو کہے گا بھائی میرا فضولی بن کے نکاح کروادو، نہیں بھائی یہ فضولی کہاں رہا، آپ نے جب کہہ دیا یہ تو وکیل بن گیا۔ یہ تو وکیل بن گیا، تو لہٰذا اس صورت میں پھر نکاح بڑا ہی مشکل ہو گیا بھائی، علماء نے حیلہ تو بتلادیا لیکن یہ حیلہ بھی کوئی آسان نہیں ہے بھائی۔ اور پھر بالخصوص بھائی لڑکی والے بھی کبھی اس طرح لڑکی نہیں دیں گے کہ اس لڑکے سے ملے بغیر، دیکھے بغیر اور اس کی مرضی پوچھے بغیر ہی نکاح کروادیں اور یہ مرضی ذکر کرے گا پھر تو نکاح ہی نہیں ہو گا بھائی۔ تو لہٰذا اس صورت میں پھر نکاح بڑا مشکل ہو جائے گا۔ تو یہ تعلیقات کے مسئلے میں زندگی بھر یاد رکھنا بھائی کبھی تعلیق نہ کرنا بھائی۔ تعلیق جب ایک دفعہ کر دی معاملہ ہاتھ سے نکل گیا بھائی، انسان غصے میں ہے طلاق کی تعلیق کر دی، بس اب معاملہ ہاتھ سے نکل گیا بھائی، اب وہاں واپسی کی کوئی صورت نہیں ہے۔ لہٰذا ایک تو طلاق کا لفظ کبھی زبان پر نہیں لانا چاہیے، کیونکہ بار بار جھگڑے کے اندر اگر طلاق ذکر کرتا رہے گا تو ایک دن

آئے گا جب زیادہ غصے کی وجہ سے طلاق دے بھی دے گا اور پھر افسوس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں، وجہ یہ کہ عورت کے پاس تو پہلے بھی اختیار نہیں ہے، طلاق کا اختیار تو مرد کو ہوتا ہے تو وہ غصے میں آکر طلاق دے گا تو اب مرد کا اختیار بھی ختم ہو گیا، اب دونوں بے اختیار ہو گئے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو اگر ایک یا دو طلاقیں دی ہوں پھر تو رجوع یا نکاح کی گنجائش رہے گی لیکن اگر تین طلاقیں دے دیں پھر تو دوبارہ نکاح کی بھی صورت نہیں ہے، **الّا** یہ کہ وہ عورت کسی اور شخص سے نکاح کرے اور وہ اس کے ساتھ صحبت بھی کرے اور پھر اگر اس نے زندگی میں کبھی طلاق دے دی یا اس کا انتقال ہو گیا تو پھر پہلا خاوند اس سے نکاح کر سکتا ہے۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں:

«**وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى النِّكَاحِ**» اور جب خاوند نے نسبت کر دی طلاق کی نکاح کی طرف، یعنی نکاح کے ساتھ اسے معلق کر دیا، «**وَقَعَ عَقِيبَ النِّكَاحِ**» تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی، «**مِثْلُ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ**» مثال کے طور پر کوئی شخص کسی عورت سے کہتا ہے: «**إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو تعلیق ہے لیکن خصوص کے طریقے پر ہے، خاص عورت کو ذکر کر رہا ہے، «**أَوْ كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ**» اور ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں «**فَهِيَ طَالِقٌ**» تو اس کو طلاق ہے، تو یہ دیکھو یہ تعلیق ہے عموم کے طریقے پر۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا يَقَعُ**» امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں یہ طلاق واقع نہیں ہو گی، یہ طلاق واقع نہیں ہو گی۔ آپ کو میں نے ضابطہ بتلایا تھا ہمارے نزدیک معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند **الشرط**، عند **وجودِ الشرط**۔ جب ایک چیز کو آپ دوسری چیز کے ساتھ معلق کر دیں تو یہ جو معلق جس کو معلق کیا ہے یہ سبب بنے گا عند **وجودِ الشرط** جب شرط پائی جائے گی۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی، اب دیکھو یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» یہ طلاق کا سبب بنتا ہے، اس کی وجہ سے طلاق آیا کرتی ہے تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ہے علت اور طلاق ہے اس کا معلول، اور ہمارے نزدیک علت معلول سے جدا نہیں ہو سکتی بھائی۔ جب معلول پایا جائے علت ضرور پائی جائے گی، ایسا نہیں ہو سکتا علت تو پائی جائے اور معلول نہ پایا جائے۔ لہٰذا «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» یہاں تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آرہا ہے اور طلاق نہیں آرہی کیونکہ طلاق تو معلق ہو گئی ہے **دخولِ** دار کے ساتھ، تو لہٰذا احناف کے نزدیک یہ والا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» یہ طلاق کا سبب ہی نہیں ہے، کیونکہ اگر اس کو طلاق کا سبب قرار دیں تو **فوراً** طلاق کا آنا ضروری ہے کیونکہ علت پائی جائے تو معلول کا آنا ضروری ہوتا ہے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ علت ہو اور معلول نہ ہو۔ تو عند **الاحناف** یہ جو طلاق ہے یہ معلق ہو گئی، یہ والا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» طلاق کا سبب ہی نہیں ہے کیونکہ اگر یہ سبب ہے تو پھر تو یہ علت ہے اور علت ہو اور معلول نہ ہو ایسا نہیں ہو سکتا، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جب بھی آئے گا **وقوعِ** طلاق ضروری ہے۔ دیکھو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» یہ ہے **ایقاعِ** طلاق، طلاق کا واقع کرنا، طلاق کا دینا، خاوند طلاق دیتا ہے تو بیوی پر طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ تو **ایقاعِ** طلاق یہ ہے علت اور **وقوعِ** طلاق یہ ہے معلول یعنی اس کا اثر بھائی، تو ایقاع یہ ہے علت اور وقوع یہ ہے معلول بھائی، تو ہمارے نزدیک «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» معلق ہے بھائی **دخولِ** دار کے ساتھ، اور معلق عند **الاحناف** یہ سبب بنتا ہے **وجودِ** شرط کے وقت، یعنی جس وقت شرط پائی جائے گی جب عورت اس گھر میں داخل ہو گی اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آئے گا، اور «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو کیا ہے؟ **ایقاعِ** طلاق، خاوند کیا کر رہا ہے طلاق کو واقع کر رہا ہے، اور جیسے ہی ایقاع آئے گا تو یہ تو علت ہے، علت کے آتے ہی معلول ضرور آتا ہے تو اب معلول یعنی طلاق بھی آجائے گی، عورت مطلقہ ہو جائے گی۔ ضابطہ کیا ہوا؟ عند **الاحناف** معلق وہ سبب بنتا ہے عند **وجودِ الشرط**۔ تو اس وقت گویا یوں سمجھو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ہے ہی نہیں، جب گھر میں جائے گی تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بھی آئے گا اور طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند **التکلم**، وہ سبب بنتا ہے عند **التکلم**، یعنی جس وقت خاوند نے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» تو اسی وقت یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» طلاق کا سبب بن رہا ہے، یعنی اس کی وجہ سے **ایقاعِ** طلاق ہو رہا ہے، طلاق واقع ہو رہی ہے لیکن آگے چونکہ شرط آگئی، کیا آگئی؟ شرط آگئی، تو لہٰذا اس وجہ سے اب **وقوعِ** طلاق نہیں پایا گیا۔ **وقوعِ** طلاق جب شرط پائی جائے گی تب وقوع ہو گا۔ گویا ان کے نزدیک «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو فی **الحال** ہے لیکن طلاق نہیں ہے، اور طلاق جب وہ عورت گھر میں جائے گی تو اس وقت طلاق آجائے گی۔ تو اس وقت ان کے نزدیک صرف **ایقاعِ** طلاق ہے **وقوعِ** طلاق نہیں کیونکہ شرط موجود ہے، شرط وقوع کو نہیں آنے دے رہی۔ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو چاہتا ہے **فوراً** طلاق واقع ہو جائے لیکن «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» یہ شرط جو ہے یہ **وقوعِ** طلاق کو روک لیتی ہے، اور عورت جب گھر میں جائے گی تو **وقوعِ** طلاق پایا جائے گا۔ تو معلوم ہوا ان کے نزدیک «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» یہ **ایقاعِ** طلاق ہے اور عورت جب گھر میں جائے گی تو وہ **وقوعِ** طلاق ہو گا۔ تو ان کے نزدیک وقوع ایقاع سے جدا ہو سکتا ہے، **وقوعِ** طلاق کیا ہے؟ ایقاع سے جدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک خاوند نے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ**

دَخَلْتِ الدَّارَ» تو ہمارے نزدیک نہ اس وقت ایقاع ہے اور نہ وقوع ہے، جب عورت گھر میں جائے گی تو پھر ایقاع بھی ہو گا اور پھر وقوع بھی ہو گا۔ جبکہ ان کے نزدیک اس وقت ایقاع ہے کیونکہ ان کے نزدیک معلق سبب بنتا ہے عند التکلم، جب معلق پر کوئی شخص تکلم کرتا ہے وہ اسی وقت سبب بن جاتا ہے، یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» اسی وقت سبب بن گیا طلاق کا، لیکن طلاق نہیں آرہی اس کا حکم اور اثر نہیں آرہا کیونکہ یہ معلق ہے شرط کے ساتھ۔ تو ہمارے نزدیک معلق سبب بنتا ہے عند وجودِ الشرط، اور ان کے نزدیک معلق سبب بنتا ہے عند التکلم جس وقت متکلم اس پر تکلم کرتا ہے۔ تو ان کے نزدیک وقوع جدا ہو سکتا ہے ایقاع سے، لیکن ہمارے نزدیک وقوع ایقاع سے جدا نہیں ہو سکتا بھائی، جب ایقاع ہو وقوع ضرور ہونا چاہیے، اسی لیے ہم نے کہا کہ جب شرط پائی جائے گی تبھی ایقاع ہو گا اور ایقاع کے ساتھ وقوع ضرور ہوتا ہے تو وہاں وقوع بھی پھر آجائے گا۔

تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں اس شخص نے کسی عورت سے کہا ہے: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے، تو «أَنْتِ طَالِقٌ» اس وقت آرہا ہے اور یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کس کا سبب بنے گا؟ طلاق کا، اسی وقت طلاق کا سبب بنے گا، لیکن اس وقت تو یہ اس کی بیوی نہیں ہے۔ اس نے تو اسی وقت ایقاع کا سبب بنانا تھا لیکن اس وقت تو یہ اس کی بیوی نہیں تو یہ کلام لغو چلا گیا، بے کار چلا گیا، کسی غیر عورت کو کوئی کیسے کہہ سکتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ» بھائی؟ فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ تو امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک یہ معلق جو ہے یہ تکلم کے وقت ہی اس نے سبب بنا ہے لیکن تکلم کے وقت تو وہ عورت اس کی بیوی ہی نہیں ہے، تو اس کا «أَنْتِ طَالِقٌ» کہنا ہی لغو ہے، بے کار ہے، لہٰذا لہٰذا ان کے نزدیک یہ اس عورت سے بعد میں نکاح کرے گا بھی تو بھی طلاق واقع نہیں ہو گی، کیونکہ وہ کلام جو اس نے پہلے کیا تھا وہ لغو تھا اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں تھا۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص کہتا ہے: «كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ» کہ جس عورت سے بھی میں نکاح کروں تو اسے طلاق ہے، تو یہاں پر بھی ابھی نکاح ہی نہیں ہے تو «فَهِيَ طَالِقٌ» لغو ہے، لہٰذا جب یہ لغو ہے تو نکاح کرے گا بھی تو طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔

تو یہ تو تھی عقلی دلیل امام شافعی رحمہ الله کی، اور نیز وہ نقلی دلیل بھی ذکر کرتے ہیں، حدیث ذکر کرتے ہیں حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ» نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہے، تو یہ تو دونوں جو صورتیں ذکر کیں ایک شخص نے عورت سے کہا ہے: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» نکاح ہے نہیں اور وہ طلاق دینا چاہ رہا ہے تو حدیث میں تو آگیا کہ نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا يَقَعُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ طلاق واقع نہیں ہو گی، یہ جو خاوند نے طلاق کو نکاح سے معلق کیا تھا یہ طلاق واقع نہیں ہو گی، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے فرمانِ مبارک کی وجہ سے، آپ نے فرمایا: «لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ» کہ نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ هَذَا تَصَرُّفُ يَمِينٍ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» کہ یہ تصرفِ یمین ہے «لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» شرط اور جزا پائے جانے کی وجہ سے۔ اس شخص نے کیا کہا ہے: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے، تو یہ تصرفِ یمین ہے، اور یاد رکھو یاد رکھو یہ جو انسان کوئی قسم کھاتا ہے تو یہ قسم اس کے ذمہ میں ہوتی ہے بھائی۔ مثلاً ایک شخص نے کہہ دیا: واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، تو اب یہ قسم اس شخص کے ذمہ میں ہو گی اور جب بھی یہ شخص اس کام کو کرے گا تو حانث ہو جائے گا اور اس کو کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ تو یمین جو ہے وہ قسم کھانے والے کے ذمہ میں ہوتی ہے لہٰذا وہ قسم کھانے والے میں اہلیت ہونی چاہیے بھائی کہ کوئی چیز اس کے ذمہ میں باقی رہ سکے، یعنی اس کو عاقل اور بالغ ہونا چاہیے۔ کیا ہونا چاہیے؟ عاقل اور بالغ ہونا چاہیے، تو عاقل بالغ جب قسم کھائے گا وہ قسم اس کے ذمہ میں آگئی اب اس کو اس کی پابندی کرنا پڑے گی، اگر وہ اس کے خلاف کرے گا تو حانث ہو جائے گا اور اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا۔ تو حاصلِ کلام کیا؟ کہ قسم قسم کھانے والے کے ذمہ میں رہتی ہے لہٰذا اس میں اہلیت ضروری ہے، اس کا عاقل بالغ ہونا ضروری ہے بھائی۔

اسی طرح یاد رکھو جب کوئی شخص تعلیق کرتا ہے تو تعلیق بھی تو یمین ہے بھائی، تعلیق بھی تو کیا ہے؟ یمین، لہٰذا یہ تعلیق بھی اس شخص کے ذمہ میں باقی رہتی ہے لہٰذا اس میں اہلیت ہونی چاہیے یعنی عاقل بالغ ہونا چاہیے۔ اور یہاں پر بھی اس شخص نے کیا کہا ہے: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» یا «كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ»، تو یہاں پر بھی یہ کلام کرنے والا شخص عاقل بالغ ہے، اس میں اہلیت ہے، یہ تعلیق کر سکتا ہے، یہ قسم کھا سکتا ہے بھائی، یہ یمین منعقد کر سکتا ہے بھائی۔ اور تعلیق کے لیے شرط اور جزا چاہیے تو شرط اور جزا یہاں موجود ہے: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» یا «كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا

فَهِيَ طَالِقٌ»، تو یہاں شرط بھی موجود ہے اور جزا بھی موجود ہے اور کہنے والے میں اہلیت بھی ہے، وہ کوئی چیز اس کے ذمہ میں باقی رہ سکتی ہے لہٰذا یہاں پر یہ یمین منعقد ہو جائے گی۔ ہمارے نزدیک یمین میں مالک ہونا ضروری نہیں۔ آگے چل کر صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ہمارے نزدیک جو مالک ہو وہ بھی تعلیق کر سکتا ہے، یمین کر سکتا ہے، اور اگر وہ مالک نہیں ہے اور ملکیت کی طرف نسبت کر دے تب بھی اس کی تعلیق صحیح ہے۔ تعلیق کے لیے آگے صاحبِ ہدایہ باقاعدہ آپ کو ضابطہ بتلائیں گے کہ تعلیق کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مالک ہونا چاہیے۔ اگر ایک شخص مالک ہی نہیں ہے تو پھر تعلیق بھی صحیح نہیں، مثلاً ایک شخص ایک اجنبیہ عورت سے کہتا ہے: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، بھائی یہ تو اجنبیہ ہے یہاں تو آپ طلاقوں کے مالک ہی نہیں ہیں لہٰذا یہ آپ کی تعلیق لغو چلی گئی، بے کار چلی گئی، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو مالک ہونا ضروری ہے، اور اگر مالک نہ ہو تو پھر اس صورت میں ملکیت کی طرف نسبت ضروری ہے، مثلاً جیسے یہاں کہا: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے، اور نکاح سے یہ طلاقوں کا مالک بن جائے گا تو کس کی طرف نسبت کی؟ ملکیت کی طرف یا سببِ ملکیت کی طرف یہاں نسبت کر دی، تو لہٰذا اس صورت میں یہ تعلیق صحیح ہے۔ تو حاصلِ کلام کیا؟ عند الاحناف تعلیق کے لیے کیا ضروری ہے؟ کہ تعلیق کرنے والا یا تو وہ مالک ہو یا ملکیت کی طرف نسبت کرے، یعنی معلوم ہوا فی الحال مالک نہ بھی ہو لیکن ملکیت کی طرف نسبت کرے تو تعلیق صحیح ہو جائے گی بھائی۔ تو معلوم ہوا تعلیق کے لیے ملکیت ضروری نہیں۔ البتہ اس شخص میں اہلیت ہونی چاہیے، یہ یمین اس کے ذمہ میں باقی رہے گی لہٰذا وہ عاقل بالغ ہونا چاہیے۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی یہ تعلیق کرنے والا شخص عاقل بالغ ہے اور اس نے شرط کو بھی ذکر کیا ہے اور جزا کو بھی ذکر کیا ہے لہٰذا یہ یمین منعقد ہو گئی، یہ یمین منعقد ہو گئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ هَذَا تَصَرُّفُ يَمِينٍ» کہ یہ تصرفِ یمین ہے، یہ کیا ہے؟ تصرفِ یمین ہے، «لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» شرط اور جزا کے پائے جانے کی وجہ سے، کہ کہنے والے میں اہلیت بھی ہے وہ تعلیق کر سکتا ہے اور نیز شرط بھی پائی جا رہی ہے اور جزا بھی، لہٰذا یہ یمین منعقد ہو گئی اور اب یہ اس شخص کے ذمہ میں باقی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ هَذَا تَصَرُّفُ يَمِينٍ» کہ یہ تصرفِ یمین ہے «لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» بوجہ شرط اور جزا کے پائے جانے کے، «فَلَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ قِيَامُ الْمِلْكِ فِي الْحَالِ» لہٰذا شرط نہیں ہو گا اس تعلیق کے صحیح ہونے کے لیے کہ فی الحال ملکیت قائم ہو، فی الحال ملکیت موجود ہو۔ فی الحال مالک ہونا ضروری نہیں ہے بھائی، «لِأَنَّ الْوُقُوعَ عِنْدَ الشَّرْطِ» اس لیے کیونکہ جزا کا واقع ہونا یعنی طلاق کا واقع ہونا «عِنْدَ الشَّرْطِ» وہ تو شرط کے وقت ہو گا، «أَنْتِ طَالِقٌ» تو کس وقت پایا جائے گا؟ جب شرط پائی جائے گی، اور شرط کیا تھی؟ جب میں تجھ سے نکاح کر لوں گا، اور جب نکاح کرے گا تو یہ تو طلاقوں کا مالک بن گیا لہٰذا اس وقت تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ فی الحال مالک ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ شرط کے وقت مالک ہونا ضروری ہے اور شرط کے وقت ملکیت قائم ہو چکی ہو گی۔ اور «لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ» سے جو امام شافعی رحمہ الله نے استدلال کیا تھا، ہمارے جواب سے اس کا بھی حل ہو گیا۔ کہ ہاں! نکاح سے پہلے طلاق نہیں واقع ہو گی، اور ہم نے کب کہا ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی؟ ہم بھی تو یہی کہہ رہے ہیں کہ فی الحال طلاق واقع نہیں ہو گی، نکاح سے پہلے طلاق واقع نہیں ہو گی بلکہ طلاق تو کب واقع ہو گی؟ نکاح کے بعد واقع ہو گی۔ جب وہ شخص اس عورت سے نکاح کرے گا تو عقب النکاح نکاح کے بعد طلاق واقع ہو گی، نکاح سے پہلے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو لہٰذا «لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ» یہ تو ہمارے موافق ہے، ہمارے خلاف ہے ہی نہیں۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے ایک مسئلہ ذکر فرمایا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یوں کہا: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ إِنْ تَزَوَّجْتُكِ» یا یوں کہا: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، یعنی دو شرطیں ذکر کر دیں۔ پہلی صورت میں دخولِ دار کی شرط کو پہلے ذکر کیا اور تزوج کی شرط کو بعد میں ذکر کیا، اور دوسری صورت میں تزوج کی شرط کو پہلے ذکر کیا اور دخولِ دار کی شرط کو بعد میں ذکر کیا۔ تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں صورتوں میں اگر وہ شخص اس عورت سے نکاح کرے گا اور پھر وہ عورت اس گھر میں داخل ہو گی تو طلاق واقع ہو جائے گی، البتہ شرط یہ ہے کہ دخولِ دار نکاح کے بعد ہو، اگر دخولِ دار نکاح سے پہلے ہوا تو پھر طلاق واقع نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو چونکہ یہ بڑا تفصیلی مسئلہ ہے اور اہم مسئلہ ہے تو اس مسئلے کو انشاء الله پھر اگلے سبق میں لیں گے۔ الله تعالیٰ ہم سب کو اس کتاب کا فہمِ کامل، عقلِ سلیم اور شرحِ صدر نصیب فرمائے۔ وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ۔

کہ جب شرط پائی جائے اس وقت مالک ہونا ضروری ہے بھئی، اور اس وقت تو یہ مالک ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَلَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ قِيَامُ الْمِلْكِ

﴿فِي الْحَالِ﴾، لہٰذا اس تعلیق کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط نہیں ہوگی کہ فی الحال ملکیت قائم ہو یعنی موجود ہو، ﴿لِأَنَّ الْوُقُوعَ عِنْدَ الشَّرْطِ﴾ اس لیے کیونکہ اس طلاق کا واقع ہونا عند الشرط، شرط کے وقت ہوگا یعنی جس وقت شرط پائی جائے گی، ﴿وَالْمِلْكُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ عِنْدَهُ﴾ اور ملکیت تو یقینی ہے عندہٗ جس وقت شرط پائی جائے گی۔ جب شرط پائی جائے گی، شرط کیا تھی؟ «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا، اور جب نکاح کرے گا اس وقت تو ملکیت کا پایا جانا یقینی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَالْمِلْكُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ عِنْدَهُ﴾ اور ملکیت کا پایا جانا تو یقینی ہے عندہٗ، أَيْ عِنْدَ الشَّرْطِ جس وقت شرط پائی جائے، ﴿وَقَبْلَ ذٰلِكَ أَثَرُهُ الْمَنْعُ﴾ اور اس سے پہلے تو اس تعلیق کا جو اثر ہے المنع یعنی منع کرنا وہ موجود ہے۔ بھائی دیکھو، میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ قسم انسان کس لیے کھاتا ہے؟ کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے۔ اسی طرح تعلیق بھی کس لیے کی جاتی ہے؟ کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے۔

لہٰذا لہٰذا اگر ایک شخص ایک اجنبیہ عورت کو کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ تو یہاں تو نکاح ہی نہیں ہے، یہاں تو یہ شخص طلاق کا مالک ہی نہیں ہے۔ لہٰذا مجھے بتایئے، کیا یہ تعلیق اس عورت کو اس گھر میں جانے سے روکنے کا سبب بنے گی؟ نہیں، وہ بے فکر ہو کر اس گھر میں جائے گی کیونکہ اس کو پتہ ہے یہ شخص میری طلاق کا مالک ہی نہیں ہے، یہ تو ایک اجنبی آدمی ہے۔ تو تعلیق کس لیے کی جاتی ہے؟ کسی کام پر ابھارنے کے لیے اور یا کسی کام سے روکنے کے لیے۔ اور یہ اثر اس وقت بھی یہاں موجود ہے۔ اجنبیہ سے کہے: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» وہاں تو منع موجود نہیں، لیکن یہاں پر تو یہ منع موجود ہے۔ اس شخص نے کیا کہا ہے؟ «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»۔ تو یہاں وہ منع موجود ہے۔ اس نے یہ تعلیق کی ہے اپنے آپ کو اس کام سے روکنے کے لیے۔ اور منع موجود ہے، یہ شخص بھی اس عورت سے نکاح سے اجتناب کرے گا اب، اس لیے کیونکہ اس کو پتہ ہے میں نکاح کروں گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔

تو دیکھو یہ منع تو موجود ہے، اور یہ منع کس کے ساتھ قائم ہے؟ یہ قسم کھانے والے کے ساتھ۔ یہ قسم یہ تعلیق جو اس نے کی «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، یہ قسم اس شخص کو روک رہی ہے کہ وہ اس عورت سے نکاح نہ کرے۔ تو جزا «أَنْتِ طَالِقٌ» کب واقع ہوگا؟ جب نکاح کرے گا۔ تو لہٰذا جزا تو شرط کے وقت پائی جائے گی، لیکن فی الحال اس تعلیق کا اثر کیا ہے؟ یہ اس شخص کو روکے گی، منع کرے گی اس عورت سے نکاح سے بھئی کہ اگر نکاح کر بھی لو گے تو فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں فی الحال اثر چاہیے تھا کہ تعلیق منع کا یا ابھارنے کا باعث بنے اور یہاں یہ منع کا باعث بن رہی ہے۔ یہ شخص اس عورت کے ساتھ نکاح کرنے سے اپنے آپ کو بچائے گا اور اس سے اجتناب کرے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَقَبْلَ ذٰلِكَ أَثَرُهُ الْمَنْعُ﴾ اور اس سے پہلے تو اس تعلیق کا جو اثر ہے وہ موجود ہے اور وہ کیا ہے؟ المنع، منع کرنا یعنی روکنا۔ تو فی الحال تو روکنا موجود ہے اور جزا وہ تو جس وقت شرط پائی جائے گی اس وقت جزا واقع ہوگی یعنی طلاق واقع ہوگی بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَقَبْلَ ذٰلِكَ أَثَرُهُ الْمَنْعُ وَهُوَ قَائِمٌ بِالْمُتَصَرِّفِ﴾ اور اس سے پہلے تو اس تعلیق کا جو اثر یعنی کہ منع کرنا جو ہے وہ پایا جا رہا ہے اور یہ اثر جو ہے قائم ہے بالمتصرف، یہ جو تصرف کرنے والا ہے، یہ شخص جس نے تصرفِ یمین کیا ہے، جس نے قسم کھائی ہے، جس نے تعلیق کی ہے، اس کے ساتھ یہ اثر قائم ہے، یہ اس عورت کے ساتھ نکاح نہیں کرے گا، یہ اس سے منع ہوگا، رکے گا بھئی۔

## ■ مسئلہ:«وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيزِ» کا بیان

﴿وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيزِ﴾ اب امام شافعی رحمہ الله نے حدیث ذکر فرمائی تھی کہ: «لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ» نکاح سے پہلے طلاق ہی نہیں ہے، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيزِ﴾ کہ یہ حدیث جو ہے نفیِ تنجیز پر محمول ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا ایک ہے تنجیز اور ایک ہے تعلیق۔ تنجیز کا معنی ہے ایک چیز کو پورا کر دینا یعنی اسی وقت طلاق دے دینا۔ اسی وقت طلاق دے دینا، جیسے خاوند اپنی بیوی سے کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ»، تو دیکھو «أَنْتِ طَالِقٌ» کہتے ہی فوراً طلاق ہو گئی۔ یہ ہے تنجیز۔ اور اگر خاوند یوں کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی، تو اب یہ تعلیق ہے، فی الحال طلاق واقع نہیں بلکہ معلق ہے، جب اس گھر میں وہ عورت جائے گی تو اس کو طلاق ہو جائے گی۔ تو تنجیز کا کیا معنی ہے؟ فوری طور پر طلاق دینا۔ تو جواب دے رہے ہیں کہ: ﴿وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيزِ﴾ کہ یہ حدیث محمول ہے تنجیز کی نفی پر۔ کس پر؟ تنجیز کی نفی پر۔ یعنی جو حضور علیہ السلام نے فرمایا: «لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ» کہ نکاح سے پہلے طلاق نہیں

ہے یعنی نکاح سے پہلے کوئی تنجیز نہیں کر سکتا، طلاق کو واقع نہیں کر سکتا۔ ایک اجنبیہ عورت ہے اس سے ایک شخص کا نکاح نہیں ہوا اور اس کو کہتا ہے: »أَنْتِ طَالِقٌ« تجھے طلاق ہے، تو یہ تو نکاح سے پہلے کیا کر رہا ہے؟ تنجیز کر رہا ہے، طلاق واقع کر رہا ہے۔ لہٰذا اس صورت کے اندر یہ طلاق لغو چلی جائے گی کیونکہ حدیث میں کیا آ گیا: »لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ« نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہو سکتی۔ یا کسی غیر کی بیوی سے ایک آدمی کہتا ہے: »أَنْتِ طَالِقٌ« تجھے طلاق ہے بھئی۔ بھئی آپ کا اس سے نکاح ہی نہیں ہے، یہ تو غیر کی منکوحہ ہے تو آپ طلاق کیسے دیتے ہو؟ تو لہٰذا اس حدیث سے مراد تنجیز کی نفی ہے کہ نکاح سے پہلے **تنجیزِ** طلاق نہیں ہو سکتی یعنی اسی وقت طلاق کا واقع کرنا نہیں ہو سکتا۔ باقی **تعلیقِ** طلاق، طلاق کو معلق کرنا تو اس کا تو اس حدیث میں ذکر ہی نہیں ہے بھئی، اس کا تو اس حدیث میں ذکر نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيزِ﴾ اور یہ حدیث جو ہے یہ محمول ہے تنجیز کی نفی پر یعنی اس سے تنجیز کی نفی مراد ہے، ﴿وَالْحَمْلُ مَأْثُورٌ عَنِ السَّلَفِ﴾ پھر آگے صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ اور یہ جو ہم نے حدیث کو **نفیِ** تنجیز پر محمول کیا ہے، یہ کوئی ہماری اپنی رائے نہیں ہے، اسلاف سے یعنی کبار فقہاء اور محدثین سے بھی یہی منقول ہے، ہمارے اسلاف سے بھی یہی منقول ہے۔ کہتے ہیں: ﴿وَالْحَمْلُ مَأْثُورٌ عَنِ السَّلَفِ﴾ مأثور ثاء کے ساتھ، اس کا مأثور یعنی منقول۔ ﴿وَالْحَمْلُ مَأْثُورٌ عَنِ السَّلَفِ﴾ اور یہ حمل کرنا یعنی اس حدیث کو **نفیِ** تنجیز پر محمول کرنا مأثور عن **السلف**، یہ منقول ہے اسلاف سے۔ سلف کہتے ہیں گزرے ہوئے لوگ، گزرے ہوئے لوگ یا اسی طرح علم و فضل میں جو بڑھے ہوئے لوگ ہیں وہ مراد ہیں۔ تو یہ اسلاف سے، وہ اسلاف جو علم و فضل میں بڑھے ہوئے تھے، خوب علم و فضل والے تھے، ان سے بھی یہی حمل نقل کیا گیا ہے۔ ﴿كَالشَّعْبِيِّ وَالزُّهْرِيِّ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى وَغَيْرِهِمَا﴾ جیسے کہ امام شعبی ہیں، شعبی شین کے فتحہ کے ساتھ ہے اور زہری زا کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ یاد رکھو امام شعبی اور امام زہری بھئی یہ جلیل **القدر** تابعین گزرے ہیں اور دونوں فقہاء ہیں بھئی، عظیم فقہاء ہیں اور عظیم محدثین میں سے ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں کہ یہ منقول ہے: ﴿كَالشَّعْبِيِّ وَالزُّهْرِيِّ﴾ جیسے کہ امام شعبی اور امام زہری ہیں، ان سے بھی یہی حمل منقول ہے، وہ بھی اس حدیث کو **نفیِ** تنجیز پر ہی محمول کرتے ہیں۔ اور یاد رکھو یہ امام شعبی رحمہ **الله** ان کی پیدائش ہوئی ہے حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے **دورِ** خلافت میں اور ان کا انتقال ہوا ہے ۱۰۴ ہجری میں، ۱۰۴ ہجری میں اور یہ تابعین میں سے ہیں بھئی۔ اور زہری، اور امام زہری جو ہیں ان کا انتقال ہوا ہے ۱۲۳ ہجری میں، ۱۲۳ ہجری میں انتقال ہوا ہے اور یہ بھی تابعین میں سے ہیں بھئی۔ تو یہ دونوں جلیل **القدر** تابعین ہیں، فقہاء میں سے ہیں اور محدثین میں سے ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَالْحَمْلُ مَأْثُورٌ عَنِ السَّلَفِ كَالشَّعْبِيِّ وَالزُّهْرِيِّ وَغَيْرِهِمَا﴾ اور یہ حمل منقول ہے اسلاف سے بھی جیسے امام شعبی ہیں اور امام زہری ہیں وغیرھما اور ان کے علاوہ جو ہیں۔ آگے دیکھیے: ﴿وَإِذَا أَضَافَهُ إِلَى شَرْطٍ وَقَعَ عَقِيبَ الشَّرْطِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَتِهِ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ﴾، ﴿وَإِذَا أَضَافَهُ إِلَى شَرْطٍ﴾ اور جب خاوند طلاق کی نسبت کرے اِلی **شرطٍ**، شرط کی طرف، ﴿وَقَعَ عَقِيبَ الشَّرْطِ﴾ تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی عقیب **الشرط**، شرط کے بعد۔

بھئی اوپر بھی یہی مسئلہ ذکر تھا کہ جب طلاق کی نسبت کریں نکاح کی طرف تو وہ نکاح کے بعد واقع ہو گی، تو اوپر بھی شرط ذکر تھی یہاں بھی، لیکن وہاں بالخصوص نکاح کے بارے میں ذکر تھا، شرط کیا تھی؟ نکاح، اگر میں تجھ سے نکاح کروں اور اس میں ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف تھا جبکہ یہ صورت اتفاقی ہے بھئی۔ وہاں امام شافعی رحمہ **الله** اختلاف فرماتے تھے کہ وہاں وہ شخص طلاق کا مالک ہی نہیں ہے، جب طلاق کا مالک ہی نہیں ہے تو »إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ« تو »أَنْتِ طَالِقٌ« نے **فی الحال** واقع ہونا ہے۔ ایقاع **فی الحال** پایا جائے گا اور وقوع شرط کے وقت، لیکن **فی الحال** ایقاع ہو ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ وہ عورت اس کی بیوی ہی نہیں ہے۔ جبکہ یہاں پر تو خاوند اپنی بیوی سے کہہ رہا ہے تو یہاں **فی الحال** خاوند مالک ہے، لہٰذا لہٰذا تعلیق صحیح ہے۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: »إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ«، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو جس وقت شرط پائی جائے گی وہ گھر کے اندر جائے گی تو **فوراً** طلاق ہو جائے گی۔

تو فرق سمجھ میں آیا؟ پہلا مسئلہ اس میں نکاح کے ساتھ تعلیق تھی اور نکاح کے ساتھ تعلیق تھی، وہاں ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف تھا اور یہاں نکاح کے علاوہ باقی شرطیں مراد ہیں اور اس میں ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اتفاق ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا أَضَافَهُ إِلَى شَرْطٍ﴾ اور جب خاوند نے طلاق کی نسبت کر دی شرط کی طرف یعنی نکاح کے علاوہ کسی اور شرط کی طرف، ﴿وَقَعَ عَقِيبَ الشَّرْطِ﴾ تو یہ طلاق واقع ہو جائے گی شرط کے بعد، ﴿مِثْلُ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَتِهِ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ﴾ مثال کے طور پر خاوند اپنی بیوی سے یوں کہتا ہے: »إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ« اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، ﴿وَهٰذَا بِالِاتِّفَاقِ﴾ اور یہ بالاتفاق ہے یعنی اس صورت میں طلاق کا واقع ہونا بالاتفاق ہے، اس میں ہمارا اور امام شافعی رحمہ

**الله** کا اتفاق ہے۔ کہتے ہیں: ﴿**وَهٰذَا بِالِاتِّفَاقِ**﴾ اور یہ بالاتفاق ہے، ﴿**لِأَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِي الْحَالِ**﴾ اس لیے کیونکہ **فی الحال** ملکیت قائم ہے، **فی الحال** خاوند ہے، یہ طلاقوں کا مالک ہے تو **فی الحال** ملکیت قائم ہے، ﴿**وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ إِلَى وَقْتِ وُجُودِ الشَّرْطِ**﴾ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ ملکیت باقی رہے گی اِلی وقت وجود **الشرط**، شرط کے پائے جانے کے وقت تک۔ یہ ملکیت باقی رہے گی شرط کے پائے جانے کے وقت تک۔

بھئی دیکھو، بھائی دیکھو، یہاں دراصل ایک شبہ آتا ہے۔ شبہ یہ کہ **فی الحال** تو بے شک مالک ہے لیکن ہو سکتا ہے بعد میں یہ نکاح ختم ہو جائے، خاوند پہلے سے ہی طلاق دے دے، تو جس وقت شرط پائی جائے گی عورت اس گھر میں داخل ہو گی اس وقت تو وہ اس کی بیوی ہی نہیں ہے، پہلے ہی خاوند طلاق دے چکا ہے۔ تو احتمال ہے ہو سکتا ہے جس وقت شرط پائی جائے اس وقت عورت اس کی بیوی ہی نہ ہو۔ تو جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ نہیں بھئی، یہ ایک احتمال ہے اور اس کی کوئی دلیل کوئی بھی نہیں ہے، بغیر دلیل کے ایک احتمال ہے ویسے، لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کوئی ایسی بات ہو جس کی کوئی دلیل موجود ہو اس کا تو اعتبار کیا جاتا ہے اور ویسے ہی ایک احتمال ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو احتمال تو ہے، ہو سکتا ہے یہ اس وقت بیوی نہ ہو لیکن اس احتمال کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ **فی الحال** نکاح ہے تو ظاہر یہی ہے کہ جس وقت شرط پائی جائے گی اس وقت بھی نکاح ہو گا، وہ خاوند طلاقوں کا مالک ہو گا بھئی۔ ظاہر یہی ہے بھئی، اور بالخصوص یہ تو نکاح کا معاملہ ہے، نکاح تو چند دن کے لیے نہیں کیا جاتا کہ آپ کہیں اس وقت نکاح نہیں ہو گا، نکاح تو ساری عمر کے لیے کیا جاتا ہے، لہٰذا غالب گمان یہی ہے کہ اس وقت نکاح موجود ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِي الْحَالِ**﴾ اس لیے کیونکہ خاوند کی **ملکِ** نکاح **فی الحال** بھی موجود ہے، ﴿**وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ إِلَى وَقْتِ وُجُودِ الشَّرْطِ**﴾ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ ملکیت باقی رہے گی اِلی وقت وجود **الشرط**، جس وقت شرط پائی جائے گی، ﴿**فَيَصِحُّ يَمِينًا أَوْ إِيقَاعًا**﴾ تو لہٰذا یہ تعلیق صحیح ہے **یمیناً**، یمین ہونے کے اعتبار سے، ﴿**أَوْ إِيقَاعًا**﴾ یا ایقاع ہونے کے اعتبار سے۔ «**يَمِينًا**» یہ احناف کے اعتبار سے کہا۔ لہٰذا یہ تعلیق صحیح ہے یمین ہونے کے اعتبار سے یعنی ہمارے نزدیک بھی یہ یمین ہے، یہ تعلیق صحیح ہے۔ کس طرح؟ کیوں یمین ہے؟ کیونکہ ہمارے نزدیک تو مالک ہونا بھی ضروری نہیں ہوتا۔ مالک ہونا بھی ضروری نہیں ہے، ہاں اگر مالک نہیں ہے پھر ملکیت کی طرف نسبت کرنا پڑے گی۔ لیکن یہاں پر تو خیر مالک ہے، جب مالک ہے تو ملکیت کی طرف نسبت کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ بس **مطلقاً** خاوند نے کہا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ لہٰذا خاوند اس میں اہلیت ہے، وہ عاقل بالغ ہے اور تعلیق یا قسم اس کے ذمہ میں رہ سکتی ہے، تو خاوند نے تعلیق کی ہے اور تعلیق اس کے ذمے میں رہ سکتی ہے کیونکہ اس میں اہلیت ہے، وہ عاقل بالغ ہے اور نیز اس نے شرط کو بھی ذکر کیا ہے اور جزا کو بھی ذکر کیا ہے، اور شرط اور جزا کو کوئی ایسا شخص ذکر کرے جس میں اہلیت ہے تو یہ تعلیق صحیح ہو جاتی ہے، تو ہمارے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہو گئی۔ ہمارے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہو گئی، یمین صحیح ہو گئی۔ اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک تو جس وقت تعلیق کرے اسی وقت مالک ہونا شرط ہے، اس لیے کیونکہ خاوند کہہ رہا ہے: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**»، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ ہمارے نزدیک تو یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» یہ معلق ہے، یہ سبب بنے گا کس وقت؟ جس وقت شرط پائی جائے گی، اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آئے گا اور عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ تو یہ جو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ہے یہ ہمارے نزدیک اس وقت طلاق کا سبب ہی نہیں بن رہا، یہ طلاق کا سبب ہی شرط جب پائی جائے گی اس وقت بنے گا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **فی الحال** سبب بنتا ہے یعنی اس وقت یہ طلاق کا سبب بن رہا ہے، اس سے **ایقاعِ** طلاق ہو رہا ہے لیکن آگے شرط جو ہے وہ وقوع کو نہیں آنے دے رہی۔ تو ایقاع پایا جا رہا ہے اور وقوع کب ہو گا؟ جب عورت گھر کے اندر جائے گی۔ تو معلوم ہوا **فی الحال** جب ایقاع ہو رہا ہے تو **فی الحال** خاوند کا مالک ہونا ضروری ہے طلاقوں کا، اور **فی الحال** تو خاوند مالک ہے، یہ اپنی بیوی سے کلام کر رہا ہے، کسی اجنبیہ کو نہیں کہہ رہا بھئی۔ تو جب **فی الحال** مالک ہے تو ایقاع کے اعتبار سے بھی یہ تعلیق صحیح ہے۔ تو لہٰذا ان کے نزدیک بھی امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک بھی تعلیق صحیح ہو گئی۔ یہ معنی ہے: ﴿**فَيَصِحُّ**﴾ تو یہ تعلیق صحیح ہے، ﴿**يَمِينًا**﴾ باعتبار یمین ہونے کے بھی ہمارے نزدیک، ﴿**أَوْ إِيقَاعًا**﴾ یا واقع کرنے کے اعتبار سے بھی صحیح ہے یعنی امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک، دونوں کے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہو جائے گی اور وہ عورت جب اس گھر میں جائے گی تو اس کو طلاق واقع ہو جائے گی۔

﴿**وَلَا تَصِحُّ إِضَافَةُ الطَّلَاقِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَالِفُ مَالِكًا أَوْ يُضِيفَهُ إِلَى مِلْكِهِ**﴾ میں نے آپ کو بتلایا بھئی عند **الاحناف** تعلیق کے لیے کیا ضروری؟ کہ ایک تو اس شخص میں اہلیت ہو اور یا وہ مالک ہونا چاہیے یا ملکیت کی طرف نسبت کرے بھئی۔ وہی بیان کر رہے ہیں: ﴿**وَلَا تَصِحُّ إِضَافَةُ الطَّلَاقِ**﴾ اور طلاق کی نسبت کرنا شرط کی طرف صحیح نہیں ہے، ﴿**إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَالِفُ مَالِكًا**﴾ مگر یہ کہ وہ حالف جو ہے، وہ جو قسم کھانے والا ہے یعنی تعلیق کرنے والا جو ہے **مالکًا** وہ اس چیز کا مالک ہو۔ وہ جو جزا میں ذکر کر رہا ہے «**فَأَنْتِ طَالِقٌ**» اس کو کیا ہونا چاہیے؟ اس کا طلاقوں کا **فی الحال** مالک ہونا چاہیے یا ملکیت کی طرف اس کی نسبت کر رہا ہو: «**إِنْ تَزَوَّجْتُكِ**» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَا تَصِحُّ إِضَافَةُ**

**الطَّلَاقِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَالِفُ مَالِكًا أَوْ يُضِيفَهُ إِلَى مِلْكِهِ**﴾اور طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہے شرط کی طرف مگر یہ کہ قسم کھانے والا مالک ہو یا وہ اس کی نسبت کرے اپنی ملکیت کی طرف،﴿**لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا لِيَكُونَ مُخِيفًا فَيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْقُوَّةُ**﴾ اس جگہ کو اچھی طرح سمجھ لیں، بھئی یہ ذرا مشکل جگہ ہے بھئی۔﴿**لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا**﴾اس لیے کیونکہ جزا جو ہے لابد ضروری ہے اَن یکون **ظاھرًا** کہ وہ ظاہر ہو۔ جزا ظاہر ہو، کیا معنی؟ یعنی اس کے ہونے کا یقین ہو۔ کیا ہو؟ جزا ظاہر ہے یعنی اس کے ہونے کا یقین ہے، غالب **الوجود** ہے کہ غالب یہی ہے کہ یہ پائی جائے گی۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کیا کہا؟ »**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**« اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ دیکھو یہاں تو عورت جیسے ہی گھر میں جائے گی **فوراً** طلاق ہو جائے گی۔ لیکن بعض اوقات جزا آئے یا نہ آئے لیکن اس کے ہونے کا صرف یقین ہو تو بھی وہ کافی ہے۔ **مثلاً** باپ اپنے بیٹے سے کہتا ہے: اگر یہ کام تم نے کیا تو میں تمہاری سخت پٹائی کروں گا۔ اگر تم نے یہ کام کیا تو میں تمہاری سخت پٹائی کروں گا۔ تو اب بیٹا اس کام سے رکے گا، اب وہ کام نہیں کرے گا کیونکہ یہ یہ تعلیق اس کو ڈرا رہی ہے، اس کو خوف ہے اگر میں نے ایسا کیا تو میرے ابا جان میری سخت پٹائی کریں گے، اگرچہ یہ بات یقینی نہیں ہے، ہو سکتا ہے باپ پٹائی کرے، ہو سکتا ہے وہ پٹائی نہ بھی کرے، معاف بھی کر دے، لیکن یہ بچہ اس کام کے کرنے سے رکے گا کیونکہ اس کو یقین ہے کہ ایسا ہو گا، اگر میں نے کیا تو میری پٹائی ہو جائے گی۔ تو دیکھو جب شرط پائی جائے جزا کا ہونا ضروری نہیں ہوتا، بعض صورتوں میں تو ضروری ہوتا ہے جیسے کہ خاوند نے بیوی سے کہا: »**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**«۔ تو لہٰذا جزا ایسی ہونی چاہیے جو ظاہر ہو، کیا معنی ظاہر ہو؟ ہاں یہ لفظ دہرائیں زبان سے، اس کے ہونے کا یقین ہو یعنی وہ غالب **الوجود** ہو کہ ایسا ہو جائے گا۔ جب اس کے ہونے کا یقین ہو گا تو اب جو ہے وہ جزا اس کو ڈرا رہی ہے، وہ شخص اس کام کے کرنے سے رکے گا۔ بیوی اس گھر میں جانے سے رکے گی کہ میں جاؤں گی تو مجھے طلاق ہو جائے گی، تو دیکھو یہ جزا نے اس کو ڈرا دیا ہے، خوف میں مبتلا کر دیا ہے۔ تو جزا ایسی ہونی چاہیے کہ جس کے ہونے کا یقین ہو تا کہ وہ دوسرے اس شخص کو خوف میں مبتلا کرے اور اس خوف کی وجہ سے وہ اس کام کے کرنے سے اگر روکا گیا ہے تو وہ اس سے اپنے آپ کو بچائے بھئی۔

تو کہتے ہیں:﴿**لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا**﴾اس لیے کیونکہ جزا جو ہے ضروری ہے کہ وہ ظاہر ہو، ظاہر ہو کیا معنی؟ کہ اس کے ہونے کا یقین ہو یا یوں کہو کہ جزا ظاہر ہو، اس شخص کو خوف ہو کہ ایسا ہو سکتا ہے، ایسا ہو سکتا ہے،﴿**لِيَكُونَ مُخِيفًا**﴾ تا کہ جزا اس کو ڈرانے والی ہو، اس شرط کے کرنے سے ڈرانے والی ہو،﴿**فَيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْقُوَّةُ**﴾تو یمین کا معنی پایا جائے گا اور وہ قوت ہے۔ یاد رکھو عربی زبان میں یمین کا معنی ہے طاقت اور قوت کے۔ یمین کا معنی ہے طاقت اور قوت کے۔ تو جب جزا کا خوف ہو گا دوسرے کے دل میں تو پھر ہی وہ شرط کے کرنے سے رکے گا۔ اگر اس کے دل میں جزا کا خوف نہیں ہے تو وہ تو شرط کے کرنے سے نہیں رکے گا، جیسے ایک اجنبیہ سے ایک آدمی کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، وہ اجنبیہ اسی وقت چلی جائے گی کہ بھئی تم کون ہوتے ہو مجھے طلاق دینے والے، میرا تمہارا تو نکاح ہی نہیں ہے۔ تو دیکھو اس جزا نے اس کو کسی خوف میں مبتلا نہیں کیا تو یہ یمین نہیں ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ یمین تو وہ ہو گی جو دوسرے کو خوف زدہ کرے یعنی اس میں قوت ہو، یمین کا عربی زبان میں کیا معنی ہے؟ قوت اور طاقت کے، تو لہٰذا یمین میں قوت اور طاقت ہونی چاہیے جو دوسرے کو ایک فعل سے روک دے، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔

تو یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:﴿**لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ ظَاهِرًا**﴾اس لیے کیونکہ جزا جو ہے وہ ضروری ہے کہ وہ ظاہر ہونی چاہیے کہ اس کے ہونے کا یقین ہو یعنی وہ غالب **الوجود** ہو،﴿**لِيَكُونَ مُخِيفًا**﴾ تا کہ وہ جزا اس شخص کو ڈرا دے، اَخاف یخاف کا کیا معنی؟ ڈرانا بھئی، کسی دوسرے کو ڈرانا۔﴿**لِيَكُونَ مُخِيفًا**﴾ تا کہ یہ جزا اس کو ڈرانے والی ہو جائے،﴿**فَيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْقُوَّةُ**﴾تو یمین کا معنی پایا جائے گا اور وہ قوت ہے،﴿**وَالظُّهُورُ بِأَحَدِ هٰذَيْنِ**﴾اور جزا کا ظہور جو ہے وہ تو بأحد ھذین، ان دو چیزوں میں سے کسی ایک کے ذریعے ہو گا کہ یا وہ مالک ہو یا ملکیت کی طرف نسبت کرے۔ جزا ظاہر ہو، کیا معنی جزا ظاہر ہو؟ اس کے ہونے کا یقین ہو کہ ایسا ہو سکتا ہے۔ تو یہ اسی وقت ہو گا جب وہ شخص مالک ہو۔ اگر خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: »**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**« اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، اب یہ خاوند طلاق کا مالک ہے تو اب یہ جزا ظاہر ہے یعنی اس کے ہونے کا یقین ہے، جب وہ جائے گی جزا واقع ہو جائے گی تو وہ اپنے آپ کو بچائے گی اس گھر میں جانے سے۔ یا ملکیت کی طرف نسبت کرے کوئی شخص: »**إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**« اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے۔ تو لہٰذا اس صورت کے اندر بھی اگرچہ یہ شخص اس عورت کی طلاقوں کا مالک نہیں لیکن ملکیت کے سبب کی طرف نسبت کر دی۔ یاد رکھو آگے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ چاہے ملکیت کی طرف نسبت کریں، چاہے ملکیت کے سبب کی طرف نسبت کریں، ایک ہی بات ہے۔ ایک ہے ملکیت، ایک ہے **سببِ** ملکیت۔ **سببِ** ملکیت جیسے آپ کوئی چیز خریدتے ہیں تو آپ اس کے مالک بن جاتے ہیں یا کوئی چیز آپ کو کوئی تحفے میں دیتا ہے تو آپ اس کے مالک بن جاتے ہیں، توجہ ہے؟ اور اسی طرح جب آپ عورت سے نکاح کرتے ہیں تو آپ اس کی طلاقوں کے مالک بن

جاتے ہیں۔ تو نکاح سبب ہے ملکیت کا، نکاح سبب ہے ملکیت کا، اس کی وجہ سے خاوند طلاقوں کا مالک بن جاتا ہے۔ اور اسی طرح خرید نا یہ سبب ہے ملکیت کا، کوئی باندی خریدے گا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ تو اگر کوئی شخص یوں کہتا ہے، باقاعدہ ملکیت کی طرف نسبت کرے، باندی سے کہتا ہے: «إِنْ مَلَكْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ»، «إِنْ مَلَكْتُكِ» اگر میں تیرا مالک ہوا، اگر میں تیرا مالک بنا «فَأَنْتِ حُرَّةٌ» تو تو آزاد ہے۔ دیکھو ملکیت کی طرف نسبت کر رہا ہے۔ اور کبھی ملکیت کی طرف نسبت نہیں کرتا، سببِ ملکیت کی طرف نسبت کرتا ہے۔ مثلاً کہتا ہے: «إِنِ اشْتَرَيْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ» اگر میں نے تجھے خریدا تو تو آزاد ہے۔ اب خرید نا یہ تو ملکیت نہیں ہے، ہاں یہ ملکیت کا سبب ہے بھئی۔ تو ملکیت کو ذکر کریں یا سببِ ملکیت کو، ایک ہی بات ہے یعنی سببِ ملکیت بھی ملکیت ہی کے درجے میں ہے کیونکہ اس سے ملکیت آجاتی ہے بھئی۔

بات چل رہی ہے: ﴿وَالظُّهُورُ بِأَحَدِ هٰذَيْنِ﴾ اور یہ جزا کا ظاہر ہونا ان دو چیزوں میں سے کسی ایک کے ذریعے ہو گا، جزا کے ہونے کا یقین ہو یہ ان دو چیزوں میں سے کسی ایک میں ہو گا، یا تو خاوند کیا ہو طلاق کا مالک ہو یا ملکیت کی طرف نسبت کر دے: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو یہاں وہ سببِ ملک کی طرف طلاق کی نسبت کر رہا ہے اور جب نکاح کرے گا پھر تو یہ مالک بن جائے گا اور اس وقت تو طلاق کا واقع ہونا یقینی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالظُّهُورُ بِأَحَدِ هٰذَيْنِ﴾ اور جزا کا ظاہر ہونا ان دو چیزوں میں سے کسی ایک کے ذریعے ہو گا کہ مالک ہو یا ملکیت کی طرف نسبت کرے، کہتے ہیں: ﴿وَالْإِضَافَةُ إِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ بِمَنْزِلَةِ الْإِضَافَةِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ عِنْدَ سَبَبِهِ﴾ اور سببِ ملکیت کی طرف نسبت کرنا یہ اسی درجے میں ہے کہ ملکیت کی طرف نسبت کی ہے، ﴿لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ عِنْدَ سَبَبِهِ﴾ اس لیے کیونکہ جزا جو ہے وہ ظاہر ہو گی، جزا، ﴿لِأَنَّهُ﴾ ہا ضمیر جزا کو لوٹائیں، ﴿لِأَنَّهُ﴾ اس لیے کیونکہ جزا جو ہے وہ ظاہر ہو گی عند سببہ أَيْ سَبَبِ الْمِلْكِ، جب سببِ ملک پایا جائے گا تو جزا ظاہر ہو گی۔ جب سببِ ملک پایا جائے گا یعنی نکاح کرے گا تو اس وقت بھی طلاق کے واقع ہونے کا یقین ہے تو اس وقت جزا ظاہر ہو گی یعنی اس کے ہونے کا یقین ہو گا۔ یہ معنی ہے: ﴿لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ عِنْدَ سَبَبِهِ﴾ اس لیے کیونکہ جزا جو ہے وہ ظاہر ہو گی یعنی اس کے ہونے کا یقین ہو گا عند سببہ جب ملکیت کا سبب پایا جائے۔

آگے دیکھیے: ﴿فَإِنْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ تُطَلَّقْ﴾، اگر کسی شخص نے اجنبیہ عورت سے کہا: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے، ﴿ثُمَّ تَزَوَّجَهَا﴾ پھر اس شخص نے اس سے نکاح کر لیا، ﴿فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ تُطَلَّقْ﴾ تو وہ عورت اس گھر میں چلی گئی تو طلاق نہیں ہو گی۔ اجنبیہ سے ایک آدمی نے کہا تھا: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، نہ تو یہ اس وقت طلاقوں کا مالک ہے یہ آدمی، اجنبیہ سے کہہ رہا ہے اور نہ ہی اس نے اپنی ملکیت کی طرف نسبت کی ہے، لہٰذا یہ تعلیق صحیح نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿ثُمَّ تَزَوَّجَهَا﴾ پھر اس شخص نے اس سے نکاح کر لیا، ﴿فَدَخَلَتِ الدَّارَ﴾ اب نکاح کے بعد وہ عورت اس گھر میں گئی ہے، ﴿لَمْ تُطَلَّقْ﴾ طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ وہ تعلیق صحیح نہیں تھی، تعلیق کے صحیح ہونے کے لیے کیا ضروری ہے؟ کہ وہ شخص اسی وقت طلاقوں کا مالک ہو یا اپنی ملکیت کی طرف نسبت کرے اور وہاں ایسا نہیں تھا۔

تو کہتے ہیں: ﴿لَمْ تُطَلَّقْ﴾ عورت کو طلاق نہیں ہو گی، ﴿لِأَنَّ الْحَالِفَ لَيْسَ بِمَالِكٍ﴾ اس لیے کیونکہ قسم اٹھانے والا نہ تو مالک ہے، ﴿وَمَا أَضَافَهُ إِلَى الْمِلْكِ أَوْ سَبَبِهِ﴾ اور نہ ہی اس نے طلاق کی نسبت کی ہے ملکیت کی طرف اَو سببہ یا سببِ ملکیت کی طرف، ﴿وَلَا بُدَّ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ اور ان دونوں میں سے تو ایک کا ہونا ضروری ہے، ملکیت یا نسبت الی الملکیت بھئی۔

﴿وَأَلْفَاظُ الشَّرْطِ: إِنْ، وَإِذَا، وَإِذَا مَا، وَكُلٌّ، وَكُلَّمَا، وَمَتَى، وَمَتَى مَا﴾ اور شرط کے جو الفاظ ہیں: اِن، واِذا، واِذاما، وكلٌّ، وكلّما، ومتی، ومتی ما، یہ الفاظ ہیں شرط کے: اِن، اِذا، اِذاما، کل، كلّما، متی، اور متی ما۔ یہ کیا ہیں؟ شرط کے الفاظ ہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَأَلْفَاظُ الشَّرْطِ: إِنْ، وَإِذَا، وَإِذَا مَا، وَكُلٌّ، وَكُلَّمَا، وَمَتَى، وَمَتَى مَا لِأَنَّ الشَّرْطَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَلَامَةِ﴾، اس لیے کیونکہ شرط کا لفظ جو ہے ﴿مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَلَامَةِ﴾ یہ مشتق ہے علامت سے۔ شرط کا لفظ کس سے مشتق ہے؟ علامت سے۔ بھئی شرط کا لفظ علامت سے کیسے مشتق ہے؟ شرط کا مادہ تو ہے ش، ر، ط، اور علامت کا مادہ کیا ہے؟ ع، ل، م یعنی علم اس کا مادہ ہے، تو دونوں کا مادہ ہی الگ ہے، تو دونوں کا مادہ ہی بالکل الگ الگ ہے تو یہ شرط علامت سے کیسے مشتق ہے؟ تو یاد رکھو، یاد رکھو علامت سے لفظِ علامت مراد نہیں ہے بلکہ علامت سے مراد لفظِ شَرَط ہے۔ کیا مراد ہے؟ شَرَط بھئی، شَرَط۔ شَرَط را کے فتحہ کے ساتھ۔ یاد رکھو ایک ہے شَرْط را کے سکون کے ساتھ، یہ جو شرط اور جزا ہے اس شرط کو یہ شَرْط ہے، اور ایک ہے شَرَط را کے فتحہ کے ساتھ اور اس کا معنی ہے علامت۔ شَرَط کا کیا معنی؟ علامت۔ چنانچہ آپ عربی کتابوں کے اندر آپ دیکھیں گے علماء قیامت کی علامتیں ذکر فرماتے ہیں تو وہاں وہ لکھتے ہیں: اشراطِ ساعت، أَشْرَاطُ السَّاعَةِ قیامت کی علامتیں جو احادیث میں قیامت کی بڑی بڑی نشانیاں ذکر ہوئی ہیں بھئی تو وہ ذکر فرماتے ہیں تو وہاں اشراط کا

لفظ ذکر کرتے ہیں اور یہ اشراط جمع ہے **شَرَط** کی اور **شَرَط** کا معنی ہے علامت۔ اور یہ جو لفظ ہے یہ **شَرْط** را کے سکون کے ساتھ، اس کی جمع تو شروط آتی ہے بھئی۔ اس کی جمع شروط آتی ہے اشراط نہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ **شَرْط** کا لفظ **شَرَط** سے مشتق ہے، **شَرْط** کا لفظ **شَرَط** سے مشتق ہے، اب دیکھو بات واضح ہو گئی۔ **شَرْط** کا مادہ بھی ش، ر، ط اور **شَرَط** کا مادہ بھی ش، ر، ط ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:﴿**لِأَنَّ الشَّرْطَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَلَامَةِ**﴾ اس لیے کیونکہ شرط کا لفظ یہ مشتق ہے علامت سے یعنی **شَرَط** کے لفظ سے،﴿**وَهٰذِهِ الْأَلْفَاظُ مِمَّا يَلِيهَا أَفْعَالٌ**﴾ اور یہ جو **الفاظ** ہیں ان، اذا، اذاما اور وغیرہ، یہ جو **الفاظ** ہیں﴿**مِمَّا يَلِيهَا أَفْعَالٌ**﴾ یہ ان **الفاظ** میں سے ہیں یلیھا **افعالٌ** کہ ان کے ساتھ افعال ملے ہوتے ہیں۔ ولی یلی کا کیا معنی؟ ساتھ ملنا۔ یلیھا **افعالٌ** ان کے ساتھ افعال ملے ہوتے ہیں۔ یاد رکھو، یاد رکھو شرط ہمیشہ فعل ہو گا۔ شرط ہمیشہ فعل ہو گا، وجہ یہ کہ آپ ایک چیز کو دوسری چیز سے معلق کرنا چاہتے ہیں، ایک چیز کو دوسری چیز سے معلق کرنا چاہتے ہیں تو جو معلق کیا جاتا ہے وہ کسی ذات کے ساتھ معلق نہیں کیا جاتا بلکہ فعل کے ساتھ معلق کیا جاتا ہے کہ اگر تو نے ایسا کیا تو تجھے طلاق ہے، دیکھو فعل کے ساتھ معلق کر رہے ہیں۔ تو یہ جو **الفاظ** ہیں ان کے ساتھ بھی ہمیشہ کیا آتے ہیں؟ افعال آتے ہیں، تو شرط کا فعل ہونا ضروری ہے بھئی۔ کسی چیز کو معلق کس سے کیا جاتا ہے؟ ذات سے نہیں بلکہ فعل سے معلق کیا جاتا ہے بھئی۔ وجہ یہ کہ تعلیق زمانے میں ہوتی ہے، تعلیق یعنی مستقبل کے اعتبار سے اگر تو ایسا کرے گا تو ایسا ہو جائے گا، تو تعلیق کس میں ہوتی ہے؟ زمانے میں، اور زمانہ فعل کے اندر ہوتا ہے۔ فعل کا مفہوم مرکب ہے **معنیِ** مصدری سے اور زمانہ اور نسبت الی **الفاعل**، تو فعل کے اندر زمانہ ہوتا ہے اور تعلیق بھی زمانے میں ہوتی ہے اس لیے تعلیق ہمیشہ فعل کے ساتھ ہو گی کیونکہ فعل کے اندر زمانہ ہوتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:﴿**وَهٰذِهِ الْأَلْفَاظُ مِمَّا يَلِيهَا أَفْعَالٌ فَتَكُونُ عَلَامَاتِ عَلَى الْحِنْثِ**﴾، اور یہ **الفاظ** ان **الفاظ** میں سے ہیں جن کے ساتھ افعال ملے ہوئے ہوتے ہیں﴿**فَتَكُونُ عَلَامَاتِ عَلَى الْحِنْثِ**﴾ تو یہ افعال جو ہیں علامات ہوتے ہیں علی **الحنث** حانث ہونے پر۔ تو تکون کے اندر ھِیَ ضمیر ہے، تکون کے اندر ھِیَ ضمیر ہے، یا تو یہ ھِیَ ضمیر راجع ہے ما قبل میں افعال کا ذکر آیا، تکون **علاماتٍ** یہ افعال علامت ہوتے ہیں علی **الحنث** حانث ہونے پر۔ یہ افعال علامت ہوتے ہیں کس پر؟ حانث ہونے پر کہ یہ فعل پایا گیا تو حانث ہو جاؤ گے، جزا واقع ہو جائے گی۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو طلاق کو معلق کیا کس سے؟ **دخولِ** دار کے فعل کے ساتھ۔ تو یہ فعل علامت ہے حانث ہونے کی یعنی یہ فعل جب بھی پایا گیا **دخولِ** دار والا، یہ عورت جب بھی اس گھر میں گئی تو حانث ہو جائے گی، یہ جزا واقع ہو جائے گی بھئی۔ تو یہ افعال کس چیز کی علامتیں ہیں؟ حانث ہونے کی یعنی ان افعال کا وجود جو ہے حانث ہونے کی علامت ہے، یہ افعال جب پائے جائیں گے تو یہ حانث ہو جائے گی، یہ جو فعل شرط میں ذکر کیا گیا ہے یہ جب پایا جائے گا تو یہ علامت ہے حانث ہونے کی کہ یہ شخص حانث ہو گیا، اس پر جزا واقع ہو گئی۔ تو تکون کی ضمیر کس کو لوٹائی؟ افعال کو، کہ ان افعال کا وجود جو ہے وہ علامت ہوتی ہے حانث ہونے کی۔

جب کہ بعض علماء نے «**تَكُونُ**» کی ضمیر ان **الفاظ** کی طرف لوٹائی۔ «**هِيَ**» ضمیر کس کو لوٹائی؟ یہ جو **الفاظ** ہیں۔ یہ **الفاظ** علامت ہیں حانث ہونے کے۔ یہ **الفاظ** حانث ہونے کی علامت ہیں یعنی یہ **الفاظ** دلالت کرتے ہیں اس بات پر کہ یہ جو ہمارے بعد فعل آ رہا ہے اگر یہ پایا گیا تو تم حانث ہو جاؤ گے۔ یہ **الفاظ** کس چیز پر دلالت کرتے ہیں؟ «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» یہ «**إِنْ**» دلالت کر رہا ہے کہ اگر یہ دخول والا فعل پایا گیا تو تم کیا ہو جاؤ گے؟ حانث ہو جاؤ گے۔ تو یہ والے **الفاظ** جو ہیں، یہ جو شرط والے **الفاظ** ہیں، یہ علامتیں ہیں کس چیز کی؟ حانث ہونے کی، جس وقت یہ افعال پائے جائیں گے۔ تو آپ جس طرف بھی ضمیر راجع کر لیں بات ایک ہی ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَتَكُونُ عَلَامَاتِ عَلَى الْحِنْثِ**» تو ان افعال کا وجود جو ہے یہ علامت ہے علی **الحنث**، حانث ہونے پر۔ «**ثُمَّ كَلِمَةُ إِنْ**» اب ان میں سے ہر ایک کی تفصیل بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**ثُمَّ كَلِمَةُ إِنْ صِرْفٌ لِلشَّرْطِ**» کہ کلمۂ «**إِنْ**» وہ صرف شرط کے لیے ہے۔ کلمۂ «**إِنْ**» صرف شرط کے لیے ہے اس میں وقت والا معنی نہیں۔ جب کہ «**إِذَا**» یا «**إِذَا مَا**»، «**مَتَى**» یا «**مَتَى مَا**» ان میں کیا ہے؟ ان میں وقت والا معنی بھی ہے۔ «**مَتَى تَقُمْ أَقُمْ**» جس وقت تو اٹھے گا میں بھی اٹھوں گا۔ تو «**مَتَى**» دیکھو اس میں وقت والا معنی ہے۔ «**إِذَا تَضْرِبْ أَضْرِبْ**» جب بھی تم پٹائی کرو گے میں بھی پٹائی کروں گا۔ جب بھی، جس وقت بھی، دیکھو اس میں بھی وقت والا معنی ہے۔ لیکن «**إِنْ**» جو ہے اس میں وقت والا معنی نہیں ہے، وہ محض شرط کے لیے ہے۔ جب کہ «**مَتَى**» اور «**إِذَا**» ان میں وقت والا معنی بھی ہو گا اور شرط والا معنی بھی ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ كَلِمَةُ إِنْ صِرْفٌ لِلشَّرْطِ**» پھر کلمۂ «**إِنْ**» صرف شرط کے لیے ہے «**لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا مَعْنَى الْوَقْتِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر وقت والا معنی نہیں، تو لہٰذا یہ جو «**إِنْ**» ہے یہ ام **الباب** ہے، یہ اس باب کی اصل ہے۔ **حروفِ** شرط میں سے، **ادواتِ** شرط میں سے اصل

کیاہے؟«إِنْ»۔کیونکہ یہ صرف اور صرف شرط کے لیے ہے اس میں اور کوئی معنی نہیں،جب کہ باقیوں کے اندر اور معانی بھی ہیں بھائی۔

توکہتے ہیں یہ صرف شرط کے لیے ہے کیونکہ اس کے اندر وقت والا معنی نہیں ہے«وَمَا وَرَاءَهَا مُلْحَقٌ بِهَا» اور اس کے علاوہ جو **الفاظ** ہیں یعنی«إِنْ» کے علاوہ جو **الفاظ** ہیں باقی جو ہم نے ذکر کر دیے وہ **الفاظ**«مُلْحَقٌ بِهَا» ان کو«إِنْ» کے ساتھ ملایا گیاہے۔ان کا بھی یہی حکم ہے،وہ بھی شرط کا فائدہ دیں گے لیکن اصل کیاہے؟«إِنْ» ہے اور باقی«مُلْحَقٌ بِهَا» ہیں،اس کے ساتھ ملائے گئے ہیں۔

توکہتے ہیں:«وَمَا وَرَاءَهَا مُلْحَقٌ بِهَا وَكَلِمَةُ كُلٍّ لَيْسَ شَرْطاً حَقِيقَةً» اب«كُلٌّ» کے بارے میں بتلارہے ہیں کہ«كُلٌّ» کا جو لفظ ہے یہ حقیقت میں شرط کے لیے نہیں ہے۔«كُلٌّ» حقیقت میں یہ شرط کے لیے نہیں ہے۔شرط والے **الفاظ** توہمیشہ فعل پر داخل ہوتے ہیں۔«إِذَا» کے بعد فعل آناضروری،«إِذَا مَا»،«مَتَى»،«مَتَى مَا» اور«إِنْ» سب کے بعد فعل آتاہے۔لیکن«كُلٌّ»،«كُلٌّ» کا معنی تو ہے سارا۔تو اس کے لیے مضاف **الیہ** چاہیے بھائی،کیا چیز ساری مراد ہے؟کل کتابیں مراد ہیں،یا کل طلبہ مراد ہیں،یا کل انسان مراد ہیں؟تو اس کے لیے مضاف **الیہ** چاہیے بھائی،«كُلُّ إِنْسَانٍ» یا«كُلُّ كِتَابٍ»۔تو«كُلٌّ» کے بعد تو مضاف **الیہ** آتاہے،اسم آتاہے،فعل نہیں آتاحالانکہ حالانکہ **الفاظِ** شرط کے بعد تو فعل آیا کرتاہے۔تو سوال پیدا ہوا کہ آپ نے«كُلٌّ» کو کیسے **الفاظِ** شرط میں شمار کرلیا،اس کے بعد تو اسم آتاہے فعل نہیں آتا بھائی؟

تو اس کا بھی جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ ہاں آپ کی بات ٹھیک ہے۔«كُلٌّ» جو ہے وہ **الفاظِ** شرط میں سے نہیں ہے۔حقیقت میں،حقیقت کے اعتبار سے یہ **الفاظِ** شرط میں سے نہیں ہے کیونکہ یہ اسم پر داخل ہوتاہے،فعل پر داخل نہیں ہوتا۔لیکن جس اسم پر«كُلٌّ» داخل ہوتاہے اس کے بعد فعل کا آناضروری ہے۔«كُلٌّ» خود تو اسم پر داخل ہے لیکن وہ اسم آگے پھر کس پر داخل ہوگا؟فعل پر داخل ہوگا تو دیکھو فعل آگیا۔تو اس اعتبار سے«كُلٌّ» کو بھی کس کے ساتھ ملادیا گیا؟ **الفاظِ** شرط کے ساتھ کہ وہاں بھی فعل آیا،اگرچہ«كُلٌّ» کے **فوراً** بعد فعل نہیں آیا بلکہ اس کے مضاف **الیہ** کے بعد فعل آیاہے لیکن فعل تو آگیا بھائی۔

توکہتے ہیں:«وَكَلِمَةُ كُلٍّ لَيْسَ شَرْطاً حَقِيقَةً» اور«كُلٌّ» کا جو کلمہ ہے یہ حقیقت میں شرط نہیں ہے«لِأَنَّ مَا يَلِيهَا اسْمٌ» اس لیے کیونکہ وہ لفظ جو اس کے ساتھ ملاہوتاہے«اسْمٌ» وہ تو اسم ہوتاہے«وَالشَّرْطُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَزَاءُ» اور شرط وہ ہوتی ہے کہ جس کے ساتھ جزا متعلق ہوتی ہے،جس کے ساتھ جزا معلق ہوتی ہے«وَالْأَجْزِيَةُ تَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ» اور جزائیں جو ہیں وہ تو معلق ہوتی ہیں«بِالْأَفْعَالِ» کس کے ساتھ؟افعال کے ساتھ معلق ہوتی ہیں«إِلَّا أَنَّهُ أُلْحِقَتْ بِالشَّرْطِ» مگر یہ کہ اس«كُلٌّ» کو بھی شرط کے ساتھ ملادیا گیا«لِتَعَلُّقِ الْفِعْلِ بِالِاسْمِ الَّذِي يَلِيهَا» اس لیے کیونکہ فعل کا تعلق ہوتاہے«بِالِاسْمِ الَّذِي يَلِيهَا» اس اسم کے ساتھ جو اس«كُلٌّ» کے ساتھ ملاہوتاہے۔فعل کا تعلق ہوتاہے اس اسم کے ساتھ جو«كُلٌّ» کے ساتھ ملاہوا ہے یعنی اس اسم کے بعد فعل آتاہے۔یہ معنی ہے«إِلَّا أَنَّهُ أُلْحِقَتْ بِالشَّرْطِ» مگر یہ کہ«كُلٌّ» کو بھی شرط کے ساتھ ملایا گیاہے«لِتَعَلُّقِ الْفِعْلِ» اس وجہ سے کہ فعل کا تعلق ہوتاہے«بِالِاسْمِ الَّذِي يَلِيهَا» اس اسم کے ساتھ جو اس«كُلٌّ» کے ساتھ ملاہوتاہے«مِثْلُ قَوْلِكَ» جیسے کہ آپ کا یہ قول«كُلُّ عَبْدٍ اشْتَرَيْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ»۔«كُلُّ عَبْدٍ» ہر ایسا غلام«اشْتَرَيْتُهُ» جس کو میں خرید لوں«فَهُوَ حُرٌّ» تو وہ آزاد ہے۔اب دیکھو«كُلٌّ» کے بعد«عَبْدٍ» کا لفظ مضاف **الیہ** ہے یعنی اسم ہے اور آگے«اشْتَرَيْتُهُ» دیکھو فعل آرہاہے۔تو دیکھو یہاں بھی تعلیق آگئی،«كُلُّ عَبْدٍ اشْتَرَيْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ» ہر وہ غلام جس کو میں خریدوں تو وہ آزاد ہے۔تو دیکھو تعلیق آگئی،شرط اور جزا پائے گئے۔

آگے دیکھیے،«قَالَ» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں:«فَفِي هَذِهِ الْأَلْفَاظِ إِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ انْحَلَّتْ وَانْتَهَتِ الْيَمِينُ»۔«اِنْحَلَّ يَنْحَلُّ» کا معنی ہے کھل جانا اور انتہا کا معنی ہے انتہا تک پہنچنا،اختتام تک پہنچنا۔تو کہتے ہیں:«فَفِي هَذِهِ الْأَلْفَاظِ إِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ» تو ان **الفاظ** کے اندر جب شرط پائی جائے گی«انْحَلَّتْ وَانْتَهَتِ الْيَمِينُ» تو یمین کھل جائے گی اور اس کی انتہا ہو جائے گی،وہ ختم ہو جائے گی«لِأَنَّهَا غَيْرُ مُقْتَضِيَةٍ لِلْعُمُومِ وَالتِّكْرَارِ لُغَةً» اس لیے کیونکہ یہ جو یمین ہوتی ہے یہ تقاضا نہیں کرتی عموم اور تکرار کا«لُغَةً» عربی زبان کے اعتبار سے۔

یہ یمین جس میں«إِذَا» اور«إِذَا مَا» وغیرہ آتے ہیں یہ یمین تکرار کا تقاضا نہیں کرتی۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا:«إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔تو ایک دفعہ جب عورت اس گھر میں جائے گی تو شرط پائی گئی،اور جب شرط پائی گئی ساتھ ہی جزا بھی واقع ہو گئی،جزا بھی پائی گئی،تو یمین کھل گئی،ختم ہو گئی۔اب اس کے بعد جب دوبارہ عورت اس گھر میں جائے گی تو پھر طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ یہ **الفاظ** یا یوں کہیں یہ یمین جو ہے یہ تکرار کا تقاضا نہیں کرتی کہ بار بار واقع ہو،بس ایک مرتبہ واقع ہو گئی تو کھل گئی اور ختم ہو گئی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا غَيْرُ مُقْتَضِيَةٍ لِلْعُمُومِ وَالتَّكْرَارِ لُغَةً» اس لیے کیونکہ یہ یمین جو ہے یہ عموم اور تکرار کا تقاضا نہیں کرتی «لُغَةً» عربی زبان کے اعتبار سے «فَبِوُجُودِ الْفِعْلِ مَرَّةً» تو ایک مرتبہ اس فعل کے پائے جانے سے «يَتِمُّ الشَّرْطُ» شرط پوری ہوگئی۔ جب دخولِ دار پایا گیا، ایک دفعہ یہ دخولِ دار والا فعل پایا گیا تو شرط پوری ہوگئی۔ شرط کیا ہوگئی؟ پوری ہوگئی۔ اور یمین تو کس چیز کا نام تھا؟ شرط اور جزا دونوں کا نام تھا۔ تو جب شرط پوری ہوگئی تو یمین کھل گئی، ختم ہوگئی۔ توجہ ہے؟

جزا طلاق کا واقع ہونا یا نہ ہونا اس کی بات ابھی نہیں کر رہے۔ کیونکہ اگر وہ عورت ابھی بھی منکوحہ ہے اسی آدمی کی پھر تو طلاق ہوگی، اور اگر یہ طلاق دے چکا ہے، جدائی ہو چکی ہے تو پھر تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس کی بات ابھی نہیں کر رہے، اس کی بھی بات آگے چل کے کریں گے۔ ابھی صرف کیا کہہ رہے ہیں کہ یمین کس چیز کا نام ہے؟ شرط اور جزا۔ دونوں میں سے ایک بھی ختم ہو جائے گی تو یمین ختم۔ تو لہٰذا جب دخولِ دار پایا گیا تو فعل پایا گیا، شرط پوری ہوگئی، شرط کھل گئی، شرط ختم ہوگئی، اور جب شرط ختم تو یمین بھی ختم کیونکہ یمین تو کس چیز کا نام تھا؟ شرط اور جزا کا نام تھا، دونوں ہوں گی تو یمین ہے۔ ان دونوں میں سے ایک بھی ختم ہو جائے گی تو یمین بھی ختم ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ایک مرتبہ عورت اس گھر میں گئی تو شرط پوری ہوگئی۔ شرط پوری ہوگئی، جب شرط پوری ہوگئی تو یمین بھی کھل گئی، ختم ہوگئی۔

تو یہ معنی ہے «فَبِوُجُودِ الْفِعْلِ مَرَّةً» تو ایک مرتبہ اس فعل کے پائے جانے سے «يَتِمُّ الشَّرْطُ» شرط پوری ہو جائے گی «وَلَا بَقَاءَ لِلْيَمِينِ بِدُونِهِ» اور یمین کی بقا نہیں ہے «بِدُونِهِ» أي بدونِ شرط، شرط کے بغیر۔ شرط کے بغیر تو یمین باقی نہیں رہ سکتی کیونکہ یمین تو نام ہی شرط اور جزا کا ہے، دونوں ہونی چاہییں بھائی۔ صرف شرط ہے یا صرف جزا ہے اس کو یمین نہیں کہتے، یمین میں دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ اور شرط تو پائی گئی، پوری ہوگئی، لہٰذا یمین بھی کھل گئی، ختم ہوگئی۔

یہ معنی ہے «وَلَا بَقَاءَ لِلْيَمِينِ بِدُونِهِ» اور یمین کے لیے بقا نہیں ہے بغیر شرط کے «إِلَّا فِي كَلِمَةِ كُلَّمَا» ہاں «كُلَّمَا» کے کلمے میں، «كُلَّمَا» کے کلمے میں جب بھی وہ عورت جائے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ باقی الفاظ تو تکرار کا تقاضا نہیں کرتے لیکن «كُلَّمَا» جو ہے وہ تکرارِ افعال کا تقاضا کرتا ہے۔ جب بھی وہ فعل پایا جائے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ «كُلَّمَا» کا معنی بھی کیا ہے؟ جب بھی۔ «كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ» تو جب بھی اس گھر میں گئی «فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو تجھے طلاق ہے۔ تو ایک دفعہ جائے گی تو ایک طلاق ہو جائے گی۔ ابھی بھی یمین موجود ہے کیونکہ اس نے کیا کہا تھا؟ جب بھی تو اس گھر میں گئی۔ «كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ» دوبارہ جائے گی تو پھر طلاق دوسری بھی ہو جائے گی، پھر گئی تو پھر تیسری بھی ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا فِي كَلِمَةِ كُلَّمَا» مگر کلمۂ «كُلَّمَا» کے اندر «فَإِنَّهَا تَقْتَضِي تَعْمِيمَ الْأَفْعَالِ» اس لیے کیونکہ کلمۂ «كُلَّمَا» جو ہے وہ تعمیمِ افعال کا تقاضا کرتا ہے کہ جب بھی وہ فعل کرے جزا پائی جائے۔ تو کلمۂ «كُلَّمَا» افعال کی تعمیم کا تقاضا کرتا ہے۔ «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ» آگے ہے «بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا»۔ «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ» جب بھی ان کی کھالیں جل جائیں گی «بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا» تو ہم ان کو اور کھالوں سے بدل دیں گے یعنی نئی کھالیں ان کو دے دیں گے بھائی۔ الله تعالیٰ ہم سب کی حفاظت فرمائے۔ یہ جہنمیوں کی بات الله ذکر فرما رہے ہیں کہ جہنم کی آگ میں جب بھی ان کی کھال جل جائے گی تو ہم ان کو نئی کھال ان کو دے دیں گے بھائی۔

اور آج سائنس نے آکر دریافت کیا ہے بھائی کہ انسان کو جو بدن پر تکلیف ہوتی ہے اس کا زیادہ تعلق اس کھال کے ساتھ ہے۔ اس کھال کے اندر الله نے ایسا نظام بنایا ہوا ہے کہ جسم کے جس حصے پر معمولی سی بھی تکلیف ہوتی ہے فوراً دماغ کو خبر پہنچ جاتی ہے۔ دیکھو آپ کی توجہ نہیں ہے، آپ کے پاؤں پر ایک چیونٹی نے کاٹ لیا تو آپ کا دماغ فوراً آپ کو خبر دیتا ہے کہ پاؤں میں ایک تکلیف ہے، کوئی چیز آپ کو کاٹ رہی ہے۔ تو یہ جو زیادہ تر یہ جو تکلیف کا احساس ہے اس کا تعلق اس کھال سے ہے۔ اور جب یہ کھال جل جائے تو اب اس کے بعد اس میں تکلیف کا احساس زیادہ نہیں ہوگا، زیادہ نہیں کیونکہ وہ جو تکلیف کا پیغام پہنچانے والی چیزیں تھیں دماغ تک وہ جل گئیں۔ وہ کہاں پر تھیں؟ زیادہ تر کھال کے اندر تھیں۔ تو لہٰذا جب کھال جل جاتی ہے تو تکلیف کا احساس کم ہو جاتا ہے۔ یہ آج سائنس نے بتلایا اور قرآن نے ۱۴۰۰ سال پہلے یہ اعلان کر دیا تھا کہ جب بھی ان کی کھالیں جل جائیں گی ہم ان کو نئی کھالوں سے بدل دیں گے۔ اشارہ کر دیا کہ اصل تکلیف کا تعلق کس سے ہے؟ کھال سے ہے اور کھال جلے گی تو ان کی تکلیف کم ہو جائے گی لیکن ہم ان کی تکلیف کم نہیں کریں گے، پھر ہم ان کو نئی کھال دے دیں گے پھر نئے سرے سے تکلیف ہوگی ان کو بھائی۔ الله ہم سب کی حفاظت فرمائے بھائی جہنم سے۔ الله تعالیٰ ہم سب کو حسنِ خاتمہ نصیب فرمائے۔

توکہتے ہیں:«قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں:«كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ» جب بھی ان کی کھالیں جل جائیں گی، دیکھا یہاں«كُلَّمَا» آیا تو وہ بار بار ان کی کھالیں بدلی جائیں گی بھائی۔«وَمِنْ ضَرُورَةِ التَّعْمِيمِ التَّكْرَارُ» اور تعمیم کی ضرورت میں سے تکرار ہے۔ کلمۂ«كُلَّمَا» کس لیے آتا ہے؟ تعمیم کے لیے،اور تعمیم کے لیے ضروری ہے فعل کا تکرار۔ فعل کا تکرار بھائی، ہر تکرار میں جزا آئے تبھی ہم کہیں گے تعمیم ہے نا، ویسے تو تعمیم نہیں ہے۔ ایک عورت ایک دفعہ گھر میں گئی اور طلاق ہو گئی، دوبارہ جائے اور طلاق نہ ہو یہ تو تعمیم نہیں ہے۔ تعمیم تو یہ ہے جب بھی جائے گی فوراً کیا ہونی چاہیے؟ طلاق واقع ہونی چاہیے۔ مثلاً خاوند نے بیوی سے کیا کہا ہے؟«كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو یہ تعمیم کا تقاضا کر رہا ہے اور تعمیم کے ساتھ ضروری ہے کہ اس میں افعال کا تکرار ہو، افعال کے تکرار کے بغیر کیسے تعمیم ہو سکتی ہے؟ افعال کے تکرار کے بغیر تعمیم کیسے ہو سکتی ہے؟ تعمیم تو ہے ہی یہ جب بھی یہ فعل پایا جائے گا یہ جزا واقع ہو گی بھائی۔ تو تعمیم کے لیے ضروری ہے تکرار کا ہونا یعنی فعل کا تکرار بھائی۔ تو جب بھی فعل کا تکرار ہو گا تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

توکہتے ہیں:«وَمِنْ ضَرُورَةِ التَّعْمِيمِ التَّكْرَارُ» اور تعمیمِ افعال کے ساتھ ضروری ہے تکرار کا ہونا۔

آگے دیکھیے،«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:«فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ ذَلِكَ» أی بعد زوجٍ آخر۔ صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا:«كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو جب بھی اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ بیوی ایک دفعہ گئی، طلاق ہو گئی۔ پھر کچھ دنوں بعد دوبارہ بیوی وہاں چلی گئی، پھر طلاق ہو گئی۔ پھر چند دنوں کے بعد عورت تیسری دفعہ چلی گئی اب تیسری طلاق بھی ہو گئی۔ اب یہ عورت اس خاوند کے لیے تو حرام ہو گئی۔ اس نے عدت کے بعد کسی اور جگہ نکاح کر لیا اور پھر کچھ عرصے کے بعد وہ دوسرے خاوند کا انتقال ہوا یا اس نے اس کو طلاق دے دی۔ اب یہ خاوند پھر اسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو اب پھر وہ اسی گھر میں جاتی ہے تو کیا پھر طلاق واقع ہو گی یا نہیں؟ کیونکہ خاوند نے تو کہا تھا:«كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو جب بھی اس گھر میں گئی تجھے طلاق ہے۔ تو کیا اب جب درمیان میں ایک خاوند بھی آ گیا، پھر نکاح کر لیا، اب خاوند پھر تین طلاقوں کا مالک بن گیا تو کیا عورت اب اس گھر میں جائے گی تو پھر طلاق واقع ہو گی یا نہیں؟

تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ نہیں اب طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اب طلاق واقع نہیں ہو گی۔ بھائی کیسے واقع نہیں ہو گی؟ اس نے تو«كُلَّمَا» کہا تھا جب بھی تو اس گھر میں جائے تو تجھے طلاق ہے۔ تو جواب یہ کہ اس وقت خاوند تین طلاقوں ہی کا مالک تھا۔ کتنی طلاقوں کا؟ تین طلاقوں کا مالک تھا اور وہ ساری ختم ہو گئیں۔ لہٰذا اب یہ نئی طلاقیں آئی ہیں، نئی ملکیت آئی ہے، اس تعلیق کا ان طلاقوں کے ساتھ تعلق نہیں ہے۔

توکہتے ہیں:«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:«فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ ذَلِكَ» اگر خاوند نے اس کے بعد پھر اس عورت سے نکاح کر لیا«أَيْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ» یعنی ایک اور خاوند کے بعد«وَتَكَرَّرَ الشَّرْطُ» اور اب پھر وہ شرط پائی گئی«لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ» تو اب کچھ بھی واقع نہیں ہو گا، اب طلاق واقع نہیں«لِأَنَّ بِاسْتِيفَاءِ الطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ الْمَمْلُوكَاتِ فِي هَذَا النِّكَاحِ لَمْ يَبْقَ الْجَزَاءُ»۔ استیفاء کا معنی ہے وصول کرنا۔ طلقات جمع ہے«طَلْقَةٌ» کی لام ساکن ہے۔«طَلْقَةٌ» ایک طلاق کو کہتے ہیں۔«طَلْقَةٌ» ایک طلاق کو کہتے ہیں یہ تاوحدت کی ہے اور اس کی جمع ہے«طَلَقَاتٌ»۔ تو صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں اب جب نئی ملکیت آ گئی ہے تو اب طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اس لیے کہ اس نکاح کے اندر جس میں خاوند نے تعلیق کی تھی اس میں خاوند تین ہی طلاقوں کا مالک تھا، اور عورت نے تینوں طلاقیں وصول کر لیں، تینوں طلاقیں اس کو مل گئیں تو لہٰذا اب جزا ہی ختم ہو گئی۔ خاوند نے کیا کہا تھا؟«كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو تجھے طلاق ہے۔ اور یہ طلاق کب واقع ہوتی ہے؟ جب خاوند مالک تو ہو طلاقوں کا۔ تو جب تین طلاقیں واقع ہو گئیں تو اب«أَنْتِ طَالِقٌ» بے کار چلا گیا، اس سے آگے تو ہو ہی نہیں سکتی طلاقیں۔ اس سے آگے تو طلاقیں ہو ہی نہیں سکتیں تو جزا ختم ہو گئی۔ جب جزا ختم ہو گئی تو یمین تو کس چیز کا نام تھا؟ شرط اور جزا دونوں کا نام تھا تو جزا ختم ہو گئی تو یمین بھی ختم ہو گئی۔ جیسے پچھلے مسئلے میں بتلایا کہ جب ایک مرتبہ شرط پر عمل کر لیا تو شرط ختم ہو گئی تو یمین بھی ختم، اور یہاں جزا ختم ہو گئی،«أَنْتِ طَالِقٌ» ختم ہو گیا کیونکہ خاوند تین ہی طلاقوں کا مالک تھا، اس سے زیادہ کا تو مالک ہی نہیں اور وہ ساری عورت پر واقع ہو گئیں تو جزا ختم ہو گئی،«أَنْتِ طَالِقٌ» ختم ہو گیا۔ جب«أَنْتِ طَالِقٌ» جزا ختم ہوئی تو یمین بھی ختم کیونکہ یمین شرط اور جزا کا نام ہے۔

توکہتے ہیں:«لِأَنَّ بِاسْتِيفَاءِ الطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ» اس لیے کیونکہ وہ تین طلاقیں وصول کر لینے سے«الْمَمْلُوكَاتِ فِي هَذَا النِّكَاحِ» جو مملوک تھیں اس نکاح میں، جن کا خاوند مالک تھا اس نکاح میں، جب وہ طلاقیں عورت نے تین وصول کر لیں«لَمْ يَبْقَ الْجَزَاءُ» تو جزا باقی نہ رہی«وَبَقَاءُ الْيَمِينِ بِهِ وَبِالشَّرْطِ» اور یمین کی بقا تو جزا اور شرط کے ذریعے ہوتی ہے، تو جب جزا نہ رہی تو یمین بھی نہ رہی، ختم ہو گئی۔«وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ

اللّٰهُ» اور اس میں امام زفر رحمہ الله کا اختلاف ہے۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

امام زفر اختلاف فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں نہیں، اس نے «كُلَّمَا» کہا ہے لہٰذا دوسرے خاوند کے بعد پھر پہلے خاوند نے نکاح کر لیا اب بھی اگر عورت اس گھر میں جائے گی اس کو پھر طلاق واقع ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ خاوند نے کیا کہا تھا؟ «كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو اس کے اندر خاوند نے کوئی قید نہیں لگائی کہ اس نکاح والی طلاقیں مراد ہیں۔ کوئی قید نہیں لگائی، وہ مطلق ملکیت اس نے ذکر کی ہے «فَأَنْتِ طَالِقٌ» کہ تجھے طلاق ہے جس کا میں مالک ہوں، تو چاہے وہ اس نکاح میں ہو چاہے اگلے نکاح میں ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ مطلق ملکیت ذکر ہوئی ہے، اس نکاح کی ملکیت ذکر نہیں ہوئی کہ اس نکاح کے اندر میں جتنی طلاقوں کا مالک ہوں وہ واقع ہوں گی، نہیں ایسا نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى» اور ہم عنقریب اس کو ثابت کریں گے ان شاء الله تعالیٰ، صاحبِ ہدایہ آگے اس کو ذکر فرمائیں گے۔

«وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَى نَفْسِ التَّزَوُّجِ بِأَنْ قَالَ كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ» جی، «وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَى نَفْسِ» بھائی صورتِ مسئلہ یہ ہے، ایک شخص نے کہا: «كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ» میں جب بھی کسی عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے۔ میں جب بھی کسی عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے تو یاد رکھو یہ اس نے بڑے ہی خطرناک الفاظ کہہ دیے۔ اب جب بھی کسی عورت سے نکاح کرے گا ساتھ ہی طلاق واقع ہو جائے گی، اور یہ تو غیر مدخول بہا ہے ابھی تو نکاح کر رہا ہے، اور نکاح کرتے ہی فوراً طلاق آئے گی اور طلاق سے فوراً وہ بائنہ ہو جائے گی پھر وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے وہ عورت، اس پر عدت بھی نہیں ہے کیونکہ یہ غیر مدخول بہا ہے۔ تو لہٰذا اب زندگی بھر نکاح کی کوئی صورت نہیں بھائی۔ جس عورت سے بھی نکاح کرے گا فوراً طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور میں نے بتلایا کہ اس میں پھر علماء حیلہ ذکر کرتے ہیں کہ کوئی فضولی اس کا نکاح کروا دے، یہ اپنی زبان سے نکاح کی اجازت نہ دے ورنہ نکاح ہوتے ہی فوراً طلاق ہو جائے گی۔ فضولی اس کا نکاح کروا دے یعنی جس کو اس نے وکیل نہ بنایا ہو بھائی۔ اگر اس نے کسی کو کہا ہے وہ تو وکیل ہو گیا، وہ بھی نکاح کروائے گا تو فوراً طلاق ہو جائے گی۔ لہٰذا کوئی فضولی کروا دے اور یہ زبان سے اس کی نکاح کی اجازت نہ دے بلکہ اپنے کسی فعل کے ذریعے نکاح کی اجازت دے دے، یعنی عورت کو مہر بھجوا دیا تو یہ رضامندی اور اجازت کی علامت ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَى نَفْسِ التَّزَوُّجِ» اور اگر کلمۂ «كُلَّمَا» داخل ہو گیا نفسِ تزوج پر یعنی نفسِ تزوج کے لفظ پر «بِأَنْ قَالَ» بایں صورت کہ خاوند نے یوں کہا «كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ» کہ جب بھی میں کسی عورت سے نکاح کروں «فَهِيَ طَالِقٌ» تو اسے طلاق ہے «يَحْنَثُ بِكُلِّ مَرَّةٍ» تو ہر مرتبہ میں یہ خاوند حانث ہو جائے گا یعنی جیسے ہی نکاح کرے گا طلاق ہو جائے گی «وَإِنْ كَانَ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ» اگرچہ دوسرے خاوند کے بعد ہی کیوں نہ ہو، اسی ایک عورت سے نکاح کیا فوراً طلاق ہو گئی، پھر دوبارہ نکاح کیا پھر طلاق ہو گئی، پھر نکاح کیا فوراً طلاق ہو گئی، اب تو نکاح کر ہی نہیں سکتا۔ اب اس عورت نے کسی اور سے نکاح کر لیا، اس نے پھر بعد میں طلاق دے دی پھر یہ پہلا خاوند دوبارہ نکاح کرتا ہے تو اس صورت میں بھی جیسے ہی نکاح کرے گا طلاق واقع ہو جائے گی اس لیے کیونکہ اس نے کیا کہا تھا؟ جب بھی میں کسی عورت سے نکاح کروں تو اس کو طلاق ہے۔ تو جب بھی نکاح کرے گا ساتھ ہی طلاقوں کا مالک بنے گا خاوند اور ساتھ ہی وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «يَحْنَثُ بِكُلِّ مَرَّةٍ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ» کہ ہر مرتبہ میں خاوند حانث ہو جائے گا یعنی جزا واقع ہو جائے گی «وَإِنْ كَانَ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ» یعنی اگرچہ کسی دوسرے خاوند کے بعد یہ نکاح ہو «لِأَنَّ انْعِقَادَهَا بِاعْتِبَارِ مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ بِالتَّزَوُّجِ» «لِأَنَّ انْعِقَادَهَا» اس لیے کیونکہ اس یمین کا منعقد ہونا «بِاعْتِبَارِ» وہ اس اعتبار سے ہے کہ «مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ» کہ جس کا وہ خاوند اس عورت پر مالک بنتا ہے «مِنَ الطَّلَاقِ» یعنی کہ طلاق کا «بِالتَّزَوُّجِ» نکاح کے ذریعے۔ بھائی یہ عبارت سمجھ لیں۔ «مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا» جس کا خاوند مالک بنتا ہے علیہا اس عورت پر، «مِنَ الطَّلَاقِ» یہ بیان ہے «مَا يَمْلِكُ» کا۔ کس چیز کا مالک بنتا ہے خاوند؟ «مِنَ الطَّلَاقِ» یعنی کہ طلاق۔ لہٰذا اس «مَا» کو ہٹا دیں اور اس کی جگہ یہ طلاق کا لفظ لے آئیں: «بِاعْتِبَارِ مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا» أَي «بِاعْتِبَارِ الطَّلَاقِ يَمْلِكُ عَلَيْهَا»۔ اب ترجمہ سنیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ انْعِقَادَهَا بِاعْتِبَارِ مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ بِالتَّزَوُّجِ» اس لیے کیونکہ یہ جو قسم منعقد ہوئی ہے اس کا منعقد ہونا اس اعتبار سے ہے کہ خاوند اس

عورت پر طلاق کا مالک ہو گیا ہے «بِالتَّزَوُّجِ» نکاح کرنے کی وجہ سے «وَذَلِكَ غَيْرُ مَحْصُورٍ» اور یہ طلاقیں جن کا وہ مالک بنتا ہے غیر محصور ہیں، ان کی تو کوئی حد نہیں ہے، ان کی تو کوئی انتہا نہیں ہے، جب بھی نکاح کرے گا یہ طلاق کا مالک بنے گا اور مالک بنتے ہی وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے، «قَالَ: وَزَوَالُ الْمِلْكِ بَعْدَ الْيَمِينِ لَا يُبْطِلُهَا» صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ عورت ابھی اس گھر میں نہیں گئی کہ خاوند نے پہلے ہی طلاقِ بائن دے دی۔ وہ طلاق ابھی بھی معلق ہے لیکن خاوند نے ایک اور طلاقِ بائن دے دی تو عورت سے نکاح ختم ہو گیا، ٹوٹ گیا۔ توجہ ہے؟ بعد میں کسی وقت زندگی میں خاوند پھر اسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے۔ جب خاوند پھر اسی عورت سے نکاح کرے گا تو تعلیق ابھی بھی موجود ہے کیونکہ وہ عورت ابھی تک اس گھر میں نہیں گئی، لہٰذا اب بھی عورت اس گھر میں جائے گی تو اس کو طلاق ہو جائے گی، طلاق ہو جائے گی۔ اور ایک طلاق تو خاوند نے پہلے بھی دی تھی، طلاقِ بائن پہلے بھی دی تھی اور ایک یہ بھی واقع ہو گئی، اب زندگی بھر اس شخص کے پاس صرف ایک طلاق کا حق باقی رہ گیا۔ صرف ایک طلاق کا حق باقی رہ گیا۔ اور اگر پہلے یہ دو دے چکا تھا تو اب جیسے ہی جائے گی تیسری بھی واقع ہو گئی اور حرمتِ مغلظہ آجائے گی، اب خاوند کا اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں الّا یہ کہ درمیان میں کوئی اور خاوند آئے بھائی۔

اور اگر خاوند نے طلاق معلق کی کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، اور پھر خاوند نے طلاقِ بائن دے دی اس کو، وہ طلاق معلق ہے خاوند نے طلاقِ بائن دے دی اور عورت بائنہ ہو گئی، جدا ہو گئی۔ بعد میں کسی وقت وہ عورت اس گھر میں گئی تو اب تو نکاح بالکل ٹوٹ چکا ہے، ختم ہو چکا ہے۔ نکاح ختم ہو چکا ہے، لہٰذا وہ شرط پوری ہو گئی، وہ عورت گھر میں چلی گئی، شرط پوری ہو گئی، اور طلاق آگئی لیکن یہ عورت تو طلاق کا محل ہی نہیں ہے، خاوند سے تو اس کا نکاح ٹوٹ چکا ہے، لہٰذا طلاق لغو چلی جائے گی اور وہ یمین بھی کھل گئی اور ختم ہو گئی۔ یمین کی بقا تو کس کے ذریعے تھی؟ شرط اور جزا کے ذریعے اور وہ شرط اور جزا تو ختم ہو گئے، کھل گئے۔ لہٰذا اب خاوند نے اس سے نکاح کر لیا، اب یمین کھل چکی ہے، اب یہ عورت اس گھر میں جائے گی تو اس سے طلاق نہیں ہو گی کیونکہ یمین کھل چکی ہے، ختم ہو چکی ہے۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَزَوَالُ الْمِلْكِ بَعْدَ الْيَمِينِ لَا يُبْطِلُهَا» اور ملکیت کا زائل ہو جانا یمین کے بعد «لَا يُبْطِلُهَا» یہ یمین کو باطل نہیں کرتا۔ یمین یعنی تعلیق کر دی پھر طلاقِ بائن دے دی تو خاوند کی ملکیت تو ختم ہو گئی عورت پر سے پھر بھی تعلیق اپنی جگہ ہے، تعلیق ختم نہیں۔

جیسے پہلی مثال تھی، ایک شخص نے ایک اجنبیہ عورت سے کہا: «إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے۔ تو یہ یمین ہے، تعلیق ہے، اور اس وقت یہ شخص طلاقوں کا مالک ہے؟ مالک نہیں لیکن پھر بھی تعلیق صحیح ہے کیونکہ اس نے ملکیت کی طرف نسبت کی ہے۔ تو جب ہمارے نزدیک ابتداءِ تعلیق میں ملکیت ضروری نہیں، ہمارے نزدیک ابتداءِ تعلیق کے اندر جب ملکیت ضروری نہیں تو بقائے تعلیق کے لیے بطریقِ اولیٰ ملکیت ضروری نہیں۔ ملکیت کے بغیر بھی تعلیق باقی رہے گی۔ جب تعلیق کی ابتدا بغیر ملکیت کے ہو سکتی ہے تو تعلیق کی بقا بھی بغیر ملکیت کے ہو سکتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَزَوَالُ الْمِلْكِ بَعْدَ الْيَمِينِ لَا يُبْطِلُهَا» اور ملکیت کا زائل ہو جانا یمین کے بعد «لَا يُبْطِلُهَا» وہ اس یمین کو باطل نہیں کرتا «لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ فَبَقِيَ» اس لیے کیونکہ شرط نہیں پائی گئی، ابھی شرط والا فعل ابھی تک نہیں ہوا «فَبَقِيَ» تو شرط باقی ہے «وَالْجَزَاءُ بَاقٍ لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ» اور جزا بھی باقی ہے کیونکہ جزا کا محل باقی ہے یعنی وہ عورت جس کو خاوند نے ابھی صرف ایک طلاق دی ہے۔ خاوند نے اس کو صرف ایک طلاق دی ہے تو احتمال ہے خاوند اس سے ہو سکتا ہے دوبارہ نکاح کر لے تو محل یعنی جس پر جزا نے واقع ہونا ہے، جزا نے کس پر واقع ہونا تھا؟ اس عورت پر۔ تو شرط بھی باقی ہے کیونکہ شرط والا فعل ابھی نہیں پایا گیا، اور جزا بھی باقی ہے کیونکہ جزا کا محل یعنی وہ عورت ابھی باقی ہے، اس کو خاوند نے تینوں طلاقیں نہیں دیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ فَبَقِيَ» اس لیے کیونکہ شرط نہیں پائی گئی تو شرط باقی ہے «وَالْجَزَاءُ بَاقٍ لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ» اور جزا بھی باقی ہے کیونکہ جزا کا محل یعنی وہ عورت باقی ہے «فَبَقِيَ الْيَمِينُ» تو یمین بھی باقی رہے گی کیونکہ یمین تو کس چیز کا نام ہے؟ شرط اور جزا کا۔ «ثُمَّ إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِي مِلْكِهِ انْحَلَّتِ الْيَمِينُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ» «ثُمَّ إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِي مِلْكِهِ» پھر اگر یہ شرط پائی گئی «فِي مِلْكِهِ» اسی خاوند کی ملکیت میں یعنی اس نے دوبارہ نکاح کر لیا تھا تو اب «انْحَلَّتِ الْيَمِينُ» تو اب یمین کھل جائے گی «وَوَقَعَ الطَّلَاقُ» اور طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ خاوند اس وقت پھر مالک ہے اس عورت کا۔ تو کہتے ہیں طلاق واقع ہو جائے گی «لِأَنَّهُ وُجِدَ الشَّرْطُ» کیونکہ شرط پائی گئی ہے «وَالْمَحَلُّ قَابِلٌ لِلْجَزَاءِ» اور محل یعنی وہ عورت جو ہے وہ بھی قابل للجزاء، جزا کے قابل ہے، وہ جزا کو قبول کر رہی ہے۔ قابل قبول سے ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمَحَلُّ قَابِلٌ لِلْجَزَاءِ» اور یہ محل بھی جزا کو قبول کرنے والا ہے، قبول کر رہا ہے کیونکہ اس وقت اس کی بیوی ہے «فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ» تو جزا نازل ہو جائے گی یعنی طلاق ہو جائے گی

«وَلَا يَبْقَى الْيَمِينُ» اور اب یمین باقی نہیں رہے گی کیونکہ شرط بھی پوری ہوگئی، جزا بھی واقع ہوگئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَبْقَى الْيَمِينُ» یمین باقی نہیں رہے گی «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہا۔ وہ جو ہم نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو یمین ہے یہ عموم اور تکرار کا تقاضا نہیں کرتی بھائی، یا وہ جو ہم نے کہا تھا کہ یمین شرط اور جزا کا نام ہے تو جب شرط اور جزا دونوں پورے ہوگئے ہیں تو یمین بھی کھل گئی اب اس کا وجود بھی باقی نہیں بھائی۔ تو یہ معنی ہے «وَلَا يَبْقَى الْيَمِينُ لِمَا قُلْنَا» اور یمین باقی نہیں رہے گی «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہا۔

«وَإِنْ وُجِدَ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ انْحَلَّتِ الْيَمِينُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ» **صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تعلیق ہوگئی اب یہ طلاق معلق ہے۔ لیکن اس گھر میں جانے سے پہلے ہی خاوند نے اس عورت کو ایک اور **طلاقِ** بائن دے دی، یہ اس خاوند سے جدا ہو گئی۔ اور پھر عدت کے بعد یہ عورت کسی وقت اس گھر میں چلی گئی تو اب شرط پوری ہوگئی، شرط والا فعل پایا گیا۔ شرط والا فعل پایا گیا تو لہٰذا شرط پوری ہوگئی وہ ختم ہوگئی اور جزا یعنی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ عورت اس وقت طلاق کا محل ہی نہیں ہے۔ اور میں نے قید لگائی کہ عورت عدت کے بعد اس گھر میں گئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی بھائی۔ اس لیے کیونکہ اگر عورت عدت کے اندر اس گھر کے اندر چلی گئی تو پھر وہ معلق طلاق بھی واقع ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ عدت کے اندر خاوند طلاق دے تو وہ پہلی طلاق کے ساتھ مل جاتی ہے۔ جہاں کتاب **الطلاق** ہم نے شروع کی تھی وہاں میں نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا: «اَلصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ» کہ ایک خاوند ایک طلاق دے دے اور پھر عدت کے اندر دوسری طلاق دے تو کیا دوسری طلاق پہلی طلاق سے ملے گی یا نہیں ملے گی؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا «اَلصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ» کہ صریح جو ہے صریح سے بھی مل جائے گی اور بائن سے بھی۔ یعنی اگر دوسری طلاق صریح ہے، صاف لفظوں میں طلاق ہے تو وہ پہلی طلاق کے ساتھ مل جائے گی چاہے پہلی چاہے پہلی طلاق صریح ہو چاہے بائن ہو۔ «وَالْبَائِنُ لَا يَلْحَقُ الْبَائِنَ» اور بائن جو ہے طلاق وہ بائن کے ساتھ نہیں ملے گی یعنی بائن کنایہ جو ہے وہ پہلی بائن کے ساتھ نہیں ملے گی۔ بائن اگر دوسری طلاق کنایہ بائن ہے تو وہ پہلی بائن کے ساتھ نہیں ملے گی چاہے پہلی صریح بائن ہو چاہے کنایہ بائن ہو۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو لہٰذا یہ عورت خاوند نے اس کو طلاق دے دی اور یہ عدت کے بعد اس گھر میں گئی ہے تو اب طلاق واقع نہیں ہوگی لیکن اگر یہ عورت عدت کے اندر اس گھر میں گئی تو یہ دوسری طلاق جو معلق تھی یہ بھی واقع ہو جائے گی بھائی۔ یہ بھی واقع ہو جائے گی۔ تو خاوند نے ایک طلاق معلق کر دی کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو یہ طلاق معلق ہے اور خاوند نے **طلاقِ** بائن دے دی تو یہ عورت خاوند سے جدا ہوگئی اور پھر اس نے عدت بھی پوری کر لی۔ عدت پوری کرنے کے بعد اب نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے۔

اب اس کے بعد عورت اس گھر کے اندر جاتی ہے تو شرط پوری ہوگئی۔ جب شرط پوری ہوئی تو یمین کھل گئی۔ البتہ طلاق واقع نہیں ہوگی اس لیے کیونکہ اس وقت یہ عورت طلاق کا محل ہی نہیں ہے، اس کا تو نکاح ٹوٹ چکا ہے۔ اور پھر اس کے بعد اسی شخص سے اس عورت نے دوبارہ نکاح کر لیا تو اب اس گھر کے اندر جائے گی تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ یمین کھل چکی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ وُجِدَ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ»، اور اگر وہ فعل غیر ملکیت میں پایا گیا، «انْحَلَّتِ الْيَمِينُ»، تو یمین کھل جائے گی، «لِوُجُودِ الشَّرْطِ»، شرط پائے جانے کی وجہ سے، «وَلَمْ يَقَعْ شَيْءٌ»، اور کچھ بھی واقع نہیں ہوگا، یعنی طلاق واقع نہیں ہوگی، «لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ»، محل کے نہ ہونے کی وجہ سے، کہ وہ عورت اب طلاق کا محل ہی نہیں، جدائی آچکی ہے پہلے سے ہی۔

«وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ»، **صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے طلاق کو معلق کیا تھا شرط کے ساتھ۔ خاوند نے طلاق کو معلق کیا تھا شرط کے ساتھ اور پھر بعد میں میاں بیوی کا اختلاف ہو گیا۔ بیوی کہتی ہے شرط پوری ہو چکی ہے اور خاوند کہتا ہے شرط پوری نہیں ہوئی۔ **مثلاً** یہ تو ایک سیدھی سی مثال ہے خاوند کیا کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ اس میں تو ظاہر سی بات ہے اختلاف نہیں ہوگا۔ اگر اختلاف کرے گا بھی تو بیوی اسی وقت چلی جائے گی کہ یہ لو اب میں پھر چلی گئی۔ تو تعلیق تو تھی طلاق تو واقع ہو جائے گی، لیکن کوئی اور شرط ہے، **مثلاً** خاوند نے ذکر کی تھی اور بیوی بعد میں کہتی ہے یہ شرط پائی گئی، شرط پوری ہوگئی، جب شرط پوری ہوگئی مجھے طلاق بھی ہوگئی، اور خاوند کہتا ہے نہیں یہ شرط پوری نہیں ہوئی، ابھی تک یہ شرط والا فعل نہیں ہوا بھائی، دونوں میں اختلاف آگیا۔ تو اب کہتے ہیں کہ عورت چونکہ طلاق کی مدعیہ ہے، اور شرط پائی جائے گی تو طلاق ہو جائے گی، تو لہٰذا عورت مدعیہ ہوئی یعنی طلاق کی اور خاوند منکر ہوا۔ اور آپ نے پڑھا ہے: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، کہ مدعی کے ذمے بینہ ہوتی ہے، لہٰذا اگر عورت دو گواہ لے آئی تو عورت کے حق میں قاضی جدائی کا فیصلہ کر دے گا۔ اور اگر عورت گواہ نہ لا سکی تو پھر خاوند کے قول کا اعتبار ہے کیونکہ منکر کا قول معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ۔ تو خاوند اگر قسم کھالے گا کہ واللہ قاضی صاحب یہ شرط نہیں پائی گئی تو پھر قاضی بقائے نکاح کا حکم لگا دے گا کہ جدائی نہیں ہوئی، نکاح

اسی طرح باقی ہے بھائی۔[۳]

تو کہتے ہیں:«وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الشَّرْطِ»،اور اگر میاں بیوی دونوں نے اختلاف کر لیا شرط میں،«فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ»،تو وہ قول جو معتبر ہے وہ خاوند کا قول ہے، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ، أَيِ: فَالْقَوْلُ الْمُعْتَبَرُ قَوْلُ الزَّوْجِ،وہ قول جو معتبر ہے وہ کس کا قول ہے؟ خاوند کا،«إِلَّا أَنْ تُقِيمَ الْمَرْأَةُ الْبَيِّنَةَ»،مگر یہ کہ عورت بینہ قائم کر دے،گواہ پیش کر دے،«لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ وَهُوَ عَدَمُ الشَّرْطِ»،اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ دلیل پکڑنے والا ہے اصل سے، وَهُوَ عَدَمُ الشَّرْطِ،اور وہ عدمِ شرط ہے۔بھائی یاد رکھو،قول اس شخص کا معتبر ہوتا ہے جو اصل کے ساتھ دلیل پکڑے، جو اصل کو دلیل بنائے۔خاوند نے کہا بیوی سے،فرض کرو اسی میں اختلاف ہے،عورت کہتی ہے میں اس گھر میں گئی تھی،خاوند کہتا ہے تم اس گھر میں نہیں گئی۔ جس وقت خاوند نے تعلیق کی ہے:اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے،تو اس وقت عدمِ فعل ہے۔اس وقت دخولِ دار پایا جا رہا ہے یا نہیں پایا جا رہا؟ جس وقت خاوند تعلیق کر رہا ہے،اس وقت تو دخولِ دار نہیں پایا جا رہا،تو اصل جو ہے وہ عدمِ شرط ہے،شرط کا نہ پایا جانا یہ خلافِ اصل ہے۔یہ کیا ہے؟ خلافِ اصل ہے،اور قول اسی کا معتبر ہوتا ہے جو اصل سے استدلال کرے،جو اصل کو دلیل بنائے۔اور اصل بھی کیا تھا؟شرط کا نہ ہونا اصل تھا اور ہونا خلافِ اصل تھا،تو خاوند اصل کو دلیل بنا رہا ہے لہٰذا خاوند کا قول معتبر ہے۔ایک وجہ یہ،اور نیز اس لیے خاوند کا قول معتبر کیونکہ خاوند منکر ہے بھائی،اور قول کس کا معتبر ہوتا ہے؟منکر کا۔

تو کہتے ہیں خاوند کا قول معتبر ہے،«لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ»،کیونکہ خاوند جو ہے اصل کے ساتھ استدلال کرنے والا ہے،«وَهُوَ عَدَمُ الشَّرْطِ»، اور اصل کیا ہے؟ عدمِ شرط،شرط کا وجود نہ ہونا،«وَلِأَنَّهُ مُنْكِرٌ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَزَوَالَ الْمِلْكِ»،اور اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ وقوعِ طلاق اور زوالِ ملک کا منکر ہے،خاوند وقوعِ طلاق کا انکار کر رہا ہے اور زوالِ ملک کا انکار کر رہا ہے کہ میری ملکیت اس عورت سے ختم نہیں ہے،تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ مُنْكِرٌ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَزَوَالَ الْمِلْكِ»،اور اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وقوعِ طلاق اور زوالِ ملکیت کا منکر ہے،«وَالْمَرْأَةُ تَدَّعِيهِ»، اور عورت جو ہے وہ اس کا دعویٰ کر رہی ہے،یعنی وقوعِ طلاق اور زوالِ ملک کا عورت دعویٰ کر رہی ہے،تو خاوند کا قول معتبر ہے کیونکہ وہ منکر ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:«فَإِنْ كَانَ الشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا»،بھائی یاد رکھو،اگر خاوند نے ایسی شرط ذکر کی ہے جس کا پتہ عورت ہی دے سکتی ہے، عورت سے ہی اس کا پتہ چل سکتا ہے،کسی اور سے نہیں،تو پھر اس صورت میں اگر عورت شرط کے پائے جانے کی خبر دے گی تو پھر اس صورت میں اس کے اپنے حق میں اس کو قبول کر لیا جائے گا،کسی دوسرے کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً خاوند نے بیوی سے کہا:«إِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، إِنْ حِضْتِ،اگر تجھے حیض آیا، فَأَنْتِ طَالِقٌ،تجھے طلاق ہے۔اب یہ حیض کا آنا اس کا تو عورت ہی ہمیں بتلا سکتی ہے کہ اس کو حیض آیا ہے یا حیض نہیں آیا۔ تو اس صورت میں اگر عورت کہتی ہے کہ مجھے حیض آ گیا ہے تو عورت کا قول معتبر ہے قسم کے ساتھ،کیونکہ عورت اس معاملے میں امین ہے،امانت دار ہے۔کیا ہے؟امانت دار ہے بھائی۔یہاں تو اس کی اپنی ذات کا معاملہ ہے،کسی اور کا معاملہ نہیں،اور اپنی ذات کے بارے میں انسان امین ہوتا ہے،تو عورت امین ہے، اس کی بات قسم کے ساتھ قبول کر لی جائے گی،اور تو کوئی دلیل یہاں موجود نہیں ہے۔لیکن عورت کے اپنے حق میں قبول کی جائے گی،کسی اور کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی۔ مثلاً خاوند نے کہا تھا بیوی سے:«إِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَضَرَّتُكِ»،تجھے بھی طلاق ہے اور تیری سوکن کو بھی طلاق ہے۔تو اب عورت کہتی ہے مجھے حیض آ گیا،تو عورت کو تو طلاق ہو جائے گی،لیکن اگر خاوند انکار کرتا ہے کہ نہیں تجھے حیض نہیں آیا تو پھر سوکن کو طلاق نہیں ہو گی۔ لیکن اگر خاوند تصدیق کر دے کہ ہاں تجھے حیض آ گیا ہے تو پھر تو سوکن کے بارے میں بھی بات قبول کر لی جائے گی،اس کو طلاق واقع ہو جائے گی۔لیکن اگر خاوند عورت کی تکذیب کرتا ہے،اس کو جھٹلاتا ہے کہ نہیں تجھے حیض نہیں آیا،تو اس صورت میں عورت کے اپنے حق میں تو یہ بات قبول کی جائے گی،عورت کو طلاق ہو جائے گی بھائی خاوند بے شک انکار کرتا رہے،لیکن سوکن کے بارے میں عورت کی بات قبول نہیں کی جائے گی۔مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

تو کہتے ہیں:«فَإِنْ كَانَ الشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا»،تو اگر شرط جو ہے وہ معلوم نہیں ہو سکتی، إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا،مگر عورت کی جانب سے ہی،«فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا فِي حَقِّ نَفْسِهَا»،تو اس عورت ہی کا قول معتبر ہو گا فِي حَقِّ نَفْسِهَا اپنی ذات کے بارے میں،«مِثْلُ أَنْ يَقُولَ»،مثال کے طور پر خاوند یوں کہتا ہے:«إِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ»،کہ اگر تجھے حیض آیا تو تجھے بھی طلاق ہے وَفُلَانَةُ اور فلانی میری جو بیوی ہے اس کو

---

[۳] تخریج حدیث:«الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» — أخرجه الترمذي(۱۳۴۱)والبيهقي(۱۰/ ۲۵۲)عن ابن عباس رضي الله عنهما،وانظر:نصب الراية (۴/ ۹۵)۔

بھی طلاق ہے۔ بھائی یہ بات میں پہلے بیان کر چکا کہ یہ **فُلَانَةُ** یہ غیر منصرف ہے، کیونکہ یہ کنایہ ہے علم سے، اس کے ذریعے کسی معین ذات کی طرف اشارہ ہوتا ہے، تو یہ علم سے کنایہ ہے اور تو یہ علم کے درجے میں ہے، اور نیز اس کے ساتھ گول تا بھی جڑی ہوئی ہے جو تانیث کی علامت ہے، تو ایک علمیت آگئی ایک تانیث آگئی، اس لیے یہ غیر منصرف ہے۔ **عموماً** طلبہ اس کو منصرف پڑھتے ہیں، یہ درست نہیں ہے بھائی۔ اور میں نے حوالہ بھی ذکر کیا تھا کہ علامہ رضی نے قافیہ کی جو شرح لکھی ہے اور نہایت عظیم شرح ہے، اس شرح کے اندر جہاں پر معرفہ کی بحث کرتے ہیں **صاحبِ** قافیہ، معرفہ کی تعریف کرتے ہیں، تو وہیں پر اس مقام پر جو علامہ رضی شرح کرتے ہیں تو وہاں وہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ **فُلَانَةُ** یہ لفظ کیا ہے؟ غیر منصرف ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں خاوند نے بیوی سے کہا: «**إِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ**»، کہ اگر تجھے حیض آیا تو تجھے بھی طلاق ہے اور فلانی میری بیوی کو بھی، «**فَقَالَتْ قَدْ حِضْتُ**»، عورت نے کہا کہ تحقیق مجھے حیض آگیا، «**طُلِّقَتْ هِيَ وَلَمْ تُطَلَّقْ فُلَانَةُ**»، عورت نے کیا کہا مجھے حیض آگیا، **طُلِّقَتْ هِيَ**، تو عورت کو تو طلاق ہو جائے گی، **وَلَمْ تُطَلَّقْ فُلَانَةُ**، لیکن اس فلانی کو طلاق نہیں ہو گی۔ میں نے بتایا یہ اس وقت ہے جب خاوند عورت کو جھٹلاتا ہے۔ اگر خاوند عورت کو نہیں جھٹلاتا، اس کی تصدیق کرتا ہے کہ ہاں آپ کی بات ٹھیک ہے، پھر فلانی کو بھی طلاق ہو جائے گی، اس عورت کو بھی اور فلانی کو بھی۔ لیکن اگر خاوند جھٹلائے گا تو اس عورت کے حق میں بات قبول کریں گے کیونکہ اپنے بارے میں یہ امین ہے۔

تو کہتے ہیں: «**طُلِّقَتْ هِيَ**»، اس کو تو طلاق ہو جائے گی، «**وَلَمْ تُطَلَّقْ فُلَانَةُ**»، اور فلانی کو طلاق نہیں ہو گی، یعنی جب خاوند اس کو جھٹلائے۔ «**وَوُقُوعُ الطَّلَاقِ اسْتِحْسَانٌ**»، اور طلاق کا واقع ہونا استحسان ہے، طلاق کا واقع ہونا یہاں یعنی ہم نے کہا اس عورت کو طلاق ہو جائے گی، تو اس کو بھی طلاق کا ہونا یہ استحسان ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس میں عورت کی تصدیق نہیں ہونی چاہیے۔ بھائی کس طرح قیاس یہ تقاضا کرتا ہے؟ تو کہتے ہیں بھائی دیکھیے، ابھی تو ہم نے آپ کو بتایا کہ اگر شرط کے بارے میں خاوند اور بیوی میں اختلاف آجائے تو کس کا قول معتبر ہے؟ خاوند کا قول معتبر ہے، عورت کا قول معتبر نہیں۔ تو یہاں بھی جب خاوند عورت کو جھٹلا رہا ہے تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس شرط کے اندر بھی عورت کی تصدیق نہیں ہونی چاہیے بھائی، خاوند کا قول معتبر ہونا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «**وَوُقُوعُ الطَّلَاقِ اسْتِحْسَانٌ**»، اور طلاق کا واقع ہونا استحسان ہے، «**وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَقَعَ**»، اور قیاس تو یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو، «**لِأَنَّهُ شَرْطٌ**»، کیونکہ حیض کا آنا تو شرط ہے، «**فَلَا تُصَدَّقُ كَمَا فِي الدُّخُولِ**»، تو لہٰذا عورت کی تصدیق نہیں کی جائے گی **كَمَا فِي الدُّخُولِ** جیسے اس گھر کے اندر داخل ہونے میں عورت کی تصدیق نہیں کی جاتی تھی تو یہاں بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

«**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**»، استحسان کی وجہ یہ ہے، دیکھو **قیاسِ** خفی ذکر کریں گے اور **قیاسِ** خفی کو بھی استحسان تب کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں کیا آئے؟ **قیاسِ** جلی، اور یہاں **قیاسِ** جلی موجود ہے کہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے طلاق نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اختلاف کس میں آیا ہے؟ شرط میں، اور شرط میں جب اختلاف آئے تو عورت کی بات قبول نہیں کی جاتی بلکہ خاوند کی بات قبول کی جاتی ہے۔ لیکن **استحساناً** قبول کیا جائے گا، طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهَا أَمِينَةٌ فِي حَقِّ نَفْسِهَا**»، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ عورت اپنے حق میں امین ہے، اپنے حق میں امین ہے، امانت دار ہے، «**إِذْ لَا يُعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا**»، اس لیے کیونکہ شرط کا علم نہیں ہو سکتا **إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا** مگر عورت کی جانب سے ہی، «**فَيُقْبَلُ قَوْلُهَا**»، لہٰذا عورت کے قول کو قبول کیا جائے گا، «**كَمَا قُبِلَ فِي حَقِّ الْعِدَّةِ وَالْغَشَيَانِ**»، جیسے کہ عورت کا قول قبول کیا جاتا ہے عدت کے حق میں بھی **وَالْغَشَيَانِ** اور غشیان یعنی صحبت بھائی، وطی۔ غشیان کنایہ ہے کس سے؟ صحبت اور وطی سے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**كَمَا قُبِلَ فِي حَقِّ الْعِدَّةِ وَالْغَشَيَانِ**»، جیسے عورت کا قول قبول کیا جاتا ہے عدت کے حق میں بھی اور صحبت کے حق میں بھی۔ بھائی جیسے خاوند نے عورت کو طلاق دے دی تو اب عورت کا قول قبول کیا جائے گا عدت کے بارے میں، اگر وہ کہتی ہے میری عدت گزر گئی ہے تو عدت گزر چکی، اور اگر وہ کہتی ہے میری عدت نہیں گزری تو پھر ابھی عدت نہیں گزری۔ یا اسی طرح صحبت کے بارے میں بھی، **مثلاً** خاوند بیوی سے صحبت کرتا ہے تو بیوی اگر کہتی ہے میں حیض کی حالت میں ہوں یعنی میں پاک نہیں ہوں تو خاوند اس کی بات قبول کرے گا، اس سے صحبت نہیں کرے گا۔ اور اگر بیوی کہے گی میں پاک ہوں تو خاوند اس کی بات قبول کرے گا اور اس کے ساتھ پھر وہ صحبت کر سکتا ہے۔ تو جیسے وطی کے بارے میں خاوند اس کے قول کو قبول کرتا ہے اسی طرح جیسے عدت کے بارے میں عورت کے قول کو قبول کیا جاتا ہے، تو یہاں بھی عورت کے قول کو قبول کیا جائے گا کیونکہ حیض ایسی چیز ہے جس کا پتہ عورت سے ہی چل سکتا ہے بھائی۔ یہ تو ایک صورت غشیان کی میں نے ذکر کی کہ صحبت کے بارے میں بھی خاوند عورت کا قول قبول کرے گا، اگر عورت کہے گی میں پاک ہوں تو خاوند کے لیے صحبت جائز ہو گی، اور اگر بیوی کہے گی میں پاک نہیں ہوں، حیض کی حالت میں ہوں، تو خاوند کے لیے بھی صحبت جائز نہیں ہو گی۔

یا دوسری صورت صحبت کی لے لیں، ایک شخص نے ایک عورت کو طلاق دے دی ہے، کچھ مدت کے بعد وہی عورت دوبارہ اس کے پاس آئی کہ میرے

ساتھ نکاح کرلو، میرے ساتھ نکاح کرلو، میں نے فلاں آدمی سے نکاح کیا تھا اس دوران، عدت کے بعد میں نے فلاں آدمی سے نکاح کیا تھا اور اس نے میرے ساتھ صحبت بھی کرلی تھی اور پھر اس نے مجھے طلاق دی ہے، اب میں دوبارہ آپ سے نکاح کرنا چاہتی ہوں۔ آپ نے پڑھا ہے کہ خاوند جب بیوی کو تین طلاقیں دے دے تو ضروری ہے کہ وہ عورت اب کسی اور سے نکاح کرے اور صرف نکاح کافی نہیں، اس کا صحبت کرنا بھی ضروری ہے، پھر اس کے بعد اگر وہ طلاق دیتا ہے یا اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو اب عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گئی۔ تو یہاں پر بھی عورت اگر آکر یہ کہتی ہے کہ میں نے نکاح کیا تھا اور دوسرا شخص میرے ساتھ صحبت کر چکا ہے تو اس صحبت میں عورت کی بات قبول کی جائے گی، بات سمجھ میں آگئی، تو پہلے خاوند کے لیے اس کے ساتھ نکاح جائز ہو جائے گا، وہ اس کے ساتھ اب نکاح کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**فَيُقْبَلُ قَوْلُهَا كَمَا قُبِلَ فِي حَقِّ الْعِدَّةِ وَالْغَشَيَانِ**»، تو اس مسئلے کے اندر بھی شرط کے بارے میں عورت کے قول کو قبول کیا جائے گا جیسے عورت کا قول قبول کیا جاتا ہے عدت اور صحبت کے بارے میں، «**وَلَكِنَّهَا شَاهِدَةٌ فِي حَقِّ ضَرَّتِهَا**»، لیکن یہ عورت تو گواہ ہے **فِي حَقِّ ضَرَّتِهَا** اپنی سوکن کے حق میں، «**بَلْ هِيَ مُتَّهَمَةٌ**»، بلکہ یہ تو متہم ہے، «**فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي حَقِّهَا**»، لہٰذا اس کے حق میں اس کے قول کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اپنے بارے میں قول قبول کرلیں گے، اس عورت کو طلاق ہو جائے گی، خاوند بے شک رد کر رہا ہے پھر بھی اس کو طلاق ہو جائے گی، لیکن سوکن کے حق میں اس کے قول کو قبول نہیں کریں گے کہ سوکن کو طلاق ہو گئی ہے۔ وجہ یہ کہ یہ سوکن کے خلاف گواہی دے رہی ہے۔ خاوند نے کیا کہا تھا؟ اگر تجھے حیض آیا تو تجھے بھی طلاق ہے اور میری فلانی بیوی کو بھی طلاق ہے۔ تو اس عورت کے بارے میں تو اس قول کو قبول کرلیا جائے گا قسم کے ساتھ، لیکن سوکن کے بارے میں قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ گویا یہ سوکن کے خلاف گواہی دے رہی ہے۔ کیا کر رہی ہے؟ سوکن کے خلاف گواہی دے رہی ہے، اور گواہی تو صرف اکیلی عورت کی **قابلِ** قبول نہیں، دو مرد ہونے چاہییں یا ایک مرد اور دو عورتیں، اس سے کسی چیز کا اثبات ہو سکتا ہے۔ تو لہٰذا چونکہ یہ اکیلی ہے اس لیے اس کی گواہی قبول نہیں۔ یا نیز اس لیے بھی کہ وہ دوسری عورت تو اس کی سوکن ہے اور دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ اس کی طلاق کی وجہ سے ایسا کہہ رہی ہے کہ مجھے حیض آگیا ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلَكِنَّهَا شَاهِدَةٌ فِي حَقِّ ضَرَّتِهَا**»، لیکن یہ عورت تو گواہ ہے اپنی سوکن کے حق میں یعنی طلاق کے سلسلے میں کہ اس پر طلاق واقع ہو جائے، «**بَلْ هِيَ مُتَّهَمَةٌ**»، بلکہ یہ تو متہم ہے، یعنی اس کے بارے میں تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ اس کو نقصان پہنچانے کے لیے یوں کہہ رہی ہے تاکہ اس کو بھی طلاق ہو جائے بھائی۔ تو تہمت کسے کہتے ہیں؟ بدگمانی کو۔ یہ متہم ہے یعنی اس کے بارے میں دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ «**فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي حَقِّهَا**»، لہٰذا اس عورت کا قول اس کی سوکن کے حق میں قبول نہیں کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ إِنْ كُنْتِ تُحِبِّينَ أَنْ يُعَذِّبَكِ اللَّهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَعَبْدِي حُرٌّ فَقَالَتْ أُحِبُّهُ، أَوْ قَالَ إِنْ كُنْتِ تُحِبِّينِي فَأَنْتِ طَالِقٌ وَهَذِهِ مَعَكِ فَقَالَتْ أُحِبُّكَ طُلِّقَتْ هِيَ وَلَمْ يَعْتِقِ الْعَبْدُ وَلَا تُطَلَّقُ صَاحِبَتُهَا**»، اچھا صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تجھے یہ پسند ہے کہ **الله** تجھے جہنم کا عذاب دے تو تجھے طلاق ہے۔ اگر تجھے یہ پسند ہے کہ **الله تعالیٰ** تجھے جہنم کی آگ میں عذاب دے تو تجھے طلاق ہے۔ عورت کہتی ہے مجھے پسند ہے، تو ساتھ ہی طلاق ہو گئی۔ ساتھ ہی طلاق ہو گئی کیونکہ خاوند نے طلاق کو معلق کیا تھا کس چیز کے ساتھ؟ عورت کے جہنم کے عذاب کے پسند کرنے کے ساتھ، اور عورت نے خبر دے دی، اپنی ذات کے بارے میں خبر دے دی کہ مجھے پسند ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی جہنم کا عذاب کون پسند کر سکتا ہے؟ لہٰذا یہاں تو یقینی طور پر عورت جھوٹ بول رہی ہے۔ یقینی طور پر جھوٹ بول رہی ہے، جب یہ جھوٹ بول رہی ہے تو خاوند نے تو طلاق کو معلق کیا تھا کس کے ساتھ؟ جہنم کے عذاب کے پسند کرنے کے ساتھ، اور یہ جھوٹ بول رہی ہے کیونکہ جہنم کا عذاب کسی کو پسند نہیں ہو سکتا بھائی، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہونی چاہیے، تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے، **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ نہیں اس کا جھوٹا ہونا ابھی بھی یقینی نہیں۔ ہو سکتا ہے یہ اس شخص سے اتنی نفرت کرتی ہو کہ عذاب کے بدلے میں بھی اس سے جان چھڑانے پر تیار ہو جائے۔ تو لہٰذا اس کا جھوٹا ہونا بھی یقینی نہیں ہے، تو لہٰذا اس نے جب خبر دے دی ہے اپنے بارے میں، پسند کرنے کا تو پتہ اسی عورت سے چل سکتا ہے کہ یہ ایک چیز کو پسند کرتی ہے یا پسند نہیں کرتی، جب اس نے ایک چیز کی خبر دے دی ہے تو اس کے کہنے سے طلاق واقع ہو جائے گی جب اس نے کہہ دیا کہ مجھے پسند ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ**»، اور اسی طرح اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**إِنْ كُنْتِ تُحِبِّينَ**»، اگر تجھے یہ بات پسند ہے، «**أَنْ يُعَذِّبَكِ اللَّهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ**»، کہ **الله تعالیٰ** تجھے عذاب دیں جہنم کی آگ میں، «**فَأَنْتِ طَالِقٌ**»، تو تجھے طلاق ہے، «**وَعَبْدِي حُرٌّ**»، اور میرا غلام آزاد ہے۔ ہاں ایک اور چیز بھی خاوند نے ذکر کی تھی: تجھے طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے۔ تو اس کی اپنی ذات، عورت کے ذات کے بارے میں تو اس کی بات قبول کی جائے گی، اس کو طلاق ہو جائے گی لیکن غلام آزاد نہیں ہو گا۔ «**فَأَنْتِ طَالِقٌ وَعَبْدِي حُرٌّ**»، تو تجھے طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے، «**فَقَالَتْ أُحِبُّهُ**»، وہ عورت

کہتی ہے مجھے پسند ہے۔ اور یاد رکھو یہ اسی مجلس میں کہتی ہے، کس میں؟ مجلس میں۔ معلوم ہوا خاوند اس کو طلاق کا اختیار دے رہا ہے، طلاق کا مالک بنا رہا ہے: اگر تجھے جہنم کا عذاب پسند ہے تو تجھے طلاق ہے۔ گویا طلاق کا مالک بنا رہا ہے، اسے طلاق کا اختیار دے رہا ہے، تو اسی مجلس میں عورت کی طرف سے جواب ضروری ہے بھائی، کہ اسی مجلس میں کہے مجھے جہنم کا عذاب پسند ہے تو پھر اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**فَقَالَتْ أُحِبُّهُ**»، تو اس عورت نے اسی مجلس میں کہہ دیا کہ مجھے پسند ہے، «**أَوْ قَالَ**»، یا خاوند نے اس سے کہا: «**إِنْ كُنْتِ تُحِبِّينِي فَأَنْتِ طَالِقٌ وَهَذِهِ مَعَكِ**»، اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے تو تجھے بھی طلاق ہے اور تیرے ساتھ میری اس بیوی کو بھی طلاق ہے۔ اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے۔ یا نفرت کو ذکر کرتا ہے: **إِنْ تُبْغِضِينِي**، اگر تو مجھ سے نفرت کرتی ہے تو تجھے بھی طلاق ہے اور میری اس بیوی کو بھی طلاق ہے۔ خاوند نے یوں کہا، «**فَقَالَتْ أُحِبُّكَ**»، تو عورت جواب میں کہتی ہے ہاں میں تجھ سے محبت کرتی ہوں، «**طُلِّقَتْ هِيَ**»، تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی، عورت کو طلاق، لیکن دوسری عورت کو طلاق نہیں ہو گی۔ دوسری عورت کو طلاق نہیں ہو گی، اب وہ ذکر کریں گے۔

تو کہتے ہیں: «**طُلِّقَتْ هِيَ**»، ان دونوں صورتوں کے اندر عورت کو طلاق ہو جائے گی، «**وَلَمْ يَعْتِقِ الْعَبْدُ وَلَا تُطَلَّقُ صَاحِبَتُهَا**»، لیکن وہ غلام آزاد نہیں ہو گا اور نہ اس کی عورت کی ساتھی دوسری عورت جو ہے اس کو طلاق ہو گی، «**لِمَا بَيَّنَّا**»، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ اپنی ذات کے بارے میں یہ امینہ ہے، اپنی ذات کے بارے میں خبر دے گی تو ہم قبول کریں گے، تو اس سے اس کی اپنی طلاق تو واقع ہو جائے گی ہم نے قبول کر لیا، لیکن غیر کے بارے میں اس کی بات کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِمَا بَيَّنَّا**»، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ اپنے بارے میں اس کی بات قبول کی جائے گی کیونکہ اپنی ذات کے بارے میں یہ امینہ ہے، «**وَلَا يُتَيَقَّنُ بِكَذِبِهَا**»، یہ وہی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ عورت نے کہا مجھے جہنم کا عذاب پسند ہے، تو اس میں تو اس کا جھوٹا ہونا یقینی ہے۔ تو جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ نہیں، اس کا جھوٹا ہونا اب بھی یقینی نہیں، ہو سکتا ہے یہ خاوند سے اتنی زیادہ نفرت کرتی ہو کہ جہنم کے عذاب کے بدلے میں بھی اس سے چھٹکارے کو پسند کرے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُتَيَقَّنُ بِكَذِبِهَا**»، اور اس عورت کے جھوٹا ہونا یقینی نہیں، «**لِأَنَّهَا لِشِدَّةِ بُغْضِهَا إِيَّاهُ**»، اس لیے کیونکہ عورت جو ہے اپنے اس خاوند سے شدید بغض کی وجہ سے، «**قَدْ تُحِبُّ التَّخْلِيصَ مِنْهُ بِالْعَذَابِ**»، وہ پسند کرے گی اس سے چھٹکارے کو عذاب کے بدلے میں۔

آگے دیکھیے: «**وَفِي حَقِّهَا أَنْ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِإِخْبَارِهَا**»، اور خود اس عورت کے حق میں یہ حکم متعلق ہو جائے گا اس کی خبر سے، یہ جو طلاق والا حکم جو ہے یہ متعلق ہو گا اس کی خبر سے، جب اس نے خبر دے دی میں پسند کرتی ہوں یا میں محبت کرتی ہوں، تو بس اس کے بارے میں قبول کریں گے اور خود اس کو طلاق ہو جائے گی، لیکن غیر کے حق میں قبول نہیں کریں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي حَقِّهَا أَنْ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِإِخْبَارِهَا**»، خود اس عورت کے اپنے حق میں اس حکم کا تعلق جو ہے اس کی خبر دینے کے ساتھ ہو گا، «**وَإِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً**»، اگرچہ یہ عورت جھوٹی ہو۔ بے شک یہ جھوٹ بول رہی ہے لیکن دارومدار اس کے خبر دینے پر ہے، خبر تو اس نے دی ہے کہ ایسا ہے، تو دارومدار کس پر ہے؟ خبر دینے پر ہے، باقی دل کی حالت وہ تو **الله** جانتے ہیں۔ اس نے تو کہہ دیا کہ ایسا ہے، تو چاہے جھوٹی خبر دے پھر بھی وہ جزا واقع ہو جائے گی۔

جبکہ: «**فَفِي حَقِّ غَيْرِهَا بَقِيَ الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْلِ**»، جبکہ اس کے علاوہ کے حق میں حکم اپنی اصل پر ہی باقی رہے گا، «**وَهِيَ الْمَحَبَّةُ**»، اور وہ محبت ہے یعنی پسند کرنا، وہ پسند کرنا۔ یاد رکھو، ضابطہ یہ ہے، ضابطہ یہ ہے کہ عورت کے اپنے حق میں تو اس کی خبر کا اعتبار کیا جائے گا، عورت کے اپنے حق میں تو اس کی خبر کا اعتبار کیا جائے گا لیکن غیروں کے حق میں اس کی خبر کا اعتبار نہیں کریں گے بلکہ **حقیقتِ** شے کو دیکھیں گے۔ **حقیقتاً** اگر یہ جہنم کے عذاب کو پسند کرتی ہے تو پھر غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔ خاوند نے کیا کہا تھا: «**فَأَنْتِ طَالِقٌ وَعَبْدِي حُرٌّ**»، اگر تو جہنم کے عذاب کو پسند کرتی ہے تو تجھے طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے۔ عورت نے کہا میں جہنم کے عذاب کو پسند کرتی ہوں، تو اپنے بارے میں تو عورت کی یہ خبر قبول کر لی جائے گی لیکن غیر کے حق میں حقیقت کو دیکھا جائے گا کہ **حقیقتاً** جب یہ جہنم کے عذاب کو پسند کرے گی تب غلام آزاد ہو گا، اور حقیقت کا تو یہاں پتہ چل ہی نہیں سکتا کیونکہ یہ عورت کے دل کی بات ہے۔ تو لہٰذا یہاں غلام آزاد نہیں ہو گا۔ اسی طرح خاوند نے بیوی سے کہا اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے تو تجھے بھی طلاق ہے اور میری اس بیوی کو بھی طلاق ہے۔ عورت نے کیا کہا: مجھے تجھ سے محبت ہے۔ تو اس کی اپنے حق میں تو اس کی خبر معتبر ہے، خود اس عورت کو تو طلاق ہو جائے گی، لیکن اس کے دوسرے کے بارے میں اس کی خبر کا اعتبار نہیں بلکہ **حقیقتِ** حال کو دیکھا جائے گا۔ اگر یہ عورت حقیقت میں خاوند سے محبت کرتی ہے پھر تو اس دوسری کو بھی طلاق ہو گی ورنہ نہیں۔ اور **حقیقتِ** محبت کا تو پتہ چل ہی نہیں سکتا، وہ تو عورت کے دل کی بات ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی، یہ معنی ہے دوبارہ دیکھ لیجیے ترجمہ، کہتے ہیں: «**وَفِي حَقِّهَا أَنْ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِإِخْبَارِهَا**»، اور خود اس عورت کے بارے میں یہ جو حکم کا تعلق اس کی خبر کے ساتھ ہو گا، «**وَإِنْ**

**كَانَتْ كَاذِبَةً**«،اگرچہ یہ عورت جھوٹی ہو،«**فَفِي حَقِّ غَيْرِهَا بَقِيَ الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْلِ**«،تواس کے علاوہ باقیوں کے حق میں حکم اپنی اصل پر باقی رہے گا،«**وَهِيَ الْمَحَبَّةُ**«،اور اصل تو کیا ہے وہ محبت ہے یعنی **حقیقتاً** جب محبت پائی جائے گی پھر ہی دوسرے کے حق میں بھی وہ طلاق یا آزادی واقع ہو گی لیکن حقیقت کا تو یہاں پتہ نہیں چل سکتا۔

توجب شرط کا علم نہ ہو سکے،یاد رکھو جب شرط کا علم نہ ہو سکے تو جزا نہیں آتی۔جب شرط کا علم نہ ہو سکے تو جزا نہیں آتی۔جیسے دیکھو آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے،ایک شخص بیوی کو طلاق دیتے ہوئے ساتھ انشاء **الله** کی قید لگا دیتا ہے:«**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**«،تجھے طلاق ہے اگر **الله** چاہتے ہیں۔تواس نے طلاق کو معلق کر دیا **الله** کی مشیت کے ساتھ،اور **الله** کی مشیت کا تو ہمیں علم نہیں ہو سکتا،اور جب شرط کا علم نہ ہو تو جزا بھی واقع نہیں،لہٰذا وہ جزا یعنی وہ طلاق واقع نہیں ہو گی۔

آگے دیکھیے:«**وَإِذَا قَالَ لَهَا إِذَا حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**«،اور جب خاوند نے بیوی سے کہا:«**إِذَا حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**«،کہ جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے۔اس کے بعد عورت نے خون دیکھا،تو خون دیکھتے ہی **فوراً** ہم یہ نہیں کہیں گے یہ حیض آ گیا لہٰذا عورت کو طلاق ہو گئی۔خاوند نے بھی کیا کہا تھا:تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے،لیکن خون دیکھتے ہی **فوراً** حیض کا حکم نہیں لگائیں گے بلکہ تین دن انتظار کریں گے۔اگر وہ خون تین دن تک مسلسل رہا اب پتہ چل جائے گا یہ حیض ہے کیونکہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے۔اگر اس سے پہلے ہی خون رک گیا معلوم ہوا یہ استحاضہ ہے،یہ حیض نہیں ہے۔تو لہٰذا تین دن انتظار کریں گے۔تین دن جب پورے ہو جائیں گے اب پتہ چلا یہ حیض تھا،لہٰذا طلاق واقع ہو گئی۔لیکن اس وقت واقع نہیں ہوئی،جس وقت اس نے خون دیکھا تھا،جس وقت حیض شروع ہوا تھا اسی وقت سے گویا طلاق واقع ہو چکی ہے۔اسی وقت سے طلاق واقع ہو چکی ہے۔دیکھو **مثلاً، مثلاً** ایک شخص ہے اس نے نیا نکاح کیا ہے اور عورت کی ابھی رخصتی نہیں ہوئی،خاوند نے ابھی صحبت نہیں کی اور خاوند اس کو کیا کہتا ہے:«**إِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**«،کسی بات پر خاوند ناراض ہوا اس نے کہا:**إِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**،اگر تجھے حیض آیا تو تجھے طلاق ہے۔حیض آیا تو تجھے طلاق ہے۔اور عورت کو جیسے ہی حیض شروع ہوا تو ساتھ ہی طلاق بھی ہو گئی اور عورت غیر مدخول بہا ہے اس پر عدت بھی نہیں،**فوراً** ہی بائنہ بھی ہو گئی،اور اس نے **فوراً** اسی دن جو ہے ایک دوسری جگہ نکاح بھی کر لیا۔دوسری جگہ نکاح بھی کر لیا۔بھائی ابھی تو پتہ ہی نہیں یہ حیض ہے بھی یا نہیں،کہیں استحاضہ نہ ہو۔تو تین دن انتظار کریں گے،تین دن تک اگر یہ خون مسلسل رہا معلوم ہوا عورت کے خون شروع ہوتے ہی طلاق ہو گئی تھی لہٰذا اس کا دوسرا نکاح صحیح ہو گیا۔اور اگر درمیان میں خون رک گیا معلوم ہوا یہ استحاضہ تھا،معلوم ہوا اس عورت کا وہ نکاح صحیح نہیں ہے بھائی۔بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:«**وَإِذَا قَالَ لَهَا**«،اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا:«**إِذَا حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**«،کہ جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے،«**فَرَأَتِ الدَّمَ**«،تو عورت نے خون دیکھا،«**لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ حَتَّى يَسْتَمِرَّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**«،تو طلاق واقع نہیں ہو گی یہاں تک کہ وہ خون مسلسل تین دن رہے،«**لِأَنَّ مَا يَنْقَطِعُ دُونَهُ لَا يَكُونُ حَيْضًا**«،اس لیے کیونکہ وہ خون جو منقطع ہو جائے اس سے کم میں وہ حیض نہیں ہو گا،«**فَإِذَا تَمَّتْ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ حَكَمْنَا بِالطَّلَاقِ مِنْ حِينَ حَاضَتْ**«،جب تین دن پورے ہو جائیں **حَكَمْنَا بِالطَّلَاقِ** تو ہم طلاق کا حکم لگائیں گے **مِنْ حِينَ حَاضَتْ** جس وقت عورت حائضہ ہوئی تھی۔حین وقت کے معنی میں ہے اور آپ یہاں یوں بھی پڑھ سکتے ہیں:«**مِنْ حِينِ حَاضَتْ**«،نون کے نیچے زیر بھی،اور زبر بھی پڑھ سکتے ہیں:«**مِنْ حِينَ حَاضَتْ**«۔وجہ یہ کہ ظرف کی اضافت جب جملے کی طرف ہو جائے تو اس پر فتحہ پڑھنا بھی جائز ہے،مبنی علی **الفتح** پڑھنا بھی جائز ہے،تو **مِنْ حِينَ حَاضَتْ**۔اور اگر آپ مبنی نہیں پڑھتے اس کو تو پھر من کی وجہ سے جر بھی پڑھ سکتے ہیں:**مِنْ حِينِ حَاضَتْ**۔تو کہتے ہیں:«**حَكَمْنَا بِالطَّلَاقِ مِنْ حِينَ حَاضَتْ**«،تو ہم طلاق کا حکم لگائیں گے جس وقت سے وہ عورت حائضہ ہوئی تھی،«**لِأَنَّهُ بِالِامْتِدَادِ عُرِفَ أَنَّهُ مِنَ الرَّحِمِ**«،اس لیے کیونکہ خون کے لمبا ہونے سے یہ جان لیا گیا کہ یہ خون رحم سے تھا،«**فَكَانَ حَيْضًا مِنَ الِابْتِدَاءِ**«،تو یہ ابتدا سے ہی حیض تھا،لہٰذا اس وقت سے ہی طلاق واقع ہو گئی۔

«**وَلَوْ قَالَ لَهَا إِذَا حِضْتِ حَيْضَةً فَأَنْتِ طَالِقٌ**«،دوسری مثال،اب خاوند«**حَيْضَةً**«مصدر بھی لے آتا ہے اور کہتا ہے:«**إِذَا حِضْتِ حَيْضَةً فَأَنْتِ طَالِقٌ**«،تو یاد رکھو **حَيْضَةً** یہ پورے حیض کو کہتے ہیں۔**حَيْضَةً**،یہ تا کس لیے ہے؟وحدت کی ہے،ایک حیض۔تو لہٰذا پورا حیض جب ہو گا تب عورت کو طلاق ہو گی،اس سے پہلے نہیں بھائی۔تو پچھلے مسئلے میں تو خون جاری ہوتے ہی اس کو طلاق ہو گئی تھی لیکن پتہ تین دن بعد چلا تھا کہ یہ حیض ہی ہے،جبکہ یہاں پر خاوند نے کہا جب تجھے پورا ایک حیض آ جائے تو تجھے طلاق ہے،تو جب حیض ختم ہو گا پھر طلاق واقع ہو گی۔

تو کہتے ہیں:«**وَلَوْ قَالَ لَهَا**«،اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا:«**إِذَا حِضْتِ حَيْضَةً فَأَنْتِ طَالِقٌ**«،کہ جب تجھے ایک حیض آ جائے تو تجھے طلاق

ہے، «لَمْ تُطَلَّقْ حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضِهَا»، تو عورت کو طلاق نہیں ہو گی یہاں تک کہ یہ اپنے حیض سے پاک ہو جائے، حیض کے ختم ہونے کا پتہ پاکی سے ہی چلے گا نا، پاک ہو گئی تو معلوم ہوا حیض گزر گیا، ایک پورا حیض آ گیا ہے لہٰذا طلاق ہو جائے گی۔ «لِأَنَّ الْحَيْضَةَ بِالْهَاءِ هِيَ الْكَامِلَةُ مِنْهَا»، لِأَنَّ الْحَيْضَةَ اس لیے کیونکہ یہ حیض کا جو لفظ ہے بِالْهَاءِ ہا کے ساتھ، ہا سے مراد ہے گول تا، جو وقف کی حالت میں ہا بن جاتی ہے، تو کہتے ہیں: لِأَنَّ الْحَيْضَةَ بِالْهَاءِ اس لیے کیونکہ یہ جو حَيْضَةٌ کا لفظ ہے ہا کے ساتھ، هِيَ الْكَامِلَةُ مِنْهَا یہ وہ ہے جو حیض میں سے پورا ہو، «وَلِهَذَا حُمِلَ عَلَيْهِ فِي حَدِيثِ الِاسْتِبْرَاءِ»، اور اسی لیے ایک پورے حیض پر محمول کیا گیا ہے اس لفظ کو فِي حَدِيثِ الِاسْتِبْرَاءِ حدیثِ استبراء میں۔ حدیثِ استبراء میں جو حَيْضَةٌ کا لفظ آیا ہے اس کو بھی ایک پورے حیض پر ہی محمول کیا گیا ہے۔ استبراء کا معنیٰ ہے رحم کی صفائی، رحم کی صفائی۔ یہ حدیث میرے حاشیے میں دی ہوئی ہے: حضرت ابو سعید خدری رضی الله تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ، کہ حضور صلی الله علیہ وسلم نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا: «لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً»۔ بھائی قدیم زمانے کے اندر جو قیدی بنائے جاتے تھے وہ غلام اور باندیاں بنالی جاتیں بھائی، تو وہ مجاہدین میں پھر تقسیم ہوتی تھیں بھائی۔ تو حضور علیہ السلام نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا تھا، آپ نے فرمایا: «لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ»، کہ حاملہ سے صحبت نہ کی جائے، حَتَّى تَضَعَ یہاں تک کہ وہ وضعِ حمل کر دے۔ یہ مسئلہ پیچھے ذکر ہو چکا ہے، بات سمجھ میں آ گئی کہ اگر قیدی عورت حاملہ ہے تو اس صورت میں وضعِ حمل تک اس کے ساتھ صحبت نہیں کی جائے گی، وہی حضور ذکر فرما رہے ہیں: لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، کہ حاملہ سے وطی نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ وضعِ حمل کر دے، «وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً»، اور جو حمل والی نہیں ہے اس کے ساتھ بھی وطی نہ کی جائے حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً یہاں تک کہ اس کو ایک پورا حیض آ جائے۔ پورا حیض آ جائے گا تو معلوم ہوا یہ عورت حاملہ نہیں، استبراء پایا گیا، رحم کی صفائی ہو گئی، اس کے بعد وطی حلال ہو جائے گی مالک کے لیے۔ تو یہاں حدیث کے اندر بھی حَيْضَةٌ کے لفظ سے کیا مراد ہے؟ پورا حیض مراد ہے۔ تو یہ معنیٰ ہے: «وَلِهَذَا حُمِلَ عَلَيْهِ فِي حَدِيثِ الِاسْتِبْرَاءِ»، اور اسی لیے ایک پورے حیض پر محمول ہے یہ حَيْضَةٌ کا لفظ جو حدیثِ استبراء میں آیا ہے، «وَكَمَالُهَا بِالطُّهْرِ»، اور اس کا کمال طہر کے ساتھ ہو گا۔

بِانْتِهَائِهَا اور حیض کا پورا ہونا بِانْتِهَائِهَا اس کے ختم ہو جانے سے ہوتا ہے، وَذَلِكَ بِالطُّهْرِ اور یہ طہر کے ذریعے ہو گا، جب طہر آ گیا معلوم ہوا حیض پورا ہو گیا ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَإِذَا قَالَ» کا بیان

«وَإِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا صُمْتِ يَوْمًا» صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «إِذَا صُمْتِ يَوْمًا فَأَنْتِ طَالِقٌ» جب تو ایک دن کا روزہ رکھے تو تجھے طلاق ہے۔ تو عورت جب روزہ رکھے گی تو شام کو جا کر روزہ پورا ہو گا۔ خاوند نے بھی کیا کہا ہے؟ جب تو روزہ رکھے «يَوْمًا» ایک دن، تو یہاں «يَوْم» آیا۔ اور آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ «يَوْم» کا معنیٰ نہار بھی ہے یعنی صبح سے شام تک کا جو وقت ہے، اور «يَوْم» مطلقِ وقت کے معنیٰ میں بھی آتا ہے۔ تو وہ «يَوْم» جس فعل کے لیے ظرف بن رہا ہے اس کو دیکھیں گے، اگر وہ فعلِ ممتد ہے تو پھر «يَوْم» سے مراد نہار ہو گا یعنی صبح سے شام تک، اور اگر وہ فعلِ غیر ممتد ہے اس میں طول نہیں ہے تو پھر اس صورت کے اندر «يَوْم» مطلقِ وقت کے معنیٰ میں ہو گا۔ اور یہاں پر «يَوْم» کے ساتھ صوم کا ذکر ہے، «إِذَا صُمْتِ يَوْمًا» جب تو ایک روزہ رکھے، اور روزہ وہ تو صبح سے شام تک ہوتا ہے، اس میں تو امتداد ہوتا ہے، وہ لمبا ہوتا ہے، تو معلوم ہوا یہاں «يَوْم» سے مراد نہار ہے۔ تو جب روزہ رکھے گی تو اس دن جب سورج غروب ہو گا تو اب اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔

اور اگر اس کے بجائے خاوند نے صرف اتنا کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا صُمْتِ»، «إِذَا صُمْتِ» جب تو روزہ رکھے تو تجھے طلاق ہے، تو یہاں «يَوْم» کی قید نہیں ہے۔ جب «يَوْم» کی قید نہیں ہے تو تھوڑی دیر کا بھی روزہ پایا گیا تو طلاق ہو جائے گی۔ خاوند نے کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا صُمْتِ» تجھے طلاق ہے جب تو روزہ رکھے، تو عورت جیسے ہی صبح روزہ رکھے گی ساتھ ہی طلاق ہو جائے گی، کیونکہ ایک لمحے کا روزہ تو پایا گیا یا نہیں؟ روزہ شروع ہو گیا، جب روزہ شروع ہوا تو روزہ پایا گیا، اور خاوند نے بھی کیا کہا تھا؟ جب تو روزہ رکھے، تو جیسے ہی روزہ پایا گیا ساتھ ہی طلاق ہو گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا صُمْتِ يَوْمًا» اور جب خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے جب تو ایک دن روزہ رکھے، «طُلِّقَتْ حِينَ تَغِيبُ الشَّمْسُ» تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی «حِينَ تَغِيبُ الشَّمْسُ» جس وقت سورج غائب ہو جائے یعنی سورج غروب ہو جائے،

«فِي الْيَوْمِ الَّذِي تَصُومُ» اس دن میں جس دن اس نے روزہ رکھا ہے، «لِأَنَّ الْيَوْمَ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ مُمْتَدٍّ» اس لیے کیونکہ یوم کا لفظ جب اس کو ملایا جائے فعلِ ممتد کے ساتھ یعنی ایسا فعل جس میں امتداد ہے، طول ہے، لمبائی ہے، «يُرَادُ بِهِ بَيَاضُ النَّهَارِ» تو پھر اس صورت میں یوم سے مراد «بَيَاضُ النَّهَارِ» دن کی روشنی ہوتی ہے، دن کا اجالا ہوتا ہے یعنی نہار مراد ہے صبح سے شام تک، «بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَهَا: إِذَا صُمْتِ» بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے «إِذَا صُمْتِ» جب تو روزہ رکھے، «لِأَنَّهُ لَمْ يُقَدِّرْهُ بِمِعْيَارٍ» کیونکہ خاوند نے اس روزے کو مقرر نہیں کیا «بِمِعْيَارٍ» کسی پیمانے کے ساتھ یعنی اس کے ساتھ وقت ذکر نہیں کیا۔ پہلے تو تھا ایک دن روزہ رکھے تو پورا دن جب روزہ رکھ لے گی تو سورج غروب ہوتے ہی اس کو طلاق ہو جائے گی، اب تو اس نے کوئی یوم ذکر نہیں کیا، کوئی وقت کا پیمانہ ذکر نہیں کیا، لہٰذا روزہ رکھتے ہی **فوراً** اسی وقت طلاق ہو جائے گی صبح سویرے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمْ يُقَدِّرْهُ بِمِعْيَارٍ» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس روزے کو مقرر نہیں کیا کسی پیمانے کے ساتھ، «وَقَدْ وُجِدَ الصَّوْمُ بِرُكْنِهِ وَشَرْطِهِ» اور تحقیق روزہ پایا گیا ہے اپنے رکن اور شرط کے ساتھ۔ روزے کا رکن کیا ہے؟ کھانے پینے اور صحبت سے انسان رکا رہے۔ تو لہٰذا یہ روزے کے ارکان صبح جیسے ہی روزہ اس نے شروع کیا، روزے کے ارکان پائے گئے، کیا؟ کھانے سے بھی بچی ہوئی ہے، پینے سے بھی، اور صحبت بھی نہیں ہے اس وقت، تو ایک لمحے کے لیے روزہ پایا گیا۔ اور روزے کی شرط بھی پوری ہے، روزے کی کیا شرط ہے؟ کہ عورت حیض اور نفاس کی حالت میں نہ ہو بھائی۔ تو روزے کی شرط بھی پوری تھی اور روزے کا رکن بھی پایا گیا، تو جیسے ہی روزہ شروع ہوا ساتھ ہی طلاق ہو گئی کیونکہ ایک لمحے کا تو روزہ پایا گیا، اور خاوند نے بھی کہا تھا جب تو روزہ رکھے۔ تو یہ معنیٰ ہے: «وَقَدْ وُجِدَ الصَّوْمُ بِرُكْنِهِ» اور تحقیق روزہ پایا گیا ہے اپنے رکن کے ساتھ یعنی کھانے پینے اور صحبت سے رکنے کے ساتھ، «وَشَرْطِهِ» اور اپنی شرط کے ساتھ کہ عورت حیض اور نفاس میں نہ ہو۔

«وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: إِذَا وَلَدْتِ غُلَامًا فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» صورتِ مسئلہ یہ: بیوی حاملہ ہے، خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو نے لڑکے کو جنم دیا تو تجھے ایک طلاق ہے، اور اگر تو نے لڑکی کو جنم دیا تو تجھے دو طلاقیں ہیں۔ عورت نے لڑکے اور لڑکی دونوں کو جنم دے دیا، اور پھر اگر لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے تو عورت کو ایک طلاق ہو جائے گی، اور اگر لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے تو عورت کو دو طلاقیں ہو جائیں گی۔ توجہ ہے؟ کیونکہ جیسے ہی لڑکا پیدا ہو گا عورت کو ایک طلاق ہو گئی۔ بھائی دیکھو! خاوند نے کیا کہا؟ اگر لڑکا پیدا ہوا تو تجھے ایک طلاق، اگر لڑکی پیدا ہوئی تو تجھے دو طلاقیں۔ تو اگر پہلے لڑکا ہوا تو عورت کو ایک طلاق ہو گئی۔ اس کے بعد اب لڑکی جب پیدا ہو گی اب دو بھی ہونی چاہییں لیکن دو نہیں ہوں گی، دو کیوں نہیں ہوں گی؟ کیونکہ جیسے ہی لڑکا پیدا ہوا اس کو طلاق ہو گئی اور طلاق کے بعد ابھی لڑکی پیدا نہیں ہوئی، اور یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ کی عدت کیا ہے؟ **وضعِ** حمل۔ تو لہٰذا لڑکے کے پیدا ہوتے ایک طلاق تو واقع ہو گئی، اب لڑکی کے پیدا ہونے پر دو طلاقوں نے واقع ہونا ہے، لیکن ادھر لڑکی کی پیدائش ہو رہی ہے ادھر اس کے ساتھ عدت پوری ہو رہی ہے۔ حاملہ کی جب لڑکا پیدا ہو گیا، لڑکی تو ابھی پیدا نہیں ہوئی تو عورت تو حاملہ ہے اور حاملہ پر طلاق آ گئی، اور حاملہ کی عدت کیا ہوتی ہے؟ **وضعِ** حمل۔ کیا عدت ہوتی ہے؟ **وضعِ** حمل عدت ہوتی ہے، لہٰذا جب یہ لڑکی پیدا ہو گی اس کے ساتھ ہی اس عورت کی عدت پوری ہو رہی ہے۔ تو جس لمحے میں عدت پوری ہو رہی ہے اسی لمحے میں دو طلاقیں بھی آ رہی ہیں لیکن اب وہ دو واقع نہیں ہوں گی کیونکہ یہ تو عدت پوری ہو گئی، عدت کے پورے ہوتے ہوئے تو طلاقیں واقع نہیں ہو سکتیں، تو صرف ایک ہی طلاق واقع ہو گی اور عدت بھی پوری ہو گئی۔

اور اگر اس کے برعکس ہوا، پہلے لڑکی پیدا ہوئی اور پھر لڑکا پیدا ہوا، تو لڑکی پیدا ہوتے ہی عورت کو دو طلاقیں ہو گئیں، لیکن ابھی لڑکا پیدا نہیں ہوا تو عورت حاملہ ہے، جب حاملہ ہے تو حاملہ کو دو طلاقیں ہو گئی ہیں، اور حاملہ کی عدت کیا ہے؟ **وضعِ** حمل۔ لہٰذا ادھر جیسے ہی لڑکی کی پیدائش ہو گی ساتھ ہی عدت پوری ہو رہی ہے، لہٰذا وہ جو لڑکے کی پیدائش کے ساتھ طلاق معلق تھی وہ واقع نہیں ہو گی، تو عورت دو طلاقوں کے ساتھ بائنہ ہو گئی، عدت پوری ہو گئی۔ اب یہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے اور اگر اسی خاوند سے نکاح کرے گی اب وہ ساری زندگی ایک طلاق کا مالک ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

لیکن یہاں مسئلہ یہ ہے کہ پتا ہی نہیں ہے پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے یا لڑکی پیدا ہوئی ہے، تو اب کیا کریں گے؟ تو اب وہ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «إِذَا وَلَدْتِ غُلَامًا» کہ جب تو لڑکے کو جنم دے، غلام، غلام کا لفظ لڑکے کے لیے بھی بولتے ہیں اور غلام کے لیے بھی، تو خاوند بیوی سے کہتا ہے: «إِذَا وَلَدْتِ غُلَامًا» جب تو لڑکے کو جنم دے، «فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ» تو تجھے ایک طلاق ہے، «وَإِذَا وَلَدْتِ جَارِيَةً» اور جب تو لڑکی کو جنم دے، «فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ» تو تجھے دو طلاقیں ہیں، «فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً» تو اس نے جنم دیا ایک لڑکے اور ایک لڑکی کو، «وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا أَوَّلُ» اور یہ معلوم نہیں ہے کہ ان میں سے پہلا کون سا ہے، «لَزِمَهُ فِي الْقَضَاءِ

**تَطْلِيقَةٌ** » تو اس عورت پر لازم ہو گی قضا میں ایک طلاق۔ قاضی کے پاس مسئلہ گیا تو قاضی ایک طلاق کا فیصلہ کرے گا۔ وجہ یہ کہ پتا ہی نہیں ہے، اگر لڑکا پہلے ہوا ہے تو ایک طلاق ہے اور لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے تو دو طلاقیں، تو اس دو میں بھی ایک طلاق تو آ گئی، تو لہٰذا ایک طلاق کا واقع ہونا تو یقینی ہے ہر حال میں لیکن دوسری کے واقع ہونے میں شک آ گیا اور شک کی وجہ سے طلاق واقع قرار نہیں دی جا سکتی، لہٰذا قاضی ایک ہی کا فیصلہ کرے گا۔ یہ **معنیٰ** ہے «**لَزِمَهُ فِي الْقَضَاءِ تَطْلِيقَةٌ** » کہ لازم ہو گی قضا میں اس پر ایک طلاق۔

«**وَفِي التَّنَزُّهِ** » تنزہ کا **معنیٰ** ہے بچنا، بچنا۔ «**وَفِي التَّنَزُّهِ تَطْلِيقَتَانِ** » یعنی حرام سے بچنے میں «**تَطْلِيقَتَانِ** » دو طلاقیں لازم ہوں گی۔ حرام سے بچنے میں دو طلاقیں لازم ہوں گی یعنی یوں کہو: تنزہ کا **معنیٰ** کر لیں احتیاط کے۔ تنزہ کا کیا **معنیٰ**؟ احتیاط۔ ویسے تنزہ کا **معنیٰ** ہے بچنا، تو حرام سے بچنے کے لیے ویسے دو طلاقیں شمار کی جائیں۔ یعنی بعد میں اگر خاوند اسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو اب یہ نہ سمجھے کہ میرے پاس دو طلاقیں ہیں، قاضی تو ایک کا فیصلہ کرے گا کہ ایک طلاق ہوئی ہے دو ابھی بھی باقی ہیں، لیکن **بطورِ** احتیاط کے خاوند یہی سمجھے میرے پاس ایک ہی طلاق باقی ہے، ایک بھی دے دوں گا تو یہ مجھ پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جائے گی، یہ **معنیٰ** ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي التَّنَزُّهِ تَطْلِيقَتَانِ** » اور تنزہ یعنی **بطورِ** احتیاط کے دو طلاقیں ہو جائیں گی، اس خاوند پر دو طلاقیں لازم ہو گئیں یعنی اس کی طرف سے واقع ہو گئیں۔ یعنی یوں کہو: **قضاءً** ایک طلاق ہو گی اور **دیانۃً** کیا سمجھے؟ دو طلاقیں سمجھے بھائی، یعنی اس کا اور **الله** کا معاملہ ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**لَزِمَهُ فِي الْقَضَاءِ تَطْلِيقَةٌ** » لازم ہوں گی اس خاوند پر قضا کے اندر ایک طلاق، «**وَفِي التَّنَزُّهِ تَطْلِيقَتَانِ** » اور حرام سے بچنے کے اندر دو طلاقیں یعنی **بطورِ** احتیاط کے دو طلاقیں، «**وَانْقَضَتِ الْعِدَّةُ** » اور نیز اس عورت کی عدت بھی گزر گئی۔ اب خاوند اس کو رکھنا چاہتا ہے تو نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا اور نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَانْقَضَتِ الْعِدَّةُ** » اور عدت بھی پوری ہو گئی جب دوسرا بچہ پیدا ہوا، «**لِأَنَّهَا لَوْ وَلَدَتِ الْغُلَامَ أَوَّلًا** » اس لیے کیونکہ اس عورت نے اگر پہلے لڑکے کو جنم دیا ہے، «**وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ** » تو ایک واقع ہو گئی، «**وَتَنْقَضِي عِدَّتُهَا بِوَضْعِ الْجَارِيَةِ** » اور اس عورت کی عدت گزر جائے گی لڑکی کو جنم دینے سے، «**ثُمَّ لَا تَقَعُ أُخْرَى بِهِ** » پھر دوسری طلاق واقع نہیں ہو گی «**بِهِ** » اس کی وجہ سے یعنی **وضعِ** جاریہ، لڑکی کو جنم دینے کی وجہ سے اب دوبارہ دو طلاقیں واقع نہیں ہوں گی، «**لِأَنَّهُ حَالُ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ** » کیونکہ یہ تو عدت کے پورا ہونے کی حالت ہے، ادھر لڑکی پیدا ہو رہی ہے ادھر ساتھ ہی عدت بھی پوری ہو رہی ہے۔ «**وَلَوْ وَلَدَتِ الْجَارِيَةَ أَوَّلًا** » اور اگر عورت نے پہلے لڑکی کو جنم دیا، «**وَقَعَتْ تَطْلِيقَتَانِ** » تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی، «**وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِوَضْعِ الْغُلَامِ** » اور اس عورت کی عدت پوری ہو جائے گی لڑکے کو جنم دینے سے، «**ثُمَّ لَا يَقَعُ شَيْءٌ آخَرُ بِهِ** » پھر اس لڑکے کے جنم دینے سے کوئی اور چیز واقع نہیں ہو گی، «**لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ حَالُ الِانْقِضَاءِ** » اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ یہ عدت کے پورا ہونے کا، عدت کے گزرنے کا حال ہے، «**فَإِذَا فِي حَالٍ يَقَعُ وَاحِدَةٌ، وَفِي حَالٍ يَقَعُ ثِنْتَانِ** » تو جب ایک حال میں ایک طلاق واقع ہو رہی ہے اور ایک حال میں «**يَقَعُ ثِنْتَانِ** » دو طلاقیں واقع ہو رہی ہیں، پتا نہیں ہے لڑکے کو پہلے جنم دیا ہے یا لڑکی کو، لڑکے کو پہلے فرض کریں تو ایک طلاق بنتی ہے، لڑکی کو پہلے فرض کریں تو دو طلاقیں بنتی ہیں، یہ **معنیٰ** ہے «**فَإِذَا فِي حَالٍ يَقَعُ وَاحِدَةٌ، وَفِي حَالٍ يَقَعُ ثِنْتَانِ** » تو تب ایک حال میں ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور دوسرے حال میں دو طلاقیں، «**فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ** » تو دوسری طلاق واقع نہیں ہو گی شک اور احتمال کی وجہ سے۔ لڑکے کی صورت میں تو ایک طلاق ہے، لڑکی کی صورت میں دو طلاقیں ہیں، تو ایک کا ہونا تو یقینی کیونکہ دو کے اندر بھی ایک طلاق تو آ گئی، تو ایک طلاق کا ہونا ہر حال میں یقینی ہے اور دوسری کے ہونے میں شک آ گیا، تو اس شک کی وجہ سے دوسری طلاق کو واقع قرار نہیں دیا جائے گا، یہ **معنیٰ** ہے «**فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ بِالشَّكِّ وَالِاحْتِمَالِ** » تو دوسری طلاق شک اور احتمال کی وجہ سے واقع نہیں ہو گی، «**وَالْأَوْلَى أَنْ نَأْخُذَ بِالثِّنْتَيْنِ** » اور بہتر یہ ہے کہ ہم دو کو لیں، ہم دو طلاقوں کو لیں، «**تَنَزُّهًا وَاحْتِيَاطًا** » حرام سے بچنے کے لیے اور **بطورِ** احتیاط کے۔

«**تَنَزُّهًا وَاحْتِيَاطًا** » کا ایک ہی **معنیٰ** ہے یعنی یوں کہو یہ **عطفِ** تفسیری ہے۔ صاحبِ ہدایہ «**وَاحْتِيَاطًا** » کے ذریعے «**تَنَزُّهًا** » کا **معنیٰ** بیان کر رہے ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ معطوف غیر ہوتا ہے معطوف علیہ سے، جو پہلے آئے وہ ہے معطوف علیہ اور بعد والا ہے معطوف، تو درمیان میں واؤ وغیرہ آئے گا، یہ واؤ مغایرت پر دلالت کرتا ہے کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں، لیکن بعض اوقات اسی معطوف کے ذریعے **معنیٰ** بیان کیا جاتا ہے معطوف علیہ کا، اس کو **عطفِ** تفسیری کہتے ہیں اور اس میں دونوں الگ نہیں ہوتے، ایک ہی چیز ہیں بھائی، کیونکہ معطوف **معنیٰ** بیان کر رہا ہے معطوف علیہ کا بھائی تو دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ یہاں بھی اسی طرح ہے کہ «**وَالْأَوْلَى أَنْ نَأْخُذَ بِالثِّنْتَيْنِ** » اور بہتر یہ ہے کہ ہم دو طلاقیں لیں «**تَنَزُّهًا وَاحْتِيَاطًا** » **بطورِ** احتیاط کے، «**وَالْعِدَّةُ مُنْقَضِيَةٌ بِيَقِينٍ** » اور عدت جو ہے وہ گزر چکی ہے «**بِيَقِينٍ** » یقین کے ساتھ، «**لِمَا بَيَّنَّا** » اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ

حاملہ کی عدت کیا ہے؟ **وضعِ** حمل، توعدت کا گزرنا یقینی ہے۔اب خاوند اس کو رکھنا چاہتا ہے تو نیا نکاح کرنا پڑے گا، نئے مہر کے ساتھ۔

**«وَإِنْ قَالَ لَهَا: إِنْ كَلَّمْتِ أَبَا عَمْرٍو وَأَبَا يُوسُفَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»** صورتِ مسئلہ یہ:خاوند نے طلاق کو معلق کر دیا دو چیزوں کے ساتھ۔خاوند بیوی سے کہتا ہے:اگر تو نے، اگر تو نے ابو عمرو اور ابو یوسف سے بات کی تو تجھے طلاق ہے۔اب صرف ایک سے عورت بات کرے گی تو طلاق نہیں ہو گی، جب دونوں سے بات ہو جائے گی تو اب عورت کو طلاق ہو جائے گی۔اب ہمارے نزدیک یاد رکھو ضابطہ یہ ہے کہ جس سے پہلے بات کرے اس وقت خاوند کی ملکیت ہونا ضروری نہیں، کیونکہ طلاق نے واقع ہونا ہے دوسرے سے بات کرنے پر، لہٰذا اس وقت خاوند کی ملکیت ضروری ہے۔لہٰذا خاوند نے کیا کہا؟ اگر تو نے ابو عمرو اور ابو یوسف سے بات کی تو تجھے طلاق ہے۔اور پھر بعد میں خاوند نے عورت کو طلاق دے دی، **طلاقِ** بائن، **طلاقِ** بائن۔وہ ایک طلاق ابھی بھی معلق ہے اور اس سے پہلے ہی خاوند نے ایک **طلاقِ** بائن دے دی، اب عورت کی عدت گزر گئی، وہ بائنہ ہو گئی، جدا ہو گئی، اور پھر اس نے پہلے آدمی سے بات کر لی، ابو عمرو سے بات کر لی، تو ابھی بھی طلاق واقع نہیں کیونکہ ابو یوسف سے بھی بات کرے گی تو تب طلاق واقع ہو گی۔پھر بعد میں خاوند نے اس عورت سے نکاح کر لیا، اب یہ عورت پھر اس کی ملکیت میں ہے لیکن وہ تعلیق تو ابھی بھی موجود ہے، لہٰذا اس نکاح کے اندر اب اس عورت نے ابو یوسف سے بات کر لی تو اب طلاق واقع ہو جائے گی۔تو ہمارے نزدیک اگر خاوند نے دو یا تین چیزوں کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہے تو آخری فعل، آخری چیز کے پائے جاتے ہوئے ملکیت کا ہونا ضروری ہے، پہلے والوں میں ملکیت ہو یا نہ ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔جبکہ **امامِ** زفر فرماتے ہیں دونوں کے اندر ملکیت ضروری ہے، جب ابو عمرو سے بات کرے تب بھی خاوند کی ملکیت ہو اس پر اور جب ابو یوسف سے بات کرے تب بھی خاوند کی ملکیت ہو، پھر طلاق واقع ہو گی، ویسے طلاق واقع نہیں ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی، دیکھیے بھائی۔

**«وَإِنْ قَالَ لَهَا: إِنْ كَلَّمْتِ أَبَا عَمْرٍو وَأَبَا يُوسُفَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا»** اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ اگر تو نے ابو عمرو اور ابو یوسف سے بات کی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، **«ثُمَّ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً»** پھر خاوند نے اس کو ایک طلاق دے دی، **«فَبَانَتْ»** تو یہ عورت بائنہ ہو گئی، تو کہتے ہیں **«فَبَانَتْ»** وہ بائنہ ہو گئی، **«وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا»** اور اس کی عدت گزر گئی، **«فَكَلَّمَتْ أَبَا عَمْرٍو»** تو پھر اس نے ابو عمرو سے بات کر لی، پہلے شخص سے بات کی ہے اور اس وقت وہ اس آدمی کے منکوحہ نہیں ہے نکاح بالکل ٹوٹ چکا ہے، **«ثُمَّ تَزَوَّجَهَا»** پھر خاوند نے اسی عورت سے دوبارہ نکاح کر لیا، **«فَكَلَّمَتْ أَبَا يُوسُفَ»** اب اس عورت نے ابو یوسف سے بات کر لی، **«فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا»** تو اب اس عورت کو تین طلاقیں ہو گئیں، **«مَعَ الْوَاحِدَةِ الْأُولَى»** پہلی ایک کے ساتھ۔خاوند نے پہلے بھی تو ایک طلاق دی تھی اور یہ بائنہ ہو گئی تھی اور پھر اس نے نکاح کیا ہے، تو پہلے چاہے ایک دی تھی تو اب دو باقی تھیں اور اگر پہلے دو دی ہوئی تھیں تو اب ایک باقی تھی، لہٰذا ان کے ساتھ ملا کر اب پوری تین ہو جائیں گی، اب عورت اس شخص پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی۔یہ **معنیٰ** ہے کہتے ہیں: **«فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا مَعَ الْوَاحِدَةِ الْأُولَى»** تو اس عورت کو تین طلاقیں ہیں اس پہلی ایک طلاق کے ساتھ، کیونکہ طلاقیں تو ہیں ہی تین، ایک تو یہ پہلے ہی دے چکا ہے، دو باقی تھیں، تو اس ایک کو ملا کر کل تین پوری ہو جائیں گی، یہ **معنیٰ** ہے **«فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا مَعَ الْوَاحِدَةِ الْأُولَى»** تو اس عورت کو تین طلاقیں ہیں اس پہلی ایک طلاق کے ساتھ۔**«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَقَعُ»** اور **امامِ** زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی، **«وَهَذِهِ عَلَى وُجُوهٍ»** اور یہ والا مسئلہ کئی صورتوں پر ہے، کئی صورت پر ہے۔

**مثلاً** دیکھو:خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے دو چیزوں سے، یا تو وہ دونوں ملکیت میں پائی جائیں گی، یا وہ دونوں غیر ملکیت میں پائی جائیں گی طلاق کے بعد، یا ان میں سے پہلی جو ہے وہ ملکیت میں ہے اور دوسری غیر ملکیت میں، اور چوتھی صورت اس کا برعکس کہ پہلی جو ہے وہ غیر ملک میں ہے اور دوسری ملک میں۔ توجہ ہے؟ پھر سنو! یہاں چار صورتیں بنتی ہیں۔خاوند نے عورت کی تین طلاقوں کو معلق کیا ہے دو چیزوں کے ساتھ، ایک چیز نہیں ذکر کی دو چیزیں ذکر کی ہیں۔ ایک تو صورت یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں اس خاوند کی ملکیت میں پائی جائیں، خاوند کی ملکیت، نکاح موجود ہے اور اس عورت نے دونوں سے بات کر لی تو اب تین طلاقیں ہو جائیں گی ہمارے نزدیک بھی **امامِ** زفر رحمہ **الله** کے نزدیک بھی۔دوسری صورت:دونوں چیزیں غیر ملک میں پائی گئیں، خاوند نے تین طلاقیں تو معلق کر دیں لیکن ان کے واقع ہونے سے پہلے خاوند نے ایک **طلاقِ** بائن دے کر عورت کو جدا کر دیا اپنے سے، اب عدت گزر گئی بعد میں اس عورت نے ابو عمرو سے بھی بات کی اور ابو یوسف سے بھی تو دونوں دیکھو غیر ملکیت میں پائی گئیں نکاح کے باہر بھائی، تو اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہو گی نہ ہمارے نزدیک اور نہ **امامِ** زفر رحمہ **الله** کے نزدیک کیونکہ ان کے نزدیک تو دونوں ملک میں ہونا ضروری ہیں۔تیسری صورت یہ ہے کہ پہلی چیز ملکیت میں ہوتی ہے اور دوسری ملکیت کے بعد ہوتی ہے یعنی عورت نے ابو عمرو سے تو بات کی ہے نکاح کے ہی حالت میں اور پھر خاوند نے ایک طلاق دے دی ہے اور عورت بائنہ ہو گئی جدا ہو گئی عدت گزر گئی پھر اس عورت نے ابو یوسف سے بات کر لی تو اب یہ دوسری چیز غیر ملکیت میں یعنی غیر نکاح میں پائی جا رہی ہے تو اس

صورت میں بھی بالاتفاق ہمارے نزدیک بھی طلاق واقع نہیں اور امامِ زفر کے نزدیک بھی طلاق واقع نہیں۔ تو معلوم ہوا تین صورتوں میں ہمارا اور امامِ زفر کا اتفاق ہے: اگر دونوں ملکیت میں ہوئیں دونوں چیزیں تو بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی، اگر دونوں ملکیت سے باہر ہوئیں تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہو گی، اور اگر پہلی تو ملکیت میں ہے اور دوسری ملکیت سے باہر ہے تو اس میں بھی بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہو گی۔ لیکن چوتھی صورت کہ پہلی تو غیر ملک میں ہے بات اور دوسری ملکیت کے اندر ہے، اس میں ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور امامِ زفر کے نزدیک طلاق واقع نہیں کیونکہ دونوں کا ملکیت میں ہونا ضروری تھا۔ بات سمجھ میں آ گئی، دیکھیے بھائی۔

کہتے ہیں: «وَهَذِهِ عَلَى وُجُوهٍ» اور یہ مسئلہ کئی صورت پر ہے، «إِمَّا إِنْ وُجِدَ الشَّرْطَانِ فِي الْمِلْكِ» یا تو دونوں شرطیں ملکیت میں پائی جائیں گی، «فَيَقَعُ الطَّلَاقُ» تو طلاق واقع ہو جائے گی، «وَهَذَا ظَاهِرٌ» اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب دونوں شرط پائی جائے تو مشروط بھی پایا جاتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور خاوند مالک بھی ہے، شرطیں پائی گئیں اور خاوند مالک بھی ہے تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، «أَوْ وُجِدَا فِي غَيْرِ الْمِلْكِ» یا یہ دونوں پائی گئیں غیر ملک میں، «فَلَا يَقَعُ» تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی، «أَوْ وُجِدَ الْأَوَّلُ فِي الْمِلْكِ وَالثَّانِي فِي غَيْرِ الْمِلْكِ» یا اول تو ملکیت میں پائی جائے اور دوسری غیر ملکیت میں، «فَلَا يَقَعُ أَيْضًا» تو اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہو گی، «لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا يَنْزِلُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ جزا نے تو دوسری چیز کے بعد آنا ہے، دو چیزوں میں سے جب دوسری پائی جائے گی تب جزا آئے گی اور دوسری چیز جب پائی گئی اس وقت تو خاوند طلاقوں کا مالک ہی نہیں تھا لہٰذا وہ یمین کھل جائے گی اور کچھ بھی واقع نہیں ہو گا، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا يَنْزِلُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ جزا غیر ملک میں نازل نہیں ہوتی، «فَلَا يَقَعُ» لہٰذا واقع نہیں ہو گی، «أَوْ وُجِدَ الْأَوَّلُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ» یا اول چیز تو پائی گئی غیر ملک میں، «وَالثَّانِي فِي الْمِلْكِ» اور دوسری چیز جو ہے ملکیت کے اندر پائی گئی، خاوند نے دوبارہ اس سے نکاح کیا تھا، «وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكِتَابِ الْخِلَافِيَّةُ» اور یہ ہے وہ کتاب والا مسئلہ الخلافیۃ اختلافی۔ یہ ہے وہ کتاب والا اختلافی مسئلہ بھائی جو متن میں ذکر ہے۔ ہمارے نزدیک جب پہلی غیر ملک میں ہے اور دوسری دوسری چیز ملکیت میں ہے تو دوسری کے بعد طلاق نے آنا ہے اور اس وقت تو خاوند کی ملکیت ہے لہٰذا تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اور امامِ زفر کے نزدیک دونوں کا ملک میں ہونا ضروری تھا، ان کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «لَهُ» امامِ زفر رحمہ الله کی دلیل یہ ہے: «اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ بِالثَّانِي» وہ اول کو قیاس کرتے ہیں ثانی پر، «إِذْ هُمَا فِي حُكْمِ الطَّلَاقِ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں طلاق کے حکم میں شیءِ واحد کی طرح ہیں۔ امامِ زفر فرماتے ہیں اگر خاوند صرف ابو عمرو کی شرط لگاتا کہ اگر تو نے ابو عمرو سے بات کی تو تجھے طلاق ہے تو عورت ملکیت میں جب ابو عمرو سے بات کرے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی، تو جب ایک چیز ہو اس کا ملکیت میں ہونا ضروری ہے، تو جب خاوند نے دو چیزوں کی شرط لگائی ہے تو دونوں کا ملکیت میں ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ دونوں بھی ایک کے درجے میں ہیں، یہ دونوں بھی ایک کے درجے میں ہیں اور ایک کے اندر تو ملکیت ضروری تھی تو ان دو کے اندر بھی ملکیت ضروری ہے بھائی۔ تو وہ اس اول کو قیاس کرتے ہیں ثانی پر ثانی پر۔ ہمارے ائمہ کیا فرماتے ہیں؟ اول ملک میں نہ بھی ہو دوسری ملکیت میں ہوئی دوسری چیز تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو امامِ زفر فرماتے ہیں جیسے دوسری کا آپ کے نزدیک ملکیت میں ہونا ضروری ہے اسی طرح پہلی کا بھی ملکیت میں ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ دونوں شیءِ واحد کے حکم میں ہیں۔ تو خاوند چاہے دو چیزیں ذکر کرے چاہے دس ذکر کرے یہ سب ایک ہی چیز کے درجے میں ہوں گی اور سب کا ملکیت میں ہونا ضروری ہے۔ تو کیا دلیل ان کی؟ کہ آپ کے نزدیک جیسے دوسری کا ملکیت میں ہونا ضروری ہے اسی طرح پہلی بھی تو شرط ہے اس کا بھی ملکیت میں ہونا ضروری ہے بھائی، دلیل بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں۔

«لَهُ» امامِ زفر رحمہ الله کی دلیل جو ہے: «اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ بِالثَّانِي» کہ وہ اول کو اعتبار کرتے ہیں ثانی پر، اول کو قیاس کرتے ہیں ثانی پر کہ جیسے ثانی کا ملکیت میں ہونا ضروری اسی طرح اول کا بھی ملکیت میں ہونا ضروری ہے، «إِذْ هُمَا فِي حُكْمِ الطَّلَاقِ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں چیزیں جو ہیں طلاق کے حکم میں «كَشَيْءٍ وَاحِدٍ» ایک ہی چیز کی طرح ہیں، «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے: «أَنَّ صِحَّةَ الْكَلَامِ بِأَهْلِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ» کہ کلام کا صحیح ہونا متکلم کی اہلیت سے ہوتا ہے۔ کلام کا صحیح ہونا، میں نے آپ کو بتلایا تعلیق کے لیے اہلیت چاہیے۔ انسان کو عاقل بالغ ہو کیونکہ قسم کسی آدمی کے ذمہ میں رہتی ہے اسی طرح تعلیق بھی اس کے ذمہ میں رہتی ہے اور یہاں پر خاوند تعلیق کر رہا ہے اور خاوند کیا ہے؟ عاقل بالغ ہے، اس میں اہلیت ہے، اس کے ذمے میں کوئی چیز رہ سکتی ہے تو اس نے تعلیق کی ہے تو یہ تعلیق اس کے ذمے میں رہے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ صِحَّةَ الْكَلَامِ بِأَهْلِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ» کہ اس کلام کا صحیح ہونا یعنی اس تعلیق کا صحیح ہونا «بِأَهْلِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ» متکلم کے اہل ہونے سے ہے، اس کلام کا صحیح ہونا متکلم کے اہل ہونے سے ہے یعنی اس کے ذمے سے اس کا تعلق ہے، «إِلَّا أَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ حَالَةَ التَّعْلِيقِ» توجہ ہے؟ پھر سنیں: «وَلَنَا أَنَّ صِحَّةَ الْكَلَامِ

**بِأَهْلِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ** » کہ اصل میں تو اس کلام کا صحیح ہونا اس تعلیق کا صحیح ہونا اس کا تعلق متکلم کی اہلیت سے ہے، اس کو اہل ہونا چاہیے، اس کے ذمے کوئی چیز رہ سکے، تعلیق اس کے ذمے رہ سکے، وہ بچہ یا مجنون نہ ہو بھائی۔ تو لہٰذا اس کلام کا اور اس تعلیق کا صحیح ہونا صرف متکلم پر موقوف ہے، متکلم اہل ہو تو یہ تعلیق کیا ہو جائے گی؟ صحیح ہو جائے گی۔ ہاں البتہ ساتھ ہم ملکیت کی شرط لگاتے ہیں، وہ شرط ہم کیوں لگاتے ہیں اب وہ بیان کر رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں: « **وَلَنَا أَنَّ صِحَّةَ الْكَلَامِ بِأَهْلِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ** » ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کلام کا صحیح ہونا متکلم کی اہلیت کے ساتھ ہے، « **إِلَّا أَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ حَالَةَ التَّعْلِيقِ** » مگر یہ کہ ملکیت جو ہے وہ شرط ہے **حالتِ** تعلیق تعلیق کی حالت میں، « **لِيَصِيرَ الْجَزَاءُ غَالِبَ الْوُجُودِ** » تاکہ جزا غالب **الوجود** ہو جائے، جزا کا ہونا یقینی ہو جائے، « **لِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ** » **استصحابِ** حال کی وجہ سے۔ « **لِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ** » بھائی اس کو اچھی طرح سمجھ لیں، **استصحابِ** حال بھائی، **استصحابِ** حال کہتے ہیں: **إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ**، کہ ایک چیز جس صفت پر تھی اسی پر اس کو باقی قرار دینا، اسی پر اس کو باقی رکھنا۔ فقہاء اس کی مثال ذکر کرتے ہیں: **مثلاً** آپ جنگل میں جا رہے ہیں اور وہاں کچھ پانی جمع ہے، اب آپ کو وضو کی حاجت پیش آئی، آپ اس پانی سے وضو کرنا چاہتے ہیں لیکن معلوم نہیں یہ پانی پاک ہے یا پاک نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ وہاں پانی میں ظاہر کوئی نجاست وغیرہ کے آثار نہیں ہیں کیونکہ اگر ظاہری نجاست وہاں موجود ہے پھر تو اس کے ناپاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں، لیکن ویسے پانی جمع ہے، اب پتا نہیں یہ پاک ہے یا پاک نہیں، تو فقہاء فرماتے ہیں اس صورت میں **استصحابِ** حال کو دلیل بنایا جائے گا۔ **استصحابِ** حال کو دلیل بنایا جائے گا، اور **استصحابِ** حال کسے کہتے ہیں؟ **إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ**، ایک چیز کو اسی حالت پر قرار دینا جس حالت پر وہ تھی، اور ماضی کے اندر تو یہ پانی پاک تھا کیونکہ یہ پانی کہاں سے آیا؟ بارش کی وجہ سے آیا اور بارش کا پانی تو پاک ہوتا ہے، تو جب یہ آسمان سے جب نازل ہوا اس وقت یہ پاک تھا، تو اس وقت بھی اس کو پاک قرار دیا جائے گا۔ **إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ**، ایک چیز کو اسی حالت پر قرار دینا جس حالت پر وہ تھا، ماضی کے اندر یہ پانی پاک تھا تو آج بھی اس کو کیا قرار دیا جائے گا؟ پاک ہی قرار دیا جائے گا **اِلا** یہ کہ کوئی مزیل آ جائے جو اس صفت کو کیا کر دے؟ زائل کر دے اور ختم کر دے، اور یہاں تو کوئی ایسی چیز موجود نہیں ہے لہٰذا پانی کو پاک قرار دیا جائے گا۔ تو **استصحابِ** حال کسے کہتے ہیں؟ **إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ** بھائی، تو استصحاب کا ویسے **معنیٰ** ہوتا ہے مصاحبت طلب کرنا، سین طلب کے لیے ہے، استصحاب **الحال**، حال کی مصاحبت طلب کرنا یعنی ماضی کے اندر ایک چیز کا جو حال تھا تو اس حال کو بھی اس کا مصاحب بنا دیا جائے کہ اب بھی وہی حالت ہے، پہلے حالت تھی اب بھی وہی حالت ہے بھائی۔

تو دیکھو! بات چل رہی تھی کہ تعلیق تو صحیح ہو جائے گی جب کہنے والے میں اہلیت ہو، جب کہنے والے میں اہلیت ہو وہ عاقل بالغ ہے تو اس کی تعلیق صحیح ہے۔ ہاں ہم ملکیت کی بھی شرط لگاتے ہیں، ملکیت کی شرط اس لیے لگاتے ہیں تاکہ جزا غالب **الوجود** ہو جائے، جزا کے ہونے کا یقین ہو جائے، خاوند بیوی سے کہتا ہے: « **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ** » اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ اب اس وقت خاوند مالک ہے تو اب اس جزا کا ہونا بھی یقینی ہے حالانکہ احتمال تو یہ آتا ہے ہو سکتا ہے اس وقت تو یہ مالک ہے نکاح موجود ہے لیکن ہو سکتا ہے چند دن کے بعد یہ طلاق دے دے تو جس وقت شرط واقع ہو گی اس وقت تو ملکیت ہی موجود نہیں ہو گی، لیکن کہتے ہیں اس وقت مالک ہے تو ہم **استصحابِ** حال کو دلیل بنائیں گے کہ امید ہے اس وقت بھی ملکیت موجود ہو گی، جب اس وقت ملکیت موجود ہو گی تو جزا واقع ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہٰذا شرط کی تعلیق کے لیے تو اصل اس آدمی کی اہلیت ہے اور خاوند عاقل بالغ ہے لہٰذا اہلیت تو ہے، البتہ ہم نے ملکیت کی بھی شرط لگائی، ملکیت کی شرط کس لیے لگائی؟ تاکہ جزا غالب **الوجود** ہو جائے، جزا کے ہونے کا یقین ہو جائے، اس وقت مالک ہے تو **یقیناً** اس وقت بھی مالک ہو گا **استصحابِ** حال کی وجہ سے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی! **صاحبِ** ہدایہ اس کو اور بہتر انداز میں ذکر فرمائیں گے، تو کہتے ہیں: « **إِلَّا أَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ حَالَةَ التَّعْلِيقِ** » لیکن یہ کہ ملکیت شرط ہو گی تعلیق کی حالت میں، جب خاوند تعلیق کر رہا ہو اس کو ان طلاقوں کا مالک ہونا چاہیے، « **لِيَصِيرَ الْجَزَاءُ غَالِبَ الْوُجُودِ** » تاکہ جزا جو ہے غالب **الوجود** ہو جائے اس کے ہونے کا یقین ہو جائے، « **لِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ** » کس وجہ سے؟ **استصحابِ** حال کی وجہ سے یعنی **إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ** کی وجہ سے، جس حالت پر ایک چیز تھی اسی پر اس کو باقی رکھا جائے۔ « **فَيَصِحُّ الْيَمِينُ** » تو یمین صحیح ہو جائے گی، اس وقت ملکیت کو ہم نے شرط قرار دیا ہے تاکہ جزا غالب **الوجود** ہو جائے جزا کے ہونے کا یقین ہو جائے **استصحابِ** حال کی وجہ سے، « **فَيَصِحُّ الْيَمِينُ** » تو یمین صحیح ہو جائے گی، منعقد ہو جائے گی بھائی۔ ترجمہ بھی سمجھ میں آیا کہ نہیں؟ پھر دیکھ لیں ترجمہ: « **إِلَّا أَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ حَالَةَ التَّعْلِيقِ** » مگر یہ کہ ملکیت شرط ہو گی تعلیق کی حالت میں، « **لِيَصِيرَ الْجَزَاءُ غَالِبَ الْوُجُودِ** » تاکہ جزا غالب **الوجود** ہو جائے، « **لِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ** » **استصحابِ** حال کی وجہ سے، « **فَيَصِحُّ الْيَمِينُ** » تو یمین صحیح ہو جائے گی، « **وَعِنْدَ تَمَامِ الشَّرْطِ** » اور نیز « **وَعِنْدَ تَمَامِ الشَّرْطِ** » اس کا عطف ہے **حالتِ** تعلیق پر، اس

کاعطف کس پر ہے؟ حالتِ تعلیق پر۔ پیچھے کیا آیا تھا؟ «إِلَّا أَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ حَالَةَ التَّعْلِيقِ» اس حالتِ تعلیق کو اٹھائیں اور یہاں «عِنْدَ تَمَامِ الشَّرْطِ» رکھیں: «إِلَّا أَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ عِنْدَ تَمَامِ الشَّرْطِ» اسی طرح ملکیت شرط ہوگی، شرط ہوگی «عِنْدَ تَمَامِ الشَّرْطِ» جس وقت شرط پوری ہو رہی ہو، اس وقت بھی ملکیت شرط ہوگی، «لِيَنْزِلَ الْجَزَاءُ» تاکہ جزا نازل ہو سکے بھائی، اس وقت مالک ہوگا تو طلاق ہو سکے گی اگر وہ مالک نہیں ہے تو طلاق بھی واقع نہیں ہوگی، تو اس وقت بھی ملکیت شرط ہوگی «لِيَنْزِلَ الْجَزَاءُ» تاکہ جزا نازل ہو سکے، «لِأَنَّهُ لَا يَنْزِلُ إِلَّا فِي الْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ جزا نازل نہیں ہوتی مگر ملکیت میں ہی، خاوند مالک ہوگا تو طلاق ہو سکتی ہے ویسے طلاق نہیں ہو سکتی، «وَفِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ الْحَالُ حَالُ بَقَاءِ الْيَمِينِ» اور اس حالت کے درمیان جو ہے وہ بقائے یمین کی حالت ہے۔ ایک زمانہ وہ ہے جس میں تعلیق کر رہا ہے اس میں بھی ملکیت شرط، ایک زمانہ وہ ہے جس کے اندر جزا نازل ہوگی اس کے اندر بھی ملکیت شرط ہے، اور درمیان کے زمانے کے اندر ملکیت شرط نہیں ہے، یہ معنیٰ ہے «وَفِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ الْحَالُ حَالُ بَقَاءِ الْيَمِينِ» اور اس کے بیچ میں جو حال ہے وہ بقائے یمین کا حال ہے، «فَيُسْتَغْنَى عَنْ قِيَامِ الْمِلْكِ» تو وہ بے نیاز ہے ملکیت کے قائم ہونے سے، اس میں ملکیت کا وجود ضروری نہیں ہے، «إِذْ بَقَاؤُهُ بِمَحَلِّهِ» اس لیے کیونکہ تعلیق کی جو بقا ہوتی ہے «بِمَحَلِّهِ» وہ اپنے محل کے ساتھ ہوتی ہے، تعلیق کا محل کیا ہے؟ قسم کھانے والے کا ذمہ ہے اور وہ تو موجود ہے بھائی، تو لہٰذا ملکیت بے شک نہ ہو لیکن ذمہ تو ہے لہٰذا وہ تعلیق باقی رہے گی۔ تو کہتے ہیں: «إِذْ بَقَاؤُهُ بِمَحَلِّهِ» اس لیے کیونکہ تعلیق کی جو بقا ہوتی ہے «بِمَحَلِّهِ» وہ اپنے محل کے ذریعے ہوتی ہے، «وَهُوَ الذِّمَّةُ» اور وہ محل کیا ہے؟ وہ اس شخص کا ذمہ ہے جس نے تعلیق کی تھی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر ۶۰: مسئلہ: «وَإِنْ قَالَ لَهَا إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۰۰ — بتاریخ: ۲۸ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

وَإِنْ قَالَ لَهَا: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، فَطَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ، وَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا آخَرَ وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ، فَدَخَلَتِ الدَّارَ؛ طُلِّقَتْ ثَلَاثًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: هِيَ طَالِقٌ مَا بَقِيَ مِنَ التَّلْقَاتِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی، گزشتہ سبق میں ہم نے باب **الأيمان في الطلاق** شروع کیا تھا اور آپ کو میں نے بتلایا کہ **أيمان** جمع ہے یمین کی اور یمین قسم کو کہتے ہیں، لیکن فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں۔ وجہ یہ کہ جس طرح یمین جو ہے یعنی قسم جو ہے کسی بات پر ابھارنے کے لیے یا کسی بات سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی بات پر ابھارنے کے لیے یا کسی بات سے روکنے کے لیے کی جاتی ہے۔ اور نیز جیسے قسم کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا، اسی طرح تعلیق کے اندر بھی رجوع نہیں ہو سکتا۔ تو لہٰذا فقہ کے اندر تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو ضابطہ بتلایا کہ **عند الاحناف** تعلیق کے لیے ضروری ہے کہ تعلیق کرنے والا مالک ہو یا اپنی ملکیت کی طرف اس کی نسبت کرے۔ **مثلاً** خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو دیکھو، یہاں خاوند ان طلاقوں کا مالک ہے۔ تو تعلیق کے وقت یا مالک ہونا چاہیے یا ملکیت کی طرف نسبت ہونی چاہیے۔ دوسری صورت جس میں ملکیت کی طرف نسبت ہو، چاہے بے شک مالک نہ ہو۔ جیسے کوئی شخص کسی اجنبیہ عورت سے کہتا ہے: **إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**، اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے۔ اب اس عورت کی طلاقوں کا مالک یہ شخص نہیں ہے، لیکن یہ اپنی ملکیت کی طرف نسبت کر رہا ہے۔

اور آپ نے پڑھا تھا کہ ملکیت کی طرف نسبت کی جائے یا **سببِ** ملکیت کی طرف نسبت کی جائے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ **مثلاً** ایک شخص باندی سے کہتا ہے: **إِنْ مَلَكْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ**، تو دیکھو، ملکیت کی طرف نسبت کی، یا **سببِ** ملکیت کی طرف نسبت کی: **إِنِ اشْتَرَيْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ**، کیونکہ خریدنا کیا ہے؟ **سببِ** ملک ہے۔ تو یہاں پر بھی دیکھو اس شخص کا اس عورت سے نکاح نہیں ہے اور اس سے کہتا ہے: **إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ**، تو وہ نسبت کر رہا ہے کس کی طرف؟ **سببِ** ملک کی طرف۔ نکاح کرے گا تو وہ طلاقوں کا مالک بن جائے گا تو پھر اس وقت طلاق کا واقع کرنا ٹھیک ہو جائے گا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۱، ص۲۴۶) میں نسخہ شاملہ میں «**التَّلْقَاتِ**» کی جگہ «**الطلقات**» ہے۔

تو یہ قید ضروری ہے بھائی کہ تعلیق کرنے والا مالک ہو یا ملکیت کی طرف نسبت کرے۔ وجہ یہ کہ جزا جو ہے، جزا کے لیے ضروری ہے کہ وہ ظاہر ہو یعنی اس کے ہونے کا یقین ہو۔ جب اس کے ہونے کا یقین ہو گا تو پھر ہی وہ جزا ڈرانے والی بن جائے گی۔ اور اس کے خوف سے وہ شخص جو ہے اس فعل سے رک جائے گا بھائی۔ اور یمین کا لغوی معنی بھی قوت کے ہے بھائی۔ تو دیکھو جزا جب ڈرانے والی ہے معلوم ہوا اس کے اندر قوت ہے۔ تو لہٰذا جزا کو ظاہر ہونا چاہیے یعنی اس کے ہونے کا یقین ہونا چاہیے، اور جزا کا ظاہر ہونا انہی دو صورتوں میں ہو گا کہ وہ یا تو مالک ہو یا ملکیت کی طرف نسبت کرے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے **الفاظِ** شرط کو ذکر فرمایا تھا کہ **الفاظِ** شرط: **إِنْ**، إِذَا، **إِذَا مَا، كُلٌّ، كُلَّمَا، مَتَى** اور **مَتَى مَا** ہیں بھائی۔ اور بتلایا تھا کہ یہ شرط جو ہے یہ **مشتق** ہے **شَرَط** سے اور **شَرَط** کے معنی ہیں علامت۔ اسی طرح یہ **الفاظ** جو ہیں یہ بھی فعل پر داخل ہوتے ہیں، تو اس فعل کا وجود وہ علامت ہوتی ہے حانث ہونے کی کہ جب بھی یہ فعل پایا جائے گا، یہ شخص حانث ہو جائے گا۔ اور پھر بتلایا تھا کہ یہ جو یمین ہے یہ تکرار اور عموم کا تقاضا نہیں کرتی۔ لہٰذا ایک مرتبہ بھی وہ شرط پائی گئی تو یمین کھل جائے گی۔ اس لیے کیونکہ یمین نام ہے شرط اور جزا کا، تو اگر شرط ختم ہو گئی اور پوری ہو گئی تب بھی یمین ختم، اور اگر جزا ختم ہوئی تو تب بھی یمین ختم ہو جائے گی۔ بقائے یمین کے لیے ضروری ہے کہ شرط بھی پائی جائے اور جزا بھی پائی جائے۔ تو لہٰذا جب ایک مرتبہ شرط والا فعل پایا گیا تو شرط پوری ہو گئی، جب شرط پوری ہوئی شرط کا وجود ختم، اور جب شرط ختم تو یمین بھی ختم کیونکہ یمین تو شرط اور جزا کا نام تھا بھائی۔

البتہ ان **الفاظِ** شرط میں سے جو **كُلَّمَا** ہے وہ تکرار کا تقاضا کرتا ہے، وہ **تکرارِ** افعال پر دلالت کرتا ہے۔ لہٰذا اگر خاوند اپنی بیوی سے کہے گا: **كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**، تو جب بھی اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو وہ عورت جتنی مرتبہ جائے گی طلاق واقع ہوتی چلی جائے گی۔ یہاں تک کہ تینوں طلاقیں پوری ہو جائیں تو پھر وہاں **طلاقِ** مغلظہ ہو جائے گی اور پھر اس خاوند پر یہ عورت حرام ہو جائے گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ تعلیق کے بعد اگر ملکیت زائل ہو جائے تو اس سے بھی تعلیق باطل نہیں ہوتی۔ کیونکہ تعلیق دراصل اس شخص کے ذمے میں باقی ہے، کیا ہے؟ اس شخص کے ذمے میں باقی ہے۔ لہٰذا تعلیق اس نے کر دی، بیوی سے کہا: **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ اور پھر بعد میں یہ طلاق تو معلق ہے اور خاوند نے ایک اور الگ **طلاقِ** بائن بیوی کو دے دی، **طلاقِ** بائن دے دی۔ بعد میں پھر خاوند نے اس عورت سے نکاح کر لیا تو وہ تعلیق ابھی بھی موجود ہے، وہ عورت ابھی تک اس گھر میں نہیں گئی تو تعلیق موجود ہے۔ لہٰذا اب وہ عورت اس گھر کے اندر جائے گی تو اب طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔ ایک طلاق تو خاوند پہلے ہی دے چکا تھا اور دوسری یہ اب تعلیق والی بھی واقع ہو گئی، تو اب خاوند کے پاس زندگی بھر صرف ایک طلاق کا ہی اختیار ہے بھائی۔ تو دیکھو، ملکیت ختم ہونے کے باوجود تعلیق ختم نہیں ہوئی، تعلیق اسی طرح برقرار تھی بھائی۔

اور اگر خاوند نے ایک طلاق معلق کر دی کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو یہ طلاق معلق ہے اور خاوند نے **طلاقِ** بائن دے دی، تو یہ عورت خاوند سے جدا ہو گئی اور پھر اس نے عدت بھی پوری کر لی۔ عدت پوری کرنے کے بعد اب نکاح پوری طرح ٹوٹ چکا ہے۔ اب اس کے بعد عورت اس گھر کے اندر جاتی ہے تو شرط پوری ہو گئی۔ جب شرط پوری ہوئی تو یمین کھل گئی، البتہ طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اس لیے کیونکہ اس وقت یہ عورت طلاق کا محل ہی نہیں ہے، اس کا تو نکاح ٹوٹ چکا ہے۔ اور پھر اس کے بعد اسی شخص سے اس عورت نے دوبارہ نکاح کر لیا تو اب اس گھر کے اندر جائے گی تو طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ یمین کھل چکی ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر شرط کے بارے میں اختلاف آیا خاوند اور بیوی کے درمیان تو خاوند کے قول کی تصدیق کی جائے گی اور بیوی کے ذمے بینہ ہو گی۔ کیونکہ بیوی طلاق کا **دعویٰ** کر رہی ہے کہ طلاق ہو چکی ہے، وہ شرط پائی گئی تھی، اور خاوند اس کا منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر شرط ایسی ہے کہ جس کا پتہ صرف عورت ہی سے چل سکتا ہے تو اس صورت میں اگر عورت خبر دیتی ہے شرط کے وجود کی تو پھر اس کی اپنی ذات کے بارے میں تو اس کے قول کو قبول کیا جائے گا لیکن غیر کے بارے میں اس کے قول کو قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ غیر کے اندر **حقیقتِ** شے کو دیکھا جائے گا۔ غیر کے بارے میں **حقیقتاً** اس شے کا وجود ضروری ہے، وہ جو شرط ہے **حقیقتاً** اس کا وجود ضروری ہے اور اگر اس کا پتہ نہیں چل سکتا تو پھر جزا بھی واقع نہیں ہو گی بھائی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ خاوند نے اپنی بیوی سے کہا جبکہ بیوی حاملہ ہے کہ اگر تو نے لڑکے کو جنم دیا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر تو نے لڑکی کو جنم دیا تو تجھے دو طلاقیں ہیں، اور عورت نے ایک لڑکے اور لڑکی دونوں کو جنم دیا۔ اور پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ ان دونوں میں سے پہلا کون سا ہے۔ اگر پہلے بچے کا پتہ ہو کہ وہ لڑکا ہے پھر تو ایک طلاق واقع ہو گی، اور اگر پہلے بچے کا پتہ ہو کہ یہ لڑکی ہے تو پھر اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ لیکن یہاں تو پتہ ہی نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں **قضاءً** ایک طلاق کا فیصلہ کیا جائے گا، البتہ احتیاط اس میں ہے کہ خاوند دو طلاقیں ہی سمجھے کہ دو طلاقیں ہو چکی

ہیں۔ وجہ یہ کہ اگر لڑکا پہلے ہو گا تو ایک طلاق ہو جائے گی اور جیسے ہی لڑکا پیدا ہوا ایک طلاق ہو گئی، ابھی لڑکی پیدا نہیں ہوئی تو عورت حاملہ ہے اور اس پر ایک طلاق آ گئی تو حاملہ پر طلاق واقع ہوئی اور حاملہ کی عدت **وضع** حمل ہے، لہٰذا جیسے ہی اب لڑکی پیدا ہو گی ساتھ ہی عورت کی عدت پوری ہو جائے گی۔ لہٰذا وہ جو خاوند نے لڑکی کی پیدائش پر دو طلاقیں معلق کی تھیں وہ والی واقع نہیں ہوں گی اس لیے کیونکہ اس وقت عدت پوری ہو رہی ہے اور عدت جب پوری ہو رہی ہے تو طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔ تو لہٰذا لڑکا پہلے ہوا تو ایک طلاق یقینی ہے لہٰذا ایک ہو گئی، اور لڑکی کے پیدا ہوتے ہی عدت بھی پوری ہو گئی، عورت بائنہ ہو گئی۔ لیکن اگر یہ فرض کیا جائے کہ لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے تو لڑکی کے پیدا ہوتے ہی دو طلاقیں ہو گئیں اور ابھی لڑکا پیدا نہیں ہوا تو عورت حاملہ ہے تو حاملہ کو دو طلاقیں پڑ گئیں، اور حاملہ کی عدت تو **وضع** حمل ہے تو جیسے ہی لڑکا پیدا ہو گا عورت کی عدت پوری ہو جائے گی لہٰذا اب وہ جو ایک طلاق جو لڑکے کی پیدائش سے معلق تھی وہ واقع نہیں ہو گی بھائی۔ تو لہٰذا اگر لڑکے کو پہلے فرض کیا جائے تو ایک طلاق بنتی ہے، لڑکی کو پہلے فرض کیا جائے تو دو طلاقیں بنتی ہیں، تو ایک کا تو وجود یقینی ہو گیا۔ لڑکی کی صورت میں دو آ رہی ہیں، ان دو میں بھی ایک تو داخل ہے، تو ایک طلاق کا ہونا تو یقینی ہے اور دوسری طلاق کے ہونے میں شک آ گیا اور شک کی وجہ سے طلاق کو واقع قرار نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا قاضی ایک ہی کا فیصلہ کرے گا۔ لیکن احتیاط اس میں ہے کہ خاوند دو ہی سمجھے اور اب اگر خاوند دوبارہ اس عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو خاوند اب یہی سمجھے کہ اب مجھے تمام زندگی ایک ہی طلاق کا حق ہے بھائی۔

اور پھر آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر خاوند نے دو چیزوں کی شرط لگا دی اور ان کے ساتھ طلاق کو معلق کر دیا، خاوند بیوی سے کہتا ہے کہ اگر تو نے ابو عمرو اور ابو یوسف سے بات کی تو تجھے طلاق ہے۔ تو یاد رکھو، ہمارے نزدیک دوسری چیز کا ملکیت کے اندر ہونا ضروری ہے۔ پہلی چیز کا ملکیت میں ہونا ضروری نہیں کیونکہ طلاق کو معلق کیا دو چیزوں سے اور دونوں سے جب بات پائی جائے گی تو پھر ہی طلاق واقع ہو گی۔ اور دونوں سے بات کب ہو گی؟ جب دوسرے سے بات کر لے۔ پہلے سے تو کر لی، ابھی بھی طلاق واقع نہیں، دوسرے سے جب بات کرے گی تو دونوں سے بات ہو گئی لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی۔ معلوم ہوا دوسرے سے بات کرتے ہوئے طلاق واقع ہو گی اور اس وقت ملکیت ضروری ہے، پہلے کے ساتھ بات کرتے ہوئے چاہے ملکیت ہو، چاہے ملکیت نہ ہو۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، جب دو چیزوں کے ساتھ طلاق معلق کی ہے تو دونوں چیزوں کا ملکیت کے اندر ہونا ضروری ہے، یہ دونوں شیءِ واحد کے اندر ہیں۔ وہ اول کو قیاس کرتے ہیں ثانی پر کہ جیسے ثانی کے اندر ملکیت ضروری ہے، اسی طرح اول جو ہے اس کے ساتھ بھی تو طلاق کو معلق کیا ہے لہٰذا اس کا بھی ملکیت میں ہونا ضروری ہے بھائی۔ جبکہ ہم جواب دیتے ہیں کہ دوسری چیز کا اعتبار ہو گا، دوسرے شخص سے جب بات کرے گی تو تب طلاق واقع ہو گی بھائی۔ اس لیے کیونکہ یہ تعلیق کا تو صحیح ہونا یہ تو متکلم کی اہلیت سے ہوتا ہے۔ تعلیق کیا ہوتی ہے؟ کلام کرنے والے کے ذمہ میں باقی رہتی ہے لہٰذا اس میں اہلیت ہونی چاہیے، وہ عاقل بالغ ہونا چاہیے، مجنون اور بچہ نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ کیونکہ مجنون اور بچے کے قول کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو عاقل اور بالغ ہو جس کے قول کا اعتبار ہو، وہ جب تعلیق کرے گا تو وہ تعلیق اس شخص کے ذمے میں آ جائے گی۔ لیکن ہم ملکیت کی بھی شرط لگاتے ہیں، ملکیت کی بھی شرط لگاتے ہیں تاکہ جزا غالب **الوجود** ہو جائے، جزا کے ہونے کا یقین ہو جائے، کس طرح؟ کہ اس وقت مالک ہے تو **استصحابِ** حال سے **یقیناً** جب جزا واقع ہو گی اس وقت بھی مالک ہو گا بھائی۔ **استصحابِ** حال کسے کہتے ہیں؟ **إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ**، ایک چیز جس حالت پر ہے اسی کو اسی پر برقرار رکھنا یعنی وہی حکم دے دینا جو اس کا ماضی میں تھا۔ ماضی میں جو حکم تھا وہی حکم حال کے اندر بھی دے دینا اس کو کہتے ہیں **استصحابِ** حال بھائی۔ تو ہم شرط لگاتے ہیں کہ تعلیق کرتے ہوئے مالک ہونا چاہیے تاکہ جزا کے واقع ہونے کا یقین ہو اور اس جزا مانع بنے اس فعل کے کرنے سے۔ تو لہٰذا یمین صحیح ہو جائے گی اور نیز جب شرط پوری ہو اس وقت بھی ملکیت ضروری ہے تاکہ جزا واقع ہو سکے کیونکہ اگر اس وقت ملکیت نہیں ہے تو محل نہ ہونے کی وجہ سے جزا لغو ہو جائے گی بھائی۔ تو لہٰذا تعلیق اور **وجودِ** شرط کے درمیان یہ بقائے یمین کا زمانہ ہے، اور بقائے یمین کے اندر ملکیت ضروری نہیں ہے اس لیے کیونکہ تعلیق جو ہے وہ اس شخص کے ذمے میں ہے بھائی اور وہ شخص تو موجود ہے تو تعلیق بھی موجود ہے بھائی۔ تو لہٰذا جب شرط پوری ہو گی اس وقت ملکیت کا ہونا ضروری ہے اور شرط تو پوری ہو رہی ہے جب دوسرے شخص سے وہ عورت بات کرے گی۔ تو اس وقت ملکیت کا ہونا ضروری ہے جبکہ پہلے کے وقت ملکیت کا ہونا ضروری نہیں ہے بھائی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ قَالَ لَهَا إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**وَإِنْ قَالَ لَهَا: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، فَطَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ، وَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا آخَرَ وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ**

عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ، فَدَخَلَتِ الدَّارَ؛ طُلِّقَتْ ثَلَاثًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى.

بھئی، اس مسئلے سے پہلے ایک دو باتیں اچھی طرح سمجھ لیں۔ یاد رکھو، جب ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے، پھر وہ عورت بعد میں کسی اور شخص سے نکاح کر لیتی ہے، پھر وہ شخص اس کو چھوڑ دیتا ہے یا اس کا انتقال ہو جاتا ہے اور پھر یہ پہلا خاوند دوبارہ اس عورت سے نکاح کرتا ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو، شیخین رحمہما **الله** کا مذہب یہ ہے کہ یہ جو دوسرا خاوند درمیان میں آ گیا اس نے پہلے خاوند کی تمام طلاقوں کو گرا دیا اور پہلا خاوند اب جب دوبارہ نکاح کرے گا تو دوبارہ تین طلاقوں کا مالک بن جائے گا۔ پہلی مرتبہ چاہے اس نے ایک طلاق دی تھی اور دو باقی تھیں، لیکن درمیان میں دوسرا خاوند آیا تو اس نے وہ ایک بھی گرا دی۔ اب جب یہ پہلا خاوند دوبارہ نکاح کرے گا تو تین ہی طلاقوں کا مالک ہو گا۔ تو پہلے خاوند نے چاہے پہلے ایک طلاق دی تھی یا دو دی تھیں یا تین دی تھیں، درمیان میں جب دوسرا خاوند آیا اس نے کیا کیا؟ ان سب کو گرا دیا، اور جب پہلا خاوند دوبارہ اس عورت سے نکاح کرے گا تو دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔

جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جو دوسرا خاوند ہے یہ پہلے خاوند کی تین طلاقوں کو تو گرا دیتا ہے، لیکن تین سے کم ہوں تو ان کو نہیں گراتا۔ اگر پہلے خاوند نے تین طلاقیں دی تھیں تو یہ دوسرا خاوند ان تین کو گرا دے گا اور پہلا خاوند جب اس سے دوبارہ نکاح کرے گا تو دوبارہ تین کا مالک ہو جائے گا۔ لیکن اگر پہلے خاوند نے پہلے ایک یا دو طلاقیں دی تھیں تو یہ دوسرا خاوند ان ایک یا دو کو نہیں گرائے گا، اب جب پہلا خاوند دوبارہ نکاح کرے گا تو وہ مابقیہ طلاقوں کا مالک ہو گا۔ اگر پہلے ایک دی تھی تو اب یہ دو کا مالک ہے تمام عمر، اور اگر پہلے اس نے دو دی تھیں تو اب یہ ایک طلاق کا مالک ہے تمام عمر۔ تو دوسرا خاوند پہلے خاوند کی تین طلاقوں کو تو بالاتفاق گرا دیتا ہے ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک۔ اگر پہلے خاوند نے تین طلاقیں دی تھیں اور پھر دوسرا خاوند بیچ میں آیا تو وہ تینوں گر گئیں، اب جب دوبارہ یہ عورت پہلے خاوند کے پاس آئے گی تو یہ دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ لیکن اگر پہلے خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو پھر اختلاف ہے شیخین کا اور امام زفر اور امام محمد کا۔ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ دوسرا خاوند پہلے خاوند کی ایک یا دو طلاقوں کو بھی گرا دے گا اور اب یہ پہلے خاوند کے پاس آئے گی تو وہ دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ دوسرا خاوند پہلے خاوند کی ایک یا دو طلاقوں کو یعنی تین سے جو کم طلاقیں ہیں ان کو ساقط نہیں کرتا، ان کو گراتا نہیں، تو اب اگر دوبارہ پہلے خاوند کے پاس آئے گی تو وہ صرف مابقیہ طلاقوں کا مالک ہو گا۔

یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ اب **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ دیکھو، خاوند نے تینوں طلاقوں کو معلق کر دیا۔ لیکن ابھی وہ عورت اس گھر میں نہیں گئی تھی، وہ تین طلاقیں معلق ہیں۔ اس سے پہلے ہی خاوند نے خاوند نے **مثلاً** ایک یا دو طلاقیں اس عورت کو دے دیں بھائی، یعنی تین سے کم طلاقیں دی ہیں ایک یا دو، اور پھر اس عورت نے عدت گزاری اور یہ بائنہ ہو گئی۔ پھر اس نے کسی اور شخص سے نکاح کر لیا، اس نے اس کے ساتھ صحبت بھی کی اور پھر اس شخص کا انتقال ہوا یا اس نے اس کو طلاق دے دی۔ اب پھر یہ عورت پہلے خاوند کے پاس آ گئی، اس نے اس سے نکاح کر لیا۔ تو پہلے اس خاوند نے کتنی طلاقیں دی تھیں؟ ایک یا دو۔ لیکن درمیان میں دوسرا خاوند آ گیا، اور شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک دوسرا خاوند پہلے خاوند کی تمام طلاقوں کو گرا دیتا ہے چاہے ایک ہو، دو ہو، یا تین ہوں، لہٰذا اب یہ خاوند پھر تین طلاقوں کا مالک بن گیا۔ جبکہ امام زفر اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ اب مابقیہ طلاقوں کا مالک ہے اور ابھی بھی وہ تعلیق موجود ہے کیونکہ وہ عورت ابھی تک اس گھر میں نہیں گئی۔ تو اب اگر اس گھر میں جائے گی تو شیخین فرماتے ہیں کہ اب یہ خاوند تین طلاقوں کا مالک ہے لہٰذا اب عورت گھر میں جائے گی تو اب پھر تین پوری واقع ہو جائیں گی، تین طلاقیں پوری واقع ہو جائیں گی اور **حرمتِ** مغلظہ آ جائے گی بھائی۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** بھی فرماتے ہیں کہ تعلیق موجود ہے، یہ عورت جب اس گھر میں جائے گی تو جتنی طلاقوں کا خاوند مالک ہے، اور خاوند کتنی طلاقوں کا مالک تھا؟ مابقیہ کا، لہٰذا وہ طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور تین پوری ہو گئیں لہٰذا اب پھر **حرمتِ** غلیظہ آ گئی۔ تو دونوں فریقین کے نزدیک **حرمتِ** مغلظہ آئے گی، البتہ اس گھر کے اندر جانے سے کتنی طلاقیں واقع ہوں گی صرف اس میں اختلاف ہے۔ شیخین فرماتے ہیں تین کا مالک اب بن چکا ہے خاوند لہٰذا تینوں واقع ہو جائیں گی، اور امام زفر اور امام محمد فرماتے ہیں کہ تین کا اب یہ مالک ہی نہیں ہے تو جو باقی بچی ہوئی ہیں وہی واقع ہو جائیں گی اور اب تین پوری ہو گئیں **حرمتِ** مغلظہ آ گئی بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**وَإِنْ قَالَ لَهَا**، اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، **فَطَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ**، تو پھر خاوند نے اس کو دو طلاقیں دے دیں، وہ تین معلق ہیں اور دو اور دے دیں خاوند نے، وہ معلق اسی طرح ہیں۔ تو خاوند نے دو طلاقیں دے دیں، **وَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا آخَرَ**، پھر اس عورت نے کسی اور خاوند سے نکاح کر لیا، **وَدَخَلَ بِهَا**، اور اس خاوند نے اس سے صحبت بھی کر لی، **ثُمَّ عَادَتْ إِلَى**

**الْأَوَّلِ**، پھر یہ عورت لوٹ آئی پہلے خاوند کے پاس، **فَدَخَلَتِ الدَّارَ**، تو اب یہ عورت اس گھر میں داخل ہو گئی، **طُلِّقَتْ ثَلَاثًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**، تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک اب اس کو تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ اب خاوند پھر تین کا مالک تھا تو تینوں واقع ہو جائیں گی، **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: هِيَ طَالِقٌ مَا بَقِيَ مِنَ الثَّلْقَاتِ**، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اب اس کو وہ جو باقی طلاقیں ہیں وہ واقع ہو جائیں گی، **وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا بھی۔

**وَأَصْلُهُ**، اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے، **أَنَّ الزَّوْجَ الثَّانِيَ يَهْدِمُ مَا دُونَ الثَّلَاثِ عِنْدَهُمَا**، کہ دوسرا خاوند جو ہے وہ گرا دیتا ہے **مَا دُونَ الثَّلَاثِ** تین سے کم طلاقوں کو بھی **عِنْدَهُمَا** شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک، تین سے کم طلاقیں ہوں ان کو بھی دوسرا خاوند گرا دیتا ہے، **فَتَعُودُ إِلَيْهِ بِالثَّلَاثِ**، تو یہ عورت لوٹ آئے گی پہلے خاوند کے پاس تین طلاقوں کے ساتھ، **وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا يَهْدِمُ مَا دُونَ الثَّلَاثِ**، جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** کے نزدیک دوسرا خاوند جو ہے تین سے کم جو طلاقیں ہیں ان کو نہیں گراتا، **فَتَعُودُ إِلَيْهِ بِمَا بَقِيَ**، لہٰذا یہ عورت لوٹ آئے گی پہلے خاوند کے پاس مابقیہ طلاقوں کے ساتھ، **وَسَنُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**، اور عنقریب ہم اس کو بعد میں بیان کریں گے ان شاء **الله تعالیٰ**۔ صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں ہم بعد میں اس مسئلے کی تفصیل بیان کریں گے آگے چل کر، وہ بتلائیں گے بھائی۔

آگے دیکھیے:

**وَإِنْ قَالَ لَهَا: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، اب پھر وہی صورت ہے، خاوند نے بیوی سے کہا: **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ خاوند نے تینوں طلاقوں کو معلق کر دیا ہے اور وہ معلق طلاقیں اسی طرح ہیں۔ اسی دوران خاوند نے تین منجز طلاقیں دے دیں، عورت کو تین منجز طلاقیں دے دیں یعنی فوری واقع بھی کر دیں، تو وہ تعلیق اسی طرح ہے اور خاوند نے تین طلاقیں دے دیں۔ جب تین طلاقیں دے دیں، پھر اس عورت نے کسی اور خاوند سے نکاح کیا اور بعد میں پھر لوٹ آئی پہلے خاوند سے آ کر اس نے نکاح کیا ہے، تو اس صورت میں اب وہ عورت اس گھر میں جائے گی تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔

بھائی، سوال پیدا ہوتا ہے: پچھلے مسئلے میں آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ تعلیق اسی طرح ہے، اس گھر میں جائے گی تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اور اب آپ کہہ رہے ہیں کہ وہ اس گھر میں جائے گی تو طلاق واقع نہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ پچھلے مسئلے میں خاوند نے پہلی مرتبہ صرف ایک یا دو طلاقیں دی تھیں، اور خاوند کل کتنی طلاقوں کا مالک ہوتا ہے؟ تین کا مالک ہوتا ہے، تو وہاں ابھی بھی ایک کا احتمال تھا، ایک کا احتمال تھا کہ خاوند دوبارہ اس عورت سے نکاح کر لیتا تو ایک طلاق کا مالک ہوتا، تو وہاں پر وہ جو پرانی ملکیت تھی خاوند کی وہ پوری طرح ختم نہیں ہوئی تھی۔ خاوند کی ملکیت پوری طرح ختم نہیں ہوئی تھی، اس نے صرف ایک یا دو طلاقیں دی تھیں وہاں اس نے تین طلاقیں نہیں دی تھیں۔ جبکہ یہاں پر خاوند تین طلاقیں دے رہا ہے۔ جب خاوند نے تین طلاقیں دے دیں تو خاوند تو مالک ہی تین کا تھا، ملکیت ہی ختم ہو گئی خاوند کی پورے طور پر۔ جب پورے طور پر ملکیت ختم ہو گئی اور اس نے تعلیق کیا کی ہوئی ہے؟ **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، تو یہ **فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** یہ جزا ہی ختم ہو گئی۔ خاوند بھی کتنے کا مالک تھا؟ تین کا، اور اس نے اب تعلیق کے بعد کتنی طلاقیں دے دی ہیں؟ تین ہی طلاقیں دے دی ہیں۔ جب تین طلاقیں دے دی ہیں تو وہ ساری طلاقیں تو ختم ہو گئیں خاوند کی، تو **أَنْتِ طَالِقٌ** کا محل ہی باقی نہ رہا۔ اب یہ طلاق کس پہ واقع ہو گی بھائی؟ وہ جو تعلیق کے اندر اس نے کہا تھا کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، اب یہ تین طلاقیں کس پر واقع ہوں گی؟ عورت کو تو تین طلاقیں اس نے پہلے ہی دے دیں، پوری طرح ملکیت اس پر سے ختم کر دیں۔ تو اب یہ یہاں پر جو جزا تھی اس کا محل ہی باقی نہ رہا۔ جب جزا کا محل باقی نہ رہا تو جزا ختم ہو گئی۔ اور جب جزا ختم ہو گئی تو یمین بھی ختم ہو گئی کیونکہ یمین کس چیز کا نام ہے؟ شرط اور جزا کا۔ شرط پوری ہو جائے تب بھی یمین ختم ہو جاتی ہے اور جزا ختم ہو جائے تب بھی یمین کھل جاتی ہے اور ختم ہو جاتی ہے۔ تو یہاں پر بھی خاوند تین طلاقوں کا مالک تھا، اس نے تعلیق کی ہوئی تھی تعلیق ٹھیک تھی، لیکن جب اس نے تین طلاقیں دے دیں تو اب خاوند کی ملکیت پورے طور پر اس عورت سے ختم ہو گئی تو وہ اب **أَنْتِ طَالِقٌ** کا محل ہی باقی نہ رہا تو وہ جزا لغو ہو گئی۔

تو کہتے ہیں:

**وَإِنْ قَالَ لَهَا: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، تین طلاقوں کو معلق کر دیا، **ثُمَّ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، پھر خاوند نے اس سے کہا: تجھے تین طلاقیں ہیں، یعنی منجز طلاق واقع کر دی بھائی، اسی وقت طلاق دے بھی دی تین طلاقیں دے دیں، **فَتَزَوَّجَتْ غَيْرَهُ**، پھر اس عورت نے کسی اور خاوند سے نکاح کر لیا، **وَدَخَلَ بِهَا**، اور اس دوسرے خاوند نے اس سے صحبت کر لی، **ثُمَّ رَجَعَتْ إِلَى الْأَوَّلِ**، پھر یہ عورت پہلے خاوند کے پاس لوٹ آئی، **فَدَخَلَتِ الدَّارَ**، پھر یہ عورت اس گھر میں گئی، **لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ**، تو کچھ بھی واقع نہیں

ہو گا، **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَقَعُ الثَّلَاثُ**، اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ تعلیق اپنی جگہ پر ابھی بھی موجود ہے اور خاوند اب پھر تین طلاقوں کا مالک ہے، اور تو لہٰذا جیسے ہی عورت اس گھر میں جائے گی یہ والی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَقَعُ الثَّلَاثُ**، اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، **لِأَنَّ الْجَزَاءَ ثَلَاثٌ مُطْلَقٌ لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ**، اس لیے کیونکہ جزا جو ہے **ثَلَاثٌ مُطْلَقٌ**، مطلق تین طلاقیں ہیں **لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ** لفظ کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ ہم نے تو کہا تھا کہ **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، یہ جو جزا ہے اس سے موجودہ ملکیت کی تین طلاقیں مراد ہیں جن کا خاوند اس وقت مالک ہے جس وقت تعلیق کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ پھر سنو۔ خاوند نے بیوی سے کیا کہا؟ تعلیق کس طرح کی تھی؟ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ ہم کہتے ہیں یہ جو تین طلاقیں معلق کر رہا ہے یہ اسی ملکیت کی تین طلاقیں معلق کر رہا ہے، اگلے زمانوں والی تین طلاقیں نہیں کہ ہو سکتا ہے یہ طلاقیں دے دے پھر وہ کسی اور خاوند سے نکاح کر لے اور پھر یہ پہلے خاوند کے پاس آئے اور یہ دوبارہ تین کا مالک بنے گا۔ تو اگلی تین کا بھی احتمال تو ہے لیکن وہ صرف احتمال ہی ہے پتہ نہیں وہ ہوتا ہے یا نہیں، تو اس نے جو کہا ہے نا: **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، یہ اس موجودہ ملکیت کی تین طلاقوں کو معلق کر رہا ہے۔ کون سی ملکیت؟ موجودہ ملکیت۔ اور جب خاوند نے اس تعلیق کے بعد پھر تینوں طلاقیں دے دیں تو موجودہ ملکیت تو بالکل ختم ہو گئی، لہٰذا وہ یمین بھی کیا ہو گئی؟ ختم ہو گئی۔ پھر جب درمیان میں دوسرا خاوند آیا اور پھر پہلے خاوند نے اس عورت سے نکاح کر لیا، تو اب جو تین طلاقیں آئی ہیں یہ نئی ملکیت ہے، اس تعلیق کا تعلق پچھلی ملکیت سے تھا اس ملکیت سے نہیں ہے، اور پچھلی ملکیت تو پورے طور پر ختم ہو گئی تھی۔

امام زفر فرماتے ہیں: نہیں، خاوند نے کہیں یہ ذکر نہیں کیا کہ یہ اس ملکیت کی تین طلاقیں ہیں، خاوند نے صرف اتنا کہا ہے: **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، تجھے تین طلاقیں ہیں، تو یہ تین طلاقیں مطلق ہیں اس میں یہ کہیں قید نہیں ہے کہ اسی ملکیت والی، یہ مطلق ہیں، اور **المطلق** یجری علی اطلاقہ، وہ اپنے اطلاق پر جاری ہو گا، جن طلاقوں کا بھی خاوند مالک ہو اشرط پائی گئی تو یہ طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اسی ملکیت کی تین طلاقوں کا ہونا ضروری نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْجَزَاءَ ثَلَاثٌ مُطْلَقٌ**، اس لیے کیونکہ خاوند نے جو جزا ذکر کی ہے **ثَلَاثٌ مُطْلَقٌ**، جزا کیا ذکر کی؟ **فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، یہ جو جزا ہے، یہ جو جزا ذکر کی ہے **ثَلَاثٌ مُطْلَقٌ** وہ مطلق تین طلاقیں ہیں، **لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ** لفظ کے مطلق ہونے کی وجہ سے، وہاں کہیں یہ قید نہیں کہ اسی ملکیت والی تین طلاقیں مراد ہیں، **وَقَدْ بَقِيَ احْتِمَالُ وُقُوعِهَا**، اور تحقیق ان تین طلاقوں کے واقع ہونے کا احتمال ابھی بھی باقی ہے، وہ جو خاوند نے تین معلق کی ہیں ان کے واقع ہونے کا احتمال ابھی بھی باقی ہے کہ یہ ہو سکتا ہے کسی اور خاوند سے نکاح کرتی ہے پھر وہ طلاق دیتا ہے پھر پہلے خاوند سے نکاح کر لیتی ہے تو اس صورت میں دیکھو وہ تین واقع ہو سکتی ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَقَدْ بَقِيَ احْتِمَالُ وُقُوعِهَا**، اور یہ جو تین معلق طلاقیں ہیں ان کے واقع ہونے کا احتمال ابھی بھی باقی ہے، **فَيَبْقَى الْيَمِينُ**، تو یمین باقی رہے گی، ہمارے نزدیک تو یمین ہی ختم ہو گئی کیونکہ وہ ملکیت پورے طور پر ختم ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: **فَيَبْقَى الْيَمِينُ**، تو یمین باقی رہے گی کیونکہ جزا باقی ہے، **وَلَنَا**، اور ہماری دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْجَزَاءَ طَلَقَاتُ هَذَا الْمِلْكِ**، کہ جزا جو ہے وہ اس ملکیت کی طلاقیں ہیں، **لِأَنَّهَا هِيَ الْمَانِعَةُ**، اس لیے کیونکہ یہی روکنے والی ہیں، یہی تین طلاقیں روکنے والی ہیں۔ بھائی دیکھو نا، آپ کو بتلایا تھا یمین کس لیے کھائی جاتی ہے؟ تعلیق کس لیے کی جاتی ہے؟ کسی چیز پر ابھارنے کے لیے یا کسی چیز سے روکنے کے لیے، اور یہاں خاوند کہہ رہا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں معلوم ہوا خاوند روکنا چاہتا ہے۔ خاوند روکنا چاہتا ہے اور عورت رکے گی اسی ملکیت کی تین طلاقوں کے خوف سے، اگلی ملکیت والوں کے خوف سے تو نہیں رکے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا اسی ملکیت کی تین طلاقیں ہیں جو اس عورت کو روکیں گی اس گھر میں جانے سے کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو یہ تینوں تجھ پر واقع ہو جائیں گی۔

## ▪ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

تو کہتے ہیں: کہتے ہیں **وَلَنَا**، ہماری دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْجَزَاءَ طَلَقَاتُ هَذَا الْمِلْكِ**، کہ جزا جو ہے اسی ملکیت کی طلاقیں ہیں، **لِأَنَّهَا هِيَ الْمَانِعَةُ**، کیونکہ یہی تین طلاقیں اس عورت کو روکنے والی ہیں اس گھر میں جانے سے، **لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ مَا يَحْدُثُ**، اس لیے کیونکہ ظاہر یہ ہے **عَدَمُ مَا يَحْدُثُ** وہ چیز جو پیش آئے گی اس کا عدم، **مَا يَحْدُثُ** وہ چیز جو پیش آئے، ظاہر کیا ہے؟ **عَدَمُ مَا يَحْدُثُ**، وہ چیز جو پیش آئے گی اس کا عدم ہے یعنی ظاہر یہی ہے کہ دوبارہ خاوند تین طلاقوں کا مالک نہیں ہو گا۔ کیونکہ جب خاوند نے تین دے دی ہیں تو اب جب عورت دوسری جگہ نکاح کر لے گی اور پھر اس خاوند کے پاس آئے تو ایسا بہت کم ہوتا ہے بھائی، ایسا بہت کم ہوتا ہے تو **فِي الْحَالِ** اس کا ہونا صرف ایک احتمال ہی ہے، **فِي الْحَالِ** تو وہ موجود نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ مَا يَحْدُثُ**، اس لیے کیونکہ ظاہر جو ہے وہ عدم ہے اس کا جو پیش آئے گا، وہ معدوم ہے اس کا وجود نہیں ہے جو پیش آئے گا، **وَالْيَمِينُ**

سبق نمبر ۶۰: مسئلہ: «وَإِنْ قَالَ لَهَا إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

**تُعْقَدُ لِلْمَنْعِ أَوِ الْحَمْلِ**، اور یمین جو ہے **تُعْقَدُ** اس کو منعقد کیا جاتا ہے **لِلْمَنْعِ** کسی چیز سے روکنے کے لیے **أَوِ الْحَمْلِ** یا کسی چیز پر ابھارنے کے لیے، **وَإِذَا كَانَ الْجَزَاءُ مَا ذَكَرْنَاهُ**، اور جب جزا وہ چیز ہے جس کو ہم نے ذکر کر دیا، کیا جزا ہے ہم نے کیا کہا؟ اسی ملکیت کی تین طلاقیں ہیں جزا، **فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** سے کون سی تین طلاقیں ہیں؟ مطلق تین طلاقیں نہیں، اسی ملکیت کی تین طلاقیں ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذَا كَانَ الْجَزَاءُ مَا ذَكَرْنَاهُ**، اور جب جزا وہ چیز ہے جس کو ہم نے ذکر کر دیا، **وَقَدْ فَاتَ بِتَنْجِيزِ الثَّلَاثِ**، اور یہ جزا یہ تو فوت ہو گئی، یہ تو ختم ہو گئی **بِتَنْجِيزِ الثَّلَاثِ** تین طلاقوں کی تنجیز سے، جب خاوند نے تین منجز طلاقیں دے دیں تو اب عورت تو محل ہی نہ رہا، تین ہی کا تو وہ مالک تھا ساری ختم ہو گئیں تو اب **أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** کا محل ہی باقی نہ رہا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَدْ فَاتَ بِتَنْجِيزِ الثَّلَاثِ**، اور یہ جزا تو فوت ہو گئی تین منجز طلاقوں کی وجہ سے، **الْمُبْطِلِ لِلْمَحَلِّيَّةِ**، وہ تین طلاقیں جو باطل کرنے والی ہیں اس عورت کے محل ہونے کو۔ جب تین طلاقیں دے دیں اب عورت **محلٌّ** طلاق ہی نہ رہی، اب کس پر طلاقیں واقع کرو گے اور کون سی واقع کرو گے؟ طلاقوں کا تو محل ہی ختم ہو گیا۔ دوبارہ ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: **وَإِذَا كَانَ الْجَزَاءُ مَا ذَكَرْنَاهُ**، اور جب جزا وہ چیز ہے جو ہم نے ذکر کر دی یعنی اسی ملکیت کی طلاقیں، **وَقَدْ فَاتَ بِتَنْجِيزِ الثَّلَاثِ الْمُبْطِلِ لِلْمَحَلِّيَّةِ**، اور تحقیق یہ جزا تو فوت ہو گئی ختم ہو گئی ان تین طلاقوں کے منجز ہونے کی وجہ سے جو باطل کرنے والی ہیں محل ہونے کو، اب وہ عورت **محلٌّ** طلاق ہی نہ رہی، **فَلَا تَبْقَى الْيَمِينُ**، تو یمین باقی نہیں رہے گی کیونکہ یمین تو کس سے باقی رہتی ہے؟ شرط اور جزا سے، جب جزا فوت ہو گئی تو یمین بھی ختم ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا تَبْقَى الْيَمِينُ**، تو لہٰذا یمین باقی نہیں رہے گی، **بِخِلَافِ مَا إِذَا أَبَانَهَا**، بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے اس کو بائنہ کیا، **لِأَنَّ الْجَزَاءَ بَاقٍ لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ**، یہ وہی پچھلی صورت ذکر کر رہے ہیں۔ پچھلے مسئلے میں خاوند نے صرف ایک یا دو طلاقیں دی تھیں، جب ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو یہ عورت ابھی بھی **محلٌّ** طلاق ہے، تیسری طلاق خاوند اس پر واقع کر سکتا ہے۔ اگر یہ خاوند سے دوبارہ نکاح کر لے تو ابھی بھی تیسری طلاق اس پر واقع ہو سکتی ہے تو وہاں محل باقی تھا کیونکہ تینوں طلاقیں واقع نہیں ہوئی تھیں، اور یہاں تینوں طلاقیں واقع ہو چکی ہیں لہٰذا اب یہ عورت طلاق کا محل ہی نہیں ہے بھائی، اس ملکیت کی ساری طلاقیں ختم ہو چکی ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ مَا إِذَا أَبَانَهَا**، بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے اس عورت کو جدا کیا تھا یعنی صرف ایک یا صرف دو طلاقوں سے اس کو جدا کیا تھا، **لِأَنَّ الْجَزَاءَ بَاقٍ**، اس لیے کیونکہ وہاں پر جزا باقی تھی، **أَنْتِ طَالِقٌ** ہو سکتا تھا، **لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ**، اس لیے کیونکہ اس کا محل باقی تھا، اس کا محل باقی تھا یعنی اس عورت پر ساری طلاقیں ابھی واقع نہیں ہوئی تھیں بھائی۔ مسئلہ بھی سمجھ میں آیا یا نہیں؟ تو **حاصلِ** مسئلہ یہ: کہ اگر خاوند نے صرف ایک یا دو طلاقیں دی ہیں، درمیان میں ایک دوسرا خاوند بھی آیا پھر عورت اس کے پاس واپس آ گئی تو ابھی بھی جزا کا محل ہے لہٰذا تعلیق موجود ہے، وہ اس گھر میں جائے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اگر خاوند نے تینوں طلاقیں دے دی ہیں تو اب تو **أَنْتِ طَالِقٌ** کا محل ہی نہ رہا، اب نئی ملکیت آئے گی تو لہٰذا اس کے اندر اب یہ معلق طلاقیں واقع نہیں ہو سکتیں، وہ تو پچھلی ملکیت والی طلاقیں تھیں اور یہ تو نئی ملکیت ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

**وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: إِذَا جَامَعْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، فَجَامَعَهَا فَلَمَّا الْتَقَى الْخِتَانَانِ طُلِّقَتْ ثَلَاثًا، وَإِنْ لَبِثَ سَاعَةً لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْمَهْرُ، وَإِنْ أَخْرَجَهُ ثُمَّ أَدْخَلَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ: إِذَا جَامَعْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ.**

بھائی یاد رکھو، جماع کہتے ہیں **إِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ**، شرم گاہ میں شرم گاہ کا داخل کرنا یہ ہے جماع بھائی۔ اور اسی طرح ایک اور بات یاد رکھنا کہ دار **الاسلام** کے اندر جو بھی وطی پائی جائے یا تو اس میں حد آئے گی اگر وہ حرام وطی ہوئی، یا اس کے اندر مہر آئے گا اگر وہ حلال وطی ہوئی۔ دار **الاسلام** میں جو بھی وطی پائی جائے اس وہ حد یا مہر سے خالی نہیں ہو گی، یا وہاں حد آئے گی یا مہر آئے گا۔ اگر حلال وطی ہے یعنی نکاح کیا ہے تو صحبت کرتے ہی مہر واجب ہو جائے گا، اور اگر حرام وطی ہے تو اس صورت میں حد آ جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ اور جہاں حد شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جائے، جب حد شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جائے تو پھر بھی مہر آ جائے گا کیونکہ دو چیزوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے وطی کے اندر: یا حد یا مہر۔ بعض جگہ حرام وطی ہو گی لیکن شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی، حد تو ساقط ہو گئی لیکن حد یا مہر میں سے ایک کا ہونا تو ضروری تھا تو پھر بھی وہاں مہر آ جائے گا۔

تو **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ اب اس شخص نے اس عورت سے

۱۱۰۴

صحبت کی تو جیسے ہی صحبت پائی گئی یعنی دخول پایا گیا تو وہ شرط پوری ہو گئی، جزا آجائے گی، اس عورت کو تین طلاقیں ہو گئیں **فوراً**۔ تو اب اس کے بعد اگر خاوند کچھ دیر مزید ٹھہرا رہا اسی طرح، تو کیا اس صورت میں خاوند پر مہر لازم ہو گا یا نہیں؟ خاوند پر مہر لازم ہو گا یا نہیں؟ کیونکہ ابتدا اس صحبت کی وہ حلال تھی لیکن انتہا حرام ہو چکی ہے۔ ابتدا کس لیے حلال تھی؟ کیونکہ یہ اس کی بیوی تھی بھائی۔ تو ابتدا حلال تھی لیکن آگے حرام ہو گئی وطی، کیوں حرام ہوئی؟ کیونکہ اس نے کیا کہا تھا: اگر میں تیرے ساتھ صحبت کروں تو تجھے تین طلاقیں ہیں، تو تین طلاقیں آ گئیں، یہ عورت کیا ہو گئی خاوند پر؟ **حرمتِ** مغلظہ کے ساتھ حرام ہو گئی۔ تو اب یاد رکھو، ہمارے ائمہ فرماتے ہیں: اگر خاوند کچھ دیر مزید ٹھہرا رہا اسی طرح، تو اس صورت کے اندر نیا مہر خاوند پر نہیں آئے گا۔ نیا مہر خاوند پر نہیں آئے گا، لیکن اگر اس نے **عُضو** کا اخراج کر کے پھر ادخال کیا تو پھر اس صورت میں یہ ایک نئی وطی پائی گئی، اس کی وجہ سے اب اس پر مہر لازم ہو جائے گا۔ حد تو نہیں آئے گی کیونکہ حد شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی، شبہ کیا؟ کہ بھئی یہ وہی صحبت ہے اور اس کا اول کیا تھا؟ حلال، اور آخر کیا ہے؟ حرام۔ تو چونکہ ایک ہی صحبت ہے تو شبہے کی وجہ سے حد تو ساقط ہو جائے گی، حد تو نہیں آئے گی لیکن حد ساقط ہو جائے تو کیا آتا ہے؟ مہر آیا کرتا ہے، لیکن مہر بھی یہاں نہیں آئے گا جب تک نیا جماع نہ پایا جائے، اور نیا جماع کب کہیں گے؟ جب اخراج کے بعد پھر ادخال پایا جائے تو اب ہم کہیں گے نیا جماع پایا گیا کیونکہ جماع کسے کہتے ہیں؟ میں نے تعریف آپ کو بتلائی: **إِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ**، شرم گاہ کا شرم گاہ میں داخل کرنا۔

داخل کرنا، یہ ہے جماع بھائی۔ لہٰذا ایک مرتبہ اخراج کر کے پھر اس نے ادخال کیا تو یہ **جماعِ** جدید پایا گیا۔ جب **جماعِ** جدید پایا گیا حد تو نہیں آئے گی شبہے کی وجہ سے لیکن مہر آجائے گا۔ اب خاوند کو ایک الگ پورا مہر بھی دینا پڑے گا اس بیوی کو، ایک تو وہ مہر تھا جو نکاح میں مقرر کیا تھا وہ بھی دے گا اور یہ ایک اور مہر بھی اس کو دینا پڑے گا۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ**» اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: «**إِذَا جَامَعْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» اگر میں تیرے ساتھ صحبت کروں تو تجھے تین طلاقیں ہیں، «**فَجَامَعَهَا**» تو خاوند نے بیوی سے صحبت کی، «**فَلَمَّا الْتَقَى الْخِتَانَانِ**» تو جب دو شرم گاہیں مل گئیں، «**طُلِّقَتْ ثَلَاثًا**» تو عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ جب دو شرم گاہیں مل گئیں یہ کنایہ ہے صحبت سے یعنی اس میں کچھ دخول بھی پایا گیا بغیر دخول کے نہیں۔ جب دخول بھی پایا گیا «**طُلِّقَتْ ثَلَاثًا**» تو عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ شرط پائی گئی کہ خاوند نے بھی کیا کہا تھا اگر میں تیرے ساتھ صحبت کروں تو تجھے تین طلاقیں، تو صحبت پائی گئی لہٰذا تین طلاقیں ہو گئیں۔

پھر اس کے بعد: «**وَإِنْ لَبِثَ سَاعَةً**» اگر خاوند ٹھہرا رہا ایک گھڑی، کچھ دیر تک اسی طرح ٹھہرا رہا، «**لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْمَهْرُ**» تو خاوند پر نیا مہر واجب نہیں ہو گا۔ نیا مہر واجب نہیں ہو گا کیونکہ **جماعِ** جدید نہیں پایا گیا۔ جماع کس چیز کا نام تھا؟ **إِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ** اور یہاں **ادخالِ** جدید موجود نہیں ہے، اسی جماع میں دوام ہے۔ پہلے ہی جماع میں کیا ہے؟ دوام ہے، کوئی **جماعِ** جدید نہیں پایا گیا لہٰذا نیا مہر ابھی خاوند پر نہیں آیا۔ لیکن اگر اس نے اخراج کر کے پھر ادخال کر دیا تو اس صورت میں نیا مہر واجب ہو جائے گا کیونکہ نیا جماع پایا گیا۔ جماع کس چیز کا نام تھا؟ **إِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ** اور وہ نیا پایا گیا تو اب خاوند پر ایک اور مہر واجب ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ لَبِثَ سَاعَةً**» اگر خاوند کچھ دیر اسی طرح ٹھہرا رہا، «**لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْمَهْرُ**» تو اس پر مہر واجب نہیں ہے، «**وَإِنْ أَخْرَجَهُ ثُمَّ أَدْخَلَهُ**» اور پھر اگر اس نے عضو کو نکالا پھر اس کو داخل کر دیا، «**وَجَبَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ**» تو خاوند پر جو ہے اس دوسرے دخول کی وجہ سے مہر واجب ہو جائے گا کیونکہ **جماعِ** جدید پایا گیا۔

«**وَكَذَا إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ**» اور اسی طرح ہے مسئلہ جب آقا نے اپنی باندی سے کہا: «**إِذَا جَامَعْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ**» جب میں تجھ سے جماع کروں تو تو آزاد ہے۔ جب میں تجھ سے جماع کروں تو تو آزاد۔ تو یہ باندی ہے آقا کے لیے صحبت جائز ہے، آقا نے اس کے ساتھ صحبت کر لی لیکن جیسے ہی صحبت کرے گا ساتھ ہی باندی آزاد ہو گئی۔ پھر اس کے بعد اگر یہ کچھ دیر اسی طرح رہا یعنی اس **دوامِ** جماع پایا گیا، **دوامِ** جماع پایا گیا تو اس سے نیا مہر نہیں آئے گا۔ نیا مہر نہیں آئے گا لیکن اگر اخراج کے بعد پھر ادخال اس نے کر دیا تو اب **جماعِ** جدید پایا گیا اور یہ **جماعِ** جدید تو آزاد عورت کے ساتھ کر رہا ہے، اب تو یہ اس کی باندی نہیں لہٰذا اس صورت میں اب اس آقا پر مہر واجب ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ **مملکتِ** اسلامیہ میں جو بھی وطی پائی جائے، جو بھی جماع پایا جائے اس میں یا حد آتی ہے یا مہر آتا ہے۔ حد تو یہاں نہیں آئے گی کیونکہ اس صحبت کی ابتدا حلال تھی اور انتہا کیا ہے؟ حرام ہے لیکن مہر آجائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا**» اور اسی طرح ہے مسئلہ، «**إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ**» جب آقا نے اپنی باندی سے کہا: «**إِذَا جَامَعْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ**» کہ جب میں تجھ سے جماع کروں تو تو آزاد ہے۔ «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے «**أَنَّهُ أَوْجَبَ الْمَهْرَ فِي الْفَضْلِ**

**الْأَوَّلِ أَيْضًا** » کہ انہوں نے مہر کو واجب کیا ہے پہلی فصل میں بھی۔ پہلی صورت میں بھی انہوں نے مہر کو واجب کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ **دوامِ** جماع بھی **جماعِ** جدید ہے۔ **دوامِ** جماع بھی کیا ہے؟ **جماعِ** جدید ہے اس میں ادخال ضروری نہیں ہے، اگر وہ جماع کچھ طویل ہو گیا تو اس کو بھی نیا جماع شمار کریں گے لہٰذا اس خاوند پر مہر لازم ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ أَوْجَبَ الْمَهْرَ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَيْضًا**» کہ انہوں نے پہلی صورت کے اندر بھی مہر کو واجب کیا ہے، «**لِوُجُودِ الْجِمَاعِ**» جماع پائے جانے کی وجہ سے یعنی **جماعِ** جدید پایا گیا، «**بِالدَّوَامِ عَلَيْهِ**» اس جماع پر دوام کی وجہ سے، تو وہ **دوامِ** جماع کو بھی جدید جماع شمار کرتے ہیں۔ «**إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِلِاتِّحَادِ**» ہاں مگر اس صورت میں حد واجب نہیں ہو گی، «**لِلِاتِّحَادِ**» اتحاد کی وجہ سے، کیونکہ جماع ایک ہی ہے بھائی اگرچہ اسی میں دوام آیا ہے لیکن ہے تو ایک، اول حلال تھا تو اول جب حلال ہے تو آخر حد کا باعث نہیں بن سکتا۔

آگے دیکھیے: یہ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی روایت ہے، ان کے مطابق **دوامِ** جماع بھی کس کے حکم میں ہے؟ **جماعِ** جدید کے حکم میں ہے لہٰذا مہر آئے گا۔ اب **ظاہرِ** روایت کی وجہ ذکر کر رہے ہیں، **ظاہرِ** روایت اوپر متن میں آیا تھا، کیا؟ کہ اگر **دوامِ** جماع پایا گیا پھر مہر نہیں آئے گا ہاں اگر اخراج کے بعد پھر ادخال کیا تو پھر **مہرِ** جدید آئے گا بھائی کیونکہ اب **جماعِ** جدید پایا گیا۔ کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الظَّاهِرِ**» **ظاہرِ** روایت کی وجہ یہ ہے، «**أَنَّ الْجِمَاعَ إِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ**» کہ جماع جو ہے وہ شرمگاہ کا شرمگاہ میں داخل کرنا ہے، «**وَلَا دَوَامَ لِلْإِدْخَالِ**» اور ادخال میں دوام نہیں ہے۔ ادخال میں دوام نہیں ہے۔ بھائی دیکھیے نا بعض افعال ہوتے ہیں ان میں امتداد اور طول ہوتا ہے اور بعض افعال میں امتداد اور طول نہیں ہوتا۔ جیسے کسی شخص کا کمرے کے اندر آنا یا کسی شخص کا کمرے سے نکلنا، تو دیکھو یہ تو ایک لمحے میں ہو گا وہ اندر آ گیا، یہ ایک لمحے میں ہو گا وہ باہر چلا گیا۔ اس میں امتداد اور طول نہیں۔ ہاں روزہ رکھتا ہے اس میں طول ہے صبح سے شام تک، کوئی چلتا ہے چلنے میں طول ہے چاہے ایک گھنٹہ چلے، دو گھنٹے چلتا رہے، تین گھنٹے چلتا رہے، کوئی سواری کرتا ہے اس میں بھی طول ہے اور امتداد ہے، ایک گھنٹہ سواری کرے چاہے دو گھنٹے سواری کرے۔ تو بعض افعال میں امتداد اور طول ہوتا ہے، بعض افعال میں امتداد اور طول نہیں ہوتا۔ یا اسی طرح جیسے طلاق ہے طلاق میں تو طول نہیں جیسے ہی طلاق کا لفظ بولے گا ساتھ ہی طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح کوئی عقد کرتا ہے جیسے ہی ایجاب و قبول کرے گا عقد ہو جائے گا اس میں بھی طول نہیں۔ اسی طرح جماع کس چیز کا نام ہے؟ **اِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ** اور اس ادخال کے اندر تو دوام اور طول نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا دَوَامَ لِلْإِدْخَالِ**» اور ادخال کے لیے تو دوام نہیں ہے، «**بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخْرَجَ ثُمَّ أَوْلَجَ**» بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے عضو نکالا «**ثُمَّ أَوْلَجَ**» پھر داخل کر دیا، «**لِأَنَّهُ وُجِدَ الْإِدْخَالُ بَعْدَ الطَّلَاقِ**» اس لیے کیونکہ طلاق کے بعد ادخال پایا گیا، طلاق کے بعد ادخال پایا گیا اور ادخال تو جماع کا نام تھا تو گویا **جماعِ** جدید پایا گیا اور جب **جماعِ** جدید ہے تو اب حد تو نہیں آ سکتی شبہے کی وجہ سے تو مہر ضرور آ جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ وُجِدَ الْإِدْخَالُ بَعْدَ الطَّلَاقِ**» ادخال پایا گیا طلاق کے بعد، «**إِلَّا أَنَّ الْحَدَّ لَا يَجِبُ لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ**» مگر یہ کہ حد واجب نہیں ہو گی شبۂ اتحاد کی وجہ سے کہ جماع ایک ہی ہے، جماع... بھائی آپ تو کہہ رہے ہیں کہ ادخال جب پایا جائے گا تو یہ **جماعِ** جدید ہو گا؟ کہتے ہیں بھائی دیکھو یہاں مجلس بھی وہی ہے مجلس بھی نہیں بدلی، اور نیز مقصود بھی وہی ہے یعنی وہی شہوت ہے کوئی نئی شہوت بھی نہیں ہے۔ تو یہاں مجلس بھی وہی ہے اور مقصود یعنی قضائے شہوت بھی وہی والا ہے، تو جب دونوں میں اتحاد ہے اور اس کا اول تو کیا تھا؟ اس جماع کا اول تو حلال تھا اور آخر کیا بن گیا ہے؟ حرام، تو بہر حال ہے تو اتحاد، مجلس بھی ایک ہے، قضائے شہوت بھی ایک ہی ہے لہٰذا اس شبہے کی وجہ سے حد واجب نہیں ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّ الْحَدَّ لَا يَجِبُ لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ**» مگر یہ کہ حد واجب نہیں ہو گی شبۂ اتحاد کی وجہ سے، «**بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَجْلِسِ وَالْمَقْصُودِ**» مجلس اور مقصود کی طرف نظر کرتے ہوئے، مجلس بھی ایک ہے اور مقصود یعنی قضائے شہوت بھی ایک ہی ہے۔ «**وَإِذَا لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ وَجَبَ الْعُقْرُ**» اور جب حد واجب نہیں ہے «**وَجَبَ الْعُقْرُ**» تو مہر واجب ہو جائے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی عقر یہ بھی مہر ہی کو کہتے ہیں البتہ بالخصوص یہ جب کوئی شبہے کی وجہ سے وطی کی جائے اس کے اندر جب مہر آئے تو اس کو عقر کہتے ہیں۔ بھائی مہر تو نکاح میں ہوتا ہے نا اور یہ جو اس خاوند نے اس بیوی سے جیسے ہی صحبت کی ہے تو تین طلاقیں ہو گئیں، **حرمتِ** مغلظہ آ گئی، اس کے بعد پھر ادخال وہ کرتا ہے تو **جماعِ** جدید پایا گیا، کیا پایا گیا؟ **جماعِ** جدید پایا گیا اور یہ **جماعِ** جدید جو پایا گیا ہے دیکھو اس میں جو مال آئے گا اس کو عقر کہیں گے کیونکہ یہاں تو کوئی مہر مقرر نہیں ہوا، یہاں تو کوئی نکاح نہیں کیا۔ تو اس کو مہر نہیں کہیں گے بلکہ کیا کہیں گے؟ عقر۔ تو وطی بالشبہ کی وجہ سے جو مال آتا ہے اس کو مہر نہیں کہتے اس کو عقر کہتے ہیں کیونکہ مہر تو وہ ہوتا ہے جو نکاح میں مقرر کیا جائے اور یہاں تو کوئی نکاح کے اندر مقررہ مہر نہیں ہے، یہاں تو نکاح ہے ہی نہیں۔ تو یہ عقر کہلائے گا البتہ ہے یہ وہی **مہرِ** مثل بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ وَجَبَ الْعُقْرُ» اور جب حد واجب نہیں ہے تو عقر واجب ہو گا، «إِذِ الْوَطْءُ لَا يَخْلُو عَنْ أَحَدِهِمَا» اس لیے کیونکہ وطی خالی نہیں ہوتی ان دونوں میں سے کسی ایک سے، دار الاسلام میں جب بھی وطی پائی جائے یا تو حد آئے گی یا مہر آئے گا۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

«وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِاللُّبَاثِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» دوسری صورت، دوسری صورت: پہلے تو کیا مسئلہ ذکر کیا تھا؟ خاوند نے تین طلاقوں کو معلق کیا تھا صحبت پر، اب صورت یہ ہے کہ خاوند طلاقِ رجعی کو معلق کر دیتا ہے صحبت پر۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے اگر میں تیرے ساتھ صحبت کروں تو تجھے طلاق ہے۔ تو اب صحبت کرے گا تو ایک طلاق ہو جائے گی اور یہ طلاقِ رجعی ہو گی کیونکہ صریح لفظ استعمال کیا ہے: «إِذَا جَامَعْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اور «أَنْتِ طَالِقٌ» صریح ہے اور صریح سے کون سی طلاق ہوتی ہے؟ طلاقِ رجعی۔ تو خاوند جیسے ہی اس عورت سے صحبت کرے گا طلاقِ رجعی آجائے گی۔ اب خاوند کچھ دیر اگر ٹھہر ا رہا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دوامِ جماع پایا گیا اور دوامِ جماع بھی ان کے نزدیک جماعِ جدید کے درجے میں ہے۔ جب یہ جماعِ جدید کے درجے میں ہے تو گویا رجوع ہو گیا۔ گویا طلاق بھی ہوئی اور رجوع بھی ہو گیا، جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہیں، دوامِ جماع کے لیے جماعِ جدید کا حکم نہیں ہے لہٰذا اگر کچھ دیر ٹھہر ا رہا تو رجوع نہیں ہے۔ ہاں اخراج کر کے پھر ادخال کیا تو پھر اس صورت میں بالاتفاق رجوع ہو جائے گا ہمارے سب ائمہ کے نزدیک کیونکہ یہ جماعِ جدید پایا گیا اور یہ کس پر دلالت کر رہا ہے؟ رجوع پر دلالت کر رہا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِاللُّبَاثِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» کہتے ہیں: «وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا» اور اگر طلاق رجعی تھی «يَصِيرُ مُرَاجِعًا» تو خاوند رجوع کرنے والا ہو جائے گا «بِاللُّبَاثِ» ٹھہرنے کی وجہ سے یعنی کچھ دیر ٹھہر ا رہا «عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک کیونکہ ان کے نزدیک دوامِ جماع جماعِ جدید ہے بھائی۔ «وَخِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» بخلاف امام محمد رحمہ اللہ کے، «لِوُجُودِ الْمِسَاسِ» مساس کہتے ہیں چھونا، «لِوُجُودِ الْمِسَاسِ» کہ چھونا پایا جا رہا ہے۔ چھونا پایا جا رہا ہے، شہوت کے ساتھ چھونا پایا جا رہا ہے لہٰذا یہ دوامِ جماع جو ہے یہ جماعِ جدید نہیں ہے۔ یہ جماعِ جدید نہیں ہے، یہ وہی شہوت ہے بھائی وہی یہ دوامِ جماع پایا جا رہا ہے، شہوت کے ساتھ چھونا پایا جا رہا ہے۔ «وَلَوْ نَزَعَ ثُمَّ أَوْلَجَ» ہاں اگر اس نے عضو کو نکال لیا «ثُمَّ أَوْلَجَ» پھر داخل کیا، «صَارَ مُرَاجِعًا بِالْإِجْمَاعِ» تو پھر اب یہ بالاجماع رجوع کرنے والا ہو جائے گا، «لِوُجُودِ الْجِمَاعِ» کیونکہ جماعِ جدید پایا گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے بھائی: «فَصْلٌ فِي الِاسْتِثْنَاءِ» یہ فصل ہے استثنا کے بارے میں۔ بھائی تعلیق کے بعد، یمین کے بعد صاحبِ ہدایہ استثنا کو ذکر فرما رہے ہیں۔ اس لیے کیونکہ تعلیق اور استثنا یہ دونوں بیانِ تغییر ہیں۔ غَيَّرَ يُغَيِّرُ تغییر کا معنی ہے بدلنا۔ یہ بیانِ تغییر ہیں، یہ ما قبل کلام کو بدل دیتے ہیں۔ تعلیق بھی ما قبل کلام کو بدل دیتی ہے اور استثنا بھی ما قبل کلام کو بدل دیتا ہے۔ مثلاً دیکھو خاوند اگر اپنی بیوی سے یوں کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ» تو فوراً ایک طلاق ہو جائے گی، لیکن اگر وہ یوں کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تجھے ایک طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ اب طلاق واقع نہیں، جب تک اس گھر میں نہیں جائے گی طلاق واقع نہیں۔ تو دیکھو «أَنْتِ طَالِقٌ» سے تو طلاق واقع ہو رہی تھی لیکن «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» آگے جب شرط آ گئی اس نے اولِ کلام کو بدل دیا بھائی۔ اب فوراً طلاق واقع نہیں ہو گی بلکہ اس گھر میں جانے سے طلاق واقع ہو گی۔ معلوم ہوا شرط بیانِ تغییر ہے، یہ اولِ کلام کو بدل دیتی ہے۔

اسی طرح استثنا جو ہے وہ بھی بیانِ تغییر ہے یہ بھی اولِ کلام کو بدل دیتا ہے۔ مثلاً میں آپ سے کہتا ہوں: «جَاءَنِي الْقَوْمُ» میرے پاس وہ لوگ آئے۔ فرض کریں «الْقَوْمُ» سے مراد پانچ افراد کی ایک جماعت ہے، پانچ آدمی مراد ہیں اور ان میں زید بھی شامل ہے، تو جب میں نے آپ سے کہا «جَاءَنِي الْقَوْمُ» وہ لوگ میرے پاس آئے تھے تو آپ سمجھ گئے زید بھی آیا ہو گا کیونکہ زید بھی انہی میں سے ہے، جب وہ آئے ہیں میرے پاس تو ان میں سے زید بھی ہے وہ بھی آیا ہو گا۔ لیکن آگے پھر میں کہتا ہوں: «إِلَّا زَيْدًا» سوائے زید کے، اب دیکھو «إِلَّا زَيْدًا» یہ استثنا ہے اور اس نے ما قبل کو بدل دیا۔ ما قبل کا تو کیا معنی تھا؟ «جَاءَنِي الْقَوْمُ» وہ لوگ آئے ہیں معلوم ہوا زید بھی آیا ہے، لیکن «إِلَّا زَيْدًا» نے کیا کیا ما قبل کو بدل دیا، بتلا دیا کہ زید نہیں آیا، زید کے علاوہ باقی لوگ مراد ہیں۔ یہاں پر آنے والوں میں زید داخل نہیں ہے بھائی۔ تو دیکھو اس نے کیا کیا ما قبل کے کلام کو بدل دیا۔

تو شرط جو ہے وہ بھی **بیانِ** تغییر ہے وہ بھی ما قبل کو بدل دیتی ہے، استثنا یہ بھی **بیانِ** تغییر ہے یہ بھی **اولِ** کلام کو بدل دیتا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے دونوں کے اندر کہ شرط جو ہے پورے اول کو بدل دیتی ہے اور استثنا اول کے جز کو بدل دیتا ہے۔ شرط کیا ہے؟ پورے کل کو بدل دیتی ہے۔ خاوند نے کہا تھا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» تو سارا اول بدل گیا سارا معلق ہو گیا، چاہے ایک طلاق کہے وہ، چاہے دو کہے، چاہے تین کہے، جتنی بھی وہ ذکر کرے گا تو شرط ان سب کو معلق کر دے گی۔ تو شرط پورے کلام کو بدل دیتی ہے جبکہ استثنا جز کو بدلتا ہے۔ «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**» سے تو یہ معلوم ہو رہا تھا کہ سارے آئے ہیں اور زید بھی آیا ہے لیکن «**إِلَّا زَيْدًا**» نے صرف زید کے بارے میں حکم بدل دیا کہ وہ نہیں آیا باقی آئے ہیں۔ تو استثنا بھی **بیانِ** تغییر ہے لیکن یہ جز کو بدلتا ہے اور شرط بھی **بیانِ** تغییر ہے اور وہ کل کو بدل دیتی ہے بھائی۔ تو پہلے یمین کو ذکر کیا، پچھلا باب کس کا تھا؟ یمین کا، باب **الایمان** گزرا بھائی یمین کا، اور یمین کو پہلے ذکر کیا کیونکہ وہ کل کو بدل دیتی ہے، اب استثنا کو ذکر کر رہے ہیں یہ بھی **بیانِ** تغییر ہے اور یہ جز کو بدلتا ہے تو اس لیے اس کو یمین کے بعد ذکر کیا۔

اور پھر یاد رکھو یہ استثنا دو قسم پر ہے: ایک استثنائے اصطلاحی ہے جو ہم **علمِ** نحو میں پڑھ چکے ہیں۔ استثنا کسے کہتے ہیں؟ کہ «**إِلَّا**» یا اس کے اخوات کے ذریعے بعض افراد کو ما قبل کے حکم سے نکال لینا اس کو استثنا کہتے ہیں۔ جیسے «**جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا**»، **القوم** کے اندر تو زید بھی داخل تھا لیکن «**إِلَّا**» نے کیا کیا؟ زید کو ما قبل کے حکم سے نکال لیا اور ما قبل والا کا حکم کیا تھا؟ مجیئت کا ذکر تھا کہ وہ آئے ہیں تو زید کو اس حکم سے نکال لیا، «**جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا**» معلوم ہوا زید نہیں آیا باقی آئے ہیں بھائی۔ تو اصطلاح میں استثنا کسے کہتے ہیں؟ کہ «**إِلَّا**» یا اس کے اخوات کے ذریعے بعض افراد کو ما قبل کے حکم سے نکال لیا جائے اس کو کہتے ہیں استثنا بھائی۔ یہ ہے استثنائے اصطلاحی بھائی۔

اور ایک استثنائے عرفی ہے بھائی عرفی۔ میں نے بتلایا تھا کہ عرف جو ہے وہ عام لوگوں کی عادت کو کہتے ہیں۔ یعنی عام عرب لوگ جو ہیں ان کی عادت میں استثنا «**إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» کو کہتے ہیں۔ کلام میں کیا کہہ دینا؟ «**إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» کہنا اس کو وہ استثنا کہتے ہیں۔ تو یہ استثنائے عرفی ہے بھائی۔ کسی کلام کے ساتھ «**إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» کوئی کہہ دے تو عربی زبان میں کہتے ہیں اس نے استثنا کیا ہے۔ قرآن میں بھی **الله** فرماتے ہیں: «**وَلَا يَسْتَثْنُونَ**» اور یہ لوگ ان شاء **الله** نہیں کہتے۔ دیکھو استثنا کا لفظ کس کے لیے استعمال ہوا؟ ان شاء **الله** کہنے کے لیے۔ تو استثنا کتنی قسم پر؟ دو: ایک استثنائے عرفی، ایک اصطلاحی۔ استثنائے عرفی کیا ہے؟ ان شاء **الله** کہنا، اور استثنائے اصطلاحی کیا ہے؟ کہ «**إِلَّا**» اور اس کے اخوات کے ذریعے بعض افراد کو ما قبل کے حکم سے نکال لیا جائے۔

تو کہتے ہیں: «**فَصْلٌ فِي الِاسْتِثْنَاءِ**» یہ فصل ہے استثنا کے بارے میں، «**وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ**» اور جب کہا کسی شخص نے اپنی بیوی سے: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» دیکھا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے ساتھ ان شاء **الله** کو ملا دیا، «**مُتَّصِلًا**» ملا کر، یہ ضروری ہے بھائی۔ یہ ان شاء **الله** کو ملا کر کہے اگر ملا کر نہ کہا پھر حکم بدل جائے گا۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» تو یاد رکھو، یاد رکھو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ اس نے طلاق کو معلق کر دیا ہے **الله** کی مشیت کے ساتھ، تجھے طلاق ہے ان شاء **الله** اگر **الله** چاہتے ہیں، تو اس نے طلاق کو معلق کر دیا **الله** کے چاہنے کے ساتھ، **الله** کی مشیت کے ساتھ، اور **الله** کی مشیت کا تو علم نہیں ہو سکتا اور آپ کو میں نے ضابطہ کل بتلایا تھا کہ جب شرط کا علم نہ ہو سکے تو جزا بھی نہیں آتی تو یہاں پر بھی شرط کا علم نہیں ہو سکتا، **الله** کی مشیت کا پتہ نہیں چل سکتا لہٰذا طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ تو یہ جو ان شاء **الله** کہا ہے اس کو ما قبل کے ساتھ متصل ہونا چاہیے۔ درمیان میں خاموش نہ ہو، «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**»، اور اگر خاوند «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ کر خاموش ہوا اور پھر تھوڑی دیر کے بعد ان شاء **الله** کہتا ہے تو اب اس کا کوئی اعتبار نہیں، اب معلوم ہوا وہ ان شاء **الله** کہہ کر «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے رجوع کرنا چاہتا ہے، وہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو ہو چکا، اب ان شاء **الله** کہہ کر کچھ دیر خاموش رہا اب ان شاء **الله** کہہ کر کیا کرنا چاہتا ہے؟ اس سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور حالانکہ طلاق تو واقع ہونے کے بعد رجوع کا احتمال نہیں رکھتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» کہ تجھے طلاق ہے اگر **الله** نے چاہا، «**مُتَّصِلًا**» ملا کر، ملا کر اس نے یہ کہا، «**لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ**» تو طلاق واقع نہیں ہو گی، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**مَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ**» جس نے قسم اٹھالی طلاق یا عتاق کی، «**وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مُتَّصِلًا بِهِ**» اور اس نے اس کے ساتھ ملا کر ان شاء **الله تعالیٰ** کہہ دیا، «**لَا حِنْثَ عَلَيْهِ**» تو اس شخص پر حانث ہونا نہیں ہے۔ وہ حانث نہیں ہو گا اگر اس نے آزادی یا طلاق کے ساتھ ان شاء **الله** کو ملا دیا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَلِأَنَّهُ أَتَى بِصُورَةِ الشَّرْطِ**» یہ تو نقلی دلیل ذکر کر دی کہ ان شاء **الله** ساتھ ملاؤ گے تو طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ طلاق اور عتاق کے ساتھ ان شاء **الله** کو ملاؤ تو وہ شخص حانث نہیں ہوتا۔ اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں۔ عقلی دلیل یہ ہے کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ أَتَى**

**بِصُورَةِ الشَّرْطِ فَيَكُونُ تَعْلِيقًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ** » کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے اس کو شرط کی صورت پر لایا ہے، کس کو؟ « **إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** » دیکھو « **إِنْ** » **حرفِ** شرط ہے، اگر **الله** نے چاہا۔ تو ان شاء **الله** یہ جو **الله** کی مشیت کو اس شخص نے ذکر کیا ہے اس کو شرط کی صورت پر لایا ہے۔ سوال: شرط کی صرف صورت تو نہیں ہے یہ تو حقیقت میں شرط ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ کیا فرمارہے ہیں؟ شرط کی صورت پر لایا ہے۔ بھائی شرط کی صورت نہیں یہ تو **حقیقتاً** شرط ہے، « **إِنْ** » کس لیے آتا ہے؟ شرط کے لیے آتا ہے تو ان شاء **الله** جب کہا تو یہ تو شرط ہے بھائی، لیکن **صاحبِ** ہدایہ اس کو شرط نہیں کہہ رہے بس کہہ رہے ہیں شرط کی صورت ہے، شرط کی صورت ہے۔ وجہ یہ کہ شرط وہ ہوتی ہے جس میں تردد ہوتا ہے، اس کے ہونے کا بھی امکان ہوتا ہے نہ ہونے کا بھی امکان ہوتا ہے۔ خاوند نے بیوی سے کہا: « **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ** » اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو اب اس گھر میں جانا اس میں امکان ہے، ہو سکتا ہے یہ پایا جائے، ہو سکتا ہے وہ گھر میں چلی جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے وہ اس گھر میں نہ جائے، تو شرط وہ ہوتی ہے کہ جس کے اندر ہونے کا بھی امکان ہوتا ہے اور نہ ہونے کا بھی امکان ہوتا ہے۔ لیکن یہاں پر جو ہے **الله** کی مشیت کا تو پتہ نہیں چل سکتا بھائی تو یہ عام شرطوں کی طرح نہیں ہے، یہ صرف شرط کی صورت ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: « **وَلِأَنَّهُ أَتَى بِصُورَةِ الشَّرْطِ** » اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے اس کو لایا ہے شرط کی صورت پر، « **فَيَكُونُ تَعْلِيقًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ** » تو اس اعتبار سے یہ تعلیق ہے کہ شرط کی صورت پر لایا ہے « **فَيَكُونُ تَعْلِيقًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ** » تو اس اعتبار سے یہ تعلیق ہے، « **وَأَنَّهُ إِعْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ** » اور یہ تعلیق جو ہے یہ اعدام ہے شرط سے پہلے۔ بھائی دیکھیے خاوند بیوی سے کہے گا « **أَنْتِ طَالِقٌ** » تو اس سے **فوراً** طلاق ہو جائے گی۔ « **أَنْتِ طَالِقٌ** » ہے علت اور طلاق ہے اس کا معلول، یعنی **ایقاعِ** طلاق ہے علت، خاوند نے « **أَنْتِ طَالِقٌ** » جو کہا ہے یہ کیا ہے؟ یہ **ایقاعِ** طلاق ہے، وہ طلاق واقع کر رہا ہے اور خاوند جب طلاق واقع کرے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو **ایقاعِ** طلاق ہے علت اور **وقوعِ** طلاق اس کا معلول ہے، توجہ ہے؟ تو لہٰذا معلوم ہوا « **أَنْتِ طَالِقٌ** » جیسے ہی خاوند کہتا ہے بیوی کو طلاق ہو جاتی ہے کیونکہ یہ **ایقاعِ** طلاق ہے اور **ایقاعِ** طلاق علت ہوتی ہے اور **وقوعِ** طلاق اس کا معلول ہے اور علت جب پائی جائے معلول کا پایا جانا ضروری ہے، ایسا نہیں ہو سکتا علت پائی جائے اور معلول نہ پایا جائے۔ لیکن اگر اسی کے ساتھ یہ « **أَنْتِ طَالِقٌ** » کے ساتھ خاوند اگر شرط ملا دے اور یوں کہے: « **أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ** » تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی، تو اس شرط نے کیا کیا؟ اس « **أَنْتِ طَالِقٌ** » کے علت ہونے کو معدوم کر دیا۔ اب یہ علت نہیں، اب اس سے طلاق واقع نہیں ہو رہی بلکہ یہ عورت جب اس گھر میں جائے گی تو اس وقت « **أَنْتِ طَالِقٌ** » آئے گا اور اس وقت طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ تو شرط نے کیا کام کیا؟ شرط نے « **أَنْتِ طَالِقٌ** » کے علت ہونے کو معدوم کر دیا۔ اب یہ علت نہیں، اگر یہ علت ہوتی پھر تو معلول ضرور پایا جانا چاہیے تھا لیکن معلول تو پایا نہیں جا رہا معلوم ہوا اب یہ علت بھی نہیں، جب گھر میں جائے گی اس وقت « **أَنْتِ طَالِقٌ** » آئے گا اور وہ علت بنے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو تعلیق جو ہے علت کو معدوم کر دیتی ہے شرط سے پہلے۔ تعلیق جو ہے علت کو معدوم کر دیتی ہے اس کو ختم کر دیتی ہے شرط پائے جانے سے پہلے، جب شرط پائی جائے گی پھر وہ علت بنے گا بھائی۔

تو یہی بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں: « **وَأَنَّهُ إِعْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ** » اور یہ جو تعلیق ہے یہ اعدام ہے یعنی علت کو معدوم کرنا ہے « **قَبْلَ الشَّرْطِ** » شرط سے پہلے، « **وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا** » اور شرط تو یہاں پر معلوم ہی نہیں ہو سکتی کیونکہ شرط کیا ذکر کی ہے؟ اگر **الله** چاہے، اور **الله** کی مشیت کا تو علم نہیں ہو سکتا، تو کہتے ہیں: « **وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا** » اور شرط تو یہاں معلوم ہی نہیں ہو سکتی، « **فَيَكُونُ إِعْدَامًا مِنَ الْأَصْلِ** » تو یہ تو معدوم کرنا ہے اصل سے ہی، یعنی سرے سے ہی بالکل ایک چیز کو معدوم کر دینا ہے، اس کو ختم کر دینا ہے۔ بھائی دیکھو، بھائی دیکھو ایک ہے **اعدامِ** موقت، ایک ہے **اعدامِ** مؤبد۔ **اعدامِ** مؤبد کا کیا معنی؟ ہمیشہ کے لیے معدوم کر دینا ختم کر دینا، اور **اعدامِ** موقت کا معنی ہے کچھ وقت کے لیے معدوم کر دینا۔ مجھے بتایئے خاوند نے بیوی سے کہا: « **أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ** »، یہ « **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ** » نے کیا کام کیا؟ اس شرط نے « **أَنْتِ طَالِقٌ** » کو معدوم کر دیا، اس کا اعدام کر دیا، « **أَعْدَمَ يُعْدِمُ** » اعدام کا کیا معنی؟ معدوم کرنا۔ تو شرط نے « **أَنْتِ طَالِقٌ** » کا اعدام کر دیا لیکن مؤبد اعدام نہیں ہے، موقت اعدام ہے تھوڑی دیر کے لیے اس کو ختم کیا ہے، عورت جب بھی اس گھر میں جائے گی تو یہ اعدام ختم ہو جائے گا۔ یہ اعدام ختم ہو جائے گا اور « **أَنْتِ طَالِقٌ** » آئے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو « **أَنْتِ طَالِقٌ** » کیا ہے؟ طلاق کی علت، اور اس کو شرط نے... شرط نے اس کا اعدام کر دیا لیکن ہمیشہ کے لیے اعدام کیا ہے یا موقت اعدام کیا ہے؟ موقت اعدام کیا ہے کچھ وقت کے لیے، جیسے ہی شرط پائی جائے گی یہ علت آ جائے گی اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن یہاں پر تو خاوند نے ان شاء **الله** کہا ہے، تو ان شاء **الله** بھی شرط ہے اور شرط کیا کرتی ہے؟ اعدام، لیکن اس شرط کا تو پتہ ہی نہیں چل سکتا کبھی، **الله** کی مشیت کا تو پتہ نہیں چل سکتا تو یہ اعدام موقت نہ ہوا بلکہ **اعدامِ** مؤبد ہو گیا گویا ہمیشہ کے لیے ہی « **أَنْتِ طَالِقٌ** » کو ختم کر دیا، اس کو جڑ سے ہی ختم کر دیا بھائی لہٰذا اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔

عام تعلیق کے اندر تو جب شرط پائی جائے گی طلاق ہو جائے گی لیکن یہاں پر ایسی کوئی صورت نہیں یہاں طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔

تو انہوں نے کہا کہ «وَأَنَّهُ إِعْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ» یہ جو تعلیق ہوتی ہے یہ علت کو معدوم کرنا ہوتا ہے قبل الشرط شرط کے پائے جانے سے پہلے، «وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا» اور شرط جو ہے وہ تو یہاں پر معلوم ہی نہیں ہو سکتی الله کی مشیت کا پتہ ہی نہیں چل سکتا، «فَيَكُونُ إِعْدَامًا مِنَ الْأَصْلِ» تو یہ اعدام ہے من الاصل اصل سے ہی یعنی بنیاد سے ہی، جڑ سے ہی ایک چیز کو ختم کر دینا اس کو معدوم کر دینا، یعنی اب یہاں جزا کے واقع ہونے کا کوئی احتمال نہیں اس کو ہمیشہ کے لیے معدوم کر دیا، «فَيَكُونُ إِعْدَامًا مِنَ الْأَصْلِ» تو یہ جزا کو معدوم کرنا ہے اصل سے ہی یعنی جڑ سے ہی، «وَلِهَذَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِهِ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ الشُّرُوطِ» اور اسی لیے شرط ہے «أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِهِ» کہ ان شاء الله جو ہے اس طلاق کے ساتھ ملا ہوا ہو «بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ الشُّرُوطِ» باقی شرطوں کے درجے میں۔ جیسے باقی شرطوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ جزا کے ساتھ ملی ہوئی ہوں اسی طرح یہاں ان شاء الله کا بھی جزا کے ساتھ ملا ہونا ضروری ہے۔

«وَلَوْ سَكَتَ يَثْبُتُ حُكْمُ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ» میں نے آپ کو بتلایا اگر خاوند خاموش ہو گیا درمیان میں کچھ وقفہ کر لیا پھر ان شاء الله کہتا ہے تو اب طلاق واقع ہو چکی، اب ان شاء الله کہنے سے کچھ نہیں ہو گا کیونکہ معلوم ہوا وہ رجوع کرنا چاہتا ہے اور طلاق ایک دفعہ واقع ہو جائے تو وہ رجوع کا احتمال نہیں رکھتی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ سَكَتَ يَثْبُتُ حُكْمُ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ» اگر وہ شخص خاموش ہوا تو پہلے کلام کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ پہلا کلام کون سا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ»، یوں کہا تھا نا «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» ملا کر کہا تھا، تو یہ جو «أَنْتِ طَالِقٌ» ہے یہ ہے پہلا کلام اور ان شاء الله کا اس کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے تو اگر متصل نہیں کرے گا خاموش رہا تو یہ اولِ کلام یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ» واقع ہو جائے گا۔ اس کا حکم کیا ہے؟ اس سے طلاق واقع ہو جاتی ہے وہ واقع ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے: «وَلَوْ سَكَتَ» اور اگر یہ خاوند خاموش ہو گیا یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ» کہنے کے بعد، «يَثْبُتُ حُكْمُ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ» تو اس پہلے کلام کا حکم ثابت ہو جائے گا طلاق ہو جائے گی، «فَيَكُونُ الِاسْتِثْنَاءُ أَوْ ذِكْرُ الشَّرْطِ بَعْدَهُ» تو پھر استثنا کو ذکر کرنا یعنی ان شاء الله کہنا «أَوْ ذِكْرُ الشَّرْطِ بَعْدَهُ» یا اس کے بعد شرط کو ذکر کرنا یعنی وقفہ کرنے کے بعد ان کو ذکر کرنا، «رُجُوعًا عَنِ الْأَوَّلِ» یہ اول سے رجوع کرنا ہے، اور رجوع تو طلاق سے نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

ایک ہے نا استثنا کو متصل کرے ایک ہے دوسری شرط، مثلاً خاوند بیوی سے کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ» پھر تھوڑی دیر بعد کہتا ہے «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، تو دیکھو معلوم ہوا اب «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» کے ذریعے وہ رجوع کرنا چاہتا ہے، «أَنْتِ طَالِقٌ» سے تو طلاق واقع ہو گئی تھی اور طلاق میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح تھوڑی دیر کے بعد ان شاء الله کہتا ہے معلوم ہوا یہ رجوع کرنا چاہتا ہے اور رجوع تو نہیں ہو سکتا، یہ معنی ہے۔

«قَالَ» آگے فرماتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اور اسی طرح ہے حکم یعنی طلاق واقع نہیں ہو گی «إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى»۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» ملا کر کہا، لیکن «أَنْتِ طَالِقٌ» جیسے ہی کہا ساتھ ہی عورت مر گئی، یعنی بیمار تھی یا کچھ تھا، خاوند نے «أَنْتِ طَالِقٌ» کہا اور ساتھ ہی وہ عورت مر گئی اور ان شاء الله موت کے بعد ہو گیا، ان شاء الله موت کے بعد ہو گیا، تو پھر کہتے ہیں اس صورت کے اندر بھی طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی کیونکہ اس نے «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ کیا ملایا ہے؟ ان شاء الله ملایا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا» اور اسی طرح ہو گا یعنی طلاق واقع نہیں ہو گی، «إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اگر وہ عورت مر گئی خاوند کے قول ان شاء الله کہنے سے پہلے، «لِأَنَّ بِالِاسْتِثْنَاءِ خَرَجَ الْكَلَامُ مِنْ أَنْ يَكُونَ إِيجَابًا» اس لیے کیونکہ استثنا کی وجہ سے کلام نکل گیا «مِنْ أَنْ يَكُونَ إِيجَابًا» ایجاب ہونے سے۔ بھائی دیکھو «أَنْتِ طَالِقٌ» جو ہے نا «أَنْتِ طَالِقٌ» اس کے ذریعے طلاق ہوتی ہے، طلاق کا اثبات ہوتا ہے، تو یہ موجب ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فقہ کی کتابوں میں وجب بمعنی ثبت کے اور اوجب بمعنی اثبت کے عام استعمال ہوتا ہے تو یہاں پر بھی ایجاب کا معنی ہے اثبات بھائی۔ دیکھو خاوند جب بیوی سے کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ» تو طلاق ثابت ہو جاتی ہے، تو «أَنْتِ طَالِقٌ» کیا ہے؟ ایجاب ہے، اس میں طلاق کا اثبات کیا جا رہا ہے۔ تو خاوند نے کیا کہا بیوی سے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اور «أَنْتِ طَالِقٌ» کہتے ہی عورت مر گئی، تو «أَنْتِ طَالِقٌ» تو ایجاب ہے لیکن اس کے ساتھ جب ان شاء الله آیا اس نے اس کو ایجاب سے نکال دیا، اس کو یعنی ایجاب سے نکال دیا اب اس «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔ تو یہ معنی ہے «لِأَنَّ بِالِاسْتِثْنَاءِ» کہتے ہیں اس استثنا کی وجہ سے یعنی ان شاء الله کہنے کی وجہ سے «خَرَجَ الْكَلَامُ مِنْ أَنْ يَكُونَ إِيجَابًا» کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا اب اس کے ذریعے طلاق کا اثبات نہیں ہو رہا۔

## ■ مسئلہ: «وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ» کا بیان

«وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ» بھائی دیکھو «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ ہے ایجاب، یہ کیا ہے؟ ایجاب، اس کے ذریعے طلاق کا اثبات ہوتا ہے۔ یعنی یوں کہو «أَنْتِ طَالِقٌ» موجب ہے، اثبات کرنے والا ہے۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» کیا ہے؟ اثبات کرنے والا ہے، کس چیز کا اثبات کرتا ہے؟ طلاق کا۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق کا اثبات کرتا ہے تو یہ ہے موجب، اور اس کے ساتھ اگر ہم شرط جوڑ دیں: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» تو اس شرط نے کیا کیا؟ اس «أَنْتِ طَالِقٌ» کو باطل کر دیا فی الحال، ابھی بتایا یا نہیں؟ اعدامِ موقت ہوتا ہے کہ شرط کی وجہ سے اعدامِ موقت ہوتا ہے، علت علت نہیں رہتی کچھ وقت کے لیے جب تک وہ شرط نہ پائی جائے۔ تو لہٰذا «أَنْتِ طَالِقٌ» کیا ہے؟ موجب، یہ ایجاب کرنے والا ہے، اثبات کرنے والا ہے اور ساتھ شرط لگا دو، شرط کیا ہوتی ہے؟ وہ مبطل ہوتی ہے۔ یا اسی طرح ان شاء الله کہہ دیا، ان شاء الله بھی کیا ہے؟ مبطل ہے، وہ اس کے موجب ہونے کو باطل کر دیتا ہے، موجب ہونے کو باطل کر دیتا ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: «وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ» موت جو ہے موجب کے منافی ہے، مبطل کے منافی نہیں۔ دراصل یہاں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے، شبہ یہ کہ خاوند نے «أَنْتِ طَالِقٌ» اس عورت کی زندگی میں کہا ہے اور ان شاء الله موت کے بعد کہا ہے لہٰذا اس ان شاء الله کو باطل ہونا چاہیے کیونکہ یہ کب آیا ہے؟ عورت کے مرنے کے بعد، جب عورت کے مرنے کے بعد یہ آیا ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہونا چاہیے، جب اس کا اعتبار نہیں ہے تو «أَنْتِ طَالِقٌ» سے طلاق واقع ہونی چاہیے لیکن آپ ہمیں کیا کہہ رہے ہیں کہ اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ بھائی دیکھیے موت کی وجہ سے ان شاء الله باطل نہیں ہوگا۔ وجہ یہ کہ موت موجب کے منافی ہے، مبطل کے منافی نہیں۔ موت موجب کے منافی ہے، موت کی وجہ سے ایجاب نہیں ہو سکتا، تو موت موجب کے منافی ہے موت کی وجہ سے «أَنْتِ طَالِقٌ» اپنا عمل نہیں کرے گا لیکن موت جو ہے مبطل کے منافی نہیں ہے بھائی کیونکہ موت خود بھی مبطل ہے، موت خود بھی مبطل ہے، ابھی تو مسئلہ بتایا خاوند بیوی سے کہتا ہے تجھے طلاق ہے میری موت کے ساتھ یا تیری موت کے ساتھ تو موت کے وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا اور موت کے وقت تو بیوی محل نہیں اور خاوند میں اہلیت نہیں، تو موت کے وقت اگر بیوی مری ہے تو وہ طلاق کا محل نہیں اور اگر خاوند مرا ہے تو خاوند طلاق کا اہل نہیں بھائی۔ تو لہٰذا موت جو ہے وہ مبطل ہے، وہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کو باطل کرنے والی ہے، توجہ ہے؟ تو موت کی وجہ سے «أَنْتِ طَالِقٌ» باطل ہو جاتا ہے تو موت خود مبطل ہے اور ان شاء الله بھی مبطل ہے اور مبطل اور مبطل کے درمیان منافات نہیں ہے بلکہ مبطل اور موجب کے درمیان منافات ہے۔ لہٰذا موت کی وجہ سے موجب یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ» تو ختم ہو جاتا ہے لیکن موت کی وجہ سے ان شاء الله یا تعلیق وغیرہ ختم نہیں ہوتی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ» اور موت جو ہے وہ موجب کے منافی ہے «دُونَ الْمُبْطِلِ» مبطل کے منافی نہیں۔ موجب کیا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ» یعنی یوں کہو تطلیق، طلاق دینا۔ طلاق دینا کیا ہے؟ موجب ہے اس سے طلاق آجاتی ہے۔ تو موت جو ہے تطلیق کے منافی ہے، تعلیق کے منافی نہیں ہے بھائی۔ حاصلِ کلام سمجھ میں آیا؟ موت تطلیق کے منافی ہے، موت کی وجہ سے تطلیق نہیں ہو سکتی لیکن موت تعلیق کے منافی نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ» موت جو ہے موجب یعنی مثبت کے منافی ہے «دُونَ الْمُبْطِلِ» مبطل یعنی تعلیق اور استثنا کے منافی نہیں ہے، «بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الزَّوْجُ» ہاں بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند مر جائے۔ خاوند بیوی سے کہنا چاہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى»، یہ کہنا چاہتا ہے اور ابھی «أَنْتِ طَالِقٌ» کہا تھا اور خاوند کا انتقال ہو گیا، ان شاء الله نہ کہہ سکا، تو اب طلاق واقع ہو جائے گی۔ اب طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں؟ کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» پایا گیا اور اس کے ساتھ ان شاء الله نہیں آیا، اگر ان شاء الله آجاتا تو اس نے واقع نہیں ہونا تھا۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ خاوند ان شاء الله کہنا چاہتا تھا یہ تو ہمیں ایسے پتہ نہیں چلے گا، «أَنْتِ طَالِقٌ» کہہ کر وہ مر گیا ان شاء الله نہیں کہا اس نے تو ہمیں تو ویسے پتہ نہیں چلے گا، یہ اس وقت ہے جب خاوند نے کسی اور کو بتایا ہے کہ میں اب اپنی بیوی کو «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» کہوں گا یعنی ان شاء الله کے ساتھ میں اس کو طلاق دوں گا بھائی۔ تو اب جب خاوند نے دوسرے کو بتا دیا اب خاوند کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ» اور ساتھ ہی خاوند کا انتقال ہو گیا تو معلوم ہوا وہ ان شاء الله کہنا چاہتا تھا لیکن کہہ نہ سکا، تو بہر حال ان شاء الله تو «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ نہیں ملا، جب نہیں ملا تو «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الزَّوْجُ» بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند مر جائے، «لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الِاسْتِثْنَاءُ» اس لیے کیونکہ اس صورت میں اولِ کلام کے ساتھ استثنا نہیں ملا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

تعلیق کے بعد، یمین کے بعد صاحبِ ہدایہ استثنا کو ذکر فرمارہے ہیں۔ جی۔ اس لیے کیونکہ تعلیق اور استثنا یہ دونوں بیانِ تغییر ہیں۔ غَيَّرَ يُغَيِّرُ

**تَغْيِيْر کا معنیٰ** ہے بدلنا۔ یہ **بيانِ** تغییر ہیں، یہ ماقبل کلام کو بدل دیتے ہیں۔ جی۔

تعلیق بھی ماقبل کلام کو بدل دیتی ہے اور استثنا بھی ماقبل کلام کو بدل دیتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو، خاوند اگر اپنی بیوی سے یوں کہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو **فوراً** ایک طلاق ہو جائے گی۔ جی۔ لیکن اگر وہ یوں کہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**»، تجھے ایک طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ اب طلاق واقع نہیں، جب تک اس گھر میں نہیں جائے گی طلاق واقع نہیں۔ تو دیکھو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے تو طلاق واقع ہو رہی تھی، لیکن «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» آگے جب شرط آگئی اس نے **اولِ** کلام کو بدل دیا بھائی۔ اب **فوراً** طلاق واقع نہیں ہو گی بلکہ اس گھر میں جانے سے طلاق واقع ہو گی۔

معلوم ہوا شرط **بيانِ** تغییر ہے، یہ **اولِ** کلام کو بدل دیتی ہے۔ اسی طرح استثنا جو ہے وہ بھی **بيانِ** تغییر ہے، یہ بھی **اولِ** کلام کو بدل دیتا ہے۔ جی۔ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں: «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**»، میرے پاس وہ لوگ آئے۔ فرض کریں «**الْقَوْمُ**» سے مراد پانچ افراد کی ایک جماعت ہے، پانچ آدمی مراد ہیں اور ان میں زید بھی شامل ہے۔ تو جب میں نے آپ سے کہا: «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**»، وہ لوگ میرے پاس آئے تھے، تو آپ سمجھ گئے زید بھی آیا ہو گا۔ جی۔ کیونکہ زید بھی انہی میں سے ہے، جب وہ آئے ہیں میرے پاس تو ان میں سے زید بھی ہے وہ بھی آیا ہو گا۔ لیکن آگے پھر میں کہتا ہوں: «**إِلَّا زَيْدًا**»، سوائے زید کے۔ جی۔ اب دیکھو «**إِلَّا زَيْدًا**» یہ استثنا ہے اور اس نے ماقبل کو بدل دیا۔

ماقبل کا تو کیا **معنیٰ** تھا؟ «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**»، وہ لوگ آئے ہیں، معلوم ہوا زید بھی آیا ہے۔ لیکن «**إِلَّا زَيْدًا**» نے کیا کیا؟ ماقبل کو بدل دیا، بتلا دیا کہ زید نہیں آیا، زید کے علاوہ باقی لوگ مراد ہیں۔ یہاں پر آنے والوں میں زید داخل نہیں ہے بھائی۔ تو دیکھو اس نے کیا کیا؟ ماقبل کے کلام کو بدل دیا۔

تو شرط جو ہے وہ بھی **بيانِ** تغییر ہے، وہ بھی ماقبل کو بدل دیتی ہے۔ استثنا یہ بھی **بيانِ** تغییر ہے، یہ بھی **اولِ** کلام کو بدل دیتا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے دونوں کے اندر کہ شرط جو ہے پورے اول کو بدل دیتی ہے، جی، اور استثنا اول کے جز کو بدل دیتا ہے۔ جی۔

شرط کیا ہے؟ پورے کل کو بدل دیتی ہے۔ خاوند نے کہا تھا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**»، تو سارا اول بدل گیا، سارا معلق ہو گیا، چاہے ایک طلاق کہے وہ، چاہے دو کہے، چاہے تین کہے، جتنی بھی وہ ذکر کرے گا تو شرط ان سب کو معلق کر دے گی۔ جی۔

تو شرط پورے کلام کو بدل دیتی ہے جبکہ استثنا جز کو بدلتا ہے۔ «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**» سے تو یہ معلوم ہو رہا تھا کہ سارے آئے ہیں اور زید بھی آیا ہے، لیکن «**إِلَّا زَيْدًا**» نے صرف زید کے بارے میں حکم بدل دیا کہ وہ نہیں آیا باقی آئے ہیں۔ جی۔ تو استثنا بھی **بيانِ** تغییر ہے لیکن یہ جز کو بدلتا ہے اور اور شرط بھی **بيانِ** تغییر ہے اور وہ کل کو بدل دیتی ہے بھائی۔ تو پہلے یمین کو ذکر کیا، جی، پچھلا باب کس کا تھا؟ یمین کا۔ یمین کا، باب **الايمان** گزرا بھائی، یمین کا۔ اور یمین کو پہلے ذکر کیا کیونکہ وہ کل کو بدل دیتی ہے۔ اب استثنا کو ذکر کر رہے ہیں، یہ بھی **بيانِ** تغییر ہے اور یہ جز کو بدلتا ہے تو اس لیے اس کو یمین کے بعد ذکر کیا۔

اور پھر یاد رکھو یہ استثنا دو قسم پر ہے۔ ایک استثنائے اصطلاحی ہے جو ہم **علمِ** نحو میں پڑھ چکے ہیں۔ جی۔ استثنا کسے کہتے ہیں؟ کہ «**إِلَّا**» یا اس کے اخوات کے ذریعے بعض افراد کو ماقبل کے حکم سے نکال لینا، اس کو استثنا کہتے ہیں۔ جیسے «**جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا**»، **القوم** کے اندر تو زید بھی داخل تھا لیکن «**إِلَّا**» نے کیا کیا؟ زید کو ماقبل کے حکم سے نکال لیا ہے اور ماقبل والوں کا حکم کیا تھا؟ مجیئت کا ذکر تھا کہ وہ آئے ہیں تو زید کو اس زید کو اس حکم سے نکال لیا۔ «**جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا**»، معلوم ہوا زید نہیں آیا باقی آئے ہیں بھائی۔ تو اصطلاح میں استثنا کسے کہتے ہیں؟ کہ «**إِلَّا**» یا اس کے اخوات کے ذریعے بعض افراد کو ماقبل کے حکم سے نکال لیا جائے، اس کو کہتے ہیں استثنا بھائی۔ یہ ہے استثنائے اصطلاحی بھائی۔ جی۔

اور ایک استثنائے عرفی ہے بھائی، عرفی۔ میں نے بتلایا تھا کہ عرف جو ہے وہ عام لوگوں کی عادت کو کہتے ہیں۔ یعنی عام عرب لوگ جو ہیں ان کی عادت میں استثنا «**إِنْ شَاءَ اللّٰه**» کو کہتے ہیں۔ کلام میں کیا کہہ دینا؟ «**إِنْ شَاءَ اللّٰه**» کہنا، اس کو وہ استثنا کہتے ہیں۔ تو یہ استثنائے عرفی ہے بھائی۔ کسی کلام کے ساتھ «**إِنْ شَاءَ اللّٰه**» کوئی کہہ دے تو عربی زبان میں کہتے ہیں اس نے استثنا کیا ہے۔ جی۔ قرآن میں بھی **الله** فرماتے ہیں: «**وَلَا يَسْتَثْنُونَ**»، «**وَلَا يَسْتَثْنُونَ**»، اور یہ لوگ انشاء **الله** نہیں کہتے۔ دیکھو استثنا کا لفظ کس کے لیے استعمال ہوا؟ انشاء **الله** کہنے کے لیے۔ جی۔ تو استثنا کتنی قسم پر؟ دو۔ ایک استثنائے عرفی، ایک اصطلاحی۔ استثنائے عرفی کیا ہے؟ انشاء **الله** کہنا، اور استثنائے اصطلاحی کیا ہے؟ کہ «**إِلَّا**» اور اس کے اخوات کے ذریعے بعض افراد کو ماقبل کے حکم سے نکال لیا جائے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَصْلٌ فِي الِاسْتِثْنَاءِ**» یہ فصل ہے استثنا کے بارے میں۔ «**وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ**» اور جب کہا کسی شخص نے اپنی بیوی سے: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى**» دیکھا، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے ساتھ انشاء **الله** کو ملا دیا۔ «**مُتَّصِلًا**» ملا کر، یہ ضروری ہے بھائی۔ یہ انشاء **الله** کو ملا کر کہے،

اگر ملا کر نہ کہا پھر حکم بدل جائے گا۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰه**»، تو یاد رکھو یاد رکھو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔ جی۔ کیونکہ اس نے طلاق کو معلق کر دیا ہے **الله** کی مشیت کے ساتھ۔ تجھے طلاق ہے انشاء **الله** اگر **الله** چاہتے ہیں، تو اس نے طلاق کو معلق کر دیا **الله** کے چاہنے کے ساتھ، **الله** کی مشیت کے ساتھ۔ اور **الله** کی مشیت کا تو علم نہیں ہو سکتا اور آپ کو میں نے ضابطہ کل بتلایا تھا کہ جب شرط کا علم نہ ہو سکے تو جزا بھی نہیں آتی۔ تو یہاں پر بھی شرط کا علم نہیں ہو سکتا، **الله** کی مشیت کا پتہ نہیں چل سکتا، لہٰذا طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔

تو یہ جو انشاء **الله** کہا ہے اس کو ما قبل کے ساتھ متصل ہونا چاہیے۔ جی۔ درمیان میں خاموش نہ ہو، «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى**»۔ اور اگر خاوند «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ کر خاموش ہوا اور پھر تھوڑی دیر کے بعد انشاء **الله** کہتا ہے تو اب اس کا کوئی اعتبار نہیں، اب معلوم ہوا وہ انشاء **الله** کہہ کر «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے رجوع کرنا چاہتا ہے، وہ تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو ہو چکا۔ جی۔ اب انشاء **الله** کہہ کر کچھ دیر خاموش رہا، اب انشاء **الله** کہہ کر کیا کرنا چاہتا ہے؟ اس سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور حالانکہ طلاق تو واقع ہونے کے بعد رجوع کا احتمال نہیں رکھتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ**» اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى**» کہ تجھے طلاق ہے اگر **الله** نے چاہا، «**مُتَّصِلًا**» ملا کر، ملا کر اس نے یہ کہا، «**لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ**» تو طلاق واقع نہیں ہو گی، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**مَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ**» جس نے قسم اٹھالی طلاق یا عتاق کی، «**وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى مُتَّصِلًا بِهِ**» اور اس نے اس کے ساتھ ملا کر «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى**» کہہ دیا، «**لَا حِنْثَ عَلَيْهِ**» تو اس شخص پر حانث ہونا نہیں ہے۔ جی۔ وہ حانث نہیں ہو گا اگر اس نے آزادی یا طلاق کے ساتھ انشاء **الله** کو ملا دیا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَلِأَنَّهُ أَتَى بِصُورَةِ الشَّرْطِ**» یہ تو نقلی دلیل ذکر کر دی، جی، کہ انشاء **الله** ساتھ ملاؤ گے تو طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ طلاق اور عتاق کے ساتھ انشاء **الله** کو ملاؤ تو شخص حانث نہیں ہوتا۔ اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں۔ عقلی دلیل یہ، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ أَتَى بِصُورَةِ الشَّرْطِ فَيَكُونُ تَعْلِيقًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ**» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے اس کو شرط کی صورت پر لایا ہے۔ جی۔ کس کو؟ «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى**»۔ دیکھو «**إِنْ**» **حرفِ** شرط ہے، اگر **الله** نے چاہا۔ تو انشاء **الله** یہ جو **الله** کی مشیت کو اس شخص نے ذکر کیا ہے اس کو شرط کی صورت پر لایا ہے۔

سوال: شرط کی صرف صورت تو نہیں ہے، یہ تو حقیقت میں شرط ہے، **صاحبِ** ہدایہ کیا فرما رہے ہیں؟ شرط کی صورت پر لایا ہے۔ بھئی شرط کی صورت نہیں، یہ تو **حقیقتاً** شرط ہے۔ جی۔ «**إِنْ**» کس لیے آتا ہے؟ شرط کے لیے آتا ہے تو انشاء **الله** جب کہا تو یہ تو شرط ہے بھائی۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ اس کو شرط نہیں کہہ رہے، بس کہہ رہے ہیں شرط کی صورت ہے، شرط کی صورت ہے۔ وجہ یہ کہ شرط وہ ہوتی ہے جس میں تردد ہوتا ہے، اس کے ہونے کا بھی امکان ہوتا ہے، نہ ہونے کا بھی امکان ہوتا ہے۔ خاوند نے بیوی سے کہا: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**»، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ جی۔ تو اب اس گھر میں جانا اس میں امکان ہے، ہو سکتا ہے یہ پایا جائے، ہو سکتا ہے وہ گھر میں چلی جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے وہ اس گھر میں نہ جائے تو شرط وہ ہوتی ہے کہ جس کے اندر ہونے کا بھی امکان ہوتا ہے اور نہ ہونے کا بھی امکان ہوتا ہے۔ لیکن یہاں پر جو ہے **الله** کی مشیت کا تو پتہ نہیں چل سکتا بھائی، تو یہ عام شرطوں کی طرح نہیں ہے، یہ صرف شرط کی صورت ہے بھائی۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ أَتَى بِصُورَةِ الشَّرْطِ**» اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے اس کو لایا ہے شرط کی صورت پر، «**فَيَكُونُ تَعْلِيقًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ**» تو اس اعتبار سے یہ تعلیق ہے کہ شرط کی صورت پر لایا ہے، «**فَيَكُونُ تَعْلِيقًا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ**» تو اس اعتبار سے یہ تعلیق ہے، «**وَأَنَّهُ إِعْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ**» اور یہ تعلیق جو ہے یہ اعدام ہے شرط سے پہلے۔

بھئی دیکھیے، خاوند بیوی سے کہے گا: «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو اس سے **فوراً** طلاق ہو جائے گی۔ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ہے علت اور طلاق ہے اس کا معلول۔ یعنی **ایقاعِ** طلاق ہے علت، جی، خاوند نے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جو کہا ہے یہ کیا ہے؟ یہ **ایقاعِ** طلاق ہے، وہ طلاق واقع کر رہا ہے اور خاوند جب طلاق واقع کرے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو **ایقاعِ** طلاق ہے علت اور **وقوعِ** طلاق اس کا معلول ہے۔ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا معلوم ہوا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جیسے ہی خاوند کہتا ہے بیوی کو طلاق ہو جاتی ہے کیونکہ یہ **ایقاعِ** طلاق ہے اور **ایقاعِ** طلاق علت ہوتی ہے اور **وقوعِ** طلاق اس کا معلول ہے اور علت جب پائی جائے معلول کا پایا جانا ضروری ہے، ایسا نہیں ہو سکتا علت پائی جائے اور معلول نہ پایا جائے۔ جی۔

لیکن اگر اسی کے ساتھ یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ خاوند اگر شرط ملادے اور یوں کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی، تو اس شرط نے کیا کیا؟ اس «أَنْتِ طَالِقٌ» کے علت ہونے کو معدوم کر دیا۔ جی۔ اب یہ علت نہیں، اب اس سے طلاق واقع نہیں ہو رہی جی، بلکہ یہ عورت جب اس گھر میں جائے گی تو اس وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا اور اس وقت طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ جی۔ تو شرط نے کیا کام کیا؟ شرط نے «أَنْتِ طَالِقٌ» کے علت ہونے کو معدوم کر دیا، اب یہ علت نہیں، اگر یہ علت ہوتی پھر تو معلول ضرور پایا جانا چاہیے تھا لیکن معلول تو پایا نہیں جا رہا، معلوم ہوا اب یہ علت بھی نہیں۔ جب گھر میں جائے گی اس وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا اور وہ علت بنے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو تعلیق جو ہے علت کو معدوم کر دیتی ہے شرط سے پہلے۔ جی۔ تعلیق جو ہے علت کو معدوم کر دیتی ہے، اس کو ختم کر دیتی ہے شرط پائے جانے سے پہلے۔ جب شرط پائی جائے گی پھر وہ علت بنے گا بھائی۔

تو یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَأَنَّهُ إِغْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ» اور یہ جو تعلیق ہے یہ اعدام ہے یعنی علت کو معدوم کرنا ہے «قَبْلَ الشَّرْطِ» شرط سے پہلے، «وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا» اور شرط تو یہاں پر معلوم ہی نہیں ہو سکتی کیونکہ شرط کیا ذکر کی ہے؟ اگر الله چاہے، اور الله کی مشیت کا تو علم نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا» اور شرط تو یہاں معلوم ہی نہیں ہو سکتی، «فَيَكُونُ إِغْدَامًا مِنَ الْأَصْلِ» تو یہ تو معدوم کرنا ہے اصل سے ہی، یعنی سرے سے ہی بالکل ایک چیز کو معدوم کر دینا ہے، جی، اس کو ختم کر دینا ہے۔ جی۔

بھئی دیکھو، بھئی دیکھو، ایک ہے اعدامِ موقت، ایک ہے اعدامِ مؤبد۔ اعدامِ مؤبد کا کیا معنیٰ؟ ہمیشہ کے لیے معدوم کر دینا، ختم کر دینا، اور اعدامِ موقت کا معنیٰ ہے کچھ وقت کے لیے معدوم کر دینا۔ جی۔ مجھے بتایئے، خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، یہ «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» نے کیا کام کیا؟ اس شرط نے «أَنْتِ طَالِقٌ» کو معدوم کر دیا۔ جی۔ اس کا اعدام کر دیا۔ أَعْدَمَ يُعْدِمُ إِغْدَام کا کیا معنیٰ؟ معدوم کرنا۔ تو شرط نے «أَنْتِ طَالِقٌ» کا اعدام کر دیا لیکن مؤبد اعدام نہیں ہے، موقت اعدام ہے، تھوڑی دیر کے لیے اس کو ختم کیا ہے۔ عورت جب بھی اس گھر میں جائے گی تو یہ اعدام ختم ہو جائے گا۔ جی۔ یہ اعدام ختم ہو جائے گا اور «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ جی۔

تو «أَنْتِ طَالِقٌ» کیا ہے؟ طلاق کی علت، اور اس کو شرط نے شرط نے اس کا اعدام کر دیا لیکن ہمیشہ کے لیے اعدام کیا ہے یا موقت اعدام کیا ہے؟ موقت اعدام کیا ہے کچھ وقت کے لیے۔ جیسے ہی شرط پائی جائے گی یہ علت آجائے گی اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ جی۔ لیکن یہاں پر تو خاوند نے انشاء الله کہا ہے تو انشاء الله بھی شرط ہے اور شرط کیا کرتی ہے؟ اعدام۔ لیکن اس شرط کا تو پتہ ہی نہیں چل سکتا کبھی، الله کی مشیت کا تو پتہ نہیں چل سکتا۔ تو یہ اعدام موقت نہ ہوا بلکہ اعدامِ مؤبد ہو گیا، گویا ہمیشہ کے لیے ہی «أَنْتِ طَالِقٌ» کو ختم کر دیا، جی، اس کو جڑ سے ہی ختم کر دیا بھائی۔ لہٰذا اس سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ عام تعلیق کے اندر تو جب شرط پائی جائے گی طلاق ہو جائے گی لیکن یہاں پر ایسی کوئی صورت نہیں، یہاں طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔

تو انہوں نے کہا کہ «وَأَنَّهُ إِغْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ» یہ جو تعلیق ہوتی ہے یہ علت کو معدوم کرنا ہوتا ہے قبل الشرط شرط کے پائے جانے سے پہلے، «وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا» اور شرط جو ہے وہ تو یہاں پر معلوم ہی نہیں ہو سکتی، الله کی مشیت کا پتہ ہی نہیں چل سکتا، «فَيَكُونُ إِغْدَامًا مِنَ الْأَصْلِ» تو یہ اعدام ہے من الاصل اصل سے ہی یعنی بنیاد سے ہی، جڑ سے ہی ایک چیز کو ختم کر دینا، اس کو معدوم کر دینا، جی، یعنی اب یہاں جزا کے واقع ہونے کا کوئی احتمال نہیں، اس کو ہمیشہ کے لیے معدوم کر دیا۔ تو «فَيَكُونُ إِغْدَامًا مِنَ الْأَصْلِ» تو یہ جزا کو معدوم کرنا ہے اصل سے ہی یعنی جڑ سے ہی۔ «وَلِهَذَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِهِ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ الشُّرُوطِ» اور اسی لیے شرط ہے «أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِهِ» کہ انشاء الله جو ہے اس طلاق کے ساتھ ملا ہوا ہو «بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ الشُّرُوطِ» باقی شرطوں کے درجے میں۔ جیسے باقی شرطوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ جزا کے ساتھ ملی ہوئی ہوں اسی طرح یہاں انشاء الله کا بھی جزا کے ساتھ ملا ہونا ضروری ہے۔

«وَلَوْ سَكَتَ يَثْبُتُ حُكْمُ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ» میں نے آپ کو بتلایا اگر خاوند خاموش ہو گیا، درمیان میں کچھ وقفہ کر لیا پھر انشاء الله کہتا ہے تو اب طلاق واقع ہو چکی۔ جی۔ اب انشاء الله کہنے سے کچھ نہیں ہو گا کیونکہ معلوم ہوا اب وہ رجوع کرنا چاہتا ہے اور طلاق ایک دفعہ واقع ہو جائے تو وہ رجوع کا احتمال نہیں رکھتی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ سَكَتَ يَثْبُتُ حُكْمُ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ» اور اگر وہ شخص خاموش ہوا تو پہلے کلام کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ پہلا کلام کون سا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ»۔ یوں کہا تھا نا: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى»، ملا کر کہا تھا تو یہ جو «أَنْتِ طَالِقٌ» ہے یہ ہے پہلا کلام اور انشاء الله کا اس کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے۔ تو اگر متصل نہیں کرے گا، خاموش رہا تو یہ اولِ کلام یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ» واقع ہو جائے گا۔ جی۔ اس کا حکم کیا ہے؟ اس سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، وہ واقع ہو جائے گی۔ یہ معنیٰ ہے «وَلَوْ سَكَتَ» اور اگر یہ خاوند خاموش ہو گیا یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ» کہنے کے بعد، «يَثْبُتُ

**حُكْمُ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ** » تو اس پہلے کلام کا حکم ثابت ہو جائے گا، طلاق ہو جائے گی، «**فَيَكُونُ الِاسْتِثْنَاءُ أَوْ ذِكْرُ الشَّرْطِ بَعْدَهُ**» تو پھر استثنا کو ذکر کرنا یعنی انشاء **الله** کہنا «**أَوْ ذِكْرُ الشَّرْطِ بَعْدَهُ**» یا اس کے بعد شرط کو ذکر کرنا، یعنی وقفہ کرنے کے بعد ان کو ذکر کرنا، «**رُجُوعًا عَنِ الْأَوَّلِ**» یہ اول سے رجوع کرنا ہے اور رجوع تو طلاق سے نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

ایک ہے نا استثنا کو متصل کرے، ایک ہے دوسری شرط۔ **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، پھر تھوڑی دیر بعد کہتا ہے: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**»، تو دیکھو معلوم ہوا اب «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» کے ذریعے وہ رجوع کرنا چاہتا ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے تو طلاق واقع ہو گئی تھی اور طلاق میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح تھوڑی دیر کے بعد انشاء **الله** کہتا ہے، معلوم ہوا یہ رجوع کرنا چاہتا ہے اور رجوع تو نہیں ہو سکتا۔ یہ **معنیٰ** ہے۔

«**قَالَ**» آگے فرماتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» اور اسی طرح ہے حکم یعنی طلاق واقع نہیں ہو گی «**إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**»۔ **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**»، ملا کر کہا، لیکن «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جیسے ہی کہا ساتھ ہی عورت مر گئی۔ یعنی بیمار تھی یا کچھ تھا، خاوند نے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہا اور ساتھ ہی وہ عورت مر گئی اور انشاء **الله** موت کے بعد ہو گیا، انشاء **الله** موت کے بعد ہو گیا، تو پھر کہتے ہیں اس صورت کے اندر بھی طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ جی۔ کیونکہ اس نے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے ساتھ کیا ملایا ہے؟ انشاء **الله** ملایا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا**» اور اسی طرح ہو گا یعنی طلاق واقع نہیں ہو گی «**إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» اگر وہ عورت مر گئی خاوند کے قول انشاء **الله** کہنے سے پہلے، «**لِأَنَّ بِالِاسْتِثْنَاءِ خَرَجَ الْكَلَامُ مِنْ أَنْ يَكُونَ إِيجَابًا**» اس لیے کیونکہ استثنا کی وجہ سے کلام نکل گیا «**مِنْ أَنْ يَكُونَ إِيجَابًا**» ایجاب ہونے سے۔ بھئی دیکھو، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جو ہے نا «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، اس کے ذریعے طلاق ہوتی ہے، طلاق کا اثبات ہوتا ہے۔ تو یہ موجب ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فقہ کی کتابوں میں **وَجَبَ بمعنیٰ ثَبَتَ** کے اور **أَوْجَبَ بمعنیٰ أَثْبَتَ** کے عام استعمال ہوتا ہے۔ تو یہاں پر بھی ایجاب کا **معنیٰ** ہے اثبات بھائی۔ دیکھو خاوند جب بیوی سے کہتا ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو طلاق ثابت ہو جاتی ہے۔ جی۔ تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کیا ہے؟ ایجاب ہے، اس میں طلاق کا اثبات کیا جا رہا ہے۔ جی۔ تو خاوند نے کیا کہا بیوی سے؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**»، اور «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہتے ہی عورت مر گئی تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو ایجاب ہے لیکن اس کے ساتھ جب انشاء **الله** آیا اس نے اس کو ایجاب سے نکال دیا۔ جی۔ اس کو ایجاب سے نکال دیا، اب اس «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے طلاق واقع نہیں ہو سکتی۔ تو یہ **معنیٰ** ہے «**لِأَنَّ بِالِاسْتِثْنَاءِ**» کہتے ہیں اس استثنا کی وجہ سے یعنی انشاء **الله** کہنے کی وجہ سے «**خَرَجَ الْكَلَامُ مِنْ أَنْ يَكُونَ إِيجَابًا**» کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا، اب اس کے ذریعے طلاق کا اثبات نہیں ہو رہا۔

«**وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ**» بھئی دیکھو، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» یہ ہے ایجاب، جی، یہ کیا ہے؟ ایجاب، اس کے ذریعے طلاق کا اثبات ہوتا ہے۔ یعنی یوں کہو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» موجب ہے، اثبات کرنے والا ہے۔ جی۔ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کیا ہے؟ اثبات کرنے والا ہے، کس چیز کا اثبات کرتا ہے؟ طلاق کا۔ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» طلاق کا اثبات کرتا ہے تو یہ ہے موجب۔ اور اس کے ساتھ اگر ہم شرط جوڑ دیں، جی: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**»، تو اس شرط نے کیا کیا؟ اس «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کو باطل کر دیا فی **الحال**۔ جی۔ ابھی بتایا یا نہیں؟ **اعدامِ** موقت ہوتا ہے کہ شرط کی وجہ سے **اعدامِ** موقت ہوتا ہے، علت علت نہیں رہتی کچھ وقت کے لیے جب تک وہ شرط نہ پائی جائے۔ جی۔ تو لہٰذا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کیا ہے؟ موجب، یہ ایجاب کرنے والا ہے، اثبات کرنے والا ہے اور ساتھ شرط لگا دو، شرط کیا ہوتی ہے؟ وہ مبطل ہوتی ہے۔ جی۔ یا اسی طرح انشاء **الله** کہہ دیا، انشاء **الله** بھی کیا ہے؟ مبطل ہے، وہ اس کے موجب ہونے کو باطل کر دیتا ہے۔ جی۔ موجب ہونے کو باطل کر دیتا ہے۔

تو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں: «**وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ**» موت جو ہے موجب کے منافی ہے، مبطل کے منافی نہیں۔ دراصل یہاں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے۔ شبہ یہ کہ خاوند نے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» اس عورت کی زندگی میں کہا ہے اور انشاء **الله** موت کے بعد کہا ہے۔ لہٰذا اس انشاء **الله** کو باطل ہونا چاہیے کیونکہ یہ کب آیا ہے؟ عورت کے مرنے کے بعد۔ جب عورت کے مرنے کے بعد یہ آیا ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہونا چاہیے، جب اس کا اعتبار نہیں ہے تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے طلاق واقع ہونی چاہیے، لیکن آپ ہمیں کیا کہہ رہے ہیں کہ اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہ بھئی دیکھیے موت کی وجہ سے انشاء **الله** باطل نہیں ہو گا۔ جی۔ وجہ یہ کہ موت موجب کے منافی ہے، مبطل کے منافی نہیں۔ جی۔ موت موجب کے منافی ہے، موت کی وجہ سے ایجاب نہیں ہو سکتا۔ جی۔ تو موت موجب کے منافی ہے، موت کی وجہ سے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» اپنا عمل نہیں کرے گا لیکن موت جو ہے مبطل کے منافی نہیں ہے بھائی کیونکہ موت خود بھی مبطل ہے۔ موت خود بھی مبطل ہے، ابھی تو مسئلہ بتایا، خاوند بیوی

سے کہتا ہے تجھے طلاق ہے میری موت کے ساتھ یا تیری موت کے ساتھ، تو موت کے وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا اور موت کے وقت تو بیوی محل نہیں اور خاوند میں اہلیت نہیں تو موت کے وقت اگر بیوی مری ہے تو وہ طلاق کا محل نہیں اور اگر خاوند مرا ہے تو خاوند طلاق کا اہل نہیں بھائی۔ تو لہٰذا موت جو ہے وہ مبطل ہے، وہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کو باطل کرنے والی ہے۔ تو جہ ہے؟ تو موت کی وجہ سے «أَنْتِ طَالِقٌ» باطل ہو جاتا ہے تو موت خود مبطل ہے اور انشاء الله بھی مبطل ہے اور مبطل اور مبطل کے درمیان منافات نہیں ہے بلکہ مبطل اور موجب کے درمیان منافات ہے۔ لہٰذا موت کی وجہ سے موجب یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ» تو ختم ہو جاتا ہے لیکن موت کی وجہ سے انشاء الله یا تعلیق وغیرہ ختم نہیں ہوتی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ» اور موت جو ہے وہ موجب کے منافی ہے «دُونَ الْمُبْطِلِ» مبطل کے منافی نہیں۔ موجب کیا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ»، جی، یعنی یوں کہو تطلیق، طلاق دینا۔ طلاق دینا کیا ہے؟ موجب ہے، اس سے طلاق آجاتی ہے۔ تو موت جو ہے تطلیق کے منافی ہے، تعلیق کے منافی نہیں ہے بھائی۔ حاصلِ کلام سمجھ میں آیا؟ موت تطلیق کے منافی ہے، موت کی وجہ سے تطلیق نہیں ہو سکتی لیکن موت تعلیق کے منافی نہیں۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ» موت جو ہے موجب یعنی مثبت کے منافی ہے «دُونَ الْمُبْطِلِ» مبطل یعنی تعلیق اور استثنا کے منافی نہیں ہے، «بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الزَّوْجُ» ہاں، بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند مر جائے۔ خاوند بیوی سے کہنا چاہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى»، جی، یہ کہنا چاہتا ہے اور ابھی «أَنْتِ طَالِقٌ» کہا تھا اور خاوند کا انتقال ہو گیا، انشاء الله نہ کہہ سکا، جی، تو اب طلاق واقع ہو جائے گی۔ جی۔ اب طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیوں؟ کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» پایا گیا اور اس کے ساتھ انشاء الله نہیں آیا، اگر انشاء الله آجاتا تو اس نے واقع نہیں ہونا تھا۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ خاوند انشاء الله کہنا چاہتا تھا یہ تو ہمیں ایسے پتہ نہیں چلے گا۔ جی۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» کہہ کر وہ مر گیا، انشاء الله نہیں کہا اس نے تو ہمیں تو ویسے پتہ نہیں چلے گا، یہ اس وقت ہے جب خاوند نے کسی اور کو بتایا ہے کہ میں اپنی بیوی کو «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰه» کہوں گا، یعنی انشاء الله کے ساتھ میں اس کو طلاق دوں گا بھائی۔ جی۔ تو اب جب خاوند نے دوسرے کو بتا دیا، اب خاوند کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ» اور ساتھ ہی خاوند کا انتقال ہو گیا، تو معلوم ہوا وہ انشاء الله کہنا چاہتا تھا، جی، لیکن کہہ نہ سکا، تو بہر حال انشاء الله تو «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ساتھ نہیں ملا، جب نہیں ملا تو «أَنْتِ طَالِقٌ» طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الزَّوْجُ» بخلاف اس صورت کے کہ جب خاوند مر جائے، «لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الِاسْتِثْنَاءُ» اس لیے کیونکہ اس صورت میں اولِ کلام کے ساتھ استثنا نہیں ملا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام۔

# سبق نمبر ۶۱: مسئلہ: «وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا...»

ہدایہ صفحہ: ۴۰۲ــــ بتاریخ: ۲۹ اگست ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی!

«وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ، وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ طُلِّقَتْ وَاحِدَةً، وَالْأَصْلُ أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ تَكَلُّمٌ بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر خاوند اپنی بیوی کو طلاقیں دے اور پھر وہ عورت بعد میں کسی اور شخص سے نکاح کر لے اور پھر وہ دوسرا خاوند بھی اس کو چھوڑ دے یا اس کا انتقال ہو جائے اور اس نے پھر پہلے خاوند سے نکاح کر لیا، تو درمیان میں دوسرا خاوند آیا۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا خاوند پہلے خاوند کی تمام طلاقوں کو گرا دے گا اور اب جب دوبارہ یہ پہلے خاوند کے پاس آئی ہے تو یہ پھر تین طلاقوں کا مالک ہو گیا، چاہے اس نے پہلے ایک طلاق دی تھی، چاہے دو دی تھیں اور چاہے تین دی تھیں، تو دوسرا خاوند ان سب کو گرا دے گا اور یہ پہلا خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک بن جائے گا۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اگر پہلے خاوند نے تین طلاقیں دی تھیں تو دوسرا خاوند جو ہے وہ ان تین کو تو گرا دے گا اور پہلا اب جب نکاح کرے گا تو وہ دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا، لیکن اگر پہلے خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دی تھیں تو دوسرا خاوند ان ایک یا دو طلاقوں کو نہیں گرائے گا، لہٰذا جب یہ پھر پہلے خاوند کے پاس آئے گی تو وہ صرف باقی طلاقوں کا مالک ہو گا۔ اگر اس نے پہلے ایک دی تھی تو اب یہ صرف دو طلاقوں کا مالک ہے تمام زندگی، اور اگر پہلے اس نے دو دی تھیں تو اب یہ صرف ایک طلاق کا مالک ہے تمام زندگی۔

اور پھر بتلایا کہ **صورتِ** مسئلہ یہ، ایک شخص نے اپنی بیوی کی تینوں طلاقوں کو معلق کر دیا: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**» کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ اور پھر اس کے بعد وہ تین طلاقیں معلق تھیں اور ادھر خاوند نے اس کو **مثلاً** دو طلاقیں دے دیں اور پھر یہ عورت بائنہ ہوئی، اس نے کسی اور سے نکاح کر لیا اور پھر دوبارہ پہلے خاوند کے پاس آئی، تو ابھی بھی تعلیق موجود ہے، لہٰذا یہ عورت اس گھر میں جائے گی تو شیخین کے نزدیک خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک بنا تھا تو وہ تینوں واقع ہو جائیں گی، کیونکہ اس نے تعلیق بھی کیا کی تھی کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، تو تینوں واقع

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۱، ص ۲۴۷) میں عنوانِ باب «**فصل في الاستثناء**» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ وَإِنْ...**»۔

ہو جائیں گی۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اب پہلا خاوند صرف باقی طلاقوں کا مالک ہے اور پہلے دو دی تھیں تو اب ایک کا مالک ہے اور یہ عورت جب اس گھر کے اندر جائے گی تو یہ ایک طلاق بھی واقع ہو جائے گی، یعنی تینوں پوری ہو گئیں۔ تعلیق بھی کتنے کی کی تھی؟ تین کی، اور تین میں سے تو دو یہ پہلے ہی دے چکا تھا، ایک اب رہ گئی تھی تو یہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص نے اسی طرح تعلیق کی کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں اور پھر خاوند نے تینوں طلاقیں دے دیں بعد میں، وہ تو اسی طرح معلق ہیں، یہ تین اس نے منجز طلاقیں دے دیں اور پھر اس عورت نے کسی اور شخص سے نکاح کیا اور پھر اس کا انتقال ہوا، یہ پھر پہلے خاوند کے پاس آ گئی، تو اس صورت کے اندر اب اگر عورت اس گھر میں جائے گی تو ہمارے نزدیک طلاقیں واقع نہیں ہوں گی، اس لیے کیونکہ خاوند نے جو طلاقیں معلق کی تھیں وہ گزشتہ ملکیت کی طلاقیں تھیں بھائی! اور یہ تو نئی ملکیت ہے، لہٰذا یہاں طلاق واقع نہیں ہو گی۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ خاوند نے مطلق تین طلاقوں کو معلق کیا تھا، لہٰذا اب بھی یہ عورت اس گھر میں جائے گی تو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے «**فَصْلٌ فِي الِاسْتِثْنَاءِ**» ذکر فرمائی بھائی! میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو استثناء ہے یا اسی طرح جو تعلیق ہے، یہ **بیانِ** تغییر ہیں۔ جب خاوند «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہتا ہے تو **فوراً** طلاق واقع ہو جاتی ہے، لیکن اگر اسی کے ساتھ آگے وہ تعلیق کر دے «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» تو دیکھو «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» نے ماقبل کے سارے کلام کو بدل دیا۔ اب وہ طلاق واقع نہیں ہو رہی بلکہ معلق ہو گئی ہے، جب اس گھر میں جائے گی تب واقع ہو گی۔ تو یہ جو تعلیق ہے یہ **بیانِ** تغییر ہے بھائی! تعلیق یہ **بیانِ** تغییر ہے اور اسی طرح استثناء یہ بھی **بیانِ** تغییر ہے، **مثلاً** میں کہتا ہوں «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**» میرے پاس وہ لوگ آئے تھے اور اس سے مراد پانچ افراد ہیں اور ان میں سے ایک زید بھی ہے۔ تو جب میں نے کہا «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**» وہ لوگ میرے پاس آئے تھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زید بھی آیا تھا، لیکن اگر میں استثناء لے آؤں «**جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا**» وہ لوگ میرے پاس آئے تھے سوائے زید کے، تو اب معلوم ہوا زید ماقبل کے حکم میں داخل نہیں۔ تو دیکھو اس استثناء نے بھی ماقبل کلام کو بدل دیا۔ صرف «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**» ہوتا تو معنی تھا وہ پانچوں افراد آئے ہیں، لیکن «**إِلَّا زَيْدًا**» نے کیا کیا؟ اس کو بدل دیا کہ بتلا دیا کہ «**الْقَوْمُ**» سے مراد یہاں وہ پانچوں افراد نہیں ہیں بلکہ زید کے علاوہ باقی چار افراد مراد ہیں۔ لہٰذا استثناء بھی **بیانِ** تغییر ہے، البتہ فرق یہ ہے کہ تعلیق جو ہے وہ ماقبل کے کل کو بدل دیتی ہے اور استثناء ماقبل کے جز کو بدلتا ہے، سارے کو نہیں بدلتا بھائی!

اور پھر میں نے آپ کو بتلایا کہ استثناء دو قسم پر ہے: ایک **استثناءِ** اصطلاحی اور ایک **استثناءِ** عرفی۔ **استثناءِ** اصطلاحی یہ ہے کہ «**إِلَّا**» اور اس کے اخوات کے ذریعے کسی فرد کو ماقبل افراد کے حکم سے نکال دیا جائے، جیسے «**جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا**»، **القوم** کی طرف مجیئت کے حکم کی نسبت کی گئی تھی کہ یہ لوگ آئے ہیں لیکن زید کو اس میں سے نکال لیا گیا کہ آنے کی نسبت زید کی طرف نہیں ہے، وہ نہیں آیا ہے باقی آئے ہیں۔ تو اس کو **استثناءِ** اصطلاحی کہتے ہیں جو آپ **علمِ** نحو میں پڑھ چکے ہیں۔ جبکہ دوسرا **استثناءِ** عرفی ہے۔ میں نے بتلایا تھا کہ عرف جو ہے وہ عام لوگوں کی عادت کو کہتے ہیں، یعنی عام عرب لوگ جو ہیں ان کی عادت میں استثناء «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**» کو کہتے ہیں۔ کلام میں کیا کہہ دینا؟ «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**» کہنا، اس کو وہ استثناء کہتے ہیں۔ تو یہ **استثناءِ** عرفی ہے بھائی! تو یہاں پر چند مسائل **استثناءِ** عرفی کے بیان فرمائے **صاحبِ** ہدایہ نے اور اب آگے وہ **استثناءِ** اصطلاحی کو بھی بیان فرمائیں گے۔ **استثناءِ** عرفی کی مثال **مثلاً** ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ**» تو علماء اور فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ طلاق لغو چلی گئی، یہ واقع نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ خاوند نے طلاق کو معلق کر دیا ہے **الله تعالیٰ** کی مشیت اور **الله** کی چاہت کے ساتھ اور **الله** کی مشیت کا تو پتہ نہیں چل سکتا اور جب شرط کا پتہ نہ چل سکے تو جزا بھی واقع نہیں ہوتی بھائی! جزا تو تب ہی واقع ہو گی جب شرط کا یقینی طور پر علم ہو سکے بھائی! تو لہٰذا یہ «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**» نے اس طلاق کو لغو کر دیا، ہاں لیکن اس «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**» کا ماقبل کلام کے ساتھ ملا ہوا ہونا ضروری ہے، درمیان میں خاوند سکوت نہ کرے، خاموشی اختیار نہ کرے، اگر وہ خاموشی اختیار کر لیتا ہے **مثلاً** «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہا پھر خاموش ہوا، پھر چند لمحوں بعد کہتا ہے «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ**» تو نہیں اب یہ «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**» اس طلاق کو لغو نہیں کر سکتا، وجہ یہ کہ جب اس نے «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہا اور خاموش ہو گیا تو **فوراً** طلاق واقع ہو گئی اور اب چند لمحوں کے بعد وہ دوبارہ «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**» کہہ کر اس طلاق سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور حالانکہ جب طلاق ایک دفعہ واقع ہو جائے تو اس میں رجوع نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں، لہٰذا سکوت کے بعد «**إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**» کہا جائے تو یہ ماقبل والے کلام کو باطل نہیں کرے گا بھائی!

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا...») کی تشریح

بات سمجھ میں آگئی؟ جی، اب آیئے آج کے سبق پر بھائی!

**«وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ، وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ طُلِّقَتْ وَاحِدَةً».**

بھائی! اب صورت یہ ہے کہ خاوند بیوی کو طلاق دیتا ہے اور ساتھ استثناء کو ذکر کرتا ہے اور استثناء تو **بیانِ** تغییر ہے جو ماقبل کو بدل دیتا ہے۔ **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً**» تو دیکھو تین طلاقوں میں سے ایک کا استثناء کر دیا، جب ایک کا استثناء کیا تو باقی کتنی طلاقیں بچ گئیں؟ دو طلاقیں، تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ**» اب دو کا استثناء کر دیا، تو جب دو کا استثناء کر دیا جائے تین سے تو باقی ایک طلاق بچتی ہے، لہٰذا ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ ایک طلاق واقع ہو جائے گی بھائی!

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ**» اور اگر خاوند نے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً**» دیکھو یہ **استثناء** اصطلاحی آ گیا بھائی! «**إِلَّا**» اور اس کے اخوات کے ذریعے بعض افراد کو ماقبل کے حکم سے نکال لینا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ استثناء بھائی! تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا تجھے تین طلاقیں ہیں «**إِلَّا وَاحِدَةً**» مگر ایک، یعنی ایک کا استثناء کر لیا «**طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ**» تو اس عورت کو دو طلاقیں ہو جائیں گی، «**وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ**» اور اگر کہا تجھے تین طلاقیں ہیں مگر دو، یعنی دو کا استثناء کر لیا «**طُلِّقَتْ وَاحِدَةً**» تو اس عورت کو ایک طلاق ہو جائے گی، «**وَالْأَصْلُ**» اور اصل یہ ہے، اب ضابطے ذکر فرمائیں گے۔

**صاحبِ** ہدایہ آگے تین ضابطے ذکر فرمائیں گے اور ان تین ضابطوں کو جب آپ ملائیں گے تو اس سے پتہ چل جائے گا کہ پہلی صورت میں دو طلاقیں ہوئی ہیں اور دوسری صورت میں ایک طلاق ہوئی ہے۔ یہ جو دو صورتیں ذکر کر دیں متن کے اندر، پہلی صورت کیا تھی؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً**» ایک کا استثناء کیا، اور دوسری صورت کیا تھی؟ «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ**» دو کا استثناء کیا، تو ان کے بارے میں ضابطے بتلائیں گے۔ دیکھیے بھائی! کہتے ہیں: «**وَالْأَصْلُ**» اور اصل یہ ہے یعنی ضابطہ یہ ہے «**أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا**» کہ استثناء جو ہے وہ تکلم بالحاصل ہے «**بَعْدَ الثُّنْيَا**» أي بعد **الاستثناء**، ثنیا کا کیا معنی؟ استثناء بھائی! تو استثناء جو ہے وہ تکلم بالحاصل کا نام ہے بعد **الثنیا** استثناء کے بعد، یعنی استثناء کے بعد جو باقی بچ جائے اس پر تکلم کا نام ہے۔ اس پر تکلم کا نام ہے۔ **مثلاً** ایک شخص کسی سے کہتا ہے «**لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً**» فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں «**إِلَّا تِسْعَةً**» مگر نو، تو دس میں سے نو کا استثناء کیا معلوم ہوا ایک درہم ہے اس شخص پر۔ یہ کیا ہے؟ اس شخص پر کیا ہے؟ ایک درہم ہے۔ تو اس شخص کا یہ کلام، دیکھو توجہ سے سنو: «**لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً**» یوں کہہ دے تب بھی اس شخص پر ایک درہم ہے اور اگر سیدھا یوں کہہ دے «**لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ**» فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے تو دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ دونوں میں ایک میں عشرہ سے تسعہ کا استثناء کر رہا ہے اور اس صورت میں بھی باقی کیا بچتا ہے؟ ایک، اور ایک سیدھا ایک ہی کو ذکر کر دیتا ہے «**لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ**» تو دونوں کلاموں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ معلوم ہوا استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے۔ استثناء تکلم بالباقی کا، یعنی **مستثنیٰ** منہ میں سے **مستثنیٰ** کو نکال دیا جائے، جو اِلا سے پہلے آئے وہ کیا ہے؟ **مستثنیٰ** منہ، جو اِلا کے بعد آئے وہ کیا ہے؟ **مستثنیٰ**، تو **مستثنیٰ** منہ میں سے **مستثنیٰ** کو نکال دیا جائے تو جو باقی بچتا ہے گویا متکلم اس پر کلام کر رہا ہے۔ اور دس میں سے نو نکال دیں تو کتنے بچ گئے؟ ایک، تو گویا متکلم یوں کہہ رہا ہے «**لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ**»۔ کہا تو اس نے یہ ہے «**لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً**» مگر یوں ہی سمجھیں اس نے کیا کہا ہے «**لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ**» کیونکہ استثناء کس چیز کا نام ہے؟ تکلم بالباقی کا نام ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو پہلا ضابطہ یہ۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْأَصْلُ**» اور اصل یہ ہے ضابطہ یہ ہے «**أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا**» کہ استثناء جو ہے وہ تکلم بالباقی ہے استثناء کے بعد «**هُوَ الصَّحِيحُ**» یہی قول صحیح ہے۔ یہی قول صحیح ہے، یہ دراصل رد کر رہے ہیں بعض علماء کے قول کو **صاحبِ** ہدایہ۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ استثناء جو ہے اگر اثبات سے استثناء کیا جائے تو یہ نفی ہے۔ کس سے؟ اثبات سے استثناء کیا جائے تو یہ نفی ہے اور نفی سے استثناء کیا جائے تو یہ اثبات ہے۔ **مثلاً** دیکھو میں آپ سے کہتا ہوں «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**» وہ لوگ میرے پاس آئے تھے، **مثلاً** پانچ افراد کی ایک جماعت ہے اور ان میں زید بھی شامل ہے، وہ لوگ میرے پاس آئے تھے۔ اب دیکھو یہاں پر نفی نہیں ہے، آنے کا ذکر ہے، آنے کی نفی نہیں ہے یہاں پر، توجہ ہے؟ تو «**جَاءَنِي الْقَوْمُ**» میں اثبات ہے ان

لوگوں کے آنے کا اثبات ہے، اس سے میں استثناء کرتا ہوں «جَاءَنِي الْقَوْمُ إِلَّا زَيْدًا» میرے پاس وہ لوگ آئے مگر زید، معلوم ہوا ما قبل میں اثبات ہے تو یہ استثناء جو آیا «إِلَّا» اس کے ذریعے کیا کر رہا ہوں میں؟ مابعد کی نفی کر رہا ہوں۔ معلوم ہوا زید نہیں آیا ہے بھائی! باقی سارے آئے لیکن زید نہیں آیا، تو اثبات کے بعد استثناء کس لیے آتا ہے؟ نفی کے لیے۔ اور اگر ما قبل میں نفی ہے تو اِلا کے مابعد اثبات ہو گا، **مثلاً** میں کہتا ہوں «مَا جَاءَنِي الْقَوْمُ» وہ لوگ میرے پاس نہیں آئے تھے، اس سے پتہ چلا کہ معلوم ہوا زید بھی نہیں آیا ہو گا کیونکہ زید بھی انہی میں سے ایک ہے، لیکن آگے میں **فوراً** کہتا ہوں «إِلَّا زَيْدًا» سوائے زید کے، تو «مَا جَاءَنِي الْقَوْمُ» وہ لوگ میرے پاس نہیں آئے «إِلَّا زَيْدًا» سوائے زید کے، تو دیکھو ما قبل میں نفی ہے اور اِلا کے بعد زید کا اثبات ہے، معلوم ہوا زید آیا ہے اور باقی نہیں آئے۔ تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ استثناء اثبات سے کیا جائے تو وہ نفی ہے اور نفی سے استثناء کیا جائے تو وہ اثبات ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے ان کے قول کو رد کر دیا کہ نہیں استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے۔ استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے، یعنی ما قبل میں سے **مستثنیٰ** کو نکال دیں تو جو باقی بچ گئے اس پر گویا متکلم تکلم کر رہا ہے، جیسے ایک شخص نے کیا کہا «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً» تو دس میں سے نو کا استثناء کرنے کتنا بچا؟ ایک، تو گویا کہنے والے نے یوں ہی کہا ہے «لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ» بھائی! بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «هُوَ الصَّحِيحُ» یہی صحیح ہے کہ استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے «وَمَعْنَاهُ» اور معنی اس کا یہ ہے «أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ» کہ یہ تکلم **بالمستثنیٰ** منہ ہے، بھائی دیکھو اِلا سے جو پہلے آئے وہ ہے **مستثنیٰ** منہ، اور اِلا کے بعد جو آئے وہ ہے **مستثنیٰ**۔ اور استثناء کس چیز کا نام ہے؟ ابھی آپ کو بتایا کہ **مستثنیٰ** منہ میں سے **مستثنیٰ** کو نکال دیں جو باقی بچے استثناء اس پر تکلم کا نام ہے۔ تو جہ ہے؟ استثناء جو ہے وہ **مستثنیٰ** منہ پر تکلم نہیں ہے، **مستثنیٰ** منہ سے جو باقی بچ جائے اس پر تکلم ہے۔ جیسے وہ شخص کیا کہتا ہے «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً» تو **مستثنیٰ** منہ کیا ہے؟ عشرۃ، عشرۃ، اور اس میں سے استثناء کس کا کیا؟ تسعۃ یعنی نو کا، تو باقی کیا بچا؟ ایک، تو گویا ایک پر اس نے تکلم کیا ہے۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ تو فرما رہے ہیں «أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ» کہ استثناء جو ہے یہ **مستثنیٰ** منہ پر تکلم کا نام ہے، کس پر؟ ہاں استثناء **مستثنیٰ** منہ پر تکلم کا نام ہے کہ گویا کہنے والے نے **مستثنیٰ** منہ کو ذکر کیا ہے، حالانکہ **مستثنیٰ** منہ تو یہاں عشرۃ تھا اور حالانکہ اس شخص پر کتنا واجب ہے اس صورت میں؟ جب اس نے کہا «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً» تو کتنے واجب ہوئے؟ ایک درہم واجب ہوا کیونکہ دس میں سے نو کا استثناء کریں تو ایک بچتا ہے۔ تو استثناء کس چیز کا نام ہے؟ تکلم **بالمستثنیٰ** منہ کا نام ہے یا وہ جو باقی **من المستثنیٰ** منہ ہے اس کا نام ہے؟ جو باقی **من المستثنیٰ** منہ ہے، تو لہٰذا یہاں جو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں «أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ» کہ استثناء جو ہے وہ تکلم **بالمستثنیٰ** منہ کا نام ہے، مراد اس سے وہی ہے جو وہ پیچھے بیان کر چکے کہ یہ استثناء جو ہے یہ تکلم بالباقی **من المستثنیٰ** منہ، تکلم ہے وہ جو باقی ہے **مستثنیٰ** منہ سے اس کا نام ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **صاحبِ** ہدایہ عبارت مختصر لائے، مراد ان کی وہی ہے کہ **مستثنیٰ** منہ میں سے جو باقی ہے اس پر تکلم کا نام ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَمَعْنَاهُ» اور معنی اس کا یہ ہے «أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ» کہ استثناء جو ہے یہ تکلم ہے وہ جو باقی ہے **مستثنیٰ** منہ میں سے اس پر تکلم کا نام ہے «إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِ الْقَائِلِ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ» اس لیے کیونکہ کسی کہنے والے کے اس قول «لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ» فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے «وَبَيْنَ قَوْلِهِ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً» اور اس کے یہ کہنے میں کہ فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں «إِلَّا تِسْعَةً» سوائے نو کے، ان دونوں قولوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ «لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ» کہہ دے یا «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً» کہہ دے دونوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں صورتوں میں متکلم پر ایک درہم واجب ہو گا، وہ ایک درہم کا اقرار کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِ الْقَائِلِ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ وَبَيْنَ قَوْلِهِ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً» کیونکہ کوئی فرق نہیں ہے کسی کہنے والے کے اس قول «لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ» اور اس کے قول «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً» کے درمیان «فَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ الْبَعْضِ مِنَ الْجُمْلَةِ» تو لہٰذا صحیح ہے بعض کا استثناء کرنا مجموعے میں سے۔

یہ دوسرا اضابطہ آ گیا، پہلا اضابطہ کیا؟ کہ استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے۔ استثناء تکلم بالباقی **من المستثنیٰ** منہ، **مستثنیٰ** منہ میں سے جو باقی بچ جائے اس پر تکلم کا نام ہے۔ اب دوسرا اضابطہ ذکر فرما رہے ہیں کہ لہٰذا کل کا کل سے استثناء صحیح نہیں کیونکہ کل کا جب کل سے استثناء ہو جائے گا، ما قبل میں بھی عشرہ ذکر، استثناء بھی عشرہ کا کر رہا ہے تو باقی تو کچھ بچا ہی نہیں۔ ایک آدمی کہتا ہے «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا عَشَرَةً» فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں مگر دس درہم، تو یہ تو کل میں سے کل کا استثناء کر رہا ہے، تو کل میں سے جب کل نکال لیں گے تو باقی کچھ بچا ہی نہیں اور استثناء تو کس چیز کا نام تھا؟ تکلم بالباقی کا، تو یہاں باقی بچا ہی نہیں کس پر اس نے تکلم کیا ہے؟ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا کل کا کل سے استثناء صحیح نہیں، ہاں کل سے بعض کا استثناء صحیح ہے تا کہ کچھ باقی بچ جائے جس کے بارے میں ہم کہہ سکیں کہ یہ متکلم نے اس پر کلام کیا ہے، اس پر اس نے تکلم کیا ہے۔

تو کہتے ہیں: «فَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ الْبَعْضِ مِنَ الْجُمْلَةِ» تو لہٰذا مجموعے میں سے بعض کا استثناء صحیح ہے «لِأَنَّهُ يَبْقَى التَّكَلُّمُ بِالْبَعْضِ بَعْدَهُ» اس لیے کیونکہ مجموعے میں سے بعض کا جب استثناء کر لیا جائے تو اس صورت میں بھی تکلم بالبعض باقی رہ جاتا ہے «بَعْدَهُ» اَي جب آپ کیا کر دیں؟ کل میں سے بعض کا استثناء کر دیں تو اس کے بعد بھی کچھ نہ کچھ تو باقی بچ جاتا ہے لہٰذا تکلم بالبعض باقی رہے گا بھائی! بات سمجھ میں آ گئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ الْبَعْضِ مِنَ الْجُمْلَةِ» لہٰذا مجموعے میں سے بعض کا استثناء صحیح ہے «لِأَنَّهُ يَبْقَى التَّكَلُّمُ بِالْبَعْضِ بَعْدَهُ» اس لیے کیونکہ مجموعے میں سے بعض کا استثناء کرنے کے بعد بھی تکلم بالبعض باقی رہتا ہے «وَلَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ» اور کل کا استثناء کل سے یہ صحیح نہیں «لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى بَعْدَهُ شَيْءٌ» اس لیے کیونکہ اس کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہتی «لِيَصِيرَ مُتَكَلِّمًا بِهِ» تاکہ وہ شخص اس پر کلام کرنے والا ہو جائے «وَصَارِفًا لِلَّفْظِ إِلَيْهِ» اور لفظ کو اس کی طرف پھیرنے والا ہو جائے۔ بھائی ایک شخص نے جب یوں کہا تھا «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً» تو یہاں باقی ایک بچ گیا تھا گویا کہنے والے نے یوں کہا ہے «لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ»۔ «لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ» کہا ہے لیکن اگر کل کا کل سے استثناء کرے گا تو باقی تو کچھ بچا ہی نہیں جس کی طرف لفظ کو پھیرا جائے اور یوں کہا جائے اس نے یہ کہا ہے۔ وہاں تو کچھ بچا ہی نہیں «لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إِلَّا عَشَرَةً»، باقی تو کچھ بچا ہی نہیں جس پر اس نے کلام کیا ہو، لہٰذا کل کا کل سے استثناء صحیح نہیں۔ یہ معنی ہے «لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى بَعْدَهُ شَيْءٌ» اس لیے کیونکہ کل کا کل سے استثناء کرنے کے بعد کوئی چیز باقی نہیں بچتی «لِيَصِيرَ مُتَكَلِّمًا بِهِ» تاکہ وہ شخص اس پر تکلم کرنے والا ہو جائے «وَصَارِفًا لِلَّفْظِ إِلَيْهِ» اور لفظ کو اس کی طرف پھیرنے والا ہو جائے۔

«وَإِنَّمَا يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ إِذَا كَانَ مَوْصُولًا بِهِ» یہ تیسرا ضابطہ آ گیا کہ استثناء صحیح ہوتا ہے «إِذَا كَانَ مَوْصُولًا بِهِ» جب وہ ماقبل کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ ماقبل کلام کے ساتھ ملا ہوا ہو، اگر اس کے ساتھ ملا نہیں ہے جدا ہے پھر بھی استثناء صحیح نہیں۔ تو تین ضابطے ہو گئے۔ تین ضابطے ہو گئے۔ پہلا ضابطہ کیا؟ کہ استثناء تکلم بالباقی کا نام ہے۔ دوسرا کہ بعض کا استثناء تو کل سے صحیح ہے لیکن کل کا استثناء کل سے صحیح نہیں۔ اور تیسرا ضابطہ کہ استثناء کو ماقبل کے ساتھ ملا ہوا ہونا چاہیے، درمیان میں فصل نہ ہو، سکوت نہ ہو بھائی! تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ إِذَا كَانَ مَوْصُولًا بِهِ» اور استثناء صحیح ہو گا جب وہ اس مستثنیٰ منہ کے ساتھ ملا ہوا ہو «كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ» جیسے کہ ہم نے پہلے ذکر کر دیا کہ اگر درمیان میں فصل آئے گا پھر تو یہ گویا رجوع کرنا چاہتا ہے اور طلاق میں تو رجوع نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا» اور جب یہ بات ثابت ہو گئی یعنی یہ تینوں ضابطے ثابت ہو گئے «فَفِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ» تو پہلی فصل میں یعنی پہلی صورت میں وہ جو متن میں دو مسئلے ذکر کیے تھے، پہلی صورت کیا؟ خاوند نے بیوی سے کیا کہا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً» کہ تجھے تین طلاقیں ہیں مگر ایک، تو دیکھو یہاں پر مستثنیٰ منہ کیا ہے؟ تین، ثلاثاً، اور مستثنیٰ کیا ہے؟ واحد، ایک، اور تین میں سے ایک کو نکال دیں تو کتنا بچا؟ دو، لہٰذا یہاں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ یہاں دو طلاقیں۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَفِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ» جب یہ بات ثابت ہو گئی تو پہلی فصل کے اندر «الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ثِنْتَانِ» مستثنیٰ منہ دو ہیں۔ بھائی مستثنیٰ منہ تو وہاں تین ہے «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً» تو مستثنیٰ منہ کیا؟ تین، اور صاحبِ ہدایہ کیا فرما رہے ہیں کہ مستثنیٰ منہ دو ہیں، تو جواب یہ کہ صاحبِ ہدایہ مختصر عبارت لے کر آئے ہیں، ان کے کہنے کا وہی مطلب ہے جو اوپر بھی انہوں نے ذکر کیا تھا، اوپر بھی مستثنیٰ منہ ذکر کیا اور مراد کیا تھا؟ «مَا بَقِيَ مِنَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ»، «مَا بَقِيَ مِنَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ» تو یہاں پر بھی مابقیہ جو مستثنیٰ منہ میں سے ہے وہ مراد ہے، اور تین میں سے ایک کا استثناء ہو گیا تو مابقیہ کتنا ہوا؟ دو، تو وہی بیان کر رہے ہیں کہ پہلی فصل کے اندر «الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ثِنْتَانِ» کہ مستثنیٰ منہ دو ہیں، یعنی وہ جو اس میں سے باقی بچ گیا ہے، کس میں سے؟ مستثنیٰ منہ میں سے جو باقی بچ گیا ہے وہ دو ہے «فَيَقَعَانِ» تو وہ دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، «وَفِي الثَّانِي» اور دوسری فصل میں، دوسری صورت کیا تھی؟ خاوند نے کیا کہا «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ» تو یہاں مستثنیٰ منہ میں سے دو نکال دیں تو کتنا رہ گیا؟ ایک، تو ایک طلاق واقع ہو گی، تو کہتے ہیں: «وَفِي الثَّانِي وَاحِدَةٌ» اور دوسری صورت کے اندر وہ جو مستثنیٰ منہ سے باقی ہے وہ ایک ہے «فَيَقَعُ وَاحِدَةٌ» تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

«وَلَوْ قَالَ إِلَّا ثَلَاثًا» اور اگر خاوند نے «إِلَّا ثَلَاثًا» کہا یعنی کل سے کل کا استثناء کیا «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثَلَاثًا»، مستثنیٰ منہ بھی ثلاثاً اور مستثنیٰ بھی ثلاثاً، تو یہ تو استثناء وہ کر رہا ہے کل کا کل سے اور کل کا تو کل سے استثناء صحیح نہیں، دوسرے لفظوں میں یوں کہو اس نے کہا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا» تجھے تین طلاقیں ہیں اور «إِلَّا ثَلَاثًا» کے ذریعے اب وہ ان تینوں سے رجوع کرنا چاہتا ہے، کیا کرنا چاہتا ہے؟ رجوع، اور طلاق کے اندر تو

رجوع ہو نہیں سکتا، تو لہٰذا یہاں جب کل کا کل سے استثناء کیا تو یہ صحیح نہیں ہے، لہٰذا استثناء تو لغو ہو گیا اور وہ تینوں طلاقیں واقع ہو گئیں بھائی! تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ إِلَّا ثَلَاثًا**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا «**إِلَّا ثَلَاثًا**» یعنی «**أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثَلَاثًا**» کہا «**يَقَعُ الثَّلَاثُ**» تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی «**لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ**» اس لیے کیونکہ یہ کل کا کل سے استثناء ہے «**فَلَمْ يَصِحَّ الِاسْتِثْنَاءُ**» تو یہ استثناء صحیح نہیں «**وَاللّٰهُ أَعْلَمُ**» اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔

«**بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيضِ**» یہ باب ہے مریض کی طلاق کے بیان میں۔ یاد رکھو مریض سے یہاں عام مریض مراد نہیں بلکہ وہ شخص مراد ہے جو مرض **الموت** میں مبتلا ہو۔ جو کس میں مبتلا ہو؟ مرض **الموت** میں مبتلا ہو، یاد رکھو جب کوئی شخص مرض **الموت** میں مبتلا ہوتا ہے تو وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے۔ اب یہ شخص دنیا سے جانے والا ہے اور اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل ہونے والا ہے، لہٰذا وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ اور مرض **الموت** کا پتہ کیسے چلے گا؟ تو کہتے ہیں مرض **الموت** کی کچھ علامتیں تو ہیں، **مثلاً** کوئی شخص زیادہ ہی بیمار ہو گیا، بستر سے لگ گیا، اب اس کے لیے اٹھنا، چلنا پھرنا اور کام کرنا صحت مند لوگوں کی طرح مشکل ہو گیا اور اس کی حالت بگڑتی جا رہی ہے تو معلوم ہوا یہ مرض **الموت** ہے۔ اس کا قطعی طور پر پتہ موت سے ہی چلے گا، اسی بیماری سے یہ آدمی مر گیا تو ہم کہیں گے یہ سارا مرض **الموت** تھا۔ لیکن اگر یہ شخص تندرست ہو گیا تو پھر اس کو مرض **الموت** شمار نہیں کریں گے۔ اور پھر یاد رکھنا کہ انسان صحت کی حالت میں ہو تو اپنے سارے مال میں جس طرح چاہے وہ تصرف کر سکتا ہے، وہ اپنے سارے مال کو آگ لگانا چاہتا ہے لگا سکتا ہے، وہ اپنا سارا مال کسی کو دینا چاہتا ہے وہ سارا دے سکتا ہے، لیکن جب مرض **الموت** میں گرفتار ہو گیا اب وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا، لہٰذا اب یہ سارے مال میں تصرف نہیں کر سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ثلث میں تصرف کر سکتا ہے یعنی کسی کے لیے وصیت کرتا ہے تو وصیت **ثلثِ** مال تک دی جاتی ہے اس سے زیادہ نہیں بھائی! کیونکہ اس سے باقی مال میں وارثوں کا حق ہے بھائی! ہاں اگر وارث اجازت دے دیں پھر سارے مال کی وصیت بھی وہ کسی کے لیے کر سکتا ہے کیونکہ مانع کیا تھا؟ وارثوں کا حق بھائی! اور جب انہوں نے خود اجازت دے دی تو انہوں نے خود اپنا حق ساقط کر دیا، تو اب سارے مال کی وصیت بھی کوئی شخص کسی کے لیے کر سکتا ہے۔

اور پھر یاد رکھو، جب کسی شخص کا انتقال ہوتا ہے اس کے مال میں سے سب سے پہلے کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے، اس کے بعد جو مال بچ جائے اس کے ذریعے اس کے قرضے ادا کیے جائیں گے، چاہے سارا مال ہی قرضوں میں کیوں نہ ختم ہو جائے ساری ادائیگی کی جائے گی تاکہ اس شخص کی آخرت کی منزلیں آسان ہو جائیں۔ تو لہٰذا قرضے ادا کریں گے چاہے سارا مال ہی ختم کیوں نہ ہو جائے، لیکن اگر قرضے نہیں تھے یا تھوڑے تھے باقی مال بچ گیا تو پھر جتنا بچ گیا اس کے ثلث میں وصیت نافذ کریں گے تیسرے حصے میں، اگر اس نے کوئی وصیت کی، اور پھر جو باقی مال بچے گا وہ وارثوں کے درمیان تقسیم ہو گا۔

لہٰذا معلوم ہوا ایک شخص کسی کے لیے اقرار کرتا ہے کہ میں نے فلاں کے اتنے پیسے دینے ہیں، فلاں کے اتنے پیسے دینے ہیں، اس سے میں نے کسی زمانے میں اتنے پیسے لیے تھے، تو صحت کی حالت میں یہ اقرار کرے گا تو وہ پیسے اس پر لازم ہیں دینے پڑیں گے، لیکن اگر مرض **الموت** کے اندر کوئی شخص یہ اقرار...

... کرتا ہے، تو پھر اس صورت میں یہ بھی دین ہو گیا اس شخص کے ذمے تو آ گیا، لیکن یہ **دینِ** صحت سے کم درجے کا ہے۔ کچھ دیون وہ ہیں جو اس پر صحت کی حالت میں آئے تھے یا جن پر گواہ موجود ہیں، جن پر گواہ موجود ہوں وہ بھی سب **دینِ** صحت ہیں، چاہے مرض **الموت** کی حالت میں ہی دین کیوں نہ لیا ہو اس نے، جب اس پر گواہ موجود ہیں تو یہ سب کیا شمار کریں گے؟ **دینِ** صحت۔ تو **دینِ** صحت وہ ہے جس پر گواہ موجود ہوں یا اس نے صحت کی حالت میں اس کا اقرار کیا ہو۔ جبکہ اگر مرض **الموت** میں اس نے ایک دین کا اقرار کیا ہے کہ فلاں کے میں نے اتنے پیسے دینے ہیں اور اس سے پہلے کسی کو اس کا پتہ نہیں تھا، اس پر گواہ وغیرہ موجود نہیں ہیں، تو پھر یاد رکھو یہ **دینِ** مرض ہے۔ یہ کیا ہے؟ **دینِ** مرض بھائی۔

اور میں نے آپ کو بتلا دیا کہ کسی شخص کے مرنے کے بعد پہلے اس کے کفن دفن کا انتظام کرتے ہیں اور پھر دیون ادا کرتے ہیں چاہے سارا مال ہی کیوں نہ ختم ہو جائے۔ لیکن دیون اگر دو قسم کے ہیں، کچھ **دینِ** صحت ہیں جن کا اقرار اس نے صحت کی حالت میں کیا تھا یا جن پر گواہ موجود ہیں یا جس کا سب کو پتہ تھا، اور کچھ **دیونِ** مرض ہیں بھائی جو اس نے مرض کی حالت میں، مرض **الموت** کی حالت میں اقرار کیا اور اس پر کوئی گواہ نہیں، کسی کو اس کا پہلے پتہ نہیں تھا، تو پھر یاد رکھو قرضے تو سارے ہی ادا کرنے ہیں چاہے **دیونِ** صحت ہوں چاہے **دیونِ** مرض، لیکن **دیونِ** صحت کا درجہ پہلے اور **دیونِ** مرض کا درجہ بعد میں ہے، لہٰذا پہلے **دیونِ** صحت ادا کریں گے، اگر وہ سارے ادا ہو گئے اور پیسے بچ گئے تو **دیونِ** مرض بھی سارے ادا کر دیں گے۔

تو یہ تھی مرض **الموت** کی کچھ تفصیل میں نے بیان کر دی۔ ایک اور ضابطہ یاد رکھنا بھائی، ایک اور ضابطہ، کہ وارث کے لیے نہ وصیت جائز ہے نہ اقرار

جائز ہے۔ جن لوگوں نے اس شخص کا وارث بننا ہے ان کے لیے یہ وصیت کرتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میرے فلاں بیٹے کو دس لاکھ روپے میرے مال میں سے دے دینا، میں اس کے لیے وصیت کرتا ہوں، نہیں۔ وارث کے لیے وصیت جائز نہیں۔ وجہ یہ کہ وارثوں کا حق **الله تعالیٰ** نے مقرر کر دیا ہے، اب آپ چاہتے ہو ایک وارث کو زیادہ مال مل جائے؟ نہیں بھائی، آپ کون ہوتے ہیں اس کو زیادہ مال دینے والے؟ سب کے حصے **الله** نے مقرر کر دیے ہیں تو ان کو ان کے مقررہ حصوں کے مطابق ہی ملے گا، تو وارث کے لیے وصیت جائز نہیں۔

اسی طرح یہ بھی یاد رکھنا، وارث کے لیے اقرار بھی نہیں جائز۔ ایک شخص کہتا ہے اپنے کسی وارث کے بارے میں **مثلاً** فلاں جو بیٹا ہے اس سے میں نے دس لاکھ روپے قرض لیے تھے، یہ اس کو بعد میں ادا کر دینا بھائی، نہیں بھائی، وارث کے لیے اقرار صحیح نہیں ہے۔ تو وارث کے لیے نہ وصیت جائز نہ اقرار جائز ہے بھائی۔ کیونکہ اصل میں دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ شخص کیا کرنا چاہتا ہے؟ اس ایک وارث کو فائدہ زیادہ دینا چاہتا ہے کہ اس کو زیادہ مال مل جائے بھائی، لہٰذا اس اقرار کو کیا کر دیا جائے گا؟ رد کر دیا جائے گا۔ تو وارث کے لیے وصیت بھی جائز نہیں اور اقرار بھی جائز نہیں ہے۔

اصل میں حدیث میں آتا ہے، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**» وارث کے لیے وصیت نہیں ہے، دیکھا، حدیث میں منع آگیا، وارث کے لیے وصیت نہیں کی جاسکتی، اور وصیت تو زیادہ سے زیادہ کتنے مال کی ہوتی ہے؟ تیسرے حصے کی، تو جب وارث کے لیے وصیت جائز نہیں ہے تو اقرار **بطریقِ اولیٰ** جائز نہیں ہو گا، کیونکہ اقرار تو دیون میں آجائے گا اور دیون تو سارا مال بھی چاہے دیون میں چلا جائے دینا پڑتا ہے بھائی۔ تو جب **ثلثِ** مال کی وصیت اس کے لیے جائز نہیں ہے تو پھر اقرار **بطریقِ اولیٰ** جائز نہیں ہو گا۔ تو وارث کے لیے نہ وصیت جائز اور نہ اقرار جائز ہے۔

اب دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:

«بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيضِ»

یہ باب ہے مریض کی طلاق کے بیان میں۔

## ▪ قولہ: «إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضِ...» کی تشریح وتوضیح

«إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ طَلَاقًا بَائِنًا فَمَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ وَرِثَتْهُ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَلَا مِيرَاثَ لَهَا»

بھائی یاد رکھو، کوئی شخص اگر مرض **الموت** میں گرفتار ہو گیا، بستر سے لگ گیا ہے، بہت زیادہ بیمار ہو گیا ہے اور اب سب کو نظر آرہا ہے اس کا بچنا مشکل ہے، بیماری بڑھتی جارہی ہے، یہ اپنے کام کاج اب عام لوگوں کی طرح اٹھ کر صحیح طریقے سے نہیں کر سکتا بھائی، یا تو اٹھنا ہی مشکل ہے اگر اٹھتا بھی ہے تو چند قدم ہی بمشکل چل سکتا ہے، تو اب سب کو نظر آرہا ہے اس کی موت قریب آگئی ہے۔ اور مرض **الموت** میں میں نے آپ کو بتلایا وارثوں کا حق مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے۔ اب اس مرض **الموت** کے اندر یہ شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دیتا ہے، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ شخص تو ویسے ہی مرنے والا ہے، معلوم ہوا یہ بیوی کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے۔ بھائی آپ نے اگر طلاق دینی ہی تھی تو پہلے زندگی میں طلاق دے دیتے، صحت کی حالت میں طلاق دے دیتے، لیکن اب جب آپ کی موت بالکل سامنے آگئی ہے، قریب آگئی ہے، تو اب آپ اس کو **طلاقِ** بائن دے رہے ہیں، معلوم ہوا آپ اس کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں، لہٰذا شریعت نے اس کے تصرف کو مؤخر کر دیا۔

**طلاقِ** بائن، یاد رکھو کوئی شخص جب اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے، اگر وہ **طلاقِ** رجعی دی ہے اور عدت کے اندر اس آدمی کا انتقال ہو جائے تو پھر وہ عورت اس کی وارثہ بنے گی، کیونکہ **طلاقِ** رجعی سے تو نکاح نہیں ٹوٹتا بھائی، لیکن اگر **طلاقِ** بائن دے دے کوئی شخص اپنی بیوی کو تو **طلاقِ** بائن سے تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے، اس کے بعد اگر دوبارہ اس عورت کو رکھنا ہے تو نئے سرے سے نیا نکاح کرنا پڑے گا اور نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا، تو **طلاقِ** بائن سے تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے، لہٰذا اب اگر عدت کے اندر بھی خاوند کا انتقال ہو جائے یہ عورت وارثہ نہیں بنتی بھائی۔ جس عورت کو خاوند **طلاقِ** بائن دے دے وہ اس خاوند کی وارثہ نہیں بنتی کیونکہ نکاح ٹوٹ چکا ہے، **طلاقِ** بائن دیتے ہی نکاح ختم۔

تو لہٰذا یہ شخص جو ہے، یہ مرض **الموت** میں بیوی کو **طلاقِ** بائن دے رہا ہے، معلوم ہوا یہ بیوی کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے، اگر طلاق دینی تھی تو پہلے طلاق دے دیتے، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ معلوم ہوا یہ شخص کیا کرنا چاہتا ہے؟ بیوی کو نقصان دینا چاہتا ہے، اگر طلاق دینی تھی تو پہلے صحت کی حالت میں آپ دے دیتے، لیکن اس وقت تو اب آپ مرنے والے ہیں تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے، چنانچہ اس وجہ سے شریعت نے اس آدمی کے تصرف کو مؤخر کر دیا۔ **طلاقِ** بائن سے کیا ہوتا تھا؟ عورت جدا ہوتی تھی اور وارثہ نہیں بنتی تھی، تو یہ شخص اس عورت کے حق کو جو باطل کرنا چاہتا ہے وراثت کے اندر، اس کے اس تصرف کو مؤخر کر دیں گے عدت تک۔ جب تک اس عورت کی عدت ہے یہ وارثہ بنے گی اگر خاوند کا انتقال ہو گیا۔ عدت کے اندر اندر اگر خاوند کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارثہ بنے گی، اگرچہ خاوند اسے **طلاقِ** بائن دے چکا ہے اور **طلاقِ** بائن سے عورت کا حق وراثت میں ساقط ہو جاتا ہے لیکن یہاں اس کو ساقط نہیں کریں گے بلکہ جب عدت پوری ہو جائے گی اور ابھی تک وہ شخص زندہ ہے پھر اس کا حق ساقط ہو گیا، اب تو عدت بھی گزر گئی، اب تو عدت بھی گزر گئی لہٰذا اب وہ عورت وارثہ نہیں بنے گی جب عدت کے بعد اس خاوند کا انتقال ہو۔

تو کیا **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ کہ مرض **الموت** میں کوئی شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن بھی دے دے پھر بھی عدت تک وہ وارثہ رہے گی۔ حالانکہ **طلاقِ** بائن تو دیتے ہی نکاح ختم ہو جاتا ہے پھر عورت وارثہ نہیں بنتی، لیکن یہاں پر اس **طلاقِ** بائن کے اثر کو مؤخر کر دیا گیا۔ کیوں مؤخر کیا گیا؟ کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی تھی کہ یہ شخص اس عورت کو نقصان دینا چاہتا ہے بھائی۔ تو یاد رکھنا اس باب کے اندر جو مسائل ذکر ہو رہے ہیں ان سب کے اندر **طلاقِ** بائن کی بات چلے گی، چاہے وہ ذکر کریں یا ذکر نہ کریں، کیونکہ **طلاقِ** رجعی میں تو عدت کے اندر بالاتفاق عورت وارثہ بنتی ہے، تو **طلاقِ** بائن کی بات ہو گی، اور نیز یہ بھی یاد رکھنا خاوند کا انتقال عدت کے اندر ہو تب وارثہ بنے گی، اگر عدت کے بعد خاوند کا انتقال ہوا پھر وارثہ نہیں بنے گی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ طَلَاقًا بَائِنًا»

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو اپنے مرض **الموت** کے اندر **طلاقِ** بائن دے دی،

## «فَمَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ»

تو یہ شخص مر گیا اس حال میں کہ یہ عورت ابھی عدت میں ہے،

## «وَرِثَتْهُ»

تو یہ عورت اس کی وارثہ بنے گی، اگرچہ نکاح ٹوٹ چکا ہے پھر بھی وارثہ بنے گی،

## «وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَلَا مِيرَاثَ لَهَا»

اور اگر یہ شخص عدت کے گزرنے کے بعد مرا تو اب اس عورت کے لیے کوئی میراث نہیں ہو گی، کیونکہ عدت بھی گزر چکی ہے بھائی، نکاح پورے طور پر منقطع ہو گیا۔

## «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَرِثُ فِي الْوَجْهَيْنِ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وارث نہیں بنے گی، چاہے خاوند کا انتقال عدت میں ہو چاہے خاوند کا انتقال عدت کے بعد ہو، اس لیے کیونکہ اس نے کون سی طلاق دی ہے؟ **طلاقِ** بائن دی ہے اور **طلاقِ** بائن سے تو نکاح ٹوٹ جاتا ہے، جب نکاح ٹوٹ گیا تو اب یہ عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تَرِثُ فِي الْوَجْهَيْنِ**» امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ عورت دونوں صورتوں میں وارثہ نہیں بنے گی یعنی چاہے عدت گزری ہو چاہے نہ گزری ہو،

«لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَدْ بَطَلَتْ بِهَذَا الْعَارِضِ»

اس لیے کیونکہ زوجیت جو ہے وہ باطل ہو گئی، میاں بیوی والا رشتہ کیا ہو گیا؟ ختم ہو گیا۔ «لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَدْ بَطَلَتْ» بلکہ یوں کر لیں زوجیت، زوجیت کا معنی ہے زوج ہونا، مصدر ہے نا، یائے مشدد اور گول تا ساتھ ملائی جائے تو مصدر بن جاتا ہے لفظ، تو زوجیت کا کیا معنی ہے؟ زوج ہونا۔ اور زوج خاوند کو بھی زوج کہتے ہیں عربی زبان میں اور بیوی کو بھی زوج کہتے ہیں، تو یہاں زوجیت کا ترجمہ کر لیں بیوی ہونا، جب خاوند نے طلاقِ بائن دی ہے تو بیوی ہونا باطل ہو گیا، اب یہ عورت اس کی بیوی نہیں ہے، نکاح ٹوٹ چکا۔ تو کہتے ہیں امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں وہ وارثہ نہیں بنے گی «لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَدْ بَطَلَتْ بِهَذَا الْعَارِضِ» اس لیے کیونکہ بیوی ہونا وہ تحقیق باطل ہو گیا اس عارض کی وجہ سے، یہ جو طلاق پیش آ گئی،

«وَهِيَ السَّبَبُ»

اور بیوی ہونا ہی تو سبب تھا وارث ہونے کا، وہ عورت وارثہ کیوں بن رہی تھی؟ بیوی ہونے کی وجہ سے، تو بیوی ہونا تو باطل ہو گیا،

«وَلِهَذَا لَا يَرِثُهَا إِذَا مَاتَتْ»

اور اسی لیے یہ خاوند بھی اس عورت کا وارث نہیں بنے گا «إِذَا مَاتَتْ» جب یہ عورت مر جائے۔ صورتِ مسئلہ یہ: خاوند مرض الموت میں ہے اور مرض الموت کے اندر اس نے بیوی کو طلاقِ بائن دے دی، اور طلاقِ بائن دے دی ہے، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ عورت اس خاوند کی اب وارثہ نہیں بنے گی، چاہے خاوند کا انتقال عدت میں ہو چاہے عدت کے بعد ہو۔ کہتے ہیں کیا آپ دیکھتے نہیں؟ اگر خاوند کا انتقال ہو جائے، عورت عدت میں ہے، اے احناف! آپ کے نزدیک عورت جب تک عدت میں ہے اور خاوند کا انتقال ہو جائے تو عورت وارثہ بنے گی، لیکن اگر عورت عدت میں ہے اور عورت کا انتقال ہو گیا، عدت کے اندر اندر عورت کا انتقال ہو گیا تو اے احناف! آپ بھی کہتے ہو خاوند اس کا وارث نہیں بنے گا۔ اے احناف! آپ بھی کیا کہتے ہو؟ خاوند اس کا وارث نہیں بنے گا۔ بھائی اگر بیوی اس کی وارث بن رہی تھی تو خاوند کو بھی اس کا وارث بننا چاہیے۔ آپ نے کیا کہا؟ مرض الموت میں خاوند نے بیوی کو طلاق دی ہے آپ نے کہا عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہوا تو بیوی وارث بنے گی، اگر بیوی اس کی وارث بنے گی تو اگر عدت کے اندر عورت کا انتقال ہو گیا خاوند سے پہلے ہی، خاوند مرض الموت میں ہے لیکن انتقال کس کا ہو گیا؟ بیوی کا ہو گیا تو خاوند کو بھی تو اس کا وارث بننا چاہیے آپ کے اصول کے مطابق! لیکن آپ بھی کہتے ہیں اے احناف کہ خاوند اس کا وارث نہیں بنے گا، بیوی وارثہ بنے گی اور خاوند وارث نہیں بنے گا، معلوم ہوا نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے، اگر پورے طور پر نہ ٹوٹا ہوتا تو خاوند بھی وارث بنتا بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «وَلِهَذَا لَا يَرِثُهَا إِذَا مَاتَتْ» اور اسی وجہ سے کہ زوجیت چونکہ ختم ہو چکی ہے اسی وجہ سے «لَا يَرِثُهَا» خاوند بھی اس عورت کا وارث نہیں بنے گا «إِذَا مَاتَتْ» جب عورت مر جائے یعنی عدت کے اندر۔

«وَلَنَا»

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

اور ہماری دلیل یہ ہے، اب ہماری دلیل آ گئی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ:

«أَنَّ الزَّوْجِيَّةَ سَبَبُ إِرْثِهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ»

ہم کہتے ہیں دیکھو، اس نے مرض الموت میں طلاق دی ہے، خاوند نے مرض الموت میں طلاقِ بائن دی ہے اور مرض الموت کے اندر تو عورت کا حق خاوند کے مال سے متعلق ہو چکا تھا۔ مرض الموت میں وارثوں کا حق مال سے متعلق ہو جاتا ہے، تو عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو چکا تھا اور خاوند اب اس کو طلاق دے کر اس کے اس حق کو باطل کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس کی اجازت اسے نہیں دی جائے گی یعنی اس کو مؤخر کر دیا جائے گا عدت کے گزرنے تک بھائی، کہ عدت کے گزرنے تک یہ اس کا حق باطل نہیں، اگر خاوند مر گیا تو یہ وارثہ بنے گی بھائی۔ مسئلہ بھی سمجھ میں آ رہا ہے کہ نہیں؟ «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے: «أَنَّ الزَّوْجِيَّةَ سَبَبُ إِرْثِهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ» کہ زوجیت یعنی بیوی ہونا «سَبَبُ إِرْثِهَا» یہ اس عورت کے وارث ہونے کا سبب ہے «فِي مَرَضِ مَوْتِهِ» خاوند کے مرض الموت میں۔ خاوند کے مرض الموت میں بیوی ہونا یہ وارث ہونے کا سبب ہے، یہ وارث بن رہی ہے اس کا حق متعلق ہو چکا ہے، توجہ ہے؟ اس کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

«وَالزَّوْجُ قَصَدَ إِبْطَالَهُ»

اور خاوند نے اس کے اس حق کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے، عورت کا حق متعلق ہو چکا ہے اور خاوند اس کو باطل کرنا چاہتا ہے، تو کہتے ہیں: «**وَالزَّوْجُ قَصَدَ إِبْطَالَهُ**» اور خاوند نے اس سبب کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے،

## «فَيُرَدُّ عَلَيْهِ قَصْدُهُ بِتَأْخِيرِ عَمَلِهِ إِلَى زَمَانِ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ»

تو لہٰذا خاوند پر اس کے ارادے کو رد کر دیا جائے گا «**بِتَأْخِيرِ عَمَلِهِ**» کہ اس کی طلاق کے عمل کو مؤخر کر دیا جائے گا «**إِلَى زَمَانِ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ**» عدت کے گزرنے کے زمانے تک، کہ عدت کے گزرنے کے زمانے تک تمہاری طلاق کا عمل مؤخر ہو گیا، یہ وراثت سے محروم نہیں ہو گی جب تک عدت باقی ہے بھائی۔

«**دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا**»

دور کرنے کے لیے نقصان کو «**عَنْهَا**» اس عورت سے،

«**وَقَدْ أَمْكَنَ**»

اور تحقیق ممکن بھی ہے، عورت سے ضرر کو دور کرنا ممکن، بھائی ایک تو صورت یہ ہے کہ عورت غیر مدخول بہا ہے خاوند نے اس سے صحبت ہی نہیں کی ابھی، تو اس قسم کی عورت کو تو خاوند جیسے ہی طلاق دیتا ہے ساتھ ہی وہ بائنہ ہو جاتی ہے اور اس پر عدت بھی نہیں ہوتی، اس پر عدت بھی نہیں ہوتی نکاح پورے طور پر ختم ہو گیا، وہ **فوراً** اسی وقت کہیں آگے بھی نکاح کر سکتی ہے۔ تو جو غیر مدخول بہا ہے اس کے اندر تو ہم اس طلاق کے اثر کو مؤخر نہیں کر سکتے کیونکہ وہاں عدت ہی نہیں ہے، وہاں عدت ہی نہیں ہے لہٰذا وہاں پر تو اس طلاق کے اثر کو مؤخر کرنا ممکن نہیں ہے، لیکن مدخول بہا عورت اس کے اندر تو ممکن ہے کہ عدت کے گزرنے تک اس طلاق کے اثر کو مؤخر کر دیا جائے۔ **طلاقِ** بائن کے ذریعے خاوند کیا کرنا چاہتا تھا؟ عورت کو اس کے حق سے محروم کرنا چاہتا ہے تو اسے کیا کیا جائے گا؟ اس کے اثر کو، اس **طلاقِ** بائن کے اثر کو مؤخر کر دیا جائے گا کہ عدت کے گزرنے تک۔ تو مدخول بہا میں تو یہ ممکن ہے، غیر مدخول بہا میں ممکن نہیں ہے، تو جہاں ممکن ہے وہاں تو ہم کوشش کریں گے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا**» اس عورت سے نقصان کو دور کرنے کے لیے «**وَقَدْ أَمْكَنَ**» اور تحقیق یہ ممکن بھی ہے،

## «لِأَنَّ النِّكَاحَ فِي الْعِدَّةِ يَبْقَى فِي حَقِّ بَعْضِ الْآثَارِ»

اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے عدت کے اندر «**يَبْقَى**» وہ باقی رہتا ہے «**فِي حَقِّ بَعْضِ الْآثَارِ**» بعض آثار کے حق میں۔ نکاح کے کچھ اثرات باقی رہتے ہیں بھائی، دیکھو خاوند **طلاقِ** بائن بھی دے دے تو بھی عدت کے دوران نفقہ خاوند ہی کو دینا پڑے گا، رہائش بھی خاوند ہی کے ذمے ہے، نیز خاوند اس کو گھر سے نکلنے سے بھی منع کر سکتا ہے اس دوران، اور نیز اس عدت کے دوران عورت آگے بھی کہیں نکاح نہیں کر سکتی، تو دیکھو عدت کے اندر نکاح کے کچھ اثرات باقی ہوتے ہیں، جب عدت کے اندر نکاح کے کچھ اثرات باقی ہیں تو یہ والا اثر بھی باقی رہے گا کہ وہ عورت وارثہ بنے گی۔ نکاح جب ہوتا ہے تو عورت وارثہ بنتی ہے نا، نہیں توجہ میرا خیال، بھائی دیکھو نا، کسی شخص کی بیوی ہو تو اس کو نفقہ بھی دینا پڑے گا، وہ اس کو رہائش بھی دے گا اور نیز اس کو گھر سے نکلنے سے بھی وہ منع کر سکتا ہے، نیز یہ عورت کہیں اور بھی نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ اس شخص کی منکوحہ ہے، تو عورت پر یہ پابندیاں ہوتی ہیں اور خاوند کی کچھ ذمہ داریاں ہوتی ہیں، اور جب خاوند طلاق دے دے تو اس وقت تو نکاح ٹوٹ گیا **مثلاً طلاقِ** بائن دے دی، لیکن پھر بھی نفقہ کس کے ذمے ہے؟ خاوند کے ذمے، تو یہ تو نکاح کا اثر ہے، نفقہ تو بیوی کا ہوا کرتا ہے اور اس سے تو نکاح ٹوٹ چکا ہے لیکن پھر بھی یہ نکاح کا اثر ہے نفقہ دینا پڑے گا، رہائش بھی دینی پڑے گی یہ بھی نکاح کا اثر ہے، رہائش تو بیوی کو دینا پڑتی ہے اور اس کو تو طلاق دے چکا ہے لیکن پھر بھی رہائش دینا پڑے گی معلوم ہوا یہ نکاح کا اثر ہے۔ اسی طرح یہ عورت اگر بچے کو جنم دے گی تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا اور بچہ تو بیوی جنم دے تو پھر ہی خاوند کا شمار ہوتا ہے ویسے تو خاوند کا شمار نہیں ہوتا، لہٰذا معلوم ہوا یہ بھی نکاح کا اثر ہے، تو نکاح کے بہت سے اثرات باقی ہیں۔ اور نکاح کے اثرات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بیوی خاوند کی وارثہ بنتی ہے، تو جب عدت کے اندر نکاح کے اور اثرات باقی ہیں تو یہ وارثہ ہونے والا اثر بھی باقی قرار دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ النِّكَاحَ فِي الْعِدَّةِ يَبْقَى فِي حَقِّ بَعْضِ الْآثَارِ**» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے عدت میں وہ باقی رہتا ہے بعض آثار کے حق میں،

«فَجَازَ أَنْ يَبْقَى فِي حَقِّ إِرْثِهَا عَنْهُ»

لہٰذا جائز ہے کہ نکاح باقی رہے «فِي حَقِّ إِرْثِهَا عَنْهُ» اس خاوند سے اس عورت کے وارثہ ہونے کے حق میں، اس عورت کا اس خاوند کا وارثہ ہونے کے حق میں بھی نکاح کو باقی قرار دیا جائے، نکاح کو باقی قرار دیا جائے عدت تک،

«بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الِانْقِضَاءِ»

بخلاف عدت کے گزر جانے کے بعد،

«لِأَنَّهُ لَا إِمْكَانَ»

کیونکہ اب ممکن نہیں ہے، جب عدت گزر جاتی ہے پھر نکاح کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا لہٰذا وارثہ ہونے کا اثر بھی باقی نہیں رہ سکتا۔ تو کہتے ہیں «بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الِانْقِضَاءِ» بخلاف عدت کے گزر جانے کے «لِأَنَّهُ لَا إِمْكَانَ» کیونکہ وہاں ممکن نہیں ہے،

«وَالزَّوْجِيَّةُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ»

اب وہ امام شافعی رحمہ **الله** نے قیاس کیا تھا اس عورت کو خاوند پر، کہ اگر اس مرض **الموت** کے اندر خاوند نے **طلاقِ** بائن دے دی ہے اور پھر خاوند سے پہلے بیوی کا انتقال ہو گیا تو اے احناف! آپ کے نزدیک بھی خاوند اس عورت کا وارث نہیں بنے گا، معلوم ہوا نکاح ٹوٹ چکا ہے، جب خاوند اس کا وارث نہیں بن رہا تو عدت کے اندر عورت کو بھی اس کا وارث نہیں بننا چاہیے، توجہ ہے؟ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ خاوند اس لیے وارث نہیں بنے گا کیونکہ مرض **الموت** میں خاوند مبتلا ہے، توجہ ہے؟ تو بیوی کا حق متعلق ہو گیا خاوند کے مال کے ساتھ، کیونکہ خاوند مرض **الموت** میں ہے خاوند مرنے والا ہے تو بیوی کا حق متعلق ہو گیا کس سے؟ خاوند کے مال سے، لیکن خاوند کا حق بیوی کے مال سے متعلق نہیں ہے بیوی تو بالکل ٹھیک ٹھاک ہے اس کے تو مرنے کا **فی الحال** کوئی امکان نہیں، تو مرض **الموت** میں بیوی کا حق خاوند کے مال سے متعلق ہوتا ہے خاوند کا حق اس کے مال سے متعلق نہیں ہے، جب خاوند کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے تو لہٰذا خاوند وارث بھی نہیں بنے گا، اور پھر بالخصوص جب طلاق بھی کون دے رہا ہے؟ خاوند دے رہا ہے، گویا خاوند خود اپنا حق ساقط کر رہا ہے، خاوند طلاق نہ دیتا تو اس نے وارث بننا تھا لیکن یہ خود طلاق دے کر اپنے حق کو باطل کر رہا ہے، اول تو اس کا حق ثابت ہی نہیں ہے کیونکہ اگر بیوی مرض **الموت** میں ہوتی تو پھر خاوند کا حق اس کے مال سے متعلق ہونا تھا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «وَالزَّوْجِيَّةُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ» اور خاوند ہونا، یہاں زوجیت کا ترجمہ کر لیں خاوند ہونا، «وَالزَّوْجِيَّةُ» اور خاوند ہونا «فِي هَذِهِ الْحَالَةِ» اس حالت میں «لَيْسَتْ بِسَبَبٍ» یہ سبب نہیں ہے «لِإِرْثِهِ عَنْهَا» کہ خاوند اس سے وارث ہو، مرض **الموت** میں کون مبتلا؟ خاوند، تو بیوی کا حق اس کے مال سے متعلق ہوا ہے خاوند کا حق اس کے مال سے متعلق نہیں، بیوی بھی اگر مرض **الموت** میں ہوتی پھر خاوند کا بھی اس کے مال سے حق متعلق ہو جاتا لیکن بیوی تو مرض **الموت** میں مبتلا نہیں لہٰذا خاوند کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالزَّوْجِيَّةُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِإِرْثِهِ عَنْهَا» اور خاوند ہونا اس حالت میں یہ اس عورت سے وارث ہونے کا سبب نہیں ہے،

«فَتَبْطُلُ فِي حَقِّهِ»

تو لہٰذا یہ وارث ہونے کا سبب جو ہے باطل ہو جائے گا خاوند کے حق میں،

## ■ قولہ: «خُصُوصًا إِذَا رَضِيَ بِهِ» کی تشریح و توضیح

«خُصُوصًا إِذَا رَضِيَ بِهِ»

خاص طور پر جب خاوند خود اس پر راضی ہے، طلاق کس نے دیا؟ خاوند نے، تو معلوم ہوا وہ خود اپنے حق کے باطل کرنے پر راضی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا بِأَمْرِهَا أَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِي فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا أَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ لَمْ تَرِثْهُ»

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے مرض **الموت** میں بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، لیکن خود بیوی کے کہنے پر دی ہیں، بیوی نے مطالبہ کیا مجھے جدا کر دو اپنے آپ سے، مجھے طلاق دے دو، تو اب جدائی جو آئی ہے وہ عورت کی خواہش پر آئی ہے، عورت کے کہنے پر آئی ہے، لہٰذا اب دلوں میں بدگمانی نہیں آتی۔ پہلے تو بدگمانی آتی تھی، خاوند طلاق دیتا تھا عورت نے تو مطالبہ نہیں کیا لیکن خاوند طلاق دے رہا ہے، بھائی آپ نے طلاق دینی تھی تو زندگی میں طلاق دیتے جب آپ صحت مند تھے اب جب آپ مرنے والے ہیں عورت آپ کی وارثہ بننے والی ہے اب آپ معلوم ہوا اس کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں، تو دلوں میں بدگمانی آتی تھی۔ لیکن یہاں پر جب عورت خود مطالبہ کر رہی ہے طلاق کا اور خاوند اس کو مرض **الموت** میں تین طلاقیں دے دیتا ہے اب بدگمانی دلوں میں نہیں آتی بھائی کیونکہ وہ عورت خود مطالبہ کر رہی ہے، لہٰذا اس صورت میں اگر خاوند تین طلاقیں دیتا ہے، **طلاقِ** بائن، تو عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ یا خاوند نے عورت سے کہا مرض **الموت** میں: «**اخْتَارِي**» تو اپنے نفس کو اختیار کر لے، وہ عورت جواب میں کہتی ہے: «**اخْتَرْتُ نَفْسِي**» میں نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا، تو عورت نے خود جدائی کو اختیار کیا ہے، اس کو **طلاقِ** بائن ہو گئی لہٰذا عدت کے اندر بھی خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ اس نے خود جدائی کو اختیار کیا ہے۔ یا اسی طرح مرض **الموت** کے اندر عورت خاوند کے ساتھ خلع کر لیتی ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا خلع یہ ہے کہ عورت مال کے عوض خاوند سے جدائی کا مطالبہ کرتی ہے کہ مجھ سے خلع کر لو اور دس لاکھ روپے لے لو، تو یاد رکھو خاوند راضی ہو جائے گا تو **فوراً** اسی وقت طلاق ہو جائے گی اور اب اس عورت کے ذمے وہ مال آ گیا وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا۔ اور خلع کے اندر طلاق کا لفظ نہیں ہوتا، اگر عورت کہتی ہے مجھے طلاق دے دو دس لاکھ روپے لے کر تو اس کو پھر طلاق علی **العوض** کہتے ہیں، عوض لے کر طلاق دینا، تو حکم دونوں کا ایک ہی ہے عوض لے کر طلاق دے گا وہ بھی **طلاقِ** بائن ہو گی، خلع کرے گی وہ بھی بائن ہو گی لیکن بہر حال نام الگ الگ ہیں، تو خلع کے اندر طلاق کا لفظ ذکر نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا مرض **الموت** میں بیوی نے خاوند سے خلع کر لیا، کتنا مال لے لو اور میرے ساتھ خلع کر لو، خاوند نے قبول کر لیا، تو اس صورت میں بھی عدت کے اندر بھی خاوند کا انتقال ہو جائے تو بھی عورت وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ اس نے خود جدائی کو اختیار کیا ہے۔

تو کہتے ہیں:

**«وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا بِأَمْرِهَا»**

اور اگر خاوند نے اس کو تین طلاقیں دے دیں اس کے حکم پر، اس کے کہنے پر،

**«أَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِي فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا»**

یا خاوند نے اس سے کہا اختیاری تو عورت نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا،

**«أَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ»**

یا عورت نے خاوند سے خلع کر لیا،

**«ثُمَّ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ»**

پھر خاوند کا انتقال ہوا اس حال میں کہ عورت عدت ہی میں ہے،

**«لَمْ تَرِثْهُ»**

تو یہ عورت اس کی وارثہ نہیں ہو گی،

**«لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِإِبْطَالِ حَقِّهَا»**

اس لیے کیونکہ عورت خود راضی ہے اپنے حق کو باطل کرنے پر،

**«وَالتَّأْخِيرُ لِحَقِّهَا»**

اور وہ جو ہم ابطال کو مؤخر کرتے تھے وہ عورت کے حق کی وجہ سے تھا۔ خاوند **طلاقِ** بائن دیتا ہے مرض **الموت** میں، تو ہم نے کیا کہا؟ خاوند بیوی کو اگر **طلاقِ** بائن دے صحت کی حالت میں تو پھر عورت خاوند کی وارثہ نہیں بنتی چاہے عدت ہی میں خاوند کا انتقال کیوں نہ ہو جائے، لیکن مرض **الموت** میں جب خاوند **طلاقِ** بائن دے رہا ہے، مرض **الموت** میں خاوند **طلاقِ** بائن دے رہا ہے حالانکہ عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے تو خاوند معلوم ہوا اس کے حق کو باطل کرنا چاہتا ہے، تو دلوں میں یہ بدگمانی آتی ہے اس لیے شریعت نے اس کے اس ابطال کو مؤخر کر دیا تھا عدت کے آخر تک، کہ وہ عورت کے حق کا ابطال نہیں کر سکتا اس کو باطل نہیں کر سکتا۔ تو یہاں پر تو عورت خود جدائی کو اختیار کر رہی ہے، جب وہ خود جدائی کو اختیار کر رہی ہے تو اب خاوند کے ابطال کو مؤخر نہیں کیا جائے گا، وہ جیسے ہی طلاق دے گا یا جیسے ہی خلع کرے گا اس عورت کا حق خاوند کے مال سے باطل ہو جائے گا، ختم ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِإِبْطَالِ حَقِّهَا**» کیونکہ وہ خود اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہے «**وَالتَّأْخِيرُ لِحَقِّهَا**» اور وہ جو ہم نے مؤخر کیا تھا خاوند کی طرف سے اس کے حق کو باطل کرنا، اس کو جو ہم نے مؤخر کیا تھا «**لِحَقِّهَا**» وہ تو اس عورت کے حق کی وجہ سے تھا، اب تو یہ خود اپنے حق کو باطل کر رہی ہے۔

«**وَإِنْ قَالَتْ**»

دوسری صورت، بیوی نے خاوند سے کہا مجھے **طلاقِ** رجعی دے دو، مرض **الموت** میں بیوی کیا مطالبہ کر رہی ہے؟ مجھے **طلاقِ** رجعی دے دو، خاوند نے تین طلاقیں دے دیں اور عدت کے اندر ہی خاوند کا انتقال بھی ہو گیا، کہتے ہیں یہ بھی وارثہ بنے گی۔ بھائی یہ کیوں وارثہ بنے گی؟ یہ تو خود طلاق کا مطالبہ کر رہی تھی! کہتے ہیں بھائی یہ **طلاقِ** رجعی کا مطالبہ کر رہی تھی اور **طلاقِ** رجعی کے اندر تو عورت وارثہ بنتی ہے، وارثہ بنتی ہے، یہ **طلاقِ** رجعی کا جب مطالبہ کر رہی ہے معلوم ہوا یہ اپنا حق ساقط کرنے پر راضی نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«**وَإِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِي لِلرَّجْعَةِ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَرِثَتْهُ**»

اور اگر بیوی نے کہا «**طَلِّقْنِي لِلرَّجْعَةِ**» کہ مجھے **طلاقِ** رجعی دے دے، «**فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا**» تو خاوند نے اس کو تین طلاقیں دے دیں، «**وَرِثَتْهُ**» تو یہ عورت بھی اس کی وارثہ بنے گی عدت کے اندر،

«**لِأَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يُزِيلُ النِّكَاحَ**»

اس لیے کیونکہ **طلاقِ** رجعی جو ہے وہ تو نکاح کو ختم نہیں کرتی،

«**فَلَمْ تَكُنْ بِسُؤَالِهَا رَاضِيَةً بِبُطْلَانِ حَقِّهَا**»

تو لہٰذا یہ عورت اپنے سوال کی وجہ سے راضی نہیں ہے اپنے حق کے باطل کرنے پر، اس نے جو **طلاقِ** رجعی کا سوال کیا ہے، **طلاقِ** رجعی مانگی ہے، اس سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ یہ عورت اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے بھائی۔ «**فَلَمْ تَكُنْ بِسُؤَالِهَا رَاضِيَةً**» تو عورت نے جو **طلاقِ** رجعی کا سوال کیا ہے یعنی **طلاقِ** رجعی کو جو مانگا ہے، **طلاقِ** رجعی مانگنے کی وجہ سے راضی نہیں ہے «**بِبُطْلَانِ حَقِّهَا**» اپنے حق کے باطل ہونے پر۔

آگے دیکھیے:

«**وَإِنْ قَالَ لَهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ: كُنْتُ طَلَّقْتُكِ ثَلَاثًا فِي صِحَّتِي وَانْقَضَتْ عِدَّتُكِ، فَصَدَّقَتْهُ، ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِوَصِيَّةٍ فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے، وہ سب کے سامنے بیوی سے کہتا ہے کہ تمہیں تو میں نے صحت میں تین طلاقیں دے دی تھیں اور تمہاری عدت بھی گزر چکی تھی، اور عورت کہتی ہے ہاں آپ ٹھیک کہہ رہے ہیں، عورت بھی مان لیتی ہے اس کی تصدیق کر دیتی ہے، اور پھر اس کے بعد اسی مرض **الموت** میں خاوند جو ہے اس عورت کے لیے وصیت کر دیتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد اس کو اتنا مال دے دینا یا خاوند اس کے لیے اقرار کر لیتا ہے کہ میں نے کسی زمانے میں اپنی اس بیوی سے دس لاکھ روپے قرض لیے تھے وہ اس کو ادا کر دینا۔ تو پہلے دونوں نے آپس میں اتفاق کر لیا میاں اور بیوی نے کہ صحت میں تین طلاقیں بھی ہو چکی ہیں اور عدت بھی گزر چکی ہے، اور پھر اس کے بعد اسی مرض **الموت** کے اندر خاوند اس بیوی کے لیے وصیت کر دیتا ہے یا اقرار کر لیتا ہے، آپ جانتے ہیں وارث کے لیے نہ وصیت جائز ہے اور نہ اقرار جائز ہے۔ تو اب اس صورت کے اندر امام صاحب فرماتے ہیں کہ دیکھا جائے گا کہ اگر

یہ عورت وارثہ بنتی تو اس کو کتنا مال ملتا اور یہ جو وصیت کی ہے یا یہ جو اقرار کیا ہے یہ کتنا ہے، اگر جو وصیت کی ہے یا جو اقرار کیا ہے وہ اس **مالِ** میراث کے برابر ہے یا اس سے کم ہے پھر تو اس کی وصیت یا اقرار کو قبول کیا جائے گا، جو وصیت کی ہے یا جو اقرار کیا ہے وہ دے دیں گے کیونکہ وہ اتنا ہی بنتا ہے جتنا میراث میں مال اس کو ملنا تھا یا اس سے کم بن رہا ہے تو وہ دے دیں گے، لیکن اگر یہ وصیت یا اقرار اس میراث سے زیادہ ہے تو پھر زیادہ نہیں دیں گے بلکہ وہ جو اقل ہے وہی دیں گے بھائی۔ **حاصلِ** کلام یہ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ عورت

میراث میں جتنا حصہ بن رہا ہے اس کو دیکھ لو اور دوسری طرف وصیت اور اقرار کو دیکھ لو، جو کم بنتا ہے وہ اس عورت کو دے دیا جائے گا۔ میراث کم بن رہی ہے تو وہ دے دیں گے، اور اگر وہ وصیت یا اقرار کم ہے تو وہ دے دیں گے۔ وجہ یہ، کیونکہ دراصل دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ شاید یہ میاں بیوی نے آپس میں گٹھ جوڑ کر لیا ہے، یہ ایک دوسرے کے ساتھ مل گئے ہیں، خاوند چاہتا ہے میری بیوی کو زیادہ مال ملے میراث سے اور وہ وصیت بھی نہیں کر سکتا کیونکہ بیوی کے لیے وصیت جائز نہیں وہ تو وارثہ ہے، نیز اس کے لیے اقرار بھی جائز نہیں کیونکہ وہ وارثہ ہے بھائی، تو اب یوں کرتے ہیں کہ ہم دونوں آپس میں طلاق پر کیا کر لیتے ہیں؟ سب کے سامنے اتفاق کر لیں گے، اور جب طلاق اور عدت کے گزرنے پر ہم اتفاق کر لیں گے تو پھر وصیت اور اقرار کا دروازہ کھل جائے گا، پھر میں تمہارے لیے وصیت یا اقرار کر دوں گا زیادہ مال کی۔ تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ معلوم نہیں انہوں نے ایسا کیا ہے یا نہیں لیکن دلوں میں بدگمانی آتی ہے، تو شریعت نے کہا کہ ان دونوں میں سے جو اقل ہو وہ عورت کو دے دو۔ اقل کے اندر تو بدگمانی نہیں ہے بھائی۔ میراث اگر کم بن رہی ہے تو وہ دے دو اور اگر وصیت یا اقرار کم ہے تو وہ دے دو۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ لَهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ كُنْتُ طَلَّقْتُكِ ثَلَاثًا فِي صِحَّتِي**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا اپنے مرض **الموت** میں کہ میں نے تجھے تین طلاقیں دی تھیں اپنی صحت میں «**وَانْقَضَتْ عِدَّتُكِ**» اور تیری عدت بھی گزر گئی تھی، «**فَصَدَّقَتْهُ**» تو بیوی نے بھی خاوند کی تصدیق کر دی کہ آپ سچ کہہ رہے ہیں، «**ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِوَصِيَّةٍ**» پھر خاوند نے اس کے لیے کسی دین کا اقرار کیا یا اس کے لیے کوئی وصیت کر دی، «**فَلَهَا الْأَقَلُّ**» تو اس عورت کے لیے کمتر ہو گا، وہ جو کم ہے، «**مِنْ ذَلِكَ**» اس دین یا وصیت میں سے «**وَمِنَ الْمِيرَاثِ**» اور میراث میں سے۔ دین یا وصیت یا میراث میں سے جو کم ہے وہ اس عورت کو ملے گا۔

تو کہتے ہیں «**فَلَهَا الْأَقَلُّ**» تو اس عورت کے لیے کمتر ہو گا «**مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ**» اس دین یا وصیت یا میراث میں سے، «**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام صاحب کے نزدیک۔ «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ إِقْرَارُهُ وَوَصِيَّتُهُ**» صاحبین فرماتے ہیں خاوند کا اقرار اور وصیت جائز ہے۔ خاوند کا اقرار یا وصیت جائز ہے، جب بیوی نے خاوند کی تصدیق کر دی ہے کہ خاوند اس کو تین طلاقیں بھی دے چکا ہے اور عدت بھی گزر چکی ہے تو وہ اجنبیہ بن گئی، وہ اجنبیہ بن گئی، جب وہ اجنبیہ بن گئی ہے تو اجنبیہ کے لیے تو وصیت بھی جائز ہے اور اقرار بھی جائز ہے، لہٰذا اس عورت کو وہی وصیت یا اقرار والا مال دیں گے چاہے جتنا بھی ہوا، چاہے میراث سے کم ہو اچاہے اس سے زیادہ ہی کیوں نہ ہوا، یہی وصیت والا مال اس کو ملے گا یا یہی اقرار والا مال اس کو ملے گا بھائی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے تھے جو اقل ہو گا وہ ملے گا، میراث اور اس وصیت یا اقرار میں سے جو اقل ہے وہ ملے گا۔

فرق سمجھ میں آیا؟ بھائی یہاں یہ عبارت سمجھ لیں: «**فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ**» یاد رکھو یہ «**مِنْ**» یہ «**الْأَقَلُّ**» کا صلہ نہیں ہے۔ یہ «**الْأَقَلُّ**» کا صلہ نہیں، آپ پڑھ چکے ہیں کہ یہ **حروفِ** جارہ جس کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں یہ اس کا صلہ کہلاتے ہیں: «**ضَرَبْتُ زَيْدًا بِالْعَصَا**» میں نے زید کی پٹائی کی لاٹھی سے، تو یہ «**بِالْعَصَا**» جار مجرور متعلق ہے «**ضَرَبْتُ**» کے ساتھ، تو یوں کہیں گے کہ یہ «**بِالْعَصَا**» یہ جو جارہ ہے یہ صلہ ہے «**ضَرَبْتُ**» کا۔ یہ کیا ہے؟ «**ضَرَبْتُ**» کا صلہ ہے، تو جو **حرفِ** جر جس فعل یا شبہ فعل سے جڑتا ہے اس کو اس کا صلہ کہتے ہیں۔ تو آپ نے پڑھا ہے **اسمِ** تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں: یا الف لام کے ساتھ ہو گا یا اضافت کے ساتھ ہو گا یا «**مِنْ**» کے ساتھ۔ معلوم ہوا یہ «**مِنْ**» **اسمِ** تفضیل سے جڑتا ہے تو یہ اس کا صلہ کہلاتا ہے، کیا کہلاتا ہے؟ صلہ۔ تو **اسمِ** تفضیل کے استعمال کے کتنے طریقے؟ یا الف لام، یا اضافت، یا «**مِنْ**»، اور تین میں سے ایک وقت میں ایک ہی طریقے سے یہ استعمال ہو سکتا ہے۔ تو یہاں «**الْأَقَلُّ**» پر الف لام داخل ہے اور آگے «**مِنْ**» بھی آ رہا ہے، تو آپ یہ نہ سمجھیں کہ یہ «**مِنْ**» شاید «**الْأَقَلُّ**» کا صلہ ہے، اسی سے جڑ رہا ہے، **اسمِ** تفضیل دو طریقوں سے اکٹھا استعمال ہو رہا ہے الف لام اور «**مِنْ**» کے ساتھ، نہیں نہیں۔ یہاں **اسمِ** تفضیل «**أَقَلُّ**» صرف الف لام کے ساتھ استعمال ہو رہا ہے، اور یہ «**مِنْ**»، یہ «**مِنْ**» بیان کے لیے ہے، یہ اس اقل کو بیان کر رہا ہے۔ جب «**مِنْ**» بیان کے لیے آئے تو اس کا ترجمہ **عموماً** یعنی کے ساتھ کرتے ہیں۔ تو «**فَلَهَا الْأَقَلُّ**» تو اس عورت کو کمتر ملے گا، «**مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ**» اس دین یا وصیت یا میراث میں سے، ان میں سے جو کمتر ہو گا وہ عورت کو ملے گا، تو یہ «**مِنْ**» کیا ہے؟ یہ اسی «**الْأَقَلُّ**» کا بیان ہے۔ کون سا کمتر ملے گا؟ کون سا کمتر بھائی؟ کون سا کمتر ملے گا؟ کہتے ہیں یعنی ان دونوں میں سے جو کمتر ہے بھائی۔

بات سمجھ میں آگئی؟ «مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ» اور یہ جو «وَمِنَ الْمِيرَاثِ» کے ساتھ واو آیا ہے، یاد رکھو یہ واو بمعنیٰ «أَوْ» کے ہے۔ واو بمعنیٰ «أَوْ» کے ہے، «أَوْ» کا کیا معنیٰ؟ یا، یا۔ اور عربی زبان میں واو جو ہے وہ عام استعمال ہوتا رہتا ہے «أَوْ» کے معنیٰ میں۔ تو گویا عبارت یوں ہے: «فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الْمِيرَاثِ» تو اس عورت کے لیے کمتر ہو گا یعنی اس مال اور میراث میں سے۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فِي مَرَضِهِ بِأَمْرِهَا ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِوَصِيَّةٍ» دوسری صورت، خاوند مرض الموت میں مبتلا ہے، بیوی نے مطالبہ کر دیا مجھے تین طلاقیں دے دو، خاوند نے اس کو تین طلاقیں دے دیں، خاوند نے تین طلاقیں دے دیں اور آپ نے پڑھا کہ اس صورت میں عورت وارثہ نہیں بنتی۔ اب خاوند نے اس کے لیے وصیت کر دی یا اقرار کر دیا تو اس صورت میں ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں جب عورت کے اپنے مطالبے پر خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں اور پھر خاوند نے اس کے لیے وصیت یا دین کا اقرار کیا ہے تو عورت کو اقل ملے گا۔ وصیت و دین اور میراث میں سے جو کمتر ہو گا وہ ملے گا۔ ایک وقت میں ایک چیز ہو گی نا، یا خاوند وصیت کرے گا یا دین، تو وہ وصیت اور میراث کو دیکھیں گے جو کمتر ہو وہ عورت کو دے دیں گے، یا اگر اقرار کیا ہے تو اقرار اور میراث کو دیکھیں گے جو کمتر ہو گا وہ عورت کو ملے گا۔ یہ ہمارے تینوں ائمہ اس میں اتفاق کرتے ہیں۔ پہلی صورت میں اختلاف ہے صاحبین کا اور امام صاحب کا، اس میں اتفاق ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فِي مَرَضِهِ بِأَمْرِهَا» اور اگر خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اپنے مرض الموت میں اس عورت کے حکم پر، «ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ» پھر خاوند نے اس کے لیے اقرار کر لیا دین کا «أَوْ أَوْصَى لَهَا بِوَصِيَّةٍ» یا عورت کے لیے وصیت کر دی، «فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ» تو عورت کے لیے کمتر ہو گا، «مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ» «مِنْ ذَلِكَ أَوْ مِنَ الْمِيرَاثِ» یہاں بھی واو بمعنیٰ «أَوْ» کے ہے اور یہاں بھی «مِنْ» بیان کے لیے ہے، کمتر ہو گا بھائی، کمتر وہ کیا ہے کمتر؟ کہتے ہیں «مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ» یعنی اس میں سے اور میراث میں سے، اس میں سے یا میراث میں سے جو کمتر ہو گا وہ عورت کے لیے ہو گا۔ «فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا» ہمارے سب ائمہ کے قول کے مطابق بھائی، «إِلَّا عَلَى قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ» مگر امام زفر رحمہ الله کے قول میں، «فَإِنَّ لَهَا جَمِيعَ مَا أَوْصَى وَمَا أَقَرَّ بِهِ» امام زفر فرماتے ہیں کہ اس عورت کو وہ سارا مال ملے گا جس کی خاوند نے اس کے لیے وصیت کی ہے یا جس کا خاوند نے اس کے لیے اقرار کیا ہے۔

تو کہتے ہیں «إِلَّا عَلَى قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ» مگر امام زفر رحمہ الله کے قول پر، «فَإِنَّ لَهَا جَمِيعَ مَا أَوْصَى وَمَا أَقَرَّ بِهِ» اس عورت کے لیے وہ سارا ہو گا جو خاوند نے اس کے لیے وصیت کی ہے یا جس کا اس کے لیے اقرار کیا ہے، «لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَمَّا بَطَلَ بِسُؤَالِهَا» اس لیے کیونکہ میراث جب باطل ہو گئی عورت کے سوال کرنے کی وجہ سے، عورت کے مانگنے کی وجہ سے۔ عورت جب طلاق مانگ رہی ہے، جب عورت خود طلاق مانگ رہی ہے مرض الموت میں اب تو دلوں میں بدگمانی نہیں آتی کہ خاوند اس کو نقصان دینا چاہتا ہے، یہ تو خود مانگ رہی ہے طلاق، تو لہٰذا اس صورت میں عورت وارثہ نہیں بنتی۔ جب عورت وارثہ نہیں بنتی تو اب اس کے لیے وصیت بھی جائز ہے اور دین کا اقرار بھی جائز ہے، وہ سارا اس کو ملے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَمَّا بَطَلَ بِسُؤَالِهَا» اس لیے کیونکہ میراث جب وہ باطل ہو گئی عورت کے مانگنے کی وجہ سے، «زَالَ الْمَانِعُ مِنْ صِحَّةِ الْإِقْرَارِ وَالْوَصِيَّةِ» تو وہ جو مانع تھا اقرار اور وصیت کے صحیح ہونے سے، وہ چیز جو اقرار اور وصیت کے صحیح ہونے سے مانع تھی وہ چلی گئی، اور وہ کیا تھا؟ وارث ہونا۔ وارث جو ہوتا ہے اس کے لیے اقرار بھی صحیح نہیں اور اس کے لیے وصیت بھی صحیح نہیں۔ لیکن جب عورت نے خود سوال کیا ہے طلاق کا تو معلوم ہوا اب وہ وارثہ نہیں بنے گی۔ جب وارثہ نہیں بنے گی تو مانع چلا گیا، اس بیوی کے لیے وصیت کیوں جائز نہیں تھی؟ کیونکہ وہ وارثہ بن رہی تھی، لیکن اب تو مانع چلا گیا اب تو اس نے خود طلاق مانگی ہے، جب خود طلاق مانگی ہے تو اب یہ وارثہ نہیں بنے گی، جب وارثہ نہیں بنے گی تو یہ غیر وارثہ ہوئی اور غیر وارث کے لیے تو وصیت بھی جائز ہے اور اقرار بھی جائز ہے۔ یہ معنیٰ ہے، پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: «لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَمَّا بَطَلَ بِسُؤَالِهَا» اس لیے کیونکہ میراث جب باطل ہو گئی اس عورت کے مانگنے کی وجہ سے «زَالَ الْمَانِعُ مِنْ صِحَّةِ الْإِقْرَارِ وَالْوَصِيَّةِ» تو وہ جو اقرار اور وصیت کے صحیح ہونے سے مانع چیز تھی وہ چلی گئی وہ ختم ہو گئی، یعنی وارث ہونا ختم ہو گیا، اب اقرار بھی صحیح اور وصیت بھی صحیح ہے بھائی۔

**حاصلِ** کلام یہ، یہاں دو مسئلے ذکر کیے۔ ایک صورت یہ تھی کہ مرض الموت میں خاوند بیوی سے کہتا ہے کہ میں نے تجھے صحت میں تین طلاقیں دی تھیں اور تیری عدت بھی گزر گئی تھی اور عورت بھی اس کی تصدیق کر دیتی ہے، ایک صورت۔ دوسری صورت کہ عورت خود طلاق مانگتی ہے اور خاوند اس کو تین طلاقیں دے دیتا ہے، اور پھر دونوں صورتوں میں خاوند اس کے لیے وصیت کرتا ہے یا اقرار کرتا ہے۔ خاوند کیا کرتا ہے؟ وصیت کرتا ہے یا اقرار کرتا ہے، تو امام ابو حنیفہ رحمہ الله کے نزدیک دونوں صورتوں میں عورت کو اقل ملے گا۔ وہ جو وصیت یا اقرار ہے اس کو بھی دیکھ لیں گے اور میراث کو بھی دیکھ لیں گے،

جو اقل ہو گا عورت کو وہ ملے گا دونوں صورتوں میں۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں عورت غیر وارثہ ہو گئی، جب غیر وارثہ ہوئی تو اس کے لیے وصیت اور اقرار صحیح، جب وصیت اور اقرار صحیح تو وہ جتنا بھی ہوا اس کو دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین جو ہیں پہلی صورت میں امام زفر کے ساتھ ہیں کہ جب دونوں نے اتفاق کر لیا کہ خاوند نے صحت میں طلاق دی تھی اور عدت بھی گزر چکی ہے تو اس صورت میں صاحبین امام زفر کے ساتھ ہیں کہ یہاں تو نکاح بھی ٹوٹ چکا ہے عدت بھی گزر چکی ہے لہٰذا عورت کو پوری وصیت یا پورا اقرار جتنا خاوند نے کیا ہے وہ پورا دین دیا جائے گا۔ جبکہ اگر عورت کے مانگنے پر خاوند نے اسے تین طلاقیں دی ہیں تو اور اس صورت میں خاوند نے اقرار یا وصیت کی ہے تو اس صورت میں صاحبین امام صاحب کے ساتھ ہیں، کس کے ساتھ ہیں؟ کہ اقل دیا، امام صاحب تو فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں اقل دیں گے، لیکن عورت کے کہنے پر اگر خاوند مرض **الموت** میں تین طلاقیں دے دیتا ہے یا **طلاقِ** بائن دے دیتا ہے تو پھر صاحبین امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ اقل دیا جائے گا عورت کو بھائی۔ اب ہر ایک کی دلیل ذکر کریں گے، دیکھیے بھائی۔

«**وَوَجْهُ قَوْلِهِمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى**» صاحبین کے قول کی وجہ پہلے مسئلے میں، پہلے مسئلے میں صاحبین نے امام صاحب سے اختلاف کیا تھا، امام صاحب فرماتے تھے اقل ملے گا اور صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ پوری وصیت یا پورا دین ملے گا جس کا اقرار کیا ہے۔ تو اس میں صاحبین کی کیا دلیل ہے وہ اب ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَوَجْهُ قَوْلِهِمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى**» صاحبین کے قول کی وجہ پہلے مسئلے میں یہ ہے «**أَنَّهُمَا لَمَّا تَصَادَقَا عَلَى الطَّلَاقِ**» جب دونوں باہم متفق ہو گئے طلاق پر «**وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ**» اور عدت کے گزرنے پر «**صَارَتْ أَجْنَبِيَّةً عَنْهُ**» تو وہ عورت اس خاوند سے اجنبیہ ہو گئی، کیونکہ طلاق بھی ہو چکی ہے اور عدت بھی گزر چکی ہے اور دونوں نے باہم ایک دوسرے کی تصدیق کر دی، «**صَارَتْ أَجْنَبِيَّةً عَنْهُ**» وہ عورت خاوند سے اجنبیہ ہو گئی «**حَتَّى جَازَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا**» یہاں تک کہ اب اس خاوند کے لیے جائز ہو گیا ہے کہ وہ اس کی بہن سے بھی نکاح کر سکتا ہے۔ وہ اجنبیہ بن گئی ہے خاوند اس کی بہن سے بھی نکاح کر سکتا ہے، حالانکہ دو بہنوں کو تو ایک شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا اس سے تو منع کیا گیا ہے لیکن یہاں بالاتفاق امام صاحب بھی فرماتے ہیں یہ شخص مرض **الموت** میں ہے لیکن اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں نے ایک دوسرے کی تصدیق کر دی ہے کہ تین طلاقیں بھی ہوئی تھیں اور عدت بھی گزر چکی ہے تو یہ عورت اجنبیہ بن گئی اور اجنبیہ کی بہن سے تو نکاح جائز ہے۔ تو کہتے ہیں «**حَتَّى جَازَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا**» یہاں تک کہ خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی بہن سے نکاح کر لے، «**فَانْعَدَمَتِ التُّهْمَةُ**» تو تہمت معدوم ہو گئی۔ تہمت کیا ہو گئی؟ معدوم، بدگمانی معدوم ہو گئی، کیا بدگمانی دلوں میں آتی تھی؟ بھائی دونوں نے اتفاق کر لیا کہ طلاق بھی ہو چکی، عدت بھی گزر چکی، اور پھر خاوند اس کے لیے وصیت یا اقرار کرتا ہے، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ معلوم ہوا خاوند اس کو زیادہ مال دینا چاہتا ہے، دونوں نے آپس میں مل کر یہ بات طے کی کہ اس طرح ہم کریں گے، ویسے تو میں تمہارے لیے وصیت یا اقرار نہیں کر سکتا لیکن جب طلاق اور عدت کے گزرنے کی بات کر دیں گے تو پھر میرے لیے وصیت اور اقرار کا راستہ کھل جائے گا، تو یہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ لیکن صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں پر بدگمانی نہیں آئے گی، یہاں پر بدگمانی نہیں آئے گی کیونکہ وہ عورت اجنبیہ بن چکی ہے یہاں تک کہ خاوند کے لیے اس کی بہن سے بھی نکاح جائز ہو چکا ہے کیونکہ عدت گزر چکی ہے، جب عدت گزر چکی ہے تو اب دل میں کوئی بدگمانی نہیں آتی کہ خاوند اس کو زیادہ فائدہ دینا چاہتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**حَتَّى جَازَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا**» یہاں تک کہ خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی بہن سے نکاح کر لے، «**فَانْعَدَمَتِ التُّهْمَةُ**» تو تہمت معدوم ہو گئی۔ تہمت کیا ہو گئی؟ معدوم، اگر تہمت ہوتی تو بہن سے نکاح جائز نہ ہوتا۔ بھائی اگر، اگر میاں بیوی نے آپس میں گٹھ جوڑ کیا ہو کہ ہم اس طرح کی بات کریں گے کہ میں تمہارے لیے وصیت یا اقرار نہیں کر سکتا ہم دونوں مل کر کیا کر لیں گے؟ ہم دونوں مل کر یہ بات کریں گے کہ میں تمہیں تین طلاقیں بھی دے چکا ہوں اور عدت بھی گزر چکی ہے اور پھر میرے لیے وصیت اور اقرار کا دروازہ کھل جائے گا، اگر یہ بدگمانی دلوں میں آتی ہے کہ ہو سکتا ہے یہ جھوٹ بول رہے ہوں تو پھر تو بہن کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن بہن کے ساتھ نکاح جائز ہے معلوم ہوا یہاں بدگمانی نہیں ہے، اگر بدگمانی ہوتی تو بہن سے نکاح جائز نہ ہوتا، وجہ سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں «**فَانْعَدَمَتِ التُّهْمَةُ**» تو تہمت معدوم ہو گئی، تہمت کیا، بدگمانی کیا آتی تھی؟ وہ اس کو زیادہ دینا چاہتا ہے، وصیت یا اقرار کا راستہ کھولنا چاہتا ہے، تو وہ بدگمانی ختم ہو گئی۔ تو کہتے ہیں «**فَانْعَدَمَتِ التُّهْمَةُ**» تو وہ بدگمانی ختم ہو گئی، میری کتاب میں لکھا ہوا ہے «**التُّهْمَةُ**» کے نیچے «**أَيْ تُهْمَةُ تَفْضِيلِ الزَّوْجَةِ عَلَى بَاقِي الْوَرَثَةِ**»، آپ کی کتاب میں ہے؟ جی، تو یہ جو بدگمانی ہے کہ بیوی کو باقی وارثوں پر ترجیح دے رہا ہے اس کو زیادہ مال دینا چاہتا ہے یہ بدگمانی ختم ہو گئی، اگر ایسا ہوتا تو اس کی بہن سے بھی نکاح جائز نہ ہوتا، لیکن اس کی بہن سے نکاح جائز ہے معلوم ہوا یہاں کوئی تہمت نہیں۔ «**أَلَا تَرَى**» کیا آپ دیکھتے نہیں «**أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهَا**» کہ خاوند کی گواہی قبول کی جائے گی اس عورت کے لیے «**وَيَجُوزُ وَضْعُ الزَّكَاةِ فِيهَا**» اور اس کے اندر **زکوٰۃ** رکھنا بھی جائز ہے یعنی اس کو **زکوٰۃ** دینا بھی جائز ہے۔ بھائی یاد رکھو، وہ افراد جن کے مفادات مشترکہ ہوتے ہیں، وہ افراد جن کے مفادات مشترکہ ہوتے ہیں ایک دوسرے کے حق میں ان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ **مثلاً** باپ بیٹا ہے، کسی مسئلے کے اندر باپ بیٹے کے حق میں گواہی دینا چاہتا ہے، نہیں بھائی باپ کی گواہی بیٹے کے حق میں قبول نہیں۔ یا بیٹا کسی مسئلے میں

باپ کے حق میں گواہی دینا چاہتا ہے، نہیں بھائی بیٹا باپ کے حق میں گواہی نہیں دے سکتا، وجہ یہ کہ باپ بیٹے کے مفادات مشترکہ ہوتے ہیں، یہ مل کر ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں، ایک دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں، تو یہاں پر دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ باپ کو فائدہ ہوگا تو اس میں بیٹے کا بھی فائدہ ہے اس لیے وہ باپ کے حق میں گواہی دے رہا ہے، یا باپ بیٹے کے حق میں گواہی دے رہا ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ بیٹے کو مال ملے گا اس گواہی کی وجہ سے، بیٹے کا فائدہ ہوگا تو باپ کا بھی فائدہ ہے بھائی، تو یہ گویا اپنے فائدے کے لیے گواہی دے رہا ہے لہٰذا اس لیے جن لوگوں کے مفادات مشترکہ ہوں ایک دوسرے کے حق میں گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ ہاں ایک دوسرے کے خلاف قبول کی جائے گی، بیٹا باپ کے خلاف گواہی دینے آتا ہے یہ گواہی قبول کی جائے گی، تو جن لوگوں کے مفادات مشترکہ ہوں ایک دوسرے کے حق میں ان کی گواہی **قابلِ** قبول نہیں۔ اسی طرح میاں بیوی بھی ہیں، میاں بیوی کے مفادات مشترکہ ہیں بھائی، یہ دونوں ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں بھائی، لہٰذا یہاں پر بھی بیوی خاوند کے حق میں گواہی کہیں نہیں دے سکتی اور خاوند بیوی کے حق میں گواہی نہیں دے سکتا کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ تو شاید اپنے فائدے کے لیے گواہی دے رہا ہے، کیونکہ خاوند کا فائدہ ہوگا تو بیوی کا فائدہ ہوگا اور بیوی کا فائدہ ہوگا تو خاوند کا فائدہ ہوگا بھائی۔ لیکن یہاں خاوند کی گواہی اس عورت کے حق میں قبول ہے۔ یہ جو عورت ہے خاوند کے مرض **الموت** میں دونوں نے اتفاق کر لیا، خاوند کہتا ہے میں نے تجھے صحت میں تین طلاقیں دی تھیں اور عدت بھی گزر گئی تھی، تو اس کے اندر صاحبین فرماتے ہیں یہاں بدگمانی دلوں میں نہیں آتی چنانچہ اسی لیے خاوند کی گواہی بھی اس عورت کے حق میں قبول ہے۔ امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ جب دونوں نے اتفاق کر لیا کہ طلاق بھی ہوگئی ہے عدت بھی گزر گئی ہے اب کسی وجہ سے قاضی کے پاس جا کر خاوند کو گواہی دینی پڑی اس عورت کے حق میں تو امام صاحب بھی فرماتے ہیں گواہی قبول کی جائے گی، کیونکہ تین طلاقیں بھی ہو چکی ہیں اور عدت بھی گزر چکی اب تو نکاح بالکل ہے ہی نہیں یہ اجنبی ہیں اور اجنبیہ کے لیے تو گواہی قبول کی جائے گی بھائی۔ اسی طرح میاں بیوی ایک دوسرے کو **زکوٰۃ** نہیں دے سکتے بھائی، جن لوگوں کے مفادات مشترکہ ہوں وہ ایک دوسرے کو **زکوٰۃ** نہیں دے سکتے، باپ اپنی **زکوٰۃ** بیٹے کو نہیں دے سکتا بیٹا اپنی **زکوٰۃ** باپ کو نہیں دے سکتا، کیوں؟ کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ تو گویا اپنے آپ ہی کو **زکوٰۃ** دے رہا ہے، باپ بیٹے کو دے گا تو بیٹے کا مال تو باپ بھی استعمال کرتا ہے تو یہ بھی اس کو استعمال کرے گا۔ اسی طرح میاں بیوی بھی ایک دوسرے کو **زکوٰۃ** نہیں دے سکتے کیونکہ میاں بیوی کے مفادات مشترکہ ہیں بھائی، تو یہ تو اسی طرح ہوگا جیسے اپنے آپ کو ہی **زکوٰۃ** دے رہا ہے کیونکہ دونوں مل کر مال کو استعمال کرتے ہیں۔ لیکن یہاں پر امام صاحب بھی فرماتے ہیں اس عورت کو یہ خاوند **زکوٰۃ** دے سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے، کسی قسم کی بدگمانی نہیں آتی، تو جب نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے تو خاوند اس عورت کی بہن سے بھی نکاح کر سکتا ہے، خاوند اس عورت کو **زکوٰۃ** بھی دے سکتا ہے اور خاوند اس کے حق میں گواہی بھی دے سکتا ہے، یہ سب چیزیں دلالت کر رہی ہیں کہ یہ عورت اجنبیہ ہو چکی ہے، جب اجنبیہ ہو گئی ہے تو خاوند اس کے لیے جو بھی وصیت کرے یا جو بھی اقرار کرے وہ سارا اس عورت کو ملے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، اقل ملے گا، کیا ملے گا؟ اقل۔

تو کہتے ہیں «**أَلَا تَرَى**» کیا آپ دیکھتے نہیں «**أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهَا**» کہ اس عورت کے حق میں اس خاوند کی گواہی قبول کی جائے گی «**وَيَجُوزُ وَضْعُ الزَّكَاةِ فِيهَا**» اور جائز ہے **زکوٰۃ** کا رکھنا اس عورت میں، «**وَضْعُ الزَّكَاةِ**» کا **معنیٰ** ہے **زکوٰۃ** رکھنا، مراد ہے **زکوٰۃ** دینا، کیا مراد ہے؟ دینا۔ یعنی «**يَجُوزُ وَضْعُ الزَّكَاةِ فِيهَا**» خاوند کا اس عورت کو **زکوٰۃ** دینا بھی جائز ہے۔ اگر یہ اس کی بیوی ہوتی کسی بھی اعتبار سے تو پھر تو **زکوٰۃ** دینا جائز نہ ہوتا بھائی۔

«**بِخِلَافِ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ**» بخلاف مسئلہ ثانیہ کے، دوسرے مسئلے میں صاحبین نے امام صاحب کی تائید کی تھی۔ دوسرا مسئلہ کون سا تھا؟ کہ عورت کے مانگنے پر خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں اور پھر عدت کے اندر ہی خاوند نے اس کے لیے وصیت کر دی ہے یا اقرار کر دیا ہے تو یہاں صاحبین بھی فرماتے ہیں کہ عورت کو اقل ملے گا۔ اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں: «**بِخِلَافِ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ**» بخلاف دوسرے مسئلہ کے «**لِأَنَّ الْعِدَّةَ بَاقِيَةٌ**» کیونکہ یہاں عدت باقی ہے۔ یہاں کیا باقی ہے؟ عدت باقی ہے، یاد رکھو یہ عدت **سببِ** تہمت ہے۔ کیونکہ عدت میں ہم نے بتا دیا نکاح کے اثرات باقی رہتے ہیں، اور یہ نکاح ہی تو سبب تھا کس چیز کا؟ کہ اس کے لیے اقرار بھی صحیح نہیں تھا اور اس کے لیے وصیت بھی صحیح نہیں تھی، تو یہاں تہمت کا سبب موجود ہے۔ یہ عدت یہ **سببِ** تہمت ہے، اس کی وجہ سے دلوں میں بدگمانی آتی ہے بھائی۔ پچھلے مسئلے میں تو خاوند نے کہا تھا میں نے تجھے صحت میں تین طلاقیں بھی دی تھیں اور پھر تیری عدت بھی گزر گئی تھی اور عورت نے تصدیق کر دی، تو وہاں پر تو عدت گزر چکی ہے، جبکہ اس مسئلے کے اندر خاوند نے عورت کے کہنے پر اس کو مرض **الموت** میں تین طلاقیں دی ہیں اور پھر ابھی عدت چل رہی ہے کہ اسی دوران خاوند نے اس کے لیے وصیت یا اقرار کر لیا، تو صاحبین فرماتے ہیں چونکہ یہاں عدت موجود ہے اور عدت **سببِ** تہمت ہے اس کی وجہ سے دلوں میں بدگمانی آتی ہے لہٰذا اس تہمت کی وجہ سے اب عورت کو اقل ملے گا۔

عدت کس طرح **سببِ** تہمت ہے؟ دیکھو اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ بھائی دیکھیے، کوئی شخص دوسرے شخص کا وارث بنتا ہے، وہاں یا تو کوئی سبب پایا جائے گا وارث ہونے کا یا قریبی رشتہ داری ہوگی۔ باپ بیٹا وغیرہ یہ سب کیا ہیں؟ ایک دوسرے کے قریبی رشتہ دار ہیں۔ تو یا تو قریبی رشتہ داری ہوگی یا کوئی سبب پایا جائے گا جس کی وجہ سے ایک شخص دوسرے کا وارث بنتا ہے جیسے نکاح ہے۔ خاوند بیوی کا وارث بنتا ہے اور بیوی خاوند کا وارث بنتی ہے چاہے بالکل الگ الگ خاندانوں سے ہے دونوں کا تعلق، تو دیکھو کوئی رشتہ داری بھی نہیں ہے پھر بھی ایک دوسرے کے وارث بنتے ہیں کس کی وجہ سے؟ اس نکاح کی وجہ سے، تو نکاح بھی سبب ہے وراثت کا۔ تو نکاح بھی وراثت کا سبب ہوا اور قریبی رشتہ داری بھی وراثت کا سبب ہے، اور اپنے وارث کے لیے تو نہ وصیت جائز ہے اور نہ اقرار جائز ہے، معلوم ہوا جب تک نکاح اور قرابت موجود ہے تو نہ وصیت صحیح ہے اور نہ اقرار صحیح ہے۔ تو وصیت اور اقرار کے صحیح نہ ہونے کی وجہ کیا تھی؟ نکاح اور قرابت۔ پھر دہرائیں: کوئی شخص دوسرے شخص کے لیے وصیت یا اقرار نہیں کر سکتا کس صورت میں؟ جب اس کے ساتھ اس کا نکاح ہو یا اس کا وہ قریبی رشتہ دار ہو جس نے وارث بننا ہے۔ تو نکاح اور قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے حکم لگا دیا جاتا ہے کہ یہ اس کے لیے وصیت بھی نہیں کر سکتا اور اقرار بھی نہیں کر سکتا، تو شریعت نے وارث کے لیے اقرار یا وصیت سے منع کیا کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ معلوم ہوا وارث کے لیے وصیت کرے گا تو اس میں تہمت ہے، اس میں تہمت ہے بھائی۔ لیکن تہمت تو ایک **امرِ** باطنی ہے بھائی، تہمت تو کیا ہے؟ ایک **امرِ** باطنی ہے بھائی، یہ دل کی بات ہے کہ پتہ نہیں یہ شخص بدنیتی کر رہا ہے یا بدنیتی نہیں کر رہا، تو وارث کے لیے وصیت بھی جائز نہیں اور اقرار بھی جائز نہیں، اور علت کیا ہے؟ تہمت، لیکن تہمت تو ایک **امرِ** باطنی ہے، تہمت کا تو پتہ نہیں چل سکتا، یہ تو دل کی بات ہے کہ معلوم نہیں وہ بدنیتی کر رہا ہے یا باوقوع ہی اس نے کسی زمانے میں اس وارث سے کوئی مال لیا تھا جو اس کے ذمہ باقی ہے۔ تو لہٰذا جب حکم کی علت پر انسان مطلع نہ ہو سکے تو پھر حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہو جاتا ہے، کس پر؟ اس کی دلیل یا یوں کہیں اس کے سبب پر حکم کا مدار ہو جاتا ہے، اور سبب کیا ہے یہاں پر؟ نکاح اور قریبی رشتہ داری۔ کیونکہ وارث کیوں بنتا ہے؟ یا نکاح کی وجہ سے یا قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے، تو لہٰذا نکاح اور قریبی رشتہ داری موجود ہے تو بس یوں سمجھو تہمت موجود ہے۔ نکاح یا قریبی رشتہ داری موجود ہے تو تہمت موجود ہے کیونکہ نکاح اور قریبی رشتہ داری یہ **دلیلِ** تہمت ہیں، ان کی وجہ سے بدگمانی آتی ہے، یہ ہیں تو ان کی وجہ سے یہ وارث بھی بن رہے ہیں، جب وارث بن رہے ہیں **اللہ** نے ان کا حق مقرر کیا ہوا ہے تو ان کو تو مال ملنا ہی ملنا ہے پھر بھی ان کے لیے مزید وصیت کر رہا ہے یا اقرار کر رہا ہے معلوم ہوا یہ بدنیتی کر رہا ہے، دلوں میں بدگمانی آتی ہے، تو لہٰذا تہمت کا تو پتہ نہیں چل سکتا لیکن **دلیلِ** تہمت کیا ہے؟ نکاح یا قریبی رشتہ داری۔ جب نکاح یا قریبی رشتہ داری موجود ہے تو یہ **دلیلِ** تہمت ہے، اور جب **دلیلِ** تہمت ہے معلوم ہوا تہمت موجود ہے۔ تہمت کا تو پتہ نہیں چل سکتا لیکن **دلیلِ** تہمت تو ہے نا، نکاح یا قریبی رشتہ داری تو ہے، تو جب **دلیلِ** تہمت موجود ہے یوں سمجھیں گے تہمت موجود ہے لہٰذا اقرار بھی جائز نہیں اور وصیت بھی جائز نہیں۔

یہ اسی طرح ہے جیسے سفر، سفر کے اندر شریعت نے آسانی کر دی ہے کہ اگر کوئی شخص سفر کے اندر روزہ نہیں رکھ سکتا تو نہ رکھے بعد میں اس کی قضا کر لے، اور اسی طرح سفر کے اندر شریعت نے آسانی کر دی کہ چار رکعت نماز کے بجائے دو رکعت نماز پڑھ لے بھائی، قصر کر لے، اور یہ شریعت نے یہ آسانی کیوں دی؟ کیونکہ سفر میں مشقت ہوتی ہے، تو یہ جو شریعت نے آسانی دی ہے اس کی علت مشقت ہے بھائی، لیکن مشقت تو ایک **امرِ** باطنی ہے مشقت کا تو پتہ نہیں چل سکتا کہ کسی شخص کو مشقت ہوئی ہے یا مشقت اور تکلیف نہیں ہوئی، کیونکہ بعض لوگوں کو **اللہ** نے بڑا مضبوط جسم دیا ہوتا ہے وہ کئی کئی دن بھی سفر کر لیں ان کو مشقت کا احساس ہی نہیں ہوتا اور بعض لوگوں کا بدن بڑا کمزور ہوتا ہے وہ تھوڑا سا بھی سفر کر لیں تو ان کو بڑی مشقت ہو جاتی ہے۔ تو لہٰذا یہ جو شریعت نے آسانی والا حکم دیا اس کا سبب اور علت کیا ہے؟ مشقت ہے لیکن مشقت کا پتہ نہیں چل سکتا، جب مشقت کا پتہ نہیں چل سکتا تو مشقت کی جو دلیل ہے یا مشقت کا جو سبب ہے اسی پر حکم کا مدار کر دیا، اور مشقت کی دلیل کیا ہے؟ سفر۔ مشقت کا سبب کیا ہے؟ سفر۔ تو جب تین دن کا سفر موجود ہے تو یوں سمجھو مشقت موجود ہے کیونکہ **دلیلِ** مشقت موجود ہے، تین دن کا سفر کیا ہے؟ **دلیلِ** مشقت، جب **دلیلِ** مشقت موجود ہے تو پھر مشقت کا اعتبار ساقط ہوا اس کو دیکھنے کی ضرورت نہیں، بس **دلیلِ** مشقت موجود ہے تو حکم آجائے گا کہ آپ روزے بعد میں رکھ سکتے ہیں اور آپ چار رکعت کے بجائے دو رکعت پڑھ سکتے ہیں۔ تو جب بھی حکم کی علت پر مطلع ہونا دشوار ہو جائے تو حکم کا مدار سبب پر ہو جاتا ہے یا یوں کہیں حکم کا مدار **دلیلِ** تہمت پر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں پر شریعت نے منع کیا ہے کہ مورث جو ہے وارث کے لیے، وارث کے لیے اقرار یا وصیت نہیں کر سکتا اور اس کی علت کیا ہے؟ تہمت ہے، لیکن تہمت تو ایک **امرِ** باطنی ہے اس کا تو پتہ نہیں چل سکتا لہٰذا اس حکم کا مدار جو ہے **دلیلِ** تہمت پر ہو جائے گا اور **دلیلِ** تہمت کیا ہے؟ نکاح یا قریبی رشتہ داری۔ نکاح کی وجہ سے وارث بن رہا ہے یا قریبی رشتہ داری کی وجہ سے وارث بن رہا ہے تو معلوم ہوا یہ نکاح اور یہ قریبی رشتہ داری یہ **دلیلِ** تہمت ہیں بھائی، جب **دلیلِ** تہمت موجود ہے، نکاح یا قریبی رشتہ داری موجود ہے تو معلوم ہوا تہمت موجود ہے، جب تہمت موجود ہے تو پھر اقرار بھی جائز نہیں اور وصیت بھی جائز نہیں،

معلوم ہوا نکاح جو ہے وہ **سببِ** تہمت ہے، وہ **دلیلِ** تہمت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور یہاں خاوند نے بیوی کے اپنے مطالبے پر مرض **الموت** میں تین طلاقیں دی ہیں اور عدت کے اندر پھر اس کے لیے اقرار یا وصیت کر رہا ہے، اور عدت کے اندر تو آپ جانتے ہیں کہ نکاح کے بہت سے احکام باقی ہوتے ہیں، عدت کے اندر جو ہے نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہوتا ہے، رہائش بھی خاوند کے ذمے ہوتی ہے، عدت کے دوران عورت آگے نکاح بھی نہیں کر سکتی، عدت کے دوران خاوند اسے گھر سے نکلنے سے بھی روک سکتا ہے، عدت کے دوران اگر وہ، اس عدت میں اگر وہ بچے کو جنم دے گی تو اس بچے کا نسب بھی خاوند سے ثابت ہو جائے گا، حالانکہ یہ سب تو بیویوں کے احکام ہیں، یہ سب تو نکاح کے احکام ہیں بھائی، تو معلوم ہوا عدت کے اندر بھی بعض اعتبار سے نکاح موجود ہے، اور نکاح تو کیا تھا؟ **دلیلِ** تہمت تھا، کیا تھا؟ **دلیلِ** تہمت تھا، **دلیلِ** تہمت نکاح موجود ہے تو گویا تہمت موجود ہے، تو یہاں پر بھی عدت کے اندر بعض اعتبار سے نکاح موجود ہے۔

موجود ہے، یعنی **دلیلِ** تہمت موجود ہے۔ جب **دلیلِ** تہمت ہے تو گویا تہمت موجود ہے۔ تو اس تہمت کی وجہ سے اب بیوی کو اقل دیں گے میراث میں سے اور یہ جو خاوند نے اس کے لیے اقرار یا وصیت کی ہے۔ اس لیے کیونکہ تہمت جو ہے وہ زیادہ مال دینے کی صورت میں ہے۔ اگر خاوند جو اقرار یا وصیت کر رہا ہے وہ میراث سے زیادہ مال کی کر رہا ہے تو اس صورت میں تہمت ہے۔ اگر میراث کے بقدر وہ وصیت یا اقرار کرتا ہے یا اس سے کم کرتا ہے تو اس میں تہمت موجود نہیں ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا تہمت جو ہے زیادہ مال کی صورت میں ہے، تو اس زیادتی کو لغو قرار دیا جائے گا اور اگر وصیت یا اقرار میراث کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو جو اقل ہو گا وہ عورت کو دیا جائے گا۔ جی۔

دیکھیے صاحبِ ہدایہ اس کو اور بہتر **الفاظ** میں بیان فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ**» بخلاف دوسرے مسئلے کے۔ مسئلہ ذہن میں ہے کہ عورت نے مرض **الموت** میں تین طلاق کا مطالبہ کیا اور خاوند نے تین طلاقیں دے دیں اور پھر اس کے بعد خاوند نے وصیت یا اقرار کیا ہے۔ تو کہتے ہیں «**بِخِلَافِ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ**» بخلاف دوسرے مسئلہ کے «**لِأَنَّ الْعِدَّةَ بَاقِيَةٌ**» کیونکہ عدت یہاں باقی ہے بھائی۔ جی۔ عدت یہاں باقی ہے «**وَهِيَ سَبَبُ التُّهْمَةِ**» اور یہی تہمت کا سبب ہے۔ عدت کس طرح تہمت کا سبب ہے؟ میں نے بتلا دیا۔ کہ عدت کے اندر نکاح کے اثرات باقی ہوتے ہیں۔ نکاح کے اثرات باقی ہوتے ہیں اور شریعت نے منع کیا ہے کہ نکاح اور قریبی قرابت ہو تو وہاں آپ وصیت بھی نہیں کر سکتے اور اقرار بھی نہیں کر سکتے، اور یہاں عدت باقی ہے اور عدت کے اندر خاوند اس کے لیے وصیت یا اقرار کر رہا ہے اور عدت میں تو کیا ہے؟ بعض اعتبار سے نکاح موجود ہے۔ گویا بعض اعتبار سے نکاح موجود ہے اور خاوند اس کے لیے کیا کر رہا ہے؟ وصیت یا اقرار کر رہا ہے تو تہمت موجود ہے یہاں پر۔ اگر خاوند نے اس کے لیے وصیت کرنی ہی تھی تو عدت کے بعد وصیت کرتا۔ لیکن خاوند نے عدت کے اندر وصیت کی ہے تو یہ عدت کیا ہے؟ **دلیلِ** تہمت ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور یہ اس کے لیے وصیت اور اقرار کر رہا ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے، معلوم ہوا یہ اس کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہے۔ جی۔ بات بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْعِدَّةَ بَاقِيَةٌ**» کیونکہ عدت باقی ہے اور وہ وصیت یا اقرار کر رہا ہے «**وَهِيَ سَبَبُ التُّهْمَةِ**» اور یہ تہمت کا سبب ہے، یہ عدت کیا ہے؟ تہمت کا سبب ہے کیونکہ نکاح کے اثرات باقی ہیں «**وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ التُّهْمَةِ**» اور حکم کا مدار جو ہے وہ تہمت کی دلیل پر ہو گا، حکم کا دار و مدار تہمت کی دلیل پر ہو گا۔ تہمت آ رہی ہے، تہمت کی دلیل موجود ہے، لہٰذا جو اقل ہو گا وہ عورت کو دے دیں گے۔ جی۔ اس دین یا اقرار میں سے یا جو **مالِ** میراث ہے ان میں سے جو اقل ہے وہ دے دیں گے، کیونکہ اقل کے اندر تو بدگمانی نہیں آتی بھائی۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔ دیکھیے کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْعِدَّةَ بَاقِيَةٌ**» کیونکہ عدت باقی ہے «**وَهِيَ سَبَبُ التُّهْمَةِ**» اور عدت جو ہے یہ تہمت کا سبب ہے «**وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ التُّهْمَةِ**» اور اس حکم کا دار و مدار جو ہے تہمت کی دلیل پر ہے۔ کون سا حکم؟ کہ اقرار اور وصیت صحیح نہیں، اقرار اور وصیت کے صحیح نہ ہونے کے حکم کا مدار **دلیلِ** تہمت پر ہے۔ «**وَلِهَذَا يُدَارُ عَلَى النِّكَاحِ وَالْقَرَابَةِ**» اور اسی لیے اس کا مدار جو ہے نکاح اور قرابت پر ہو گا۔ نکاح اور قرابت ہے تو تہمت موجود ہے، جب تہمت ہے تو وصیت اور اقرار صحیح نہیں اور یہاں پر بھی عدت موجود ہے اور عدت کے اندر بھی نکاح کے اثرات ہوتے ہیں، تو لہٰذا یہاں پر بھی **دلیلِ** تہمت موجود ہے، لہٰذا اس وجہ سے اب وہ جو اقل ہے وہ عورت کو دیں گے۔ اگر وہ اقرار یا وصیت میراث سے زائد ہوا تو وہ زائد نہیں دیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا عِدَّةَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى**» جب کہ پہلے مسئلے میں تو عدت نہیں تھی۔ یہاں تو **دلیلِ** تہمت موجود ہے، **سببِ** تہمت یعنی عدت موجود ہے لیکن پچھلے مسئلے میں جب دونوں نے مل کر اتفاق کیا تھا کہ خاوند کہتا ہے میں نے تمہیں صحت میں تین طلاقیں بھی دے دی تھیں اور تمہاری عدت بھی گزر گئی تھی۔ وہاں پر تو عدت باقی نہیں، تو اس لیے صاحبین نے اس مسئلے کے اندر کہا کہ عورت کو وصیت یا اقرار ہی دے دیں گے جتنا بھی ہوا کیونکہ وہاں **سببِ** تہمت یعنی عدت موجود نہیں ہے، وہ عورت اجنبیہ بن چکی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا عِدَّةَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى**» اور پہلے مسئلے میں عدت نہیں

تھی «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ» اب امام صاحب کی دلیل آگئی اور امام صاحب کے نزدیک دونوں صورتوں میں، دونوں مسئلوں میں بیوی کو اقل دیں گے وصیت و اقرار اور میراث میں سے جو اقل ہو گا وہ ملے گا۔ اب اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ» اور امام صاحب کی دلیل دونوں مسئلوں میں وہ یہ ہے «أَنَّ التُّهْمَةَ قَائِمَةٌ» کہ تہمت قائم ہے، تہمت موجود ہے «لِأَنَّ الْمَرْأَةَ قَدْ تَخْتَارُ الطَّلَاقَ» جی، اب وجہ ذکر کریں گے، دونوں مسئلوں میں تہمت ہے۔ کس طرح؟ کہ خاوند مرض **الموت** میں بیوی کو کہتا ہے میں نے تجھے صحت میں طلاق دی تھی اور پھر تیری عدت بھی گزر گئی تھی، اور پھر بعد میں اسی مرض **الموت** میں خاوند اس کے لیے اقرار یا وصیت کر رہا ہے، جی، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ ہو سکتا ہے دونوں نے آپس میں اتفاق کر لیا ہو کہ میں اس طرح کہوں گا تاکہ میرے لیے وصیت اور اقرار کا دروازہ کھل جائے۔ اور اسی طرح دوسرے مسئلے کے اندر مرض **الموت** کے اندر عورت طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہاں پر بھی شاید اس لیے عورت مطالبہ کر رہی ہے، یہ دونوں آپس میں ملے ہوئے ہیں، عورت اس لیے مطالبہ کر رہی ہے کہ خاوند مجھے طلاقیں دے دے اور پھر خاوند کے لیے وصیت یا اقرار کا راستہ کھل جائے گا بھائی۔ جی۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں دونوں مسئلوں میں: «أَنَّ التُّهْمَةَ قَائِمَةٌ» کہ تہمت موجود ہے «لِأَنَّ الْمَرْأَةَ قَدْ تَخْتَارُ الطَّلَاقَ» اس لیے کیونکہ عورت کبھی کبھار طلاق کو اختیار کر لیتی ہے اپنی رضامندی سے «لِيَنْفَتِحَ بَابُ الْإِقْرَارِ وَالْوَصِيَّةِ عَلَيْهَا» تاکہ اس پر اقرار اور وصیت کا دروازہ کھل جائے «فَيَزِيدَ حَقُّهَا» تو اس کا حق بڑھ جائے گا۔ جی، عورت نے جو خود مطالبہ کیا ہے وہ اس لیے راضی ہوئی ہے طلاق پر تاکہ اقرار اور وصیت کا دروازہ کھل جائے۔ اور دوسرے مسئلے میں بھی: «وَالزَّوْجَانِ قَدْ يَتَوَاضَعَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ بِالْفُرْقَةِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ»، «وَالزَّوْجَانِ قَدْ يَتَوَاضَعَانِ» اور میاں بیوی کبھی کبھار اتفاق کر لیتے ہیں، یتواضعان: باہم اتفاق کر لینا، «وَالزَّوْجَانِ قَدْ يَتَوَاضَعَانِ» اور میاں بیوی کبھی باہم اتفاق کر لیتے ہیں «عَلَى الْإِقْرَارِ بِالْفُرْقَةِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ» جدائی اور عدت کے گزرنے کے اقرار پر دونوں باہم کیا کر لیتے ہیں؟ اتفاق کر لیتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَالزَّوْجَانِ قَدْ يَتَوَاضَعَانِ» اور کبھی کبھار میاں بیوی باہم اتفاق کر لیتے ہیں «عَلَى الْإِقْرَارِ» اس اقرار پر، اس اقرار پر اتفاق کر لیتے ہیں، کیا اقرار؟ «بِالْفُرْقَةِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ» جدائی اور عدت کے گزرنے پر، جی، جدائی اور عدت کے گزرنے کے اقرار پر دونوں باہم اتفاق کر لیتے ہیں «لِيَبَرَّهَا الزَّوْجُ بِمَالِهِ»، لِيَبَرَّ باء کے فتحہ کے ساتھ بھی صحیح اور لِيَبِرَّهَا، بَرَّ یا بَرَّ کے معنی ہیں **حسن** سلوک کرنا، اچھا سلوک کرنا، «لِيَبَرَّهَا الزَّوْجُ» تاکہ خاوند اس کے ساتھ **حسن** سلوک کرے یعنی اچھا سلوک کرے «بِمَالِهِ» اپنے مال کے ساتھ «زِيَادَةً عَلَى مِيرَاثِهَا» اس کی میراث پر بڑھاتے ہوئے۔ جی، دونوں آپس میں اتفاق کر لیتے ہیں کہ طلاق بھی دے دی ہے اور جدائی بھی ہو گئی ہے تاکہ خاوند اس کے ساتھ نیکی کر سکے اپنے مال کے ذریعے یعنی اس کو اس کے حصے سے زیادہ دے دے بھائی۔ جی۔ یہ معنی ہے «لِيَبَرَّهَا الزَّوْجُ بِمَالِهِ» تاکہ خاوند اس کے ساتھ اچھا سلوک کرے اپنے مال کے ذریعے «زِيَادَةً عَلَى مِيرَاثِهَا» اس کی میراث پر بڑھا کر۔

«وَهَذِهِ التُّهْمَةُ فِي الزِّيَادَةِ» اور یہ بدگمانی صرف زیادتی کی صورت میں ہے، اگر وہ میراث سے زیادہ کی وصیت یا اقرار کرے پھر صرف اس وقت یہ بدگمانی آتی ہے، جی، اور برابر یا کم کی صورت میں یہ بدگمانی نہیں آتی۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذِهِ التُّهْمَةُ فِي الزِّيَادَةِ» اور زیادہ کی صورت میں یہ بدگمانی ہے «فَرَدَدْنَاهَا» تو ہم نے اس زیادتی کو رد کر دیا «وَلَا تُهْمَةَ فِي قَدْرِ الْمِيرَاثِ» اور میراث کے بقدر مقدار میں تو کوئی تہمت نہیں۔ جی، عورت کو ملنا بھی دس لاکھ تھا اور خاوند وصیت بھی کتنے کی کر رہا ہے؟ دس لاکھ کی، تو اس میں تو کوئی بدگمانی نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا تُهْمَةَ فِي قَدْرِ الْمِيرَاثِ» اور میراث کی مقدار کے اندر تو کوئی بدگمانی نہیں ہے «فَصَحَّحْنَاهُ» تو اس کو ہم نے صحیح قرار دیا۔ جی۔ جب میراث کے بقدر وصیت یا اقرار صحیح ہے تو میراث سے کم اقرار **بطريقِ اولیٰ** صحیح ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَصَحَّحْنَاهُ» تو میراث کی بقدر کو ہم نے صحیح قرار دے دیا «وَلَا مُوَاضَعَةَ عَادَةً فِي حَقِّ الزَّكَاةِ وَالتَّزَوُّجِ وَالشَّهَادَةِ» صاحبین کے قول کا جواب دے رہے ہیں۔ صاحبین نے کیا ذکر کیا تھا؟ پہلی صورت میں جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ خاوند نے اس کو صحت میں طلاقیں دی تھیں اور عدت بھی گزر چکی ہے، تو صاحبین فرماتے تھے یہ اجنبیہ بن گئی ہے **حتیٰ** کہ اس کی بہن سے بھی نکاح جائز ہے، خاوند اس کے حق میں گواہی بھی دے سکتا ہے اور نیز خاوند اسے **زکوٰۃ** بھی دے سکتا ہے۔ یہ سب چیزیں بتا رہی ہیں کہ وہ اجنبیہ بن چکی ہے، جب اجنبیہ بن چکی ہے تو اقرار اور وصیت صحیح ہے، اس کو اقرار اور وصیت دیں گے جتنا بھی مال ہو بھائی۔ جی۔

تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں کہ بھائی یہ جو مسئلے آپ نے ذکر کیے ان کے حق میں تہمت نہیں ہے اس لیے یہ صحیح ہیں۔ جی، یہ صحیح ہیں، مال کے سلسلے میں بدگمانی آتی ہے اور بیوی کی بہن سے نکاح میں یہ بدگمانی نہیں آتی، جی، یہ بدگمانی نہیں آتی کہ دونوں نے کیا کر لیا ہو گا؟ خاوند اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا

ہے تو دونوں نے اتفاق کر لیا کہ میں اس طرح کہوں گا کہ میں نے تمہیں صحت میں تین طلاقیں دی تھیں اور عدت بھی گزر گئی تھی تو میرے لیے تمہاری بہن سے نکاح کا راستہ کھل جائے گا۔ اس پر تو باہم اتفاق نہیں کریں گے، مال کے سلسلے میں تو اتفاق کریں گے، جی، کہ میں تمہیں طلاق دے دیتا ہوں اور عدت کے گزرنے کا بھی ہم اقرار کر لیتے ہیں، پھر میرے لیے راستہ کھل جائے گا، میں تمہارے لیے زیادہ مال کی وصیت بھی کر سکوں گا اور اقرار بھی کر سکوں گا۔ تو وصیت اور اقرار کے سلسلے میں تو یہ بدگمانی دلوں میں آتی ہے لیکن بہن سے نکاح کے بارے میں دونوں نے اتفاق کر لیا ہو تین طلاقوں کا اور عدت کے گزرنے کا، یہاں بدگمانی نہیں آتی۔ اسی طرح گواہی دینے کے سلسلے میں بھی بدگمانی دلوں میں نہیں آتی کہ میں تمہارے حق میں گواہی ویسے تو نہیں دے سکتا، ہم یوں کر لیتے ہیں کہ تین طلاقوں کا بھی اقرار کر لیتے ہیں اور عدت کے گزرنے کا بھی اقرار کر لیتے ہیں تو پھر میں تمہارے حق میں گواہی دے سکوں گا۔ تو یہاں بھی بدگمانی نہیں، اس طرح تو کوئی بھی اتفاق نہیں کرتا بھائی۔ اور اسی طرح **زکوٰۃ** کے حق میں بھی دلوں میں بدگمانی نہیں آتی کہ اس طرح ہم دونوں آپس میں اقرار کر لیں گے کہ میں تمہیں طلاقیں بھی دے چکا ہوں اور عدت بھی گزر گئی ہے، پھر میرے لیے تمہیں **زکوٰۃ** دینا جائز ہو جائے گا۔ جی، تو اس طرح تو کوئی بھی اتفاق نہیں کرتا۔ تو اقرار اور وصیت کے سلسلے میں تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے، یہ بہن سے نکاح ہے یا بیوی کے حق میں گواہی دینا ہے یا بیوی کو **زکوٰۃ** دینا جائز ہو جائے اس سلسلے میں تو کوئی بدگمانی دلوں میں نہیں آتی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا مُوَاضَعَةَ عَادَةً فِي حَقِّ الزَّكَاةِ وَالتَّزَوُّجِ وَالشَّهَادَةِ**» اور باہمی اتفاق نہیں ہوتا **عادۃً** عام طور پر «**فِي حَقِّ الزَّكَاةِ**» **زکوٰۃ** کے حق میں «**وَالتَّزَوُّجِ**» اور بہن سے نکاح کے حق میں «**وَالشَّهَادَةِ**» اور بیوی کے حق میں گواہی، اس کے سلسلے میں تو **عموماً عادۃً** جو ہے باہم اتفاق نہیں کیا جاتا «**فَلَا تُهْمَةَ فِي حَقِّ هَذِهِ الْأَحْكَامِ**» لہٰذا ان احکام کے حق میں تو کوئی تہمت نہیں ہے، ان احکام کے حق میں کوئی تہمت نہیں لیکن وصیت اور اقرار کے معاملے میں بدگمانی دلوں میں آتی ہے۔

آگے سبق دیکھیے بھائی: «**قَالَ: وَمَنْ كَانَ مَحْصُورًا أَوْ فِي صَفِّ الْقِتَالِ فَطَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا لَمْ تَرِثْهُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ بَارَزَ رَجُلًا أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ فِي قِصَاصٍ أَوْ رَجْمٍ وَرِثَتْ إِنْ مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ**» بھائی اب صاحبِ ہدایہ کچھ اور مسائل ذکر فرمائیں گے۔ ضابطہ ان کا سمجھ لیں، ضابطہ: یاد رکھو وہ چیز جس میں ہلاکت غالب ہو، جس میں ہلاک ہونا غالب ہو وہ مرض **الموت** کے درجے میں ہے۔ جی۔ وہ مرض **الموت** کے درجے میں ہے اور جس چیز کے اندر سلامتی غالب ہو وہ صحت کے درجے میں ہے۔ لہٰذا ایک شخص قلعے کے اندر بند ہے، دشمن نے قلعے کا گھیراؤ کر لیا، جی، اب یہ شخص قلعے کے اندر بند ہے اور جب قلعے کے اندر انسان ہو تو سلامتی غالب ہوتی ہے۔ تو یہ صحت کے درجے میں ہے۔ لہٰذا یہ شخص اگر اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دیتا ہے تو تو یہاں سلامتی غالب ہے، یہ مرض **الموت** کے درجے میں نہیں ہے، لہٰذا بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق نہیں۔ جب بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے تو یہ **طلاقِ** بائن دے گا تو وہ نکاح **فوراً** ٹوٹ گیا اور اب عدت کے اندر بھی خاوند کا انتقال ہو جائے تو وہ وارثہ نہیں بنے گی۔

لیکن اس کے برعکس اگر ایک شخص جو ہے **میدانِ** جنگ کے اندر مقابلے کے لیے اکیلا اترتا ہے، قدیم زمانے میں جنگیں یوں ہوتی تھیں کہ دونوں فوجیں آمنے سامنے آ کر پڑاؤ ڈال لیتیں، پھر ہر روز جو ہے کچھ لوگ لڑنے کے لیے نکلتے، صفیں بناتے اور پھر صبح سے شام تک لڑائی رہتی اور پھر شام کو لڑائی رک جاتی اور لوگ اپنے اپنے زخمیوں کو سنبھالتے بھائی اور مرنے والوں کو سنبھالتے، اور جب لڑائی شروع ہوتی، لڑائی کے آغاز میں، پہلے دن لڑائی کے آغاز میں چند بہادر دشمن کی طرف سے نکلتے اور ادھر سے بھی چند بہادر نکلتے اور پھر ان کا آپس میں مقابلہ ہوتا تھا۔ جیتنے والا دوسرے کو وہیں پر قتل کر دیتا تھا۔ دونوں طرف صفیں بنی ہوئی ہیں اور درمیان میں دو آدمی آپس میں لڑ رہے ہیں بھائی۔ جی۔ تو اس کے اندر دیکھو، اس کے اندر ہلاکت غالب ہے۔ یہ جو تلوار سے مقابلہ کر رہا ہے ایک شخص دوسرے شخص سے، اس میں ہلاکت غالب ہے کیونکہ ایک نے تو مرنا ہے ہر حال میں اور دوسرا بھی **عموماً** زخمی ہو جائے گا بھائی۔ تو یہ اگر تلوار کے مقابلے کے اندر ایک شخص نکلا ہے اور پھر یہ اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیتا ہے، تو یہ تو اس نے ایسے موقع پر بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں جس میں ہلاکت غالب ہے، تو یہ مرض **الموت** کے درجے میں ہے اور مرض **الموت** کے اندر تو بیوی کا حق اس کے مال سے متعلق ہو جاتا ہے، لہٰذا اگر عدت کے اندر انتقال ہو جاتا ہے تو بیوی وارثہ بنتی ہے، لہٰذا یہاں پر بھی یہ شخص اگر عدت کے اندر مر گیا تو بیوی وارثہ بنے گی۔

اسی طرح اگر ایک شخص لشکر کی صفوں میں موجود ہے، لشکر کے صفوں میں موجود ہے، لڑائی کی تیاری ہو رہی ہے تو اس کے اندر بھی سلامتی غالب ہے کیونکہ اس کے ساتھ پورا لشکر موجود ہے، وہ اکیلا تو نہیں ہے، تو یہ صحت کے درجے میں ہے۔ لہٰذا اس کے اندر اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے گا تو عدت کے اندر بھی اگر یہ مر جائے تو وہ عورت وارثہ نہیں ہو گی بھائی۔ اور جب کہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص ہے اس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا یا وہ

شادی شدہ تھا اس نے زنا کیا ہے اور وہ ثابت ہو گیا ہے اور اب اس کو رجم کیا جائے گا، تو جب قصاص کے اندر قتل کرنے کے لیے ایک آدمی کو آگے کر دیا گیا یا رجم کے اندر ایک شخص کو قتل کرنے کے لیے آگے کر دیا گیا تو اس حالت میں اگر یہ شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے گا، اس حالت کے اندر تو ہلاکت غالب ہے۔ جی، جب اس کو اب قصاص میں قتل کیا جانا ہے تو اس میں تو ہلاکت غالب ہے، اس کا تو بچنا مشکل ہے بھائی۔ احتمال ہے شاید وہ معاف کر دیں، جی، لیکن بہر حال اس میں بچنا مشکل ہے، تو یہ مرض **الموت** کے درجے میں ہے۔ تو بیوی کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا ہے، لہٰذا یہ تین طلاقیں دے بھی دے پھر بھی اگر عدت کے اندر اگر یہ مرتا ہے تو بیوی وارثہ بنے گی۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا۔ ضابطہ کیا؟ کہ جس چیز کے اندر ہلاکت غالب ہو وہ مرض **الموت** کے حکم میں ہے اور جس چیز کے اندر سلامتی غالب ہو وہ صحت کے حکم میں ہے۔

«**قَالَ**» امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جامع صغیر کے اندر: «**وَمَنْ كَانَ مَحْصُورًا**» اور جو شخص محصور ہو یعنی قلعے میں بند کیا گیا ہے اس کو، قلعے کا گھیراؤ کیا ہے دشمنوں نے تو لوگ قلعے والے اندر بند ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ كَانَ مَحْصُورًا**» اور جو شخص جو ہے محصور ہے «**أَوْ فِي صَفِّ الْقِتَالِ**» یا وہ لڑائی کی صف میں ہے یعنی لشکر کے اندر ہے «**فَطَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا**» اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، اس محصور نے یا یہ جو قتال کی صف میں ہے «**لَمْ تَرِثْهُ**» تو یہ بیوی اس کی وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ یہ صحت کے حکم میں ہے یہ حالت بھائی۔ «**وَإِنْ كَانَ قَدْ بَارَزَ رَجُلًا**»، بارز یبارز کے معنی ہیں تلوار سے کسی سے مقابلہ کرنا، «**وَإِنْ كَانَ قَدْ بَارَزَ رَجُلًا**» اور اگر کسی شخص نے دوسرے شخص سے تلوار کے ساتھ مقابلہ کیا «**أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ فِي قِصَاصٍ أَوْ رَجْمٍ**» یا اس کو آگے کیا گیا تاکہ اس کو قتل کر دیا جائے قصاص میں یا رجم میں یعنی سنگساری میں «**وَرِثَتْ**» تو اس صورت میں یہ بیوی اس کی وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر اس کا انتقال ہوا، تو کہتے ہیں «**وَرِثَتْ**» بیوی اس کی وارثہ بنے گی «**إِنْ مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ**» اگر یہ شخص اسی وجہ میں یعنی اسی سبب سے مر گیا «**أَوْ قُتِلَ**» یا اس کو قتل کر دیا گیا، چاہے اسی سبب سے مرے چاہے کوئی اور اس کو قتل کر دے، جی، دونوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔ جیسے ایک شخص مرض **الموت** میں گرفتار ہے اور مرض **الموت** میں بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ وابستہ ہو گیا، اس نے بیوی کو تین طلاقیں دیں، آپ نے کیا حکم لگا دیا کہ عدت کے گزرنے تک یہ وارثہ بنے گی، اور پھر چند دن گزرے تھے ایک اور آدمی آیا اس نے اس کو تلوار سے قتل کر دیا، اس مریض کو، اب تو یہ مرض کی وجہ سے نہیں مرا، اس کے قتل کی وجہ سے مرا ہے، لیکن کہتے ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، چاہے اسی سبب سے مرے چاہے کسی اور سبب سے مرے، بہر حال اگر حالت ایسی ہے جس میں ہلاکت غالب ہے تو وہ مرض **الموت** والا حکم ہے، چاہے اسی سبب سے مرے چاہے کسی اور سبب سے مرے۔ اور اگر حالت ایسی ہے جس میں سلامتی غالب ہے تو وہ صحت والا حکم ہے۔

بھئی یہ عبارت بھی دیکھ لیں: «**أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ فِي قِصَاصٍ**»، جی، یہ جو «**فِي**» آیا ہے یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ کبھی کبھار فی بھی علت بیان کرنے کے لیے آتا ہے۔ جی۔ فی بھی کس لیے آتا ہے؟ علت بیان کرنے کے لیے آتا ہے، «**لِيُقْتَلَ فِي قِصَاصٍ**» **أَيْ: لِيُقْتَلَ لِأَجْلِ قِصَاصٍ**، قصاص کی وجہ سے، قصاص کے سبب سے، تو فی بھی سبب بیان کرنے کے لیے آتا ہے بھائی۔ آگے دیکھیے کہتے ہیں: «**وَأَصْلُهُ مَا بَيَّنَّا**» اور ضابطہ اس کا وہ ہے جو ہم نے بیان کر دیا «**أَنَّ امْرَأَةَ الْفَارِّ تَرِثُ اسْتِحْسَانًا**»، امرأۃ **الفار** بھائی یاد رکھو، یہ شخص جو مرض **الموت** میں گرفتار ہے اور یہ اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دیتا ہے اس کو کہتے ہیں **زوجِ** فار یا **رجلِ** فار۔ **فَرَّ يَفِرُّ فَرًّا وَفِرَارًا فَهُوَ فَارٌّ**، فر یفر کا معنی بھاگنا، تو یہ شخص بھی گویا بھاگ رہا ہے، یہ بھاگنا چاہتا ہے، جان چھڑانا چاہتا ہے بیوی کے وارث ہونے سے۔ جی۔ یہ بھاگ رہا ہے یعنی بیوی کو اپنا وارث نہیں بنانا چاہتا تو اس کو کیا کہیں گے؟ **رجلِ** فار بھائی یا **زوجِ** فار، اور اس کی بیوی جو ہے وہ **امرأۃِ** فار ہے یا زوجۂ فار ہے۔ تو یہ مسئلے جتنے ابھی تک ذکر ہو رہے ہیں یہ **رجلِ** فار کے مسئلے ہیں یا **زوجِ** فار کے ہیں، یا یوں کہو **امرأۃِ** فار کے مسئلے ہیں، جی، **امرأۃِ** فار۔

تو کہتے ہیں: «**وَأَصْلُهُ مَا بَيَّنَّا**» کہ ضابطہ اس کا وہ ہے جو ہم نے بیان کر دیا «**أَنَّ امْرَأَةَ الْفَارِّ تَرِثُ اسْتِحْسَانًا**» کہ **امرأۃِ** فار وہ وارثہ بنے گی **استحساناً** بھائی۔ جی۔ تو جہ ہے؟ یاد رکھو یہ جو ہم نے **امرأۃِ** فار کو وارث قرار دیا ہے یہ **استحساناً** ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس عورت کو وارثہ نہیں ہونا چاہیے کیونکہ **طلاقِ** بائن سے نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ جی۔ جیسے امام شافعی رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا تھا کہ جیسے خاوند اس کا وارث نہیں بنتا تو یہ بیوی کو بھی خاوند کا وارث نہیں بننا چاہیے اس حالت میں، تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے لیکن **استحساناً** یہ **امرأۃِ** فار وارثہ بنے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَصْلُهُ مَا بَيَّنَّا**» اور اصل ضابطہ اس کا وہ ہے جو ہم نے بیان کر دیا «**أَنَّ امْرَأَةَ الْفَارِّ تَرِثُ اسْتِحْسَانًا**» کہ **امرأۃِ** فار جو ہے جان چھڑانے والے شخص کی بیوی جو ہے وہ **استحساناً** وارثہ بنے گی «**وَإِنَّمَا يَثْبُتُ حُكْمُ الْفِرَارِ بِتَعَلُّقِ حَقِّهَا بِمَالِهِ**» بھائی فرار کا حکم کب ثابت ہو گا؟ فرار کا معنی بھاگنا، کب کہیں

گے خاوند بھاگنا چاہتا ہے؟ یہ اس وقت کہیں گے جب بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے، یعنی خاوند مرض **الموت** میں گرفتار ہے، جی، یا ایسی حالت میں ہے جس میں بچنا مشکل ہے بھائی۔ جی۔ تب عورت کا حق اس کے مال سے متعلق ہو گیا ہے، اب یہ طلاق دیتا ہے معلوم ہوا یہ **رجلِ** فار ہے، جی، یہ جان چھڑانا چاہ رہا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا يَثْبُتُ حُكْمُ الْفِرَارِ**» اور فرار کا حکم ثابت ہوتا ہے «**بِتَعَلُّقِ حَقِّهَا بِمَالِهِ**» اس عورت کا حق اس خاوند کے مال سے متعلق ہونے کی وجہ سے «**وَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَرَضٍ يُخَافُ مِنْهُ الْهَلَاكُ غَالِبًا**» اور بیوی کا حق متعلق ہوتا ہے خاوند کے مال سے «**بِمَرَضٍ**» ایسے مرض کی وجہ سے «**يُخَافُ مِنْهُ الْهَلَاكُ غَالِبًا**» جس سے **غالباً** ہلاک کا خوف ہو، جس میں ہلاک کا خوف غالب ہو «**كَمَا إِذَا كَانَ صَاحِبَ الْفِرَاشِ**» جیسے کہ وہ **صاحبِ** فراش ہو، جی، یعنی بستر پر لگ گیا ہے، اب عام صحت مند لوگوں کی طرح اپنے کام کاج نہیں کر سکتا تو معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ مرض **الموت** ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**كَمَا إِذَا كَانَ صَاحِبَ الْفِرَاشِ**» جیسے کہ اس کا خاوند جو ہے وہ صاحب **الفراش** ہو یعنی بیمار ہے بستر پر لگ گیا ہے «**وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لَا يَقُومُ بِحَوَائِجِهِ**» اور وہ یہ کہ خاوند ایسی حالت پر ہو «**لَا يَقُومُ بِحَوَائِجِهِ**» کہ وہ اپنی حاجتیں پوری نہیں کر سکتا «**كَمَا يَعْتَادُهُ الْأَصِحَّاءُ**» جیسے کہ عادت ہوتی ہے تندرست لوگوں کی، اصحاء: تندرست لوگ، یعتاد: جیسے کہ عادت ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بِحَالٍ**» اور وہ یہ کہ خاوند ایسی حالت پر ہو «**لَا يَقُومُ بِحَوَائِجِهِ كَمَا يَعْتَادُهُ الْأَصِحَّاءُ**» کہ وہ خاوند اپنی حاجتیں پوری نہیں کر سکتا، وہ اپنی حاجتیں سرانجام نہیں دے سکتا «**كَمَا يَعْتَادُهُ الْأَصِحَّاءُ**» جیسے کہ تندرست لوگوں کی عادت ہوتی ہے «**وَقَدْ يَثْبُتُ حُكْمُ الْفِرَارِ بِمَا هُوَ فِي مَعْنَى الْمَرَضِ**» اور اسی طرح کبھی کبھار فرار کا حکم ثابت ہو جاتا ہے «**بِمَا هُوَ فِي مَعْنَى الْمَرَضِ**» ایسی چیز کی وجہ سے بھی جو مرض کے معنی میں ہو «**فِي تَوَجُّهِ الْهَلَاكِ غَالِبًا**» بھائی کس چیز میں مرض کی طرح ہو؟ کہتے ہیں «**فِي تَوَجُّهِ الْهَلَاكِ الْغَالِبِ**» غالب ہلاکت کے متوجہ ہونے میں۔ جی۔ جیسے مرض **الموت** میں ہلاکت غالب ہوتی ہے، اسی طرح کوئی ایسی حالت آ گئی کہ اس میں بھی ہلاکت غالب ہے، تو یہ بھی کس کی طرح ہو گیا؟ مرض **الموت** کی طرح۔

تو یہ معنی ہے «**وَقَدْ يَثْبُتُ حُكْمُ الْفِرَارِ**» اور کبھی کبھار فرار کا حکم ثابت ہو جاتا ہے «**بِمَا هُوَ فِي مَعْنَى الْمَرَضِ**» اس چیز کی وجہ سے بھی جو مرض کے معنی میں ہے «**فِي تَوَجُّهِ الْهَلَاكِ الْغَالِبِ**» غالب ہلاکت کے متوجہ ہونے میں «**وَمَا يَكُونُ الْغَالِبُ مِنْهُ السَّلَامَةَ**» اور وہ چیز جس کے اندر سلامتی غالب ہو «**لَا يَثْبُتُ بِهِ حُكْمُ الْفِرَارِ**» اس سے فرار کا حکم ثابت نہیں ہوتا «**فَالْمَحْصُورُ وَالَّذِي فِي صَفِّ الْقِتَالِ**» پس وہ شخص جو محصور ہے، قلعے میں بند کیا گیا ہے «**وَالَّذِي فِي صَفِّ الْقِتَالِ**» اور وہ شخص جو لڑائی کی صف میں ہے «**الْغَالِبُ مِنْهُ السَّلَامَةُ**» غالب ان میں اس سے سلامتی ہے «**لِأَنَّ الْحِصْنَ لِدَفْعِ بَأْسِ الْعَدُوِّ**» حصن کہتے ہیں قلعے کو، صاد کے ساتھ ہے حِصْنٌ، «**لِأَنَّ الْحِصْنَ**» اس لیے کیونکہ قلعہ جو ہے «**لِدَفْعِ بَأْسِ الْعَدُوِّ**» بأس کہتے ہیں سختی اور شدت کو، «**لِأَنَّ الْحِصْنَ لِدَفْعِ بَأْسِ الْعَدُوِّ**» اس لیے کیونکہ قلعہ جو ہے وہ دشمن کی سختی کو دور کرنے کے لیے ہوتا ہے تو قلعہ موجود ہے لہٰذا اسلامتی غالب ہے «**وَكَذَا الْمَنَعَةُ**» منعہ لشکر کو کہتے ہیں، اور اسی طرح لشکر بھی ہے، جو شخص لڑائی کی صف میں ہے اس میں بھی سلامتی غالب ہے کیونکہ پورا لشکر موجود ہے «**فَلَا يَثْبُتُ بِهِ حُكْمُ الْفِرَارِ**» تو اس حصر یا صف کے اندر ہونے سے فرار کا حکم ثابت نہیں ہوتا «**وَالَّذِي بَارَزَ أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ**» اور وہ شخص جو تلوار سے مقابلہ کرتا ہے «**أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ**» یا جس کو آگے کیا گیا ہے تاکہ اس کو قتل کر دیا جائے «**الْغَالِبُ مِنْهُ الْهَلَاكُ**» اس کی وجہ سے غالب جو ہے وہ ہلاکت ہی ہے «**فَتَحَقَّقَ بِهِ الْفِرَارُ**» تو اس کی وجہ سے فرار متحقق ہو جائے گا۔ اس حالت میں جب ہلاکت غالب ہے یہ بیوی کو طلاق دے رہا ہے معلوم ہوا یہ اس کو نقصان دینا چاہتا ہے، اپنا وارث نہیں بنانا چاہتا، تو اس صورت میں بھی یہ طلاق دے گا تو فرار ثابت ہو جائے گا یعنی ایسی صورت جس میں ہلاکت غالب ہے۔

تو کہتے ہیں: «**فَتَحَقَّقَ بِهِ الْفِرَارُ**» تو اس کی وجہ سے فرار ثابت ہو جائے گا «**وَلِهَذَا أَخَوَاتٌ تُخَرَّجُ عَلَى هَذَا الْحَرْفِ**» اور اس مسئلے کی اور بھی نظیریں ہیں، «**وَلِهَذَا أَخَوَاتٌ**» اس مسئلے کی اور بھی نظیریں ہیں یعنی اس جیسے اور بھی مسائل ہیں «**تُخَرَّجُ عَلَى هَذَا الْحَرْفِ**» جن کی تخریج کی گئی ہے اسی طریقے پر، «**عَلَى هَذَا الْحَرْفِ**» اسی طریقے پر ان کی بھی تخریج کی گئی ہے۔ **مثلاً** دیکھو کہتے ہیں ایک شخص کشتی میں سوار ہے تو کشتی کے اندر تو سلامتی غالب ہوتی ہے، جی، تو لہٰذا یہ سلامتی کی حالت ہے، اس حال میں یہ تین طلاقیں بیوی کو دے گا اور عدت کے اندر بھی اب اس کا انتقال ہو جائے پھر بھی بیوی وارثہ نہیں بنے گی۔ لیکن اگر طوفان آ گیا بھائی، سمندر میں اگر طوفان آ گیا اب یہ مرض **الموت** والی حالت آ گئی کیونکہ اس کے اندر ہلاکت غالب ہے۔ جی۔ اسی طرح ایک عورت ہے وہ حاملہ ہے، حاملہ ہے تو یہ حاملہ تو یہ صحت والی حالت ہے، لیکن اگر اس کو **دردِ** زہ شروع ہو گیا، ولادت کا درد شروع ہو گیا تو یہ بھی کس کے حکم میں ہے؟ یہ بھی مرض **الموت** کے حکم میں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اسی طرح ایک معذور یا اپاہج ہے وہ اگر اپنی حالت پر برقرار ہے

یعنی جس طرح وہ معذور یا اپاہج ہے اسی طرح زندگی گزر رہی ہے تو یہ صحت والی حالت ہے، لیکن اگر اس کی بیماری بڑھنا شروع ہو گئی تو یہ مرض **الموت** کی حالت ہے کیونکہ پہلے ہی معذور اور اپاہج ہے، اب بیماری بڑھتی چلی جا رہی ہے، معلوم ہوا اب اس میں بچنا مشکل ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِهَذَا أَخَوَاتٌ تُخَرَّجُ عَلَى هَذَا الْحَرْفِ**» اور اس مسئلے کی اور بھی نظیریں ہیں جن کی تخریج کی جاتی ہے اسی طریقے پر «**وَقَوْلُهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کا یہ جو قول آیا تھا متن میں کہ «**إِذَا مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ**» بھائی متن میں کیا آیا تھا؟ «**وَإِنْ كَانَ قَدْ بَارَزَ رَجُلًا أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ فِي قِصَاصٍ أَوْ رَجْمٍ وَرِثَتْ إِنْ مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ**» یعنی اسی سبب سے وہ مرا یا کسی اور نے اس کو قتل کر دیا گیا، دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ ایک شخص مرض **الموت** میں گرفتار ہے تو چاہے اس بیماری سے مرے چاہے کوئی اس بیماری میں قتل کر دے دونوں کا حکم ایک ہی ہے وہ اب بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَقَوْلُهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کا یہ جو قول تھا «**إِذَا مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ**» کہ اسی سبب میں اس کو اسی سبب کی وجہ سے وہ مر گیا، دیکھو یہاں پر بھی فی جو آیا نا، فی تعلیل کے علت کے لیے ہے، «**إِذَا مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ**» **أَيْ: بِسَبَبِ ذَلِكَ الْوَجْهِ**، تو کہتے ہیں «**إِذَا مَاتَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ**» کہ جب وہ شخص مر گیا «**فِي ذَلِكَ الْوَجْهِ**» اسی سبب کی وجہ سے «**أَوْ قُتِلَ**» یا اس کو قتل کر دیا گیا «**دَلِيلٌ**» یہ دلیل ہے «**عَلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَمَا إِذَا مَاتَ بِذَلِكَ السَّبَبِ أَوْ بِسَبَبٍ آخَرَ**» کہ کوئی فرق نہیں ہے اس کے درمیان کہ جب وہ شخص اسی سبب سے مرے «**أَوْ بِسَبَبٍ آخَرَ**» یا کسی دوسرے سبب سے مرے «**كَصَاحِبِ الْفِرَاشِ بِسَبَبِ الْمَرَضِ إِذَا قُتِلَ**» جیسے صاحب **الفراش** جو ہے بستر پر جو شخص لگا ہوا ہے «**بِسَبَبِ الْمَرَضِ**» مرض کے سبب سے «**إِذَا قُتِلَ**» جب اس کو قتل کر دیا جائے تو دیکھو اب وہ مرض سے تو نہیں مرا دوسرے سبب سے مرا ہے لیکن دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جب ایسی حالت ہو جس کے اندر ہلاکت غالب ہے چاہے پھر وہ اسی سبب سے مرے چاہے کسی اور سبب سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے بھائی۔

چلیے بس بھائی، بات سمجھ میں آ گئی، چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الكلام**۔

# سبق نمبر ۶۲: مسئلہ: «وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۰۴ــــ بتاریخ: ۳ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھائی، آگے سبق:

«وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ: إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ، أَوْ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ، أَوْ إِذَا صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ، أَوْ إِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَكَانَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ وَالزَّوْجُ مَرِيضٌ لَمْ تَرِثْ، وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ إِلَّا فِي قَوْلِهِ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ استثناء جو ہے وہ تکلم بالباقی کا نام ہے، لہٰذا **کُل** میں سے بعض کا استثناء تو صحیح ہے لیکن **کُل** میں سے **کُل** کا استثناء صحیح نہیں ہے بھائی۔ اور پھر اس کے بعد باب طلاق **المریض** ہم نے شروع کیا تھا کہ کوئی شخص مرض **الموت** کے اندر اگر اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دیتا ہے یا تین طلاقیں دے دیتا ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ مرض **الموت** کے اندر بیوی کا حق خاوند کے مال سے متعلق ہو جاتا ہے۔ خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے، مرنے والا ہے، تو اب وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا، لہٰذا اس حالت میں اگر خاوند بیوی کو تین طلاقیں دیتا ہے یا **طلاقِ** بائن دیتا ہے، معلوم ہوا اس کا بھاگنے کا ارادہ ہے، یعنی کہ بیوی کو نقصان پہنچانے کا ارادہ ہے کہ اس کو میرے مال میں سے کچھ بھی نہ ملے۔

تو یہ عورت **امرأةِ فارّ** ہوئی بھائی، **امرأةِ فارّ**، اور **امرأةِ فارّ** یا یوں کہیں زوجۂ **فارّ** جو ہے وہ وارثہ بنتی ہے عدت کے دوران۔ تو وہ شخص **طلاقِ** بائن دے کر یا تین طلاقیں دے کر **فوراً** محروم کرنا چاہتا تھا لیکن بقدر **الامکان** اس عورت کو وارثہ بنایا جائے گا کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ اگر آپ نے طلاق دینی ہی تھی تو آپ صحت کی حالت میں دیتے، اب جب آپ مرنے والے ہیں، عورت آپ کی وارثہ بننے والی ہے تو اب آپ طلاق دے کر اس سے جان چھڑانا چاہتے ہیں۔ تو اس بدگمانی کی وجہ سے شریعت نے بیوی کا حق باطل کرنے کا جو ارادہ اس نے کیا ہے، اس کو مؤخر کر دیا عدت تک۔ تو عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہو گیا تو وہ وارثہ بنے گی، اور اگر عدت کے بعد انتقال ہوا خاوند کا تو پھر وہ وارثہ نہیں بنے گی بھائی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر عورت نے خود طلاق کا مطالبہ کیا تو پھر اس صورت کے اندر وہ عدت کے اندر بھی اگر خاوند کا انتقال ہو جائے پھر بھی وارثہ نہیں بنے گی، اس لیے کیونکہ خود جب اس نے طلاق کا مطالبہ کیا ہے معلوم ہوا وہ اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہو چکی ہے۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۵۲) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ...**»۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ مرض **الموت** میں خاوند نے بیوی کو سب کے سامنے کہا کہ تجھے میں نے صحت میں تین طلاقیں دی تھیں اور تیری عدت بھی گزر گئی تھی، اور عورت بھی اس کی تصدیق کر لیتی ہے۔ پھر خاوند عدت کے اندر اندر اس کے لیے خاوند اس کے لیے کسی دین کا اقرار کر لیتا ہے یا اس کے لیے وصیت کر دیتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ وارث کے لیے نہ وصیت جائز ہے اور نہ **اقرارِ** دین جائز ہے۔ وجہ یہ کہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ شاید یہ شخص اس وارث کو زیادہ مال دینا چاہتا ہے، باقیوں کا نقصان کرنا چاہتا ہے، تو لہٰذا اس لیے وارث کے لیے نہ اقرار جائز ہے اور نہ وصیت جائز ہے۔

تو اب **صورتِ** مسئلہ یہ کہ مرض **الموت** کے اندر ہی اس شخص نے کہا بیوی سے کہ میں نے تجھے تین طلاقیں بھی دی تھیں اور تیری عدت بھی گزر گئی تھی، تو عورت بھی تصدیق کر دیتی ہے اور اب خاوند اس کے لیے اقرار یا وصیت کرتا ہے، دین کا اقرار کرتا ہے یا وصیت کرتا ہے، تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ شاید دونوں نے آپس میں مل کر گٹھ جوڑ کر لیا ہے، خاوند اسے زیادہ فائدہ دینا چاہتا ہے اور باقی وارثوں کا نقصان کرنا چاہتا ہے، تو پھر اس صورت میں اگر خاوند کا اقرار یا وصیت وہ میراث سے زیادہ ہے تو پھر وہ زیادہ نہیں دیا جائے گا بھائی۔ تو جو اقل ہو گا دونوں میں سے وہ دیا جائے گا۔ میراث اور دوسری طرف جو اقرار یا وصیت کی ہے، ان دونوں میں سے جو اقل ہو گا وہ بیوی کو دیا جائے گا بھائی۔ اور جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ عورت اس شخص سے اجنبیہ ہو چکی ہے کیونکہ عدت بھی گزر چکی ہے اس کی، لہٰذا اس لیے اس کے لیے اقرار بھی صحیح ہے یا وصیت کرے تو وہ وصیت بھی صحیح ہے، عورت کو سارا اقرار یا ساری وصیت ملے گی۔ وجہ یہ، کہتے ہیں کہ نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے، اسی لیے تو اس بیوی کی بہن کے ساتھ بھی خاوند کا نکاح جائز ہے حالانکہ ویسے تو بیوی کی بہن کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ کیونکہ منع کیا گیا ہے دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے سے، لیکن اس خاوند کے لیے بیوی کی بہن سے نکاح بھی جائز ہو چکا ہے، اور نیز یہ اس بیوی کو **زکوٰۃ** بھی دے سکتا ہے حالانکہ نکاح موجود ہو تو خاوند یا بیوی ایک دوسرے کو **زکوٰۃ** نہیں دے سکتے، اور نیز خاوند اور بیوی کی گواہی ایک دوسرے کے حق میں قبول نہیں کی جاتی لیکن یہاں پر یہ عورت اجنبیہ ہو چکی ہے لہٰذا خاوند اس کے حق میں گواہی بھی دے سکتا ہے بھائی۔ تو یہ سب چیزیں دلالت کرتی ہیں کہ ان دونوں کا نکاح پورے طور پر ختم ہو چکا ہے۔ جب پورے طور پر ختم ہو چکا ہے یہ عورت اجنبیہ بن چکی ہے تو اس کے لیے اقرار بھی جائز اور وصیت بھی جائز ہے، تو وہی اس عورت کو ملے گا چاہے جتنا زیادہ بھی ہو۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور عورت تین طلاقوں کا مطالبہ کرتی ہے اور خاوند اس کو تین طلاقیں دے دیتا ہے، تو اس صورت میں آپ نے پڑھا ہے کہ عورت کے اپنے مطالبے پر جب خاوند اس کو مرض **الموت** میں طلاق دے تو عورت وارثہ نہیں بنتی، چاہے عدت کے اندر ہی خاوند کا کیوں نہ انتقال ہو جائے پھر بھی عورت وارثہ نہیں بنتی کیونکہ وہ خود طلاق کا مطالبہ کر رہی ہے، وہ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے بھائی۔ لیکن یہاں پر صورت یہ ہے کہ خاوند نے بیوی کے مطالبے پر اس کو مرض **الموت** میں تین طلاقیں بھی دے دیں اور پھر خاوند نے اس کے لیے وصیت یا اقرار بھی کر دیا بھائی۔ تو یہاں پر عورت عدت کے اندر ہے اور عدت کے اندر خاوند اس کے لیے وصیت یا اقرار کر رہا ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ شاید میاں بیوی نے مل کر گٹھ جوڑ کیا ہے، بیوی نے کہا کہ میں تین طلاقوں کا مطالبہ کروں گی، تو مجھے تین طلاقیں دے دینا اور اس طرح تمہارے لیے وصیت یا اقرار کا دروازہ کھل جائے گا، پھر تم میرے لیے وصیت یا اقرار کر دینا، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ تو لہٰذا اس تہمت کی وجہ سے اب عورت کو اقل ملے گا۔ میراث یا اس کے مقابلے میں جو وصیت یا اقرار کیا ہے خاوند، ان میں سے جو اقل ہو گا وہ عورت کو ملے گا۔ اور اس مسئلے کے اندر صاحبین بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ صاحبین بھی فرماتے ہیں: اس صورت کے اندر اقل ہی ملے گا عورت کو۔ وجہ یہ کہ خاوند نے جب اقرار یا وصیت کی ہے تو عورت کی عدت موجود ہے اور یہ عدت جو ہے یہ **سببِ** تہمت ہے۔

بھئی دیکھو، دیکھو شریعت نے وارثوں کے لیے اقرار سے بھی منع کیا ہے اور وصیت سے بھی منع کیا ہے۔ وجہ یہ کہ وارثوں کا حق **اللہ تعالیٰ** نے مقرر فرما دیا، ہر ایک کے حصے مقرر فرما دیے۔ جب **اللہ** نے ان کے حصے مقرر فرما دیے ہیں، ان کو ایک مال کی ایک متعین مقدار ملنی ہی ملنی ہے، تو پھر اس کے بعد مورث کا اپنی طرف سے کسی وارث کے لیے اقرار کرنا یا وصیت کرنا معلوم ہوا یہ اس کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہے، معلوم ہوا مورث اس وارث کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہے اور باقی وارثوں کا نقصان کرنا چاہتا ہے تو شریعت نے یہ راستہ ہی بند کر دیا کہ مورث وارث کے لیے نہ اقرار کر سکتا ہے اور نہ وصیت کر سکتا ہے، تہمت کی وجہ سے کہ یہ شخص کہیں بدنیتی نہ کر رہا ہو۔ لیکن تہمت تو ایک **امرِ** باطنی ہے بھائی، اس کا تو پتہ نہیں چل سکتا بھائی، یہ تو دل کی بات ہے کہ وہ بدنیتی کر رہا ہے یا بدنیتی نہیں کر رہا۔ تو لہٰذا جب تہمت یعنی اس حکم کی علت کا پتہ نہیں چل سکتا تو پھر حکم کا مدار سبب پر ہو جاتا ہے، یعنی یہاں پھر حکم کا مدار دلیل پر ہو جائے گا یعنی **دلیلِ** تہمت پر بھائی۔ تہمت تو **امرِ** باطنی ہے اس کا پتہ نہیں چل سکتا لہٰذا حکم کا مدار **دلیلِ** تہمت پر ہو جائے گا اور **دلیلِ** تہمت کیا ہے؟ نکاح اور قریبی رشتہ داری۔ نکاح موجود ہو تو وارث بنتا ہے، قریبی رشتہ داری ہو تو وارث بنتا ہے، اور وارث کے لیے اقرار یا وصیت کرے گا تو یہ **محلِ** تہمت ہے، یہ

کیا ہے؟ **محلِ** تہمت۔ اور تہمت کا تو پتہ نہیں چل سکتا، جب تہمت کا پتہ نہیں چل سکتا تو لہٰذا تہمت کی جو دلیل ہے یعنی نکاح اور قریبی رشتہ داری، اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا۔ تو جہاں نکاح یا قریبی رشتہ داری موجود ہے تو تہمت موجود ہے۔ تہمت کا تو پتہ نہیں لیکن **دلیلِ** تہمت تو موجود ہے، یہی نکاح اور قریبی رشتہ داری تو **دلیلِ** تہمت ہیں بھائی۔ تو جب **دلیلِ** تہمت موجود ہے تو یوں سمجھو تہمت موجود ہے۔

یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص سفر میں جاتا ہے، تو چونکہ سفر کے اندر مشقت ہوتی ہے، انسان تکلیف میں ہوتا ہے، لہٰذا شریعت نے احکام کے اندر نرمی کر دی کہ اگر سفر میں روزہ نہیں رکھ سکتے تو پھر بعد میں بھی رکھنے کی اجازت دے دی، اور اسی طرح اگر سفر کے اندر چار رکعت والی نماز ہے تو شریعت نے حکم دیا دو رکعت پڑھ لو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ شریعت نے آسانی فرما دی کس وجہ سے؟ مشقت کی وجہ سے۔ لیکن مشقت تو ایک **امرِ** باطنی ہے، اس کا تو پتہ نہیں چل سکتا کہ کس کو کتنی مشقت ہوئی ہے۔ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کو **اللہ** نے ایسا مضبوط بدن دیا ہوتا ہے کہ کئی کئی دن سفر کر کے بھی ان کو تھکن اور مشقت کا احساس ہی نہیں ہوتا، اور بعض ایسے نازک ہوتے ہیں کہ تھوڑا سا ہی سفر کرتے ہیں تو وہ بڑی مشقت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ تو چونکہ اس حکم کا یہ جو شریعت نے آسانی کی اس کی علت مشقت ہے، لیکن مشقت کا تو پتہ نہیں چل سکتا وہ تو ایک **امرِ** باطنی ہے، تو پھر اس مشقت کی جو دلیل ہے یعنی سفر، اسی پر حکم کا مدار کر دیا کہ بس تین دن کا سفر ہے تو سمجھو مشقت موجود ہے، لہٰذا چار رکعت کے بجائے دو رکعت پڑھ لو اور روزے اگر اس وقت نہیں رکھ سکتے سفر میں تو پھر بعد میں رکھ لینا۔ تو مشقت کا پتہ نہیں چل سکتا تھا تو حکم کا مدار کس پر کر دیا؟ **دلیلِ** مشقت یعنی سفر پر۔ تو یہاں پر بھی شریعت نے منع کیا ہے کہ مورث جو ہے وارث کے لیے اقرار یا وصیت نہیں کر سکتا، تہمت کی وجہ سے، کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ لیکن تہمت تو ایک **امرِ** باطنی ہے، پتہ نہیں یہ شخص واقعی بدنیتی کر رہا ہے یا بدنیتی نہیں کر رہا، تو پھر لہٰذا جب تہمت کا پتہ نہیں چل سکتا تو حکم کا مدار **دلیلِ** تہمت پر ہو جائے گا اور **دلیلِ** تہمت کیا ہے؟ نکاح یا قریبی رشتہ دار ہونا۔ تو جب نکاح موجود ہو یا قریبی رشتہ دار ہو تو یہ **دلیلِ** تہمت ہے۔ اور جب **دلیلِ** تہمت موجود ہے تو معلوم ہوا تہمت موجود ہے۔ اور جب تہمت موجود ہے تو لہٰذا حکم آجائے گا: آپ اقرار بھی نہیں کر سکتے، آپ وصیت بھی نہیں کر سکتے۔

تو مسئلہ چل رہا تھا کہ خاوند نے مرض **الموت** میں بیوی کے مطالبے پر اس کو تین طلاقیں دی ہیں اور پھر خاوند عدت کے اندر اندر اس کے لیے اقرار یا وصیت بھی کر رہا ہے، تو عدت موجود ہے بھائی۔ اور عدت کے اندر آپ نے پڑھ لیا کہ نکاح کے بہت سے اثرات باقی ہوتے ہیں: عدت کا نفقہ بھی خاوند کو دینا پڑتا ہے، عدت کے اندر رہائش بھی خاوند کے ذمے ہے، عدت کے دوران خاوند اسے گھر سے نکلنے سے بھی منع کر سکتا ہے، عدت کے دوران جو ہے اگر اس میں اولاد پیدا ہوئی تو وہ بھی خاوند ہی کی شمار ہو گی وغیرہ، اور نیز عدت کے دوران عورت آگے بھی کہیں نکاح نہیں کر سکتی۔ تو دیکھو عدت کے اندر نکاح کے بہت سے اثرات باقی ہیں، یعنی یوں سمجھو بعض اعتبار سے ابھی بھی نکاح باقی ہے، اور نکاح تو تھا **دلیلِ** تہمت، نکاح کی وجہ سے تو اقرار یا وصیت جائز نہیں تھی تو یہاں عدت کے اندر بھی نکاح کے اثرات موجود ہیں تو **دلیلِ** تہمت موجود ہے، اور جب **دلیلِ** تہمت موجود ہے تو لہٰذا اب بیوی کو میراث اور وصیت یا اقرار میں سے جو اقل ہے وہ دیا جائے گا، اس لیے کیونکہ تہمت کس صورت میں آتی ہے؟ زیادتی کی صورت میں، اگر وصیت یا اقرار میراث سے زیادہ کیا ہے۔ وصیت یا اقرار میراث سے زیادہ کیا ہے تو پھر اس میں تہمت ہے، اگر وصیت یا اقرار میراث کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو اس میں تہمت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اگر خاوند نے بیوی کے مطالبے پر مرض **الموت** میں اس کو تین طلاقیں دے دی ہیں اور اس کے لیے وہ وصیت یا اقرار کرنا چاہتا ہے تو عدت کے بعد اقرار کرتا ہے یا وصیت کرتا لیکن عدت موجود ہے، گویا من وجہ نکاح موجود ہے اور وہ اس کے لیے کیا کرنا چاہتا ہے؟ اقرار یا وصیت کرنا چاہتا ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے، تو **دلیلِ** تہمت موجود ہے یعنی بعض اعتبار سے نکاح موجود ہے، اور جب **دلیلِ** تہمت موجود ہے تو پھر چاہے تہمت ہو یا نہ ہو یوں سمجھا جائے گا تہمت موجود ہے، اور جب تہمت موجود ہے تو لہٰذا بیوی کو اقل ہی ملے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ بعض اور مواقع بھی ان کا بھی وہی حکم ہے جو مرض **الموت** والا حکم ہے، یعنی وہ چیزیں جن کے اندر ہلاکت غالب ہو تو ان کا حکم بھی مرض **الموت** والا ہے۔ لہٰذا اس کے اندر اگر خاوند بیوی کو تین طلاقیں دیتا ہے یا **طلاقِ** بائن دیتا ہے تو عدت کے اندر اگر خاوند مر جائے تو پھر عورت وارثہ بنے گی، اگر عدت کے بعد مرے پھر عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ تو **مثلاً** ایک شخص تلوار کے ساتھ کسی کے ساتھ مقابلہ کرتا ہے، اب اس کے اندر تو ہلاکت غالب ہے لہٰذا یہ بھی مرض **الموت** کے حکم میں ہے، یا اسی طرح کسی کو قصاص قتل کرنے کے لیے آگے کر دیا گیا میدان میں لے آئے اب اسے قتل کرنا ہے تو اسے آگے کر دیا گیا، یا کسی شخص کو رجم کرنا ہے اور اس کو آگے کر دیا گیا اور اس وقت کے اندر وہ اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا ہے تو یہ حالت اس میں تو ہلاکت غالب ہے تو یہ مرض **الموت** کے حکم میں ہے، اور مرض **الموت** کے اندر اگر کوئی شخص بیوی کو تین طلاقیں دے تو عدت تک عورت وارثہ رہے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ: إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ، أَوْ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ، أَوْ إِذَا صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ، أَوْ إِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَكَانَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ وَالزَّوْجُ مَرِيضٌ لَمْ تَرِثْ، وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ إِلَّا فِي قَوْلِهِ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ».**

**صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں بھائی۔ اور اس میں خاوند جو ہے اپنی بیوی کی طلاق کو معلق کرتا ہے کسی چیز پر۔ تو یا تو خاوند بیوی کی طلاق کو معلق کرے گا کسی وقت کے ساتھ، کہ مہینے کا آغاز ہو جائے تو تجھے طلاق ہے، یا مہینے کی فلاں تاریخ آجائے تو تجھے طلاق ہے، یا تین مہینے گزر جائیں تو تجھے طلاق ہے۔ تو ایک صورت یہ ہے کہ خاوند بیوی کی طلاق کو معلق کرتا ہے کسی وقت کے ساتھ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خاوند طلاق کو معلق کرتا ہے فعل کے ساتھ، اور یہ فعل کسی اجنبی کا بھی ہو سکتا ہے، خاوند کا اپنا فعل بھی ہو سکتا ہے، اور بیوی کا فعل بھی ہو سکتا ہے۔ تو کل چار صورتیں ہو جائیں گی یہاں پر: ایک صورت یہ کہ طلاق کو معلق کیا ہے وقت کے ساتھ، دوسری صورت یہ ہے طلاق کو معلق کیا ہے کسی اجنبی آدمی کے فعل کے ساتھ، کسی غیر کے فعل کے ساتھ، اور تیسری صورت یہ ہے کہ طلاق کو معلق کیا ہے خاوند نے اپنے کسی فعل کے ساتھ، اور چوتھی صورت یہ ہے کہ خاوند طلاق کو معلق کر دیتا ہے بیوی کے فعل کے ساتھ کہ اگر تو نے ایسا کیا تو تجھے طلاق ہے۔

توجہ ہے؟ پھر اس کے اندر تفصیل یاد رکھو: یہ جو فعل ہو گا، یا تو یہ ایسا فعل ہو گا کہ اس کے بغیر بھی گزارا ہو سکتا ہے، یا ایسا فعل ہو گا کہ اس کے سوا چارہ ہی نہیں، وہ کرنا ہی پڑے گا، جیسے کھانا کھانا۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: اگر تو نے کھانا کھایا تو تجھے طلاق ہے۔ اب کھانا کھانا تو ضروری ہے اپنی بقا کے لیے، اس کے بغیر تو گزارا نہیں۔ تو یہ ایک صورت ہے۔ یا خاوند کسی ایسے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کرتا ہے جس کے سوا بھی چارہ ہے، اس کے بغیر بھی گزارا ہو سکتا ہے، **مثلاً** بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو اب دیکھو ایک متعین گھر کے اندر جانا، اس کے بغیر بھی گزارا ہو سکتا ہے، بیوی اس گھر میں نہ جائے، اطمینان سے زندگی گزارے، کوئی حاجت نہیں اس گھر میں جانے کی۔ تو معلوم ہوا کتنی قسم کے فعل ہو سکتے ہیں؟ دو قسم کے: وہ فعل جن کے ساتھ خاوند طلاق کو معلق کر رہا ہے، یا تو اس کے بغیر چارہ ہو گا یعنی اس کے بغیر بھی گزارا ہو سکے گا، یا اس کے سوا چارہ ہی نہیں ہو گا **مثلاً** کیا کہا کہ اگر تو نے کھانا کھایا تو تجھے طلاق ہے، یا اسی طرح کہتا ہے اگر تو نے ظہر کی نماز پڑھی تو تجھے طلاق ہے، اب نماز کے بغیر تو گزارا نہیں، نماز تو فرض ہے ہر مومن پر۔ تو لہٰذا یہ افعال دو قسم کے ہو سکتے ہیں: بعض وہ افعال جن کے بغیر گزارا ہو سکتا ہے، بعض وہ افعال جن کے سوا گزارا ہی نہیں، ان کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے بھائی۔

پھر اس کے بعد اس میں مزید تفصیل یہ یاد رکھو کہ خاوند نے یہ جو تعلیق کی ہے، تعلیق کی ہے اور پھر یہ جو شرط آگے پھر پائی گئی، وہ فعل پایا گیا یا وہ والا وقت آگیا، تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں ہوں گے، یا تعلیق تو صحت کی حالت میں کی تھی اس وقت خاوند ٹھیک ٹھاک تھا اور بعد میں مرض **الموت** میں مبتلا ہوا اور پھر وہ شرط پائی گئی۔ تو تعلیق اور شرط یا تو دونوں کس میں ہوں گے؟ مرض **الموت** میں، یا تعلیق ہو گی صحت میں اور شرط پائی جائے گی مرض **الموت** میں، تو ان سب کی تفصیل **صاحبِ** ہدایہ بیان کریں گے بھائی۔

تو اس میں یاد رکھنا ایک بات بھائی: ایک تو یہ یاد رکھنا کہ یہ خاوند جس طلاق کو معلق کر رہا ہے وہ **طلاقِ** بائن ہونی چاہیے، وہ **طلاقِ** بائن ہونی چاہیے کیونکہ **طلاقِ** رجعی کے اندر تو عدت کے اندر عورت بالاتفاق وارث بنتی ہے بھائی۔ تو **طلاقِ** بائن ہونی چاہیے یا تین طلاقیں ہوں بھائی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ یہ جو شرط ہے، اس شرط نے تو ہونا ہی مرض **الموت** میں ہے، بات صرف تعلیق کی رہ جاتی ہے کہ تعلیق بھی مرض **الموت** میں ہے یا تعلیق مرض **الموت** سے پہلے تھی یعنی صحت کی حالت میں۔ تو طلاق کونسی ہو گی ان تمام مسائل کے اندر؟ **طلاقِ** بائن ہو گی یا تین طلاقیں ہوں گی۔ اور نیز شرط بھی ہمیشہ کب پائی جائے گی؟ مرض **الموت** کے اندر پائی جائے گی کیونکہ مرض **الموت** کے مسائل چل رہے ہیں۔ اور جبکہ تعلیق جو ہے اس میں احتمال ہے، ہو سکتا ہے تعلیق بھی مرض **الموت** میں کی ہو اور ہو سکتا ہے تعلیق جو ہے وہ صحت کی حالت میں کی ہو۔

**مختصراً** سمجھ لیں بھائی، **صاحبِ** ہدایہ اور مزید اچھے **الفاظ** میں ذکر کریں گے، خلاصہ سمجھ لیں کلام کا بھائی۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے: اگر خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے کسی وقت کے ساتھ، یا خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ، تو جیسے وقت کسی کے اختیار میں نہیں، اس

نے آنا ہی آنا ہے، اور تو اسی طرح اجنبی کا فعل بھی انسان کے اختیار میں نہیں ہوتا، اجنبی جو بھی فعل کرتا ہے اپنی مرضی سے کرتا ہے۔ تو یہ دو چیزیں اگر پائی گئیں: اگر طلاق کو کس سے معلق کیا؟ وقت کے ساتھ یا اجنبی کے فعل کے ساتھ۔ تو اگر تعلیق بھی مرض **الموت** میں تھی اور شرط بھی مرض **الموت** میں پائی گئی، تو پھر عورت عدت کے دوران وارثہ بنے گی۔ **مثلاً** خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور بیوی سے کہتا ہے: اگلے مہینے کی یکم تاریخ کو تمہیں طلاق ہے۔ تو یہ تعلیق کس میں کی ہے؟ مرض **الموت** میں۔ اور پھر شرط بھی کب آئی؟ وہ تاریخ آگئی اور خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے۔ تو تعلیق بھی مرض **الموت** میں اور شرط بھی مرض **الموت** میں۔ یا خاوند نے بیوی سے کہا: اگر فلاں شخص نے یہ والا فعل کیا تو تمہیں طلاق ہے، چاہے وہ فعل ایسا ہو کہ اس کے بغیر گزارا ہو سکے، چاہے ایسا فعل ہو جس کے بغیر گزارا نہ ہو سکے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے یہاں اجنبی کے بارے میں، کس کے بارے میں؟ کیونکہ اجنبی پر آپ کا اختیار نہیں ہے، وہ اپنی مرضی سے ہر فعل کرتا ہے۔ تو اس کا فعل چاہے ایسا ہو جس کے سوا چارہ نہ ہو یا ایسا فعل ہو جس کے سوا بھی چارہ ہو۔ **مثلاً مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: اگر زید نے ظہر کی نماز پڑھی تو تمہیں طلاق ہے، یا اگر زید نے کھانا کھایا تو تمہیں طلاق ہے۔ دیکھو یہ ایسا فعل ذکر کیا اجنبی کا جس کے سوا چارہ نہیں، نماز تو اس نے پڑھنی ہی پڑھنی ہے، کھانا تو اس نے کھانا ہی کھانا ہے بھائی۔ یا اجنبی کا ایسا فعل ذکر کر دیا جس کے سوا بھی چارہ ہے، کہ اگر زید اس گھر میں گیا تو تمہیں طلاق ہے۔ دیکھو اس گھر میں جائے بغیر بھی زید کا گزارا ہو سکتا ہے۔ لیکن بہر حال دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ جب اجنبی کا فعل ذکر کیا جائے تو اس میں چاہے اس فعل کے بغیر چارہ ہو چاہے اس کے بغیر چارہ نہ ہو، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ تو خاوند نے بیوی کی طلاق کو معلق کیا ہے وقت کے ساتھ یا اجنبی کے فعل کے ساتھ، چاہے وہ فعل ایسا ہو جس کے بغیر گزارا ہو سکے چاہے اس کے بغیر گزارا نہ ہو سکے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ تو ان دونوں صورتوں کے اندر اگر تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں پائے گئے، تو پھر اس صورت کے اندر عورت وارثہ بنے گی، اس لیے کیونکہ **قصدِ** فرار پایا گیا ہے۔ فرار کا ارادہ پایا گیا ہے کیونکہ خاوند تعلیق مرض **الموت** میں کر رہا ہے بھائی۔ اگر آپ نے بیوی کو طلاق وغیرہ دینی ہی تھی تو پھر آپ صحت کی حالت میں طلاق دیتے یا تعلیق کرتے، لیکن اب جب آپ مرض **الموت** میں مبتلا ہیں اور بیوی کا حق آپ کے مال کے ساتھ وابستہ ہو چکا ہے، اب آپ بیوی کی طلاق کی تعلیق کر رہے ہیں معلوم ہوا آپ فرار چاہتے ہیں، آپ بیوی کو وراثت سے محروم کرنا چاہتے ہیں، اسے نقصان دینا چاہتے ہیں، لہٰذا اس صورت کے اندر عورت وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہوا۔ اگر عدت کے بعد انتقال ہوا پھر وارثہ نہیں بنے گی۔ یہ کس کا حکم تھا؟ جب وقت کے ساتھ معلق کیا ہو یا اجنبی کے فعل کے ساتھ، اور دونوں مرض **الموت** میں ہیں، تعلیق بھی مرض **الموت** میں اور شرط بھی مرض **الموت** میں۔

اور اگر تعلیق پائی گئی صحت کے اندر، خاوند نے صحت کی حالت میں کہا تھا بیوی کو کہ اگلے مہینے کی یکم تاریخ کو تمہیں طلاق ہے، یا خاوند نے صحت کی حالت میں اجنبی کے فعل کے ساتھ بیوی کی طلاق کو معلق کیا تھا، تو تعلیق ہوئی صحت میں اور وہ شرط پائی گئی مرض **الموت** میں، جب یکم تاریخ آئی تو خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہو چکا ہے، یا زید نے وہ فعل کیا تو خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہو چکا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر عورت وارثہ نہیں بنے گی، اس لیے کیونکہ **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا۔ خاوند نے تو صحت کی حالت میں تعلیق کی تھی، اسے کیا پتہ تھا چند دن کے بعد میں مرض **الموت** میں گرفتار ہو جاؤں گا۔ تو یہاں **قصدِ** فرار نہیں، توجہ ہے؟ تو دارومدار کس پر ہو گیا؟ **قصدِ** فرار پر۔ اگر خاوند کا فرار کا ارادہ ہے تو پھر عورت وارثہ بنے گی، اگر خاوند کا فرار کا ارادہ نہیں تو پھر عورت وارثہ نہیں بنے گی، اور تعلیق اور شرط دونوں جب مرض **الموت** میں ہیں معلوم ہوا وہ فرار چاہتا ہے، مرض **الموت** میں تعلیق کر رہا ہے۔ اور اگر صحت میں تعلیق کی ہے تو مرض **الموت** میں تو صرف شرط پائی گئی ہے، مرض **الموت** میں تو خاوند نے کچھ بھی نہیں کیا بھائی، لہٰذا لہٰذا **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا جب تعلیق کب ہو؟ صحت میں، اور شرط کب ہو؟ مرض **الموت** میں۔ تو پھر اس صورت میں عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دوسری صورت کہ خاوند نے عورت کی طلاق کو معلق کیا ہے اپنے فعل کے ساتھ، اپنے فعل کے ساتھ، چاہے یہ فعل ایسا ہو جس کے بغیر گزارا ہو سکے یا چاہے ایسا فعل ہو کہ جس کے بغیر گزارا نہ ہو سکے، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ اور نیز یہاں پر خاوند نے تعلیق بھی مرض **الموت** میں کی اور شرط بھی مرض **الموت** میں پائی گئی، یا تعلیق تو صحت میں کی ہے لیکن شرط مرض **الموت** میں پائی گئی، تو ان تمام صورتوں میں عورت وارثہ بنے گی۔ جب خاوند نے عورت کی طلاق کو اپنے فعل کے ساتھ معلق کیا ہے تو چاہے وہ فعل ایسا ہو کہ اس کے بغیر گزارا ہو سکے اور چاہے ایسا فعل ہو جس کے بغیر گزارا نہ ہو سکے، اور چاہے تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں پائی جائیں، چاہے تعلیق صحت کی حالت میں ہے اور شرط مرض **الموت** میں ہے، سب کا ایک ہی حکم ہے جب خاوند نے اپنے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہو، اور ان تمام صورتوں میں عورت وارثہ بنے گی۔

اور اگر خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے عورت کے فعل کے ساتھ، عورت کے فعل کے ساتھ، تو اس صورت میں یا تو اس فعل کے علاوہ گزارا ہو سکتا ہے یا گزارا نہیں ہو سکتا۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو اس صورت میں یاد رکھو اگر

عورت اس گھر میں گئی تو طلاق واقع ہو گی، اور پھر چاہے یہ تعلیق خاوند نے مرض **الموت** میں ہی کیوں نہ کی ہو، پھر بھی عورت وارثہ نہیں بنے گی! چاہے تعلیق کس میں ہو؟ مرض **الموت** میں ہی یہ تعلیق کیوں نہ ہو، پھر بھی عورت وارثہ نہیں بنے گی، وجہ یہ کہ **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا بھائی۔ کیونکہ خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے عورت کے ایسے فعل کے ساتھ کہ اس کے بغیر عورت کا آرام سے گزارا ہو سکتا ہے، خاوند نے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، عورت اس گھر میں نہ جائے، عورت اس گھر میں نہ جائے، لیکن جب خود عورت اس گھر میں جا رہی ہے معلوم ہوا وہ اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہو چکی ہے، شوہر کے مال میں اس کا حق آ چکا ہے، خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور اس وقت **مثلاً** وہ تعلیق کر رہا ہے، عورت کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا ہے، عورت اس کی وارث بننے والی ہے قریب کے زمانے میں، لیکن عورت خود ہی اس گھر میں چلی گئی، اس نے وہ فعل کر لیا، معلوم ہوا وہ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے بھائی۔ تو جب مرض **الموت** میں خاوند تعلیق کرے گا اور عورت اس فعل کو کر لیتی ہے جس کے بغیر چارہ تھا، تو عورت وارثہ نہیں بنتی۔ جب مرض **الموت** میں تعلیق کے بعد عورت وہ فعل کرے وارثہ نہیں بنتی تو صحت کی حالت میں تو **بطریقِ اولیٰ** وہ وارث نہیں بنے گی۔ خاوند نے صحت کی حالت میں تعلیق کی: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، اور عورت پھر مرض **الموت** کے اندر اس گھر کے اندر چلی گئی۔ تو جب تعلیق مرض **الموت** میں ہوتی تھی اور عورت شرط پر عمل کر لیتی تھی تو وہاں وہ وارثہ نہیں بنتی تھی، تو جب تعلیق صحت کے اندر ہے اور شرط مرض **الموت** میں ہے تو بھی وہاں **بطریقِ اولیٰ** عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ توجہ بھی ہے یا نہیں؟ خاوند نے طلاق کو کس سے معلق کیا ہے؟ عورت کے فعل سے، اور عورت کا فعل بھی کیسا ہے؟ کہ اس کے بغیر بھی گزارا ہو سکتا ہے۔ تو چاہے یہ تعلیق مرض میں ہو چاہے صحت میں ہو، دونوں کا ایک ہی حکم ہے، کہ اس فعل کے بغیر تو گزارا ہو سکتا تھا لیکن عورت پھر بھی چلی گئی اس گھر کے اندر، اس نے شرط پر عمل کر لیا، معلوم ہوا وہ خود اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے، وہ خود جدائی چاہتی ہے، لہٰذا وارثہ نہیں بنے گی۔

لیکن اگر خاوند نے عورت کے ایسے فعل کو ذکر کیا ہے جس کے بغیر چارہ ہی نہیں، کہ **مثلاً** اگر تو نے کھانا کھایا تو تجھے طلاق ہے، یا تو نے ظہر کی نماز پڑھی تو تجھے طلاق ہے۔ یہ تو عورت کے ایسے فعل کو ذکر کیا ہے خاوند نے جس کے بغیر چارہ ہی نہیں۔ تو اس صورت میں یاد رکھو، شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہو چاہے تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض **الموت** میں، یا چاہے تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں پائے جائیں لیکن عورت کا فعل ایسا ہو جس کے بغیر چارہ نہیں، تو ان صورتوں میں **قصدِ** فرار پایا گیا۔ ان صورتوں میں **قصدِ** فرار پایا گیا ہے، لہٰذا عورت وارثہ بنے گی بھائی۔ کیونکہ عورت مجبور ہے، اس کو تو وہ فعل کرنا ہی پڑے گا بھائی۔ تو چاہے تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض **الموت** میں، یا چاہے تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں ہوں، دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔

تو معلوم ہوا **حاصلِ** کلام یہ کہ اگر خاوند عورت کے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کرتا ہے، پھر چاہے تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض **الموت** میں یا دونوں مرض **الموت** میں ہوں، اگر وہ فعل ایسا ہے کہ اس کے بغیر چارہ ہے تو عورت وارثہ نہیں بنے گی دونوں صورتوں میں۔ اور اگر وہ فعل ایسا ہے کہ اس کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے تو پھر عورت وارثہ بنے گی، چاہے دونوں چیزیں مرض **الموت** میں ہوں، چاہے ایک صحت میں ہو اور ایک مرض میں ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی جی۔ اب دیکھیے بھائی، اسی کو **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

«**وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ**» جب کہا کسی شخص نے اپنی بیوی سے، «**وَهُوَ صَحِيحٌ**» اس حال میں کہ وہ شخص تندرست ہے، صحت کی حالت میں ہے، خاوند کہتا ہے: «**إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ، أَوْ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ، أَوْ إِذَا صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ، أَوْ إِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ**» یہ کئی شرطیں ذکر کر دیں کہ ان میں سے کوئی ایک شرط خاوند ذکر کرتا ہے اور آگے کہتا ہے: «**فَأَنْتِ طَالِقٌ**» تو تجھے طلاق ہے، جی۔ تو اب وہ شرطیں کیا ہیں؟ «**إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ**»، رأس **الشهر** کہتے ہیں مہینے کے آغاز کو، مہینے کے شروع کو۔ «**إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ**» جب فلاں مہینے کا جب آغاز آ جائے، جب فلاں مہینہ شروع ہو جائے تو تجھے طلاق ہے، اور یہ کس وقت کہہ رہا ہے؟ صحت کی حالت میں۔ کس وقت؟ صحت کی حالت میں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب طلاق کو معلق کرے وقت کے ساتھ یا اجنبی کے فعل کے ساتھ، تو اگر تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں ہوئے تو عورت وارثہ بنے گی، اور اگر تعلیق صحت میں ہوئی اور شرط مرض **الموت** میں ہوئی تو عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ اب آپ مجھے بتائیے، خاوند نے کیا کہا صحت کی حالت میں: «**إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ**» اگر جب اس مہینے کا آغاز آ جائے تو تجھے طلاق ہے، اور پھر یہ مہینہ جب شروع ہوا خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہو چکا ہے۔ تو تعلیق تھی صحت کی حالت میں اور وقت کب آیا؟ مرض **الموت** میں، تو اب کیا حکم لگائیں گے؟ عورت وارثہ بنے گی یا نہیں؟ عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ تعلیق کس وقت ہے؟ صحت کی حالت میں، اور شرط کب پائی جا رہی ہے؟ مرض **الموت** میں، تو **قصدِ** فرار نہیں پایا۔

گیا، بھائی اس نے تو صحت کی حالت میں تعلیق کی تھی۔

جی۔

اسی طرح اجنبی آدمی کے فعل کے ساتھ معلق کرتا ہے خاوند طلاق کو، اور صحت کی حالت میں ہے کہ: «إِذَا صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، یا «إِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، چاہے فعل ایسا ہو جس کے سوا چارہ ہو چاہے اس کے سوا چارہ نہ ہو، لیکن یہ تعلیق کب کر رہا ہے؟ صحت کی حالت میں، اور شرط کب پائی جا رہی ہے؟ مرض الموت میں، تو اس صورت میں عورت وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ قصدِ فرار نہیں پایا گیا کیونکہ تعلیق تو اس نے صحت میں کی تھی بھائی۔ اور اس کے بجائے اگر خاوند یوں کہتا ہے: «إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ» عورت کے فعل سے طلاق کو معلق کرتا ہے، «إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، اور یہ تعلیق کس وقت کی ہے؟ صحت کی حالت میں، اور عورت اس گھر میں مرض الموت کی حالت میں گئی ہے، تو اس صورت کے اندر یہ ایسا فعل تھا جس کے سوا چارہ ہے، لہٰذا عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ» اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اس حال میں کہ وہ صحیح تھا، وہ تندرست تھا: «إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ» جب اس مہینے کا آغاز آجائے، «أَوْ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ» یا جب تو اس گھر میں داخل ہو، دیکھو یہ ایسا فعل ہے جس کے سوا چارہ ہے، «أَوْ إِذَا صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ» جب فلاں ظہر کی نماز پڑھ لے، دیکھو یہ ایسا فعل ہے جس کے سوا چارہ نہیں ہے، «أَوْ إِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ» یا جب فلاں اس گھر کے اندر داخل ہو جائے، یہ ایسا فعل ہے جس کے سوا چارہ ہے بھائی۔ تو ان میں سے کوئی شرط مقرر کی اور آگے کہا: «فَأَنْتِ طَالِقٌ» تو تجھے طلاق ہے۔ کون سی طلاق ذکر کی؟ طلاقِ بائن یا تین طلاقیں۔ کیونکہ طلاقِ رجعی میں تو نکاح برقرار رہتا ہے، اس میں تو وہ وارثہ بنتی ہی ہے، بات کس کی چل رہی ہے؟ طلاقِ بائن کی۔ خاوند جب بیوی کو طلاقِ بائن دے دے تو عورت وارثہ نہیں بنتی بھائی۔

جی۔

کیونکہ نکاح ٹوٹ گیا پورے طور پر، لیکن مرض الموت میں اگر طلاقِ بائن یا تین طلاقیں دے گا تو معلوم ہوا یہ رجلِ فار ہے، یہ فرار کا ارادہ کر رہا ہے، اس لیے تو یہ مرض الموت کے مسئلے ذکر ہو رہے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ویسے تو طلاقِ بائن یا تین طلاقیں دے گا تو عورت وارثہ نہیں بنے گی چاہے عدت کے اندر ہی خاوند کا انتقال کیوں نہ ہو جائے۔

تو کہتے ہیں: «فَكَانَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ»، «فَكَانَتْ» یہ کانہ تامہ ہے، کانہ تامہ جہاں صرف فاعل پر بات پوری ہو جاتی ہے، أَيْ ثَبَتَتْ، «أَيْ ثَبَتَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ» یہ چیزیں ثابت ہو گئیں، یا یوں کہیں: «وُجِدَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ» یہ چیزیں پائی گئیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَكَانَتْ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ» تو یہ چیزیں پائی گئیں «وَالزَّوْجُ مَرِيضٌ» اس حال میں کہ خاوند مریض تھا، یعنی مرض الموت میں مبتلا تھا، «لَمْ تَرِثْ» عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ کیوں نہیں بنے گی؟ کیونکہ تعلیق صحت میں ہے۔

جی۔

اور قصدِ فرار نہیں پایا گیا، شرط مرض الموت میں ہے۔ «وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَرَضِ» اور اگر یہ قول مرض کی حالت میں تھا «وَرِثَتْ» تو عورت وارثہ بنے گی کیونکہ قصدِ فرار پایا گیا ہے، تعلیق ہی وہ مرض الموت میں کر رہا ہے، «إِلَّا فِي قَوْلِهِ» مگر خاوند کے اس قول میں وارثہ نہیں بنے گی: «إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ» جب عورت سے کہا: جب تو اس گھر میں گئی۔ توجہ ہے؟

تو یہ «إِذَا» کا ترجمہ «جب» کے ساتھ کریں بھائی، جب۔ «إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ» جب اس مہینے کا آغاز آجائے، «أَوْ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ» جب تو اس گھر میں جائے، «أَوْ إِذَا صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ» جب فلاں ظہر کی نماز پڑھے، «أَوْ إِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ» جب فلاں اس گھر کے اندر جائے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَرَضِ» اور اگر یہ قول خاوند کا، یعنی یہ جو تعلیق تھی، یہ بھی مرض الموت میں تھی اور شرط بھی کب ہوئی؟ مرض الموت میں، تو «وَرِثَتْ» عورت وارثہ بنے گی، «إِلَّا فِي قَوْلِهِ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ» مگر خاوند کے اس قول کے اندر «إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ» جب تو اس گھر میں جائے، اس میں وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ اس فعل کے بغیر بھی چارہ ہے۔ تو تعلیق تو صحت کی حالت میں کی ہے اور عورت اس گھر میں مرض الموت کی حالت میں گئی ہے، لیکن اس کا جانا بتلا رہا ہے کہ وہ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے بھائی۔

اب دیکھیے صاحبِ ہدایہ اس کو تفصیل سے بیان کریں گے، یہاں تک متن تھا، اب آگے شرح ہے۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا عَلَى وُجُوهٍ» اور یہ جو ذکر کیا گیا یہ کئی صورتوں پر ہے: «إِمَّا أَنْ يُعَلِّقَ الطَّلَاقَ بِمَجِيءِ الْوَقْتِ» یا تو خاوند طلاق کو معلق کرے گا کسی وقت کے آنے کے ساتھ، «أَوْ بِفِعْلِ

**الْأَجْنَبِيِّ**« یا کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ، »**أَوْ بِفِعْلِ نَفْسِهِ**« یا خاوند اپنے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کرے گا، »**أَوْ بِفِعْلِ الْمَرْأَةِ**« یا خاوند اس کی بیوی کے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کرے گا، »**وَكُلُّ وَجْهٍ عَلَى وَجْهَيْنِ**« اور پھر ان میں سے ہر صورت جو ہے وہ دو صورتوں پر ہے: »**إِمَّا أَنْ كَانَ التَّعْلِيقُ فِي الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ**« یا تو تعلیق صحت میں ہو گی »**وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ**« اور شرط مرض **الموت** میں ہو گی، »**أَوْ كِلَاهُمَا فِي الْمَرَضِ**« یا دونوں مرض **الموت** میں ہوں گے۔

»**أَمَّا الْوَجْهَانِ الْأَوَّلَانِ**« تو پہلی دو وجہیں جو ہیں، »**وَهُوَ مَا إِنْ كَانَ التَّعْلِيقُ بِمَجِيءِ الْوَقْتِ**« وہ جس وقت کہ تعلیق جو ہے وہ »**بِمَجِيءِ الْوَقْتِ**« وقت کے آنے کے ساتھ ہو، خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے وقت کے آنے کے ساتھ، »**بِأَنْ قَالَ**« یہ بالتفسیر یہ ہے، صورت بتلا رہے ہیں، »**بِأَنْ قَالَ**« بایں صورت کہ خاوند نے یوں کہا ہے: »**إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**« جب اس مہینے کا آغاز آئے تو تجھے طلاق ہے، تو وقت کے ساتھ معلق کیا، »**أَوْ بِفِعْلِ الْأَجْنَبِيِّ**« یا تعلیق کس کے ساتھ کر دی؟ اجنبی کے فعل کے ساتھ، »**بِأَنْ قَالَ**« بایں صورت کہ خاوند نے یوں کہا: »**إِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ**« کہ جب فلاں اس گھر میں داخل ہو، اجنبی کا ایسا فعل ذکر کیا جس کے سوا چارہ ہے، »**أَوْ صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ**« جب فلاں جو ہے ظہر کی نماز پڑھے، تو دیکھو اجنبی کا ایسا فعل ذکر کیا جس کے سوا چارہ نہیں، دونوں کا ایک ہی حکم ہے، »**وَكَانَ التَّعْلِيقُ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ**« اور یہ تعلیق اور شرط دونوں مرض میں تھے، »**فَلَهَا الْمِيرَاثُ**« تو عورت کے لیے میراث ہو گی کب؟ جب عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو، »**لِأَنَّ الْقَصْدَ إِلَى الْفِرَارِ قَدْ تَحَقَّقَ مِنْهُ**« اس لیے کیونکہ فرار کا ارادہ قد تحقق تحقیق وہ پایا گیا منہ خاوند کی طرف سے، »**بِمُبَاشَرَةِ التَّعْلِيقِ**« مباشرت کا معنی سر انجام دینا، »**بِمُبَاشَرَةِ التَّعْلِيقِ**« بوجہ تعلیق سر انجام دینے کے »**فِي حَالٍ**« ایسی حالت میں »**تَعَلَّقَ حَقُّهَا بِمَالِهِ**« کہ عورت کا حق متعلق ہو چکا ہے »**بِمَالِهِ**« خاوند کے مال کے ساتھ۔ خاوند تعلیق کب کر رہا ہے؟ مرض **الموت** میں، اور مرض **الموت** میں تو عورت کا حق خاوند کے مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے، لہٰذا **قصدِ** فرار پایا گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: »**فَلَهَا الْمِيرَاثُ**« تو عورت کے لیے میراث ہو گی، »**لِأَنَّ الْقَصْدَ إِلَى الْفِرَارِ قَدْ تَحَقَّقَ مِنْهُ**« اس لیے کیونکہ فرار کا ارادہ جو ہے قد تحقق منہ وہ خاوند کی طرف سے پایا گیا ہے، »**بِمُبَاشَرَةِ التَّعْلِيقِ فِي حَالٍ**« بوجہ تعلیق کو سر انجام دینے کے، یعنی تعلیق کرنے کے ایسی حالت میں »**تَعَلَّقَ حَقُّهَا بِمَالِهِ**« کہ عورت کا حق اس کے خاوند کے مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے، »**وَإِنْ كَانَ التَّعْلِيقُ فِي الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ**« اور اگر تعلیق تو صحت کی حالت میں تھی اور شرط مرض **الموت** میں تھی، »**لَمْ تَرِثْ**« عورت وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا، صحت کی حالت میں تعلیق کی ہے خاوند نے۔

»**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ**« اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: »**تَرِثُ**« عورت وارثہ بنے گی، »**لِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ يَنْزِلُ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ**«۔ بھائی دیکھو! تعلیق جو ہے وہ صحت کی حالت میں ہے، اور شرط کب پائی گئی؟ مرض **الموت** میں پائی گئی، تو ہمارے نزدیک **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا کیونکہ تعلیق تو اس نے صحت کی حالت میں کی تھی۔ لیکن امام زفر فرماتے ہیں: نہیں، اس حالت میں بھی عورت وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے، چاہے تعلیق صحت میں ہی کیوں نہ ہو۔ وجہ کیا؟ وجہ یہ ضابطہ ہے، جیسے پہلے میں نے ذکر کیا تھا کہ معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**۔ معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط** عند **الاحناف**، اور عند **الشوافع** معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند **التکلم** بھائی۔ خاوند نے بیوی سے کہا: »**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**« اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ »**أَنْتِ طَالِقٌ**« اسی وقت طلاق کا سبب بن رہا ہے، یعنی **ایقاعِ** طلاق اسی وقت ہو رہا ہے لیکن وقوع نہیں ہو رہا ہے یعنی اس کا حکم نہیں آ رہا اس شرط کی وجہ سے۔ عورت جب اس گھر میں جائے گی تو تب **وقوعِ** طلاق بھی ہو جائے گا۔ تو ان کے نزدیک یہ »**أَنْتِ طَالِقٌ**« یہ طلاق کا سبب بن رہا ہے تکلم کے وقت ہی، جبکہ ہمارے نزدیک »**أَنْتِ طَالِقٌ**« یہ علت ہے اور طلاق کا واقع ہونا اس کا معلول ہے، اور علت اور معلول ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے، جب علت پائی جائے معلول کا پایا جانا ضروری ہے بھائی۔ ورنہ تو پھر یہ علت اور معلول ہی نہیں ہے بھائی، علت اور معلول کہتے ہی اس کو ہیں کہ علت جب بھی پائی جائے معلول ضرور پایا جائے۔ جیسے سورج جب بھی نکلے گا دن ضرور ہو گا۔ آپ جب بھی تالے میں چابی گھمائیں گے تالا ضرور کھلے گا۔ علت جب بھی پائی جائے معلول ضرور پایا جاتا ہے، معلول علت سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اگر جدا ہو جاتا ہے معلوم ہوا یہ اس کی علت ہی نہیں ہے بھائی۔ تو ہمارے نزدیک خاوند نے بیوی سے کہا: »**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**« اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو خاوند نے طلاق کو معلق کر دیا ہے **دخولِ** دار کے ساتھ۔ تو یہ جو معلق ہے ہمارے نزدیک یہ والا »**أَنْتِ طَالِقٌ**« فی **الحال** طلاق کا سبب بن ہی نہیں رہا۔ جب عورت اس گھر میں جائے گی تو اس وقت »**أَنْتِ طَالِقٌ**« آئے گا اور عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو معلوم

ہوا ہمارے نزدیک معلق بالشرط وہ کب سبب بنتا ہے؟ **وجودِ** شرط کے وقت۔ ہمارے نزدیک معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے **وجودِ** شرط کے وقت۔

تو لہٰذا امام زفر کی یہی دلیل پیش فرمارہے ہیں۔ کہتے ہیں: خاوند نے تعلیق صحت کے زمانے میں کی تھی، لیکن وہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو طلاق کا سبب بن ہی نہیں رہا تھا، اور اس وقت مرض **الموت** میں وہ شرط پائی گئی، تو اس وقت گویا «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آیا اور عورت کو کیا ہو گئی؟ طلاق۔ یہ اسی طرح ہے گویا خاوند اسی وقت مرض **الموت**، دیکھو یہ شرط کب پائی گئی ہے؟ مرض **الموت** میں، تعلیق کب ہے؟ صحت میں، اور شرط کب ہے؟ مرض **الموت** میں، تو گویا مرض **الموت** میں «**أَنْتِ طَالِقٌ**» پایا گیا ہے، یہ اسی طرح ہے خاوند جیسے اسی وقت منجز طلاق دے رہا ہے، اس وقت خاوند بیوی کو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ رہا ہے۔ وہ جو معلق تھا وہ اس وقت سبب بن رہا ہے، گویا اس وقت خاوند «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بیوی کو کہہ رہا ہے، اور اس وقت تو خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے۔ اور جب مرض **الموت** میں مبتلا ہو خاوند اپنی بیوی کو منجز طلاق دے تو عورت عدت کے اندر وارثہ بنتی ہے، تو لہٰذا یہاں بھی عورت وارثہ بنے گی۔ دلیل ان کی سمجھ میں آئی؟ ہمارے نزدیک تو تعلیق صحت میں تھی، شرط مرض میں ہے، اور خاوند کی طرف سے **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا۔ لیکن امام زفر کیا فرماتے ہیں؟ وہ جو معلق طلاق ہے وہ تو اس وقت تو طلاق کا سبب نہیں بنی، وہ اس وقت طلاق کا سبب بنے گی، اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آئے گا، گویا اس وقت مرض **الموت** میں خاوند بیوی کو کہہ رہا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، اور مرض **الموت** میں خاوند بیوی کو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہے تو بیوی وارثہ بنتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**تَرِثُ**» کہ عورت وارثہ بنے گی اگرچہ تعلیق صحت میں ہے، لیکن شرط تو مرض **الموت** میں ہے بھائی، «**لِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ يَنْزِلُ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ**» اس لیے کیونکہ وہ طلاق جو شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے «**يَنْزِلُ**» وہ نازل ہوتی ہے، وہ اترتی ہے «**عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ**» جب شرط پائی جائے بھائی، «**كَالْمُنَجَّزِ**» جیسے کہ منجز طلاق، جیسے منجز طلاق یعنی جو اسی وقت خاوند دے دے، معلق نہ کرے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو گویا اس وقت جب وہ شخص وہ فعل کرے گا یا وہ وقت آئے گا، اور خاوند تو کس میں ہے؟ مرض **الموت** میں، تو وہ جب شرط پائی جائے گی تو اس وقت گویا خاوند «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ رہا ہے، اور اس وقت تو خاوند مرض **الموت** میں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ يَنْزِلُ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ فَكَانَ إِيقَاعًا فِي الْمَرَضِ**»، منجز طلاق میں نے بتایا: ایک ہے معلق جس کو معلق کر دیا جائے، اور ایک منجز ہے جو اسی وقت طلاق دی جائے اس کو منجز کہتے ہیں۔ تو یہ معلق بھی کس کی طرح ہوئی؟ منجز کی طرح ہوئی، «**فَكَانَ إِيقَاعًا فِي الْمَرَضِ**» تو یہ مرض **الموت** میں طلاق واقع کرنے کی طرح ہوا، لہٰذا عورت وارثہ بنے گی۔

«**وَلَنَا أَنَّ التَّعْلِيقَ السَّابِقَ يَصِيرُ تَطْلِيقًا عِنْدَ الشَّرْطِ حُكْمًا لَا قَصْدًا**» ہم کہتے ہیں: آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے کہ معلق معلق سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**، لیکن «**حُكْمًا لَا قَصْدًا**»، **حكماً** وہ اس وقت طلاق کا سبب بنتا ہے، **قصداً** نہیں۔ «**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ «**أَنَّ التَّعْلِيقَ السَّابِقَ**» کہ وہ سابقہ تعلیق جو ہے، کون سی تعلیق؟ وہ جو صحت کی حالت میں کی تھی، کہ وہ جو سابقہ تعلیق ہے «**يَصِيرُ تَطْلِيقًا**» یہ تطلیق بنے گی، تطلیق کا کیا معنی؟ طلاق دینا، یعنی «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہنا، کہ وہ جو سابقہ تعلیق تھی «**يَصِيرُ تَطْلِيقًا عِنْدَ الشَّرْطِ**» یہ تطلیق بنے گی، کس وقت؟ جب شرط پائی جائے گی، ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ سابقہ تعلیق وہ وہ تطلیق بنے گی کب؟ جب شرط پائی جائے گی، لیکن یہ **حكماً** ہے، «**لَا قَصْدًا**» **قصداً** نہیں ہے۔ یعنی یہ حکم لگایا جاتا ہے، **قصداً** ایسا نہیں۔ یاد رکھو! بات یہ چل رہی ہے، بات یہ چل رہی ہے کہ خاوند جب مرض **الموت** میں مبتلا ہے، اب یہ مرنے والا ہے، بیوی اس کی وارثہ بننے والی ہے، اور اس حالت کے اندر یہ بیوی کو **طلاقِ** بائن دیتا ہے یا تین طلاقیں دیتا ہے، معلوم ہوا یہ عورت پر ظلم کر رہا ہے، اس کو اس کے حق سے محروم کرنا چاہتا ہے بھائی۔ تو یہ عورت کو اس کے حق سے محروم کرنا چاہتا ہے، یہ ظلم کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس کے اس کے اس تصرف کو مؤخر کر دیا جائے گا عدت تک۔ وہ عورت کے حق کو باطل کرنا چاہتا ہے اسی وقت، لیکن اس **ابطالِ** حق کو کیا کر دیا جائے گا؟ مؤخر کر دیا جائے گا عدت تک۔ عدت تک اگر اگر اس کا انتقال ہو گیا تو عورت وارثہ بنے گی، اور اگر عدت کے بعد انتقال ہوا پھر وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ عدت گزر چکی ہے۔ معلوم ہوا خاوند جب مرض **الموت** میں **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں دیتا ہے وہ ظلم کر رہا ہے اور **قصداً** کر رہا ہے، اپنے ارادے سے کر رہا ہے۔ لیکن یہاں پر وہ تعلیق سابق ہے، پہلے ہے، وہ تو صحت کی حالت میں خاوند نے طلاق کو معلق کیا تھا کہ اگر فلاں مہینے کا آغاز آیا تو تمہیں طلاق ہے، یا زید نے فلاں فعل کیا تو تمہیں طلاق ہے، یہ خاوند نے کس وقت کی تھی تعلیق؟ صحت کی حالت میں، اور یہ شرط کب پائی گئی؟ مرض **الموت** میں۔ تو وہ جو سابقہ تعلیق تھی اس مرض **الموت** کے اندر تطلیق بن رہی ہے، اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آرہا ہے، لیکن اس وقت جو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آرہا ہے وہ **حكماً** آرہا ہے یا **قصداً** آرہا ہے؟ **حكماً** اس

وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» آرہاہے، قصداً نہیں، خاوند کا اپنا ارادہ نہیں ہے، اور ظلم؟ ظلم تو ہمیشہ قصد سے ہوتا ہے، بغیر قصد اور ارادے کے تو ظلم نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں پر بے شک اس وقت طلاق «أَنْتِ طَالِقٌ» آرہاہے مرض الموت میں، لیکن یہ یہ تطلیق حکماً ہے، قصداً نہیں۔ اگر یہ قصداً تطلیق ہوتی، قصداً خاوند اس وقت طلاق دے رہاہوتا تو پھر ظلم تھا، لیکن یہ تطلیق تو کیا ہے؟ حکماً ہے، قصداً نہیں، لہٰذا اس کا وہ حکم نہیں ہوگا جو قصداً تطلیق کا حکم ہوتا ہے۔

یہ اسی طرح ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے ایک شخص ہے، اس نے اپنی بیوی کی طلاق کو معلق کر دیا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ ایک آدمی نے کیا کیا؟ معلق کر دیا اپنی بیوی کی طلاق کو دخولِ دار پر، اور پھر اتفاق سے بعد میں ایسا ہوا کہ اس شخص کو جنون کے دورے پڑنے لگے، اور آپ جانتے ہیں مجنون کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ تو یہ شخص جنون کی حالت میں تھا اور عورت اس گھر میں چلی گئی، عورت جیسے ہی اس گھر میں گئی کیا آگیا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ» اور ساتھ ہی کیا ہوگئی؟ طلاق ہوگئی۔ حالانکہ اگر یہ قصداً تطلیق ہوتی تو اس وقت تو خاوند مجنون ہے، اور مجنون کی تو طلاق واقع ہی نہیں ہوتی، تو یہ طلاق واقع نہیں ہونی چاہیے تھی، لیکن سب کیا کہتے ہیں؟ طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ یہ تطلیق حکماً ہے، قصداً نہیں ہے۔ حکماً اس وقت تطلیق پائی جارہی ہے، یہ حکم لگا دیا گیا ہے، قصداً یعنی ارادے سے اس وقت تطلیق نہیں ہے، اس وقت خاوند نے «أَنْتِ طَالِقٌ» نہیں کہا کیونکہ اس وقت وہ مجنون ہے بھائی۔

یا دوسری صورت لے لیں: ایک شخص ہے، اس نے اپنی بیوی کی طلاق کو معلق کر دیا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ توجہ ہے؟ طلاق معلق ہوگئی، اور بعد میں اس شخص نے اپنی بیوی کو قسم کھا کر کہہ دیا کہ واللہ! میں تمہیں زندگی بھر کبھی طلاق نہیں دوں گا۔ واللہ! میں تمہیں زندگی بھر کبھی طلاق نہیں دوں گا۔ بعد میں کسی وقت وہ عورت اس گھر کے اندر چلی گئی، تو وہی «أَنْتِ طَالِقٌ» جو معلق تھا وہ آگیا، اور آتے ہی عورت کو طلاق واقع ہوگئی۔ لیکن یہ جو «أَنْتِ طَالِقٌ» آیا یہ حکماً آیا ہے، قصداً نہیں، اسی لیے یہ شخص حانث بھی نہیں۔ ورنہ اس نے تو قسم کھائی تھی کہ میں بیوی کو طلاق نہیں دوں گا، معلوم ہوا یہ جو طلاق ہے یہ حکماً ہے، قصداً نہیں، ورنہ یہ شخص حانث ہو جاتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا تطلیق تو کی تھی خاوند نے صحت کی حالت میں، اور شرط کب پائی گئی؟ مرض الموت میں، تو مرض الموت میں گویا تطلیق پائی گئی، لیکن یہ تطلیق، تطلیق کا کیا معنی ہے؟ خاوند کا طلاق دینا، یعنی «أَنْتِ طَالِقٌ» کہنا۔ تو اس وقت جب شرط مرض الموت میں پائی گئی تو «أَنْتِ طَالِقٌ» بھی کب پایا گیا؟ مرض الموت میں، یعنی تطلیق مرض الموت میں پائی گئی، لیکن یہ تطلیق حکماً ہے، قصداً نہیں، لہٰذا اس میں ظلم نہیں، خاوند کوئی ظلم نہیں کرنا چاہتا، اور عورت تو وارثہ کیوں بنتی تھی؟ کیونکہ خاوند قصداً ظلم کرنا چاہتا تھا۔ لیکن یہاں خاوند کے قصد کا دخل نہیں ہے بھائی۔

«وَلَنَا أَنَّ التَّعْلِيقَ السَّابِقَ يَصِيرُ تَطْلِيقًا عِنْدَ الشَّرْطِ حُكْمًا لَا قَصْدًا» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سابقہ تعلیق جو ہے وہ تطلیق بن جاتی ہے عند الشرط شرط کے وقت حکماً لا قصداً، اور یہ جو سابقہ تعلیق تطلیق بنتی ہے «حُكْمًا لَا قَصْدًا» یہ حکماً تطلیق بنتی ہے قصداً نہیں، یعنی اس پر حکم لگا دیا جاتا ہے کہ اس وقت تطلیق ہے بھائی، «وَلَا ظُلْمَ إِلَّا عَنْ قَصْدٍ» اور ظلم تو نہیں ہوتا مگر ارادے سے ہی، تو لہٰذا یہاں ظلم نہیں ہے، «فَلَا يُرَدُّ تَصَرُّفُهُ» لہٰذا خاوند کے تصرف کو رد نہیں کیا جائے گا۔ کون سا تصرف؟ مثلاً یہاں خاوند نے طلاقِ بائن کو معلق کیا ہے، طلاقِ رجعی نہیں بھائی، یہ ساری بحث ہی کس کے بارے میں چل رہی ہے؟ مرض الموت میں طلاقِ بائن دینے کی بات چل رہی ہے، کیونکہ طلاقِ رجعی میں تو بالاتفاق عورت وارثہ بنتی ہے بھائی عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے۔ تو لہٰذا خاوند کے تصرف کو رد نہیں کیا جائے گا، «فَلَا يُرَدُّ تَصَرُّفُهُ» تو خاوند کے تصرف کو رد نہیں کیا جائے گا کہ خاوند نے جو طلاق دی ہے اس کے عمل کو مؤخر کر دیا جائے عدت کے گزرنے تک، ایسا نہیں ہوگا کیونکہ یہاں ظلم نہیں ہے، لہٰذا جیسے ہی مرض الموت میں شرط پائی جائے گی اور نکاح ٹوٹ گیا، اب عورت وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ ظلم نہیں پایا گیا۔ معنی سمجھ میں آگیا؟ یہ معنی ہے: «فَلَا يُرَدُّ تَصَرُّفُهُ» لہٰذا خاوند کے تصرف کو رد نہیں کیا جائے گا، یعنی اس کے عمل کو عدت تک مؤخر نہیں کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «فَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّالِثُ» باقی تیسری وجہ جو ہے «وَهُوَ مَا إِذَا عَلَّقَهُ بِفِعْلِ نَفْسِهِ» اور وہ صورت جب خاوند اگر اپنے فعل کے ساتھ بیوی کی طلاق کو معلق کرتا ہے، میں نے آپ کو بتلا دیا کہ چاہے وہ فعل ایسا ہو جس کے سوا چارہ ہو، چاہے ایسا فعل ہو جس کے بغیر گزارا نہ ہو، جو مرضی فعل ہو، اور نیز چاہے تعلیق اور شرط دونوں مرض الموت میں ہوں یا تعلیق صحت میں ہے اور شرط مرض الموت میں ہے، تمام صورتوں کے اندر عورت وارثہ بنے گی، عورت وارثہ بنے گی۔ اب وہی بیان کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: «فَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّالِثُ وَهُوَ مَا إِذَا عَلَّقَهُ بِفِعْلِ نَفْسِهِ» تو تیسری وجہ جو ہے جب خاوند نے طلاق کو معلق کر دیا اپنے ذاتی فعل کے ساتھ، «فَسَوَاءٌ كَانَ التَّعْلِيقُ فِي الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ أَوْ كَانَا فِي الْمَرَضِ» تو برابر ہے کہ تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض

میں ہو یا دونوں ہی مرض میں ہوں، «وَالْفِعْلُ مِمَّا لَهُ مِنْهُ بُدٌّ» اور فعل جو ہے ممااان افعال میں سے ہو «لَهُ مِنْهُ بُدٌّ» کہ خاوند کے لیے اس کے سوا بھی چارہ ہو، لابد، لابد کا کیا معنی ہوتا ہے؟ ضروری، لابد، ضروری یعنی جس کے سوا چارہ نہ ہو۔ تو کہتے ہیں: «وَالْفِعْلُ مِمَّا لَهُ مِنْهُ بُدٌّ» اور فعل جو ہے ممااان افعال میں سے ہو «لَهُ مِنْهُ بُدٌّ» کہ خاوند کے لیے اس کے سوا چارہ ہو، «أَوْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ» یا خاوند کے لیے اس کے سوا چارہ ہی نہ ہو، جو مرضی فعل ہو، اور چاہے تعلیق اور شرط دونوں مرض میں ہوں یا تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض میں ہو، سب کا حکم بتلا رہے ہیں، یہ سب صورتیں برابر ہیں، یہ سب صورتیں، «فَسَوَاءٌ» آیا تھا «فَسَوَاءٌ» یہ سب صورتیں برابر ہیں، «فَيَصِيرُ فَارًّا لِوُجُودِ قَصْدِ الْإِبْطَالِ» تو لہٰذا خاوند فار بن جائے گا، یعنی بھاگنے والا بن جائے گا، «لِوُجُودِ قَصْدِ الْإِبْطَالِ» ابطال کا قصد پائے جانے کی وجہ سے، معلوم ہو وہ بیوی کے حق کو باطل کرنا چاہتا ہے۔ تو «فَيَصِيرُ فَارًّا لِوُجُودِ قَصْدِ الْإِبْطَالِ» تو بیوی کا حق باطل کرنے کا قصد پائے جانے کی وجہ سے وہ فار بن جائے گا، «إِمَّا بِالتَّعْلِيقِ أَوْ بِمُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ فِي الْمَرَضِ» یا تو تعلیق کرنے کی وجہ سے، مرض **الموت** میں تعلیق کر رہا ہے، معلوم ہوا یہ فار ہے، یہ **رجلِ** فار ہے، رامشد دہے، «رَجُلٌ فَارٌّ»، تو یہ **رجلِ** فار بن جائے گا، «إِمَّا بِالتَّعْلِيقِ» یا تو کس کی وجہ سے؟ تعلیق کی وجہ سے کہ مرض **الموت** میں تعلیق کر رہا ہے، معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ **رجلِ** فار، «أَوْ بِمُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ فِي الْمَرَضِ» یا مرض کے اندر شرط سرانجام دینے کی وجہ سے۔ تعلیق کب کی ہے؟ اگر تو تعلیق ہی مرض **الموت** میں کر رہا ہے پھر تو یہ **رجلِ** فار ہے، ثابت ہو گیا۔ اور اگر تعلیق صحت میں کی ہے لیکن یہ فعل کب کر رہا ہے؟ مرض **الموت** میں، تو مرض **الموت** میں بھی فعل جب خود سرانجام دے رہا ہے تو یہ **رجلِ** فار ثابت ہو جائے گا، **رجلِ** فار ثابت ہو جائے گا۔

اس پر ذہنوں میں اشکال آتا ہے، ذہنوں میں اشکال آتا ہے **مثلاً** خاوند کے فعل تو دو طرح کے ہو سکتے ہیں: کچھ وہ ہیں جن کے بغیر گزارا ہے، کچھ وہ ہیں جن کے بغیر گزارا نہیں۔ **مثلاً** اگر خاوند نے کہا، خاوند نے ایسا فعل ذکر کیا جس کے سوا چارہ ہے کہ اگر میں اس گھر میں گیا تو تجھے طلاق ہے، اپنا فعل ذکر کیا اور یہ ایسا فعل ہے کہ اس گھر میں جائے بغیر بھی گزارا ہو سکتا ہے۔ تو اس صورت میں یہ تعلیق اس نے کب کی ہے **مثلاً** صحت کی حالت میں، اور اس گھر میں یہ کب گیا ہے؟ مرض **الموت** کی حالت میں، تو بھائی یہ تو ایسا فعل تھا کہ اس کے سوا بھی چارہ تھا اور آپ مرض **الموت** میں اس گھر کے اندر جا رہے ہیں، معلوم ہوا آپ کا فرار کا ارادہ ہے، آپ کا فرار کا ارادہ ہے لہٰذا بیوی وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر آپ کا انتقال ہوا۔ لیکن اگر ایسا فعل ہوا جس کے سوا چارہ ہی نہیں ہے، پھر تو **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا، **مثلاً** خاوند نے صحت کی حالت میں تعلیق کی کہ اگر میں نے ظہر کی نماز پڑھی تو تجھے طلاق ہے۔ اب ظہر کی نماز پڑھنا تو فرض ہے وہ تو ضرور پڑھنی پڑے گی۔ یا اسی طرح اگر میں نے کھانا کھایا تو تجھے طلاق ہے، اب کھانا تو ضرور کھانا پڑے گا۔ تو خاوند نے اپنا ایسا فعل ذکر کیا جس کے سوا چارہ ہی نہیں ہے، اور یہ تعلیق اس نے کب کی ہے؟ صحت کی حالت میں، لیکن پھر مرض **الموت** میں مبتلا ہو گیا۔ اب مرض **الموت** کے اندر یہ فعل وہ والا کر رہا ہے، تو اب تو **قصدِ** فار نہیں ہے، اب بیچارا اب تو وہ مجبور ہے۔ اس نے تو تعلیق کب کی تھی؟ صحت کی حالت میں، اسے کیا پتہ تھا میں مرض **الموت** میں مبتلا ہو جاؤں گا۔ لیکن مرض **الموت** میں مبتلا ہوا اب وہ وہ والا فعل کر رہا ہے جو کرنا ہی پڑے گا اس کو ہر حال میں، تو اس میں تو **قصدِ** فرار نہیں ہے، وہ بیچارہ مجبور ہے خاوند، مرض **الموت** میں یہ فعل کر رہا ہے لیکن مجبور ہے، کرنا ہی پڑے گا۔ تو یہ شبہ آتا ہے کہ اس صورت میں تو **قصدِ** فرار ثابت نہیں ہوتا کیونکہ خاوند مجبور ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ اس کا آگے جواب دیں گے کہ بھائی اگرچہ یہ فعل کرنے میں تو خاوند مجبور تھا لیکن جو تعلیق اس نے کی تھی تعلیق کرنے میں تو مجبور نہ تھا نا، تعلیق نہ کرتا بھائی! بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا جب اس نے تعلیق کی تھی اور ایسے فعل کی تعلیق کی ہے جو اس کو کرنا ہی پڑے گا اور مرض **الموت** میں وہ فعل کرنا پڑا تب بھی ہم کہیں گے کہ یہ **رجلِ** فار ہی ہے بھائی، کیونکہ فعل کے بغیر تو چارہ نہیں لیکن تعلیق کے بغیر تو چارہ تھا، کیا ضرورت تھی تعلیق کرنے کی بھائی؟ لہٰذا ہر حال میں **قصدِ** فرار پایا گیا بھائی۔

دیکھیے پھر ترجمہ تھوڑا سا دوبارہ دیکھ لیجیے: «فَيَصِيرُ فَارًّا لِوُجُودِ قَصْدِ الْإِبْطَالِ» تو خاوند جو ہے وہ فار ہو جائے گا یعنی **رجلِ** فار ہو جائے گا «لِوُجُودِ قَصْدِ الْإِبْطَالِ» اس وجہ سے کہ ابطال کا ارادہ پایا گیا، «إِمَّا بِالتَّعْلِيقِ أَوْ بِمُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ فِي الْمَرَضِ» یا تو مرض میں تعلیق کرنے کی وجہ سے یا مرض کے اندر شرط والا فعل سرانجام دینے کی وجہ سے فرار کا قصد پایا گیا، «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ فِعْلِ الشَّرْطِ بُدٌّ»، «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ» اور اگرچہ خاوند کے لیے نہیں ہے «مِنْ فِعْلِ الشَّرْطِ بُدٌّ» **فعلِ** شرط سے چارہ، اگرچہ خاوند کے لیے **فعلِ** شرط سے چارہ نہیں ہے، یعنی کوئی ایسا فعل ذکر کیا ہے کہ جو اس کو کرنا ہی پڑے گا، «فَلَهُ مِنَ التَّعْلِيقِ أَلْفُ بُدٍّ» لیکن خاوند کے لیے تعلیق سے تو ہزار چارے تھے، تعلیق نہ کرتا بھائی! بات سمجھ میں آ گئی؟ فعل کے کرنے سے تو اب کوئی چارہ نہیں فعل تو کرنا ہی پڑے گا، لیکن تعلیق سے تو چارے موجود تھے بھائی، تعلیق نہ کرتا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ فِعْلِ الشَّرْطِ بُدٌّ فَلَهُ مِنَ التَّعْلِيقِ أَلْفُ بُدٍّ» اگرچہ خاوند کے لیے **فعلِ** شرط سے چارہ نہیں ہے وہ اس کو کرنا ہی پڑے گا لیکن خاوند کے لیے تعلیق سے تو ہزار چارے تھے، «فَيُرَدُّ تَصَرُّفُهُ» لہٰذا خاوند کے تصرف کو رد کر دیا جائے گا، یعنی اس کے عمل کو مؤخر کر دیں گے عدت کے

گزرنے تک، عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہوا تو عورت وارثہ بنے گی۔ «فَيُرَدُّ تَصَرُّفُهُ» تو خاوند کے تصرف کو رد کر دیا جائے گا، یعنی اس کے عمل کو مؤخر کر دیا جائے گا «دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا» عورت سے ضرر کو اور نقصان کو دور کرنے کے لیے۔

«وَأَمَّا الْوَجْهُ الرَّابِعُ» اور باقی چوتھی صورت جو ہے «وَهُوَ مَا إِذَا عَلَّقَهُ بِفِعْلِهَا» کہ جب خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے «بِفِعْلِهَا» اسی بیوی کے فعل کے ساتھ، «فَإِنْ كَانَتِ التَّعْلِيقُ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ» اگر تعلیق اور شرط دونوں مرض الموت میں ہیں «وَالْفِعْلُ مِمَّا لَهَا مِنْهُ بُدٌّ» اور فعل ایسا ہے کہ عورت کا اس کے بغیر بھی گزارا ہے، اس کے بغیر بھی عورت کا چارہ ہے، «كَكَلَامِ زَيْدٍ وَنَحْوِهِ» جیسے زید کے ساتھ کلام ہے «وَنَحْوِهِ» اور اس جیسے، مثلاً خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو نے زید سے بات کی تو تجھے طلاق ہے۔ تو تعلیق خاوند نے مرض الموت میں کی اور بیوی نے زید سے کلام بھی مرض الموت میں کر لیا، تو بے شک یہ تعلیق مرض الموت میں ہے لیکن یہ تو ایسا کام تھا کہ اس کے بغیر بھی عورت کا گزارا ہو سکتا تھا، پھر بھی اس نے یہ بات کی ہے معلوم ہوا وہ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْفِعْلُ مِمَّا لَهَا مِنْهُ بُدٌّ» اور فعل جو ہے وہ ان افعال میں سے ہے کہ عورت کے لیے اس کے سوا بھی چارہ ہے «كَكَلَامِ زَيْدٍ» جیسے زید کا کلام ہے «وَنَحْوِهِ» اور اس جیسے، «لَمْ تَرِثْ» تو عورت وارثہ نہیں بنے گی، «لِأَنَّهَا رَاضِيَةٌ بِذَلِكَ» اس لیے کیونکہ وہ خود اس پر راضی ہے، وہ خود اس طلاق پر راضی ہے یا یوں کہیں وہ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے، زید سے بات نہ کرتی کیا ضرورت تھی اس کے بغیر بھی گزارا تھا لیکن اس نے خود بات کر کے خود اپنا حق باطل کیا ہے بھائی۔

«وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ» اور اگر فعل ایسا ہے کہ اس کے بغیر چارہ نہیں ہے، «كَأَكْلِ الطَّعَامِ» جیسے کہ کھانا کھانا، «وَصَلَاةِ الظُّهْرِ» اور ظہر کی نماز، «وَكَلَامِ الْأَبَوَيْنِ» اور ماں باپ سے کلام، بھائی دیکھیے تین مثالیں صاحبِ کافیہ نے ذکر کر دیں، ایسا فعل جس کے سوا چارہ ہی نہیں ہے، جیسے کھانا کھانا، یا نماز پڑھنا، یا والدین سے بات کرنا۔ تین مثالیں ذکر کیں: پہلی مثال: کھانا کھانا، یہ نفس کا حق ہے، یہ نفس کا حق ہے کھانا کھانا پڑے گا آپ کو اپنی زندگی کے لیے، اور ظہر کی نماز پڑھنا، یہ مثال ہے حق الله کی بھائی، الله کا حق ہے الله نے حکم دیا ہے نماز پڑھنے کا، اور «وَكَلَامِ الْأَبَوَيْنِ» اور ماں باپ سے بات چیت، یہ والدین کا حق ہے کیونکہ خدمت کی جائے ان سے بات چیت کی جائے، تو یہ حق العبد ہے، تو تینوں کی مثالیں دے دیں صاحبِ کافیہ نے: حق النفس کی مثال بھی، اور حق الله کی مثال بھی، اور حق العبد کی مثال بھی۔ تو ایسا فعل ذکر کیا تو پھر عورت وارثہ بنے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ» اور اگر فعل جو ہے ایسا ہے کہ عورت کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے، «كَأَكْلِ الطَّعَامِ» جیسے کہ کھانا کھانا، «وَصَلَاةِ الظُّهْرِ» اور ظہر کی نماز پڑھنا، «وَكَلَامِ الْأَبَوَيْنِ» اور ماں باپ سے کلام جو ہے، «تَرِثُ» تو اس صورت میں عورت وارثہ بنے گی، «لِأَنَّهَا مُضْطَرَّةٌ فِي الْمُبَاشَرَةِ»، «لِأَنَّهَا مُضْطَرَّةٌ» کیونکہ عورت مجبور ہے «فِي الْمُبَاشَرَةِ» ان کاموں کے سرانجام دینے میں، عورت ان کاموں کے کرنے میں مجبور ہے۔ بھائی کیوں مجبور کیوں ہے؟ کہتے ہیں: «لِمَا لَهَا فِي الِامْتِنَاعِ مِنْ خَوْفِ الْهَلَاكِ»، «لِمَا» اس وجہ سے جو «لَهَا» اس عورت کے لیے ہے «فِي الِامْتِنَاعِ» باز رہنے میں، رک جانے میں، اس چیز کی وجہ سے جو باز رہنے میں ہے اور وہ کیا چیز ہے؟ من کے ساتھ بیان کر رہے ہیں: «مِنْ خَوْفِ الْهَلَاكِ فِي الدُّنْيَا أَوْ فِي الْعُقْبَى» یعنی دنیا میں ہلاکت کا خوف «أَوْ فِي الْعُقْبَى» یا آخرت میں ہلاکت کا خوف۔ بعض چیزوں کے بغیر گزارا نہیں، اگر وہ نہیں کرے گی تو دنیا میں ہلاکت کا خوف ہے مثلاً کھانا نہیں کھاتی تو دنیا میں ہلاک ہو جائے گی، اور بعض چیزوں کی وجہ سے آخرت

تک ہلاکت کا خوف ہے مثلاً نماز نہیں پڑھتی یا والدین سے بات نہیں کرتی تو اس صورت میں آخرت میں ہلاکت کا خوف ہے کہ آخرت میں اس کا مواخذہ ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا مُضْطَرَّةٌ فِي الْمُبَاشَرَةِ» اس لیے کیونکہ یہ عورت جو ہے مجبور ہے ان افعال کو سرانجام دینے میں، «لِمَا لَهَا فِي الِامْتِنَاعِ مِنْ خَوْفِ الْهَلَاكِ فِي الدُّنْيَا أَوْ فِي الْعُقْبَى» اس وجہ سے کہ اس عورت کے لیے ان افعال سے باز رہنے میں، ان افعال سے رکنے میں دنیا یا آخرت کے اندر ہلاکت کا خوف ہے، «وَلَا رِضَاءَ مَعَ الِاضْطِرَارِ» اور رضامندی نہیں ہوتی اضطرار اور مجبوری کے ساتھ۔ یہ تو مجبور ہے ان افعال کے کرنے میں اور مجبوری کے ساتھ رضامندی نہیں ہو سکتی۔ مجبوری اور چیز ہے اور رضامندی اور چیز، دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں بھئی۔ جب مجبوری ہے تو رضامندی نہیں، اور جب رضامندی ہے تو مجبوری نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا رِضَاءَ مَعَ الِاضْطِرَارِ» اور رضامندی کے ساتھ تو مجبوری نہیں ہوتی۔

«وَأَمَّا إِذَا كَانَ التَّعْلِيقُ فِي الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِي الْمَرَضِ» اور اگر تعلیق جو ہے وہ تو صحت کی حالت میں تھی اور شرط مرض الموت

میں تھی، تو کہتے ہیں: «**إِنْ كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا لَهَا مِنْهُ بُدٌّ**» تو اگر فعل ان افعال میں سے ہے کہ اس کے سوا بھی چارہ ہے، «**فَلَا إِشْكَالَ أَنَّهُ لَا مِيرَاثَ لَهَا**» تو کوئی اشکال نہیں کہ اس عورت کے لیے میراث نہیں ہوگی۔ خاوند نے صحت میں تعلیق کی ہے کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، اور مرض **الموت** کے اندر عورت اس گھر میں چلی گئی تو تعلیق بے شک صحت میں ہے لیکن عورت کا اس فعل کے بغیر گزارا ہو سکتا تھا، لہٰذا معلوم ہوا وہ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے تو وارثہ نہیں بنے گی۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَا إِشْكَالَ أَنَّهُ لَا مِيرَاثَ لَهَا**» تو اس بات میں کوئی اشکال نہیں کہ اس کے لیے کوئی میراث نہیں ہوگی کیونکہ فعل کے بغیر گزارا ہو سکتا تھا۔

«**وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ**» اور اگر فعل ان افعال میں سے ہے کہ عورت کے لیے اس کے سوا چارہ ہی نہیں، «**فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو بھی اسی طرح جواب ہے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک، اور یہی قول ہے امام زفر کا بھی۔

بھئی اب اس فعل کی بات چل رہی ہے جس کے سوا چارہ نہیں ہے۔ خاوند نے تعلیق جو ہے وہ صحت کی حالت میں کی ہے کہ اگر تو نے ظہر کی نماز پڑھی یا کھانا کھایا تو تجھے طلاق ہے، اور شرط کب پائی گئی ہے؟ مرض **الموت** میں۔ تو اس صورت کے اندر شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں عورت پھر بھی وارثہ بنے گی۔ عورت پھر بھی وارثہ بنے گی کیونکہ ان افعال کے بغیر گزارا نہیں ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اور یہی قول امام زفر کا بھی ہے کہ اس صورت کے اندر عورت وارثہ نہیں بنے گی۔

فعل کیسا ہے؟ کہ اس کے بغیر چارہ نہیں۔ فعل ایسا ہے کہ اس کے بغیر گزارا اور چارہ نہیں، اور تعلیق کب کی ہے؟ صحت کی حالت میں، اور یہ فعل عورت کب کر رہی ہے؟ مرض **الموت** میں۔ تو امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں اب وہ عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ بھئی کیوں نہیں بنے گی؟ کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ خاوند نے صحت کی حالت میں تعلیق کی ہے۔ مرض **الموت** میں تو خاوند کی طرف سے کوئی فعل نہیں پایا گیا۔ وہ شرط پائی گئی ہے لیکن اس میں تو خاوند کا دخل نہیں ہے۔ خاوند نے تو تعلیق کس وقت کی تھی؟ صحت کی حالت میں۔ وہ فعل اگرچہ ایسا ہے کہ عورت کو کرنا ہی پڑے گا لیکن مرض **الموت** میں جب یہ عورت یہ فعل کر رہی ہے اور اس کے کرنے پر مجبور ہے تو خاوند کا تو کوئی اس میں دخل نہیں ہے کیونکہ خاوند نے تو تعلیق صحت کی حالت میں کی تھی، مرض کی حالت میں تو خاوند نے کوئی فعل نہیں کیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ لہٰذا **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا۔ جب **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا تو عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ یہ کس کا مذہب ہے؟ امام محمد اور امام زفر کا۔

جبکہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک بے شک تعلیق صحت میں تھی لیکن یہ فعل ایسا ہے کہ عورت کا اس کے سوا چارہ ہی نہیں، تو لہٰذا یہاں عورت وارثہ بنے گی۔ اب اس کی دلیل بھی آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ شیخین کی کیا دلیل ہے عورت کیوں وارثہ بنے گی؟ بات تو امام محمد اور امام زفر رحمہ **الله** کی ظاہر معلوم ہوتی ہے بھئی کہ خاوند نے تو تعلیق صحت میں کی ہے، بے شک وہ کام عورت کے لیے ضروری ہے لیکن تعلیق کب کی ہے؟ صحت میں، اور اس وقت تو عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ وابستہ نہیں ہوا تھا۔ اب مرض **الموت** میں وہ فعل عورت کر رہی ہے اب حق وابستہ ہو چکا ہے لیکن اب تو خاوند نے تو کچھ بھی نہیں کیا۔ جو کچھ خاوند نے کیا تھا وہ تو صحت میں کیا تھا، مرض میں تو اس نے کچھ نہیں کیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ**» اور اگر فعل ان افعال میں سے ہے کہ عورت کا اس کے سوا چارہ نہیں ہے، «**فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو بھی اسی طرح ہے جواب امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک، یعنی اسی طرح ہے مسئلہ کہ عورت وارثہ نہیں بنے گی، «**وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا بھی، «**لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مِنَ الزَّوْجِ صُنْعٌ**» صُنْعٌ صاد کے ساتھ ہے بھئی، صُنع کا معنی ہے عمل عمل، «**لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مِنَ الزَّوْجِ صُنْعٌ بَعْدَمَا تَعَلَّقَ حَقُّهَا بِمَالِهِ**» کیونکہ خاوند کی طرف سے کوئی عمل نہیں پایا گیا بعد اس کے کہ جب عورت کا حق خاوند کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا تھا۔ مرض **الموت** میں خاوند کے مال کے ساتھ عورت کا حق تو متعلق ہو گیا ہے لیکن اس کے بعد تو خاوند نے کچھ نہیں کیا، یہ تو سابقہ تعلیق کا اثر ہے بھئی۔

«**وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَرِثُ**» اور جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ عورت وارثہ بنے گی، «**لِأَنَّ الزَّوْجَ أَلْجَأَهَا إِلَى الْمُبَاشَرَةِ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے اس کو مجبور کر دیا ہے، **الجأ** یلجئ کا معنی مجبور کرنا، اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو مجبور کر دیا ہے اس فعل کے کرنے پر۔ خاوند نے ایسا فعل ذکر کیا ہے کہ عورت کو کرنا ہی پڑے گا۔ تعلیق بے شک صحت میں کی ہے لیکن یہ عمل تو کس وقت پایا جا رہا ہے؟ مرض **الموت**، لیکن عورت مجبور ہے اس کے کرنے میں، اس کے بغیر اس کا گزارا نہیں، اور جب کسی کو کسی کام پر مجبور کر دیا جائے تو وہ فعل مجبور کرنے والے کی

طرف منتقل ہو جاتا ہے جیسے یہ وہ کر رہا ہے۔ جب کسی کو کسی فعل پر مجبور کر دیا جائے اس پر زبردستی کی جائے تو وہ فعل کس کی طرف منتقل ہو جاتا ہے؟ زبردستی کرنے والے کی طرف، جو زبردستی کر رہا ہے گویا وہ یہ فعل کر رہا ہے۔ **مثلاً** دیکھو ایک شخص آیا اور اس نے تلوار نکالی اور زید سے کہا کہ میں تمہیں تلوار سے قتل کر دوں گا یا میں تمہارے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دوں گا **الّا** یہ کہ تم عمرو کے اس سامان کو آگ لگا دو اور اس کو جلا دو۔ اب زید اپنی جان بچانے کے لیے مجبور ہے، مجبوراً زید کو عمرو کا سامان جلانا پڑا اور اس کی وجہ سے ضمان آئے گا۔ لیکن زید تو مجبور تھا، تو زید کا عمل اس مجبور کرنے والے کی طرف منتقل ہو جائے گا گویا وہ شخص جس نے تلوار پکڑی ہوئی ہے وہ جلا رہا ہے سامان کو، لہٰذا ضمان اس پر آئے گا۔ بعد میں عمرو ضمان کس سے وصول کرے گا؟ اس زبردستی کرنے والے سے یعنی **مکْرِہ، مکْرِہ** جو زبردستی کر رہا ہے، وہ **مکْرِہ** سے اپنا ضمان وصول کرے گا۔ **مکْرَہ** یعنی جس پر زبردستی کی گئی یعنی زید، اس سے اپنا ضمان وصول نہیں کرے گا۔ تو **مکْرَہ** کا فعل کس کی طرف منتقل ہو جاتا ہے؟ **مکْرِہ** کی طرف۔

یہاں پر بھی خاوند نے تعلیق بے شک صحت میں کی ہے لیکن عورت کا ایسا فعل ذکر کیا ہے کہ اس کے سوا عورت کا چارہ ہی نہیں ہے، عورت کو وہ کام کرنا ہی پڑے گا، تو عورت مجبور ہو گئی اس کام کے کرنے پہ اور مرض **الموت** میں وہ یہ کام مجبوری کی حالت میں وہ کر رہی ہے، اور مجبور کرنے والا کون ہے؟ خاوند۔ تو عورت کا یہ فعل کس کی طرف منتقل ہو گیا؟ خاوند کی طرف، گویا خاوند یہ فعل کر رہا ہے، اور خاوند کا تو جو بھی فعل ہوتا تھا اس پر آپ نے پڑھا خاوند اپنے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کرے گا تو وارثہ بنتی ہے عورت بھئی، تو یہاں بھی یہ عورت وارثہ بنے گی کیونکہ مرض **الموت** میں یہ عورت یہ فعل کر رہی ہے لیکن یوں سمجھیں گے یہ مرض **الموت** میں خاوند کر رہا ہے بھئی۔ عورت کا فعل کس کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ مجبور کرنے والے یعنی خاوند کی طرف۔ اور خاوند کے بارے میں آپ نے پڑھا کہ خاوند کا جو بھی فعل ہو چاہے تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض میں، یا چاہے دونوں مرض میں ہوں، اور چاہے فعل کے سوا چارہ ہو چاہے چارہ نہ ہو، تمام صورتوں میں عورت وارثہ بنتی ہے عدت کے اندر۔ تو یہاں بھی عورت کا فعل کس کی طرف منتقل ہو گیا؟ خاوند کی طرف، اور خاوند کے فعل میں تو عورت وارثہ بنتی ہے تو یہاں بھی وارثہ بنے گی۔ یہ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى تَرِثُ لِأَنَّ الزَّوْجَ أَلْجَأَهَا إِلَى الْمُبَاشَرَةِ فَيَنْتَقِلُ الْفِعْلُ إِلَيْهِ كَأَنَّهَا آلَةٌ لَهُ**» اور شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک یہ عورت وارثہ بنے گی، اس لیے کیونکہ خاوند نے اس عورت کو مجبور کر دیا ہے اس کام کے کرنے کی طرف، تو یہ فعل خاوند کی طرف منتقل ہو جائے گا گویا کہ عورت اس کے لیے آلہ ہے۔ جیسے دیکھو وہ شخص نے تلوار نکالی اور زید سے کہا کہ عمرو کا سامان جلا دو، تو اس وقت یہ جو زید ہے، یہ جو **مکْرَہ** ہے، یہ آلے کے درجے میں ہوا، یہ کیا ہے؟ آلہ۔ آلہ وہ چیز جس کے ذریعے کوئی کام سرانجام دیا جائے، **مثلاً** قلم ہے لکھنے کا آلہ، تلوار ہے جنگ کرنے کا آلہ، گاڑی ہے سفر کا آلہ، تو وہ آلہ اسے کہتے ہیں جس کے ذریعے کوئی کام کیا جائے۔ تو یہاں پر بھی جب زید جو ہے عمرو کا سامان جلا رہا ہے **مکْرِہ** کے کہنے پر، تو زید صرف آلے کے درجے میں ہوا، کس کے؟ آلے کے درجے میں۔ اور اصل اعتبار آلے کا نہیں ہوتا، آلے کو استعمال کرنے والے کا ہوتا ہے۔ جیسے تلوار جنگ کا آلہ ہے لیکن تلوار سے کوئی قتل کرے گا تو وہ اس آلے کو استعمال کرنے والا جو شخص ہے وہ مجرم ہوتا ہے، تو یہاں بھی یہ عورت یہ فعل کرنے پر مجبور ہے، یہ آلے کے درجے میں ہوئی تو خاوند فعل کو کرنے والا شمار ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**كَأَنَّهَا آلَةٌ لَهُ كَمَا فِي الْإِكْرَاهِ**» گویا کہ وہ عورت خاوند کے لیے آلہ ہے، جیسے کس کے اندر ہوتا ہے؟ اکراہ کے اندر، جو میں نے مثال ذکر کر دی کہ کسی نے تلوار نکالی اور زید سے کہا کہ یہ عمرو کا سامان جلا دو۔ تو یہ اکراہ، اکراہ کا معنی ہے زبردستی کرنا، تو زید کیا ہوا **مکْرَہ**، اور وہ شخص کیا ہوا **مکْرِہ**، زبردستی کرنے والا بھئی۔

مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔ **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ کہ اگر طلاق کو خاوند نے معلق کیا وقت کے ساتھ یا اجنبی کے فعل کے ساتھ، تو اس صورت میں اگر تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں ہیں تو عورت وارثہ بنے گی۔ اور اگر تعلیق تو صحت میں ہے لیکن شرط مرض **الموت** میں ہے تو پھر عورت وارثہ نہیں بنے گی، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں وارثہ بنے گی۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہ تعلیق تطلیق بن گئی مرض **الموت** میں، یہ **حکماً** تطلیق بنی ہے **قصداً** تطلیق نہیں بنی، لہٰذا خاوند کی طرف سے ظلم کا قصد نہیں پایا گیا۔ جب ظلم کا قصد اور ارادہ نہیں پایا گیا خاوند کی طرف سے تو لہٰذا عورت وارثہ نہیں بنے گی۔

اور اگر خاوند نے طلاق کو معلق کیا اپنے فعل کے ساتھ اور چاہے یہ ایسا فعل ہے جس کے سوا چارہ ہے یا چارہ نہیں ہے، اور چاہے یہ تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں ہیں یا تعلیق صحت میں ہے اور شرط مرض **الموت** میں ہے، تمام صورتوں کا حکم ایک ہی ہے کہ عورت وارثہ بنے گی عدت کے دوران بھئی۔

اور اگر خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے عورت کے فعل کے ساتھ، تو اگر وہ فعل ایسا ہے کہ اس کے سوا بھی چارہ ہے عورت گزارا کر سکتی ہے اس کے بغیر،

اور پھر وہ عورت وہ فعل کرتی ہے تو پھر اس صورت میں تو چاہے تعلیق صحت میں ہو چاہے تعلیق مرض **الموت** میں ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، دونوں کا ایک ہی حکم ہے کہ یہ فعل تو اس کے بغیر بھی عورت کا گزارا ہو سکتا تھا عورت نے کیا ہے، معلوم ہوا وہ اپنا حق ساقط کرنے پر خود ہی راضی ہے بھئی۔ اور اگر ایسا فعل ہے کہ عورت اس کے کرنے پر مجبور ہے، تو پھر اس صورت میں چاہے تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں ہوں چاہے تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض **الموت** میں ہو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک دونوں صورتوں میں عورت وارثہ بنے گی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اگر تعلیق صحت میں ہے اور شرط کب ہے؟ مرض **الموت** میں ہے، لیکن ایسا فعل ہے عورت اس کے کرنے پر مجبور ہے تو پھر یہ فعل کس کی طرف منتقل ہو گیا؟ خاوند کی طرف، گویا خاوند یہ فعل کر رہا ہے، لہٰذا عورت وارثہ بنے گی بھئی۔ خاوند جب بھی اپنے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کرتا تھا عورت وارثہ بنتی تھی تو یہاں بھی عورت وارثہ بنے گی۔ جبکہ امام زفر اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاہے ایسا فعل ہو جس کے سوا چارہ نہ ہو لیکن تعلیق تو صحت میں کی ہے، مرض **الموت** میں تو خاوند نے کچھ نہیں کیا، لہٰذا اس صورت میں جب مرض **الموت** میں وہ شرط پائی جا رہی ہے تو عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اب آگے دیکھیے بھئی۔

«**قَالَ: وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَهُوَ مَرِيضٌ ثُمَّ صَحَّ ثُمَّ مَاتَ لَمْ تَرِثْ**» صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص بہت زیادہ بیمار ہو گیا، لوگوں نے کہا اب تو شاید اس کا بچنا مشکل ہے، موت کے آثار نمودار ہو رہے ہیں، تو اس حالت کے اندر اس شخص نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، لیکن پھر بعد میں وہ شخص تندرست ہو گیا، وہ شخص تندرست ہو گیا اور پھر عدت کے اندر اس کا انتقال ہوا، تو کیا یہ عورت وارثہ بنے گی یا نہیں جس کو اس نے تین طلاقیں مرض کی حالت میں دی تھیں؟ تو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ جب وہ شخص تندرست ہو گیا معلوم ہوا وہ مرض **الموت** ہی نہیں تھا۔ جب مرض **الموت** نہیں تھا اس کو بھی صحت شمار کریں گے، جب صحت کی حالت میں خاوند بیوی کو تین طلاقیں دے تو وہ عورت وارثہ نہیں بنتی چاہے عدت کے اندر ہی خاوند کا انتقال ہو جائے، تو یہاں بھی یہ عورت وارثہ نہیں بنے گی۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ**» امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جامع صغیر میں: «**وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَهُوَ مَرِيضٌ ثُمَّ صَحَّ ثُمَّ مَاتَ لَمْ تَرِثْ**» اور جب خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دیں اس حال میں کہ خاوند مریض ہے، پھر خاوند تندرست ہو گیا، پھر خاوند کا انتقال ہو گیا عدت کے اندر اندر ہی تو عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَرِثُ**» امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں عورت وارثہ بنے گی، «**لِأَنَّهُ قَصَدَ الْفِرَارَ حِينَ أَوْقَعَ فِي الْمَرَضِ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے فرار کا ارادہ کیا جس وقت مرض کے اندر اس نے طلاق کو واقع کیا، معلوم ہوا اس کا فرار کا ارادہ تھا، «**وَقَدْ مَاتَ**» اور حال یہ ہے کہ خاوند عدت کے اندر ہی مر گیا ہے، «**وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ**» اور اس حال میں کہ بیوی ابھی عدت ہی میں ہے، تو وہ وارثہ بنے گی۔

«**وَلَكِنَّا نَقُولُ: الْمَرَضُ إِذَا تَعَقَّبَهُ بُرْءٌ**» بُرْءٌ کا معنی ہے تندرست ہونا، عقب یعقب کا معنی ہے پیچھے آنا، «**وَلَكِنَّا نَقُولُ: الْمَرَضُ إِذَا تَعَقَّبَهُ بُرْءٌ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الصِّحَّةِ**» لیکن ہم کہتے ہیں کہ مرض جب اس کے بعد تندرستی آ جائے تو یہ مرض بھی صحت ہی کے درجے میں ہے، «**لِأَنَّهُ يَنْعَدِمُ بِهِ مَرَضُ الْمَوْتِ**» کیونکہ اس کی وجہ سے مرض **الموت** معدوم ہو گیا، مرض **الموت** تو تھا ہی نہیں، «**فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا حَقَّ لَهَا يَتَعَلَّقُ بِمَالِهِ فَلَا يَصِيرُ الزَّوْجُ فَارًّا**» تو معلوم ہوا کہ عورت کا کوئی حق وابستہ نہیں ہوا تھا خاوند کے مال کے ساتھ، تو خاوند **فارّ** نہ ہوا۔ عورت کا حق ہی نہیں متعلق کیونکہ یہ مرض **الموت** ہی نہیں تھا، تو جب حق متعلق نہیں ہوا اور خاوند طلاق دے رہا ہے تو **رجلِ فارّ** نہ بنا بھئی۔ **رجلِ فارّ** تو کب بنے گا؟ جب عورت کا حق متعلق ہو چکا ہو اور پھر وہ طلاق دے اور وہ مرض **الموت** میں ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ طَلَّقَهَا فَارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ أَسْلَمَتْ ثُمَّ مَاتَ مِنْ مَرَضِ مَوْتِهِ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ لَمْ تَرِثْ، وَإِنْ لَمْ تَرْتَدَّ بَلْ طَاوَعَتِ ابْنَ زَوْجِهَا فِي الْجِمَاعِ وَرِثَتْ**» صورتِ مسئلہ یہ ہے: خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور اس نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، اور آپ نے پڑھا ہے مرض **الموت** میں بیوی کو تین طلاقیں دے یا **طلاقِ** بائن دے تو عورت عدت کے اندر وارثہ بنتی ہے اگر خاوند کا انتقال عدت کے اندر ہو جائے۔ لیکن یہاں پر خاوند نے طلاق دے دی عورت نے وارثہ بننا ہے لیکن اسی دوران عورت مرتدہ ہو گئی، **العیاذ** باللہ۔ عورت کیا ہوئی؟ مرتدہ ہوئی، پھر دوبارہ مسلمان ہو گئی، تو کیا اب بھی وارثہ بنے گی یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں۔ ہم نے تو حکم لگا دیا تھا کہ یہ **زوجِ فارّ** ہے یہ بھاگنے کا ارادہ کر رہا ہے

عورت وارثہ بنے گی، لیکن عورت خود ہی مرتدہ ہو گئی اور مرتد جو ہے وہ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں مرتد کسی کا وارث نہیں ہو سکتا بھئی۔ مرتد کسی کا وارث نہیں ہو سکتا کیونکہ مرتد میں اہلیت ہی نہیں ہے وارث ہونے کی، تو لہٰذا اس میں اہلیت ہی ختم ہو گئی اب یہ وارثہ نہیں بنے گی۔ پھر یہ دوبارہ مسلمان ہو گئی لیکن ایک دفعہ کیا ہوا اہلیت ختم ہو گئی تھی تو وہ حکم ختم ہو چکا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ طَلَّقَهَا فَارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ» اور اگر عورت کو خاوند نے **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں دیں پھر وہ عورت مرتدہ ہو گئی والعیاذ باللہ، ہمارے علماء کا طریقہ ہے بھئی جہاں بھی ارتداد کا ذکر آتا ہے تو اس سے پھر **الله** کی پناہ مانگتے ہیں بھئی، کیونکہ ارتداد ایسی چیز ہے **الله** ہم سب کی حفاظت فرمائے، ہماری نسلوں کی بھی حفاظت فرمائے، یہ ارتداد ایسی چیز ہے سارا کچھ برباد ہو گیا ختم ہو گیا بھئی۔

تو کہتے ہیں وہ عورت مرتد ہو گئی والعیاذ باللہ اور ہم **الله** کی پناہ مانگتے ہیں، «ثُمَّ أَسْلَمَتْ» پھر وہ عورت دوبارہ مسلمان ہو گئی، «ثُمَّ مَاتَ مِنْ مَرَضِ مَوْتِهِ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ لَمْ تَرِثْ» پھر **مرضِ** موت سے اس خاوند کا انتقال ہو گیا اس حال میں کہ عورت ابھی عدت میں ہی ہے، یہ وارثہ نہیں بنے گی۔

دوسری صورت: خاوند نے مرض **الموت** میں بیوی کو **طلاقِ** بائن دی یا تین طلاقیں دے دیں اور پھر ہم نے حکم لگا دیا کہ معلوم ہوا یہ **زوجِ فارّ** ہے یہ فرار کا ارادہ کرتا ہے یہ بیوی وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا۔ پھر اسی بیوی نے خاوند کی دوسری بیوی کے بیٹے سے غلط **تعلق** قائم کر لیا، اس بیوی نے جس کو خاوند نے طلاق دی ہے اس نے خاوند کی دوسری بیوی کے بیٹے سے غلط **تعلق** قائم کر لیا، اس کو کہتے ہیں مطاوعت۔ کیا کہتے ہیں؟ مطاوعت کا معنی ہے کسی کا ساتھ دینا، تو اس بیوی نے خاوند کے بیٹے کا ساتھ دیا غلط فعل کے اندر، تو لہٰذا بیوی نے مطاوعت کر لی تین طلاقوں کے بعد۔ اور آپ جانتے ہیں کہ مطاوعت کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت آ جاتی ہے، یہ عورت اب ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خاوند پر حرام ہو گئی کیونکہ آپ نے مسئلہ پڑھا ہے کہ زنا کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آ جاتی ہے۔ تو یہ عورت نے جب خاوند کے بیٹے سے غلط **تعلق** قائم کیا تو یہ خاوند کے لیے بہو کے درجے میں ہو گئی۔ کس کے درجے میں؟ بہو کے درجے میں ہو گئی، اور بہو تو انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے، لہٰذا یہ عورت بھی اب خاوند پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئی۔ تو کیا اب عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو تو یہ وارثہ بنے گی؟ یہ عورت جس کو خاوند نے مرض **الموت** میں **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں دی ہیں اور پھر اسی عدت کے اندر اس نے خاوند کے بیٹے سے مطاوعت کر لی ہے، تو کیا اب یہ وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے؟ کہتے ہیں ہاں وارثہ بنے گی، ہاں یہ وارثہ بنے گی۔ وجہ یہ کہ پچھلے مسئلے میں ارتداد تھا مرتد ہونا، وراثت کے منافی تھا، جو مرتد ہو وہ کسی کا وارث نہیں ہو سکتا۔ جبکہ مطاوعت کی وجہ سے **حرمتِ** مصاہرت آتی ہے یعنی وہ عورت خاوند کی محرم بن گئی یعنی ہمیشہ کے لیے اس پر حرام ہو گئی۔ محرم وہ عورت جو کسی پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ محرم۔ تو یہ جو عورت نے خاوند کے بیٹے سے ناجائز **تعلق** قائم کیا تو خاوند پر ہمیشہ کے لیے حرام بن گئی یعنی محرم بن گئی، اور محرمیت، محرم ہونا یہ وارث ہونے کے منافی نہیں ہے۔ محرم وارث بنتے ہیں یا نہیں؟ ایک شخص کا انتقال ہوتا ہے اس کی ماں بھی وارث ہو گی حالانکہ ماں محرم ہے، اس کی بیٹی بھی وارث ہو گی حالانکہ بیٹی بھی کیا ہے؟ محرم۔ معلوم ہوا محرم ہونا وارث ہونے کے منافی نہیں، محرم ہونا نکاح کے منافی ہے، محرم ہو تو اس سے نکاح نہیں ہو سکتا تو محرم ہونا وراثت کے منافی نہیں۔ تو اس عورت نے جو مطاوعت کی ہے اس کی وجہ سے محرمیت آئی ہے لیکن محرمیت وارث ہونے کے منافی نہیں لہٰذا وارث بنے گی یہ بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ لَمْ تَرْتَدَّ بَلْ طَاوَعَتِ ابْنَ زَوْجِهَا فِي الْجِمَاعِ وَرِثَتْ» اور اگر یہ عورت مرتد نہیں ہوئی بلکہ اس نے ساتھ دیا اپنے خاوند کے بیٹے کا جماع میں تو یہ عورت وارثہ بنے گی۔ «وَجْهُ الْفَرْقِ» ان دونوں مسئلوں میں فرق بھئی کہ مرتد ہوتی تھی تو وارثہ ہی نہیں بنتی ہے اور مطاوعت کرتی ہے تو وارثہ بنتی ہے اس کی وجہ۔ تو ان دونوں میں کیا فرق ہے وہ اب ذکر کریں گے، میں نے بیان کر دیا کہ مرتد ہونا وارث ہونے کے منافی ہے لیکن محرمیت وارث ہونے کے منافی نہیں ہے۔

«وَجْهُ الْفَرْقِ: أَنَّهَا بِالرِّدَّةِ أَبْطَلَتْ أَهْلِيَّةَ الْإِرْثِ» تو ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ اس عورت نے مرتدہ ہونے کی وجہ سے وارث ہونے کی اہلیت کو باطل کر دیا، اب اس میں وارث ہونے کی اہلیت ہی نہ رہی، «إِذِ الْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ أَحَدًا» اس لیے کیونکہ مرتد کسی کا وارث نہیں ہوتا، «وَلَا بَقَاءَ لَهُ بِدُونِ الْأَهْلِيَّةِ» اور وراثت تو باقی نہیں رہ سکتی بغیر اہلیت کے، اہلیت ہو گی تو وراثت بھی ہو گی، اہلیت نہیں تو وراثت بھی نہیں، تو مرتدہ میں اہلیت ہی نہ رہی تو وہاں وہ وارثہ بھی نہیں بنے گی۔ «وَبِالْمُطَاوَعَةِ مَا أَبْطَلَتِ الْأَهْلِيَّةَ» اور مطاوعت کی وجہ سے اس نے وراثت کی اہلیت کو باطل نہیں کیا، «لِأَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ لَا تُنَافِي الْإِرْثَ» اس لیے کیونکہ محرم ہونا یہ منافی نہیں ہے ارث کے یعنی وارث ہونے کے، محرمیت نکاح کے منافی ہے وارث ہونے کے منافی نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ لَا تُنَافِي الْإِرْثَ وَهُوَ الْبَاقِي» اور محرم ہونا یہ وارث ہونے کے منافی نہیں ہے اور وارث ہونا تو ابھی بھی باقی ہے لہٰذا وارثہ بنے گی۔

«بِخِلَافِ مَا إِذَا طَاوَعَتْ» دوسری صورت: یہ تو صورت تھی خاوند نے **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں دی ہیں مرض **الموت** میں اور پھر عورت نے مطاوعت کی ہے۔ اگر اس کے بجائے مرض **الموت** میں خاوند نے کوئی طلاق ابھی نہیں دی عورت نے مطاوعت کر لی، پہلے طلاقیں مقدم تھیں مطاوعت پر۔ توجہ ہے؟ پہلے طلاقیں، پہلے طلاقیں کیا تھیں؟ مقدم تھیں مطاوعت پر، اب مطاوعت کو ذرا پہلے لے آؤ کہ عورت نے مطاوعت کر لی، جب عورت نے مطاوعت پہلے کر لی خاوند نے طلاقیں نہیں دی تھیں لیکن محرمیت آگئی، جب محرمیت آگئی، محرمیت آگئی اب یاد رکھو اس صورت میں یہ عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ بھئی کیوں نہیں وارثہ بنے گی؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہاں پہلے جو جدائی آئی تھی وہ خاوند کی طلاقوں کی وجہ سے آئی تھی۔ خاوند نے کیا کیا تھا؟ طلاقیں دی تھیں تو جدائی آچکی تھی، اس جدائی کے بعد مطاوعت کی ہے عورت نے اور اس سے محرمیت آئی ہے لیکن جدائی تو اس سے پہلے ہی آچکی تھی۔ لیکن یہاں پر ابھی خاوند نے طلاقیں وغیرہ نہیں دیں عورت نے مطاوعت کر لی تو اس مطاوعت کی وجہ سے کیا آگئی؟ محرمیت آگئی، تو جدائی کس کی طرف سے آئی؟ عورت کی طرف سے آئی، جب عورت کی طرف سے جدائی آگئی ہے معلوم ہوا اس نے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا طَاوَعَتْ فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ» بخلاف اس صورت کے کہ جب عورت مطاوعت کر لے نکاح قائم ہونے کی حالت میں، «لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْفُرْقَةَ» اس لیے کیونکہ وہ عورت خود جو ہے جدائی کو ثابت کر دیتی ہے، نکاح کے اندر مطاوعت کر رہی ہے تو وہ خود جدائی کو ثابت کر دیتی ہے، «فَتَكُونُ رَاضِيَةً بِبُطْلَانِ السَّبَبِ» تو وہ راضی ہے وراثت کے سبب کے باطل ہونے پر، وہ خود وراثت کے سبب کے باطل ہونے پر راضی ہے، «وَبَعْدَ الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ لَا تُثْبِتُ الْحُرْمَةَ بِالْمُطَاوَعَةِ لِتَقَدُّمِهَا عَلَيْهَا فَافْتَرَقَا» جبکہ پہلے مسئلے میں تین طلاقوں کے بعد عورت جو ہے وہ حرمت کو ثابت نہیں کر رہی مطاوعت کی وجہ سے اس لیے کیونکہ حرمت جو ہے وہ تو مقدم ہو چکی ہے مطاوعت پر، حرمت تو پہلے ہی آچکی ہے تو یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَحِيحٌ وَلَاعَنَ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ» **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے بیوی سے لعان کیا بھئی، لعان۔ یاد رکھو کوئی عام آدمی کسی اجنبیہ عورت یا کسی اجنبی مرد پر زنا کا **الزام** لگائے تو شریعت نے ان کو حق دیا ہے جن پر **الزام** لگایا گیا ہے وہ اس کو قاضی کے پاس لے جا سکتے ہیں، اور قاضی کے پاس جا کر مقدمہ کریں کہ اس نے ہم پر زنا کا **الزام** لگایا ہے۔ قاضی اس شخص کو طلب کرے گا اور اس سے کہے گا کہ تم نے زنا جیسا عظیم **الزام** اس مسلمان مرد یا عورت پر لگایا ہے اب چار گواہ زنا پر پیش کرو۔ اگر وہ چار گواہ پیش کر دے پھر تو اس کی جان چھوٹ جائے گی اور ان کا ان کو سزا ملے گی زنا کرنے والوں کو، لیکن اگر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکا تو پھر اس پر **حدِ قذف** لگے گی اس کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے کہ اس نے ایک پاکدامن مسلمان مرد یا عورت پر زنا کا **الزام** لگایا بھئی۔

تو یہ تو تھا اگر کوئی شخص کسی اجنبی مرد یا عورت پر زنا کا **الزام** لگائے، لیکن اگر خاوند اپنی بیوی پر زنا کا **الزام** لگائے اب خاوند چار گواہ کہاں سے لا سکتا ہے بھئی؟ توجہ ہے؟ اگر اس نے بیوی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا یا کسی آدمی کو اس کے پاس آتے جاتے ہوئے دیکھا وہ بیچارہ تو کہیں سے گواہ نہیں لا سکتا، تو پھر اس مسئلے کے اندر شریعت نے لعان مقرر کر دیا۔ اور لعان یہ کہ **مثلاً** خاوند قاضی کے پاس چلا جاتا ہے یا بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے اور بیوی قاضی کے پاس چلی گئی، تو قاضی دونوں کو طلب کرے گا اور پھر لعان کروائے گا۔ لعان یاد رکھو، لعان یہ ہے کہ مرد چار شہادتیں دے گا، چار گواہیاں دے گا اور ہر گواہی کے ساتھ قسم بھی کھائے گا اور یوں کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں واللہ قاضی صاحب میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں۔ پھر کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں۔ اس طرح چار شہادتیں دے گا اور ہر شہادت کے ساتھ قسم بھی کھائے گا بھئی، اور پانچویں مرتبہ کہے گا کہ اگر میں جھوٹا ہوں یہ جو میں نے اس عورت پر زنا کا **الزام** لگایا ہے تو مجھ پر **الله** کی لعنت ہو بھئی۔ یہ چار شہادتیں دے گا اور پانچویں مرتبہ یوں کہے گا کہ اگر یہ جو میں نے اس عورت پر زنا کا **الزام** لگایا ہے اس میں اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر **الله** کی لعنت ہو بھئی۔

پھر اس کے بعد قاضی عورت کی طرف متوجہ ہو گا اب وہ عورت چار شہادتیں دے گی اور یوں کہے گی کہ میں گواہی دیتی ہوں واللہ اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اس میں یہ جھوٹا ہے۔ پھر کہے گی میں گواہی دیتی ہوں کہ واللہ اس شخص نے مجھ پر زنا کا جو **الزام** لگایا ہے یہ اس میں جھوٹا ہے۔ چار مرتبہ اس طرح چار گواہیاں دے گی، ہر گواہی کے ساتھ قسم بھی کھائے گی، اور پانچویں مرتبہ وہ عورت کہے گی کہ اگر اس شخص نے مجھ پر زنا کا جو **الزام** لگایا ہے اس میں اگر یہ سچا ہے تو مجھ پر **الله** کا غضب نازل ہو۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو خاوند جو ہے پانچویں مرتبہ میں اپنے لیے لعنت کو ذکر کرے گا اور عورت اپنے لیے غضب کو ذکر کرے گی۔ علماء نے اس میں نکتہ بیان کیا ہے کہ یہ عورت کے لیے غضب کا ذکر کیوں ہے، لعنت کا ذکر کیوں نہیں ہے؟ تو وجہ یہ کہ عورتیں چونکہ ایک دوسرے پر لعنت بھیجتی رہتی ہیں ان کی عادت ہی اس طرح ہوتی

ہے اکثر تو لعنت ان کے نزدیک کوئی بڑی چیز ہی نہیں ہے، لہٰذا اس لیے وہ لعنت کا لفظ ذکر نہیں کریں گی بلکہ **الله** کے غضب کو ذکر کریں گی کہ اگر میں جھوٹ بول رہی ہوں تو مجھ پر **الله** کا غضب ہو بھئی۔ اور پھر یہ بھی یاد رکھو لعان کے بعد پھر قاضی دونوں میں جدائی کروا دیتا ہے، قاضی دونوں میں جدائی کروا دیتا ہے اور یہ جدائی بھی **طلاقِ** بائن کے حکم میں ہے۔

تو یہ ہے لعان بھئی، یہ کیا ہے؟ لعان۔ تو اب **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگا دیا اور پھر دونوں کو قاضی کے پاس جا کر لعان کرنا پڑا، تو خاوند نے زنا کا **الزام** لگایا اور پھر قاضی کے پاس جا کر لعان کرنا پڑا۔ تو اگر تو یہ خاوند نے جو **الزام** لگایا تھا وہ بھی مرض **الموت** میں تھا اور لعان بھی مرض **الموت** میں تھا، پھر تو **قصدِ** فرار پایا گیا، پھر تو **قصدِ** فرار پایا گیا تو لہٰذا عورت وارثہ بنے گی بھئی۔ اور اگر خاوند نے **الزام** لگایا تھا صحت کی حالت میں اور لعان کرنا پڑا مرض **الموت** میں، تو پھر اس صورت میں امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ عورت وارثہ نہیں بنے گی، عدت کے اندر بھی خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ وجہ یہ کہ لعان میں پہلے خاوند چار گواہیاں وغیرہ ذکر کرتا ہے پھر بعد میں عورت ذکر کرتی ہے، تو آخری فعل کس کا ہوا؟ عورت کا، اور پھر اس کے بعد قاضی دونوں میں جدائی کروا دیتا ہے، تو گویا جدائی کا سبب عورت بنی ہے، آخری لعان کس نے کیا؟ عورت نے، تو لہٰذا جدائی کا سبب عورت بنی ہے، اور جب جدائی کا سبب عورت بنی ہے معلوم ہوا وہ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے لہٰذا وہ وارثہ نہیں بنے گی۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ بے شک آخر میں لعان عورت نے کیا ہے لیکن عورت مجبور ہے اس کے کرنے میں۔ بھئی کیوں مجبور ہے؟ وجہ یہ کہ خاوند نے اس پر زنا کا **الزام** لگایا ہے اگر وہ اپنی صفائی پیش نہیں کرے گی تو ساری زندگی کے لیے اس کے لیے طعنہ بن جائے گا بھئی، تو وہ اپنی عزت بچانے کے لیے اور اپنے آپ کو طعنوں سے بچانے کے لیے عورت مجبور ہے یہ لعان کرنے پر۔ تو جب یہ مجبور ہے تو عورت کا فعل کس کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ خاوند کی طرف، گویا خاوند یہ فعل کر رہا ہے، اور جب خاوند ایک فعل کرے مرض **الموت** میں تو پھر اس صورت میں عورت وارثہ بنتی تھی تو یہاں بھی یہ عورت وارثہ بنے گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَحِيحٌ**» اور جس شخص نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، «**وَهُوَ صَحِيحٌ**» اس حال میں کہ یہ شخص تندرست تھا یعنی صحت کی حالت میں اس نے **الزام** لگایا ہے، «**وَلَاعَنَ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ**» اور لعان کیا ہے مرض کے اندر تو عورت وارثہ بنے گی شیخین فرماتے ہیں، «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تَرِثُ**» اور امام محمد فرماتے ہیں کہ عورت وارثہ نہیں بنے گی، «**وَإِنْ كَانَ الْقَذْفُ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا**» اور اگر قذف بھی مرض میں تھا یعنی زنا کا **الزام** بھی مرض ہی میں تھا تو عورت وارثہ بنے گی ان سب کے قول میں یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، «**وَهَذَا مُلْحَقٌ بِالتَّغْلِيقِ بِفِعْلٍ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ**» اور یہ جو لعان ہے اس کو ملایا گیا ہے اس فعل کی تعلیق کے ساتھ کہ جس کے سوا چارہ نہ ہو، لعان کو بھی کن افعال کے ساتھ ملایا گیا ہے؟ جن کے سوا چارہ نہ ہو۔

چارہ نہ ہو، اور جس کے سوا چارہ نہیں ہے وہ فعل خاوند کی طرف منتقل ہو جاتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَهٰذَا مُلْحَقٌ بِالتَّغْلِيقِ بِفِعْلٍ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ**﴾ اور اس کو ملایا گیا ہے اس فعل کی تعلیق کے ساتھ کہ جس کے سوا چارہ نہ ہو، ﴿**إِذْ هِيَ مُلْجَأَةٌ إِلَى الْخُصُومَةِ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ عورت مجبور ہے **الخصومة** پر، یعنی جھگڑا اور مقدمہ کرنے پر، ﴿**لِدَفْعِ عَارِ الزِّنَا عَنْ نَفْسِهَا**﴾ تاکہ اپنی ذات سے زنا کے عار کو دور کر سکے، ﴿**وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ**﴾ اور تحقیق ہم نے اس کے اندر وجہ بیان کر دی کہ عورت کیا ہے؟ مجبور ہے۔ تو عورت کا فعل کس کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ خاوند کی طرف، اور خاوند کا فعل تو مرض **الموت** میں پایا جائے تو پھر عورت وارثہ بنتی تھی تو یہاں یہ وارثہ بنے گی۔

یہ وہ صورت ہے جب **الزام** صحت میں لگایا اور لعان مرض میں کیا ہے، اور اگر **الزام** بھی مرض **الموت** میں لگایا ہے پھر تو بالاتفاق وہ وارثہ بنے گی بھائی۔

﴿**وَإِنْ آلَى امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَحِيحٌ**﴾ اب ایلاء کا ذکر آ گیا۔ ایلاء یاد رکھو یہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان فرمائیں گے، ایلاء کا الگ باب آ جائے گا۔

ایلاء اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس چار ماہ تک نہ جانے کی قسم کھا لے، کہ واللہ میں چار ماہ تک تم سے صحبت نہیں کروں گا۔ تو چار ماہ تک صحبت نہ کرنے کی قسم اٹھا لے تو یہ **ظلمِ** کبیر ہے بھائی، لہٰذا اس کی شریعت نے سزا مقرر کی ہے۔

چار ماہ سے کم کی بھی خاوند قسم اٹھائے وہ بھی ظلم ہے بھائی، لیکن اس کی شریعت نے کوئی سزا مقرر نہیں کی۔ لیکن اگر کوئی شخص چار ماہ یا اس سے زیادہ تک بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم اٹھا لے تو یہ **ظلمِ** کبیر ہے، باقاعدہ شریعت نے اس کی سزا مقرر کی ہے، کہ یا تو اس شخص کو اپنی قسم توڑنا پڑے گی اور بیوی سے

صحبت کرنا پڑے گی اور پھر اس کو قسم کا کفارہ دینا پڑے گا، اور اگر یہ بیوی سے صحبت نہیں کرتا اور وہ وقت گزر جاتا ہے تو چار مہینے کے بعد خود بخود **طلاقِ** بائن ہو جائے گی۔

خود بخود **طلاقِ** بائن ہو جائے گی۔

بات سمجھ میں آگئی؟ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ اور وہ لوگ جو ایلاء کر لیتے ہیں اپنی بیویوں سے، یعنی چار مہینے تک اپنی بیویوں کے ساتھ صحبت نہ کرنے کی قسم کھا لیتے ہیں، تو ان لوگوں کے لیے ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ ان کے لیے چار ماہ کا ٹھہرنا ہے، یعنی چار ماہ کی مہلت ہے۔ اس مہلت میں آسکتے ہو تو واپس رجوع کر لو، ورنہ بیوی ہاتھ سے نکل جائے گی۔ تو ان کے لیے ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ چار ماہ کی مہلت ہے۔ ﴿فَإِنْ فَاءُوا﴾ پس اگر وہ رجوع کر لیں ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تو **الله** بڑے ہی مغفرت کرنے والے اور نہایت رحم کرنے والے ہیں۔[۲]

تو اس کو ایلاء کہتے ہیں۔ اب **صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے ایلاء کر لیا۔

کیا کر لیا؟ ایلاء، چار ماہ یا اس سے زیادہ بیوی سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھالی۔

تو یا تو ایلاء بھی مرض **الموت** میں ہو گا اور شرط بھی مرض **الموت** میں، یعنی چار ماہ بھی پورے ہو گئے مرض **الموت** میں ہی، تو پھر اس صورت میں تو یہ عورت وارثہ بنے گی، کیونکہ جب ایلاء مرض **الموت** میں کر رہا ہے معلوم ہوا **قصدِ** فرار پایا جا رہا ہے۔ جیسے پچھلے مسئلے میں **الزام** مرض **الموت** میں لگایا تھا تو **قصدِ** فرار پایا گیا تھا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور اگر صحت کی حالت میں ایلاء کیا، اور پھر وہ وقت پورا جب ہوا تو چار ماہ جب پورے ہوئے تو خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے۔ تو پھر اس صورت کے اندر وارثہ نہیں بنے گی، کیونکہ **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ آلَى امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَحِيحٌ﴾ اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا اس حال میں کہ وہ تندرست ہے، ﴿ثُمَّ بَانَتْ بِالْإِيلَاءِ وَهُوَ مَرِيضٌ﴾ پھر وہ عورت اس سے جدا ہو گئی ایلاء کی وجہ سے، ﴿وَهُوَ مَرِيضٌ﴾ اس حال میں کہ یہ شخص مریض ہے، یعنی مرض **الموت** میں مبتلا ہے۔ جدا ہو گئی، کیا معنی؟ یعنی چار مہینے پورے ہو گئے۔ چار مہینے جیسے ہی پورے ہوں گے، خود بخود جدائی آجائے گی اور **طلاقِ** بائن ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿ثُمَّ بَانَتْ بِالْإِيلَاءِ وَهُوَ مَرِيضٌ﴾ پھر وہ عورت اس سے جدا ہو گئی ایلاء کی وجہ سے اس حال میں کہ یہ مریض ہے، ﴿لَمْ تَرِثْ﴾ تو یہ عورت وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ یہ **رجلِ** فار نہیں ہے بھائی، کیونکہ ایلاء اس نے صحت میں کیا تھا۔

## ▪ مسئلہ: «وَإِنْ كَانَ الْإِيلَاءُ أَيْضًا فِي الْمَرَضِ» کا بیان

﴿وَإِنْ كَانَ الْإِيلَاءُ أَيْضًا فِي الْمَرَضِ﴾ اور اگر ایلاء بھی مرض ہی میں تھا اور شرط بھی مرض ہی میں پائی گئی تو پھر وارثہ بنے گی۔

﴿وَإِنْ كَانَ الْإِيلَاءُ أَيْضًا فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ﴾ اور اگر ایلاء بھی مرض میں تھا تو یہ عورت وارثہ بنے گی، ﴿لِأَنَّ الْإِيلَاءَ فِي مَعْنَى تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ خَالٍ عَنِ الْوِقَاعِ﴾ بھائی یاد رکھو، آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ ایلاء جو ہے یہ طلاق کو معلق کرنا ہے وقت کے ساتھ۔

ایلاء میں کیا کیا جا رہا ہے؟ یہ ایلاء اسی درجے میں ہے۔ ایلاء اسی درجے میں ہے، گویا خاوند اپنی بیوی کی طلاق کو معلق کر رہا ہے وقت کے ساتھ۔ اور کیسا وقت؟ ایسے چار مہینے جو صحبت سے خالی ہوں۔

کس کے ساتھ معلق کر رہا ہے اپنی بیوی کی طلاق کو؟ وقت کے ساتھ۔ کیا معنی وقت؟ یعنی ایسے چار مہینے جو صحبت سے خالی ہوں گے۔ اور وقت کے ساتھ خاوند اپنی بیوی کی طلاق کو معلق کرتا تھا تو آپ نے پیچھے مسئلہ پڑھا تھا: ﴿إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ﴾ جب اس مہینے کا آغاز آجائے تو تجھے طلاق ہے۔ تو اگر صحت کی حالت میں تعلیق کی ہے اور شرط جو ہے وہ مرض کی حالت میں پائی گئی تو عورت وارثہ نہیں بنتی۔ لیکن اگر تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں ہیں تو

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرۃ:۲۲۶]۔
[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرۃ:۲۲۶]۔

عورت وارثہ بنتی ہے۔ یہاں بھی اسی طرح ہے، اگر ایلاء اور شرط دونوں مرض **الموت** میں ہیں تو عورت وارثہ بنے گی، اور اگر ایلاء صحت میں ہے اور شرط مرض **الموت** میں ہے تو عورت وارثہ نہیں بنے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ الْإِيلَاءَ فِي مَعْنَى تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ**﴾ اس لیے کیونکہ ایلاء اس معنی میں ہے کہ طلاق کو معلق کیا جائے ﴿**بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ**﴾ چار مہینوں کے گزرنے کے ساتھ، ایسے چار مہینے ﴿**خَالٍ عَنِ الْوِقَاعِ**﴾ جو صحبت سے خالی ہوں۔ وقاع، یہ جماع کو کہتے ہیں، صحبت کرنے کو۔

ترجمہ سمجھ میں آیا؟ پھر دیکھ لیجیے: ﴿**لِأَنَّ الْإِيلَاءَ فِي مَعْنَى تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ خَالٍ عَنِ الْوِقَاعِ**﴾ اس لیے کیونکہ ایلاء جو ہے وہ اس معنی میں ہے کہ طلاق کو معلق کر دیا جائے چار ایسے مہینوں کے گزرنے کے ساتھ جو جماع سے خالی ہوں، ﴿**فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِالتَّعْلِيقِ بِمَجِيءِ الْوَقْتِ**﴾ تو لہٰذا یہ ایلاء جو ہے یہ ملحق ہو گا بالتعلیق بمجیء **الوقت**، وہ جو وقت کے آنے کے ساتھ تعلیق تھی اس کے ساتھ یہ ملحق ہو گا اور وہی والا حکم یہاں بھی آئے گا، ﴿**وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَهُ**﴾ اور تحقیق اس کی وجہ ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں بھائی۔

﴿**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَالطَّلَاقُ الَّذِي يَمْلِكُ فِيهِ الرَّجْعَةَ تَرِثُ بِهِ فِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ**﴾ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: اور وہ طلاق ﴿**يَمْلِكُ فِيهِ الرَّجْعَةَ**﴾ جس میں خاوند رجوع کا مالک ہوتا ہے، یعنی **طلاقِ** رجعی۔

**طلاقِ** رجعی میں تو عورت وارثہ بنے گی بھائی، عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہو جائے تو عورت وارثہ بنے گی کیونکہ **طلاقِ** رجعی میں نکاح ہر اعتبار سے باقی ہے۔

قال، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: ﴿**وَالطَّلَاقُ الَّذِي يَمْلِكُ فِيهِ الرَّجْعَةَ**﴾ اور وہ طلاق جس کے اندر خاوند رجوع کا مالک ہوتا ہے ﴿**تَرِثُ بِهِ فِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ**﴾ تو عورت اس کی وارثہ بنے گی تمام صورتوں میں، ﴿**لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يُزِيلُ النِّكَاحَ حَتَّى يَحِلُّ الْوَطْءُ**﴾ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ **طلاقِ** رجعی نکاح کو ختم نہیں کرتی ﴿**حَتَّى يَحِلُّ الْوَطْءُ**﴾ بھائی یاد رکھنا، یہاں پر بھی **حتیٰ** نصب نہیں دے گا، کیونکہ **حتیٰ** کے نصب کی شرائط یہاں پر پوری نہیں، تو **یحلُّ** کو مرفوع پڑھیں گے۔ کیونکہ **حتیٰ** کے نصب دینے کے لیے میں نے بتلایا تھا آپ کو کہ دو شرطیں ہیں: ایک شرط یہ ہے کہ **حتیٰ** کا مابعد وہ مستقبل ہونا چاہیے **حتیٰ** کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ کہ وہ **حتیٰ سببیّت** یا غایت کا فائدہ دے۔ حتی **سببیّت** کا فائدہ دے، یعنی ماقبل کو سبب ہونا چاہیے **حتیٰ** کے مابعد کے لیے، یا **حتیٰ** غایت کا فائدہ دے، یعنی **حتیٰ** کا مابعد غایت ہونا چاہیے ماقبل کے لیے، یعنی **حتیٰ** کے مابعد پر **حتیٰ** کے ماقبل کی انتہا ہو رہی ہو بھائی۔ تو یہ شرطیں یہاں نہیں پوری، لہٰذا یہاں **یحلُّ** پر رفع پڑھیں گے۔ ﴿**حَتَّى يَحِلُّ الْوَطْءُ**﴾ یہاں تک کہ خاوند کے لیے وطی بھی حلال ہوتی ہے۔

وطی بھی حلال ہوتی ہے، **طلاقِ** رجعی کے بعد عدت کے دوران خاوند کے لیے وطی بھی حلال ہوتی ہے، اور وہ وطی کرے گا تو رجوع ہو جائے گا۔ وطی کر سکتا ہے لیکن جب کرے گا تو رجوع ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

﴿**فَكَانَ السَّبَبُ قَائِمًا**﴾ تو وراثت کا سبب یعنی نکاح موجود ہے، ﴿**وَكُلُّ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا تَرِثُ إِنَّمَا تَرِثُ إِذَا مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ**﴾ اور ہر وہ صورت جس میں ہم نے ذکر کیا کہ عورت وارثہ بنے گی، یہ عورت اسی وقت وارثہ بنے گی جس وقت خاوند کا انتقال ہو اس حال میں کہ عورت عدت میں ہو، ﴿**وَقَدْ بَيَّنَّاهُ**﴾ اور تحقیق یہ بھی ہم بیان کر چکے۔ یہ جتنی صورتیں ہم نے ذکر کیں کہ عورت وارثہ بنے گی یہ کب ہے؟ جب عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو، ورنہ عورت وارثہ نہیں بنے گی، یہ بھی پیچھے بالکل باب کی پہلی سطر میں ہی صاحبِ ہدایہ نے بیان کیا تھا۔

آگے دیکھیے:

﴿**بَابُ الرَّجْعَةِ**﴾ یہ باب ہے رجوع کے بیان میں۔

﴿**وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ**﴾ اور جب طلاق دے دی ایک شخص نے اپنی بیوی کو ﴿**تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً**﴾ ایک رجعی طلاق ﴿**أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ**﴾ یا دو رجعی طلاقیں۔ بھائی رجعی طلاقیں دو تک ہی ہو سکتی ہیں۔ تین طلاقیں دے دیں تو پھر رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی، تین طلاقوں پر **حرمتِ** مغلظہ آ جاتی ہے۔ اب وہ عورت کسی اور خاوند سے نکاح کرے اور پھر زندگی میں کبھی اس کا انتقال ہو یا وہ طلاق دے دے تو پھر پہلا خاوند نکاح کر سکتا ہے، ویسے نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً رَجْعِيَّةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ﴾ جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو ایک طلاقِ رجعی یا دو طلاقِ رجعی دے دیں ﴿فَلَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فِي عِدَّتِهَا﴾ تو خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ عورت سے رجوع کر سکتا ہے اس کی عدت میں، ﴿رَضِيَتْ بِذٰلِكَ أَوْ لَمْ تَرْضَ﴾ عورت اس پر راضی ہو یا راضی نہ ہو۔

یہ رجوع کرنا یہ خالص خاوند کا حق ہے، عورت کی رضامندی کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ جیسے طلاق دینا خالص خاوند کا حق ہے، عورت کی رضامندی کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ خاوند طلاق دے گا، عورت راضی ہو یا نہ ہو طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح عدت کے اندر خاوند رجوع کرے گا جبکہ طلاقِ رجعی دی ہو، تو عدت کے اندر خاوند رجوع کرے گا تو رجوع ہو جائے گا چاہے عورت راضی ہو چاہے راضی نہ ہو بھائی۔

دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ پس ان کو روک لو اچھے طریقے سے۔[۵۴]

قرآن میں اللہ فرماتے ہیں بھائی: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ اور جب تم اپنی بیویوں کو طلاق دے دو پھر یہ عورتیں اپنی مدت کو پہنچ جائیں، یعنی مدت کے پہنچنے کے قریب ہو جائیں، یعنی مدت تک اگر پہنچ گئیں عدت پوری ہو گئی پھر تو رجوع نہیں ہو سکتا، تو ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ کا کیا معنی؟ اپنی مدت کے پہنچنے کے قریب ہو جائیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یعنی عدت کے پورا ہونے سے پہلے کی بات ہو رہی ہے۔ تو اللہ قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ اور جب تم اپنی بیویوں کو طلاق دے دو تو یہ اپنی مدت کے پہنچنے کے قریب ہو جائیں یعنی ابھی عدت باقی ہے، ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ تو ان کو اچھے طریقے سے روک لو ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ یا ان کو اچھے طریقے سے جدا کر دو ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ اور دو قابلِ اعتماد آدمیوں کو اس پر گواہ بنالو۔[۵۶]

دو قابلِ اعتماد آدمیوں کو اس پر، اس رجوع پر گواہ بنالو۔ اس رجوع پر گواہ بنالو یا اس جدائی پر گواہ بنالو، اور یاد رکھو یہ گواہ بنانا ہمارے نزدیک کوئی لازم نہیں ہے، ہاں یہ مستحب ہے۔ خاوند نے اگر رجوع کیا ہے تو مستحب ہے دو آدمیوں کو گواہ بنالے تاکہ بعد میں عورت انکار نہ کرے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ بوجہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے کہ اللہ قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ پس تم روک لو ان کو اچھے طریقے سے، ﴿مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ﴾ اس میں کوئی فصل اور کوئی فرق نہیں کیا گیا عورت کی رضامندی ہو یا عورت کی رضامندی نہ ہو اس میں فرق نہیں کیا گیا، معلوم ہوا یہ خاوند کا اختیار ہے، عورت چاہے راضی ہو یا راضی نہ ہو وہ رجوع کر سکتا ہے۔

﴿وَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ الْعِدَّةِ﴾ اور عدت کا قائم ہونا ضروری ہے، عدت کا موجود ہونا ضروری ہے، ﴿لِأَنَّ الرَّجْعَةَ اسْتِدَامَةُ الْمِلْكِ﴾ اس لیے کیونکہ رجوع کرنا استدامۃ الملک ہے۔ استدامت کا معنی ہے: برقرار رکھنا۔ استدام یستدیم کا معنی کسی چیز کو برقرار رکھنا۔ استدامت یہ دوام سے ہے بھائی، اور س-ت طلب کے لیے ہے، یعنی دوام کو طلب کرنا۔ ایک چیز کے دوام کو طلب کرنا یعنی اس کو برقرار رکھنا۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الرَّجْعَةَ اسْتِدَامَةُ الْمِلْكِ﴾ اس لیے کیونکہ رجوع کرنا یہ ملکیت کو برقرار رکھنا ہے۔

یاد رکھو ہمارے نزدیک رجوع جو ہے ملکیت کو برقرار رکھنے کا نام ہے۔ رجوع میں انسان کیا کرتا ہے؟ اپنی ملکیت کو برقرار رکھتا ہے۔ تو ہمارے نزدیک رجوع استدامتِ ملک کا نام ہے۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رجوع ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے۔ کس درجے میں ہے؟ ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے۔ جی، یہ آگے صاحبِ ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الرَّجْعَةَ اسْتِدَامَةُ الْمِلْكِ﴾ اس لیے کیونکہ رجوع جو ہے وہ ملکیت کو برقرار رکھنے کا نام ہے، ﴿أَلَا تَرَىٰ أَنَّهُ سُمِّيَ إِمْسَاكًا﴾ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس کو قرآن میں امساک کہا گیا ہے؟ ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ اس امساک سے کیا مراد ہے؟ رجوع۔ اور امساک کا کیا معنی ہوتا

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرۃ:۲۳۱]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرۃ:۲۳۱]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرۃ:۲۳۱]۔
[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرۃ:۲۳۱]۔
[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق:۲]۔

ہے؟ روک لینا، باقی رکھنا۔ امساک کا کیا معنی ہے؟ روک لینا اور باقی رکھنا، اور باقی رکھنا وہیں ہو گا جہاں ملکیت ہو، اگر ملکیت ختم ہو جائے پھر تو باقی رکھنے والا معنی نہیں ہو سکتا بھائی۔ تو عدت کے اندر اندر ہی ملکیت ہوتی ہے، لہٰذا عدت کے اندر اندر رجوع ہو سکتا ہے۔ عدت گزر گئی تو ملکیت ختم، اب تو امساک پر عمل نہیں ہو سکتا۔

توجہ بھی ہے کہ نہیں؟ امساک کا کیا معنی؟ روک لینا۔ اور روکنے کا کیا معنی ہے؟ ملکیت ابھی موجود ہے، باقی ہے۔ اور روکنا کب ہو گا؟ ملکیت کے اندر ہی ہو گا، اور ملکیت کب تک ہوتی ہے؟ عدت تک، لہٰذا جب عدت گزر گئی پھر تو بالاتفاق ملکیت ختم ہو گئی، پھر امساک نہیں پایا جا سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿أَلَا تَرَىٰ أَنَّهُ سُمِّيَ إِمْسَاكًا﴾ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس رجوع جو ہے اس کو امساک کہا گیا ہے قرآن کے اندر، ﴿وَهُوَ الْإِبْقَاءُ﴾ اور امساک کسے کہتے ہیں؟ ابقاء کو کہتے ہیں، ایک چیز کو باقی رکھنا، ﴿وَإِنَّمَا يَتَحَقَّقُ الِاسْتِدَامَةُ فِي الْعِدَّةِ﴾ اور یہ برقرار رکھنا عدت کے اندر ہی پایا جا سکتا ہے، ﴿لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ بَعْدَ انْقِضَائِهَا﴾ اس لیے کیونکہ عدت کے گزرنے کے بعد تو کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔

﴿وَالرَّجْعَةُ أَنْ يَقُولَ﴾ اب رجوع کا طریقہ بتلا رہے ہیں۔ یاد رکھو ہمارے نزدیک رجوع قول کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور فعل کے ذریعے بھی۔

قول کے ساتھ رجوع یہ ہے کہ **مثلاً** بیوی سے کہتا ہے: «میں نے تجھ سے رجوع کر لیا»، یا کہتا ہے: «میں نے تجھے رکھ لیا، میرا طلاق کا ارادہ نہیں ہے»، یا عربی میں کہتا ہے: «**رَاجَعْتُكِ**»، میں نے تجھ سے رجوع کر لیا۔ توجہ ہے؟ اور اگر بیوی موجود نہیں ہے، کسی اور کے سامنے کہتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ رجوع کے اندر بیوی کا سامنے موجود ہونا ضروری نہیں ہے، جیسے طلاق کے وقت عورت کا سامنے موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ ایک آدمی ہے وہ خلوت کے اندر بیوی کو طلاق دیتا ہے تو طلاق واقع ہو گئی بھائی، بے شک اس کی بیوی یہاں موجود نہیں ہے لیکن طلاق واقع ہو گئی۔ اسی طرح رجوع کے اندر بھی بیوی کا سامنے موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ خاوند کسی اور کے سامنے کہتا ہے: «**رَاجَعْتُ امْرَأَتِي**»، میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا، تو رجوع ہو جائے گا بھائی۔

یہ تو تھا زبان سے رجوع بھائی، زبان سے رجوع۔

اور ایک ہے فعل کے ساتھ رجوع، فعل کے ساتھ بھی **عند الاحناف** رجوع ہو جائے گا جب خاوند ایسا کوئی فعل کرے جو بیوی کے ساتھ خاص ہے، بیوی کے ساتھ جائز ہے اور کسی کے ساتھ جائز نہیں۔ **مثلاً** خاوند جو ہے اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے، طلاق دینے کے بعد عدت کے اندر خاوند اس سے صحبت کر لیتا ہے، معلوم ہوا خاوند رجوع کر رہا ہے۔ خاوند اس کو بیوی بنا کر رکھنا چاہتا ہے، جبھی تو صحبت کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟

یا خاوند شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے لیتا ہے، یا شہوت کے ساتھ اس کو چھو لیتا ہے، شہوت کے ساتھ اس کو چھو لیتا ہے، اس کو ہاتھ لگاتا ہے، معلوم ہوا وہ رجوع کر رہا ہے، کیونکہ یہ چیزیں تو بیوی کے علاوہ اور کسی عورت کے ساتھ جائز نہیں، معلوم ہوا وہ اس کو بیوی بنا کر رکھنا چاہتا ہے۔

یا اسی طرح صرف دیکھنے سے بھی رجوع ہو جائے گا، جیسے خاوند شہوت کے ساتھ عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھ لے، اور یہ مسئلہ پیچھے بھی ذکر ہوا تھا اور اس میں **فرجِ** داخل کا اعتبار ہے، شہوت کے ساتھ **فرجِ** داخل کو دیکھ لے تو پھر رجوع ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جہاں **حرمتِ** مصاہرت کا مسئلہ ذکر ہوا تھا وہاں ذکر تھا کہ کوئی شخص اگر کسی عورت کے **فرجِ** داخل کو شہوت سے دیکھ لے گا تو **حرمتِ** مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ تو یہاں پر بھی خاوند اگر شہوت کے ساتھ **فرجِ** داخل کو دیکھ لے گا تو رجوع ثابت ہو جائے گا بھائی۔ وجہ یہ کہ اصل میں تو فرج داخل ہی کا نام ہے، خارج تو من وجہ فرج ہے، من وجہ فرج نہیں۔ تو اصل تو فرج داخل کا نام ہے، تو **فرجِ** داخل کو خاوند شہوت کے ساتھ دیکھے گا تو پھر رجوع ثابت ہو جائے گا، کیونکہ یہ چیزیں بیوی کے علاوہ اور کسی عورت کے ساتھ جائز نہیں ہیں بھائی۔

دیکھیے بھائی:

کہتے ہیں: ﴿وَالرَّجْعَةُ أَنْ يَقُولَ: رَاجَعْتُكِ﴾ اور رجوع یہ ہے کہ خاوند یوں کہے: «**رَاجَعْتُكِ**»، میں نے تجھ سے رجوع کر لیا، جب بیوی موجود ہے، ﴿أَوْ رَاجَعْتُ امْرَأَتِي﴾ یا بیوی موجود نہیں ہے تو یوں کہتا ہے: «**رَاجَعْتُ امْرَأَتِي**»، میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا، ﴿وَهٰذَا صَرِيحٌ فِي الرَّجْعَةِ﴾ اور یہ صریح ہے رجوع میں، یعنی صاف لفظوں میں رجوع ہے۔ اور اگر گول مول **الفاظ** ذکر کرتا ہے پھر وہاں نیت ضروری ہے، وہاں نیت ضروری ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَهٰذَا صَرِيحٌ فِي الرَّجْعَةِ﴾ اور یہ صریح **الفاظ** ہیں رجوع میں یعنی ان میں رجوع کے علاوہ اور کوئی معنی نہیں ہے، ﴿وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الْأَئِمَّةِ﴾ اور اس میں ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، سب کے نزدیک بالاتفاق «**رَاجَعْتُكِ**» یا «**رَاجَعْتُ امْرَأَتِي**» کہنے سے، کہنے

سے رجوع ہو جائے گا۔

﴿قَالَ: أَوْ يَطَأَهَا﴾ صاحبِ قدوری آگے فرماتے ہیں: یا خاوند بیوی سے صحبت کر لے، یہ عمل کے ذریعے رجوع بھائی۔ خاوند بیوی سے صحبت کر لے، ﴿أَوْ يُقَبِّلَهَا أَوْ يَلْمِسَهَا بِشَهْوَةٍ﴾ یا بیوی کا بوسہ لے لے یا اس کو چھو لے یعنی ہاتھ لگائے بشہوۃ، شہوت کے ساتھ۔ یہ شہوت کی قید ضروری ہے۔ ﴿أَوْ يَنْظُرَ إِلَىٰ فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ﴾ یا خاوند دیکھے اس عورت کی شرمگاہ کی طرف شہوت سے، ﴿وَهٰذَا عِنْدَنَا﴾ اور یہ ہمارے نزدیک ہے، یعنی فعل کے ذریعے رجوع کرنا یہ عند الاحناف ہے بھائی۔

﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تَصِحُّ الرَّجْعَةُ إِلَّا بِالْقَوْلِ﴾ اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ رجوع صحیح نہیں ہے مگر قول کے ساتھ ہی، زبان سے ہی «رَاجَعْتُكِ» کہنا پڑے گا یا «رَاجَعْتُ امْرَأَتِي» کہنا پڑے گا، فعل کے ذریعے رجوع صحیح نہیں۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ رجوع ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے۔ جیسے نکاح کرتے ہیں تو ابتدائے نکاح دیکھو، وہاں بوسہ لینے سے یا شہوت سے ہاتھ لگانے سے نکاح نہیں ہوتا، زبان سے کہنا پڑے گا۔ ابتدائے نکاح جیسے کسی فعل وغیرہ سے ابتدائے نکاح نہیں ہوتی، وہاں زبان سے ایجاب و قبول کرنا پڑتا ہے یعنی وہاں قول ضروری ہوتا ہے، تو رجوع کے اندر بھی قول ضروری ہے، فعل کے ذریعے رجوع نہیں ہو سکتا جیسے ابتدائے نکاح کسی ایسے فعل کے ذریعے نہیں ہو سکتا بھائی۔ تو جیسے ابتدائے نکاح میں قول ضروری ہے اسی طرح یہاں رجوع کے اندر بھی قول ضروری ہے بھائی، الا یہ کہ کوئی قول پر قادر ہی نہ رہے یا قادر ہی نہیں ہے، مثلاً گونگا ہے یا کسی کی زبان بند ہو گئی ہے وہ بات ہی نہیں کر سکتا تو پھر اس صورت میں اشارے سے بھی رجوع صحیح ہو جائے گا ورنہ، ورنہ قول ضروری ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تَصِحُّ الرَّجْعَةُ إِلَّا بِالْقَوْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ﴾ اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک رجوع صحیح نہیں ﴿إِلَّا بِالْقَوْلِ﴾ مگر قول کے ساتھ ہی ﴿مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ﴾ قول پر قدرت ہونے کے ساتھ، ﴿لِأَنَّ الرَّجْعَةَ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ﴾ اس لیے کیونکہ رجوع کرنا یہ ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے، اور ابتدائے نکاح تو کسی فعل سے نہیں ہوتا بلکہ قول سے ہوتا ہے تو یہاں رجوع بھی قول سے ہو گا، تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الرَّجْعَةَ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ حَتَّى يَحْرُمَ وَطْؤُهَا﴾ اس لیے کیونکہ رجوع کرنا ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے، حتیٰ کہ عورت سے صحبت بھی حرام ہوتی ہے۔

بھائی ہمارے نزدیک طلاقِ رجعی کے بعد بھی خاوند بیوی سے صحبت کر سکتا ہے، اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک وطی نہیں کر سکتا، وطی حرام ہو چکی ہے۔ تو ان کے نزدیک اسی لیے یہ رجوع ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے، یہ گویا پھر نکاح کر رہا ہے بیوی کے ساتھ۔ تو طلاقِ رجعی دی، بیوی حرام ہو گئی اب وہ کہتے ہیں صحبت کر ہی نہیں سکتا، ہاں رجوع کر لو گے تو گویا پھر نکاح کر لیا، اب صحبت حلال ہو جائے گی۔ جبکہ ہمارے نزدیک تو طلاقِ رجعی سے نکاح ختم ہوتا ہی نہیں، طلاقِ رجعی کے باوجود خاوند صحبت کر سکتا ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ خاوند ابھی بھی مالک ہے۔ یہ دیکھو یہ جو باب الرجعة آپ نے پڑھا، باب الرجعة اس سے پچھلی سطر میں دیکھیں: ﴿لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يُزِيلُ النِّكَاحَ حَتَّى يَحِلُّ الْوَطْءُ﴾ ہمارے نزدیک تو طلاقِ رجعی میں وطی بھی حلال ہوتی ہے اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک وطی، وطی حرام ہوتی ہے۔ توجہ بھی ہے کہ نہیں؟

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الرَّجْعَةَ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ حَتَّى يَحْرُمَ وَطْؤُهَا﴾ اس لیے کیونکہ رجوع جو ہے یہ ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے حتیٰ کہ اس عورت کی وطی بھی حرام ہوتی ہے خاوند پر، ﴿وَعِنْدَنَا هُوَ اسْتِدَامَةُ النِّكَاحِ﴾ اور ہمارے نزدیک جو ہے یہ رجوع جو ہے استدامۃ النکاح یہ نکاح کو برقرار رکھنے کا نام ہے ﴿عَلَىٰ مَا بَيَّنَّاهُ﴾ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی، ﴿وَسَنُقَرِّرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ﴾ اور عنقریب ہم اس کو ثابت کریں گے ان شاء الله تعالیٰ، یعنی اس باب کے آخر میں، کہ یہ رجوع استدامتِ نکاح کا نام ہے، ابتدائے نکاح کا نام نہیں ہے بھائی۔

﴿وَالْفِعْلُ قَدْ يَقَعُ دَلَالَةً عَلَى الِاسْتِدَامَةِ﴾ اور فعل بھی کبھی کبھار دلیل ہو جاتا ہے علی الاستدامة، برقرار رکھنے پر۔ کبھی کبھار فعل بھی برقرار رکھنے پر دلیل ہو جاتا ہے، ﴿كَمَا فِي إِسْقَاطِ الْخِيَارِ﴾ جیسے خیار کے ساقط کرنے میں، جیسے خیار کے ساقط کرنے میں۔ آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ بائع اور مشتری دونوں خیارِ شرط رکھ سکتے ہیں۔ خیارِ شرط یہ ہے کہ بائع یا مشتری میں سے کوئی ایک اپنے لیے اختیار رکھ لیتا ہے بیع کے وقت، کہ بھائی میں آپ سے یہ بیع کر رہا ہوں لیکن پتہ نہیں میں اس بیع میں میرا فائدہ ہے یا فائدہ نہیں، میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کروں گا، مجھے تین دن تک اختیار ہے میں چاہوں تو اس بیع کو فسخ کر سکتا ہوں۔ تو ان دونوں میں سے کوئی ایک فسخِ بیع کا اختیار رکھ لیتا ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ خیارِ شرط۔

تو صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنی باندی کو فروخت کیا۔ باندی کو فروخت کیا اور خود تین دن کے لیے خیار رکھ لیا۔ بیع کر لی ہے، باندی بیچ دی ہے

لیکن بیچنے والے نے، بائع نے تین دن کے لیے **خیارِ** شرط رکھ لیا اور باندی ابھی اسی کے پاس ہے۔ یہ تین دن کے اندر بیع کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ کر سکتا ہے۔ دوسرے یا تیسرے دن ابھی وہ وقت پورا نہیں ہوا تھا کہ اس بائع نے اس باندی سے صحبت کر لی۔ اس بائع کا باندی سے صحبت کرنا بتلا رہا ہے کہ یہ بیع کو فسخ کر رہا ہے۔ اس کا یہ وطی کرنا باندی سے یہ کیا بتلا رہا ہے؟ کہ یہ بیع کو فسخ کر رہا ہے، تو دیکھو قول کے ذریعے تو اس نے بیع کو فسخ نہیں کیا لیکن اپنے فعل کے ذریعے بیع کو فسخ کر دیا۔ آپ کہیں گے کس طرح بیع فسخ ہوئی؟ بھائی دیکھیے نا، آپ جانتے ہیں کہ بیع ہوتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔ آپ کی جیب پر ایک قلم لگا ہوا ہے اور آپ نے مجھے کہا میں نے یہ قلم آپ کو سو روپے میں بیچ دیا، میں نے کہا مجھے قبول ہے، جیسے ہی میں نے قبول ہے کہا میں ساتھ ہی اس قلم کا مالک بن گیا۔ قلم بے شک آپ کی جیب پر ہے مگر میں مالک بن چکا ہوں۔ تو یہاں پر بھی جب اس شخص نے بیع کی تھی تو مشتری باندی کا مالک بن گیا تھا۔ باندی کا مالک بن گیا تھا، لہٰذا بائع کے لیے وطی جائز نہیں تھی، لیکن بائع کا وطی کرنا بتلا رہا ہے کہ یہ اس بیع کو کیا کر رہا ہے؟ فسخ کر رہا ہے ورنہ تو اس کے لیے وطی جائز نہیں تھی۔ وجہ سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا بعض اوقات فعل کے ذریعے بھی ملکیت برقرار رکھنے پر دلالت کی جاتی ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے: ﴿**وَالْفِعْلُ قَدْ يَقَعُ دَلَالَةً عَلَى الِاسْتِدَامَةِ**﴾ اور فعل بھی کبھی کبھار دلیل بن جاتا ہے ملکیت برقرار رکھنے پر ﴿**كَمَا فِي إِسْقَاطِ الْخِيَارِ**﴾ جیسے اپنا **خیارِ** شرط ساقط کرنے میں، ﴿**وَالدَّلَالَةُ فِعْلٌ يَخُصُّ بِالنِّكَاحِ**﴾ اور یہ دلالت ایسے فعل کے ساتھ ہوگی ﴿**يَخُصُّ بِالنِّكَاحِ**﴾ جو نکاح کے ساتھ خاص ہو۔

خاوند رجوع کرنا چاہتا ہے فعل کے ساتھ تو ایسا فعل ہونا چاہیے جو نکاح کے ساتھ خاص ہو۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَالدَّلَالَةُ فِعْلٌ يَخُصُّ بِالنِّكَاحِ**﴾ اور یہ دلالت ایسے فعل کے ذریعے ہوگی جو نکاح کے ساتھ خاص ہو، ﴿**وَهٰذِهِ الْأَفَاعِيلُ تَخُصُّ بِهِ**﴾ اور یہ والے افعال جو ہیں یہ نکاح کے ساتھ خاص ہیں، کون سے افعال؟ جو ہم نے متن میں ذکر کیے، یہ افعال نکاح ہی میں جائز ہیں، نکاح کے بغیر یہ افعال جائز نہیں، یعنی صحبت کرنا، یا شہوت سے بوسہ لینا، یا شہوت سے ہاتھ لگانا، یا شہوت سے **فرجِ** داخل کو دیکھنا، یہ چیزیں نکاح میں تو جائز ہیں نکاح کے بغیر جائز نہیں ہیں، تو لہٰذا یہ افعال نکاح کے ساتھ خاص ہوئے، ﴿**خُصُوصًا فِي حَقِّ الْحُرَّةِ**﴾ خاص طور پر آزاد عورت کے حق میں۔ آزاد عورت کے حق میں تو یہ افعال نکاح ہی کے ساتھ خاص ہیں، البتہ باندی کے اندر آقا کے لیے بھی یہ افعال جائز ہیں اور وہاں نکاح نہیں ہوتا، لیکن آزاد عورت میں تو یہ بغیر نکاح کے جائز ہی نہیں ہیں بھائی۔

﴿**بِخِلَافِ الْمَسِّ وَالنَّظَرِ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ**﴾ بخلاف چھونا اور دیکھنا بغیر شہوت کے۔ بھائی متن کے اندر قید آئی تھی کہ خاوند بیوی کا بوسہ لے لے شہوت سے، یا ہاتھ لگا لے شہوت سے، یا شہوت کے ساتھ اس کے **فرجِ** داخل کو دیکھ لے تو اس صورت میں رجوع ثابت ہو جائے گا، کیونکہ افعال نکاح کے ساتھ خاص ہیں بھائی، جبکہ بغیر شہوت کے دیکھنا یا بغیر شہوت کے چھونا یہ تو بغیر نکاح کے بھی کبھی حلال ہو جاتا ہے۔ بغیر نکاح کے بھی کبھی حلال ہو جاتا ہے، جیسے **مثلاً** دائی جو ہے، یعنی وہ عورت جو بچے کی پیدائش کے وقت موجود ہو، جیسے دائی ہے یا اسی طرح طبیب ہے، تو دیکھو ان کے لیے عورت کو دیکھنا بھی حلال ہوا اور عورت کو چھونا بھی حلال ہوا ضرورت کی وجہ سے، تو معلوم ہوا بغیر شہوت کے دیکھنا اور بغیر شہوت کے چھونا یہ تو نکاح کے بغیر بھی کبھی کبھار حلال ہو جاتا ہے، تو اس لیے ہم نے شہوت کی قید لگائی بھائی، کہ شہوت کے ساتھ چھوئے یا شہوت کے ساتھ **فرجِ** داخل کو دیکھے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**بِخِلَافِ الْمَسِّ وَالنَّظَرِ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ**﴾ بخلاف چھونا اور دیکھنا بغیر شہوت کے، ﴿**لِأَنَّهُ قَدْ يَحِلُّ بِدُونِ النِّكَاحِ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ تو کبھی کبھار بغیر نکاح کے بھی حلال ہو جاتا ہے، ﴿**كَمَا فِي الْقَابِلَةِ وَالطَّبِيبِ وَغَيْرِهِمَا**﴾ جیسے کہ **قابلہ، قابلہ** کہتے ہیں دائی کو، وہ عورت جو بچے کی پیدائش کے وقت موجود ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **قابلہ** بھائی، ﴿**كَمَا فِي الْقَابِلَةِ**﴾ جیسے کہ دائی میں ﴿**وَالطَّبِيبِ**﴾ اور طبیب میں بھائی کوئی طبیب ہے ڈاکٹر وغیرہ، ﴿**وَغَيْرِهِمَا**﴾ یا ان کے علاوہ کوئی اور، **مثلاً** کوئی عورت کے خلاف گواہی دینا چاہتا ہے کسی وجہ سے، کسی شخص کو قاضی کے پاس کسی عورت کے خلاف گواہی دینا پڑی، تو گواہوں کے لیے عورت کے چہرے کو دیکھنا جائز ہے، کیونکہ عورت کے چہرے کو دیکھیں گے تو ان کو پتہ چلے گا کہ یہ وہی عورت ہے جس کے خلاف ہم گواہی دے رہے ہیں، اگر عورت کے چہرے کو ہی نہیں دیکھا تو پھر ان کو کیسے پتہ چلے گا کہ یہ وہی عورت ہے یا وہ یہ عورت نہیں ہے جس کے خلاف وہ گواہی دے رہے ہیں؟ تو وہاں پر بھی دیکھو ان کے لیے بھی ان گواہوں کے لیے بھی عورت کو دیکھنا جائز ہو گیا، تو معلوم ہوا بغیر شہوت کے دیکھنا تو کبھی بغیر نکاح کے بھی جائز ہو جاتا ہے، اس لیے ہم نے شہوت کی قید لگائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**كَمَا فِي الْقَابِلَةِ وَالطَّبِيبِ وَغَيْرِهِمَا**﴾ جیسے کہ دائی میں اور طبیب میں اور ان کے علاوہ میں، ﴿**وَالنَّظَرُ إِلَى غَيْرِ الْفَرْجِ قَدْ يَقَعُ بَيْنَ الْمُسَاكِنِينَ**﴾ **ساکَن یُساکِن مساکنۃً** کا معنی ہے: کسی کے ساتھ ایک گھر میں رہنا، کسی کے ساتھ ایک گھر میں رہنا۔ اب صاحبِ ہدایہ

آپ کو بتلا رہے ہیں کہ ہم نے شہوت کے ساتھ چھونے یا شہوت کے ساتھ **فرجِ** داخل کو دیکھنے کی قید لگائی، اور شرمگاہ کے علاوہ کی طرف دیکھنا، شرمگاہ کے علاوہ کی طرف دیکھنا یعنی چہرہ یا ہاتھ یا پاؤں کے اوپر نظر پڑنا، یہ تو ایک گھر میں رہنے والوں کے درمیان بھی ہوتا ہے، ایک گھر میں رہنے والوں کے درمیان بھی ہوتا ہے، تو خاوند بھی بیوی کے ساتھ عدت کے دوران ایک ہی گھر میں رہ رہا ہے، تو لہٰذا عدت کے دوران خاوند کی بھی نظر پڑ سکتی ہے بیوی پر۔ شرمگاہ کے علاوہ کی طرف دیکھنا یہ تو ایک گھر میں رہنے والوں کے درمیان بھی ہو سکتا ہے کہ کبھی چہرے پر یا ہاتھ وغیرہ پر نظر پڑ گئی، تو خاوند بھی بیوی کے ساتھ عدت کے دوران اسی ایک گھر میں ہے، کیونکہ عدت کے دوران رہائش دینا کس کے ذمے ہے؟ خاوند کے ذمے ہے، تو عورت بھی اسی گھر میں ہے خاوند بھی اسی گھر میں ہے تو ایک گھر میں رہنے والوں کی تو ایک دوسرے پر نظر پڑتی ہے، لہٰذا خاوند کی اگر عورت پر نظر پڑتی ہے شرمگاہ کے علاوہ، چاہے شہوت سے نظر پڑے چاہے بغیر شہوت کے، کیونکہ صرف **فرجِ** داخل پر شہوت سے نظر پڑے گی تو رجوع ہو گا، ویسے چہرے یا ہاتھ یا پاؤں پر نظر پڑتی ہے چاہے شہوت کے ساتھ ہو چاہے بغیر شہوت کے ہو، صرف دیکھنے کی وجہ سے رجوع نہیں ہو گا، ہاں شہوت سے چھوئے گا یا بوسہ لے گا تو پھر رجوع ہو جائے گا۔ تو خاوند بھی بیوی کے ساتھ ایک گھر میں رہ رہا ہے، لہٰذا شرمگاہ کے علاوہ اور جسم کے حصوں پر اگر نظر پڑتی بھی ہے تو اس کی وجہ سے رجوع نہیں ہو گا بھائی۔

کیونکہ اگر ہم اس کو بھی رجوع قرار دے دیں گے تو پھر عورت کو نقصان پہنچے گا۔ کس طرح؟ کہ خاوند کی نظر پڑ گئی اور آپ نے اس کو رجوع قرار دے دیا اور خاوند تو اس سے جان چھڑانا چاہتا ہے، تو خاوند کو دوبارہ طلاق دینا پڑے گی۔

اور پھر دوبارہ نظر اگر پڑ گئی تو پھر خاوند کو پھر طلاق دینا پڑے گی، تو عدت عورت پر لمبی ہو جائے گی اور نیز پھر جب تینوں طلاقیں دے دے گا تو بعد میں کبھی تلافی کی صورت بھی نہ رہی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا اس لیے شرمگاہ کے علاوہ پر نظر پڑنے سے رجوع نہیں ہو گا، کیونکہ ایک گھر میں رہ رہے ہیں اور ایک گھر میں رہنے والوں کی تو ایک دوسرے پر نظر پڑ جاتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالنَّظَرُ إِلَى غَيْرِ الْفَرْجِ**» اور شرمگاہ کے علاوہ کی طرف دیکھنا «**قَدْ يَقَعُ بَيْنَ الْمُسَاكِنَيْنِ**» وہ تو کبھی کبھار ایک گھر میں رہنے والوں کے درمیان بھی واقع ہوتی ہے، «**وَالزَّوْجُ يُسَاكِنُهَا فِي الْعِدَّةِ**» اور خاوند بھی اس عورت کے ساتھ ایک گھر میں رہ رہا ہے عدت کے دوران، «**فَلَوْ كَانَتْ رَجْعَةً**» اگر یہ شرمگاہ کے علاوہ کی طرف دیکھنا اس کو بھی اگر رجوع کہا جاتا «**لَطَلَّقَهَا**» تو پھر خاوند اس کو دوبارہ طلاق دیتا «**فَيَطُولُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا**» تو عورت پر عدت لمبی ہو جاتی، یعنی اس کو نقصان ہوتا بھائی۔ اس لیے ہم نے کہا کہ فرج داخل کے علاوہ کی طرف صرف دیکھنے سے رجوع نہیں ہو گا، باقی میں شہوت سے چھونے سے جو ہے وہ رجوع ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُشْهِدَ عَلَى الرَّجْعَةِ شَاهِدَيْنِ**» میں نے آپ کو بتلایا کہ رجوع پر مستحب ہے دو گواہ بنا لے۔ رجوع پر مستحب ہے کہ دو گواہ بنا لے تاکہ عورت بعد میں انکار نہ کر سکے۔ «**قَالَ**» صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُشْهِدَ عَلَى الرَّجْعَةِ شَاهِدَيْنِ**» کہ خاوند رجوع پر دو گواہ بنا لے «**فَإِنْ لَمْ يُشْهِدْ صَحَّتِ الرَّجْعَةُ**» اگر گواہ نہ بھی بنائے پھر بھی رجوع صحیح ہے۔ تو گواہ بنانا مستحب ہے بھائی، کوئی لازم نہیں ہے۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ: لَا يَصِحُّ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اپنے دو قولوں میں سے ایک کے اندر کہ رجوع صحیح ہی نہیں، بغیر گواہ بنائے رجوع صحیح ہی نہیں، «**وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی قول ہے امام مالک رحمہ **الله** کا بھی، «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے وہ فرماتے ہیں، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ اور تم اپنے سے دو **قابلِ** اعتماد آدمیوں کو گواہ بنا لو۔ «**ذَوَيْ عَدْلٍ**» عدل والے، تو عادل مراد ہیں اور عادل کا کیا معنی کریں گے؟ **قابلِ** اعتماد بھائی۔ تو **الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں کہ اپنے میں سے دو عادل آدمیوں کو، دو **قابلِ** اعتماد آدمیوں کو گواہ بنا لو۔ معلوم ہوا گواہ بنانا لازم ہے، «**أَشْهِدُوا**» امر کا صیغہ آیا، تو امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی ایک قول یہی ہے اور امام مالک رحمہ **الله** بھی یہی فرماتے ہیں۔ تو کہتے ہیں اس میں امر آیا ہے «**وَالْأَمْرُ لِلْإِيجَابِ**» اور امر کس لیے ہوتا ہے؟ ایجاب کے لیے۔

«**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل جو ہے «**إِطْلَاقُ النُّصُوصِ عَنْ قَيْدِ الْإِشْهَادِ**» وہ نصوص کا مطلق ہونا ہے اشہاد کی قید سے۔ ہم کہتے ہیں نصوص کے اندر، نصوص کسے کہتے ہیں؟ قرآن اور حدیث۔ قرآن اور حدیث کے اندر رجوع کے ساتھ اشہاد کی قید موجود نہیں۔ رجوع کے ساتھ گواہ بنانے کی قید نہیں ہے۔ **مثلاً** دیکھو یہ حاشیے میں کئی انہوں نے نصوص ذکر کی ہیں۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾ تم ان کو روک لو اچھے طریقے سے۔ اور اس روکنے سے رجوع مراد ہے۔ اس روکنے سے رجوع مراد ہے اور یہاں اشہاد کا ذکر ساتھ نہیں ہے۔ نیز دوسری جگہ **الله** قرآن میں

فرماتے ہیں: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ کہ طلاق دو مرتبہ ہے یعنی رجعی طلاقیں دو ہیں ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ پھر اچھے طریقے سے روکنا ہے ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ یا اچھے طریقے سے احسان کے ساتھ رخصت کرنا ہے۔ دیکھو یہاں پر بھی گواہ بنانے کا ذکر نہیں ہے بھائی۔ نیز دوسری جگہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ اور ان کے جو خاوند ہیں، «أَحَقُّ» وہ زیادہ لائق ہیں «بِرَدِّهِنَّ» ان کے لوٹانے کے۔ ان کے خاوند زیادہ حقدار ہیں ان کے لوٹانے کے کہ وہ ان کو لوٹالیں یعنی رجوع کر لیں، تو یہاں بھی لوٹانے سے کیا مراد ہے؟ رجوع، اور یہاں بھی اشہاد کی قید نہیں کہ گواہ بنانا پڑیں گے بھائی۔ اور نیز قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾ کہ ان دونوں پر کوئی حرج نہیں ہے میاں بیوی پر اگر یہ باہم رجوع کر لیں۔ اس میں بھی دیکھو اشہاد کی قید نہیں ہے بھائی۔[۹][۱۰][۱۱][۱۲][۱۳]

اور نیز حضور علیہ **السلام** نے حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے فرمایا تھا۔ حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے بیٹے حضرت عبد **الله** ابن عمر نے اپنی بیوی کو حیض کے اندر طلاق دے دی تھی تو حضور علیہ **السلام** نے ناراضگی کا اظہار فرمایا اور حضرت عمر کو کہا: «مُرِ ابْنَكَ فَلْيُرَاجِعْهَا» اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ اس سے رجوع کر لے۔ دیکھو یہاں بھی رجوع کا حکم ہے لیکن گواہ بنانے کا ذکر نہیں ہے۔ تو ان تمام نصوص سے پتہ چلا کہ اشہاد ضروری نہیں ہے بھائی۔

«وَلَنَا: إِطْلَاقُ النُّصُوصِ عَنْ قَيْدِ الْإِشْهَادِ» اور ہماری دلیل جو ہے نصوص کا مطلق ہونا ہے اشہاد کی قید سے، «وَلِأَنَّهُ اسْتِدَامَةُ لِلنِّكَاحِ» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ رجوع جو ہے یہ نکاح کو برقرار رکھنا ہے «وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ» اور گواہی یہ تو شرط نہیں ہے نکاح میں حالت بقا میں۔ بھائی دیکھو! ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور نکاح کے وقت دو مرد گواہ ہونے چاہییں یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ تو اس شخص نے نکاح کر لیا ایک عورت سے اور دو گواہ موجود تھے، نکاح ہو گیا۔ بعد میں ان دونوں گواہوں کا انتقال ہو گیا تو کیا اس سے نکاح پر اثر پڑے گا؟ نہیں، نکاح تو اسی طرح برقرار رہے گا۔ معلوم ہوا **ابتداءِ** نکاح کے لیے اشہاد ضروری ہے، گواہ بنانا ضروری ہے، بقائے نکاح کے لیے شہادت شرط نہیں ہے اور رجوع کے اندر بھی بقائے نکاح ہوتا ہے۔ ابھی تو ہم نے بتایا، رجوع کس کا نام ہے؟ بقائے نکاح کا نام ہے، **استدامتِ** نکاح کا نام ہے، نکاح کو برقرار رکھنا اور بقائے نکاح کے اندر تو گواہوں کی شرط نہیں ہوتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ اسْتِدَامَةُ لِلنِّكَاحِ» اور اس لیے کیونکہ رجوع جو ہے یہ نکاح کو برقرار رکھنا ہے «وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيهِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ» اور شہادت یہ تو شرط نہیں ہے نکاح میں بقا کی حالت میں، «كَمَا فِي الْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ» جیسے کہ ایلاء میں رجوع کے اندر۔ ایلاء بھائی ابھی میں نے آپ کو بتلایا، اگر کوئی شخص قسم اٹھالیتا ہے اپنی بیوی سے صحبت نہ کرنے کی چار ماہ یا اس سے زیادہ کی، تو اس کو ایلاء کہتے ہیں۔ اس کو ایلاء کہتے ہیں اور ایلاء کے اندر ضروری ہے کہ آپ چار ماہ سے قبل قبل رجوع کر لیں۔ اگر رجوع نہ کیا تو بیوی ہاتھ سے نکل جائے گی، طلاق بائن ہو جائے گی۔ پھر اس کے بعد بیوی کو رکھنا ہے تو نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا نئے مہر کے ساتھ بھائی۔ تو **الله** قرآن میں کیا فرماتے ہیں؟ ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ایلاء کر لیتے ہیں ان کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے، «فَإِن فَاءُوا» اگر وہ رجوع کر لیں تو **الله** بخشنے والا مہربان ہے۔ تو ایلاء سے جو رجوع ہے اس کو قرآن میں «فَيْء» کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے: «فَإِن فَاءُوا»، تو ایلاء کے اندر رجوع کو کیا کہا گیا ہے؟ فئی کہا گیا ہے، اسی لیے فقہاء بھی قرآن ہی کا لفظ استعمال کرتے ہیں جیسے یہاں پر ہے: «كَمَا فِي الْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ»، یہ فئی ان سے کیا مراد ہے؟ رجوع، لیکن لفظ کس کا استعمال کر لیا؟ قرآن کا۔ «كَمَا فِي الْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ» جیسے ایلاء کے اندر رجوع میں ہے۔ بھائی ایلاء کے اندر جب رجوع کیا جائے تو اس میں تو بالاتفاق گواہ بنانے شرط نہیں ہیں اور وہاں بھی رجوع ہے، بقائے نکاح ہے، تو جیسے وہاں بقائے نکاح ہے اور تو وہاں پر گواہوں کی شرط نہیں، تو **طلاقِ** رجعی کے بعد رجوع کے اندر بھی گواہوں کی شرط نہیں ہو گی۔[۱۴]

«إِلَّا أَنَّهَا تُسْتَحَبُّ لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ» مگر یہ کہ یہ گواہ بنانا مستحب ہو گا زیادہ احتیاط کے طور پر۔ یاد رکھو **صاحبِ** ہدایہ نے یہ نہیں فرمایا کہ

---

[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرۃ:۲۲۹]۔
[۱۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرۃ:۲۲۹]۔
[۱۱] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرۃ:۲۲۹]۔
[۱۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرۃ:۲۲۸]۔
[۱۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔
[۱۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرۃ:۲۲۶]۔

اشہاد مستحب ہو گا «لِلِاحْتِيَاطِ» احتیاط کی وجہ سے، **بطورِ** احتیاط کے نہیں بلکہ فرمایا: «لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ» زیادہ احتیاط کے طور پر۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے یہاں احتیاط کے ساتھ زیادت کی قید لگادی بھائی کہ یہ جو ہم نے حکم دیا ہے یہ زیادہ احتیاط کے طور پر ہے۔ وجہ یہ کہ اگر **صاحبِ** ہدایہ یہ کہتے کہ یہ مستحب ہے احتیاط کے طور پر، زیادہ کی قید نہ لگاتے کہ یہ مستحب ہے احتیاط کے طور پر ہم نے اشہاد کو ہم نے مستحب قرار دیا ہے، تو پھر کوئی معترض اعتراض کر سکتا تھا کہ بھائی آپ نے ہمیں پیچھے کتنے ہی مسائل بتائے جہاں احتیاط کی وجہ سے آپ نے وجوب کا حکم دیا تھا کہ ایسا کرنا واجب ہے، ضروری ہے اور **بطورِ** احتیاط کے ہم نے یہ حکم دیا ہے، تو اگر **صاحبِ** ہدایہ یہاں بھی احتیاط کہہ دیتے تو معترض اعتراض کر سکتا تھا کہ احتیاط کے طور پر بھی تو بعض اوقات چیز کو واجب قرار دے دیا جاتا ہے لہٰذا آپ کو اشہاد کو بھی واجب قرار دینا چاہیے۔ کیونکہ احتیاط کی وجہ سے بھی بعض اوقات چیزوں کو واجب قرار دیا جاتا ہے اور آپ بھی احتیاط کی بات کر رہے ہیں تو احتیاط کے طور پر اس کو بھی آپ واجب قرار دے دیتے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے احتیاط کے ساتھ زیادت کا لفظ بڑھا دیا کہ ہم نے یہ جو گواہی کو مستحب قرار دیا ہے یہ زیادہ احتیاط کے طور پر ہے۔ تو احتیاط کے طور پر تو کوئی چیز واجب ہو جاتی ہے لیکن زیادہ احتیاط کے طور پر تو کسی چیز کو واجب قرار نہیں دیا جاتا بھائی۔ تو اس لیے **صاحبِ** ہدایہ نے یہاں «لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ» کا لفظ ذکر کیا یعنی زیادت کے لفظ کو بڑھا دیا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهَا تُسْتَحَبُّ لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ» مگر یہ کہ یہ گواہ بنانا مستحب ہے زیادہ احتیاط کے لیے، «كَيْ لَا يَجْرِيَ التَّنَاكُرُ فِيهَا» تناکر کہتے ہیں باہم انکار۔ باب تفاعل ہے جو جانبین سے فعل چاہتا ہے: «كَيْ لَا يَجْرِيَ التَّنَاكُرُ فِيهَا» تاکہ کہیں باہم انکار جاری نہ ہو رجوع میں، خاوند یا بیوی میں سے کوئی انکار نہ کر دے بھائی۔ خاوند یا بیوی میں سے کوئی انکار نہ کر دے تو اس لیے گواہ بنانا مستحب ہے تاکہ کوئی بعد میں انکار نہ کر سکے۔

دوبارہ ترجمہ دیکھ لیجیے: «إِلَّا أَنَّهَا تُسْتَحَبُّ لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ كَيْ لَا يَجْرِيَ التَّنَاكُرُ فِيهَا» مگر یہ کہ اشہاد جو ہے مستحب ہے زیادہ احتیاط کے لیے تاکہ کہیں ان دونوں کے درمیان باہمی انکار جاری نہ ہو رجوع میں، «وَمَا تَلَاهُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ» اور وہ آیت جو امام شافعی رحمہ **الله** نے تلاوت کی «مَحْمُولٌ عَلَيْهِ» وہ بھی اسی پر محمول ہے۔ یعنی اس کے اندر بھی جو «أَشْهِدُوا» امر آیا ہے وہ استحباب کے لیے ہے، وجوب کے لیے نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَمَا تَلَاهُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ» اور وہ آیت جو امام شافعی رحمہ **الله** نے تلاوت کی وہ بھی اسی استحباب پر محمول ہے، «أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَرَنَهَا بِالْمُفَارَقَةِ وَهُوَ فِيهَا مُسْتَحَبٌّ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ **الله تعالیٰ** نے رجوع کے ساتھ ملایا ہے مفارقت کو اور اس کے اندر اشہاد مستحب ہے۔ بھائی قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ﴾، تو جہ ہے؟ پہلے ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ امساک کا ذکر ہے، ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ پھر مفارقت کا ذکر ہے اور مفارقت کے بعد ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ اشہاد کا ذکر ہے۔ تو اشہاد تو ملا ہوا ہے مفارقت کے ساتھ۔ تو جہ ہے؟ اور مفارقت کے اندر تو بالاتفاق اشہاد مستحب ہے، واجب نہیں۔ خاوند اگر بیوی سے جدائی اختیار کرتا ہے، رجوع نہیں کرتا، تو اس پر گواہ بنانے کی ضرورت نہیں ہے بھائی، اس میں تو گواہ مستحب ہیں بھائی۔ تو جب مفارقت جس کے ساتھ اشہاد ملا ہوا ہے، جب اس مفارقت کے اندر اشہاد مستحب ہے، تو اس سے ماقبل جو رجوع کا ذکر ہو رہا ہے، امساک کا ذکر ہو رہا ہے، اس میں بطریق **اولیٰ** اشہاد مستحب ہو گا۔ «أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَرَنَهَا بِالْمُفَارَقَةِ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ **الله تعالیٰ** نے رجعت کو ملایا ہے مفارقت کے ساتھ «وَهُوَ فِيهَا مُسْتَحَبٌّ» اور اشہاد اس کے اندر تو مستحب ہے۔[15]

«وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُعْلِمَهَا» اور مستحب ہے کہ خاوند اس عورت کو بھی خبر دے دے۔ اگر خاوند نے عورت کی غیر موجودگی میں رجوع کیا ہے تو مستحب یہ ہے کہ عورت کو بھی اطلاع دے دے کہ میں نے رجوع کر لیا ہے تاکہ کہیں ایسا نہ ہو عورت یہ سمجھے کہ خاوند نے تو رجوع نہیں کیا، میری تو عدت گزر گئی، پھر وہ کہیں اور نکاح کر لے اور پھر وہ دوسرا خاوند بھی اس سے صحبت کرے، تو یہ تو عورت معصیت، گناہ میں مبتلا ہو گئی۔ کس میں؟ گناہ میں مبتلا ہو گئی کیونکہ اس کو پتہ ہی نہیں ہے کہ میرا خاوند تو مجھ سے رجوع کر چکا ہے، میرا تو اگلا نکاح جائز ہی نہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُعْلِمَهَا» اور خاوند کے لیے مستحب ہے کہ اس عورت کو بھی خبر دے دے «كَيْ لَا تَقَعَ فِي الْمَعْصِيَةِ» تاکہ کہیں جو ہے عورت گناہ میں نہ واقع ہو جائے۔ سوال: جب عورت کو ایک معاملے کی خبر ہی نہیں ہے، خاوند نے رجوع کر لیا لیکن اس بیچاری کو تو نہیں پتہ کہ خاوند رجوع کر چکا ہے اور پھر وہ آگے نکاح کر لیتی ہے اور دوسرا خاوند اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے، تو عورت کو تو مسئلے کا پتہ ہی نہیں ہے تو وہ گناہ گار کیسے ہے اس نکاح کے اندر بھائی؟ اعتراض سمجھ میں آ رہا ہے؟ تو پھر صاحب ہدایہ کے کہنے کا کیا مطلب ہے: «كَيْ لَا تَقَعَ فِي الْمَعْصِيَةِ» تاکہ کہیں وہ گناہ میں مبتلا نہ

[15] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرۃ: ۲۳۱]۔

ہو جائے؟ تو شارحین جواب دیتے ہیں کہ گناہ گناہ ہے چاہے علم ہو یا علم نہ ہو۔ ہاں، بعض اوقات علم نہ ہو تو پھر سزا نہیں ہو گی، جیسے یہ عورت ہے اس کو پتہ ہی نہیں کہ میرا خاوند رجوع کر چکا ہے، یہ آگے نکاح کر لیتی ہے اور دوسرا خاوند اس سے صحبت کرتا ہے تو یہ سارا گناہ ہے۔ ہاں، وہ الگ بات ہے اس گناہ کی وجہ سے آخرت میں اس عورت کی پکڑ نہیں ہو گی، اس کو سزا نہیں ملے گی کیونکہ اس بیچاری کو پتہ نہیں تھا، تو **عدمِ** علم کی وجہ سے سزا تو نہیں ملے گی لیکن بہر حال معصیت تو معصیت ہی ہے بھائی، تو وہ معصیت ہی رہے گی بھائی۔ تو جب خاوند اس عورت کو خبر نہیں دے گا تو یہ آگے نکاح کرے گی اور دوسرا خاوند اس سے صحبت بھی کرے گا تو یہ معصیت میں مبتلا ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُعْلِمَهَا**» اور خاوند کے لیے مستحب ہے کہ اس عورت کو بھی رجوع کی خبر دے دے «**كَيْ لَا تَقَعَ فِي الْمَعْصِيَةِ**» تاکہ کہیں وہ گناہ میں مبتلا نہ ہو جائے۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَقَالَ: كُنْتُ رَاجَعْتُهَا فِي الْعِدَّةِ**» صورت مسئلہ یہ ہے: عدت گزر گئی، بعد میں خاوند اور بیوی کا اختلاف ہوا، خاوند کہتا ہے میں نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا اور عورت کہتی ہے نہیں اس نے رجوع نہیں کیا تھا، تو یاد رکھو پھر عورت کا قول معتبر ہے۔ عورت کا قول معتبر ہے اور اگر عورت نے خاوند کی تصدیق کر دی تو پھر اس صورت میں رجوع صحیح ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ فَقَالَ: كُنْتُ رَاجَعْتُهَا فِي الْعِدَّةِ**» اور جب عدت گزر جائے پھر خاوند کہتا ہے کہ میں نے اس عورت سے عدت میں رجوع کر لیا تھا «**فَصَدَّقَتْهُ**» تو عورت بھی اس کی تصدیق کر دیتی ہے «**فَهِيَ رَجْعَةٌ**» تو یہ رجوع ہے، «**وَإِنْ كَذَّبَتْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا**» اور اگر عورت نے خاوند کو جھٹلا دیا تو عورت کا قول معتبر ہے «**لِأَنَّهُ أَخْبَرَ عَمَّا لَا يَمْلِكُ إِنْشَاءَهُ فِي الْحَالِ فَكَانَ مُتَّهَمًا**» دیکھو عدت گزر چکی ہے اور عدت کے بعد خاوند کہتا ہے میں نے رجوع کر لیا تھا عدت کے اندر اور عورت اس کو جھٹلا دیتی ہے تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہے۔ بھائی عورت کا قول کیوں معتبر ہے؟ خاوند کا قول کیوں نہیں معتبر؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ خاوند ایک ایسی بات ذکر کر رہا ہے جس پر **فی الحال** وہ قادر نہیں۔ اب تو عدت گزر چکی ہے، اس وقت تو خاوند رجوع نہیں کر سکتا، اس وقت تو خاوند رجوع کو وجود نہیں دے سکتا۔ جب ایک چیز کو یہ وجود نہیں دے سکتا اور پھر اس کو ذکر کر رہا ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ اس وقت رجوع کو وجود نہیں دے سکتا، اس وقت یہ رجوع نہیں کر سکتا، جب یہ رجوع نہیں کر سکتا تو اب ماضی کے اعتبار سے ویسے ہی جھوٹی خبر دے رہا ہے کہ میں نے رجوع کر لیا تھا۔ اس وقت تو کر نہیں سکتے، اب ماضی کی خبر دینا شروع کر دی کہ میں نے ماضی میں رجوع کر لیا تھا، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ اس لیے خاوند کا قول معتبر نہیں بلکہ عورت کا قول معتبر ہے۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ أَخْبَرَ عَمَّا لَا يَمْلِكُ إِنْشَاءَهُ فِي الْحَالِ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے خبر دی ہے عما اس چیز کی یعنی اس رجوع کی «**لَا يَمْلِكُ إِنْشَاءَهُ**» کہ خاوند اس کو وجود دینے کا مالک نہیں ہے «**فِي الْحَالِ**» **فی الحال** «**فَكَانَ مُتَّهَمًا**» تو خاوند کیا ہوا؟ متہم ہوا یعنی اس کے بارے میں دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔

«**إِلَّا أَنَّ بِالتَّصْدِيقِ تَرْتَفِعُ التُّهْمَةُ**» مگر یہ کہ عورت کے تصدیق کر دینے سے وہ تہمت اٹھ جاتی ہے۔ عورت تصدیق کر دے تو تہمت ختم ہو گئی، رجوع ثابت ہو جائے گا۔ «**وَلَا يَمِينَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور عورت پر اس معاملے کے اندر قسم بھی نہیں ہے۔ عورت پر اس معاملے میں قسم بھی نہیں ہے۔ یاد رکھو یہ **صاحبِ** ہدایہ بھی آگے ذکر کریں گے، پیچھے بھی صاحب ہدایہ نے اسی طرح ذکر فرمایا تھا۔ چھ مسئلے ایسے ہیں کہ جن کے اندر امام صاحب فرماتے ہیں کہ انکار کرنے والے پر قسم نہیں ہے۔ بھائی قسم کس چیز پر کھائی جاتی ہے؟ انکار پر، اس بات کے لیے بینہ چاہیے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں چھ چیزیں ایسی ہیں کہ جن میں انکار کرنے والے کے ذمے قسم بھی نہیں ہے، وہ صرف عام لفظوں میں صرف رد کر دے تو کافی ہے، قسم کھانے کی حاجت نہیں ہے۔ اور یہ ذکر کیا تھا پیچھے بھی اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے مختصر لفظوں میں بس اشارہ ہی کیا تھا وہ جہاں ذکر آیا تھا صغیر اور صغیرہ کا نکاح۔ «**بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ**» کے اندر بھائی صغیر اور صغیرہ کے نکاح کی بات آئی تھی کہ ولی ان کا نکاح کروا سکتا ہے، تو وہاں صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ چھ چیزیں جو ہیں ان میں قسم طلب کرنے کے معاملے میں اختلاف ہے اور وہ چھ چیزیں وہ کون سی تھیں؟ وہ وہیں حاشیے میں دی ہوئی تھیں: ایک نکاح ہے، ایک رجعت ہے یعنی رجوع کرنا، اور ایک فئی **فی الایلاء** ہے ایلاء کے اندر رجوع کرنا، اسی طرح **الرق** اور غلامی ہے، والاستیلاد اور ام ولد ہونا، والنسب اور نسب۔ یہ چھ چیزیں ہیں، ان میں اگر کوئی انکار کر رہا ہے، ایک **دعویٰ** کر رہا ہے اور دوسرا انکار کر رہا ہے تو منکر پر قسم بھی نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَمِينَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور اس عورت پر قسم بھی نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک «**وَهِيَ مَسْأَلَةُ الِاسْتِخْلَافِ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ**» اور یہ وہ چھ چیزوں کے اندر قسم طلب کرنے کا مسئلہ ہے «**وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ**» اور تحقیق یہ بات کتاب **النکاح** میں گزر چکی ہے بھائی۔ امام صاحب کے نزدیک اس مسئلے کے اندر عورت پر قسم بھی نہیں ہے لیکن یاد رکھو صاحبین کے نزدیک ان مسائل کے

اندر بھی منکر پر قسم آئے گی بھائی اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے بھائی، تو لہٰذا یہاں پر بھی صاحبین کے نزدیک عورت سے قسم لی جائے گی اور پھر ہی عورت کا قول قبول کیا جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ: قَدْ رَاجَعْتُكِ، فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ: قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِي، لَمْ تَصِحَّ الرَّجْعَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» فقہاء پر الله کی کروڑہار حمتیں ہوں بھائی، ایک ایک مسئلے کی صورت ذکر فرمادی۔ اب اگلا مسئلہ سنو ذرا۔ صورت مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: «قَدْ رَاجَعْتُكِ» میں نے رجوع کر لیا، بیوی فوراً بولی: میری عدت تو گزر چکی ہے۔ ادھر خاوند نے کہا، ادھر بیوی نے کہا، درمیان میں ایک لمحے کا بھی وقفہ نہیں ہے۔ خاوند نے کہا «قَدْ رَاجَعْتُكِ» میں نے تجھ سے رجوع کیا، بیوی فوراً بولی، بالکل متصل بولی، ایک لمحہ بھی بیچ میں نہیں رکی، ادھر خاوند کی بات پوری ہو رہی تھی ادھر بیوی کی بات شروع ہو رہی تھی، خاوند کہتا ہے میں نے رجوع کر لیا وہ فوراً کہتی ہے میری تو عدت گزر چکی، تو امام صاحب فرماتے ہیں رجوع صحیح نہیں۔ رجوع صحیح نہیں، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں رجوع صحیح ہے۔ بھائی رجوع کیسے صحیح ہے؟ صاحبین فرماتے ہیں دیکھو عدت کے گزرنے کا پتہ ہمیں تبھی چلے گا جب بیوی خبر دے گی اور بیوی نے خبر بعد میں دی ہے اور خاوند نے رجوع پہلے کیا ہے، معلوم ہوا عدت کے اندر ہی خاوند رجوع کر چکا ہے اور جب عورت نے عدت کے گزرنے کی خبر دی تو اس سے تو خاوند نے پہلے ہی رجوع کر لیا تھا، ویسے تو ہمیں عدت کے گزرنے کا پتہ نہیں چلے گا، کس سے پتہ چلے گا؟ عورت کے خبر دینے سے، اور عورت خاوند کے رجوع کے بعد خبر دے رہی ہے، معلوم ہوا عدت بعد میں ختم ہوئی ہے اور خاوند کا قول پہلے آیا ہے۔ دیکھیے بھائی پھر آگے امام صاحب کی دلیل بھی ذکر کریں گے۔

«وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ» اور جس وقت خاوند نے بیوی سے کہا «قَدْ رَاجَعْتُكِ» کہ میں نے تحقیق تجھ سے رجوع کر لیا «فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ» تو بیوی نے فوراً اس کو جواب دیتے ہوئے کہا، یہ یاد رکھنا بیوی نے ساتھ ملا کر کہا ہے درمیان میں وقفہ نہیں، اگر کچھ دیر سکوت رہا پھر بیوی نے کہا پھر تو بالاتفاق رجوع ہو جائے گا بھائی، «فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ» تو عورت نے اس کو جواب دیتے ہوئے کہا «قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِي» کہ تحقیق میری عدت تو گزر چکی ہے «لَمْ تَصِحَّ الرَّجْعَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو امام صاحب کے نزدیک رجوع صحیح نہیں ہے، «وَقَالَا: تَصِحُّ» اور صاحبین فرماتے ہیں رجوع صحیح ہے «لِأَنَّهَا صَادَفَتِ الْعِدَّةَ» اس لیے کیونکہ رجوع نے ملاقات کر لی، صادف یصادف کا کیا معنی؟ ملاقات کرنا، «لِأَنَّهَا صَادَفَتِ الْعِدَّةَ» اس لیے کیونکہ رجوع نے عدت کے ساتھ ملاقات کر لی۔ عورت نے جب خبر دی وہ بعد میں دی اور خاوند نے پہلے رجوع کر لیا۔ عورت کی عدت کے گزرنے کا پتہ ہمیں کیسے چلے گا؟ وہ خبر دے گی، اور خبر تو وہ بعد میں دے رہی ہے خاوند تو اس سے پہلے رجوع کر رہا ہے، تو رجوع نے کس سے ملاقات کر لی؟ عدت سے، تو لہٰذا رجوع ہو گیا۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّهَا صَادَفَتِ الْعِدَّةَ» اس لیے کیونکہ رجوع نے عدت کے ساتھ ملاقات کر لی «إِذْ هِيَ بَاقِيَةٌ ظَاهِرًا إِلَى أَنْ تُخْبِرَ» اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ عدت باقی ہے «إِلَى أَنْ تُخْبِرَ» یہاں تک کہ عورت خبر دے دے اس کے گزرنے کی، «وَقَدْ سَبَقَتْهُ الرَّجْعَةُ» اور تحقیق وہ خبر دینے پر تو رجوع مقدم ہو گیا، رجوع پہلے ہو گیا، «وَلِهَذَا لَوْ قَالَ لَهَا: طَلَّقْتُكِ» اور اسی لیے اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «طَلَّقْتُكِ»۔

دوسری صورت، صاحبین اس کو قیاس کرتے ہیں طلاق پر۔ اس رجوع کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ طلاق پر۔ تو آپ جانتے ہیں کہ عدت کے اندر بھی خاوند طلاق دے سکتا ہے۔ خاوند نے بیوی کو طلاق دے دی ہے اب عورت عدت گزار رہی ہے، عدت کے اندر بھی خاوند اور طلاقیں دے گا وہ واقع ہوتی چلی جائیں گی۔ توجہ ہے؟ تو اب صورت مسئلہ یہ ہے خاوند نے ایک طلاق دے دی ہے عورت عدت گزار رہی ہے، اب عدت کے آخری دنوں میں خاوند بیوی کو کہتا ہے کہ میں نے تجھے طلاق دے دی، عورت ساتھ ہی ملا کر کہتی ہے میری تو عدت گزر چکی، ادھر خاوند کے لفظ ختم ہو رہے ہیں ادھر عورت کے لفظ شروع ہو رہے ہیں درمیان میں وقفہ نہیں، تو خاوند نے کہا میں نے تجھے طلاق دے دی ساتھ ہی عورت کہتی ہے میری تو عدت گزر گئی، تو یہاں اس صورت میں یاد رکھو بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی۔ بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیوں واقع ہو جائے گی؟ کیونکہ جب عورت نے خبر دی ہے تب عدت ختم ہوئی ہے اور خاوند نے تو عورت کے خبر دینے سے پہلے طلاق دے دی ہے بھائی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں جیسے عورت کے خبر دینے سے پہلے طلاق صحیح ہے اسی طرح رجوع بھی صحیح ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ جیسے رجوع عدت کے بعد نہیں ہو سکتا اسی طرح طلاق بھی عدت کے بعد نہیں ہو سکتی، تو جب طلاق صحیح ہے تو رجوع بھی صحیح ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

«وَلِهَذَا لَوْ قَالَ لَهَا: طَلَّقْتُكِ» اور اسی وجہ سے خاوند نے اگر بیوی سے کہا «طَلَّقْتُكِ» میں نے تجھے طلاق دے دی «فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ: قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِي» عورت نے اس کو جواب دیتے ہوئے کہا کہ تحقیق میری عدت گزر چکی ہے «يَقَعُ الطَّلَاقُ» تو طلاق واقع ہو جائے گی۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے۔ صاحبین کی کیا دلیل تھی؟ کہ جب عورت نے خبر دی ہے تب عدت ختم ہوئی ہے تو خاوند کا قول عدت کے اندر آگیا اور عدت کے اندر تو رجوع ہو سکتا ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عورت جس وقت خبر دے رہی ہے معلوم ہوا عدت اس سے

پہلے گزری ہے، عدت گزرنے کے بعد خبر وہ دے رہی ہے، توجہ ہے؟ تو عدت پہلے ختم ہو چکی ہے، پتہ نہیں کل ختم ہوئی ہے یا پرسوں ہوئی ہے، ترسوں ہوئی ہے، عدت ختم ہو چکی ہے لیکن سب سے قریب وقت عورت کے قول سے پہلے کا ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کل ختم ہوئی ہے یا پرسوں ختم ہوئی ہے، ہم کہتے ہیں جس وقت عورت نے اطلاع دی ہے اس سے پہلے ختم ہوئی ہے، عین اس سے پہلے عدت ختم ہوئی اور عورت نے **فوراً** کیا کیا؟ اطلاع دے دی، اور عین جس وقت عدت ختم ہو رہی ہے اسی وقت خاوند انت طالق بھی کہہ رہا ہے۔ تو خاوند کے انت طالق نے عدت سے ملاقات نہیں کی بلکہ انقضائے عدت سے ملاقات کی ہے۔ صاحبین تو کیا کہتے تھے؟ خاوند کا قول کس میں آ گیا؟ عدت کے اندر آ گیا، امام صاحب فرماتے ہیں نہیں عورت جب خبر دے رہی ہے تو عدت پہلے ختم ہو چکی ہے اور سب سے قریب وقت وہی ہے جو اس کے ساتھ متصل جس میں خاوند قول کر رہا ہے، معلوم ہوا جس وقت خاوند قول کر رہا ہے عین اس وقت عدت ختم ہو رہی ہے۔ تو خاوند کے قول نے عدت سے ملاقات کی ہے یا انقضائے عدت سے ملاقات کی ہے؟ انقضائے عدت سے، عدت کے ختم ہونے کے ساتھ ملاقات کی ہے۔ تو رجوع عدت کے اندر ہو سکتا ہے، **ختمِ** عدت کے موقع پر رجوع نہیں ہو سکتا لہٰذا رجوع صحیح نہیں ہے بھائی۔

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّهَا صَادَفَتْ حَالَةَ الِانْقِضَاءِ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ رجوع نے ملاقات کی ہے انقضائے عدت کی حالت سے، عدت کے گزرنے کی حالت سے، «**لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الِانْقِضَاءِ**» اس لیے کیونکہ عورت جو ہے امانت دار ہے عدت کے گزرنے کی خبر دینے میں۔ جب وہ کہہ رہی ہے عدت گزر گئی، معلوم ہوا اس بولنے سے پہلے کیا ہوئی ہے؟ عدت ختم ہو چکی ہے، تو اس کی بات مانی جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الِانْقِضَاءِ**» اس لیے کیونکہ عورت امانت دار ہے عدت کے گزرنے کی خبر دینے میں، «**فَإِذَا أَخْبَرَتْ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى سَبْقِ الِانْقِضَاءِ**» جب عورت نے خبر دے دی عدت کے گزرنے کی اس بات نے دلالت کر دی کہ عدت کا گزرنا پہلے ہو چکا ہے، خبر اس کے بعد دے رہی ہے، «**وَأَقْرَبُ أَحْوَالِهِ حَالُ قَوْلِ الزَّوْجِ**» اور سب سے قریبی حالت اس کے وہ خاوند کے قول کی حالت ہے، یعنی جس وقت خاوند قول کر رہا ہے «**قَدْ رَاجَعْتُكِ**» کہہ رہا ہے عین اسی وقت عدت بھی ختم ہو رہی ہے، سب سے قریب یہی ہے، سب سے قریب صورت یہی ہے بھائی۔ «**وَأَقْرَبُ أَحْوَالِهِ**» اور عدت کے گزرنے کی سب سے قریبی حالت جو ہے «**حَالُ قَوْلِ الزَّوْجِ**» وہ خاوند کے قول کی حالت ہے، «**وَمَسْأَلَةُ الطَّلَاقِ عَلَى الْخِلَافِ**» اچھا بھائی صاحبین نے رجوع کو قیاس کیا تھا طلاق پر کہ اس حالت میں طلاق دے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے تو رجوع اس حالت میں کرے تو وہ بھی واقع ہونا چاہیے۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ طلاق کے مسئلے میں بھی اختلاف ہے، ہمیں یہ بات آپ کی تسلیم ہی نہیں ہے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے۔ صاحبین نے تو قیاس کیا تھا رجوع کو کس پر؟ طلاق پر، کہ طلاق میں تو بالاتفاق طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ کہتے ہیں نہیں، طلاق میں بھی اسی طرح امام صاحب اختلاف کرتے ہیں کہ طلاق نے بھی عدت سے ملاقات نہیں کی بلکہ انقضائے عدت سے ملاقات کی ہے لہٰذا طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَسْأَلَةُ الطَّلَاقِ عَلَى الْخِلَافِ**» اور طلاق کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے، «**وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الِاتِّفَاقِ**» اور اگر وہ اتفاق پر ہو، بھائی اگر ہم آپ کی بات تسلیم بھی کر لیں کہ طلاق کا مسئلہ اتفاقی ہے اس میں امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ طلاق ہو جائے گی تو اس کی وجہ اب ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الِاتِّفَاقِ: فَالطَّلَاقُ يَقَعُ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ الِانْقِضَاءِ، وَالْمُرَاجَعَةُ لَا تَثْبُتُ بِهِ**» کہتے ہیں طلاق بعد میں بھی طلاق کا اقرار کرے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ عدت کے گزرنے کے بعد بھی طلاق کا اقرار کرے گا تو طلاق ثابت ہو جائے گی لیکن عدت کے گزرنے کے بعد رجوع کا اقرار کرے گا تو رجوع ثابت نہیں ہو گا۔ طلاق ثابت ہو جائے گی، رجوع ثابت نہیں۔ وجہ یہ کہ طلاق کے اندر خاوند کا نقصان ہے، خاوند عدت کے گزرنے کے بعد کیا کہتا ہے؟ میں نے اس کو ایک اور طلاق بھی دی تھی عدت میں، تو اس میں خاوند کا فائدہ ہے یا نقصان ہے؟ اس میں خاوند کا نقصان ہے لہٰذا طلاق کے مسئلے میں تو عدت کے بعد بھی خاوند اقرار کرے تو اس کا قول قبول کر لیا جاتا ہے لیکن رجوع کے اندر تو خاوند کا فائدہ ہے، بیوی ہاتھ میں رہے گی، توجہ ہے؟ لہٰذا عدت کے گزرنے کے بعد رجوع کے بارے میں خاوند اقرار کرتا ہے کہ میں نے بیوی سے رجوع کر لیا تھا تو وہاں خاوند کی بات قبول نہیں کی جاتی کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ بھائی دیکھو نا عدت گزر گئی، پچھلا مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ عدت کے گزرنے کے بعد خاوند کہہ رہا ہے میں نے رجوع کر لیا تھا اگر بیوی تصدیق کر دے خاوند کی تو رجوع ہے، بیوی تکذیب کرے تو رجوع نہیں ہے، عورت کا قول معتبر ہے۔ کیوں؟ کیونکہ عدت گزر چکی ہے خاوند اس وقت رجوع کو وجود نہیں دے سکتا، رجوع اس وقت تو کر نہیں سکتا تو وہ اس لیے ماضی کی خبر دے رہا ہے، دلوں میں بدگمانی آتی ہے یہ جھوٹ بول رہا ہے اپنے نفع کی خاطر۔ تو طلاق میں تو خاوند کا نقصان ہے اور عدت کے اندر خاوند کا فائدہ ہے لہٰذا عدت کے گزرنے کے بعد خاوند اگر طلاق کے بارے میں اقرار کرے کہ میں نے ایک اور طلاق بھی عدت کے اندر بیوی کو دی تھی تو اس کے اقرار کو تو قبول کر لیا جائے گا طلاق کے بارے میں لیکن عدت کے اندر خاوند کے اقرار کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں اس کا فائدہ ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الِاتِّفَاقِ**» اور اگر یہ طلاق کا مسئلہ اتفاق پر ہو یعنی اس میں امام صاحب کا قول بھی یہی ہو جو صاحبین نے ذکر کیا کہ طلاق واقع ہو جائے گی، تو کہتے ہیں اس لیے کیونکہ «**فَالطَّلَاقُ يَقَعُ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ الِانْقِضَاءِ**» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ واقع ہو جاتی ہے عدت

کے گزرنے کے بعد بھی خاوند کے اقرار کرنے سے «**وَالْمُرَاجَعَةُ لَا تَثْبُتُ بِهِ**» اور رجوع کرنا جو ہے وہ خاوند کے اقرار سے ثابت نہیں ہو تا عدت کے گزرنے کے بعد۔ بات سمجھ میں آگئی۔ چلیے بس بھائی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر ۶۳: مسئلہ: «وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۰۶ــــ بتاریخ: ۴ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھائی کتاب پر:

«وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا وَصَدَّقَهُ الْمَوْلَى وَكَذَّبَتْهُ الْأَمَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلَى؛ لِأَنَّ بُضْعَهَا مَمْلُوكٌ لَهُ فَقَدْ أَقَرَّ بِمَا هُوَ خَالِصُ حَقِّهِ لِلزَّوْجِ فَشَابَهَ الْإِقْرَارَ عَلَيْهَا بِالنِّكَاحِ.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر خاوند جو ہے عورت کی طلاق کو معلق کر دے کسی وقت کے ساتھ یا کسی فعل کے ساتھ تو اس کا کیا حکم ہے۔ اور بتلایا تھا کہ یہ فعل کسی اجنبی کا فعل بھی ہو سکتا ہے جس کے ساتھ خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے، اور خاوند اپنے فعل کے ساتھ بھی طلاق کو معلق کر سکتا ہے اور بیوی کے فعل کے ساتھ بھی طلاق کو معلق کر سکتا ہے۔

اور پھر یہ جو فعل ہے اس میں دو صورتیں ہوں گی: یا تو ایسا فعل ہو گا کہ جس کے بغیر گزارا ہی نہیں، جس کے بغیر چارہ ہی نہیں وہ کرنا ہی پڑے گا ہر حال میں، جیسے کھانا کھانا ہے یا ظہر کی نماز پڑھنا بھائی۔ یا ایسا فعل ہو گا کہ اس کے بغیر بھی چارہ ہے، جیسے بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے بھائی۔

اور پھر یہ جو تعلیق ہے اور شرط ہے، یا تو یہ دونوں مرض **الموت** میں ہوں گے یا جو تعلیق ہے وہ تو صحت میں ہو گی اور شرط جو ہے وہ مرض **الموت** میں ہو گی۔ تو اس میں یاد رکھنا ایک بات بھائی، ایک تو یہ یاد رکھنا کہ یہ خاوند جس طلاق کو معلق کر رہا ہے وہ **طلاقِ** بائن ہونی چاہیے، وہ **طلاقِ** بائن ہونی چاہیے کیونکہ **طلاقِ** رجعی کے اندر تو عدت کے اندر عورت بالاتفاق وارثہ بنتی ہے بھائی۔ تو **طلاقِ** بائن ہونی چاہیے یا تین طلاقیں ہوں بھائی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ یہ جو شرط ہے اس شرط نے تو ہونا ہی مرض **الموت** میں ہے۔ بات صرف تعلیق کی رہ جاتی ہے کہ تعلیق بھی مرض **الموت** میں ہے یا تعلیق مرض **الموت** سے پہلے تھی یعنی صحت کی حالت میں۔

تو طلاق کون سی ہو گی ان تمام مسائل کے اندر؟ **طلاقِ** بائن ہو گی یا تین طلاقیں ہوں گی۔ اور نیز شرط بھی ہمیشہ کب پائی جائے گی؟ مرض **الموت** کے اندر پائی جائے گی کیونکہ مرض **الموت** کے مسائل چل رہے ہیں۔ اور جبکہ تعلیق جو ہے اس میں احتمال ہے، ہو سکتا ہے تعلیق بھی مرض **الموت** میں کی ہو اور ہو سکتا ہے تعلیق جو ہے وہ صحت کی حالت میں کی ہو۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۵۵) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا...**»۔

تو صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ پہلی دو صورتیں جو ہیں یعنی جب طلاق کو وقت کے ساتھ معلق کیا ہے یا طلاق کو کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ معلق کیا ہے، چاہے اس فعل کے بغیر چارہ ہے چاہے اس کے بغیر چارہ نہیں ہے، دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے۔ تو ان دونوں صورتوں میں یعنی جب طلاق کو وقت کے ساتھ معلق کیا یا اجنبی کے فعل کے ساتھ معلق کیا اگر تعلیق اور شرط دونوں مرض **الموت** میں پائے گئے تو پھر عورت وارثہ بنے گی کیونکہ اس نے تعلیق مرض **الموت** میں کی ہے، معلوم ہوا یہ شخص جو ہے عورت پر ظلم کرنا چاہتا ہے، اسے وراثت سے محروم کرنا چاہتا ہے حالانکہ یہ مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ وابستہ ہو چکا ہے، اس کے مال کے اندر عورت کا حق آ چکا ہے، یہ اس کے حق کو باطل کرنا چاہتا ہے ظلم کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس صورت میں بالاتفاق عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہوتا ہے تو یہ وارثہ بنے گی۔

اور اگر خاوند نے تعلیق صحت کی حالت میں کی ہے اور شرط مرض **الموت** میں پائی گئی ہے تو پھر خاوند کی طرف سے ظلم ثابت نہیں کیونکہ تعلیق تو خاوند نے صحت کی حالت میں کی ہے اور اس وقت تو عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ وابستہ نہیں تھا، تو لہٰذا خاوند کی طرف سے ظلم متحقق نہیں ہوا، جب ظلم متحقق نہیں ہوا تو عورت وارثہ نہیں بنے گی بھائی۔

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اس صورت کے اندر بھی جب تعلیق صحت کے اندر ہو اور شرط مرض **الموت** میں ہو تب بھی عورت وارثہ بنے گی۔ وجہ یہ کہ ضابطہ ہے کہ **معلّق** جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**۔ جس چیز کو شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے وہ سبب بنتی ہے جس وقت شرط پائی جائے گی۔ اور معلوم ہوا خاوند نے تعلیق تو صحت کے اندر کی تھی لیکن شرط تو مرض **الموت** میں پائی جا رہی ہے اور جس وقت شرط پائی جائے گی اسی وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» بھی آئے گا، تو معلوم ہوا یہ تنلیق بھی کس میں آ گئی؟ مرض **الموت** میں، مرض **الموت** میں گویا خاوند طلاق دے رہا ہے اور مرض **الموت** میں خاوند طلاق دے پھر تو عورت وارثہ بنتی ہے، لہٰذا یہاں بھی عورت عدت کے اندر وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر وہ جو تعلیق ہے وہ تنلیق بن رہی ہے لیکن **حکماً** تنلیق بن رہی ہے **قصداً** تنلیق نہیں بن رہی، اور ظلم تو ہمیشہ **قصداً** ہوتا ہے بغیر قصد کے تو ظلم نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں جو تنلیق آئی ہے وہ **حکماً** آئی ہے یعنی ہم نے یہ حکم لگا دیا ہے کہ اس وقت تنلیق آئی ہے **قصداً** اس وقت تنلیق نہیں آئی، لہٰذا خاوند کی طرف سے کوئی ظلم نہیں پایا گیا لہٰذا عورت وارثہ نہیں بنے گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے اپنے کسی فعل کے ساتھ تو خاوند کا جو اپنا فعل ہے وہ چاہے اس کے بغیر چارہ ہو یا چارہ نہ ہو، یا اسی طرح چاہے تعلیق صحت میں کی ہے چاہے تعلیق مرض **الموت** میں کی ہے، تمام صورتوں کا ایک ہی حکم ہے جب خاوند نے اپنے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہے کہ عورت وارثہ بنے گی۔ شرط کب پائی جا رہی ہے؟ مرض **الموت** میں۔ تنلیق چاہے صحت میں ہو چاہے مرض **الموت** میں، اور فعل میں چاہے چارہ ہو فعل کے بغیر چاہے چارہ نہ ہو، تمام صورتوں میں عورت وارثہ بنے گی۔ اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ معلوم ہوا وہ فرار چاہتا ہے وہ ظلم چاہتا ہے، اس وجہ سے کہ یا تو وہ تنلیق جو ہے وہ مرض میں کر رہا ہے یا اس وجہ سے کہ وہ شرط والا فعل جو ہے مرض میں کر رہا ہے۔ تو تنلیق یا شرط جو ہے وہ خود کر رہا ہے مرض کے اندر تو لہٰذا عورت وارثہ بنے گی بھائی۔

البتہ یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ جب خاوند نے تنلیق صحت کی حالت میں کی ہو تو مرض کی حالت میں جب شرط پائی جا رہی ہے اور فعل بھی کون سا ہے کہ اس کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے وہ تو کرنا ہی کرنا پڑے گا، تو جب ایسا فعل ہے جس کے سوا چارہ نہیں اور تنلیق جو ہے وہ صحت میں کی ہے اور شرط کب پائی جا رہی ہے؟ مرض **الموت** میں، تو یہ تو ایسا فعل ہے کہ اس کے بغیر چارہ ہی نہیں تھا یہ تو خاوند کو کرنا ہی کرنا تھا، لہٰذا اس کے اندر تو ظلم نہیں ہے۔ کوئی ایسا فعل ہوتا کہ اس کے بغیر بھی چارہ ہوتا اور خاوند مرض **الموت** میں وہ والا فعل کر لیتا پھر تو ہم کہتے یہ ظلم کر رہا ہے، اس فعل کے بغیر بھی گزارا ہو سکتا تھا لیکن یہ بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے اس لیے اس نے یہ فعل کیا، لیکن اگر فعل ایسا ہے کہ اس کے بغیر چارہ ہی نہیں وہ تو خاوند مجبور ہے اس کو کرنا ہی پڑے گا تو اس میں تو خاوند کی طرف سے کوئی ظلم نہیں۔ کہتے ہیں بھائی، اگرچہ اس وقت اس فعل کے کرنے کے سوا تو چارہ نہیں ہے لیکن تعلیق سے تو سو ہزار چارے موجود تھے، خاوند تعلیق نہ کرتا، جب اس نے خود تعلیق کی ہے تو معلوم ہوا ظلم پایا جا رہا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور چوتھی صورت: جب خاوند طلاق کو عورت کے فعل کے ساتھ معلق کرے تو پھر اس میں دو صورتیں ہوں گی، یا تو اس فعل کے بغیر بھی گزارا ہو سکتا ہے یا اس کے بغیر گزارا اور چارہ نہیں ہے۔ تو اگر ایسا فعل ہے جس کے بغیر گزارا ہو سکتا ہے تو پھر چاہے تعلیق صحت میں کی ہو اور فعل عورت نے مرض **الموت** میں کیا، یا تعلیق بھی مرض **الموت** میں کی اور شرط بھی مرض **الموت** میں پائی گئی یعنی عورت نے وہ فعل مرض **الموت** میں کیا، تو اس صورت میں یہ تو ایسا

فعل تھا کہ اس کے بغیر بھی گزارا ہو سکتا تھا لیکن عورت اس کو کر رہی ہے معلوم ہوا وہ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہے۔ تو لہٰذا جب ایسا فعل ذکر کیا خاوند نے جس کے بغیر گزارا ہو سکتا ہے اور عورت اس فعل کو کر رہی ہے مرض **الموت** کے اندر تو یہ عورت اپنا حق خود باطل کر رہی ہے لہٰذا یہ وارثہ نہیں بنے گی، چاہے تعلیق خاوند نے صحت میں کی ہو چاہے تعلیق مرض **الموت** میں کی ہو بھائی۔

اور اگر ایسا فعل ہے کہ جس کے بغیر چارہ ہی نہیں ہے تو اس صورت میں شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ عورت دونوں صورتوں میں وارثہ بنے گی۔ عورت دونوں صورتوں میں وارثہ بنے گی، چاہے تعلیق مرض **الموت** میں ہو چاہے تعلیق مرض **الموت** سے پہلے ہو۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ مرض **الموت** سے پہلے اگر خاوند نے تعلیق کی ہے اور فعل ایسا ہے جو عورت کو کرنا ہی پڑے گا اور وہ اس نے مرض **الموت** میں کیا تو مرض **الموت** میں تو خاوند کی طرف سے کوئی عمل نہیں پایا گیا، اس نے تو تعلیق کب کی تھی؟ صحت کی حالت میں اور اس وقت تو عورت کا حق اس کے مال میں ابھی نہیں آیا تھا بھائی۔ تو امام زفر اور امام محمد رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جب تعلیق صحت میں کی ہو اور فعل ایسا ہو کہ جس کے بغیر چارہ نہیں اور وہ فعل عورت مجبور ہو گئی اس کو مرض **الموت** میں کرنا پڑا، تو پھر اس صورت کے اندر مرض **الموت** میں خاوند کی طرف سے چونکہ کوئی عمل نہیں پایا گیا لہٰذا عورت وارثہ نہیں بنے گی، **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا۔ جبکہ شیخین فرماتے ہیں نہیں، اس صورت میں بھی عورت وارثہ بنے گی، وجہ یہ کہ عورت اس کام کے کرنے پر مجبور ہے، تو عورت اس کام کے کرنے پر مجبور ہے تو عورت کا فعل خاوند کی طرف منتقل ہو جائے گا گویا خاوند مرض **الموت** میں یہ والا فعل کر رہا ہے، اور خاوند اپنے فعل کے ساتھ جب طلاق کو معلق کرتا تھا تو ہر حال میں عورت وارثہ بنتی تھی بھائی، تو یہاں بھی عورت وارثہ بنے گی بھائی۔

یہ اسی طرح ہے جیسے **اِکراہ** بھائی۔ اکراہ کا معنی ہے زبردستی کرنا، تو **مُکرِہ** زبردستی کرنے والا، **مُکرِہ اسمِ** فاعل ہے، اور **مُکرَہ اسمِ** مفعول ہے جس کے ساتھ زبردستی کی گئی۔ ایک شخص نے تلوار نکالی اور زید سے کہا کہ یہ عمرو کا مال جلا دو ورنہ میں تمہیں تلوار سے قتل کروں گا یا تمہیں زخمی کروں گا، تو زید مجبور ہو گیا اس کو عمرو کا مال جلانا پڑا۔ تو یہاں پر یاد رکھو اس مال کا جو ضمان آئے گا وہ **مُکرَہ** پر نہیں یعنی زید پر نہیں آئے گا جس نے مال جلایا ہے، کیونکہ یہاں تو زید محض ایک آلے کے درجے میں ہو گیا اور اصل فعل کا کرنے والا وہ **مُکرِہ** شمار ہو گا، لہٰذا **مُکرِہ** سے ضمان وصول کیا جائے گا۔ تو جیسے اکراہ کے اندر **مُکرَہ** آلے کے درجے میں ہوتا ہے اور **مُکرِہ** جو ہے وہ اس فعل کا ذمہ دار ہوتا ہے، اسی طرح یہاں پر بھی اگر خاوند نے ایسا فعل ذکر کیا ہے کہ عورت اس کے کرنے پر مجبور ہے تو خاوند کی طرف فعل منتقل ہو جائے گا اور عورت اس کے لیے آلے کے درجے میں ہے بھائی۔ جب خاوند کی طرف فعل منتقل ہو گیا تو یہ فعل تو مرض **الموت** میں پایا جا رہا ہے اور خاوند کا فعل جب مرض **الموت** میں آئے اور اس سے طلاق واقع ہو رہی ہو تو عورت وارثہ بنتی ہے، لہٰذا یہاں بھی عورت وارثہ بنے گی اگرچہ تعلیق صحت میں ہی کیوں نہ ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا کہ مرض **الموت** اسے کہتے ہیں جس کے اندر کسی شخص کا انتقال ہو جائے، اس میں بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر ایک شخص بہت زیادہ بیمار ہوا اور لوگ سمجھنے لگے کہ یہ شاید مرض **الموت** میں مبتلا ہو گیا ہے اور اس دوران اس نے بیوی کو طلاق دے دی اور پھر بعد میں یہ شخص ٹھیک ہو گیا، تو معلوم ہوا وہ مرض **الموت** تھا ہی نہیں، جب مرض **الموت** نہیں تھا وہ تو صحت کی حالت تھی اور صحت کی حالت میں تو عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ وابستہ نہیں، لہٰذا اس میں پھر عدت کے اندر بھی اس کا انتقال ہو جائے تو عورت وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ **قصدِ** فرار نہیں پایا گیا بھائی۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ چونکہ مرض **الموت** والی حالت میں اس نے طلاق دی ہے لہٰذا **قصدِ** فرار پایا گیا ہے، لہٰذا یہ عورت وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہوا تندرست ہونے کے بعد بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں دے دیتا ہے اور پھر جدائی آ گئی اور ہم نے حکم لگا دیا کہ عدت کے اندر یہ عورت وارثہ بنے گی لیکن وہ عورت مرتد ہو گئی **العیاذ** باللہ۔ جب مرتد ہوئی تو اس میں وراثت کی اہلیت ہی ختم ہو گئی، پھر یہ دوبارہ مسلمان ہو گئی لیکن وراثت کی اہلیت باطل ہونے کی وجہ سے اب یہ وارثہ نہیں بنے گی کیونکہ ارتداد کی وجہ سے وراثت کی اہلیت ہی ختم ہو جاتی ہے، مرتد کسی کا وارث نہیں ہو سکتا۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خاوند نے بیوی کو مرض **الموت** میں تین طلاقیں دے دیں اور پھر بیوی نے مطاوعت کر لی خاوند کے بیٹے کے ساتھ غلط تعلق قائم کر لیا، تو پھر اس صورت کے اندر یہ عورت وارثہ بنے گی۔ وجہ یہ کہ مطاوعت جو ہے وہ وارث ہونے کے منافی نہیں ہے وہ نکاح کے منافی ہے بھائی۔ محرم ہونا نکاح کے منافی ہے وارث ہونے کے منافی نہیں ہے بھائی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر مرض **الموت** کے اندر خاوند کے طلاق دینے سے پہلے عورت نے

مطاوعت کرلی تو پھر اس صورت میں جو حرمت آئی ہے وہ عورت کے فعل کی وجہ سے آئی ہے، معلوم ہوا وہ خود اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے، لہٰذا عدت کے اندر بھی خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ عورت وارثہ نہیں بنے گی۔ جبکہ پچھلے مسئلے کے اندر جدائی خاوند کی طرف سے آئی تھی جبکہ اس مسئلے میں حرمت مطاوعت کی وجہ سے آئی ہے تو دونوں میں فرق ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کسی نے بیوی پر زنا کی تہمت لگائی اور پھر لعان کرنا پڑا، تو لعان ان افعال کے ساتھ ملحق ہے جس کے کرنے میں عورت مجبور ہے، اور جب عورت جس فعل کے کرنے پر مجبور ہو تو اس کے اندر عورت وارثہ بنتی ہے، چاہے تعلیق صحت میں ہو چاہے تعلیق مرض **الموت** میں ہو تو یہاں بھی وارثہ بنے گی۔

اور اگر خاوند نے بیوی سے ایلاء کیا یعنی چار مہینے تک یا اس سے زیادہ اس کے ساتھ صحبت نہ کرنے کی قسم کھائی، تو ایلاء جو ہے ملحق ہے اس تعلیق کے ساتھ جس میں طلاق کو معلق کیا گیا ہو وقت کے گزرنے کے ساتھ۔ اور وہاں پر اگر تعلیق صحت میں ہوتی تھی تو عورت وارثہ نہیں بنتی تھی اور تعلیق مرض **الموت** میں ہوتی تھی تو عورت وارثہ بنتی تھی، تو یہاں بھی ایلاء میں بھی اسی طرح ہو گا۔ اگر ایلاء صحت میں کیا ہے اور ایلاء کا زمانہ جو پورا ہوا وہ مرض **الموت** میں پورا ہوا ہے تو پھر عورت وارثہ نہیں بنے گی، اور اگر ایلاء بھی مرض **الموت** میں کیا ہے اور شرط بھی مرض **الموت** میں پوری ہوئی ہے تو پھر عورت عدت کے اندر وارثہ بنے گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلا دیا کہ وہ طلاقیں جن میں خاوند رجوع کر سکتا ہے یعنی **طلاقِ** رجعی، اس کے اندر عورت تمام صورتوں میں وارث بنے گی عدت کے اندر، اس لیے کیونکہ **طلاقِ** رجعی کی وجہ سے نکاح ختم نہیں ہوتا **حتیٰ** کہ وطی بھی حلال ہوتی ہے، **طلاقِ** رجعی کے بعد عدت کے دوران خاوند کے لیے وطی بھی حلال ہوتی ہے اور وہ وطی کرے گا تو رجوع ہو جائے گا، وطی کر سکتا ہے لیکن جب کرے گا تو رجوع ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ اور نیز جتنے مسئلے ذکر ہوئے کہتے ہیں ان کے اندر ہم نے جو بتایا کہ عورت وارثہ بنے گی یہ عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہو پھر وارثہ بنے گی، عدت کے بعد انتقال ہو تو وارثہ نہیں بنے گی۔

اس کے بعد رجوع کا باب ہم نے شروع کیا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ رجوع جو ہے عدت کے اندر خاوند کر سکتا ہے عورت چاہے راضی ہو یا راضی نہ ہو، اس لیے کیونکہ رجوع جو ہے وہ **استدامتِ** ملک کا نام ہے، اپنی ملکیت کو برقرار رکھنا۔ تو عدت کے اندر خاوند کی ملکیت ہے **حتیٰ** کہ خاوند صحبت بھی کر سکتا ہے بیوی کے ساتھ، اور صحبت کرے گا تو رجوع ہو جائے گا۔ تو رجوع **استدامتِ** ملک کا نام ہے اور ملکیت تو عدت کے اندر اندر ہوتی ہے لہٰذا عدت کے اندر اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو رجوع کا طریقہ بتلایا تھا کہ رجوع یہ ہے کہ خاوند صاف لفظوں میں یا تو بیوی کو کہہ دے: «**رَاجَعْتُكِ**» میں نے تجھ سے رجوع کر لیا، یا کسی اور کے سامنے کہہ دے: «**رَاجَعْتُ امْرَأَتِي**» میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا۔ اور عند **الاحناف** فعل کے ذریعے بھی رجوع ہو سکتا ہے لیکن وہ فعل ایسا ہونا چاہیے جو نکاح کے ساتھ خاص ہو، **مثلاً** اس سے صحبت کر لی، یا اس کا شہوت سے بوسہ لیا، یا شہوت سے اس کو بیوی کو ہاتھ لگایا، یا شہوت کے ساتھ عورت کے **فرج** داخل کو دیکھ لیا، تو یہ سب چیزیں نکاح کے ساتھ خاص ہیں۔ نکاح میں یہ حلال ہیں ویسے حلال نہیں، لہٰذا اس لیے ان سب سے بھی رجوع ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ رجوع جو ہے **ابتداءِ** نکاح کے درجے میں ہے، کس درجے میں ہے؟ **ابتداءِ** نکاح کے درجے میں ہے، اور **ابتداءِ** نکاح جیسے کسی فعل وغیرہ سے **ابتداءِ** نکاح نہیں ہوتی وہاں زبان سے ایجاب و قبول کرنا پڑتا ہے یعنی وہاں قول ضروری ہوتا ہے، تو رجوع کے اندر بھی قول ضروری ہے فعل کے ذریعے رجوع نہیں ہو سکتا جیسے **ابتداءِ** نکاح کسی ایسے فعل کے ذریعے نہیں ہو سکتا بھائی۔

اور پھر یہ بھی **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ہمارے نزدیک رجوع کے اندر دو گواہ بنا لے تو یہ مستحب ہے تاکہ بعد میں کوئی انکار نہ کر سکے بھائی۔ اور اگر عدت کے گزرنے کے بعد خاوند کہتا ہے میں نے رجوع کر لیا تھا اور عورت اس کی تصدیق کر دے پھر تو ٹھیک ہے رجوع ہو جائے گا، لیکن اگر عورت نے خاوند کی تکذیب کر دی تو پھر عورت کا قول معتبر ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اس مسئلے کے اندر عورت پر قسم بھی نہیں ہے، لیکن یاد رکھو صاحبین کے نزدیک ان مسائل کے اندر بھی منکر پر قسم آئے گی بھائی اور **فتویٰ** صاحبین کے قول پر ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی صاحبین کے نزدیک عورت سے قسم لی جائے گی اور پھر ہی عورت کا قول قبول کیا جائے گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر کیا کہ خاوند اگر اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ میں نے تجھ سے رجوع کر لیا اور عورت ساتھ ہی متصل **فوراً** کہتی ہے کہ میری تو عدت گزر چکی ہے، تو صاحبین کے نزدیک عورت نے بعد میں خبر دی ہے خاوند نے پہلے رجوع کیا ہے لہٰذا معلوم ہوا رجوع عدت کے اندر پایا گیا اور جب

رجوع عدت کے اندر پایا گیا ہے تو رجوع صحیح ہو گیا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، رجوع نہیں ہوا اس لیے کیونکہ عورت نے جب خبر دی ہے معلوم ہوا عدت اس سے پہلے ختم ہوئی ہے اور سب سے قریبی زمانہ جو ہے اس کے وہ تو وہ زمانہ ہے جس میں خاوند قول کر رہا ہے رجوع کا بھائی، تو معلوم ہوا رجوع والا قول عین اس زمانے میں پایا گیا جس زمانے کے اندر عدت ختم ہو رہی تھی، تو رجوع نے عدت سے ملاقات نہیں کی بلکہ عدت کے ختم ہونے کے ساتھ ملاقات کی ہے عدت کے انقضاء کے ساتھ ملاقات کی ہے، لہٰذا اس صورت میں رجوع نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا وَصَدَّقَهُ الْمَوْلَى وَكَذَّبَتْهُ الْأَمَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلَى.»**

**صورتِ** مسئلہ یہ:

کہ آقا نے اپنی باندی کا نکاح کروایا ہے کسی شخص کے ساتھ اور اس شخص نے باندی کو طلاق دے دی اور عدت گزر گئی، عدت کے گزرنے کے بعد وہ شخص وہ خاوند کہتا ہے میں نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا اور آقا اس کی تصدیق کرتا ہے کہ ہاں اس نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا، اور باندی جھٹلاتی ہے اس کو کہ نہیں یہ جھوٹ بول رہا ہے اس نے عدت میں رجوع نہیں کیا، تو اب کس کے قول کو لیں گے؟ باندی کے قول کو لیا جائے گا یا آقا کے قول کو لیا جائے گا؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں باندی کے قول کو لیا جائے گا، باندی کے قول کو لیا جائے گا لہٰذا رجوع صحیح نہیں رجوع ثابت نہیں۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ آقا کے قول کو لیا جائے گا، آقا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ باندی اس کی مملوکہ ہے بھائی، باندی کے منافع آقا کے مملوک ہوتے ہیں تو آقا خالص اپنے حق میں تصرف کر رہا ہے۔ آقا کیا کر رہا ہے؟ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہا ہے، لہٰذا آقا کا قول معتبر ہو گا باندی کا قول معتبر نہیں کیونکہ باندی کے منافع کا مالک آقا ہے بھائی عدت کے بعد، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا»**

اور جب باندی کے خاوند نے کہا اس باندی کی عدت کے گزر جانے کے بعد

**«قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا»**

کہ میں نے اس باندی سے عدت میں رجوع کر لیا تھا

**«وَصَدَّقَهُ الْمَوْلَى»**

آقا نے اس خاوند کی تصدیق کی کہ یہ سچ بول رہا ہے

**«وَكَذَّبَتْهُ الْأَمَةُ»**

اور باندی نے اس کو جھٹلایا کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے اس نے کوئی رجوع نہیں کیا

**«فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ»**

تو اس باندی کا قول معتبر ہے امام صاحب کے نزدیک

**«وَقَالَا الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلَى»**

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ آقا کا قول معتبر ہے

«لِأَنَّ بُضْعَهَا مَمْلُوكٌ لَهُ»

اس لیے کیونکہ باندی کا بضع جو ہے وہ آقا کا مملوک ہے، یعنی باندی کے منافعِ بضع کا مالک کون ہے؟ آقا ہے۔

## «لِأَنَّ بُضْعَهَا مَمْلُوكٌ لَهُ فَقَدْ أَقَرَّ بِمَا هُوَ خَالِصُ حَقِّهِ لِلزَّوْجِ»

اس لیے کیونکہ باندی کے منافعِ بضع کا مملوک جو ہے وہ آقا ہے، تو آقا نے اقرار کیا ہے اس چیز کا جو خالص آقا کا حق تھا اس کا آقا نے اقرار کیا ہے خاوند کے لیے، تو آقا خالص اپنے حق میں تصرف کر رہا ہے لہٰذا آقا کے اقرار کو تسلیم کیا جائے گا۔ مثلاً ایک آدمی ہے وہ دس لاکھ روپے کا مالک ہے اور وہ کہتا ہے کہ یہ مال میں نے زید سے لیا ہے، تو دیکھو یہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہا ہے، یہ کیا کر رہا ہے؟ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہا ہے لہٰذا اس کا اقرار معتبر ہو گا بھائی۔ تو یہاں پر بھی آقا اپنے خالص حق میں تصرف کر رہا ہے وہ معتبر ہو گا۔

«فَشَابَهَ الْإِقْرَارَ عَلَيْهَا بِالنِّكَاحِ»

تو یہ مشابہ ہو گیا آقا کا باندی کے خلاف اقرار کرنا نکاح کا۔ صورتِ مسئلہ یہ: آقا نے اقرار کر لیا کہ میں نے اس باندی کا نکاح زید سے کروایا تھا، تو جیسے آقا کے اقرار سے نکاح ثابت ہو جائے گا کیونکہ وہ خالص اپنے حق میں تصرف کر رہا ہے، باندی کے منافع کا مالک کون تھا؟ آقا تھا تو لہٰذا وہ خالص اپنے حق کے اندر تصرف کر رہا ہے لہٰذا اس کا اقرار نکاح کے بارے میں معتبر، تو جیسے نکاح کے بارے میں اس کا اقرار معتبر اسی طرح خاوند کے رجوع کے بارے میں بھی آقا کا اقرار معتبر ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

«فَشَابَهَ الْإِقْرَارَ عَلَيْهَا بِالنِّكَاحِ»

تو یہ مشابہ ہو گیا آقا کے اس اقرار جو باندی پر وہ کرے نکاح کے بارے میں۔

«وَهُوَ يَقُولُ»

اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب کیا فرماتے تھے؟ عدت کے بعد خاوند نے کہا میں نے رجوع کر لیا تھا عدت کے اندر، آقا کہتا ہے یہ سچ کہہ رہا ہے اور باندی کہتی ہے یہ جھوٹ بول رہا ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ باندی کا قول معتبر ہے جبکہ صاحبین نے کیا فرمایا کہ آقا کا قول معتبر ہے۔ اب امام صاحب کی دلیل آ گئی:

«وَهُوَ يَقُولُ: حُكْمُ الرَّجْعَةِ يَبْتَنِي عَلَى الْعِدَّةِ»

امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو رجوع کا حکم ہے اس کی بنیاد عدت پر ہے۔ رجوع کب ہو سکتا ہے؟ عدت کے اندر، تو رجوع کی بنیاد ہے عدت پر، اور عدت کے بارے میں تو باندی ہی کا قول معتبر ہے کسی اور کا قول معتبر نہیں کیونکہ عدت کب گزری ہے کب نہیں گزری یہ صرف باندی ہی بتلا سکتی ہے، اور جب عدت کے بارے میں باندی کا قول معتبر ہے تو جس چیز کی بنیاد اس عدت پر ہے اس کے بارے میں بھی عدت کے بارے میں کس کا قول معتبر؟ باندی کا، اور اسی عدت پر بنیاد ہے رجوع کی بھی، تو لہٰذا رجوع کے بارے میں بھی کس کا قول معتبر ہو گا؟ باندی کا قول معتبر ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

«وَهُوَ يَقُولُ حُكْمُ الرَّجْعَةِ يَبْتَنِي عَلَى الْعِدَّةِ»

امام صاحب فرماتے ہیں کہ رجوع کا حکم اس کی بنیاد جو ہے عدت پر ہے

«وَالْقَوْلُ فِي الْعِدَّةِ قَوْلُهَا»

اور عدت کے بارے میں باندی کا ہی قول معتبر ہوتا ہے

«فَكَذَا فِيمَا يَبْتَنِي عَلَيْهَا»

تو اسی طرح اس چیز میں جس کی بنیاد عدت پر ہے اس کے بارے میں بھی باندی کا قول معتبر ہو گا۔

«وَلَوْ كَانَ عَلَى الْقَلْبِ»

اور اگر صورت اس کے برعکس ہوئی، مسئلہ اگر اس کے برعکس ہوا، **مثلاً** خاوند کیا کہہ رہا ہے عدت کے گزرنے کے بعد کہ میں نے عدت میں رجوع کر لیا تھا اور اب باندی تصدیق کر رہی ہے کہ ہاں یہ سچ کہہ رہا ہے اور آقا اس کی تکذیب کر رہا ہے کہ نہیں یہ جھوٹ بول رہا ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو بالاتفاق آقا کا قول معتبر ہے۔ بالاتفاق آقا کا قول معتبر ہے، اب اس کی کیا وجہ وہ بھی ذکر کریں گے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ كَانَ عَلَى الْقَلْبِ فَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلَى»

اور اگر یہ مسئلہ برعکس ہوا تو صاحبین کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہے

«وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ»

اور صحیح روایت کے مطابق امام صاحب کے نزدیک بھی آقا ہی کا قول معتبر ہے

«لِأَنَّهَا مُنْقَضِيَةُ الْعِدَّةِ فِي الْحَالِ»

بھائی دیکھیے، عدت گزر چکی ہے، عدت کے گزرنے کے بعد خاوند کیا کہہ رہا ہے؟ میں نے عدت میں رجوع کیا تھا، لیکن اس وقت تو عدت گزر چکی ہے تو خاوند کیا کہہ رہا ہے؟ میں نے رجوع کیا تھا، اور باندی اس کی تصدیق کر رہی ہے اور آقا اس کی تکذیب کر رہا ہے۔ تو عدت کے گزرنے کے بعد تو باندی کے منافع کا مالک آقا ہو جاتا ہے، باندی کے منافع کا مالک آقا ہو جاتا ہے اور باندی جو ہے خاوند کی تصدیق کر کے اپنے آقا کے حق کو ساقط کرنا چاہتی ہے، آقا اس کے منافع کا مالک ہو چکا ہے اور وہ کیا کرنا چاہتی ہے؟ آقا کے حق کو ساقط کرنا چاہتی ہے، لہٰذا اس لیے اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا آقا کے قول کو قبول کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهَا مُنْقَضِيَةُ الْعِدَّةِ فِي الْحَالِ»

اس لیے کیونکہ وہ باندی جو ہے فی **الحال** منقضیۃ **العدۃ** ہے، یعنی اس وقت جب بات چل رہی ہے عدت گزر چکی ہے۔

## ▪ قولہ: «وَقَدْ ظَهَرَ مِلْكُ الْمُتْعَةِ لِلْمَوْلَى» کی تشریح وتوضیح

«وَقَدْ ظَهَرَ مِلْكُ الْمُتْعَةِ لِلْمَوْلَى»

اور تحقیق جب عدت گزر گئی ہے تو **ملکِ** متعہ آقا کے لیے ظاہر ہو چکی ہے، **ملکِ** متعہ؟ متعہ کہتے ہیں نفع کو فائدے کو، یعنی باندی کے منافع کا مالک کون ہو چکا ہے؟ آقا ہو چکا ہے۔ تو کہتے ہیں اس لیے کیونکہ فی **الحال** جو ہے باندی کی عدت گزر چکی ہے اور **ملکِ** متعہ آقا کے لیے ظاہر ہو چکی ہے کہ آقا اس کے منافع کا مالک ہو چکا ہے۔

«وَلَا تُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي إِبْطَالِهِ»

تو اس باندی کے قول کو قبول نہیں کیا جائے گا آقا کے حق کو باطل کرنے کے بارے میں کہ وہ کیا کر دے اس کے **ملکِ** متعہ کو باطل کر دے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَا تُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي إِبْطَالِهِ»

تو باندی کے قول کو قبول نہیں کیا جائے گا آقا کی **ملکِ** متعہ کو باطل کرنے میں۔

«بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ»

بخلاف **وجہِ** اول کے، وہاں امام صاحب کیا فرماتے تھے؟ وہاں بھی تو آقا نے تصدیق کی تھی لیکن وہاں امام صاحب کیا فرماتے تھے کہ باندی کا قول معتبر ہے بھائی، وہاں بھی تو یہ اعتراض ہوتا تھا کہ **ملکِ** متعہ کس کے لیے ثابت ہو چکی؟ آقا کے لیے ثابت ہو چکی ہے عدت کے بعد بات چل رہی ہے تو لہٰذا وہاں بھی آقا کا قول معتبر ہونا چاہیے تھا، لیکن آپ نے کیا کہا وہاں باندی کا قول معتبر ہے؟ تو اس کی اب وجہ بتلائیں گے:

«بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى بِالتَّصْدِيقِ فِي الرَّجْعَةِ مُقِرٌّ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ عِنْدَهَا»

بخلاف پہلی وجہ کے، اس لیے کیونکہ رجوع کے اندر آقا کے تصدیق کرنے سے آقا اقرار کر رہا ہے کہ عدت موجود تھی عندہا یعنی عند **الرجعة**۔ وہاں آقا کیا کہہ رہا ہے کہ خاوند نے عدت میں رجوع کر لیا تھا، خاوند نے عدت میں رجوع کر لیا تھا تو آقا عدت کی بات کر رہا ہے اور عدت کے اندر تو **ملکِ** متعہ آقا کے لیے ثابت نہیں تھی وہ تو خاوند کے لیے ہی ثابت تھی! اعتراض ہوتا ہے کہ امام صاحب آپ نے پہلی صورت میں باندی کے قول کو معتبر قرار دیا حالانکہ وہاں بھی تو عدت کے بعد بات چل رہی تھی اور عدت کے بعد باندی کے منافع کا مالک کون ہوتا ہے؟ آقا، لہٰذا وہاں آقا کا قول معتبر ہونا چاہیے تھا لیکن آپ نے کیا کہا وہاں باندی کا قول معتبر ہے تو اس کی وجہ بتلائیں گے، وجہ یہ کہ وہاں پر آقا اقرار کر رہا تھا کہ عدت کے اندر خاوند رجوع کر چکا ہے، اور عدت کے اندر تو ابھی باندی کے منافع کا مالک آقا نہیں بنا، وہ تو عدت کے بعد مالک بنے گا تو وہاں پر آقا باندی کے منافع کا بھی مالک ہی نہیں بنا بھائی، اس لیے وہاں پر آقا کا قول معتبر نہیں ہے بلکہ باندی کا قول معتبر ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ جبکہ یہاں جبکہ یہاں آقا تکذیب کر رہا ہے اور عدت کے بعد بات چل رہی ہے تو آقا منافع کا مالک بن چکا ہے، لہٰذا عورت تصدیق کر کے اس آقا کے حق کو ساقط کرنا چاہتی ہے تو عورت کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ اس مسئلے کے اندر آقا نے خود اقرار کر لیا کہ اس نے رجوع کس وقت کر لیا تھا؟ عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا، جب عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا تو آقا کے لیے تو **ملکِ** متعہ ہی ثابت نہیں، جب **ملکِ** متعہ ثابت نہیں تو وہاں آقا کے لیے ملکیت ہی ثابت نہیں ہے تو وہاں باندی کا قول معتبر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْمَوْلَى بِالتَّصْدِيقِ فِي الرَّجْعَةِ مُقِرٌّ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ عِنْدَهَا وَلَا يَظْهَرُ مِلْكُهُ مَعَ الْعِدَّةِ»

بخلاف پہلی صورت کے اس لیے کیونکہ رجوع کے سلسلے میں آقا کی تصدیق سے آقا اقرار کرنے والا ہو گیا کہ رجوع کے وقت عدت قائم تھی عدت موجود تھی، اور عدت کے ساتھ تو آقا کی ملکیت ظاہر نہیں ہو سکتی، عدت کے اندر تو باندی کے منافع کا مالک خاوند ہی ہوتا ہے آقا نہیں ہوتا، اس لیے وہاں آقا کا قول معتبر نہیں بلکہ باندی کا قول معتبر ہو گا۔ جی مسئلہ بھی سمجھ میں آیا یا نہیں؟

آگے دیکھیے:

«وَإِنْ قَالَتْ قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِي»

اور اگر باندی کہتی ہے کہ میری عدت گزر گئی

«وَقَالَ الزَّوْجُ وَالْمَوْلَى لَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُكِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا»

آقا اور خاوند کہتے ہیں کہ ابھی تیری عدت نہیں گزری تو باندی کا قول معتبر ہے

«لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ فِي ذَلِكَ إِذْ هِيَ الْعَالِمَةُ بِهِ»

تو باندی کا قول معتبر ہے اس لیے کیونکہ عورت اس کے بارے میں امانت دار ہے، کیونکہ وہی اس بات کو جاننے والی ہے۔ عدت گزری ہے یا نہیں گزری اس کا پتہ عورت ہی سے چل سکتا ہے لہٰذا عورت ہی کا قول اس میں معتبر ہو گا قسم کے ساتھ بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ انْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ، وَإِنِ انْقَطَعَ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ حَتَّى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٍ.»

بھائی یاد رکھو، حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ اور عدت کا وقت ختم ہو گا جب تیسرا حیض مکمل ہو جائے، جب تیسرا حیض مکمل ہو جائے۔ اب **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ عدت کا وقت کس وقت ختم ہو گا، کیونکہ جب عدت ختم ہو گی تو رجوع ختم ہو جائے گا، جب تک عدت ہے رجوع ہو سکتا ہے اور عدت گزر گئی تو رجوع بھی ختم ہو گیا اس کے بعد رجوع نہیں ہو سکتا، اور عدت عورت کی کتنی ہے؟ تین حیض ہے۔ تو معلوم ہوا تیسرا حیض جب گزرے گا تو عدت کا وقت ختم ہو جائے گا۔ تو اب کیا خون رکتے ہی عدت کا وقت ختم ہو گیا اور اب رجوع نہیں ہو سکتا یا اس کے بعد بھی کچھ دیر رہے گا عدت کا وقت بھائی؟

تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ کم سے کم مدت کتنی ہے حیض کی؟ تین دن، اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے بھائی۔ تو لہٰذا اگر خون دس دن کے پورے ہونے پر رکا ہے تو معلوم ہوا حیض ختم ہو گیا عدت ختم ہو گئی، کیونکہ اس سے آگے تو حیض آنے کا احتمال نہیں ہے کیونکہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے ہی دس دن۔ لہٰذا اگر حیض پورے دس دنوں پر رکا ہے تو خون رکتے ہی...

ہی عدت گزر گئی اور اب رجوع نہیں ہو سکتا۔

لیکن اگر حیض کی مدت دس دن سے کم ہے تو پھر خون رکتے ہی فوراً عدت کے گزرنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ حیض کا خون کبھی رک جاتا ہے اور کبھی پھر آتا ہے، پھر کبھی رک جاتا ہے اور کبھی پھر آنے لگتا ہے، تو لہٰذا جب دس دن سے کم کے اندر حیض کا خون رکا ہے تو ابھی بھی احتمال ہے، ہو سکتا ہے آگے پھر خون آ جائے۔ جب پھر خون آ جائے گا معلوم ہوا ابھی حیض چل رہا ہے اور جب حیض چل رہا ہے تو معلوم ہوا ابھی رجوع ہو سکتا ہے۔ تو لہٰذا اگر دس دن سے کم کے اندر خون رکا ہے تو پھر تھوڑا سا وقت گزرنا چاہیے تاکہ خون کا رکنا یقینی ہو جائے۔ کچھ وقت گزرنا چاہیے کہ خون کا بند ہونا اور خون کا رکنا یقینی ہو جائے، مضبوط ہو جائے، پکی بات ہو جائے کہ خون رک چکا ہے اب دوبارہ نہیں آئے گا۔ اور وہ کتنا وقت ہے؟ تو علماء فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر عدت کا وقت اس وقت ختم ہو گا جب عورت غسل کر لے۔ کیا کر لے؟ غسل کر لے، یا عورت پر ایک پوری نماز کا وقت گزر جائے کہ اس کے ذمے ایک نماز آ جائے۔ اس کے ذمے ایک نماز آ جائے معلوم ہوا جب اتنا وقت گزر گیا تو اب خون کا رکنا پکا ہو گیا۔ جب خون کا رکنا پکا ہو گیا معلوم ہوا حیض ختم ہو چکا۔ حیض ختم ہو چکا معلوم ہوا اب رجوع نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اس کو اور بہتر **الفاظ** میں ذکر فرمائیں گے۔ کہتے ہیں:

## «وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ»

اور جب تیسرے حیض کے اندر خون رک جائے دس دن پر،

### «انْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ»

تو رجعت منقطع ہو جائے گی کیونکہ عدت پوری ہو گئی۔

### «وَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ»

اگرچہ عورت نے غسل نہ کیا ہو بھئی، کیونکہ اس سے زیادہ تو خون آ ہی نہیں سکتا، حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے ہی دس دن۔

### «وَإِنِ انْقَطَعَ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ»

اور اگر حیض کا خون منقطع ہو گیا دس دن سے کم میں،

### «لَمْ يَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ»

تو رجعت ابھی بھی منقطع نہیں،

### «حَتَّى تَغْتَسِلَ»

یہاں تک کہ عورت غسل کر لے تاکہ خون کا رکنا پکا ہو جائے، پتہ چل جائے اب خون نہیں آ رہا۔

«أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٌ»

تو رجعت منقطع نہیں ہوگی یہاں تک کہ عورت غسل کرلے۔ عورت غسل کرلے،

«أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٌ»

یاد رکھو یہ «كَامِلٌ» اس پر رفع پڑھنا۔ یہ صفت ہے وقت کی: «وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٌ»، تو وقت کا لفظ مرفوع ہے تو صفت بھی کیا ہوگی؟ مرفوع۔

کہتے ہیں: «حَتَّى تَغْتَسِلَ» یہاں تک کہ یہ غسل کرلے «أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٌ» یا اس عورت پر نماز کا کامل وقت گزر جائے۔ یا اس عورت پر ایک نماز کا کامل وقت گزر جائے بھئی۔ کامل وقت کیا معنیٰ؟ **مثلاً** پورا عصر کا وقت گزر گیا بھئی، عصر کے وقت عورت کا خون رکا ہے اور پورا عصر کا وقت گزر گیا خون دوبارہ نہیں آیا تو جیسے ہی مغرب ہوئی عورت کے ذمے عصر کی نماز آگئی۔ لہٰذا معلوم ہوا عدت ختم ہو چکی ہے، خون کا رکنا پکا ہو گیا ہے، بات سمجھ میں آگئی، اس پر پاک لوگوں کا حکم آگیا۔ تو نماز کس کے ذمے آیا کرتی ہے؟ پاک لوگوں کے، تو معلوم ہوا اس پر پاک لوگوں والا حکم آگیا، معلوم ہوا حیض گزر چکا ہے۔ تو یا تو غسل کرلے، تو غسل کرتے ہی عورت کی عدت ختم اگر خون دس دن سے کم میں رکا ہے، یا عورت پر ایک پوری نماز کا وقت گزر جائے یعنی ایک نماز اس کے ذمے میں آجائے۔ یا تو پورا وقت گزرے **مثلاً** عورت کا حیض رکا ہے گیارہ بجے اور اس کے بعد پھر پورا ظہر کا وقت گزر گیا، اس نے غسل نہیں کیا، اگر غسل کرے گی تو جیسے ہی غسل کرلے گی ساتھ ہی ہم حیض کے ختم ہونے کا حکم لگا دیں گے، لیکن **مثلاً** اس نے غسل نہیں کیا تو ظہر کی نماز کا وقت آیا، اس نے ابھی بھی غسل نہیں کیا اور پھر پورا ظہر کا وقت گزر گیا، اب تو یہ پاکی کی حالت میں ظہر کا وقت گزرا ہے لہٰذا عورت کے ذمے ظہر کی نماز آگئی، عورت کو اب وہ اس کی قضا کرنا پڑے گی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا جب نماز آگئی ہے اس کے ذمے، نماز تو حیض والی کے ذمے نہیں آتی، غیر حیض والی کے ذمے آتی ہے، پاک عورت کے ذمے آتی ہے، معلوم ہوا یہ پاک ہو چکی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور اگر ظہر کے وقت کے بیچ میں عورت کا خون رکا ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ کم از کم اس نماز کے وقت میں سے اتنا وقت باقی ہونا چاہیے جس میں عورت غسل کرکے **تکبیرِ** تحریمہ کہہ سکے یعنی نماز شروع کرسکے۔ یعنی **الله** اکبر کہہ سکے۔ تو ظہر کے آخری پندرہ منٹ باقی تھے اور اس وقت عورت کا خون رکا ہے، تو یہ پندرہ منٹ تو اتنے نہیں ہیں کہ جس میں عورت غسل بھی کرلے اور پھر نماز بھی شروع کردے۔ لہٰذا ظہر کا وقت گزر گیا لیکن عورت کے ذمے ظہر کی نماز نہیں آئی ابھی بھئی۔ لیکن اگر اتنا وقت باقی تھا ظہر کا جس میں عورت غسل بھی کرسکتی تھی اور **تکبیرِ** تحریمہ بھی، **مثلاً** ظہر کے وقت میں سے آدھا گھنٹہ باقی ہے جس کے اندر عورت اطمینان سے غسل بھی کرسکتی ہے اور **تکبیرِ** تحریمہ کہہ کر نماز کا آغاز بھی کرسکتی ہے، تو اس صورت کے اندر یاد رکھو جیسے ہی یہ آدھا گھنٹہ گزرے گا عورت کے ذمے ظہر کی نماز آگئی کیونکہ اس کے پاس اتنا وقت تھا ظہر کے اندر جس میں یہ غسل کرکے **تکبیرِ** تحریمہ کہہ سکتی تھی، تو لہٰذا اب عورت کے ذمے نماز آگئی۔ اور جب عورت کے ذمے نماز آگئی معلوم ہوا یہ حیض سے نکل چکی ہے، جبھی اس کے ذمے نماز آئی ہے، اگر یہ حیض میں ہوتی تو اس کے ذمے نماز نہ آتی، تو پاک لوگوں والا پاک عورتوں والا ایک حکم اس کے اوپر آگیا تو عدت کے گزرنے کا اور رجوع کے منقطع ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھئی، تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَإِنِ انْقَطَعَ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ» کی تشریح وتوضیح

«وَإِنِ انْقَطَعَ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ»

اور اگر حیض کا خون جو ہے منقطع ہوا ہے دس دن سے کم میں،

«لَمْ يَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ حَتَّى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٌ»

تو رجعت منقطع نہیں ہوگی یہاں تک کہ عورت غسل کرلے، غسل کرلے گی تو رجعت منقطع،

«أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٌ»

یا عورت پر نماز کا پورا وقت گزر جائے یعنی اتنا وقت جس میں وہ کیا کر سکے؟ غسل کر کے **تکبیرِ** تحریمہ کہہ سکے تو اس کے ذمے نماز آجائے گی۔

**«لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشَرَةِ»**

اس لیے کیونکہ حیض جو ہے وہ تو دس دن سے زائد نہیں ہوتا،

**«فَبِمُجَرَّدِ الِانْقِطَاعِ خَرَجَتْ مِنَ الْحَيْضِ»**

تو صرف خون کے رکنے سے ہی عورت حیض سے نکل جائے گی، دس دن پر خون رکا ہے تو خون رکنے سے ہی عورت حیض سے نکل جائے گی،

**«فَانْقَضَتِ الْعِدَّةُ»**

تو عدت گزر گئی،

**«وَانْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ»**

اور رجوع کرنا بھی منقطع ہو گیا اب رجوع نہیں ہو سکتا۔

**«وَفِيمَا دُونَ الْعَشَرَةِ يُحْتَمَلُ عَوْدُ الدَّمِ»**

اور دس دن سے کم کے اندر **«يُحْتَمَلُ عَوْدُ الدَّمِ»** احتمال ہے خون کے لوٹنے کا کہ ہو سکتا ہے خون دوبارہ شروع ہو جائے۔

**«فَلَا بُدَّ أَنْ يَغْتَضِدَ الِانْقِطَاعُ بِحَقِيقَةِ الِاغْتِسَالِ»**

**«اِغْتَضَدَ يَغْتَضِدُ»** کے معنیٰ ہیں قوت پانا، قوت حاصل کرنا۔ تو کہتے ہیں: **«فَلَا بُدَّ أَنْ يَغْتَضِدَ الِانْقِطَاعُ»** لہٰذا ضروری ہے کہ خون کا رکنا مضبوط ہو جائے، خون کا رکنا قوت حاصل کر لے **«بِحَقِيقَةِ الِاغْتِسَالِ»** **حقیقۃً** غسل کے ذریعے۔ **حقیقۃً** غسل، جب غسل کر لیا معلوم ہوا اب خون نہیں آئے گا بھئی، خون کا رکنا پکا ہو گیا۔

**«أَوْ بِلُزُومِ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ الطَّاهِرَاتِ»**

یا کوئی ایسا حکم لازم ہو جائے **«مِنْ أَحْكَامِ الطَّاهِرَاتِ»** جو پاک عورتوں کا جو حکم ہوتا ہے، پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم اس عورت پر لازم ہو جائے تو ہم کہیں گے حیض ختم ہوا بھئی۔

**«أَوْ بِلُزُومِ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ الطَّاهِرَاتِ»**

یا پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم اس کے ساتھ لازم ہونے سے

**«بِمُضِيِّ وَقْتِ الصَّلَاةِ»**

نماز کا وقت گزرنے سے، نماز کا وقت گزرنے سے اس عورت پر پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم لازم ہو جائے یعنی نماز اس کے ذمے آجائے۔

**«بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ كِتَابِيَّةً»**

دوسری صورت بھئی: اگر خاوند کی بیوی کتابیہ ہے یعنی یہودی یا عیسائی ہے مسلمان نہیں ہے۔ اب یہودی عیسائی عورت کے ذمے تو غسل بھی نہیں، غسل بھی اس پر واجب نہیں، اور نیز نماز بھی اس کے ذمے نہیں آسکتی وہ تو **احکامِ** شریعت کی مکلف نہیں ہے، تو اس کے اندر اگر دس دن سے کم کے اندر خون رکا ہے تو پھر رجعت کے منقطع ہونے کا حکم کب لگائیں گے؟ تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے وہاں اور کوئی نشانی نہیں ہے، وہاں جب دس دن سے کم میں جیسے ہی خون رکا ہے ہم کہیں گے عدت گزر گئی اب رجوع نہیں ہو سکتا کیونکہ وہاں اور کوئی نشانی نہیں، اس کے ذمے غسل بھی واجب نہیں اور اس پر نماز وغیرہ بھی واجب نہیں ہے، تو وہاں اور کوئی نشانی نہیں ہے بھئی۔

**«بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ كِتَابِيَّةً»**

بخلاف اس صورت کے کہ جب عورت کتابیہ ہے یعنی مسلمان کی بیوی یہودی یا عیسائی عورت ہے،

«لِأَنَّهُ لَا يُتَوَقَّعُ فِي حَقِّهَا أَمَارَةٌ زَائِدَةٌ»

اس لیے کیونکہ اس عورت کے حق میں تو کسی زائد نشانی اور زائد علامت کی امید نہیں، امارت کسے کہتے ہیں؟ نشانی کو اور علامت کو،

«لِأَنَّهُ لَا يُتَوَقَّعُ فِي حَقِّهَا أَمَارَةٌ زَائِدَةٌ»

اس لیے کیونکہ اس عورت کے حق میں تو کسی زائد نشانی کی امید نہیں ہے،

«فَاكْتُفِيَ بِالِانْقِطَاعِ»

تو اکتفا کر لیا جائے گا خون کے رکنے پر ہی، اور خون رکتے ہی ہم کہہ دیں گے عدت گزر گئی اور رجعت ختم ہو گئی۔

## «وَتَنْقَطِعُ إِذَا تَيَمَّمَتْ وَصَلَّتْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»

صورت یہ بھئی: عورت کا خون رک گیا دس دن سے کم میں، اور آپ نے ہمیں بتایا کہ دس دن سے کم کے اندر اگر خون رکے تو پھر یا عورت غسل کر لے گی تب ہم حکم لگائیں گے کہ عدت گزر گئی یا اتنا وقت گزر جائے کہ اس کے ذمے ایک نماز آجائے بھئی۔ لیکن اگر **مثلاً** خون رکا اور اس وقت پانی ہی موجود نہیں ہے تو پھر اس صورت میں عدت کے ختم ہونے کا حکم کب لگایا جائے گا؟ کیا صرف تیمم کر لینے سے ہی حکم لگا دیا جائے گا عدت ختم ہو گئی یا تیمم کے ساتھ نماز پڑھنا بھی ضروری ہے؟ تو آپ کو بتائیں گے کہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ تیمم کے ساتھ نماز بھی پڑھ لے، تیمم کر لے اور نماز پڑھ لے تو پھر ہم حکم لگائیں گے کہ اس عورت کی عدت گزر گئی۔ اگر صرف تیمم کر لیا تو پھر ابھی بھی عدت نہیں گزری۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ تیمم غسل کا نائب ہے تو جب غسل کرنے سے عدت کے ختم ہونے کا حکم لگاتے تھے تو تیمم کرنے سے بھی ہم عدت کے ختم ہونے کا حکم لگا دیں گے۔ تو امام محمد صرف تیمم پر عدت کے منقطع ہونے اور رجوع کے ختم ہونے کا حکم لگاتے ہیں جبکہ شیخین صرف تیمم پر یہ حکم نہیں لگاتے بلکہ تیمم کے ساتھ نماز پڑھنا بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَتَنْقَطِعُ إِذَا تَيَمَّمَتْ وَصَلَّتْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»

اور رجوع کرنا منقطع ہو جائے گا جب عورت تیمم کر لے اور نماز پڑھ لے شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک،

«وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ»

اور یہ استحسان ہے یعنی یہ **قیاس** خفی ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ تیمم کرتے ہی رجعت ختم ہونی چاہیے کیونکہ عدت گزر گئی، کیونکہ تیمم نائب ہے، خلیفہ ہے، کس کا؟ غسل کا، تو جو غسل کا حکم تھا وہی تیمم کا حکم بھی ہو گا، اور غسل کرتے ہی عدت ختم ہوتی تھی تو تیمم کرتے ہی عدت ختم ہونی چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔ جی تو یہ استحسان ہے **قیاسِ** خفی ہے بھئی۔ **قیاسِ** خفی، آپ نے پڑھا ہے **قیاسِ** خفی کو بھی استحسان کب کہتے ہیں؟ جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی ہو، تو یہاں **قیاسِ** جلی موجود ہے۔ اگر اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی نہ ہوتا پھر جتنا مرضی گہرا قیاس ہو اس کو قیاس ہی کہتے ہیں استحسان نہیں کہتے۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ» اور یہ استحسان ہے کہ تیمم کے بعد نماز پڑھے گی تو پھر رجعت منقطع ہو گی۔

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا تَيَمَّمَتِ انْقَطَعَتْ»

امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب یہ عورت تیمم کر لے گی تو رجعت منقطع ہو جائے گی،

«وَهَذَا قِيَاسٌ»

اور یہ قیاس ہے،

## ▪ قولہ: «لِأَنَّ التَّيَمُّمَ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ طَهَارَةٌ...» کی تشریح وتوضیح

«لِأَنَّ التَّيَمُّمَ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ»

اس لیے کیونکہ تیمم جو ہے پانی کے نہ ہونے کی حالت میں **طہارتِ** مطلقہ ہے،

«حَتَّى يَثْبُتُ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ مَا يَثْبُتُ بِالِاغْتِسَالِ»

یہاں تک کہ تیمم کے ذریعے وہ سارے احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں۔

امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں تیمم کرتے ہی رجعت ختم، اس لیے کیونکہ تیمم **طہارتِ** مطلقہ ہے۔ بھئی آپ **اصولِ** فقہ کے اندر پڑھ چکے ہیں کہ عند **الاحناف** تیمم **طہارتِ** مطلقہ ہے جبکہ عند **الشوافع** تیمم **طہارتِ** ضرورہ ہے۔ ضرورت کی وجہ سے شریعت نے اجازت دی ہے، لہٰذا ایک شخص ایک نماز کے لیے تیمم کرتا ہے تو عند **الشوافع** اس تیمم کے ساتھ یہ والی نماز یہ شخص پڑھے گا، اس کے ساتھ جو سنتیں پڑھنی ہیں یا جو نوافل پڑھنے ہیں وہ سارے پڑھ سکتا ہے، لیکن اسی تیمم کے ساتھ اگلی نماز یہ شخص نہیں پڑھ سکتا، اگلی نماز کے لیے نیا تیمم کرنا پڑے گا۔ اگلی نماز کے لیے نیا تیمم کرنا پڑے گا اس لیے کیونکہ تیمم جو ہے وہ **طہارتِ** ضرورہ ہے، انسان کو ضرورت اور حاجت تھی اس لیے شریعت نے تیمم کی اجازت دی، اور نماز جب پڑھ لی تو انسان کی ضرورت پوری ہو گئی، جب ضرورت پوری ہو گئی تو اب تیمم بھی ختم ہو گیا۔ اب جب اگلی نماز آئے گی اب پھر اس کو ضرورت پیش آ گئی پاکی حاصل کرنے کی اور پانی تو ہے نہیں تو پھر وہ تیمم کر لے اور نماز پڑھ لے، سنتیں وغیرہ نوافل جو پڑھنے ہیں وہ بھی ساتھ پڑھ سکتا ہے، لیکن جب ضرورت پوری ہو گئی اگلی نماز کے لیے پھر اس کو نیا تیمم کرنا پڑے گا کیونکہ وہ نئی ضرورت ہے بھئی۔ تو تیمم کیا ہے؟ **طہارتِ** ضرورہ ہے، صرف ضرورت کی وجہ سے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے، جب تک ضرورت ہے تیمم ہے، ضرورت ختم تو تیمم بھی ختم، اگلی ضرورت کے لیے پھر تیمم کرنا پڑے گا۔

جبکہ ہمارے نزدیک تیمم جو ہے وہ **طہارتِ** مطلقہ ہے، جیسے غسل یا وضو **طہارتِ** مطلقہ ہے، ایک غسل یا ایک وضو کے ذریعے آپ جتنی بھی نمازیں پڑھنا چاہیں پڑھ سکتے ہیں، اسی طرح اسی طرح ایک تیمم کے ساتھ بھی آپ جتنی نمازیں پڑھنا چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔ صبح آپ نے تیمم کیا تھا، رات تک پانی نہیں ملا اور آپ اسی تیمم سے نمازیں پڑھتے چلے جا رہے ہیں آپ پڑھ سکتے ہیں کیونکہ تیمم عند نا یعنی عند **الاحناف** یہ **طہارتِ** مطلقہ ہے، **مطلقاً** اس سے طہارت اور پاکی حاصل ہو چکی ہے بھئی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو تیمم ہے یہ غسل کا بدل ہے، یہ غسل کا نائب ہے، اور غسل جیسے **طہارتِ** مطلقہ ہے تیمم بھی کیا ہے؟ **طہارتِ** مطلقہ ہے۔ جیسے غسل کے ذریعے انسان نماز بھی پڑھ سکتا ہے، مسجد کے اندر بھی داخل ہو سکتا ہے کیونکہ وہ پاک ہو چکا ہے، قرآن کو بھی اٹھا سکتا ہے کیونکہ وہ پاک ہو چکا ہے، وہ قراءت بھی کر سکتا ہے کیونکہ وہ پاک ہو چکا ہے، نماز بھی پڑھ سکتا ہے کیونکہ وہ پاک ہو چکا ہے، اور سجدۂ تلاوت بھی کر سکتا ہے کیونکہ وہ پاک ہو چکا ہے غسل کرنے کی وجہ سے۔ تو جیسے غسل کی وجہ سے یہ سارے احکام ثابت ہو جاتے ہیں تو تیمم بھی **طہارتِ** مطلقہ ہے اس کی وجہ سے بھی یہ سارے احکام ثابت ہو جاتے ہیں۔ ایک شخص نے نماز کے لیے تیمم کیا ہے لیکن اسی تیمم سے وہ مسجد کے اندر بھی جا سکتا ہے کیونکہ تیمم سے پوری پاکی اس کو حاصل ہو چکی ہے، اسی تیمم کے ساتھ وہ قرآن کو اٹھاتا ہے اس کو ہاتھ لگاتا ہے یہ قرآن بھی اٹھا سکتا ہے، اسی تیمم کے ساتھ وہ سجدۂ تلاوت کرنا چاہتا ہے وہ سجدۂ تلاوت بھی کر سکتا ہے، اسی تیمم کے ساتھ وہ قراءت کرنا چاہتا ہے قرآن پڑھنا چاہتا ہے وہ بھی پڑھ سکتا ہے، حالانکہ جنابت والا تو قرآن نہیں پڑھ سکتا لیکن تیمم کیا ہے؟ **طہارتِ** مطلقہ ہے، اس کے ذریعے وہ سارے احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو غسل کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں۔ کس کی دلیل چل رہی ہے؟ امام محمد کی، لہٰذا جیسے دس دن سے کم میں حیض کا خون رکا اور عورت غسل کر لے تو عدت ختم اور رجوع منقطع، تو لہٰذا عورت تیمم بھی کر لے گی پانی موجود نہیں ہے وہ جیسے ہی تیمم کرے گی تو عدت ختم اور رجوع منقطع ہو جائے گا۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا تَيَمَّمَتِ انْقَطَعَتْ»

کہ جب وہ عورت تیمم کرلے گی تو رجعت منقطع ہو گئی،

«وَهَذَا قِيَاسٌ»

اور یہ قیاس ہے،

«لِأَنَّ التَّيَمُّمَ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ»

اس لیے کیونکہ تیمم جو ہے پانی نہ ہونے کی حالت میں **طہارتِ** مطلقہ ہے، یہ مطلق طہارت ہے،

«حَتَّى يَثْبُتُ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ مَا يَثْبُتُ بِالِاغْتِسَالِ»

یہاں تک کہ اس تیمم کے ذریعے وہ احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں۔

بھئی یاد رکھیے یہاں پر بھی یہ «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا کیونکہ «**حَتَّى**» کے نصب کے لیے میں نے بتلایا تھا دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ «**حَتَّى**» کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے «**حَتَّى**» کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ تھی کہ «**حَتَّى**» جو ہے وہاں **سببیّت** یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو، یعنی «**حَتَّى**» کے ماقبل کو سبب ہونا چاہیے مابعد کے لیے یا «**حَتَّى**» کے مابعد کو غایت ہونا چاہیے ماقبل کے لیے، پھر «**حَتَّى**» کے بعد «**أَنْ**» مقدر ہوتا ہے، تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں لہٰذا «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا یعنی اس «**حَتَّى**» کے بعد «**أَنْ**» مقدر نہیں ہو گا۔

دیکھیے بھئی:

«حَتَّى يَثْبُتُ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ مَا يَثْبُتُ بِالِاغْتِسَالِ»

یہاں تک کہ اس تیمم کے ذریعے وہ احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں،

«فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ»

تو یہ تیمم بھی غسل کے درجے میں ہو گا، اور غسل کرنے سے تو عدت ختم ہوتی تھی تو تیمم سے بھی عدت ختم ہو جائے گی۔

«وَلَهُمَا»

شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے کہ:

«أَنَّهُ مُلَوَّثٌ غَيْرُ مُطَهِّرٍ»

کہ تیمم یہ تو انسان کو آلودہ کرتا ہے، «**لَوَّثَ يُلَوِّثُ تَلْوِيثًا**» ث کے ساتھ، یہ اس کے **معنیٰ** ہیں کسی چیز کو آلودہ کرنا، میلا کرنا۔ بھئی پانی جو ہے پانی کی ذات ہی مطہر ہے وہ میلی چیزوں کو صاف کرتا ہے جبکہ تیمم وہ تو مٹی سے کیا جاتا ہے اور مٹی کیا ہے؟ وہ تو ملوث ہے وہ تو چیزوں کو آلودہ کرتی ہے، میلا کرتی ہے۔ تو لیکن شریعت نے تیمم کے ذریعے نمازوں کی اجازت دی ضرورت کی وجہ سے۔ کس کی وجہ سے؟ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے معلوم ہوا تیمم **طہارتِ** ضروریہ ہے۔ معلوم ہوا تیمم **طہارتِ** ضروریہ ہے بھئی۔ دیکھیے بھئی شیخین رحمہما **الله** کی دلیل چل رہی ہے:

«وَلَهُمَا» شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ مُلَوَّثٌ غَيْرُ مُطَهِّرٍ**» کہ تیمم یہ تو انسان کو آلودہ کرنے والا ہے، «**غَيْرُ مُطَهِّرٍ**» حقیقت میں انسان کو پاک کرنے والا نہیں، شریعت نے پاکی کا حکم لگا دیا وہ ضرورت کی وجہ سے ہے ورنہ حقیقت کے اعتبار سے یہ انسان کو پاک نہیں کرتا یہ تو اس کو میلا کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں کہ یہ آلودہ کرنے والا ہے، «**غَيْرُ مُطَهِّرٍ**» پاک کرنے والا نہیں ہے حقیقت میں،

«وَإِنَّمَا اعْتُبِرَ طَهَارَةً ضَرُورَةَ أَنْ لَا تَتَضَاعَفَ الْوَاجِبَاتُ»

اور **شرعاً** اس تیمم کو طہارت اعتبار کیا گیا «**ضَرُورَةَ**» اس بات کی ضرورت کی وجہ سے «**أَنْ لَا تَتَضَاعَفَ الْوَاجِبَاتُ**» تاکہ کہیں واجبات دگنے نہ ہو جائیں۔

بھئی دیکھیے ایک شخص ہے وہ نماز پڑھنا چاہتا ہے لیکن پانی موجود نہیں ہے، وضو کہاں سے کرے؟ تو شریعت نے اجازت دی کہ تیمم کر لو اور نماز پڑھ لو۔ تیمم کر لو اور نماز پڑھ لو اس لیے کیونکہ اگر اس طرح اس کو اجازت نہیں دی جائے گی تو اس کے ذمے واجبات بڑھتے چلے جائیں گے، نمازوں کی تعداد بڑھتی چلی جائے گی اور یہ شخص مشکل میں اور تکلیف میں پڑ جائے گا بھئی، ان سب نمازوں کو بعد میں ادا کرنا اس کے لیے مشکل ہو جائے گا یہ تکلیف اور تنگی میں پڑ جائے گا تو شریعت نے تیمم کی اجازت دی۔ معلوم ہوا شریعت نے یہ تیمم کی اجازت کس لیے دی ہے؟ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے کہ کہیں اس پر واجبات کی تعداد دگنی نہ ہو جائے، نمازیں اس کے ذمے بڑھتی نہ چلی جائیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا اعْتُبِرَ طَهَارَةً**» تیمم کو طہارت اعتبار کیا گیا شریعت میں «**ضَرُورَةَ أَنْ لَا تَتَضَاعَفَ الْوَاجِبَاتُ**» اس بات کی ضرورت کی وجہ سے کہ کہیں واجبات جو ہیں وہ دگنے نہ ہو جائیں،

«**وَهَذِهِ الضَّرُورَةُ تَتَحَقَّقُ حَالَ أَدَاءِ الصَّلَاةِ**»

اور یہ ضرورت پائی جاتی ہے نماز کی ادائیگی کی حالت میں،

«**لَا فِيمَا قَبْلَهَا مِنَ الْأَوْقَاتِ**»

نماز سے ماقبل اوقات میں نہیں۔

تیمم کیا ہے؟ **طہارتِ** ضرورِیہ، اور یہ ضرورت کب پائی جائے گی؟ نماز کی ادائیگی کی حالت میں تو ضرورت ہے اور اس سے ماقبل کے اوقات میں تو ضرورت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهَذِهِ الضَّرُورَةُ تَتَحَقَّقُ حَالَ أَدَاءِ الصَّلَاةِ**» اور یہ ضرورت جو ہے پائی جاتی ہے نماز کی ادائیگی کی حالت میں «**لَا فِيمَا قَبْلَهَا مِنَ الْأَوْقَاتِ**» اس نماز سے ماقبل کے اوقات میں نہیں، تو ضرورت صرف نماز ادا کرنے کی حالت میں پائی جائے گی۔ تیمم کیا ہے؟ **طہارتِ** ضرورِیہ ہے، اور معلوم ہوا یہ طہارت صرف کس وقت بنے گی؟ جب ضرورت ہو گی، اور ضرورت تو کس وقت ہوتی ہے؟ نماز کے لیے، لہٰذا یہ عورت صرف تیمم کر لے اور نماز نہیں پڑھتی معلوم ہوا اس کو حاجت نہیں ہے، جب حاجت نہیں ہے تو تیمم طہارت ہی نہیں ہے، جب طہارت ہی نہیں ہوئی تو ابھی بھی وہ عورت اسی حالت میں ہے، جب اسی حالت میں ہے تو حیض ابھی ختم نہیں ہوا، لہٰذا تیمم کے بعد نماز بھی پڑھ لے چاہے فرض پڑھے چاہے نفل پڑھے لیکن پڑھ لے، جب نماز پڑھے گی معلوم ہوا اس کو تیمم کی حاجت ہے، ضرورت ہے پانی موجود نہیں ہے، اور ضرورت کی وجہ سے تو تیمم کیا بن جاتا ہے؟ طہارت بن جاتا ہے، اب تیمم کرے گی تو تیمم طہارت بنے گا اور پھر نماز پڑھے گی، بات سمجھ میں آ گئی، اگر نماز نہیں پڑھتی تو تیمم تو طہارت ہی نہیں ہے۔ بات بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ یہ **معنیٰ** ہے کہ: «**وَهَذِهِ الضَّرُورَةُ تَتَحَقَّقُ حَالَ أَدَاءِ الصَّلَاةِ**» اور یہ ضرورت پائی جائے گی نماز کی ادائیگی کی حالت میں «**لَا فِيمَا قَبْلَهَا مِنَ الْأَوْقَاتِ**» نماز کے اوقات سے پہلے نہیں۔

«**وَالْأَحْكَامُ الثَّابِتَةُ أَيْضًا ضَرُورِيَّةٌ اقْتِضَائِيَّةٌ**»

یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام محمد رحمہ **الله** کے قول کا، وہ کیا فرماتے تھے؟ وہ فرماتے تھے کہ تیمم **طہارتِ** مطلقہ ہے جبکہ شیخین فرماتے ہیں تیمم **طہارتِ** ضرورِیہ ہے۔ اور انہوں نے کہا تھا کہ جو احکام غسل کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں وہ سارے تیمم کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتے ہیں، غسل جب آپ کر لیں آپ کئی نمازیں اسی غسل سے پڑھ سکتے ہیں، تیمم کے اندر بھی آپ کئی نمازیں اسی تیمم سے پڑھ سکتے ہیں جب تک پانی نہیں ملتا یا وضو نہیں ٹوٹتا بھئی، نیز اسی طرح آپ اسی تیمم سے مسجد کے اندر بھی جا سکتے ہیں حالانکہ جنابت کی حالت میں تو مسجد میں داخل ہونا منع ہوتا ہے، نیز اسی تیمم سے آپ قرآن کو بھی ہاتھ لگا سکتے ہیں حالانکہ جنابت یا بے وضو ہونے کی حالت میں تو آپ قرآن کو ہاتھ نہیں لگا سکتے، اور نیز آپ قراءت بھی کر سکتے ہیں قرآن بھی پڑھ سکتے ہیں اسی تیمم سے حالانکہ جنابت کی حالت میں تو قرآن نہیں پڑھ سکتے، اور اسی طرح اسی تیمم سے آپ سجدۂ تلاوت بھی کر سکتے ہیں، معلوم ہوا تیمم **طہارتِ** مطلقہ ہے بھئی۔ جبکہ شیخین کیا فرما رہے ہیں؟ کہ تیمم **طہارتِ** ضرورِیہ ہے، ضرورت کی وجہ سے طہارت ہے ضرورت نہیں تو طہارت بھی نہیں۔ تو وہ جواب دیتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو باقی احکام بھی جو ثابت ہوتے ہیں تیمم کے لیے یہ بھی **ضرورۃً** اور **اقتضاءً** ثابت ہوتے ہیں، یہ بھی **ضرورۃً** اور **اقتضاءً** ثابت ہوتے ہیں، اس لیے کیونکہ ضرورت کی وجہ سے جو چیز آئے گی اس کے سارے لوازمات بھی ساتھ آ جائیں گے۔ تیمم ضرورت کی وجہ سے کیا بنے گا؟ طہارت

بنے گا، جب طہارت بنے گا تو طہارت اپنے تمام لوازمات کے ساتھ آجائے گی۔ جب یہ شخص اگر اور ضرورت کس کے لیے تھی؟ نماز کے لیے، توجہ ہے؟ تو اسی کی وجہ سے مسجد میں جانا بھی جائز ہو جائے گا کیونکہ مسجد **محلِ** صلاۃ ہے، نماز کی جگہ ہے۔ قراءت کرنا بھی اس کے لیے جائز ہو جائے گا اس لیے کیونکہ نماز میں قراءت کی جاتی ہے۔ قرآن کو ہاتھ لگانا بھی اس کے لیے جائز ہو جائے گا کیونکہ ہو سکتا ہے آدمی کو کوئی سورت بھول جائے وہ قرآن دیکھ کر اس کو یاد کر کے پھر نماز ادا کرنا چاہتا ہے۔ نیز اس کے لیے سجدۂ تلاوت بھی جائز ہو جائے گا کیونکہ ہو سکتا ہے نماز میں **آیتِ** سجدہ کی تلاوت کرے اور اس کو سجدہ کرنے کی حاجت پیش آجائے، تو یہ ساری چیزیں کیا ہیں؟ یہ اس کے ساتھ لازم ہیں یعنی یہ **اقتضاءً** ثابت ہو رہی ہیں، تیمم کے ساتھ نماز کا جائز ہونا یہ تقاضا کرتا ہے کہ قرآن کا پڑھنا بھی جائز ہو، سجدۂ تلاوت بھی جائز ہو، مسجد میں جانا بھی جائز ہو، قرآن کو چھونا بھی جائز ہونا چاہیے کیونکہ ان سب کی حاجت پیش آسکتی ہے نماز کے لیے۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْأَحْكَامُ الثَّابِتَةُ أَيْضًا ضَرُورِيَّةٌ اقْتِضَائِيَّةٌ**» اور وہ احکام جو اس تیمم کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں وہ بھی ضروری اور اقتضائی ہیں یعنی ضرورت اور **اقتضاءً** ثابت ہوتے ہیں، تیمم کے ساتھ نماز کا جائز ہونا یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ ساری چیزیں بھی جائز ہونی چاہئیں، تو یہ احکام بھی ضرورت کی وجہ سے **اقتضاءً** ثابت ہیں۔

یہاں بھئی ایک اشکال ہوتا ہے، اشکال یہ کہ آپ نے ہمیں **اصولِ** فقہ میں بتلایا تھا کہ **عند الاحناف** تیمم **طہارتِ** مطلقہ ہے، آپ ایک ہی تیمم سے جتنی مرضی نمازیں پڑھ لیں جب تک پانی نہیں ملتا جب تک وضو نہیں ٹوٹتا، اور شوافع کے نزدیک تیمم **طہارتِ** ضروریہ ہے اس سے صرف ایک نماز پڑھ سکتے ہیں دوسری نماز کے لیے الگ تیمم کرنا پڑے گا، اور یہاں شیخین رحمہا **الله** فرمارہے ہیں کہ تیمم **طہارتِ** مطلقہ نہیں ہے بلکہ **طہارتِ** ضروریہ ہے، یہ تو آپ کی باتوں میں تضاد ہے، ایک جگہ تیمم کو **طہارتِ** مطلقہ قرار دیتے ہیں اور دوسری جگہ اس کو **طہارتِ** ضروریہ قرار دیتے ہیں؟ تو جواب یہ کہ یاد رکھیے **عند الاحناف** تیمم **طہارتِ** مطلقہ ہے لیکن اس میں **طہارتِ** ضروریہ ہونے کا **معنیٰ** بھی اس کے اندر موجود ہے، **طہارتِ** ضروریہ ہونے کا **معنیٰ** بھی اس کے اندر موجود ہے اور ضرورت کی وجہ سے شریعت نے اجازت دی ہے کہ کہیں اس شخص کے ذمے واجبات دگنے نہ ہو جائیں، نمازیں نہ بڑھتی چلی جائیں ورنہ تو یہ شخص ان کی ادائیگی میں مشکل میں پڑ جائے گا بھئی، تو لہٰذا تیمم کے اندر دونوں جہتیں ہیں: **طہارتِ** مطلقہ والی جہت بھی ہے اور **طہارتِ** ضروریہ والی جہت بھی ہے، اور یہاں پر شیخین نے اس کے **طہارتِ** ضروریہ ہونے کا اعتبار کیا ہے، ویسے باقی عام مسائل میں یہ کیا ہے؟ **طہارتِ** مطلقہ ہے، لیکن اس مسئلے کے اندر شیخین نے اس کے **طہارتِ** ضروریہ ہونے کا بھی اعتبار کیا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

جی آگے دیکھیے تو کہتے ہیں:

«**ثُمَّ قِيلَ تَنْقَطِعُ بِنَفْسِ الشُّرُوعِ عِنْدَهُمَا**»

بھئی شیخین رحمہا **الله** کیا فرماتے ہیں؟ کہ خون دس دن سے کم رک گیا، غسل کے لیے پانی نہیں، عورت تیمم کر لے اور نماز پڑھے تو پھر عدت ختم ہو گی اور رجوع منقطع ہو گا۔ تو اب نماز صرف شروع کرنا کافی ہے یا نماز کا پورا کرنا ضروری ہے؟ تیمم کر کے عورت نے نماز شروع کر دی، تو کیا عدت ختم ہو گئی؟ یا نماز کے پورا کرنے کے بعد ہم حکم لگائیں گے کہ عدت ختم ہو چکی؟ تو یاد رکھو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ صرف نماز کا شروع کرنا کافی ہے، تیمم کر لیا اور نماز شروع کر دی بس شروع کرتے ہی تیمم کا **طہارتِ** ضروریہ ہونا ثابت ہو گیا کہ اس کو نماز کی حاجت تھی، طہارت آگئی اور جب طہارت آگئی تو حیض کیا ہوا؟ منقطع، اور جب حیض منقطع ہوا تو رجوع بھی ختم ہو چکا۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، نماز کا پورا کرنا ضروری ہے، وہ عورت اس نماز کو پورا کر لے چاہے وہ فرض ہے چاہے نفل تاکہ **جوازِ** صلاۃ کا حکم بھی ثابت ہو سکے۔ تاکہ نماز بھی تو اس کے ذریعے جائز ہو سکے پھر ہی ہم کہیں گے کہ یہ تیمم طہارت بنا، اس کی وجہ سے ایک نماز ہو گئی، اگر نماز ہی پوری نہیں ہو سکی تو پھر تو تیمم کے طہارت ہونے کا ہمیں پتہ ہی نہ چلا۔ **مثلاً** بھئی عورت نے نماز شروع کر دی، تیمم کر لیا اور نماز شروع کر دی، وہ چار رکعت فرض پڑھ رہی ہے اور آخری رکعت پڑھ رہی ہے اچانک خاوند گھر کے اندر پانی کا مٹکا اٹھائے ہوئے داخل ہوا، پانی نہیں مل رہا تھا تلاش کرتے کرتے کہیں اس کو مل گیا، تو وہ پانی لے کر گھر میں داخل ہوا اور ابھی اس عورت نے نماز پوری کی ہے کہ ابھی نہیں کی؟ ابھی تو نماز پوری نہیں کی، لہٰذا آپ کیا حکم لگائیں گے؟ پانی آتے ہی تیمم ختم، تیمم ختم تو یہ نماز بھی جو ابھی پوری نہیں ہوئی وہ کیا ہو گئی؟ ختم ہو گئی، تو تیمم سے دیکھو ابھی بھی **جوازِ** صلاۃ والا حکم نہیں آیا۔ تو بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ صرف نماز کا شروع کرنا کافی ہے جبکہ بعض فرماتے ہیں کہ نماز کا پورا کرنا ضروری ہے تاکہ **جوازِ** صلاۃ کا حکم پکا ہو جائے کہ تیمم کے ذریعے ایک نماز جائز ہو چکی ہے، پوری ہو چکی ہے۔ ہاں اگر عورت نے سلام پھیر دیا اور پھر خاوند پانی کا مٹکا اٹھائے ہوئے اندر داخل ہوا، اب وہ نماز ہو چکی ہے اب اس کو لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے، معلوم ہوا تیمم کے ذریعے **جوازِ** صلاۃ ہو چکا ہے، عورت کو حاجت تھی اس نے اب حاجت کی وجہ سے تیمم کیا تھا اور

اس کے ذریعے اپنی حاجت پوری کی ہے تو تیمم کا طہارت ہونا پورے طور پر ثابت ہو گیا۔ اور اسی کو علماء نے صحیح قرار دیا ہے کہ صرف نماز کا شروع کرنا کافی نہیں ہے بلکہ نماز پوری کرلے گی تو پھر ہم کہیں گے ایک نماز جائز ہو گئی تیمم کے ذریعے، معلوم ہوا اس سے طہارت حاصل ہو چکی ہے، جب طہارت حاصل ہو چکی ہے معلوم ہوا حیض ختم ہو چکا، جب حیض ختم ہو چکا ہے معلوم ہوا اب رجوع نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

«ثُمَّ قِيلَ تَنْقَطِعُ بِنَفْسِ الشُّرُوعِ عِنْدَهُمَا»

کہ **نفسِ** شروع کرنے سے ہی رجعت جو ہے منقطع ہو جائے گی شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک،

«وَقِيلَ بَعْدَ الْفَرَاغِ»

اور کہا گیا ہے نماز سے فارغ ہونے کے بعد جو ہے وہ رجعت منقطع ہو گی

«لِيَتَقَرَّرَ حُكْمُ جَوَازِ الصَّلَاةِ»

تاکہ **جوازِ** صلاۃ کا حکم ثابت ہو جائے، پھر رجعت منقطع ہو گی۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِذَا اغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ فَإِنْ كَانَ عُضْوًا فَمَا فَوْقَهُ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ انْقَطَعَتْ»

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک عورت ہے اس کا تیسرا حیض دس دن سے کم میں رک گیا، اور اب یہ غسل کرے گی تو غسل کرتے ہی عدت ختم ہو جائے گی اور رجوع منقطع ہو جائے گا۔ اس نے غسل کر لیا لیکن غسل کے اندر بدن کا کچھ حصہ خشک رہ گیا، بدن کا کچھ حصہ خشک رہ گیا، تو اب غسل اس نے کر لیا ہے تو اس صورت میں کیا رجعت منقطع ہوئی یا رجعت منقطع نہیں ہوئی؟ تو پھر آپ کو بتلائیں گے: اگر ایک پورا عضو رہ گیا ہے، اگر ایک پورے عضو کو

یہ دھونا بھول گئی ہے، پھر تو رجعت ابھی بھی باقی ہے۔ اور اگر عضو سے کم حصہ ہے، **مثلاً** ہاتھ کا تھوڑا سا حصہ یا پنڈلی کا تھوڑا سا حصہ رہ گیا ہے، تو اس صورت کے اندر پھر رجعت منقطع ہو چکی۔ اگر پورا عضو ہے یا اس سے زائد ہے تو رجعت منقطع نہیں ہے، جب تک اس حصے کو دھو نہ لے۔ اور اگر عضو سے کم ہے تو پھر رجعت منقطع ہو چکی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیا مسئلہ ہوا؟ کہ عورت نے غسل کر لیا اور پھر اس کو یاد آیا کہ میں نے تو یہ اپنا بایاں ہاتھ پورا دھویا ہی نہیں بھئی۔ تو اگر پورے عضو کو بھول گئی ہے تو ابھی بھی رجوع ہو سکتا ہے، ابھی بھی عدت گزری نہیں، اور اگر عضو سے کم باقی ہے تو پھر عدت گزر گئی، رجعت منقطع ہو گئی۔

اور یاد رکھو، آپ کو بتائیں گے، یہاں آپ کو بتائیں گے کہ عورت نے غسل کیا اور بھول گئی، یہاں بھولنے سے مراد ہے کہ اس کو شک آ گیا۔ عورت غسل کر چکی ہے، بعد میں اس کو شک آیا کہ شاید میں نے اپنا پورا بایاں ہاتھ دھویا ہی نہیں بھئی۔ تو یہ اگر اس کو شک آیا ہے، شک آیا ہے پھر ہے یہ مسئلہ اس طرح۔ اگر عورت کو یقین ہے کہ میں نے واقعی بایاں ہاتھ دھویا ہی نہیں تھا یا اس کا کچھ حصہ نہیں دھویا تھا، تو پھر یاد رکھو رجعت منقطع نہیں ہو گی جب تک اس حصے کو نہ دھو لے، چاہے وہ پورا عضو ہو چاہے عضو سے کم ہو۔ تو یہ جو مسئلہ بیان کریں گے یہ کس صورت میں ہے؟ جب عورت کو شک ہوا۔ تو شک اگر پورے عضو کا ہے تو رجعت منقطع نہیں، ابھی بھی رجوع ہو سکتا ہے، اور اگر شک عضو سے کم کے اندر ہے تو پھر رجعت منقطع ہو چکی۔ اور اگر یقین ہے پورا عضو نہ دھونے کا یا عضو سے کم نہ دھونے کا، تو پھر رجعت منقطع نہیں جب تک وہ عورت اس حصے کو دھو نہ لے یا اس کے ذمے ایک نماز نہ آ جائے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا اغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا**﴾ اور اگر عورت نے غسل کیا اور بھول گئی ﴿**شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا**﴾ اپنے بدن میں سے کچھ چیز یعنی کچھ حصہ، اور بھولنے سے کیا مراد ہے؟ شک آیا ہے بعد میں، یقین نہیں ہے۔ تو بھول گئی اپنے بدن میں سے کچھ حصہ کہ ﴿**لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ**﴾ جسے پانی نہیں پہنچا، ﴿**فَإِنْ كَانَ عُضْوًا فَمَا فَوْقَهُ**﴾ تو اگر وہ چیز جو ہے ایک پورا عضو ہے یا اس سے زیادہ ہے، ﴿**لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ**﴾ تو رجعت منقطع نہیں

ہے، ﴿وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ﴾ اور اگر یہ ایک عضو سے کم ہے، ﴿انْقَطَعَتْ﴾ تو رجعت منقطع ہو گئی۔ اگر شک جو ہے وہ عضو سے کم کے اندر ہے تو رجعت منقطع ہو گئی۔

﴿قَالَ: وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ﴾ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں یہ استحسان ہے۔ یہ جو ہم نے حکم لگایا کہ عضو یا عضو سے زیادہ کے اندر رجعت منقطع نہیں اور عضو سے کم کے اندر رجعت منقطع ہو گئی ہے، یہ استحسان ہے جبکہ قیاس اس کے برعکس ہے۔ قیاس اس کے برعکس ہے۔ دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: ﴿قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ﴾ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں یہ حکم جو ہم نے لگایا یہ استحسان ہے، ﴿وَالْقِيَاسُ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ أَنْ لَا تَبْقَى الرَّجْعَةُ﴾ قیاس تو پورے عضو کے اندر بھی یہی کہتا ہے کہ ﴿أَنْ لَا تَبْقَى الرَّجْعَةُ﴾ کہ رجعت باقی نہیں رہی۔ پورے عضو کے اندر بھی بے شک اس کو شک آجائے، قیاس تقاضا کرتا ہے کہ رجعت منقطع ہو گئی۔ کیوں؟ کیونکہ ایک عضو رہا ہے، باقی تو سارا بدن دھویا ہے اور لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ بھئی، اکثر کے لیے کُل والا حکم ہوتا ہے۔ تو یوں سمجھو کل ہی، پورا بدن ہی دھو لیا اور جب پورا بدن عورت دھو لیتی تھی تو رجعت منقطع ہوتی تھی، تو یہاں بھی رجعت منقطع ہونی چاہیے۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَالْقِيَاسُ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ﴾ اور پورے عضو کے اندر قیاس تو یہ ہے، ﴿أَنْ لَا تَبْقَى الرَّجْعَةُ﴾ کہ اس صورت میں بھی رجعت باقی نہیں ہونی چاہیے، ﴿لِأَنَّهَا غَسَلَتِ الْأَكْثَرَ﴾ کیونکہ عورت نے اکثر کو دھو لیا ہے۔ ﴿وَالْقِيَاسُ فِيمَا دُونَ الْعُضْوِ﴾ اور عضو سے کم کے اندر قیاس یہ ہے، ﴿أَنْ تَبْقَى﴾ کہ رجعت باقی رہے، ﴿لِأَنَّ حُكْمَ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ لَا يَتَجَزَّأُ﴾ اس لیے کیونکہ جنابت اور حیض کا حکم جو ہے ﴿لَا يَتَجَزَّأُ﴾ وہ تقسیم نہیں ہو سکتا۔ جنابت اور حیض والا حکم تقسیم نہیں ہو سکتا۔ دیکھو، بدن پر حدثِ اکبر طاری ہے۔ بدن پر حدثِ اکبر طاری ہے، ایک حدثِ اصغر ہے بے وضو ہونا، ایک حدثِ اکبر ہے جنابت یا حیض کی وجہ سے جو حدث طاری ہے بدن پر۔ تو یہ جو حدث ہے اس کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی۔ آپ ایسا نہیں کہہ سکتے کہ آدھے بدن سے تو حدثِ اکبر ختم ہو گیا اور آدھے پر حدثِ اکبر باقی ہے۔ نہیں۔ باقی ہے تو سارے بدن پر باقی ہے اور جب ختم ہو گا تو سارے بدن سے ختم ہو گا۔ تو اگر بدن کا تھوڑا سا حصہ بھی رہ گیا ہے تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس حدث کے اندر تقسیم نہیں ہے، یہ پاک ہو گا تو سارے بدن سے، اور جب کچھ حصے میں بھی ابھی حدث باقی ہے تو گویا سارے بدن میں حدث باقی ہے۔ تو مادونِ عضو سے کم کے اندر بھی قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ رجعت منقطع نہیں ہونی چاہیے۔

اور یاد رکھنا، یہ ایک قیاس ہے امام ابو یوسف کا اور ایک قیاس ہے امام محمد کا۔ پہلا قیاس امام ابو یوسف کا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ عضو سے زیادہ بھی باقی ہو پھر بھی رجعت منقطع ہو گئی کیونکہ لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ، کچھ حصہ رہ گیا ہے، اکثر دھو لیا تو یوں سمجھو سارا بدن ہی دھو لیا۔ اور جب امام ابو یوسف کے نزدیک پورے عضو کے اندر، پورا عضو اگر رہ جائے تو بھی قیاس کیا تقاضا کرتا ہے؟ پورے عضو میں بھی ان کے نزدیک قیاس کیا تقاضا کرتا ہے کہ رجعت منقطع ہو گئی کیونکہ لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ، جب اکثر بدن دھو لیا یوں سمجھو پورا بدن دھو لیا۔ تو جب عضو کے اندر قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ رجعت منقطع ہو چکی تو عضو سے کم کے اندر تو بطریقِ اولیٰ جو ہے یہ تقاضا کرتا ہے کہ رجعت منقطع ہو چکی۔ دوسرا قیاس امام محمد رحمہ الله کا ہے مادون العضو کے اندر یعنی عضو سے کم کے اندر، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو حدث ہے اس کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی۔ جب اس کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی لہٰذا چاہے عضو سے کم حصہ ہی رہ گیا ہے، اس کے بارے میں شک آگیا ہے تو معلوم ہوا حدث ابھی بھی بدن سے دور نہیں ہوا بھئی، کیونکہ حدث کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ تو جب عضو سے کم کے اندر قیاس یہ تقاضا کر رہا ہے کہ رجعت منقطع نہیں، تو عضو یا اس سے زیادہ کے اندر تو بطریقِ اولیٰ یہ تقاضا کرتا ہے کہ رجعت منقطع نہیں ہو گی بھئی۔ تو ایک قیاس کس کا ہے؟ امام ابو یوسف کا۔ وہ کیا فرماتے ہیں؟ لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ، تو چاہے عضو بچا ہے، چاہے عضو سے کم بچا ہے، رجوع منقطع ہو چکا۔ اور دوسرا قیاس امام محمد رحمہ الله کا ہے، وہ فرماتے ہیں حدث کی یا طہارت کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ حدث ہے تو سارے بدن پر ہے، طہارت ہے تو سارے بدن پر ہے۔ تو لہٰذا وہ فرماتے ہیں عضو سے کم کے اندر بھی جب شک آگیا تو معلوم ہوا حدث ابھی بھی باقی ہے۔ جب عضو سے کم کے اندر حدث باقی ہے تو پورے عضو میں یا اس سے زیادہ میں تو بطریقِ اولیٰ حدث باقی ہو گا۔ لیکن استحساناً صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں ہم نے کہا کہ عضو یا اس عضو سے زیادہ میں شک ہے تو رجعت منقطع نہیں، اور عضو سے کم کے اندر شک ہے تو رجعت منقطع ہو گئی جیسا کہ متن میں آگیا بھئی۔

تو کہتے ہیں، پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: ﴿وَالْقِيَاسُ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ أَنْ لَا تَبْقَى الرَّجْعَةُ﴾ اور قیاس پورے عضو کے اندر یہ ہے کہ رجعت باقی نہ رہے، ﴿لِأَنَّهَا غَسَلَتِ الْأَكْثَرَ﴾ کیونکہ عورت نے اکثر بدن کو دھو لیا، اور لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ ہے بھئی آپ ضابطہ پڑھ چکے ہیں۔ ﴿وَالْقِيَاسُ فِيمَا دُونَ الْعُضْوِ﴾ اور قیاس جو ہے عضو سے کم کے اندر وہ یہ ہے، ﴿أَنْ تَبْقَى﴾ کہ رجعت باقی رہے، ﴿لِأَنَّ حُكْمَ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ لَا يَتَجَزَّأُ﴾

اس لیے کیونکہ جنابت اور حیض کا جو حکم ہے اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ ﴿وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ﴾ اب استحسان کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ استحسان کی وجہ، استحسان میں بتلائیں گے کہ عضو سے کم اور پورے عضو دونوں میں فرق ہے۔ عضو سے کم اور... بھئی دونوں کے قیاس، بھئی دیکھو نا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قیاس کے مطابق اگر پورے عضو میں بھی شک آجائے، پھر بھی اکثر بدن تو وہ دھو چکی ہے، **لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ**، لہٰذا رجعت کیا ہو چکی؟ منقطع ہو چکی۔ جب پورے عضو کے اندر رجعت منقطع ہوئی ہے تو عضو سے کم کے اندر **بطریقِ اولیٰ** رجعت منقطع ہو گی بھئی۔ اور امام محمد رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ عضو کے کم کے اندر رجعت باقی ہونی چاہیے، کیونکہ حدث یا طہارت کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ تو عضو کے کم کے اندر بھی معلوم ہوا جب عضو سے کم کے اندر بھی شک ہے تو ابھی بھی حدث باقی ہے۔ جب حدث باقی ہے تو رجوع باقی ہے۔ جب عضو سے کم کے اندر رجوع باقی ہے تو پورے عضو یا اس سے زیادہ میں تو **بطریقِ اولیٰ** رجوع باقی ہے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو وہاں دونوں کا قیاس، ایک کے قیاس کے مطابق عضو ہو یا عضو سے کم، دونوں صورتوں میں رجعت منقطع ہو چکی، اور ایک کے قیاس کے مطابق چاہے عضو ہو یا عضو سے کم ہو، دونوں صورتوں میں رجعت باقی ہونی چاہیے۔ تو اب جواب دیں گے استحسان میں کہ نہیں، عضو میں اور عضو سے کم میں فرق ہے۔ آپ کے قیاس کے مطابق دونوں کا حکم ایک ہے، لیکن دونوں میں فرق ہے۔ عضو کا حکم اور ہونا چاہیے اور مادون **العضو** کا حکم اور ہونا چاہیے۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟

تو کہتے ہیں: ﴿وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ﴾ اور استحسان کی وجہ یہ ہے، ﴿وَهُوَ الْفَرْقُ﴾ اور یہی فرق بھی ہے، یعنی عضو اور مادون **العضو** کے اندر فرق بھی یہی ہے، ﴿أَنَّ مَا دُونَ الْعُضْوِ يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْجَفَافُ لِقِلَّتِهِ﴾ جفاف بھئی، **جَفَّ يَجِفُّ جَفَافًا** کا معنی ہے خشک ہونا۔ کہتے ہیں: ﴿أَنَّ مَا دُونَ الْعُضْوِ﴾ کہ عضو سے جو کم ہوتا ہے، ﴿يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْجَفَافُ﴾ تسارع کا معنی جلدی کرنا، ﴿يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْجَفَافُ﴾ اس کی طرف خشک ہونا جلدی آتا ہے، ﴿لِقِلَّتِهِ﴾ اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے۔ انسان غسل کر رہا ہے، عضو تو دھو تو لیا اس نے لیکن عضو سے جو کم حصہ ہے وہ جلدی خشک ہو گا۔ تو وہاں انسان کو شک آجائے گا کہ شاید میں نے اس کو نہیں دھویا۔ تو عضو سے کم کی طرف تو خشک ہونا جلدی آتا ہے، لیکن پورا عضو ہی خشک ہو جائے، اس کی طرف خشک ہونا جلدی نہیں آتا۔ تو دونوں میں فرق ہے بھئی۔ اور نیز **عادتاً** بھی پورے عضو سے انسان غافل نہیں ہوتا۔ عضو کے کچھ حصے سے تو غافل ہو سکتا ہے، **عادتاً** پورے عضو سے وہ غافل نہیں ہوتا، بالخصوص جب وہ پاکی کا غسل کر رہا ہو۔ وہ پاکی حاصل کرنا چاہتا ہے، **حدثِ** اکبر کے اندر ہے **مثلاً** حیض کے اندر ہے، وہ عورت وہ پاکی حاصل کر رہی ہے تو وہ ویسے بھی احتیاط کرے گی۔ تو پورے عضو سے **غفلت عادتاً** نہیں ہوتی لیکن عضو سے کم کے اندر غفلت ہو سکتی ہے بھئی۔

کہتے ہیں: ﴿أَنَّ مَا دُونَ الْعُضْوِ يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْجَفَافُ لِقِلَّتِهِ﴾ کہ عضو سے جو کم حصہ ہوتا ہے اس کی طرف خشکی جلدی آتی ہے اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے، ﴿فَلَا يُتَيَقَّنُ بِعَدَمِ وُصُولِ الْمَاءِ إِلَيْهِ﴾ لہٰذا پانی کا اس عضو سے کم تک نہ پہنچنا یہ یقینی نہیں ہوتا۔ یعنی اس تک پانی نہیں پہنچا، عضو سے کم ہے، وہ تو جلدی خشک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس تک پانی نہیں پہنچا یہ یقینی نہیں، ہو سکتا ہے پانی پہنچ گیا ہو اور یہ خشک ہو گیا ہو۔ عضو سے جو کم ہے وہ جلدی خشک ہوتا ہے تو اس کی طرف پانی کا نہ پہنچنا یقینی نہیں، ہو سکتا ہے پانی پہنچ گیا ہو، غسل ہو چکا ہے۔ اس لیے ہم نے کیا حکم لگایا؟ کہ عضو سے کم ہے تو رجعت منقطع ہو چکی ہے، کیونکہ پانی کا نہ پہنچنا یقینی نہیں ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے ﴿فَلَا يُتَيَقَّنُ بِعَدَمِ وُصُولِ الْمَاءِ إِلَيْهِ﴾ لہٰذا پانی کا اس عضو سے کم تک نہ پہنچنا یہ یقینی نہیں ہوتا، ﴿فَقُلْنَا﴾ پس ہم نے کہا: ﴿إِنَّهُ تَنْقَطِعُ الرَّجْعَةُ﴾ کہ رجعت منقطع ہو جائے گی اگر عضو سے کم کے بارے میں شک آیا ہے، ﴿وَلَا تَحِلُّ لَهَا التَّزَوُّجُ﴾ اور نیز اس عورت کے لیے نکاح بھی حلال نہیں۔

عورت نے کیا کیا؟ غسل کر لیا۔ غسل کے بعد اس کو شک آیا، عضو سے کم کے اندر شک آیا۔ کس میں؟ عضو سے کم کے اندر شک آیا، اور عضو سے کم تو جلدی خشک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا پانی نہیں پہنچا یہ بات یقینی نہیں، ہو سکتا ہے پانی پہنچ گیا ہو۔ لہٰذا ہم نے احتیاط پر عمل کیا، اور احتیاط کیا ہے؟ کیا حکم لگایا جائے؟ رجعت باقی ہے یا رجعت ختم ہو گئی؟ رجعت ختم ہو گئی۔ رجعت... اس میں احتیاط زیادہ ہے، کیونکہ اگر رجعت باقی ہے، معلوم ہوا خاوند کے لیے حلال ہے، اور رجعت ختم تو خاوند کے لیے حرام، اور حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو احتیاط کس میں زیادہ ہے؟ حرام کے اندر بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو حرمت کی جانب کو لیا جائے گا، تو ہم نے رجعت کے ختم ہونے کا حکم لگایا مادون **العضو** میں، عضو سے کم کے اندر، **بطورِ** احتیاط کے۔ اور نیز ہم نے **بطورِ** احتیاط کے یہ حکم لگایا ہے: عورت آگے نکاح نہیں کر سکتی۔ رجعت تو ختم ہو گئی، اور رجعت ختم ہوتے ہی عورت آگے نکاح کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی؟ کر سکتی ہے، عدت ختم ہو گئی، نکاح کر سکتی ہے، لیکن ہم نے کہا: نہیں، ابھی آگے نکاح نہیں کر سکتی، جاؤ جا کر پہلے اس حصے کو دھو لو، اس پر پانی لگا دو، احتیاط اسی میں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے حقیقت میں یہاں پانی نہ پہنچا ہو، جب حقیقت میں پانی نہیں پہنچا تو غسل پورا نہیں، جب غسل پورا نہیں تو ابھی عدت پوری نہیں، جب عدت پوری نہیں تو اگلا نکاح جائز ہی نہیں ہو گا۔ لہٰذا پہلے کیا کر لو؟ اس عضو کو دھو لو یا اتنا وقت گزر جائے جس میں عورت کے ذمے ایک نماز آجائے، اب آگے نکاح کر سکتی ہے۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ معنی ہے: ﴿فَقُلْنَا إِنَّهُ تَنْقَطِعُ الرَّجْعَةُ وَلَا تَحِلُّ لَهَا التَّزَوُّجُ﴾ کہ ہم نے کہا کہ رجعت منقطع ہو جائے گی اور عورت کے لیے آگے نکاح حلال نہیں ہو گا، ﴿أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ فِيهِمَا﴾ ان دونوں کے اندر احتیاط کو لیتے ہوئے۔ ان دونوں میں، کن دونوں میں؟ یہ جو پیچھے ذکر ہوئیں، رجعت کا منقطع ہونا اور نئے خاوند کا حلال نہ ہونا، ان دونوں میں ہم نے کس کو لیا ہے؟ احتیاط کو لیا ہے، احتیاط پر عمل کیا ہے۔ پھر دیکھ لیجیے: ﴿فَقُلْنَا إِنَّهُ تَنْقَطِعُ الرَّجْعَةُ﴾ ہم نے کہا کہ رجعت منقطع ہو گئی، یہ پہلی بات۔ ﴿وَلَا تَحِلُّ لَهَا التَّزَوُّجُ﴾ اور اس لیے ہم نے کہا کہ عورت کے لیے اگلا نکاح حلال نہیں، یہ دوسرا حکم ہے۔ تو یہ دونوں حکم ہم نے کیوں لیے؟ ﴿أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ فِيهِمَا﴾ ان میں احتیاط کو لیتے ہوئے، یعنی رجعت کے منقطع ہونے میں اور نئے خاوند کے ساتھ نکاح میں ہم نے احتیاط کو لیا ہے۔

﴿بِخِلَافِ الْعُضْوِ الْكَامِلِ﴾ بخلاف پورے عضو کے، ﴿لِأَنَّهُ لَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْجَفَافُ﴾ اس لیے کیونکہ پورے عضو کی طرف تو خشکی جلدی نہیں آتی، پورا عضو تو جلدی خشک نہیں ہوتا، اور نیز ﴿وَلَا يُغْفَلُ عَنْهُ عَادَةً﴾ اور نیز عادتاً بھی پورے عضو سے غافل نہیں ہوا جاتا، ﴿فَافْتَرَقَا﴾ تو دونوں جدا ہو گئے ایک دوسرے سے، دونوں میں فرق آگیا۔ امام ابو یوسف کے قیاس کے مطابق بھی پورے عضو یا مادون العضو دونوں کا حکم ایک بنتا ہے، امام محمد رحمہ الله کے قیاس کے مطابق بھی پورے عضو یا مادون العضو کا حکم ایک بنتا ہے، لیکن ہم نے بتایا نہیں، دونوں کے اندر فرق ہے بھئی۔ جب دونوں کے اندر فرق ہے تو دونوں کے حکم میں بھی فرق آگیا۔ پورا عضو اگر باقی ہے، اس میں شک آیا ہے تو رجعت باقی ہے، اور اگر کم عضو باقی ہے تو رجعت منقطع ہو چکی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ تَرْكَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ كَتَرْكِ عُضْوٍ كَامِلٍ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا ترک کرنا یہ پورے عضو کو چھوڑنے کی طرح ہے۔ بات کیا چل رہی ہے؟ عورت نے غسل کر لیا، بعد میں اس کو شک آیا ہے، شک آیا ہے۔ تو اگر شک اس کو کلی کے اندر آیا کہ میں نے شاید کلی نہیں کی، یا استنشاق یعنی ناک میں پانی ڈالنے کے اندر اس کو شک آیا ہے، یاد رکھو یہاں جو آیا نا ﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ تَرْكَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ﴾، یہ واؤ بمعنی او کے ہے۔ یہ واؤ بمعنی او کے ہے، اور واؤ بمعنی او کے عام استعمال ہوتا ہے کلامِ عرب میں۔ تو عورت کو مضمضہ یا استنشاق کے اندر شک آگیا کہ میں نے کلی نہیں کی یا اس کو یہ شک آیا کہ میں نے ناک میں پانی نہیں ڈالا، تو پھر اس صورت کے اندر امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ بھی پورے عضو کو چھوڑنے کی طرح ہے۔ کس کی طرح ہے؟ پورے عضو کی طرح۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله کی دوسری روایت یہ ہے، اور یہی قول امام محمد کا بھی ہے، کہ یہ مادون العضو کے درجے میں ہے۔ کلی کرنا یا ناک میں پانی ڈالنا یہ پورے عضو کے درجے میں نہیں بلکہ عضو سے کم کے درجے میں شمار ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہ احناف کے نزدیک غسل میں واجب ہیں یہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا، باقی ائمہ کے نزدیک یہ واجب نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو سب کے نزدیک پورے بدن کا دھونا تو فرض ہے لیکن بالخصوص کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کے اندر احناف اور دیگر ائمہ کا اختلاف ہے۔ عند الاحناف یہ دونوں فرض ہیں، باقیوں کے نزدیک یہ فرض نہیں ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے ﴿أَنَّ تَرْكَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ كَتَرْكِ عُضْوٍ كَامِلٍ﴾ کہ مضمضہ یا استنشاق کو چھوڑنا یہ ایک پورے عضو کو چھوڑنے کی طرح ہے، یعنی اس کی وجہ سے رجعت منقطع نہیں ہو گی۔ ﴿وَعَنْهُ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ: بِمَنْزِلَةِ مَا دُونَ الْعُضْوِ﴾ اور امام ابو یوسف سے ہی ایک روایت ہے، اور یہی قول امام محمد کا بھی ہے، کہ یہ کلی کرنا یا ناک میں پانی ڈالنا یہ عضو سے کم کے درجے میں ہے۔ عضو سے کم کے درجے میں ہے لہٰذا اس کی وجہ سے رجعت منقطع ہو جائے گی، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ ﴿لِأَنَّ فِي فَرْضِيَّتِهِ اخْتِلَافًا﴾ اس لیے کیونکہ ان کی فرضیت کے بارے میں اختلاف ہے، ﴿بِخِلَافِ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأَعْضَاءِ﴾ بخلاف ان کے علاوہ اور اعضاء میں کہ ان میں باقی ائمہ کا اختلاف نہیں ہے، باقی تمام اعضاء کا دھونا سب کے نزدیک فرض ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَامِلٌ أَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَقَالَ لَمْ أُجَامِعْهَا فَلَهُ الرَّجْعَةُ﴾ یاد رکھو، یہ جو آگے مسائل ذکر ہو رہے ہیں ان کے اندر رجوع ثابت ہو گا ضمناً اور حکماً۔ رجوع کا طریقہ تو صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلا دیا کہ زبان سے رجوع کرے یا اپنے افعال کے ذریعے رجوع کرے۔ اب وہ مسائل ذکر کر رہے ہیں جہاں ضمناً رجوع ثابت ہو جائے گا یا یوں کہو حکماً رجوع ثابت ہو جائے گا، ہم حکم لگا دیں گے کہ رجوع ہو چکا ہے۔ ہم حکم لگا دیں گے کہ رجوع ہو چکا ہے، اور اس میں یاد رکھنا اس کی بنیاد دو ضابطوں پر ہے۔ ایک تو پہلا ضابطہ یہ کہ یاد رکھو، نسب کے اثبات میں بہت زیادہ احتیاط کی جاتی ہے۔ شریعت کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح بچے کا نسب ثابت ہو جائے کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے، کیونکہ اگر نسب ثابت نہیں ہو گا تو بچہ ضائع ہو جائے گا، کوئی اس کا خیال رکھنے والا نہیں ہو گا۔ لہٰذا نسب کے ثبوت میں بے انتہا احتیاط کی جاتی ہے اور پوری کوشش کی جاتی ہے کسی نہ

کسی طرح بچے کا نسب ثابت ہو جائے۔ تو ایک تو یہ ضابطہ۔ دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کے فعل میں دو جہتیں ہوں، ایک جہت خیر والی ہے ایک جہت شر والی ہے، ایک اعتبار سے دیکھیں تو یہ خیر ہے دوسرے اعتبار سے دیکھیں تو یہ شر ہے، تو اس مسلمان کے فعل کو خیر پر محمول کیا جائے گا۔ مسلمان کے فعل کو خیر پر محمول کیا جائے گا، شر والی صورت پر محمول نہیں کیا جائے گا، یا یوں کہو کہ اگر کسی مسلمان کے فعل میں دو جہتیں ہیں، دونوں جہتیں حرام والی ہیں لیکن ایک کم درجے کی ہے اور ایک بڑے درجے کی ہے، دونوں جہتیں حرام ہیں لیکن ایک کم درجے والی حرام ہے اور دوسری بڑے درجے والی حرام ہے، تو مسلمان کے فعل کو کم درجے والے حرام پر محمول کیا جائے گا، بڑے درجے والے حرام پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا۔

اب دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: ﴿وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَامِلٌ﴾ اور جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ﴿وَهِيَ حَامِلٌ﴾ اس حال میں کہ یہ عورت حاملہ ہے، ﴿أَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ﴾ یا اس عورت نے اس خاوند سے ایک بچے کو جنم دیا ہے یعنی طلاق سے پہلے۔ توجہ ہے؟ مشکل مسئلے ہیں، بہت توجہ سے سمجھنا ہے آپ نے ان کو۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور حال یہ ہے کہ یہ حاملہ ہے یا ایک عورت نے ایک بچے کو جنم دیا ہے طلاق سے پہلے اور پھر خاوند نے طلاق دے دی، تو دو مسئلے ہیں۔ ایک مسئلہ کس کا ہے؟ طلاق دی ہے حاملہ کو، اور ایک مسئلہ کس کا ہے؟ کہ عورت ایک بچے کو جنم دے چکی ہے اور خاوند اس کو کیا کرتا ہے؟ طلاق دیتا ہے، اور طلاق کے بعد خاوند دونوں میں کہتا ہے: میں نے تو اس سے جماع نہیں کیا، میں نے تو اس عورت سے کبھی بھی صحبت نہیں کی۔ حالانکہ ایک عورت طلاق سے پہلے ایک بچے کو جنم دے چکی ہے اور ایک عورت حاملہ ہے، اور خاوند کیا کہہ رہا ہے؟ میں نے تو ان سے جماع... طلاق کے بعد کہتا ہے میں نے ان سے جماع نہیں کیا۔ اور پھر بعد میں ان عورتوں سے رجوع کرتا ہے، طلاق کے بعد جیسے خاوند کو رجوع کا حق ہوتا ہے تو یہ خاوند بھی اپنے جماع کی تو نفی کر رہا ہے لیکن بعد میں رجوع کرتا ہے، تو کیا اس کا رجوع صحیح ہے یا نہیں؟

تو آپ کو بتلائیں گے، بھئی آپ جانتے ہیں کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ چھ ماہ کے اندر ایک عورت صحیح سلامت تندرست بچے کو جنم دے سکتی ہے، لہٰذا شادی کے بعد اگر چھ ماہ کے بعد بچہ پیدا ہو تو وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا۔ اور حمل اور بچہ جو ہے زیادہ سے زیادہ ماں کے پیٹ میں دو سال رہ سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ دو سال رہ سکتا ہے، دو سال سے تھوڑی دیر بھی زیادہ نہیں رہ سکتا۔ تو اب بات یہ چل رہی ہے، پہلے مسئلے کو لے لیں۔ عورت حاملہ ہے اور خاوند نے اس کو طلاق دے دی ہے اور خاوند کہتا ہے میں نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی، اور عورت نے چھ مہینے سے کم کے اندر ایک بچے کو جنم دے دیا۔ طلاق کے بعد چھ ماہ سے کم میں ایک بچے کو جنم دیا ہے، اور بھئی چھ ماہ سے کم میں تو صحیح سلامت بچہ نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا یہ حمل کب ٹھہرا تھا؟ طلاق سے پہلے۔ جب طلاق سے پہلے حمل ٹھہرا تھا تو بچے کا نسب اس باپ سے ثابت ہو جائے گا۔ بچے کا نسب اس خاوند سے ثابت ہو جائے گا کیونکہ نسب کے اثبات میں بے انتہا احتیاط کی جاتی ہے۔ اگرچہ خاوند کہہ رہا ہے میں نے تو کوئی صحبت نہیں کی لیکن ہم کہیں گے اس نے جھوٹ بولا تھا۔ اس نے جھوٹ بولا تھا۔ طلاق کے بعد چھ ماہ سے کم کے اندر صحیح سلامت بچہ پیدا ہو رہا ہے، اور طلاق کے بعد اگر عورت حاملہ ہوئی ہوتی تو اتنی جلدی صحیح سلامت بچہ نہیں ہو سکتا تھا بھئی، معلوم ہوا خاوند جھوٹ بول رہا تھا۔ تو بچے کا نسب باپ سے ثابت ہو جائے گا اور معلوم ہوا خاوند نے صحبت کی تھی، اس نے جھوٹ بولا تھا۔ اور اگر خاوند نے بیچ میں رجوع کر لیا تھا تو وہ رجوع بھی صحیح ثابت ہو گیا، وہ رجوع بھی صحیح ثابت ہو گیا، بات سمجھ میں آ گئی۔

دوسری صورت: خاوند نے بیوی کو طلاق دی اور کیا کہتا ہے؟ میں نے تو اس سے صحبت نہیں کی، اور حال یہ ہے کہ اس عورت نے اس طلاق سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا تھا۔ اور شادی شدہ عورت جب بچے کو جنم دے وہ کس کا شمار ہوتا ہے؟ وہ خاوند کا شمار ہوتا ہے۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ حدیث ذکر کریں گے: «**اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**»، بچہ فراش کے لیے یعنی **صاحبِ** فراش کا ہوتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فراش کسے کہتے ہیں؟ فراش کا تو ویسے معنی بچھونا، لیکن یہاں فراش اصطلاحی لفظ ہے بھئی۔ فراش کہتے ہیں کسی عورت کا کسی مرد کے بچوں کو جنم دینے کے لیے مختص ہونا۔ جیسے نکاح کوئی شخص کسی عورت سے کرتا ہے تو اب اس کا کیا معنی؟ کہ یہ صرف اسی شخص کے لیے حلال ہے اور کسی کے لیے حلال نہیں، اور اسی شخص کے گویا بچوں کو یہ عورت جنم دے گی، کسی اور کے بچوں کو جنم نہیں دے گی کیونکہ یہ باقی سب کے لیے یہ حرام ہے بھئی۔ تو بیوی کیا ہے؟ فراش۔ تو حدیث میں آتا ہے: «**اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» **أَيْ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ**، بچہ کس کا ہوتا ہے؟ **صاحبِ** فراش یعنی خاوند کا شمار ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک عورت ہے، اس نے طلاق سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا تھا نکاح کے اندر، اور جب نکاح کے اندر بچے کو جنم دیا وہ بچہ کس کا شمار ہو گا؟ خاوند کا شمار ہو گا، بشرطیکہ نکاح کے بعد چھ ماہ گزر چکے ہوں کم از کم، کیونکہ صحیح سلامت بچہ کتنی مدت میں ہو سکتا ہے؟ چھ ماہ میں۔ تو نکاح کے بعد چھ ماہ کے گزر چکے ہیں، اس کے بعد اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا تھا، تو یہ بچہ کس کا شمار؟ خاوند کا شمار، اور پھر بعد میں خاوند طلاق دیتا ہے اور کہتا ہے: میں نے تو اس عورت سے کبھی صحبت نہیں کی۔ معلوم ہوا خاوند جھوٹ بول رہا ہے۔ خاوند جھوٹ بول رہا ہے، اور پھر بعد میں خاوند اس عورت سے رجوع کرتا ہے تو اس کا رجوع صحیح شمار ہو گا۔ کیونکہ جب پہلے بچے کا نسب خاوند سے ثابت ہوا، معلوم ہوا خاوند نے وطی کی ہے، بغیر

وطی کے تو بچہ نہیں ہو سکتا۔ تو خاوند کی وطی ثابت ہو گئی، اور جب وطی ثابت ہو گئی تو یہ دونوں جو عورتیں ہیں یہ مدخول بہا ہوئیں یا غیر مدخول بہا؟ یہ مدخول بہا ہوئیں۔ اگر غیر مدخول بہا ہوتیں، غیر مدخول بہا پر تو عدت ہی نہیں ہوتی، طلاق دیتے ہی نکاح ختم، وہ آگے جہاں مرضی چاہے نکاح کرے۔ اور خاوند بعد میں رجوع بھی کر رہا ہے ان عورتوں سے، تو اگر یہ غیر مدخول بہا تھیں پھر تو رجوع صحیح نہیں تھا، لیکن حاملہ نے چھ ماہ سے کم کے اندر بچے کو جنم دیا، معلوم ہوا خاوند جھوٹ بول رہا تھا۔ وہ تو کہہ رہا تھا میں نے وطی نہیں کی لیکن یہ تو چھ ماہ سے کم میں اس نے بچے کو جنم دیا ہے، طلاق کے بعد چھ ماہ سے کم کے اندر صحیح سلامت بچے کو وہ جنم دے رہی ہے، معلوم ہوا یہ حمل کب ٹھہرا تھا؟ طلاق سے پہلے نکاح کے بعد حمل ٹھہرا ہے، معلوم ہوا خاوند نے وطی کی تھی بھئی۔ لہٰذا یہ عورت اگر غیر مدخول بہا ہوتی پھر تو عدت ہی نہیں تھی، جب عدت نہیں تھی تو رجوع بھی نہیں ہو سکتا تھا، لیکن یہاں خاوند نے رجوع بعد میں کیا تو وہ رجوع صحیح ہو جائے گا۔ معلوم ہوا اس نے پہلے جو کہا تھا نا کہ میں نے اس سے صحبت کبھی بھی نہیں کی، وہ اس نے جھوٹ بولا تھا۔ جب نسب ثابت ہو رہا ہے، ثابت ہو گیا کہ اس نے جھوٹ بولا تھا۔[۲]

جبکہ دوسرا مسئلہ کیا تھا؟ کہ عورت نے نکاح کے چھ مہینے بعد ایک بچے کو جنم دیا ہے طلاق سے پہلے، تو یہ بچہ کس کا ثابت؟ خاوند کا ثابت، اور خاوند طلاق کے بعد کیا کہہ رہا ہے؟ میں نے تو اس عورت سے کبھی صحبت ہی نہیں کی، معلوم ہوا خاوند جھوٹ بول رہا ہے، یہ بچہ تو بغیر وطی کے نہیں ہو سکتا۔ جب بغیر وطی کے نہیں ہو سکتا معلوم ہوا یہ عورت مدخول بہا ہے۔ جب یہ عورت مدخول بہا ہے تو مدخول بہا عورت کو جب طلاق دی جائے تو اس پر عدت آتی ہے اور عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ لہٰذا خاوند نے کہا تو یہی تھا کہ میں نے صحبت نہیں کی لیکن بعد میں کیا کیا تھا اس نے؟ رجوع کیا تھا، تو معلوم ہوا وہ رجوع اس کا صحیح ہو گا۔ اگر رجوع کر لیتا ہے تو یہ رجوع صحیح ہو گا۔ تو دیکھا، یہاں **حکماً** رجوع صحیح ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ**﴾ اور جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی ﴿**وَهِيَ حَامِلٌ**﴾ اس حال میں کہ یہ عورت حاملہ تھی، یہ پہلی صورت۔ ﴿**أَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ**﴾ یہ دوسری صورت، ﴿**أَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ**﴾ یا اس عورت نے اسی خاوند سے ایک بچے کو جنم دیا، کب بچے کو جنم دیا؟ طلاق سے پہلے، طلاق کے بعد نہیں کیونکہ طلاق کے بعد اگر بچے کو جنم دے گی تو مطلقہ اگر حاملہ ہو اس کی عدت کیا ہوتی ہے؟ **وضعِ** حمل، وہ تو بچہ پیدا ہوتے ہی عدت ختم ہو گئی۔ تو یہ بچے کو جنم دیا اس نے طلاق سے پہلے۔ ﴿**وَقَالَ لَمْ أُجَامِعْهَا**﴾ اور خاوند کہتا ہے: میں نے تو اس عورت سے جماع نہیں کیا، ﴿**فَلَهُ الرَّجْعَةُ**﴾ تو خاوند کو رجوع کا حق ہے۔ تو خاوند کو رجوع کا حق ہے، یعنی یہ معنی نہیں کہ رجوع اب کرے گا، وہ پہلے مسئلے پر ذرا آؤ، حاملہ۔ حاملہ نے چھ ماہ سے کم کے اندر کیا کیا؟ بچے کو جنم دیا اور بچے کو جنم دیتے ہی عدت کیا ہو گئی؟ ختم، اس کے بعد تو رجوع نہیں ہو سکتا، اور یہ فرما رہے ہیں ﴿**فَلَهُ الرَّجْعَةُ**﴾ اس کو رجوع کا حق ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے عدت گزرنے سے پہلے پہلے اس نے بچے کو جنم دینے سے پہلے اس نے رجوع کیا تھا تو وہ رجوع صحیح ہو جائے گا۔ معلوم ہوا اس کو رجوع کا حق تھا بھئی۔ اگرچہ اس نے خود کہا تھا میں نے جماع نہیں کیا لیکن پھر بھی معلوم ہوا یہ جھوٹ بول رہا ہے تو اس کا رجوع صحیح ہے بھئی۔

یہ معنی ہے ﴿**فَلَهُ الرَّجْعَةُ**﴾ تو اس کو رجوع کا حق ہو گیا یعنی اس کا رجوع صحیح ہو جائے گا، ﴿**لِأَنَّ الْحَبَلَ مَتَى ظَهَرَ فِي مُدَّةٍ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُ جُعِلَ مِنْهُ**﴾ اس لیے کیونکہ حمل جب وہ ظاہر ہو گیا اتنی مدت میں کہ یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ یہ اسی خاوند سے ہو گا، چھ ماہ سے کم میں بچے کو جنم دیا تو یہ تصور ہو سکتا ہے کہ یہ اسی خاوند سے ہو گا، ﴿**جُعِلَ مِنْهُ**﴾ تو اس بچے کو اسی خاوند کا قرار دے دیں گے۔ خاوند تو انکار کر رہا ہے لیکن بچے کے نسب میں احتیاط کی جاتی ہے، وہ ثابت کیا جائے گا۔ تو ﴿**جُعِلَ مِنْهُ**﴾ اس بچے کو اسی خاوند سے قرار دیا جائے گا ﴿**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**﴾ حضور علیہ **السلام** کے اس قول کے کہ آپ نے فرمایا: «**اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» **أَيْ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ** کہ بچہ کس کے لیے ہوتا ہے؟ **صاحبِ** فراش یعنی خاوند کا ہوتا ہے۔ ﴿**وَذَلِكَ دَلِيلُ الْوَطْءِ مِنْهُ**﴾ اور یہ حمل جو ہے خاوند کی طرف سے وطی کی دلیل ہے۔ یہ حمل کیا ہے یا یہ بچہ جو ہے خاوند کی طرف سے وطی کی دلیل ہے، یہ پہلے مسئلے میں۔ معلوم ہوا اس نے وطی کی ہے، جھوٹ بولا تھا، اور اس نے اگر درمیان میں رجوع کیا تو وہ رجوع بھی اب صحیح قرار دیا جائے گا۔

اور دوسرا مسئلہ جس کے اندر عورت نے طلاق سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا تھا تو اس کا نسب خاوند سے ثابت ہو گیا تھا۔ جب خاوند سے اس کا نسب ثابت ہوا ہے معلوم ہوا خاوند نے کیا کی ہے؟ وطی کی ہے۔ تو لہٰذا اس کے اندر بھی یہ عورت مدخول بہا ہے، خاوند بعد میں اگر رجوع کرتا ہے تو اس کو رجوع کا حق ہو گا۔ اگرچہ وہ تو کہہ رہا ہے میں نے جماع نہیں کیا، یہ تو غیر مدخول بہا ہے لیکن پھر بھی یہ شریعت اس کو جھٹلا رہی ہے۔ وہ کہتا ہے میں نے جماع نہیں کیا لیکن شریعت کیا کہہ رہی ہے؟ «**اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» کہ بچہ کس کا ہوتا ہے؟ **صاحبِ** فراش کا ہوتا ہے۔ تو شریعت اس بچے کا نسب اسی سے ثابت کر رہی ہے، شریعت اس کو

---

[۲] تخریج حدیث: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**» — أخرجه البخاري (۲۰۵۳) ومسلم (۱۴۵۷) عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۵۴)۔

جھٹلا رہی ہے۔ شریعت اس کو جھٹلا رہی ہے اور اس شخص کی طرف سے تو جھوٹ کا احتمال ہو سکتا ہے، شریعت کی طرف سے تو جھوٹ کا احتمال نہیں، لہٰذا شریعت کا حکم ثابت ہو گا، اس بچے کا نسب اس خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ اور جب نسب ثابت ہو گیا معلوم ہوا خاوند نے وطی کی ہے۔ جب وطی کی ہے تو معلوم ہوا یہ عورت اس کی مدخول بہا ہے۔ جب مدخول بہا ہے تو یہ عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے۔

**وَكَذَا إِذَا ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ جُعِلَ وَاطِئًا**، اور اسی طرح جب بچے کا نسب خاوند سے ثابت ہو جائے **جُعِلَ وَاطِئًا** تو خاوند کو وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا، **وَإِذَا ثَبَتَ الْوَطْءُ** اور جب وطی ثابت ہو گئی، **تَأَكَّدَ الْمِلْكُ** تو ملک نکاح پکی ہو گئی۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو ابھی بھی ملک نکاح کچی ہے، مضبوط نہیں۔ یہ اگر اس عورت کو طلاق دے دے گا، یہ جو غیر مدخول بہا عورت ہے تو طلاق دیتے ہی یہ عورت خاوند سے جدا ہو جائے گی اور **فوراً** یہ کہیں اور نکاح کر سکتی ہے، اس پر کوئی عدت نہیں۔ کیونکہ خاوند نے ابھی اس کے ساتھ صحبت نہیں کی، جب صحبت نہیں کی تو ملک نکاح بھی ابھی پکی نہیں۔ لیکن اگر خاوند صحبت کر لے گا تو ملک نکاح پکی ہو گئی۔ جب ملک نکاح پکی ہو گئی اب صرف طلاق دینے سے یہ عورت خاوند سے جدا نہیں بلکہ عدت کے بعد جا کر جدا ہو گی۔ اب اس پر عدت بھی آ گئی۔ اور عدت کے اندر خاوند کیا کر سکتا ہے؟ رجوع کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا ثَبَتَ الْوَطْءُ** اور جب اس خاوند کی وطی ثابت ہو گئی، **تَأَكَّدَ الْمِلْكُ** تو اس کی ملکیت پکی ہو گئی، **وَالطَّلَاقُ فِي مِلْكٍ مُتَأَكِّدٍ** اور پکی ملکیت کے اندر طلاق دینا **يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ** یہ اپنے پیچھے رجوع کو لاتی ہے، تو یہ رجوع کر سکتا ہے۔ **وَيَبْطُلُ زَعْمُهُ** اور اس خاوند کا اپنا گمان جو ہے وہ باطل ہو گا، **بِتَكْذِيبِ الشَّرْعِ** شریعت کے جھٹلانے کی وجہ سے۔ خود تو یہ کہہ رہا ہے میں نے جماع نہیں کیا لیکن شریعت اس کو جھٹلا رہی ہے۔ تو اس کے اپنے اپنے گمان کا، اپنے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا، یوں سمجھیں گے یہ جھوٹ بول رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَيَبْطُلُ زَعْمُهُ بِتَكْذِيبِ الشَّرْعِ** اور زعم کہتے ہیں گمانِ باطل کو۔ **وَيَبْطُلُ زَعْمُهُ** اور اس کا اپنا گمان جو ہے وہ باطل ہو گا **بِتَكْذِيبِ الشَّرْعِ** شریعت کے جھٹلانے سے، **أَلَا يُرَى أَنَّهُ يَثْبُتُ بِهَذَا الْوَطْءِ الْإِحْصَانُ فَلِأَنْ تَثْبُتَ بِهِ الرَّجْعَةُ أَوْلَى**۔

یاد رکھو، قاضی جو مجرم کو سزائیں دیتا ہے وہ دو قسم کی ہیں۔ کچھ وہ سزائیں ہیں جو شریعت کی طرف سے مقرر ہیں ان کو حدود کہتے ہیں۔ اور کل چھ حدود ہیں۔ چھ سزائیں ہیں جو **الله** کی طرف سے مقرر ہیں، جیسے چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور زانی کو غیر شادی شدہ ہو تو سو کوڑے لگائے جاتے ہیں اور شادی شدہ ہو تو اس کو رجم کیا جاتا ہے، کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد جاری کی جاتی ہے، کوئی شراب پیتا ہے تو اس کو **اسّی** کوڑے لگائے جاتے ہیں، شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور مشروب کوئی پیتا ہے اور اس سے نشہ ہو تو اس میں اس کو بھی **اسّی** کوڑے لگتے ہیں۔ تو یہ جو حدود ہیں، یہ جو سزائیں ہیں شریعت کی طرف سے مقرر ہیں یہ یاد رکھو یہ انتہا درجے کی سزائیں ہیں۔ انتہائی سخت سزائیں ہیں ساری۔ لہٰذا معمولی شبہے سے بھی یہ ساقط ہو جائیں گی۔ معمولی شبہے سے بھی یہ ساقط ہو جائیں گی۔ چنانچہ آپ پڑھیں گے جگہ جگہ: **الْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ**، کہ حدود جو ہیں وہ ختم ہو جاتی ہیں، وہ مٹ جاتی ہیں **بِالشُّبُهَاتِ** شبہات کی وجہ سے۔ تو **ادنیٰ** شبہ بھی آ جائے تو حد ساقط ہو جائے گی۔

اب یاد رکھو، ایک شخص جو ہے اگر وہ شادی شدہ ہے اور اس کا زنا ثابت ہو جائے تو اس کو رجم کرتے ہیں، سنگسار کرتے ہیں، پتھر مار مار کر اس کو قتل کیا جاتا ہے اور اگر غیر شادی شدہ ہے تو اس کو کوڑے لگائے جاتے ہیں۔ تو جو شادی شدہ ہے اس کو کہتے ہیں محسن بھائی، صاد کے ساتھ ہے۔ تو شادی شدہ مرد یا عورت ہو اور ان کا زنا ثابت ہو جائے تو ان کو سنگسار کیا جاتا ہے۔ یعنی یوں کہو، محسن مرد یا عورت ہوں۔ محسن کا کیا **معنیٰ**؟ شادی شدہ۔ تو آپ کو صاحب ہدایہ آگے بتلا رہے ہیں کہ دیکھو، یہ جو عورت نے طلاق کے بعد بچے کو جنم دیا اور نسب کس سے ثابت؟ خاوند سے۔ اور یہ جو عورت نے طلاق سے پہلے بچے کو جنم دیا تھا اور خاوند سے نسب ثابت ہو گیا۔ ان کی وجہ سے خاوند کی وطی ثابت ہو گئی۔ جب بچے کا نسب ثابت تو خاوند کی وطی بھی ثابت، اگرچہ وہ انکار کر رہا ہے میں نے وطی نہیں کی، میں نے صحبت نہیں کی۔ لیکن یہ نسب کا ثابت ہونا بتلا رہا ہے کہ اس نے وطی کی ہے۔ اور اس وطی کی وجہ سے خاوند کا محسن ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ کیا؟ محسن ہونا۔ اور محسن جو ہے اس کا تو سزاؤں میں بھی دخل ہے۔ **حتیٰ** کہ محسن اگر زنا کرے اور زنا ثابت ہو جائے تو اسے سنگسار کرتے ہیں، رجم کرتے ہیں۔ اور غیر محسن جو ہے اگر اس کا زنا ثابت ہو جائے تو اسے سو کوڑے لگتے ہیں۔ تو معلوم ہوا محسن ہونے کا دخل ہے سزاؤں میں۔

تو یہ جو وطی ہے، یہ جو بچے کے نسب کی وجہ سے خاوند کی وطی ثابت ہو رہی ہے، وہ انکار کر رہا ہے لیکن نسب ثابت ہونے کی وجہ سے وطی بھی ثابت ہو رہی ہے، اس وطی کی وجہ سے خاوند کا محسن ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اور محسن ہونے کا تو سزاؤں میں بھی دخل ہے۔ تو جب اس وطی سے خاوند کا محسن ہونا ثابت ہوا تو اس وطی کی وجہ سے خاوند کا رجوع بھی ثابت ہو جائے گا۔ وطی کی وجہ سے خاوند کا رجوع بھی ثابت ہو جائے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ انہوں نے بتایا نا کہ خاوند تو کہہ رہا ہے میں نے صحبت ہی نہیں کی۔ جب صحبت نہیں کی تو عورت غیر مدخول بہا ہوئی۔ جب غیر مدخول بہا ہوئی تو خاوند کو تو رجوع کا حق ہی نہیں ہے،

کیونکہ غیر مدخول بہا پر توعدت ہی نہیں ہوتی۔ عدت کے اندر ہی تو خاوند نے رجوع کرنا ہوتا ہے۔ تو غیر مدخول بہا پر توعدت ہی نہیں ہے۔ لیکن یہاں اس نسب کے ثابت ہونے سے خاوند کی وطی ثابت ہو گئی۔ جب خاوند کی وطی ثابت ہو گئی تو خاوند کا رجوع بھی ثابت ہو گیا، وہ عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے۔ تو جب اس وطی کے ذریعے محسن ہونا ثابت ہو رہا ہے جس کا سزاؤں میں باقاعدہ دخل ہے، تو جب وہ ثابت ہو رہا ہے تو رجعت اس سے **بطریقِ اولیٰ** ثابت ہو گی جس کا سزاؤں میں دخل نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حالانکہ سزائیں تو وہ ہیں جو **ادنیٰ** شبہے سے بھی کیا ہو جاتی ہیں؟ ساقط ہو جاتی ہیں، لیکن پھر بھی محسن ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

**أَلَا يُرَى** کیا یہ معلوم نہیں ہے، **أَنَّهُ يَثْبُتُ بِهَذَا الْوَطْءِ الْإِحْصَانُ** کہ اس وطی کے ذریعے محسن ہونا ثابت ہو جاتا ہے، **فَلِأَنْ تَثْبُتَ بِهِ الرَّجْعَةُ أَوْلَى** تو یہ کہ اس وطی کے ذریعے رجعت ثابت ہو جائے **أَوْلَى** یہ **بطریقِ اولیٰ** ہو گا۔ **وَتَأْوِيلُ مَسْأَلَةِ الْوِلَادَةِ** اور ولادت کے مسئلے کی تاویل یہ ہے، ولادت کون سا؟ کہ عورت نے بچے کو جنم دیا تھا۔ عورت نے بچے کو جنم دیا تھا تو اعتراض ہوتا ہے کہ عورت اگر حاملہ ہو اور وہ بچے کو جنم دے تو اس کی تو عدت ختم ہو گئی۔ تو پھر اس کے بعد خاوند کا رجوع کیسے صحیح ہو گا؟ تو جواب دے رہے ہیں کہ بھائی متن میں تو صرف اتنا ذکر ہے کہ اس عورت نے اسی خاوند سے ایک بچے کو جنم دیا ہو۔ مراد یہ ہے کہ طلاق سے پہلے اس نے ایک بچے کو جنم دیا تھا اور اس کا نسب اسی خاوند سے ثابت ہو گیا تھا۔ جب نسب خاوند سے ثابت ہے، معلوم ہوا خاوند نے وطی کی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: **وَتَأْوِيلُ مَسْأَلَةِ الْوِلَادَةِ** اور ولادت والے مسئلے کی تاویل یہ ہے، **أَنْ تَلِدَ قَبْلَ الطَّلَاقِ** کہ اس عورت نے طلاق سے پہلے بچے کو جنم دیا ہے، **لِأَنَّهَا لَوْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ** اس لیے کیونکہ اگر عورت طلاق کے بعد بچے کو جنم دے گی، **تَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِالْوِلَادَةِ** تو بچے کی ولادت سے عدت گزر جائے گی، **فَلَا تُتَصَوَّرُ الرَّجْعَةُ** تو پھر تو رجعت کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

**فَإِنْ خَلَا بِهَا وَأَغْلَقَ بَابًا أَوْ أَرْخَى سِتْرًا وَقَالَ لَمْ أُجَامِعْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَمْ يَمْلِكِ الرَّجْعَةَ۔** صورتِ مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی کے ساتھ **خلوتِ صحیحہ** کر لی۔ **خلوتِ صحیحہ**، یہ بات پہلے گزر چکی۔ یعنی میاں بیوی ایسی جگہ اکٹھے ہو گئے جہاں صحبت سے کوئی چیز مانع نہیں۔ **مثلاً** خاوند نے دروازہ بند کر دیا، یا **مثلاً** خیموں کے اندر ہیں تو خاوند نے پردہ لٹکا دیا اب خیمے میں کوئی نہیں آئے گا۔ تو لہٰذا اب **خلوتِ صحیحہ** کر لی خاوند نے۔ اگلے دن خاوند کہتا ہے میں نے بیوی سے صحبت نہیں کی۔ میں نے بیوی سے صحبت نہیں کی۔ تو کیا اس کو بھی رجوع کا حق ہو گا یا نہیں؟ کیونکہ آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ **خلوتِ صحیحہ** بھی وطی کے قائم مقام ہے بہت سے مسئلوں میں۔ **خلوتِ صحیحہ** بھی وطی کے قائم مقام ہے جیسے وطی کی وجہ سے خاوند پر مہر پکا ہو جاتا ہے۔ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے تو مہر ابھی پکا نہیں۔ صحبت سے پہلے طلاق دے گا تو نصف مہر دینا پڑے گا اور صحبت کر لے گا تو مہر پکا، اب پورا مہر دینا پڑے گا۔ تو اسی طرح آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ اگر خاوند بیوی کے ساتھ **خلوتِ صحیحہ** بھی کر لے تو اس کو پورا مہر دینا پڑے گا۔ پورا مہر دینا پڑے گا۔ تو جیسے **خلوتِ صحیحہ** وطی کے قائم مقام ہے پورے مہر کے واجب ہونے کے سلسلے میں، تو کیا اس **خلوتِ صحیحہ** کی وجہ سے خاوند کے لیے رجوع کا حق ثابت ہو گا یا اس عورت کو غیر مدخول بہا ہی شمار کریں گے اور طلاق دیتے ہی عورت جدا ہو گئی اور اس پر کوئی عدت ہے ہی نہیں؟ تو جہ ہے؟ خاوند نے کیا کی ہے؟ **خلوتِ صحیحہ**، اور بعد میں کیا کہہ رہا ہے؟ میں نے اس عورت سے صحبت نہیں کی۔ تو کیا اب اس **خلوتِ صحیحہ** کو وطی کا قائم مقام قرار دیں گے؟ اگر اس کو آپ وطی کا قائم مقام قرار دیتے ہیں تو عورت پر کیا آئے گی؟ عدت، اور عدت کے اندر خاوند کیا کر سکتا ہے؟ رجوع کر سکتا ہے۔ اور اگر آپ اس وطی کو صحبت کا قائم مقام نہیں بناتے۔ تو پھر تو خاوند نے وطی نہیں کی، جب وطی نہیں کی تو اس عورت پر تو عدت ہی نہیں ہے۔ طلاق دیتے ہی عورت جدا ہو گئی، اب خاوند رجوع نہیں کر سکتا۔ تو آپ کو صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ جب خاوند نے خود کہہ دیا ہے کہ میں نے اس سے صحبت نہیں کی تو لہٰذا خاوند کے حق میں اس قول کو قبول کیا جائے گا، اب خاوند کو رجوع کا حق نہیں ہو گا بھائی۔ رجوع کا حق نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ خَلَا بِهَا** اگر خاوند نے بیوی کے ساتھ خلوت کی، **وَأَغْلَقَ بَابًا** اور دروازہ بند کر دیا، **أَوْ أَرْخَى سِتْرًا** یا پردہ لٹکا دیا، یا خیمے وغیرہ میں ہے خاوند نے پردہ لٹکا دیا تو اب تو خیمے میں کوئی نہیں آئے گا پردے کی وجہ سے، **وَقَالَ** اور پھر بعد میں خاوند اگلے دن کہتا ہے، **لَمْ أُجَامِعْهَا** میں نے تو اس عورت سے جماع نہیں کیا، **ثُمَّ طَلَّقَهَا** پھر خاوند اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے، **لَمْ يَمْلِكِ الرَّجْعَةَ** تو خاوند رجوع کا مالک نہیں۔ **لِأَنَّ تَأَكُّدَ الْمِلْكِ بِالْوَطْءِ** اس لیے کیونکہ ملک نکاح کا پکا ہونا وطی کے ذریعے ہوتا ہے، **وَقَدْ أَقَرَّ بِعَدَمِهِ** اور خاوند خود اقرار کر چکا ہے وطی کے نہ ہونے کا، **فَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ** لہٰذا خاوند کی اپنی ذات کے بارے میں تصدیق کی جائے گی، **وَالرَّجْعَةُ حَقُّهُ** اور رجوع کرنا تو خاوند ہی کا حق ہے، لہٰذا اس کو رجوع کا حق نہیں ہو گا، اس کے اپنے بارے میں تصدیق کی جائے گی کہ اس نے واقعی صحبت نہیں کی۔ **وَلَمْ يَصِرْ مُكَذِّبًا شَرْعًا** اور **شرعاً** یہ مکذب بھی نہیں ہوا، شریعت نے بھی اس کو نہیں جھٹلایا۔ شریعت نے بھی اس کو نہیں جھٹلایا۔ پچھلے مسئلے میں وہاں بھی خاوند نے کہا تھا میں نے صحبت نہیں کی لیکن وہاں شریعت نے جھٹلا دیا تھا، بچے کا نسب خاوند سے شریعت نے ثابت کر دیا تھا۔ جب بچے کا نسب خاوند سے ثابت ہے تو معلوم ہوا خاوند نے وطی کی ہے بھائی۔ تو وہاں شریعت نے اس کو

جھٹلایا تھا، لیکن یہاں کوئی شرعی دلیل نہیں ہے جو کیا کرے؟ خاوند کو جھٹلائے۔ خاوند نے خلوت کی ہے اور بعد میں کیا کہتا ہے؟ میں نے صحبت نہیں کی، تو اس کو رجوع کا حق نہیں ہوگا کیونکہ یہاں شریعت اس کو جھٹلا نہیں رہی۔ توجہ ہے؟ یہ **معنیٰ** ہے۔ **وَلَمْ يَصِرْ مُكَذَّبًا شَرْعًا** اس لیے کیونکہ یہاں پر **شرعاً** یہ شخص مکذب نہیں ہے یعنی جس کو جھٹلایا گیا ہو۔ شریعت نے اس کو جھٹلایا نہیں ہے۔ **بِخِلَافِ الْمَهْرِ** بخلاف مہر کے۔

جی سوال پیدا ہوتا ہے کہ پچھلے مسئلے میں جیسے شریعت نے جھٹلایا تھا کہ نسب بچے کا ثابت کر دیا تھا اس سے، اور جب نسب ثابت ہوا تو معلوم ہوا وہ جھوٹ بول رہا ہے۔ تو یہاں پر بھی شریعت اس کو جھٹلا رہی ہے بھائی۔ کس طرح شریعت جھٹلا رہی ہے؟ کہتے ہیں کہ **خلوتِ** صحیحہ کے بعد خاوند کو پورا مہر دینا پڑتا ہے۔ کس کے بعد؟ **خلوتِ** صحیحہ کے بعد پورا مہر دینا پڑتا ہے لہٰذا اس خاوند نے بھی جب **خلوتِ** صحیحہ کی ہے تو اس کو پورا مہر دینا پڑے گا۔ معلوم ہوا شریعت اس کو جھٹلا رہی ہے، یہ تو کہتا ہے میں نے وطی نہیں کی لیکن شریعت کیا کہتی ہے؟ نہیں، تم نے وطی کی ہے، پورا مہر دینا پڑے گا اسی لیے۔ تو یہاں پر بھی تو شریعت اس کو جھٹلا رہی ہے لہٰذا خاوند کو رجوع کا حق ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں: نہیں بھائی، پورے مہر کی بنیاد وطی پر نہیں ہے بلکہ عورت کے اپنے آپ کو سپرد کرنے پر ہے۔ عورت جب اس کے ساتھ اس جگہ میں اکٹھی ہو گئی تو معلوم ہوا عورت نے تو اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیا ہے۔ جب عورت نے اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیا ہے اب وطی کرنا یا نہ کرنا یہ تو خاوند کا کام ہے بھائی۔ تو لہٰذا عورت نے جب اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے تو اب عورت کا بھی حق جو ہے، بدل اس کو پورا ملے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا مہر جو اس شخص پر آیا ہے وہ وطی کی وجہ سے نہیں آیا بلکہ عورت کے اپنے آپ کو سپرد کرنے کی وجہ سے آیا ہے۔ لہٰذا شریعت اس کو نہیں جھٹلا رہی۔ مہر کا پورا آنا کس وجہ سے ہے؟ وطی کی وجہ سے ہے یا عورت کے سپرد کرنے کی وجہ سے؟ عورت کے سپرد کرنے کی وجہ سے۔ معلوم ہوا وطی تو نہیں پائی گئی۔ معلوم ہوا شریعت، اس نے بھی کہا میں نے وطی نہیں کی اور شریعت بھی اس کو جھٹلا نہیں رہی بھائی۔ صرف عورت کے سپرد کرنے کی وجہ سے شریعت پورا مہر واجب کر رہی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْمَهْرِ** بخلاف مہر کے، **لِأَنَّ تَأَكُّدَ الْمَهْرِ الْمُسَمَّى** اس لیے کیونکہ مقررہ مہر کا پکا ہونا، **يَبْتَنِي عَلَى تَسْلِيمِ الْمُبْدَلِ** اس کی بنیاد جو ہے مبدل کے سپرد کرنے پر ہے، کہ عورت کیا کرے اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دے۔ یعنی سارے موانع دور کر دے، کسی قسم کا مانع موجود نہ ہو۔ پھر ترجمہ دیکھیے، کہتے ہیں: **لِأَنَّ تَأَكُّدَ الْمَهْرِ الْمُسَمَّى** اس لیے کیونکہ مقررہ مہر کا پکا ہونا، **يَبْتَنِي عَلَى تَسْلِيمِ الْمُبْدَلِ** اس کی بنیاد مبدل کے سپرد کرنے پر ہے، **لَا عَلَى الْقَبْضِ** اس کی بنیاد قبضے پر نہیں۔ یعنی قبضے سے کیا مراد ہے؟ کہ خاوند مبدل پر قبضہ کر لے یعنی وطی کر لے۔ تو اس مہر کی بنیاد تسلیم مبدل پر ہے، قبضے یعنی وطی پر نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **لَا عَلَى الْقَبْضِ** تو اس مہر **مسمیٰ** کا پکا ہونا جو ہے اس کی بنیاد قبضے پر یعنی وطی پر نہیں ہے، **بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ** بخلاف پہلے فصل کے، بخلاف پہلی فصل کے یعنی جو پہلے دو مسئلے ذکر ہوئے تھے، وہاں پر وہاں پر وہ حمل اور وہ بچے کا نسب جو خاوند سے ثابت ہو رہا تھا وہ وطی کو ثابت کر رہا تھا۔ جبکہ یہاں پر پورے مہر کا خاوند پر واجب ہونا یہ وطی کو ثابت نہیں کرتا، یہ صرف تسلیم مبدل کی وجہ سے مہر دینا پڑے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: **فَإِنْ رَاجَعَهَا مَعْنَاهُ بَعْدَ مَا خَلَا بِهَا وَقَالَ لَمْ أُجَامِعْهَا ثُمَّ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ بِيَوْمٍ صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَةُ۔ صورتِ** مسئلہ یہ ہے: یہی پچھلا مسئلہ، خاوند نے بیوی سے خلوت تو کی ہے لیکن بعد میں کہتا ہے میں نے اس سے صحبت نہیں کی، اور پھر خاوند نے اس کو طلاق بھی دے دی۔ خاوند رجوع کا مالک نہیں، ہم نے آپ کو بتا دیا۔ خاوند رجوع نہیں کر سکتا، خاوند کے اپنے حق میں تصدیق کی جائے گی۔ یہاں شریعت اس کو نہیں جھٹلا رہی بھائی۔ لیکن اس خاوند نے پھر رجوع کر لیا۔ پہلے کہا تھا میں نے اس سے صحبت نہیں کی اور بعد میں کیا کر لیتا ہے؟ رجوع کر لیتا ہے۔ اور پھر یہ عورت جو ہے دو سال سے ایک دن قبل تک اس نے ایک بچے کو جنم دے دیا۔ دو سال سے ایک دن کم کے اندر۔ یعنی طلاق اور وہ جو بچے کی پیدائش ہوئی ہے، درمیان میں اس خاوند نے کیا کیا تھا؟ رجوع بھی کیا تھا۔ تو طلاق اور بچے کی پیدائش میں دو سال سے ایک دن کم ہے۔ ایک دن کم اس لیے کہا کیونکہ زیادہ سے زیادہ حمل کی مدت دو سال ہے۔ تو طلاق سے تا کہ ایک دن پہلے یوں کہیں گے خاوند نے صحبت کی تھی اور اس صحبت کی وجہ سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے ٹھیک دو سال پر۔ دو سال سے زیادہ نہیں گزرے ابھی۔ تو جب دو سال کے اندر بچہ پیدا ہوا ہے تو اس بچے کا نسب اس خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا کہ شریعت بچے کا نسب ثابت کرنے میں بہت احتیاط سے کام لیتی ہے، فقہاء کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ کسی طرح بچے کا نسب ثابت ہو جائے۔

یہاں پر بھی اس شخص نے کہا کہ میں نے اس عورت سے صحبت نہیں کی لیکن طلاق کے بعد دو سال ابھی پورے نہیں ہوئے، ایک دن پہلے تک بھی اگر اس عورت نے ایک بچے کو جنم دے دیا تو ہم کہیں گے یہ خاوند جھوٹ بول رہا تھا۔ ہم یہی کہیں گے کہ خاوند نے طلاق سے پہلے وطی کی تھی۔ ہمیں تو کہا میں نے وطی نہیں کی لیکن حقیقت میں اس نے وطی کی تھی۔ وجہ یہ کہ یہاں دو صورتیں ہیں: عورت دو سال کے بعد بچے کو جنم دے رہی ہے۔ تو ہو سکتا ہے یہ خاوند نے طلاق کے بعد اس سے صحبت کی ہو، اور طلاق کے بعد صحبت کی ہے معلوم ہوا وہ زنا تھا۔ وہ زنا تھا۔ اور طلاق سے پہلے صحبت کی ہے معلوم ہوا وہ زنا نہیں۔ تو یہاں پر ہم

اس کو طلاق سے پہلے والی صورت پر محمول کریں گے۔ کیونکہ مسلمان کے فعل میں دو جہتیں ہوں، ایک خیر والی اور ایک شر والی تو کس جہت پر محمول کریں گے؟ خیر والی جہت پر محمول کریں گے کہ اس نے طلاق سے پہلے صحبت کی تھی اور طلاق کے بعد ابھی دو سال پورے نہیں ہوئے۔ کم از کم ایک دن کم ہے۔ زیادہ کم ہو تو اور اچھی بات ہے لیکن کم از کم ایک دن ضرور کم ہونا چاہیے۔ اگر طلاق کو پورے دو سال گزر گئے ہیں اب تو کوئی صورت ہی نہیں۔ طلاق سے پہلے تو ہم اس بچے کے حمل کو ثابت نہیں کر سکتے بھائی۔ تو لہٰذا طلاق کے بعد دو سال سے کم کم عرصے کے اندر عورت نے بچے کو جنم دیا تو ایک صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ حمل طلاق کے بعد ٹھہرا ہے، طلاق کے بعد خاوند نے صحبت کی ہے۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ طلاق سے پہلے ہم کہیں صحبت کی ہے اور وہ جو پہلے خاوند نے کہا تھا کہ میں نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی وہ اس نے جھوٹ بولا تھا۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا ایک طرف جائیں تو خاوند کو جھوٹا قرار دینا پڑتا ہے، اور دوسری طرف جائیں تو خاوند کا زنا قرار دینا پڑتا ہے۔ تو جھوٹ بھی حرام اور زنا بھی حرام، لیکن جھوٹ زنا کے مقابلے میں کم حرام ہے اور زنا بڑا حرام ہے، اور مسلمان کے کام کے اندر دونوں جہتیں اگر حرام کی ہوں تو اس کو کس صورت پر محمول کرتے ہیں؟ کم حرام والی صورت پر۔ تو جھوٹ کے اندر کم حرام والی صورت ہے لہٰذا ہم یوں کہیں گے کہ یہ جو اس شخص نے پہلے کہا تھا کہ میں نے صحبت نہیں کی وہ اس نے جھوٹ بولا تھا، اس نے صحبت کی ہے بھائی۔ اس نے صحبت کی ہے اور معلوم ہوا طلاق سے پہلے صحبت کی ہے، تو بچے کا نسب اس خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر ہم دوسری صورت لیتے ہیں: یہ سچ کہہ رہا تھا اور عورت تو جنم دے رہی ہے دو سال سے پہلے ایک بچے کو، تو لہٰذا کہنا پڑے گا کہ اس نے طلاق کے بعد جو ہے صحبت کی ہے بیوی سے، اور طلاق کے بعد صحبت کی ہے تو یہ تو زنا ہو گا اور بچے کا نسب بھی ثابت نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ رَاجَعَهَا** اور اگر خاوند نے اس بیوی سے رجوع کر لیا، یہ خاوند کیا کہتا ہے؟ خلوت تو میں نے کی ہے لیکن صحبت نہیں کی، لیکن رجوع بھی کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنْ رَاجَعَهَا** اگر خاوند نے اس بیوی سے رجوع کر لیا، اگرچہ یہ رجوع کا مالک نہیں ہے پھر بھی یہ رجوع کر رہا ہے، **مَعْنَاهُ بَعْدَ مَا خَلَا بِهَا معنیٰ** یہ ہے کہ بعد اس کے کہ جب خاوند نے اس کے ساتھ خلوت کی تھی، **وَقَالَ لَمْ أُجَامِعْهَا** اور بعد اس کے کہ جب خاوند نے کہا تھا میں نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی، یہ سب کرنے کے بعد اس نے پھر رجوع کیا، **ثُمَّ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ بِيَوْمٍ** پھر وہ عورت ایک بچے کو لے آئی یعنی اس نے ایک بچے کو جنم دیا طلاق کے بعد دو سال سے ایک دن کم میں، طلاق کے بعد دو سال سے ایک دن کم کے اندر وہ ایک بچہ لے آئی یعنی اس کو اس نے جنم دیا، **صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَةُ** تو وہ رجوع صحیح ہو جائے گا۔ وہ رجوع جو اس خاوند نے کیا تھا، پہلے تو کہا تھا میں نے صحبت ہی نہیں کی پھر بعد میں رجوع کیا، اب پتہ چلا رجوع صحیح ہے بھائی۔

**لِأَنَّهُ ثَبَتَ النَّسَبُ مِنْهُ** اس لیے کیونکہ خاوند سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، **إِذْ هِيَ لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ** اس لیے کیونکہ عورت نے تو اقرار نہیں کیا اپنی عدت کے گزرنے کا، یہ بھی ضروری ہے۔ عورت نے بھی اقرار نہ کیا ہو میری عدت گزر گئی ہے۔ اگر عورت نے کہہ دیا میری تو عدت گزر چکی ہے، پھر اس کے بعد یہ نہیں دیکھیں گے کہ دو سال کے بعد بچہ پیدا ہو رہا ہے، وہ پھر زنا سے ہی ہو گا بھائی۔ لیکن یہاں عورت نے عدت کے گزرنے کا اقرار کسی کے سامنے نہیں کیا۔ کہتے ہیں: **إِذْ هِيَ لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ** اس لیے کیونکہ عورت نے اقرار نہیں کیا اپنی عدت کے گزرنے کا، **وَالْوَلَدُ يَبْقَى فِي الْبَطْنِ هَذِهِ الْمُدَّةَ** اور بچہ جو ہے وہ ماں کے پیٹ میں اتنی مدت تک باقی رہتا ہے، **فَأُنْزِلَ وَاطِئًا قَبْلَ الطَّلَاقِ** لہٰذا اس خاوند کو اتارا جائے گا **وَاطِئًا** وطی کے درجے میں، اس خاوند کو وطی کرنے والے کے درجے میں اتارا جائے گا **قَبْلَ الطَّلَاقِ** طلاق سے پہلے۔ طلاق سے پہلے اس کو وطی کرنے والے کے درجے میں اتارا جائے گا، **دُونَ مَا بَعْدَهُ** نہ کہ طلاق کے بعد بھائی، کیونکہ طلاق کے بعد تو زنا ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **فَأُنْزِلَ وَاطِئًا قَبْلَ الطَّلَاقِ دُونَ مَا بَعْدَهُ** تو خاوند کو جو ہے طلاق سے پہلے وطی کرنے والے کے درجے میں اتارا جائے گا **دُونَ مَا بَعْدَهُ** نہ کہ طلاق کے بعد، **لِأَنَّ عَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي يَزُولُ الْمِلْكُ بِنَفْسِ الطَّلَاقِ** اس لیے کیونکہ دوسرے اعتبار پر، دوسرے اعتبار پر **يَزُولُ الْمِلْكُ بِنَفْسِ الطَّلَاقِ** ملکیت زائل ہو جاتی ہے نفس طلاق سے ہی، **لِعَدَمِ الْوَطْءِ قَبْلَهُ** کیونکہ طلاق سے پہلے وطی نہیں ہے۔ بھائی دیکھیے نا، یہاں دو اعتبار ہیں۔ ایک اعتبار کیا؟ ایک اعتبار یہ کہ یہ وطی کو طلاق سے پہلے قرار دیا جائے۔ اور ایک اعتبار یہ کہ وطی کو طلاق کے بعد قرار دیا جائے۔ اگر وطی کو طلاق کے بعد قرار دیا جائے تو خاوند کا زانی ہونا لازم آتا ہے۔ اور اگر وطی کو طلاق سے پہلے قرار دیا جائے تو زیادہ سے زیادہ خاوند کو جھوٹا قرار دینا پڑے گا کہ جو اس نے کہا تھا میں نے وطی نہیں کی معلوم ہوا اس نے جھوٹ بولا تھا۔ تو یہ **معنیٰ** ہے کہ: **وَعَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي** اور دوسرے اعتبار پر یعنی اگر اس کو وطی قرار دیا جائے طلاق کے بعد تو اس صورت میں، **يَزُولُ الْمِلْكُ بِنَفْسِ الطَّلَاقِ** وہاں تو ملکیت زائل ہو گئی تھی نفس طلاق سے ہی کیونکہ وہ کہہ رہا تھا میں نے صحبت نہیں کی، **لِعَدَمِ الْوَطْءِ قَبْلَهُ** اس لیے کیونکہ طلاق سے پہلے وطی نہیں پائی گئی، **فَيَحْرُمُ الْوَطْءُ** تو پھر اس صورت میں تو وطی حرام ہو جائے گی یعنی زنا ہو

جائے گا، **وَالْمُسْلِمُ لَا يَفْعَلُ الْحَرَامَ** اور مسلمان تو حرام فعل نہیں کرتا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو دیکھو، یہ جو صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ خلوت کر لی اور پھر خلوت کے بعد کہتا ہے میں نے صحبت نہیں کی، پھر بعد میں رجوع کرتا ہے اور ادھر طلاق کے بعد دو سال سے پہلے پہلے عورت نے بچے کو جنم دے دیا۔ دیکھو، حاصل کلام سمجھ لو پھر آپ پر مسئلہ واضح ہو جائے گا۔ بھائی دیکھو، یہاں پر اگر اس شخص کے قول کو دیکھا جائے تو اس کا رجوع صحیح نہیں بنتا۔ یہ خود کہہ رہا ہے میں نے صحبت نہیں کی۔ جب صحبت نہیں کی تو عورت غیر مدخول بہا ہوئی، اور جب عورت غیر مدخول بہا ہے تو غیر مدخول بہا پر تو عدت ہی نہیں ہوتی، طلاق دیتے ہی **فوراً** نکاح ٹوٹ جاتا ہے وہ آگے جہاں مرضی چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ تو اس کا اپنا قول اس کے رجوع کو جھٹلا رہا ہے۔ لیکن اس عورت نے دو سال سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا۔ طلاق کے بعد دو سال پورے ہونے سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا، کم از کم ایک دن پہلے تو ضرور ہو دو سال کے پورا ہونے سے پہلے، اور اگر زیادہ فرق ہے تو اور اچھی بات ہے۔ تو طلاق کے بعد عورت نے کچھ مدت کے بعد، چاہے چھ مہینے کے بعد، چاہے آٹھ مہینے کے بعد، چاہے سال کے بعد، چاہے ڈیڑھ سال کے بعد عورت نے بچے کو جنم دیا۔ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ شریعت بے انتہا احتیاط کرتی ہے نسب کے ثابت کرنے میں۔ شریعت کی پوری کوشش ہوتی ہے نسب ثابت ہو جائے تاکہ بچہ ضائع نہ ہو بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی، یہاں پر بھی دو سال سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہوا ہے، چاہے آٹھ نو ماہ بعد بچہ پیدا ہو، چاہے سال بعد پیدا ہو، چاہے ڈیڑھ سال بعد، لیکن طلاق کے بعد دو سال ابھی پورے نہ ہوئے ہوں بھائی، سب کا ایک ہی حکم ہے۔ تو اس میں عورت نے بچے کو جنم دیا تو شریعت اب اس بچے کے نسب کے ثبوت کی کوشش کرے گی۔ چنانچہ کہا جائے گا کہ یہ اسی شخص کا بچہ ہے۔ یہ جس خاوند نے طلاق دی تھی، یہ اسی کا بچہ ہے بھائی۔ اور معلوم ہوا اس شخص نے جھوٹ بولا تھا۔ اس لیے کیونکہ یہاں پر دو صورتیں ہیں: اس عورت نے بچے کو جنم دیا ہے طلاق کے بعد۔ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ بچے کا حمل طلاق کے بعد ٹھہرا ہو، طلاق کے بعد خاوند نے صحبت کی ہو۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ طلاق سے پہلے خاوند نے صحبت کی ہو۔ اگر طلاق کے بعد اسے قرار دیا جائے تو یہ تو زنا ہو گا، اور طلاق سے پہلے قرار دیا جائے تو اس صورت میں صرف خاوند کو جھوٹا قرار دینا پڑے گا کہ اس نے جھوٹ بولا تھا۔ تو لہٰذا یہاں پر خاوند کو جھوٹا قرار دے دیں گے اور اس طرح بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور بچے کا نسب جب ثابت ہوا تو معلوم ہوا خاوند نے صحبت کی تھی۔ جب خاوند نے صحبت کی تھی معلوم ہوا اس عورت پر عدت بھی تھی، اور عدت کے اندر خاوند رجوع کر سکتا ہے۔ لہٰذا اس شخص نے معلوم ہوا جو رجوع کیا وہ رجوع بھی صحیح شمار کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

**فَإِنْ قَالَ لَهَا إِذَا وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثُمَّ أَتَتْ بِوَلَدٍ آخَرَ فَهِيَ رَجْعَةٌ۔** صورتِ مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے۔ عورت نے بچے کو جنم دیا اسے طلاق ہو گئی۔ پھر اس کے بعد چھ ماہ یا اس سے زیادہ کا عرصہ گزرا، عورت نے ایک اور بچے کو جنم دیا۔ عورت نے اس نے نہیں کہا میں نے رجوع کیا ہے، لیکن چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں عورت نے ایک اور بچے کو جنم دیا، تو ہم کہیں گے یہ بچہ اسی شخص کا ہے اور معلوم ہوا کہ جب عورت نے پہلے بچے کو جنم دیا تو اس کو طلاق ہو گئی اور وہ عدت کے اندر تھی اور عدت کے اندر خاوند نے کیا کر لیا ہے؟ رجوع کر لیا تھا۔ پہلا بچہ ہونے پر طلاق ہو گئی اور طلاق کے بعد کیا آتی ہے؟ عدت۔ تو عدت کس پر آئی ہے، حاملہ پر یا غیر حاملہ پر؟ غیر حاملہ پر، بچے کو تو اس نے جنم دیا ہے، بچے سے ہی تو اس پر طلاق آئی ہے بھائی۔ لہٰذا اب یہ عدت گزار رہی تھی۔ پھر کچھ عرصے کے بعد اس نے بچے کو جنم دیا، معلوم ہوا خاوند نے عدت میں رجوع کر لیا تھا اور یہ اسی کے وطی سے یہ دوسرا بچہ ہوا ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ قَالَ لَهَا** اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا، **إِذَا وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ** جب تو بچے کو جنم دے تو تجھے طلاق ہے، **فَوَلَدَتْ** اس نے بچے کو جنم دیا، **ثُمَّ أَتَتْ بِوَلَدٍ آخَرَ** پھر وہ ایک اور بچے کو لے آئی یعنی اس نے ایک اور بچے کو جنم دیا، **فَهِيَ رَجْعَةٌ** تو یہ رجوع ہے، یعنی یہ دوسرا بچہ رجوع کی علامت ہے۔ یہ رجوع کی علامت ہے۔ **مَعْنَاهُ مِنْ بَطْنٍ آخَرَ معنیٰ** اس کا یہ ہے کہ وہ بچہ دوسرے پیٹ سے ہو۔ بھائی یاد رکھو، جڑواں بچے۔ جڑواں بچے ہمارے ہاں اس کو شمار کرتے ہیں جو اکٹھے پیدا ہوں۔ لیکن شریعت میں وہ جڑواں بچے ہیں جن کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فرق ہو۔ جن دو بچوں کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فرق ہے وہ جڑواں شمار ہوں گے۔ کیونکہ ان میں چھ ماہ سے کم کا فرق ہے۔ اور اگر یہ دوسرے بچے کا حمل ٹھہرا ہے پہلے بچے کے بعد تو پھر تو چھ مہینے پورے ہی نہیں ہوئے، اور ایک صحیح سلامت تندرست بچہ کم از کم چھ ماہ بعد پیدا ہو سکتا ہے، چھ ماہ سے پہلے نہیں۔ اور یہاں تو مدت کم ہے۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا یہ دونوں کا حمل پہلے سے ہی تھا، ایک بچے کی پیدائش پہلے ہو گئی اور دوسرے کی کچھ مدت کے بعد پیدائش ہوئی ہے۔ یعنی جب پہلا بچہ پیدا ہوا تو عورت ابھی بھی حاملہ ہے۔ اور پھر اس نے بچے کو جنم دیا ہے تو دونوں ایک ہی بطن سے ہوئے ہیں۔ الگ الگ حمل دونوں کے نہیں ٹھہرے، ایک ہی وقت میں دونوں کے حمل ٹھہرے ہیں لہٰذا یہ جڑواں شمار ہوں گے۔ تو جن دو بچوں میں چھ ماہ سے کم کا فرق ہو تو کہتے ہیں یہ **بطنِ** واحد سے ہیں۔ یہ کس سے ہیں؟ **بطنِ** واحد سے ہیں، ایک ہی پیٹ سے ہیں یعنی ایک ہی حمل سے ہیں۔ ان کا حمل اکٹھا ہی ٹھہرا تھا، ایک کی پیدائش پہلے ہو گئی دوسرے کی پیدائش کچھ مہینے کچھ مہینے بعد ہوئی ہے

بھائی۔ کیونکہ چھ ماہ سے کم وقت بیچ میں گزرا ہے اور اتنے کم وقت میں تو ایک نیا حمل ٹھہرے اور صحیح سلامت بچہ ہو جائے یہ ممکن ہی نہیں ہے بھائی۔

تو یہ معنیٰ ہے کہ وہ ایک دوسرا بچہ لے آئی **فَهِيَ رَجْعَةٌ** تو یہ رجوع ہے۔ **مَعْنَاهُ مِنْ بَطْنٍ آخَرَ معنیٰ** اس کا یہ ہے کہ دوسرے پیٹ سے بچہ لائی ہے، یعنی یہ حمل بعد میں ٹھہرا ہے۔ اور بعد میں حمل ٹھہرا ہے اس کا پتہ کس سے چلے گا؟ کہ دونوں بچوں میں کم از کم چھ ماہ کا فرق ہو۔ تو اس سے پتہ چل جائے گا کہ یہ حمل بعد میں ٹھہرا ہے۔ اگر چھ ماہ سے کم ہے تو اتنے میں تو پورے بچے کی پیدائش نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں: **مَعْنَاهُ مِنْ بَطْنٍ آخَرَ معنیٰ** یہ ہے کہ دوسرے پیٹ سے ہو۔ بھائی پہلے بچے کے بعد تو طلاق ہو گئی تھی۔ معلوم ہوا یہ دوسرا بچہ دوبارہ خاوند نے وطی کی اور یہ رجوع کر لیا تھا اس نے۔ تو کہتے ہیں: **مَعْنَاهُ مِنْ بَطْنٍ آخَرَ معنیٰ** یہ ہے کہ وہ دوسرا بچہ دوسرے پیٹ سے ہو، **وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ** اور وہ یہ کہ یہ دوسرا بچہ چھ ماہ کے بعد ہو، **وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ** اگرچہ دو سال سے زیادہ ہو۔ اگرچہ دو سال سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ بعض اوقات عورت کی عدت لمبی ہو جاتی ہے، حیض رک جاتا ہے۔ تو بچے کو جنم دے دیا تھا اور خاوند نے طلاق دی تھی، خاوند نے کہا تھا: اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے۔ اس نے جیسے ہی پہلے بچے کو جنم دیا طلاق ہو گئی۔ اب اس کی عدت کتنی ہے؟ تین حیض۔ کتنی عدت؟ تین حیض ہے، اور یہ تین حیض کبھی لمبے ہو جاتے ہیں بھائی۔ عورت کو حیض ہی نہیں آتا ایک عرصے تک۔ توجہ ہے؟ لہٰذا دو سال کے بعد بھی اگر بچے کو یہ جنم دے گی تو ہم بچے کا نسب ثابت کریں گے۔ تو خاوند البتہ پھر لعان کر سکتا ہے، عدالت میں جا کر لعان کر سکتا ہے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے۔ لیکن اگر بچے کے نسب کی نفی کرنی ہو لعان کے ذریعے تو وہ بھی ابتدائی دنوں میں جب بچے کی پیدائش ہوتی ہے اور جب اس کے شروع کے دن ہوتے ہیں، اس وقت لعان کے ذریعے خاوند بچے کے نسب کی اپنے سے نفی کر سکتا ہے۔ اور پھر قاضی کے پاس جب دونوں لعان کر لیں گے میاں بیوی تو پھر اس کے بعد قاضی اس بچے کے نسب کو اس خاوند سے کاٹ کر صرف عورت کے ساتھ جوڑ دے گا۔ اب یہ صرف اس عورت کا بچہ شمار ہو گا، اس خاوند کا بچہ شمار نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَهُوَ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ** اور وہ یہ کہ وہ دوسرا بچہ جو ہے وہ چھ ماہ کے بعد ہو اگرچہ دو سال سے زیادہ میں ہو، **إِذَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ** جب عورت نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو، **لِأَنَّهُ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَيْهَا بِالْوَلَدِ الْأَوَّلِ** اس لیے کیونکہ عورت پر طلاق واقع ہو گئی پہلے بچے سے ہی، **وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ** اور اس پر عدت واجب ہو گئی، **فَيَكُونُ الْوَلَدُ الثَّانِي مِنْ عُلُوقِ حَادِثٍ مِنْهُ فِي الْعِدَّةِ** تو یہ جو دوسرا بچہ ہوا ہے **مِنْ عُلُوقٍ حَادِثٍ**، علوق کا **معنیٰ** ہے حمل ٹھہرنا، تو یہ جو دوسرا بچہ ہوا ہے **مِنْ عُلُوقٍ حَادِثٍ مِنْهُ فِي الْعِدَّةِ** یہ ایک نیا حمل ٹھہرا ہے **مِنْهُ** اس خاوند سے **فِي الْعِدَّةِ** عدت کے اندر۔ معلوم ہوا اس نے رجوع کیا ہے۔ **لِأَنَّهَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ** اس لیے کیونکہ عورت نے اپنی عدت کے گزرنے کا اقرار نہیں کیا ہے، **فَيَصِيرُ مُرَاجِعًا** تو وہ خاوند رجوع کرنے والا ہو جائے گا، یعنی اس کو رجوع کرنے والا شمار کریں گے بھائی۔

**وَإِذَا قَالَ كُلَّمَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ۔ صورتِ** مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: تو جب بھی بچے کو جنم دے تجھے طلاق ہے۔ عورت نے ایک بچے کو جنم دیا، پھر کچھ عرصے کے بعد ایک اور بچے کو جنم دیا، پھر کچھ عرصے کے بعد ایک اور بچے کو جنم دیا، یعنی چھ چھ ماہ سے زیادہ کا فاصلہ۔ تو جب پہلا بچہ پیدا ہوا عورت کو ایک طلاق ہو گئی۔ جب دوسرا بچہ پیدا ہوا معلوم ہوا خاوند نے رجوع کر لیا تھا۔ پہلا بچہ ہونے پر طلاق ہو گئی اور طلاق کے بعد کیا آتی ہے؟ عدت۔ تو عدت کس پر آئی ہے، حاملہ پر یا غیر حاملہ پر؟ غیر حاملہ پر، بچے کو تو اس نے جنم دیا ہے، بچے سے ہی تو اس پر طلاق آئی ہے بھائی۔ لہٰذا اب یہ عدت گزار رہی تھی۔ پھر کچھ عرصے کے بعد اس نے بچے کو جنم دیا، معلوم ہوا خاوند نے عدت میں رجوع کر لیا تھا اور یہ اسی کی وطی سے یہ دوسرا بچہ ہوا ہے۔

اس کو رجوع شمار کریں گے، اور دوسرا بچہ بھی جیسے ہی ہو گا عورت کو پھر طلاق ہو گئی کیونکہ خاوند نے کیا کہا تھا؟ تو جب بھی بچے کو جنم دے تجھے طلاق، تو دوسرے بچے پر دوسری طلاق ہو گئی۔ پھر اس کے بعد کچھ عرصے کے بعد بیوی نے تیسرے بچے کو جنم دیا، معلوم ہوا یہ خاوند نے دوبارہ رجوع کر لیا تھا تو یہ بھی اسی خاوند کا شمار ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ نسب کے ثبوت میں احتیاط کی جاتی ہے۔ خاوند نے تو رجوع ذکر نہیں کیا لیکن **شرعاً** یہ بچے اسی کے شمار ہوں گے۔ اور میں نے بتا دیا اگر خاوند نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے تو کہاں جانا پڑے گا؟ قاضی کے پاس اور بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں۔

«**وَإِنْ قَالَ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**كُلَّمَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ**» کہ جب بھی تو بچے کو جنم دے تو تجھے طلاق ہے، «**فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةَ أَوْلَادٍ فِي بُطُونٍ مُخْتَلِفَةٍ**» تو اس عورت نے تین بچوں کو جنم دیا مختلف بطنوں سے، یعنی ہر ایک بچے میں کم از کم چھ ماہ کا فاصلہ ہے، تو اس نے مختلف بطنوں سے تین اولادوں کو جنم دیا، «**فَالْوَلَدُ الْأَوَّلُ طَلَاقٌ**» تو اب پہلا بچہ جو ہے وہ طلاق ہے، «**وَالْوَلَدُ الثَّانِي رَجْعَةٌ**» اور دوسرا بچہ جو ہے وہ رجوع ہے، یعنی رجوع بھی ہے اور طلاق بھی ہے، «**وَكَذَا الثَّالِثُ**» اور تیسرا بھی اسی طرح ہے وہ رجوع بھی ہے اور طلاق بھی ہے، تو اب تینوں طلاقیں

واقع ہو گئیں۔

«لِأَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ بِالْوَلَدِ الْأَوَّلِ وَقَعَ الطَّلَاقُ» اس لیے کیونکہ عورت جب پہلے بچے کو لائی تو طلاق واقع ہو گئی، «وَصَارَتْ مُعْتَدَّةً» اور یہ عورت معتدہ ہو گئی یعنی عدت گزارنے والی ہوئی، «وَبِالثَّانِي صَارَ مُرَاجِعًا» اور دوسرے بچے سے خاوند رجوع کرنے والا ہو گیا، اب وہ رجوع کرنے والا شمار ہو گا، «لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ يُجْعَلُ الْعُلُوقُ بِوَطْءِ حَادِثٍ فِي الْعِدَّةِ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ یہ جو علوق ہے، یہ جو حمل ٹھہرا ہے، اس کو قرار دیا جائے گا «بِوَطْءِ حَادِثٍ فِي الْعِدَّةِ» کہ یہ ایک نئی وطی کی وجہ سے ہوا ہے عدت میں۔ یہ جو حمل ٹھہرا ہے دوسرے بچے والا، یہ عدت کے اندر نیا حمل ٹھہرنے کی وجہ سے ہوا ہے، معلوم ہوا خاوند نے نئی وطی کی ہے۔ جب نئی وطی کی ہے تو معلوم ہوا رجوع کر لیا ہے۔ تو یہ معنی ہے: «لِمَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا «أَنَّهُ يُجْعَلُ الْعُلُوقُ» کہ یہ جو علوق ہے اس کو قرار دیا جائے گا «بِوَطْءِ حَادِثٍ فِي الْعِدَّةِ» کہ یہ ایک نئی وطی کی وجہ سے ہوا ہے عدت میں۔

«وَيَقَعُ الطَّلَاقُ الثَّانِي بِوِلَادَةِ الْوَلَدِ الثَّانِي» اور دوسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی دوسرے بچے کی ولادت سے، «لِأَنَّ الْيَمِينَ مَعْقُودَةٌ بِكَلِمَةِ كُلَّمَا» اس لیے کیونکہ یہ قسم جو ہے باندھی گئی ہے کلمۂ «كُلَّمَا» کے ساتھ۔ یہ قسم کس لفظ کے ساتھ کھائی گئی ہے؟ «كُلَّمَا» کے لفظ کے ساتھ۔ اور «كُلَّمَا» کیا تقاضا کرتا ہے؟ کہ جب بھی شرط پائی جائے گی جزا دوبارہ پائی جائے گی، پھر شرط پائی جائے گی پھر جزا دوبارہ پائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْيَمِينَ مَعْقُودَةٌ بِكَلِمَةِ كُلَّمَا» اس لیے کیونکہ یہ قسم جو ہے اس کا عقد کیا گیا تھا کلمۂ «كُلَّمَا» کے ساتھ، «وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ» اور عدت واجب ہو جائے گی، «وَبِالْوَلَدِ الثَّالِثِ صَارَ مُرَاجِعًا لِمَا ذَكَرْنَا» اور تیسرے بچے سے بھی خاوند رجوع کرنے والا ہو جائے گا «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ معلوم ہوا یہ نیا علوق ہوا ہے عدت کے اندر، «وَتَقَعُ الطَّلْقَةُ الثَّالِثَةُ بِوِلَادَةِ الثَّالِثِ» اور تیسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی تیسرے بچے کی پیدائش سے، «وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ بِالْأَقْرَاءِ» اور اس عورت پر جو عدت واجب ہو گی «بِالْأَقْرَاءِ» وہ حیضوں کے ساتھ ہو گی۔ اقراء جمع ہے قرء کی، اور قرء کسے کہتے ہیں؟ حیض کو۔ تو کہتے ہیں: «وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ بِالْأَقْرَاءِ» اور اس عورت پر عدت جو واجب ہو گی «بِالْأَقْرَاءِ» وہ حیضوں کے ساتھ ہو گی، «لِأَنَّهَا حَائِلٌ مِنْ ذَوَاتِ الْحِيَضِ» «حَائِلٌ» ہے آپ کی کتاب میں یا «حَامِلٌ» ہے؟ «حَامِلٌ»؟ یہ «حَائِلٌ» ہونا چاہیے۔ «حَائِلٌ»، یاد رکھو ایک ہے حاملہ اور ایک ہے حائل۔ حائل کہتے ہیں غیر حاملہ کو۔ غیر حاملہ کو کیا کہتے ہیں؟ حائل۔ تو اس عورت نے جب بچے کو جنم دے دیا تو اب یہ حامل ہے یا حائل ہے؟ حائل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا حَائِلٌ مِنْ ذَوَاتِ الْحِيَضِ حِينَ وَقَعَ الطَّلَاقُ» اس لیے کیونکہ یہ عورت غیر حاملہ ہے «مِنْ ذَوَاتِ الْحِيَضِ» حیض والیوں میں سے «حِينَ وَقَعَ الطَّلَاقُ» جس وقت طلاق واقع ہوئی۔ طلاق تو بچے کی پیدائش کے بعد واقع ہوئی ہے تو اس وقت یہ حائل ہے بھائی، تو اس کی عدت حیضوں کے ساتھ ہو گی اور اس کے دوران خاوند رجوع کر سکتا ہے بھائی۔

حاصل کلام ان دونوں مسئلوں کا یہ جو اوپر گزرے، ایک میں خاوند نے کیا کہا تھا؟ اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے، اور پھر بچے کو جنم دینے پر طلاق ہو گئی اور بعد میں عورت نے ایک اور بچے کو بھی جنم دیا، اور دوسری صورت یہ ہے کہ خاوند نے کیا کہا؟ جب بھی تو بچے کو جنم دے تو تجھے طلاق ہے۔ تو اس عورت نے اس بچے کی پیدائش کے بعد دو اور بچوں کو جنم دیا، تو اس کے اندر بھی دیکھو شریعت بچے کے نسب کو ثابت کر رہی ہے۔ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا ہے: اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے، تو عورت نے بچے کو جنم دیا اور پھر اس کے بعد چھ ماہ یا آٹھ ماہ بعد یا سال بعد یا دو سال بعد یا اس سے بھی زیادہ عرصے بعد عورت نے ایک بچے کو جنم دیا ہے، تو شریعت کی کوشش ہوتی ہے کہ بچے کا نسب ثابت ہو جائے لہٰذا اس بچے کا نسب بھی اسی خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ لیکن یہ شرط ہے ان تمام مسئلوں کے اندر، عورت نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو بھائی۔ اگر عورت نے عدت کے گزرنے کا اقرار کر لیا پھر تو معلوم ہوا یہ حمل بعد میں ٹھہرا ہے، معلوم ہوا یہ بچہ زنا سے پیدا ہوا ہے تو لہٰذا پھر تو اس کا نسب ثابت نہیں ہو سکتا۔ تو ان مسئلوں کے اندر عورت نے اقرار نہیں کیا عدت کے گزرنے کا اور ایک بچے کو جنم دے رہی ہے تو ہم یوں ہی کہیں گے کہ خاوند نے رجوع کر لیا تھا، چاہے دو سال بعد بھی بچے کو عورت جنم دے ہم پھر بھی کہیں گے یہ اسی خاوند کا بیٹا ہے، وجہ یہ کہ بعض اوقات عدت لمبی ہو جاتی ہے، کئی کئی مہینے تک عورت کو حیض آتا ہی نہیں، تو جب اس عورت نے بچے کو جنم دیا اور طلاق ہو گئی تو اس کے بعد عدت آئی اور عدت تو وہ لمبی بھی ہو سکتی ہے تو ہم کہیں گے کہ خاوند نے رجوع کر لیا ہو گا اس عدت کے دوران، اور یہ جو نیا بچہ پیدا ہوا ہے یہ بھی اسی خاوند کا ہے، تو دیکھو نسب ثابت کر دیا شریعت نے بھائی، تو ضمناً رجوع بھی ثابت ہو جائے گا۔ اسی طرح اگلے مسئلے کے اندر بھی اسی طرح تھا، جب خاوند نے کہا تھا: جب بھی تو بچے کو جنم دے تو تجھے طلاق ہے، تو اس کے بعد ایک بچے کو جنم دینے پر تو طلاق ہو گئی، اس کے بعد عورت نے دو اور بچوں کو بھی جنم دیا تو اس میں بھی ہم یوں کریں گے کوشش کریں گے نسب ثابت ہو جائے، وہ دونوں بچے بھی اسی خاوند کے شمار ہوں گے بھائی، اور یوں کہیں گے کہ خاوند نے

کیا کر لیا ہو گا؟ درمیان میں رجوع کر لیا ہو گا، تو یہ دونوں بچوں کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر تیسرا بچہ پیدا ہوا، اب اس کا نسب ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ تین طلاقیں ہو چکی ہیں بھائی، تو تین طلاقوں کے بعد تو رجوع نہیں ہو سکتا، بات اچھی طرح سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے: «**وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُ**» جی، یہاں سے آپ کو بتلائیں گے کہ خاوند نے جس بیوی کو **طلاقِ** رجعی دی ہے تو اس کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہے عدت کے دوران اور رہائش بھی خاوند کے ذمے ہے، تو وہ بناؤ سنگھار کرے، اپنے آپ کو خوب بنا کر رکھے تاکہ خاوند رجوع کر لے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ**» اور وہ عورت جس کو **طلاقِ** رجعی دی گئی ہے «**تَتَشَوَّفُ**» وہ زینت اختیار کرے «**وَتَتَزَيَّنُ**»۔ **تشوّف** اور **تزیّن** کا ایک معنی ہے زینت اختیار کرنا، لیکن بعض علماء نے فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں **تشوّف** وہ زینت ہے جو چہرے کے ساتھ خاص ہو، یعنی چہرے پر زینت اختیار کرتی ہے، بناؤ سنگھار کرتی ہے، یا یوں کہو میک اپ کرتی ہے تو یہ ہے **تشوّف** بھائی، اور جو کپڑے وغیرہ اور زینت اختیار کرتی ہے وہ **تزیّن** ہے وہ عام ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُ**» اور مطلقہ رجعیہ جو ہے وہ زینت اختیار کرے گی، «**لِأَنَّهَا حَلَالٌ لِلزَّوْجِ**» اس لیے کیونکہ یہ عورت خاوند کے لیے حلال ہے، ہم پیچھے بتا چکے خاوند اس سے صحبت بھی کر سکتا ہے اور صحبت کرے گا تو رجوع ہو جائے گا، تو یہ خاوند کے لیے حلال ہے، «**إِذِ النِّكَاحُ قَائِمٌ بَيْنَهُمَا**» اس لیے کیونکہ دونوں کے درمیان نکاح قائم ہے، موجود ہے، «**ثُمَّ الرَّجْعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ**» پھر رجوع کرنا مستحب ہے، رجوع کرنا مستحب ہے، «**وَتَزَيُّنُهَا حَامِلٌ عَلَيْهَا**» اور یہ زینت جو ہے اس رجوع پر ابھارنے والی ہے، «**فَيَكُونُ مَشْرُوعًا**» لہٰذا یہ زینت جائز ہو گی۔

«**وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتَّى يُؤْذِنَهَا أَوْ يُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَيْهِ**» یاد رکھو خاوند کے لیے مستحب یہ ہے کہ جب بھی گھر آئے تو اسی گھر کے اندر وہ مطلقہ رجعیہ بھی رہتی ہے تو خاوند اگر رجوع نہیں کرنا چاہتا تو پھر کوئی ایسی علامت جس سے اس کو بھی پتہ لگ جائے کہ اب میرا خاوند آ رہا ہے، **مثلاً** آتے ہوئے زور سے کھنکھار لیا، زور سے گلا صاف کیا، بات سمجھ میں آ گئی؟ یا اسی طرح جوتوں کی آواز زور سے نکالتے ہوئے خاوند آیا تاکہ عورت بھی سنبھل جائے کہ میرا خاوند آ رہا ہے بھائی۔ دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ آگے بیان فرمائیں گے: «**وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا**» اور مستحب ہے خاوند کے لیے «**أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا**» کہ خاوند اس پر داخل نہ ہو «**حَتَّى يُؤْذِنَهَا**» یہاں تک کہ اس کو خبر دے دے، **آذَنَ يُؤْذِنُ** کا کیا معنی؟ خبر دینا۔ «**حَتَّى يُؤْذِنَهَا**» یہاں تک کہ اس کو خبر دے دے «**أَوْ يُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَيْهِ**» نعل جوتے کو کہتے ہیں، اور خفق یہ جوتے کی آواز کو کہتے ہیں، تو کہتے ہیں: «**أَوْ يُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَيْهِ**» یا خاوند جو ہے اس کو اپنے جوتوں کی آواز سنائے، «**مَعْنَاهُ**» اب معنی بیان کر رہے ہیں کہ یہ کیوں خاوند اس طرح کرے گا، اس کی علت کیا ہے، اس کا سبب کیا ہے؟ کہتے ہیں: «**مَعْنَاهُ**» معنی اس کا یہ ہے «**إِذَا لَمْ تَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الْمُرَاجَعَةُ**» جب خاوند کا رجوع کا ارادہ نہ ہو۔ جب خاوند کا رجوع کا ارادہ نہ ہو تو پھر وہ آتے ہوئے بیوی کو اطلاع دے یا اپنے جوتوں کی آواز کے ذریعے اس کو خبر دے کہ میں آ رہا ہوں۔ وجہ یہ ہے کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ بعض اوقات صرف دیکھنے سے بھی رجوع ہو جاتا ہے اور وہ کس طرح؟ کہ خاوند کی نظر **فرجِ** داخل پر پڑ جائے شہوت کے ساتھ، تو کہیں ایسا نہ ہو عورت گھر میں ننگی ہو اور خاوند کی نظر **فرجِ** داخل پر پڑ جائے اور شہوت کے ساتھ، اور نہ چاہنے کے باوجود رجوع ہو جائے اس لیے خاوند اطلاع دے آنے سے پہلے۔ تو «**مَعْنَاهُ إِذَا لَمْ تَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الْمُرَاجَعَةُ**» کہ جب خاوند کے رجوع کا ارادہ نہ ہو، «**لِأَنَّهُ رُبَّمَا تَكُونُ مُجَرَّدَةً**» اس لیے کیونکہ بسا اوقات وہ عورت ننگی ہو گی «**فَيَقَعُ بَصَرُهُ عَلَى مَوْضِعٍ يَصِيرُ بِهِ مُرَاجِعًا**» تو خاوند کی نگاہ واقع ہو جائے گی اس مقام پر جس سے وہ رجوع کرنے والا ہو جائے گا لیکن خاوند تو رجوع نہیں کرنا چاہتا تھا، «**ثُمَّ يُطَلِّقُهَا**» خاوند دوبارہ اس کو طلاق دے گا «**فَتَطُولُ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ**» تو عورت پر عدت لمبی ہو جائے گی۔

**صاحبِ** ہدایہ نے یہ وجہ ذکر کی کہ خاوند اس لیے اطلاع دے یا زور سے جوتے کی آواز نکالتا ہوا آئے کہ عورت کو اطلاع مل جائے تاکہ کہیں **فرجِ** داخل پہ نظر نہ پڑ جائے بھائی شہوت سے، اور اس طرح صرف شہوت سے دیکھنے سے ہی رجوع ہو جائے گا بھائی۔ جبکہ دیگر فقہاء نے اور علت ذکر کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بھائی **فرجِ** داخل پر نظر پڑنا یہ تو نہایت ہی نادر ہے، **حتیٰ** کہ وہ میاں بیوی جو سالہا سال تک اکٹھے رہتے ہیں وہاں بھی خاوند کی نظر **فرجِ** داخل پر نہیں پڑتی الا یہ کہ وہ **قصداً** دیکھے پھر ہی پڑ سکتی ہے، لہٰذا **صاحبِ** ہدایہ کا یہ علت ذکر کرنے کے بجائے یہ علت زیادہ مناسب ہے جو **شمس الائمہ** سرخسی نے ذکر فرمائی ہے۔ **شمس الائمہ** سرخسی ذکر فرماتے ہیں کہ خاوند اطلاع دے دے اس لیے تاکہ کہیں ایسا نہ ہو عورت ایسی حالت میں ہو کہ خاوند شہوت سے ہاتھ لگا دے، عورت ایسی حالت میں ہے کہ اس کو دیکھ کر خاوند کو شہوت آ گئی اور خاوند نے اس کو شہوت سے ہاتھ لگا لیا، وہ رجوع تو نہیں کرنا چاہتا تھا لیکن رجوع ہو گیا کیونکہ شہوت سے ہاتھ لگا لیا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **شمس الائمہ** سرخسی رحمہ **اللہ** انہوں نے یہ علت ذکر کی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا» یادرکھو خاوند رجوع کر سکتا ہے اس بیوی سے، لیکن رجوع کیے بغیر اس کو سفر پر نہیں لے جا سکتا، کیونکہ قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ مطلقہ رجعیہ کے بارے میں قرآن میں الله فرماتے ہیں ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو، اور سفر پر لے کر جائے گا تو پھر تو گھر سے نکال کر لے کر جانا پڑے گا اور اس سے تو الله نے منع فرمایا ہے، تو الله کیا فرماتے ہیں؟ یہ جو مطلقہ رجعیہ ہیں ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو جب تک ان کی عدت پوری نہ ہو جائے بھائی۔ تو جب گھر سے نکالنے سے منع کیا ہے معلوم ہوا سفر پر بھی نہیں لے جا سکتا، یا رجوع کر لے اور پھر سفر پر لے جائے: «وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا» اور خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس کے ساتھ سفر کرے «حَتَّى يُشْهِدَ عَلَى رَجْعَتِهَا» یہاں تک کہ اس کے رجوع پر گواہ بنالے، اور یہ گواہ بنانا آپ جانتے ہیں مستحب ہے کوئی لازم نہیں۔ مستحب ہے، لازم نہیں ہے، ہاں تو گواہ نہ بھی بنائے لیکن رجوع کر لے پھر لے جا سکتا ہے، بغیر رجوع کے سفر پر نہیں لے جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا حَتَّى يُشْهِدَ عَلَى رَجْعَتِهَا» اور خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس عورت کے ساتھ سفر کرے یہاں تک کہ اس کے رجوع پر گواہ بنالے، «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ خاوند کے لیے جائز ہے وہ اسے سفر پر لے جا سکتا ہے «لِقِيَامِ النِّكَاحِ» کیونکہ نکاح قائم ہے، نکاح موجود ہے، «وَلِهَذَا لَهُ أَنْ يَغْشَاهَا عِنْدَنَا» کہتے ہیں اسی لیے تو ہمارے نزدیک خاوند کے لیے اس سے صحبت بھی جائز ہے، غشی یغشیٰ سے کیا مراد ہے یہاں؟ صحبت کرنا، وطی کرنا۔ کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَهُ أَنْ يَغْشَاهَا عِنْدَنَا» کہتے ہیں نکاح قائم ہے اسی لیے تو ہمارے نزدیک جائز ہے خاوند کے لیے کہ وہ اس بیوی سے صحبت بھی کر سکتا ہے تو جب نکاح موجود ہے تو سفر پر لے جا سکتا ہے رجوع کیے بغیر بھی۔[۳]

«وَلَنَا» اور ہماری دلیل «قَوْلُهُ تَعَالَى» الله تعالیٰ کا یہ قول ہے: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ کہ تم نہ نکالو ان مطلقہ رجعیہ کو ان کے گھروں سے یہاں تک کہ یہ عدت پوری کر لیں، یہاں تک کہ عدت پوری کر لیں، الآية۔ «وَلِأَنَّ تَرَاخِيَ عَمَلِ الْمُبْطِلِ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمُرَاجَعَةِ» اور نیز اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، کہتے ہیں دیکھیے یہ طلاق جو ہے یہ مبطلِ نکاح ہے۔ طلاق کیا ہے؟ مبطلِ نکاح ہے، یہ نکاح کو باطل کر دیتی ہے، نکاح کو ختم کر دیتی ہے، لیکن شریعت نے طلاق کے عمل کو مؤخر کر دیا عدت کے گزرنے تک۔ بھائی ہونا تو یہ چاہیے جیسے ہی خاوند طلاق دے عورت کو خاوند پر حرام ہو جانا چاہیے لیکن طلاقِ رجعی کے اندر عورت حرام نہیں ہوتی اگرچہ طلاق مبطلِ نکاح ہے لیکن عورت حرام نہیں، کیوں نہیں حرام ہوئی؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ خاوند کو حاجت ہے، ہو سکتا ہے اس کو اپنے اس فعل پر ندامت ہو جائے، وہ اس فعل کی تلافی کرنا چاہتا ہے، ہو سکتا ہے اس کو بعد میں اپنے اس طلاق دینے پر ندامت ہو اور وہ اس کی تلافی کرنا چاہے تو اس کو حاجت ہو گی لہٰذا اس حاجت کی وجہ سے شریعت نے طلاق کو، وہ طلاق جو مبطلِ نکاح ہے اس کے اثر کو مؤخر کر دیا کہاں تک؟ عدت کے گزرنے تک، ورنہ ہونا تو یہی چاہیے تھا اسی وقت نکاح ختم ہو جاتا تو یہ شریعت نے کس وجہ سے اس کے اثر کو مؤخر کیا ہے؟ خاوند کی حاجت کی وجہ سے، تو جہ ہے؟ لیکن اگر عدت گزر جاتی ہے اور خاوند رجوع نہیں کرتا، جب خاوند رجوع نہیں کرتا معلوم ہوا اس کو حاجت نہیں تھی، عدت گزر گئی اور خاوند نے رجوع نہیں کیا معلوم ہوا اس کو حاجت نہیں تھی، جب حاجت نہیں تھی تو کہیں گے نکاح ٹوٹ گیا لیکن ابھی نہیں ٹوٹا جب عدت گزری ہے، یوں کہیں گے جب طلاق دی تھی اسی وقت نکاح ٹوٹ گیا تھا، بھائی طلاق کیا ہے؟ مبطلِ نکاح ہے، یہ نکاح کو باطل کر دیتی ہے تو ہونا تو یہ چاہیے کہ جیسے ہی خاوند طلاق دے نکاح ختم ہو جانا چاہیے لیکن شریعت نے اس نکاح کو باقی رکھا، کب تک باقی رکھا؟ عدت تک۔ کیوں؟ کہ ہو سکتا ہے خاوند کو بعد میں افسوس ہو، پشیمانی ہو کہ یہ میں نے کیا کر دیا، تو اس کو رجوع کی حاجت ہو سکتی ہے تو اس کی اس حاجت کی وجہ سے شریعت نے اس مبطلِ نکاح کے اثر کو عدت کے آخر تک مؤخر کر دیا، اور جب عدت گزر گئی اور خاوند نے رجوع نہیں کیا معلوم ہوا خاوند کو حاجت ہی نہیں تھی تو یہ نکاح کا اثر جو مؤخر ہوا عدت تک یہ کیوں مؤخر ہوا تھا؟ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے، لیکن اس نے رجوع نہیں کیا معلوم ہوا حاجت اور ضرورت نہیں، جب حاجت اور ضرورت نہیں تو معلوم ہوا اسی وقت سے نکاح ختم ہو گیا تھا، وہ اثر کیوں مؤخر ہوا تھا؟ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے لیکن جب رجوع نہیں کیا معلوم ہوا حاجت اور ضرورت نہیں، جب حاجت اور ضرورت نہیں معلوم ہوا اسی وقت سے نکاح ٹوٹ گیا تھا لہٰذا اسی وقت نکاح ٹوٹ گیا تھا اور یہ جو اس نے تین حیض گزار لیے ہیں یہ عدت ہو گئی، یہ کیا ہو گئی؟ اگر آپ یہ کہیں عدت کے پورا ہونے کے بعد نکاح ٹوٹا ہے، اگر آپ کیا کہیں؟ عدت کے بعد نکاح ٹوٹا ہے، عدت جب پوری ہو گئی پھر نکاح ٹوٹا ہے، پھر تو بھائی نکاح کے ٹوٹنے کے بعد عدت گزارنا پڑتی ہے تو عورت کو ایک اور عدت گزارنا پڑے گی، عورت کو ایک اور عدت گزارنا پڑے گی کیونکہ عورت عدت کب گزارتی ہے؟ نکاح کے ٹوٹنے کے بعد اور نکاح تو اب آ کر ٹوٹا ہے یہ تین حیض گزارنے کے بعد، لہٰذا اب عورت کو عدت گزارنی چاہیے تھی لیکن ہم نے کیا کہا؟ کہ کیا شمار کریں گے؟ جب طلاق دی تھی نکاح اسی وقت سے ٹوٹ گیا تھا، جب نکاح ٹوٹ گیا تھا تو اس کے بعد جو حیض گزارے ہیں یہ عدت والے ہی حیض ہیں کوئی الگ حیض نہیں ہیں بھائی۔ تو اس وقت سے ہی نکاح کو ٹوٹا ہوا شمار کریں گے، جب اس وقت سے ہی نکاح کو ٹوٹا ہوا شمار کیا ہے تو نکاح تو ٹوٹا ہوا ہے لہٰذا

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق:۱]۔

خاوند اس کو باہر نہیں لے جاسکتا۔ عدت کے اندر بھی خاوند اس کو باہر سفر پر نہیں لے جاسکتا کیونکہ نکاح ٹوٹا ہوا ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ جیسے وہ عورت جس کو خاوند **طلاقِ** بائن دے چکا ہے تو **طلاقِ** بائن دیتے ہی نکاح ٹوٹ گیا جیسے اس کو خاوند سفر پر نہیں لے جاسکتا تو یہ بھی کیا ہے؟ اس کے ساتھ بھی نکاح ٹوٹا ہوا اسی وقت سے شمار کریں گے اسے بھی خاوند باہر نہیں لے جاسکتا، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ تَرَاخِيَ عَمَلِ الْمُبْطِلِ**» اس لیے کہ تراخی کا معنی ہے مؤخر ہونا، «**لِأَنَّ تَرَاخِيَ عَمَلِ الْمُبْطِلِ**» اس لیے کیونکہ نکاح کو باطل کرنے والی چیز کا عمل مؤخر ہونا، نکاح کو باطل کرنے والی چیز کیا ہے؟ طلاق، تو مبطل یعنی طلاق کے عمل کا مؤخر ہونا «**لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمُرَاجَعَةِ**» وہ خاوند کی مراجعت کی حاجت کی وجہ سے ہے، «**فَإِذَا لَمْ يُرَاجِعْهَا حَتَّى انْقَضَتِ الْمُدَّةُ**» پس اگر خاوند نے رجوع نہ کیا یہاں تک کہ پوری مدت گزر گئی «**ظَهَرَ أَنَّهُ لَا حَاجَةَ لَهُ**» تو ظاہر ہو گئی یہ بات کہ خاوند کو کوئی حاجت نہیں تھی، «**فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْمُبْطِلَ عَمِلَ عَمَلَهُ مِنْ وَقْتِ وُجُودِهِ**» تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مبطل یعنی طلاق جو ہے یعنی جو نکاح کو باطل کرنے والی ہے تو معلوم ہوا کہ مبطل جو ہے یعنی طلاق جو ہے «**عَمِلَ عَمَلَهُ**» اس نے اپنا عمل کیا ہے «**مِنْ وَقْتِ وُجُودِهِ**» جب وہ پائی گئی تھی، جس وقت طلاق پائی گئی تھی اسی وقت اس نے اپنا عمل کر دیا تھا اور نکاح ٹوٹ چکا تھا بھائی کیونکہ حاجت ہی نہیں تھی اس کو رجوع کرنے کی۔ تو شریعت نے تو حاجت کی وجہ سے اس کے عمل کو مؤخر کیا تھا تو اسی وقت سے نکاح ٹوٹا ہوا شمار ہو گا، «**وَلِهَذَا تُحْتَسَبُ الْأَقْرَاءُ مِنَ الْعِدَّةِ**» اور اسی لیے یہ حیض بھی عدت میں سے شمار ہوں گے، اسی وقت سے نکاح ٹوٹا ہے تو یہ اگلے حیض عدت میں شمار ہوں گے، اگر عدت کے بعد نکاح ٹوٹا ہو پھر تو اگلے تین حیض مزید گزارنے پڑیں گے بھائی، تو یہ حیض عدت میں سے شمار ہوں گے، «**فَلَمْ يَمْلِكِ الزَّوْجُ الْإِخْرَاجَ**» لہٰذا خاوند اس کو باہر نکالنے کا مالک نہیں، جیسے وہ عورت جس کو **طلاقِ** بائن دی تھی اس کو **طلاقِ** بائن دیتے ہی جیسے نکاح ٹوٹ گیا تھا خاوند اس کو باہر سفر پر نہیں لے جا سکتا تو یہاں پر بھی جب خاوند رجوع نہیں کر رہا اور معلوم ہوا اس کو حاجت نہیں ہے، جب حاجت نہیں ہے تو یوں سمجھیں گے نکاح ٹوٹ چکا ہے، جب نکاح ٹوٹ چکا ہے تو اس **طلاقِ** رجعی والی کو بھی خاوند سفر پر نہیں لے جاسکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «**فَلَمْ يَمْلِكِ الزَّوْجُ الْإِخْرَاجَ**» لہٰذا خاوند اس کو باہر سفر پر نکالنے کا مالک نہیں ہے، «**إِلَّا أَنْ يُشْهِدَ عَلَى رَجْعَتِهَا فَتَبْطُلُ الْعِدَّةُ**» مگر یہ کہ خاوند اپنے رجوع پر گواہ بنالے پھر تو عدت باطل ہو جائے گی «**وَيَتَقَرَّرُ مِلْكُ الزَّوْجِ**» اور پھر خاوند کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، «**وَقَوْلُهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کا جو قول آیا تھا متن میں، امام محمد نے کیا فرمایا تھا؟ «**وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا حَتَّى يُشْهِدَ عَلَى رَجْعَتِهَا**» یہاں تک کہ رجوع پر گواہ بنالے، تو اس کا بتلانے لگے ہیں کہ یہ گواہ بنانا مستحب ہے بھائی واجب نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَوْلُهُ: حَتَّى يُشْهِدَ عَلَى رَجْعَتِهَا، مَعْنَاهُ الِاسْتِحْبَابُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کا قول جو تھا متن میں «**حَتَّى يُشْهِدَ عَلَى رَجْعَتِهَا**» یہاں تک کہ اس کے رجوع پر گواہ بنالے «**مَعْنَاهُ الِاسْتِحْبَابُ**» اس کا معنی استحباب ہے یعنی گواہ بنانا مستحب ہے «**عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ**» اس وجہ سے جو ہم نے مقدم ذکر کر دیا کہ ہمارے نزدیک رجوع پر گواہ بنانا مستحب ہے بھائی۔ گزشتہ سبق میں آیا تھا بھائی امام مالک رحمہ **الله** کا یہ مذہب ہے اور امام شافعی رحمہ **الله** کا ایک قول ہے کہ ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ یہ امر ہے وجوب کے لیے آیا ہے اور ہمارے نزدیک یہاں یہ استحباب کے لیے ہے بھائی۔[۴]

آگے دیکھیے: «**وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوَطْءَ**» اور **طلاقِ** رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی، یہ بات پہلے گزر چکی ہے **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک **طلاقِ** رجعی کے اندر بھی خاوند کے لیے صحبت جائز ہے اور جب صحبت کرے گا تو رجوع ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوَطْءَ**» اور **طلاقِ** رجعی جو ہے وہ وطی کو حرام نہیں کرتی، «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُحَرِّمُهُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **طلاقِ** رجعی بھی وطی کو حرام کر دیتی ہے، آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہ جو رجوع کیا جاتا ہے یہ ہمارے نزدیک **استدامتِ** ملک کا نام ہے، اپنی ملکیت کو باقی رکھنا، ملکیت موجود ہے بس اس کو باقی رکھا، جبکہ ان کے نزدیک یہ ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے۔ یعنی گویا نئی ملکیت آرہی ہے خاوند کی بیوی پر، ملکیت ختم ہو گئی تھی، یہ کس کے درجے میں ہے؟ ابتدائے نکاح، جیسے ابتدائے نکاح کے اندر ایجاب و قبول کرتے ہیں تو خاوند کی بیوی پر ملکیت آگئی اس سے پہلے ملکیت نہیں تھی، اسی طرح رجوع کے اندر بھی خاوند جب رجوع کرے گا تو خاوند کی جو ملکیت ختم ہو گئی تھی وہ دوبارہ آجائے گی تو ان کے نزدیک یہ رجوع یہ ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے، یہ زائل شدہ ملکیت کو دوبارہ وجود دیا جارہا ہے، ملکیت ختم ہو چکی ہے اس کو دوبارہ وجود دیا جارہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَرِّمُهُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **طلاقِ** رجعی جو ہے یہ وطی کو حرام کر دیتی ہے «**لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ زَائِلَةٌ**» اس لیے کیونکہ زوجیت زائل ہو چکی ہے ختم ہو چکی ہے «**لِوُجُودِ الْقَاطِعِ**» کیونکہ زوجیت کو قطع کرنے والی، کاٹنے والی ایک چیز آگئی تھی «**وَهُوَ الطَّلَاقُ**» اور وہ کیا ہے؟ طلاق ہے، تو طلاق آگئی تھی زوجیت ختم ہو چکی ہے۔

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ [الطلاق:۲]۔

«وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّهَا قَائِمَةٌ» کہ زوجیت موجود ہے «حَتَّى يَمْلِكَ مُرَاجَعَتَهَا مِنْ غَيْرِ رِضَاهَا» یہاں تک کہ خاوند مالک ہے «مُرَاجَعَتَهَا» کہ وہ اس عورت سے رجوع کرلے «مِنْ غَيْرِ رِضَاهَا» اس کی بغیر رضامندی کے۔ بھائی آپ پڑھ چکے ہیں عورت کی رضامندی ہو یا نہ ہو خاوند رجوع کر سکتا ہے، جب عورت کی رضامندی کے بغیر خاوند رجوع کر سکتا ہے معلوم ہوا یہ ابتدائے نکاح کا نام نہیں ہے، کیونکہ ابتدائے نکاح میں صرف خاوند کی مرضی سے نکاح ہوتا ہے یا عورت کی بھی مرضی ہوتی ہے؟ وہاں تو عورت کی بھی مرضی ہے، دونوں طرف سے ایجاب و قبول آتا ہے پھر نکاح ہوتا ہے جبکہ رجوع کے اندر تو امام شافعی رحمہ الله بھی فرماتے ہیں کہ اس میں عورت کی رضامندی ضروری نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک رجوع قول سے بھی ہو سکتا ہے اور فعل سے بھی، لیکن امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک رجوع صرف قول سے ہوگا لیکن ان کے نزدیک بھی عورت کی رضامندی اس میں ضروری نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ جب عورت کی رضامندی ضروری نہیں ہے معلوم ہوا یہ ابتدائے نکاح کے درجے میں نہیں، ابتدائے نکاح میں تو دونوں کی رضامندی ہوتی تھی، یہاں تو صرف خاوند کی رضامندی کی بات ہے بھائی، معلوم ہوا یہ ابتدائے نکاح کے درجے میں نہیں یہ خاوند کے اختیار میں ہے بھائی۔ جب خاوند کے اختیار میں ہے تو معلوم ہوا ملکیت باقی ہے، اگر ملکیت ختم ہو چکی ہوتی تو صرف خاوند کے کہنے سے ملکیت دوبارہ نہیں آسکتی تھی پھر تو عورت کی رضامندی بھی ضروری ہوگی بھائی۔ یاد رکھو یہاں پر بھی یہ «حَتَّى» نصب نہیں دے گا تو «حَتَّى يَمْلِكَ» یہ «يَمْلِكُ» کو ہم مرفوع پڑھیں گے کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا کہ «حَتَّى» کے بعد «أَنْ» مقدر ہوتا ہے اور اس کی دو شرطیں ہیں، ایک شرط تو یہ ہے کہ «حَتَّى» کا مابعد وہ مستقبل ہونا چاہیے «حَتَّى» کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ «حَتَّى» سببیت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو، یعنی مابعد وہ غایت ہو ماقبل کے لیے یا ماقبل وہ سبب ہو مابعد کے لیے، تو یہ شرطیں یہاں پوری نہیں ہیں لہٰذا یہاں «حَتَّى» نصب نہیں دے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَنَا أَنَّهَا قَائِمَةٌ» ہماری دلیل یہ ہے کہ زوجیت ابھی بھی موجود ہے «حَتَّى يَمْلِكَ مُرَاجَعَتَهَا مِنْ غَيْرِ رِضَاهَا» یہاں تک کہ خاوند مالک ہے اس عورت کے ساتھ رجوع کرنے کا بغیر اس کی رضامندی کے، «لِأَنَّ حَقَّ الرَّجْعَةِ ثَبَتَ نَظَرًا لِلزَّوْجِ» اس لیے کیونکہ رجوع کا حق ثابت ہے «نَظَرًا لِلزَّوْجِ» خاوند پر شفقت کرتے ہوئے، یہ خاوند پر شفقت کرتے ہوئے شریعت نے اس کو رجوع کا حق دیا ہے تاکہ کہیں بعد میں اس کو اگر ندامت ہو کہ یہ میں نے کیا کر دیا تو وہ تاکہ اس کی تلافی کر سکے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ حَقَّ الرَّجْعَةِ ثَبَتَ نَظَرًا لِلزَّوْجِ» اس لیے کیونکہ رجوع کا حق ثابت ہوا ہے خاوند کے لیے شفقت کرتے ہوئے «لِيُمْكِنَهُ التَّدَارُكُ عِنْدَ اغْتِرَاضِ النَّدَمِ» تاکہ خاوند کے لیے تلافی ممکن ہو ندامت کے پیش آتے وقت، اعتراض کا کیا معنی؟ پیش آتے وقت۔ تو کہتے ہیں: «لِيُمْكِنَهُ التَّدَارُكُ عِنْدَ اغْتِرَاضِ النَّدَمِ» تاکہ خاوند کے لیے تلافی ممکن ہو ندامت کے پیش آتے وقت، «وَهَذَا الْمَعْنَى يُوجِبُ اسْتِبْدَادَهُ بِهِ» «وَهَذَا الْمَعْنَى» معنیٰ میں نے بتلایا فقہ کی کتابوں میں معنی کا لفظ علت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے علت اور سبب، تو یہاں یہ علت کے معنی میں ہے: «وَهَذَا الْمَعْنَى» اور یہ والی جو علت ہے، کون سی علت؟ کہ یہ جو شریعت نے رجوع کا اختیار دیا ہے یہ خاوند پر شفقت کرتے ہوئے دیا ہے تو یہ علت بتلا رہی ہے جب خاوند پر شفقت کی گئی ہے تو یہ اختیار صرف خاوند ہی کے پاس ہوگا، جب صرف خاوند کے پاس ہے معلوم ہوا عورت کی رضامندی ضروری نہیں، جب عورت کی رضامندی ضروری نہیں معلوم ہوا ملکیت ابھی باقی ہے، اگر ملکیت ختم ہو گئی ہوتی پھر تو عورت کی رضامندی کے بغیر اس پر کسی کی ملکیت نہیں آسکتی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا الْمَعْنَى» اور یہ والی جو علت ہے کہ خاوند پر شفقت کے طور پر اس کو رجعت کا حق دیا گیا ہے «يُوجِبُ اسْتِبْدَادَهُ بِهِ» «يُوجِبُ» أَيْ «يُثْبِتُ»، یہ والی علت ثابت کرتی ہے «اسْتِبْدَادَهُ بِهِ» کہ خاوند اس میں مستقل ہے، استبداد کا معنی ہے مستقل ہونا، خود مختار ہونا۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا الْمَعْنَى يُوجِبُ اسْتِبْدَادَهُ بِهِ» اور یہ والی علت خاوند کے مستقل ہونے کو ثابت کرتی ہے رجعت میں، «وَذَلِكَ يُؤْذِنُ بِكَوْنِهِ اسْتِدَامَةً» اور یہ خبر دیتی ہے، خاوند کا مستقل ہونا یہ خبر دیتا ہے «بِكَوْنِهِ اسْتِدَامَةً» کہ یہ رجعت نکاح کو برقرار رکھنے کا نام ہے، یہ ملکیت کو برقرار رکھنے کا نام ہے «لَا إِنْشَاءً» یہ ملکیت کو وجود دینے کا نام نہیں، کیونکہ اگر ملکیت کو وجود دینا ہوتا پھر تو عورت کی رضامندی کے بغیر اس پر کسی کی ملکیت نہیں آسکتی۔ تو کہتے ہیں: «وَذَلِكَ يُؤْذِنُ بِكَوْنِهِ اسْتِدَامَةً لَا إِنْشَاءً» اور یہ خبر دیتا ہے کہ یہ رجعت جو ہے یہ ملکِ نکاح کو برقرار رکھنا ہے نہ کہ ملکِ نکاح کو وجود دینا، «إِذِ الدَّلِيلُ يُنَافِيهِ» اس لیے کیونکہ دلیلِ استبداد اس کے منافی ہے، خاوند کا مستقل ہونا اس کے منافی ہے بھائی، جب خاوند مستقل ہے معلوم ہوا انشاء نہیں ہے، نئی ملکیت کو وجود نہیں دیا جا رہا، اگر نئی ملکیت کو وجود دیا جا رہا ہوتا تو خاوند مستقل نہیں ہو سکتا تھا بھائی، معلوم ہوا یہ استدامت کا نام ہے ملکیت موجود ہے بس اس کو برقرار رکھنا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «إِذِ الدَّلِيلُ يُنَافِيهِ» اس لیے کیونکہ استبداد کی جو دلیل ہے وہ اس کے منافی ہے، «وَالْقَاطِعُ أُخِّرَ عَمَلُهُ» امام شافعی رحمہ الله کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں، امام شافعی رحمہ الله نے فرمایا تھا زوجیت ختم ہو گئی کیونکہ قاطع آگیا، زوجیت کو کاٹنے والی چیز آگئی اور وہ طلاق ہے لہٰذا زوجیت کیا ہو گئی؟ ختم۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے کہ طلاق قاطعِ زوجیت ہے لیکن اس قاطعِ زوجیت کے عمل کو شریعت نے مؤخر کر دیا عدت تک، کہ یہ عدت کے بعد جو ہے

اس کو **قاطعِ** زوجیت قرار دیں گے اس سے پہلے **قاطعِ** زوجیت قرار نہیں دیں گے۔ کہتے ہیں: «**وَالْقَاطِعُ أُخِّرَ عَمَلُهُ**» اور یہ جو قاطع ہے یعنی جو طلاق ہے «**أُخِّرَ عَمَلُهُ**» اس کے عمل کو مؤخر کر دیا گیا «**إِلَى مُدَّةٍ إِجْمَاعًا**» ایک مدت تک بالاجماع، بالاجماع اس کے عمل کو کیا کر دیا گیا؟ مؤخر کر دیا گیا، کیونکہ امام شافعی رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک رجوع صرف قول سے ہو گا، کس سے؟ قول سے ہو گا، اور اس میں بھی وہ فرماتے ہیں کہ عورت کی رضامندی ضروری نہیں ہے۔ معلوم ہوا ایک تو بات پتہ چل گئی کہ یہ ابتدائے نکاح کا نام نہیں ہے بلکہ یہ **استدامتِ** ملک کا نام ہے یا یوں کہو بقائے ملکیت کا نام ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی تو معلوم ہوا یہ بقائے ملکیت کا نام ہے اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک بھی عدت کے اندر خاوند کیا کر سکتا ہے؟ رجوع کر سکتا ہے، معلوم ہوا قاطع کا عمل کیا کر دیا ہے شریعت نے؟ طلاق کا عمل مؤخر کر دیا ہے، عدت کے بعد جا کر طلاق کا عمل ظاہر ہو گا اور نکاح ٹوٹے گا اس سے پہلے نکاح نہیں ٹوٹے گا۔ یہ معنی ہے: «**وَالْقَاطِعُ أُخِّرَ عَمَلُهُ إِلَى مُدَّةٍ إِجْمَاعًا**» اور یہ جو نکاح کو کاٹنے والی چیز یعنی طلاق ہے اس کے عمل کو مؤخر کر دیا گیا ایک مدت تک بالاجماع بھائی، بالاجماع کیونکہ رجوع ان کے نزدیک بھی صحیح ہے بھائی، «**أَوْ نَظَرًا لَهُ**» یا اس لیے اس طلاق کے عمل کو مؤخر کر دیا گیا «**نَظَرًا لَهُ**» خاوند پر شفقت کرتے ہوئے «**عَلَى مَا تَقَدَّمَ**» اس وجہ سے جو مقدم گزر گئی، ہم نے بیان کر دیا کہ شریعت نے یہ رجوع کا حق خاوند کو دیا ہے اس پر شفقت کرتے ہوئے کہ کہیں اس کو بعد میں ندامت ہو تو وہ اس کی تلافی کر سکے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا یہ طلاق کا عمل مؤخر ہو گیا اور خاوند اس کے اندر مستقل ہے۔

یہ **صاحبِ** ہدایہ نے پیچھے وعدہ فرمایا تھا کہ ہمارے نزدیک رجوع **استدامتِ** ملک کا نام ہے اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے، اور فرمایا تھا آگے چل کر ہم بیان کریں گے اس کو تو وہ یہاں بیان فرما دیا۔ حاصل کلام کیا؟ کہ ہمارے نزدیک **طلاقِ** رجعی سے وطی حرام نہیں وطی حلال ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک وطی حرام ہے کیونکہ نکاح ختم ہو چکا ہے، ہم کہتے ہیں نہیں نکاح ختم نہیں ہوا، اگر نکاح ختم ہوتا تو صرف خاوند کی رضامندی سے رجوع نہیں ہو سکتا تھا پھر تو بیوی کی بھی رضامندی ضروری ہوتی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**».

# سبق نمبر ۶۴: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي مَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَةُ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۰۹ — بتاریخ: ۵ ستمبر ۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے دیکھیے بھائی سبق!

### فَصْلٌ فِي مَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَةُ

«وَإِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا دُونَ الثَّلَاثِ فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَ انْقِضَائِهَا، لِأَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ بَاقٍ، لِأَنَّ زَوَالَهُ مُعَلَّقٌ بِالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ فَيَنْعَدِمُ قَبْلَهُ، وَمَنْعُ الْغَيْرِ فِي الْعِدَّةِ لِاشْتِبَاهِ النَّسَبِ، وَلَا اشْتِبَاهَ فِي إِطْلَاقِهِ».

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہے اور وہ شخص باندی کو طلاق دے دیتا ہے، اور عدت کے گزرنے کے بعد کہتا ہے کہ میں نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا، اور باندی کا جو آقا ہے وہ اس خاوند کی تصدیق کر رہا ہے اور باندی انکار کر رہی ہے، تو امام صاحب فرماتے ہیں: باندی کا قول معتبر ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: آقا کا قول معتبر ہے، کیونکہ اس وقت باندی کے منافع کا مالک آقا ہے کیونکہ عدت گزر چکی ہے، لہٰذا آقا خالص اپنے حق کا اقرار کر رہا ہے، تو لہٰذا آقا کے قول کو قبول کیا جائے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ رجوع کی بنیاد عدت پر ہے، عدت کے اندر رجوع صحیح ہے، عدت کے بعد رجوع صحیح نہیں، تو لہٰذا رجوع کا دار و مدار عدت پر ہوا اور عدت کے اندر تو باندی کا قول قبول کیا جاتا ہے، تو جب عدت کے اندر باندی کا قول قبول کیا جاتا ہے تو جس چیز کی عدت پر بنیاد ہو اس میں بھی باندی ہی کا قول قبول کیا جائے گا۔

اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہوا کہ **مثلاً** آقا جو ہے وہ خاوند کی تکذیب کر رہا ہے اور باندی تصدیق کر رہی ہے، تو پھر اس صورت کے اندر ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہے بھائی۔ وجہ یہ ہے کہ عدت گزر چکی ہے، لہٰذا اب باندی کے منافع کا مالک آقا بن چکا ہے، اور جب آقا اس کے منافع کا مالک بن چکا ہے اور باندی خاوند کی تصدیق کر کے آقا کے حق کو ساقط کرنا چاہتی ہے، لہٰذا اس کو اس کی اجازت نہیں ہو گی۔ جبکہ اس کے برخلاف پچھلے پہلے مسئلے کے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۵۷) میں عنوانِ باب «**فصل فيما تحل به المطلقة**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ فِي مَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَةُ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اندر وہاں پر آقا نے اقرار کیا تھا کہ عدت کے اندر خاوند نے رجوع کر لیا ہے، تو جب عدت کے اندر خاوند نے رجوع کیا ہے تو عدت کے اندر تو آقا کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، تو لہٰذا وہاں باندی کا قول قبول کیا جائے گا امام صاحب کے نزدیک۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ عدت کا وقت کس وقت ختم ہو گا؟ بتلایا کہ جب تیسرا حیض مکمل ہو جائے گا تو اس وقت عدت کا وقت ختم ہو جائے گا، اور جب عدت ختم ہو گئی تو رجوع بھی منقطع ہو گیا، اب رجوع نہیں ہو سکتا۔ اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت تو دس دن ہے، لہٰذا اگر دس دن کے پورا ہونے پر حیض کا خون رکا تو اس سے آگے تو حیض کے آنے کا امکان نہیں ہے، لہٰذا خون کے رکتے ہی عدت کے ختم ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔

اور اگر خون جو ہے وہ دس دن سے کم میں رکا ہے، تو یہ جو حیض کا خون ہے یہ کبھی رکتا ہے، کبھی جاری ہوتا ہے، تو جب دس دن سے کم کے اندر خون رکا ہے تو ابھی بھی احتمال ہے، ہو سکتا ہے کہیں دوبارہ خون نہ آجائے۔ لہٰذا خون کے رکتے ہی **فوراً** حیض کے ختم ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے بلکہ کچھ دیر انتظار کیا جائے گا، یعنی یہاں تک کہ باندی غسل کر لے۔ تو جب غسل کر لے گی تو اب دیکھو حیض کا ختم ہونا یقینی ہو گیا، اب خون کا رکنا پکا ہو گیا، تو لہٰذا جب غسل کر لے گی تو اب عدت کے ختم ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اب رجوع منقطع ہو جائے گا۔ یا ایک نماز کا وقت گزر جائے یعنی اس کے ذمے ایک نماز آجائے، اور نماز تو پاک عورتوں پر آتی ہے، معلوم ہوا جب اس پر پاک لوگوں والا حکم آگیا ہے تو اس کا مطلب ہے حیض ختم ہو چکا ہے بھائی۔

جبکہ اگر پانی موجود نہ ہوا اور عورت کو تیمم کرنا پڑا، تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حیض کا خون دس دن سے کم میں رکا اور پھر عورت نے تیمم کر لیا، تو تیمم کرتے ہی عدت ختم ہو گئی، کیونکہ تیمم بھی غسل کی طرح **طَہَارَتِ مُطْلَقَہ** ہے، تو جو غسل کا حکم ہو گا وہی تیمم کا بھی حکم ہو گا، تو تیمم اس کے درجے میں ہو گیا۔ اور دس دن سے کم خون رکنے کے بعد عورت غسل کرتی تھی تو ہم عدت کے ختم ہونے کا حکم لگاتے تھے، تو یہاں بھی دس دن سے کم میں خون رکنے کے بعد عورت تیمم کر لے گی تو ہم عدت کے ختم ہونے کا حکم لگا دیں گے۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ صرف تیمم کافی نہیں ہے بلکہ تیمم بھی کرے اور نماز بھی پڑھے، وجہ یہ کہ تیمم **طَہَارَتِ ضَرُورِیَّہ** ہے، ضرورت کی وجہ سے شریعت نے اس کو طہارت قرار دیا ہے، ورنہ تو یہ حقیقت میں طہارت نہیں ہے، یہ تو ملوث ہے بھائی، یہ کیا کرتا ہے؟ انسان کو میلا اور آلودہ کرتا ہے، تو حقیقت میں یہ ملوث ہے لیکن شریعت نے اس کے طہارت ہونے کا اعتبار کیا ہے ضرورت کے وقت، اور ضرورت نماز کے وقت ثابت ہو گی، نماز سے پہلے ضرورت نہیں، جب ضرورت نہیں تو تیمم طہارت بھی نہیں۔ تو لہٰذا یہ عورت تیمم بھی کر لے اور پھر نماز بھی پڑھ لے بھائی، چاہے نفل پڑھے چاہے فرض پڑھے بھائی، تو اب تیمم کا طہارت ہونا ظاہر ہو جائے گا اور اب ہم عدت کے ختم ہونے کا حکم لگا دیں گے۔ اور پھر اس کے بعد بعض فقہاء پھر فرماتے ہیں کہ صرف نماز کا شروع کرنا ہی کافی ہے، نماز کے شروع کرتے ہی ہم عدت کے ختم ہونے کا حکم لگا دیں گے، جبکہ بعض کہتے ہیں نہیں کہ جب تک نماز پوری نہ کر لے تاکہ تیمم کے ذریعے نماز کا جواز ثابت ہو جائے بھائی، اور اسی کو علماء نے ترجیح دی ہے بھائی کہ نماز جب پوری کر لے گی تو پھر اس کے بعد عدت ختم ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

اور اگر عورت نے غسل کیا، دس دن سے کم میں حیض رکا ہے، عورت نے غسل کیا اور اپنے بدن میں سے کچھ حصہ بھول گئی یعنی اس کے بارے میں اس کو شک آگیا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہاں شک کی بات ہو رہی ہے، یقین کی نہیں۔ اگر عورت کو یقینی طور پر یاد ہے کہ میں نے پورا عضو یا عضو کا کچھ حصہ نہیں دھویا، پھر تو بالاتفاق عدت ختم نہیں ہے جب تک اس حصے کو نہ دھولے وہ۔ تو یہاں صرف شک کی بات ہو رہی ہے، تو عورت کو شک آگیا ایک پورے عضو میں یا عضو سے کم کے اندر، تو بتلایا کہ اگر پورا عضو یا اس سے زیادہ کے اندر شک آیا ہے تو ابھی رجعت منقطع نہیں، اور اگر عضو سے کم کے اندر شک آیا ہے تو رجعت منقطع ہو چکی ہے بھائی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا یہ استحسان ہے بھائی، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ استحسان اس **قیاسِ** خفی کو کہتے ہیں جس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی ہو بھائی، تو یہاں بھی اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی ہے بھائی۔ یہاں دو قیاس ہیں: ایک امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا اور ایک امام محمد رحمہ **الله** کا۔

امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر پورا عضو بھی رہ جائے تو بھی رجعت ختم ہو گئی کیونکہ «**وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ**» بھائی، کیونکہ اکثر بدن کو تو عورت نے دھو لیا ہے، «**وَلِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ**» تو یوں سمجھو گویا سارے بدن کو ہی دھو لیا ہے۔ اور سارے بدن کو دھونے کی صورت میں تو عدت ختم ہوتی تھی، رجوع منقطع ہوتا تھا، تو لہٰذا یہاں پر بھی رجوع کے منقطع ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ تو جب پورے عضو کا یہ حکم ہے تو عضو سے کم کا **بطریقِ اولیٰ** یہ حکم ہو گا کہ اس صورت میں بھی رجعت کو منقطع قرار دیا جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** جو ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر عضو سے کم بھی شک آگیا تو بھی یہ حدث ہے، اس کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ حدث یا طہارت کی تجزی نہیں ہو سکتی، حدث ہے تو سارے بدن پر ہے اور یا طہارت ہے تو سارے بدن پر ہے، یہ نہیں ہو سکتا کچھ بدن پر طہارت ہو اور کچھ بدن پر حدث ہو بھائی۔ لہٰذا اگر عضو سے کم کے اندر بھی شک آیا ہے تو طہارت نہیں آئی، معلوم ہوا حدث ابھی بھی موجود ہے، جب

حدث موجود ہے تو ابھی رجعت منقطع نہیں۔ تو جب عضو سے کم کے اندر رجعت منقطع نہیں ہے تو پورے عضو میں **بطریقِ اولیٰ** رجعت منقطع نہیں ہے۔

جبکہ ان قیاسوں کے مقابلے میں استحسان یہ ہے کہ پورے عضو میں اور عضو سے کم کے اندر فرق ہے۔ امام ابو یوسف کے قیاس کے مطابق بھی پورا عضو ہو یا عضو سے کم ہو دونوں کا ایک ہی حکم تھا، امام محمد رحمہ **اللہ** کے قیاس کے مطابق بھی پورا عضو ہو یا عضو سے کم ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لیکن استحسان یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ وجہ یہ کہ عضو سے جو کم ہوتا ہے وہ حصہ جلدی خشک ہو جاتا ہے، تھوڑا سا حصہ جلدی خشک ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ بات یقینی نہیں کہ اس کو پانی نہیں پہنچا، ہو سکتا ہے اس کو پانی پہنچ گیا ہو اور جلدی خشک ہو گیا ہے۔ تو لہٰذا اس تک پانی کا نہ پہنچنا یقینی نہیں، جب پانی کا نہ پہنچنا یقینی نہیں ہے، ہو سکتا ہے پانی پہنچ گیا ہو، تو ہم کیا حکم لگائیں گے؟ کہ غسل ہو چکا ہے، جب غسل ہو گیا تو رجعت منقطع ہو گئی۔ جبکہ پورا عضو جو ہے وہ تو اتنی جلدی خشک نہیں ہوتا، اور نیز **عادتاً** اس سے انسان غافل بھی نہیں ہوتا، بالخصوص جب وہ پاکی والا غسل کر رہا ہے تو اس کے بدن کی طرف پوری توجہ ہوتی ہے کہ کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے۔ تو عضو سے کم تو رہ سکتا ہے لیکن پورا عضو نہیں رہ سکتا اور نہ وہ جلدی خشک ہوتا ہے، تو معلوم ہوا دونوں میں فرق آ گیا بھائی، عضو سے کم میں اور پورے عضو میں فرق ہے، لہٰذا عضو سے کم ہو تو ہم کہیں گے رجعت منقطع ہو چکی ہے اور اگر پورا عضو ہے تو ہم کہیں گے رجعت ابھی منقطع نہیں ہوئی بھائی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے چند مسائل ذکر فرمائے تھے جہاں پر **ضمناً** اور **حکماً** رجوع ثابت ہوتا تھا، **مثلاً** ایک شخص نے بیوی کو طلاق دی اور یہ حاملہ ہے، اور یہ شخص کہتا ہے میں نے اس سے صحبت نہیں کی، اور اس عورت نے طلاق کے بعد چھ ماہ سے کم کے اندر بچے کو جنم دیا، حالانکہ ایک صحیح سلامت بچے کی پیدائش چھ ماہ سے کم میں نہیں ہو سکتی بھائی، کم از کم چھ ماہ کے اندر ایک صحیح سلامت بچے کی پیدائش ہو سکتی ہے۔ اور یہ عورت طلاق کے بعد ابھی چھ مہینے نہیں گزرے کہ اس نے بچے کو جنم دیا، تو اس بچے کا نسب خاوند سے ثابت ہو جائے گا، اور جب بچے کا نسب خاوند سے ثابت ہو گیا معلوم ہوا خاوند نے جھوٹ بولا تھا کہ میں نے وطی نہیں کی، کیونکہ نسب تو تب ہی ثابت ہو سکتا ہے جب خاوند نے وطی کی ہو۔ لہٰذا شریعت خاوند کو جھٹلا رہی ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے: «**اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» کہ بچہ جو ہوتا ہے وہ فراش کے لیے یعنی **صاحبِ** فراش کے لیے ہوتا ہے، یعنی بچہ خاوند کا شمار ہوتا ہے، تو بچے کا نسب خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ اور جب نسب ثابت ہو گیا تو خاوند کی وطی ثابت ہو گئی، جب خاوند کی وطی ثابت ہو گئی تو اب اس عورت پر عدت بھی ہے اور عدت کے اندر اگر خاوند نے رجوع کیا تھا تو وہ رجوع بھی صحیح ہو جائے گا۔[۲]

اور اس کے مقابلے میں اگر ایک عورت ہے اس نے طلاق سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا ہے، اور یہ بچہ نکاح کے چھ ماہ یا اس کے زیادہ کے بعد پیدا ہوا ہے، کیونکہ چھ ماہ سے پہلے تو صحیح سلامت بچے کی پیدائش نہیں ہو سکتی، تو نکاح کو چھ ماہ یا اس سے زیادہ گزر چکے ہیں اور عورت نے ایک بچے کو جنم دیا تھا تو وہ خود بخود اسی خاوند کا شمار ہو گا۔ اور بچے کا نسب جب خاوند سے ثابت ہو رہا ہے معلوم ہوا خاوند نے وطی کی تھی۔ اور پھر خاوند اب اس عورت کو طلاق دیتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نے تو صحبت نہیں کی، تو شریعت خاوند کو جھٹلا رہی ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی خاوند کو رجوع کا حق ہو گا، اگرچہ اس نے کہا ہے میں نے صحبت نہیں کی لیکن شریعت اسے جھٹلا رہی ہے، اسے رجوع کا حق ہے بھائی، عدت کے اندر وہ رجوع کر سکتا ہے بھائی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ خلوت کی بھائی، اور پھر بعد میں کہتا ہے کہ میں نے تو اس کے ساتھ صحبت نہیں کی، تو یہاں پر شریعت اس کو نہیں جھٹلا رہی، لہٰذا اس خاوند کو رجوع کا حق نہیں ہو گا بھائی۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں بھی تو شریعت اس کو جھٹلا رہی ہے کیونکہ **خلوتِ** صحیحہ کی وجہ سے بھی پورا مہر خاوند پر واجب ہو جاتا ہے اور پورا مہر تو وطی کی صورت میں ہی آیا کرتا ہے، معلوم ہوا یہاں پر شریعت کیا کہہ رہی ہے؟ خاوند وطی کر چکا ہے جبھی تو پورا مہر اس پر لازم ہوا ہے۔ تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ نہیں بھائی، یہ خلوت کی وجہ سے جو پورا مہر خاوند پر واجب ہوتا ہے اس کی وجہ وطی نہیں ہوتی بلکہ عورت کا اپنے آپ کو سپرد کرنا ہے کہ عورت نے تو اپنے آپ کو پورے طور پر خاوند کے سپرد کر دیا ہے، اب وطی کرنا یا نہ کرنا وہ تو خاوند کا کام ہے، تو جب عورت نے مبدل خاوند کے حوالے کر دیا تو بدل یعنی مہر کے اندر بھی اس کا حق آ گیا، وہ پورا مہر اب خاوند کو دینا پڑے گا۔ تو معلوم ہوا **خلوتِ** صحیحہ کے اندر جو پورا مہر آتا ہے اس کی بنیاد صحبت پر نہیں ہے بلکہ **تسلیم** مبدل پر ہے کہ عورت نے مبدل سپرد کر دیا تھا یعنی اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دیا تھا بھائی۔

چنانچہ یہ شخص جس نے خلوت کی ہے اور کہتا ہے میں نے صحبت بھی نہیں کی، بعد میں رجوع بھی کر لیتا ہے، اور پھر یہ عورت جو ہے آگے چل کر دو سال سے پہلے پہلے ایک بچے کو جنم دیتی ہے، یعنی طلاق اور بچے کی پیدائش میں دو سال سے کم از کم ایک دن کم ہے۔ زیادہ ہو تو اور اچھی بات ہے، طلاق دینے کے بعد

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**» — أخرجه البخاري (۲۰۵۳) ومسلم (۱۴۵۷) عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۵۴)۔

چھ مہینے کے بعد بچے کو عورت نے جنم دیا یا سات کے بعد جنم دیا یا آٹھ کے بعد جنم دیا، تو بس دو سال سے کم مدت کے اندر عورت نے بچے کو جنم دیا۔ تو دیکھو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ نسب کے ثابت کرنے میں بے انتہا احتیاط سے کام لیا جاتا ہے اور پوری کوشش کی جاتی ہے کہ بچے کا نسب ثابت کیا جائے ورنہ تو بچہ ضائع ہو جائے گا، ہلاک ہو جائے گا، کوئی اس کی تربیت کرنے والا نہیں ہو گا، کوئی اس کو کھلانے پلانے والا نہیں ہو گا۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی دیکھو وہ شخص تو کہہ رہا ہے میں نے صحبت بھی نہیں کی اور طلاق دے دی ہے، اور عورت دو سال سے پہلے پہلے ایک بچے کو جنم دے رہی ہے، طلاق کے بعد دو سال پورے ہونے سے پہلے پہلے ایک عورت بچے کو جنم دے رہی ہے، تو اس بچے کے نسب کے ثابت کرنے کی صورت ہے کہ اس کو اسی شخص کا بچہ قرار دیا جائے ورنہ تو یہ بچہ ہلاک ہو جائے گا۔ تو جب دو سال سے ایک دن بھی کم ہے تو وہ ایک دن یہ طلاق سے پہلے والا ملا لیں گے، معلوم ہوا خاوند نے طلاق دینے سے پہلے اس نے صحبت کی تھی، اور یہ بچہ اسی کا ہے، تو دیکھو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور یہ جو شخص نے کہا تھا میں نے صحبت نہیں کی، معلوم ہوا یہ جھوٹ بول رہا تھا۔ لہٰذا اس نے اگر رجوع بھی بعد میں کیا تھا تو اس کے قول کے مطابق تو رجوع صحیح نہیں بنتا لیکن بچے کی پیدائش کو دیکھیں تو رجوع کو صحیح قرار دینا پڑے گا، معلوم ہوا کہ یہ شخص رجوع کر لے تو رجوع ثابت ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو دیکھو بچے کے نسب کے لیے کتنی شریعت نے احتیاط کی بھائی۔

اور اسی طرح مسئلہ ذکر کیا **صاحبِ** ہدایہ نے، ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے۔ اور پھر اس بچے کے بعد عورت نے ایک اور بچے کو جنم دیا چھ ماہ یا اس سے زیادہ کے اندر، تو بھی شریعت کوشش کرے گی بچے کا نسب ثابت ہو جائے، شریعت کہتی ہے یہ بھی اسی خاوند کا بچہ ہے، حالانکہ اس نے تو نہیں کہا، لیکن شریعت کہتی ہے یہ اسی کا بچہ ہے، معلوم ہوا جب پہلا بچہ ہوا تھا طلاق ہو گئی اور طلاق کے بعد عدت آتی ہے اور عدت کے اندر خاوند کیا کر سکتا ہے؟ رجوع کر سکتا ہے، معلوم ہوا خاوند نے رجوع کر لیا تھا۔ تو یہ دوسرا بچہ ہے اس کا نسب بھی کس سے شمار کیا جائے گا؟ اسی خاوند سے شمار کیا جائے گا۔ لیکن یہ دونوں مسئلوں کے اندر، یہ والا مسئلہ اور پچھلا مسئلہ، اس میں یہ ضروری ہے کہ عورت نے اپنے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو بھائی درمیان میں۔ اگر اس نے درمیان میں اقرار کر لیا تھا کہ میری عدت تو گزر گئی ہے تو پھر اب تو کوئی صورت نہیں ہے، یہ بچہ خاوند کا قرار نہیں دیا جا سکتا، معلوم ہوا یہ بعد میں کہیں حمل ٹھہرا ہے زنا کی وجہ سے اور اس سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا اسی طرح ایک خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: جب بھی تو بچے کو جنم دے تو تجھے طلاق ہے۔ تو عورت نے بچے کو جنم دیا اور پھر اس کے بعد چھ ماہ یا آٹھ ماہ، دس ماہ بعد یا ڈیڑھ سال بعد اس نے ایک اور بچے کو جنم دیا، تو ہم کہیں گے کہ یہ خاوند نے رجوع کیا تھا، یہ دوسرا بچہ بھی اسی کا ہے، دیکھو بچے کا نسب ثابت کر دیا، اور لیکن ساتھ ہی دوسری طلاق بھی ہو گئی۔ پھر اس کے بعد عورت نے اس کے بعد پھر ایک اور بچے کو جنم دیا بھائی، تو چاہے سال بعد بچے کو جنم دے چاہے دو سال بعد بھی بچے کو جنم دے ہم کہیں گے یہ اسی خاوند کا ہے۔ آپ کہیں گے بھائی دو سال کے بعد کیسے ہو سکتا ہے؟ بھائی وجہ یہ کہ عدت کبھی لمبی ہو جاتی ہے، بعض اوقات عورت کو کئی کئی مہینے تک حیض ہی نہیں آتا، تو جب تک عورت اقرار نہ کر لے کہ میری عدت گزر گئی ہے، عورت نے اگر یہ اقرار نہیں کیا تو ہم بچے کا نسب خاوند سے ثابت کر دیں گے بھائی، کیونکہ نسب کے ثبوت میں بے انتہا احتیاط کی جاتی ہے۔ تو اب یہ جو تیسرا بچہ پیدا ہوا یہ بھی ہم یوں ہی شمار کریں گے کہ خاوند نے رجوع کر لیا تھا اور اس کی وطی سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے، اور پھر اس تیسرے بچے پر تیسری طلاق بھی واقع ہو گئی، اب تو اس کے بعد رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی، لہٰذا اس کے بعد اگر کوئی بچے کو وہ عورت جنم دیتی ہے اب یہ خاوند کا شمار نہیں ہو گا۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ معنی نہیں کہ اب یہ عورت بچوں کو جنم دے رہی ہے اور آپ خاوند کے سر ان بچوں کو ڈالتے جا رہے ہیں، نہیں نہیں، خاوند کو بھی شریعت نے اختیار دیا ہے، وہ کیا کر سکتا ہے؟ قاضی کے پاس جا کر لعان کر کے بچے کے نسب کی اپنے سے نفی کر سکتا ہے، لیکن یہ نفی ابتدائی دنوں میں ہو گی جب بچے کے ابتدائی دنوں میں اس کی ضرورت کی چیزیں وغیرہ خریدی جاتی ہیں اور لوگ تحفے وغیرہ دیتے ہیں بچے کی پیدائش پر، تو یہ ابتدائی دنوں کے اندر وہ خاوند لعان کر سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ مطلقہ رجعیہ جو ہے اس کے ساتھ تو خاوند کا نکاح ابھی موجود ہے اور خاوند اس کے ساتھ صحبت بھی کر سکتا ہے، اور رجوع کرنا مستحب بھی ہے، لہٰذا یہ عورت بناؤ سنگھار کر سکتی ہے اور زیب و زینت اختیار کر سکتی ہے تاکہ خاوند اس کی طرف مائل ہو جائے اور رجوع کر لے۔ ہاں البتہ خاوند اس مطلقہ رجعیہ کو سفر پر نہیں لے جا سکتا جب تک رجوع نہ کر لے، وجہ یہ کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ**﴾ کہ ان **مطلقاتِ** رجعیہ کو ان کے گھروں سے نہ نکالو، اور سفر پر لے کر جائے گا تو گھر سے نکالنا پڑے گا باہر، قرآن میں واضح منع آیا ہے لہٰذا باہر نہیں لے جا سکتا۔ اور نیز عقلی دلیل بھی **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمائی، عقلی دلیل یہ کہ طلاق جو ہے وہ **مبطلِ** نکاح ہے، تو اس نے جب **طلاقِ** رجعی دی ہے، کیا دی ہے؟ **طلاقِ** رجعی دی ہے تو پھر اس کے باوجود خاوند کو رجوع کا حق دیا ہے شریعت نے اس پر شفقت کرتے ہوئے، خاوند پر شفقت کرتے ہوئے

اسے رجوع کا حق دیا ہے کہ کہیں خاوند کو ندامت پیش آجائے اور وہ رجوع کرنا چاہے، اپنی غلطی کی وہ تلافی کرنا چاہے تو وہ تلافی کر سکے۔ تو خاوند کو حاجت ہے رجوع کرنے کی کیونکہ ہو سکتا ہے اس کو ندامت پیش آجائے، طلاق تو اصل میں **مبطلِ** نکاح ہے، طلاق ہوتے ہی نکاح ٹوٹنا چاہیے تھا لیکن شریعت نے اس **مبطلِ** نکاح یعنی طلاق کے اثر کو مؤخر کر دیا عدت کے گزرنے تک۔ عدت جب گزرے گی تب یہ مبطل اپنا اثر کرے گا، اور نیز اگر خاوند بیچ میں رجوع نہیں کرتا معلوم ہوا خاوند کو حاجت نہیں، اور جب حاجت نہیں ہے تو معلوم ہوا مبطل کے اثر کو مؤخر کرنے کی ضرورت بھی نہیں، جب مبطل کا اثر مؤخر کرنے کی ضرورت نہیں ہے **مثلاً** عدت گزر گئی، عدت گزر گئی معلوم ہوا خاوند کو حاجت نہیں تھی اس کو رجوع کرنے کی حاجت، جب حاجت نہیں تھی تو مبطل کا اثر مؤخر کرنے کی ضرورت نہیں، جس وقت خاوند نے طلاق دی تھی اس وقت سے ہی نکاح کو باطل قرار دیا جائے گا، اور جب اس وقت سے نکاح باطل ہے معلوم ہوا اس کے بعد ہی جو عورت نے تین حیض گزارے ہیں یہ وہ عدت والے ہیں بھائی۔ ورنہ اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ جس وقت عدت گزرے گی پھر نکاح ٹوٹے گا تو پھر تو اس نکاح ٹوٹنے کے بعد دوبارہ ایک نئی عدت عورت کو گزارنا پڑے گی، لیکن یہاں عورت پر نئی عدت نہیں آتی، معلوم ہوا جب خاوند کو حاجت نہیں ہے، ضرورت نہیں ہے تو مبطل کے اثر کو اسی وقت سے تسلیم کر لیا جائے گا جب خاوند نے طلاق دی تھی۔ اور جب اس وقت سے مبطل اپنا اثر کر چکا ہے، مبطل اپنا اثر کر چکا ہے تو عورت تو خاوند سے جدا ہو چکی ہے تو لہٰذا خاوند کو عدت کے اندر بھی اس کو سفر پر لے جانے کی اجازت نہیں ہو گی بھائی۔[۳]

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ یہ جو **طلاقِ** رجعی ہے یہ ہمارے نزدیک تو اس کے اندر وطی حلال ہوتی ہے، البتہ وطی کرے گا خاوند تو رجوع ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ **طلاقِ** رجعی کے اندر بھی وطی حرام ہو جاتی ہے کیونکہ طلاق آچکی ہے اور طلاق **قاطعِ** زوجیت ہے، یہ کیا کرتی ہے؟ زوجیت کو قطع کر دیتی ہے، نکاح کو ختم کر دیتی ہے، تو وہ فرماتے ہیں کہ نکاح ٹوٹ چکا ہے اور اب خاوند اس کے ساتھ رجوع کرے گا تو یہ رجوع ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے، اور ابتدائے نکاح تو جیسے نکاح کے شروع میں ایجاب و قبول ہوتا تھا، قول ضروری ہوتا تھا، قول کے بغیر نکاح نہیں ہوتا تھا تو یہاں پر بھی یہ رجوع بھی ابتدائے نکاح کے درجے میں ہے لہٰذا یہاں بھی خاوند کا زبان سے رجوع کرنا ضروری ہے، فعل کے ذریعے رجوع نہیں ہو سکتا۔ تو اس کا جواب دیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ہمارے نزدیک جو ہے یہ رجوع جو ہے یہ **استدامتِ** نکاح کا نام ہے یعنی نکاح کو برقرار رکھنا، وجہ یہ کہ یہ شریعت نے جو اختیار دیا ہے خاوند کو یہ خاوند پر شفقت کرتے ہوئے دیا ہے کہ خاوند کو بعد میں اگر ندامت ہو تو یہ اپنے کیے ہوئے کی تلافی کر سکے بھائی، تو جب یہ خاوند پر شفقت کرتے ہوئے شریعت نے اختیار دیا ہے تو خاوند اس میں مستقل ہو گا بھائی۔ چنانچہ اسی لیے امام شافعی رحمہ **اللہ** کے نزدیک بھی جب خاوند رجوع کرے تو عورت کی مرضی کو نہیں دیکھا جائے گا، چاہے اس کی مرضی ہو چاہے نہ ہو، رجوع ہو جائے گا۔ معلوم ہوا ان کے نزدیک بھی خاوند رجوع کے اندر مستقل ہے، ہمارے نزدیک بھی خاوند رجوع کے اندر مستقل ہے، جب خاوند رجوع کے اندر مستقل ہے معلوم ہوا ملکیت باقی ہے۔ اگر ملکیت ختم ہو چکی ہوتی اور نئی ملکیت آنی ہے تو پھر اس میں تو دونوں کی مرضی ضروری ہوتی ہے، صرف ایک کی مرضی سے تو کام نہیں چل سکتا بھائی، جیسے ابتدائے نکاح کے اندر خاوند کے ساتھ ساتھ بیوی کی رضامندی بھی ضروری ہوتی ہے، دونوں کی طرف سے ایجاب و قبول ضروری ہوتا ہے پھر ہی نکاح ہوتا ہے، ویسے نکاح نہیں ہوتا، تو یہاں پر بھی اگر یہ ابتدائے نکاح کے درجے میں ہوتا تو بیوی کی رضامندی بھی ضروری ہوتی، لیکن بیوی کی رضامندی تو امام شافعی رحمہ **اللہ** کے نزدیک بھی ضروری نہیں ہے، معلوم ہوا یہ جو رجوع ہے یہ **استدامتِ** نکاح ہے، یہ **انشاءِ** نکاح نہیں۔ انشاء کا معنی وجود دینا، یہ نکاح کو وجود نہیں دیا جا رہا بلکہ **استدامتِ** نکاح ہے، نکاح کو برقرار رکھا جا رہا ہے، نکاح کو برقرار رکھا جا رہا ہے، اگر نکاح کو برقرار نہیں رکھے گا تو عدت گزرنے کے بعد عورت جدا ہو جائے گی بھائی۔ تو معلوم ہوا کہ رجوع جو ہے **استدامتِ** نکاح کا نام ہے۔ اور امام شافعی رحمہ **اللہ** نے فرمایا تھا طلاق جو ہے وہ **قاطعِ** نکاح ہے تو طلاق آگئی ہے لہٰذا نکاح ٹوٹ چکا ہے لہٰذا رجوع جو ہے وہ ابتدائے نکاح کا نام ہے، رجوع جو ہے کیونکہ **قاطعِ** زوجیت ایک چیز آچکی ہے یعنی طلاق، ہم کہتے ہیں آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے، طلاق جو ہے **قاطعِ** زوجیت ہے لیکن شریعت نے اس کے عمل کو مؤخر کر دیا عدت کے گزرنے تک خاوند پر شفقت کرتے ہوئے، یا بالاجماع بھائی کیونکہ آپ کے نزدیک بھی خاوند کے رجوع کرنے سے رجوع ہو جائے گا، بیوی کی رضامندی ضروری نہیں، معلوم ہوا ہمارا اور آپ کا اس بات میں اتفاق ہے کہ خاوند مستقل ہوتا ہے رجوع کرنے میں، جب خاوند مستقل ہے رجوع کرنے میں تو معلوم ہوا کہ یہ ابتدائے نکاح نہیں ہے بھائی بلکہ یہ **استدامتِ** نکاح ہے، اگر ابتدائے نکاح ہوتا تو خاوند مستقل نہیں ہو سکتا تھا، بیوی کی مرضی بھی ضروری ہوتی بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ**﴾ [الطلاق: ۱]۔

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «فَصْلٌ فِي مَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَةُ»

بھائی گزشتہ سبق میں تو صاحبِ ہدایہ نے آپ کو رجوع کے بارے میں بتلایا تھا کہ اگر خاوند کیا کرلے؟ طلاقِ رجعی دے دے تو پھر رجوع کیسے کرنا ہے؟ اور اب صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر خاوند نے بیوی کو طلاقِ بائن دے دی ہے یا بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں، یا طلاقِ رجعی دی تھی لیکن خاوند نے رجوع نہیں کیا اور عدت گزر گئی، عورت بائنہ ہوگئی، تو ان صورتوں میں پھر دوبارہ یہ عورت خاوند کے لیے کیسے حلال ہوگی؟ اگر طلاقِ بائن ہوگئی ہے یا تین طلاقیں آگئی ہیں تو یہ عورت دوبارہ اب خاوند کے لیے کیسے حلال ہوگی؟

میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی پہلے بھی یہ بات کئی دفعہ ذکر ہو چکی کہ اگر خاوند بیوی کو طلاقِ بائن دے دے تو نکاح ٹوٹ گیا، اب رجوع تو نہیں کر سکتا لیکن اگر دوبارہ اسی عورت کو وہ رکھنا چاہتا ہے تو پھر نیا نکاح کرنا پڑے گا اور نیا مہر مقرر کرنا پڑے گا۔ پھر خاوند نے دوسری طلاقِ بائن بھی دے دی کچھ عرصے کے بعد تو اب بھی اس عورت سے خاوند نکاح کر سکتا ہے۔ یہ عورت اگر کسی اور سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو عدت کے بعد نکاح کرے گی، لیکن اگر اسی خاوند سے نکاح کرنا چاہتی ہے تو عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتی ہے اور عدت کے بعد بھی نکاح کر سکتی ہے۔ تو خاوند نے طلاقِ بائن دی ہے وہ دوبارہ اسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بھی نکاح کر سکتا ہے۔ لیکن اگر تین طلاقیں دے دی ہیں اب نکاح کی کوئی صورت نہیں، اب حرمتِ مغلظہ آگئی، سخت قسم کی حرمت آگئی، اب اس عورت کو کسی اور سے ہی نکاح کرنا پڑے گا۔ پھر اگر اس شخص نے زندگی میں کبھی طلاق دے دی یا اس شخص کا انتقال ہو گیا تو پھر عدت گزارنے کے بعد پہلے خاوند کے لیے اس سے نکاح جائز ہو جائے گا، ویسے جائز نہیں۔ معلوم ہوا کہ جب خاوند تین طلاقیں دے دے پھر نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے الا یہ کہ درمیان میں ایک دوسرا خاوند آئے، وہ محلل ہے، وہ دوسرا خاوند وہ پہلے خاوند کے لیے اس بیوی کو حلال کرے گا، لیکن دوسرے خاوند میں صرف نکاح کافی نہیں ہے بلکہ وہاں دوسرے خاوند کی صحبت بھی ضروری ہے، وہ صحبت کرے گا تو پھر ہی پہلے خاوند کے لیے حلال ہوگی، اگر صرف نکاح کیا اور طلاق دے دی دوسرے خاوند نے تو پھر یہ پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہے بھائی۔ تو دیکھیے اب صاحبِ ہدایہ تفصیل بیان فرمائیں گے۔

کہتے ہیں: «فَصْلٌ فِي مَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَةُ» یہ فصل ہے ان چیزوں کے بیان میں کہ جن کے ذریعے مطلقہ حلال ہو جاتی ہے۔ «وَإِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا دُونَ الثَّلَاثِ» اور اگر طلاق جو ہے وہ بائن ہو دون الثلاث تین کے علاوہ یعنی تین نہ ہوں، تین سے کم ہوں، خاوند نے بیوی کو طلاقِ بائن دی ہے لیکن تین طلاقیں نہ ہوں، تین سے کم ہوں۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا دُونَ الثَّلَاثِ» اور جب طلاق جو ہے وہ ایسی بائن ہو جو تین سے کم ہو، «فَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا فِي الْعِدَّةِ» تو خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے عدت میں بھی، «وَبَعْدَ انْقِضَائِهَا» اور عدت کے گزرنے کے بعد بھی، «لِأَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ بَاقٍ» اس لیے کیونکہ اس محل کا حلال ہونا باقی ہے۔ بھائی یہ عورت جس کو خاوند نے ایک طلاقِ بائن دی ہے یہ ابھی بھی اس خاوند کے لیے حلال ہے، یہ دوبارہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ پھر اگر دوسری طلاقِ بائن بھی خاوند نے بعد میں دے دی، یہ عورت ابھی بھی اس کے لیے حلال ہے، خاوند اس سے نکاح کر سکتا ہے، لیکن اگر خاوند نے پھر تیسری طلاق دے دی تو اب یہ عورت خاوند کے لیے محلِ نکاح ہی نہیں ہے، خاوند اس سے نکاح کر ہی نہیں سکتا بھائی۔ تو اب محل کا حلال ہونا ختم ہو گیا، ہاں پھر درمیان میں کوئی محلل آئے، یہ کسی اور خاوند سے نکاح کرے اور وہ صحبت کرے اور پھر وہ چھوڑ دے تو پھر پہلے خاوند کے لیے حلال ہوگی۔ تو جب تک تین طلاقیں پوری نہیں عورت اسی خاوند کے لیے حلال ہے، وہ نکاح کر سکتا ہے۔

تو یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «لِأَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ بَاقٍ» اس لیے کیونکہ اس محل کا حلال ہونا ابھی بھی باقی ہے، «لِأَنَّ زَوَالَهُ مُعَلَّقٌ بِالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ» اس لیے کیونکہ اس حلت کا ختم ہونا، یہ عورت ابھی بھی خاوند کے لیے حلال ہے، اس کا حلال ہونا کب ختم ہوگا؟ تین طلاقوں کے ساتھ، اگر تین طلاقیں پوری ہو گئیں اب یہ خاوند کے لیے حلال نہ رہے گی، بات سمجھ میں آگئی، یہ معنی ہے «لِأَنَّ زَوَالَهُ» اس لیے کیونکہ یہ جو حلت ہے اس کا ختم ہونا «مُعَلَّقٌ بِالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ» یہ معلق ہے تیسری طلاق کے ساتھ، «فَيَنْعَدِمُ قَبْلَهُ» لہٰذا یہ زوالِ حلت جو ہے، حلت کا ختم ہونا «يَنْعَدِمُ» یہ معدوم ہوگا «قَبْلَهُ» تیسری طلاق سے پہلے، تیسری طلاق سے پہلے تک حلت موجود ہے، اس وقت تک حلت کا ختم ہونا نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْعُ الْغَيْرِ فِي الْعِدَّةِ لِاشْتِبَاهِ النَّسَبِ» صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلا دیا متن کے اندر کہ خاوند نے بیوی کو طلاقِ بائن دی ہے، ابھی تین طلاقیں پوری نہیں ہوئیں تو خاوند عدت کے اندر بھی اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور عدت کے بعد بھی، لیکن اگر کسی اور سے یہ عورت

نکاح کرنا چاہتی ہے تو عدت کے بعد ہی نکاح کرنا پڑے گا، عدت سے پہلے نہیں، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے؟ اس خاوند کے نکاح اور دوسرے کے نکاح میں کیا فرق ہے کہ آپ خاوند کے بارے میں کہہ رہے ہیں وہ عدت کے اندر بھی نکاح کر سکتا ہے اور دوسرے کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ وہ عدت کے اندر نکاح نہیں کر سکتا؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جو غیر کے ساتھ نکاح سے عورت کو منع کیا گیا ہے وہ اس وجہ سے تا کہ کہیں بچے کا نسب مشتبہ نہ ہو جائے۔ اگر طلاق کے **فوراً** بعد عورت نکاح کر لے گی تو جو بچہ پیدا ہو گا اس کا نسب تو مشتبہ ہے، معلوم نہیں یہ پچھلے خاوند کی اولاد ہے یا اس نئے خاوند کی اولاد ہے، لیکن جب درمیان میں تین حیض گزر جائیں گے معلوم ہوا یہ عورت پہلے خاوند سے حاملہ نہیں، اس کے پیٹ میں پہلے خاوند کی کوئی اولاد نہیں ہے، تو اب جو بچہ پیدا ہو گا وہ دوسرے خاوند ہی کا شمار ہو گا۔ تو لہٰذا یہ جو دوسرے کے ساتھ نکاح سے منع کیا گیا ہے عورت کو عدت کے اندر اس کی وجہ کیا ہے؟ **اشتباہِ** نسب، نسب کا مشتبہ ہونا۔ اور جبکہ اگر اسی خاوند سے عورت نکاح کرے گی تو چاہے عدت کے اندر بھی نکاح کر لے **اشتباہِ** نسب تو نہیں ہے، کیونکہ پہلے بھی یہی خاوند تھا اب بھی وہی خاوند ہے، معلوم ہوا بچہ اسی کا شمار ہو گا، تو یہاں تو کوئی **اشتباہِ** نسب نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْعُ الْغَيْرِ فِي الْعِدَّةِ**» اور دوسروں کو منع کرنا عدت کے اندر کہ وہ اس سے نکاح کریں، تو دوسروں کو منع کرنا عدت کے اندر نکاح سے «**لِاشْتِبَاهِ النَّسَبِ**» یہ نسب کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے ہے، «**وَلَا اشْتِبَاهَ فِي إِطْلَاقِهِ**» اور کوئی اشتباہ نہیں ہے «**فِي إِطْلَاقِهِ**»، اطلق یطلق اطلاق کا معنی ہے آزاد کر دینا، مطلق کو بھی مطلق کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ وہ آزاد ہوتا ہے، اس میں کوئی قید نہیں ہوتی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا اشْتِبَاهَ فِي إِطْلَاقِهِ**» اور اس خاوند کے اطلاق کے اندر کوئی اشتباہ نہیں ہے، یعنی اس کو مطلق چھوڑ دیا جائے چاہے یہ عدت کے اندر نکاح کرے اور چاہے عدت کے بعد نکاح کرے، اس کے اطلاق میں کوئی اشتباہ نہیں کیونکہ جو بھی بچہ پیدا ہو گا وہ اسی خاوند کا ہو گا بھائی، وہاں کوئی اشتباہ نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا اشْتِبَاهَ فِي إِطْلَاقِهِ**» اور اس خاوند کے مطلق ہونے میں یعنی اس کے لیے نکاح جائز ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے۔

«**وَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا فِي الْحُرَّةِ أَوْ ثِنْتَيْنِ فِي الْأَمَةِ**» اب صورت یہ کہ خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں، اور یہی حکم ہے باندی کا بھی اگر اس کو خاوند دو طلاقیں دے دے، کیونکہ آزاد عورت کی زیادہ سے زیادہ تین طلاقیں ہیں تو باندی کی دو طلاقیں ہیں، تو اگر خاوند نے آزاد عورت کو تین طلاقیں دے دیں یا اس کی عورت باندی تھی اور خاوند نے اس کو دو طلاقیں دے دیں، تو اب **حرمتِ** مغلظہ آ گئی، سخت قسم کی حرمت آ گئی، اب درمیان میں کوئی اور خاوند آئے گا اور وہ صحبت کرے گا تو پھر ہی یہ پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گی ورنہ اب نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا فِي الْحُرَّةِ أَوْ ثِنْتَيْنِ فِي الْأَمَةِ**» اور اگر طلاقیں تین ہوئیں آزاد عورت میں یا دو ہوئیں باندی میں، «**لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**» تو یہ عورت اس خاوند کے لیے حلال نہیں ہے یہاں تک کہ یہ عورت کسی اور خاوند سے نکاح کر لے، «**نِكَاحًا صَحِيحًا**» اور نکاح بھی کیسا ہو؟ صحیح نکاح ہو۔ تو کہتے ہیں: «**لَمْ تَحِلَّ لَهُ**» یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہے «**حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ نِكَاحًا صَحِيحًا**» یہاں تک کہ یہ کسی دوسرے خاوند کے ساتھ صحیح نکاح کر لے، «**وَيَدْخُلَ بِهَا**» اور پھر وہ دوسرا خاوند اس کے ساتھ صحبت بھی کر لے، «**ثُمَّ يُطَلِّقَهَا**» پھر وہ خاوند اسے طلاق دے دے «**أَوْ يَمُوتَ عَنْهَا**» یا اس کو چھوڑ کر مر جائے، تو پھر اس صورت میں یہ پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گی۔

## ▪ مسئلہ: «وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى» کا بیان

«**وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى:**» اور اصل جو ہے یعنی دلیل اس کے اندر وہ **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾، «**فَإِنْ طَلَّقَهَا**» اگر خاوند نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی «**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ**» تو یہ عورت اس خاوند کے لیے حلال نہیں ہے اس کے بعد۔ یاد رکھو اکثر مفسرین کے نزدیک یہاں یہ جو طلاق ذکر ہو رہی ہے وہ تیسری طلاق ہے، کیونکہ تیسری طلاق کے بعد عورت خاوند کے لیے حلال نہیں رہتی، اب درمیان میں محلل کا آنا ضروری ہے، ایسا دوسرا خاوند جو کیا کر دے گا؟ پہلے خاوند کے لیے بیوی کو حلال کر دے گا تو اس کو کیا کہیں گے؟ محلل بھائی، حلال کرنے والا۔ تو **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ**﴾ کہ اگر خاوند بیوی کو تیسری طلاق دے دے تو اس کے بعد یہ عورت اس کے لیے حلال نہیں ہے، ﴿**حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ یہاں تک کہ یہ عورت نکاح کر لے کسی دوسرے خاوند سے، یہاں تک

کہ عورت نکاح کرلے کسی دوسرے خاوند سے۔ تو یہاں اشکال ہوتا ہے، اشکال یہ کہ آیت کے اندر...[۴]

تو صرف نکاح کا ذکر ہے۔ اور اے احناف! آپ نکاح کے ساتھ ساتھ دوسرے خاوند کی صحبت کی بھی قید لگاتے ہیں، تو اس کی کیا دلیل ہے؟ تو جواب یہ کہ آیت کے اندر ہی اس کی دلیل موجود ہے۔ کس طرح؟ کہ آیت میں کیا آیا؟ ﴿حَتّٰى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾۔ «تَنكِحَ» کا لفظ بھی آیا اور «زَوْج» کا لفظ بھی آیا، اور «زَوْج» کا لفظ نکاح پر دلالت کر رہا ہے۔ زوج اسی کو کہتے ہیں جس کے ساتھ نکاح ہو۔ تو زوج کا لفظ خود نکاح پر دلالت کر رہا ہے، اور اس کے ساتھ «تَنكِحَ» کا لفظ بھی آگیا، نکاح کا الگ لفظ بھی آگیا۔

تو اگر یاد رکھو دو لفظ آئیں اور دوسرے لفظ کا آپ وہی معنی کریں جو پہلے کا تھا، پہلے لفظ سے ایک معنی کا پتہ چل گیا، آپ دوسرے کا بھی وہی معنی کریں تو اس کو کہتے ہیں تاکید۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ تاکید۔ یعنی یہ اسی پہلے کے معنی کو پکا کر رہا ہے، جو پہلے کا معنی تھا وہی دوسرے کا بھی معنی ہے۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تاکید۔ لیکن اگر پہلے لفظ کا معنی اور ہو اور دوسرے لفظ کا معنی اور ہو تو اس کو تاسیس کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ تاسیس۔ یعنی نیا معنی آرہا ہے۔ اور یاد رکھو: تاسیس **اولیٰ** ہے تاکید سے۔ **التَّأْسِيسُ أَوْلَى مِنَ التَّأْكِيدِ**۔ ایک لفظ کو اسی معنی پر محمول کرنا جو پہلے لفظ کا تھا، اس کے بجائے بہتر یہ ہے کہ لفظ کو نئے معنی پر محمول کیا جائے۔

یا یوں کہیں: ایک ہے اعادہ اور ایک ہے افادہ۔ اعادہ یہ ہے کہ پہلا لفظ جس معنی کا فائدہ دے رہا تھا، دوسرا بھی اسی معنی کا فائدہ دے رہا ہے۔ وہی تاکید کا نام کیا رکھ دو؟ اعادہ۔ تو یہ اعادہ ہے کہ اسی بات کو آپ نے دوبارہ لوٹا دیا۔ اور ایک ہے کہ دوسرے لفظ کا آپ نیا معنی کریں، اس کو کہیں گے افادہ، کہ یہ نیا فائدہ دے رہا ہے۔ تو اگر دوسرے لفظ کا وہی معنی ہے جو پہلے کا تھا، تو یہ تو اعادہ ہو گیا، آپ نے گویا وہی چیز دوبارہ لوٹا دی۔ اور اگر آپ اس کا نیا معنی کریں گے تو یہ افادہ ہو گیا، اس نے ایک الگ فائدہ دیا، اس لفظ نے ایک الگ فائدہ دیا جو فائدہ پچھلے لفظ نے نہیں دیا تھا۔

تو یہاں پر بھی «تَنكِحَ» لفظ پہلا ہے اور «زَوْجًا» بعد میں آرہا ہے۔ «تَنكِحَ» سے نکاح کا پتہ چل گیا اور «زَوْج» سے بھی نکاح کا پتہ چل رہا ہے تو اس کو تاکید کہنا پڑے گا یا اس کو اعادہ کہنا پڑے گا۔ لیکن اگر ہم نکاح کا معنی وطی اور صحبت کے کرلیں — آپ نے پڑھا تھا جہاں کتاب **النكاح** شروع ہوئی تھی، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ نکاح کا لغوی معنی یعنی عربی زبان میں نکاح وطی کو بھی کہتے ہیں اور عقد کو بھی کہتے ہیں۔ وطی یعنی صحبت کرنا، اس کو بھی عربی زبان میں نکاح کہتے ہیں اور یہ جو عقد کیا جاتا ہے اس کو بھی نکاح کہا جاتا ہے۔ پھر بعض علماء فرماتے ہیں یہ دونوں معنی اس کے حقیقی ہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ وطی حقیقی معنی ہے اور عقد اس کا مجازی معنی ہے، بعض اس کے برعکس کہتے ہیں، وہاں تفصیل میں نے بیان کی تھی۔ تو معلوم ہوا نکاح کا معنی عقد کے بھی ہیں اور نکاح کا معنی وطی کے بھی ہیں۔ تو لہٰذا یہاں پر ہم «تَنكِحَ» لفظ کا معنی وطی کے کرلیں گے۔ جب «تَنكِحَ» کا معنی وطی ہے تو معلوم ہوا «زَوْج» سے بھی نکاح کا معنی مفہوم ہو رہا ہے۔ تو ماقبل «تَنكِحَ» سے کیا مراد ہوا؟ وطی، اور اگلے «زَوْج» سے کیا مراد ہوا؟ نکاح۔ تو لہٰذا دیکھو یہ تاسیس آگئی، اور تاسیس **اولیٰ** ہے کس کے مقابلے میں؟ تاکید کے مقابلے میں، یا یوں کہو افادہ **اولیٰ** ہے اعادے کے مقابلے میں۔ تو لہٰذا یہاں «تَنكِحَ» سے وطی معلوم ہو رہی ہے۔ معلوم ہوا دوسرے خاوند کا وطی کرنا بھی ضروری ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ «تَنكِحَ» کا معنی وطی کے کیسے کرسکتے ہیں؟ «تَنكِحَ» تو مؤنث کا صیغہ ہے، اس کی نسبت تو عورت کی طرف ہو رہی ہے، اور عورت تو وطی کرنے والی نہیں ہوتی، عورت تو موطوءہ ہوتی ہے۔ عورت تو موطوءہ ہوتی ہے، تو یہاں تو «حَتّٰى تَنكِحَ» کا کیا معنی بن جائے گا؟ «حَتّٰى تَنكِحَ» یہاں تک کہ وہ عورت وطی کرلے، بھئی وہ عورت وطی کرے گی یا خاوند وطی کرتا ہے؟ خاوند وطی کرتا ہے، تو یہاں تو عورت کی طرف نسبت ہو رہی ہے، مؤنث کا صیغہ ہے۔ تو جواب یہ کہ اس کو مجاز پر محمول کیا جائے گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے «**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**»۔ عورت جس نے زنا کیا ہے اس کو قرآن میں زانیہ کہا گیا، حالانکہ وہ زانیہ نہیں ہے، وہ تو مزنیہ ہے، زنا کرنے والا تو مرد ہے اور عورت کیا ہے؟ مزنیہ ہے، یعنی اس نے زنا کی قدرت دی ہے اس شخص کو۔ تو وہ مزنیہ ہے، لیکن عورت کو **مجازاً** زانیہ یعنی زنا کرنے والی کہا گیا۔ تو یہاں پر بھی «تَنكِحَ» عورت کی طرف **مجازاً** نسبت کر دی گئی۔ وہ وطی کرنے والی ہے یعنی وطی پر قدرت دینے والی ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ﴾ اگر خاوند بیوی کو تیسری طلاق دے دے تو وہ بیوی اس کے لیے حلال نہیں ہے اس کے بعد،

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔

﴿حَتّٰى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ یہاں تک کہ کوئی دوسرا خاوند اس کے ساتھ صحبت کرلے۔

«وَالْمُرَادُ الطَّلْقَةُ الثَّالِثَةُ» اور اس آیت کے اندر جو طلاق کا لفظ آیا تھا اس سے مراد تیسری طلاق ہے، میں نے بتلایا اکثر مفسرین کے نزدیک تیسری طلاق ہے، کیونکہ اسی کے بعد عورت حلال نہیں رہتی۔

«وَالثِّنْتَانِ فِي حَقِّ الْأَمَةِ كَالثَّلَاثِ فِي حَقِّ الْحُرَّةِ» اور دو طلاقیں باندی کے حق میں اسی طرح ہیں جیسے تین طلاقیں ہیں آزاد عورت کے حق میں، «لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ لِحِلِّ الْمَحَلِّيَّةِ عَلَى مَا عُرِفَ» اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے منصف وہ تنصیف کرتی ہے، وہ آدھا کر دیتی ہے **الحل المحلية** محل کے حلال ہونے کو، علی ما عرف اس وجہ سے جو جان لیا گیا، علی کس لیے ہے؟ تعلیل کے لیے، علت بیان کر رہا ہے، علی ما عرف اس وجہ سے جس کو جان لیا گیا، یعنی جیسے کہ اصول کی کتابوں میں ذکر ہے کہ باندی کے حق میں سزاؤں کی بھی تنصیف ہے، سزائیں بھی آدھی ملیں گی اس کو۔ **مثلاً** اگر آزاد مرد یا عورت جو ہے وہ زنا کریں غیر شادی شدہ، تو ان کو سو کوڑے لگائے جاتے ہیں، لیکن اگر باندی یا غلام جو ہیں وہ زنا کریں تو ان کو پچاس کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو سزا میں بھی باندی اور غلام کا حکم نصف ہے، تو لہٰذا معلوم ہوا یہ جو غلامی ہے اس کی وجہ سے نعمتوں میں بھی تنصیف ہوتی ہے اور سزاؤں میں بھی تنصیف۔ **نصّف ينصّف** تنصیف کا معنی ہے آدھا کرنا۔ تو غلامی کی وجہ سے نعمتوں میں بھی تنصیف، نعمتیں بھی آدھی ہو جائیں گی اور سزاؤں میں بھی تنصیف، سزائیں بھی آدھی ہو جائیں گی۔ یہ بات **صاحبِ** ہدایہ پیچھے کئی جگہ ذکر فرما چکے ہیں، **مثلاً** جہاں چار نکاحوں کی بات آئی تھی، بتلایا تھا کہ آزاد کو چار نکاحوں کی اجازت ہے تو غلام کو دو نکاحوں کی اجازت ہے، کیونکہ غلامی نعمت کی تنصیف کر دیتی ہے۔ نیز جہاں پر یہ ذکر آیا تھا کہ باندی کے اوپر تو آزاد عورت سے نکاح جائز ہے، پہلے نکاح میں باندی ہے اور پھر اب نکاح کس سے کرنا چاہتا ہے؟ آزاد عورت سے، یہ تو جائز ہے، لیکن اگر پہلے نکاح میں آزاد عورت ہے اور پھر باندی سے نکاح کرنا چاہتا ہے اب جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح پیچھے ذکر آیا تھا کہ آزاد عورت کی تین طلاقیں ہیں تو باندی کی آدھی ہوں گی یعنی ڈیڑھ طلاق، لیکن ڈیڑھ تو ہو نہیں سکتی تو دوسری کو پورا کر دیا جائے گا تو دو طلاقیں ہیں باندی کی۔ تو یہ **صاحبِ** ہدایہ کئی جگہ یہ بات ذکر کر چکے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ لِحِلِّ الْمَحَلِّيَّةِ عَلَى مَا عُرِفَ**» اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے وہ اس محل کے حلال ہونے کی تنصیف کر دیتی ہے، اس کو آدھا کر دیتی ہے، علی ما عرف بنابر اس کے جس کو جان لیا گیا، اس وجہ سے جسے جان لیا گیا۔

آگے دیکھیے: «**ثُمَّ الْغَايَةُ نِكَاحُ الزَّوْجِ مُطْلَقًا، وَالزَّوْجِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ**»۔ بھائی دیکھیے! آیت کے اندر غایت ذکر ہے: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ﴾ اس کے بعد جب خاوند نے تیسری طلاق دے دی اب یہ عورت اس خاوند کے لیے حلال نہیں، اور «**حَتّٰى**» آگے ذکر ہوا اور «**حَتّٰى**» کے ذریعے کسی چیز کی غایت کو ذکر کیا جاتا ہے: ﴿حَتّٰى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ یہاں تک کہ کوئی دوسرے خاوند سے یہ عورت نکاح کرلے اور وہ پھر اس کے ساتھ صحبت کرلے۔ تو یہ کس چیز کی غایت ذکر ہو رہی ہے؟ **عدمِ** حلت کی، کس کی؟ **عدمِ** حلت کی، کہ یہ عورت اب خاوند کے لیے حلال نہیں ہے بھائی۔ تو یہ **عدمِ** حلت بیان ہو گئی: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾ یہ عورت اب اس کے لیے حلال نہیں، تو یہ **عدمِ** حلت کی انتہا کب ہو گی؟ یہ **عدمِ** حلت کب ختم ہو گی، کب حلال ہو گی؟ جب دوسرا خاوند نکاح کرلے گا اور صحبت کرلے گا۔ تو **عدمِ** حلت کی انتہا کیا ہے؟ **زوجِ** ثانی اور اس کی صحبت۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ الْغَايَةُ نِكَاحُ الزَّوْجِ مُطْلَقًا**» پھر غایت جو ہے، کس چیز کی غایت؟ یہ بار بار دہرائیں، یہ آگے ذکر ہو گا، **عدمِ** حلت کی، کہ بیوی جو ہے اب خاوند کے لیے حلال نہیں ہے، تو اس کی انتہا کب ہو گی؟ یعنی عورت حلال کب ہو گی؟ اس کی غایت ذکر کی گئی ہے باقاعدہ آیت کے اندر۔ تو کہتے ہیں «**ثُمَّ الْغَايَةُ**» پھر اس **عدمِ** حلت کی جو غایت ہے آیت کے اندر «**نِكَاحُ الزَّوْجِ مُطْلَقًا**» وہ مطلق خاوند کا نکاح ہے بھائی۔ وہ مطلق خاوند کا — ﴿حَتّٰى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ مطلق نکاح کا ذکر ہے اور اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ صحیح نکاح یا فاسد نکاح۔ نکاح بھی تو دو قسم پر ہے: ایک **نکاحِ** صحیح، ایک **نکاحِ** فاسد۔ **نکاحِ** فاسد کسے کہتے ہیں؟ **مثلاً** عدت کے اندر ایک عورت سے نکاح کر لیا تو یہ نکاح فاسد ہے بھائی، یا اسی طرح ایک وقت میں چار عورتیں نکاح میں ہیں اور ایک شخص کیا کر لیتا ہے؟ پانچویں عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو یہ نکاح بھی کیا ہوا؟ فاسد ہوا، یا اسی طرح بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا تو یہ سب کیا ہیں؟ **نکاحِ** فاسد۔ اور آپ نے پڑھا تھا کہ **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے، یہ کالعدم ہے، اس کو شمار ہی نہیں کرنا، اور کوئی حکم بھی اس کا نہیں ہے، الا یہ کہ خاوند صحبت کرلے۔ صحبت کرلے گا تو پھر اب **نکاحِ** فاسد کے احکام آئیں گے: یہ عورت بیوی نہیں بنی اس کی لیکن اس نے صحبت کر لی ہے، اب اس کو مہر دینا پڑے گا، اور نیز اب جدائی آپس میں کرنی پڑے گی، اور عورت کو عدت گزارنی پڑے گی، بغیر عدت کے اس کا آگے نکاح جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ الْغَايَةُ نِكَاحُ الزَّوْجِ مُطْلَقًا**» پھر اس **عدمِ** حلت کی جو غایت ہے وہ مطلق خاوند کا نکاح ہے، «**وَالزَّوْجِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ**» اور مطلق زوجیت وہ تو **نکاحِ** صحیح سے ثابت ہو گی۔ بھائی آیت میں تو صرف نکاح کا ذکر ہے، اور نکاح صحیح بھی ہو سکتا ہے اور فاسد بھی ہو سکتا ہے، لیکن نکاح **مطلقاً** ذکر ہے، اور

«**المُطْلَقُ إِذَا يُطْلَقُ يُرَادُ بِهِ الفَرْدُ الكَامِلُ**»۔ جب **مطلقاً** ذکر کیا جائے تو اس سے **فردِ** کامل مراد ہوتا ہے، یعنی جب ایک ایسا مطلق ہے جس کے افراد مختلف درجوں والے ہیں، کسی میں معنی کی کمی ہے، کسی کے اندر معنی کی زیادتی ہے، تو اس صورت میں اس کو اس معنی پر محمول کریں گے جو اس مطلق کا کامل فرد ہو بھائی، جس میں یہ والا معنی کامل طور پر پایا جائے۔ **نکاحِ** فاسد میں تو نکاح کا معنی کامل طور پر نہیں، **نکاحِ** صحیح کے اندر نکاح کا معنی کامل طور پر ہے۔ تو لہٰذا «**المُطْلَقُ إِذَا يُطْلَقُ يُرَادُ بِهِ الفَرْدُ الكَامِلُ**»، لہٰذا اس نکاح سے کون سا نکاح مراد لیں گے؟ **نکاحِ** صحیح مراد لیں گے، فاسد نہیں۔ تو اسی لیے صحیح کی قید لگا رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَالزَّوْجِيَّةُ المُطْلَقَةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ**» اس لیے کیونکہ مطلق زوجیت جو ہے وہ ثابت ہوتی ہے **نکاحِ** صحیح سے۔[۸۷]

## ■ مسئلہ: «وَشَرْطُ الدُّخُولِ ثَبَتَ بِإِشَارَةِ النَّصِّ» کا بیان

«**وَشَرْطُ الدُّخُولِ ثَبَتَ بِإِشَارَةِ النَّصِّ**» اچھا بھائی، متن میں تو قید لگائی تھی کہ صرف نکاح کافی نہیں ہے بلکہ صحبت بھی ہونی چاہیے، میں نے وجہ ذکر کر دی کہ آیت سے ہی ثابت ہو رہا ہے کہ خاوند کا صحبت کرنا بھی ضروری ہے، اب اسی کو ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَشَرْطُ الدُّخُولِ ثَبَتَ بِإِشَارَةِ النَّصِّ**» اور دخول کی شرط جو ہے وہ بھی اشارۃ **النص** سے ثابت ہے۔ کس سے؟ اشارۃ **النص** سے ثابت ہے، یعنی نص سے اشارہ ہو رہا ہے، صاف لفظوں میں تو قرآن میں نہیں ہے کہ دوسرے خاوند کی صحبت بھی ضروری ہے، لیکن قرآن کے **الفاظ** سے اشارہ ہو رہا ہے۔ کس طرح؟ کہ یہ «**تَنكِحَ**» اور «**زَوْج**» کا لفظ اس میں اس «**زَوْج**» کے لفظ کو ہم تاسیس پر محمول کر لیں یہ **اولیٰ** ہے، تو لہٰذا تاسیس پر جب محمول کریں گے تو معلوم ہوا وطی کی بھی قید لگانا پڑے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَشَرْطُ الدُّخُولِ ثَبَتَ بِإِشَارَةِ النَّصِّ**» اور دخول کی شرط جو ہے وہ اشارۃ **النص** سے ثابت ہے یعنی کتاب **الله** سے ثابت ہے، «**وَهُوَ أَنْ يُحْمَلَ النِّكَاحُ عَلَى الوَطْءِ حَمْلًا لِلْكَلَامِ عَلَى الإِفَادَةِ دُونَ الإِعَادَةِ**» اور وہ یہ کہ نکاح کا لفظ جو آیت میں آیا ہے: ﴿**حَتَّىٰ تَنكِحَ**﴾ یہ جو نکاح والا لفظ آیت میں آیا ہے اس کو محمول کیا جائے گا علی **الوطء** وطی پر، عقد پر محمول نہیں کریں گے بلکہ وطی پر محمول کریں گے، «**حَمْلًا لِلْكَلَامِ عَلَى الإِفَادَةِ دُونَ الإِعَادَةِ**» کلام کو افادے پر محمول کرتے ہوئے نہ کہ اعادے پر۔ جی ترجمہ پھر دیکھ لیجیے: «**وَهُوَ أَنْ يُحْمَلَ النِّكَاحُ عَلَى الوَطْءِ حَمْلًا لِلْكَلَامِ عَلَى الإِفَادَةِ دُونَ الإِعَادَةِ**» اور وہ یہ کہ نکاح کا لفظ جو ہے اس کو محمول کیا جائے وطی پر، کلام کو افادے پر محمول کرنے کے لیے نہ کہ اعادے پر، کیونکہ افادہ **اولیٰ** ہے یا اسی طرح تاسیس **اولیٰ** ہے تاکید سے۔ «**إِذِ العَقْدُ اسْتِفِيدَ بِإِطْلَاقِ اسْمِ الزَّوْجِ**» اس لیے کیونکہ عقد یعنی نکاح جو ہے استفید اس کا تو فائدہ حاصل ہو رہا ہے باطلاق اسم **الزوج** زوج کے اسم کا اطلاق کرنے سے۔ زوج کا اسم جو ذکر کیا گیا ہے آیت کے اندر، اس زوج سے ہی نکاح کا معنی سمجھ میں آ رہا ہے، زوج اسی کو کہتے ہیں جس کے ساتھ نکاح کیا جائے۔ تو کہتے ہیں: «**إِذِ العَقْدُ اسْتِفِيدَ بِإِطْلَاقِ اسْمِ الزَّوْجِ**» اس لیے کیونکہ **عقدِ** نکاح جو ہے اس کا فائدہ تو اس میں زوج کے اطلاق سے حاصل ہو رہا ہے۔[۹]

«**أَوْ يُزَادُ عَلَى النَّصِّ بِالحَدِيثِ المَشْهُورِ**» «**أَوْ يُزَادُ**» اس کا عطف ہے پیچھے «**ثَبَتَ**» پر۔ پیچھے کیا آیا تھا؟ «**شَرْطُ الدُّخُولِ ثَبَتَ بِإِشَارَةِ النَّصِّ**»، دخول کی شرط، یہ اشارۃ **النص** سے ثابت ہے۔ آگے ہے: «**أَوْ يُزَادُ عَلَى النَّصِّ بِالحَدِيثِ المَشْهُورِ**»، تو یہ «**ثَبَتَ بِإِشَارَةِ النَّصِّ**» کو ہٹا دیں اور اس کی جگہ «**يُزَادُ**» رکھ دیں تو کلام یوں بن گیا: «**وَشَرْطُ الدُّخُولِ يُزَادُ عَلَى النَّصِّ بِالحَدِيثِ المَشْهُورِ**» کہ دخول کی شرط بڑھائی جائے گی نص پر، کس کے ذریعے؟ **حدیثِ** مشہور کے ذریعے۔ دو جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ یہ جو دخول کی ہم نے شرط لگائی ہے یا تو یہ شرط اسی کتاب **الله** ہی سے اشارہ ہو رہا ہے اس کے ذریعے ثابت ہو جائے گی، یا یہ **حدیثِ** مشہور کے ذریعے ثابت ہے، تو دو دلیلیں ذکر کر دیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «**أَوْ يُزَادُ عَلَى النَّصِّ**» یا یہ کہ دخول کی شرط جو ہے اس کو بڑھایا جائے گا اس نص یعنی کتاب **الله** پر، «**بِالحَدِيثِ المَشْهُورِ**» **حدیثِ** مشہور کے ذریعے، اور آپ جانتے ہیں کہ **حدیثِ** مشہور کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے بھائی۔

«**وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ حَتَّى تَذُوقَ عُسَيْلَةَ الآخَرِ**» اور وہ حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ہے، آپ نے فرمایا: «**لَا تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ حَتَّى تَذُوقَ عُسَيْلَةَ الآخَرِ**»۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ حضور علیہ **السلام** سے پوچھا

---

[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔

[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔

[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔

گیا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے اور پھر وہ عورت دوسرے خاوند سے نکاح کر لیتی ہے، پھر وہ خاوند اس کو صحبت سے پہلے طلاق دے دیتا ہے، تو کیا یہ پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی؟ یعنی جب **حرمتِ** مغلظہ آچکی ہے اور دوسرے خاوند نے صرف نکاح کیا ہے، صحبت نہیں کی، تو کیا یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی؟ تو حضور جواب میں فرمانے لگے: «**لَا تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ**» یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو گی، «**حَتَّى تَذُوقَ**» یہاں تک کہ یہ عورت چکھ لے «**عُسَيْلَةَ الْآخَرِ**» دوسرے سے جماع کی لذت کو چکھ لے۔ یاد رکھو یہ «**عُسَيْلَةَ**» یہ تصغیر ہے «**عَسَلَةٌ**» کی، اور وہ عسل شہد کو کہتے ہیں، اور جیسے شہد کے چکھنے میں لذت ہے اسی طرح جماع کے اندر بھی لذت ہوتی ہے، تو یہ «**عُسَيْلَةَ**» کنایہ ہے جماع سے۔ عسیلہ کنایہ ہے جماع سے۔ تو حضور فرمارہے ہیں: «**لَا تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ**» یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو گی، «**حَتَّى تَذُوقَ عُسَيْلَةَ الْآخَرِ**» یہاں تک کہ دوسرے سے جماع کی لذت چکھ لے، دوسرے خاوند سے جماع کی لذت اٹھالے۔ تو اس حدیث سے معلوم ہوا دوسرے خاوند کی صحبت ضروری ہے۔[10]

آگے دیکھیے، تو کہتے ہیں: «**رُوِيَ بِرِوَايَاتٍ**» یہ حدیث روایت کی گئی ہے کئی روایتوں کے ساتھ، یعنی مختلف **الفاظ** کے ساتھ۔ تو کہتے ہیں: «**رُوِيَ بِرِوَايَاتٍ**» اس حدیث کو مختلف **الفاظ** کے ساتھ روایت کیا گیا، «**وَلَا خِلَافَ لِأَحَدٍ فِيهِ**» اور اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، دوسرے خاوند کا صحبت کرنا ضروری ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، «**سِوَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ**» سوائے سعید بن مسیب رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے۔ یہ سعید بن مسیب رضی **الله تعالیٰ** عنہ بہت جلیل **القدر** تابعی گزرے ہیں، وہ صرف اس میں اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک صرف نکاح کافی ہے بس، صحبت ضروری نہیں ہے۔ لیکن بعض علماء نے لکھا ہے بھائی کہ حضرت سعید بن مسیب رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے بھی بعد میں جمہور کے قول کی طرف رجوع فرمالیا تھا کہ صحبت ضروری ہے دوسرے خاوند کی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا خِلَافَ لِأَحَدٍ فِيهِ**» اور اس میں کسی ایک کا بھی اختلاف نہیں ہے، «**سِوَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ**» سوائے سعید بن مسیب رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے، «**وَقَوْلُهُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ**» اور ان کا قول معتبر نہیں، **صاحبِ** ہدایہ کیا فرمارہے ہیں؟ صرف کس نے اختلاف کیا ہے؟ سعید بن مسیب نے، لیکن ان کا قول معتبر نہیں ہے کیونکہ یہ **حدیثِ** مشہور کے مخالف ہے، حدیث کے اندر آگیا کہ یہ صحبت ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَوْلُهُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ**» اور ان کا قول معتبر نہیں ہے، «**حَتَّى لَوْ قَضَى بِهِ الْقَاضِي لَا يَنْفُذُ**» یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی بھی اس پر فیصلہ کر دے گا ان کے قول کو لے کر تو بھی وہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا، کیونکہ یہ **حدیثِ** مشہور کے مخالف ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَشَرْطُ الْإِيلَاجُ دُونَ الْإِنْزَالِ؛ لِأَنَّهُ كَمَالٌ وَمُبَالَغَةٌ فِيهِ، وَالْكَمَالُ قَيْدٌ زَائِدٌ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ دوسرے خاوند کی صحبت تو ضروری ہے، کیا دوسرے خاوند کا انزال بھی ضروری ہے یا صرف ادخال کافی ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، انزال کی قید نہیں۔ انزال کی قید نہیں، صرف دخول کا پایا جانا ضروری ہے، انزال کا ہونا ضروری نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَشَرْطُ الْإِيلَاجُ دُونَ الْإِنْزَالِ**» اَولج یولج ایلاج کا معنی ہے داخل کرنا، کہتے ہیں: «**وَشَرْطُ الْإِيلَاجُ دُونَ الْإِنْزَالِ**» اور شرط جو ہے وہ داخل کرنا ہے دون **الانزال** نہ کہ انزال، «**لِأَنَّهُ كَمَالٌ وَمُبَالَغَةٌ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ انزال جو ہے یہ تو دخول کے اندر کمال اور مبالغے کا نام ہے، یعنی دخول کے اندر صحبت کے اندر کمال اور مبالغہ جو ہے وہ انزال ہے، یعنی کامل طور پر صحبت ہے۔ تو کامل طور پر خوب اچھی طرح صحبت کا نام انزال ہے، اور یہ ایک زائد قید ہے، اس پر کوئی دلیل موجود نہیں نہ قرآن میں اور نہ حدیث میں، لہٰذا انزال کی قید نہیں ہو گی، ہاں دخول کی قید ہو گی، دخول کافی ہے بھائی، اس سے **لذتِ** جماع حاصل ہو گئی، اور نیز حدیث کے اندر بھی کیا آیا ہے؟ «**حَتَّى تَذُوقَ عُسَيْلَةَ الْآخَرِ**»، «**عُسَيْلَةَ**» تصغیر ذکر کی گئی ہے، معلوم ہوا **ادنیٰ** درجے کی لذت بھی کافی ہے، اور **ادنیٰ** درجے کی لذت تو دخول سے ہو جائے گی۔ تو یہ معنی ہے، تو کہتے ہیں: «**وَشَرْطُ الْإِيلَاجُ دُونَ الْإِنْزَالِ**» اور شرط جو ہے وہ ادخال ہے نہ کہ انزال، «**لِأَنَّهُ كَمَالٌ وَمُبَالَغَةٌ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ انزال جو ہے وہ تو دخول کے اندر کمال ہے یعنی اس کو کامل کرنا ہے اور اس میں مبالغہ ہے، «**وَالْكَمَالُ قَيْدٌ زَائِدٌ**» اور دخول کے اندر کامل ہونا یہ **قیدِ** زائد ہے جس پر کوئی دلیل موجود نہیں۔ معلوم ہوا عند **الاحناف نفسِ** دخول پایا جائے تو کافی ہے۔ جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، انزال ضروری ہے، دوسرے خاوند کا صرف ادخال کافی نہیں ہے بلکہ انزال بھی ضروری ہے، لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، انزال پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَالصَّبِيُّ الْمُرَاهِقُ فِي التَّحْلِيلِ كَالْبَالِغِ**» **صبیِ** مراہق بھائی، **صبیِ** مراہق وہ بچہ جو بالغ ہونے کے قریب ہے،

---

[10] تخریج حدیث: «**لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**» — أخرجه البخاري (۵۲۶۰) ومسلم (۱۴۳۳) عن عائشة رضي الله عنها في قصة امرأة رفاعة القرظي، وانظر: نصب الراية (۳/۲۵۵)۔

ابھی بالغ تو نہیں ہوا لیکن بالغ ہونے کے قریب ہے، تو اگر ایسا بچہ اس عورت کے ساتھ صحبت کرلے، **مثلاً** ولی نے اس بچے سے عورت کا نکاح کروادیا، کیونکہ بچہ تو نکاح نہیں کرسکتا، ولی نے کروادیا، اور اس بچے نے بلوغ سے پہلے ہی اس عورت کے ساتھ صحبت کرلی، اب بچہ طلاق نہیں دے سکتا بھائی، کیونکہ بچے کی طلاق کا کوئی اعتبار نہیں، نہ مجنون کی طلاق کا اعتبار ہے نہ بچے کی، تو بچہ پھر بالغ ہوا، بالغ ہونے کے بعد اس نے طلاق دی ہے، لیکن اس دوران پھر دوبارہ جماع نہیں کیا، وہی ایک جماع پایا گیا تھا، بعد میں طلاق دے دی بالغ ہونے کے بعد، تو کیا وہ جماع کافی ہے؟ اب یہ عورت پہلے خاوند سے دوبارہ نکاح کرسکتی ہے؟ تو یاد رکھو عند **الاحناف** یہ بچہ بھی محلل بن جائے گا، لہٰذا یہ وطی کافی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالصَّبِيُّ الْمُرَاهِقُ فِي التَّحْلِيلِ كَالْبَالِغِ**» اور بالغ ہونے کے قریب جو بچہ ہے، فی **التحلیل** وہ بھی حلال کرنے میں، کالبالغ کس کی طرح ہے؟ بالغ کی طرح ہے، «**لِوُجُودِ الدُّخُولِ فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ**» اس وجہ سے کہ دخول پایا گیا صحیح نکاح میں۔ ولی نے اس کا نکاح کروادیا تو **نکاحِ** صحیح ہوا اور پھر اس کے اندر دخول بھی پایا گیا۔ «**وَهُوَ شَرْطٌ بِالنَّصِّ**» اور **نکاحِ** صحیح کے اندر دخول کا پایا جانا وہ شرط ہے بالنص کس کی وجہ سے؟ نص کی وجہ سے، حدیث میں ذکر آگیا یا کتاب **الله** سے اشارۃ **النص** یہ بات معلوم ہوچکی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ شَرْطٌ بِالنَّصِّ**» اور یہ **نکاحِ** صحیح میں دخول جو ہے یہ نص کی وجہ سے شرط ہے، «**وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِيهِ**» اور امام مالک رحمہ **الله** اس کے اندر ہماری مخالفت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں نہیں، **صبیِ** مراہق کی وطی اس سے عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہوگی۔ بھائی میں نے بتایا دراصل ان کے نزدیک انزال شرط ہے بھائی، اور جو بچہ ابھی بالغ ہی نہیں وہاں تو انزال کا امکان ہی نہیں ہے، لہٰذا اس لیے ان کے نزدیک یہ **صبیِ** مراہق حلال نہیں کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِيهِ**» اور امام مالک رحمہ **الله** اس کے اندر ہماری مخالفت کرتے ہیں، «**وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا بَيَّنَّاهُ**» اور دلیل ان کے خلاف وہ ہے جو ہم نے بیان کردی، کہ انزال ایک **قیدِ** زائد ہے، کوئی دلیل اس پر موجود نہیں ہے۔

«**وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** نے جامع صغیر کے اندر اس مراہق کی تفسیر کی ہے، امام محمد نے جامع صغیر میں تفسیر کی ہے، تو کہتے ہیں: «**وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَقَالَ: غُلَامٌ لَمْ يَبْلُغْ وَمِثْلُهُ يُجَامِعُ جَامَعَ امْرَأَةً وَجَبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ وَأَحَلَّهَا عَلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** نے اس مراہق کی تفسیر کی ہے جامع صغیر میں و قال اور فرمایا ہے: «**غُلَامٌ لَمْ يَبْلُغْ**» کہ ایسا لڑکا جو ابھی بالغ نہیں ہوا، «**وَمِثْلُهُ يُجَامِعُ**» اور اس جیسا لڑکا جماع کرسکتا ہو، «**جَامَعَ امْرَأَةً**» اس نے صحبت کی بیوی سے، «**وَجَبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ**» تو اس عورت پر غسل واجب ہو جائے گا، «**وَأَحَلَّهَا عَلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ**» اور یہ لڑکا اس عورت کو حلال کردے گا پہلے خاوند پر۔ یہاں تک سارا امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے۔ کیا قول تھا ان کا؟ وہ فرماتے ہیں: «**غُلَامٌ لَمْ يَبْلُغْ وَمِثْلُهُ يُجَامِعُ جَامَعَ امْرَأَةً وَجَبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ وَأَحَلَّهَا عَلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ**» کہ یہ صحبت کرلیتا ہے تو بیوی پر غسل واجب، خود اس لڑکے پر غسل واجب نہیں، کیونکہ یہ ابھی بالغ نہیں ہوا بھائی، یہ **احکامِ** شرعیہ کا مکلف نہیں ہے بھائی، تو یہ ابھی بالغ نہیں ہے، تو لہٰذا یہ عورت پر غسل واجب ہو گیا اور اس نے اس عورت کو حلال کر دیا پہلے خاوند پر۔

«**وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ**» اب صاحبِ ہدایہ امام محمد رحمہ **الله** کے کلام کا معنی بتلا رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے اس کلام کا معنی یہ ہے «**أَنْ يَتَحَرَّكَ آلَتُهُ وَيَشْتَهِيَ**» کہ وہ لڑکا ایسا ہو ان یتحرک آلتہ کہ اس کے آلۂ تناسل میں حرکت ہو و یشتھی اور اس کو شہوت آتی ہو، یعنی ایسا لڑکا جو بالغ نہیں ہوا لیکن اس کو شہوت آتی ہے۔ وجہ یہ کہ حدیث کے اندر جو ہے، حدیث کے اندر دونوں طرف سے شہد چکھنے کا ذکر ہے، یعنی معلوم ہوا دونوں طرف سے لذت اٹھانے کا ذکر ہے، اور لذت تو تبھی ہو سکتی ہے جب لڑکے میں شہوت ہو گی، شہوت نہیں تو لذت بھی نہیں بھائی۔ تو اس لیے کہا کہ و یشتھی اور اس کو شہوت بھی آتی ہو۔

«**وَإِنَّمَا وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهَا**» بھائی عورت پر کیوں غسل واجب ہے؟ اب وہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهَا لِالْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ**» اور عورت پر غسل واجب ہو گا لالتقاء **الختانین**، ختان کہتے ہیں ختنے کا مقام، مراد شرمگاہ ہے، لالتقاء **الختانین** دو شرمگاہوں کے ملنے کی وجہ سے، یعنی دخول پایا گیا ہے اور دخول کی وجہ سے عورت کا ماء بھی نازل ہوتا ہے، دخول کی وجہ سے عورت کا ماء بھی اترے گا، یعنی جیسے انزال کی وجہ سے مرد کی منی خارج ہوتی ہے، اسی طرح اس دخول کی وجہ سے عورت کا ماء بھی اترتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ اور اس عورت کا **نزولِ** ماء وہ تو غسل کا سبب ہے۔ جب انزال ہو گا تو کیا ہو گا؟ غسل واجب ہو گا، تو جب اس عورت میں بھی **نزولِ** ماء ہو گا تو غسل واجب ہو گا، اور **نزولِ** ماء وہ تو چھپا ہوا ہے، عورت کا **نزولِ** ماء تو ہمیں نظر نہیں آتا، تو اس کا جو سبب ہے یعنی وطی اسی پر دارومدار ہو جائے گا حکم کا کہ جب بھی وطی پائی جائے یعنی ادخال پایا جائے تو عورت پر غسل واجب ہو جائے گا۔ کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهَا لِالْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ**» اور اس عورت پر غسل واجب ہے دو شرمگاہوں کے مل جانے کی وجہ سے یعنی دخول کے پائے جانے کی وجہ سے، «**وَهُوَ سَبَبٌ لِنُزُولِ مَائِهَا**» اور یہ سبب ہے اس عورت کے ماء کے اترنے کا، «**وَالْحَاجَةُ إِلَى الْإِيجَابِ**

**فِي حَقِّهَا** » اور واجب کرنے کی حاجت صرف اس عورت کے حق میں ہے، صرف اس عورت پر غسل واجب ہو گا، «**وَأَمَّا لَا غُسْلَ عَلَى الصَّبِيِّ** » اور باقی جو بچہ ہے تو اس پر غسل نہیں ہے، «**وَإِنْ كَانَ يُؤْمَرُ بِهِ تَخَلُّقًا** » بچے پر غسل واجب نہیں کیونکہ بچہ **احکامِ** شرعیہ کا مکلف ہی نہیں ہے، تو کہتے ہیں: «**وَأَمَّا لَا غُسْلَ عَلَى الصَّبِيِّ** » باقی بچے پر غسل نہیں ہے، «**وَإِنْ كَانَ يُؤْمَرُ بِهِ** » اگرچہ بچے کو بھی غسل کا حکم دیا جائے گا کہ غسل کر لے، «**تَخَلُّقًا** » تخلق کا معنی ہے عادت اختیار کرنا، عادت اختیار کرنا، **بابِ** تفعل ہے نا، **بابِ** تفعل کے اندر تکلف والا معنی پایا جاتا ہے، بناوٹ والا معنی پایا جاتا ہے، تو لہٰذا «**تَخَلُّقًا** » اس عادت کو اختیار کرنے کے طور پر بچے کو حکم دیا جائے گا، اور جب ابھی ایک چیز کی عادت نہیں ہے اور آپ اس کو اختیار کرنا چاہتے ہیں تو آپ کو تکلف سے کام لینا پڑتا ہے، بناوٹ سے کام لینا پڑتا ہے، عادت نہیں ہے لیکن آپ بار بار کرتے ہیں پھر آہستہ آہستہ عادت بن جاتی ہے۔ عادت کے اندر تو تکلف نہیں ہوتا لیکن ابھی جب عادت بنی نہیں ہے تو کیا ہو گا؟ تکلف سے کام لینا پڑے گا۔ تو دیکھو **صاحبِ** ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں ہیں، ایک لفظ کے ذریعے وہ کتنی گہری بات کی طرف اشارہ فرما دیتے ہیں، تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ يُؤْمَرُ بِهِ تَخَلُّقًا** » اگرچہ اس بچے کو بھی غسل کا حکم دیا جائے گا **تخلقاً** عادت اختیار کرنے کے لیے۔

«**قَالَ: وَوَطْءُ الْمَوْلَى أَمَتَهُ لَا يُحِلُّهَا؛ لِأَنَّ الْغَايَةَ نِكَاحُ الزَّوْجِ** » **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا تھا، اس شخص نے اس باندی کو دو طلاقیں دے دیں تو **حرمتِ** مغلظہ آ گئی، اور اب یہ باندی اس خاوند کے لیے اسی وقت حلال ہو گی جب کسی اور خاوند سے یہ عورت نکاح کرے اور وہ صحبت بھی کرے اور پھر طلاق دے۔ تو سوال پیدا ہوا کہ اگر عدت کے بعد آقا کے لیے جب باندی حلال ہو گئی، آقا صحبت کر لے تو کیا آقا بھی محلل بن جائے گا؟ کیا پہلے خاوند کے لیے پھر نکاح جائز ہو جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، قرآن کے اندر زوج کی قید ہے، آقا کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا **زوج** آخر نکاح کرے گا اور صحبت کرے گا پھر باندی حلال ہو گی، ویسے حلال نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**قَالَ** » **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَوَطْءُ الْمَوْلَى أَمَتَهُ لَا يُحِلُّهَا** » اور آقا کا اپنی باندی سے وطی کرنا یہ اس کو حلال نہیں کرے گا، «**لِأَنَّ الْغَايَةَ نِكَاحُ الزَّوْجِ** » اس لیے کیونکہ غایت جو ذکر کیا گیا ہے نکاح **الزوج** وہ خاوند کا نکاح ہے بھائی۔

## ▪ مسئلہ: «وَإِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ» کا بیان

«**وَإِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ** » اچھا بھائی، **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور بعد میں اب، اس وقت غصے میں تو تین طلاقیں دے دیں لیکن بعد میں ندامت ہوئی، اب وہ دوبارہ اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے لیکن اب نکاح کی کوئی صورت نہیں۔ ہاں پھر وہ یوں کرتا ہے کسی دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ تم اس کے ساتھ نکاح کر لو، عدت کے بعد نکاح کر لو، اور پھر تم اس کے ساتھ صحبت کر کے پھر اس کو طلاق دے دینا۔ تو دیکھو تحلیل کی شرط پر نکاح کروا رہا ہے، تحلیل کی شرط پر کہ تم میرے لیے اس عورت کو حلال بنا دو دوبارہ بھائی۔ تو یہ تحلیل کی شرط پر نکاح کروا رہا ہے اور یاد رکھو تحلیل کی شرط پر نکاح کروا رہا ہے تو یہ مکروہ ہے، اور مکروہ بھی کون سا ہے؟ **مکروہِ** تحریمی ہے بھائی، حرام کے قریب ہے۔ البتہ اگر وہ دوسرا خاوند نکاح کے بعد وطی کرتا ہے اور پھر چھوڑ دیتا ہے تو عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی۔ یہ عمل، یہ تحلیل کی شرط پر نکاح جو ہے اگرچہ یہ مکروہ تھا لیکن بہر حال عورت حلال ہو جائے گی پہلے خاوند کے لیے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ** » اور جب اس عورت سے نکاح کیا کسی شخص نے بشرط **التحلیل** حلال کر دینے کی شرط پر، «**فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ** » تو یہ نکاح مکروہ ہے، اور یاد رکھنا فقہ کی کتابوں میں مکروہ کا لفظ **مطلقاً** آئے تو اس سے **مکروہِ** تحریمی مراد ہوتا ہے، تو یہ نکاح جو ہے **مکروہِ** تحریمی ہے یعنی حرام کے قریب ہے، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ** » اس وجہ سے کہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ **الله تعالیٰ** کی لعنت ہو محلل پر اور محلل لہ پر۔ محلل وہ جو دوسرا خاوند ہے جو حلال کرنے والا ہے، وہ دوسرا خاوند کیا کرتا ہے؟ عورت کو پہلے خاوند کے لیے حلال کر دیتا ہے، تو دوسرا خاوند ہوا محلل، اور کس کے لیے حلال کیا ہے؟ پہلے خاوند کے لیے تو وہ ہوا محلل لہ، محلل لہ جس کے لیے حلال کیا گیا ہے۔ تو حدیث میں محلل پر بھی لعنت کا ذکر ہے اور محلل لہ پر بھی لعنت کا ذکر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** » حضور علیہ **السلام** کے اس **فرمانِ** مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ** » کہ **الله تعالیٰ** کی لعنت ہو حلال کرنے والے پر بھی اور جس کے لیے حلال کیا گیا اس پر بھی۔"

---

" تخریجِ حدیث: «**لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ** » — أخرجه أبو داود (۲۰۷۶) والترمذي (۱۱۲۰) والنسائي (۳۴۱۶) عن ابن مسعود و علي رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية

«**وَهَذَا هُوَ مَحْمِلُهُ**» اور یہی جو ہے اس حدیث کا محمل ہے۔ اور یہی اس حدیث کا محمل ہے، اس کو اچھی طرح سمجھ لیں بھائی۔ یہی اس حدیث کا محمل ہے، معنی یہ ہے کہ یہ جو تحلیل کی شرط پر کوئی نکاح کرتا ہے یہ ہے اس حدیث کا محمل۔ حدیث میں تو **مطلقاً** آیا ہے کہ **الله** محلل پر بھی لعنت فرمائے اور محلل لہ پر بھی، لیکن **مطلقاً** ہر محلل نہیں مراد بھائی بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک۔ **مثلاً** دیکھو ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، بعد میں اس عورت نے کسی اور سے نکاح کر لیا اور پھر وہ عورت اسی کے گھر رہی، دوسرے خاوند کے گھر رہی، عرصے بعد کسی وقت اس دوسرے خاوند نے طلاق دے دی یا اس کا انتقال ہو گیا، تو اب اس عورت کا نکاح پہلے خاوند سے جائز ہے۔ تو وہ دوسرا خاوند محلل بنا یا نہیں؟ وہ بھی محلل بنا، لیکن حدیث میں وہ مراد نہیں ہے بھائی، کیونکہ وہاں تو تحلیل کی شرط پر اس نے نکاح نہیں کیا تھا، اس نے تو پوری زندگی کے لیے نکاح کیا تھا بھائی۔ تو معلوم ہوا حدیث کے اندر **مطلقاً** ہر محلل مراد نہیں ہے بالاجماع بھائی۔ تو پھر کون سا محلل مراد ہے؟ تو بتلا رہے ہیں کہ یہ جو تحلیل کی شرط پر نکاح کرتا ہے، جو تحلیل کی شرط پر نکاح کرتا ہے کہ نکاح کروگے، صحبت کروگے اور پھر طلاق دے دوگے تاکہ میرے لیے حلال ہو جائے میں پھر اس سے عدت کے بعد نکاح کروں گا، تو یہ جو تحلیل کی شرط پر جو نکاح کرتا ہے یہ والا محلل اور محلل لہ یہ اس حدیث کا محمل ہیں، یعنی حدیث ان پر محمول ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا هُوَ مَحْمِلُهُ**» اور یہی اس حدیث کا محمل ہے، یعنی **مطلقاً** ہر محلل مراد نہیں، یہ والا محلل جو تحلیل کی شرط پر نکاح کرتا ہے۔ جبکہ بعض علماء نے کہا کہ «**وَهَذَا هُوَ مَحْمِلُهُ**» یہی اس حدیث کا محمل ہے، انہوں نے اور معنی کیا، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو متن میں آیا «**فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ...**»۔

«**وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**»، تو یہ جو متن کے اندر نکاح کو مکروہ قرار دیا گیا ہے، یہ اس حدیث کا محمل ہے۔ بھائی وجہ یہ کہ بہت سے فقہاء فرماتے ہیں یہ نکاح ہو گا ہی نہیں۔ تحلیل کی شرط پر جو نکاح کیا جائے گا، بہت سے فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ یہ نکاح ہی نہیں ہو گا، جب نکاح نہیں تو عورت پہلے خاوند کے لیے حلال بھی نہیں ہو گی بھائی۔ تو فرما رہے ہیں کہ اس حدیث کا یہی محمل ہے، یعنی اس تحلیل کی شرط پر اگر کوئی نکاح کرے گا، تو وہ نکاح فاسد نہیں ہو گا، ہو جائے گا، البتہ مکروہ ہے بھائی۔ البتہ مکروہ ہے۔ تو یہ ہے اس حدیث کا محمل کہ یہ نکاح کیا ہو گا؟ مکروہ ہو گا، فاسد نہیں ہو گا۔ یہ معنی ہے: «**وَهٰذَا هُوَ مَحْمِلُهُ**» اور یہی اس حدیث کا محمل ہے۔

جبکہ بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ حدیث کا محمل وہ ہے جو اجرت پر اس طرح کا نکاح کرتا ہے۔ اجرت لے کر تحلیل کرنا، یہ اس پر محمول ہے۔ ان کے بارے میں لعنت کا ذکر ہے۔ **مثلاً** ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں، اب نکاح کی کوئی صورت نہیں، محلل چاہیے بھائی۔ تو وہ ایک شخص سے کہتا ہے کہ آپ میری بیوی سے نکاح کر لیں، صحبت کر لیں اور پھر اسے طلاق دے دیں۔ وہ کہتا ہے میں اجرت لوں گا، مجھے پچاس ہزار روپے آپ دیں یا مجھے ایک لاکھ روپیہ دیں، تو پھر میں یہ کام آپ کا کر دوں گا بھائی۔ تو یہ جو اجرت لے کر محلل بن رہا ہے، یہ اس حدیث کا محمل ہے بھائی، اس کے بارے میں لعنت کا ذکر آیا ہے بھائی کہ یہ والا محلل اور محلل لہ، اس کے بارے میں لعنت کا ذکر ہے بھائی۔

چنانچہ اسی لیے بعض احادیث کے اندر یہ جو اجرت لے کر محلل بنتا ہے، اس کو «**تَيْسِ مُسْتَعَار**» کہا گیا ہے۔ کیا کہا گیا ہے؟ «**تَيْسِ مُسْتَعَار**»۔ «**تَيْسٌ**»، تا ہے دو نقطوں والی، یا اور سین، «**تَيْسٌ**» یاد رکھو یہ بکرے کو کہتے ہیں۔ تیس کسے کہتے ہیں؟ بکرے کو کہتے ہیں، مراد نر جانور ہے **مطلقاً** بھائی۔ بھائی دیکھتے ہیں آپ دیہات کے اندر کسی بکری یا گائے وغیرہ کو حاملہ کروانا ہو، تو نر جانور کے پاس اس کو لے کر جاتے ہیں اور جفتی کرواتے ہیں، اور اس پر بھی بعض لوگ اجرت لیتے ہیں، جن کے پاس نر جانور ہوتا ہے وہ اجرت لیتے ہیں، یاد رکھو یہ اجرت لینا حرام ہے بھائی۔ تو اسی طرح یہاں پر بھی یہ شخص کیا کر رہا ہے؟ اجرت لے کر عورت کو حلال کر رہا ہے، تو حدیث میں اس کو «**تَيْسِ مُسْتَعَار**» کہا گیا ہے۔ مستعار جیسے کسی سے کوئی چیز استعمال کے لیے مانگ لی جائے، جیسے مہمان آئے تو ہمسایوں سے برتن مانگ لیے جاتے ہیں استعمال کے لیے، تو اس کو کیا کہتے ہیں عاریت، **عاریتاً** کوئی چیز استعمال کے لیے لینا، تو یہاں پر بھی اس شخص کو بعض احادیث میں یہ جو اجرت لے کر محلل بنتا ہے، اس کو «**تَيْسِ مُسْتَعَار**» کہا گیا ہے۔ معلوم ہوا یہ حدیث میں اس کے بارے میں لعنت کا ذکر ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چنانچہ اسی لیے اس کو «**تَيْسِ مُسْتَعَار**» کہا گیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهٰذَا هُوَ مَحْمِلُهُ**» تو یہ ہے اس حدیث کا محمل۔

«**فَإِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَ وَطْئِهَا حَلَّتْ لِلْأَوَّلِ**»، صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ تحلیل کی شرط پر نکاح کرنا مکروہ ہے، لیکن اگر کر لے گا تو عورت حلال ہو جائے گی۔ وہ اب ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**فَإِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَ وَطْئِهَا**» تو اگر اس دوسرے خاوند نے طلاق دے دی اس عورت کے ساتھ وطی کرنے کے بعد، کون سا دوسرا خاوند؟ جس نے تحلیل کی شرط پر نکاح کیا تھا، تو اس نے طلاق دے دی عورت سے صحبت کرنے کے بعد، «**حَلَّتْ لِلْأَوَّلِ**» تو یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی، «**لِوُجُوْدِ الدُّخُوْلِ فِيْ نِكَاحٍ صَحِيْحٍ**» اس لیے کیونکہ **نکاحِ** صحیح کے اندر دخول پایا گیا، «**إِذِ النِّكَاحُ**

(۳/۲۵۶)۔

«لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے وہ شرط سے باطل نہیں ہوتا، یہ بات پہلے بھی ذکر ہو چکی۔ بیع کے اندر اگر آپ کوئی شرط لگاتے ہیں جس میں بائع یا مشتری کا فائدہ ہے تو اس صورت میں بیع ہی فاسد ہو جاتی ہے، جبکہ نکاح کے اندر اگر شرطِ فاسد لگائی جائے تو وہ شرط فاسد ہے اور نکاح صحیح ہے۔ تو یہاں پر بھی اس نے تحلیل کی شرط پر نکاح کیا ہے، تو وہ شرط باطل اور نکاح صحیح، اور جب نکاح صحیح ہو گیا اور اس کے بعد دخول بھی پایا گیا تو اب عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گئی۔ یہ معنی ہے: «إِذِ النِّكَاحُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ» اس لیے کیونکہ نکاح شرط سے باطل نہیں ہوتا۔

«وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے، بھائی اوپر متن میں آ گیا، ظاہرِ روایت کیا ہے؟ کہ تحلیل کی شرط پر بھی نکاح کرے گا کوئی شخص، تو یہ مکروہ تو ہے لیکن عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی۔ یہ کس میں ہے؟ ظاہرِ روایت، یعنی متن کے اندر آ گیا، لیکن امام محمد رحمہ الله سے اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ الله سے اور بھی روایتیں ہیں، اب وہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ يَفْسُدُ النِّكَاحُ» کہ نکاح ہی فاسد ہے، یہ نکاح ہوا ہی نہیں، یہ نکاح فاسد ہے، «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُوَقَّتِ فِيْهِ» اس لیے کیونکہ یہ موقت فیہ کے معنی میں ہے۔ «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُوَقَّتِ فِيْهِ» اس لیے کیونکہ یہ والا جو نکاح ہے جو تحلیل کی شرط پر کیا گیا ہے، «فِي مَعْنَى الْمُوَقَّتِ» یہ اس نکاح کے معنی میں ہے، «الْمُوَقَّتِ» کہ وقت کی قید لگائی گئی ہے «فِيْهِ» اس کے اندر۔ تو یہ نکاح جو ہے، یہ نکاحِ موقت کے درجے میں ہو گیا، کیونکہ اس نے کیا کہا ہے؟ صحبت کے بعد آپ اسے چھوڑ دیں گے، تو لہٰذا یہ نکاحِ موقت کے درجے میں ہو گیا، یعنی یہ متعہ ہوا، اور متعہ تو بالاتفاق جائز نہیں ہے، لہٰذا یہ بھی جائز نہیں، یہ نکاح ہی فاسد ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَفْسُدُ النِّكَاحُ» امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ نکاح ہی فاسد ہے، «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُوَقَّتِ فِيْهِ» اس لیے کیونکہ یہ نکاح جو ہے نکاحِ موقت کے معنی میں ہے، «وَلَا يُحِلُّهَا عَلَى الْأَوَّلِ» اور یہ حلال نہیں کرے گا اس عورت کو «عَلَى الْأَوَّلِ» پہلے خاوند پر، «لِفَسَادِهِ» اپنے فاسد ہونے کی وجہ سے، کہ یہ نکاح فاسد ہے تو یہ حلال نہیں کرے گا۔

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ» کہ نکاح تو صحیح ہے، نکاح تو صحیح ہے «لِمَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، کہ تحلیل کی شرط لگائی ہے لیکن شرط باطل اور نکاح صحیح بھائی، کیونکہ نکاح شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ تو امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے: «أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ لِمَا بَيَّنَّا» کہ یہ نکاح صحیح ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، «وَلَا يُحِلُّهَا عَلَى الْأَوَّلِ» لیکن یہ نکاح پہلے خاوند پر بیوی کو حلال نہیں کرے گا، «لِأَنَّهُ اسْتَعْجَلَ مَا أَخَّرَهُ الشَّرْعُ» اس لیے کیونکہ خاوند نے جلدی طلب کیا ہے «مَا» اس چیز کو «أَخَّرَهُ الشَّرْعُ» جس کو شریعت نے مؤخر کیا تھا، «فَيُجَازَى بِمَنْعِ مَقْصُوْدِهِ» لہٰذا اس کو بدلہ دیا جائے گا اس کے مقصود کو روک کر، «كَمَا فِي قَتْلِ الْمُوْرِثِ» جیسے کہ قتلِ مورث میں ہے۔ بھائی دیکھیے آپ نے پڑھا ہے بھائی کہ وارث اگر اپنے مورث کو قتل کر دے تو پھر اس کو میراث نہیں ملے گی۔ بیٹا اگر اپنے باپ کو قتل کر دیتا ہے تو پھر بیٹا اس کا وارث نہیں بنے گا، بیٹے کو کچھ نہیں ملے گا۔ وجہ یہ کہ دراصل دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ شاید اس نے باپ کو اسی لیے جلدی قتل کیا ہے کہ یہ جلدی مرے اور مجھے میراث کے اندر مال ملے، تو شریعت نے اس کا کیا بدلہ دیا؟ اس کو مال سے ہی بالکل پورے طور پر محروم کر دیا۔ یہاں پر بھی خاوند نے تین طلاقیں دے دی ہیں، اور اب یہ عورت اس خاوند کے لیے حلال نہیں ہے، اب یہ عورت کسی اور خاوند سے نکاح کرے گی اور پھر زندگی میں کبھی اس خاوند کا انتقال ہوا یا اس نے طلاق دے دی تو پھر یہ پہلے خاوند کے پاس آ سکتی ہے۔ تو شریعت نے دیکھو اس پہلے خاوند کے لیے جو حلت تھی اس کو مؤخر کر دیا، پتہ نہیں کس وقت اب وہ حلال ہوتی ہے یہ عورت، پتہ نہیں وہ دوسرا خاوند طلاق دیتا بھی ہے یا نہیں، پتہ نہیں اس کی زندگی میں انتقال ہوتا بھی ہے یا نہیں، تو شریعت نے اس خاوند کے لیے اس پہلی بیوی کا حلال ہونا مؤخر کیا ہوا تھا، اور یہ اس کو جلدی طلب کرنا چاہتا ہے اور حلالہ کرواتا ہے، تحلیل کی شرط پر نکاح کروا رہا ہے، تو لہٰذا جیسے وارث میراث پانے میں جلدی کرتا تھا مورث کو قتل کر کے، تو اس کو میراث سے ہی محروم کر دیا جاتا تھا، تو یہاں پر بھی خاوند بھی اس چیز کو جلدی طلب کرنا چاہتا ہے جس کو شریعت نے مؤخر کیا تھا، لہٰذا اس کو بھی یہ بدلہ دیا جائے گا کہ اس تحلیل کی شرط پر نکاح کی وجہ سے عورت اس کے لیے حلال ہو گی ہی نہیں بھائی۔ یہ عورت اس کے لیے حلال ہی نہیں ہو گی بھائی۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُحِلُّهَا عَلَى الْأَوَّلِ» اور یہ والا جو نکاح ہے جو تحلیل کی شرط پر کیا گیا، یہ حلال نہیں کرے گا اس عورت کو «عَلَى الْأَوَّلِ» پہلے خاوند پر، «لِأَنَّهُ اسْتَعْجَلَ مَا أَخَّرَهُ الشَّرْعُ» اس لیے کیونکہ خاوند نے جلدی طلب کیا ہے اس چیز کو جس کو شریعت نے مؤخر کیا تھا، «فَيُجَازَى بِمَنْعِ مَقْصُوْدِهِ» لہٰذا اس کو بدلہ دیا جائے گا «بِمَنْعِ مَقْصُوْدِهِ» کہ اس کے مقصود کو روک دیا جائے گا، «كَمَا فِي قَتْلِ الْمُوْرِثِ» جیسے کہ مورث کے قتل کرنے میں ہوتا ہے۔ تو بہر حال یہ امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت ہے، وہ فرماتے ہیں نکاح ہی فاسد ہے، اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے کہ نکاح تو صحیح ہے لیکن یہ شخص محلل

نہیں بنے گا، یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو گی اس نکاح کی وجہ سے۔ لیکن بہر حال **ظاہرِ** روایت میں اوپر متن کے اندر آ گیا کہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا طَلَّقَ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ عَادَتْ بِثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ**»، **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک آزاد عورت ہے، اس کو خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دے دیں، اور پھر اس کے بعد اس عورت نے کسی اور سے نکاح کیا اور اس کے بعد پھر دوبارہ پہلے خاوند کے پاس یہ آئی، تو اب جب یہ دوبارہ پہلے خاوند کے پاس آئی ہے، تو یہ خاوند اب کتنی طلاقوں کا مالک ہو گا؟ یہ مسئلہ پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے بھائی، چند صفحے قبل یہ مسئلہ ذکر ہوا تھا، تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو دوسرا خاوند ہے، یہ پہلی تمام طلاقوں کو گرا دیتا ہے، چاہے ایک ہو، چاہے دو ہوں، چاہے تین ہوں، اور سب کو گرا دے گا اور اب عورت نئی حلت کے ساتھ آئی ہے، تو اس میں خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر پہلے خاوند نے تین طلاقیں دی تھیں، پھر تو یہ عورت نئی حلت کے ساتھ آئی ہے، لہٰذا اب خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا، لیکن اگر پہلے خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دی تھیں، تو اب پہلا خاوند صرف مابقیہ طلاقوں کا مالک ہو گا۔ یعنی اگر پہلے ایک دی تھی تو اب تمام زندگی اس کے پاس دو طلاقوں کا حق ہے، اور اگر پہلے اس نے دو دی تھیں تو اب تمام زندگی صرف ایک طلاق کا حق ہے، یہ کون فرماتے ہیں؟ امام محمد اور امام زفر بھائی۔ معلوم ہوا اگر پہلے خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں، تو پھر تو بالاتفاق جب دوسرے خاوند کے بعد دوبارہ پہلے خاوند کے پاس آئے گی تو دوبارہ یہ تین کا ہی مالک ہو گا، لیکن تین سے کم طلاقیں اگر پہلے دی تھیں تو پھر اس میں اختلاف ہے۔ شیخین کے نزدیک یہ پہلا خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک بنے گا جب نکاح کرے گا، جبکہ امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ دوبارہ تین کا مالک نہیں بنے گا بلکہ جو باقی ہیں صرف انہی کا مالک بنے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا طَلَّقَ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ**» اور جب خاوند نے ایک آزاد عورت کو ایک طلاق دے دی «**أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ**» یا دو طلاقیں دے دیں، «**وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا**» اور اس عورت کی عدت گزر گئی، «**وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ**» اور پھر دوسرے خاوند نے اس سے نکاح کر لیا، «**وَثُمَّ عَادَتْ إِلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ**» پھر یہ عورت واپس لوٹ آئی پہلے خاوند کے پاس، «**عَادَتْ بِثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ**» تو یہ واپس لوٹے گی تین طلاقوں کے ساتھ، «**وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِي**» اور دوسرا خاوند جو ہے وہ گرا دیتا ہے «**مَا دُونَ الثَّلَاثِ**» تین سے کم طلاقوں کو بھی «**كَمَا يَهْدِمُ الثَّلَاثَ**» جیسے وہ تین کو گراتا ہے۔ جیسے وہ تین طلاقوں کو گراتا ہے اسی طرح تین سے کم طلاقوں کو بھی گرا دے گا اور پہلا خاوند اب دوبارہ تین طلاقوں کا مالک بنے گا۔ «**وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**» اور یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے، «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى لَا يَهْدِمُ مَا دُونَ الثَّلَاثِ**» جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو دوسرا خاوند ہے، یہ تین سے کم کو نہیں گراتا، «**لِأَنَّهُ غَايَةٌ لِلْحُرْمَةِ بِالنَّصِّ**»۔ اچھا اب امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل آ گئی بھائی، دلیل سنیے امام محمد کی، وہ فرماتے ہیں: «**لِأَنَّهُ غَايَةٌ لِلْحُرْمَةِ بِالنَّصِّ**»، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو دوسرا خاوند ہے، یہ غایت ہے۔ کس چیز کی غایت؟ «**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ**»، **عدمِ** حلت کی بات پیچھے آئی تھی کہ یہ عورت اب پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں جب اس نے تین طلاقیں دے دی ہیں۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: یہ جو دوسرا خاوند ہے، یہ غایت ہے کس کے لیے؟ اس پہلے خاوند کی **عدمِ** حلت کے لیے، اس کی **عدمِ** حلت کے لیے یہ غایت ہے، جب یہ دوسرا خاوند آئے گا تو یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ غَايَةٌ لِلْحُرْمَةِ بِالنَّصِّ**» اس لیے کیونکہ یہ جو دوسرا خاوند ہے یہ غایت ہے «**لِلْحُرْمَةِ**» یہاں حرمت سے مراد **حرمتِ** مغلظہ ہے، کیونکہ تین طلاقوں سے کون سی حرمت آتی ہے؟ **حرمتِ** مغلظہ، تو یہ دوسرا خاوند محلل بنے گا، یعنی محلل بنے گا، حلت ثابت کرے گا اور حرمت کو ختم کرے گا، کون سی حرمت ختم کرے گا؟ **حرمتِ** مغلظہ کو۔ کس کو ختم کرے گا؟ **حرمتِ** مغلظہ کو یہ دوسرا خاوند ختم کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ غَايَةٌ لِلْحُرْمَةِ بِالنَّصِّ**» اس لیے کیونکہ یہ جو دوسرا خاوند ہے، یہ **حرمتِ** مغلظہ کی غایت ہے نص کی وجہ سے، «**فَيَكُونُ مُنْهِيًا**» تو یہ دوسرا خاوند جو ہے، انہی یہنی کا معنی ہے ختم کرنا، «**فَيَكُونُ مُنْهِيًا**» تو یہ خاوند جو ہے اس **حرمتِ** مغلظہ کو ختم کرنے والا ہو گا۔ آیت کے اندر دوسرے خاوند کو غایت بنایا گیا ہے، اور کس چیز کا غایت ہے؟ **حرمتِ** مغلظہ کا غایت ہے۔ دوسرا خاوند آئے گا تو **حرمتِ** مغلظہ ختم ہو جائے گی، تو دوسرا خاوند **حرمتِ** مغلظہ کو ختم کرنے والا ہے۔ اور جب پہلے خاوند نے صرف ایک یا دو طلاقیں دی ہیں، پہلے خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دی ہیں پھر تو **حرمتِ** مغلظہ آئی ہی نہیں، جب **حرمتِ** مغلظہ آئی نہیں تو یہ دوسرا خاوند اس کو ختم کرنے والا بھی نہیں۔ دوسرا خاوند کس کو ختم کرنے والا ہے؟ **حرمتِ** مغلظہ کو، اور جب پہلے خاوند نے ابھی صرف ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو **حرمتِ** مغلظہ نہیں، جب **حرمتِ** مغلظہ نہیں تو یہ ان کو ختم کرنے والا بھی نہیں ہے، لہٰذا وہ طلاقیں ابھی بھی ہیں اور اب خاوند صرف مابقیہ کا مالک بنے گا۔

تو کہتے ہیں: «**فَيَكُونُ مُنْهِيًا**» تو یہ دوسرا خاوند جو ہے اس **حرمتِ** مغلظہ کو ختم کرنے والا ہو گا، «**وَلَا إِنْهَاءَ لِلْحُرْمَةِ قَبْلَ الثُّبُوتِ**» اور

حرمتِ مغلظہ کا ختم کرنا نہیں ہے اس کے ثابت ہونے سے پہلے۔ پہلے حرمتِ مغلظہ ثابت تو ہو، پھر دوسرا خاوند کیا کر دے گا؟ اس کو ختم کرے گا اور پھر پہلا خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک بنے گا، لیکن یہاں تو حرمتِ مغلظہ پائی ہی نہیں گئی۔ اب حضرت شیخین رحمہا الله کی دلیل آگئی، کہتے ہیں: «وَلَهُمَا» اور شیخین رحمہا الله کی دلیل یہ ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام کا یہ قول «لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» کہ الله تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے محلل اور محلل لہ پر، الله تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے محلل اور محلل لہ پر، تو یہ حدیث دلیل ہے شیخین رحمہا الله کی بھائی۔ بھائی دیکھیے یہ شیخین رحمہا الله کی دلیل ہے کہ حضور علیہ السلام کیا فرمارہے ہیں؟ «لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» بھائی، تو دیکھو اس حدیث کے اندر، اس حدیث کے اندر محلل اور محلل لہ پر لعنت کا ذکر ہے، اور یہ بات پہلے ذکر ہو گئی کہ بعض ائمہ کے نزدیک تو یہ نکاح جو تحلیل کی شرط پر کیا جائے، وہ ہو گا ہی نہیں بھائی، وہ نکاح ہی نہیں ہو گا، جب نکاح نہیں تو عورت بھی پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو گی، جبکہ عند الاحناف نکاح ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ نکاح کس چیز کا نام ہے؟ کہ آپس کی رضامندی سے ایجاب اور قبول کر لیا جائے اور گواہ بھی موجود ہوں، چاہے تحلیل کی شرط تھی لیکن باہمی رضامندی سے نکاح ہوا اور ایجاب و قبول بھی ہوا، تو نکاحِ صحیح پایا گیا بھائی، اور تحلیل کی شرط تو باطل ہو گئی کیونکہ نکاح جو ہے شروطِ باطلہ سے فاسد نہیں ہوتا، تو نکاح تو صحیح ہو گیا۔ البتہ عند الاحناف یہ شوہرِ ثانی اس کی وجہ سے عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی۔ ہاں البتہ ایسا کرنا موجبِ نفرت اور موجبِ لعنت ہے۔ تحلیل کی شرط پر نکاح کرنا موجبِ نفرت اور موجبِ لعنت ہے، یہ قبیح کام ہے، لیکن اگر ایسا کر لیں گے تو وہ پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی بھائی۔ تو چونکہ یہ فعل غیرت اور فطرت کے خلاف ہے، اس لیے حدیث کے اندر لعنت کا ذکر کیا گیا، لیکن لعنت ایک شے کے معدوم ہونے کی علامت نہیں ہے۔ لعنت ایک شے کے معدوم ہونے کی علامت نہیں ہے، اگر وہ معدوم ہے تو پھر لعنت کس بات کی؟ اگر اس کا اعتبار ہی نہیں ہے تو پھر لعنت کس بات کی؟ اسی طرح حدیث میں آتا ہے: «أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللّٰهِ الطَّلَاقُ» الله کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ جو ہے وہ طلاق ہے۔ دیکھو مبغوض ہونے کے باوجود طلاق جائز ہے، مبغوض ہونے کے باوجود طلاق جائز ہے، تو اسی طرح یہاں پر بے شک حدیث میں لعنت کا ذکر ہے، لیکن بہر حال یہ نکاح ہو جائے گا۔ اگر یہ کالعدم ہو، اس کا اعتبار ہی نہیں ہے، یہ نکاح ہی نہیں ہوا، تو پھر لعنت کس بات کی بھائی؟ تو معلوم ہوا ہمارے نزدیک تحلیل کی شرط پر بھی اگر نکاح کیا جائے گا، اگرچہ یہ فعل سخت ناپسندیدہ ہے لیکن بہر حال عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی بھائی۔ اور دیگر ائمہ تو فرماتے ہیں کہ تحلیل کی شرط پر نکاح ہو گا ہی نہیں، لیکن ہمارے نزدیک تحلیل کی شرط پر بھی نکاح ہو جائے گا، اور یہ حدیث جو ہے، یہ خود یہی حدیث دلیل ہے اس نکاح کے ہونے کی، کیونکہ حدیث میں کیا آیا ہے؟ «لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» الله تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے محلل پر بھی اور محلل لہ پر بھی۔ حدیث میں یہ نہیں آیا کہ الله تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے اس زوج پر، بلکہ حدیث میں کیا آیا؟ محلل پر، معلوم ہوا وہ محلل ہے، اگرچہ وہ ناپسندیدہ کام کر رہا ہے لیکن پھر بھی اس کو حدیث میں کیا کہا گیا ہے؟ محلل کہا گیا ہے، اور وہ محلل تب ہی ہو سکتا ہے جب یہ نکاح صحیح ہو اور اس کا محلل ہونا صحیح ہو بھائی۔ تو اس کو تب ہی محلل کہا جا سکتا ہے، معلوم ہوا وہ محلل ہے بھائی، وہ حلال کر دے گا بھائی پہلے خاوند کے لیے بیوی کو بھائی۔ تو ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ یہ جو حدیث میں لعنت کا ذکر ہے، یہ اس وقت ہے کہ جب باقاعدہ تحلیل کی شرط پر نکاح کیا جائے، تو پھر یہ لعنت کا سبب ہے، اور اگر کوئی شخص اظہار نہیں کرتا لیکن کوئی عورت ہے اس کو پہلے خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں اور اس کو بھی پتہ ہے کہ پہلا خاوند اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا چاہتا ہے، تو یہ شخص خیر کی نیت سے اس عورت سے خود نکاح کرتا ہے اور تحلیل کی شرط وغیرہ وہاں نہیں ذکر کرتے لیکن اس شخص کے اپنے دل میں ہے کہ میں تحلیل کر دوں گا اور پھر میں اس عورت کو چھوڑ دوں گا، تو فقہاء فرماتے ہیں اس طرح کا شخص جو کوئی شرط بھی ذکر نہیں کرتا اور البتہ دل میں خیر کی نیت کے ساتھ یہ کام کرے، عورت سے نکاح کرے، صحبت کر لے اور پھر اسے چھوڑ دے تاکہ پہلا خاوند اس سے نکاح کر سکے، تو امید ہے کہ الله اس کو اجر اور ثواب نصیب فرمائیں گے بھائی، کیونکہ اس نے خیر کی نیت کی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو بہر حال بات یہ چل رہی تھی، شیخین رحمہا الله کے نزدیک اس حدیث کے اندر دوسرے خاوند کو محلل کہا گیا ہے، اور محلل اسے کہیں گے جو پہلے خاوند کے لیے حلال کر دے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور شیخین رحمہا الله کی دلیل جو ہے حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے «لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» کہ الله تعالیٰ کی لعنت ہو محلل اور محلل لہ پر، «سَمَّاهُ مُحَلِّلًا» حضور علیہ السلام نے اس زوجِ ثانی کا نام محلل رکھا، «وَهُوَ الْمُثْبِتُ لِلْحِلِّ» اور محلل وہ ہوتا ہے «الْمُثْبِتُ لِلْحِلِّ» جو حلت کو ثابت کرتا ہے۔ محلل کسے کہتے ہیں؟ حلال کرنے والا، یعنی حلت کو ثابت کرنے والا۔ توجہ ہے؟ گہری بات صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں۔ دیکھو یہ خاوندِ ثانی محلل ہے، جب یہ محلل ہے معلوم ہوا پہلے خاوند کو دوبارہ تین طلاقوں کا حق ملے گا۔ کس طرح بھائی تین طلاقوں کا حق ملے گا؟ کہتے ہیں اس کو حدیث میں محلل کہا گیا ہے، اور محلل اسے کہتے ہیں جو حلت کو ثابت کرے، جو حلت کو ثابت کرے، تو

کہنا پڑے گا یہ خاوند ایک نئی حلت ثابت کر رہا ہے، وہ پچھلی حلت نہیں ہے، یہ بلکہ نئی حلت ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ الْمُثْبِتُ لِلْحِلِّ**» اور محلل وہ ہوتا ہے، «**الْمُثْبِتُ لِلْحِلِّ**» جو حلت کو ثابت کرتا ہے، اور جب یہ حلت کو ثابت کر رہا ہے معلوم ہوا نئی حلت آ رہی ہے، اور جب نئی حلت آ رہی ہے معلوم ہوا خاوند اب تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ وہ پچھلی حلت کے اندر **مثلاً** خاوند نے پہلے صرف ایک یا دو طلاقیں دی تھیں، جب ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو ابھی بھی حلت موجود ہے، ابھی بھی حلت موجود ہے، تو اگر آپ کہیں کہ وہی حلت ابھی تک چل رہی ہے، درمیان میں دوسرا خاوند بھی آ گیا لیکن وہی پہلی حلت ہے، پہلے ایک دی تھی تو اب کتنی باقی ہیں طلاقیں؟ دو، اور پہلے دو دی تھیں تو اب کتنی باقی ہیں؟ ایک، تو اگر آپ کہیں یہ وہی پہلی حلت چل رہی ہے، پھر تو یہ ثانی خاوند محلل نہ ہوا، محلل کا کیا معنی تھا؟ حلت ثابت کرنے والا، حلت ثابت کرنے کا کیا معنی؟ نئی حلت آ رہی ہے، وہی حلت نہیں ہے۔ اگر وہی حلت ہے پھر تو **تحصیلِ** حاصل لازم آئے گا، اور **تحصیلِ** حاصل تو باطل ہے۔ کس طرح **تحصیلِ** حاصل؟ دیکھو ایک چیز جب آپ کو پہلے سے حاصل ہے تو اس کی تحصیل نہیں کر سکتے۔ ایک گاڑی آپ کے پاس ہے، آپ اس کے مالک ہیں، اب آپ کہتے ہیں میں یہ گاڑی حاصل کرنا چاہتا ہوں، بھائی آپ کو تو یہ پہلے ہی حاصل ہے، یہاں تحصیل ممکن ہی نہیں ہے، تحصیل اس چیز کی کی جاتی ہے جو آپ کو حاصل نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا جو چیز حاصل ہو اس کی تحصیل نہیں ہو سکتی بھائی، تحصیل کا کیا معنی؟ جو آپ کو پہلے حاصل نہیں تھی اور پھر حاصل ہو جائے، اور جو چیز پہلے سے ہی حاصل ہو وہاں تحصیل کا کیا معنی بھائی؟ تو **تحصیلِ** حاصل باطل ہے۔ اور یہاں پر کیا بات کی جا رہی ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ خاوند نے اگر پہلے ایک یا دو طلاقیں دی تھیں، پھر درمیان میں **زوجِ** ثانی آیا اور پھر پہلے خاوند کے پاس آئی تو اب یہ وہی مابقیہ طلاقوں کا مالک ہو گا۔ تو شیخین فرماتے ہیں کہ بھائی یہ دوسرے خاوند کو محلل کہا گیا ہے، محلل کا کیا معنی ہوتا ہے؟ جو حلت کو ثابت کرتا ہے۔ معلوم ہوا یہ جس حلت کو ثابت کرے گا وہ نئی حلت ہو گی، وہ پرانی والی حلت نہیں ہے۔ اگر پرانی والی حلت ہے ابھی بھی، تو یہ کیا ہے؟ محلل، حلت کو ثابت کرنے والا، جب پہلے سے حلت موجود ہے تو یہ حلت کو ثابت کر سکتا ہے؟ نہیں، یہ تو **تحصیلِ** حاصل لازم آئے گا، حلت تو پہلے سے موجود ہے تو حلت کو ثابت کرنے کا کیا معنی؟ لہٰذا ماننا پڑے گا یہ جس حلت کو ثابت کرتا ہے یہ وہی والی نہیں ہے ورنہ **تحصیلِ** حاصل لازم آئے گا، بلکہ یہ نئی حلت آ رہی ہے۔ تو جب بھی دوسرا خاوند آئے گا وہ حلت کو ثابت کرے گا یعنی نئی حلت کو ثابت کرے گا پہلے خاوند کے لیے، اور جب یہ نئی حلت کے ساتھ پہلے خاوند کے پاس آئے گی تو وہ ہر صورت میں تین طلاقوں کا مالک ہو گا، پچھلی حلت ختم ہو چکی۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: «**لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**»، «**سَمَّاهُ مُحَلِّلًا**» حضور علیہ **السلام** نے **خاوندِ** ثانی کو محلل قرار دیا، اس کا نام محلل رکھا، «**وَهُوَ الْمُثْبِتُ لِلْحِلِّ**» اور محلل تو وہ ہوتا ہے جو حلت کو ثابت کرے، اگر وہی پرانی حلت مراد لیتے ہیں تو پھر تو یہ مثبت للحل نہ ہوا کیونکہ پھر تو **تحصیلِ** حاصل ہے، لہٰذا معلوم ہوا یہ نئی حلت ثابت کر رہا ہے، اور جب نئی حلت ہے تو پھر وہ پہلا خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا**» اور جب خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، «**فَقَالَتْ**» اور اب **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، کچھ عرصے کے بعد وہ عورت دوبارہ آئی اور کہنے لگی کہ تم نے جب مجھے طلاقیں دی تھیں میں نے عدت گزاری، اور عدت کے گزارنے کے بعد میں نے کسی اور شخص سے نکاح کر لیا تھا، اور اس نے پھر میرے ساتھ صحبت کی اور اس نے پھر مجھے طلاق دے دی، اور پھر میں نے دوبارہ اس کی بھی عدت گزاری، اب میں آپ کے پاس آئی ہوں آپ میرے ساتھ دوبارہ نکاح کر لیں، پہلے خاوند کو کہتی ہے۔ تو کہتے ہیں اگر خاوند کا یہ غالب گمان ہو کہ یہ عورت سچ بول رہی ہے، اور مدت بھی اتنی ہے کہ اس کے اندر یہ سارا کچھ ہو سکتا ہے، کہ عورت عدت گزار سکتی ہے دوسرے خاوند کی، تو پھر اس صورت میں خاوند اس کی تصدیق کر سکتا ہے اور اس کے لیے نکاح جائز ہو جائے گا، وہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ جبکہ اس کا غالب گمان بھی یہ ہے یہ عورت سچ بول رہی ہے اور مدت بھی اتنی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا**» اور جب خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، «**فَقَالَتْ**» تو عورت کہتی ہے، اب بعد میں آ کر عورت کہہ رہی ہے، «**فَقَالَتْ قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِي**» کہ تحقیق میری عدت گزر گئی تھی «**وَتَزَوَّجْتُ**» اور پھر میں نے نکاح کر لیا تھا «**وَدَخَلَ بِيَ الزَّوْجُ**» اور پھر دوسرے خاوند نے میرے ساتھ صحبت کر لی تھی «**وَطَلَّقَنِي**» اور پھر اس نے مجھے طلاق دے دی «**وَانْقَضَتْ عِدَّتِي**» اور پھر میری عدت گزر گئی «**وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُ ذٰلِكَ**» اور یہ مدت اس کا احتمال بھی رکھتی ہے، یعنی اتنا وقت گزر چکا ہے، «**جَازَ لِلزَّوْجِ أَنْ يُصَدِّقَهَا**» تو خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ اس عورت کی تصدیق کرے «**إِذَا كَانَ فِي غَالِبِ ظَنِّهِ أَنَّهَا صَادِقَةٌ**» جب خاوند کا یہ غالب گمان ہو کہ یہ سچی ہے، «**لِأَنَّهُ مُعَامَلَةٌ أَوْ أَمْرٌ دِينِيٌّ لِتَعَلُّقِ الْحِلِّ بِهِ وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهِمَا مَقْبُولٌ**» وجہ یہ کہتے ہیں یہ ایسی چیز ہے جس کے اندر ایک شخص کی خبر کو بھی قبول کر لیا جاتا ہے۔ ایک **قابلِ** اعتماد شخص کے قول کو بھی ان میں قبول کر لیا جاتا ہے، **مثلاً** کوئی دینی معاملہ ہو، یاد رکھو دینی معاملے کے اندر ایک شخص کی خبر کو

بھی قبول کر لیا جاتا ہے جب غالب گمان ہو کہ یہ سچ بول رہا ہے۔ **مثلاً** دیکھو ایک جگہ پر تھوڑا سا پانی موجود ہے اور کہیں پانی نہیں مل رہا، لیکن اس پانی کا پتہ نہیں کہ یہ پاک ہے یا ناپاک ہے، اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے آکر آپ کو بتلایا کہ یہ پانی پاک ہے، تو یاد رکھو اب اس صورت میں آپ کے لیے تیمم جائز نہیں ہے، اور تو کہیں پانی نہیں مل رہا لیکن یہ پانی تو موجود ہے اور ایک شخص نے بھی آپ کو بتادیا کہ یہ پانی پاک ہے تو اب آپ کو وضو کرنا پڑے گا اس سے بھائی، کیونکہ پانی کا پاک یا ناپاک ہونا یہ ایک دینی معاملہ ہے اور دینی معاملے میں ایک شخص کی خبر کو بھی قبول کیا جاتا ہے۔ یا یہ اسی طرح ہے جیسے ایک مسلمان نے کہیں سے گوشت خریدا، بعد میں ایک آدمی آیا اور اس نے آکر کہا کہ یہ تو مجوسی کا ذبح کیا ہوا جانور تھا بھائی، تو مسلمان کے لیے اب وہ گوشت کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ گوشت کا حلال یا حرام ہونا یہ ایک دینی معاملہ ہے بھائی، اور دینی معاملے میں ایک شخص کی خبر کو بھی قبول کیا جاتا ہے۔ اسی طرح لوگوں کے جو معاملات ہیں اس کے اندر بھی ایک شخص کی بات کو قبول کیا جاتا ہے، **مثلاً** ایک شخص دوسرے شخص کے پاس آیا اور آکر کہتا ہے کہ زید نے آپ کو وکیل بنایا ہے آپ اس کے لیے گاڑی خرید لیں، تو یہ دیکھو توکیل کسی کو وکیل بنانا یہ دو آدمیوں کے درمیان ایک معاملہ ہوتا ہے، تو اس طرح کا جو معاملہ ہو تو اس کے اندر بھی ایک آدمی کی بات قبول کی جاتی ہے، تو اس شخص کے لیے جائز ہے کہ اس کی بات کو قبول کرتے ہوئے زید کے لیے گاڑی خریدے۔ یا اسی طرح ایک شخص کا غلام ہے اور آپ جانتے ہیں غلام مجور ہوتا ہے، اس پر پابندیاں ہوتی ہیں، وہ آقا کی اجازت کے بغیر نہ نکاح کر سکتا ہے، نہ نہ تجارت وغیرہ کر سکتا ہے، اس غلام کو آکر کسی نے بتلایا کہ بھائی تمہارے آقا نے تمہیں تجارت کی اجازت دے دی ہے، تو تجارت کی اجازت دینا یہ آقا اور غلام کے درمیان ایک معاملہ ہے بھائی، تو معاملے کے اندر بھی ایک شخص کی بات قبول کر لی جاتی ہے، تو اس غلام کے لیے جائز ہو گا کہ اب یہ تجارت شروع کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا معاملات کے اندر یا اسی طرح دینی معاملہ جس کے اندر حلال یا حرام، پاک یا ناپاک ہونے کی بات ہو، اس کے اندر ایک شخص کی بات کو بھی قبول کر لیا جاتا ہے، اور یہاں پر بھی اس عورت نے کیا کہا ہے؟ کہ میں گئی تھی اور عدت گزار کر میں نے نکاح بھی کیا اور پھر دوسرے خاوند نے مجھ سے صحبت بھی کی، پھر اس نے مجھے طلاق دے دی اور پھر میں نے دوبارہ عدت بھی گزاری، اب میں تمہارے پاس آئی ہوں میرے ساتھ نکاح کر لو۔ تو اب دیکھا جائے تو یہ ایک معاملے کی خبر دے رہی ہے کہ میں نے کسی اور سے نکاح کیا تھا اور نکاح بھی کس کا نام ہے؟ مرد اور عورت کے درمیان ایک عقد کا نام ہے، ایک معاملے کا نام ہے۔ تو یہ ایک معاملے کی خبر دے رہی ہے، لہٰذا معاملے کے اندر بھی ایک شخص کی بات کو قبول کیا جاتا ہے تو اس عورت کی بات کو بھی قبول کیا جائے گا۔ یا دوسرے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ ایک دینی معاملے کی خبر دے رہی ہے، دینی معاملہ بایں اعتبار ہے کہ اس کی خبر کی وجہ سے یہ عورت خاوند کے لیے حلال ہو رہی ہے، پہلے خاوند کے لیے پہلے تو کیا تھی؟ حرام تھی اب حلال ہو رہی ہے، تو ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ جو عورت آکر بتلا رہی ہے یہ معاملے کی خبر دے رہی ہے اور معاملے کے اندر بھی ایک شخص کی بات قبول کی جاتی ہے، اور دوسرے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ ایک دینی امر ہے اور دینی امر کے اندر بھی ایک شخص کی بات کو قبول کیا جاتا ہے جبکہ اس کے سچا ہونے کا غالب گمان ہو بھائی۔ تو لہٰذا یہاں خاوند بھی اس کی بات قبول کر کے اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ مُعَامَلَةٌ**» کیونکہ عورت نے یہ جو دوسرے نکاح کی خبر دی ہے وہ ایک معاملہ ہے «**أَوْ أَمْرٌ دِينِيٌّ**» یا وہ ایک **امرِ** دینی ہے، دینی معاملہ ہے «**لِتَعَلُّقِ الْحِلِّ بِهِ**» کیونکہ اس کے ساتھ اس عورت کے حلال ہونے کا تعلق ہے «**وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهِمَا مَقْبُولٌ**» اور ایک شخص کا قول بھی اس کے اندر قبول کیا جاتا ہے، «**وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَنْكَرٍ إِذَا كَانَتِ الْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهُ**» مستنکر بھائی، استنکار کا ویسے معنی ہوتا ہے ناپسند کرنا، یہاں یہ انکار کے معنی میں ہے، «**وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَنْكَرٍ**» اور بیوی کی اس خبر کا انکار نہیں کیا جائے گا «**إِذَا كَانَتِ الْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهُ**» جب مدت بھی اس کا احتمال رکھتی ہے، «**وَاخْتَلَفُوا فِي أَدْنَى هٰذِهِ الْمُدَّةِ**» اور فقہاء نے اختلاف کیا ہے اس کی **ادنیٰ** مدت میں، یعنی کم سے کم کتنی مدت میں آئے عورت تو اس کا اعتبار کیا جائے گا؟ تو کہتے ہیں: «**وَاخْتَلَفُوا فِي أَدْنَى هٰذِهِ الْمُدَّةِ**» اور علماء فقہاء نے اختلاف کیا ہے اس کی **ادنیٰ** مدت میں، «**وَسَنُبَيِّنُهَا فِي بَابِ الْعِدَّةِ**» اور عنقریب ہم اس کو بیان کریں گے عدت کے باب میں۔ **صاحبِ** ہدایہ کیا فرما رہے ہیں؟ کہ عدت کے باب میں ہم بیان کریں گے کہ کم سے کم کتنی مدت کے اندر عورت آئے تو اس کا یقین کیا جا سکتا ہے، لیکن لیکن شارحین فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** ہدایہ کتاب **العِدة** کے اندر یہ ذکر کرنا بھول گئے بھائی، انہوں نے وہاں یہ چیز ذکر نہیں فرمائی، اور پھر شارحین ذکر فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ کم از کم دو ماہ کے بعد عورت آئے تو پھر اس کا یقین کیا جا سکتا ہے بھائی، دو ماہ کے بعد، اور صاحبین فرماتے ہیں انتالیس دن کے بعد۔ تو امام صاحب کے نزدیک کم از کم ساٹھ دن کے بعد عورت آکر کہے تو تب اس کا یقین کیا جا سکتا ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک کم از کم انتالیس دن کے بعد عورت آکر کہے تو اس کا یقین کیا جا سکتا ہے۔ کس طرح؟ ساٹھ دن کس طرح ہیں امام صاحب کے نزدیک اور انتالیس دن صاحبین کے نزدیک کس طرح ہے؟ تو دیکھو خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دی ہیں، تو ان تین طلاقوں کے بعد جو عدت ہے وہ تو عورت نے اسی خاوند کے پاس گزاری ہے، کیونکہ عدت کے دوران نفقہ اور رہائش دینا کس کے ذمے ہے؟ اسی خاوند کے ذمے، تو یہاں وہ پوری عدت گزار کر چلی گئی، اور پھر اس کے بعد کچھ مدت کے

بعد آئی تو وہ کتنی مدت ہونی چاہیے؟ تو یاد رکھو کہتے ہیں امام صاحب کے نزدیک کم از کم ساٹھ دن بھائی، کم از کم ساٹھ دن کے اندر ایک عورت کی عدت گزر سکتی ہے بھائی، یعنی دو مہینے کے اندر، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ کم از کم انتالیس دن کے اندر ایک عورت کی عدت گزر سکتی ہے۔ عدت کی کم سے کم مدت جو ہے امام صاحب کے نزدیک وہ ساٹھ دن ہے، یعنی دو مہینے ہے، اور صاحبین کے نزدیک کم سے کم مدت عدت کی وہ انتالیس دن ہو سکتی ہے یعنی ایک کم چالیس بھائی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے، عدت کے اندر تین حیض آئیں گے، تو یہ تیس دن ان حیضوں کے ہو گئے، اور طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے، تو تین حیضوں کے درمیان دو طہر آ گئے تو پندرہ اور پندرہ تیس، تو تیس دن طہر کے ہو گئے اور تیس دن تین حیض کے ہو گئے، تو یہ ساٹھ دن بھائی۔ تو کم از کم ساٹھ دن کے بعد یہ عورت آئے پھر خاوند اس کی تصدیق کر سکتا ہے بھائی۔ ایک عدت تو کہاں گزاری ہے؟ اسی خاوند کے پاس، اس کے بعد مزید یہ ساٹھ ساٹھ دن کم از کم گزار کر آئے، اور جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ کم سے کم مدت عدت کی وہ انتالیس دن ہے۔ وہ کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے، تو تین حیض جو ہیں ان کی مدت ہو گئی نو دن، ہر حیض تین دن کا شمار کیا جائے تو تین حیض نو دن کے ہو گئے، اور طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے، تو یہ تین حیضوں کے درمیان دو طہر آ گئے تو یہ تیس دن دو طہروں کے ہو گئے اور نو دن تین حیضوں کے ہو گئے تو یہ انتالیس دن بن گئے بھائی، تو یہ کم از کم انتالیس دن بعد یہ عورت آئے پھر ہی اس کی بات کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔ تو صاحبین نے حیض کی بھی کم سے کم مدت کا اعتبار کیا اور طہر کی بھی کم سے کم مدت کا اعتبار کیا اور اس طرح یہ انتالیس دن بنتے ہیں، جبکہ امام صاحب نے طہر کی تو کم سے کم مدت کا اعتبار کیا لیکن حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کا اعتبار کیا اور وہ دس دن ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# سبق نمبر ۶۵: مسئلہ: «بَابُ الْإِيلَاءِ وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۱۱ــــ بتاریخ: ۶ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

### بَابُ الْإِيلَاءِ

«وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ: وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَوْ قَالَ: وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَهُوَ مُوْلٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ [البقرة: 226]الآيَةَ، فَإِنْ وَطِئَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ حَنِثَ فِي يَمِينِهِ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر خاوند نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دی ہے یا اس کو تین طلاقیں دی ہیں تو پھر وہ کس طرح اپنے خاوند کے لیے حلال ہو گی۔ صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ اگر خاوند نے ایک یا دو طلاقیں دی ہیں بیوی کو تو پھر بیوی ابھی بھی خاوند کے لیے حلال ہے، یعنی خاوند اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکتا ہے بھائی۔ لیکن اگر تین طلاقیں دے دیں تو پھر اس کے بعد خاوند کے لیے اس سے نکاح جائز نہیں، **إلّا** یہ کہ درمیان میں کوئی اور خاوند آئے اور وہ پھر اس عورت کے ساتھ صحبت بھی کرے اور پھر اس کا کسی وقت انتقال ہو جائے یا وہ اس بیوی کو طلاق دے دے تو پھر پہلے خاوند کے لیے اس عورت سے نکاح جائز ہو جائے گا بھائی۔ اور دلیل ذکر کی تھی کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ** کہ اگر خاوند بیوی کو تیسری طلاق بھی دے دے تو پھر وہ عورت اس خاوند کے لیے حلال نہیں ہے **حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** یہاں تک کہ یہ کسی اور خاوند سے نکاح کر لے بھائی۔

تو اس پر اشکال ہوا کہ یہاں پر تو صرف نکاح کا ذکر ہے اور اے احناف! آپ تو صحبت کی بھی قید لگاتے ہیں کہ دوسرے خاوند کا صحبت کرنا بھی ضروری ہے، تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر یہاں «**تَنْكِحَ**» کے معنی نکاح کے کریں تو نکاح تو «**زَوْجًا**» سے بھی معلوم ہو رہا ہے، تو اس صورت میں یہ جو «**زَوْجًا**» ہے یہ تاکید ہو جائے گا ماقبل کے لیے، اور حالانکہ تاسیس **اولیٰ** ہے تاکید کے مقابلے میں، یعنی کوئی لفظ کا کوئی نیا معنی کیا جائے یا یوں کہیں کہ افادہ **اولیٰ** ہے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۵۹) میں عنوانِ باب «**باب الإيلاء**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الْإِيلَاءِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ درس کی عبارت میں «[**البقرة**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اعادہ کے مقابلے میں۔ اعادہ یہ ہے کہ ایک لفظ سے جو معنی سمجھ میں آرہا ہے دوسرا لفظ بھی اسی معنی کا فائدہ دے، تو اس کو کہتے ہیں اعادہ، گویا ایک ہی معنی کو آپ نے دوبارہ لوٹایا، اس کو دوبارہ ذکر کیا۔ اور اگر دوسرے لفظ کا نیا معنی کیا جائے تو اس کو کہتے ہیں افادہ کہ اس نے ایک نیا فائدہ دیا ہے، اور افادہ **اولیٰ** ہے اعادہ کے مقابلے میں۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی نکاح کا معنی تو زوج سے ہی مفہوم ہو رہا ہے، لہٰذا «**تَنْكِحَ**» کا معنی نکاح کے نہیں کریں گے بلکہ اس کا معنی وطی کے کریں گے، وطی اور صحبت کے بھائی۔ تو اشارۃ **النص** سے معلوم ہو گیا کہ دوسرے خاوند کا وطی کرنا بھی ضروری ہے بھائی۔

**صاحبِ** ہدایہ نے دوسری دلیل بھی ذکر کی تھی، **حدیثِ** مشہور کے ذریعے بھی صحبت کی شرط ثابت ہے بھائی، اور وہ حدیث ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ حضور علیہ **السلام** سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیتا ہے اور پھر وہ عورت جو ہے کسی اور سے نکاح کرتی ہے اور پھر بغیر صحبت کے وہ طلاق دے دیتا ہے، تو کیا صرف دوسرے خاوند کے صرف نکاح کر لینے سے بغیر صحبت کے کیا یہ بیوی پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی؟ تو حضور علیہ **السلام** نے فرمایا کہ نہیں، یہ پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو گی یہاں تک کہ یہ اس دوسرے خاوند سے **لذتِ** جماع حاصل کر لے بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اس مسئلے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، تمام فقہاء کے نزدیک **خاوندِ** ثانی کی صحبت شرط ہے، صرف سعید ابن مسیب رضی **الله تعالیٰ** عنہ جو جلیل **القدر** تابعی گزرے ہیں انہوں نے اس مسئلے میں اختلاف فرمایا ہے، لیکن علماء نے ذکر فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی بعد میں جمہور کے مذہب کی طرف رجوع فرما لیا تھا کہ دوسرے خاوند کی صحبت بھی ضروری ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ **خاوندِ** ثانی کا انزال شرط نہیں ہے، اس لیے کیونکہ یہ انزال ایک **شرطِ** زائد ہو جائے گی اور اس پر کوئی دلیل موجود نہیں۔ جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **خاوندِ** ثانی کا انزال بھی ضروری ہے بھائی۔

اور پھر آگے **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ صبی مراہق یعنی وہ بچہ جو بالغ ہونے کے قریب ہے وہ بھی تحلیل کے اندر بالغ آدمی کی طرح ہے، یعنی اس کی صحبت سے بھی عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی بھائی، اور البتہ یہ شرط ہے کہ اس کو شہوت آتی ہو بھائی۔ اس لیے کیونکہ حدیث کے اندر جانبین سے لذت اٹھانے کا ذکر ہے اور جانبین سے لذت اٹھانا تبھی ہو سکتا ہے جب یہ صبی مراہق جو ہے اس کو بھی شہوت آتی ہو بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے پھر بتلایا کہ اگر ایک شخص کی بیوی باندی تھی اور اس نے اس کو دو طلاقیں دے دیں اور **حرمتِ** مغلظہ آگئی تو پھر **خاوندِ** ثانی کے ذریعے ہی یہ پہلے خاوند کے لیے حلال ہو سکتی ہے، آقا کی وطی کے ذریعے یہ پہلے خاوند کے لیے حلال نہیں ہو گی کیونکہ قرآن میں نکاح کا ذکر ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر تحلیل کی شرط پر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو اس صورت میں یہ نکاح مکروہ ہے، البتہ یہ شخص محلل بن جائے گا، بیوی پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی۔ لیکن اس طرح نکاح کرنا مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «**لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**» کہ محلل اور محلل لہ پر **الله** کی لعنت ہو۔ تو دیکھو لعنت کا ذکر ہے۔ تو بہت سے فقہاء فرماتے ہیں کہ تحلیل کی شرط پر نکاح ہی نہیں ہو گا کیونکہ حدیث میں لعنت کا ذکر ہے، جبکہ عند **الاحناف** نکاح ہو جائے گا کیونکہ حدیث میں اس شخص کو محلل کہا گیا ہے، اور اگر یہ نکاح ہی نہیں ہوتا تو پھر لعنت کا کیا معنی؟ پھر تو لعنت کی کوئی وجہ نہیں بنتی بھائی۔ معلوم ہوا نکاح بھی ہو جاتا ہے اور یہ عورت بھی پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جاتی ہے بھائی۔[۲]

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے فرمایا تھا: «**وَهٰذَا هُوَ مَحْمِلُهُ**» اور یہی اس حدیث کا محمل ہے۔ اس سے کیا مراد ہے؟ میں نے بتلایا بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو تحلیل کی شرط پر نکاح کیا تو یہ ہے حدیث کا محمل، یعنی اس حدیث میں محلل پر لعنت کا ذکر ہے لیکن بالاتفاق ہر محلل مراد نہیں ہے۔ ہر محلل مراد نہیں، اس لیے کیونکہ یہ عورت اگر بعد میں کسی اور خاوند سے نکاح کرتی ہے اور اس کے پاس کئی سال رہی پھر اس کا انتقال ہوا یا اس نے طلاق دے دی تو یہ پھر پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گئی۔ تو یہ جو بیچ میں خاوند آیا تھا یہ بھی محلل ہے لیکن بالاتفاق یہ مراد نہیں ہے اس حدیث سے، اس کے بارے میں لعنت کا ذکر نہیں ہے۔ تو پھر کون سا محلل ذکر ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں: «**وَهٰذَا هُوَ مَحْمِلُهُ**» یہ جو تحلیل کی شرط پر نکاح کرتا ہے، یہ ہے اس حدیث کا محمل بھائی، یعنی حدیث اس محلل اور محلل لہ پر محمول ہے بھائی۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** ہدایہ کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو متن میں آیا کہ یہ والا نکاح مکروہ ہے، بعض فقہاء تو فرماتے ہیں یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا جو تحلیل کی شرط پر کیا جائے گا، تو یہ شارحین فرماتے ہیں کہ «**وَهٰذَا هُوَ**

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**» — أخرجه أبو داود (۲۰۷۶) والترمذي (۱۱۲۰) والنسائي (۳۴۱۶) عن ابن مسعود وعلي رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۲۵۶)۔

**مَحْمِلُهُ**« کے ذریعے **صاحبِ** ہدایہ اس متن میں جو مکروہ کا حکم لگایا گیا اس کی طرف اشارہ ہے کہ حدیث کا محمل کیا ہے؟ کہ یہ نکاح مکروہ ہے، یہ فاسد نہیں ہے بھائی، یہ حدیث کا محمل ہے۔ اور اسی طرح میں نے بتلایا کہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا محمل وہ محلل ہے جو اجرت لے کر تحلیل کرتا ہے بھائی۔ چنانچہ اس کی دلیل بھی موجود ہے کہ اور حدیثوں میں ایسے شخص کو **تیسِ** مستعار کہا گیا ہے۔ تیس میں نے بتلایا بکرے کو کہتے ہیں لیکن مراد نر جانور ہے اور **تیسِ** مستعار یعنی ایسا نر جانور جس کو **عاریۃً** مانگا گیا ہو۔ تو اس کو **تیسِ** مستعار کہا گیا ہے تو یہ حدیث کا محمل ہے بھائی۔ تو بہر حال عند **الاحناف** تحلیل کی شرط پر بھی نکاح ہو جائے گا کیونکہ نکاح **شروطِ** فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا بھائی، تو شرط باطل ہو جائے گی اور نکاح صحیح ہوا اور **نکاحِ** صحیح کے بعد دخول پایا گیا۔ جب **نکاحِ** صحیح کے بعد دخول پایا گیا تو یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گئی بھائی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے دے، آزاد عورت ہے اور اس کو ایک یا دو طلاقیں دے دیں تو ابھی بھی خاوند کے لیے اس کے ساتھ نکاح جائز ہے، لیکن اگر درمیان میں کوئی اور خاوند آ گیا تو پھر پہلے خاوند کے پاس جب یہ عورت آئے گی تو پہلا خاوند کتنی طلاقوں کا مالک ہو گا؟ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **زوجِ** ثانی ہے یہ محلل ہے، اس کی وجہ سے نئی حلت آئے گی، اور جب نئی حلت آئی ہے تو پہلا خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آیت کے اندر **خاوندِ** ثانی کے ساتھ نکاح کو غایت قرار دیا گیا ہے **عدمِ** حلت کا، اور **عدمِ** حلت تو تب آتی ہے جب **حرمتِ** مغلظہ آ جائے، یعنی تین طلاقیں آ جائیں۔ جب تین طلاقیں آئیں گی تو پھر **خاوندِ** ثانی کیا بنے گا؟ محلل بنے گا۔ معلوم ہوا یہ جو **خاوندِ** ثانی ہے یہ **حرمتِ** غلیظہ کو ختم کرتا ہے، اور یہاں تو پہلے خاوند نے صرف ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو یہاں تو **حرمتِ** غلیظہ ہی نہیں آئی، جب **حرمتِ** غلیظہ ہی نہیں آئی تو **خاوندِ** ثانی اس کو ختم کرنے والا بھی نہیں ہوا بھائی، کیونکہ پہلے ایک چیز کا ثبوت تو ہو پھر اس کا ختم کرنا بھی ہو سکتا ہے۔ تو یہاں **خاوندِ** ثانی آنے کے باوجود خاوند صرف باقی طلاقوں کا مالک ہو گا۔ اگر پہلے اس نے ایک طلاق دی تھی تو اب زندگی بھر دو طلاقوں کا مالک ہے اور اگر پہلے اس نے دو طلاقیں دی تھیں تو اب زندگی بھر صرف ایک ہی طلاق کا مالک ہے۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، حدیث کے اندر اس خاوند کو محلل کہا گیا ہے: «**لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**»، حدیث کے اندر اس **خاوندِ** ثانی کو محلل کہا گیا ہے اور محلل اس کو کہتے ہیں جو حلت کو ثابت کرے، جو حلت کو ثابت کرے معلوم ہوا یہ نئی حلت ثابت کر رہا ہے، کیونکہ اگر خاوند نے صرف ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو حلت تو ابھی بھی موجود ہے تو پھر تو اس کو محلل نہیں کہا جا سکتا کیونکہ یہ تو **تحصیلِ** حاصل ہے بھائی۔ محلل کا کیا معنی؟ حلت کو ثابت کرنے والا، اور حلت تو پہلے سے ہی موجود ہے، تو یہ تو حلت کو ثابت کرنے والا نہ ہوا، جب یہ حلت کو ثابت کرنے والا نہ ہوا تو پھر تو یہ محلل ہی نہیں ہے، حالانکہ حدیث میں تو اس کو کیا کہا گیا ہے؟ محلل۔ معلوم ہوا یہ نئی حلت ثابت کرتا ہے، وہی پرانی حلت باقی نہیں رہتی، وہ ختم ہو گئی، نئی حلت آ جاتی ہے اور جب نئی حلت آ گئی تو اب خاوند دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا بھائی۔

اور آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ اگر خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور عورت عدت گزار کر چلی گئی اور پھر کچھ عرصے کے بعد آئی اور آ کر کہا: میں نے دوسری جگہ نکاح کر لیا تھا اور دوسرے خاوند نے میرے ساتھ صحبت بھی کر لی اور پھر اس کے بعد میں نے عدت بھی گزاری ہے تین حیض اور اس کے بعد اب میں آپ کے پاس آئی ہوں، آپ سے میں دوبارہ نکاح کرنا چاہتی ہوں۔ تو کہتے ہیں کہ اگر مدت بھی اتنی گزر چکی ہے کہ جس میں اتنا عورت کی عدت گزرنے کا احتمال ہے اور نیز خاوند کا غالب گمان بھی ہے کہ یہ عورت سچ بول رہی ہے تو خاوند اس کی بات قبول کر سکتا ہے، اس لیے کیونکہ یہ ایک معاملہ ہے بھائی۔ یہ نکاح کی خبر دے رہی ہے اور نکاح بھی کیا ہے؟ مرد اور عورت کے درمیان ایک معاملہ ہوتا ہے، تو معاملے کے اندر ایک شخص کی خبر قبول کی جاتی ہے، یا یہ ایک دینی امر ہے، دینی چیز ہے کیونکہ اس سے عورت حلال ہو رہی ہے پہلے خاوند کے لیے، تو حلت اور حرمت یہ دینی چیز ہے، پاک یا ناپاک ہونا یہ بھی کیا ہے؟ دینی چیز ہے، تو لہٰذا یہ ایک دینی چیز کی خبر دے رہی ہے تو اس دینی چیز کے بارے میں جب کوئی ایک شخص بھی خبر دے اور غالب گمان ہو کہ وہ سچ بول رہا ہے تو اس کی بات کو قبول کیا جائے گا بھائی۔ تو لہٰذا یہاں بھی خاوند اس کی بات کو قبول کر سکتا ہے اور اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ اب یہ **ادنیٰ** مدت کتنی ہے؟ کتنی مدت کے بعد یہ عورت آئے تو خاوند اس کی بات کو قبول کر سکتا ہے بھائی؟ بھائی دیکھو پہلی ایک عدت تو اس عورت نے اسی خاوند کے پاس گزاری تھی اور اس کے بعد گئی تھی تو لہٰذا اب دوسرے خاوند کے پاس نکاح کر کے اور صحبت کے بعد پھر عدت گزار کر آئی ہے تو عدت کی کم سے کم مدت جو ہے امام صاحب کے نزدیک وہ ساٹھ دن ہے یعنی دو مہینے ہے، اور صاحبین کے نزدیک کم سے کم مدت عدت کی وہ انتالیس دن ہو سکتی ہے یعنی ایک کم چالیس بھائی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے، عدت کے اندر تین حیض آئیں گے تو یہ تیس دن ان حیضوں کے ہو گئے، اور طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے تو تین حیضوں کے درمیان دو طہر آ گئے تو پندرہ اور پندرہ تیس، تو تیس دن طہر کے ہو گئے اور تیس دن تین حیض کے ہو گئے تو یہ ساٹھ دن بھائی، تو کم از کم ساٹھ دن کے بعد یہ عورت آئے پھر خاوند اس کی تصدیق کر سکتا ہے بھائی۔ ایک عدت تو کہاں گزاری ہے؟ اسی خاوند کے پاس، اس کے بعد مزید یہ

ساٹھ، ساٹھ دن کم از کم گزار کر آئے۔ اور جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ کم سے کم مدت عدت کی وہ انتالیس دن ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے تو تین حیض جو ہیں ان کی مدت ہو گئی نو دن، ہر حیض تین دن کا شمار کیا جائے تو تین حیض نو دن کے ہو گئے، اور طہر کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے تو یہ تین حیضوں کے درمیان دو طہر آ گئے تو یہ تیس دن دو طہروں کے ہو گئے اور نو دن تین حیضوں کے ہو گئے تو یہ انتالیس دن بن گئے بھائی۔ تو یہ کم از کم انتالیس دن بعد یہ عورت آئے پھر ہی اس کی بات کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔ تو صاحبین نے حیض کی بھی کم سے کم مدت کا اعتبار کیا اور طہر کی بھی کم سے کم مدت کا اعتبار کیا اور اس طرح یہ انتالیس دن بنتے ہیں۔ جبکہ امام صاحب نے طہر کی تو کم سے کم مدت کا اعتبار کیا لیکن حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کا اعتبار کیا اور وہ دس دن ہے بھائی۔

## ■ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْإِيلَاءِ وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**بَابُ الْإِيلَاءِ**

**«وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ: وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَوْ قَالَ: وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَهُوَ مُوْلٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ [البقرة: 226]».**

بھائی ایلاء کا ذکر آ گیا۔ ایلاء میں پہلے بیان کر چکا ہوں، ایک دو سبق قبل اس کا ذکر آیا تھا۔ یاد رکھو عربی زبان میں ایلاء کا معنی ہے قسم کھانا۔ **آلَى يُؤْلِي إِيلَاءً** کا معنی ہے قسم کھانا، جبکہ شریعت کے اندر ایلاء اسے کہتے ہیں کہ خاوند چار ماہ یا اس سے زیادہ مدت تک بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھالے، یعنی بیوی کے ساتھ صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ ایلاء۔ اور یاد رکھو، جو شخص ایلاء کر لیتا ہے اس کا حکم **الله** قرآن میں ذکر فرماتے ہیں کہ **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ** اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ایلاء کر لیتے ہیں یعنی ان کے پاس چار مہینے تک ان سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھا لیتے ہیں، تو ان کے لیے **تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ** ان کے لیے چار ماہ کی مدت ہے بھائی یعنی چار ماہ کی مہلت ہے، ان کے پاس چار ماہ کی مہلت ہے **فَإِنْ فَاءُوا** پس اگر وہ رجوع کر لیں **فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** تو **الله** بہت بخشنے والے اور نہایت مہربان ہیں بھائی۔ تو رجوع کر لیں یعنی بیوی کے ساتھ صحبت کر لیں، جماع کر لیں۔

تو فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا ایلاء جو ہے ایک شخص اگر چار ماہ یا اس سے زیادہ کی قسم اٹھا لیتا ہے کہ میں چار ماہ تک بیوی کے پاس نہیں جاؤں گا تو چار مہینے کی اس کو مہلت دی گئی ہے شریعت کی طرف سے۔ اگر چار مہینے کے اندر یہ بیوی سے صحبت کر لیتا ہے تو قسم ٹوٹ جائے گی اور اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ اور اگر چار مہینے تک اس نے بیوی سے صحبت نہ کی تو پھر اس صورت میں بیوی جدا ہو جائے گی **طلاقِ** بائن کے ساتھ بھائی، یعنی **نعمتِ** نکاح سے شریعت اس شخص کو محروم کر دے گی بھائی۔ تو لہٰذا علماء، فقہاء فرماتے ہیں کہ ایلاء کے اندر دو ناپسندیدہ چیزوں میں سے ایک تو ضرور خاوند پر آئے گی: یا تو اسے قسم کو توڑنا پڑے گا اور پھر کفارہ دینا پڑے گا یا پھر اس کے ہاتھ سے بیوی نکل جائے گی، تو دو ناپسندیدہ چیزوں میں سے ایک ضرور واقع ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ**» اور جب کہا کسی شخص نے اپنی بیوی سے: «**وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ**» کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا۔ **قَرِبَ يَقْرَبُ قِرْبَانًا** کا معنی ہوتا ہے صحبت کرنا۔ «**وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ**» واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا۔ اب دیکھو یہاں مدت نہیں ذکر، اور یاد رکھو جب مدت کو ذکر نہ کیا جائے قسم وغیرہ کے ساتھ تو اس کو مؤبد شمار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ آپ بھی دیکھتے ہیں ایک شخص کہتا ہے: واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، دیکھو اس نے ساتھ کوئی قید نہیں لگائی کہ ایک دن تک نہیں کروں گا یا دو دن تک یا مہینے تک نہیں کروں گا، مطلق ذکر کیا، تو اس کو مؤبد شمار کریں گے۔ یہ کام وہ سال بعد بھی کرے گا تو حانث ہو جائے گا، دس سال بعد بھی کرے گا تو یہ شخص حانث ہو جائے گا، تو مطلق کو کیا شمار کیا جاتا ہے؟ مؤبد شمار کیا جاتا ہے یعنی یہ ہمیشہ کے لیے ہے۔ تو خاوند نے کیا کہا بیوی سے: «**وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ**» واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا، تو مدت ذکر نہیں کی، معلوم ہوا وہ مؤبد قسم کھا رہا ہے ہمیشہ کے لیے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ: وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ**» اور جب کہا کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا، «**أَوْ قَالَ**» یا وہ شخص کہتا ہے: «**وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ**» کہ واللہ میں تجھ سے چار ماہ تک صحبت نہیں کروں گا، «**فَهُوَ مُوْلٍ**» تو یہ شخص ایلاء کرنے والا ہے۔ **مُوْلٍ** اسمِ فاعل ہے: **آلَى يُؤْلِي إِيلَاءً فَهُوَ مُوْلٍ**۔ «**فَهُوَ مُوْلٍ**» تو یہ شخص ایلاء کرنے والا ہو گیا، «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى**» **الله**

تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وہ لوگ جو ایلاء کر لیتے ہیں اپنی بیویوں سے ان کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے، «الْآيَةَ»، اَی الْآيَةَ يا الْآيَةُ، نصب بھی پڑھ سکتے ہیں، اَی اقْرَأْ الْآيَةَ، یہ مفعول بن جائے گا اقْرَأْ فعل کے لیے کہ ہم نے تو کچھ حصہ ذکر کر دیا آپ پوری آیت پڑھ لیجیے، یا الْآيَةُ مَعْرُوفَةٌ يا الْآيَةُ مَعْلُومَةٌ کہ یہ آیت معلوم ہے ہم نے تھوڑا سا حصہ پڑھ دیا۔

«فَإِنْ وَطِئَهَا فِي الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ» اگر خاوند نے بیوی کے ساتھ صحبت کر لی چار ماہ میں، «حَنِثَ فِي يَمِينِهِ» تو یہ خاوند حانث ہو جائے گا اپنی قسم میں، «وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ» اور اس خاوند پر قسم کا کفارہ لازم ہو جائے گا، «لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ مُوجَبُ الْحِنْثِ» مُوجَب کا معنی ہے مقتضا یا حکم، مقتضا یا حکم جو بھی آپ ترجمہ کر لیں، «لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ مُوجَبُ الْحِنْثِ» اس لیے کیونکہ کفارہ جو ہے یہ حانث ہونے کا مقتضا ہے، حانث ہونا کس چیز کا تقاضا کرتا ہے؟ کفارے کا۔ حانث ہو جائے کوئی شخص قسم توڑ دے تو یہ کفارے کا تقاضا کرتا ہے، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ مُوجَبُ الْحِنْثِ» اس لیے کیونکہ کفارہ جو ہے یہ حانث ہونے کا مقتضا ہے، «وَسَقَطَ الْإِيلَاءُ» اور ایلاء ساقط ہو جائے گا۔ اس نے تو کیا قسم کھائی تھی کہ واللہ میں تجھ سے چار ماہ تک صحبت نہیں کروں گا تو اگر صحبت کر لی درمیان میں تو حانث ہو گیا، کفارہ بھی دے گا اور ایلاء ساقط ہو گیا۔ ایلاء کیا ہوا؟ ساقط ہو گیا کیونکہ قسم کھل گئی، قسم ختم ہو گئی بھائی، قسم کو اس نے توڑ دیا حانث ہو گیا ہے بھائی، تو کہتے ہیں: «وَسَقَطَ الْإِيلَاءُ» اور ایلاء بھی ساقط ہو گیا، «لِأَنَّ الْيَمِينَ تَرْتَفِعُ بِالْحِنْثِ» اس لیے کیونکہ یمین جو ہے وہ اٹھ جاتی ہے حانث ہونے سے یعنی ختم ہو جاتی ہے حانث ہونے سے۔

«وَإِنْ لَمْ يَقْرَبْهَا حَتَّى مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ» اور اگر خاوند نے بیوی سے صحبت نہ کی یہاں تک کہ چار مہینے گزر گئے، «بَانَتْ مِنْهُ بِتَطْلِيقَةٍ» تو یہ عورت بائنہ ہو جائے گی خاوند سے بِتَطْلِيقَةٍ ایک طلاق کے ساتھ، یعنی ایک طلاقِ بائن اس کو ہو جائے گی بھائی۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: تَبِينُ بِتَفْرِيقِ الْقَاضِي» بھائی ہمارے نزدیک تو چار ماہ گزریں گے تو خود بخود طلاقِ بائن ہو جائے گی، عورت خاوند سے جدا ہو جائے گی بھائی، اب وہ عدت گزارے اور پھر جہاں مرضی نکاح کر لے، جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: نہیں، چار ماہ کے گزرنے کے بعد ہی عورت خاوند سے جدا نہیں ہے بلکہ اس کے بعد پھر دیکھا جائے گا خاوند اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے یا اس کو اپنے سے جدا کرتا ہے، اگر اس کے بعد بھی خاوند صحبت نہیں کرتا یا اس کو طلاق نہیں دیتا تو پھر وہ قاضی کے پاس جائے گی اور پھر قاضی جو ہے جدائی کا فیصلہ کرے گا بھائی۔ تو ہمارے نزدیک چار ماہ بعد عورت خود بخود جدا ہو جاتی ہے اور ان کے نزدیک قاضی کے پاس جانا پڑے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: تَبِينُ بِتَفْرِيقِ الْقَاضِي» کہ یہ عورت جدا ہو گی قاضی کے جدا کرنے سے، «لِأَنَّهُ مَانِعُ حَقِّهَا فِي الْجِمَاعِ» اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے اس عورت کے حق کو روکنے والا ہے جماع میں، جماع میں عورت کا بھی حق ہے، صرف خاوند کا حق نہیں ہے بلکہ عورت کا بھی حق ہے، تو خاوند اس کے اس حق کو روکنے والا ہے، «فَيَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ فِي التَّسْرِيحِ» تو قاضی اس کا نائب ہو جائے گا، اس کا قائم مقام ہو جائے گا فِي التَّسْرِيحِ تسریح باحسان میں۔ قرآن میں الله کیا فرماتے ہیں: الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ کہ رجعی طلاقیں دو مرتبہ ہیں فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ پھر اس کے بعد اچھے طریقے سے بیوی کو روکنا ہے یا احسان کے ساتھ اس کو رخصت کرنا ہے، تو یہ صرف طلاق کے ساتھ یہ حکم نہیں ہے، یہ ویسے ہی خاوند کے لیے یہی حکم ہے، الله نے اس خاوند کو اختیار دیا ہے دو چیزوں میں سے ایک کا: یا تو وہ بیوی کو اچھے طریقے سے ضابطے کے مطابق روک کر رکھے جیسے معاشرے میں بیوی کو رکھا جاتا ہے، تو یہ ہے امساک بالمعروف اچھے طریقے سے روکنا یعنی ضابطے اور قانون کے مطابق بیوی کو روکنا جو معروف ضابطہ ہے لوگوں کے درمیان، أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ یا تسریح باحسان پر عمل کرے، اگر نہیں رکھنا چاہتا تو اس کو اچھے طریقے سے رخصت کر دے، احسان کے ساتھ اس کو رخصت کر دے۔ تو یہ صرف طلاق کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ یہ حکم عام ہے، خاوند کو شریعت نے دو چیزوں کا اختیار دیا ہے: بیوی کو رکھنا ہے تو اچھے طریقے سے روک کر رکھے معروف طریقے سے جیسے معاشرے میں رکھا جاتا ہے تو اس طرح ضابطے اور قاعدے کے موافق اچھے طریقے سے بیوی کو رکھے، اور اگر اچھے طریقے سے بیوی کو نہیں رکھنا چاہتا تو تسریح باحسان تو اس کو احسان کے ساتھ نیکی کے ساتھ رخصت کر دے۔ بعض لوگ بیوی کو رکھتے بھی نہیں اور اس کو طلاق بھی نہیں دیتے، اس کو معلق کر کے رکھتے ہیں بھائی، اس خاوند نے بھی اس کو بیوی کی طرح نہیں رکھا ہوا اور وہ طلاق بھی نہیں دے رہا کہ وہ آگے کہیں اور نکاح کر لے تو اس سے الله تعالیٰ منع فرما رہے ہیں۔ تو لہٰذا خاوند کو دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے: یا تو وہ امساک بالمعروف پر عمل کرے اگر اس پر عمل نہ کر سکے تو پھر دوسری صورت یہی ہے کہ اس کو تسریح باحسان پر عمل کرنا پڑے گا اور بیوی کو احسان کے ساتھ رخصت کرنا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور یہاں پر یہ شخص امساک بالمعروف پر عمل نہیں کر رہا، اچھے طریقے سے معروف ضابطے کے مطابق بیوی کو نہیں روک رہا، جب یہ معروف طریقے سے بیوی کو نہیں روک رہا تو قاضی اس کا نائب بن جائے گا اور وہ قاضی تسریح باحسان کر دے گا خاوند کی طرف سے، قاضی اس کا نائب

بن جائے گا اور تسریح باحسان پر عمل کر دے گا یعنی عورت کو جدا کر دے گا، رخصت کر دے گا۔

تو کہتے ہیں: «فَيَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ فِي التَّسْرِيحِ» تو قاضی جو ہے اس کا قائم مقام ہو جائے گا تسریح میں یعنی رخصت کرنے میں، «كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ» جیسے کہ مجبوب ہونے اور عنین ہونے میں ہے۔ مجبوب یہ بات پہلے بھی گزر چکی بھائی، مجبوب وہ شخص جس کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو، اور عنین کہتے ہیں نامرد بھائی جو عورت کے ساتھ صحبت پر قادر نہ ہو بھائی۔ تو جیسے مجبوب اور عنین کے مسئلے کے اندر قاضی ان کا نائب بن کر تسریح باحسان پر عمل کرتا ہے، ایک عورت ہے اس نے ایک شخص سے نکاح کیا تو پتہ چلا یہ تو مجبوب ہے تو عورت قاضی کے پاس چلی گئی تو قاضی جو ہے تسریح باحسان پر عمل کرے گا کیونکہ یہ شخص امساک بالمعروف پر عمل نہیں کر سکتا، جب نہیں کر سکتا تو تسریح باحسان میں قاضی اس کا نائب ہو کر عورت کو رخصت کر دے گا۔ اسی طرح عنین کے اندر بھی قاضی کرے گا لیکن عنین کے اندر قاضی اسے ایک سال کی مہلت دے گا کہ وہ اپنا علاج کروالے، اگر ایک سال کے اندر وہ اپنا علاج کروالیتا ہے اور بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر ہو جاتا ہے تو پھر تو جدائی نہیں کروائی جائے گی ورنہ قاضی وہاں بھی جدائی کروادے گا۔ تو کہتے ہیں: «كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ» جیسے کہ مجبوب ہونے اور عنین ہونے میں ہے کہ اس کے اندر بھی قاضی خاوند کا نائب ہو کر رخصت کروا دیتا ہے، البتہ مجبوب میں مدت نہیں دے گا کیونکہ مدت دینے کا فائدہ ہی نہیں اور عنین کے اندر مدت دے گا کیونکہ وہاں علاج کا امکان ہے بھائی۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے: «أَنَّهُ ظَلَمَهَا بِمَنْعِ حَقِّهَا» کہ خاوند نے اس عورت پر ظلم کیا ہے بِمَنْعِ حَقِّهَا اس کا حق روک کر، یعنی اس کے ساتھ وہ صحبت نہیں کرتا اور صحبت تو بیوی کا بھی حق ہے تو خاوند نے اس کا حق روک کر اس پر ظلم کیا ہے، «فَجَازَاهُ الشَّرْعُ بِزَوَالِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ عِنْدَ مُضِيِّ هٰذِهِ الْمُدَّةِ» تو شریعت نے اس کو بدلہ دیا ہے بِزَوَالِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ نعمتِ نکاح کے ختم ہونے کے ساتھ عِنْدَ مُضِيِّ هٰذِهِ الْمُدَّةِ اس مدت کے گزر جانے پر۔ یہ مدت جس وقت گزر جائے گی تو شریعت اس کو کیا بدلہ دے گی؟ نعمتِ نکاح زائل ہو جائے گی، ختم ہو جائے گی۔

«وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَالْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ» اور یہی منقول ہے حضرت عثمان غنی رضی الله تعالیٰ عنہ سے اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ سے اور عبادلہ ثلاثہ سے۔ عبادلہ جمع ہے عبد الله کی بھائی، اور اس سے مراد تین صحابہ ہیں، تین فقہاء صحابہ جن کا نام عبد الله ہے بھائی: ایک حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ اور ایک حضرت عبد الله ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنہما اور ایک حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما۔ تو یہ تین جو ہیں یہ تین فقہاء صحابہ، عبادلہ کے ذریعے یہ مراد ہوتے ہیں بھائی جب فقہاء ذکر فرمائیں عبادلہ ثلاثہ بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَالْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ» اور یہی منقول ہے حضرت عثمان سے اور حضرت علی سے اور عبادلہ ثلاثہ سے اور اسی طرح حضرت زید ابن ثابت سے، ان سب سے یہی منقول ہے رضوان الله علیہم اجمعین، «وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً» اور یہ لوگ کافی ہیں قُدْوَةً باعتبار پیشوا ہونے کے۔ قدوہ کسے کہتے ہیں؟ پیشوا یعنی جس سے رہنمائی لی جائے۔ یہ صحابہ پیشوا ہونے یعنی رہنما ہونے کے اعتبار سے کافی ہے کہ ہم ان کے راستے پر چلیں بھائی۔ «وَكَفَى بِهِمْ»، كَفَى فعل ہے اور جیسے كَفَى بِاللّٰهِ اس کی کیا ترکیب ہے؟ كَفَى فعل ہے، باجارہ زائدہ ہے اور لفظِ الله مجرور ہے لفظاً لیکن مرفوع ہے معناً، یہ فاعل ہے کس کا؟ كَفَى کے لیے، تو یہاں بھی اسی طرح بِهِمْ، یہ هُمْ ضمیر کیا ہے؟ مجرور ہے با کی وجہ سے لیکن یہ باجارہ زائدہ ہے اور یہ فاعل ہے كَفَى کے لیے بھائی، اور یہ بھی یاد رکھنا یہ جو حروفِ جارہ زائدہ ہوتے ہیں یہ کسی سے متعلق نہیں ہوتے بھائی کیونکہ یہ اپنے معنی کا فائدہ ہی نہیں دے رہے، یہ جب کسی سے جڑ رہے ہیں تو وہاں یہ دراصل اپنے معنی کا فائدہ دے رہے ہوتے ہیں، جب یہ اپنے معنی کا فائدہ ہی نہیں دے رہے تو یہ کسی سے متعلق بھی نہیں ہوں گے بھائی، ہاں ان کی وجہ سے کلام میں تاکید آ جاتی ہے، کلام میں حسن آ جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً» اور یہ صحابہ جو ہم نے ذکر کر دیے یہ کافی ہیں باعتبار رہنما ہونے کے، «وَلِأَنَّهُ كَانَ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَحَكَمَ الشَّرْعُ بِتَأْجِيلِهِ إِلَى انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو ایلاء تھا یہ طلاق شمار کی جاتی تھی جاہلیت میں۔ ایلاء جو ہے زمانہ جاہلیت میں یعنی اسلام سے پہلے کے زمانے کے اندر یہ ایلاء کو فوری طلاق سمجھا جاتا تھا۔ کیا سمجھا جاتا تھا؟ فوری طلاق سمجھا جاتا تھا۔ لیکن شریعت نے اس کے طلاق ہونے کے حکم کو تو نہیں بدلا البتہ اس کے اندر مدت مقرر فرما دی کہ اب طلاق ہو گی لیکن کب ہو گی؟ چار ماہ کے بعد بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ كَانَ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ» اور اس لیے کیونکہ یہ ایلاء طلاق—

تھا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، زمانہ جاہلیت میں، فَحَكَمَ الشَّرْعُ بِتَأْجِيلِهِ، تو شریعت نے فیصلہ کر دیا بِتَأْجِيلِهِ اس کو مؤخر کرنے کا، إِلَى انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ اس مدت کے گزرنے تک، جی، اس کو مؤخر کر دیا شریعت نے۔

فَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَقَدْ سَقَطَتِ الْيَمِينُ لِأَنَّهَا كَانَتْ مُؤَقَّتَةً بِهِ، بھائی صورت مسئلہ یہ، خاوند نے قسم اٹھائی ہے، بیوی سے کہا ہے: واللہ میں چار مہینے تک تم سے صحبت نہیں کروں گا۔ تو پھر جب چار مہینے گزر جائیں گے تو یمین ختم ہو جائے گی، کیونکہ وہ قسم کھائی ہی کتنی مدت کے لیے تھی؟ چار ماہ کے لیے۔ لیکن اگر خاوند نے مدت ذکر نہ کی، یا ہمیشہ کے لفظ کا ذکر کیا، تو یہ یمین مؤبد شمار ہو گی اور یہ باقی رہے گی بھائی۔

دیکھیے بھائی صاحبِ ہدایہ بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: فَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، اگر اس خاوند نے چار ماہ کی قسم اٹھائی تھی، فَقَدْ سَقَطَتِ الْيَمِينُ، تو یمین ساقط ہو گئی، لِأَنَّهَا كَانَتْ مُؤَقَّتَةً بِهِ، اس لیے کیونکہ یہ قسم مقید تھی اس وقت کے ساتھ۔ یعنی چار ماہ کے ساتھ مقید تھی، وہ وقت گزر گیا تو یمین ختم۔

وَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى الْأَبَدِ، اور اگر خاوند نے ہمیشہ پر قسم اٹھائی ہے، فَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ، تو یمین ابھی بھی باقی ہے، چار ماہ بے شک گزر گئے، طلاق بھی ہو گئی، لیکن قسم ابھی بھی باقی ہے۔ جی۔ عورت بائنہ ہو گئی، جدا ہو گئی، بعد میں خاوند پھر اسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے، تو پھر یاد رکھو، اس نے ہمیشہ کی قسم اٹھائی تھی کہ واللہ میں تم سے کبھی بھی صحبت نہیں کروں گا، تو قسم بھی موجود ہے اور ایلاء بھی موجود ہے۔ جی۔ تو لہٰذا چار ماہ بعد طلاقِ بائن ہو گئی۔ اس کے بعد پھر خاوند نے دوبارہ نکاح کیا اس عورت سے، تو وہ قسم بھی موجود اور ایلاء بھی موجود ہے۔ تو دوبارہ اگر چار ماہ گزر گئے نکاح کے بعد اور خاوند نے صحبت نہ کی، تو پھر دوسری طلاق بھی پڑ جائے گی۔ اور ابھی بھی ایلاء بھی موجود ہے اور قسم بھی موجود ہے۔ پھر خاوند نے پھر تیسرا نکاح کر لیا اس کے ساتھ، دو طلاقیں ہو چکی ہیں اور پھر اس کے بعد چار ماہ مزید گزر گئے خاوند نے صحبت نہ کی، تو قسم بھی موجود ہے اور ایلاء بھی موجود ہے، تو چار ماہ کے بعد یہ عورت جو ہے پھر اس کو تیسری بھی طلاق ہو جائے گی بھائی۔ اب ایلاء ختم ہوا، کیونکہ یاد رکھنا، جب طلاق کو معلق کیا جاتا ہے تو اس کا تعلق اسی ملکیت سے ہوتا ہے، نئی ملکیت کے ساتھ نہیں ہوتا۔ لہٰذا ایک ایلاء سے ایک طلاق ہو گئی، لیکن خاوند ابھی بھی نکاح کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا؟ معلوم ہوا ملکیت ابھی پوری ختم نہیں، یہ نکاح کا مالک ہے، لہٰذا ابھی بھی ایلاء موجود ہے۔ پھر اس کے بعد خاوند نے، پھر دوسری طلاق بھی ہو گئی، ابھی بھی خاوند اس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا ابھی بھی ملکیت پوری طرح ختم نہیں ہوئی بھائی۔ لہٰذا جب تیسری طلاق ہو جائے گی، اب ایلاء ختم ہو گیا کیونکہ ملکیت ہی ختم ہو گئی، ایک خاوند زیادہ سے زیادہ کتنی طلاقوں کا مالک ہوتا ہے؟ تین کا، وہ تینوں گزر گئیں، تو ایلاء ختم ہوا، لیکن قسم ابھی بھی نہیں ختم، لہٰذا اس عورت نے پھر کسی اور سے نکاح کیا اور پھر یہ پہلے خاوند کے پاس آ گئی، تو اب بے شک چار ماہ تک صحبت نہ کرے، ایلاء نہیں ہے، لہٰذا چار ماہ بعد بھی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ لیکن قسم موجود ہے، جب بھی اس عورت سے خاوند صحبت کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا، اس کو پھر کفارہ دینا پڑے گا۔ جی۔ کیونکہ مؤبد قسم اس نے کھائی تھی۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

تو کہتے ہیں: وَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى الْأَبَدِ، اور اگر خاوند نے ہمیشہ پر قسم اٹھائی ہے، فَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ، تو قسم باقی ہے، لِأَنَّهَا مُطْلَقَةٌ، کیونکہ یہ یمین جو تھی یہ تو وقت سے مطلق تھی، اس میں وقت کی کوئی قید نہیں تھی، وَلَمْ يُوجَدِ الْحِنْثُ، اور حانث ہونا بھی نہیں پایا گیا، جی، ابھی تک وہ قسم والا فعل بھی نہیں پایا گیا، اس نے صحبت نہیں کی ہے، تو کہتے ہیں: وَلَمْ يُوجَدِ الْحِنْثُ اور حانث ہونا بھی نہیں پایا گیا، لِتَرْتَفِعَ بِهِ، کہ اس کی وجہ سے یہ قسم اٹھ جائے اور ختم ہو جائے، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الطَّلَاقُ قَبْلَ التَّزَوُّجِ، مگر یہ کہ طلاق مکرر نہیں ہو گی نکاح کرنے سے پہلے۔ بھائی ایک دفعہ جب طلاق ہو گئی، اب تو عورت بائنہ ہو گئی بھائی۔ اس کے بعد مزید چار ماہ گزرتے تو دوسری طلاق نے بھی واقع ہونا تھا، جی، لیکن اب تو وہ عورت بائنہ ہو گئی، نکاح ہی ختم ہو گیا بھائی، اب تو اس کے ساتھ خاوند کے لیے صحبت جائز ہی نہیں ہے بھائی، طلاقِ بائن آ چکی ہے۔

تو کہتے ہیں: إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الطَّلَاقُ قَبْلَ التَّزَوُّجِ، مگر یہ کہ طلاق مکرر نہیں ہو گی اس کے ساتھ نکاح کرنے سے پہلے، لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مَنْعُ الْحَقِّ بَعْدَ الْبَيْنُونَةِ، اس لیے کیونکہ جدائی کے بعد اس کے حق کو روکنا نہیں پایا گیا۔ جب جدائی آ گئی، اب تو خاوند کے لیے صحبت جائز ہی نہیں ہے، اب بیوی کا حق روکنا نہیں پایا گیا۔ بیوی کا کیا حق روکا تھا خاوند نے؟ صحبت نہیں کرتا تھا، اور اب تو صحبت جائز ہی نہیں ہے، تو اب حق روکنا نہیں پایا گیا۔ تو جدائی کے بعد حق روکنا نہیں پایا جا رہا، لہٰذا اب دوبارہ طلاق واقع نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے: لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مَنْعُ الْحَقِّ بَعْدَ الْبَيْنُونَةِ، اس لیے کیونکہ جدائی کے بعد حق کا روکنا نہیں پایا گیا، فَإِنْ عَادَ فَتَزَوَّجَهَا، اگر یہ خاوند پھر لوٹا، اور اس نے پھر اسی عورت سے دوبارہ نکاح کر لیا، عَادَ الْإِيلَاءُ، تو ایلاء پھر لوٹ آئے گا، فَإِنْ وَطِئَهَا، اگر اس خاوند نے اسے وطی کر لی، صحبت کر لی تو اچھی بات ہے، حانث ہو جائے گا اور کفارہ دے گا، وَإِلَّا، اور اگر اس نے ایسا نہ کیا، وَقَعَتْ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ تَطْلِيقَةٌ أُخْرَى، تو واقع ہو جائے گی چار ماہ کے گزرنے سے ایک اور طلاق بھائی۔ جی۔ ایک اور طلاق واقع ہو جائے گی،

**لِأَنَّ الْيَمِينَ بَاقِيَةٌ**، اس لیے کیونکہ قسم ابھی بھی باقی ہے، **لِإِطْلَاقِهَا**، اس کے مطلق ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اس میں وقت کی کوئی قید نہیں تھی، وہ تو ہمیشہ کی قسم تھی، **وَبِالتَّزَوُّجِ ثَبَتَ حَقُّهَا**، اور نکاح کرنے کی وجہ سے اس عورت کا حق ثابت ہو گیا تھا، دوبارہ وطی کے اندر حق ثابت ہو گیا تھا، **فَيَتَحَقَّقُ الظُّلْمُ**، تو ظلم پایا جائے گا، یعنی دوبارہ نکاح کیا ہے اور پھر صحبت نہیں کر رہا تو پھر ظلم پایا جائے گا، **وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُ هَذَا الْإِيلَاءِ مِنْ وَقْتِ التَّزَوُّجِ**، اور اعتبار کیا جائے گا اس ایلاء کی ابتدا کا نکاح کے وقت سے۔ جی۔ دوبارہ خاوند نے نکاح کیا تو نکاح کرتے ہی یہ ایلاء کا وقت شروع ہو جائے گا، جی، اور چار ماہ تک خاوند نے صحبت نہ کی تو **طلاقِ** بائن ہو جائے گی۔

**فَإِنْ تَزَوَّجَهَا ثَالِثًا**، اور اگر خاوند نے اسی بیوی سے تیسری مرتبہ پھر نکاح کر لیا، **عَادَ الْإِيلَاءُ**، تو ایلاء لوٹ آئے گا، **وَوَقَعَتْ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ أُخْرَى**، اور طلاق واقع ہو جائے گی اور چار مہینے گزرنے سے، **إِنْ لَمْ يَقْرَبْهَا**، اگر خاوند نے اس کے ساتھ صحبت نہ کی، **لِمَا بَيَّنَّا**، اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی، کہ جب نکاح کیا ہے تو اب پھر عورت کا حق آ گیا وطی کے اندر اور خاوند اسے وطی نہیں کر رہا، تو یہ ظلم پایا جا رہا ہے اور چار مہینے تک یہ ظلم پایا گیا تو عورت جدا ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے: **فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ**، اگر اس خاوند نے اس بیوی سے نکاح کیا ہے **بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ** کسی دوسرے خاوند کے بعد، **لَمْ يَقَعْ بِذَلِكَ الْإِيلَاءِ طَلَاقٌ**، تو اب اس ایلاء کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔ کیوں نہیں واقع ہو گی؟ کیونکہ **ملکِ** جدید آ گئی، اور میں نے بتایا تھا طلاق کو جب بھی معلق کریں اس کا تعلق اسی ملکیت سے ہوتا ہے، نئی ملکیت سے اس کا تعلق نہیں ہو گا۔ ہاں البتہ وہ قسم باقی ہے، تو ایلاء تو نہیں لیکن قسم باقی ہے، جب صحبت کرے گا تو حانث ہو گا اور اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ**، اگر خاوند نے اسی عورت سے نکاح کیا ہے دوسرے خاوند کے بعد، **لَمْ يَقَعْ بِذَلِكَ الْإِيلَاءِ طَلَاقٌ**، تو اب اس ایلاء سے طلاق واقع نہیں ہو گی، **لِتَقَيُّدِهِ بِطَلَاقِ هَذَا الْمِلْكِ**، اس لیے کیونکہ وہ ایلاء مقید تھا اسی ملکیت کی طلاق کے ساتھ۔ جی۔ وہی جو ملکیت موجود تھی تعلیق کے وقت، اسی کی طلاق کے ساتھ مقید تھا کہ وہ طلاق ہو جائے گی، **وَهِيَ فَرْعُ مَسْأَلَةِ التَّنْجِيزِ الْخِلَافِيَّةِ**، اور یہ اختلافی مسئلہ تنجیز ہی کی فرع ہے۔ جی۔

وہ جو پیچھے مسئلہ ذکر ہوا تھا، تنجیز کا کیا معنی ہے؟ پورا کر دینا یعنی اسی وقت طلاق دے دینا۔ خاوند بیوی سے کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ**، بس، اسی وقت طلاق ہو گئی، یہ ہے تنجیز۔ یہ دراصل تعلیق کے مقابلے میں ہے۔ تعلیق کا معنی ہے معلق کرنا، خاوند بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو دیکھو یہ تعلیق ہے، اور اگر اسی وقت طلاق دے دے تو یہ کیا ہے؟ تنجیز ہے۔ تو کہتے ہیں یہ وہی تنجیز والا اختلافی مسئلہ ہے، پیچھے مسئلہ ذکر ہوا تھا: خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، تین طلاقوں کو معلق کر دیا خاوند نے، اور ابھی عورت اس گھر میں نہیں گئی تھی، اس سے پہلے ہی خاوند نے تنجیز کر دی، تین طلاقیں دے دیں بھائی کہ تجھے تین طلاقیں ہیں، تو **حرمتِ** مغلظہ آ گئی۔ اور پھر یہ عورت گئی اس نے کسی اور خاوند سے نکاح کیا، اور بعد میں اس کا انتقال ہوا یا اس نے طلاق دی، یہ پھر پہلے خاوند کے پاس آئی، تو ہمارے نزدیک یہ **ملکِ** جدید ہے اور تعلیق اسی ملکیت کے ساتھ تھی، لہٰذا اب عورت اس گھر میں جائے گی تو طلاق واقع نہیں ہو گی، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اب بھی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، جی، کیونکہ وہاں پر کوئی قید موجود نہیں تھی کہ اسی نکاح والی تین طلاقیں مراد ہیں، اسی ملکیت والی تین طلاقیں مراد ہیں، کوئی ایسی قید وہاں موجود نہیں تھی بھائی، لہٰذا اب نئی ملکیت کے باوجود عورت اس گھر میں جائے گی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک، جبکہ ہمارے نزدیک واقع نہیں ہوں گی۔

تو کہتے ہیں: **وَهِيَ فَرْعُ مَسْأَلَةِ التَّنْجِيزِ الْخِلَافِيَّةِ**، یہ اسی اختلافی مسئلہ تنجیز کی فرع ہے، **وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ**، اور تحقیق یہ ما قبل میں گزر چکا ہے، **وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ**، اور قسم باقی ہے، خاوند نے ایلاء کیا تھا اور قسم مؤبد کھائی تھی، اور پھر یہ عورت دوسرے خاوند کے بعد پھر اب پہلے خاوند کے پاس آ رہی ہے، تو ایلاء تو ختم ہو گیا کیونکہ **ملکِ** جدید آ گئی ہے، جی، لیکن قسم ختم نہیں ہے، قسم ابھی بھی موجود ہے۔ تو وہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ**، اور قسم باقی ہے، **لِإِطْلَاقِهَا وَعَدَمِ الْحِنْثِ**، **لِإِطْلَاقِهَا** بوجہ اس کے مطلق ہونے کے، یعنی اس میں کوئی وقت کی قید نہیں تھی، وہ تو ہمیشہ کی قسم تھی، **وَعَدَمِ الْحِنْثِ** اور حانث نہ ہونے کی وجہ سے، کیونکہ ابھی تک حانث ہونا بھی نہیں پایا گیا، حانث ہو جائے گا تو قسم کھل جائے گی، تو کہتے ہیں: **وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ لِإِطْلَاقِهَا وَعَدَمِ الْحِنْثِ**، اور قسم باقی ہے اس قسم کے مطلق ہونے کی وجہ سے اور حانث نہ ہونے کی وجہ سے، **فَإِنْ وَطِئَهَا كَفَّرَ عَنْ يَمِينِهِ**، اور اگر اس شخص نے اس بیوی سے صحبت کر لی، تو پھر یہ کفارہ دے گا اپنی قسم سے، **لِوُجُودِ الْحِنْثِ**، حانث ہونا پائے جانے کی وجہ سے۔

## ▪ مسئلہ: «فَإِنْ حَلَفَ عَلَى أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ...» کا بیان

**فَإِنْ حَلَفَ عَلَى أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ**، اگر خاوند نے قسم اٹھائی ہے چار ماہ سے کم پر، جی، اگر خاوند نے چار ماہ سے کم پر قسم اٹھائی ہے، **لَمْ يَكُنْ مُولِيًا**، تو یہ ایلاء کرنے والا نہیں۔ **مثلاً** خاوند کہتا ہے: میں ایک مہینے تک تمہارے ساتھ صحبت نہیں کروں گا، یا دو مہینے تک، یا تین مہینے تک، یا ایک دن کم چار مہینے تک، جی، جب تک چار مہینے پورے نہیں ہوں گے ایلاء نہیں، چاہے ایک دن بھی کم کیوں نہ ہو۔ تو کہتے ہیں اگر چار ماہ سے کم کی قسم اٹھائی خاوند نے تو وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہے، **لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا: «لَا إِيلَاءَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ»**، بوجہ حضرت ابن عباس رضی **الله تعالیٰ** عنہما کے قول کے، انہوں نے فرمایا: «**لَا إِيلَاءَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ**» چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں ہے۔ جی۔ چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں ہے، یہ حضرت ابن عباس رضی **الله تعالیٰ** عنہما کا قول ہے، لیکن یہ **حدیثِ** مرفوع کے درجے میں ہے۔ جی۔ یہ **حدیثِ** مرفوع کے درجے میں ہے، کیونکہ عقل سے تو یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ چار ماہ سے کم ایلاء نہیں ہو سکتا، تو معلوم ہوا انہوں نے حضور صلی **الله** علیہ وسلم سے سنا ہو گا۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الِامْتِنَاعَ عَنْ قِرْبَانِهَا فِي أَكْثَرِ الْمُدَّةِ بِلَا مَانِعٍ**، بھائی یاد رکھو، ایلاء کے اندر خاوند بیوی کی صحبت سے رکتا ہے چار ماہ تک، اور نیز وہاں کوئی مانع بھی ہوتا ہے، **مثلاً** قسم کھائی ہوئی ہے: واللہ میں تم سے صحبت نہیں کروں گا۔ تو دیکھو صحبت سے رکا ہوا ہے اور ایک مانع بھی موجود ہے صحبت سے، اگر مانع نہ ہو پھر صحبت بے شک چار مہینے نہیں سال تک بھی نہ کرے طلاق نہیں ہو گی، ظلم ہے اپنی جگہ پر اس کی سزا ملے گی، لیکن بہر حال طلاق نہیں ہو گی بھائی، کیونکہ ایلاء کسے کہتے ہیں؟ **مطلقاً** صحبت سے رکنے کو ایلاء نہیں کہتے بلکہ وہاں مانع بھی کوئی ہونا چاہیے، یعنی خاوند نے قسم کھائی ہے، یا **مثلاً** تعلیق کی ہے، شرط جزا ذکر کیے ہیں: میں نے اگر تیرے ساتھ صحبت کی تو پھر میں اتنے روزے رکھوں گا، یا میں نے اگر تیرے ساتھ صحبت کی تو میں اتنا صدقہ کروں گا، یا میں نے اگر تیرے ساتھ صحبت کی تو میرا غلام آزاد ہے، تو دیکھو یہاں تعلیق ہے اور تعلیق بھی کیا ہے؟ اس کو بھی فقہ میں یمین کہتے ہیں اور یہ بھی مانع بنتی ہے بھائی، جزا کے خوف سے انسان وہ کام نہیں کرتا بھائی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا ایلاء کے اندر ویسے رکنا نہیں ہوتا بلکہ وہاں مانع بھی ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے بھائی؟ ایلاء میں مانع کا ہونا ضروری ہے بھائی۔ جیسے قسم کھائی ہے تو کفارے کا خوف مانع ہے، کیونکہ اگر صحبت کرے گا تو کفارہ لازم آ جائے گا، یا اسی طرح تعلیق کی ہے کہ اگر میں نے تم سے صحبت کی تو مجھ پر حج لازم ہے یا روزے لازم ہیں، تو دیکھو یہاں یہ جزا کا خوف جو ہے مانع بنے گا، خاوند کو یہ خوف ہے اگر میں صحبت کروں گا تو مجھ پر تو حج لازم ہو جائے گا یا مجھ پر روزے لازم ہو جائیں گے، تو ایلاء کے اندر مانع کا ہونا ضروری ہے ساری **مدتِ** ایلاء کے اندر، یعنی وہ جو چار مہینے ہیں ان میں مانع کا ہونا ضروری ہے بھائی۔

**صاحبِ** ہدایہ دلیل ذکر فرما رہے ہیں کہ چار ماہ سے اگر کم کسی نے قسم کھائی ہے وہ ایلاء نہیں، ایک تو حضرت عبد **الله** ابن عباس رضی **الله تعالیٰ** عنہما کا قول ذکر کر دیا کہ وہ بھی فرماتے ہیں کہ ایلاء چار ماہ سے کم نہیں ہوتا بھائی، اور نیز کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ شخص **مثلاً** اس نے کتنے کی قسم کھائی ہے؟ ایک ماہ کی۔ تو چار ماہ میں سے ایک ماہ تو یہ قسم کی وجہ سے رکا ہے اور باقی تین مہینے تو وہ، باقی تین مہینے بھی اگر وہ صحبت نہیں کرتا تو وہاں صحبت نہیں پائی گئی لیکن مانع وہاں کوئی نہیں ہے۔ تو یہاں دیکھو چار مہینے میں سے صرف ایک مہینے میں مانع ہے، اکثر مدت میں مانع نہیں ہے، لہٰذا یہ ایلاء نہیں ہو گا۔ یہ معنی ہے: **وَلِأَنَّ الِامْتِنَاعَ عَنْ قِرْبَانِهَا فِي أَكْثَرِ الْمُدَّةِ بِلَا مَانِعٍ**، اور اس لیے کیونکہ اس بیوی کی صحبت سے رکنا، امتناع کا کیا معنی؟ رکنا اور باز آنا، اس لیے کیونکہ اس بیوی کی صحبت سے رکنا **فِي أَكْثَرِ الْمُدَّةِ بِلَا مَانِعٍ** اس اکثر مدت کے اندر جو ہے بغیر کسی مانع کے ہے۔ اس نے تو کتنے کی قسم کھائی ہے؟ ایک ماہ کی، تو چار مہینے میں سے اکثر کے اندر جو رکنا پایا گیا وہ بغیر کسی مانع کے پایا گیا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَبِمِثْلِهِ لَا يَثْبُتُ حُكْمُ الطَّلَاقِ فِيهِ**، اور اس جیسے رکنے سے، اس جیسے امتناع سے اس میں طلاق کا حکم ثابت نہیں ہو گا۔ اس طرح کا رکنا پایا جائے جس کے اندر ساری مدت میں مانع موجود نہ ہو تو اس سے طلاق ثابت نہیں ہوتی، طلاق تب ثابت ہو گی جب ساری مدت کے اندر مانع پایا جائے بھائی۔ یہاں شارحین نے اعتراض کیا ہے، اعتراض یہ کہ خاوند جو ہے بیوی کی صحبت سے رکا ہے **فِي أَكْثَرِ الْمُدَّةِ بِلَا مَانِعٍ** اکثر مدت میں بغیر کسی مانع کے، شارحین فرماتے ہیں کہ بھائی اکثر کی بات نہیں ہے، پورے چار مہینے مانع کی وجہ سے رکا ہو خاوند پھر ایلاء ہوتا ہے۔ **مثلاً** میں نے بتایا خاوند چار مہینے سے ایک دن کم کی قسم کھا لیتا ہے کہ میں ایک دن کم چار ماہ تک میں تیرے ساتھ صحبت نہیں کروں گا، تو اب دیکھو اب **مثلاً** یہ چار ماہ بعد صحبت کرتا ہے بیوی کے ساتھ، تو یہ ایک دن کم چار مہینے یہ تو اس نے قسم کھائی ہے، اور ساتھ ایک دن کو بھی ملا لیتا ہے اس میں بھی وہ صحبت پھر نہیں کرتا، تو کتنے مہینے ہو گئے؟ چار، تو چار میں سے اکثر کے اندر تو مانع موجود ہے، اکثر کے اندر قسم موجود ہے، مانع موجود ہے لیکن پھر بھی ایلاء نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا اکثر کے اندر مانع ہونا نہیں ضروری، سارے کے اندر مانع ہونا ضروری ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ تو فرما رہے ہیں: **فِي أَكْثَرِ الْمُدَّةِ بِلَا مَانِعٍ** کہ کیونکہ اکثر کے اندر مانع نہیں پایا گیا، تو جواب دیتے ہیں پھر

شارحین کہ بھائی دراصل **صاحبِ** ہدایہ نے یہ جو مسئلہ ذکر فرمایا ہے یہ مبسوط سے لیا ہے، کہاں سے؟ مبسوط سے، اور مبسوط کے اندر وہاں ایک ماہ کی قسم کا ذکر ہے۔ جب ایک ماہ کی قسم کا ذکر ہے تو اکثر مدت کے اندر دیکھو بلامانع کے رکنا پایا گیا، تو **صاحبِ** ہدایہ اسی کو ذکر فرمارہے ہیں کہ **وَلِأَنَّ الِامْتِنَاعَ عَنْ قِرْبَانِهَا فِي أَكْثَرِ الْمُدَّةِ بِلَا مَانِعٍ** اس لیے کیونکہ خاوند کا اپنی اس بیوی کی صحبت سے رکنا فی اکثر **المدة** بلامانع وہ اکثر مدت کے اندر یعنی تین ماہ کے اندر جو ہے بغیر کسی مانع کے ہے، لہٰذا ایلاء نہیں ہوگا، طلاق واقع نہیں ہوگی بھائی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے یہ جو **اکثرِ** مدت کو ذکر فرمایا اس کی بنیاد کس پر ہے؟ مبسوط یعنی اصل کے اندر جو امام محمد رحمہ **الله** نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا یعنی ایک ماہ کی قسم جو ہے اس کو ذکر فرمایا تھا، اس پر یہ مسئلہ مبنی ہے۔ تو بہر حال شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں اگر **صاحبِ** ہدایہ اکثر کے بجائے بعض کہہ دیتے تو بات بالکل ٹھیک ہو جاتی، پھر چاہے مبسوط والا مسئلہ لیں یا اس کے علاوہ کوئی اور بھی صورت لے لیں تو بات صحیح ہو جاتی، اکثر کی وجہ سے یہاں شبہ پڑتا ہے، اعتراض ہوتا ہے۔ کیا لفظ ہونا چاہیے تھا؟ **فِي بَعْضِ الْمُدَّةِ**، بھائی دیکھو، ایلاء کب ہوگا؟ جب پورے چار مہینے صحبت سے خاوند رکے اور کوئی مانع بھی موجود ہو پورے چار مہینے۔ اگر چار مہینے کے اندر بعض کے اندر بھی مانع نہ پایا گیا، **مثلاً** ایک دن کے اندر مانع نہیں تھا، خاوند نے ایک دن کم چار مہینے کی قسم کھائی ہے، تو دیکھو ایک دن کے اندر مانع نہیں ہے، تو بعض مدت کے اندر بھی اگر مانع نہیں ہوگا تو یہ ایلاء نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو شارحین کیا فرماتے ہیں یہاں **صاحبِ** ہدایہ **بعض المدة** فرمادیتے تو مبسوط والا مسئلہ بھی اس کے اندر آجاتا اور باقی صورتیں بھی اس کے اندر آجاتیں بھائی۔ مسئلہ سمجھ میں آگیا۔

تو کہتے ہیں: **وَبِمِثْلِهِ** اور اس قسم کے امتناع سے یعنی اس قسم کے رکنے سے، **لَا يَثْبُتُ حُكْمُ الطَّلَاقِ فِيهِ**، اس میں طلاق کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ قَالَ: وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هَذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ فَهُوَ مُولٍ**، **صورتِ** مسئلہ یہ، خاوند نے بیوی سے کہا، قسم اٹھائی کہ: واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا دو مہینے اور دو مہینے تک، واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا دو مہینے اور دو مہینے، یا یوں کہو کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا دو مہینے اور ان دو مہینوں کے بعد اگلے دو مہینے، جس انداز میں بھی ذکر کر دے، یا تو صرف یوں کہہ دے: دو مہینے اور دو مہینے، تو اس صورت میں بھی یہ ایلاء ہوگا، کیونکہ دو مہینے اور دو مہینے کتنے ہو گئے؟ چار مہینے۔ یا یوں کہہ دے: یہ دو مہینے اور ان سے اگلے دو مہینے، تو بھی چار مہینے ہو گئے۔ جیسے چار ماہ کا لفظ ذکر کرنے سے ایلاء ہوتا ہے تو اگر **حرفِ** عطف کے ساتھ بھی الگ الگ مدت ذکر کرے لیکن ساروں کا مجموعہ کتنا بنے؟ چار ماہ بنے تو یہ ایلاء ہی ہو گا بھائی۔ کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ** اور اگر خاوند نے کہا: **وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ** کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا، **شَهْرَيْنِ** دو مہینے تک، **وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هَذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ** اور ان دو مہینوں کے بعد اور دو مہینے، **فَهُوَ مُولٍ** تو یہ خاوند ایلاء کرنے والا ہے، **لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِحَرْفِ الْجَمْعِ**، اس لیے کیونکہ خاوند نے ان مہینوں کو جمع کیا ہے **حرفِ** جمع کے ساتھ یعنی واؤ کے ساتھ، **فَصَارَ كَجَمْعِهِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ**، تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ خاوند نے ان کو جمع کیا ہو جمع کے لفظ کے ساتھ، یعنی یوں سمجھیں گے خاوند نے چار مہینے کا لفظ ہی ذکر کیا ہے۔

**وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا ثُمَّ قَالَ**، جی فقہاء پر **الله** کی کروڑہا رحمتیں ہوں، انسان حیران ہوتا ہے کتنی کتنی محنتیں کی ہوں گی، انہوں نے ایک ایک مسئلے کو قرآن اور حدیث سے اخذ کیا اور پھر بہترین عبارت کے ساتھ ان کو ترتیب دیا اور ہر ہر مسئلے کو اپنے اپنے مقام پہ ذکر کیا، اب جب آپ کو ایک مسئلہ تلاش کرنا ہوتا ہے آسانی سے وہ باب یا وہ فصل نکالتے ہیں اور مسئلہ تلاش کر لیتے ہیں۔ **صورتِ** مسئلہ یہ، کہتے ہیں ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ اپنی بیوی سے کہا: واللہ میں تم سے دو مہینے تک صحبت نہیں کروں گا، پھر ایک دن گزر گیا، ایک دن گزرنے کے بعد دوبارہ قسم اٹھائی کہ: واللہ ان دو مہینوں کے بعد دو مہینے اور بھی میں تمہارے ساتھ صحبت نہیں کروں گا۔ جی، اب آپ مجھے بتائیے یہ ایلاء ہے یا ایلاء نہیں؟ بظاہر لگتا ہے ایلاء ہو گیا، کیونکہ گزشتہ کل بھی قسم کھائی تھی دو مہینے کی اور آج پھر قسم کھا رہا ہے کہ وہ دو مہینوں کے بعد مزید دو مہینے بھی میں تمہارے ساتھ صحبت نہیں کروں گا، تو چار مہینے ہو گئے، تو بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ شاید اب ایلاء ہو گیا، فقہاء فرماتے ہیں: نہیں، ایلاء نہیں ہوا۔ بھائی کیوں نہیں ایلاء ہوا؟ وجہ یہ کہ ایلاء اسے کہتے ہیں کہ چار ماہ کی قسم ہو، کتنے کی ہو؟ چار ماہ کی، اور اس شخص نے جب پہلے دن دو ماہ کی قسم اٹھالی اب ایک دن گزر گیا اب مزید دو مہینے ساتھ ملا رہا ہے، تو چار مہینے پورے ہو رہے ہیں یا چار مہینے سے ایک دن کم ہے اب؟ اب کم ہے، ایک دن گزر چکا ہے، تو اکٹھے چار مہینے ہونے چاہیے تھے، تو لہٰذا اب ایک دن کم ہو چکا ہے چار مہینے سے، لہٰذا یہ ایلاء نہیں ہے بھائی۔

کہتے ہیں: **وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا**، اگر یہ شخص ایک دن ٹھہرا رہا، **ثُمَّ قَالَ**، پھر کہتا ہے: **وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ** کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا ان پہلے دو مہینوں کے بعد مزید دو مہینے، **لَمْ يَكُنْ مُولِيًا**، تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہے، **لِأَنَّ الثَّانِيَةَ إِيجَابٌ مُبْتَدَأٌ**، اس لیے کیونکہ یہ جو دوسری قسم اس نے کھائی ہے **إِيجَابٌ مُبْتَدَأٌ** یہ نیا ایجاب ہے، یہ نیا ایجاب ہے نئی قسم ہے، پہلی قسم کے ساتھ ملا کر تو اس نے نہیں کہا بھائی، تو لہٰذا چار مہینے اکٹھے پورے ہونے چاہیے لیکن یہاں چار مہینے پورے نہیں ہو رہے، ایک دن کم ہو چکا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الثَّانِيَةَ إِيجَابٌ**

**مُبْتَدَأٌ**، اس لیے کیونکہ یہ جو دوسرا قول ہے خاوند کا یہ ایک نیا ایجاب ہے، نئی چیز واجب کر رہا ہے اپنے اوپر، **وَقَدْ صَارَ مَمْنُوعًا بَعْدَ الْأُولَى شَهْرَيْنِ**، اور تحقیق خاوند ممنوع ہو گیا تھا یعنی روکا ہوا ہو گیا تھا صحبت سے **بَعْدَ الْأُولَى** پہلی یمین کے بعد **شَهْرَيْنِ** دو ماہ کے لیے، خاوند ممنوع ہو گیا تھا پہلی یمین کی وجہ سے دو ماہ کے لیے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَقَدْ صَارَ مَمْنُوعًا بَعْدَ الْأُولَى شَهْرَيْنِ**، اور خاوند جو ہے پہلی قسم کے بعد ممنوع ہو گیا تھا دو ماہ کے لیے، **وَبَعْدَ الثَّانِيَةِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ إِلَّا يَوْمًا مَكَثَ فِيهِ**، اور دوسری قسم کے بعد خاوند ممنوع ہو گیا چار ماہ، دوسری قسم کے بعد خاوند چار ماہ ممنوع ہوا ہے **إِلَّا يَوْمًا** مگر ایک دن کم، وہ دن **مَكَثَ فِيهِ** جس میں وہ ٹھہر ا رہا بھائی۔ تو **فَلَمْ تَتَكَامَلْ مُدَّةُ الْمَنْعِ**، تو منع کی مدت کامل نہیں ہوئی، چار مہینے کامل نہیں ہوئے بھائی۔ ہاں البتہ یاد رکھنا یہ دو قسمیں ہو گئی ہیں، ایلاء تو نہیں ہوا لیکن یہ شخص جب اپنی بیوی سے صحبت کرے گا تو دو کفارے دینے پڑیں گے، کیونکہ دو الگ الگ قسمیں کھائی ہیں اس نے۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ قَالَ: وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ سَنَةً إِلَّا يَوْمًا لَمْ يَكُنْ مُولِيًا**، صورتِ مسئلہ یہ، خاوند نے بیوی سے کہا: واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا پورا ایک سال **إِلَّا يَوْمًا** مگر ایک دن کم۔ ایک دن کم پورا سال میں تمہارے ساتھ صحبت نہیں کروں گا، ایک دن کا استثناء کر لیا خاوند نے، اور یہ **إِلَّا يَوْمًا** یہ یوم کا لفظ نکرہ ہے، کوئی یعنی کوئی متعین دن نہیں کہ فلاں والے دن نہیں کروں گا، نہیں، یہ کوئی بھی سال کے اندر کوئی دن بھی ہو سکتا ہے۔ تو کیا یہ ایلاء ہے؟ ایک دن کا استثناء کیا ہے سال سے۔ کہتے ہیں: نہیں، یہ ایلاء نہیں۔ یہ ایلاء نہیں، ایلاء کسے کہتے ہیں؟ ایلاء کے اندر خاوند جب بھی صحبت کرے گا حانث ہونا ضروری ہے، اگر حانث نہیں ہو رہا معلوم ہوا یہ ایلاء ہی نہیں ہے۔ تو اس شخص نے بھی ایک دن کا استثناء کیا ہے اور یوم کا لفظ بھی نکرہ ذکر کیا ہے، سال کا کوئی بھی دن اس سے مراد ہو سکتا ہے، لہٰذا **مثلاً** سال شروع ہو گیا لیکن ہر دن کے اندر احتمال ہے خاوند کسی ایک دن بھی صحبت کر سکتا ہے۔ دیکھو پورا سال ممنوع ہے خاوند لیکن ایک دن کا کیا ہے؟ استثناء۔ تو **مثلاً** سال کے پہلے مہینے سے اگر آپ دیکھیں، پہلے مہینے سے شروع کریں تو دیکھیں ایلاء نہیں ہے، ایلاء کسے کہتے ہیں؟ بغیر کفارے کے وطی ہی نہ کر سکے، اور ایک دن کا استثناء ہے تو کسی بھی دن خاوند وطی کر سکتا ہے اور اس پر کفارہ بھی نہیں آئے گا کیونکہ اس نے استثناء کیا ہوا ہے۔ تو جوں جوں وقت گزرتا جا رہا ہے تو یہ دن ابھی بھی موجود ہے، یہ کسی دن بھی صحبت کر سکتا ہے، حالانکہ ایلاء میں تو جب بھی صحبت کرتا ہے خاوند کیا ہو جاتا ہے؟ حانث ہو جاتا ہے، تو پورے چار مہینے تک مسلسل مانع کے ساتھ رکنا نہیں پایا جا رہا، ایک دن کا بیچ میں استثناء آ جاتا ہے، جب مرضی خاوند صحبت کر سکتا ہے اور کفارہ بھی نہیں آئے گا کیونکہ اس نے استثناء کیا ہوا ہے۔ تو سال گزرتا جا رہا ہے، ایک ماہ گزر گیا، دو، تین، چار، پانچ، چھ، سات مہینے گزر گئے لیکن حانث نہیں، کیونکہ جس دن بھی یہ صحبت کرے گا کفارہ تو نہیں آئے گا اور ہم نے تو کیا کہا؟ ایلاء تو تب ہے کہ صحبت کرے تو کفارہ آتا ہو اس پر۔ ہاں اگر خاوند نے سات مہینے بعد بیوی سے صحبت کر لی اور ابھی آگے پانچ مہینے باقی ہیں تو جس دن کا استثناء کیا تھا وہ گزر گیا، اب اگلے پانچ مہینے کے اندر تو قسم موجود ہے، اب وہاں جب بھی صحبت کرے گا حانث ہو گا، لہٰذا اب ایلاء آ گیا۔ اب ایلاء آ گیا، اب چار مہینے گزریں گے تو بیوی جدا ہو جائے گی ورنہ اس سے پہلے ہی صحبت کرنا پڑے گی اور پھر وہ خاوند حانث ہو جائے گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔ لیکن اگر سارا سال ہی صحبت نہ کی خاوند نے تو بھی ایلاء نہیں ہے کیونکہ وہ ایک دن کا استثناء تو موجود ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ** اور اگر خاوند نے کہا: **وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ سَنَةً إِلَّا يَوْمًا** کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا پورا سال سوائے ایک دن کے، **لَمْ يَكُنْ مُولِيًا** تو خاوند ایلاء کرنے والا نہیں ہے، **خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے، **وَهُوَ يَصْرِفُ الِاسْتِثْنَاءَ إِلَى آخِرِهَا**، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ ایلاء ہے، ایک دن کا استثناء کیا ہے لیکن یہ ایلاء ہے، وہ دراصل اس **مستثنیٰ** کو پھیر دیتے ہیں سال کے آخر تک، سال کے آخر پر لے جاتے ہیں کہ سال کے آخر میں سے ایک دن کم کریں گے، تو باقی تو معلوم ہوا بارہ مہینے کی قسم ہو گئی ایک دن کم کی، تو لہٰذا ایلاء ہو گیا ان کے نزدیک۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں اجارے پر، یاد رکھو اجارے کے اندر اگر کوئی شخص کسی کے ساتھ **عقدِ** اجارہ کرتا ہے **مثلاً** کوئی مکان وغیرہ اس سے کرائے پر لیتا ہے اور ایک دن کم سال کی مدت طے کرتے ہیں، کرایہ دار کیا کہتا ہے؟ یہ مکان میں آپ سے کرائے پر لیتا ہوں ایک دن کم پورے سال کے لیے، تو اب اس نے ایک دن کا استثناء کر دیا، اور اس صورت میں بالاتفاق ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ دن سال کے آخر کا شمار کریں گے، سال کا آخری دن اجارے سے خارج ہے اس سے پہلے تک اجارے کا عقد ہو گیا۔ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے اجارے کے اندر جب ایک دن کا استثناء کیا جاتا ہے تو اس کو سال کے آخر میں شمار کرتے ہیں تو یہاں پر بھی جب اس نے قسم کھائی ہے اور ایک دن کا استثناء کیا ہے تو اس کو سال کے آخر میں شمار کریں گے، جب سال کے آخر میں شمار کیا یہ تو **تقریباً** بارہ مہینے سارا مانع آ گیا، جب مانع آ گیا تو ایلاء ہو گیا۔

تو کہتے ہیں: **خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے، **وَهُوَ يَصْرِفُ الِاسْتِثْنَاءَ إِلَى آخِرِهَا**

«وَصُرِفَ الِاسْتِثْنَاءُ إِلَى آخِرِهَا» اور وہ پھیرتے ہیں استثناء کو سال کے آخر کی طرف «اعْتِبَارًا بِالْإِجَارَةِ» اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے «فَتَمَّتْ مُدَّةُ الْمَنْعِ» تو منع کی مدت پوری ہوگئی۔ اب تو بارہ مہینے رکنا لازم آرہا ہے۔ چار مہینے پر ہی طلاق ہو جاتی ہے تو یہ تو مدت سے زائد ہو گیا۔ تو کہتے ہیں «فَتَمَّتْ مُدَّةُ الْمَنْعِ» تو منع کی مدت پوری ہوگئی «وَلَنَا أَنَّ الْمُولِيَ مَنْ لَا يُمْكِنُهُ الْقِرْبَانُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایلاء کرنے والا وہ ہوتا ہے کہ جس کے لیے صحبت کرنا ممکن ہی نہ ہو چار مہینے تک «إِلَّا بِشَيْءٍ يَلْزَمُهُ» مگر ایک ایسی چیز کے ساتھ جو اس پر لازم آرہی ہو۔ ایلاء کرنے والا کسے کہتے ہیں؟ کہ جس کے لیے چار مہینے تک صحبت ممکن ہی نہ ہو بغیر کسی چیز کے جو اس پر لازم ہو رہی ہو۔ یعنی اس پر کفارہ لازم ہو گا یا اگر اس نے تعلیق کی ہے تو وہ جزا اس پر لازم ہو جائے گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «وَلَنَا أَنَّ الْمُولِيَ مَنْ لَا يُمْكِنُهُ الْقِرْبَانُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایلاء کرنے والا وہ ہے کہ اس کے لیے چار ماہ تک صحبت ممکن ہی نہ ہو «إِلَّا بِشَيْءٍ يَلْزَمُهُ» مگر ایک ایسی چیز کے ساتھ جو اس پر لازم ہو رہی ہو «وَيُمْكِنُهُ هَا هُنَا» اور خاوند کے لیے یہاں پر ممکن ہے، وہ صحبت کر سکتا ہے، کسی بھی دن کر سکتا ہے «لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَىٰ يَوْمٌ مُنَكَّرٌ» اس لیے کیونکہ مستثنیٰ جو ہے وہ یوم منکر ہے یعنی نکرہ، یوم کا لفظ جو نکرہ ہے «بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ» اور امام زفر نے اس کو کس پر قیاس کیا تھا؟ اجارے پر۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ بھائی، اجارے کے اندر اس دن کو سال کے آخر میں اس لیے شمار کرتے ہیں، اس لیے شمار کرتے ہیں کہ ورنہ تو اجارے کے اندر جہالت لازم آئے گی بھائی۔ اور یاد رکھو بیع اور اجارے وغیرہ میں تھوڑی سی بھی جہالت آجائے تو پھر عقد ہی فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ پھر جھگڑا ہو گا۔ کیا ہو گا؟ جھگڑا ہو گا، تو وہاں پر اجارے کی تصحیح کے لیے اس دن کو سال کے آخر کی طرف پھیر دیا گیا تھا تاکہ جہالت کیا ہو جائے؟ ختم ہو جائے۔ ورنہ تو اجارہ ہی صحیح نہیں بن رہا تھا لیکن قسم تو جہالت کے ساتھ بھی صحیح ہو جاتی ہے بھائی۔ لہٰذا یہ جو اس نے صحبت نہ کرنے کی قسم کھائی ہے، یہ جہالت کے باوجود صحیح ہو جائے گی بھائی۔

کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ» بخلاف اجارے کے «لِأَنَّ الصَّرْفَ إِلَى الْآخِرِ» اس لیے کیونکہ سال کے آخر کی طرف اس دن کو پھیرنا «لِتَصْحِيحِهَا» وہ اس اجارے کو درست کرنے کے لیے ہوتا ہے «فَإِنَّهَا لَا تَصِحُّ مَعَ التَّنْكِيرِ» اس لیے کیونکہ اجارہ صحیح نہیں ہوتا تنکیر کے ساتھ، یعنی جہالت کے ساتھ اجارہ صحیح نہیں ہوتا «وَلَا كَذٰلِكَ الْيَمِينُ» اور قسم تو ایسی نہیں ہے، وہ تو جہالت کے ساتھ بھی صحیح ہو جاتی ہے۔ «وَلَوْ قَرِبَهَا فِي يَوْمٍ وَالْبَاقِي أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ» صورت مسئلہ یہ: خاوند نے سال کے بیچ میں کسی وقت صحبت کر لی، تو وہ جو ایک دن کا استثناء کیا تھا وہ گزر گیا۔ اب دیکھیں گے باقی چار مہینے پورے بچتے ہیں یا نہیں اس سال میں سے؟ اگر پورے چار مہینے بچ رہے ہیں یا زیادہ ہیں تو پھر ایلاء ہو گیا۔ اب صحبت نہیں کرے گا چار ماہ تک تو طلاق بائن پڑ جائے گی بیوی کو۔ کہتے ہیں: «وَلَوْ قَرِبَهَا فِي يَوْمٍ» اگر خاوند نے ایک دن بیوی سے صحبت کر لی «وَالْبَاقِي أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ أَوْ أَكْثَرُ» اور باقی جو ہیں وہ چار مہینے ہیں یا زیادہ ہیں «صَارَ مُولِيًا» تو اب یہ خاوند ایلاء کرنے والا ہو گیا «لِسُقُوطِ الِاسْتِثْنَاءِ» کیونکہ استثناء ساقط ہو گیا۔

## ■ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ وَهُوَ بِالْبَصْرَةِ» کا بیان

«وَلَوْ قَالَ وَهُوَ بِالْبَصْرَةِ: وَاللهِ لَا أَدْخُلُ الْكُوفَةَ وَامْرَأَتُهُ بِهَا، لَمْ يَكُنْ مُولِيًا» صورت مسئلہ یہ: خاوند بصرہ کے اندر ہے یعنی کسی اور شہر میں ہے اور بیوی کوفہ کے اندر ہے بھائی، خاوند سفر پر آیا ہوا ہے اور یہاں خاوند قسم کھاتا ہے کہ واللہ میں کوفہ نہیں جاؤں گا، یعنی وقت ذکر نہیں کیا، اور وقت ذکر نہ کیا جائے تو اس کو مؤبد شمار کرتے ہیں، تو اس نے کوفہ کے اندر داخل نہ ہونے کی قسم کھالی، تو کیا یہ ایلاء کرنے والا ہو گیا؟ کہتے ہیں: نہیں، یہ ابھی بھی ایلاء کرنے والا نہیں ہے۔ ایلاء کرنے والا تو وہ ہے کہ بیوی سے مدت کے اندر صحبت کرے گا تو اس پر کفارہ ضرور آئے گا۔ لیکن یہاں پر اس خاوند کے لیے ممکن ہے بیوی سے صحبت کرے اور کفارہ بھی نہ لازم آئے، وہ کس طرح؟ کہ بیوی کو اس شہر سے باہر بلوا لے۔ تو صحبت بھی ہو سکتی ہے اور کفارہ بھی لازم نہیں آ سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ» اور اگر خاوند نے کہا «وَهُوَ بِالْبَصْرَةِ» اس حال میں کہ خاوند بصرہ میں ہے «وَاللهِ لَا أَدْخُلُ الْكُوفَةَ» کہ واللہ میں کوفہ میں داخل نہیں ہوں گا «وَامْرَأَتُهُ بِهَا» اس حال میں کہ اس کی بیوی اس کوفہ میں ہے «لَمْ يَكُنْ مُولِيًا» تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہے «لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْقِرْبَانُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَلْزَمُهُ» اس لیے کیونکہ اس خاوند کے لیے صحبت کرنا ممکن ہے بغیر کسی چیز کے اس پر لازم ہوئے، بغیر کسی چیز کے اس پر لازم ہوئے «بِالْإِخْرَاجِ مِنَ الْكُوفَةِ» کوفہ سے نکال کر، کوفہ سے بیوی کو باہر نکال کر اس سے صحبت ممکن ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَلَوْ حَلَفَ بِحَجٍّ أَوْ بِصَوْمٍ أَوْ بِصَدَقَةٍ أَوْ عِتْقٍ أَوْ طَلَاقٍ فَهُوَ مُولٍ» بھائی، میں نے آپ کو بتلایا کہ ایلاء کے اندر صرف قسم کھانا ہی ضروری نہیں ہے بلکہ تعلیق بھی اگر کر دیتا ہے، تعلیق بھی کر دیتا ہے کسی ایسی چیز کی جس میں مشقت ہو بھائی، تو اس صورت میں بھی یہ ایلاء ہے بھائی۔ اس صورت میں بھی یہ ایلاء ہے، جیسے کیا کہتا ہے کہ اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو مجھ پر بیت اللہ کا حج لازم ہے، یا میں نے تیرے ساتھ

صحبت کی تو مجھ پر روزہ لازم ہے، یا میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو مجھ پر اتنا صدقہ لازم ہے، یا میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو میرا غلام آزاد ہے، یا میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو تجھے طلاق ہے یا تیری سوکن کو طلاق ہے۔ تو کوئی بھی تعلیق کر دے گا تو یہ تعلیق بھی مانع بنے گی صحبت سے، لہٰذا اس لیے یہ بھی کیا ہو گا؟ ایلاء ہو گا۔ تو تعلیق کو بھی یمین کہتے ہیں فقہ کے اندر۔ «قَالَ» صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَلَوْ حَلَفَ بِحَجٍّ» اور اگر خاوند نے حج کی قسم اٹھالی یعنی حج کی تعلیق کر دی «أَوْ بِصَوْمٍ» یا روزے کی، چاہے تھوڑے روزے ہوں چاہے زیادہ، بہر حال روزہ رکھنا مشقت کا کام ہے «أَوْ بِصَدَقَةٍ» یا صدقے کی قسم اٹھالی، چاہے تھوڑا صدقہ ہو چاہے زیادہ کیونکہ بہر حال مال ہاتھ سے جائے گا بھائی «أَوْ عِتْقٍ» یا غلام کے آزاد کرنے کی «أَوْ طَلَاقٍ» یا طلاق کی قسم اٹھالی «فَهُوَ مُولٍ» تو وہ ایلاء کرنے والا ہے «لِتَحَقُّقِ الْمَنْعِ بِالْيَمِينِ» اس لیے کیونکہ یمین کے ذریعے منع کرنا پایا گیا، یہ شخص اب صحبت سے رکے گا کس کی وجہ سے؟ اس جزا کے خوف سے بھائی۔ تو «لِتَحَقُّقِ الْمَنْعِ بِالْيَمِينِ» اس لیے کیونکہ صحبت سے رکنا پایا گیا ہے یمین کی وجہ سے «وَهُوَ ذِكْرُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» اور وہ شرط اور جزا کو ذکر کرنا ہے۔ یہاں پر یمین کیا ہے؟ جی، «وَهُوَ ذِكْرُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ» اور وہ شرط اور جزا کو ذکر کرنا ہے «وَهٰذِهِ الْأَجْزِيَةُ مَانِعَةٌ» اور یہ والی جزائیں مانع ہیں، یہ والی جزائیں کیا ہیں؟ انسان کو روکتی ہیں بھائی «لِمَا فِيهَا مِنَ الْمَشَقَّةِ» اس وجہ سے کہ ان کے اندر مشقت ہے، حج کرنا یا روزہ رکھنا یا صدقہ کرنا، ان سب چیزوں میں مشقت ہے۔

«وَصُورَةُ الْحَلْفِ بِالْعِتْقِ أَنْ يُعَلِّقَ بِقِرْبَانِهَا عِتْقَ عَبْدِهِ» اب بھائی، اوپر کئی صورتیں ذکر کیں: حج کی قسم کھالی، یا روزے کی، یا صدقے کی، یا عتق یعنی اپنے غلام کی آزادی کی، اَو طلاق یا طلاق کی۔ لیکن صاحب ہدایہ ان میں سے صرف عتق کی صورت ذکر فرما رہے ہیں کہ اپنے غلام کی آزادی کی قسم کھالی کہ اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو میرا غلام آزاد ہے، تعلیق کر دی شرط اور جزا کے ساتھ، یہ بھی تو یمین ہے، قسم ہے بھائی۔ کیا کہا کہ اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو میرا غلام آزاد ہے، تو اب یہ صورت صاحب ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں، باقی حج، روزہ وغیرہ اس کی صورت ذکر نہیں فرما رہے، وجہ یہ کہ اس کے اندر امام ابو یوسف رحمہ الله اختلاف کرتے ہیں بھائی۔ اس میں امام ابو یوسف رحمہ الله اختلاف کرتے ہیں، وہ بتلانا مقصود ہے اس لیے اس کو ذکر کر رہے ہیں۔ باقیوں کی صورتیں واضح تھیں بھائی، ان کے بیان کی ضرورت نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَصُورَةُ الْحَلْفِ بِالْعِتْقِ» اور آزادی کی قسم کی صورت یہ ہے «أَنْ يُعَلِّقَ بِقِرْبَانِهَا عِتْقَ عَبْدِهِ» کہ خاوند معلق کر دے اپنے غلام کی آزادی کو بیوی کی صحبت کے ساتھ «وَفِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ» اور اس میں امام ابو یوسف رحمہ الله کا اختلاف ہے «فَإِنَّهُ يَقُولُ: يُمْكِنُهُ الْبَيْعُ» وہ فرماتے ہیں کہ نہیں، اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو میرا غلام آزاد ہے، وہ فرماتے ہیں یہ ایلاء نہیں۔ یہ ایلاء نہیں، بھائی کیوں نہیں ایلاء؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہاں پر بھی ایسی صورت ممکن ہے کہ خاوند صحبت بھی کر لے اور اس پر کچھ لازم بھی نہ آئے، بھائی کیسے لازم نہیں آئے گا؟ وہ صحبت کرے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا اس کا، کہتے ہیں بھائی وہ اس غلام کو بیچ دے اور پھر صحبت کر لے، اب دیکھو کوئی مانع نہیں ہے اب صحبت سے، حالانکہ ایلاء کے اندر صحبت کے اندر مانع ہوتا ہے ہمیشہ بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَفِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ» اور اس میں امام ابو یوسف رحمہ الله کا اختلاف ہے «فَإِنَّهُ يَقُولُ: يُمْكِنُهُ الْبَيْعُ» وہ فرماتے ہیں کہ اس خاوند کے لیے ممکن ہے اس غلام کو بیچنا «ثُمَّ الْقِرْبَانُ» پھر صحبت کرنا «فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ» تو اس خاوند پر کوئی بھی چیز لازم نہیں ہو گی یعنی کوئی کفارہ یا جزا وغیرہ اس پر نہیں آئے گی بھائی۔

«وَهُمَا يَقُولَانِ: الْبَيْعُ مَوْهُومٌ» جبکہ طرفین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ بیع تو موہوم ہے، ایک وہمی چیز ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے تھے کہ اپنے غلام کی آزادی کو معلق کیا ہے بیوی کے ساتھ صحبت پر، لیکن خاوند کے لیے ممکن ہے کہ وہ اپنے اس غلام کو بیچ دے بھائی، اس طرح وہ صحبت بھی بعد میں کر سکتا ہے اور اس پر کوئی چیز بھی لازم نہیں آئے گی، تو جواب دے رہے ہیں طرفین کہ بیع ایک وہمی چیز ہے، پتہ نہیں بیع ہوتی ہے یا نہیں؟ بیع صرف بائع پر تو بات پوری نہیں، خاوند تو اپنے غلام کو بیچنا چاہتا ہے لیکن اگر اس کو اس دوران کوئی مشتری ہی نہ ملا تو بھی مدت گزرے گی تو طلاق ہو جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَهُمَا يَقُولَانِ: الْبَيْعُ مَوْهُومٌ» تو طرفین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ بیع جو ہے وہ تو ایک وہمی چیز ہے، ہو سکتا ہے پائی جائے اور ہو سکتا ہے نہ پائی جائے، مشتری ہی کوئی نہ ملے «فَلَا يَمْنَعُ الْمَانِعِيَّةَ فِيهِ» لہٰذا مانعیت اس کے اندر مانع نہیں ہو گی۔ توجہ سے سمجھ لو بھائی یہ جملہ، بھائی اس کا معنی اچھی طرح سمجھ لو: «فَلَا يَمْنَعُ الْمَانِعِيَّةَ فِيهِ» بھائی دیکھو، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں اگر اپنے غلام کی آزادی کی قسم کھائی ہے تو یہ ایلاء نہیں کیونکہ اس شخص کے لیے ممکن ہے اپنے غلام کو بیچ دے اور پھر صحبت کر لے تو دیکھو اس پر کوئی بھی چیز لازم نہیں آئے گی، تو معلوم ہوا یہ جو، توجہ سے سنو، یہ جو جزا تھی: اگر میں نے صحبت کی تو میرا غلام آزاد ہے، یہ جزا مانع بنتی ہے۔ جزا کیا بنتی ہے؟ مانع بنتی ہے شرط سے، انسان شرط سے رکتا ہے جزا کے ڈر سے بھائی، تو جزا مانع بنتی ہے لیکن یہ بیع کیا کرے گی؟ اس جزا کے مانع ہونے کو روک دے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کیا فرماتے ہیں کہ جزا جو ہے وہ مانع ہوتی ہے لیکن بیع جو ہے

اس کے مانع ہونے کو روک دے گی، بیع اس کے مانع ہونے کو روک دے گی، غلام کو بیچ دے اور صحبت کرلے، تو جزا مانع بنتی ہے، معلوم ہوا مانعیت کس میں ہے؟ جزا میں، اور بیع اس کے لیے کیا بن رہی ہے؟ مانع۔ معلوم ہوا بیع جو ہے «يَمْنَعُ الْمَانِعِيَّةَ» وہ منع کرے گی کس کو؟ مانع ہونے کو۔ لیکن طرفین فرماتے ہیں کہ بیع تو ایک وہمی چیز ہے لہٰذا یہ مانعیت کے لیے مانع نہیں بنے گی بھائی۔ یہ مانعیت کے لیے مانع نہیں بنے گی یعنی یہ مانعیت کو منع نہیں کرے گی۔ یہی بات بیان کر رہے ہیں: «فَلَا يَمْنَعُ الْمَانِعِيَّةَ فِيهِ» تو لہٰذا یہ جو بیع ہے، یہ اس جزا کے مانع ہونے کو منع نہیں کرے گی، جزا پھر بھی مانع بنے گی کیونکہ بیع تو یقینی نہیں، بیع یقینی ہوتی تو یہ مانعیت کو منع کر دیتی لیکن بیع تو یقینی نہیں، یہ جزا کی مانعیت کے لیے مانع نہیں بن سکتی۔ ترجمہ سمجھ میں آگیا؟ یہ معنی ہے: «فَلَا يَمْنَعُ الْمَانِعِيَّةَ فِيهِ» لہٰذا بیع جو ہے اس جزا کی مانعیت کو منع نہیں کرے گی «وَالْحَلْفُ بِالطَّلَاقِ أَنْ يُعَلِّقَ بِقِرْبَانِهَا» اور طلاق کے ساتھ قسم کی کیا صورت ہوگی؟ وہ بھی بیان فرما رہے ہیں: «وَالْحَلْفُ بِالطَّلَاقِ» اور طلاق کے ساتھ قسم کھانا یعنی تعلیق کرنا اس کی صورت یہ ہے: «أَنْ يُعَلِّقَ بِقِرْبَانِهَا طَلَاقَهَا أَوْ طَلَاقَ صَاحِبَتِهَا» وہ یہ کہ اس بیوی کی صحبت کے ساتھ معلق کر دے «طَلَاقَهَا» اسی کی طلاق کو «أَوْ طَلَاقَ صَاحِبَتِهَا» یا اس کی ساتھی یعنی سوکن کی طلاق کو، صاحبتِها اس کی ساتھی یعنی سوکن بھائی۔ تو مثلاً خاوند یوں کہتا ہے: اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو تجھے طلاق ہے، یا یوں کہتا ہے: اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو تیری سوکن کو طلاق ہے، تو دیکھو طلاق کو معلق کر دیا ہے صحبت کے ساتھ بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «وَالْحَلْفُ بِالطَّلَاقِ أَنْ يُعَلِّقَ بِقِرْبَانِهَا طَلَاقَهَا أَوْ طَلَاقَ صَاحِبَتِهَا» اور طلاق کی قسم کی صورت یہ ہے کہ وہ معلق کرے اس عورت کی طلاق کو یا اس کی سوکن کی طلاق کو اس کی صحبت کے ساتھ «وَكُلُّ ذٰلِكَ مَانِعٌ» اور ان میں سے ہر ایک مانع ہے، یہ خاوند کو روکے گا شرط سے بھائی یعنی صحبت کرنے سے۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ آلَىٰ مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ كَانَ مُولِيًا» صورت مسئلہ یہ: خاوند نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دے دی ہے، اب وہ اس کے ساتھ ایلاء کرتا ہے تو کیا ایلاء ہو جائے گا؟ کہتے ہیں: ہاں، طلاق رجعی والی کے ساتھ نکاح قائم ہے لہٰذا اس کے ساتھ ایلاء ہو سکتا ہے اور طلاق بائن والی کے ساتھ ایلاء نہیں ہو سکتا کیونکہ نکاح ٹوٹ چکا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ آلَىٰ مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ كَانَ مُولِيًا» اور اگر ایلاء کیا مطلقہ رجعیہ سے تو یہ ایلاء کرنے والا ہے «وَإِنْ آلَىٰ مِنَ الْبَائِنَةِ لَمْ يَكُنْ مُولِيًا» اور اگر مطلقہ بائنہ سے ایلاء کیا تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہے «لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَائِمَةٌ فِي الْأُولَىٰ دُونَ الثَّانِيَةِ» اس لیے کیونکہ پہلی جو ہے اس میں زوجیت موجود ہے، قائم ہے «دُونَ الثَّانِيَةِ» نہ کہ دوسری میں، یعنی مطلقہ رجعیہ کے اندر تو زوجیت موجود ہے یعنی نکاح موجود ہے اور دوسری میں نہیں۔ «وَمَحَلُّ الْإِيلَاءِ مَنْ تَكُونُ مِنْ نِسَائِنَا بِالنَّصِّ» اور محل ایلاء وہ ہیں «مَنْ تَكُونُ مِنْ نِسَائِنَا» جو ہماری بیویوں میں سے ہوں، محل ایلاء کیا ہیں؟ وہ عورتیں جو ہماری بیویوں میں سے ہوں وہ ہیں محل ایلاء، وہ ہیں محل ایلاء «بِالنَّصِّ» کس کی وجہ سے؟ نص کی وجہ سے۔ نص میں، قرآن میں الله کیا فرماتے ہیں: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ﴾ وہ لوگ جو ایلاء کر لیتے ہیں «مِنْ نِسَائِهِمْ» اپنی بیویوں سے۔ دیکھا، نساء کی اضافت ہے کس کی طرف؟ ھم ضمیر کی طرف، معلوم ہوا اپنی بیوی سے ایلاء ہو سکتا ہے کسی دوسری سے نہیں۔ اور جس سے طلاق رجعی دی ہے وہ ابھی بھی خاوند کی بیوی ہے تو اس سے ایلاء ہو سکتا ہے، اور جس کو طلاق بائن دے دی ہے اس سے تو نکاح ٹوٹ گیا ہے، وہ تو اب اس کی بیوی نہیں ہے، بس عدت گزارے گی پھر جہاں مرضی نکاح کرے، اور اگر خاوند نے بھی رکھنا ہے دوبارہ نکاح کرنا پڑے گا بھائی، تو طلاق بائن والی اس کی بیوی نہیں لہٰذا وہ ایلاء بھی وہاں نہیں ہو سکتا۔ یہ معنی ہے: «وَمَحَلُّ الْإِيلَاءِ مَنْ تَكُونُ مِنْ نِسَائِنَا بِالنَّصِّ» اور محل ایلاء وہ ہے جو ہماری بیویوں میں سے ہو نص کی وجہ سے۔ «فَلَوِ انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَبْلَ انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِيلَاءِ سَقَطَ الْإِيلَاءُ لِفَوَاتِ الْمَحَلِّيَّةِ» صورت مسئلہ یہ کہ مطلقہ رجعیہ سے خاوند نے ایلاء کر لیا اور پھر خاوند نے رجوع نہیں کیا، عدت گزر گئی، عدت گزری تو عورت خاوند سے جدا ہو گئی، جب عورت خاوند سے جدا ہوئی تو وہ ایلاء جو خاوند نے کیا تھا وہ ختم ہو گیا کیونکہ محل ہی نہ رہا بھائی، وہ بیوی ہی نہ رہی، نکاح ٹوٹ گیا۔ کہتے ہیں: «فَلَوِ انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَبْلَ انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِيلَاءِ» اگر اس عورت کی عدت گزر گئی ایلاء کی مدت گزرنے سے پہلے «سَقَطَ الْإِيلَاءُ» تو ایلاء ساقط ہو جائے گا «لِفَوَاتِ الْمَحَلِّيَّةِ» کیونکہ محل ہونا فوت ہو گیا، اب وہ عورت محل ہی نہیں ایلاء کا، وہ اس کی بیوی ہی نہیں ہے۔ محل ایلاء تو کیا تھا؟ اپنی بیوی جو ہو وہ ہے محل ایلاء اور وہ تو اب اس کی بیوی نہیں ہے بھائی۔ اور دیکھو، صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں: «فَلَوِ انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَبْلَ انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِيلَاءِ» اگر عدت گزر گئی ایلاء کی مدت گزرنے سے پہلے، تو آپ کے ذہن میں آئے گا بھائی عدت تو صرف تین حیض ہیں اور ایلاء تو چار مہینے ہے تو یہ بات تو یقینی ہے کہ عدت پہلے گزرے گی، ایلاء کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہی عدت گزر جائے گی تو پھر یہ کیا معنی «فَلَوِ انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَبْلَ انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِيلَاءِ» اگر عدت پہلے گزر گئی ایلاء کی مدت سے؟ تو جواب یہ کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ کبھی کبھار طہر لمبا ہو جاتا ہے، عورت کو حیض آتا ہی نہیں ہے کئی کئی ماہ تک بھائی، تو اگر طہر لمبا ہو گیا اور تین حیض نہیں پورے ہوئے تھے کہ اسی دوران ایلاء کی مدت پوری ہو گئی بھائی، پھر طلاق بائن پڑ جائے گی اس عورت کو۔[۳]

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرۃ:۲۲۶]۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ: وَاللهِ لَا أَقْرَبُكِ أَوْ أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي، ثُمَّ تَزَوَّجَهَا، لَمْ يَكُنْ مُولِيًا وَلَا مُظَاهِرًا» ایک شخص ہے اس نے ایک اجنبیہ عورت سے کہا کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا، اجنبیہ عورت ہے، بعد میں اس نے اس عورت سے نکاح کر لیا تو کیا اب یہ ایلاء کرنے والا ہے؟ کیونکہ اس نے قسم کھائی تھی کہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا، تو کیا اب یہ ایلاء ہے اور چار مہینے اگر بغیر صحبت کے گزرے تو طلاق ہو جائے گی؟ کہتے ہیں: نہیں بھائی، ایلاء کا محل اپنی بیوی ہے اور جس وقت اس آدمی نے کلام کیا تھا وہ تو اس کی اپنی بیوی نہیں تھی، جب اپنی بیوی نہیں تو اس کا کلام لغو چلا گیا۔ بعد میں اس نے نکاح کیا ہے لیکن وہ کلام تو ایک دفعہ لغو ہو چکا، وہ دوبارہ نہیں آ سکتا بھائی۔ ہاں، قسم اس نے کھائی تھی: واللہ میں تم سے صحبت نہیں کروں گا، تو اب اگر صحبت کرے گا تو کفارہ دینا پڑے گا، ایلاء نہیں ہے لیکن قسم تو ٹوٹے گی تو لہٰذا کفارہ دینا پڑے گا۔ دوسری صورت: ایک شخص ایک اجنبیہ عورت سے ظہار کرتا ہے۔ ظہار آپ پڑھ چکے ہیں کہ اپنی بیوی کو ان عورتوں کے ساتھ تشبیہ دینا جو انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوں یعنی محرم کے ساتھ، محرم کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دینا: «أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي» کہ تو مجھ پر اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی پشت بھائی، ماں ہے یا بہن ہے یا بیٹی ہے یا خالہ ہے یا پھوپھی ہے، یہ جتنے بھی محرم ہیں ان میں سے کسی کے ساتھ بھی تشبیہ دے گا تو یہ ظہار ہو گا بھائی۔ اور ظہار کا کفارہ آپ پڑھ چکے ہیں بھائی کہ کوئی شخص ظہار کر لے اپنی بیوی سے، جاہلیت کے اندر تو وہ عورت انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی تھی لیکن اسلام نے کفارہ بتلا دیا کہ اس شخص نے نہایت ناپسندیدہ بات کی ہے لیکن یہ کفارہ دے دے تو بیوی پھر حلال ہو جائے گی، اور وہ یہ کہ ایک غلام یا باندی کو آزاد کر دے، اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو ساٹھ مسلسل روزے رکھے، اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے تو پھر یہ عورت حلال ہو جائے گی۔ تو اب ایک شخص نے ایک اجنبیہ عورت سے کہا «أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي» اور پھر بعد میں اس سے نکاح کر لیا تو کیا یہ ظہار شمار ہو گا؟ کہتے ہیں: نہیں، یہ ظہار نہیں ہے کیونکہ ظہار اپنی بیوی سے کیا جاتا ہے اور وہ عورت تو اجنبیہ تھی لہٰذا اس کا وہ کلام لغو چلا گیا اور اب جب نکاح کرے گا اور یہ بیوی بنے گی تو دوبارہ ظہار نہیں بنے گا کیونکہ وہ کلام لغو ہو چکا۔

«وَلَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ» اور اگر کسی شخص نے کسی اجنبیہ عورت سے کہا «وَاللهِ لَا أَقْرَبُكِ» کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا «أَوْ أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي» یا تو مجھ پر اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی پشت «ثُمَّ تَزَوَّجَهَا» پھر اس شخص نے بعد میں اس عورت سے نکاح کر لیا «لَمْ يَكُنْ مُولِيًا وَلَا مُظَاهِرًا» نہ تو یہ شخص، نہ تو ایلاء کرنے والا ہے اور نہ ظہار کرنے والا «لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي مَخْرَجِهِ وَقَعَ بَاطِلًا» «لِأَنَّ الْكَلَامَ» یہ ترجمہ سمجھ لیں اس کا بھائی، «لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي مَخْرَجِهِ» مخرج، خَرَجَ يَخْرُجُ کا معنی ہے نکلنا یعنی کلام کا ادا ہونا، کلام کا ادا ہونا، اور مخرج یہ اسم ظرف ہے اور ظرف جس میں وقت یا جگہ کا معنی ہو، یہاں یہ وقت کے معنی میں کر لیں۔ مخرج یعنی کلام کے نکلنے کا وقت یعنی یوں کہیں، کلام کی ادائیگی کا وقت، کلام کی ادائیگی کا وقت۔ تو اس شخص نے جس وقت یہ کلام کیا تھا تو ادائیگی کے وقت ہی یہ کلام باطل ہو گیا تھا کیونکہ یہ عورت ان چیزوں کا محل ہی نہیں۔ نہ وہ ایلاء کا محل ہے اور نہ ظہار کا محل ہے، اجنبیہ عورت ہے، تو ادائیگی کے وقت ہی یہ کلام کیا ہو گیا تھا، یہ جو اس شخص نے قسم کھائی یا ظہار والا جملہ کہا، یہ کلام باطل ہو گیا تھا۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي مَخْرَجِهِ وَقَعَ بَاطِلًا» اس لیے کیونکہ یہ کلام جو ہے اپنی ادائیگی کے وقت ہی باطل ہو گیا تھا «لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ» محل نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ وہ عورت اس کی بیوی ہی نہیں ہے بھائی «فَلَا يَنْقَلِبُ صَحِيحًا بَعْدَ ذٰلِكَ» تو یہ اس کے بعد پھر دوبارہ پلٹ کر صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس وقت تو وہ کلام باطل ہو گیا، بعد میں نکاح کیا ہے اب دوبارہ وہی کلام پلٹ کر صحیح ہو جائے؟ نہیں بھائی، ایک دفعہ باطل ہو چکا تو اب وہ باطل ہی ہے، دوبارہ پلٹ کر وہ صحیح اور درست نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: «فَلَا يَنْقَلِبُ صَحِيحًا بَعْدَ ذٰلِكَ» تو یہ پلٹ کر صحیح نہیں ہو سکتا اس کے بعد۔ «وَإِنْ قَرِبَهَا كَفَّرَهَا» ہاں، اگر خاوند نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی «كَفَّرَهَا» پھر کفارہ دے گا کیونکہ قسم کھائی تھی بھائی، قسم کھائی تھی۔ توجہ ہے؟ تو وہ ظہار والے کے اندر کفارے کی بات نہیں ہو رہی، وہ جو «وَاللهِ لَا أَقْرَبُكِ»، یہ جو قسم کھائی تھی اس کا کفارہ دے گا۔ اور اگر ظہار والا جملہ کہا تھا شادی سے پہلے، اس صورت میں کچھ بھی نہیں دینا پڑے گا، کچھ بھی نہیں آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَرِبَهَا كَفَّرَهَا» اور اگر خاوند نے اس عورت سے صحبت کی «كَفَّرَهَا» تو کفارہ دے گا «لِتَحَقُّقِ الْحِنْثِ» حانث ہونا پائے جانے کی وجہ سے «إِذِ الْيَمِينُ مُنْعَقِدَةٌ فِي حَقِّهِ» اس لیے کیونکہ یمین منعقد ہے فی حقہ ای فی حق الحنث، حانث ہونے کے حق میں تو قسم منعقد ہو چکی ہے، اس کو توڑے گا تو حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «إِذِ الْيَمِينُ مُنْعَقِدَةٌ فِي حَقِّهِ» اس لیے کیونکہ قسم منعقد ہو چکی ہے حانث ہونے کے حق میں۔

«وَمُدَّةُ إِيلَاءِ الْأَمَةِ شَهْرَانِ» اور باندی کی مدت ایلاء دو مہینے ہے «لِأَنَّ هٰذِهِ مُدَّةُ ضُرِبَتْ أَجَلًا لِلْبَيْنُونَةِ» اس لیے کیونکہ یہ جو مدت ہے، کون سی مدت؟ چار مہینے جو مدت ایلاء بیان کی گئی ہے قرآن میں، ضُرِبَتْ، ضرب کا ایک معنی ہے بیان کرنا، «لِأَنَّ هٰذِهِ مُدَّةٌ» اس لیے کیونکہ یہ ایسی

مدت ہے، چار مہینے جو ہیں یہ ایسی مدت ہے «ضُرِبَتْ أَجَلًا لِلْبَيْنُونَةِ» اس کو بطور مدت کے بیان کیا گیا ہے للبینونۃ جدائی کے لیے۔ یہ جو چار مہینے ہیں یہ ایسی مدت ہے جس کو جدائی کے لیے بیان کیا گیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ هٰذِهِ مُدَّةٌ ضُرِبَتْ أَجَلًا لِلْبَيْنُونَةِ» اس لیے کیونکہ یہ ایسی مدت ہے جس کو بیان کیا گیا ہے بطور میعاد کے للبینونۃ جدائی کے لیے «فَتَتَنَصَّفُ بِالرِّقِّ» تو یہ مدت آدھی ہو جائے گی بالرق غلامی کی وجہ سے «كَمُدَّةِ الْعِدَّةِ» جیسے کہ عدت کی جو مدت ہے وہ آدھی ہو جاتی ہے غلامی کی وجہ سے۔ آزاد عورت کی عدت تین حیض، تو باندی کی عدت نصف ہوتی ہے یعنی ڈیڑھ حیض ہونا چاہیے لیکن حیض کی تو تنصیف نہیں ہو سکتی تو باندی کی عدت دو حیض ہے۔ تو جیسے عدت کی جو مدت ہے وہ باندی کے لیے آدھی ہے اسی طرح یہ ایلاء کی جو مدت ہے وہ بھی باندی کے حق میں آدھی ہو گی یعنی دو مہینے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ كَانَ الْمُولِي مَرِيضًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْجِمَاعِ أَوْ كَانَتْ مَرِيضَةً أَوْ رَتْقَاءَ أَوْ صَغِيرَةً لَا تُجَامَعُ أَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهَا فِي مُدَّةِ الْإِيلَاءِ، فَفَيْئُهُ أَنْ يَقُولَ بِلِسَانِهِ: فِئْتُ إِلَيْهَا فِي مُدَّةِ الْإِيلَاءِ» صورت مسئلہ یہ کہ اگر خاوند صحبت پر قادر ہی نہیں، صحبت سے عاجز ہے یا تو اس وجہ سے کہ خاوند بہت زیادہ بیمار ہے یا بیوی بہت زیادہ بیمار ہے کہ اس بیماری کی حالت میں صحبت ممکن ہی نہیں ہے، یا بیوی جو ہے صغیرہ ہے، اتنی صغیرہ ہے، اتنی چھوٹی ہے کہ اس کے ساتھ جماع نہیں کیا جا سکتا، یا بیوی جو ہے وہ رتقاء ہے بھائی۔ رتقاء، یاد رکھو رتقاء اسے کہتے ہیں کہ عورت کا صحبت کا مقام بند ہو بھائی، **مثلاً** ایک عورت ہے کسی بیماری مرض وغیرہ کی وجہ سے اب اس کے پیشاب کا مقام تو ہے لیکن صحبت کا مقام بند ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ رتقاء بھائی۔ تو اگر بیوی رتقاء ہے، خاوند نے ایلاء کر لیا اور ایلاء کس سے ختم ہوتا تھا؟ صحبت سے، لیکن یہاں تو صحبت سے عاجز ہے، صحبت کی صورت ہی نہیں ہے۔ یا خاوند اور بیوی ایک دوسرے سے اتنی دور ہیں کہ مدت ایلاء کے دوران وہاں پہنچنا ممکن ہی نہیں ہے تو ان تمام صورتوں کے اندر کہتے ہیں زبان سے رجوع بھی کافی ہے بھائی۔ زبان سے رجوع بھی کافی ہے، اس مدت ایلاء کے اندر خاوند کہہ دے «فِئْتُ إِلَيْهَا»، «فِئْتُ إِلَيْهَا» میں نے اس کی طرف رجوع کر لیا۔ تو یہ زبان سے رجوع بھی ہمارے نزدیک کافی ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ عجز مدت کے پورا ہونے تک اسی طرح رہے۔ اگر درمیان کے اندر خاوند صحبت پر قادر ہو گیا، **مثلاً** دونوں میں سے کوئی بیمار تھا وہ تندرست ہو گیا اب خاوند صحبت پر قادر ہو گیا ہے تو پھر اس صورت کے اندر اب زبان سے رجوع کافی نہیں، اب صحبت ہی کرنا پڑے گی۔

کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ الْمُولِي مَرِيضًا» اور اگر ایلاء کرنے والا مریض ہے «لَا يَقْدِرُ عَلَى الْجِمَاعِ» وہ جماع پر قادر نہیں ہے «أَوْ كَانَتْ مَرِيضَةً» یا اس کی بیوی مریضہ ہے «أَوْ رَتْقَاءَ» یا عورت کیا ہے؟ رتقاء ہے یعنی اس کے صحبت کا مقام ہی نہیں ہے «أَوْ صَغِيرَةً» یا وہ بیوی ایسی صغیرہ ہے «لَا تُجَامَعُ» کہ اس جیسیوں کے ساتھ صحبت نہیں ہو سکتی «أَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ» یا ان دونوں کے درمیان اتنی مسافت ہے «لَا يَقْدِرُ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهَا فِي مُدَّةِ الْإِيلَاءِ» کہ خاوند قادر نہیں ہے کہ بیوی تک پہنچ جائے مدت ایلاء میں، آج کل تو بڑی تیز رفتار سواریاں آ گئیں بھائی، لیکن پھر بھی بہر حال ایک ملک سے دوسرے ملک جانے کے لیے ویزا تو چاہیے ہوتا ہے بھائی اور ویزا کہاں نہیں ملتا ہے اور کہاں نہیں ملتا تو **مثلاً** خاوند وہاں نہیں پہنچ سکتا، تو کہتے ہیں: «فَفَيْئُهُ أَنْ يَقُولَ بِلِسَانِهِ» تو پھر اس کا فیٔ یہ ہے، اس کا رجوع یہ ہے کہ خاوند اپنی زبان سے یوں کہے «فِئْتُ إِلَيْهَا» کہ میں نے اس بیوی سے رجوع کر لیا، اور کب کہے گا؟ «فِي مُدَّةِ الْإِيلَاءِ» مدت ایلاء کے اندر اندر، «فَإِنْ قَالَ ذٰلِكَ سَقَطَ الْإِيلَاءُ» جب خاوند نے یہ کہہ دیا ایلاء ساقط ہو گیا، اب چار مہینے کے بعد بیوی جدا نہیں ہو گی۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا فَيْءَ إِلَّا بِالْجِمَاعِ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ رجوع نہیں ہے مگر جماع کے ذریعے ہی۔ وہ فرماتے ہیں جماع کے ذریعے ہی رجوع ہو سکتا ہے، زبان سے رجوع نہیں ہو سکتا۔ «وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» اور اسی کی طرف امام طحاوی بھی گئے ہیں، یاد رکھو امام طحاوی بھی فقہائے احناف میں سے ہیں بھائی، تو احناف میں سے امام طحاوی بھی اسی طرف گئے ہیں کہ زبان سے رجوع نہیں ہو سکتا۔ کہتے ہیں اسی کی طرف «وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» اور اسی کی طرف امام طحاوی بھی گئے ہیں «لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ فَيْئًا لَكَانَ حِنْثًا» اس لیے کیونکہ اگر یہ فیٔ ہوتا تو یہ حانث ہونا بھی ہوتا۔ بھائی دیکھیے، فیٔ کے اندر انسان ہمیشہ حانث ہو گا۔ جس نے بھی ایلاء کیا ہے اور وہ رجوع کرنا چاہتا ہے تو رجوع کے ساتھ ہی وہ حانث ہو گا کیونکہ رجوع کیسے ہو گا؟ صحبت کے ذریعے، اور اس نے تو قسم کھائی تھی میں صحبت نہیں کروں گا تو حانث ہو جائے گا، وہ قسم کا کفارہ اس پر آئے گا اور اگر اس نے کوئی تعلیق کی ہوئی تھی تو وہ جزا لازم آ جائے گی اس پر۔ تو معلوم ہوا ایلاء کے اندر جب بھی فیٔ پایا جائے گا حانث ہونا ضرور ہو گا۔ لیکن یہاں پر اگر صرف آپ زبان کے قول کو ہی فیٔ قرار دے دیں تو پھر اس صورت میں صرف فیٔ پایا جا رہا ہے اور حانث ہونا تو نہیں ہے، یہ شخص حانث تو نہیں ہے، اس نے کیا قسم کھائی تھی؟ واللہ میں بیوی سے صحبت نہیں کروں گا اور صحبت تو ابھی بھی نہیں موجود لہٰذا حانث نہیں ہوا، تو صرف فیٔ پایا جا رہا ہے اور حانث ہونا نہیں پایا جا رہا، حالانکہ ایلاء کے اندر تو جب بھی فیٔ پایا جائے گا حانث ہونا ضرور ہو گا، دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں، ایک دوسرے

سے جدا نہیں ہو سکتے۔

یہاں تو صرف فئے ہے اور حانث ہونا نہیں، لہٰذا اس کو فئے قرار نہیں دے سکتے۔ اس کو ہم فئے قرار نہیں دے سکتے۔ «**لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ فَيْئًا لَكَانَ حِنْثًا**» اس لیے کیونکہ اگر یہ زبان سے کہنا فئے ہوتا «**لَكَانَ حِنْثًا**» تو یہ حانث ہونا بھی ہوتا، لیکن یہ تو ایسا نہیں ہے۔ «**وَلَنَا أَنَّهُ آذَاهَا بِذِكْرِ الْمَنْعِ فَيَكُونُ إِرْضَاؤُهَا بِالْوَعْدِ بِاللِّسَانِ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی دیکھیے! یہاں خاوند نے زبان کے ذریعے صرف بیوی کو تکلیف دی ہے۔ صحبت سے تو وہ عاجز ہے بھائی، وہ بیمار ہے یا بیوی بیمار ہے یا کوئی اور رکاوٹ ہے، تو صحبت سے تو وہ عاجز ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر جو خاوند نے کہا کہ واللہ میں تیرے ساتھ کبھی بھی صحبت نہیں کروں گا یا واللہ میں تیرے ساتھ چار مہینے تک صحبت نہیں کروں گا، تو یہاں خاوند اس کے **حقِ** جماع کو نہیں روکنا چاہتا، کیونکہ جماع سے تو وہ عاجز ہے بھائی۔ وہ صرف زبان کے ذریعے اس کو تکلیف دے رہا ہے کہ واللہ میں تیرے ساتھ چار ماہ تک صحبت نہیں کروں گا۔ تو جب صرف زبان کے ذریعے تکلیف دی ہے تو زبان کے ذریعے ہی رجوع کافی ہو جائے گا بھائی، کیونکہ جتنا جرم ہو سزا بھی اتنی ہی ہوتی ہے۔

«**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ آذَاهَا بِذِكْرِ الْمَنْعِ**» کہ خاوند نے بیوی کو تکلیف دی ہے منع کو ذکر کر کے کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا، صرف منع کو ذکر کیا ہے، ویسے تو وہ صحبت پر پہلے ہی قادر نہیں۔ «**وَلَنَا أَنَّهُ آذَاهَا بِذِكْرِ الْمَنْعِ**» کہ خاوند نے بیوی کو تکلیف دی ہے منع کو ذکر کر کے «**فَيَكُونُ إِرْضَاؤُهَا بِالْوَعْدِ بِاللِّسَانِ**» تو اس بیوی کا راضی کرنا بھی زبان کے ذریعے وعدے سے ہی ہو گا، اور زبان سے اس نے کہہ دیا کہ میں نے رجوع کر لیا۔ «**وَإِذَا ارْتَفَعَ الظُّلْمُ لَا يُجَازَى بِالطَّلَاقِ**» اور جب ظلم اٹھ گیا تو اب بدلہ نہیں دیا جائے گا طلاق کے ساتھ۔ خاوند نے زبان سے ظلم کیا تھا، اس ظلم کی تلافی کر دی تو اب ظلم ختم۔ جب ظلم ختم تو اب طلاق کے ساتھ خاوند کو بدلہ نہیں دیا جائے گا یعنی نکاح ختم نہیں ہو گا مدت کے گزرنے پر بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا ارْتَفَعَ الظُّلْمُ**» اور جب ظلم اٹھ گیا «**لَا يُجَازَى بِالطَّلَاقِ**» تو اب اس کا بدلہ طلاق کے ساتھ نہیں دیا جائے گا۔

«**وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الْجِمَاعِ فِي الْمُدَّةِ**» اور اگر خاوند جماع پر قادر ہو گیا اس مدت کے اندر، چار ماہ کے اندر اندر قادر ہو گیا «**بَطَلَ ذَلِكَ الْفَيْءُ**» تو وہ جو فئے کیا تھا زبان کے ذریعے وہ باطل ہو جائے گا «**وَصَارَ فَيْؤُهُ بِالْجِمَاعِ**» اور اس کا فئے اب جماع کے ذریعے ہو گا، اب اس مدت کے اندر اس کو جماع کرنا پڑے گا۔ «**لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ**» اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے اصل یعنی جماع پر ہی قادر ہو گیا ہے «**قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْخَلَفِ**» بدل کے ذریعے مقصود کے حاصل ہونے سے پہلے ہی۔ بدل کے ذریعے مقصود کے حاصل ہونے سے پہلے ہی خاوند جو ہے اصل پر قادر ہو گیا، جیسے دیکھو ایک شخص تیمم کرتا ہے اور نماز ابھی اس نے پوری نہیں کی کہ اس دوران کوئی شخص پانی لے کر آ گیا، تو دیکھو مقصود حاصل ہونے سے پہلے ہی یعنی نماز کے پورا کرنے سے پہلے ہی اصل یعنی وضو پر یہ شخص قادر ہو گیا تو تیمم ختم، اب اس کو دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھنا پڑے گی۔ ہاں اگر نماز پوری کر لی، پھر اس کے بعد پانی آیا تو اب وہ نماز ہو چکی ہے بھائی۔ یہاں بھی اسی طرح ہے، اگر اس مدت کے گزرنے کے بعد خاوند جماع پر قادر ہوا، پھر تو وہ مدت گزر گئی، ایلاء تو ختم ہو چکا ہے بھائی، اس نے زبان سے اس دوران رجوع کر لیا تھا؛ لیکن اگر اس مدت کے دوران خاوند جو ہے صحبت پر قادر ہوا تو اب وہ اصل پر قادر ہو گیا، لہٰذا اس کو صحبت ہی کرنا پڑے گی پھر ہی ایلاء ختم ہو گا، ویسے ایلاء ختم نہیں ہو گا۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْخَلَفِ**» اس لیے کیونکہ خاوند اصل یعنی جماع پر قادر ہو گیا نائب کے ذریعے مقصود کے حاصل ہونے سے پہلے ہی، یعنی فئے باللسان کے ذریعے مقصود حاصل ہونے سے پہلے ہی جماع پر قادر ہو گیا۔

«**وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ سُئِلَ عَنْ نِيَّتِهِ**» **صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**» تو مجھ پر حرام ہے، تو مجھ پر حرام ہے، تو اب خاوند سے نیت پوچھی جائے گی کہ آپ کا کیا ارادہ تھا۔ یاد رکھو، یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے۔ خاوند اگر صرف یہ کہے: «**أَنْتِ حَرَامٌ**»، «**أَنْتِ حَرَامٌ**» تو حرام ہے، یہ طلاق سے کنایہ ہے۔ یہ طلاق سے کنایہ ہے۔ کنایہ کسے کہتے ہیں؟ جس میں طلاق کا بھی احتمال ہو اور غیر کا بھی احتمال ہو۔ خاوند اگر بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ حَرَامٌ**» تو حرام ہے، تو خاوند سے پوچھا جائے گا آپ کی کیا نیت تھی۔ اگر اس کی نیت طلاق کی تھی تو طلاق واقع ہو گی یعنی **طلاقِ** بائن، اور اگر نیت نہیں تھی تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو «**أَنْتِ حَرَامٌ**» کے اندر طلاق والا معنی بھی ہے کہ تو مجھ پر حرام ہے کیونکہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے، یا اس کا یہ بھی معنی ہے: «**أَنْتِ حَرَامٌ**» تو باقیوں پر حرام ہے کیونکہ تو میری بیوی ہے۔ تو اس میں دونوں معنی ہیں: طلاق کا بھی اور **غیرِ** طلاق کا بھی۔ لیکن یہاں «**أَنْتِ حَرَامٌ**» کی بات نہیں کر رہے، «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**» تو مجھ پر حرام ہے۔ خاوند کیا کہتا ہے؟ تو مجھ پر حرام ہے۔ تو اس میں یاد رکھو خاوند سے نیت پوچھی جائے گی بھائی۔ اگر خاوند کہتا ہے میری طلاق کی نیت تھی تو اس سے ایک **طلاقِ** بائن ہو جائے گی، اور اگر خاوند کہتا ہے میری ظہار کی نیت تھی تو ظہار ہو جائے گا، اگر خاوند کہتا ہے میری کوئی نیت نہیں تھی یا میں بیوی سے صحبت کو اپنے اوپر حرام کر رہا تھا، تو پھر اس صورت میں ایلاء ہو

جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ» اور جس وقت خاوند نے اپنی بیوی سے کہا «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ» تو مجھ پر حرام ہے «سُئِلَ عَنْ نِيَّتِهِ» تو خاوند سے اس کی نیت پوچھی جائے گی «فَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الْكَذِبَ» اگر وہ کہتا ہے میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا تھا، میں نے تو ویسے ہی ایک جھوٹی بات کی بھائی، تو کہتے ہیں اس صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی، کیونکہ یہ جھوٹ ہی تو بول رہا ہے، یہ کیا کہہ رہا ہے؟ «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ» تو مجھ پر حرام ہے، حالانکہ یہ تو اس کی بیوی ہے، یہ تو اس پر حرام نہیں ہے حلال ہے، تو یہ کیا کر رہا ہے؟ جھوٹ ہی تو بول رہا ہے۔ تو اگر وہ کہتا ہے میں نے جھوٹ کی نیت کی تھی تو پھر اس کی تصدیق کی جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الْكَذِبَ فَهُوَ كَمَا قَالَ» اگر خاوند کہتا ہے کہ میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا تھا تو یہ اسی طرح ہو گا جیسے اس نے کہا «لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ» اس لیے کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی، اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے، حقیقت کیا؟ کہ تو مجھ پر حرام ہے اور یہ جھوٹ ہے بھائی، حقیقت یہ کیا ہے؟ یہ جھوٹ ہے، تو حقیقی معنی کا ارادہ کیا اور وہ جھوٹ ہے اور اس نے بھی جھوٹ کا ارادہ کیا، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ» کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی، «وَقِيلَ لَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ» اور کہا گیا ہے کہ قضاء کے اندر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ متن میں تو آ گیا «فَهُوَ كَمَا قَالَ» کہ وہ ایسا ہی ہے جیسے خاوند نے کہا، معلوم ہوا دیانۃً بھی خاوند کی تصدیق کریں گے یعنی اس کے اور اللہ کے مابین معاملہ ہے، دیانۃً بھی اس کی تصدیق کریں گے یعنی فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ تَعَالَى اس کے اور اللہ کے بیچ معاملہ ہے، ہم کہتے ہیں آپ ایسا کہہ رہے ہیں تو ایسا ہی ہو گا، ایسا ہی ہو گا۔ اور قضاءً بھی اس کی تصدیق کی جائے گی؛ لیکن امام کرخی رحمہ اللہ فرماتے ہیں قضاءً خاوند کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ توجیہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ» اور کہا گیا ہے «لَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ» کہ قضاء کے اندر خاوند کی تصدیق نہیں کی جائے گی «لِأَنَّهُ يَمِينٌ ظَاهِرًا» اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ یمین ہے، وہ اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کر رہا ہے یعنی اس کی صحبت کو اپنے اوپر حرام کر رہا ہے، لہٰذا اس کو ایلاء قرار دیا جائے گا۔

«وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الثَّلَاثَ» اور اگر خاوند کہتا ہے کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا تو یہ ایک طلاقِ بائن ہو گی مگر یہ کہ خاوند تین کی نیت کرے۔ آپ نے پڑھا ہے کنایات کے اندر کہ ان سے طلاقِ بائن ہوتی ہے اور اگر خاوند تین کی نیت کرے گا تو تین بھی واقع ہو جائیں گی، تو یہاں پر بھی خاوند سے نیت پوچھیں گے کہ کیا نیت تھی، اگر وہ کہتا ہے میری طلاق کی نیت تھی تو ایک طلاق ہو جائے گی اور اگر وہ کہتا ہے میری تین طلاقوں کی نیت تھی تو تین بھی ہو جائیں گی۔ یہ معنی ہے: «وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهِيَ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الثَّلَاثَ» اور اگر خاوند نے کہا میں نے طلاق کا ارادہ کیا تو یہ ایک طلاقِ بائن ہو گی الا یہ کہ خاوند تین کی نیت کرے تو پھر تین بھی ہو جائیں گی۔ «وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْكِنَايَاتِ» اور تحقیق یہ بات ہم کنایات میں ذکر کر چکے ہیں۔

«وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ» اور اگر خاوند نے کہا کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا ہے «فَهُوَ ظِهَارٌ» تو یہ ظہار ہو گا۔ اب بیوی حلال نہیں ہو گی جب تک ایک غلام یا باندی آزاد نہ کر دے، اور اگر اس کی استطاعت نہیں تو پھر ساٹھ روزے رکھے، اگر اس کی بھی استطاعت نہیں تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا پڑے گا، پھر بیوی حلال ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ» اور اگر خاوند نے کہا کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا تو یہ ظہار ہے «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ» اور یہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے، وہ فرماتے ہیں اگر خاوند ظہار کی نیت بھی کرے گا تو ظہار ہو جائے گا بھائی۔ «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ لَيْسَ بِظِهَارٍ» اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ظہار نہیں ہے «لِانْعِدَامِ التَّشْبِيهِ بِالْمُحَرَّمَةِ» اس لیے کیونکہ محرمہ کے ساتھ تشبیہ معدوم ہے۔ وہ فرماتے ہیں ظہار کے اندر تو ضروری ہے، ظہار کا رکن ہے کسی محرم کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دے: «أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي»، تو دیکھا تشبیہ ضروری ہے، تشبیہ رکن ہے ظہار کا، اور رکن کے بغیر شئے نہیں ہوتی، تو یہاں جب تشبیہ نہیں تو یہ ظہار بھی نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «لِانْعِدَامِ التَّشْبِيهِ بِالْمُحَرَّمَةِ» اس لیے کیونکہ محرمہ کے ساتھ تشبیہ معدوم ہے «وَهُوَ الرُّكْنُ فِيهِ» اور تشبیہ جو ہے یہ تو رکن ہے، رکن ہے ظہار میں۔ «وَلَهُمَا» شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں ظہار کی نیت کرے گا ظہار بھی ہو جائے گا، وجہ یہ کہ ظہار کی وجہ سے بھی ایک نوع کی حرمت آ جاتی ہے اور اس آدمی نے بھی کہا ہے: «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ»، اس نے بھی حرمت کو ذکر کیا ہے۔ لیکن ظہار کے اندر ایک خاص نوع کی حرمت آئی ہے کہ بیوی کو اس نے تشبیہ دیا تھا محرمات کے ساتھ، اور یہ جو حرمت ذکر کر رہا ہے وہ مطلق ہے: «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ»، اس میں تو کوئی وجہ ذکر نہیں، تو لہٰذا یہ مطلق حرمت کو ذکر کر رہا ہے، لیکن کہتا ہے نیت میری خاص حرمت کی تھی وہ جو ظہار سے آیا کرتی ہے، اور مطلق کے ضمن میں یاد رکھو مقید کی نیت ٹھیک ہوتی ہے۔ مطلق کے ضمن میں مقید کی نیت کی جا سکتی ہے، جیسے دیکھو ایک شخص کہتا ہے: «وَاللهِ لَا آكُلُ طَعَامًا» واللہ میں کھانا نہیں

کھاؤں گا، اب **طعامًا** وہ نکرہ لایا ہے اور یہ تو ہر کھانے کو شامل ہے، لہٰذا جو بھی کھانا یہ شخص کھائے گا یہ حانث ہو جائے گا، لیکن یہ شخص کہتا ہے نہیں میں نے تو فلاں کھانے کی نیت کی تھی، تو لفظ بولا طعام مطلق بھائی اور ارادہ کس کا کیا؟ ایک خاص کھانے کا یعنی ایک مقید کا، تو مطلق کے ضمن میں مقید آجاتا ہے، لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ اب وہی خاص کھانا جس کی اس نے نیت کی ہے وہ کھائے گا تو حانث ہو گا، کوئی اور کھانا کھانے سے یہ حانث نہیں ہو گا۔ تو معلوم ہوا مطلق جو ہے مقید کا بھی احتمال رکھتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَهُمَا**» اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ أَطْلَقَ الْحُرْمَةَ**» کہ خاوند نے حرمت کو مطلق کیا ہے یعنی اس کو مطلق ذکر کیا ہے «**وَفِي الظِّهَارِ نَوْعُ حُرْمَةٍ**» اور ظہار کے اندر بھی ایک قسم کی حرمت ہوتی ہے «**وَالْمُطْلَقُ يَحْتَمِلُ الْمُقَيَّدَ**» اور مطلق جو ہے وہ مقید کا احتمال رکھتا ہے۔ مطلق مقید کا احتمال رکھتا ہے اور جو لفظ ایک چیز کا احتمال جب رکھتا ہے تو اس کی نیت کی جا سکتی ہے۔ اگر ایک لفظ ایک چیز کا احتمال ہی نہیں رکھتا تو اس کی نیت نہیں ہو سکتی، **مثلاً** آپ گائے کو ذکر کریں اور ہاتھی کا ارادہ کریں، نہیں بھائی گائے کے لفظ میں ہاتھی کا کوئی احتمال نہیں، لہٰذا یہاں ہاتھی کی نیت صحیح نہیں، لیکن ایک لفظ میں ایک چیز کا احتمال بھی ہو تو اس کی نیت کی جا سکتی ہے۔ لہٰذا خاوند اگر ظہار کی نیت کرے گا تو ظہار ثابت ہو جائے گا «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**» سے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمُطْلَقُ يَحْتَمِلُ الْمُقَيَّدَ**» اور مطلق جو ہے وہ مقید کا احتمال رکھتا ہے۔

«**وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ التَّحْرِيمَ أَوْ لَمْ أُرِدْ بِهِ شَيْئًا فَهُوَ يَمِينٌ يَصِيرُ بِهِ مُولِيًا**» اور اگر خاوند یہ کہتا ہے کہ میں نے تو حرام کرنے کا ارادہ کیا تھا یعنی اس کی صحبت کو اپنے اوپر میں حرام کر رہا تھا، یا میں نے کچھ بھی نیت نہیں کی تھی، تو پھر اس صورت میں یہ ایلاء شمار ہو گا، کیونکہ اگر اس نے تحریم کا ارادہ کیا ہے کہ میں اس سے صحبت نہیں کروں گا یہ میرے اوپر کیا ہے؟ حرام ہے، تو اس صورت کے اندر تو وہ ایلاء ہی کی نیت کر رہا ہے، اور اگر کہتا ہے میں نے کوئی نیت نہیں کی تو بھی اس کو ایلاء پر ہی محمول کیا جائے گا، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ بیوی کو اپنے اوپر کیا کر رہا ہے؟ حرام کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ أَرَدْتُ التَّحْرِيمَ**» اور اگر خاوند کہتا ہے کہ میں نے تو حرام کرنے کا ارادہ کیا تھا یعنی اس کی صحبت کو اپنے اوپر حرام کرنے کا ارادہ کیا تھا «**أَوْ لَمْ أُرِدْ بِهِ شَيْئًا**» یا میں نے اس کے ذریعے کسی بھی چیز کا ارادہ نہیں کیا «**فَهُوَ يَمِينٌ يَصِيرُ بِهِ مُولِيًا**» تو یہ یمین ہے، اس سے وہ ایلاء کرنے والا ہو جائے گا۔ اگر اس نے کوئی نیت نہیں کی یا تحریم کی نیت کی ہے تو یہ ایلاء کرنے والا ہو جائے گا۔ «**لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ**» اس لیے کیونکہ اصل جو ہے، ضابطہ جو ہے حلال کو حرام قرار دینے میں، ضابطہ یہ ہے «**أَنَّهُ يَمِينٌ عِنْدَنَا**» کہ یہ ہمارے نزدیک یمین ہوتی ہے۔ جب بھی کوئی شخص ایک حلال چیز کو اپنے اوپر حرام قرار دے تو **عند الاحناف** یہ یمین ہے۔ **عند الاحناف** یہ کیا ہے؟ یمین ہے، اور یہاں پر بھی وہ کیا کہہ رہا ہے؟ میں نے تحریم کی نیت کی تھی، یا کہتا ہے میں نے کوئی نیت نہیں کی تھی لیکن لفظ تو تحریم والا بولا ہے، تو یہ ہمارے نزدیک کیا شمار ہو گا؟ یہ یمین شمار ہو گا۔ «**لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ**» اس لیے کیونکہ ضابطہ جو ہے حلال کو حرام قرار دینے میں وہ یہ ہے «**أَنَّهُ يَمِينٌ عِنْدَنَا**» کہ وہ ہمارے نزدیک یمین ہے۔ ہمارے نزدیک اگر کوئی شخص حلال چیز کو اپنے اوپر حرام قرار دیتا ہے تو یہ یمین شمار کی جاتی ہے، یہ کیا ہے؟ یمین ہے، اور جب حرام کرنے کی یمین آگئی تو یہی تو ایلاء ہے بھائی، تو یہاں بھی کیا ہو جائے گا؟ ایلاء ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ أَنَّهُ يَمِينٌ عِنْدَنَا وَسَنَذْكُرُهُ فِي الْأَيْمَانِ**» اور عنقریب ہم اس کو ذکر کریں گے کتاب **الایمان** کے اندر۔ ایمان جمع ہے یمین کی، تو کہتے ہیں: «**وَسَنَذْكُرُهُ فِي الْأَيْمَانِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» اور عنقریب ہم اس کو کتاب **الایمان** میں ذکر کریں گے انشاء **الله**۔ کتاب **الایمان** آگے آئے گی بھائی وہاں **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرمائیں گے بھائی۔

«**وَمِنَ الْمَشَايِخِ مَنْ يَصْرِفُ لَفْظَةَ التَّحْرِيمِ إِلَى الطَّلَاقِ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ بِحُكْمِ الْعُرْفِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ**» **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ فقہاء میں سے بعض فقہاء ایسے بھی ہیں جو اس تحریم کے لفظ کو پھیر دیتے ہیں طلاق کی طرف بغیر نیت کے، عرف کے فیصلے سے۔ یاد رکھو ہمارے ہاں بھی یہی عرف ہے بھائی، یہ برصغیر میں بھی یہی عرف ہے، اگر خاوند اپنی بیوی کو یوں کہے: تو مجھ پر حرام ہے، تو مجھ پر حرام ہے، تو اس کو عرف میں طلاق سمجھا جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ ہمارے عرف میں اس کو کیا سمجھا جاتا ہے؟ طلاق سمجھا جاتا ہے، لہٰذا جو بھی خاوند اپنی بیوی کو اگر یہ کہہ دے تو مجھ پر حرام ہے، ساتھ ہی طلاق ہو گئی۔ اب خاوند سے نیت پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ عرف میں اس کو طلاق ہی سمجھا جاتا ہے، تو یوں سمجھو یہ طلاق کے اندر صریح کے درجے میں ہو چکا ہے۔ صریح وہ لفظ تھا جس کے اندر طلاق کے علاوہ اور کسی چیز کا احتمال ہی نہ ہو۔ تو مجھ پر حرام ہے، «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**» یہ ہمارے عرف میں بھی یہ طلاق کے لیے صریح کے درجے میں ہو چکا ہے، جب یہ صریح کے درجے میں ہو چکا ہے تو صریح کے اندر تو نیت نہیں پوچھی جاتی۔ خاوند بیوی کو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہہ دے **فوراً** طلاق ہو جائے گی، اس سے نیت نہیں پوچھی جائے گی بھائی۔ تو لہٰذا یہ صریح کے درجے میں ہے، تو کہتے ہیں بعض فقہاء کے نزدیک یہ عرف کی وجہ سے یہ لفظ صریح کے درجے میں ہو چکا ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے **فوراً** طلاق ہو جائے گی اس میں نیت پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَمِنَ الْمَشَايِخِ**» اور فقہاء میں سے بعض جو ہیں «**مَنْ يَصْرِفُ**» جو پھیرتے ہیں «**لَفْظَةَ التَّحْرِيمِ**» اس تحریم کے لفظ کو «**إِلَى الطَّلَاقِ**» کس طرف پھیرتے ہیں؟ طلاق کی طرف کہ یہ طلاق ہے «**مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ**» بغیر نیت کے، بغیر بغیر نیت کے ہو تو یہ طلاق ہے «**بِحُكْمِ الْعُرْفِ**»

عرف کے فیصلے سے، یعنی عرف میں لوگ اس کو طلاق سمجھتے ہیں۔ «وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ» اور الله خوب جاننے والے ہیں درست بات کو، الله خوب جاننے والے ہیں درست بات کو۔

آگے دیکھیے بھائی: «بَابُ الْخُلْعِ» «وَإِذَا تَشَاقَّ الزَّوْجَانِ وَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَفْتَدِيَ نَفْسَهَا مِنْهُ بِمَالٍ يَخْلَعُهَا بِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» «بَابُ الْخُلْعِ» خلع کا بیان آ گیا بھائی۔ یاد رکھو، خلع اسے کہتے ہیں کہ بیوی کچھ مال دے کر خاوند سے جدائی کو اختیار کرے خاوند کی رضامندی سے۔ خلع کسے کہتے ہیں؟ کہ بیوی کچھ مال دے کر خاوند سے جدائی کو اختیار کرے خاوند کی رضامندی سے بھائی، اور اس خلع کا ذکر قرآن اور حدیث میں بھی ملتا ہے، معلوم ہوا خلع جائز ہے بھائی۔ تو ضرورت کے وقت خلع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بھائی، لیکن بغیر ضرورت کے اگر کوئی عورت خلع کر لیتی ہے تو یہ معصیت ہے اور گناہ ہے بھائی، وہ گناہ گار ہو گی، البتہ عند الضرورت خلع کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ضرورت کے وقت بھی بہتر یہ ہے کہ خاوند بغیر کوئی عوض لیے عورت کو طلاق دے، لیکن اگر خاوند عوض لے لیتا ہے تو یہ بھی اس کے لیے جائز ہے بھائی۔ اور پھر اس میں یہ بھی یاد رکھنا یہ جو خلع ہے یہ طلاقِ بائن کے حکم میں ہے۔ مثلاً بیوی نے خاوند سے کہا کہ مجھ سے دس لاکھ روپے لے لو اور میرے ساتھ خلع کر لو، خاوند نے کہا مجھے قبول ہے، جیسے ہی خاوند نے قبول ہے کہا ساتھ ہی خلع ہو گیا اور بیوی پر طلاقِ بائن واقع ہو گئی اور عورت کے ذمے اب مال لازم ہو گیا، اب وہ مال اس کو دینا پڑے گا بھائی۔ اور پھر یہ خلع چونکہ طلاقِ بائن کے حکم میں ہے تو اب عورت کو عدت گزارنا پڑے گی، وہ عدت گزارے گی اور پھر عدت کے بعد وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے بھائی۔ اور آپ جانتے ہیں کہ عدت کے دوران بھی خاوند بیوی کو طلاق دے تو وہ طلاق واقع ہو جاتی ہے، لہٰذا اس عدت کے دوران بھی اگر خاوند طلاق دے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله وغیرہ کے نزدیک خلع فسخِ نکاح ہے یعنی نکاح ہی کو ختم کر دیا، گویا نکاح تھا ہی نہیں ایسا ہو گیا، تو جب خلع ان کے نزدیک فسخِ نکاح ہے تو ان کے نزدیک عورت پر عدت بھی نہیں آئے گی، البتہ ایک حیض وہ انتظار کرے گی استبراء کی طرح اور پھر اس کے بعد وہ آگے نکاح کر سکتی ہے، نیز عدت بھی چونکہ اس عورت پر نہیں ہے لہٰذا خاوند مزید طلاقیں بھی اسے نہیں دے سکتا۔ اور ایک اور قیمتی بات یاد رکھنا، بھائی خلع کے اندر طلاق کا لفظ نہیں ذکر ہوتا، خلع کا لفظ ذکر ہوتا ہے۔ بیوی خاوند سے کہتی ہے کہ مجھ سے خلع کر لو اور خاوند کہتا ہے مجھے قبول ہے، مجھے منظور ہے، یا خاوند کہتا ہے میں نے تمہارے ساتھ خلع کر لیا دس لاکھ پر اور بیوی کہتی ہے مجھے منظور ہے، تو خلع کا لفظ ذکر ہو گا طلاق کا نہیں؛ لیکن اگر طلاق کا لفظ ذکر کیا جائے، مثلاً خاوند کہتا ہے میں تمہیں دس لاکھ کے بدلے میں طلاق دیتا ہوں یا دس لاکھ کی شرط پر طلاق دیتا ہوں تو پھر اس صورت میں یاد رکھو اس کو طلاق علی العوض کہتے ہیں، اس کو خلع نہیں کہتے۔ خلع کے اندر خلع کا لفظ ہوتا ہے طلاق کا لفظ نہیں۔ اور طلاق کے لفظ کے ساتھ اگر عوض کو ذکر کیا جائے تو اس کو طلاق علی العوض کہتے ہیں، یعنی عوض کی شرط پر طلاق، یا اس کو طلاق بالا لعوض کہتے ہیں، اور یاد رکھو طلاق بالا لعوض اس میں بھی طلاقِ بائن ہوتی ہے، اس میں بھی طلاقِ بائن، تو حکم دونوں کا ایک ہی ہے، طلاق علی العوض ہو یا خلع دونوں میں طلاقِ بائن ہو گی بھائی۔ تو ہمیشہ یہ یاد رکھنا، عموماً طلبہ کو خلع اور طلاق علی العوض کا فرق کا ہی پتہ نہیں چلتا بھائی، تو خلع کے اندر طلاق والا لفظ استعمال نہیں ہو گا بھائی۔

دیکھیے بھائی کتاب پر: «بَابُ الْخُلْعِ» یہ باب ہے خلع کے بیان میں۔ «وَإِذَا تَشَاقَّ الزَّوْجَانِ» شَاقَّ يُشَاقُّ کے معنی ہیں لڑائی جھگڑا کرنا، مخالفت کرنا، یعنی میاں بیوی میں اگر لڑائی جھگڑا آ جائے اور مخالفت آ جائے، اب خوشگوار زندگی گزارنا مشکل ہو گیا ہے تو پھر اس صورت میں خلع کی گنجائش ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَإِذَا تَشَاقَّ الزَّوْجَانِ» اور جب میاں بیوی کے درمیان لڑائی جھگڑا آ جائے «وَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ» اور ان دونوں کو اب یہ خوف ہے کہ یہ دونوں الله کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے، بھائی خاوند کے ذمے بیوی کے حقوق ہوتے ہیں اور بیوی کے ذمے خاوند کے حقوق ہوتے ہیں تو یہ الله کی حدود ہیں، اب اگر ان دونوں کے درمیان زندگی خوشگوار نہیں رہی، لڑائی جھگڑے بڑھ گئے ہیں اور دونوں کو خوف ہے کہ یہ اب ایک دوسرے کا حق ادا نہیں کر سکیں گے تو پھر خلع کی گنجائش ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ» اور دونوں کو یہ خوف ہے کہ وہ الله کے حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے یعنی ایک دوسرے کے حقوق ادا نہیں کر سکیں گے «فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَفْتَدِيَ نَفْسَهَا مِنْهُ» تو کوئی حرج نہیں ہے «بِأَنْ تَفْتَدِيَ نَفْسَهَا مِنْهُ»، افتداء کا معنی ہے مال دے کر چھڑانا، فدیہ دے کر چھڑانا بھائی، تو دیکھیے ترجمہ، کہتے ہیں: «فَلَا بَأْسَ» تو کوئی حرج نہیں ہے «بِأَنْ تَفْتَدِيَ نَفْسَهَا» کہ عورت چھڑا لے اپنی جان کو اپنی ذات کو «مِنْهُ» اس خاوند سے «بِمَالٍ» ایسے مال کے عوض میں «يَخْلَعُهَا بِهِ» کہ خاوند خلع کر لے اس کے ذریعے بیوی سے۔ ترجمہ سمجھ میں آ گیا؟ پھر دیکھیے، کہتے ہیں: «وَإِذَا تَشَاقَّ الزَّوْجَانِ» اور جب میاں بیوی میں جھگڑا ہو گیا «وَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ» اور ان دونوں کو یہ خوف ہے کہ وہ الله کے حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے «فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَفْتَدِيَ نَفْسَهَا مِنْهُ» تو کوئی حرج نہیں ہے کہ بیوی جو ہے فدیہ دے کر اپنی ذات کو خاوند سے چھڑا لے «بِمَالٍ يَخْلَعُهَا بِهِ» ایسے مال کے بدلے کہ جس کے ساتھ خاوند اس کے ساتھ خلع کر لے «لِقَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے، الله قرآن میں فرماتے ہیں: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» تو ان دونوں پر

کوئی حرج نہیں ہے یعنی میاں بیوی پر کوئی حرج نہیں ہے «فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» اس بیوی کے فدیہ دے کر جان چھڑانے میں۔ ان دونوں پر کوئی حرج نہیں ہے اس بیوی کے فدیہ دے کر جان چھڑانے میں، ان دونوں پر کوئی حرج نہیں ہے یعنی بیوی پر مال دینے میں کوئی حرج اور گناہ نہیں اور خاوند پر مال لینے میں کوئی گناہ اور حرج نہیں۔ تو کہتے ہیں: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» تو ان دونوں پر کوئی حرج نہیں ہے یعنی کوئی گناہ نہیں ہے «فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ» بیوی کے مال دے کر جان چھڑانے میں۔

«فَإِذَا فَعَلَا ذَلِكَ وَقَعَ بِالْخُلْعِ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ وَلَزِمَهَا الْمَالُ» جب وہ ایسا کر لیں تو اس خلع سے **طلاقِ** بائن واقع ہو جائے گی اور عورت پر مال لازم ہو جائے گا، وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا۔ «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ یہ **طلاقِ** بائن کیوں ہے، کہتے ہیں: «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «الْخُلْعُ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ» کہ خلع جو ہے وہ **طلاقِ** بائن ہے۔ «وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ» اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں کہ عقل بھی یہی کہتی ہے کہ اس سے **طلاقِ** بائن ہونی چاہیے، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ» اور اس لیے کیونکہ یہ خلع طلاق کا احتمال رکھتا ہے «حَتَّى صَارَ مِنَ الْكِنَايَاتِ» یہاں تک کہ یہ خلع جو ہے طلاق کے کنایات میں سے ہو گیا ہے۔ لہٰذا خاوند اگر اپنی بیوی سے کہتا ہے: «خَالَعْتُكِ» اور نیت کس کی کرتا ہے؟ طلاق کی، تو طلاق ہو جائے گی اور عوض تو خاوند نے کوئی ذکر نہیں کیا لہٰذا عوض نہیں آئے گا بس طلاق ہو جائے گی اور کون سی طلاق ہو گی؟ بائن طلاق، کیونکہ کنایات کے ذریعے کون سی طلاق ہوتی ہے؟ بائن طلاق ہوتی ہے، تو خاوند بیوی سے کہتا ہے: «خَالَعْتُكِ» اور نیت بھی کرتا ہے طلاق کی تو طلاق واقع ہو جائے گی، اور کون سی طلاق؟ **طلاقِ** بائن۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ» اور اس لیے کیونکہ یہ جو خلع کا لفظ ہے یہ طلاق کا احتمال رکھتا ہے «حَتَّى صَارَ مِنَ الْكِنَايَاتِ» یہاں تک کہ یہ طلاق کے کنایات میں سے ہو گیا ہے «وَالْوَاقِعُ بِالْكِنَايَاتِ بَائِنٌ» اور وہ طلاق جو کنایات سے واقع ہوتی ہے وہ **طلاقِ** بائن ہے۔ «إِلَّا أَنَّ ذِكْرَ الْمَالِ أَغْنَى عَنِ النِّيَّةِ هُنَا» مگر یہ بات ہے کہ مال کے ذکر نے بے نیاز کر دیا نیت سے ہونا یہاں پر بھائی۔ بھائی بیوی خاوند سے خلع کر رہی ہے تو یہاں پر نیت پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کیونکہ یہاں پر مال ساتھ ذکر ہو رہا ہے بھائی، معلوم ہوا طلاق ہی کا ارادہ ہے اسی لیے عورت مال ذکر کر رہی ہے، جیسے مذاکرۂ طلاق۔ جب مذاکرۂ طلاق میں اگر خاوند کنایہ لفظ استعمال کرے تو وہاں نیت پوچھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ وہ مذاکرۂ طلاق ہی دلیل ہے وہ بتلا رہا ہے کہ کنایہ خاوند نے ذکر کیا ہے اور بات چیت طلاق کی چل رہی ہے، معلوم ہوا اس نے طلاق ہی کا ارادہ کیا ہے۔ تو وہاں جیسے مذاکرۂ طلاق میں خاوند کی نیت پوچھنے کی حاجت نہیں، یہاں پر بھی خلع کے ساتھ مال ذکر ہو رہا ہے لہٰذا اب نیت پوچھنے کی حاجت نہیں۔ تو یہ معنی ہے: «وَالْوَاقِعُ بِالْكِنَايَاتِ بَائِنٌ» اور وہ طلاق جو کنایات کے ذریعے واقع ہوتی ہے وہ **طلاقِ** بائن ہے «إِلَّا أَنَّ ذِكْرَ الْمَالِ أَغْنَى عَنِ النِّيَّةِ هُنَا» مگر یہاں پر مال کے ذکر نے نیت سے بے نیاز کر دیا۔

«وَلِأَنَّهَا لَا تُسَلِّمُ الْمَالَ إِلَّا لِتَسْلَمَ لَهَا نَفْسُهَا، وَذَلِكَ بِالْبَيْنُونَةِ» «وَلِأَنَّهَا» اب یہاں سے یہ دوسری عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ خلع سے جو طلاق ہو گی وہ **طلاقِ** بائن ہو گی، ایک وجہ کیا ذکر کر دی کہ حدیث کے اندر آیا ہے، اور دوسری وجہ کیا ذکر کی کہ یہ خلع یہ تو کنایات میں سے ہے اور کنایات کے ذریعے **طلاقِ** بائن ہوتی ہے، تو اب یہ دوسری عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ خلع کی وجہ سے **طلاقِ** بائن ہو گی بھائی، تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا لَا تُسَلِّمُ الْمَالَ» تسلم کا معنی ہوتا ہے وصول کرنا، لیکن یہاں ادا کرنے کے معنی میں ہے، معلوم ہوا تسلم بمعنی **سلّم** کے ہے، **سلّم یسلّم** تسلیم کا کیا معنی ہے؟ سپرد کرنا، ادا کرنا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا لَا تُسَلِّمُ الْمَالَ» اور اس لیے کیونکہ عورت مال سپرد نہیں کرتی «إِلَّا لِتَسْلَمَ لَهَا نَفْسُهَا» مگر یہ کہ سلامت رہے اس کے لیے اس کی ذات۔ **سَلِمَ يَسْلَمُ** کا ایک معنی جو ہے سلامت رہنا اور اسی طرح اس کا معنی خالص ہونے کے بھی ہیں، تو خالص ہونا کر لیں یہاں ترجمہ کہ عورت جو ہے وہ مال ادا نہیں کرتی «إِلَّا لِتَسْلَمَ لَهَا نَفْسُهَا» مگر یہ کہ اس عورت کی ذات خالص اسی کے لیے ہو جائے، پہلے تو اس کے اندر خاوند کا بھی حق تھا، خاوند جب چاہے اس سے صحبت کر سکتا ہے؛ لیکن اب جب مال عوض میں آ گیا، عورت مال خرچ کر رہی ہے اور عورت اسی وقت مال خرچ کرنے پر راضی ہو گی جب اس کی ذات خالص اس کے لیے ہو جائے۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا لَا تُسَلِّمُ الْمَالَ» اور اس لیے کیونکہ عورت جو ہے وہ مال حوالے نہیں کرتی، مال ادا نہیں کرتی «إِلَّا لِتَسْلَمَ لَهَا نَفْسُهَا» مگر یہ کہ اس کی ذات اس کے لیے خالص ہو جائے «وَذَلِكَ بِالْبَيْنُونَةِ» اور یہ تو بینونت کے ذریعے ہی ہو گا، بینونت جدائی کے ذریعے ہی یعنی **طلاقِ** بائن کے ذریعے ہی ہو گا، **طلاقِ** رجعی کے ذریعے نہیں بھائی۔ **طلاقِ** رجعی کے اندر تو خاوند صحبت کر سکتا ہے بھائی، وہ تو رجوع کر سکتا ہے، تو **طلاقِ** رجعی کے اندر عورت کی ذات خالص عورت کے لیے نہیں ہوتی بھائی، تو لہٰذا خلع سے **طلاقِ** بائن واقع ہو گی کہ عورت کی ذات خالص عورت کے لیے ہو جائے۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر۶۶:مسئلہ:«وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ...»

ہدایہ صفحہ:۴۱۳—بتاریخ:۷ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھائی آگے سبق:

وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا عِوَضًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ إِلَى أَنْ قَالَ: فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا، وَلِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالِاسْتِبْدَالِ فَلَا يَزِيدُ فِي وَحْشَتِهَا بِأَخْذِ الْمَالِ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم نے ایلاء کے بارے میں پڑھا تھا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایلاء جو ہے عربی زبان میں اس کا معنیٰ ہے قسم کھانا: **آلَى يُؤْلِي إِيلَاءً فَهُوَ مُؤْلٍ**۔ اور شریعت کے اندر ایلاء جو ہے وہ بیوی سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھانا چار ماہ کے لیے یا اس سے زیادہ کے لیے، اس کو ایلاء کہتے ہیں۔ ایلاء جو ہے زمانہ جاہلیت میں تو فوری طلاق شمار ہوتی تھی لیکن شریعت نے اس کے حکم کو مؤخر کر دیا، یہ اب بھی طلاق ہی ہے لیکن اس کے حکم کو مؤخر کر دیا اور شریعت نے اس کی مدت بیان کر دی جو کہ چار ماہ ہے بھائی۔

قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**، وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ایلاء کر لیتے ہیں، **تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ**، ان کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے، **فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**، اگر وہ رجوع کر لیں تو **الله** بخشنے والا ہے اور نہایت رحم کرنے والا ہے۔ تو عند **الاحناف** چار ماہ جب گزریں گے اور اس کے اندر اگر خاوند نے رجوع نہیں کیا تو خود بخود بیوی طلاق بائنہ کے ساتھ جدا ہو جائے گی، اور اگر خاوند نے بیچ میں رجوع کر لیا یعنی صحبت کر لی تو پھر اس کو قسم کا کفارہ دینا پڑے گا۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہاں صرف قسم کھانا ضروری نہیں بلکہ تعلیق بھی کی جا سکتی ہے، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے کہ اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو مجھ پر حج لازم ہے، تو یہ بھی ایلاء ہی ہے کیونکہ یہاں یہ جزا مانع بنے گی، اس نے کیا جزا ذکر کی ہے کہ اگر میں صحبت کروں تو مجھ پر حج لازم ہے، تو اس جزا کے واقع ہونے کے خوف سے وہ صحبت نہیں کرے گا، یا کہتا ہے اگر میں نے تم سے صحبت کی تو مجھ پر روزے لازم ہیں کوئی مقدار ذکر کر دی اتنے روزے، چاہے تھوڑی مقدار ہو یا زیادہ، یا اسی طرح صدقہ ذکر کر دیا کہ اگر میں نے تجھ سے صحبت کی تو مجھ پر اتنا صدقہ لازم ہے، تو یہ جو تعلیق ہے آپ

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۶۱) میں عنوانِ باب «**باب الخلع**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا...**»۔

پڑھ چکے ہیں کہ اس کو بھی فقہ کے اندر یمین کہتے ہیں، اس لیے کیونکہ جس طرح یمین کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے ہوتی ہے، اور نیز جیسے قسم کھانے کے بعد لازم ہو جاتی ہے اب اس سے رجوع نہیں ہو سکتا، اسی طرح تعلیق بھی لازم ہو جاتی ہے انسان پر اور اس سے رجوع نہیں ہو سکتا۔

تو علماء فرماتے ہیں کہ ایلاء کرنے والے شخص پر دو ناپسندیدہ چیزوں میں سے ایک بات ضرور آئے گی، تو اگر تو وہ صحبت نہیں کرتا تو چار مہینے بعد بیوی ہاتھ سے نکل جائے گی اور اگر وہ صحبت کرتا ہے تو اس کو وہ قسم کا کفارہ دینا پڑے گا یا وہ جو جزا اس نے ذکر کی تھی وہ اس پر لازم ہو جائے گی بھائی۔ تو ہمارے نزدیک چار ماہ گزرتے ہی خود بخود طلاق بائن ہو جائے گی جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، چار ماہ کے گزرنے کے بعد بھی طلاق واقع نہیں ہو گی، پھر اس کے بعد دیکھا جائے گا خاوند رجوع کرتا ہے یا طلاق دیتا ہے، اگر خاوند نہ رجوع کرتا ہے نہ طلاق دیتا ہے پھر قاضی کے پاس جانا پڑے گا، اور پھر قاضی جو ہے خاوند کا نائب ہو کر تسریح باحسان پر عمل کر دے گا، اس لیے کیونکہ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: **الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**، کہ رجعی طلاقیں دو ہیں، اس کے بعد خاوند یا تو بیوی کو اچھے طریقے سے روک لے یا اس کو اچھے طریقے کے ساتھ احسان کے ساتھ رخصت کر دے بھائی، تو یہ شخص جب اس کو اچھے طریقے سے نہیں روک رہا تو دوسری صورت یہی ہے کہ تسریح باحسان پر عمل کیا جائے تو قاضی اس کا نائب ہو کر تسریح باحسان پر عمل کر دے گا بھائی۔

اور یہ جو ہمارا مذہب ہے کہ مدت گزرتے ہی طلاق بائن واقع ہو جائے گی، یہ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ حضرت عثمان غنی، حضرت علی اور عبادلہ ثلاثہ یعنی حضرت عبد **الله** بن عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہما، حضرت عبد **الله** بن عباس رضی **الله** تعالیٰ عنہما اور عبد **الله** بن مسعود رضی **الله** تعالیٰ عنہ ان سے بھی یہی مروی ہے اور اسی طرح حضرت زید بن ثابت سے بھی یہی مروی ہے، تو ہم نے بھی انہی کی پیروی کی ہے کہ چار ماہ کے گزرنے پر خود بخود طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر ایک شخص نے چار ماہ کی قسم اٹھائی ہے اور چار ماہ اس نے صحبت نہیں کی تو بیوی طلاق بائن سے جدا ہو جائے گی اور قسم بھی کھل جائے گی کیونکہ مدت گزر گئی اس نے بھی چار ماہ کی قسم اٹھائی تھی، لیکن اگر ایک شخص مؤبد قسم اٹھا لیتا ہے **مثلاً** قسم کے ساتھ مدت ذکر نہیں کرتا اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ قسم کے ساتھ مدت ذکر نہ کی جائے تو اس کو مؤبد شمار کرتے ہیں، ایک شخص کہتا ہے واللہ میں زید کے گھر نہیں جاؤں گا دیکھو مدت نہیں ذکر کی تو اس کو مؤبد شمار کریں گے، دس سال بعد بھی یہ جائے گا تو اس کو کفارہ دینا پڑے گا بھائی۔ تو ایک شخص نے مؤبد قسم کھالی بیوی سے صحبت نہ کرنے کی، چار ماہ گزر گئے اور چار ماہ کے بعد بیوی کو طلاق بائن ہو جائے گی، بیوی جدا ہو گئی، لیکن ایلاء بھی ابھی نہیں ختم ہوا کیونکہ وہ مؤبد قسم ہے بھائی، اور نیز یہ ملکیت بھی ابھی موجود ہے، پہلی ملکیت میں خاوند کتنی طلاقوں کا مالک تھا؟ تین طلاقوں کا مالک تھا اور ابھی صرف ایک واقع ہوئی ہے تو ایلاء موجود ہے بھائی۔ یہ بیوی ابھی بھی خاوند کے لیے حلال ہے، کیا معنی حلال ہے؟ مطلب یہ ہے خاوند اس سے بغیر حلالہ کے نکاح کر سکتا ہے، درمیان میں کسی خاوند ثانی کے آنے کی ضرورت نہیں، تو لہٰذا یہ اس سے نکاح کر سکتا ہے، چنانچہ طلاق ہو گئی اور قسم ابھی تک باقی ہے، ایلاء ابھی بھی باقی ہے، اس خاوند نے دوبارہ اسی عورت سے نکاح کر لیا، تو پھر ایلاء آ گیا بھائی، اور اب پھر چار مہینے تک اگر خاوند نے صحبت نہ کی تو دوسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی اور نکاح کرتے ہی اس کی مدت شروع ہو جائے گی بھائی، تو لہٰذا یہ یمین ابھی تک موجود ہے۔

پھر اس کے بعد دوسری طلاق ہو گئی، پھر بعد میں خاوند نے تیسری دفعہ اس عورت سے نکاح کر لیا تو اب بھی ایلاء موجود ہے، اب بھی خاوند نے صحبت نہ کی چار مہینے تک تو پھر بیوی جدا ہو جائے گی طلاق بائن کے ساتھ اور اب ملکیت پورے طور پر ختم ہو گئی، اب تو عورت یہ خاوند کے لیے حلال ہی نہیں ہے تو اب ایلاء ختم ہو گیا، ایلاء کیا ہوا؟ ختم، کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب طلاق کو معلق کیا جائے تو وہ اسی ملکیت کے ساتھ تعلیق کا تعلق ہوتا ہے جس ملکیت میں قسم کھائی ہے، جس ملکیت میں تعلیق کی ہے بھائی، اور اگر درمیان میں خاوند ثانی آئے گا تو خاوند ثانی کے بعد تو نئی ملکیت آتی ہے، تو جہ ہے؟ لہٰذا وہاں پھر یہ ایلاء نہیں ہو گا، لہٰذا اب تین طلاقیں ہو گئیں لیکن ابھی بھی قسم نہیں کھلی، قسم اسی طرح موجود ہے، اس نے کیا قسم کھائی تھی؟ واللہ میں تم سے صحبت نہیں کروں گا، تو ایلاء تو ختم ہوا کیونکہ پہلے ملکیت ختم ہو گئی لیکن قسم موجود ہے۔ پھر یہ اس عورت نے کسی اور شخص سے نکاح کیا اور اس نے کچھ مدت کے بعد طلاق دے دی یا اس کا انتقال ہوا، اب پھر پہلا خاوند اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکتا ہے اور اب نکاح کرے گا تو ایلاء موجود نہیں، اب چار مہینے بغیر صحبت کے گزریں گے تو طلاق واقع نہیں ہو گی، ہاں البتہ یمین موجود ہے، قسم تو اس نے ہمیشہ کی کھائی تھی تو اگر یہ صحبت کرے گا تو حانث ہو گا اس کو کفارہ دینا پڑے گا بھائی۔

اور پھر یہ بھی آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ کم از کم چار ماہ کی قسم کھانا ضروری ہے ایلاء کے اندر، ایلاء کے اندر کم از کم چار ماہ کی قسم کھانا، چار ماہ کی

تعلیق ضروری ہے، وجہ یہ کہ ایلاء کے اندر ہمیشہ کوئی نہ کوئی مانع ہونا چاہیے صحبت سے، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ مانع ہونے کا کیا معنی؟ یعنی اگر خاوند صحبت کرے گا تو اس پر کفارہ لازم آجائے گا تو یہ کفارہ مانع بنے گا، یہ اس کو قسم توڑنے سے روکے گا بھائی، یا وہ جو اس نے تعلیق کی ہے، جزا کو معلق کیا ہے تو وہ جزا کے خوف سے خاوند یہ بیوی سے صحبت نہیں کرے گا **مثلاً** خاوند نے کہا تھا کہ اگر میں نے تیرے ساتھ صحبت کی تو مجھ پر حج لازم ہے، تو اب اس جزا کے خوف سے خاوند جو ہے وہ صحبت نہیں کرے گا، تو ایلاء کے اندر یاد رکھنا یہ ساری مدت کے دوران مانع کا پایا جانا ضروری ہے، اگر ساری مدت کے اندر مانع نہ ہوا، کچھ مدت کے اندر مانع ہے اور کچھ مدت میں مانع نہیں تو پھر یہ ایلاء نہیں ہے بھائی۔ **حتیٰ** کہ اگر ایک شخص یہ قسم کھالیتا ہے کہ میں ایک دن کم چار مہینے تک بیوی سے صحبت نہیں کروں گا تو یہ بھی ایلاء نہیں ہے کیونکہ ایک دن کم ہے، ایک دن جو آئے گا اس میں تو کوئی مانع نہیں ہے جبکہ ایلاء کے اندر مانع کا پایا جانا ضروری ہے۔

اور پھر اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ایلاء کے اندر اکٹھے چار مہینے ذکر کرنا بھی ضروری نہیں ہے، بس چار مہینے مسلسل مانع بن رہے ہوں، مانع کے ساتھ پائے جائیں تو پھر ایلاء پایا جائے گا۔ لہٰذا ایک شخص بیوی سے کہتا ہے کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا دو مہینے اور دو مہینے، تو یہ کل کتنے ہو گئے؟ چار مہینے، لہٰذا ایلاء ہو گیا۔ یا خاوند یوں کہتا ہے کہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا ایک مہینہ اور ایک مہینہ اور ایک مہینہ اور ایک مہینہ، یہ بھی کتنے ہو گئے؟ چار مہینے، تو یہ ایلاء ہو گیا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خاوند نے بیوی سے کہا: واللہ میں تیرے ساتھ صحبت نہیں کروں گا دو مہینے تک، پھر اس کے بعد ایک دن گزر گیا اگلے دن پھر کہتا ہے کہ واللہ میں تیرے ساتھ صحبت نہیں کروں گا ان دو مہینوں کے بعد مزید دو مہینے، تو اب فقہاء فرماتے ہیں ایلاء نہیں کیونکہ ایلاء کے اندر چار مسلسل مہینوں کا ہونا ضروری ہے، اور یہاں جب اس نے پہلے دن قسم کھائی تو دو مہینے آگئے لیکن اب ایک دن گزر گیا تو دو مہینوں سے ایک دن کم ہو گیا، اب مزید دو مہینے ساتھ آگئے تو دیکھو چار مہینوں سے ایک دن کم ہے، لہٰذا یہاں ایلاء نہیں ہو گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر ایک خاوند بیوی سے کہتا ہے کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا پورا ایک سال سوائے ایک دن کے، یعنی ایک دن کا استثناء کر لیا خاوند نے، ایک دن کا استثناء کر لیا تو پھر اس صورت کے اندر ہمارے نزدیک یہ ایلاء کرنے والا نہیں ہے، یہ ایلاء نہیں ہے۔ بھائی کیوں؟ ایلاء کیوں نہیں ہے؟ اس نے پورے سال کی قسم کھائی ہے؟ تو جواب یہ کہ ایلاء اسے کہتے ہیں کہ جب بھی خاوند صحبت کرے اس مدت کے دوران تو وہ حانث ہو لیکن یہاں اس نے ایک دن کا استثناء کیا ہوا ہے وہ جس دن بھی صحبت کرے گا حانث تو نہیں ہو گا لہٰذا یہ ایلاء نہیں ہے۔ ہاں اگر سال کے دوران اس شخص نے کسی وقت صحبت کر لی کسی دن تو وہ استثناء والا دن گزر گیا، اس دن تو اس پر کفارہ نہیں لیکن اس کے بعد مدت دیکھیں گے اب اگر چار مہینے یا اس سے زیادہ باقی ہیں اب تو اس کے پاس صحبت کی گنجائش نہیں ہے تو اب ایلاء بن جائے گا، اب ایلاء بن جائے گا اور اس کے اندر اگر یہ صحبت کرے گا تو کفارہ دینا پڑے گا اور اگر نہیں کرے گا تو بیوی ہاتھ سے نکل جائے گی بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ مطلقہ رجعیہ سے بھی ایلاء کیا جا سکتا ہے لیکن مطلقہ بائنہ سے ایلاء نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ مطلقہ رجعیہ کے ساتھ تو نکاح پورے طور پر موجود ہے **حتیٰ** کہ خاوند کے لیے اس سے صحبت بھی جائز ہے، ہاں جب صحبت کرے گا تو رجوع ہو جائے گا، تو خاوند کے لیے صحبت بھی جائز ہے لہٰذا اس سے ایلاء کیا جا سکتا ہے، اور ایلاء کا محل بھی ہماری بیویاں ہیں بھائی، کیونکہ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**، وہ لوگ جو ایلاء کر لیتے ہیں **مِنْ نِسَائِهِمْ** اپنی بیویوں سے، معلوم ہوا ایلاء کس سے ہو گا؟ اپنی بیوی سے ہو گا، اور مطلقہ رجعیہ ابھی بھی بیوی ہے جبکہ مطلقہ بائنہ وہ تو اس سے تو نکاح ٹوٹ چکا ہے وہ تو اب اس خاوند کی بیوی نہیں ہے لہٰذا اس سے ایلاء نہیں ہو سکتا بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص کسی اجنبیہ سے کہتا ہے: «**وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ**» کہ واللہ میں تجھ سے صحبت نہیں کروں گا، یا اجنبیہ سے کہتا ہے: «**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**»، ظہار والا لفظ کہہ دیتا ہے، تو یہ کلام باطل ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ یہ ایلاء کر رہا ہے اور ایلاء تو اپنی بیوی سے ہوتا ہے، یا یہ ظہار کر رہا ہے ظہار تو اپنی بیوی سے ہوتا ہے، لہٰذا اس کا کلام باطل ہوا۔ بعد میں اس شخص نے اسی عورت سے نکاح کر لیا تو کیا اب وہ ایلاء بن جائے گا؟ کیا اب وہ ظہار بن جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، وہ کلام ایک دفعہ باطل ہو چکا اب دوبارہ اس کو صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا ایلاء بھی نہیں اور ظہار بھی نہیں۔ ہاں البتہ اس نے قسم اگر کھائی تھی: «**وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ**»، تو پھر اس صورت میں اگر یہ صحبت کرے گا تو وہ قسم کا کفارہ دینا پڑے گا، اور اگر ظہار والا جملہ کہا تھا پھر تو کوئی کفارہ وغیرہ بھی اس پر نہیں ہے وہ کلام باطل ہو گیا تھا۔

اور جبکہ باندی کی **مدتِ** ایلاء جو ہے وہ دو مہینے ہے کیونکہ غلامی کی وجہ سے احکام میں تنصیف ہو جاتی ہے، احکام آدھے ہو جاتے ہیں بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر خاوند یا بیوی میں سے کوئی مریض ہے، اتنا بیمار ہے کہ اس میں صحبت نہیں ہو سکتی، یا بیوی جو ہے صغیرہ ہے اتنی صغیرہ ہے کہ اس جیسی سے صحبت نہیں ہو سکتی، یا بیوی جو ہے رتقاء ہے، رتقاء میں نے بتلایا کہ رتقاء اسے کہتے ہیں کہ **مثلاً** عورت کا صحبت کا مقام ہی بند

ہے، پیشاب وغیرہ کی جگہ تو ہے لیکن صحبت کا مقام ہی نہیں، تو اگر عورت رتقاء ہے اور اس جیسی عورت سے خاوند نے ایلاء کر لیا، بیوی رتقاء ہے یا صغیرہ ہے یا دونوں میں سے کوئی بیمار ہے یا دونوں ایک دوسرے سے اتنی دور ہیں کہ چار ماہ میں پہنچ بھی نہیں سکتے اور خاوند نے ایلاء کر لیا، اب کیا کریں بھائی؟ ایلاء سے رجوع تو صحبت کے ذریعے ہوتا ہے اور یہاں تو صحبت کی بھی کوئی صورت ہی نہیں ہے، تو اس کا جواب دیا کہ بھائی یہاں زبان سے رجوع کر لے کہ «**فِئْتُ إِلَى امْرَأَتِي**»، میں نے رجوع کر لیا اپنی بیوی کی طرف، تو اس صورت میں رجوع ہو جائے گا جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اور اسی طرح احناف میں سے امام طحاوی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ زبان سے فیء نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ فیء کے ساتھ حانث ہونا لازم ہوتا ہے، جب بھی ایلاء کے اندر رجوع کیا جائے گا حانث ہونا ضرور ہو گا، یا وہاں وہ قسم ٹوٹے گی کفارہ دینا پڑے گا یا وہ جزا آ جائے گی، لیکن یہاں پر زبان سے جب رجوع کرے گا تو صرف فیء پایا گیا اور حانث ہونا تو نہیں ہے جبکہ فیء تو حانث ہونے سے جدا نہیں ہو سکتا، جبکہ ہمارے نزدیک یہاں جب خاوند صحبت پر قادر ہی نہیں ہے اور پھر وہ قسم کھا رہا ہے کہ واللہ میں تیرے ساتھ صحبت نہیں کروں گا تو معلوم ہوا وہ یہاں عورت کے **حقِ** جماع کو نہیں روک رہا کیونکہ جماع پر تو وہ قادر ہی نہیں ہے، وہ صرف زبان سے بیوی کو تکلیف دے رہا ہے، تو جب صرف زبان کے ذریعے تکلیف دی ہے تو زبان کے ذریعے رجوع بھی کافی ہو جائے گا بھائی، لہٰذا یہاں پر پھر زبان سے رجوع کافی ہو جائے گا، البتہ ایک شرط ہے کہ اس پوری **مدتِ** ایلاء کے اندر خاوند صحبت سے عاجز ہی رہے، اگر صحبت پر قادر ہو گیا تو پھر زبان سے فیء کافی نہیں ہو گا بلکہ پھر جماع ہی کرنا پڑے گا۔

اور پھر آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**»، تو مجھ پر حرام ہے۔ میں نے بتایا تھا یہاں دو جملے ہیں، ایک صرف یوں کہے: «**أَنْتِ حَرَامٌ**»، اور ایک ہے «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**»، تو مجھ پر حرام ہے، دونوں میں فرق ہے بھائی۔ اگر صرف کہے: «**أَنْتِ حَرَامٌ**»، تو حرام ہے، تو یہ کنایہ ہے طلاق سے، یہ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کنایات کے اندر کیونکہ اس میں طلاق والا بھی **معنیٰ** ہے اور **غیرِ** طلاق والا بھی **معنیٰ** ہے کیونکہ «**أَنْتِ حَرَامٌ**» کا یہ **معنیٰ** بھی ہو سکتا ہے تو مجھ پر حرام ہے کیونکہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے اور اس کا یہ **معنیٰ** بھی ہو سکتا ہے تو اور مردوں پر حرام ہے کیونکہ تو میری منکوحہ ہے بھائی، تو یہاں دونوں **معنیٰ** ہے، طلاق والا بھی اور **غیرِ** طلاق والا بھی، لیکن یہاں جو جملہ ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ وہ ہے: «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**»، تو مجھ پر حرام ہے، تو اس میں پھر خاوند سے اس کی نیت پوچھی جائے گی کہ آپ کی کیا نیت تھی؟ تو اگر خاوند کہتا ہے کہ میں نے تو ویسے ہی جھوٹ موٹ ایک بات کہی تھی تو کہتے ہیں اس کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کیونکہ اس نے واقعی جھوٹ ہی بولا ہے، حقیقت میں تو بیوی اس پر حلال ہے بھائی اور وہ کیا کہہ رہا ہے؟ تو مجھ پر حرام ہے، تو یہ جھوٹ ہی بول رہا ہے، اور اگر کہا اگر اس نے کہا میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا تو پھر ایک **طلاقِ** بائن ہو جائے گی کیونکہ یہ کنایہ ہے اور کنایہ سے کون سی طلاق ہوتی ہے؟ **طلاقِ** بائن، اور اگر اس نے تین کی نیت کی تو تین بھی واقع ہو جائیں گی کیونکہ کنایات کے اندر تین کی نیت بھی صحیح ہے بھائی، صرف تین کنایات ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے اور باقیوں کے اندر **طلاقِ** بائن، وہ تین کنایات کون سے ہیں؟ «**اعْتَدِّي**»، اور «**اسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ**»، اور «**أَنْتِ وَاحِدَةٌ**»، ان کے اندر صرف **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے باقی جتنے مشہور کنایات ہیں سب سے **طلاقِ** بائن ہوتی ہے اور کنایہ کے اندر اگر تین کی نیت بھی خاوند کر لے تو تین طلاقیں بھی واقع ہو جاتی ہیں۔ اور اگر خاوند سے پوچھا گیا کہ آپ کا کیا ارادہ تھا «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**» سے؟ اور وہ کہتا ہے میرا ارادہ ظہار کا تھا تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ ظہار ہو جائے گا جبکہ امام محمد فرماتے ہیں ظہار نہیں ہو گا کیونکہ ظہار کے اندر تشبیہ رکن ہے، کسی محرم کے ساتھ کیا کرے؟ تشبیہ دے: «**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**»، تو ماں، بہن، بیٹی، خالہ، پھوپھی کسی بھی محرم کے ساتھ تشبیہ دے گا تو ظہار ہو گا اور تشبیہ تو یہاں ہے نہیں، یہاں تو اس نے صرف کیا کہا ہے؟ «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**»، جب تشبیہ نہیں ہے تو ظہار بھی نہیں ہو سکتا، جبکہ شیخین فرماتے ہیں نہیں، ظہار کے اندر بھی ایک قسم کی حرمت آ جاتی ہے اور یہ شخص بھی حرمت کو ذکر کر رہا ہے اور مطلق جو ہوتا ہے وہ مقید کا احتمال رکھتا ہے بھائی۔ جیسے میں نے مثال ذکر کی تھی کہ ایک شخص کیا کہتا ہے: «**وَاللَّهِ لَا آكُلُ طَعَامًا**»، واللہ میں کھانا نہیں کھاؤں گا، اب طعام یہ تو نکرہ ہے بھائی، تو کوئی بھی کھانا یہ کھائے گا یہ حانث ہو جائے گا لیکن اگر یہ کہتا ہے کہ بھائی میں نے تو فلاں کھانے کی نیت کی تھی تو فقہاء فرماتے ہیں اس کی نیت صحیح ہے کیونکہ اس نے لفظ ذکر کیا ہے مطلق کھانے کا اور نیت کی ہے خاص کھانے کی، تو مطلق جو ہوتا ہے اس کے ضمن میں مقید کی نیت صحیح ہے کیونکہ وہ مقید کا احتمال رکھتا ہے، کیونکہ وہ خاص کھانا بھی تو طعام ہے نا، وہ بھی طعام ہے، تو لفظ جس چیز کا احتمال رکھتا ہو اس کی نیت صحیح ہے لیکن اگر لفظ ایک چیز کے احتمال ہی نہیں رکھتا اس کی نیت صحیح نہیں ہے، **مثلاً** آپ لفظ ذکر کرتے ہیں بکری اور ارادہ کرتے ہیں آپ ہاتھی کا، نہیں بھائی، بکری کے اندر ہاتھی کے **معنیٰ** کا احتمال ہی نہیں ہے تو آپ کی یہ نیت لغو ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، جب ایک لفظ میں ایک **معنیٰ** کا احتمال ہو پھر آپ اس کی نیت کر سکتے ہیں ورنہ آپ اس کی نیت نہیں کر سکتے بھائی۔ اور اگر اس شخص سے پوچھا گیا آپ کی کیا نیت تھی؟ اس نے کہا میرا ارادہ حرام کرنے کا تھا یعنی اس بیوی کی صحبت وغیرہ کو میں اپنے اوپر

حرام کرنا چاہتا تھا تو یہ ایلاء ہے، تو یہ ایلاء ہے، اور اگر وہ کہتا ہے میری کوئی نیت نہیں تھی تو بھی یہ ایلاء ہی شمار ہو گا۔ کیونکہ حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کرنا یہ عند **الاحناف** یمین ہے، حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کر لینا یہ عند **الاحناف** یمین شمار ہوتی ہے تو یہاں پر بھی بیوی تو اس کے لیے حلال تھی وہ اس کو اپنے اوپر حرام کر رہا ہے تو یہ یمین ہو گئی اور یمین جب ہوئی تو یہ ایلاء ہو گیا بھائی، یہ ایلاء ہو گیا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آخر میں بتلایا تھا کہ بعض فقہاء جو ہیں اس **لفظِ** تحریم جو ہے اس کو طلاق کی طرف پھیرتے ہیں کہ جب بغیر نیت کے کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**» تو یہ طلاق شمار ہوتی ہے، یہ طلاق شمار ہوتی ہے اور یہ عرف اس طرح ہے یعنی عام لوگوں کی عادت اس طرح ہے وہ اس کو طلاق شمار کرتے ہیں اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ برصغیر جو ہے پاکستان، ہندوستان وغیرہ یہاں پر بھی یہی عرف ہے، خاوند اگر بیوی سے کہہ دے: تو مجھ پر حرام ہے، تو اس کو طلاق شمار کرتے ہیں، لہٰذا یہاں **صاحبِ** ہدایہ نے تو ذکر فرمایا اس سے اس کی نیت پوچھی جائے گی، اس سے اس کی نیت پوچھی جائے گی لیکن ہمارا عرف یہ ہے کہ خاوند بیوی سے اگر «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**» کہہ دے یا کہہ دے تو مجھ پر حرام ہے تو یہ صریح کے درجے میں ہے، کس کے؟ یہ صریح اور صریح لفظ کے اندر نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، خاوند بیوی سے کہہ دے «**أَنْتِ طَالِقٌ**»، تو یہ صریح ہے اس میں نیت پوچھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں اور کوئی **معنیٰ** ہے ہی نہیں طلاق کے علاوہ، تو وہاں طلاق واقع ہو جاتی ہے، اسی طرح ہمارے عرف میں «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**» یا تو مجھ پر حرام ہے یہ صریح ہو چکا ہے طلاق کے اندر، اس کو صریح کی طرح سمجھا جاتا ہے لہٰذا یہاں نیت پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں، **فوراً** حکم لگایا جائے گا کہ **طلاقِ** بائن ہو گئی، **طلاقِ** بائن ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اس کے بعد پھر ہم نے کتاب **الخلع** شروع کی تھی، میں نے بتلایا تھا خلع اسے کہتے ہیں کہ بیوی کچھ مال دے کر اپنے آپ کو خاوند سے چھڑا لے، خاوند سے چھڑا لے، اور قرآن اور حدیث میں خلع کا ذکر ہے معلوم ہوا یہ جائز ہے بھائی، اور خلع **طلاقِ** بائن کے حکم میں ہے اور **طلاقِ** بائن کے بعد عورت عدت گزارتی ہے تو یہاں بھی عدت گزارے گی اور عدت کے اندر خاوند مزید طلاقیں بھی دے سکتا ہے تو یہاں بھی خاوند مزید طلاقیں دے گا وہ بھی واقع ہو جائیں گی عدت کے اندر اندر بھائی۔ اور پھر میں نے بتلایا تھا کہ یہاں ایک ہے خلع اور ایک ہے طلاق **علیٰ** عوض، آپ نے ہمیشہ خیال رکھنا ہے، **عموماً** طلبہ کو پتہ نہیں چلتا وہ دونوں کو ایک ہی چیز سمجھتے ہیں، نہیں، خلع کے اندر طلاق کا لفظ نہیں ذکر ہو گا، خلع کے اندر طلاق کا لفظ ذکر نہیں ہو گا، بیوی آ کر کہے گی کہ میں تم سے خلع کرتی ہوں اتنے مال کے بدلے میں اور یا خاوند کہتا ہے کہ میں تم سے خلع کرتا ہوں اتنے مال کے بدلے میں، تو جیسے ہی دوسرا شخص اس کو قبول کرے گا ساتھ ہی **طلاقِ** بائن ہو جائے گی اور بیوی پر اب وہ مال لازم ہو جائے گا، جبکہ طلاق **علیٰ** عوض یہ ہے کہ خاوند بیوی سے کہتا ہے کہ مجھے دس لاکھ روپے دے دو تو تمہیں طلاق ہے، تو یہاں دیکھو باقاعدہ طلاق کا لفظ ذکر کر رہا ہے تو یہ طلاق **علیٰ** عوض ہے، اور حکم اس کا بھی یہی ہے کہ بیوی اگر کہہ دے مجھے منظور ہے تو ساتھ ہی **طلاقِ** بائن ہو گئی اور وہ مال اب عورت کے ذمے لازم ہو گیا اب وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا، تو خلع کا حکم بھی **طلاقِ** بائن ہے، خلع سے بھی **طلاقِ** بائن ہوتی ہے اور طلاق **علیٰ** عوض کے اندر بھی **طلاقِ** بائن ہوتی ہے، حکم دونوں کا ایک ہی ہے لیکن یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں اور بعض احکام میں دونوں ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں جیسے آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا عِوَضًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ إِلَى أَنْ قَالَ: فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**

**وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ**، نشوز یاد رکھو خاوند اور بیوی کا ایک دوسرے سے نفرت کرنا یہ نشوز کہلاتا ہے، یا اسی طرح بیوی خاوند کی نافرمانی کرے تو اس کو بھی نشوز کہتے ہیں، تو بہر حال یہاں یہ نفرت کے **معنیٰ** میں ہے۔ بھائی دیکھو، خلع کی بات چل رہی ہے، بیوی خلع کرتی ہے خاوند سے تو ظاہر سی بات ہے معلوم ہوتا ہے کہ اب خوشگوار زندگی گزارنا مشکل ہو گیا ہے ان میاں بیوی کے درمیان بھائی، تو اب بیوی خلع کر رہی ہے، اور ظاہر سی بات ہے کہ نفرت یا تو بیوی کی طرف سے ہو گی یا خاوند کی طرف سے، تو اگر نفرت خاوند کی طرف سے ہے تو پھر اس کے لیے عوض لینا مکروہ ہے۔ ایک تو وہ خود نفرت کرتا ہے، بیوی کو تکلیف میں ڈالا ہوا ہے، اس کے ساتھ اچھے طریقے سے زندگی بھی نہیں گزار رہا، اور اب اس کی جان چھوڑنے پر عوض بھی لے رہا ہے تو یہ انتہائی ناپسندیدہ ہے، یہ مکروہ ہے

بھائی،ہاں البتہ لے سکتا ہے،لے سکتا ہے لیکن ہے ناپسندیدہ۔اور اگر نافرمانی اور نفرت جو ہے وہ بیوی کی طرف سے ہے،خاوند اگر مال لیتا ہے تو وہ جو خاوند نے مہر دیا تھا اس سے زیادہ نہ لے،اگر اس سے زیادہ لیتا ہے تو یہ مکروہ ہے بھائی،یہ مکروہ ہے۔

دیکھیے بھائی،کہتے ہیں:

**وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ**،اور اگر نفرت جو ہے خاوند کی طرف سے ہے، **يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا عِوَضًا**،تو مکروہ ہے اس کے لیے کہ وہ عوض لے اس عورت سے، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى، الله تعالىٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ**،اور اگر تم بدلنا چاہتے ہو ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کو،یعنی تم ایک بیوی کو چھوڑ کر دوسری عورت سے نکاح کرنا چاہتے ہو،اور پھر آگے **الله** فرماتے ہیں: **وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا**،اور ان میں سے ایک کو تم نے کثیر مال دیا ہو،قنطار کہتے ہیں **مالِ** کثیر کو،تو اگر تم ایک بیوی کو چھوڑ کر دوسری عورت سے نکاح کرنا چاہتے ہو اور اس ایک کو تم نے بہت سامال بھی دیا ہے، **فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**،تو تم نہ لو اس سے کچھ بھی۔تو دیکھو یہاں قرآن کے اندر واضح لفظوں میں منع کیا گیا ہے کہ اس سے کچھ بھی نہ لو بھائی،تو معلوم ہوا خاوند کا عوض لینا مکروہ ہے۔تو دیکھو اگر تم ایک بیوی کی جگہ بدلنا چاہتے ہو دوسری بیوی کو یعنی اس عورت کو چھوڑ کر دوسری جگہ نکاح کرنا چاہتے ہو اور اس کو تم نے بہت سامال دیا ہے تو اس سے کچھ بھی نہ لو،تو لہٰذا دیکھو یہاں خاوند بدلنا چاہتا ہے بیوی کو معلوم ہوا نفرت کس کی طرف سے ہے؟خاوند کی طرف سے ہے،تو لہٰذا یہ آیت نص ہے اس بات پر کہ خاوند کا عوض لینا مکروہ ہے بھائی۔

**لِقَوْلِهِ تَعَالَى، الله تعالىٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ**،اور اگر تم نے ارادہ کیا ہے بدلنے کا ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کو،میں نے بتلایا تھا کہ زوج کا لفظ عربی زبان میں خاوند پر بھی بولا جاتا ہے اور بیوی پر بھی،یہاں بیوی مراد ہے،اور اگر تم نے ارادہ کیا ہے ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کو بدلنے کا، **إِلَى أَنْ قَالَ**،یہاں حتی کہ آگے **الله** فرماتے ہیں: **فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**،لہٰذا اس سے کچھ بھی نہ لو،کچھ بھی نہ لو۔بھائی دیکھو گزشتہ سبق میں آیا تھا: **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**،کہ ان میاں بیوی پر کوئی حرج نہیں ہے،کوئی گناہ نہیں ہے فیما افتدت بہ بیوی کے مال دے کر جان چھڑانے میں،اس سے پتہ چل رہا ہے بیوی مال دے تو خاوند کے لیے لینے میں کوئی گناہ نہیں،اور یہاں آیا: **فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**،اس سے خاوند کچھ بھی نہ لے،تو چونکہ دونوں نصوص میں تعارض آرہا ہے اس لیے اس کو حرمت پر محمول نہیں کیا گیا بلکہ کس پر محمول کیا گیا؟کراہت پر محمول کیا گیا بھائی۔

آگے دیکھیے:

## وَلِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالِاسْتِبْدَالِ فَلَا يَزِيدُ فِي وَحْشَتِهَا بِأَخْذِ الْمَالِ

اب یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ ایک تو قرآن میں منع آیا ہے اور نیز اس لیے کیونکہ نفرت کرنے والا خاوند ہے تو خاوند نے بیوی کو وحشت میں ڈالا ہوا ہے اور اب اس سے مال لے کر اس کو مزید وحشت میں مبتلا کرنا چاہتا ہے تو لہٰذا یہ مکروہ ہو گا بھائی یعنی **مکروہِ** تحریمی بھائی۔تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالِاسْتِبْدَالِ**،اور اس لیے کیونکہ خاوند نے اس کو وحشت میں ڈالا ہے بالاستبدال استبدال کے ذریعے کہ وہ ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی لانا چاہتا ہے تو بیوی کو پہلے ہی اس نے وحشت میں ڈال دیا ہے تو اب مال لے کر اس کو مزید وحشت میں نہ ڈالے،وحشت میں ڈالا ہے یعنی وحشت میں مبتلا کیا ہے،خوف اور گھبراہٹ اور پریشانی میں مبتلا کیا ہے، **وَلِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالِاسْتِبْدَالِ**،اور اس لیے کیونکہ خاوند نے بیوی کو وحشت زدہ کر دیا ہے بالاستبدال استبدال کے ذریعے کہ وہ اس کی جگہ دوسری بیوی لانا چاہتا ہے، **فَلَا يَزِيدُ فِي وَحْشَتِهَا بِأَخْذِ الْمَالِ**،لہٰذا خاوند اس کی وحشت میں زیادتی نہ کرے بأخذ **المال** مال لے کر۔

## وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا كَرِهْنَا لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا.

«اور اگر نفرت بیوی کی طرف سے ہے،تو ہم نے ناپسند کیا ہے کہ خاوند اس عورت سے لے اس سے زیادہ جو خاوند نے اس کو دیا تھا۔«

اگر نافرمانی بیوی کی طرف سے بھی ہے تو اس صورت میں بھی خاوند کے لیے صرف اتنا ہی مال لینا ٹھیک ہے جتنا مال یعنی مہر اس نے دیا تھا،اس سے زائد لینا مکروہ ہے بھائی۔

توکہتے ہیں:«وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا» اور اگر نفرت بیوی کی طرف سے ہے،«كَرِهْنَا لَهُ» توہم نے ناپسند کیا ہے،یعنی ہم نے مکروہ قرار دیا ہے،«أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا» کہ خاوند لے اس عورت سے اس سے زیادہ جو اس نے اسے دیا تھا۔

وَفِي رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: طَابَ الْفَضْلُ أَيْضًا۔

بھئی، صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ متن قدوری اور جامع صغیر کی عبارت پر مشتمل ہے۔ جہاں بھی متن آرہا ہے یہ کس کی عبارت ہے؟ یا قدوری کی ہوگی یا جامع صغیر کی۔ لیکن کہیں کہیں صاحبِ ہدایہ مبسوط سے بھی عبارت لے لیتے ہیں، جیسے یہ جو عبارت انہوں نے لی:«وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا كَرِهْنَا لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا» یہ کس کی عبارت ہے؟ مبسوط کی ہے، اور آگے صاحبِ ہدایہ اب جامع صغیر کی عبارت بھی ذکر فرمارہے ہیں، تو فرماتے ہیں:«وَفِي رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» اور جامع صغیر کی روایت میں ہے:«طَابَ الْفَضْلُ أَيْضًا»۔

طَابَ يَطِيبُ کا کیا معنی ہے؟ اچھا ہونا۔«طَابَ الْفَضْلُ أَيْضًا» کہ زائد بھی اچھا ہے، یعنی مہر جتنا خاوند نے دیا تھا اس سے زائد بھی عورت سے عوض لے سکتا ہے خلع کے اندر۔ تو کہتے ہیں جامع صغیر میں ہے:«طَابَ الْفَضْلُ أَيْضًا» کہ زائد بھی اچھا ہے۔

لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا بَدْءًا۔

بَدَأَ يَبْدَأُ بَدْءًا کا معنی ہے شروع کرنا، آغاز کرنا۔ تو«لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا بَدْءًا» وہ آیت جو ہم نے شروع میں تلاوت کی اس کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ جامع صغیر کے اندر آیا ہے کہ زائد لینا بھی اچھا ہے، کیا دلیل ہے؟ کہتے ہیں وہ جو پہلے ہم نے آیت ذکر کی تھی وہ مطلق تھی، کون سی آیت؟﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ کہ خاوند اور بیوی پر کوئی حرج نہیں ہے بیوی کے مال دے کر جان چھڑانے میں۔ تو اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ اتنا ہی مال لینا ہے جتنا خاوند نے دیا تھا یا اس سے زائد بھی لے سکتے ہیں، تو یہ مطلق ہے، اور المطلق يجري على إطلاقه لہٰذا زائد بھی لے سکتا ہے۔[۲]

توکہتے ہیں:«طَابَ الْفَضْلُ أَيْضًا» کہ زائد بھی اچھا ہے،«لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا بَدْءًا» اس آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے شروع میں تلاوت کی۔

## وَوَجْهُ الْأُخْرَى: قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي امْرَأَةِ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ: «أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا» وَقَدْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا۔

اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے، وہ جو متن کے اندر آیا کہ مکروہ ہے،«كَرِهْنَا لَهُ» ہم نے ناپسند کیا ہے، تو اس کی وجہ جو ہے:«قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي امْرَأَةِ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ: «أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا» وَقَدْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا»۔

حضرت ثابت بن قیس رضی الله تعالی عنہ بھئی، ان کی بیوی حضور علیہ السلام کے پاس تشریف لائیں اور کہنے لگیں کہ یارسول الله! میرا خاوند نیک ہے، ہر اعتبار سے اچھا ہے، لیکن بس مجھے وہ ناپسند ہے، تو مجھے خوف ہے کہ میں کہیں الله کی حدود کا خیال نہ رکھ سکوں گی، تو میں اس سے جدائی چاہتی ہوں۔ اور حضرت ثابت بن قیس نے اس بیوی سے نکاح کے موقع پر ان کو اپنا باغ دیا تھا بطور مہر کے، تو حضور نے فرمایا: کیا تم ان کو وہ باغ واپس کر دو گی جو انہوں نے تمہیں دیا تھا؟ تو وہ کہنے لگیں: ہاں، وہ باغ بھی دے دوں گی اور اور زیادہ بھی دے دوں گی، یعنی اتنی نفرت تھی، جان چھڑانا چاہتی تھیں۔ تو حضور علیہ السلام نے جواب میں فرمایا:«أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا» تو زائد جو ہے وہ تو نہیں۔ وہی صرف باغ دے دینا، زائد نہیں۔ تو چنانچہ پھر وہی باغ ان کو لوٹا دیا اور اس طرح انہوں نے خلع کر لیا، جدائی آگئی ان کے درمیان۔ تو دیکھو، یہاں پر حدیث میں کیا آیا:«أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا»، جو زیادتی ہے وہ نہیں، معلوم ہوا زیادتی کو حضور نے پسند نہیں فرمایا، تو معلوم ہوا زائد لینا مکروہ ہے بھئی۔

کہتے ہیں:«وَوَجْهُ الْأُخْرَى» اور دوسری روایت کی وجہ جو ہے،«قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي امْرَأَةِ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ» وہ حضرت ثابت بن قیس بن شماس رضی الله تعالی عنہ کی بیوی سے جو حضور نے فرمایا:«أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا» تو زیادہ جو ہے وہ نہیں،«وَقَدْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا» اور تحقیق نفرت ان کی طرف سے تھی، بیوی کی طرف سے تھی، تو دیکھو پھر بھی حضور نے مہر سے زائد دینے کو ناپسند کیا۔

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[البقرۃ:۲۲۹]۔

## ▪ قولہ:«وَلَوْ أَخَذَ الزِّيَادَةَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ» کی تشریح وتوضیح

**وَلَوْ أَخَذَ الزِّيَادَةَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ۔**

«اور اگر خاوند نے زائد لے لیا، تو یہ قضا میں جائز ہے۔ «اگرچہ مکروہ ہے لیکن قضا میں بھی جائز ہے، یعنی اگر قاضی کے پاس بھی مسئلہ چلا گیا تو قاضی بھی اس کو جائز ہی رکھے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ أَخَذَ الزِّيَادَةَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ**« اور اگر مہر سے زیادہ لے لیا تو بھی یہ قضا میں جائز ہے۔

**وَكَذَلِكَ إِذَا أَخَذَ وَالنُّشُوزُ مِنْهُ۔**

«اور اسی طرح ہے مسئلہ جب خاوند مال لے اور نفرت بھی خاوند کی طرف سے ہو۔«

اگر نفرت خاوند کی طرف سے ہے تو اس کے لیے مال لینا مکروہ ہے، لیکن اگر لے لیتا ہے تو **قضاءً** بھی جائز ہے، قاضی بھی اس کو رد نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ پہلی آیت مطلق تھی:﴿**فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾۔[۳]

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَلِكَ إِذَا أَخَذَ وَالنُّشُوزُ مِنْهُ**« اور اسی طرح ہے مسئلہ جب خاوند لے اور نفرت بھی اس کی طرف سے ہو۔

**لِأَنَّ مُقْتَضَى مَا تَلَوْنَاهُ شَيْئَانِ: الْجَوَازُ حُكْمًا وَالْإِبَاحَةُ۔**

اس لیے کیونکہ مقتضا اس آیت کا جس کو ہم نے تلاوت کیا اس کا مقتضا دو چیزیں ہیں، وہ جو آیت ہم نے تلاوت کی تھی:﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾اس آیت کا مقتضا دو چیزیں ہیں: «**الْجَوَازُ حُكْمًا وَالْإِبَاحَةُ**»، ایک تو حکم کے اعتبار سے یہ جائز ہے، اور دوسرا مباح ہونا۔

ایک حکم کے اعتبار سے جائز ہے یعنی **شرعاً** یہ جائز ہے، **شرعاً** جائز ہے یعنی یعنی اس پر اس کے احکام مرتب ہو جائیں گے۔ بھئی اگر ایک چیز **شرعاً** جائز ہی نہ ہو تو پھر وہاں اس کے احکام بھی اس پر مرتب نہیں ہوتے۔ جیسے گزشتہ سبق کے اندر ذکر آیا تھا کہ اگر تحلیل کی شرط پر کوئی شخص نکاح کرتا ہے تو بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ یہ **شرعاً** جائز ہی نہیں ہے کیونکہ حدیث میں لعنت کا ذکر ہے، جب یہ جائز ہی نہیں ہے تو یہ نکاح بھی نہیں ہوا، جب یہ نکاح نہیں ہوا تو یہ تحلیل بھی نہیں ہوئی اور بیوی پہلے خاوند کے لیے حلال بھی نہیں ہے بھئی۔ جبکہ ہمارے نزدیک وہ نکاح جائز تھا اور اس پر احکام بھی مرتب ہوئے اور بیوی پہلے خاوند کے لیے حلال ہو گئی بھئی۔

تو اس آیت کا مقتضا دو چیزیں ہیں: «**الْجَوَازُ حُكْمًا وَالْإِبَاحَةُ**»، ایک تو جائز ہونا حکم کے اعتبار سے، یعنی یہ **شرعاً** جائز ہے، زائد مال لے سکتا ہے خاوند، «**وَالْإِبَاحَةُ**« اور دوسرا مباح ہونا یعنی وہ مال اس کے لیے حلال ہے، وہ مال کیا ہے اس کے لیے؟ حلال ہے، وہ اس کو استعمال کر سکتا ہے۔ تو دو چیزیں معلوم ہو رہی تھیں اس آیت سے:﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾میاں بیوی پر کوئی حرج نہیں، کوئی گناہ نہیں ہے بیوی کے مال دے کر جان چھڑانے میں، معلوم ہوا خاوند زائد بھی لے سکتا ہے اور اس کے لیے حلال بھی ہے، اس پر کوئی گناہ نہیں اس کے استعمال میں۔ تو دو چیزیں معلوم ہوئیں اس آیت سے، ایک «**الْجَوَازُ حُكْمًا وَالْإِبَاحَةُ**»، ایک حکم کے اعتبار سے جائز ہونا اور دوسرا مباح ہونا یعنی حلال ہونا۔

**وَقَدْ تُرِكَ الْعَمَلُ فِي حَقِّ الْإِبَاحَةِ لِمُعَارِضٍ۔**

«اور تحقیق عمل کو ترک کر دیا گیا اباحت کے حق میں ایک معارض کی وجہ سے۔«

بھئی توجہ سے سنو، مشکل جگہ ہے۔ آیت سے دو چیزیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ یہ **شرعاً** جائز ہے، زائد لینا خاوند کے لیے **شرعاً** جائز، اور دوسرا یہ جو زائد مال ہے یہ بھی خاوند کے لیے حلال ہے، وہ اس کو استعمال کر سکتا ہے۔ لیکن اس آیت کے مقابل حدیث آگئی: «**أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا**» کہ جو زائد ہے وہ نہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا زائد لینے کو حضور نے ناپسند فرمایا بھئی، تو لہٰذا اس آیت سے دو چیزیں ثابت ہو رہی تھیں: جواز اور اباحت، لیکن اباحت کے مقابلے میں تو وہ حدیث آگئی تو یہ اباحت والا حکم تو ختم ہو جائے گا، یعنی زائد جو ہے وہ مکروہ ہو گا۔ البتہ جواز کے حکم میں یہ آیت اسی طرح باقی ہے۔ دو چیزیں معلوم ہوئی

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾[البقرۃ:۲۲۹]۔

تھیں نا، ایک جواز اور ایک اباحت۔ اباحت کے مقابلے میں تو حدیث آگئی تو اباحت تو نہیں ہے، البتہ جواز ہے، خاوند زائد لے سکتا ہے، یہ جائز ہے، قاضی بھی اس کو رد نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: «وَقَدْ تُرِكَ الْعَمَلُ فِي حَقِّ الْإِبَاحَةِ لِمُعَارِضٍ» اور اباحت کے حق میں عمل کو ترک کر دیا گیا ایک معارض نص کے آنے کی وجہ سے، اور وہ حضور کا قول کیا ہے: «أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا»۔

فَبَقِيَ مَعْمُولًا فِي الْبَاقِي۔

تو یہ نص جو ہے، یہ جو آیت تھی، کون سی آیت؟ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، یہ جو آیت ہے، «فَبَقِيَ مَعْمُولًا» تو یہ آیت معمول ہو کر باقی رہے گی، «فِي الْبَاقِي» باقی کے اندر۔ اباحت کے اندر تو عمل کو ترک کر دیا جائے گا لیکن باقی جو جواز معلوم ہو رہا تھا اس کے اندر یہ آیت معمول بہ ہی رہے گی، اس پر عمل کیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: «فَبَقِيَ مَعْمُولًا فِي الْبَاقِي»۔ «فَبَقِيَ» کے اندر ضمیر لوٹائیں نص کو، یہ جو پیچھے نص آئی تھی، یہ جو آیت تھی، «فَبَقِيَ» تو یہ نص باقی رہے گی «مَعْمُولًا فِي الْبَاقِي» باقی کے اندر معمول بہ ہو کر۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہاں اشکال ہوتا ہے۔ اشکال یہ کہ آپ آیت کے مقابلے میں حدیث پیش کر رہے ہیں اور یہ حدیث بھی خبر واحد ہے، خبر مشہور نہیں ہے، اور خبر واحد جو ہے وہ تو آیت کے معارض اور مقابل نہیں بن سکتی بھئی۔

تو اس کا جواب دیتے ہیں علماء کہ بھئی، جب آیت کے اندر تخصیص آجائے یا آیت کے مقابل کوئی اور آیت آجائے تو پھر اس صورت میں وہ آیت قطعی نہیں رہتی۔ جب آیت سے کیا ہو جائے؟ تخصیص آجائے تو وہ آیت قطعی نہیں رہتی، وہ ظنی بن جاتی ہے۔ اور اسی طرح اگر آیت کے مقابل ایک اور آیت آجائے تو بھی اس کی قطعیت باقی نہیں رہتی بھئی۔ اور یہاں پر بھی اس آیت کے مقابل دوسری آیت موجود ہے: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾، ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ یہ آیت اس آیت کے مقابل موجود ہے، تو لہٰذا وہ آیت قطعی نہ رہی، تو جب وہ قطعی نہ رہی تو یہ حدیث اس کے معارض ہو سکتی ہے۔[۴]

یا یوں کہیں دوسرے لفظوں میں کہ یہاں حدیث آیت کے معارض نہیں ہے، بلکہ آیت آیت کے معارض ہے اور حدیث تائید کر رہی ہے ایک آیت کی۔ تو یہاں آیت کا معارض آیت ہی ہے، حدیث نہیں ہے، حدیث ان میں سے ایک کی تائید کر رہی ہے بھئی۔

پھر یہاں دوسرا اشکال ہوتا ہے۔ اشکال یہ کہ آپ نے ہمیں کہا کہ آیت سے دو چیزیں ثابت ہو رہی ہیں: ایک جواز اور ایک اباحت، جائز بھی ہے اور مباح بھی ہے۔ بھئی یہ دونوں تو ایک ہی چیز ہیں! یہ دونوں تو ایک ہی چیز ہیں، جو جائز ہو گی وہ مباح ہو گی، جو جائز نہیں ہے وہ مباح نہیں ہے، آپ کیسے دونوں کے اندر فرق کر رہے ہیں؟

تو جواب یہ کہ نہیں، دونوں میں فرق ہے بھئی۔ ایک چیز جائز ہو اور مباح نہ ہو ایسا ہو سکتا ہے۔ جائز ہو یعنی اس پر اس کے احکام تو مرتب ہوں لیکن وہ مباح نہ ہو بلکہ مکروہ ہو، جیسے ابھی میں نے نکاح کی مثال ذکر کر دی کہ حلال کرنے کی شرط پر نکاح کرے گا تو یہ جائز ہے، نکاح ہو جائے گا، البتہ یہ مکروہ ہے۔ توجہ ہے؟ تو یاد رکھو، دو چیزیں ذکر کیں: ایک جواز اور ایک اباحت۔ جواز کے مقابلے میں ہے حرمت، جواز کے مقابلے میں حرمت ہے، یعنی خاوند کا زائد لینا **شرعاً** حرام نہیں ہے، جائز ہے۔ اور اباحت کے مقابلے میں ہے کراہت، تو وہ اباحت ختم ہوئی، اس کی جگہ کیا آگئی؟ کراہت آگئی۔ تو ایک چیز جائز بھی ہو اور مکروہ بھی ہو، جیسے وہ تحلیل کی شرط پر نکاح کیا تھا، وہ نکاح جائز ہے یعنی ہو گیا، اس پر اس کے احکام مرتب ہوں گے، اور مکروہ ہے یعنی سخت ناپسندیدہ ہے **شرعاً** بھئی۔ تو جواز اور اباحت ایک دوسرے کے ساتھ لازم نہیں ہیں، جہاں بھی جواز ہو وہاں اباحت ہو ضروری نہیں، بلکہ جواز کے ساتھ کراہت بھی آسکتی ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ:«وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلَى مَالٍ فَقَبِلَتْ وَقَعَ...» کی تشریح وتوضیح

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: من الآیۃ ۲۰]۔

## وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلَى مَالٍ فَقَبِلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَزِمَهَا الْمَالُ؛ لِأَنَّ الزَّوْجَ يَسْتَبِدُّ بِالطَّلَاقِ تَنْجِيزًا أَوْ تَعْلِيقًا۔

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا کہ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں اتنے مال کی شرط پر، کوئی مال ذکر کر دیا۔ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں اتنے مال کی شرط پر، بیوی کہتی ہے: مجھے قبول ہے۔ یاد رکھو، جیسے ہی قبول کرے گی طلاق واقع ہو گئی اور عورت کے ذمے مال لازم ہو گیا۔

تو خاوند نے طلاق کو معلق کیا تھا بیوی کے قبول کرنے پر۔ بیوی کے قبول کرنے پر معلق کیا تھا کہ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں اتنے مال کی شرط پر، یعنی اگر تم قبول کرتی ہو تو تمہیں اتنے مال پر طلاق ہے۔ تو اس صورت کے اندر جیسے ہی بیوی قبول کرے گی تو شرط پائی گئی، اور جب شرط پائی جائے تو جزا ضرور آتی ہے، جیسے خاوند بیوی سے کہتا ہے: **إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو جیسے ہی اس گھر میں جائے گی اسے کیا ہو جائے گی؟ طلاق۔ تو یہاں پر بھی خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے بیوی کے قبول کرنے پر۔ بیوی کے قبول کرنے پر، بھئی اس لیے کیونکہ بیوی پر مال لازم ہونا ہے اور بغیر کسی کی رضامندی کے تو اس پر مال لازم نہیں ہو سکتا، تو بیوی قبول کرے گی تو اس پر مال لازم ہو جائے گا۔ تو خاوند نے بھی کیا کہا ہے: میں تمہیں اتنے مال کی شرط پر طلاق دیتا ہوں، گویا خاوند یہ طلاق معلق کر رہا ہے بیوی کے قبول کرنے پر، اور بیوی جیسے قبول کرے گی شرط پائی گئی اور شرط پائی گئی تو مشروط یعنی طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلَى مَالٍ**» اور اگر خاوند نے بیوی کو طلاق دی مال پر، «**فَقَبِلَتْ**» تو عورت نے قبول کر لیا، «**وَقَعَ الطَّلَاقُ**» تو طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی، «**وَلَزِمَهَا الْمَالُ**» اور عورت پر وہ مال لازم ہو جائے گا، «**لِأَنَّ الزَّوْجَ يَسْتَبِدُّ بِالطَّلَاقِ تَنْجِيزًا أَوْ تَعْلِيقًا**»۔ **اِسْتَبَدَّ يَسْتَبِدُّ** استبداد کا معنی ہے مستقل ہونا، خود مختار ہونا۔ اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے طلاق کے اندر خود مختار ہے، چاہے وہ تنجیز کے طریقے پر طلاق دے یا تعلیق کے طریقے پر۔ تنجیز کا کیا معنی؟ پورا کرنا، اسی وقت طلاق دے دینا، **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: **أَنْتِ طَالِقٌ**، تو یہ تنجیز ہے، اسی وقت طلاق ہو گئی۔ اور تنجیز کے مقابلے میں تعلیق ہے، تعلیق کیا؟ کہ **مثلاً** اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، اب اس گھر میں جائے گی تو طلاق ہو گی۔ تو خاوند مستقل ہے، یہ اس کا اپنا اختیار ہے، وہ بیوی کو **تنجیزاً** بھی طلاق دے سکتا ہے اور **تعلیقاً** بھی دے سکتا ہے، اور یہاں اس نے طلاق کو بیوی کے قبول پر معلق کر دیا ہے کہ میں تجھے اتنے مال کی شرط پر طلاق دیتا ہوں، تو بیوی کے قبول پر اس نے طلاق کو معلق کر دیا ہے لہٰذا یہ تعلیق صحیح ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الزَّوْجَ يَسْتَبِدُّ بِالطَّلَاقِ تَنْجِيزًا أَوْ تَعْلِيقًا**» اور خاوند جو ہے وہ مستقل ہے طلاق کے اندر تنجیز یا تعلیق کے طریقے پر، «**وَقَدْ عَلَّقَهُ بِقَبُولِهَا**» اور یہاں خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے یعنی طلاق کی تعلیق کی ہے عورت کے قبول کرنے کے ساتھ۔

### وَالْمَرْأَةُ تَمْلِكُ الْتِزَامَ الْمَالِ لِوِلَايَتِهَا عَلَى نَفْسِهَا۔

«اور عورت مالک ہے کہ وہ اپنے اوپر مال کو لازم کرے۔ «عاقل بالغ جو ہے وہ اپنے اوپر مال کو لازم کر سکتا ہے، ایک آدمی مجلس میں بیٹھا ہے اور سب کے سامنے کہتا ہے: میں نے زید کا دس لاکھ روپیہ دینا ہے، تو گویا وہ اپنے اوپر دس لاکھ روپے لازم کر رہا ہے، تو عاقل بالغ اپنے اوپر مال کو لازم کر سکتا ہے۔ تو یہاں عورت بھی جب قبول کر رہی ہے وہ اپنے اوپر اس مال کو لازم کر رہی ہے اور اس کو اختیار ہے، وہ اپنے اوپر مال کو لازم کر سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمَرْأَةُ تَمْلِكُ الْتِزَامَ الْمَالِ**» اور عورت مالک ہے مال کا **التزام** کرنے کی کہ اپنے اوپر مال کو لازم کرے، «**لِوِلَايَتِهَا عَلَى نَفْسِهَا**» کیونکہ عورت کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے، وہ اپنے اوپر مال کو لازم کر سکتی ہے۔

### وَمِلْكُ النِّكَاحِ مِمَّا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَالًا كَالْقِصَاصِ۔

«اور **مِلکِ** نکاح ان چیزوں میں سے ہے کہ **يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ**»، اعتیاض بھئی ضاد کے ساتھ، یہ عوض سے ہے۔ **مِلکِ** نکاح جو ہے ان چیزوں میں سے ہے: «**يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ**» کہ اس سے عوض لینا جائز ہے، «**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَالًا**» اگرچہ یہ مال نہیں ہے، «**كَالْقِصَاصِ**» جیسے کہ قصاص۔

بھئی دیکھو، ایک شخص نے کسی دوسرے شخص کو جان بوجھ کر آلۂ قتل کے ذریعے قتل کر دیا تو وہاں قصاص آتا ہے، اور آپ جانتے ہیں مقتول کے اولیاء جو ہیں وہ صلح بھی کر سکتے ہیں، قصاص لینے کے بجائے وہ مال لے لیتے ہیں قاتل سے، تو دیکھو اب وہ قصاص کا عوض مال لے رہے ہیں حالانکہ قصاص تو مال نہیں،

قصاص تو مال نہیں، تو جیسے قصاص مال نہیں لیکن اس کا عوض لینا جائز ہے بھئی، وہ جتنے میں بھی صلح کرتے ہیں جتنا مال بھی وہ مانگتے ہیں قاتل اگر دیتا ہے تو وہ صلح ہو جائے گی بھئی۔ تو جیسے قصاص مال نہیں لیکن اس کا عوض لینا جائز ہے، اسی طرح **مِلکِ** نکاح اگرچہ مال نہیں ہے، **مِلکِ** نکاح جو ہے وہ مال نہیں لیکن اس کا عوض لینا جائز ہے، لہٰذا خاوند اس کا عوض لے سکتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمِلْكُ النِّكَاحِ مِمَّا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ**» اور **مِلکِ** نکاح ان چیزوں میں سے ہے کہ جائز ہے اس سے عوض لینا، «**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَالًا**» اگرچہ وہ مال نہیں ہے، «**كَالْقِصَاصِ**» جیسے کہ قصاص ہے۔

**وَكَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا۔**

«اور طلاق بائن ہو گی۔ «خاوند نے کیا کہا: میں تمہیں طلاق دیتا ہوں اتنے مال کی شرط پر، بیوی نے قبول کر لیا، تو طلاق بائن ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا**» اور طلاق بائن ہو گی، «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی، کیونکہ عورت عوض دے رہی ہے، عورت تبھی عوض دینے پر راضی ہو گی جب اس کی جان خاوند سے چھوٹے گی، اور جب جان نہیں چھوٹ رہی تو پھر وہ عوض دینے پر بھی راضی نہیں۔ اور **طلاقِ** بائن کے اندر جان چھوٹتی ہے، **طلاقِ** رجعی کے اندر تو عورت کی جان نہیں چھوٹتی وہاں تو خاوند رجوع کر سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں طلاق بائن ہو گی: «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔

**وَلِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِالنَّفْسِ۔**

اور اس لیے کیونکہ یہ مال کا معاوضہ ہے نفس کے ساتھ۔ اگر ایک طرف سے عورت مال دے رہی ہے تو دوسری طرف اس کی جان چھوٹ رہی ہے، تو جب خاوند مال کا مالک بنے گا تو عورت اپنی جان کی مالک بن جائے گی، پھر ہی مساوات ہو گی کہ خاوند جب مال کا مالک بن رہا ہے تو عورت اپنی جان کی مالک بن جائے گی، یعنی پہلے اس کی جان کے اندر خاوند کا بھی حق تھا، خاوند بھی جب چاہے اس سے صحبت کر سکتا تھا، لیکن اب عورت کی ذات خالص اس کے اپنے لیے ہو گئی۔ تو جب خاوند عوض کا، مال کا مالک بنا ہے تو بیوی کی جان خالص اسی کی ہونی چاہیے تو تبھی مساوات ہو گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِالنَّفْسِ**» اور اس لیے کیونکہ یہ مال کا معاوضہ ہے نفس کے ساتھ، «**وَقَدْ مَلَكَ الزَّوْجُ أَحَدَ الْبَدَلَيْنِ**» اور تحقیق خاوند مالک بن گیا ہے دو بدلوں میں سے ایک کا یعنی مال کا، «**فَتَمْلِكُ هِيَ الْآخَرَ**» تو عورت مالک بنے گی دوسرے بدل کی، «**وَهُوَ النَّفْسُ**» اور وہ اس کی ذات ہے، «**تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ**» مساوات ثابت کرنے کے لیے۔

## قَالَ: وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الْخُلْعِ مِثْلُ أَنْ يُخَالِعَ الْمُسْلِمُ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ مَيْتَةٍ فَلَا شَيْءَ لِلزَّوْجِ وَالْفُرْقَةُ بَائِنَةٌ، وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الطَّلَاقِ كَانَ رَجْعِيًّا۔

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ عورت نے خاوند سے خلع کیا لیکن وہ عوض باطل ہے جو عوض ذکر کیا تھا، **مثلاً** شراب ذکر کی تھی یا خنزیر ذکر کیے تھے یا مردار ذکر کیا تھا، اب شراب اور خنزیر یہ تو غیر مسلموں کے نزدیک مال ہے لیکن مسلمانوں کے نزدیک تو یہ **مالِ** متقوم نہیں۔ مسلمان کے لیے خمر اور خنزیر کا نہ تملک جائز ہے نہ تملیک جائز ہے۔ تملک یعنی خود بھی مالک نہیں بن سکتا، اور تملیک یعنی دوسرے کو بھی مالک نہیں بنا سکتا بھئی۔ تو خمر اور خنزیر غیر مسلموں کے نزدیک مال ہے مسلمانوں کے نزدیک مال نہیں، جبکہ مردار یہ تو کسی کے نزدیک بھی مال نہیں ہے بھئی۔ تو اگر عورت نے خلع کے اندر عوض جو ذکر کیا وہ عوض باطل ہو یعنی شراب یا خنزیر یا مردار ہو، وہ عوض نہیں ہو سکتا، تو پھر خاوند کے لیے کہتے ہیں کچھ بھی نہیں ہو گا اور **طلاقِ** بائن ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ: وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الْخُلْعِ**» اور اگر عوض باطل ہو جائے خلع کے اندر، «**مِثْلُ أَنْ يُخَالِعَ الْمُسْلِمُ عَلَى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ مَيْتَةٍ**» جیسے کہ ایک مسلمان جو ہے وہ خلع کر لے شراب پر یا خنزیر پر یا مردار پر، «**فَلَا شَيْءَ لِلزَّوْجِ**» تو خاوند کے لیے کچھ بھی نہیں ہو گا، «**وَالْفُرْقَةُ بَائِنَةٌ**» اور جدائی جو ہو گی وہ بائن ہو گی یعنی **طلاقِ** بائن واقع ہو گی۔

«**وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الطَّلَاقِ كَانَ رَجْعِيًّا**» اور اگر عوض باطل ہو اطلاق کے اندر تو وہ طلاق رجعی ہو گی۔

دیکھو فرق آ گیا خلع اور طلاق علی **العوض** میں۔ خلع کے اندر اگر عوض باطل ہو گا تو **طلاقِ** بائن ہو گی، فرقت بائنہ ہو گی اور بیوی پر کچھ مال بھی لازم

نہیں ہو گا بھئی کیونکہ عوض تو باطل ہو گیا۔ جبکہ طلاق علی العوض کے اندر اگر عوض باطل ہو گیا،یعنی شراب یا خنزیر یا مردار کے عوض کے اندر طلاق دیتا ہے خاوند اور تو یہ عوض تو باطل ہے بھئی، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو کہ طلاقِ رجعی ہو گی، کیا ہو گی؟ طلاقِ رجعی۔ اب اس کی وجہ صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الطَّلَاقِ كَانَ رَجْعِيًّا» اور اگر عوض باطل ہو اطلاق کے اندر تو طلاق رجعی ہو گی۔

## ▪ قولہ:«فَوُقُوعُ الطَّلَاقِ فِي الْوَجْهَيْنِ لِلتَّعْلِيقِ بِالْقَبُولِ» کی تشریح وتوضیح

فَوُقُوعُ الطَّلَاقِ فِي الْوَجْهَيْنِ لِلتَّعْلِيقِ بِالْقَبُولِ۔

جی تو اب صاحبِ ہدایہ وجہ ذکر فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: «فَوُقُوعُ الطَّلَاقِ فِي الْوَجْهَيْنِ» تو طلاق کا واقع ہونا دونوں صورتوں میں، یعنی خلع کے اندر بھی اور طلاق علی العوض کے، دونوں کے اندر طلاق کا واقع ہونا، «لِلتَّعْلِيقِ بِالْقَبُولِ» قبول کے ساتھ تعلیق کرنے کی وجہ سے کہ خاوند نے معلق کیا تھا جدائی کو کس کے ساتھ؟ بیوی کے قبول کرنے پر۔ خلع میں بھی کیا کہتا ہے کہ میں تم سے خلع کرتا ہوں شراب کے عوض یا خنزیر کے عوض، تو دیکھو یہاں پر بھی تعلیق کر رہا ہے عورت کے قبول کرنے پر۔ عورت قبول کرے تو اس کے ذمے مال آ سکتا ہے، عورت قبول نہ کرے تو اس کے ذمے مال نہیں آ سکتا، تو گویا یہاں پر بھی خلع کو معلق کر رہا ہے بیوی کے قبول کرنے پر۔ اور طلاق علی العوض میں بھی اسی طرح ہے کہ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں اتنے مال کے بدلے میں، اور بیوی کیا کہتی ہے: مجھے قبول ہے۔ توجہ ہے؟ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ بیوی کا قبول کیوں ضروری ہے؟ کیونکہ اس کے اوپر مال ویسے لازم نہیں ہو سکتا، آپ کسی پر مال بغیر اس کے قبول کیے لازم نہیں کر سکتے بھئی۔ کوئی شخص اپنے اوپر خود مال لازم کرے تو لازم ہو گا، ویسے اس کے اوپر مال لازم نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس لیے عورت کا قبول کرنا ضروری ہے۔ تو گویا وہ خلع یا طلاق کو معلق کر رہا ہے بیوی کے قبول کرنے پر، اور بیوی نے تو قبول کر لیا، جب بیوی نے قبول کر لیا تو خلع بھی آیا اور طلاق بھی آئی، البتہ وہ مال نہیں آئے گا کیونکہ وہ مال باطل ہے بھئی۔ تو خلع کے اندر البتہ طلاقِ بائن آئے گی اور طلاق علی العوض کے اندر طلاقِ رجعی آئے گی بھئی۔ تو وہ اب ساری تفصیل صاحبِ ہدایہ بیان فرما رہے ہیں کہ طلاق دونوں صورتوں میں آئے گی، طلاق دونوں صورتوں میں آئے گی اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں: «فَوُقُوعُ الطَّلَاقِ فِي الْوَجْهَيْنِ» کہ طلاق کا واقع ہونا دونوں صورتوں میں یعنی خلع اور طلاق علی العوض کے اندر، «لِلتَّعْلِيقِ بِالْقَبُولِ» قبول کے ساتھ تعلیق کی وجہ سے کہ خاوند نے خلع یا طلاق کو بیوی کے قبول کے ساتھ معلق کیا ہے۔

وَافْتِرَاقُهُمَا فِي الْحُكْمِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا بَطَلَ الْعِوَضُ كَانَ الْعَامِلُ فِي الْأَوَّلِ لَفْظَ الْخُلْعِ وَهُوَ كِنَايَةٌ، وَفِي الثَّانِي الصَّرِيحُ وَهُوَ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ۔

«وَافْتِرَاقُهُمَا فِي الْحُكْمِ» اور ان دونوں کا حکم میں مختلف ہونا، جدا ہونا، کہ خلع کے اندر طلاقِ بائن آ رہی ہے اور طلاق علی العوض کے اندر طلاقِ رجعی آ رہی ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟ وہ بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَافْتِرَاقُهُمَا فِي الْحُكْمِ» اور حکم کے اندر ان دونوں کا مختلف ہونا، «لِأَنَّهُ لَمَّا بَطَلَ الْعِوَضُ» اس لیے کیونکہ جب عوض باطل ہو گیا، «كَانَ الْعَامِلُ فِي الْأَوَّلِ لَفْظَ الْخُلْعِ» تو وہ جو عمل کرنے والا ہے پہلی صورت میں وہ خلع کا لفظ ہے، «وَهُوَ كِنَايَةٌ» اور خلع کیا ہے؟ کنایہ ہے، اور کنایات کے ذریعے کون سی طلاق ہوتی ہے؟ بائن، تو اس لیے بائن ہوئی۔ «وَفِي الثَّانِي الصَّرِيحُ» اور دوسری صورت کے اندر طلاق علی العوض کے اندر وہ لفظ کیا ہے؟ صریح ہے، «وَهُوَ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ» اور لفظِ صریح اپنے پیچھے رجوع کو لاتا ہے۔

وَإِنَّمَا لَمْ يَجِبْ لِلزَّوْجِ شَيْءٌ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا مَا سَمَّتْ مَالًا مُتَقَوَّمًا حَتَّى تَصِيرَ غَارَّةً لَهُ۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دونوں صورتوں میں بیوی پر مال لازم نہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ اب وہ وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا لَمْ يَجِبْ لِلزَّوْجِ شَيْءٌ عَلَيْهَا» اور خاوند کے لیے بیوی پر کوئی بھی چیز واجب نہیں ہوئی، «لِأَنَّهَا مَا سَمَّتْ مَالًا مُتَقَوَّمًا» اس لیے کیونکہ بیوی نے کوئی مالِ متقوم ذکر نہیں کیا۔ مالِ متقوم اسے کہتے ہیں وہ مال جس کی قیمت ہو۔ متقوم: قیمت والا۔ تو شراب اور خنزیر اور مردار یہ مالِ متقوم نہیں۔ مردار تو کسی کے

نزدیک بھی **مالِ** متقوم نہیں،اور شراب اور خنزیر مسلمان کے نزدیک **مالِ** متقوم نہیں اور غیر مسلموں کے نزدیک **مالِ** متقوم ہے۔تو یہاں عورت نے ایسی چیز ذکر کی ہے جو **مالِ** متقوم نہیں ہے۔ **مالِ** متقوم نہیں ہے لہٰذا اگر عورت نے **مالِ** متقوم ذکر کیا ہوتا تو پھر ہم کہتے کہ عورت کو عوض دینا پڑے گا اس نے دھوکہ دیا ہے،عورت نے دھوکہ دیا ہے لیکن اس نے تو **مالِ** متقوم ذکر ہی نہیں کیا اس نے تو شراب،خنزیر یا مردار ذکر کیے ہیں۔تو کہتے ہیں:«**لِأَنَّهَا مَا سَمَّتْ مَالًا مُتَقَوَّمًا**» اس لیے کیونکہ اس عورت نے **مالِ** متقوم ذکر نہیں کیا،«**حَتَّى تَصِيرَ غَارَّةً لَهُ**» یہاں تک کہ عورت اس کو دھوکہ دینے والی ہو جاتی۔

**غَرَّ يَغُرُّ غَرًّا وَغُرُورًا** کا کیا معنی ہے؟دھوکہ دینا۔ **غَرَّ يَغُرُّ غَرًّا وَغُرُورًا**،اور دھوکہ دینے والا: **فَهُوَ غَارٌّ**،اور جس کو دھوکہ دیا جائے وہ مغرور ہے۔ **فَذَاكَ مَغْرُورٌ** بھی۔

تو کہتے ہیں:«**لِأَنَّهَا مَا سَمَّتْ مَالًا مُتَقَوَّمًا**» اس لیے کیونکہ عورت نے کوئی **مالِ** متقوم ذکر نہیں کیا،«**حَتَّى تَصِيرَ غَارَّةً لَهُ**» یہاں تک کہ وہ اس کو دھوکہ دینے والی ہو جاتی۔

## وَلِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى إِيجَابِ الْمُسَمَّى لِلْإِسْلَامِ، وَلَا إِلَى إِيجَابِ غَيْرِهِ لِعَدَمِ الِالْتِزَامِ۔

«**وَلِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى إِيجَابِ الْمُسَمَّى لِلْإِسْلَامِ**» اور اس لیے کیونکہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ **مسمیٰ** کو واجب کیا جائے،وہ **مسمیٰ** یعنی جس کو اس نے ذکر کیا ہے اس کے واجب کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے،«**لِلْإِسْلَامِ**» اسلام کی وجہ سے،کیونکہ مسلمان کے لیے خمر اور خنزیر کا نہ تملک جائز نہ تملیک جائز۔«**وَلَا إِلَى إِيجَابِ غَيْرِهِ**» اور ان کے علاوہ کوئی اور چیز بھی ہم واجب نہیں کر سکتے،«**لِعَدَمِ الِالْتِزَامِ**» کیونکہ باقی چیزوں کا تو عورت نے اپنے اوپر **التزام** نہیں کیا۔اس نے تو صرف کس کا **التزام** کیا تھا؟شراب،یا خنزیر،یا مردار کا،تو ہم کوئی اور چیز اس پر لازم کر دیں؟نہیں بھئی، اس نے صرف کس کا **التزام** کیا تھا؟شراب،خنزیر یا مردار کا،اور وہ تو باطل ہے اسلام کی وجہ سے،تو اور کوئی چیز ہم نہیں لازم کر سکتے کیونکہ باقی چیزوں کا اس نے **التزام** نہیں کیا۔تو کہتے ہیں:«**وَلَا إِلَى إِيجَابِ غَيْرِهِ**» اور اس **مسمیٰ** کے علاوہ کسی اور کے واجب کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے،«**لِعَدَمِ الِالْتِزَامِ**» کیونکہ عورت نے اس کا **التزام** نہیں کیا۔

## بِخِلَافِ مَا إِذَا خَالَعَ عَلَى خَلٍّ بِعَيْنِهِ فَظَهَرَ أَنَّهُ خَمْرٌ۔

ہاں،اس کے برعکس دوسری صورت ہے:بیوی نے خاوند سے کہا کہ یہ جو سرکے کا مٹکا بھرا ہوا ہے،اس کے عوض مجھ سے خلع کر لو،اس پر...

مجھ سے خلع کر لو،خاوند راضی ہو گیا۔خاوند نے کہا:مجھے منظور ہے۔جیسے ہی خاوند نے منظور ہے کہا،ساتھ ہی طلاق بائن آ گئی۔طلاق بائن آ گئی،لیکن جب اس سرکے کو دیکھا گیا تو وہ سرکہ نہیں تھا،وہ تو شراب تھی بھائی۔تو اب اس صورت میں کہتے ہیں عورت نے سرکہ ذکر کیا تھا،اور سرکہ ہے مال متقوم۔تو لہٰذا عورت دھوکہ دینے والی ہو گئی۔تو یہاں اس کو عوض دینا پڑے گا۔یہاں اس کو عوض دینا پڑے گا،اور کتنا عوض دے گی؟تو امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس کو اپنا مہر دینا پڑے گا واپس۔جو خاوند سے اس نے مہر لیا تھا وہی واپس کر دے گی،جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اسی شراب کے برابر سرکہ دینا پڑے گا متوسط درجے کا۔یعنی یہی مٹکا بھر کر سرکہ دینا پڑے گا متوسط درجے کا۔

«**بِخِلَافِ مَا إِذَا خَالَعَ عَلَى خَلٍّ بِعَيْنِهِ**» بخلاف اس کے کہ جب خاوند نے خلع کر لیا کسی معین سرکے پر،«**فَظَهَرَ أَنَّهُ خَمْرٌ**» تو یہ بات ظاہر ہوئی کہ وہ شراب ہے،«**لِأَنَّهَا سَمَّتْ مَالًا**» اس لیے کیونکہ عورت نے مال ذکر کیا ہے،«**فَصَارَ مَغْرُورًا**» تو خاوند مغرور ہو گیا،یعنی دھوکہ دیا ہوا ہو گیا۔مغرور اسم مفعول ہے جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔«**فَصَارَ مَغْرُورًا**» تو خاوند دھوکہ دیا ہوا ہو گیا،«**وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَاتَبَ أَوْ أَعْتَقَ عَلَى خَمْرٍ**» اور بخلاف اس صورت کے کہ جب آقا نے مکاتب بنایا«**أَوْ أَعْتَقَ عَلَى خَمْرٍ**» یا آزاد کیا شراب کی شرط پر۔بھائی دوسری صورت،آقا نے غلام کے ساتھ عقد کتابت کیا،عقد کتابت میں کیا ہوتا ہے؟کہ اتنے عرصے میں اگر تم اتنا مال لے آؤ تو تم آزاد ہو۔تو آقا نے شراب ذکر کر دی یہاں پر،یا آقا نے غلام کو مکاتب نہیں بنایا آزاد کیا ہے شراب کی شرط پر،کہ اتنی شراب کے بدلے میں تمہیں آزاد کرتا ہوں۔تو اس صورت کے اندر یاد رکھو مکاتب اپنی قیمت کے برابر مال لا کر دے گا۔کیونکہ شراب میں تو مسلمان کے لیے نہ تملک جائز ہے نہ تملیک،تو شراب تو نہیں دے سکتا لیکن عوض ضرور دینا پڑے گا۔اور وہ

پھر اپنی قیمت دے گا۔ تو قیمت کما کر لا کر دے دے جتنی قیمت ہے اس کی تو یہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر غلام کو آزاد کیا کہ شراب کی شرط پر میں تمہیں آزاد کرتا ہوں اتنی شراب لے آؤ، تو یہاں بھی غلام کو اپنی قیمت دینا پڑے گی، بغیر قیمت کے آزاد نہیں۔

دیکھیے بھائی! کہتے ہیں: «وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَاتَبَ» بخلاف اس صورت کے کہ جب آقا نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا «أَوْ أَعْتَقَ عَلَى خَمْرٍ» یا اس کو آزاد کیا شراب کی شرط پر، «حَيْثُ تَجِبُ قِيمَةُ الْعَبْدِ» کیونکہ غلام کی قیمت واجب ہو گی، یعنی یہ مسئلہ پہلے مسئلے کے برعکس ہے۔ اوپر والے مسئلے میں خلع اور طلاق علی **العوض** کے اندر جب عوض باطل ہو گیا تھا تو عورت پر اس کے بدلے میں کوئی اور چیز ہم نے لازم نہیں کی، اور یہاں پر مکاتب اور اعتاق کے اندر اگر عوض باطل ہو جائے تو یہاں اس کے بدلے میں کوئی نہ کوئی چیز آئے گی بھائی۔ بغیر عوض کے کتابت بھی نہیں ہو گی اور بغیر عوض کے اعتاق بھی نہیں۔ تو دونوں میں فرق کی وجہ کیا ہے؟ خلع اور طلاق علی **العوض**، وہاں آپ کہتے ہیں عوض باطل ہو جائے تو کوئی اور چیز عوض میں نہیں آئے گی، اور اعتاق یا کتابت کے اندر اگر عوض باطل ہو جائے تو وہاں آپ کہتے ہیں اس غلام کی پھر قیمت آئے گی، عوض سے وہ خالی نہیں ہو گا۔ تو جواب یہ کہ دراصل وہ جو خلع کے اندر خاوند کی ملکیت ختم ہو رہی تھی، خلع کے اندر خاوند کی ملکیت ختم ہو رہی تھی، اور ملک نکاح جو ہے وہ مال متقوم نہیں ہے۔ تو جو چیز ختم ہو رہی ہے وہ مال متقوم ہی نہیں ہے، لہٰذا اس کے بدلے میں عوض کا آنا ضروری نہیں ہے، عوض باطل ہو گیا تو کوئی حرج نہیں، یہ مال متقوم بھی نہیں تھا بھائی۔ یہ ملک نکاح کوئی مال متقوم نہیں، لہٰذا یہاں عوض نہیں آئے گا۔ جبکہ دوسری طرف وہاں پر جو غلام کو مکاتب بنا رہا ہے یا اس کو آزاد کر رہا ہے اور عوض باطل ہو رہا ہے، وہاں جو چیز آقا کے ہاتھ سے نکل رہی ہے وہ مال متقوم ہے، وہ غلام آقا کے ہاتھ سے نکل رہا ہے، تو مال متقوم اس کے اندر تو آقا مفت میں ہاتھ سے نکلنے پر راضی نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جبکہ ملک نکاح وہ تو مال متقوم نہیں ہے، اگر وہ بغیر عوض کے بھی نکلے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بھائی۔ دیکھیے صاحب ہدایہ اور بہتر **الفاظ** میں خوب وضاحت کے ساتھ ذکر فرمائیں گے۔

کہتے ہیں: «لِأَنَّ مِلْكَ الْمَوْلَى فِيهِ مُتَقَوَّمٌ» اس لیے کیونکہ آقا کی ملکیت جو اس غلام کے اندر تھی «مُتَقَوَّمٌ» وہ قیمت والی ہے، غلام کیا ہے؟ مال متقوم ہے، «وَمَا رَضِيَ بِزَوَالِهِ مَجَّانًا» اور آقا راضی نہیں ہے اس کے زائل ہونے پر «مَجَّانًا» مفت میں۔ آقا اس ملک متقوم کے مفت زائل ہونے پر راضی نہیں ہے، جبکہ وہاں پر وہ ملک نکاح وہ ملک متقوم نہیں ہے بھائی، تو اگر عوض نہ بھی آیا کوئی حرج نہیں، وہ تو قیمت والی چیز ہی نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «أَمَّا مِلْكُ الْبُضْعِ فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ، وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّ الْبُضْعَ فِي حَالَةِ الدُّخُولِ مُتَقَوَّمٌ» «أَمَّا مِلْكُ الْبُضْعِ» میں نے آپ کو بتلایا تھا بضع یہ عورت کی شرمگاہ کو کہتے ہیں، تو کہتے ہیں «أَمَّا مِلْكُ الْبُضْعِ» باقی بضع کا مالک ہونا، بضع کا یعنی اس کے منافع کا مالک ہونا کہ وہ خاوند کے لیے حلال ہو جائے، تو کہتے ہیں «أَمَّا مِلْكُ الْبُضْعِ» باقی ملک بضع «فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ» خروج کی حالت میں «غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ» وہ قیمت والی نہیں ہے «عَلَى مَا نَذْكُرُهُ» اس وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے، آگے چند لفظوں کے بعد ہی صاحب ہدایہ ذکر فرمائیں گے، اسی سطر میں اگلی سطر میں۔ کہتے ہیں «أَمَّا مِلْكُ الْبُضْعِ فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ» دیکھو کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو اس کو ملک بضع حاصل ہوتی ہے، یعنی وہ اس عورت سے نفع اٹھا سکتا ہے، جب چاہے اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے۔ تو یہ جو ملک بضع ہے یہ جب ملکیت میں داخل ہو گی تو اس وقت یہ متقوم ہے۔ جب ملک بضع ملکیت میں آئے گی تو یہ متقوم ہے، کیونکہ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ محرمات کے علاوہ اور عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ ان کو تم اپنے مالوں کے ذریعے تلاش کرو۔ معلوم ہوا نکاح کے اندر مال ضرور آئے گا، معلوم ہوا ملک بضع دخول کے وقت، یعنی اپنی ملکیت میں داخل ہوتے وقت یہ متقوم ہے، اور ملک بضع خروج کے وقت متقوم نہیں۔ کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے تو کیا بیوی کو مال دینا پڑتا ہے ہمیشہ؟ نہیں، بیوی کو مال نہیں دینا پڑتا بھائی۔ تو اب وہ دیکھو ملک بضع کیا ہے؟ ملکیت سے نکل رہا ہے۔ تو ملک بضع ملکیت میں داخل ہو تو وہ متقوم ہے، وہاں مہر دینا پڑے گا، مال خرچ کرنا پڑے گا، بغیر مہر کے نکاح نہیں ہو سکتا بھائی۔ اور ملک بضع خروج کے وقت جو ہے وہ متقوم نہیں ہے، جب وہ ملکیت سے نکل رہا ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، وہاں مال نہیں دیا جاتا عام طور پر، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا مِلْكُ الْبُضْعِ فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ» اور باقی ملک بضع جو ہے وہ خروج کی حالت میں قیمت والی چیز نہیں ہے، «عَلَى مَا نَذْكُرُهُ» اس وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے۔ میں نے بتایا آپ کو کہ یہ «عَلَى» علت بیان کرنے کے لیے آتا ہے، تو «عَلَى مَا نَذْكُرُهُ» اس وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے۔ «وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ» اور بخلاف نکاح کے «لِأَنَّ الْبُضْعَ فِي حَالَةِ الدُّخُولِ مُتَقَوَّمٌ» اس لیے کیونکہ بضع جو ہے وہ ملکیت کے اندر داخل ہونے کی حالت میں «مُتَقَوَّمٌ» قیمت والا ہے۔[5]

[5] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء:۲۴]۔

«وَالْفِقْهُ أَنَّهُ شَرِيفٌ فَلَمْ يُشْرَعْ تَمَلُّكُهُ إِلَّا بِعِوَضٍ إِظْهَارًا لِشَرَفِهِ» جی،اب وہ وجہ ذکر کرنے لگے ہیں صاحب ہدایہ کہ بضع دخول کے وقت یعنی ملکیت میں داخل ہوتے وقت متقوم کیوں ہوتا ہے اور بضع ملکیت سے نکلتے وقت متقوم کیوں نہیں ہوتا،تواب وہ وجہ بیان کرنے لگے ہیں۔«وَالْفِقْهُ» فقہ کہتے ہیں فہم وفراست کو،یعنی اس میں فہم وفراست والی گہری بات یہ ہے،اب آگے بیان کریں گے:«وَالْفِقْهُ أَنَّهُ شَرِيفٌ» اور اس میں فہم وفراست والی گہری بات یہ ہے «أَنَّهُ شَرِيفٌ» کہ بضع ایک معزز چیز ہے۔انسان کو **الله** نے اشرف **المخلوقات** قرار دیا ہے،انسان معزز ہے بھائی، **الله** نے اس کو معزز بنایا ہے،جب انسان معزز ہے تو ہر انسانی عضو معزز ہوا،اور بضع بھی ایک انسانی عضو ہے لہٰذا وہ بھی معزز ہے،اور معزز چیز کا مالک بغیر عوض کے کوئی نہیں ہو سکتا۔شریعت نے بتلادیا﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ کہ تمہیں مال خرچ کرنا پڑے گا،تم اس کے منافع کے مالک بننا چاہتے ہو؟نہیں بھائی،تم مفت میں اس کے مالک نہیں بن سکتے،یہ معزز چیز ہے،تمہیں مال خرچ کرنا پڑے گا۔تو معلوم ہوا بضع ملکیت میں جب داخل ہو تو وہ متقوم ہے،وہ متقوم ہے۔تو کہتے ہیں: «وَالْفِقْهُ أَنَّهُ شَرِيفٌ» اور اس میں فہم وفراست والی بات یہ ہے کہ یہ بضع جو ہے یہ معزز ہے،«فَلَمْ يُشْرَعْ تَمَلُّكُهُ إِلَّا بِعِوَضٍ» لہٰذا مشروع نہیں ہو گا یعنی جائز نہیں ہو گا «تَمَلُّكُهُ» اس کا مالک بننا «إِلَّا بِعِوَضٍ» مگر عوض کے ساتھ،«إِظْهَارًا لِشَرَفِهِ» اس کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے۔کہ یہ معزز چیز ہے تم ویسے اس کے مالک نہیں بن سکتے،یعنی ویسے یہ تمہارے لیے حلال نہیں ہے،تمہیں مال خرچ کرنا پڑے گا،تو «إِظْهَارًا لِشَرَفِهِ» اس کے معزز ہونے کے اظہار کے لیے۔

«فَأَمَّا الْإِسْقَاطُ فَنَفْسُهُ شَرِيفٌ» اور باقی ملکیت کا ساقط کرنا «فَنَفْسُهُ شَرِيفٌ» تو خود اس کی ذات ہی معزز ہے۔بھائی جب بضع ملکیت سے نکل رہا ہے تو اس وقت وہ متقوم نہیں،بھائی کیوں نہیں متقوم؟کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اپنی ملکیت کا ختم کرنا یہ خود ہی ایک معزز فعل ہے۔اپنی ملکیت کو کسی چیز سے ختم کرنا یہ خود ہی ایک معزز فعل ہے،اس فعل کی وجہ سے بضع پر ملکیت ختم ہو جائے گی،بضع کا شرف پھر ظاہر ہو جائے گا،بضع کا شرف ظاہر ہو گا کہ اس کا کوئی مالک نہیں ہے،تو لہٰذا یہاں **اسقاطِ** ملکیت ہے اور **اسقاطِ** ملکیت خود ہی معزز فعل ہے،جب یہ خود معزز فعل ہے تو یہاں کوئی عوض لانے کی ضرورت نہیں کہ جس سے پتہ چلے یہ معزز فعل ہے،یہ تو خود ہی معزز ہے تو عوض لا کر اس کے اعزاز کو ظاہر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بھائی۔کیونکہ اس کی وجہ سے بضع جو ہے وہ مملوکیت سے چھٹکارا پالے گا۔وہ بضع جب ملکیت سے نکلے گا اب وہ خاوند کا مملوک نہیں،تو دیکھو یہ خود ایک معزز عمل ہے،ملکیت کو ختم کر رہا ہے۔تو کہتے ہیں:«فَأَمَّا الْإِسْقَاطُ فَنَفْسُهُ شَرِيفٌ» اور باقی ملکیت کا ساقط کرنا تو وہ خود اپنی ذات کے اعتبار سے معزز عمل ہے،«فَلَا حَاجَةَ إِلَى إِيجَابِ الْمَالِ» تو لہٰذا کوئی حاجت نہیں ہے مال کو واجب کرنے کی۔

«قَالَ: وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا جَازَ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا فِي الْخُلْعِ» صاحب قدوری فرماتے ہیں:«وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا» اور جس چیز کا مہر ہونا جائز ہے «جَازَ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا فِي الْخُلْعِ» تو اس کا خلع میں بدل ہونا بھی جائز ہے۔جو بھی چیز ہمارے نزدیک مہر بن سکتی ہے وہ خلع کے اندر بدل بھی بن سکتی ہے،لیکن اس کا برعکس نہیں ہے کہ جو بھی چیز خلع کے اندر بدل بنے وہ مہر بنے ایسا نہیں ہے۔ **مثلاً** خلع پانچ درہم پر بھی ہو سکتا ہے لیکن مہر تو دس درہم سے کم نہیں ہو سکتا۔تو جو مہر بنے وہ خلع میں بدل بن سکتا ہے لیکن جو خلع میں بدل بنے اس کا مہر بنا ضروری نہیں۔تو کہتے ہیں:«لِأَنَّ مَا يَصْلُحُ عِوَضًا لِلْمُتَقَوِّمِ أَوْلَى أَنْ يَصْلُحَ لِغَيْرِ الْمُتَقَوِّمِ» جی،صاحب ہدایہ کی فصیح وبلیغ عبارتیں ہیں،انسان حیران رہتا ہے بھائی،کتنے مختصر لفظوں میں کتنی گہری باتیں وہ کرتے چلے جارہے ہیں۔بھائی دیکھو،مہر کے وقت بضع ملکیت میں داخل ہو گا اور خلع کے وقت بضع ملکیت سے نکلے گا۔اور بضع جب ملکیت میں داخل ہو تو وہ متقوم ہوتا ہے،وہ متقوم ہوتا ہے،معلوم ہوا مہر عوض بن رہا ہے،کس چیز کا؟متقوم چیز کا عوض بن رہا ہے۔مہر کس کا عوض بن رہا ہے؟متقوم چیز کا عوض بن رہا ہے،اور خلع کے اندر بضع ملکیت سے نکل رہا ہے اور بضع کا ملکیت سے نکلنا تو متقوم نہیں ہے،تو وہ جو مہر جو عوض بنا تھا متقوم کا،وہ خلع کے اندر غیر متقوم کا عوض بطریق **اولیٰ** بنے گا بھائی۔کہتے ہیں:«لِأَنَّ مَا يَصْلُحُ عِوَضًا لِلْمُتَقَوِّمِ» اس لیے کیونکہ وہ مال جو صلاحیت رکھتا ہے کہ وہ متقوم کا عوض بن جائے «أَوْلَى أَنْ يَصْلُحَ لِغَيْرِ الْمُتَقَوِّمِ» وہ زیادہ لائق ہے کہ وہ صلاحیت رکھے کہ عوض بن جائے غیر متقوم کے لیے۔

«فَإِنْ قَالَتْ لَهُ خَالِعْنِي» صورت مسئلہ یہ ہے:بیوی نے یوں اپنی بند مٹھی آگے کی اور خاوند سے کہا کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اس پر مجھ سے خلع کرلو،خاوند کہتا ہے میں راضی ہوں،ساتھ ہی طلاق بائن ہو گئی۔اب عورت نے مٹھی کھولی تو مٹھی میں کچھ بھی نہیں تھا،مٹھی میں کچھ بھی نہیں تھا،تو کہتے ہیں اس صورت میں یاد رکھو عورت کو طلاق بائن ہو گئی،وہ جدا ہو گئی،اور نیز عورت پر کوئی مال بھی لازم نہیں۔بھائی مال کیسے نہیں لازم؟عورت نے مٹھی آگے کی تھی تو اس پر مال ہونا چاہیے۔کہتے ہیں نہیں،عورت نے کوئی مال کا لفظ ذکر کیا؟اس نے تو کہا تھا جو مٹھی میں ہے اس کے عوض۔عورت نے اگر مال ذکر کیا ہوتا پھر دھوکہ تھا،جب مال ذکر نہیں کیا تو دھوکہ نہیں ہے بھائی۔کیونکہ بچہ بھی جانتا ہے کہ ہو سکتا ہے مٹھی میں کوئی چیز ہو،ہو سکتا ہے کوئی چیز نہ ہو بھائی۔تو کہتے ہیں:

«فَإِنْ قَالَتْ لَهُ» اگر بیوی نے خاوند سے کہا «خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي» کہ تو مجھ سے خلع کرلے اس چیز پر جو میرے ہاتھ میں ہے، «فَخَالَعَهَا» تو خاوند نے اس سے خلع کرلیا، «وَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ» اور اس عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا، «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا» تو کوئی چیز اس عورت پر لازم نہیں اور طلاق بھی واقع ہو جائے گی، «لِأَنَّهَا لَمْ تَغُرَّهُ بِتَسْمِيَةِ الْمَالِ» اس لیے کیونکہ عورت نے خاوند کو دھوکہ نہیں دیا «بِتَسْمِيَةِ الْمَالِ» مال ذکر کرکے۔

«وَإِنْ قَالَتْ» اور اگر بیوی نے کہا «خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ مَالٍ» اب دوسری صورت، عورت نے بند مٹھی آگے کی اور کہا کہ میرے ہاتھ میں جو مال ہے اس کے عوض مجھ سے خلع کرلو، اب دیکھو اس نے باقاعدہ مال کا لفظ ذکر کیا ہے، تو ہاں اس صورت میں اس نے مال کا لفظ ذکر کیا ہے اور مٹھی میں تو کچھ بھی نہیں ہے، معلوم ہوا اس نے دھوکہ دیا ہے تو اب اس صورت میں مال آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَتْ» اور اگر بیوی نے کہا «خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ مَالٍ» کہ تو مجھ سے خلع کرلے اس مال پر جو میرے ہاتھ میں ہے، «فَخَالَعَهَا» خاوند نے اس سے خلع کرلیا، «فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ» تو اس عورت کے ہاتھ میں کوئی چیز نہیں تھی، «رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا» تو عورت اپنا مہر اب اس کو واپس کرے گی۔ عورت پر عوض تو ضرور آئے گا، اب کیا عوض آئے گا؟ کہتے ہیں یہاں اور کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی، پس یہی کہیں گے پھر کہ جو خاوند نے مال اس کو دیا تھا وہی مال کیا کر دے؟ واپس کر دے۔ تو کہتے ہیں: «رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا» تو عورت لوٹا دے گی خاوند پر اپنے مہر کو، «لِأَنَّهَا لَمَّا سَمَّتْ مَالًا لَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ إِلَّا بِعِوَضٍ» «لِأَنَّهَا لَمَّا سَمَّتْ مَالًا» اس لیے کیونکہ عورت نے جب مال ذکر کر دیا «لَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ إِلَّا بِعِوَضٍ» تو خاوند راضی نہیں ہے زوال پر مگر عوض کے ساتھ، «لَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ إِلَّا بِعِوَضٍ» تو خاوند جو ہے اس ملکیت کے زوال پر راضی نہیں ہے مگر عوض کے ساتھ، «وَلَا وَجْهَ إِلَى إِيجَابِ الْمُسَمَّى وَقِيمَتِهِ لِلْجَهَالَةِ» اور کوئی صورت نہیں ہے مسمیٰ کے واجب کرنے کی یا اس کے قیمت کے واجب کرنے کی «لِلْجَهَالَةِ» مجہول ہونے کی وجہ سے۔ وہ چیز جو اس نے ذکر کی ہے اس کے واجب کرنے کی صورت نہیں ہے، کیونکہ اس نے تو مال کہا تھا، میرے ہاتھ میں جو مال ہے، اور وہ مال تو مجہول ہے بھائی، اور جب مال مجہول ہے تو اس کی قیمت بھی کیا ہو گئی؟ مجہول ہو گئی، لہٰذا وہ تو ہم واجب کر نہیں سکتے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا وَجْهَ إِلَى إِيجَابِ الْمُسَمَّى وَقِيمَتِهِ لِلْجَهَالَةِ» اور کوئی صورت نہیں ہے اس مسمیٰ یعنی وہ جس چیز کو ذکر کیا تھا اور اس کی قیمت کے واجب کرنے کی «لِلْجَهَالَةِ» مجہول ہونے کی وجہ سے، «وَلَا إِلَى قِيمَةِ الْبُضْعِ أَعْنِي مَهْرَ الْمِثْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ حَالَةَ الْخُرُوجِ» دیکھیے بھائی، صاحب ہدایہ کی عبارات انسان حیران رہتا ہے بھائی، کہتے ہیں وہ جو عورت نے ذکر کیا ہے وہ بھی ہم واجب نہیں کر سکتے، اور بضع کی جو قیمت ہے، بضع کی قیمت کیا ہوتی ہے؟ مہر مثل، اس جیسی عورتوں کا جو مہر ہوتا ہے، تو مہر مثل کو بھی ہم واجب نہیں کر سکتے۔ بھائی کیوں نہیں واجب کر سکتے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اس وقت بضع ملکیت سے نکل رہا ہے اور ملکیت سے نکلتے وقت بضع کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، ملکیت میں داخل ہوتے وقت تو قیمت ہوتی ہے خارج ہوتے وقت قیمت نہیں۔ لہٰذا ہم وہ بضع کی قیمت یعنی مہر مثل بھی واجب نہیں کر سکتے۔ تو جب اس کی بھی کوئی صورت نہیں ہے تو پھر مجبوراً وہی مال واجب کریں گے جو خاوند نے اس کو دیا تھا، یعنی وہی مال واپس کر دو خاوند کو۔ یعنی جتنے میں خاوند کو پڑی تھی وہی عورت پر واجب کر دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا إِلَى قِيمَةِ الْبُضْعِ» اور بضع کی قیمت واجب کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے «أَعْنِي مَهْرَ الْمِثْلِ» یعنی مہر مثل کو «لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ حَالَةَ الْخُرُوجِ» اس لیے کیونکہ بضع قیمت والا نہیں ہوتا خروج کی حالت میں، «فَتَعَيَّنَ إِيجَابُ مَا قَامَ بِهِ عَلَى الزَّوْجِ» تو متعین ہو گیا واجب کرنا «مَا قَامَ بِهِ عَلَى الزَّوْجِ» جتنے میں یہ خاوند کو پڑی تھی، جتنے مال کے اندر یہ خاوند کو پڑی تھی، یعنی جو خاوند نے مہر دیا تھا، «دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ» خاوند سے نقصان کو دور کرنے کے لیے تاکہ اس کا نقصان ختم ہو جائے، کیونکہ وہ بغیر عوض کے ملکیت ختم کرنے پر راضی نہیں ہے بھائی۔

«وَلَوْ قَالَتْ خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ دَرَاهِمَ أَوْ مِنَ الدَّرَاهِمِ» صورت مسئلہ یہ ہے: اب عورت نے اسی طرح بند مٹھی آگے کی اور خاوند سے کہا کہ «خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ دَرَاهِمَ» کہ تو مجھ سے خلع کرلے وہ جو میرے ہاتھ میں ہے «مِنْ دَرَاهِمَ» یعنی کہ درہم، «مِنْ دَرَاهِمَ» چاہے بغیر الف لام کے ساتھ ذکر کرے یا الف لام کے ساتھ ذکر کرے «مِنَ الدَّرَاهِمِ» دونوں کا ایک ہی حکم ہے، کہ تو مجھ سے خلع کر لے وہ جو میرے ہاتھ میں ہے «مِنْ دَرَاهِمَ» یعنی کہ درہم، جو درہم میرے ہاتھ میں ہیں، بس یوں آسان لفظوں میں یوں کہو: جو درہم میرے ہاتھ میں ہیں ان پر مجھ سے خلع کرلو، دراہم ذکر کر دیے چاہے الف لام کے ساتھ ذکر کرے چاہے بغیر الف لام کے۔ اور پھر جب اس نے مٹھی کھولی تو ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا تو کہتے ہیں پھر اس صورت میں اس نے دراہم ذکر کیے ہیں اور دراہم جمع کا صیغہ ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے، تو لہٰذا تین درہم واجب ہو جائیں گے۔ کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَتْ خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ دَرَاهِمَ» اور اگر عورت نے کہا کہ مجھ سے خلع کرلو «عَلَى مَا فِي يَدِي» اس چیز پر جو میرے ہاتھ میں ہے «مِنْ دَرَاهِمَ» یعنی کہ درہم، یہ دیکھو بغیر الف لام کے کہا، «أَوْ مِنَ الدَّرَاهِمِ» یہ الف لام کے ساتھ کہا، دونوں کا ایک ہی حکم

ہے، «فَفَعَلَ» خاوند نے کر دیا، یعنی اس نے کہا مجھے منظور ہے، «فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ» تو لہٰذا «فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا شَيْءٌ» تو عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا، «فَعَلَيْهَا ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ» تو اس عورت پر تین درہم لازم ہوں گے، «لِأَنَّهَا سَمَّتِ الْجَمْعَ» اس لیے کیونکہ عورت نے جمع کو ذکر کیا، دراہم کیا ہے؟ جمع کا لفظ ہے، تو عورت نے جمع کو ذکر کیا «وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ» اور جمع کی کم سے کم مقدار جو ہے وہ تین ہے، «وَكَلِمَةُ مِنْ هَهُنَا لِلصِّلَةِ دُونَ التَّبْعِيضِ» بھائی یاد رکھو، یہاں جو «مِنْ» آیا «خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ دَرَاهِمَ» یہ جو «مِنْ» ہے، یہ بات پہلے بھی گزر چکی کہ یہ «مِنْ» تبعیض کے لیے آتا ہے اور اسی طرح یہ «مِنْ» کبھی بیان کے لیے آتا ہے۔ اور دونوں میں فرق یہ بیان فرماتے ہیں کہ «مِنْ» کو بیان کے لیے بنائیں گے اگر اس «مِنْ» کو ہٹانے سے کلام خراب ہو جائے، اگر «مِنْ» کو عبارت سے نکال دیں اور کلام خراب ہو جائے تو سمجھ جائیں یہ «مِنْ» بیان والا ہے۔ اور اگر «مِنْ» کو ہٹانے کے باوجود کلام درست رہے تو معلوم ہوا یہ «مِنْ» تبعیض والا ہے۔ جیسے دیکھو: «أَخَذْتُ مِنَ الدَّرَاهِمِ» میں نے درہموں میں سے کچھ لے لیے، میں نے درہموں میں سے کچھ لے لیے «أَخَذْتُ مِنَ الدَّرَاهِمِ»، ذرا «مِنْ» کو ہٹا دو: «أَخَذْتُ الدَّرَاهِمَ» اب بھی کلام ٹھیک ہے، میں نے وہ درہم لے لیے۔ تو معلوم ہوا جب «مِنْ» کا ہٹانا صحیح ہو تو معلوم ہوا وہ «مِنْ» تبعیض والا ہے، اور یاد رکھو علمائے نحو فرماتے ہیں کہ وہ «مِنْ» جو تبعیض کے لیے آتا ہے وہ اسم ہوتا ہے، وہ اسم ہوتا ہے، اور «مِنْ» تو جر دیتا ہے لیکن یہ تو اسم ہے تو یہ مضاف بنے گا اور اگلا لفظ کیا بنے گا؟ مضاف الیہ بھائی۔ تو جب یہ اسم ہے تو یہ مبتدا بھی بن سکتا ہے بھائی۔ تو اگر «مِنْ» کو ہٹایا جائے اور عبارت میں کوئی خلل واقع نہ ہو تو معلوم ہوا یہ من تبعیضیہ ہے، اور اگر «مِنْ» کے ہٹانے سے عبارت خراب ہو تو معلوم ہوا یہ «مِنْ» بیان کے لیے ہے۔ اور یہاں پر بھی ایسا ہے: «خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي مِنْ دَرَاهِمَ» ذرا «مِنْ» کو ہٹا دیں: «خَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي دَرَاهِمَ» کلام ہی خراب ہو گیا سارا۔ تو کہتے ہیں: «وَكَلِمَةُ مِنْ هَهُنَا لِلصِّلَةِ دُونَ التَّبْعِيضِ» صلہ ص کے ساتھ، یہاں صلہ سے مراد ہے بیان بھائی۔ جس کو علمائے نحو کیا فرماتے ہیں؟ بیان کہتے ہیں کہ «مِنْ» بیان کے لیے آتا ہے، اسی کو صاحب ہدایہ کیا فرما رہے ہیں؟ صلہ فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَكَلِمَةُ مِنْ هَهُنَا لِلصِّلَةِ دُونَ التَّبْعِيضِ» اور کلمۂ «مِنْ» یہاں پر بیان کے لیے ہے نہ کہ تبعیض کے لیے، «لِأَنَّ الْكَلَامَ يَخْتَلُّ بِدُونِهِ» اس لیے کیونکہ اس کے بغیر کلام جو ہے وہ مختل ہو جاتا ہے، اس کلام کے اندر خلل آ جاتا ہے، کلام خراب ہو جاتا ہے اگر اس «مِنْ» کو آپ ہٹا دیں۔

«وَإِنِ اخْتَلَعَتْ عَلَى عَبْدٍ لَهَا آبِقٍ عَلَى أَنَّهَا بَرِيئَةٌ مِنْ ضَمَانِهِ» صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت ہے اس کا غلام بھاگ گیا ہے، وہ اب اپنے خاوند سے خلع کرتی ہے اور کہتی ہے کہ خلع کے اندر میں تمہیں وہ والا غلام دوں گی، اگر وہ غلام مجھے مل گیا تو وہ تمہارا ہو گا اور اگر وہ نہ ملا مجھے تو پھر میں ضمان سے بری ہوں، میرے اوپر ضمان نہیں آئے گا، خاوند کہتا ہے مجھے منظور ہے۔ تو کہتے ہیں یاد رکھو اس صورت میں خلع ہو گیا لیکن عورت ضمان سے بری نہیں ہو گی، اگر غلام مل گیا تو وہی غلام دینا پڑے گا اور اگر غلام نہیں ملتا تو پھر اس کی قیمت دینا پڑے گی بھائی۔ وجہ یہ کہ یہ عقد معاوضہ ہے، یہ خلع کیا ہے؟ عقد معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ کے اندر ضمان سے بری ہونے کی شرط نہیں لگائی جا سکتی۔ تو یہ خلع یہ عقد معاوضہ ہے بھائی اور عقد معاوضہ کے اندر ضمان سے بری ہونے کی شرط لگانا صحیح نہیں، یہ شرط باطل ہے بھائی، ضمان آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنِ اخْتَلَعَتْ عَلَى عَبْدٍ لَهَا آبِقٍ» اور اگر خلع کیا عورت نے «عَلَى عَبْدٍ» ایسے غلام پر «لَهَا» جو اس عورت کا ہے «آبِقٍ» بھاگا ہوا ہے۔ عبد موصوف ہے، «لَهَا» صفت اول ہے، یاد رکھو نکرہ کے بعد جار مجرور آئے تو وہ عموماً اس کے لیے صفت بنتا ہے، اور براہ راست صفت نہیں بنے گا بلکہ متعلق پہلے نکالیں گے: «عَبْدٍ ثَابِتٍ لَهَا» ایسا غلام جو اس عورت کے لیے ثابت ہے یعنی جو اس عورت کا ہے، «آبِقٍ» جو بھاگا ہوا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنِ اخْتَلَعَتْ عَلَى عَبْدٍ لَهَا آبِقٍ» اور اگر عورت نے خلع کر لیا اپنے ایسے غلام پر جو بھاگا ہوا ہے «عَلَى أَنَّهَا بَرِيئَةٌ مِنْ ضَمَانِهِ» اس شرط پر کہ یہ عورت اس کے ضمان سے بری ہے، «لَمْ تَبْرَأْ» تو یہ بری نہیں ہو گی، «وَعَلَيْهَا تَسْلِيمُ عَيْنِهِ إِنْ قَدَرَتْ» اور اس عورت پر عین اسی غلام کو سپرد کرنا ہو گا «إِنْ قَدَرَتْ» اگر وہ اس پر قادر ہوئی، «وَتَسْلِيمُ قِيمَتِهِ إِنْ عَجَزَتْ» اور اس کی قیمت کا سپرد کرنا ہو گا «إِنْ عَجَزَتْ» اگر غلام دینے سے یہ عاجز آ گئی، «لِأَنَّهُ عَقْدُ الْمُعَاوَضَةِ» اس لیے کیونکہ خلع جو ہے وہ عقد معاوضہ ہے «فَيَقْتَضِي سَلَامَةَ الْعِوَضِ» تو یہ تقاضا کرتا ہے عوض کی سلامتی کا کہ عوض سلامت رہے، دوسرے کو پورا عوض دیا جائے، «وَاشْتِرَاطُ الْبَرَاءَةِ عَنْهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ» اور عوض سے بری ہونے کی شرط جو ہے یہ شرط فاسد ہے «فَيَبْطُلُ» تو یہ شرط باطل ہو گی، «إِلَّا أَنَّ الْخُلْعَ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ» مگر یہ کہ خلع جو ہے وہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، «وَعَلَى هَذَا النِّكَاحُ» اور اسی پر نکاح بھی ہے یعنی وہ بھی شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، بیع اور اجارہ وغیرہ شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتے ہیں لیکن خلع اور نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتے۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا قَالَتْ: طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَعَلَيْهَا ثُلُثُ الْأَلْفِ» بھائی صورت مسئلہ یہ کہ بیوی نے خاوند سے کہا: «طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ» کہ تو مجھے تین طلاقیں دے دے «بِأَلْفٍ» ہزار کے بدلے۔ ہزار کے بدلے، یاد رکھو یہ جو «بَا» ہے یہ عوض پر داخل ہوتی ہے،

عوض پر۔ بیع بھی آپ کرتے ہیں: «اشْتَرَيْتُ الْكِتَابَ بِمِائَةٍ رُوبِيَّةٍ» میں نے وہ کتاب خریدی سو روپے کے بدلے میں، تو دیکھو یہ باکس پر داخل ہوتی ہے؟ ثمن پر، تو یہ عوض پر داخل ہوتی ہے بھائی۔ تو بیوی نے باکا لفظ استعمال کیا: «طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ» کہ تو مجھے تین طلاقیں دے دے ایک ہزار کے بدلے، خاوند نے ایک طلاق دی صرف۔ بیوی نے مطالبہ کتنا کیا؟ تین کا ہزار کے بدلے، خاوند نے ایک طلاق دے دی، تو کہتے ہیں اس صورت میں تین طلاقوں کے بدلے ہزار تھا تو ایک طلاق کے بدلے ہزار کا تیسرا حصہ آئے گا۔ تو بیوی پر تیسرا حصہ مال لازم ہو جائے گا اور ایک طلاق ہو جائے گی اور طلاق بھی بائن ہو گی۔ بھائی بائن کیوں ہو گی؟ بھائی یہ بات پہلے گزر چکی کہ عورت عوض دے رہی ہے اور عورت تب ہی عوض دینے پر راضی ہو گی جب اس کی جان چھوٹ رہی ہو، اگر جان نہیں چھوٹ رہی تو پھر تو وہ عوض دینے پر بھی راضی نہیں ہو گی، لہٰذا یہاں ایک ہی طلاق کے اندر عورت جدا ہو گئی اور اس کے ذمے ہزار کا تیسرا حصہ آیا، پورا ہزار اب دینے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ وہ عورت جب ہزار درہم میں جان چھڑانے پر راضی ہے تو اس ہزار کے تیسرے حصے میں بطریق اولیٰ وہ راضی ہو گی بھائی۔ کہتے ہیں: «وَإِذَا قَالَتْ» اور جب بیوی نے کہا «طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ» کہ تو مجھے تین طلاقیں دے دے ہزار کے بدلے، «فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً» تو خاوند نے اس کو ایک طلاق دے دی، «فَعَلَيْهَا ثُلُثُ الْأَلْفِ» تو اس عورت پر ہزار کا تیسرا حصہ ہے، «لِأَنَّهَا لَمَّا طَلَبَتِ الثَّلَاثَ بِأَلْفٍ» اس لیے کیونکہ جب عورت نے ہزار کے بدلے تین طلاقیں طلب کی ہیں «فَقَدْ طَلَبَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ بِثُلُثِ الْأَلْفِ» تو تحقیق اس نے ہر ایک طلاق کو ہزار کے تیسرے حصے کے بدلے طلب کیا ہے۔

جب تین کو ہزار کے بدلے طلب کر رہی ہے، معلوم ہوا ہر طلاق کو وہ ہزار کے تیسرے حصے کے عوض طلب کر رہی ہے۔ «وَهٰذَا لِأَنَّ حَرْفَ الْبَاءِ تَصْحَبُ الْأَعْوَاضَ» اور یہ اس لیے کیونکہ حرفِ باجو ہے «تَصْحَبُ الْأَعْوَاضَ» یہ ساتھ ہوتا ہے عوضوں کے، یہ عوضوں پر داخل ہوتا ہے، اس لیے کیونکہ حرفِ باجو ہے عوض کے ساتھ آتا ہے۔ «وَالْعِوَضُ يَنْقَسِمُ عَلَى الْمُعَوَّضِ» اور عوض جو ہے وہ تقسیم ہوتا ہے معوض پر۔ یاد رکھو معوض تقسیم ہو گا تو عوض بھی تقسیم ہو گا، لیکن اگر شرط میں تقسیم آئے تو مشروط تقسیم نہیں ہو گا۔ معوض میں تقسیم آئے گی تو عوض میں بھی تقسیم آئے گی۔ مثلاً آپ کو میں نے کہا یہ پانچ کتابیں دس ہزار روپے کی ہیں، جب پانچ کتابیں دس ہزار کی ہیں معلوم ہوا اگر ایک کتاب لیں گے تو وہ دو ہزار کی ہو گی۔ تو دیکھو معوض میں تقسیم آ رہی ہے تو عوض میں بھی تقسیم آئے گی، لیکن شرط میں تقسیم آئے تو مشروط میں تقسیم نہیں آئے گی۔ آپ نے اپنے ساتھی سے کہا: اگر آپ نے یہ بیس روٹیاں کھالیں تو میں آپ کو بیس ہزار روپے دوں گا۔ وہ اٹھا اور اس نے دو روٹیاں کھالیں اور کہتا ہے بھائی بیس کے بدلے بیس ہزار تھے تو دو کے بدلے دو ہزار ہوئے، لاؤ بھائی دو ہزار دے دو۔ آپ کہیں گے: نہیں بھائی، بیس پوری کھاؤ گے تو پھر ہی پورے پیسے ملیں گے۔ شرط میں تقسیم کی وجہ سے مشروط میں تقسیم نہیں آتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْعِوَضُ يَنْقَسِمُ عَلَى الْمُعَوَّضِ» اور عوض جو ہے وہ تقسیم ہوتا ہے معوض پر، «وَالطَّلَاقُ بَائِنٌ لِوُجُوبِ الْمَالِ» اور یہ جو طلاق واقع ہوئی ہے یہ طلاقِ بائن ہو گی «لِوُجُوبِ الْمَالِ» کیونکہ عورت پر مال واجب ہوا ہے اور مال وہ عورت طلاقِ بائن کے عوض میں دیتی ہے، طلاقِ رجعی کے عوض میں نہیں۔

«وَإِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً» اب وہی الفاظ ہیں، وہی صورت ہے، صرف باکی جگہ عورت نے «عَلَى» کا لفظ ذکر کر دیا۔ پہلے کہا تھا «طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ»، اب کہتی ہے «طَلِّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ»۔ تو اس صورت کے اندر بیوی نے «عَلَى» کے ساتھ تین طلاقوں کا مطالبہ کیا اور خاوند نے ایک طلاق دے دی، تو صاحبین فرماتے ہیں یہاں بھی اسی طرح ہو گا، عورت بائنہ ہو گئی اور ثلثِ الف اس کو دینا پڑے گا۔ وہ فرماتے ہیں یہ «عَلَى» بھی باکے معنی میں ہی ہے، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، «عَلَى» شرط کے لیے آتا ہے۔ لہٰذا اور شرط میں تقسیم آئے تو مشروط میں تقسیم نہیں آتی، لہٰذا یہاں ایک طلاق خاوند دے گا تو اس صورت میں طلاق رجعی ہو گی اور بیوی پر کوئی مال نہیں آئے گا۔ طلاق رجعی ہو گی اور بیوی پر کچھ بھی نہیں آئے گا۔ طلاق رجعی کیوں؟ کیونکہ عوض نہیں آ رہا اور صریح لفظ ذکر کیا تھا، کیونکہ خاوند نے صریح لفظ سے طلاق دی ہے، ایک طلاق دی ہے اور صریح سے طلاقِ رجعی ہوتی ہے، اور عوض نہیں آیا مقابلے میں، عوض آتا تو پھر ہم اس کو طلاقِ بائن قرار دیتے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَتْ» اور اگر عورت نے کہا «طَلِّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ» کہ آپ مجھے تین طلاقیں دے دیں ایک ہزار کی شرط پر «فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً» تو خاوند نے اس کو ایک طلاق دے دی «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» تو اس عورت پر کچھ بھی نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک، ایک طلاق ہو جائے گی لیکن وہ بھی رجعی ہو گی اور عورت پر کوئی مال لازم نہیں «وَيَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» اور خاوند جو ہے رجوع کا مالک ہے، «وَقَالَا: هِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ بِثُلُثِ الْأَلْفِ» صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ بھی ایک بائنہ طلاق ہو گی اور ہزار کے تیسرے حصے کے بدلے ہو گی۔ تو کہتے ہیں «وَقَالَا»

صاحبین فرماتے ہیں «هِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ» یہ ایک ہی بائنہ طلاق ہوگی «بِثُلُثِ الْأَلْفِ» ہزار کے تیسرے حصے کے بدلے میں «لِأَنَّ كَلِمَةَ عَلَى بِمَنْزِلَةِ الْبَاءِ فِي الْمُعَاوَضَاتِ» صاحبین فرماتے ہیں اس لیے کیونکہ کلمۂ «عَلَى» جو ہے جب معاوضات میں ذکر کیا جائے تو یہ با کے درجے میں ہوتا ہے «حَتَّى إِنَّ قَوْلَهُمْ: اِحْمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ بِدِرْهَمٍ أَوْ عَلَى دِرْهَمٍ سَوَاءٌ» صاحبین عربوں کا قول ذکر فرمارہے ہیں کہ عرب کہتے ہیں، کسی سے کہتے ہیں: «اِحْمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ»، طعام یادر کھو طعام غلے کو کہتے ہیں، کسی شخص سے کوئی دوسرا شخص کہتا ہے: «اِحْمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ» یہ غلہ اٹھاؤ «بِدِرْهَمٍ» کتنے کے بدلے میں؟ ایک درہم کے بدلے میں، معلوم ہوا وہ اس سے عقدِ اجارہ کررہا ہے کہ یہ غلہ یہاں سے اٹھا کر وہاں تک لے جاؤ، کتنے کے بدلے میں؟ ایک درہم کے بدلے میں، تو صاحبین فرماتے ہیں اگر «بِدِرْهَمٍ» کے بجائے «عَلَى دِرْهَمٍ» کہے گا تو بھی یہاں «عَلَى» با کے معنی میں ہے۔ معلوم ہوا معاوضات کے اندر جب «عَلَى» ذکر ہو تو وہ کس معنی میں ہوتا ہے؟ با کے معنی میں ہوتا ہے، وہ شرط کے لیے نہیں ہوتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «حَتَّى إِنَّ قَوْلَهُمْ» یہاں تک کہ عربوں کا قول جو ہے «اِحْمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ بِدِرْهَمٍ أَوْ عَلَى دِرْهَمٍ» یعنی یوں کہے «اِحْمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ عَلَى دِرْهَمٍ»، یہ دونوں جو ہیں «سَوَاءٌ» برابر ہیں۔ «وَلَهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ كَلِمَةَ عَلَى لِلشَّرْطِ» کہ کلمۂ «عَلَى» شرط کے لیے ہوتا ہے، «قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى» قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا» یہ عورتیں آپ کی بیعت کرتی ہیں، اے پیغمبر! یہ مسلمان عورتیں آپ کی بیعت کرتی ہیں «عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا» اس شرط پر کہ یہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گی۔ تو دیکھو یہاں «عَلَى» کس لیے آیا؟ شرط کے لیے، تو قرآن سے امام صاحب دلیل ذکر فرمارہے ہیں کہ یہ «عَلَى» شرط کے لیے آتا ہے، جیسے اس آیت میں یہ «عَلَى» کس لیے ہے؟ شرط کے لیے ہے کہ «يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا» کہ یہ عورتیں آپ کی بیعت کرتی ہیں اس شرط پر کہ یہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہرائیں گی۔ «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» اب کلامِ عرب سے بھی دلیل پیش فرمارہے ہیں امام صاحب، کہتے ہیں «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَنْ تَدْخُلِي الدَّارَ كَانَ شَرْطًا»، اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ» تجھے طلاق ہے «عَلَى» اس شرط پر «أَنْ تَدْخُلِي» کہ تو داخل ہو جائے «الدَّارَ» اس گھر میں، تو عربوں کے ہاں اگر اس طرح کا کوئی کلام کرے تو اس کو سب لوگ شرط پر محمول کرتے ہیں اور طلاق ویسے نہیں ہوگی، جب اس گھر میں عورت جائے گی تبھی طلاق ہوگی۔ خاوند نے کیا کہا ہے؟ «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَنْ تَدْخُلِي الدَّارَ»۔ دیکھو «تَدْخُلِي» یہ اس پر «أَنْ» داخل ہوا، اصل میں تھا «تَدْخُلِينَ»۔ «يَدْخُلُ يَدْخُلَانِ يَدْخُلُونَ، تَدْخُلُ تَدْخُلَانِ يَدْخُلْنَ، تَدْخُلُ تَدْخُلَانِ تَدْخُلُونَ، تَدْخُلِينَ»، تو یہ «تَدْخُلِينَ» صیغہ ہے، «أَنْ» داخل ہوا اور نون گر گیا آخر سے، نونِ اعرابی بھائی۔ یہ نونِ اعرابی نصب کی حالت میں بھی گر جاتا ہے اور جزم کی حالت میں بھی گر جاتا ہے۔ تو خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَنْ تَدْخُلِي الدَّارَ» کہ تجھے طلاق ہے اس شرط پر کہ تو اس گھر میں داخل ہو، «كَانَ شَرْطًا» تو یہ شرط ہوگی۔

«وَهٰذَا لِأَنَّهُ لِلْلُّزُومِ حَقِيقَةً» اور یہ اس لیے کیونکہ کلمۂ «عَلَى» جو ہے «لِلْلُّزُومِ» یہ لزوم کے لیے ہوتا ہے «حَقِيقَةً» باعتبار حقیقت کے۔ کلمۂ «عَلَى» کس لیے آتا ہے؟ لزوم کے لیے، یہ اس کا حقیقی معنی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کہے: «لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ» تو دیکھو اس پر وہ ہزار درہم لازم ہو جاتے ہیں کیونکہ «عَلَى» کس لیے آتا ہے؟ لزوم کے لیے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں «وَهٰذَا لِأَنَّهُ لِلْلُّزُومِ حَقِيقَةً» کیونکہ حرفِ «عَلَى» جو ہے یہ لزوم کے لیے ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے «وَاسْتُعِيرَ لِلشَّرْطِ» اور اس کو عاریتاً لے لیا گیا شرط کے لیے، یعنی مجازاً اس کو شرط کے لیے استعمال کیا جاتا ہے «لِأَنَّهُ يُلَازِمُ الْجَزَاءَ» کیونکہ شرط جو ہے جزا کے ساتھ لازم ہوتی ہے، شرط جزا کے ساتھ لازم ہوتی ہے۔ «وَإِذَا كَانَ لِلشَّرْطِ» اور جب یہ «عَلَى» شرط کے لیے ہے، اور عورت نے کیا کہا ہے؟ «طَلِّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ»، تو یہ «عَلَى» شرط کے لیے ہوا۔ «وَإِذَا كَانَ لِلشَّرْطِ» اور جب یہ «عَلَى» شرط کے لیے ہے «فَالْمَشْرُوطُ لَا يُتَوَزَّعُ عَلَى أَجْزَاءِ الشَّرْطِ» تو جو مشروط ہوتا ہے «لَا يُتَوَزَّعُ» اس کو تقسیم نہیں کیا جاتا «عَلَى أَجْزَاءِ الشَّرْطِ» شرط کے اجزا پر۔ مشروط جو ہے اس کو شرط کے اجزا پر تقسیم نہیں کیا جاتا۔ معوض میں تقسیم آئے تو عوض کو تقسیم کرتے ہیں لیکن شرط میں تقسیم آئے تو مشروط کو تقسیم نہیں کرتے، یہی بیان کررہے ہیں۔ «فَالْمَشْرُوطُ لَا يُتَوَزَّعُ عَلَى أَجْزَاءِ الشَّرْطِ» تو مشروط جو ہے وہ تقسیم نہیں ہوتا شرط کے اجزا پر «بِخِلَافِ الْبَاءِ» بخلاف با کے «لِأَنَّهُ لِلْعِوَضِ عَلَى مَا مَرَّ» اس لیے کیونکہ با عوض کے لیے ہوتی ہے اس وجہ سے جو بات گزر گئی کہ با جو ہے عوض پر داخل ہوتی ہے، پیچھے آیا تھا «لِأَنَّ حَرْفَ الْبَاءِ تَصْحَبُ الْأَعْوَاضَ»۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ لِلْعِوَضِ عَلَى مَا مَرَّ» اس لیے کیونکہ با جو ہے عوض کے لیے ہوتی ہے اس وجہ سے جو گزر گئی۔ «وَإِذَا لَمْ يَجِبِ الْمَالُ» اور جب خاوند پر مال واجب نہیں ہے اس صورت میں، ایک طلاق دی ہے «كَانَ مُبْتَدِئًا» تو خاوند جو ہے وہ مبتدی ہوا یعنی ایک نئی بات کرنے والا ہے۔ بیوی نے تو کیا کہا؟ «طَلِّقْنِي ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ»، اور خاوند جواب میں کہتا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ»، صرف ایک طلاق دیتا ہے، تو یوں کہیں گے خاوند بیوی کا جواب دے ہی نہیں رہا، بیوی نے تو تین طلاقوں کا مطالبہ کیا

ہے، ایک کا مطالبہ نہیں کیا لیکن خاوند ایک دے رہا ہے اور خاوند پر مال بھی نہیں آرہا، معلوم ہوا خاوند ایک نئی بات کر رہا ہے، الگ بات، یہ بیوی کا جواب نہیں دے رہا، اور الگ خاوند بیوی سے «أَنْتِ طَالِقٌ» کہے تو وہاں **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں «وَإِذَا لَمْ يَجِبِ الْمَالُ كَانَ مُبْتَدِئًا» اور جب خاوند پر مال واجب نہیں تو خاوند جو ہے مبتدی ہے یعنی نئی بات کرنے والا ہے، تو خاوند ایک چیز کی ابتدا کرنے والا ہے یعنی ایک نئی بات کرنے والا ہے «فَوَقَعَ الطَّلَاقُ» تو طلاق واقع ہو جائے گی «وَيَمْلِكُ الرَّجْعَةَ» اور خاوند رجوع کا مالک ہو گا۔

تو امام صاحب کے نزدیک دیکھو یہ جو «عَلَى» ہے یہ شرط کے لیے آتا ہے، اور جو صاحبین نے مثال ذکر کی تھی «اِخْمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ بِدِرْهَمٍ» کہ یہ کہہ لے یا «عَلَى دِرْهَمٍ» کہہ لے، دونوں کا ایک ہی معنی ہے، تو اس کا بھی جواب دیتے ہیں علماء کہ وہاں پر **عقدِ** اجارہ ذکر ہو رہا ہے، **عقدِ** اجارہ، اور **عقدِ** بیع اور **عقدِ** اجارہ یہ تو تعلیق کا احتمال نہیں رکھتے۔ طلاق تو معلق کی جا سکتی ہے لیکن اجارے یا بیع کو معلق نہیں کیا جا سکتا۔ تو اس وجہ سے وہاں پر کہا «اِخْمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ عَلَى دِرْهَمٍ»، آیا تو «عَلَى» ہے، «عَلَى» تو شرط کے لیے ہوتا ہے لیکن یہ تو اجارہ ہے اور اجارے میں تو تعلیق نہیں ہو سکتی تو **مجبوراً** پھر اس کو با کے معنی پر محمول کرنا پڑا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی، ورنہ «عَلَى» کس لیے آتا ہے؟ شرط ہی کے لیے آتا ہے، لیکن یہاں ایک مانع آ گیا، ہم اس کو شرط پر محمول نہیں کر سکتے کیونکہ اجارے کی بات چل رہی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

«وَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ أَوْ عَلَى أَلْفٍ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ أَوْ عَلَى أَلْفٍ»، خاوند بیوی سے کہتا ہے: «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ» تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے ہزار کے بدلے میں۔ یہاں چاہے خاوند بالے کر آئے چاہے «عَلَى»، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ چاہے خاوند یوں کہے «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ» کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے ہزار کے بدلے، تو چاہے خاوند بالے کر آئے چاہے «عَلَى»، اس صورت کے اندر اگر عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے گی تو کچھ بھی واقع نہیں ہو گا، ایک طلاق بھی نہیں ہو گی، ایک طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ بھائی کیوں؟ یہاں جب باذکر کر رہا ہے، با تو عوض پر داخل ہوتی ہے اور معوض میں تقسیم ہو تو عوض میں بھی تقسیم ہوتی ہے، تو یہاں بھی تقسیم ہونی چاہیے، ایک طلاق کی وجہ سے بیوی پر **ثلثِ** الف آنا چاہیے اور **طلاقِ** بائن ہونی چاہیے، لیکن آپ کہتے ہیں ایک بھی نہیں ہو گی! کہتے ہیں وجہ یہ کہ فرق ہے، پچھلے مسئلے میں عورت نے مطالبہ کیا تھا، اور یاد رکھو اس مسئلے میں عورت مشتری کے درجے میں ہے اور خاوند بائع کے درجے میں ہے جو ایک چیز بیچ رہا ہے اور عورت ایک چیز خرید رہی ہے، تو عورت اپنی ذات کو خاوند سے خرید رہی ہے۔ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا جب بائع کوئی چیز بیچتا ہے اور اس کا ثمن ذکر کر دیتا ہے: یہ پانچ کتابیں میں نے آپ کو بیس ہزار میں بیچ دیں، تو بائع ثمن سے کم پر راضی نہیں ہو گا، بائع کیا کہے گا؟ پورا ثمن دو، پوری چیز لے لو بھائی۔ **مثلاً** ایک آدمی دوسرے سے کہتا ہے: یہ پانچ کتابیں بیس ہزار کی ہیں، وہ کہتا ہے اچھا پانچ بیس کی ہیں تو چلو مجھے ایک کتاب دے دو اور یہ لو چار ہزار روپے۔ کیا وہ کہے گا؟ نہیں، میں نے تو پانچ کا ایجاب کیا ہے تو قبول بھی کس کو کرنا پڑے گا؟ پانچ کو کرنا پڑے گا، وہ ایک کے لیے الگ ایجاب و قبول چاہیے۔ تو جو چیز بیچنے والا ہوتا ہے یعنی یوں کہو جو پیسوں کو وصول کرنے والا ہوتا ہے وہ پورا ثمن ہی چاہتا ہے، جبکہ جو پیسے ادا کرنے والا ہے وہ پورے پیسے نہیں دینا چاہتا، وہ پورے پیسے دے گا پوری چیز لے لے گا لیکن اگر کم پیسوں میں بھی وہ چیز ملے گی وہ اس کو لے لے گا۔ جیسے پچھلے مسئلے میں عورت نے کہا تھا کہ مجھے تین طلاقیں دے دو ہزار کے بدلے، تو جب وہ ہزار کے اندر اپنی جان چھڑانے پر راضی ہے تو ایک طلاق کے اندر بھی اس کی جان چھوٹ گئی اور کتنے پیسے آئے؟ ہزار کا تیسرا حصہ، تو جب وہ ہزار میں جان چھوٹنے پر راضی تھی تو ہزار کے تیسرے حصے میں جان چھوٹنے پر **بطریقِ اولیٰ** راضی ہو گی۔ لیکن خاوند اگر یوں کہے گا تو پھر مسئلہ اس طرح نہیں ہے، پھر پورا ہی عوض دینا پڑے گا، وہاں عوض پر معوض کی تقسیم نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ» اور اگر خاوند نے کہا «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ» کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے «بِأَلْفٍ» ہزار کے بدلے میں «أَوْ عَلَى أَلْفٍ» یا ہزار کی شرط پر، چاہے با کو ذکر کیا خاوند نے چاہے «عَلَى» کو، «فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا وَاحِدَةً» تو عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دے دی «لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ» تو کچھ بھی واقع نہیں ہو گا، ایک طلاق بھی واقع نہیں ہو گی، «لِأَنَّ الزَّوْجَ مَا رَضِيَ بِالْبَيْنُونَةِ إِلَّا لِيَسْلَمَ الْأَلْفُ كُلُّهَا» اس لیے کیونکہ خاوند راضی نہیں ہے «بِالْبَيْنُونَةِ» جدائی پر «إِلَّا لِيَسْلَمَ الْأَلْفُ كُلُّهَا» مگر یہ کہ پورا ہزار اس کے لیے سلامت رہے، پورا ہزار اس کو مل جائے پھر ہی وہ جدائی پر راضی ہے ویسے وہ راضی نہیں، «بِخِلَافِ قَوْلِهَا: طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ» بخلاف عورت کے قول کے جو پچھلے مسئلے میں آیا تھا کہ تو مجھے تین طلاقیں دے دے ہزار کے بدلے میں «لِأَنَّهَا لَمَّا رَضِيَتْ بِالْبَيْنُونَةِ بِأَلْفٍ» اس لیے کیونکہ جب عورت ہزار کے بدلے جدائی پر راضی ہے «كَانَتْ بِبَعْضِهَا أَرْضَى» تو وہ ہزار کے بعض پر زیادہ راضی ہو گی۔

«وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ فَقَبِلَتْ طُلِّقَتْ وَعَلَيْهَا الْأَلْفُ، وَهُوَ كَقَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ» پچھلے مسئلے میں تھا خاوند نے

بیوی کو اختیار دیا ہے: «طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا» تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے۔ اب دوسری صورت ہے، طلاق علی العوض کو خاوند ذکر کر رہا ہے اور یوں کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ» تجھے طلاق ہے ایک ہزار کی شرط پر، تو دیکھو یہ طلاق علی العوض ہے بھائی، اور عورت یہاں قبول کرے گی تو طلاق ہو جائے گی اور اس پر ایک ہزار لازم ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے ایک ہزار کی شرط پر طلاق ہے «فَقَبِلَتْ» تو عورت نے قبول کر لیا «طُلِّقَتْ وَعَلَيْهَا الْأَلْفُ» تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی اور اس پر ایک ہزار لازم ہو جائیں گے «وَهُوَ كَقَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ» اور یہ اسی طرح ہے جیسے کہ خاوند نے بیوی سے کہا ہو «أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ»۔ تو خاوند جب بیوی کو طلاق دے رہا ہے چاہے باذکر کرے چاہے «عَلَى» ذکر کرے، دونوں صورتوں کے اندر ایک ہی حکم ہے، عورت قبول کرے گی تو تب طلاق واقع ہو گی، کیونکہ خاوند نے ویسے طلاق ذکر کی ہے یا عوض بھی ذکر کیا ہے؟ عوض، اور عوض عورت پر اس کی مرضی کے بغیر لازم نہیں ہو سکتا، تو عورت قبول کرے گی تو عوض بھی لازم ہو گا اور طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں «وَهُوَ كَقَوْلِهِ» یہ خاوند کے اسی قول کی طرح ہے جیسے وہ «أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ» کہے، «وَلَا بُدَّ مِنَ الْقَبُولِ فِي الْوَجْهَيْنِ» اور ضروری ہے قبول کا کرنا دونوں صورتوں میں، چاہے خاوند «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ» کہے چاہے «أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ» کہے، دونوں میں قبول ضروری ہے «لِأَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ بِأَلْفٍ: بِعِوَضِ أَلْفٍ يَجِبُ لِي عَلَيْكِ» اس لیے کیونکہ خاوند کے قول «بِأَلْفٍ» کا معنی یہ ہے «بِعِوَضِ أَلْفٍ يَجِبُ لِي عَلَيْكِ»۔ دیکھو ترجمہ اچھی طرح سمجھ لو، طلاق کو بھی ساتھ ملاؤ: «أَنْتِ طَالِقٌ بِعِوَضِ أَلْفٍ يَجِبُ لِي عَلَيْكِ» کہ تجھے طلاق ہے ایسے ہزار کے عوض میں «يَجِبُ لِي عَلَيْكِ» جو میرے لیے تم پر واجب ہوں گے، اور عورت جب قبول کر رہی ہے تو اس نے خود اپنے اوپر مال کو لازم کر لیا۔ «وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَى أَلْفٍ: عَلَى شَرْطِ أَلْفٍ يَكُونُ لِي عَلَيْكِ» اور خاوند کے قول «عَلَى أَلْفٍ» کا معنی یہ ہے «عَلَى شَرْطِ أَلْفٍ يَكُونُ لِي عَلَيْكِ» کہ تجھے طلاق ہے «عَلَى شَرْطِ أَلْفٍ» ایسے ہزار کی شرط پر «يَكُونُ لِي عَلَيْكِ» جو میرے تم پر لازم ہوں گے۔ «وَالْعِوَضُ لَا يَجِبُ بِدُونِ قَبُولِهِ» اور عوض تو واجب نہیں ہو سکتا اس عوض کے قبول کے بغیر «وَالْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ لَا يَنْزِلُ قَبْلَ وُجُودِهِ» اور وہ چیز جو معلق ہو شرط کے ساتھ وہ نہیں نازل ہوتی «قَبْلَ وُجُودِهِ» شرط کے پائے جانے سے پہلے۔ بھائی ادھر دیکھیے، یہاں پر خاوند نے کہا «أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ» تو یہ باعوض کے لیے، اور «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ» تو یہ «عَلَى» کس لیے ہے؟ شرط کے لیے ہے۔ اور عوض بھی بغیر قبول کیے کسی پر نہیں آتا، تو عورت کا قبول کرنا ضروری ہے، اور شرط جب خاوند نے «عَلَى» ذکر کیا کہ تجھے طلاق ہے «عَلَى أَلْفٍ» ایک ہزار کی شرط پر کہ یعنی ایک ہزار تجھ پر لازم ہوں، تو یہ جزا کب آئے گی؟ جب عورت قبول کرے گی، کیا کرے گی؟ جب عورت قبول کرے گی، خاوند نے شرط کیا ذکر کی ہے؟ عورت کے ذمے ایک ہزار کا لازم ہونا، اور اس کو عورت قبول کرے گی تو شرط پوری ہو گئی، شرط پوری ہو گئی تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ شرط کیا ذکر کی تھی؟ تجھے طلاق ہے «عَلَى أَلْفٍ» ایک ہزار کی شرط پر جو میرے لیے تیرے اوپر لازم ہوں گے، عورت نے کیا کہا؟ مجھے قبول ہے، تو ہزار کیا ہو گئے؟ لازم، تو شرط پائی گئی، جب شرط پائی گئی تو مشروط بھی پایا جائے گا، طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے: «وَالْعِوَضُ لَا يَجِبُ بِدُونِ قَبُولِهِ» اور عوض واجب نہیں ہوتا بغیر اس کے قبول کیے «وَالْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ لَا يَنْزِلُ قَبْلَ وُجُودِهِ» اور وہ جو معلق ہوتا ہے شرط کے ساتھ «لَا يَنْزِلُ» وہ نازل نہیں ہوتا یعنی وہ آتا نہیں ہے یعنی وہ جزا واقع نہیں ہوتی «قَبْلَ وُجُودِهِ» شرط کے پائے جانے سے پہلے «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، «وَالطَّلَاقُ بَائِنٌ» اور یہ طلاق جو واقع ہوئی ہے یہ بائن ہو گی «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہہ دیا کہ عورت عوض دے رہی ہے اور عوض کے اندر کون سی طلاق آتی ہے؟ طلاقِ بائن آتی ہے۔

«وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ فَقَبِلَتْ، أَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ فَقَبِلَ عَتَقَ الْعَبْدُ وَطُلِّقَتِ الْمَرْأَةُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ»، دو جملے الگ الگ ذکر کیے اور درمیان میں حرفِ عطف واؤ کو ذکر کیا۔ «أَنْتِ طَالِقٌ» تجھے طلاق ہے «وَعَلَيْكِ أَلْفٌ» اور تیرے اوپر ایک ہزار درہم ہیں، ایک ہزار درہم لازم ہیں۔ یا غلام سے کہتا ہے: «أَنْتَ حُرٌّ» تو آزاد ہے «وَعَلَيْكَ أَلْفٌ» اور تیرے اوپر ایک ہزار درہم لازم ہیں۔ تو یاد رکھو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو «وَعَلَيْكِ أَلْفٌ» یا «وَعَلَيْكَ أَلْفٌ» آگے آ رہا ہے یہ ماقبل سے حال بن جائے گا، یہ کیا بن جائے گا؟ یہ ماقبل سے حال بن جائے گا اور حال میں شرط والا معنی ہوتا ہے، گویا خاوند طلاق کو معلق کر رہا ہے اس عورت کے ایک ہزار قبول کرنے پر، یا غلام کی آزادی کو آقا معلق کر رہا ہے اس کے ایک ہزار کے قبول کرنے پر۔ تو لہٰذا جب عورت قبول کر لے گی تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی اور ایک ہزار بھی اس کو دینا پڑے گا۔ اسی طرح اگر غلام قبول کر لیتا ہے تو وہ آزاد بھی ہو جائے گا اور اب ایک ہزار درہم کی اس کو ادائیگی کرنا پڑے گی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ خاوند نے بیوی سے اگر کیا کہا؟ «أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ»، یا غلام سے کہا «أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ»، تو اس صورت میں یہ قبول کریں گے تو طلاق یا آزادی بھی واقع ہو گی اور ہزار درہم بھی لازم ہوں گے،

اور اگر یہ قبول نہیں کریں گے تو طلاق یا آزادی بھی واقع نہیں ہو گی اور ان پر مال بھی لازم نہیں ہو گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ غلام یا عورت قبول کرے یا نہ کرے، ہر حال میں طلاق اور آزادی ہو گئی، طلاق اور آزادی ہو گئی اور ان پر مال بھی لازم نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ خاوند نے دو جملے کہے ہیں «**أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» یا «**أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ**»، تو یہ دو الگ الگ جملے ہیں، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے طلاق ہو گئی عورت قبول کرے یا نہ کرے، اور «**وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» یہ گویا خاوند اس پر ایک ہزار لازم کر رہا ہے اور کسی دوسرے کے لازم کرنے سے کسی پر مال لازم نہیں ہوتا۔ **حتیٰ** کہ عورت اگر قبول بھی کر لے گی تو وہ بھی صرف ایک وعدہ کر رہی ہے اور وعدے کی وجہ سے کوئی چیز اس پر **شرعاً** لازم نہیں ہے بھائی۔ اسی طرح اگر غلام بھی چاہے قبول کرے یا نہ کرے وہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» کہتے ہی آزاد ہو گیا اور آگے «**وَعَلَيْكَ أَلْفٌ**» کہا تو وہ آقا اس پر ہزار لازم کر رہا ہے اور کسی کے لازم کرنے سے دوسرے پر مال لازم نہیں ہوتا، اور اگر غلام قبول کر بھی لے تو بھی قبول کرنے سے صرف ایک وعدہ گویا غلام کر رہا ہے اور وعدے کی وجہ سے کوئی چیز کسی پر لازم نہیں ہوتی۔ تو امام صاحب کے نزدیک غلام یا عورت قبول کریں یا نہ کریں طلاق اور آزادی ہر حال میں واقع ہو گئی اور ان پر کوئی چیز بھی لازم نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ**» اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا «**أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» کہ تجھے طلاق ہے «**وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» اور تجھ پر ایک ہزار لازم ہے «**فَقَبِلَتْ**» تو عورت نے قبول کر لیا «**أَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ**» یا آقا نے اپنے غلام سے کہا «**أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ**» کہ تو آزاد ہے اور تجھ پر ایک ہزار لازم ہیں «**فَقَبِلَ**» غلام نے قبول کر لیا «**عَتَقَ الْعَبْدُ**» تو غلام آزاد ہو جائے گا «**وَطَلُقَتِ الْمَرْأَةُ**» اور عورت کو طلاق ہو جائے گی «**وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ**» اور کوئی چیز نہیں ہو گی ان دونوں پر امام صاحب کے نزدیک، «**وَكَذَا إِذَا لَمْ يَقْبَلَا**» اور اسی طرح ہے حکم جب دونوں قبول نہ کریں، قبول نہ کریں پھر بھی طلاق اور آزادی ہو جائے گی اور ان کے ذمے کوئی چیز نہیں ہو گی۔ «**وَقَالَا: عَلَى كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْأَلْفُ إِذَا قَبِلَ**» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر ایک ہزار لازم ہیں «**إِذَا قَبِلَ**» جب وہ قبول کر لے «**وَإِذَا لَمْ يَقْبَلْ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ**» اور جب وہ قبول نہ کرے تو پھر نہ طلاق واقع ہو گی نہ عتاق واقع ہو گا، عتاق عین کے فتحہ کے ساتھ ہے بھائی آزادی کو کہتے ہیں۔ «**لَهُمَا: أَنَّ هٰذَا الْكَلَامَ يُسْتَعْمَلُ لِلْمُعَاوَضَةِ**» صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح کا کلام جو ہے وہ معاوضے میں استعمال کیا جاتا ہے «**فَإِنَّ قَوْلَهُمْ: اِحْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ**» اس لیے کیونکہ عربوں کا یہ جو قول ہے «**اِحْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ**» تو یہ سامان اٹھا لے «**وَلَكَ دِرْهَمٌ**» اس حال میں کہ تیرے لیے ایک درہم ہو گا، یوں کہہ دے کوئی شخص یا یوں کہے «**اِحْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ بِدِرْهَمٍ**»۔ چاہے باذکر کرے چاہے الگ جملے کی صورت میں ذکر کرے، دونوں صورتوں کے اندر یہ عوض ہوتا ہے، یہ عوض ذکر ہوتا ہے۔ کہتے ہیں «**فَإِنَّ قَوْلَهُمْ: اِحْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِمْ بِدِرْهَمٍ**» اس لیے کیونکہ عربوں کا یہ جو قول ہے «**اِحْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ**» یہ عربوں کے قول «**بِدِرْهَمٍ**» کے درجے میں ہی ہے، گویا یوں کہا ہے «**اِحْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ بِدِرْهَمٍ**» کہ تو یہ سامان اٹھا لے ایک درہم کے بدلے۔ تو صاحبین کی دلیل کیا ہوئی؟ کہ اس طرح کا کلام معاوضات میں استعمال ہوتا ہے اور یہ جو اگلا جملہ ذکر ہوتا ہے یہ حال ہوتا ہے اور حال بھی شرط کے درجے میں ہے۔

«**وَلَهُ: أَنَّهُ جُمْلَةٌ تَامَّةٌ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ پورا جملہ ہے، یہ جو «**وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» یا «**وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» ہے یہ پورا جملہ ہے۔ کہتے ہیں «**أَنَّهُ جُمْلَةٌ تَامَّةٌ**» یہ پورا جملہ ہے «**فَلَا تَرْتَبِطُ بِمَا قَبْلَهُ إِلَّا بِدَلَالَةٍ**» تو یہ نہیں جڑے گا ما قبل سے مگر کسی دلیل سے۔ کوئی دلیل پائی جائے پھر ہی یہ ما قبل سے جڑے گا، ویسے یہ نہیں جڑے گا «**إِذِ الْأَصْلُ فِيهَا الِاسْتِقْلَالُ**» اس لیے کیونکہ جملے کے اندر اصل جو ہے استقلال ہے، جملہ میں اصل کیا ہے؟ وہ مستقل ہوتا ہے، اس میں بات پوری ہوتی ہے، وہ کسی سے جڑنے کا محتاج نہیں، جب آپ اس کو جوڑتے ہیں تو وہاں کوئی دلیل چاہیے۔ تو کہتے ہیں «**إِذِ الْأَصْلُ فِيهَا الِاسْتِقْلَالُ**» اس لیے کیونکہ جملے کے اندر اصل جو ہے مستقل ہونا ہے «**وَلَا دَلَالَةَ**» اور یہاں کوئی دلیل نہیں ہے۔ آپ «**وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» کو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے جوڑنا چاہتے ہیں، یہاں کوئی دلیل نہیں۔ کوئی دلیل کس طرح نہیں ہے؟ کہتے ہیں «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کے ذریعے طلاق دی جاتی ہے اور طلاق میں کیا ہوتا ہے؟ بضعہ ملکیت سے نکلتا ہے اور بضعہ جب ملکیت سے نکلے وہ متقوم نہیں ہوتا، جبکہ «**اِحْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ**» یہ اجارہ ہے، اور اجارہ اور بیع تو عوض کے بغیر نہیں ہوتے، تو یہاں پر ایک دلیل موجود ہے کہ یہ معلوم ہوا «**وَلَكَ دِرْهَمٌ**» کو ما قبل سے ربط دے رہی ہے اور وہ کیا؟ کہ یہ اجارہ ہے اور اجارے میں عوض آتا ہے، تو اس دلیل کی وجہ سے ربط آ گیا بعد والے جملے کا پہلے جملے سے، لیکن طلاق والے مسئلے کے اندر تو بضعہ ملک سے نکل رہا ہے اور بضعہ کا ملک سے نکلنا متقوم نہیں ہوتا، لہٰذا وہاں کوئی دلیل نہیں ہے ارتباط کی، دلیل سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ الطَّلَاقَ وَالْعَتَاقَ يَنْفَكَّانِ عَنِ الْمَالِ**» اس لیے کیونکہ طلاق اور آزادی جو ہیں وہ جدا ہو جاتے ہیں «**عَنِ الْمَالِ**» مال سے، ان کے ساتھ مال کا ہونا ضروری نہیں «**بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ**» بخلاف بیع اور اجارہ کے «**لِأَنَّهُمَا لَا يُوجَدَانِ دُونَهُ**» اس لیے کیونکہ یہ بیع اور اجارہ «**لَا يُوجَدَانِ**» یہ نہیں پائے جاتے «**دُونَهُ**» بغیر مال کے، ان کے اندر مال کا ہونا ضروری ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی «**هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر۶۷:مسئلہ:«وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ...»

ہدایہ صفحہ:۴۱۵ــــبتاریخ:۹ستمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

وَلَوْ قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ أَوْ عَلَى أَنَّكِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»، فَقَبِلَتْ، فَالْخِيَارُ بَاطِلٌ إِذَا كَانَ لِلزَّوْجِ، وَهُوَ جَائِزٌ إِذَا كَانَ لِلْمَرْأَةِ، فَإِنْ رَدَّتِ الْخِيَارَ فِي الثَّلَاثِ بَطَلَ، وَإِنْ لَمْ تَرُدَّ طُلِّقَتْ وَلَزِمَهَا الْأَلْفُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا: الْخِيَارُ بَاطِلٌ فِي الْوَجْهَيْنِ وَالطَّلَاقُ وَاقِعٌ وَعَلَيْهَا أَلْفُ دِرْهَمٍ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں خلع کے بارے میں ہم پڑھ رہے تھے بھائی۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ خلع کے اندر عورت عوض دے کر خاوند سے اپنی جان چھڑاتی ہے، تو اگر یہ نفرت جو ہے وہ خاوند کی جانب سے تھی تو اس کے لیے طلاق کا عوض لینا مکروہ ہے بھائی، اور اگر عورت کی طرف سے نفرت اور نافرمانی ہے تو پھر اس صورت میں بھی مہر کے بقدر خاوند واپس لے سکتا ہے اور اس سے زائد لینا مکروہ ہے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر صاحبِ ہدایہ نے طَلَاق عَلَى عِوَض کو بھی ذکر فرمایا۔ میں نے بتلایا تھا کہ خلع اور چیز ہے، طلاق علی عوض اور چیز ہے۔ خلع میں طلاق کا لفظ نہیں ہو گا، جبکہ طلاق علی عوض میں طلاق کا لفظ ہو گا۔ اور البتہ دونوں اس اعتبار سے مشترک ہیں کہ دونوں کا حکم طَلَاقِ بَائِن ہے۔ جب عورت جدائی کے عوض مال دے گی تو وہاں طلاقِ بائن آئے گی، اس لیے کیونکہ طلاقِ بائن کے ذریعے عورت کی جان اس خاوند سے چھوٹ رہی ہے۔ لیکن اگر طلاقِ بائن کے بجائے طَلَاقِ رَجْعِی قرار دیا جائے تو اس کے اندر تو عورت کی جان خاوند سے نہیں چھوٹتی، خاوند اس میں رجوع کر سکتا ہے۔

اور اگر خاوند نے بیوی کو مال کی شرط پر طلاق دی اور عورت نے قبول کر لیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور عورت پر مال لازم ہو جائے گا، اور طلاق بھی طلاقِ بائن ہو گی۔ تو دیکھو یہاں پر عورت کا قبول کرنا ضروری ہے۔ وجہ یہ ہے کہ خاوند مال کے عوض طلاق دے رہا ہے، تو عورت پر مال لازم ہو گا اور کسی پر اس کی رضامندی کے بغیر مال لازم نہیں کیا جا سکتا، تو عورت قبول کرے گی تو شرط پوری ہو گئی۔ جب شرط پوری ہو گئی یعنی اس کے عوض مال آ گیا، اور جب مال آ گیا تو اب طلاق بھی واقع ہو جائے گی، اور طلاقِ بائن ہو گی کیونکہ عورت نے عوض دیا ہے بھائی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۲۶۳) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے:«وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ أَوْ...»۔

اور اگر خلع کے اندر عوض باطل ہو گیا، **مثلاً** شراب یا خنزیر پر یا مردار پر خلع کیا ہے تو اس صورت میں خاوند کو کچھ نہیں ملے گا، البتہ طلاق واقع ہو جائے گی اور طلاق بھی **طلاقِ** بائن ہو گی کیونکہ خلع کا لفظ کنایہ ہے، اور تین کنایات کے علاوہ باقی تمام مشہور کنایات سے **طلاقِ** بائن ہوتی ہے۔ اور اگر طلاق علی عوض کے اندر عوض جو ہے وہ باطل ہو جائے تو پھر وہاں **طلاقِ** رجعی ہو گی کیونکہ وہاں طلاق کا لفظ موجود ہے، اور جب عوض باطل ہو گیا اور طلاق کا لفظ باقی رہ گیا تو وہ تو صریح ہے، اور **لفظِ** صریح کے ذریعے **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے۔

لیکن اگر اس کے مقابلے میں آقا نے غلام کو **مکاتَب** بنایا اور عوض شراب یا خنزیر یا مردار ذکر کیا، یا اسی طرح شراب یا خنزیر یا مردار کے عوض پر غلام کو آزاد کیا تو ان تمام صورتوں کے اندر غلام ویسے نہیں آزاد ہو گا یا ویسے نہیں **مکاتَب** بنے گا بلکہ اس کو اپنی قیمت ادا کرنا پڑے گی۔ تو خلع اور طلاق علی عوض، وہاں پر خاوند پر کچھ نہیں آتا تھا لیکن **مکاتَب** بنانے میں یا **إعْتَاق عَلَى عِوَض** کی صورت میں غلام پر اس کی قیمت آئے گی۔ وجہ یہ کہ خلع کے اندر جو ہے **بُضْع** ملکیت سے نکل رہا ہے اور بضع متقوم نہیں ہے، اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ لہٰذا جب قیمت نہیں ہے تو عوض باطل ہو گیا، تو لہٰذا وہاں کوئی مال بھی نہیں آئے گا۔ جبکہ غلام جو ہے، غلام جس کو آقا **مکاتَب** بنا رہا ہے یا اس کو مال کی شرط پر آزاد کر رہا ہے، تو وہ تو **مالِ** متقوم ہے بھائی اور آقا اس کے مفت ہاتھ سے نکلنے پر راضی نہیں ہے بھائی، تو وہاں اس غلام کو اپنی قیمت دینا پڑے گی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو بضع ہے، یہ ملکیت سے نکلتے ہوئے غیر متقوم ہے یعنی قیمت والی چیز نہیں ہے، لیکن یہی بضع جب ملکیت کے اندر داخل ہو تو پھر یہ متقوم ہے کیونکہ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ**﴾ کہ تم بیویوں کو تلاش کرو اپنے مالوں کے ذریعے، تو معلوم ہوا مال یعنی مہر ضرور دینا پڑے گا بھائی۔[۲]

اور پھر اس کی عقلی وجہ بھی **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمائی کہ یہ بضع ملکیت میں داخل ہوتے وقت متقوم کیوں ہے؟ تو وجہ ذکر کی کہ وجہ یہ ہے کہ انسان **اشرف المخلوقات** ہے، انسان معزز ہے اور جب انسان معزز ہے تو تمام انسانی اعضا بھی معزز ہوئے، تو بضع بھی ایک انسانی عضو ہے وہ بھی معزز ہے۔ تو شریعت نے وہاں مال واجب کیا ہے کہ یہ معزز چیز ہے، یہ تمہارے لیے ویسے حلال نہیں ہو گی بلکہ تمہیں مال خرچ کرنا پڑے گا۔ اور جبکہ بضع ملکیت سے نکلتے وقت وہ متقوم نہیں قیمت والا نہیں، وجہ یہ کہ وہاں **إسْقَاطِ مِلْكِيَّت** ہے اور **اسقاطِ** ملکیت یہ خود ایک معزز عمل ہے۔ یہاں کسی مال کو واجب کر کے اس عمل کے معزز ہونے کا اظہار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ **اسقاطِ** ملکیت خود ہی ایک معزز عمل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے بضع سے مملوکیت ختم ہو جائے گی، تو لہٰذا جب یہ خود معزز عمل ہے تو یہاں مال کے ذریعے اس کے معزز ہونے کو ظاہر کرنے کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جو چیز مہر بن سکتی ہے وہ خلع کے اندر بدل بھی بن سکتی ہے، لیکن جو بھی خلع کے اندر بدل بنے اس کا مہر بننا ضروری نہیں، اس لیے کیونکہ خلع کا بدل تو پانچ درہم بھی ہو سکتے ہیں لیکن مہر تو دس درہم سے کم نہیں ہو سکتا۔ اور وجہ بھی ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ مہر جو ہے وہ بضع کے ملکیت میں داخل ہوتے وقت دینا پڑتا ہے اور ملکیت میں داخل ہوتے وقت تو بضع متقوم ہے، تو مہر عوض ہے ایک متقوم چیز کا۔ تو جب مہر متقوم چیز کا عوض ہے تو غیر متقوم کا یہ **بطریقِ اولیٰ** جو ہے عوض ہو سکتا ہے بھائی، کیونکہ بضع خروج کے وقت غیر متقوم ہے تو یہ اس کا عوض **بطریقِ اولیٰ** ہو سکتا ہے۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر عورت نے خاوند سے کہا کہ مجھ سے خلع کر لو اس چیز پر جو میرے ہاتھ میں ہے اور مٹھی آگے کر دی، مٹھی بند ہے۔ تو خاوند نے قبول کر لیا اور عورت نے مٹھی کھولی تو اس میں کچھ بھی نہیں تھا، تو اس صورت میں خلع ہو گیا، عورت کو **طلاقِ** بائن ہو گئی اور خاوند کے لیے کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ عورت نے خاوند کو کوئی دھوکا نہیں دیا۔ کیونکہ بچہ بھی جانتا ہے کہ ہو سکتا ہے مٹھی میں کوئی چیز ہو، ہو سکتا ہے کوئی چیز نہ ہو بھائی۔ لیکن اس کے بجائے اگر عورت نے مال کے لفظ کو ذکر کیا کہ تم مجھ سے خلع کر لو اس مال کے عوض میں جو میری مٹھی میں ہے، اور خاوند راضی ہوا اور پھر دیکھا گیا تو مٹھی میں کچھ بھی نہیں تھا، تو اب مال کا لفظ ذکر کر کے اس نے خاوند کو دھوکا دیا ہے، لہٰذا مال تو ضرور آئے گا۔ اب کیا مال واجب کریں؟ کہتے ہیں جو ذکر کیا وہ تو آ نہیں سکتا کیونکہ مٹھی میں کچھ تھا ہی نہیں، تو پھر یہی فیصلہ کیا جائے گا کہ خاوند نے جو اس کو مہر دیا تھا وہ مہر اس کو لوٹانا پڑے گا بھائی۔

اور اگر عورت نے خاوند سے کہا کہ میری مٹھی میں جو درہم ہیں ان کے عوض میرے ساتھ خلع کر لو، اور مٹھی میں کچھ بھی نہیں تھا، تو اس نے جمع کا لفظ ذکر کیا ہے چاہے **معرَّف** باللام ہو چاہے غیر **معرَّف** باللام ہو، دونوں کا ایک ہی حکم ہے کہ عورت پر تین درہم واجب ہوں گے کیونکہ جمع کا اطلاق کم سے کم تین افراد پر ہوتا ہے۔

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴾ [النساء: ۲۴]۔

اور اگر عورت نے خاوند سے خلع کیا،اس کا ایک غلام ہے جو بھاگا ہوا ہے، کہ اس غلام کے عوض میرے ساتھ خلع کر لو،اگر یہ آ گیا تو میں تمہارے حوالے کر دوں گی، یہ تمہارا ہو جائے گا لیکن اگر وہ مجھے نہ ملا تو پھر میں تمہیں کچھ نہیں دوں گی، میرے اوپر کوئی ضمان نہیں آئے گا،اور خاوند راضی ہو گیا۔ تو کہتے ہیں عورت ضمان سے بری نہیں ہو گی،اگر غلام آیا تو وہی دینا پڑے گا اور اگر غلام نہ مل سکا تو پھر اس کی قیمت دینا پڑے گی۔ وجہ یہ کہ یہ **عقدِ** معاوضہ ہے بھائی،اور **عقدِ** معاوضہ کے اندر معاوضے کا سلامت رہنا ضروری ہے بھائی،اس میں ضمان سے کوئی شخص بری نہیں ہو سکتا۔ہاں البتہ یہ **شرطِ** فاسد لگائی تھی کہ میں ضمان سے بری ہوں گی،لیکن **شرطِ** فاسد سے خلع اور نکاح فاسد نہیں ہوتے،شرط فاسد ہو جاتی ہے اور خلع اور نکاح صحیح ہو جاتے ہیں،جبکہ بیع اور اجارہ جو ہیں وہ **شرطِ** فاسد سے فاسد ہو جاتے ہیں۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور اگر بیوی نے خاوند سے کہا کہ مجھے تین طلاقیں دے دو ایک ہزار کے بدلے،اور خاوند نے ایک طلاق دے دی تو اس صورت میں عورت پر **ثلثِ** الف آ جائے گا یعنی ہزار کا تیسرا حصہ،اور عورت جو ہے جدا ہو جائے گی،اس لیے کیونکہ عورت جدائی کے لیے ہزار دینے پر راضی ہے تو ہزار کا تیسرا حصہ دینے پر **بطریقِ اولیٰ** راضی ہو گی بھائی۔اور پھر یہاں ضابطہ بھی بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ **معوَّض** میں تقسیم آئے تو عوض میں بھی تقسیم آئے گی۔ تین طلاقوں کا عوض جو ہے وہ ہزار درہم تھے تو ایک طلاق کا عوض ہزار کا تیسرا حصہ ہو گا۔تو اس مسئلے کے اندر عورت نے باکا لفظ ذکر کیا تھا:«**طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ**»،اور اگر عورت **علیٰ** ذکر کرے تو **علیٰ** شرط کے لیے آتا ہے،اور پھر اس صورت میں اگر خاوند ایک طلاق دے گا تو پھر اس صورت میں عورت پر کوئی مال نہیں آئے گا اور طلاق بھی رجعی ہو گی امام صاحب کے نزدیک،اس لیے کیونکہ **علیٰ** شرط کے لیے آتا ہے اور شرط میں تقسیم آئے تو مشروط تقسیم نہیں ہو گا۔جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی جو **علیٰ** آیا ہے وہ باکے معنی میں ہے،اس لیے کیونکہ عرب جب کسی سے کہتے ہیں:«**اِخْمِلْ هَذَا الطَّعَامَ بِدِرْهَمٍ**» یا«**اِخْمِلْ هَذَا الطَّعَامَ عَلَى دِرْهَمٍ**» تو دونوں کا ایک ہی معنی ہوتا ہے،چاہے بدرہم کہیں چاہے **علیٰ** درہم کہیں،اور یہ **علیٰ** جو ہے یہ اسی باکے معنی میں ہوتا ہے۔جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں،یہ **علیٰ** شرط کے لیے ہے،اس لیے کیونکہ **علیٰ** اصل میں لزوم کے لیے آتا ہے اور اس کو **مجازاً** شرط کے لیے استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ شرط کے ساتھ بھی جزا لازم ہوتی ہے بھائی۔اور جب یہ شرط ہے تو شرط میں تقسیم سے مشروط میں تقسیم لازم نہیں آئے گی بھائی۔اور باقی اس کا بھی جواب دیا کہ وہاں«**اِخْمِلْ هَذَا الطَّعَامَ عَلَى دِرْهَمٍ**» یہاں پر **علیٰ** کو باکے معنی میں لینا پڑا،اس لیے کیونکہ یہ اجارے کی بات ہو رہی ہے اور اجارہ اور بیع جو ہیں وہ تو تعلیق کو قبول نہیں کرتے،جبکہ یہ جو مسئلہ چل رہا ہے یہ طلاق کا ہے اور طلاق تو تعلیق کو قبول کر لیتی ہے بھائی۔

اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دے«**بِأَلْفٍ**» ہزار کے بدلے میں،«**أَوْ عَلَى أَلْفٍ**» یا ایک ہزار کی شرط پر،چاہے باذکر کرے چاہے **علیٰ** ذکر کرے،تو اس صورت میں اگر عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے گی تو وہ واقع ہی نہیں ہو گی۔ تو یہاں ہم یہ نہیں کہیں گے کہ طلاقوں میں تقسیم آئی ہے تو عوض میں بھی تقسیم آ جائے گی۔وجہ یہ کہ یہاں یہ بات کرنے والا خاوند ہے اور خاوند جو ہے وہ بائع کے درجے میں ہے،اور بائع ثمن سے کم کے اندر مبیع حوالے کرنے پر راضی نہیں ہوتا بھائی۔

یا اسی طرح خاوند نے بیوی سے کہا:«**أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ**» یا«**أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ**»،تو یہاں عورت قبول کرے گی تو طلاق ہو جائے گی۔وجہ یہ کہ اس کے اندر چاہے باکو وہ ذکر کرے چاہے **علیٰ** کو ذکر کرے،یہاں عورت کا اسے قبول کرنا ضروری ہے کیونکہ خاوند عورت کی مرضی کے بغیر اس پر مال کو لازم نہیں کر سکتا۔جب وہ قبول کرلے گی تو مال اس پر لازم ہو گیا اور ساتھ ہی طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔

اور پھر اگر خاوند نے بیوی سے یہ کہا:«**أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» یا غلام سے کہا:«**أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ**»،تو عوض کو الگ جملے میں ذکر کیا،تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں:«**أَنْتِ طَالِقٌ**» سے طلاق ہو جائے گی اور«**وَعَلَيْكِ أَلْفٌ**» اس کو کہ خاوند اس پر ہزار لازم کر رہا ہے لیکن کسی کے لازم کرنے سے تو دوسرے پر مال لازم نہیں ہوتا،تو عورت قبول کرے یا نہ کرے طلاق ہو جائے گی کیونکہ خاوند نے«**أَنْتِ طَالِقٌ**» کہا ہے۔اور غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے کیونکہ آقا نے«**أَنْتَ حُرٌّ**» کہا ہے بھائی،اور مال لازم نہیں ہو گا،اگر یہ قبول بھی کر لیں تو زیادہ سے زیادہ مال کا وعدہ ہے اور وعدہ کرنے سے کسی پر **شرعاً** کوئی مال لازم نہیں ہوتا بھائی۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں اگر غلام یا عورت قبول کریں گے تو طلاق اور آزادی واقع ہو گی اور ان پر مال لازم ہو گا۔اور اگر وہ

قبول نہیں کریں گے تو طلاق یا آزادی بھی واقع نہیں ہو گی اور ان پر مال بھی لازم نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کا کلام معاوضات میں ذکر کیا جاتا ہے جیسے عربی میں کہتے ہیں: «اِحْمِلْ هَذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ» تو یہ سامان اٹھالے اس حال میں کہ تمہارے لیے ایک درہم ہے، تو یہ دوسرا جملہ حال بنتا ہے اور حال بھی شرط کے درجے میں ہوتا ہے۔ تو یہاں پر بھی گویا خاوند آزادی یا طلاق کو ہزار کے عوض پر معلق کر رہا ہے بھائی، اور اس میں بیوی یا غلام کا قبول کرنا ضروری ہے بھائی۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہ «وَعَلَيْكِ أَلْفٌ» یا «وَعَلَيْكَ أَلْفٌ» یہ الگ جملہ ہے، یہ ماقبل سے جڑنے کا محتاج نہیں کیونکہ یہ جملہ ہے اور جملہ مستقل ہوتا ہے، وہ کسی سے جڑنے کا محتاج نہیں **الّا** یہ کہ وہاں کوئی دلیل پائی جائے بھائی۔ وہاں پر کوئی دلیل پائی جائے، اور آزادی اور طلاق یہ تو مال سے جدا بھی ہو جاتے ہیں۔ یہ تو مال سے جدا بھی ہو جاتے ہیں، طلاق بھی بغیر مال کے ہو جاتی ہے اور آزادی بھی بغیر مال کے ہو سکتی ہے۔ لیکن جبکہ اس کے مقابلے میں آپ نے جو مثال ذکر کی، آپ نے جو مثال ذکر کی «اِحْمِلْ هَذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ»، اس کے اندر یہ اجارہ ذکر ہو رہا ہے اور اجارہ اور بیع یہ تو مال سے جدا نہیں ہو سکتے۔ تو یہ جو **عقدِ** اجارہ یا **عقدِ** بیع ہے یہ دلیل ہے کہ یہ جو آگے ذکر کیا جا رہا ہے یہ اس کا ماقبل سے ربط ہے، جبکہ آزادی اور طلاق جو ہے وہ تو ان کے ساتھ تو مال ضروری نہیں، تو وہاں کوئی دلیل نہیں ہے کہ مابعد والے جملے کو ماقبل سے حال بنایا جائے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## وَلَوْ قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ أَوْ عَلَى أَنَّكِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ».

بھائی، آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ بیع کے اندر بعض اوقات بائع یا مشتری اپنے لیے بیع کو فسخ کرنے کا اختیار رکھ لیتا ہے، اس کو **خِيَارِ شَرْط** کہتے ہیں۔ **مثلاً** ایک شخص آپ کے پاس آیا اور آپ کو مجبور کیا کہ مجھ سے یہ گاڑی خرید لیں، میں آپ کو کم قیمت پر دے دوں گا۔ تو آپ کہتے ہیں کہ بھائی مجھے تو گاڑیوں کی کوئی خاص پہچان نہیں ہے، میں آپ سے گاڑی خرید لیتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ مجھے تین دن کا اختیار ہو گا۔ میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کروں گا، اگر یہ بیع میرے فائدے کی ہوئی تو میں بیع کو برقرار رکھوں گا، اور اگر میرے فائدے کی نہ ہوئی تو پھر میں اس بیع کو فسخ کر دوں گا۔ تو دیکھو یہاں پر مشتری اپنے لیے خیار رکھ رہا ہے بیع کو فسخ کرنے کا۔ اسی طرح کبھی یہ خیار بائع رکھ لیتا ہے تو اس کو **خیارِ** شرط کہتے ہیں، اور یہ کس لیے ہوتا ہے؟ اس عقد کو فسخ کرنے کے لیے، کس کو؟ اس عقد کو فسخ کرنے کے لیے ہوتا ہے، اور یہ زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہو سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں۔ تو اس مدت کے اندر اگر خیار استعمال کرتے ہوئے بیع کو فسخ کر دیا تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور اگر بیع فسخ نہ کی تو مدت گزرنے کے بعد بیع لازم ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔

اب **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» کہ تجھے طلاق ہے ایک ہزار کی شرط پر اور ساتھ یہ شرط ہے کہ مجھے تین دن کا اختیار ہو گا، میں چاہوں تو اس طلاق کو فسخ کر سکتا ہوں۔ اور یا دوسری صورت یہ ہے کہ بیوی کے خیار کو ذکر کرتا ہے، خاوند یوں کہتا ہے کہ تجھے طلاق ہے ایک ہزار کی شرط پر اور ساتھ یہ شرط ہے کہ تجھے اختیار ہو گا تین دن کا، تو دیکھو عورت کے خیار کو ذکر کر رہا ہے، اور پھر عورت نے اس کو قبول کر لیا۔

تو اس صورت میں صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں کے اندر خیار جو ہے وہ باطل ہو جائے گا، اور عورت نے قبول کیا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اس پر ہزار درہم بھی لازم ہو جائیں گے کیونکہ خاوند نے ہزار درہم کی شرط پر طلاق دی تھی اور عورت نے اس کو قبول کر لیا، اور باقی خیار باطل ہو جائے گا۔ بھائی، خیار کیوں باطل ہو گا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے ایک ہزار کی شرط پر، ایک ہزار درہم کی شرط پر۔ تو جب عورت قبول کر لے گی، تو جب عورت قبول کر لے گی تو اس پر یہ ہزار درہم لازم ہو جائیں گے اور طلاق واقع ہو گی۔ تو یہاں خاوند کی طرف سے جو فعل ہے وہ تعلیق ہے۔ خاوند کی طرف سے کیا فعل ہو رہا ہے؟ وہ ایک ہزار درہم کے عوض طلاق کو معلق کر رہا ہے عورت کی قبولیت سے۔ عورت قبول کرے گی تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی اور ہزار درہم بھی اس عورت پر لازم ہو جائیں گے، تو خاوند کی طرف سے کیا فعل ہو رہا ہے؟ تعلیق والا، یعنی یمین ہے۔ تو خاوند کا فعل جو ہے وہ یمین ہوا، اور عورت اس کو قبول کر رہی ہے یعنی عورت شرط کو وجود دے رہی ہے۔ اور یمین جو ہے وہ بھی جب ایک دفعہ کر دی جائے تو وہ لازم ہو جاتی ہے، اسے فسخ نہیں کیا جا سکتا، خاوند

اس سے رجوع نہیں کر سکتا۔اور اسی طرح شرط ایک دفعہ پائی جائے تو وہاں بھی رجوع نہیں ہو سکتا۔

**مثلاً** دیکھو، خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔بعد میں خاوند کہتا ہے: نہیں نہیں، میں رجوع کرتا ہوں اپنے اس قول سے۔ مجھے بتایئے، کیا خاوند رجوع کر سکتا ہے؟ نہیں، خاوند رجوع نہیں کر سکتا۔یمین یعنی تعلیق بھی لازم ہو جاتی ہے اور قسم بھی لازم ہو جاتی ہے۔ایک شخص قسم کھاتا ہے: واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا۔پھر بعد میں کہتا ہے: نہیں نہیں، میں رجوع کرتا ہوں اپنی اس قسم سے۔آپ کیا **فتویٰ** دیں گے کہ کیا رجوع صحیح ہے یا یہ یمین اب لازم ہو گئی؟ یہ یمین لازم ہو گئی، اب یہ رجوع نہیں ہو سکتا۔یہ شخص جس نے قسم کھائی ہے کہ میں یہ کام نہیں کروں گا، یہ شخص یہ والا کام کرے گا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ قسم میں رجوع نہیں۔اسی طرح تعلیق جو ہے اس کو بھی یمین کہتے ہیں، وہاں بھی رجوع نہیں۔خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔اب بعد میں رجوع کرنا چاہتا ہے؟ نہیں بھائی، اب یہ تعلیق ہو گئی، اور اب جب بھی اس گھر کے اندر جائے گی اسے طلاق ہو جائے گی۔ معلوم ہوا یمین کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا، اسی طرح شرط کے اندر بھی رجوع نہیں ہو سکتا یعنی شرط کے وجود میں۔خاوند نے کیا کہا تھا؟ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔عورت اس گھر میں چلی گئی، اس نے شرط کو وجود دے دیا، شرط کو وجود دے دیا اور جب شرط پائی گئی تو طلاق بھی واقع ہو گئی۔لیکن عورت بعد میں کہتی ہے: نہیں نہیں، میں اس گھر میں گئی تھی، میں اپنے جانے سے رجوع کرتی ہوں۔آپ کہیں گے نہیں، شرط کو جب ایک دفعہ وجود دے دیا اب وہاں رجوع کی کوئی گنجائش اور کوئی صورت نہیں ہے۔بات سمجھ میں آ گئی؟

یہاں تو چلو باقاعدہ ایک فعل تھا نا، باقاعدہ ایک فعل تھا، فعل تو پایا گیا اس میں تو رجوع نہیں ہو سکتا۔لیکن اگر خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے عورت کے قبول کرنے پر، تو عورت جب قبول کرے گی تو شرط پائی گئی، اور کس طرح پائی گئی شرط؟ زبان سے عورت نے کہا: مجھے قبول ہے۔تو یہاں دیکھو، صرف زبان سے اس نے کہا ہے اور بعد میں کہتی ہے: نہیں نہیں، میں رجوع کرتی ہوں، مجھے یہ قبول نہیں ہے۔نہیں بھائی، ایک دفعہ آپ نے شرط کو وجود دے دیا اب رجوع کی کوئی صورت نہیں۔

تو **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ یمین سے بھی رجوع نہیں ہو سکتا، یمین وہی قسم کو بھی شامل ہے اور تعلیق کو بھی شامل ہے۔یمین سے بھی رجوع نہیں ہو سکتا اور شرط کو وجود دے دیا جائے تو اس سے بھی رجوع نہیں ہو سکتا۔یا یوں کہو کہ یمین کو ایک دفعہ وجود دے دیا جائے تو اسے فسخ نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح شرط کو ایک دفعہ وجود دے دیا جائے تو اسے فسخ نہیں کیا جا سکتا۔

تو بات چل رہی تھی: خاوند نے طلاق کو معلق کیا ہے ایک ہزار درہم کی شرط پر اور ساتھ اپنے لیے خیار رکھا ہے یا بیوی کے لیے خیار رکھا ہے، تو صاحبین فرماتے ہیں کہ خیار باطل ہے، یہاں خیار ہو ہی نہیں سکتا۔ہاں عورت قبول کر لے گی تو طلاق بھی ہو جائے گی اور اس پر عوض بھی لازم ہو جائے گا۔خیار کیوں نہیں ہو سکتا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ خاوند کا فعل ہے یمین، اور عورت کا فعل ہے شرط کو وجود دینا۔تو نہ یمین کے اندر فسخ ہو سکتا ہے اور نہ **وجودِ** شرط کے اندر فسخ ہو سکتا ہے۔بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ یہ **خیارِ** شرط کس لیے ہوتا ہے؟ عقد کو فسخ کرنے کے لیے، اور یہاں نہ خاوند کا فعل فسخ کو قبول کرتا ہے اور نہ بیوی کا فعل فسخ کو قبول کرتا ہے، تو خیار تو دونوں صورتوں میں باطل ہے۔ہاں البتہ اگر عورت قبول کر لیتی ہے تو پھر طلاق بھی ہو جائے گی اور اس پر مال بھی لازم ہو گا، اور اگر وہ قبول نہیں کرتی تو پھر طلاق بھی نہیں اور مال بھی اس پر لازم نہیں۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عورت جب قبول کر لے تو طلاق واقع ہو جائے گی، البتہ خاوند نے خیار اپنے لیے رکھا ہو تو وہ خیار باطل ہے، خاوند خیار نہیں رکھ سکتا کیونکہ خاوند یمین کر رہا ہے اور خیار کس لیے ہوتا ہے؟ فسخ کے لیے، اور یمین تو فسخ کا احتمال نہیں رکھتی۔لیکن اگر خیار بیوی کے لیے ہے، خیار بیوی کے لیے ہے تو وہ تین دن کے اندر اس کو فسخ کر سکتی ہے۔وجہ یہ کہ یہاں پر بیوی مشتری کے درجے میں ہے، وہ عوض دے کر خاوند سے اپنے آپ کو چھڑا رہی ہے، اور مشتری کو خیار ہو سکتا ہے تو یہاں بیوی کو بھی خیار ہو سکتا ہے۔

دیکھیے، **صاحبِ** ہدایہ اور تفصیل سے بیان فرمائیں گے:

## ■ مسئلہ:«وَلَوْ قَالَ» کا بیان

**وَلَوْ قَالَ:«أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ أَوْ عَلَى أَنَّكِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»**، صاحبِ ہدایہ نے یہ **«ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»** کو صرف ایک دفعہ ذکر فرمایا آخر میں، اور تعلق اس کا دونوں سے بنتا ہے کہ اگر خاوند نے کہا: **«أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ»** تجھے طلاق ہے ایک ہزار درہم کی شرط

پر، «عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ» اس شرط کے ساتھ کہ مجھے اختیار ہے، «ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» کتنے دن کا؟ تین دن کا، «أَوْ عَلَى أَنَّكِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» یا اس شرط پر کہ تجھے اختیار ہے تین دن تک، «فَقَبِلَتْ» تو عورت نے قبول کر لیا۔ تو دیکھو عورت قبول کرتی ہے کیونکہ معلق کیا ہے نا، عورت پر عوض ویسے تو نہیں آسکتا، تو قبول کرنا تو ضروری ہے ویسے طلاق نہیں ہو گی۔ «فَقَبِلَتْ» تو عورت نے قبول کر لیا، «فَالْخِيَارُ بَاطِلٌ إِذَا كَانَ لِلزَّوْجِ» تو خیار باطل ہو گا اگر وہ خاوند کے لیے تھا، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ طلاق واقع ہو گئی، البتہ خیار باطل ہے۔ «وَهُوَ جَائِزٌ إِذَا كَانَ لِلْمَرْأَةِ» اور یہ خیار جائز ہے جب یہ عورت کے لیے ہو، «فَإِنْ رَدَّتِ الْخِيَارَ فِي الثَّلَاثِ بَطَلَ» اگر عورت نے خیار کو رد کر دیا تین دن میں «بَطَلَ» تو وہ طلاق باطل ہو جائے گی، «وَإِنْ لَمْ تَرُدَّ طُلِّقَتْ» اور اگر عورت نے رد نہیں کیا تو عورت کو طلاق ہو گئی، «وَلَزِمَهَا الْأَلْفُ» اور اس پر ایک ہزار درہم لازم ہو گئے، «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، «وَقَالَا: الْخِيَارُ بَاطِلٌ فِي الْوَجْهَيْنِ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ خیار باطل ہے دونوں صورتوں میں، یعنی چاہے خاوند کے لیے خیار ہو چاہے عورت کے لیے خیار ہو، «وَالطَّلَاقُ وَاقِعٌ» اور عورت نے قبول کیا ہے تو کہتے ہیں طلاق واقع ہو جائے گی، «وَعَلَيْهَا أَلْفُ دِرْهَمٍ» اور عورت پر ایک ہزار درہم لازم ہوں گے، یہ جب قبول کر لے۔ اگر قبول نہ کرے تو پھر اس پر کچھ نہیں اور طلاق بھی نہیں ہو گی۔

اب وجہ کیا ہے دونوں صورتوں میں خیار کیوں باطل ہوتا ہے؟ وہ وجہ ذکر کر رہے ہیں، صاحبین کی دلیل چل رہی ہے:

## «لِأَنَّ الْخِيَارَ لِلْفَسْخِ بَعْدَ الِانْعِقَادِ لَا لِلْمَنْعِ مِنَ الِانْعِقَادِ»

بھائی، میں نے آپ کو بتلایا یہ **خیارِ** شرط کس لیے ہوتا ہے؟ فسخ کے لیے ہوتا ہے یعنی عقد ہو جاتا ہے تو بیع ہو گئی، اب بائع مشتری میں سے جس نے خیار رکھا ہے وہ اس بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ تو بیع ہو تو گئی، البتہ لازم نہیں ہوئی، جس نے خیار رکھا ہے وہ اسے فسخ کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا یہ خیار فسخ کے لیے ہوتا ہے اور عقد کے منعقد ہونے کے بعد اس کو فسخ کیا جاتا ہے، تو یہ خیار منعقد ہونے کو نہیں روکتا، منعقد ہو جائے گا وہ۔ توجہ ہے؟ خیار جب دونوں میں سے ایک مشتری یا بائع نے خیار رکھا ہے تو بیع تو منعقد ہو جائے گی، تو یہ جو **خیارِ** شرط ہے یہ **انعقادِ** عقد سے مانع نہیں ہوتا بلکہ یہ **انعقادِ** عقد کے بعد اس کو فسخ کرتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْخِيَارَ لِلْفَسْخِ بَعْدَ الِانْعِقَادِ» اس لیے کیونکہ یہ **خیارِ** شرط جو ہوتا ہے یہ فسخ کے لیے ہوتا ہے «بَعْدَ الِانْعِقَادِ» اس عقد کے منعقد ہونے کے بعد، «لَا لِلْمَنْعِ مِنَ الِانْعِقَادِ» اور یہ انعقاد سے روکنے کے لیے نہیں ہوتا۔

### «وَالتَّصَرُّفَانِ لَا يَحْتَمِلَانِ الْفَسْخَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ»

اور یہ دونوں تصرف جو ہیں، کون سے دو تصرف؟ ایک خاوند کا، خاوند نے کیا کیا تھا؟ خاوند نے تعلیق کی تھی یعنی خاوند کا فعل یمین ہے۔ تعلیق کو بھی کیا کہتے ہیں؟ یمین۔ تو خاوند کا فعل یمین ہے، اور بیوی نے کیا کیا تھا؟ قبول کیا تھا یعنی شرط کو وجود دیا تھا، تو یمین بھی فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور **وجودِ** شرط بھی فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّصَرُّفَانِ لَا يَحْتَمِلَانِ الْفَسْخَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ» اور یہ دونوں تصرف جو ہیں یہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتے «مِنَ الْجَانِبَيْنِ» دونوں جانب سے، تو جب یہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتے تو یہ خیار باطل، کیونکہ خیار تو ہوتا ہی کس لیے ہے؟ فسخ کے لیے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ فِي جَانِبِهِ يَمِينٌ» اس لیے کیونکہ یہ خلع جو ہے خاوند کی جانب سے یمین ہے کہ وہ طلاق کو معلق کر رہا ہے عوض پر کہ عورت قبول کرے، «وَمِنْ جَانِبِهَا شَرْطُهَا» اور عورت کی جانب سے یہ یمین کی شرط ہے۔ عبارت سمجھ میں آرہی ہے؟ «لِأَنَّهُ فِي جَانِبِهِ يَمِينٌ» کیونکہ خلع خاوند کی جانب سے یمین ہے اور یمین بھی فسخ کو قبول نہیں کرتی، «وَمِنْ جَانِبِهَا شَرْطُهَا» اور عورت کی جانب سے یہ **شرطِ** یمین ہے، اور **شرطِ** یمین بھی جب ایک دفعہ پائی جائے تو پھر وہ فسخ کو قبول نہیں کرتی۔

## «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْخُلْعَ فِي جَانِبِهَا بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ»

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خلع جو ہے وہ عورت کی جانب سے بیع کے درجے میں ہے یعنی **عقدِ** معاوضہ ہے۔

## ■ قولہ:«حَتَّى يَصِحَّ رُجُوعُهَا [حَتَّى يَصِحُّ رُجُوعُهَا]» کی تشریح وتوضیح

«حَتَّى يَصِحَّ رُجُوعُهَا»[حَتَّى يَصِحُّ رُجُوعُهَا]

بھائی یاد رکھنا، یہاں پر یہ «حَتَّى» نَصب نہیں دے گا، یہ «يَصِحُّ» کو ہم مرفوع پڑھیں گے کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا کہ حتیٰ کے نصب دینے کے لیے دو شرطیں ہیں بھائی: ایک تو یہ کہ حتیٰ کا مابعد وہ مستقبل ہونا چاہیے حتیٰ کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ حتیٰ سببیّت کا یا غایت کا فائدہ دے۔ حتیٰ سببیّت کا فائدہ دے یعنی حتیٰ کا ماقبل سبب بن رہا ہو حتیٰ کے مابعد کے لیے، یا وہ حتیٰ غایت کا فائدہ دے یعنی حتیٰ کا مابعد غایت بن رہا ہے حتیٰ کے ماقبل کے لیے، یعنی حتیٰ کے مابعد پر حتیٰ کے ماقبل کی انتہا ہو رہی ہو۔ تو حتیٰ کے نصب دینے کے لیے یہ دو شرطیں ہیں اور یہ شرطیں یہاں پوری نہیں ہیں، اس لیے یہاں پر یہ حتیٰ نصب نہیں دے گا تو یہاں «يَصِحُّ» کو مرفوع پڑھیں گے۔

کہتے ہیں:«حَتَّى يَصِحُّ رُجُوعُهَا وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ»۔

بھائی، عورت کی جانب سے یہ بیع کے درجے میں ہے، «حَتَّى يَصِحُّ رُجُوعُهَا» یہاں تک کہ عورت کی طرف سے رجوع بھی صحیح ہے، «وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ» اور یہ موقوف نہیں ہے مجلس کے مابعد تک۔ بھائی دیکھیے، یہ تو صورت تھی خاوند خلع کو ذکر کر رہا ہے، اور خاوند خلع کو ذکر کرے تو یہ یمین ہے اور یمین سے رجوع نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر عورت خلع کو ذکر کرے، وہ خاوند کے پاس آئی اور آکر کہتی ہے: مجھ سے خلع کر لو ایک ہزار درہم کے عوض پر، تو یہ بیوی کی طرف سے خلع آیا ہے، تو یاد رکھو یہ بیوی جو ہے مشتری کے درجے میں ہے یعنی یہ بیوی کی طرف سے دیکھا جائے تو یہ عقدِ معاوضہ ہے یہ خلع، اور جب یہ عقدِ معاوضہ ہے تو عقدِ معاوضہ جیسے بیع ہے، بیع کے اندر آپ نے ایک شخص سے کہا کہ یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں دی، اب اس نے قبول نہیں کیا ابھی مجلس چل رہی ہے، اسی مجلس کے اندر آپ نے کہہ دیا: نہیں نہیں، میں رجوع کرتا ہوں، میں نے کتاب نہیں بیچی۔ تو آپ کا رجوع کرنا صحیح ہو جائے گا کیونکہ یہ عقدِ معاوضہ ہے۔ تو اسی طرح یہاں بھی عورت اگر کہتی ہے خاوند سے کہ مجھ سے خلع کر لو ہزار درہم پر، اور خاوند نے ابھی قبول نہیں کیا اور اسی مجلس کے اندر عورت کہتی ہے: نہیں نہیں، میں رجوع کرتی ہوں، مجھے خلع نہیں کرنا تو عورت کا رجوع کرنا صحیح ہو جائے گا۔ اور اگر عورت مجلس سے اٹھ کر چلی گئی تو اب بعد میں خاوند قبول کرے تو قبول نہیں ہو گا کیونکہ عقدِ معاوضہ مجلس کے بعد موقوف نہیں رہتا۔ تو یہ امام صاحب کی دلیل کا ایک حصہ ہے، اس کو آگے صاحبِ ہدایہ مکمل فرمائیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بیچ دی۔ تو اس کے قبول کرنے سے پہلے پہلے آپ رجوع کر سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ عقدِ معاوضہ ہے، یہ جب تک دوسرا قبول نہیں کرے گا یہ لازم نہیں۔ تو آپ نے ابھی صرف ایجاب کیا کہ یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں بیچ دی۔ اب وہ دوسرا سوچ رہا ہے کہ میں لوں یا نہ لوں، میں خریدوں یا نہ خریدوں۔ اسی دوران آپ کا ارادہ بدل گیا، آپ نے کہا نہیں بھائی میں اب کتاب نہیں بیچ رہا۔ اب وہ کہہ بھی دے میں نے قبول کیا، اب بیع نہیں ہوئی کیونکہ آپ نے اس کے قبول سے پہلے ہی رجوع کر لیا۔ تو خلع بھی عورت کی طرف سے بیع کے درجے میں ہے یعنی عقدِ معاوضہ ہے۔ تو لہٰذا اگر عورت نے آکر کہا مجھے ایک ہزار درہم کے عوض طلاق دے دو، تو خاوند کے قبول کرنے سے پہلے ہی عورت نے کہہ دیا کہ نہیں میں رجوع کرتی ہوں، تو یاد رکھو عورت رجوع کر سکتی ہے۔ خاوند کہتا تھا تو خاوند کی طرف سے خلع یمین ہے وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ جبکہ بیوی اگر آکر بات کرتی ہے تو بیوی کی طرف سے یہ کیا ہے؟ یہ خلع بیع کے درجے میں ہے، اور بیع کے اندر جب کوئی ایجاب کرتا ہے تو وہ دوسرے کے قبول سے پہلے رجوع کر سکتا ہے۔ تو عورت بھی رجوع کر سکتی ہے۔ جب اس نے عورت نے رجوع کر لیا اب خاوند کہتا ہے مجھے قبول ہے، نہیں نہیں اب آپ کے قبول سے بات نہیں بنے گی کیونکہ عورت رجوع کر چکی ہے بھائی۔

اور نیز ایجاب میں ضروری ہے کہ قبول اسی مجلس میں پایا جائے۔ لہٰذا عورت نے آکر ایجاب کیا ہے تو عورت رجوع بھی کر سکتی ہے اور اگر خاوند نے قبول کرنا ہے تو اسی مجلس میں قبول کرنا پڑے گا۔ خاوند یہاں سے اٹھ کر چلا گیا اور بعد میں کہتا ہے مجھے قبول ہے، نہیں بھائی آپ نے قبول کرنا تھا تو اسی مجلس میں قبول کرتے، ایجاب کے لیے قبول اسی مجلس میں چاہیے بھائی۔

تو کہتے ہیں:«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْخُلْعَ فِي جَانِبِهَا» کہ خلع جو ہے عورت کی جانب میں «بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ» یہ بیع کے درجے میں ہے «حَتَّى يَصِحَّ رُجُوعُهَا» یہاں تک کہ عورت کا رجوع بھی صحیح ہے «وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ» اور یہاں تک کہ یہ مجلس کے مابعد پر موقوف نہیں ہے، یعنی مجلس گزرے گی تو یہ ایجاب بھی ختم ہو جائے گا جو عورت نے کیا تھا۔ «فَيَصِحُّ اشْتِرَاطُ الْخِيَارِ فِيهِ» تو لہٰذا اس کے اندر خیار کی شرط بھی صحیح ہے، جب یہ خلع عورت کے لیے بیع کے درجے میں ہے تو عورت کے لیے خیارِ شرط بھی صحیح ہے بھائی۔ یہ

معنی ہے «فَيَصِحُّ اشْتِرَاطُ الْخِيَارِ فِيهِ» تو اس کے اندر خیارِ شرط بھی صحیح ہے یعنی اس عورت کے لیے۔ «أَمَّا فِي جَانِبِهِ يَمِينٌ» جبکہ خلع خاوند کی جانب میں یمین ہے «حَتَّى لَا يَصِحَّ رُجُوعُهُ وَيَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ» یہاں تک کہ خاوند کا رجوع صحیح نہیں۔ خاوند نے آ کر کہا بیوی سے کہ میں تم سے خلع کرتا ہوں ایک ہزار درہم کے عوض پر، پھر کہتا ہے نہیں نہیں میں رجوع کرتا ہوں، نہیں بھائی اب یہ یمین ہو گئی، تعلیق ہو گئی، اب آپ رجوع نہیں کر سکتے۔ اور نیز عورت کا اسی مجلس میں قبول کرنا بھی ضروری نہیں ہے، عورت بعد میں بھی قبول کر سکتی ہے، کیونکہ یہ کیا ہے؟ یمین ہے۔

تو کہتے ہیں: «أَمَّا فِي جَانِبِهِ يَمِينٌ» اور خاوند کی جانب سے خلع جو ہے وہ یمین ہے «حَتَّى لَا يَصِحَّ رُجُوعُهُ» یہاں تک کہ خاوند کا اس سے رجوع بھی صحیح نہیں ہے «وَيَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ» اور یہاں تک کہ یہ خلع موقوف ہے مجلس کے مابعد پر، مجلس کے بعد بھی عورت قبول کر سکتی ہے۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟ خلع کی بات اگر عورت کرے تو یہ بیع کے درجے میں ہے، وہ اسی مجلس میں رجوع بھی کر سکتی ہے اور خاوند نے قبول بھی کرنا ہے تو اسی مجلس میں کرنا ہو گا۔ اور اگر خاوند کی طرف سے خلع کی بات آتی ہے تو یہ یمین ہے، خاوند اس سے رجوع بھی نہیں کر سکتا اور یہ مجلس پر بھی بند نہیں ہے، مجلس کے بعد بھی عورت قبول کر سکتی ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلَا خِيَارَ فِي الْأَيْمَانِ» اور خیار نہیں ہوتا قسموں میں، ایمان جمع ہے یمین کی، خاوند کی جانب سے خلع کیا ہے؟ یمین، اور یمین کے اندر خیار نہیں ہوتا، تعلیق ایک دفعہ کر لی جائے یا قسم ایک دفعہ کھالی جائے تو وہ لازم ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا خِيَارَ فِي الْأَيْمَانِ» اور قسموں کے اندر خیار نہیں ہوتا «وَجَانِبُ الْعَبْدِ فِي الْعَتَاقِ مِثْلُ جَانِبِهَا فِي الطَّلَاقِ» اور غلام کی جانب آزادی میں یہ اسی عورت کی مثل ہے طلاق میں۔ جیسے عورت طلاق لے رہی ہے مال کے بدلے، تو خاوند کی طرف سے اگر بات ہو تو وہ یمین، عورت کی طرف سے بات ہو تو یہ بیع کے درجے میں ہے، توجہ ہے؟ اسی طرح غلام کی آزادی بھی اسی طرح ہے۔ اگر آقا نے غلام کی آزادی کی بات کی ہے کہ میں تمہیں آزاد کرتا ہوں ایک ہزار کی شرط پر اور مجھے اختیار ہو گا یا تمہیں اختیار ہو گا، اپنایا غلام کے خیار کو ذکر کرتا ہے، تو یہ جو آزادی کو جو عوض پر معلق کیا ہے تو یہ آقا کی طرف سے یمین ہے۔ لہٰذا آقا اس سے رجوع بھی نہیں کر سکتا اور نیز یہ مجلس پر بھی موقوف نہیں ہے، بعد میں بھی غلام اس کو قبول کر سکتا ہے اور نیز یہ یمین ہے اور یمین تو فسخ کو قبول نہیں کرتی لہٰذا آقا کا اپنے لیے خیارِ شرط رکھنا باطل ہے۔ جبکہ اعتاق علی عوض یہ غلام کے لیے بیع کے درجے میں ہے، جب بیع کے درجے میں ہے تو غلام آ کر اگر یہ بات کرتا ہے کہ آپ مجھے آزاد کر دیں ایک ہزار درہم کی شرط پر، تو غلام اس سے رجوع بھی کر سکتا ہے آقا کے قبول کرنے سے پہلے پہلے اور نیز اگر آقا قبول کرنا چاہتا ہے تو اسی مجلس میں قبول کرنا ہو گا، اور جب یہ غلام کے لیے بیع کے درجے میں ہے تو غلام کے لیے خیارِ شرط بھی جائز ہے، لہٰذا وہ مدت کے اندر غلام کو اختیار ہو گا۔ اس وقت اس نے قبول کر لیا ہے لیکن مدت کے اندر وہ رد کر سکتا ہے اور اس صورت میں پھر وہ جو اعتاق ہے وہ بھی باطل ہو جائے گا اور غلام پر مال بھی نہیں آئے گا، اور اگر اس نے خیار استعمال نہ کیا اور مدت گزر گئی، پہلے اس نے قبول تو کر لیا تھا، تو لہٰذا اعتاق بھی لازم ہوا اور غلام پر مال بھی لازم ہو گا۔ یہ معنی ہے: «وَجَانِبُ الْعَبْدِ فِي الْعَتَاقِ» اور غلام کی جانب آزادی میں «مِثْلُ جَانِبِهَا فِي الطَّلَاقِ» یہ اسی طرح ہے جیسے عورت کی جانب ہوتی ہے طلاق میں۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: طَلَّقْتُكِ أَمْسِ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ فَلَمْ تَقْبَلِي، فَقَالَتْ: قَبِلْتُ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ». صورتِ مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی سے کہا: «طَلَّقْتُكِ أَمْسِ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَلَمْ تَقْبَلِي»، «فَلَمْ تَقْبَلِي» اصل میں کیا تھا؟ «تَقْبَلِينَ»، نون تھا آخر میں، یہ «لَمْ» کی وجہ سے وہ نونِ اعرابی گر گیا۔ تو خاوند نے بیوی سے کہا کہ گزشتہ کل میں نے تمہیں طلاق دی تھی ایک ہزار درہم کی شرط پر تو تو نے قبول نہیں کیا تھا۔ عورت جواب میں کہتی ہے نہیں میں نے قبول کر لیا تھا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہے۔ عورت اگر ثابت کرنا چاہتی ہے کہ میں نے قبول کر لیا تھا تو پھر اس صورت میں اس کو گواہ پیش کرنا پڑیں گے، کیونکہ «اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، خاوند منکر ہے قبول کرنے کا اور بیوی مدعیہ ہے قبول کرنے کی، تو بیوی کے ذمے گواہ اور خاوند کے ذمے قسم آئے گی، اور قسم آپ نے پڑھا ہمیشہ انکار پر کھائی جاتی ہے۔ بات کیا ہوئی؟ خاوند نے کہا میں نے کل ہزار درہم کی شرط پر تجھے طلاق دی تھی تو تو نے قبول نہیں کیا تھا، عورت کہتی ہے میں نے قبول کر لیا تھا، تو خاوند کا قول معتبر ہے قسم کے ساتھ۔ جبکہ اس کے مقابلے میں ایک شخص دوسرے آدمی کو آ کر کہتا ہے کہ تجھے میں نے یہ غلام کل ہزار درہم کے عوض بیچ دیا تھا تو تو نے قبول نہیں کیا تھا، تو وہ کہتا ہے نہیں میں نے قبول کر لیا تھا، تو کہتے ہیں اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہے۔ اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہے۔ پچھلی صورت میں بات کس نے کی؟ خاوند نے، اور خاوند کا قول معتبر۔ اور یہاں پر بات کی ہے جس شخص نے اس کا قول نہیں معتبر بلکہ دوسرے شخص کا قول معتبر ہے، وہ جو مشتری ہے بھائی۔ تو کیا وجہ یہ دونوں میں فرق کیوں ہے؟ تو وہ فرق آپ کو بتلائیں گے صاحبِ ہدایہ۔ پہلے دیکھیے بھائی مسئلہ پڑھ لیں۔[۳]

---

[۳] تخریجِ حدیث: «اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية

کہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا «طَلَّقْتُكِ أَمْسِ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَلَمْ تَقْبَلِي» کہ گزشتہ کل میں نے تجھے طلاق دی تھی ایک ہزار درہم کی شرط پر تو تو نے قبول نہیں کیا تھا «فَقَالَتْ: قَبِلْتُ» عورت کہتی ہے میں نے قبول کر لیا تھا «فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ» تو خاوند کا قول معتبر ہے «وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ» اور جس شخص نے کسی دوسرے سے کہا «بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ أَمْسِ» کہ میں نے تیرے ہاتھ بیچ دیا تھا اس غلام کو ایک ہزار درہم کے بدلے میں گزشتہ کل «فَلَمْ تَقْبَلْ» تو تو نے قبول نہیں کیا تھا «فَقَالَ: قَبِلْتُ» تو وہ شخص کہتا ہے نہیں میں نے قبول کر لیا تھا «فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي» تو وہ قول جو معتبر ہے وہ مشتری کا قول ہے «وَوَجْهُ الْفَرْقِ» اور فرق کی وجہ، یعنی دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ کیا ہے؟ بھائی دیکھیے! پہلے مسئلے میں خاوند نے کیا کہا؟ میں نے کل تمہیں ایک ہزار درہم کی شرط پر طلاق دی تھی تو تو نے قبول نہیں کیا تھا۔ معلوم ہوا خاوند کہنا چاہتا ہے کل میں نے طلاق معلق کی تھی، کل میں نے طلاق معلق کی تھی اور تو نے قبول نہیں کیا تھا۔ تو خاوند نے اپنا فعل یمین ذکر کیا یعنی تعلیق ذکر کیا، اور تعلیق بغیر قبول کے ہو سکتی ہے۔ تعلیق پائی گئی ہے اور قبول نہیں پایا گیا۔ تو خاوند نے اپنا کیا فعل ذکر کیا؟ تعلیق۔ اور تعلیق میں قبول ضروری ہے یا بغیر قبول کے بھی تعلیق ہو سکتی ہے؟ بغیر قبول کے بھی تعلیق ہو سکتی ہے نا، ہو سکتا ہے عورت نے قبول نہ کیا ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو خاوند نے اپنا فعل تعلیق ذکر کیا ہے یعنی یمین ذکر کیا ہے اور یمین بغیر قبول کے بھی ہو سکتی ہے، وہ تو دوسرے کی مرضی ہے وہ قبول کرے یا نہ کرے لیکن خاوند کی طرف سے تعلیق ہو گئی۔ تو خاوند یمین کا اقرار کر رہا ہے، میں نے تعلیق کی تھی کل، تو یہ **اقرارِ** یمین یہ دلالت نہیں کرتا **وجودِ** شرط پر کہ شرط بھی پائی گئی تھی، تو نے قبول بھی کر لیا تھا، نہیں، یمین بغیر قبول کے ہو سکتی ہے بھائی۔ نہیں توجہ میرا خیال بات کی طرف، دیکھو خاوند یمین ذکر کر رہا ہے تعلیق، اور خاوند کا کام ہے تعلیق اور اس کو قبول کرنا کس کا کام ہے؟ بیوی۔ تو دیکھو تعلیق کے اندر قبول ضروری نہیں ہے، ہو سکتا ہے عورت کی مرضی ہے وہ قبول کرے یا نہ کرے، تو تعلیق بغیر قبول کے یا یوں کہو تعلیق ہو اور شرط نہ پائی جائے آگے۔ خاوند نے بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے تو تعلیق تو ہو گئی لیکن ہو سکتا ہے وہ عورت ساری عمر اس گھر میں نہ جائے، تو تعلیق کے ساتھ شرط کا پایا جانا ضروری نہیں۔ تو خاوند نے اقرار کر لیا کہ کل میں نے تعلیق کی تھی، کل میری طرف سے یمین ہوئی تھی، لیکن اس سے **وجودِ** شرط کا اقرار لازم نہیں، لہٰذا خاوند کا قول معتبر ہو گا۔

جبکہ وہ جو دوسرا مسئلہ ہے اس میں وہ شخص کیا کہتا ہے؟ کل میں نے یہ غلام تمہیں ہزار درہم کے عوض بیچا تھا اور تم نے قبول نہیں کیا تھا۔ بھائی وجہ یہ کہ یہاں پر یہ شخص کہہ رہا ہے یہ غلام میں نے کل تمہیں ہزار درہم میں بیچا تھا، بیع کا ذکر کر رہا ہے، اور بیع کس چیز کا نام ہے؟ ایجاب اور قبول کا، تو جب بیع کو ذکر کر دیا معلوم ہوا ایجاب کے ساتھ ساتھ قبول بھی آ گیا، بغیر قبول کے تو بیع نہیں ہو سکتی۔ تو گویا جب اس نے کہا میں نے تمہیں کل یہ غلام ہزار درہم کے عوض بیچا تھا تو گویا اس نے دوسرے کے قبول کا بھی اقرار کر لیا، اور پھر آگے کہتا ہے تو نے قبول نہیں کیا تھا، اب یہ اس قبول سے رجوع کرنا چاہتا ہے، پہلے قبول کا اقرار کر لیا جب «بِعْتُ» کہا، میں نے بیچا تھا، تو «بِعْتُ» کسے کہتے ہیں؟ بیچنا کیسے ہو گا؟ جس میں مشتری کا قبول ضروری ہے، اس کے قبول کے بغیر تو بیع ہی نہیں ہو سکتی، تو جب پہلے بیع کا اقرار کر لیا تو اس کے ضمن میں قبول کا بھی اقرار کر لیا، اور اب بعد میں کہتا ہے تو نے قبول نہیں کیا تھا تو اب اس سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور ایک دفعہ جب اس نے قبول کا اقرار کر لیا ہے تو اب اس سے رجوع نہیں کر سکتا بھائی۔ تو لہٰذا اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہے، معلوم ہوا بیع ہو چکی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الْفَرْقِ» اور فرق کی وجہ دونوں مسئلوں میں یہ ہے «أَنَّ الطَّلَاقَ بِالْمَالِ يَمِينٌ مِنْ جَانِبِهِ» کہ مال کے بدلے طلاق جو ہے یہ یمین ہوتی ہے خاوند کی جانب سے، تو وہ طلاق جو مال کے بدلے ہو وہ خاوند کی طرف سے یمین ہے یعنی تعلیق ہے، کیونکہ عورت پر مال آئے گا اور عورت پر اس کی مرضی کے بغیر تو مال نہیں آ سکتا، اس کا قبول کرنا بھی شرط ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا مال کے عوض جب بھی خاوند طلاق دیتا ہے وہ دراصل کیا ہوتی ہے؟ یمین ہوتی ہے جو عورت کے قبول پر منحصر ہے بھائی۔ تو لہٰذا کہتے ہیں: «أَنَّ الطَّلَاقَ بِالْمَالِ يَمِينٌ مِنْ جَانِبِهِ» کہ مال کے بدلے طلاق دینا یہ خاوند کی طرف سے یمین ہوتی ہے یعنی جو عورت کے قبول پر منحصر ہے «فَالْإِقْرَارُ بِهِ لَا يَكُونُ إِقْرَارًا بِالشَّرْطِ» تو یمین کا اقرار کرنا یہ شرط کا اقرار نہیں ہے۔ کوئی شخص اگر یمین کا اقرار کرتا ہے کہ کل میں نے یہ والی تعلیق کی تھی، تو تعلیق کے ساتھ شرط کا وجود ضروری نہیں ہے، تو تعلیق کے اقرار سے شرط کا اقرار لازم نہیں آیا۔ تو کہتے ہیں: «فَالْإِقْرَارُ بِهِ» تو یمین کا اقرار جو ہے «لَا يَكُونُ إِقْرَارًا بِالشَّرْطِ» وہ شرط کے وجود کا اقرار نہیں ہے «لِصِحَّتِهِ بِدُونِهِ» اس لیے کیونکہ یمین جو ہے بغیر **وجودِ** شرط کے بھی ہو سکتی ہے، یمین ہے اور شرط ابھی نہیں پائی گئی۔ «أَمَّا الْبَيْعُ فَلَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْقَبُولِ» باقی بیع جو ہے تو وہ بغیر قبول کے پوری نہیں ہوتی «وَالْإِقْرَارُ بِهِ إِقْرَارٌ بِمَا لَا يَتِمُّ إِلَّا بِهِ» اور ایک چیز کا اقرار کرنا یہ اس چیز کا بھی اقرار ہے کہ جس کے بغیر وہ پوری نہیں ہوتی۔ بیع کا اقرار دراصل دوسرے کے قبول کا بھی اقرار ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْإِقْرَارُ بِهِ» اور بیع کا اقرار کرنا «إِقْرَارٌ بِمَا لَا يَتِمُّ إِلَّا

(۴/۹۵)۔

**بِهِ** » یہ اقرار ہے اس چیز کا کہ یہ بیع پوری نہیں ہوتی مگر اس چیز کے ساتھ یعنی قبول کے ساتھ۔ « **فَإِنْكَارُهُ الْقَبُوْلَ رُجُوْعٌ مِنْهُ** »، « **فَإِنْكَارُهُ الْقَبُوْلَ رُجُوْعٌ مِنْهُ** »، « **اَلْقَبُوْلَ** » میں نے اس کو منصوب پڑھا، کیوں بھائی؟ بھائی دیکھیے « **اَلْقَبُوْلَ** » میں نے اس پر نصب پڑھا، وجہ یہ ہے کہ دراصل یہ مفعول بہ ہے انکار مصدر کے لیے۔ « **فَإِنْكَارُهُ** » اس کا انکار کرنا، کس چیز کا انکار کرنا؟ « **اَلْقَبُوْلَ** » قبول کرنے کا، تو یہ مفعول ہے۔ یاد رکھنا یہ جو مصدر ہوتے ہیں یہ بھی اپنے فعل جیسا عمل کرتے ہیں، اپنے فاعل کو رفع دیتے ہیں اور اپنے مفعول کو نصب دیتے ہیں، تو یہاں یہ فاعل کی طرف اس کی اضافت ہو رہی ہے۔ « **فَإِنْكَارُهُ** » اس کا انکار کرنا، کس چیز کا اس نے انکار کیا ہے؟ « **اَلْقَبُوْلَ** » قبول کرنے کا۔ « **فَإِنْكَارُهُ الْقَبُوْلَ** » تو اس کہنے والے کے قبول کا انکار کرنا جو ہے « **رُجُوْعٌ مِنْهُ** » یہ اس قبول سے رجوع کر رہا ہے بھائی، اور ایک دفعہ اقرار کر لے تو پھر رجوع نہیں ہو سکتا بھائی۔

آگے دیکھیے: « **قَالَ: وَالْمُبَارَأَةُ كَالْخُلْعِ كِلَاهُمَا يُسْقِطَانِ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** ». بھائی یاد رکھو، ایک ہے خلع، خلع کے اندر آپ جانتے ہیں کہ عورت پر مال لازم ہوتا ہے اور اس میں طلاق کا لفظ ذکر نہیں کیا جاتا، اور اسی طرح ایک مبارات ہے۔ بارأ یبارئ مباراۃ کا معنی ہے یہ **بابِ** مفاعلہ ہے، جانبین سے براءت بھائی۔ دونوں طرف سے براءت، یعنی میاں بیوی آپس میں جدائی اختیار کرتے ہیں ایک دوسرے کو بری کرنے کی شرط پر، کہ نہ میرا تمہارے ذمے کوئی حق ہے اور نہ تمہارا میرے ذمے کوئی حق ہے، تو اس کو مبارات کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ مبارات کہتے ہیں۔ **مثلاً** ایک صورت یہ ہے نا کہ خلع کا لفظ ذکر کریں کہ تم مجھ سے خلع کر لو ایک ہزار کی شرط پر، ایک صورت یہ ہے کہ طلاق کا لفظ ذکر کرتے ہیں کہ تم مجھے طلاق دے دے ایک ہزار کی شرط پر، اور ایک صورت یہ ہے کہ مبارات ذکر کرتے ہیں کہ مبارات کر لو میرے ساتھ ایک ہزار کی شرط پر، تو عوض سب میں آئے گا: خلع میں بھی، طلاق علی **العوض** میں بھی، اور مبارات میں بھی۔ مبارات بھائی یہ براءت سے ہے، کس سے ہے؟ براءت سے، **بابِ** مفاعلہ ہے، براءت کا معنی ہے بری کرنا، معاف کرنا۔ تو مبارات یعنی دونوں جانب سے براءت آئے بھائی، دونوں ایک دوسرے کے حقوق معاف کر دیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مبارات۔ خاوند بیوی کے تمام حقوق معاف کر دیتا ہے اور بیوی خاوند کے تمام حقوق معاف کر دیتی ہے یعنی وہ جو نکاح سے متعلق ہیں، اس کے اندر **مثلاً** خاوند کے ذمے مہر ہے یا کوئی نفقہ وغیرہ ہے جو قاضی نے مقرر کیا تھا اور اس نے ابھی تک ادا نہیں کیا، تو یہ سارے حقوق مبارات کے اندر معاف۔ تو مبارات کے اندر میاں بیوی آپس میں مال کے بدلے جدائی اختیار کرتے ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے بری ہونے کی شرط ذکر کرتے ہیں، نہ تمہارے ذمے میرا کوئی حق ہے یعنی جو کچھ تمہارے ذمے میرا ہے وہ معاف اور جو کچھ میرے ذمے ہے تمہارا وہ بھی معاف، تو اس صورت میں دونوں کے ایک دوسرے پر جو حقوق ہوتے ہیں وہ ساقط ہو جاتے ہیں۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی کا مہر ادا کرنا ہے تو یہ بھی نکاح کے حقوق میں سے ہے، تو جب مبارات کریں گے تو خاوند کے ذمے سے مہر ساقط ہو گیا۔ یا اسی طرح خاوند کے جو حقوق ہیں بیوی کے ذمے وہ سارے بھی کیا ہو جائیں گے؟ ساقط ہو جائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اس کو مبارات کہتے ہیں۔ اسی طرح یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں خلع کے اندر بھی میاں بیوی کے ایک دوسرے پر جتنے حقوق ہیں سارے ساقط ہو جائیں گے۔ لیکن صرف وہ حقوق ساقط ہوں گے جن کا تعلق نکاح سے ہے، مبارات میں بھی اور خلع میں بھی۔ اور جن حقوق کا تعلق نکاح سے نہیں ہے، **مثلاً** کسی زمانے میں اس عورت نے خاوند کو دس لاکھ روپے قرض دیے تھے، تو وہ ساقط نہیں ہوں گے، یا خاوند نے کوئی چیز بیوی کو بیچی تھی، بیوی کوئی چیز مانگ رہی تھی خاوند نے نہیں دی تو عورت نے کہا چلو میں پیسے دے دوں گی مجھے بیچ دو، تو اب اس کے ثمن بیوی کے ذمے ہیں، تو جہ ہے؟ لیکن اس کا تعلق نکاح سے نہیں ہے، یہ نہیں ساقط ہوں گے بھائی۔ اگر ایک دوسرے کو کوئی قرض دیا تھا یا ایک دوسرے کو کوئی چیز فروخت کی تھی تو وہ پیسے ساقط نہیں ہوں گے بھائی۔

تو امام صاحب کے نزدیک خلع اور مبارات اس میں دونوں کے نکاح سے متعلق جتنے حقوق ہوتے ہیں ایک دوسرے پر وہ سب ساقط ہو گئے اور نکاح کے علاوہ جو حقوق ہیں وہ ساقط نہیں، یعنی قرض یا بیع وغیرہ۔ جبکہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ نہیں، خلع اور مبارات میں کوئی حق کسی کا ساقط نہیں ہو گا سوائے وہ چیزیں جو خود ذکر کریں۔ جو خود ذکر کریں تو صرف وہ حق ساقط ہو گا، اور اگر کچھ بھی ذکر نہیں کیا تو کوئی حق ساقط نہیں ہے۔ مہر اگر خاوند نے دینا ہے وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا بھائی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** خلع کے مسئلے میں تو امام محمد رحمہ **اللہ** کے ساتھ ہیں اور مبارات کے مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمہ **اللہ** کے ساتھ ہیں۔

تو دیکھیے بھائی، « **قَالَ** » **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: « **وَالْمُبَارَأَةُ كَالْخُلْعِ** » کہ مبارات جو ہے یہ خلع کی طرح ہے، معلوم ہوا دونوں کا ایک ہی حکم ہے، کہ مبارات خلع کی طرح ہے « **كِلَاهُمَا يُسْقِطَانِ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخَرِ** » یہ دونوں ساقط کر دیتے ہیں ہر ایسا حق جو میاں بیوی میں سے ہر ایک کا دوسرے پر ہوتا ہے « **مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ** » جن کا تعلق نکاح سے ہوتا ہے، وہ حقوق جن کا تعلق نکاح سے ہوتا ہے « **عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** » امام صاحب کے نزدیک۔ بھائی خاوند کے ذمے **مثلاً** مہر تھا وہ بھی ساقط ہو جائے گا، اور سابقہ اگر کچھ نفقہ خاوند کے ذمے باقی ہے **مثلاً** قاضی نے فیصلہ کیا تھا اب خاوند اس کے مطابق نفقہ ادا کر رہا ہے لیکن کچھ عرصہ اس نے ادا نہیں کیا تو وہ یہ نفقہ وغیرہ یہ سب چیزیں جو نکاح سے

متعلق ہیں ساقط ہو جائیں گی۔ لیکن یاد رکھو مبارات اور خلع کی صورت میں **طلاقِ** بائن آجائے گی، **طلاقِ** بائن، اور **طلاقِ** بائن کے بعد عدت آتی ہے اور عدت کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہوتا ہے اور **سکنیٰ** بھی خاوند کے ذمے ہوتا ہے تو وہ نہیں ساقط ہوں گے بھائی، کیونکہ وہ تو مستقبل کی چیز ہے، وہ تو ابھی آیا ہی نہیں، ماضی کے جتنے حقوق ہیں ایک دوسرے پر وہ سارے ساقط ہو جائیں گے خلع میں بھی اور مبارات میں بھی، لیکن جو آگے عدت کا نفقہ اور **سکنیٰ** ہے وہ ساقط نہیں، **الّا** یہ کہ اس کو باقاعدہ ذکر کر دیا جائے۔ **الّا** یہ کہ اس کو باقاعدہ ذکر کر دیا جائے، **مثلاً** عورت کہتی ہے عدت کا نفقہ بھی میں تم سے نہیں لوں گی اور عدت کا **سکنیٰ مثلاً سکنیٰ** خاوند کا کرائے کا گھر ہے بھائی، کیا ہے؟ کرائے کا گھر ہے اور وہ **سکنیٰ** اس کا خرچہ بھی میں تم سے نہیں لوں گی میں خود ادا کر دوں گی وہ خرچہ، تو پھر اس صورت میں وہ خاوند کو بری کر سکتی ہے۔ ہاں اس گھر میں ہی عدت گزارنا پڑے گی، گھر سے نکلنا اس کے لیے جائز نہیں ہے لیکن اس کے خرچے سے وہ خاوند کو بری کر سکتی ہے بھائی۔ تو کیا بات ہوئی؟ کہ مبارات اور خلع کے اندر میاں بیوی کے جتنے سابقہ حقوق ہیں نکاح سے **متعلق** وہ ساقط ہو جائیں گے، لیکن مستقبل جو عدت کا نفقہ اور **سکنیٰ** ہے وہ ساقط نہیں ہو گا، اور البتہ اگر اس کو باقاعدہ **صراحۃً** ذکر کر دیا جائے پھر وہ بھی ساقط ہو جائے گا۔

اور نیز یہاں ایک اور قیمتی بات بھی یاد رکھنا، یہ خلع اور مبارات کے اندر امام صاحب فرماتے ہیں سارے حقوق ساقط ہو جائیں گے، طلاق **علی العوض** نہیں۔ اگر طلاق ذکر کی کہ میں تجھے طلاق دیتا ہوں ایک ہزار کی شرط پر تو پھر اس صورت میں کوئی حق کسی سے ساقط نہیں ہے، جو حقوق ہیں کسی کے ذمے وہ اس کو ادا کرنے پڑیں گے بھائی۔ خاوند نے مہر دینا ہے تو وہ مہر اس کو دینا پڑے گا بھائی۔

تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک ہے کہ مبارات اور خلع سے تمام حقوق ساقط ہو جاتے ہیں نکاح کے۔ «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: لَا يَسْقُطُ فِيهِمَا إِلَّا مَا سَمَّيَاهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی چیز ساقط نہیں ہوتی، یعنی مبارات اور خلع میں کوئی چیز ساقط نہیں ہوتی «**إِلَّا مَا سَمَّيَاهُ**» مگر وہ چیز جس کو یہ دونوں ذکر کریں، صرف وہ ساقط ہو گی۔ «**وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَعَهُ فِي الْخُلْعِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** خلع کے اندر امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں «**وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْمُبَارَأَةِ**» اور وہ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں مبارات میں۔ «**لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ هٰذِهِ مُعَاوَضَةٌ**» کہ یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، یہ مبارات اور خلع یہ معاوضہ ہیں «**وَفِي الْمُعَاوَضَاتِ يُعْتَبَرُ الْمَشْرُوطُ لَا غَيْرُهُ**» اور معاوضات کے اندر مشروط ہی معتبر ہوتا ہے اس کے علاوہ نہیں، وہ چیزیں جن کی شرط لگائی گئی ہے وہی معتبر ہیں اور نہیں۔ تو لہٰذا اگر شرط لگائیں گے جن جن حقوق کے ساقط کرنے کی وہ ساقط ہوں گے باقی ساقط نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي الْمُعَاوَضَاتِ يُعْتَبَرُ الْمَشْرُوطُ لَا غَيْرُهُ**» اور معاوضات کے اندر جس چیز کی شرط لگائی جائے وہ معتبر ہوتا ہے نہ کہ اس کے علاوہ۔ «**وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْمُبَارَأَةَ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الْبَرَاءَةِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ مبارات یہ **بابِ** مفاعلہ ہے براءت سے، کس سے؟ براءت سے، «**فَتَقْتَضِيهَا مِنَ الْجَانِبَيْنِ**» تو یہ براءت کا تقاضا کرتا ہے دونوں جانب سے، کہ خاوند بیوی کے حقوق سے بری اور بیوی خاوند کے حقوق سے بری۔ «**وَأَنَّهُ مُطْلَقٌ**» اور یہ مبارات تو مطلق ہے، مطلق ہے، یہ تو تقاضا کرتا ہے ہر طرح کے حقوق ساقط ہو جائیں چاہے نکاح والے ہیں چاہے **غیرِ** نکاح والے ہیں، دونوں نے ایک دوسرے سے کوئی قرض لیا تھا یا کوئی بیع و شراء آپس میں ہوئی تھی تو یہ تو مبارات تو تقاضا کرتا ہے ہر حق ساقط ہونا چاہیے «**لٰكِنْ قَيَّدْنَاهُ بِحُقُوقِ النِّكَاحِ**» لیکن ہم نے اس کو خاص کر دیا صرف کس کے ساتھ؟ نکاح کے ساتھ کہ نکاح کے حقوق ساقط ہوں گے باقی حقوق ساقط نہیں۔ اس کی کیا وجہ؟ وجہ یہ کہ یہاں پر جھگڑا صرف نکاح کے مسئلے میں چل رہا ہے میاں بیوی میں۔ میاں بیوی میں یہاں جھگڑا صرف نکاح کے مسئلے میں چل رہا ہے، خوشگوار زندگی گزارنا اب مشکل ہو گیا ہے تو لہٰذا صرف نکاح کے حقوق ساقط ہوں گے، نکاح کے علاوہ باقی حقوق ساقط نہیں ہوں گے۔ «**وَأَنَّهُ مُطْلَقٌ**» اور یہ براءت یہ تو مطلق ہے «**قَيَّدْنَاهُ بِحُقُوقِ النِّكَاحِ**» ہم نے اس کو مقید کر دیا **حقوقِ** نکاح کے ساتھ «**لِدَلَالَةِ الْغَرَضِ**» غرض کے دلالت کرنے کی وجہ سے، کہ یہاں غرض جو ہے وہ نکاح کے جھگڑے کو ختم کرنا ہے۔ یہاں کیا مقصد ہے مبارات کا؟ نکاح کے جھگڑے کو ختم کرنا ہے۔ مبارات کس لیے کی جا رہی ہے؟ نکاح کے جھگڑے کو ختم کرنے کے لیے، لہٰذا صرف نکاح کے حقوق ساقط ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَنَّهُ مُطْلَقٌ قَيَّدْنَاهُ بِحُقُوقِ النِّكَاحِ لِدَلَالَةِ الْغَرَضِ، أَمَّا الْخُلْعُ فَمُقْتَضَاهُ الِانْخِلَاعُ**» باقی خلع جو ہے تو اس کا مقتضا انخلاع ہے۔ انخلاع، خلع کا معنی ہوتا ہے الگ ہونا، الگ ہونا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں خلع کے اندر حقوق ساقط نہیں ہوں گے، مبارات میں حقوق ساقط ہوں گے نکاح والے اور جبکہ خلع میں حقوق ساقط نہیں، وہ فرماتے ہیں خلع کا معنی ہے جدا ہونا، جدا ہونا، اور یہاں پر جب نکاح ٹوٹ گیا تو بس جدائی آگئی، اب یہ جدائی کافی ہے، باقی احکام میں جدا نہیں کیا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الْخُلْعُ فَمُقْتَضَاهُ الِانْخِلَاعُ**» باقی خلع جو ہے تو اس کا تقاضا انخلاع ہے یعنی جدا ہونا ہے «**وَقَدْ حَصَلَ فِي نَقْضِ النِّكَاحِ**» اور تحقیق یہ حاصل ہو گیا، یہ جدا ہونا حاصل ہو گیا نکاح کے توڑنے میں، نکاح کو توڑ کر جدائی کو حاصل کر لیا گیا «**وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى انْقِطَاعِ الْأَحْكَامِ**» اور کوئی ضرورت نہیں ہے احکام کے کاٹنے کی، ایک دوسرے کے حقوق کو ایک دوسرے سے ساقط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ خلع کا

تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں جدائی آجائے اور جدائی آگئی تو اب باقی احکام کو منقطع کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْخُلْعَ يُنْبِئُ عَنِ الْفَصْلِ» کہ خلع کا لفظ خبر دیتا ہے جدائی کی۔ خلع کا لفظ خبر دیتا ہے جدائی کی، عربی میں کہتے ہیں: «خَلَعْتُ نَعْلَيَّ» میں نے اپنے جوتے اتار دیے، یا «خَلَعْتُ ثَوْبِي» میں نے اپنا کپڑا اتار دیا۔ تو جب جوتے اتار دیے معلوم ہوا آپ اس سے الگ ہو گئے، جب کپڑے اتار دیے معلوم ہوا وہ اس سے الگ ہو گیا، تو خلع کے اندر جدائی والا معنی ہے۔ تو خلع جدائی پر دلالت کرتا ہے اور خلع مطلق ہے، جس طرح مبارات مطلق ہے اسی طرح خلع بھی مطلق ہے، اور خلع کا معنی ہے جدا ہونا، تو یہاں پر بھی کامل جدائی تب آئے گی جب طلاق کے ساتھ ساتھ نکاح کے حقوق بھی ایک دوسرے سے ساقط ہو جائیں، پھر کامل طور پر جدائی آگئی۔ تو لہٰذا چاہے مبارات ہو چاہے خلع، یہ جب مطلق ہے تو دونوں کے ایک دوسرے پر تمام حقوق ساقط ہو جائیں گے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْخُلْعَ يُنْبِئُ عَنِ الْفَصْلِ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خلع جو ہے وہ خبر دیتا ہے جدائی کی «وَمِنْهُ خَلْعُ النَّعْلِ وَخَلْعُ الْعَمَلِ» اور اسی سے خلع النعل جوتے کا اتارنا اور خلع العمل اور عمل سے الگ ہونا۔ «خَلَعْتُ الْعَمَلَ» میں نے وہ والا عمل چھوڑ دیا یعنی میں اس سے جدا ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَمِنْهُ خَلْعُ النَّعْلِ وَخَلْعُ الْعَمَلِ» اور اسی خلع سے ہے جوتے سے الگ ہونا اور عمل سے الگ ہونا «وَهُوَ مُطْلَقٌ كَالْمُبَارَأَةِ» اور خلع کا لفظ مطلق ہے جیسے کہ مبارات کا لفظ مطلق تھا «فَيُعْمَلُ بِإِطْلَاقِهِمَا فِي النِّكَاحِ وَأَحْكَامِهِ وَحُقُوقِهِ» تو ان دونوں کو اپنے اطلاق کے ساتھ عمل دیا جائے گا نکاح میں بھی «وَأَحْكَامِهِ» اور نکاح کے احکام میں بھی «وَحُقُوقِهِ» اور نکاح کے حقوق میں بھی۔ تو لہٰذا مبارات میں بھی براءت مطلق تھی اور خلع کے اندر بھی جدائی مطلق ہے، تو لہٰذا یہاں پورے طور پر جدائی آئے گی یعنی حقوق اور احکام بھی منقطع ہو جائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ چلیے بس بھائی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

سبق نمبر ۶۸: مسئلہ: «وَمَنْ خَالَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۶۸: مسئلہ: «وَمَنْ خَالَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا...»

ہدایہ صفحہ: ۴۱۶ — بتاریخ: ۱۱ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھائی سبق آگے:

«وَمَنْ خَالَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا، لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ لَهَا فِيهِ، إِذِ الْبُضْعُ فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ، وَالْبَدَلُ مُتَقَوَّمٌ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ، لِأَنَّ الْبُضْعَ مُتَقَوَّمٌ عِنْدَ الدُّخُولِ، وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ خُلْعُ الْمَرِيضَةِ مِنَ الثُّلُثِ، وَنِكَاحُ الْمَرِيضِ بِمَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ**» «**أَوْ عَلَى أَنَّكِ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**»، بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے ایک ہزار درہم کی شرط پر اور مجھے اختیار ہو گا تین دن تک، تو اپنے لیے **خیارِ** شرط رکھ لیا تین دن تک۔ اور یا بیوی کو **خیارِ** شرط دیا کہ تجھے ایک ہزار درہم کی شرط پر طلاق ہے اور ساتھ تجھے تین دن کا اختیار ہے، تم اس کو فسخ کرنا چاہو تو فسخ کر سکتی ہو، تو بیوی نے قبول کر لیا۔

تو قبول کر لیا، تو امام صاحب کے نزدیک اگر خاوند نے **خیارِ** شرط اپنے لیے رکھا ہے تو وہ خیار باطل ہے۔ طلاق تو واقع ہو جائے گی البتہ خاوند کا اپنے لیے خیار رکھنا باطل ہے۔ اور اگر بیوی کے لیے خیار رکھا ہے تو بیوی کا خیار جائز ہے۔ تو اگر اس نے اس مدت کے دوران اس طلاق کو باطل کر دیا تو طلاق باطل ہو جائے گی اور عوض بھی کچھ نہیں آئے گا۔ اور اگر مدت گزر گئی اور اس نے اس کو باطل نہ کیا تو طلاق بھی واقع ہو گئی اور اس پر ایک ہزار بھی لازم ہو گئے۔

تو امام صاحب کے نزدیک خاوند کے لیے خیار جائز نہیں، بیوی کے لیے خیار رکھنا جائز ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، خیار نہ خاوند کے لیے جائز ہے نہ بیوی کے لیے جائز ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں خیار تو باطل ہو جائے گا۔ البتہ بیوی نے قبول کر لیا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور بیوی پر ایک ہزار درہم لازم ہو جائیں گے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو **خیارِ** شرط ہے اس کو وضع کیا گیا ہے فسخ کے لیے، اور یہاں نہ خاوند کا فعل فسخ کو قبول کرتا ہے اور نہ بیوی کا فعل جو ہے فسخ کو قبول کرتا ہے۔ خاوند کا فعل تعلیق ہے یعنی یمین ہے، اور یمین ایک دفعہ ہو جائے تو اس سے رجوع نہیں ہو سکتا یعنی اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ خاوند نے کیا کہا کہ تجھے طلاق ہے ایک ہزار کی شرط پر، تو دیکھو یہ یمین ہے تعلیق ہے، لہٰذا یہ فسخ نہیں ہو سکتی، لہٰذا خاوند کا اپنے لیے خیار رکھنا جائز نہیں۔ اور بیوی

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۶۴) میں درس کی عبارت میں «**وَمَنْ خَالَعَ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

نے جو ہے قبول کیا ہے یعنی **فعلِ** شرط کو وجود دیا۔ کس کو؟ **فعلِ** شرط کو۔ آپ کے ذہن میں بار بار یہ مسائل ذکر ہو رہے ہیں شاید آپ کے ذہن میں خیال آ رہا ہو کہ بیوی کے قبول کی تو شرط نہیں ذکر کی، اس نے تو ہزار درہم کی شرط رکھی ہے، تو جواب یہ کہ بات وہی ہے وہ ہزار درہم بیوی پر لازم ہونے ہیں اور کسی کے مرضی کے بغیر اس پر مال لازم نہیں ہو سکتا، تو گویا بیوی کا قبول کرنا ضروری ہے۔ بیوی قبول کرے گی تو پھر لہٰذا اس پر یہ ہزار لازم ہوں گے ویسے لازم نہیں، تو لہٰذا بیوی نے قبول کیا ہے اور قبول شرط تھا تو شرط کو بیوی نے وجود دیا، اور شرط کو ایک دفعہ وجود دے دیا جائے تو پھر اس سے بھی رجوع نہیں ہو سکتا، اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا بیوی نے کہہ دیا مجھے قبول ہے تو ساتھ ہی طلاق ہو گئی اور اس پر ہزار درہم بھی لازم ہو گئے۔ بعد میں بیوی کہتی ہے نہیں نہیں، میں اپنے قول سے رجوع کرتی ہوں، نہ مجھے طلاق کی حاجت ہے اور نہ میں تمہیں پیسے دوں گی، نہیں بھائی! آپ نے **فعلِ** شرط کو وجود دے دیا اب طلاق بھی ہو گئی اور آپ پر ہزار درہم بھی لازم ہو گئے۔ تو شرط کو جب ایک دفعہ وجود دے دیا جائے تو اس میں رجوع نہیں ہو سکتا یعنی اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں خاوند کا فعل ہے یمین، وہ بھی فسخ کو قبول نہیں کرتا، اور بیوی کا فعل جو ہے **وجودِ** شرط ہے کہ اس نے شرط کو وجود دیا ہے، وہ بھی فسخ کو قبول نہیں کرتا، اور **خیارِ** شرط تو فسخ کے لیے ہوتا ہے، لہٰذا یہاں خیار آ ہی نہیں سکتا نہ خاوند کے لیے اور نہ بیوی کے لیے۔ لہٰذا خیار تو باطل ہو گیا۔ البتہ عورت نے چونکہ قبول کر لیا ہے تو طلاق بھی واقع ہو گئی اور اس پر ایک ہزار درہم بھی لازم ہو گئے۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ خلع کے اندر دو جانبیں ہیں۔ بیوی کی طرف سے دیکھیں تو یہ بیع ہے، وہ مال دے کر اپنی ذات کو خاوند سے خرید رہی ہے اپنے آپ کو آزاد کروا رہی ہے، اور خاوند کی طرف سے دیکھیں تو یہ یمین ہے۔ خاوند کیا کر رہا ہے؟ ایک ہزار کی شرط پر طلاق کو معلق کر رہا ہے۔ تو لہٰذا بیوی کی طرف سے جب یہ یمین ہے تو بیوی کے لیے **خیارِ** شرط بھی جائز ہو گا جیسے بیع کے اندر مشتری کے لیے **خیارِ** شرط جائز ہوتا ہے، تو یہاں بھی بیوی کے لیے **خیارِ** شرط جائز ہو گا، اور نیز اس کی دلیل بھی موجود ہے کہ بیوی کے لیے یہ بیع کے درجے میں ہے کہ اگر بیوی خلع کی بات کرتی ہے تو بیوی رجوع بھی کر سکتی ہے۔ خاوند جب خلع کی بات کرے کہ میں تجھ سے خلع کرتا ہوں ایک ہزار کی شرط پر، تو پھر اس صورت کے اندر یہ یمین ہے، خاوند اس سے رجوع نہیں کر سکتا، اور نیز یہ مجلس پر بھی بند نہیں ہے، تو مجلس کے بعد بھی عورت اس کو قبول کر سکتی ہے۔ جبکہ بیوی کی طرف سے اگر خلع کی بات آئے یا طلاق علی **العوض** کی بات آئے تو یہ بیع ہے۔ بیع ہے اور بیع کے اندر ایجاب جو ہے وہ مجلس تک ہی رہتا ہے، مجلس کے اندر قبول ضروری ہے، اور نیز ایجاب کے اندر رجوع بھی ہو سکتا ہے۔ تو لہٰذا بیوی کے لیے تو **خیارِ** شرط جائز ہو گا، خاوند کے لیے **خیارِ** شرط جائز نہیں کیونکہ خاوند کی طرف سے یہ یمین ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر آقا غلام کی آزادی کو اسی طرح ایک ہزار پر معلق کرتا ہے تو وہاں بھی یہی صورت ہو گی۔ آقا اگر اپنے لیے **خیارِ** شرط رکھے گا تو وہ درست نہیں ہے کیونکہ آقا کی طرف سے یہ یمین ہے، اور اگر غلام کے لیے **خیارِ** شرط رکھے گا تو غلام کے لیے یہ بیع کے درجے میں ہے کہ وہ مال دے کر اپنے آپ کو چھڑوا رہا ہے آزاد کروا رہا ہے، تو غلام کے لیے **خیارِ** شرط جائز ہو گا بھائی۔

اور پھر اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں نے کل تجھے طلاق دی تھی ایک ہزار درہم کی شرط پر تو تو نے قبول نہیں کیا تھا، بیوی کہتی ہے نہیں میں نے قبول کر لیا تھا، تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہے۔ وجہ یہ کہ خاوند تعلیق کا اقرار کر رہا ہے اور تعلیق کا اقرار کرنے سے شرط کا اقرار لازم نہیں آتا بھائی، تعلیق خاوند نے کرنی ہے اور شرط کو بیوی نے وجود دینا ہے، تو تعلیق کا اقرار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ شرط بھی اس کے ساتھ ضروری ہو بھائی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ یہ غلام میں نے تمہیں کل ایک ہزار درہم کے بدلے بیچا تھا تو تم نے قبول نہیں کیا تھا، تو وہ خریدار کہتا ہے نہیں میں نے قبول کر لیا تھا، تو اس صورت کے اندر جو خریدار ہے اس کا قول معتبر ہے۔ وجہ یہ کہ جب بیچنے والے نے کہا کہ میں نے کل تمہیں یہ غلام بیچا تھا تو بیچنے کے اندر ایجاب بھی ہوتا ہے اور قبول، ویسے تو بیچنا یعنی بیع والا فعل نہیں پایا جاتا، تو جب اس نے بیع کا اقرار کر لیا تو ساتھ ہی دوسرے کے قبول کا بھی اقرار کر لیا، اور پھر بعد میں اب کہتا ہے کہ تو نے قبول نہیں کیا تھا تو اب اس قبول سے وہ رجوع کرنا چاہتا ہے، تو ایک دفعہ جب چیز کا اقرار کر لیا جائے تو پھر اس سے رجوع نہیں ہو سکتا بھائی۔ فرق سمجھ میں آیا؟ تو یہاں پر مشتری کا قول معتبر ہو گا جبکہ پہلے مسئلے میں خاوند کا قول معتبر ہو گا بھائی۔

اور پھر اس کے بعد مبارات کا ذکر آیا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ مبارات بھائی یہ براءت سے ہے۔ کس سے ہے؟ براءت سے **بابِ** مفاعلہ ہے۔ براءت کا معنی ہے بری کرنا، معاف کرنا۔ تو مبارات یعنی دونوں جانب سے براءت آئے بھائی، دونوں ایک دوسرے کے حقوق معاف کر دیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مبارات۔ خاوند بیوی کے تمام حقوق معاف کر دیتا ہے اور بیوی خاوند کے تمام حقوق معاف کر دیتی ہے یعنی وہ جو نکاح سے متعلق ہیں، اس کے اندر **مثلاً** خاوند کے ذمے مہر ہے یا کوئی نفقہ وغیرہ ہے جو قاضی نے مقرر کیا تھا اور اس نے ابھی تک ادا نہیں کیا، تو یہ سارے حقوق مبارات کے اندر معاف۔ اسی

طرح امام صاحب فرماتے ہیں خلع کا بھی یہی حکم ہے۔ مبارات میں بھی نکاح سے متعلق تمام حقوق ساقط ہو جاتے ہیں اور خلع کے اندر بھی نکاح سے متعلق تمام حقوق ساقط ہو جاتے ہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مبارات اور خلع میں کوئی حق ساقط نہیں ہو گا سوائے ان حقوق کے جن کو یہ باقاعدہ ذکر کر دیں، تو جن کو یہ ذکر کریں گے وہ معاف ہوں گے، جن کو ذکر نہیں کریں گے وہ معاف نہیں ہوں گے بھائی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** وہ مبارات کے اندر امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں اور خلع کے اندر امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ مبارات مطلق ہے اور اس کے ساتھ کوئی قید نہیں، یہ تو تقاضا کرتا ہے دونوں کا ایک دوسرے پر ہر ہر حق ساقط ہونا چاہیے، لیکن ہم نے اس کو نکاح کے ساتھ خاص کر دیا اس لیے کیونکہ نکاح کا جھگڑا چل رہا ہے اس وقت، لہٰذا بیع و شراء کی وجہ سے میاں بیوی پر اگر ایک دوسرے کے لیے مال واجب تھا وہ اسی طرح رہے گا البتہ نکاح کے حقوق ایک دوسرے سے ساقط ہو جائیں گے۔ جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جس طرح مبارات مطلق ہے اسی طرح خلع بھی مطلق ہے، اور خلع کا معنی ہے جدا ہونا، تو یہاں پر بھی کامل جدائی تب آئے گی جب طلاق کے ساتھ ساتھ نکاح کے حقوق بھی ایک دوسرے سے ساقط ہو جائیں، پھر کامل طور پر جدائی آ گئی۔ تو لہٰذا چاہے مبارات ہو چاہے خلع، یہ جب مطلق ہے تو دونوں کے ایک دوسرے پر تمام حقوق ساقط ہو جائیں گے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ خَالَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «وَمَنْ خَالَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا»

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ باپ نے اپنی نابالغ بیٹی کا کہیں نکاح کروا دیا تھا، اب بعد میں کسی وجہ سے وہ اس رشتے کو ختم کرنا چاہتا ہے تو بیٹی کی طرف سے باپ جو ہے وہ خلع کرتا ہے۔ باپ جو ہے وہ بیٹی کی طرف سے خلع کرتا ہے اور خلع کے اندر وہ بیٹی ہی کا مال دینا چاہتا ہے، **مثلاً** وہ نابالغ بیٹی ہے لیکن اس کو کہیں سے مال مل گیا، **مثلاً** اس کی ماں کا انتقال ہوا تو اس کی وراثت میں مال اس کو ملا، یا کسی اور رشتہ دار نے وصیت کی تھی کہ میرے مرنے کے بعد میری جائداد میں سے اتنا مال اس صغیرہ کو دے دینا، تو اب صغیرہ کا مال ہے۔ اب باپ خلع کے اندر صغیرہ کا مال دینا چاہتا ہے، کہتے ہیں یہ جائز نہیں۔ تو باپ صغیرہ کا مال نہیں دے سکتا خلع کے اندر۔ وجہ یہ کہ باپ کو شریعت نے صغیر اور صغیرہ کے مال پر ولایت دی ہے۔ باپ کو صغیر اور صغیرہ کے مال پر شریعت نے ولایت دی ہے، ضرورت کے مطابق باپ ان کے مال میں سے ان پر خرچ کر سکتا ہے، ان کے لیے کوئی چیز خرید سکتا ہے، ان کی کوئی چیز بیچ سکتا ہے، لیکن اس میں نقصان نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ تو شریعت نے باپ کو جو یہ صغیر اور صغیرہ کے مال پر ولایت دی ہے یہ شفقت کی وجہ سے ہے، اور یہاں خلع کے اندر وہ صغیرہ کا مال دے گا تو اس میں کوئی شفقت نہیں، اور جب شفقت نہیں تو باپ کو یہاں ولایت بھی حاصل نہیں، جہاں شفقت ہو گی باپ کو ولایت ہو گی، جہاں شفقت نہیں باپ کو ولایت بھی نہیں۔

بھائی یہاں شفقت کس طرح نہیں ہے؟ کہتے ہیں دیکھو خلع کے اندر بضع ملکیت سے نکلتا ہے، خاوند بضع پر سے اپنی ملکیت ختم کر رہا ہے، اور آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ملکیت سے نکلتے وقت بضع **غیرِ** متقوم ہوتا ہے۔ جب کوئی شخص نکاح کرتا ہے یعنی بضع ملکیت کے اندر داخل ہوتا ہے وہاں تو مہر دینا ضروری ہے، مہر کے بغیر بضع ملکیت میں داخل نہیں ہو سکتا، تو بضع جو ہے ملکیت میں داخل ہوتے وقت تو متقوم ہے لیکن ملکیت سے نکلتے وقت متقوم نہیں۔ تو اس وقت خلع ہو رہا ہے بضع ملکیت سے نکل رہا ہے اور یہ **غیرِ** متقوم ہے، اور اس کے بدلے میں باپ صغیرہ کا مال دینا چاہتا ہے اور مال تو متقوم ہے، تو ایک متقوم چیز ادا کرنا **غیرِ** متقوم چیز کے لیے اس میں کسی بھی لحاظ سے شفقت نہیں ہے، لہٰذا باپ کو یہ ولایت حاصل نہیں ہو گی بھائی۔

کہتے ہیں: «**وَمَنْ خَالَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا**» اور جس نے اپنی بیٹی کا خلع کیا اس حال میں کہ وہ صغیرہ ہے یعنی نابالغہ ہے، اور یہ خلع کیا ہے «**بِمَالِهَا**» اس بیٹی کے مال کے عوض، «**لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا**» تو یہ اس بیٹی پر جائز نہیں، باپ اس کا مال نہیں دے سکتا۔ «**لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ لَهَا فِيهِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر بیٹی کے لیے کوئی شفقت نہیں ہے، «**إِذِ الْبُضْعُ فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ**» اس لیے کیونکہ بضع جو ہے ملکیت سے نکلنے کی حالت میں **غیرِ** متقوم ہوتا ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، «**وَالْبَدَلُ مُتَقَوَّمٌ**» اور جو بدل باپ دے گا یعنی جو صغیرہ کا مال دے گا وہ تو متقوم ہے، تو **غیرِ** متقوم کے لیے متقوم کو خرچ کرنا یہ اس میں کسی طرح بھی شفقت نہیں ہے۔

«**بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّ الْبُضْعَ مُتَقَوَّمٌ عِنْدَ الدُّخُولِ**» بخلاف نکاح کے، اس لیے کیونکہ بضع متقوم ہوتا ہے «**عِنْدَ الدُّخُولِ**» ملکیت میں

داخل ہوتے وقت۔ بھائی اس کے مقابلے میں باپ اپنے نابالغ بیٹے کا نکاح کرواتا ہے، اور نکاح کرواتا ہے اسی نابالغ بیٹے کے مال کے عوض، یعنی مہر میں وہی بیٹے کا مال دیا جائے گا بیوی کو، تو یہ جائز ہے۔ وجہ یہ کہ نکاح کے اندر بضع ملکیت میں داخل ہوتا ہے اور بضع ملکیت میں داخل ہوتے وقت تو متقوم ہے، لہٰذا باپ اگر بیٹے کا مال **بطورِ** مہر کے لگا رہا ہے تو دوسری طرف سے بھی ایک متقوم چیز آ رہی ہے، لہٰذا **مہرِ** مثل تک ایسا کرنا جائز ہے۔ یعنی باپ نابالغ بیٹے کا نکاح کرواتا ہے اور کتنا مہر مقرر کرتا ہے؟ **مہرِ** مثل تک یا اس سے کم، پھر تو جائز ہے، **مہرِ** مثل سے زائد میں جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں شفقت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ النِّكَاحِ**» بخلاف نکاح کے «**لِأَنَّ الْبُضْعَ مُتَقَوِّمٌ عِنْدَ الدُّخُولِ**» کہ بضع متقوم ہوتا ہے ملکیت میں داخل ہوتے وقت، لہٰذا اس کی ولایت باپ کو حاصل ہو گی بھائی۔

«**وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ خُلْعُ الْمَرِيضَةِ مِنَ الثُّلُثِ وَنِكَاحُ الْمَرِيضِ بِمَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ**» کہتے ہیں اسی وجہ سے اگر ایک عورت ہے وہ مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور وہ اپنے خاوند سے خلع کرتی ہے اور خلع کے اندر مال دینا چاہتی ہے، تو خلع کر رہی ہے اور خلع کے اندر تو بضع ملکیت سے نکلتا ہے اور بضع کا ملکیت سے نکلنا **غیرِ** متقوم ہے بھائی۔ تو جب یہ **غیرِ** متقوم ہے اور وہ مرض **الموت** میں جو عورت ہے وہ مال دینا چاہتی ہے تو یوں سمجھا جائے گا گویا یہ مفت میں مال دے رہی ہے۔ کیا کر رہی ہے؟ مفت میں، حالانکہ یہ مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور مرض **الموت** میں وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے، اب کچھ دنوں کے بعد یہ مال ان کی طرف منتقل ہونے والا ہے، تو مرض **الموت** میں جو خلع کر رہی ہے عورت تو یہ اسی طرح ہوا جیسے وہ مال مفت میں دے رہی ہے، تو لہٰذا یہ ثلث تک جائز ہو گا اس سے زائد مال میں نہیں۔ وہ اپنے مال کے ثلث تک جو ہے اس پر خلع کر سکتی ہے اس سے زائد میں نہیں، یہ اسی طرح ہے جیسے وصیت۔ وصیت میں بھی کسی کو ویسے ہی مال دیا جاتا ہے تو وہ بھی جیسے صرف ثلث تک جائز ہوتی ہے اس سے زیادہ کی وصیت جائز نہیں، تو یہاں پر بھی عورت جو مرض **الموت** میں مبتلا ہے وہ خلع کر کے خاوند سے جان چھڑانا چاہتی ہے تو وہ ثلث تک ہی جائز ہو گا، اس سے زیادہ مال پر وہ خلع نہیں کر سکتی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں ایک مرد ہے وہ مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور مرض **الموت** کے اندر وہ ایک عورت سے نکاح کرتا ہے بھائی، اور نکاح کے اندر مہر دینا پڑتا ہے۔ تو اب یہاں پر بضع چونکہ ملکیت میں داخل ہو رہا ہے تو وہ متقوم ہے، تو خاوند پر جو مہر لازم آئے گا وہ مفت میں نہیں لازم آ رہا بلکہ بدلے میں ایک متقوم چیز آ رہی ہے، لہٰذا **مہرِ** مثل تک، بضع کی قیمت کتنی ہے؟ **مہرِ** مثل ہوتی ہے اس جیسی عورتوں کا جو مہر ہوتا ہے، تو لہٰذا یہاں **مہرِ** مثل تک خاوند کا یہ نکاح جائز ہو گا، چاہے اس میں خاوند کا سارا مال ہی کیوں نہ ختم ہو جائے، کیونکہ یہاں پر جو خاوند مرض **الموت** میں ہے نکاح کر رہا ہے اس پر مہر لازم ہو رہا ہے لیکن مہر مفت میں لازم نہیں ہو رہا بلکہ بدلے میں ایک متقوم چیز آ رہی ہے متقوم چیز کا وہ مالک بن رہا ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ خُلْعُ الْمَرِيضَةِ مِنَ الثُّلُثِ**» اور اسی لیے مریضہ کا خلع معتبر ہے **ثلثِ** مال میں سے، «**وَنِكَاحُ الْمَرِيضِ بِمَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ**» اور مریض یعنی وہ شخص جو مرض **الموت** میں مبتلا ہے اس کا نکاح معتبر ہے **مہرِ** مثل کے بدلے میں تمام مال میں سے۔

«**وَإِذَا لَمْ يَجُزْ**» جی اب پھر متن والے مسئلے پر آئیے۔ باپ اپنی نابالغ صغیرہ بیٹی کا خلع کرتا ہے اسی کے مال کے ساتھ تو وہ انہوں نے آپ کو بتلا دیا: «**لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا**» وہ اس بیٹی پر جائز نہیں یعنی اس کے مال کو باپ خرچ نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا لَمْ يَجُزْ**» اور جب یہ خلع جائز نہیں ہے، «**لَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ**» تو مہر ساقط نہیں ہو گا۔ ابھی آپ کو بتایا بھائی **صاحبِ** ہدایہ نے گزشتہ مسئلے کے اندر کہ امام صاحب کے نزدیک خلع کے اندر میاں بیوی کے جتنے حقوق ایک دوسرے پر ہیں وہ سب ساقط ہو جائیں گے، **حتیٰ** کہ مہر اگر ابھی تک ادا نہیں کیا وہ بھی کیا ہو جائے گا؟ ساقط ہو جائے گا۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی باپ نے خلع کیا ہے خاوند کے ساتھ، تو یہ خلع جائز نہیں، جب خلع جائز نہیں تو بیٹی کا جو مہر ہے خاوند کے ذمے وہ ساقط نہیں ہو گا، خاوند کو وہ مہر دینا پڑے گا بھائی، باپ کے ساقط کرنے سے وہ ساقط نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا لَمْ يَجُزْ**» اور جب یہ خلع جائز نہیں ہے، «**لَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ**» تو مہر ساقط نہیں ہو گا یعنی خاوند کو دینا پڑے گا، «**وَلَا يَسْتَحِقُّ مَالَهَا**» اور خاوند بھی اس صغیرہ کے مال کا مستحق نہیں ہو گا۔ باپ نے تو خلع کیا کہ صغیرہ کے مال میں سے میں تمہیں ہزار درہم دوں گا لیکن خاوند اس صغیرہ کے مال کا مستحق نہیں ہے کیونکہ اس طرح خلع کرنا جائز ہی نہیں ہے کہ باپ **غیرِ** متقوم کے بدلے متقوم ہزار درہم ادا کر رہا ہے، تو «**وَلَا يَسْتَحِقُّ مَالَهَا**» تو خاوند جو ہے وہ صغیرہ کے مال کا مستحق نہیں ہو گا۔

«**ثُمَّ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي رِوَايَةٍ، وَفِي رِوَايَةٍ لَا يَقَعُ**» بھائی اب باپ نے خلع تو کر لیا لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا یہ خلع جائز نہیں، لہٰذا مہر بھی ساقط نہیں وہ بھی خاوند کے ذمے ہے اس کو ادا کرنا پڑے گا، اور نیز خاوند مال کا مستحق بھی نہ ہوا صغیرہ پر، لیکن کیا طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ تو کہتے ہیں اس

سلسلے میں دو روایتیں ہیں فقہائے کرام کی۔ امام محمد رحمہ **الله** نے تو متن میں صرف اتنا لکھا ہے: «**لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا**» یہ اس پر جائز نہیں، معلوم ہوا باپ اس طرح مال نہیں دے سکتا اس کا، لیکن کیا طلاق بھی واقع ہو گی یا نہیں؟ تو بعض فقہا فرماتے ہیں ہاں طلاق واقع ہو جائے گی۔ طلاق واقع ہو جائے گی اس لیے کیونکہ خاوند نے خلع کیا ہے ایک ہزار کی شرط پر اس صغیرہ کے مال میں سے، توجہ ہے، اور باپ نے کیا کر لیا؟ قبول کر لیا، تو یہ گویا خاوند نے ہزار درہم کے عوض خلع کو معلق کیا تھا باپ کے قبول کرنے پر، اور باپ نے قبول کر لیا، اور جب شرط پائی گئی تو مشروط یعنی طلاق بھی واقع ہو گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اگرچہ مال لازم نہیں ہوا صغیرہ پر، لیکن طلاق کے لیے جو شرط تھی وہ تو پائی گئی، جب شرط پائی گئی تو طلاق بھی واقع ہو گئی بھائی۔

جبکہ دیگر فقہا فرماتے ہیں دوسری روایت یہ ہے کہ طلاق بھی واقع نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ یہ خلع ہو رہا ہے صغیرہ کا اور اس کے اندر صغیرہ کا قبول چاہیے بھائی، کس کا؟ صغیرہ کا، اور باپ اس کی طرف سے اس کا نائب ہو کر قبول کر رہا ہے حالانکہ شرط کے اندر نیابت جاری نہیں ہوتی، شرط میں کوئی ایک شخص دوسرے کا نائب نہیں ہو سکتا۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی سے کہا کہ تجھے میں ایک ہزار کی شرط پر طلاق دیتا ہوں، ایک ہزار درہم کی شرط پر میں تمہیں طلاق دیتا ہوں، اب بغیر قبول کیے تو یہ ہزار درہم بیوی پر لازم نہیں ہے۔ بیوی ابھی نہیں بولی کہ اس کی کوئی سہیلی ساتھ بیٹھی ہے یا اس کی والدہ بیٹھی ہوئی ہیں یا کوئی اور بیٹھا ہوا ہے اس کا قریبی عزیز، وہ جواب دیتا ہے کہ میں اس کی طرف سے قبول کرتا ہوں، اس بیوی کی طرف سے میں قبول کرتا ہوں، دیکھو اب وہ نائب بن گیا اس کا، لیکن شرط کے اندر نیابت جاری نہیں ہوتی، شرط کے اندر ایک شخص دوسرے کا نائب نہیں ہو سکتا بھائی۔ بیوی ہی کا قبول ضروری ہے، اس کے نائب کے قبول سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ یا دوسری مثال لے لیں اس سے اور بات آپ کو سمجھ میں آ جائے گی، خاوند نے بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو بیوی کی طرف سے کوئی رشتہ دار بولتا ہے کہتا ہے میں اس کی طرف سے نائب ہو کر گھر میں جاتا ہوں، تو آپ کیا حکم لگائیں گے کہ یہ نائب کے جانے سے طلاق واقع ہو گی؟ نہیں ہو گی، کیونکہ خاوند نے بیوی کے جانے پر طلاق معلق کی ہے، اور شرط کے اندر کوئی کسی کا نائب نہیں ہو سکتا، جس کی شرط لگائی گئی ہے اسی کو وہ فعل کرنا پڑے گا بھائی۔ تو یہاں پر بھی خلع کس کا ہو رہا ہے؟ بیٹی کا، اور قبول کون کر رہا ہے؟ باپ، اور باپ نائب ہونے کے اعتبار سے قبول کر رہا ہے، اور شرط کے اندر تو نیابت جاری نہیں ہوتی، کوئی کسی کا نائب نہیں ہو سکتا، چنانچہ بعض فقہا فرماتے ہیں طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی، باپ کے قبول کرنے سے طلاق واقع نہیں ہو گی۔

جبکہ بعض فقہا نے بتلایا کہ خاوند باپ کے ساتھ بات کر رہا ہے تو باپ کی قبولیت کی وہ شرط لگا رہا ہے اور باپ نے تو قبول کر لیا ہے لہٰذا طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے کہ یہ والا قول زیادہ صحیح ہے جو پہلا قول تھا کہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ طلاق واقع ہو جائے گی، یہ زیادہ صحیح ہے، دوسرا قول بھی صحیح ہے لیکن یہ والا زیادہ صحیح ہے۔

کہتے ہیں: «**ثُمَّ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي رِوَايَةٍ**» پھر طلاق واقع ہو جائے گی ایک روایت میں، «**وَفِي رِوَايَةٍ لَا يَقَعُ**» اور ایک روایت میں ہے کہ طلاق واقع نہیں ہو گی، «**وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ**» اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے یعنی طلاق واقع ہو جائے گی۔ دوسرا قول بھی صحیح ہے وہ غلط نہیں ہے، وہ بھی صحیح ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ وجہ کیا پہلا قول زیادہ صحیح کیوں؟ تو اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ تَعْلِيقٌ بِشَرْطِ قَبُولِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ طلاق کو معلق کرنا ہے باپ کے قبول کرنے کی شرط پر، خاوند نے طلاق کی تعلیق کی ہے باپ کے قبول کی شرط پر، تو لہٰذا باپ نے تو قبول کر لیا ہے اور جب شرط پائی گئی تو مشروط بھی پایا گیا۔ «**فَيُعْتَبَرُ بِالتَّعْلِيقِ بِسَائِرِ الشُّرُوطِ**» تو اس کو قیاس کیا جائے گا باقی شرطوں کے ساتھ تعلیق پر، باقی شرطوں کے ساتھ جو تعلیق کی جائے اس پر اس کو قیاس کیا جائے گا بھائی۔ «**فَيُعْتَبَرُ**» تو اس کو قیاس کیا جائے گا «**بِالتَّعْلِيقِ بِسَائِرِ الشُّرُوطِ**» باقی شرطوں کے ساتھ تعلیق پر، باقی شرطوں کے ساتھ تعلیق پر اس کو قیاس کیا جائے گا اور وہاں جب شرط پائی جائے تو مشروط بھی آ جاتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِنْ خَالَعَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ ضَامِنٌ فَالْخُلْعُ وَاقِعٌ وَالْأَلْفُ عَلَى الْأَبِ»

دوسری صورت: باپ جو ہے وہ ضامن بن گیا خلع کے عوض کا، کہ میں دوں گا میں ضامن ہوں بھائی۔ تو یاد رکھو اس صورت کے اندر خلع واقع ہو جائے گا۔ پہلی صورت میں صغیرہ کے مال میں سے ہی خلع کر رہا تھا اور اب باپ خود ضامن بن گیا ہے، اور یاد رکھو ضامن بننے کا یہ معنی نہیں ہے کہ اصل مال صغیرہ پر آیا ہے اور باپ صرف ایک ضامن بن گیا ہے، نہیں نہیں، صغیرہ پر خاوند مال کا مستحق ہو ہی نہیں سکتا بھائی۔ صغیرہ پر خاوند مال کا مستحق ہو ہی نہیں سکتا بھائی، وجہ یہ کہ وہ صغیرہ ہے نابالغہ ہے نا سمجھ ہے بھائی، تو لہٰذا اس پر یہ گویا ایک طرح کا جرمانہ لازم آ رہا ہے اس کا مال جائے گا، وہ تو متقوم ہے اور بضع ملکیت سے نکلتے ہوئے

وہ تو غیرِ متقوم ہوتا ہے، اسی لیے اس گزشتہ مسئلے میں صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ خاوند صغیرہ کے مال کا مستحق نہیں بنے گا، لیکن یہاں ضمانت باپ دے رہا ہے۔ تو ضامن کس کو کہتے ہیں کہ اصل مال کسی اور پر ہو اور ضامن سے بھی مطالبہ ہو سکے، لیکن یہاں اصل مال ہی باپ پر آجائے گا۔ اصل مال ہی کس پر آجائے گا؟ باپ پر آجائے گا، تو لہٰذا یہاں پر ضامن ہونے کا یہ معنی نہیں کہ وہ اس کا کفیل بن گیا ہے بیٹی کا، بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے اپنے اوپر ہی مال کو لازم کر لیا وہ ادا کرے گا خاوند کو بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ خَالَعَهَا عَلَى أَلْفٍ» اور اگر خاوند نے خلع کر لیا صغیرہ سے ہزار کی شرط پر «عَلَى أَنَّهُ ضَامِنٌ» اس شرط پر کہ باپ جو ہے وہ ضامن ہو گا وہ بدلِ خلع ادا کرے گا، «فَالْخُلْعُ وَاقِعٌ» تو خلع واقع ہو جائے گا «وَالْأَلْفُ عَلَى الْأَبِ» اور وہ ہزار باپ پر لازم ہوں گے، «لِأَنَّ اشْتِرَاطَ بَدَلِ الْخُلْعِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ صَحِيحٌ فَعَلَى الْأَبِ أَوْلَى» وجہ یہ کہ بدلِ خلع کی شرط لگانا اجنبی پر یہ جائز ہے تو باپ پر بطریقِ اولیٰ جائز ہے۔ ایک اجنبی شخص ہے، خاوند کیا کہتا ہے کہ یہ فلاں آدمی جو ہے اگر یہ تمہارا بدلِ خلع ہزار درہم قبول کرتا ہے تو میں تمہارے ساتھ خلع کرتا ہوں، اس اجنبی نے کہا میں قبول کرتا ہوں، تو اس پر ایک ہزار لازم ہو گئے اور خلع ہو گیا۔ تو جب اجنبی جو ہے وہ خلع کا بدل اپنے اوپر لازم کر سکتا ہے تو اجنبی کی تو شفقت ناقص ہے، جب وہ اپنے اوپر بدلِ خلع کو لازم کر سکتا ہے تو باپ کی شفقت تو کامل ہے وہ بطریقِ اولیٰ بیٹی کے بدلِ خلع کو اپنے اوپر لازم کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ اشْتِرَاطَ بَدَلِ الْخُلْعِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ صَحِيحٌ» اس لیے کیونکہ بدلِ خلع کی شرط لگانا اجنبی پر یہ صحیح ہے «فَعَلَى الْأَبِ أَوْلَى» تو باپ پر یہ بطریقِ اولیٰ صحیح ہو گا۔

«وَلَا يَسْقُطُ مَهْرُهَا» ہاں اس بیٹی کا مہر نہیں ساقط ہو گا، خلع تو ٹھیک ہو گیا، خلع کا عوض تو باپ نے دینا ہے لیکن بیٹی کا مہر خاوند پر سے ساقط نہیں۔ حالانکہ خلع کے اندر تمام حقوق ساقط ہو جاتے ہیں، لیکن یہاں بیٹی کا حق جو ہے یعنی اس کا مہر وہ خاوند پر سے ساقط نہیں، اس لیے کیونکہ باپ کو یہ ولایت نہیں کہ وہ اس مہر کو ساقط کرے، باپ اس کے مہر کو ساقط نہیں کر سکتا، وجہ یہ کہ اس میں صغیرہ کا نقصان ہے بھائی، اس مہر کو معاف کرنے میں صغیرہ پر کوئی شفقت نہیں ہے۔ ہاں اگر باپ مہر کا بھی ضامن بنتا ہے کہ جو تمہارے اوپر جتنا مہر بنتا ہے وہ میں ادا کر دوں گا اپنی بیٹی کو، تو پھر خاوند سے مہر ساقط ہو جائے گا اب باپ کو ادا کرنا پڑے گا۔ باپ خاوند پر سے نابالغہ بیٹی کا مہر ساقط نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں شفقت نہیں ہے، جب شفقت نہیں ہے تو باپ کو اس مہر کو معاف کرنے کی ولایت بھی حاصل نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا يَسْقُطُ مَهْرُهَا» اور اس نابالغہ کا مہر ساقط نہیں ہو گا خاوند سے، «لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ وِلَايَةِ الْأَبِ» اس لیے کیونکہ یہ باپ کی ولایت کے تحت داخل نہیں، باپ کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی شفقت نہیں ہے۔

## «وَإِنْ شَرَطَ الْأَلْفَ عَلَيْهَا تَوَقَّفَ عَلَى قَبُولِهَا إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ»

صورتِ مسئلہ یہ: خاوند باپ کے ساتھ خلع کرتا ہے اس کی نابالغہ بیٹی کے بارے میں، لیکن خاوند شرط یہ لگاتا ہے کہ آپ کی بیٹی قبول کرے، اگر آپ کی بیٹی قبول کرتی ہے خلع ایک ہزار کی شرط پر، تو خاوند نے بیٹی کی قبولیت کی شرط لگا دی، اور بیٹی سمجھدار ہے، ہے تو نابالغہ لیکن سمجھدار ہے اس کو نکاح کا اور خلع کا علم ہے، اس کو پتہ ہے خلع کے اندر کچھ مال دے کر جان چھڑائی جاتی ہے خاوند سے، تو بیٹی پھر قبول کر لیتی ہے۔ خاوند نے خلع کی قبولیت کی شرط کس پر لگا دی؟ بیٹی پر، تو یاد رکھو بیٹی جب قبول کر لے گی تو خلع ہو گیا، طلاق ہو گئی۔ لیکن بیٹی پر مال نہیں لازم ہو گا بھائی، ہم پہلے بتا چکے ہیں، مال لازم نہیں، اور نیز خاوند پر سے مہر بھی ساقط نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ شَرَطَ الْأَلْفَ عَلَيْهَا» اور اگر خاوند نے ایک ہزار کی شرط لگا دی «عَلَيْهَا» اس صغیرہ پر، «تَوَقَّفَ عَلَى قَبُولِهَا» تو یہ خلع موقوف رہے گا اس صغیرہ کے قبول کرنے پر «إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ» اگر وہ اہلِ قبول میں سے ہے یعنی قبول کی صلاحیت رکھتی ہے، وہ اس خلع وغیرہ کو سمجھتی ہے، تو یہ معنی ہے «إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ» اگر وہ نابالغہ جو ہے اہلِ قبول میں سے ہے یعنی اس خلع وغیرہ کو وہ سمجھتی ہے، اتنی عقل وہ رکھتی ہے، تو پھر اس کے قبول سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ قَبِلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ» اگر اس نے قبول کر لیا تو طلاق واقع ہو جائے گی «لِوُجُودِ الشَّرْطِ» شرط پائے جانے کی وجہ سے۔ خاوند نے بھی خلع کو معلق کیا تھا کس پر؟ بیٹی کے قبول پر، تو شرط پائی گئی تو مشروط بھی پایا گیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن «وَلَا يَجِبُ الْمَالُ» مال واجب

نہیں ہو گا، «لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الْغَرَامَةِ» غرامت کہتے ہیں تاوان کو، تاوان اور جرمانہ، «لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الْغَرَامَةِ» اس لیے کیونکہ یہ اہلِ تاوان میں سے نہیں ہے، اس پر جرمانہ لازم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ بضع خروج کے وقت غیرِ متقوم ہے اور اس پر جو بدلِ خلع آئے گا وہ گویا جرمانے کے طور پر آرہا ہے، بدلے میں دوسری طرف سے کوئی مال حاصل نہیں ہو رہا دوسری طرف سے تو بضع ملکیت سے نکل رہا ہے اور ملکیت سے نکلتے وقت تو بضع متقوم نہیں، اور بیٹی کو جو مال دینا پڑے گا وہ تو متقوم اور ادھر سے جو چیز آرہی ہے وہ غیرِ متقوم، تو یہ گویا جرمانہ ہی ہو گیا نا ایک طرح کا، لیکن یہ صغیرہ پر جرمانہ واجب نہیں کیا جاسکتا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الْغَرَامَةِ» اس لیے کیونکہ صغیرہ جو ہے وہ اہلِ تاوان میں سے نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ قَبِلَهُ الْأَبُ عَنْهَا فَفِيهِ رِوَايَتَانِ» اور اگر باپ قبول کر لیتا ہے صغیرہ کی طرف سے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ بھائی خاوند نے اس صغیرہ کے قبول کرنے کی شرط لگائی تھی، لیکن صغیرہ کے بجائے اگر باپ قبول کرتا ہے تو اس میں کہتے ہیں دو روایتیں ہیں، وہی دو روایتیں جو میں نے اوپر بیان کر دیں۔ ایک روایت یہ کہ باپ قبول کر سکتا ہے کیونکہ اس میں صرف فائدہ ہی فائدہ ہے، صغیرہ کا نقصان نہیں ہے بھائی، نقصان نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ صغیرہ پر مال نے تو آنا نہیں، ہاں طلاق ہو جانی ہے، تو جہ ہے؟ تو جیسے صغیرہ کو کوئی ہدیہ دے، کوئی تحفہ دے، تو باپ اس کو قبول کر سکتا ہے کیونکہ اس میں صغیرہ کا فائدہ ہی فائدہ ہے نقصان نہیں، تو یہاں پر بھی خاوند سے صغیرہ کی جان چھوٹ رہی ہے اور اس پر مال بھی واجب نہیں ہو رہا تو باپ بھی قبول کر سکتا ہے کیونکہ صغیرہ اہلِ غرامت نہیں، اس پر مال تو آ نہیں سکتا، تو صرف نفع ہے اس کی جان چھوٹ رہی ہے تو وہ باپ بھی قبول کر سکتا ہے۔ اور جبکہ دوسری روایت یہ ہے کہ باپ قبول کرے تو پھر طلاق واقع نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ شرط کے اندر نیابت جاری نہیں ہوتی، جس کی شرط لگائی ہے اسی کا قبول کرنا ضروری ہے، کوئی اس کا نائب بن کر قبول نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: «فَإِنْ قَبِلَهُ الْأَبُ عَنْهَا» اور اگر باپ قبول کر لے صغیرہ کی طرف سے «فَفِيهِ رِوَايَتَانِ» تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

## «وَكَذَا إِنْ خَالَعَهَا عَلَى مَهْرِهَا وَلَمْ يَضْمَنِ الْأَبُ الْمَهْرَ تَوَقَّفَ عَلَى قَبُولِهَا، فَإِنْ قَبِلَتْ طُلِّقَتْ وَلَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ»

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے صغیرہ سے خلع کیا ہے مہر کے بدلے کہ میں تمہاری جان چھوڑتا ہوں تم اپنا مہر ساقط کر دو مجھ پر سے، تو یہ خلع کر لیا۔ تو اس کے اندر باپ کو تو ولایت نہیں ہے وہ تو صغیرہ کے مہر کو خاوند سے ساقط نہیں کر سکتا۔ اب اس میں دو صورتیں ہیں: یا تو باپ اس مہر کا ضامن بنے گا یا ضامن نہیں بنے گا۔ اگر باپ ضامن نہیں بنا تو پھر خلع تو ہو جائے گا، طلاق تو ہو جائے گی، اور صغیرہ پر مال بھی واجب نہیں اور خاوند پر سے مہر ساقط نہیں ہو گا۔

ساقط نہیں، طلاق ہو گئی لیکن مہر اس کو ابھی بھی ادا کرنا پڑے گا۔ اور قبل الدخول کتنا مہر دینا پڑتا ہے؟ نصف مہر۔ صحبت سے پہلے اگر طلاق ہو جائے تو کتنا مہر دینا پڑتا ہے؟ نصف مہر، تو وہ شوہر کے ذمے ابھی بھی باقی ہے۔ اور اگر باپ ضامن بن گیا خاوند کی طرف سے بیٹی کے لیے کہ میں مہر ادا کر دوں گا، تو اب خاوند پر سے وہ مہر ساقط ہوا اور کس کے ذمے آ گیا؟ باپ کے ذمے آ گیا۔ اب وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا۔ اور کتنا ادا کرنا پڑے گا؟ وہ آپ کو بتلائیں گے نصف مہر، کیونکہ صحبت سے پہلے طلاق واقع ہو تو کتنا مہر آتا ہے خاوند پر؟ نصف مہر، اور وہی اسی کا ضمان دیا ہے باپ نے تو باپ کو بھی نصف مہر ہی دینا پڑے گا۔

مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟ تو کہتے ہیں: ﴿وَكَذَا إِنْ خَالَعَهَا عَلَى مَهْرِهَا﴾ اور اسی طرح اگر خاوند نے خلع کر لیا اس صغیرہ سے ﴿عَلَى مَهْرِهَا﴾ اس کے مہر کی شرط پر، ﴿وَلَمْ يَضْمَنِ الْأَبُ الْمَهْرَ﴾ اور حال یہ ہے کہ باپ جو ہے وہ مہر کا ضامن نہیں ہے، ﴿تَوَقَّفَ عَلَى قَبُولِهَا﴾ تو اس صورت میں یہ خلع اس صغیرہ کے قبول پر موقوف رہے گا۔

﴿فَإِنْ قَبِلَتْ﴾ اگر اس نے قبول کر لیا ﴿طُلِّقَتْ﴾ تو طلاق ہو جائے گی، ﴿وَلَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ﴾ لیکن مہر ساقط نہیں ہو گا، وہ خاوند کو دینا پڑے گا۔ ﴿وَإِنْ قَبِلَ الْأَبُ عَنْهَا﴾ اور اگر باپ نے اس کی طرف سے قبول کر لیا اسی مسئلے میں، خاوند نے کس شرط پر خلع کیا ہے؟ مہر کی شرط پر۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ قَبِلَ الْأَبُ عَنْهَا﴾ اور اگر باپ نے صغیرہ کی طرف سے قبول کر لیا ﴿فَعَلَى الرِّوَايَتَيْنِ﴾ تو یہ بھی ان دو روایتوں پر ہے۔ ایک روایت کیا؟ کہ طلاق نہیں ہو گی، کیونکہ شرطوں میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ اور دوسری روایت کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی، باپ قبول کر سکتا ہے اس لیے کیونکہ اس میں صغیرہ کا نفع ہی نفع ہے، اس میں کوئی نقصان نہیں ہے بھائی، تو باپ قبول کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ قَبِلَ الْأَبُ عَنْهَا فَعَلَى الرِّوَايَتَيْنِ﴾ اگر باپ نے اس صغیرہ کی طرف سے قبول کر لیا ﴿فَعَلَى الرِّوَايَتَيْنِ﴾ تو یہ بھی ان دو روایتوں پر ہے۔ ﴿وَإِنْ ضَمِنَ الْأَبُ الْمَهْرَ﴾ اور اگر باپ مہر کا ضامن ہو گیا، باپ نے خاوند سے خلع کیا اور صغیرہ کے مہر کا ضامن ہو گیا ﴿وَهُوَ أَلْفُ دِرْهَمٍ﴾ اس حال میں کہ مہر کتنا تھا؟ ایک ہزار درہم تھا، ﴿طُلِّقَتْ﴾ تو اس صورت میں طلاق ہو جائے گی، ﴿لِوُجُودِ قَبُولِهِ﴾ اس لیے کیونکہ باپ کا قبول

کرنا پایا گیا، باپ نے خاوند سے خلع کیا ہے نا تو باپ کے قبول کی اس نے شرط لگائی ہے، تو باپ نے قبول کر لیا تو خلع ہو گیا، ﴿طُلِّقَتْ﴾ اس صغیرہ کو طلاق ہو جائے گی، ﴿لِوُجُودِ قَبُولِهِ﴾ باپ کی قبولیت کے پائے جانے کی وجہ سے، ﴿وَهُوَ الشَّرْطُ﴾ اور وہی تو شرط تھی، وہی تو شرط تھی۔

تو آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ یہاں پر صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: ﴿لِوُجُودِ قَبُولِهِ وَهُوَ الشَّرْطُ﴾ کہ باپ کا قبول پایا گیا اور یہی شرط تھی۔ پیچھے آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ صغیرہ کا خلع کیا جارہا ہے تو صغیرہ کا قبول کرنا شرط ہے، اسی لیے بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں کہ باپ نائب ہو کر قبول کرے گا تو شرط میں تو نیابت جاری نہیں ہوتی، لہٰذا طلاق ہی واقع نہیں ہو گی۔ اور یہاں پر صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: ﴿لِوُجُودِ قَبُولِهِ﴾ کیونکہ باپ کا قبول کرنا پایا گیا ﴿وَهُوَ الشَّرْطُ﴾ اور وہی تو شرط تھا، تو لہٰذا طلاق ہو جائے گی۔ تو جواب یاد رکھنا بھائی، یہاں پر باپ مہر کا ضامن بن رہا ہے۔ جب مہر باپ کے ذمے آئے گا تو باپ کا قبول کرنا ضروری ہے، یہاں پر صغیرہ کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں چونکہ باپ کے اوپر مال آرہا ہے اور جس پر مال آتا ہے اس کا قبول کرنا ضروری ہوتا ہے، تو باپ نے قبول کر لیا تو شرط پائی گئی تو طلاق واقع ہو گئی۔

﴿لِوُجُودِ قَبُولِهِ﴾ اس لیے کیونکہ باپ کا قبول کرنا پایا گیا، ﴿وَهُوَ الشَّرْطُ﴾ اور وہی تو شرط تھی، ﴿وَيَلْزَمُهُ خَمْسُمِائَةٍ اسْتِحْسَانًا وَفِي الْقِيَاسِ يَلْزَمُهُ الْأَلْفُ﴾۔ اچھا، باپ ضامن ہو گیا ہے مہر کا اور مہر تو مقرر کیا تھا ایک ہزار درہم، تو اب باپ کو کتنا دینا پڑے گا؟ باپ پورے مہر کا ضامن ہوا ہے صغیرہ کے لیے اور پورا مہر تو ہزار درہم ہے، تو آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں ایک قیاس ہے اور ایک استحسان ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے جتنا مہر مقرر کیا گیا تھا وہ سارا اب باپ کے ذمے ہے۔ باپ مہر کا ضامن ہوا ہے نا، اور مہر کتنا تھا؟ ہزار درہم، تو وہ ہزار درہم اب باپ کو ادا کرنے پڑیں گے صغیرہ کو۔ لیکن **استحساناً** باپ پر صرف پانچ سو درہم آئیں گے۔ کتنے آئیں گے؟ پانچ سو درہم آئیں گے، اس لیے کیونکہ یہ طلاق صحبت سے پہلے واقع ہو رہی ہے، اور صحبت سے پہلے جو طلاق آئے اس میں کتنا آتا ہے؟ نصف مہر آتا ہے، تو خاوند کے ذمے پانچ سو درہم آرہے تھے اور باپ نے اسی کو اپنے ذمے لے لیا تو اب وہ پانچ سو درہم کس کو ادا کرنے پڑیں گے؟ باپ کو ادا کرنے پڑیں گے۔ تو یہ **استحساناً** ہے۔ قیاس کیا تقاضا کرتا ہے؟ کہ جتنا مہر مقرر کیا تھا یعنی ہزار درہم وہ سارا دینا پڑے گا، لیکن **استحساناً** پانچ سو درہم آئیں گے یہاں پر۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَيَلْزَمُهُ خَمْسُمِائَةٍ اسْتِحْسَانًا﴾ اور باپ پر پانچ سو درہم لازم ہوں گے **استحساناً**، یہ **بطورِ** استحسان کے ہیں، ﴿وَفِي الْقِيَاسِ يَلْزَمُهُ الْأَلْفُ﴾ اور قیاس کے اندر باپ پر ہزار درہم لازم ہوں گے۔ ﴿وَأَصْلُهُ فِي الْكَبِيرَةِ﴾ اور اصل اس کی جو ہے کبیرہ کے اندر ہے۔ یہ جو مسئلہ ذکر کیا گیا اس کی اصل کبیرہ، بالغہ عورت کے اندر ہے۔ ﴿إِذَا اخْتَلَعَتْ قَبْلَ﴾ بھئی دیکھو، ایک کبیرہ ہے، وہ خاوند سے خلع کرتی ہے مہر پر اور صحبت سے پہلے۔ صحبت سے پہلے عورت جو ہے وہ خاوند سے خلع کرتی ہے مہر پر بھئی، اور مہر اس کا **مثلاً** ہزار درہم تھا۔ تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ صحبت سے پہلے خلع کر رہی ہے اور صحبت سے پہلے خاوند پر کتنا آتا ہے؟ نصف مہر، تو پانچ سو درہم۔ اور عورت کے ذمے کتنا آچکا ہے؟ ایک ہزار آچکا ہے، کیونکہ مہر مقرر کتنا کیا تھا؟ ایک ہزار مقرر کیا تھا۔ تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ مہر پر عورت نے خلع کیا ہے تو عورت پر ہزار آیا اور خاوند کے ذمے پانچ سو درہم تھے، وہ نصف مہر جو ادا کرنا ہے، تو پانچ سو تو پانچ سو سے کٹ گئے۔ پانچ سو تو پانچ سو کے مقابلے میں آگئے، وہ تو ساقط ہو گئے عورت پر سے۔ خاوند نے کتنے دینے ہیں؟ پانچ سو۔ عورت نے کتنا دینا ہے؟ ایک ہزار۔ تو پانچ سو تو پانچ سو کے مقابلے میں ساقط ہو جائیں گے اور باقی پانچ سو عورت کے ذمے رہ جائے گا، وہ زائد بیوی کو ادا کرنے پڑیں گے، کیونکہ اس نے خلع کس پر کیا ہے؟ اپنے مہر پر۔ تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ کبیرہ صحبت سے پہلے جب خاوند سے خلع کرے اپنے مہر کے عوض تو عورت کو پانچ سو درہم دینے پڑیں گے، جب ہزار درہم مہر رکھا ہو بھئی۔

لیکن **استحساناً** عورت کو کچھ بھی ادا نہیں کرنا پڑے گا۔ کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ خاوند جب مہر پر خلع کرتا ہے تو دراصل اس کا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ میرے ذمے کچھ نہیں آنا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَأَصْلُهُ فِي الْكَبِيرَةِ﴾ اور اصل اس کی کبیرہ کے اندر ہے یعنی بالغہ عورت کے اندر ہے، ﴿إِذَا اخْتَلَعَتْ قَبْلَ الدُّخُولِ عَلَى أَلْفٍ﴾ جب وہ خلع کر لے صحبت سے پہلے ایک ہزار کی شرط پر، ﴿وَمَهْرُهَا أَلْفٌ﴾ اور حال یہ ہے کہ اس کا مہر بھی ایک ہزار ہے، ﴿فَفِي الْقِيَاسِ عَلَيْهَا خَمْسُمِائَةٍ زَائِدَةٌ﴾ تو قیاس کے اندر اس عورت پر پانچ سو زائد ہوں گے۔ عورت نے کتنے پر خلع کیا ہے؟ مہر پر، اور مہر کتنا تھا؟ ہزار۔ تو عورت پر ہزار آیا اور خاوند پر کتنا ہے؟ پانچ سو، نصف مہر ہے، تو ہزار میں سے پانچ سو ساقط ہو گئے اور باقی پانچ سو رہ گئے وہ دینے پڑیں گے، یہ قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔ ﴿وَفِي الِاسْتِحْسَانِ لَا شَيْءَ عَلَيْهَا﴾ اور استحسان کے اندر بیوی پر کچھ بھی نہیں ہے، ﴿لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ عَادَةً حَاصِلُ مَا يَلْزَمُ لَهَا﴾ اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے **عادتاً** عام طور پر، حاصل اس کا جو خاوند پر لازم آتا ہے۔

بھئی دیکھیے، دراصل خاوند جب مہر پر خلع کرتا ہے تو اس کا یہ مقصد نہیں ہوتا کہ وہ زائد عورت سے وصول کرنا چاہتا ہے، بلکہ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ

میرے اوپر جتنا بھی عورت کا مہر آرہا ہے وہ ساقط ہونا چاہیے، میرے ذمے کچھ نہیں آنا چاہیے۔ اور جب اس وقت تو خلع جو ہو رہا ہے وہ صحبت سے پہلے ہے بھئی، اور جب صحبت سے پہلے ہے تو خاوند پر کتنا لازم ہے؟ نصف مہر، تو ہزار کا نصف کتنا ہے؟ پانچ سو۔ تو گویا خاوند پر اس وقت پانچ سو درہم مہر آرہا ہے اور خاوند اس سے اپنی جان چھڑانا چاہتا ہے، تو لہٰذا معلوم ہوا یہ جو عورت نے خلع کیا ہے مہر کے عوض وہ اس مہر کے عوض خلع ہے، جو نکاح میں مقرر کیا تھا اس مہر کے عوض خلع نہیں ہے، بلکہ یہ جو خاوند کے ذمے آرہا ہے خاوند اس سے جان چھڑانا چاہتا ہے تو لہٰذا گویا عورت نے بھی پانچ سو پر ہی خلع کیا ہے۔ تو یہ پانچ سو جو ہے وہ جو خاوند کے ذمے نصف مہر پانچ سو ہے وہ یہ دونوں ایک دوسرے کے عوض کٹ جائیں گے، ختم ہو جائیں گے۔ عورت کے ذمے بھی کتنا آگیا؟ پانچ سو۔ اور خاوند کے ذمے بھی کتنا تھا؟ پانچ سو۔ تو پانچ سو پانچ سو سے کٹ گیا، اب دیکھو خاوند کے ذمے کچھ بھی نہیں ہے۔ تو لہٰذا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس صورت میں عورت پر پورا مہر آنا چاہیے اور اس میں سے نصف مہر تو خاوند کے ذمے ہے وہ کٹ جائے گا اور پانچ سو عورت کو دینے پڑیں گے۔ لیکن **استحساناً** یہاں کسی پر کچھ بھی نہیں آئے گا، نہ خاوند کے ذمے کچھ ہے اور نہ بیوی کے ذمے کچھ ہے، کیونکہ یہ خلع اتنے ہی مال میں سمجھا جائے گا جو اس وقت خاوند کے ذمے آرہا ہے، اور وہ تو نصف مہر ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّهُ يُزَادُ بِهِ عَادَةً**﴾ اس لیے کیونکہ اس طرح کے خلع کے ذریعے **عادتاً** یہ مراد ہوتا ہے ﴿**حَاصِلُ مَا يَلْزَمُ لَهَا**﴾ وہ جو عورت کے لیے خاوند پر لازم ہو گا اس کا حاصل، اس کا حاصل جو ہے اس پر خلع کیا جا رہا ہے۔

آگے دیکھیے:

## بَابُ الظِّهَارِ

یاد رکھو ظہار عربی زبان میں ظہار اسے کہتے ہیں کہ خاوند اپنی بیوی سے کہے: ﴿**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**﴾۔ ﴿**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**﴾ اس کو کہتے ہیں ظہار عربی زبان میں، کہ تو مجھ پر اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی پشت بھئی۔ یہ ہے عربی زبان کے اعتبار سے ظہار کا معنی۔ اور یاد رکھو زمانۂ جاہلیت کے اندر اس کو طلاق شمار کیا جاتا تھا اور ایسی طلاق جس کی وجہ سے **حرمتِ مغلظہ** یعنی **حرمتِ مؤبدہ** آجاتی تھی۔ طلاق ہو گئی، یہ عورت خاوند سے جدا ہو گئی اور ایسی حرمت آئی ہے اب ہمیشہ کے لیے یہ عورت اس خاوند پر حرام ہے، اب یہ دوبارہ اس سے زندگی بھر نکاح نہیں کر سکتا بھئی۔ تو زمانۂ جاہلیت کے اندر اس ظہار کو ایسی طلاق شمار کیا جاتا تھا جس کی وجہ سے **حرمتِ مؤبدہ** آتی تھی، ہمیشہ کی حرمت آجاتی تھی۔

جبکہ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ظہار جو ہے **اصطلاحِ** شریعت کے اندر وہ یہ ہے کہ اپنی بیوی کو تشبیہ دی جائے ایسی محرمہ عورت کے ساتھ جو **علی التابید** حرام ہو خاوند پر، جو ہمیشہ کے لیے حرام ہے اس کے ساتھ تشبیہ دی جائے، **مثلاً** ماں ہے، بہن ہے، بیٹی ہے، پھوپھی ہے، خالہ ہے، یہ سب کیا ہیں؟ یہ محرم ہیں۔ یہ سب عورتیں محرم ہیں، ان کے ساتھ نکاح کی کوئی صورت نہیں، تو یہ حرام ہیں انسان پر **علی التابید** ہمیشہ کے لیے۔ تو بیوی کو ان عورتوں سے تشبیہ دینا جو ہمیشہ کے لیے انسان پر حرام ہیں اس کو ظہار کہتے ہیں۔ اس تشبیہ کو ظہار کہتے ہیں **اصطلاحِ** شریعت میں۔ تو عربی زبان میں ظہار کسے کہتے ہیں؟ خاوند کا بیوی سے کہنا: ﴿**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**﴾، اس کو ظہار کہتے ہیں۔ اور **اصطلاحِ** شریعت میں اپنی حلال بیوی کو ان عورتوں کے ساتھ تشبیہ دینا جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے خاوند پر حرام ہوں اس کو ظہار کہتے ہیں بھئی۔

تو زمانۂ جاہلیت کے اندر یہ ظہار طلاق بھی تھا اور **حرمتِ مؤبدہ** بھی تھی۔ لیکن شریعت نے اس کو بدل دیا اس کے حکم کو کہ یہ طلاق نہیں ہے، یہ نکاح کو ختم نہیں کرے گی۔ البتہ حرمت آئے گی، کیا آئے گی؟ حرمت، لیکن یہ حرمت مؤبد نہیں ہو گی بلکہ موقت ہو گی کچھ وقت کے لیے، اور وہ کب تک؟ کہتے ہیں جب کفارہ دے دے گا۔ کفارہ دے دے گا تو پھر حرمت ختم ہو جائے گی، جب تک کفارہ نہیں دے گا تو حرمت بھی ختم نہیں ہو گی بھئی۔

اور یہاں ایک قیمتی بات یاد رکھنا کہ ظہار کی وجہ سے جو حرمت آتی ہے وہ **زوجِ** ثانی بھی ختم نہیں کر سکتا۔ یہ خاوند اگر اس بیوی کو طلاق دے دے اور اس نے ظہار کیا ہوا ہے، اور اس بیوی نے کسی اور سے نکاح کر لیا اور پھر بعد میں اس نے طلاق دی یا اس کا انتقال ہوا، اب بیوی اس کے پاس آگئی تو بھی یہ بیوی اب اس کے لیے حلال نہیں، کیونکہ اس کے ساتھ اس نے ظہار کیا ہوا ہے، لہٰذا کفارہ دینا پڑے گا پھر یہ بیوی حلال ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھو ظہار کی حرمت جو ہے اس کو **زوجِ** ثانی بھی ختم نہیں کر سکتا۔

دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اس کو اور بہترین **الفاظ** میں بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں:

## بَابُ الظِّهَارِ

﴿وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي﴾اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا:﴿أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي﴾کہ تو مجھ پر اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی پشت،یعنی جیسے میری ماں مجھ پر حرام ہے تو بھی مجھ پر اسی طرح حرام ہے،﴿فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ﴾تو تحقیق یہ بیوی اس شخص پر حرام ہوگئی،﴿لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا وَلَا مَسُّهَا وَلَا تَقْبِيلُهَا﴾اور جائز نہیں ہے اس شخص کے لیے اس بیوی سے صحبت،اس کے ساتھ صحبت بھی جائز نہیں،﴿وَلَا مَسُّهَا﴾اور اس کو چھونا بھی جائز نہیں،﴿وَلَا تَقْبِيلُهَا﴾اور اس کا بوسہ لینا بھی جائز نہیں،تو دیکھو وطی بھی حرام ہوگئی،صحبت بھی حرام ہوگئی اور دواعیِ وطی جو ہیں وہ بھی حرام ہوگئے بھئی۔

تو کہتے ہیں:﴿لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا وَلَا مَسُّهَا وَلَا تَقْبِيلُهَا﴾کہ اس خاوند کے لیے اب اس بیوی کی صحبت بھی جائز نہیں اور نہ اس کو چھونا جائز ہے اور نہ اس کا بوسہ لینا،﴿حَتَّى يُكَفِّرَ عَنْ ظِهَارِهِ﴾یہاں تک کہ یہ اپنے ظہار سے کفارہ دے دے،﴿لِقَوْلِهِ تَعَالَى﴾ الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے، الله پاک فرماتے ہیں:﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾اور وہ لوگ جو ظہار کر لیتے ہیں اپنی بیویوں سے،﴿إِلَى أَنْ قَالَ﴾یہاں تک کہ آگے الله فرماتے ہیں:﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾تو ایک گردن کا یعنی ایک غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾قبل اس کے کہ باہم ایک دوسرے کو چھوئیں،قبل اس کے کہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں،اس سے پہلے ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا۔[۴۳۲]

بھئی دیکھیے،یہاں تو آیت کا کچھ حصہ ذکر فرمایا صاحبِ ہدایہ نے،تو قرآن میں الله تعالیٰ فرماتے ہیں بھئی سورۂ مجادلہ کے اندر:﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾اور وہ لوگ جو ظہار کر لیتے ہیں اپنی بیویوں سے﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾پھر وہ رجوع کرنا چاہتے ہیں﴿لِمَا قَالُوا﴾اس بات سے جو انہوں نے کہی ہے،انہوں نے تو کیا کہا تھا بیوی سے کہ تو مجھ پر اسی طرح حرام ہے جیسے میری ماں،تو﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾پھر وہ رجوع کرنا چاہتے ہیں اس بات سے جو انہوں نے کہی ہے﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾تو پھر ایک غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ باہم دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں،﴿ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ﴾اس بات کی تم کو نصیحت کی جاتی ہے،﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾اور الله جو کچھ تم عمل کرتے ہو اس سے باخبر ہے،﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾پس جو غلام یا باندی کو نہ پائے یعنی جس کو غلام یا باندی میسر نہ ہو﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾تو اس پر دو ماہ کے مسلسل روزے ہیں﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾باہم ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے پہلے،﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾پس جو اس کی استطاعت نہ رکھے یعنی ساٹھ روزے بھی نہیں رکھ سکتا،بیمار ہے،مریض ہے،﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾جو ان کی استطاعت نہیں رکھتا﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہوگا،﴿ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾یہ اس لیے تاکہ تم ایمان لاؤ الله پر اور اس کے رسول پر،﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾اور یہ الله کی بیان کی ہوئی حدیں ہیں،﴿وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾اور کافروں کے لیے دردناک عذاب ہے۔[۴۳۳،۴۳۴،۴۳۵،۴۳۶،۴۳۷،۴۳۸،۴۳۹،۴۴۰،۴۴۱،۴۴۲]

تو دیکھو اس آیت کے اندر ظہار کا کفارہ ذکر کیا گیا ہے کہ جو شخص ظہار کر لے اور پھر وہ اب اس کی صحبت کو اپنے لیے حلال کرنا چاہتا ہے تو غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا صحبت سے پہلے،اور اگر غلام یا باندی میسر نہیں جیسے آج کل کے زمانے میں غلام اور باندیوں کا وجود ہی نہیں تو پھر دو ماہ کے مسلسل روزے،اور یہ بھی صحبت سے پہلے ہونے چاہئیں،اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو کوئی بیمار ہے یا بہت بوڑھا ہے تو پھر اس صورت میں ساٹھ مسکینوں کو دو وقت کا کھانا کھلانا پڑے گا،دو وقت کا کھانا کھلانا پڑے گا،کیونکہ ایک انسان کو دن میں دو مرتبہ کھانے کی حاجت ہوتی ہے،تو ساٹھ مسکینوں کو دو وقت کا کھانا کھلا دے تو اس کے بعد پھر بیوی حلال ہو جائے گی۔

دیکھیے بھائی اب کتاب پر،کہتے ہیں:﴿لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ إِلَى أَنْ قَالَ: فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾،﴿وَالظِّهَارُ كَانَ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ﴾اور ظہار جو ہے یہ طلاق تھی زمانۂ جاہلیت میں،طلاق بھی تھی اور حرمتِ مؤبدہ بھی تھی۔تو

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾[المجادلۃ:۳]۔
[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[المجادلۃ:۳]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[المجادلۃ:۳]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[المجادلۃ:۳]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[المجادلۃ:۳]۔
[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرۃ:۱۹۶]۔
[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[المجادلۃ:۴]۔
[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلۃ:۴]۔
[۱۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلۃ:۴]۔

کہتے ہیں:﴿وَالظِّهَارُ كَانَ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ﴾ اور ظہار جو ہے یہ طلاق تھی زمانۂ جاہلیت میں،﴿فَقَرَّرَ الشَّرْعُ أَصْلَهُ﴾ تو شریعت نے اس کی اصل کو برقرار رکھا،یعنی اس کو تحریم ہی رکھا،ہاں طلاق اس کو قرار نہیں دیا،اور **تحریم** مؤبد کے بجائے اس کو **تحریم** موقت بنادیا کہ یہ تحریم ہے کچھ وقت کے لیے ہے اور وہ یہ کہ آپ کفارہ ادا کردیں تو یہ تحریم ختم ہوجائے گی۔[1]

﴿فَقَرَّرَ الشَّرْعُ أَصْلَهُ وَنَقَلَ حُكْمَهُ إِلَى تَحْرِيمٍ مُؤَقَّتٍ بِالْكَفَّارَةِ﴾ اور شریعت نے اس ظہار کے حکم کو منتقل کردیا﴿إِلَى تَحْرِيمٍ﴾ ایسی تحریم کی طرف﴿مُؤَقَّتٍ بِالْكَفَّارَةِ﴾ جو موقت ہے کفارے کے ساتھ،جو مقید ہے یعنی جس کا وقت کفارے کے ساتھ جب کفارہ ادا کردے گا تو وہ تحریم ختم ہوجائے گی۔ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ تو کہتے ہیں:﴿وَنَقَلَ حُكْمَهُ إِلَى تَحْرِيمٍ مُؤَقَّتٍ بِالْكَفَّارَةِ﴾ اور شریعت نے اس ظہار کا حکم نقل کر دیا،اس کو منتقل کردیا﴿إِلَى تَحْرِيمٍ﴾ ایسی تحریم کی طرف﴿مُؤَقَّتٍ بِالْكَفَّارَةِ﴾ کہ جو مقید ہے کفارے کے ساتھ یعنی جس کا وقت مقید ہے کفارے کے ساتھ،جب کفارہ دے دے گا تو تحریم ختم ہوجائے گی،﴿وَغَيْرِ مُزِيلٍ لِلنِّكَاحِ﴾ اور یہ تحریم جو ہے نکاح کو زائل کرنے والی نہیں ہے،یعنی یہ طلاق نہیں ہے۔تحریم آئے گی لیکن طلاق بھی نہیں ہے اور نیز **تحریم** مؤبد بھی نہیں ہے بلکہ موقت ہے بھئی،کفارے کے ذریعے یہ تحریم ختم ہوجائے گی۔

آگے دیکھیے:﴿وَهَذَا لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ﴾ اور یہ اس لیے کیونکہ یہ جنایت ہے،یہ جو خاوند نے بات کی ہے اس نے جرم کیا ہے،کیا کیا ہے؟ وہ جرم کیا ہے،﴿لِكَوْنِهِ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾،منکر کہتے ہیں ناپسندیدہ کو اور زور،زور کہتے ہیں جھوٹ کو،﴿لِكَوْنِهِ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ ناپسندیدہ بات ہے﴿وَزُورًا﴾ اور جھوٹ ہے۔خاوند نے جرم کیا ہے،اس نے انتہائی ناپسندیدہ بات کہی ہے اور جھوٹ کہا ہے،کیا جھوٹ ہے؟ کہ تو مجھ پر اسی طرح حرام ہے جیسے میری ماں مجھ پر حرام ہے،یہ جھوٹ ہے نا،بیوی تو حرام نہیں ہے بھئی،بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ اس نے انتہائی ناپسندیدہ بات کہی ہے اور جھوٹ کہا ہے،﴿فَيُنَاسِبُ الْمُجَازَاةُ عَلَيْهَا بِالْحُرْمَةِ﴾ تو لہٰذا مناسب ہوا کہ اس کو بدلہ دیا جائے اس پر﴿بِالْحُرْمَةِ﴾ حرمت کے ساتھ۔تو مناسب یہ ہے کہ اس جنایت کی وجہ سے اب خاوند کو حرمت کے ساتھ بدلہ دیا جائے کہ اب بیوی حرام ہوگئی،﴿وَارْتِفَاعُهَا بِالْكَفَّارَةِ﴾ اور اس جنایت کا اٹھنا یا اس حرمت کا اٹھنا﴿بِالْكَفَّارَةِ﴾ کس کے ذریعے ہوگا؟ کفارے کے ذریعے ہوگا،﴿ثُمَّ الْوَطْءُ إِذَا حَرُمَ حَرُمَ بِدَوَاعِيهِ﴾۔پھر متن میں بتلایا تھا بھئی کہ وطی بھی حرام ہوگئی اور **دواعی** وطی بھی حرام ہوگئے۔اب اس کی کیا وجہ ہے؟ وہ بھی ذکر کررہے ہیں۔کہتے ہیں:﴿ثُمَّ الْوَطْءُ إِذَا حَرُمَ﴾ کہ وطی جب حرام ہوگئی﴿حَرُمَ بِدَوَاعِيهِ﴾ تو **دواعی** وطی کے ساتھ وہ حرام ہوئی،وطی حرام ہوئی **دواعی** وطی کے ساتھ یعنی وہ چیزیں جو وطی کی طرف لے جانے والی ہیں یعنی شہوت سے چھونا یا بوسہ لینا وغیرہ وہ بھی حرام ہوگئے،﴿كَيْ لَا يَقَعَ فِيهِ﴾ تاکہ کہیں وہ اس وطی کے اندر واقع نہ ہوجائے،کہیں وہ وطی کے اندر واقع نہ ہوجائے۔

کہتے ہیں:﴿ثُمَّ الْوَطْءُ إِذَا حَرُمَ حَرُمَ بِدَوَاعِيهِ﴾ کہتے ہیں پھر جب وطی حرام ہوگی تو وہ **دواعی** وطی کے ساتھ حرام ہوگی یعنی بیوی کو شہوت سے ہاتھ لگانا یا شہوت سے بوسہ لینا وغیرہ یہ بھی جائز نہیں ہوگا تاکہ کہیں ایسا نہ ہو یہ **دواعی** وطی وطی تک پہنچادیں۔بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا وطی بھی حرام اور **دواعی** وطی بھی حرام۔کہتے ہیں:یہ اسی طرح ہے جیسے احرام،احرام کی حالت جب انسان حج یا عمرے کے لیے جاتا ہے تو اس وقت جیسے وطی حرام ہوجاتی ہے احرام کی حالت میں اسی طرح **دواعی** وطی بھی حرام ہوجاتے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہو یہ **دواعی** وطی اسے کہاں تک نہ پہنچادیں؟ وطی تک نہ پہنچادیں بھئی۔

تو کہتے ہیں:﴿ثُمَّ الْوَطْءُ إِذَا حَرُمَ حَرُمَ بِدَوَاعِيهِ﴾ پھر وطی جب حرام ہوگئی تو وہ اپنے دواعی کے ساتھ حرام ہوگئی،﴿كَيْ لَا يَقَعَ فِيهِ﴾ تاکہ کہیں وہ شخص اس وطی میں واقع ہی نہ ہوجائے،**دواعی** وطی کی وجہ سے وطی میں واقع ہی نہ ہوجائے،﴿كَمَا فِي الْإِحْرَامِ﴾ جیسے کہ احرام کے اندر ہے،وہاں بھی وطی حرام ہے تو ساتھ **دواعی** وطی بھی حرام ہیں،کہیں وہ وطی میں واقع ہی نہ ہوجائے۔﴿بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالصَّائِمِ﴾ بخلاف حیض والی کے اور روزہ دار کے۔حیض اور روزے میں یاد رکھو **دواعی** وطی منع نہیں۔حیض اور روزے کی حالت میں **دواعی** وطی منع نہیں،وجہ یہ؟ وجہ یہ کہ ان کا وقوع کثیر ہوتا ہے۔روزے رکھنے ہیں تو پورا دیکھو رمضان کا مہینہ روزے رکھنے پڑیں گے،اگر خاوند اور بیوی پر **دواعی** وطی کی بھی پابندی لگادی جائے تو وہ مشکل میں اور تنگی میں پڑجائیں گے،تو لہٰذا وہاں **دواعی** وطی کی اجازت ہے،یا اسی طرح حیض کی حالت،حیض بھی ہر مہینے آتا ہے بھئی،تو وہاں حیض اور روزہ چونکہ یہ بکثرت ہوتے ہیں اس لیے ان کے اندر وطی تو ممنوع ہے **دواعی** وطی ممنوع نہیں ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں:﴿بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالصَّائِمِ﴾ بخلاف حیض والی کے اور روزہ دار کے،﴿لِأَنَّهُ يَكْثُرُ وُجُودُهُمَا﴾ اس لیے کیونکہ ان دونوں کا وجود

[1] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾[المجادلۃ:۳]۔

بکثرت ہوتا ہے، حیض بھی ہر مہینے آتا ہے اور روزے بھی پورا مہینہ رکھنے پڑتے ہیں رمضان کے، تو ان کا وجود کثرت سے ہوتا ہے، ﴿فَلَوْ حَرُمَ الدَّوَاعِي يُفْضِي إِلَى الْحَرَجِ﴾ تو اگر دواعي وطی حرام ہوگئے تو یہ حرج تک پہنچائے گا، میاں بیوی تنگی اور مشکل میں پڑ جائیں گے، ﴿وَلَا كَذَلِكَ الظِّهَارُ وَالْإِحْرَامُ﴾ اور ظہار اور احرام وہ تو ایسے نہیں ہیں یعنی وہ تو کثرت سے واقع نہیں ہوتے۔

﴿فَإِنْ وَطِئَهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ تَعَالَى﴾، ﴿فَإِنْ وَطِئَهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ﴾ اگر وطی کرلی کفارہ دینے سے پہلے، خاوند نے کفارہ دینے سے پہلے وطی کرلی، ﴿اسْتَغْفَرَ اللَّهَ تَعَالَى﴾ تو الله سے استغفار کرے، الله سے توبہ کرے، ﴿وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ غَيْرُ الْكَفَّارَةِ الْأُولَى﴾ اور کوئی چیز اس پر نہیں ہے پہلے کفارے کے علاوہ۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کفارے سے پہلے صحبت کرلے گا تو پھر اس پر دو کفارے آجائیں گے، ایک کفارہ تو ظہار کی وجہ سے اور ایک کفارہ آئے گا کفارے سے پہلے صحبت کرنے کی وجہ سے، تو دو کفارے آجائیں گے۔ لیکن عند الاحناف کفارہ وہی ایک رہے گا، یہ اس نے بہت بڑا گناہ کیا ہے یہ کفارے سے پہلے صحبت کرلی تو یہ توبہ استغفار کرے اور دوبارہ ایسا نہ کرے اور کفارہ ادا کرے، اس کے بعد پھر بیوی حلال ہوگی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ غَيْرُ الْكَفَّارَةِ الْأُولَى﴾ اور پہلے کفارے کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے خاوند پر، ﴿وَلَا يُعَابِدُ حَتَّى يُكَفِّرَ﴾، عاود یعابد کا معنی ہے دوبارہ کرنا، ﴿وَلَا يُعَابِدُ﴾ اور دوبارہ ایسا نہ کرے ﴿حَتَّى يُكَفِّرَ﴾ یہاں تک کہ کفارہ دے دے، ﴿لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي وَاقَعَ فِي ظِهَارِهِ قَبْلَ الْكَفَّارَةِ﴾ بوجہ حضور علیہ السلام کے جو آپ نے فرمایا للذی اس شخص سے ﴿وَاقَعَ فِي ظِهَارِهِ﴾، واقع کا معنی ہے صحبت کرنا، ﴿لِلَّذِي وَاقَعَ فِي ظِهَارِهِ﴾ جس نے جماع کرلیا تھا اپنے ظہار میں ﴿قَبْلَ الْكَفَّارَةِ﴾ کفارہ دینے سے پہلے، تو وہ شخص جس نے کفارہ دینے سے پہلے اپنی بیوی سے صحبت کرلی تھی تو اسے حضور علیہ السلام نے فرمایا، کیا فرمایا؟ یہ آگے ذکر آرہا ہے: ﴿اسْتَغْفِرِ اللَّهَ﴾ کہ الله سے مغفرت مانگو، الله سے توبہ کرو، ﴿وَلَا تَعُدْ حَتَّى تُكَفِّرَ﴾ اور دوبارہ نہ کرنا یہاں تک کہ کفارہ دے دو، ﴿وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ آخَرُ وَاجِبًا لَبَيَّنَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ﴾ اگر کوئی اور چیز واجب ہوتی تو حضور علیہ السلام اس کو بیان فرماتے، حضور نے اور کوئی چیز بیان نہیں فرمائی صرف استغفار کا حکم دیا۔

قال آگے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: ﴿قَالَ: وَهَذَا اللَّفْظُ لَا يَكُونُ إِلَّا ظِهَارًا﴾ اور یہ جو لفظ ہیں، یہ جو متن میں آئے تھے: ﴿أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي﴾، یہ ظہار ہی ہے۔ یہ ظہار ہی ہے، اس میں طلاق وغیرہ اور چیز کسی چیز کی نیت صحیح نہیں، کیونکہ یہ ظہار کے الفاظ ہیں۔ تو کہتے ہیں قال صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: ﴿وَهَذَا اللَّفْظُ لَا يَكُونُ إِلَّا ظِهَارًا﴾ یہ لفظ جو ہیں نہیں ہیں مگر ظہار ہی، ﴿لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِيهِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ لفظ ظہار کے بارے میں صریح ہیں، ان میں اور کوئی معنی نہیں تو ان سے ظہار ہی ہوگا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِيهِ﴾ کیونکہ یہ لفظ ظہار میں صریح ہے، اس میں اور کوئی معنی نہیں تو لہٰذا یہ ظہار ہی ہوگا اس سے۔ ﴿وَلَوْ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ لَا يَصِحُّ﴾ اور اگر اس کے ذریعے خاوند نے طلاق کی نیت کی تو صحیح نہیں۔ طلاق کی نیت کرے گا وہ بھی صحیح نہیں، ایلاء کی نیت کرے گا وہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ یہ لفظ ظہار کے بارے میں صریح ہے بھئی۔ ﴿وَلَوْ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ لَا يَصِحُّ﴾ اور اگر ان لفظوں کے ذریعے خاوند نے طلاق کی نیت کی تو یہ صحیح نہیں، ﴿لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهِ﴾، ﴿لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ﴾ اس لیے کیونکہ اس کا طلاق ہونا منسوخ ہو چکا ہے، زمانۂ جاہلیت میں یہ طلاق تھی لیکن شریعت نے اس کے طلاق ہونے کو منسوخ کر دیا، اور جب شریعت نے ایک چیز کو منسوخ کر دیا ہے تو آدمی اس چیز کو اب ثابت نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ﴾ کیونکہ اس کا طلاق ہونا منسوخ ہے، ﴿فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهِ﴾ تو یہ شخص قادر نہیں ہے اس کو لانے پر، یعنی جس چیز کو شریعت نے منسوخ کر دیا ہے یہ اس کو اب لانے پر قادر نہیں یعنی طلاق کو اس کے ذریعے ثابت نہیں کر سکتا بھائی۔

﴿وَإِذَا قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ كَبَطْنِ أُمِّي﴾ ظہار کا معنی سمجھ میں آگیا، اس کا حکم بھی آپ کو پتہ چل گیا کہ کفارہ ادا کر دے گا تو بیوی پھر حلال ہو جائے گی۔ البتہ اس سے نکاح نہیں ٹوٹے گا، عورت حرام ہوگئی نکاح نہیں ٹوٹا۔ اب مزید الفاظ بھائی، اور کس کس چیز کے اندر تشبیہ دے گا تو ظہار ثابت ہوگا اور کن چیزوں میں تشبیہ دے گا تو ظہار ثابت نہیں ہوگا اور نیز ظہار کے مختلف قسم کے الفاظ کہ ان کا کیا حکم ہوگا؟ وہ صاحبِ ہدایہ تفصیل بیان فرما رہے ہیں۔

﴿وَإِذَا قَالَ﴾ اور جب خاوند نے کہا: ﴿أَنْتِ عَلَيَّ كَبَطْنِ أُمِّي﴾، ظہر یعنی پشت کے بجائے بطن یعنی پیٹ کو ذکر کیا، کہ خاوند بیوی سے کہتا ہے: ﴿أَنْتِ عَلَيَّ كَبَطْنِ أُمِّي﴾ کہ تو مجھ پر ایسے ہی ہے جیسے میری ماں کا پیٹ، ﴿أَوْ كَفَخِذِهَا﴾ فخذ کہتے ہیں ران کو بھائی ران، یہ گھٹنے سے اوپر کا جو حصہ ہے، ﴿أَوْ كَفَخِذِهَا﴾ کہ تو میرے لیے اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی ران، ﴿أَوْ كَفَرْجِهَا﴾ تو میرے لیے اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی شرمگاہ، ﴿فَهُوَ

﴿مُظَاهِرٌ﴾ تو یہ شخص ظہار کرنے والا ہے۔

بھئی پشت کے بجائے اگر پیٹ یا ران یا شرمگاہ کو ذکر کرتا ہے یہ سب بھی کیا ہیں؟ ظہار ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَهُوَ مُظَاهِرٌ﴾ تو یہ شخص ظہار کرنے والا ہے، ﴿لِأَنَّ الظِّهَارَ لَيْسَ إِلَّا تَشْبِيهَ الْمُحَلَّلَةِ بِالْمُحَرَّمَةِ﴾ اس لیے کیونکہ ظہار نہیں ہے مگر محللہ کو یعنی وہ عورت جو حلال ہے یعنی بیوی، وہ بیوی کو تشبیہ دینا بالمحرمۃ حرام عورت کے ساتھ، ﴿وَهَذَا الْمَعْنَى يَتَحَقَّقُ فِي عُضْوٍ لَا يَجُوزُ النَّظَرُ إِلَيْهِ﴾ اور یہ والا معنی یعنی یہ تشبیہ والا معنی ﴿يَتَحَقَّقُ﴾ یہ پایا جاتا ہے ﴿فِي عُضْوٍ﴾ ایسے عضو میں بھی ﴿لَا يَجُوزُ النَّظَرُ إِلَيْهِ﴾ کہ جس کی طرف دیکھنا جائز نہ ہو۔

یہ وہ اعضاء ذکر کیے جن کی طرف دیکھنا جائز نہیں، یہ ران اور پیٹ وغیرہ ان کی طرف دیکھنا جائز نہیں، تو ان اعضاء کے اندر بھی محللہ کو تشبیہ دینا محرمہ کے ساتھ پایا گیا بھائی۔ محللہ کے اندر تو ان اعضاء کی طرف دیکھنا جائز تھا لیکن محرمات کے اندر تو ان اعضاء کی طرف دیکھنا جائز نہیں، تو لہٰذا محللہ کی تشبیہ لازم آئی کس کے ساتھ؟ محرمہ کے ساتھ۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَهَذَا الْمَعْنَى يَتَحَقَّقُ فِي عُضْوٍ لَا يَجُوزُ النَّظَرُ إِلَيْهِ﴾ اور یہ والا معنی یعنی تشبیہ والا معنی، یعنی حلال کو حرام کے ساتھ تشبیہ دینے والا معنی ان اعضاء میں بھی پایا جا رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَهَذَا الْمَعْنَى﴾ اور یہ والا معنی جو ہے ﴿يَتَحَقَّقُ فِي عُضْوٍ﴾ یہ پایا جاتا ہے ایسے عضو میں ﴿لَا يَجُوزُ النَّظَرُ إِلَيْهِ﴾ کہ جس کی طرف دیکھنا جائز نہ ہو، ﴿وَكَذَا إِذَا شَبَّهَهَا بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا عَلَى التَّأْبِيدِ مِنْ مَحَارِمِهِ﴾، ﴿مِثْلُ أُخْتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ أَوْ أُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾۔ بھائی صرف ماں کے ساتھ تشبیہ دینا ضروری نہیں بلکہ کسی بھی محرم کے ساتھ تشبیہ دے دے جو ہمیشہ کے لیے انسان پر حرام ہو، یعنی بیٹی ہے، بہن ہے، خالہ ہے، پھوپھی ہے وغیرہ، دادی ہے، نانی ہے، پوتی ہے، نواسی ہے، یہ ساری جو ہیں جو محرم ہیں جن کے ساتھ **حرمتِ** مؤبدہ ہے ان کے ساتھ تشبیہ دینا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَكَذَا إِذَا شَبَّهَهَا﴾ اور اسی طرح ہے جب ظہار کرنے والے نے بیوی کو تشبیہ دی ﴿بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا﴾ کہ جس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ہے، توجہ سے یہ عبارت سمجھ لو بھائی: ﴿وَكَذَا إِذَا شَبَّهَهَا﴾ اسی طرح اگر ظہار کرنے والے نے اپنی بیوی کو تشبیہ دی ﴿بِمَنْ﴾ اس عورت کے ساتھ ﴿لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا﴾ کہ جس کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے۔ بھائی ماں، بہن، بیٹی، ان سب کی طرف تو دیکھنا جائز ہے؟ یاد رکھو یہاں مضاف محذوف نکالنا پڑے گا، یہاں کیا آیا: ﴿لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ إِلَيْهَا أَيْ إِلَى أَعْضَائِهَا﴾، ﴿لَا يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَى أَعْضَائِهَا﴾۔

کہ وہ عورتیں جن کے ان مذکورہ اعضا کی طرف دیکھنا جائز نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ وہ عورتیں۔ تو کہتے ہیں:

**وَكَذَا إِذَا شَبَّهَهَا**

اور اسی طرح ہے جب خاوند نے تشبیہ دی اپنی بیوی کو

## ■ قولہ: «بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ» کی تشریح وتوضیح

**بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ**

ان عورتوں کے ساتھ کہ حلال نہیں ہے اس خاوند کے لیے دیکھنا

**إِلَيْهَا، أَيْ: إِلَى أَعْضَائِهَا**

ان کی طرف، یعنی ان کے اعضا کی طرف یعنی جو ذکر پیچھے ہو گئے تھے

**عَلَى التَّأْبِيدِ مِنْ مَحَارِمِهِ**

اور جو محارم میں سے ہیں علی التابید ہمیشہ کے لیے۔ تو

**عَلَى التَّأْبِيدِ مِنْ مَحَارِمِهِ**

جو تابید کے طریقے پر اس کے محارم میں سے ہیں۔ وہ محرم عورتیں جو ہمیشہ کے لیے حرام ہیں، ان کے ان اعضا کے ساتھ تشبیہ دینا۔

اس کے ذریعے مطلقہ ثلاث کو نکال دیا۔ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، یہ بھی اس پر حرام ہو گئی۔ یہ عورت بھی کیا ہو گئی؟ محرمہ تو ہے لیکن ہمیشہ کے لیے حرام نہیں، اگر بیچ میں زوج ثانی آئے گا یہ پھر پہلے خاوند کے لیے حلال ہو جائے گی۔ تو اس مطلقہ ثلاث کے ساتھ تشبیہ دے اپنی بیوی کو تو پھر اس سے ظہار ثابت نہیں ہو گا۔

**مِثْلُ أُخْتِهِ أَوْ عَمَّتِهِ**

جیسے کہ اس کی بہن ہے،

**أَوْ عَمَّتِهِ**

یا اس کی پھوپھی ہے،

**أَوْ أُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ**

یا اس کی رضاعی ماں ہے، خاوند کی رضاعی ماں ہے اس کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے، اور رضاعی ماں بھی کیا ہوتی ہے؟ انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے۔

**لِأَنَّهُنَّ فِي التَّحْرِيمِ الْمُؤَبَّدِ كَالْأُمِّ**

اس لیے کیونکہ یہ بھی تحریم مؤبد کے اندر ماں کی طرح ہیں، یہ سب عورتیں بھئی بہن ہے، پھوپھی ہے، رضاعی ماں وغیرہ۔

**لِأَنَّهُنَّ فِي التَّحْرِيمِ الْمُؤَبَّدِ كَالْأُمِّ**

اس لیے کیونکہ یہ عورتیں بھی تحریم مؤبد کے اندر ماں کی طرح ہیں۔

**وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ:**

اور اسی طرح ہے حکم جب خاوند نے یہ کہا:

**رَأْسُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**

**رَأْسُكِ**

بیوی کے سر کو تشبیہ دے رہا ہے۔

**رَأْسُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي، أَوْ فَرْجُكِ**

یا

**فَرْجُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**

یا

**وَجْهُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**

یا

**رَقَبَتُكِ**

کہ رقبہ کہتا ہے۔ تو دیکھو کچھ **الفاظ** عربی زبان میں ایسے ہیں جن کے ذریعے پورے انسان کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ راس بول کر پورا انسان مراد لیتے ہیں، راس **القوم** قوم کے سردار کو کہتے ہیں۔ اسی طرح راس کا لفظ ہے اور یا فرج شرم گاہ بول کر پوری عورت مراد لی جاتی ہے، یا وجہ چہرہ بول کر پورا انسان مراد ہوتا ہے، یا اسی طرح رقبہ بول کر پورا انسان مراد ہوتا ہے جیسے ابھی ذکر آیا: **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**۔ تو رقبہ بول کر پورا غلام یا باندی مراد ہے۔ تو اگر بیوی کے ایسے عضو کو بھی تشبیہ دے دی تو اس صورت کے اندر بھی ظہار ثابت ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

## وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ: رَأْسُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي، أَوْ فَرْجُكِ

یا تیری شرم گاہ اسی طرح ہے،

## أَوْ وَجْهُكِ

یا تیرا چہرہ،

## أَوْ رَقَبَتُكِ

یا تمہاری گردن،

## أَوْ نِصْفُكِ، أَوْ ثُلُثُكِ

یا تیرا نصف یا تیرا ثلث، یہ میرے لیے اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی پشت بھئی۔ تو ایسے جز کو ذکر کیا جو پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے۔ اب نصف جو ہے یہ پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے، ہر ہر عضو کا نصف بھئی۔ یا ثلث کہہ دیا تو ہر ہر عضو کا ثلث۔ تو ایسا جز ذکر کیا خاوند نے جو پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے تو اس سے بھی ظہار ثابت ہو جائے گا۔

## نِصْفُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي

یا

## ثُلُثُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي۔

کہتے ہیں:

## لِأَنَّهُ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ

اس لیے کیونکہ ان کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے پورے بدن کو۔ یہ راس یا فرج یا وجہ یا رقبہ کے ذریعے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

## وَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِي الشَّائِعِ

اور پھر یہ جو نصفک اور ثلثک اس کے اندر تشبیہ دے رہا ہے، تو کہتے ہیں بھئی یہاں جب کہا:

## نِصْفُكِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي

تیرا نصف میرے اوپر ایسے ہی ہے جیسے میری ماں کی پشت، تو نصف کے اندر حرمت آگئی اور پھر یہ حرمت سرایت کر جائے گی اور پوری عورت کے اندر ہی حرمت آجائے گی، پوری عورت ہی خاوند پر حرام۔ اسی طرح اگر ثلث کہتا ہے تو ثلث خاوند پر حرام ہوا، بیوی کا تیسرا حصہ، لیکن وہ پھر سرایت کر جائے گا، متعدی ہو جائے گا اور پوری بیوی ہی خاوند پر حرام ہو جائے گی۔

تو یہ معنی ہے:

## وَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِي الشَّائِعِ

اور یہ حرمت والا حکم ثابت ہو جائے گا فی **الشائع** اس جز میں جو پھیلا ہوا ہے،

## ثُمَّ يَتَعَدَّىٰ

پھر یہ حکم متعدی ہو جائے گا یعنی سارے بدن میں آجائے گا،

كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الطَّلَاقِ

جیسے ہم نے طلاق میں بیان کیا تھا۔ طلاق میں بھی اگر خاوند بیوی سے کہتا ہے: نصف طالق یا ثلث طالق، تو وہاں بھی نصف پہ طلاق آتی تھی اور پھر سرایت کر کے باقی بدن میں بھی طلاق آجاتی تھی۔

آگے دیکھیے:

وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي

اب خاوند بیوی سے کہتا ہے:

أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي

تو میرے لیے ایسے ہی ہے جیسے میری ماں۔ پہلے کیا تھا؟

كَظَهْرِ أُمِّي

جیسے میری ماں کی پشت۔ اب صرف کیا کہتا ہے؟

مِثْلُ أُمِّي

کہ

أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي

کہ تو میرے لیے ایسے ہی ہے جیسے میری ماں،

أَوْ كَأُمِّي

مثل کے بجائے کاف کا لفظ لے آتا ہے:

## ■ قولہ: «أَنْتِ عَلَيَّ كَأُمِّي» کی تشریح وتوضیح

أَنْتِ عَلَيَّ كَأُمِّي

تو ایسے ہی ہے میرے لیے جیسے میری ماں۔ تو اب اس کا کیا حکم ہو گا؟ وہ بیان کریں گے۔

کہتے ہیں:

وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي، أَوْ كَأُمِّي: يُرْجَعُ إِلَىٰ نِيَّتِهِ

تو اس صورت میں خاوند کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا، اس سے نیت پوچھی جائے گی کہ وہ کس اعتبار سے تشبیہ دے رہا ہے بیوی کو ماں کے ساتھ۔ تو کہتے ہیں:

يُرْجَعُ إِلَىٰ نِيَّتِهِ

رجوع کیا جائے گا خاوند کی نیت کی طرف

لِيَنْكَشِفَ حُكْمُهُ

تاکہ اس کا حکم ظاہر ہو جائے، کھل جائے۔ اس کا حکم نیت سے پتہ چل جائے گا کہ اس کا کیا ارادہ تھا، پھر اس کے مطابق حکم کا بھی پتہ چل جائے گا۔ تو کہتے ہیں اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا:

**لِيَنْكَشِفَ حُكْمُهُ**

تاکہ اس کا حکم ظاہر ہو جائے۔

**فَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُ الْكَرَامَةَ**

اگر خاوند کہتا ہے: میں نے تو عزت کا ارادہ کیا تھا، میں نے تو عزت کا ارادہ کیا تھا، میں تو اپنی بیوی سے یہ کہہ رہا تھا کہ جیسے میری ماں میرے لیے معزز ہے اور عزت والی ہے، تو بھی میری گھر والی ہے، میرے لیے عزت والی ہے۔ تو پھر کہتے ہیں اس کی بات قبول کی جائے گی، اس کی وجہ سے حرمت نہیں آئے گی بھئی۔ اس لیے کیونکہ عزت کے طور پر تشبیہ کو کثرت سے استعمال کیا جاتا ہے۔ عزت کے طور پر تشبیہ کو بکثرت استعمال کیا جاتا ہے۔ آپ بھی دیکھتے ہیں کسی شخص کے پاس کوئی آدمی جاتا ہے مشورہ کرنے کے لیے کہ میں آپ کے پاس مشورہ کرنے آیا ہوں، آپ میرے والد کے مثل ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو تشبیہ دی جاتی ہے عزت کے طور پر۔

تو کہتے ہیں:

**فَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُ الْكَرَامَةَ فَهُوَ كَمَا قَالَ**

اگر خاوند نے کہا کہ میرا ارادہ تو عزت کا تھا، تو یہ ایسے ہی ہو گا جیسے خاوند نے کہا۔

**لِأَنَّ التَّكْرِيمَ بِالتَّشْبِيهِ**

اس لیے کیونکہ تشبیہ کے ذریعے عزت کرنا

**فَاشٍ فِي الْكَلَامِ**

یہ کلام کے اندر رائج ہے۔ فاش سے ہے، فاش کا معنی ہے جو خوب رائج ہو، پھیلا ہوا ہے۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ التَّكْرِيمَ بِالتَّشْبِيهِ**

اس لیے کیونکہ تشبیہ کے ذریعے عزت

**فَاشٍ فِي الْكَلَامِ**

یہ کلام کے اندر رائج ہے کثرت کے ساتھ۔

**وَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ**

اور اگر خاوند کہتا ہے کہ میں نے تو ظہار کا ارادہ کیا تھا تو یہ ظہار ہے،

**لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِجَمِيعِهَا**

بھئی خاوند نے کیا کہا تھا؟

**أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي**

اور پہلے ظہار والا جملہ:

**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**

وہاں ماں کی پشت کے ساتھ تشبیہ دیتا تھا بیوی کو، اور یہاں پوری ماں کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے:

أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي

تو جب ایک عضو کے ساتھ تشبیہ کے اندر حرمت آتی تھی، تو پوری ماں کے ساتھ تشبیہ میں بھی حرمت آجائے گی۔ لیکن چونکہ کہتے ہیں یہ صریح نہیں ہے۔ یہ لفظ:

أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي

یہ ظہار کے اندر صریح نہیں، اس کے اندر دیکھو عزت والا معنی بھی آسکتا ہے، تو لہٰذا اس لیے یہاں نیت پوچھی جائے گی بھئی۔ اور وہ جو لفظ تھا:

أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي

وہ تو ظہار کے اندر صریح ہے اور صریح کے اندر نیت پوچھنے کی بھی حاجت نہیں ہوتی بھئی۔

تو کہتے ہیں:

لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِجَمِيعِهَا

اس لیے کیونکہ یہاں بیوی کو تشبیہ دینا ہے پوری ماں کے ساتھ،

وَفِيهِ تَشْبِيهٌ بِالْعُضْوِ

اور پورے کے ساتھ تشبیہ کے اندر عضو کی بھی تشبیہ آگئی، اس کی بھی تشبیہ آگئی،

لَكِنَّهُ لَيْسَ بِصَرِيحٍ

لیکن یہ لفظ جو ہے ظہار کے اندر صریح نہیں ہے، اس میں عزت والا معنی بھی ہے،

فَيَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ

تو یہ قول محتاج ہو گا نیت کا۔ اس میں نیت کو دیکھا جائے گا۔

وَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ

اور اگر خاوند کہتا ہے: میں نے تو طلاق کا ارادہ کیا تھا،

أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي

کے ذریعے،

وَإِنْ قَالَ: أَرَدْتُ الطَّلَاقَ

اور اگر خاوند نے کہا کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا،

فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ

تو یہ طلاق بائن ہے،

لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِالْأُمِّ فِي الْحُرْمَةِ

تو اس لیے کیونکہ یہ حرام ہونے کے اندر ماں کے ساتھ تشبیہ ہے،

فَكَأَنَّهُ قَالَ:

گویا کہ خاوند نے یوں کہا ہے:

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ

أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي

یہ اسی طرح ہے گویا خاوند نے کیا کہا ہے؟

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ

کہا ہے، اور

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ

کہا جائے اور طلاق کی نیت کی جائے تو اس سے طلاق بائن ہوتی ہے، تو یہاں بھی کیا ہو گی؟ طلاق بائن۔

تو کہتے ہیں:

فَكَأَنَّهُ قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، وَنَوَى الطَّلَاقَ

تو گویا کہ خاوند نے یوں کہا ہے:

## ■ قولہ: «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ» کی تشریح وتوضیح

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ

اور اس نے طلاق کی نیت کی ہے۔

### وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ

اور اگر اس کی کوئی نیت نہیں تھی، خاوند کہتا ہے: میری تو کوئی نیت نہیں تھی، بس میں نے یہ بات کہہ دی بیوی کو۔ تو کہتے ہیں:

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ

اور اگر خاوند کی کوئی نیت نہیں تھی تو یہ کچھ بھی نہیں ہے یعنی اس سے کوئی طلاق وغیرہ یا ظہار نہیں ہو گا

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ

شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک،

لِاحْتِمَالِ الْحَمْلِ عَلَى الْكَرَامَةِ

اس لیے کیونکہ اس کو عزت پر بھی محمول کرنے کا احتمال ہے۔ تو کہتے ہیں:

لِاحْتِمَالِ الْحَمْلِ عَلَى الْكَرَامَةِ

اس لیے کیونکہ اس کو کرامت پر محمول کرنے کا بھی احتمال ہے۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَكُونُ ظِهَارًا

اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ظہار ہو گا۔ اگر خاوند کہتا ہے: میری کوئی نیت نہیں تھی، بغیر نیت کے میں نے کہا:

أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي

یا

**كَأُمِّي**

تو امام محمد فرماتے ہیں یہ ظہار ہو گا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں:

**يَكُونُ ظِهَارًا**

یہ ظہار ہو گا،

**لِأَنَّ التَّشْبِيهَ بِعُضْوٍ مِنْهَا لَمَّا كَانَ ظِهَارًا**

اس لیے کیونکہ ماں کے ایک عضو کے ساتھ تشبیہ دینا جب وہ ظہار ہے،

**فَالتَّشْبِيهُ بِجَمِيعِهَا أَوْلَىٰ**

تو پوری ماں کے ساتھ تشبیہ دینا یہ بطریق **اولیٰ** ظہار ہو گا۔

**وَإِنْ عَنَىٰ بِهِ التَّحْرِيمَ لَا غَيْرُ**

اگر خاوند سے پوچھا گیا: آپ کی کیا نیت تھی؟ اس نے کیا کہا:

**أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي**

تو خاوند کہتا ہے: میری حرام کرنے کی نیت تھی۔ میری نیت حرام کرنے کی تھی۔ اب ایلاء، اس میں بھی بیوی حرام ہوتی ہے، وہ قسم کھا کر اپنے اوپر بیوی کو کیا کرتا ہے؟ حرام۔ اور ظہار کے اندر بھی بیوی انسان پر حرام ہو جاتی ہے۔ تو اب امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس نے حرام کرنے کی نیت کی ہے، حرام ایلاء میں بھی بیوی ہو جاتی ہے، حرام ظہار میں بھی ہو جاتی ہے، لیکن ایلاء میں **ادنیٰ** درجے کی حرمت آتی ہے اور ظہار میں **اعلیٰ** درجے کی حرمت آتی ہے۔ اور جب ایک چیز کے اندر دو احتمال ہوں، ایک **ادنیٰ** اور ایک **اعلیٰ**، تو **ادنیٰ** تو یقینی ثابت ہے اور **اعلیٰ** کا احتمال ہوتا ہے، لہٰذا **ادنیٰ** ثابت ہو جائے گا، اس کو ہم ایلاء شمار کریں گے۔ اس کو ہم کیا شمار کریں گے؟ ایلاء شمار کریں گے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کو ہم ظہار شمار کریں گے۔ کیا شمار کریں گے؟ ظہار شمار کریں گے۔

**مثلاً** خاوند نے کیا کہا:

**أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي**

نیت پوچھی گئی: آپ کی کیا نیت ہے؟ گزشتہ مسئلہ گزرا، اگر خاوند کی کوئی نیت نہ ہو تو شیخین کے نزدیک کچھ نہیں۔ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک ظہار۔ اور اگر خاوند کہتا ہے: میری نیت حرام کرنے کی تھی، میں بیوی کو اپنے اوپر حرام کرنا چاہتا تھا، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایلاء سے بھی بیوی حرام ہوتی ہے، ظہار سے بھی حرام ہوتی ہے اور **ادنیٰ** درجہ ہے ایلاء کا اور **اعلیٰ** درجہ ہے ظہار کا، لہٰذا **ادنیٰ** پر اس کو محمول کریں گے۔ نیت کیا کی ہے خاوند نے؟ حرام کرنے کی۔ تو جہ ہے؟ حرام کرنے کی نیت کی ہے خاوند نے اور خاوند نے تعین وغیرہ نہیں کی، تو پھر اس صورت میں ہم اس کو ایلاء پر محمول کریں گے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، یہاں تشبیہ ہے بھئی اور تشبیہ ظہار میں ہوتی ہے، لہٰذا اس کو ہم ظہار پر محمول کریں گے۔

تو کہتے ہیں:

**وَإِنْ عَنَىٰ بِهِ التَّحْرِيمَ لَا غَيْرُ**

اور اگر خاوند نے اس کے ذریعے بیوی کو حرام کرنے کا ارادہ کیا، لا غیر اس کے علاوہ کا نہیں،

**فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ إِيلَاءٌ**

تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ ایلاء ہے،

**لِيَكُونَ الثَّابِتُ بِهِ أَدْنَى الْحُرْمَتَيْنِ**

تاکہ وہ چیز جو اس کے ذریعے ثابت ہو وہ دو حرمتوں میں سے **ادنیٰ** درجے والی ہو، دو حرمتوں میں سے **ادنیٰ** درجے والی حرمت ثابت ہو جائے۔

بھئی دیکھیے! ایلاء بھی حرام اور ظہار بھی حرام، لیکن ظہار جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے، اور ایلاء اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں۔ ایلاء کے اندر ایک انسان قسم کھاتا ہے کہ میں چار ماہ یا اس سے زیادہ تک اپنی بیوی سے صحبت نہیں کروں گا۔ تو یہاں خود یہ قسم کھانے میں کوئی خرابی نہیں ہے، لیکن اس کی وجہ سے **الله** کے نام کی بے حرمتی لازم آ رہی ہے۔ اب یہ صحبت کرے گا تو **الله** کے نام کی بے حرمتی لازم آئے گی بھئی، اس لیے اسے شریعت نے منع کیا ہے۔ تو خود بذاتہ ایلاء کی ذات میں نہیں خرابی، بلکہ اس کی وجہ سے **الله** کے نام کی بے حرمتی ہوتی ہے، تو معلوم ہوا ایلاء میں جو حرمت ہے وہ لعینہ نہیں ہے، لذاتہ نہیں ہے، ایلاء کی ذات حرام نہیں ہے، اس میں حرمت کس وجہ سے آئی؟ **الله** کے نام کی بے حرمتی ہو گی۔ **الله** کے نام کی؟ تو اس میں جو حرمت آئی ہے وہ غیر کی وجہ سے آئی ہے۔ معلوم ہوا ایلاء حرام لعینہ نہیں بلکہ حرام لغیرہ ہے، غیر کی وجہ سے حرام ہے کہ اس میں **الله** کے نام کی بے حرمتی ہے۔ جبکہ ظہار وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے۔ ظہار کسے کہتے ہیں؟ خاوند بیوی سے کہتا ہے:

**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**

تو اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی پشت۔ تو دیکھو انتہائی ناپسندیدہ کلام اور جھوٹ بول رہا ہے، یہ تو بیوی ہے، یہ تو حلال ہے، یہ تو ماں کی طرح حرام نہیں، تو لہٰذا یہ ظہار اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے کیونکہ اس میں جھوٹ اور ناپسندیدہ بات ہے۔

تو ایلاء اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں بلکہ **الله** کے نام کی بے حرمتی ہوتی ہے اس لیے حرام ہے، اور ظہار اپنی ذات کے اعتبار سے حرام ہے۔ اور نیز ایلاء کے اندر صحبت کر لی جائے ایلاء ختم ہو جاتا ہے، اور ظہار کے اندر صحبت کرے گا تو ظہار نہیں ختم ہو گا بلکہ جرم اور بڑھ گیا بھئی کہ اس نے گناہ کیا بھئی، کفارے سے پہلے بیوی سے صحبت کر لی بھئی۔ اور نیز کفارۂ ظہار کیا ہے؟ کم از کم ساٹھ روزے رکھنا پڑیں گے، اور کفارۂ ایلاء کیا ہے؟ کہ دس مسکینوں کو دو وقت کا کھانا کھلائے گا یا کپڑے پہنائے گا یا تین روزے رکھے گا۔ تو ایلاء میں صرف تین روزے آتے ہیں اور ظہار میں ساٹھ روزے مسلسل آتے ہیں۔ نیز کفارۂ ظہار میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا پڑے گا، جبکہ ایلاء کے اندر دس مسکینوں کو کھانا کھلانا پڑے گا۔ تو ہر اعتبار سے ایلاء کیا ہے؟ اس کی حرمت **ادنیٰ** ہے، ایک تو وہ حرام لعینہ نہیں بلکہ حرام لغیرہ ہے بھئی، اور جبکہ ظہار وہ حرام لعینہ ہے، اور ایلاء جو ہے وطی سے ختم ہو جاتا ہے اور ظہار بغیر کفارہ دیے ختم نہیں ہوتا بھئی۔ تو لہٰذا اس لیے ایلاء کی حرمت کم ہے تو ہم اس پر محمول کر لیں گے، یہ کون فرماتے ہیں؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله**۔

**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: ظِهَارٌ**

اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک ظہار، کہ اگر خاوند نے تحریم کی نیت کی ہے تو یہ ظہار ہو گا،

**لِأَنَّ كَافَ التَّشْبِيهِ تَخْتَصُّ بِهِ**

اس لیے کیونکہ کاف تشبیہ جو ہے وہ خاص ہے ظہار کے ساتھ یعنی تشبیہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

آگے دیکھیے:

**وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَأُمِّي**

اب دوسرے **الفاظ** خاوند نے ذکر کیے۔ پہلا کیا تھا؟ ظہار کس سے ہوتا ہے؟

**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**

پھر دوسرا جملہ ذکر کیا تھا:

**أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي، أَوْ كَأُمِّي**

اور اب حرام کا لفظ بھی بڑھا دیتا ہے:

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَأُمِّي

تو کہتے ہیں اس کے اندر اگر وہ ظہار کی نیت کرے گا تو ظہار ہو جائے گا، اور اگر طلاق کی نیت کرے گا تو طلاق بھی ٹھیک ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

## وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَأُمِّي، وَنَوَىٰ ظِهَارًا أَوْ طَلَاقًا: فَهُوَ عَلَىٰ مَا نَوَىٰ

اور اگر خاوند نے کہا: تو مجھ پر اسی طرح حرام ہے جیسے میری ماں، اور خاوند نے ظہار یا طلاق کی نیت کی، تو یہ اسی پر ہو گا جو اس نے نیت کی ہے۔ اگر ظہار کی نیت کی تو ظہار ہو گیا اور اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق بائن ہو گئی،

لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ:

اس لیے کیونکہ یہ کلام دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے:

الظِّهَارَ؛ لِمَكَانِ التَّشْبِيهِ

ظہار کا بھی احتمال رکھتا ہے لمکان **التشبیہ**، ای لوجود **التشبیہ**۔ میں نے بتلایا تھا کہ صاحب ہدایہ یہ مکان مصدر ہے، اس کو بمعنی وجود کے اس کو عام استعمال کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: ظہار کا بھی احتمال رکھتا ہے لمکان **التشبیہ**، ای لوجود **التشبیہ**، کہ اس کے اندر تشبیہ موجود ہے،

وَالطَّلَاقَ؛ لِمَكَانِ التَّحْرِيمِ

اور یہ طلاق کا بھی احتمال رکھتا ہے لمکان **التحریم**، ای لوجود **التحریم**۔ تحریم کا وجود پایا جا رہا ہے، کیا کہہ رہا ہے خاوند؟

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ

تو یہ تحریم بھی پائی جا رہی ہے تو طلاق کا بھی احتمال آ گیا۔ بھئی تحریم کے ساتھ آگے **كَأُمِّي** بھی تو کہہ رہا ہے خاوند، تو آپ کو صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ تشبیہ اسی حرمت کو پکا کر رہی ہے۔

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ

اس میں طلاق کی نیت آ گئی، اور **كَأُمِّي** یہ اسی میں تاکید آ گئی، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

وَالطَّلَاقَ؛ لِمَكَانِ التَّحْرِيمِ، وَالتَّشْبِيهُ تَأْكِيدٌ لَهُ

اور یہ طلاق کا بھی احتمال رکھتا ہے تحریم کے پائے جانے کی وجہ سے، اور تشبیہ اسی تحریم کی تاکید ہو گی۔

## وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَعَلَىٰ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِيلَاءٌ، وَعَلَىٰ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: ظِهَارٌ

اچھا بھئی یہی جملہ ہے، خاوند نے نیت کوئی نہیں کی:

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَأُمِّي

کوئی نیت نہیں کی، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک ایلاء ہو جائے گا اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک کاف تشبیہ موجود ہے، لہٰذا ظہار ہو گا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک ایلاء کیوں ہو گا؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب خاوند نے کوئی نیت نہیں کی اور یہ **الفاظ** کہے ہیں:

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَأُمِّي

تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ہم اس کو دو حرمتوں میں سے جو **ادنیٰ** ہے یعنی ایلاء، اس پر محمول کریں گے۔ دو حرمتیں کون سی ہیں؟ ایک ایلاء اور ایک ظہار، تو ایلاء کم درجے والا ہے وہ تو یقینی ہے، اور **اعلیٰ** درجے والے کا اس میں احتمال ہے لیکن اس کی تو کوئی نیت نہیں ہے، لہٰذا **ادنیٰ** پر محمول کر لیں گے تو یہ ایلاء ہو گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں کاف تشبیہ موجود ہے اور تشبیہ تو ظہار کے اندر ہوتی ہے، لہٰذا اس کو ظہار پر محمول کریں گے۔

تو کہتے ہیں:

## وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَعَلَىٰ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِيلَاءٌ، وَعَلَىٰ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: ظِهَارٌ

اور اگر خاوند کی کوئی نیت نہیں تھی تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر یہ ایلاء ہے، اور امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر یہ ظہار ہے،

وَالْوَجْهَانِ بَيَّنَّاهُمَا

اور یہ دونوں وجہیں ہم نے بیان کر دیں، پیچھے ذکر آیا تھا۔

## وَإِنْ قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي، وَنَوَىٰ بِهِ طَلَاقًا أَوْ إِيلَاءً: لَمْ يَكُنْ إِلَّا ظِهَارًا

اب اور **الفاظ** خاوند استعمال کرتا ہے، کہتا ہے:

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي

اب ظہر کا لفظ بھی لے آتا ہے:

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي

تو امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں: یہ صریح ہے ظہار کے بارے میں، لہٰذا اس سے ظہار ہی ہو گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کے اندر چونکہ تحریم کا لفظ بھی اس نے باقاعدہ ذکر کیا ہے، لہٰذا یہاں اس کی نیت پوچھی جائے گی۔ اگر اس نے ظہار کی نیت کی ہے تو ظہار ہو گا، اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہے تو طلاق بائن ہو گی، اور اگر اس نے ایلاء کی نیت کی ہے تو ایلاء ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

## وَإِنْ قَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي، وَنَوَىٰ بِهِ طَلَاقًا أَوْ إِيلَاءً: لَمْ يَكُنْ إِلَّا ظِهَارًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

اور اگر خاوند نے کہا: تو مجھ پر حرام ہے جیسے میری ماں کی پشت، اور اس نے طلاق یا ایلاء کی نیت کی، تو یہ نہیں ہو گا مگر ظہار ہی، امام صاحب کے نزدیک۔ امام صاحب فرماتے ہیں: یہ ظہار میں صریح ہے، **كَظَهْرِ أُمِّي** کہہ رہا ہے، لہٰذا ظہار ہی ہو گا، اس کی نیت کو نہیں دیکھیں گے۔

وَقَالَا: هُوَ عَلَىٰ مَا نَوَىٰ

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ اسی پر ہو گا جو اس نے نیت کی ہے، یہ قول اسی پر محمول کیا جائے گا جو اس نے نیت کی ہے،

لِأَنَّ التَّحْرِيمَ يَحْتَمِلُ كُلَّ ذَلِكَ عَلَىٰ مَا بَيَّنَّا

اس لیے کیونکہ تحریم جو ہے ان سب کا احتمال رکھتی ہے۔ خاوند نے بھی کیا کہا ہے:

**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي**

تو حرام ہونے کو ذکر کیا، تو ایلاء میں بھی بیوی حرام ہوتی ہے اور طلاق بائن سے بھی بیوی کیا ہوتی ہے؟ حرام، اور ظہار سے بھی کیا ہوتی ہے؟ حرام۔ لہٰذا سب کا احتمال ہے تو جو نیت کرے گا وہ ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ التَّحْرِيمَ يَحْتَمِلُ كُلَّ ذَلِكَ عَلَىٰ مَا بَيَّنَّا**

اس لیے کیونکہ حرام کرنا وہ ان سب کا احتمال رکھتا ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔

**غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَىٰ**

ہاں ایک بات ہے: اگر اس نے طلاق کی نیت کی تو پھر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں طلاق ہو جائے گی، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر خاوند نے طلاق کی نیت کی ہے تو طلاق بھی ہو گی، ظہار بھی ہو گا، دونوں چیزیں ہو جائیں گی کیونکہ یہ لفظ صریح ہے کس کے بارے میں؟ ظہار کے بارے میں، تو ظہار نے تو ہونا ہی ہے، طلاق بھی ساتھ ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی؟ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اگر طلاق کی نیت کی ہے تو طلاق بائن ہو گی ظہار نہیں ہو گا، کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ظہار ہونے سے پہلے ہی عورت بائنہ ہو چکی ہے۔ بھئی کس طرح؟ کہتے ہیں کیا لفظ کہے تھے؟ نیت کیا کی ہے طلاق کی:

**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي**

تو

**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**

تک جیسے ہی خاوند پہنچا طلاق بائن ہو گئی، بیوی جدا ہو گئی اور اگلا لفظ **كَظَهْرِ أُمِّي** جب آیا تو طلاق بائن ہو چکی، اور وہ عورت جس کو طلاق بائن ہو چکی اس سے تو ظہار نہیں ہو سکتا، تو ظہار لغو چلا گیا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں ظہار بھی ساتھ ہو جائے گا، طلاق بھی اور ظہار بھی۔

تو چنانچہ شمس **الائمہ** امام سرخسی رحمہ **الله** نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا اور وہ پھر یہ اعتراض ذکر فرماتے ہیں، یہ اعتراض ذکر فرماتے ہیں کہ جب طلاق بائن ہو گئی پھر تو ظہار کا محل ہی نہ رہا، تو علماء فرماتے ہیں اس کو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے اس قول پر محمول کیا جائے گا کہ طلاق بائن کے بعد بھی ظہار ہو سکتا ہے۔ اس مسئلے کو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے اس قول پر محمول کیا جائے گا کہ ان کے نزدیک طلاق بائن کے بعد بھی عدت کے اندر خاوند ظہار کر سکتا ہے، تب ہی یہ مسئلہ طلاق کے ساتھ ساتھ ظہار ثابت ہو سکتا ہے، ورنہ تو طلاق بائن کے بعد تو ظہار نہیں ہو سکتا ویسے بھئی۔ تو ان کے اس قول کو لیا جائے کہ طلاق بائن کے بعد بھی ظہار ہو سکتا ہے تو پھر اس توجیہ پر یہ دونوں چیزیں ہو جائیں گی بھئی۔

تو کہتے ہیں:

**غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِذَا نَوَى الطَّلَاقَ لَا يَكُونُ ظِهَارًا**

علاوہ اس کے کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جب خاوند نے طلاق کی نیت کی تو ظہار نہیں ہو گا، بلکہ صرف طلاق ہو گی،

**وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَكُونَانِ جَمِيعًا**

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ دونوں ہو جائیں گے، ظہار بھی اور طلاق بھی،

**وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ**

اور تحقیق اس بات کو جانا گیا ہے فی موضعہ اپنے مقام میں، یعنی اس کو ذکر کیا ہے امام سرخسی نے اپنی کتاب مبسوط میں۔ جیسے ایک مبسوط کتاب امام محمد رحمہ **الله** کی ہے، اسی طرح مبسوط کتاب امام سرخسی کی بھی ہے، تو انہوں نے اس کو ذکر فرمایا ہے بھئی۔ اور میں نے بتایا کہ اس کو کس پر محمول کریں گے؟ امام

ابو یوسف رحمہ **الله** کی اس روایت پر کہ ان کے نزدیک طلاق بائن والی سے بھی ظہار جائز ہے، اسی روایت پر یہ دونوں چیزیں ہو سکتی ہیں، ویسے دونوں نہیں ہو سکتیں۔

تو کہتے ہیں:

**وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ**

اور اس بات کو اپنے مقام پر جانا گیا ہے،

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، امام صاحب فرماتے تھے اس سے ظہار ہی ہو گا، باقی کوئی نیت کرے بھی وہ سب لغو ہیں بھئی، ان کا اعتبار نہیں کیونکہ یہ لفظ ظہار میں صریح ہیں۔ جب یہ ظہار میں صریح ہیں تو ظہار ہی ہو گا، اس میں طلاق وغیرہ کا احتمال نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّهُ صَرِيحٌ فِي الظِّهَارِ فَلَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ**

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ خاوند کے یہ **الفاظ** ظہار کے بارے میں صریح ہیں تو یہ ظہار کے علاوہ کا احتمال نہیں رکھتے،

**ثُمَّ هُوَ مُحْكَمٌ فَيُرَدُّ التَّحْرِيمُ إِلَيْهِ**

خاوند نے کیا کہا:

**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي**

تو امام صاحب فرماتے ہیں **كَظَهْرِ أُمِّي** یہ تو ظہار کے **الفاظ** ہیں، ان میں ظہار کے علاوہ اور کوئی معنی ہی نہیں ہے، تو یہ لفظ ہوئے محکم۔ محکم کسے کہتے ہیں؟ وہ لفظ جس کا معنی متعین ہو، جس کے اندر اور احتمال نہ ہوں۔ تو **كَظَهْرِ أُمِّي** یہ ظہار کے اندر محکم ہے، پکا ہے، اس کے اندر اور کوئی معنی نہیں ہے، جبکہ ماقبل والے **الفاظ**:

**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**

اس کے اندر طلاق کا بھی احتمال، اس کے اندر ایلاء کا بھی احتمال اور ظہار کا بھی احتمال۔ ظہار میں بھی تو حرام ہو جاتی ہے بیوی، تو

**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**

کے اندر ایلاء کا بھی احتمال، طلاق کا بھی احتمال، ظہار کا بھی احتمال، تو وہ ہوا محتمل۔ تو

**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ**

کیا ہوا؟ محتمل، اور **كَظَهْرِ أُمِّي** یہ کیا ہے؟ محکم، اور محتمل کو بھی محکم پر ہی محمول کیا جاتا ہے کیونکہ محکم کے اندر تو اور کوئی معنی نہیں، لیکن محتمل کے اندر تو اس کا معنی بھی موجود ہے، تو اس محتمل کو اسی محکم پر محمول کر لیں گے جیسے کہ اور مقامات پر اسی طرح کیا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

**ثُمَّ هُوَ مُحْكَمٌ**

پھر یہ لفظ جو ہے یہ ظہار والا یہ محکم ہے،

**فَيُرَدُّ التَّحْرِيمُ إِلَيْهِ**

تو تحریم کو بھی اسی کی طرف لوٹا دیں گے کہ اس سے بھی اسی کی حرمت مراد ہے، تو

أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ

سے بھی ظہار والی حرمت ہی مراد ہے، کوئی الگ حرمت مراد نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

قَالَ: وَلَا يَكُونُ الظِّهَارُ إِلَّا مِنَ الزَّوْجَةِ

قَالَ، اور امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

وَلَا يَكُونُ الظِّهَارُ إِلَّا مِنَ الزَّوْجَةِ

کہ ظہار نہیں ہو سکتا مگر اپنی بیوی سے ہی،

## حَتَّىٰ لَوْ ظَاهَرَ مِنْ أَمَتِهِ لَمْ يَكُنْ مُظَاهِرًا

یہاں تک کہ اگر آقا نے اپنی باندی کے ساتھ ظہار کیا، اور باندی سے کہا:

أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي

تو

لَمْ يَكُنْ مُظَاهِرًا

تو یہ ظہار کرنے والا نہیں۔ بھئی کیا وجہ ہے باندی سے کیوں نہیں ظہار ہو سکتا؟ کہتے ہیں بھئی قرآن میں الله فرماتے ہیں:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ

وہ لوگ جو ظہار کر لیتے ہیں اپنی بیویوں سے۔ معلوم ہوا ظہار اپنی بیوی سے ہو سکتا ہے، باندی سے نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں:

لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿مِنْ نِسَائِهِمْ﴾[۱۲]

الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿مِنْ نِسَائِهِمْ﴾،

وَلِأَنَّ الْحِلَّ فِي الْأَمَةِ تَابِعٌ

اور نیز اس لیے کیونکہ حلال ہونا باندی میں تابع ہوتا ہے۔ بھئی ایک تو نقلی دلیل ذکر کر دی کہ بیوی سے ظہار ہو سکتا ہے، باندی سے نہیں کیونکہ قرآن میں کیا ذکر آیا ہے:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ

اور دوسری عقلی دلیل، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ باندی جو ہے، باندی کے اندر حلت تابع ہوتی ہے۔ باندی کے اندر حلت تابع ہوتی ہے۔ یاد رکھو جب کوئی شخص باندی خرید تا ہے تو وہاں صحبت مقصود نہیں ہوتی، اصل میں اس کا مالک بننا مقصود ہوتا ہے۔ اصل مالک بننا مقصود ہے، خرید کر مالک بن جائے گا تو باندی سے عموماً خدمت لی جاتی ہے، گھر کے کام کاج وہ کرتی ہے، تو وہاں اصل مقصود اس کا مالک بننا ہے۔ ہاں، طبعاً صحبت بھی جائز ہو جاتی ہے کیونکہ آقا اس کا مالک ہے بھئی۔ تو وہاں اصل مقصود صحبت نہیں بلکہ اصل مقصود خدمت ہے اور اس کا مالک بننا مقصود ہے، جبکہ بیوی، بیوی کے ساتھ جو نکاح کیا جاتا ہے وہاں مقصود ہی یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کے لیے حلال ہو جائے، صحبت جائز ہو جائے۔

---

[۱۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرۃ:۲۲۶]۔

تو لہٰذا باندی اور بیوی ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ بیوی کے اندر مقصود ہی صحبت ہوتی ہے اور باندی کے اندر صحبت مقصود نہیں، لہٰذا جو حکم بیوی کا ہے وہ حکم باندی کو نہیں دیا جاسکتا بھئی۔ ایک جیسی چیزوں کا حکم ایک ہوتا ہے، دو مختلف چیزوں کا حکم ایک نہیں ہوتا، تو یہاں باندی بیوی سے مختلف ہے۔ نکاح کے ذریعے بیوی میں مقصود ہی اس کا حلال ہونا ہے، جبکہ باندی میں خریدتے ہوئے اصل مقصود اس کا حلال ہونا نہیں ہوتا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

## وَلِأَنَّ الْحِلَّ فِي الْأَمَةِ تَابِعٌ فَلَا تَلْحَقُ بِالْمَنْكُوحَةِ

اور نیز اس لیے کیونکہ حلال ہونا باندی میں تابع ہوتا ہے، لہٰذا یہ منکوحہ یعنی بیوی کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی، بیوی والا حکم اس کو نہیں دیا جائے گا۔ بیوی کے ساتھ تو ظہار کیا جاسکتا ہے لیکن باندی سے ظہار نہیں کیا جاسکتا۔

### وَلِأَنَّ الظِّهَارَ مَنْقُولٌ عَنِ الطَّلَاقِ

دوسری عقلی وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں بھئی: ظہار کو زمانۂ جاہلیت میں طلاق شمار کیا جاتا تھا اور طلاق سے اس کو نقل کر لیا گیا، طلاق سے اس کو تحریم موقت کی طرف نقل کر لیا گیا کہ کچھ وقت کے لیے حرمت آتی ہے۔ جبکہ باندی کے اندر تو طلاق ہے ہی نہیں تو وہاں ظہار بھی نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں:

### وَلِأَنَّ الظِّهَارَ مَنْقُولٌ عَنِ الطَّلَاقِ

اور اس لیے کیونکہ ظہار جو ہے اس کو طلاق سے نقل کیا گیا ہے،

### وَلَا طَلَاقَ فِي الْمَمْلُوكَةِ

اور باندی کے اندر تو طلاق نہیں ہوتی، لہٰذا اس میں ظہار بھی نہیں ہو سکتا۔

آگے دیکھیے:

## فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِغَيْرِ أَمْرِهَا ثُمَّ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ أَجَازَتِ النِّكَاحَ فَالظِّهَارُ بَاطِلٌ

صورت مسئلہ یہ: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کر لیا اس کی اجازت کے بغیر، یعنی نکاح میں وہ فضولی ہے۔ وہ شخص کیا ہے؟ فضولی ہے عورت کی طرف سے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ غیر متعلقہ آدمی جو آپ کی طرف سے کوئی عقد کرے اس کو فضولی کہتے ہیں۔ فضولی فضل سے ہے، زائد زائد۔ **مثلاً** جیسے زید نے آپ کی گاڑی فروخت کر دی، بیچ دی، تو اب زید کو تو آپ نے وکیل نہیں بنایا کہ آپ کی گاڑی بیچ دے، تو یہ زید فضولی ہوا۔ کیا ہوا؟ فضولی۔ تو فضولی جب کوئی تصرف کرے تو وہ صاحب اختیار کی اجازت پر موقوف ہے۔ زید نے آپ کی گاڑی بیچی ہے، اگر آپ اجازت دیں گے تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی، اگر آپ اجازت نہیں دیں گے تو یہ بیع بھی منعقد نہیں ہوگی۔

اب صورت یہ: ایک شخص نے فضولی بن کر ایک عورت سے نکاح کر لیا، کہ اس نے ساتھیوں کے سامنے بیٹھ کر کہا: میں نے فلاں عورت سے اپنا نکاح کر لیا، اور دوسرے ساتھی نے قبول کر لیا کہ میں اس عورت کی طرف سے قبول کرتا ہوں، اور پھر اس عورت نے ابھی اجازت نہیں دی کہ اس نے اس عورت سے ظہار کر لیا۔ کیا کر لیا؟ ظہار۔ بعد میں اس عورت کو نکاح کی خبر پہنچی، اس نے اجازت دے دی۔

تو کیا وہ ظہار جو اس نے نکاح کے بعد کیا تھا، کیا وہ ظہار ہو گیا؟ کہتے ہیں نہیں، وہ ظہار باطل ہے۔ وہ ظہار باطل ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ بھائی کس طرح باطل ہے؟ کہتے ہیں بھائی ظہار کسے کہتے ہیں؟ حلال عورت کو حرام عورت کے ساتھ تشبیہ دینا۔ حلال عورت کو حرام عورت کے ساتھ تشبیہ دینا، اور جب اس نے ظہار کیا اس عورت نے تو ابھی تک اجازت ہی نہیں دی تھی، وہ تو اس کے لیے حلال ہی نہیں ہوئی تھی۔ تو حلال کی تشبیہ حرام کے ساتھ لازم نہیں آئی۔ اور نیز ظہار کے اندر جھوٹ ہوتا ہے۔ ظہار میں کیا کہتا ہے؟ ظہار میں جھوٹ ہوتا ہے کہ تو مجھ پر اسی طرح حرام ہے جیسے میری ماں حرام ہے۔ حالانکہ یہ تو جھوٹ ہے، بیوی تو انسان پر حرام نہیں ہوتی لیکن اس عورت سے تو ابھی نکاح ہی نہیں ہوا۔ جب نکاح نہیں ہوا تو وہ بھی حرام ہے۔ جب وہ حرام ہے تو کہہ رہا ہے وہ مجھ

پر اسی طرح حرام ہے جیسے میری ماں حرام ہے، یہ تو اس وقت سچ ہے بھائی۔ کیا ہے؟ سچ ہے، جھوٹ بھی نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا اگر ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور ابھی اس نے اجازت نہیں دی، اس نے ظہار بھی کر لیا تو ظہار باطل ہے۔ بعد میں وہ عورت نکاح کی اجازت دے بھی دے، ظہار ایک مرتبہ باطل ہو چکا ہے، وہ دوبارہ صحیح نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: ﴿فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِغَيْرِ أَمْرِهَا﴾ اور اگر کسی شخص نے نکاح کر لیا کسی عورت سے ﴿بِغَيْرِ أَمْرِهَا﴾ اس کے حکم کے بغیر، ﴿ثُمَّ ظَاهَرَ مِنْهَا﴾ پھر اس کے ساتھ ظہار کر لیا، ﴿ثُمَّ أَجَازَتِ النِّكَاحَ﴾ پھر اس عورت نے نکاح کی اجازت دے دی، ﴿فَالظِّهَارُ بَاطِلٌ﴾ تو وہ ظہار باطل ہے، ﴿لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي التَّشْبِيهِ وَقْتَ التَّصَرُّفِ﴾ اس لیے کیونکہ وہ شخص جو ہے تصرف کے وقت تشبیہ میں سچا ہے۔ جس وقت وہ ظہار والا تصرف کر رہا ہے وہ تشبیہ میں سچا ہے۔ وہ عورت بھی اس پر اسی طرح حرام ہے جیسے اس کی ماں اس پر حرام ہے بھائی۔ ﴿فَلَمْ يَكُنْ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ﴾ تو لہٰذا یہ ناپسندیدہ قول نہ ہوا، ﴿وَالظِّهَارُ لَيْسَ بِحَقٍّ مِنْ حُقُوقِهِ حَتَّى يَتَوَقَّفَ﴾۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ نکاح تو اس نے کر لیا ہے اس عورت سے، اگرچہ اس عورت کی اجازت پر موقوف ہے یہ نکاح، تو جیسے یہ نکاح اس عورت کی اجازت پر موقوف ہے تو یوں کرنا چاہیے یہ ظہار کو بھی اس عورت کی اجازت پر موقوف کر دینا چاہیے۔ آپ کہہ رہے ہیں یہ ظہار باطل ہے۔ اس کے بجائے کیا کہنا چاہیے کہ یہ ظہار موقوف ہے عورت کی اجازت پر، جب عورت اجازت دے گی نکاح ہو جائے گا اور نکاح ہو جائے گا تو ظہار بھی ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ نہیں بھائی، ظہار کو نکاح کی اجازت پر موقوف نہیں کر سکتے کیونکہ ظہار نکاح کے حقوق میں سے نہیں ہے۔ ظہار نکاح کے حقوق میں سے نہیں ہے۔ ایک چیز نکاح کے حقوق میں سے ہو وہ تو نکاح کی اجازت پر موقوف ہو سکتی ہے لیکن ایک چیز جو نکاح کے حقوق میں سے ہی نہیں ہے وہ نکاح کی اجازت پر موقوف نہیں ہو سکتی۔ یا یوں کہو، یوں کہو کہ نکاح تو ایک مشروع چیز ہے، جائز چیز ہے اور ظہار تو ایک ممنوع چیز ہے شرعاً بھائی۔ بھائی ممنوع کیوں ہے؟ کیونکہ ناپسندیدہ کلام ہے اور جھوٹ ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ تو نکاح مشروع چیز ہے اور ظہار غیر مشروع چیز ہے، اور ایک مشروع چیز پر غیر مشروع چیز موقوف نہیں ہو سکتی۔

البتہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر لیا، توجہ سے سنو، ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر لیا، غصب کر لیا یعنی چھین لیا، اور پھر غاصب نے یہ غلام آگے کسی کو بیچ دیا، مثلاً زید کے ہاتھ بیچ دیا۔ زید نے یہ غلام خریدا، اسے تو نہیں پتا کہ یہ غلام یہ چھین کر لایا ہے۔ زید نے وہ غلام خرید لیا اور زید نے غلام کو آزاد کر دیا۔ تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں یہ غلام آزاد نہیں، کیونکہ یہ غلام یہ غاصب کا نہیں تھا، یہ غلام تو وہ جس شخص سے یہ چھین کر لایا ہے اس کا ہے۔ تو اگر وہ شخص جس کا غلام تھا اگر اس نے اس بیع کی اجازت دے دی، یہ جو غاصب نے بیع کی ہے زید کے ساتھ، اگر مغصوب منہ وہ شخص جس سے غلام کو چھینا گیا تھا وہ جو مالک ہے اصل غلام کا، اگر اس نے اس بیع کی اجازت دے دی تو یہ بیع نافذ ہو جائے گی اور جب یہ بیع نافذ ہو جائے گی تو زید کا غلام کو آزاد کرنا بھی نافذ ہو جائے گا، لیکن اگر اس نے اجازت نہ دی تو یہ زید کا عتاق بھی نافذ نہیں۔ تو دیکھو وجہ یہ کہ یہاں پر زید جس نے غلام کو خریدا ہے اس کا مالک بننا موقوف ہو گیا اس آقا کی اجازت پر، اور مالک بننے کے حقوق میں سے یہ حق بھی ہے کہ مالک جب چاہے غلام کو آزاد کر سکتا ہے۔ تو چونکہ عتاق ملکیت کے حقوق میں سے ہے، یا یوں کہو بیع کے حقوق میں سے ہے، خریدار خریدنے کے بعد غلام کو آزاد کر سکتا ہے، تو لہٰذا وہاں تو، تو وہاں تو زید کی ملکیت جیسے اجازت پر موقوف ہے اسی طرح اس کا عتاق بھی اجازت پر موقوف ہو جائے گا، لیکن ظہار کے اندر ایسا نہیں ہے کیونکہ ظہار وہ نکاح کے حقوق میں سے نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَالظِّهَارُ لَيْسَ بِحَقٍّ مِنْ حُقُوقِهِ﴾ اور ظہار جو ہے وہ نکاح کے حقوق میں سے کوئی حق نہیں ہے، ﴿حَتَّى يَتَوَقَّفَ﴾ یہاں تک کہ وہ اس نکاح پر موقوف ہو جائے، ﴿بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْمُشْتَرِي مِنَ الْغَاصِبِ﴾، ترجمہ یہاں توجہ سے سنو بھائی، ﴿بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْمُشْتَرِي مِنَ الْغَاصِبِ﴾ بخلاف آزاد کرنا اس شخص کا جس نے خریدا ہے غاصب سے، جس نے غاصب سے خریدا ہے اس کا عتاق جو ہے وہ موقوف رہے گا، وہ صاحبِ حق اجازت دے گا تو یہ عتاق نافذ ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْمُشْتَرِي مِنَ الْغَاصِبِ﴾ بخلاف آزاد کرنا اس شخص کا جس نے خریدا ہے غاصب سے، ﴿لِأَنَّهُ مِنْ حُقُوقِ الْمِلْكِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ عتاق جو ہے یہ ملکیت کے حقوق میں سے ہے۔ تو جب ملکیت اس کی اجازت پر موقوف ہے تو عتاق بھی اس کی اجازت پر موقوف ہو گا بھائی۔

﴿وَمَنْ قَالَ لِنِسَائِهِ أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي كَانَ مُظَاهِرًا مِنْهُنَّ جَمِيعًا﴾، صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص کی تین یا چار بیویاں ہیں، وہ ان سب سے کہتا ہے: » ﴿أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي﴾ تم سب مجھ پر اسی طرح ہو جیسے میری ماں کی پشت « تو یاد رکھو سب سے ظہار ہو گیا۔ اب وہ جس عورت کو بھی وہ اپنے لیے حلال کرنا چاہتا ہے تو کفارہ دینا پڑے گا۔ اور وہ چار بیویاں ہیں مثلاً، چاروں کو اگر وہ اپنے لیے حلال کرنا چاہتا ہے تو چار کفارے دینے پڑیں

گے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص نے اپنی چار بیویوں سے اکٹھا ایلاء کیا کہ واللہ میں تم سب سے چار مہینے تک صحبت نہیں کروں گا، اور پھر اب وہ چار مہینے تک صحبت نہیں کرے گا تو سب کو طلاق ہو جائے گی، لیکن اگر وہ رجوع کرنا چاہتا ہے اور سب کو حلال کرنا چاہتا ہے تو سب سے صحبت کر لے اور اس پر ایک ہی کفارہ آئے گا۔ اس پر ایک ہی کفارہ آئے گا۔ بھائی کیا وجہ ہے؟ ظہار کے اندر آپ کہتے تھے چار بیویاں ہیں تو چار کفارے آئیں گے اور یہاں آپ کہتے ہیں ایک ہی کفارہ کافی ہے، حالانکہ چار بیویوں سے اس نے ایلاء کیا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ یہاں اس نے ایک ہی قسم کھائی ہے۔ ایک ہی قسم کھائی ہے تو صرف ایک مرتبہ الله کے نام کی بے حرمتی لازم آ رہی ہے، لہٰذا ایک ہی کفارہ دینا پڑے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَمَنْ قَالَ لِنِسَائِهِ﴾ اور جس شخص نے اپنی بیویوں سے کہا ﴿أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي﴾ کہ تم سب مجھ پر اسی طرح ہو جیسے میری ماں کی پشت، ﴿كَانَ مُظَاهِرًا مِنْهُنَّ جَمِيعًا﴾ تو وہ ان سب سے ظہار کرنے والا ہو گا، ﴿لِأَنَّهُ أَضَافَ الظِّهَارَ إِلَيْهِنَّ﴾ اس لیے کیونکہ اس نے ظہار کی نسبت کی ہے ان سب کی طرف، ﴿فَصَارَ كَمَا إِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ﴾ تو یہ اسی طرح ہے جیسے اس نے طلاق کی نسبت کی ہو۔ خاوند اگر اپنی بیویوں سے کہتا ہے، چار بیویاں ہیں ان سب کو کہتا ہے: » ﴿أَنْتُنَّ مُطَلَّقَاتٌ﴾ یا ﴿أَنْتُنَّ طَوَالِقُ﴾ « توساروں کو طلاق ہو جائے گی، ایک ایک طلاق۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جیسے طلاق کی نسبت جتنی بیویوں کی طرف کرے گا سب پر طلاق واقع ہو گی تو ظہار کی بھی نسبت جتنی بیویوں کی طرف کرے گا سب پر ظہار آ جائے گا بھائی۔ تو جتنی بیویوں کی طرف ظہار کی نسبت کرے گا تو ان سب کے بارے میں ظہار ہو جائے گا بھائی۔

﴿وَعَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ كَفَّارَةٌ﴾ اور خاوند پر ان میں سے ہر ایک کے لیے کفارہ ہے، کفارہ دینا پڑے گا، ﴿لِأَنَّ الْحُرْمَةَ تَثْبُتُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدَةٍ﴾ اس لیے کیونکہ حرمت ثابت ہو گئی ان میں سے ہر ایک کے حق میں، ﴿وَالْكَفَّارَةُ لِإِنْهَاءِ الْحُرْمَةِ﴾ اور کفارہ جو ہے وہ حرمت کو ختم کرنے کے لیے ہے، انہی ینہی انہاء کا کیا معنی؟ ختم کرنا، ﴿وَالْكَفَّارَةُ لِإِنْهَاءِ الْحُرْمَةِ﴾ اور کفارہ جو ہوتا ہے وہ حرمت کو ختم کرنے کے لیے ہوتا ہے، ﴿فَتَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِهَا﴾ تو حرمت کے متعدد ہونے سے کفارہ بھی متعدد ہو گا، ﴿بِخِلَافِ الْإِيلَاءِ مِنْهُنَّ﴾ بخلاف ان سب سے ایلاء کرنے کے، ﴿لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ لِصِيَانَةِ حُرْمَةِ الِاسْمِ﴾ اس لیے کیونکہ ایلاء کے اندر جو کفارہ آتا ہے ﴿لِصِيَانَةِ حُرْمَةِ الِاسْمِ﴾ وہ الله کے نام کی حرمت کی حفاظت کے لیے ہے، الله کے نام کی حرمت کو بچانے کے لیے ہے، ﴿وَلَمْ يَتَعَدَّدْ ذِكْرُ الِاسْمِ﴾ اور الله کے نام کا ذکر تو متعدد نہیں ہے، ایک ہی اس نے قسم کھائی ہے۔ اور اگر اس نے ہر ایک کے لیے الگ الگ قسم کھائی ہے پھر ہر ایک کے لیے الگ الگ کفارہ بھی دینا پڑے گا بھائی۔

﴿فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ﴾، یہ فصل ہے کفارے کے بیان میں۔ ﴿قَالَ: وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ عِتْقُ رَقَبَةٍ﴾، اور ظہار کا کفارہ جو ہے عتق رقبہ، یعنی اعتاق رقبہ، ایک غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے۔ تو یہاں عتق کس معنی میں ہے؟ اعتاق کے معنی میں ہے، تو یہ مجازی معنی میں ہے۔ تو قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: ﴿وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ عِتْقُ رَقَبَةٍ﴾ اور ظہار کا کفارہ جو ہے ایک رقبہ کا آزاد کرنا ہے یعنی غلام یا باندی کا، ﴿فَإِنْ لَمْ يَجِدْ﴾ پس اگر غلام یا باندی میسر نہ ہو، یعنی غلام یا باندی کو وہ نہ پائے، جیسے آج کل کے زمانے میں غلام اور باندیاں غلام اور باندیوں کا وجود ہی نہیں، ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ تو دو متواتر مہینوں کے روزے ہیں، ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾ اگر اس کی بھی وہ استطاعت نہیں رکھتا خاوند بہت زیادہ بیمار ہے، ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے، دو وقت کا کھانا، ﴿لِلنَّصِّ الْوَارِدِ فِيهِ﴾ اس نص کی وجہ سے جو اس بارے میں وارد ہوئی ہے، وہ جو آیت جو میں نے ذکر کر دی، ﴿فَإِنَّهُ يُفِيدُ الْكَفَّارَةَ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ﴾ اس لیے کیونکہ وہ نص جو ہے وہ کفارے کا فائدہ دیتی ہے اسی ترتیب پر، کہ غلام یا باندی آزاد کرے، اگر غلام یا باندی میسر نہ ہو تو پھر دو ماہ کے مسلسل روزے ہیں اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو دو وقت کا کھانا کھلانا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَإِنَّهُ يُفِيدُ الْكَفَّارَةَ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ﴾ اس لیے کیونکہ نص بھی کفارے کا فائدہ دے رہی ہے اسی ترتیب پر۔ ﴿قَالَ: وَكُلُّ ذَلِكَ قَبْلَ الْمَسِيسِ﴾، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: اور یہ سب ہاتھ لگانے سے پہلے ہو گا، یعنی یہ کفارہ صحبت سے پہلے دینا پڑے گا بھائی۔ مسیس مس یمس مسیس کا معنی ہے چھونا، چھونا، ہاتھ لگانا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَكُلُّ ذَلِكَ قَبْلَ الْمَسِيسِ﴾ اور یہ سب جو ہے چھونے سے پہلے ہو گا، ﴿وَهَذَا فِي الْإِعْتَاقِ وَالصَّوْمِ ظَاهِرٌ﴾۔

اچھا بھائی، آیت کے اندر آیا تھا غلام یا باندی کا آزاد کرنا یا اسی طرح دو ماہ کے مسلسل جو روزے ہیں ان کے ساتھ تو ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ کی قید ہے کہ غلام یا باندی آزاد کرے ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ باہم ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے پہلے، یا اسی طرح غلام یا باندی نہ ملے تو ساٹھ روزے رکھنے پڑیں گے اور وہ بھی ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ کی قید وہاں پر بھی موجود ہے، لیکن ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا وہاں تو ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ کی قید موجود نہیں، لیکن صاحبِ قدوری کیا فرما رہے ہیں؟ کہ تینوں کے اندر ضروری ہے کہ تینوں میں سے ہر ایک کو صحبت سے پہلے ہونا چاہیے۔ اب اس کی وجہ ذکر کریں

گے صاحبِ ہدایہ۔ کہتے ہیں: ﴿وَهَذَا فِي الْإِعْتَاقِ وَالصَّوْمِ ظَاهِرٌ﴾ اور یہ اعتاق اور روزے کے اندر تو یہ بات ظاہر ہے کہ ان میں ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ کی قید ہے لہٰذا ان کو صحبت پر مقدم ہونا چاہیے، تو کہتے ہیں: ﴿وَهَذَا فِي الْإِعْتَاقِ وَالصَّوْمِ ظَاهِرٌ لِلتَّنْصِيصِ عَلَيْهِ﴾ اور اعتاق اور صوم کے اندر تو یہ بات ظاہر ہے اس پر تصریح ہونے کی وجہ سے کہ آیت میں اس کی تصریح ہے، ﴿وَكَذَا فِي الْإِطْعَامِ﴾ اور اسی طرح اطعام میں بھی ہو گا یعنی کھانا کھلانے میں بھی، یعنی کھانا کھلانا بھی صحبت سے پہلے ہو گا، ﴿لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ مُنْهِيَةٌ لِلْحُرْمَةِ﴾، صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ کھانا کھلانا بھی صحبت سے پہلے ہونا چاہیے، وجہ یہ کہ یہ کفارہ ہے اور کفارہ دے گا تو حرمت ختم ہو گی، لہٰذا کفارہ پہلے ہو اور صحبت بعد میں ہو، کفارہ دے دے گا تو حرمت ختم ہو جائے گی پھر صحبت کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهِ مُنْهِيَةٌ لِلْحُرْمَةِ﴾ اس لیے کیونکہ اس ظہار کے اندر کفارہ جو ہے وہ حرمت کو ختم کر دیتا ہے، ﴿فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِهَا عَلَى الْوَطْءِ﴾ لہٰذا ضروری ہے کہ یہ کفارہ جو ہے مقدم ہو وطی پر، ﴿لِيَكُونَ الْوَطْءُ حَلَالًا﴾ تاکہ وطی حلال ہو۔

آگے دیکھیے، قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: ﴿وَتُجْزِئُ فِي الْعِتْقِ الرَّقَبَةُ الْكَافِرَةُ وَالْمُسْلِمَةُ وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ﴾، یاد رکھو عند الاحناف قرآن میں کفارۂ ظہار کے اندر مطلق رقبہ کا ذکر ہے: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، یہاں مؤمنہ کی قید نہیں ہے، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ مؤمنہ کی قید نہیں۔ لہٰذا عند الاحناف کفارے کے اندر چاہے مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کیا جائے چاہے کافر غلام یا باندی کو آزاد کیا جائے، دونوں صورتوں میں کفارہ ادا ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، یہاں پر بھی کفارے میں وہی غلام یا باندی آزاد کیا جا سکتا ہے جو مسلمان ہوں، جو کافر ہوں ان کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہو گا بھائی۔ تو لہٰذا کوئی بھی غلام یا باندی آزاد کیا جا سکتا ہے، چاہے مسلمان ہو چاہے کافر ہو، اور چاہے مذکر ہو چاہے مؤنث، اور چاہے صغیر ہو چاہے کبیر۔ نابالغ غلام کو خرید کر آزاد کر دیتا ہے، وہ بھی کافی ہے بھائی۔[۱۳،۱۴]

تو کہتے ہیں: قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: ﴿وَتُجْزِئُ فِي الْعِتْقِ﴾ کہ آزادی کے اندر کافی ہے ﴿الرَّقَبَةُ الْكَافِرَةُ وَالْمُسْلِمَةُ﴾ مسلمان یا کافر رقبہ، ﴿وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى﴾ اور مذکر اور مؤنث، ﴿وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ﴾ اور صغیر اور کبیر یعنی نابالغ اور بالغ، یہ سب ان میں سے کوئی بھی آزاد کر سکتا ہے، ﴿لِأَنَّ اسْمَ الرَّقَبَةِ يُطْلَقُ عَلَى هَؤُلَاءِ﴾ اس لیے کیونکہ رقبہ کا اسم جو ہے اس کا اطلاق ان پر ہوتا ہے، ﴿إِذْ هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الذَّاتِ الْمَرْقُوقِ الْمَمْلُوكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ﴾ اس لیے کیونکہ رقبہ جو ہے عبارۃ یہ عبارت ہے عن الذات اس ذات سے المرقوق جو غلام ہے، المملوک مملوک ہے، من کل وجہ ہر اعتبار سے۔ وہ ذات جو غلام اور مملوک ہے ہر اعتبار سے، یاد رکھو یہ ﴿مِنْ كُلِّ وَجْهٍ﴾ کا تعلق مرقوق کے ساتھ ہے۔ ﴿مِنْ كُلِّ وَجْهٍ﴾ کا تعلق مرقوق کے ساتھ ہے، یعنی وہ ذات جو ہر اعتبار سے غلام ہو اور مملوک ہو، وہ رقبہ مراد ہے بھائی۔

بھائی دیکھو، آپ کو صاحبِ ہدایہ آگے چل کر بتائیں گے کہ مدبر، ام ولد اور مکاتب۔ مدبر وہ غلام جس کو آقا نے کہہ دیا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔ ام ولد وہ باندی جس نے بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہہ دیا یہ میرا بچہ ہے تو یہ ام ولد بن گئی۔ یاد رکھو یہ جو آزادی ہے یہ مدبر کا حق بن گئی، آقا کے مرنے کے بعد اس نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے۔ تو یہ مرقوق تو ہے، یہ غلام تو ہے لیکن ہر اعتبار سے نہیں، یہ ہر اعتبار سے اب غلام نہیں رہا، اب یہ عنقریب آزاد ہونے والا ہے، جیسے ہی آقا مرے گا یہ آزاد ہو جائے گا۔ آزادی اس کا حق بن چکی ہے بھائی، اب اس کو کوئی فسخ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح ام ولد ہے وہ باندی، وہ بھی آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی۔ تو آزادی اس کا حق بن چکی ہے، اس نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے، کوئی اس کے اس حق کو فسخ نہیں کر سکتا۔ تو جب انہوں نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے تو اب یہ ہر اعتبار سے غلام نہ رہے بلکہ بعض اعتبار سے آزاد ہیں یعنی آزاد ہونے والے ہیں بھائی۔ جبکہ مکاتب وہ غلام ہے جسے آقا نے کہہ دیا مثلاً کہ دو سال تک ہر مہینے تم ایک لاکھ روپے لے کر آؤ تو تم آزاد ہو۔ یہ جو مکاتب ہے یہ غلام تو پورے طور پر ہے، مرقوق تو کامل طور پر ہے، کیونکہ اس کا آزاد ہونا یقینی نہیں۔ اگر یہ اتنا مال لے آیا دو سال تک ہر مہینے باقاعدگی سے ایک لاکھ روپیہ لاتا رہا پھر تو دو سال بعد یہ آزاد ہو جائے گا، اور اگر درمیان میں وہ عاجز آ گیا اس رقم کی ادائیگی سے تو آقا قاضی کے پاس چلا جائے گا اور قاضی اس عقدِ کتابت کو فسخ کر دے گا اور یہ غلام پہلے جیسا غلام بن جائے گا۔ یا قاضی کے پاس جانے کی ضرورت ہی نہیں پڑی، غلام نے خود ہی دو چار مہینے کوشش کی لیکن ایک لاکھ روپیہ وہ کہاں سے کماتا بھائی، آخر تنگ آ کر عاجز آ کر کہنے لگا یہ میرے بس کی بات نہیں ہے۔ لہٰذا جب غلام اپنے عاجزی کا اظہار کر دے گا تو بھی عقدِ کتابت ختم ہو جائے گا۔ جب غلام نے کہہ دیا میں اتنے پیسے نہیں لا سکتا تو عقدِ کتابت کیا ہو جائے گا؟ ختم ہو جائے گا، اور یہ پھر پہلے جیسا عام غلام بن جائے گا اور جتنے پیسے اس نے آقا کو دیے تھے وہ آقا ہی کے ہو گئے بھائی۔ تو یہ جو مکاتب ہے دیکھو اس کا آزاد ہونا یقینی نہیں۔ تو یہ مرقوق تو کامل طور پر ہے، ابھی بھی بعض اعتبار سے یہ آزاد نہیں۔ مدبر بعض اعتبار سے اب کیا ہو چکا؟ آزاد، اور ام ولد بھی بعض اعتبار سے کیا ہو چکی؟ آزاد، کیونکہ ان کی آزادی یقینی ہے۔ لیکن مکاتب کی آزادی تو یقینی نہیں، لہٰذا وہ تو مرقوق ہے من کل وجہ ہر اعتبار سے۔

---

[۱۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ۹۲]۔

[۱۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ۹۲]۔

البتہ یہ جو مکاتب ہے یہ مملوک نہیں ہے کامل طور پر۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جیسے ہی **عقدِ** کتابت کیا جاتا ہے ساتھ ہی غلام جو ہے وہ اب آزاد لوگوں کی طرح ہو گیا، یعنی آقا اس سے زبردستی خدمت نہیں لے سکتا، اور اگر مکاتبہ عورت ہے تو پھر آقا اس سے صحبت اب نہیں کر سکتا۔ اپنی باندی سے تو انسان صحبت کر سکتا ہے لیکن مکاتبہ سے اب یہ صحبت نہیں کر سکتا۔ یہ جائے گی جا کر پیسے کمائے گی اور ادائیگی کر کے اپنے آپ کو آزاد کروائے گی۔ اسی طرح غلام جو ہے جس کو آقا نے مکاتب بنایا ہے اب وہ بھی پورے طور پر مملوک نہ رہا، آزاد آدمیوں کی طرح ہو گیا، یہ جائے گا اور جا کر پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، آقا مکاتب اور مکاتبہ سے **جبراً** خدمت نہیں لے سکتا۔ اگر وہ خدمت کرتے ہیں وہ ان کی مرضی ہے لیکن **جبراً** آقا ان سے خدمت نہیں لے سکتا۔ معلوم ہوا یہ مکاتب اور مکاتبہ یہ مرقوق تو کامل طور پر ہیں لیکن مملوک کامل طور پر نہ رہے اب یہ بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو لہٰذا **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ قرآن میں آیا ہے:﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾، اس رقبہ سے کیا مراد ہے؟ تو رقبہ سے کیا مراد ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں:﴿**إِذْ هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الذَّاتِ**﴾ کہ رقبہ عبارت ہے ایسی ذات سے ﴿**الْمَرْقُوقِ**﴾ جو مرقوق ہے ﴿**مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**﴾ ہر اعتبار سے، اور **المملوک** مملوک بھی ہے۔ تو یاد رکھو **صاحبِ** ہدایہ آگے چل کر آپ کو بتلائیں گے کہ مدبر یا ام ولد ان کو کفارے کے طور پہ آزاد نہیں کیا جا سکتا۔ مدبر یا ام ولد اس لیے کہ ان کے اندر رقیت کامل نہیں ہے، رقیت ناقص ہو چکی ہے، انہوں نے آزاد ہونا ہے بھائی۔ حالانکہ کامل رقیت والے غلام کو آزاد کرنا پڑے گا کفارے کے اندر، تو مدبر کو بھی آزاد نہیں کر سکتے اور ام ولد کو بھی۔ اگر آزاد کریں گے بھی تو اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا، کیونکہ انہوں نے تو ویسے ہی کچھ عرصے کے بعد آزاد ہونا ہے۔ اور مکاتب جو ہے مکاتب نے اگر کچھ **بدلِ** کتابت ادا کر دیا ہے پھر مکاتب کو بھی ادا نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر اس نے ابھی ایک روپیہ ادا نہیں کیا، اس سے پہلے ہی آقا اس کو آزاد کرنا چاہتا ہے کفارے کے طور پر، **عقدِ** کتابت کر لیا، وہ چلا گیا پیسے کمانے، دو چار دن بعد آقا کو اب کفارہ دینے کی ضرورت پیش آ گئی تو آقا اس مکاتب کو جس نے ابھی کوئی ادائیگی نہیں کی اس کو کفارے میں آزاد کر سکتا ہے۔ تو یہ مکاتب مرقوق تو من کل وجہ ہے لیکن مملوک من کل وجہ نہیں ہے لیکن پھر بھی اس کو آزاد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ شرط ہے اس نے کوئی پیسہ ابھی ادا نہ کیا ہو، اگر اس نے کچھ پیسے ادا کر دیے ہیں پھر تو یہ مفت میں آزاد نہ ہوا، کچھ تو بدل بھی اس نے دے دیا ہے اپنا۔ حالانکہ غلام جو آزاد کرنا ہے وہ خالص **الله** کے لیے آزاد کرنا ہے پورا کا پورا، حالانکہ یہاں تو وہ کچھ بدل ادا کر چکا ہے۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:﴿**لِأَنَّ اسْمَ الرَّقَبَةِ يُطْلَقُ عَلَى هَؤُلَاءِ**﴾ اس لیے کیونکہ رقبہ کا اسم ان سب پر بولا جاتا ہے، چاہے کافر ہو چاہے مسلمان، چاہے مذکر ہو چاہے مؤنث، چاہے نابالغ ہو چاہے بالغ ہو، صغیر کبیر سب پر بھائی،﴿**إِذْ هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الذَّاتِ الْمَرْقُوقِ الْمَمْلُوكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ عبارت ہے اس ذات سے جو غلام ہے ہر اعتبار سے اور مملوک ہے، میں نے بتایا من کل وجہ کا تعلق کس سے ہے؟ مرقوق سے، تو وہ ذات جو مرقوق ہے ہر اعتبار سے اور مملوک ہے۔﴿**وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُنَا فِي الْكَافِرَةِ**﴾ اور امام شافعی رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں کافرہ کے اندر، یعنی رقبۂ کافرہ آزاد نہیں کر سکتے، کافر غلام یا باندی کو آزاد نہیں کر سکتے،﴿**وَيَقُولُ الْكَفَّارَةُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى**﴾ اور وہ فرماتے ہیں کہ یہ کفارہ جو ہے **الله** کا حق ہے،﴿**فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهُ إِلَى عَدُوِّ اللَّهِ**﴾ تو جائز نہیں ہے کہ اس **الله** کے حق کو پھیر دیا جائے ﴿**إِلَى عَدُوِّ اللَّهِ**﴾ **الله** کے دشمن کی طرف۔ کافر تو **الله** کا دشمن ہے، **الله** کی توحید کا اقرار نہیں کرتا، لہٰذا اس کی طرف اس کفارے کو پھیرنا جائز نہیں ہے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، ﴿**وَيَقُولُ الْكَفَّارَةُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى**﴾ وہ فرماتے ہیں کہ کفارہ **الله** کا حق ہے،﴿**فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهُ إِلَى عَدُوِّ اللَّهِ**﴾ لہٰذا اس **الله** کے حق کو **الله** کے دشمن کی طرف پھیرنا جائز نہیں،﴿**كَالزَّكَاةِ**﴾ جیسے کہ **زکوٰۃ** ہے۔ **زکوٰۃ الله** کا حق ہے تو صرف مسلمانوں کو دی جا سکتی ہے، کافر جو **الله** کا دشمن ہے اس کو نہیں دی جا سکتی۔

﴿**وَنَحْنُ نَقُولُ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ إِعْتَاقُ الرَّقَبَةِ وَقَدْ تَحَقَّقَ**﴾، اور ہم کہتے ہیں منصوص علیہ جو ہے یعنی جس پر نص لائی گئی ہے ﴿**إِعْتَاقُ الرَّقَبَةِ**﴾ وہ رقبہ کا آزاد کرنا ہے،﴿**وَقَدْ تَحَقَّقَ**﴾ اور تحقیق وہ پائی گئی۔ ہم کہتے ہیں قرآن میں مطلق آیا ہے:﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾، اس کے ساتھ مؤمنہ کی قید نہیں، تو کافر کو بھی آزاد کرے گا تو **تحریرِ** رقبہ تو پائی گئی بھائی۔ تو کہتے ہیں:﴿**وَنَحْنُ نَقُولُ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ إِعْتَاقُ الرَّقَبَةِ**﴾ ہم کہتے ہیں کہ وہ چیز جس پر نص لائی گئی ہے وہ **اعتاقِ** رقبہ ہے،﴿**وَقَدْ تَحَقَّقَ**﴾ اور کافر کو بھی آزاد کریں گے تو **اعتاقِ** رقبہ پائی گئی ہے،﴿**وَقَصْدُهُ مِنَ الْإِعْتَاقِ التَّمَكُّنُ مِنَ الطَّاعَةِ**﴾ اور کفارہ دینے والے کا ارادہ جو ہو گا اعتاق سے ﴿**التَّمَكُّنُ**﴾ وہ قادر ہونا ہے ﴿**مِنَ الطَّاعَةِ**﴾ اطاعت یعنی اسلام پر۔ کفارہ دینے والا کیا نیت کرتا ہے؟ کہ یہ کافر غلام یا باندی ہے، میں اس کو آزاد کر رہا ہوں، اب **الله** نے اس کو آزادی جیسی نعمت دی ہے تو بطور شکرانے کے اس کو **الله** کی اطاعت کرنی چاہیے اور اسلام قبول کرنا چاہیے۔ اس کو اسلام قبول کرنا چاہیے کیونکہ غلامی تو موت کی طرح ہے بھائی، غلام کے تو کوئی حقوق نہیں ہوتے، اس کو تو جانوروں کی طرح بیچا جاتا ہے خریدا جاتا ہے، تو اس کو **الله** نے آزادی دی ہے تو بطور شکر کے اس کو اب **الله** کی اطاعت کرنی چاہیے اور مسلمان ہونا چاہیے۔ تو

کہتے ہیں: ﴿وَقَصْدُهُ مِنَ الْإِعْتَاقِ﴾ اور آقا کا ارادہ اعتاق کے ذریعے ﴿التَّمَكُّنُ مِنَ الطَّاعَةِ﴾ وہ قادر ہونا ہے اطاعت پر یعنی اسلام کے ذریعے، ﴿ثُمَّ مُقَارَفَتُهُ الْمَعْصِيَةَ يُحَالُ بِهِ إِلَى سُوءِ اخْتِيَارِهِ﴾۔

مقارفت کا معنی ہے مبتلا ہونا۔ آقا تو اس نیت سے کافر کو آزاد کر رہا ہے کہ اس کو اب مسلمان ہونا چاہیے، لیکن اگر وہ پھر بھی کفر پر رہتا ہے تو یہ اس کا اپنا برا اختیار ہے، اس کا اپنا برا فیصلہ ہے، اس کے اندر آزاد کرنے والے کا کوئی دخل نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: ﴿ثُمَّ مُقَارَفَتُهُ الْمَعْصِيَةَ﴾ پھر اس معتق کا مبتلا ہونا ﴿الْمَعْصِيَةَ﴾ نافرمانی میں یعنی گناہ میں یعنی کفر میں، ﴿ثُمَّ مُقَارَفَتُهُ الْمَعْصِيَةَ﴾ پھر اس کافر غلام یا باندی کا گناہ میں مبتلا ہونا یعنی کفر میں ہی مبتلا رہنا، ﴿يُحَالُ بِهِ﴾ اس کو حوالہ کیا جائے گا ﴿إِلَى سُوءِ اخْتِيَارِهِ﴾ اس کے برے اختیار کی طرف کہ اس نے برا فیصلہ کیا، بری چیز کو اختیار کیا ہے بھائی۔

﴿وَلَا تُجْزِئُ الْعَمْيَاءُ وَلَا الْمَقْطُوعَةُ الْيَدَيْنِ أَوِ الرِّجْلَيْنِ﴾، بھائی یاد رکھو، کفارے کے اندر غلام کو آزاد کرنا ہے چاہے کافر ہو چاہے مسلمان ہو، چاہے بالغ ہو چاہے نابالغ ہو، لیکن اس کی جنسِ نفع کوئی جنسِ نفع ختم نہ ہو۔ مثلاً ایک غلام ہے اندھا ہے دونوں آنکھوں سے بھائی، اس کو کچھ دکھائی ہی نہیں دیتا، تو اس کے تو جنسِ نفع ہی ختم ہو چکا ہے اور جب جنسِ نفع ختم ہے تو یوں سمجھو بعض اعتبار سے یہ ہلاک ہی ہو چکا ہے۔ بعض اعتبار سے یہ کیا ہے؟ یہ ہلاک ہے، تو ہمیں تو صحیح غلام آزاد کرنے کا حکم ہے بھائی، لہٰذا اس طرح کا غلام آزاد کریں تو اس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ یا ایک غلام ہے اس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہیں تو چیزوں کو پکڑنے کی جنسِ نفع ہی ختم ہو چکی ہے تو بعض اعتبار سے گویا یہ ہلاک ہی ہو چکا ہے۔ یا ایک غلام ہے اس کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہیں تو اس کے چلنے کا جنسِ نفع ہی ختم ہو چکا ہے تو یوں سمجھیں گے بعض اعتبار سے یہ ہلاک ہی ہو چکا ہے بھائی۔ اور یا ایک غلام ہے اس کو سنائی ہی نہیں دیتا بالکل، یعنی بچپن سے ہی بہرا ہے اور گونگا بھی ہے، کیونکہ جو بچپن سے بہرا ہو وہ گونگا بھی ہوتا ہے کیونکہ اس نے کبھی الفاظ سنے ہی نہیں تو بول بھی نہیں سکتا بھائی۔ تو لہٰذا اگر کوئی بچپن سے ہی بہرا ہے تو اس کو بھی آزاد نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر کوئی اونچا سنتا ہے، اس غلام کو آزاد کیا جا سکتا ہے۔ اگر کسی کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہے دوسرا ہاتھ تو ٹھیک ہے، چیزوں کو پکڑنے کا جنسِ نفع تو ختم نہیں ہے بھائی، لہٰذا اس کو بھی آزاد کر سکتے ہیں۔ ایک پاؤں کٹا ہوا ہے اس کو بھی آزاد کر سکتے ہیں۔ مخالف طرف سے ایک طرف کا ہاتھ کٹا ہے دوسری طرف کا پاؤں کٹا ہوا ہے اس کو بھی آزاد کر سکتے ہیں، کیونکہ نہ چلنے کا جنسِ نفع ختم ہے نہ چیزوں کو پکڑنے کا جنسِ نفع ختم ہے۔ ایک ہاتھ بھی سلامت ہے چیزوں کو پکڑ سکتا ہے، ایک پاؤں بھی سلامت ہے چل بھی سکتا ہے۔ بھائی دیکھو یاد رکھو، ایک ہی جانب کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوں یہ شخص نہیں چل سکتا۔ اس کے چلنے کا جنسِ نفع ہی ختم ہو گیا۔ وجہ یہ کہ اگر ہاتھ ایک طرف کا کٹا ہوا ہے اور پاؤں دوسری طرف کا تو جس طرف کا پاؤں کٹا ہے اس طرف کا تو ہاتھ صحیح ہے، اس طرف لاٹھی پکڑ کر وہ چل لے گا۔ لیکن اگر اسی طرف کا ہاتھ بھی کٹا ہے اور اسی طرف کا پاؤں بھی کٹا ہے تو یہ لاٹھی پکڑ کر بھی نہیں چل سکتا، تو ایسا غلام بھی جائز نہیں۔ تو حاصلِ کلام کیا؟ ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کٹا ہو یا مخالف سمت کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوں تو اس کو کفارے میں آزاد کرنا جائز ہے، یعنی جنسِ نفع ختم نہیں ہونا چاہیے۔

کہتے ہیں: ﴿وَلَا تُجْزِئُ الْعَمْيَاءُ﴾ عمیاء کہتے ہیں اندھی بھائی، اندھی۔ رقبہ کی بات چل رہی ہے نا اس لیے مؤنث صفت لائے، ﴿وَلَا تُجْزِئُ الْعَمْيَاءُ﴾ اور اندھی رقبہ کافی نہیں ہے، ﴿وَلَا الْمَقْطُوعَةُ الْيَدَيْنِ أَوِ الرِّجْلَيْنِ﴾ اور نہ ہی وہ رقبہ جس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں، ﴿لِأَنَّ الْفَائِتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ﴾ اس لیے کیونکہ اس کا جنسِ نفع ہی فوت ہو چکا ہے، ﴿وَهِيَ الْبَصَرُ أَوِ الْبَطْشُ أَوِ الْمَشْيُ﴾ اور وہ دیکھنا ہے، عمیاء ہے تو اس میں دیکھنے کا نفع ختم، ﴿أَوِ الْبَطْشُ﴾ پکڑنا، جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہیں اس کے پکڑنے کا نفع ختم ہے، ﴿أَوِ الْمَشْيُ﴾ یا چلنا ہے، جس کے دونوں پاؤں کٹے ہیں اس کے چلنے کا نفع ختم ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الْفَائِتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ فوت کر چکا ہے جنسِ نفع کو ہی، ﴿وَهِيَ الْبَصَرُ﴾ اور وہ دیکھنا ہے، ﴿أَوِ الْبَطْشُ﴾ یا پکڑنا ہے، ﴿أَوِ الْمَشْيُ﴾ یا چلنا ہے، ﴿وَهُوَ الْمَانِعُ﴾ اور یہ جنسِ نفع کا فوت ہو جانا یہ مانع ہے، یہ کفارے سے مانع ہے بھائی۔ ﴿وَأَمَّا إِذَا اخْتَلَّتِ الْمَنْفَعَةُ فَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ﴾ اور اگر نفع کے اندر خلل آ جائے خرابی آ جائے، یعنی ایک ہاتھ کٹا ہے اگر پکڑنے کے نفع میں کمی آ گئی ہے لیکن بہر حال دوسرے ہاتھ سے تو چیزیں پکڑ سکتا ہے، یا ایک آنکھ سے دکھائی نہیں دیتا دوسری آنکھ سے تو دکھائی دیتا ہے، یا ایک پاؤں کٹا ہوا ہے لیکن دوسرا پاؤں تو موجود ہے، تو نفع کے اندر خلل آیا ہے نفع پورے طور پر فوت نہیں ہوا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَأَمَّا إِذَا اخْتَلَّتِ الْمَنْفَعَةُ﴾ اور اگر نفع میں خلل آیا ہے خرابی آئی ہے، ﴿فَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ﴾ تو یہ مانع نہیں ہے، ﴿حَتَّى يَجُوزُ الْعَوْرَاءُ﴾، یاد رکھو یہاں پر بھی حتیٰ نصب نہیں دے گا کیونکہ حتیٰ کے نصب دینے کی یہاں شرائط پوری نہیں، لہٰذا یجوزُ پر رفع پڑھیں گے۔ تو کہتے ہیں: ﴿حَتَّى يَجُوزُ الْعَوْرَاءُ﴾ یہاں تک کہ عوراء جائز ہے، عوراء کہتے ہیں کانا جسے ایک آنکھ سے دکھائی نہیں دیتا، اور عوراء مؤنث صفت ذکر کی، ای الرقبۃ العوراء بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿حَتَّى يَجُوزُ الْعَوْرَاءُ﴾ یہاں تک کہ کانی رقبہ جو ہے وہ جائز ہے، ﴿وَمَقْطُوعَةُ إِحْدَى الْيَدَيْنِ وَإِحْدَى الرِّجْلَيْنِ مِنْ خِلَافٍ﴾ اور اسی طرح وہ رقبہ بھی جس

کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹا ہوا ہے من خلافٍ مخالف جانب سے، ﴿لِأَنَّهُ مَا فَاتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ بَلِ اخْتَلَّتْ﴾ اس لیے کیونکہ اس کا جنسِ نفع فوت نہیں ہوا بلکہ اس میں خلل آیا ہے، ﴿بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتَا مَقْطُوعَتَيْنِ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ﴾ بخلاف اس صورت کے کہ یہ ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوئے ہوں من جانب واحد ایک ہی جانب سے، ﴿حَيْثُ لَا يَجُوزُ﴾ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے، ﴿لِفَوَاتِ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْمَشْيِ﴾ چلنے کا جو جنسِ نفع ہے اس کے فوت ہو جانے کی وجہ سے، ﴿إِذْ هُوَ عَلَيْهِ مُتَعَذِّرٌ﴾ اس لیے کیونکہ چلنا اب اس پر متعذر ہے، یہ شخص چل نہیں سکتا جس کا ہاتھ اور پاؤں ایک ہی طرف کے کٹے ہوئے ہیں۔

﴿وَيَجُوزُ الْأَصَمُّ﴾ اور بہرا جائز ہے، اصم ص کے ساتھ کسے کہتے ہیں؟ بہرے کو، ﴿وَيَجُوزُ الْأَصَمُّ﴾ اور بہرا جائز ہے، ﴿وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ﴾ اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ بہرا جائز نہیں ہونا چاہیے، ﴿وَهُوَ رِوَايَةُ النَّوَادِرِ﴾ اور یہ نوادر کی روایت ہے کہ یہ جائز نہیں ہونا چاہیے، ﴿لِأَنَّ الْفَائِتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ جنسِ منفعت کو فوت کر چکا ہے، ﴿إِلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَّا الْجَوَازَ﴾ مگر ہم نے جواز کو پسند کیا ہے، جواز کو استحسان کہا ہے ہم نے اس کو پسند کیا ہے، ﴿لِأَنَّ أَصْلَ الْمَنْفَعَةِ بَاقٍ﴾ اس لیے کیونکہ اصلِ نفع باقی ہے۔ بھائی اصلِ نفع کس طرح باقی ہے وہ بہرا ہے؟ کہتے ہیں: ﴿فَإِنَّهُ إِذَا صِيحَ عَلَيْهِ﴾ صیح صاح یصیح کے معنی ہوتے ہیں چیخنا ص کے ساتھ، ﴿فَإِنَّهُ إِذَا صِيحَ عَلَيْهِ﴾ اس لیے کیونکہ بہرے پر جب چیخا جاتا ہے ﴿لَيَسْمَعُ﴾ تو وہ سن لیتا ہے، یعنی خوب اونچی آواز سے بولیں تو وہ سن لیتا ہے، تو اس طرح کا بہرا جائز ہے، ﴿حَتَّى لَوْ كَانَ بِحَالٍ﴾ حتیٰ کہ اگر یہ بہرا ایسے حال پر ہوا ﴿لَا يَسْمَعُ أَصْلًا﴾ کہ سرے سے وہ سنتا ہی نہیں ہے ﴿بِأَنْ وُلِدَ أَصَمَّ﴾ بایں صورت کہ وہ بہرا پیدا ہوا ہے ﴿وَهُوَ الْأَخْرَسُ﴾ اور وہ گونگا ہے، جب پیدائشی بہرا ہے ﴿وَهُوَ الْأَخْرَسُ﴾ اور وہ گونگا ہے، ﴿لَا يُجْزِئُهُ﴾ تو یہ رقبہ اس کے لیے کافی نہیں ہے۔

﴿وَلَا يَجُوزُ مَقْطُوعُ إِبْهَامَيِ الْيَدَيْنِ﴾، ابہام انگوٹھے کو کہتے ہیں، تو اصل میں تھا ابہامین تثنیہ ہے پھر نون اضافت سے گر گیا۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَا يَجُوزُ مَقْطُوعُ إِبْهَامَيِ الْيَدَيْنِ﴾ اور دونوں ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے جس کے کٹے ہوئے ہوں وہ جائز نہیں ہے، ﴿لِأَنَّ قُوَّةَ الْبَطْشِ بِهِمَا﴾ اس لیے کیونکہ چیزوں کو پکڑنے کی قوت انگوٹھوں کے ذریعے ہوتی ہے، ﴿فَبِفَوَاتِهَا يَفُوتُ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ﴾ تو انگوٹھوں کے فوت ہو جانے سے جنسِ نفع فوت ہو جاتا ہے۔ ہاتھوں میں پکڑنے کی قوت کیوں ہے؟ انگوٹھے کی وجہ سے، ایک طرف انگلیاں ہوتی ہیں تو دوسری طرف انگوٹھا ہوتا ہے، اگر انگوٹھا کٹا ہو گا تو ہم کوئی چیز نہیں پکڑ سکتے، لہٰذا جس کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہیں دونوں ہاتھوں کے تو اس کو بھی کفارے میں آزاد کرنا کافی نہیں ہے، اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام۔

# سبق نمبر۶۹:مسئلہ:«وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ...»

ہدایہ صفحہ:۴۱۹ــــبتاریخ:۱۲ستمبر۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ، لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْجَوَارِحِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْعَقْلِ، فَكَانَ فَائِتَ الْمَنَافِعِ، وَالَّذِي يُجَنُّ وَيُفِيقُ يُجْزِئُهُ، لِأَنَّ الِاخْتِلَالَ غَيْرُ مَانِعٍ، وَلَا يُجْزِئُ عِتْقُ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ، لِاسْتِحْقَاقِهِمَا الْحُرِّيَّةَ بِجِهَةٍ، فَكَانَ الرِّقُّ فِيهِمَا نَاقِصًا، وَكَذَا الْمُكَاتَبُ الَّذِي أَدَّى بَعْضَ الْمَالِ».

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر باپ اپنی نابالغ بیٹی کا خلع کرواتا ہے خاوند سے اور بیٹی کے مال کے عوض ہی، تو اس صورت کے اندر باپ کو یہ اختیار نہیں ہے، اس لیے کیونکہ خلع کے اندر بضع جو ہے وہ ملکیت سے نکلتا ہے اور بضع ملکیت سے نکلتے وقت متقوم نہیں اور باپ جو صغیرہ کا مال دے گا وہ تو **مالِ** متقوم ہے، تو **مالِ** متقوم کو غیر متقوم کے مقابلے میں خرچ کرنا، اس میں کسی بھی لحاظ سے شفقت نہیں ہے، لہٰذا باپ کو یہ ولایت حاصل نہیں ہو گی بھائی۔

اور جب یہ جائز نہیں ہے تو پھر لہٰذا مہر بھی خاوند سے ساقط نہیں ہو گا اور نیز خاوند جو ہے صغیرہ کے مال کا بھی مستحق نہیں ہو گا بھائی۔ جبکہ طلاق واقع ہو گی یا نہیں؟ تو اس میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ خاوند نے خلع کیا ہے باپ کے قبول کرنے کی شرط پر، اور باپ کی طرف سے قبول پایا گیا اور جب شرط پائی گئی تو مشروط بھی پایا جائے گا، یعنی طلاق واقع ہو جائے گی۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں چونکہ صغیرہ کا مال دیا جا رہا ہے، تو لہٰذا صغیرہ کی طرف سے قبول ہونا چاہیے اور صغیرہ نے تو قبول نہیں کیا، باپ نے اس کی طرف سے نائب ہو کر قبول کیا ہے، اور شرطوں کے اندر نیابت جاری نہیں ہوتی بھائی۔ جس کے قبول کی شرط لگائی گئی ہے اسی کا قبول کرنا ضروری ہے، اس کی طرف سے کوئی نائب بن کر قبول نہیں کر سکتا۔

اور اگر باپ نے خلع کیا ایک ہزار کی شرط پر اور خود ضامن ہو گیا اس **بدلِ** خلع کا، تو اس صورت میں پھر خلع صحیح ہو جائے گا اور یہ ایک ہزار باپ کو ادا کرنا پڑے گا۔ البتہ خلع کے اندر میاں بیوی کے ایک دوسرے پر جتنے حقوق ہیں وہ ساقط ہو جاتے ہیں لیکن یہاں خاوند کے ذمے سے مہر ساقط نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ باپ کو اس کی ولایت حاصل نہیں کہ وہ صغیرہ کا مال جو کسی کے ذمے ہے اس کو مفت میں ساقط کر دے، تو مہر نہیں ساقط ہو گا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۶۷) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْجَوَارِحِ لَا...**»۔

اور اگر خاوند نے صغیرہ کی شرط لگائی باقاعدہ کہ وہ قبول کرے تو پھر خلع ہے، تو اگر صغیرہ سمجھدار ہے، وہ نکاح اور خلع وغیرہ کو سمجھتی ہے، اس کو پتا ہے کہ خلع کے اندر عوض دینا پڑتا ہے اور اس کے ذریعے پھر خاوند سے جان چھوٹ جاتی ہے، تو پھر اس صغیرہ کا قبول کرنا بھی کافی ہے۔ وہ قبول کرلے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ البتہ اس کا مہر خاوند پر سے ساقط نہیں ہو گا اور صغیرہ پر مال بھی واجب نہیں ہو گا کیونکہ صغیرہ **اہلِ** غرامت نہیں ہے، اس پر جرمانہ واجب نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر خاوند نے صغیرہ سے خلع کیا ہے مہر کے بدلے اور باپ جو ہے مہر کا ضامن نہیں بنا ہے، تو اس صورت میں یہ خلع موقوف ہے صغیرہ کے قبول کرنے پر۔ اگر اس نے قبول کر لیا تو طلاق ہو جائے گی لیکن مہر ساقط نہیں ہو گا بھائی۔ لیکن اس کے بجائے اگر باپ جو ہے وہ مہر کا ضامن بن گیا تو پھر اس صورت کے اندر وہ جو مہر ہے اب باپ کے ذمے آجائے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی۔

تو آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ یہاں پر **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں «**لِوُجُودِ قَبُولِهِ وَهُوَ شَرْطٌ**» کہ باپ کا قبول پایا گیا اور یہی شرط تھی۔ پیچھے آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ صغیرہ کا خلع کیا جارہا ہے تو صغیرہ کا قبول کرنا شرط ہے۔ اسی لیے بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں کہ باپ نائب ہو کر قبول کرے گا تو شرط میں تو نیابت جاری نہیں ہوتی لہٰذا طلاق ہی واقع نہیں ہو گی، اور یہاں پر **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں «**لِوُجُودِ قَبُولِهِ**» کیونکہ باپ کا قبول کرنا پایا گیا «**وَهُوَ شَرْطٌ**» اور وہی تو شرط تھا تو لہٰذا طلاق ہو جائے گی۔ تو جواب یاد رکھنا بھائی، یہاں پر باپ مہر کا ضامن بن رہا ہے۔ جب مہر باپ کے ذمے آئے گا تو باپ کا قبول کرنا ضروری ہے، یہاں پر صغیرہ کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں چونکہ باپ کے اوپر مال آرہا ہے اور جس پر مال آتا ہے اس کا قبول کرنا ضروری ہوتا ہے۔ تو باپ نے قبول کر لیا تو شرط پائی گئی تو طلاق واقع ہو گئی اور باپ پر پانچ سو درہم واجب ہوں گے اگرچہ مہر ایک ہزار تھا، اگرچہ مہر ایک ہزار تھا لیکن باپ پر پانچ سو درہم لازم ہوں گے، وہ اس کو ادا کرنے پڑیں گے اب صغیرہ کو۔ وہ جو خاوند کا مہر تھا بھائی، وہ اب اس کو ادا کرنا پڑے گا۔

تو اس مسئلے کی اصل جو ہے وہ کبیرہ ہے بھائی، کبیرہ۔ کبیرہ جب اپنے خاوند سے مہر پر خلع کرے اور **مثلاً** مہر تھا ایک ہزار درہم اور کبیرہ نے یعنی بالغہ نے خلع کر لیا اپنے خاوند پر صحبت سے پہلے، تو پھر اس صورت میں یہاں ایک قیاس ہے اور ایک ہے استحسان۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس عورت نے مہر پر خلع کیا ہے اور مہر تو اس کا ایک ہزار تھا لہٰذا اس کے ذمے ایک ہزار آگئے۔ اور خاوند کے ذمے جو ہے، خاوند صحبت سے پہلے خلع کر رہا ہے تو خاوند کے ذمے **نصفِ** مہر آئے گا اور وہ ہے پانچ سو درہم۔ تو پانچ سو درہم خاوند کے ذمے ہیں اور ہزار درہم عورت پر آگئے کیونکہ اس نے مہر پر خلع کیا ہے اور مہر تو تھا ہزار درہم۔ تو اس ہزار میں سے تو پانچ سو تو کٹ گئے وہ جو خاوند کے ذمے پانچ سو درہم تھے، تو باقی پانچ سو درہم زائد رہ گئے، اب وہ عورت کو ادا کرنے پڑیں گے۔ تو جب عورت صحبت سے پہلے خاوند کے ساتھ مہر پر خلع کرے، تو اس صورت میں قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ جو پانچ سو زائد ہیں اب وہ عورت کو ادا کرنے پڑیں گے اپنے خاوند کو بھائی۔

لیکن **استحساناً** یہاں عورت پر کچھ بھی نہیں آئے گا۔ وجہ یہ کہ جب خاوند مہر پر خلع کرتا ہے، تو دراصل اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ میرے ذمے کچھ بھی نہیں آنا چاہیے، میرے ذمے جو عورت کا مہر وغیرہ آرہا ہے وہ ساقط ہونا چاہیے، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے۔ اور یہاں جب صحبت سے پہلے خلع پایا جارہا ہے تو اس وقت تو خاوند پر **نصفِ** مہر آتا ہے تو وہ پانچ سو درہم خاوند کے ذمے ہیں، تو اسی پر گویا وہ اس عورت سے خلع کر رہا ہے تو عورت پر بھی کتنے آجائیں گے؟ پانچ سو درہم، اور خاوند کی طرف بھی کتنے تھے؟ پانچ سو درہم، تو یہ پانچ سو اور پانچ سو کے مقابلے میں ساقط ہو جائے گا۔ خاوند کے ذمے بھی **نصفِ** مہر کتنا تھا؟ پانچ سو، اور عورت نے بھی مہر پر خلع کیا ہے اور اس صورت میں مہر پورا مہر مراد نہیں ہوتا بلکہ جو خاوند کے ذمے آرہا تھا وہ ہوتا ہے اور وہ پانچ سو ہے، تو لہٰذا اس صورت میں یہ پانچ سو جو ہیں کٹ جائیں گے۔

بھائی دیکھیے، دراصل خاوند جب مہر پر خلع کرتا ہے تو اس کا یہ مقصد نہیں ہوتا کہ وہ زائد عورت سے وصول کرنا چاہتا ہے، بلکہ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ میرے اوپر جتنا بھی عورت کا مہر آرہا ہے وہ ساقط ہونا چاہیے، میرے ذمے کچھ نہیں آنا چاہیے۔ اور جب اس وقت تو خلع جو ہو رہا ہے وہ صحبت سے پہلے ہے بھائی، اور جب صحبت سے پہلے ہے تو خاوند پر کتنا لازم ہے؟ **نصفِ** مہر۔ تو ہزار کا نصف کتنا ہے؟ پانچ سو۔ تو گویا خاوند پر اس وقت پانچ سو درہم مہر آرہا ہے اور خاوند اس سے اپنی جان چھڑانا چاہتا ہے تو لہٰذا معلوم ہوا یہ جو عورت نے خلع کیا ہے مہر کے عوض وہ اس مہر کے عوض خلع ہے جو نکاح میں مقرر کیا تھا، اس مہر کے عوض خلع نہیں ہے بلکہ یہ جو خاوند کے ذمے آرہا ہے خاوند اس سے جان چھڑانا چاہتا ہے تو لہٰذا گویا عورت نے بھی پانچ سو پر ہی خلع کیا ہے۔ تو یہ پانچ سو جو ہے، وہ جو خاوند کے ذمے **نصفِ** مہر پانچ سو ہے، وہ یہ دونوں ایک دوسرے کے عوض کٹ جائیں گے، ختم ہو جائیں گے۔ عورت کے ذمے بھی کتنا آگیا؟ پانچ سو، اور خاوند کے ذمے بھی کتنا تھا؟ پانچ سو، تو پانچ سو پانچ سو سے کٹ گیا، اب دیکھو خاوند کے ذمے کچھ بھی نہیں ہے۔ تو لہٰذا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس صورت میں عورت

پر پورا مہر آنا چاہیے اور اس میں سے **نصفِ** مہر تو خاوند کے ذمے ہے وہ کٹ جائے گا اور پانچ سو عورت کو دینے پڑیں گے، لیکن **استحساناً** یہاں کسی پر کچھ بھی نہیں آئے گا، نہ خاوند کے ذمے کچھ ہے اور نہ بیوی کے ذمے کچھ ہے، کیونکہ یہ خلع اتنے ہی مال میں سمجھا جائے گا جو اس وقت خاوند کے ذمے آرہا ہے اور وہ تو **نصفِ** مہر ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا یہاں باپ پر بھی پانچ سو درہم لازم ہوں گے جب اس نے ضمانت دی ہے بھائی۔

اس کے بعد ہم نے ظہار کے بارے میں پڑھنا شروع کیا تھا، **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ ظہار اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے: «**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**»۔ تو زمانۂ جاہلیت کے اندر اس کو طلاق شمار کیا جاتا تھا اور نیز **حرمتِ** مؤبدہ اس کی وجہ سے آتی تھی۔ اب اس عورت کے ساتھ اس خاوند کے لیے زندگی بھر نکاح کی کوئی صورت نہیں ہوتی تھی، تو شریعت نے بھی **اصلِ** تحریم کو تو باقی رکھا کہ اس کی وجہ سے حرمت آئے گی، البتہ یہ نکاح کو ختم نہیں کرے گا یعنی یہ طلاق والا حکم ختم کر دیا، اور نیز یہ حرمت بھی جو آئے گی یہ مؤبد نہیں ہو گی بلکہ موقت ہو گی کفارے کے ساتھ۔ جب کفارہ ادا کرے گا تو تحریم ختم ہو جائے گی، بیوی سے صحبت حلال ہو جائے گی بھائی۔ اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ جب ظہار کے اندر وطی ممنوع ہے، صحبت ممنوع ہے تو **دواعیِ** وطی جو ہیں وہ بھی ممنوع ہوں گے۔ اور اگر خاوند نے کفارہ ادا کرنے سے پہلے بیوی کے ساتھ صحبت کر لی تو اس نے بہت بڑا گناہ کیا، اسے توبہ اور استغفار کرنی چاہیے، کوئی اور چیز البتہ اس پر لازم نہیں ہو گی، وہی پہلا کفارہ اس کو ادا کرنا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ حدیث میں اسی طرح آیا ہے، اگر کوئی اور چیز واجب ہوتی تو حضور علیہ **السلام** اس کو ذکر فرماتے، لیکن حضور نے وہ صحابی جنہوں نے کفارہ ادا کرنے سے پہلے بیوی سے صحبت کر لی تھی ان سے حضور نے صرف اتنا فرمایا کہ **الله** سے توبہ کرو اور پھر دوبارہ ایسا نہ کرنا جب تک کفارہ نہ دے دو۔ تو حضور نے اور کوئی چیز ان پر واجب نہیں فرمائی بھائی۔

اور نیز «**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**» اس کے ذریعے اگر کوئی شخص طلاق یا ایلاء وغیرہ کی نیت کرتا ہے تو بھی ظہار ہی ہو گا، طلاق یا ایلاء نہیں، کیونکہ یہ لفظ ظہار کے بارے میں صریح ہے، اس میں اور کسی چیز کا احتمال ہی نہیں ہے، لہٰذا اس سے ظہار ہی ہو گا، اور نیز جب یہ صریح ہے تو نیت کی بھی کوئی حاجت نہیں، یہ لفظ کہتے ہی ظہار ہو جائے گا بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ظہار صرف ماں کے ساتھ تشبیہ دینے سے نہیں ہوتا، بلکہ وہ عورتیں جو ہمیشہ کے لیے انسان پر حرام ہیں ان کے ساتھ بیوی کو تشبیہ دی جائے تب بھی ظہار ہو جائے گا۔ اور ان اعضاء کے اندر تشبیہ دینا جن کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے، محرم عورتوں کے ان اعضاء کے ساتھ تشبیہ دینا جن کی طرف اس کے لیے دیکھنا جائز نہیں تو اس صورت میں ظہار ہو جائے گا بھائی۔ اور اگر اپنی بیوی کے ایسے عضو کو ان محرم عورتوں کے ساتھ تشبیہ دی جس کے ساتھ پوری ذات کو تعبیر کیا جاتا ہے، یا بیوی کے ایسے جز کو تشبیہ دی جو اس کے پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے یعنی نصف کی یا ثلث کی، کہ تیرا نصف جو ہے میرے اوپر اسی طرح ہے جیسے میری ماں کی پشت یا تیرا ثلث اسی طرح ہے مجھ پر جیسے میری ماں کی پشت، تو ان صورتوں کے اندر بھی ظہار ہو جائے گا بھائی۔

اور اگر خاوند نے کہا، ظہر کا لفظ ذکر نہیں کیا بلکہ کہا «**أَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي**»، تو پھر اس صورت کے اندر خاوند سے نیت پوچھی جائے گی۔ اگر اس نے کہا میں نے صرف عزت کے طور پر کہا تھا کہ یہ میری گھر والی ہے، یہ بھی میرے لیے اسی طرح معزز ہے جیسے میری ماں میرے لیے معزز ہے، تو پھر اس صورت میں اس کو اسی عزت پر ہی محمول کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے کہا میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا اس کے ذریعے، تو اس کے ذریعے ظہار بھی ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے کہا میں نے اس کے ذریعے طلاق کا ارادہ کیا تھا، تو اس کے ذریعے **طلاقِ** بائن واقع ہو جائے گی۔ اور اگر اس کی کوئی نیت نہیں ہے، تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں کچھ بھی نہیں ہو گا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں تشبیہ موجود ہے لہٰذا ظہار ہو گا اگر کچھ بھی نیت نہ کی۔ اور اگر اس نے حرام کرنے کی نیت کی ہے، تو حرمت تو ایلاء کے ذریعے بھی آتی ہے اور ظہار کے ذریعے بھی آتی ہے، تو اس نے صرف حرام کرنے کی نیت کی ہے اور تعین نہیں کی کہ کس طرح وہ حرام کر رہا ہے، ظہار کے طریقے پر یا ایلاء کے طریقے پر؟ تو اس صورت میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس کو ایلاء شمار کیا جائے گا، کیونکہ ایلاء میں بھی حرمت آتی ہے اور ظہار میں بھی حرمت آتی ہے، لیکن ایلاء میں **ادنیٰ** حرمت ہے، وہ صحبت کرنے سے بھی ختم ہو جاتی ہے اور صرف کفارہ ادا کرنا پڑے گا، جبکہ ظہار میں **اعلیٰ** درجے کی حرمت آتی ہے، لہٰذا **ادنیٰ** تو ثابت ہو جائے گا اور **اعلیٰ** کا احتمال ہے لیکن اس نے اس کی نیت نہیں کی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چونکہ تشبیہ دی ہے اور تشبیہ تو ظہار میں ہوتی ہے لہٰذا اس سے ظہار ثابت ہو گا اگر اس نے تحریم کی نیت کی ہے۔

اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «**أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَأُمِّي**»، تو پھر اس صورت کے اندر اگر اس نے ظہار کی نیت کی ہے تو ظہار ہو جائے گا، اور اگر ایلاء یا طلاق کی نیت کی ہے تو ایلاء یا طلاق ہو جائے گا بھائی۔ اور اگر اس کی کوئی نیت نہیں تھی تو پھر اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ ایلاء شمار ہو گا اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ ظہار شمار ہو گا کیونکہ یہاں تشبیہ موجود ہے۔

اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي»، تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ لفظ جو اس نے ذکر کر دیا ہے «كَظَهْرِ أُمِّي» یہ تو ظہار کے بارے میں صریح ہے لہٰذا اس سے ظہار ہی ہو گا، اگر وہ طلاق یا ایلاء کی نیت کرتا ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس سے ظہار ہو گا۔ جبکہ صاحبین رحمہما **الله** فرماتے ہیں «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي» کہا ہے، تو لہٰذا «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ» اس کے اندر تو طلاق کا بھی احتمال ہے، ایلاء کا بھی احتمال ہے، تو لہٰذا یہاں جو خاوند نے نیت کی ہو گی وہی ثابت ہو گا۔ البتہ اگر طلاق کی نیت کی ہے، تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں صرف طلاق ہو گی کیونکہ **طلاقِ** بائن ہو گی اور **طلاقِ** بائن ہوتے ہی جدائی آ گئی اور «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي» تو «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ» سے طلاق ہو گئی اور جیسے ہی **طلاقِ** بائن ہوئی اب «كَظَهْرِ أُمِّي» کا لفظ جب آیا تو عورت بائنہ ہو چکی ہے تو وہ لغو چلا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر طلاق کی نیت کی ہے تو **طلاقِ** بائن بھی ہو گی اور ظہار بھی ہو گا، کیونکہ «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ» بھی ہے اور «كَظَهْرِ أُمِّي» بھی ہے، اور اس پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ جب اس عورت کو **طلاقِ** بائن ہو گئی ہے تو «كَظَهْرِ أُمِّي» سے ظہار کیسے ہو سکتا ہے؟ تو اس کا جواب میں نے ذکر کیا تھا کہ یہ محمول ہو گا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی اس روایت پر کہ ان کے مطابق مطلقہ مبانہ کے ساتھ بھی ظہار جائز ہے بھائی۔ تو یہاں **طلاقِ** بائن ہونے کے باوجود ظہار چونکہ جائز ہے تو ظہار بھی ہو جائے گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ظہار صرف اپنی بیوی سے ہو گا، کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ»، تو بیوی سے ہی ہو سکتا ہے، باندی سے نہیں۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی تمام بیویوں سے ایک ہی جملے کے ذریعے ظہار کیا تو سب سے ظہار ہو جائے گا اور ہر ایک کے لیے الگ کفارہ دینا پڑے گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے ایک ہی لفظ کے ساتھ کوئی شخص اپنی تمام بیویوں کو طلاق دیتا ہے: «أَنْتُنَّ طَوَالِقُ» یا «أَنْتُنَّ مُطَلَّقَاتٌ»، تو سب کو طلاق ہو جائے گی۔ تو یہاں اگر سب سے کہے: «أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي» کہ تم سب میرے لیے اسی طرح ہو میری ماں کی پشت، تو سب سے ظہار بھی ہو جائے گا۔ تو اب یہ ان بیویوں کو اپنے لیے حلال کرنا چاہتا ہے تو ہر بیوی کے لیے الگ کفارہ دینا پڑے گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر اپنی تمام بیویوں سے ایلاء کیا، تو پھر اس صورت میں یہ ان سے صحبت کرتا ہے تو اس پر ایک ہی کفارہ لازم آئے گا، کیونکہ اس نے **الله** کے نام کی بے حرمتی کی ہے اور ایک ہی دفعہ اس نے قسم کھائی تھی تو ایک ہی مرتبہ بے حرمتی ہوئی ہے لہٰذا ایک کفارہ آئے گا بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ظہار کا کفارہ ذکر فرمایا، کہ ظہار کا کفارہ **الله** قرآن میں ذکر فرماتے ہیں کہ ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا باہم صحبت کرنے سے پہلے۔ اور اگر وہ کسی کو میسر نہ ہو تو پھر دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا پڑیں گے باہم صحبت کرنے سے پہلے بھائی۔ اور اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو، کوئی بہت زیادہ بیمار ہے یا بہت زیادہ بوڑھا ہے اور وہ روزے نہیں رکھ سکتا تو پھر اس صورت میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا پڑے گا، اور میں نے بتلایا تھا کہ کھانا دو وقت کا کھلانا پڑے گا یعنی ان کی ایک دن کی ضرورت پوری کرنا پڑے گی، کیونکہ دن میں انسان دو مرتبہ کھانے کا محتاج ہوتا ہے بھائی۔

اور **عند الاحناف** یہ جو غلام یا باندی آزاد کرے گا، یہ چاہے مسلمان ہو چاہے کافر، چاہے مذکر ہو چاہے مؤنث، چاہے صغیر ہو یا کبیر، سب اس میں جائز ہیں۔ البتہ اس میں کوئی **جنسِ** نفع فوت نہیں ہونا چاہیے، **مثلاً** دونوں ہاتھ نہ کٹے ہوں، کیونکہ دونوں ہاتھ کٹ گئے تو پکڑنے کا نفع ہی ختم ہو گیا، اب یہ چیزوں کو پکڑ ہی نہیں سکتا، تو **جنسِ** نفع ختم ہے لہٰذا یہ جائز نہیں۔ ہاں اگر ایک ہاتھ کٹا ہے تو دوسرا ہاتھ تو موجود ہے، چیزوں کو پکڑنے کی ابھی بھی اس میں صلاحیت ہے لہٰذا یہ کافی ہے۔ یا دونوں پاؤں کٹے ہوں تو اس کے چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو گیا ہے، لہٰذا یہ بھی کفارے کے طور پر آزاد نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر ایک پاؤں کٹا ہے اور ایک موجود ہے تو بھی یہ لاٹھی کے سہارے چل لے گا تو لہٰذا اس کو آزاد کر سکتا ہے۔ یا اسی طرح کسی کی دونوں آنکھوں سے ہی اس کو نظر نہیں آتا، اندھا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر یہ بھی جائز نہیں کہ کفارے کے اندر اس کو آزاد کیا جائے، کیونکہ اس کے دیکھنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو چکا ہے۔ ہاں اگر ایک آنکھ سے اس کو دکھائی دیتا ہے تو پھر اس صورت کے اندر اس کا آزاد کرنا کفارے میں جائز ہے بھائی۔ اور اگر ایک ہی طرف کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوں تو یہ شخص بھی اب چلنے سے عاجز ہے، کیونکہ اگر مخالف سمت سے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوں گے تو جس طرف کا پاؤں کٹا ہے اس طرف کا ہاتھ تو صحیح ہے تو وہ اس طرف لاٹھی پکڑ کر چل لے گا، لیکن اگر ایک ہی طرف کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہیں تو یہ اب اس طرف لاٹھی بھی نہیں پکڑ سکتا تو اس کا چلنے کا نفع ختم ہو گیا، لہٰذا یہ بھی کفارے کے اندر آزاد کرنا کافی نہیں، اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ■ آج کے سبق کے متن («وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ، لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْجَوَارِحِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْعَقْلِ، فَكَانَ فَائِتَ الْمَنَافِعِ»

بھائی صاحبِ ہدایہ کفارے کا ذکر فرمارہے ہیں، کفارے کے اندر پہلے درجے پر غلام ہے کہ غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا بھائی۔ تو یہ غلام یا باندی میں کئی شرائط ہوں گی بھائی۔ ایک شرط پیچھے معلوم ہوگئی، کیا کہا تھا؟ کہ جنسِ منافع اس کے موجود ہونے چاہییں۔ وہ جو غلام یا باندی جس کو آزاد کرنا چاہتا ہے اس کا کوئی جنسِ نفع ختم نہ ہو بھائی، پھر اس کو آزاد کرنا کافی ہے، تو پہلی شرط یہ تھی۔ اور اب آگے دیکھو صاحبِ ہدایہ مختلف صورتیں ذکر فرمائیں گے تو اس سے پتا چل جائے گا کہ کس قسم کی باندی یا کس قسم کا غلام ہونا چاہیے؟

تو کہتے ہیں: «وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ» اور جائز نہیں ہے وہ مجنون «الَّذِي لَا يَعْقِلُ» جو عقل ہی نہیں رکھتا۔ جو غلام بالکل مجنون ہے وہ بھی کفارے کے اندر آزاد کرنا جائز نہیں ہے بھائی۔ کیوں؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْجَوَارِحِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْعَقْلِ» اس لیے کیونکہ اعضاء سے فائدہ اٹھانا وہ نہیں ہو سکتا مگر عقل کے ذریعے ہی، یعنی اس کی تو عقل ہی نہیں ہے تو یوں سمجھو اس کے سارے ہی منافع ختم ہو چکے ہیں، لہٰذا یہ غلام کافی نہیں ہو گا کفارے میں۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْجَوَارِحِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْعَقْلِ»، جوارح یہ اعضاء کو کہتے ہیں، «لِأَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْجَوَارِحِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْعَقْلِ» اس لیے کیونکہ جوارح سے یعنی اعضاء سے فائدہ اٹھانا نہیں ہوتا مگر عقل کے ذریعے ہی «فَكَانَ فَائِتَ الْمَنَافِعِ» تو یہ شخص تو تمام منافع کو فوت کرنے والا ہے، یعنی اس کے تو تمام منافع فوت ہو چکے ہیں، لہٰذا یہ کافی نہیں۔

«وَالَّذِي يُجَنُّ وَيُفِيقُ يُجْزِئُهُ» ہاں اور وہ غلام «الَّذِي يُجَنُّ» جس کو جنون ہوتا ہے «وَيُفِيقُ» اور افاقہ ہوتا ہے، یعنی کبھی کبھی اس کو جنون کے دورے پڑتے ہیں اور کبھی ٹھیک ہوتا ہے، یہ غلام جو ہے یہ کفارے میں آزاد کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالَّذِي يُجَنُّ وَيُفِيقُ يُجْزِئُهُ» اور وہ غلام جس کو جنون ہوتا ہے اور پھر کبھی اس کو افاقہ ہوتا ہے «يُجْزِئُهُ» یہ کفارے کے اندر آزاد کرنا اس کا کافی ہے «لِأَنَّ الِاخْتِلَالَ غَيْرُ مَانِعٍ» اس لیے کیونکہ خلل کا آنا یہ مانع نہیں۔ جنسِ منافع تو ختم نہیں ہیں بھائی، اگرچہ خلل آتا ہے، خرابی آتی ہے، اس کو جنون کے دورے پڑتے ہیں لیکن وہ مانع نہیں ہے بھائی، اس کو آزاد کر سکتا ہے کفارے میں۔

«وَلَا يُجْزِئُ عِتْقُ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ» اور مدبر اور امِ ولد کا آزاد کرنا کافی نہیں بھائی۔ عتق بمعنی یہاں بھی اعتاق کے کر لیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُجْزِئُ عِتْقُ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ» اور مدبر اور امِ ولد کا آزاد کرنا کافی نہیں۔ اس سے دوسری بات معلوم ہوگئی، کہ معلوم ہوا کامل درجے کا غلام ہونا چاہیے جس کو آپ آزاد کر رہے ہیں کفارے کے اندر۔ پہلی شرط کیا معلوم ہوئی تھی؟ کہ اس کے جنسِ منافع میں سے کوئی نفع ختم نہ ہو۔ دوسری شرط معلوم ہوگئی کہ کامل درجے کا غلام ہونا چاہیے، اسی لیے مدبر اور امِ ولد ان کا انہوں نے تو آزاد ہونا ہے آقا کے مرنے کے بعد، تو آزادی ان کا حق بن چکی ہے، تو لہٰذا ان میں رقیت اب کامل نہ رہی۔ ان میں غلامی اب کامل نہ رہی، اب غلامی کچھ عرصے بعد ختم ہونے والی ہے، تو یہ کامل درجے کے غلام نہیں۔ حالانکہ غلام جو آپ آزاد کریں وہ کامل درجے کا غلام ہونا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُجْزِئُ عِتْقُ الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ» اور مدبر اور امِ ولد کو آزاد کرنا کافی نہیں «لِاسْتِحْقَاقِهِمَا الْحُرِّيَّةَ بِجِهَةٍ» اس لیے کیونکہ یہ ایک اعتبار سے آزادی کے مستحق ہو چکے ہیں «فَكَانَ الرِّقُّ فِيهِمَا نَاقِصًا» تو ان کے اندر غلامی ناقص ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ قرآن میں کیا آیا ہے؟ «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»، تو رقبہ کا لفظ مطلق آیا ہے اور المطلق اذا یطلق یرادبہ الفرد الکامل، معلوم ہوا کامل درجے کا جو رقبہ ہے، کامل درجے کا غلام یا باندی ہونا چاہیے، اور یہ مدبر اور امِ ولد تو کامل درجے کے غلام نہیں ہیں، انہوں نے تو آزاد ہونا ہے۔

«وَكَذَا الْمُكَاتَبُ الَّذِي أَدَّى بَعْضَ الْمَالِ» اور اسی طرح ہے ایسا مکاتب جس نے بعضِ مال ادا کر دیا ہے، اس کو بھی کفارے میں ادا نہیں کر سکتے۔ اس لیے کیونکہ کفارے میں جب غلام کو آزاد کر رہا ہے تو وہ خالص اللہ کی رضا کے لیے آزاد ہونا چاہیے بھائی، اور یہاں تو یہ کچھ عوض وصول کر چکا ہے بھائی۔ تو یہ خالص اللہ کے لیے نہ ہوا بلکہ کچھ بدل بھی آگیا، تو لہٰذا یہ کافی نہیں۔ ہاں وہ مکاتب، وہ مکاتب جس نے ابھی کچھ بھی بدلِ کتابت ادا نہیں کیا، اس کو کفارے کے اندر آزاد کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا الْمُكَاتَبُ الَّذِي أَدَّى بَعْضَ الْمَالِ» اور اسی طرح وہ مکاتب جس نے بعضِ مال ادا کر دیا ہے وہ بھی کافی نہیں «لِأَنَّ إِعْتَاقَهُ يَكُونُ بِبَدَلٍ» اس لیے کیونکہ اس کا آزاد کرنا تو بدل کے عوض ہو گیا «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُجْزِئُهُ» اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ بھی کافی ہے۔ بھائی متن میں تو آگیا، ظاہرِ روایت تو یہ ہے کہ وہ مکاتب جس نے کچھ بھی بدل ادا کر دیا ہو وہ کافی نہیں، لیکن امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ جس نے کچھ بدلِ کتابت ادا کر دیا ہے اس مکاتب کو بھی آزاد کیا جا سکتا ہے۔ تو ایک روایت ہے

امام صاحب سے، اس کی بھی وجہ ذکر کریں گے، اس کی وجہ۔ کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُجْزِئُهُ» اور امام صاحب سے یہ مکاتب جس نے بعضِ مال ادا کر دیا ہے یہ بھی کافی ہے «لِقِيَامِ الرِّقِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر غلامی قائم ہے ہر اعتبار سے، «مِنْ كُلِّ وَجْهٍ» ہر اعتبار سے۔ بھائی ہر اعتبار سے کیسے غلامی قائم ہے؟ اس نے بھی تو کچھ عرصے کے بعد مال ادا کر کے آزاد ہو جانا ہے؟ کہتے ہیں نہیں، مدبر اور امِ ولد نے تو ہر حال میں آزاد ہونا ہے، وہاں تدبیر یا امِ ولد ہونا فسخ نہیں ہو سکتا، وہاں اس کا امِ ولد ہونا یا مدبر ہونا فسخ نہیں ہو سکتا، لیکن عقدِ کتابت یہ فسخ ہو سکتا ہے۔ مثلاً غلام خود ہی کچھ عرصہ کوشش کرتا رہا لیکن پیسے کما ہی نہیں سکتا اتنے، تو وہ خود ہی آ کر اپنے عجز کا اظہار کر دیتا ہے اور جب وہ اپنے عجز کا اظہار کرے گا تو عقدِ کتابت ختم، وہ پہلے کی طرح عام غلام بن گیا۔ وہ خود آ کر کہتا ہے کہ میرے بس میں نہیں ہے، میں نہیں کر سکتا ایسا، تو عقدِ کتابت کیا ہو گیا؟ ختم ہو گیا، یا وہ ایک دو مہینے پیسے نہیں لے کر آیا، ایک دو مہینے تک اس نے قسطیں ادا نہیں کیں اپنی، تو آقا قاضی کے پاس جا کر اس عقدِ کتابت کو فسخ کروا سکتا ہے کہ یہ مجھے پیسے لا کر نہیں دے رہا، تو قاضی عقدِ کتابت فسخ کر دے گا۔ تو معلوم ہوا عقدِ کتابت کرنے والے کا آزاد ہونا یقینی اور قطعی نہیں، کیونکہ عقدِ کتابت فسخ کو بھی قبول کر لیتا ہے۔ تو معلوم ہوا اس کے اندر غلامی ابھی بھی کامل ہے۔ مدبر اور امِ ولد نے تو ہر حال میں آزاد ہونا تھا، وہاں تو غلامی اب ناقص ہو گئی تھی، لیکن اس کا ہر حال میں آزاد ہونا یقینی نہیں لہٰذا اس کے اندر رقیت کامل ہے، کیونکہ عقدِ کتابت فسخ کو قبول کر لیتا ہے۔ تو کہتے ہیں امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مکاتب جس نے بعضِ مال ادا کیا یہ بھی کافی ہے «لِقِيَامِ الرِّقِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر غلامی موجود ہے ہر اعتبار سے «وَلِهَذَا تَقْبَلُ الْكِتَابَةُ الِانْفِسَاخَ» اور اسی وجہ سے کتابت جو ہے وہ فسخ کو قبول کر لیتی ہے «بِخِلَافِ أُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالتَّدْبِيرِ» بخلاف امومیتِ ولد یعنی امِ ولد ہونا اور مدبر ہونا «بِخِلَافِ أُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالتَّدْبِيرِ» بخلاف امِ ولد ہونا اور مدبر ہونا «لِأَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ الِانْفِسَاخَ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں فسخ کا احتمال نہیں رکھتے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو وہاں رقیت ناقص ہے لیکن عقدِ کتابت میں رقیت کامل ہے۔

«فَإِنْ أَعْتَقَ مُكَاتَبًا لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا جَازَ» اگر آزاد کر دیا ایسا مکاتب «لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا» جس نے کوئی چیز ابھی ادا نہیں کی «جَازَ» تو یہ جائز ہے۔ عند الاحناف یہ جائز ہے «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے، وہ فرماتے ہیں نہیں، یہ مکاتب کو آزاد نہیں کیا جا سکتا کفارے کے طور پر، چاہے اس نے کچھ بھی نہ ادا کیا ہو پھر بھی آزاد نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں «لَهُ» ان کی دلیل یہ ہے «كَأَنَّهُ اسْتَحَقَّ الْحُرِّيَّةَ بِجِهَةِ الْكِتَابَةِ» کہ یہ جو مکاتب ہے یہ بھی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے کتابت کی جہت سے۔ اس نے عقدِ کتابت کر لیا ہے تو اس نے اب مال ادا کر کے آزاد ہونا ہے، تو یہ آزادی کا مستحق ہو چکا ہے کتابت کی جہت سے، اور جیسے مدبر جو ہے اور امِ ولد آزادی ان کا حق تھا، تو اسی طرح اس کا بھی حق آزادی بن چکی ہے، یہ آزادی کا مستحق ہو چکا ہے۔ اور جیسے مدبر اور امِ ولد آزادی کے مستحق ہونے کی وجہ سے ان کو کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں تھا، تو مکاتب بھی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے، اس کو بھی کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے بھائی۔ یہ معنی ہے «لَهُ: أَنَّهُ اسْتَحَقَّ الْحُرِّيَّةَ بِجِهَةِ الْكِتَابَةِ» ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ مکاتب بھی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے کتابت کی جہت سے «فَأَشْبَهَ الْمُدَبَّرَ» تو یہ کس کے مشابہ ہو گیا؟ مدبر کے مشابہ ہو گیا۔ اور مدبر تو اے احناف آپ کے نزدیک اس کو کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں تو مکاتب کو بھی آزاد کرنا جائز نہ ہو گا۔ یہ بطورِ الزام کے امام شافعی رحمہ الله ہمیں کہہ رہے ہیں، ورنہ خود امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک مدبر جو ہے، ہمارے نزدیک تو مدبر اور امِ ولد کو بیچنا بھی نہیں جائز، ان کو بیچنا بھی نہیں جائز اور ان کو کفارے میں آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے، لیکن خود امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک مدبر کا بیچنا بھی جائز اور اس کو کفارے میں آزاد کرنا بھی جائز ہے۔ تو جہ ہے؟ امام شافعی رحمہ الله کا کیا مذہب؟ کہ ان کے نزدیک مدبر کو بیچنا بھی جائز اور کفارے میں آزاد کرنا بھی جائز۔ تو وہ صرف ہمیں الزام کے طور پر فرما رہے ہیں کہ اے احناف! آپ کے نزدیک تو مدبر کو بھی کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں، کیوں نہیں جائز؟ کیونکہ وہ آزادی کا مستحق ہو چکا ہے، آقا کے مرنے کے بعد اس نے آزاد ہونا ہے، تو یہ مکاتب بھی تو اسی طرح ہے، یہ بھی عقدِ کتابت کی وجہ سے آزادی کا مستحق ہو چکا ہے تو یہ مدبر کی طرح ہوا اور مدبر اے احناف آپ کے نزدیک نہیں جائز، ہمارے نزدیک تو جائز ہے لیکن اے احناف آپ کے نزدیک تو نہیں جائز، تو یہ مکاتب بھی مدبر جیسا ہوا لہٰذا یہ بھی جائز نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو «فَأَشْبَهَ الْمُدَبَّرَ» تو یہ مدبر کے مشابہ ہوا، یعنی یہ امام شافعی بطورِ الزام کے ہمیں کہہ رہے ہیں، خود ان کا اپنا یہ مذہب نہیں ہے۔ ان کے نزدیک مدبر کو آزاد کیا جا سکتا ہے، البتہ مکاتب کو ان کے نزدیک آزاد نہیں کیا جا سکتا۔

«وَلَنَا» اور ہماری دلیل، اب ہماری دلیل آ گئی، «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ الرِّقَّ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ عَلَى مَا بَيَّنَّا» کہ غلامی جو ہے وہ موجود ہے ہر اعتبار سے «عَلَى مَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ مکاتب کے اندر غلامی ہر اعتبار سے موجود ہے کیونکہ ہم نے بتلایا تھا کہ کتابت فسخ کو قبول کر لیتی ہے، تو اس کے اندر غلامی ہر اعتبار سے موجود ہے «عَلَى مَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، اور نیز «وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ» «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ» کہ

مکاتب غلام ہے «مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ» جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہے۔ مکاتب غلام ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ مکاتب کے اندر رقیت کامل ہے، «وَالْكِتَابَةُ لَا تُنَافِيهِ» اور کتابت یہ رقیت کے منافی نہیں ہے۔ مکاتب ہونا غلام ہونے کے منافی نہیں ہے۔ بھائی کس طرح؟ آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے۔ کہتے ہیں دیکھو: ایک شخص کا عام غلام ہو تو اس کو تجارت کی اجازت نہیں ہوتی، لیکن پھر کبھی کبھار آقا اس کو تجارت کی اجازت دے دیتا ہے، اس کو عبدِ ماذون کہتے ہیں، «عَبْدٌ مَأْذُونٌ لَهُ فِي التِّجَارَةِ» کہ جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہے۔ تو یہ جیسے عبدِ ماذون لہ فی التجارۃ جو ہے اس پر تو اصل میں پابندی تھی، وہ تجارت نہیں کر سکتا تھا لیکن آقا وہ پابندی ہٹا لیتا ہے اور پھر وہ تجارت کر سکتا ہے۔ اسی طرح یہ جو مکاتب ہے یہ بھی جب عقدِ کتابت کر لیتا ہے تو اس پر سے آقا کی جو پابندی تھی وہ پابندی ختم ہو گئی، ہے یہ غلام ہی۔ جیسے عبدِ ماذون سے پابندی ختم ہوتی تھی اس سے بھی کیا ختم ہو گئی؟ پابندی ختم ہو گئی، یہ جائے گا جا کر پیسے کما کر لائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا۔ تو جیسے عبدِ ماذون لہ اس پر سے پابندی ختم کی جاتی ہے اور وہ پابندی ختم کرنا غلامی کے منافی نہیں ہے، اسی طرح مکاتب سے بھی پابندی ختم ہوئی ہے تو یہ غلامی کے منافی نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا عقدِ کتابت بھی ہے اور رقیت بھی کامل ہے، کیونکہ کتابت رقیت کے منافی نہیں ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے پابندی ختم کی ہے، اور پابندی تو عبدِ ماذون سے بھی آقا ختم کر دیتا ہے تو وہاں بھی اس کی غلامی میں کوئی نقصان نہیں آتا بھائی۔[۲]

تو کہتے ہیں: «وَالْكِتَابَةُ لَا تُنَافِيهِ» اور کتابت جو ہے یہ رقیت کے منافی نہیں ہے «فَإِنَّهُ فَكُّ الْحَجْرِ»، فک کا معنی ہے چھڑانا، ختم کرنا، الحجر، حجر کہتے ہیں پابندی کو، «فَإِنَّهُ فَكُّ الْحَجْرِ» اس لیے کیونکہ کتابت جو ہے یہ پابندی ختم کرنے کا نام ہے «بِمَنْزِلَةِ الْإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ» یہ اسی درجے میں ہے جیسے تجارت میں اجازت دی جائے۔ یہ اسی درجے میں ہے جیسے تجارت میں اجازت دی جائے۔

اجازت دی جائے۔ تو اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ مکاتب بھی عبدِ ماذون کی طرح ہے، جیسے عبدِ ماذون سے پابندی ختم کرتا ہے آقا اسی طرح مکاتب سے بھی آقا پابندی ختم کرتا ہے، رقیت دونوں کے اندر موجود ہے۔ اگر مکاتب عبدِ ماذون کی طرح ہے تو عبدِ ماذون پر سے تو آقا جب مرضی چاہے اجازت واپس لے لے، اس کو جو آقا نے تجارت کی اجازت دی ہے آقا کیا کر سکتا ہے؟ اس اجازت کو ختم کر سکتا ہے کہ بس آج کے بعد اب تمہیں تجارت کی اجازت نہیں، لیکن مکاتب کے اندر تو آقا اکیلا ایسا نہیں کر سکتا۔ یہاں تو غلام اور اس کے آقا میں عقد ہوا ہے تو آقا اکیلا اس عقد کو ختم نہیں کر سکتا بھائی، یا تو غلام آ کر اپنی عاجزی کا اظہار کرے پھر ختم ہوتا ہے یا آقا کو اگر وہ پیسے ادا نہ کرے غلام تو آقا کو قاضی کے پاس جانا پڑتا ہے۔ تو آپ نے تو ہمیں کیا کہا کہ مکاتب عبدِ ماذون کی طرح ہے اور عبدِ ماذون سے تو آقا جب مرضی اجازت ختم کر سکتا ہے لیکن مکاتب سے تو اجازت کو ختم نہیں کر سکتا، تو اس کا بھی اب جواب دیں گے صاحبِ ہدایہ۔ کہتے ہیں بھائی ہاں کہ دونوں ایک جیسے ہیں صرف اتنا فرق ہے عبدِ ماذون جو ہے اس کو جو آقا نے اس پر سے جو پابندی ختم کی وہ بغیر عوض کے ختم کی تھی، بغیر عوض کے، اور مکاتب سے جو آقا نے پابندی ختم کی ہے وہ عوض کے بدلے ختم کی ہے کہ مکاتب اب اس کو پیسے لا کر ادا کرے گا۔ تو چونکہ یہاں پابندی عوض کے بدلے میں ختم کی ہے اس لیے آقا اکیلا اس کو ختم نہیں کر سکتا ورنہ یہ ہے اسی طرح۔ یہ مکاتب کس کی طرح ہے؟ عبدِ ماذون کی طرح ہے لیکن وہاں عبدِ ماذون میں چونکہ عوض نہیں ہے لہٰذا آقا جب چاہے ختم کر دے اور مکاتب کے اندر اس نے عوض ادا کرنا ہے اس لیے آقا اس کو اپنی مرضی سے ختم نہیں کر سکتا، دونوں کی رضامندی ضروری ہے بھائی، تو صرف اتنا فرق ہے۔ باقی مکاتب اور عبدِ ماذون ایک جیسے ہیں اور جیسے عبدِ ماذون سے پابندیاں ہٹاؤ تو رقیت ختم نہیں ہوتی، مکاتب سے بھی پابندی ہٹاؤ گے تو رقیت ختم نہیں ہوئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿فَإِنَّهُ فَكُّ الْحَجْرِ بِمَنْزِلَةِ الْإِذْنِ فِي التِّجَارَةِ﴾ اس لیے کیونکہ عقدِ کتابت جو ہے وہ پابندی کو ختم کرنا ہے تجارت کے اندر اجازت دینے کے درجے میں ﴿إِلَّا أَنَّهُ بِعِوَضٍ﴾ مگر یہ کہ یہ جو عقدِ کتابت ہوتا ہے یہ عوض کے بدلے ہوتا ہے ﴿فَيَلْزَمُ مِنْ جَانِبِهِ﴾ تو یہ آقا کی جانب سے لازم ہوتا ہے، وہ اکیلا اس کو ختم نہیں کر سکتا۔ ﴿وَلَوْ كَانَ مَانِعًا يَنْفَسِخُ بِمُقْتَضَى الْإِعْتَاقِ﴾ اچھا بھائی، پہلا جواب امامِ شافعی رحمہ اللہ کو دیا۔ پہلا جواب کیا دیا تھا؟ ﴿وَالْكِتَابَةُ لَا تُنَافِيهِ﴾ کتابت غلامی کے منافی نہیں، بات کیا چل رہی تھی؟ بات یہ چل رہی تھی کہ قرآن میں آیا ہے: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ تو وہاں مطلق رقبہ آیا ہے اور المطلق إذا يُطلق يراد به الفرد الكامل، تو اس سے کامل درجے کی رقبہ مراد ہو گی اور مدبر اور امِ ولد ان کی تو رقبہ کامل درجے کی نہیں، ان کی رقیت ناقص ہو چکی ہے، انہوں نے آزاد ہونا ہے لیکن عقدِ کتابت یہ تو فسخ کو قبول کر لیتا ہے لہٰذا وہ مکاتب جس نے ابھی کچھ بھی ادا نہیں کیا آقا اس کو کفارے میں آزاد کر سکتا ہے، جبکہ امامِ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: نہیں، یہ مکاتب بھی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے، یہ مکاتب بھی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے لہٰذا اس کی رقیت ناقص ہو گئی اور جب رقیت ناقص ہو گئی تو اب اس کو آزاد نہیں کیا جا سکتا چاہے اس نے کچھ

---

[۲] تخریجِ حدیث: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ» — أخرجه أبو داود (۳۹۲۶) والبيهقي (۱۰/ ۳۲۲) عن عمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۶۷)۔

بھی ادا نہیں کیا لیکن **عقدِ** کتابت تو کر چکا ہے نا۔ تو پہلا جواب دیا کہ ﴿**وَالْكِتَابَةُ لَا تُنَافِيهِ**﴾ کہ کتابت رقیت کے منافی نہیں ہے کہ کتابت آئی تو رقیت ناقص ہو گئی، نہیں نہیں۔ کتابت رقیت کے منافی نہیں ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے **عبدِ** ماذون لہٗ سے پابندی ہٹائی جاتی ہے اسی طرح مکاتب سے بھی پابندی ہٹا لی گئی ہے۔[۳]

اور اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ یہ کتابت اعتاق سے مانع ہے یعنی اعتاق عن **الکفارہ**، اعتاق عن **الکفارہ**، اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ یہ کتابت اعتاق عن **الکفارہ** سے مانع ہے تو بھی جب آقا اس غلام کو، اس مکاتب کو کفارے کے طور پر آزاد کرے گا تو **عقدِ** کتابت فسخ ہو جائے گا۔ یہ اعتاق تقاضا کرتا ہے کہ **عقدِ** کتابت کو فسخ ہونا چاہیے، ایسا نہیں ہے آقا نے آزاد کر دیا ہے لیکن اب بھی اس کو پیسے کمانے پڑیں گے، نہیں بھائی، وہ پیسے تو کس لیے کما رہا تھا؟ اپنی آزادی کے لیے بھائی۔ آزادی اس کو حاصل ہو گئی ہے تو یہ آزادی تقاضا کیا کرتی ہے؟ **عقدِ** کتابت کے فسخ کا، تو **عقدِ** کتابت فسخ ہو جائے گا۔ کیوں فسخ ہو گا؟ آزادی تقاضا کر رہی ہے **عقدِ** کتابت کے فسخ کا اور ہم نے آپ کو بتایا کہ **عقدِ** کتابت فسخ کو قبول کر لیتا ہے تو اعتاق کے مقتضا کی وجہ سے کتابت فسخ ہو جائے گی۔ تو جواب کیا ہوا؟ **صاحبِ** ہدایہ جواب دے رہے ہیں **امامِ** شافعی رحمہ **اللہ** کو کہ اگر آپ کی بات تسلیم کر بھی لی جائے کہ کتابت اعتاق عن **الکفارہ** سے مانع ہے تو بھی ہم کہیں گے کہ اعتاق عن **الکفارہ** کے وقت کتابت فسخ ہو گئی تو مانع ختم ہو گیا، جب مانع ختم ہو گیا غلام کفارے کے طور پر آزاد ہو گیا۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَوْ كَانَ مَانِعًا**﴾ اور اگر آپ کی یہ بات مان لی جائے کہ یہ **عقدِ** کتابت جو ہے اعتاق عن **الکفارہ** سے مانع ہے ﴿**يَنْفَسِخُ بِمُقْتَضَى الْإِعْتَاقِ**﴾ تو یہ **عقدِ** کتابت فسخ ہو جائے گا اعتاق کے مقتضا سے ﴿**إِذْ هُوَ يَحْتَمِلُهُ**﴾ اس لیے کیونکہ **عقدِ** کتابت فسخ کا احتمال رکھتا ہے ﴿**إِلَّا أَنَّهُ يَسْلَمُ لَهُ الْأَكْسَابُ وَالْأَوْلَادُ**﴾ ہاں، یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے یہاں پر کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ نے ہمیں بتلایا کہ یہ جو مکاتب ہے جس نے ابھی کچھ بھی ادا نہیں کیا اس کو کفارے کے اندر آزاد کیا جا سکتا ہے، کفارے کے اندر آزاد، لیکن بھائی یہ جو غلام آزاد ہوا ہے یہ کفارے کی جہت سے آزاد نہیں ہوا، آقا اس کو آزاد کرے گا بھی تو یہ کتابت کی جہت سے آزاد ہوا ہے۔ ایک جہت ہے کفارے کی، ایک جہت ہے کتابت کی۔ تو یہاں پر یہ جو غلام آزاد ہوا ہے، یہ جو مکاتب جس نے **عقدِ** کتابت کیا تھا اور آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو یہ مکاتب کفارے کی جہت سے آزاد نہیں ہوا بلکہ کتابت کی جہت سے آزاد ہوا ہے۔ بھائی کس طرح؟ کس طرح کتابت کی جہت سے آزاد ہوا ہے؟ کہتے ہیں اس پر دلیل موجود ہے کہ یہ جو مکاتب ہے جس نے ابھی ادائیگی تو نہیں کی لیکن اس نے کچھ مال کما لیا تھا یا اس کی کوئی اولاد وغیرہ ہے وہ اسی کے رہیں گے۔ بھائی دیکھیے، وہ جو **عبدِ** ماذون لہٗ تھا جس پر سے آقا نے پابندی ختم کر دی تھی کہ تم تجارت کر سکتے ہو، آقا جب بھی چاہے اس کی اجازت کو ختم کر سکتا ہے اور جس وقت آقا اس کی اجازت کو ختم کرے گا تو اس کی ساری اولاد وہ بھی آقا ہی کی غلام شمار ہو گی اور اس نے جو کمائیاں کی ہوئی ہیں وہ بھی ساری آقا کی شمار ہو جائیں گی۔ تو معلوم ہوا **عبدِ** ماذون لہٗ جو ہے اس سے جب آقا اجازت کو ختم کرتا ہے تو اس کی ساری کمائیاں اور اس کی ساری اولاد وہ کس کی ہو جاتی ہے؟ آقا کی ہو جاتی ہے، وہ آقا کے غلام اور باندیاں ہیں۔ لیکن یہاں پر مکاتب کو جب آقا نے آزاد کیا تو اس کی کمائیاں اور اس کی اولاد اسی کی رہے گی، آقا ان کا مالک نہ ہوا، معلوم ہوا یہ **جہتِ** کتابت سے آزاد ہوا ہے۔

یاد رکھو جب مکاتب ساری ادائیگی کر دیتا ہے نا، وہ جتنی قسطیں لانی تھیں **مثلاً** اس نے ایک سال تک ہر مہینے آقا نے کہا تھا مجھے دو دو لاکھ روپے تمہیں دینے پڑیں گے۔ وہ ہر مہینے دو لاکھ کما کر لاتا رہا، یہاں تک جب اس نے پوری قسطیں ادا کر دیں تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور یاد رکھنا اس حالت کے اندر جو جو باقی کمائیاں ابھی اس کے پاس موجود ہیں یا جو اس کی اولاد وغیرہ ہے اب وہ اسی کی رہے گی۔ کیونکہ آقا سے تو صرف اس نے عقد کیا تھا کہ اتنے پیسے میں لا کر دوں گا، وہ اس نے دے دیے، باقی جو کمائی اس کے پاس باقی بچ گئی وہ ساری مکاتب کی اور اس کی اولاد بھی اسی کی، معلوم ہوا جب مکاتب ادائیگی کر کے آزاد ہوتا ہے تو اس کا مال بھی اس کا ہوتا ہے اور اس کی اولاد بھی کیونکہ وہ **جہتِ** کتابت سے آزاد ہوا ہے۔ وہ **جہتِ** کتابت سے آزاد ہوا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، آقا نے جب اپنے اس مکاتب کو آزاد کیا جس نے ابھی کوئی پیسہ ادا نہیں کیا تو اگر یہ مکاتب کفارے کی جہت سے آزاد ہوا ہوتا تو اس کی ساری کمائیاں اور اولاد آقا کی ہونی چاہیے تھیں، کیونکہ **عقدِ** کتابت تو کیا ہو گیا؟ فسخ ہو گیا، تو لہٰذا اولاد اور کمائیاں کس کی؟ آقا کی۔ اور اگر یہ **جہتِ** کتابت سے آزاد ہوا ہے تو پھر اب ساری کمائیاں بھی اس کی اور اولاد بھی اس کی، اور یہاں پر اس کی کمائیاں بھی اس کی ہیں، اولاد بھی اس کی ہے، معلوم ہوا یہ **جہتِ** کتابت سے آزاد ہوا ہے۔ آقا نے بے شک کفارے کی نیت سے آزاد کیا لیکن یہ کفارے کی جہت سے آزاد نہیں ہوا بلکہ کتابت کی جہت سے آزاد ہوا ہے، اسی لیے اس کی کمائیاں بھی اس کی اور اولاد بھی اس کی، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ [النساء:۹۲]۔

کہ بھائی دیکھو! یہ جو آقا نے کفارے کے اندر غلام کو آزاد کیا ہے، یہاں دو جہتیں ہیں، آقا کی طرف سے دیکھیں گے تو یہ جہتِ کفارہ میں آزاد ہوا ہے اور غلام کی طرف سے دیکھیں گے تو وہ جہتِ کتابت سے آزاد ہوا ہے، اس نے تو عقدِ کتابت کیا ہوا تھا۔ تو لہٰذا یہ ایک ہی اعتاق آقا کی جہت سے دیکھیں تو یہ کفارے میں آزاد ہے لہٰذا کفارہ ادا ہو گیا، اور غلام کی جانب سے دیکھیں تو یہ جہتِ کتابت سے آزاد ہوا ہے لہٰذا کمائیاں بھی اس کی اور اولاد بھی اس کی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿إِلَّا أَنَّهُ يَسْلَمُ لَهُ الْأَكْسَابُ وَالْأَوْلَادُ﴾ مگر یہ کہ اس مکاتب کے لیے سلامت رہیں گی اس کی کمائیاں بھی ﴿وَالْأَوْلَادُ﴾ اور اس کی اولاد بھی ﴿لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الْمَحَلِّ بِجِهَةِ الْكِتَابَةِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ آزادی جو ہے فی المحل، اس محل میں آزادی آئی ہے، اس محل میں یعنی مکاتب میں، کس میں آئی ہے؟ مکاتب میں، ﴿لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الْمَحَلِّ﴾ اس لیے کیونکہ یہ جو آزادی آئی ہے اس محل یعنی اس مکاتب کے اندر ﴿بِجِهَةِ الْكِتَابَةِ﴾ یہ کس جہت سے ہے؟ کتابت کے جہت سے ہے، اور آقا کی جانب سے یہ کفارے کی جہت سے ہے آزادی بھائی۔

﴿أَوْ لِأَنَّ الْفَسْخَ ضَرُورِيٌّ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْوَلَدِ وَالْكَسْبِ﴾ یا دوسرا جواب دے رہے ہیں، دوسرا جواب: ﴿أَوْ لِأَنَّ الْفَسْخَ ضَرُورِيٌّ﴾ کہتے ہیں یہاں پر یہ جو ہم نے کہا تھا آقا جب مکاتب کو آزاد کرے گا تو اسی وقت عقدِ کتابت فسخ ہو جائے گا، آزادی کیا تقاضا کرتی ہے کہ عقدِ کتابت کو ختم ہونا چاہیے۔ آزادی کے بعد تو عقدِ کتابت کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ عقدِ کتابت کس لیے کیا تھا؟ اپنے آپ کو آزاد کروانے کے لیے، جب آزادی مل گئی تو یہ آزادی تقاضا کیا کر رہی ہے کہ عقدِ کتابت کو فسخ ہونا چاہیے، تو لہٰذا یہاں پر اعتاق کی ضرورت کی وجہ سے عقدِ کتابت فسخ ہوا تھا۔ اعتاق کے ساتھ ضروری تھا کتابت کا فسخ ہونا۔ توجہ ہے، آقا نے کیا کیا؟ اعتاق کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ تو آقا نے عقدِ کتابت کیا ہوا تھا تو اعتاق کے ساتھ ضروری ہے، کیا ضروری ہے؟ کہ عقدِ کتابت کو فسخ شمار کیا جائے۔ نئی توجہ؟ توجہ سے سنو۔ آقا نے غلام کو آزاد کیا ہے کفارے میں، تو یہ اعتاق کیا تقاضا کرتا ہے، ابھی بھی عقدِ کتابت چلنا چاہیے یا یہ اب آزاد ہو گیا اب وہ عقدِ کتابت فسخ ہونا چاہیے؟ بھائی عقدِ کتابت کس لیے کیا جاتا ہے؟ غلام اپنی آزادی کے لیے عقدِ کتابت کرتا ہے، تو غلام کو تو جب آزادی مل گئی، جب آزادی مل گئی تو اب عقدِ کتابت کی کوئی حاجت نہ رہی لہٰذا یہ اعتاق تقاضا کرتا ہے کہ عقدِ کتابت کو فسخ ہونا چاہیے، تو یہ جو عقدِ کتابت کا فسخ پایا گیا یہ ضرورت کی وجہ سے پایا گیا، اعتاق کے ساتھ اس کا فسخ ضروری ہے۔ اعتاق ہو جائے اور عقدِ کتابت باقی رہے، یہ نہیں ہو سکتا بھائی۔ تو اعتاق کے ساتھ کیا ضروری؟ عقدِ کتابت کا فسخ ہونا۔ معلوم ہوا یہاں جو کتابت فسخ ہوئی ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ہوئی ہے، والضروري يتقدر بقدر الضرورة، اور جو چیز ضرورتاً ثابت ہو وہ ضرورت کے بقدر ہی ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا اعتاق کے لیے فسخِ کتابت کی ضرورت تھی تو وہاں پر تو فسخِ کتابت ہو گیا لیکن اولاد اور کمائیوں میں کوئی فسخِ کتابت کی ضرورت نہیں لہٰذا وہاں کتابت اسی طرح رہی تو وہ اسی کے ہو جائیں گے، وہ جو غلام آزاد ہوا ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿أَوْ لِأَنَّ الْفَسْخَ ضَرُورِيٌّ﴾ یا اس لیے کیونکہ یہ فسخ جو ہے ضروری ہے یعنی ضرورت کی بنا پر ثابت ہوا ہے ﴿لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْوَلَدِ وَالْكَسْبِ﴾ تو لہٰذا یہ اولاد اور کمائی کے حق میں یہ فسخ ظاہر نہیں ہو گا، اولاد اور کمائیاں اسی کی رہیں گی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَإِنِ اشْتَرَى أَبَاهُ أَوِ ابْنَهُ يَنْوِي بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ جَازَ عَنْهَا﴾ اور اگر کسی شخص نے اپنے باپ کو خریدا یا بیٹے کو خریدا اور نیت کرتا ہے خریدنے کے ذریعے کفارے کی تو یہ کفارے سے جائز ہے۔ بھائی یاد رکھو، آپ جانتے ہیں کہ کوئی شخص بھی اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنے تو وہ فوراً آزاد ہو جاتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ» ۔ «مَنْ مَلَكَ» جو شخص مالک ہوا «ذَا رَحِمٍ» قریبی رشتہ دار کا، ذو رحم کس کو کہتے ہیں؟ قریبی رشتہ دار کو، اور «مَحْرَمٍ مِنْهُ» جو اس کا محرم بھی ہو، دو قیدیں ہیں، قریبی رشتہ دار بھی ہونا چاہیے اور محرم بھی، «عَتَقَ عَلَيْهِ» تو اس پر آزاد ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ پھر سن لیں، حدیث میں کیا آیا ہے؟ «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ» جو شخص اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ یاد رکھو، جیسے ہی کوئی شخص اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنے گا اسی لمحے کے اندر وہ فوراً آزاد بھی ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص ہے وہ بھی غلام تھا لیکن آقا نے اس کو آزاد کر دیا، اس نے پیسے کمائے اس کے پاس مال اکٹھا ہو گیا، اب اس کا بھائی بھی غلام ہے تو یہ اپنے بھائی کو خریدتا ہے، تو جیسے ہی خریدے گا جس لمحے میں ایجاب و قبول کرے گا اسی لمحے میں اس کا یہ بھائی بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ حدیث میں کیا آ گیا، جو بھی اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا وہ اس پر آزاد ہے، آزاد کرنا نہیں پڑے گا، مالک بنتے ہی آزاد ہو جائے گا اسی لمحے کے اندر بھائی۔ توجہ ہے؟ لیکن دو شرطیں ہیں: قریبی رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو۔ تو اس نے کس کو خریدا ہے؟ اپنے بھائی کو، تو بھائی اس کا قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے۔ محرم کس طرح ہے؟ محرم کسے کہتے ہیں؟ کہ جس کے ساتھ نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہو۔ تو یہاں تو دونوں مرد ہیں، تو اگر دونوں کی جنس ایک ہو تو پھر

جنسیں باری باری بدل کر دیکھ لیا کرو، دونوں طرف سے حرمت آنی چاہیے۔ پہلے ہم نے اس ایک بھائی کو یہ جو آزاد کرنے والا ہے اس کو ہم نے مونث فرض کیا، دوسرا اسی طرح مذکر ہے تو کون سا رشتہ بنا؟ بہن بھائی والا، تو دیکھو نکاح حرام ہے۔ اب یوں کریں اس کو مذکر ہی رہنے دیں دوسرے کو مونث فرض کریں تو پھر بہن بھائی والا رشتہ ہے، تو دیکھو دونوں طرف سے حرمت آرہی ہے۔ معلوم ہوا قریبی رشتہ دار بھی ہیں اور محرم بھی ہیں لہٰذا اس بھائی کا جیسے ہی یہ مالک بنے گا جس لمحے میں یہ خریدے گا اسی لمحے میں وہ خود بخود آزاد ہو جائے گا۔

یا اسی طرح کوئی شخص اپنے باپ کو خریدتا ہے، ایک آدمی غلام تھا اس کو آقا نے آزاد کر دیا، اس نے پیسے کمائے اب وہ اپنے باپ کو بھی آزاد کرنا چاہتا ہے، وہ بھی غلام ہے۔ تو جس لمحے کے اندر یہ باپ کو خریدے گا اسی لمحے کے اندر باپ خود بخود آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کا قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے۔ توجہ ہے؟ محرم بھی ہے کیونکہ باری باری دونوں کو مونث فرض کریں، باپ کو مذکر ہی رہنے دیں اور بیٹا جس نے خریدا ہے اس کو ذرا مونث فرض کریں تو یہ باپ اور بیٹی کا رشتہ ہوا اور باپ اور بیٹی ایک دوسرے پر حرام ہوتے ہیں۔ اس کا برعکس کریں، اب باپ کو ذرا مونث فرض کریں، بیٹے کو اسی طرح مذکر، تو باپ کو جب مونث فرض کیا تو یہ ماں اور بیٹے کا رشتہ بن گیا اور ماں اور بیٹے میں بھی محرمیت ہوتی ہے بھائی۔ تو دیکھو دونوں طرف سے قریبی رشتہ دار بھی ہیں اور محرم بھی ہیں لیکن اس کے برعکس اگر کسی شخص نے اپنے چچا کی بیٹی کو خریدا تو اب یہ قریبی رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں، چچا کی بیٹی سے تو نکاح جائز ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں وہ آزاد نہیں ہو گا بھائی۔ تو لہٰذا ایک شخص ہے اس کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار وہ غلام ہے اور اس شخص پر کفارہ آگیا کفارۂ ظہار، اب یہ کفارۂ ظہار کے اندر اس کو خریدنا چاہتا ہے اور خریدتے ہی یہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا، تو کیا اس میں کفارے کی نیت وہ کر سکتا ہے؟ کہتے ہیں ہاں کفارے کی نیت کر سکتا ہے، جیسے ہی خریدے گا اسی لمحے میں وہ آزاد ہو جائے گا اور کفارہ ادا ہو جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِنِ اشْتَرَى أَبَاهُ أَوِ ابْنَهُ**﴾ اور اگر اس ظہار کرنے والے نے خرید لیا اپنے باپ کو ﴿**أَوِ ابْنَهُ**﴾ یا بیٹے کو ﴿**يَنْوِي بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ**﴾ اور وہ خریدنے کے ذریعے کفارے کی نیت کرتا ہے ﴿**جَازَ عَنْهَا**﴾ تو یہ جائز ہے کفارے سے۔ معلوم ہوا کہ اعتاق کے وقت نیت ہونی چاہیے، اگر ویسے غلام کو آزاد کر دیا اور بعد میں نیت کرتا ہے، نہیں بھائی، آزادی سے پہلے نیت ہونی چاہیے، تو یہاں پر بھی پہلے نیت ہو۔ تو کتنی شرطیں آگئیں؟ چوتھی شرط آگئی بھائی۔ کفارے میں غلام آزاد کرنا چاہتا ہے، پہلی شرط یہ ہے کہ اس میں کوئی **جنسِ** نفع فوت نہیں ہونا چاہیے، دوسری شرط انہوں نے ذکر کی تھی کہ غلامی کامل درجے کی ہونی چاہیے، اور تیسری شرط آئی تھی کہ بدل نہیں ہونا چاہیے، مکاتب جس سے کچھ بدل لے لیا ہے وہ جائز نہیں تو بدل نہیں ہونا چاہیے، خالص **الله** کے لیے ہونا چاہیے وہ اعتاق بھائی۔ اور چوتھی صورت آگئی، اعتاق کے اندر نیت بھی ضروری ہے کفارے کی، اگر کفارے کی نیت نہیں کرے گا تو وہ کفارہ ادا نہیں ہو گا۔

پھر دیکھ لیجیے ترجمہ، تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِنِ اشْتَرَى أَبَاهُ أَوِ ابْنَهُ**﴾ اور اگر اس ظہار کرنے والے نے اپنے باپ کو یا اپنے بیٹے کو خریدا ﴿**يَنْوِي بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ**﴾ اور وہ نیت کرتا ہے خریدنے کے ذریعے کفارے کی ﴿**جَازَ عَنْهَا**﴾ تو یہ کفارے سے جائز ہو جائے گا۔ ﴿**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ**﴾ **امامِ** شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ کفارے سے جائز نہیں۔ ﴿**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ**﴾ اور قسم کا کفارہ بھی اسی اختلاف پر ہے، ہمارے نزدیک قسم کے کفارے میں بھی اپنے قریبی محرم رشتہ دار کو خریدے گا اور نیت کفارے کی کرے گا تو کفارہ ادا ہو جائے گا، **امامِ** شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ**﴾ اور قسم کا کفارہ بھی اسی اختلاف پر ہے ﴿**وَالْمَسْأَلَةُ تَأْتِيكَ فِي كِتَابِ الْأَيْمَانِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ**﴾ اور یہ مسئلہ آپ کے پاس آجائے گا کتاب **الایمان** میں ان شاء **الله تعالیٰ**۔ کتاب **الایمان**، ایمان جمع ہے یمین کی، یہ کتاب **الایمان** آنے والی ہے وہاں **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

﴿**فَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَهُوَ مُوسِرٌ وَضَمِنَ قِيمَةَ بَاقِيهِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَيَجُوزُ عِنْدَهُمَا**﴾

جی یہ مسئلہ ذرا مشکل ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک غلام ہے دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، آدھے کا مالک ایک شخص ہے اور آدھے کا مالک دوسرا شخص ہے۔ ان دونوں میں سے ایک پر ظہار کا کفارہ آگیا تو اس نے اپنے حصے کے نصف غلام کو آزاد کر دیا اور پھر باقی کا بھی ضامن بن گیا اس کے مالک سے کہا کہ میں تمہیں باقی کے بھی پیسے دے دوں گا اور پھر باقی کا نصف بھی اس نے آزاد کر دیا، اور حال یہ ہے کہ یہ شخص خوشحال ہے، یہ پیسے ادا کر سکتا ہے، یہ پیسے ادا کر سکتا ہے۔ تو یاد رکھو سب سے پہلے تو اس میں یہ ضابطہ یاد رکھیں، صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی، صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی یعنی اعتاق تقسیم کو قبول نہیں کرتا، آپ آدھا غلام آزاد کر دیں ایسا نہیں ہو سکتا، جب آپ آدھا غلام آزاد کریں گے تو سارا ہی آزاد ہو جائے گا کیونکہ اعتاق تقسیم کو قبول نہیں کرتا کہ آدھا غلام آزاد ہو جائے اور آدھا اسی طرح مملوک رہے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو صاحبین کے نزدیک اعتاق

سبق نمبر ۶۹: مسئلہ: «وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

تجزی کو قبول نہیں کرتا جبکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق تجزی کو قبول کرلیتا ہے لہٰذا آدھا غلام آزاد ہے اور آدھا آزاد نہیں، ایسا ہو سکتا ہے۔

لہٰذا **صورتِ** مسئلہ یہ کہ صورت میں نے ذکر کر دی کہ دو آدمیوں کے درمیان ایک غلام مشترک ہے اور ایک پر کفارۂ ظہار آیا اور اس نے ظہار کے اندر آدھے کا وہ مالک ہے اس نے آدھے کو آزاد کر دیا، باقی آدھے کا مالک تو دوسرا شخص ہے تو اس کو کہا میں آپ کو پیسے دے دوں گا اس غلام کے اور پھر اس باقی آدھے کو بھی اس نے آزاد کر دیا، اس کو ضمان دے دیا یا ضمان اس سے طے کر لیا اور اس کے بعد باقی آدھے کو بھی آزاد کر دیا تو امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، کفارہ ادا نہیں، کفارہ ادا نہیں۔ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اس غلام میں نقصان آ گیا تھا، کیا؟ نقصان، کس طرح نقصان؟ کہتے ہیں دیکھو آدھا غلام اس نے آزاد کیا، اب یہ جو غلام آدھا آزاد ہو گیا اب اس نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے، وہ جو دوسرا مالک ہے وہ بھی اس پر اب ملکیت اپنی باقی نہیں رکھ سکتا، تو یہ جو غلام ہے آدھا تو آزاد ہو چکا ہے اور آدھا مملوک ہے لیکن اب وہ جو دوسرا مالک ہے وہ بھی اس پر ملکیت برقرار نہیں رکھ سکتا بلکہ اس غلام کو اب اجازت دی جائے گی، یہ جائے گا اور جا کر کمائی کرے گا اور اس مالک کے جتنے پیسے بنتے ہیں وہ ادا کر کے اپنے آپ کو آزاد کروالے گا، تو دیکھو آزادی اس کا حق بن گیا، جب یہ آدھا آزاد ہو گیا تو آزادی اس کا حق بن گیا، جبکہ صاحبین کے نزدیک جب آدھا آزاد کیا تو سارا ہی آزاد ہو گیا کیونکہ اعتاق تجزی کو قبول نہیں کرتا۔

تو امام صاحب کی بات چل رہی تھی، امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس نے آدھا غلام آزاد کیا اور پھر باقی آدھے کا ضامن ہو گیا اور پھر باقی آدھا بھی آزاد کر دیا، یہ کفارہ ادا نہیں ہوا کیونکہ غلام کے اندر نقصان آ چکا تھا۔ کس طرح نقصان آیا تھا؟ کہتے ہیں جب اس نے پہلا اپنا حصہ آزاد کر دیا تو باقی غلام اب اس نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے تو اس میں کیا آ گیا؟ اس میں نقصان آ گیا، کمی آ گئی، اب وہ آقا اس کو آگے بیچ نہیں سکتا بھائی کیونکہ یہ آدھا آزاد ہو چکا ہے، تو آقا اس کو اپنی ملکیت بھی اس پر برقرار نہیں رکھ سکتا اور آگے اس کو بیچ بھی نہیں سکتا تو معلوم ہوا غلام کے اندر نقصان آ چکا ہے اور نقصان جب اس کے اندر آ گیا اب یہ والا آقا اس کا ضامن بنتا ہے کہ بھائی تمہارے جتنے پیسے بنتے ہیں وہ میں تمہیں دے دوں گا یہ باقی بھی مجھے دے دو، تو یہ ضامن بن گیا اور اس نے باقی کا غلام بھی آزاد کر دیا، تو یہ جو باقی آدھا غلام اس نے آزاد کیا یہ کامل آدھا تھا یا ناقص تھا بھائی؟ اس میں نقصان آ چکا تھا، اس میں نقصان آ چکا تھا، اس نے آزاد ہونا ہی ہونا ہے ہر حال میں، جیسے مدبر اور **امِ** ولد جو ہیں انہوں نے جیسے ہر حال میں آزاد ہونا تھا تو وہ کفارے کے اندر ان کا آزاد کرنا کافی نہیں، تو یہاں پر بھی اس غلام کے اندر نقصان آ چکا ہے لہٰذا یہ بھی کفارے کے اندر آزاد کرنا کافی نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اس نے پہلے نصف کو آزاد کیا تو ساتھ ہی پورا غلام آزاد ہو گیا، جب پورا غلام آزاد ہو گیا تو کفارے کے اندر پورا غلام آزاد ہو گیا، ہاں اب یہ شخص چونکہ خوشحال ہے اس کے پاس مال ہے تو دوسرے کا حصہ اس نے ضائع کیا ہے لہٰذا اتنا اس کو ضمان دے دے گا اور کفارہ ادا ہو گیا، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اور اس کی وضاحت فرمائیں گے، کہتے ہیں: ﴿**فَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ**﴾ اگر ظہار کرنے والے نے **عبدِ** مشترک میں سے آدھا آزاد کر دیا ﴿**وَهُوَ مُوسِرٌ**﴾ اس حال میں کہ یہ خوشحال ہے، مالدار ہے، یہ شرط ضروری ہے، وجہ یہ کہ اگر یہ تنگدست ہے، یہ ظہار میں جو غلام آزاد کر رہا ہے یہ تنگدست ہے، آدھا غلام اس نے آزاد کر دیا اب باقی آدھے کے تو اس کے پاس تو مال ہی نہیں ہے ادائیگی کے لیے تو پھر غلام کو سعایت کرنا پڑے گی، غلام جا کر پیسے کمائے گا، اب وہ آزاد ہو چکا ہے، جا کر پیسے کما کر لائے گا اور ادائیگی کرے گا، توجہ ہے؟ تو یہ پورے غلام کی آزادی **الله** کے لیے نہ ہوئی، کچھ کے اندر تو عوض بھی اس کو دینا پڑا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہے اور اس نے آدھا غلام آزاد کیا ہے تو پھر اس صورت میں بالاتفاق کفارہ ادا نہیں، لیکن اگر یہ خوشحال ہے تو پھر صاحبین کے نزدیک کفارہ ادا ہو گیا اور امام صاحب کے نزدیک کفارہ ادا نہیں۔

تو کہتے ہیں: ﴿**فَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ**﴾ اور اگر آقا نے آزاد کیا اپنے نصف مشترک غلام کو ﴿**وَهُوَ مُوسِرٌ**﴾ اس حال میں کہ یہ آقا خوشحال ہے یعنی مالدار ہے ﴿**وَضَمِنَ قِيمَةَ بَاقِيهِ**﴾ اور پھر وہ ضامن بن گیا باقی کے غلام کی قیمت کا ﴿**لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**﴾ تو یہ جائز نہیں امام صاحب کے نزدیک ﴿**وَيَجُوزُ عِنْدَهُمَا**﴾ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے ﴿**لِأَنَّهُ يَمْلِكُ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالضَّمَانِ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے، صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ مالک ہو جاتا ہے ﴿**نَصِيبَ صَاحِبِهِ**﴾ اپنے ساتھی کے حصے کا بھی ﴿**بِالضَّمَانِ**﴾ کس کے بدلے میں؟ ضمان کے بدلے میں، اس پر ضمان آ جائے گا، اس سارے کا مالک گویا بن جائے گا اور سارا غلام آزاد ہو جائے گا، ﴿**فَصَارَ مُعْتِقًا كُلَّ الْعَبْدِ عَنِ الْكَفَّارَةِ**﴾ تو یہ شخص ایسے ہی ہو گیا جیسے یہ آزاد کرنے والا ہے پورے غلام کو ﴿**عَنِ الْكَفَّارَةِ**﴾ کفارے سے ﴿**وَهُوَ مِلْكُهُ**﴾ اس حال میں کہ یہ پورا غلام اس کی ملکیت ہے، آدھے کا تو یہ پہلے ہی مالک ہے اور آدھے کا اس پر ضمان آ جائے گا اور یہ پورے کا مالک بن جائے گا اور پورا غلام ہی اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ یہ صاحبین کی دلیل چل رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**فَصَارَ مُعْتِقًا كُلَّ الْعَبْدِ عَنِ الْكَفَّارَةِ**﴾ تو یہ شخص پورے غلام کو کفارے میں آزاد کرنے والا ہو گیا ﴿**وَهُوَ مِلْكُهُ**﴾ اس حال میں کہ یہ پورا غلام اس کی ملکیت ہے کیونکہ آدھا تھا ہی اس کا اور آدھے کا مالک یہ

ضمان کی وجہ سے بن گیا۔

﴿بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا﴾ بخلاف اس صورت کے کہ جب آزاد کرنے والا تنگدست ہو ﴿لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ السِّعَايَةُ فِي نَصِيبِ الشَّرِيكِ﴾ سعایت کہتے ہیں کوشش کرنا، پیسے کما کر لانا، ﴿لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ﴾ اس لیے کیونکہ اس صورت میں غلام پر واجب ہو گا ﴿السِّعَايَةُ﴾ کوشش کرنا یا یوں کہو پیسے کمانا ﴿فِي نَصِيبِ الشَّرِيكِ﴾ شریک کے حصے میں۔ اگر تو یہ شخص خوشحال ہے پھر تو یہ ضمان دے دے گا، سارے غلام کا مالک بن گیا لیکن اگر یہ شخص تنگدست ہے، اس کے پاس تو مال ہی نہیں ہے تو پھر غلام کو جا کر پیسے کمانا پڑیں گے تو یہ غلام تو یہاں تو عوض بھی آ گیا اور ہم نے بتلایا تھا کہ کفارے میں غلام کو جو آزاد کیا جائے وہاں کوئی عوض وغیرہ نہیں ہونا چاہیے، تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ السِّعَايَةُ فِي نَصِيبِ الشَّرِيكِ﴾ اس لیے کیونکہ اس غلام پر واجب ہے کوشش کرنا یا پیسے کمانا اپنے ساتھی کے حصے میں ﴿فَيَكُونُ إِعْتَاقًا بِعِوَضٍ﴾ تو یہ اعتاق ہوا عوض کے بدلے میں۔

﴿وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ﴾ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے ﴿أَنَّ نَصِيبَ صَاحِبِهِ يَنْتَقِصُ عَلَى مِلْكِهِ﴾ کہ اس کے ساتھی کا حصہ ناقص ہو گیا اسی کی ملکیت میں۔ امام صاحب کے نزدیک تو اعتاق میں تجزی ہو سکتی ہے لہٰذا اس نے آدھا غلام آزاد کر دیا لیکن آدھا تو ابھی بھی آزاد نہیں اور اس آدھے کا مالک دوسرا شخص ہے تو اس کے حصے میں نقصان آ گیا، کیا آ گیا؟ نقصان آ گیا۔ اب آقا اس کو کہتا ہے بھائی میں ضمان دے دوں گا، یہ بھی مجھے دے دو، تو اب یہ جو آدھا حصہ ضمان کے بدلے لے رہا ہے یہ کامل آدھا ہے یا ناقص آدھا ہے؟ یہ ناقص آدھا ہے۔ تو کہتے ہیں اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ﴿أَنَّ نَصِيبَ صَاحِبِهِ يَنْتَقِصُ عَلَى مِلْكِهِ﴾ کہ اس کے ساتھی کا جو حصہ ہے وہ ناقص ہو گیا اس کی ملکیت میں ﴿ثُمَّ يَتَحَوَّلُ إِلَيْهِ بِالضَّمَانِ﴾ تو پھر یہ غلام پھر جائے گا اس ظہار کرنے والے کی طرف بالضمان، ضمان کی وجہ سے، اب وہ اس کا مالک بن جائے گا لیکن یہ تو ناقص ہے، پورا نصف نہیں ہے بلکہ ناقص ہے ﴿وَمِثْلُهُ يَمْنَعُ الْكَفَّارَةَ﴾ اور اس قسم کے غلام کا آزاد کرنا یہ کفارے سے مانع ہے، اس سے کفارہ ادا نہیں ہوتا، کفارے کے اندر کامل غلام چاہیے ناقص غلام نہیں چاہیے بھائی۔ جیسے مدبر اور اِم ولد آزادی ان کا حق بن جاتی ہے تو جیسے ان کو کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں، اسی طرح اس غلام کو بھی کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں بلکہ جو مدبر اور اِم ولد کی غلامی میں نقصان آیا تھا ان کے اندر رقیت ناقص ہو گئی تھی کیونکہ انہوں نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے، اس غلام کے اندر جو نقصان آیا ہے وہ ان سے بھی بڑھ کر ہے کیونکہ وہ تو مالک کے مرنے کے بعد آزاد ہوں گے جبکہ اس نے فی الحال ہی بدل دے گا اور آزاد ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا اس کے اندر اس سے بھی بڑھ کر نقصان آ گیا تو اس سے ضمان ادا نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے: ﴿وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ﴾ دوسری صورت۔ پہلی صورت میں غلام میں دو آدمی شریک تھے، اب صورت یہ ہے کہ پورے غلام کا مالک یہی ظہار کرنے والا ہے لیکن یہ پورے غلام کو اکٹھا نہیں آزاد کرتا، پہلے آدھے غلام کو آزاد کرتا ہے پھر اس کے بعد باقی آدھے غلام کو آزاد کرتا ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک تو کفارہ ادا ہو جائے گا کیونکہ جب یہ آدھے کو آزاد کرے گا تو پورا ہی آزاد ہو جائے گا کیونکہ اعتاق تقسیم کو قبول نہیں کرتا، لیکن امام صاحب کے نزدیک تو اعتاق تقسیم کو قبول کر لیتا ہے تو ان کے نزدیک جب آقا نے پہلے آدھا غلام آزاد کیا تو آدھا آزاد ہو گیا اور آدھا ابھی بھی مملوک ہے، اور جب یہ آدھا مملوک ہے تو اس میں کیا آ گیا؟ نقصان آ گیا، پھر اس آقا نے باقی غلام کو بھی آزاد کر دیا تو امام صاحب فرماتے ہیں یہ کفارہ ادا ہو گیا۔ یہ کفارہ ادا ہو گیا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے پچھلے مسئلے میں بھی یہی صورت تھی پہلے آدھا آزاد کیا تھا پھر باقی کا آدھا تو آپ نے کہا تھا کہ یہ جو باقی آدھا رہ گیا ہے اس میں نقصان آ گیا ہے اور اب بھی یہی صورت ہے تو اب آپ کہہ رہے ہیں کہ نہیں یہ کفارہ ادا ہو جائے گا، تو جواب دیں گے اس کا صاحبِ ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے کہ بھائی اس میں اور اس مسئلے میں فرق ہے۔ یہاں پر یہاں پر جو غلام میں نقصان آیا ہے وہ کفارے کی وجہ سے آیا ہے، اعتاق عن الکفارہ کی وجہ سے آیا ہے۔ یہاں جو غلام میں نقصان آیا ہے وہ اعتاق عن الکفارہ کی وجہ سے آیا ہے اور اعتاق عن الکفارہ کی وجہ سے غلام میں نقصان آئے تو اس نقصان کو برداشت کر لیا جاتا ہے، اس کی وجہ سے خرابی لازم نہیں آتی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے آپ جانتے ہیں کہ عید کے موقع پر جب جانور قربان کیا جائے تو جانور کا صحیح سلامت ہونا ضروری ہے، اس میں کوئی عیب نہیں ہونا چاہیے، اگر اس کی ایک آنکھ ہی نہیں ہے یا اس کے سینگ جڑ سے کٹے ہوئے ہیں یا اس کی دم کٹی ہوئی ہے وغیرہ تو اس قسم کا عیب والا جانور اس کی قربانی صحیح نہیں۔ تو جہ ہے؟ لیکن اگر ایک شخص صحیح سلامت بکری لایا اور اس کو عید کے دن وہ قربان کرنے لگا جب وہ بکری کو لٹا رہا تھا ذبح کرنے کے لیے تو عین اس وقت چھری جو ہے بکری کی آنکھ میں لگی اور اس کی ایک آنکھ ضائع ہو گئی، تو اب بکری کے اندر عیب آ گیا لیکن فقہاء فرماتے ہیں یہ بکری قربانی سے کافی ہو جائے گی، اس کو ذبح کر دے۔ بھائی کیسے، یہ تو عیب والا جانور ہے؟ کہتے ہیں بھائی عین قربانی کرتے ہوئے اس میں قربانی کے فعل کی وجہ سے اس میں نقصان آیا ہے، کسی اور وجہ سے نقصان نہیں، اگر یہ صبح نقصان آیا ہوتا یا دوپہر کو آیا ہوتا پھر تو ٹھیک نہیں تھا لیکن یہ تو عین جب اس کو کیا کر رہا ہے؟ قربان کر رہا ہے تو قربانی کے فعل سے اس میں نقصان آیا ہے لہٰذا یہ قربانی ٹھیک ہو جائے گی۔ جس فعل کے لیے لایا ہے اسی فعل سے اس میں کیا آیا

ہے؟ نقصان، تو یہ برداشت کر لیا جائے گا اور یہ کافی ہو جائے گا۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح جب آقا اپنے ہی غلام کو اپنا غلام ہے پہلے آدھا آزاد کیا پھر باقی کا آدھا آزاد کیا تو جب پہلا آدھا آزاد کیا تو باقی آدھے میں نقصان آیا لیکن یہ نقصان کس وجہ سے آیا؟ اعتاق عن **الکفارہ** کی وجہ سے آیا، اعتاق عن **الکفارہ** کی وجہ سے یہ نقصان آیا ہے لہٰذا اس کو برداشت کر لیا جائے گا یعنی یہ مانع نہیں بنے گا، یہ نقصان مانع نہیں بنے گا، کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اس پر اشکال ہوتا ہے پچھلے مسئلے میں بھی بالکل اسی طرح تھا، اس نے کفارے کے اندر آدھے غلام کو آزاد کیا تھا تو باقی

زیادہ میں جو نقصان آیا وہ کفارے کی وجہ سے ہی تو آیا۔ جیسے یہاں **اعتاقاً** کفارے کی وجہ سے نقصان آیا ہے، وہاں بھی **اعتاقاً** کفارے کی وجہ سے نقصان آیا تھا، وہاں آپ فرما رہے تھے کہ یہ غلام کافی نہیں۔ تو جواب یہ کہ بھئی وہاں پر جس حصے میں نقصان آیا تھا وہ دوسرے آدمی کا تھا۔ لہٰذا اس نقصان کو ہم **اعتاقاً عن الکفارۃ** کی طرف نہیں پھیر سکتے تھے۔ جبکہ یہاں سارے غلام کا مالک یہی آدمی ہے۔ جب سارے غلام کا یہ مالک ہے تو ہم یوں کہیں گے جو اس میں نقصان بھی آیا وہ اسی فعل کی وجہ سے آیا ہے بھئی۔ فرق سمجھ میں آیا کہ وہاں باقی نصف کا مالک دوسرا آدمی تھا، تو وہاں جو نقصان آیا وہ دوسرے آدمی کے حصے میں آیا، خود اس کے اپنے حصے میں نقصان نہیں آیا۔ لہٰذا اس کو ہم **اعتاقاً** کفارہ کی طرف نہیں پھیر سکتے۔ **اعتاقاً** کفارہ تو اس کی طرف سے ہو رہا ہے دوسرے کی طرف سے تو نہیں ہو رہا، وہ دوسرے کی ملکیت میں نقصان آ گیا، اور پھر اس سے ضمان کی وجہ سے اس کی طرف حصہ منتقل ہو جائے گا لیکن وہ تو ناقص ہو چکا ہے بھئی۔ فرق سمجھ میں آیا؟

دیکھیے صاحبِ ہدایہ اس کو بیان فرمائیں گے، کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ**» اور اگر ظہار کرنے والے نے اپنے نصف غلام کو آزاد کیا اپنے کفارے میں «**ثُمَّ أَعْتَقَ بَاقِيَهُ عَنْهَا**» پھر اس نے باقی کا نصف غلام بھی آزاد کر دیا اسی کفارے سے «**جَازَ**» تو یہ جائز ہے «**لِأَنَّهُ أَعْتَقَهُ بِكَلَامَيْنِ**» اس لیے کیونکہ اس نے اپنے اس غلام کو آزاد کیا ہے دو کلاموں سے۔ پہلے آدھا آزاد کیا اور پھر باقی آدھا آزاد کیا اور اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ أَعْتَقَهُ بِكَلَامَيْنِ**» اس لیے کیونکہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کیا ہے دو کلاموں سے «**وَالنُّقْصَانُ مُتَمَكِّنٌ عَلَى مِلْكِهِ**» اور وہ نقصان جو آیا وہ اسی کی اپنی ملکیت میں آیا۔ نقصان اسی کی اپنی، کیونکہ سارا غلام ہی اسی کا ہے تو اسی کی اپنی ہی ملکیت میں نقصان آیا اور کیوں آیا نقصان؟ «**بِسَبَبِ الْإِعْتَاقِ بِجِهَةِ الْكَفَّارَةِ**» وہ کفارے کی جہت سے آزاد کرنے کی وجہ سے آیا ہے۔ کسی اور وجہ سے نقصان نہیں آیا بلکہ کفارے کی جہت سے غلام کو جو آزاد کر رہا تھا اسی وجہ سے نقصان آیا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو نقصان آیا لیکن اس کی اپنی ملکیت میں آیا اور کس وجہ سے آیا؟ کفارے کی جہت سے آزاد کرنے کی وجہ سے، یعنی اسی فعل کی وجہ سے نقصان آیا ہے بھئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَالنُّقْصَانُ مُتَمَكِّنٌ عَلَى مِلْكِهِ بِسَبَبِ الْإِعْتَاقِ بِجِهَةِ الْكَفَّارَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ جو نقصان آیا ہے، تمکن کا معنی ہے قرار پکڑنا، اس لیے کیونکہ اس نقصان نے قرار پکڑا ہے **عَلَى مِلْكِهِ** اسی کی اپنی ملکیت میں **بِسَبَبِ الْإِعْتَاقِ** بوجہ آزاد کرنے کے **بِجِهَةِ الْكَفَّارَةِ** کفارے کی جہت سے «**وَمِثْلُهُ غَيْرُ مَانِعٍ**» اور اس قسم کا نقصان وہ کفارے سے مانع نہیں ہے «**كَمَنْ أَضْجَعَ شَاةً لِلْأُضْحِيَّةِ**» جیسے کسی نے بھیڑ بکری کو لٹایا **لِلْأُضْحِيَّةِ** قربانی کے لیے «**كَمَنْ أَضْجَعَ شَاةً لِلْأُضْحِيَّةِ**» جس نے بھیڑ بکری کو لٹایا قربانی کے لیے «**فَأَصَابَ السِّكِّينُ عَيْنَهَا**» تو پہنچ گئی چھری **عَيْنَهَا** اس بکری کی آنکھ کو، یعنی چھری لگ گئی «**فَأَصَابَ السِّكِّينُ عَيْنَهَا**» تو چھری لگ گئی اس بھیڑ بکری کی آنکھ میں، تو جیسے وہ قربانی صحیح ہے کیونکہ قربانی کے فعل کی وجہ سے اس میں نقصان آیا ہے، تو یہاں بھی کفارے میں اعتاق کی وجہ سے اس غلام میں نقصان آیا ہے تو لہٰذا یہ مانع نہیں بنے گا بھئی۔ «**بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ**» بخلاف اس صورت کے جو ما قبل میں گزر گئی، جس میں غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا، تو کہتے ہیں «**بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ**» بخلاف اس صورت کے جو مقدم گزر گئی «**لِأَنَّ النُّقْصَانَ تَمَكَّنَ عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ**» کیونکہ وہاں پر جو نقصان نے قرار پکڑا تھا **عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ** وہ اس کے شریک کی ملکیت میں تھا۔ وہ نقصان کس میں آیا تھا؟ اس کے شریک کی ملکیت میں نقصان آیا تھا، لہٰذا اس کو **اعتاقاً** کفارے کی طرف پھیرنا ممکن نہیں تھا کیونکہ **اعتاقاً** کفارہ تو یہ کر رہا ہے اس کا شریک نہیں کر رہا بھئی۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ النُّقْصَانَ تَمَكَّنَ عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ**» اس لیے کیونکہ وہ نقصان جس نے قرار پکڑا وہ اس کے شریک کی ملکیت پر تھا «**وَهَذَا عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ**» اور یہ امام صاحب کے ضابطے پر ہے «**وَأَمَّا عِنْدَهُمَا**» اور باقی صاحبین کے نزدیک «**الْإِعْتَاقُ لَا يَتَجَزَّأُ**» اعتاق جو ہے وہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا «**فَإِعْتَاقُ النِّصْفِ إِعْتَاقُ الْكُلِّ**» تو آدھے کو آزاد کرنا یہ پورے ہی کو آزاد کرنا ہے۔ اس کا اپنا غلام ہے جب اس نے آدھے کو آزاد کیا تو پورا غلام ہی آزاد ہو گیا «**فَلَا يَكُونُ إِعْتَاقًا بِكَلَامَيْنِ**» تو یہ دو کلاموں سے غلام کو آزاد کرنا نہ ہوا۔

«**وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ ثُمَّ جَامَعَ الَّتِي**» **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص پر ظہار کا کفارہ آیا۔ اس نے اپنے آدھے غلام کو آزاد کیا اور پھر اس کے بعد اس نے بیوی سے صحبت کر لی، اسی بیوی سے جس کے ساتھ اس نے ظہار کیا تھا، اور پھر صحبت کے بعد باقی آدھے غلام کو آزاد کیا تو امام

صاحب کے نزدیک یہ کفارہ کافی نہیں۔ کیونکہ قرآن میں کیا قید ذکر ہے؟ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾، صحبت سے پہلے **تحریرِ** رقبہ ہے، غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے۔ تو یہاں پر تو صحبت سے پہلے پورا غلام آزاد کرنا نہیں پایا گیا، لہٰذا یہ غلام کفارے میں کافی نہیں ہوا بھئی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں یہ کافی ہو گیا۔ وجہ یہ ہے کہ اس نے صحبت سے پہلے آدھا آزاد کیا ہے اور اعتاق تو تجزی کو قبول نہیں کرتا، تو جب آدھا آزاد کیا تو سارا ہی آزاد ہو گیا، تو سارا ہی اعتاق صحبت سے پہلے پایا گیا، لہٰذا لہٰذا یہ کفارے سے کافی ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ**» اور اگر اس شخص نے اپنے آدھے غلام کو آزاد کیا اپنے کفارے سے «**ثُمَّ جَامَعَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا**» پھر صحبت کر لی اس بیوی سے جس سے اس نے ظہار کیا تھا «**ثُمَّ أَعْتَقَ بَاقِيَهُ**» پھر اس نے باقی غلام کو بھی آزاد کر دیا «**لَمْ يَجْزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو امام صاحب کے نزدیک یہ جائز نہیں «**لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ اعتاق جو ہے ان کے نزدیک تقسیم ہو جاتا ہے، وہ تقسیم کو قبول کر لیتا ہے «**وَشَرْطُ الْإِعْتَاقِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْمَسِيسِ بِالنَّصِّ**» اور اعتاق کی شرط یہ ہے **أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْمَسِيسِ** کہ وہ باہم ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے یا یوں کہو باہم صحبت کرنے سے پہلے ہونا چاہیے **بِالنَّصِّ** نص کی وجہ سے۔ نص کی وجہ سے صحبت سے پہلے آزاد کرنا شرط ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَشَرْطُ الْإِعْتَاقِ**» اور اعتاق کی یہ شرط ہے «**أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْمَسِيسِ**» کہ وہ صحبت سے پہلے ہونا چاہیے «**بِالنَّصِّ**» نص کی وجہ سے «**وَإِعْتَاقُ النِّصْفِ حَصَلَ بَعْدَهُ**» اور حال یہ ہے کہ یہاں تو آدھے غلام کا اعتاق حاصل ہوا ہے **بَعْدَهُ** صحبت کے بعد، لہٰذا یہ کافی نہیں۔ «**وَعِنْدَهُمَا إِعْتَاقُ النِّصْفِ إِعْتَاقُ الْكُلِّ**» اور صاحبین کے نزدیک نصف کا اعتاق پورے کا اعتاق ہے «**فَحَصَلَ الْكُلُّ قَبْلَ الْمَسِيسِ**» تو سارے غلام کا اعتاق ہی حاصل ہو گیا **قَبْلَ الْمَسِيسِ** صحبت سے پہلے، لہٰذا کفارہ ادا ہو گیا بھئی۔[۴]

تو لہٰذا معلوم ہوا غلام کو آزاد کرنا ہو تو اس میں کئی شرطیں ہیں بھئی: پہلی شرط کیا تھی؟ کہ اس کا **جنس** نفع فوت نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ غلام کامل ہونا چاہیے۔ تیسری شرط یہ تھی کہ اس کا بدل نہ لیا ہو بھئی۔ چوتھی شرط یہ تھی کہ اس کے اندر نیت بھی ہو، آزاد کرتے وقت باقاعدہ نیت ہو۔ اور پانچویں شرط بھئی کہ اس کے اندر کسی قسم کا نقصان نہ ہو بھئی اس غلام کے اندر، نقصان نہ ہو بھئی۔ اور چھٹی شرط آ گئی کہ پورا غلام صحبت سے پہلے آزاد کرنا ضروری ہے۔

اب جو ہے دوسری صورت آ گئی۔ اگر غلام کسی کو میسر نہ ہو تو پھر وہ دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے گا۔ اب اس کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُظَاهِرُ مَا يُعْتِقُ**» اور اگر ظہار کرنے والا نہ پائے ایسا غلام یا ایسی باندی **يُعْتِقُ** جس کو وہ آزاد کرے «**فَكَفَّارَتُهُ صَوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**» تو پھر اس کا کفارہ جو ہے وہ دو ماہ کے مسلسل روزے ہیں، **مُتَتَابِعَيْنِ** جو مسلسل ہوں، متواتر ہوں، دو متواتر مہینوں کے روزے۔ اس میں یاد رکھو اگر یکم تاریخ کو وہ روزے رکھنا شروع کرتا ہے چاند کے حساب سے، تو پھر پورے دو مہینے روزے رکھے گا چاہے وہ مہینے انتیس والے ہوں چاہے تیس والے ہوں۔ لیکن اگر درمیان میں کسی وقت وہ روزے رکھنا شروع کرتا ہے کفارے والے، تو پھر پورے ساٹھ روزے ہونے چاہئیں۔ اگر مہینے کے آغاز سے رکھے گا تو مہینے کا اعتبار ہے، اور اگر مہینے کے درمیان سے کسی وقت رکھے گا تو پھر ساٹھ دن کا اعتبار ہے۔ تو کہتے ہیں «**فَكَفَّارَتُهُ صَوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**» تو اس کا کفارہ جو ہے وہ مسلسل دو ماہ کے روزے ہیں «**لَيْسَ فِيهِمَا شَهْرُ رَمَضَانَ**» یہ جو دو ماہ کے روزے رکھنے ہیں کفارے کے، اس میں رمضان کا مہینہ نہیں آنا چاہیے، اس لیے کیونکہ رمضان کے اندر رمضان کے روزے ہوں گے، کفارے کے روزے نہیں ہوں گے، تو لہٰذا یہ رمضان کا مہینہ درمیان میں نہ آئے۔ اور نیز یاد رکھنا سال کے اندر پانچ دن ایسے ہیں جن کے اندر شریعت نے روزہ رکھنے سے منع کیا ہے: ایک عید **الفطر** کا دن ہے یعنی چھوٹی عید، اور پھر ایک عید **الاضحیٰ** ہے یعنی بڑی عید، اور بڑی عید کے بعد اگلے تین دن۔ تو ایک چھوٹی عید کا دن، ایک بڑی عید کا دن اور بڑی عید سے اگلے تین دن یعنی **ایامِ** تشریق بھئی، تو یہ پانچ دن ہیں جن کے اندر شریعت نے روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے، تو یہ دن بھی بیچ میں نہیں آنے چاہئیں۔ تو کہتے ہیں: «**لَيْسَ فِيهِمَا شَهْرُ رَمَضَانَ**» ان دو مہینوں کے درمیان رمضان کا مہینہ بھی نہ آئے «**وَلَا يَوْمُ الْفِطْرِ**» اور عید **الفطر** کا دن بھی نہ آئے «**وَلَا يَوْمُ النَّحْرِ**» اور یوم **النحر** یعنی قربانی کا دن بھی نہ آئے «**وَلَا أَيَّامُ التَّشْرِيقِ**» اور **ایامِ** تشریق یعنی قربانی کے دن سے اگلے تین دن جو تشریق والے ہیں وہ بھی اس میں نہ آئیں۔

تو کہتے ہیں «**أَمَّا التَّتَابُعُ**» اب ہر ایک کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں ہم نے مسلسل دو ماہ کے روزوں کی قید لگائی، وجہ یہ کہ قرآن میں یہ قید موجود ہے: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾۔ کہتے ہیں «**أَمَّا التَّتَابُعُ فَلِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ**» تو کہتے ہیں تتابع یعنی روزوں کا مسلسل ہونا **فَلِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ** کیونکہ یہ منصوص علیہ ہے، اس پر نص لائی گئی ہے۔ اور پھر ہم نے کیا قید لگائی کہ رمضان کا مہینہ بیچ میں نہ آئے، تو کہتے ہیں «**وَشَهْرُ**

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلۃ: ۳]۔

رَمَضَانَ لَا يَقَعُ عَنِ الزِّهَارِ» اور رمضان کا مہینہ جو ہے وہ ظہار سے واقع نہیں ہو سکتا، اس میں جو روزے رکھے گا وہ رمضان کے شمار ہوں گے، ظہار کے شمار نہیں ہوں گے۔ تو کہتے ہیں «وَشَهْرُ رَمَضَانَ لَا يَقَعُ عَنِ الزِّهَارِ» اور رمضان کا مہینہ ظہار سے واقع نہیں ہو گا «لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر باطل کرنا ہے اس چیز کو جس کو الله نے واجب کیا ہے۔ اگر آپ یہ کہیں رمضان کے اندر بھی ظہار کے روزے ہو جائیں گے، یہ تو الله نے جو واجب کیا ہے اس کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ اور الله نے جو چیز واجب کی ہے اس کو کوئی باطل نہیں کر سکتا، لہٰذا رمضان میں رمضان ہی کے روزے ہوں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں «لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ» اس لیے کیونکہ ظہار کے روزے اگر رمضان میں رکھے گا تو اس کے اندر باطل کرنا ہے مَا أَوْجَبَهُ اللَّهُ جس کو الله نے واجب کیا ہے «وَالصَّوْمُ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ» پھر کہتے ہیں ہم نے قید لگائی کہ عید الفطر کا دن بھی نہ ہو، یوم النحر بھی نہ ہو اور یوم النحر سے اگلے تین دن بھی نہ ہوں، تو اس کی کیا وجہ؟ کہتے ہیں «وَالصَّوْمُ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ» اور روزے جو ہیں ان دنوں کے اندر مَنْهِيٌّ عَنْهُ وہ منہی عنہ ہیں، ان سے منع کیا گیا ہے، شریعت نے منع کیا ہے ان دنوں میں روزہ رکھنے سے «فَلَا يَنُوبُ عَنِ الْوَاجِبِ الْكَامِلِ» لہٰذا یہ واجبِ کامل کے قائم مقام نہیں ہوں گے۔ بھئی ان ایام کے اندر روزے سے شریعت نے منع کیا ہے، تو اگر روزہ رکھے گا روزہ ہو تو جائے گا لیکن ناقص ہو گا، کیونکہ شریعت نے منع کیا ہے، تو ناقص ہو گا، اور اس پر جو کفارہ آیا ہے کفارے کے روزے وہ کامل ہیں۔ تو ناقص روزے کے ذریعے واجبِ کامل کی ادائیگی نہیں ہو سکتی۔ تو یہ معنی ہے «فَلَا يَنُوبُ عَنِ الْوَاجِبِ الْكَامِلِ» تو یہ روزے جو ہیں واجبِ کامل کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔[۵]

آگے دیکھیے: «فَإِنْ جَامَعَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا فِي خِلَالِ الشَّهْرَيْنِ لَيْلًا عَامِدًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا اسْتَأْنَفَ الصَّوْمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص جو ہے وہ ظہار کے کفارے میں دو ماہ کے مسلسل روزے رکھ رہا ہے اور درمیان میں وہ کسی وقت بیوی سے صحبت کر لیتا ہے، صحبت کر لیتا ہے، لیکن صحبت ایسے وقت میں کرتا ہے جس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، یعنی رات کو کر لی صحبت، روزہ تو دن کو ہوتا ہے تو اس نے رات کو صحبت کر لی روزہ تو فاسد نہیں ہوا، یا اس نے دن کو روزے کی حالت میں صحبت کی لیکن بھول گیا تھا کہ میرا روزہ ہے، اور آپ جانتے ہیں روزے کی حالت میں بھول کر اگر کوئی کھا پی لے یا بھول کر بیوی سے صحبت کر لے کہ اس کو روزہ نہیں یاد تھا تو پھر روزہ فاسد نہیں ہوتا بھئی۔ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا ایک شخص ظہار کے کفارے کے روزے رکھ رہا ہے اور درمیان میں کسی وقت وہ صحبت کر لیتا ہے بیوی سے لیکن ایسی صحبت کرتا ہے جس سے کوئی روزہ فاسد نہیں ہوتا، تو روزوں کے تتابع میں کوئی اثر نہیں پڑا، روزے تو مسلسل چل رہے ہیں کیونکہ اس صحبت سے روزہ فاسد نہیں، تو کیا اسی طرح روزے رکھتا چلا جائے یا پھر نئے سرے سے روزے رکھنے پڑیں گے؟ تو طرفین فرماتے ہیں کہ جب روزے رکھ رہا ہے تو قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ کہ باہم صحبت کرنے سے پہلے دو ماہ کے مسلسل روزے رکھے، تو وہاں مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا کی قید موجود ہے۔ لہٰذا ان روزوں کا صحبت سے پہلے ہونا ضروری ہے، تو اب اس کو دوبارہ نئے سرے سے پھر روزے رکھنا پڑیں گے۔ اگرچہ روزوں کے تتابع میں خلل نہیں آیا لیکن ان روزوں کا صحبت پر مقدم ہونا ضروری تھا، لہٰذا پھر نئے سرے سے روزے رکھے جن کے درمیان صحبت نہ کرے، بات سمجھ میں آگئی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، یہی روزے چلا تا رہے کیونکہ تتابع میں کوئی خرابی نہیں لازم آئی۔ تو جہ ہے؟ تتابع میں کوئی خرابی لازم نہیں آئی کیونکہ روزے مسلسل چل رہے ہیں، کوئی روزہ فاسد نہیں ہوا۔ امام ابو یوسف کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں اگر اس آدمی کو نئے سرے سے دوبارہ روزے رکھنے کا حکم دیا جائے گا، پھر تو سارے ہی روزے اس صحبت کے بعد ہو گئے۔ سارے ہی روزے اس صحبت کے بعد ہو گئے، اور اگر انہی روزوں کو یہ چلائے گا تو کچھ روزے تو صحبت سے پہلے تھے اور کچھ صحبت کے بعد ہو جائیں گے۔ تو کہتے ہیں، تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں انہی روزوں کو رکھتا چلا جائے اور ساٹھ پورے کر لے۔ تو جہ ہے؟ کیونکہ اگر انہی روزوں کو رکھے گا تو کچھ روزے تو صحبت پر مقدم گزر گئے تھے بھئی اور کچھ صحبت کے بعد آجائیں گے، اور اگر طرفین کے قول کو لے لیا جائے کہ پھر نئے سرے سے دوبارہ روزے رکھے گا، پھر تو سارے ہی روزے اس صحبت کے بعد چلے گئے بھئی۔ تو لہٰذا انہی روزوں کو چلانا بہتر ہے بھئی۔ دلیل ان کی سمجھ میں آگئی۔[۶]

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ جَامَعَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا» اور اگر خاوند نے صحبت کر لی اپنی اسی بیوی سے جس سے اس نے ظہار کیا تھا «فِي خِلَالِ الشَّهْرَيْنِ» ان دو مہینوں کے بیچ میں «لَيْلًا عَامِدًا» رات کو صحبت کی جان بوجھ کر «أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا» یا دن کو صحبت کی بھول کر۔ مطلب یہ ہے ایسی صحبت ہے جس سے تتابع پہ اثر نہیں پڑ رہا، روزہ فاسد نہیں۔ تو رات کو جان بوجھ کر بھی کر لے تو روزہ تو فاسد نہیں، روزہ تو دن کو ہوتا ہے، اور دن کو بھول کر کر لے گا تو بھی روزہ فاسد نہیں کیونکہ روزے میں بھول کر صحبت کر لے یا کھا پی لے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا، تو مراد ایسی صحبت ہے۔ تو کہتے ہیں اس نے صحبت کر لی لَيْلًا عَامِدًا رات

---

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلۃ:۴]۔

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلۃ:۴]۔

کو جان بوجھ کر أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا یا دن کو بھول کر «اسْتَأْنَفَ الصَّوْمَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» تو نئے سرے سے روزے رکھے گا طرفین رحمہما الله کے نزدیک «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَسْتَأْنِفُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نئے سرے سے نہیں رکھے گا «لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ التَّتَابُعَ» اس لیے کیونکہ اس قسم کا جماع جو ہے وہ تتابع سے مانع نہیں، روزے پھر بھی مسلسل ہی چل رہے ہیں، روزوں کے تسلسل میں کوئی خلل نہیں آیا۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ التَّتَابُعَ» اس لیے کیونکہ اس قسم کا جو جماع ہے وہ تتابع سے مانع نہیں «إِذْ لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ» اس لیے کیونکہ اس جماع کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا «وَهُوَ الشَّرْطُ» اور وہی تو شرط ہے کہ روزوں میں تتابع ہونا چاہیے، مسلسل ہونے چاہئیں۔ «وَإِنْ كَانَ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمَسِيسِ شَرْطًا» ہاں، ایک تو یہ کہ تتابع میں خلل نہیں آنا چاہیے اور دوسری شرط قرآن میں کیا ذکر ہے؟ کہ یہ روزے مسیس پر مقدم ہونے چاہئیں، ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ باہم ایک دوسرے کو چھونے سے مقدم ہونے چاہئیں، تو کہتے ہیں اس میں بھی اگر انہی روزوں کو چلائے گا تو کچھ روزے تو صحبت پر مقدم ہو چکے ہیں، اور اگر طرفین کا قول لیا جائے اور دوبارہ سارے روزے رکھے گا پھر تو سارے ہی روزے اس صحبت پر مؤخر ہو گئے بھئی، لہٰذا انہی روزوں کو چلایا جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَإِنْ كَانَ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمَسِيسِ شَرْطًا» اسی طرح صحبت پر ان روزوں کو مقدم کرنا وہ بھی اگرچہ شرط ہے «فَفِيمَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ تَقْدِيمُ الْبَعْضِ» تو پس اس صورت میں جس کی طرف ہم گئے ہیں تَقْدِيمُ الْبَعْضِ بعض روزوں کا مقدم کرنا ہے، اس صورت میں بعض روزے صحبت پر مقدم ہو رہے ہیں «وَفِيمَا قُلْتُمْ» اور اس صورت میں جو آپ نے کہی ہے اے طرفین «تَأْخِيرُ الْكُلِّ عَنْهُ» سارے روزے ہی اس صحبت سے مؤخر ہو جائیں گے۔ یہ تھی امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل۔[۷]

«وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الشَّرْطَ فِي الصَّوْمِ» دیکھیے بھئی، طرفین فرماتے ہیں کہ قرآن میں کہا گیا ہے: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ کہ یہ روزے صحبت پر مقدم ہونے چاہئیں۔ تو یہ دیکھنے میں ایک شرط ہے، حقیقت میں یہاں دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ یہ روزے مقدم ہونے چاہئیں صحبت پر، نیز ان کو صحبت سے خالی ہونا چاہیے۔ بھئی روزوں کا صحبت پر مقدم ہونا ضروری ہے، جب صحبت پر مقدم ہونا ضروری ہے تو صحبت سے خالی ہونا بھی ضروری ہے۔ جب روزے صحبت پر مقدم ہوں تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ روزے صحبت سے خالی بھی ہوں گے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ روزوں کے بیچ میں صحبت ہو، کیونکہ اگر روزوں کے بیچ میں صحبت ہے پھر تو روزے صحبت پر مقدم نہ ہوئے۔ تو جب بھی روزے صحبت پر مقدم ہوں گے اس کے ساتھ لازم ہے کہ روزے صحبت سے خالی ہوں گے۔ تو یہاں شرط ایک ذکر ہے حقیقت میں دو شرطیں ہیں: کہ روزوں کو صحبت پر مقدم بھی ہونا چاہیے اور روزوں کو صحبت سے خالی بھی ہونا چاہیے۔ لیکن اس نے درمیان میں صحبت کر لی تو روزوں کا مقدم ہونا تو ممکن نہ رہا، لیکن روزوں کا صحبت سے خالی ہونا تو ممکن ہے، ابھی بھی یہ اس پر عمل کر سکتا ہے کہ نئے سرے سے روزے رکھے تو اب روزے صحبت سے خالی ہو جائیں گے۔ صحبت پر مقدم تو نہ ہو سکے لیکن صحبت سے خالی ہو جائیں گے، لہٰذا اس کو بعد میں نئے سرے سے روزے رکھنا پڑیں گے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَلَهُمَا» اور طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الشَّرْطَ فِي الصَّوْمِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْمَسِيسِ» کہ روزوں کے اندر شرط ہے کہ ان کو صحبت سے پہلے ہونا چاہیے «وَأَنْ يَكُونَ خَالِيًا عَنْهُ ضَرُورَةً» اور نیز یہ کہ ان روزوں کو صحبت سے خالی ہونا چاہیے ضرورت کی وجہ سے۔ یعنی روزوں کا صحبت پر مقدم ہونا اس کے ساتھ ضروری ہے اور لازم ہے کہ روزوں کو صحبت سے خالی بھی ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں «وَلَهُمَا أَنَّ الشَّرْطَ فِي الصَّوْمِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْمَسِيسِ وَأَنْ يَكُونَ خَالِيًا عَنْهُ ضَرُورَةً» اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ روزے میں شرط ہے کہ وہ صحبت سے پہلے ہونا چاہیے اور یہ کہ ان روزوں کا صحبت سے خالی ہونا ضرورتاً یہ باعتبار ضرورت کے ہے «بِالنَّصِّ» نص کی وجہ سے۔ یہ ضرورت کے اعتبار ہے نص کی وجہ سے کیونکہ نص کے اندر روزوں کو مقدم کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور جب روزے مقدم ہوں گے تو اس کے ساتھ لازم ہے یہ روزے صحبت سے خالی ہوں گے، لہٰذا ان کا صحبت سے خالی ہونا ضروری ہے۔ نص کی وجہ سے روزوں کا صحبت پر مقدم ہونا ضروری ہے تو صحبت سے خالی ہونا بھی ضروری ہے بھئی۔ «وَهَذَا الشَّرْطُ يَنْعَدِمُ بِهِ» اور صحبت کی وجہ سے یہ والی شرط تو معدوم ہو گئی۔ یہ جو اس نے روزے رکھے یہ تو صحبت سے خالی نہیں ہیں «فَيَسْتَأْنِفُ» لہٰذا وہ نئے سرے سے روزے رکھے گا تاکہ یہ شرط پائی جائے، روزے صحبت سے خالی ہو جائیں۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ أَفْطَرَ مِنْهَا يَوْمًا بِعُذْرٍ» بھئی یاد رکھو، ان ساٹھ روزوں میں اگر ایک بھی روزہ چھوٹ گیا، چاہے عذر کی وجہ سے ہو چاہے بغیر عذر کے ہو، پھر نئے سرے سے روزے رکھنا پڑیں گے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ أَفْطَرَ مِنْهَا يَوْمًا» اور اگر اس شخص نے افطار کر لیا ان روزوں میں ایک دن یعنی روزہ نہ رکھا «بِعُذْرٍ» کسی عذر کی وجہ سے «أَوْ بِغَيْرِ عُذْرٍ» یا بغیر عذر کے «اسْتَأْنَفَ» تو نئے سرے سے روزے رکھے گا «لِفَوَاتِ التَّتَابُعِ» تتابع کے فوت ہو جانے کی وجہ سے، کیونکہ تتابع تو شرط تھا روزوں کے اندر، تو تتابع فوت ہو گیا جب ایک روزہ چھوٹ گیا، تو نئے سرے سے رکھے گا۔ تو کہتے ہیں «لِفَوَاتِ التَّتَابُعِ» تتابع کے فوت ہو جانے کی وجہ سے «وَهُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ عَادَةً» اور یہ شخص تتابع پر قادر بھی ہے عادۃً، عادت کے اعتبار سے۔ یعنی

[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ۳]۔

مرد تتابع پر **عادۃً** قادر ہے۔ عورت تو تتابع پر قادر نہیں۔ کیونکہ اس کو ہر مہینے حیض آتا ہے، وہ تو مسلسل ساٹھ روزے نہیں رکھ سکتی۔ تو وہاں پر **مثلاً** اگر کسی عورت نے رمضان کا روزہ توڑ دیا تھا اور اس پر کفارہ آیا، تو اب اس کے لیے تو تتابع ممکن نہیں ہے، تو اس کے لیے رخصت ہو گی ان حیض کے ایام کی، ان کے علاوہ رخصت نہیں ہو گی۔ تو باقی پھر وہ ساٹھ روزے پورے کر لے **ایامِ** حیض کے علاوہ بھئی۔ لیکن مرد کے لیے تو **عادۃً** تتابع ممکن ہے لہٰذا تتابع کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَهُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ عَادَةً**» اور یہ ظہار کرنے والا **عادۃً** اس پر قادر ہے کہ وہ تتابع پر عمل کرے۔

«**وَإِنْ ظَاهَرَ الْعَبْدُ**» جی اب غلام اگر ظہار کر لیتا ہے اپنی بیوی سے، تو کہتے ہیں غلام کو روزے ہی رکھنا پڑیں گے۔ غلام کو روزے ہی رکھنا پڑیں گے، وہ غلام کو آزاد نہیں کر سکتا کیونکہ وہ تو کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہے، اور نیز وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا بھی نہیں کھلا سکتا کیونکہ اس کے پاس تو کوئی مال نہیں ہے، وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ ظَاهَرَ الْعَبْدُ**» اور اگر غلام نے ظہار کر لیا «**لَمْ يَجُزْ فِي الْكَفَّارَةِ إِلَّا الصَّوْمُ**» تو جائز نہیں ہے کفارے میں **إِلَّا الصَّوْمُ** مگر روزہ ہی «**لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ**» کیونکہ غلام کی تو کوئی ملکیت نہیں ہوتی «**فَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ التَّكْفِيرِ بِالْمَالِ**» تو یہ مال کے ذریعے کفارہ دینے کا اہل نہیں ہے، مال کے ذریعے کفارہ دینے کی یہ صلاحیت نہیں رکھتا۔

«**وَإِنْ أَعْتَقَ الْمَوْلَى**» اچھا، غلام نے ظہار کیا ہے، تو اس کا آقا اس کی طرف سے کوئی غلام آزاد کر دیتا ہے **بطورِ** کفارے کے، یا اس کی طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیتا ہے، کہتے ہیں نہیں، یہ تو آقا کا فعل ہو گیا، کفارہ غلام پر آیا ہے تو وہ غلام کو کفارہ ادا کرنا پڑے گا، تو آقا کا فعل غلام کے فعل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَعْتَقَ الْمَوْلَى**» اور اگر آقا نے غلام آزاد کیا «**أَوْ أَطْعَمَ عَنْهُ**» یا اس کی طرف سے کھانا کھلایا «**لَمْ يُجْزِئْهُ**» تو یہ اس غلام کے لیے کافی نہیں «**لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْمِلْكِ**» اس لیے کیونکہ غلام جو ہے وہ **اہلِ** ملک ہی نہیں ہے، اس میں ملکیت کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ آقا اس کو مالک بنائے وہ پھر بھی مالک بنتا ہی نہیں، اس میں صلاحیت ہی نہیں ہے، تو وہ ملکیت کی صلاحیت ہی نہیں ہے اس کے اندر «**فَلَا يَصِيرُ مَالِكًا بِتَمْلِيكِهِ**» تو آقا کے مالک بنانے سے بھی وہ مالک نہیں بنے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ الْمُظَاهِرُ الصِّيَامَ أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا**» اب تیسرا حصہ آ گیا: غلام بھی میسر نہیں اور ساٹھ روزے بھی کوئی نہیں رکھ سکتا **مثلاً** بہت بوڑھا ہے یا بہت زیادہ بیمار ہے، تو اب ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ اب اس کا بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ الْمُظَاهِرُ الصِّيَامَ**» اور جب ظہار کرنے والا استطاعت نہیں رکھتا روزے رکھنے کی «**أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا**» تو وہ کھانا کھلائے گا ساٹھ مسکینوں کو «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: ﴿**فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا**﴾، تو جو ان روزوں کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہو گا «**وَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ أَوْ قِيمَةَ ذَلِكَ**» اب بھئی کتنا ہر مسکین کو کتنا کھلانا پڑے گا؟ کتنا غلہ وغیرہ دے گا؟ کہتے ہیں: «**وَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ**» **بُرٌّ** گندم کو کہتے ہیں، کہ «**وَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ**» کہ کھلائے گا ہر مسکین کو **نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ** نصف صاع گندم، یعنی نصف صاع گندم کا اس کو مالک بنائے گا «**أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ**» یا ایک صاع کھجور «**أَوْ شَعِيرٍ**» یا ایک صاع جو «**أَوْ قِيمَةَ ذَلِكَ**» یا اس کی قیمت کا۔ یعنی اگر گندم دینا چاہتا ہے تو نصف صاع دے ہر مسکین کو اور اگر کھجور یا جو دینا چاہتا ہے تو ایک ایک صاع دے ہر مسکین کو یا ان کی قیمت دے دے۔ تو یہ گندم یا کھجور یا جو وغیرہ بھی دے سکتا ہے اور ان کی قیمت بھی دے سکتا ہے۔ یہاں صاع کا ذکر آیا بھئی، صاع کسے کہتے ہیں بھئی؟ یہ اوزان وغیرہ اور یہ پیمانے طلباء کو معلوم ہونے چاہئیں بھئی۔ تو یاد رکھو، یہ جو صاع ہیں یہ تین قسم کے ہیں بھئی: ایک **صاعِ** ہاشمی کہلاتا ہے، یہ بتیس رطل کا ہوتا ہے۔ **صاعِ** ہاشمی بتیس رطل کا ہوتا ہے۔ ایک **صاعِ** حجازی ہے، یہ سب سے چھوٹا ہے، یہ پانچ رطل اور **ثلثِ** رطل ہے۔ پانچ رطل اور **ثلثِ** رطل یعنی رطل کا تیسرا حصہ، یعنی یوں کہو سوا پانچ رطل سے تھوڑا سا زیادہ ہے یہ، سوا پانچ۔ تو **صاعِ** ہاشمی بتیس رطل، وہ بہت بڑا ہے، اور **صاعِ** حجازی پانچ رطل اور **ثلثِ** رطل ہے۔ اور ایک **صاعِ** عراقی ہے اور یہ آٹھ رطل کا ہے۔ یہ آٹھ رطل کا ہے اور یہی **صاعِ** حنفی ہے۔ دراصل علماء کا اختلاف ہے کہ حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں جو صاع رائج تھا مدینہ منورہ میں وہ کون سا تھا؟ تو عند **الاحناف** وہ **صاعِ** عراقی تھا اور وہ آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔ اور یاد رکھنا یہ جو ایک صاع ہے یہ چار مد کے برابر ہوتا ہے۔ چار مد کے برابر ہوتا ہے اور تولوں کے اندر اگر آپ دیکھیں تو یہ دو سو ستر تولے بنتا ہے۔ دو سو ستر تولے ہوں تو یہ ایک صاع ہے، یا چار مد کہہ لیں یہ بھی ایک صاع ہے، یا اسی طرح اگر آج کل سیر رائج ہیں تو سیر اگر دیکھیں تو تین سیر چھ چھٹانک، تین سیر چھ چھٹانک، یعنی ساڑھے تین سیر سے آدھ پاؤ کم ہے۔ ایک پاؤ میں چار چھٹانک ہوتے ہیں نا، تو آٹھ چھٹانک ہوتے تو ساڑھے تین سیر ہونا تھا لیکن یہ تین سیر چھ چھٹانک ہے تو معلوم ہوا ایک صاع جو ہے تین سیر چھ چھٹانک کا ہے بھئی۔ تو صاع کے اندر چار مد ہوتے ہیں، چار مد، اور ایک مد کے اندر یاد رکھنا دو رطل ہوتے ہیں۔ ایک مد میں دو رطل اور صاع میں چار مد ہیں گویا آٹھ رطل ہیں۔ ایک صاع آٹھ رطل کے برابر ہے اور یہ بھی یاد رکھنا، یہ ایک

مد ایک شرعی من کے برابر ہے۔ ایک تو آج کل من رائج ہے بھئی، وہ چالیس کلو کا ہے لیکن شرعی من جو ہے وہ ایک مد ہے۔ ایک مد ہے۔ تو ایک صاع میں کتنے من ہو گئے؟ چار من، چار من کہہ لو یا چار مد کہہ لو، یا دو سو ستر تولے کہہ لو، یا تین سیر چھ چھٹانک کہہ لو، بات سمجھ میں آگئی۔ یا رطل میں کہنا ہو تو ایک صاع برابر ہے آٹھ رطل کا، آٹھ رطل۔ اور ایک رطل یاد رکھو پونے چونتیس تولے کا ہوتا ہے۔ پونے چونتیس تولے کا ایک رطل ہوتا ہے۔ تو یہاں صاع کا ذکر آیا تھا تو یہ اوزان یاد رکھیے گا بھئی۔[۸]

تو کہتے ہیں «وَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ» کہ کھلائے ہر مسکین کو نصف صاع گندم میں سے «أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ» یا ایک صاع جو ہے کھجور یا جو میں سے «أَوْ قِيمَةَ ذَلِكَ» یا اس کی قیمت بھئی «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ وَسَهْلِ بْنِ صَخْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا» کہ حضور علیہ السلام کا قول جو حضرت اوس بن صامت اور سہل بن صخر کی حدیث میں ہے، حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ»، ہر مسکین کے لیے گندم کا نصف صاع ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہاں محشی حضرات فرماتے ہیں کہ یہ جو صحابی کا نام ذکر کیا صاحبِ ہدایہ نے سہل بن صخر، یہاں صاحبِ ہدایہ سے تسامح ہوا ہے، یہ اصل میں ہیں سلمہ ابن صخر بھئی، سلمہ، تو یہ حدیث اوس بن صامت اور سلمہ ابن صخر کی حدیث میں یہ ذکر ہے بھئی۔ یہ تو تھی نقلی دلیل، اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں کہ اتنی مقدار کیوں ہے؟ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَفْعُ حَاجَةِ الْيَوْمِ لِكُلِّ مِسْكِينٍ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کا اعتبار کیا جائے گا دَفْعُ حَاجَةِ الْيَوْمِ وہ ایک دن کی حاجت کو دور کرنا ہے لِكُلِّ مِسْكِينٍ ہر مسکین سے۔ ہر مسکین کی ایک دن کی حاجت پوری کرنی ہے، تو لہٰذا نصف صاع گندم دے گا تو اس سے اس کے دو وقت کی حاجت پوری ہو جائے گی، یا ایک صاع کھجور یا جو دے گا تو اس سے اس کی حاجت پوری ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَفْعُ حَاجَةِ الْيَوْمِ لِكُلِّ مِسْكِينٍ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کا اعتبار ہے وہ اس دن کی حاجت کو دور کرنا ہے ہر مسکین سے «فَيُعْتَبَرُ بِصَدَقَةِ الْفِطْرِ» تو اس کو قیاس کیا جائے گا صدقہ فطر پر۔ اس کو کس پر قیاس کیا جائے گا؟ صدقہ فطر پر، اور صدقہ فطر کی یہ مقدار ہے تو لہٰذا یہاں بھی یہی مقدار متعین کی جائے گی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَقَوْلُهُ أَوْ قِيمَةَ ذَلِكَ مَذْهَبُنَا» وَقَوْلُهُ اور صاحبِ قدوری کا یہ جو قول آیا متن کے اندر کہ یہ چیزیں دے دے «أَوْ قِيمَةَ ذَلِكَ» یا ان کی قیمت دے دے، تو صاحبِ قدوری نے متن کے اندر ان کی قیمت کو بھی ذکر فرمایا تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ «وَقَوْلُهُ أَوْ قِيمَةَ ذَلِكَ مَذْهَبُنَا» کہ صاحبِ قدوری نے یہ جو أَوْ قِيمَةَ ذَلِكَ ذکر فرمایا یہ مَذْهَبُنَا یہ ہمارا احناف کا مذہب ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک قیمت نہیں دے سکتے یہی چیزیں ہی دینا پڑیں گی جن کا حدیث میں ذکر آیا ہے، ہم کہتے ہیں نہیں۔ قیمت بھی

معنی کے اعتبار سے وہی چیز ہے، بلکہ قیمت کے ذریعے فقیر اپنی حاجت کو زیادہ اچھے طریقے سے پوری کر سکے گا۔ کیونکہ جس چیز کی اس کو حاجت ہو گی وہ اس کے ذریعے خرید لے گا، تو قیمت معنی کے اعتبار سے وہی چیز ہے اور نیز اس کے ذریعے اس کی حاجت زیادہ اچھے طریقے سے پوری ہو گی، تو قیمت بھی دے سکتے ہیں عند الاحناف بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَوْلُهُ: أَوْ قِيمَةَ ذٰلِكَ مَذْهَبُنَا»

اور صاحب قدوری کا قول جو آیا: «أَوْ قِيمَةَ ذٰلِكَ مَذْهَبُنَا» یہ ہمارا مذہب ہے۔

«وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الزَّكَاةِ»

اور تحقیق ہم اس کو زکوٰۃ میں ذکر کر چکے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ ہدایہ کی پہلی جلد میں کتاب الزکوٰۃ کے اندر ہم نے ذکر کر دیا تھا بھائی، کہ ان چیزوں کی قیمت بھی ادا کر سکتے ہیں کیونکہ اس سے فقیر کی حاجت زیادہ پوری ہو گی۔

آگے دیکھیے:

---

[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلۃ: ۴]۔

## «فَإِنْ أَعْطَى مَنًّا مِنْ بُرٍّ وَمَنَوَيْنِ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ جَازَ»

ادھر دیکھیے بھائی، بھائی میں نے ابھی آپ کو بتلایا ایک صاع میں چار مد ہیں، یا یوں کہو چار من ہیں۔ تو نصف صاع گندم دینی ہے تو اس میں دو من آ گئے۔ اور ایک صاع کھجور یا جو دینی ہے اس میں چار من آ گئے۔ اگر کوئی شخص یوں کرتا ہے کہ آدھی مقدار گندم میں سے دیتا ہے اور آدھی مقدار کھجور یا جو میں سے دیتا ہے تو کہتے ہیں یہ بھی کافی ہے۔ **مثلاً** گندم نصف صاع تھی یعنی دو من دینی تھی، دو من کے بجائے ایک من دے دیتا ہے، اور ادھر کھجور چار من دینی تھی، چار من کے بجائے وہ دو من دے دیتا ہے۔ تو دونوں کی آدھی آدھی مقدار دے دی تو مقدار پوری ہو گئی، تو یہ بھی جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«فَإِنْ أَعْطَى مَنًّا مِنْ بُرٍّ»**

اور اگر اس شخص نے گندم میں سے ایک من دیا، یعنی صاع کا چوتھا حصہ،

**«وَمَنَوَيْنِ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ»**

اور کھجور یا جو میں سے دو من دیے، یعنی نصف صاع دیا،

**«جَازَ»**

یہ بھی جائز ہے،

**«لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ»**

مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے،

**«إِذِ الْجِنْسُ مُتَّحِدٌ»**

اس لیے کیونکہ ان کی جنس متحد ہے، ان کی جنس ایک ہی ہے۔ بھائی ایک جنس کیسے ہے؟ ایک طرف گندم ہے ایک طرف کھجور ہے یا جو ہے، تو جنسیں تو الگ الگ ہیں۔ کہتے ہیں بھائی ہماری مراد یہ ہے کہ ان کے ذریعے مقصود فقیر کی حاجت پوری کرنا ہے اور فقیر کی حاجت پوری کرنے کے اعتبار سے یہ سب ایک ہی جنس ہے بھائی۔ جو بھی دے دیں گے فقیر کی حاجت پوری ہو جائے گی۔ تو یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں:

**«إِذِ الْجِنْسُ مُتَّحِدٌ»**

کیونکہ ان کی جنس متحد ہے۔

## «وَإِنْ أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ مِنْ ظِهَارِهِ فَفَعَلَ أَجْزَأَهُ»

صورت مسئلہ یہ: ایک شخص ہے اس نے کفارۂ ظہار ادا کرنا ہے، وہ کسی دوسرے سے کہتا ہے کہ میری طرف سے آپ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیں۔ تو کیا یہ اس کی طرف سے کھانا کھلا سکتا ہے؟ ادا ہو جائے گا اس کا کفارہ؟ کہتے ہیں ہاں بھائی یہاں کفارہ ادا ہو جائے گا۔ گویا یہ شخص اس سے قرض طلب کر رہا ہے، یہ ظہار والا اس سے قرض طلب کر رہا ہے کہ یہ چیز مجھے قرض دے دو اور پھر میری طرف سے فقراء میں تقسیم کر دو۔ تو یہاں قبضے کا بدلنا ضروری ہے۔

ایک شخص نے **مثلاً** زید سے کہا کہ آپ میری طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیں، تو زید کی چیز اس کے قبضے میں ہے۔ لیکن اب زید ہی کا قبضہ ہم اس ظہار کرنے والے کے لیے قرار نہیں دے سکتے کیونکہ قبضہ تو نہیں بدلا، وہ تو وہی قبضہ ہے۔ چیز پہلے بھی زید کے قبضے میں ہے اور اب زید اس کی طرف سے دینا چاہتا ہے تو اب بھی زید ہی کا قبضہ ہے۔ قبضہ بدلنا چاہیے۔ چنانچہ زید جب فقراء کو دے گا یہ غلہ تو فقیر جب اس پر قبضہ کرے گا تو قبضہ بدلا پایا گیا۔ تو ہم کہیں گے یہ جو فقیر نے **اولاً** قبضہ کیا یہ اس ظہار کرنے والے کی طرف سے تھا۔ یہ کس کی طرف سے تھا؟ ظہار کرنے والے کی طرف سے قبضہ پایا گیا، گویا ظہار والا مالک بن گیا ان کا، اس کے قبضے میں چیز آ گئی اور پھر وہی فقیر کا قبضہ اپنے لیے ہو گیا۔

اور یہ اسی طرح ہے جیسے زکوٰۃ، جیسے جب آپ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں تو زکوٰۃ یہ تو الله کا حق ہے، تو جب آپ زکوٰۃ دیں گے تو فقیر جب اس پر قبضہ کرے گا تو اولاً وہ الله کا نائب ہو کر الله کی طرف سے قبضہ کرے گا اور پھر اس کے بعد فقیر کا قبضہ اپنے لیے ہو جائے گا۔ تو یہاں پر بھی فقیر کا قبضہ پہلے اس ظہار والے کی طرف سے شمار ہو گا اور پھر اپنے لیے، تو قرضہ لینے میں بھی قبضہ شرط تھا تو وہ شرط پوری ہو گئی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَإِنْ أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ مِنْ ظِهَارِهِ»

اور اگر اس نے کسی دوسرے کو حکم دیا کہ وہ اس کی طرف سے کھلا دے اس کے ظہار سے،

«فَفَعَلَ»

تو وہ دوسرے نے کر دیا،

«أَجْزَأَهُ»

تو یہ ظہار والے کے لیے کافی ہو جائے گا،

«لِأَنَّهُ اسْتِقْرَاضٌ مَعْنًى»

اس لیے کیونکہ یہ قرض طلب کرنا ہے معنی کے اعتبار سے۔ جب اس نے دوسرے کو کہا کہ تم میری طرف سے کھانا کھلا دو تو بظاہر تو یہ وکیل بنا رہا ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے دراصل اس سے قرض طلب کر رہا ہے۔ لیکن قرض کا بھی تو مالک یہ تب بنے گا جب اس پر قبضہ کرے گا، تب تک تو قرض ہی کامل نہیں ہو گا۔ لیکن یہاں چونکہ وہ فقیر قبضہ کرنے والا موجود ہے تو وہ اس کی طرف سے پہلے قبضہ کرے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور پھر اپنے لیے قبضہ کر لے گا۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ اسْتِقْرَاضٌ مَعْنًى»

اس لیے کیونکہ معنی کے اعتبار سے قرض طلب کرنا ہے،

«وَالْفَقِيرُ قَابِضٌ لَهُ أَوَّلًا»

اور فقیر جو ہے وہ اس حکم دینے والے کے لیے قبضہ کرنے والا ہو گا اولاً پہلے،

«ثُمَّ لِنَفْسِهِ»

پھر اپنی ذات کے لیے قبضہ کرنے والا ہو جائے گا،

«فَتَحَقَّقَ تَمَلُّكُهُ ثُمَّ تَمْلِيكُهُ»

لہٰذا پایا گیا اس حکم دینے والے کا مالک بننا۔ قرض آپ کسی سے طلب کریں تو جب تک آپ اس چیز پر قبضہ نہیں کریں گے آپ اس چیز کے مالک بھی نہیں۔ لیکن یہاں پر فقیر نے اس کی طرف سے قبضہ کر لیا تو آمر جو حکم دینے والا ہے، آمر کا تملک بھی پایا گیا، وہ مالک بن گیا اور پھر اس کی طرف سے فقیر کو مالک بنا دیا گیا تو تملیک بھی پائی گئی۔

تو کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «فَتَحَقَّقَ تَمَلُّكُهُ ثُمَّ تَمْلِيكُهُ» کی تشریح وتوضیح

«فَتَحَقَّقَ تَمَلُّكُهُ ثُمَّ تَمْلِيكُهُ»

تو آمر کی طرف سے مالک ہونا پایا گیا، پھر اس کا فقیر کو مالک بنانا پایا گیا، تو لہٰذا یہ ادا ہو جائے گا۔

## «فَإِنْ غَدَّاهُمْ وَعَشَّاهُمْ جَازَ قَلِيلًا كَانَ مَا أَكَلُوا أَوْ كَثِيرًا»

صورت مسئلہ یہ: ایک شخص جو ہے وہ فقیروں اور مسکینوں کو غلہ نہیں دیتا بلکہ ان کو کھانا کھلاتا ہے۔ کھانا تیار کیا اور ان کو بلوا کر کھانا کھلا دیا صبح کا بھی اور شام کا بھی، تو کہتے ہیں اگر ساٹھ مسکینوں کو اس طرح کھانا کھلا دیا تو یہ بھی کافی ہے بھائی۔ وجہ یہ کہ قرآن میں کیا آیا ہے؟ «**فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا**» وہاں کھانا کھلانے کا ذکر ہے، لہٰذا کھانا بھی کھلا سکتا ہے اور غلہ بھی ان کو دے سکتا ہے۔ کیونکہ دوسرے کو کھلانے کا مطلب ہے دوسرے کو کھانے پر قدرت دے دینا۔ دوسرے کو کھانے پر قدرت دے دینا ہے، لہٰذا کسی کے سامنے آپ کھانا لا کر رکھ دیں اور آپ کہتے ہیں میں نے اس کو کھانا کھلایا، تو اس کا یہ معنی نہیں ہوتا میں نے ایک ایک لقمہ توڑ کر اس کو کھانا کھلایا، بلکہ معنی کیا ہوتا ہے؟ میں نے اس کو کھانے پر قدرت دے دی۔ تو قرآن میں بھی اطعام کا ذکر ہے کہ ان کو کھانے پر قدرت دو، تو چاہے ان کو مالک بنا دو پھر بھی ان کو کھانے کی قدرت دے دی، یا ان کے سامنے کھانا لا کر رکھ دو تو بھی ان کو کھانے کی قدرت دے دی، تو اس طرح بھی کیا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

### «فَإِنْ غَدَّاهُمْ وَعَشَّاهُمْ»

«**غَدَّى**» بھائی «**غَدَّى**» کا معنی ہے صبح کا کھانا کسی کو کھلانا، اور «**عَشَّى**» کا معنی ہے کسی کو شام کا کھانا کھلانا۔ تو یاد رکھو یہ تو اب ہم لوگ دن میں تین وقت کھانا کھاتے ہیں، حالانکہ قدیم لوگ دن میں دو وقت کھانا کھاتے تھے۔ ایک صبح یعنی چاشت کے وقت، چاشت کے وقت اور یہ بچپن میں میں نے خود دیہات میں دیکھا کہ صبح سویرے نماز کے وقت لوگ کھیتوں کی طرف چلے جاتے تھے بھائی نماز کے بعد، اور پھر **تقريباً** آٹھ نو بجے کے لگ بھگ جو انہوں نے وہ کئی گھنٹے کام کر کے جو لکڑیاں اکٹھی کیں یا جو فصل وغیرہ کاٹی ہے وہ آٹھ نو بجے کے لگ بھگ وہ واپس پہنچ جاتے اور ادھر گھر پر کھانا تیار ہوتا تھا، یہ ہے چاشت کا وقت بھائی۔ تو اسی کو چاشت کے کھانے کو کہتے ہیں غداء بھائی غداء۔ اور دوسرا پھر شام کے وقت، جب سورج غروب ہونے والا ہے یا اس کے غروب کے **فوراً** بعد اس وقت کھانا کھا لیتے تھے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

### «فَإِنْ غَدَّاهُمْ وَعَشَّاهُمْ جَازَ»

اور اگر کسی نے ان ساٹھ مسکینوں کو صبح کا کھانا کھلایا اور رات کا کھانا کھلایا، یہ بھی جائز ہے،

### «قَلِيلًا كَانَ مَا أَكَلُوا أَوْ كَثِيرًا»

چاہے وہ جو انہوں نے کھایا ہے وہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔

## «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا التَّمْلِيكُ»

امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ کھانا کھلانا کافی نہیں، سوائے مالک بنانے کے۔ یہ تو جو آپ کھانا کھلا رہے ہیں یہ تو آپ مالک نہیں بنا رہے، آپ ان کے لیے کھانے کو مباح کر رہے ہیں، کہ اجازت ہے جتنا کھانا کھانا چاہتے ہو کھا لو۔ حالانکہ ساٹھ مسکینوں کو مالک بنانا ضروری ہے ان کے نزدیک، ان کے لیے کھانے کو مباح کرنا کافی نہیں۔

تو کہتے ہیں:

## «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا التَّمْلِيكُ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ کافی نہیں ہے مگر مالک بنانا،

«اغْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ»

قیاس کرتے ہوئے زکوٰۃ اور صدقۂ فطر پر۔ وہ فرماتے ہیں جیسے زکوٰۃ اور صدقۂ فطر میں مسکین کو مال کا مالک بنانا ضروری ہے، اس کو کھانا کھلائیں گے، کھانے کو اس کے لیے مباح کریں گے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

تو کہتے ہیں:

«اغْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ»

قیاس کرتے ہوئے زکوٰۃ اور صدقۂ فطر پر،

«وَهٰذَا لِأَنَّ التَّمْلِيكَ أَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ»

اور یہ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ مالک بنانا یہ زیادہ دور کرتا ہے حاجت کو۔ جب آپ اس کو غلے کا مالک بنادیں گے تو وہ جیسے چاہے گا اس کے ذریعے اپنی حاجت پوری کرے گا۔ اگر اس کو غلے ہی کی ضرورت ہے اسی کو استعمال میں لے آئے گا، ورنہ اس کو بیچ کر پیسوں کو اپنے استعمال میں لے آئے گا، یا یہ خود کھالے گا یا اپنے گھر والوں کو لے جاکر کھلا دے گا، تو اس کے ذریعے اس کی حاجت زیادہ اچھے طریقے سے پوری ہوتی ہے۔ کس کے ذریعے؟ مالک بنانے میں، اور اباحت میں اس طریقے سے حاجت پوری نہیں ہوتی، لہٰذا اباحت تملیک کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں:

«وَهٰذَا لِأَنَّ التَّمْلِيكَ أَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ»

اور یہ اس لیے کیونکہ مالک بنانا یہ حاجت کو زیادہ دور کرنے والا ہے،

«فَلَا يَنُوبُ مَنَابَهُ الْإِبَاحَةُ»

لہٰذا مباح کرنا یہ اس تملیک کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔

«وَلَنَا»

اور ہماری دلیل یہ ہے،

«أَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ هُوَ الْإِطْعَامُ»

کہ وہ چیز جو منصوص علیہ ہے وہ اطعام ہے۔ کہ منصوص علیہ جس پر نص لائی گئی ہے وہ اطعام ہے، قرآن میں ہے: «فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا» کھانا کھلانا، اور اطعام کا حقیقی معنیٰ ہے کھانے پر قدرت دینا۔ تو وہ تملیک کے اندر بھی کھانے پر قدرت دینا ہے اور صبح یا شام کو کھانا کھلا دیا جائے تو اس میں بھی کھانے پر قدرت دینا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَنَا أَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ هُوَ الْإِطْعَامُ»

ہماری دلیل یہ ہے کہ منصوص علیہ جو ہے وہ اطعام ہے، کھانا کھلانا ہے،

«وَهُوَ حَقِيقَةٌ فِي التَّمْكِينِ مِنَ الطُّعْمِ»

اور یہ کھانا کھلانا حقیقت ہے کھانے پر قدرت دینے میں۔ یہ حقیقت ہے کھانے پر قدرت دینے میں،

«وَفِي الْإِبَاحَةِ ذٰلِكَ»

اور اباحت کے اندر بھی یہ اطعام ہوتا ہے، اس میں بھی انسان کیا کرتا ہے دوسرے کو کھانے پر قدرت دے دیتا ہے۔ تو یاد رکھو یہ «مِنَ الطُّعْمِ» یہ «مِنْ» صلہ ہے «تَمْكِين» کا: «التَّمْكِينُ مِنَ الطُّعْمِ» کھانے کی قدرت دینا، کھانے کی قدرت دینا۔

تو کہتے ہیں منصوص علیہ اطعام ہے،

«وَهُوَ حَقِيقَةٌ فِي التَّمْكِينِ مِنَ الطُّعْمِ»

اور یہ حقیقت ہے کھانے کی قدرت دینے میں،

«وَفِي الْإِبَاحَةِ ذٰلِكَ كَمَا فِي التَّمْلِيكِ»

اور اباحت کے اندر بھی کھانے پر قدرت دینا ہے جیسے تملیک کے اندر کھانے پر قدرت دینا ہے۔

## ▪ قولہ: «أَمَّا الْوَاجِبُ فِي الزَّكَاةِ الْإِيتَاءُ وَفِي...» کی تشریح وتوضیح

### «أَمَّا الْوَاجِبُ فِي الزَّكَاةِ الْإِيتَاءُ وَفِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ الْأَدَاءُ»

امام شافعی رحمہ **الله** نے اس کو قیاس کیا تھا **زکوٰۃ** اور صدقۂ فطر پر، کہ اے احناف آپ کے نزدیک **زکوٰۃ** اور صدقۂ فطر میں کھانا کھلانا کافی نہیں، تو لہٰذا یہاں پر بھی کھانا کھلانا کافی نہیں ہوگا۔ ہم کہتے ہیں نہیں، **زکوٰۃ** اور صدقۂ فطر پر آپ قیاس نہیں کرسکتے، اس لیے کیونکہ وہاں پر ادا کرنے اور اعطاء کرنے کا حکم ہے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَآتُوا الزَّكَاةَ**» تو ایتاء کا ذکر ہے، ایتاء کا معنی ہے اعطاء، دوسرے کو دینا۔ اور اسی طرح صدقۂ فطر کے بارے میں ادا کا ذکر آیا ہے۔ حدیث میں آتا ہے: «**أَدُّوا عَمَّنْ تَمُونُونَ**» کہ ادا کرو اس شخص کی طرف سے جس کی تم مشقت اٹھاتے ہو یعنی جس کا خرچہ اٹھاتے ہو۔ اسی طرح دوسری حدیث میں آیا ہے: «**أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ**» کہ ادا کرو صدقۂ فطر ہر آزاد اور غلام کی طرف سے، صغیر اور کبیر کی طرف سے۔ تو دیکھو **زکوٰۃ** کے بارے میں ایتاء یعنی اعطاء کا لفظ آیا ہے اور صدقۂ فطر کے بارے میں ادا کا لفظ آیا ہے، اور ایتاء اور ادا یہ تملیک میں حقیقت ہیں یعنی ان کا حقیقی معنی کیا ہے دوسرے کو مالک بنانا۔ اور اطعام کا حقیقی معنی کیا ہے؟ کھانے پر قدرت دینا، تو وہ اباحت کے اندر بھی پایا جارہا ہے۔ تو لہٰذا اس کفارے کے اندر کھانا کھلانا کافی ہے۔ لیکن **زکوٰۃ** اور صدقۂ فطر میں اعطاء اور ادا کا ذکر ہے، وہاں کھانا کھلانا کافی نہیں، وہاں مالک بنانا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں:

«أَمَّا الْوَاجِبُ فِي الزَّكَاةِ الْإِيتَاءُ»

باقی وہ چیز جو **زکوٰۃ** میں واجب ہے وہ اعطاء کرنا ہے،

«وَفِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ الْأَدَاءُ»

اور صدقۂ فطر میں ادا کرنا واجب ہے،

«وَهُمَا لِلتَّمْلِيكِ حَقِيقَةٌ»

اور یہ دونوں تملیک کے لیے حقیقت ہیں، اعطاء اور ادا تملیک، اس میں دوسرے کو مالک بنانا پڑتا ہے بھائی۔

### «وَلَوْ كَانَ فِيمَنْ عَشَّاهُمْ صَبِيٌّ فَطِيمٌ لَا يُجْزِئُهُ»

صورت مسئلہ یہ: ایک شخص نے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا، لیکن ان میں سے ایک یا دو جو ہیں وہ فطیم تھے۔ فطیم کہتے ہیں وہ بچہ جس کا دودھ چھڑایا جارہا ہو۔ اور جس بچے کا دودھ چھڑایا جارہا ہوتا ہے اس کو کبھی روٹی وغیرہ دی جاتی ہے اور کبھی اس کو دودھ پلایا جاتا ہے۔ تو یہ بچہ سیر ہو کر روٹی نہیں کھا سکتا، یہ تھوڑی بہت روٹی کھالیتا ہے پھر تھوڑا بہت دودھ اس کو پلاتے ہیں۔ تو لہٰذا اگر ان ساٹھ مسکینوں میں کوئی اس طرح کا فطیم بھی تھا تو یہ کافی نہیں۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ كَانَ فِيمَنْ عَشَّاهُمْ صَبِيٌّ فَطِيمٌ»

اور اگر وہ لوگ جن کو اس نے رات کا کھانا کھلایا ان میں کوئی بچہ بھی تھا، ایسا بچہ «صَبِيٌّ فَطِيمٌ» کوئی ایسا بچہ تھا جس کا دودھ چھڑایا جارہا ہے،

«لَا يُجْزِئُهُ»

تو یہ کافی نہیں، اس کو کھلانا کافی نہیں،

«لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوْفِي كَامِلًا»

اس لیے کیونکہ وہ کامل طور پر وصول نہیں کر سکتا۔ «اِسْتَوْفَى يَسْتَوْفِي» کا معنی ہے وصول کرنا، لیکن یہ کامل طور پر وصول نہیں کر سکتا یعنی پیٹ بھر کر یہ کھانا نہیں کھا سکتا۔

«وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِدَامِ فِي خُبْزِ الشَّعِيرِ»

اچھا بھائی ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے تو کیا سالن بھی ضروری ہے یا صرف روٹی کھلانا کافی ہے؟ تو آپ کو بتائیں گے کہ اگر گندم کی روٹی ہے، گندم کی روٹی ہے تو پھر سالن ضروری نہیں۔ وجہ یہ کہ گندم کی روٹی نرم ہوتی ہے، وہ بغیر سالن کے بھی کھائی جاسکتی ہے۔ چنانچہ آپ بھی دیکھتے ہیں دیہات کے اندر بعض اوقات لوگ گندم کی روٹی صرف کچے پیاز کے ساتھ کھالیتے ہیں یا سبز مرچ کے ساتھ وہ روٹی کھالیتے ہیں۔ تو گندم کی روٹی نرم ہوتی ہے وہ بغیر سالن کے بھی کھائی جاسکتی ہے، جبکہ جو کی روٹی سخت ہوتی ہے بھائی اور وہ حلق میں اٹکتی ہے تو اس کے ساتھ سالن کا ہونا ضروری ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِدَامِ فِي خُبْزِ الشَّعِيرِ»

اور جو کی روٹی میں سالن کا ہونا ضروری ہے۔ ادام سالن کو کہتے ہیں، خبز روٹی کو۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِدَامِ فِي خُبْزِ الشَّعِيرِ»

اور جو کی روٹی میں سالن کا ہونا ضروری ہے،

«لِيُمْكِنَهُ الِاسْتِيفَاءُ إِلَى الشِّبَعِ»

تاکہ ممکن ہو اس شخص کے لیے وصول کرنا پیٹ بھرنے تک۔ شبع کا کیا معنی؟ پیٹ بھرنا، یعنی خوب سیر ہو کر وہ کھا سکے،

«وَفِي خُبْزِ الْحِنْطَةِ لَا يُشْتَرَطُ الْإِدَامُ»

اور گندم کی روٹی کے اندر سالن کی شرط نہیں ہوگی۔

«وَإِنْ أَعْطَى مِسْكِينًا وَاحِدًا سِتِّينَ يَوْمًا أَجْزَأَهُ وَإِنْ أَعْطَاهُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ لَمْ يُجْزِئْهُ إِلَّا عَنْ يَوْمِهِ»

صورت مسئلہ یہ کہ ایک شخص ہے اس نے یہ ظہار کا کفارہ ادا کرنا ہے، لیکن ساٹھ مسکین اس کو نہیں ملے، اس کو ایک ہی مسکین ملا۔ اسی کو وہ ساٹھ دن تک روز کھانا کھلاتا ہے دو وقت کا، یا اس کو روزانہ وہ غلے کی مقدار دیتا ہے ساٹھ دن تک، تو کہتے ہیں یہ کافی ہے۔ ایک ہی مسکین کو اگر ساٹھ دن تک کھلا دیا تو یہ بھی کافی ہے۔ اگر دو مسکین ہیں تو تیس دن تک کھلا دے، اگر تین مسکین ہیں تو بیس دن تک کھلا دے، توجہ ہے؟ اگر چار مسکین ہیں تو پندرہ دن تک کھلا دے صبح اور شام کا کھانا، تو پندرہ چوکے ساٹھ، دیکھو چار مسکین ہیں تو پندرہ دن تک تو یہ ساٹھ مسکین ہو گئے بھائی، یوں سمجھیں گے ہر روز ایک نیا مسکین آرہا ہے بھائی۔ لیکن اگر ایک ہی مسکین کو ایک ہی دن میں اکٹھا سارا دے دیتا ہے کوئی شخص کفارے کے طور پر، وہ سارا غلہ ایک ہی مسکین کو دے دیا، کہتے ہیں نہیں اس سے کفارہ ادا نہیں ہوگا کیونکہ قرآن میں قرآن میں ساٹھ مسکینوں کا ذکر ہے، ساٹھ مسکینوں کا ذکر ہے لہٰذا ساٹھ مسکین ہونے چاہئیں، یا **حقیقةً** ساٹھ ہوں یا **تقديراً**

ساٹھ ہوں۔ یا **حقیقۃً** ساٹھ ہوں یا **تقدیراً** ساٹھ ہوں۔ **حقیقۃً** ساٹھ تو یہ ہے کہ **حقیقۃً** ساٹھ مسکینوں کو لائے اور ان کو غلہ ان میں تقسیم کر دے، یا ان کو صبح کا بھی کھانا کھلا دے اور شام کا بھی۔ یا **تقدیراً** بھی ساٹھ مسکین ہو سکتے ہیں کہ ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک روزانہ کھانا کھلائے یا روزانہ اس کو ایک مسکین کا غلہ دیتا چلا جائے، تو ہر روز گویا وہ نیا مسکین ہے۔ **حقیقۃً** تو نیا نہیں لیکن **تقدیراً** نیا مسکین ہے، ہر روز نئی حاجت اس کو پیش آتی ہے، تو گویا ساٹھ پر عمل ہو گیا، ساٹھ کا عدد پایا گیا **حقیقۃً** تو نہیں لیکن **تقدیراً** پایا گیا۔ تو ساٹھ کا عدد ضروری ہے۔ لہٰذا ایک ہی دن اکٹھا کسی کو دے تو یہ جائز نہیں ہے بھائی، اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔

اور اگر اس کے بجائے وہ یوں کرتا ہے، وہ یوں کرتا ہے: ایک ہی مسکین کو دن میں ساٹھ مرتبہ اس کے سامنے کھانا لا کر رکھتا ہے کہ لو بھائی کھالو، پھر تھوڑی دیر گزری پھر لا کر رکھا ہاں بھائی کھالو، تو کیا اس سے ادا ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں اس صورت میں بالاتفاق ادا نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ ایک انسان کو دن میں دو دفعہ کھانے کی حاجت ہوتی ہے، لہٰذا نہ یہاں **حقیقۃً** ساٹھ مسکین ہیں اور نہ **حکماً یا تقدیراً** ساٹھ مسکین ہو سکتے ہیں، کیونکہ ایک دن کی حاجت دو دفعہ کھانے سے پوری ہو گئی، اس سے زیادہ تو اس کو کھانے کی حاجت ہی نہیں ہے۔ ہاں اگر ایک ہی مسکین کو ساٹھ مرتبہ کے اندر وہ غلہ الگ الگ کر کے دیتا ہے، ایک ہی مسکین کو نصف صاع گندم وہ ساٹھ مرتبہ الگ الگ کر کے دیتا ہے، پہلے تو بتا دیا اکٹھی دے گا تو کفارہ ادا نہیں، لیکن اگر الگ الگ کر کے دیتا ہے تو پھر اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ یہ ادا ہو جائے گا اور بعض فرماتے ہیں ادا نہیں ہو گا بھائی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں:

**«وَإِنْ أَعْطَى مِسْكِينًا وَاحِدًا سِتِّينَ يَوْمًا»**

اور اگر عطا کیا ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک،

**«أَجْزَأَهُ»**

تو یہ کافی ہے، یعنی چاہے مالک بنایا ہر روز نصف صاع گندم کا یا ہر روز کھانا کھلایا دو وقت کا تو یہ کافی ہے،

**«وَإِنْ أَعْطَاهُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ لَمْ يُجْزِئْهُ إِلَّا عَنْ يَوْمِهِ»**

اور اگر اس کو ایک ہی دن میں عطا کیا تو یہ کافی نہیں ہے مگر اسی دن سے، یوں سمجھیں گے ایک مسکین کو اس نے دیا ہے۔

**«لِأَنَّ الْمَقْصُودَ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ»**

«**سَدُّ**» کا معنی ہے بند کرنا، «**خَلَّةٌ**» کہتے ہیں حاجت کو۔ «**لِأَنَّ الْمَقْصُودَ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ**» اس لیے کیونکہ یہ کفارے کے ذریعے مقصود جو ہے وہ محتاج کی حاجت کو بند کرنا ہے یعنی اس کے حاجت کو پورا کرنا ہے۔ یہ جو صدقہ دیا جا رہا ہے اس کے ذریعے مقصود کیا ہے؟ محتاج کی حاجت کو پورا کرنا ہے، تو کہتے ہیں:

**«لِأَنَّ الْمَقْصُودَ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ»**

اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے مقصود جو ہے محتاج کی حاجت کو پورا کرنا ہے،

**«وَالْحَاجَةُ تَتَجَدَّدُ فِي كُلِّ يَوْمٍ»**

اور یہ محتاج کی حاجت نئی ہوتی ہے ہر روز،

**«فَالدَّفْعُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي كَالدَّفْعِ إِلَى غَيْرِهِ»**

تو اسی مسکین کو اگلے دن دوسرے دن کے اندر یہ غلہ دینا «**كَالدَّفْعِ إِلَى غَيْرِهِ**» یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی دوسرے کو دے رہا ہے، تو یہ دوسرے مسکین کے درجے میں ہو گیا۔ تو ساٹھ دن تک ادا کرے گا تو ادا ہو جائے گا ایک ہی مسکین کو۔

«وَهٰذَا فِي الْإِبَاحَةِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ»

اور یہ جو ہے یعنی اس کا جائز نہ ہونا، توجہ ہے متن میں کیا آیا؟ ایک مسکین کو ایک ہی دن اکٹھا دے گا تو جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا» اور یہ جو جائز نہ ہونا ہے «فِي الْإِبَاحَةِ» مباح کرنے میں «مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ» یہ بغیر اختلاف کے ہے، یعنی اگر ایک ہی دن فقیر کے سامنے ساٹھ مرتبہ کھانا رکھتا ہے اور اس کے لیے مباح کرتا ہے کہ کھالو اس میں سے جتنا کھانا چاہتے ہو، تو اباحت کے ناجائز ہونے میں تو کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔ ایک ہی دن میں ساٹھ مرتبہ اباحت سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَهٰذَا فِي الْإِبَاحَةِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ»

اور یہ جائز نہ ہونا کھانے کے مباح کرنے میں یہ تو بغیر اختلاف کے ہے،

«وَأَمَّا التَّمْلِيكُ مِنْ مِسْكِينٍ وَاحِدٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ بِدَفَعَاتٍ»

اور باقی ایک ہی مسکین کو مالک بنانا ایک ہی دن میں بدفعات کئی مرتبہ، یعنی ساٹھ مرتبہ میں،

«فَقَدْ قِيلَ لَا يُجْزِئُهُ»

تو تحقیق کہا گیا ہے یہ بھی اس کے لیے کافی نہیں، اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا،

«وَقَدْ قِيلَ يُجْزِئُهُ»

اور تحقیق کہا گیا ہے کہ یہ کافی ہو جائے گا، بعض فقہاء فرماتے ہیں کافی ہو جائے گا،

«لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى التَّمْلِيكِ تَتَجَدَّدُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ»

اس لیے کیونکہ مالک بنانے کی حاجت وہ تو نئی ہوتی ہے ہر روز۔ ایک ہی فقیر کو دن میں ساٹھ مرتبہ دے رہا ہے تو ایک ہی فقیر کی حاجت تو نئی نہیں ہو رہی لیکن مالک بنانے کی جو حاجت ہے وہ تو نئی ہو سکتی ہے۔ ایک شخص دوسرے کو ایک چیز کا مالک بنانا چاہتا ہے اس کو حاجت ہے، تو اس کی حاجت تو نئی ہو سکتی ہے، فقیر کی حاجت تو نئی نہیں ہو رہی لیکن مالک بنانے والے کی حاجت تو نئی ہو رہی ہے کیونکہ اس نے ساٹھ مسکینوں کو مالک بنانا ہے، تو ہر ادائیگی کے بعد پھر اس کو حاجت ہے نئی ادائیگی کرے، پھر اس کو حاجت ہے نئی ادائیگی کرے، تو فقیر کی حاجت تو نئی نئی نہیں ہو رہی لیکن ادا کرنے والے کی حاجت تو نئی ہو رہی ہے لہٰذا اس لیے ادا ہو جائے گا، یہ بعض فرماتے ہیں، جبکہ بعض فرماتے ہیں اس طرح ادا نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَدْ قِيلَ يُجْزِئُهُ»

اور تحقیق کہا گیا ہے کہ اس طرح ادائیگی کافی ہے،

«لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى التَّمْلِيكِ تَتَجَدَّدُ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ»

اس لیے کیونکہ مالک بنانے کی جو حاجت ہے وہ نئی ہو سکتی ہے ایک ہی دن میں،

«بِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ بِدَفْعَةٍ وَاحِدَةٍ»

بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ایک ہی مرتبہ میں دے دیا سارا غلہ مسکین کو، ساٹھ مسکینوں کا غلہ اکٹھا ایک ہی مسکین کو ایک ہی دن میں دے دیا تو کہتے ہیں تو اس صورت میں یہ ادا نہیں ہو گا۔

کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ بِدَفْعَةٍ وَاحِدَةٍ»

بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ایک ہی مرتبہ میں سارا ایک ہی مسکین کو دے دیا،

«لِأَنَّ التَّفْرِيقَ وَاجِبٌ بِالنَّصِّ»

اس لیے کیونکہ الگ الگ کرنا واجب ہے نص سے، یعنی ساٹھ مسکینوں کو دینا واجب ہے نص سے، چاہے **حقيقةً** ساٹھ ہوں یا **تقديراً** یا **حكماً** ساٹھ ہوں۔

## «وَإِنْ قَرِبَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ لَمْ يَسْتَأْنِفْ»

صورت مسئلہ یہ کہ ایک شخص ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا رہا ہے اور قرآن کے اندر **تحريرِ** رقبہ کے ساتھ بھی قید ہے «**مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا**»، اور قرآن کے اندر ساٹھ روزوں کا ذکر ہے اس کے ساتھ بھی قید موجود ہے «**مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا**»، لیکن ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا جب ذکر آتا ہے اس کے ساتھ «**مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا**» کی قید موجود نہیں۔ تو کوئی شخص اگر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا رہا ہے اور اس دوران ہی وہ بیوی سے صحبت کر لے تو کیا دوبارہ نئے سرے سے کھانا کھلانا پڑے گا یا یہی کھانا کافی ہو جائے گا؟ توجہ ہے؟ **مثلاً** صبح کے وقت کھانا کھلا دیا، اب شام کا کھانا کھلانا ہے اس سے پہلے ہی اس نے صحبت کر لی، کہتے ہیں اب نئے سرے سے کھانا کھلانے کی حاجت نہیں کیونکہ قرآن میں یہاں «**مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا**» کی قید موجود نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ قَرِبَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا»

میں نے آپ کو بتلایا تھا «**قَرِبَ يَقْرَبُ قِرْبَانًا**» اس کا معنی ہے صحبت کرنا، تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ قَرِبَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا»

اور اگر خاوند نے صحبت کر لی اپنی اس بیوی سے جس سے اس نے ظہار کیا تھا،

«فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ»

کھانا کھلانے کے بیچ میں،

«لَمْ يَسْتَأْنِفْ»

تو پھر نئے سرے سے نہیں کھلائے گا یہی کافی ہے۔

## «لِأَنَّهُ تَعَالَى مَا شَرَطَ فِي الْإِطْعَامِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْمَسِيسِ»

اس لیے کیونکہ **الله تعالیٰ** نے قرآن میں یہ شرط نہیں لگائی کہ کھانا کھلانا جو ہے وہ بھی مسیس سے پہلے ہو، باہم ایک دوسرے کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہو یہ شرط قرآن میں نہیں ہے،

«إِلَّا أَنَّهُ يُمْنَعُ مِنَ الْمَسِيسِ قَبْلَهُ»

مگر یہ کہ اس شخص کو منع کیا جائے گا اس اطعام سے پہلے صحبت کرنے سے،

«لِأَنَّهُ رُبَمَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِعْتَاقِ أَوِ الصَّوْمِ»

کہتے ہیں بھائی البتہ اس کو منع کیا جائے گا کہ کھانا کھلانے سے پہلے صحبت نہ کرے، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے یہ غلام آزاد کرنے پر یا ساٹھ روزے رکھنے پر قادر ہو جائے۔ **مثلاً** بیمار تھا تندرست ہو گیا، تو اب تو یہ ساٹھ روزے رکھ سکتا ہے، یا اس کے پاس کہیں سے مال آ گیا اب یہ غلام آزاد کر سکتا ہے، تو جہ ہے؟ تو لہٰذا اس کو منع کیا جائے گا کہ کھانا کھلانے سے پہلے صحبت نہ کرے کہ کہیں ایسا نہ ہو یہ غلام آزاد کرنے پر یا روزے رکھنے پر قادر ہو جائے کھانا کھلانے سے پہلے ہی، اور جب کھانا کھلانے سے پہلے ہی یہ ان چیزوں پر قادر ہو گیا اور یہ تو پہلے ہی صحبت کر چکا ہے، ابھی ساٹھ مسکینوں کو کھانا نہیں کھلایا تھا اور یہ صحبت کر چکا ہے تو اس صورت میں غلام کا آزاد کرنا یا روزوں کا رکھنا صحبت کے بعد پایا جائے گا حالانکہ ان کا تو صحبت پر مقدم ہونا ضروری تھا بھائی، تو لہٰذا اس لیے اس کو منع کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«إِلَّا أَنَّهُ يُمْنَعُ مِنَ الْمَسِيسِ قَبْلَهُ»

مگر یہ کہ اس کو منع کیا جائے گا کھانا کھلانے سے پہلے صحبت کرنے سے،

«لِأَنَّهُ رُبَمَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِعْتَاقِ أَوِ الصَّوْمِ»

اس لیے کیونکہ بسا اوقات یہ قادر ہو جائے گا غلام یا باندی آزاد کرنے پر یا روزے رکھنے پر،

«فَيَقَعَانِ بَعْدَ الْمَسِيسِ»

تو یہ دونوں چیزیں صحبت کے بعد ہو جائیں گی،

## «وَالْمَنْعُ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ لَا يُعْدِمُ الْمَشْرُوعِيَّةَ فِي نَفْسِهِ»

«وَالْمَنْعُ لِمَعْنًى» معنیٰ کا یہاں ترجمہ کریں گے علت اور سبب کے، «وَالْمَنْعُ» اور منع کرنا «لِمَعْنًى» ایک ایسی علت کی وجہ سے «فِي غَيْرِهِ» جو غیر میں پائی جا رہی ہے «لَا يُعْدِمُ الْمَشْرُوعِيَّةَ» یہ کسی چیز کے مشروع ہونے کو معدوم نہیں کرتی «فِي نَفْسِهِ» اپنی ذات کے اعتبار سے۔ معلوم ہوا اطعام کے بیچ میں اگر یہ صحبت کر لیتا ہے پھر نئے سرے سے کھانا کھلانے کی حاجت نہیں، لیکن البتہ اس کو منع کیا جائے گا کس وجہ سے؟ کہ ہو سکتا ہے کہیں یہ غلام یا باندی آزاد کرنے پر یا روزے رکھنے پر قادر نہ ہو جائے۔ تو یہاں جو منع کیا جائے گا وہ اس اطعام کی اپنی ذات کی وجہ سے نہیں منع کیا جائے گا، غیر کی وجہ سے منع کیا جائے گا، کہ یہ غلام آزاد کرنے پر یا روزے پر قادر نہ ہو جائے۔ اور ایک چیز ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو جائز ہو اور غیر کے اعتبار سے ممنوع ہو، جیسے دیکھو قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ» کہ جب جمعہ کے دن جمعہ کی اذان دے دی جائے تو تم جمعہ کے لیے کوشش کرو اور بیع کو چھوڑ دو، تو لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ جمعہ کی سعی کے وقت، جمعہ کی تیاری کے وقت بیع جو ہے وہ ممنوع ہے بھائی۔ لیکن یہ اپنی ذات کے اعتبار سے ممنوع نہیں ہے، بیع تو ایک جائز کام ہے آپ کسی سے کوئی چیز خریدتے ہیں یا کوئی چیز بیچتے ہیں بھائی۔ ہاں لیکن اس کی وجہ سے جمعہ کی سعی کے اندر جمعہ کی تیاری کے اندر خلل آئے گا، لہٰذا اس لیے اس کو منع کیا گیا ہے، تو لہٰذا یہ بیع مکروہ ہو گی، یہ بیع مکروہ یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے جائز ہے اور غیر کی وجہ سے جائز نہیں ہے یعنی ممنوع ہے بھائی۔

## «وَالْمَنْعُ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ لَا يُعْدِمُ الْمَشْرُوعِيَّةَ فِي نَفْسِهِ»

اور منع کرنا «لِمَعْنًى» معنیٰ کا یہاں ترجمہ کر لیں گے علت اور سبب کے۔ «وَالْمَنْعُ لِمَعْنًى» اور یہ جو صحبت سے منع کیا گیا ہے اطعام کے دوران یہ «لِمَعْنًى» یہ ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے «فِي غَيْرِهِ» جو اس کے غیر میں پایا جاتا ہے، جو اطعام میں نہیں ہے بلکہ اس کے غیر میں ہے، اور وہ کیا سبب ہے؟ کہ کہیں یہ اسی دوران اعتاق یا روزوں پر قادر نہ ہو جائے اور اگر یہ صحبت کر لے گا پھر تو وہ اعتاق یا روزے جو ہیں وہ صحبت پر مؤخر ہو جائیں گے، حالانکہ نص کی وجہ سے ان کا صحبت پر مقدم کرنا ضروری ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْمَنْعُ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ»

اور یہ جو منع کرنا ہے ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے جو اس کے غیر میں پایا جاتا ہے،

«لَا يُعْدِمُ الْمَشْرُوعِيَّةَ»

تو یہ جو ہے اس اطعام کا مشروع ہونے کو معدوم نہیں کرتا، ان کے جائز ہونے کو ختم نہیں کرتا، یہ اطعام بھی جائز ہو جائے گا، تو مشروعیت کا کیا معنی؟ جائز ہونا۔ تو منع کرنا «لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ» ایک ایسی علت کی وجہ سے جو اس کے غیر میں پائی جا رہی ہے «لَا يُعْدِمُ الْمَشْرُوعِيَّةَ» وہ اس اطعام کی مشروعیت کو معدوم نہیں کرتی «فِي نَفْسِهِ» اپنی ذات کے اعتبار سے۔ اپنی ذات کے اعتبار سے یہ اطعام جائز ہو جائے گا، ہاں منع کیا جائے گا لیکن اس کی اپنی ذات کے اعتبار سے یہ منع کرنا نہیں ہے بلکہ غیر کے اعتبار سے ہے، لہٰذا یہ اطعام مشروع ہو جائے گا جائز ہو جائے گا اور اس سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جی ترجمہ پھر ایک دفعہ دیکھ لیجیے۔

«لِأَنَّهُ رُبَمَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِعْتَاقِ أَوِ الصَّوْمِ»

اس لیے کیونکہ یہ شخص بسا اوقات قادر ہو جائے گا غلام یا باندی آزاد کرنے پر یا روزے پر،

«فَيَقَعَانِ بَعْدَ الْمَسِيسِ»

تو یہ دونوں چیزیں صحبت کے بعد واقع ہوں گی،

«وَالْمَنْعُ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ»

اور منع کرنا ایک ایسی علت کی وجہ سے جو اس کے غیر میں پائی جا رہی ہے،

«لَا يُعْدِمُ الْمَشْرُوعِيَّةَ فِي نَفْسِهِ»

یہ اس کی اپنی ذات کے اعتبار سے اس کے مشروع ہونے کو معدوم نہیں کرتا۔ یعنی یہ پھر بھی یہ اطعام جائز ہو جائے گا کافی ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

# سبق نمبر ۷۰: مسئلہ: «وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّينَ مِسْكِينًا...»

ہدایہ صفحہ: ۴۲۲ — بتاریخ: ۱۳ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

﴿وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّينَ مِسْكِينًا لِكُلِّ مِسْكِينٍ صَاعًا مِنْ بُرٍّ لَمْ يُجْزِئْهُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يُجْزِئُهُ عَنْهُمَا، وَإِنْ أَطْعَمَ ذَلِكَ عَنْ إِفْطَارٍ وَظِهَارٍ أَجْزَأَهُ عَنْهُمَا﴾۔

[1]

بھائی ظہار کے مسائل چل رہے ہیں بھائی، اور ظہار آپ نے پڑھا اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنی ماں کے ساتھ تشبیہ دے یا اپنی بیوی کو ان عورتوں کے ساتھ تشبیہ دے جو انسان پر حرام ہیں تابید کے طریقے پر۔ **مثلاً** بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي**»، تو یہ اس شخص نے نہایت ناپسندیدہ بات کہی اور جھوٹ کہا ہے۔ تو لہٰذا اس کی وجہ سے شریعت نے اس پر بیوی کو حرام کر دیا جب تک وہ کفارہ نہ ادا کر دے۔ اور ظہار کا کفارہ جو ہے وہ ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے باہم صحبت کرنے سے پہلے۔ اور اگر غلام یا باندی میسر نہ ہو تو پھر مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے پڑیں گے، اور یہ بھی ﴿**مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا**﴾ کی قید کے ساتھ ہیں کہ باہم صحبت کرنے سے پہلے۔ اور اگر کسی میں روزے رکھنے کی بھی استطاعت نہ ہو **مثلاً** وہ بہت بیمار ہے یا بہت بوڑھا ہے تو پھر اس صورت کے اندر اس کو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا پڑے گا، اور یہ کھانا بھی دو وقت کا ہو گا تاکہ ان کی ایک دن کی ضرورت پوری ہو جائے، کیونکہ ایک انسان دن میں دو مرتبہ کھانا کھانے کا محتاج ہے بھائی۔[2]

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

اور پھر گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب غلام آزاد کرنا چاہے تو ایسا غلام ہونا چاہیے کہ جس کا کوئی **جنسِ** نفع فوت نہ ہوا ہو۔ اور اگر مجنون غلام کفارے میں آزاد کرنا چاہتا ہے تو یہ کافی نہیں بھائی، اس لیے کیونکہ انسان اپنے اعضاء سے جو نفع اٹھاتا ہے وہ عقل کے ذریعے اٹھاتا ہے۔ تو جب ایک غلام مجنون ہے، اس کی عقل ہی نہیں ہے تو گویا اس کے تمام منافع ہی ہلاک ہو چکے ہیں بھائی۔ تو لہٰذا اس کو آزاد کرنا کافی نہیں، اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ لیکن اگر ایسا غلام ہے کہ جس کو جنون کے دورے پڑتے ہیں، کبھی ٹھیک ہوتا ہے اور کبھی جنون کے دورے پڑتے ہیں، تو پھر اس صورت میں اس غلام کو آزاد کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] نسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۶۹) میں نسخہ شاملہ میں «**لِكُلِّ**» کی جگہ «**كل**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**يُجْزِئْهُ**» کی جگہ «**يجزه**» ہے۔

[2] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا**﴾ [المجادلۃ: ۳]۔

اور پھر یہ بھی بتایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ کامل غلام ہونا چاہیے جس کو وہ کفارے کے اندر آزاد کرے۔ لہٰذا **مدبّر** اور ام ولد کو آزاد کرنا کافی نہیں، اس لیے کیونکہ وہ آزادی کے مستحق ہو چکے ہیں بھائی۔ اسی طرح اگر مکاتب نے کچھ **بدلِ** کتابت ادا کر دیا ہے تو اس کو بھی آزاد نہیں کر سکتے، کیونکہ غلام جس کو آزاد کیا جائے وہ بدل کے ساتھ نہیں ہونا چاہیے، بغیر بدل کے خالص **الله** کی رضا کے لیے ہونا چاہیے۔ اور اگر ایسا مکاتب ہے جس نے کوئی مال ادا نہیں کیا تو پھر اس صورت کے اندر اس مکاتب کو آزاد کیا جا سکتا ہے بھائی۔

اور اگر یہ ظہار کرنے والا ہے، یہ اپنے کسی قریبی محرم رشتہ دار کو خریدتا ہے تو وہ خریدتے ہی آزاد ہو جائے گا **فوراً**، تو اگر اس کے اندر وہ ظہار کی نیت کرتا ہے اس کو خریدتے وقت تو اس سے بھی ظہار کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق تجزی کو قبول کر لیتا ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ آپ آدھے غلام کو آزاد کریں گے تو سارا ہی آزاد ہو جائے گا، ایسا نہیں ہو سکتا آدھا غلام آزاد ہو اور آدھا نہ ہو۔ لیکن امام صاحب کے نزدیک اعتاق تجزی کو قبول کر لیتا ہے۔ تو لہٰذا اب **صورتِ** مسئلہ یہ کہ دو آدمیوں کے درمیان ایک غلام مشترک ہے، ان میں سے ایک نے ظہار کر لیا تو اس نے اپنے حصے کے نصف غلام کو آزاد کر لیا اور پھر یہ دوسرے نصف کا بھی ضامن بن گیا اور دوسرے نصف کو بھی پھر اس نے بعد میں آزاد کر دیا، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس غلام کی وجہ سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ جب اس نے **نصفِ** غلام کو آزاد کر دیا تو یہ اعتاق جو ہے تجزی کو قبول کر لیتا ہے، نصف غلام تو آزاد ہو گیا لیکن نصف ابھی بھی دوسرے شخص کا مملوک ہے۔ لیکن اس کے اندر نقصان آ گیا، وجہ یہ کہ اب اس غلام نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے کیونکہ اس کا نصف آزاد ہو چکا ہے۔ اب وہ جو مالک ہے اس کو مستقل غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا، اور نیز وہ اس کو بیچ بھی نہیں سکتا کیونکہ نصف تو یہ آزاد ہو چکا ہے۔ تو یہ دوسرا مالک جو ہے اب اس غلام کو مستقل غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا، اس پر اپنی ملکیت کو برقرار نہیں رکھ سکتا، بلکہ اب اس غلام نے آزاد ہونا ہے ہر حال میں۔ تو لہٰذا معلوم ہوا اس غلام کے اندر نقصان آ گیا، **حتیٰ** کہ اس کے لیے اب اس کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ تو اس آدھے ناقص غلام کا بھی ضامن بن گیا اور پھر اس نے اس کو آزاد کر دیا، تو یہ ناقص غلام آزاد ہوا کامل غلام آزاد نہیں ہوا، اور ناقص غلام کی آزادی سے تو کفارہ ادا نہیں ہوتا۔ جیسے **مدبّر** اور ام ولد آزادی ان کا حق بن جاتی ہے، تو جیسے ان کو کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں، اسی طرح اس غلام کو بھی کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں۔ بلکہ جو **مدبّر** اور ام ولد کی غلامی میں نقصان آیا تھا، ان کے اندر رقیت ناقص ہو گئی تھی کیونکہ انہوں نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے، اس غلام کے اندر جو نقصان آیا ہے وہ ان سے بھی بڑھ کر ہے، کیونکہ وہ تو مالک کے مرنے کے بعد آزاد ہوں گے جبکہ اس نے **فی الحال** ہی بدل دے گا اور آزاد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا اس کے اندر اس سے بھی بڑھ کر نقصان آ گیا تو اس سے ضمان ادا نہیں ہو گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، جب اس شخص نے **نصفِ** غلام کو آزاد کیا تو باقی نصف بھی خود بخود آزاد ہو گیا، تو گویا پورا غلام ہی آزاد ہوا کفارے کے اندر، اور اس شخص کو اب ضمان دینا پڑے گا تو اس کا کفارہ ادا ہو گیا۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص پورے غلام کا مالک ہے اور وہ کفارۂ ظہار کے اندر اس غلام کو پہلے نصف آزاد کرتا ہے اور پھر بعد میں نصف آزاد کرتا ہے، تو اس صورت میں یہ کفارے سے ادا ہو جائے گا، اس کے ذریعے کفارہ ادا ہو جائے گا بھائی۔ وجہ یہ کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں پر جب **نصفِ** غلام کو آزاد کیا تو باقی نصف میں نقصان آیا لیکن باقی نصف کا بھی یہی شخص مالک ہے، باقی نصف کا بھی یہی شخص مالک ہے اور اس کے اندر جو نقصان آیا ہے وہ کفارے میں آزاد کرنے کی وجہ سے آیا ہے، لہٰذا اس نقصان کو برداشت کیا جائے گا اور یہ کفارے کی ادائیگی سے مانع نہیں ہو گا بھائی۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے قربانی کے جانور کو عیب سے پاک ہونا چاہیے لیکن اگر عین قربانی کرتے وقت اس جانور میں کوئی عیب آ جائے تو وہ وہی جانور کافی ہے، کیونکہ قربانی کے فعل کی وجہ سے اس میں نقصان آیا ہے۔ تو یہاں پر بھی اس غلام کے اندر جو نقصان آیا ہے وہ کفارے کے فعل کی وجہ سے آیا ہے، لہٰذا یہ کفارے کے اندر آزاد کیا جائے تو کافی ہو جائے گا۔ تو گویا اس شخص نے اپنے غلام کو دو کلاموں کے ساتھ آزاد کیا، پہلے آدھا آزاد کیا اور پھر دوسرا آدھا آزاد کیا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی، جب اس نے نصف آزاد کیا تو پورا ہی غلام آزاد ہو گیا، تو یہ غلام ایک ہی کلام سے آزاد ہوا ہے دو کلاموں سے آزاد نہیں ہوا، لہٰذا اس سے کفارہ ادا ہو گیا۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر ایک شخص جو ہے اس نے آدھا غلام آزاد کیا کفارے سے، پھر بیوی سے صحبت کر لی اور صحبت کے بعد باقی آدھا غلام آزاد کیا، تو امام صاحب کے نزدیک یہ کفارہ ادا نہیں ہوا۔ وجہ یہ کہ نص کے اندر قید ہے کہ غلام کا آزاد کرنا صحبت سے پہلے ہونا چاہیے، اور اس نے تو پورے غلام کو صحبت سے پہلے آزاد نہیں کیا بلکہ نصف کو آزاد کیا ہے اور نصف تو صحبت کے بعد ہے، لہٰذا اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک جب اس نے پہلا نصف آزاد کیا تو اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی لہٰذا پورا غلام ہی آزاد ہو گیا، لہٰذا اس سے کفارہ ادا ہو گیا۔

اور پھر اگر غلام یا باندی میسر نہ ہو تو پھر دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا پڑیں گے، اور اس میں صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ ان دو ماہ کے دوران رمضان کا مہینہ بھی نہیں آنا چاہیے، عید الفطر کا دن بھی نہیں آنا چاہیے اور عید الاضحیٰ اور اس سے اگلے تین دن یعنی ایامِ تشریق بھی نہیں آنے چاہئیں۔ وجہ یہ کہ یہ جو پانچ دن ہیں، یعنی عید الفطر کا دن ہے، عید الاضحیٰ کا دن ہے اور اس سے اگلے تین دن جو ایامِ تشریق ہیں، ان پانچ دنوں کے اندر شریعت نے روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔ لہٰذا ان کے اندر اگر روزہ رکھے گا تو وہ کامل نہیں ہو گا بلکہ ناقص ہو گا۔ کیا ہو گا؟ ناقص ہو گا۔ وجہ یہ کہ روزے کی اپنی ذات میں کوئی خرابی نہیں ہے لیکن یہاں ان ایام کی وجہ سے روزے میں کیا آ رہی ہے؟ خرابی آ رہی ہے، تو روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو جائز لیکن غیر کی وجہ سے جائز نہیں ہے، تو اس میں نقصان آ گیا تو یہ ناقص ہوا۔ اور وہ جو واجب ہوا تھا کفارہ وہ تو کامل واجب ہوا ہے، تو ناقص روزے کے ذریعے کامل کفارے کی ادائیگی نہیں ہو سکتی بھائی۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا: اگر ان روزوں کے دوران درمیان میں کوئی شخص بیوی سے صحبت کر لیتا ہے لیکن ایسی صحبت ہے کہ جس کی وجہ سے روزوں کے مسلسل ہونے میں کوئی خلل نہ آئے، یعنی رات کو صحبت کر لی یا دن میں صحبت کی لیکن یہ بھول گیا تھا کہ میرا روزہ ہے، تو ان مسلسل روزوں کے درمیان اگر وطی پائی گئی تو کیا پھر یہی مسلسل روزے کافی ہیں یا نئے سرے سے رکھنا پڑیں گے؟ تو طرفین فرماتے ہیں: نئے سرے سے دو ماہ کے روزے رکھنا پڑیں گے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ انہی روزوں کو مکمل کر لے، وجہ یہ کہ صحبت کی وجہ سے تتابع میں کوئی اثر نہیں پڑا تو تتابع اسی طرح برقرار ہے۔ ہاں، ایک قید تھی نص کے اندر کہ صحبت سے یہ پہلے ہونے چاہییں، لیکن انہی روزوں کو جاری رکھے گا تو کچھ روزے تو صحبت سے پہلے گزر گئے تھے اور کچھ صحبت کے بعد آ جائیں گے، تو جبکہ اگر طرفین کے قول کو لیا جائے تو پھر سارے روزے ہی صحبت کے بعد ہو جائیں گے۔ اگر نئے سرے سے رکھے گا تو سارے ہی روزے صحبت کے بعد ہو جائیں گے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ کچھ روزے تو صحبت پر مقدم ہوں بھائی، لہٰذا انہی روزوں کو مکمل کر لے بھائی۔ جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ روزوں کے اندر جو شریعت نے شرط لگائی ہے کہ یہ صحبت پر مقدم ہونے چاہییں، یہ دیکھنے میں ایک شرط ہے لیکن حقیقت میں یہاں دو شرطیں ہیں۔ کیونکہ جب روزے صحبت پر مقدم ہوں گے تو معلوم ہوا روزے صحبت سے بھی خالی ہوں گے۔ جب روزے صحبت پر مقدم ہوں تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ روزے صحبت سے خالی بھی ہوں گے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ روزوں کے بیچ میں صحبت ہو، کیونکہ اگر روزوں کے بیچ میں صحبت ہے پھر تو روزے صحبت پر مقدم نہ ہوئے۔ تو جب بھی روزے صحبت پر مقدم ہوں گے اس کے ساتھ لازم ہے کہ روزے صحبت سے خالی ہوں گے۔ تو یہاں پر اس شخص نے جب بیچ میں صحبت کر لی تو روزوں کا مقدم ہونا تو ممکن نہ رہا، لیکن روزوں کا صحبت سے خالی ہونا تو ممکن ہے، ابھی بھی یہ اس پر عمل کر سکتا ہے کہ نئے سرے سے روزے رکھے تو اب روزے صحبت سے خالی ہو جائیں گے۔ صحبت پر مقدم تو نہ ہو سکے لیکن صحبت سے خالی ہو جائیں گے، لہٰذا اس کو بعد میں نئے سرے سے روزے رکھنا پڑیں گے بھائی۔

اور نیز ان ساٹھ روزوں کے اندر اگر کوئی ایک روزہ بھی چھوٹ گیا، چاہے کسی عذر کی وجہ سے ہو چاہے بغیر عذر کے ہو، تو روزے دوبارہ نئے سرے سے رکھنا پڑیں گے بھائی۔

اور اگر غلام نے ظہار کیا تو پھر اس کو ساٹھ روزے ہی رکھنا پڑیں گے۔ آقا اس کی طرف سے کوئی غلام آزاد کرتا ہے یا اس کی طرف سے ساٹھ لوگوں کو کھانا کھلاتا ہے تو یہ جو آقا کا فعل ہے وہ غلام کا فعل نہیں بن سکتا بھائی، کفارہ تو غلام پر آیا ہے آقا پر نہیں آیا، اور آقا اس کو مالک بنائے بھی تو بھی یہ مالک نہیں بنتا کیونکہ اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے، لہٰذا اس کو روزوں سے ہی کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔

اور اگر روزوں کی استطاعت بھی نہ ہوئی کسی شخص میں، وہ بہت بوڑھا ہے یا بہت بیمار ہے، تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا پڑے گا۔ اور اس کے اندر پھر ہر مسکین کو نصف صاع گندم دے دے، یا اگر کھجور یا جو دینا چاہتا ہے تو ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو دینا پڑے گی۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ صاع سے مراد صاعِ عراقی ہے بھائی عند الاحناف، کیونکہ صاع تین قسم کے ہیں: ایک صاعِ ہاشمی ہے اور وہ بتیس رطل کا ہوتا ہے، ایک صاعِ حجازی ہے یہ سب سے چھوٹا ہے یہ پانچ رطل اور ثلثِ رطل یعنی پانچ رطل پورے اور ایک رطل کا تیسرا حصہ یہ ہے صاعِ حجازی، اور جبکہ صاعِ عراقی آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔ اور عند الاحناف حضور صلی الله علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ میں صاعِ عراقی رائج تھا بھائی۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ یہ صاع جو ہے چار مد بنتا ہے، چار مد اس کی مقدار ہے، اور ہر مد میں دو رطل ہوتے ہیں، یہ آٹھ رطل کا ہے نا تو ہر مد میں دو رطل ہوتے ہیں۔ اور ہر رطل پونے چونتیس تولے کا ہے، اگر تولوں کے اندر آپ دیکھنا چاہتے ہیں تو ہر رطل پونے چونتیس تولے کا ہے۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ مد اور من یہ ایک ہی چیز کا نام ہے، تو اگر صاع جو ہے چار مد ہے تو اسی طرح یہ چار من بھی ہے بھائی۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ یہ صاع جو ہے تولوں کے اعتبار سے دو سو ستر تولے ہے۔ اور سیر کے اعتبار سے دیکھا جائے تو تین سیر چھ چھٹانک

سبق نمبر ۷۰: مسئلہ: «وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّينَ مِسْكِينًا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

ہے یعنی ڈیڑھ پاؤ ہے، یعنی ساڑھے تین سیر سے کچھ کم ہے۔ تو یہ نصف صاع گندم دے گا، یا کھجور یا جو دینا چاہتا ہے تو ایک صاع بھائی۔ اور اگر دونوں میں سے نصف نصف دے دے تو بھی کافی ہے۔ **مثلاً** ایک فقیر کو نصف صاع گندم دینی تھی، وہ نصف صاع گندم نہیں بلکہ اس نصف صاع کا بھی نصف یعنی ربع صاع دیتا ہے، اور دوسری طرف سے کھجور کو ساتھ ملاتا ہے اور کھجور کا ایک صاع دینا تھا وہ بھی نصف دیتا ہے، تو نصف مقدار کس سے لے لی؟ کھجور سے، اور نصف مقدار کس سے لے لی؟ گندم سے، تو اس طرح بھی مقدار پوری کر سکتا ہے۔

اور اگر ظہار والے نے کسی اور سے کہا کہ میری طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو اور دوسرے نے کھلا دیا تو پھر بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ ظاہر میں تو اس کو وکیل بنا رہا ہے کہ میری طرف سے کھانا کھلا دو، لیکن حقیقت میں وہ قرض مانگ رہا ہے۔ اور قرض پر قبضہ ضروری ہوتا ہے، تو یہاں پر وہ جو فقیر قبضہ کرے گا تو **اولاً** اس ظہار والے کی طرف سے قبضہ کرے گا جس نے حکم دیا تھا، اس کی طرف سے قبضہ کرے گا تو گویا یہ مالک بن گیا اس کی طرف سے قبضہ آ گیا، اور پھر جو فقیر ہے وہ اپنے لیے اس کا قبضہ ہو جائے گا، تو لہٰذا اس طرح یہ کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اور اگر ظہار والا مسکینوں کو کھانا کھلاتا ہے، ان کو غلے یا کھجور وغیرہ کا مالک نہیں بناتا بلکہ ان کو کھانا کھلاتا ہے دو وقت کا تو کھانا بھی کھلا سکتا ہے بھائی۔

اور اگر ایک ہی مسکین کو ایک شخص اکٹھا ساٹھ مسکینوں کا غلہ دے دیتا ہے، کہتے ہیں نہیں، اکٹھا دے گا تو پھر ادا نہیں ہو گا۔ ہاں، اس کو الگ الگ ہر روز ایک ایک فقیر کے بقدر دیتا رہے تو ہر روز گویا یہ ایک نئے مسکین کے درجے میں ہو گا، کیونکہ ہر روز نئی حاجت پیش آتی ہے کھانے کی۔ تو لہٰذا ساٹھ دن تک اس کو ہر روز نصف صاع گندم دیتا رہے یا ایک صاع کھجور دیتا رہے تو بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اور اگر کھانا بھی کھلانا چاہتا ہے تو ساٹھ روز تک اس ایک مسکین کو صبح اور شام کھانا کھلاتا رہے تو اس سے بھی کفارہ ادا ہو جائے گا بھائی۔

اور اگر ایک ہی دن کے اندر ساٹھ مرتبہ اس کے سامنے کھانا لا کر رکھتا ہے تو اس صورت میں بالاتفاق کفارہ ادا نہیں ہو گا، کیونکہ دن میں دو مرتبہ کھانے کی حاجت پیش آتی ہے اس سے زیادہ تو حاجت ہی پیش نہیں آتی۔ اور اگر ایک ہی دن میں متفرق کر کے وہ نصف صاع گندم ایک فقیر کو دیتا ہے ساٹھ مرتبہ تو اس میں بھی بعض کہتے ہیں ادا نہیں ہو گا بھائی، جبکہ بعض کہتے ہیں اس صورت میں ادا ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ اس میں اگرچہ فقیر کی حاجت تو نئی نئی فقیر کی حاجت تو نئی نہیں ہے لیکن ادا کرنے والے کی حاجت نئی ہے۔ ایک مرتبہ ادا کرنے کے بعد پھر اس کو حاجت ہے وہ اور ادا کرتا ہے، پھر اس کے بعد حاجت ہے، تو لہٰذا فقیر کی حاجت تو نئی نہیں ہو رہی لیکن مالک بنانے والے کی حاجت نئی ہو رہی ہے اس کو حاجت ہے، تو اس اعتبار سے یہ کفارہ ادا ہو جائے گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا اگر کھانے کے دوران صحبت کر لی کھانے کے دوران، تو پھر نئے سرے سے کھانا کھلانے کی ضرورت نہیں، یہی کھانا کافی ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّينَ مِسْكِينًا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں:

**{وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّينَ مِسْكِينًا لِكُلِّ مِسْكِينٍ صَاعًا مِنْ بُرٍّ لَمْ يُجْزِئْهُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يُجْزِئُهُ عَنْهُمَا}۔**

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے دو ظہار کر لیے، اس کی **مثلاً** دو بیویاں ہیں اور دونوں سے اس نے ظہار کر لیا ہے، اب اس پر دو کفارے آ گئے۔ تو اب اس کو غلام بھی میسر نہیں اور وہ ساٹھ روزے بھی نہیں رکھ سکتا کیونکہ بیمار ہے یا بہت بوڑھا ہے، اب وہ ہر ظہار کے کفارے میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا چاہتا ہے۔ تو اب اس نے یوں کیا کہ ایک مسکین کا حصہ بنتا ہے نصف صاع، تو وہ ہر مسکین کو ایک ایک صاع گندم دے رہا ہے، یعنی دونوں ظہاروں کا کفارہ ملا کر دے رہا ہے۔ تو ایک فقیر کا حصہ کتنا بنتا ہے؟ نصف صاع، لیکن اس نے پورا صاع دے دیا تاکہ دونوں ظہاروں کا ایک فقیر کو ادا ہو گیا، پھر اگلے فقیر کو بھی پورا صاع دے دیا، تو اس طرح اس نے ساٹھ مسکینوں کو ایک ایک صاع ادا کیا تاکہ یہ دونوں ظہاروں کا کفارہ ہو جائے، اور اس نے نیت کیا کی ہے؟ دونوں ظہاروں کے کفارے کی۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ ایک ہی ظہار کا کفارہ ادا ہو گا دونوں کا ادا نہیں، اگر دونوں کا وہ ادا کرنا چاہتا ہے تو الگ الگ کر کے دے۔ یعنی

نصف صاع پہلے الگ دے ایک محتاج کو اور پھر دوبارہ اس کو نصف صاع الگ دے دے بھائی، اس طرح ہر فقیر کو وہ الگ الگ کر کے ادا کرے گا تو پھر اس طرح دو کفارے ادا ہوں گے۔ لیکن اگر وہ اکھٹا ایک ایک صاع دے رہا ہے اور نیت دو کفاروں کی کر رہا ہے تو دو کفارے ادا نہیں ہوں گے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے، دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے کیونکہ اس نے دو کفاروں کی نیت کی ہے اور یہ جو مقدار وہ ادا کر رہا ہے اس سے دونوں کفارے ادا ہو سکتے ہیں۔ ایک ایک صاع ادا کر رہا ہے تو نصف صاع ایک ظہار کا ہو گیا اور نصف صاع دوسرے ظہار کا ہو گیا، اور ساٹھ مسکینوں کو اس طرح ادا کرے گا تو دونوں کفارے ادا ہو گئے۔ لیکن شیخین رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، ایک ظہار کا کفارہ ادا ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہاں دونوں کفاروں کی جنس ایک ہے، وجہ یہ دونوں کفاروں کی جنس ایک ہے، دونوں ظہار کے کفارے ہیں۔ جب دونوں ظہار کے کفارے ہیں تو جنس ایک ہے، اور جب جنس ایک ہو تو وہاں پر یاد رکھو تعین کی نیت لغو ہوتی ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ وہ تو تعین کر رہا ہے، ہر فقیر کو دیتے ہوئے دو کفاروں کی تعین کر رہا ہے لیکن کفارے دونوں ایک ہی جنس کے ہیں دونوں ظہار کے کفارے ہیں، اور جب کفاروں کی جنس ایک ہو تو وہاں تعین کی نیت لغو ہوتی ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو یوں سمجھیں گے وہ وہ صرف کفارے کی نیت سے دے رہا ہے، دو کفاروں کی نیت نہیں کر رہا بس صرف کیا کر رہا ہے؟ یہ جو گندم دے رہا ہے صرف کفارے کی نیت ہے اس کے ذہن میں، ایک اور دو کی تعین اس کے ذہن میں نہیں، اور جب صرف **اصلِ** کفارہ کی نیت سے جب یہ ادا کرے گا تو پھر بالاتفاق ایک کفارہ ادا ہو گا۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر وہ الگ الگ کر کے دیتا ہے تو پھر اس صورت میں بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ پھر دونوں کفاروں سے ادا ہو جائے گا۔ **مثلاً** ایک ہی مسکین کو پہلے نصف صاع الگ دیتا ہے اور پھر نصف صاع الگ، پھر دوسرا مسکین آتا ہے اس کو نصف صاع الگ دیتا ہے اور پھر نصف صاع الگ دیتا ہے، تو اس طرح الگ الگ کر کے دے گا دو کفاروں کی نیت کے ساتھ تو پھر تو دونوں ادا ہو جائیں گے ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک۔ لیکن اگر اکھٹا کر کے دے گا، پورا پورا صاع ملا کر دے رہا ہے تو ایک کفارہ ادا ہو گا شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک دونوں کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر دونوں کفاروں کی جنس الگ ہوئی، **مثلاً** ایک شخص پر دو کفارے ہیں لیکن ایک کفارہ ہے ظہار کا اور ایک کفارہ ہے روزہ توڑنے کا، اس نے رمضان کا روزہ توڑ دیا تھا جان بوجھ کر، تو اس صورت میں بھی آپ جانتے ہیں کہ رمضان کا روزہ بھی جان بوجھ کر توڑ دیا جائے تو وہاں پر بھی دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنا پڑیں گے **بطورِ** کفارے کے۔ اور یاد رکھنا یہ صرف رمضان کے روزے میں ایسا ہے، اگر رمضان کا روزہ کوئی توڑے گا تو کفارے کے طور پر دو ماہ کے مسلسل روزے بھی رکھنا پڑیں گے، اگر ایک روزہ بھی بیچ میں چھوٹ گیا پھر نئے سرے سے روزے رکھنا پڑیں گے، تو یہ ساٹھ روزے بھی رکھنا پڑیں گے کفارے والے اور ایک وہ جو روزہ توڑا ہے اس کی قضا بھی کرنا پڑے گی۔ تو یہ صرف رمضان کے روزے کے اندر یہ کفارہ آتا ہے، اس کے علاوہ اگر کوئی بھی روزہ ہو چاہے کسی نے منت مانی ہے یا رمضان کی قضا کر رہا ہے وغیرہ ان کو توڑنے سے کفارہ نہیں آئے گا بھائی، وہاں انہی کی قضا کرنا پڑے گی لیکن کفارہ نہیں، لیکن رمضان کے روزے میں کفارہ بھی آتا ہے۔ تو اب ایک شخص ہے اس نے ظہار کا بھی کفارہ ادا کرنا ہے اور اس نے رمضان کا ایک روزہ بھی جان بوجھ کر توڑ دیا تھا اس کا بھی کفارہ ادا کرنا ہے۔ اب دونوں کفاروں کی جنس الگ الگ ہے: ایک ظہار کا کفارہ اور ایک افطار کا کفارہ ہے رمضان کے روزے توڑنے کا۔ تو یاد رکھو اب چونکہ کفاروں کی جنس الگ الگ ہے لہٰذا یہاں **تعینِ** نیت معتبر ہے۔ یہاں **تعینِ** نیت معتبر ہے، اب یہ شخص ہر مسکین کو ایک ایک صاع گندم دے رہا ہے اور نیت یہ کرتا ہے کہ اس میں سے آدھی گندم ظہار کے کفارے کے طور پر ہے اور آدھی گندم افطار کے کفارے کے طور پر ہے، تو یہاں چونکہ دونوں کفاروں کی جنس الگ ہے لہٰذا یہ **تعینِ** نیت معتبر ہے تو اب دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے۔ جب اس طرح وہ ساٹھ مسکینوں کو کو ایک ایک صاع گندم دے دے گا دونوں کی نیت کے ساتھ تو دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے۔

تو **حاصلِ** کلام کیا؟ شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک **جنسِ** واحد کے اندر **تعینِ** نیت کا اعتبار نہیں، نیت لغو ہے، اور الگ الگ جنسیں ہوں تو وہاں **تعینِ** نیت معتبر ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

دیکھیے بھائی کہتے ہیں:

﴿**وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّينَ مِسْكِينًا**﴾ اور جب ظہار کرنے والے نے دو ظہاروں سے ساٹھ مسکینوں کو کھلایا، ﴿**لِكُلِّ مِسْكِينٍ صَاعًا مِنْ بُرٍّ**﴾ ہر مسکین کو اس نے ایک صاع گندم میں سے دیا، ﴿**لَمْ يُجْزِئْهُ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**﴾ تو یہ کفارہ اس کے لیے کافی نہیں ہے مگر ایک ظہار سے ہی، ان دونوں میں سے ایک ظہار سے یہ کفارہ ہو گا، ﴿**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**﴾ شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک، ﴿**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: يُجْزِئُهُ عَنْهُمَا**﴾ اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ظہار سے یہ کفارہ کافی ہو جائے گا، ﴿**وَإِنْ أَطْعَمَ ذَلِكَ عَنْ إِفْطَارٍ وَظِهَارٍ**﴾ اور اگر اس ظہار کرنے والے نے یہ کھلایا افطار اور ظہار کے کفارے سے، یعنی دو الگ الگ جنس کے کفارے ہیں، اب اسی طرح ایک

ایک صاع دے رہا ہے تو کہتے ہیں: ﴿أَجْزَأَهُ عَنْهُمَا﴾ تو یہ دونوں سے کافی ہو جائے گا۔

﴿لَهُ﴾ امام محمد رحمہ الله کی دلیل یہ ہے کہ: ﴿أَنَّ بِالْمُؤَدَّى وَفَاءَ بِهِمَا﴾، مؤدیٰ: وہ جس کو ادا کر دیا گیا، وفاء: وفاء کا معنی ہے تکمیل بھائی، ادائیگی اور تکمیل۔ تو وہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ: ﴿أَنَّ بِالْمُؤَدَّى وَفَاءَ بِهِمَا﴾ کہ وہ جو ادا کر دیا گیا یعنی ہر مسکین کو جو ایک صاع ادا کیا گیا ﴿وَفَاءَ بِهِمَا﴾ اس کے ذریعے دونوں کفاروں کی تکمیل ہو رہی ہے، دونوں کفاروں کی ادائیگی ہو رہی ہے، ﴿وَالْمَصْرُوفُ إِلَيْهِ مَحَلٌّ لَهُمَا﴾ اور جس کی طرف اس کو پھیرا گیا ہے یعنی جس کو یہ ادا کیا جا رہا ہے وہ ان دونوں کفاروں کا محل ہے یعنی وہ مسکین، وہ مسکین جو ہے وہ دونوں کفاروں کا محل ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا جو مقدار ادا کر رہا ہے اس کے ذریعے بھی دونوں کی ادائیگی ہو سکتی ہے، اور جس کو ادا کر رہا ہے وہ محل بھی ہے دونوں کفاروں کا، تو لہٰذا ادائیگی ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿لَهُ أَنَّ بِالْمُؤَدَّى وَفَاءَ بِهِمَا وَالْمَصْرُوفُ إِلَيْهِ مَحَلٌّ لَهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُمَا كَمَا لَوِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ أَوْ فَرَّقَ فِي الدَّفْعِ﴾ امام محمد رحمہ الله کی دلیل یہ ہے کہ وہ جو ادا کیا جا رہا ہے اس کے ذریعے دونوں کی تکمیل ہو جاتی ہے اور وہ جس پر خرچ کیا جا رہا ہے وہ بھی دونوں کفاروں کا محل ہے یعنی وہ جو مسکین ہے، تو یہ دونوں سے کفارے واقع ہو جائیں گے، جیسے کہ سبب مختلف ہو، جیسے اگر سبب مختلف تھا **مثلاً** ایک ظہار کا کفارہ ہے اور ایک افطار کا کفارہ ہے تو اس میں تو شیخین رحمہا الله بھی فرماتے ہیں کہ ملا کر بھی دے گا لیکن نیت دونوں کی کی ہے تو دونوں ادا ہو جائیں گے۔ تو یہاں پر بھی جب دونوں کی نیت کر رہا ہے اور مقدار بھی پوری ہے اور جس کو دے رہا ہے وہ اس کا محل بھی ہے تو دونوں کی ادائیگی ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: جیسے دو مختلف جنسوں کے اندر فقیر کو یہ مقدار دی جائے تو دونوں ادا ہو جاتے ہیں تو ایک جنس کے اندر بھی یہ دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے۔ یا یہ کہتے ہیں: اسی طرح ہے جیسے ایک ہی مسکین کو الگ الگ کر کے دے، پہلے نصف صاع دیا ایک کفارے کا پھر نصف صاع دیا دوسرے کفارے کا، تو جیسے الگ الگ کر کے ایک ہی فقیر کو اتنی مقدار دیں گے تو دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے تو ملا کر دینے سے بھی دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: ﴿فَيَقَعُ عَنْهُمَا كَمَا لَوِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ أَوْ فَرَّقَ فِي الدَّفْعِ﴾ تو یہ دونوں کفاروں سے واقع ہو جائے گا جیسے کہ کفارے کا سبب جو مختلف ہو اس صورت میں ہوتا ہے، یا جیسے اس صورت میں ہوتا ہے جب دینے کے اندر جدائی کر دے دونوں کفاروں کا الگ الگ ادا کرے۔

﴿وَلَهُمَا﴾ شیخین رحمہا الله کی دلیل یہ ہے کہ: ﴿أَنَّ النِّيَّةَ فِي الْجِنْسِ الْوَاحِدِ لَغْوٌ﴾ کہ نیت جو ہے ایک جنس کے اندر لغو ہے۔ کیا معنی ایک جنس کے اندر نیت لغو ہے؟ مراد یہ ہے تعین کی نیت۔ کفارے کی نیت تو ضروری ہے اس کے بغیر تو کفارہ ہی نہیں ادا ہو گا، لیکن تعین کی نیت کہ یہ جو میں دے رہا ہوں یہ اس کفارے کا بھی ہے اور اس کفارے کا بھی ہے، یا یوں کہو یہ اس ظہار کا بھی ہے اور اس ظہار کا بھی ہے، یہ جو **تعینِ** نیت ہے یہ **جنسِ** واحد میں معتبر نہیں ہوتی۔ لہٰذا لہٰذا آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے آپ کو ایک آدمی ہے اس نے دو بیویوں سے ظہار کر لیا، اس پر دو کفارے آ گئے۔ اس نے ایک ہی غلام آزاد کیا۔ ایک ہی غلام دونوں کی نیت سے آزاد کر دیا، تو کہتے ہیں: اس صورت میں آدھا غلام ایک کی طرف گویا وہ تقسیم کر رہا ہے اور آدھا غلام دوسرے کی طرف، لیکن ایک ہی جنس ہے کفاروں کی کیونکہ دونوں کفارے کس کے ہیں؟ ظہار کے۔ اور جب ایک ہی جنس ہو تو وہاں نیت معتبر نہیں، لہٰذا اس نے تو آدھے آدھے غلام کی تقسیم کر دی کہ آدھا غلام اس ظہار کی طرف سے آدھا غلام اس ظہار کی طرف سے، لیکن یہ نیت معتبر نہیں، یہ بعد میں جس ظہار سے چاہے اس کو قرار دے دے۔ بعد میں کہہ دیتا ہے کہ یہ فلاں بیوی سے جو میں نے ظہار کیا تھا اس کی طرف سے ہے، تو وہ بیوی اس کے لیے حلال ہو جائے گی اور دوسری ابھی بھی حرام ہے۔ معلوم ہوا ایک ہی جنس کے کفارے ہوں تو ایک ہی جنس کے اندر نیت لغو ہوتی ہے اس کا اعتبار نہیں۔ اگر نیت معتبر ہوتی تو اس نے تو غلام آزاد کرتے ہوئے دونوں کی نیت کی ہے، اور دونوں کی نیت سے تو دونوں کا کفارہ ادا نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر ایک کے اندر پورا غلام آزاد کرنا ہے، اور اب تو غلام یہ آزاد کر چکا ہے معاملہ تو اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ یہ کیا کر چکا ہے؟ اس نے تو غلام آزاد کر دیا اور نیت دونوں کی کی ہے، تو اگر نیت معتبر ہوتی تو ایک کا بھی کفارہ ادا نہیں ہونا تھا اور معاملہ بھی اس کے ہاتھ سے نکل گیا، اب بعد میں کسی ایک کی تعین نہیں کر سکتا وہ کیونکہ وہ نیت تو آزادی کے وقت نیت ضروری ہوتی ہے، بعد میں تو نیت سے کفارہ ادا نہیں ہو گا بھائی۔ معلوم ہوا **جنسِ** واحد کے اندر **تعینِ** نیت لغو ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، اگر ابھی تعین کر بھی دی ہے کہ یہ دونوں کی طرف سے میں آزاد کر رہا ہوں لیکن یہ معتبر ہی نہیں، بعد میں وہ کسی ایک کی بھی تعین کر سکتا ہے۔ توجہ ہے؟

لیکن اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص پر روزہ توڑنے کا بھی کفارہ ہے اور ظہار کا بھی کفارہ ہے اور اس نے غلام آزاد کرتے ہوئے کہا کہ یہ دونوں کی طرف سے ہے، اب چونکہ جنسیں الگ الگ ہیں لہٰذا یہ نیت معتبر ہے اور یہ آدھا غلام ایک کفارے کی طرف سے ادا ہوا اور آدھا دوسرے کی طرف سے ادا ہو گیا، لیکن ایک بھی کفارہ ادا نہیں ہوا کیونکہ **نصفِ** غلام سے تو کفارہ ادا نہیں ہو گا وہ تو پورے غلام سے کفارہ ادا ہو گا۔ اب بعد میں یہ چاہتا ہے کہ او ہو یہ تو مجھ سے غلطی ہو گئی، ایک بھی کفارہ ادا نہیں ہوا، اب بعد میں چاہتا ہے کہ اس کفارے کو میں کسی ایک کی طرف پھیر دوں، یا وہ جو روزہ توڑا تھا اس کا کفارہ بنا دوں یا جو

ظہار کیا تھا اس کا کفارہ بنادوں۔ نہیں بھائی، اب آپ نہیں کرسکتے معاملہ آپ کے ہاتھ سے نکل چکا ہے۔ معاملہ آپ کے ہاتھ سے کیونکہ دو جنسیں مختلف جنسیں تھیں اور وہاں آپ نے نیت کی تھی اور وہاں نیت معتبر تھی، جب نیت معتبر تھی تو دونوں سے یہ غلام آزاد ہوا ہے ایک سے نہیں، تو اب آپ ایک کی طرف اس کو نہیں پھیر سکتے کیونکہ نیت پہلے کی جاتی ہے بعد میں نیت نہیں کی جاتی بھائی۔ فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ اگر ایک ہی جنس ہے دونوں ظہار ہیں اور اس کے اندر اس نے غلام آزاد کیا ہے اور دونوں کی نیت کی ہے لیکن پھر بھی یہ نیت لغو ہے، یہ دونوں سے نہیں ہوگا، بعد میں کسی ایک کی وہ نیت کرلیتا ہے تو اسی کا کفارہ ہوجائے گا اور دوسرے ظہار کا کفارہ باقی رہ گیا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَهُمَا﴾ اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے: ﴿أَنَّ النِّيَّةَ فِي الْجِنْسِ الْوَاحِدِ لَغْوٌ﴾ کہ **تعیین** نیت، نیت سے کیا مراد ہے؟ مطلق نیت نہیں، مطلق نیت تو ہونی چاہیے میں کفارہ ادا کر رہا ہوں، اگر کفارے کی نیت ہی نہیں کی تو پھر تو کفارہ ہی نہیں ادا ہوگا، کفارے کی نیت یہاں مراد نہیں ہے **تعیین** نیت لغو ہے۔ توجہ ہے؟ وہ ایک ایک صاع دے رہا ہے اور تعین کر رہا ہے یہ دونوں کا کفارہ ہے، یہ **تعیین** نیت لغو ہے، یہ **تعیین** نیت دونوں کا کفارہ نہیں ادا ہوگا ایک کا کفارہ ادا ہوگا۔ تو ﴿وَلَهُمَا أَنَّ النِّيَّةَ فِي الْجِنْسِ الْوَاحِدِ لَغْوٌ وَفِي الْجِنْسَيْنِ مُعْتَبَرَةٌ﴾ شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **جنسِ** واحد کے اندر نیت لغو ہے یعنی **تعیین** نیت لغو ہے، اور دو جنسوں کے اندر نیت معتبر ہے یعنی **تعیین** نیت معتبر ہے، ﴿وَإِذَا لَغَتِ النِّيَّةُ وَالْمُؤَدَّى يَضْلُحُ كَفَّارَةً وَاحِدَةً﴾ اور جب نیت لغو ہوگئی اور وہ جو ادا کیا گیا ہے وہ صلاحیت رکھتا ہے ایک کفارے کی، ظہار کرنے والا ہر مسکین کو ایک ایک صاع دے رہا ہے اور نیت دونوں ظہاروں کے کفارے کی کر رہا ہے، لیکن جب **جنسِ** واحد ہو تو **تعیین** نیت لغو ہوگئی۔ تو **تعیین** نیت لغو ہوگئی، اور جب **تعیین** نیت لغو ہوگئی اور یہ جو ادا کر رہا ہے یہ ایک کا کفارہ بننے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے، ایک کا کفارہ بننے کی بھی صلاحیت رکھتا ہے بھائی، کس طرح ایک کا کفارہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے؟ کہتے ہیں بھائی دیکھیے ہمیں شریعت نے ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کا حکم دیا ہے اور ہر مسکین کو کتنا دیا جائے گا اگر گندم دینا چاہتا ہے؟ نصف صاع۔ لیکن کیا نصف صاع دینا ہی ضروری ہے یا اس سے زائد بھی دیا جاسکتا ہے؟ زائد بھی، کم نہیں ہونا چاہیے زائد دیا جاسکتا ہے بھائی۔ تو لہٰذا یوں سمجھا جائے گا یہ ایک ہی کا کفارہ دے رہا ہے البتہ ہر ایک کو کچھ زائد دے رہا ہے۔ بنتا تو نصف صاع تھا، یہ ایک ایک صاع دیتا جارہا ہے کچھ زائد دیتا جارہا ہے، تو لہٰذا یہ جو ادا کر رہا ہے اس کے اندر اس نے تعین کی نیت کی لیکن وہ نیت لغو ہوگئی۔ جب نیت لغو ہوگئی تو یہ مقدار تو ایک کا کفارہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، تو جب صلاحیت رکھتا ہے ایک کا کفارہ بننے کی تو ایک ہی کا کفارہ اس کو قرار دیا جائے گا بھائی۔

کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا لَغَتِ النِّيَّةُ وَالْمُؤَدَّى يَضْلُحُ كَفَّارَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ نِصْفَ صَاعٍ أَدْنَى الْمَقَادِيرِ فَيَمْنَعُ النُّقْصَانَ دُونَ الزِّيَادَةِ فَيَقَعُ عَنْهَا كَمَا إِذَا نَوَى أَصْلَ الْكَفَّارَةِ﴾ اور جب نیت لغو ہوگئی اور وہ جو ادا کیا گیا ہے وہ صلاحیت رکھتا ہے ایک کفارے کی، اس لیے کیونکہ نصف صاع جو ہے وہ تو کم سے کم مقدار ہے مقداروں میں سے کم سے کم مقدار ہے اتنا دینا پڑے گا، تو یہ کمی کو روکتا ہے نہ کہ زیادتی کو، کہ اس سے کم نہیں دے سکتے زیادہ دے سکتے ہیں زیادتی کو منع نہیں کرتا، تو لہٰذا یہ جو ادا کیا گیا ہے یہ ایک ہی کفارے سے ادا ہوگا ایک ہی کفارے سے واقع ہوگا، جیسے کہ وہ ظہار کرنے والا نیت کرے **اصلِ** کفارہ کی بھائی۔ ایک ہے **اصلِ** کفارہ کی نیت، ایک ہے **تعیین** نیت۔ **تعیین** نیت کیا تھی؟ کہ یہ دونوں کا کفارہ ہے۔ وہ **تعیین** نیت لغو ہوگئی تو گویا اس نے صرف کفارے کی نیت کی ہے، تو جب صرف کفارے کی نیت کی ہے تو پھر ایک کفارہ ادا ہوگا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بھائی، آگے سبق انشاء **الله** کل پڑھیں گے۔

سبحانک اللھم وبحمدک نشھد ان لا الہ الا انت نستغفرک ونتوب **الیک**۔

ظہاروں کے میں کفارے دے رہا ہوں۔ ہر ایک کی دونوں کی تعین کر رہا تھا اور ایک اصل نیت یہ ہے کہ تعین نہیں کی، بس میں یہ کفارے کے طور پر دے رہا ہوں۔ جب مطلق کفارے کی نیت سے دے گا تو ایک ظہار کا کفارہ ادا ہوگا دونوں کا نہیں۔ یہ تو بالاتفاق ہے۔ جب مطلق کفارے کی نیت سے ادا کرے گا پھر تو امام محمد رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں ایک ہی کا کفارہ ادا ہوگا۔ ہاں اگر دونوں کی تعین کے ساتھ ادا کرے گا تو پھر امام محمد فرماتے ہیں دونوں کا کفارہ ادا ہوجائے گا۔

تو کہتے ہیں **فَيَقَعُ عَنْهَا** تو یہ ایک ہی کفارے سے واقع ہوگا یہ جو اس نے ادا کیا ہے **كَمَا إِذَا نَوَى أَصْلَ الْكَفَّارَةِ** یہ اسی طرح ہے جیسے یہ شخص اصل کفارہ کی نیت کرے، تعین کی نیت نہ کرے، صرف اصل کفارہ۔ یہ ایک ایک صاع دے رہا ہے لیکن صرف کفارے کی نیت کرتا ہے تو اس صورت میں تو بالاتفاق ایک ہی کا کفارہ ادا ہوگا دونوں کا نہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں **كَمَا إِذَا نَوَى أَصْلَ الْكَفَّارَةِ** جیسے کہ وہ شخص اصل کفارہ کی نیت کرے اور تعین کی نیت نہ کرے **بِخِلَافِ مَا إِذَا فَرَّقَ فِي الدَّفْعِ**

بخلاف اس صورت کے کہ جب اس شخص نے جدا کر دیا فِي الدَّفْعِ دیتے ہوئے۔ پہلے نصف صاع دیا اور پھر دوبارہ الگ نصف صاع دیا دوسرے ظہار کی نیت سے، تو اس صورت میں دونوں سے ادا ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں بِخِلَافِ مَا إِذَا فَرَّقَ فِي الدَّفْعِ بخلاف اس صورت کے کہ اس نے جدا کر دیا فِي الدَّفْعِ حوالے کرنے میں لِأَنَّهُ فِي الدَّفْعَةِ الثَّانِيَةِ فِي حُكْمِ مِسْكِينٍ آخَرَ اس لیے کیونکہ یہ دوسری مرتبہ دینے میں دوسرے مسکین کے حکم میں ہو گا۔ پہلے ایک دفعہ ایک مسکین اس مسکین کو دے دیا نصف صاع، پھر جب دوبارہ نصف صاع دے رہا ہے تو یہ گویا ایک مسکین آخر ہے، کوئی دوسرا مسکین ہے۔ تو اس طرح دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے بھائی۔ ہر مسکین کو دو دو دفعہ دے رہا ہے اور دوسری دفعہ جب دے رہا ہے تو گویا ایک نیا مسکین ہے۔ تو گویا ساٹھ مسکینوں کو نہیں دیا، ایک سو بیس کو دے دیا، اور جب ایک سو بیس کو دے دیا ہے تو دونوں کفارے ادا ہو گئے۔

آگے دیکھیے: وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَتَا ظِهَارٍ فَأَعْتَقَ رَقَبَتَيْنِ صورت مسئلہ یہ: ایک شخص پر دو کفارے آئے تھے ظہار کے، اس نے دو غلام آزاد کر دیے لیکن تعین نہیں کی کہ یہ والا غلام کس ظہار سے ہے اور یہ والا غلام کس ظہار سے ہے۔ تو کہتے ہیں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، دونوں کفارے ادا ہو گئے۔ دونوں کفارے ادا ہو گئے کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہے اور جب جنس ایک ہو تو وہاں تعین کی ضرورت نہیں کہ یہ والا غلام فلاں ظہار کا ہے اور یہ والا فلاں ظہار کا، اس کی ضرورت نہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَتَا ظِهَارٍ اور جس شخص پر ظہار کے دو کفارے واجب ہو گئے فَأَعْتَقَ رَقَبَتَيْنِ اس نے دو غلام آزاد کر دیے لَا يَنْوِي عَنْ إِحْدَاهُمَا بِعَيْنِهَا اور یہ شخص نیت نہیں کرتا ان دونوں ظہاروں میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی بِعَيْنِهَا اس معین رقبے کی، کسی معین رقبے کی وہ تعین نہیں کرتا کہ یہ رقبہ اس ظہار کی طرف سے ہے اور یہ والا رقبہ اس ظہار سے۔

تو کہتے ہیں لَا يَنْوِي عَنْ إِحْدَاهُمَا بِعَيْنِهَا اور وہ نیت نہیں کرتا ان دونوں ظہاروں سے کسی ایک کسی معین غلام کی جَازَ عَنْهُمَا تو یہ غلام یہ دونوں کفاروں سے جائز ہو جائیں گے وَكَذَا إِذَا صَامَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ اور اسی طرح ہے اگر اس شخص نے چار ماہ روزے رکھے۔ تعین نہیں کی، پہلے دو مہینے کس ظہار کے ہیں اور دوسرے دو مہینے کس کے ہیں کیونکہ دونوں کی جنس ایک ہے، دونوں ظہار کے کفارے ہیں، تو وہاں تعین نیت لغو ہے، اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں وَكَذَا إِذَا صَامَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ اسی طرح جب اس نے چار ماہ روزے رکھے أَوْ أَطْعَمَ مِائَةً وَعِشْرِينَ مِسْكِينًا یا اس نے ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا جَازَ تو یہ بھی جائز ہے لِأَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ اس لیے کیونکہ یہاں کفارے کی جنس متحد ہے فَلَا حَاجَةَ إِلَى نِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ لہٰذا کوئی حاجت نہیں ہے کسی معین نیت کی۔ اصل نیت تو ہونی چاہیے کہ یہ میں کفارے میں کر رہا ہوں لیکن تعین کی حاجت نہیں ہے بھائی۔

وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً یہ وہ مسئلہ آ گیا جو ابھی میں نے پہلے بھی ذکر کیا تھا بھائی۔ کہتے ہیں وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً اور اگر اس شخص نے ایک ہی غلام یا باندی کو آزاد کیا عَنْهُمَا دونوں کفاروں سے۔ وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْهُمَا اور اگر اس شخص نے ان دونوں کفاروں سے آزاد کیا رَقَبَةً وَاحِدَةً ایک ہی رقبہ کو أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ اور یا دو ماہ کے روزے رکھے، کتنے ظہار ہیں اس پر؟ دو، اور غلام ایک آزاد کیا یا صرف دو ماہ کے روزے رکھے اور نیت دونوں کی کی ہے کہ یہ دونوں سے ہے، تو کہتے ہیں یہ جنس چونکہ ایک ہے کفاروں کی لہٰذا تعین نیت لغو ہے۔ لہٰذا یہ دونوں سے نہیں ہو گا۔ تو بعد میں یہ جس ایک ظہار سے بھی اس کو کرنا چاہے اس اسی کی طرف اس کو پھیر دے۔ اگر وہ چاہتا ہے فلاں بیوی سے جو میں نے ظہار کیا تھا یہ کفارہ اس کی طرف سے ہو گیا تو وہ بیوی حلال ہو گئی اور دوسری ابھی بھی حلال نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ اور اگر اس نے ان دو ظہاروں سے ایک ہی رقبہ آزاد کی یا دو ماہ کے روزے رکھے كَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ تو اس شخص کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کفارے کو قرار دے دے عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ ان دو ظہاروں میں سے جس کے لیے بھی چاہے۔ اس کفارے کو وہ ان دو ظہاروں میں سے جس کے لیے بھی چاہے قرار دے دے۔

توجہ ہے؟ دونوں کی جنس ایک تھی اور غلام آزاد کرتے ہوئے اس نے دونوں کی نیت کی ہے یا ساٹھ روزے رکھتے ہوئے اس نے دونوں کی نیت کی ہے لیکن یہ نیت تو لغو ہے۔ لہٰذا بعد میں یہ نیت کر سکتا ہے جس ظہار کی طرف بھی اس کو پھیرنا چاہے پھیر سکتا ہے۔ لیکن اگر اس کے بجائے دو الگ الگ جنسیں ہوئیں کفاروں کی، ایک کفارہ ہے ظہار کا اور ایک کفارہ ہے روزے کا، روزہ توڑا تھا۔ تو اب یہ شخص ایک غلام آزاد کرتا ہے دونوں کی طرف سے، تو اب جنسیں مختلف ہیں لہٰذا نیت معتبر۔ جب نیت معتبر ہے تو یہ دونوں طرف سے آزاد ہوا غلام۔ جب دونوں طرف سے آزاد ہوا تو نصف غلام ایک کفارے میں ہے اور نصف غلام

دوسرے کفارے میں ہے، لہٰذا ایک بھی کفارہ ادا نہیں ہوا کیونکہ ہر ایک کفارے کے اندر پورا پورا غلام آزاد کرنا ضروری تھا۔ اور اب بعد میں یہ نیت کرتا ہے کہ چلو اچھا میں اس غلام کو پھر ظہار کی طرف پھیر دیتا ہوں، کہتے ہیں نہیں اب معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل چکا ہے۔ دو الگ الگ جنسیں تھیں اس نے آزاد کر دیا۔ جب آزاد کر رہا تھا اس وقت نیت ضروری تھی، بعد میں نیت کا اعتبار نہیں، لہٰذا یہ غلام دونوں کی طرف سے ہے یا یہ روزے دونوں کی طرف سے ہیں، لہٰذا کسی ایک کی طرف اب وہ ان کو نہیں پھیر سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں **وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ** اور اگر اس نے ایک غلام یا باندی کو آزاد کیا **عَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ** ظہار اور قتل سے، بھائی جس طرح ظہار کا کفارہ تحریر رقبہ ہے اسی طرح قتل کا کفارہ بھی کیا ہے؟ تحریر رقبہ۔ تو ایک شخص نے ایک غلام یا باندی کو آزاد کیا ہے اور ظہار اور قتل دونوں کے کفاروں کی نیت کر لی، تو لہٰذا یہ دونوں سے ہو جائے گا اور جب دونوں سے ہوا تو نصف ایک کفارے میں ہو گیا اور نصف دوسرے کفارے میں، تو ایک بھی کفارہ ادا نہیں ہوا کیونکہ ہر کفارے میں پورا پورا غلام آزاد کرنا ضروری تھا اور بعد میں بھی اب وہ ان میں سے کسی ایک کی طرف اس کو نہیں پھیر سکتا کیونکہ معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل چکا ہے بھائی۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

تو کہتے ہیں **وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَمْ يَجْزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا** اور اگر ایک ہی غلام یا باندی کو آزاد کیا ظہار سے بھی اور قتل سے بھی تو ان دونوں میں سے کسی ایک سے بھی یہ جائز نہیں ہو گا یعنی کوئی ایک کفارہ بھی ادا نہیں ہوا **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يُجْزِئُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْفَضْلَيْنِ** امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ کافی نہیں ہے کسی ایک سے بھی دونوں فصلوں میں، دونوں مسئلوں میں۔ بھائی ایک صورت کیا تھی؟ دو ظہار تھے اور ان کے لیے ایک غلام کو آزاد کیا یا ساٹھ روزے رکھے ہیں اور دونوں کی نیت کی ہے اور تو ہمارے نزدیک یہ نیت لغو ہے، بعد میں کسی ایک کی طرف پھیرنا چاہے تو پھیر سکتا ہے، لیکن اگر دونوں کفاروں کی جنس الگ الگ ہے، ایک قتل کا کفارہ ہے اور ایک ظہار کا کفارہ ہے اور اس میں ایک غلام یا باندی کو دونوں کی طرف سے آزاد کرتا ہے تو لہٰذا یہ دونوں کی طرف سے آزاد ہو گا، وہ بعد میں اب کسی ایک کی طرف اس کو نہیں پھیر سکتا۔ توجیہ ہے؟ تو امام زفر فرماتے ہیں چاہے کفاروں کی جنس متحد ہو چاہے مختلف ہو، دونوں صورتوں میں جب اس نے دونوں کی نیت کی ہے تو دونوں کی طرف سے غلام آزاد ہو گا۔ جب دونوں کی طرف سے غلام آزاد ہو گا تو دونوں کفاروں میں سے ایک بھی ادا نہیں ہوا بھائی، کیونکہ ہر کفارے میں پورے غلام کا آزاد کرنا ہے نصف کا آزاد کرنا نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ** امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں **لَا يُجْزِئُهُ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْفَضْلَيْنِ** کہ یہ کافی نہیں ہے ان دونوں میں سے کسی ایک سے بھی **فِي الْفَضْلَيْنِ** دونوں فصلوں میں یعنی چاہے متحد **الجنس** ہو یا مختلف **الجنس** ہو۔

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں **لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْفَضْلَيْنِ** کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کو کر دے دونوں فصلوں میں کسی ایک سے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تمام کفارات کی جنس ایک ہی ہے۔ ہمارے نزدیک تو کفارات کی جنس الگ ہے، سبب الگ ہو گا تو کفارے کی جنس بھی الگ۔ ایک کفارہ آیا ہے روزہ توڑنے کی وجہ سے، روزہ توڑنے کی وجہ سے اس میں بھی ساٹھ روزے آئے، ظہار کی وجہ سے بھی **مثلاً** کیا آئے؟ ساٹھ روزے۔ تو ہم کہیں گے یہ والے ساٹھ روزوں کی جنس الگ ہے کیونکہ ان کا سبب الگ ہے، یہ روزہ توڑنے کی وجہ سے آئے ہیں، اور دوسرے ظہار کی وجہ سے جو ساٹھ روزے آئے ہیں ان کی جنس الگ ہے کیونکہ ان کا سبب ظہار ہے بھائی۔ تو کفارے کی جنس ہمارے نزدیک بدل جاتی ہے سبب کے بدلنے سے۔ سبب الگ تو کفارہ بھی الگ جنس شمار ہو گا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، تمام کفارات کی ایک ہی جنس ہے، سب کا ایک ہی مقصد ہے اور وہ ہے گناہ پر پردہ ڈالنا، گناہ کے اثر کو ختم کرنا۔ اس نے ظہار کیا ہے، کفارہ دے گا تو اس گناہ کا اثر ختم ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اس نے روزہ توڑا ہے، کفارہ دے گا تو یہ گناہ کا اثر ختم ہو جائے گا، اس گناہ پر پردہ پڑ جائے گا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک تمام کفارات کی جنس ایک ہی ہے۔ اور جب جنس ایک ہو تو بعد میں جس طرف بھی آپ پھیرنا چاہیں پھیر سکتے ہیں۔ جیسے دو ظہار تھے ایک غلام آزاد کیا دونوں کی نیت کر کے، تو دونوں میں سے جس کی طرف پھیرنا چاہے اس کو پھیر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر ایک قتل کا کفارہ ہے اور ایک ظہار کا کفارہ ہے اور یہ ایک ہی غلام آزاد کرتا ہے تو ہمارے نزدیک کفاروں کی جنس الگ ہے لہٰذا یہاں پر نیت معتبر ہے تو جب دونوں کی نیت کی ہے تو دونوں طرف سے آزاد ہو گا ایک کی طرف اب نہیں پھیر سکتا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں کی جنس ایک ہی ہے کیونکہ دونوں کفارے ہیں، تو لہٰذا بعد میں بھی جس کی طرف پھیرنا چاہے پھیر سکتا ہے، وہ قتل کا کفارہ قرار دے دے گا تو وہ قتل کا کفارہ ادا ہو گیا اور ظہار کا رہ گیا، اور اگر ظہار کا اس کو قرار دے دیتا ہے تو ظہار کا کفارہ ادا ہو گیا اور قتل کا رہ گیا۔

تو کہتے ہیں وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْفَصْلَيْنِ کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ دونوں فصلوں کے اندر ان دونوں میں سے کسی ایک سے اس کو کر دے لِأَنَّ الْكَفَّارَاتِ كُلَّهَا بِاعْتِبَارِ اتِّحَادِ الْمَقْصُودِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِأَنَّ الْكَفَّارَاتِ كُلَّهَا اس لیے کیونکہ سارے کے سارے جو کفارات ہیں بِاعْتِبَارِ اتِّحَادِ الْمَقْصُودِ مقصد کے متحد ہونے کے اعتبار سے جِنْسٌ وَاحِدٌ ایک ہی جنس ہیں، کہ ان کا مقصد کیا ہے؟ ان سب کا مقصد ایک ہی ہے اور وہ گناہ پر پردہ ڈالنا ہے، گناہ کے اثر کو ختم کرنا ہے بھائی۔ تو دیکھیے میں نے عبارت کیا پڑھی: لِأَنَّ الْكَفَّارَاتِ كُلَّهَا، یہ كُلَّهَا یہ تاکید ہے الْكَفَّارَاتِ کی، اور مؤکد تاکید کا اعراب ایک ہوتا ہے تو آپ کے ذہن میں آئے گا کہ الْكَفَّارَاتِ یہ تو مجرور ہے اور كُلَّهَا یہ تو منصوب ہے اور تاکید کا تو وہی اعراب ہوتا ہے جو مؤکد کا ہوتا ہے، تو یاد رکھنا یہ الْكَفَّارَاتِ یہ مجرور نہیں ہے یہ بھی منصوب ہے کیونکہ یہ أَنَّ کا اسم ہے اور البتہ یہ جمع مؤنث سالم ہے اور جمع مؤنث سالم کا نصب آتا ہی کسرہ کی شکل میں ہے تو یہ ہے نصب ہی، یہ جر نہیں ہے تو یہ الْكَفَّارَاتِ یہ بھی منصوب اور كُلَّهَا یہ بھی منصوب ہے تو مؤکد اور تاکید کا ایک ہی اعراب ہے۔

تو کہتے ہیں لِأَنَّ الْكَفَّارَاتِ كُلَّهَا بِاعْتِبَارِ اتِّحَادِ الْمَقْصُودِ جِنْسٌ وَاحِدٌ اس لیے کیونکہ سارے کفارات جو ہیں وہ مقصد کے متحد ہونے کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہیں وَوَجْهُ قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ اور امام زفر رحمہ الله کے قول کی وجہ یہ ہے، وہ فرماتے تھے کسی ایک کی طرف بھی نہیں پھیر سکتا، چاہے متحد الجنس ہوں چاہے مختلف الجنس ہوں۔ کہتے ہیں وَوَجْهُ قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ اور امام زفر رحمہ الله کے قول کی وجہ یہ ہے أَنَّهُ أَعْتَقَ عَنْ كُلِّ ظِهَارٍ نِصْفَ الْعَبْدِ کہ اس نے آزاد کیا ہے ہر ظہار سے نصف غلام کو وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ عَنْ أَحَدِهِمَا اور اس کے لیے اب یہ جائز نہیں ہے کہ یہ اس اعتاق کو قرار دے دے عَنْ أَحَدِهِمَا کسی ایک سے بَعْدَمَا أَعْتَقَ عَنْهُمَا بعد اس کے کہ جب اس نے دونوں سے آزاد کیا تھا، جب دونوں سے آزاد کیا تھا تو یہ دونوں سے ہی شمار ہو گا اب کسی ایک کی طرف وہ اس کو نہیں پھیر سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَمَا أَعْتَقَ عَنْهُمَا اور اس کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے اس کو قرار دے دے بعد اس کے کہ جب اس نے دونوں سے آزاد کیا تھا، جب دونوں سے آزاد کیا تو دونوں سے ہی ہو گا کسی ایک سے وہ اس کو قرار نہیں دے سکتا لِخُرُوجِ الْأَمْرِ مِنْ يَدِهِ اس لیے کیونکہ معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل گیا ہے، جب آزاد کر رہا تھا اس وقت نیت کرنی چاہیے تھی بھائی، بعد میں تو نیت کی بھی جائے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔

وَلَنَا اب ہماری دلیل آ گئی، وَلَنَا اور ہماری دلیل یہ ہے أَنَّ نِيَّةَ التَّعْيِينِ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّحِدِ غَيْرُ مُفِيدٍ کہ تعین کی نیت جو ہے فِي الْجِنْسِ الْمُتَّحِدِ ایک ہی جنس کے اندر غَيْرُ مُفِيدٍ وہ فائدہ نہیں دیتی۔ ایک ہی جنس کے اندر تعین نیت غَيْرُ مُفِيدٍ یہ فائدہ نہیں دیتی فَتَلْغُو تو یہ لغو ہو جائے گی وَفِي الْجِنْسِ الْمُخْتَلِفِ مُفِيدٌ اور مختلف جنسوں کے اندر تعین نیت فائدہ دیتی ہے وَاخْتِلَافُ الْجِنْسِ فِي الْحُكْمِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ هَاهُنَا بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ بھائی قتل کے اندر بھی غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے اور ظہار کے اندر بھی غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے، توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہ تو کفارے دونوں ایک جیسے ہیں تو پھر آپ ان کو الگ الگ جنسیں کیسے قرار دیتے ہیں؟ تو وجہ میں نے ذکر کر دی کہ کفارے کے سبب کو دیکھا جائے گا۔ کفارہ آیا کس وجہ سے ہے؟ اگر وہ سبب الگ تو یہ جنس بھی الگ ہے۔ تو ظہار کی وجہ سے بھی غلام کو آزاد کرنا پڑتا ہے اور قتل کی وجہ سے بھی غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا لیکن ہر ایک کا سبب الگ ہے تو یہ اس کو الگ جنس شمار کریں گے۔

تو کہتے ہیں وَاخْتِلَافُ الْجِنْسِ اور جنسوں کا مختلف ہونا فِي الْحُكْمِ حکم میں، بھائی قتل کا کفارہ بھی کیا ہے؟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، مومن غلام یا باندی کو آزاد کرنا، اور ظہار کا کفارہ بھی کیا ہے؟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ، ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے تو لہٰذا یہ جو جنسیں مختلف ہیں یہ ہم حکم لگا رہے ہیں، ظاہر میں تو دونوں میں کیا ہے؟ ظاہر میں تو دونوں میں تحریر رقبہ ہے لیکن ہم حکم لگا رہے ہیں کہ یہ مختلف ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو حکم کے اعتبار سے جنسیں مختلف ہیں اور وہ کس اعتبار سے مختلف ہیں؟ سبب کے اعتبار سے۔

تو کہتے ہیں وَاخْتِلَافُ الْجِنْسِ فِي الْحُكْمِ اور یہ جنسوں کا مختلف ہونا فِي الْحُكْمِ کس چیز میں؟ حکم کے اندر، یعنی یہ ہم حکم اس میں جو لگا رہے ہیں کہ یہ جنسیں مختلف ہیں وَهُوَ الْكَفَّارَةُ هَاهُنَا اور وہ جنس جس کی مختلف ہے وہ کیا چیز ہے یہاں پر؟ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ هَاهُنَا یہاں کفارہ ہے وہ جس کی ہم بات کر رہے ہیں، وہ بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ وہ سبب کے مختلف ہونے سے ہوتا ہے۔ وَاخْتِلَافُ الْجِنْسِ فِي الْحُكْمِ اور جنس کا مختلف ہونا حکم میں بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ یہ کس وجہ سے ہوتا ہے؟ سبب کے مختلف ہونے سے۔ تو درمیان میں وَهُوَ الْكَفَّارَةُ هَاهُنَا درمیان میں بتلا دیا کہ یہاں پر جس جنس کی بات ہو رہی ہے وہ یہاں کفارہ ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں وَاخْتِلَافُ الْجِنْسِ فِي الْحُكْمِ اور حکم کے اندر جنس کا مختلف ہونا وَهُوَ

**الْكَفَّارَةُ هَاهُنَا** اور وہ جنس یہاں پر کفارہ ہے تو اس کا حکم میں مختلف ہونا **بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ** وہ سبب کے مختلف ہونے سے ہو گا **نَظِيرُ الْأَوَّلِ** پہلے کی نظیر یعنی متحد **الجنس** کی نظیر بھائی کہتے ہیں **إِذَا صَامَ يَوْمًا** صورت مسئلہ یہ: ایک شخص جو ہے اس پر رمضان کے دو روزے باقی ہیں، اس کے ذمے قضا ہیں، وہ سفر پر تھا تو رمضان کے دو روزے نہ رکھ سکا، اب بعد میں وہ ان کی قضا کرنا چاہتا ہے تو یہ دونوں روزے متحد **الجنس** ہیں۔ دونوں کی قضا کیوں آئی؟ دونوں کی قضا کیوں آئی؟ رمضان کا روزہ چھوڑا ہے، پہلا بھی اسی لیے واجب اور دوسرا بھی اسی لیے واجب ہے تو دونوں متحد **الجنس** ہیں، جب متحد **الجنس** ہیں تو وہاں تعین کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہ شخص جب بعد میں قضا کرے تو تعین کی ضرورت نہیں کہ یہ وہ میں نے پہلے روزہ جو چھوڑا تھا اس کے لیے قضا کر رہا ہوں اور یہ جو میں نے دوسرا روزہ چھوڑا تھا اب میں اس کی قضا کر رہا ہوں، نہیں کوئی تعین کی ضرورت نہیں، بس ایک روزہ قضا کی نیت سے رکھ لے تو ان دونوں میں سے ایک ہو گیا ایک رہ گیا، پھر دوسرا بھی رکھ لے گا تو دوسرا بھی ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں **وَنَظِيرُ الْأَوَّلِ** اور پہلے کی نظیر یعنی جن کی جنس متحد ہو **إِذَا صَامَ يَوْمًا فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ عَنْ يَوْمَيْنِ** جب کسی شخص نے ایک روزہ رکھا **فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ** قضاء رمضان میں کہ وہ رمضان کی قضا کر رہا ہے **عَنْ يَوْمَيْنِ** دو دن سے، قضا کتنے ہوئے تھے؟ دو روزے، تو دو دن قضا سے اس نے ایک روزہ رکھا **يُجْزِئُهُ عَنْ قَضَاءِ يَوْمٍ وَاحِدٍ** تو یہ کافی ہو جائے گا اس کے لیے ایک دن کی قضا سے۔ یہاں کوئی تعین کی ضرورت نہیں، جیسے ایک روزہ رکھے گا تو ایک کی قضا ہو گئی تو جب دوسرے کی قضا کرے گا تو وہ بھی اس کی بھی قضا ہو جائے گی بھائی۔

**وَنَظِيرُ الثَّانِي** اور دوسرے کی نظیر یعنی جن کی جنسیں مختلف ہوں **إِذَا كَانَ عَلَيْهِ صَوْمُ الْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ** جیسے ایک شخص جو ہے اس پر قضا کا بھی روزہ ہے **وَالنَّذْرِ** اور منت کا بھی روزہ ہے، اس نے ویسے ہی **الله** کے لیے اپنے اوپر ایک روزہ لازم کر لیا تھا کہ میں **الله** کے لیے ایک روزہ رکھوں گا تو یہ روزہ اب اس پر لازم ہو گیا، یا اس نے کہا تھا اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں ایک روزہ رکھوں گا اور پھر وہ کام ہو گیا تو اب اس کے ذمے ایک روزہ لازم ہے اور نیز اس کے ذمے رمضان کا ایک قضا روزہ بھی ہے۔ اب دونوں کی جنسیں الگ الگ ہیں بھائی، ایک روزہ رمضان کا روزہ چھوڑنے کی وجہ سے قضا کرنا پڑے گا اور ایک روزے کا سبب منت ہے تو دونوں کی جنسیں الگ ہیں، جب جنسیں الگ ہیں تو لہٰذا اب رات سے ہی تعین کرنا پڑے گی کہ یہ میں روزہ رمضان کا روزہ رکھ رہا ہوں یا منت کا رکھ رہا ہوں، وہ رات سے ہی تعین ضروری ہے۔ اگر نیت نہیں کرے گا تو کسی ایک سے بھی وہ نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں **وَنَظِيرُ الثَّانِي** اور دوسرے کی نظیر جو ہے **إِذَا كَانَ عَلَيْهِ صَوْمُ الْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ** کہ جب اس شخص پر ایک قضا روزہ ہے **وَالنَّذْرِ** اور ایک منت کا روزہ ہے **فَإِنَّهُ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّمْيِيزِ** تو اس کے اندر جو ہے امتیاز کرنا ضروری ہے، ان کے اندر فرق کرنا ضروری ہے نیت کے ذریعے، **وَاللَّهُ أَعْلَمُ** اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔

**بَابُ اللِّعَانِ** یہ باب ہے لعان کے بارے میں۔ اچھا بھائی **بَابُ اللِّعَانِ**، بھائی لعان کا ذکر آ گیا۔ بھائی دیکھیے ایک شخص اگر کسی اجنبیہ عورت پر زنا کی تہمت لگائے یا کسی اجنبی شخص پر زنا کی تہمت لگائے تو اس صورت میں وہ شخص اس کو قاضی کے پاس لے جا سکتا ہے کہ قاضی صاحب اس نے مجھ پر زنا کا **الزام** لگایا ہے، تو قاضی اس شخص سے گواہ طلب کرے گا کہ چار گواہ پیش کرو، اگر یہ شخص گواہ نہ پیش کر سکے تو پھر اس پر حد قذف جاری کی جائے گی یعنی اس کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے بھائی، اور نیز زندگی بھر اب اس کی گواہی کسی بھی معاملے میں قبول نہیں کی جائے گی۔ لیکن اگر کوئی خاوند جو ہے اپنی بیوی کے پاس کسی آدمی کو آتے جاتے دیکھ لے یا زنا کرتے دیکھ لے، اب اس کے پاس تو کوئی گواہ نہیں، اس کے پاس تو کوئی گواہ موجود نہیں ہے تو اس کے لیے پھر **الله تعالیٰ** نے لعان کا حکم نازل فرمایا کہ اگر خاوند بیوی پر زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو اب خاوند سے چار گواہ نہیں طلب کیے جائیں گے، خاوند کہاں سے چار گواہ لے کر آئے گا، لہٰذا وہاں دونوں میں لعان کروایا جائے گا۔ اور لعان آگے صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے، لعان یہ ہے: وہ چار شہادتیں ہوں گی اس میں، پہلے خاوند چار شہادتیں دے گا قسم کے ساتھ کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں، پھر دوبارہ اسی طرح کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں، چار اس طرح گواہیاں دے دے گا خاوند تو اس کے بعد پانچویں مرتبہ کہے گا کہ اگر میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اس میں میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر **الله** کی لعنت ہو بھائی، تو یہ خاوند کہے گا۔ اس کے بعد پھر بیوی اسی طرح کہے گی، بیوی کہے گی کہ میں گواہی دیتی ہوں کہ واللہ اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے یہ اس میں جھوٹا ہے، تو اس طرح چار شہادتیں دے گی قسم کے ساتھ۔ تو چار شہادتیں جب دے دے اس کے بعد پانچویں مرتبہ میں وہ کہے گی کہ اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اگر اس کے اندر یہ سچا ہے تو مجھ پر **الله** کا غضب نازل ہو بھائی۔ تو اس کو کہتے ہیں لعان بھائی، اور اس کے بعد پھر قاضی ان میں جدائی کروا دے گا۔ اور جب جدائی کروا دے گا تو اب یہ دونوں ایک دوسرے پر حرام ہو گئے، اب آپس میں نکاح نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر خاوند اپنے آپ کو جھٹلا دیتا ہے یا بیوی اپنے آپ کو جھٹلا دیتی ہے بعد میں کہتی ہے کہ

میں نے جھوٹ بولا تھا تو پھر اس صورت میں پھر اس صورت میں نکاح کی گنجائش ہو گی، پھر دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ صاحب ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔

تو چنانچہ ان کا حکم **الله** قرآن میں بیان فرماتے ہیں سورۂ نور کے اندر بھائی، سورۂ نور کے اندر آغاز ہی میں **الله** فرماتے ہیں: **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ** اور وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں **ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ** پھر اس کے بعد وہ چار گواہ نہ لے کر آئیں **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** تو پھر ان کو اسی کوڑے لگاؤ **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو۔ تو عند **الاحناف** حد کے اندر اسی کوڑے بھی لگائے جائیں گے اور پھر زندگی بھر اب اس شخص کی گواہی کسی بھی معاملے میں قبول نہیں کی جائے گی، تو گواہی کا قبول نہ کرنا یہ باقاعدہ حد کا حصہ ہے عند **الاحناف**، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو پہلے یہی حکم تھا بھائی کہ جو شخص بھی کسی عورت پر زنا کا **الزام** لگائے گا اس کو چار گواہ پیش کرنا پڑیں گے ورنہ اس کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے، لیکن بعد میں **الله** نے دوسرا حکم نازل فرمایا کہ اگر کوئی خاوند جو ہے وہ اپنی بیوی پر اس طرح کا **الزام** لگاتا ہے تو اس کے پاس تو چار گواہ نہیں ہو سکتے تو اس کے لیے **الله** نے الگ حکم نازل فرمایا، تو وہ آگے پھر **الله** فرماتے ہیں: **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ** اور وہ لوگ جو تہمت لگاتے ہیں **أَزْوَاجَهُمْ** اپنی بیویوں پر **وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ** اور ان کے پاس اور گواہ نہیں ہے سوائے اپنی جانوں کے، وہ خود ہی گواہ ہیں اور کوئی گواہ نہیں ہے **فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ** تو ان میں سے ہر ایک کی گواہی جو ہے وہ چار گواہیاں ہوں گی **بِاللَّهِ الله** کے نام کے ساتھ یعنی **الله** کی قسم کے ساتھ **إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ** کہ وہ سچوں میں سے ہے **وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ** اور پانچویں مرتبہ وہ یہ کہے گا کہ اس پر **الله** کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹوں میں سے ہے **وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ** اور عورت سے بھی سزا جو ہے وہ ختم ہو جائے گی، ٹل جائے گی **أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ** کہ وہ گواہی دے بھائی چار گواہیاں **بِاللَّهِ الله** کے نام کے ساتھ **إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ** کہ یہ شخص جھوٹوں میں سے ہے بھائی **وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ** اور پانچویں مرتبہ یہ کہے گی کہ اس پر **الله** کا غضب ہو اگر یہ شخص سچوں میں سے ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو اگر کوئی خاوند بیوی پر زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو اس کے لیے **الله** نے یہ حکم نازل فرمایا اور اس کو لعان کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ لعان بھائی، تو یہ جو لعان ہے یہ عند **الاحناف** یہ شہادتوں کا نام ہے جن کے ساتھ قسم بھی کھائی جائے گی بھائی، شہادت بھی ہے اور ساتھ قسم بھی کھائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں **بَابُ اللِّعَانِ قَالَ: إِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ بِالزِّنَا** صاحب قدوری فرماتے ہیں **إِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ بِالزِّنَا** جب ایک شخص نے تہمت لگائی اپنی بیوی پر زنا کی **وَهُمَا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ** اس حال میں کہ یہ دونوں اہل شہادت میں سے ہیں یعنی دونوں میں شہادت کی صلاحیت ہے بھائی، گواہ بن سکتے ہیں۔ گواہ کون بن سکتا ہے؟ جہاں نکاح کا باب ہم نے شروع کیا تھا وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ نکاح میں دو گواہوں کا ہونا ضروری اور اس کی شرائط ذکر ہوئی تھیں، کون سی شرائط ہیں؟ آزاد ہو، غلام جو ہے وہ گواہی نہیں دے سکتا۔ عاقل ہو، مجنون نکل گیا۔ بالغ ہو، نابالغ نکل گیا۔ اور مسلمان ہو، تو کافر نکل گیا بھائی۔ تو گواہ کے اندر یہ چار شرطوں کا ہونا ضروری ہے پھر ہی اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں **وَهُمَا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ** اس حال میں کہ یہ دونوں کیا ہوں؟ یہ خاوند اور بیوی دونوں اہل شہادت میں سے ہونے چاہئیں۔ بھائی دیکھیے یہ جو خاوند نے کلمات کہنے ہیں وہ بھی شہادتیں ہیں اور بیوی نے جو کلمات کہنے ہیں وہ بھی شہادتیں ہیں، لہٰذا یہ اہل شہادت ہوں گے تو پھر ہی یہ شہادتیں ادا کر سکتے ہیں، اگر یہ اہل شہادت ہی نہیں ہیں تو پھر لعان بھی نہیں ہو گا بھائی، پھر لعان نہیں ہو گا بھائی، لعان میں ضروری ہے کہ دونوں اہل شہادت ہوں بھائی۔ **مثلاً** بیوی جو ہے وہ یہود یہ یا عیسائی ہے تو وہ تو مسلمان نہ ہوئی حالانکہ گواہ کے لیے کیا ضروری؟ آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہونا، تو اگر بیوی یہود یہ یا عیسائی ہے اور اس پر خاوند نے اس پر خاوند نے زنا کی تہمت لگائی ہے تو پھر اب لعان نہیں ہو گا کیونکہ بیوی اہل شہادت ہی نہیں ہے بھائی، تو پھر یہاں پر خاوند پر حد جاری ہو گی، حد قذف جاری ہو گی۔

تو کہتے ہیں **وَهُمَا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ** اس حال میں کہ یہ دونوں اہل شہادت میں سے ہیں **وَالْمَرْأَةُ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا** اور عورت ان عورتوں میں سے ہے **يُحَدُّ قَاذِفُهَا** کہ حد لگائی جاتی ہے اس پر تہمت لگانے والے پر یعنی پاک دامن عورت ہے۔ بھائی اگر ایک عورت جو ہے اس نے پہلے زنا کیا تھا اور وہ ثابت بھی ہو گیا تھا اور اس کو زنا کی سزا بھی ملی تھی، اس کو سو کوڑے بھی اس کو لگ گئے تھے، تو اس عورت کو اگر کوئی زانیہ کہتا ہے تو پھر اس صورت میں حد قذف نہیں آتی بھائی، کیونکہ یہ عورت پاک دامن نہیں ہے یہ زنا کر چکی ہے پہلے بھائی، تو لہٰذا ضروری ہے کہ خاوند جب بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو لعان تبھی ہو گا جب دونوں اہل شہادت بھی ہوں اور نیز بیوی ان عورتوں میں سے ہو کہ اس پر زنا کا **الزام** لگانے والے پر حد آتی ہو بھائی، حد آتی ہو تو اس کے لیے یاد

رکھو، یادرکھو احصان **الرجم**۔

عورت محصنہ ہونی چاہیے، کیا؟ محصن، محصن کا معنی ہے پاک دامن، مرد ہو تو محصن، عورت ہو تو محصنہ، ص کے ساتھ ہے۔ اور یہ پھر یاد رکھنا یہ احسان بھائی یہ احسان دو قسم پر ہے: ایک احصان **القذف** ہے اور ایک احصان **الرجم** ہے۔ ایک احصان **القذف** ہے اور ایک احصان **الرجم** ہے۔ احصان **القذف** یہ عورت کے اندر ہو گا تو پھر ہی اس پر جو زنا کا **الزام** لگائے گا اس پر حد جاری ہو گی، اسی کوڑے لگیں گے۔ اگر عورت محصنہ نہیں، پاک دامن نہیں ہے، اس میں احصان **القذف** موجود نہیں تو پھر اس پر حد نہیں آئے گی۔ جیسے میں نے مثال ذکر کی، ایک عورت ہے اس نے زنا کیا تھا اور وہ ثابت بھی ہوا تھا اور اس کو سو کوڑے بھی لگے تھے، اس عورت کو اگر کوئی زانیہ کہتا ہے تو اس عورت کو زانیہ کہنے والے پر حد قذف نہیں لگے گی کیونکہ وہ سچ بول رہا ہے وہ کوئی جھوٹ نہیں بول رہا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

لہٰذا یہ جو بیوی ہے یہ ان عورتوں میں سے ہونی چاہیے کہ جس پر زنا کا **الزام** لگانے والے پر حد آتی ہو یعنی یہ محصنہ ہو، کیا ہو؟ محصنہ۔ اور اس میں پانچ شرطیں ہیں، پانچ شرطیں ہیں، وہی جو گواہ کے اندر چار شرطیں تھیں: آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور پانچویں شرط ہے پاک دامن ہو، عفیفہ ہو یعنی اس نے زنا نہیں کیا یعنی اس پر زنا ثابت نہیں ہوا بھائی، تو یہ احصان **القذف** ہے بھائی۔ جس عورت میں یہ صفات ہوں گی اس پر کوئی **الزام** لگائے گا زنا کا تو اس کو گواہ پیش کرنے پڑیں گے ورنہ اس پر حد قذف لگے گی۔

تو کہتے ہیں **وَالْمَرْأَةُ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا** اور عورت جو ہے وہ ان عورتوں میں سے ہو کہ حد لگائی جاتی ہو ان پر تہمت لگانے والے کو **أَوْ نَفَى نَسَبَ وَلَدِهَا** یا خاوند نے اس عورت کے اولاد کی کے نسب کی نفی کر دی، عورت نے بچے کو جنم دیا اور خاوند نے کہا یہ میری اولاد نہیں، یہ میری اولاد نہیں، تو یہ اولاد کی نفی بھی حقیقت میں زنا ہی کا **الزام** ہے بھائی۔ اس نے کہا تو نہیں کہ تو نے زنا کیا ہے لیکن اولاد کی نفی کرنے کا معنی ہی یہ ہے معلوم ہوا وہ بیوی پر زنا کا **الزام** لگا رہا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں **أَوْ نَفَى نَسَبَ وَلَدِهَا** یا خاوند نے اس عورت کی اولاد کے نسب کی نفی کی، یاد رکھو صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ خاوند اپنے سے اولاد کے نسب کی نفی کر سکتا ہے لیکن یہ بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں۔ جب بچہ پیدا ہوا انہی دنوں میں خاوند کہتا ہے یہ میری اولاد نہیں تو اب قاضی کے پاس جائیں گے اور جا کر لعان کریں گے اور لعان کے بعد پھر قاضی ان میں جدائی بھی کروا دے گا اور اس بچے کا نسب خاوند سے کاٹ کر صرف عورت کے ساتھ جوڑ دیا جائے گا، اب یہ صرف اس عورت کا بچہ شمار ہو گا خاوند کا بچہ شمار نہیں ہو گا بھائی۔ لیکن یہ بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں اس طرح وہ نسب کی نفی کر سکتا ہے، بعد میں نفی نہیں کر سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں **أَوْ نَفَى نَسَبَ وَلَدِهَا** یا خاوند نے اس عورت کی اولاد کے نسب کی نفی کر دی **وَطَالَبَتْهُ بِمُوجَبِ الْقَذْفِ** اور عورت نے خاوند سے مطالبہ کیا **بِمُوجَبِ الْقَذْفِ** تہمت لگانے کے مقتضی کا کہ تم نے مجھ پر تہمت لگائی ہے اب چلو میرے ساتھ قاضی کے پاس، مقدمہ کر دیتی ہے وہ بھائی۔

تو کہتے ہیں **وَطَالَبَتْهُ بِمُوجَبِ الْقَذْفِ** اور اس عورت نے خاوند سے مطالبہ کیا **بِمُوجَبِ الْقَذْفِ**، موجب کہتے ہیں مقتضی یعنی حکم، تو اس نے مطالبہ کیا **بِمُوجَبِ الْقَذْفِ** قذف کے حکم کا، تو موجب کا ترجمہ حکم کے کر لیں یا مقتضی کے، دونوں ترجمے آپ کر سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں **وَطَالَبَتْهُ بِمُوجَبِ الْقَذْفِ** اور اس عورت نے قذف کے مقتضی یا قذف کے حکم کا مطالبہ کیا **فَعَلَيْهِ اللِّعَانُ** تو اس خاوند پر لعان واجب ہے **وَالْأَصْلُ** اور اصل یہ ہے **أَنَّ اللِّعَانَ عِنْدَنَا شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ** کہ لعان جو ہے ہمارے نزدیک **شَهَادَاتٌ** ایسی شہادتیں ہیں **مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ** جن کو پختہ کیا گیا ہو قسموں کے ساتھ، شہادت بھی ہو گی اور قسم بھی ہو گی، تو ہمارے نزدیک لعان جو ہے وہ ایسی شہادتیں ہیں **مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ** جن کو قسموں کے ساتھ پختہ کیا گیا ہو **مَقْرُونَةٌ بِاللَّعْنِ** اور وہ ملی ہوئی ہوں لعنت کے ساتھ **قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِي حَقِّهِ** اور یہ جو شہادتیں ہیں یہ قائم مقام ہیں حد قذف کے **فِي حَقِّهِ** خاوند کے حق میں **وَمَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِي حَقِّهَا** اور حد زنا کے قائم مقام ہے عورت کے حق میں۔

تو یہ شہادتیں مرد کے لیے حد قذف کے قائم مقام ہیں اور عورت کے لیے حد زنا کے قائم مقام ہیں۔ توجہ ہے؟ خاوند پر حد قذف آنی تھی کیونکہ اس نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے لیکن یہ شہادتوں کی وجہ سے، یہ لعان کی وجہ سے اب اس پر حد قذف نہیں آئے گی بھائی، تو یہ حد قذف ہی کے قائم مقام ہے۔

تو کہتے ہیں **قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِي حَقِّهِ** یہ جو شہادتیں ہیں یہ حد قذف کے قائم مقام ہیں **فِي حَقِّهِ** اس مرد کے حق میں، اس خاوند کے

حق میں وَمَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِي حَقِّهَا اور یہ زنا کے قائم مقام ہیں اس عورت کے حق میں۔ تو یہ خاوند کے لیے حد قذف کے قائم مقام ہیں یہ شہادتیں اگر اس نے جھوٹ بولا ہے، اور عورت کے لیے حد زنا کے قائم مقام ہیں اگر اس نے جھوٹ بولا ہے بھائی۔

لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اور نہ ہوں ان کے لیے اور گواہ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ سوائے اپنی جانوں کے فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ تو ان میں سے ہر ایک کی گواہی چار گواہیاں ہوں گی الله کے نام کے ساتھ۔

## ■ مسئلہ: «إِلَّا أَنْفُسَهُمْ» کا بیان

إِلَّا أَنْفُسَهُمْ، سوائے اپنی جانوں کے۔ یعنی اپنے علاوہ ان خاوندوں کے پاس اور کوئی گواہ نہ ہوں۔ وَالِاسْتِثْنَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ مِنَ الْجِنْسِ، اچھا بھائی بات یہ چل رہی ہے کہ ہمارے نزدیک لعان شہادتوں کا نام ہے۔ لعان کس کا نام ہے؟ شہادتوں کا نام ہے۔ اب اس پر دلیل پیش کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ قرآن میں الله فرماتے ہیں: وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ اور نہ ہوں ان کے لیے اور گواہ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ سوائے اپنی جانوں کے۔ تو یہ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ یہ ہے مستثنیٰ۔ الّا کے بعد جو آئے اس کو کیا کہتے ہیں؟ مستثنیٰ، اور جو ماقبل میں آئے اس کو کہتے ہیں مستثنیٰ منہ۔ اور اصل یہ ہے مستثنیٰ جو ہوتا ہے وہ مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے ہوتا ہے۔ تو ماقبل میں جب شہداء کا ذکر ہے اور مابعد میں أَنْفُسُهُمْ وہ خاوندوں کی ذات ذکر ہے، معلوم ہوا یہ بھی شہداء میں سے ہیں، گواہوں میں سے ہیں۔ یہ بھی کس میں سے ہیں؟ گواہوں میں سے ہیں، اور گواہ کس کو کہتے ہیں؟ جو گواہی دیتا ہے۔ معلوم ہوا ان کا جو کلام ہے خاوندوں کا وہ شہادتیں ہیں بھائی۔ دلیل سمجھ میں آئی؟ دلیل کیا ہوئی؟ کہ أَنْفُسُهُمْ اس کا استثنا کیا گیا شہداء سے اور یہ مستثنیٰ ہے اور مستثنیٰ کے اندر اصل یہ ہے کہ وہ مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے ہوتا ہے اور ماقبل میں تو گواہوں کا ذکر ہے، معلوم ہوا یہ أَنْفُسُهُمْ بھی کون مراد ہیں؟ گواہ ہی مراد ہیں، معلوم ہوا یہ خود گواہ ہیں اور گواہ کسے کہتے ہیں؟ جو گواہی دیتا ہے، معلوم ہوا ان کے جو کلمات ہیں یہ بھی گواہی ہی ہیں بھائی، تو اس اعتبار سے یہ گواہ ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: وَالِاسْتِثْنَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ مِنَ الْجِنْسِ، اور استثنا جو ہوتا ہے وہ اپنی ہی جنس سے ہوتا ہے۔ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى، اور قرآن میں الله فرماتے ہیں: فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ، تو ان میں سے ہر ایک کی شہادت جو ہے وہ چار شہادتیں ہوں گی بِاللَّهِ الله کے نام کے ساتھ۔ دیکھا یہاں بھی الله کیا فرما رہے ہیں: فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ، ان میں سے ہر ایک کی شہادت جو ہے، تو دیکھو ان کے کلام کو شہادت کہا گیا، معلوم ہوا لعان شہادتوں کا نام ہے بھائی۔ تو وہ کہتے ہیں الله تعالیٰ کا یہ جو قول ہے: نَصٌّ عَلَى الشَّهَادَةِ وَالْيَمِينِ، یہ نص ہے شہادت اور یمین پر کہ یہ لعان شہادت اور یمین کا نام ہے۔ فَقُلْنَا، تو پس ہم کہتے ہیں: الرُّكْنُ هُوَ الشَّهَادَةُ الْمُؤَكَّدَةُ بِالْيَمِينِ، کہ لعان کا رکن جو ہے وہ ایسی شہادت ہے الْمُؤَكَّدَةُ بِالْيَمِينِ جس کو پختہ کیا گیا ہو قسم کے ساتھ، جس کو مضبوط کیا گیا ہو قسم کے ساتھ۔ ثُمَّ قُرِنَ الرُّكْنُ فِي جَانِبِهِ بِاللَّعْنِ، پھر اس رکن کو، یہ جو یمین کے ساتھ جو شہادت ہے، اس رکن کو ملایا گیا ہے فِي جَانِبِهِ خاوند کی جانب میں بِاللَّعْنِ لعنت کے ساتھ۔ خاوند کی جانب میں اس کو لعنت کے ساتھ ملایا گیا ہے، لَوْ كَانَ كَاذِبًا اگر وہ جھوٹا ہو، وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ، اور یہ حدِ قذف کے قائم مقام ہے اس خاوند کے حق میں۔ وَفِي جَانِبِهَا بِالْغَضَبِ، اور اس رکن کو ملایا گیا ہے عورت کی جانب میں بِالْغَضَبِ غضب کے ساتھ، وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ حَدِّ الزِّنَا، اور یہ عورت کے حق میں حدِ زنا کے قائم مقام ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: إِذَا ثَبَتَ هَذَا، جب یہ بات ثابت ہو گئی۔ کیا بات ثابت ہوئی؟ کہ لعان ہمارے نزدیک شہادتوں کا نام ہے قسموں کے ساتھ بھائی۔ تو جب یہ بات ثابت ہو گئی، نَقُولُ ہم کہتے ہیں: لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ، کہ ضروری ہے کہ خاوند اور بیوی دونوں اہلِ شہادت میں سے ہوں، لِأَنَّ الرُّكْنَ فِيهِ الشَّهَادَةُ، اس لیے کیونکہ لعان کے اندر رکن جو ہے وہ شہادت ہے، گواہی ہے۔ وہ کیا ہے؟ گواہی ہے، جب گواہی ہے تو میاں بیوی دونوں میں شہادت کی اہلیت ہونی چاہیے تبھی لعان ہو سکتا ہے، ویسے لعان نہیں ہو سکتا۔ تو یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں: نَقُولُ ہم کہتے ہیں: لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ، ضروری ہے کہ یہ دونوں اہلِ شہادت میں سے ہوں، لِأَنَّ الرُّكْنَ فِيهِ الشَّهَادَةُ، اس لیے کیونکہ لعان کے اندر جو رکن ہے وہ شہادت ہے، وَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ هِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا، اور ضروری ہے کہ یہ عورت ان عورتوں میں سے ہو کہ ان پر تہمت لگانے والے پر حد لگائی جاتی ہو۔ ان پر حد لگائی جاتی ہو۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ قاضی جو سزائیں دیتا ہے وہ دو قسم کی ہیں۔ کچھ سزائیں الله کی طرف سے مقرر ہیں، ان کو حدود کہتے ہیں، جیسے حدِ قذف ہے، حدِ زنا ہے، حدِ سرقہ وغیرہ ہے، چوری کر لے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، ڈاکو کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت کے کاٹے جاتے ہیں، اور

اسی طرح زنا کرنے والے کو اگر غیر شادی شدہ ہے سو کوڑے لگائے جاتے ہیں اور اگر شادی شدہ ہو تو رجم کیا جاتا ہے، اسی طرح **حدِ قذف** ہے کوئی کسی پر زنا کا **الزام** لگائے تو اسی کوڑے لگائے جاتے ہیں، تو یہ سب حدود ہیں۔ تو یہ سزائیں **الله** کی طرف سے مقرر ہیں، ان کو حدود کہتے ہیں۔ اور باقی سزائیں جو قاضی اپنی طرف سے دیتا ہے ان کو تعزیر کہتے ہیں، تعزیر۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ هِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا**، اور ضروری ہے کہ یہ عورت ان عورتوں میں سے ہو کہ ان پر تہمت لگانے والے کو حد لگائی جاتی ہو، **لِأَنَّهُ قَائِمٌ فِي حَقِّهِ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ**، اس لیے کیونکہ یہ لعان جو ہے اس خاوند کے حق میں یہ قائم مقام ہے **حدِ قذف** کے۔ کس کے قائم مقام ہے؟ یہ جو خاوند لعان کر رہا ہے یہ **حدِ قذف** کے قائم مقام ہے، گویا اس خاوند پر **حدِ قذف** لگ رہی ہے، اور **حدِ قذف** تو تب ہی لگتی ہے جب کسی پاک دامن عورت پر **الزام** لگایا ہو، لہٰذا عورت کا پاک دامن ہونا، محصنہ ہونا ضروری ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ قَائِمٌ فِي حَقِّهِ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ**، اس لیے کیونکہ یہ لعان خاوند کے حق میں جو ہے **حدِ قذف** کے قائم مقام ہے، **فَلَا بُدَّ مِنْ إِحْصَانِهَا**، لہٰذا عورت کا محصنہ ہونا ضروری ہے۔ تو احصان **القذف** کیا ہے؟ احصان **القذف**، کہ عورت کیا ہو؟ آزاد ہو، عاقلہ ہو، بالغہ ہو، مسلمان ہو، اور عفیفہ ہو، پاک دامن ہو، یہ پانچ شرطیں ہیں۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا بُدَّ مِنْ إِحْصَانِهَا**، لہٰذا اس عورت کا محصنہ ہونا ضروری ہے۔ **وَيَجِبُ بِنَفْيِ الْوَلَدِ**، اور اسی طرح لعان واجب ہو جاتا ہے اولاد کی نفی سے بھی، **لِأَنَّهُ لَمَّا نَفَى وَلَدَهَا صَارَ قَاذِفًا لَهَا ظَاهِرًا**، اس لیے کیونکہ خاوند نے جب اس عورت کی اولاد کی نفی کر دی تو **صَارَ قَاذِفًا لَهَا** تو یہ اس پر تہمت لگانے والا ہو گیا **ظَاهِرًا** ظاہر کے اعتبار سے۔ یہ **ظاہرًا** اس پر زنا ہی کی تہمت لگا رہا ہے۔

**وَلَا يُعْتَبَرُ احْتِمَالُ أَنْ يَكُونَ**، جی یہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال یہ کہ خاوند نے اولاد کی نفی کی ہے، لیکن اولاد کی نفی کرنے سے تو زنا کا **الزام** لازم نہیں آتا۔ زنا کا **الزام** لازم نہیں آتا، بعض اوقات عورت سے وطی بالشبہ بھی کر لی جاتی ہے اس سے بھی تو اولاد ہو سکتی ہے۔ عورت سے وطی بالشبہ کر لی جائے، **مثلاً** آپ پڑھ چکے ہیں وطی بالشبہ کہ ایک عورت کو طلاق مل گئی اور اس نے عدت کے اندر کسی آگے کسی اور سے نکاح کر لیا، تو لہٰذا یہ نکاح نہیں ہوا۔ جب نکاح نہیں ہوا تو اب یہ جو دوسرا خاوند ہے یہ صحبت کرے گا تو یہ وطی بالشبہ ہوئی بھائی۔ تو وطی بالشبہ کی وجہ سے بھی تو اولاد ہو سکتی ہے اور اس صورت میں یہ اولاد اسی دوسرے خاوند کی شمار ہو گی، کیونکہ اس نے تو زنا کی نیت سے صحبت نہیں کی تھی، اس نے تو سمجھا تھا میرا نکاح ہو گیا ہے، تو یہ بچہ اس خاوند کا شمار ہو گا۔ تو یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ خاوند نے اپنی اولاد کی نفی کی ہے، تو اپنی اولاد کی نفی سے تو آپ **فوراً** بات کو زنا کی طرف نہ لے کر جائیں بلکہ یہاں یہ بھی تو احتمال ہے کہ یہ اولاد کس وجہ سے ہوئی ہو؟ وطی بالشبہ کی وجہ سے ہوئی ہو۔ اور وطی بالشبہ کی وجہ سے جو اولاد ہو وہ ولد **الزنا** نہیں کہلاتی، وہ اسی دوسرے خاوند کی اولاد شمار ہوتی ہے۔ تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ بھائی یہ ایک احتمال ہے، اور وطی بالشبہ کے لیے ثبوت چاہیے بھائی، کہ پہلے وطی بالشبہ کا ثبوت تو ہو، اور یہاں تو کوئی وطی بالشبہ کا ثبوت نہیں ہے، اس عورت نے تو کسی سے اور نکاح نہیں کیا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا وطی بالشبہ کا جب ثبوت نہیں ہے تو اس کو زنا پر ہی محمول کرنا پڑے گا۔ خاوند نے جب اولاد کی نفی کی ہے اور وطی بالشبہ کا کوئی ثبوت نہیں ہے تو یہ زنا ہی کا **الزام** لگا رہا ہے۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص ایک بچہ ہے اس کے والد کا پتہ ہے سب کو کہ یہ فلاں کا بچہ ہے، ایک آدمی آیا اور اس نے آ کر کہا اس لڑکے کے بارے میں کہتا ہے، باپ کے بارے میں اس کے کہ یہ فلاں کا بیٹا نہیں ہے۔ یہ فلاں کا بیٹا نہیں ہے، تو اس کو بھی زنا پر محمول کیا جاتا ہے۔ گویا اس نے اس لڑکے کی ماں پر زنا کا **الزام** لگایا ہے، لہٰذا یہ عورت اس کو قاضی کے پاس لے جا کر اس پر **حدِ قذف** جاری کروا سکتی ہے۔ تو جب کوئی شخص کسی اجنبیہ عورت کے بچے کے بارے میں کہتا ہے کہ یہ اس کے خاوند کا بچہ نہیں ہے تو وہاں بھی وطی بالشبہ کا احتمال تو ہو سکتا ہے، لیکن اس کو بھی وطی بالشبہ پر محمول نہیں کیا جاتا بلکہ **تہمتِ** زنا پر ہی محمول کیا جاتا ہے کہ یہ شخص زنا کی تہمت لگا رہا ہے۔ تو جب وہاں پر اس کو زنا پر محمول کیا جاتا ہے تو یہاں پر بھی جب خاوند نے اپنی اولاد کی نفی کی ہے تو اس کو زنا کی تہمت پر ہی محمول کیا جائے گا، کیونکہ وطی بالشبہ کے لیے ثبوت چاہیے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

**وَلَا يُعْتَبَرُ احْتِمَالُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ مِنْ غَيْرِهِ بِالْوَطْءِ مِنْ شُبْهَةٍ**، اور یہ احتمال معتبر نہیں ہے کہ یہ لڑکا جو ہے **مِنْ غَيْرِهِ** خاوند کے علاوہ سے ہو **بِالْوَطْءِ مِنْ شُبْهَةٍ** وطی بالشبہ کی وجہ سے، یہ احتمال جو ہے یہ معتبر نہیں ہے، **كَمَا إِذَا نَفَى أَجْنَبِيٌّ نَسَبَهُ عَنْ أَبِيهِ الْمَعْرُوفِ**، جیسے کوئی اجنبی وہ نفی کر دے **نَسَبَهُ** اس لڑکے کے نسب کی **عَنْ أَبِيهِ الْمَعْرُوفِ** اس کے معروف باپ سے۔ اس کا باپ جو معروف ہے سب کو پتہ ہے یہ اس کا باپ ہے، تو وہاں پر بھی وطی بالشبہ کا احتمال ہے، لیکن کوئی اجنبی بھی اس بچے کے نسب کی نفی کرے تو اس کو کوئی بھی وطی بالشبہ پر محمول نہیں کرتا بلکہ اس کو **تہمتِ** زنا ہی سمجھا جاتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي النَّسَبِ**، اور یہ اس وجہ سے، یہ جو انہوں نے کہا نا کہ وطی بالشبہ کا احتمال معتبر نہیں۔ وطی بالشبہ کا احتمال معتبر نہیں، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي النَّسَبِ الْفِرَاشُ الصَّحِيحُ**، اس لیے کیونکہ اصل

جو ہے نسب کے اندر **اَلْفِرَاشُ الصَّحِيحُ** وہ **فراشِ** صحیح ہے، **وَالْفَاسِدُ مُلْحَقٌ بِهِ**، اور **فراشِ** فاسد اس کے ساتھ ملحق ہے۔

بھائی دیکھیے، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو بیوی ہوتی ہے یہ خاوند کا فراش ہے۔ فراش فراش کا ویسے معنی تو ہے بچھونا، لیکن یہاں فراش اصطلاحی لفظ ہے۔ فراش کا معنی ہے کسی عورت کا کسی شخص کے بچوں کو جنم دینے کے لیے مختص ہو جانا۔ جب ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ عورت اب اسی شخص کے بچوں کو جنم دے گی، تو یہ عورت اس شخص کی فراش ہو گئی، کیا ہو گئی؟ فراش ہو گئی۔ اور میں نے بتایا تھا کہ فراش تین قسم پر ہیں: ایک **فراشِ** قوی ہے، ایک **فراشِ** متوسط ہے، اور ایک **فراشِ** ضعیف ہے۔ **فراشِ** قوی بیوی ہے بھائی، بیوی سے جو بھی اولاد پیدا ہو وہ خود بخود خاوند کی شمار ہوتی ہے، اور اگر خاوند اس اولاد کی اپنے سے نفی کرنا چاہتا ہے تو اس کو پیدائش کے ابتدائی دنوں میں لعان کرنا پڑے گا۔ لعان کے بغیر یہ اپنے سے بچے کے نسب کی نفی نہیں کر سکتا بھائی۔ تو لہٰذا سب سے قوی فراش عورت ہے۔ اس سے جو بھی بچہ پیدا ہو گا خاوند کا شمار ہو گا اور اگر خاوند نفی کرنا چاہتا ہے تو لعان کے بغیر نفی بھی نہیں کر سکتا۔ اور سب سے کمزور فراش جو ہے وہ باندی ہے۔ یاد رکھو باندی سے جو بھی بچہ پیدا ہو وہ خود بخود آقا کا شمار نہیں ہوتا بلکہ جب آقا کہہ دے کہ یہ میری اولاد ہے پھر اب یہ آقا کا بچہ شمار ہو گا اور اب یہ عورت اس کی ام ولد بن گئی اور آقا کے مرنے کے بعد یہ آزاد ہو جائے گی۔ تو یہ جو باندی ہے، یہ جو عام باندی ہے یہ سب سے ضعیف فراش ہے۔ اس سے جو بھی بچہ پیدا ہو وہ خود بخود آقا کا شمار ہی نہیں ہوتا۔ اور ہاں جب ایک دفعہ ایک باندی نے بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہہ دیا یہ میری اولاد ہے تو یہ اس کی ام ولد بن گئی، اور یہ جو ام ولد ہے یہ **فراشِ** متوسط ہے۔ اب ام ولد آگے جس بچے کو بھی جنم دے گی وہ خود بخود اسی آقا کا شمار ہو گا۔ لیکن اگر آقا نفی کرنا چاہتا ہے تو بغیر لعان کے ہی نفی کر سکتا ہے، کہہ دے یہ میری اولاد نہیں، بس اب یہ اس کا بچہ شمار نہیں ہو گا بھائی۔ تو بیوی جو ہے وہ سب سے قوی فراش ہے۔ تو یہ بیوی جو ہے یہ **فراشِ** صحیح ہے بھائی۔ اور اگر کوئی شخص **نکاحِ** فاسد کرتا ہے، **مثلاً** عدت کے اندر کسی عورت سے نکاح کر لیا یا بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا، تو یہ **نکاحِ** فاسد ہے بھائی۔ **نکاحِ** فاسد ہے، تو یہاں چونکہ **نکاحِ** فاسد ہوا ہے تو فراش فاسد ہے، فراش بھی کیا ہے؟ **فراشِ** فاسد ہے، لیکن **فراشِ** فاسد کو بھی **فراشِ** صحیح والا حکم دیا گیا کہ **فراشِ** فاسد سے بھی اگر آگے بچہ پیدا ہو گیا اب وہ اسی خاوند کا شمار ہو گا جس نے وطی بالشبہ کی تھی، کیونکہ اس کا تو خیال تھا شاید میرا نکاح ہو گیا ہے بھائی، تو اس کو بچے کو ولد **الزنا** شمار نہیں کیا جاتا۔ تو **فراشِ** فاسد کو ملایا گیا ہے کس کے ساتھ؟ **فراشِ** صحیح کے ساتھ۔ تو اصل **فراشِ** صحیح ہے اور **فراشِ** فاسد کو **فراشِ** صحیح کے ساتھ ملایا گیا ہے، لیکن اس کے لیے بھی ثبوت چاہیے، بغیر ثبوت کے **فراشِ** فاسد ثابت نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: **وَهَذَا**، اوپر کیا کہا تھا؟ کہ وطی بالشبہ کا احتمال معتبر نہیں ہے بھائی۔ اب بیان کر رہے ہیں: **وَهَذَا**، اور یہ اس وجہ سے کہ یہ وطی بالشبہ کا احتمال معتبر نہیں ہے یہ اس وجہ سے، **لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي النَّسَبِ الْفِرَاشُ الصَّحِيحُ**، اس لیے کیونکہ اصل جو ہے نسب کے اندر وہ **فراشِ** صحیح ہے، **وَالْفَاسِدُ مُلْحَقٌ بِهِ**، اور **فراشِ** فاسد کو اس کے ساتھ ملایا گیا ہے، اس کو بھی یہی والا حکم دیا گیا ہے، **فَنَفْيُهُ عَنِ الْفِرَاشِ الصَّحِيحِ قَذْفٌ**، تو نسب کی نفی کرنا **فراشِ** صحیح سے یہ تہمت ہے زنا کی، **حَتَّى يَظْهَرَ الْمُلْحَقُ بِهِ**، یہاں تک کہ ملحق بہ ظاہر ہو جائے یعنی **فراشِ** فاسد ہونا ظاہر ہو جائے۔ پہلے **فراشِ** فاسد ہونا یعنی اس کا کوئی ثبوت تو ہو جس سے پتہ چلے کہ اس سے بھی اس عورت نے نکاح کیا تھا بھائی، تو اس کے لیے ثبوت چاہیے، بغیر ثبوت کے **فراشِ** فاسد کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: **فَنَفْيُهُ عَنِ الْفِرَاشِ الصَّحِيحِ قَذْفٌ**، تو **فراشِ** صحیح سے نسب کی نفی کرنا یہ تہمت ہے، **حَتَّى يَظْهَرَ الْمُلْحَقُ بِهِ**، یہاں تک کہ **فراشِ** ملحق بہ ظاہر ہو جائے، جب تک اس کا ثبوت نہ ہو جائے اس کو قذف ہی شمار کیا جائے گا۔

**وَيُشْتَرَطُ طَلَبُهَا**، متن میں یہ بھی آیا تھا کہ **وَطَالَبَتْهُ بِمُوجَبِ الْقَذْفِ** کہ عورت جو ہے قذف کے حکم کا تقاضا کرتی ہے۔ یہ ضروری ہے کیونکہ یہ عورت کا حق ہے۔ عورت پر زنا کا **الزام** لگایا ہے تو اس کے لیے مطالبہ ضرور چاہیے، اگر ایک شخص نے ایک عورت پر زنا کا **الزام** لگایا ہے اور وہ عورت اس کو قاضی کے پاس نہیں لے کر جا رہی تو کوئی اور بھی نہیں لے کر جا سکتا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَيُشْتَرَطُ طَلَبُهَا**، اور اس عورت کا مطالبہ بھی شرط ہو گا، **لِأَنَّهُ حَقُّهَا**، کیونکہ یہ لعان اس عورت کا حق ہے، **فَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا كَسَائِرِ الْحُقُوقِ**، تو لہٰذا اس عورت کا طلب کرنا ضروری ہے **كَسَائِرِ الْحُقُوقِ** جیسے کہ باقی حقوق میں ہوتا ہے، ان میں بھی مطالبہ ضروری ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے: **فَإِنِ امْتَنَعَ مِنْهُ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّى يُلَاعِنَ أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ**، صورتِ مسئلہ یہ کہ عورت قاضی کے پاس لے گئی اپنے خاوند کو، اب قاضی ان دونوں میں لعان کروائے گا۔ اب خاوند لعان ہی نہیں کر رہا، لعان نہیں کر رہا لعان سے رک گیا ہے، تو یاد رکھو یہ اس عورت کا حق ہے اس خاوند پر، اس کو لعان کرنا پڑے گا اس نے اس پر زنا کا **الزام** لگایا ہے، تو یہ خاوند حق ادا کرنے پر قادر ہے اور پھر بھی حق ادا نہیں کر رہا، یعنی یہ لعان کر سکتا ہے یہ پھر بھی لعان نہیں کر رہا تو قاضی اس کو جیل میں ڈال دے گا، یہاں تک کہ یا تو یہ لعان کر لے یا اپنے جھوٹا ہونے کا اقرار کر لے کہ میں نے جھوٹ بولا تھا، اور

جب یہ کہہ دے گا میں نے جھوٹ بولا تھا تو اب اس کو حدِ قذف لگادی جائے گی۔ تو یہاں یہ حق ادا کرنے پر قادر ہے اس لیے اس کو جیل میں ڈالیں گے، لیکن اگر یہ حق ادا کرنے پر قادر ہی نہ ہو تا پھر جیل میں نہ ڈالتے، جیسے **مثلاً** ایک آدمی ہے اس نے کسی سے قرضہ لیا تھا اور اس کا سارا مال ڈوب گیا ختم ہو گیا، اب وہ قرض خواہ جو ہیں وہ اس سے بار بار مال کا مطالبہ کرتے ہیں لیکن اس بیچارے کے پاس مال ہے ہی نہیں، کہاں سے ادا کرے؟ وہ اس کو قاضی کے پاس لے گئے۔ قاضی نے اس کو بلوایا اور کہا ہاں بھائی تم ان کا قرض کیوں نہیں ادا کرتے؟ اس نے کہا قاضی صاحب میرے پاس مال ہی نہیں ہے، اگر میرے پاس مال ہوتا تو میں ضرور ادا کر دیتا۔ تو اس شخص کو قاضی جیل میں نہیں ڈالے گا۔ کیوں؟ کیونکہ اس کے پاس مال ہے ہی نہیں۔ توجہ ہے؟ تو یہ جو مفلس ہے یہ حق ادا کرنے پر قادر نہیں ہے لہٰذا اس کو قاضی جیل میں نہیں ڈالے گا، لیکن اگر اس کے پاس مال ہے اور وہ پھر بھی ادا نہیں کر رہا پھر اس کو قاضی جیل میں ڈالتا ہے بھائی، یہاں تک کہ وہ مال ادا کر دے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنِ امْتَنَعَ مِنْهُ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ**، اگر خاوند اس لعان سے رک گیا **حَبَسَهُ الْحَاكِمُ** تو حاکم اس کو قید میں ڈال دے گا **حَتَّى يُلَاعِنَ** یہاں تک کہ یہ لعان کر دے **أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ** یا اپنے آپ کو جھٹلا دے، تو پھر اس پر حدِ قذف لگ جائے گی، **لِأَنَّهُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ حَقٌّ** اس لیے کیونکہ یہ ایسا حق ہے **مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ** جس کا اس پر استحقاق ہے، مستحق کا ترجمہ کر لیں واجب کے، کیا ترجمہ کر لیں؟ واجب، اب بہترین ترجمہ ہو جائے گا۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ**، اس لیے کیونکہ یہ ایسا حق ہے جو اس پر واجب ہے، **وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى إِيفَائِهِ**، اور خاوند اس کی ادائیگی پر قادر بھی ہے، **فَيُحْبَسُ بِهِ**، تو اس کی وجہ سے اس کو قید میں ڈالا جائے گا **حَتَّى يَأْتِيَ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ**، یہاں تک کہ خاوند لے آئے اس چیز کو جو اس پر ہے یعنی لعان کر لے، **أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ** یا اپنے آپ کو جھٹلا دے **لِيَرْتَفِعَ السَّبَبُ**، تاکہ یہ لعان کا سبب اٹھ جائے۔ جب اپنے آپ کو جھٹلا دے گا تو لعان کا سبب ختم ہو گیا۔ بھائی دیکھو یہ لعان خاوند اور بیوی کیوں کرتے ہیں؟ کیونکہ دونوں ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں۔ خاوند بیوی کو جھٹلا رہا ہے اور بیوی خاوند کو جھٹلا رہی ہے، لیکن جب خاوند نے اقرار کر لیا کہ میں نے جھوٹ بولا تھا اپنے آپ کو جھٹلا دیا، جب جھٹلا دیا تو لعان کا سبب ہی ختم ہو گیا، لعان کا سبب تو کیا تھا؟ دونوں کا ایک دوسرے کو جھٹلانا، اب تو خاوند کا جھٹلانا نہیں پایا جا رہا لہٰذا اب لعان کا سبب ہی ختم ہو گیا، بات سمجھ میں آگئی؟ اور اس صورت میں پھر قاضی اس پر حدِ قذف لگادے گا۔

تو کہتے ہیں: **لِيَرْتَفِعَ السَّبَبُ** تاکہ اس لعان کا سبب اٹھ جائے یعنی ختم ہو جائے، **وَلَوْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَيْهَا اللِّعَانُ**، اور جب خاوند لعان کر لے تو اب اس عورت پر بھی لعان واجب ہو گیا **لِمَا تَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ**، اس نص کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، وہ جو آیت پیچھے آئی تھی: **فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ**، تو دیکھا معلوم ہوا ان میں سے ہر ایک پر یہ شہادتیں ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں اور عورت پر بھی لعان واجب ہو گا **لِمَا تَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ** اس نص کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، **إِلَّا أَنَّهُ يُبْتَدَأُ بِالزَّوْجِ**، مگر یہ کہ ابتدا خاوند سے کی جائے گی۔ لعان کی ابتدا کون کرے گا؟ خاوند، **لِأَنَّهُ هُوَ الْمُدَّعِي**، اس لیے کیونکہ وہی مدعی ہے، اسی نے زنا کا **دعویٰ** کیا تھا بیوی پر، تو وہ مدعی ہے تو اس سے ابتدا کروائی جائے گی۔ **فَإِنِ امْتَنَعَتْ**، اور اگر یہ عورت رکی رہی، یعنی اس نے لعان نہیں کیا، **حَبَسَهَا الْحَاكِمُ حَتَّى تُلَاعِنَ أَوْ تُصَدِّقَهُ**، تو حاکم اس کو قید میں ڈالے گا **حَتَّى تُلَاعِنَ** یہاں تک کہ عورت لعان کر لے **أَوْ تُصَدِّقَهُ** یا خاوند کی تصدیق کر دے کہ خاوند سچ کہہ رہا ہے۔ یا لعان کر لے یا خاوند کی تصدیق کر لے، لعان کر لے گی لعان کر لے گی تو پھر قاضی دونوں میں جدائی کروا دے گا اور بچے کے نسب کی اگر نفی کی تھی تو اب بچے کا نسب خاوند سے کاٹ کر صرف بیوی کے ساتھ جوڑ دے گا، اب وہ صرف اس عورت کا بچہ شمار ہو گا اس خاوند کا بچہ شمار نہیں ہو گا۔ اور اگر عورت خاوند کی تصدیق کر دیتی ہے کہ یہ سچ کہہ رہا ہے تو پھر یاد رکھو، تو پھر پھر لعان ختم، کیونکہ لعان کا سبب کیا تھا؟ کیونکہ دونوں ایک دوسرے کو جھٹلا رہے تھے، اب تو عورت نے جھٹلانا ختم کر دیا اس نے تو خاوند کی تصدیق کر دی ہے تو لعان ختم، اور نیز عورت پر حدِ زنا بھی نہیں آئے گی، بھائی کیوں؟ اس نے تصدیق کر دی ہے، کہتے ہیں بھائی حدِ زنا کے لیے **قصداً** چار مرتبہ اقرار ضروری ہے، کتنی مرتبہ؟ چار، کیونکہ ہر اقرار ایک گواہ کے قائم مقام ہے، اور نیز یہ اقرار بھی **قصداً** زنا کے اقرار کے طور پر ہو، یہ جو اقرار بھی ہو یہ **قصداً** ہو اور زنا کے اقرار کے طور پر ہی یہ بات وہ کہے، یہاں لعان کے اندر اپنی جان چھڑانے کے لیے یہ تو کہہ رہی ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنِ امْتَنَعَتْ حَبَسَهَا الْحَاكِمُ حَتَّى تُلَاعِنَ أَوْ تُصَدِّقَهُ**، اور اگر عورت رکی رہی لعان سے تو حاکم اس کو جیل میں ڈال دے گا **حَتَّى تُلَاعِنَ** یہاں تک کہ وہ لعان کر لے **أَوْ تُصَدِّقَهُ** یا وہ خاوند کی تصدیق کر دے، **لِأَنَّهُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا**، اس لیے کیونکہ یہ ایسا حق ہے جو اس عورت پر واجب ہے، **وَهِيَ قَادِرَةٌ عَلَى إِيفَائِهِ**، اور عورت اس کی ادائیگی پر قادر ہے، **فَتُحْبَسُ فِيهِ**، تو اس کے اندر اس کو قید کیا جائے گا۔

**وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا أَوْ كَافِرًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ**، صورتِ مسئلہ یہ کہ خاوند غلام ہے اس نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگا دیا، تو اب لعان

نہیں ہو گا کیونکہ خاوند غلام ہے وہ **اہلِ** شہادت ہی نہیں اور لعان تو شہادتوں کا نام تھا۔ لہٰذا اب خاوند سے گواہ طلب کیے جائیں گے، زنا کا **الزام** لگایا ہے چار گواہ لے کر آؤ نہیں تو **حدِ** قذف جاری کر دی جائے گی۔ یا اسی طرح اگر خاوند کافر ہے اور اس نے مسلمان بیوی پر زنا کا **الزام** لگا دیا، تو اس صورت میں بھی یہ تو کافر ہے یہ تو **اہلِ** شہادت ہی نہیں ہے، لہٰذا یہاں پر بھی اس سے چار گواہ طلب کیے جائیں گے زنا پر اگر نہ لایا تو **حدِ** قذف جاری کر دی جائے گی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خاوند کافر ہو اور مسلمان بیوی پر تہمت لگا دے یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ مسلمان عورت کا تو کافر مرد سے نکاح ہی نہیں جائز۔ کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں کافر تھے، پھر بیوی مسلمان ہو گئی اور ابھی قاضی نے دونوں میں جدائی نہیں کروائی اس سے پہلے ہی خاوند نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگا دیا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا أَوْ كَافِرًا**، اور اگر خاوند جو ہے وہ غلام ہے **أَوْ كَافِرًا** یا کافر ہے **أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ** یا محدود فی **القذف** ہے، خاوند پہلے بھی کسی پر زنا کا **الزام** لگا چکا اور گواہ پیش نہ کر سکا تھا تو خاوند پر **حدِ** قذف جاری ہوئی تھی، اسی کوڑے لگے تھے، اور **حدِ** قذف میں یہ بھی سزا ہے کہ آئندہ زندگی بھر اب اس آدمی کی گواہی قبول نہیں کرنی، تو یہ ادائے شہادت نہیں کر سکتا اور لعان میں تو ادائے شہادت ہوتا ہے، تو اس شخص نے جو محدود فی **القذف** ہے اس نے اپنی بیوی پر زنا کا **الزام** لگا دیا اب یہ لعان تو نہیں کر سکتا، جب لعان نہیں کر سکتا تو اب اس پر **حدِ** قذف لگا دی جائے گی، یا چار گواہ پیش کرے یا **حدِ** قذف لگا دی جائے گی، صورت سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے: **أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ** یا یہ خاوند جو ہے محدود فی **القذف** تھا، **فَقَذَفَ امْرَأَتَهُ** تو اس نے تہمت لگائی اپنی بیوی پر۔ خاوند غلام تھا یا کافر تھا یا محدود فی **القذف** تھا، اور اس نے **فَقَذَفَ امْرَأَتَهُ** اور اس نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی، **فَعَلَيْهِ الْحَدُّ**، تو اس پر حد ہو گی، ان تینوں پر حد آئے گی **الّا** یہ کہ چار گواہ پیش کر دیں۔ **لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اللِّعَانُ**، اس لیے کیونکہ لعان متعذر ہو گیا، ممکن نہ رہا، **لِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهِ، لِمَعْنًى** معنی کا یہاں ترجمہ علت اور سبب کے کریں گے، **لِمَعْنًى** ایک ایسے سبب کی وجہ سے **مِنْ جِهَتِهِ** جو اس خاوند کی جہت سے ہے۔ خاوند **اہلِ** شہادت نہیں ہے اس لیے لعان نہیں ہو سکتا، تو لعان کے اندر مانع کس کی طرف سے آیا؟ خاوند کی طرف سے آیا، **فَيُصَارُ إِلَى الْمُوجَبِ الْأَصْلِيِّ**، تو قذف کے **موجبِ** اصلی کی طرف جایا جائے گا، اور قذف کا **موجبِ** اصلی کیا ہے؟ اسی کوڑے لگتے ہیں، تو جب لعان نہیں ہو سکتا تو **موجبِ** اصلی کی طرف چلے جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **فَيُصَارُ** تو رجوع کیا جائے گا **إِلَى الْمُوجَبِ الْأَصْلِيِّ** قذف کے مقتضائے اصلی کی طرف، **وَهُوَ ثَابِتٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى**، اور وہ ثابت ہے **الله** کے اس قول سے: **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**، اور وہ لوگ جو زنا کی تہمت لگاتے ہیں پاک دامن عورتوں پر، **الْآيَةَ، أَيِ: اقْرَأِ الْآيَةَ** کہ آیت پڑھ لیجیے، **وَاللِّعَانُ خَلَفٌ عَنْهُ**، اور لعان جو ہے وہ اس سے نائب ہے۔ لعان تو وہ اس **موجبِ** اصلی سے نائب ہے، اس کا بدل ہے وہ بھائی، تو وہ اصل جو ہے یعنی **حدِ** قذف آ جائے گی بھائی۔

**وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ**، اور اگر خاوند جو ہے وہ تو **اہلِ** شہادت میں سے ہے، **وَهِيَ أَمَةٌ**، اب دوسری صورت، بیوی جو ہے وہ **اہلِ** شہادت نہیں۔ ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہوا ہے، اب خاوند نے اس پر زنا کی تہمت لگائی، خاوند تو **اہلِ** شہادت ہے لیکن بیوی جو ہے وہ تو باندی ہے اور باندی تو **اہلِ** شہادت نہیں، یا بیوی جو ہے یہودیہ یا عیسائی عورت ہے بھائی تو وہ بھی **اہلِ** شہادت نہیں ہے، یا بیوی جو ہے محدودہ فی **القذف** ہے، بیوی کیا ہے؟ محدودہ فی **القذف**، بیوی نے کسی پر زنا کا **الزام** لگایا تھا اور پھر چار گواہ پیش نہ کر سکی تو اس کو **حدِ** قذف لگ چکی ہے، اور **حدِ** قذف والوں کے بارے میں **الله** کیا فرماتے ہیں: **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** کہ ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو، معلوم ہوا بیوی کی گواہی بھی قبول نہیں کی یہ ادائے شہادت نہیں کر سکتی بھائی، تو بیوی یا باندی ہے یا کافرہ ہے یا محدودہ فی **القذف** ہے، یا بیوی پاک دامن نہیں ہے، خاوند نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا اور اس عورت نے پہلے بھی ایک دفعہ زنا کیا تھا اور وہ ثابت بھی ہو گیا تھا اور اس پر **حدِ** زنا جاری ہوئی تھی، سو کوڑے اس کو لگے تھے بھائی، تو یہ عورت پاک دامنہ نہیں، یعنی احصان **القذف** اس کے اندر نہیں ہے۔ تو اس صورت میں کہتے ہیں نہ حد آئے گی اور نہ لعان آئے گا۔ لعان اس لیے نہیں آ سکتا کہ عورت میں صلاحیت ہی نہیں ہے لعان کی، حد بھی نہیں آئے گی کیونکہ مانع عورت کی طرف سے آیا ہے وہ لعان نہیں کر سکتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ**، اور اگر خاوند جو ہے وہ تو **اہلِ** شہادت میں سے ہے، **وَهِيَ أَمَةٌ أَوْ كَافِرَةٌ أَوْ مَحْدُودَةٌ فِي قَذْفٍ**، اور یہ بیوی جو ہے اس کی وہ باندی ہے یا کافرہ ہے یا محدودہ فی **القذف** ہے، **أَوْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا**، یا عورت ان عورتوں میں سے ہے کہ حد نہیں لگائی جاتی ان پر تہمت لگانے والوں کو، **بِأَنْ كَانَتْ صَبِيَّةً**، بایں صورت کہ وہ بچی ہے یعنی نابالغہ ہے۔ کیا ہے؟ نابالغہ۔ احصان **القذف**، کتنی شرطیں تھیں؟ پانچ۔ پہلی شرط: آزاد، عاقل، بالغ، دیکھا عاقل بالغ ہونا ضروری ہے عورت کا۔ ایسی عورت پر زنا کا **الزام** لگایا جائے جو آزاد ہے، عاقل ہے، بالغ ہے، مسلمان ہے، اور پاک دامن ہے۔ تو یہ بچی جو ہے نابالغہ ہے یہ تو بالغ ہی نہیں ہے، تو یہ بھی محصنہ نہیں۔ محصنہ نہیں۔ **أَوْ مَجْنُونَةً**، یا وہ عورت کیا ہے؟ مجنونہ ہے تو اس میں عقل نہیں ہے، جب عقل نہیں تو وہ بھی محصنہ نہیں۔ **أَوْ زَانِيَةً**، یا وہ عورت زانیہ ہے یعنی اس نے زنا کیا تھا اور اس کو **حدِ** زنا اس پر لگ چکی ہے ایک دفعہ، تو ان تمام صورتوں میں لعان سے جو مانع آیا وہ کس کی طرف سے آیا ہے؟ عورت کی طرف سے کہ وہ **اہلِ** شہادت نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے

ہیں: **أَوْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا**، یا عورت ان عورتوں میں سے ہے کہ اس پر تہمت لگانے والے پر حد نہیں لگائی جاتی، **بِأَنْ كَانَتْ صَبِيَّةً**، بایں صورت کہ وہ بیوی جو ہے **صَبِيَّةً** بچی ہے یعنی نابالغہ ہے، **أَوْ مَجْنُونَةً** یا مجنونہ ہے، **أَوْ زَانِيَةً** یا زانیہ ہے، **فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا لِعَانَ**، تو خاوند پر حد بھی نہیں آئے گی اور لعان بھی نہیں ہو گا۔ بھائی لعان کیوں نہیں آئے گا؟ اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، کہتے ہیں: **لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ**، اس لیے کیونکہ یہ جو عورتیں اوپر ذکر ہوئیں ان میں سے بعض کے اندر شہادت کی اہلیت ہی نہیں ہے۔ بھائی دیکھیے نا اوپر دو قسم کی عورتیں ذکر ہوئیں: باندی، یا کافرہ، یا محدودہ فی **القذف**، یہ **اہلِ** شہادت نہیں ہیں۔ یہ **اہلِ** شہادت نہیں ہیں۔ **أَوْ كَانَتْ مِمَّا لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا**، یہ دوسری قسم کی عورتیں ذکر ہوئیں جن پر **الزام** لگانے والے پر حد جاری نہیں کی جاتی بھائی، تو یہ دو قسم کی عورتیں ہو گئیں۔ تو کہتے ہیں خاوند پر نہ حد آئے گی اور نہ لعان۔ کیوں نہیں آئے گا لعان؟ کہتے ہیں: **لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ**، شہادت کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے۔ وہ جو باندی ہے، یا کافرہ ہے، یا محدودہ فی **القذف** ہے، وہ **اہلِ** شہادت ہی نہیں اور لعان تو شہادتوں کا نام ہے۔ اور نیز جو دوسری تھی کہ وہ عورت جس پر تہمت لگانے والے پر حد جاری نہیں کی جاتی، اس کے بارے میں بھی لعان نہیں آئے گا۔ کیوں؟ کہتے ہیں: **وَعَدَمِ الْإِحْصَانِ فِي جَانِبِهَا**، کہ اس کی جانب سے **عدمِ** احصان ہے وہ محصنہ نہیں ہے، تو حد بھی ساقط ہو جائے گی، حد بھی ساقط ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ وَعَدَمِ الْإِحْصَانِ فِي جَانِبِهَا**، اس لیے کیونکہ شہادت کی اہلیت معدوم ہے اور محصنہ ہونا نہیں پایا جا رہا **فِي جَانِبِهَا** اس عورت کی جانب میں، تو یہ لعان نہیں ہو گا، اور حد بھی نہیں آئے گی بھائی، حد کیوں نہیں آئے گی خاوند پر **حدِ قذف**؟ کہتے ہیں: **وَامْتِنَاعُ اللِّعَانِ لِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهَا**، اور لعان کا ممتنع ہونا **لِمَعْنًى** وہ ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے **مِنْ جِهَتِهَا** جو عورت کی طرف سے ہے۔ لعان کا ممتنع ہونا ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے **مِنْ جِهَتِهَا** جو اس بیوی کی طرف سے ہے، **فَيَسْقُطُ الْحَدُّ**، تو حد بھی ساقط ہو جائے گی، حد بھی ساقط ہو جائے گی۔ **كَمَا إِذَا صَدَّقَتْهُ**، یہ اسی طرح ہے جیسے کہ بیوی جب خاوند کی تصدیق کر دے۔ جیسے بیوی جب خاوند کی تصدیق کر دے تو اس صورت میں بھی نہ لعان آتا ہے اور نہ حد آتی ہے۔ خاوند نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا اور بیوی نے کہا تم سچ کہہ رہے ہو، تو اب تو لعان ہی نہیں، لعان میں تو کیا تھا؟ دونوں ایک دوسرے کی تکذیب کرتے تھے اور یہاں تو بیوی کیا کر رہی ہے؟ خاوند کی تصدیق کر رہی ہے، تو لہٰذا اس صورت میں لعان بھی نہیں اور حد بھی نہیں آئے گی کیونکہ بیوی خود خاوند کی تصدیق کر رہی ہے بھائی۔ بیوی تو خود خاوند کی تصدیق کر رہی ہے، لہٰذا حد بھی نہیں اور لعان بھی نہیں ہے بھائی۔ تو لعان کیوں نہیں ہوا؟ کیونکہ عورت نے تصدیق کر دی، تو لعان کا مانع عورت کی طرف سے آیا ہے، جب عورت کی طرف سے لعان کا مانع ہے تو حد بھی نہیں آئے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **كَمَا إِذَا صَدَّقَتْهُ**، جیسے کہ عورت جو ہے خاوند کی تصدیق کر دے۔ **وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، اور دلیل جو ہے اس کے اندر حضور علیہ **الصلاۃ** والسلام کا قول ہے، آپ نے فرمایا: «**أَرْبَعَةٌ لَا لِعَانَ بَيْنَهُمْ**» کہ چار افراد ایسے ہیں «**لَا لِعَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَزْوَاجِهِمْ**» کہ ان کے اور ان کی ازواج کے درمیان لعان نہیں ہوتا: «**الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ**» وہ یہودیہ اور وہ عیسائی عورت **تَحْتَ الْمُسْلِمِ** جو کسی مسلمان کے تحت ہو، یعنی خاوند مسلمان ہے اور بیوی یہودیہ عیسائی ہے، «**وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ**» اور اسی طرح وہ مملوکہ وہ باندی **تَحْتَ الْحُرِّ** جو آزاد آدمی کے تحت ہو، «**وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ**» اور اسی طرح وہ آزاد عورت جو مملوک یعنی غلام کے تحت ہو، غلام کی بیوی ہو۔ تو ان سب میں لعان نہیں آتا بھائی، یہ حدیث ہے بھائی۔

**وَلَوْ كَانَا مَحْدُودَيْنِ فِي قَذْفٍ**، اور اگر یہ دونوں محدود فی **القذف** ہوئے، **فَعَلَيْهِ الْحَدُّ**، تو خاوند پر حد آئے گی۔ اگر یہ دونوں محدود فی **القذف** ہیں، خاوند نے بھی کسی پر زنا کا **الزام** لگایا تھا اس پر بھی **حدِ قذف** جاری ہو چکی لہٰذا وہ ادائے شہادت نہیں کر سکتا، اور بیوی نے بھی کسی پر کسی زمانے میں زنا کا **الزام** لگایا تھا اس پر بھی **حدِ قذف** جاری ہو چکی ہے، تو دونوں محدود فی **القذف** ہیں اور دونوں ادائے شہادت نہیں کر سکتے۔ اب اس حال میں خاوند نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگا دیا، جب بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا تو اب خاوند پر **حدِ قذف** جاری ہو گی۔ اب خاوند پر **حدِ قذف** جاری ہو گی، بھائی کیسے **حدِ قذف** خاوند پر جاری ہو گی؟ یہاں اگر خاوند کی طرف سے مانع ہے لعان کا تو بیوی کی طرف سے بھی تو مانع موجود ہے؟ کہتے ہیں بھائی خاوند کی طرف سے مانع نہ ہو پھر بیوی کو دیکھا جائے گا۔ خاوند کی طرف سے مانع نہ ہو پھر اس کے بعد بیوی کی طرف دیکھا جائے گا کہ ادھر مانع ہے یا نہیں، لیکن یہاں تو خاوند کی طرف سے ہی مانع آ گیا، جب خاوند کی طرف سے مانع آ گیا اور اس نے زنا کا **الزام** لگایا ہے تو اب بیوی کی طرف سے جو مانع آیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ مانع خاوند کی طرف سے ہی موجود ہے، تو لہٰذا خاوند پر **حدِ قذف** جاری کر دی جائے گی، **الّا** یہ کہ وہ چار گواہ پیش کر دے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ كَانَا مَحْدُودَيْنِ فِي قَذْفٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ**، اور اگر یہ دونوں محدود فی **القذف** ہوئے تو خاوند پر حد واجب ہو گی۔

## ■ مسئلہ: «وَصِفَةُ اللِّعَانِ» کا بیان

**وَصِفَةُ اللِّعَانِ**، اور لعان کی صفت یہ ہے یعنی اس کا طریقہ یہ ہے: **أَنْ يَبْتَدِئَ الْقَاضِي بِالزَّوْجِ**، کہ قاضی جو ہے خاوند سے ابتدا کرے گا، **فَيَشْهَدُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ**، تو خاوند گواہی دے گا چار مرتبہ، **يَقُولُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ**، ہر مرتبہ میں وہ کہے گا: «**أَشْهَدُ بِاللَّهِ إِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَيْتُهَا بِهِ مِنَ الزِّنَا**»، **أَشْهَدُ** میں گواہی دیتا ہوں **بِاللَّهِ** کہ **الله** کی قسم **إِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ** کہ بے شک میں سچوں میں سے ہوں **فِيمَا رَمَيْتُهَا بِهِ مِنَ الزِّنَا** اس **الزام** کے اندر جو میں نے اس عورت پر زنا کا لگایا ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں بھائی، ترجمہ سمجھ میں آگیا۔

کہا: «**أَشْهَدُ**» میں گواہی دیتا ہوں، «**بِاللَّهِ إِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ**» کہ بے شک میں سچوں میں سے ہوں، «**فِيمَا رَمَيْتُهَا بِهِ مِنَ الزِّنَى**» اس **الزام** کے اندر جو میں نے اس عورت پر زنا کا لگایا ہے۔ جی۔ «**رَمْيٌ**» کا معنی پھینکنا، یعنی زنا کا **الزام** لگانا یہاں مراد ہے۔

«**وَيَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ**» اور پانچویں مرتبہ میں خاوند کہے گا: «**لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ فِيمَا رَمَاهَا بِهِ مِنَ الزِّنَى**» کہ اس پر **الله** کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹوں میں سے ہے، فیما رماھا بہ اس **الزام** کے اندر جو اس نے اس عورت پر لگایا ہے، **من الزنا** یعنی زنا کا۔ جی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یعنی یوں کہے گا کہ اس پر **الله** کی لعنت ہو اگر اس نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے، اس میں یہ جھوٹ بول رہا ہے بھائی۔

«**يُشِيرُ إِلَيْهَا فِي جَمِيعِ ذَلِكَ**» خاوند جو ہے اس عورت کی طرف اشارہ کرے گا ان سب میں۔ جی۔ دیکھو یہاں غائب کی ضمیریں ہیں، «**فِيمَا رَمَيْتُهَا**» غائب کی ضمیریں ہیں۔ لیکن یہاں خاوند ہاتھ سے بھی اشارہ کرے گا، کیونکہ ضمیروں کے اندر وہ تاویل کر سکتا ہے، ضمیر کسی غائب کی طرف لوٹانی ہے۔ خاوند جو ہے اس عورت کے بجائے کسی اور عورت کی نیت کر لیتا ہے، اس کی طرف ضمیر لوٹا رہا ہے، تو لہٰذا خاوند پر ضروری ہے کہ وہ ہاتھ سے بھی اشارہ کرے۔ تو جب ضمیر بھی آگئی اور ہاتھ سے اشارہ بھی ہو گیا، اب کوئی تاویل نہیں ہو سکتی، معلوم ہوا وہ اسی عورت کی بات کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**يُشِيرُ إِلَيْهَا فِي جَمِيعِ ذَلِكَ**» خاوند جو ہے اس بیوی کی طرف اشارہ کرے گا ان تمام شہادتوں میں۔

«**ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْأَةُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ**» پھر وہ عورت گواہی دے گی چار مرتبہ، «**تَقُولُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ**» ہر مرتبہ میں وہ کہے گی: «**أَشْهَدُ**» کہ میں گواہی دیتی ہوں، «**بِاللَّهِ**» کہ **الله** کی قسم! «**إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ**» کہ یہ شخص جھوٹوں میں سے ہے، «**فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزِّنَى**» اس **الزام** کے اندر جو اس نے مجھ پر زنا کا لگایا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یوں کہے گی عورت کہ میں گواہی دیتی ہوں کہ واللہ! اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے، اس میں یہ جھوٹا ہے۔

«**وَتَقُولُ فِي الْخَامِسَةِ**» اور پانچویں مرتبہ میں عورت کہے گی: «**غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ فِيمَا رَمَانِي بِهِ مِنَ الزِّنَى**» کہ اس عورت پر **الله** کا غضب ہو اگر یہ شخص سچا ہے اس **الزام** کے اندر جو اس نے اس عورت پر زنا کا لگایا ہے۔

«**وَالأَصْلُ فِيهِ مَا تَلَوْنَاهُ مِنَ النَّصِّ**» اور دلیل اس کے اندر جو ہے، «**مَا تَلَوْنَاهُ مِنَ النَّصِّ**» وہ جو ہم نے تلاوت کی نص میں سے، وہ جو «**فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ**»، اسی آیت میں آگے **الله تعالیٰ** پوری تفصیل ذکر فرماتے ہیں بھائی۔

«**وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور حسن ابن زیاد رحمہ **الله** جو امام صاحب کے شاگرد ہیں، وہ امام صاحب سے روایت کرتے ہیں: «**أَنَّهُ يَأْتِي بِلَفْظَةِ الْمُوَاجَهَةِ**» کہ یہ خاوند جو ہے لے کر آئے گا بلفظۃ **المواجهة** مواجہت والے **الفاظ**، یعنی خطاب والے **الفاظ** لائے گا۔ یہاں تو غائب کی ضمیریں ہیں «**فِيمَا رَمَيْتُهَا**»، بلکہ وہ فرماتے ہیں مخاطب کے صیغے لائے گا: «**فِيمَا رَمَيْتُكِ**» وہ جو میں نے تجھ پر **الزام** لگایا ہے۔ تو حسن ابن زیاد امام صاحب سے روایت کرتے ہیں: «**أَنَّهُ يَأْتِي بِلَفْظَةِ الْمُوَاجَهَةِ**» کہ خاوند جو ہے مواجہت والے لفظ لائے گا، یعنی خطاب والے **الفاظ** ذکر کرے گا۔ «**يَقُولُ**» اور کہے گا: «**فِيمَا رَمَيْتُكِ بِهِ مِنَ الزِّنَى**» وہ جو میں نے تجھ پر زنا کا **الزام** لگایا ہے، «**لِأَنَّهُ أَقْطَعُ لِلِاحْتِمَالِ**» اس لیے کیونکہ یہ احتمال کو زیادہ کاٹنے والا ہے۔ جی۔ غائب کی ضمیر میں تو احتمال ہے خاوند کسی اور کی نیت کر لے، لیکن جب مخاطب کی ضمیر لے کر آئے گا تو وہاں تو اور کوئی احتمال نہیں ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ أَقْطَعُ لِلِاحْتِمَالِ**» اس لیے کیونکہ یہ مخاطب کی ضمیر ہے، یہ احتمال کو زیادہ ختم کرنے والی ہے۔

«**وَوَجْهُ مَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ**» اور وجہ اس کی جس کو **صاحبِ** قدوری نے کتاب میں ذکر فرمایا، انہوں نے تو غائب کے صیغے ذکر فرمائے، تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اب وہ بھی بیان فرما رہے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے: «**أَنَّ لَفْظَةَ الْمُغَايَبَةِ إِذَا انْضَمَّتْ إِلَيْهَا الْإِشَارَةُ انْقَطَعَ الِاحْتِمَالُ**» کہ غائب

کا جو لفظ ہے، یعنی غائب کی جو ضمیر ہے، إذا جب انضمت إليها الإشارة جب اس کے ساتھ اشارہ مل گیا، انقطع الاحتمال تو اب بھی احتمال ختم ہو گیا۔ جی۔ اب بھی کسی اور کا احتمال یہاں نہیں، کیونکہ ضمیر کے ساتھ اشارہ بھی آ گیا۔

«قَالَ: وَإِذَا الْتَعَنَا لَا تَقَعُ الْفُرْقَةُ حَتَّى يُفَرِّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا» بھائی، اب دونوں نے لعان کر لیا، تو کیا لعان کرنا ہی کافی ہے، اسی سے جدائی آ جائے گی، یا قاضی دونوں کے اندر باقاعدہ جدائی کروائے گا؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، لعان سے جدائی نہیں آئے گی، بلکہ باقاعدہ قاضی جدائی کروائے گا کہ میں نے تم دونوں میں جدائی کروادی۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا الْتَعَنَا» جب دونوں نے لعان کر لیا، «لَا تَقَعُ الْفُرْقَةُ حَتَّى يُفَرِّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا» تو جدائی واقع نہیں ہو گی یہاں تک کہ قاضی ان کے درمیان جدائی کروادے۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تَقَعُ بِتَلَاعُنِهِمَا» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے باہم لعان کرنے سے ہی جدائی واقع ہو جائے گی، قاضی کی جدائی کی کوئی ضرورت نہیں۔ «لِأَنَّهُ تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ بِالْحَدِيثِ» اس لیے کیونکہ حدیث کی وجہ سے حرمتِ مؤبدہ ثابت ہو جائے گی۔ یہ حدیث آ رہی ہے بھائی دو تین سطروں کے بعد، کہ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا»۔ جی۔ «الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا» لعان کرنے والے کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتے، یعنی اب دونوں اکٹھے نہیں رہ سکتے میاں بیوی بن کر بھائی۔ تو امام زفر فرماتے ہیں: دیکھا! اس حدیث سے پتا چل گیا وہ اکٹھے نہیں رہ سکتے، تو معلوم ہوا ان میں جدائی آ گئی ہے۔ تو معلوم ہوا لعان سے ہی ان کے اندر جدائی آ جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تَقَعُ بِتَلَاعُنِهِمَا» کہ جدائی ان کے لعان سے ہی واقع ہو جائے گی، «لِأَنَّهُ تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ بِالْحَدِيثِ» اس لیے کیونکہ حرمتِ مؤبدہ ثابت ہو جاتی ہے حدیث کی وجہ سے۔[۳]

«وَلَنَا» ہماری دلیل، ہمارے نزدیک قاضی جدائی کروائے گا۔ جی۔ تو ہماری «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے: «أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ بِفَوْتِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوفِ» کہ حرمت کا ثبوت جو ہے وہ امساک بالمعروف کے فوت ہو جانے کی وجہ سے ہے، «فَيَلْزَمُهُ التَّسْرِيحُ بِالْإِحْسَانِ» تو اب اس خاوند پر لازم ہے تسریح بالإحسان۔ بھائی، دیکھو قرآن میں الله فرماتے ہیں: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ» کہ رجعی طلاقیں دو مرتبہ ہیں، «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»، پھر اس کے بعد اچھے طریقے سے بیوی کو روکنا ہے، «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» یا احسان کے ساتھ اس کو رخصت کرنا ہے۔ تو یہ صرف طلاق کے ساتھ یہ حکم نہیں ہے، یہ ویسے ہی خاوند کے لیے یہی حکم ہے۔ الله نے اس خاوند کو اختیار دیا ہے دو چیزوں میں سے ایک کا: یا تو وہ بیوی کو اچھے طریقے سے ضابطے کے مطابق روک کر رکھے، جیسے معاشرے میں بیوی کو رکھا جاتا ہے، تو یہ ہے امساک بالمعروف، اچھے طریقے سے روکنا، یا یوں کہو ضابطے اور قانون کے مطابق بیوی کو روکنا، جو معروف ضابطہ ہے لوگوں کے درمیان۔ تو خاوند کو شریعت نے اختیار دیا ہے دو چیزوں میں سے ایک کو اختیار کر لے۔ اگر بیوی کو رکھنا چاہتا ہے تو امساک بالمعروف پر عمل کرے، معروف طریقے سے بیوی کو رکھے، اچھے طریقے سے بیوی کو رکھے، «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» یا تسریح بالإحسان پر عمل کرے اگر نہیں رکھنا چاہتا تو اس کو اچھے طریقے سے رخصت کر دے، احسان کے ساتھ اس کو رخصت کر دے۔ تو یہ صرف طلاق کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ یہ حکم عام ہے۔ خاوند کو شریعت نے دو چیزوں کا اختیار دیا ہے۔ بیوی کو رکھنا ہے تو اچھے طریقے سے روک کر رکھے، معروف طریقے سے، جیسے معاشرے میں رکھا جاتا ہے، تو اس طرح ضابطے اور قاعدے کے موافق اچھے طریقے سے بیوی کو رکھے، اور اگر اچھے طریقے سے بیوی کو نہیں رکھنا چاہتا، «فَتَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» تو اس کو احسان کے ساتھ، نیکی کے ساتھ رخصت کر دے۔ جی۔ بعض لوگ بیوی کو رکھتے بھی نہیں اور اس کو طلاق بھی نہیں دیتے، اس کو معلق کر کے رکھتے ہیں بھائی۔ اس خاوند نے بھی اس کو بیوی کی طرح نہیں رکھا ہوا اور وہ طلاق بھی نہیں دے رہا کہ وہ آگے کہیں اور نکاح کر لے۔ تو اس سے الله تعالیٰ منع فرما رہے ہیں۔ تو لہٰذا خاوند کو دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے: یا تو وہ امساک بالمعروف پر عمل کرے، اگر اس پر عمل نہ کر سکے تو پھر دوسری صورت یہی ہے کہ اس کو تسریح بالإحسان پر عمل کرنا پڑے گا اور بیوی کو احسان کے ساتھ رخصت کرنا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہاں پر بھی دیکھو، صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں: «وَلَنَا: أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ بِفَوْتِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوفِ» کہ یہاں یہ جو حرمت کا ثبوت آیا ہے، وہ امساک بالمعروف فوت کر دینے کی وجہ سے آیا ہے۔ جی۔ خاوند کو تو شریعت نے کیا حکم دیا ہے کہ بیوی کو اچھے طریقے سے روک کر رکھو، تو یہ خاوند جو اس پر زنا کا الزام لگا رہا ہے اور اس کے ساتھ لعان کر رہا ہے، تو اس نے امساک بالمعروف پر عمل نہیں کیا۔ جب اچھے طریقے سے بیوی کو نہیں روکا تو حرمت آ گئی، لیکن پھر بھی خاوند پر لازم ہے کہ وہ کیا کرے گا؟ تسریح بالإحسان پر اب اس کو عمل کرنا پڑے گا۔ جی۔ تو ہم کہتے ہیں: «أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ بِفَوْتِ

---

[۳] تخریج حدیث: «الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا» — أخرجه الدارقطني (۳/ ۲۷۶) والبيهقي (۷/ ۴۱۰) عن سهل بن سعد وعلي رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۷۳)۔

**الإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوفِ** » کہ حرمت کا ثبوت جو ہے امساک بالمعروف کے فوت ہو جانے سے ہو جاتا ہے، « **فَيَلْزَمُهُ التَّسْرِيحُ بِالإِحْسَانِ** » تو خاوند پر اب لازم ہو گیا تسریح بالإحسان، « **فَإِذَا امْتَنَعَ** » جب خاوند اس سے باز رہا، وہ رکا رہا، اس نے تسریح بالإحسان نہیں کیا، « **نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ** » تو قاضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا اور تسریح بالإحسان کر دے گا، « **دَفْعًا لِلظُّلْمِ** » ظلم کو دور کرنے کے لیے، عورت پر سے ظلم کو دور کرنے کے لیے۔

« **دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ ذٰلِكَ الْمُلَاعِنِ عِنْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** » دلالت کرتا ہے اس پر لعان کرنے والے کا قول عند **النبی** علیہ **السلام** حضور علیہ **السلام** کے پاس۔ بھائی، یہ ایک صحابی بھائی، حضرت **عُوَيمِر عَجْلَانِی رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ**، تو یہ حضرت عویمر عجلانی رضی **الله تعالیٰ** عنہ، انہوں نے بیوی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تو پھر آ کر حضور علیہ **السلام** سے فرمانے لگے کہ یا رسول **الله**! کوئی شخص اگر اپنی بیوی کے ساتھ کسی اور آدمی کو دیکھے تو اگر یہ اس کو قتل کرتا ہے تو آپ لوگ اس کو قتل کر دیں گے یعنی قصاص میں، تو پھر وہ کیا کرے؟ جی۔ کوئی شخص اپنی بیوی کو زنا کرتے ہوئے دیکھے تو اس آدمی کو اگر وہ قتل کر دے تو پھر آپ لوگ اس کو قتل کر دیں گے، تو پھر وہ خاوند کیا کرے؟ تو حضور علیہ **السلام** فرمانے لگے کہ بھائی تمہارے معاملے میں **الله** حکم نازل فرما چکے ہیں، جاؤ اپنی بیوی کو بلا کر لاؤ۔ چنانچہ وہ گئے اور اپنی بیوی کو لے آئے اور پھر وہاں حضور علیہ **السلام** نے دونوں میں لعان کروایا۔ اور لعان کروانے کے بعد حضرت عویمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرمانے لگے: « **كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا** » کہ میں نے اس پر جھوٹ بولا ہے اگر میں اس کو روک لوں۔ یعنی یا رسول **الله**! اب اگر میں اس کو روک کر اور اپنی بیوی بنا کر رکھوں تو لوگ یہی سمجھیں گے کہ اس نے تو جھوٹ بولا ہے، تو چنانچہ لعان کے بعد انہوں نے یہ جملہ فرمایا: « **كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا** » میں نے اس پر جھوٹ بولا ہے یا رسول **الله** اگر میں اس کو روک لوں۔ جی۔ یعنی اب بھی اگر اس کو اپنی بیوی بنا کر رکھوں۔ اور پھر **فوراً** ہی آگے فرمایا کہ « **هِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا** » اس کو تین طلاقیں ہیں۔ جی۔ تو **فوراً** ہی اس کو تین طلاقیں دے دیں، اور یہ لعان کے بعد طلاقیں دیں۔ تو دیکھو، یہاں پر اگر لعان سے ہی جدائی آ چکی ہوتی تو حضور علیہ **السلام** ان کو، ان کو رد فرماتے کہ تم میں پہلے ہی جدائی آ چکی ہے، تین طلاقیں دینے کا کوئی فائدہ نہیں، لیکن حضور نے کوئی منع نہیں فرمایا بھائی۔ جی۔ اس سے معلوم ہوا کہ لعان سے جدائی نہیں آتی، قاضی کو جدائی کروانا پڑے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: « **دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ ذٰلِكَ الْمُلَاعِنِ عِنْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** » کہتے ہیں اس پر وہ لعان کرنے والے کا قول دلالت کرتا ہے جو حضور علیہ **السلام** کے پاس انہوں نے کہا۔ آگے دیکھیے بھائی: « **كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ، فَقَالَ لَهُ: أَمْسِكْهَا، فَقَالَ: إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا، قَالَهُ بَعْدَ اللِّعَانِ** » ۔ بھائی دیکھو یہاں حدیث کے **الفاظ** میں بڑی تقدیم و تاخیر ہے، اس طرح ترجمہ ٹھیک نہیں بن رہا۔ تو یہ معلوم نہیں کسی لکھنے والے سے غلطی ہوئی ہے یا کیا ہوا ہے، حدیث کے اندر جو ذکر **الفاظ** آتے ہیں وہ، یہ جو شروع میں آیا نا « **كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ** » جی۔ اور آگے آ رہا ہے « **إِنْ أَمْسَكْتُهَا** » ۔ جی۔ یہ شرط ہے، اس کو اس کے ساتھ جوڑیں: « **كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا** » جی۔ کہ میں نے تو اس پر جھوٹ بولا ہے یا رسول **الله** اگر میں اس کو روک لوں۔ جی۔ تو جہ ہے؟ اور « **فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا** » یہ الگ ہے، یہ پھر انہوں نے الگ طلاق دے دی۔ جی۔ لیکن بظاہر کتاب کو دیکھیں تو یوں لگتا ہے کہ انہوں نے « **كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ** » میں نے اس کے اوپر جھوٹ بولا ہے، یہ تو گویا اقرار کر رہے ہیں کہ میں نے جھوٹا **الزام** لگایا تھا۔ جی۔ بظاہر، کیونکہ آگے آ رہا ہے « **فَقَالَ لَهُ: أَمْسِكْهَا** » حضور نے ان سے کہا کہ اس کو روک لو۔ جی۔ تو یہاں ہدایہ کی عبارت درست نہیں ہے بھائی۔ یہاں پر ہدایہ کے اندر ہے « **كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ فَقَالَ لَهُ أَمْسِكْهَا** » ، حضور نے فرمایا « **أَمْسِكْهَا** » اس کو روک لو، لیکن یہ عبارت درست نہیں بھائی۔ حضور علیہ **السلام** کیسے روکنے کا حکم دے سکتے ہیں؟ حالانکہ ابھی میں نے حدیث بتلائی، حدیث میں کیا آتا ہے: « **الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا** » کہ لعان کرنے والے کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتے، یعنی کبھی بھی اکٹھے نہیں رہ سکتے، ان دونوں میں معلوم ہوا **حرمتِ** مؤبدہ آ چکی ہے بھائی۔ جب حضور علیہ **السلام** ایک جگہ فرما رہے ہیں **حرمتِ** مؤبدہ آ چکی ہے، تو دوسری جگہ حضور علیہ **السلام** یہ کیسے فرما سکتے ہیں « **أَمْسِكْهَا** » کہ اس کو روک لو، لعان کے بعد فرما رہے ہیں اس کو روک لو۔ معلوم ہوا یہ کتابت کی غلطی ہے بھائی۔ جی۔ یہ « **فَقَالَ لَهُ: أَمْسِكْهَا** » حضور علیہ **السلام** نے ان سے کہا کہ اس کو روک لو، یہ، یہ درست نہیں ہے بھائی۔ یہ حدیث میں بھی یہ **الفاظ** ذکر نہیں ہیں۔ اس لفظ کو نکال دیں تو پھر باقی عبارت صحیح بن جائے گی: « **كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا** » میں نے اس پر جھوٹ بولا ہے یا رسول **الله** اگر میں اس کو روک لوں، لعان کے بعد یہ فرمایا اور پھر « **فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا** » فرمایا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جی۔ « **قَالَهُ بَعْدَ اللِّعَانِ** » اور یہ انہوں نے لعان کے بعد فرمایا تھا۔ یہ جو تین طلاقیں دیں یہ لعان کے بعد دی تھیں بھائی۔ معلوم ہوا صرف لعان سے جدائی نہیں آتی بلکہ قاضی کو جدائی کروانا پڑتی ہے بھائی۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے: «وَتَكُونُ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ» اور طرفین رحمہما الله کے نزدیک یہ جو جدائی ہے یہ طلاقِ بائن ہو گی، «لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِي انْتَسَبَ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ قاضی کا فعل اس خاوند کی طرف منسوب ہو گا۔ قاضی کا فعل خاوند کی طرف منسوب ہو گا کہ قاضی نے خاوند کا نائب ہو کر جدائی کروائی ہے۔ جی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِي انْتَسَبَ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ قاضی کا فعل جو ہے وہ خاوند کی طرف منسوب ہو گا، «كَمَا فِي الْعِنِّينِ» جیسے کہ نامرد کے اندر ہوتا ہے۔ نامرد جو ہے اس کو بھی قاضی ایک سال کی مہلت دیتا ہے، اگر وہ صحبت پر قادر نہ ہو سکا تو پھر قاضی جدائی کرتا ہے۔ تو قاضی اس کا نائب بن کر جدائی کرتا ہے لہٰذا وہ جدائی بھی کس کے حکم میں ہوتی ہے؟ طلاقِ بائن کے حکم میں، تو یہاں بھی قاضی نے جدائی کروائی ہے خاوند کی طرف سے، تو یہ بھی طلاقِ بائن کے حکم میں ہے۔

آگے دیکھیے: «وَهُوَ خَاطِبٌ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ» خاطب بھائی، خاطب بھائی ط کے ساتھ ہے۔ خَطَبَ يَخْطُبُ خُطْبَةً اور خِطْبَةً۔ جی۔ اگر خَطَبَ يَخْطُبُ کا مصدر خُطْبَةً لائیں تو اس کا معنی ہے تقریر کرنا: خَطَبَ يَخْطُبُ خُطْبَةً، اور اگر خ کے نیچے کسرہ پڑھیں: خَطَبَ يَخْطُبُ خِطْبَةً تو اس کا معنی ہوتا ہے پیغامِ نکاح بھیجنا۔ جی۔ تو یہاں یہ پیغامِ نکاح بھیجنے کے معنی میں ہے۔ کہتے ہیں: «وَهُوَ خَاطِبٌ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ» اچھا بھائی، یہ جدائی طلاقِ بائن کے حکم میں ہے طرفین رحمہما الله کے نزدیک، جبکہ آگے آپ کو بتلائیں گے امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں یہ تحریمِ مؤبد ہے۔ ہمیشہ کے لیے یہ خاوند اور بیوی ایک دوسرے پر حرام ہو گئے بھائی۔ لیکن طرفین فرماتے ہیں یہ طلاقِ بائن ہے۔ ہاں، اب یہ دونوں نکاح نہیں کر سکتے یہ خاوند اور بیوی، جدائی آ گئی ہے، لیکن اگر خاوند اپنے آپ کو جھٹلا دے، خاوند اپنے آپ کو جھٹلا دے کہ میں نے جھوٹ بولا تھا، تو اس صورت میں خاوند پر حدِ قذف لگے گی، اور وہ اب لعان ختم ہو گیا دونوں کے بیچ، اب دونوں متلاعنان نہ رہے، حدیث میں تو کیا آیا تھا؟ «الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا» متلاعنان کبھی بھی جمع نہیں ہو سکتے، لیکن جب خاوند نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو اب وہ متلاعن رہا ہی نہیں، متلاعن جو ہوتا ہے وہ تو دوسرے کو جھٹلا رہا ہوتا ہے۔ جی۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہاں خاوند نے گویا اپنی ان شہادتوں سے رجوع کر لیا، اور جب شہادتوں سے رجوع کر لیا تو ان کا کوئی حکم نہیں ہے، وہ کالعدم ہو گئیں، جب کالعدم ہو گئیں تو اب خاوند متلاعن نہ رہا، یہ بیوی بھی اب متلاعنہ نہ رہی، تو جب دونوں متلاعن نہ رہے تو اب نکاح کر سکتے ہیں۔ جی۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ خَاطِبٌ» اور خاوند جو ہے اس کو پیغامِ نکاح بھیج سکتا ہے، «إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ» جب وہ اپنے آپ کو جھٹلا دے، «عِنْدَهُمَا» طرفین کے نزدیک۔

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هُوَ تَحْرِيمٌ مُؤَبَّدٌ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ تحریمِ مؤبد ہے، یہ جو لعان ہے اس سے، اس سے جو جدائی آئے گی یہ تحریمِ مؤبد ہے، ہمیشہ کی جدائی ہے، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا» حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا» کہ متلاعنان کبھی بھی اکٹھے نہیں ہو سکتے، «نَصٌّ عَلَى التَّأْبِيدِ» اس کے اندر حضور علیہ السلام نے تصریح کی ہے تابید پر، اس تحریم کے ہمیشہ ہونے پر تصریح کی ہے۔

«وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ الْإِكْذَابَ رُجُوعٌ» کہ اپنے آپ کو جھٹلانا یہ رجوع ہے، «وَالشَّهَادَةُ بَعْدَ الرُّجُوعِ لَا حُكْمَ لَهَا» اور شہادت جو ہے رجوع کے بعد اس کا کوئی حکم نہیں ہوتا۔ جی۔ وہ جو لعان میں شہادتیں دی تھیں وہ ان کا کوئی حکم اب نہیں، وہ ختم ہو گئیں، اس نے رجوع کر لیا، «وَلَا يَجْتَمِعَانِ مَا دَامَا مُتَلَاعِنَيْنِ» اور یہ خاوند اور بیوی جمع نہیں ہو سکتے جب تک کہ متلاعنین ہیں، «وَلَمْ يَبْقَ اللِّعَانُ وَلَا حُكْمُهُ بَعْدَ الْإِكْذَابِ» لیکن تلاعن اور اس کا حکم تو باقی نہ رہا بعد الإكذاب اپنے آپ کو جھٹلانے کے بعد، اب تو یہ متلاعن نہیں ہیں، «فَيَجْتَمِعَانِ» تو یہ جمع ہو سکتے ہیں، اب نکاح کر سکتے ہیں۔

«وَلَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِنَفْيِ الْوَلَدِ» اور اگر قذف جو ہے بچے کی نفی کے ذریعے تھا، خاوند نے صراحتاً بیوی پر زنا کا الزام نہیں لگایا بلکہ صرف بچے کے نسب کی نفی کی، تو اب اس کا بھی بتلانے لگے کہ اس صورت میں یاد رکھو، اب بچے کے نسب کی نفی کو بھی ذکر کیا جائے گا لعان میں۔ خاوند یوں کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ واللہ! اس عورت کے بچے کے نسب کی نفی کی ہے میں نے اپنے آپ سے، میں اس میں سچا ہوں بھائی۔ جی۔ تو دیکھا بچے کے نسب کو وہاں ذکر کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِنَفْيِ الْوَلَدِ» اور اگر قذف جو تھا، تہمت جو تھی بچے کی نفی کے ذریعے تھی، «نَفَى الْقَاضِي نَسَبَهُ وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ» تو قاضی اس بچے کے نسب کی نفی کر دے گا باپ سے، «وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ» اور اس بچے کو اس کی ماں کے ساتھ ملا دے گا، اب یہ صرف اس عورت کا بچہ شمار ہو گا۔ «وَصُورَةُ اللِّعَانِ» اور لعان کی صورت یہ ہے: «أَنْ يَأْمُرَ الْحَاكِمُ الرَّجُلَ» کہ حاکم حکم دے گا اس آدمی کو، «فَيَقُولَ» تو وہ شخص کہے گا: «أَشْهَدُ» میں گواہی دیتا ہوں، «بِاللّٰهِ» الله کے نام کے ساتھ، الله کی قسم کھا کر، «إِنِّي لَمِنَ الصَّادِقِينَ» کہ بے شک میں سچوں میں سے ہوں، یا یوں کہیں بے شک میں سچا ہوں، «فِيمَا رَمَيْتُكِ بِهِ» اس الزام کے اندر جو میں نے تجھ پر لگایا ہے، «مِنْ نَفْيِ الْوَلَدِ» یعنی بچے کی نفی

کا، میں اس **الزام** میں سچا ہوں بھائی۔ «**وَكَذَا فِي جَانِبِ الْمَرْأَةِ**» اور اسی طرح عورت کی جانب میں بھی ہو گا، وہ بھی بچے کے نسب کو ذکر کرے گی۔

«**وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَى وَنَفَى الْوَلَدَ**» اور اگر خاوند نے بیوی پر زنا کی تہمت بھی لگائی اور بچے کی بھی نفی کی، اولاد کی بھی نفی کی۔ بھائی دیکھو یہ صورت اوپر والی صورت سے مختلف ہے۔ یاد رکھو یہ جو خاوند زنا کا **الزام** لگاتا ہے، یہ دو قسم کا ہو سکتا ہے: ایک یہ کہ خاوند **صراحتاً** زنا کا **الزام** لگائے، بیوی سے کہے: تو نے زنا کیا ہے۔ جی۔ اور ایک زنا کا **الزام** جو ہے وہ **کنایۃً** بھی ہو سکتا ہے یا **ضمناً** بھی ہو سکتا ہے، **مثلاً** خاوند نے بچے کے نسب کی نفی کر دی۔ بیوی نے بچے کو جنم دیا اور خاوند کہتا ہے: یہ میرا بچہ نہیں ہے۔ اب وہ **صراحتاً** تو زنا کا **الزام** نہیں لگا رہا، اس نے تو زنا کو ذکر بھی نہیں کیا، لیکن **ضمناً** یہ بھی زنا ہی کا **الزام** ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا زنا کا **الزام صراحتاً** بھی ہو سکتا ہے اور بچے کے نسب کی نفی کر کے **ضمناً** بھی زنا کا **الزام** ہو سکتا ہے، تو ان دونوں صورتوں میں لعان کیا جائے گا بھائی۔ کیونکہ بچے کے نسب کی نفی بھی دراصل کیا ہے؟ یہ زنا ہی کا **الزام** ہے۔ اور اگر خاوند نے دونوں چیزیں ذکر کیں، بچے کے نسب کی نفی بھی کی ہے اور ساتھ زنا کو بھی ذکر کیا ہے، بیوی سے کہتا ہے: تو نے زنا کیا ہے، یہ بچہ میرا نہیں ہے، تو اب تو دونوں باتیں آ گئیں، زنا کا **الزام** بھی **صراحتاً** آ گیا اور بچے کے نسب کی نفی بھی کر دی۔ تو یہاں یہ صورت ذکر ہو رہی ہے: «**وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَى وَنَفَى الْوَلَدَ**» اور اگر خاوند نے زنا کی تہمت بھی لگائی ہے اور نفی **الولد** اور بچے کے نسب کی نفی بھی کی ہے، تو پھر «**ذَكَرَ فِي اللِّعَانِ الْأَمْرَيْنِ**» تو پھر لعان کے اندر بھی دونوں امر ذکر کرے گا، دونوں چیزیں ذکر کرے گا۔ خاوند یوں کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں واللہ! میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اور جو میں نے بچے کے نسب کی اپنے آپ سے نفی کی ہے، میں اس میں سچا ہوں بھائی۔ جی۔ اور عورت بھی جواب کے اندر یہ دونوں چیزیں ذکر کرے گی کہ میں گواہی دیتی ہوں واللہ! اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اور بچے کے نسب کی جو اس نے اپنے آپ سے نفی کی ہے، ان دونوں چیزوں کے اندر یہ جھوٹا ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہ «**وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَى وَنَفَى الْوَلَدَ**» اس کا یہ مطلب ہے کہ دونوں چیزیں خاوند ذکر کر دیتا ہے، زنا کا **الزام** بھی لگایا ہے اور ساتھ ہی بچے کے نسب کی نفی بھی کی ہے، تو پھر دونوں ذکر کرنے پڑیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَى وَنَفَى الْوَلَدَ ذَكَرَ فِي اللِّعَانِ الْأَمْرَيْنِ**» اور اگر خاوند نے عورت پر زنا کی تہمت بھی لگائی اور ولد کی نفی بھی کی، تو ذکر کرے گا لعان میں دونوں چیزیں۔

«**ثُمَّ يَنْفِي الْقَاضِي نَسَبَ الْوَلَدِ**» پھر نفی کر دے گا قاضی بچے کے نسب کی اس باپ سے، «**وَيُلْحِقُهُ بِأُمِّهِ**» اور اس کو ملا دے گا اس کی ماں کے ساتھ، «**لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى وَلَدَ امْرَأَةِ هِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ هِلَالٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ**» اس حدیث کی وجہ سے جو روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے نفی فرما دی ہلال ابن امیہ کی بیوی کے بچے کی ہلال رضی **الله** تعالیٰ عنہ حضرت ہلال سے۔ بھائی حضرت ہلال ابن امیہ رضی **الله** تعالیٰ عنہ بھائی، یہ، انہوں نے یہ رات کو اپنے گھر آئے تو انہوں نے بیوی کو کسی آدمی کے ساتھ دیکھا بھائی۔ تو ان کو اپنی آنکھوں سے دیکھا بھی اور کانوں سے سنا بھی۔ تو اگلے دن حضور علیہ **السلام** کے پاس تشریف لائے اور یہ بات ذکر فرمائی کہ اس طرح میں گھر والوں کے پاس آیا اور میں نے ایک شخص کو گھر والوں کے پاس دیکھا، میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا بھی اور سنا بھی۔ تو حضور علیہ **السلام** کے چہرے پر ناگواری کے اثرات نمودار ہوئے، وجہ یہ کہ اس وقت تک صرف پہلا حکم نازل ہوا تھا کہ جو لوگ پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو ان کو **اسّی** کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو اب بظاہر حضرت ہلال ابن امیہ پر بھی **حدِ قذف** آ رہی تھی بھائی، انہوں نے اپنی بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا تھا۔ اور پھر حضور علیہ **السلام** پر وحی کے آثار نمودار ہوئے اور پھر تھوڑی دیر بعد فرمانے لگے کہ اے ہلال! مبارک ہو، **الله** نے تمہاری نجات کا راستہ نکال دیا۔ تو وہ فرمانے لگے: مجھے یقین تھا میرا رب مجھے بچا لے گا۔ تو اس وقت پھر یہ لعان کا حکم نازل ہوا۔ حضور علیہ **السلام** نے ان کی بیوی کو بلوایا اور پھر دونوں میں لعان کروایا۔ حضرت ہلال ابن امیہ رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے چار شہادتیں ذکر کیں اور پانچواں جملہ کہنے لگے، تو حضور علیہ **السلام** فرمانے لگے: **الله** سے ڈرو، آخرت کا عذاب بڑا سخت ہے، اور یہ جملہ جو اب تم کہنے جا رہے ہو اس کی وجہ سے تم عذاب کے مستحق بن جاؤ گے۔ لیکن حضرت ہلال فرمانے لگے: میں سچ کہہ رہا ہوں یا رسول **الله**! انہوں نے وہ جملہ بھی کہہ دیا کہ اگر میں نے یہ جھوٹا **الزام** لگایا ہے تو مجھ پر **الله** کی لعنت ہو۔ اور پھر اس کے بعد ان کی بیوی نے چار شہادتیں دیں اور پھر پانچویں بات جب وہ کرنے لگیں تو حضور علیہ **السلام** نے ان سے بھی فرمایا کہ **الله** سے ڈرو اور آخرت کا عذاب بڑا سخت ہے، یہ جو جملہ یہ بات جو تم کرنے جا رہی ہو اس سے تم پر عذاب واجب ہو جائے گا۔ تو وہ ایک لمحے کے لیے رکیں وہ عورت بھائی، لیکن پھر کہنے لگیں کہ میں کبھی اپنے قبیلے کو رسوا نہیں کروں گی، اور پھر انہوں نے وہ جملہ بھی کہہ دیا۔ تو پھر اس کے بعد حضور علیہ **السلام** نے ان دونوں میں جدائی کروا دی اور بچے کا نسب کاٹ کر صرف بیوی کے ساتھ جوڑ دیا، اور پھر باقاعدہ حضور نے نشانیاں ذکر فرمائیں کہ اگر اس عورت نے ایسے ایسے بچے کو جنم دیا تو وہ ہلال کا ہو گا، اور اگر اس نے اس اس طرح کے بچے کو جنم دیا تو وہ اس آدمی کا ہو گا جس کے بارے میں وہ زنا کا **الزام** تھا۔ چنانچہ بعد میں اس عورت نے جو بچے کو جنم دیا تو وہ اس آدمی کے ساتھ

ملتا تھا جن کے بارے میں حضرت ہلال نے **الزام** لگایا تھا۔ تو حضور علیہ **السلام** کو بتلایا گیا کہ اس عورت نے بچے کو جنم دیا ہے اور اس اس طرح کا ہے جو آپ نے ذکر فرمایا تھا، تو حضور بڑے غضب کی حالت میں آ گئے اور فرمانے لگے کہ اگر یہ قسمیں نہ ہوتیں، یہ قسمیں نہ ہوتیں یعنی یہ شریعت کا حکم نہ ہوتا تو پھر ہم دیکھتے اس کو۔ تو یہ واقعہ ہے، حضرت ہلال ابن امیہ کی بیوی کا جو بچہ تھا، اس کا نسب حضور نے حضرت ہلال سے کاٹ کر صرف ان کی بیوی کے ساتھ جوڑ دیا تھا۔ تو لہٰذا اگر خاوند بھی بچے کے نسب کی نفی کرتا ہے تو اس کے نسب کو کاٹ کر صرف بیوی کے ساتھ اس بچے کو لازم کر دیا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِمَا رُوِيَ**» بوجہ اس حدیث کے جس کو روایت کیا گیا ہے: «**أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى وَلَدَ امْرَأَةِ هِلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ هِلَالٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ**» کہ حضور علیہ **السلام** نے نفی فرمادی ہلال ابن امیہ کی بیوی کے بچے کی، حضرت ہلال سے، حضرت ہلال سے ان کی بیوی کے بچے کے نسب کی نفی فرمادی، «**وَأَلْحَقَهُ بِهَا**» اور اس بچے کو صرف اسی عورت کے ساتھ ہی ملا دیا۔

«**وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هٰذَا اللِّعَانِ نَفْيُ الْوَلَدِ**» اب یہ عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هٰذَا اللِّعَانِ نَفْيُ الْوَلَدِ**» اور نیز اس لیے کیونکہ اس لعان کے ذریعے مقصود جو ہے ولد کی نفی ہے، یہ جو خاوند ولد کی نفی کی وجہ سے لعان کر رہا ہے تو مقصود ہی کیا ہے؟ وہ اپنے سے بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے۔ «**فَيُوَفَّرُ عَلَيْهِ مَقْصُودُهُ**» وفر یوفر کا معنی ہے پورا ادا کرنا۔ کہتے ہیں: «**فَيُوَفَّرُ عَلَيْهِ مَقْصُودُهُ**» تو خاوند کو اس کا مقصود پورا دیا جائے گا، یعنی نسب کی اس سے نفی کر دی جائے گی، «**فَيَتَضَمَّنُهُ الْقَضَاءُ بِالتَّفْرِيقِ**» لہٰذا یہ نفی کو متضمن ہو گی قضاء بالتفریق۔ قاضی جب جدائی کا فیصلہ کرے گا، تو اس جدائی کے ضمن میں ہی نسب کی بھی نفی ہو جائے گی، قاضی کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ جی۔ قاضی کو نسب کی الگ نفی کرنے کی ضرورت نہیں، قاضی صرف جدائی کا فیصلہ کرے گا اور خاوند سے خود بخود نسب کی بھی نفی ہو جائے گی۔ لیکن آپ کو آگے بتلائیں گے کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، قاضی باقاعدہ نسب کی بھی نفی کو ذکر کرے گا۔ جی۔ قاضی باقاعدہ نسب کی نفی کو ذکر کرے گا، اور اسی کو علماء نے صحیح قرار دیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَتَضَمَّنُهُ الْقَضَاءُ بِالتَّفْرِيقِ**» تو یہ نسب کی جو نفی ہے اس کو متضمن ہو گا جدائی کا فیصلہ، یعنی جدائی کے فیصلے کے ضمن میں ہی نسب کی نفی بھی آ جائے گی۔

«**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّ الْقَاضِيَ يُفَرِّقُ وَيَقُولُ: قَدْ أَلْزَمْتُهُ أُمَّهُ وَأَخْرَجْتُهُ مِنْ نَسَبِ الْأَبِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ قاضی جدائی کروائے گا اور یوں کہے گا: «**قَدْ أَلْزَمْتُهُ أُمَّهُ**» کہ اس بچے کو میں نے اس کی ماں کے ساتھ لازم کر دیا، «**وَأَخْرَجْتُهُ مِنْ نَسَبِ الْأَبِ**» اور اس کو میں نے باپ کے نسب سے نکال دیا، یہ قاضی کہے گا ساتھ فیصلے میں لکھے گا، «**لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهُ**» اس لیے کیونکہ یہ **نفی** نسب جدا ہو جاتی ہے تفریق سے۔ بھائی انہوں نے تو بتایا کہ قاضی جدائی کروائے گا، جدائی کے ضمن میں ہی بچے کے نسب کی نفی بھی آ جائے گی چاہے قاضی اس کو ذکر کرے چاہے ذکر نہ کرے۔ لیکن کہتے ہیں: نہیں، تفریق کے ساتھ نسب کی نفی ضروری نہیں۔ کس طرح؟ **مثلاً** قاضی نے ابھی تفریق نہیں کروائی تھی کہ بچے کا انتقال ہو گیا۔ اب صرف قاضی تفریق کروائے گا، بچہ تو مر چکا ہے، نسب کی نفی کی کوئی ضرورت نہیں۔ معلوم ہوا تفریق نسب کے بغیر ہو سکتی ہے۔ جب تفریق نسب کے بغیر ہو سکتی ہے تو یہاں تو نسب کی نفی بھی باقاعدہ مقصود تھی، لہٰذا اس کو الگ قاضی ذکر کرے گا بھائی، کیونکہ وہ خود مقصود ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهُ**» اس لیے کیونکہ نسب کی نفی جو ہے وہ جدا ہو جاتی ہے اس تفریق سے، «**فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِهِ**» لہٰذا اس کا ذکر ضروری ہے بھائی۔

«**فَإِنْ عَادَ الزَّوْجُ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ**» اور اگر خاوند لوٹا اور اس نے اپنے آپ کو جھٹلایا، لعان کے بعد یا بچے کی نفی کے بعد وہ شخص پھر اپنے آپ کو جھٹلا دیتا ہے کہ میں نے جھوٹ بولا تھا۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ عَادَ الزَّوْجُ وَأَكْذَبَ نَفْسَهُ**» اگر خاوند لوٹا اور اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا یعنی لعان کے بعد، «**حَدَّهُ الْقَاضِي**» تو قاضی اس کو حد لگائے گا، اس پر **حدِ** قذف لگائی جائے گی، «**لِإِقْرَارِهِ بِوُجُوبِ الْحَدِّ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ اس خاوند نے خود اقرار کر لیا ہے اپنے اوپر حد کے واجب ہونے کا، «**وَحَلَّ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا**» اور اب اس خاوند کے لیے حلال ہے کہ اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے۔ جی۔ کیونکہ اس نے رجوع کر لیا، جب رجوع کر لیا اب دونوں متلاعنان نہ رہے، جب متلاعنان نہ رہے تو اب یہ نکاح کر سکتے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَهٰذَا عِنْدَهُمَا**» اور یہ طرفین کے نزدیک ہے، «**لِأَنَّهُ لَمَّا حُدَّ لَمْ يَبْقَ أَهْلًا لِلِّعَانِ**» اس لیے کیونکہ خاوند پر جب حد جاری کر دی گئی تو وہ اہل لعان میں سے نہ رہا، وہ اہل لعان میں سے نہ رہا۔ توجہ سے سنو بھائی، خاوند پر **حدِ** قذف لگ گئی، اب وہ اہل شہادت میں سے نہ رہا، اور اہل لعان تو کون ہوتے ہیں؟ اہل شہادت ہوتے ہیں، تو جب یہ اہل شہادت نہ رہا تو اب یہ اہل لعان بھی نہ رہا، لہٰذا اب یہ متلاعنان نہیں ہیں، اب یہ آپس میں نکاح کر سکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ لَمَّا حُدَّ**» اس لیے کیونکہ جب خاوند پر **حدِ** قذف لگا دی گئی، «**لَمْ يَبْقَ أَهْلًا لِلِّعَانِ**» تو یہ اہل لعان ہو کر باقی نہ رہا، «**فَارْتَفَعَ حُكْمُهُ الْمَنُوطُ بِهِ**» تو اٹھ جائے گا وہ حکم بھی جو اس لعان کے ساتھ متعلق تھا۔ اس لعان کی وجہ سے دونوں میں تحریم تھی، میاں بیوی ایک دوسرے سے نکاح اب نہیں کر سکتے تھے، لیکن جب

لعان اٹھ گیا تو لعان کا حکم جو تحریم ہے وہ بھی اٹھ گیا، اب یہ نکاح کر سکتے ہیں۔ کہتے ہیں: «فَارْتَفَعَ حُكْمُهُ الْمَنُوطُ بِهِ» تو اٹھ گیا وہ حکم المنوط بہ، منوط بھائی ط کے ساتھ، اس کا معنی ہوتا ہے متعلق بھائی، «فَارْتَفَعَ حُكْمُهُ الْمَنُوطُ بِهِ» تو لعان کا وہ حکم جو اس کے ساتھ متعلق تھا وہ بھی اٹھ گیا، «وَهُوَ التَّحْرِيمُ» اور وہ تحریم تھی کہ میاں بیوی ایک دوسرے پر حرام تھے۔

«وَكَذٰلِكَ إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ بِهِ لِمَا بَيَّنَّا» ادھر دیکھیے، خاوند اور بیوی جب تک متلاعنین ہیں ان کا نکاح جائز نہیں۔ متلاعنین نہ رہیں گے تو پھر نکاح جائز ہو جائے گا، اور متلاعنین کب نہ رہیں گے؟ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک اپنے آپ کو جھوٹا کہہ دیتا ہے یا دوسرے کی کیا کر دیتا ہے؟ تصدیق کر دیتا ہے، تو پھر ان میں نکاح جائز ہو جائے گا کیونکہ اب یہ متلاعنان نہ رہے بھائی، متلاعنان تو ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں بھائی۔ اور نیز اسی طرح میاں بیوی نے لعان کر لیا، توجہ ہے؟ جدائی آ گئی۔ بعد میں خاوند نے کسی اور عورت پر زنا کا الزام لگایا اور وہاں گواہ پیش نہ کر سکا تو خاوند پر حدِ قذف جاری ہو گئی۔ جب خاوند پر حدِ قذف جاری ہو گئی اب یہ اہل شہادت میں سے نہ رہا، یہ اہل لعان میں سے نہ رہا، جب یہ اہل لعان میں سے نہ رہا جب لعان ختم تو بیوی کے ساتھ وہ تحریم والا حکم بھی ختم، اب یہ اپنی بیوی سے نکاح کر سکتا ہے۔ جی۔ تہمت کسی اور عورت پر لگائی لیکن خاوند پر کیا جاری ہو گئی؟ حدِ قذف، تو لعان ختم، لعان ختم تو اس کا حکم تحریم بھی ختم۔ یا خاوند اور بیوی نے لعان کر لیا، دونوں میں جدائی آ گئی، اس کے بعد اس عورت نے زنا کیا کسی کے ساتھ، زنا کیا اور جب زنا کیا تو عورت پر حد جاری کی گئی، حدِ زنا بھائی۔ جی۔ کیا جاری کی گئی؟ حدِ زنا، جب عورت پر حدِ زنا جاری ہو گئی تو وہ اہل لعان ہی نہ رہی۔ جی۔ اہل لعان ہی نہ رہی کیونکہ اہل لعان میں کیا ضروری تھا کہ وہ عورت محصنہ ہو، پاک دامن ہو، اس نے زنا نہ کیا ہو، تو اس نے تو زنا کر لیا ثابت ہو گیا لہٰذا یہ اہل لعان نہ رہی، جب یہ عورت اہل لعان نہ رہی تو لعان ختم، جب لعان ختم تو لعان کا حکم تحریم ختم، تحریم ختم تو اب وہ اس خاوند سے نکاح کر سکتی ہے۔ جی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَكَذٰلِكَ» اور اسی طرح ہے، یعنی نکاح جائز ہے، «إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا» اگر لعان کے بعد خاوند نے کسی دوسری عورت پر تہمت لگا دی، «فَحُدَّ بِهِ» پھر خاوند پر اس کی وجہ سے حد جاری کی گئی، حد اجنبی عورت نے جاری کروائی ہے اور حلال اپنی بیوی ہو گئی اس کے لیے۔ جی۔ تو کہتے ہیں یہ اس کے لیے حلال ہو جائے گی «لِمَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی، کہ جب یہ اہل لعان نہ رہے تو لعان کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔

«وَكَذَا إِذَا زَنَتْ فَحُدَّتْ» اور اسی طرح ہے جب وہ عورت جس نے لعان کیا تھا اس نے زنا کر لیا اور اس پر حد آ گئی، جب حد لگ گئی تو وہ پاک دامن نہ رہی، جب پاک دامن نہ رہی تو وہ اہل لعان نہ رہی، جب اہل لعان نہ رہی لعان ختم تو لعان کا حکم تحریم بھی ختم، لہٰذا وہ اپنے خاوند سے نکاح کر سکتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا زَنَتْ فَحُدَّتْ» اور اسی طرح ہے جب اس عورت نے جس نے لعان کیا تھا اس نے زنا کر لیا «فَحُدَّتْ» پھر اس پر حد جاری کی گئی، «لِانْتِفَاءِ أَهْلِيَّةِ اللِّعَانِ مِنْ جَانِبِهَا» اس لیے کیونکہ اس عورت کی جانب سے لعان کی اہلیت منتفی ہو گئی، اس میں لعان کی اہلیت ہی نہ رہی، تو اب نکاح جائز ہو جائے گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# سبق نمبر ۱۷: مسئلہ: «وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۲۵ — بتاریخ: ۱۴ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

«وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا لَوْ كَانَ أَجْنَبِيًّا فَكَذَا لَا يُلَاعِنُ الزَّوْجُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ، وَقَذْفُ الْأَخْرَسِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللِّعَانُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی شخص ہے اس نے دو ظہار کر لیے ہیں اور اب وہ ہر مسکین کو دونوں کی مقدار ملا کر دیتا ہے، یعنی جیسے ظہار کے اندر ہر مسکین کو نصف صاع گندم دینی پڑے گی، تو وہ ہر مسکین کو ایک ایک صاع دے رہا ہے، دونوں کی مقدار ملا کر دے رہا ہے، تو اس صورت میں شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ ایک ہی کفارہ ادا ہو گا۔ اس سے دونوں کفارے ادا نہیں ہوں گے۔ وجہ یہ کہ یہ ایک کا کفارہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ ظہار کے اندر ایک مسکین کو کم سے کم نصف صاع دینے کا حکم ہے، نصف سے کم نہیں کی جاسکتی، البتہ نصف صاع سے زیادہ تو دی جاسکتی ہے، تو وہ ہر مسکین کو ایک ایک صاع دے رہا ہے، تو اسی طرح سمجھا جائے گا جیسے وہ ایک ہی ظہار کا کفارہ دے رہا ہے اور کچھ مقدار بڑھا کر دے رہا ہے۔ تو اگر وہ دونوں کا ادا کرنا چاہتا ہے تو پھر وہ دونوں کفاروں کی مقدار الگ الگ کر کے دے۔ پہلے ایک کفارے کی مقدار دے دے اور پھر دوسرے کفارے کی مقدار اسی مسکین کو دے دے، تو اس طرح پھر ادا ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے کہ نہیں، دونوں کی مقدار ملا کر بھی دے گا تو بھی دونوں کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جب کفارات کی جنس متحد ہو تو پھر وہاں **تعیینِ** نیت لغو ہوتی ہے، نیت کا اعتبار نہیں ہوتا، اور اگر کفارات کی جنس الگ الگ ہو تو پھر وہاں **تعیینِ** نیت معتبر ہے بھئی۔ **تعیینِ** نیت معتبر ہے بھئی۔ اور کفارات کی جنس کا پتہ کیسے چلے گا کہ ایک جنس ہے یا الگ جنس ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ کفارے کے سبب کو دیکھا جائے گا۔ اگر سبب ایک ہے تو معلوم ہوا جنس ایک ہی ہے، اور اگر سبب الگ ہے تو معلوم ہوا جنس الگ الگ ہے، چاہے حکم ایک جیسا ہی کیوں نہ ہو۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۷۲) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا...**»۔

اس کے بعد ہم نے لعان کے بارے میں پڑھنا شروع کیا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ لعان جو ہے عند **الاحناف** یہ شہادتوں کا نام ہے جن کو قسم کے ساتھ مضبوط کیا گیا ہو۔ اور دلیل ذکر فرمائی تھی کہ لعان شہادتوں کا نام اس لیے ہے کیونکہ اس کے بارے میں **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: «**وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ**»۔ یہاں «**أَنْفُسُهُمْ**» سے مراد ازواج ہیں جنہوں نے **الزام** لگایا ہے بیوی پر زنا کا۔ تو ان کا استثناء فرمارہے ہیں **الله** شہداء سے، اور **مستثنیٰ** کے اندر اصل یہ ہے کہ وہ **مستثنیٰ** منہ کی جنس میں سے ہوتا ہے۔ معلوم ہوا یہ «**أَنْفُسُهُمْ**» یہ بھی ماقبل میں جو شہداء کا ذکر آیا انہی کی جنس میں سے ہیں۔ معلوم ہوا یہ بھی گواہ ہیں بھئی، اور گواہ تو اسی کو کہتے ہیں جو گواہی ادا کرے، معلوم ہوا یہ جو **الفاظ** ادا کریں گے یہ شہادتیں ہی ہیں بھئی۔ یہ کیا ہیں؟ شہادتیں ہیں۔ جب یہ شہادتیں ہیں تو عند **الاحناف** لعان میں ضروری ہے کہ میاں بیوی دونوں **اہلِ** شہادت ہوں، یعنی آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہوں۔ تب ہی وہ **اہلِ** شہادت ہوں گے اور پھر ہی لعان کر سکتے ہیں۔ اگر وہ **اہلِ** شہادت ہی نہیں تو پھر لعان بھی نہیں کر سکتے کیونکہ لعان تو شہادتوں کا نام ہے بھئی۔

اور نیز عورت بھی ان عورتوں میں سے ہو کہ جس پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد لگائی جاسکے، یعنی اس عورت میں احصان **القذف** کی صفت پائی جائے۔ اور احصان **القذف** میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اس میں پانچ صفتیں ہیں: کہ عورت آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو اور نیز پاک دامن ہو بھئی۔ تو اس طرح کی عورت پر اگر کوئی زنا کا **الزام** لگائے گا تو یہ عورت قاضی کے پاس لے جا کر اس پر حد جاری کروا سکتی ہے بھئی۔ اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ ایک **صراحۃً قذف** ہے، ایک **کنایۃً قذف** ہے۔ **صراحۃً** زنا کی تہمت لگاتا ہے خاوند، **مثلاً** کہتا ہے کہ تو نے زنا کیا ہے۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ خاوند زنا کا لفظ ذکر نہیں کرتا، صرف اتنا کہتا ہے کہ یہ اولاد میری نہیں ہے، عورت نے بچے کو جنم دیا اور خاوند کیا کہتا ہے؟ یہ اولاد میری نہیں ہے۔ تو اس کے اندر دیکھو اب وہ **صراحۃً** تو زنا کا **الزام** نہیں لگا رہا لیکن **ضمناً** یہ زنا ہی کا **الزام** ہے بھئی۔ تو ان دونوں صورتوں میں لعان کرنا پڑے گا بھئی۔

اور اگر لعان کرنے سے خاوند رکتا ہے یا بیوی رکتی ہے تو قاضی ان کو جیل میں ڈالے گا یہاں تک کہ وہ لعان کر لیں یا اپنے آپ کو جھٹلا دیں بھئی۔ تو خاوند اگر اپنے آپ کو جھٹلا دے گا تو پھر اس پر **حدِ قذف** جاری کی جائے گی بھئی، جبکہ عورت اگر خاوند کی تصدیق کر دے یا اپنے آپ کو جھٹلا دے تو پھر اس صورت میں لعان نہیں ہو گا البتہ حد کسی پر بھی نہیں آئے گی۔ عورت پر بھی **حدِ** زنا نہیں آئے گی، اس لیے کیونکہ زنا کے لیے ضروری ہے کہ **قصداً** زنا کے اقرار کی نیت سے چار مرتبہ اقرار کیا جائے بھئی، جبکہ یہاں پر جو وہ اگر وہ خاوند کی تصدیق بھی کر دیتی ہے تو یہاں اصل مقصود زنا کا اقرار نہیں ہے، تو لہٰذا اس سے زنا ثابت نہیں ہو گا بھئی۔ تو اس میں **صراحۃً** زنا کا اقرار نہیں، اور نیز یہاں وہ صرف ایک مرتبہ خاوند کی تصدیق کر رہی ہے حالانکہ زنا میں کیا ضروری ہے؟ زنا کے اقرار کے ارادے سے چار مرتبہ اقرار کرے عورت بھئی۔ تو یہ ہر اقرار ایک گواہ کے درجے میں ہے، اور زنا کے اندر چار گواہ ہونے چاہییں، تو یہ ہر اقرار ایک گواہ کے درجے میں ہو جائے گا اور چار مرتبہ اقرار کر لے گی تو پھر زنا ثابت ہو جائے گا بھئی۔

اور اگر خاوند جو ہے اس نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے لیکن وہ **اہلِ** شہادت ہی نہیں ہے، یعنی غلام ہے یا کافر ہے یا محدود فی **القذف** ہے، اور محدود فی **القذف** آپ جانتے ہیں جس پر **حدِ قذف** جاری ہو جائے اس کو اسی کوڑے بھی لگتے ہیں اور وہ **اہلِ** شہادت بھی نہیں رہتا، یعنی وہ ادائے شہادت نہیں کر سکتا بھئی۔ تو لہٰذا اگر خاوند اس قسم کا ہے تو اس نے زنا کا **الزام** لگایا ہے کہ یہ **اہلِ** شہادت نہیں ہے **مثلاً** غلام ہے یا کافر ہے یا محدود فی **القذف** ہے، تو اس صورت میں خاوند پر **حدِ قذف** جاری ہو گی۔ اور اگر عورت جو ہے وہ باندی ہے یا کافرہ ہے یا محدود فی **القذف** ہے تو معلوم ہوا وہ **اہلِ** شہادت نہیں، یا وہ ایسی عورت ہے کہ جس پر کوئی شخص زنا کا **الزام** لگائے تو اس پر حد جاری نہیں کی جاسکتی، تو پھر اس صورت میں نہ حد آئے گی اور نہ لعان آئے گا بھئی۔ لعان تو اس لیے نہیں آئے گا کیونکہ عورت **اہلِ** شہادت ہی نہیں ہے، اور حد اس لیے نہیں آئے گی کیونکہ یہاں جو مانع آرہا ہے لعان کے اندر وہ عورت کی طرف سے آ رہا ہے۔ وہ **اہلِ** شہادت نہیں ہے، وہ شہادتیں نہیں دے سکتی، لہٰذا جب مانع عورت کی طرف سے آیا ہے تو اب لعان بھی نہیں ہو سکتا اور خاوند پر حد بھی جاری نہیں کی جاسکتی بھئی۔

اور پھر لعان کا طریقہ بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ لعان کا طریقہ یہ ہے کہ خاوند سے ابتداء کی جائے گی اور وہ چار مرتبہ یہ شہادتیں دے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں۔ چار مرتبہ یہ کہے گا اور پانچویں مرتبہ میں کہے گا کہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اگر میں اس میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر **الله** کی لعنت ہو بھئی۔ اور پھر اس کے بعد عورت چار گواہیاں دے گی قسم کے ساتھ کہ میں گواہی دیتی ہوں کہ واللہ اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اس میں جھوٹا ہے۔ اور پانچویں مرتبہ کہے گی کہ اگر اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اس میں اگر یہ سچا ہے تو مجھ پر **الله** کا غضب نازل ہو۔ اور پھر اس کے بعد قاضی ان دونوں میں جدائی کروائے گا بھئی۔

تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ لعان سے خود بخود جدائی آجائے گی، قاضی کو جدائی کروانے کی ضرورت نہیں کیونکہ حدیث کے اندر آیا ہے: «**الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا**»، لعان کرنے والے کبھی بھی جمع نہیں ہوسکتے۔ معلوم ہوا ان میں ابدی حرمت آگئی، جب ابدی حرمت آگئی تو وہ خود بخود جدا ہوگئے، قاضی کو جدا کروانے کی ضرورت نہیں۔ لیکن ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ نہیں، لعان کی وجہ سے حرمت آئی ہے لیکن جدائی نہیں آئی، تو قاضی جو ہے ان دونوں کے درمیان جدائی کروائے گا بھئی۔ کیا کروائے گا؟ جدائی کروائے گا۔ اور کہتے ہیں اس پر دلیل جو ہے وہ جو حضور علیہ **السلام** کے پاس حضرت عویمر عجلانی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے لعان کیا تھا، انہوں نے بیوی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تھا اور پھر حضور علیہ **السلام** سے آکر ذکر فرمایا تو حضور نے فرمایا اس بارے میں **الله** حکم نازل فرما چکے ہیں، جاؤ اپنی بیوی کو بلا کر لاؤ۔ چنانچہ وہ اپنی بیوی کو بلا کر لائے اور پھر حضور علیہ **السلام** نے ان دونوں میں لعان کروایا۔ اور لعان کرنے کے بعد حضرت عویمر فرمانے لگے: «**كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا**»، کہ میں نے اس پر جھوٹ باندھا ہے اگر میں اس کو اب روک لوں۔ یعنی اگر میں اب بھی اس کو اپنی بیوی بنا کر رکھوں تو لوگ تو یہی سمجھیں گے کہ اس نے جھوٹ بولا ہے، تو ان کے **الفاظ** یہ تھے بھئی: «**كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا**»۔ تو یہ «**إِنْ أَمْسَكْتُهَا**» کو «**كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ**» کے ساتھ جوڑیں بھئی: «**كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا**»۔ اور اس کے بعد پھر **فوراً** ہی انہوں نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں بھئی۔ اور حضور علیہ **السلام** نے ان پر رد نہیں فرمایا کہ بھئی تم نے لعان کر لیا ہے، تمہارے درمیان پہلے ہی جدائی آچکی ہے، لہٰذا طلاقوں کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ تو حضور نے ان پر رد نہیں فرمایا، ان پر انکار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ لعان سے خود بخود جدائی نہیں آتی بلکہ قاضی کو جدائی کروانا پڑتی ہے بھئی۔[۲]

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہاں ہدایہ کی عبارت صحیح نہیں ہے بھئی، درمیان میں یہ جو آیا ہے «**فَقَالَ لَهُ أَمْسِكْهَا**»، حضور علیہ **السلام** اس سے فرما رہے ہیں کہ اس عورت کو روک لو، یہ درست نہیں ہے بھئی۔ یہ درست نہیں، حضور علیہ **السلام** کیسے فرما سکتے ہیں اس عورت کو روک لو جبکہ حدیث میں خود حضور فرما رہے ہیں: «**الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا**»، کہ لعان کرنے والے کبھی بھی جمع نہیں ہوسکتے یعنی کبھی بھی اکٹھے نہیں رہ سکتے۔ جب لعان کر لیا ہے اور اب وہ کبھی اکٹھے رہ ہی نہیں سکتے تو حضور علیہ **السلام** کیسے فرما سکتے ہیں کہ اس کو اب روک لو اپنے پاس لعان کے بعد؟ تو یہ کسی لکھنے والے نے غلطی سے یہاں درج کیا اور وہی نسخہ پھیل گیا بھئی، تو یہ عبارت صحیح نہیں بھئی۔ اصل یوں ہے کہ انہوں نے حضرت عویمر نے لعان کے بعد خود فرمایا: «**كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا**»، کہ اب میں اگر اس کو روک لوں تو پھر تو میں نے جھوٹ بولا ہے یا رسول **الله**، اور پھر **فوراً** ہی طلاقیں بھی دے دیں بھئی۔

اور پھر اس کے بعد بتلایا تھا کہ طرفین کے نزدیک یہ جو حرمت آئی ہے یہ **طلاقِ** بائن ہے بھئی، کیونکہ قاضی نے خاوند کا نائب بن کر تسریح باحسان پر عمل کیا ہے، تو یہ **طلاقِ** بائن ہے۔ اور اگر یہ شخص اپنے آپ کو جھٹلا دیتا ہے تو پھر یہ دوبارہ آپس میں نکاح کر سکتے ہیں، کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو اب یہ دونوں ایک دوسرے کی تکذیب کرنے والے نہ رہے حالانکہ لعان میں تو دونوں ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں۔ خاوند بیوی کو جھوٹا کہتا ہے اور بیوی خاوند کو جھوٹا کہتی ہے، تو جب خاوند اپنے آپ کو جھٹلا لے گا تو پھر اس صورت کے اندر اب لعان ختم ہوگیا، اب دونوں متلاعنین نہ رہے، جب متلاعنین نہ رہے تو لعان بھی ختم، اور جب لعان ختم تو لعان کا جو حکم تھا **تحریم** مؤبد وہ بھی کیا ہوگئی؟ ختم ہوگئی بھئی۔ یا اسی طرح عورت جو ہے خاوند کی تصدیق کر دے بعد میں، تو بھی اس صورت میں لعان ختم ہو جائے گا۔ یا اسی طرح دونوں **اہلِ** شہادت نہ رہے، مطلب دونوں میں سے کسی پر **حدِ قذف** بعد میں جاری ہوگئی تو اس صورت میں بھی لعان ختم ہو جائے گا کیونکہ **اہلِ** شہادت نہ رہے۔ جب **اہلِ** شہادت نہ رہے تو لعان ختم، جب لعان ختم تو لعان کا حکم یعنی **تحریم** مؤبد بھی ختم ہوگئی بھئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر خاوند نے زنا کا **الزام صراحۃً** نہیں لگایا بلکہ **ضمناً** لگایا ہے، **مثلاً** بچے کے نسب کی نفی کی ہے۔ ایک تو صورت یہ ہے ناخاوند **صراحۃً** بیوی سے کہے تو نے زنا کیا ہے، اور ایک صورت یہ ہے کہ خاوند کہتا ہے یہ جو تو نے بچے کو جنم دیا ہے یہ میرا نہیں ہے۔ اب یہاں پر صاف لفظوں میں تو وہ زنا کی بات نہیں کر رہا لیکن **ضمناً** یہ زنا ہی کا **الزام** ہے، کیونکہ معلوم ہوا بچہ جب کسی اور کا ہے تو معلوم ہوا اس نے زنا کیا ہے۔ تو لہٰذا جب بچے کے نسب کی نفی کرے خاوند یعنی **ضمناً** زنا کا **الزام** لگائے تو پھر اس صورت کے اندر پھر اس لعان کے اندر نسب کی نفی کو ذکر کیا جائے گا۔ خاوند کیا کہے گا؟ میں گواہی دیتا ہوں واللہ اس بچے کے نسب کی جو میں نے اپنے آپ سے نفی کی ہے میں اس کے اندر سچا ہوں، اور عورت کہے گی

---

[۲] تخریج حدیث: «**الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا**» — أخرجه الدارقطني (۳/ ۲۷۶) والبيهقي (۷/ ۴۱۰) عن سهل بن سعد وعلي رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۷۳)۔

کہ میں گواہی دیتی ہوں کہ واللہ اس نے جو اپنے آپ سے بچے کے نسب کی نفی کی ہے اس کے اندر یہ جھوٹا ہے۔ اور اگر خاوند نے زنا کا بھی **الزام** لگایا اور بچے کے نسب کی بھی نفی کی، تو جہ ہے؟ پچھلی صورت میں تھا خاوند نے بچے کے نسب کی نفی کی تھی صرف، **صراحۃً** زنا کا **الزام** نہیں لگایا۔ لیکن بچے کے نسب کی نفی بھی یہ **ضمناً** یہ کیا ہے؟ زنا ہی کا **الزام** ہے۔ جبکہ تیسری صورت یہ ہے کہ باقاعدہ زنا کا **الزام** بھی لگاتا ہے اور بچے کے نسب کی بھی نفی کرتا ہے، یعنی دونوں چیزیں ذکر کر دیتا ہے، **صراحۃً** بھی زنا کا **الزام** اور بچے کے نسب کی نفی کر کے **ضمناً** بھی زنا کا **الزام** آ گیا۔ تو اس صورت میں پھر یاد رکھو لعان کے اندر بھی دونوں چیزوں کو ذکر کیا جائے گا۔ وہ شخص کیا کہے گا؟ کہ میں گواہی دیتا ہوں واللہ اس عورت پر جو میں نے زنا کا **الزام** لگایا ہے اور جو میں نے بچے کے نسب کی اپنے سے نفی کی ہے میں اس کے اندر سچا ہوں، اور عورت جواب میں کیا شہادتیں دے گی؟ کہ میں گواہی دیتی ہوں واللہ کہ اس شخص نے جو مجھ پر زنا کا **الزام** لگایا ہے اور جو بچے کے نسب کی اپنے آپ سے نفی کی ہے اس کے اندر یہ جھوٹا ہے بھئی۔

تو پھر جب یہ بچے کے نسب کی نفی پر لعان کر لیں گے تو پھر اس کے بعد قاضی بچے کا نسب کاٹ کر صرف عورت کے ساتھ جوڑ دے گا بھئی۔ اور اس میں پھر کہتے ہیں قاضی کا **صراحۃً** نسب کی نفی کرنا ضروری نہیں۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے کہ نہیں، قاضی کو **صراحۃً** نسب کی نفی بھی کرنا پڑے گی، اور اسی کو علماء نے صحیح قرار دیا ہے کہ قاضی صرف تفریق نہیں کروائے گا بلکہ باقاعدہ بچے کے نسب کی نفی بھی اپنے فیصلے کے اندر درج کرے گا کہ میں اس بچے کو اس خاوند کے نسب سے کاٹ کر صرف ماں کے ساتھ لازم کرتا ہوں بھئی۔ اور دلیل اس کی کہ نسب کی نفی ہو جائے گی اس کی دلیل ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ حضرت ہلال ابن امیہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ انہوں نے اپنی بیوی کے پاس کسی شخص کو دیکھا بھئی، تو وہ حضور علیہ **السلام** کے پاس تشریف لائے اور پھر حضور علیہ **السلام** نے لعان کروایا اور پھر حضور علیہ **السلام** نے بچے کا نسب حضرت ہلال سے کاٹ کر صرف ان کی بیوی کے ساتھ جوڑ دیا۔ معلوم ہوا جب بچے کے نسب کی نفی پر لعان ہو گا تو بچے کے نسب کو اس خاوند سے کاٹ کر صرف اس بیوی کے ساتھ جوڑ دیا جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں:

**«وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا لَوْ كَانَ أَجْنَبِيًّا فَكَذَا لَا يُلَاعِنُ الزَّوْجُ»**

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ خاوند نے بیوی پر زنا کی تہمت لگائی لیکن بیوی صغیرہ ہے نابالغہ ہے یا مجنونہ ہے، تو پھر اس صورت میں لعان نہیں ہو گا بھئی۔ اس لیے کیونکہ صغیرہ یا مجنونہ وہ عورتیں ہیں کہ جن پر کوئی تہمت لگائے تو وہاں **حدِ** قذف نہیں آتی بھئی، کیونکہ احصان **القذف** نہیں پایا گیا۔ احصان **القذف** کیا تھا؟ کہ عورت آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو اور نیز پاک دامن ہو۔ جبکہ یہ تو ایک صغیرہ ہے نابالغہ ہے بھئی حالانکہ بالغہ ہونا ضروری ہے، یا یہ تو مجنونہ ہے حالانکہ عاقلہ ہونا ضروری ہے، تو ان کے اندر احصان **القذف** ہی نہیں ہے۔ جب احصان **القذف** نہیں ہے تو ان پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس پر **حدِ** قذف نہیں آتی۔ جب کسی اجنبی پر **حدِ** قذف نہیں آ سکتی اس کی وجہ سے تو خاوند پر بھی اس کی وجہ سے لعان نہیں آئے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ»**

اور جب خاوند نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی اس حال میں کہ وہ نابالغہ ہے یا مجنونہ ہے،

**«فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا»**

تو ان دونوں کے درمیان کوئی لعان نہیں ہے،

**«لِأَنَّهُ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا»**

اس لیے کیونکہ ان پر تہمت لگانے والے پر حد نہیں جاری کی جاتی،

**«لَوْ كَانَ أَجْنَبِيًّا»**

اگر تہمت لگانے والا اجنبی ہو، تو اجنبی پر بھی حد جاری نہیں کی جاتی،

«فَكَذَا لَا يُلَاعِنُ الزَّوْجُ»

تو اسی طرح خاوند بھی لعان نہیں کرے گا،

«لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ»

اس لیے کیونکہ خاوند کے حق میں یہ لعان کیا ہے؟ حدِ قذف ہی کے درجے میں ہے۔

«وَكَذَا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا»

اور اسی طرح حکم ہو گا یعنی لعان نہیں ہو گا جب خاوند صغیر ہے یعنی نابالغ ہے یا مجنون ہے،

«لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ»

اس وجہ سے کہ خاوند میں شہادت کی اہلیت نہیں ہے۔

شہادت کے اندر کتنی شرطیں تھیں؟ چار: آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان۔ اور یہ تو نابالغ ہے حالانکہ بالغ ہونا ضروری ہے، یا یہ مجنون ہے حالانکہ عاقل ہونا ضروری ہے، تو یہ اہلِ شہادت نہیں ہے۔

«وَقَذْفُ الْأَخْرَسِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللِّعَانُ»

اخرس کہتے ہیں گونگا بھئی۔ اور گونگے کی تہمت اس سے لعان کا تعلق نہیں ہوتا۔ یاد رکھو اگر گونگا اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگاتا ہے اشاروں کے ذریعے، تو اس صورت میں اس کی وجہ سے لعان نہیں آئے گا۔ وجہ یہ کہ گونگے کے اشارے کی وجہ سے حدِ قذف بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ بھئی ویسے تو کوئی شخص کسی عورت پر زنا کا الزام لگائے تو اس پر حدِ قذف آتی ہے لیکن گونگا جو ہے وہ اشاروں کے ذریعے کسی عورت پر زنا کا الزام لگا رہا ہے تو اس پر حدِ قذف بھی نہیں آئے گی، کیونکہ حدود جو ہیں «الْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ»، حدود جو ہیں وہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ تو جب گونگے پر حدِ قذف نہیں آسکتی تو اس پر لعان بھی نہیں آسکتا کیونکہ لعان خاوند کے حق میں حدِ قذف ہی کے قائم مقام ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«وَقَذْفُ الْأَخْرَسِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللِّعَانُ»

اور گونگے کی تہمت جو ہے اس سے لعان کا تعلق نہیں ہوتا،

«لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالصَّرِيحِ كَحَدِّ الْقَذْفِ»

اس لیے کیونکہ لعان کا تعلق صریح الفاظ سے ہوتا ہے اشاروں سے نہیں، جیسے کہ حدِ قذف ہے، یعنی جیسے حدِ قذف جو ہے اس کا تعلق اشارے سے نہیں ہوتا بلکہ صریح الفاظ سے کوئی الزام لگائے پھر حدِ قذف آتی ہے۔

«وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں گونگے کے اشارے سے بھی حدِ قذف بھی آئے گی اور لعان بھی آئے گا بھئی۔ اب ہماری دلیل آگئی، امام شافعی رحمہ اللہ کے بارے میں صرف اتنا بتایا کہ وہ اختلاف کرتے ہیں، آگے اب ہماری دلیل آگئی:

«وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَعْرَى عَنِ الشُّبْهَةِ»

کہتے ہیں اس لیے کیونکہ گونگے کا جو اشارہ ہے وہ شبہے سے خالی نہیں،

«وَالْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِهَا»

اور حدود جو ہیں وہ تو شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

سبق نمبر ۱۷: مسئلہ: «وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَيْسَ حَمْلُكِ مِنِّي فَلَا لِعَانَ»

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: بیوی حاملہ ہے اور خاوند کہتا ہے یہ جو حمل تمہارے پیٹ میں ہے یہ مجھ سے نہیں ہے، تو پھر کہتے ہیں اس صورت میں لعان نہیں۔ اس صورت میں یہ امام صاحب کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، اس سے بھی لعان آئے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَيْسَ حَمْلُكِ مِنِّي فَلَا لِعَانَ»

اور جب خاوند نے بیوی سے کہا کہ تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں ہے تو لعان نہیں ہو گا،

«وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»

یہ امام ابو حنیفہ اور امام زفر رحمہما **الله** کا قول ہے۔ بھئی کیوں، لعان کیوں نہیں آئے گا؟ وہ حمل کی نفی کر رہا ہے۔ کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ لَا يُتَيَقَّنُ بِقِيَامِ الْحَمْلِ»

اس لیے کیونکہ حمل کا قیام یقینی نہیں، ہو سکتا ہے عورت کا پیٹ کسی مرض کی وجہ سے پھول گیا ہو، تو لہٰذا حمل کا قیام یقینی نہیں۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ لَا يُتَيَقَّنُ بِقِيَامِ الْحَمْلِ فَلَمْ يَصِرْ قَاذِفًا»

اس لیے کیونکہ حمل کا قیام تو یقینی نہیں، تو یہ شخص تہمت لگانے والا نہ ہوا۔ حمل ہوتا تو تہمت لگانے والا تھا، حمل نہیں تو یہ تہمت لگانے والا بھی نہیں کیونکہ حمل یقینی نہیں۔

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى اللِّعَانُ يَجِبُ بِنَفْيِ الْحَمْلِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ»

اور صاحبین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ لعان واجب ہو گا حمل کی نفی سے جب عورت اس بچے کو لے آئے چھ ماہ سے کم میں۔ بھئی چھ ماہ کم سے کم مدت ہے جس کے اندر ایک عورت ایک صحیح سلامت تندرست بچے کو جنم دے سکتی ہے۔ تو اگر اس شخص نے بیوی پر **الزام** لگایا کہ یہ حمل مجھ سے نہیں ہے اور پھر چھ ماہ سے قبل قبل عورت نے بچے کو جنم دیا، معلوم ہوا جس وقت تہمت لگائی تھی حمل موجود تھا، اس کے بعد اگر حمل ٹھہرا ہوتا وہ تو اتنی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا تھا بھئی، معلوم ہوا جب اس نے **الزام** لگایا حمل موجود تھا۔ جب حمل موجود تھا تو اب نسب کی اس نے نفی کی ہے تو اب لعان ثابت ہو گیا، لعان کرنا پڑے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں:

«اللِّعَانُ يَجِبُ بِنَفْيِ الْحَمْلِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ»

کہ حمل کی نفی سے بھی لعان واجب ہو جائے گا جب وہ عورت بچے کو لے آئے چھ ماہ سے کم کے عرصے میں،

«وَهُوَ مَعْنَى مَا ذَكَرَ فِي الْأَصْلِ»

اور یہی معنی ہے جو ذکر کیا ہے امام محمد رحمہ **الله** نے اصل میں یعنی مبسوط میں، «**مَا ذَكَرَ فِي الْأَصْلِ**» جو امام محمد رحمہ **الله** نے اصل میں ذکر کیا ہے، یا یوں پڑھ لیں: «**وَهُوَ مَعْنَى مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ**»، اور یہی معنی ہے وہ جو اصل یعنی مبسوط کے اندر ذکر کیا گیا ہے۔ مبسوط میں آیا ہے کہ لعان ہو گا، وہاں یہی مراد ہے کہ جب چھ ماہ سے کم کے اندر عورت بچے کو جنم دے دے گی۔ معلوم ہوا جس وقت **الزام** لگایا تب حمل موجود تھا، تو کہتے ہیں:

سبق نمبر ۱۷: مسئلہ: «وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«وَهُوَ مَعْنَى مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ لِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِقِيَامِ الْحَمْلِ عِنْدَهُ»

اور یہی معنی ہے وہ جو اصل یعنی مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے، اس لیے کیونکہ ہمیں یقین ہو گیا حمل کے موجود ہونے کا «عِنْدَهُ» یعنی عند القذف تہمت کے وقت، جب چھ ماہ سے کم میں اس نے بچے کو جنم دیا ہے معلوم ہوا جب تہمت لگائی تھی تو حمل موجود تھا بھئی،

«فَيَتَحَقَّقُ الْقَذْفُ»

تو قذف پایا گیا،

«قُلْنَا»

ہم کہتے ہیں، اب یہ امام صاحب کی طرف سے جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ:

«قُلْنَا إِذَا لَمْ يَكُنْ قَذْفًا فِي الْحَالِ يَصِيرُ كَالْمُعَلَّقِ بِالشَّرْطِ»

تو دیکھو صاحبین بھی کیا فرماتے ہیں کہ حمل کی نفی کرے گا تو تب بھی لعان ثابت ہو جائے گا، اور پتہ کیسے چلے گا؟ جب چھ ماہ سے کم کے اندر وہ بچے کو جنم دے دے گی۔ چھ ماہ سے کم میں اس نے ایک صحیح سلامت بچے کو جنم دیا اور چھ ماہ سے کم میں تو صحیح سلامت بچہ نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا جس وقت الزام لگایا اس وقت حمل موجود تھا۔ تو معلوم ہوا جب بچے کو جنم دے گی تب پتہ چلے گا اور تب لعان ہو گا، تو امام صاحب کی طرف سے جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ بچے کی پیدائش کے بعد جا کر لعان ثابت ہو گا، معلوم ہوا ابھی نہیں ثابت، جس وقت الزام لگا رہا ہے ابھی لعان ثابت نہیں۔ تو یہ تو اسی طرح ہو گیا جیسے کوئی قذف کو معلق کر رہا ہے کہ اگر تو نے چھ ماہ سے کم کے اندر بچے کو جنم دیا تو یہ حمل میرا نہیں ہے، تو یہ تو گویا قذف کو معلق کر رہا ہے اور قذف کو تو معلق نہیں کیا جا سکتا بھئی۔

«قُلْنَا إِذَا لَمْ يَكُنْ قَذْفًا فِي الْحَالِ»

ہم کہتے ہیں کہ جب فی الحال یہ تہمت نہیں ہے

«يَصِيرُ كَالْمُعَلَّقِ بِالشَّرْطِ»

تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس کو شرط کے ساتھ معلق کیا گیا ہو،

«فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ قَالَ إِنْ كَانَ بِكِ حَمْلٌ فَلَيْسَ مِنِّي»

تو یہ اسی طرح ہو گیا گویا خاوند نے یوں کہا ہے اگر تو حاملہ ہوئی تو یہ حمل مجھ سے نہ ہو گا، تو یہ تو تعلیق ہو جائے گی،

«وَالْقَذْفُ لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ»

اور قذف جو ہے شرط کے ساتھ اس کی تعلیق صحیح نہیں ہے۔ قذف کا کیا معنی ہے؟ زنا کا الزام۔ اور جب بچے کو جنم دے گی پھر زنا کا الزام ہے، فی الحال زنا کا الزام نہیں، جب بچے کو جنم دے گی تو پھر زنا کا الزام ہو گا، ایسا نہیں ہو سکتا۔ اگر اس وقت زنا کا الزام ہے تو ابھی بھی زنا کا الزام ہونا چاہیے بھئی۔

«فَإِنْ قَالَ لَهَا زَنَيْتِ وَهَذَا الْحَبَلُ مِنَ الزِّنَا تَلَاعَنَا»

اور اگر حمل کی نفی کے ساتھ ساتھ صریح زنا کا الزام بھی لگا دیا، پہلی صورت کیا تھی؟ عورت حاملہ ہے اور خاوند نے صرف حمل کی نفی کی ہے۔ دوسری صورت ہے وہ صریح زنا کا الزام بھی لگاتا ہے ساتھ کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل مجھ سے نہیں ہے، تو حمل کی بھی نفی کر رہا ہے اور زنا کا بھی الزام لگا رہا ہے تو اب لعان کرنا پڑے گا کیونکہ اب اس نے صریح زنا کا الزام لگایا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

سبق نمبر ۱۷: مسئلہ: «وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«فَإِنْ قَالَ لَهَا زَنَيْتِ»

اور اگر خاوند نے اس حمل کی نفی کے ساتھ ساتھ اسے یہ بھی کہا زَنَيْتِ کہ تو نے زنا کیا ہے

«وَهَذَا الْحَبَلُ مِنَ الزِّنَا»

اور یہ حمل بھی زنا سے ہے، حَبَل یاد رکھو یہ حمل کو کہتے ہیں اور حَبَل کے اندر باسا کن نہیں ہے، با پر فتحہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: اگر خاوند نے اسے کہا زَنَيْتِ تو نے زنا کیا ہے «وَهَذَا الْحَبَلُ مِنَ الزِّنَا» اور یہ حمل جو ہے زنا سے ہے

«تَلَاعَنَا»

تو اب دونوں لعان کریں گے،

«لِوُجُودِ الْقَذْفِ حَيْثُ ذَكَرَ الزِّنَا صَرِيحًا»

قذف پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ خاوند نے زنا کو صراحۃً ذکر کیا ہے،

«وَلَمْ يَنْفِ الْقَاضِي الْحَمْلَ»

اور قاضی حمل کی نفی نہیں کرے گا۔ اگر اب لعان کریں گے تو قاضی حمل کی نفی نہیں کرے گا کیونکہ ابھی تو حمل پیدا ہی نہیں ہوا، ابھی تو حمل یقینی ہی نہیں ہے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَنْفِيهِ»

اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں بھی قاضی حمل کی نفی کر دے گا،

«لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى الْوَلَدَ عَنْ هِلَالٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَقَدْ قَذَفَهَا حَامِلًا»

امام شافعی رحمہ الله کی دلیل یہ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی حضرت ہلال رضی الله تعالیٰ عنہ سے بچے کی نفی کی تھی اس حال میں کہ انہوں نے اپنی حاملہ بیوی پر تہمت لگائی تھی، تو اس وقت تو حمل کی بھی حضور نے نفی فرما دی تھی۔

«وَلَنَا أَنَّ الْأَحْكَامَ لَا تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ الْوِلَادَةِ»

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو بچہ ہے اس پر احکام مرتب نہیں ہوتے مگر اس کی ولادت کے بعد، حمل پر احکام مرتب نہیں ہوتے بلکہ اس کی ولادت کے بعد اس پر احکام مرتب ہوتے ہیں، مثلاً وہ وارث بنے گا یا اس کو کسی مال کا مالک بنایا جا سکتا ہے وغیرہ، یہ ولادت کے بعد ہو سکتا ہے ولادت سے پہلے نہیں، لہٰذا ولادت سے پہلے حمل کی نفی بھی نہیں ہو سکتی۔ تو بعد میں پھر خاوند دوبارہ نفی کر دے، جب بچہ پیدا ہو جائے تو پھر اسی پیدائش کے دنوں میں دوبارہ نفی کر سکتا ہے۔

«وَلَنَا أَنَّ الْأَحْكَامَ لَا تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ الْوِلَادَةِ لِتَمَكُّنِ الِاحْتِمَالِ قَبْلَهُ»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ احکام جو ہیں وہ حمل پر مرتب نہیں ہوتے مگر اس کی ولادت کے بعد اس لیے کیونکہ اس سے پہلے احتمال موجود ہے کہ ہو سکتا ہے یہ حمل نہ ہو، بیماری کی وجہ سے عورت کا پیٹ پھولا ہو۔

## ▪ قولہ: «وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ عَرَفَ قِيَامَ...» کی تشریح وتوضیح

## «وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ عَرَفَ قِيَامَ الْحَبَلِ بِطَرِيقِ الْوَحْيِ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** نے تو حدیث بھی ذکر کی تھی کہ حضور علیہ **السلام** نے حمل کی نفی کر دی تھی، تو اس کا جواب ہمارے فقہاء یہ دیتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** کو وحی کے ذریعے حمل کا پتہ چل گیا تھا کہ حمل ہے، اس لیے آپ نے نفی فرمائی تھی۔ تو کہتے ہیں: اور حدیث اس بات پر محمول ہے کہ حضور علیہ **السلام** نے حمل کے موجود ہونے کو جان لیا تھا وحی کے طریقے سے۔ چنانچہ حضور نے باقاعدہ بچے کی نشانیاں بتلائی تھیں بھئی، اگر اس اس طرح کا بچہ ہوا تو ہلال کا ہو گا اور اگر اس اس طرح کا بچہ ہوا تو اس فلاں آدمی کا ہو گا جس پر زنا کا **الزام** لگا ہے۔ تو معلوم ہوا آج کل کے زمانے میں تو مشینوں کے ذریعے آلات کے ذریعے پتہ چل جاتا ہے کہ حمل ہے یا حمل نہیں ہے، لہٰذا اگر زنا کے **الزام** کے ساتھ ساتھ حمل کا بھی پتہ چل چکا ہے تو پھر قاضی لعان کے بعد حمل کی نفی بھی کر دے گا۔

آگے دیکھیے:

### «وَإِذَا نَفَى الرَّجُلُ وَلَدَ امْرَأَتِهِ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ»

بھئی وہی بات بیان کر رہے ہیں جو میں نے پہلے بتلایا تھا: کوئی شخص اپنے بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے تو یاد رکھو یہ بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں کر سکتا ہے۔ جن دنوں بچہ پیدا ہوا ہے جب اس کی مبارکبادیں وصول کی جا رہی ہیں اور جب اس کے لیے چیزیں خریدی جا رہی ہیں، اس زمانے کے اندر خاوند نسب کی نفی کر سکتا ہے اور پھر لعان ہو گا اور بچے کے نسب کی خاوند سے نفی کر دی جائے گی۔ لیکن اگر اس زمانے میں خاوند خاموش رہا اور بعد میں جا کر کسی وقت نفی کرتا ہے، نہیں بھئی، اس وقت آپ کا خاموش رہنا وہ دلیل تھا کہ گویا اس نے مان لیا ہے یہ میرا ہی بچہ ہے، تو جب ایک دفعہ مان لیا ہے یہ میرا بچہ ہے اقرار کر لیا ہے اب اس کے بعد وہ نفی نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں:

### «وَإِذَا نَفَى الرَّجُلُ وَلَدَ امْرَأَتِهِ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ»

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی کے بچے کی نفی کی اس کی پیدائش کے بعد

### «أَوْ فِي الْحَالَةِ الَّتِي تُقْبَلُ التَّهْنِئَةُ»

یا اس حالت کے اندر جس کے اندر مبارکبادیں قبول کی جاتی ہیں، تہنیۃ کسے کہتے ہیں؟ مبارکباد۔ یا اس حالت میں جس میں مبارکباد قبول کی جاتی ہے

### «وَتُبْتَاعُ آلَةُ الْوِلَادَةِ»

اور ولادت کے آلات اور چیزیں خریدی جاتی ہیں، بچے کے لیے سامان وغیرہ خریدا جاتا ہے ابتدائی دنوں میں، تو ان دنوں میں اگر اس نے نفی کی

### «صَحَّ نَفْيُهُ وَلَاعَنَ بِهِ»

تو اس وقت اس کی نفی صحیح ہے اور اس کی وجہ سے یہ لعان کرے گا،

### «وَإِنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ»

اور اگر اس کے بعد اس نے نفی کی ہے یعنی اس مدت میں نہیں کی بعد میں کسی اور وقت کو بچے کے نسب کی نفی کر رہا ہے، تو کہتے ہیں:

### «وَإِنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ لَاعَنَ وَيَثْبُتُ النَّسَبُ»

اور اگر اس مدت کے بعد اس نے نفی کی تو لعان کرے گا اور نسب ثابت ہو جائے گا۔ لعان ہو گا کیونکہ اس نے دراصل زنا کا **الزام** لگایا ہے، لیکن نسب کی نفی نہیں ہو گی۔ تو یہ معنی ہے «**لَاعَنَ وَيَثْبُتُ النَّسَبُ**» کہ لعان کرے گا اور نسب ثابت ہو جائے گا۔

### «هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

یہ امام صاحب کے نزدیک ہے،

## «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يَصِحُّ نَفْيُهُ فِي مُدَّةِ النِّفَاسِ»

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ **مدتِ** نفاس کے اندر بھی اس کی نفی صحیح ہے۔ جب تک عورت کے **ایامِ** نفاس چل رہے ہیں، بچے کی پیدائش کے بعد جو خون جاری ہے وہ ابھی رکا نہیں، تو اس دوران خاوند نسب کی نفی کر سکتا ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں:

**«يَصِحُّ نَفْيُهُ فِي مُدَّةِ النِّفَاسِ»**

کہ **مدتِ** نفاس کے اندر نسب کی نفی صحیح ہے،

## «لِأَنَّ النَّفْيَ يَصِحُّ فِي مُدَّةٍ قَصِيرَةٍ وَلَا يَصِحُّ فِي مُدَّةٍ طَوِيلَةٍ»

صاحبین کی دلیل آ گئی، وہ فرماتے ہیں دیکھو یہ جو خاوند بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے یہ تھوڑی مدت میں تو ٹھیک ہو گی، نفی کر سکتا ہے ابتدائی دنوں میں، بعد میں نہیں کر سکتا، یہ بات تو طے ہے، یہ بات تو طے ہے کہ تھوڑی مدت میں نفی کر سکتا ہے لمبی مدت میں نفی نہیں کر سکتا۔ تو اب ہم نے اس تھوڑی مدت کا اندازہ نفاس کے ساتھ لگایا ہے کہ نفاس بھی چند دن تک ہوتا ہے، لہٰذا اس کے اندر نفی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ نسب کی نفی وہ چھوٹی مدت میں تو صحیح ہے اور لمبی مدت میں صحیح نہیں ہے

**«فَفَصَّلْنَا بَيْنَهُمَا بِمُدَّةِ النِّفَاسِ»**

تو ان دونوں میں ہم نے فرق کیا **مدتِ** نفاس کے ذریعے، کہ **مدتِ** نفاس چھوٹی مدت ہے اور اس سے زائد ہو جائے تو وہ لمبی مدت ہے،

**«فَفَصَّلْنَا بَيْنَهُمَا بِمُدَّةِ النِّفَاسِ لِأَنَّهُ أَثَرُ الْوِلَادَةِ»**

تو ہم نے اس چھوٹی اور لمبی مدت کے درمیان فرق کیا ہے نفاس کی مدت کے ذریعے اس لیے کیونکہ یہ جو نفاس ہے یہ ولادت کا اثر ہے۔

**«وَلَهُ»**

اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے:

**«أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّقْدِيرِ»**

کہ اندازہ لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے، یا یوں کہو: کہ کوئی علت نہیں ہے مقرر کرنے کی، کوئی مدت مقرر کرنے کی کوئی علت اور سبب نہیں ہے، تو کہتے ہیں:

**«أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّقْدِيرِ لِأَنَّ الزَّمَانَ لِلتَّأَمُّلِ»**

کہ کوئی معنی نہیں ہے اس مدت کو مقرر کرنے کا، اس لیے کیونکہ زمانہ تو غور و فکر کے لیے ہوتا ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں مدت مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کیونکہ اگر آپ مدت دیں گے تو مدت تو غور و فکر کے لیے ہوتی ہے، اور نسب کی نفی کرنی ہے اس میں تو کسی غور و فکر کی ضرورت نہیں ہے بھئی، اور نیز مدت تو غور و فکر کے لیے ہوتی ہے اور غور و فکر کے اندر لوگوں کی حالتیں مختلف ہیں، کوئی ایک منٹ میں ایک بات کا فیصلہ کر لیتا ہے اور کوئی کئی کئی دنوں تک بھی ایک بات کا فیصلہ نہیں کر پاتا، تو لہٰذا یہاں اول تو یہاں غور و فکر کی حاجت ہی نہیں، اگر بالفرض حاجت مان بھی لی جائے تو وہ بھی لوگوں کے لیے ایک جیسی نہیں ہوتی، کسی کے لیے تھوڑی مدت چاہیے کسی کے لیے زیادہ مدت چاہیے۔ تو کہتے ہیں: کوئی علت نہیں ہے مدت مقرر کرنے کی اس لیے کیونکہ زمانہ تو غور و فکر کے لیے ہوتا ہے

**«وَأَحْوَالُ النَّاسِ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ»**

اور لوگوں کے احوال غور و فکر کے اندر مختلف ہوتے ہیں،

**«فَاعْتَبَرْنَا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ»**

تو ہم نے اعتبار کیا اس چیز کا جو اس پر دلالت کرے یعنی **عدمِ** نفی پر دلالت کرے۔ اور وہ کون سے دن ہیں؟ مبارکبادیں مل رہی ہیں اور یہ نفی نہیں کر رہا، معلوم ہوا یہ اقرار کر رہا ہے کہ یہ میرا ہی بچہ ہے، ورنہ یہ مبارکبادیں نہ وصول کرتا لوگوں سے، یا بچے کے لیے چیزیں خریدی جا رہی ہیں یہ بھی جا کر بچے کے لیے چیزیں خرید رہا ہے، یہ دلالت کر رہا ہے اس کے اقرار پر کہ یہ میرا ہی بچہ ہے، تو ہم نے دلالت کا اعتبار کیا ہے مدت کا اعتبار نہیں کیا۔ تو کہتے ہیں:

«فَاعْتَبَرْنَا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ»

تو ہم نے اعتبار کیا ہے اس چیز کا جو اس **عدمِ** نفی پر دلالت کرے

«وَهُوَ قَبُولُهُ التَّهْنِئَةَ»

اور وہ اس کا مبارکباد کو قبول کرنا ہے، یہ دلالت کر رہی ہے کہ یہ اقرار کر رہا ہے،

«أَوْ سُكُوتُهُ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ»

یا اس کا خاموش رہنا مبارکباد کے وقت، لوگ اس کو مبارکبادیں دے رہے ہیں اور یہ خاموش ہے، معلوم ہوا یہ اقرار کر رہا ہے کہ یہ میرا ہی بچہ ہے بھئی۔ یا اس کا خاموش ہونا مبارکباد کے وقت،

«أَوِ ابْتِيَاعُهُ مَتَاعَ الْوِلَادَةِ»

یا اس کا خریدنا **متاعِ** ولادت ولادت کے سامان کو، بچے کے لیے چیزیں خرید رہا ہے، یہ دلالت کر رہا ہے کہ یہ اقرار کر رہا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: یا اس کا **سامانِ** ولادت خریدنا

«أَوْ مُضِيُّ ذَلِكَ الْوَقْتِ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ عَنِ النَّفْيِ»

یا اس وقت کا گزر جانا اس حال میں کہ یہ نفی کرنے سے باز رہا، یہ مدت گزر گئی اور اس نے نفی نہیں کی، معلوم ہوا اس نے اقرار کر لیا کہ یہ میرا ہی بچہ ہے۔ تو کہتے ہیں: یا اس وقت کا گزر جانا اس حال میں کہ یہ نفی سے رکا رہا۔

«وَلَوْ كَانَ غَائِبًا»

اور اگر خاوند غائب تھا، ادھر بیوی کی اولاد ہوئی ہے خاوند کہیں سفر پر گیا ہوا ہے اور کچھ عرصے کے بعد آیا، تو اب تو ولادت والے دن گزر چکے ہیں مبارکبادوں والے دن گزر چکے ہیں، تو کیا اب بھی یہ نسب کی نفی کر سکتا ہے؟ کہتے ہیں جب اس کو اب آ کر خبر ملی ہے پہلے خبر ہی نہیں تھی میرا بچہ ہوا ہے، تو اب بھی اسی طرح ابتدائی چند دن جس کے اندر لوگ آ کر اس کو بچے کی مبارکباد دے رہے ہوں تو اتنی ہی مدت معتبر ہے بھئی، اب بھی یہ نفی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ كَانَ غَائِبًا وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْوِلَادَةِ ثُمَّ قَدِمَ تُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا عَلَى الْأَصْلَيْنِ»

اور اگر خاوند غائب تھا اور اس کو ولادت کا علم نہیں تھا پھر وہ آیا تو معتبر ہے وہی مدت جو ہم نے ذکر کر دی علی **الاصلین** دونوں اصلوں پر۔ یعنی صاحبین کے نزدیک اس کے آنے کے بعد وہ نفاس کے بقدر مدت گزرے گی تو پھر یہ نسب کی نفی نہیں کر سکتا اس کے اندر کر سکتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک ابتدائی چند دن جن کے اندر اس کو مبارکبادیں دی جا رہی ہیں بھئی۔ تو یہ معنی ہے کہ پھر وہی مدت معتبر ہو گی جس کو ہم نے ذکر کر دیا دونوں اصلوں پر۔

«قَالَ: وَإِذَا وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى الْأَوَّلَ وَاعْتَرَفَ بِالثَّانِي يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا»

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک عورت نے ایک بچے کو جنم دیا اور پھر کچھ مدت کے بعد دوسرے بچے کو جنم دیا۔ میں نے آپ کو پہلے بھی بتلایا تھا کہ جڑواں بچے بھئی، ہمارے ہاں تو جڑواں بچے ان کو شمار کرتے ہیں جو اکٹھے پیدا ہو جائیں لیکن شریعت میں جڑواں بچے وہ شمار ہوتے ہیں جو **بطنِ** واحد سے پیدا ہوں ایک ہی پیٹ سے، ایک ہی حمل سے۔ اور وہ اس طرح کہ دو بچوں کے درمیان چھ ماہ سے کم کا وقفہ ہو۔ دو بچوں کے درمیان چھ ماہ سے کم کا وقفہ ہو تو ان کو **بطنِ** واحد

سے شمار کیا جاتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حمل سے ہیں، اس لیے کیونکہ ایک بچے کے پیدا ہونے کے بعد پانچ مہینے بعد وہ عورت دوسرے بچے کو جنم دے رہی ہے اور دوسرا بچہ بھی صحیح سلامت ہے، بھئی یہ پانچ مہینے کے اندر تو نیا حمل بھی ٹھہرے اور صحیح سلامت بچہ بھی پیدا ہو جائے یہ تو نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا یہ پرانا ہی حمل تھا، یہ جس وقت پہلے بچے کو جنم دیا تھا اس وقت بھی حمل ایک بچے کو جنم دے دیا تھا اور ایک حمل ابھی بھی باقی تھا بھئی۔ تو ان کو شریعت میں جڑواں کہتے ہیں اور ان میں سے ایک کا خاوند اقرار کر لے تو دوسرا بھی اسی کا شمار ہوتا ہے، کیونکہ یہ دونوں **بطنِ** واحد سے ہیں ایک ہی حمل سے ہیں۔ توجہ ہے؟ لہٰذا ایک عورت نے دو بچوں کو جنم دیا اور دونوں کے درمیان **مثلاً** پانچ ماہ کی مدت ہے، پہلے ایک بچے کو جنم دیا پھر پانچ ماہ بعد دوسرے بچے کو جنم دیا۔ خاوند نے پہلے بچے کا اقرار کر لیا کہ یہ میرا بچہ ہے اور پھر جب دوسرا بچہ پیدا ہوا تو کہنے لگا یہ میرا نہیں ہے، تو بھئی نسب تو دونوں کا ثابت ہو جائے گا کیونکہ یہ دونوں ایک ہی حمل سے ہیں ایک ہی پیٹ سے ہیں، یہ کوئی الگ حمل نہیں ٹھہرا، تو نسب تو ہر حال میں ثابت ہو گیا۔ البتہ لعان اب کرنا پڑے گا، اس نے پہلے میں اقرار کیا ہے اور دوسرے میں نفی کی ہے تو اب لعان کرنا پڑے گا، اس نے زنا کی تہمت لگائی ہے بیوی پر، کیونکہ بچے کے نسب کی نفی یہ **ضمناً** زنا کا **الزام** ہے۔

اور اگر اس کے برعکس ہوا، پہلی صورت کیا تھی؟ اس نے پہلے کا اقرار کیا دوسرے کی نفی کی ہے تو لعان کریں گے۔ اور اگر برعکس ہوا، پہلے کی نفی کی اور دوسرے کا اقرار کر لیا، پہلا بچہ پیدا ہوا تو کہنے لگا یہ بچہ میرا نہیں، تو گویا اس نے زنا کی تہمت لگا دی، اور دوسرا بچہ پیدا ہوا تو کہتا ہے یہ میرا ہے، بھئی یہ تو ایک ہی حمل سے ہیں ایک ہی پیٹ سے ہیں، تو لہٰذا اس کا مطلب ہے اس نے دوسرے بچے کا اقرار کر کے اپنے آپ کو جھوٹا کہہ دیا، پہلے زنا کا **الزام** لگایا تھا بعد میں اپنے آپ کو جھوٹا کہہ دیا دوسرے کے بچے کا اقرار کر کے۔ تو اس صورت میں یاد رکھو خاوند پر **حدِ قذف** جاری ہو گی۔ **حدِ قذف** جاری ہو گی، یہاں لعان نہیں آئے گا، اس نے خود ہی اپنے آپ کو جھٹلا دیا ہے۔ توجہ ہے؟ دونوں صورتوں میں فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟ ایک میں پہلے اقرار کیا پھر بعد میں انکار کیا تو گویا اپنے آپ کو جھٹلا دیا، دوسری صورت میں پہلے اس نے اقرار کیا ہے پہلے بچے کا اور دوسرے کا انکار کیا ہے، تو انکار کے بعد تو اس نے اپنے آپ کو جھوٹا نہیں کہا، تو لہٰذا یہاں لعان ہو گا لیکن پہلی صورت میں **حدِ قذف** آئے گی بھئی۔ تو کہتے ہیں:

**«قَالَ»**

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں:

**«وَإِذَا وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى الْأَوَّلَ وَاعْتَرَفَ بِالثَّانِي يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا»**

اور جب کسی عورت نے دو بچوں کو جنم دیا ایک ہی پیٹ سے تو خاوند نے پہلے بچے کی نفی کر دی کہ یہ میرا نہیں ہے اور دوسرے کا اعتراف کر لیا کہ یہ میرا ہے، نسب تو دونوں کا ثابت ہو جائے گا،

**«لِأَنَّهُمَا تَوْأَمَانِ»**

توأم کہتے ہیں جڑواں کو بھئی، **توأمانِ** دو جڑواں بھئی، اس لیے کیونکہ یہ دو جڑواں ہیں،

**«خُلِقَا مِنْ مَاءٍ وَاحِدٍ»**

یہ دونوں ایک ہی پانی سے پیدا ہوئے ہیں یعنی ایک ہی حمل سے ہوئے ہیں،

**«وَحُدَّ الزَّوْجُ لِأَنَّهُ أَكْذَبَ نَفْسَهُ بِدَعْوَى الثَّانِي»**

اور خاوند پر حد لگائی جائے گی اس لیے کیونکہ اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا دوسرے کا **دعویٰ** کر کے۔ پہلے میں تو اس نے زنا کا **الزام** لگایا تھا اور دوسرے کو اب قبول کر رہا ہے اقرار کر رہا ہے، تو گویا اپنے پہلے پہلے جو **دعویٰ** تھا اس میں اپنے آپ کو جھٹلا دیا بھئی۔

**«وَإِنِ اعْتَرَفَ بِالْأَوَّلِ وَنَفَى الثَّانِيَ يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا»**

اور اگر اس نے پہلے بچے کا اعتراف کر لیا اور دوسرے کی نفی کر دی دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی،

**«وَتَلَاعَنَا لِتَعَذُّرِ الْحَدِّ بِالشُّبْهَةِ»**

اور دونوں لعان کریں گے شبہے کی وجہ سے حد کے متعذر ہونے کی وجہ سے۔ پہلے بچے کا اس نے اقرار کیا اور دوسرے کی نفی کی تو نسب دونوں کا ثابت ہو گا لیکن اب لعان ہو گا، کیونکہ حد نہیں لگائی جاسکتی شبہے کی وجہ سے،

**«لِأَنَّهُ لَمْ يُكَذِّبْ نَفْسَهُ صَرِيحًا»**

اس لیے کیونکہ اس نے اپنے آپ کو **صراحۃً** جھوٹا نہیں کہا۔ یہاں اس نے پہلے اقرار کیا ہے اور بعد میں نفی کی ہے تو بعد میں نفی کرنے سے اپنے آپ کو جھوٹا کہنا لازم نہیں آتا، لہٰذا **صراحۃً** اپنے آپ کو جھوٹا نہیں کہا، اس لیے اس پر حد نہیں آئے گی بلکہ لعان آئے گا بھئی۔

**«وَاللِّعَانُ حُكْمُهُ حُكْمُ نَفْيِ الْوَلَدِ»**

اور اس لعان کا حکم بچے کی نفی کا حکم ہے، یعنی یہاں لعان سے زنا کا **الزام** تو دفع ہو گا لیکن بچے کی نفی نہیں ہو گی کیونکہ نسب تو پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے۔ تو یہ معنی ہے کہ اس لعان کا حکم بچے کی نفی کا حکم ہے۔

**«وَقَدْ بَيَّنَّاهُ»**

اور اس کو ہم نے بیان کر دیا ہے یعنی پہلے ہم نے اس کی تفصیل ذکر کر دی ہے۔ چلو بھئی، بس یہیں تک سبق رکھتے ہیں۔ باقی انشاء **الله** آئندہ سبق میں پڑھیں گے۔ **الله تعالیٰ** ہم سب کو سمجھنے اور عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ وصلی **الله** علی **النبی الکریم**۔

جو ہم نے ذکر کر دی کیونکہ یہ دونوں جڑواں ہیں بھائی۔ اور جب ایک کا نسب ثابت تو دوسرے کا بھی ثابت بھائی۔

**وَلَاعَنَ** اور اس صورت میں اب خاوند لعان کرے گا، جب پہلے اقرار کیا ہے اور بعد میں انکار، تو لعان کرے گا۔ **لِأَنَّهُ قَاذِفٌ بِنَفْيِ الثَّانِي** اس لیے کیونکہ یہ تہمت لگانے والا ہو گیا دوسرے بچے کی نفی کر کے۔ **وَلَمْ يَرْجِعْ عَنْهُ** اور یہ دوسرے کی نفی کے بعد اس نے اس سے رجوع تو نہیں کیا۔ **وَالْإِقْرَارُ بِالْعِفَّةِ سَابِقٌ عَلَى الْقَذْفِ** اور وہ جو اس نے پاکدامنی کا اقرار کیا تھا وہ مقدم ہے اس قذف پر۔

بھائی دیکھو! ایک شخص اپنی بیوی کے بارے میں کہتا ہے یہ پاک دامن ہے، اور پھر بعد میں کیا کہتا ہے؟ یہ زانیہ ہے۔ تو پہلے عفت کا کہنے کے بعد اب بعد میں اس نے زنا کا **الزام** لگایا ہے، تو اس میں اپنے آپ کو جھوٹا کہنا نہیں ہے بھائی۔ اس میں اپنے آپ کو جھٹلانا نہیں، پہلے اس کا خیال یہ تھا یہ پاک دامن ہے، اس نے بتا دیا، بعد میں اس کو پتہ چلا تو اس نے زانیہ کہہ دیا۔ تو لہٰذا اس صورت میں لعان ہوتا ہے۔ لیکن معاملہ اگر اس کے برعکس ہو، خاوند پہلے کہے یہ زانیہ ہے اور بعد میں کہے یہ پاک دامن ہے، یہ تو اس کا مطلب ہے اپنے آپ کو ہی جھٹلا رہا ہے۔ زنا کا **الزام** بھی لگایا اور پھر اپنے آپ کو جھٹلا بھی دیا، لہٰذا اس پر حد قذف آئے گی۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، جب پہلے بچے کا خاوند نے کیا کر لیا؟ اقرار، اور دوسرے کی نفی کی ہے، تو دوسرے میں عورت کو گویا اس نے زانیہ کہا ہے اور اس صورت میں لعان ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنے آپ کو جھوٹا نہیں کہا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْإِقْرَارُ بِالْعِفَّةِ** اور پاکدامنی کا جو اقرار تھا **سَابِقٌ عَلَى الْقَذْفِ** وہ تو اس تہمت پر مقدم تھا **فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ** تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے خاوند نے یوں کہا ہو: **إِنَّهَا عَفِيفَةٌ** کہ یہ پاک دامن ہے **ثُمَّ قَالَ** پھر اس کے بعد وہ کہتا ہے: **هِيَ زَانِيَةٌ** یہ زانیہ ہے **وَفِي ذَلِكَ التَّلَاعُنُ** اور اس صورت میں تو تلاعن ہوتا ہے، لعان ہوتا ہے **كَذَا هَذَا** تو یہاں حمل کے مسئلے میں بھی اسی طرح ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

**بَابُ الْعِنِّينِ وَغَيْرِهِ** یہ باب ہے عنین وغیرہ کے بیان میں۔

عنین وغیرہ، کوئی عنین ہے یا مجبوب ہے یا خصی ہے ان کے احکام بیان کریں گے۔ عنین میں آپ کو بتلا چکا، وہ شخص جو نامرد ہے، جو بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عِنِّينًا** اور اگر خاوند عنین ہے یعنی نامرد ہے **أَجَّلَهُ الْحَاكِمُ سَنَةً** تو حاکم اس کو ایک سال کی مہلت دے گا **فَإِنْ وَصَلَ إِلَيْهَا فَبِهَا** اگر یہ اس عورت تک پہنچ گیا تو اچھی بات ہے، یعنی اگر وہ صحبت کرنے میں کامیاب ہو گیا، صحبت کر لی، ٹھیک ہو گیا، تو اچھی بات ہے **وَإِلَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا إِذَا طَلَبَتْ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ** ورنہ حاکم ان میں جدائی کروا دے گا جب عورت اس کا مطالبہ کرے۔ **هَكَذَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ** اسی طرح روایت کیا گیا ہے حضرت عمر اور حضرت علی اور حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہم

سے۔ وَلِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ لَهَا فِي الْوَطْءِ اس لیے کیونکہ عورت کا حق جو ہے وطی میں ثابت ہے۔ وطی میں عورت کا بھی حق ہے، یہاں تک کہ اگر خاوند اس کے ساتھ صحبت نہیں کرتا تو وہ قاضی کے پاس جاکر بھی مطالبہ کر سکتی ہے اور قاضی پھر خاوند کو حکم دے گا کہ اس کے عورت کے حقوق ادا کرے بھائی۔

تو کہتے ہیں: وَلِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ لَهَا فِي الْوَطْءِ اس لیے کیونکہ عورت کا حق بھی وطی میں ثابت ہے وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الِامْتِنَاعُ لِعِلَّةٍ مُعْتَرِضَةٍ بھائی حاکم ایک سال کی مہلت کیوں دے گا؟ اب اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ کہ کیونکہ بھائی ہو سکتا ہے کہ یہ جو خاوند نامرد ہے، ہو سکتا ہے یہ کسی بیماری کی وجہ سے ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے یہ اصل خلقتًا، پیدائشی طور پر ایسا ہے۔ تو ایک سال کی مدت دیں گے، اگر ایک سال کے اندر یہ علاج کروالیتا ہے، ٹھیک ہو جاتا ہے، معلوم ہوا یہ کوئی بیماری پیش آئی تھی اور وہ ختم ہو گئی۔ اور اگر ایک سال کی مدت کے اندر بھی وہ اپنا علاج نہیں کرواپاتا، وہ ٹھیک نہیں ہوتا، معلوم ہوا یہ کوئی پیدائشی نقص ہے، اس کا علاج نہیں ہو سکتا، تو پھر عورت کے مطالبے پر قاضی ان میں جدائی کروادے گا۔

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الِامْتِنَاعُ لِعِلَّةٍ مُعْتَرِضَةٍ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جو رکنا ہے یعنی صحبت سے، یہ خاوند صحبت نہیں کر سکتا، لِعِلَّةٍ، علت کہتے ہیں بیماری کو، معترض کا معنی ہے پیش آنا، لِعِلَّةٍ مُعْتَرِضَةٍ تو علت معترضہ، ایسی بیماری جو پیش آئی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الِامْتِنَاعُ لِعِلَّةٍ مُعْتَرِضَةٍ اس لیے کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ صحبت سے رکنا کسی ایسی بیماری کی وجہ سے ہے جو پیش آگئی ہے وَيَحْتَمِلُ لِآفَةٍ أَصْلِيَّةٍ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جو رکنا ہے کسی آفت اصلیہ کی وجہ سے ہے یعنی پیدائشی نقص ہے فَلَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ مُعَرِّفَةٍ لِذَلِكَ لہٰذا ضروری ہے ایسی مدت کے مُعَرِّفَةٌ لِذَلِكَ جو اس کی پہچان کروادے۔ اتنی مدت ہو جس سے پتہ چل جائے کہ یہ بیماری ہے یا پیدائشی نقص ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: فَلَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ مُعَرِّفَةٍ لِذَلِكَ تو ضروری ہے ایسی مدت کہ جو اس کی پہچان کروادے کہ یہ بیماری ہے یا پیدائشی نقص ہے۔ وَقَدَّرْنَاهَا بِالسَّنَةِ اور ہم نے اس کا اندازہ سال کے ساتھ لگایا ہے لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ اس لیے کیونکہ سال جو ہے چار فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے، چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے سال بھائی۔ سردی، گرمی، بہار، خزاں، یہ چار موسم آتے ہیں۔ تو یہ اگر اس شخص کو کوئی بیماری ہے اور ہو سکتا ہے موسم کی وجہ سے یہ موسم اس کے موافق نہیں ہے، اس لیے وہ بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر نہ ہو سکا۔ تو اب سال کے اندر تو ہر طرح کے موسم آتے ہیں۔ تو اگر یہ عارضی بیماری ہوئی کسی موسم وغیرہ کی وجہ سے، تو سال میں تو ہر طرح کا موسم آئے گا تو اس کے موافق موسم آگیا تو پھر اس کے اندر تو یہ صحبت پر قادر ہو جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: وَقَدَّرْنَاهَا بِالسَّنَةِ اور ہم نے اس مدت کا اندازہ ایک سال کے ساتھ لگایا ہے لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ اس لیے کیونکہ یہ چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے فَإِذَا مَضَتْ الْمُدَّةُ وَلَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا جب یہ مدت گزر گئی اور یہ شخص اس عورت تک نہ پہنچ سکا یعنی صحبت نہ کر سکا تَبَيَّنَ أَنَّ الْعَجْزَ بِآفَةٍ أَصْلِيَّةٍ تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ عاجزی جو ہے آفت اصلیہ کی وجہ سے ہے یعنی پیدائشی نقص ہے فَفَاتَ الْإِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوفِ تو امساک بالمعروف فوت ہو گیا۔

الله تعالیٰ نے قرآن میں خاوندوں کو کیا اختیار دیا ہے؟ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ کہ خاوند یا تو بیوی کو معروف طریقے سے روکے یا اس کو اچھے طریقے سے اور احسان کے ساتھ رخصت کر دے۔ تو یہاں اب خاوند صحبت پر قادر نہیں تو امساک بالمعروف ختم ہو گیا۔ جب امساک بالمعروف نہ رہا تو اب کس پر عمل کرنا پڑے گا؟ تسریح بالاحسان پر، عورت کو رخصت کرنا پڑے گا۔ تو خاوند اگر رخصت نہیں کرتا، جدا نہیں کرتا تو پھر قاضی اس کا نائب بن کر جدا کر دے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: فَفَاتَ الْإِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوفِ تو امساک بالمعروف جو ہے وہ فوت ہو گیا وَوَجَبَ عَلَيْهِ التَّسْرِيحُ بِالْإِحْسَانِ اور اس شخص پر واجب ہوا تسریح بالاحسان کہ اچھے طریقے سے رخصت کر دے، احسان کے ساتھ رخصت کر دے فَإِذَا امْتَنَعَ جب یہ رخصت کرنے سے باز رہا نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ تو قاضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا تو ان دونوں میں جدائی کروادے گا وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا عورت کا مطالبہ بھی ضروری ہے۔ عورت مطالبہ کرے گی تو پھر قاضی جدائی کروائے گا، یہ نہیں کہ قاضی خود ہی ویسے ان دونوں میں جدائی کروادے، عورت کا مطالبہ ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں: وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا اور عورت کا مطالبہ بھی ضروری ہے لِأَنَّ التَّفْرِيقَ حَقُّهَا اس لیے کیونکہ جدائی اس کا حق ہے۔ تو صاحب حق، حق کا مطالبہ کرے گا تو اس کو اس کا حق دلایا جائے گا، ویسے نہیں بھائی۔

وَتِلْكَ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ اور یہ جو جدائی ہو گی یہ طلاق بائن ہو گی لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِي أُضِيفَ إِلَى فِعْلِ الزَّوْجِ اس لیے کیونکہ قاضی کے فعل کی نسبت کی جائے گی خاوند کے فعل کی طرف فَكَأَنَّهُ طَلَّقَهَا بِنَفْسِهِ تو یہ ایسے ہی ہو گا جیسے خاوند نے خود اس کو طلاق دی ہے۔ قاضی اس کا نائب بن کر جدا کروا رہا ہے تو قاضی کی جدائی کی نسبت خاوند کی طرف کی جائے گی گویا خاوند اس کو خود طلاق دے رہا ہے۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **هُوَ فَسْخٌ** کہ یہ فسخ نکاح ہے۔ یہ جو قاضی جدائی کروائے گا یہ فسخ نکاح ہے، لیکن ہمارے نزدیک طلاق بائن ہے۔ چنانچہ بعد میں اگر یہ خاوند ٹھیک ہو جاتا ہے اور یہ اسی عورت سے دوبارہ نکاح کرتا ہے، تو اب ہمارے نزدیک ایک طلاق بائن دے چکا، لہٰذا اب تمام زندگی صرف دو طلاقوں کا حق ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک نکاح فسخ ہو گیا تھا گویا ہوا ہی نہیں تھا، تو اب نکاح کرے گا تو دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہو گا۔ فرق سمجھ میں آیا؟

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **هُوَ فَسْخٌ** کہ یہ فسخ ہے **لَكِنَّ النِّكَاحَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ عِنْدَنَا** لیکن نکاح ہمارے نزدیک فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ یاد رکھو عند **الاحناف** نکاح فسخ کو قبول نہیں کرتا، اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! پیچھے کتنے ہی مسائل گزرے جہاں آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے۔ جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے اور عورت تو طلاق کی اہل نہیں ہے لہٰذا یہ فسخ نکاح ہے۔ **مثلاً** ایک صغیرہ کا نکاح ولی نے کروا دیا، تو جس وقت یہ بالغہ ہو گی اس کو خیار بلوغ ملے گا اور جس مجلس میں یہ بالغہ ہو گی اسی کے اندر یہ اپنے نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔ تو یہ خیار بلوغ میں بھی وہ نکاح فسخ کرتی ہے۔ اسی طرح باندی تھی اس کا نکاح ہوا ہے، تو اس کو خاوند نے آزاد کیا، تو پہلے باندی کی طلاقیں دو تھیں اب باندی کی طلاقیں تین ہونے جا رہی ہیں، تو باندی کو شریعت نے اختیار دیا ہے خیار عتق کا، جس مجلس میں آقا اس کو آزاد کرے اسی مجلس میں وہ اپنے اس نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر عورت نے غیر کفو کے اندر نکاح کیا ہے، عورت نے خود نکاح کر لیا تھا اپنا اور برابر والوں میں نہیں کیا، تو ولی کو حق ہے وہ قاضی کے پاس جا کر نکاح فسخ کروا سکتا ہے۔ تو کتنی ہی جگہ آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے اور آج آپ فرما رہے ہیں: **لَكِنَّ النِّكَاحَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ عِنْدَنَا** ہمارے نزدیک نکاح فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ تو اس کا جواب دیتے ہیں علماء کہ بھائی مراد یہ ہے نکاح تام جو ہوتا ہے، وہ نکاح جو تام ہو جائے، کامل ہو جائے، وہ فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ اگر تام ہونے سے پہلے اس کو فسخ کیا جائے تب فسخ ہو سکتا ہے، تام ہو جانے کے بعد کامل ہو جانے کے بعد یہ فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ اور وہ جو باندی کو خیار عتق ملا تھا تو ہم کہیں گے یہاں ابھی بھی نکاح تام نہیں تھا اس لیے یہ فسخ کر سکتی ہے۔ اسی طرح صغیرہ کا نکاح کروایا تھا یہ بالغ ہونے کے بعد اس نکاح کو فسخ کرتی ہے، خیار بلوغ ملتا ہے اس کو، تو یہاں بھی ہم کہیں گے نکاح تام نہیں ہوا تھا ابھی۔ تو جہاں جہاں بھی ہم نے ذکر کیا کہ نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے دراصل وہاں نکاح ابھی تام نہیں ہوا تھا، کامل نہیں ہوا تھا، لیکن جب ایک دفعہ نکاح کامل ہو جائے پھر وہ فسخ نہیں ہو سکتا، جیسے یہاں پر ہے۔ جیسے یہاں پر ہے، یہاں نکاح تام ہو چکا ہے، لہٰذا اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لَكِنَّ النِّكَاحَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ عِنْدَنَا** لیکن نکاح جو ہے ہمارے نزدیک فسخ کو قبول نہیں کرتا **وَإِنَّمَا تَقَعُ بَائِنَةً** اچھا بھائی یہ طلاق ہو گی لیکن طلاق بائن کیوں کہا آپ نے؟ اس کو طلاق رجعی کیوں نہیں قرار دیا؟ کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ عورت سے ظلم کو دور کرنا ہے اور عورت سے ظلم طلاق بائن کے ذریعے ہی دور ہو سکتا ہے، طلاق رجعی کے ذریعے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں تو خاوند پھر رجوع کر لے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنَّمَا تَقَعُ بَائِنَةً** اور طلاق جو ہے وہ بائنہ ہو کر واقع ہو گی **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ** اس لیے کیونکہ مقصود جو ہے، بھائی مقصود کیا ہے؟ کہتے ہیں: **وَهُوَ دَفْعُ الظُّلْمِ عَنْهَا** وہ عورت سے ظلم کو دور کرنا ہے۔ تو یہ جو مقصود ہے، یہ جو عورت سے ظلم کو دفع کرنا ہے **لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِهَا** یہ حاصل نہیں ہو گا مگر طلاق بائنہ کے ذریعے ہی **لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ بَائِنَةً** اس لیے کیونکہ اگر یہ طلاق بائنہ نہ ہوئی **تَعُودُ** تو یہ عورت پھر لوٹ آئے گی **مُعَلَّقَةً** معلق ہو کر **بِالْمُرَاجَعَةِ** خاوند کے رجوع کرنے کی وجہ سے۔ خاوند پھر رجوع کر لے گا اور یہ عورت معلقہ ہو کر لوٹ آئے گی۔ معلقہ یعنی کیونکہ خاوند بھی وطی پر قادر نہیں اور اس کو طلاق بھی نہیں دے رہا کہ کسی اور سے جا کر نکاح کر لے، تو یہ معلقہ ہی ہوئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ بَائِنَةً** اس لیے کیونکہ اگر یہ طلاق بائنہ نہ ہوئی **تَعُودُ مُعَلَّقَةً بِالْمُرَاجَعَةِ** تو یہ خاوند کے رجوع کرنے کی وجہ سے معلقہ ہو کر واپس لوٹ آئے گی۔ تو لہٰذا طلاق کا بائنہ ہونا ضروری ہے تاکہ ظلم ختم ہو جائے اور تاکہ خاوند رجوع نہ کر سکے۔

**وَلَهَا كَمَالُ مَهْرِهَا إِنْ كَانَ خَلَا بِهَا** اور اس عورت کے لیے کامل مہر ہو گا اگر خاوند اس کے ساتھ خلوت کر چکا ہے **فَإِنَّ خَلْوَةَ الْعِنِّينِ صَحِيحَةٌ** اس لیے کیونکہ عنین کی خلوت بھی صحیح ہے، یہ بات ہم پیچھے بیان کر چکے۔ کیونکہ عورت نے تو اپنے آپ کو سپرد کر دیا تھا بھائی، تو مانع جو آیا وہ خاوند کی طرف سے آیا، لہٰذا مہر پورا ہی دینا پڑے گا اگر اس نے خلوت کر لی ہے بھائی۔

**وَيَجِبُ الْعِدَّةُ** اور عدت بھی واجب ہو گی عورت پر۔ اگرچہ خاوند نے صحبت نہیں کی لیکن پھر بھی عدت واجب ہو گی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ بات پیچھے باب **المہر** کے اندر صاحب ہدایہ نے ذکر کی تھی کہ یہ جو عدت ہے یہ شریعت کا حق ہے، شریعت نے واجب کیا ہے اور نیز یہ بچے کا حق ہے تاکہ بچے کا نسب کہیں

مشتبہ نہ ہو جائے۔ تو یہ عدت کس کا حق ہے؟ شریعت کا حق ہے اور بچے کا حق ہے۔ تو لہٰذا ان دونوں نے تو کہا ہے یہ عنین ہے، نامرد ہے، خاوند بھی مان رہا ہے کہ میں نے صحبت نہیں کی اور بیوی بھی کہہ رہی ہے اس نے صحبت نہیں کی، تو یہ اپنے قول کے ذریعے شریعت یا بچے کے حق کو باطل نہیں کر سکتے۔ اپنے حق کو تو باطل کر سکتے ہیں، کسی اور کے حق کو باطل نہیں کر سکتے، لہٰذا عدت واجب ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَيَجِبُ الْعِدَّةُ** اور عدت واجب ہو گی **لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ** اس وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی یعنی باب **المهر** کے اندر۔

**هَذَا إِذَا أَقَرَّ الزَّوْجُ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا** یہ اس وقت ہے جب خاوند اقرار کر لے **أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا** کہ وہ اس عورت تک نہیں پہنچا یعنی اس نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی۔ تو اس صورت میں پھر قاضی اس کو ایک سال کی مدت دے گا اور پھر اس کے بعد جدائی کروائے گا۔

اور اگر دونوں میں اختلاف آتا ہے، بیوی کہتی ہے اس نے صحبت نہیں کی اور خاوند کہتا ہے میں نے صحبت کی ہے، تو اب اس کو بیان کریں گے۔ کہتے ہیں: **وَلَوْ اخْتَلَفَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهَا** اور اگر اختلاف کیا خاوند نے اور بیوی نے اس عورت تک پہنچنے میں، خاوند کہتا ہے میں نے صحبت کر لی تھی، بیوی کہتی ہے نہیں یہ نامرد ہے، اس نے صحبت نہیں کی، تو اب اس میں یاد رکھو دو صورتیں ہیں۔ یہ جو خاوند نے اس عورت سے جب نکاح کیا تھا تو یہ عورت باکرہ تھی یا ثیبہ؟ یا تو یہ باکرہ ہو گی، اس کا پہلے کہیں نکاح نہیں ہوا تھا، یہ پہلا نکاح ہے اس آدمی کے ساتھ، یا ہو سکتا ہے اس کا پہلے بھی کوئی خاوند تھا اس نے طلاق دی تھی، اب اس خاوند نے اس سے نکاح کر لیا ہے۔ تو بیوی اصل میں کیا تھی، یہ دیکھا جائے گا، وہ باکرہ تھی یا ثیبہ؟ اگر وہ پہلے سے ہی ثیبہ ہے تو پھر اس صورت کے اندر، پھر اس صورت کے اندر کہتے ہیں خاوند کا قول معتبر ہے۔ دونوں میں اختلاف آ گیا، بیوی کہتی ہے اس نے صحبت نہیں کی اور خاوند کہتا ہے میں صحبت کر چکا ہوں، تو پھر خاوند کا قول معتبر ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ اخْتَلَفَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهَا** اور اگر اختلاف کیا خاوند اور بیوی نے اس تک پہنچنے میں **فَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا** اگر یہ عورت اصل میں کیا تھی؟ ثیبہ تھی جب اس خاوند سے نکاح کیا **فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ** تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہو گا ساتھ اس کی قسم کے۔ بھائی خاوند کا قول کیوں معتبر ہے؟ عورت کا قول معتبر ہونا چاہیے۔ خاوند کہہ رہا ہے میں نے صحبت کی تھی، بیوی کہہ رہی ہے اس نے نہیں کی تھی، تو منکرہ تو عورت ہے بھائی اور ضابطہ ہے: **الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**، تو جواب یہ ہے کہ خاوند **صورةً** مدعی ہے، حقیقت میں منکر ہے۔ **صورةً** مدعی ہے لیکن حقیقت میں منکر۔ بھائی حقیقت میں منکر کیسے ہے؟ کہتے ہیں بایں لحاظ کہ گویا عورت نے جو **دعویٰ** کیا وہ جدائی چاہتی ہے، تو وہ جدائی کا **دعویٰ** کر رہی ہے کہ جدائی اس کا حق ہے اور خاوند انکار کر رہا ہے کہ جدائی اس کا حق نہیں ہے، میں صحبت کر چکا ہوں۔ تو لہٰذا منکر کون ہوا؟ خاوند، لہٰذا اس کا قول معتبر ہے۔[۳]

تو کہتے ہیں: **فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ** تو قول جو ہے وہ خاوند کا معتبر ہے ساتھ اس کی قسم کے **لِأَنَّهُ يُنْكِرُ اسْتِحْقَاقَ حَقِّ الْفُرْقَةِ** اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ انکار کر رہا ہے **استحقاقِ حقِ** فرقت کہ عورت جو ہے وہ جدائی کے حق کی مستحق نہیں ہے، عورت جدائی کے حق کی مستحق نہیں ہے **وَالْأَصْلُ هُوَ السَّلَامَةُ فِي الْجِبِلَّةِ**، جبلت کہتے ہیں فطرت کو جس پر کسی چیز کی پیدائش ہو۔ جیسے آپ حیوانات کو دیکھتے ہیں بھائی، پرندوں وغیرہ کو دیکھتے ہیں، یہ انڈے دیتے ہیں اور ان انڈوں سے بچے نکلتے ہیں اور پھر وہ بچے جب بڑے ہوتے ہیں، وہ پھر جب ان کے انڈے دینے کا وقت آتا ہے وہ گھونسلے بناتے ہیں، حالانکہ ان کو کسی نے یہ تربیت نہیں دی، یہ **الله** نے ان کی فطرت میں رکھا ہوا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا یہ چیز جو پیدائش کے اعتبار سے کسی میں ہو اس کو جبلت کہتے ہیں اور فطرت کہتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی خاوند کہہ رہا ہے کہ میں نے صحبت کر لی ہے اور اصل بھی یہ ہے فطرت کے اندر کہ مرد کا آلہ تناسل سلامت ہوتا ہے، صحیح ہوتا ہے۔ فطرت بھی کیا ہے کہ مرد کا آلہ تناسل صحیح ہوتا ہے، تو خاوند کا قول اصل کے موافق ہوا۔ خاوند کہہ رہا ہے میں ٹھیک ہوں، میں نے صحبت کر لی ہے۔ تو خاوند کا قول اصل کے موافق ہے اور عورت کا قول اصل کے مخالف ہے بھائی، تو قول اس کا معتبر ہوتا ہے جو اصل کے موافق ہو، جو اصل کے موافق ہو۔ تو جو اصل کو دلیل بناتا ہے اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْأَصْلُ هُوَ السَّلَامَةُ فِي الْجِبِلَّةِ** اور اصل جو ہے وہ اس آلہ تناسل کا سلامت ہونا ہے **فی الجبلة** فطرت میں **ثُمَّ إِنْ حَلَفَ بَطَلَ حَقُّهَا** پھر اگر خاوند نے قسم اٹھا لی تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا، اب عورت جدائی اختیار نہیں کر سکتی **وَإِنْ نَكَلَ** اور اگر خاوند نے انکار کر دیا **يُؤَجَّلُ سَنَةً** تو اب خاوند کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔

**وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا** اور اگر وہ عورت اصل میں باکرہ تھی، جب خاوند نے نکاح کیا تھا اس سے تو یہ باکرہ تھی، اب بعد میں آ کر اس نے **دعویٰ** کر دیا

---

[۳] تخریج حدیث: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۴/ ۹۵)۔

قاضی کے پاس کہ یہ میرا خاوند نامرد ہے، یہ میرے ساتھ صحبت پر قادر نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں قاضی عورتوں سے کہے گا، عورتیں دیکھیں گی کہ یہ جو عورت ہے یہ اس وقت باکرہ ہے یا ثیبہ؟ اگر اس وقت بھی یہ باکرہ ہوئی تو معلوم ہوا خاوند جھوٹ بول رہا ہے، خاوند تو کہہ رہا ہے میں نے صحبت کر لی ہے، تو اگر صحبت کر لی ہے تو یہ باکرہ کیسے ہے بھائی؟ لہٰذا اس صورت میں پھر خاوند کو ایک سال کی مہلت دے دے گا قاضی، اور پھر ایک سال کے بعد بھی اگر یہ صحبت پر قادر نہ ہو سکا تو پھر جدائی کروادے گا۔ اور اگر عورتوں نے اس بیوی کو دیکھا اور پھر انہوں نے قاضی کو بتایا کہ یہ تو ثیبہ ہے، یہ تو ثیبہ ہے، معلوم ہوا خاوند صحبت کر چکا ہے اس کے ساتھ، تو پھر اس صورت کے اندر کہتے ہیں قاضی خاوند کو قسم دے گا اور جب خاوند قسم کھالے گا تو پھر اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ یہاں بھی قسم ضرور دے گا قاضی اگرچہ عورت ثیبہ ہے لیکن ہو سکتا ہے وہ کسی اور وجہ سے ثیبہ ہوئی ہو صحبت کے بغیر ہی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا** اور اگر وہ عورت جو ہے نکاح کے وقت باکرہ تھی **نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ** تو اب عورتیں اس کو دیکھیں گی **فَإِنْ قُلْنَ هِيَ بِكْرٌ** اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ باکرہ ہے **أُجِّلَ سَنَةً** تو اب اس خاوند کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی **لِظُهُورِ كَذِبِهِ** کیونکہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو گیا، وہ تو کہہ رہا تھا میں نے صحبت کر لی ہے بھائی **وَإِنْ قُلْنَ** اور اگر عورتوں نے کہا **هِيَ ثَيِّبٌ** کہ یہ عورت تو ثیبہ ہے **حُلِّفَ الزَّوْجُ** تو خاوند کو قسم دی جائے گی **فَإِنْ حَلَفَ لَا حَقَّ لَهَا** اگر اس نے قسم اٹھالی تو پھر عورت کے لیے کوئی حق نہیں ہے جدائی کا **وَإِنْ نَكَلَ** اور اگر خاوند نے انکار کر دیا قسم کھانے سے **يُؤَجَّلُ سَنَةً** تو اب اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔

**وَإِنْ كَانَ مَجْبُوبًا** اور اگر خاوند مجبوب ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا مجبوب وہ مرد جس کا آلہ تناسل کٹ چکا ہو، تو اگر خاوند مجبوب ہے تو پھر اسی وقت قاضی جدائی کروادے گا کیونکہ مجبوب کو تو مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے بھائی۔ **وَإِنْ كَانَ مَجْبُوبًا** اور اگر خاوند مجبوب تھا **فُرِّقَ بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ إِنْ طَلَبَتْ تُوُفِّيَ الحال** ہی جدائی کروادی جائے گی اگر عورت مطالبہ کرے **لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي التَّأْجِيلِ** اس لیے کیونکہ اس کو مدت دینے میں کوئی فائدہ نہیں، اس کے تو علاج کی کوئی صورت نہیں۔

**وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ كَمَا يُؤَجَّلُ الْعِنِّينُ**، خصی بھائی، خصی کہتے ہیں وہ شخص جس کے خصیین کچل دیے گئے ہوں یا خصیین نکال دیے گئے ہوں تو اس کو خصی کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں کہ اگر خاوند خصی ہے تو پھر کیا اس کو مدت دیں گے؟ کہتے ہیں: ہاں، اس کو بھی ایک سال کی مدت دی جائے گی کہ ہو سکتا ہے یہ کسی طرح اس کا علاج ہو جائے اور یہ صحبت پر قادر ہو جائے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ** اور خصی جو ہے اس کو بھی مدت دی جائے گی **كَمَا يُؤَجَّلُ الْعِنِّينُ** جیسے کہ نامرد کو مدت دی جاتی ہے **لِأَنَّ وَطْأَهَا مَرْجُوٌّ** اس لیے کیونکہ خصی کی صحبت کی بھی امید کی جا سکتی ہے۔

آگے دیکھیے: **وَإِذَا أُجِّلَ الْعِنِّينُ سَنَةً** اور جب نامرد کو ایک سال کی مہلت دے دی گئی **وَقَالَ** اور اس نے کہا **قَدْ جَامَعْتُهَا** کہ میں نے بیوی سے صحبت کر لی، سال کے دوران میں نے بیوی سے صحبت کر لی، **وَأَنْكَرَتْ** اور عورت انکار کر رہی ہے کہ نہیں اس نے صحبت ابھی بھی نہیں کی، **نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ** تو اب عورتیں دوبارہ اس عورت کو دیکھیں گی جو پہلے کیا تھی؟ باکرہ تھی۔ دیکھیں گی **فَإِنْ قُلْنَ** اگر ان عورتوں نے کہا **هِيَ بِكْرٌ** کہ یہ ابھی بھی باکرہ ہے، معلوم ہوا خاوند جھوٹ بول رہا ہے، سال کی مدت بھی دے دی اور یہ ٹھیک نہیں ہوا، **خُيِّرَتْ** تو پھر اس صورت میں اس عورت کو اختیار دیا جائے گا، اور جدائی کو اختیار کرے گی تو قاضی جدائی کروادے گا، تو پھر اس کو اختیار دیا جائے گا **لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ تَأَيَّدَتْ بِمُؤَيِّدٍ وَهِيَ الْبَكَارَةُ** اس لیے کیونکہ یہ عورتوں کی جو شہادت تھی **تَأَيَّدَتْ** اس کی تائید ہو گئی **بِمُؤَيِّدٍ** ایک مؤید کے ذریعے **وَهِيَ الْبَكَارَةُ** اور وہ باکرہ ہونا ہے۔ باکرہ ہونے سے تائید ہو گئی معلوم ہوا خاوند نے صحبت نہیں کی بھائی۔

**وَإِنْ قُلْنَ هِيَ ثَيِّبٌ** اور اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ ثیبہ ہے **حُلِّفَ الزَّوْجُ** تو پھر خاوند کو قسم دی جائے گی **فَإِنْ نَكَلَ خُيِّرَتْ** اگر خاوند قسم سے انکار کرتا ہے تو پھر بھی اس عورت کو اختیار دیا جائے گا **لِتَأَيُّدِهَا بِالنُّكُولِ** اس لیے کیونکہ اس عورت کی تائید ہو گئی خاوند کے انکار کی وجہ سے، خاوند قسم کھانے سے انکار کر رہا ہے معلوم ہوا یہ جھوٹ بول رہا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنْ نَكَلَ خُيِّرَتْ** اگر خاوند نے قسم سے انکار کیا تو عورت کو اختیار دیا جائے گا **لِتَأَيُّدِهَا بِالنُّكُولِ** اس لیے کیونکہ عورت کی تائید ہو رہی ہے بالنکول، خاوند کے انکار کی وجہ سے **وَإِنْ حَلَفَ لَا تُخَيَّرُ** اور اگر خاوند نے قسم اٹھالی تو **لَا تُخَيَّرُ** پھر عورت کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔

**وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فِي الْأَصْلِ** اب دوسری صورت آ گئی۔ **وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فِي الْأَصْلِ** اور اگر یہ عورت اصل میں ثیبہ تھی، یعنی جس وقت نکاح کیا تھا اس وقت ہی یہ ثیبہ تھی، تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فِي الْأَصْلِ** اور اگر یہ عورت اصل میں ہی ثیبہ تھی **فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ** تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہے ساتھ اس کی قسم کے **وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ** اور تحقیق یہ بات ہم ذکر کر چکے، بالکل شروع میں یہی ذکر کیا تھا۔

**فَإِنْ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا** اگر عورت نے خاوند کو اختیار کر لیا، قاضی نے عورت کو اختیار دے دیا، خاوند نے قسم سے انکار کیا ہے یا عورتوں نے آکر کہا کہ یہ باکرہ ہے، تو قاضی نے عورت کو اختیار دیا۔ اس نے اپنے خاوند کو اختیار کر لیا، جدائی کو اختیار نہیں کیا، تو اب عورت کا حق ختم ہو گیا، اب بعد میں بھی آکر یہ جدائی کا مطالبہ نہیں کر سکتی کیونکہ اس نے اپنا حق خود باطل کیا ہے، خود اپنے خاوند کو اختیار کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنْ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا** اگر اس عورت نے اپنے خاوند کو اختیار کر لیا **لَمْ يَكُنْ لَهَا بَعْدَ ذَلِكَ خِيَارٌ** تو اس کے بعد اب اس کے لیے خیار نہیں ہو گا، اب بعد میں بھی کبھی آکر جدائی کا مطالبہ نہیں کر سکتی **لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِبُطْلَانِ حَقِّهَا** اس لیے کیونکہ یہ عورت خود راضی ہو گئی اپنا حق باطل کرنے پر۔

**وَفِي التَّأْجِيلِ تُعْتَبَرُ السَّنَةُ الْقَمَرِيَّةُ هُوَ الصَّحِيحُ** اچھا بھائی قاضی یا حاکم ایک سال کی مدت دے گا تو کون سا سال معتبر ہے؟ قمری سال یا شمسی سال؟ قمری سال جو چاند کے حساب سے بارہ مہینے ہیں۔ یاد رکھو قمری سال ۳۵۴ دن اور چند گھنٹے کا ہوتا ہے۔ ۳۵۴ دن اور چند گھنٹے۔ جبکہ شمسی سال وہ گیارہ دن اس پر زائد ہوتا ہے، ۳۶۵ دن اور چند گھنٹے کا ہوتا ہے۔ تو اب کس سال کا حساب کیا جائے گا؟ تو امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ شمسی سال کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ قمری سال کا اعتبار کیا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي التَّأْجِيلِ** اور مدت دینے میں **تُعْتَبَرُ السَّنَةُ الْقَمَرِيَّةُ** قمری سال کا اعتبار کیا جائے گا **هُوَ الصَّحِيحُ** یہی قول صحیح ہے۔

**وَيُحْتَسَبُ بِأَيَّامِ الْحَيْضِ وَبِشَهْرِ رَمَضَانَ** اچھا بھائی سال کے دوران تو حیض کے ایام بھی آتے ہیں، کیا ان کو بھی سال کے اندر ہی شمار کریں گے یا کچھ مدت زائد دیں گے خاوند کو؟ اسی طرح سال میں تو رمضان بھی آجاتا ہے اور رمضان کے اندر بھی صحبت نہیں ہو سکتی تو کیا خاوند کو کچھ مزید مدت دیں گے یا نہیں دیں گے؟ تو کہتے ہیں: نہیں بھائی، حیض اور رمضان یہ تو ہر سال میں آتے ہیں لہٰذا ان کو الگ شمار نہیں کریں گے۔ ہاں اگر خاوند یا بیوی میں سے کوئی بیمار ہو گیا، خاوند دو تین مہینے بیمار ہو گیا یا بیوی دو تین مہینے بیمار ہو گئی، تو بیماری تو ہر سال میں نہیں آتی، لہٰذا اس صورت میں پھر اتنی ہی مدت زائد دی جائے گی خاوند کو بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَيُحْتَسَبُ بِأَيَّامِ الْحَيْضِ وَبِشَهْرِ رَمَضَانَ** اور حساب کیا جائے گا ایام حیض کو بھی اسی سال میں اور رمضان کے مہینے کو بھی **لِوُجُودِ ذَلِكَ فِي السَّنَةِ** اس لیے کیونکہ یہ سال کے اندر پائے جاتے ہیں **وَلَا يُحْتَسَبُ بِمَرَضِهِ وَمَرَضِهَا** اور اس مرد کی بیماری کو یا اس عورت کی بیماری کو شمار نہیں کیا جائے گا سال میں سے **لِأَنَّ السَّنَةَ قَدْ تَخْلُو عَنْهُ** اس لیے کیونکہ کبھی کبھار سال ان سے خالی بھی ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے: **وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِلزَّوْجِ** اور اگر بیوی کے اندر کوئی عیب ہے تو خاوند کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ بھائی بیوی کے اندر عیب ہے تو خاوند کو کوئی اختیار نہیں نکاح فسخ کرنے کا۔ اگر ناپسند ہے یہ تو خاوند ہے، طلاق دے سکتا ہے بھائی، جان چھڑا سکتا ہے، لیکن فسخ نکاح کا اختیار نہیں۔ کیونکہ طلاق دے گا خاوند صحبت سے پہلے دے گا تو نصف مہر دینا پڑے گا اور صحبت کے بعد دے گا تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ تو یہ فسخ نکاح کر کے مہر سے اپنی جان چھڑانا چاہتا ہے بھائی، تو کہتے ہیں نہیں، یہاں فسخ نکاح کا اختیار نہیں ہے خاوند کو۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِلزَّوْجِ** اور اگر بیوی میں کوئی عیب ہو تو خاوند کو کوئی اختیار نہیں ہے یعنی فسخ نکاح کا اختیار نہیں ہے۔

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **يُرَدُّ بِالْعُيُوبِ الْخَمْسَةِ** کہ نکاح کو رد کیا جا سکتا ہے پانچ عیبوں کی وجہ سے **وَهِيَ الْجُذَامُ وَالْبَرَصُ وَالْجُنُونُ وَالرَّتَقُ وَالْقَرْنُ** اور وہ پانچ امراض یہ ہیں: **الْجُذَامُ**، جذام بھائی یہ ایک نہایت خوفناک بیماری ہے، **الله تعالیٰ** ہم سب کی حفاظت فرمائے بھائی۔ اس کے اندر جسم کا گوشت کٹ کٹ کر گرتا ہے بھائی۔ جسم کا گوشت کٹ کٹ کر گرتا ہے، اس کو جذام کہتے ہیں۔ **بَرَص** بھائی، ص کے ساتھ، برص، برص یہ جسم پر سفید سفید داغ بن جاتے ہیں جا بجا اور بعض اوقات پورا جسم ہی سفید ہو جاتا ہے، یہ بھی مرض ہے بھائی۔ اور اسی طرح **جُنُون** بھائی کہ بیوی کو پاگل پن کے دورے پڑتے ہیں **مثلاً**۔ **وَالرَّتَقُ**، رتق کہتے ہیں، یہ لفظ پہلے بھی گزر چکا ہے رتقاء بھائی، رتقاء۔ رتقاء اس عورت کو کہتے ہیں جس کا صحبت کا مقام بالکل بند ہے، پیشاب وغیرہ کی جگہ تو ہے لیکن صحبت کا مقام بند ہے، اس کو رتقاء کہتے ہیں۔ **وَالْقَرْنُ**، قرن بھی اسی طرح اس عورت کا صحبت کا مقام تو ہے لیکن وہاں کوئی ہڈی وغیرہ یا ایسا مسئلہ ہے کہ صحبت نہیں کی جا سکتی، کہ صحبت نہیں کی جا سکتی۔ تو یہ پانچ امراض ہیں، یہ پانچ عیب ہیں جن کی وجہ سے امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نکاح کو رد کیا جا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **يُرَدُّ بِالْعُيُوبِ الْخَمْسَةِ** کہ نکاح کو رد کیا جا سکتا ہے پانچ عیبوں کی وجہ سے **وَهِيَ الْجُذَامُ وَالْبَرَصُ وَالْجُنُونُ وَالرَّتَقُ وَالْقَرْنُ** اور یہ پانچ عیب ہیں **لِأَنَّهَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ حِسًّا وَطَبْعًا** اس لیے کیونکہ یہ جو عیب ہیں یہ منع کرتے ہیں **الاستیفاء** وصول کرنے کو، یعنی صحبت وصول کرنے کو **حسًا و طبعًا**، **حسًا** اور **طبعًا**۔ بعض تو ایسے ہیں وہ **حسًا** یعنی ظاہری طور پر ہی صحبت نہیں کر سکتا خاوند، **مثلاً** بیوی رتقاء ہے یا قرناء ہے بھائی، تو جہ ہے؟ تو یہاں دیکھو مانع حسی آگیا۔ اور کبھی مانع طبعی ہو گا، طبیعت نفرت کرے گی اس عورت سے کہ **مثلاً** اسے جذام ہے یا برص ہے یا جنون ہے، تو مانع حسی بھی ہو سکتا ہے اور طبعی بھی بھائی۔

**لِأَنَّهَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ** اس لیے کیونکہ یہ صحبت کرنے کو منع کرتے ہیں **حِسًّا وَطَبْعًا** ظاہری طور پر اور طبیعت کے اعتبار سے **وَالطَّبْعُ مُؤَيِّدٌ بِالشَّرْعِ** اور طبیعت کی تائید ہوتی ہے شریعت سے بھی **قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: **فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ، فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ، فِرَّ** امر ہے، امر ہے، **فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ** کہ تم مجذوم سے بھاگو **فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ أَيْ مِثْلَ فِرَارِكَ مِنَ الْأَسَدِ** جس طرح آپ شیر سے بھاگتے ہیں، جس طرح آپ شیر سے بھاگتے ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک فسخ نہیں کر سکتا، حدیث کی مراد یہ ہے کہ طلاق دے دے، خاوند کیا کرے؟ طلاق دے کر اس سے اپنی جان چھڑا سکتا ہے۔[۴]

تو **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ فَوْتَ الِاسْتِيفَاءِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ لَا يُوجِبُ الْفَسْخَ** ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا، ابھی رخصتی نہیں ہوئی، رخصتی سے پہلے ہی عورت کا انتقال ہو گیا۔ تو جب انتقال کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں ہوتا، پورا مہر دینا پڑتا ہے، آپ جانتے ہیں میاں بیوی میں سے اگر کسی کا انتقال ہو جائے چاہے بے شک ابھی صحبت نہیں کی، مہر پورا دینا پڑے گا۔ ہاں اگر صحبت سے پہلے طلاق دے گا پھر نصف مہر ہے۔ صحبت سے پہلے بیوی یا خاوند کا انتقال ہو تو پھر پورا مہر دینا پڑتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں اگر صحبت سے پہلے عورت کا انتقال ہو جائے تو وہاں نکاح فسخ نہیں ہوتا حالانکہ وہاں پر تو سرے سے صحبت کی گنجائش ہی نہ رہی، جبکہ یہ جو عیب ہیں ان میں کوئی نہ کوئی صورت صحبت کی ہو جاتی ہے بھائی، تو لہٰذا ان میں بطریق **اولیٰ** فسخ کی گنجائش نہیں ہو گی۔

**وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ فَوْتَ الِاسْتِيفَاءِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ** کہ موت کے ذریعے سرے سے ہی جب صحبت کی وصولی فوت ہو جائے **لَا يُوجِبُ الْفَسْخَ** یہ فسخ کو ثابت نہیں کرتا **فَاخْتِلَالُهُ بِهَذِهِ الْعُيُوبِ أَوْلَى** تو ان عیبوں کی وجہ سے صحبت میں خلل کا آنا یہ بطریق **اولیٰ** فسخ کو ثابت نہیں کرے گا **وَهَذَا لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الثَّمَرَاتِ** اور اس لیے کیونکہ صحبت کو وصول کرنا یہ نکاح کے ثمرات میں سے ہے، نکاح کے فوائد اور نتیجوں میں سے ہے **وَالْمُسْتَحَقُّ هُوَ التَّمَكُّنُ** اور وہ جو مستحق ہے یعنی جس کا خاوند کا استحقاق ہے، جو خاوند کا حق ہے **هُوَ التَّمَكُّنُ** وہ وطی پر قدرت ہے **وَهُوَ حَاصِلٌ** اور وہ حاصل ہے بھائی۔

بھائی یاد رکھو خاوند کا بیوی سے وطی کو وصول کرنا یعنی بالفعل خاوند کا بیوی کے ساتھ صحبت کرنا، اس کے ساتھ وطی کرنا یہ نکاح کے ثمرات اور فوائد میں سے ہے، اور فوائد اور ثمرات کے فوت ہو جانے سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہاں اگرچہ عورت کو جذام، برص یا جنون کی بیماری ہے یا وہ رتقاء اور قرناء ہے تو خاوند بالفعل وطی نہیں کر سکا تو اس کی وجہ سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ بالفعل وطی کرنا یعنی عملی طور پر صحبت کرنا یہ نکاح کے فوائد اور ثمرات میں سے ہے۔ اور یہاں خاوند کا جو حق ہے وہ وطی پر قدرت ہے، خاوند کو وطی پر قادر ہونا چاہیے اور وطی پر قدرت خاوند کو حاصل ہے کیونکہ بیوی گھر پر موجود ہے، بیوی نے اپنے آپ کو خاوند کے حوالے کر دیا ہے تو خاوند وطی پر قادر ہے کیونکہ بیوی اس کے پاس گھر میں موجود ہے اور بالفعل وطی کرنا یہ نکاح کے ثمرات اور فوائد میں سے ہے، اور نکاح کے ثمرات اور فوائد فوت ہو جانے سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ اسی طرح ہے جیسے اولاد۔ اولاد جو ہے وہ نکاح کے ثمرات اور فوائد میں سے ہے، تو اولاد حاصل نہ بھی ہو بالفعل تو اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ تو یہاں پر بھی اگر خاوند بالفعل وطی نہیں کر سکا تو بھی نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ خاوند کا حق تو صرف کیا ہے؟ وطی پر قدرت ہو بھائی، اور بیوی اس کے پاس اس کے گھر میں موجود ہے، بیوی نے اپنے آپ کو اس کے حوالے کیا ہوا ہے تو وطی پر خاوند کی قدرت پائی جا رہی ہے بھائی۔

تو سوال پیدا ہوتا ہے بھائی خاوند وطی پر کیسے قادر ہے؟ چلو جذام، برص اور جنون ان تین کے اندر تو خاوند وطی پر قادر ہے، عورت کو بے شک یہ بیماریاں ہیں یا جنون وغیرہ ہے لیکن خاوند وطی کر سکتا ہے۔ لیکن رتقاء اور قرناء، رتقاء وہ عورت جس کا صحبت کا مقام ہی نہیں ہے وہاں جلد ملی ہوئی ہے، یا قرناء وہ عورت جس کے صحبت کے مقام میں ہڈی وغیرہ ہے، وہاں تو خاوند صحبت پر قادر ہی نہیں ہے اور آپ کہہ رہے ہیں کہ وطی پر قدرت موجود ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ وہاں پر بھی صحبت کا احتمال موجود ہے کہ **مثلاً، مثلاً** آپریشن وغیرہ کے ذریعے وطی کی صورت بن سکتی ہے بھائی۔ عورت کے وہ صحبت کا مقام ہی نہیں ہے وہ جلد بند ہے لیکن اوپر جلد ملی ہوئی ہو گی اندر صحبت کا مقام تو موجود ہو گا، یا ہڈی سامنے ہے لیکن صحبت کا مقام تو موجود ہو گا، تو آپریشن وغیرہ کے ذریعے وہاں بھی صحبت کا احتمال ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

لہٰذا ان تمام صورتوں کے اندر ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ خاوند کو وطی پر قدرت حاصل ہے، خاوند کا یہی حق بنتا تھا کہ اس کو وطی پر قدرت ہونی چاہیے اور یہاں بیوی نے اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دیا ہے، اس کے گھر موجود ہے تو خاوند کو وطی پر قدرت حاصل ہے۔ اگرچہ، اگرچہ بالفعل وطی نہ بھی ہو یعنی نکاح کے ثمرات اور فوائد حاصل نہ بھی ہوں تو اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ بالفعل وطی کیا ہے؟ نکاح کے ثمرات اور فوائد میں سے ہے اور ثمرات اور فوائد اگر

---

[۴] تخریج حدیث: «فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ» — أخرجه البخاري (۵۷۰۷) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/۲۷۶)۔

وصول نہ بھی ہو سکیں تو اس سے عقد نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، جس طرح اولاد بھی نکاح کے ثمرات میں سے ہے تو اولاد حاصل نہ ہو تو اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الثَّمَرَاتِ** اس لیے کیونکہ وطی کا وصول کرنا **مِنَ الثَّمَرَاتِ** یہ نکاح کے ثمرات میں سے ہے **وَالْمُسْتَحَقُّ هُوَ التَّمَكُّنُ** اور وہ چیز جس کا خاوند کا استحقاق ہے، جو خاوند کا حق ہے **هُوَ التَّمَكُّنُ** وہ اس کا وطی پر قادر ہونا ہے **وَهُوَ حَاصِلٌ** اور وہ تو خاوند کو حاصل ہے۔ تو بہر حال یہ نکاح کے ثمرات اور فوائد ہیں، لہٰذا اصل چیز قدرت ہے وطی پر اور خاوند کو وطی پر قدرت حاصل ہے ان سب میں، بعض میں **حقيقةً** قدرت حاصل ہے، بعض میں **تقديراً** قدرت حاصل ہے کہ رتقاء اور قرناء کے اندر کوئی آپریشن وغیرہ سے کر لے، بات سمجھ میں آگئی۔

**وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ أَوْ بَرَصٌ أَوْ جُذَامٌ** اب صورت اس کے برعکس ہے، خاوند کو جنون، برص یا جذام ہے۔ تو ہمارے نزدیک تو جب بیوی کو یہ امراض تھے تو خاوند کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں تھا، تو اگر خاوند کو ہیں تو بیوی کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں ہو گا۔ ہاں البتہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: اگر خاوند میں یہ عیب ہوئے تو بیوی کو اختیار ہو گا فسخ کا، بیوی کو اختیار ہو گا فسخ کا، وہ قاضی کے پاس جا کر نکاح فسخ کروا سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ أَوْ بَرَصٌ أَوْ جُذَامٌ فَلَا خِيَارَ لَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** اور اگر خاوند کو جنون، برص یا جذام کی بیماری ہے تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک اس صورت میں بھی عورت کو کوئی اختیار نہیں **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهَا الْخِيَارُ** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ عورت کو اختیار ہو گا **دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا** اس عورت سے نقصان کو دور کرنے کے لیے **كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ** جیسے مجبوب ہونے اور عنین ہونے میں عورت کو اختیار تھا۔ خاوند مجبوب یا عنین ہو تو عورت قاضی کے پاس جا کر فسخ نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے تو یہاں بھی اس کو نقصان سے بچانے کے لیے اس کو یہ اختیار ہو گا۔ **بِخِلَافِ جَانِبِهِ** بخلاف خاوند کی جانب میں، خاوند کو نہیں اختیار کیونکہ خاوند کو تو فسخ کا اختیار نہ بھی ہو وہ پھر بھی طلاق دینے کا اہل ہے، وہ طلاق دے کر جان چھڑا سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ جَانِبِهِ** بخلاف خاوند کی جانب کے **لِأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ بِالطَّلَاقِ** اس لیے کیونکہ وہ تو قادر ہے کہ نقصان کو دور کر دے طلاق کے ذریعے **وَلَهُمَا**، شیخین کیا فرماتے ہیں کہ خاوند میں بھی یہ مرض ہوں پھر بھی عورت کو اختیار نہیں ہے، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ **وَلَهُمَا** شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے **أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْخِيَارِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الزَّوْجِ** کہ اصل جو ہے عورت کو **عدمِ** خیار ہے، اصل یہ ہے کہ عورت کو اختیار نہیں ہونا چاہیے **لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الزَّوْجِ** اس لیے کیونکہ اس کے اندر خاوند کا حق باطل کرنا لازم آتا ہے۔ تو اگر عورت کو اختیار ہو گا تو اس صورت میں تو خاوند کا حق باطل ہوتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ کہ نکاح ختم ہو جائے گا۔

**وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ لِأَنَّهُمَا يُخِلَّانِ بِالْمَقْصُودِ الْمَشْرُوعِ لَهُ النِّكَاحُ**، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں عورت کو اختیار ہے اور انہوں نے قیاس کیا تھا مجبوب ہونے اور عنین ہونے پر، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مجبوب اور عنین کے اندر وہ تو مقصود کے اندر ہی ان کی وجہ سے خلل آگیا تھا، نکاح میں مقصود کیا تھا؟ صحبت پر قدرت بھائی، اور مجبوب اور عنین تو صحبت پر قادر ہی نہیں تھے تو نکاح کے مقصود میں خلل آگیا تھا، اس لیے وہاں عورت کو اختیار تھا، جبکہ ان عیوب میں اگر خاوند میں بے شک جنون، برص یا جذام ہے، اس کو کبھی کبھی جنون کے دورے پڑتے ہیں یا اس کو برص ہے یا جذام ہے تو ان کے باوجود وطی کے اندر تو کوئی خلل نہیں، ان امراض کے باوجود خاوند وطی کر سکتا ہے۔

**وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ** اور مجبوب ہونے اور عنین ہونے میں عورت کے لیے اختیار ثابت ہوتا ہے **لِأَنَّهُمَا يُخِلَّانِ بِالْمَقْصُودِ الْمَشْرُوعِ لَهُ النِّكَاحُ** اس لیے کیونکہ یہ دونوں خلل ڈالتے ہیں اس مقصود کے اندر **المشروع له النكاح** جس کی وجہ سے نکاح جائز ہوا ہے، اور وہ کیا ہے؟ صحبت پر قدرت، تو اس میں خلل آگیا۔ **وَهَذِهِ الْعُيُوبُ غَيْرُ مُخِلَّةٍ بِهِ** اور یہ والے جو عیب ہیں یہ تو صحبت کے اندر خلل نہیں ڈالتے **فَافْتَرَقَا** تو یہ دونوں جدا ہو گئے۔

امام محمد رحمہ **الله** نے خاوند کے جنون، برص اور جذام کو قیاس کیا تھا خاوند کے مجبوب اور عنین ہونے پر، شیخین نے ان میں فرق بیان کر دیا کہ یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں بھائی۔ تو ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرتے ہیں، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کرتے، لہٰذا آپ جنون، برص اور جذام کو مجبوب ہونے اور عنین ہونے پر قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ مجبوب اور عنین کے اندر تو نکاح کا جو اصل مقصود ہے، وطی، اس کے اندر خلل آ رہا ہے جبکہ برص، جذام اور جنون کے اندر صحبت کے اندر خلل نہیں آ رہا۔

سبق نمبر ۱۷: مسئلہ: «وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

تو کہتے ہیں: **وَهَذِهِ الْعُيُوبُ غَيْرُ مُخِلَّةٍ بِهِ** اور یہ والے عیب تو اس مقصود کے اندر خلل نہیں ڈالتے **فَافْتَرَقَا** تو یہ دونوں آپس میں جدا ہو گئے۔ **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ** اور **الله** خوب جاننے والے ہیں درست بات کو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

عدت واجب ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَيَجِبُ الْعِدَّةُ»**

اور عدت واجب ہو گی،

**«لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ»**

اس وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دی، یعنی باب **المهر** کے اندر۔

## «هَذَا إِذَا أَقَرَّ الزَّوْجُ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا»

یہ اس وقت ہے جب خاوند اقرار کر لے:

**«أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا»**

کہ وہ اس عورت تک نہیں پہنچا، یعنی اس نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی۔

تو اس صورت میں پھر قاضی اس کو ایک سال کی مدت دے گا اور پھر اس کے بعد جدائی کروائے گا۔ اور اگر دونوں میں اختلاف آتا ہے، بیوی کہتی ہے: اس نے صحبت نہیں کی، اور خاوند کہتا ہے: میں نے صحبت کی ہے، تو اب اس کو بیان کریں گے۔

کہتے ہیں:

**«وَلَوِ اخْتَلَفَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهَا»**

اور اگر اختلاف کیا خاوند نے اور بیوی نے،

**«فِي الْوُصُولِ إِلَيْهَا»**

اس عورت تک پہنچنے میں۔ خاوند کہتا ہے: میں نے صحبت کر لی تھی، بیوی کہتی ہے: نہیں، یہ نامرد ہے، اس نے صحبت نہیں کی۔ تو اب اس میں یاد رکھو دو صورتیں ہیں۔ یہ جو خاوند نے اس عورت سے جب نکاح کیا تھا تو یہ عورت باکرہ تھی یا ثیبہ؟ یا تو یہ باکرہ ہو گی، اس کا پہلے کہیں نکاح نہیں ہوا تھا، یہ پہلا نکاح ہے اس آدمی کے ساتھ، یا ہو سکتا ہے اس کا پہلے بھی کوئی خاوند تھا، اس نے طلاق دی تھی، اب اس خاوند نے اس سے نکاح کر لیا ہے۔ تو بیوی اصل میں کیا تھی؟ یہ دیکھا جائے گا۔ وہ باکرہ تھی یا ثیبہ۔ اگر وہ پہلے سے ہی ثیبہ ہے، تو پھر اس صورت کے اندر، کہتے ہیں: خاوند کا قول معتبر ہے۔ دونوں میں اختلاف آ گیا، بیوی کہتی ہے: اس نے صحبت نہیں کی، اور خاوند کہتا ہے: میں صحبت کر چکا ہوں، تو پھر خاوند کا قول معتبر ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَلَوِ اخْتَلَفَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهَا»**

اور اگر اختلاف کیا خاوند اور بیوی نے اس تک پہنچنے میں،

**«فَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا»**

اگر یہ عورت اصل میں کیا تھی؟ ثیبہ تھی جب اس خاوند سے نکاح کیا،

**«فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ»**

تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہو گا ساتھ اس کی قسم کے۔ بھائی، خاوند کا قول کیوں معتبر ہے؟ عورت کا قول معتبر ہونا چاہیے، خاوند کہہ رہا ہے: میں نے صحبت کی تھی، بیوی کہہ رہی ہے: اس نے نہیں کی تھی، تو منکرہ تو عورت ہے بھائی، اور ضابطہ ہے:

«اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»

تو جواب یہ کہ خاوند صورۃً مدعی ہے، حقیقت میں منکر ہے۔ صورۃً مدعی ہے لیکن حقیقت میں منکر۔ بھائی، حقیقت میں منکر کیسے ہے؟ کہتے ہیں: بایں لحاظ کہ گویا عورت نے جو دعویٰ کیا وہ جدائی چاہتی ہے، تو وہ جدائی کا دعویٰ کر رہی ہے کہ جدائی اس کا حق ہے، اور خاوند انکار کر رہا ہے کہ جدائی اس کا حق نہیں ہے، میں صحبت کر چکا ہوں۔ لہٰذا منکر کون ہوا؟ خاوند۔ لہٰذا اس کا قول معتبر ہے۔

تو کہتے ہیں:

«فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ»

تو قول جو ہے وہ خاوند کا معتبر ہے ساتھ اس کی قسم کے،

«لِأَنَّهُ يُنْكِرُ اسْتِحْقَاقَ حَقِّ الْفُرْقَةِ»

اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ انکار کر رہا ہے،

«اسْتِحْقَاقَ حَقِّ الْفُرْقَةِ»

کہ عورت جو ہے وہ جدائی کے حق کی مستحق نہیں ہے۔ عورت جدائی کے حق کی مستحق نہیں ہے۔

«وَالْأَصْلُ هُوَ السَّلَامَةُ فِي الْجِبِلَّةِ»

جبلت کہتے ہیں فطرت کو جس پر کسی چیز کی پیدائش ہو۔ جیسے آپ حیوانات کو دیکھتے ہیں بھائی، یہ پرندوں وغیرہ کو دیکھتے ہیں، یہ انڈے دیتے ہیں اور ان انڈوں سے بچے نکلتے ہیں اور پھر وہ بچے جب بڑے ہوتے ہیں وہ پھر جب ان کے انڈے دینے کا وقت آتا ہے وہ گھونسلے بناتے ہیں حالانکہ ان کو کسی نے یہ تربیت نہیں دی، یہ اللہ نے ان کی فطرت میں رکھا ہوا ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہ چیز جو پیدائش کے اعتبار سے کسی میں ہو اس کو جبلت کہتے ہیں اور فطرت کہتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی خاوند کہہ رہا ہے کہ میں نے صحبت کر لی ہے اور اصل بھی یہ ہے فطرت کے اندر کہ مرد کا آلۂ تناسل سلامت ہوتا ہے، صحیح ہوتا ہے۔ فطرت بھی کیا ہے کہ مرد کا آلۂ تناسل صحیح ہوتا ہے۔ تو خاوند کا قول اصل کے موافق ہوا، خاوند کہہ رہا ہے: میں ٹھیک ہوں، میں نے صحبت کر لی ہے، تو خاوند کا قول اصل کے موافق ہے، اور عورت کا قول اصل کے مخالف ہے بھائی، تو قول اس کا معتبر ہوتا ہے جو اصل کے موافق ہو، جو اصل کے موافق ہو، تو جو اصل کو دلیل بناتا ہے اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْأَصْلُ هُوَ السَّلَامَةُ فِي الْجِبِلَّةِ»

اور اصل جو ہے وہ اس آلۂ تناسل کا سلامت ہونا ہے،

«فِي الْجِبِلَّةِ»

فطرت میں۔

«ثُمَّ إِنْ حَلَفَ بَطَلَ حَقُّهَا»

پھر اگر خاوند نے قسم اٹھالی تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا، اب عورت جدائی اختیار نہیں کر سکتی۔

«وَإِنْ نَكَلَ»

اور اگر خاوند نے انکار کر دیا،

«يُؤَجَّلُ سَنَةً»

تو اب خاوند کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔

«وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا»

اور اگر وہ عورت اصل میں باکرہ تھی، جب خاوند نے نکاح کیا تھا اس سے تو یہ باکرہ تھی، اب بعد میں آکر اس نے **دعویٰ** کر دیا قاضی کے پاس کہ یہ میرا خاوند نامرد ہے، یہ میرے ساتھ صحبت پر قادر نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں قاضی عورتوں سے کہے گا، عورتیں دیکھیں گی کہ یہ جو عورت ہے یہ اس وقت باکرہ ہے یا ثیبہ۔ اگر اس وقت بھی یہ باکرہ ہوئی تو معلوم ہوا خاوند جھوٹ بول رہا ہے، خاوند تو کہہ رہا ہے: میں نے صحبت کر لی ہے، تو اگر صحبت کر لی ہے تو یہ باکرہ کیسے ہے بھائی؟ لہٰذا اس صورت میں پھر خاوند کو ایک سال کی مہلت دے دے گا قاضی، اور پھر ایک سال کے بعد بھی اگر یہ صحبت پر قادر نہ ہو سکا تو پھر جدائی کروا دے گا۔ اور اگر عورتوں نے اس کی بیوی کو دیکھا اور پھر انہوں نے قاضی کو بتایا کہ یہ تو ثیبہ ہے، یہ تو ثیبہ ہے، معلوم ہوا خاوند صحبت کر چکا ہے اس کے ساتھ، تو پھر اس صورت کے اندر کہتے ہیں: قاضی خاوند کو قسم دے گا اور جب خاوند قسم کھالے گا تو پھر اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ یہاں بھی قسم ضرور دے گا قاضی، اگرچہ عورت ثیبہ ہے لیکن ہو سکتا ہے وہ کسی اور وجہ سے ثیبہ ہوئی ہو صحبت کے بغیر ہی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا»

اور اگر وہ عورت جو ہے نکاح کے وقت باکرہ تھی،

## ■ قولہ: «نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ» کی تشریح وتوضیح

«نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ»

تو اب عورتیں اس کو دیکھیں گی،

«فَإِنْ قُلْنَ هِيَ بِكْرٌ»

اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ باکرہ ہے،

«أُجِّلَ سَنَةً»

تو اب اس خاوند کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی،

«لِظُهُورِ كَذِبِهِ»

کیونکہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو گیا۔ وہ تو کہہ رہا تھا: میں نے صحبت کر لی ہے بھائی۔

«وَإِنْ قُلْنَ»

اور اگر عورتوں نے کہا:

«هِيَ ثَيِّبٌ»

کہ یہ عورت تو ثیبہ ہے،

«يُحَلَّفُ الزَّوْجُ»

تو خاوند کو قسم دی جائے گی،

«فَإِنْ حَلَفَ لَا حَقَّ لَهَا»

اگر اس نے قسم اٹھالی تو پھر عورت کے لیے کوئی حق نہیں ہے جدائی کا،

«وَإِنْ نَكَلَ»

اور اگر خاوند نے انکار کر دیا قسم کھانے سے،

«يُؤَجَّلُ سَنَةً»

تو اب اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔

«وَإِنْ كَانَ مَجْبُوبًا»

اور اگر خاوند مجبوب ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا مجبوب وہ مرد جس کا آلۂ تناسل کٹ چکا ہو، تو اگر خاوند مجبوب ہے تو پھر اسی وقت قاضی جدائی کروادے گا کیونکہ مجبوب کو تو مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے بھائی۔

«وَإِنْ كَانَ مَجْبُوبًا»

اور اگر خاوند مجبوب تھا،

«فُرِّقَ بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ إِنْ طَلَبَتْ»

تو فی الحال ہی جدائی کروادی جائے گی اگر عورت مطالبہ کرے،

«لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي التَّأْجِيلِ»

اس لیے کیونکہ اس کو مدت دینے میں کوئی فائدہ نہیں، اس کے تو علاج کی کوئی صورت نہیں۔

«وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ كَمَا يُؤَجَّلُ الْعِنِّينُ»

خصی بھائی، خصی کہتے ہیں وہ شخص جس کے خصیطین کچل دیے گئے ہوں یا خصیطین نکال دیے گئے ہوں تو اس کو خصی کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں کہ اگر خاوند خصی ہے تو پھر کیا اس کو مدت دیں گے؟ کہتے ہیں: ہاں، اس کو بھی ایک سال کی مدت دی جائے گی کہ ہو سکتا ہے یہ کسی طرح اس کا علاج ہو جائے اور یہ صحبت پر قادر ہو جائے۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ»

اور خصی جو ہے اس کو بھی مدت دی جائے گی،

«كَمَا يُؤَجَّلُ الْعِنِّينُ»

جیسے کہ نامرد کو مدت دی جاتی ہے،

«لِأَنَّ وَطْأَهَا مَرْجُوٌّ»

اس لیے کیونکہ خصی کی صحبت کی بھی امید کی جا سکتی ہے۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا أُجِّلَ الْعِنِّينُ سَنَةً»

اور جب نامرد کو ایک سال کی مہلت دے دی گئی،

«وَقَالَ»

اور اس نے کہا:

«قَدْ جَامَعْتُهَا»

کہ میں نے بیوی سے صحبت کر لی، سال کے دوران میں نے بیوی سے صحبت کر لی،

«وَأَنْكَرَتْ»

اور عورت انکار کر رہی ہے کہ نہیں، اس نے صحبت ابھی بھی نہیں کی،

«نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ»

تو اب عورتیں دوبارہ اس عورت کو دیکھیں گی جو پہلے کیا تھی؟ باکرہ تھی۔ دیکھیں گی،

«فَإِنْ قُلْنَ»

اگر ان عورتوں نے کہا:

«هِيَ بِكْرٌ»

کہ یہ ابھی بھی باکرہ ہے، معلوم ہوا خاوند جھوٹ بول رہا ہے، سال کی مدت بھی دے دی اور یہ ٹھیک نہیں ہوا،

«خُيِّرَتْ»

تو پھر اس صورت میں اس عورت کو اختیار دیا جائے گا اور جدائی کو اختیار کرے گی تو قاضی جدائی کروا دے گا۔ تو پھر اس کو اختیار دیا جائے گا،

«لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ تَأَيَّدَتْ بِمُؤَيِّدٍ وَهِيَ الْبَكَارَةُ»

اس لیے کیونکہ یہ عورتوں کی جو شہادت تھی «تَأَيَّدَتْ» اس کی تائید ہو گئی «بِمُؤَيِّدٍ» ایک مؤید کے ذریعے «وَهِيَ الْبَكَارَةُ» اور وہ باکرہ ہونا ہے۔ باکرہ ہونے سے تائید ہو گئی، معلوم ہوا خاوند نے صحبت نہیں کی بھائی۔

«وَإِنْ قُلْنَ هِيَ ثَيِّبٌ»

اور اگر ان عورتوں نے کہا کہ یہ ثیبہ ہے،

«حُلِّفَ الزَّوْجُ»

تو پھر خاوند کو قسم دی جائے گی،

«فَإِنْ نَكَلَ خُيِّرَتْ»

اگر خاوند قسم سے انکار کرتا ہے تو پھر بھی اس عورت کو اختیار دیا جائے گا،

«لِتَأَيُّدِهَا بِالنُّكُولِ»

اس لیے کیونکہ اس عورت کی تائید ہو گئی خاوند کے انکار کی وجہ سے۔ خاوند قسم کھانے سے انکار کر رہا ہے، معلوم ہوا یہ جھوٹ بول رہا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«فَإِنْ نَكَلَ خُيِّرَتْ»

اگر خاوند نے قسم سے انکار کیا تو عورت کو اختیار دیا جائے گا،

سبق نمبر ۱۷: مسئلہ: «وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«لِتَأْيِيدِهَا بِالنُّكُولِ»

اس لیے کیونکہ عورت کی تائید ہو رہی ہے خاوند کے انکار کی وجہ سے۔

«وَإِنْ حَلَفَ لَا تُخَيَّرُ»

اور اگر خاوند نے قسم اٹھالی تو «لَا تُخَيَّرُ» پھر عورت کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔

«وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فِي الْأَصْلِ»

اب دوسری صورت آگئی:

«وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فِي الْأَصْلِ»

اور اگر یہ عورت اصل میں ثیبہ تھی، یعنی جس وقت نکاح کیا تھا اس وقت ہی یہ ثیبہ تھی۔ تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فِي الْأَصْلِ»

اور اگر یہ عورت اصل میں ہی ثیبہ تھی،

«فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ»

تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہے ساتھ اس کی قسم کے،

«وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ»

اور تحقیق یہ بات ہم ذکر کر چکے، بالکل شروع میں یہی ذکر کیا تھا۔

«فَإِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا»

اگر عورت نے خاوند کو اختیار کر لیا، قاضی نے عورت کو اختیار دے دیا، خاوند نے قسم سے انکار کیا ہے یا عورتوں نے آکر کہا کہ یہ باکرہ ہے، تو قاضی نے عورت کو اختیار دیا۔ اس نے اپنے خاوند کو اختیار کر لیا، جدائی کو اختیار نہیں کیا، تو اب عورت کا حق ختم ہو گیا۔ اب بعد میں بھی آکر یہ جدائی کا مطالبہ نہیں کر سکتی، کیونکہ اس نے اپنا حق خود باطل کیا ہے، خود اپنے خاوند کو اختیار کیا ہے۔

تو کہتے ہیں:

«فَإِنِ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا»

اگر اس عورت نے اپنے خاوند کو اختیار کر لیا،

«لَمْ يَكُنْ لَهَا بَعْدَ ذَلِكَ خِيَارٌ»

تو اس کے بعد اب اس کے لیے خیار نہیں ہو گا، اب بعد میں بھی کبھی آکر جدائی کا مطالبہ نہیں کر سکتی،

«لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِبُطْلَانِ حَقِّهَا»

اس لیے کیونکہ یہ عورت خود راضی ہو گئی اپنا حق باطل کرنے پر۔

«وَفِي التَّأْجِيلِ تُعْتَبَرُ السَّنَةُ الْقَمَرِيَّةُ هُوَ الصَّحِيحُ»

اچھا بھائی، قاضی یا حاکم ایک سال کی مدت دے گا تو کون سا سال معتبر ہے؟ قمری سال یا شمسی سال؟ قمری سال جو چاند کے حساب سے بارہ مہینے ہیں۔ یاد رکھو قمری سال ۳۵۴ دن اور چند گھنٹے کا ہوتا ہے۔ ۳۵۴ دن اور چند گھنٹے۔ جبکہ شمسی سال وہ گیارہ دن اس پر زائد ہوتا ہے، ۳۶۵ دن اور چند گھنٹے کا ہوتا ہے۔ تو

اب کس سال کا حساب کیا جائے گا؟ تو امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ شمسی سال کا اعتبار کیا جائے گا، جبکہ صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ قمری سال کا اعتبار کیا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَفِي التَّأْجِيلِ»

اور مدت دینے میں،

«تُعْتَبَرُ السَّنَةُ الْقَمَرِيَّةُ»

قمری سال کا اعتبار کیا جائے گا،

«هُوَ الصَّحِيحُ»

یہی قول صحیح ہے۔

«وَيُحْتَسَبُ بِأَيَّامِ الْحَيْضِ وَبِشَهْرِ رَمَضَانَ»

اچھا بھائی، سال کے دوران تو حیض کے ایام بھی آتے ہیں، کیا ان کو بھی سال کے اندر ہی شمار کریں گے یا کچھ مدت زائد دیں گے خاوند کو؟ اسی طرح سال میں تو رمضان بھی آجاتا ہے، اور رمضان کے اندر بھی صحبت نہیں ہو سکتی، تو کیا خاوند کو کچھ مزید مدت دیں گے یا نہیں دیں گے؟ تو کہتے ہیں: نہیں بھائی، حیض اور رمضان یہ تو ہر سال میں آتے ہیں، لہٰذا ان کو الگ شمار نہیں کریں گے۔ ہاں اگر خاوند یا بیوی میں سے کوئی بیمار ہو گیا، خاوند دو تین مہینے بیمار ہو گیا، یا بیوی دو تین مہینے بیمار ہو گئی، تو بیماری تو ہر سال میں نہیں آتی، لہٰذا اس صورت میں پھر اتنی ہی مدت زائد دی جائے گی خاوند کو بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَيُحْتَسَبُ بِأَيَّامِ الْحَيْضِ وَبِشَهْرِ رَمَضَانَ»

اور حساب کیا جائے گا ایامِ حیض کو بھی اسی سال میں اور رمضان کے مہینے کو بھی،

«لِوُجُودِ ذَلِكَ فِي السَّنَةِ»

اس لیے کیونکہ یہ سال کے اندر پائے جاتے ہیں،

«وَلَا يُحْتَسَبُ بِمَرَضِهِ وَمَرَضِهَا»

اور اس مرد کی بیماری کو یا اس عورت کی بیماری کو شمار نہیں کیا جائے گا سال میں سے،

«لِأَنَّ السَّنَةَ قَدْ تَخْلُو عَنْهُ»

اس لیے کیونکہ کبھی کبھار سال ان سے خالی بھی ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِلزَّوْجِ»

اور اگر بیوی کے اندر کوئی عیب ہے تو خاوند کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ بھائی، بیوی کے اندر عیب ہے تو خاوند کو کوئی اختیار نہیں نکاح فسخ کرنے کا۔ اگر ناپسند ہے یہ تو خاوند ہے، طلاق دے سکتا ہے بھائی، جان چھڑا سکتا ہے، لیکن فسخِ نکاح کا اختیار نہیں۔ کیونکہ طلاق دے گا خاوند، صحبت سے پہلے دے گا تو نصفِ مہر دینا پڑے گا، اور صحبت کے بعد دے گا تو پورا مہر دینا پڑے گا۔ تو یہ فسخِ نکاح کر کے مہر سے اپنی جان چھڑانا چاہتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: نہیں، یہاں فسخِ نکاح کا اختیار نہیں ہے خاوند کو۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِلزَّوْجِ»

اور اگر بیوی میں کوئی عیب ہو تو خاوند کو کوئی اختیار نہیں ہے، یعنی **فسخِ** نکاح کا اختیار نہیں ہے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں:

«يُرَدُّ بِالْعُيُوبِ الْخَمْسَةِ»

کہ نکاح کو رد کیا جاسکتا ہے پانچ عیبوں کی وجہ سے،

«وَهِيَ الْجُذَامُ وَالْبَرَصُ وَالْجُنُونُ وَالرَّتَقُ وَالْقَرَنُ»

اور وہ پانچ امراض یہ ہیں:

«الْجُذَامُ»

جذام بھائی، یہ ایک نہایت خوفناک بیماری ہے، **الله تعالیٰ** ہم سب کی حفاظت فرمائے بھائی، اس کے اندر جسم کا گوشت کٹ کٹ کر گرتا ہے بھائی۔ جسم کا گوشت کٹ کٹ کر گرتا ہے، اس کو جذام کہتے ہیں۔ برص بھائی، ص کے ساتھ، برص، برص یہ جسم پر سفید سفید داغ بن جاتے ہیں جابجا، اور بعض اوقات پورا جسم ہی سفید ہو جاتا ہے، یہ بھی مرض ہے بھائی۔ اور اسی طرح جنون بھائی، کہ بیوی کو پاگل پن کے دورے پڑتے ہیں **مثلاً**۔

«وَالرَّتَقُ»

**رتق** کہتے ہیں، یہ لفظ پہلے بھی گزر چکا ہے رتقاء بھائی، رتقاء۔ رتقاء اس عورت کو کہتے ہیں جس کا صحبت کا مقام بالکل بند ہے، پیشاب وغیرہ کی جگہ تو ہے لیکن صحبت کا مقام بند ہے، اس کو رتقاء کہتے ہیں۔

«وَالْقَرَنُ»

**قرن** بھی اسی طرح، اس عورت کا صحبت کا مقام تو ہے لیکن وہاں کوئی ہڈی وغیرہ یا ایسا مسئلہ ہے کہ صحبت نہیں کی جاسکتی، کہ صحبت نہیں کی جاسکتی۔ تو یہ پانچ امراض ہیں، یہ پانچ عیب ہیں جن کی وجہ سے امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نکاح کو رد کیا جاسکتا ہے۔

تو کہتے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں:

«يُرَدُّ بِالْعُيُوبِ الْخَمْسَةِ»

کہ نکاح کو رد کیا جاسکتا ہے پانچ عیبوں کی وجہ سے،

«وَهِيَ الْجُذَامُ وَالْبَرَصُ وَالْجُنُونُ وَالرَّتَقُ وَالْقَرَنُ»

اور یہ پانچ امراض، عیب ہیں،

«لِأَنَّهَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ حِسًّا وَطَبْعًا»

اس لیے کیونکہ یہ جو عیب ہیں یہ منع کرتے ہیں،

«الِاسْتِيفَاءَ»

وصول کرنے کو، یعنی صحبت وصول کرنے کو،

«حِسًّا وَطَبْعًا»

**حساً** اور **طبعاً**۔ بعض تو ایسے ہیں وہ **حساً** یعنی ظاہری طور پر ہی صحبت نہیں کر سکتا خاوند، **مثلاً** بیوی رتقاء ہے یا قرناء ہے بھائی، توجہ ہے؟ تو یہاں دیکھو **مانع** حسی آ گیا۔ اور کبھی **مانعِ** طبعی ہو گا، طبیعت نفرت کرے گی اس عورت سے کہ **مثلاً** اسے جذام ہے یا برص ہے یا جنون ہے، تو مانع حسی بھی ہو سکتا ہے اور طبعی بھی بھائی۔

**«لِأَنَّهَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ»**

اس لیے کیونکہ یہ صحبت کرنے کو منع کرتے ہیں،

**«حِسًّا وَطَبْعًا»**

ظاہری طور پر اور طبیعت کے اعتبار سے،

**«وَالطَّبْعُ مُؤَيَّدٌ بِالشَّرْعِ»**

اور طبیعت کی تائید ہوتی ہے شریعت سے بھی۔

**«قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»**

حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں:

**«فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ»**

**«فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ»**

**«فِرَّ»** امر ہے۔ امر ہے:

**«فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ»**

کہ تم مجذوم سے بھاگو،

**«فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ»**

**«أَيْ مِثْلَ فِرَارِكَ مِنَ الْأَسَدِ»**

جس طرح آپ شیر سے بھاگتے ہیں، جس طرح آپ شیر سے بھاگتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک فسخ نہیں کر سکتا، حدیث کی مراد یہ ہے کہ طلاق دے دے، خاوند کیا کرے؟ طلاق دے کر اس سے اپنی جان چھڑا سکتا ہے۔

**«وَلَنَا»**

ہماری دلیل یہ ہے:

## «أَنَّ فَوْتَ الِاسْتِيفَاءِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ لَا يُوجِبُ الْفَسْخَ»

ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا، ابھی رخصتی نہیں ہوئی، رخصتی سے پہلے ہی عورت کا انتقال ہو گیا۔ تو جب انتقال کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں ہوتا، پورا مہر دینا پڑتا ہے۔ آپ جانتے ہیں میاں بیوی میں سے اگر کسی کا انتقال ہو جائے چاہے بے شک ابھی صحبت نہیں کی، مہر پورا دینا پڑے گا۔ ہاں اگر صحبت سے پہلے طلاق دے گا پھر **نصفِ** مہر ہے۔ صحبت سے پہلے بیوی یا خاوند کا انتقال ہو تو پھر پورا مہر دینا پڑتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں: اگر صحبت سے پہلے عورت کا انتقال ہو جائے تو وہاں نکاح فسخ نہیں ہوتا، حالانکہ وہاں پر تو سرے سے صحبت کی گنجائش ہی نہ رہی، جبکہ یہ جو عیب ہیں ان میں کوئی نہ کوئی صورت صحبت کی ہو جاتی ہے بھائی، تو لہٰذا ان میں **بطریقِ اولیٰ** فسخ کی گنجائش نہیں ہو گی۔

**«وَلَنَا»**

ہماری دلیل یہ ہے:

«أَنَّ فَوْتَ الِاسْتِيفَاءِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ»

کہ موت کے ذریعے سرے سے ہی جب صحبت کی وصولی فوت ہو جائے،

«لَا يُوجِبُ الْفَسْخَ»

تو یہ فسخ کو ثابت نہیں کرتا،

«فَاخْتِلَالُهُ بِهَذِهِ الْعُيُوبِ أَوْلَى»

تو ان عیبوں کی وجہ سے صحبت میں خلل کا آنا یہ **بطریقِ اولیٰ** فسخ کو ثابت نہیں کرے گا۔

«وَهَذَا لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الثَّمَرَاتِ»

اور اس لیے کیونکہ صحبت کو وصول کرنا یہ نکاح کے ثمرات میں سے ہے، نکاح کے فوائد اور نتیجوں میں سے ہے،

«وَالْمُسْتَحَقُّ هُوَ التَّمَكُّنُ»

اور وہ جو مستحق ہے یعنی جس کا خاوند کا استحقاق ہے، جو خاوند کا حق ہے،

«هُوَ التَّمَكُّنُ»

وہ وطی پر قدرت ہے،

«وَهُوَ حَاصِلٌ»

اور وہ حاصل ہے بھائی۔ بھائی، یاد رکھو خاوند کا بیوی سے وطی کو وصول کرنا یعنی بالفعل خاوند کا بیوی کے ساتھ صحبت کرنا، اس کے ساتھ وطی کرنا یہ نکاح کے ثمرات اور فوائد میں سے ہے، اور فوائد اور ثمرات کے فوت ہو جانے سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہاں اگرچہ عورت کو جذام، برص یا جنون کی بیماری ہے یا وہ رتقاء اور قرناء ہے تو خاوند بالفعل وطی نہیں کر سکا تو اس کی وجہ سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ بالفعل وطی کرنا یعنی عملی طور پر صحبت کرنا یہ نکاح کے فوائد اور ثمرات میں سے ہے، اور یہاں خاوند کا جو حق ہے وہ وطی پر قدرت ہے۔ خاوند کو وطی پر قادر ہونا چاہیے، اور وطی پر قدرت خاوند کو حاصل ہے کیونکہ بیوی گھر پر موجود ہے، بیوی نے اپنے آپ کو خاوند کے حوالے کر دیا ہے، تو خاوند وطی پر قادر ہے کیونکہ بیوی اس کے پاس گھر میں موجود ہے، اور بالفعل وطی کرنا یہ نکاح کے ثمرات اور فوائد میں سے ہے، اور نکاح کے ثمرات اور فوائد فوت ہو جانے سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے اولاد، اولاد جو ہے وہ نکاح کے ثمرات اور فوائد میں سے ہے، تو اولاد حاصل نہ بھی ہو بالفعل تو اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ تو یہاں پر بھی اگر خاوند بالفعل وطی نہیں کر سکا تو بھی نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ خاوند کا حق تو صرف کیا ہے؟ وطی پر قدرت ہو بھائی، اور بیوی اس کے پاس اس کے گھر میں موجود ہے، بیوی نے اپنے آپ کو اس کے حوالے کیا ہوا ہے تو وطی پر خاوند کی قدرت پائی جا رہی ہے بھائی۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے: بھائی، خاوند وطی پر کیسے قادر ہے؟ چلو جذام، برص اور جنون ان تین کے اندر تو خاوند وطی پر قادر ہے، عورت کو بے شک یہ بیماریاں ہیں یا جنون وغیرہ ہے لیکن خاوند وطی کر سکتا ہے۔ لیکن رتقاء اور قرناء، رتقاء وہ عورت جس کا صحبت کا مقام ہی نہیں ہے، وہاں جلد ملی ہوئی ہے، یا قرناء وہ عورت جس کے صحبت کے مقام میں ہڈی وغیرہ ہے، وہاں تو خاوند صحبت پر قادر ہی نہیں ہے، اور آپ کہہ رہے ہیں کہ وطی پر قدرت موجود ہے، تو جواب یہ کہ وہاں پر بھی صحبت کا احتمال موجود ہے کہ **مثلاً** آپریشن وغیرہ کے ذریعے وطی کی صورت بن سکتی ہے بھائی۔ عورت کے وہ صحبت کا مقام ہی نہیں ہے، وہ جلد بند ہے، لیکن اوپر جلد ملی ہوئی ہو گی اندر صحبت کا مقام تو موجود ہو گا، یا ہڈی سامنے ہے لیکن صحبت کا مقام تو موجود ہو گا، تو آپریشن وغیرہ کے ذریعے وہاں بھی صحبت کا احتمال ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا ان تمام صورتوں کے اندر ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ خاوند کو وطی پر قدرت حاصل ہے، خاوند کا یہی حق بنتا تھا کہ اس کو وطی پر قدرت ہونی چاہیے، اور یہاں بیوی نے اپنے آپ کو اس کے حوالے کر دیا ہے، اس کے گھر موجود ہے تو خاوند کو وطی پر قدرت حاصل ہے۔ اگرچہ بالفعل وطی نہ بھی ہو یعنی نکاح کے ثمرات اور فوائد حاصل نہ بھی ہوں تو اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ بالفعل وطی کیا ہے؟ نکاح کے ثمرات اور فوائد میں سے ہے، اور ثمرات اور فوائد اگر وصول نہ بھی ہو سکیں تو اس سے **عقدِ** نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، جس طرح اولاد بھی نکاح کے ثمرات میں سے ہے تو اولاد حاصل نہ ہو تو اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

«وَهَذَا لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الثَّمَرَاتِ»

اس لیے کیونکہ وطی کا وصول کرنا،

«مِنَ الثَّمَرَاتِ»

یہ نکاح کے ثمرات میں سے ہے،

«وَالْمُسْتَحَقُّ هُوَ التَّمَكُّنُ»

اور وہ چیز جس کا خاوند کا استحقاق ہے، جو خاوند کا حق ہے،

«هُوَ التَّمَكُّنُ»

وہ اس کا وطی پر قادر ہونا ہے،

«وَهُوَ حَاصِلٌ»

اور وہ تو خاوند کو حاصل ہے۔

تو بہر حال یہ نکاح کے ثمرات اور فوائد ہیں، لہٰذا اصل چیز قدرت ہے وطی پر اور خاوند کو وطی پر قدرت حاصل ہے ان سب میں۔ بعض میں **حقیقۃً** قدرت حاصل ہے، بعض میں **تقدیراً** قدرت حاصل ہے، رتقاء اور قرناء کے اندر کوئی آپریشن وغیرہ سے کرلے، بات سمجھ میں آگئی۔

## «وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ أَوْ بَرَصٌ أَوْ جُذَامٌ»

اب صورت اس کے برعکس ہے، خاوند کو جنون، برص یا جذام ہے۔ تو ہمارے نزدیک تو جب بیوی کو یہ امراض تھے تو خاوند کو **فسخِ** نکاح کا اختیار نہیں تھا، تو اگر خاوند کو ہیں تو بیوی کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں ہو گا۔ ہاں البتہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: اگر خاوند میں یہ عیب ہوئے تو بیوی کو اختیار ہو گا فسخ کا، بیوی کو اختیار ہو گا فسخ کا، وہ قاضی کے پاس جا کر نکاح فسخ کروا سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں:

## «وَإِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ أَوْ بَرَصٌ أَوْ جُذَامٌ»

اور اگر خاوند کو جنون، برص یا جذام کی بیماری ہے،

## «فَلَا خِيَارَ لَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»

تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک اس صورت میں بھی عورت کو کوئی اختیار نہیں،

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهَا الْخِيَارُ»

اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ عورت کو اختیار ہو گا،

«دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا»

اس عورت سے نقصان کو دور کرنے کے لیے،

«كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ»

جیسے مجبوب ہونے اور عنین ہونے میں عورت کو اختیار تھا، خاوند مجبوب یا عنین ہو تو عورت قاضی کے پاس جا کر فسخِ نکاح کا مطالبہ کر سکتی ہے، تو یہاں بھی اس کو نقصان سے بچانے کے لیے اس کو یہ اختیار ہو گا،

«بِخِلَافِ جَانِبِهِ»

بخلاف خاوند کی جانب میں، خاوند کو نہیں اختیار کیونکہ خاوند کو تو فسخ کا اختیار نہ بھی ہو وہ پھر بھی طلاق دینے کا اہل ہے، وہ طلاق دے کر جان چھڑا سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ جَانِبِهِ»

بخلاف خاوند کی جانب کے،

«لِأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ بِالطَّلَاقِ»

اس لیے کیونکہ وہ تو قادر ہے کہ نقصان کو دور کر دے طلاق کے ذریعے،

«وَلَهُمَا»

شیخین کیا فرماتے ہیں کہ خاوند میں یہ مرض ہوں پھر بھی عورت کو اختیار نہیں ہے؟ اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔

«وَلَهُمَا»

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے:

«أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْخِيَارِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الزَّوْجِ»

کہ اصل جو ہے عورت کو عدمِ خیار ہے، اصل یہ ہے کہ عورت کو اختیار نہیں ہونا چاہیے،

«لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الزَّوْجِ»

اس لیے کیونکہ اس کے اندر خاوند کا حق باطل کرنا لازم آتا ہے۔ تو اگر عورت کو اختیار ہو گا تو اس صورت میں تو خاوند کا حق باطل ہوتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ کہ نکاح ختم ہو جائے گا۔

«وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ لِأَنَّهُمَا يُخِلَّانِ بِالْمَقْصُودِ الْمَشْرُوعِ لَهُ النِّكَاحُ»

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عورت کو اختیار ہے، اور انہوں نے قیاس کیا تھا مجبوب ہونے اور عنین ہونے پر، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مجبوب اور عنین کے اندر وہ تو مقصود کے اندر ہی ان کی وجہ سے خلل آ گیا تھا، نکاح میں مقصود کیا تھا؟ صحبت پر قدرت بھائی، اور مجبوب اور عنین تو صحبت پر قادر ہی نہیں تھے، تو نکاح کے مقصود میں خلل آ گیا تھا اس لیے وہاں عورت کو اختیار تھا، جبکہ ان عیوب میں اگر خاوند میں بے شک جنون، برص یا جذام ہے، اس کو کبھی کبھی جنون کے دورے پڑتے ہیں یا اس کو برص ہے یا جذام ہے، تو ان کے باوجود وطی کے اندر تو کوئی خلل نہیں، ان امراض کے باوجود خاوند وطی کر سکتا ہے۔

«وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ»

اور مجبوب ہونے اور عنین ہونے میں عورت کے لیے اختیار ثابت ہوتا ہے،

«لِأَنَّهُمَا يُخِلَّانِ بِالْمَقْصُودِ الْمَشْرُوعِ لَهُ النِّكَاحُ»

اس لیے کیونکہ یہ دونوں خلل ڈالتے ہیں اس مقصود کے اندر،

«الْمَشْرُوعِ لَهُ النِّكَاحُ»

جس کی وجہ سے نکاح جائز ہوا ہے، اور وہ کیا ہے؟ صحبت پر قدرت۔ تو اس میں خلل آ گیا۔

«وَهَذِهِ الْعُيُوبُ غَيْرُ مُخِلَّةٍ بِهِ»

اور یہ والے جو عیب ہیں یہ تو صحبت کے اندر خلل نہیں ڈالتے،

«فَافْتَرَقَا»

تو یہ دونوں جدا ہو گئے۔ امام محمد رحمہ **الله** نے خاوند کے جنون، برص اور جذام کو قیاس کیا تھا خاوند کے مجبوب اور عنین ہونے پر، شیخین نے ان میں فرق بیان کر دیا کہ یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں بھائی۔ تو ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرتے ہیں، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کرتے، لہٰذا آپ جنون، برص اور جذام کو مجبوب ہونے اور عنین ہونے پر قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ مجبوب اور عنین کے اندر تو نکاح کا جو اصل مقصود ہے وطی، اس کے اندر خلل آ رہا ہے جبکہ برص، جذام اور جنون کے اندر صحبت کے اندر خلل نہیں آ رہا۔

تو کہتے ہیں:

«وَهَذِهِ الْعُيُوبُ غَيْرُ مُخِلَّةٍ بِهِ»

اور یہ والے عیب تو اس مقصود کے اندر خلل نہیں ڈالتے،

«فَافْتَرَقَا»

تو یہ دونوں آپس میں جدا ہو گئے۔

«وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ»

اور **الله** خوب جاننے والے ہیں درست بات کو۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۷۲: مسئلہ: «بَابُ الْعِدَّةِ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۲۸ — بتاریخ: ۱۷ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی،

«بَابُ الْعِدَّةِ»، «وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا أَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَهِيَ حُرَّةٌ مِمَّنْ تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ» «لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں لعان سے متعلقہ مسائل بیان فرمارہے تھے **صاحبِ** ہدایہ۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر ایک شخص نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، اور اس کی بیوی جو ہے وہ نابالغہ ہے یا مجنونہ ہے، تو پھر لعان نہیں ہو گا بھئی۔ وجہ یہ کہ ان کے اندر احصان **القذف** نہیں پایا جاتا، یعنی یہ محصنہ نہیں ہیں اور محصنہ کسے کہتے تھے؟ جس میں پانچ شرطیں ہوں بھئی، آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اور پاک دامن ہو۔ اور یہ صغیرہ یہ تو نابالغہ ہے بھئی، اور مجنونہ وہ تو غیر عاقلہ ہے بھئی۔ تو ان پر **الزام** لگانے والے پر **حدِ** قذف بھی جاری نہیں ہوتی، تو لہٰذا لعان بھی جاری نہیں ہو گا بھئی۔

اور اسی طرح اگر خاوند صغیر یا مجنون ہوا، اور اس نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی، تو پھر اس صورت کے اندر بھی نہ **حدِ** قذف آئے گی اور نہ لعان آئے گا بھئی، کیونکہ ان میں شہادت کی اہلیت ہی نہیں ہے اور لعان تو شہادتوں کا نام ہے عند **الاحناف** بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ گونگا اگر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو اس کی وجہ سے لعان نہیں آئے گا۔ وجہ یہ کہ اس کے اشارے کے اندر شبہ ہے بھئی، اور شبہے کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں، تو لہٰذا اس کی وجہ سے اس پر **حدِ** قذف نہیں آسکتی، اور جب **حدِ** قذف نہیں آسکتی تو لعان بھی نہیں ہو سکتا بھئی۔

اور اگر خاوند کی بیوی حاملہ ہے اور خاوند اس سے کہتا ہے کہ یہ حمل مجھ سے نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں لعان نہیں ہو گا، کیونکہ حمل کا ہونا یقینی نہیں۔ اور جب کہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی لعان ہو گا، اگر بیوی نے اس **الزام** لگانے کے بعد چھ ماہ سے کم کے اندر بچے کو جنم دیا، کیونکہ اس صورت میں پتا چل گیا کہ جس وقت خاوند نے حمل کی نفی کی تھی اس وقت حمل موجود تھا۔ لہٰذا یہ **ضمناً** زنا کا **الزام** ہوا، اور زنا کے **الزام**

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۷۴) میں عنوانِ باب «، **باب العدة**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الْعِدَّةِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

کی صورت میں تو لعان ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی لعان ہو گا۔ جب کہ امام صاحب کی طرف سے **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ حاملہ بیوی کا حمل یقینی نہیں، تو یہ جو تہمت ہے زنا کی، یہ **فی الحال** تہمت نہیں اور بچے کی پیدائش کے بعد اگر آپ اسے تہمت قرار دیں تو یہ تو ایسے ہی ہو گیا جیسے تہمت کو معلق کر دیا جائے شرط کے ساتھ، کہ اگر تو اس وقت حاملہ ہے تو یہ بچہ حمل میرا نہیں، تو یہ تو قذف کو معلق کر رہا ہے۔ قذف کو معلق نہیں کیا جا سکتا بھئی۔ یہ تو گویا حمل کو معلق بالشرط کر رہا ہے، کہ اگر تجھے حمل ہوا تو یہ حمل مجھ سے نہیں ہے۔ اور جب چھ ماہ سے کم کے اندر بچے کی پیدائش ہو جائے اور آپ اس کو قذف قرار دیں، تو بھئی اگر یہ قذف تھا تو اسی وقت قذف ہونا چاہیے تھا۔ اب آ کر آپ اسے قذف قرار دے رہے ہیں، ایسا نہیں ہو سکتا۔ کہ پہلے تو یہ قذف نہیں تھا اور اب یہی چیز کیا بن جائے؟ قذف بن جائے۔ تو لہٰذا یہ صحیح نہیں ہے بھئی۔ ہاں! لیکن اگر حمل کی نفی کے ساتھ ساتھ خاوند نے زنا کا بھی **الزام** لگایا ہے، یوں کہا ہے کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل مجھ سے نہیں، تو زنا کا بھی صریح **الزام** ساتھ ذکر کیا ہے تو اس صورت میں پھر ان میں لعان ہو گا بھئی، کیونکہ زنا کا **الزام** لگایا ہے بھئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ قاضی جو ہے اس حمل کی نفی نہیں کرے گا، وجہ یہ کہ بچے پر جو احکام مرتب ہوتے ہیں وہ اس کی پیدائش کے بعد مرتب ہوتے ہیں۔ تو پیدائش سے پہلے اس پر حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بیان کیا کہ کوئی شخص اگر بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے، تو یہ پیدائش کے ابتدائی دنوں میں ہی ہو سکتا ہے۔ جن دنوں میں مبارک بادیں وصول کی جاتی ہیں اور بچے کے لیے چیزیں وغیرہ خریدی جاتی ہیں۔ اگر یہ مبارک بادیں وصول کر رہا ہے یا یہ اس بچے کے لیے چیزیں خرید رہا ہے، تو معلوم ہوا یہ اقرار کر رہا ہے کہ یہ میرا ہی بچہ ہے، لہٰذا بعد میں یہ انکار کرے بھی تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہ بچہ اسی کا شمار ہو گا۔ جب کہ صاحبین فرماتے ہیں کہ **مدتِ** نفاس کے اندر اندر خاوند بچے کے نسب کی نفی کر سکتا ہے اپنے آپ سے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک عورت دو جڑواں بچوں کو جنم دیتی ہے، یعنی وہ دونوں **بطنِ** واحد سے ہیں، میں نے آپ کو بتلایا تھا کم سے کم مدت جس کے اندر عورت ایک صحیح سلامت تندرست بچے کو جنم دے سکتی ہے وہ چھ ماہ ہے بھئی۔ چھ ماہ سے کم کے اندر صحیح سلامت تندرست بچہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ تو اگر ایک عورت نے ایک بچے کو جنم دیا اور پھر چھ ماہ سے پہلے پہلے ایک اور بچے کو بھی جنم دیا، معلوم ہوا یہ پہلے بچے کی پیدائش کے بعد کوئی نیا حمل نہیں ٹھہرا، کیونکہ اگر نیا حمل ٹھہرا ہوتا تو اتنی مدت میں تو صحیح سلامت بچہ نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا یہ دونوں کا حمل اکٹھا ہی ٹھہرا تھا، البتہ ایک بچے کی پیدائش پہلے ہو گئی اور ایک کی کچھ مدت کے بعد ہوئی ہے۔ تو یہ دونوں معلوم ہوا جڑواں بچے ہیں اور دونوں کا حمل اکٹھا ٹھہرا ہے۔ جب دونوں کا حمل اکٹھا ٹھہرا ہے تو دونوں میں سے ایک کا بھی خاوند اقرار کر لے کہ یہ میرا بچہ ہے تو دونوں ہی بچے اس کے شمار ہوں گے، چاہے پہلے بچے کا اقرار کرے چاہے دوسرے کا۔ اور اگر خاوند نفی کرتا ہے، تو اگر اس نے پہلے بچے کی نفی کر دی اور دوسرے بچے کا اقرار کر لیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس کا مطلب ہے اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا، کیونکہ یہ دونوں بچے تو ایک ہی حمل سے ہیں۔ تو پہلے کی نفی کی گویا عورت پر زنا کا **الزام** لگایا اور پھر بعد میں دوسرے بچے کا اقرار کیا تو گویا اپنے آپ کو جھوٹا کہہ دیا، تو اس شخص پر **حدِ** قذف جاری ہو گی۔ لیکن اس کے برعکس اگر معاملہ الٹا ہوا، پہلے بچے کا اس نے اقرار کیا اور دوسرے بچے کی نفی کی تو اس صورت میں لعان ہو گا بھئی۔ لیکن نسب کی نفی نہیں ہو سکے گی، لعان ہو گا کیونکہ اس نے عورت پر زنا کا **الزام** لگایا ہے۔ البتہ پہلے بچے میں جب یہ اقرار کر چکا ہے تو دوسرا بچہ بھی خود بخود اسی کا شمار ہو گا۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے عنین کے مسائل ذکر فرمائے تھے، کہ اگر کسی عورت کا خاوند عنین ہے یعنی نامرد ہے، وہ بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر نہیں، تو قاضی اس کو ایک سال کی مہلت دے گا کہ اپنا علاج کروالے، اور اگر وہ اس مدت کے اندر صحبت پر قادر ہو گیا تو ٹھیک ورنہ قاضی ان دونوں میں جدائی کروا دے گا عورت کے مطالبے پر بھئی۔ اور نیز یہ جدائی جو ہے **طلاقِ** بائن شمار ہو گی بھئی، **طلاقِ** بائن شمار ہو گی۔ اور اگر خاوند یا بیوی کے اندر کوئی عیب ہو تو اس صورت کے اندر کسی کو بھی **فسخِ** نکاح کا اختیار نہیں ہو گا۔ البتہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ اگر خاوند کو جنون، برص یا جذام کی بیماری ہو تو اس صورت میں بیوی کو اختیار ہو گا بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْعِدَّةِ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: «**بَابُ الْعِدَّةِ**» یہ باب ہے عدت کا۔ تو اس میں عدت کا بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ بھئی، کہ عدت کتنی قسم پر ہے، اور کس عورت کی عدت کتنی ہو گی، اور نیز اسی طرح عدت سے متعلق دیگر مسائل ذکر فرمائیں گے۔

«**بَابُ الْعِدَّةِ**»، «**وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا أَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَهِيَ حُرَّةٌ مِمَّنْ**

**تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ** » بھئی یاد رکھو، سب سے پہلے تو یہ بات یاد رکھنا کہ عدت جو ہے اس عورت پر آئے گی جس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے۔ آپ نے پڑھا ہے کہ اگر ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کر لیا اور ابھی اس عورت کی رخصتی نہیں ہوئی، خاوند نے اس سے صحبت نہیں کی، اور اس سے پہلے ہی خاوند اس کو طلاق دے دے تو اس صورت میں طلاق دیتے ہی وہ خاوند سے جدا ہو جائے گی اور اس پر عدت بھی نہیں ہے، کیونکہ خاوند نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی بھئی۔ تو معلوم ہوا عدت جو ہے وہ مدخول بہا عورت پر آئے گی، غیر مدخول بہا عورت پر عدت نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: « **وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا** » اور جب طلاق دے کوئی آدمی اپنی بیوی کو، « **طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا** » **طلاقِ** بائن دے یا **طلاقِ** رجعی دے۔ بھئی اس متن کے اندر دیکھیے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے، **طلاقِ** بائن یا **طلاقِ** رجعی، تو اس صورت میں اس پر عدت آئے گی، آگے فرماتے ہیں « **فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ** » آخر میں فرمایا، تو اس کی عدت تین حیض ہیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں تو ماتن کو یہ قید بھی ذکر کرنی چاہیے تھی کہ خاوند نے اس عورت کے ساتھ صحبت کی ہو، لیکن یہاں تو متن میں ایسی کوئی قید ذکر نہیں۔ تو جواب اس کا یاد رکھنا کہ بھئی یہاں پر یہ جو متن میں آیا نا « **طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا** » کہ **طلاقِ** بائن دی یا **طلاقِ** رجعی دی، اس رجعی کے لفظ سے ہی پتا چل رہا ہے کہ عورت مدخول بہا ہے بھئی۔ کیونکہ رجعی طلاق اس کو کہتے ہیں جس کے بعد خاوند عدت کے اندر رجوع کر سکے، اور عدت تو وہیں آتی ہے جب عورت کیا ہو؟ مدخول بہا ہو بھئی۔ لہٰذا **رجعیاً** کے لفظ سے عورت کے مدخول بہا ہونے کا پتا چل رہا تھا، اس لیے متن میں علیحدہ قید ذکر نہیں کی گئی۔

جی اب دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: « **وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا** » اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن یا **طلاقِ** رجعی دے، بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا ایسی عورت ہے جس کو **طلاقِ** بائن بھی وہ دے سکتا ہے اور **طلاقِ** رجعی بھی دے سکتا ہے۔ اس قسم کی عورت کو وہ جو بھی طلاق دے دے، چاہے بائن دے دے یا رجعی دے دے، « **أَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ** » یا ان میں جدائی واقع ہو بغیر طلاق کے۔ بھئی بعض اوقات جدائی جو ہے وہ بغیر طلاق کے آتی ہے، **مثلاً** اگر جدائی عورت کی جانب سے آئے۔ **مثلاً** ایک صغیرہ تھی اس کا نکاح کروا دیا ولی نے باپ یا دادا کے علاوہ نے، کیونکہ باپ اور دادا اگر نکاح کروائیں گے تو اس کو **خیارِ** بلوغ نہیں ملے گا۔ تو ایک صغیرہ تھی باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے اس کا نکاح کروا دیا تھا، تو آپ جانتے ہیں کہ جس مجلس میں یہ بالغ ہو گی یہ اسی وقت **فوراً** اپنے نکاح کو فسخ کر سکتی ہے اور اس کو **خیارِ** بلوغ کہتے ہیں۔ تو دیکھو یہاں پر یہ جو **فسخِ** نکاح آیا کس کی طرف سے آیا؟ عورت کی طرف سے آیا ہے۔ لہٰذا اس کو طلاق نہیں کہتے، یہ **فسخِ** نکاح ہے، کیونکہ طلاق تو خاوند کی طرف سے آیا کرتی ہے، اور یہاں پر نکاح کا توڑنا کس کی طرف سے پایا جا رہا ہے؟ اس صغیرہ کی طرف سے جو ابھی بالغہ ہوئی ہے۔ تو یہ **فسخِ** نکاح ہے، یہ جدائی بغیر طلاق کے واقع ہوئی ہے۔

یا اسی طرح ایک آقا نے اپنی باندی کا نکاح کروایا ہوا تھا اور پھر آقا اس کو آزاد کرتا ہے، تو باندی کی تو دو طلاقیں ہوتی ہیں، اب جب یہ آزاد ہو گی اس کا خاوند تین طلاقوں کا مالک بن جائے گا تو خاوند کی ملکیت اس پر بڑھ رہی ہے، لہٰذا شریعت نے اس باندی کو بھی اختیار دیا ہے، یہ اسی مجلس کے اندر جس مجلس کے اندر اس کو اپنے آزاد ہونے کی اطلاع ملے اسی مجلس کے اندر اپنے نکاح کو فسخ کر سکتی ہے اور اس کو **خیارِ** عتق کہتے ہیں۔ **خیارِ** عتق، کہ آزادی کی وجہ سے اس کو اختیار ملا ہے۔

یا اسی طرح میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کا مالک بن جائے تو اس صورت میں بھی نکاح جو ہے ختم ہو جاتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص نے باندی کے ساتھ نکاح کیا ہوا تھا اور بعد میں یہ اس باندی کو خرید لیتا ہے، تو خریدتے ہی **فوراً** نکاح فسخ ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ خریدنے کی وجہ سے اس آدمی کو **ملکِ** یمین حاصل ہو گئی۔ یہ اس عورت کی پوری ذات ہی کا مالک بن گیا۔ پہلے صرف وہ منافع کا مالک تھا، صرف صحبت کرنے کا مالک تھا اس عورت کے ساتھ، اب اس کی پوری ذات کا مالک بن گیا اور جب پوری ذات کا مالک بن گیا تو اب وہ جو **ملکِ** نکاح ہے اس کی کوئی حاجت اور ضرورت نہ رہی۔ کوئی حاجت اور ضرورت نہ رہی بھئی، تو لہٰذا اب **ملکِ** نکاح ختم ہوئی، یہ بھی کیا ہے؟ جدائی ہے بغیر طلاق کے۔

یا اسی طرح عورت جو ہے وہ آزاد تھی اور خاوند اس کا غلام تھا، عورت نے اپنے خاوند کو خرید لیا تو خریدتے ہی **فوراً** نکاح ختم ہو گیا اور یہ اس کا غلام بن گیا بھئی، کیونکہ اس صورت میں عورت جو ہے خاوند اس کے منافع کا مالک تھا، اور یہ خاوند کی پوری ذات کی مالک بن گئی۔ تو ایک ہی عورت مملوک بھی ہو جائے اور مالک بھی ہو جائے، یا ایک ہی خاوند مالک بھی ہو جائے اور مملوک بھی ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا بھئی۔ تو یہی بیوی خاوند کی طرف نسبت کریں تو مملوک بھی ہے کہ خاوند کو اس پر **ملکِ** نکاح حاصل ہے، اور دوسری طرف دیکھیں تو یہ مالکہ بھی ہے کیونکہ خاوند اس کا مملوک ہو گیا ہے، اور ایک ہی عورت ایک ہی شخص کے اعتبار سے مالکہ بھی ہو اور مملوکہ بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا بھئی، تو لہٰذا **ملکِ** نکاح ختم ہو جائے گا اب یہ صرف مالکہ ہے اور وہ اس کا غلام ہے بھئی۔ تو یہاں

بھی اب دیکھو جو نکاح ٹوٹا ہے وہ جدائی بغیر طلاق کے آئی ہے۔

یا اسی طرح **نکاحِ** فاسد کے اندر جو جدائی آئے بھئی۔ **نکاحِ** فاسد آپ پڑھ چکے ہیں کہ **نکاحِ** فاسد اور باطل ایک ہی چیز ہیں بھئی۔ چاہے **نکاحِ** فاسد کہا جائے چاہے **نکاحِ** باطل بھئی، **شرعاً** اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، یہ صرف نام کا نکاح ہے بھئی۔ **مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت سے اس کی عدت کے دوران نکاح کر لیا، حالانکہ عدت کے دوران تو نکاح جائز نہیں ہے۔ یا ایک شخص نے بغیر گواہوں کے ایک عورت سے نکاح کر لیا، بھئی گواہوں کے بغیر تو نکاح نہیں ہو سکتا۔ یا ایک شخص کے نکاح میں چار بیویاں موجود ہیں اور وہ پانچویں سے نکاح کر لیتا ہے یہ نکاح بھی صحیح نہیں۔ یا ایک شخص کے نکاح میں ایک عورت ہے اور یہ شخص اپنی اس بیوی کی بہن کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے تو یہ بھی جائز نہیں۔ تو یہ سب **نکاحِ** فاسد ہیں بھئی، تو ان میں نکاح ہوا ہی نہیں۔ لہٰذا جب ان کو مسئلے کا پتا چل گیا انہوں نے ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لیا، یا قاضی نے ان کے درمیان جدائی کروا دی تو ان تمام صورتوں کے اندر یہ عورت پر عدت لازم ہو گی، اس کو عدت گزارنا پڑے گی۔

تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا**» کہ کوئی شخص جب اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن یا رجعی طلاق دے، «**أَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ**» یا ان دونوں میں جدائی واقع ہو بغیر طلاق کے، «**وَهِيَ حُرَّةٌ مِمَّنْ تَحِيضُ**» اور یہ آزاد عورت ہے ان عورتوں میں سے جن کو حیض آتا ہے، «**فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ**» تو اس کی عدت تین حیض ہیں، «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَالْمُطَلَّقَاتُ**» اور طلاق والی عورتیں جو ہیں، «**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ**» وہ اپنے آپ کو روکے رکھیں، «**ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**» تین حیضوں تک۔ تین حیضوں تک اپنے آپ کو روکے رکھیں، اس کے بعد وہ آگے نکاح کر سکتی ہیں۔

«**وَالْفُرْقَةُ إِذَا كَانَتْ بِغَيْرِ طَلَاقٍ**» تو یہاں سوال پیدا ہوا کہ قرآن کے اندر تو **مطلقات** کا ذکر ہے کہ جس عورت کو طلاق مل گئی وہ اپنے آپ کو روکے گی تین حیضوں تک، جب کہ متن کے اندر تو آیا بغیر طلاق کی بھی جب جدائی آئے گی خاوند سے تو وہاں پر بھی عدت لازمی ہے۔ تو اس کی اب وجہ بیان فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہ طلاق والی کے اندر عدت اس لیے واجب کی گئی ہے تاکہ عورت کے رحم کی صفائی کا پتا چل جائے۔ یہ معلوم ہو جائے کہ کہیں یہ عورت اپنے خاوند سے حاملہ تو نہیں تھی، اس کے پیٹ میں خاوند کا بچہ تو نہیں ہے، لہٰذا اس لیے عورت کو عدت گزارنا پڑتی ہے۔ اور یہی علت وہ بغیر طلاق کے جو جدائی آئے اس کے اندر بھی موجود ہے۔ بغیر طلاق کے جدائی آئی ہے لیکن اس عورت کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا تھا تو ہو سکتا ہے یہ بھی کیا ہو؟ یہ بھی کہیں حاملہ نہ ہو، تو لہٰذا اس پر بھی عدت واجب ہو گی بھئی۔ تو وہاں بھی رحم کی صفائی کا جاننا ضروری ہے تو لہٰذا وہاں بھی عدت گزارنا پڑے گی۔ دونوں میں عدت کے وجوب کا سبب **براءتِ** رحم کو جاننا ہے۔ دونوں میں عدت کے وجوب کا سبب کیا ہے؟ دونوں میں عدت کیوں واجب ہو گی؟ تاکہ رحم کی صفائی کا پتا چل جائے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْفُرْقَةُ إِذَا كَانَتْ بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَهِيَ فِي مَعْنَى الطَّلَاقِ**» اور جدائی جب وہ بغیر طلاق کے ہو تو یہ بھی طلاق ہی کے معنی میں ہے، «**لِأَنَّ الْعِدَّةَ وَجَبَتْ لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ**» اس لیے کیونکہ عدت جو ہے وہ واجب ہوئی ہے تاکہ رحم کی صفائی کو جان لیا جائے، براءت کا معنی ہے صفائی۔ «**لِأَنَّ الْعِدَّةَ وَجَبَتْ لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ فِي الْفُرْقَةِ الطَّارِئَةِ عَلَى النِّكَاحِ**» اس لیے کیونکہ عدت اس لیے واجب ہوئی ہے تاکہ رحم کی صفائی کو جان لیا جائے اس جدائی کے اندر جو طاری ہوئی ہے نکاح پر، یعنی جو نکاح پر نازل ہوئی ہے۔ بھئی دیکھو نا مطلقہ کے اوپر عدت واجب ہے، کیوں واجب ہے عدت؟ کیونکہ یہ جدائی نکاح کے اوپر آئی ہے اور نکاح کے اندر تو خاوند نے صحبت کی تھی، تاکہ پتا چل جائے کہ عورت کا رحم مشغول تو نہیں، عورت کا رحم حمل سے خالی ہے، اور یہ فرقت بغیر طلاق کے جب ہو تو وہاں بھی خاوند جو ہے صحبت کر چکا ہے بھئی، تو وہاں بھی یہ علت موجود ہے تو وہاں پر بھی عدت واجب ہو گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْعِدَّةَ وَجَبَتْ لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ فِي الْفُرْقَةِ الطَّارِئَةِ عَلَى النِّكَاحِ وَهَذَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا**» اس لیے کیونکہ عدت واجب ہوئی ہے تاکہ پتا چل جائے رحم کی صفائی کا اس جدائی کے اندر جو نازل ہوئی ہے نکاح پر، اور یہ والا معنی جو ہے فرقت **بغیرِ** طلاق میں بھی پایا جاتا ہے۔ وہاں پر بھی خاوند صحبت کر چکا ہے تو وہاں بھی تاکہ رحم کی صفائی کا پتا چل جائے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَهَذَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا**» اور یہ والی علت جو ہے فرقت **بغیرِ** طلاق میں بھی پائی جاتی ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَالْأَقْرَاءُ الْحِيَضُ عِنْدَنَا» کا بیان

«وَالْأَقْرَاءُ الْحِيَضُ عِنْدَنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الْأَطْهَارُ» اب بھئی آیت میں آیا تھا: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» بھئی، اس قروء سے کیا مراد ہے؟ تو یاد رکھو ہمارے نزدیک قروء سے مراد حیض ہیں اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک قروء سے مراد طہر ہیں بھئی۔ یاد رکھو یہ قروء جمع ہے قَرْءٌ یا قُرْءٌ کی بھئی۔ یہ قروء جمع ہے قَرْءٌ یا قُرْءٌ کی بھئی، بہت سی کتابوں میں قَرْءٌ قاف کے فتحہ کے ساتھ لکھا ہے اور لغت وغیرہ میں دیکھیں تو قاف کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ تو یہ قروء جمع ہے قَرْءٌ یا قُرْءٌ کی، اور یہ اضداد میں سے ہے۔ یاد رکھو عربی زبان میں بعض اوقات ایک ہی لفظ کے دو ایسے معنی ہوتے ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک ہی لفظ ہے اس کا معنی صبح بھی اور اس کا معنی شام بھی، دیکھو صبح اور شام تو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ یا جیسے ایک ہی لفظ ہے اس کا معنی سردی بھی اور گرمی بھی، بھئی سردی اور گرمی تو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ یا جیسے ایک ہی لفظ ہو اس کا معنی روشنی بھی ہو اور اندھیرا بھی ہو، بھئی روشنی اور اندھیرا تو ایک دوسرے کی ضد ہیں بھئی۔ تو اس قسم کے الفاظ کو اضداد کہتے ہیں۔ جیسے بَیْع ہے، بیع کا معنی خریدنا بھی اور بیچنا بھی، البتہ یہ زیادہ استعمال اب بیچنے میں ہوتا ہے۔ اسی طرح شراء، شراء کا معنی خریدنا بھی اور بیچنا بھی، تو یہ بھی اضداد میں سے ہے البتہ زیادہ تر یہ خریدنے میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح قَرْءٌ یا قُرْءٌ کا جو لفظ ہے اس کے معنی حیض کے بھی آتے ہیں اور اس کے معنی طہر کے بھی ہیں، اور حیض اور طہر تو ایک دوسرے کی ضد ہیں بھئی۔ تو اس قسم کے الفاظ کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ اضداد میں سے ہے۔ یہ اضداد میں سے ہیں، اضداد جمع ہے ضد کی بھئی ضاد کے ساتھ، یعنی اس کے دو ایسے معنی ہیں جو دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، ایک دوسرے کے مخالف ہیں بھئی۔ تو قروء کا معنی حیض بھی اور قروء کا معنی طہر بھی، تو ہم یہاں قروء کا معنی حیض کے کرتے ہیں جب کہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہاں قروء کا معنی طہر کے کریں گے۔ تو ہمارے نزدیک مطلقہ کی عدت تین حیض ہیں جب کہ ان کے نزدیک مطلقہ کی عدت تین طہر ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْأَقْرَاءُ الْحِيَضُ عِنْدَنَا» اور اقراء جو ہیں الحیض، حیض جمع ہے حیض کی، «وَالْأَقْرَاءُ الْحِيَضُ عِنْدَنَا» اور اقراء جو ہیں وہ حیض ہیں ہمارے نزدیک، «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: الْأَطْهَارُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اقراء جو ہیں وہ طہر ہیں، «وَاللَّفْظُ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا» اور یہ لفظ قرء یا قرء جو ہے حقیقت فیھما، یہ ان دونوں معنی کے اندر حقیقت ہے۔ یہ ان دونوں میں حقیقت ہے، یعنی یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں، یعنی اسی لفظ کو طہر کے لیے بھی وضع کیا گیا اور اسی لفظ کو حیض کے لیے بھی وضع کیا گیا، تو یہ دونوں اس کے حقیقی معنی ہیں۔ معلوم ہوا یہ لفظ اضداد میں سے ہے، یہ قرء یا قرء اضداد میں سے ہے۔ تو کہتے ہیں «وَاللَّفْظُ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا إذْ هُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ كَذَا قَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ» اور یہ لفظ قروء جو ہے یہ حقیقت ہے ان دونوں کے اندر یعنی حیض اور طہر میں، اس لیے کیونکہ یہ لفظ اضداد میں سے ہے، اسی طرح ابن سکیت نے کہا ہے۔ ابن سکیت جو ہیں یہ عربی لغت کے بہت بڑے ماہر گزرے ہیں بھئی، انہوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ قرء کس میں سے ہے؟ اضداد میں سے ہے۔ تو یہ ابن سکیت کا حوالہ دیا صاحبِ ہدایہ نے، اور یاد رکھیے یہ ابن سکیت جو ہیں یہ شیعہ تھے بھئی۔ تو کہتے ہیں «كَذَا قَالَ ابْنُ السِّكِّيتِ» اسی طرح ابن سکیت نے کہا ہے، «وَلَا يَنْتَظِمُهُمَا جُمْلَةً لِلِاشْتِرَاكِ» «وَلَا يَنْتَظِمُهُمَا جُمْلَةً» اور یہ لفظ ان دونوں کو شامل نہیں ہو گا جملۃً اکٹھا۔ یعنی آپ قروء کا لفظ ذکر کریں اور اس سے طہر بھی مراد لے لیا جائے اور عین اسی وقت اس سے حیض بھی مراد لے لیا جائے، نہیں بھئی! ایک وقت میں لفظ کے ایک ہی معنی کا آپ ارادہ کر سکتے ہیں، دونوں معنی کا ارادہ جائز نہیں بھئی، کیونکہ اس صورت میں عمومِ اشتراک لازم آئے گا بھئی۔ عمومِ اشتراک، یہ لفظ مشترک ہے تو آپ نے اس کے اشتراک کو عام کر دیا، اس کے ہر معنی کا ارادہ کر لیا۔ بھئی ہر معنی کا ارادہ نہیں کر سکتے، آپ ایک وقت میں ایک ہی معنی کا ارادہ کر سکتے ہیں، تو عمومِ اشتراک جائز نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يَنْتَظِمُهُمَا جُمْلَةً لِلِاشْتِرَاكِ» اور یہ لفظ قرء یا قرء جو ہے یہ دونوں کو یعنی حیض اور طہر کو شامل نہیں ہو سکتا جملۃً اکٹھا ہی، اشتراک کی وجہ سے، کہ اس صورت میں اشتراک لازم آتا ہے بھئی اور وہ جائز نہیں بھئی۔

«وَالْحَمْلُ عَلَى الْحِيَضِ أَوْلَى» اور حیضوں پر حمل کرنا یہ اولیٰ ہے۔ حیضوں پر محمول کرنا اولیٰ ہے، بھئی کیوں؟ وجہ کیا؟ کہتے ہیں: «إِمَّا عَمَلًا بِلَفْظِ الْجَمْعِ» یا تو لفظِ جمع پر عمل کرتے ہوئے۔ بھئی دیکھو قرآن میں کیا آیا ہے؟ «ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» کہ مطلقہ عورت اپنے آپ کو روکے گی تین قروء تک۔ اب ہمارے نزدیک قروء جمع ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے، لہٰذا اگر آپ قروء سے حیض مراد لیں گے تو پھر ہی جمع پر عمل ہو سکے گا۔ کیونکہ طلاق دینے کا مشروع طریقہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ طلاق طہر میں دی جائے، اور طہر بھی ایسا ہو کہ اس میں صحبت نہ کی ہو، تو جب طلاق طہر کے اندر دیں گے تو اگلے تین حیض پورے پورے شمار کر لیں گے۔ اور اگر قروء کا معنی یہاں طہر کے کریں جیسے کہ امام شافعی رحمہ الله کا مذہب ہے، تو اس صورت میں تین طہروں پر عمل نہیں ہوتا پوری طرح، اس لیے کیونکہ جس طہر میں طلاق دی ہے امام شافعی رحمہ الله اس کو بھی عدت میں شمار کرتے ہیں، تو ایک یہ والا طہر اور دو اگلے پورے طہر۔ تو یہ جو طہر ہے جس میں طلاق دی ہے اس کا کچھ وقت تو گزر چکا ہے چاہے تھوڑا سا ہی کیوں نہ گزرا ہو، اس کا کچھ وقت تو گزر چکا ہے

لہٰذا اگلے دو طہر بھی ملالیں گے تو پورے تین طہر نہ ہوئے، تین سے کچھ کم ہو گئے، اور حالانکہ جمع کے کم از کم کتنے افراد ہوتے ہیں؟ تین افراد ہوتے ہیں، تو اگر قروء کا معنی حیض کے کریں گے تو جمع کے لفظ پر عمل ہو جائے گا، قروء کے لفظ پر عمل ہو جائے گا کم از کم تین حیض ضرور آئیں گے اس میں۔ اور اگر قروء کا معنی طہر کے کریں تو پھر جمع کے لفظ پر عمل نہیں ہو سکے گا کیونکہ تین افراد وہاں نہیں بنتے پورے، جی۔ تو کہتے ہیں «**وَالْحَمْلُ عَلَى الْحِيَضِ أَوْلَى إِمَّا عَمَلًا بِلَفْظِ الْجَمْعِ لِأَنَّهُ لَوْ حُمِلَ عَلَى الْأَطْهَارِ وَالطَّلَاقُ يَقَعُ فِي طُهْرٍ لَمْ يَبْقَ جَمْعًا**» اور حیضوں پر محمول کرنا یہ بہتر ہے، یا تو **لفظِ** جمع پر عمل کرنے کی وجہ سے، اس لیے کیونکہ اس قروء کو اگر طہروں پر محمول کیا جائے اور حال یہ ہے کہ طلاق بھی طہر میں ہی واقع کی جاتی ہے، تو اس صورت میں یہ جمع ہو کر باقی نہیں رہیں گے، یہ طہر جمع ہو کر باقی نہیں ہیں کیونکہ ایک طہر کے اندر تو طلاق دی ہے اس کا تو کچھ حصہ گزر گیا ہے تو تین طہر پورے نہ ہوئے۔

«**أَوْ لِأَنَّهُ**» یہ دوسری وجہ، دوسری وجہ کہ حیض پر محمول کرنا **اولیٰ** ہے، کہتے ہیں: «**أَوْ لِأَنَّهُ مُعَرِّفٌ لِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ**» یا اس لیے کیونکہ یہ جو حیض ہوتا ہے یہ رحم کی صفائی کی پہچان کرواتا ہے، حیض آئے گا تو پتا چل گیا رحم حمل کے ساتھ مشغول نہیں ہے، رحم صاف ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا یہ حیض جو ہے یہ رحم کی صفائی کی پہچان کرواتا ہے اور عدت کے ذریعے مقصود بھی کیا ہوتا ہے؟ رحم کی صفائی کو ہی جاننا مقصود ہوتا ہے۔ «**أَوْ لِأَنَّهُ مُعَرِّفٌ لِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ**» یا اس لیے کیونکہ یہ جو حیض ہے یہ رحم کی صفائی کی پہچان کرواتا ہے، اور یہی تو عدت کے ذریعے مقصود ہوتا ہے کہ رحم کی صفائی کا پتا چل جائے۔

«**أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» اب تیسری وجہ ترجیح ذکر کر رہے ہیں: «**أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» یا حضور علیہ **السلام** کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**وَعِدَّةُ الْأَمَةِ حَيْضَتَانِ**» باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ باندی کی عدت دو حیض ہیں، جب باندی کی عدت حیض کے ساتھ شمار کی جا رہی ہے معلوم ہوا آزاد عورت کی عدت بھی حیض کے ساتھ ہی شمار کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَعِدَّةُ الْأَمَةِ حَيْضَتَانِ» فَيَلْتَحِقُ بَيَانًا بِهِ**» اور باندی کی عدت دو حیض ہیں، تو لہٰذا یہ حدیث جو ہے یہ مل جائے گی بیان ہو کر اس **لفظِ** قروء کے ساتھ یا **الله** کے قول کے ساتھ۔ یہ حدیث **الله** کے قول کے لیے بیان بن کر مل جائے گی یعنی اس کے لیے بیان بن جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو ہمارے نزدیک قروء کو حیض پر محمول کرنا **اولیٰ** ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ اس صورت میں جمع پر عمل ہو جائے گا، اگر اس کا معنی طہر کے کریں تو پھر تین طہر تو پورے نہیں ہوتے تو جمع پر عمل نہ ہو سکے گا۔ اور یا اس لیے کیونکہ حیض کے ذریعے رحم کی صفائی کا پتا چلتا ہے اور عدت کے ذریعے مقصود بھی رحم کی صفائی کا پتا چلانا ہے۔ یا اس وجہ سے کہ حضور علیہ **السلام** نے باندی کی عدت دو حیض قرار دی ہیں، تو جب باندی کی عدت حیضوں کے ساتھ شمار ہے تو آزاد عورت کی عدت بھی حیضوں کے ساتھ ہی شمار ہو گی بھئی۔ تو کہتے ہیں «**فَيَلْتَحِقُ بَيَانًا بِهِ**» تو لہٰذا یہ حدیث بیان ہو کر مل جائے گی اس **الله** کے قول کے ساتھ۔

«**وَإِنْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ**» بھئی اگر عورت کو حیض نہیں آتا صغیرہ ہے یعنی نابالغہ ہے، یا بڑی عمر کی ہو چکی ہے اب اس کے حیض بند ہو گئے ہیں۔ یاد رکھو عورت جو ہے پچاس پچپن سال کی عمر میں عورت کے حیض بند ہو جاتے ہیں اور اس کو آئسہ کہتے ہیں۔ آئسہ یئس ییئس، باب سمع ہے علم، آئسہ ییئس، اور اس کا معنی ہے مایوس ہونا۔ تو یہ عورت جب پچاس پچپن سال کی ہو گئی حیض بند ہو گئے تو یہ بھی اب اولاد سے مایوس ہے اب اولاد نہیں ہو سکتی۔ یاد رکھو جب تک عورت کو حیض آ رہے ہیں اولاد ہو سکتی ہے اور جب حیض بند ہو گئے تو اب اولاد کی کوئی صورت نہیں ہے بھئی۔ تو یہ عورت جو پچاس پچپن سال میں جس کے حیض بند ہو گئے یہ بھی کیا ہے؟ آئسہ ہے یعنی ناامید ہے، اگر ابھی تک اس کی اولاد نہیں ہوئی تو اب کوئی امید نہیں اولاد ہونے کی۔ تو دیکھو اگر لڑکی صغیرہ ہے نابالغہ ہے یا وہ آئسہ ہے، تو ان کی عدت کیسے شمار کریں گے؟ ان کو تو حیض آتا ہی نہیں۔ تو بتلائیں گے کہ بھئی ان کے لیے ایک مہینہ ایک حیض کے قائم مقام ہے، لہٰذا وہ تین مہینے گزار لیں گی تو ان کی عدت پوری ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ**» اور اگر عورت جو ہے وہ ان میں سے ہے جس کو حیض نہیں آتا صغیرہ ہونے کی وجہ سے یا بڑی عمر والی ہونے کی وجہ سے، تو اس کی عدت جو ہیں وہ تین مہینے ہیں، «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ الْآيَةَ**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے، **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: «**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ**» اور وہ عورتیں جو مایوس ہو گئی ہیں حیض سے تمہاری بیویوں میں سے، آگے **الله** فرماتے ہیں «**إِنِ ارْتَبْتُمْ**» اگر تمہیں ان کے بارے میں شک ہے کہ ان کی عدت کیسے شمار کریں، «**فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ**» تو یاد رکھو ان کی عدت تین ماہ ہیں بھئی۔ اور پھر اس سے آگے **الله** فرماتے ہیں: «**وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ**» اور اسی طرح وہ عورتیں بھی جن کو حیض نہیں آیا، یعنی ابھی تک جن کو حیض نہیں آیا۔ پھر دیکھ لیجیے: **وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ**، اور وہ عورتیں جو مایوس ہو گئی ہیں حیض سے تمہاری بیویوں میں سے اگر تمہیں ان کی عدت کے بارے میں شک ہے کہ کیسے اس کو شمار کریں تو ان کی عدت تین مہینے ہیں، اور اسی طرح وہ عورتیں بھی جن کو حیض نہیں آیا یعنی ابھی تک جن کو حیض نہیں آیا۔

اب دیکھیے پھر متن پر، کہتے ہیں جن عورتوں کو حیض نہیں آتا ان کی عدت تین مہینے ہے، **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: «**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ الْآيَةَ**» اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہیں تمہاری بیویوں میں سے، «**الْآيَةَ**» ای: **الآية** معلومة، آیت معلوم ہے ہم نے کچھ حصہ ذکر کر دیا باقی آپ پڑھ لیجیے۔ یا اقرأ **الآية**، نصب بھی آپ پڑھ سکتے ہیں کہ آیت ہم نے کچھ حصہ ذکر کر دیا آپ پوری آیت پڑھ لیجیے۔

«**وَكَذَا الَّتِي بَلَغَتْ بِالسِّنِّ وَلَمْ تَحِضْ بِآخِرِ الْآيَةِ**» جی، «**وَكَذَا الَّتِي بَلَغَتْ**» اسی طرح وہ لڑکی «**الَّتِي بَلَغَتْ بِالسِّنِّ**» جو بالغہ ہو گئی ہے عمر کے اعتبار سے، «**وَلَمْ تَحِضْ**» اور حال یہ ہے کہ اس کو حیض نہیں آیا، اس کی عدت بھی کیا ہے؟ تین مہینے ہے۔ یاد رکھو، یاد رکھو! صاحبین کے نزدیک جب لڑکی پندرہ سال کی ہو جائے اور ابھی تک اس کو حیض نہیں آیا تو یہ بالغہ شمار ہو گی اور یہ احکام کی مکلف ہو جائے گی اور اس پر تمام شرعی احکام لاگو ہو جائیں گے بھئی۔ جب کہ امام صاحب کے نزدیک یہ بلوغت کی عمر سترہ سال ہے۔ ان کے نزدیک لڑکی سترہ سال کی ہو گئی ہے اور ابھی تک اس کو حیض شروع نہیں ہوا تو اس پر بھی تمام شرعی احکام لاگو ہو جائیں گے، اب یہ مکلف بن گئی ہے اس کو بالغہ شمار کیا جائے گا اور تمام بالغوں والے احکام اس پر اب جاری ہوں گے۔ تو صاحبین کے نزدیک پندرہ سال کی عمر میں لڑکی بالغہ شمار کی جائے گی اور جب کہ امام صاحب کے نزدیک لڑکی جو ہے وہ سترہ سال کی عمر میں بالغہ شمار ہو گی اور اس پر تمام احکام جاری ہو جائیں گے۔ اور علماء نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے بھئی۔ لڑکا یا لڑکی پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائیں پھر وہ بالغ ہی شمار ہوتے ہیں، ان پر بالغوں ہی کے احکام لاگو ہو جاتے ہیں۔ چاہے بلوغ کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو لیکن عمر پندرہ سال ہو گئی تو لڑکا ہو یا لڑکی وہ بالغ شمار ہوتے ہیں اور ان پر وہ تمام احکام لازم ہو جائیں گے جو بالغوں پر لازم ہوتے ہیں بھئی۔ تو لہٰذا اگر کوئی لڑکی پندرہ سال کی عمر تک پہنچ گئی ہے ابھی تک اس کا حیض شروع نہیں ہوئے تو یہ بھی جب عدت گزارے گی تو مہینوں کے ساتھ شمار کرے گی بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَكَذَا الَّتِي بَلَغَتْ بِالسِّنِّ وَلَمْ تَحِضْ**» اور اسی طرح ہے وہ لڑکی جو عمر کے اعتبار سے بالغہ ہو چکی ہے اور حال یہ ہے اس کے اس کو حیض نہیں آیا۔ بھئی اس کی کیا دلیل ہے؟ کہتے ہیں «**بِآخِرِ الْآيَةِ**» آیت کے آخر کی وجہ سے، آیت کے آخر کی وجہ سے ابھی میں نے ترجمہ ذکر کیا: «**وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ**» اور وہ لڑکیاں جن کو ابھی حیض نہیں آیا بھئی، تو معلوم ہوا ان کی بھی عدت تین مہینے ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**بِآخِرِ الْآيَةِ**» آیت کے آخر کی وجہ سے۔

«**وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا**» اور اگر مطلقہ جو ہے وہ حاملہ ہے، «**فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا**» تو اس کی عدت یہ ہے کہ وہ حمل کو جنم دے دے۔ **وضعِ** حمل کا کیا معنی ہوتا ہے؟ حمل کو جنم دینا۔ تو کہتے ہیں «**وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا**» اور اگر مطلقہ جو ہے وہ حاملہ ہے تو اس کی عدت جو ہے **وضعِ** حمل ہے، «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: «**وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ**» اور حمل والیاں جو ہیں، «**أَجَلُهُنَّ**» ان کی مدت جو ہے، «**أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**» یہ کہ وہ **وضعِ** حمل کر دیں۔ ان کی مدت یعنی عدت جو ہے، مراد عدت ہے۔ تو حمل والیاں جو ہیں ان کی عدت جو ہے وہ **وضعِ** حمل ہے۔

«**وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً فَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ**» اور اگر مطلقہ جو ہے وہ باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض ہیں، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ»**» حضور علیہ **السلام** کے اس **قولِ** مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: باندی کی طلاقیں جو ہیں وہ دو طلاقیں ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں، «**وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ**» اور نیز اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے وہ تنصیف کرتی ہے۔

تنصیف کا کیا معنی؟ آدھا کرنا۔ اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے منصف، وہ تنصیف کرنے والی ہے، «**وَالحَيْضَةُ لَا تَتَجَزَّأُ**» بھئی ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ آزاد عورت کی عدت تین حیض ہیں تو باندی کی عدت ڈیڑھ حیض ہونا چاہیے تھا، لیکن حیض کی تنصیف نہیں ہو سکتی، حیض کے آدھا ہونے کا پتہ نہیں چل سکتا، تو لہٰذا دوسرے حیض کو بھی پورا ہی شمار کیا جائے گا، تو لہٰذا باندی کی عدت دو حیض ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالحَيْضَةُ لَا تَتَجَزَّأُ**» اور حیض جو ہے وہ تقسیم نہیں ہو سکتا «**فَكَمُلَتْ**» تو وہ پورا ہو گا «**فَصَارَتْ حَيْضَتَيْنِ**» تو اس کی عدت جو ہے وہ دو حیض ہو گئی «**وَإِلَيْهِ أَشَارَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ بِقَوْلِهِ**» اور اسی کی طرف اشارہ فرمایا حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اپنے اس قول کے ذریعے، آپ نے فرمایا: «**لَوِ اسْتَطَعْتُ لَجَعَلْتُهَا حَيْضَةً وَنِصْفًا**» «**لَوِ اسْتَطَعْتُ**» اگر میں استطاعت رکھتا «**لَجَعَلْتُهَا حَيْضَةً وَنِصْفًا**» تو میں اس کو ڈیڑھ حیض بنا دیتا۔ اگر میں استطاعت رکھتا تو باندی کی عدت میں ڈیڑھ حیض بنا دیتا، یعنی ایک پورا حیض اور ایک آدھا حیض۔ اسی کی طرف اشارہ کیا، کس بات کی طرف؟ کہ حیض کی تنصیف نہیں ہو سکتی، اس کے آدھا ہونے کا پتہ ہی نہیں چل سکتا کب آدھا ہوا ہے، تو یہ معنی ہے «**لَوِ اسْتَطَعْتُ لَجَعَلْتُهَا حَيْضَةً وَنِصْفًا**» کہ اگر میں استطاعت رکھتا تو میں اس باندی کی عدت کو ایک پورا حیض اور ایک نصف حیض بنا دیتا۔

## ■ مسئلہ: «وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ...» کا بیان

«وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفٌ» اور اگر وہ باندی ایسی ہے کہ اس کو حیض نہیں آتا «فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفٌ» تو اس کی عدت جو ہے ایک مہینہ اور نصف ہے، یعنی ڈیڑھ مہینہ ہے۔ بھئی حیض کی تو تنصیف نہیں ہو سکتی لیکن مہینے کی تو تنصیف ہو سکتی ہے، اس کو تو آدھا کیا جا سکتا ہے، لہٰذا اگر باندی ایسی ہے کہ اس کو حیض نہیں آتا تو اس کی عدت ڈیڑھ مہینہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ» اور اگر باندی ایسی ہے کہ اس کو حیض نہیں آتا «فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفٌ» تو اس کی عدت جو ہے ایک پورا مہینہ اور ایک نصف مہینہ ہے «لِأَنَّهُ مُتَجَزِّئٌ» اس لیے کیونکہ مہینہ جو ہے وہ تقسیم ہو سکتا ہے «فَأَمْكَنَ تَنْصِيفُهُ عَمَلًا بِالرِّقِّ» تو ممکن ہے اس مہینے کی تنصیف یعنی اس کو آدھا کرنا ممکن ہے «عَمَلًا بِالرِّقِّ» غلامی پر عمل کرتے ہوئے۔ کیونکہ یہ باندی ہے، غلام ہے، غلامی پر عمل کرتے ہوئے یعنی غلامی کے مقتضا پر عمل کرتے ہوئے، غلامی تقاضا کرتی ہے کہ اس کی عدت آدھی ہونی چاہیے۔ تو یہ معنی ہے «فَأَمْكَنَ تَنْصِيفُهُ عَمَلًا بِالرِّقِّ» تو لہٰذا اس مہینے کی تنصیف تو ممکن ہے غلامی کے مقتضا پر عمل کرتے ہوئے۔

«وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ فِي الْوَفَاةِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ» اب بھئی عدتِ وفات کا ذکر آیا۔ اگر خاوند کا انتقال ہو جائے تو پھر اس صورت میں کتنی عدت آئے گی بھئی؟ اس سے پہلے مطلقہ کی عدت تھی یا اسی طرح جو بغیر طلاق کے جدائی جہاں آ جائے ان کی عدت تھی، اب اگر خاوند کا انتقال ہو تو اس کی عدت بیان کریں گے۔ تو کہتے ہیں: «وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ فِي الْوَفَاةِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ» اور آزاد عورت کی عدت خاوند کی وفات کے اندر چار مہینے اور دس دن ہے «لِقَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے، الله قرآن میں فرماتے ہیں: وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا شروع میں آیت اس طرح ہے: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ اور وہ لوگ جو تم میں سے فوت ہو جاتے ہیں وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا اور اپنی بیویوں کو چھوڑ جاتے ہیں، یعنی خاوند کا انتقال ہوا اور بیوی زندہ ہے يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ تو یہ عورتیں اپنے آپ کو روکے رکھیں أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا چار مہینے اور دس دن۔ خاوند کا انتقال اور بیوی زندہ ہے تو عدت کتنی؟ چار مہینے دس دن۔ اور یاد رکھو، چاہے یہ حیض والی ہو، چاہے اس کو حیض آتا ہو، چاہے حیض نہ آتا ہو، صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو، مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا ہے، نکاح ہوا تھا ابھی رخصتی نہیں ہوئی اور خاوند کا انتقال ہو گیا تو اس کی عدت بھی چار مہینے دس دن ہے، اور چاہے آئسہ ہو چاہے غیر آئسہ، تمام عورتوں کی عدت خاوند کی وفات پر کتنی ہے؟ چار مہینے دس دن۔ چاہے بالغہ ہو چاہے نابالغہ، چاہے مدخول بہا ہو چاہے غیر مدخول بہا، بات سمجھ میں آ گئی؟ ہاں، البتہ اگر حاملہ ہے اس کی عدت وضعِ حمل ہو گی۔ تو صرف حاملہ کا الگ حکم ہے، باقی وفات کی صورت میں باقی سب کا ایک ہی حکم ہے، اور باندی؟ باندی کا حکم نصف ہو گا بھئی، آزاد عورت سے نصف، آزاد عورت کا کتنا ہے؟ چار مہینے دس دن، تو باندی کا ہو گا دو مہینے پانچ دن بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ فِي الْوَفَاةِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ» اور آزاد عورت کی عدت خاوند کی وفات کے اندر چار مہینے اور دس دن ہے «لِقَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا اور انہوں نے اپنے پیچھے بیویوں کو چھوڑا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ تو وہ اپنے آپ کو روکیں گی أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا چار مہینے اور دس دن تک «وَعِدَّةُ الْأَمَةِ شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ» اور باندی کی عدت جو ہے وفات کے اندر دو مہینے اور پانچ دن ہے «لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ» اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے وہ آدھا کر دیتی ہے۔

«وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا» اور اگر عورت حاملہ ہے، خاوند کی وفات ہوئی اور عورت حاملہ ہے «فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا» تو اس کی عدت جو ہے وضعِ حمل ہے کہ وہ حمل کو جنم دے دے «لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کے مطلق ہونے کی وجہ سے: وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ اور وہ جو حمل والیاں ہیں أَجَلُهُنَّ ان کی مدت جو ہے یعنی ان کی عدت جو ہے أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ کہ وہ اپنے حمل کو جنم دے دیں۔ تو الله تعالیٰ کا یہ قول کہ حمل والیوں کی عدت وضعِ حمل ہے یہ مطلق ہے، اس میں یہ قید نہیں ہے کہ یہ عورت آزاد ہو یا حاملہ اگر آزاد ہو تو پھر اس کی یہ عدت ہے، نہیں، معلوم ہوا چاہے حاملہ آزاد ہو خاوند کی وفات کے وقت چاہے باندی ہو دونوں کی عدت یہی ہے، اور نیز یہ عدت مطلق ہے یہاں یہ قید نہیں ہے کہ حمل والیوں کی عدتِ طلاق وضعِ حمل ہے۔ نہیں، یہاں طلاق کی بھی کوئی قید نہیں، معلوم ہوا حمل والیوں کی عدت مطلقاً وضعِ حمل ہے، چاہے عدتِ طلاق ہو چاہے عدتِ وفات ہو، اور چاہے عورت آزاد ہو چاہے باندی ہو تمام صورتوں میں حاملہ عورت کی عدت وضعِ حمل ہے بھئی۔ جب طلاق ملی تو وہ حاملہ تھی یا خاوند کا انتقال ہوا تو وہ حاملہ تھی، چاہے آزاد ہو چاہے باندی ہو سب کی عدت وضعِ حمل ہے بھئی۔

«وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ أَنَّ سُورَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرَى نَزَلَتْ بَعْدَ الْآيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ» حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ بھی فرماتے ہیں کہ جو چاہتا ہے میں اس سے مباہلہ کرنے کے لیے بھی تیار ہوں اس بات پر کہ سورۃ النساء القصریٰ، یعنی چھوٹی سورۃ النساء، مراد ہے سورۃ طلاق بھئی۔ سورۃ طلاق تو چھوٹی سی سورت ہے بھئی، تو اس کے اندر بھی

چونکہ طلاق وغیرہ کے احکام ہیں تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ «سُورَةُ النِّسَاءِ الْقُصْرَى» چھوٹی سورۃ النساء بھئی۔ تو وہ فرماتے کہ جو چھوٹی سورۃ النساء ہے یعنی جو سورۃ طلاق ہے یہ سورۃ بقرہ کے اندر جو آیت ہے اس کے بعد نازل ہوئی ہے۔ یہ اس کے بعد نازل ہوئی ہے، بھئی سورۃ بقرہ میں کیا تھا؟ سورۃ بقرہ کے اندر تھا، ابھی آیت اوپر گزری: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا کہ وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے اس کی عدت کتنی ہے؟ چار مہینے اور دس دن، اور سورۃ طلاق کے اندر ہے: وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اور حمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ ان کی عدت وضعِ حمل ہے۔ بھئی ایک عورت حاملہ ہے خاوند کی وفات کے وقت، اگر سورۃ بقرہ کو دیکھیں تو سورۃ بقرہ سے پتہ چلتا ہے کہ جس عورت کے خاوند کا انتقال ہو جائے اس کی عدت چار مہینے دس دن ہے، اور یہ بے شک حاملہ ہے لیکن اس کے خاوند کا انتقال ہوا ہے لہٰذا اس کی عدت چار مہینے دس دن ہونی چاہیے، اور اگر سورۃ طلاق کو دیکھیں تو وہاں آتا ہے وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ کہ ان کی عدت وضعِ حمل ہے۔ تو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے کہ یہ جو سورۃ بقرہ کے اندر چار مہینے دس دن کا ذکر ہے یہ آیت پہلے نازل ہوئی تھی اور سورۃ طلاق کی یہ جو آیت ہے یہ بعد میں نازل ہوئی ہے، یعنی یہ ناسخ ہے۔ اس نے اس آیت کے حکم کو منسوخ کر دیا۔ اس آیت سے تو پتہ چل رہا تھا جس عورت کے بھی خاوند کا انتقال ہو جائے چاہے وہ حاملہ ہی کیوں نہ ہو اس کی عدت چار مہینے دس دن ہے، لیکن اس آیت سے کیا پتہ چلا کہ اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضعِ حمل ہے، تو یہ آیت بعد میں نازل ہوئی تو یہ ناسخ بن گئی اس حکم کے لیے، وہ حکم منسوخ ہو گیا۔ تو اب معلوم ہوا جو عورت حاملہ ہو اور اس کے خاوند کا انتقال ہو جائے تو اس کی عدت چار مہینے اور دس دن نہیں ہے بلکہ وضعِ حمل ہے۔ یہ کون فرما رہے ہیں؟ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اس بات پر مباہلہ کرنے کے لیے بھی تیار ہوں، اگر کوئی شخص اس کو ناحق کہتا ہے تو میں اس کے ساتھ مباہلہ کرنے کے لیے بھی تیار ہوں۔ مباہلہ اسے کہتے کہ کسی مسئلے کے اندر حق اور ناحق کا اختلاف ہو تا تو دونوں فریق جمع ہو جاتے اور پھر وہاں پر جو شخص بھی ناحق ہو اس کے لیے اللہ کی لعنت طلب کی جاتی اور اس کے لیے بد دعائیں وغیرہ کی جاتیں تاکہ اللہ وہیں سب کے سامنے اس کو عبرت کا نشان بنا دیں اور حق لوگوں پر واضح ہو جائے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مباہلہ کہتے ہیں بھئی۔ تو دونوں فریق ایک دوسرے کے لیے بد دعائیں کرتے ہیں کہ اے اللہ حق کو ظاہر فرما دے۔ تو بعض اوقات اس میں باقاعدہ اللہ کی طرف سے وہیں پر اللہ حق کو ظاہر فرما دیتے ہیں۔ والد صاحب رحمہ اللہ فرماتے تھے، ان کے کوئی جاننے والے تھے بڑے عالم تھے، اب نام تو میرے ذہن میں نہیں، وہ فرماتے تھے کہ ایک مرتبہ میرا مباہلہ ہوا تھا اور مقابلے میں کوئی شیعہ حضرات وغیرہ تھے۔ اور پھر ہم بھی جمع ہوئے لوگ اور وہ بھی جمع ہوئے، آمنے سامنے بیٹھے، تو ہم ان کے لیے لعنت وغیرہ کی بد دعائیں کر رہے ہیں اور وہ ہمارے لیے کر رہے ہیں، اور پھر ہمارے سامنے جو ان کا بڑا ہمارے ساتھ مقابلے میں آیا ہوا تھا ان کا جو آدمی، کہتے ہیں اس کی حالت بگڑ گئی اسی وقت، اور تھوڑی ہی دیر میں وہ اس کی اتنی حالت خراب ہوئی کہ وہ مر گیا اور اس کا چہرہ بگڑ گیا، اس کی شکل بگڑ گئی، اس طرح کہتے ہیں وہیں پر اللہ نے حق کو ظاہر فرما دیا۔ تو کہتے ہیں بہر حال حق کو اللہ نے ظاہر فرما دیا، ہم واپس آ گئے، لیکن بعد میں پتہ چلا کہ اس شخص کو وہیں آس پاس کسی جگہ دفنایا گیا اور پھر وہاں مزار بنا دیا گیا اور باقاعدہ لوگ عرس منانے وہاں آتے تھے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو بعض اوقات اللہ تعالیٰ اسی موقع پر ہی جو خلافِ حق ہوتا ہے اس کو عبرت کا نشان بنا دیتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ» حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: «مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ» کہ جو چاہے تو میں اس سے مباہلہ کر سکتا ہوں «أَنَّ سُورَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرَى» کہ چھوٹی سورۃ النساء جو ہے «نَزَلَتْ بَعْدَ الآيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ» یہ نازل ہوئی ہے اس آیت کے بعد جو سورۃ بقرہ میں ہے، تو یہ ناسخ ہوئی اس کے لیے۔

«وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلَى سَرِيرِهِ لَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَحَلَّ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ» یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، وہ بھی فرماتے ہیں، کیا؟ «لَوْ وَضَعَتْ» اگر اس عورت نے، یہ جو خاوند کی وفات کے وقت حاملہ تھی، اگر اس نے بچے کو جنم دے دیا «وَزَوْجُهَا عَلَى سَرِيرِهِ» اس حال میں کہ اس کا خاوند ابھی چارپائی پر ہے، یعنی خاوند ابھی جنازے کی چارپائی پر ہے ابھی اس کو دفن بھی نہیں کیا گیا اس سے پہلے ہی اس عورت نے بچے کو جنم دے دیا «لَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا» تو اس کی عدت گزر گئی، اس کی عدت پوری ہو گئی «وَحَلَّ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ» اور حلال ہے اس کے لیے نکاح کرنا۔ اب یہ فوراً آگے نکاح کر سکتی ہے کیونکہ جب خاوند کا انتقال ہوا یہ حاملہ تھی اور اس نے پھر بچے کو جنم دیا تو عدت ختم ہو گئی۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِي الْمَرَضِ فَعِدَّتُهَا أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ

**أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: ثَلَاثُ حِيَضٍ** » بھئی یہ بات میں پہلے بھی آپ کو بتلا چکا کہ جب کوئی شخص مرض **الموت** میں مبتلا ہوتا ہے، کوئی بہت زیادہ بیمار ہو گیا، بستر سے لگ گیا اور سب کو نظر آرہا ہے کہ اب اس کا بچنا مشکل ہے، تو یہ مرض **الموت** ہے اور مرض **الموت** کے اندر وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ زندگی میں وہ چاہتا تو اپنے سارے مال کو چاہے کسی دوسرے کو دے دیتا، چاہے اس کو آگ لگا دیتا، لیکن اب یہ چونکہ مرنے والا ہے اور مال وارثوں کی طرف منتقل ہونے والا ہے تو وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ اب اس کی بیوی جو ہے وہ بھی اس کی وارثہ بننے والی ہے، تو اس مرض **الموت** کے اندر یہ شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دیتا ہے یا تین طلاقیں دیتا ہے، تو اب دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ معلوم ہوا یہ اس عورت کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے۔ اگر آپ نے اس کو طلاق دینی ہی تھی تو آپ صحت کی حالت میں آپ اس کو طلاق دیتے، لیکن اب جب آپ مرنے والے ہیں اور یہ عورت آپ کی وارثہ بننے والی ہے تو اب آپ اس کو **طلاقِ** بائن دے رہے ہیں، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ شخص اس عورت کو نقصان دینا چاہتا ہے، یہ نہیں چاہتا کہ یہ عورت اس کی وارثہ بنے۔ تو لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ عورت اس شخص کی وارثہ بنے گی۔ یہ عورت جس کو خاوند نے مرض **الموت** میں **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں اس کی بیوی اس کی وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا۔ اگر عدت کے بعد خاوند کا انتقال ہوا پھر تو وارثہ نہیں بنے گی، لیکن عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارثہ بنے گی۔ تو اب ایک عورت ہے، خاوند نے اس کو مرض **الموت** کے اندر تین طلاقیں دے دی ہیں یا **طلاقِ** بائن دے دی ہے، اور آپ نے پڑھا ہے عدت کے اندر یہ وارثہ بنتی ہے، اسی عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا۔ اسی عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ خاوند تو اس عورت کو **طلاقِ** بائن دے چکا ہے یا تین طلاقیں دے چکا ہے اور نکاح ٹوٹ چکا ہے، **طلاقِ** بائن یا تین طلاقوں سے نکاح پورے طور پر ٹوٹ جاتا ہے اور اس عورت پر تین حیضوں کی عدت آچکی ہے، یہ عورت تین حیض گزارے گی اور اگر اس کو حیض نہیں آتے تو تین مہینے گزارے گی، تو جب نکاح ٹوٹ گیا ہے تو اب وہی عدت یہ عورت پورا کرے گی۔ جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ عورت عدت گزار رہی تھی اور ابھی بھی نکاح باقی تھا وارثہ ہونے کے اعتبار سے، کہ یہ وارثہ بن رہی تھی، معلوم ہوا وارثہ ہونے کے اعتبار سے نکاح کو باقی شمار کیا گیا تو جب وارثہ ہونے کے اعتبار سے نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے تو عدت کے اعتبار سے بھی نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا، کیونکہ عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہوا ہے اور عدت کے اندر یوں سمجھو گویا ابھی بھی نکاح موجود ہے، اسی لیے تو وارثہ بن رہی ہے، اور جب وارثہ بننے کے اعتبار سے نکاح کو موجود شمار کیا گیا تو عدت کے اعتبار سے بھی نکاح کو موجود شمار کیا جائے گا، لہٰذا ان دو عدتوں میں سے جو زیادہ لمبی عدت ہوئی عورت اس کو پورا کرے گی۔ اگر تین حیض زیادہ لمبے ہو گئے تو عورت تین حیض پورے کرے گی، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بعض اوقات عورت کو حیض آنا بند ہو جاتے ہیں اور کئی کئی مہینے تک حیض نہیں آتا تو طہر طویل ہو جاتا ہے، تو اگر یہ تین حیض جو ہیں وہ زیادہ طویل ہوئے تو عورت وہ تین حیض پورے کرے گی، اور اگر وہ جو وفات کی عدت ہے چار مہینے دس دن وہ لمبے ہوئے تو عورت اس کو پورا کر لے گی۔ بھئی دیکھیے نا، عدت کے گزرنے کے بعد یہ عورت آگے نکاح کر سکتی ہے، عدت کے گزرنے کے بعد یہ عورت آگے نکاح کر سکتی ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ دونوں عدتیں پوری کر لے، اور جب دور والی عدت لمبی عدت کو پورا کرے گی تو دوسری بھی اس کے اندر آجائے گی تو دونوں عدتیں پوری ہو جائیں گی۔ تو لہٰذا چونکہ آگے نکاح کا معاملہ ہے، تمام زندگی کسی دوسرے شخص کے لیے حلال ہونے کا معاملہ ہے، تو لہٰذا احتیاط اس میں ہے کہ عورت دونوں عدتیں پوری کرے، یعنی یوں کہو جو لمبی والی عدت ہے اس کو پورا کر لے، جب لمبی والی عدت کو پورا کرے گی تو جو چھوٹی عدت ہے وہ بھی اس کے اندر ہی آجائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِي الْمَرَضِ**» اور جب مطلقہ جو ہے وہ وارث ہوئی «**فِي الْمَرَضِ**» مرض **الموت** کے اندر، مطلقہ سے کون سی مطلقہ مراد ہے؟ جس کو خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، **طلاقِ** رجعی والی نہیں، **طلاقِ** رجعی والی نہیں، یاد رکھو **طلاقِ** رجعی کے اندر نکاح موجود ہوتا ہے **حتیٰ** کہ خاوند صحبت بھی کر سکتا ہے اور صحبت کرے گا تو وہ رجوع شمار ہو گا، تو اس کے اندر جب نکاح پورے طور پر موجود ہے، خاوند نے بیوی کو **طلاقِ** رجعی دی چاہے مرض **الموت** میں دی ہو چاہے بغیر مرض **الموت** کے دی ہو اور عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا تو نکاح تو موجود تھا لہٰذا اس عورت پر اب وفات کی عدت آجائے گی، اس کو اب چار مہینے دس دن پورے کرنا پڑیں گے، کس عورت کو؟ جس کو خاوند نے، جس کو خاوند نے **طلاقِ** رجعی دی ہوئی تھی بھئی۔ تو یہ جو مسئلہ ذکر ہو رہا ہے یہ مطلقہ بائنہ اور مطلقہ ثلاث کا مسئلہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِي الْمَرَضِ**» اور جب مطلقہ جو ہے وہ وارث ہو گئی مرض **الموت** کے اندر «**فَعِدَّتُهَا أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ**» تو اس کی عدت جو ہے دو مدتوں میں سے جو زیادہ دور والی ہے وہ عدت ہو گی اس کی «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ**» اور یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: ثَلَاثُ حِيَضٍ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کی عدت تین حیض ہی ہیں، تین حیض ہیں کیونکہ خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، اور جب خاوند **طلاقِ** بائن دیتا ہے یا تین طلاقیں دیتا ہے تو نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا، جب نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا تو اب یہ اسی کی

عدت گزارے گی، اب اگر خاوند کا انتقال بھی ہو جائے بھئی یہ تو شخص اس کے لیے اجنبی ہو چکا ہے اس سے تو نکاح ٹوٹ چکا ہے پہلے کا ہی، لہٰذا اس کی وفات پر اب وہ وفات والی عدت نہیں گزارے گی، یہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: ثَلَاثُ حِيَضٍ» کہ اس عورت کی عدت تین حیض ہیں «وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا أَوْ ثَلَاثًا» اور معنی اس کلام کا یہ ہے کہ جب طلاق جو ہے وہ بائن ہو یا تین طلاقیں ہوں، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ بھئی متن میں تو آیا نا: «وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ» تو مطلقہ کی تو تفصیل بیان نہیں ہوئی متن میں تو صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ مطلقہ سے ہر مطلقہ نہیں مراد بلکہ مطلقہ بائنہ اور مطلقہ ثلاث مراد ہے بھئی، تین طلاقوں والی۔ تو کہتے ہیں: «وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا أَوْ ثَلَاثًا» اور معنی اس کا یہ ہے کہ جب طلاق جو ہے وہ بائن ہو یا تین طلاقیں ہوں «أَمَّا إِذَا كَانَ رَجْعِيًّا» اور جب طلاق رجعی ہو «فَعَلَيْهَا عِدَّةُ الوَفَاةِ بِالإِجْمَاعِ» تو اس عورت پر عدتِ وفات ہے بالاجماع، یعنی ہمارے فقہاء کا اتفاق ہے، اجماع سے کس کا اجماع مراد؟ ہمارے فقہاء کا اجماع اور اتفاق مراد ہے۔

«لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ» امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّ النِّكَاحَ قَدِ انْقَطَعَ قَبْلَ المَوْتِ بِالطَّلَاقِ» کہ اس عورت کا نکاح تحقیق وہ ٹوٹ چکا ہے موت سے پہلے ہی طلاق کی وجہ سے «وَلَزِمَتْهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ» اور اس عورت پر تین حیض لازم ہو گئے ہیں «وَإِنَّمَا تَجِبُ عِدَّةُ الوَفَاةِ إِذَا زَالَ النِّكَاحُ فِي الوَفَاةِ» اور عدتِ وفات تو واجب ہوتی ہے جس وقت نکاح ختم ہو وفات میں۔ عدتِ وفات تو تب آتی ہے جب نکاح وفات کی وجہ سے ختم ہو، اور یہاں تو نکاح جو ختم ہوا ہے وہ طلاق کی وجہ سے ختم ہوا ہے، تو لہٰذا طلاق والی عدت گزارے گی وفات والی عدت نہیں گزارے گی۔ «إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِي حَقِّ الإِرْثِ» ہاں، اب ایک اعتراض ہوتا ہے کہ اگر طلاق کی وجہ سے نکاح ٹوٹ چکا ہے تو پھر یہ وارثہ کیسے بنتی ہے عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہو جائے؟ تو جواب دے رہے ہیں کہ «إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِي حَقِّ الإِرْثِ» مگر یہ کہ اس نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے وارثہ ہونے کے حق میں، صرف وارثہ ہونے کے حق میں اس نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے، عدت کے حق میں نکاح کو باقی شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور وارثہ ہونے کے حق میں نکاح کو کیوں باقی شمار کیا گیا؟ کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ شخص عورت کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے، جب صحت تھی تب تک تو طلاقِ بائن یا تین طلاقیں نہیں دیں، اب جب مرنے والا ہے تو اب تین طلاقیں دے رہا ہے یا طلاقِ بائن بھئی، تو اس پر صحابہ کا اجماع ہے کہ مرض الموت کے اندر اگر خاوند بیوی کو طلاقِ بائن دے گا یا تین طلاقیں دے گا اور عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ عورت وارثہ بنے گی۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِي حَقِّ الإِرْثِ» مگر یہ کہ یہ نکاح باقی ہے وارثہ ہونے کے حق میں «لَا فِي حَقِّ تَغَيُّرِ العِدَّةِ» عدت کے بدلنے کے حق میں نہیں، عدت کے حق میں نکاح باقی نہیں ہے عدت وہی تین حیض ہیں۔ «بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ» بخلاف طلاقِ رجعی کے، بھئی خاوند اپنی بیوی کو طلاقِ رجعی دے دیتا ہے اور عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے تو بالاتفاق اب اس عورت پر عدتِ وفات آ گئی۔ تو سوال پیدا ہوا کہ یہاں بھی تو عدت بدل رہی ہے، پہلے تین حیض تھے اور اب چار مہینے دس دن بن گئے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ» بخلاف طلاقِ رجعی کے «لِأَنَّ النِّكَاحَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ» اس لیے کیونکہ نکاح باقی ہے ہر اعتبار سے۔ بھئی طلاقِ رجعی والی میں تو ہر اعتبار سے نکاح باقی ہے حتیٰ کہ خاوند اس سے صحبت بھی کر سکتا ہے، ہاں البتہ صحبت کرے گا تو رجوع ہو جائے گا، تو مطلقہ رجعیہ کے اندر تو نکاح ہر اعتبار سے باقی ہے، اور جب نکاح ہر اعتبار سے باقی ہو اور خاوند کا انتقال ہو جائے تو اس عورت پر عدتِ وفات آیا کرتی ہے، تو لہٰذا اس لیے یہ جو مطلقہ رجعیہ ہے اس کے خاوند کا اگر انتقال ہو جائے عدت کے اندر تو اس کی عدت بدل جائے گی عدتِ وفات کی طرف کیونکہ نکاح باقی تھا، اور نکاح جب باقی ہو اور خاوند کا انتقال ہو جائے تو عورت پر عدتِ وفات واجب ہوتی ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ لِأَنَّ النِّكَاحَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ» بخلاف طلاقِ رجعی کے کیونکہ نکاح باقی ہے ہر اعتبار سے۔

«وَلَهُمَا» اور طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ فِي حَقِّ الإِرْثِ يُجْعَلُ بَاقِيًا فِي حَقِّ العِدَّةِ احْتِيَاطًا» طرفین فرماتے ہیں: جب وارثہ ہونے کے حق میں نکاح باقی ہے، بھئی خاوند نے تو طلاقِ بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، اور طلاقِ بائن سے بھی نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور تین طلاقوں سے بھی نکاح ٹوٹ جاتا ہے لیکن وارثہ ہونے کے حق میں اس نکاح کو باقی شمار کیا گیا۔ عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہوتا ہے تو یوں سمجھیں گے ابھی بھی نکاح باقی ہے، اگر نکاح ٹوٹ چکا ہے پھر تو یہ وارثہ بن ہی نہیں سکتی، تو وارثہ ہونے کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا۔ جب وارثہ ہونے کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا تو عدت کے حق میں بھی نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا بطورِ احتیاط کے۔ بھئی یاد رکھو، کوئی شخص کسی کا وارث شک کی وجہ سے نہیں بن سکتا، تو شک کی وجہ سے وارث ہونا نہیں، لیکن شک کی وجہ سے عدت آ جاتی ہے۔ خاوند نے بیوی کے ساتھ خلوتِ صحیحہ کر لی یعنی دونوں ایسی جگہ اکٹھے ہو گئے جہاں صحبت سے مانع کوئی چیز نہیں ہے اور خاوند نے صحبت نہیں کی، خاوند بھی کہتا ہے میں نے صحبت نہیں کی، بیوی بھی کہتی ہے میرے ساتھ خاوند نے صحبت نہیں کی، لیکن خاوند اگر طلاق دے گا تو عورت کو عدت گزارنا پڑے گی کیونکہ یہاں شک آتا ہے ہو سکتا ہے صحبت کر لی ہو دونوں جھوٹ بول رہے ہوں، تو عدت جو ہے وہ

تو شک کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے، لیکن کوئی کسی کا وارث شک کی وجہ سے نہیں بنتا بھئی۔ توجہ سے سنو، جب اس عورت میں وارث ہونے کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا حالانکہ وارث ہونا تو شک سے ثابت بھی نہیں ہوتا تو عدت جو شک سے ثابت ہو جاتی ہے اس کے حق میں نکاح کو **بطریقِ اولیٰ** باقی شمار کیا جائے گا بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ «**وَلِهٰذَا**» اور طرفین کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ فِي حَقِّ الإِرْثِ**» کہ نکاح جب باقی ہے وارثہ ہونے کے حق میں «**يُجْعَلُ بَاقِيًا فِي حَقِّ العِدَّةِ اخْتِيَاطًا**» تو اس کو باقی قرار دیا جائے گا عدت کے حق میں بھی **بطورِ** احتیاط کے «**فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا**» تو دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ میں نے بتایا بھئی عورت دور والی عدت گزارے گی، جب دور والی گزارے گی تو دوسری عدت بھی اس کے بیچ میں آ گئی تو دونوں عدتوں پر عمل ہو جائے گا، یہ معنی ہے «**فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا**» تو ان دونوں عدتوں کو جمع کیا جائے گا، یعنی دور والی عدت گزارے گی تو دونوں عدتیں ہو جائیں گی۔

«**وَلَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ حَتَّى وَرِثَتْهُ امْرَأَتُهُ فَعِدَّتُهَا عَلَى هٰذَا الِاخْتِلَافِ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قیاس کا۔ قیاس یہاں پر ذکر نہیں فرمایا **صاحبِ** ہدایہ نے، البتہ اس کا جواب ذکر فرمایا ہے۔ یاد رکھو، یہ جو ہم مسئلہ پڑھ رہے ہیں یہ مرض **الموت** والے نے بیوی کو طلاق دی ہے، **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں، تو گویا یہ مسئلہ ہوا مریض کی بیوی کا، کس کی بیوی کا؟ یہ مریض کی بیوی ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس مریض کی بیوی کو قیاس کرتے ہیں مرتد کی بیوی پر۔ اگر یہ مرتد جو ہے اس کو قتل کر دیا گیا یا یہ مر گیا تو اس کی مسلمان بیوی اس کی وارثہ بنتی ہے، جیسے یہاں پر اس مریض کی بیوی جو ہے عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ وارثہ بنتی ہے اسی طرح مرتد بھی اگر مر جاتا ہے یا اس کو قتل کر دیا جاتا ہے تو اس کی مسلمان بیوی اس کی وارثہ بنتی ہے، اور اس مرتد کی بیوی کے اندر بالاتفاق اس پر **عدتِ** نکاح ہے **عدتِ** وفات نہیں۔ اس عورت کی عدت نہیں بدلتی، اس لیے کیونکہ اس عورت پر جو عدت آئی ہے وہ خاوند کے مرتد ہونے کی وجہ سے آئی ہے، خاوند کے انتقال کی وجہ سے اس پر عدت نہیں آئی، لہٰذا جب ارتداد کی وجہ سے اس مرتد کی بیوی پر **عدتِ** نکاح آ گئی، کیا آ گئی؟ **عدتِ** نکاح آ گئی، پھر عدت کے اندر خاوند مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا تو بھی اس عورت کی عدت **عدتِ** وفات کی طرف نہیں بدلتی، تو معلوم ہوا یہ مریض کی بیوی بھی بالکل اس مرتد کی بیوی کی طرح ہے۔ جیسے مرتد کی بیوی کے اندر نکاح ارتداد سے ٹوٹ گیا تھا اور جو عدت ایک دفعہ آ گئی وہی عدت رہے گی اب بیچ میں خاوند کا انتقال بھی ہو گیا اب وہ عدت بدلے گی نہیں، جبکہ یہاں پر بھی اسی طرح ہے مریض کی بیوی پر طلاق کی وجہ سے ایک عدت آ چکی ہے اب خاوند کا انتقال بھی ہو جائے تو عدت بدلے گی نہیں بھئی، اور جیسے مریض کی بیوی وارثہ بن رہی ہے اسی طرح مرتد کی بیوی بھی وارثہ بن رہی ہے تو دونوں صورتیں بالکل ایک جیسی ہیں، تو جب مرتد کی بیوی کے اندر بالاتفاق **عدتِ** نکاح ہے تو یہاں اس مریض کی بیوی میں بھی **عدتِ** نکاح ہونی چاہیے۔ تو اب **صاحبِ** ہدایہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے اس قیاس کا جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَلَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ حَتَّى وَرِثَتْهُ امْرَأَتُهُ فَعِدَّتُهَا عَلَى هٰذَا الِاخْتِلَافِ**» اور اگر مرتد جو ہے اس کو قتل کر دیا گیا اس کے ارتداد پر ہی یہاں تک کہ اس کی بیوی اس کی وارثہ ہوئی تو اس کی عدت بھی اسی اختلاف پر ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس مریض کی بیوی کو قیاس کیا تھا مرتد کی بیوی پر، اور مرتد کی بیوی کے اندر تو کہتے ہیں بالاتفاق جو ہے **عدتِ** نکاح ہے **عدتِ** وفات نہیں، تو اس کے اندر بھی اس مریض کی بیوی میں بھی **عدتِ** نکاح ہو گی **عدتِ** وفات نہیں ہو گی، تو **صاحبِ** ہدایہ جو پہلا جواب ذکر کر رہے ہیں وہ **جوابِ** انکاری ہے کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں، مرتد کی بیوی کے اندر بالاتفاق **عدتِ** نکاح نہیں آئے گی بلکہ وہاں پر بھی طرفین اختلاف کرتے ہیں۔ طرفین کے نزدیک مرتد کی بیوی پر بھی اس **عدتِ** نکاح اور **عدتِ** وفات میں سے جو لمبی مدت ہو گی وہ اس پر آئے گی، تو لہٰذا آپ اس مریض کی بیوی کو مرتد کی بیوی پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ جیسے اس میں اختلاف کیا ہے طرفین نے اس میں بھی طرفین اختلاف کرتے ہیں، تو یہ پہلا جواب انکاری تھا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ مرتد کی بیوی میں بالاتفاق **عدتِ** نکاح آئے گی بھئی۔ تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «**وَلَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ حَتَّى وَرِثَتْهُ امْرَأَتُهُ فَعِدَّتُهَا عَلَى هٰذَا الِاخْتِلَافِ**» اور اگر مرتد کو قتل کر دیا گیا اس کے ارتداد پر ہی یہاں تک کہ اس کی بیوی اس کی وارثہ ہوئی تو اس مرتد کی بیوی کی جو عدت ہے وہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَقِيلَ عِدَّتُهَا بِالحِيَضِ بِالإِجْمَاعِ» کا بیان

«**وَقِيلَ عِدَّتُهَا بِالحِيَضِ بِالإِجْمَاعِ**» یہاں سے تسلیمی جواب دے رہے ہیں کہ ہمیں آپ کے بعد تسلیم ہے، مرتد کی بیوی کے اندر طرفین بھی فرماتے ہیں کہ وہ **عدتِ** نکاح ہی گزارے گی **عدتِ** وفات نہیں گزارے گی، وجہ یہ کہ وہاں پر نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا وارثہ ہونے کے حق میں۔ یہ جو مریض کی بیوی تھی اس کی جب تک عدت چل رہی ہے نکاح کو باقی شمار کیا گیا، کس لیے باقی شمار کیا گیا؟ اس کے وارثہ ہونے کے لیے، لیکن مرتد کی بیوی جو ہے وہاں پر نکاح کو باقی شمار ہم نہیں کر سکتے اس لیے کیونکہ خاوند مرتد ہو چکا ہے اور بیوی مسلمان ہے اور مسلمان جو ہے وہ کافر کا وارث نہیں ہو سکتا بھئی۔ بھئی آپ سراجی کے اندر پڑھ چکے ہوں گے کہ وہ چیزیں جو وراثت سے مانع بنتی ہیں ان میں سے ایک **اختلافِ** دین بھی ہے بھئی کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا

اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا، تو **اختلافِ** دین یہاں آ گیا، تو جب خاوند مرتد ہو گیا تو وہ کافر ہے اور بیوی مسلمان ہے اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا، تو وہاں پر مرتد کے اندر وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا۔ تو بھئی پھر وارثہ کیسے بن رہی ہے؟ کہتے ہیں بھئی اس وارثہ ہونے کی نسبت کی جائے گی ارتداد کی طرف، جس وقت خاوند مرتد ہوا تھا اور ارتداد **موتِ** حکمی ہے، یعنی جو شخص مرتد ہوتا ہے اس پر موت کا حکم لگا دیا جاتا ہے گویا یہ مر چکا ہے، تو اب اس کا مال کس کی طرف منتقل ہو گا؟ وارثوں کی طرف منتقل ہو گا، صورت سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا یہ جو مرتد کی بیوی وارثہ بن رہی ہے وہ اس وجہ سے نہیں وارثہ بن رہی کہ ہم نے ابھی تک نکاح کو باقی شمار کیا ہوا تھا بلکہ وہ وارثہ بن رہی ہے کہ اس وارثہ ہونے کی نسبت ارتداد کے وقت کی طرف ہے، جس وقت خاوند مرتد ہوا تھا اس وقت گویا خاوند کی موت واقع ہو گئی، تو یہ وارثہ ہونے کی نسبت اس **وقتِ** ارتداد کی طرف کی جائے گی مرتد کے مرنے کی طرف نہیں کی جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَقِيلَ عِدَّتُهَا بِالْحِيَضِ بِالْإِجْمَاعِ**» اور کہا گیا ہے کہ یہ جو مرتد کی بیوی ہے اس کی عدت حیضوں کے ساتھ ہو گی بالاجماع یعنی ہمارے تمام ائمہ کا اس میں اتفاق ہے «**لِأَنَّ النِّكَاحَ حِينَئِذٍ مَا اعْتُبِرَ بَاقِيًا إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ فِي حَقِّ الْإِرْثِ**» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے اس وقت، وہ جو مرتد کی مسلمان بیوی ہے اس کے اندر جو نکاح ہے، اس کو باقی اعتبار نہیں کیا گیا موت کے وقت تک وارثہ ہونے کے حق میں۔ مرتد کی بیوی مرتد کی وارثہ بن رہی ہے تو یہ اس وجہ سے نہیں کہ ہم نے اس کی موت تک نکاح کو باقی شمار کیا تھا بلکہ یہ وارثہ بن رہی ہے کس اعتبار سے؟ کس وقت سے؟ جس وقت وہ شخص مرتد ہوا تھا، تو اس وقت کی طرف نسبت کی جائے گی وارثہ ہونے کی، موت کی طرف وارثہ ہونے کی نسبت نہیں کی جائے گی، یہ معنی ہے ترجمہ پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**لِأَنَّ النِّكَاحَ حِينَئِذٍ مَا اعْتُبِرَ بَاقِيًا إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ فِي حَقِّ الْإِرْثِ**» اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے اس وقت اس کو باقی شمار نہیں کیا گیا موت کے وقت تک وارثہ ہونے کے حق میں «**لِأَنَّ الْمُسْلِمَةَ لَا تَرِثُ مِنَ الْكَافِرِ**» اس لیے کیونکہ مسلمان عورت جو ہے وہ کافر کی وارثہ نہیں ہو سکتی، مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ مریض کی جو بیوی ہے وہ عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہو جائے تو وہ وارثہ بنتی ہے اور طرفین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں پھر اس عورت پر جو دونوں عدتوں میں سے لمبی عدت ہے وہ آئے گی، ایک **عدتِ** نکاح تھی تین حیض اور دوسری **عدتِ** وفات ہے چار مہینے دس دن، تو جو لمبی عدت ہو وہ عورت گزارے گی پھر اس کے بعد وہ آگے نکاح کر سکتی ہے، تو جب لمبی والی عدت گزار لے گی تو چھوٹی عدت اس کے بیچ میں ہی آ جائے گی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، کہ یہ جو مریض کی بیوی ہے جس کو اس نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں ان کا نکاح ٹوٹ گیا ہے، جب نکاح ٹوٹ گیا ہے تو **عدتِ** نکاح اس عورت پر آئے گی، تو اس عورت پر نکاح والی عدت ایک دفعہ آ چکی ہے اب اس شخص کے انتقال پر یہ عدت بدلے گی نہیں بھئی، کیونکہ اس سے تو نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے، جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ نہیں، جب یہ مریض کی بیوی اس کی وارثہ بن رہی ہے معلوم ہوا وارثہ ہونے کے حق میں ہم نے نکاح کو باقی شمار کیا ہے تو عدت کے حق میں بھی نکاح کو باقی شمار کریں گے بھئی، تو احتیاط اسی میں ہے کہ یہ دونوں عدتیں گزار لے کیونکہ آگے نکاح کرنا ہے تو پوری زندگی اگلے خاوند کے لیے حلال یا حرام ہونے کا مسئلہ ہے، لہٰذا ان دو عدتوں میں سے جو لمبی عدت ہے وہ عدت یہ عورت گزار لے گی۔ نیز امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس مریض کی بیوی کو قیاس کیا تھا مرتد کی بیوی پر کہ مرتد کی بیوی جو ہے اگر مرتد کا بھی انتقال ہو جاتا ہے یا اس کو قتل کر دیا جاتا ہے تو یہ اس کی بیوی وارثہ بنتی ہے اور وہاں پر بالاتفاق اس مرتد کی مسلمان بیوی پر نکاح کی عدت ہے وفات کی عدت نہیں ہے، تو لہٰذا اس مریض کی بیوی پر بھی نکاح کی عدت ہونی چاہیے وفات کی عدت نہیں ہونی چاہیے، تو اس کا ایک **جوابِ** انکاری دیا اور ایک **جوابِ** تسلیمی دیا۔ **جوابِ** انکاری یہ کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں کہ مرتد کی بیوی پر جو ہے نکاح والی عدت آئے گی بلکہ اس کے اندر بھی طرفین اسی طرح اختلاف کرتے ہیں، اور **جوابِ** تسلیمی یہ دیا کہ ہاں مرتد کی بیوی کے اندر نکاح والی عدت آئے گی، وجہ یہ کہ وہاں پر وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا، یہاں مریض کی بیوی میں تو نکاح کو باقی شمار کیا گیا وارثہ ہونے کے لیے لیکن مرتد کی بیوی میں وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا بلکہ عورت کے وارثہ ہونے کی نسبت کی جائے گی ارتداد کے وقت کی طرف، تو لہٰذا اس مرتد کی بیوی میں وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا کیونکہ مسلمان عورت کافر شخص کی وارثہ نہیں ہو سکتی بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھئی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**».

**قَالَ: رَضِيَ اللهُ عَنْهُ**، حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرماتے ہیں: **مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ**، کہ جو چاہے تو میں اس سے مباہلہ کر سکتا ہوں: **أَنَّ سُورَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرَى**، کہ چھوٹی سورۃ **النساء** جو ہے: **نَزَلَتْ بَعْدَ الْآيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ**، یہ نازل ہوئی ہے اس آیت کے بعد جو سورۂ بقرہ میں ہے، تو یہ ناسخ ہوئی اس کے لیے۔

**وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ**، اور حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ بھی فرماتے ہیں: **لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلَى سَرِيرِهِ لَانْقَضَتْ**

**عِدَّتُهَا وَحَلَّ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ**، یہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول ہے، وہ بھی فرماتے ہیں، کیا؟ **لَوْ وَضَعَتْ**، اگر اس عورت نے، یہ جو خاوند کی وفات کے وقت حاملہ تھی، اگر اس نے بچے کو جنم دے دیا: **وَزَوْجُهَا عَلَى سَرِيرِهِ**، اس حال میں کہ اس کا خاوند ابھی چارپائی پر ہے، یعنی خاوند ابھی جنازے کی چارپائی پر ہے ابھی اس کو دفن بھی نہیں کیا گیا، اس سے پہلے ہی اس عورت نے بچے کو جنم دے دیا: **لَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا**، تو اس کی عدت گزر گئی، اس کی عدت پوری ہو گئی: **وَحَلَّ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ**، اور حلال ہے اس کے لیے نکاح کرنا۔ اب یہ **فوراً** آگے نکاح کر سکتی ہے، کیونکہ جب خاوند کا انتقال ہوا یہ حاملہ تھی، اور اس نے پھر بچے کو جنم دیا تو عدت ختم ہو گئی۔

آگے دیکھیے: **وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِي الْمَرَضِ فَعِدَّتُهَا أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: ثَلَاثُ حِيَضٍ**۔

بھئی یہ بات میں پہلے بھی آپ کو بتلا چکا کہ جب کوئی شخص مرض **الموت** میں مبتلا ہوتا ہے، کوئی بہت زیادہ بیمار ہو گیا، بستر سے لگ گیا اور سب کو نظر آ رہا ہے کہ اب اس کا بچنا مشکل ہے، تو یہ مرض **الموت** ہے اور مرض **الموت** کے اندر وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ زندگی میں وہ چاہتا تو اپنے سارے مال کو چاہے کسی دوسرے کو دے دیتا، چاہے اس کو آگ لگا دیتا، لیکن اب یہ چونکہ مرنے والا ہے اور مال وارثوں کی طرف منتقل ہونے والا ہے، تو وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا۔ اب اس کی بیوی جو ہے وہ بھی اس کی وارثہ بننے والی ہے، تو اس مرض **الموت** کے اندر یہ شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دیتا ہے یا تین طلاقیں دیتا ہے۔ تو اب دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ معلوم ہوا یہ اس عورت کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے۔ اگر آپ نے اس کو طلاق دینی ہی تھی تو آپ صحت کی حالت میں آپ اس کو طلاق دیتے، لیکن اب جب آپ مرنے والے ہیں اور یہ عورت آپ کی وارثہ بننے والی ہے تو اب آپ اس کو **طلاقِ** بائن دے رہے ہیں۔ تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ شخص اس عورت کو نقصان دینا چاہتا ہے، یہ نہیں چاہتا کہ یہ عورت اس کی وارثہ بنے۔

تو لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ عورت اس شخص کی وارثہ بنے گی۔ جی، یہ عورت جس کو خاوند نے مرض **الموت** میں **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، اس کی بیوی اس کی وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا۔ اگر عدت کے بعد خاوند کا انتقال ہوا پھر تو وارثہ نہیں بنے گی، لیکن عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارثہ بنے گی۔

تو اب ایک عورت ہے، خاوند نے اس کو مرض **الموت** کے اندر تین طلاقیں دے دی ہیں یا **طلاقِ** بائن دے دی ہے، اور آپ نے پڑھا ہے عدت کے اندر یہ وارثہ بنتی ہے۔ اسی عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا، جی، اسی عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ خاوند تو اس عورت کو **طلاقِ** بائن دے چکا ہے یا تین طلاقیں دے چکا ہے اور نکاح ٹوٹ چکا ہے، **طلاقِ** بائن یا تین طلاقوں سے نکاح پورے طور پر ٹوٹ جاتا ہے، اور اس عورت پر تین حیضوں کی عدت آ چکی ہے۔ یہ عورت تین حیض گزارے گی اور اگر اس کو حیض نہیں آتے تو تین مہینے گزارے گی، تو جب نکاح ٹوٹ گیا ہے تو اب وہی عدت یہ عورت پورا کرے گی۔

جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ عورت عدت گزار رہی تھی اور ابھی بھی نکاح باقی تھا وارثہ ہونے کے اعتبار سے، جی، کہ یہ وارثہ بن رہی تھی۔ معلوم ہوا وارثہ ہونے کے اعتبار سے نکاح کو باقی شمار کیا گیا، تو جب وارثہ ہونے کے اعتبار سے نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے تو عدت کے اعتبار سے بھی نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا، کیونکہ عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہوا ہے اور عدت کے اندر یوں سمجھو گویا ابھی بھی نکاح موجود ہے، اسی لیے تو وارثہ بن رہی ہے۔ اور جب وارثہ بننے کے اعتبار سے نکاح کو موجود شمار کیا گیا تو عدت کے اعتبار سے بھی نکاح کو موجود شمار کیا جائے گا۔ لہٰذا ان دو عدتوں میں سے جو زیادہ لمبی عدت ہوئی عورت اس کو پورا کرے گی۔ جی، اگر تین حیض زیادہ لمبے ہو گئے تو عورت تین حیض پورے کرے گی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بعض اوقات عورت کو حیض آنا بند ہو جاتے ہیں اور کئی کئی مہینے تک حیض نہیں آتا تو طہر طویل ہو جاتا ہے، تو اگر یہ تین حیض جو ہیں وہ زیادہ طویل ہوئے تو عورت وہ تین حیض پورے کرے گی، اور اگر وہ جو وفات کی عدت ہے چار مہینے دس دن، وہ لمبے ہوئے تو عورت اس کو پورا کر لے گی۔ جی۔

بھئی دیکھیے نا، عدت کے گزرنے کے بعد یہ عورت آگے نکاح کر سکتی ہے۔ عدت کے گزرنے کے بعد یہ عورت آگے نکاح کر سکتی ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ دونوں عدتیں پوری کر لے۔ جی، اور جب دور والی عدت، لمبی عدت کو پورا کرے گی تو دوسری بھی اس کے اندر آ جائے گی تو دونوں عدتیں پوری ہو جائیں گی۔ جی، تو لہٰذا چونکہ آگے نکاح کا معاملہ ہے، تمام زندگی کسی دوسرے شخص کے لیے حلال ہونے کا معاملہ ہے، تو لہٰذا احتیاط اس میں ہے کہ عورت دونوں عدتیں پوری کرے، یعنی یوں کہو جو لمبی والی عدت ہے اس کو پورا کر لے، جب لمبی والی عدت کو پورا کرے گی تو جو چھوٹی عدت ہے وہ بھی اس کے اندر ہی آ جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِي الْمَرَضِ**، اور جب مطلقہ جو ہے وہ وارثہ ہوئی، مطلقہ سے کون سی مطلقہ مراد ہے؟ جس کو خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں۔ **طلاقِ** رجعی والی نہیں، **طلاقِ** رجعی والی نہیں، یاد رکھو! **طلاقِ** رجعی کے اندر نکاح موجود ہوتا ہے، **حتیٰ** کہ خاوند صحبت بھی کر سکتا ہے اور صحبت کرے گا تو وہ رجوع شمار ہو گا، تو اس کے اندر جب نکاح پورے طور پر موجود ہے خاوند نے بیوی کو **طلاقِ** رجعی دی چاہے مرض **الموت** میں دی ہو چاہے بغیر مرض **الموت** کے دی ہو اور عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا، تو نکاح تو موجود تھا، لہٰذا اس عورت پر اب وفات کی عدت آ جائے گی، اس کو اب چار مہینے دس دن پورے کرنا پڑیں گے۔ کس عورت کو؟ جس کو خاوند نے **طلاقِ** رجعی دی ہوئی تھی بھئی۔ تو یہ جو مسئلہ ذکر ہو رہا ہے یہ مطلقۂ بائنہ اور مطلقۂ ثلاث کا مسئلہ ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِي الْمَرَضِ**، اور جب مطلقہ جو ہے وہ وارث ہو گئی **فی المرض**، مرض **الموت** کے اندر: **فَعِدَّتُهَا أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ**، تو اس کی عدت جو ہے دو مدتوں میں سے جو زیادہ دور والی ہے وہ عدت ہو گی اس کی: **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**، اور یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: ثَلَاثُ حِيَضٍ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کی عدت تین حیض ہی ہیں۔ تین حیض ہیں کیونکہ خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں اور جب خاوند **طلاقِ** بائن دیتا ہے یا تین طلاقیں دیتا ہے تو نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا، جب نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا تو اب یہ اسی کی عدت گزارے گی۔ اب اگر خاوند کا انتقال بھی ہو جائے بھئی یہ تو شخص اس کے لیے اجنبی ہو چکا ہے، اس سے تو نکاح ٹوٹ چکا ہے پہلے کا ہی، لہٰذا اس کی وفات پر اب وہ وفات والی عدت نہیں گزارے گی، یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: ثَلَاثُ حِيَضٍ**، کہ اس عورت کی عدت تین حیض ہیں: **وَمَعْنَاهُ**، اور معنی اس کلام کا یہ ہے: **إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا أَوْ ثَلَاثًا**، کہ جب طلاق جو ہے وہ **طلاقِ** بائن ہو یا تین طلاقیں ہوں، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ بھئی متن میں تو آیا نا: **وَإِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ**۔ جی، تو مطلقہ کی تو تفصیل بیان نہیں ہوئی متن میں، تو **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ مطلقہ سے ہر مطلقہ نہیں مراد بلکہ مطلقۂ بائنہ اور مطلقۂ ثلاث مراد ہے بھئی، تین طلاقوں والی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا أَوْ ثَلَاثًا**، اور معنی اس کا یہ ہے کہ جب طلاق جو ہے وہ بائن ہو یا تین طلاقیں ہوں: **أَمَّا إِذَا كَانَ رَجْعِيًّا**، اور جب طلاق رجعی ہو: **فَعَلَيْهَا عِدَّةُ الْوَفَاةِ بِالْإِجْمَاعِ**، تو اس عورت پر **عدتِ** وفات ہے بالاجماع، یعنی ہمارے فقہاء کا اتفاق ہے۔ اجماع سے کس کا اجماع مراد؟ ہمارے فقہاء کا اجماع اور اتفاق مراد ہے۔

**لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ النِّكَاحَ قَدِ انْقَطَعَ قَبْلَ الْمَوْتِ بِالطَّلَاقِ**، کہ اس عورت کا نکاح تحقیق وہ ٹوٹ چکا ہے موت سے پہلے ہی بالطلاق، طلاق کی وجہ سے: **وَلَزِمَتْهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ**، اور اس عورت پر تین حیض لازم ہو گئے ہیں: **وَإِنَّمَا تَجِبُ عِدَّةُ الْوَفَاةِ إِذَا زَالَ النِّكَاحُ فِي الْوَفَاةِ**، اور **عدتِ** وفات تو واجب ہوتی ہے جس وقت نکاح ختم ہو **فی الوفاۃ**، وفات میں۔ **عدتِ** وفات تو تب آتی ہے جب نکاح وفات کی وجہ سے ختم ہو، اور یہاں تو نکاح جو ختم ہوا ہے وہ طلاق کی وجہ سے ختم ہوا ہے تو لہٰذا طلاق والی عدت گزارے گی، وفات والی عدت نہیں گزارے گی۔

**إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِي حَقِّ الْإِرْثِ**، ہاں، اب ایک اعتراض ہوتا ہے کہ اگر طلاق کی وجہ سے نکاح ٹوٹ چکا ہے تو پھر یہ وارثہ کیسے بنتی ہے عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہو جائے؟ جی، تو جواب دے رہے ہیں کہ: **إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِي حَقِّ الْإِرْثِ**، مگر یہ کہ اس نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے **فِي حَقِّ الْإِرْثِ**، وارثہ ہونے کے حق میں۔ جی، صرف وارثہ ہونے کے حق میں اس نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے، عدت کے حق میں نکاح کو باقی شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور وارثہ ہونے کے حق میں نکاح کو کیوں باقی شمار کیا گیا؟ کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ شخص عورت کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے، جب صحت تھی تب تک تو **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں نہیں دیں، اب جب مرنے والا ہے تو اب تین طلاقیں دے رہا ہے یا **طلاقِ** بائن، بھئی۔ تو اس پر صحابہ کا اجماع ہے کہ مرض **الموت** کے اندر اگر خاوند بیوی کو **طلاقِ** بائن دے گا یا تین طلاقیں دے گا اور عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ عورت وارثہ بنے گی۔ جی۔

تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّهُ بَقِيَ فِي حَقِّ الْإِرْثِ**، مگر یہ کہ یہ نکاح باقی ہے وارثہ ہونے کے حق میں: **لَا فِي حَقِّ تَغَيُّرِ الْعِدَّةِ**، عدت کے بدلنے کے حق میں نہیں، عدت کے حق میں نکاح باقی نہیں ہے، عدت وہی تین حیض ہیں۔ **بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ**، بخلاف **طلاقِ** رجعی کے، بھئی خاوند اپنی بیوی کو **طلاقِ** رجعی دے دیتا ہے اور عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے تو بالاتفاق اب اس عورت پر **عدتِ** وفات آ گئی۔ تو سوال پیدا ہوا کہ یہاں بھی تو عدت بدل رہی ہے، پہلے تین حیض تھے اور اب چار مہینے دس دن بن گئے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ**، بخلاف **طلاقِ** رجعی کے: **لِأَنَّ**

**النِّكَاحَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**، اس لیے کیونکہ نکاح باقی ہے ہر اعتبار سے۔ بھئی **طلاقِ** رجعی والی میں تو ہر اعتبار سے نکاح باقی ہے، **حتیٰ** کہ خاوند اس سے صحبت بھی کر سکتا ہے، ہاں البتہ صحبت کرے گا تو رجوع ہو جائے گا۔ تو مطلقہ رجعیہ کے اندر تو نکاح ہر اعتبار سے باقی ہے، اور جب نکاح ہر اعتبار سے باقی ہو اور خاوند کا انتقال ہو جائے تو اس عورت پر **عدتِ** وفات آیا کرتی ہے، تو لہٰذا اس لیے یہ جو مطلقہ رجعیہ ہے اس کے خاوند کا اگر انتقال ہو جائے عدت کے اندر تو اس کی عدت بدل جائے گی **عدتِ** وفات کی طرف، کیونکہ نکاح باقی تھا اور نکاح جب باقی ہو اور خاوند کا انتقال ہو جائے تو عورت پر **عدتِ** وفات واجب ہوتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنیٰ ہے: **بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ لِأَنَّ النِّكَاحَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**، بخلاف **طلاقِ** رجعی کے کیونکہ نکاح باقی ہے ہر اعتبار سے۔

**وَلَهُمَا**، طرفین کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ فِي حَقِّ الْإِرْثِ يُجْعَلُ بَاقِيًا فِي حَقِّ الْعِدَّةِ احْتِيَاطًا**، طرفین فرماتے ہیں: جب وارثہ ہونے کے حق میں نکاح باقی ہے، بھئی خاوند نے تو **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں اور **طلاقِ** بائن سے بھی نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور تین طلاقوں سے بھی نکاح ٹوٹ جاتا ہے، لیکن وارثہ ہونے کے حق میں اس نکاح کو باقی شمار کیا گیا۔ جی، عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہوتا ہے تو یوں سمجھیں گے ابھی بھی نکاح باقی ہے۔ جی، اگر نکاح ٹوٹ چکا ہے پھر تو یہ وارثہ بن ہی نہیں سکتی، تو وارثہ ہونے کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا۔ جب وارثہ ہونے کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا تو عدت کے حق میں بھی نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا **بطورِ** احتیاط کے۔

بھئی یاد رکھو، کوئی شخص کسی کا وارث شک کی وجہ سے نہیں بن سکتا، تو شک کی وجہ سے وارث ہونا نہیں، لیکن شک کی وجہ سے عدت آجاتی ہے۔ خاوند نے بیوی کے ساتھ **خلوتِ** صحیحہ کر لی، یعنی دونوں ایسی جگہ اکٹھے ہو گئے جہاں صحبت سے مانع کوئی چیز نہیں ہے اور خاوند نے صحبت نہیں کی، خاوند بھی کہتا ہے میں نے صحبت نہیں کی، بیوی بھی کہتی ہے میرے ساتھ خاوند نے صحبت نہیں کی، لیکن خاوند اگر طلاق دے گا تو عورت کو عدت گزارنا پڑے گی، جی، کیونکہ یہاں شک آتا ہے، ہو سکتا ہے صحبت کر لی ہو دونوں جھوٹ بول رہے ہوں۔ جی، تو عدت جو ہے وہ تو شک کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے، لیکن کوئی کسی کا وارث شک کی وجہ سے نہیں بنتا بھئی۔ توجہ سے سنو! جب اس عورت میں وارث ہونے کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا حالانکہ وارث ہونا تو شک سے ثابت بھی نہیں ہوتا، تو عدت جو شک سے ثابت ہو جاتی ہے اس کے حق میں نکاح کو **بطریقِ اولیٰ** باقی شمار کیا جائے گا بھئی۔ جی، بات سمجھ میں آگئی۔

**وَلَهُمَا**، اور طرفین کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ فِي حَقِّ الْإِرْثِ**، کہ نکاح جب باقی ہے وارثہ ہونے کے حق میں: **يُجْعَلُ بَاقِيًا فِي حَقِّ الْعِدَّةِ**، تو اس کو باقی قرار دیا جائے گا عدت کے حق میں بھی: **احْتِيَاطًا، بطورِ** احتیاط کے: **فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا**، تو دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ میں نے بتایا بھئی عورت دور والی عدت گزارے گی، جب دور والی گزارے گی تو دوسری عدت بھی اس کے بیچ میں آگئی تو دونوں عدتوں پر عمل ہو جائے گا۔ یہ معنیٰ ہے: **فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا**، تو ان دونوں عدتوں کو جمع کیا جائے گا، یعنی دور والی عدت گزارے گی تو دونوں عدتیں ہو جائیں گی۔

**وَلَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ حَتَّى وَرِثَتْهُ امْرَأَتُهُ فَعِدَّتُهَا عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ**، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قیاس کا۔ قیاس یہاں پر ذکر نہیں فرمایا **صاحبِ** ہدایہ نے، البتہ اس کا جواب ذکر فرمایا ہے۔ یاد رکھو، یہ جو ہم مسئلہ پڑھ رہے ہیں یہ مرض **الموت** والے نے بیوی کو طلاق دی ہے، **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں۔ جی، تو گویا یہ مسئلہ ہوا مریض کی بیوی کا، کس کی بیوی کا؟ یہ مریض کی بیوی ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس مریض کی بیوی کو قیاس کرتے ہیں مرتد کی بیوی پر۔ جی، اگر یہ مرتد جو ہے اس کو قتل کر دیا گیا یا یہ مر گیا تو اس کی مسلمان بیوی اس کی وارثہ بنتی ہے، جیسے یہاں پر اس مریض کی بیوی جو ہے عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ وارثہ بنتی ہے، اسی طرح مرتد بھی اگر مر جاتا ہے یا اس کو قتل کر دیا جاتا ہے تو اس کی مسلمان بیوی اس کی وارثہ بنتی ہے، اور اس مرتد کی بیوی کے اندر بالاتفاق اس پر **عدتِ** نکاح ہے، **عدتِ** وفات نہیں۔ جی، اس عورت کی عدت نہیں بدلتی، اس لیے کیونکہ اس عورت پر جو عدت آئی ہے وہ خاوند کے مرتد ہونے کی وجہ سے آئی ہے، خاوند کے انتقال کی وجہ سے اس پر عدت نہیں آئی۔ لہٰذا جب ارتداد کی وجہ سے اس مرتد کی بیوی پر **عدتِ** نکاح آگئی، کیا آگئی؟ **عدتِ** نکاح آگئی، پھر عدت کے اندر خاوند مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا تو بھی اس عورت کی عدت، **عدتِ** وفات کی طرف نہیں بدلتی۔ تو معلوم ہوا یہ مریض کی بیوی بھی بالکل اس مرتد کی بیوی کی طرح ہے۔ جیسے مرتد کی بیوی کے اندر نکاح ارتداد سے ٹوٹ گیا تھا اور جو عدت ایک دفعہ آگئی وہی عدت رہے گی، اب بیچ میں خاوند کا انتقال بھی ہو گیا اب وہ عدت بدلے گی نہیں، جبکہ یہاں پر بھی اسی طرح ہے، مریض کی بیوی پر طلاق کی وجہ سے ایک عدت آچکی ہے، اب خاوند کا انتقال بھی ہو جائے تو عدت بدلے گی نہیں بھئی، اور جیسے مریض کی بیوی وارثہ بن رہی ہے اسی طرح مرتد کی بیوی بھی وارثہ بن رہی ہے، تو دونوں صورتیں بالکل ایک جیسی ہیں۔ تو جب مرتد کی بیوی کے اندر بالاتفاق **عدتِ** نکاح ہے تو یہاں اس مریض کی بیوی میں بھی **عدتِ** نکاح ہونی چاہیے۔

تو اب **صاحبِ** ہدایہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے اس قیاس کا جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَلَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ حَتَّى وَرِثَتْهُ امْرَأَتُهُ فَعِدَّتُهَا عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ**، اور اگر مرتد جو ہے اس کو قتل کر دیا گیا **علیٰ** ردتہ، اس کے ارتداد پر ہی، **حَتَّى وَرِثَتْهُ امْرَأَتُهُ**، یہاں تک کہ اس

کی بیوی اس کی وارثہ ہوئی: **فَعِدَّتُهَا عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ**، تو اس مرتد کی بیوی کی جو عدت ہے وہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ جی، امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس مریض کی بیوی کو قیاس کیا تھا مرتد کی بیوی پر، اور مرتد کی بیوی کے اندر تو کہتے ہیں بالاتفاق جو ہے **عدتِ** نکاح ہے، **عدتِ** وفات نہیں، تو اس کے اندر بھی اس مریض کی بیوی میں بھی **عدتِ** نکاح ہو گی، **عدتِ** وفات نہیں ہو گی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ جو پہلا جواب ذکر کر رہے ہیں وہ **جوابِ** انکاری ہے کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں، مرتد کی بیوی کے اندر بالاتفاق **عدتِ** نکاح نہیں آئے گی بلکہ وہاں پر بھی طرفین اختلاف کرتے ہیں۔ جی، طرفین کے نزدیک مرتد کی بیوی پر بھی اس **عدتِ** نکاح اور **عدتِ** وفات میں سے جو لمبی مدت ہو گی وہ اس پر آئے گی۔ تو لہٰذا آپ اس مریض کی بیوی کو مرتد کی بیوی پر قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ جیسے اس میں اختلاف کیا ہے طرفین نے، اس میں بھی طرفین اختلاف کرتے ہیں۔ تو یہ پہلا جواب انکاری تھا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ مرتد کی بیوی میں بالاتفاق **عدتِ** نکاح آئے گی بھئی، جی۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں: **وَلَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ حَتَّى وَرِثَتْهُ امْرَأَتُهُ**، اور اگر مرتد کو قتل کر دیا گیا اس کے ارتداد پر ہی یہاں تک کہ اس کی بیوی اس کی وارثہ ہوئی: **فَعِدَّتُهَا عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ**، تو اس مرتد کی بیوی کی جو عدت ہے وہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

**وَقِيلَ عِدَّتُهَا بِالْحِيَضِ بِالْإِجْمَاعِ**، یہاں سے تسلیمی جواب دے رہے ہیں کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، مرتد کی بیوی کے اندر طرفین بھی فرماتے ہیں کہ وہ **عدتِ** نکاح ہی گزارے گی، **عدتِ** وفات نہیں گزارے گی۔ وجہ یہ کہ وہاں پر نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا وارثہ ہونے کے حق میں۔ جی، یہ جو مریض کی بیوی تھی، جی، اس کی جب تک عدت چل رہی ہے نکاح کو باقی شمار کیا گیا، کس لیے باقی شمار کیا گیا؟ اس کے وارثہ ہونے کے لیے۔ جی، لیکن مرتد کی بیوی جو ہے وہاں پر نکاح کو باقی شمار ہم نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ خاوند مرتد ہو چکا ہے اور بیوی مسلمان ہے اور مسلمان جو ہے وہ کافر کا وارث نہیں ہو سکتا بھئی۔ بھئی آپ سراجی کے اندر پڑھ چکے ہوں گے کہ وہ چیزیں جو وراثت سے مانع بنتی ہیں ان میں سے ایک **اختلافِ** دین بھی ہے بھئی، جی، کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا، تو **اختلافِ** دین یہاں آ گیا۔ تو جب خاوند مرتد ہو گیا تو وہ کافر ہے اور بیوی مسلمان ہے اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا، تو وہاں پر مرتد کے اندر وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا۔ جی، تو بھئی پھر وارثہ کیسے بن رہی ہے؟ کہتے ہیں: بھئی اس وارثہ ہونے کی نسبت کی جائے گی ارتداد کی طرف، جس وقت خاوند مرتد ہوا تھا اور ارتداد **موتِ** حکمی ہے، یعنی جو شخص مرتد ہوتا ہے اس پر موت کا حکم لگا دیا جاتا ہے گویا یہ مر چکا ہے، تو اب اس کا مال کس کی طرف منتقل ہو گا؟ وارثوں کی طرف منتقل ہو گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا یہ جو مرتد کی بیوی وارثہ بن رہی ہے وہ اس وجہ سے نہیں وارثہ بن رہی کہ ہم نے ابھی تک نکاح کو باقی شمار کیا ہوا تھا، بلکہ وہ وارثہ بن رہی ہے کہ اس وارثہ ہونے کی نسبت ارتداد کے وقت کی طرف ہے، جس وقت خاوند مرتد ہوا تھا اس وقت گویا خاوند کی موت واقع ہو گئی۔ جی، تو یہ وارثہ ہونے کی نسبت اس **وقتِ** ارتداد کی طرف کی جائے گی، مرتد کے مرنے کی طرف نہیں کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ**، اور کہا گیا ہے: **عِدَّتُهَا بِالْحِيَضِ بِالْإِجْمَاعِ**، کہ یہ جو مرتد کی بیوی ہے اس کی عدت حیضوں کے ساتھ ہو گی بالاجماع، یعنی ہمارے تمام ائمہ کا اس میں اتفاق ہے: **لِأَنَّ النِّكَاحَ حِينَئِذٍ**، اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے اس وقت، وہ جو مرتد کی مسلمان بیوی ہے اس کے اندر جو نکاح ہے: **مَا اعْتُبِرَ بَاقِيًا إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ فِي حَقِّ الْإِرْثِ**، اس کو باقی اعتبار نہیں کیا گیا موت کے وقت تک وارثہ ہونے کے حق میں۔ مرتد کی بیوی، مرتد کی وارثہ بن رہی ہے تو یہ اس وجہ سے نہیں کہ ہم نے اس کی موت تک نکاح کو باقی شمار کیا تھا، جی، بلکہ یہ وارثہ بن رہی ہے کس اعتبار سے؟ کس وقت سے؟ جس وقت وہ شخص مرتد ہوا تھا، تو اس وقت کی طرف نسبت کی جائے گی وارثہ ہونے کی، موت کی طرف وارثہ ہونے کی نسبت نہیں کی جائے گی۔ یہ معنی ہے، ترجمہ پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **لِأَنَّ النِّكَاحَ حِينَئِذٍ مَا اعْتُبِرَ بَاقِيًا إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ فِي حَقِّ الْإِرْثِ**، اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے اس وقت اس کو باقی شمار نہیں کیا گیا موت کے وقت تک وارثہ ہونے کے حق میں: **لِأَنَّ الْمُسْلِمَةَ لَا تَرِثُ مِنَ الْكَافِرِ**، اس لیے کیونکہ مسلمان عورت جو ہے وہ کافر کی وارثہ نہیں ہو سکتی۔

مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ مریض کی جو بیوی ہے وہ عدت کے اندر اگر خاوند کا انتقال ہو جائے تو وہ وارثہ بنتی ہے اور طرفین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں پھر اس عورت پر جو دونوں عدتوں میں سے لمبی عدت ہے وہ آئے گی، ایک **عدتِ** نکاح تھی تین حیض اور دوسری **عدتِ** وفات ہے چار مہینے دس دن، تو جو لمبی عدت ہو وہ عورت گزارے گی، پھر اس کے بعد وہ آگے نکاح کر سکتی ہے، تو جب لمبی والی عدت گزار لے گی تو چھوٹی عدت اس کے بیچ میں ہی آ جائے گی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، کہ یہ جو مریض کی بیوی ہے جس کو اس نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، ان کا نکاح ٹوٹ گیا ہے، جب نکاح ٹوٹ گیا ہے تو **عدتِ** نکاح اس عورت پر آئے گی، تو اس عورت پر نکاح والی عدت ایک دفعہ آ چکی ہے، اب اس شخص کے انتقال پر یہ عدت بدلے گی نہیں بھئی، کیونکہ اس سے تو نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے۔ جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ نہیں، جب یہ مریض کی بیوی اس کی وارثہ

بن رہی ہے، معلوم ہوا وارثہ ہونے کے حق میں ہم نے نکاح کو باقی شمار کیا ہے، تو عدت کے حق میں بھی نکاح کو باقی شمار کریں گے بھئی، تو احتیاط اسی میں ہے کہ یہ دونوں عدتیں گزار لے، کیونکہ آگے نکاح کرنا ہے تو پوری زندگی اگلے خاوند کے لیے حلال یا حرام ہونے کا مسئلہ ہے، لہٰذا ان دو عدتوں میں سے جو لمبی عدت ہے وہ عدت یہ عورت گزار لے گی۔ نیز امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس مریض کی بیوی کو قیاس کیا تھا مرتد کی بیوی پر کہ مرتد کی بیوی جو ہے اگر مرتد کا بھی انتقال ہو جاتا ہے یا اس کو قتل کر دیا جاتا ہے تو یہ اس کی بیوی وارثہ بنتی ہے اور وہاں پر بالاتفاق اس مرتد کی مسلمان بیوی پر نکاح کی عدت ہے، وفات کی عدت نہیں ہے، تو لہٰذا اس مریض کی بیوی پر بھی نکاح کی عدت ہونی چاہیے وفات کی عدت نہیں ہونی چاہیے، تو اس کا ایک **جوابِ** انکاری دیا اور ایک **جوابِ** تسلیمی دیا۔ **جوابِ** انکاری یہ ہے کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں کہ مرتد کی بیوی پر جو ہے نکاح والی عدت آئے گی، جی، بلکہ اس کے اندر بھی طرفین اسی طرح اختلاف کرتے ہیں، اور **جوابِ** تسلیمی یہ دیا کہ ہاں، مرتد کی بیوی کے اندر نکاح والی عدت آئے گی وجہ یہ کہ وہاں پر وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا۔ یہاں مریض کی بیوی میں تو نکاح کو باقی شمار کیا گیا وارثہ ہونے کے لیے، لیکن مرتد کی بیوی میں وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا بلکہ عورت کے وارثہ ہونے کی نسبت کی جائے گی ارتداد کے وقت کی طرف، جی، تو لہٰذا اس مرتد کی بیوی میں وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا، کیونکہ مسلمان عورت کافر شخص کی وارثہ نہیں ہو سکتی بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھئی: **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔**

# سبق نمبر ۷۳: مسئلہ: «فَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۲۹ — بتاریخ: ۱۹ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«فَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ انْتَقَلَتْ عِدَّتُهَا إِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ لِقِيَامِ النِّكَاحِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَإِنْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مَبْتُوتَةٌ أَوْ مُتَوَفًّى عَنْهَا زَوْجُهَا لَمْ تَنْتَقِلْ عِدَّتُهَا إِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ لِزَوَالِ النِّكَاحِ بِالْبَيْنُونَةِ أَوِ الْمَوْتِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے عدت کا باب شروع کیا تھا بھائی، اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ کوئی شخص جب اپنی بیوی کو طلاق دے چاہے **طلاقِ** بائن ہو یا **طلاقِ** رجعی ہو، یعنی خاوند بیوی سے صحبت کر چکا ہو، تو چاہے وہ **طلاقِ** بائن دے چاہے رجعی دے یا ان میں بغیر طلاق کے جدائی واقع ہو جائے اور حال یہ ہے کہ یہ عورت آزاد عورت ہے جس کو حیض آتا ہے، تو اس کی عدت تین حیض ہیں کیونکہ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: «**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**» کہ وہ عورتیں جن کو طلاق دی گئی ہے وہ اپنے آپ کو روکے رکھیں، وہ اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں، «**ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**» ان تین حیضوں تک بھائی۔ اور جس طرح یہ **مطلقات** کے اندر عدت ہے اسی طرح اگر جدائی بغیر طلاق کے ہو **مثلاً** عورت کی طرف سے جدائی آئی ہے، تو اس صورت کے اندر بھی ان پر یہی عدت واجب ہو گی کیونکہ اس عدت کا مقصد جو ہے یہ رحم کی صفائی کو جاننا ہے، تو یہی علت وہاں بھی پائی جائے گی کیونکہ وہ عورت جہاں جدائی بغیر طلاق کے آئی ہے وہاں بھی خاوند صحبت کر چکا ہے، تو وہاں بھی رحم کی صفائی کا جاننا ضروری ہے تو اس پر بھی یہی عدت واجب ہو گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ قرآن میں قروء کا لفظ آیا ہے اور یہ اضداد میں سے ہے، یعنی اس کا معنی طہر بھی ہے اور اس کا معنی حیض بھی ہے۔ لیکن ہم نے اس کو حیض پر محمول کیا کہ عورت کی عدت تین حیض ہیں، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** نے اس کو طہر پر محمول کیا کہ عورت کی عدت تین طہر ہیں۔ لیکن پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ حیض پر اس کو محمول کرنا **اولیٰ** ہے بھائی۔ یا تو اس لیے کیونکہ قروء جمع کا لفظ ہے اور جمع کے افراد کم از کم تین ہوتے ہیں، تو قروء کا معنی حیض کے کریں گے تو پورے تین حیض عدت کے اندر آجائیں گے تو جمع پر عمل ہو جائے گا۔ اور اگر اس سے طہر مراد لیں اس قروء سے، تو پھر اس صورت کے اندر جس طہر کے اندر عورت کو طلاق دی گئی ہے، امام شافعی رحمہ **الله** اس کو بھی عدت کے اندر شمار کرتے ہیں، تو ایک یہ والا طہر اور دوسرا اگلے طہر تو یہ تو پورے تین طہر نہ ہوئے کیونکہ پہلے طہر کا کچھ حصہ گزر چکا تھا، تو جمع پر عمل نہ ہو سکے گا۔ تو لہٰذا حیض پر اس قروء کو محمول کرنا **اولیٰ** ہے۔ یا دوسری وجہ انہوں

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۷۵) میں درس کی عبارت میں «**فَإِنْ أُعْتِقَتِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

نے یہ ذکر کی کیونکہ یہ جو عدت کا مقصد ہوتا ہے وہ رحم کی صفائی کو جاننا ہے، اور اس کا پتہ حیض سے چلتا ہے طہر سے پتہ نہیں چلتا۔ یا تیسری وجہ یہ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ جب باندی کے اندر عدت حیض کے ساتھ شمار ہو رہی ہے تو معلوم ہوا آزاد عورت کے اندر بھی عدت حیض کے ساتھ ہی شمار ہو گی بھائی۔

اور اگر عورت ایسی ہے کہ جس کو حیض نہیں آتا صغیرہ ہونے کی وجہ سے یا بڑی عمر والی ہونے کی وجہ سے، میں نے بتایا تھا کہ پچاس پچپن سال کی عمر میں عورت کو حیض آنا بند ہو جاتے ہیں اور اس کو آیسہ کہتے ہیں۔ آیسہ کا معنی ہے ناامید، یعنی اگر ابھی تک اس عورت کی اولاد نہیں ہوئی تو اب یہ اولاد سے مکمل مایوس ہے اب اولاد ہونے کا امکان نہیں بھائی۔ تو لہٰذا اگر عورت ایسی ہے جس کو حیض نہیں آتا، یعنی چاہے صغیرہ ہے یا بڑی عمر والی ہے، پچاس پچپن سال سے زائد عمر والی ہے، تو ان کو تو حیض آتا نہیں، تو ان کی عدت تین مہینے ہیں بھائی۔

اور اسی طرح وہ لڑکی جو عمر کے اعتبار سے تو بالغہ ہو گئی ہے لیکن ابھی اس کو حیض شروع نہیں ہوئے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ صاحبین کے نزدیک اگر لڑکی پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے تو شرعاً یہ بالغہ متصور ہو گی اور اس پر تمام بالغوں کے احکام جاری ہو جائیں گے، اور جبکہ امام صاحب کے نزدیک بلوغت کی عمر سترہ سال ہے۔ لیکن علماء نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے، تو اگر کوئی لڑکی پندرہ سال کی عمر کو پہنچ گئی ہے اور ابھی تک اس کو حیض شروع نہیں ہوئے تو اس کی عدت بھی تین مہینوں کے ساتھ شمار کی جائے گی بھائی۔

اور اگر وہ عورت جس کو طلاق ملی ہے وہ حاملہ ہے، تو اس کی عدت جو ہے وضعِ حمل ہے بھائی۔ اور اگر باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض ہیں بھائی۔ اور اگر باندی کو حیض نہیں آتے تو پھر اس کی عدت ڈیڑھ مہینہ ہے، وجہ یہ ہے کہ مہینے کی تو تنصیف ہو سکتی ہے البتہ حیض کی تنصیف نہیں ہو سکتی، تو دوسرے حیض کو بھی پورا کر لیا جائے گا، تو حیضوں میں عدت گزارے گی تو دو پورے حیض اور اگر حیض نہیں آتے باندی کو تو پھر اس کی عدت ڈیڑھ مہینہ ہے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر صاحبِ ہدایہ نے عدتِ وفات ذکر فرمائی کہ اگر آزاد عورت جو ہے اس کے خاوند کا انتقال ہو جائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں بھائی، اور جبکہ باندی کی عدت نصف ہو گی اگر اس کے خاوند کا انتقال ہو جائے تو پھر باندی کی عدت دو مہینے پانچ دن ہو گی۔ اور اگر وہ عورت حاملہ ہے جس کے خاوند کا انتقال ہوا ہے، تو اس کی عدت وضعِ حمل ہے بھائی، وجہ یہ کہ قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» اور حمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ وہ حمل کو جنم دے دیں، تو یہاں مطلقاً حمل والیوں کی عدت جو ہے وضعِ حمل کو قرار دیا گیا ہے، یہاں کوئی فرق نہیں کیا گیا کہ یہ آزاد ہو گی تو تب یہ عدت ہے، تو معلوم ہوا کہ عورت چاہے آزاد ہو چاہے باندی ہو لیکن اگر وہ حاملہ ہے خاوند کی وفات کے وقت تو اس کی عدت وضعِ حمل ہے۔ اور نیز یہ آیت مطلق ہے اس میں یہ بھی نہیں ذکر کہ یہ وفات کی عدت ہے یا یہ طلاق وغیرہ کی عدت ہے، معلوم ہوا عورت کو چاہے طلاق ملے، چاہے خاوند کا انتقال ہو، چاہے آزاد ہو، چاہے باندی ہو، اگر وہ خاوند کی وفات کے وقت یا طلاق کے وقت حاملہ ہے تو تمام احوال کے اندر اس کی عدت وضعِ حمل ہے بھائی، کیونکہ قرآن کے اندر مطلق آیا ہے بھائی۔ اور چنانچہ پھر حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول بھی ذکر فرمایا، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو سورۃ النساء القصریٰ ہے یعنی چھوٹی سورۃ النساء ہے یعنی سورۃ الطلاق، یہ سورۃ البقرہ کی آیت کے بعد نازل ہوئی ہے، اور سورۃ البقرہ کی آیت کے اندر تو عدت چار مہینے دس دن ذکر ہے لیکن اس کے اندر عدت وضعِ حمل ہے معلوم ہوا یہ پہلے حکم کے لیے ناسخ ہے بھائی۔ تو حاملہ کی عدت ہر حال میں وضعِ حمل ہی ہو گی، چاہے عدتِ وفات ہے چاہے عدتِ نکاح ہے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر مسئلہ ذکر فرمایا صاحبِ ہدایہ نے کہ اگر ایک عورت ہے اس کا خاوند مرض الموت میں مبتلا ہے اور وہ اپنی اس بیوی کو طلاقِ بائن دے دیتا ہے یا تین طلاقیں دے دیتا ہے، تو اس کی عدت تین حیض ہیں۔ لیکن اسی دوران عدت کے اندر ہی خاوند کا انتقال ہو گیا تو اس صورت کے اندر یہ عورت وارثہ بنے گی، کیونکہ ویسے تو طلاقِ بائن والی یا تین طلاقوں والی جو ہوتی ہے وہ خاوند کی وارثہ نہیں بنتی چاہے خاوند کا عدت کے اندر ہی انتقال کیوں نہ ہو جائے۔ لیکن یہاں معاملہ خاص ہے کہ یہ شخص مرض الموت میں مبتلا ہو چکا ہے اور مرض الموت میں تو بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے بھائی، تمام وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا ہے، اس کے بعد یہ بیوی کو طلاقِ بائن یا تین طلاقیں دے رہا ہے۔ بھائی اگر آپ نے طلاقیں دینی ہی تھیں تو آپ صحت کی حالت میں دیتے، اب جب آپ مرض الموت میں مبتلا ہو گئے، اب آپ کا انتقال ہونے والا ہے، بیوی وارثہ بننے والی ہے، آپ کا مال اس کی طرف منتقل ہونے والا ہے، اب آپ اس وقت بسترِ مرگ پر بیوی کو تین طلاقیں دے رہے ہیں یا طلاقِ بائن دے رہے ہیں، معلوم ہوا آپ عورت کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں، آپ اس کو وراثت سے محروم کرنا چاہتے ہیں، تو لہٰذا دلوں میں بدگمانی آتی ہے، چنانچہ صحابہ کا اس پر اجماع ہے کہ مرض الموت کے اندر اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاقِ بائن یا تین طلاقیں دے گا اور عدت کے اندر اس کا انتقال ہو گیا تو وہ عورت اس کی وارثہ بنے گی، معلوم ہو اوراثت کے

حق میں نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ورنہ تو نکاح ٹوٹ چکا ہے، **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، لیکن وراثت کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا۔

تو لہٰذا اب ایک عورت ہے اور اس کو خاوند نے تین طلاقیں یا **طلاقِ** بائن دے دی مرض **الموت** کے اندر اور پھر اسی عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا، تو اب اس پر کون سی عدت آئے گی؟ تو طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اس عورت پر دونوں عدتوں میں سے جو لمبی عدت ہے وہ عدت اس کو گزارنا پڑے گی، یعنی یہ ایک تو **عدتِ** طلاق ہے تین حیض اور دوسری طرف **عدتِ** وفات ہے، تو جو عدت لمبی ہو گی وہ اس کو گزارے گی اور عدتوں کے اندر تداخل ہو جائے گا، ایک عدت دوسری عدت کے اندر داخل ہو جائے گی، تو جب لمبی والی عدت گزارے گی تو چھوٹی عدت اس کے اندر ہی آجائے گی۔ آپ کے ذہنوں میں اشکال آئے گا کہ بھئی تین حیض تو ڈھائی تین مہینے میں گزر جائیں گے، جبکہ چار مہینے دس دن یہ تو عدت لمبی ہے تو **مختصراً** یوں کہہ دیا جاتا کہ یہ وفات والی عدت گزارے گی، تو یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ دو عدتوں میں سے جو لمبی عدت ہے وہ عدت یہ عورت گزارے گی؟ میں نے آپ کو بتلایا کہ وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات عورت کا طہر لمبا ہو جاتا ہے، کئی کئی مہینے تک اسے حیض آتا ہی نہیں ہے، لہٰذا تین حیضوں کا تین مہینے میں آنا قطعی اور یقینی نہیں ہے، ہو سکتا ہے یہ تین حیض چھ مہینے میں پورے ہوں، ہو سکتا ہے یہ دس مہینے میں پورے ہوں، تو لہٰذا معلوم ہوا ان تین حیضوں کی عدت کے بھی طویل ہونے کا احتمال ہے، تو لہٰذا جو عدت لمبی ہو گی وہ عورت گزار لے گی، اور جب لمبی والی عدت گزارے گی تو چھوٹی عدت اس کے اندر آجائے گی۔ تو یہ تو طرفین کا مذہب ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ عورت جو ہے اس کا نکاح ٹوٹ چکا ہے، یعنی اس کو **طلاقِ** بائن ملی ہے یا تین طلاقیں ملی ہیں، اور جب نکاح ٹوٹ جائے تو وہی عدت اس عورت پر لازم ہوتی ہے یعنی **عدتِ** نکاح ہی اس پر لازم ہوتی ہے **عدتِ** طلاق ہی اس پر لازم ہوتی ہے اور وہ تو تین حیض ہیں، لہٰذا تین حیض ہی گزارے گی، وفات والی عدت اس عورت پر نہیں آئے گی کیونکہ خاوند سے تو رشتۂ نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے **طلاقِ** بائن یا تین طلاقوں کی وجہ سے۔ ہاں البتہ وہ فرماتے ہیں کہ وراثت کے حق میں اس نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا صحابہ کے اجماع کی وجہ سے، جبکہ باقی چیزیں یعنی عدت وغیرہ کے حق میں اس نکاح کو باقی شمار نہیں کیا جائے گا، جب نکاح باقی نہیں تو لہٰذا خاوند کا انتقال بھی ہوا بھئی وہ تو اجنبی ہو چکا ہے، اجنبی کے انتقال سے تو عورت پر **عدتِ** وفات نہیں آتی بھائی۔ نیز امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس مریض کی بیوی کو قیاس کیا تھا مرتد کی بیوی پر کہ جیسے یہ مریض کی بیوی وارثہ بن رہی ہے اسی طرح **العیاذ** باللہ کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس کی بیوی بھی اس کی وارثہ بنتی ہے اور یہ مرتد اگر مر جائے یا اس کو قتل کر دیا جائے ارتداد کی وجہ سے، تو بھی اس عورت کی عدت نہیں بدلتی۔ اس لیے کیونکہ اس عورت پر جو عدت آئی ہے وہ خاوند کے مرتد ہونے کی وجہ سے آئی ہے، خاوند کے انتقال کی وجہ سے اس پر عدت نہیں آئی، لہٰذا جب ارتداد کی وجہ سے اس مرتد کی بیوی پر **عدتِ** نکاح آگئی، پھر عدت کے اندر خاوند مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا تو بھی اس عورت کی عدت **عدتِ** وفات کی طرف نہیں بدلتی، تو معلوم ہوا یہ مریض کی بیوی بھی بالکل اس مرتد کی بیوی کی طرح ہے۔ جیسے مرتد کی بیوی کے اندر نکاح ارتداد سے ٹوٹ گیا تھا اور جو عدت ایک دفعہ آگئی وہی عدت رہے گی اب بیچ میں خاوند کا انتقال بھی ہو گیا اب وہ عدت بدلے گی نہیں، جبکہ یہاں پر بھی اسی طرح ہے مریض کی بیوی پر طلاق کی وجہ سے ایک عدت آچکی ہے اب خاوند کا انتقال بھی ہو جائے تو عدت بدلے گی نہیں بھائی۔ اور جیسے مریض کی بیوی وارثہ بن رہی ہے اسی طرح مرتد کی بیوی بھی وارثہ بن رہی ہے تو دونوں صورتیں بالکل ایک جیسی ہیں، تو جب مرتد کی بیوی کے اندر بالاتفاق **عدتِ** نکاح ہے تو یہاں اس مریض کی بیوی میں بھی **عدتِ** نکاح ہونی چاہیے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے طرفین کی طرف سے دلیل ذکر فرمائی تھی، طرفین فرماتے ہیں کہ جب مریض کی بیوی میں اس نکاح کو وارثہ ہونے کے حق میں باقی شمار کیا گیا، یہ عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے تو یہ وارثہ بنتی ہے، تو جب وارثہ ہونے کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا تو عدت کے حق میں بھی اس نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا **بطورِ** احتیاط کے بھائی۔ وجہ یہ کہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو عدت ہے یہ شک کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے، جبکہ وارث ہونا یہ تو شک کی وجہ سے ثابت نہیں ہوتا، تو جب اس عورت کے وارث ہونے کے اندر نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے، یعنی وہ چیز جو شک سے ثابت ہی نہیں ہوتی جب اس کے حق میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے، تو اس عدت کے حق میں بھی اس نکاح کو باقی شمار کیا جائے گا جو شک کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ تو لہٰذا اس عورت پر دو عدتوں میں سے جو لمبی عدت ہے وہ آئے گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قیاس کا جواب بھی دیا تھا۔ پہلا جواب انکاری دیا کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ مرتد کی بیوی پر **عدتِ** نکاح آئے گی بلکہ وہاں پر بھی طرفین اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ دونوں عدتوں میں سے جو لمبی عدت ہے وہ عورت گزارے گی۔ اور دوسرا جواب تسلیمی دیا تھا کہ مرتد کی بیوی کے اندر بالاتفاق **عدتِ** نکاح ہی آئے گی **عدتِ** وفات نہیں، وجہ یہ کہ وہاں پر نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا وارثہ ہونے کے لیے، وہاں پر مرتد کی بیوی میں نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا وارثہ ہونے کے لیے جبکہ مریض کی بیوی میں نکاح کو باقی شمار کیا گیا وارثہ ہونے کے

لیے۔ توجہ ہے؟ تو مرتد کی بیوی کے اندر وارثہ ہونے کے لیے نکاح کو باقی شمار نہیں کیا گیا، اور جو مرتد کی بیوی وارثہ بنتی ہے وہ اس وجہ سے نہیں بنتی کہ اس کے نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے بلکہ اس وارثہ ہونے کی نسبت **وقتِ** ارتداد کی طرف ہوتی ہے کہ جس وقت خاوند مرتد ہوا تو وہ **ماتَ حُکماً** ہے، یعنی موت کا حکم لگا دیا جاتا ہے، تو جب خاوند پر موت آ گئی تو بیوی کیا بنتی ہے؟ وارثہ۔ تو لہٰذا جو مرتد کی بیوی وارثہ بن رہی ہے وہ اس وجہ سے نہیں کہ وارثہ ہونے کے حق میں اس کے نکاح کو باقی شمار کیا گیا ہے، بلکہ اس وجہ سے وارثہ بن رہی ہے کہ اس وارثہ ہونے کی نسبت ارتداد کے وقت کی طرف کی جائے گی، ارتداد کے بعد کی طرف نسبت نہیں کی جائے گی کیونکہ ارتداد کے بعد تو وہ شخص کافر ہو چکا ہے، اور جب دین مختلف ہو ایک شخص مسلمان ہو اور دوسرا کافر ہو تو پھر وہ ایک دوسرے کے وارث نہیں بنتے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«فَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ انْتَقَلَتْ عِدَّتُهَا إِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ».**

بھئی اب **صاحبِ** ہدایہ کچھ وہ مسائل ذکر فرمائیں گے جہاں عورت کی عدت بدلتی ہے بھائی، جہاں عورت کی عدت ایک عدت سے بدلتی ہے دوسری عدت کی طرف، جیسے ایک صورت پیچھے ذکر ہو گئی گزشتہ سبق میں کہ اگر مطلقہ رجعیہ ہے اور عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو جائے تو اس پر بالاتفاق وفات والی عدت یعنی چار مہینے دس دن آ جائیں گے۔ پہلے اس کی عدت کیا تھی؟ تین حیض، اور عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہوا تو اس کی عدت بدل گئی **عدتِ** وفات کی طرف چار مہینے دس دن، تو اب اسی طرح کی کچھ جگہیں بیان فرمائیں گے جہاں عورت کی عدت بدلتی ہے بھائی۔ پہلی صورت ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**فَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ انْتَقَلَتْ عِدَّتُهَا إِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ**» **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک باندی ہے اس کو خاوند نے طلاق دے دی اور یہ عدت گزار رہی ہے۔ باندی کا آقا نے کسی سے نکاح کروایا ہوا تھا اور خاوند نے اس کو طلاق دے دی، یہ عورت جو ہے یہ جو باندی ہے یہ اپنی عدت گزار رہی ہے، اسی عدت کے دوران اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ تو پہلے تو یہ باندی تھی اور باندی کی عدت کتنی ہے؟ دو حیض، لیکن اب یہ آزاد ہو گئی ہے لہٰذا اب یہ تین حیض گزارے گی، وجہ یہ کہ نکاح موجود ہے، خاوند نے کون سی طلاق دی ہے؟ **طلاقِ** رجعی دی ہے اور وہ عدت گزار رہی ہے، اور نکاح پورے طور پر قائم ہے **طلاقِ** رجعی کے اندر، تو جب نکاح پورے طور پر قائم ہے اور اس دوران وہ آزاد ہو گئی تو اب اس پر آزاد عورتوں والی عدت آئے گی۔ توجہ ہے؟ بات شاید ابھی بھی آپ پر واضح نہ ہوئی ہو کہ کس طرح اس کی عدت بدل رہی ہے، بھائی دیکھو! جب **طلاقِ** رجعی ہو تو نکاح باقی ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے تو عدت بدل سکتی ہے، لیکن اگر **طلاقِ** بائن آ جائے یا تین طلاقیں آ جائیں یا خاوند کا انتقال ہو جائے پھر یاد رکھو عدت لازم ہو جاتی ہے۔ **طلاقِ** بائن میں اور تین طلاقوں میں چونکہ نکاح ٹوٹ گیا، جب نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا تو جو عدت آ گئی اب وہی گزارنا پڑے گی اب دوبارہ بدلے گی نہیں، طلاق کی وجہ سے تین حیض اس عورت پر لازم ہو گئے ہیں اب اس دوران اگر خاوند کا انتقال بھی ہو جائے تو عدت نہیں بدلے گی کیونکہ نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے۔ اسی طرح اگر خاوند کا انتقال ہو جائے تو اس وقت بھی جو عدت عورت پر لازم ہو گئی وہی گزارنی پڑے گی وہ عدت دوبارہ بدلے گی نہیں۔ توجہ سے سنو: خاوند کا انتقال یا نکاح کے پورے طور پر ٹوٹنے کی وجہ سے جو عورت پر عدت آتی ہے وہ لازم ہو جاتی ہے وہ دوبارہ بدل نہیں سکتی بھائی، البتہ **طلاقِ** رجعی کی وجہ سے جو عدت آئی ہے چونکہ وہاں تو ابھی نکاح باقی ہے لہٰذا وہاں عدت بدل سکتی ہے۔ تو یہ عورت باندی تھی، خاوند نے اس کو طلاق دے دی، اس کی عدت کتنی؟ دو حیض، اور اس عدت کے دوران ہی اس کو آزاد کر دیا گیا، تو اب نکاح پورے طور پر موجود ہے تو لہٰذا اب اس کی عدت جو ہے وہ آزاد عورتوں والی عدت کی طرف بدل جائے گی، اب دو حیضوں سے یہ بائنہ نہیں ہو گی بلکہ اب تین حیض گزارے گی تو پھر یہ بائنہ ہو جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

جبکہ اس کے مقابلے میں ایک باندی ہے اس کے خاوند کا انتقال ہو گیا، اس کی عدت کتنی؟ دو ماہ پانچ دن، کیونکہ باندی کا حکم نصف ہوتا ہے آزاد عورت کے مقابلے میں، تو یہ باندی دو ماہ پانچ دن کی عدت گزار رہی ہے، اسی دوران آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ لیکن خاوند کی وفات کی وجہ سے جو عدت آئی تھی وہ کیا ہو چکی؟ لازم ہو چکی ہے، اب وہ بدلے گی نہیں، تو یہ بے شک آزاد ہو گئی ہے لیکن عدت وہی دو ماہ پانچ دن گزارے گی۔ یا خاوند نے اس باندی کو **طلاقِ** بائن دے دی ہے، جب **طلاقِ** بائن دے دی تو نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا۔ جب نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا اب اس عدت کے اندر اس کو آزاد کر دیا گیا، لیکن اب تو نکاح ٹوٹ چکا ہے اور نکاح ٹوٹنے کی وجہ سے جو عدت عورت پر لازم ہونی تھی وہ لازم ہو چکی ہے، اور وہ کون سی عدت تھی؟ وہ دو حیض تھے، تو اب اس دوران

اگر اس کو آزاد بھی کر دیا جائے اب اس کی عدت نہیں بدلے گی، مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ**» اور اگر آزاد کر دیا جائے باندی کو اس کی عدت کے اندر «**مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ**» **طلاقِ** رجعی سے، کس چیز کی عدت گزار رہی ہے؟ **طلاقِ** رجعی والی، نکاح قائم ہے اور اس کو آزاد کر دیا گیا، «**انْتَقَلَتْ عِدَّتُهَا إِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ**» تو منتقل ہو جائے گی اس عورت کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف، «**لِقِيَامِ النِّكَاحِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ**» کیونکہ نکاح قائم ہے ہر اعتبار سے۔

«**وَإِنْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مَبْتُوتَةٌ**» اور اگر اس باندی کو آزاد کیا گیا «**وَهِيَ مَبْتُوتَةٌ**» اس حال میں کہ یہ مبتوتہ ہے۔ تو یاد رکھو! **بَتَّ يَبُتُّ بَتًّا** کا معنی ہے کاٹنا۔ تو اسی سے **بَتَّ يَبُتُّ بَتًّا** سے **اسمِ** مفعول ہے «**مَبْتُوتَةٌ**»، یعنی جس کو کاٹ دیا گیا ہے، یعنی جدا کر دیا گیا ہے۔ تو مبتوتہ وہ عورت ہے جس کو خاوند سے کاٹ دیا گیا ہے، خاوند سے الگ کر دیا گیا ہے، یعنی اس کو **طلاقِ** بائن مل گئی ہے یا تین طلاقیں مل گئی ہیں، تو یہ جس عورت کو **طلاقِ** بائن مل جائے یا تین طلاقیں مل جائیں یعنی جس کا نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا خاوند سے، اس کو مبتوتہ کہتے ہیں بھائی۔ تو مبتوتہ کا کیا معنی؟ کاٹی ہوئی، جدا کی ہوئی، یعنی یہ عورت خاوند سے جدا کر دی گئی ہے یا یہ کہ عورت یوں کہیں نکاح سے جدا کر دی گئی ہے، یا یوں کہیں کہ یہ عورت رجوع سے کاٹ دی گئی ہے اب یہاں رجوع نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مَبْتُوتَةٌ**» اور اگر باندی کو آزاد کیا گیا «**وَهِيَ مَبْتُوتَةٌ**» اس حال میں کہ یہ مبتوتہ ہے یعنی رجوع سے یہ کاٹ دی گئی ہے، «**أَوْ مُتَوَفًّى عَنْهَا زَوْجُهَا**» یا اس کا خاوند جو ہے اس کا انتقال ہو چکا ہے، «**لَمْ تَنْتَقِلْ عِدَّتُهَا إِلَى عِدَّةِ الْحَرَائِرِ**» تو اس باندی کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہو گی، «**لِزَوَالِ النِّكَاحِ بِالْبَيْنُونَةِ أَوِ الْمَوْتِ**» اس لیے کیونکہ نکاح زائل ہو چکا ہے ختم ہو چکا ہے «**بِالْبَيْنُونَةِ**» جدائی کی وجہ سے «**أَوِ الْمَوْتِ**» یا موت کی وجہ سے نکاح زائل ہو گیا، اور جب نکاح زائل ہو تو اس وقت جو عدت آتی ہے وہ لازم ہو جاتی ہے وہ پھر بعد میں بدلتی نہیں ہے بھائی۔

«**وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً فَاعْتَدَّتْ بِالشُّهُورِ**»۔

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک عورت ہے وہ پچاس پچپن سال سے زیادہ عمر کی ہے اور اس کے حیض رک چکے ہیں، اس کے حیض رک چکے ہیں یہ آیسہ کہلاتی ہے، آیسہ۔ تو یہ جو آیسہ ہے اس نے اپنی عدت گزار لی مہینوں کے ساتھ، اس کو تو حیض آتا نہیں ہے تو اس کو خاوند نے طلاق دی تھی، تو اس نے اپنی عدت تین مہینے گزار لی ہے، اور پھر بعد میں کچھ عرصے کے بعد چاہے سال بعد، دو سال بعد، پانچ سال بعد، پھر اس کو عورت کو حیض آنا شروع ہو گیا تو یاد رکھو اب یہ دوبارہ حیض کے ساتھ عدت گزارے گی۔ چاہے جتنے سالوں کے بعد بھی دوبارہ حیض شروع ہوا، طلاق ملی تھی پانچ سال پہلے اور آج یہ حیض کو دیکھ رہی ہے تو یہ اب پھر حیض کے ساتھ عدت گزارے گی۔ بھائی کیا وجہ؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ یہ جو مہینے ہیں یہ حیض کے قائم مقام ہیں۔ جب حیض نہ آتا ہو پھر مہینوں کے ساتھ عدت گزارے گی، اور اس عورت کو تو حیض آ رہا ہے معلوم ہوا اس کی عدت مہینوں کی طرف منتقل نہیں ہوئی۔ جیسے دیکھو بھائی، کوئی شخص بہت بوڑھا ہو گیا اور کمزور ہو گیا اب وہ روزے نہیں رکھ سکتا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **شیخِ** فانی، یعنی وہ شخص جو فنا ہونے والا ہے، موت کے قریب پہنچ چکا ہے۔ تو **شیخِ** فانی جو ہے جو روزے نہیں رکھ سکتا اس کو فدیہ دینے کا حکم ہے کہ وہ ہر روزے کے بدلے فدیہ دے بھائی، وہ رمضان کے روزے تو نہیں رکھ سکتا تو فدیہ ادا کرتا رہے ہر روزے کا۔ لیکن اس میں یاد رکھو شرط یہ ہے کہ موت تک اس میں روزے رکھنے کی استطاعت اور قدرت نہ آئے، اگر وہ شخص اس کی صحت دوبارہ ٹھیک ہو گئی اور وہ روزے رکھنے پر قادر ہو گیا تو جو پیچھے اس نے جتنے روزوں کے فدیے ادا کیے تھے وہ روزے اب اس کو دوبارہ رکھنے پڑیں گے وہ فدیہ کافی نہیں۔ کیونکہ فدیے کے کافی ہونے کے لیے شرط تھی کہ موت تک وہ اصل یعنی روزوں پر قادر نہ ہو سکے، اور وہ تو بات پوری نہ ہوئی بھائی۔ اسی طرح یہاں یہ جو عورت تھی اس نے اپنی عدت مہینوں کے ساتھ پوری کر لی تھی، لیکن اس کے اندر شرط ہے کہ یہ مہینے حیض کے قائم مقام تب بنیں گے جب موت تک دوبارہ حیض نہ آئے بھائی، اور یہاں تو حیض دوبارہ آ گیا، لہٰذا معلوم ہوا یہ مہینے حیض کا قائم مقام نہیں ہیں، اصل پر جب یہ قادر ہو گئی تو اصل کے ساتھ ہی اس کو ادا کرے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

دیکھیے بھائی **صاحبِ** ہدایہ اس کو اور اچھے **الفاظ** میں ذکر فرمائیں گے، کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً**» اور اگر یہ مطلقہ جو ہے وہ آیسہ ہے، «**فَاعْتَدَّتْ بِالشُّهُورِ**» تو اس نے عدت گزار لی مہینوں کے ساتھ، «**ثُمَّ رَأَتِ الدَّمَ**» پھر اس نے بعد میں کسی وقت خون دیکھا، «**انْتَقَضَ مَا مَضَى مِنْ عِدَّتِهَا**» تو ٹوٹ جائے گی وہ جو گزری ہے اس کی عدت بھائی، یعنی وہ عدت شمار نہیں ہو گی، «**وَعَلَيْهَا أَنْ تَسْتَأْنِفَ الْعِدَّةَ بِالْحِيَضِ**» اور اس عورت پر واجب ہے کہ وہ نئے سرے سے عدت گزارے «**بِالْحِيَضِ**» حیضوں کے ساتھ۔ **صاحبِ** ہدایہ اب اس کا معنی بیان کریں گے، یہ تو متن تھا۔ کہتے ہیں بھائی خون دیکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے تھوڑا سا خون اس نے دیکھ لیا تو آپ **فوراً** حکم لگا دیں کہ اب اس کو حیض گزارنے پڑیں گے۔ بھائی حیض آئیں

گے تو یہ حیض گزارے گی نا، تو صرف خون دیکھنے پر یہ حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ جب اس کو عادت کے مطابق پھر حیض آنا شروع ہو جائیں، جب پورا حیض عادت کے مطابق اس کو آیا معلوم ہوا یہ حیض ہے، پھر ہم یہ حکم لگائیں گے کہ اب اس کو دوبارہ عدت گزارنا پڑے گی حیضوں کے ساتھ، اور اگر تھوڑا سا خون آیا اور پھر بند ہو گیا تو پھر تو معلوم ہوا دوبارہ حیض نہیں آئے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَعْنَاهُ**» اور معنی اس قول کا یہ ہے «**إِذَا رَأَتِ الدَّمَ عَلَى الْعَادَةِ**» کہ جب اس عورت نے عادت کے موافق خون دیکھا، «**لِأَنَّ عَوْدَهَا يُبْطِلُ الْإِيَاسَ**» اس لیے کیونکہ خون کا لوٹنا یہ باطل کر دیتا ہے **الایاس** ایاس کو۔ پچاس پچپن سال کی عمر میں عورت کو حیض نہیں آتا اس کو ایاس کہتے ہیں، ناامید ہونا۔ **بابِ** سمع سے ہے: «**أَيِسَ يَيْأَسُ إِيَاسًا فَهُوَ آيِسٌ**»۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ عَوْدَهَا يُبْطِلُ الْإِيَاسَ**» اس لیے کیونکہ خون کا دوبارہ لوٹنا یہ ایاس کو باطل کر دیتا ہے، معلوم ہوا یہ آیسہ نہیں ہے۔ تو جہ ہے؟ یہ آیسہ میں یاء کے نیچے زیر ہے بھائی: «**آيِسَةٌ**» «**فَاعِلَةٌ**»۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ عَوْدَهَا يُبْطِلُ الْإِيَاسَ**» اس لیے کیونکہ خون کا لوٹنا یہ آیسہ ہونے کو باطل کر دیتا ہے، «**هُوَ الصَّحِيحُ**» یہی قول صحیح ہے، «**فَظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ خَلَفًا**» تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مہینہ جو ہے وہ حیض کا بدل نہیں تھا، «**خَلَفٌ**» بدل کو کہتے ہیں اور خلیفہ کو کہتے ہیں، «**فَظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ خَلَفًا**» تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ جو مہینہ تھا یہ حیض کا بدل نہیں تھا، «**وَهَذَا لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلَفِيَّةِ تَحَقُّقُ الْيَأْسِ**» اور یہ اس وجہ سے ہے اس لیے کیونکہ بدل ہونے کی شرط یہ ہے «**تَحَقُّقُ الْيَأْسِ**» کہ آیسہ ہونا پایا جائے، «**وَذَلِكَ بِاسْتِدَامَةِ الْعَجْزِ إِلَى الْمَمَاتِ**» استدامت کا معنی برقرار رہنا، «**وَذَلِكَ بِاسْتِدَامَةِ الْعَجْزِ**» اور وہ عاجزی کا برقرار رہنا «**إِلَى الْمَمَاتِ**» موت تک۔ عاجزی کا برقرار رہنا موت تک، یعنی یہ عورت عاجز ہے یہ حیض کے ساتھ عدت نہیں گزار سکتی کیونکہ اس کو حیض آتے ہی نہیں بھائی، تو یہ عاجزی ہے لیکن یہ عاجزی کب تک رہنی چاہیے؟ موت تک رہے گی تو پھر ہی مہینہ جو ہے وہ حیض کا قائم مقام ہو جائے گا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَهَذَا لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلَفِيَّةِ تَحَقُّقُ الْيَأْسِ**» اور یہ اس لیے ہے کیونکہ خلیفہ ہونے کی شرط جو ہے وہ آیسہ ہونے کا پایا جانا ہے، «**وَذَلِكَ بِاسْتِدَامَةِ الْعَجْزِ إِلَى الْمَمَاتِ**» اور یہ آیسہ ہونے کا پایا جانا یہ عاجزی کے برقرار رہنے سے ہو گا «**إِلَى الْمَمَاتِ**» موت تک، «**كَالْفِدْيَةِ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِي**» جیسے کہ فدیہ جو ہے **شیخِ** فانی کے حق میں، اس کے حق میں فدیہ جو ہے یہ روزے کا بدل ہو گا لیکن موت تک عاجزی رہنی چاہیے، موت تک وہ روزے پر قادر نہ ہو سکے بھائی۔

«**وَلَوْ حَاضَتْ حَيْضَتَيْنِ ثُمَّ أَيِسَتْ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ**»۔

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک عورت ہے اس کو خاوند نے طلاق دے دی اور اس نے حیضوں کے ساتھ عدت گزارنا شروع کی۔ ایک یا دو حیض گزر گئے اور پھر حیض ختم ہو گئے، آیسہ ہو گئی، تو اب دو حیض تو گزار چکی ہے تو کیا اب ایک مہینہ اور گزار لے؟ اب تو مہینوں کے ساتھ عدت گزارنی پڑے گی، تو کیا ایک مہینہ اور عدت گزار لے؟ کہتے ہیں نہیں، حیض اصل ہے اور مہینہ اس کا بدل ہے، اور کچھ عدت اصل کے ساتھ گزارے اور کچھ عدت بدل کے ساتھ گزارے ایسا نہیں ہو سکتا، دونوں کو جمع نہیں کر سکتے، ایک عدت میں دونوں کو جمع نہیں کر سکتے، لہٰذا اب مہینوں کے ساتھ جب اس نے عدت گزارنی ہے تو پوری عدت دوبارہ گزارے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ حَاضَتْ حَيْضَتَيْنِ**» اور اگر عورت کو دو حیض آئے «**ثُمَّ أَيِسَتْ**» پھر وہ آیسہ ہو گئی «**تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ**» تو یہ عدت مہینوں کے ساتھ گزارے گی «**تَحَرُّزًا عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ**» بدل اور مبدل کے درمیان جمع سے بچنے کے لیے، بدل اور مبدل کو جمع نہیں کیا جائے گا بھائی، تو کہتے ہیں: «**تَحَرُّزًا عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ**» بچنے کے لیے بدل اور مبدل کے درمیان جمع سے۔

«**وَالْمَنْكُوحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوءَةُ بِشُبْهَةٍ**»۔

اچھا بھائی، اب **نکاحِ** فاسد کے اندر کیا عدت ہو گی؟ یا کسی عورت سے شبہ کے اندر وطی کر لی گئی، **نکاحِ** فاسد میں نے ذکر کیا تھا کہ **نکاحِ** فاسد کہہ لیں یا **نکاحِ** باطل کہہ لیں ایک ہی بات ہے، اور **نکاحِ** فاسد کسی شخص نے کسی عورت سے کر لیا **مثلاً** بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا، یا اس کی عدت کے اندر نکاح کر لیا، یا چوتھی کے ہوتے ہوئے پانچویں سے نکاح کر لیا، یا ایک عورت کے ساتھ نکاح موجود ہے اور اس کی بہن کے ساتھ نکاح کر رہا ہے تو دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا لازم آئے گا، تو یہ سب **نکاحِ** فاسد ہیں بھائی۔ اور **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے، ہاں جب یہ شخص اس عورت سے صحبت کر لے گا اب احکام آ گئے۔ اب اس عورت کو اس کو پورا مہر بھی دینا پڑے گا اور نیز اگر بچہ پیدا ہوا اس کا نسب بھی اس آدمی سے ثابت ہو گا وہ بچہ ولد **الزنا** شمار نہیں ہو گا بھائی۔ اور نیز اس عورت پر جدائی کے بعد عدت بھی لازم ہو گی اس عدت کے بغیر یہ آگے نکاح نہیں کر سکتی، تو یہ تو تھا **نکاحِ** فاسد۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ **نکاحِ** فاسد کے اندر بھی جو وطی کی جائے وہ بھی وطی بالشبہ ہی ہے، وہ بھی وطی بالشبہ ہی ہے کہ اس شخص نے شبۂ نکاح میں وطی کر لی ہے، اس کا خیال تھا شاید میرا نکاح ہو چکا ہے حالانکہ اس نے تو بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہے نکاح تو اس کا نہیں ہوا۔ تو یہ جو **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے جو وطی کرتا ہے یہ بھی کیا ہے؟ وطی بالشبہ ہے، یعنی شبۂ نکاح کی وجہ سے اس نے وطی کر لی حالانکہ حقیقت میں تو نکاح نہیں ہوا بھائی۔ اور آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ **مملکتِ** اسلامیہ کے

اندر کوئی بھی صحبت مہر یا حد سے خالی نہیں ہو گی، جو شخص بھی صحبت کرے گا یا تو وہاں مہر آئے گا یا وہاں حد جاری ہو گی، اور یہاں حد تو جاری نہیں ہو گی کیونکہ شبہ آ گیا ان کا خیال تھا ہمارا نکاح ہو چکا ہے، تو لہٰذا اب مہر دینا پڑے گا۔ تو **نکاحِ** فاسد کہیں یا **نکاحِ** باطل ایک ہی چیز ہے، اور **نکاحِ** فاسد کے کوئی احکام نہیں الا یہ کہ جب خاوند بیوی سے صحبت کر لے، پھر اس کے احکام آئیں گے، پھر مہر بھی دینا پڑے گا، نسب بھی ثابت ہو گا بچے کا، اور نیز عورت کو عدت بھی گزارنا پڑے گی۔ جبکہ بعض اوقات وطی بغیر نکاح کے خاوند کر لیتا ہے عورت سے، وہ بھی وطی بالشبہ ہے۔ **مثلاً** ایک شخص کا ایک عورت سے نکاح ہوا ہے، پہلی رات جب خاوند بیوی کے پاس جا رہا ہے تو عورتوں نے اس کی دلہن کے بجائے ایک اور عورت کو وہاں بٹھا دیا کہ دیکھو وہ پہچانتا ہے یا نہیں پہچانتا یہ میری دلہن ہے۔ وہ تو شخص تو اس نے تو اس کو نہیں دیکھا ہوا تھا وہ نہیں پہچانتا تھا، وہ آیا اور اس نے آ کر اس عورت سے صحبت کر لی بھائی، اب دیکھو یہ بھی وطی بالشبہ ہے کیونکہ یہ شخص کیا سمجھا یہ میری بیوی ہے بھائی، تو یہاں **نکاحِ** فاسد بھی نہیں ہے کیونکہ اس کا نکاح تو کسی اور سے ہوا ہے۔ تو وطی بالشبہ بغیر **نکاحِ** فاسد کے بھی ہو سکتی ہے اور **نکاحِ** فاسد کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے۔ تو اب اگر ایک عورت نے **نکاحِ** فاسد کیا تھا اور اس میں اس سے وطی کر لی گئی، یا بغیر **نکاحِ** فاسد کے ہی کسی عورت سے وطی بالشبہ کر لی گئی، تو اس کے اندر عورت پر عدت آئے گی، تو کون سی عدت آئے گی؟

اور وہ عورت جس سے **نکاحِ** فاسد کیا گیا ہے، اور اسی طرح وہ عورت جس سے شبہ کے اندر وطی کی گئی ہے، «**عِدَّتُهُمَا الحِيَضُ فِي الفُرقَةِ وَالمَوتِ**» ان کی عدت جو ہے وہ حیض ہیں، جدائی میں اور موت میں۔ یعنی خاوند سے جب جدائی کروائے گا قاضی یا یہ خود ایک دوسرے کو چھوڑنے کا جب پکا ارادہ کر لیں گے، تو پھر عورت حیضوں کے ساتھ عدت گزارے گی، اگر حیض آتے ہیں۔ اگر حیض نہیں آتے تو پھر مہینوں کے ساتھ عدت گزارے گی۔ اور اگر اس شخص کا انتقال ہو گیا، تو انتقال کی صورت میں بھی ان پر **عدتِ** وفات نہیں آئے گی بلکہ یہی تین حیض ہی گزارنا پڑیں گے۔

تو کہتے ہیں: «**عِدَّتُهُمَا الحِيَضُ فِي الفُرقَةِ وَالمَوتِ**» ان کی عدت جو ہے وہ حیض ہیں جدائی اور موت کے اندر، «**لِأَنَّهَا لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ**» اس لیے کیونکہ یہ جو عدت ہے یہ رحم کی صفائی جاننے کے لیے ہے، «**لَا لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ**» یہ نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے نہیں۔

یاد رکھو بھائی! یاد رکھو، یہ جو آزاد عورت پر عدت آتی ہے خاوند کی وفات کی صورت میں، خاوند کی وفات کی صورت میں جو آزاد عورت پر یا باندی پر جو عدت آتی ہے، یہ **حقِ** نکاح کو ادا کرنے کے لیے ہے۔ علماء اس کی کئی وجہیں ذکر فرماتے ہیں: ایک کیا ہے؟ **حقِ** نکاح کو ادا کرنا ہے، اور دوسرا نکاح کی نعمت سے عورت محروم ہو گئی، خاوند کا انتقال ہو گیا، تو **اظہارِ** غم کے لیے کہ میں نکاح جیسی نعمت سے محروم ہو گئی، تو شریعت نے چار مہینے دس دن کی عدت لازم کی ہے۔ اور یہ جو **نکاحِ** فاسد والی ہے یا جس کے ساتھ وطی بالشبہ کی گئی ہے، ان کا تو نکاح ہی نہیں ہوا تھا، تو ان پر وفات والی عدت تو نہیں آئے گی۔ وہ عدت تو کس لیے ہوتی ہے؟ نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے، یا نکاح کی نعمت سے محروم ہونے کی وجہ سے۔ جبکہ ان کا تو نکاح ہی نہیں ہوا، لہٰذا ان پر وفات والی عدت نہیں آئے گی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ**» اس لیے کیونکہ ان کی عدت جو ہے وہ رحم کی صفائی جاننے کے لیے ہے، «**لَا لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ**» نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے نہیں، «**وَالحَيضُ هُوَ المُعَرِّفُ**» اور حیض جو ہے وہی پہچان کروانے والا ہے۔ حیض ہی پہچان کرواتا ہے رحم کی صفائی کی، لہٰذا یہ حیضوں کے ساتھ عدت گزاریں گی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا مَاتَ مَولَى أُمِّ الوَلَدِ عَنهَا أَو أَعتَقَهَا فَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ**» اب **امِ** ولد کی عدت بیان کرنے لگے ہیں۔ **امِ** ولد وہ باندی جس نے بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہا کہ یہ میرا بچہ ہے، آقا نے اقرار کر لیا تو یہ اس کی **امِ** ولد بن گئی۔ اور آقا کے مرنے کے بعد اس نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے، اس کا بچہ اس کی آزادی کا سبب بن گیا۔ تو اب یہ جو **امِ** ولد ہے اس کے آقا کا انتقال ہو گیا۔ تو انتقال ہوتے ہی یہ آزاد ہو گئی۔ تو اب یہ کون سی عدت گزارے گی؟ تو یاد رکھو، اس صورت میں یہ آزاد عورت والی عدت گزارے گی کیونکہ یہ کیا ہو گئی ہے؟ آزاد، لہٰذا تین حیض گزارے گی پھر یہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے بھائی۔ یا اسی طرح **امِ** ولد کو آقا نے مرنے سے پہلے ہی آزاد کر دیا، تو اس صورت میں بھی وہ تین حیض ہی عدت گزارے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا مَاتَ مَولَى أُمِّ الوَلَدِ عَنهَا**» اور جب **امِ** ولد کا آقا اس کو چھوڑ کر مر گیا، «**أَو أَعتَقَهَا**» یا آقا نے اس کو آزاد کر دیا، «**فَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ**» تو اس عورت کی عدت تین حیض ہیں، «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى رَحمَةً وَاسِعَةً حَيضَةٌ وَاحِدَةٌ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس کی عدت ایک حیض ہے، «**لِأَنَّهَا تَجِبُ بِزَوَالِ مِلكِ اليَمِينِ**» امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو عدت واجب ہوئی ہے اس عورت پر، یہ **زوالِ ملکِ** یمین کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔ **ملکِ** یمین یعنی آقا کی ملکیت اس پر سے ختم ہوئی ہے۔

یہ بات میں نے پہلے بھی ذکر کی تھی کہ اگر آقا اپنی باندی کو بیچتا ہے، تو جو نیا خریدنے والا ہے، جو نیا مالک ہے اس باندی کا، اس کے لیے یہ باندی حلال ہو گی

لیکن **فوراً** اس کے لیے صحبت کرنا جائز نہیں بلکہ ایک حیض انتظار کرنا پڑے گا۔ جب ایک حیض باندی کو آجائے گا پتا چل گیا کہ یہ باندی پچھلے آقا سے حاملہ نہیں۔ تو رحم کی صفائی کا پتا چل گیا، اس کے بعد پھر وہ نئے آقا کے لیے صحبت جائز ہو جائے گی، اور اس کو کہتے ہیں استبراء۔ اسے کیا کہتے ہیں؟ استبراء، یعنی رحم کی صفائی طلب کرنا، س-ت طلب کے لیے ہے بھائی، تو رحم کی صفائی کو طلب کرنا۔

تو لہٰذا امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے وہ باندی جس کو بیچا جائے وہاں پہلے آقا کی ملکیت ختم ہوتی ہے، لہٰذا وہاں ایک حیض گزارنا پڑتا ہے استبراء کے ساتھ، تو یہاں پر بھی جب **امِ** ولد کو آقا نے آزاد کیا یا آقا کا انتقال ہو گیا تو باندی پر سے ملکیت ختم ہو گئی، اور جب باندی پر سے پہلے آقا کی ملکیت ختم ہو تو پھر وہ ایک حیض گزارا کرتی ہے، تو لہٰذا یہ عورت بھی، یہ **امِ** ولد بھی ایک حیض گزارے گی۔ دلیل سمجھ میں آرہی ہے ان کی؟

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ حَيضَةٌ وَاحِدَةٌ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کی عدت جو ہے ایک حیض ہو گی، «**لِأَنَّهَا تَجِبُ بِزَوَالِ مِلكِ اليَمِينِ**» اس لیے کیونکہ یہ جو **امِ** ولد ہے اس کی عدت واجب ہوئی ہے **بَزَوَالِ مِلْكِ الْيَمِينِ** آقا کی ملکیت کے ختم ہونے کی وجہ سے، «**فَشَابَهَتِ الِاستِبرَاءَ**» تو یہ استبراء کے مشابہ ہو گئی، اور استبراء میں تو ایک حیض گزارا جاتا ہے تو یہاں بھی ایک حیض ہی اس پر عدت ہو گی۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی۔ «**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے، «**أَنَّهَا وَجَبَت بِزَوَالِ الفِرَاشِ**» کہ یہ جو عدت **امِ** ولد پر واجب ہوئی ہے یہ **زوالِ** فراش کی وجہ سے ہے، «**فَأَشبَهَ عِدَّةَ النِّكَاحِ**» تو یہ **عدتِ** نکاح کے مشابہ ہے۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو بیوی ہے یہ خاوند کا فراش ہے۔ فراش فراش کا **معنیٰ** یہ ہے کہ ایک عورت کا کسی شخص کے بچوں کو جنم دینے کے لیے خاص ہونا۔ جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف اسی کے لیے وطی جائز ہے، کسی اور کے لیے وطی جائز نہیں، اور اس عورت سے جو بچے بھی ہوں گے وہ اسی خاوند کے شمار ہوں گے بھائی۔ تو منکوحہ جو ہے وہ فراش ہے اور وہ **فراشِ** قوی ہے۔ **حتیٰ** کہ اس سے جو بھی بچہ پیدا ہو وہ خود بخود خاوند کا شمار ہوتا ہے، اور اگر خاوند بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے اپنے سے، تو پھر پیدائش کے ابتدائی دنوں میں کرنا ہو گی وہ نفی، اور نیز اس کے اندر لعان بھی کرنا ہو گا، ویسے نفی نہیں کر سکتا۔ اگر وہ وقت گزر گیا تو یہ بچہ اسی کا شمار ہو گا بعد میں نفی کرتا بھی رہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو یہ بیوی جو ہے یہ **فراشِ** قوی ہے، اور سب سے ضعیف فراش جو ہے وہ باندی کا ہے، آقا کے لیے اس سے صحبت جائز ہے اور اس باندی سے جو بھی بچہ پیدا ہو وہ خود بخود آقا کا شمار نہیں ہو گا، تو ہاں جب آقا اقرار کر لے یہ میرا بچہ ہے پھر وہ اس کا بچہ شمار ہو گا، پھر اب یہ اس کی **امِ** ولد بن گئی۔ اور جب ایک دفعہ **امِ** ولد بن گئی تو اب یہ **فراشِ** متوسط ہو گئی۔

**فراشِ** متوسط **امِ** ولد ہے۔ **امِ** ولد سے جو بھی اولاد پیدا ہو گی وہ خود بخود اسی آقا کی شمار ہو گی، اسی آقا کی شمار ہو گی، لیکن اگر آقا نفی کرنا چاہے اگلے بچے کی تو بغیر لعان کے بھی نفی کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا سب سے قوی فراش منکوحہ کا ہے جہاں پیدا ہونے والا ہر بچہ خود ہی اس خاوند کا شمار ہوتا ہے اور اس کی نفی بغیر لعان کے نہیں ہو سکتی، اور سب سے ضعیف فراش باندی کا ہے کہ وہاں پیدا ہونے والا بچہ خود بخود آقا کا شمار ہی نہیں ہوتا جب تک وہ اقرار نہ کرے، اور **فراشِ** متوسط **امِ** ولد کا ہے کہ اس سے جو بچہ پیدا ہو گا وہ خود بخود آقا کا شمار ہو گا لیکن اگر آقا نفی کرنا چاہے تو بغیر لعان کے بھی نفی کر سکتا ہے۔

تو معلوم ہوا **امِ** ولد **فراشِ** متوسط ہے۔ تو ہماری دلیل چل رہی تھی، ہمارے نزدیک جب اس **امِ** ولد کے آقا کا انتقال ہو گیا یا آقا نے اس کو آزاد کر دیا، تو اس کا فراش ہونا زائل ہو گیا۔ اس کا فراش ہونا زائل ہو گیا، جس طرح منکوحہ کو جب طلاق دی جاتی ہے تو چونکہ اس کا فراش ہونا ختم ہو جاتا ہے لہٰذا اس پر عدت آتی ہے، تو لہٰذا اس **امِ** ولد کے اندر بھی جو عدت آئے گی یہ **زوالِ** فراش کی وجہ سے آئے گی، **زوالِ ملکِ** یمین کی وجہ سے نہیں ہے بھائی۔ کیونکہ اس کا فراش ہونا ختم ہوا ہے، لہٰذا یہ کس کے مشابہ ہے؟ یہ **عدتِ** نکاح کے مشابہ ہے، یہ استبراء کے مشابہ نہیں ہے۔ جب یہ **عدتِ** نکاح کے مشابہ ہے تو اس پر **عدتِ** نکاح آئے گی، اور **عدتِ** نکاح یہ تو آزاد ہو چکی ہے تو اس پر تین حیض پورے آئیں گے بھائی۔

«**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے، «**أَنَّهَا وَجَبَت بِزَوَالِ الفِرَاشِ**» کہ یہ جو عدت واجب ہوئی ہے **امِ** ولد پر یہ واجب ہوئی ہے فراش زائل ہونے کی وجہ سے، «**فَأَشبَهَ عِدَّةَ النِّكَاحِ**» تو یہ مشابہ ہو گئی **عدتِ** نکاح کے۔ «**ثُمَّ إِمَامُنَا فِيهِ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنهُ**» پھر اس بات کے اندر ہمارے امام اور ہمارے **مقتدیٰ** جو ہیں حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ ہیں، «**فَإِنَّهُ قَالَ**» وہ فرماتے ہیں: «**عِدَّةُ أُمِّ الوَلَدِ ثَلَاثُ حِيَضٍ**» کہ **امِ** ولد کی عدت تین حیض ہیں۔ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ خود فرما رہے ہیں، معلوم ہوا ہمارا مذہب حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے ثابت ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلَو كَانَت مِمَّن لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشهُرٍ» اور اگر یہ امِ ولد ان عورتوں میں سے ہے جن کو حیض نہیں آتا، «فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشهُرٍ» تو پھر اس کی عدت تین مہینے ہوں گے، «كَمَا فِي النِّكَاحِ» جیسے نکاح کے اندر ہوتا ہے، کہ نکاح والی کو اگر حیض نہ آتے ہوں تو پھر وہ تین مہینوں کے ساتھ عدت گزارتی ہے بھائی۔

«وَإِذَا مَاتَ الصَّغِيرُ عَنِ امرَأَتِهِ وَبِهَا حَبَلٌ فَعِدَّتُهَا أَن تَضَعَ حَملَهَا» صورتِ مسئلہ یہ: ایک صغیر کا انتقال ہوا، ایک نابالغ تھا اور اس کے ولی نے نکاح کروادیا تھا کسی بالغہ عورت کے ساتھ۔ اب اس صغیر کا انتقال ہوا، بیوی اس کے پیچھے باقی ہے اور بیوی حاملہ ہے۔ تو اب اس حاملہ کی عدت کیا ہو گی؟ تو یاد رکھو، طرفین رحمہما الله فرماتے ہیں یعنی امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہ الله، وہ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت وضعِ حمل ہو گی، اس کی عدت وضعِ حمل ہو گی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس عورت کی عدت چار مہینے دس دن ہو گی کیونکہ خاوند کا جب انتقال ہو جائے تو بیوی کی عدت کتنی ہوتی ہے؟ چار مہینے اور دس دن۔ بھائی یہ تو حاملہ تھی، تو پھر اس کی عدت تو وضعِ حمل ہونی چاہیے۔ کہتے ہیں بھائی یہ صغیر ہے نابالغ ہے، اور یہ جب نابالغ ہے تو نابالغ سے تو حمل نہیں ٹھہر سکتا عورت کا، معلوم ہوا یہ حمل یہ زنا سے حاملہ ہے یہ عورت، صغیر کی اولاد نہیں ہے اس کے پیٹ میں۔ تو لہٰذا یہ زنا سے حاملہ ہے، تو اس کے حمل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جب اس کے حمل کا کوئی اعتبار نہیں ہے تو اس پر وہی وفات کی عدت چار مہینے دس دن آئیں گے۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «وَإِذَا مَاتَ الصَّغِيرُ عَنِ امرَأَتِهِ» اور جب صغیر مر گیا اپنی بیوی کو چھوڑ کر، «وَبِهَا حَبَلٌ» اور اس عورت کو حمل ہے، حَبَل میں نے بتایا حبل کا کیا معنیٰ ہے؟ حمل، اور اس میں با متحرک ہے با کو ساکن نہ پڑھنا بھائی، «وَبِهَا حَبَلٌ» اور اس عورت کو، یہ جو صغیر کی جو بیوی ہے اس کو حمل ہے، «فَعِدَّتُهَا أَن تَضَعَ حَملَهَا» تو اس عورت کی عدت جو ہے وہ یہ ہے کہ اپنے حمل کو جنم دے دے، «وَهٰذَا عِندَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ» اور یہ طرفین رحمہما الله کے نزدیک ہے، «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عِدَّتُهَا أَربَعَةُ أَشهُرٍ وَعَشرٌ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کی عدت چار مہینے اور دس دن ہیں، «وَهُوَ قَولُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی، «لِأَنَّ الحَملَ لَيسَ بِثَابِتِ النَّسَبِ مِنهُ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ جو حمل ہے یہ اس صغیر سے ثابت نہیں ہے، «لِأَنَّ الحَملَ لَيسَ بِثَابِتِ النَّسَبِ مِنهُ» اس لیے کیونکہ یہ والا جو حمل ہے اس کا نسب ثابت نہیں ہے منہ اس صغیر سے، «فَصَارَ كَالحَادِثِ بَعدَ المَوتِ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے یہ حمل پیش آیا ہو موت کے بعد۔ جیسے موت کے بعد صغیر کی بیوی حاملہ ہوئی تو اس پر موت کی وجہ سے وفات والی عدت پہلے ہی آچکی ہے وہی اس کو گزارنا پڑے گی۔ تو یہاں موت سے پہلے بھی جو حاملہ ہوئی ہے تو یہ حمل بھی اسی حمل کی طرح ہے جو موت کے بعد پیش آئے، کیونکہ جیسے موت کے بعد پیش آنے والا حمل وہ صغیر کا نہیں ہو سکتا اسی طرح اس وفات کے وقت بھی عورت حاملہ ہے تو یہ حمل بھی صغیر کا نہیں ہو سکتا، تو دونوں ایک دوسرے جیسے ہوئے تو دونوں کا ایک ہی حکم ہو گا۔ اور موت کے بعد جو حمل پیش آئے اس میں تو بالاتفاق وہاں عورت کی عدت چار مہینے دس دن ہے، تو اس کے اندر بھی، یہ جو پہلے سے حاملہ ہے اس کے اندر بھی عورت کی عدت چار مہینے دس دن ہی ہو گی۔ دلیل سمجھ میں آرہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَالحَادِثِ بَعدَ المَوتِ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے یہ حمل پیش آیا ہو اس صغیر کی موت کے بعد۔ «وَلَهُمَا» اب طرفین کی دلیل آگئی۔ «وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل جو ہے، «إِطلَاقُ قَولِهِ تَعَالَى» وہ الله تعالیٰ کے اس قول کا مطلق ہونا ہے: «وَأُولَاتُ الأَحمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعنَ حَملَهُنَّ» اور حمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنے حمل کو جنم دے دیں۔ یہاں مطلقاً حمل والیوں کی عدت وضعِ حمل قرار دی گئی ہے، اس میں یہ قید نہیں ہے کہ یہ حمل اسی شخص خاوند کا ہو یا کسی اور کا ہو، نہیں، کوئی قید نہیں ہے۔ تو جو بھی وفات کے وقت یا طلاق کے وقت حاملہ ہے اس کی عدت وضعِ حمل ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَهُمَا إِطلَاقُ قَولِهِ تَعَالَى: وَأُولَاتُ الأَحمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعنَ حَملَهُنَّ» طرفین کی دلیل جو ہے اطلاق قولہ تعالیٰ وہ الله تعالیٰ کے اس قول کا مطلق ہونا ہے: «وَأُولَاتُ الأَحمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعنَ حَملَهُنَّ» اور حمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ وہ اپنے حمل کو جنم دے دیں، تو اس کے اندر کوئی قید نہیں ہے کہ حمل خاوند سے ہو یا کسی اور سے، سب حاملہ کی عدت مطلقاً وضعِ حمل بیان کی گئی ہے۔ «وَلِأَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِمُدَّةِ وَضعِ الحَملِ فِي أُولَاتِ الأَحمَالِ» دوسری وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ ایک تو الله تعالیٰ کا قول ذکر کر دیا، دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ طرفین کی طرف سے۔ طرفین فرماتے ہیں کہ یہ جو عدتِ وفات شریعت نے واجب کی ہے یہ کوئی رحم کی صفائی جاننے کے لیے نہیں ہے، اس لیے کیونکہ وہ عورتیں جن کو حیض آتا ہے اور ان کے خاوند کا انتقال ہو گیا ان کو بھی شریعت نے حیض کے ساتھ عدت گزارنے کا حکم نہیں دیا بلکہ ان کی عدت بھی چار مہینے دس دن ہی ہے۔ تو معلوم ہوا یہاں حیض والی اور غیر حیض والی میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، سب کی عدت چار مہینے دس دن ہے خاوند کی وفات پر۔ تو معلوم ہوا یہ جو عدت شریعت نے واجب کی ہے یہ رحم کی صفائی جاننے کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے ہے۔ تو لہٰذا وضعِ حمل والی

کے اندر بھی وضعِ حمل جو ہے اس کو عدت قرار دیا گیا ہے بطورِ نکاح کے حق کے، بطورِ نکاح کا حق ادا کرنے کے طور پر اس کو عدت قرار دیا گیا ہے۔ اور نکاح کا حق تو چاہے صغیر ہی کیوں نہیں تھا نکاح تو وہاں موجود تھا، اور جب صغیر کا انتقال ہوا ہے تو حقِ نکاح عورت کو ادا کرنا پڑے گا اور عدت گزارنا پڑے گی، اور وہ حاملہ ہے تو وہ وضعِ حمل تک وہ عدت گزارے گی چاہے یہ مدت چھوٹی ہو چاہے لمبی ہو، لیکن یہ جو مدت گزار رہی ہے وضعِ حمل تک یہ یہ نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے صاحبِ ہدایہ اس کو اور اچھے الفاظ میں بیان فرمائیں گے۔

کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِمُدَّةِ وَضعِ الحَملِ» اور اس لیے کیونکہ یہ جو عدتِ وفات ہے، «مُقَدَّرَةٌ بِمُدَّةِ وَضعِ الحَملِ» یہ وضعِ حمل کی مدت کے ساتھ مقرر ہے حاملہ کے لیے۔ حاملہ کے لیے عدتِ وفات کیا ہے؟ غیر حاملہ کے لیے تو چار مہینے دس دن، لیکن حمل والی کے لیے عدتِ وفات وضعِ حمل ہے۔ تو حمل والیوں کے اندر عدتِ وفات وضعِ حمل کے ساتھ مقرر کی گئی ہے، توجہ ہے؟ دیکھیے، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِمُدَّةِ وَضعِ الحَملِ فِي أُولَاتِ الأَحمَالِ» اس لیے کیونکہ یہ عدتِ وفات مقرر ہے وضعِ حمل کی مدت کے ساتھ حمل والیوں میں، «قَصُرَتِ المُدَّةُ أَو طَالَت» چاہے یہ مدت تھوڑی ہو چاہے لمبی، یعنی چاہے خاوند کی وفات کے چند گھنٹوں بعد بھی بیوی بچے کو جنم دے دے گی تو عدت ختم، اور چاہے خاوند کی وفات کے بعد سات آٹھ مہینے کے بعد بھی بچے کو جنم دے گی تو تب عدت ختم ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «قَصُرَتِ المُدَّةُ أَو طَالَت» چاہے یہ مدت چھوٹی ہو یا لمبی ہو، «لَا لِلتَّعَرُّفِ عَن فَرَاغِ الرَّحِمِ» رحم کی فارغ ہونے کو جاننے کے لیے نہیں ہے، یہ عدت رحم کے فارغ ہونے کو جاننے کے لیے نہیں ہے، «لِشَرعِهَا بِالأَشهُرِ مَعَ وُجُودِ الأَقرَاءِ» اس لیے کیونکہ یہ عدتِ وفات مشروع ہے مہینوں کے ساتھ، حیضوں کے پائے جانے کے باوجود۔ عورت کو حیض آرہے ہوں اس کے باوجود یہ عدتِ وفات مہینوں کے ساتھ واجب ہے، معلوم ہوا یہ رحم کی صفائی کو جاننے کے لیے نہیں ہے بھائی۔ تو پھر یہ کس لیے ہے؟ کہتے ہیں: «لَكِن لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ» لیکن یہ نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے ہے۔ یہ جو وفات والی عدت ہے یہ کس لیے ہے؟ وفات کا حق ادا کرنے کے لیے ہے، «وَهٰذَا المَعنَى يَتَحَقَّقُ فِي الصَّبِيِّ» اور یہ والا معنیٰ یہ علت تو بچے میں بھی پائی جا رہی ہے، اس کے بھی نکاح کا حق ادا کرنا ہے اس عورت کو۔ اس کے نکاح کا حق بھی اس عورت کو ادا کرنا ہے، تو اگر یہ غیر حاملہ ہوتی تو چار مہینے دس دن تھے اور جب یہ حاملہ ہے تو چاہے حمل اس سے خاوند سے ہے یا کسی اور سے، لیکن اس کی عدت کیا ہو گی؟ وضعِ حمل ہو گی حقِ نکاح کو ادا کرنے کے لیے۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا المَعنَى يَتَحَقَّقُ فِي الصَّبِيِّ» اور یہ حقِ نکاح کو ادا کرنے والا معنیٰ یہ علت جو ہے یہ بچے میں بھی پائی جاتی ہے، «وَإِن لَم يَكُنِ الحَملُ مِنهُ» اگرچہ حمل بچے سے نہ ہو۔ حمل بچے سے نہیں ہے لیکن پھر بھی حقِ نکاح کو یہاں بھی عورت کو ادا کرنا پڑے گا، تو وہ حاملہ ہے تو وضعِ حمل ہی اس کی عدت ہو گی۔

بھئی دیکھو، یہ دلیل کا حاصل پھر سمجھ لو۔ طرفین فرماتے ہیں کہ یہ جو وفات والی عدت شریعت نے واجب کی ہے، یہ رحم کی فراغت کو جاننے کے لیے نہیں ہے کہ رحم صاف ہے یا نہیں، بلکہ یہ حقِ نکاح کو ادا کرنے کے لیے ہے، اور حاملہ کے اندر یہ وضعِ حمل کے ساتھ مقرر کی گئی ہے۔ لہٰذا صغیر کا جب انتقال ہوا اور اس کی بیوی حاملہ ہے، تو حقِ نکاح کا تقاضا یہ ہے کہ یہ عورت وضعِ حمل تک نکاح سے رکی رہے۔ اگرچہ یہ حمل ثابت النسب نہیں لیکن پھر بھی یہ جو شریعت نے یہ جو عدت واجب کی ہے یہ رحم کی صفائی جاننے کے لیے نہیں ہے بلکہ حقِ نکاح کو ادا کرنے کے لیے ہے، اور حقِ نکاح تو صغیر کے نکاح کے اندر بھی پایا جا رہا ہے۔ لہٰذا یہاں پر بھی عورت یہ وضعِ حمل ہی گزارے گی، وہ چار مہینے دس دن نہیں گزارے گی کیونکہ رحم کی صفائی کا جاننا یہاں مقصود نہیں ہے بھائی۔ بات واضح ہو گئی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو یہ معنیٰ ہے: «وَهٰذَا المَعنَى يَتَحَقَّقُ فِي الصَّبِيِّ وَإِن لَم يَكُنِ الحَملُ مِنهُ» اور یہ حقِ نکاح کو ادا کرنے والا معنیٰ بچے میں بھی پایا جاتا ہے اگرچہ حمل اس سے نہ ہو، «بِخِلَافِ الحَملِ الحَادِثِ» امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حمل کو قیاس کیا تھا اس حمل پر جو موت کے بعد آئے۔ صغیر کا انتقال ہو گیا بیوی حاملہ نہیں ہے، اس کے بعد زنا سے وہ حاملہ ہو گئی۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ جیسے وہ حمل ثابت النسب نہیں ہوتا لہٰذا وہاں عورت چار مہینے دس دن ہی گزارتی ہے، وہاں وضعِ حمل کا اعتبار نہیں، تو یہاں پر بھی یہ جو حمل ہے جو موت کے وقت موجود ہے یہ بھی ثابت النسب نہیں یہ بھی اسی کی طرح ہے، لہٰذا وہ حمل جو ثابت النسب نہ ہو اس میں عورت کو چار مہینے دس دن کی عدت گزارنا پڑے گی۔

تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ اس حمل کو جو موت کے وقت موجود ہے، آپ اس کو قیاس نہیں کر سکتے اس حمل پر جو موت کے بعد پیش آیا ہے۔ وجہ یہ کہ جو حمل موت کے بعد پیش آیا ہے، وہاں تو وفات کے وقت پہلے ہی کون سی عدت لازم ہو چکی؟ چار مہینے دس دن، اس کے بعد حمل پیش آ بھی جائے تو عدت بدل نہیں سکتی، وہاں تو چار مہینے دس دن ہی گزارنے پڑیں گے کیونکہ وہ عدت لازم ہو چکی ہے اس عورت پر۔ جبکہ یہاں پر تو موت کے وقت ہی عورت حاملہ تھی، تو **ابتداءً** ہی جو عدت واجب ہوئی وہ **وضعِ** حمل ہے۔ تو آپ کا یہ کہنا کہ جو حمل وفات کے بعد پیش آیا اس کی وجہ سے عدت نہیں بدلتی بلکہ چار مہینے دس دن رہتے ہیں، تو یہ حمل جو پہلے سے ہے لیکن ثابت **النسب** نہیں ہے تو اس کا بھی اعتبار نہیں ہو گا عدت کیا آئے گی چار مہینے دس دن، کہتے ہیں نہیں دونوں میں فرق ہے بھائی۔ وہ جو حمل جو موت کے بعد پیش آیا ہے وہاں تو پہلے ہی عدت آچکی ہے چار مہینے دس دن والی، لہٰذا اس نئے حمل سے جو زنا سے ہوا ہے اس سے عدت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور جبکہ یہاں پر تو وفات کے وقت یہ عورت حاملہ ہے تو وفات کے وقت سے ہی اس پر **وضعِ** حمل والی عدت آئی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الحَمْلِ الحَادِثِ**» بخلاف وہ حمل جو نیا پیش آیا ہے، «**لِأَنَّهُ وَجَبَتِ العِدَّةُ بِالشُّهُورِ**» اس لیے کیونکہ وہاں پر عدت واجب ہوئی تھی مہینوں کے ساتھ، «**فَلَا تَتَغَيَّرُ بِحُدُوثِ الحَمْلِ**» تو وہاں پر عدت جو ہے حمل پیش آنے سے بدلے گی نہیں، «**وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ كَمَا وَجَبَتْ وَجَبَتْ مُقَدَّرَةً بِمُدَّةِ الحَمْلِ**» ترجمہ توجہ سے سنو: «**وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ**» اور اس مسئلے کے اندر، اس صورت میں جس کے اندر ہم ہیں یعنی جس کے بارے میں ہم بات کر رہے ہیں، «**كَمَا وَجَبَتْ**» جب عدت واجب ہوئی تھی، «**وَجَبَتْ مُقَدَّرَةً بِمُدَّةِ الحَمْلِ**» تو واجب ہوئی تھی وہ **مدتِ** حمل کے ساتھ مقرر ہو کر۔ یہاں پر جب عدت واجب ہی ہوئی ہے تو **ابتداءً** ہی **وضعِ** حمل کے ساتھ مقرر ہو کر واجب ہوئی ہے، «**فَافْتَرَقَا**» تو دونوں جدا ہو گئے۔ کیا دونوں جدا ہو گئے؟ ایک وہ حمل جو موت کے وقت موجود ہے، اور ایک وہ حمل جو موت کے بعد پیش آیا ہے تو دونوں جدا ہو گئے بھائی۔ جو موت کے بعد پیش آیا وہاں پہلے ہی مہینوں والی عدت آچکی ہے، اور وہ حمل جو موت کے وقت موجود ہے وہاں **ابتداءً** ہی عدت کون سی آ رہی ہے؟ **وضعِ** حمل والی بھائی۔ تو لہٰذا دونوں مختلف ہیں بھائی، تو آپ ایک کا حکم دوسرے کو نہیں دے سکتے۔

آگے دیکھیے: «**وَلَا يَلْزَمُ امْرَأَةُ الكَبِيرِ إِذَا حَدَثَ لَهَا الحَبَلُ بَعْدَ المَوْتِ لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مِنْهُ فَكَانَ كَالقَائِمِ عِنْدَ المَوْتِ حُكْمًا**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ امرأۃ **الکبیر** کا اعتراض بھی اس پر لازم نہیں آتا۔ یہ تو صغیر کی بیوی تھی، اگر کبیر کی بیوی ہو یعنی بالغ آدمی کی بیوی، یاد رکھو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شریعت **ثبوتِ** نسب میں بے انتہا احتیاط سے کام لیتی ہے۔ شریعت کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ بچے کا نسب ثابت ہو جائے۔ وجہ یہ کہ بچے کا نسب اگر ثابت نہیں ہو گا تو یہ ولد **الزنا** ہو گا، تو کوئی اس کا خیال رکھنے والا اور پرورش کرنے والا نہیں ہو گا بھائی، تو یہ بچہ ہلاک ہو جائے گا، اور اگر ہلاکت سے بچ بھی گیا تو یہ جب بڑا ہو گا تو یہ ولد **الزنا** ہی مشہور ہو گا، کہ اس کے باپ کا پتا ہی نہیں ہے، تو معاشرے کے اندر بھی اس کو بے انتہا حقارت کی نظر سے دیکھا جائے گا بھائی۔ تو شریعت کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ کسی طرح بچے کا نسب ثابت کر دیا جائے۔

لہٰذا یاد رکھو، خاوند کا انتقال ہوا، بیوی حاملہ نہیں ہے، لیکن اس عورت نے کچھ مدت کے بعد ایک بچے کو جنم دیا، چاہے سال بعد جنم دیا، چاہے ڈیڑھ سال بعد جنم دیا لیکن دو سال سے کم کم، اس لیے کیونکہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کتنی ہے؟ دو سال ہے، بچہ زیادہ سے زیادہ دو سال تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے اس سے زیادہ وہ ماں کے پیٹ میں نہیں رہ سکتا۔ تو اب خاوند کا انتقال ہوا، عورت غیر حاملہ ہے، بعد میں اس نے ایک بچے کو جنم دیا سال ڈیڑھ سال بعد، شریعت پھر بھی اس بچے کا نسب ثابت کر دے گی کہ یہ اسی شخص مرنے والے کا بیٹا ہے، لیکن یہ شرط ہے عورت نے اس دوران یہ اقرار نہ کیا ہو کہ میری عدت گزر گئی، اگر اس نے بیچ میں کسی وقت کہہ دیا تھا میری عدت گزر گئی اب نہیں، اب ہم ثابت کر ہی نہیں سکتے عورت خود کہہ چکی ہے میری عدت گزر گئی، **معلّٰی** یہ اس کے بعد حمل ٹھہرا ہے یہ زنا سے حمل ہے۔ تو لہٰذا عورت نے اقرار نہ کیا ہو اور خاوند کی وفات کے بعد وہ سال بعد ڈیڑھ سال بعد لیکن دو سال سے کم کے اندر بچے کو جنم دیتی ہے، اب یہ حمل بھی ظاہر سی بات ہے کہ خاوند کی وفات کے بعد حمل پیش آیا ہے۔ ظاہر یہی ہے خاوند کی، لیکن شریعت نسب ثابت کرے گی اور اس کو اس شخص کا بچہ قرار دیا جائے گا بھائی۔ تو یوں سمجھیں گے کہ گویا موت کے وقت یہ حمل موجود تھا۔ موت کے وقت حکم لگا دیا جائے گا۔ موت کے وقت یہ حمل موجود تھا، بھائی بچے کا نسب ثابت کرنا ہے اس خاوند سے، تو لہٰذا حکم لگا دیا جائے گا کہ یہ حمل موجود تھا اور یہ زیادہ دیر تک ماں کے پیٹ میں رہا۔ تو چونکہ اس بچے کا نسب ثابت ہو رہا ہے اس مرنے والے خاوند سے، تو لہٰذا یہ حکم لگایا جائے گا کہ یہ موت کے وقت بھی یہ حمل موجود تھا۔ موت کے وقت یہ حمل موجود تھا۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ اب اشکال سنو یہاں پر۔ **صاحبِ** ہدایہ جواب دے رہے ہیں طرفین کی طرف سے۔ طرفین نے کیا کہا کہ ایک وہ حمل ہے جو صغیر کی موت کے وقت موجود ہے، ایک وہ حمل ہے جو صغیر کی موت کے بعد پیش آئے۔ صغیر کے موت کے وقت جو حمل موجود ہے اس عورت کی عدت **وضعِ**

حمل ہے، اور صغیر کی موت کے بعد جو حمل پیش آئے وہاں عدت چار مہینے دس دن ہے بھائی۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ صغیر کے انتقال کے وقت بیوی کا حمل نہیں ہے اور پھر بعد میں بیوی حاملہ ہوئی، تو بھی آپ کہتے ہیں اس کی عدت چار مہینے دس دن ہے، آپ اس کی عدت **وضعِ** حمل قرار نہیں دیتے، حالانکہ کبیر کی بیوی کے اندر اگر موت کے بعد حمل پیش آجائے تو جب کبیر کا انتقال ہوا تھا تو عورت تو حاملہ نہیں تھی تو عدت چار مہینے دس دن تھی، لیکن بعد میں نیا حمل پیش آیا تو آپ نے اس کی عدت کو بدل دیا **وضعِ** حمل کی طرف۔ تو صغیر کی بیوی کے اندر بھی جب موت کے بعد حمل پیش آئے تو اس کی عدت کو بدلنا چاہیے **وضعِ** حمل کی طرف۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں دونوں میں فرق ہے۔ صغیر کے مسئلے میں وفات کے بعد جو حمل پیش آیا ہے اس کا نسب صغیر سے ثابت نہیں ہو سکتا، لہٰذا وہاں عدت نہیں بدلی جاسکتی۔ جبکہ کبیر کی بیوی کے اندر جو حمل وفات کے بعد پیش آیا ہے وہاں کبیر سے نسب ثابت ہو گا اس بچے کا، جب نسب ثابت ہو گا تو **حکماً** یوں سمجھا جائے گا کہ وفات کے وقت یہ حمل موجود تھا، اور جب وفات کے وقت یہ حمل موجود ہونے کا حکم لگایا جائے گا تو معلوم ہوا اس وقت عورت حاملہ تھی، اور جب حاملہ تھی تو اس کی عدت کیا قرار دی جائے گی؟ **وضعِ** حمل۔ تو لہٰذا کبیر کی بیوی کے اندر تو عدت مہینوں سے بدل کر **وضعِ** حمل کی طرف منتقل ہو جائے گی جب حمل بعد میں پیش آئے، لیکن صغیر کے اندر ایسا نہیں ہو گا کیونکہ وہاں حمل ثابت **النسب** نہیں بھائی۔

فرق سمجھ میں آگیا؟ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَلْزَمُ امْرَأَةُ الكَبِيرِ**» اور لازم نہیں آتا اس پر کبیر کی یعنی بالغ آدمی کی بیوی کا اعتراض، «**إِذَا حَدَثَ لَهَا الحَبَلُ بَعدَ المَوتِ**» جب اس عورت کو پیش آجائے حمل خاوند کی موت کے بعد، خاوند کی موت کے بعد حاملہ ہوئی ہے لیکن میں نے بتایا اس نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو بھائی، «**لِأَنَّ النَّسَبَ يَثبُتُ مِنهُ**» اس لیے کیونکہ اس حمل کا نسب جو ہے اس فوت ہونے والے خاوند سے ثابت ہو جائے گا، «**فَكَانَ كَالقَائِمِ عِندَ المَوتِ حُكمًا**» تو گویا کہ یہ حمل جو ہے وہ موجود تھا اس خاوند کی موت کے وقت **حکماً** باعتبار حکم کے، یعنی یہ حکم لگا دیا جائے گا کہ یہ حمل اس وقت موجود تھا کیونکہ نسب ثابت ہو رہا ہے، «**وَلَا يَثبُتُ نَسَبُ الوَلَدِ فِي الوَجهَينِ**» جبکہ صغیر کے معاملے میں اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا دونوں صورتوں میں، چاہے وفات کے وقت حاملہ ہو چاہے وفات کے بعد حاملہ ہو جائے، دونوں صورتوں میں اس حمل کا نسب صغیر سے ثابت نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَثبُتُ نَسَبُ الوَلَدِ فِي الوَجهَينِ**» اور صغیر کے معاملے کے اندر اس بچے کا نسب دونوں صورتوں میں ثابت نہیں ہو گا، «**لِأَنَّ الصَّبِيَّ لَا مَاءَ لَهُ**» اس لیے کیونکہ بچہ جو ہوتا ہے اس کا پانی نہیں ہوتا، یعنی پانی سے مراد مادہ منویہ ہے جس سے بچے کی پیدائش ہوتی ہے، تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الصَّبِيَّ لَا مَاءَ لَهُ**» اس لیے کیونکہ بچے کا پانی نہیں ہوتا، «**فَلَا يُتَصَوَّرُ مِنهُ العُلُوقُ**» علوق کہتے ہیں حمل کا ٹھہرنا، حمل قرار پانا، «**فَلَا يُتَصَوَّرُ مِنهُ العُلُوقُ**» لہٰذا بچے سے حمل ٹھہرنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا کہ یہ حمل اس سے ٹھہرا ہو، «**وَالنِّكَاحُ يُقَامُ مَقَامَهُ فِي مَوضِعِ التَّصَوُّرِ**» سوال پیدا ہوتا ہے بچے سے علوق نہیں ہو سکتا، بچہ ہے بالغ ہی نہیں ہے تو اس سے عورت کا حمل نہیں ٹھہر سکتا، لیکن نکاح تو موجود ہے، نکاح تو موجود تھا اور حدیث میں آیا ہے: «**الوَلَدُ لِلفِرَاشِ**» ای لصاحب **الفراش** کہ بچہ ہمیشہ کس کا ہوتا ہے؟ **صاحبِ** فراش یعنی خاوند کا ہوتا ہے، تو نکاح تو موجود ہے؟ کہتے ہیں بھائی نکاح بھی، نکاح موجود ہو تب بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے لیکن علوق کا تصور تو ہو سکے! جہاں علوق کا تصور ہی نہیں ہو سکتا ایک نابالغ ہے اس سے عورت حاملہ ہو ہی نہیں سکتی، تو وہاں پر نکاح کو علوق کے قائم مقام نہیں قرار دیا جاسکتا بھائی۔[۲]

تو کہتے ہیں: «**وَالنِّكَاحُ يُقَامُ مَقَامَهُ**» اور نکاح جو ہے اس کو علوق کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے، «**فِي مَوضِعِ التَّصَوُّرِ**» جہاں علوق کا تصور کیا جاسکے بھائی۔

«**وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امرَأَتَهُ فِي حَالَةِ الحَيضِ لَم تَعتَدَّ بِالحَيضَةِ**» بھائی دیکھو خاوند نے بیوی کو حیض کے اندر طلاق دے دی، تو کیا اس حیض کو بھی عدت میں شمار کریں گے؟ کہتے ہیں نہیں، اس حیض کو عدت میں شمار نہیں کریں گے، وجہ یہ کہ عدت پورے تین حیض گزارنے ہیں اور اس حیض کا تو کچھ حصہ گزر چکا ہے بھائی، لہٰذا اگلے پورے تین حیض عورت شمار کرے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امرَأَتَهُ فِي حَالَةِ الحَيضِ**» اور جب کوئی شخص طلاق دے دے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں، «**لَم تَعتَدَّ بِالحَيضَةِ الَّتِي وَقَعَ فِيهَا الطَّلَاقُ**» تو یہ عورت شمار نہیں کرے گی اس حیض کو جس کے اندر طلاق واقع ہوئی ہے، «**لِأَنَّ العِدَّةَ مُقَدَّرَةٌ بِثَلَاثِ حِيَضٍ كَوَامِلَ**» اس لیے کیونکہ یہ عدت مقرر ہے پورے تین حیضوں کے ساتھ، «**لِأَنَّ العِدَّةَ مُقَدَّرَةٌ بِثَلَاثِ حِيَضٍ كَوَامِلَ**» اس لیے کیونکہ

[۲] تخریج حدیث: «**الوَلَدُ لِلفِرَاشِ وَلِلعَاهِرِ الحَجَرُ**» — أخرجه البخاري (۲۰۵۳) ومسلم (۱۴۵۷) عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۵۴)۔

یہ عدت مقرر ہے تین پورے حیضوں کے ساتھ، «فَلَا يُنقَصُ عَنهَا» لہٰذا اس سے اس کو کم نہیں کیا جائے گا، پورے تین حیض اگلے گزارنے پڑیں گے۔

«وَإِذَا وُطِئَتِ الْمُعتَدَّةُ بِشُبهَةٍ فَعَلَيهَا عِدَّةٌ أُخرَى» اب وہ مسائل ذکر فرمائیں گے صاحبِ ہدایہ جہاں عدتوں کے اندر تداخل ہوتا ہے، ایک عدت دوسری عدت کے اندر داخل ہو جاتی ہے۔ اب صورتِ مسئلہ یہ: ایک عورت ہے اس کو خاوند نے طلاق دے دی ہے، وہ عدت گزار رہی ہے مثلاً طلاقِ بائن دی ہے۔ طلاقِ بائن، تو طلاقِ بائن سے نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے یہ عورت خاوند کے لیے حرام ہو چکی ہے، لیکن اسی عدت کے اندر خاوند پھر صحبت کر لیتا ہے اور کہتا ہے میں تو سمجھا تھا ابھی تک عدت باقی ہے یہ عورت میرے لیے حلال ہے۔ یا کوئی اجنبی اس کے ساتھ وطی بالشبہ کر لیتا ہے، مثلاً اس عورت نے نکاحِ فاسد کر لیا اس دوران اور اس نے صحبت کر لی، تو اس صورت میں اس عورت پر ایک نئی عدت آئے گی بھائی صحبت کے بعد سے پھر نئی عدت شمار کرے گی اور پہلی عدت کے ساتھ اس عدت کا تداخل ہو جائے گا۔

پہلی عدت کے ساتھ اس عدت کا تداخل ہو جائے گا۔ تو لہٰذا یا تو دونوں عدتیں اکٹھی پوری ہوں گی، مثلاً خاوند نے طلاق دی تھی اور اسی طہر کے اندر خاوند نے صحبت بھی کر لی، تو ابھی تو حیض آئے ہی نہیں، تو اگلے تینوں حیض دونوں عدتوں کے شمار ہوں گے، یا اس کے ساتھ جو وطی بالشبہ کی گئی وہ پہلے حیض یا دوسرے حیض کے بعد کی گئی، تو پہلی عدت کے تو دو حیض مثلاً گزر چکے ہیں ایک حیض باقی ہے، لیکن اگلی عدت کے تین پورے حیض گزارنے پڑیں گے، تو لہٰذا جو اگلا حیض آئے گا یہ پہلی عدت کا آخری حیض اور دوسری عدت کا پہلا حیض شمار ہو گا۔ توجہ ہے؟ تو اگلے تین حیض عورت پورے کرلے گی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا وُطِئَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِشُبْهَةٍ»

اور جب صحبت کر لی گئی کسی معتدہ سے شبہے کی وجہ سے،

«فَعَلَيْهَا عِدَّةٌ أُخْرَى»

تو اس عورت پر ایک اور عدت ہو گی،

«وَتَدَاخَلَتِ الْعِدَّتَانِ»

اور تداخل ہو جائے گا دونوں عدتوں میں،

«وَيَكُونُ مَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحَيْضِ مُحْتَسَبًا مِنْهُمَا جَمِيعًا»

اور وہ جس کو عورت دیکھے گی حیض میں سے اس کو شمار کیا جائے گا ان دونوں میں سے۔ اگلے حیض اب ان دونوں میں شمار ہوں گے۔

«وَإِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ الْأُولَى وَلَمْ تُكْمِلِ الثَّانِيَةَ فَعَلَيْهَا إِتْمَامُ الْعِدَّةِ الثَّانِيَةِ»

اور جب پہلی عدت گزر گئی اور حال یہ ہے کہ دوسری عدت ابھی پوری نہیں ہوئی تو اس عورت پر واجب ہے دوسری عدت کو پورا کرنا،

«وَهَذَا عِنْدَنَا»

اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا تَتَدَاخَلَانِ»

اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان دونوں عدتوں میں تداخل نہیں ہو گا،

«لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْعِبَادَةُ»

اس لیے کیونکہ عدت کے ذریعے مقصود جو ہے وہ الله کی عبادت ہے، الله کے حکم پر عمل ہو رہا ہے،

«فَإِنَّهَا عِبَادَةٌ كَفٌّ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوجِ»

کف کا معنی ہے رکنا بھی اور روکنا بھی۔ «فَإِنَّهَا عِبَادَةٌ كَفٌّ» اس لیے کیونکہ یہ جو عدت ہے یہ رکنے کی عبادت ہے، «عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوجِ» نکاح سے اور باہر نکلنے سے۔

یاد رکھو آگے صاحبِ ہدایہ بھی آپ کو تفصیل بتلائیں گے کہ عدت کے اندر کیا کیا پابندیاں آتی ہیں عورت پر بھائی۔ تو یاد رکھو عورت پر تین پابندیاں آتی ہیں: ایک یہ کہ وہ نکاح آگے نہیں کر سکتی، تو یہ تزوج کی پابندی آگئی؛ دوسرا خروج، گھر سے وہ نہیں نکل سکتی، تو خروج کی بھی پابندی آگئی؛ اور نیز زیب و زینت بھی نہیں کر سکتی یعنی تزیّن بھی۔ تو عدت کے اندر عورت پر تین پابندیاں آتی ہیں۔ تزیّن والی تو سب پر نہیں آتی، تزیّن والی، لیکن گھر سے نکلنا بھی منع اور آگے نکاح کرنا بھی منع، یہ تو ہر معتدہ پر آئے گی۔ جبکہ جس کو طلاقِ رجعی ہوئی ہو وہ زیب وزینت کر سکتی ہے بلکہ اس کے لیے پسندیدہ ہے، وہ زیب و زینت اختیار کرے تاکہ خاوند رجوع کر لے بھائی۔

تو معلوم ہوا یہ عدت جو ہے یہ بھی عبادت ہے اور یہ رکنے والی عبادت ہے، کس چیز سے رکنا ہے؟ تزوج اور خروج سے، تزوج اور خروج سے۔ جس طرح روزہ جو ہے، روزہ بھی رکنے والی عبادت ہے، انسان کی دو بڑی شہوتیں ہیں: ایک کھانے کی شہوت اور ایک بیوی کی شہوت بھائی، تو ان دو شہوتوں سے اپنے آپ کو روکنے کا نام روزہ ہے۔ اسی طرح عدت بھی جو ہے وہ رکنے کی عبادت ہے اور کن دو چیزوں سے رکنا؟ تزوج اور گھر سے نکلنے سے۔

تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «فَإِنَّهَا عِبَادَةٌ كَفٌّ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوجِ» کی تشریح وتوضیح

«فَإِنَّهَا عِبَادَةٌ كَفٌّ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوجِ»

اس لیے کیونکہ یہ نکاح اور گھر سے باہر نکلنے سے رکنے کی عبادت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ بعض عبادتوں میں ہمیں فعل کرنا پڑتے ہیں، نماز ہے، زکوٰۃ ہے، حج ہے، ان میں ہمیں باقاعدہ افعال کرنے پڑتے ہیں، اور کچھ عبادتوں کے اندر صرف نفس کو روکنا ہوتا ہے بھائی۔

«فَإِنَّهَا عِبَادَةٌ كَفٌّ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوجِ، فَلَا تَتَدَاخَلَانِ كَالصَّوْمَيْنِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ»

لہٰذا ان دونوں میں باہم تداخل نہیں ہوگا جیسے دو روزے ایک دن میں۔ جیسے ایک دن میں دو روزے نہیں ہو سکتے، اسی طرح ایک وقت کے اندر دو عدتیں نہیں ہو سکتیں بھائی، الگ الگ گزارنا پڑے گا بھائی۔

«وَلَنَا: أَنَّ الْمَقْصُودَ التَّعَرُّفُ عَنْ فَرَاغِ الرَّحِمِ»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عدت کے ذریعے مقصود جو ہوتا ہے وہ رحم کے فارغ ہونے کو جاننا ہوتا ہے، عدت کے ذریعے مقصود رحم کے فارغ ہونے کو جاننا ہے،

«وَقَدْ حَصَلَ بِالْوَاحِدَةِ»

اور تحقیق یہ جاننا تو حاصل ہو جاتا ہے ایک ہی عدت سے۔ ایک ہی عدت سے پتہ چل جاتا ہے رحم کے فارغ ہونے کا،

«فَتَتَدَاخَلَانِ»

تو لہٰذا دونوں عدتوں کا آپس میں تداخل ہو گا بھائی۔

«وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ»

اور باقی امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ یہ عدت، یہ تو عبادت ہے، ہم کہتے ہیں ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، یہ عبادت ہے، لیکن یہ عبادت کا معنی اس کے اندر تابع ہے بھائی، اصل رحم کی صفائی کا جاننا مقصود ہے اور عبادت کا معنی اس میں تابع ہے۔

چنانچہ اسی لیے آگے آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے، ادھر دیکھیے، ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے اور اس عورت کو طلاق کی خبر نہیں پہنچی، چار پانچ مہینے بعد اس کو خبر پہنچی، اس دوران تین حیض گزر گئے تھے، تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ جس وقت طلاق دی تھی اس وقت سے عدت شروع ہو گئی تھی، عورت کو چاہے علم ہو یا علم نہ ہو تین حیض گزر چکے ہیں تو عدت پوری ہو چکی ہے، اب اس کو خبر جیسے ہی ملی ہے یہ **فوراً** آگے نکاح کر سکتی ہے۔ یا اسی طرح ایک شخص ہے اس کا انتقال ہو گیا سفر پر گیا ہوا تھا اور اس کے انتقال کی وجہ سے بیوی پر عدت آتی ہے چار مہینے دس دن، لیکن کوئی خبر لانے والا نہیں تھا چھ سات مہینوں بعد خبر یہاں پہنچی، تو اس دوران دیکھو اس کی عدت چار مہینے دس دن گزر چکی ہے، تو فقہاء فرماتے ہیں کہ جیسے ہی عورت کو خبر ملے اور پتہ چل گیا کہ اس کی وفات کے بعد اتنا عرصہ گزر چکا ہے وہ **فوراً** آگے نکاح کر سکتی ہے جب **عدتِ** وفات گزر چکی ہے بھائی۔

معلوم ہوا عدت کا علم ہو یا نہ ہو پھر بھی عدت گزر جاتی ہے۔ حالانکہ عبادت تو بغیر نیت کے نہیں ہو سکتی بھائی، کوئی شخص روزہ رکھتا ہے تو اس کو باقاعدہ روزے کی نیت کرنا پڑے گی ورنہ صبح سے شام تک وہ بھوکا پیاسا رہے، بیوی سے الگ رہے، اس کو کوئی ثواب نہیں ملے گا، یہ روزہ نہیں شمار ہو گا بھائی۔ تو عبادت میں کیا ضروری ہے؟ نیت ضروری ہے۔ اور نیز یہ جو عورت نے عدت گزاری، یہ تین حیض گزارے ہیں یا خاوند کی وفات کے بعد چار مہینے دس دن گزارے ہیں اور اس کو **قطعاً** نہیں تھا کہ مجھے طلاق مل چکی ہے یا میرے خاوند کا انتقال ہو چکا ہے، تو عدت کے دوران تو عورت کے لیے گھر سے نکلنا منع ہوتا ہے، حرام ہے اس کے لیے گھر سے نکلنا عدت کے دوران، اور اس عورت کو تو پتہ ہی نہیں تھا کہ مجھے خاوند طلاق دے چکا ہے یا اس کا انتقال ہو چکا ہے، یہ تو اس دوران گھر سے نکلتی رہی بھائی، حالانکہ گھر سے نہ نکلنا یہ تو باقاعدہ رکن ہے اس عدت کا، اور کوئی عبادت بغیر رکن کے نہیں پائی جا سکتی۔ تو یہاں پر دیکھو ایک عورت کو خاوند نے طلاق دی اور عدت کے بعد اس کو جا کر خبر ملی تو فقہاء فرماتے ہیں عدت گزر گئی، اسی طرح ایک عورت کے خاوند کا انتقال ہوا اور عدت کے بعد جا کر عورت کو خبر ملی تو فقہاء فرماتے ہیں کہ عدت گزر چکی ہے۔ معلوم ہوا یہ عدت عبادت تو ہے لیکن عبادت کا معنی اس میں تابع ہے، عبادت کا معنی اس میں تابع ہے، ورنہ بغیر نیت کے عدت کیسے گزر سکتی تھی؟ اور نیز بغیر رکن کے، کیونکہ پابندی تھی گھر سے نہ نکلے اور یہ تو نکلتی رہی ہے، تو بغیر رکن کے تو عدت نہیں ہو سکتی۔ اگر عدت **عبادتِ** مقصودہ ہوتی تو پھر بغیر نیت کے عدت گزر نہیں سکتی تھی بھائی، اس کو باقاعدہ نیت کرنا پڑے گی، یا رکن کے بغیر عدت کا وجود نہیں ہو سکتا بھائی، جیسے روزے کا وجود کھانے اور پینے کے ساتھ نہیں ہو سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا تَنْقَضِي بِدُونِ عِلْمِهَا»

اور عبادت کا معنی اس کے اندر تابع ہے، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ یہ عدت گزر جاتی ہے عورت کے علم کے بغیر ہی؟ یعنی بغیر نیت کے گزر جاتی ہے،

### «وَمَعَ تَرْكِهَا الْكَفَّ»

اور ساتھ عورت کے ترک کرنے کے **الکف**، رکنے کو۔ گھر سے باہر نکلنے کو اس نے ترک کر رکھا تھا، تو **ترکِ** کف کے باوجود عدت گزر رہی ہے، حالانکہ رکن کے بغیر تو عبادت کا تصور نہیں ہو سکتا جیسے نماز ہے بھائی، نماز کے اندر رکوع اور سجدہ نہیں، ارکان نہیں تو پھر نماز بھی نہیں بھائی، دلیل سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے:

### «وَالْمُعْتَدَّةُ عَنْ وَفَاةٍ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ»

**صورتِ** مسئلہ یہ، ایک عورت ہے وہ **عدتِ** وفات گزار رہی ہے چار مہینے دس دن، اور اس دوران اس کے ساتھ وطی بالشبہ کر لی گئی، تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر یہ اسی **عدتِ** وفات کو گزارے گی اور اس کے اندر ہی وہ اس وطی بالشبہ کی وجہ سے جو عدت آئی ہے اس کو بھی شمار کرے گی۔ تو اگر وہ چار مہینے دس دن کے اندر تین حیض بھی پورے ہو گئے تو دونوں عدتیں پوری ہو جائیں گی، ورنہ جتنے حیض اس چار مہینے دس دن میں پورے ہو گئے وہ شمار کر لے اور جو باقی ہیں وہ اس چار مہینے دس دن کے بعد پورے کر لے۔

تو کہتے ہیں:

## «وَالْمُعْتَدَّةُ عَنْ وَفَاةٍ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ تَعْتَدُّ بِالشُّهُورِ»

اور وہ عورت جو عدت گزار رہی ہے خاوند کی وفات سے جب اس کے ساتھ وطی بالشبہ کر لی گئی تو یہ عدت مہینوں سے گزارے گی یعنی وہی چار مہینے دس دن،

«وَتَحْتَسِبُ بِمَا تَرَاهُ مِنَ الْحَيْضِ فِيهَا»

اور وہ شمار کرے گی اس حیض کو جس کو یہ دیکھے گی فیہا، وہ اس کو بھی انہی مہینوں میں شمار کرے گی یعنی دونوں عدتیں پوری کرے گی، چار مہینے دس دن بھی اور تین حیض بھی لیکن تداخل ہو جائے گا۔

«تَحْقِيقًا لِلتَّدَاخُلِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ»

تداخل کو ثابت کرنے کے لیے جس قدر ممکن ہو سکے۔

آگے دیکھیے:

«وَابْتِدَاءُ الْعِدَّةِ فِي الطَّلَاقِ عَقِيبَ الطَّلَاقِ، وَفِي الْوَفَاةِ عَقِيبَ الْوَفَاةِ»

اور عدت کی ابتدا جو ہے طلاق کے اندر وہ طلاق کے بعد ہو گی، اور وفات کی عدت کے اندر اس کی ابتدا جو ہے وفات کے بعد ہو گی،

«فَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالطَّلَاقِ أَوِ الْوَفَاةِ حَتَّى مَضَتْ مُدَّةُ الْعِدَّةِ فَقَدِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا»

اگر عورت کو پتہ نہ چلا طلاق یا وفات کا یہاں تک کہ مدتِ عدت گزر گئی، اس کے بعد جا کر اس کو پتہ چلا، تو تحقیق اس کی عدت گزر چکی ہے،

«لِأَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ الْعِدَّةِ الطَّلَاقُ أَوِ الْوَفَاةُ»

اس لیے کیونکہ اس عدت کے وجوب کا سبب یا تو طلاق ہے یا وفات ہے،

## ▪ قولہ: «فَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ وُجُودِ السَّبَبِ» کی تشریح و توضیح

«فَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ وُجُودِ السَّبَبِ»

تو لہٰذا اس عدت کی ابتدا کا اعتبار کیا جائے گا سبب کے پائے جانے کے وقت سے۔ جب طلاق ہوئی ہے عدت شروع ہو گئی، چاہے عورت کو پتہ ہے یا نہیں، جب وفات ہوئی ہے تو عدت شروع ہو گئی، کیونکہ طلاق اور وفات اس کے سبب ہیں، جب سبب پایا گیا تو عدت شروع ہو گئی۔

«وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يُفْتُونَ فِي الطَّلَاقِ أَنَّ ابْتِدَاءَهَا مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ»

یہاں سے صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ ہمارے فقہاء جو ہیں یعنی بخارا اور سمرقند کے فقہاء جو ہیں یعنی متاخرین فقہاء جو ہیں وہ فتویٰ دیتے ہیں اگر خاوند اور بیوی اقرار کر لیں طلاق اور عدت کے گزرنے کا، خاوند نے لوگوں کے سامنے بیوی سے کہا کہ میں تو تمہیں طلاق بھی دے چکا ہوں اور تمہاری عدت بھی گزر چکی ہے، تو اس صورت میں ہمارے فقہاء فتویٰ اس پر دیتے ہیں کہ جس وقت اقرار کیا ہے اب عدت عورت شمار کرے گی، یہ تو کہہ رہے ہیں کہ عدت گزر چکی ہے لیکن اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، خاوند تو کہہ رہا ہے میں نے طلاق بھی دے دی تھی عدت بھی گزر گئی تھی لیکن جس وقت اقرار کیا ہے اب عورت عدت شمار کرے گی۔

اور یاد رکھنا علماء فرماتے ہیں کہ مشائخِ بخارا اور سمرقند کا یہ فتویٰ، یہ فتویٰ ہمارے تمام ائمہ کے خلاف ہے، تمام صحابہ اور تابعین کے خلاف ہے، لیکن یہ وہ تہمت کے مقام پر فرماتے ہیں، ہر جگہ نہیں بھائی، اگر تہمت کا مقام نہیں ہے وہاں پر خاوند کہتا ہے کہ میں نے تجھے طلاق بھی دے دی تھی اور تیری

عدت بھی گزر گئی تھی اور عورت بھی کہہ رہی ہے کہ ہاں ایسا ہی ہے تو وہاں اقرار کو قبول کیا جائے گا، عورت **فوراً** آگے نکاح کر سکتی ہے، لیکن جہاں دلوں میں بدگمانی آئے وہاں پر اس بات کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

**مثلاً** پیچھے مسئلہ گزرا تھا خاوند مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور اس مرض **الموت** میں لوگوں کے سامنے کہتا ہے اپنی بیوی کو کہ تجھے تو میں نے طلاق بھی دے دی تھی اور تیری تو عدت بھی گزر چکی ہے، اور پھر اس کے بعد خاوند بیوی کے لیے وصیت بھی کر دیتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد پچاس لاکھ روپے اس کو دے دینا، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے، معلوم ہوا یہ بیوی کو فائدہ پہنچانا چاہتا تھا۔ **مثلاً** اس شخص کی تین یا چار بیویاں ہیں اور اولاد ہو تو بیوی کو آٹھواں حصہ ملتا ہے اور اگر بیویاں دو یا تین یا چار ہیں تو اس ایک آٹھویں حصے کو آپس میں تقسیم کریں گی تو دیکھو وہ آٹھویں کا بھی نصف یا ثلث بنے گا یا ربع بنے گا بھائی، تو بہت تھوڑا سا حصہ بیوی کو ملے گا، اور آپ جانتے ہیں کہ وارث کے لیے وصیت بھی نہیں جائز اور اقرار بھی نہیں جائز، تو اب دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ مرض **الموت** کے اندر خاوند کہہ رہا ہے کہ میں نے تجھے طلاق بھی دے دی تھی اور تیری عدت بھی گزر چکی ہے اور بیوی بھی کہتی ہے آپ سچ کہہ رہے ہو، معلوم ہوا دونوں نے آپس میں گٹھ جوڑ کر لیا ہے، خاوند اس کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہے، تو دونوں مل کر یہ طلاق اور عدت کے گزرنے کی بات کر رہے ہیں کیونکہ جب طلاق بھی مل چکی اور عدت بھی گزر چکی تو عورت تو اجنبیہ بن گئی اب وارثہ نہیں، تو اب خاوند کے لیے اقرار اور وصیت کا دروازہ کھل جائے گا، تو لہٰذا دلوں میں بدگمانی آتی ہے تو اس صورت میں ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ اس عورت کی عدت اقرار کے وقت سے شمار کی جائے گی، اور اگر عدت کے اندر خاوند کا انتقال ہو گیا تو پھر عورت کو میراث اور وصیت میں سے جو کمتر ہو گا وہ دیا جائے گا بھائی۔

تو لہٰذا کہتے ہیں ہمارے مشائخ اور ہمارے فقہاء جو ہیں انہوں نے **فتویٰ** دیا ہے کہ جس وقت خاوند اور بیوی اقرار کریں تو اس وقت سے عدت شمار کی جائے گی، لیکن یاد رکھنا یہ اس مقام کی بات ہو رہی ہے جہاں دلوں میں بدگمانی آتی ہو، جہاں دونوں کے گٹھ جوڑ کا امکان ہو، اور جہاں دونوں کے گٹھ جوڑ کا امکان نہیں ہے یا جہاں دلوں میں بدگمانی نہیں آتی تو وہاں پر ان کی بات کو تسلیم کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يُفْتُونَ فِي الطَّلَاقِ أَنَّ ابْتِدَاءَهَا مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ»

اور ہمارے فقہاء جو ہیں یعنی بخارا اور سمرقند کے جو علماء ہیں، «**يُفْتُونَ فِي الطَّلَاقِ**» وہ **فتویٰ** دیتے ہیں طلاق کے بارے میں، «**أَنَّ ابْتِدَاءَهَا مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ**» کہ اس کی عدت کی ابتدا جو ہے اقرار کے وقت سے ہو گی، «**نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ**» نفی کرنے کے لیے باہم اتفاق کی تہمت کی، مواضعت کا معنی ہے موافقت، دونوں کا ایک دوسرے کے ساتھ موافق ہو جانا، کہ دونوں نے آپس میں گٹھ جوڑ کر لیا ہو گا، تو یہ آپس کے گٹھ جوڑ کی تہمت کی نفی کے لیے۔ توجہ ہے؟ یہ معنی ہے: «**نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ**» باہمی موافقت کی تہمت کی نفی کے لیے۔ تو عام احوال کے اندر یہ **فتویٰ** نہیں دیا جائے گا، عام احوال کے اندر ان کی یہ بات قبول کر لی جائے گی، اور جہاں دلوں میں بدگمانی آتی ہو کہ یہ خاوند **مثلاً** مرض **الموت** میں ہے اور فائدہ پہنچانا چاہتا ہے تو پھر اس صورت کے اندر اقرار کے وقت سے ہی عدت کو شمار کیا جائے گا۔

«وَالْعِدَّةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ عَقِيبَ التَّفْرِيقِ أَوْ عَزْمِ الْوَاطِئِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا»

«وَالْعِدَّةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ عَقِيبَ التَّفْرِيقِ أَوْ عَزْمِ الْوَاطِئِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا»

بھائی میں نے آپ کو بتلایا کہ **نکاحِ** فاسد اور باطل دونوں ایک ہی چیز ہیں، فاسد کہہ لیں یا باطل کہہ لیں ایک ہی بات ہے یعنی یہ **شرعاً** نکاح ہے ہی نہیں، اس کا اعتبار ہی کوئی نہیں، اور اس کا کوئی حکم نہیں آتا جب تک خاوند صحبت نہ کر لے، جب صحبت کر لے گا اب اس کے بعد **نکاحِ** فاسد کے احکام آجائیں گے۔ اب مسئلہ یہ، **نکاحِ** فاسد کیا ہے **مثلاً** ایک شخص اور ایک عورت نے، **مثلاً** بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا یا عورت کی عدت میں نکاح کر لیا وغیرہ، تو اس میں ضروری ہے کہ جب ان کو مسئلے کا پتہ چل گیا تو اب یہ دونوں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لیں اور زبان سے اس کا اظہار کریں کیونکہ دل کی بات کا

تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا، زبان سے اظہار کریں کہ وہ شخص کیا کہے میں نے اس کو پکا چھوڑ دیا، طلاق تو نہیں کہے گا کیونکہ نکاح ہی نہیں ہوا، نکاح ہوتا تو طلاق کہتا، تو بس ایک دوسرے کو ترک کرنے کا اظہار کر دیں کہ ہم نے ایک دوسرے کو ترک کر دیا، چھوڑ دیا، اور اگر یہ ایک دوسرے کو ترک نہیں کرتے ہم نے مسئلہ بھی بتلا دیا تو پھر ان کو قاضی کے پاس لے جایا جائے گا اور قاضی ان میں جدائی کروا دے گا کہ تمہارا نکاح نہیں ہوا، بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا۔

تو اب ہمارے نزدیک جب قاضی ان میں جدائی کروا دے گا یا یہ دونوں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کر دیں گے تو اب عدت شروع ہو جائے گی۔ اب عورت جو ہے وہ تین حیض گزارے گی اور پھر اس کے بعد وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، آخری وطی سے ہی اس کی عدت شمار کی جائے گی۔ **مثلاً** ایسی صورت تھی ان دونوں نے نکاح کیا ہے لیکن اکٹھے ہمیشہ اکٹھے نہیں رہے، جب انہوں نے یہ **نکاحِ** فاسد کیا تھا تو ایک مہینہ یہ دونوں اکٹھے رہے، اس کے بعد خاوند دو تین مہینے کے لیے کہیں سفر پہ چلا گیا ہے اب واپس آیا ہے اور ابھی بیوی کے پاس نہیں گیا، لوگوں نے اس کو مسئلہ بتایا اور قاضی نے ان میں تفریق کروا دی یا اس نے چھوڑنے کا پکا ارادہ کر دیا تو امام زفر فرماتے ہیں آخری وطی کا اعتبار ہے، اور آخری وطی کو تو کچھ مدت گزر چکی ہے کچھ حیض بیچ میں گزر چکے ہیں تو اگر وہ حیض تین ہو چکے ہیں تو جدائی آ گئی اب وہ عورت آگے جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، جبکہ ہمارے نزدیک نہیں، جب خاوند چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لے گا یا جب قاضی جدائی کروا دے گا اس کے بعد عدت شروع ہو گی، اس سے پہلے عدت نہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَالْعِدَّةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ عَقِيبَ التَّفْرِيقِ»**

اور **نکاحِ** فاسد کے اندر جو عدت ہوتی ہے وہ جدائی کے بعد ہوتی ہے یعنی جب قاضی تفریق کروائے، قاضی جدائی کروائے،

**«أَوْ عَزْمِ الْوَاطِئِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا»**

عزم کہتے ہیں پختہ ارادے کو، «**أَوْ عَزْمِ الْوَاطِئِ**» یا وطی کرنے والا پکا ارادہ کر لے، «**عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا**» اس کی وطی کے ترک پر، کہ میں نے اس سے وطی اب ترک کر دی، پکا ارادہ کر لے، اور ارادہ تو دل کی بات ہے، دل کا تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا یعنی وہ زبان سے اظہار کرے اس کا۔ تو جب قاضی جدائی کروا دے گا یا وہ وطی کرنے والا پکا ارادہ کر لے گا اب عدت شروع ہو جائے گی۔

**«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: مِنْ آخِرِ الْوَطْآتِ»**

اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کی آخری وطی سے عدت شروع ہو جائے گی، آخری وطی سے عدت شمار کریں گے، جب جدائی کا ارادہ کیا اس وقت نہیں بلکہ پہلے سے ہی عدت کو شمار کریں گے،

**«لِأَنَّ الْوَطْءَ هُوَ السَّبَبُ الْمُوجِبُ»**

اس لیے کیونکہ وطی جو ہے وہی **السبب الموجب**، وہی سبب ہے جو اس عدت کو ثابت کرنے والا ہے۔ یہ عدت کیوں آئی ہے عورت پر **نکاحِ** فاسد میں؟ اس شخص کے وطی کرنے کی وجہ سے، یہ وطی نہ کرتا پھر تو **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم ہی نہیں تھا، وہ تو کالعدم تھا جیسے ہوا ہی نہیں، تو اس وطی کی وجہ سے یہ عدت آئی ہے، تو کہتے ہیں امام زفر آخری وطی سے عدت شمار ہو گی «**لِأَنَّ الْوَطْءَ هُوَ السَّبَبُ الْمُوجِبُ**» اس لیے کیونکہ وطی جو ہے وہی اس عدت کو ثابت کرنے کا سبب ہے۔

## «وَلَنَا: أَنَّ كُلَّ وَطْءٍ وُجِدَ فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ يَجْرِي مَجْرَى الْوَطْأَةِ الْوَاحِدَةِ»

ہم کہتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ یاد رکھو **عقدِ** فاسد کے اندر جتنی بھی وطیاں پائی جائیں گی وہ ساری ایک ہی وطی کے حکم میں ہیں۔ **نکاحِ** فاسد میں جتنی مرتبہ بھی خاوند نے وطی کی ہے وہ ساری ایک ہی وطی کے حکم میں ہیں، بھائی کیوں؟ ایک وطی کے حکم میں کیوں ہیں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ان سب کی نسبت اس عقد کی طرف ہے، یہ خاوند اس سے وطی کیوں کر رہا ہے؟ یہ سمجھتا ہے میرا نکاح ہو چکا ہے یعنی شبہۂ نکاح کی وجہ سے وطی کر رہا ہے اور شبہۂ نکاح وہ تو عقد تو ایک ہی کیا تھا ان دونوں نے آپس میں، تو جب عقد ایک ہی کیا تھا تو یہ ساری وطی جو اس نے کی ہے اس دوران وہ ایک ہی وطی کے حکم میں ہے۔ اگر یہ ایک وطی کے حکم میں نہیں پھر تو ہم نے آپ کو ضابطہ بتلایا ہے کہ **مملکتِ** اسلامیہ میں کوئی شخص کسی عورت سے وطی کرے تو وہاں یا مہر آتا ہے یا حد آتی ہے، تو یہاں

اگر ہر وطی الگ الگ شمار کریں گے تو پھر تو ہر وطی کی وجہ سے خاوند پر مہر آنا چاہیے لیکن بالاتفاق یہاں خاوند پر ایک ہی مہر آئے گا، معلوم ہوا جس قدر وطی بھی کی ہے خاوند نے وہ سب ایک ہی وطی کے حکم میں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں اسی لیے ان سب کے مقابلے میں ایک ہی مہر ادا کیا جاتا ہے۔ اور نیز جب تک ان میں جدائی نہ کروائیں یا جب تک یہ ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ نہیں کریں گے اس وقت تک اور وطی ہونے کا بھی امکان ہے بھائی۔

امام زفر کیا فرماتے ہیں؟ امام زفر فرماتے ہیں آخری وطی سے عدت کو شمار کرنا شروع کر دیں گے۔ **مثلاً** میں نے مثال ذکر کی ایک شخص نے ایک عورت سے **نکاحِ** فاسد کیا ہے، ایک مہینہ اس کے پاس رہا یا دو مہینے اس کے پاس رہا پھر وہ سفر پر چلا گیا اب وہ پانچ مہینے بعد آیا ہے لیکن ابھی بیوی کے پاس نہیں گیا، اس کو مسئلے کا پتہ چل گیا کہ ہمارا تو نکاح ہی نہیں ہوا، ہم نے تو بغیر گواہوں کے نکاح کیا تھا، تو اب امام زفر فرماتے ہیں آخری وطی سے عدت کا شمار کریں گے اور تین حیض اگر گزر چکے ہیں تو عدت پوری ہو چکی اب عورت جہاں چاہے نکاح کر لے، جبکہ ہمارے نزدیک یہ آدمی اس وقت پکا ارادہ کر رہا ہے اس عورت کو چھوڑنے کا، اس عورت کو چھوڑنے کا اور اس کی وطی کو چھوڑنے کا پکا ارادہ یہ شخص اس وقت کر رہا ہے لہٰذا اس وقت سے عدت شمار کریں گے، کیونکہ جب تک یہ شخص پکا ارادہ نہیں کرتا یا قاضی ان میں جدائی نہیں کرواتا تب تک اور وطی کا بھی امکان ہے، اور وطی کا بھی امکان ہے۔ تو لہٰذا آخری وطی کا پتہ ہی تب چلے گا جب یہ دونوں میں جدائی کروادی جائے گی یا دونوں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لیں گے۔ جب تک یہ ایک دوسرے کو چھوڑنے کا ارادہ نہیں کرتے آخری وطی کا تو پتہ ہی نہیں ہے بھائی کیونکہ ہو سکتا ہے آگے بھی وہ کر لیں کیونکہ ان کا کیا خیال ہے ہمارا نکاح ہو چکا ہے۔ تو یوں کہو **حاصلِ** کلام یہ امام زفر نے کہا تھا کہ آخری وطی کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ یہ عدت وطی کی وجہ سے آئی ہے بھائی، وطی نہ کرتا تو کوئی عدت بھی نہ آتی، ہم کہتے ہیں ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ یہ عدت وطی کی وجہ سے آئی ہے اور یہ عدت آخری وطی سے شروع ہو گی لیکن آخری وطی کا پتہ ہی نہیں چل سکتا جب تک کہ ایک دوسرے کو چھوڑنے کا ارادہ نہ کر لیں، جب ایک دوسرے کو چھوڑنے کا ارادہ کر دیں گے اب پتہ چل گیا کہ آخری وطی ہو چکی ہے۔

تو «وَلَنَا: أَنَّ كُلَّ وَطْءٍ وُجِدَ فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ يَجْرِي مَجْرَى الْوَطْأَةِ الْوَاحِدَةِ» ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر ایسی وطی جو **عقدِ** فاسد کے اندر پائی جائے یہ قائم مقام ہے ایک ہی وطی کے،

«لِاسْتِنَادِ الْكُلِّ إِلَى حُكْمِ عَقْدٍ وَاحِدٍ»

اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک منسوب ہے، استناد کا کیا معنی؟ منسوب ہونا، «**لِاسْتِنَادِ الْكُلِّ**» کیونکہ ان میں سے ہر وطی جو ہے وہ منسوب ہے، اس کی نسبت ہو رہی ہے، «**إِلَى حُكْمِ عَقْدٍ وَاحِدٍ**» ایک ہی عقد کے حکم کی طرف، ایک ہی عقد کا یہ حکم ہے یعنی یہ جو ان کو شبہۂ نکاح ہوا ہے اسی کی طرف نسبت ہو رہی ہے اس کی وجہ سے یہ ساری وطی ہو رہی ہے،

«وَلِهَذَا يُكْتَفَى فِي الْكُلِّ بِمَهْرٍ وَاحِدٍ»

اور اسی لیے اکتفاء کیا جائے گا ان تمام وطیوں میں ایک ہی مہر پر،

«فَقَبْلَ الْمُتَارَكَةِ أَوِ الْعَزْمِ لَا تَثْبُتُ الْعِدَّةُ مَعَ جَوَازِ وُجُودِ غَيْرِهِ»

تو باہم ایک دوسرے کو چھوڑنے سے پہلے، متارکت **بابِ** مفاعلہ ہے باہم ایک دوسرے کو چھوڑنا، تو کہتے ہیں «**فَقَبْلَ الْمُتَارَكَةِ أَوِ الْعَزْمِ**» تو لہٰذا باہم ایک دوسرے کو چھوڑنے یا پکے ارادے سے پہلے «**لَا تَثْبُتُ الْعِدَّةُ**» عدت ثابت نہیں ہو سکتی «**مَعَ جَوَازِ وُجُودِ غَيْرِهِ**» ساتھ جائز ہونے اور وطی کے بھی، کیونکہ ممکن ہے اور بھی یہ وطی کر لیں، ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، عدت کب سے شمار ہونی چاہیے؟ آخری وطی سے، لیکن آخری وطی کا پتہ ہی نہیں چل سکتا جب تک پکا ارادہ نہیں کریں گے، ان میں جدائی نہیں آئے گی۔

«وَلِأَنَّ التَّمَكُّنَ عَلَى وَجْهِ الشُّبْهَةِ»

یہ دوسری دلیل دے رہے ہیں، یہ ہماری طرف سے دوسری دلیل ہے، ہم کہتے ہیں کہ وطی جو ہے خاوند اور بیوی کے درمیان ایک خفیہ معاملہ ہے، ہمیں اس کا علم نہیں ہو سکتا، جب ایک حکم کی علت کا پتہ نہ چل سکے تو سبب کو اس کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے، کس کو؟ سبب کو، جیسے نیند کے اندر بھائی وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جاتا ہے جب کوئی شخص ٹیک لگا کر سو جائے یا لیٹ کر سو جائے، حالانکہ وضو تو **خروجِ** نجاست سے ٹوٹتا ہے لیکن نیند کی حالت میں چونکہ **خروجِ**

نجاست ہو گا اور انسان سویا ہوا ہے اس کو پتہ ہی نہیں چلے گا تو جب علت کا پتہ نہ چل سکا تو اس علت کا جو سبب تھا یعنی نیند اسی پر حکم کا دارومدار کر دیا گیا، جو شخص بھی ٹیک لگا کر سو جائے یا لیٹ کر سو جائے تو اس پر وضو ٹوٹنے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ تو یہاں پر بھی یہ جو وطی ہے میاں اور بیوی کے درمیان ایک خفیہ معاملہ ہے اور اس کا ہمیں پتہ نہیں چل سکتا تو اس وطی کا جو سبب ہے یعنی یہ جو شبہۂ نکاح ہے، یہ شبہۂ نکاح جو ہے اس پر حکم کا مدار ہو جائے گا، جب تک یہ شبہۂ نکاح ہے تو یوں کہیں گے وطی موجود ہے اور جب شبہۂ نکاح ختم ہو گا تب ہم کہیں گے اب وطی ختم، اور شبہۂ نکاح کیسے ختم ہو گا؟ جب قاضی جدائی کروا دے گا یا دونوں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ، تو شبہۂ نکاح ختم، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

## «وَلِأَنَّ التَّمَكُّنَ عَلَى وَجْهِ الشُّبْهَةِ أُقِيمَ مَقَامَ حَقِيقَةِ الْوَطْءِ لِخَفَائِهِ»

اور اس لیے کیونکہ خاوند کا قادر ہونا وطی پر شبہے کے طریقے پر، خاوند وطی پر قادر ہے کس طریقے پر؟ شبہ کے یعنی شبہۂ نکاح کے طریقے پر، ان دونوں کو شبہ ہے کہ شاید ہمارا نکاح ہو چکا ہے، تو کہتے ہیں «**وَلِأَنَّ التَّمَكُّنَ عَلَى وَجْهِ الشُّبْهَةِ**» اس لیے کیونکہ خاوند کا وطی پر قادر ہونا شبہۂ نکاح کے طریقے پر «**أُقِيمَ مَقَامَ حَقِيقَةِ الْوَطْءِ**» اس کو **حقیقتِ** وطی کے قائم مقام کر دیا گیا «**لِخَفَائِهِ**» اس لیے کیونکہ وطی تو خفی ہے، وہ تو پوشیدہ ہے اس کا ہمیں پتہ نہیں چل سکتا،

## «وَمِسَاسِ الْحَاجَةِ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ»

سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھائی وطی بے شک خاوند اور بیوی کا پوشیدہ معاملہ ہے لیکن عدت عورت نے گزارنی ہے خاوند اور بیوی کو تو پتہ ہے نا کہ ہم نے آخری وطی اس وقت کی تھی، ہم نے آخری وطی اس وقت کی تھی لہٰذا ان پر تو بات پوشیدہ نہیں ہے، ہمارے لیے تو پوشیدہ ہے ان پر تو بات پوشیدہ نہیں، عدت تو اس عورت نے گزارنی ہے، کہتے ہیں بھائی آپ نے کہا خاوند اور بیوی کے علاوہ کسی اور کو حاجت ہی نہیں ہے اس کی عدت کے جاننے کی؟ کہتے ہیں نہیں، کوئی اور شخص جو اس عورت سے نکاح کی خواہش رکھتا ہو تو اس کو تو حاجت ہے، وہ تو جاننا چاہتا ہے کہ اس کی عدت کب شروع ہو گی اور کب ختم ہو گی، لہٰذا جب تک یہ ایک دوسرے کو چھوڑتے نہیں اس وقت تک وطی پر قدرت موجود ہے اور وطی پر قدرت یہ **حقیقتِ** وطی کے قائم مقام ہم نے کر دی ہے، تو گویا **حقیقتاً** اس وقت تک وطی موجود ہے، اور جب قاضی ان میں تفریق کروا دے گا یا وہ پکا ارادہ کر لیں گے ایک دوسرے کو چھوڑنے کا، زبان سے اظہار کر دیں گے تو اب معلوم ہوا اس کی عدت شروع ہو گئی ہے اب اس سے سب کو پتہ چل جائے گا بھائی۔

پھر دیکھ لیجیے ترجمہ، کہتے ہیں:

### «وَلِأَنَّ التَّمَكُّنَ عَلَى وَجْهِ الشُّبْهَةِ»

اس لیے کیونکہ شبہۂ نکاح کے طریقے پر وطی پر قادر ہونا، یہ جو وطی پر قدرت ہے،

### «أُقِيمَ مَقَامَ حَقِيقَةِ الْوَطْءِ لِخَفَائِهِ»

اس کو **حقیقتِ** وطی کے قائم مقام کر دیا گیا وطی کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے،

## «وَمِسَاسِ الْحَاجَةِ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ»

اور نیز حاجت کے پیش آنے کی وجہ سے اس عورت کے حکم کو جاننے کے لیے خاوند کے علاوہ کے حق میں۔ خاوند کے علاوہ کوئی اور اس عورت کے حکم کو جاننا چاہتا ہے کہ کب یہ حلال ہو گی نکاح کے لیے، تو حاجت ہے اس حکم کو جاننے کی، تو لہٰذا جب یہ جدائی اختیار کر لیں گے تو اب معلوم ہوا کہ اب وطی نہیں ہے بھائی، اب عدت شروع ہو چکی ہے بھائی، تو وہ عدت کے بعد پھر کوئی شخص بھی اس سے نکاح کر سکتا ہے۔

## «وَإِذَا قَالَتِ الْمُعْتَدَّةُ: انْقَضَتْ عِدَّتِي، وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا مَعَ الْيَمِينِ»

**صورتِ** مسئلہ یہ، ایک عورت عدت گزار رہی تھی اور اس نے کہہ دیا کہ میری عدت گزر گئی ہے اور خاوند اس کو جھٹلا رہا ہے تو اب کس کا قول معتبر ہو گا؟ کہتے ہیں بھائی عدت کے گزرنے کا پتہ عورت ہی کو ہو سکتا ہے لہٰذا عورت کا قول معتبر ہے لیکن اس کو قسم کھانا پڑے گی کیونکہ وہ عورت اس مسئلے میں امین ہے اور امین کو جب جھٹلایا جائے تو اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَإِذَا قَالَتِ الْمُعْتَدَّةُ: انْقَضَتْ عِدَّتِي، وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا مَعَ الْيَمِينِ»

اور جب عدت گزارنے والی عورت نے کہا میری عدت گزر گئی اور خاوند نے اس کو جھٹلایا، تو وہ قول جو معتبر ہے وہ اس عورت کا قول ہے ساتھ قسم کے، لیکن یہ ضروری ہے مدت اس کا احتمال رکھتی ہو، مدت اس کا احتمال رکھتی ہو جس میں عدت گزر سکے،

**«لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ فِي ذَلِكَ»**

اس لیے کیونکہ یہ عورت جو ہے یہ اپنے قول کے اندر امین ہے، امانت دار ہے،

**«وَقَدِ اتُّهِمَتْ بِالْكَذِبِ»**

اور اس پر تہمت لگائی گئی جھوٹ کے ساتھ، خاوند تکذیب کر رہا ہے، تو اس پر تہمت لگائی گئی ہے جھوٹ کی،

**«فَتَحَلَّفُ كَالْمُودَعِ»**

تو لہٰذا اس کو قسم دی جائے گی جیسے **مودَع**، وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی جائے۔ **اَوْدَعَ یُوْدِعُ اِیْدَاعًا** کا معنی ہے کسی کے پاس امانت رکھوانا۔ جیسے کسی شخص نے کسی دوسرے کے پاس اپنی امانت رکھوائی اور پھر بعد میں دونوں کے اندر اختلاف آیا، وہ **مودَع** جس کے پاس امانت رکھوائی گئی وہ کہتا ہے میں نے امانت آپ کو واپس کر دی تھی آپ مجھ سے لے گئے تھے، اور **مودِع** جس نے امانت رکھوائی تھی وہ کہتا ہے نہیں میں نے آپ سے ابھی تک اپنی امانت وصول نہیں کی، تو دونوں میں اختلاف آیا، تو مسئلہ قاضی کے پاس چلا گیا تو یاد رکھو اس صورت میں **مودَع** یعنی وہ جو امین ہے جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی اس کا قول معتبر ہے ساتھ قسم کے بھائی۔ **«كَالْمُودَعِ»** جیسے کہ **مودَع** ہے یعنی وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی جائے، جب وہ اس کو جھٹلایا جائے تو اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

## «وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فِي عِدَّتِهَا وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا»

**صورتِ** مسئلہ یہ بھائی، یاد رکھو ایک شخص ہے اس نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی، توجہ ہے؟ ایک شخص نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی، **طلاقِ** بائن ہوتے ہی نکاح ٹوٹ گیا اب خاوند کے ساتھ صحبت جائز نہیں۔ اور پھر عدت کے اندر اسی خاوند نے دوبارہ اس عورت سے نکاح کر لیا، رجوع تو ہو نہیں سکتا تو دوبارہ نکاح کر لیا، اور دوبارہ نکاح کرنے کے بعد پھر خاوند نے بغیر صحبت کے ہی پھر اس عورت کو طلاق دے دی۔ پھر اس عورت کو طلاق دے دی۔ تو اس صورت میں یاد رکھو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ عورت وہی پہلی عدت پوری کرے گی، کچھ عدت گزر گئی تھی کچھ باقی تھی تو وہی باقی عدت پوری کر لے گی اور پھر جہاں چاہے نکاح کر لے، بھائی کیوں؟ پہلی عدت کیوں پوری کرے گی؟ دوسری عدت کیوں نہیں گزارے گی؟ کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ دوسرے نکاح کے بعد خاوند نے صحبت نہیں کی، تو دوسرے نکاح میں یہ غیر مدخول بہا ہے اور غیر مدخول بہا پر کوئی عدت نہیں ہوتی، توجہ ہے؟ لہٰذا اس دوسرے نکاح کی وجہ سے اس پر کوئی عدت نہیں آئے گی یہ اسی پہلی عدت کو پورا کرے گی، جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اس عورت پر نئی عدت آ گئی، یہ ایک نئی عدت گزارے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھائی، کہتے ہیں:

**«وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا»**

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی،

**«ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فِي عِدَّتِهَا»**

پھر اس سے عدت کے اندر نکاح کر لیا،

**«وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا»**

اور پھر دوبارہ اس کو طلاق دے دی اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہی،

**«فَعَلَيْهِ مَهْرٌ كَامِلٌ»**

بھائی یاد رکھو، یہاں دراصل شیخین اور امام محمد ان کا آپس میں اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ پہلے نکاح کے اندر تو خاوند نے صحبت کی تھی تو وہی پہلے نکاح کی صحبت دوسرے نکاح میں بھی شمار کی جائے گی، دوسرے نکاح میں بھی صحبت شمار کی جائے گی، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، پہلے نکاح کی صحبت دوسرے نکاح میں شمار نہیں کی جائے گی، اور دوسرے نکاح میں خاوند نے صحبت نہیں کی تو بغیر صحبت کے طلاق دی ہے یہ غیر مدخول بہا ہے لہٰذا خاوند پر اب **نصفِ** مہر آئے گا کیونکہ صحبت سے پہلے بیوی کو طلاق دے دی جائے تو **نصفِ** مہر آتا ہے اور نیز اس پر عدت بھی نہیں ہوتی لہٰذا وہی عدت پہلی عدت پوری کرے گی۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ پہلے نکاح کے اندر جو صحبت تھی وہ دوسرے نکاح کے اندر بھی صحبت شمار ہو گی، گویا دوسرے نکاح کے بعد بھی صحبت پائی گئی، اور جب دوسرے نکاح کے بعد صحبت پائی گئی ہے اور پھر طلاق دی ہے تو پورا مہر بھی دینا پڑے گا اور نئی عدت بھی دوبارہ سے شمار کرنا پڑے گی۔

دوبارہ ترجمہ دیکھیے، کہتے ہیں:

**«وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا»**

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دے،

**«ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فِي عِدَّتِهَا»**

پھر خاوند اس سے اس کی عدت کے اندر دوبارہ نکاح کر لے،

**«وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا»**

اور پھر خاوند دوبارہ اس کو طلاق دے دے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہی،

صحبت کرنے سے پہلے۔ **«فَعَلَيْهِ مَهْرٌ كَامِلٌ»** تو اس خاوند پر پورا مہر ہے، گویا صحبت کر چکا ہے یوں سمجھیں گے، تو اس پر پورا مہر ہے۔ **«وَعَلَيْهَا عِدَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ»** اور اس عورت پر ایک مستقل عدت ہے یعنی پوری عدت ہے۔ **«وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»** اور یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے۔ **«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ نِصْفُ الْمَهْرِ»** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس خاوند پر نصف مہر ہے، کیونکہ صحبت سے پہلے طلاق دے دی۔ **«وَعَلَيْهَا إِتْمَامُ الْعِدَّةِ الْأُولَى»** اور اس عورت پر وہی پہلی عدت کا پورا کرنا واجب ہے، اسی کو پورا کرے گی، نئی عدت نہیں ہے۔ **«لِأَنَّ هَذَا طَلَاقٌ قَبْلَ الْمَسِيسِ»** امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل آ گئی، کہتے ہیں: **«لِأَنَّ هَذَا طَلَاقٌ قَبْلَ الْمَسِيسِ»** اس لیے کیونکہ یہ طلاق ہے قبل **المسیس**، اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے۔ **«فَلَا يُوجِبُ كَمَالَ الْمَهْرِ»** لہٰذا یہ پورے مہر کو واجب نہیں کرے گی۔ **«وَلَا اسْتِئْنَافَ الْعِدَّةِ»** اور نہ یہ عدت کے نئے ہونے کو واجب کرے گی۔ یہ طلاق نہ تو کامل مہر کو واجب کرے گی اور نہ نئے سرے سے عدت کو واجب کرے گی۔ **«وَإِكْمَالُ الْعِدَّةِ الْأُولَى إِنَّمَا يَجِبُ بِالطَّلَاقِ الْأَوَّلِ»** اچھا بھائی! تو پہلی عدت کیوں یہ پورا کرے گی؟ پہلی عدت کیوں پورا کرے گی؟ اس کے بعد تو نکاح آ گیا تھا، جب نکاح آ گیا تو پہلی عدت تو ختم ہو گئی۔ کہتے ہیں بھائی، جب دوسرا نکاح آیا، جب دوسرا نکاح آیا عدت کے اوپر، تو پہلی عدت کا حکم چھپ گیا۔ ختم نہیں ہوئی پہلی عدت، اس کا حکم چھپ گیا، کیونکہ احتمال تھا خاوند صحبت کر لے گا۔ جب صحبت کر لے گا تو وہ بالکل ختم ہو جائے گی۔ لیکن خاوند نے صحبت نہیں کی اور اس کے بغیر ہی پھر دوبارہ طلاق دے دی، تو وہ جو حکم جو پہلی عدت کا چھپ گیا تھا وہ پھر ظاہر ہو گیا۔ وہ حکم کچھ دیر کے لیے چھپ گیا تھا،

خاوند صحبت کر لیتا تو وہ عدت ہی ختم ہو جاتی، لیکن خاوند نے صحبت نہیں کی اور پھر طلاق دے دی، تو وہ جو پہلی عدت کا حکم چھپ گیا تھا وہ دوبارہ ظاہر ہو گیا، تو کچھ گزار چکی ہے اور جو باقی ہے اس کو پورا کر لے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِكْمَالُ الْعِدَّةِ الْأُولَى» اور کہتے ہیں پہلی عدت کا پورا کرنا «إِنَّمَا يَجِبُ بِالطَّلَاقِ الْأَوَّلِ» وہ تو پہلی طلاق کی وجہ سے ہی واجب ہوئی ہے پہلی عدت۔ «إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ حَالَ التَّزَوُّجِ الثَّانِي» مگر یہ کہ اس کا حکم ظاہر نہیں ہوا تھا دوسرے نکاح کی حالت میں۔ دوسرے نکاح کی حالت میں اس پہلی عدت کا حکم ظاہر نہیں تھا، وہ چھپ گئی تھی۔ «فَإِذَا ارْتَفَعَ بِالطَّلَاقِ الثَّانِي» پھر جب یہ دوسرا نکاح بھی اٹھ گیا دوسری طلاق کی وجہ سے «ظَهَرَ حُكْمُهُ» تو اب اس پہلی طلاق کا حکم دوبارہ ظاہر ہو گیا۔ «كَمَا لَوِ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدٍ ثُمَّ أَعْتَقَهَا» جیسے کوئی شخص اپنی ام ولد کو خرید لے پھر اسے آزاد کر دے۔

صورت مسئلہ یہ: ایک شخص ہے، اس نے کسی باندی سے نکاح کیا ہوا ہے اور اس باندی سے اس کی اولاد بھی پیدا ہوئی اور یہ اولاد جو ہے وہ تو اسی خاوند کی شمار ہو گی کیونکہ آقا کی اولاد نہیں ہے، خاوند کی اولاد ہے۔ تو یہ باندی جو ہے یہ اس کی منکوحہ ہے، منکوحہ ہے۔ البتہ ایک بات ہے کہ اس کے جتنے بچے ہوں گے وہ اس باندی کے آقا کے غلام اور باندیاں شمار ہوں گے۔ یہ باندی جس کی ہے، یہ اس کے بچے اسی کے غلام اور باندیاں شمار ہوں گے، کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بچے آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہوتے ہیں۔ ماں آزاد تو بچے آزاد، ماں اگر باندی ہے تو بچے بھی غلام اور باندیاں ہوں گے۔ تو یہ شخص اس کے اس باندی سے بچے پیدا ہوئے، وہ بچے اس باندی کے آقا کے غلام اور باندیاں ہیں۔ لیکن بہر حال اس شخص کے بچے تو اس باندی سے ہو چکے ہیں، تو یہ شخص جو ہے اس اپنی منکوحہ کو آقا سے خرید لیتا ہے۔ تو جب آقا سے باندی کو خریدے گا آپ نے پڑھا ہے کہ جیسے ہی میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کا مالک بنتا ہے، ساتھ ہی نکاح ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ ملک یمین آ گئی۔ جب خاوند اپنی بیوی کی پوری ذات کا مالک بن گیا تو ملک نکاح کی کوئی حاجت نہ رہی، کیونکہ ملک نکاح میں تو صرف وہ صحبت کا مالک تھا، لیکن اب پوری ذات کا مالک بن گیا ہے، تو اب وہ جو کمزور ملکیت تھی وہ ختم ہو گئی۔ تو خاوند نے اپنی بیوی کو خرید لیا اور خریدتے ہی نکاح ختم ہو گیا۔ تو خاوند اس کا مالک بن گیا، اب خاوند کے لیے اس کے ساتھ صحبت جائز ہے۔ اگرچہ اس عورت کا نکاح ٹوٹا ہے۔ یہ جو باندی ہے اس کا نکاح تھا یا نہیں؟ نکاح ٹوٹا ہے اور جب نکاح ٹوٹے تو باندی پر کتنی عدت آتی ہے؟ باندی کی عدت دو حیض ہیں۔ تو دو حیض آئے، لیکن اس آقا کے حق میں یہ جو خاوند جس نے اس کو خرید لیا ہے، اس کے حق میں یہ عدت ظاہر نہیں، یہ اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے، کیونکہ پہلے اس کی بیوی تھی اب یہ مالک بن گیا ہے۔ تو اس عورت پر عدت تو آئی ہے کہ اس کا نکاح ٹوٹا ہے، لیکن اپنے آقا کے حق میں یہ عدت ظاہر نہیں ہو گی۔

اور نیز یہ باندی اب اس کی ام ولد بن گئی۔ کیوں؟ کیونکہ اسی باندی سے اس کے بچے بھی ہیں۔ تو یہ اس کی ام ولد بن گئی اور پھر اس باندی کو اس خاوند نے آزاد کر دیا۔ جب آزاد کر دیا تو آپ نے پڑھا ہے ابھی پیچھے مسئلہ گزرا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ام ولد کی عدت تین حیض ہیں۔ تو آقا نے اس کو آزاد کر دیا، تو اب اس عورت پر یہ عدت بھی آ گئی۔ نکاح ٹوٹنے کے بھی دو حیض تھے اور آزاد کیا ہے تو اس کے بھی تین حیض آ گئے، تو ان میں تداخل ہو جائے گا۔ تو یہ عورت تین حیض گزارے گی، یہ اس کی عدت ہے۔ اب یہ خاوند جس نے اس کو خرید کر آزاد کیا ہے، یہ خاوند جس نے اپنی ام ولد کو خرید کر آزاد کیا یہ اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے، کہتے ہیں تین حیض کے بعد نکاح کر سکتا ہے۔ تین حیض کے بعد نکاح کر سکتا ہے۔ جس وقت اس نے باندی کو خریدا تھا نکاح ٹوٹ گیا تھا، دو حیض عدت آ گئی تھی، لیکن خود اس آقا کے حق میں عدت ظاہر نہیں تھی کیونکہ یہ پہلے اس کی منکوحہ تھی بھائی۔ لہٰذا عورت پر دو حیض تو آ گئے، لیکن آقا کے لیے صحبت حرام نہیں۔ اور جب اس آقا نے آزاد کر دیا تو اب وہ آزادی والی عدت بھی آ گئی، تو اب دونوں عدتوں میں تداخل ہو گا اور اب یہ عدت اس آقا کے یعنی اس خاوند کے حق میں بھی ظاہر ہو گئی، یہ اب اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اب تین حیض انتظار کرے پھر اس کے بعد یہ اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے۔

تو دیکھو بات یہ چل رہی تھی، مسئلہ یہ چل رہا تھا ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی ہے، پھر عدت کے اندر دوبارہ نکاح کر لیا ہے اور پھر بغیر صحبت کے دوبارہ طلاق دے دی ہے، تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ پہلی عدت کو پورا کرے گی۔ اور جب دوسرا نکاح کیا تھا تو کچھ دیر کے لیے اس طلاق کا حکم چھپ گیا تھا اور پھر جب بغیر صحبت کیے طلاق دے دی تو اس طلاق کا حکم دوبارہ ظاہر ہوا، اب یہ عدت پوری کرے گی۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص، یہ جو مسئلہ میں نے ذکر کیا، کوئی شخص اپنی ام ولد کو خریدے اور پھر آزاد کر دے۔ تو دیکھو جب اس نے اپنے ام ولد کو خریدا تو نکاح ٹوٹ گیا اور جب نکاح ٹوٹا تو دو حیض عدت آئے، لیکن وہ خاوند کے حق میں وہ حیض ظاہر نہیں، وہ جو آقا بن چکا ہے، وہ خاوند جو اب کیا بن چکا ہے؟ آقا بن چکا ہے۔ اس کے حق میں یہ عدت ظاہر نہیں ہے، یہ صحبت کر سکتا ہے۔ لیکن جب یہ اس کو آزاد کر دے گا تو اب ان کا حکم ظاہر ہو جائے گا۔ جیسے یہاں پر عدت کا حکم ظاہر ہو گیا آزاد کرنے کے

بعد، تو اسی طرح جو مسئلہ ہم نے ذکر کیا اس کے اندر بھی خاوند جب دوسری طلاق دے گا تو پہلی عدت کا حکم ظاہر ہو جائے گا۔ دونوں میں مشابہت سمجھ میں آئی؟ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «كَمَا لَوْ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدٍ ثُمَّ أَعْتَقَهَا» جیسے کہ کوئی شخص اپنی ام ولد کو خرید لے «ثُمَّ أَعْتَقَهَا» اور پھر اس کو آزاد کر دے، پھر اس کو آزاد کر دے۔ تو اس صورت کے اندر دیکھو پہلے دو حیض عدت آئی، لیکن اس خاوند کے حق میں وہ ظاہر نہیں تھیں، لیکن جب آزاد کر دیا تو اب وہ عدت جو ہے وہ ظاہر ہو جائے گی خاوند کے حق میں بھی اور ایک حیض اور بھی گزارے گی کیونکہ ام ولد آزاد ہوئی ہے، تو تین حیضوں کے بعد یہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلَهُمَا» اب شیخین رحمہا الله کی دلیل آگئی۔ شیخین رحمہا الله کیا فرماتے تھے؟ کہ پہلے نکاح کے اندر صحبت یوں ہی شمار کریں گے گویا دوسرے نکاح میں بھی صحبت ہے۔ اور جب دوسرے نکاح میں صحبت آئی تو اب مہر بھی پورا دینا پڑے گا اور عدت بھی نئی مستقل آجائے گی۔ «وَلَهُمَا» شیخین رحمہا الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّهَا مَقْبُوضَةٌ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً بِالْوَطْأَةِ الْأُولَى» بھائی دیکھو، پہلے سمجھ لو۔ شیخین اس کو قیاس کرتے ہیں غاصب کے مسئلے پر۔ غاصب وہ شخص کہ جو کسی دوسرے کی چیز چھین لے۔ کسی دوسرے کی چیز چھین لے اس کو کیا کہتے ہیں؟ غاصب کہتے ہیں، کسی کی چیز پر قبضہ کر لے۔ تو ایک شخص ہے اس نے کسی دوسرے کی چیز پر قبضہ کر لیا۔ تو اس پر شرعاً واجب ہے کہ یہ اس چیز کو واپس لوٹائے۔ پھر بعد میں یہ غاصب اسی شخص کے پاس چلا گیا جس کی چیز تھی اور اس کو کہتا ہے کہ وہ چیز تو میں آپ کو واپس نہیں دوں گا، ہاں آپ میرے ساتھ بیع کرنا چاہتے ہیں تو بیع کر لیں، میں اس کے پیسے آپ کو دے دیتا ہوں۔ چنانچہ وہ مالک راضی ہو گیا، تو دونوں کے درمیان عقد ہوا، غاصب نے پیسے دے دیے، غاصب اس کا مالک بن گیا۔ اب دیکھو، یہاں پر غاصب کا جو پہلا قبضہ تھا وہ قبضہ غصب والا تھا اور بعد میں یہ اس چیز کا مالک بن رہا ہے، بیع کر رہا ہے اور بیع کے بعد ضروری ہوتا ہے کہ انسان مبیع پر قبضہ کرے۔ لیکن چونکہ یہ چیز اس کے قبضے میں پہلے سے موجود ہے تو یہی پہلا قبضہ دوسرے قبضے کے بھی قائم مقام ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ کوئی شخص کوئی چیز خریدے تو اس کو کیا کرنا پڑے گا اس چیز پر؟ قبضہ کرنا پڑے گا، لیکن یہاں پر پہلا قبضہ جو غصب کی وجہ سے ہے وہی قائم مقام ہو جائے گا دوسرے قبضے کے۔ ایسا نہیں کرنا پڑے گا کہ بھائی نیا قبضہ ضروری ہے، غاصب یہ چیز واپس مالک کو دے، پھر مالک اپنے قبضے میں کر لے اور پھر اس کے بعد غاصب بیع کی وجہ سے دوبارہ قبضہ کرے۔ نہیں نہیں، دوبارہ نئے قبضے کی کوئی ضرورت نہیں، وہی پہلا قبضہ دوسرے قبضے کے بھی قائم مقام ہو جائے گا۔ مسئلہ سمجھ میں آگیا؟

اسی طرح شیخین فرماتے ہیں کہ خاوند نے جب پہلی طلاق بیوی کو دی تو بیوی اس کے قبضے میں تھی، وہ اس کے ساتھ صحبت کر چکا ہے۔ جب بیوی سے صحبت کر لی معلوم ہوا بیوی اس کے قبضے میں ہے اور پھر اس نے طلاق دے دی۔ جب طلاق دے دی تو عورت عدت گزار رہی ہے اور یہ عدت بھی کس کا اثر ہے؟ اسی پہلے قبضے کا اثر ہے۔ یہ عدت بھی کس کا اثر ہے؟ اسی پہلے قبضے کا یعنی اس پہلے نکاح کا اثر ہے، تو گویا ابھی بھی قبضہ موجود ہے کیونکہ قبضے کا اثر چل رہا ہے اور اس عدت کے اندر خاوند نے دوسرا نکاح اس عورت سے کر لیا اب، کیونکہ طلاق بائن دی تھی۔ تو جب اس نے دوسرا نکاح کیا تو اب یہ دوسرے نکاح کے اندر ابھی تک عدت چل رہی ہے، معلوم ہوا پہلا قبضہ موجود ہے تو وہی قبضہ یہ دوسرے قبضے کے بھی قائم مقام ہو جائے گا۔ خاوند صحبت کرے یا نہ کرے یوں سمجھیں گے بیوی خاوند کے قبضے میں ہے یعنی صحبت کر چکا ہے۔ جب صحبت کر چکا ہے تو اب پورا مہر بھی دینا پڑے گا اور اب طلاق دے گا تو پوری نئی عدت گزارنا پڑے گی۔ مسئلہ سمجھ میں آگیا۔

«وَلَهُمَا» شیخین رحمہا الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّهَا مَقْبُوضَةٌ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً» کہ یہ عورت خاوند کے قبضے میں ہے حقیقتاً «بِالْوَطْأَةِ الْأُولَى» پہلی وطی کی وجہ سے۔ شیخین رحمہا الله کیا فرماتے ہیں؟ یہ عورت پہلی وطی کی وجہ سے ہی خاوند کے قبضے میں ہے۔ «وَبَقِيَ أَثَرُهُ» اور اس پہلی وطی کا اثر ابھی بھی باقی ہے «وَهُوَ الْعِدَّةُ» اور وہ عدت ہے۔ «فَإِذَا جَدَّدَ النِّكَاحَ» جب خاوند نے اس کے ساتھ نیا نکاح کر لیا «وَهِيَ مَقْبُوضَةٌ» اور حال یہ ہے کہ یہ ابھی بھی مقبوضہ ہے، اس پر ابھی بھی خاوند کا قبضہ ہے کیونکہ عدت باقی ہے بھائی، یہ اسی وطی کا اثر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَإِذَا جَدَّدَ النِّكَاحَ» جب خاوند نے اس سے نیا نکاح کر لیا «وَهِيَ مَقْبُوضَةٌ» اور حال یہ ہے کہ یہ اب مقبوضہ ہے «نَابَ ذَلِكَ الْقَبْضُ عَنِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ فِي هَذَا النِّكَاحِ» تو «نَابَ ذَلِكَ الْقَبْضُ» تو وہ جو پہلا قبضہ تھا وہ قائم مقام ہو جائے گا «عَنِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ» اس قبضے سے المستحق جس کا استحقاق ہوا ہے «فِي هَذَا النِّكَاحِ» اس نکاح میں۔ تو وہ جو پہلا قبضہ ہے وہ اس نکاح کے قبضے کے قائم مقام ہو جائے گا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے کہ «نَابَ ذَلِكَ الْقَبْضُ عَنِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ فِي هَذَا النِّكَاحِ» تو وہ جو پہلا قبضہ ہے وہ اس نکاح کے کی وجہ سے جس قبضے کا استحقاق آیا ہے یہ اس کا قائم مقام ہو جائے گا۔ «كَالْغَاصِبِ يَشْتَرِي الْمَغْصُوبَ» جیسے کہ غصب کرنے والا شخص جو ہے وہ خرید لے المغصوب غصب کی ہوئی چیز کو، وہ غصب کی ہوئی چیز «الَّذِي فِي يَدِهِ» جو ابھی اسی غاصب کے قبضے میں ہے «فَيَصِيرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ» تو یہ غاصب اس پر قبضہ کرنے والا ہو جائے گا محض عقد

سے ہی، صرف عقد کرنے سے ہی قبضہ کرنے والا شمار ہو جائے گا، یعنی پہلا قبضہ دوسرے قبضے کے قائم مقام ہو جائے گا۔ «فَوَضَحَ بِهَذَا» تو یہ بات اس سے واضح ہو گئی «أَنَّهُ طَلَاقٌ بَعْدَ الدُّخُولِ» کہ یہ طلاق جو ہے صحبت کے بعد ہے۔ یہ جو دوسری طلاق ہے یہ کس کے بعد ہے؟ صحبت کے بعد ہے کیونکہ پہلا قبضہ دوسرے قبضے کے قائم مقام ہو گیا۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں: «لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا أَصْلًا» کہ اس عورت پر سرے سے کوئی عدت ہے ہی نہیں۔ اس عورت پر سرے سے کوئی عدت ہے ہی نہیں۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ خاوند نے پہلے طلاق بائن دی تھی، عورت عدت گزار رہی تھی۔ پھر خاوند نے ہی دوبارہ نکاح کر لیا تو پہلی عدت ختم۔ پھر خاوند نے جب دوبارہ طلاق دی تو وہ بغیر صحبت کے طلاق دی ہے، لہٰذا اس طلاق کی وجہ سے نئی اس عورت پر عدت نہیں آئے گی اور پہلے والی عدت بھی ختم ہو چکی، لہٰذا اس عورت پر سرے سے کوئی عدت ہی نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں: «لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا أَصْلًا» کہ اس عورت پر سرے سے کوئی عدت ہی نہیں ہے۔ «لِأَنَّ الْأُولَى قَدْ سَقَطَتْ بِالتَّزَوُّجِ» اس لیے کیونکہ پہلی عدت وہ ساقط ہو گئی ہے دوسرا نکاح کرنے کی وجہ سے «فَلَا تَعُودُ» تو وہ واپس نہیں لوٹے گی «وَالثَّانِيَةُ لَمْ تَجِبْ» اور دوسری عدت واجب ہی نہیں ہوئی، کیونکہ اس نے صحبت ہی نہیں کی۔ «وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا» اور جواب اس کا وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا اوپر۔ امام محمد رحمہ الله اور شیخین کے مذہب میں ذکر ہو گیا بھائی جواب سارا۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا طَلَّقَ الذِّمِّيُّ الذِّمِّيَّةَ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا، وَكَذَا إِذَا خَرَجَتِ الْحَرْبِيَّةُ إِلَيْنَا مُسْلِمَةً فَإِنْ تَزَوَّجَتْ جَازَ» صورت مسئلہ یہ: ایک ذمی نے ذمیہ کو طلاق دی ہے تو کیا اس پر عدت آئے گی یا نہیں؟ اسی طرح ایک حربیہ ہے، وہ مسلمان ہو کر دار الحرب آ گئی۔ تو کیا اس پر عدت ہے یا نہیں؟ یہ مسئلے پہلے بھی ذکر ہو چکے بھائی، باب نکاح اہل الشرک کے اندر۔ آپ نے پڑھا تھا، امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ دیکھو، وہ پھر ذرا سمجھ لیں، وہ پھر ذہن میں تازہ ہو جائیں گے تو یہ مسئلے فوراً آپ کو سمجھ میں آ جائیں گے۔

امام صاحب کے نزدیک شرعی احکام غیر مسلموں پر لاگو نہیں ہوتے۔ امام صاحب کا مذہب کیا ہے؟ شرعی احکام غیر مسلموں پر لاگو نہیں ہوتے۔ لہٰذا ذمی اگر ذمیہ کو طلاق دیتا ہے اور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ طلاق کے بعد عورت پر کوئی عدت نہیں ہوتی، تو لہٰذا وہ عورت عدت کے اندر بھی جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، کیونکہ وہ غیر مسلم ہیں، ان پر اسلامی احکام لاگو نہیں ہوتے اور خود ان کا اپنا بھی یہی عقیدہ ہے کہ عورت پر عدت نہیں ہوتی، لہٰذا وہ آگے نکاح کرے گی وہ نکاح صحیح ہو جائے گا۔ اور بعد میں یہ دونوں مسلمان ہو گئے جس کے ساتھ عورت نے عدت میں نکاح کیا تھا، تو امام صاحب فرماتے ہیں ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھیں گے۔ اسی نکاح پر برقرار رکھیں گے کیونکہ ان کے عقیدے کے مطابق نکاح صحیح تھا بھائی۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: نہیں، ان کو نئے سرے سے نکاح کرنا پڑے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ہمارے جو مسائل ہیں دین کے وہ دو قسم کے ہیں: کچھ مسائل متفق علیہ ہیں جس میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے اور کچھ مسائل اجتہادی ہیں جن کے اندر فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوتا ہے۔ تو جو متفق علیہ یعنی یوں کہو، اجماعی مسئلے ہوں گے، ان کے اندر یہ غیر مسلموں پر بھی لاگو ہوں گے۔ کیونکہ یہ ہمارے وطن میں رہتے ہیں، انہوں نے خود ہمارے قوانین اور احکام کو ماننے کا اپنے اوپر التزام کیا ہے۔ تو لہٰذا ذمی نے ذمیہ کو طلاق دے دی، اس عورت نے عدت کے اندر نکاح کر لیا، صاحبین فرماتے ہیں یہ نکاح جائز نہیں۔ لیکن ہم ان کو چھیڑیں گے نہیں، یہ نہیں کہیں گے کہ تم اب جدا ہو جاؤ، نہیں، کیونکہ ہم نے ان سے عقد ذمہ کیا ہوا ہے۔ تو یہ رہیں گے تو اسی طرح، البتہ ان کا یہ نکاح جائز نہیں۔ لہٰذا جیسے ہی یہ مسلمان ہوں گے قاضی جدائی کروائے گا، تو اب نکاح دوبارہ کیا جائے گا شرعی ضابطے کے مطابق بھائی۔

تو معلوم ہوا امام صاحب کے نزدیک ذمیہ پر عدت نہیں ہو گی اگر ان کا یہی عقیدہ ہو، یہ قید ضرور یاد رکھنا، اگر ان کا یہی عقیدہ ہے کہ عورت پر عدت نہیں ہوتی تو امام صاحب فرماتے ہیں وہ شرعی احکام کے مکلف نہیں ہیں لہٰذا ان پر عدت نہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں ان پر عدت ہے، لیکن ہم ان کو چھیڑیں گے نہیں۔ ہاں اگر وہ مسلمان ہوئے یا انہوں نے مرافعہ کیا۔ مرافعہ ذکر ہوا تھا کہ قاضی کے پاس وہ آ گئے اسلامی حکم معلوم کرنے کہ ہمیں اسلامی حکم بتائیں ہم اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمان نہیں ہونا چاہتے، ہم صرف اس پر عمل کرنا چاہتے ہیں، اس کو مرافعہ کہتے ہیں۔ دیکھو دونوں قاضی کے پاس کوئی مقدمہ نہیں لے کر آئے، صرف اسلامی حکم معلوم کرنے آئے ہیں، تو صاحبین فرماتے ہیں جب تک یہ اسلام نہیں لاتے یا یہ مرافعہ نہیں کرتے ہم ان کے معاملے میں دخل نہیں دیں گے، اگرچہ یہ نکاح جائز نہیں۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں یہ نکاح ہی جائز ہے۔ لہٰذا یہ مسلمان بھی ہو گئے تو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا۔

تو حاصل کلام کیا؟ کہ امام صاحب کے نزدیک غیر مسلموں پر شرعی احکام لاگو نہیں، جبکہ صاحبین کے نزدیک غیر مسلموں پر شرعی احکام لازم ہیں جب وہ مملکت اسلامیہ میں رہتے ہیں۔ دار الحرب میں رہنے والوں پر تو ہمارا اختیار ہی نہیں ہے، لیکن دار الاسلام کے اندر رہنے والوں پر شرعی قوانین لازم ہوں

گے، البتہ اسلام یا مرافعہ سے قبل ہم ان کو چھیڑیں گے نہیں، ان کے معاملے میں دخل نہیں دیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب صورت مسئلہ یہ: ایک ذمی نے ذمیہ کو طلاق دے دی تو کیا اس پر عدت ہے یا نہیں؟ امام صاحب فرماتے ہیں اگر ان کا عقیدہ ہے کہ عدت نہیں ہوتی تو عدت نہیں ہے۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ عورت پر عدت ہے۔ اسی طرح دوسرا مسئلہ صاحب ہدایہ یہاں یہ ذکر فرمائیں گے کہ ایک عورت دار **الحرب** سے مسلمان ہو کر آگئی اور آپ نے پڑھا تھا کہ جب تباین دار پایا جائے، تباین دار یعنی دونوں میاں بیوی الگ الگ ملکوں میں رہتے ہیں۔ خاوند دار **الحرب** میں ہے اور بیوی مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آگئی ہے، تو یہ تباین دار ہے **حقیقتاً** بھی، **حقیقتاً** دونوں کا ملک الگ الگ ہے اور تباین دار **حکماً** بھی ہے یعنی حکم بھی تباین دار کا لگایا جائے گا کیونکہ بیوی کا اب یہیں رہنے کا ارادہ ہے، واپسی کا ارادہ نہیں۔ تو عند **الاحناف** جب تباین دار **حقیقتاً** بھی ہو اور **حکماً** بھی ہو، تو پھر اس صورت میں میاں بیوی میں **فوراً** جدائی آجاتی ہے۔ وہ عورت جیسے ہی مملکت اسلامیہ میں داخل ہوئی، ساتھ ہی جدائی آگئی۔ اب اس عورت پر کیا عدت ہے یا یہ **فوراً** نکاح کر سکتی ہے؟ امام صاحب فرماتے ہیں یہ **فوراً** نکاح کر سکتی ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، یہ مسلمان ہوئی ہے، لہٰذا اس پر اسلامی احکام لاگو ہوں گے۔

جی دیکھیے بھائی، تفصیل سمجھ میں آگئی؟ اب یہی بیان فرمائیں گے بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا طَلَّقَ الذِّمِّيُّ الذِّمِّيَّةَ**» اور جب طلاق دے دی کسی ذمی نے کسی ذمیہ کو، یعنی وہ کافر جو دار **الاسلام** میں رہتے ہیں۔ تو جب ایک ذمی نے طلاق دے دی کسی ذمیہ کو «**فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا**» تو اس عورت پر کوئی عدت نہیں ہے، یہ امام صاحب کے نزدیک۔ لیکن میں نے بتلایا کیا قید ضروری ہے؟ کہ ان کا اپنا بھی یہی اعتقاد ہو۔ «**وَكَذَا إِذَا خَرَجَتِ الْحَرْبِيَّةُ إِلَيْنَا مُسْلِمَةً**» اور اسی طرح ہے جب کوئی حربیہ ہماری طرف مسلمان ہو کر نکل آئے «**فَإِنْ تَزَوَّجَتْ جَازَ**» تو اگر اس نے نکاح کر لیا تو یہ جائز ہے۔ امام صاحب کے نزدیک یہ عورت **فوراً** نکاح کر سکتی ہے۔ «**إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا**» مگر یہ کہ یہ عورت حاملہ ہو۔ اگر یہ جو حربیہ مسلمان ہو کر آئی ہے اگر یہ حاملہ ہے پھر اس کو نکاح کی اجازت نہیں، وضع حمل کے بعد نکاح کر سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا**» مگر یہ کہ یہ عورت جو ہے حاملہ ہو۔ «**وَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہ سارا امام صاحب کے نزدیک ہے «**وَقَالَا**» اور صاحبین فرماتے ہیں: «**عَلَيْهَا وَعَلَى الذِّمِّيَّةِ الْعِدَّةُ**» کہ یہ جو مہاجرہ ہے اور یہ جو ذمیہ ہے ان دونوں پر عدت ہے۔ یہ جو ہجرت کر کے آئی ہے اس پر اور ذمیہ جس کو ذمی نے طلاق دی ہے دونوں پر عدت ہے۔ تو «**وَقَالَا**» صاحبین فرماتے ہیں: «**عَلَيْهَا وَعَلَى الذِّمِّيَّةِ الْعِدَّةُ**» کہ اس عورت پر یہ جو ہجرت کر کے آئی ہے اور ذمیہ پر عدت ہے۔

«**أَمَّا الذِّمِّيَّةُ فَالِاخْتِلَافُ فِيهَا نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي نِكَاحِهِمْ مَحَارِمَهُمْ**» جی، صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں یہ جو ذمیہ کے مسئلے میں اختلاف ہے امام صاحب اور صاحبین کا، یہ اسی اختلاف کی طرح ہے وہ جو محارم کے ساتھ نکاح کی بات آئی تھی۔ بھائی، محارم کے ساتھ نکاح، کوئی ذمی ہے وہ اپنی محرم کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے، ماں، بہن، بیٹی وغیرہ سے، اور ان کے دین میں یہ جائز ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ ان کا یہ نکاح جائز ہے۔ جائز ہے کیونکہ وہ شریعت اسلامیہ کے مکلف نہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ بھائی ہم نے ضابطہ بتلا دیا کہ متفق علیہ احکام جو ہیں وہ ان پر بھی لازم ہیں، اجماعی احکام ان پر بھی لازم ہے اور محرم کے ساتھ تو نکاح نہیں ہو سکتا یہ اجماعی مسئلہ ہے تمام امت کا، لہٰذا یہ ان کا نکاح جائز نہیں۔ البتہ ہم دخل نہیں دیں گے ان کے نکاح میں کیونکہ ہم نے ان سے عہد ذمہ لیا ہوا ہے، جب تک یہ مسلمان نہیں ہوتے یا مرافعہ نہیں کرتے قاضی کے پاس تب تک ہم دخل نہیں دیں گے۔ تو امام صاحب بھی فرماتے ہیں دخل نہیں دیں گے، صاحبین بھی فرماتے ہیں دخل نہیں دیں گے، لیکن فرق اتنا ہے امام صاحب فرماتے ہیں ان کے لیے یہ نکاح ہی جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک ان کے لیے یہ نکاح جائز نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَالِاخْتِلَافُ فِيهَا نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي نِكَاحِهِمْ مَحَارِمَهُمْ**» تو یہ جو ذمیہ ہے اس کے اندر جو اختلاف ہے وہ نظیر ہے اس اختلاف کی «**فِي نِكَاحِهِمْ مَحَارِمَهُمْ**» یہ جو ذمیوں کا اپنے محرموں سے نکاح کرنا ہے، جیسے اس کے اندر صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف تھا اسی طرح یہ ذمیہ کی عدت میں بھی اسی طرح اختلاف ہے۔ «**وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ**» اور تحقیق ہم اس کو بیان کر چکے ہیں کتاب **النکاح** کے اندر یعنی باب نکاح اہل **الشرک** میں۔ «**وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا إِذَا كَانَ مُعْتَقَدُهُمْ أَنَّهُ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا**» میں نے آپ کو کیا بتلایا؟ امام صاحب کے نزدیک بھی یہ نکاح وغیرہ جائز ہو گا، لیکن شرط کیا ہے؟ کہ ان کا اپنا اعتقاد بھی یہی ہو یعنی ان کے دین میں بھی یہ جائز ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام صاحب کا قول جو ہے «**فِيمَا**» اس صورت میں ہے «**إِذَا كَانَ مُعْتَقَدُهُمْ**» جب ان کا بھی یہ اعتقاد ہو «**أَنَّهُ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا**» کہ اس ذمیہ پر عدت نہیں ہے۔

«**وَأَمَّا الْمُهَاجِرَةُ**» اور باقی جو مہاجرہ ہے جو ہجرت کر کے آئی ہے «**فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا**» تو اس کے اندر صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے «**أَنَّ الْفُرْقَةَ لَوْ وَقَعَتْ بِسَبَبٍ آخَرَ**» کہ اگر اس کی جدائی واقع ہوتی کسی اور وجہ سے، یہ جو عورت ہجرت کر کے دار **الاسلام** میں آئی ہے، تو جیسے ہی یہ مملکت اسلامیہ

میں داخل ہوئی تباین دار **حقیقتاً** بھی پایا گیا اور اس کا ارادہ ہی یہیں رہنے کا ہے تو تباین دار **حکماً** بھی پایا گیا، **فوراً** جدائی واقع ہو گئی بھائی۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی اور وجہ سے جدائی آئی ہوتی تو اس عورت پر عدت لازم تھی، تو تباین دار کی وجہ سے جو جدائی آئی ہے اس کی وجہ سے بھی اس عورت پر عدت واجب ہو گی، کیونکہ یہ مسلمان ہے، یہ اسلامی احکام اس پر لاگو ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: «**فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا**» تو صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے «**أَنَّ الْفُرْقَةَ لَوْ وَقَعَتْ بِسَبَبٍ آخَرَ**» کہ اگر یہ جدائی جو اس عورت کی مہاجرہ کی آئی ہے اپنے خاوند سے «**لَوْ وَقَعَتْ بِسَبَبٍ آخَرَ**» اگر یہ جدائی کسی اور سبب سے آتی جیسے طلاق ہے یا خاوند کی موت وغیرہ «**وَجَبَتِ الْعِدَّةُ**» تو اس عورت پر عدت واجب ہوتی «**فَكَذَا بِسَبَبِ التَّبَايُنِ**» تو اسی طرح تباین دار کے سبب سے بھی ہو گا، یعنی یہاں بھی عدت واجب ہو گی۔ «**بِخِلَافِ مَا إِذَا هَاجَرَ الرَّجُلُ وَتَرَكَهَا**» بخلاف اس کے کہ اگر آدمی ہجرت کر کے آجائے، دار **الحرب** سے ایک آدمی مسلمان ہو کر دار **الاسلام** میں آگیا۔ بیوی اس کی وہیں پر ہے، تو یہاں پر بھی جیسے ہی دار **الاسلام** کے اندر یہ داخل ہو گا تو **فوراً** نکاح ختم ہو جائے گا، کیونکہ تباین دار **حقیقتاً** بھی ہے اور نیز **حکماً** بھی ہے کیونکہ اس کا اب یہیں رہنے کا ارادہ ہے۔ تو یہاں بھی جدائی آگئی اور اس کی بیوی جو دار **الحرب** میں ہے اس پر عدت واجب نہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں اس پر عدت واجب نہیں۔ بھائی آپ نے تو کہا تھا صاحبین کہ جو اجماعی مسئلہ ہو گا وہ غیر مسلموں پر بھی لازم ہو گا، تو جہ ہے؟ تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے بھائی کہ یہ اگرچہ اجماعی مسئلہ ہے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَلِلْمُطَلَّقَاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**» تو طلاق ہو یا غیر طلاق دونوں کا حکم ایک ہی ہے کہ جب جدائی آئے گی تو تین حیض گزارنے پڑیں گے۔ لیکن یہ جو عورت دار **الحرب** میں رہ گئی ہے اس پر عدت صاحبین بھی فرماتے ہیں واجب نہیں، کیونکہ کہتے ہیں کہ وہاں شرعی احکام پہنچے ہی نہیں۔ وہاں شرعی احکام پہنچے نہیں، اس کو شرعی حکم کا پتہ ہی نہیں ہے، ورنہ تو یہ مخاطبہ یہ بھی ہے حضور علیہ **السلام** کی یہ بھی امت میں سے ہے اور حضور علیہ **السلام** کے احکام سب کے لیے ہیں چاہے کافر ہو چاہے مسلمان ہو، تو یہ بھی مخاطبہ تو ہے لیکن وہاں تک اسلامی احکام پہنچے نہیں لہٰذا اس لیے اس پر عدت نہیں ہو گی۔ اگر دار **الاسلام** میں ہوتی تو اس پر عدت واجب ہونی تھی، لیکن ہم نے دخل نہیں دینا تھا، کیونکہ ہم نے ان سے کیا کیا ہوا ہے؟ عقد ذمہ۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا هَاجَرَ الرَّجُلُ وَتَرَكَهَا**» بخلاف اس کے کہ جب آدمی جو ہے وہ ہجرت کر لے ہماری طرف «**وَتَرَكَهَا**» اور بیوی کو وہیں چھوڑ دے «**لِعَدَمِ التَّبْلِيغِ**» احکام شرع کے نہ پہنچنے کی وجہ سے۔

«**وَلَهُ**» اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ امام صاحب کیا فرماتے تھے؟ ذمیہ پر بھی عدت نہیں کیونکہ یہ احکام شرعیہ کے مکلف نہیں اور نیز مہاجرہ پر بھی عدت نہیں ہے، اب اس کی دلیل ذکر کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَلَهُ**» امام صاحب کی دلیل «**قَوْلُهُ تَعَالَى**» **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے: «**لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ**» کہ اے مسلمانوں! تم پر کوئی حرج نہیں ہے یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں ہے «**أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ**» کہ تم ان ہجرت کرنے والیوں سے نکاح کر لو۔ جو مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آجائیں تمہارے اوپر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم ان سے نکاح کر لو۔ امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، امام صاحب فرماتے ہیں یہ آیت مطلق ہے، اس کے اندر کوئی عدت کی قید نہیں کہ جو عورتیں ہجرت کر کے آئیں «**لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ**» تمہارے اوپر کوئی حرج نہیں ہے کہ تم ان سے نکاح کر لو، معلوم ہوا ان پر عدت نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور اگر آپ حدیث کے ذریعے اس پر عدت بڑھائیں گے تو خبر واحد کے ذریعے آپ کتاب **الله** پر زیادتی نہیں کر سکتے۔ خبر مشہور ہو، خبر مشہور کے ذریعے تو آپ کتاب **الله** پر زیادتی کر سکتے ہیں، لیکن خبر واحد کے ذریعے کتاب **الله** پر زیادتی نہیں کر سکتے۔ معلوم ہوا اس عورت پر عدت نہیں ہے۔

اور نیز آگے عقلی دلیل بھی دے رہے ہیں صاحب ہدایہ امام صاحب کی طرف سے، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْعِدَّةَ حَيْثُ وَجَبَتْ كَانَ فِيهَا حَقُّ بَنِي آدَمَ**» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ «**وَلِأَنَّ الْعِدَّةَ**» اس لیے کیونکہ عدت جو ہے «**حَيْثُ وَجَبَتْ**» جہاں بھی واجب ہوتی ہے «**كَانَ فِيهَا حَقُّ بَنِي آدَمَ**» اس میں بنی آدم کا حق ہوتا ہے یعنی انسان کا حق ہوتا ہے۔ بھائی دیکھو، یہ جو عورت عدت گزارتی ہے، یہ حق شرع بھی ہے، شریعت کا حکم ہے۔ نیز یہ اس بچے کا بھی حق ہے، ہو سکتا ہے یہ عورت کہیں حاملہ نہ ہو بھائی، یہ تو بچے کا نسب مشتبہ ہو جائے گا، تو یہ بچے کا بھی حق ہے۔ اور نیز یہ خاوند کا بھی حق ہے، کیونکہ کہیں ایسا نہ ہو اس عورت کے پیٹ میں خاوند کی اولاد ہو بھائی، تو یہ حق شرع بھی ہے، حق ولد بھی ہے اور حق زوج بھی ہے بھائی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ عدت جو واجب ہوتی ہے یہ خاوند کا حق ہے تاکہ پتہ چل جائے کہیں اس عورت کے پیٹ میں خاوند کی اولاد تو نہیں، کہیں یہ خاوند سے حاملہ تو نہیں، لیکن یہاں یہ جو عورت ہجرت کر کے آئی ہے یہ تو حربی کی بیوی تھی بھائی اور حربی کی تو کوئی عزت اور احترام نہیں ہے، ان کے ساتھ تو ہم حالت جنگ میں ہیں بھائی۔ وہ تو ہمارے مسلمانوں میں سے کوئی قابو ان کے آجائے اس کو پکڑ لیتے ہیں اور مسلمانوں کا جو مال ان کے ہاتھ آجائے وہ اس کو لوٹ لیتے ہیں۔ اسی طرح مسلمانوں کے ہاتھ بھی حربی آجائے مسلمان جنگ کرتے ہیں، پکڑ لیتے ہیں ان کو غلام بنا لیتے ہیں۔ تو لہٰذا حربی کی کوئی عزت نہیں، جب حربی کی کوئی عزت نہیں ہے تو اس کی وجہ سے عورت پر عدت بھی واجب نہیں کی جائے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ عدت تو عورت پر خاوند کی عزت اور احترام اور اس کے حق کے طور

پر واجب کی جاتی ہے اور حربی کی تو کوئی عزت، حق اور احترام نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْعِدَّةَ حَيْثُ وَجَبَتْ» اس لیے کیونکہ عدت جو ہے وہ جہاں واجب ہوتی ہے «كَانَ فِيهَا حَقُّ بَنِي آدَمَ» تو اس کے اندر بنی آدم یعنی انسان کا حق ہوتا ہے یعنی خاوند کا حق ہوتا ہے۔ «وَالْحَرْبِيُّ مُلْحَقٌ بِالْجَمَادِ» اور حربی جو ہے اس کو تو ملایا گیا ہے بالجماد بے جان چیزوں کے ساتھ۔ یاد رکھو یہ دنیا کے اندر چیزیں تین قسم پر ہیں: کچھ حیوانات ہیں، کچھ نباتات ہیں یعنی پودے وغیرہ، اور باقی چیزیں ہیں ان کو جمادات کہتے ہیں۔ حیوانات، نباتات اور جمادات۔ جمادات وہ چیزیں جن میں زندگی اور شعور وغیرہ نہیں ہے بھائی، یہ پتھر وغیرہ یہ چیزیں جو ہیں یہ سب کیا ہیں؟ یہ جمادات ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَالْحَرْبِيُّ مُلْحَقٌ بِالْجَمَادِ» اور یہ حربی جو ہے اس کو تو ملایا گیا ہے بے جان چیزوں کے ساتھ «حَتَّى كَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ» یہاں تک کہ یہ محل ہے تملک کا، اس کا تو مالک ہوا جاتا ہے، اس کو تو پکڑ لیا جائے تو اس کو تو غلام بنالیا جاتا ہے تو اس کی کوئی عزت اور حرمت نہیں۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى كَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ» یہاں تک کہ یہ تو محل ہے کہ اس کا مالک ہوا جائے «إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا» ہاں مگر یہ کہ اگر وہ عورت حاملہ ہے، وہ جو ہجرت کر کے آئی ہے وہ حاملہ ہے، تو اس صورت میں جب تک وہ حمل کو جنم نہ دے دے اس وقت تک وہ نکاح نہیں کر سکتی۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا» مگر یہ کہ وہ عورت حاملہ ہو «لِأَنَّ فِي بَطْنِهَا وَلَدًا ثَابِتَ النَّسَبِ» اس لیے کیونکہ اس کے پیٹ میں ایسا بچہ ہے جو ثابت النسب ہے، یہ اس حربی کا بچہ ہے۔ تو جب اس عورت کے پیٹ میں ایسا حمل ہے جو ثابت النسب ہے معلوم ہوا حمل کے اعتبار سے اس عورت کا فراش ہونا ظاہر ہے۔ حمل کے اعتبار سے یہ عورت کیا ہے؟ اس حربی کی فراش ہے کیونکہ حدیث میں کیا آیا تھا: «اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» تو یہ بچہ بھی کس کا شمار ہو گا؟ اس حربی کا شمار ہو گا، تو یہ بچہ ثابت النسب ہے۔ توجہ ہے؟ تو جب یہ بچہ ثابت النسب ہے یعنی بچے اور حمل کے اعتبار سے عورت فراش ہے، تو نکاح کے سلسلے میں بھی اس کو کیا سمجھا جائے گا؟ یہ ابھی تک اس کی فراش ہے، تو جب تک بچے کو جنم نہ دے دے اس سے نکاح کی اجازت نہیں ہو گی۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّ فِي بَطْنِهَا وَلَدًا ثَابِتَ النَّسَبِ» اس لیے کیونکہ اس کے پیٹ میں ایسا بچہ ہے جس کا نسب ثابت ہے۔

«وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ نِكَاحُهَا وَلَا يَطَؤُهَا» اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے «أَنَّهُ يَجُوزُ نِكَاحُهَا وَلَا يَطَؤُهَا» امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو مہاجرہ آئی ہے اور حاملہ ہے، تو امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ اس سے نکاح جائز ہے البتہ خاوند صحبت نہ کرے جب تک یہ عورت بچے کو جنم نہ دے دے۔ کہتے ہیں جیسے زنا والی، یاد رکھو کوئی عورت زنا سے حاملہ ہو گئی تو اس کے ساتھ نکاح جائز ہے البتہ اس سے صحبت نہیں کی جائے گی جب تک وہ بچے کو جنم نہ دے دے، کیونکہ حدیث میں منع آیا ہے کہ جو شخص الله پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے تو وہ ہرگز غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔ تو لہٰذا عورت زنا سے حاملہ ہے وہاں نکاح جائز ہے لیکن جب تک وہ وضع حمل نہ ہو جائے خاوند صحبت نہیں کر سکتا۔ تو امام صاحب کا ایک قول یہ ہے کہ یہ جو عورت ہے، یہ جو ہجرت کر کے آئی ہے اور حاملہ ہے، اس کے اندر بھی نکاح جائز ہو گا البتہ خاوند وضع حمل تک اس کے ساتھ صحبت نہ کرے۔ تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے «أَنَّهُ يَجُوزُ نِكَاحُهَا» کہ اس کے ساتھ نکاح جائز ہے «وَلَا يَطَؤُهَا» اور خاوند اس سے صحبت نہ کرے «كَالْحُبْلَى مِنَ الزِّنَا» جیسے کہ وہ عورت جو حاملہ ہوتی ہے زنا سے۔ «وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ» اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ امام صاحب کا یہ دوسرا قول بھی صحیح ہے، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے کہ نکاح بھی جائز نہیں۔ اگر مہاجرہ حاملہ ہے تو اس سے نکاح بھی جائز نہیں جب تک وضع حمل نہ کر لے، تو پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ وجہ یہ کہ دونوں میں فرق ہے بھائی، کہ یہ جو مہاجرہ ہے اس کا حمل ثابت النسب ہے اور جو زنا سے حاملہ ہے اس کا حمل تو ثابت النسب نہیں ہے، لہٰذا دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام۔

# سبق نمبر ۷۴: مسئلہ: «قَالَ وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا...»

ہدایہ صفحہ: ۴۳۲ــــ بتاریخ: ۲۰ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

فَصْلٌ

قَالَ: وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا إِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً الْحِدَادُ، أَمَّا الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر باندی کو خاوند نے طَلَاقِ رَجْعِي دے دی ہے اور وہ اپنی عدت گزار رہی ہے، اس دوران آقا نے اس کو آزاد کر دیا، تو اس کی عدت منتقل ہو جائے گی آزاد عورتوں کی عدت کی طرف، کیونکہ نکاح پورے طور پر موجود ہے، تو اب یہ تین حیض گزارے گی بھائی۔

اور اگر باندی کو آزاد کیا گیا اور اس کو خاوند نے طَلَاقِ بَائِن دی تھی یا اس کے خاوند کا انتقال ہو چکا تھا، تو اب اس صورت کے اندر جب طلاقِ بائن دی جائے یا خاوند کا انتقال ہو جائے، تو عدت لازم ہو جاتی ہے، لہٰذا اب آقا آزاد بھی کرے گا تو عدت نہیں بدلے گی، وہی باندیوں والی عدت یہ گزارے گی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر کوئی عورت آئسہ ہے اور وہ مہینوں کے ساتھ اس نے عدت گزار لی، اور پھر بعد میں کسی وقت اس نے خون دیکھا یعنی اس کو پھر حیض آیا، تو اس صورت میں یہ دوبارہ حیضوں کے ساتھ عدت گزارے گی بھائی، کیونکہ وہ جو مہینے تھے وہ حیض کا بدل تھے، اور بدل کے اندر شرط یہ ہے کہ وہ اصل پر انسان قادر نہ ہو بھائی، اور یہاں تو یہ اصل کے ساتھ عدت گزارنے پر قادر ہو گئی بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ وہ عورت جس نے نِكَاحِ فَاسِد کیا تھا یا وہ عورت جس کے ساتھ شبہ کے اندر وَطْء کر لی گئی، تو ان کی عدت حیض کے ساتھ ہی ہو گی، اس لیے کیونکہ ان پر جو عدت واجب ہوتی ہے وہ رحم کی صفائی جاننے کے لیے ہے بھائی، وہ نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے نہیں ہے کیونکہ یہاں نکاح تو ہوا ہی نہیں بھائی، تو لہٰذا حیضوں کے ساتھ یہ عدت گزارے گی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۷۸) میں عنوانِ باب «فصل وعلى المبتونة والمتوفى عنها زوجها إذا كانت بالغة مسلمة الحداد» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «قَالَ وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا إِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً...»۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ أُمّ وَلَد کی عدت جو ہے وہ تین حیض ہیں، اور یہی قول ہے حضرت عمر فاروق رضی الله تعالیٰ عنہ کا، وہ بھی فرماتے ہیں کہ ام ولد کی عدت تین حیض ہیں بھائی۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی صغیر کا انتقال ہو جائے اور وہ اپنی بیوی کو چھوڑ کر مر گیا بھائی، اس کا یعنی صغر کی حالت میں اس کے ولی نے اس کا نکاح کروادیا تھا کسی بالغہ عورت کے ساتھ، تو اب صغیر کا انتقال ہوا اور یہ جو بیوی ہے یہ حاملہ ہے، تو اس صورت میں طرفین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ خاوند کی وفات کے وقت یہ عورت چونکہ حاملہ ہے لہٰذا اس کی عدت وَضْعِ حَمْل ہو گی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ حمل ثَابِتُ النَّسَب نہیں، اور اسی طرح امام شافعی رحمہ الله بھی فرماتے ہیں کہ یہ حمل ثابت النسب نہیں، لہٰذا اس عورت کی عدت چار مہینے دس دن ہو گی۔ جس طرح وہ عورت جو حاملہ ہو جائے وفات کے بعد، خاوند کی وفات کے بعد جو عورت حاملہ ہو، تو جیسے وہ چار مہینے دس دن کے ساتھ عدت گزارتی ہے، تو یہ عورت بھی چار مہینے دس دن عدت گزارے گی بھائی، عدتِ وفات۔

جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ یہاں پر جو عدت واجب کی ہے الله تعالیٰ نے، وہ رحم کی صفائی جاننے کے لیے نہیں ہے بلکہ نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے ہے۔ تو لہٰذا چاہے عورت کو حیض ہی کیوں نہ آ رہے ہوں پھر بھی اس کو چار مہینے دس دن ہی عدت گزارنا پڑتی ہے، حیضوں کو شمار نہیں کرنا پڑتا، اور حاملہ کی عدت جو ہے یہاں پر شریعت نے وضعِ حمل ہی مقرر کی ہے نکاح کا حق ادا کرنے کے لیے، تو لہٰذا وہی اس عورت کو گزارنا پڑے گی بھائی۔

اور نیز امام ابو یوسف رحمہ الله نے اس حمل کو جو موت کے وقت موجود ہے، اس کو قیاس کیا تھا اس حمل پر جو موت کے بعد پیش آئے۔ تو کہتے ہیں: آپ اس پر اس کو قیاس نہیں کر سکتے اس لیے کیونکہ وہاں پر عورت وفات کے وقت حاملہ نہیں تھی تو عدت مہینوں کے ساتھ واجب ہو گئی تھی، پھر اس کے بعد حمل پیش آیا ہے تو اس سے عدت نہیں بدلے گی، جبکہ یہاں پر وفات کے وقت ہی عورت حاملہ ہے، تو لہٰذا ابتداءً ہی اس پر وضعِ حمل والی عدت آئے گی بھائی۔

اور صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اس پر کبیر یعنی کسی بالغ کی بیوی کا اعتراض بھی نہیں کیا جا سکتا۔ بالغ کے اندر اگر اس کا خاوند کا انتقال ہوا وہ بالغ تھا اور اس کی بیوی جو ہے وہ غیر حاملہ ہے اور اس پر مہینوں والی عدت لازم ہو گئی، اور پھر اس کے بعد نیا حمل پیش آیا اور اس عورت نے دو سال سے پہلے پہلے ایک بچے کو جنم دیا، تو اس صورت کے اندر اس بچے کا نسب اسی خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ بچے کا نسب ثابت کرنے میں بے انتہا احتیاط سے کام لیا جاتا ہے کہ کسی طرح بچے کا نسب ثابت ہو جائے، ورنہ تو بچہ ضائع ہو جائے گا، بچہ ہلاک ہو جائے گا بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی اگرچہ حمل بعد میں پیش آیا ہے لیکن بہر حال اس کو بچانے کے لیے اس کے حمل کو ثابت مانا جائے گا۔ تو اس عورت کی عدت مہینوں سے وضعِ حمل کی طرف منتقل ہو جائے گی، اور جب اس حمل کا نسب ثابت ہو رہا ہے اس مرنے والے سے، تو یوں ہی شمار کیا جائے گا کہ گویا موت کے وقت ہی یہ حمل موجود تھا، تو یہ حکم لگا دیا جائے گا۔

جبکہ صغیر کا مسئلہ اس طرح نہیں ہے، وہاں تو جو بچہ پیدا ہو گا اس کا نسب تو ثابت ہو ہی نہیں سکتا، جب نسب ثابت نہیں ہو سکتا تو حکماً بھی موت کے وقت اس کو حاملہ قرار نہیں دیا جا سکتا، تو صغیر کی بیوی چاہے موت کے وقت حاملہ تھی چاہے موت کے بعد نیا حمل پیش آیا، دونوں صورتوں میں حمل کا نسب ثابت نہیں کیا جا سکتا اور یہ وَلَدُ الزِّنَا ہی شمار ہو گا بھائی۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی عورت عدت گزار رہی ہے اور عدت کے دوران اس کے ساتھ وَطْءٌ بِالشُّبْهَة کر لی گئی، تو اس عورت پر ایک اور عدت آئے گی بھائی، اور دونوں عدتوں کے درمیان تَدَاخُل ہو گا۔ تو اگر پہلی عدت پوری ہو گئی اور دوسری ابھی بھی چل رہی ہے تو اس عورت پر واجب ہے دوسری عدت کو بھی پورا کرنا، اس کے بعد ہی یہ آگے کہیں نکاح کر سکتی ہے بھائی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ دونوں عدتوں کے اندر تداخل نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ یہ عِبَادَةٌ كَفٌّ ہے، رکنے والی عبادت ہے۔ میں نے بتایا تھا آپ کو کہ عبادتیں دو قسم پر ہیں: کچھ عبادتیں وہ ہیں جن میں ہمیں افعال کرنا پڑتے ہیں، اور کچھ عبادتیں وہ ہیں جن کے اندر ہمیں کف کرنا پڑتا ہے یعنی اپنے نفس کو روکنا پڑتا ہے۔ فعل والی عبادت جیسے نماز ہے، زکوٰۃ ہے، حج وغیرہ، ان سب میں ہمیں افعال کرنا پڑتے ہیں۔ اور جبکہ کف والی اور ترک والی عبادت جیسے کہ روزہ ہے، روزے کے اندر ہمیں کھانے پینے کو بھی ترک کرنا پڑتا ہے اور بیوی سے صحبت کو بھی ترک کرنا پڑتا ہے، تو یہ کف والی عبادت ہے۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جو عدت ہے یہ بھی اسی طرح عورت کے لیے نکاح اور خروج سے کف کی عبادت ہے، نکاح اور خروج کو ترک کرنے کی عبادت ہے۔ تو لہٰذا جب یہ عبادت ہے تو عبادتوں میں تداخل نہیں ہو سکتا، جیسے ایک دن میں دو روزے نہیں رکھے جا سکتے۔

جبکہ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ جو عدت ہوتی ہے اس کا مقصد رحم کے فارغ ہونے کو جاننا ہوتا ہے کہ عورت کا رحم صاف ہے، کہیں وہ حمل کے ساتھ مشغول تو نہیں۔ اور اس کا پتہ ایک ہی عدت سے چل جاتا ہے، لہٰذا عدتوں میں تداخل ہو گا، اور نیز عبادت کا معنی اس کے اندر تَابِع ہے، اس لیے کیونکہ عورت کو اگر

علم نہ ہو طلاق کا یا خاوند کی وفات کا اور کئی مہینے گزر جائیں تو اس کی عدت پوری ہو جائے گی، اگرچہ اس کو علم بھی نہیں ہے اور اس نے خروج کو ترک بھی نہیں کیا۔ حالانکہ عبادت تو بغیر نیت کے بھی نہیں ہو سکتی اور عبادت اپنے رکن کے بغیر بھی نہیں ہو سکتی، تو یہاں پر بھی گھر سے نکلنے کو ترک کرنا اور اس سے رکنا یہ تو رکن تھا عدت کے اندر لیکن اس کے باوجود جو ہے عدت پائی گئی، تو معلوم ہوا اس کے اندر عبادت کا معنی **تَبَعًا** ہے، اگر یہ **عِبَادَةً مَقْصُودَة** ہوتی تو پھر تو بغیر نیت اور بغیر رکن کے یہ نہیں ہو سکتی تھی۔

**صاحبِ** ہدایہ نے پھر یہ بھی بیان فرمایا کہ طلاق والی عدت جو ہے اس کا سبب طلاق ہے، لہٰذا طلاق ہوتے ہی عدت شروع ہو جائے گی چاہے عورت کو علم ہو یا علم نہ ہو۔ اور وفات والی عدت کا سبب خاوند کی وفات ہے، لہٰذا خاوند کی وفات ہوتے ہی وہ عدت شروع ہو جائے گی چاہے عورت کو علم ہو چاہے علم نہ ہو۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہے جب تک خاوند صحبت نہ کر لے، اگر صحبت کر لے گا تو پھر اس صورت میں مہر بھی آئے گا، اگر بچہ ہوا تو اس کا نسب بھی ثابت ہو گا اس کو ولد **الزنا** نہیں شمار کیا جائے گا۔

اور نیز عورت کو عدت بھی گزارنا پڑے گی، تو اب **نکاحِ** فاسد کے بعد عدت کب سے شمار کریں گے؟ تو **امامِ** زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں آخری وطی سے۔ کیونکہ اس عدت کے، یہ جو **نکاحِ** فاسد کے اندر عدت آتی ہے یہ صحبت کی وجہ سے آئی ہے، لہٰذا اس کو شمار بھی آخری صحبت سے کریں گے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ یہ جو عدت آئی ہے یہ صحبت کی وجہ سے ہی آئی ہے اور آخری صحبت ہی سے اس کو شمار کرنا چاہیے، لیکن آخری صحبت کا پتہ ہی نہیں چل سکتا جب تک خاوند پکا ارادہ نہ کر لے بیوی کو چھوڑنے کا یا قاضی ان میں جدائی نہ کروا دے، تو تب تک آخری صحبت کا پتہ ہی نہیں چل سکتا بھئی۔ لہٰذا جب قاضی جدائی کروا دے گا یا یہ صحبت کو ترک کرنے کا پکا ارادہ کر لے گا پھر ہی عدت شروع ہو گی بھئی۔ اور میں نے بتایا کہ ارادہ وہ تو دل کی بات ہے تو اس کا تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا، تو مطلب یہ ہے کہ وہ زبان سے اظہار کرے اس بات کا کہ بس آج کے بعد میں نے اس عورت کو چھوڑ دیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور نیز دوسری دلیل بھی دی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہاں پر **شبہِ** نکاح موجود ہے اور **شبہِ** نکاح کی وجہ سے خاوند صحبت پر قادر ہے، تو صحبت پر قدرت ہی کو **حقیقۃً** صحبت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ جب حکم کی علت پر مطلع ہونا دشوار ہو یا ممکن نہ ہو تو پھر حکم کا دارومدار سبب پر ہو جاتا ہے۔ جیسے سفر کے اندر شریعت نے چار رکعت نماز کے بجائے دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے، وجہ یہ ہے کہ سفر کے اندر مشقت ہوتی ہے، لیکن مشقت تو ہر شخص کی طبیعت مختلف ہوتی ہے، بعض لوگوں کو تھوڑے سے سفر سے مشقت ہو جاتی ہے اور بعضوں کو کئی کئی دن کے سفر سے بھی مشقت کا احساس تک نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا مشقت کا تو پتہ نہیں چل سکتا، جب حکم کی علت کا پتہ نہ چل سکے تو اس علت کے سبب پر حکم کا دارومدار ہو جاتا ہے اور مشقت کا سبب سفر ہے، تو لہٰذا سفر پر حکم کا دارومدار ہو جائے گا۔

تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے کہ یہ جو خاوند اور بیوی کے درمیان صحبت ہے یہ تو ایک پوشیدہ معاملہ ہے ہمیں اس کا پتہ نہیں چل سکتا، تو خاوند اس **نکاحِ** فاسد کی وجہ سے عورت پر جو صحبت کرنے پر قادر ہو چکا ہے تو اس قدرت کو ہی **حقیقتِ** وطی کے قائم مقام قرار دے دیا جائے گا۔ اس کے قائم مقام قرار دے دیا جائے گا، لہٰذا جب تک دونوں میں تفریق نہیں کروائی جائے گی یا جب تک دونوں ایک دوسرے کو چھوڑنے کا پکا ارادہ نہیں کر لیتے تب تک یہ وطی پر قادر ہے، جب وطی پر قادر ہے تو گویا **حقیقۃً** وطی موجود ہے۔ تو لہٰذا جدائی کے بعد ہی پھر عدت کا آغاز ہو گا۔ اس پر اشکال ہوا تھا کہ بھئی یہ عدت تو عورت نے گزارنی ہے تو میاں بیوی کو تو صحبت کا پتہ ہے، تو اس کا جواب دیا کہ اوروں کو بھی اس کے حکم کے جاننے کی ضرورت پیش آ سکتی ہے، **مثلاً** کوئی اور شخص اس عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو وہ بھی محتاج ہے کہ اس کو پتہ چلے کب اس کی عدت شروع ہو رہی ہے اور کب ختم ہو گی بھئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے اگلا مسئلہ ذکر فرمایا تھا اور میں نے بتلایا تھا کہ اس مسئلے کی بنیاد اس ضابطے پر ہے کہ ایک نکاح کے اندر اگر خاوند صحبت کر لے تو کیا وہ دوسرے نکاح کے اندر بھی صحبت شمار کی جائے گی یا شمار نہیں کی جائے گی؟ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ پہلے نکاح کی صحبت وہ دوسرے نکاح کے اندر بھی صحبت شمار کی جائے گی، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، پہلے نکاح کی صحبت دوسرے نکاح کی صحبت شمار نہیں کی جائے گی بھئی۔

چنانچہ صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو **طلاقِ** بائن دے دی اور **طلاقِ** بائن کی وجہ سے نکاح ٹوٹ گیا۔ اب خاوند رجوع نہیں کر سکتا تو خاوند دوبارہ اس عورت کے ساتھ نیا نکاح کرتا ہے عدت کے دوران نئے مہر کے ساتھ۔ اب خاوند نے نکاح کر لیا اور پھر دوبارہ بغیر صحبت کے ہی عورت کو طلاق

دے دی، تو اس صورت میں شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ پہلے نکاح کے اندر تو خاوند صحبت کر چکا تھا اور اس کا اثر ابھی تک چل رہا تھا۔ اس کا اثر ابھی تک چل رہا تھا اور پہلے نکاح میں جب خاوند نے صحبت کی تو معلوم ہوا عورت اس کے قبضے میں ہے، عورت پر اس کا قبضہ ہے اور اب اس وقت یہ عورت عدت میں چل رہی ہے، اسی قبضے کا اثر ابھی تک چل رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یوں کہو اسی قبضے کا اثر چل رہا ہے یا یوں کہو اسی وطی کا اثر چل رہا ہے ابھی تک، اور پھر خاوند نے اسی دوران دوسرا نکاح کر لیا تو وہی قبضہ اس دوسرے نکاح کے قبضے کے بھی قائم مقام ہو جائے گا یا یوں کہو وہی وطی اس نکاح کی وطی کے بھی قائم مقام ہو جائے گی۔ تو گویا اس نکاح کے اندر بھی وطی پائی گئی، جب وطی پائی گئی تو اب خاوند کو پورا مہر دینا پڑے گا اور نیز عورت پر نئی مستقل عدت آئے گی بھئی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، دوسرے نکاح کے اندر خاوند نے بغیر صحبت کے طلاق دی ہے لہٰذا یہاں اب **نصفِ** مہر دینا پڑے گا، پورا مہر نہیں اور نیز اس عورت پر نئی عدت بھی نہیں آئے گی، البتہ اسی پہلی عدت کو وہ پورا کر لے گی اور اس پر کوئی نئی مستقل عدت نہیں ہے۔ اس لیے کیونکہ جب دوسرا نکاح کر لیا خاوند نے تو پہلی طلاق کا حکم یعنی اس کی عدت کا حکم تھوڑی دیر کے لیے چھپ گیا، یہ احتمال تھا کہ خاوند صحبت کر لے گا تو وہ پہلی عدت بالکل ختم ہو جائے گی، لیکن خاوند نے تو صحبت نہیں کی، بغیر صحبت کے طلاق دے دی تو اس کا اثر طلاق کے بعد پھر ظاہر ہو گیا، تو عورت اسی پہلی عدت کو پورا کر لے گی اور اس پر کوئی نئی مستقل عدت نہیں ہے۔

کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنی **امِ** ولد کو خریدے اور پھر اس کو آزاد کر دے۔ ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہوا ہے اور اس باندی سے اس کی اولاد بھی ہے، پھر اس خاوند نے اپنی اس بیوی کو اس کے آقا سے خرید لیا تو خریدتے ہی نکاح ختم ہو گیا، اب یہ اس کی مملوکہ ہے۔ نکاح ٹوٹنے کی وجہ سے باندی پر دو حیض کی عدت آئی لیکن اس آقا، یہ جو پہلے خاوند تھا، اس خاوند کے حق میں وہ عدت ظاہر نہیں ہے بھئی، کیونکہ پہلے بھی یہ باندی اس کے لیے حلال تھی نکاح کی وجہ سے اور اب بھی حلال ہو گی **ملکِ** یمین کی وجہ سے۔ لیکن پھر اس نے اس کو آزاد کر دیا اور یہ تو اس کی **امِ** ولد ہے کیونکہ اس سے اس کی اولاد ہو چکی ہے، تو لہٰذا اس باندی پر اب **امِ** ولد والی عدت بھی آئے گی اور یہ جو عدت تھی باندی کی اب یہ بھی ظاہر ہو جائے گی۔ پہلے خاوند کے حق میں ظاہر نہیں تھی لیکن اب یہ عدت بھی ظاہر ہو جائے گی اور پھر دونوں عدتوں میں تداخل ہو گا، تو یہ عورت تین حیض گزارے گی اور یہ شخص اب اگر اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اب تین حیض انتظار کرنا پڑے گا۔ تو جیسے دیکھو یہاں پر یہ جو باندی ہے اس کو خاوند نے جب خریدا تو دو حیضوں کی عدت آئی لیکن خاوند کے حق میں وہ ظاہر نہیں تھی، اور آزاد جب کر دیا تو اب خاوند کے حق میں بھی ظاہر ہو گئی۔ تو اسی طرح یہاں پر بھی جب خاوند نے دوسرا نکاح کیا تو پہلی طلاق کا حکم یعنی عدت ظاہر نہیں تھی وہ پوشیدہ ہو گئی، اور پھر جب خاوند نے طلاق دے دی تو اب وہ عدت ظاہر ہو گئی، اب عورت کو وہ عدت گزارنا پڑے گی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر ذمی نے ذمیہ کو طلاق دے دی تو اس ذمیہ پر کوئی عدت نہیں امام صاحب کے نزدیک، کیونکہ کفار جو ہیں **احکامِ** شریعت کے مکلف نہیں ہیں بھئی۔ اور جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اختلافی مسائل تو ان پر لازم نہیں لیکن اجماعی اور اتفاقی مسائل ان پر لازم ہیں اور بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک طلاق کے بعد عورت پر عدت آتی ہے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**»، تو لہٰذا اس عورت پر بھی عدت آئے گی۔ ہاں یہ اگر عدت کے اندر نکاح کرتی ہے تو ہم اس کو چھیڑیں گے نہیں، ان کے معاملے میں دخل نہیں دیں گے کیونکہ ہم نے ان سے **عقدِ** ذمہ کیا ہوا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک یہ ان کے مذہب میں یہ جائز ہے اور یہ عدت کے اندر نکاح کرتی ہے تو ان کے نزدیک یہ نکاح ہی جائز ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک نکاح جائز نہیں البتہ ہم دخل نہیں دیں گے بھئی۔

اور اگر کوئی عورت مسلمان ہو کر دار **الحرب** آگئی تو **تباینِ** دار پایا گیا **حقیقةً** بھی اور **حکماً** بھی، تو امام صاحب کے نزدیک اس پر کوئی عدت نہیں ہے، یہ **فوراً** ہی نکاح کر سکتی ہے، وجہ یہ کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ**»، کہ یہ ہجرت کر کے آنے والی عورتیں جو ہیں ان کے ساتھ تم نکاح کرو تو تم پر کوئی حرج نہیں، کوئی گناہ نہیں ہے بھئی۔ اور نیز امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو عورت پر عدت واجب ہوتی ہے یہ خاوند کے حق کے طور پر ہوتی ہے اور یہ تو حربی کی بیوی ہے اور حربی کا تو کوئی حق نہیں ہے، اس کو تو بے جان چیزوں والا حکم دیا گیا ہے **حتیٰ** کہ اس کو، وہ مملوک ہو جاتا ہے اور اس کو بیچا جاتا ہے خریدا جاتا ہے، لہٰذا اس عورت پر خاوند کے حق کے طور پر کوئی عدت واجب نہیں کی جا سکتی۔ ہاں البتہ اگر اس کے پیٹ میں بچہ ہے، یہ حاملہ ہے تو پھر یہ بچہ ثابت **النسب** ہے، لہٰذا اس صورت میں اس کا نکاح جائز نہیں جب تک یہ اپنے حمل کو جنم نہ دے دے۔ جبکہ امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ حاملہ ہو تو تب بھی اس سے نکاح جائز ہے لیکن خاوند کے لیے اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں ہے اور وہ اس کو قیاس کرتے ہیں وہ جو حاملہ ہے زنا کی وجہ سے کہ جو عورت زنا کی وجہ سے حاملہ ہے اس کا حمل ثابت **النسب** نہیں تو لہٰذا وہاں نکاح جائز ہے، البتہ اس کے ساتھ بھی خاوند صحبت نہ کرے جب تک وہ بچے کو جنم نہ دے دے، اس لیے کیونکہ حدیث میں منع کیا گیا ہے دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرنے سے۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ

سبق نمبر ۴۷: مسئلہ: «قَالَ وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

پہلا قول زیادہ صحیح ہے، وجہ یہ کہ جو حاملہ ہوتی ہے زنا کی وجہ سے اس کا حمل تو ثابت النسب نہیں ہے اس لیے وہاں نکاح کی اجازت ہے، لیکن یہ جو حاملہ ہے اس کا حمل تو ثابت النسب ہے بھئی۔ تو فرماتے ہیں یہ قول بھی صحیح ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے کہ اگر مہاجرہ جو ہے وہ حاملہ ہے تو وضعِ حمل تک نکاح بھی جائز نہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «فَصْلٌ: قَالَ: وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا إِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً الْحِدَادُ»

اب بھئی اس فصل کے اندر صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے کہ معتدہ کے لیے کون سی چیزیں ممنوع ہیں اور کون سی چیزیں اس کے لیے جائز ہیں بھئی۔ یاد رکھو عدت کے اندر تین پابندیاں ہوتی ہیں عورت پر: ایک تو وہ نکاح نہیں کر سکتی، تزوج کی پابندی ہے۔ دوسرا خروج کی پابندی ہے، وہ گھر سے نہیں نکل سکتی، اس کا گھر سے نکلنا حرام ہے بھئی۔ اور تیسری پابندی اس پر یہ ہے کہ وہ زیب وزینت نہیں کر سکتی، وہ سوگ منائے گی، اظہارِ غم کرے گی کیونکہ وہ نعمتِ نکاح سے محروم ہو گئی ہے۔ چاہے خاوند کا انتقال ہوا ہے چاہے خاوند نے طلاقِ بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، تو لہٰذا وہ سوگ منائے گی، اظہارِ غم کرے گی کہ اس سے نعمتِ نکاح جو ہے وہ چھن گئی ہے بھئی، وہ نعمتِ نکاح سے محروم ہو گئی ہے۔ ہاں البتہ اگر مطلقہ رجعیہ ہے تو وہاں اس پر سوگ نہیں ہے۔ البتہ اس پر بھی پابندی ہے، وہ بھی عدت کے اندر آگے نکاح نہیں کر سکتی اور نیز اس پر بھی پابندی ہے اس کا بھی گھر سے نکلنا حرام ہے۔ البتہ تزیین کی پابندی اس پر نہیں ہے، وہ زیب وزینت کو اختیار کر سکتی ہے تاکہ خاوند کی اس کی طرف رغبت ہو اور وہ رجوع کر لے بھئی۔ اسی طرح اگر عدت گزارنے والی نابالغہ ہے، صغیرہ ہے تو یاد رکھو اس پر بھی پابندیاں ہیں، اس کا بھی آگے نکاح نہیں کیا جا سکتا اور نیز اس کا بھی گھر سے نکلنا حرام ہے، لیکن البتہ اس پر تزیین کی پابندی نہیں ہے بھئی۔

دیکھیے بھئی:

### «فَصْلٌ: قَالَ: وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا إِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً الْحِدَادُ»

یاد رکھو حداد بھئی، حداد: حدیحد کا معنی ہے سوگ منانا۔ سوگ منانا اس کو حداد کہتے ہیں، یہ بابِ ضرب سے ہے: حدیحد حداداً، اور اسی طرح صاحبِ ہدایہ آپ کو یہ بھی بتلائیں گے کہ یہ بابِ افعال سے بھی آتا ہے: أحدَّ یحِدُّ إحداداً، تو حداد کہہ لیں یا احداد کہہ لیں، دونوں طرح استعمال ہوتا ہے بھئی۔

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ» اور وہ عورت جو مبتوتہ ہے یعنی جس کا نکاح ٹوٹ چکا ہے، «وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا» اور اسی طرح وہ عورت کہ جس کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہے، «إِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً» جب یہ عورت بالغہ ہے اور مسلمان ہے، دیکھو بالغہ کی قید لگائی نابالغہ پر حداد نہیں ہے یعنی سوگ اور اظہارِ غم نہیں ہے بھئی، تو کہتے ہیں: «إِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً» جب یہ بالغہ ہو مسلمان ہو تو اس پر واجب ہے: «الْحِدَادُ»۔ حداد کا کیا معنی؟ سوگ منانا، اظہارِ غم کرنا۔

تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا» تو وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے، «فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» تو اس پر سوگ جو ہے وہ حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے ہے: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»۔ یہ حدیث ہے بھئی، حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ» کہ حلال نہیں ہے کسی عورت کے لیے «تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» جو ایمان رکھتی ہے اللہ پر اور آخرت کے دن پر، تو ایسی کسی عورت کے لیے یہ حلال نہیں ہے: «أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ» کہ وہ سوگ منائے کسی مرنے والے پر «فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» تین دن سے زیادہ۔ اپنے کسی عزیز کے مرنے پر اگر عورت اظہارِ غم کرنا چاہتی ہے تو زیادہ سے زیادہ تین دن تک وہ زیب وزینت کو ترک کر سکتی ہے، اور اس میں بھی یاد رکھیں اگر خاوند منع کرے تو پھر اس میں بھی زیب وزینت کو ترک کرنا اس کے لیے جائز نہیں۔ اگر خاوند منع کرے تو پھر یہ بھی اس کے لیے جائز نہیں ہے، تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ

«بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» کہ جو عورت الله اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہے اس کے لیے حلال نہیں ہے «أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» کہ وہ سوگ منائے کسی مرنے والے پر تین دن سے زیادہ «إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا» مگر اپنے خاوند پر «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» چار مہینے اور دس دن تک۔ اپنے خاوند پر چار مہینے دس دن تک اس کا سوگ منانا واجب ہے بھئی۔

«وَأَمَّا الْمَبْتُوتَةُ فَمَذْهَبُنَا» اور باقی جو مبتوتہ ہے تو یہ ہمارا مذہب ہے۔ متن میں بتلایا بھئی، مبتوتہ وہ عورت جس کا نکاح ٹوٹ گیا ہے یعنی خاوند نے طلاقِ بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، یہ جو عورت ہے یہ بھی سوگ منائے گی، صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں یہ ہمارا مذہب ہے۔ امامِ شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، یہ عورت سوگ نہیں منائے گی۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو عورت سوگ مناتی ہے خاوند کے انتقال پر وہ اظہارِ غم کرتی ہے، افسوس کا اظہار کرتی ہے کہ میرا وہ خاوند فوت ہو گیا جس نے مرتے دم تک نکاح کو نبھایا، جس نے مرتے دم تک میرے نکاح کو نبھایا اور میرے نکاح کی پاسداری کی، تو اب اس کے انتقال پر تو عورت سوگ منائے گی، لیکن یہ وہ خاوند جس نے اس کو طلاقِ بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں یہاں عورت سوگ نہیں منائے گی، وجہ یہ کہ خاوند نے اس کو جدا کر کے اس کو وحشت میں مبتلا کیا ہے، تکلیف پریشانی میں مبتلا کیا ہے، تو لہٰذا اس جیسے خاوند کے فوت ہونے پر کیا افسوس کرنا۔

تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْمَبْتُوتَةُ فَمَذْهَبُنَا» اور باقی مبتوتہ پر جو سوگ ہے تو یہ ہمارا مذہب ہے، «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا حِدَادَ عَلَيْهَا» اور امامِ شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مبتوتہ پر حداد نہیں ہے، اس پر سوگ منانا نہیں ہے، «لِأَنَّهُ وَجَبَ إِظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ عَلَى فَوْتِ زَوْجٍ وَفَّى بِعَهْدِهَا إِلَى مَمَاتِهِ» ترجمہ سمجھ لیں بھئی، «لِأَنَّهُ وَجَبَ» اس لیے کیونکہ یہ سوگ جو واجب ہوا ہے «إِظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ» یہ افسوس کا اظہار کرنے کے لیے ہے «عَلَى فَوْتِ زَوْجٍ» ایک ایسے خاوند کے فوت ہو جانے پر «وَفَّى» جس نے پورا کیا «بِعَهْدِهَا» اس عورت کے نکاح کو، جس نے پورا کیا جس نے نبھایا بعہد ہا اس عورت کے نکاح کو، عہد سے کیا مراد ہے؟ نکاح، یعنی نکاح بھی تو میاں بیوی میں ایک معاہدہ ہے نا، تو یہ افسوس ہے علیٰ فوت زوج ایسے خاوند کے فوت ہو جانے پر وفا بعہد ہا جس نے اس عورت کے معاہدۂ نکاح کو نبھایا اس کو پورا کیا «إِلَى مَمَاتِهِ» اپنی موت تک۔ تو لہٰذا اس پر یہ اظہارِ غم کیا جاتا ہے، پھر ایک دفعہ ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ وَجَبَ إِظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ عَلَى فَوْتِ زَوْجٍ وَفَّى بِعَهْدِهَا إِلَى مَمَاتِهِ»، «وَقَدْ أَوْحَشَهَا بِالْإِبَانَةِ» اور یہ جو خاوند جس نے اس کو طلاقِ بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں تو کہتے ہیں: «وَقَدْ أَوْحَشَهَا بِالْإِبَانَةِ» اس نے تو اس عورت کو وحشت میں مبتلا کر دیا ہے یعنی خوف، گھبراہٹ اور پریشانی میں مبتلا کر دیا ہے «بِالْإِبَانَةِ» اس کو جدا کر کے، «فَلَا تَأَسُّفَ بِفَوْتِهِ» لہٰذا اس قسم کے خاوند کے فوت ہو جانے پر یعنی اس کے چھوٹ جانے پر کوئی افسوس نہیں ہو گا، «وَلَنَا مَا رُوِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى الْمُعْتَدَّةَ أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ» اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو روایت کی گئی ہے کہ نبی صلی الله علیہ وسلم نے معتدہ کو منع فرمایا اس بات سے کہ وہ مہندی سے خضاب کرے۔ حناء بھئی یاد رکھو یہ مہندی کو کہتے ہیں، اردو میں تو نون کی تخفیف کے ساتھ ہے حنا، حنا کہتے ہیں لیکن اصل میں عربی میں یہ لفظ نون کی تشدید کے ساتھ ہے: حِنَّاء بھئی۔ اور تختضب، اختضب یختضب کے معنی ہوتے ہیں رنگین ہونا، کیا ہونا؟ رنگین ہونا، خضاب والا ہونا، اور اس کے ساتھ با آ گئی تو اب اس کا معنی ہو گا خضاب کرنا۔ تو آپ علیہ السلام نے منع فرمایا معتدہ کو کہ وہ مہندی کا خضاب کرے یا مہندی لگائے۔ اور حدیث کے اندر لفظ کیا ہے؟ «نَهَى الْمُعْتَدَّةَ»، معتدہ کو منع فرمایا، اور معتدہ کا لفظ عام ہے، مطلق ہے، یہ متوفیٰ عنہا زوجہا کو بھی شامل اور مبتوتہ کو بھی شامل، معلوم ہوا مبتوتہ پر بھی حداد یعنی سوگ ہے کہ وہ بھی زیب وزینت نہیں کرے گی، مہندی وغیرہ نہیں لگائے گی بھئی۔

«وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا لَا تَلْبَسُ الْمُعَصْفَرَ» اور آپ علیہ السلام کا یہ فرمان کہ جس عورت کے خاوند کا انتقال ہو جائے وہ کسم سے رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے، معصفر: عصفور سے نکلا ہے یعنی کسم کی گھاس سے جو زرد رنگ نکالا جاتا ہے اس سے رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے کیونکہ وہ تو زیب وزینت والا کپڑا ہے، تو آپ علیہ السلام نے متوفیٰ عنہا زوجہا کو اس سے منع فرمایا۔ «وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَيْهِ» اور یہ حدیث حجت ہے امام شافعی کے خلاف، کیونکہ جب آپ علیہ السلام نے متوفیٰ عنہا زوجہا کو زیب وزینت سے منع فرمایا تو معلوم ہوا کہ عورت پر عدت کے اندر سوگ واجب ہے اور یہ سوگ نعمتِ نکاح کے زوال کی وجہ سے ہے، اور نعمتِ نکاح کا زوال تو مبتوتہ کے اندر بھی ہے لہٰذا مبتوتہ پر بھی حداد واجب ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو حاصلِ کلام یہ کہ معتدہ بالغہ مسلمہ پر عدت کے دوران حداد واجب ہے، خواہ وہ متوفیٰ عنہا زوجہا ہو یا مبتوتہ ہو، البتہ مطلقہ رجعیہ پر حداد واجب نہیں ہے کیونکہ اس کے لیے زیب وزینت اختیار کرنا مستحب ہے تاکہ خاوند اس کی طرف مائل ہو کر رجوع کر لے، اور اسی طرح نابالغہ صغیرہ پر بھی حداد واجب نہیں ہے۔

رنگین کرنا، خضاب کرنا، یہ متعدی ہو گیا با کے ذریعے۔

کہتے ہیں: «وَلَنَا مَا رُوِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى الْمُعْتَدَّةَ أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ» کہ حضور علیہ السلام نے عدت گزارنے والی کو منع فرمایا کہ وہ مہندی سے خضاب کرے، کہ وہ مہندی سے رنگ کرے۔

جی۔

## ■ مسئلہ: «أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ» کا بیان

«أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ» مہندی سے خضاب کرنا یا مہندی سے رنگدار کرنا، اس سے منع فرمایا۔ تو «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى الْمُعْتَدَّةَ أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ» کہ وہ خضاب کرے مہندی کے ساتھ۔

«وَقَالَ: الْحِنَّاءُ طِيبٌ» کہ مہندی جو ہے وہ خوشبو ہے۔ مہندی کی خوشبو ہوتی ہے بھائی، تو حضور علیہ السلام نے عدت والی کو مہندی کے استعمال سے منع فرمایا۔ اور اس حدیث کے اندر مطلقاً معتدہ کا ذکر ہے، اس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا کہ وہ معتدۃ الوفات ہے یا معتدۃ الطلاق ہے بھائی، تو لہٰذا دونوں کا یہی حکم ہو گا۔

«وَلِأَنَّهُ» اب دوسری عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ يَجِبُ إِظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ عَلَى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ الَّذِي هُوَ سَبَبٌ لِصَوْنِهَا وَكِفَايَةِ مُؤْنِهَا».

کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ يَجِبُ» اور اس لیے کیونکہ یہ جو سوگ ہے یہ واجب ہے عورت پر، «إِظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ» افسوس کا اظہار کرنے کے لیے، «عَلَى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ» اس نعمتِ نکاح کے فوت ہو جانے پر، «الَّذِي هُوَ سَبَبٌ لِصَوْنِهَا» وہ نکاح جو اس عورت کی حفاظت کا سبب تھا۔ صون صاد کے ساتھ، صَانَ يَصُونُ صَوْنًا کا معنی حفاظت۔ تو کہتے ہیں:

نکاح، ﴿الَّذِي هُوَ سَبَبٌ لِصَوْنِهَا﴾ جو اس عورت کی حفاظت کا سبب تھا، جی، اس عورت کی حفاظت کا سبب تھا یعنی غیروں سے بھی اس کی حفاظت تھی اور نیز، نیز حرام سے بھی عورت کی حفاظت تھی بھائی، ﴿وَكِفَايَةِ مُؤْنِهَا﴾، «مُؤْن» جو ہے جمع ہے «مُؤْنَة» کی اور «مُؤْنَة» کہتے ہیں مشقت کو۔ ﴿وَكِفَايَةِ مُؤْنِهَا﴾ اور وہ خاوند جو سبب تھا اس عورت کی مشقتوں کی کفایت کا، جی، یعنی یوں کہو وہ اس عورت کی ضروریات پورا کرنے کا سبب تھا۔ نفقہ دینا بھی اس کے ذمے تھا، کپڑے دینا بھی اس کے ذمے تھا، رہائش دینا بھی اس کے ذمے تھا، تو عورت کی ساری ضرورتوں کی وہ کفایت کر رہا تھا۔ تو یہ نعمتِ نکاح جس کی وجہ سے عورت کی حفاظت بھی تھی اور اس کی تمام ضروریات کی کفایت بھی ہو رہی تھی، وہ نعمتِ نکاح عورت سے چھوٹ گئی ہے، وہ نعمتِ نکاح فوت ہو گئی ہے، تو اس پر اظہارِ غم کرنے کے لیے عورت پر عدت واجب ہوئی ہے۔ جی، بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔

﴿وَلِأَنَّهُ يَجِبُ﴾ اور اس لیے کیونکہ یہ سوگ جو ہے عورت پر واجب ہے، یہ اظہارِ غم عورت پر واجب ہے، ﴿إِظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ﴾ افسوس کا اظہار کرنے کے لیے، ﴿عَلَى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ﴾ اس نعمتِ نکاح کے فوت ہو جانے پر، ﴿الَّذِي هُوَ سَبَبٌ﴾ وہ نعمتِ نکاح جو سبب تھا، ﴿لِصَوْنِهَا﴾ اس عورت کی حفاظت کا یعنی دوسروں سے بھی حفاظت تھی اور حرام سے بھی حفاظت تھی، ﴿وَكِفَايَةِ مُؤْنِهَا﴾ اور وہ نکاح جو سبب تھا اس عورت کی مشقتوں کی کفایت کا، کہ عورت کی ساری مشقتیں یعنی ساری ضروریات جو ہیں ان کی کفایت ہو رہی تھی۔ تو اس نعمتِ نکاح کے فوت ہو جانے پر بطورِ افسوس کے سوگ یعنی اظہارِ غم عورت پر واجب ہو گا۔

﴿وَالْإِبَانَةُ أَقْطَعُ لَهَا مِنَ الْمَوْتِ﴾، امام شافعی رحمہ اللہ کیا فرماتے تھے؟ کہ خاوند کے انتقال پر تو اظہارِ غم ہو گا لیکن طلاقِ بائن یا تین طلاقیں دینے پر اظہارِ غم نہیں ہو گا، تو جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿وَالْإِبَانَةُ أَقْطَعُ لَهَا مِنَ الْمَوْتِ﴾ اور یہ جو خاوند کا جدا کرنا ہے یہ تو موت سے بھی بڑھ کر اس نعمت کو کاٹنے والا ہے۔ جی، یہ تو موت سے بھی بڑھ کر اس نعمتِ نکاح کو کاٹنے والا ہے۔ چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں اگر خاوند کا انتقال ہو جائے اور آپ جانتے ہیں کہ موت کی وجہ سے نکاح اپنے اختتام کو پہنچ جاتا ہے یعنی نکاح ختم ہوا، اپنے اختتام تک پہنچ گیا، لیکن یہ عورت اپنے خاوند کو غسل دے سکتی ہے۔ جی، حالانکہ نکاح اختتام کو پہنچ گیا ہے لیکن پھر بھی یہ عورت اپنے خاوند کو غسل دے سکتی ہے جبکہ وہ عورت جس کو خاوند نے طلاقِ بائن یا تین طلاقیں دے دی ہیں، اگر اس کے خاوند کا انتقال ہو جائے عدت کے اندر تو وہ خاوند کو غسل نہیں دے سکتی بھائی۔ جی، تو معلوم ہوا اس نعمتِ نکاح کو موت سے بھی بڑھ کر اس طلاقِ بائن یا تین طلاقوں نے توڑا ہے، لہٰذا جب موت کے اندر اظہارِ غم ہو گا تو اس طلاقِ بائن یا تین طلاقوں میں بطریقِ اولیٰ اظہارِ غم

ہو گا۔ جی، دلیل سمجھ میں آ گئی؟ کہتے ہیں: ﴿وَالْإِبَانَةُ أَقْطَعُ لَهَا مِنَ الْمَوْتِ﴾ اور یہ خاوند کا اس کو جدا کرنا، یہ اس نعمتِ نکاح کو زیادہ کاٹنے والا ہے، ﴿مِنَ الْمَوْتِ﴾ موت کے مقابلے میں، ﴿حَتَّى كَانَ لَهَا أَنْ تُغَسِّلَهُ مَيِّتًا﴾ یہاں تک کہ اس عورت کے لیے جائز ہے کہ یہ غسل دے دے اپنے مردہ خاوند کو، ﴿قَبْلَ الْإِبَانَةِ﴾ جدائی سے پہلے، ﴿لَا بَعْدَهَا﴾ جدائی کے بعد اس کے لیے جائز نہیں ہے بھائی۔ ترجمہ سمجھ میں آ گیا؟

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: ﴿وَالْحِدَادُ وَيُقَالُ الْإِحْدَادُ وَهُمَا لُغَتَانِ﴾، کہتے ہیں اور حِداد جو ہے، ﴿وَيُقَالُ الْإِحْدَادُ﴾ اور اسی طرح اِحداد بھی کہتے ہیں، ﴿وَهُمَا لُغَتَانِ﴾ یہ دو لغتیں ہیں بھائی۔ اور وہ یہ ہے، اب آگے بیان کر رہے ہیں کہ سوگ کیسے منائے گی عورت؟ کیا کیا چیزیں ترک کرے گی؟ تو بتائیں گے کہ زیب و زینت والی چیزیں اور خوشبو سے اپنے آپ کو عورت دور رکھے گی۔ کہتے ہیں، حداد جو ہے وہ یہ ہے: ﴿أَنْ تَتْرُكَ الطِّيبَ وَالزِّينَةَ وَالْكُحْلَ وَالدُّهْنَ الْمُطَيَّبَ وَغَيْرَ الْمُطَيَّبِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: إِلَّا مِنْ وَجَعٍ﴾۔ تو کہتے ہیں حداد یہ ہے: ﴿أَنْ تَتْرُكَ الطِّيبَ﴾ کہ یہ عورت خوشبو کو ترک کر دے گی، ﴿وَالزِّينَةَ﴾ اور زینت کو بھی ترک کر دے گی، ﴿وَالْكُحْلَ﴾ اور سرمے کو بھی ترک کر دے گی، ﴿وَالدُّهْنَ الْمُطَيَّبَ﴾، «دُهن» کہتے ہیں تیل کو، «مُطَيَّب» خوشبودار، ﴿وَالدُّهْنَ الْمُطَيَّبَ وَغَيْرَ الْمُطَيَّبِ﴾ اور خوشبودار تیل ہو یا غیر خوشبودار تیل ان کو بھی ترک کر دے گی، ﴿إِلَّا مِنْ عُذْرٍ﴾ مگر کسی عذر کی وجہ سے۔ جی، یہاں تک عبارت ہے قدوری کی۔ صاحبِ قدوری نے بتلایا کہ حداد یہ ہے کہ عورت خوشبو کو، زینت کو، سرمے کو اور تیل چاہے خوشبودار ہو چاہے غیر خوشبودار ان کو ترک کر دے گی، ﴿إِلَّا مِنْ عُذْرٍ﴾ مگر عذر کی وجہ سے۔ جی، عذر کی وجہ سے ان چیزوں کو استعمال کر سکتی ہے بھائی۔ تو اس عذر سے وضاحت نہیں ہو رہی تھی کہ عذر سے کیا مراد ہے؟ تو صاحبِ ہدایہ اب ساتھ جامع صغیر کی بھی عبارت نقل کریں گے، تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: ﴿وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: إِلَّا مِنْ وَجَعٍ﴾ کہ جامع صغیر میں ہے: ﴿إِلَّا مِنْ وَجَعٍ﴾ مگر، «وَجَع» کہتے ہیں دکھ اور تکلیف کو، ﴿إِلَّا مِنْ وَجَعٍ﴾ یہ جیم پر فتحہ ہے بھائی، مگر کسی درد وغیرہ اور تکلیف کی وجہ سے۔ جی، درد وغیرہ یا تکلیف کی وجہ سے، دیکھو اب اس کے ذریعے عذر کی طرف اشارہ ہو گیا، جی، معلوم ہوا کوئی بیماری ہو، اس کے علاج کے طور پر یہ چیزیں استعمال کر سکتی ہے، زینت کے لیے استعمال نہیں کر سکتی۔ تو کہتے ہیں: ﴿إِلَّا مِنْ وَجَعٍ﴾ مگر درد کی وجہ سے۔

﴿وَالْمَعْنَى فِيهِ وَجْهَانِ﴾، معنی کا میں نے بتلایا تھا کہ فقہ کی کتابوں میں معنی کا لفظ علت اور سبب کے معنی میں عام استعمال ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی اب یہ معنی جو ہے علت کے معنی میں ہے۔ کہتے ہیں: ﴿وَالْمَعْنَى فِيهِ وَجْهَانِ﴾ یہ جو زینت اور خوشبو کو ترک کیا جا رہا ہے اس کے اندر علت جو ہے وہ دو وجہیں ہیں بھائی۔ جی، دو وجہ سے، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے۔ ﴿وَالْمَعْنَى فِيهِ وَجْهَانِ﴾ اور اس کے اندر علت جو ہے یعنی سبب جو ہے دو وجہیں ہیں، ﴿أَحَدُهُمَا﴾ ایک وہ وجہ، ﴿مَا ذَكَرْنَاهُ﴾ وہ جو ہم نے ذکر کر دی، ﴿مِنْ إِظْهَارِ التَّأَسُّفِ﴾ یعنی کہ افسوس کا اظہار، کہ نعمتِ نکاح ختم ہوئی ہے تو افسوس کا اظہار ہو گا، ﴿وَالثَّانِي﴾ اور دوسری وجہ یہ ہے، ﴿أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ دَوَاعِي الرَّغْبَةِ فِيهَا﴾ کہ یہ والی جو چیزیں ہیں، یہ خوشبو اور زینت اور سرمہ اور تیل وغیرہ اور یہ چیزیں، ﴿أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ﴾ یہ چیزیں جو ہیں، ﴿دَوَاعِي الرَّغْبَةِ فِيهَا﴾ یہ عورت کے اندر رغبت کی دواعی ہیں، ان کی وجہ سے مردوں کی عورت میں رغبت بڑھتی ہے۔ اس لیے کیونکہ ظاہر سی بات ہے کہ متزین اور متطیب عورت جو ہے اس میں مردوں کی رغبت زیادہ ہو گی بھائی۔ کہتے ہیں: ﴿وَالثَّانِي أَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ دَوَاعِي الرَّغْبَةِ فِيهَا﴾ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ جو چیزیں ہیں یہ عورت کے اندر رغبت کی دواعی ہیں، یہ عورت کے اندر رغبت کے دواعی ہیں یعنی اس میں رغبت کو بڑھانے والے ہیں، ﴿وَهِيَ مَمْنُوعَةٌ عَنِ النِّكَاحِ﴾ اور حال یہ ہے کہ اس عورت کو تو نکاح سے روکا گیا ہے، ﴿فَتَجْتَنِبُهَا﴾ تو لہٰذا اس لیے یہ عورت ان چیزوں سے بچے گی، ﴿كَيْ لَا تَصِيرَ ذَرِيعَةً﴾ تاکہ کہیں یہ سبب نہ بن جائے، ﴿إِلَى الْوُقُوعِ فِي الْمُحَرَّمِ﴾ حرام کے اندر واقع ہونے کا۔ جی، تاکہ کہیں یہ چیزیں حرام کے اندر واقع ہونے کا سبب نہ بن جائیں، لہٰذا اس لیے ان سے عورت اجتناب کرے گی۔

﴿وَقَدْ صَحَّ﴾ اور تحقیق یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے، ﴿أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَأْذَنْ لِلْمُعْتَدَّةِ فِي الِاكْتِحَالِ﴾، اکتحال کا معنی ہے سرمہ لگانا۔ کہتے ہیں: ﴿وَقَدْ صَحَّ﴾ اور یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے، ﴿أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ﴾ کہ حضور علیہ السلام نے، ﴿لَمْ يَأْذَنْ لِلْمُعْتَدَّةِ﴾ کہ حضور علیہ السلام نے عدت گزارنے والی عورت کو اجازت نہیں دی، ﴿فِي الِاكْتِحَالِ﴾ سرمہ لگانے میں، سرمہ لگانے کی بھی اجازت نہیں دی۔ ﴿وَالدُّهْنُ لَا يَعْرَى﴾، عَرِيَ يَعْرَى کا معنی خالی ہونا، ﴿وَالدُّهْنُ لَا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ طِيبٍ﴾ اور تیل جو ہے وہ بھی خالی نہیں ہوتا ایک قسم کی خوشبو سے۔ جی، بعض تیل ہیں جو ہیں ان کی تو بہت زیادہ خوشبو ہوتی ہے اور جو بغیر خوشبو کے ہوں ان کی بھی کچھ نہ کچھ مہک ضرور ہوتی ہے۔ جی، تو کہتے ہیں: ﴿وَالدُّهْنُ لَا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ طِيبٍ﴾ اور تیل جو ہے وہ بھی ایک قسم کی خوشبو سے خالی نہیں، ﴿وَفِيهِ زِينَةُ الشَّعْرِ﴾ اور نیز

تیل کے اندر بالوں کی زینت بھی ہے، ﴿وَلِهَذَا﴾ اور اسی وجہ سے، ﴿يُمْنَعُ الْمُحْرِمُ عَنْهُ﴾ محرم کو ان سے منع کیا جاتا ہے۔ جی، محرم کو تیل لگانے سے منع کیا جاتا ہے۔

﴿قَالَ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ﴾، متن میں صاحبِ قدوری نے کیا فرمایا تھا؟ کہ: «أَنْ تَتْرُكَ الطِّيبَ وَالزِّينَةَ وَالْكُحْلَ وَالدُّهْنَ الْمُطَيَّبَ وَغَيْرَ الْمُطَيَّبِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ»، تو «إِلَّا مِنْ عُذْرٍ» فرمایا تھا۔ اب اس کو بیان کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ کہتے ہیں: ﴿قَالَ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ﴾ صاحبِ قدوری نے «إِلَّا مِنْ عُذْرٍ» فرمایا، ﴿لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً﴾ اس لیے کیونکہ اس کے اندر ضرورت ہے، جی، عذر کے اندر ضرورت ہوتی ہے اور ضرورت کی وجہ سے آپ جانتے ہیں الضرورة تبيح المحظورات، ضرورت ممنوع چیزوں کو بھی جائز کر دیتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْمُرَادُ الدَّوَاءُ لَا الزِّينَةُ﴾ اور مراد اس سے دوا ہے زینت نہیں، کسی عذر کی وجہ سے لگائے تو اس سے مراد بطورِ دوا کے ہے بطورِ زینت کے نہیں۔ مثلاً ایک عورت جو ہے وہ عدت گزار رہی ہے، جی، اب اس کے کچھ رشتہ دار آ رہے ہیں تو اب وہ زینت اختیار کرتی ہے کہ بھائی مجھے ضرورت ہے۔ جی، نہیں بھائی، ضرورت سے یہ ضرورت نہیں مراد کہ زینت کے لیے آپ لگائیں، ضرورت سے مراد ہے کوئی تکلیف وغیرہ ہے بیماری وغیرہ ہے تو وہ عذر ہے، تو بطورِ دوا کے لگا سکتی ہے، بطورِ زینت کے نہیں لگا سکتی۔ تو یہ معنی ہے: ﴿وَالْمُرَادُ الدَّوَاءُ لَا الزِّينَةُ﴾ اور مراد دوا ہے، زینت نہیں۔ اسی طرح فقہاء فرماتے ہیں اگر آنکھوں کی تکلیف ہے اور عورت کو ضرورت پیش آ گئی سرمہ لگانے کی اور یہ عدت گزار رہی ہے تو اس کو اجازت نہیں ہے، ہاں بہت تکلیف ہو گئی ہے تو پھر رات کو لگا لے اور صبح اٹھتے ہی اس کو صاف کر لے بھائی۔

﴿وَلَوِ اعْتَادَتِ الدُّهْنَ فَخَافَتْ وَجَعًا﴾، صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک عورت ہے اس کو تیل لگانے کی عادت ہے بھائی، ایک عورت ہے اس کو تیل لگانے کی عادت ہے اور وہ تیل نہیں لگاتی تو اس کو سر میں درد شروع ہو جاتی ہے یعنی اتنی عادت ہو چکی ہے اس کو تیل لگانے کی، تو کہتے ہیں اگر یہ بات ظاہر ہو کہ تیل نہیں لگائے گی تو سر میں درد ہو گا تو پھر اس عورت کے لیے گنجائش ہے، یہ تیل لگا سکتی ہے۔ جی، اب دیکھو ابھی تکلیف آئی نہیں، لیکن اس کا آنا غالب ہے اور غالب کو بھی یاد رکھو ایسے ہی شمار کیا جاتا ہے جیسے واقع ہو چکا ہے، جیسے آ چکی ہے۔ تو جیسے تکلیف آنے کے بعد تیل لگانے کی اجازت ہے تو اس عورت جس کے اندر تکلیف کا آنا غالب ہے اس کے لیے بھی تیل لگانے کی اجازت ہو گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَوِ اعْتَادَتِ الدُّهْنَ﴾ اور اگر ایک عورت کو تیل لگانے کی عادت ہے، ﴿فَخَافَتْ وَجَعًا﴾ تو اس کو درد کا خوف ہے، ﴿فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ أَمْرًا ظَاهِرًا﴾ تو اگر یہ درد کا خوف خوب ظاہر ہے، جی، یعنی یہ بات ظاہر ہے کہ درد ہو گا، ﴿يُبَاحُ لَهَا﴾ تو اس عورت کے لیے تیل لگانا مباح ہو گا لیکن بغیر خوشبو والا ہو بھائی، ﴿لِأَنَّ الْغَالِبَ كَالْوَاقِعِ﴾ اس لیے کیونکہ غالب چیز بھی اسی طرح ہوتی ہے جیسے واقع ہو چکی ہے، گویا درد آ چکا ہے تو اب تیل لگانے کی اجازت ہو گی۔

﴿وَكَذَا لُبْسُ الْحَرِيرِ﴾ اور اسی طرح ریشم کا پہننا، ﴿إِذَا احْتَاجَتْ إِلَيْهِ﴾ جب عورت کو اس کی حاجت پیش آ جائے، ﴿لِعُذْرٍ﴾ کسی عذر کی وجہ سے، ﴿فَلَا بَأْسَ بِهِ﴾ اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ یہ عورت زیب و زینت کو اختیار نہیں کر سکتی لیکن کسی عذر کی وجہ سے اگر اس کو ریشمی کپڑے پہننے پڑیں، مثلاً مثلاً جسم پر دانے نکل آئے ہیں یا جسم پر خارش ہو گئی ہے اور اب ریشمی کپڑے پہنے گی تو پھر یہ جلدی ٹھیک ہو جائے گی، اگر دوسرے کپڑے پہنے گی تو یہ تکلیف جلدی ٹھیک نہیں ہو گی، تو پھر یہ عذر ہے، لہٰذا یہ ریشمی کپڑے پھر پہن سکتی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَلَا تَخْتَضِبُ بِالْحِنَّاءِ﴾ اور عورت جو ہے مہندی کے ساتھ خضاب نہیں کرے گی، ﴿لِمَا رَوَيْنَا﴾ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی کہ حضور نے کیا فرمایا؟ ﴿الْحِنَّاءُ طِيبٌ﴾ کہ مہندی خوشبو ہے۔ ﴿وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِعُصْفُرٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ﴾ اور عورت نہیں پہن سکتی ایسا کپڑا، ﴿مَصْبُوغًا﴾ جس کو رنگا گیا ہو، ﴿بِعُصْفُرٍ﴾ عصفر بوٹی کے ساتھ، عصفر کوئی پودا ہے جس کے ساتھ چیزوں کو رنگ دیا جاتا ہے، ﴿وَلَا بِزَعْفَرَانٍ﴾ زعفران بھی اسی طرح یاد رکھو پودے کا جز ہے، پھول کا جز ہے، تو اس کا رنگ بھی ہوتا ہے اور اس کی خوشبو بھی ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِعُصْفُرٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ﴾ اور عورت نہیں پہن سکتی ایسا کپڑا جو رنگا گیا ہو عصفر کے ساتھ یا زعفران کے ساتھ، ﴿لِأَنَّهُ يَفُوحُ مِنْهُ رَائِحَةُ الطِّيبِ﴾، فَاحَ يَفُوحُ کا معنی ہے پھوٹنا، پھیلنا، ﴿لِأَنَّهُ يَفُوحُ مِنْهُ رَائِحَةُ الطِّيبِ﴾ اس لیے کیونکہ اس سے خوشبو پھوٹتی ہے، خوشبو پھیلتی ہے۔ زعفران یاد رکھنا یہ منصرف ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: ﴿قَالَ: وَلَا حِدَادَ عَلَى كَافِرَةٍ﴾، اب ان عورتوں کو بیان کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ جن پر سوگ نہیں ہے، حداد نہیں ہے۔ کہتے ہیں: ﴿قَالَ: وَلَا حِدَادَ عَلَى كَافِرَةٍ﴾ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کافرہ عورت پر حداد نہیں، ﴿لِأَنَّهَا غَيْرُ مُخَاطَبَةٍ بِحُقُوقِ الشَّرْعِ﴾ کیونکہ یہ حقوقِ شرع کی مخاطبہ نہیں ہے، یہ شرعی احکام اس پر لاگو نہیں ہیں، ﴿وَلَا عَلَى صَغِيرَةٍ﴾ اور اسی طرح صغیرہ جو نابالغہ ہے بھائی، اس پر بھی حداد

نہیں ہے، ﴿لِأَنَّ الْخِطَابَ مَوْضُوعٌ عَنْهَا﴾ اس لیے کیونکہ خطاب اس سے اٹھالیا گیا ہے، یہ مکلف نہیں ہے بھائی، مکلف نہیں ہے خطاب اس کی طرف بھی متوجہ نہیں۔ ﴿وَعَلَى الْأَمَةِ الْإِحْدَادُ﴾، ہاں باندی پر احداد ہے، باندی اظہارِ غم کرے گی۔ اگر اس کو خاوند نے طلاقِ بائن دی ہے یا خاوند کا انتقال ہوا ہے یہ اظہارِ غم کرے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَعَلَى الْأَمَةِ الْإِحْدَادُ﴾ اور باندی پر احداد ہے، ﴿لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ بِحُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى﴾ اس لیے کیونکہ یہ بھی اللہ کے حقوق کے ساتھ مخاطبہ ہے، ﴿فِيمَا لَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْمَوْلَى﴾ ان چیزوں کے اندر جن میں آقا کا حق باطل نہ ہوتا ہو۔ جی، وہ چیزیں جو آقا کے حق کو باطل نہیں کرتیں ان کے ساتھ یہ بھی مخاطبہ ہے۔ لہٰذا یہ زیب وزینت کو تو ترک کرے گی، البتہ گھر سے نکلنا اس کے لیے منع نہیں۔ ویسے تو عدت کے اندر گھر سے بھی نکلنا منع ہوتا ہے لیکن باندی کے لیے گھر سے نکلنا منع نہیں ہوگا، وجہ یہ کہ اس صورت میں آقا تکلیف میں پڑ جائے گا کیونکہ اس نے تو اس کو کام کاج کے لیے رکھا ہوا ہے اور یہ گھر سے باہر نہیں جاسکتی تو گھر کے باہر سارے کام آقا کو کرنے پڑیں گے، تو لہٰذا وہاں چونکہ حاجت ہے، آقا کا حق باطل ہو رہا ہے تو لہٰذا وہاں گھر سے باہر نکلنے کی پابندی باندی پر نہیں ہوگی بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ بِحُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى فِيمَا لَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْمَوْلَى﴾ اس لیے کیونکہ باندی بھی اللہ کے حقوق کی مخاطبہ ہے ان چیزوں میں جن کے اندر آقا کا حق باطل نہیں ہوتا، ﴿بِخِلَافِ الْمَنْعِ مِنَ الْخُرُوجِ﴾ بخلاف باہر نکلنے سے منع کرنے میں، ﴿لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ حَقِّهِ﴾ کیونکہ اس کے اندر تو آقا کے حق کو باطل کرنا ہے، ﴿وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ﴾ اور بندے کا حق جو ہے وہ اللہ کے حق پر مقدم ہے، ﴿لِحَاجَتِهِ﴾ بندے کی حاجت کی وجہ سے کیونکہ بندہ محتاج ہے۔

﴿قَالَ: وَلَيْسَ فِي عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ وَلَا فِي عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ إِحْدَادٌ﴾، بھائی ام ولد کی عدت، ام ولد بھائی جس نے بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہہ دیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو یہ ام ولد ہوگئی۔ تو اب اس کے آقا کا انتقال ہوا تو اب یہ آزاد ہوگئی تو کیا یہ بھی سوگ منائے گی؟ کہتے ہیں نہیں، یہ جو سوگ منایا جاتا ہے ہم نے بتایا نعمتِ نکاح کے ختم ہونے پر منایا جاتا ہے اور اس کا تو کوئی نکاح نہیں تھا بھائی، یہ تو باندی تھی بھائی، جی۔ اور اسی طرح نکاحِ فاسد جو ہے اس کی عدت کے اندر بھی احداد نہیں ہوگا، وجہ یہ کہ وہ تو شبۂ نکاح تھا، وہاں تو کوئی حقیقت میں نکاح تھا ہی نہیں بھائی، تو لہٰذا وہاں بھی سوگ نہیں ہوگا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَيْسَ فِي عِدَّةِ أُمِّ الْوَلَدِ وَلَا فِي عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ إِحْدَادٌ﴾ اور نہیں ہے ام ولد کی عدت میں اور نہ ہی نکاحِ فاسد کی عدت میں احداد، سوگ منانا، ﴿لِأَنَّهَا مَا فَاتَهَا نِعْمَةُ النِّكَاحِ﴾ اس لیے کیونکہ ان میں سے کسی کی بھی نعمتِ نکاح فوت نہیں ہوئی، ﴿لِتُظْهِرَ تَأَسُّفًا﴾ تاکہ یہ اظہارِ غم کریں، تاکہ یہ افسوس کا اظہار کریں، ﴿وَالْإِبَاحَةُ أَصْلٌ﴾ اور اباحت اصل ہے۔ تمام چیزوں میں یاد رکھو اباحت اصل ہے، ہر چیز میں اصل یہ ہے کہ وہ جائز ہے، مباح ہے۔ اور منع کے لیے دلیل چاہیے، جی، منع کے لیے اور حرام ہونے کے لیے دلیل چاہیے۔ تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: ﴿وَالْإِبَاحَةُ أَصْلٌ﴾ اور اباحت اصل ہے یعنی یہاں زینت کی بات چل رہی ہے، زینت کو اختیار کرنے میں اباحت اصل ہے یعنی زیب وزینت کو اختیار کرنا یہ مباح ہے، خاص طور پر عورتوں میں بھائی۔ جی، تو لہٰذا اصل اباحت ہے تو لہٰذا یہ ان کے لیے بھی زیب وزینت جائز ہوگی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جی، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهَا مَا فَاتَهَا نِعْمَةُ النِّكَاحِ﴾ اس لیے کیونکہ اس کی نعمتِ نکاح فوت نہیں ہوئی، ﴿لِتُظْهِرَ تَأَسُّفًا﴾ کہ یہ افسوس کا اظہار کرے، ﴿وَالْإِبَاحَةُ أَصْلٌ﴾ اور زیب وزینت میں اباحت اصل ہے، تو لہٰذا یہاں کوئی مانع نہیں ہے، یہ زیب وزینت کر سکتی ہیں۔

آگے دیکھیے: ﴿وَلَا يَنْبَغِي أَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَّةُ، وَلَا بَأْسَ بِالتَّعْرِيضِ فِي الْخِطْبَةِ﴾۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی خَطَبَ يَخْطُبُ خُطْبَةً، جی، اگر اس کا مصدر خُطبہ آئے تو اس کا معنی ہے تقریر کرنا، اور اس کا مصدر اگر خِطبہ آئے خا کے کسرہ کے ساتھ، جی، خَطَبَ يَخْطُبُ خِطْبَةً تو اس کا معنی ہے پیغامِ نکاح بھیجنا۔ اب صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک عورت عدت گزار رہی ہے تو کیا اس کو پیغامِ نکاح بھیجا جاسکتا ہے؟ تو یاد رکھو اس کو پیغامِ نکاح بھیجنا صحیح نہیں، ہاں اشاروں کنایوں میں پیغامِ نکاح دیا جاسکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا يَنْبَغِي أَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَّةُ﴾ اور مناسب نہیں ہے، ﴿أَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَّةُ﴾ کہ معتدہ کو پیغامِ نکاح بھیجا جائے، ﴿وَلَا بَأْسَ بِالتَّعْرِيضِ فِي الْخِطْبَةِ﴾ اور کوئی حرج نہیں ہے پیغامِ نکاح کے اندر تعریض میں۔ جی، تعریض کہتے ہیں اشاروں کنایوں میں کوئی بات کرنا، جی، صاف لفظوں میں بات نہ کرنا بلکہ اشاروں کنایوں میں بات کرنا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا بَأْسَ بِالتَّعْرِيضِ﴾ اور کوئی حرج نہیں ہے اشاروں کنایوں میں بات کرنے میں، ﴿فِي الْخِطْبَةِ﴾ پیغامِ نکاح میں، ﴿لِقَوْلِهِ تَعَالَى﴾ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے، اللہ قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾، اور تم پر کوئی حرج نہیں ہے یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں ہے، ﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ﴾ وہ جو تم تعریض کرو، اشاروں کنایوں میں بات کرو، ﴿مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ یعنی عورتوں کو پیغامِ نکاح دینے میں۔ جی، اشاروں کنایوں میں پیغامِ نکاح دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ اور تم پر کوئی حرج نہیں ہے کہ تم اشاروں کنایوں میں عورتوں کو پیغامِ نکاح دو، ﴿إِلَى أَنْ قَالَ﴾ یہاں تک کہ آگے پھر آیت میں اللہ فرماتے ہیں: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾۔ ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ مگر یہ کہ ان سے وعدہ نہ کرو سِرّاً، پوشیدہ طور پر، تو ان سے پکا وعدہ نہ لو کہ وہ تمہارے ساتھ

ہی نکاح کریں گی، کسی اور کے ساتھ نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ لیکن ان سے پوشیدہ طور پر وعدہ نہ کرو، ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ مگر یہ کہ تم اچھی بات کہو یعنی قولِ معروف کہو جس طرح ہم نے کہا کہ اشارے سے بات کرلو، جی، اشارۃً پیغامِ نکاح بھیج دو، پکا وعدہ نہ لو بھائی۔[۲] ۶۵۴۳۲

آیت کے اندر آیا: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾، سِرٌّ کا کیا معنی؟ پوشیدہ طور پر، خفیہ طور پر۔ ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ لیکن تم ان سے وعدہ نہ کرو سرّاً، پوشیدہ طور پر۔ جی، اب سِرّاً کی کئی تفاسیر ہیں بھائی، تو ایک معنی تو میں نے بتلا دیا پوشیدہ طور پر، دوسرا صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: ﴿وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: السِّرُّ النِّكَاحُ﴾ اور حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے: ﴿السِّرُّ النِّكَاحُ﴾ کہ سرّ نکاح ہے۔ سرّ سے کیا مراد ہے؟ نکاح۔ تو یوں معنی ہوا: «وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ نِكَاحًا»، جی، ان سے نکاح کا وعدہ نہ کرو، جی، نکاح کا وعدہ نہ کرو بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: السِّرُّ النِّكَاحُ﴾ کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ سرّ جو ہے نکاح ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى...» کا بیان

﴿وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا﴾ اور حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: ﴿التَّعْرِيضُ﴾ کہ تعریض یہ ہے، بھائی آیت میں آیا تھا ﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ﴾، جی، یعنی اشاروں کنایوں میں بات کرسکتے ہو، تو اب تعریض کسے کہیں گے؟ تو رئیس المفسرین حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں: ﴿التَّعْرِيضُ أَنْ يَقُولَ: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ﴾ کہ وہ شخص یوں کہے: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ» کہ میرا نکاح کا ارادہ ہے۔ جی، میرا نکاح کا ارادہ ہے، دیکھو اب اس کے اندر پیغامِ نکاح نہیں ہے لیکن بات بھی پہنچ گئی۔

﴿وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي الْقَوْلِ الْمَعْرُوفِ﴾ اور حضرت سعید ابن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بھائی یہ بھی جلیل القدر تابعی گزرے ہیں بھائی، وہ فرماتے ہیں ﴿فِي الْقَوْلِ الْمَعْرُوفِ﴾ قولِ معروف کے بارے میں، بھائی قرآن میں کیا آیا؟ ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ مگر یہ کہ تم اچھی بات کہو، اچھے طریقے سے کہو یعنی اشاروں میں بات کہو۔ اب اس سے کیا مراد ہے؟ تو حضرت سعید ابن جبیر فرماتے ہیں فی القول المعروف، قولِ معروف کے بارے میں کہ یوں کہے: ﴿إِنِّي فِيكِ لَرَاغِبٌ﴾ کہ میری بھی تم میں رغبت ہے، جی، میری بھی تم میں رغبت ہے، اور یا یوں کہے: ﴿وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَجْتَمِعَ﴾ میں چاہتا ہوں ہم اکٹھے ہو جائیں۔ جی، تو اس طرح اشاروں کنایوں میں پیغامِ نکاح دینے میں کوئی حرج نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَلَا يَجُوزُ لِلْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَالْمَبْتُوتَةِ الْخُرُوجُ مِنْ بَيْتِهَا لَيْلًا وَلَا نَهَارًا﴾۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ عدت کے اندر عورت پر پابندی ہے وہ گھر سے نہیں نکل سکتی، اب اس کو بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَا يَجُوزُ لِلْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَالْمَبْتُوتَةِ﴾ اور جائز نہیں ہے مطلقہ رجعیہ کے لیے بھی اور مبتوتہ کے لیے، یعنی جس کو طلاقِ بائن یا تین طلاقیں ملی ہیں ان کے لیے جائز نہیں ہے، ﴿الْخُرُوجُ مِنْ بَيْتِهَا لَيْلًا وَلَا نَهَارًا﴾ نکلنا اپنے گھر سے، نہ رات کو اور نہ دن کو۔ ﴿وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا تَخْرُجُ نَهَارًا وَبَعْضَ اللَّيْلِ، وَلَا تَبِيتُ فِي غَيْرِ مَنْزِلِهَا﴾ اور وہ عورت کہ جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے، ﴿تَخْرُجُ نَهَارًا﴾ وہ دن کو نکل سکتی ہے، ﴿وَبَعْضَ اللَّيْلِ﴾ اور رات کے کچھ حصے میں، ﴿وَلَا تَبِيتُ فِي غَيْرِ مَنْزِلِهَا﴾ اور وہ رات نہ گزارے اپنے گھر کے علاوہ، اپنے گھر کے علاوہ کسی اور جگہ یہ رات نہ گزارے۔ جی، وجہ آپ کو بتلائیں گے بھائی کہ مطلقہ رجعیہ اس کے لیے بھی گھر سے نکلنا حرام اور اسی طرح مبتوتہ جو ہے اس کے لیے بھی گھر سے نکلنا حرام ہے۔ وجہ یہ کہ ان کا نفقہ خاوند کے ذمے ہے، جی، تو ان کو تو نفقہ مل رہا ہے لہٰذا گھر سے نکلنے کی کوئی حاجت نہیں۔ لیکن وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے یاد رکھو اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں، جی، خاوند کے ذمے نہیں، مطلب یہ ہے خاوند کے مال میں سے نہیں ہے، خاوند کا تو انتقال ہو گیا ہے لیکن یہ جو چار مہینے دس دن اس نے گزارنے ہیں ان کا نفقہ خاوند کے مال میں سے اس کو نہیں دلایا جائے گا بھائی۔ جی، تو لہٰذا اب اگر اس کے پاس کوئی کمانے والا بھی نہیں ہے اور مال بھی نہیں ہے تو اس کو حاجت پیش آسکتی ہے

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرۃ:۲۳۵]۔
[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرۃ:۲۳۵]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرۃ:۲۳۵]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [البقرۃ:۲۳۵]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [البقرۃ:۲۳۵]۔

کھانے پینے کے لیے کام کاج کی، تو اس کو اجازت ہو گی دن کے وقت، لیکن رات اس کو اسی گھر میں گزارنا پڑے گی بھائی۔ اور متن میں یہ بھی آیا کہ یہ عورت دن کو بھی نکل سکتی ہے جس کے خاوند کا انتقال ہوا ہے، ﴿وَبَعْضَ اللَّيْلِ﴾ اور رات کے کچھ حصے میں بھی، وجہ یہ کہ بعض اوقات کام کے اندر کچھ دیر ہو جاتی ہے تو کچھ رات کا ابتدائی حصہ آ جاتا ہے، مغرب کا وقت آ جاتا ہے، تو لہٰذا اس میں بھی اجازت ہو گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا تَخْرُجُ نَهَارًا وَبَعْضَ اللَّيْلِ، وَلَا تَبِيتُ فِي غَيْرِ مَنْزِلِهَا﴾ اور وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے وہ دن کو بھی نکل سکتی ہے اور رات کے کچھ حصے میں بھی اور وہ رات نہیں گزار سکتی اپنے گھر کے علاوہ میں۔

﴿أَمَّا الْمُطَلَّقَةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى﴾ تو مطلقہ جو ہے وہ **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے یعنی اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾۔ ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ ان کو، یہ جو مطلقات ہیں، ان کو نہ نکالو، ﴿مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ ان کے گھروں سے، ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ اور نہ یہ خود نکلیں، ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ مگر یہ کہ یہ کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔ جی، اے خاوندو! نہ تو تم ان مطلقات کو ان کے گھروں سے نکالو، نہ یہ خود نکلیں، الا یہ کہ یہ کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔ جی، اب کھلی بے حیائی سے کیا مراد ہے؟ تو اب وہ بیان فرما رہے ہیں: ﴿قِيلَ: الْفَاحِشَةُ نَفْسُ الْخُرُوجِ﴾، کہا گیا ہے فاحشہ **نفسِ** خروج ہے یعنی گھر سے نکلنا ہی یہی فاحشہ ہے، یہی کھلی بے حیائی ہے۔ جی، گھر سے نکلنا ہی کھلی بے حیائی ہے۔ ﴿وَقِيلَ: الزِّنَا﴾ اور کہا گیا ہے کہ کھلی بے حیائی سے مراد زنا ہے۔ جی، اگر یہ کھلی بے حیائی کریں پھر ان کو نکالا جائے گا تاکہ ان پر حد قائم کی جائے، **مثلاً** اس نے زنا کیا ہے تو اب اس کو حد قائم کرنے کے لیے نکالا جائے گا، ویسے ان کو گھر سے نہیں نکالا جائے گا، نہ یہ خود نکلیں گی۔ تو پہلا قول جو ہے کہ فاحشہ سے مراد **نفسِ** خروج ہے یعنی گھر سے نکلنا ہی یہ کیا ہے؟ کھلی بے حیائی ہے، یہ حضرت ابراہیم نخعی رحمہ **الله** کا قول ہے بھائی۔ جبکہ دوسرا معنی کہ کھلی بے حیائی سے مراد زنا ہے، یہ حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقِيلَ الزِّنَا، وَيَخْرُجْنَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ﴾ اور کہا گیا ہے کہ کھلی بے حیائی سے مراد زنا ہے اور یہ نکلیں گی حد قائم کرنے کے لیے کہ ان پر حد قائم کی جائے جب انہوں نے زنا کیا ہے۔[۷][۸][۹][۱۰][۱۱]

اب دیکھو بھائی فاحشہ کے دو معنی بیان ہوئے، قرآن میں **الله** کیا فرما رہے ہیں؟ کہ ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ یہ خود نکلیں مگر یہ کہ یہ کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں، اور کھلی بے حیائی کا کیا معنی؟ ایک معنی بیان کیا کہ اس کا مطلب ہے زنا، کہ جب یہ کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں یعنی زنا کر لیں اور وہ ثابت ہو جائے تو پھر یہ گھروں سے نکلیں گی اور ان پر حد قائم کی جائے گی بھائی، جی۔ جبکہ دوسرا معنی یہ کیا کہ کھلی بے حیائی سے مراد **نفسِ** خروج ہے، گھر سے نکلنا ہی کیا ہے؟ کھلی بے حیائی ہے۔ اب یہ معنی واضح نہیں ہوتا کہ یہ کس طرح گھر سے نکلنے کو کھلی بے حیائی کہا گیا ہے؟ کیونکہ پیچھے آیا ہے ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ یہ گھر سے نہ نکلیں، ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ مگر یہ کہ یہ خود نکلیں، بات واضح نہیں ہو رہی، اگر ہم فاحشہ سے کیا مراد لیں؟ **نفسِ** خروج، تو پھر بات واضح نہیں ہوتی، اس کو اچھی طرح سمجھ لیں بھائی۔ **مثلاً** میں آپ کے سامنے ایک جملہ بولتا ہوں: «**لَيْسَ زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبًا**»، جی، زید نہیں ہے الا **کاتباً**، مگر کاتب ہی۔ **مثلاً** مخاطب کا خیال ہے کہ زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی ہے، وہ دونوں چیزیں جانتا ہے، وہ کاتب بھی ہے اور شاعر بھی ہے بھائی، تو میں کہتا ہوں: «**لَيْسَ زَيْدٌ إِلَّا كَاتِبًا**»، زید نہیں ہے مگر کاتب ہی، یہ تو لفظی ترجمہ ہوا، بامحاورہ ترجمہ کیسے کریں گے؟ زید کاتب ہی ہے۔ ہاں شاباش، ہی کا لفظ لے آئیں گے، زید کاتب ہی ہے، جی، زید کاتب ہی ہے۔ تو یہاں اسی طرح دیکھو، دیکھو یہ حاشیے کے اندر ایک دو مثالیں دی ہوئی ہیں ذرا ان کو دیکھ لو پھر آپ پر بات واضح ہو جائے گی۔ کہتے ہیں: «**لَا يَسُبُّ النَّبِيَّ إِلَّا كَافِرٌ**» کہ پیغمبر کو گالی نہیں دے سکتا الا **کافرٌ** مگر کافر ہی، جی، اب اس کا بامحاورہ ترجمہ کرو، لا اور الا کو ختم کر دو، جی، کافر ہی پیغمبر کو گالی دیتا ہے۔

کافر ہی پیغمبر کو گالی دے سکتا ہے، شاباش! یہ » ہی « کا لفظ ہم لے آئے، نفی ختم ہو گئی۔ کافر ہی پیغمبر کو گالی دے سکتا ہے۔ اسی طرح اگلا جملہ ہے: ﴿وَلَا يَزْنِي أَحَدٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فَاسِقًا﴾ کہ کوئی شخص زنا نہیں کر سکتا، ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ فَاسِقًا﴾ مگر یہ کہ وہ فاسق ہو۔ اب ذرا » لا « اور » إلا « کو ختم کریں، اس کے بغیر ترجمہ کریں۔ فاسق ہی زنا کر سکتا ہے، دیکھو نفی ختم ہو گئی، » نہیں « کا لفظ کہیں نہیں آ رہا، فاسق ہی زنا کر سکتا ہے۔ کافر ہی پیغمبر کو گالی دے

---

[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:۱]۔

[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق:۱]۔

[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق:۱]۔

[۱۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:۱]۔

[۱۱] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:۱]۔

سکتا ہے۔

یہاں اسی طرح: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾، تو یہاں پر فاحشہ سے کیا مراد ہے؟ **نفسِ** خروج، نکلنا۔ اب اس کے مطابق ترجمہ کریں۔ ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ اور یہ عورتیں خود بھی نہ نکلیں، ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ مگر یہ کہ وہ کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔ دیکھو! یوں ترجمہ ہو گا: ﴿لَا يَخْرُجْنَ﴾ نفی ہے نا؟ نفی کو ختم کر دو، اور ان کا نکلنا، ان کا نکلنا کھلی بے حیائی ہی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ » لا « اور » اِلا « کو ہم نے ختم کر دیا اور جو » اِلا « کے بعد تھا اس کے بعد » ہی « کا لفظ لے آئے۔ ان کا باہر نکلنا کھلی بے حیائی ہی ہے۔ بات اب واضح ہو گئی؟ یہاں پر ذہن میں اصل میں اشکال آتا ہے کہ یہاں پیچھے تو » لا « ہے: ﴿لَا يَخْرُجْنَ﴾، نفی ہے اور آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ باہر نکلنا کھلی بے حیائی ہی ہے، تو وہ مثالوں سے وضاحت ہو گئی کہ » لا « اور » اِلا « کا بامحاورہ ترجمہ کریں تو نفی ختم ہو جاتی ہے۔ تو یہاں بھی نفی ختم کر دیں گے۔ اب ترجمہ سنو آیت کا کہ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ کہ اے خاوندو! تم ان مطلقہ کو ان کے گھروں سے نہ نکالو، ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ اور ان کا گھروں سے نکلنا کھلی بے حیائی ہی ہے بھائی۔ بات واضح ہو گئی؟[۱۲،۱۳]

جی، اب دیکھیے ترجمہ:

(**قِيلَ الْفَاحِشَةُ نَفْسُ الْخُرُوجِ**) کہا گیا ہے کہ فاحشہ **نفسِ** خروج ہے، یعنی عورت کا گھر سے نکلنا یہی فاحشہ ہے۔ (**وَقِيلَ الزِّنَا وَيَخْرُجْنَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ**) اور کہا گیا ہے کہ فاحشہ جو ہے وہ زنا ہے، اور پھر یہ نکلیں گی حد قائم کرنے کے لیے کہ ان پر حد قائم کی جائے۔

(**وَأَمَّا الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا**) اور باقی وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے، اس کو گھر سے باہر نکلنے کی اجازت ہے بھائی۔ میں نے بتایا کیونکہ اس کے لیے کوئی کمانے والا نہیں، تو اس کو اجازت ہو گی بھائی۔ کہتے ہیں: (**وَأَمَّا الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا**) اور باقی وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے، (**فَلِأَنَّهُ لَا نَفَقَةَ لَهَا**) اس لیے کیونکہ اس کے لیے تو کوئی نفقہ نہیں ہے، (**فَتَحْتَاجُ إِلَى الْخُرُوجِ نَهَارًا**) تو یہ محتاج ہے دن کے وقت نکلنے کے لیے، (**لِطَلَبِ الْمَعَاشِ**) روزی طلب کرنے کے لیے، (**وَقَدْ يَمْتَدُّ إِلَى أَنْ يَهْجُمَ اللَّيْلُ**) اور کبھی یہ طلب جو ہے لمبی ہو جاتی ہے، (**إِلَى أَنْ يَهْجُمَ اللَّيْلُ**) یہاں تک کہ اچانک رات آ جاتی ہے۔ «**هَجَمَ يَهْجُمُ**» کا معنیٰ: اچانک آنا۔ (**إِلَى أَنْ يَهْجُمَ اللَّيْلُ**) یہاں تک کہ اچانک رات آ جاتی ہے، تو لہٰذا اس کو دن کو بھی نکلنے کی اجازت ہو گی روزی کے لیے اور رات کے ابتدائی حصے میں بھی اجازت ہو گی۔

(**وَلَا كَذَلِكَ الْمُطَلَّقَةُ**) اور مطلقہ تو ایسی نہیں ہے کہ اس کے لیے نفقہ نہ ہو، (**لِأَنَّ النَّفَقَةَ دَارَّةٌ عَلَيْهَا مِنْ مَالِ زَوْجِهَا**)، (**لِأَنَّ النَّفَقَةَ دَارَّةٌ**)، «**دَارَّةٌ**» یاد رکھو، «**دَرَّ يَدِرُّ دَرًّا**» اور «**دَرَّ يَدُرُّ دَرًّا**»، **بابِ** نصر سے بھی ہے، **بابِ** ضرب سے بھی ہے، اور اس کا معنیٰ ہوتا ہے: جاری ہونا اور بہنا اور کثیر ہونا۔ «**دَارَّةٌ**» اس میں فاعل ہے۔ کہتے ہیں: (**وَلَا كَذَلِكَ الْمُطَلَّقَةُ**) اور مطلقہ ایسی نہیں ہے، (**لِأَنَّ النَّفَقَةَ دَارَّةٌ عَلَيْهَا**) اس لیے کیونکہ نفقہ اس پر بہہ رہا ہے، اس پر جاری ہے یا اس پر کثرت سے جاری ہے، (**مِنْ مَالِ زَوْجِهَا**) اس کے خاوند کے مال میں سے۔

(**حَتَّى لَوِ اخْتَلَعَتْ عَلَى نَفَقَةِ عِدَّتِهَا**) بھئی صورت یہ ہے، ایک عورت نے خاوند سے خلع کیا۔ تو خلع کے اندر سابقہ تمام حقوق ساقط ہو جاتے ہیں، خاوند کے بیوی پر ہوں یا بیوی کے خاوند پر ہوں، نکاح سے متعلق۔ نکاح کے علاوہ اگر کوئی بیع و شراء کی تھی وہ ادائیگی کرنا پڑے گی، باقی حقوق ساقط ہو جاتے ہیں۔ اور خلع **طلاقِ** بائن کے حکم میں ہے، اور **طلاقِ** بائن کے بعد عورت عدت گزارتی ہے، اور عدت کا خرچہ تو خاوند کے ذمے ہوتا ہے۔ لیکن اگر ایک عورت نے خلع کیا خاوند سے کہ عدت کا نفقہ بھی تم مجھے نہ دینا، تو اس عدت کے نفقے پر بھی خلع کر لیا، تو پھر اس صورت میں بعض فقہاء فرماتے ہیں: یہ خلع والی ہے، یہ مطلقہ ہے لیکن اس کے لیے بھی باہر نکلنے کی اجازت ہو گی، کیونکہ اس کو بھی نفقہ خاوند کی طرف سے نہیں مل رہا۔ تو کہتے ہیں: (**حَتَّى لَوِ اخْتَلَعَتْ عَلَى نَفَقَةِ عِدَّتِهَا**) یہاں تک کہ اگر عورت نے خلع کر لیا اپنی عدت کے نفقے پر، (**قِيلَ إِنَّهَا تَخْرُجُ نَهَارًا**) تو کہا گیا ہے کہ یہ دن کو نکل سکتی ہے، (**وَقِيلَ لَا تَخْرُجُ**) اور کہا گیا ہے کہ یہ نہیں نکل سکتی، (**لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقَّهَا**) اس لیے کیونکہ اس نے خود اپنا حق ساقط کر دیا، (**فَلَا يَبْطُلُ بِهِ حَقٌّ عَلَيْهَا**) لہٰذا اس پر جو شریعت کا حق ہے وہ ساقط نہیں ہو گا۔ اپنا حق تو اس نے خود ساقط کیا ہے، لہٰذا شریعت کا حق اس سے ساقط نہیں ہو گا بھائی، تو اس پر پابندی ہو گی بھائی۔

آگے دیکھیے:

---

[۱۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُخرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:۱]۔

[۱۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُخرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:۱]۔

(وَعَلَى الْمُعْتَدَّةِ أَنْ تَعْتَدَّ فِي الْمَنْزِلِ الَّذِي يُضَافُ إِلَيْهَا بِالسُّكْنَى حَالَ وُقُوعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ) اور یہ معتدہ یاد رکھو، یہ اپنے جس گھر میں رہتی تھی اسی کے اندر عدت گزارے گی۔ تو کہتے ہیں: (وَعَلَى الْمُعْتَدَّةِ) اور معتدہ پر واجب ہے، (أَنْ تَعْتَدَّ فِي الْمَنْزِلِ الَّذِي يُضَافُ إِلَيْهَا بِالسُّكْنَى) کہ وہ عدت گزارے اسی گھر میں کہ جس کی نسبت اس کی طرف کی جاتی ہے رہائش کی وجہ سے، کہ اس گھر میں یہ رہتی ہے تو اسی کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ بھئی جس گھر میں عورت رہتی ہے اگرچہ وہ گھر خاوند کا ہے لیکن اس عورت کی طرف بھی نسبت کی جاتی ہے کہ یہ اس کا گھر ہے۔ تو کہتے ہیں: (وَعَلَى الْمُعْتَدَّةِ) اور معتدہ پر واجب ہے، (أَنْ تَعْتَدَّ فِي الْمَنْزِلِ الَّذِي يُضَافُ إِلَيْهَا بِالسُّكْنَى) کہ وہ عدت گزارے اسی گھر میں کہ جس کی نسبت اس عورت کی طرف کی جاتی ہے رہائش کی وجہ سے کہ اس گھر میں یہ رہتی ہے تو اسی کی طرف نسبت کی جاتی ہے، (حَالَ وُقُوعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ) جدائی یا موت کے واقع ہونے کی حالت میں۔ عورت جو ہے وہ عدت گزارے گی اسی گھر میں جس کی نسبت اس عورت کی طرف کی جاتی ہے رہائش کی وجہ سے کہ یہ اس میں رہتی ہے، (حَالَ وُقُوعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ) یعنی جدائی اور موت واقع ہونے کی حالت میں۔ جدائی اور موت واقع ہونے کی حالت میں عورت جس گھر میں رہتی تھی، اسی گھر میں عدت گزارے گی۔ یہ معنیٰ ہے: (حَالَ وُقُوعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ) موت اور جدائی کے واقع ہونے کی حالت میں۔

(لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾) الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ کہ نہ نکالو ان عورتوں کو ان کے گھروں سے، (وَالْبَيْتُ الْمُضَافُ إِلَيْهَا هُوَ الْبَيْتُ الَّذِي تَسْكُنُهُ) اور وہ گھر جس کی نسبت اس کی طرف کی جاتی ہے، وہ گھر ہوتا ہے جس میں یہ رہائش رکھتی ہے۔

(وَلِهَذَا لَوْ زَارَتْ أَهْلَهَا) یاد رکھو کہ یہ عورت اسی گھر میں عدت گزارے گی۔ چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں: اگر ایک عورت اپنے والدین کو ملنے گئی ہوئی ہے اور ادھر خاوند نے اس کو طلاق دے دی ہے، تو اس کو جیسے ہی خبر ملے فوراً واپس آجائے اور عدت ادھر ہی اسی خاوند کے گھر میں گزارے بھائی۔ کہتے ہیں: (وَلِهَذَا) اور اسی وجہ سے، (لَوْ زَارَتْ أَهْلَهَا)، «زَارَ يَزُورُ» کا معنیٰ: زیارت کرنا، ملاقات کرنا۔ (وَلِهَذَا) اور اسی وجہ سے، (لَوْ زَارَتْ أَهْلَهَا) اگر عورت نے زیارت کی اپنے گھر والوں کی، یعنی ماں باپ کے پاس وہ گئی ہوئی تھی، (وَطَلَّقَهَا زَوْجُهَا) اور طلاق دے دی اس کو اس کے خاوند نے، (كَانَ عَلَيْهَا أَنْ تَعُودَ إِلَى مَنْزِلِهَا) تو اس عورت پر واجب ہے کہ یہ لوٹ آئے اپنے گھر، (فَتَعْتَدَّ فِيهِ) اور پھر اس میں عدت گزارے۔

(وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّتِي قُتِلَ زَوْجُهَا) اور حضور علیہ السلام نے فرمایا اس عورت سے، (قُتِلَ زَوْجُهَا) جن کے خاوند کو قتل کر دیا گیا تھا: تو یہ عورت، ان کے خاوند کو قتل کر دیا گیا تھا، انہوں نے حضور علیہ السلام سے اجازت طلب کی کہ وہ اپنے گھر والوں کے پاس جانا چاہتی ہیں، تو حضور نے کہا کہ نہیں، اپنے اسی گھر میں رہو اور یہیں اپنی عدت پوری کرو بھائی۔ تو کہتے ہیں: (وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّتِي قُتِلَ زَوْجُهَا) تو حضور علیہ السلام نے فرمایا اس عورت سے جس کے خاوند کو قتل کر دیا گیا تھا: (اسْكُنِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) کہ تو اپنے اس گھر میں ٹھہری رہ یہاں تک کہ مقررہ وقت پہنچ جائے اپنی میعاد کو۔ » کتاب « یاد رکھو، کتاب مقررہ وقت کو بھی کہتے ہیں، تو یہاں کتاب مقررہ وقت کے معنیٰ میں ہے۔ اور » أَجل «، أَجل بھی مقررہ وقت کو کہتے ہیں، تو یہاں اس کا ترجمہ کر لیں گے » میعاد « کے۔ تو (اسْكُنِي فِي بَيْتِكِ) تو اپنے گھر میں ٹھہری رہ، (حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ) یہاں تک کہ مقررہ وقت پہنچ جائے، (أَجَلَهُ) اپنی میعاد کو، یعنی عدت اپنی میعاد کو پہنچ جائے بھائی۔

(وَإِنْ كَانَ نَصِيبُهَا مِنْ دَارِ الْمَيِّتِ لَا يَكْفِيهَا) صورتِ مسئلہ یہ: ایک عورت ہے اس کے خاوند کا انتقال ہو گیا، تو وراثت کے اندر اس کے حصے میں مکان کا جو حصہ آیا، وہ اس کی رہائش کے لیے کافی نہیں، اور باقی رشتہ دار اپنے حصے میں چھوڑتے نہیں، تو اب مجبوری ہے، لہٰذا اس صورت میں عورت یہاں سے منتقل ہو سکتی ہے۔ لیکن جہاں منتقل ہو جائے گی، باقی ساری عدت پھر وہیں پوری کرے، وہاں سے پھر دوبارہ منتقل نہ ہو بھائی۔ کہتے ہیں: (وَإِنْ كَانَ نَصِيبُهَا مِنْ دَارِ الْمَيِّتِ) اور اگر معتدہ کا جو حصہ ہے مرنے والے کے گھر میں سے، (لَا يَكْفِيهَا) وہ اس کے لیے کافی نہیں، (فَأَخْرَجَهَا الْوَرَثَةُ مِنْ نَصِيبِهِمْ) تو رشتہ داروں نے بھی اس کو نکال دیا اپنے حصے سے، (انْتَقَلَتْ) یہ عورت منتقل ہو جائے گی، (لِأَنَّ هَذَا انْتِقَالٌ بِعُذْرٍ) اس لیے کیونکہ یہ منتقل ہونا عذر کی وجہ سے ہے، (وَالْعِبَادَاتُ تُؤَثِّرُ فِيهَا الْأَعْذَارُ) اور عبادتوں کے اندر عذر مؤثر ہوتے ہیں۔ یہ عدت بھی کیا ہے؟ عبادت ہے۔ تو عبادتوں کے اندر عذر مؤثر ہوتے ہیں۔ (فَصَارَ كَمَا إِذَا خَافَتْ عَلَى مَتَاعِهَا) تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس عورت کو خوف ہے اپنے سامان پر۔ ئی ایک عورت ایک جگہ رہ رہی ہے، خاوند کے گھر میں عورت عدت گزار رہی ہے، لیکن وہ جگہ ایسی ہے کہ وہاں اس کو اپنے سامان وغیرہ کا خوف ہے کہ چوری کر لیا جائے گا، تو پھر اس صورت میں اس کے لیے منتقل ہونا جائز ہے۔ یہ اسی طرح وہ خاوند کا انتقال ہوا ہے، وہ اس گھر میں رہ رہی ہے، لیکن اس گھر کی حالت بڑی خراب ہے، اس کے گرنے کا خطرہ ہے، تو اس صورت میں بھی یہ عورت منتقل ہو سکتی ہے۔ یا خاوند کا انتقال ہو گیا ہے اور یہ عورت جس گھر میں رہ رہی ہے اس کو کرایہ ادا کرنا پڑتا

ہے، اور اس کے پاس تو کرایہ ادا کرنے کے پیسے نہیں، تو اس صورت میں بھی یہ عذر ہے، یہ وہاں سے منتقل ہو سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: (فَصَارَ كَمَا إِذَا خَافَتْ عَلَى مَتَاعِهَا) تو یہ اسی طرح ہو گیا کہ جیسے کہ اس کو خوف ہو اپنے سامان پر، کہ سامان کو کوئی چوری کر لے گا یا کوئی اس کے سامان کو چھین لے گا اس سے، (أَوْ خَافَتْ سُقُوطَ الْمَنْزِلِ) یا اس کو خوف ہے گھر کے گرنے کا، (أَوْ كَانَتْ فِيهَا بِأَجْرٍ) یا یہ عورت اس گھر میں اجرت پر ہے، یعنی کرایہ دیتی ہے، (وَلَا تَجِدُ مَا تُؤَدِّيهِ) اور یہ نہیں پاتی وہ چیز جس کو یہ ادا کرے، یعنی اس کے پاس ادائیگی کے لیے پیسے نہیں ہیں، تو پھر یہ منتقل ہو سکتی ہے۔

آگے دیکھیے:

(ثُمَّ إِنْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِطَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ لَا بُدَّ مِنْ سُتْرَةٍ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا بَأْسَ) صورتِ مسئلہ یہ کہ خاوند نے بیوی کو طلاقِ بائن دے دی ہے یا تین طلاقیں دے دی ہیں، اور حال یہ ہے کہ ایک ہی کمرے میں دونوں کی رہائش ہے اور کمرے ہیں ہی نہیں گھر کے اندر، تو پھر اس صورت میں خاوند اور بیوی کے درمیان کسی پردے اور رکاوٹ کا ہونا ضروری ہے۔ خاوند اور بیوی کے درمیان کسی پردے اور رکاوٹ کا ہونا ضروری ہے بھائی۔ تو اگر پردہ اور رکاوٹ بیچ میں موجود ہے پھر کوئی حرج نہیں ہے، عورت وہاں وقت گزار سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: (ثُمَّ إِنْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِطَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ) پھر اگر یہ جدائی واقع ہوئی ہے طلاقِ بائن سے یا تین طلاقوں سے، (لَا بُدَّ مِنْ سُتْرَةٍ بَيْنَهُمَا)، ستر ہ کہتے ہیں پردہ بھئی اور آڑ، (لَا بُدَّ مِنْ سُتْرَةٍ بَيْنَهُمَا) تو ان دونوں کے درمیان پردے اور آڑ کا ہونا ضروری ہے، ورنہ تو اجنبیہ کے ساتھ خلوت لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں ان میں پردے کا ہونا ضروری ہے، (ثُمَّ لَا بَأْسَ) پھر کوئی حرج نہیں ہے، (لِأَنَّهُ مُعْتَرِفٌ بِالْحُرْمَةِ) اس لیے کیونکہ وہ خاوند خود اس کے حرام ہونے کا اعتراف کرنے والا ہے، وہ جانتا ہے کہ اب یہ عورت میرے لیے حرام ہو چکی ہے تو اب کوئی حرج نہیں، (إِلَّا أَنْ يَكُونَ فَاسِقًا يُخَافُ عَلَيْهَا مِنْهُ) مگر یہ کہ خاوند فاسق ہو، اس عورت پر خوف ہو خاوند کی طرف سے، کہ یہ حرام میں ہو چکی ہوں لیکن یہ پھر بھی پروا نہیں کرے گا، (فَحِينَئِذٍ تَخْرُجُ) تو اس وقت یہ عورت نکل سکتی ہے، (لِأَنَّهُ عُذْرٌ) کیونکہ یہ عذر ہے، (وَلَا تَخْرُجُ عَمَّنِ انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ) اور پھر یہ عورت نکلے گی نہیں جہاں یہ منتقل ہو جائے، جہاں دوسری جگہ منتقل ہو گئی ہے وہاں سے اب نہ نکلے، (وَالْأَوْلَى أَنْ يَخْرُجَ هُوَ وَيَتْرُكَهَا) اور بہتر یہ ہے کہ یہ خاوند نکلے اور اس کو چھوڑ دے اسی جگہ۔ جب ضرورت پیش آگئی ہے دونوں میں سے ایک کا نکلنا ہے تو عورت کے لیے تو یہاں رہنا واجب تھا، خاوند کے لیے تو یہاں رہنا واجب نہیں، تو وہ نکل جائے اور وہ کسی اور جگہ یہ وقت گزارے بھائی۔ تو کہتے ہیں: (وَالْأَوْلَى أَنْ يَخْرُجَ هُوَ وَيَتْرُكَهَا) اور بہتر یہ ہے کہ خاوند نکلے اور عورت کو وہیں چھوڑ دے۔

(وَإِنْ جَعَلَا بَيْنَهُمَا امْرَأَةً ثِقَةً تَقْدِرُ عَلَى الْحَيْلُولَةِ فَحَسَنٌ) اور اگر ان دونوں نے کر دیا اپنے درمیان کسی قابلِ اعتماد عورت کو جو دونوں کے درمیان حائل ہونے پر قادر ہے، تو یہ اچھا ہے۔ تو اگر یہ کسی اور رشتہ دار عورت کو لے آتے ہیں اور وہ پھر ان دونوں کے درمیان اس عورت کے ساتھ آکر رہتی ہے اور اس طرح وہ دونوں کے درمیان حائل ہو گئی اور رکاوٹ بن گئی تو یہ بھی اچھی صورت ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: (وَإِنْ جَعَلَا بَيْنَهُمَا امْرَأَةً ثِقَةً) اور اگر میاں بیوی نے اپنے درمیان کسی اور قابلِ اعتماد عورت کو کر دیا، (تَقْدِرُ عَلَى الْحَيْلُولَةِ) جو ان دونوں کے درمیان حائل ہونے پر قادر ہے، (فَحَسَنٌ) تو یہ بھی اچھا ہے، (وَإِنْ ضَاقَ عَلَيْهِمَا الْمَنْزِلُ) اور اگر وہ گھر ان دونوں پر تنگ ہے خاوند اور بیوی پر، یعنی وہاں رہنا مشکل ہے بھائی کیونکہ اب وہ اجنبیہ ہو چکی ہے لیکن گھر اتنا چھوٹا ہے کہ وہاں اب اجنبیہ کے طور پر وہ اپنا الگ وقت نہیں گزار سکتی بھائی، تو کہتے ہیں: (فَلْتَخْرُجْ) تو اس صورت میں اس بیوی کو وہاں سے نکل جانا چاہیے، (وَالْأَوْلَى خُرُوجُهُ) اور خاوند کا نکلنا اولیٰ ہے بھائی، کیونکہ بیوی پر تو واجب ہے یہیں پر وہ وقت گزارے لیکن خاوند پر تو یہاں وقت گزارنا واجب نہیں، وہ کوئی اور جگہ اپنا انتظام کر لے عدت کی مدت کے دوران۔

(وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا إِلَى مَكَّةَ) صورتِ مسئلہ یہ کہ خاوند بیوی کے ساتھ سفر پر نکلا، مثلاً مکہ کی طرف جا رہے ہیں دونوں، اور راستے میں خاوند نے اس کو تین طلاقیں دے دیں یا خاوند کا انتقال ہو گیا، تو اب کیا کریں؟ عورت کو تو نکلنے سے منع کیا گیا ہے، تو کیا اب یہ وہیں پر وقت گزارے گی یا واپس آسکتی ہے یا آگے جا سکتی ہے؟ تو وہ اب تفصیل بیان فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: (وَإِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ مَعَ زَوْجِهَا إِلَى مَكَّةَ) اور جب عورت نکلی اپنے خاوند کے ساتھ مکہ کی طرف، (فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فِي غَيْرِ مِصْرٍ) تو خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں یا خاوند اس کو چھوڑ کر مر گیا شہر کے علاوہ میں، یعنی کہیں جنگل کے اندر ہیں، راستے میں ہیں وہاں خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں یا وہاں خاوند کا انتقال ہوا ہے۔ (فَإِنْ كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مِصْرِهَا) جی، اب آپ کو بتائیں گے اگر ان کا جو اپنا شہر تھا، اس سے تین دن سے کم کی مسافت ہے، یعنی مدتِ سفر سے کم فاصلے پر ہے ان کا اپنا شہر، تو اس صورت میں پھر عورت واپس لوٹ آئے۔ تو کہتے ہیں: (فَإِنْ كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مِصْرِهَا أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) تو اگر اس عورت کے اور اس کے شہر کے درمیان تین دن سے کم کا سفر ہے، (رَجَعَتْ إِلَى مِصْرِهَا) تو یہ اپنے شہر لوٹ آئے، (لِأَنَّهُ لَيْسَ بِابْتِدَاءِ الْخُرُوجِ مَعْنًى بَلْ هُوَ بِنَاءٌ) بھئی یہ کیسے اپنے شہر واپس لوٹ آئے؟ یہ تو معتدہ ہے اور معتدہ کے لیے تو باہر نکلنا منع ہے بھائی، تو یہاں تو اس کو سفر کرنا پڑے گا واپس جانے کے لیے۔ کہتے

ہیں بھئی یہ ابتدائے خروج نہیں ہے، اس وقت یہ ابتدائے خروج نہیں کر رہی، ابتدائے خروج تو پہلے کا ہو چکا ہے، یہ عورت حالتِ سفر میں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: (لِأَنَّهُ لَيْسَ بِابْتِدَاءِ الْخُرُوجِ مَعْنًى) اس لیے کیونکہ عورت کا واپس لوٹنا یہ ابتدائے خروج نہیں ہے معنیٰ کے اعتبار سے، (بَلْ هُوَ بِنَاءٌ) بلکہ یہ اس پر مبنی ہے، یہ اسی خروج اول پر مبنی ہے لہٰذا یہ ابتدائے خروج نہیں ہے۔ اگر یہ ابتدائے خروج ہوتا تو یہ جائز نہ ہوتا عورت کے لیے، یہیں پر عدت گزارتی۔ لیکن یہ تو ابتدائے خروج نہیں ہے بلکہ اس خروج اول پر یہ جو اس کی واپسی ہے، اس کا لوٹنا ہے اس کی بنیاد خروجِ اول پر ہے بھائی، پہلے سے ہی خروج ہو چکا ہے بھائی۔ تو یہ معنیٰ ہے: (بَلْ هُوَ بِنَاءٌ) بلکہ یہ تو اسی پر بنیاد ہے۔

(وَإِنْ كَانَتْ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِنْ شَاءَتْ رَجَعَتْ وَإِنْ شَاءَتْ مَضَتْ) اور اگر وہ عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن کی مسافت ہے، تو اس عورت کو اختیار ہے، (إِنْ شَاءَتْ رَجَعَتْ) چاہے تو واپس لوٹ جائے اپنے شہر، (وَإِنْ شَاءَتْ مَضَتْ) اور اگر چاہے تو چلی جائے یعنی اپنے مقصود کی طرف، جس جگہ کا ارادہ کیا تھا۔ (سَوَاءٌ كَانَ مَعَهَا وَلِيٌّ أَوْ لَمْ يَكُنْ) برابر ہے کہ اس کے ساتھ کوئی ولی ہو یا نہ ہو، چاہے اس کے ساتھ ولی محرم وغیرہ کوئی ہے یا نہیں ہے، یہ اس کو اختیار ہے، واپس بھی جا سکتی ہے اور آگے بھی جا سکتی ہے۔ لیکن صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے یہ اس صورت میں ہے جب دونوں طرف مسافت برابر ہو: اپنے وطن سے بھی تین دن کی مسافت ہے اور جہاں جا رہے ہیں وہاں پر کی بھی تین دن کی مسافت ہے، اور اگر کوئی ایک ان میں سے کم ہے تو وہی متعین ہے، اسی کی طرف یہ جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: (مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ إِلَى الْمَقْصِدِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ أَيْضًا) کہتے ہیں معنیٰ اس کا یہ ہے کہ وہ جگہ جس کا اس نے ارادہ کیا ہے وہ بھی تین دن کی مسافت پر ہو۔ اپنا شہر بھی تین دن کی مسافت پر اور مقصد یعنی جہاں کا اس نے قصد کیا ہے وہ بھی تین دن کی مسافت ہو تو اس کو اختیار ہے۔ اور معلوم ہو گیا اگر دونوں برابر نہیں ہیں پھر عورت کو اختیار نہیں ہے، پھر جو کم ہے اسی کی طرف جانا پڑے گا اس کو۔

کہتے ہیں: (لِأَنَّ الْمُكْثَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ)، «مَكَثَ يَمْكُثُ مُكْثًا وَمَكَثًا»، بابِ نصر سے ہے «مَكَثَ يَمْكُثُ» اور اس کا مصدر «مُكْثًا» بھی آتا ہے اور «مَكَثًا» بھی آتا ہے کاف کے فتحہ کے ساتھ۔ تو کہتے ہیں: (لِأَنَّ الْمُكْثَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ أَخْوَفُ عَلَيْهَا مِنَ الْخُرُوجِ)، (لِأَنَّ الْمُكْثَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ) کیونکہ اس جگہ پر ٹھہرنا، جنگل میں ہے بھائی، اس جگہ پر اس عورت کے لیے ٹھہرنا، (أَخْوَفُ عَلَيْهَا) یہ زیادہ خوف والا ہے اس عورت پر، (مِنَ الْخُرُوجِ) نکلنے کے مقابلے میں۔ وہاں رہے گی وہاں بھی خوف، اور نکلے گی تب بھی سفر میں اکیلی ہے تب بھی خوف، لیکن وہاں ٹھہرنا وہ زیادہ خوف والا ہے بھائی۔ تو یہ معنیٰ ہے: (لِأَنَّ الْمُكْثَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ) کیونکہ اس عورت کے لیے وہاں اس جگہ پر ٹھہرنا، (أَخْوَفُ عَلَيْهَا) یہ اس پر زیادہ خوف والا ہے، (مِنَ الْخُرُوجِ) وہاں سے نکلنے کے مقابلے میں۔ (إِلَّا أَنَّ الرُّجُوعَ أَوْلَى) مگر یہ کہ اس عورت کا واپس لوٹنا اولیٰ ہے۔ دونوں جانبیں برابر ہیں، جدھر مرضی چلی جائے لیکن واپس لوٹنا اولیٰ ہے اور بہتر ہے، (لِيَكُونَ الِاعْتِدَادُ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ) تاکہ عدت کا گزارنا خاوند کے گھر میں ہو۔

(قَالَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ طَلَّقَهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا فِي مِصْرٍ) دوسری صورت: خاوند اور بیوی مکہ کے لیے چل پڑے اور راستے میں خاوند نے تین طلاقیں دیں یا خاوند کا انتقال ہوا اور اس وقت یہ راستے میں ایک شہر کے اندر تھے، اب جنگل میں نہیں ہیں بلکہ شہر میں ہیں۔ تو (قَالَ) امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں: (إِلَّا أَنْ يَكُونَ طَلَّقَهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا فِي مِصْرٍ) مگر یہ کہ اس عورت کو خاوند طلاق دے دے یا اس کا انتقال ہو جائے شہر میں، (فَإِنَّهَا لَا تَخْرُجُ حَتَّى تَعْتَدَّ) تو امام ابو حنیفہ رحمہ الله فرماتے ہیں: یہ عورت اب نہیں نکلے گی، اسی شہر میں عدت گزارے گی، (فَإِنَّهَا لَا تَخْرُجُ حَتَّى تَعْتَدَّ) کہ اب یہ عورت وہاں سے نہیں نکلے گی یہاں تک کہ عدت گزار لے، (ثُمَّ تَخْرُجُ إِنْ كَانَ لَهَا مَحْرَمٌ) پھر اس کے بعد نکلے گی اگر اس کے لیے محرم ہے۔ کیونکہ تین دن سے زیادہ کی مسافت پر ہے اس کا گھر، تو اب واپس بھی جانا چاہتی ہے تو کس کے ساتھ جائے گی؟ محرم کے ساتھ۔ تو کہتے ہیں: (ثُمَّ تَخْرُجُ) عدت گزارنے کے بعد پھر یہ نکلے گی، (إِنْ كَانَ لَهَا مَحْرَمٌ) اگر اس کا کوئی محرم ہے، (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک راستے میں شہر کے اندر طلاق ملی ہے یا خاوند کا انتقال ہوا ہے تو وہیں عدت گزارے گی اور اس کے بعد پھر واپس جائے گی اگر اس کے ساتھ کوئی محرم ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: (وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔

(وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: إِنْ كَانَ مَعَهَا مَحْرَمٌ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمِصْرِ قَبْلَ أَنْ تَعْتَدَّ) اور صاحبین رحمہما الله فرماتے ہیں: اگر اس عورت کے ساتھ محرم موجود ہے تو پھر کوئی حرج نہیں یہ واپس اپنے شہر جا سکتی ہے بھائی، عدت وہیں جا کر پوری کر لے۔ امام صاحب تو فرماتے ہیں نہیں، عدت یہیں گزارنا پڑے گی، لیکن صاحبین فرماتے ہیں اگر محرم ساتھ موجود ہے تو واپس جا سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں صاحبین فرماتے ہیں: (إِنْ كَانَ مَعَهَا مَحْرَمٌ) کہ اگر اس عورت کے ساتھ محرم ہے، (فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمِصْرِ) تو پھر کوئی حرج نہیں ہے کہ یہ اس شہر سے نکلے،

(قَبْلَ أَنْ تَعْتَدَّ)عدت گزارنے سے پہلے۔

(لَهُمَا أَنَّ نَفْسَ الْخُرُوجِ مُبَاحٌ)صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نفسِ خروج تو مباح ہے۔اس عورت کا یہاں سے نکلنا تو مباح ہے، اس عورت کا اس شہر سے نکلنا مباح ہے، کیوں؟(دَفْعًا لِأَذَى الْغُرْبَةِ وَوَحْشَةِ الْوَحْدَةِ)، »أَذَى« کہتے ہیں تکلیف کو، »غُرْبَة« کہتے ہیں پردیس اور بے وطنی کو۔ تو کہتے ہیں:(دَفْعًا لِأَذَى الْغُرْبَةِ)بے وطنی کی تکلیف کو دور کرنے کے لیے،(وَوَحْشَةِ الْوَحْدَةِ)اور نیز اکیلے ہونے کی وحشت کو، تنہائی کی وحشت۔ یہ عورت سفر میں تھی، خاوند کے ساتھ جارہی تھی، اب وہاں نہ اس کا کوئی جان پہچان والا بھی کوئی نہیں ہے تو اکیلے ہونے کی وحشت بھی ہوگی اور بے وطنی کی تکلیف بھی ہوگی، لہٰذا اس کے لیے نکلنا تو مباح ہے، واپس جانا مباح ہے۔ہاں صرف ایک رکاوٹ آرہی تھی، یاد رکھو سفر سے کم مقدار جو ہے یعنی تین دن سے کم مسافت کی جگہ ہو تو وہاں عورت تنہا بھی جاسکتی ہے، لیکن تین دن کی مسافت ہو تو پھر وہاں تنہا عورت کے لیے جانا جائز نہیں۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اس عورت کے لیے واپس جانا تو ویسے بھی مباح تھا، اس لیے کیونکہ یہاں بے وطنی کی بھی تکلیف تھی اور نیز تنہائی کی وحشت بھی تھی تو اس کے لیے مباح تھا واپس جانا۔ لیکن ایک مانع تھا کہ واپسی سفر کے بقدر تھی اور اس کے ساتھ کوئی محرم نہیں تھا، لیکن جب محرم موجود ہے تو اب مانع بھی ختم ہوا، لہٰذا اب یہ واپس آسکتی ہے محرم کے ساتھ، عدت گزارنے سے پہلے ہی بھائی۔(لَهُمَا أَنَّ نَفْسَ الْخُرُوجِ مُبَاحٌ)صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نفسِ نکلنا تو اس عورت کے لیے مباح ہے، جائز ہے،(دَفْعًا لِأَذَى الْغُرْبَةِ)بے وطنی کی تکلیف کو دور کرنے کے لیے،(وَوَحْشَةِ الْوَحْدَةِ)اور اکیلے ہونے کی وحشت کو دور کرنے کے لیے،(وَهَذَا عُذْرٌ)اور یہ عذر ہے۔ یہ عذر ہے، اس عذر کی وجہ سے اس کے لیے نکلنا جائز ہوگا۔(وَإِنَّمَا الْحُرْمَةُ لِلسَّفَرِ)اور حرمت جو تھی وہ سفر کی وجہ سے تھی کہ مسافت کتنی تھی؟ سفر کے بقدر تھی، تین دن یا اس سے زیادہ تھی،(وَقَدِ ارْتَفَعَتْ بِالْمَحْرَمِ)اور تحقیق وہ حرمت بھی اٹھ گئی، ختم ہوگئی محرم کی وجہ سے، تو اس کے ساتھ سفر کرسکتی ہے۔

(وَلَهُ)امام صاحب کی دلیل یہ ہے، امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، وہیں عدت گزارے گی، چاہے محرم ہی کیوں نہ ہو ساتھ، وہیں عدت گزارے گی،(وَلَهُ)امام صاحب کی دلیل یہ ہے:(أَنَّ الْعِدَّةَ أَمْنَعُ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ عَدَمِ الْمَحْرَمِ)کہ عدت جو ہے، امنع وہ زیادہ روکنے والی ہے،(مِنَ الْخُرُوجِ)نکلنے سے،(مِنْ عَدَمِ الْمَحْرَمِ)محرم نہ ہونے کے مقابلے میں۔ بھائی دیکھیے! امام صاحب فرماتے ہیں کہ محرم کا نہ ہونا یہ بھی عورت کو نکلنے سے روکتا ہے اور عدت بھی عورت کو نکلنے سے روکتی ہے۔ محرم نہیں ہے تو عورت سفر پر نہیں جاسکتی، تو محرم کا نہ ہونا بھی عورت کو نکلنے سے روکتا ہے، اور عدت کے اندر بھی عورت کو حکم ہے نہ نکلنے کا، تو عدت بھی عورت کو روکتی ہے۔ لیکن عدت زیادہ روکنے والی ہے عدمِ محرم کے مقابلے میں۔ محرم نہیں ہے تب بھی عورت نہیں نکل سکتی، عدت ہے تب بھی نہیں نکل سکتی، لیکن عدت زیادہ روکنے والی ہے عدمِ محرم کے مقابلے میں۔ بھئی کس طرح عدت زیادہ روکنے والی ہے؟ کہتے ہیں بھئی دیکھو یہ جو عام عورت ہوتی ہے جو عدت میں نہیں ہے، جو عام عورت ہے، یہ تین دن سے کم مسافت کی جگہ ہو تو یہ تنہا بھی جاسکتی ہے بغیر محرم کے، لیکن تین دن کی مسافت ہے یا اس سے زیادہ ہے تو پھر بغیر محرم کے جائز نہیں۔ معلوم ہوا کہ بغیر محرم کے گھر سے نکلنا عورت کے لیے جائز ہے۔ لیکن عدت کے اندر تو سفر سے کم جگہ بھی ہو پھر بھی عورت کے لیے نکلنا جائز نہیں، معلوم ہوا عدت زیادہ روکنے والی ہے عورت کو نکلنے سے۔

تو(وَلَهُ)امام صاحب کی دلیل یہ ہے:(أَنَّ الْعِدَّةَ أَمْنَعُ)کہ یہ جو عدت ہے یہ زیادہ روکنے والی ہے(مِنَ الْخُرُوجِ)نکلنے سے، یہ عدت نکلنے سے زیادہ روکنے والی ہے، یوں ترجمہ کریں:(أَنَّ الْعِدَّةَ أَمْنَعُ مِنَ الْخُرُوجِ)، یہ »مِنْ« جو ہے »مَنَعَ« کا صلہ ہے، اور »مِنْ« اگلا جو آرہا ہے وہ مقابلے کے لیے ہے جو اسمِ تفضیل کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔(وَلَهُ أَنَّ الْعِدَّةَ أَمْنَعُ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ عَدَمِ الْمَحْرَمِ)امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو عدت ہے یہ خروج سے زیادہ روکنے والی ہے عدمِ محرم کے مقابلے میں۔ عدت بھی روکتی ہے نکلنے سے اور عدمِ محرم بھی روکتا ہے نکلنے سے لیکن عدت زیادہ مانع ہے بھائی۔(فَإِنَّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْرُجَ إِلَى مَا دُونَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ)اس لیے کیونکہ عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ نکل سکتی ہے سفر سے کم کے اندر بغیر محرم کے،(وَلَيْسَ لِلْمُعْتَدَّةِ ذَلِكَ)اور معتدہ کے لیے تو یہ بھی جائز نہیں کہ وہ سفر سے کم جگہ ہو تو بھی گھر سے نہیں نکل سکتی،(فَلَمَّا حَرُمَ عَلَيْهَا الْخُرُوجُ إِلَى السَّفَرِ بِغَيْرِ الْمَحْرَمِ فَفِي الْعِدَّةِ أَوْلَى)

(فَلَمَّا حَرُمَ عَلَيْهَا)جب اس عورت پر حرام ہے،(الْخُرُوجُ إِلَى السَّفَرِ بِغَيْرِ الْمَحْرَمِ)سفر پر نکلنا بغیر محرم کے، سفر پر نکلنا بغیر محرم کے اس عورت پر حرام ہے تو عدت کے اندر بطریقِ اولیٰ حرام ہوگا بھائی، لہٰذا یہ عورت وہیں عدت گزارے گی۔ دلیل بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ بھئی دیکھیے! امام صاحب فرماتے ہیں کہ راستے میں، سفر کے اندر، کسی شہر کے اندر خاوند کا انتقال ہوا یا اس نے تین طلاقیں دی ہیں تو یہ عورت چاہے اس کے ساتھ محرم ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی یہ وہیں پر عدت گزارے گی۔ وجہ یہ کہ عدت زیادہ روکنے والی ہے نکلنے سے۔ تو جب اس کا وطن تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر ہے، تو

جب وہ بغیر محرم کے نکلنا اس سفر پر اس کے لیے منع تھا تو عدت کے اندر **بطریقِ اولیٰ** منع ہو گا کیونکہ عدت غیر محرم سے زیادہ روکنے والی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ دلیل سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: (**فَلَمَّا حَرُمَ عَلَيْهَا الْخُرُوجُ إِلَى السَّفَرِ بِغَيْرِ الْمَحْرَمِ**) تو جب اس عورت پر حرام ہے سفر پر نکلنا بغیر محرم کے، (**فَفِي الْعِدَّةِ أَوْلَى**) تو عدت کے اندر **بطریقِ اولیٰ** اس پر سفر پر نکلنا حرام ہو گا، تو محرم کے ساتھ بھی نہیں نکل سکتی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۷۵: مسئلہ: «بَابُ ثُبُوْتِ النَّسَبِ وَمَنْ قَالَ إِنْ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۳۵ــــ بتاریخ: ۲۱ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

**بَابُ ثُبُوْتِ النَّسَبِ: «وَمَنْ قَالَ: إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ، فَتَزَوَّجَهَا، فَوَلَدَتْ وَلَدًا لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا، فَهُوَ ابْنُهُ، وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ».**

بھئی، گزشتہ سبق کے اندر عدت کے مختلف احکام **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرمائے تھے۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ عدت کے دوران عورت کے لیے نکاح بھی حرام ہوتا ہے، اس کے لیے گھر سے نکلنا بھی حرام ہے، اور اس کے لیے زیب وزینت اختیار کرنا یہ بھی حرام ہے، الا یہ کہ وہ مطلقہ رجعیہ ہو، اس کے لیے زیب وزینت پسندیدہ ہے تاکہ خاوند رجوع کرلے۔ اور اسی طرح اگر وہ معتدہ جو ہے وہ نابالغہ ہے تو اس پر بھی حداد نہیں ہے بھئی۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ حداد اور **اِحداد** کا معنی ہے سوگ منانا، **اظہارِ** غم کرنا۔ تو لہٰذا یہ جو نابالغہ ہے، اس پر بھی حداد نہیں ہے بھئی۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ عدت کے اندر تین پابندیاں ہوتی ہیں عورت پر: ایک تو پابندی ہوتی ہے **تزیّن** کی، ایک پابندی ہوتی ہے تزوج کی، اور ایک پابندی ہوتی ہے خروج کی۔

تو ہمارے نزدیک وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے اس پر بھی حداد ہے، اور جو معتدہ مبتوتہ ہے اس پر بھی حداد ہے بھئی، کس لیے؟ کیونکہ یہ جو سوگ منایا جاتا ہے یہ **نعمتِ** نکاح کے فوت ہو جانے کی وجہ سے **اظہارِ** غم کیا جاتا ہے بھئی۔ اور حداد یہ ہے کہ عورت خوشبو اور زینت والی چیزیں ترک کر دے گی، وہ سرمہ نہیں لگا سکتی، وہ تیل نہیں لگا سکتی چاہے خوشبودار ہو چاہے غیر خوشبودار۔ ہاں اگر کوئی عذر ہو، کوئی درد، تکلیف وغیرہ ہے، بیماری ہے، تو اس کے اندر دوا کے طور پر وہ یہ چیزیں استعمال کر سکتی ہے بھئی۔ اگر عورت جو ہے وہ کافرہ ہے تو اس پر حداد نہیں ہے، **مثلاً** ایک شخص مسلمان تھا اور اس نے یہودیہ یا عیسائی عورت سے نکاح کیا ہوا تھا، اور پھر اس مسلمان کا انتقال ہوا تو اس یہودیہ یا عیسائی بیوی پر حداد نہیں ہے، کیونکہ یہ شرعی احکام کی مکلف نہیں ہے بھئی۔ اور اسی طرح نابالغہ پر بھی حداد نہیں ہے، جبکہ باندی پر حداد ہے بھئی۔ اور ام ولد جو ہے اس پر بھی حداد نہیں اور **نکاحِ** فاسد والی پر بھی حداد نہیں ہے، اس لیے کیونکہ حداد جو ہے وہ **نعمتِ** نکاح کے فوت ہونے پر **اظہارِ** افسوس کیا جاتا ہے اور ام ولد کا کوئی نکاح فوت نہیں ہوا بھئی، اور اسی طرح **نکاحِ** فاسد کے اندر بھی نکاح نہیں تھا بھئی۔ اور پھر یہ معتدہ جو ہے کیا اس کو پیغامِ نکاح بھیج سکتے ہیں یا نہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ ان کو اشاروں، کنایوں کے اندر پیغامِ نکاح دیا جا سکتا ہے، **مثلاً** وہ شخص ذکر کر دیتا ہے کہ میرا ابھی نکاح کرنے کا ارادہ ہے، یا یوں کہہ دیتا ہے کہ میری تم میں رغبت ہے، تو کسی طرح اپنے رغبت کا یا اپنی خواہش کا بس اظہار کر دے، البتہ اس سے نکاح کا پکا وعدہ نہ لے بھئی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۸۰) میں عنوانِ باب «**باب ثبوت النسب**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ ثُبُوْتِ النَّسَبِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا آپ کو کہ جو مطلقہ رجعیہ ہے یا مطلقہ مبتوتہ ہے اس کے لیے دن کو بھی گھر سے نکلنا جائز نہیں اور رات کو نکلنا بھی جائز نہیں، جبکہ وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہے اگر اس کے لیے کوئی کمانے والا نہیں، اس کے لیے نفقے کا انتظام نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں اس کے لیے دن کو نکلنا جائز ہے اور اسی طرح رات کے ابتدائی حصے میں، اس لیے کیونکہ وہ روزی کی تلاش میں دن کو نکلے گی تو بعض اوقات رات بھی آجاتی ہے تو رات کے ابتدائی حصے میں بھی اس کو اجازت ہو گی، البتہ رات اسی گھر میں اس کو گزارنا پڑے گی بھئی۔ تو چونکہ مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ جو ہے ان کا تو نفقہ خاوند کی طرف سے مل رہا ہے، لہٰذا ان کو دن کو بھی نکلنے کی اجازت نہیں ہو گی، لیکن یہ **متوفیٰ** عنہا زوجہا جو ہے اس کو تو نفقہ نہیں مل رہا بھئی، خاوند کے مال میں سے اس کو نفقہ نہیں مل رہا، تو اس کو روزی کے لیے باہر نکلنے کی حاجت پیش آسکتی ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ معتدہ اسی گھر کے اندر عدت گزارے گی بھئی جس گھر کے اندر اس کی رہائش تھی اور اسی دوران خاوند نے طلاق دی ہے یا خاوند کا انتقال ہوا ہے۔ **حتیٰ** کہ علماء فرماتے ہیں کہ اگر یہ معتدہ اپنے والدین کے گھر گئی ہوئی تھی اور وہاں اس کو خبر ملی کہ اس کے خاوند نے اس کو طلاق دے دی ہے، تو اب یہ وہیں پر نہ رہے، وہاں پر رہنا اس کے لیے جائز نہیں ہے بھئی، یہ واپس آئے گی اور اپنے اسی گھر کے اندر اپنی عدت پوری کرے گی۔ اب اگر **مثلاً** خاوند کا انتقال ہو گیا ہے اور یہ جو عورت جس گھر میں رہ رہی ہے، اس گھر کے اندر اس کے حصہ، جو اس کا حصہ جو آیا وراثت کے اندر وہ اس کے لیے ناکافی ہے، وہ جگہ اس کے رہنے کے لیے ناکافی ہے بھئی، یا اسی طرح **مثلاً** وہ خاوند کا گھر ایسی جگہ ہے کہ اس کو خوف ہے کہ یہاں کوئی اس کا سامان چوری کر لے گا یا کوئی اس کا سامان چھین لے گا، یا اسی طرح وہ مکان کی حالت بڑی خراب ہے، اس کے گرنے کا خطرہ ہے، یا وہ گھر کرائے پر ہے اور عورت کے پاس پیسے نہیں کہ وہ ادائیگی کر سکے، تو یہ تمام عذر ہیں اور ان صورتوں میں عورت وہاں سے منتقل ہو سکتی ہے، البتہ جہاں ایک دفعہ منتقل ہو جائے پھر وہیں پر اپنی عدت گزارے، وہاں سے پھر دوبارہ منتقل نہ ہو بھئی۔

اور جبکہ اس کے مقابلے میں اگر جدائی جو واقع ہوئی ہے **طلاقِ** بائن یا تین طلاقوں کی وجہ سے ہوئی ہے تو اس صورت کے اندر بیوی اور خاوند کے درمیان پردے کا ہونا ضروری ہے بھئی۔ خاوند کے گھر میں اگر اتنی جگہ ہے جہاں وہ پردے کے ساتھ رہ سکتی ہے تو اچھی بات ہے، اور اگر ایک ہی کمرہ ہے تو اس صورت میں بھی درمیان میں پردہ ہونا چاہیے ورنہ تو اجنبیہ کے ساتھ خلوت لازم آئے گی کیونکہ خاوند اسے **طلاقِ** بائن دے چکا ہے یا تین طلاقیں دے چکا ہے۔ تو اگر پردہ یا آڑ یا رکاوٹ نہ ہو گی، ایک ہی کمرے میں ہیں تو یہ تو اجنبیہ کے ساتھ خلوت لازم آئے گی اور یہ تو جائز نہیں ہے بھئی، تو لہٰذا پردہ، آڑ یا رکاوٹ ہونی چاہیے بھئی۔ اور اگر یہ کسی اور عورت کو بلوا لیتے ہیں جو اس عورت کے ساتھ رہتی ہے اور وہ خاوند اور بیوی کے درمیان حائل ہے تو یہ صورت بھی اچھی ہے بھئی۔ البتہ اگر اس کا خاوند فاسق ہے، دینی چیزوں کا خیال ہی نہیں رکھتا، تو اس عورت کو خوف ہے کہ اگرچہ میں اس پر حرام ہو چکی ہوں لیکن یہ خاوند تو حرام اور حلال کا خیال نہیں کرتا، تو اس صورت میں بھی اس کو وہاں سے نکل جانا چاہیے۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ان صورتوں میں بہتر یہ ہے کہ خاوند وہاں سے منتقل ہو جائے کیونکہ عورت کے لیے تو وہیں عدت گزارنا واجب ہے، تو خاوند کے لیے تو وہاں رہنا لازمی نہیں ہے، تو وہ **دورانِ** عدت اپنے لیے الگ انتظام کر لے، یہ بہتر ہے بھئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آخر میں مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر ایک عورت اپنے خاوند کے ساتھ سفر پر نکلی مکہ کی طرف اور راستے کے اندر خاوند کا انتقال ہوا یا اس نے **طلاقِ** بائن دے دی، تو اگر یہ جنگل کے اندر ہیں، تو جو اس کے اصل وطن ہے عورت کا، اصل جو شہر ہے، اس کی طرف مسافت کو دیکھیں گے، اگر وہ سفر سے کم ہے تو عورت واپس آجائے۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسے واپس آسکتی ہے، یہ تو معتدہ ہے اور معتدہ کو تو نکلنے سے منع کیا گیا ہے، اس پر تو خروج کی پابندی ہے، تو اس کا جواب دیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ یہ ابتدائے خروج نہیں ہے، یہ **خروجِ** اول پر ہی اس کی بنیاد ہے، یعنی خروج تو پہلے ہی کا ہو چکا ہے بھئی۔ خروج تو پہلے ہی کا ہو چکا ہے، تو یہ واپسی کی اسی پر بنیاد ہے، یہ کوئی ابتدائے خروج نہیں ہے کہ اس کو حرام قرار دیا جائے، اور نیز اس لیے کیونکہ اس جگہ پر رہنا اس عورت کے لیے زیادہ خوف والا ہے کیونکہ وہ جنگل ہے بھئی، تو اس میں خوف اس کے لیے زیادہ ہے، لہٰذا **مدتِ** سفر سے کم ہے اس کا اپنا شہر تو واپس آجائے گی۔ اور اگر اس کا اپنا شہر تین دن کی مسافت پر ہے، اور اسی طرح جس طرف جا رہی ہے وہ جگہ بھی تین دن کی مسافت پر ہے، تو پھر اس عورت کو اختیار ہے چاہے واپس آجائے اور چاہے اس مقصود کی طرف چلی جائے بھئی، لیکن اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ واپس آجائے تاکہ اسی گھر میں عدت گزار لے جہاں یہ رہتی تھی بھئی۔

اور اس کے مقابلے میں اگر سفر کے دوران خاوند کا انتقال ہوا ہے یا اس نے طلاق دی ہے اور اس وقت یہ کسی شہر کے اندر تھے تو پھر اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اب عورت کو اختیار نہیں ہے کہ وہ واپس اپنے شہر چلی جائے یا اپنی منزل کی طرف چلی جائے، بلکہ اس کو یہیں پر عدت گزارنا پڑے گی، چاہے اس کے ساتھ محرم ہی کیوں نہ موجود ہو، پھر بھی اس کو یہیں پر عدت گزارنا پڑے گی۔ اور پھر جب عدت گزار لے، پھر اس کے بعد اب یہ سفر پر نکلنا

چاہتی ہے تو اب محرم کے ساتھ جاسکتی ہے کیونکہ تین دن کی مسافت ہے اور اس میں محرم کا ہونا ضروری ہے بھئی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر خاوند نے سفر کے دوران کسی شہر کے اندر طلاق دی ہے یا اس کا انتقال ہوا ہے اور عورت کے ساتھ اس کا محرم بھی موجود ہے تو اس صورت میں عورت کے لیے اس شہر سے نکلنا جائز ہے، اس لیے کیونکہ ممانعت جو تھی وہ محرم نہ ہونے کی وجہ سے تھی، اور اب تو محرم موجود ہے لہٰذا اس پر ممانعت نہیں ہے، یہ اپنے شہر کی طرف بھی جاسکتی ہے اور منزل کی طرف بھی، جبکہ دونوں طرف مسافت برابر ہو بھئی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس عورت کے ساتھ محرم موجود ہے تو عدت سے پہلے بھی اس کا اس شہر سے نکلنا جائز ہے۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ **نفسِ** خروج تو اس عورت کے لیے جائز ہے کیونکہ یہاں پر پردیس کی تکلیف بھی ہے اور اکیلے ہونے کی وحشت بھی ہے، تو یہ عذر ہے بھئی، اور صرف سفر حرام تھا اس صورت میں جبکہ محرم نہ ہو لیکن یہاں تو محرم بھی موجود ہے، لہٰذا یہ عورت عدت سے پہلے بھی وہاں سے نکل سکتی ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عدت بھی نکلنے سے روکنے والی ہے، اور محرم کا نہ ہونا یہ بھی نکلنے سے روکنے والا ہے، لیکن عدت زیادہ روکنے والی ہے، عدت زیادہ مانع **من الخروج** ہے۔ وجہ اس کی یہ کہ محرم نہ ہو تو عورت سفر کی مقدار تک کے لیے نہیں جاسکتی، لیکن سفر یعنی تین دن کے مسافت سے اگر کم جگہ ہے تو عورت بغیر محرم کے بھی جاسکتی ہے، جبکہ عدت کے اندر تو سفر سے کم مسافت ہو پھر بھی عورت کے لیے نکلنا جائز نہیں۔ معلوم ہوا کہ عدت جو ہے وہ زیادہ مانع **من الخروج** ہے **عدمِ** محرم کے مقابلے میں بھئی۔ تو جب وہ شہر ایسی جگہ ہے کہ اپنا شہر بھی وہاں سے سفر کی مدت پر ہے اور منزل بھی سفر کی مدت پر ہے تو پھر اس صورت میں یہاں پر غیر محرم مانع بنے گا سفر سے، تو عدت **بطریقِ اولیٰ** مانع بنے گی بھئی، تو لہٰذا یہ وہیں پر عدت گزارے گی بھئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ ثُبُوْتِ النَّسَبِ وَمَنْ قَالَ إِنْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**بَابُ ثُبُوْتِ النَّسَبِ: «وَمَنْ قَالَ: إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ، فَتَزَوَّجَهَا، فَوَلَدَتْ وَلَدًا لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا، فَهُوَ ابْنُهُ، وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ».**

«**بَابُ ثُبُوْتِ النَّسَبِ**»: یہ باب ہے نسب کے ثبوت کے بارے میں۔ کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ**»: جی آپ کو میں نے ضابطہ بتلایا تھا کہ شریعت **ثبوتِ** نسب کے اندر بے انتہا احتیاط سے کام لیتی ہے، پوری کوشش کی جاتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح بچے کا نسب ثابت ہو جائے، کیونکہ اگر نسب ثابت نہیں ہو گا تو بچہ ضائع ہو جائے گا، بچہ ہلاک ہو جائے گا، اور اگر ہلاک نہ بھی ہوا تو بڑا ہو گا تو معاشرے میں اس کی کوئی عزت نہیں کرے گا بھئی، تو لہٰذا کسی نہ کسی طرح بچے کے لیے نسب ثابت کر دیا جائے۔ اب **صورتِ** مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ **مثلاً** ایک شخص ہے اس نے ایک اجنبیہ کے بارے میں کہا کہ اگر فلانی عورت سے میں نے نکاح کیا تو اسے طلاق ہے، تو یاد رکھو یہ شخص جیسے ہی اس عورت سے نکاح کرے گا **فوراً** اگلے لمحے کے اندر ہی طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس نے طلاق کو معلق کیا ہے اس عورت کے نکاح کے ساتھ، تو جیسے ہی شرط پائی جائے گی **فوراً** جزاواقع ہو جائے گی۔ اب **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے یہ قسم اٹھالی کہ میں نے اگر فلانی عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق ہے، اور پھر اس نے اس عورت سے نکاح کر لیا، تو جیسے ہی نکاح کیا طلاق واقع ہو گئی، اور پھر اس کے بعد ٹھیک چھ ماہ کے بعد اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا، نہ چھ ماہ سے کم نہ چھ ماہ سے زیادہ، تو ٹھیک چھ ماہ میں اس نے بچے کو جنم دیا، اور آپ جانتے ہیں کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے بھئی، چھ ماہ کے اندر عورت ایک صحیح سلامت بچے کو جنم دے سکتی ہے، اور حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت جو ہے وہ دو سال ہے، حمل جو ہے ماں کے پیٹ میں دو سال سے تھوڑی سی دیر بھی زیادہ نہیں رہ سکتا بھئی، تو زیادہ سے زیادہ **مدتِ** حمل دو سال ہے۔ تو اب اس عورت نے بچے کو جنم دیا ٹھیک چھ مہینے پر، نہ کم نہ زیادہ، تو اس صورت میں یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ اسی شخص کا بیٹا شمار ہو گا اور اس شخص پر پورا مہر واجب ہو گا، اس کو پورا مہر دینا پڑے گا۔

تو اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھئی اس نے تو طلاق کو معلق کیا تھا نکاح کے ساتھ، تو نکاح ہوتے ہی جس لمحے میں نکاح ہوا اسی لمحے میں طلاق بھی ہو گئی، تو یہاں تو وقت ہی نہیں ہے صحبت کرنے کا، تو بچے کا نسب کیسے ثابت ہو جائے گا؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ **مثلاً** اس کی صورت یہ ہے کہ اس شخص نے اور اس عورت نے دو آدمیوں کو اپنا وکیل بنا دیا کہ تم دونوں ہمارا نکاح کروا دینا فلاں رات کو، اب اسی رات نکاح کروانے والوں نے ان کا نکاح کروا دیا، اور اسی رات کے اندر اس شخص نے اس عورت کے ساتھ صحبت بھی کر لی۔ اب پتہ نہیں نکاح پہلے ہوا ہے یا صحبت پہلے ہوئی ہے، تو لہٰذا جب ان میں تقدیم و

تاخیر کا علم نہیں ہو سکتا تو ان کو مقارنت پر محمول کیا جائے گا، یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ جس رات ان دونوں وکیلوں نے ان کا نکاح کروایا اسی رات اس شخص نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی، تو صحبت کر لی تو اسی وقت حمل ٹھہر گیا بھئی۔ اب یہاں پر تقدیم و تاخیر کا علم نہیں ہے کہ وکیلوں نے نکاح پہلے کروایا ہے یا اس نے صحبت پہلے کی ہے، تو لہٰذا جب دونوں میں سے کسی کی تقدیم و تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا تو دونوں کو مقارنت پر محمول کیا جائے گا، یعنی عین جس وقت وکیل نکاح کروا رہے تھے عین اس وقت حمل ٹھہر رہا تھا یعنی اس شخص کو انزال ہو رہا تھا، عین جس وقت وکیل نکاح کروا رہے تھے تو عین اسی لمحے کے اندر انزال ہو رہا تھا یعنی حمل ٹھہر رہا تھا، تو لہٰذا معلوم ہوا یہ اسی خاوند کی اولاد ہے بھئی۔ تو دیکھو صورت ممکن ہو گئی۔ صورت ممکن ہو گئی کہ جس لمحے میں نکاح اسی لمحے میں حمل ٹھہرا ہے، تو یہ اسی شخص سے حمل ثابت ہو گا بھئی۔

تو آپ کہیں گے کہ یہ تو انتہائی نادر صورت ہے، نادر صورت ہے کہ اس طرح ہو جائے، تو جواب یہ کہ بے شک نادر صورت ہے لیکن امکان تو ہے، احتمال تو ہے، تو بچے کا نسب ثابت کرنے کے لیے چاہے نادر صورت کا ہی تصور ممکن ہو اس پر اس کو محمول کر لیا جائے گا۔ اور آپ یہ اعتراض بھی نہ کریں کہ یہ تو اس شخص پر بلاوجہ ہی اس بچے کا نسب ثابت کر دیا گیا، نہیں بھئی اس شخص کے پاس بھی پورا اختیار ہے، جب اس کو پتہ ہے ایسا نہیں ہوا، جو ہم نے صورت ذکر کی اس کو پتہ ہے ایسا نہیں ہوا، میں نے تو اس عورت سے صحبت ہی نہیں کی، تو پھر اس صورت کے اندر اس کے پاس نفی موجود ہے، وہ بچے کی نفی کر دے، لعان کر لے، اور لعان کر لے گا تو بچے کے نسب کی نفی ہو جائے گی، لیکن اگر خاوند لعان نہیں کر رہا، نفی نہیں کر رہا اور اس سے حمل کا احتمال بھی ہے ایک صورت ممکن بھی ہے، تو بلاوجہ پھر نسب کی نفی نہیں کی جائے گی بھئی، جب وہ خود نفی نہیں کر رہا تو شریعت بھی نسب کی نفی نہیں کرے گی بھئی۔

دیکھیے بھئی کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ**»: اور جس شخص نے کہا: «**إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ**»: کہ اگر میں نے فلانی عورت سے نکاح کیا تو اس کو طلاق ہے، بھئی میری کتاب میں **فُلَانَةٌ** لکھا ہے، تا پر تنوین ہے بھئی۔ میں نے آپ کو پہلے بھی بتلایا کہ «**فُلَانَةَ**» یہ غیر منصرف ہے بھئی، لیکن یہ رائج غلطی ہے، تمام طلباء اس کو **فُلَانَةٌ** پڑھتے ہیں تنوین کے ساتھ، حالانکہ یہ غیر منصرف ہے۔ اور میں نے حوالہ بھی ذکر کیا تھا کہ علامہ رضی جنہوں نے کافیہ کی عظیم شرح لکھی ہے، جہاں کافیہ کے اندر **صاحبِ** کافیہ معرفہ کی اقسام بیان فرماتے ہیں، تو علامہ رضی اس مقام پر علم کی بحث کے اندر یہ ذکر فرماتے ہیں کہ یہ «**فُلَانٌ**» اور «**فُلَانَةُ**» یہ جو ہیں یہ علم سے کنایہ ہوتے ہیں، ان کے ذریعے کسی علم کا ارادہ کیا جاتا ہے، تو یہ علم کے درجے میں ہیں۔ تو اس فلانۃ کے اندر دو سبب آ گئے: ایک تو اس کے اندر علمیت ہے کیونکہ یہ علم کے درجے میں ہے، اور دوسری تائے تانیث ہے، تو دو سبب پائے گئے تو یہ غیر منصرف ہے۔ اور نیز وہاں وہ یہ بھی ذکر فرماتے ہیں کہ «**فُلَانٌ**» اور «**فُلَانَةُ**» ان پر الف لام کا داخل کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ یہ خود ہی معرفہ ہیں، جب معرفہ ہیں تو اب الف لام کے ذریعے ان کو معرفہ بنانے کی کوئی حاجت نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ: إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ**»: اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں نے فلانی عورت سے نکاح کیا تو اس کو طلاق ہے، «**فَتَزَوَّجَهَا**»: تو پھر اس شخص نے اس عورت سے نکاح کر لیا، «**فَوَلَدَتْ وَلَدًا لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا**»: تو اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا «**لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ**» چھ ماہ پر، چھ ماہ کے وقت پر، پورے چھ ماہ یعنی نہ کم ہیں نہ زیادہ ہیں، «**مِنْ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا**» اس دن سے جس دن اس کا نکاح ہوا تھا، نکاح اور بچے کے درمیان پورے چھ ماہ کی مدت ہے بھئی، تو کہتے ہیں: «**فَهُوَ ابْنُهُ**»: تو یہ بچہ اس کا بیٹا ہو گا، «**وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ**»: اور خاوند پر پورا مہر لازم ہو گا۔

«**أَمَّا النَّسَبُ فَلِأَنَّهَا فِرَاشُهُ**»: کہتے ہیں بھئی نسب تو اس لیے ثابت ہو گا «**فَلِأَنَّهَا فِرَاشُهُ**» کیونکہ یہ عورت اس کی فراش ہے، یہ عورت کیا ہے اس کی؟ فراش ہے، اور حدیث میں آیا ہے: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» یعنی لصاحب **الفراش** کہ بچہ **صاحبِ** فراش کا ہوتا ہے، تو نسب ثابت ہو گا۔ «**لِأَنَّهَا لَمَّا جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ**»: اس لیے کیونکہ جب وہ عورت بچے کو لے آئی نکاح کے وقت سے لے کر چھ ماہ کے وقت میں، «**فَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْهَا مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ**»: تو تحقیق وہ بچے کو لے آئی ہے «**لِأَقَلَّ مِنْهَا**» اس چھ ماہ سے کم کے اندر «**مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ**» وقتِ طلاق سے۔[۲]

بھئی دیکھیے، جب نکاح سے چھ ماہ گزرے ہیں تو طلاق سے چھ ماہ سے کم گزرے ہیں۔ بھئی آپ کے ذہن میں آئے گا بھئی جس لمحے کے اندر نکاح ہوا تھا اس سے اگلے لمحے میں ہی تو طلاق ہو گئی تھی، تو جب نکاح سے چھ مہینے ہیں تو طلاق سے بھی چھ مہینے، تو جواب: نہیں بھئی، یوں کہو نکاح سے جب چھ ماہ ہیں تو طلاق سے چھ ماہ سے کم ہے، چاہے معمولی سا ہی کم کیوں نہ ہو لیکن کم تو ہے بھئی۔ بس یہ ایک احتمال ذکر کیا جا رہا ہے، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو بس نکاح سے جب چھ

[۲] تخریج حدیث: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**» — أخرجه البخاري (۲۰۵۳) ومسلم (۱۴۵۷) عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۵۴)۔

ماہ ہیں تو یوں سمجھو طلاق سے چھ ماہ سے بھی کم ہے بھئی، اور اتنی مدت کے اندر تو نیا حمل نہیں ٹھہر سکتا، معلوم ہوا یہ بچہ زنا سے نہیں ہوا، یہ اسی شخص کا بچہ ہے بھئی، کیونکہ طلاق سے تو چھ ماہ سے بھی کم ہیں بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھیے، کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا لَمَّا جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ فَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْهَا مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ**»: اس لیے کیونکہ یہ عورت جب بچے کو لے آئی **وقتِ** نکاح سے چھ ماہ کی مدت میں تو تحقیق یہ بچے کو لے آئی ہے اس چھ ماہ سے کم کے اندر **وقتِ** طلاق سے، طلاق کے وقت سے تو چھ ماہ سے کم کے اندر بچے کو لے آئی، اگرچہ تھوڑا سا فرق ہے معمولی سا لیکن فرق تو ہے بہر حال، تو اس کو یہاں ہم اعتبار کریں گے۔ «**فَكَانَ الْعُلُوقُ قَبْلَهُ فِي حَالَةِ النِّكَاحِ**»: علوق کہتے ہیں حمل کا ٹھہرنا، تو حمل کا ٹھہرنا جو ہے وہ اس طلاق سے پہلے تھا نکاح کی حالت میں، «**وَالتَّصَوُّرُ ثَابِتٌ**»: اور اس کا تصور ثابت ہے، یعنی ایسا ممکن ہے بھئی، کس طرح؟ «**بِأَنْ تَزَوَّجَهَا**»: بایں صورت کہ اس شخص نے اس عورت سے نکاح کیا، «**وَهُوَ يُخَالِطُهَا**»: اس حال میں کہ وہ خاوند اس کے ساتھ ملا ہوا تھا، خالط یخالط کا کیا معنی ہے؟ ملا ہوا ہونا، مراد ہے یہاں صحبت، خاوند اس کے ساتھ صحبت میں مشغول تھا، «**فَوَافَقَ الْإِنْزَالُ النِّكَاحَ**»: تو انزال جو ہے وہ موافق ہو گیا نکاح کے، یعنی عین جس وقت نکاح ہوا اسی وقت انزال بھی ہوا یعنی اسی وقت حمل بھی ٹھہر گیا۔ جب انزال ہوا تو حمل بھی ٹھہر گیا، «**فَوَافَقَ الْإِنْزَالُ النِّكَاحَ**»: تو انزال جو تھا وہ موافق ہو گیا نکاح کے، «**وَالنَّسَبُ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ**»: اور نسب جو ہے احتیاط کی جاتی ہے اس کے اثبات میں، چاہے نادر صورت ہی کا تصور کیوں نہ کرنا پڑے، اور میں نے بتایا خاوند انکار کرنا چاہے تو انکار کر سکتا ہے، وہ لعان کر کے نفی کر سکتا ہے بچے کے نسب کی، تو کہتے ہیں: «**وَالنَّسَبُ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ**»: اور نسب جو ہے اس کے اثبات میں احتیاط کی جاتی ہے۔

«**وَأَمَّا الْمَهْرُ فَلِأَنَّهُ**»: اچھا بھئی خاوند پر مہر کیوں آئے گا؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جب بچے کا نسب اس سے ثابت ہو رہا ہے اور نسب تو تبھی ثابت ہو سکتا ہے جب خاوند نے وطی کی ہو، تو لہٰذا خاوند کو **حكماً** وطی کرنے والا قرار دیا جائے گا، یعنی خاوند پر حکم لگا دیا جائے گا کہ اس نے وطی کی ہے، کیونکہ نسب تو بغیر وطی کے ثابت نہیں ہو سکتا، تو جب نسب ثابت ہو رہا ہے تو خاوند کی وطی بھی ثابت ہو جائے گی، اور جب وطی ثابت ہو گئی تو پھر اس صورت کے اندر مہر پورا دینا پڑتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَمَّا الْمَهْرُ فَلِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ مِنْهُ جُعِلَ وَاطِئًا حُكْمًا**»: اور باقی مہر جو ہے اس لیے کیونکہ جب اس خاوند سے نسب ثابت ہو گیا تو اس کو صحبت کرنے والا قرار دیا جائے گا **حكماً** بہ اعتبار حکم کے، یعنی یہ حکم لگا دیا جائے گا اس پر کہ اس نے وطی کی ہے، «**فَتَأَكَّدَ الْمَهْرُ بِهِ**»: تو اس وطی کی وجہ سے مہر پکا ہو گیا تو اب وہ مہر دینا پڑے گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے:

«**قَالَ: وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِسَنَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا**».

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: خاوند نے بیوی کو **طلاقِ** رجعی دی ہے، اور اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا، چاہے طلاق میں اور بچے کی پیدائش میں دو سال سے کم کی مدت ہو، چاہے طلاق میں اور بچے کی پیدائش میں پورے دو سال کی مدت ہو، اور چاہے اس دو سال سے بھی زیادہ کی مدت ہو، تو طلاق اور بچے کی پیدائش کے اندر چاہے دو سال سے کم کی مدت ہو، چاہے دو سال کی مدت ہو، چاہے دو سال سے زیادہ کی مدت ہو، تو یہ حمل اسی خاوند سے ثابت ہو جائے گا، لیکن شرط یہ ہے درمیان میں عورت نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اگر اس نے درمیان میں اقرار کر لیا کہ میری تو عدت گزر گئی، میری تو عدت پوری ہو گئی، عدت گزر گئی، اور اس اقرار کے چھ ماہ بعد یہ بچے کو جنم دے رہی ہے، تو بھئی اس اقرار کے بعد اتنی مدت ہے جس میں حمل ٹھہر سکتا ہے تو معلوم ہوا یہ اسی خاوند سے نہیں ہے بلکہ یہ زنا سے ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر سن لیں صورت: خاوند نے بیوی کو **طلاقِ** رجعی دی ہے اور اس نے پھر ایک بچے کو جنم دیا اور طلاق اور بچے کی پیدائش میں چاہے دو سال سے کم کی مدت ہے، چاہے دو سال ہے، چاہے دو سال سے زیادہ۔ دو سال سے کم، چاہے چھ مہینے ہے، چاہے آٹھ مہینے ہے، چاہے ڈیڑھ سال ہے، چاہے دو سال سے ایک دن کم ہے، یہ سب اس کے اندر آ گئے۔ تو طلاق میں اور بچے کی پیدائش میں چاہے دو سال سے کم مدت ہے، چاہے دو سال ہے، چاہے دو سال سے زیادہ، تمام صورتوں میں نسب ثابت ہو جائے گا، بشرطیکہ عورت نے اپنی عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو۔

بھئی دو سال سے کم ہو پھر تو بات واضح ہے کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے اور طلاق کے بعد ابھی دو سال پورے نہیں ہوئے تو معلوم ہوا یہ حمل طلاق سے پہلے ٹھہرا تھا۔ لیکن اگر طلاق کو پورے دو سال ہو چکے ہیں یا دو سال سے زیادہ، پھر کیسے نسب ثابت ہو گا؟ کہتے ہیں بھئی ہم **طلاقِ** رجعی کی بات کر رہے ہیں اور **طلاقِ** رجعی کے اندر عدت کے اندر بھی خاوند کے لیے صحبت جائز ہوتی ہے، ہاں البتہ خاوند صحبت کرے گا تو رجوع ہو جائے گا، توجہ ہے؟ تو

لہٰذا یہاں ہو سکتا ہے کہ اس عورت کی عدت لمبی ہو گئی ہو اور خاوند نے عدت کے دوران صحبت کر لی ہو اور پھر اس سے حمل ٹھہر گیا اور عورت نے بچے کو جنم دیا، تو لہٰذا جس قدر ممکن ہو سکا اس بچے کا نسب ثابت کیا جائے گا۔ الا یہ کہ عورت اقرار کر چکی ہے کہ میری عدت گزر گئی، پھر نسب کے ثابت کرنے کی صورت نہیں ہو گی بھئی۔ اور ہاں یہ بھی آپ نہ کہیں کہ خاوند نے **طلاقِ** رجعی دی ہے، تین سال بعد عورت نے بچے کو جنم دیا اور آپ کہہ رہے ہیں جی خاوند سے نسب ثابت ہو جائے گا؟ تو بھئی میں نے بتلا دیا خاوند نفی کر سکتا ہے بھئی، وہ لعان کر دے، نفی کر دے بھئی۔

«**قَالَ**»: تو فرماتے ہیں: «**وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ**»: کہ مطلقہ رجعیہ کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، «**إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِسَنَتَيْنِ**»: جب وہ لے آئے بچے کو دو سال کے وقت پر، «**أَوْ أَكْثَرَ**»: یا اس سے زیادہ، دو سال سے کم والی صورت آگے آئے گی، یہ دو سال یا دو سال سے زیادہ کی بات کر رہے ہیں، «**إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِسَنَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا**»: جب وہ بچے کو لے آئے دو سال میں یا دو سال سے زیادہ میں جب تک وہ عورت اقرار نہ کر لے اپنی عدت کے گزرنے کا، «**لِاحْتِمَالِ الْعُلُوقِ فِي حَالَةِ الْعِدَّةِ**»: اس لیے کیونکہ حمل ٹھہرنے کا احتمال ہے عدت کی حالت میں، «**لِجَوَازِ أَنَّهَا تَكُونُ مُمْتَدَّةَ الطُّهْرِ**»: اس لیے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ عورت **ممتدۃ الطہر** ہو یعنی اس کا طہر لمبا ہو گیا ہو، میں نے بتایا تھا بعض اوقات طہر لمبا ہو جاتا ہے کئی کئی مہینے تک عورت کو حیض ہی نہیں آتا تو ہو سکتا ہے **مثلاً** تین سال بعد عورت نے بچے کو جنم دیا ہے، لیکن اس کو ہم محمول کریں گے کہ اس عورت کا طہر لمبا ہو گیا تھا تو طہر لمبا ہو گیا، جب طہر لمبا ہوا تو عدت لمبی ہو گئی اور جب عدت لمبی ہے تو اس کے دوران تو خاوند کسی بھی وقت وطی کر سکتا ہے کیونکہ یہ مطلقہ رجعیہ ہے بھئی۔

## ▪ مسئلہ: «وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ» کا بیان

«**وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ**»: اور اگر عورت بچے کو لے آئی دو سال سے کم کے اندر، بھئی دو سال یا دو سال سے زیادہ کے اندر بچے کو لائی ہے، پہلی صورت جو گزری، اس صورت میں معلوم ہوا یہ حمل طلاق کے بعد ٹھہرا ہے کیونکہ طلاق میں اور بچے کی پیدائش میں دو سال یا دو سال سے زیادہ کی مدت ہے، تو معلوم ہوا یہ حمل طلاق کے بعد ٹھہرا ہے، طلاق سے پہلے نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر طلاق سے پہلے ہو یہ تو دو سال سے زیادہ حمل کی مدت ہو جائے گی۔ لہٰذا اس صورت میں پھر ہم کہیں گے چاہے طلاق اور بچے کی پیدائش میں دو سال ہوں یا دو سال سے زیادہ، ہم کہیں گے یہ طلاق کے بعد خاوند نے صحبت کی ہے اور اس کو رجوع شمار کیا جائے گا کہ خاوند کیا کر چکا ہے اس عورت سے؟ رجوع کر چکا ہے۔

لیکن اگر دو سال سے کم کے اندر عورت بچے کو لے آئی، طلاق میں اور بچے کی پیدائش میں دو سال سے کم مدت ہے تو یہاں پر تو دونوں احتمال ہیں، ہو سکتا ہے خاوند نے طلاق سے پہلے صحبت کی ہو اور ہو سکتا ہے خاوند نے طلاق کے بعد صحبت کی ہو، لیکن اس کو محمول کیا جائے گا طلاق سے پہلے والی صورت پر، وجہ یہ کہ اس کو اگر طلاق کے بعد والی صورت پر محمول کریں تو پھر تو یہ رجوع ہو جائے گا، لیکن طلاق کے بعد صحبت کا ہونا تو پھر بھی یقینی نہیں ہے، احتمال ہے، ہو سکتا ہے طلاق کے بعد صحبت کی ہو اور اس کی وجہ سے حمل ٹھہرا ہو، اور طلاق کے بعد صحبت کی جائے تو اس سے رجوع ثابت ہو جائے گا اور طلاق زائل ہو جائے گی، تو شک اور احتمال کی وجہ سے طلاق کو زائل نہیں کیا جائے گا کیونکہ طلاق تو یقینی ہے اور طلاق کے بعد صحبت کا ہونا یہ تو محتمل ہے، شک کی بات ہے، تو شک کی وجہ سے یقین کو زائل نہیں کیا جائے گا اس لیے دو سال سے کم کی مدت میں اگر بچہ پیدا ہوا تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ طلاق کے بعد خاوند نے صحبت کی ہے بلکہ یہی کہا جائے گا کہ طلاق سے پہلے کی صحبت کی وجہ سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے۔ تو لہٰذا پھر اس صورت میں رجوع ثابت نہیں ہو گا، طلاق واقع ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

رجوع ہو جاتا ہے، لیکن یہاں تو رجوع کا ہونا یقینی نہیں، جب یقینی نہیں تو رجوع ثابت نہیں ہو گا۔ رجوع ثابت نہیں ہو گا بلکہ یوں ہی سمجھیں گے کہ یہ حمل طلاق سے پہلے ٹھہرا تھا اور نیز معلوم ہوا یہ طلاق کے وقت حاملہ تھی، جب یہ حاملہ تھی تو اس نے دو سال سے پہلے بچے کو جنم دیا تو جیسے ہی بچے کو جنم دے گی ساتھ ہی اس کی عدت بھی ختم ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ**» اور اگر یہ عورت بچے کو لے آئی دو سال سے کم کے اندر «**بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا**» تو یہ جدا ہو جائے گی اپنے خاوند سے «**بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ**» عدت کے گزر جانے کی وجہ سے کیونکہ بچے کو جنم دیا ہے «**وَثَبَتَ نَسَبُهُ**» اور اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا «**لِوُجُودِ الْعُلُوقِ فِي النِّكَاحِ أَوْ فِي الْعِدَّةِ**» اس لیے کیونکہ یہ علوق پایا گیا ہے، یہ حمل کا ٹھہرنا پایا گیا ہے «**فِي النِّكَاحِ أَوْ فِي الْعِدَّةِ**» نکاح میں یا عدت میں، دونوں احتمال ہیں «**وَلَا يَصِيرُ مُرَاجِعًا**» لیکن خاوند جو ہے رجوع کرنے والا نہیں ہو گا «**لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُلُوقَ قَبْلَ الطَّلَاقِ**»

اس لیے کیونکہ یہاں پر طلاق سے پہلے بھی حمل ٹھہرنے کا احتمال ہے «وَيَحْتَمِلُ بَعْدَهُ» اور طلاق کے بعد بھی حمل ٹھہرنے کا احتمال ہے «فَلَا يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ» تو یہ شک کی وجہ سے رجوع کرنے والا نہیں ہو گا، شک کی وجہ سے رجوع کرنے والا نہیں بنے گا۔

«وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ» اور اگر عورت بچے کو لے کر آئی ہے دو سال سے زیادہ کے اندر «كَانَتْ رَجْعَةً» تو یہ رجوع ہو گا بھائی «لِأَنَّ الْعُلُوقَ بَعْدَ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ حمل کا ٹھہرنا جو ہے وہ طلاق کے بعد ہے «وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مِنْهُ» اور ظاہر یہی ہے کہ یہ علوق خاوند سے ہی ہو گا، یہ حمل خاوند سے ہی ٹھہرا ہو گا «لِانْتِفَاءِ الزِّنَاءِ مِنْهَا» اس عورت سے زنا کے منتفی ہونے کی وجہ سے، اس عورت سے زنا کے منتفی ہونے کی وجہ سے۔ یاد رکھو! یاد رکھو یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے، مسلمان کے فعل میں دو احتمال ہوں ایک خیر والا اور ایک شر والا تو اس کو خیر والی صورت پر محمول کریں گے۔ تو یہاں پر بھی اس عورت سے یہ جو بچہ پیدا ہوا ہے دو سال کے بعد پیدا ہوا ہے تو ایک احتمال یہ ہے کہ خاوند نے صحبت کی ہو عدت کے اندر اور ایک احتمال یہ ہے کہ یہ بچہ زنا سے پیدا ہوا ہو، تو ایک خیر والا احتمال ہے ایک شر والا تو چونکہ عورت مسلمان ہے تو اس کی حالت کو خیر والے احتمال پر محمول کریں گے کہ اس نے زنا نہیں کیا ہو گا مسلمان زنا نہیں کر سکتا، اس کے خاوند نے اس کے ساتھ عدت کے اندر صحبت کی ہو گی بھائی۔ یہ معنی ہے۔ «وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مِنْهُ» اور ظاہر یہی ہے کہ یہ جو علوق ہوا ہے یہ اسی خاوند سے ہے «لِانْتِفَاءِ الزِّنَاءِ مِنْهَا» اس لیے کیونکہ عورت سے زنا منتفی ہے «فَيَصِيرُ بِالْوَطْءِ مُرَاجِعًا» تو وطی کی وجہ سے خاوند رجوع کرنے والا ہو جائے گا، یعنی اس کو رجوع کرنے والا شمار کریں گے۔

آگے دیکھیے: «وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ» اچھا بھائی مطلقہ رجعیہ کا بچہ وہ تو چاہے دو سال سے کم میں ہو، چاہے دو سال پہ ہو، چاہے دو سال سے زیادہ وہاں نسب ثابت ہو جائے گا اور خاوند نفی کرنا چاہتا ہے تو لعان کر لے۔ اور اگر مطلقہ مبتوتہ ہے جس کو خاوند نے طلاق بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں تو اس کے بارے میں بتلا رہے ہیں کہ یہ دو سال سے کم کے اندر بچے کو لے آئی تو نسب ثابت ہو گا، دو سال یا دو سال سے زیادہ میں بچے کو لائی تو نسب ثابت نہیں، یعنی طلاق میں اور بچے کی پیدائش میں دو سال سے کم کی مدت ہو بھائی، یعنی ایک دن بھی کم ہو تو کافی ہے بھائی، معلوم ہوا کہ طلاق سے عین ایک دن پہلے خاوند نے صحبت کی تھی بھائی اور اس کی وجہ سے یہ حمل ٹھہر گیا تھا۔

تو کہتے ہیں: «وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا» اور مبتوتہ جو ہے اس کے بچے کا نسب ثابت ہو جاتا ہے «إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ» جب وہ بچے کو لے آئے دو سال سے کم وقت کے اندر «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ قَائِمًا وَقْتَ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے یہ بچہ موجود ہو طلاق کے وقت یعنی حمل ٹھہر چکا ہے «فَلَا يَتَيَقَّنُ بِزَوَالِ الْفِرَاشِ قَبْلَ الْعُلُوقِ» لہٰذا یہ بات یقینی نہیں ہے کہ فراش زائل ہو چکا تھا قبل العلوق حمل ٹھہرنے سے پہلے ہی۔ یہ دو سال سے پہلے اس نے بچے کو جنم دیا تو احتمال ہے کہ یہ حمل طلاق سے پہلے ٹھہرا تھا، تو معلوم ہوا کہ جس وقت زوال فراش ہوا اس وقت حمل ٹھہر چکا تھا بھائی «فَلَا يَتَيَقَّنُ بِزَوَالِ الْفِرَاشِ» تو لہٰذا فراش کا زائل ہونا یہ یقینی نہیں ہے «قَبْلَ الْعُلُوقِ» حمل کے ٹھہرنے سے پہلے، یعنی حمل ٹھہرنے کے بعد زوال فراش ہوا ہے یعنی طلاق ہوئی ہے «فَيَثْبُتُ النَّسَبُ احْتِيَاطًا» تو نسب احتیاطاً ثابت ہو جائے گا «وَإِذَا جَاءَتْ بِهِ لِتَمَامِ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْفُرْقَةِ لَمْ يَثْبُتْ» اور اگر یہ مطلقہ مبتوتہ جو ہے یہ لے آئی بچے کو «لِتَمَامِ سَنَتَيْنِ» دو سال کے پورا ہونے کے وقت «مِنْ وَقْتِ الْفُرْقَةِ» جدائی کے وقت سے «لَمْ يَثْبُتْ» تو اب نسب ثابت نہیں ہو گا «لِأَنَّ الْحَمْلَ حَادِثٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ حمل پیش آیا ہے طلاق کے بعد۔ طلاق سے دو سال پورے ہو چکے ہیں تو معلوم ہوا اگر طلاق سے پہلے کی طرف نسبت کریں گے تو یہ تو دو سال سے زیادہ مدت ہو جائے گی اور حمل تو دو سال سے زیادہ ماں کے پیٹ میں نہیں رہ سکتا، معلوم ہوا یہ حمل طلاق کے بعد ہی ٹھہرا ہے طلاق سے پہلے اس کے ٹھہرنے کا امکان نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحَمْلَ حَادِثٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ حمل پیش آیا ہے بعد الطلاق طلاق کے بعد «فَلَا يَكُونُ مِنْهُ» لہٰذا یہ اس خاوند سے نہیں ہو گا «لِأَنَّ وَطْأَهَا حَرَامٌ» کیونکہ اس عورت کی وطی تو اس پر حرام ہے اور وہ یقیناً حرام سے اپنے آپ کو بچائے گا بھائی «إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ» ہاں ایک صورت ہے اگر خاوند خود دعویٰ کر دے یہ میرا بچہ ہے۔ دو سال سے زیادہ مدت گزر گئی، یا دو سال گزر گئے یا دو سال سے زیادہ مدت گزر گئی اور خاوند کہتا ہے یہ میرا ہی بچہ ہے تو اب بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔ بھائی اب کیسے نسب ثابت ہو گا؟ ابھی تو آپ نے ہمیں بتایا کہ طلاق کے بعد اگر خاوند صحبت کرے گا وہ تو حرام ہے وہ تو زنا ہے بھائی! تو کہتے ہیں بھائی اس کی بھی صورت ہے، ہو سکتا ہے خاوند نے اس سے وطی بالشبہہ کر لی ہو، کیا کر لی ہو؟ وطی بالشبہہ کر لی ہو۔ خاوند کا خیال تھا کہ یہ طلاق بائن کے باوجود ابھی شاید میرے لیے حرام نہیں ہے اور وہ وطی کر لیتا ہے بعد میں کسی وقت، ابھی عدت پوری نہیں ہوئی عدت لمبی ہو گئی عورت کی اور خاوند نے عدت کے دوران اس سے صحبت کر لی، خاوند کہتا ہے میرا تو خیال تھا کہ ابھی بھی یہ عورت میرے لیے حلال ہے بھائی، تو دیکھو صورت آ گئی یا نہیں؟ تو نسب ثابت کرنا ہے جس طرح بھی ہو سکے اور یہاں تو بالخصوص وہ خود دعویٰ کر رہا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ» مگر یہ کہ خاوند اس کا دعویٰ کر دے «لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ» کیونکہ خاوند نے خود اس کا التزام کر لیا خود اس کو نسب کو اپنے اوپر لازم کر لیا «وَلَهُ وَجْهٌ» اور اس کی بھی ایک وجہ ہے۔ بھائی خاوند کیسے دعویٰ کر سکتا ہے دو سال سے زیادہ مدت گزر چکی ہے؟ تو میں نے آپ کو بتلایا کہ کس پر محمول کریں گے کہ خاوند نے وطی بالشبہہ کر لی ہو وہی بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں «وَلَهُ وَجْهٌ» اور اس کی بھی وجہ ہے یعنی اس کی بھی صورت ہے «بِأَنْ وَطِئَهَا بِشُبْهَةٍ فِي الْعِدَّةِ» بایں صورت کہ خاوند نے اس عورت سے وطی بالشبہہ کر لی عدت کے اندر تو لہٰذا نسب ثابت ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَلْزَمْهُ حَتَّى تَأْتِيَ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ إِلَى سَنَتَيْنِ» بھائی کبیرہ کی بات گزر گئی، کبیرہ کو اگر طلاق رجعی دی ہے خاوند نے تو دو سال سے زیادہ کے اندر بھی نسب ثابت ہو جائے گا اور مطلقہ مبتوتہ کا بھی بیان گزر گیا کبیرہ کہ اگر اس کو طلاق بائن دی ہے تو دو سال سے کم میں بچے کو لائی تو نسب ثابت ہو گا زیادہ میں لائی تو نسب ثابت نہیں ہو گا الا یہ کہ خاوند خود اس کا دعویٰ کر دے۔ اب صغیرہ کی بات آ گئی، صغیرہ کے اندر بھی دو صورتیں ہیں کہ وہ بیوی جس کو خاوند نے طلاق دی ہے وہ صغیرہ ہے نابالغہ ہے، تو یہاں پر بھی دو صورتیں بنیں گی کہ یا تو اس کو خاوند نے طلاق رجعی دی ہو گی یا طلاق بائن دی ہو گی، تو پہلے طلاق بائن کو بیان کر رہے ہیں۔

تو یاد رکھو طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ عورت جس کو خاوند نے طلاق بائن دی ہے اور وہ صغیرہ ہے لیکن ایسی صغیرہ ہے کہ وہ قریب البلوغ ہے، بالغہ ہونے کے قریب ہے یعنی مراہقہ ہے، مراہق اس بچے کو کہتے ہیں جو بالغ ہونے کے قریب ہو، ابھی بالغ تو نہیں ہوا لیکن بالغ ہونے کے قریب ہے اس کو کہتے ہیں مراہق بھائی، تو اگر یہ جو بیوی ہے جس کو خاوند نے طلاق بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں یہ مراہقہ ہے اور مدخول بہا ہے خاوند اس کے ساتھ صحبت کر چکا ہے تو اگر یہ صغیرہ طلاق کے بعد نو مہینے سے کم کے اندر بچہ لے آئی تو یہ نسب ثابت ہو جائے گا، نو مہینے سے کم کے اندر بچہ لے آئی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر نو مہینے یا نو مہینے سے زیادہ ہوئے پھر نسب ثابت نہیں ہو گا۔ کس طرح؟ وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو یہ صغیرہ ہے اس کو تو حیض آتا نہیں تو لہٰذا اس کی عدت متعین ہے وہ مہینوں کے ساتھ ہی شمار ہو گی اور اس کی عدت تین مہینے ہو گی، اور تو عدت کے ہوئے تین مہینے اور عدت کے بعد پھر چھ مہینے حمل کی کم سے کم مدت کتنی ہے؟ چھ مہینے۔ تو عدت کے بعد اگر چھ مہینے پورے گزر گئے اور بچے کی پیدائش ہوئی تو یہ تو احتمال ہے کہ عدت کے بعد کسی نے صحبت کی ہے کیونکہ اتنا وقت ہے جس میں صحیح سلامت بچے کی پیدائش ہو سکتی ہے، لہٰذا وہ عدت اور کم سے کم حمل کی مدت ملائیں تو یہ نو مہینے بنتے ہیں، تو اگر نو مہینے یا اس سے زیادہ میں بچہ لائی تو نسب ثابت نہیں لیکن اگر نو مہینے سے کم کے اندر وہ بچہ لائی ہے تو پھر تو عدت کے بعد اتنی مدت نہیں ہے جس کے اندر حمل ٹھہر سکے تو پھر اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو دیکھو بالغہ کے اندر بالغہ کے اندر حمل کی اکثر مدت کا اعتبار کیا گیا اور صغیرہ کے اندر حمل کی اقل مدت کا اعتبار کیا گیا، وجہ یہ کہ وہ بالغہ کے اندر حمل کا امکان تھا اور صغیرہ میں حمل کا امکان ہی نہیں اور نیز یہ بالغہ ہونے کے قریب بھی ہے بالغہ تو نہیں لیکن بالغہ ہونے کے قریب ہے لہٰذا یہاں پر اقل مدت کا اعتبار کریں گے۔ ہاں اگر چھ ماہ یا چھ ماہ سے زیادہ گزر گئے عدت کے بعد تو ہو سکتا ہے اب بالغہ ہوئی ہو اور اب کسی اور سے یہ حمل ٹھہر گیا ہو۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً» اور اگر مبتوتہ جو ہے وہ ایسی صغیرہ ہے، دیکھو صغیرہ نکرہ ہے اور «يُجَامَعُ» فعل اس کے بعد آ رہا ہے تو یہ موصوف صفت بنیں گے، کہتے ہیں «فَإِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا» اور اگر وہ مبتوتہ ایسی صغیرہ ہے کہ «يُجَامَعُ مِثْلُهَا» کہ اس جیسی کے ساتھ جماع کیا جا سکتا ہے جماع کیا جا سکتا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ کم سے کم نو سال کی عمر میں لڑکی بالغہ ہو سکتی ہے، لڑکی بالغہ ہو سکتی ہے تو لہٰذا معلوم ہوا نو سال سے کم نہ ہو اس کی عمر اور نیز پندرہ سال سے زیادہ نہ ہو، کیونکہ لڑکا یا لڑکی پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائیں پھر وہ بالغ ہی شمار ہوتے ہیں ان پر بالغوں ہی کے احکام لاگو ہو جاتے ہیں چاہے بلوغ کی کوئی علامت ظاہر نہ ہو لیکن عمر پندرہ سال ہو گئی تو لڑکا ہو یا لڑکی وہ بالغ شمار ہوتے ہیں اور ان پر وہ تمام احکام لازم ہو جائیں گے جو بالغوں پر لازم ہوتے ہیں بھائی۔ تو معلوم ہوا یہ مراہقہ مدخول بہا ہے نو سال سے زیادہ ہو اور پندرہ سال سے کم ہو اس کی عمر بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا» اور اگر وہ مبتوتہ ایسی نابالغہ ہے کہ اس جیسی سے صحبت کی جا سکتی ہے «فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ» تو یہ بچے کو لے آئی نو ماہ میں «لَمْ يَلْزَمْهُ» تو یہ بچہ خاوند پر لازم نہیں یعنی نسب ثابت نہیں ہو گا «حَتَّى تَأْتِيَ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ» یہاں تک کہ یہ بچے کو لے آئے نو ماہ سے کم میں «عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ إِلَى سَنَتَيْنِ» اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے نسب ثابت ہو جائے گا دو سال تک۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک کبیرہ ہو یا صغیرہ مراہقہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے، کیونکہ یہ جو مراہقہ ہے اس کا بھی ہر لمحے کے اندر بالغ ہونے کا احتمال ہے یہ بالغ ہونے والی ہے تو ہر لمحے کے اندر اس کے بالغ ہونے کا احتمال ہے، جب احتمال ہے تو جیسے کبیرہ جو ہے دو سال تک بچے کو لے آئے تو وہ نسب

ثابت ہو جاتا ہے تو لہٰذا ہو سکتا ہے یہاں پر بھی یہ حاملہ ہو چکی ہو اور دو سال سے پہلے یہ بچے کو جنم دے دے تو وہ اسی خاوند سے شمار ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ إِلَى سَنَتَيْنِ» کہ اس سے نسب ثابت ہو جائے گا دو سال تک «لِأَنَّهَا مُعْتَدَّةٌ» اس لیے کیونکہ یہ عدت گزار رہی ہے «يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ حَامِلًا» یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حاملہ ہو چکی ہو «وَلَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ» اور حال یہ ہے کہ اس نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہیں کیا «فَأَشْبَهَتِ الْكَبِيرَةَ» تو یہ کبیرہ کے مشابہ ہو گئی۔ کبیرہ نے بھی جب عدت کے گزرنے کا اقرار نہیں کیا تو وہاں بھی حمل کا احتمال موجود ہے اور صغیرہ کے اندر بھی یہ احتمال موجود ہے تو دو سال سے پہلے بچے کو جنم دے دے گی تو نسب ثابت ہو جائے گا بھائی، وجہ یہ کہ یہ صغیرہ مراہقہ ہے اور ہر ہر لمحے اس کے بالغ ہونے کا احتمال ہے تو ہو سکتا ہے آخری طلاق سے پہلے یہ کیا ہو گئی ہو؟ بالغہ ہو گئی ہو اور خاوند نے صحبت کی اور حمل ٹھہر گیا اور اب یہ عدت گزار رہی ہے اور اس نے ابھی تک عدت کے گزرنے کا اقرار نہیں کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو کہتے ہیں «وَلَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ» اور حال یہ ہے کہ اس صغیرہ مراہقہ نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہیں کیا «فَأَشْبَهَتِ الْكَبِيرَةَ» تو یہ کبیرہ کے یعنی بالغہ کے مشابہ ہو گئی «وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّ لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةً مُعَيَّنَةً» کہ اس عورت کے عدت کے گزرنے کے لیے جہت متعین ہے۔ طرفین فرماتے ہیں کہ اس کے حاملہ ہونے کا ایک احتمال ہے صرف، تو احتمال کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی یہ صغیرہ ہے جب یہ صغیرہ ہے تو اس کی عدت مہینوں کے ساتھ مقرر ہے، لہٰذا مہینوں کے ساتھ ہی عدت کو شمار کریں گے اور جب تین مہینے گزر گئے تو عدت گزر گئی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ اس نے ابھی تک عدت کے گزرنے کا اقرار نہیں کیا، کہتے ہیں بھائی اس کی عدت ہے ہی مہینوں کے ساتھ تین مہینے گزر گئے تو عدت گزر گئی چاہے یہ اقرار کرے یا نہ کرے کیونکہ شریعت نے اس کی عدت تین مہینے مقرر کی ہے تو تین مہینے جیسے ہی گزریں گے شریعت حکم لگا دے گی کہ اس کی عدت گزر گئی۔ تو ایک اس کا اپنا اقرار ہے یہ کہے میری عدت گزر گئی اس میں تو جھوٹ کا بھی احتمال ہو سکتا ہے لیکن شریعت کی بات میں تو جھوٹ کا احتمال نہیں۔ توجہ ہے؟ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کیا فرما رہے تھے کہ اس نے ابھی تک عدت کے گزرنے کا اقرار نہیں کیا تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھائی اگر یہ اقرار کر بھی لے اس کے باوجود وہاں جھوٹ کا احتمال تو رہتا ہے لیکن یہاں تو شریعت حکم لگا رہی ہے اور شریعت کی بات میں تو جھوٹ کا احتمال نہیں ہے لہٰذا تین ماہ گزرنے کے بعد قطعی طور پر اس کی عدت گزر گئی کیونکہ ایک ایسی دلیل آ گئی جو اس کے اقرار سے بھی بڑھ کر ہے، اس کے اقرار سے بھی بڑھ کر ہے جس نے بتلا دیا کہ اس کی عدت گزر چکی ہے لہٰذا اس کی عدت قطعی طور پر گزر گئی تو بلکہ یوں سمجھو یہ اسی طرح ہے جیسے اس نے خود ہی اقرار کر لیا ہو۔ یہ شرعی دلیل جب آ گئی تو یہ زبان سے کچھ بھی نہ کہے لیکن یہ اس سے بڑھ کر اس کے اقرار سے بڑھ کر دلیل ہے تو یوں سمجھو اس نے خود ہی اقرار ہی کر لیا ہے بھائی کہ میری عدت گزر چکی ہے، تو جب عدت گزر گئی ہے اس کے بعد اب چھ ماہ سے کم کے اندر بچے کو جنم دے گی تو ہم کہیں گے کہ یہ حاملہ تھی پہلے سے، اور اگر چھ ماہ پورے گزر گئے اس عدت کے بعد تو یہ تو اب اتنی مدت ہے جس میں نیا حمل قرار پا سکتا ہے لہٰذا اس صورت میں پھر نسب ثابت نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں «وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّ لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا» کہ اس عورت کے عدت کے گزرنے کے لیے «جِهَةً مُعَيَّنَةً» ایک متعین جہت ہے «وَهُوَ الْأَشْهُرُ» اور وہ مہینے ہیں «فَبِمُضِيِّهَا يَحْكُمُ الشَّرْعُ بِالانْقِضَاءِ» «فَبِمُضِيِّهَا» تو ان مہینوں کے گزر جانے سے «يَحْكُمُ الشَّرْعُ» شریعت حکم لگا دیتی ہے «بِالانْقِضَاءِ» عدت کے گزر جانے کا «وَهُوَ فِي الدَّلَالَةِ فَوْقَ إِقْرَارِهَا» اور یہ شریعت کا جو حکم ہے دلالت کے اندر اس کے اپنے اقرار سے بڑھ کر ہے اس کے اپنے اقرار سے بڑھ کر ہے «لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْخِلَافَ» اس لیے کیونکہ شریعت کا جو حکم ہے وہ تو خلاف کا احتمال نہیں رکھتا یعنی وہاں تو جھوٹ وغیرہ کا احتمال نہیں ہے «وَالْإِقْرَارُ يَحْتَمِلُهُ» اور اس کا اپنا اقرار وہ تو خلاف کا بھی احتمال رکھتا ہے، مثلاً یہ کہے ابھی عدت نہیں گزری تو ہو سکتا ہے عدت گزر گئی ہو یا یہ کہے عدت گزر گئی ہے اور ہو سکتا ہے ابھی نہ گزری ہو تو اس کے اقرار کے تو خلاف کا بھی احتمال ہے۔

تو کہتے ہیں «وَالْإِقْرَارُ يَحْتَمِلُهُ» اور اس کا اقرار جو ہے خلاف کا یعنی جھوٹ کا احتمال رکھتا ہے «وَإِنْ كَانَتْ مُطَلَّقَةً طَلَاقًا رَجْعِيًّا فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَهُمَا» تو یہ تو مراہقہ مبتوتہ کا حکم تھا اور اگر مراہقہ رجعیہ ہو بھائی اور اگر مراہقہ رجعیہ ہو یعنی جس کو خاوند نے طلاق رجعی دی ہے تو یاد رکھو طرفین فرماتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے، اس کا بھی یہی حکم ہے اگر خاوند نے طلاق رجعی دی ہے اگر طلاق اور بچے کی پیدائش میں نو ماہ سے کم مدت ہے تو پھر نسب ثابت ہو گا اگر نو ماہ یا اس سے زیادہ ہے تو پھر نسب ثابت نہیں ہو گا، تو طرفین کے نزدیک مراہقہ چاہے مبتوتہ ہو چاہے رجعیہ ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ كَانَتْ مُطَلَّقَةً طَلَاقًا رَجْعِيًّا» اور اگر یہ صغیرہ جو ہے مطلقہ ہو طلاق رجعی کے ساتھ «فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَهُمَا» تو بھی

جواب اسی طرح ہے طرفین کے نزدیک «وَعِنْدَهُ» جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرق کرتے ہیں، مطلقہ مبتوتہ کے اندر تو انہوں نے بتلا دیا کہ دو سال سے کم کے اندر بھی وہ بچے کو لے آئے تو نسب ثابت ہو جائے گا جبکہ مراہقہ رجعیہ جو ہے اس کے اندر امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ وہ ستائیس مہینے سے کم کے اندر بچے کو جنم دے دے تو نسب ثابت ہو جائے گا، ستائیس مہینے کیونکہ تین مہینے اس کی عدت کے ہیں اور اس کے بعد دو سال جو ہیں مدت حمل ہے یعنی چوبیس مہینے، چوبیس اور تین ستائیس اور ستائیس سے ایک دن کم ستائیس سے ستائیس ماہ سے ایک دن کم کے اندر بھی اگر یہ بچے کو جنم دے دے گی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور ہم اس کو اس بات پر محمول کریں گے کہ خاوند نے عدت کے آخر میں صحبت کر لی، طلاق رجعی ہے نا تو عدت کے آخر میں صحبت کر لی اور اس کے بعد دو سال سے کم کے اندر بچہ پیدا ہو گیا تو نسب ثابت ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں «وَعِنْدَهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک «يَثْبُتُ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ شَهْرًا» کہ نسب ثابت ہو جائے گا ستائیس مہینوں تک یعنی ستائیس مہینوں سے کم ہو ایک دن بھائی «لِأَنَّهُ يُجْعَلُ وَاطِئًا فِي آخِرِ الْعِدَّةِ» اس لیے کیونکہ خاوند کو صحبت کرنے والا قرار دیا جائے گا عدت کے آخر میں «وَهِيَ الثَّلَاثَةُ الْأَشْهُرُ» اور یہ عدت جو ہے وہ تین مہینے ہے اور وہ عدت تین مہینے ہے۔ تو کہتے ہیں «وَهِيَ الثَّلَاثَةُ الْأَشْهُرُ» «الثَّلَاثَةُ» کو بنا لیں مبدل اور «الْأَشْهُرُ» کو بنا لیں بدل اور بدل کا وہی اعراب ہوتا ہے جو مبدل منہ کا ہوتا ہے، تو کہتے ہیں «وَهِيَ الثَّلَاثَةُ الْأَشْهُرُ» اور وہ عدت جو ہے وہ تین مہینے ہی ہیں «ثُمَّ تَأْتِي بِهِ لِأَكْثَرِ مُدَّةِ الْحَمْلِ» پھر اس کے بعد وہ بچے کو لے آئی اکثر مدت حمل میں «وَهُوَ سَنَتَانِ» اور وہ دو سال ہیں «وَإِنْ كَانَتِ الصَّغِيرَةُ ادَّعَتِ الْحَبَلَ فِي الْعِدَّةِ فَالْجَوَابُ فِيهَا وَفِي الْكَبِيرَةِ سَوَاءٌ» صورت مسئلہ یہ کہ عدت کے اندر اگر کبیرہ حمل کا اعتراف کر لے، حمل کا اقرار کر لے عدت کے اندر اگر کبیرہ نے حمل کا اعتراف کر لیا تو اس صورت میں نسب ثابت ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر یہ جو مراہقہ صغیرہ تھی جو قریب البلوغ تھی اس نے بھی اگر عدت کے دوران حمل کا اعتراف کر لیا تو اس صورت میں اس کا وہی حکم ہو گا جو کبیرہ کا تھا اور کبیرہ کے اندر تو نسب ثابت ہو جاتا تھا لہٰذا اس میں بھی نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ جب یہ حاملہ ہے معلوم ہوا یہ بالغہ ہو چکی ہے بھائی اور جب بالغہ ہو چکی ہے تو بالغوں والے احکام جاری ہو جائیں گے۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ كَانَتِ الصَّغِيرَةُ» اور اگر وہ جو صغیرہ ہے اس نے «ادَّعَتِ الْحَبَلَ» اس نے حمل کا دعویٰ کر دیا «فِي الْعِدَّةِ» عدت کے اندر «فَالْجَوَابُ فِيهَا وَفِي الْكَبِيرَةِ سَوَاءٌ» تو جواب اس صغیرہ مراہقہ کے اندر اور کبیرہ کے اندر سواء برابر ہے یعنی ایک ہی صورت ہو گی مسئلے کی «لِأَنَّ بِإِقْرَارِهَا يَحْكُمُ بِبُلُوغِهَا» «لِأَنَّ بِإِقْرَارِهَا يَحْكُمُ بِبُلُوغِهَا» اس لیے کیونکہ اس کے اقرار کی وجہ سے یحکم شریعت حکم لگا دیتی ہے بلوغہا اس کے بالغ ہونے کا۔ جب اس نے خود اقرار کر لیا میں حاملہ ہوں اور حاملہ تو بالغہ ہو سکتی ہے غیر بالغہ تو حاملہ نہیں ہو سکتی تو جب اس نے خود اقرار کر لیا تو شریعت بھی اس کے بالغ ہونے کا حکم لگا دے گی، تو یحکم کے اندر ضمیر راجع کر دیں پیچھے جو آیا تھا الشرع اس کی طرف «لِأَنَّ بِإِقْرَارِهَا» اس لیے کیونکہ اس صغیرہ کے اقرار کی وجہ سے «يَحْكُمُ بِبُلُوغِهَا» شریعت حکم لگا دیتی ہے بلوغہا اس کے بالغ ہونے کا، یا یوں پڑھ لیں مجہول پڑھ لیں «لِأَنَّ بِإِقْرَارِهَا» اس لیے کیونکہ صغیرہ کے اقرار کی وجہ سے «يُحْكَمُ بِبُلُوغِهَا» حکم لگا دیا جائے گا اس کے بالغ ہونے کا۔

تو حاصل کلام کیا ہوا؟ کہ کبیرہ رجعیہ ہو تو دو سال سے زیادہ میں بھی بچے کو جنم دے گی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر کبیرہ مبتوتہ ہو تو دو سال سے کم میں بچے کو جنم دے گی تو نسب ثابت ہو گا اور اگر دو سال یا زیادہ میں بچے کو جنم دیا تو نسب ثابت نہیں الا یہ کہ خاوند خود اس کا دعویٰ کر دے۔ جبکہ صغیرہ مراہقہ جو ہے اس کے اندر طرفین فرماتے ہیں چاہے وہ مبتوتہ ہو چاہے مطلقہ رجعیہ ہو دونوں صورتوں کے اندر طلاق سے لے کر بچے کی پیدائش میں نو ماہ سے کم کی مدت ہو تو نسب ثابت ہو گا ورنہ نسب ثابت نہیں ہو گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ صغیرہ اگر مبتوتہ ہے یہ جو صغیرہ مراہقہ ہے اگر یہ مبتوتہ ہے تو پھر یہ طلاق کے بعد دو سال سے کم کے اندر بچے کو جنم دے تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر یہ مطلقہ رجعیہ ہے تو پھر اس صورت کے اندر ستائیس ماہ سے کم کے اندر یہ بچے کو جنم دے تو نسب ثابت ہو جائے گا اور خاوند اگر نفی کرنا چاہتا ہے تو لعان کے ذریعے نفی بھی کر سکتا ہے۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا مَا بَيْنَ الْوَفَاةِ وَبَيْنَ السَّنَتَيْنِ» اب اس عورت کا ذکر آیا جس کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہے، اگر وہ بچے کو جنم دے گی تو کب تک نسب ثابت ہو گا بھائی؟ کتنی مدت کے اندر وہ بچے کو جنم دے تو نسب ثابت ہو گا؟ تو دیکھیے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: «وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا» کہ وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے اس کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا «مَا بَيْنَ الْوَفَاةِ وَبَيْنَ السَّنَتَيْنِ» کہ جب وفات اور بچے کی پیدائش میں دو سال کی مدت ہو بھائی، خاوند کی وفات اور بچے کی پیدائش میں دو سال کی مدت ہو یعنی اس کے بیچ کی مدت ہو یعنی دو سال سے کم کی مدت ہو۔ کیا کہا؟ وفات اور دو سال کے بیچ کی مدت ہے یعنی دو سال سے کم کی مدت ہو بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِذَا جَاءَتْ بِهِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْوَفَاةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ» امام زفر ادھر دیکھیے بھائی امام زفر رحمہ الله اس کو قیاس کرتے ہیں صغیرہ پر بھائی، اور صغیرہ کے اندر اس کی عدت مہینوں کے ساتھ تھی تین مہینے اور اس کے بعد چھ ماہ سے کم کے اندر وہ عورت بچے کو جنم دے تو نسب ثابت ہوتا تھا، تو فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی اسی طرح ہے اس عورت کی عدت چار مہینے دس دن ہے کیونکہ خاوند کا انتقال ہوا ہے اور چار مہینے دس دن کے بعد پورے چھ مہینے گزر گئے یعنی چار مہینے اور دس دن اور اس کے ساتھ چھ مہینے اور ملا دو دس مہینے دس دن، تو دس مہینے اور دس دن پر اگر اس نے بچے کو جنم دیا تو نسب ثابت نہیں ہو گا کیونکہ پورے چھ مہینے گزر چکے ہیں عدت کے بعد، اگر اس سے ایک دن بھی کم تھا تو پھر نسب ثابت ہو جائے گا۔ دلیل ان کی سمجھ میں آ رہی ہے چار مہینے دس دن عدت کے گزرے اور اس کے بعد پورے چھ مہینے نہیں گزرنے چاہئیں ایک دن کم کم از کم ہو تو یہ دس مہینے دس دن سے قبل بچے کو عورت یہ عورت جنم دے دے گی تو نسب ثابت ہو جائے گا مرنے والے خاوند سے، اور اگر پورے دس مہینے دس دن گزر گئے ہیں یا اس سے زیادہ گزر گئے ہیں اب تو عدت کے بعد بھی حمل ٹھہرنے کا احتمال ہے لہٰذا اس صورت میں پھر نسب ثابت نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں «إِذَا جَاءَتْ بِهِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْوَفَاةِ» کہ جب یہ عورت بچے کو لے آئی وفات کی عدت کے گزر جانے کے بعد «لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ» چھ ماہ وفات کی عدت کے گزرنے کے چھ ماہ کے بعد یہ بچے کو لائی ہے «لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ» تو نسب ثابت نہیں ہو گا «لِأَنَّ الشَّرْعَ حَكَمَ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا بِالشُّهُورِ» اس لیے کیونکہ شریعت نے حکم لگا دیا اس کی عدت کے گزر جانے کا بالشہور مہینوں کے ساتھ۔ امام زفر فرماتے ہیں اسی طرح جیسے صغیرہ میں تھا، صغیرہ کے اندر ہم نے کہا تھا صغیرہ اقرار کرے یا نہ کرے تین ماہ کے بعد شریعت حکم لگا دے گی اس کی عدت گزر گئی اور شریعت کا حکم لگانا یہ اس کے اپنے اقرار سے بھی بڑھ کر ہے، تو لہٰذا اس عورت کے اندر بھی چار مہینے دس دن جب گزر گئے تو شریعت حکم لگا دے گی کہ اس کی عدت گزر گئی، یہ چاہے اقرار کرے یا اقرار نہ کرے کیونکہ اس کے اقرار سے بڑھ کر ایک چیز آ گئی تو یوں ہی سمجھو گویا اس نے اقرار کر ہی لیا، تو ظاہر سی بات ہے یہ بھی اقرار سے کم نہیں ہے تو گویا اس نے اقرار کر لیا کہ جب چار مہینے دس دن گزرے اس نے اقرار کر لیا کہ میری عدت گزر گئی اور پھر اس کے بعد چھ ماہ کے بعد بچے کو جنم دے رہی ہے تو یہ تو اتنی مدت ہے جس میں نیا حمل ٹھہر سکتا ہے لہٰذا یہ خاوند سے ثابت نہیں ہو گا لیکن اگر اس سے کم کے اندر بچے کو لے آئی معلوم ہوا کہ یہ اسی خاوند سے ہے بھائی کیونکہ اب تو اتنی مدت نہیں ہے کہ جس میں حمل بھی ٹھہر سکے اور ایک تندرست بچے کی بھی پیدائش ہو سکے بھائی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الشَّرْعَ حَكَمَ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا بِالشُّهُورِ» اس لیے کیونکہ شریعت نے حکم لگا دیا اس کی عدت کے گزر جانے کا بالشہور مہینوں کے ساتھ «لِتَعَيُّنِ الْجِهَةِ» کیونکہ اس کی بھی جہت متعین ہے جیسے صغیرہ کی عدت کی جہت متعین تھی مہینوں کے ساتھ شمار ہوتی تھی، اسی طرح متوفی عنہا زوجہا جس کے خاوند کا انتقال ہوا ہے اس کی بھی عدت کی جہت متعین ہے وہ چار مہینے دس دن ہے یہ معنی ہے «لِتَعَيُّنِ الْجِهَةِ» اس کی جہت متعین ہونے کی وجہ سے «فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّتْ بِالانْقِضَاءِ» تو یہ اسی طرح ہو گیا کہ جیسے اس نے اقرار کر لیا ہے عدت کے گزر جانے کا۔ جب اس کے اقرار سے بڑھ کر ایک چیز آ گئی ہے تو یوں ہی سمجھو گویا اس کا بھائی جو چیز آئی ہے وہ اقرار سے بھی بڑھ کر ہے تو یہ گویا اقرار کر چکی ہے، جب یہ اقرار کرتی تھی تو عدت کے گزرنے کا حکم لگاتے تھے ہم، تو جب اقرار سے بڑھ کر ایک چیز آئی ہے تب بھی ہم یہی حکم لگائیں گے کہ عدت گزر چکی ہے۔

...عدت گزر چکی ہے، تو کہتے ہیں: كَمَا إِذَا أَقَرَّتْ بِالِانْقِضَاءِ، تو یہ اسی طرح ہے جیسے اس نے عدت کے گزرنے کا اقرار کر لیا ہو، كَمَا بَيَّنَّا فِي الصَّغِيرَةِ، جیسے ہم نے صغیرہ میں بیان کر دیا، إِلَّا أَنَّا نَقُولُ، مگر یہ کہ ہم کہتے ہیں۔

امام زفر کے نزدیک وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے، اگر وہ دس مہینے دس دن سے کم کے اندر بچہ لائے گی تو نسب ثابت ہو گا ورنہ نسب ثابت نہیں، جبکہ ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ خاوند کے انتقال کے بعد دو سال سے پہلے پہلے یہ عورت بچے کو لے آئے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔

إِلَّا أَنَّا نَقُولُ، مگر یہ کہ ہم کہتے ہیں: لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةٌ أُخْرَى، کہ اس عورت کی عدت کے گزرنے کی ایک اور جہت بھی ہے۔ صغیرہ میں تو مہینوں کے ساتھ ہی عدت گزارنے کی جہت تھی۔ صغیرہ کے اندر تو حاملہ ہونے کا امکان نہیں کیونکہ حمل تو بالغہ کو ٹھہرتا ہے۔ نابالغہ کو تو حمل نہیں ٹھہرتا، تو وہاں تو جہت متعین تھی، اس کی عدت مہینوں کے ساتھ ہی شمار کی جاتی تھی۔ لیکن یہ تو کبیرہ ہے، بالغہ ہے، اور بالغہ کے اندر عدت وفات کی عدت صرف چار مہینے دس دن نہیں ہے بلکہ اگر وہ حاملہ ہو تو عدت وضع حمل بھی ہے۔ لہٰذا کبیرہ کے اندر امام زفر رحمہ الله کا یہ کہنا کہ یہاں یہ جہت متعین ہے مہینوں کے ساتھ ہی گزارے گی، ہم کہتے ہیں: نہیں، یہاں ایک اور جہت بھی موجود ہے اور وہ وضع حمل ہے۔ جب دو چیزیں آ گئیں تو جہت متعین نہ رہی بھائی۔ آپ نے تو

کہا تھا جہت مہینوں کے ساتھ متعین ہے، لیکن ہم نے بتلادیا کہ وہ متعین نہیں ہے بھائی۔

## ■ مسئلہ: «إِلَّا أَنَّا نَقُولُ» کا بیان

**إِلَّا أَنَّا نَقُولُ**، مگر یہ کہ ہم کہتے ہیں: **لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةٌ أُخْرَى**، کہ اس کی عدت کے گزرنے کی ایک اور جہت بھی ہے، یعنی ایک اور صورت بھی ہے، **وَهُوَ وَضْعُ الْحَمْلِ**، اور وہ حمل کو جنم دینا ہے، کیونکہ یہاں حاملہ ہونے کا بھی امکان ہے۔ **بِخِلَافِ الصَّغِيرَةِ**، بخلاف صغیرہ کے، **لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْحَمْلِ**، کیونکہ اصل اس کے اندر جو ہے وہ عدم حمل ہے، حمل کا نہ ہونا، کیونکہ حمل کے لیے تو بالغہ ہونا ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الصَّغِيرَةِ**، بخلاف صغیرہ کے، **لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْحَمْلِ**، کیونکہ اصل اس کے اندر حمل کا نہ ہونا ہے، **لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ قَبْلَ الْبُلُوغِ**، اس لیے کیونکہ یہ حمل کا محل نہیں ہے بالغہ ہونے سے پہلے، **وَفِيهِ شَكٌّ**، اور بالغہ ہونے میں تو شک ہے، تو صرف شک کی وجہ سے اس کو بالغہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لہٰذا وہاں تو جہت متعین ہے مہینوں کے ساتھ ہی، لیکن اس کبیرہ کے اندر جہت متعین نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَإِذَا اعْتَرَفَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ثُمَّ جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ يَثْبُتُ نَسَبُهُ**۔

صورت مسئلہ یہ: معتدہ نے اعتراف کر لیا کہ میری عدت گزر گئی ہے، اور اس اعتراف کے بعد چھ ماہ سے پہلے پہلے اس نے ایک بچے کو جنم دیا، معلوم ہوا یہ جھوٹ بول رہی تھی۔ لہٰذا اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا۔

کہتے ہیں: **وَإِذَا اعْتَرَفَتِ الْمُعْتَدَّةُ**، اور جب اعتراف کر لیا عدت گزارنے والی نے، **بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا**، اپنی عدت کے گزر جانے کا، **ثُمَّ جَاءَتْ بِالْوَلَدِ**، پھر وہ بچہ لے آئی، **لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ**، چھ ماہ سے کم میں، **يَثْبُتُ نَسَبُهُ**، تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهَا بِيَقِينٍ**، اس لیے کیونکہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو گیا **بِيَقِينٍ**، یقینی طور پر، **فَبَطَلَ الْإِقْرَارُ**، تو اس کا اقرار باطل ہو گا اور نسب ثابت ہو جائے گا، **وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ**۔

صورت مسئلہ یہ: کبیرہ نے اقرار کر لیا میری عدت گزر گئی، اور پھر چھ ماہ یا چھ ماہ کے بعد بچے کو لائی، کہتے ہیں: اب نسب ثابت نہیں ہو گا، کیونکہ خود اس نے اقرار کر لیا میری عدت گزر گئی اور اس کے بعد چھ ماہ یا اس سے زیادہ گزر گئے، اور یہ اتنی مدت ہے جس میں نیا حمل قرار پا سکتا ہے۔ لہٰذا اب نسب ثابت نہیں ہو گا۔

کہتے ہیں: **وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ**، اور اگر وہ چھ ماہ پہ بچے کو لائی، **لَمْ يَثْبُتْ**، نسب ثابت نہیں ہو گا۔ یہ اس کو پچھلی بات سے جوڑیں، پیچھے تھا کہ اس نے عدت کے گزرنے کا اقرار کیا ہو، اور اس کے بعد پھر یہ چھ ماہ کے بعد بچے کو لائی ہے، اقرار کے چھ ماہ بعد۔ تو یہ معنی ہے: **وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ**، اور اگر اپنے اعتراف کے بعد یہ چھ ماہ کے وقت پر بچے کو لے آئی، **لَمْ يَثْبُتْ**، تو نسب ثابت نہیں ہو گا، **لِأَنَّا لَمْ نَعْلَمْ بِبُطْلَانِ الْإِقْرَارِ**، اس لیے کیونکہ ہم نہیں جانتے اقرار کے باطل ہونے کو، **لِاحْتِمَالِ الْحُدُوثِ بَعْدَهُ**، کیونکہ حمل پیش آنے کا احتمال ہے اس کے بعد بھی۔ اقرار کا باطل ہونا یقینی نہیں کیونکہ اقرار کے بعد اتنی مدت گزر گئی ہے جس میں حمل پیش آ سکتا ہے۔

**وَهَذَا اللَّفْظُ بِإِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ كُلَّ مُعْتَدَّةٍ**، اور یہ والا لفظ، یہ جو متن میں آیا: **وَإِذَا اعْتَرَفَتِ الْمُعْتَدَّةُ**، اور جب معتدہ اعتراف کر لے، اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے کون سی معتدہ کی بات ہو رہی ہے۔ معتدہ طلاق بائن ہے یا معتدہ طلاق رجعی ہے یا معتدہ وفات ہے، کوئی تفصیل نہیں۔ یہاں مطلق ہے، معلوم ہوا یہ ہر قسم کی معتدہ کو شامل ہے۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں: **وَهَذَا اللَّفْظُ**، اور یہ جو متن کے اندر معتدہ کا لفظ آیا، **بِإِطْلَاقِهِ**، یہ اپنے اطلاق کے ساتھ، **يَتَنَاوَلُ كُلَّ مُعْتَدَّةٍ**، یہ اپنے اطلاق کے ساتھ شامل ہے ہر معتدہ کو۔

**وَإِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ بِوِلَادَتِهَا رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌ أَوِ اعْتِرَافٌ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ**۔

صورت مسئلہ یہ: ایک عورت عدت گزار رہی ہے اور پھر وہ ایک بچہ لے آئی اور کہتی ہے: اس کو میں نے جنم دیا ہے۔ میں نے جنم دیا ہے، اور خاوند اس کا

انکار کر رہا ہے۔ تو اس صورت میں کیا نسب ثابت ہو گا یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں: اس صورت میں نسب ثابت نہیں ہو گا، **إِلَّا** یہ کہ یہ عورت گواہ پیش کر دے، دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں وہ گواہ پیش کر دے کہ اس نے اس کو جنم دیا ہے۔ کیونکہ خاوند انکار کر رہا ہے۔ یاد رکھو اگر خاوند نے عورت کو طلاق دی ہے اور یہ عدت گزار رہی ہے اور خاوند اقرار کر چکا تھا کہ یہ حاملہ ہے، یہ حاملہ ہے، پھر یاد رکھو صرف ایک عورت کی گواہی سے بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔

صورت کیا تھی؟ خاوند نے بیوی کو طلاق دی ہے اور خاوند نے اقرار کیا تھا کسی وقت کہ یہ حاملہ ہے، اور پھر اس کے بعد یہ عورت بچے کو لے آئی، اور خاوند کہتا ہے: نہیں، اس بچے کو اس نے جنم دیا ہی نہیں ہے۔ یا خاوند نے اقرار نہیں کیا تھا لیکن عورت کا حمل ظاہر تھا، اس کی حالت سے سب کو پتہ چل رہا تھا یہ حاملہ ہے۔ تو اگر عورت کا حمل ظاہر ہو یا خاوند پہلے اقرار کر چکا ہے کہ یہ عورت حاملہ ہے، پھر اس کے بعد یہ عورت ایک بچہ لے آئی اور اب خاوند انکار کر رہا ہے کہ یہ بچہ اس کا نہیں ہے، اس کو اس نے جنم نہیں دیا، تو اس صورت میں صرف ایک عورت بھی آ کر گواہی دے دے کہ اسی عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے تو اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ نسب ثابت ہو جائے گا، وجہ یہ کہ یہاں نسب تو پہلے سے ہی ثابت تھا۔ نسب تو پہلے سے ثابت تھا، سب کو نظر آ رہا تھا یہ عورت حاملہ ہے یا خاوند اقرار کر چکا تھا کہ یہ عورت حاملہ ہے۔ اب اس کے بعد خاوند انکار اس بات کا کر رہا ہے کہ یہ اس عورت کا بچہ نہیں ہے، اس نے اس کو جنم نہیں دیا، یہ کسی اور کا بچہ اٹھا کر لے آئی ہے۔ تو بچے کا تو نسب پہلے سے ہی ثابت ہے کیونکہ حمل ظاہر تھا یا خاوند اقرار کر چکا تھا۔ البتہ اب صرف اس بات کی تعیین چاہیے کہ اس بچے کو اسی عورت نے جنم دیا ہے یا نہیں۔ اور اس کے لیے وہ ایک عورت جو پیدائش کے وقت موجود ہوتی ہے یعنی **قابِلہ**، یعنی دائی جو ہے، اس دائی کی گواہی سے بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔

بھئی یہ نسب کے مسائل ہیں ذرا مشکل ہیں اس لیے خوب اچھی طرح سمجھ لو میں اس لیے بار بار تکرار کروا رہا ہوں۔ خاوند نے بیوی کو طلاق دے دی ہے اور خاوند اقرار کر چکا ہے کہ یہ عورت حاملہ ہے یا اس کا حمل اتنا ظاہر ہے کہ سب کو نظر آ رہا ہے یہ عورت حاملہ ہے بھئی، اور پھر اس کے بعد یہ عورت بچے کو لے آئی اور اس نے کہا: اس بچے کو میں نے جنم دیا ہے، اور خاوند انکار کرتا ہے کہ نہیں، اس عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہی نہیں۔ تو اب یاد رکھو نسب تو ثابت ہو چکا ہے پہلے سے ہی، کیونکہ سب کو پتہ تھا یہ حاملہ ہے یا خاوند اقرار کر چکا ہے، صرف اب اس بات کی تعیین باقی ہے کہ اس بچے کو اسی عورت نے جنم دیا ہے، تو اس کے لیے اس ایک دائی کی گواہی بھی کافی ہے جو پیدائش کے وقت موجود تھی۔ وہ جب آ کر گواہی دے دے کہ اسی عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

لیکن اگر خاوند نے پہلے اقرار نہیں کیا تھا کہ یہ حاملہ ہے یا اس عورت کا حمل ظاہر نہیں تھا، کسی کو نہیں پتہ یہ حاملہ ہے، اور خاوند نے طلاق دے دی ہے اور پھر بعد میں یہ ایک بچے کو لے آئی، تو اب صرف ایک دائی کی گواہی سے نسب ثابت نہیں ہو گا بلکہ مستقل دو مرد گواہ لانے پڑیں گے یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ لانی پڑیں گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: نہیں، تمام صورتوں کے اندر ایک دائی کی گواہی بھی کافی ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب دیکھیے، کہتے ہیں: **وَإِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًا**، اور جب معتدہ نے ایک بچے کو جنم دیا، لیکن یہ قید یاد رکھنا خاوند انکار کر رہا ہے۔ متن میں یہ قید مذکور نہیں لیکن اس قید کا آپ نے خیال رکھنا ہے۔ **وَإِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًا**، اور جب معتدہ نے ایک بچے کو جنم دیا، اور خاوند کیا کر رہا ہے؟ انکار کر رہا ہے، **لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، تو اس کا نسب ثابت نہیں ہو گا امام صاحب کے نزدیک، **إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ بِوِلَادَتِهَا رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**، مگر یہ کہ اس عورت کی ولادت پر کہ اس نے بچے کو جنم دیا ہے اس پر دو آدمی گواہی دے دیں، **أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ**، یا ایک مرد اور دو عورتیں، **إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌ**، مگر یہ کہ وہاں حمل ظاہر ہو بھئی۔ حمل کیا ہو؟ ظاہر ہو، پھر مستقل گواہی کی ضرورت نہیں، پھر صرف دائی کی گواہی بھی کافی ہے بھئی۔ **إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌ**، مگر یہ کہ وہاں پر حمل ظاہر ہو، یعنی سب کو نظر آ رہا ہو کہ یہ عورت حاملہ ہے، **أَوِ اعْتِرَافٌ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ**، یا خاوند کی جانب سے اعتراف موجود ہو، **فَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ**، تو پھر اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا بغیر شہادت کے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **فَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ**، تو اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا بغیر شہادت کے، یعنی دو مردوں کی گواہی کی ضرورت نہیں ہے، ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ ہاں، دائی کی گواہی کی ضرورت ہے کیونکہ خاوند انکار کر رہا ہے۔ اگر خاوند انکار نہ کرے پھر تو دائی کی گواہی کی بھی ضرورت نہیں ہے بھئی۔

**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى: يَثْبُتُ فِي الْجَمِيعِ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ**، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں نسب ثابت ہو جائے گا، **بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ**، ایک عورت کی گواہی سے، **لِأَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ**، اس لیے کیونکہ فراش قائم ہے عدت کے قائم ہونے کی وجہ سے۔ یہ عورت عدت گزار رہی ہے اور عدت کے اندر نکاح بھی پوری طرح ٹوٹا نہیں ہے، تو ابھی بھی یہ عورت اس خاوند

کی فراش ہے۔ بھئی عدت کے اندر عورت بچے کو جنم دے تو وہ بچہ کس کا شمار ہوتا ہے؟ خاوند کا، معلوم ہوا ابھی بھی فراش موجود ہے، یہ عورت اس کا فراش ہے۔ اگر یہ عورت اس کا فراش نہ ہوتی تو پھر بچے کا نسب بھی ثابت نہ ہوتا۔ تو صاحبین کیا فرمارہے ہیں کہ یہ بچہ کون لے کر آئی ہے؟ معتدہ، اور جب معتدہ ہے تو معلوم ہوا فراش قائم ہے، اور جب فراش قائم ہے تو احادیث میں کیا آیا: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» **أَيْ**: «**الْوَلَدُ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ**» کہ بچہ صاحب فراش کے لیے ہوتا ہے، تو لہٰذا جب یہ عورت فراش ہے تو نسب تو ثابت ہے۔ نسب ثابت ہے، صرف تعیین کی ضرورت ہے کہ اسی عورت نے بچے کو جنم دیا ہے یا نہیں۔ خاوند انکار کر رہا ہے کہ اس نے اس بچے کو جنم دیا ہی نہیں۔ تو اس صورت میں اب صرف ایک تعیین کی ضرورت ہے، ثبوت نسب پہلے سے ہے۔ ثبوت نسب پہلے سے ہے کیونکہ عورت اس کا فراش ہے کیونکہ عدت کے اندر ہے۔ صرف تعیین ولد کی ضرورت ہے کہ اسی عورت نے بچے کو جنم دیا ہے۔

کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ**، اس لیے کیونکہ فراش موجود ہے عدت کے پائے جانے کی وجہ سے، **وَهُوَ مُلْزِمٌ لِلنَّسَبِ**، اور یہ فراش جو ہے یہ لازم کرنے والا ہے نسب کو۔ جب فراش ہو تو نسب لازم ہو جاتا ہے، ثابت ہو جاتا ہے، **وَالْحَاجَةُ إِلَى تَعْيِينِ الْوَلَدِ أَنَّهُ مِنْهَا**، اور حاجت اس وقت صرف اس بچے کی تعیین کی ہے کہ **أَنَّهُ مِنْهَا**، کہ یہ بچہ اسی عورت سے ہے، اسی نے اس کو جنم دیا ہے، **فَيَتَعَيَّنُ بِشَهَادَتِهَا**، تو یہ اس ایک عورت کی گواہی سے بھی متعین ہو جائے گا کہ یہ اسی عورت سے بچہ ہے، **كَمَا فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ**، جیسے کہ نکاح کی موجودگی کی حالت میں ہوتا ہے۔ جیسے نکاح قائم ہو تو اس کے اندر جیسے بچہ پیدا ہوتا ہے وہ خود بخود اسی خاوند کا شمار ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی یہ عورت عدت کے اندر ہے تو نسب خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ صرف تعیین ولد کی ضرورت ہے کہ یہ اسی عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے اور اس کے لیے ایک عورت کی گواہی بھی کافی ہے۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔

جی آگے دیکھیے: **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْعِدَّةَ تَنْقَضِي بِإِقْرَارِهَا**، کہ اس کی عدت گزر چکی ہے، **بِإِقْرَارِهَا بِوَضْعِ الْحَمْلِ**، اس عورت کا وضع حمل کا اقرار کرنے کی وجہ سے۔ یہ عورت بچے کو لائی ہے اور یہ کیا کہہ رہی ہے؟ اس بچے کو میں نے جنم دیا ہے۔ تو حاملہ کی عدت کیا ہوتی ہے؟ وضع حمل، تو جب اس نے بچے کو جنم دے دیا تو عدت تو ختم ہو گئی۔ جب عدت ختم ہو گئی اب یہ اس خاوند کا فراش نہ رہی۔ جب یہ فراش اس وقت نہیں ہے تو گزرا ہوا فراش وہ حجت نہیں ہو سکتا۔ فراش موجود ہو تب تو نسب ثابت ہوتا ہے، گزرا ہوا فراش تو حجت نہیں ہے۔ دلیل سمجھ میں آرہی ہے۔

کہتے ہیں: **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْعِدَّةَ تَنْقَضِي بِإِقْرَارِهَا بِوَضْعِ الْحَمْلِ**، کہ عدت تو گزر چکی ہے اس عورت کے وضع حمل کا اقرار کرنے کی وجہ سے، **وَالْمُنْقَضِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ**، اور وہ فراش جو گزر چکا ہو وہ حجت نہیں ہوتا۔ جو فراش موجود ہے اس کی وجہ سے تو نسب ثابت ہوتا ہے، جو فراش گزر چکا ہے اس کی وجہ سے نسب ثابت نہیں ہوتا، **فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى إِثْبَاتِ النَّسَبِ ابْتِدَاءً**، تو حاجت پیش آگئی نسب کے ثابت کرنے کی **ابتداءً**، شروع سے ہی۔ جب فراش گزر چکا ہے اور خاوند انکار کر رہا ہے، تو جو ہے؟ خاوند انکار کر رہا ہے، فراش گزر چکا ہے، تو اب ایک مستقل دلیل چاہیے جس کے ذریعے نسب ثابت ہو سکے۔ اب گزرے ہوئے فراش کے ذریعے نسب ثابت نہیں ہو سکتا۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْعِدَّةَ تَنْقَضِي بِإِقْرَارِهَا بِوَضْعِ الْحَمْلِ**، کہ اس کی عدت گزر گئی ہے وضع حمل کا اقرار کرنے کی وجہ سے، **وَالْمُنْقَضِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ**، اور وہ فراش جو گزر چکا ہے وہ حجت نہیں ہو سکتا، **فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى إِثْبَاتِ النَّسَبِ ابْتِدَاءً**، تو حاجت پیش آگئی نسب کو ثابت کرنے کی **ابتداءً**، شروع سے ہی، یعنی ایک مستقل دلیل کی ضرورت پیش آگئی، **فَيُشْتَرَطُ كَمَالُ الْحُجَّةِ**، تو کمال حجت شرط ہو گی، یعنی حجت کا کامل ہونا شرط ہو گا بھائی۔ کامل حجت چاہیے، یعنی دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی۔

بھئی یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھئی عورت کے بچے کو جنم دینے کا معاملہ ہے تو یہاں مرد کیسے گواہ بن سکتے ہیں؟ تو جواب یاد رکھنا کہ نہیں، اس کی بھی احتمال ہے۔ **مثلاً** ایک عورت ایک کمرے کے اندر گئی ہے بھائی اور مرد وہاں پر موجود ہیں اور ان کو پتہ ہے کہ اس کمرے کے اندر اور کوئی بھی نہیں ہے۔ پھر ایک عورت گئی اور پھر اس نے وہاں ایک بچے کو جنم دیا اور مردوں نے اس عورت کو بچہ لے کر وہاں سے نکلتے جاتے ہوئے دیکھا یا اندر سے بچے کے رونے کی آواز آرہی ہے، تو یہ بھی کافی ہے، اس سے پتہ چل گیا کہ اسی عورت نے بچے کو جنم دیا ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَيُشْتَرَطُ كَمَالُ الْحُجَّةِ**، تو حجت کے کامل ہونے کی شرط ہو گی، **بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ ظَهَرَ الْحَبَلُ**، بخلاف اس صورت کے کہ جب حمل ظاہر ہو، **أَوْ صَدَرَ الِاعْتِرَافُ مِنَ الزَّوْجِ**، یا خاوند کی طرف سے اعتراف پیش آچکا ہے، **لِأَنَّ النَّسَبَ ثَابِتٌ قَبْلَ الْوِلَادَةِ**، کیونکہ اس صورت کے اندر تو نسب ثابت ہے ولادت سے پہلے ہی، **وَالتَّعْيِينُ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهَا**، اور ولادت کی تعیین جو ہے وہ اس عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ خاوند انکار کر رہا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **فَإِنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً عَنْ وَفَاةٍ فَصَدَّقَهَا الْوَرَثَةُ فِي الْوِلَادَةِ۔**

بھئی دیکھیے، **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا پیچھے کہ اگر ایک عورت کے خاوند کا انتقال ہو جائے اور وہ دو سال سے پہلے ایک بچے کو جنم دے دے تو اس صورت میں یہ بچہ اسی خاوند کا شمار ہو گا اور نسب ثابت ہو جائے گا۔ اب آگے مسئلہ ذکر فرمارہے ہیں کہ اگر یہ عورت جو جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے اور عدت گزار رہی ہے اور پھر اس کے بعد یہ ایک بچے کو لے کر آئی، اب یہ پتہ نہیں کہ خاوند کی وفات کو کتنا وقت گزر چکا ہے، دو سال سے کم ہیں یا دو سال ہیں یا دو سال سے زیادہ۔ تو اب اس صورت کے اندر اگر وارث اقرار کرتے ہیں تو اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ اگر مدت کا پتہ ہے تو دو سال سے پہلے اگر بچے کو جنم دیا تو نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر مدت کا علم نہیں ہے کہ دو سال گزرے ہیں یا کم گزرے ہیں یا زیادہ گزرے ہیں تو پھر اس صورت کے اندر وارثوں کے اقرار سے بھی نسب ثابت ہو جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً عَنْ وَفَاةٍ**، اور اگر یہ عورت جو ہے یہ عدت گزار رہی ہے عن وفاۃ، وفات سے، **فَصَدَّقَهَا الْوَرَثَةُ فِي الْوِلَادَةِ**، تو اس کی تصدیق کر دی وارثوں نے بچے کی پیدائش میں کہ اس نے بچے کو جنم دیا ہے، **وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى الْوِلَادَةِ أَحَدٌ**، اور کسی نے ولادت پر گواہی نہیں دی۔ وارثوں نے اقرار تو کر لیا ہے، گواہی نہیں دی، **فَهُوَ ابْنُهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا**، تو یہ بچہ جو ہے اسی مرنے والے کا بیٹا ہو گا ہمارے تمام ائمہ کے قول میں، **وَهَذَا فِي حَقِّ الْإِرْثِ ظَاهِرٌ**، اور یہ وارث ہونے کے حق میں تو ظاہر ہے، **لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِمْ**، اس لیے کیونکہ یہ خالص ان وارثوں کا حق ہے، **فَيُقْبَلُ فِيهِ تَصْدِيقُهُمْ**، لہٰذا اس کے اندر ان کی تصدیق قبول کی جائے گی۔

بھئی دیکھیں یہاں دو صورتیں ہیں: یا تو تمام وارث جو ہیں، یا تو تمام وارث اقرار کر لیتے ہیں کہ اس عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا اور سب کے نزدیک یہ اس مرنے والے کا بیٹا شمار ہو گا اور اس بچے کو اس کا پورا حصہ ملے گا۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ کچھ وارث اقرار کر لیتے ہیں کہ اس کو اس عورت نے جنم دیا ہے، یہ اس مرنے والے کا بیٹا ہے۔ تو کچھ وارث اقرار کر لیتے ہیں تو پھر اس صورت میں کیا باقیوں کے حق میں بھی اس بچے کو اسی شخص کا بیٹا شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ تو اس کی آگے تفصیل **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے کہ اگر یہ جو وارث جنہوں نے اقرار کیا ہے اس کی پیدائش کا، یہ وارث جنہوں نے اس کی پیدائش کا اقرار کیا ہے کہ اسی عورت نے اس کو جنم دیا ہے، اگر یہ دو عادل مرد ہیں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتیں ہیں یعنی گواہی کا نصاب یہاں پر پورا ہو رہا ہے تو پھر غیروں کے حق میں بھی اس کا بیٹا ہونا ثابت ہو جائے گا۔ غیروں کے حق میں بھی، بھائی کچھ وارث تو اقرار کر رہے ہیں کچھ انکار کر رہے ہیں، تو اگر اقرار والے ان سے گواہی کا نصاب پورا ہو رہا ہے تو پھر اس صورت میں غیروں کے حق میں بھی یہ بیٹا شمار ہو گا اور اس کو پورا حصہ ملے گا بیٹے کا۔ لیکن اگر جنہوں نے اقرار کیا ہے ان سے نصاب پورا نہیں، صرف دو عورتوں نے اقرار کیا ہے یا صرف ایک مرد اور ایک عورت نے اقرار کیا ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو ان کے حق میں تو یہ اس مرنے والے کا بیٹا ہے۔ لہٰذا ان کے حصے میں سے مال لے کر بچے کو دلایا جائے گا، لیکن باقی تو انکار کر رہے ہیں لہٰذا ان کے حصے میں کمی نہیں کی جائے گی بھائی۔ توجہ ہے؟ اور اگر اقرار کرنے والوں کا نصاب پورا ہے کہ اقرار کرنے والے دو مرد وارث ہیں اور وہ قابل اعتماد ہیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں اور وہ سب قابل اعتماد ہیں تو اس صورت میں پھر سب کے حق میں اس بچے کا نسب میت سے ثابت ہو جائے گا بھائی، اور پھر پورا پورا حصہ دیا جائے گا اس بچے کو، سب کے حصوں میں اسی کے بقدر کمی آجائے گی۔

تو کہتے ہیں: **وَهَذَا فِي حَقِّ الْإِرْثِ ظَاهِرٌ**، اور یہ بیٹا ہونے کا جو ثبوت ہے یہ وارث ہونے کے حق میں تو ظاہر ہے کہ یہ بیٹا وارث ہو گا، **لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِمْ**، اس لیے کیونکہ یہ خالص ان وارثوں کا حق ہے۔ بھائی وراثت میں مال مل رہا ہے نا تو یہ مال تو خالص ان لوگوں کا حق ہے، تو یہ اپنے حق کے اندر گویا اس بچے کو بھی شریک کر رہے ہیں۔ جب یہ کہہ رہے ہیں یہ اسی مرنے والے کا بیٹا ہے تو معلوم ہوا یہ اس مال کے اندر اس بچے کو بھی شریک کر رہے ہیں، تو یہ ان کا اپنا حق ہے، یہ اس کو شریک کر سکتے ہیں بھائی۔ یہ معنی ہے: **وَهَذَا فِي حَقِّ الْإِرْثِ ظَاهِرٌ**، اور یہ بات وارث ہونے کے حق میں تو ظاہر ہے، **لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِمْ**، اس لیے کیونکہ وارث ہونا یہ تو خالص ان لوگوں کا حق ہے، **فَيُقْبَلُ فِيهِ تَصْدِيقُهُمْ**، لہٰذا اس کے اندر ان کی تصدیق قبول کی جائے گی، **أَمَّا فِي حَقِّ النَّسَبِ هَلْ يَثْبُتُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ**؟ باقی نسب کے حق میں کہ کیا وہ نسب ثابت ہو جائے گا ان کے علاوہ کے حق میں بھی؟ یہ کچھ وارث تو اقرار کر رہے ہیں اور کچھ تو انکار کر رہے ہیں تو کیا غیروں کے حق میں بھی یہ نسب ثابت ہو جائے گا؟ کیا ان کے حصے میں سے بھی مال لے کر بچے کو دلایا جائے گا؟ میں نے بتلا دیا کہ اگر گواہی کا نصاب پورا ہے تو پھر سب کے حق میں نسب ثابت ہو جائے گا اور پھر بچے کو پورا حصہ ملے گا، اور اگر گواہی کا نصاب پورا نہیں تو صرف جو اقرار کرنے والے ہیں ان کے حصوں میں کمی آجائے گی، ان کے حصوں میں سے جتنا بچے کا حصہ بنتا ہے وہ بچے کو دلا دیا جائے گا اور باقیوں کے حصوں میں کوئی کمی نہیں کی جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **أَمَّا فِي حَقِّ النَّسَبِ**، اور باقی بچے کے نسب کے حق میں، **هَلْ يَثْبُتُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ**؟ تو کیا وہ ان تصدیق کرنے والوں کے علاوہ کے حق میں بھی نسب ثابت ہو گا یا نہیں؟ **فَقَالُوا**: تو فقہاء فرماتے ہیں: **إِذَا كَانُوا مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ**، کہ جب یہ اقرار کرنے والے اہل شہادت ہوں، کیا ہوں؟ اہل شہادت ہوں یعنی گواہی کا نصاب پورا ہو، **يَثْبُتُ**، تو غیروں کے حق کے اندر بھی نسب ثابت ہو جائے گا، **لِقِيَامِ الْحُجَّةِ**، کیونکہ حجت قائم ہو گئی۔ حجت قائم ہو گئی، گواہی قائم ہو گئی، **وَلِهَذَا قِيلَ**: اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے: **تُشْتَرَطُ لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ**، کہ لفظ شہادت شرط ہو گا، لفظ شہادت شرط ہو گا یعنی یہ جو وارث اقرار کر رہے ہیں یہ باقاعدہ شہادت کے لفظ کو ذکر کریں گے کہ ہم گواہی دیتے ہیں اس عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا قِيلَ**: اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ **تُشْتَرَطُ لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ**، شہادت کا لفظ شرط ہو گا، **وَقِيلَ: لَا تُشْتَرَطُ**، اور کہا گیا ہے کہ گواہی کا لفظ شرط نہیں ہو گا۔

بھئی دیکھو یہ حجت قائم ہو رہی ہے ان وارثوں کے خلاف جو منکر ہیں۔ لہٰذا جب یہ حجت قائم ہو رہی ہے تو بعض فقہاء فرماتے ہیں اس میں شہادت کا لفظ ضروری ہے، اور بعض فرماتے ہیں نہیں، شہادت کا لفظ ضروری نہیں۔ وجہ یہ کہ یہاں پر یہ شہادت بن رہی ہے غیروں کے حق میں یعنی وہ جو انکار کر رہے ہیں ان کے حق میں یہ شہادت **طبعاً** بن رہی ہے۔ ان کے حق میں یہ شہادت **طبعاً** بن رہی ہے، اصل میں تو جنہوں نے اقرار کیا ہے انہوں نے اپنے حق میں اقرار کیا ہے۔ کس میں؟ اپنے حق میں انہوں نے اقرار کیا ہے، غیروں کے حق میں تو اقرار نہیں کیا ہے۔ اقرار میں تو صرف آدمی خود ماخوذ ہوتا ہے، کسی ایک آدمی کے اقرار کی وجہ سے غیر کا مواخذہ نہیں ہو سکتا۔ تو وہ تو صرف اپنے حق میں اقرار کر رہے ہیں۔ اپنے حق میں اقرار کر لیا کہ یہ اسی مرنے والے کا بیٹا ہے تو ان کے حق میں تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا مرنے والے سے، اور غیروں کے حق میں **طبعاً** ثابت ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ: لَا تُشْتَرَطُ**، اور کہا گیا ہے کہ شہادت کا لفظ شرط نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الثُّبُوتَ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ**، اس لیے کیونکہ نسب کا ثابت ہونا غیروں کے حق میں، یعنی وہ جو انکار کرنے والے ہیں ان کے حق میں نسب کا ثابت ہونا، **تَبَعٌ**، وہ تابع ہے۔ **تَبَعٌ**، یہ با پر فتحہ پڑھیں بھائی، **تَبَعٌ**، غیروں کے حق میں اس نسب کا ثبوت تابع ہے، **لِلثُّبُوتِ فِي حَقِّهِمْ بِإِقْرَارِهِمْ**، ان کے اپنے حق میں اس ثبوت کے، **بِإِقْرَارِهِمْ**، ان کے اقرار کی وجہ سے۔ بھائی کچھ وارث جنہوں نے اقرار کیا ہے تو ان کے حق میں تو وہ بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا مرنے والے سے، تو ان کے حق میں بچے کا نسب ثابت ہو رہا ہے **اصالتاً**، اور جو انکار کرنے والے ہیں ان کے حق میں **طبعاً** بچے کا نسب ثابت ہو گا۔ جب دوسروں کے حق میں **طبعاً** نسب ثابت ہو رہا ہے لہٰذا اس میں اب شرائط کی رعایت ضروری نہیں۔ بھائی ایک ہے چیز کا **اصالتاً** ثابت کرنا، ایک ہے چیز کا **اصالتاً** ثابت کرنا، اس میں شرائط کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور جب ایک چیز **طبعاً** ثابت ہو رہی ہو تو وہاں شرائط کا لحاظ ضروری نہیں۔ تو یہ جو کچھ وارثوں نے اقرار کر لیا ہے کہ یہ مرنے والے ہی کا بیٹا ہے تو ان کے اپنے حق میں تو نسب ثابت ہو رہا ہے **اصالتاً**، لیکن غیروں کے حق میں نسب ثابت ہو رہا ہے **طبعاً**، لہٰذا اس کے اندر شہادت کی شرائط نہیں ہوں گی یعنی شہادت کا لفظ ذکر کرنا ضروری نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ: لَا تُشْتَرَطُ**، اور کہا گیا ہے شہادت کے لفظ کی شرط نہیں ہو گی، **لِأَنَّ الثُّبُوتَ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ**، اس لیے کیونکہ باقیوں کے حق میں نسب کا ثابت ہونا، **تَبَعٌ**، یہ تابع ہے، **لِلثُّبُوتِ فِي حَقِّهِمْ**، ان کے اپنے حق میں نسب کے ثبوت کے، **بِإِقْرَارِهِمْ**، ان کے اقرار کی وجہ سے، **وَمَا ثَبَتَ تَبَعًا**، اور وہ چیز جو **طبعاً** ثابت ہو، **لَا يُرَاعَى فِيهِ الشَّرَائِطُ**، اس کے اندر شرائط کی رعایت نہیں رکھی جاتی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

حاصل کلام یہ کہ اگر عورت کے خاوند کا انتقال ہو گیا اور انہوں نے آپ کو پیچھے بتلایا تھا کہ دو سال سے پہلے پہلے یہ بچے کو جنم دے دے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر ایک عورت ہے اور وہ ایک بچے کو جنم دیتی ہے اور مدت کا علم نہیں ہے کہ دو سال پورے ہوئے ہیں یا کم ہیں یا زیادہ ہیں، البتہ ورثاء اقرار کرتے ہیں کہ یہ اسی عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر بھی نسب ثابت ہو جائے گا بھائی۔ البتہ اگر سارے ورثاء اقرار نہیں کرتے، کچھ اقرار کر رہے ہیں اور کچھ اقرار نہیں کر رہے وہ انکار کر رہے ہیں، تو پھر جو اقرار کر رہے ہیں ان کو دیکھا جائے گا کیا ان کے ذریعے گواہی کا نصاب پورا ہو رہا ہے یا نہیں، یعنی اقرار کرنے والے دو عادل آدمی ہیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں؟ تو اگر یہ گواہی کا نصاب پورا ہے تو پھر باقیوں کے حق میں بھی اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، لہٰذا اس بچے کو اس کا وراثت میں سے پورا حصہ ملے گا اور سب کے حصوں میں اسی کے مطابق کمی ہو جائے گی۔ اور اگر گواہی کا نصاب پورا نہیں ہے، یعنی صرف ایک مرد ہے یا صرف دو عورتیں ہیں یا ایک مرد اور ایک عورت ہے، انہوں نے اقرار کیا ہے کہ اسی عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے اور باقی وارث اقرار نہیں کر رہے، تو پھر صرف ان کے حصے میں کمی آئے گی، ان کے حصے میں سے جتنا بچے کا حصہ بنتا ہے وہ دے دیا جائے گا، اور باقی جو انکار کرنے والے ہیں ان کے حق میں بچے کا نسب ثابت نہیں لہٰذا ان کے حصوں میں سے، ان کے حصوں میں کمی بھی نہیں کی جائے گی بھائی۔ چنانچہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ چونکہ اس کے ذریعے شہادت کا نصاب پورا ہو رہا ہے اور منکرین کے حق کے اندر بھی اس کا نسب ثابت ہو رہا ہے لہٰذا ان کے اقرار میں شہادت کا لفظ ضروری ہے کہ

یوں کہیں: ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے۔ لیکن دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، شہادت کے لفظ کی شرط نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ اس بچے کا نسب ان کے اپنے حق میں تو **اصالتاً** ثابت ہے اور غیروں کے حق میں **طبعاً** ثابت ہے، اور جب کوئی چیز **طبعاً** ثابت ہو تو وہاں پھر شرائط کی رعایت رکھنا ضروری نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۷۶:مسئلہ:«وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ...»

ہدایہ صفحہ:۴۳۷ــــبتاریخ:۲۴ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ لِأَنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ عَلَى النِّكَاحِ فَلَا يَكُونُ مِنْهُ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ أَوْ سَكَتَ»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں باب ثبوت **النسب** ہم نے شروع کیا تھا اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شریعت کے اندر پوری کوشش کی جاتی ہے کہ کسی طرح بچے کا نسب ثابت کیا جائے بھئی۔ اس لیے کیونکہ اگر بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا تو بچہ ضائع ہو جائے گا اور ہلاک ہو جائے گا، اور اگر ہلاکت سے بچ بھی گیا تو بھی معاشرے میں اس کی کوئی عزت اور کوئی مقام نہیں ہو گا بھئی۔ تو لہٰذا شریعت کی پوری کوشش ہوتی ہے کہ کسی طرح نسب ثابت کیا جائے چاہے اس کی وجہ سے نادر صورت کا تصور ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔ **مثلاً** ایک شخص نے ایک اجنبیہ عورت کے بارے میں کہا کہ اگر میں نے فلانی سے نکاح کیا تو اسے طلاق ہے۔ پھر اس نے اس کے ساتھ نکاح کیا اور جس لمحے نکاح کیا اگلے ہی لمحے طلاق ہو گئی کیونکہ اس نے طلاق کو معلق کیا تھا نکاح کے ساتھ۔ تو جب شرط پائی گئی تو مشروط بھی پایا گیا اور طلاق واقع ہو گئی۔ پھر ٹھیک چھ مہینے بعد، نہ اس سے کم اور نہ اس سے زیادہ، ٹھیک چھ مہینے بعد اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا۔ تو اس صورت میں یاد رکھو نسب ثابت ہو جائے گا اور اس شخص پر پورا مہر واجب ہو گا۔

نسب اس لیے ثابت ہو گا کیونکہ یہ عورت اس کی فراش ہے، اس کی منکوحہ ہے اور منکوحہ سے جو بھی اولاد پیدا ہو وہ خود بخود خاوند کی شمار ہوتی ہے بھئی۔ اور نیز اس وقت جب نکاح سے چھ ماہ ہوئے ہیں تو معلوم ہوا طلاق سے اس سے کم ہوئے ہیں کیونکہ اگرچہ طلاق اس اگلے ہی لمحے میں ہوئی تھی لیکن بہر حال ایک لمحے کا تو فرق آ گیا۔ تو جب نکاح سے چھ ماہ ہیں تو ہم یوں کہیں گے کہ طلاق سے اس سے کم ہوئے ہیں اور جب طلاق سے چھ ماہ سے کم ہوئے ہیں، معلوم ہوا علوق طلاق سے پہلے ہو چکا۔ یعنی حمل طلاق سے پہلے ٹھہر چکا ہے بھئی، اور اس طلاق سے پہلے تو نکاح والی حالت تھی۔ اور بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ایسا ممکن ہے بھئی۔ یعنی کس طرح؟ کہ اس شخص اور عورت نے کسی دو افراد کو اپنا وکیل بنا دیا تھا کہ فلاں رات ہمارا نکاح کروا دینا اور ان دونوں نے اس رات ان دونوں کا نکاح کروایا اور اسی رات اس شخص نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی۔ تو اب پتہ نہیں نکاح پہلے ہوا ہے یا صحبت پہلے ہوئی ہے لیکن جب تقدیم و تاخیر

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۲۸۱) میں درس کی عبارت میں «مِنْهُ» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

کا پتہ نہیں چل سکتا تو ہم اس کو مقارنت پر محمول کر لیں گے کہ اکٹھا ہی ہوا ہے۔یعنی ادھر نکاح ہوا اور ادھر انزال ہوا یعنی علوق ہوا، حمل ٹھہر گیا۔اور جب حمل ٹھہر گیا تو لہٰذا نسب ثابت ہو جائے گا اور نیز جب نسب ثابت ہوا یعنی بچہ اسی شخص کا ہے تو وہ تو وطی کے بغیر نہیں ہو سکتا تو وطی کو بھی ماننا پڑے گا۔اور جب وطی کو **حکماً** مان لیا تو اب مہر بھی پورا دینا پڑے گا۔اور میں نے بتلایا تھا کہ یہ بھی اب آپ یہ نہ سمجھیں کہ یہ تو اس شخص کے اوپر ہی بلاوجہ ایک بچے کا نسب ڈال دیا۔نہیں بھئی، خاوند کے پاس اختیار ہے وہ نسب کی نفی کر سکتا ہے، البتہ اس کو پھر لعان کرنا پڑے گا۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا یاد رکھنا اگر مطلقہ رجعیہ بچے کو جنم دے اور اس نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو تو چاہے دو سال سے کم میں بچے کو جنم دے، چاہے دو سال پر بچے کو جنم دے، چاہے دو سال سے زیادہ کے اندر بچے کو جنم دے، تمام صورتوں کے اندر نسب ثابت ہو جائے گا۔اور خاوند نفی کرنا چاہتا ہے تو لعان کر سکتا ہے تو بہر حال تمام صورتوں میں نسب ثابت ہو جائے گا۔اگر دو سال سے کم کے اندر بچے کو جنم دیا تو ہم کہیں گے طلاق سے پہلے صحبت ہوئی تھی اور حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت تو دو سال ہے تو دو سال سے کم میں اس نے بچے کو جنم دیا ہے، اور جیسے ہی بچے کو جنم دے گی ساتھ ہی اس کی عدت بھی گزر جائے گی اور یہ بائنہ ہو جائے گی اپنے خاوند سے۔اور اگر دو سال یا دو سال سے زیادہ کے اندر اس نے بچے کو جنم دیا ہے، طلاق کے بعد دو سال پورے ہوئے ہیں یا دو سال سے زیادہ ہوئے ہیں، تو اس صورت میں یوں سمجھا جائے گا خاوند نے طلاق کے بعد صحبت کی ہے اور مطلقہ رجعیہ کے ساتھ تو خاوند کی صحبت جائز ہوتی ہے البتہ اس کو پھر رجوع شمار کیا جاتا ہے۔تو اس صورت میں اگر دو سال یا دو سال سے زیادہ کے اندر بچہ پیدا ہوا ہے تو اس کو خاوند کا رجوع شمار کیا جائے گا اور نسب ثابت ہو جائے گا بھئی۔

اور اگر مطلقہ مبتوتہ ہے یعنی جس کو خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں، تو اس صورت کے اندر پھر یاد رکھنا کہ دو سال سے کم کے اندر اگر اس نے بچے کو جنم دیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر خاوند نفی کرنا چاہتا ہے تو لعان کر سکتا ہے۔اور اگر دو سال سے زیادہ میں اس نے بچے کو جنم دیا پھر نسب ثابت نہیں ہو گا **الّا** یہ کہ خاوند **دعویٰ** کر دے۔اگر **دعویٰ** کر دے پھر بھی نسب ثابت ہو جائے گا چاہے دو سال سے زیادہ ہی کیوں نہ گزر جائیں اور ہم اس کو محمول کریں گے وطی بالشبہہ پر کہ خاوند نے شاید یہ سمجھا تھا کہ میری بیوی طلاق کے باوجود ابھی بھی میرے لیے حلال ہے اور اس نے عدت کے اندر اس سے صحبت کر لی، لیکن ان تمام صورتوں میں یاد رکھنا کہ عورت نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو بھئی۔

اور اگر وہ بیوی جس کو خاوند نے طلاق دی ہے اگر وہ صغیرہ ہے البتہ مراہقہ ہے، قریب **البلوغ** ہے۔اگر اس قسم کے مراہقہ ہے تو اس صورت میں طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ طلاق کے بعد نو ماہ سے کم کے اندر اس نے بچے کو جنم دیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر نو ماہ یا نو ماہ سے زیادہ پر بچے کو جنم دیا تو پھر نسب ثابت نہیں ہو گا۔وجہ یہ کہ اس کی عدت شریعت نے مہینوں کے ساتھ مقرر کی ہے تو تین مہینے عدت کے ہو گئے اور اس کے بعد اگر چھ ماہ پورے گزر گئے یعنی نو ماہ ہو گئے تو پھر تو اس مدت میں علوق بھی ہو سکتا ہے اور بچہ بھی پیدا ہو سکتا ہے، لہٰذا پھر تو نسب ثابت نہیں ہو گا لیکن اگر نو ماہ سے کم ہیں تو پھر نسب ثابت ہو جائے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ صغیرہ مراہقہ جو ہے یہ بھی کبیرہ کی طرح ہے۔اگر اس کو **طلاقِ** بائن دی ہے تو پھر دو سال سے کم میں اگر اس نے بچے کو جنم دیا تو نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر اس کو **طلاقِ** رجعی دی ہے خاوند نے تو اس صورت میں طرفین فرماتے ہیں کہ نو ماہ سے کم میں بچے کو جنم دے گی تو نسب ثابت ہو گا ورنہ نہیں۔جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں تین ماہ عدت کے اور دو سال کم سے کم **مدتِ** حمل، تو یہ ستائیس ماہ سے کم کے اندر اگر یہ بچے کو جنم دے گی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر ستائیس ماہ یا اس سے زیادہ میں جنم دیا بچے کو تو پھر نسب ثابت نہیں ہو گا بھئی۔

اور اگر صغیرہ نے حمل کا **دعویٰ** کر لیا عدت کے دوران ہی تو پھر اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا اور اس پر بالغہ ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا بھئی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خاوند کا انتقال ہو جائے اور اس کی معتدہ بیوی بچے کو جنم دے تو اگر وہ دو سال سے کم میں بچے کو جنم دے گی تو نسب ثابت ہو جائے گا۔دو سال کے پورے ہونے پر یا اس کے بعد بچے کو جنم دے تو نسب ثابت نہیں ہو گا بھئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر معتدہ اعتراف کر لے کہ میری عدت گزر گئی اور پھر چھ ماہ سے کم کے اندر وہ بچے کو جنم دے دے تو پھر بھی نسب ثابت ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا قطعی اور یقینی ہے کیونکہ عدت کے گزرنے کے بعد چھ ماہ سے کم کے اندر وہ ایک صحیح سلامت بچے کو جنم دے رہی ہے حالانکہ اتنی مدت میں تو صحیح سلامت بچے کی پیدائش نہیں ہو سکتی بھئی۔ہاں البتہ اگر معتدہ نے عدت کے گزرنے کا اقرار کر لیا اور پھر چھ ماہ کے بعد یا چھ ماہ سے زیادہ کے اندر بچے کو اس نے جنم دیا تو اب نسب ثابت نہیں ہو گا کیونکہ وہ خود اقرار کر چکی ہے کہ میری عدت گزر چکی اور پھر اس عدت کے بعد اتنی مدت گزری ہے جس کے اندر ایک نیا حمل ٹھہر سکتا ہے اور اس کو جنم دے سکتی ہے یہ عورت بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ بتلایا تھا کہ اگر معتدہ بچے کو جنم دے تو کیا یہ خود بخود خاوند کا شمار ہو گا یا نہیں؟ تو بتلایا تھا کہ اگر خاوند حمل کا اقرار کر چکا ہے یا اس کا حمل ظاہر تھا، سب کو اس کی حالت سے پتہ چل رہا تھا کہ یہ عورت حاملہ ہے، اور پھر وہ بچے کو جنم دیتی ہے اور خاوند انکار کر رہا ہے کہ نہیں یہ میرا بچہ نہیں ہے بھئی، تو اس صورت میں یاد رکھو حمل پہلے سے ظاہر تھا یا خاوند نے پہلے اقرار کیا تھا لہٰذا اس صورت میں ایک عورت کی گواہی سے بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ نسب تو پہلے ہی ثابت تھا۔ صرف **تعینِ** ولد کی ضرورت تھی کہ اسی عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے اور وہ ایک عورت کی گواہی سے بھی ثابت ہو جائے گا۔ تو امام صاحب کے نزدیک اگر خاوند انکار کر رہا ہے البتہ حمل پہلے ظاہر تھا یا خاوند نے اقرار کیا تھا تو پھر اس صورت میں ایک دائی کی گواہی سے بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور اگر حمل پہلے ظاہر نہیں تھا اور خاوند نے بھی پہلے اقرار نہیں کیا اور اب یہ عورت ایک بچے کو لے کر آئی ہے تو اب صرف ایک عورت کی گواہی سے یہ نسب ثابت نہیں ہو گا بلکہ اس کے لیے مستقل ایک پوری حجت اور پوری گواہی چاہیے بھئی، یعنی دو مرد گواہی دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ مرد کیسے پیدائش پر گواہی دے سکتے ہیں؟ میں نے بتلایا تھا کہ اس کی صورت ممکن ہے بھئی۔ کس طرح؟ کہ ایک عورت ہے حاملہ ہے اور وہ ایک کمرے کے اندر گئی اور وہاں مرد کھڑے ہیں اور ان کو پتہ ہے کمرے کے اندر تو کوئی بھی نہیں ہے اور پھر وہاں سے وہ بچے کو لے کر نکلی یا اندر سے بچے کے رونے کی آواز آرہی ہے، معلوم ہوا اس عورت نے بچے کو جنم دیا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو مردوں کی گواہی بھی اس طرح ممکن ہے بھئی۔ جبکہ صاحبین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں کے اندر ایک عورت کی گواہی بھی کافی ہے۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ اگر عورت کے خاوند کا انتقال ہو گیا، اور انہوں نے آپ کو پیچھے بتلایا تھا کہ دو سال سے پہلے پہلے یہ بچے کو جنم دے دے تو نسب ثابت ہو جائے گا، لیکن اگر ایک عورت ہے اور وہ ایک بچے کو جنم دیتی ہے اور مدت کا علم نہیں ہے کہ دو سال پورے ہوئے ہیں یا کم ہیں یا زیادہ ہیں، البتہ ورثہ اقرار کرتے ہیں کہ یہ اسی عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے تو پھر اس صورت کے اندر بھی نسب ثابت ہو جائے گا بھئی۔ البتہ اگر سارے ورثہ اقرار نہیں کرتے، کچھ اقرار کر رہے ہیں اور کچھ اقرار نہیں کر رہے وہ انکار کر رہے ہیں، تو پھر جو اقرار کر رہے ہیں ان کو دیکھا جائے گا کیا ان کے ذریعے گواہی کا نصاب پورا ہو رہا ہے یا نہیں؟ یعنی اقرار کرنے والے دو عادل آدمی ہیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں، تو اگر یہ گواہی کا نصاب پورا ہے تو پھر باقیوں کے حق میں بھی اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ لہٰذا اس بچے کو وراثت میں سے پورا حصہ ملے گا اور سب کے حصوں میں اسی کے مطابق کمی ہو جائے گی۔ اور اگر گواہی کا نصاب پورا نہیں ہے یعنی صرف ایک مرد ہے یا صرف دو عورتیں ہیں یا ایک مرد اور ایک عورت ہے، انہوں نے اقرار کیا ہے کہ اسی عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے اور باقی وارث اقرار نہیں کر رہے تو پھر صرف ان کے حصے میں کمی آئے گی۔ ان کے حصے میں سے جتنا بچے کا حصہ بنتا ہے وہ دے دیا جائے گا اور باقی جو انکار کرنے والے ہیں ان کے حق میں بچے کا نسب ثابت نہیں، لہٰذا ان کے حصوں میں کمی بھی نہیں کی جائے گی بھئی۔ چنانچہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ چونکہ اس کے ذریعے شہادت کا نصاب پورا ہو رہا ہے اور منکرین کے حق کے اندر بھی اس کا نسب ثابت ہو رہا ہے، لہٰذا ان کے اقرار میں شہادت کا لفظ ضروری ہے کہ یوں کہیں ہم گواہی دیتے ہیں کہ اس عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے۔ لیکن دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں شہادت کے لفظ کی شرط نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ اس بچے کا نسب ان کے اپنے حق میں تو **اصالۃً** ثابت ہے اور غیروں کے حق میں **تبعاً** ثابت ہے اور جب کوئی چیز **تبعاً** ثابت ہو تو وہاں پھر شرائط کی رعایت رکھنا ضروری نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں:

## «وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ»

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کر لیا اور اس عورت نے شادی کے بعد چھ ماہ سے پہلے پہلے ایک بچے کو جنم دے دیا۔ نکاح کے دن سے لے کر بچے کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا وقت ہے۔ بھئی اتنے وقت کے اندر تو ایک عورت صحیح سلامت بچے کو جنم نہیں دے سکتی، معلوم ہوا یہ حمل نکاح سے پہلے کا ہے لہٰذا نسب ثابت نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً**» اور جب نکاح کیا کسی آدمی نے کسی عورت سے «**فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ**» تو وہ عورت ایک بچے کو لے آئی

«لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا» جس وقت سے اس نے نکاح کیا ہے اس سے چھ ماہ سے کم کے اندر «لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ» تو اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا «لِأَنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ عَلَى النِّكَاحِ» اس لیے کیونکہ علوق جو ہے یعنی حمل کا ٹھہرنا وہ اس نکاح پر مقدم ہے «فَلَا يَكُونُ مِنْهُ» لہٰذا وہ حمل اس خاوند سے نہیں ہو سکتا۔

«وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ» اچھا بھئی دوسری صورت: نکاح کے ٹھیک چھ ماہ کے بعد عورت نے بچے کو جنم دیا یا چھ ماہ سے بھی زیادہ وقت گزر گیا۔ اب یہ تو اتنا وقت ہے جس میں حمل ٹھہر کر صحیح سلامت بچے کی پیدائش ممکن ہے، لہٰذا اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا جب خاوند خود اعتراف کر رہا ہے یا وہ خاموش ہے۔ خود اعتراف کر رہا ہے یا خاموش ہے تو پھر بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر خاوند انکار کرتا ہے تو پھر اس کو لعان کرنا پڑے گا کیونکہ دراصل وہ زنا کی تہمت لگا رہا ہے بیوی پر۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا» اور اگر وہ عورت بچے کو لے آئی چھ ماہ میں یا اس سے زیادہ کے اندر «يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ» تو اس خاوند سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا «اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ أَوْ سَكَتَ» خاوند اس کا اعتراف کر لے کہ یہ بچہ مجھ سے ہی ہے یا خاوند خاموش رہے تب بھی نسب ثابت ہو جائے گا «لِأَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ» اس لیے کیونکہ فراش موجود ہے، فراش قائم ہے، اور حدیث میں کیا آتا ہے: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» أَيْ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ، کہ بچہ صاحبِ فراش کا ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ» اس لیے کیونکہ فراش جو ہے وہ قائم ہے، یہ عورت اس مرد کا فراش ہے «وَالْمُدَّةُ تَامَّةٌ» اور یہ مدت بھی پوری ہے یعنی چھ ماہ یا اس سے زیادہ اس میں بچے کی پیدائش ہو سکتی ہے۔[۲]

## ▪ قولہ: «فَإِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ...» کی تشریح وتوضیح

### «فَإِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ تَشْهَدُ بِالْوِلَادَةِ»

صورتِ مسئلہ یہ: عورت نے ایک بچے کو جنم دیا اور خاوند انکار کرتا ہے کہ اس عورت نے بچے کو جنم نہیں دیا، یہ کسی اور کا بچہ اٹھا کر لے آئی ہے، اس نے بچے کو جنم نہیں دیا بھئی۔ تو ایک عورت گواہی دیتی ہے کہ نہیں اسی عورت نے بچے کو جنم دیا ہے، یعنی وہ جو بچے کی پیدائش کے وقت عورت موجود ہوتی ہے یعنی قابلہ بھئی، قابلہ یعنی دائی بھئی۔ تو دائی نے گواہی دی کہ اسی عورت نے بچے کو جنم دیا ہے تو پھر اس صورت میں بھی نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ نسب تو پہلے ہی سے ثابت تھا۔ دیکھو یہاں دو چیزیں ہیں: ایک ہے ثبوتِ نسب اور ایک ہے تعینِ ولد۔ ثبوتِ نسب تو اس لیے ہو جائے گا کیونکہ یہ اس خاوند کی منکوحہ ہے بھئی اور منکوحہ جس بچے کو بھی جنم دے وہ کس کا شمار ہوتا ہے؟ خاوند کا شمار ہوتا ہے، تو یہ عورت فراش ہے اس مرد کا تو اس کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ البتہ صرف یہ تعین اب چاہیے تھی کہ اس بچے کو اسی عورت نے جنم دیا ہے یا یہ بچہ کسی اور کا اٹھا کر لے آئی ہے، تو وہ ایک دائی کی گواہی سے بھی ثابت ہو جائے گا لہٰذا اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو دائی نے گواہی دے دی کہ اس عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے۔ خاوند نے پھر دوبارہ نفی کر دی اور کہنے لگا یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے، یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں اب خاوند کو لعان کرنا پڑے گا کیونکہ درحقیقت اس نے عورت پر زنا کی تہمت لگا دی ہے۔ خاوند کہہ رہا ہے یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے تو یہ عورت پر زنا کا الزام لگا رہا ہے لہٰذا لعان کرنا پڑے گا۔

کہتے ہیں: «فَإِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ» اور اگر خاوند نے بچے کی پیدائش کا انکار کیا «يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ تَشْهَدُ بِالْوِلَادَةِ» تو یہ نسب ثابت ہو جائے گا ایک عورت کی گواہی سے بھی جو بچے کی پیدائش کی گواہی دے «حَتَّى لَوْ نَفَاهُ الزَّوْجُ» یہاں تک کہ اگر اس بچے کی خاوند نے نفی کر دی کہ یہ مجھ سے نہیں ہے «يُلَاعِنُ» تو پھر خاوند کو لعان کرنا پڑے گا۔ لعان کرنا پڑے گا «لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ بِالْفِرَاشِ الْقَائِمِ» اس لیے کیونکہ نسب ثابت ہو جاتا ہے اس فراش کی وجہ سے جو قائم ہے، جو موجود ہے «وَاللِّعَانُ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْقَذْفِ» یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہاں پر لعان واجب ہوا ہے بچے کی نفی کرنے کی وجہ سے، توجہ سے سنو، لعان کیوں ثابت ہوا کہ خاوند نے بچے کی نفی کی ہے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے، اور بچہ ثابت ہوا ہے ایک عورت کی گواہی سے، تو جب بچہ ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہوا تو گویا لعان بھی ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو رہا ہے۔ کس طرح؟ لعان کیوں ثابت ہوا کہ خاوند نے بچے کی نفی کی ہے اور بچے کی پیدائش کس سے ثابت ہے؟ دائی کی گواہی سے، تو گویا یہ لعان کی بنیاد کس پر ہو گئی؟ ایک عورت کی گواہی پر ہو گئی حالانکہ آپ یاد رکھنا یاد رکھنا حدود کے مسئلے کے اندر، حدود وہ سزائیں جو الله کی طرف سے مقرر ہیں اور چونکہ وہ انتہا درجے کی

[۲] تخریجِ حدیث: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» — أخرجه البخاري (۲۰۵۳) ومسلم (۱۴۵۷) عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۲۵۴)۔

سخت سزائیں ہیں بھئی، چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، شادی شدہ مرد یا عورت نے زنا کیا تو سنگسار کیا جاتا ہے، ڈاکو کے ہاتھ اور پاؤں الٹی طرف سے کاٹے جاتے ہیں ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں، غیر شادی شدہ مرد یا عورت ہوں تو سو کوڑے لگائے جاتے ہیں اگر زنا کا ثبوت ہو جائے، تو یہ حدود جو ہیں انتہا درجے کی سزائیں ہیں بہت سخت سزائیں ہیں، لہٰذا یہ **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں، **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں، لہٰذا حدود کے مسئلے میں عورت کی گواہی **قابلِ** قبول نہیں۔ کیونکہ عورت کی گواہی میں شبہ ہے۔ بھئی کس طرح شبہ ہے؟ بھئی آپ نہیں دیکھتے دو عورتوں کو **الله تعالیٰ** نے ایک مرد کے برابر قرار دیا ہے، معلوم ہوا ان کی گواہی میں نقص ہے، کمی ہے بھئی، لہٰذا عورت کی گواہی سے حد نہیں ثابت ہو سکتی۔ تو حد کے اندر ہمیشہ صرف مردوں کی گواہی چاہیے۔ تو آپ نے کیا کہا کہ خاوند پر لعان آیا ہے بچے کی نفی سے اور بچہ تو ثابت ہوا ہے دائی کی گواہی سے، تو گویا دائی کی گواہی کی وجہ سے خاوند کو اب لعان کرنا پڑے گا اور لعان تو خاوند کے لیے **حدِ** قذف کے درجے میں ہوتا ہے اور عورت کے لیے کس کے درجے میں ہوتا ہے؟ **حدِ** زنا کے درجے میں ہوتا ہے، تو یہ تو گویا آپ ایک عورت کی گواہی کے ذریعے حد ثابت کر رہے ہیں۔

تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ جو یہاں لعان ثابت ہوا ہے یہ جو خاوند نے زنا کی تہمت لگائی ہے اس کی وجہ سے ثابت ہوا ہے کیونکہ تہمت موجود ہے۔ جب خاوند نے کیا کہا: یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے، تو معلوم ہوا وہ عورت پر زنا کی تہمت لگا رہا ہے۔ اور نیز یہ جو تہمت ہے اس میں بچے کا ہونا ضروری نہیں ہوتا، خاوند بیوی پر ویسے زنا کی تہمت لگا دے کہ تو نے زنا کیا ہے تو اس صورت میں بھی لعان آ جاتا ہے، اور بچے کی نفی کرے تو اس کے ضمن میں بھی زنا کا **الزام** آ جاتا ہے۔ تو لہٰذا قذف کے ساتھ بچے کا ہونا ضروری نہیں۔ قذف بغیر بچے کے بھی ہو سکتا ہے، تو لہٰذا یہاں پر یوں سمجھیں گے یہ جو خاوند زنا کی تہمت لگا رہا ہے اس کے اندر بچے کا اعتبار ہے ہی نہیں۔ بھئی آپ نے کیا کہا تھا یہ لعان کس وجہ سے آیا کہ خاوند نے بچے کی نفی کی ہے اور بچہ تو کس سے ثابت ہوا ہے؟ عورت کی گواہی سے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہاں یوں سمجھو خاوند نے **براہِ** راست تہمت لگائی ہے، بچے کا اس میں اعتبار ہے ہی نہیں کیونکہ بچے کی وجہ سے ہی قذف نہیں آتا، بچے کے بغیر بھی قذف آ جاتا ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر لعان جو آیا ہے اس میں اس بچے کا اعتبار ضروری نہیں ہے، لہٰذا خاوند پر لعان آئے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَاللِّعَانُ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْقَذْفِ**» کہ یہ جو لعان ہے یہ تو قذف کی وجہ سے ثابت ہوا ہے «**وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَتِهِ وُجُودُ الْوَلَدِ**» اور لعان کے ساتھ تو بچے کا وجود ضروری نہیں ہے بھئی، بچہ نہ ہو پھر بھی لعان ہو جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَتِهِ**» اور لعان کے ساتھ ضروری نہیں ہے «**وُجُودُ الْوَلَدِ**» بچے کا وجود «**فَإِنَّهُ يَصِحُّ بِدُونِهِ**» اس لیے کیونکہ لعان بغیر بچے کے بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ تو لہٰذا اس لعان کے اندر یوں سمجھو اس بچے کا اعتبار ہے ہی نہیں، صرف اس نے زنا کی تہمت عورت پر لگائی ہے اس کی وجہ سے لعان ثابت ہو رہا ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## «فَإِنْ وَلَدَتْ ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَ الزَّوْجُ تَزَوَّجْتُكِ مُنْذُ أَرْبَعَةٍ»

**صورتِ** مسئلہ یہ: عورت نے بچے کو جنم دیا۔ اب میاں بیوی میں اختلاف آ گیا۔ خاوند کہتا ہے ہمارے نکاح کو صرف چار ماہ ہوئے ہیں اور بیوی کہتی ہے نہیں ہمارے نکاح کو چھ ماہ ہو چکے ہیں۔ اب خاوند اور بیوی میں اختلاف آ گیا **مدتِ** نکاح کے اندر بھئی، تو اس صورت میں یاد رکھو عورت کا قول معتبر ہے۔ اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہے۔ دیکھو یاد رکھو، فقہ کا ضابطہ ہے کہ «**الْحَادِثُ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ**»، **الحادث** ثاء کے ساتھ ہے، وہ چیز جو نئی پیش آئے یعنی جو پہلے نہیں تھی پھر اس کا وجود ہوا اس کو کیا کہتے ہیں؟ حادث۔ کہتے ہیں: «**الْحَادِثُ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ**» حادث کی نسبت اوقات میں سے جو سب سے قریبی وقت ہوتا ہے اس کی طرف کی جاتی ہے۔ **مثلاً** دو آدمی ہیں ان کا آپس میں اختلاف ہو گیا ایک چیز کے بارے میں، ایک کہتا ہے یہ چیز چار ماہ پہلے ہوئی تھی ایک کہتا ہے یہ چیز چھ ماہ پہلے ہوئی تھی، تو جو زمانۂ حال کے سب سے قریب زمانہ ہے اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ تو خاوند کیا کہہ رہا ہے؟ نکاح کو ہوئے ہیں چار مہینے، اور بیوی کیا کہہ رہی ہے؟ چھ مہینے۔ تو ضابطہ کیا ہے کہ حادث جو چیز نئی پیش آئے اس کی نسبت قریب والے زمانے کی طرف کی جاتی ہے اور زمانۂ حال کے قریب والا قول کس کا ہے؟ زمانۂ حال کے قریب والا وقت کون بیان کر رہا ہے، خاوند یا بیوی؟ خاوند، کیونکہ خاوند چار مہینے کہہ رہا ہے معلوم ہوا آج سے چار مہینے قبل کی وہ بات کر رہا ہے، اور بیوی چھ مہینے یعنی آج سے چھ مہینے پہلے کی بات کر رہی ہے، توجہ ہے؟ تو خاوند جو وقت بیان کر رہا ہے وہ حال کے سب سے قریب ہے۔ اور فقہ کا ضابطہ ہے کہ «**الْحَادِثُ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ**» کہ جو چیز نئی پیش آتی ہے اس کی نسبت قریب ترین وقت کی طرف کی جاتی ہے، تو اس صورت میں خاوند کا قول معتبر ہونا چاہیے، بچے کا نسب ثابت نہیں ہونا چاہیے، لیکن لیکن چونکہ نسب کے ثابت کرنے میں شریعت بے انتہا احتیاط سے کام لیتی ہے لہٰذا یہاں پر عورت کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ عورت کے قول کو لے لیں تو بچے کا نسب ثابت ہو رہا

ہے، خاوند کے قول کو لیں تو بچے کا نسب ثابت نہیں ہو رہا، لہٰذا «الْحَادِثُ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ» یہ ضابطہ یہاں چھوڑ دیا جائے گا۔ ورنہ یہ ضابطہ ہے فقہ کا لیکن اس کو یہاں اس پر عمل ترک کر دیا جائے گا نسب کو ثابت کرنے کے لیے، کیونکہ نسب کے ثابت کرنے میں بے انتہا احتیاط سے کام لیا جاتا ہے، کوشش کی جاتی ہے جس طرح بھی ہو سکے نسب ثابت ہو جائے کیونکہ ایک بچے کی زندگی کا معاملہ ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ وَلَدَتْ» تو اگر عورت نے بچے کو جنم دیا «ثُمَّ اخْتَلَفَا» پھر اس کے بعد میاں بیوی کا اختلاف ہوا «فَقَالَ الزَّوْجُ تَزَوَّجْتُكِ مُنْذُ أَرْبَعَةٍ» تو خاوند کہتا ہے میں نے تجھ سے چار ماہ سے نکاح کیا ہے یعنی چار ماہ گزر گئے میرے نکاح کو «وَقَالَتْ هِيَ مُنْذُ سِتَّةِ أَشْهُرٍ» اور عورت کہتی ہے کہ نکاح کو جو ہے چھ ماہ گزر چکے ہیں «فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا» تو وہ قول جو معتبر ہے وہ اس عورت کا قول ہے «وَهُوَ ابْنُهُ» اور یہ بچہ اسی خاوند کا بیٹا شمار ہو گا «لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهَا» اس لیے کیونکہ ظاہر جو ہے وہ اس عورت کا گواہ ہے بھئی۔ «لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهَا» اس لیے کیونکہ ظاہر جو ہے یعنی ظاہرِ حال عورت کی گواہی دے رہا ہے کہ یہ سچی ہے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهَا» اس لیے کیونکہ ظاہرِ حال جو ہے عورت کے لیے گواہی دے رہا ہے «فَإِنَّهَا تَلِدُ ظَاهِرًا مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ»، سفاح کہتے ہیں زنا کو، اس لیے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ عورت نکاح سے بچے کو جنم دے گی «لَا مِنْ سِفَاحٍ» نہ کہ زنا سے۔ ایک مسلمان عورت ہے میں نے بتایا مسلمان کے فعل کے اندر خیر والا پہلو بھی ہو اور شر والا پہلو بھی ہو تو اس کو کس پر محمول کرتے ہیں؟ خیر والے پہلو پر۔ تو اگر خاوند کا قول لیا جائے تو معلوم ہوا بچہ زنا سے ہے، عورت کے قول کو لیا جائے تو معلوم ہوا بچہ نکاح سے ہے، لہٰذا عورت کے قول کو قبول کیا جائے گا کیونکہ ظاہرِ حال اس عورت کی تائید کر رہا ہے کہ یہ مسلمان عورت ہے اور یقیناً یہ زنا سے بچے کو جنم نہیں دے سکتی، اس نے نکاح سے ہی بچے کو جنم دیا ہے۔

کہتے ہیں: «فَإِنَّهَا تَلِدُ ظَاهِرًا مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ» اس لیے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ نکاح سے بچے کو جنم دے گی نہ کہ زنا سے «وَلَمْ يَذْكُرِ الِاسْتِحْلَافَ» اور دیکھیے متن کے اندر امام محمد رحمہ الله نے قسم کو ذکر نہیں فرمایا۔ متن میں آیا: «فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَهُوَ ابْنُهُ»، عورت کا قول معتبر ہے اور یہ اسی خاوند کا بیٹا شمار ہو گا لیکن قسم نہیں ذکر کہ عورت کو قسم کھانا پڑے گی یا نہیں۔ تو اب وہ صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَلَمْ يَذْكُرِ الِاسْتِحْلَافَ» اور امام محمد رحمہ الله نے استحلاف کو ذکر نہیں کیا «وَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ» اور یہ اس اختلاف پر ہے۔ بھئی آپ پڑھ چکے ہیں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، چھ چیزیں ہیں کہ ان میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس کا قول معتبر ہو اس پر قسم نہیں ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اس پر قسم ہے۔ تو فتویٰ تو صاحبین کے قول پر ہے، البتہ ان مسائل میں اختلاف ہے۔ تو جیسے نسب ہے، نکاح ہے، رجوع وغیرہ، تو یہ کچھ مسائل ہیں جن کے اندر امام صاحب فرماتے ہیں جس کا قول معتبر ہے اس پر قسم بھی نہیں ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ان چیزوں میں بھی قسم آئے گی بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَمْ يَذْكُرِ الِاسْتِحْلَافَ» اور امام محمد رحمہ الله نے قسم طلب کرنے کو ذکر نہیں فرمایا «وَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ» اور وہ قسم طلب کرنا اختلاف پر ہے۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «وَإِنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا...» کی تشریح وتوضیح

### «وَإِنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ فَشَهِدَتِ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ»

**صورتِ** مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی کی طلاق کو معلق کر دیا بچے کی پیدائش پر۔ خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے۔ پھر اس کے بعد ایک عورت نے گواہی دی یعنی دائی نے گواہی دی کہ اس عورت نے بچے کو جنم دیا ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں نسب بھی ثابت ہو جائے گا اور نیز اس عورت کو طلاق بھی ہو جائے گی کیونکہ طلاق کا دارومدار تھا بچے کی پیدائش پر۔ جب بچے کی پیدائش ثابت ہو گئی تو جس چیز کی بنیاد اس پر تھی یعنی طلاق اس پر معلق تھی تو وہ طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، امام صاحب فرماتے ہیں کہ دائی کی گواہی سے نسب تو ثابت ہو جائے گا لیکن طلاق ثابت نہیں ہو گی بھئی۔ طلاق کے لیے الگ مستقل دلیل چاہیے، دو مرد گواہ چاہئیں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ چاہئیں جو یہ گواہی دیں کہ اس عورت نے اس بچے کو جنم دیا ہے۔

توجہ ہے؟ خاوند نے کیا کیا ہے؟ طلاق کو معلق کیا بچے کی پیدائش پر۔ بعد میں ایک عورت نے گواہی دے دی کہ اس عورت نے بچے کو جنم دیا ہے، تو امام صاحب کے نزدیک نسب تو ثابت ہو گا لیکن طلاق ثابت نہیں ہو گی جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نسب بھی ثابت ہو گا اور طلاق بھی ثابت ہو جائے گی کیونکہ جب

بچے کی پیدائش ثابت ہوگئی تو بچے کی پیدائش پر طلاق کی بنیاد تھی، طلاق معلق تھی بچے کی پیدائش پر تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ**» اور اگر خاوند نے اپنی بیوی سے کہا «**إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ**» کہ جب تو بچے کو جنم دے تو تجھے طلاق ہے «**فَشَهِدَتِ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ**» تو ایک عورت نے گواہی دے دی بچے کی پیدائش پر «**لَمْ تُطَلَّقْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ**» امام صاحب کے نزدیک طلاق نہیں ہوگی، نسب ثابت ہو جائے گا لیکن طلاق نہیں ہوگی «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى تُطَلَّقُ**» جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ طلاق ہو جائے گی۔ لیکن اس میں یاد رکھنا، خاوند نے پہلے حمل کا اقرار نہ کیا ہو، خاوند نے پہلے حمل کا اقرار نہ کیا ہو اور حمل ظاہر بھی نہ ہو، عورت کی حالت بھی ایسی ہو کہ حمل کا پتہ نہیں چل رہا۔ اگر خاوند پہلے اعتراف کر چکا ہے کہ یہ عورت حاملہ ہے یا عورت کی حالت ایسی ہے کہ اس کا حمل ظاہر ہے، سب کو نظر آ رہا ہے کہ یہ عورت حاملہ ہے، تو پھر اس صورت کے اندر وہ بچے کو لے کر آئے گی تو پھر طلاق ثابت ہو جائے گی بھئی۔ تو امام صاحب اس صورت میں اختلاف کر رہے ہیں جب خاوند نے اعتراف بھی نہیں کیا تھا حمل کا اور حمل ظاہر بھی نہیں تھا۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى تُطَلَّقُ**» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس عورت کو طلاق ہو جائے گی «**لِأَنَّ شَهَادَتَهَا حُجَّةٌ فِي ذَلِكَ**» اس لیے کیونکہ ایک عورت کی گواہی بھی اس میں حجت ہے۔ ایک عورت کی گواہی سے بھی بچے کی تعین ہو گئی کیونکہ فراش قائم ہے، یہ عورت اسی شخص کی بیوی ہے۔ تو نسب تو بچے کا ثابت ہے، البتہ صرف یہ تعین چاہیے تھی کہ یہ عورت اسی نے اس بچے کو جنم دیا ہے یا یہ کسی اور کا بچہ اٹھا کر لے آئی ہے، تو ایک عورت نے گواہی دے دی کہ اسی عورت نے جنم دیا ہے، تو نسب تو ثابت تھا اب بچے کی تعین بھی ہو گئی تو اب طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ تو یہ معنی ہے «**لِأَنَّ شَهَادَتَهَا حُجَّةٌ فِي ذَلِكَ**» اس لیے کیونکہ ایک عورت کی گواہی بھی اس کے اندر حجت ہے۔ «**قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «**شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ**» کہ عورتوں کی گواہی جائز ہے ان چیزوں میں جس کی طرف مرد دیکھنے کی قدرت نہیں رکھتے۔ عورتوں کی گواہی ان معاملات کے اندر جائز ہے جن کے اندر مرد دیکھنے کی استطاعت نہیں رکھتے اور بچے کی پیدائش بھی ایسا ہی معاملہ ہے، اس وقت عورت ہی موجود ہوتی ہے لہٰذا اس میں عورت کی گواہی قبول کی جائے گی۔ یہ صاحبین دلیل ذکر فرما رہے ہیں۔ پھر دیکھ لیجیے حدیث: «**قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ**» کہ عورتوں کی گواہی جائز ہے «**فِيمَا**» ان مسائل کے اندر «**لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ**» کہ مرد ان کی طرف دیکھنے کی استطاعت نہیں رکھتے۔

«**وَلِأَنَّهَا لَمَّا قُبِلَتْ فِي الْوِلَادَةِ تُقْبَلُ فِيمَا يُبْتَنَى عَلَيْهَا**» اب عقلی دلیل دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں بھئی ادھر دیکھیے وہی بات جو میں نے پہلے بیان کر دی کہ عورت کی گواہی سے بچے کی پیدائش ثابت ہو گئی، صاحبین فرماتے ہیں، اور جب بچے کی پیدائش ثابت ہو گئی تو اسی پیدائش پر بنیاد تھی طلاق کی بھی، طلاق اسی پیدائش پر معلق تھی تو طلاق بھی ثابت ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهَا لَمَّا قُبِلَتْ فِي الْوِلَادَةِ**» اس لیے کیونکہ جب ایک عورت کی گواہی بچے کی پیدائش میں قبول کی جاتی ہے «**تُقْبَلُ فِيمَا يُبْتَنَى عَلَيْهَا**» تو اس عورت کی گواہی قبول کی جائے گی اس چیز میں بھی جس کی بنیاد اس پیدائش پر ہے «**وَهُوَ الطَّلَاقُ**» اور وہ طلاق ہے، اس طلاق کی بنیاد اس پیدائش پر ہے۔

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا ادَّعَتِ الْحِنْثَ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس عورت نے حانث ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اس عورت نے حانث ہونے کا دعویٰ کیا ہے کہ یعنی کہ شرط پوری ہو گئی ہے، مجھے طلاق ہو گئی ہے۔ تو یمین کے اندر اس نے حانث ہونے کا دعویٰ کیا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ تعلیق کو بھی فقہ کے اندر یمین کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهَا ادَّعَتِ الْحِنْثَ**» کہ اس عورت نے حانث ہونے کا دعویٰ کیا ہے «**فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ**» لہٰذا یہ حانث ہونا ثابت نہیں ہو سکتا مگر پوری حجت سے، یعنی پوری گواہی ہونی چاہیے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ «**وَهَذَا لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ ضَرُورِيَّةٌ فِي حَقِّ الْوِلَادَةِ**» اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ بھئی عورت نے گواہی دی تو ہے کہ اس بچے کو اسی عورت نے جنم دیا ہے، کہتے ہیں بھئی عورت کی جو گواہی پیدائش پر قبول کی جاتی ہے وہ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے ہے۔ کس کی وجہ سے؟ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے، کیونکہ پیدائش کے وقت وہ دائی ہی موجود ہوتی ہے، مرد وہاں موجود نہیں ہو سکتے لہٰذا اس لیے عورت کی گواہی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے شریعت نے حکم دیا اس کو قبول کرو، اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے، اور اس ایک عورت کی گواہی کے ذریعے نسب ثابت ہو گیا تو جتنی ضرورت تھی وہ ضرورت پوری ہو گئی۔ لہٰذا نسب تو اس کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا لیکن طلاق کے ثابت کرنے کے لیے اس کی گواہی کی حاجت نہیں ہے لہٰذا اس کے لیے مستقل گواہی چاہیے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ ضَرُورِيَّةٌ فِي حَقِّ الْوِلَادَةِ**» اور یہ اس لیے کہ ان عورتوں کی گواہی جو ہے پیدائش کے حق میں ضرورت

کی وجہ سے ہے «فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الطَّلَاقِ» لہٰذا یہ شہادت طلاق کے حق میں ظاہر نہیں ہو گی، کیونکہ الضَّرُورِيُّ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ۔ تو کہتے ہیں یہ طلاق کے حق میں یہ شہادت ظاہر نہیں ہو گی «لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهَا» اس لیے کیونکہ طلاق جو ہے وہ پیدائش سے جدا ہو جاتی ہے۔ طلاق جو ہے پیدائش سے جدا ہو جاتی ہے۔ یاد رکھو، جب دو چیزوں میں ملازمت نہیں ہے، دو چیزیں ایک دوسرے کے ساتھ لازم نہیں ہیں...

تو ان میں سے ایک کے اندر شہادت کو قبول کرنے سے یہ لازم نہیں آئے گا کہ دوسرے میں بھی شہادت کو قبول کیا جائے۔

یاد رکھو! جب دو چیزیں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں، پھر تو ایک پر گواہی قبول کرنے کے ساتھ لازم ہے دوسرے پر بھی گواہی کو قبول کرنا۔ مثلاً سورج کے نکلنے کے ساتھ دن کا ہونا لازم ہے۔ تو جب سورج کے نکلنے پر گواہی آ گئی تو دن کے ہونے پر بھی اس گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ لیکن اگر دو چیزیں ایک دوسرے سے الگ ہو جاتی ہیں تو ایک کے حق میں گواہی قبول کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسرے کے حق میں بھی گواہی قبول کر لی گئی۔ جیسے طلاق اور پیدائش۔ طلاق اور پیدائش یہاں پر خاوند نے پیدائش کے ساتھ طلاق کو معلق کیا، تو یہاں پر یہ ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں۔ جب بچے کی پیدائش ہو گی اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ تو یہاں پر طلاق اور پیدائش میں ملازمت ہے خاوند کے معلق کرنے کی وجہ سے، لیکن ویسے تو طلاق اور پیدائش میں ملازمت نہیں ہے۔ خاوند بیوی کو طلاق دے تو کیا وہاں ہمیشہ پیدائش ہوتی ہے بچے کی؟ نہیں، طلاق دی ہے چاہے حاملہ بھی نہ ہو عورت پھر بھی طلاق ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح عورت کیا جب بھی بچے کو جنم دیتی ہے تو کیا طلاق ہو جاتی ہے؟ نہیں، وہ تو یہاں اس خاوند نے معلق کیا تھا اس لیے طلاق ہو رہی ہے ورنہ تو ہر پیدائش کے ساتھ طلاق نہیں ہوتی۔ تو طلاق بھی پیدائش کے بغیر پائی جا سکتی ہے اور پیدائش بھی طلاق کے بغیر پائی جا سکتی ہے، تو دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم نہیں۔ جب دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم نہیں ہیں تو لہٰذا ایک کے حق میں گواہی قبول کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دوسرے کے حق میں بھی گواہی کو قبول کر لیا گیا۔ تو پیدائش کے سلسلے میں ایک عورت کی گواہی قبول کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اب حانث ہونے کے بارے میں بھی اس عورت کی گواہی کو قبول کر لیا جائے، حانث ہونے کے لیے الگ گواہی چاہیے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن اگر خاوند نے حمل کا اقرار کیا تھا پہلے سے کہ یہ عورت حاملہ ہے، یا اس عورت کا حمل ظاہر تھا سب کو پتہ چل رہا تھا اس عورت کی حالت دیکھ کر کہ یہ حاملہ ہے، تو پھر اس صورت کے اندر یاد رکھو بچے کی پیدائش پر حانث ہونا بھی ثابت ہو جائے گا۔

تو یہ معنی ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: «وَهٰذَا لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ ضَرُورِيَّةٌ فِي حَقِّ الْوِلَادَةِ» اس لیے کیونکہ عورتوں کی گواہی پیدائش کے حق میں ضروری ہے یعنی ضرورت کی وجہ سے ہے، «فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الطَّلَاقِ» لہٰذا یہ شہادت ظاہر نہیں ہو گی طلاق کے حق میں، «لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهَا» اس لیے کیونکہ طلاق بچے کی پیدائش سے جدا ہو جاتی ہے۔ آگے دیکھیے: «وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ قَدْ أَقَرَّ بِالْحَبَلِ» اور اگر خاوند حمل کا اقرار کر چکا ہے، «طُلِّقَتْ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» بھائی خاوند حمل کا اقرار کر چکا ہے یا عورت کا حمل ظاہر تھا، اب عورت بچے کو لے آئی اور کہتی ہے: میں نے اس بچے کو جنم دیا ہے۔ خاوند بے شک انکار کرتا رہے، اب نسب بھی ثابت ہو جائے گا اور نیز طلاق بھی ہو جائے گی۔ کیونکہ خاوند خود اقرار کر چکا ہے یہ عورت حاملہ ہے، اور جب حاملہ ہونے کا اقرار کیا ہے تو حاملہ ہی آگے چل کر بچے کو جنم دے گی۔ لہٰذا بچے کی پیدائش بھی گویا خود خاوند کے اقرار سے ہی ثابت ہو رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ قَدْ أَقَرَّ بِالْحَبَلِ» اور اگر خاوند جو ہے وہ تحقیق اقرار کر چکا ہے حمل کا، «طُلِّقَتْ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی بغیر شہادت کے ہی امام صاحب کے نزدیک۔ امام صاحب فرماتے ہیں: اب دائی کی گواہی کی بھی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ خاوند خود اقرار کر چکا ہے یہ عورت حاملہ ہے۔ «وَعِنْدَهُمَا تُشْتَرَطُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ» جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں بھی دائی کی گواہی کی شرط ہو گی۔ کیوں دائی کی گواہی کی شرط ہو گی؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ لِدَعْوَاهَا الْحِنْثَ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ عورت حانث ہونے کا دعویٰ کر رہی ہے، اور حانث ہونے کے لیے گواہی ضرور چاہیے، اور حانث ہونے کی بنیاد پیدائش پر ہے، اور پیدائش تو ایک عورت کی گواہی سے بھی ثابت ہو جائے گی، تو جب ایک عورت کی گواہی سے پیدائش ثابت ہو جائے گی تو حانث ہونا بھی ثابت ہو گا، اس کے بغیر نہیں۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ لِدَعْوَاهَا الْحِنْثَ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ضروری ہے حجت کا ہونا، «لِدَعْوَاهَا الْحِنْثَ» اس عورت کے حانث ہونے کے دعوے کے لیے۔ اس عورت کے حانث ہونے کے دعوے کے لیے حجت یعنی گواہی کا ہونا ضروری ہے۔ «وَشَهَادَتُهَا حُجَّةٌ فِيهِ عَلَى مَا بَيَّنَّا» اور ایک عورت کی گواہی بھی حجت ہے حانث ہونے میں اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔ صاحبین فرماتے ہیں۔ «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے، «أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْحَبَلِ إِقْرَارٌ بِمَا يُفْضِي إِلَيْهِ» امام صاحب فرماتے ہیں: «أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْحَبَلِ» کہ خاوند نے جو حمل کا اقرار کیا تھا، «إِقْرَارٌ» یہ اقرار ہے، «بِمَا يُفْضِي إِلَيْهِ» اس چیز کی طرف جس کی طرف یہ حمل لے جانے والا ہے۔ خاوند نے جب حمل کا اقرار کیا ہے تو جس چیز تک یہ حمل لے جانے والا ہے یعنی پیدائش، تو وہ بچے کی پیدائش پر بھی اعتراف ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ کہتے ہیں: «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے، «أَنَّ

**الْإِقْرَارَ بِالْحَبَلِ** » کہ خاوند کا حمل کا اقرار کرنا، « **إِقْرَارٌ بِمَا يُفْضِي إِلَيْهِ** » یہ اقرار کرنا ہے اس چیز کا جس تک وہ حمل لے جانے والا ہے یعنی پیدائش کا، یعنی پیدائش کا بھی خاوند نے اقرار کر لیا ہے۔ تو کہتے ہیں: « **إِقْرَارٌ بِمَا يُفْضِي إِلَيْهِ** » یہ اقرار ہے اس چیز کا جس کی طرف یہ حمل لے جانے والا ہے، « **وَهُوَ الْوِلَادَةُ** » اور وہ ولادت ہے۔ « **وَلِأَنَّهُ أَقَرَّ بِكَوْنِهَا مُؤْتَمَنَةً** » اور نیز اس لیے کیونکہ خاوند نے اقرار کر لیا اس عورت کے امانت دار ہونے کا۔ بھائی خاوند نے جب اقرار کر لیا تھا کہ یہ عورت حاملہ ہے، معلوم ہوا اس خاوند کے کہنے کا مطلب ہے: اس عورت کے پیٹ میں میرا بچہ ہے۔ یعنی یہ عورت امانت دار ہے، یہ بچہ میں نے اس کے سپرد کیا ہے، یہ امانت اس کو ادا کرنی پڑے گی، یہ میرا بچہ ہے۔ تو کہتے ہیں: « **وَلِأَنَّهُ أَقَرَّ بِكَوْنِهَا مُؤْتَمَنَةً** » اس لیے کیونکہ یہ خاوند کا یہ کہنا کہ یہ حاملہ ہے یہ دراصل اقرار ہے، « **بِكَوْنِهَا مُؤْتَمَنَةً** » اس عورت کے امانت دار ہونے کا کہ اس کے پاس خاوند نے امانت رکھوائی ہے، « **فَيُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي رَدِّ الْأَمَانَةِ** » لہٰذا عورت کے قول کو قبول کیا جائے گا امانت کے لوٹانے میں۔ عورت بچے کو لے آئی اور کہتی ہے اس کو میں نے جنم دیا ہے، گویا وہ امانت واپس کر رہی ہے۔ کیا کر رہی ہے؟ امانت واپس کر رہی ہے۔ اور امانت کے اندر مودع کے قول کو قبول کیا جاتا ہے جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی، لہٰذا عورت کے قول کو قبول کیا جائے گا اور یہاں کسی گواہی کی ضرورت نہیں امام صاحب کے نزدیک۔

آگے دیکھیے: « **قَالَ: وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ** » صاحب قدوری فرماتے ہیں: « **وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ** » کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے، « **لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا** » حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کے قول کی وجہ سے۔ انہوں نے فرمایا: « **الْوَلَدُ لَا يَبْقَى فِي الْبَطْنِ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ وَلَوْ بِظِلِّ مِغْزَلٍ** » کہ بچہ جو ہے ماں کے پیٹ میں باقی نہیں رہتا دو سال سے زیادہ اگرچہ چرخے کے سائے کے برابر ہی ہو۔ مغزل کہتے ہیں چرخہ۔ چرخہ، قدیم زمانے میں ایک آلہ تھا، پہیہ نما آلہ جس کو بیٹھ کر گھمایا جاتا تھا اور اس پر دھاگہ تیار کیا جاتا تھا اور پھر اس سے کپڑے بنے جاتے تھے، تو اس کو اردو میں چرخہ کہتے ہیں اور عربی میں مغزل کہتے ہیں۔ اور ظل، ظل ظاء کے ساتھ ہے، ظل سائے کو کہتے ہیں۔ تو حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا اگرچہ چرخے کے سائے کے برابر ہی ہو۔ چرخہ جو ہے دیکھو یہ ایک پہیہ نما چیز ہے اور اس کو ہاتھ کے ذریعے گھمایا جاتا ہے، یہ پہیے کی شکل کا ہوتا ہے اور بالخصوص جیسے سائیکل کا پہیہ ہے بلکہ سائیکل کا پہیہ بھی اس کے مقابلے میں کافی بڑا بھی ہے اور یہ اس سے بھی باریک سا ہوتا تھا اور چھوٹا ہوتا تھا، تو لہٰذا ظاہر سی بات ہے جب یہ اتنا چھوٹا سا باریک سا پہیہ ہو گا تو اس کا بہت معمولی سایہ ہو گا اور پھر بالخصوص جب وہ گھوم رہا ہو چل رہا ہو تو اس وقت تو اس کا سایہ اور بھی کم ہو جاتا ہے، تو مراد اس سے معمولی مقدار ہے۔ چرخے کے سائے سے مراد معمولی مقدار ہے یعنی جیسے اس کا سایہ معمولی سا ہوتا ہے۔ تو لہٰذا حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا اگرچہ چرخے کے سائے کے برابر ہی کیوں نہ ہو۔ یعنی تھوڑی سی مقدار بھی دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا، جیسے چرخے کا سایہ تھوڑا سا ہوتا ہے تو اسی طرح بچہ دو سال سے زیادہ تھوڑی دیر بھی ماں کے پیٹ میں نہیں رہ سکتا۔ اور آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ بات تو عقل سے پتہ نہیں چل سکتی کہ بچہ ماں کے پیٹ میں زیادہ سے زیادہ کتنی دیر تک رہ سکتا ہے، ہم عقل کے ذریعے یہ فیصلہ نہیں کر سکتے، معلوم ہوا حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا نے حضور علیہ **السلام** سے سنا ہو گا جبھی فرما رہی ہیں کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا۔ یاد رکھو! صحابہ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین اگر یہ کوئی بات ذکر فرمائیں اور وہ بات ایسی ہو جو عقل سے پتہ نہ چل سکے، تو یاد رکھو وہ **حدیثِ** مرفوع کے درجے میں ہوتی ہے۔ صحابی نے تو اگرچہ حضور کا ذکر نہیں کیا ایک بات ذکر کر دی لیکن وہ بات ایسی ہے کہ عقل سے اس کا پتہ نہیں چل سکتا، تو یاد رکھو صحابی کا ایسا قول **حدیثِ** مرفوع کے درجے میں ہوتا ہے یعنی یہ حضور علیہ **السلام** سے انہوں نے سنا ہو گا جبھی اس طرح فرما رہے ہیں ورنہ خود عقل سے تو یہ پتہ نہیں چل سکتا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو کہتے ہیں: « **وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ** » حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے، « **لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا** » حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کے قول کی وجہ سے، « **الْوَلَدُ لَا يَبْقَى فِي الْبَطْنِ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ وَلَوْ بِظِلِّ مِغْزَلٍ** » کہ بچہ جو ہے ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا اگرچہ چرخے کے سائے کے بقدر ہی کیوں نہ ہو۔ « **وَأَقَلُّهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ** » اور حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے، « **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** » **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: « **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** » کہ بچے کا حمل اور اس کا دودھ چھڑانا تیس مہینے ہیں۔ تو یہاں پر تیس مہینے دونوں کی مدت بیان کی گئی ہے۔ « **ثُمَّ قَالَ** » پھر آگے **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں: « **وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ** » کہ بچے کا دودھ چھڑانا دو سال میں ہو گا۔ تو پیچھے حمل اور دودھ پلانے دونوں کی مدت تیس مہینے، معلوم ہوا یہ دونوں کی مدت ہے، اور پھر آگے کہا کہ دودھ چھڑانا دو سال میں ہو گا، تو تیس مہینوں میں سے دو سال دودھ چھڑانے کے ہو گئے تو باقی چھ مہینے رہ گئے، معلوم ہوا وہ چھ مہینے حمل کے ہیں۔ تو کم سے کم حمل کی مدت چھ مہینے

ہے۔ دوبارہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَأَقَلُّهُ سِتَّةُ أَشْهُرٍ» اور حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے، «لِقَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» کہ بچے کا حمل اور اس کا دودھ چھڑانا تیس مہینے میں ہے، یہ دونوں کی مدت بیان ہوئی، «ثُمَّ قَالَ» پھر آگے الله فرماتے ہیں: «وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ» کہ بچے کا دودھ چھڑانا دو سال میں ہو گا، تو تیس ماہ میں سے دو سال نکل گئے تو باقی چھ ماہ حمل کے رہ گئے، «فَبَقِيَ لِلْحَمْلِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ» تو حمل کے لیے چھ ماہ باقی رہ گئے۔ «وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يُقَدِّرُ الْأَكْثَرَ بِأَرْبَعِ سِنِينَ» اور امام شافعی رحمہ الله اندازہ لگاتے ہیں حمل کی اکثر مدت کا چار سال کے ساتھ۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت چار سال ہے، چار سال ہے، اور وہ اس کے ذریعے مختلف واقعات سے استدلال کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کے بارے میں آتا ہے تاریخ کے اندر کہ وہ چار سال تک ماں کے پیٹ میں رہے، حتیٰ کہ جب پیدا ہوئے تو ان کے دانت بھی آ چکے تھے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام شافعی رحمہ الله ان واقعات سے استدلال کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ يُقَدِّرُ الْأَكْثَرَ بِأَرْبَعِ سِنِينَ» اور امام شافعی رحمہ الله حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کا اندازہ لگاتے ہیں چار سال کے ساتھ، «وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ» اور ان کے خلاف دلیل جو ہے وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کر دی یعنی حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا کی حدیث، «وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا قَالَتْهُ سَمَاعًا» اور ظاہر یہی ہے کہ حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا نے یہ فرمایا سن کر، حضور علیہ السلام سے سن کر فرمایا، «إِذِ الْعَقْلُ لَا يَهْتَدِي إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ عقل تو اس کی طرف رہنمائی نہیں کرتی، عقل سے تو پتہ نہیں چل سکتا کہ بچہ زیادہ سے زیادہ کتنی دیر تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ تَزَوَّجَ أَمَةً فَطَلَّقَهَا ثُمَّ اشْتَرَاهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ اشْتَرَاهَا لَزِمَهُ وَإِلَّا لَمْ يَلْزَمْهُ» صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہوا ہے، اور آپ جانتے ہیں باندی کی زیادہ سے زیادہ طلاقیں دو ہیں۔ اب اس شخص نے اس باندی کو ایک طلاق دے دی، ایک طلاق دے دی اور پھر بعد میں اس نے اس باندی کو خرید لیا۔ توجہ ہے؟ اس کے بعد کچھ عرصے کے بعد اس عورت نے اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا۔ تو کہتے ہیں اگر خریدنے کے بعد چھ ماہ سے کم کے اندر باندی نے بچے کو جنم دیا تو معلوم ہوا یہ حمل خریدنے سے پہلے کا ہے، اور خریدنے سے پہلے تو اس کے ساتھ اس کا نکاح تھا، نکاح تھا پھر اس نے طلاق دی تھی، تو اس حمل کی نسبت اس نکاح کی طرف کی جائے گی۔ معلوم ہوا یہ جو بچہ پیدا ہوا ہے اس کا حمل اس وقت ٹھہرا تھا جب یہ عورت خاوند کا فراش تھی۔ اور بیوی جب بچے کو جنم دے تو وہ خود بخود خاوند کا شمار ہوتا ہے، تو یہ بچہ بھی خود بخود اس شخص کا شمار ہو گا۔ صورت کیا؟ ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہوا ہے اور اس کو طلاق دے دی، اور پھر اس باندی کو اس نے خرید لیا۔ پھر خریدنے کے بعد چھ ماہ سے پہلے پہلے، خریدنے اور بچے کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا وقفہ ہے، معلوم ہوا یہ حمل خریدنے کے بعد نہیں ٹھہر سکتا کیونکہ چھ ماہ ابھی نہیں گزرے خریدے ہوئے، تو لہٰذا اس حمل کی نسبت کی جائے گی اس نکاح کی طرف، معلوم ہوا یہ حمل اس نکاح میں ٹھہرا تھا، اور نکاح کے اندر تو یہ عورت باندی فراش تھی اس آدمی کا، اور «اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» یعنی لصاحب الفراش، اور بچہ جو ہوتا ہے وہ خاوند کا ہوتا ہے، لہٰذا نسب ثابت ہو جائے گا۔ نسب ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس باندی نے بچے کو جنم دیا خریدنے کے چھ ماہ بعد یا چھ ماہ سے زیادہ گزر گئے ہیں، اب تو خریدنے کے بعد اتنی مدت گزر گئی ہے جس میں حمل ٹھہر سکتا ہے اور ایک حمل کی پیدائش ہو سکتی ہے، تو اس صورت میں اس حمل کی نسبت خریدنے کے بعد کی طرف کی جائے گی یعنی خریدنے کے بعد یہ حمل ٹھہرا ہے، اور خریدنے کے بعد تو یہ اب اس کی مملوکہ ہے اور باندی ہے، اور باندی سے جو بچہ پیدا ہو وہ خود بخود آقا کا شمار نہیں ہوتا، وہاں آقا اقرار کرے گا تو ثابت ہو گا ورنہ نسب ثابت نہیں، لہٰذا اس صورت میں یہ نسب ثابت نہیں۔ اگر خریدنے کے چھ ماہ یا زیادہ کے بعد باندی نے بچے کو جنم دیا ہے تو اب نسب ثابت نہیں ہو گا۔ ہاں اگر یہ جو آقا ہے جو پہلے خاوند تھا، اگر یہ آقا اقرار کر لے گا کہ یہ میری ہی اولاد ہے پھر نسب ثابت ہو گا۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ تَزَوَّجَ أَمَةً» اور جس شخص نے کسی باندی سے نکاح کیا، «فَطَلَّقَهَا» پھر اس کو طلاق دے دی، «ثُمَّ اشْتَرَاهَا» پھر اس کو خرید لیا، «فَإِنْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ اشْتَرَاهَا لَزِمَهُ» اگر یہ باندی بچے کو لے آئی خریدنے کے دن سے لے کر چھ ماہ سے کم ہوئے ہیں، «لَزِمَهُ» تو اس صورت میں یہ نسب خاوند پر لازم ہو جائے گا یعنی نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ منکوحہ ہونے کی حالت میں حمل ٹھہرا تھا اور منکوحہ کی اولاد اس کا نسب خود بخود خاوند سے ثابت ہو جاتا ہے۔ «وَإِلَّا لَمْ يَلْزَمْهُ» اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر اس شخص پر یہ نسب لازم نہیں۔ «لِأَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ» اس لیے کیونکہ پہلی صورت میں جب خریدنے کے بعد چھ ماہ سے پہلے بچے کو لائی ہے تو اس صورت میں، «لِأَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَلَدُ الْمُعْتَدَّةِ» کیونکہ یہ بچہ پہلی صورت میں اس معتدہ کا بچہ ہے، «فَإِنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ عَلَى الشِّرَاءِ» اس لیے کیونکہ حمل کا ٹھہرنا وہ مقدم ہے خریدنے پر، «وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَلَدُ الْمَمْلُوكَةِ» اور دوسری صورت کے اندر جب چھ ماہ یا زیادہ میں بچے کو جنم دیا ہے تو یہ مملوکہ کا بچہ ہے، اور مملوکہ کا بچے کا نسب خود بخود ثابت نہیں ہوتا جب تک آقا اقرار نہ کرے، تو کہتے ہیں: «وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَلَدُ الْمَمْلُوكَةِ» اور دوسری صورت میں یہ جو بچہ ہے

یہ مملوکہ کا بچہ ہے، «لِأَنَّهُ يُضَافُ الْحَادِثُ إِلَى أَقْرَبِ وَقْتِهِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو نئی پیش آئے اس کی نسبت کی جاتی ہے اس کے قریبی وقت کی طرف۔ توجہ ہے؟ وہی ضابطہ جو ابھی کچھ دیر پہلے میں نے بیان کیا تھا: «اَلْحَادِثُ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ» کہ جو چیز نئی پیش آئے یعنی پہلے نہیں تھی اب پیش آئی، تو اس کی نسبت قریب ترین وقت کی طرف کی جاتی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ جب اور کوئی دلیل وغیرہ موجود نہ ہو۔ تو اب خریدنے کے بعد چھ ماہ گزر چکے ہیں، تو اب احتمال یہ بھی ہے کہ خریدنے کے بعد حمل ٹھہرا ہو اور احتمال یہ بھی ہے کہ خریدنے سے پہلے ہی نکاح کی حالت میں حمل ٹھہرا ہو، لیکن نئی چیز جو پیش آئے اس کی نسبت قریب ترین وقت کی طرف کی جاتی ہے، اور قریب ترین وقت کون سا ہے؟ جب یہ مملوکہ تھی، جب یہ مملوکہ تھی۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يُضَافُ الْحَادِثُ إِلَى أَقْرَبِ وَقْتِهِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو نئی پیش آئے اس کی نسبت کی جاتی ہے اس کے سب سے قریبی وقت کی طرف، «فَلَا بُدَّ مِنْ دَعْوَةٍ» لہٰذا دعویٰ ضروری ہے، یہ مملوکہ کا بچہ ہے باندی کا بچہ، اور باندی کا بچہ آقا کے اقرار کے بغیر اس کا بچہ شمار نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں: «فَلَا بُدَّ مِنْ دَعْوَةٍ» لہٰذا اس آقا کا دعویٰ ضروری ہے اقرار ضروری ہے کہ یہ میرا بچہ ہے۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ دعویٰ جب نسب کے بارے میں کیا جائے تو اس کو دِعْوَةٌ پڑھتے ہیں دال کے کسرہ کے ساتھ۔ دعویٰ تو ویسے عام ہے لیکن دِعْوَةٌ خاص طور پر نسب کا جو دعویٰ ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ دِعْوَةٌ، تو آپ یوں بھی پڑھ سکتے ہیں: «فَلَا بُدَّ مِنْ دِعْوَةٍ» لہٰذا نسب کا دعویٰ ضروری ہے کہ آقا اقرار کرے کہ یہ میرا بچہ ہے۔

کہتے ہیں: «وَهٰذَا إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ وَاحِدًا بَائِنًا أَوْ خُلْعًا أَوْ رَجْعِيًّا» کہتے ہیں یہ اس وقت ہے جب طلاق ایک بائن ہو یا خلع ہو یا رجعی ہو۔ ایک طلاق ہونی چاہیے چاہے بائن ہو چاہے رجعی ہو چاہے خلع کیا ہو۔ دو طلاقیں نہیں، کیونکہ باندی کی زیادہ سے زیادہ طلاقیں ہیں ہی دو، تو دو سے تو حرمتِ مغلظہ آجائے گی، توجہ ہے؟ اگر خاوند نے باندی کو دو طلاقیں دی ہیں تو حرمتِ مغلظہ آگئی۔ اب خرید بھی لے تو خاوند کے لیے صحبت جائز ہی نہیں ہے۔ باندی کو دو طلاقیں دے دیں حرمتِ مغلظہ آگئی، اب یہ شخص چاہتا ہے میں اس کو خرید لیتا ہوں باندی بنالیتا ہوں پھر تو میرے لیے حلال ہو جائے گی؟ نہیں، باندی اب خرید بھی لے گا تو بھی اس کے لیے حلال نہیں، کیونکہ قرآن میں الله کیا فرماتے ہیں: «فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» تو دوسرے زوج کا آنا ضروری ہے درمیان میں۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ وَاحِدًا بَائِنًا أَوْ خُلْعًا أَوْ رَجْعِيًّا» یہ اس وقت ہے جب طلاق ایک بائن ہو یا خلع ہو یا رجعی ہو، «أَمَّا إِذَا كَانَتِ اثْنَتَيْنِ يَثْبُتُ النَّسَبُ إِلَى سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ» اور اگر طلاقیں دو ہیں تو نسب ثابت ہو جائے گا دو سال تک طلاق کے وقت سے۔ بھائی یاد رکھو! اگر خاوند نے دو طلاقیں دی ہیں تو پھر اس صورت میں خریدنے کے بعد بھی یہ وطی نہیں کر سکتا، تو یہ مطلقہ مبتوتہ ہوئی اور مطلقہ مبتوتہ دو سال سے کم کے اندر بچے کو جنم دے تو نسب ثابت ہوتا ہے، ویسے نسب ثابت نہیں، لہٰذا یہاں بھی اسی طرح ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا إِذَا كَانَتِ اثْنَتَيْنِ» اور جب طلاقیں دو ہوں، «يَثْبُتُ النَّسَبُ إِلَى سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ» تو نسب ثابت ہو جائے گا دو سال تک طلاق کے وقت سے لے کر، «لِأَنَّهَا حَرُمَتْ عَلَيْهِ حُرْمَةً غَلِيظَةً» اس لیے کیونکہ یہ باندی دو طلاقوں کی وجہ سے خاوند پر حرام ہو گئی حرمتِ غلیظہ کے ساتھ، «فَلَا يُضَافُ الْعُلُوقُ إِلَّا إِلَى مَا قَبْلَهُ» لہٰذا علوق کی نسبت نہیں کی جائے گی مگر خریدنے سے پہلے کی طرف۔ خریدنے سے پہلے کی طرف ہی علوق کی نسبت کی جائے گی، «لِأَنَّهَا لَا تَحِلُّ بِالشِّرَاءِ» اس لیے کیونکہ یہ حلال نہیں ہوتی خریدنے سے بھی، یہ جو حرمتِ مغلظہ والی باندی ہے یہ خریدنے سے بھی حلال نہیں ہوتی۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ: إِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي، فَشَهِدَتْ عَلَى الْوِلَادَةِ امْرَأَةٌ فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ» صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے اپنی باندی سے کہا: اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہے تو یہ مجھ سے ہو گا۔ آقا نے کیا کہا اپنی باندی سے؟ اگر تو حاملہ ہے تو یہ حمل مجھ سے ہو گا۔ اس کے بعد ایک عورت نے آکر گواہی دے دی کہ اس باندی نے بچے کو جنم دیا ہے، تو کہتے ہیں بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ آقا خود اعتراف کر چکا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ کہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ: إِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي» اور اگر جس شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں کوئی بچہ ہے تو وہ مجھ سے ہے، «فَشَهِدَتْ عَلَى الْوِلَادَةِ امْرَأَةٌ فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ» تو گواہی دے دی پیدائش پر ایک عورت نے تو یہ عورت اس آقا کی ام ولد ہو جائے گی، «لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى تَعْيِينِ الْوَلَدِ» اس لیے کیونکہ حاجت جو ہے وہ بچے کے تعین کی ہے، باقی تو وہ اقرار کر چکا ہے، نسب کا تو وہ اقرار کر چکا ہے صرف بچے کے تعین کی حاجت ہے، «وَيَثْبُتُ ذٰلِكَ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ بِالْإِجْمَاعِ» اور یہ ایک دائی کی گواہی سے بھی ثابت ہو جاتا ہے بالاجماع یعنی بالاتفاق، اس میں ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ ایک دائی کی گواہی سے بھی بچے کی تعین ہو جائے گی۔

«وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ: هُوَ ابْنِي، ثُمَّ مَاتَ» صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص ہے اس نے ایک لڑکے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اس نے ایک لڑکے کے بارے میں کہا یہ میرا بیٹا ہے اور کوئی تفصیل وغیرہ بیان نہیں کی، کسی نے پوچھا بھی نہیں، اور بعد میں کسی وقت اس آدمی کا انتقال ہو گیا۔ پھر

اس کے انتقال کے بعد ایک عورت اس بچے کو اٹھائے ہوئے آئی جس کا یہ بچہ تھا، اور آکر اس نے کہا کہ میں اس کی بیوی تھی، اس نے میرے ساتھ بھی نکاح کیا تھا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ عورت اس کی بیوی شمار ہو گی مرنے والے کی اور یہ بچہ اس کا بچہ شمار ہو گا، لہٰذا دونوں وارث بنیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ**» اور جس شخص نے کسی لڑکے سے کہا، غلام میں نے آپ کو بتلایا تھا غلام کو بھی کہتے ہیں اور لڑکے کو بھی، تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ: هُوَ ابْنِي**» اور جس شخص نے کسی لڑکے سے کہا یعنی اس کے بارے میں کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے، «**ثُمَّ مَاتَ**» پھر وہ مر گیا یعنی مزید تفصیل بیان نہیں کی نہ کسی نے پوچھی، پھر وہ مر گیا، «**فَجَاءَتْ أُمُّ الْغُلَامِ وَقَالَتْ: أَنَا امْرَأَتُهُ**» تو اس لڑکے کی ماں آگئی اور کہنے لگی کہ میں اس شخص کی بیوی ہوں، «**فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَهُوَ ابْنُهُ يَرِثَانِهِ**» تو یہ عورت اس مرنے والے کی بیوی ہو گی اور یہ اس کا بیٹا ہو گا، یہ دونوں اس سے وارث بنیں گے۔ «**وَفِي النَّوَادِرِ جَعَلَ هٰذَا جَوَابَ الِاسْتِحْسَانِ**» اور نوادر کے اندر، «**جَعَلَ هٰذَا جَوَابَ الِاسْتِحْسَانِ**» امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو **جوابِ** استحسان قرار دیا ہے، جعل کا معنی قرار دینا۔ بھائی دیکھیے، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ امام محمد رحمہ **الله** کی بہت سی تصانیف ہیں اور ان کی چھ کتابیں **ظاہرِ** روایت کہلاتی ہیں اور باقی کتابیں نوادر کہلاتی ہیں۔ چھ کتابیں ظاہر **الروایہ** کہلاتی ہیں، کون سی چھ ہیں؟ مبسوط، زیادات، **سیرِ** صغیر، **سیرِ** کبیر، جامع صغیر اور جامع کبیر۔ یہ چھ کتابیں **ظاہرِ** روایت ہیں یعنی ان کی روایت ظاہر ہے یعنی اس کو روایت کرنے والے ہر ہر زمانے میں اتنے زیادہ لوگ ہیں کہ ان کا اجتماع علی **الکذب** محال ہے کہ اتنے لوگ جھوٹ پر اکٹھے نہیں ہو سکتے، تو یہ کتابیں امام محمد رحمہ **الله** سے تواتر کے طریقے پر منقول ہیں۔ لہٰذا ان کے اندر جو کچھ لکھا ہے معلوم ہوا یہ امام محمد رحمہ **الله** ہی کی باتیں ہیں، اس میں کسی قسم کا ردوبدل نہیں کیا کسی نے۔ جبکہ ان کے علاوہ باقی کتابیں جو ہیں ان کو روایت کرنے والے اتنے زیادہ نہیں تو ان کو نوادر کہتے ہیں۔ تو نوادر کے اندر کہتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو استحسان قرار دیا ہے کہ یہ جو عورت بچے کو لے آئی وفات کے بعد تو یہ اس کی بیوی شمار ہو گی اور یہ لڑکا اس آدمی کا بیٹا اور دونوں وارث بنیں گے، یہ **استحساناً** ہے بھائی، یہ مسئلہ **استحساناً** ہے اور قیاس اس کے مخالف ہے۔ آپ نے پڑھا ہے کہ استحسان کے مقابلے میں ہمیشہ کیا آئے گا؟ قیاس آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي النَّوَادِرِ جَعَلَ هٰذَا جَوَابَ الِاسْتِحْسَانِ**» اور نوادر کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو استحسان کا جواب قرار دیا ہے، «**وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهَا الْمِيرَاثُ**» اور قیاس یہ ہے کہ اس عورت کے لیے میراث نہیں ہونی چاہیے۔ لڑکے کے لیے تو ہو کیونکہ اس شخص نے خود کہا تھا یہ میرا بیٹا ہے، لیکن عورت کے لیے میراث نہیں ہونی چاہیے۔ کیوں نہیں ہونی چاہیے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ نسب بچے کا نسب تو ثابت ہو گیا لیکن نسب تو ہمیشہ **نکاحِ** صحیح میں ہی نہیں ثابت ہوتا بلکہ **نکاحِ** فاسد کے اندر بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے، وطی بالشبہ کے اندر بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے، اور باندی کے اندر بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے اگر باندی ہو۔ تو اس عورت میں تو کئی احتمالات آگئے، ہو سکتا ہے اس عورت سے اس آدمی نے **نکاحِ** فاسد کیا ہو، ہو سکتا ہے اس عورت سے اس آدمی نے وطی بالشبہ کی ہو، ہو سکتا ہے یہ عورت باندی ہو اس آدمی کی، توجہ ہے؟ تو لہٰذا قیاس تو کیا تقاضا کرتا ہے کہ اس عورت کو وارثہ نہیں ہونا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهَا الْمِيرَاثُ**» اور قیاس تو یہ ہے کہ اس عورت کے لیے میراث نہیں ہونی چاہیے، «**لِأَنَّ النَّسَبَ كَمَا يَثْبُتُ بِالنِّكَاحِ الصَّحِيحِ يَثْبُتُ بِالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ**» اس لیے کیونکہ نسب جیسے **نکاحِ** صحیح سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح نسب **نکاحِ** فاسد سے بھی ثابت ہو جاتا ہے، «**وَبِالْوَطْءِ عَنْ شُبْهَةٍ وَبِمِلْكِ الْيَمِينِ**» اور اسی طرح نسب وطی بالشبہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور اسی طرح نسب **ملکِ** یمین سے بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ عورت اس کی مملوکہ ہو، «**فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ إِقْرَارًا بِالنِّكَاحِ**» لہٰذا اس آدمی نے کہا تھا «**هُوَ ابْنِي**» یہ میرا بیٹا ہے، وہ بچے کے نسب کا تو اقرار ہے لیکن اس عورت کے ساتھ نکاح کا اقرار نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ إِقْرَارًا بِالنِّكَاحِ**» تو لہٰذا اس آدمی کا قول کہ «**هُوَ ابْنِي**» یہ نکاح کا اقرار نہیں ہے۔ «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» استحسان اب ذکر کر رہے ہیں کہ **استحساناً** کیسے یہ وارثہ بنے گی۔ کہتے ہیں: «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ فِيمَا إِذَا كَانَتْ مَعْرُوفَةً بِالْحُرِّيَّةِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب وہ عورت جو ہے «**مَعْرُوفَةً بِالْحُرِّيَّةِ**» وہ آزادی کے ساتھ معروف ہو مشہور ہو یعنی سب کو پتہ ہو کہ یہ آزاد عورت ہے، یہ سب کو پتہ ہے یہ آزاد عورت ہے، اور یہ بھی سب کو پتہ ہے کہ یہی اس بچے کی ماں ہے۔ توجہ ہے؟ جب آزاد ہونے کا پتہ چل گیا تو باندی کی خود بخود نفی ہو گئی، اور نیز جب یہ پتہ چل گیا کہ یہ اسی عورت کا بچہ ہے تو پھر آزاد عورت سے جو بچہ ہوتا ہے وہ عام طور پر **نکاحِ** صحیح ہی کے ذریعے ہوتا ہے، تو اس لیے یہ عورت اس کی بیوی ثابت ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ فِيمَا إِذَا كَانَتْ مَعْرُوفَةً بِالْحُرِّيَّةِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب وہ عورت جو ہے آزادی کے ساتھ معروف ہو یعنی سب کو پتہ ہو کہ یہ آزاد عورت ہے، «**وَبِكَوْنِهَا أُمَّ الْغُلَامِ**» اور اس صورت میں کہ جب یہ عورت جو ہے اس کا ام **الغلام** ہونا بھی معروف ہو یعنی سب کو پتہ ہو کہ یہ اس لڑکے کی ماں ہے، «**وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ هُوَ الْمُتَعَيَّنُ لِذٰلِكَ وَضْعًا وَعَادَةً**» اور **نکاحِ** صحیح ہی متعین ہے اس کے **ثبوتِ** نسب کے لیے **وضعاً** بھی یعنی شریعت کے اعتبار سے بھی اور **عادۃً** اور **عادتاً** بھی۔ یعنی **ثبوتِ** نکاح کے لیے **نکاحِ** صحیح متعین ہے باعتبار وضع کے بھی اور باعتبار عادت کے بھی، **عادتاً** بھی یہی طریقہ ہے کہ **نکاحِ** صحیح کیا جاتا ہے

اس سے اولاد ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ هُوَ الْمُتَعَيَّنُ لِذٰلِكَ وَضْعًا وَعَادَةً» اور نکاحِ صحیح ہی متعین ہے اس نسب کے ثبوت کے لیے وضع کے اعتبار سے بھی اور عادت کے اعتبار سے بھی۔ «وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ بِأَنَّهَا حُرَّةٌ» اور اگر یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ یہ آزاد ہے، یہ پتہ نہیں چل رہا کہ یہ آزاد ہے، «فَقَالَتِ الْوَرَثَةُ: أَنْتِ أُمُّ الْوَلَدِ» تو وارثوں نے کہا کہ تو ام ولد ہے، تو اس مرنے والے کی ام ولد ہے، باندی تھی بھائی۔ یاد رکھو یہ جو «فَقَالَتِ الْوَرَثَةُ: أَنْتِ أُمُّ الْوَلَدِ» یہ قیدِ اتفاقی ہے، وارث نہ بھی کہیں اگر عورت کے آزاد ہونے کا پتہ نہیں چل رہا پھر وارثہ نہیں بنے گی۔ البتہ ساتھ ذکر کر دیا کہ وارث یہ کہہ سکتے ہیں کہ تو منکوحہ نہیں ہے بلکہ ام ولد ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ بِأَنَّهَا حُرَّةٌ فَقَالَتِ الْوَرَثَةُ: أَنْتِ أُمُّ الْوَلَدِ فَلَا مِيرَاثَ لَهَا» اور اگر یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ یہ عورت آزاد ہے تو ورثہ نے کہا کہ تو اس کی ام ولد ہے تو اس عورت کے لیے میراث نہیں ہوگی۔ جب آزادی کا پتہ نہ چلے تو پھر میراث نہیں ہوگی۔ «لِأَنَّ ظُهُورَ الْحُرِّيَّةِ بِاغْتِبَارِ الدَّارِ حُجَّةٌ فِي دَفْعِ الرِّقِّ لَا فِي اسْتِحْقَاقِ الْمِيرَاثِ» یاد رکھو بھائی ضابطہ ہے: ایک ہے حجتِ کاملہ اور ایک ہے حجتِ قاصرہ۔ حجتِ کاملہ یعنی دو گواہ دو مرد گواہ آ گئے یا ایک مرد اور دو عورتیں، دو عادل مرد گواہ ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں، یہ جو ہے حجتِ کاملہ ہے۔ حجتِ کاملہ کے ذریعے آپ کسی چیز کو دفع بھی کر سکتے ہیں اور کسی چیز کے استحقاق کو ثابت بھی کر سکتے ہیں۔ حجتِ کاملہ وہ فائدہ دیتی ہے کسی چیز کے مستحق ہونے کا بھی اور کسی چیز کے دفع کا بھی۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس ایک گاڑی موجود ہے، دوسرا آ کر دعویٰ کرتا ہے کہ یہ گاڑی میری ہے یعنی میں اس کا مستحق ہوں، تو اب وہ دو عادل گواہ پیش کر دے گا تو دیکھو اس آدمی کا مستحق ہونا ثابت ہو جائے گا یہ گاڑی اس کو مل جائے گی۔ تو حجتِ کاملہ مستحق ہونے کا بھی فائدہ دیتی ہے اور کسی چیز کے دفع کرنے کا بھی فائدہ دیتی ہے، اس کے ذریعے کوئی الزام دفع بھی کیا جا سکتا ہے، تو جہ ہے؟ جبکہ حجتِ قاصرہ وہ دفع کا فائدہ تو دیتی ہے مستحق ہونے کا نہیں۔ کیا ضابطہ ہوا؟ حجتِ کاملہ مستحق ہونے کا بھی فائدہ دیتی ہے اور الزام کے دفع کرنے کا بھی فائدہ دیتی ہے، اور حجتِ قاصرہ یہ دفع کا فائدہ تو دیتی ہے لیکن مستحق ہونے کا فائدہ نہیں دیتی۔ لہٰذا یہاں پر بھی یہ عورت آئی ہے اور اس نے آ کر کہا کہ میں اس شخص کی بیوی ہوں، تو اب پتہ نہیں چل رہا کہ یہ باندی ہے یا آزاد عورت ہے، تو اس صورت میں چونکہ یہ دار الاسلام ہے اور دار الاسلام کے رہنے والے تو عموماً آزاد ہی ہوتے ہیں، وہ تو غلام کوئی قیدی ہم بنا لیں کسی دار الحرب والوں کے ساتھ ہماری جنگ ہو تو ہم ان کو قیدی بناتے ہیں، ویسے تو دار الاسلام میں لوگ آزاد ہوتے ہیں، تو دار الاسلام میں ہونے کی وجہ سے اس عورت کی آزادی ثابت ہو جائے گی۔ اور کوئی گواہ نہیں، لوگوں سے نہیں پتہ چل رہا کہ یہ عورت آزاد ہے یا آزاد نہیں، لیکن دار الاسلام کے اندر ہے ہم پھر اسی کو دلیل بنا دیں گے کہ یہ آزاد ہے۔ لیکن یہ حجتِ قاصرہ ہے، دار الاسلام میں ہونا کوئی کامل درجے کی حجت نہیں، تو اس حجتِ قاصرہ کی وجہ سے اس سے غلامی تو دفع ہو جائے گی اس کو غلام نہیں شمار کریں گے، کیا شمار کریں گے؟ آزاد شمار کریں گے، لیکن دار الاسلام میں ہونا اس کی وجہ سے یہ عورت وراثت کی بھی مستحق ہو جائے یہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ کہ یہ دار الاسلام میں ہے تو اب اس کو کیا بنا دو؟ وارثہ بھی بنا دو، نہیں بھائی۔ تو دار الاسلام میں ہونا یہ حجتِ قاصرہ ہے، اور حجتِ قاصرہ دفع کی دلیل تو بن سکتی ہے لیکن مستحق ہونے کی دلیل نہیں، لہٰذا اس عورت سے غلامی تو دفع ہو جائے گی ہم اس کو آزاد ہی شمار کریں گے، لیکن اس کے ذریعے یہ وارثہ بھی بنے میراث کی بھی مستحق ہو جائے یہ اس کے ذریعے ثابت نہیں ہوگا، اس کے لیے حجتِ کاملہ چاہیے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو حاصلِ کلام کیا؟ کہ حجت دو قسم پر ہے: ایک حجتِ کاملہ، ایک حجتِ قاصرہ۔ حجتِ کاملہ مستحق ہونے کا بھی فائدہ دیتی ہے اور دفع کا بھی فائدہ دیتی ہے، جبکہ حجتِ قاصرہ وہ صرف دفع کا فائدہ دیتی ہے مستحق ہونے کا فائدہ نہیں دیتی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ بِأَنَّهَا حُرَّةٌ فَقَالَتِ الْوَرَثَةُ: أَنْتِ أُمُّ الْوَلَدِ» اور اگر یہ بات معلوم نہیں ہو رہی کہ یہ آزاد ہے تو وارثوں نے کہا کہ تو ام ولد ہے، چاہے وہ کہیں یا نہ کہیں تو اگر آزاد ہونا معلوم نہیں ہو رہا، «فَلَا مِيرَاثَ لَهَا» تو اس عورت کے لیے میراث نہیں ہوگی، «لِأَنَّ ظُهُورَ الْحُرِّيَّةِ بِاغْتِبَارِ الدَّارِ» اس لیے کیونکہ آزادی کا ظاہر ہونا دار کے اعتبار سے یعنی دار الاسلام کے اعتبار سے، «حُجَّةٌ فِي دَفْعِ الرِّقِّ» یہ حجت ہے غلامی کے دفع کرنے میں، یہ غلامی کے دفع کرنے میں حجت ہے، «لَا فِي اسْتِحْقَاقِ الْمِيرَاثِ» لیکن میراث کا مستحق ہونے میں یہ حجت نہیں ہے، تو میراث کا مستحق ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ ظُهُورَ الْحُرِّيَّةِ بِاغْتِبَارِ الدَّارِ» اس لیے کیونکہ دار الاسلام کے اعتبار سے حریت کا ظاہر ہونا جو ہے، «حُجَّةٌ فِي دَفْعِ الرِّقِّ» وہ حجت ہے غلامی کو دور کرنے میں، «لَا فِي اسْتِحْقَاقِ الْمِيرَاثِ» لیکن میراث کا مستحق ہونے میں یہ حجت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر۷۷:مسئلہ:«بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۷۷:مسئلہ:«بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ...»

ہدایہ صفحہ:۴۳۸ــــبتاریخ:۲۵ستمبر۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ.

وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَالْأُمُّ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ، لِمَا رُوِيَ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَزَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّي، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَتَزَوَّجِي».[۲]

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر نکاح کے بعد ایک عورت نے چھ ماہ سے پہلے بچے کو جنم دیا تو اس صورت میں اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا بھائی۔اس لیے کیونکہ اتنی مدت میں حمل بھی ٹھہر جائے اور ایک صحیح سلامت بچے کی پیدائش بھی ہو جائے، یہ ممکن نہیں۔تو معلوم ہوا یہ علوق نکاح سے مقدم ہوا ہے بھائی۔

اور اگر عورت بچے کو لے آئی نکاح کے چھ ماہ یا اس سے زیادہ کے بعد تو پھر اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا بھائی۔پھر اگر عورت بچے کو لے آئی اور خاوند اس کی پیدائش کا انکار کرتا ہے کہ یہ اس عورت کا بچہ نہیں ہے، یہ کسی اور کا بچہ لے آئی ہے، تو اس صورت میں ایک عورت کی گواہی سے بھی ولادت ثابت ہو جائے گی بھائی۔اور حتیٰ کہ اگر خاوند نے اس بچے کی نفی کی اس کے بعد بھی کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے تو اس صورت میں لعان ثابت ہو جائے گا بھائی۔

اور اگر بچے کی پیدائش کے بعد میاں بیوی میں اختلاف ہوا، خاوند کہتا ہے کہ ہمارے نکاح کو، ہماری شادی کو صرف چار ماہ ہوئے ہیں اور بیوی کہتی ہے نہیں کہ ہماری شادی کو چھ ماہ ہو چکے ہیں، تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہے۔حالانکہ فقہ کا ضابطہ ہے کہ **الْحَادِثُ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ**، جو چیز

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۲۸۳) میں عنوانِ باب «**، باب الولد من أحق به**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**بَيْنَ**» کی جگہ «**ين**» ہے؛ درس کی عبارت میں «**تَتَزَوَّجِي**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

[۲] تخریج حدیث: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**» ــــ أخرجه أبو داود (۲۲۷۶) وأحمد (۶۷۰۷) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۲۸۷)۔

نئی پیش آئے اس کی نسبت قریبی وقت کی طرف کی جاتی ہے اور قریبی وقت تو خاوند بیان کر رہا ہے کہ وہ صرف چار مہینے کی بات کر رہا ہے اور عورت چھ مہینے قبل کی بات کر رہی ہے، تو لہٰذا خاوند کے قول کو معتبر ہونا چاہیے لیکن میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شریعت میں پوری کوشش ہوتی ہے کہ کسی طرح بچے کا نسب ثابت ہو جائے، لہٰذا **الْحَادِثُ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ** اس ضابطے کو ترک کر دیا یہاں پر۔ اس لیے کیونکہ عورت کے قول کو لیا جائے تو نسب ثابت ہوتا ہے اور مرد کے قول کو لیا جائے تو نسب ثابت نہیں ہوتا، تو اس لیے یہاں عورت کا قول معتبر ہے بھائی۔ اور نیز اس کے اندر عورت پر قسم بھی نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک بھائی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ جب تو بچے کو جنم دے تو تجھے طلاق ہے۔ اور اس سے ماقبل میں خاوند نے اس حمل کا اقرار بھی نہیں کیا اور عورت کا حمل بھی ظاہر نہیں ہے، پھر اس کے بعد ایک عورت نے آ کر گواہی دی کہ اس عورت نے بچے کو جنم دیا ہے تو اس صورت میں اس کا نسب تو ثابت ہو جائے گا لیکن طلاق ثابت نہیں ہو گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ طلاق بھی ثابت ہو جائے گی کیونکہ جب بچے کی پیدائش ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو گئی تو اسی پیدائش پر دارومدار تھا طلاق کا بھی، کیونکہ طلاق بھی اسی پیدائش پر معلق تھی۔ تو جب پیدائش ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو گئی تو جس چیز کی بنیاد اس پیدائش پر ہے یعنی طلاق، وہ بھی ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، عورت کی گواہی کو شریعت نے جو یہاں معتبر قرار دیا ہے وہ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے ہے، اس لیے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ عورتوں کی گواہی جائز ہے ان چیزوں میں جن کی طرف مرد دیکھنے کی استطاعت نہیں رکھتے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں عورت کی گواہی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے قبول کی جائے گی، اور اس گواہی کے ذریعے پیدائش ثابت ہو گئی تو ضرورت اور حاجت پوری ہو گئی۔ لہٰذا طلاق اس کے ذریعے ثابت نہیں ہو گی، طلاق کے لیے ایک الگ مستقل حجت چاہیے یعنی دو مرد گواہ چاہیے یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ چاہییں بھائی۔

اور اگر خاوند نے پہلے حمل کا اقرار کیا تھا کہ یہ عورت حاملہ ہے، یا اس کا حمل ظاہر تھا، سب کو پتہ تھا کہ یہ عورت حاملہ ہے، تو پھر اس صورت میں عورت جب بچے کو لے آئے تو وہاں پھر کسی دوسری عورت یعنی دائی وغیرہ کی گواہی کی بھی ضرورت نہیں ہے، امام صاحب فرماتے ہیں۔ اس لیے کیونکہ جب خاوند نے حمل کا اقرار کر لیا تو وہ حمل جس چیز تک پہنچانے والا ہے یعنی ولادت، اس کا بھی اس نے اقرار کر لیا، تو لہٰذا یہاں کسی عورت کی گواہی کی بھی ضرورت نہیں بھائی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں بھی ایک عورت کی گواہی ضروری ہو گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے، اس لیے کیونکہ حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا ذکر فرماتی ہیں کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہ سکتا: **وَلَوْ بِظِلِّ مِغْزَلٍ**، اگرچہ چرخے کے سائے کے بقدر ہی کیوں نہ ہو۔ چرخے کا سایہ بڑا معمولی سا ہوتا ہے۔ یہ چرخہ جو ہے یہ پہیے کی شکل کا ہوتا ہے اور بالخصوص جیسے سائیکل کا پہیہ ہے بلکہ سائیکل کا پہیہ بھی اس کے مقابلے میں کافی بڑا بھی ہے اور یہ اس سے بھی باریک سا ہوتا تھا اور چھوٹا ہوتا تھا، تو لہٰذا ظاہر سی بات ہے جب یہ اتنا چھوٹا سا باریک سا پہیہ ہو گا تو اس کا بہت معمولی سایہ ہو گا۔ اور پھر بالخصوص جب وہ گھوم رہا ہو، چل رہا ہو تو اس وقت تو اس کا سایہ اور بھی کم ہو جاتا ہے۔ تو مراد اس سے معمولی مقدار ہے بھائی۔ چرخے کے سائے سے مراد معمولی مقدار ہے، یعنی جیسے اس کا سایہ معمولی سا ہوتا ہے۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے معمولی مقدار بھی زیادہ نہیں رہ سکتا۔ اور یہ تو ایسی بات ہے جس کا پتہ عقل سے نہیں چل سکتا، تو لہٰذا یہ **حدیثِ** مرفوع کے درجے میں ہے۔ میں نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ صحابی کا قول کسی مسئلے میں آ جائے اور وہ ایسی چیز ہے کہ اس کا پتہ عقل سے نہیں چل سکتا لیکن صحابی بتلا رہے ہیں کہ ایسا ہے، معلوم ہوا انہوں نے حضور صلی **الله** علیہ وسلم سے سنا ہو گا۔

اور پھر اس کے بعد بتلایا تھا کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے، اس لیے کیونکہ قرآن میں حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس مہینے بیان کی گئی ہے: **حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**، تو یہ حمل اور دودھ چھڑانے دونوں کی مدت تیس مہینے ہے۔ اور پھر اس کے بعد دوسری جگہ **الله** فرماتے ہیں: **وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**، کہ بچے کا دودھ چھڑانا دو سال میں ہو گا۔ تو اس کے ذریعے دودھ چھڑانے کی مدت کا پتہ چل گیا تو باقی جو رہ گئی وہ حمل کی مدت ہے اور وہ چھ ماہ ہے، معلوم ہوا چھ ماہ حمل کی کم سے کم مدت ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہے اور پھر اس شخص نے اس باندی کو ایک طلاق دے دی ہے، چاہے **طلاقِ** رجعی دے چاہے **طلاقِ** بائن دے بھائی، پھر اس کے بعد اس نے اس باندی کو خرید لیا اور پھر اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا، تو اگر خریدنے کے بعد چھ ماہ سے پہلے بچے کو جنم دیا ہے تو معلوم ہوا خریدنے کے بعد یہ حمل نہیں ٹھہرا کیونکہ اتنی کم مدت میں بچے کی پیدائش نہیں ہو سکتی، تو پھر اس حمل کی نسبت خریدنے سے ماقبل کی طرف کرنا پڑے گی۔ معلوم ہوا یہ حمل نکاح کی حالت میں ٹھہرا تھا اور نکاح کی حالت میں جو حمل ٹھہرے اس وقت تو وہ منکوحہ اس

کی فراش ہوتی ہے تو وہاں نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر خریدنے کے چھ ماہ یا اس کے زیادہ کے بعد بچے کو اس باندی نے جنم دیا ہے تو پھر اس صورت میں یہ مملوکہ کا بچہ شمار ہو گا، کیونکہ یہ اتنی مدت ہے جس کے اندر ایک حمل ٹھہر سکتا ہے اور عورت صحیح سلامت بچے کو جنم دے سکتی ہے۔ تو اس صورت کے اندر یہ مملوکہ کا بچہ شمار ہو گا یعنی باندی کا، اور باندی کا جو بچہ ہوتا ہے جب تک آقا اقرار نہ کرے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا۔ تو یہ باندی کا بچہ شمار ہو گا۔ اس لیے کیونکہ فقہ کا ضابطہ ہے: **الْحَادِثُ يُضَافُ إِلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ**، وہ چیز جو نئی پیش آئے یعنی جو ہمیشہ سے نہیں تھی بلکہ نئی پیش آئی ہے، اس کی نسبت قریب ترین وقت کی طرف کی جاتی ہے بھائی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر بیوی باندی ہے اور خاوند نے تین طلاقیں دے دی ہیں اور پھر اس کے بعد اس خاوند نے اس باندی کو خرید لیا، تو بھی خریدنے کے باوجود یہ عورت اس کے لیے حلال نہیں، اس لیے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**، تو دوسرے زوج کی قید لگائی گئی ہے قرآن کے اندر۔ تو لہٰذا یہاں پر دوسرے زوج کے بغیر اب یہ باندی اس آقا کے لیے جو پہلے خاوند تھا، جس کو اس نے دو طلاقیں دے دی ہیں، تو اب بھی خریدنے سے بھی اب یہ اس کے لیے حلال نہیں ہے۔ تو اب عورت نے بچے کو جنم دیا تو طلاق کے بعد دو سال سے پہلے پہلے یہ بچے کو جنم دے دے گی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر دو سال یا زیادہ میں اس نے بچے کو جنم دیا تو پھر نسب ثابت نہیں ہو گا، کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ وہ عورت جس کو خاوند **طلاقِ** بائن دے یا تین طلاقیں دے دے تو وہ دو سال سے کم کے اندر بچے کو جنم دے تب نسب ثابت ہوتا ہے، دو سال یا اس سے زیادہ کے اندر بچے کو جنم دے تو پھر نسب ثابت نہیں ہوتا، الا یہ کہ خاوند خود اس کا **دعویٰ** کر دے۔ تو پھر نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کو پھر ہم وطی بالشبہہ پر محمول کر لیتے ہیں کہ خاوند نے **طلاقِ** بائن یا تین طلاقیں دینے کے بعد عدت کے اندر وطی بالشبہہ کر لی ہو گی، اس کا خیال ہو گا کہ عدت کے دوران ابھی بھی میرے لیے بیوی حلال ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی کسی شخص نے کسی لڑکے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اور پھر اور کوئی تفصیل بیان نہیں کی اور اس آدمی کا انتقال ہو گیا۔ اور اس شخص کے انتقال کے بعد اس لڑکے کی ماں لے آئی اور کہنے لگی کہ میں اس شخص کی بیوی ہوں۔ تو اس صورت میں دونوں یہ لڑکا اور لڑکے کا نسب تو پہلے ہی ثابت ہے، اس آدمی نے اقرار کیا تھا اور یہ عورت اس کی ماں ہے یہ خود کہہ رہی ہے میں اس کی بیوی تھی، تو **استحساناً** دونوں وارث بنیں گے، وہ بیٹا بھی اور یہ عورت بھی۔ جبکہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کو وارثہ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ نسب کے ثبوت ہمیشہ **نکاحِ** صحیح سے ہی نہیں ہوتا بلکہ **نکاحِ** فاسد یا وطی بالشبہہ یا باندی ہونے کی صورت میں بھی نسب کا ثبوت ہو جاتا ہے، لہٰذا اس بچے کا اقرار کرنے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ یہ عورت اس شخص کی بیوی ہو، کیونکہ ہو سکتا ہے اس نے اس سے **نکاحِ** فاسد کیا ہو، یا ہو سکتا ہے اس نے اس سے وطی بالشبہہ کی ہو، یا ہو سکتا ہے یہ اس کی باندی تھی بھائی، تو کئی احتمال ہیں۔ لیکن **استحساناً** جو ہے اس کو بیوی شمار کیا جائے گا، یہ اس صورت میں ہے جب یہ عورت کی حریت کا سب کو پتہ ہے یہ آزاد عورت ہے، اور نیز سب کو یہ بھی پتہ ہے کہ یہ اس بچے کی ماں ہے۔ تو اس صورت میں اس کو **نکاحِ** صحیح پر محمول کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ **ثبوتِ** نسب جو ہے وہ **نکاحِ** صحیح سے ہوتا ہے باعتبار وضع کے بھی اور باعتبار عادت کے بھی۔ وضع کے اعتبار سے بھی اسی طرح ہے یعنی شریعت نے بھی **ثبوتِ** نسب کے لیے **نکاحِ** صحیح ہی کو مقرر کیا ہے بھائی، اور عادت کے اعتبار سے بھی یعنی عام لوگوں کی بھی یہی عادت ہے بھائی۔

اور اگر یہ بات پتہ نہیں چل سکتی کہ یہ عورت آزاد ہے یا آزاد نہیں تو اس صورت میں دار **الاسلام** کے اندر ہونے کی وجہ سے اس کی آزادی تو ثابت ہو جائے گی لیکن یہ دار **الاسلام** میں ہونا یہ **حجتِ** قاصرہ ہے، اس کی وجہ سے اس عورت کا **مستحقِ** میراث ہونا ثابت نہیں ہو گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ایک ہے **حجتِ** کاملہ اور ایک ہے **حجتِ** قاصرہ۔ **حجتِ** کاملہ وہ دفع کا بھی فائدہ دیتی ہے اور مستحق ہونے کا بھی، اس کے ذریعے آپ کسی چیز کو دفع بھی کر سکتے ہیں اور اس کے ذریعے اپنے استحقاق کو ثابت بھی کر سکتے ہیں۔ جبکہ **حجتِ** قاصرہ جو ہے یا یوں کہیں **حجتِ** ناقصہ جو ہے وہ وہ دفع کا فائدہ تو دیتی ہے لیکن مستحق ہونے کا فائدہ نہیں دیتی، لہٰذا دار **الاسلام** میں ہونے کی وجہ سے اس عورت جس کی آزادی کا پتہ نہیں چل رہا اس کو آزاد تو شمار کیا جائے گا البتہ دار **الاسلام** میں ہونے کی وجہ سے یہ وارثہ بھی بن جائے، یہ ثابت نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ.**

## وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَالْأُمُّ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ.

**بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ:** حضانت کہتے ہیں پرورش کو بھائی۔ بچے کی پرورش کرنا، اس کو حضانت کہتے ہیں، ضاد ہے بھائی ضاد، حضانت بھائی۔ **بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ:** یہ باب ہے بچے کی پرورش کے بیان میں، **وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ:** اور جو اس کے زیادہ لائق ہے۔ بھائی میاں بیوی میں اگر جدائی واقع ہو جائے اور ان کی اولاد ہے، چھوٹے بچے ہیں تو ان کی پرورش کا حق کس کو ہو گا؟ صاحبِ ہدایہ اب اس کو بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ:** یہ باب ہے بچے کی پرورش اور جو اس کے زیادہ لائق ہے اس کے بیان میں۔

**وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَالْأُمُّ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ:** اور جب جدائی واقع ہو جائے میاں بیوی کے درمیان، تو ماں جو ہے وہ زیادہ حقدار ہے بچے کی۔ ماں اپنے پاس بچے کو رکھے گی۔

**لِمَا رُوِيَ:** بوجہ اس حدیث کے جس کو روایت کیا گیا ہے، **أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ:** کہ ایک عورت نے کہا اے **الله** کے پیغمبر! **إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً:** کہ اے **الله** کے پیغمبر! میرا یہ بیٹا جو ہے **كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً،** وعاء کہتے ہیں برتن کو اور ظرف کو، میرا پیٹ اس بچے کے لیے ظرف تھا یعنی میں نے اس کا حمل اٹھایا، **وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً:** حواء کہتے ہیں وہ چیز جس میں کسی چیز کو سمیٹا جائے اور حجر کہتے ہیں گود کو، **وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً:** اور میری گود جو ہے اس بچے کے لیے **حواءً** سمیٹنے والی چیز تھی یعنی وہ اس بچے کو سمیٹنے والی تھی، **وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً:** سقاء کہتے ہیں پانی کا مشکیزہ یا اسی طرح دودھ کا مشکیزہ، کہتے ہیں: **وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً:** اور میری چھاتی جو ہے اس بچے کے لیے دودھ کا مشکیزہ تھی یعنی اس سے وہ دودھ پیتا تھا، **وَزَعَمَ أَبُوهُ أَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّي:** اور اس بچے کے باپ کا گمان ہے کہ وہ اس بچے کو مجھ سے چھین لے گا۔ تو باپ بچے کو اس عورت سے لینا چاہتا تھا بھائی، تو یہ عورت فریاد لے کر حضور علیہ **السلام** کے پاس آئی۔

**فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ:** تو حضور علیہ **الصلاة** والسلام نے فرمایا: **أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ:** کہ تو بچے کی زیادہ حقدار ہے، **مَا لَمْ تَتَزَوَّجِي:** جب تک تو نکاح نہ کر لے، جب تک تو آگے شادی نہ کر لے۔ یاد رکھو بچے کی پرورش کی سب سے زیادہ حقدار ماں ہے لیکن اس وقت تک جب تک ماں آگے دوبارہ شادی نہ کر لے، اگر آگے وہ شادی کر لیتی ہے اور وہ کسی اجنبی سے شادی کی ہے تو پھر اس صورت میں پھر ماں کا حق ختم ہو گیا، اس لیے کیونکہ اس کا جو نیا خاوند ہے وہ بچے کو نفرت کی نگاہ سے دیکھے گا، تو لہٰذا اس لیے اب ماں کا حق ختم ہوا۔ تو حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: **أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَتَزَوَّجِي:** کہ تو اس بچے کی زیادہ حقدار ہے جب تک تو شادی نہ کر لے۔

**وَلِأَنَّ الْأُمَّ أَشْفَقُ:** اب عقلی دلیل بھی ذکر فرما رہے ہیں، حدیث تو ذکر فرما دی صاحبِ ہدایہ نے، اب عقلی دلیل بھی ذکر فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْأُمَّ أَشْفَقُ وَأَقْدَرُ عَلَى الْحَضَانَةِ:** اور اس لیے کیونکہ ماں جو ہے وہ زیادہ شفقت والی ہے اور وہ زیادہ قدرت رکھتی ہے پرورش پر، **فَكَانَ الدَّفْعُ إِلَيْهَا أَنْظَرَ:** تو لہٰذا ماں کے حوالے کرنا بچے کو اس میں بچے کے لیے زیادہ شفقت ہے۔ بچے کے لیے زیادہ شفقت ہے۔

**وَإِلَيْهِ أَشَارَ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ بِقَوْلِهِ:** اور اسی کی طرف اشارہ فرمایا حضرت **صدیقِ** اکبر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اپنے اس قول کے ذریعے: **رِيقُهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ شَهْدٍ وَعَسَلٍ عِنْدَكَ يَا عُمَرُ، قَالَ حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ وَالصَّحَابَةُ حَاضِرُونَ مُتَوَافِرُونَ.**

اور کہتے ہیں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے حضرت **صدیقِ** اکبر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اپنے اس قول کے ذریعے بھی کہ: **رِيقُهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ شَهْدٍ وَعَسَلٍ،** ریق کہتے ہیں لعاب کو، را، یا اور قاف ہے دو نقطوں والا: **رِيقٌ۔** اور **شَهْدٌ** اور **شُهْدٌ،** یہ لفظ شین کے فتحہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ صحیح ہے: **شَهْدٌ يا شُهْدٌ** بھائی۔ تو یہ اس شہد کو کہتے ہیں، وہ شہد جس کو موم سے ابھی نچوڑا نہ گیا ہو یعنی جس کو ابھی چھتے سے نکالا نہیں گیا، صاف نہیں کیا گیا، اور **عسل** کہتے ہیں وہ شہد جس کو چھتے سے نچوڑ لیا گیا ہے یعنی صاف کر لیا گیا ہے۔ تو یہ حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ اور ان کی بیوی کے درمیان جدائی آ گئی اور ان کا ایک بیٹا تھا اس بیوی سے، تو حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے حضرت **صدیقِ** اکبر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے سامنے اس بچے کو اپنے پاس رکھنے اور اپنے پاس روکنے کا ارادہ ظاہر فرمایا تو حضرت **صدیقِ** اکبر رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرمانے لگے کہ: **رِيقُهَا خَيْرٌ لَهُ:** کہ اس عورت کا لعاب یعنی اس بچے کی ماں کا جو لعاب ہے، **خَيْرٌ لَهُ:** وہ اس بچے کے لیے بہتر ہے، **مِنْ شَهْدٍ وَعَسَلٍ عِنْدَكَ يَا عُمَرُ:** تمہارے پاس جو شہد ہو، چاہے چھتے سے نچوڑا گیا ہو یا نچوڑا نہ گیا ہو اس کے مقابلے میں اے عمر! اے عمر! تمہارے پاس ایسا شہد ہو جو چھتے سے نچوڑا گیا ہو یا چھتے سے نہ نچوڑا گیا ہو، ان دونوں کے مقابلے میں اس

بچے کے لیے اس کی ماں کا لعاب زیادہ بہتر ہے بھائی۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی الله تعالیٰ عنہ حضرت صدیقِ اکبر رضی الله تعالیٰ عنہ کی یہ بات سن کر خاموش ہو گئے اور یعنی اس کو قبول فرمالیا۔ اور وہاں اور بھی کثیر صحابہ موجود تھے، کسی نے بھی اس بات کو رد نہیں کیا، معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا کہ بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار کون ہے؟ ماں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِلَيْهِ أَشَارَ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ**: اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے حضرت صدیقِ اکبر رضی الله تعالیٰ عنہ نے، بھائی پیچھے بتلایا نا کہ ماں بچے پر زیادہ شفقت کرنے والی ہے اور بچے کی پرورش کی زیادہ قدرت رکھنے والی ہے، لہٰذا بچے کو اس کے حوالے کیا جائے تو اس میں بچے پر زیادہ شفقت ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِلَيْهِ أَشَارَ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ بِقَوْلِهِ**: اور اسی کی طرف اشارہ کیا حضرت صدیقِ اکبر رضی الله تعالیٰ عنہ نے اپنے اس قول کے ذریعے: **رِيقُهَا خَيْرٌ لَهُ**: کہ اس بچے کی ماں جو ہے اس کا لعاب اس بچے کے لیے بہتر ہے، **مِنْ شَهْدٍ وَعَسَلٍ عِنْدَكَ يَا عُمَرُ**: اے عمر! تمہارے پاس چھتے سے نکالے ہوئے یا غیر نکالے ہوئے شہد کے مقابلے میں، **قَالَ حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ**: حضرت صدیقِ اکبر رضی الله تعالیٰ عنہ نے یہ فرمایا جس وقت جدائی واقع ہو گئی تھی حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کے درمیان اور ان کی بیوی کے درمیان، **وَالصَّحَابَةُ حَاضِرُونَ**: اور صحابہ حاضر تھے، **مُتَوَافِرُونَ**: کثیر تھے، بہت سے صحابہ وہاں حاضر تھے۔

**وَالنَّفَقَةُ عَلَى الْأَبِ**: اور بچے کا نفقہ، جو خرچہ وغیرہ ہے، **عَلَى الْأَبِ**: باپ پر ہو گا، **عَلَى مَا نَذْكُرُ**: اس وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے۔ میں نے بتلایا تھا کہ علیٰ کبھی علت بیان کرنے کے لیے بھی آتا ہے، تو بچے کا خرچہ جو ہے باپ پر ہو گا: **عَلَى مَا نَذْكُرُ**: اس وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے، آگے باب **النفقات** میں وہ ذکر فرمائیں گے۔

**وَلَا تُجْبَرُ الْأُمُّ عَلَيْهِ**: اور ماں کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی ماں اگر بچے کی پرورش نہیں کرنا چاہتی، جدائی آچکی ہے، طلاق واقع ہو چکی ہے تو ماں کو بچے کی پرورش پر زبردستی مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ بچے کی پرورش سے عاجز آجائے، نہ کر سکے بچے کی پرورش بھائی، تو لہٰذا اس لیے اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا تُجْبَرُ الْأُمُّ عَلَيْهِ**: اور ماں کو بچے کی پرورش پر مجبور نہیں کیا جائے گا، **لِأَنَّهَا عَسَى تَعْجِزُ عَنِ الْحَضَانَةِ**: اس لیے کیونکہ شاید یہ عاجز آجائے بچے کی پرورش سے۔ یہ بچے کی پرورش سے عاجز آجائے، تو اس کے عاجز آنے کا احتمال ہے لہٰذا اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

## فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ أُمٌّ فَأُمُّ الْأُمِّ أَوْلَى مِنْ أُمِّ الْأَبِ.

بھائی یاد رکھو، یہ جو بچے کی پرورش کی بات ہو رہی ہے آگے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جب لڑکا سات سال کا ہو جائے تو اب باپ اس کی پرورش کا زیادہ حقدار ہے۔ تو سات سال کی عمر کا جب لڑکا ہو جائے تو باپ اس کو زبردستی لے سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ اب اس بچے کو تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے اور باپ اس کی زیادہ قدرت رکھتا ہے۔ اس سے پہلے، سات سال سے پہلے، ماں زیادہ قدرت رکھتی تھی بچے کی پرورش کی، لیکن اب تعلیم و تربیت کی ضرورت پیش آگئی اور باپ اس پر زیادہ قادر ہے۔ اسی طرح لڑکی جو ہے وہ جب نو سال کی ہو جائے تو پھر اب باپ جو ہے اس کو زبردستی لے سکتا ہے، اس لیے کیونکہ اب اس کی حفاظت کی ضرورت پیش آگئی اور اس کی شادی کروانے کی ضرورت پیش آگئی اور باپ اس کی زیادہ قدرت رکھتا ہے۔ تو لہٰذا یہاں جو یہ بیان ہو رہا ہے کہ ماں زیادہ حقدار ہے، آگے بتائیں گے اس کے بعد درجہ نانی کا ہے، اگر ماں شادی کر لیتی ہے تو ماں کا حق ختم، اب نانی کا حق آگیا وہ بچے کی پرورش کرے گی۔ اگر نانی بھی پرورش نہیں کر سکتی یا نانی زندہ نہیں ہے تو پھر بچے کی دادی کا حق ہے۔ اور بچے کی دادی بھی زندہ اگر نہیں ہے تو پھر اس کے بعد اگر اس بچے کی کوئی بہنیں ہیں تو ان کا حق ہے، اگر بہنیں بھی نہیں ہیں تو پھر اس کے بعد اگر خالہ ہے کوئی تو خالہ کا زیادہ حق ہے، اگر خالہ بھی نہیں ہے تو پھر پھوپھی کا حق ہے یعنی باپ کی بہن کا، اگر پھوپھی بھی نہیں ہے تو پھر اس کے بعد باپ کا حق ہے۔ تو پھر اس کے بعد باپ کا حق ہے۔ تو یہ ساری جو تفصیل بیان ہو رہی ہے یہ بچے کے سات سال سے پہلے کی بات ہو رہی ہے، لڑکا ہو تو سات سال سے پہلے کی بات ہو رہی ہے اور لڑکی ہے تو نو سال سے پہلے کی بات ہو رہی ہے۔ ہاں جب لڑکا سات سال کا ہو گیا اب باپ زیادہ حقدار ہے، وہ زبردستی لے سکتا ہے بچے کو، اور لڑکی جب نو سال کی ہو گئی تو اب باپ زیادہ حقدار ہے، وہ لڑکی کو زبردستی لے سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ أُمٌّ**: اور اگر بچے کی ماں نہ ہو یعنی وہ وفات پا چکی ہے یا اس نے کسی اجنبی سے نکاح کر لیا ہے تو اس کا حق ختم ہو گیا، **فَأُمُّ الْأُمِّ أَوْلَى**: تو پھر ماں کی ماں جو ہے یعنی نانی، **أَوْلَى**: وہ زیادہ لائق ہے، **مِنْ أُمِّ الْأَبِ**: باپ کی ماں کے مقابلے میں یعنی دادی کے مقابلے میں۔ نانی زیادہ حقدار ہے دادی کے مقابلے میں، **وَإِنْ بَعُدَتْ**: اگرچہ دور کی ہی کیوں نہ ہو۔ نانی ہے، پر نانی ہے، اس سے اوپر **مثلاً** لکڑ نانی ہے تو وہ زیادہ حقدار ہیں کس کے مقابلے میں؟ دادی کے مقابلے میں۔ تو یہ معنی ہے: **فَأُمُّ الْأُمِّ أَوْلَى مِنْ أُمِّ الْأَبِ**: تو نانی جو ہے وہ زیادہ لائق ہے دادی کے مقابلے میں، **وَإِنْ بَعُدَتْ**: اگرچہ دور

کی ہو۔

## ▪ مسئلہ:«لِأَنَّ هَذِهِ الْوِلَايَةَ تُسْتَفَادُ مِنْ قِبَلِ...» کا بیان

**لِأَنَّ هَذِهِ الْوِلَايَةَ تُسْتَفَادُ مِنْ قِبَلِ الْأُمَّهَاتِ:** اس لیے کیونکہ یہ جو ولایت ہے، یہ جو بچے کی پرورش کی ولایت ہے، **تُسْتَفَادُ:** یہ حاصل کی جاتی ہے، **مِنْ قِبَلِ الْأُمَّهَاتِ:** ماؤں کی طرف سے۔ یہ جو **ولایتِ** پرورش ہے یہ ماؤں کی جانب سے حاصل کی جاتی ہے یعنی کہنا یہ چاہتے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ ایک طرف ایک عورت ہے اس کے ساتھ رشتہ باپ کے واسطے سے ہے اور ایک طرف ایک عورت ہے اس کا رشتہ ماں کے واسطے سے ہے تو **قرابتِ أم** کو ترجیح ہوگی۔ قرابت کا **معنیٰ** رشتہ، رشتہ۔ ماں کا جو رشتہ ہے جس جانب سے اس عورت کو ترجیح ہوگی **قرابتِ** اب کے مقابلے میں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ هَذِهِ الْوِلَايَةَ تُسْتَفَادُ مِنْ قِبَلِ الْأُمَّهَاتِ:** اس لیے کیونکہ یہ ولایت حاصل ہوتی ہے ماؤں کی جانب سے، لہٰذا ماں کے رشتہ دار کو ترجیح ہوگی باپ کے رشتہ دار پر۔

**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ أُمُّ الْأُمِّ فَأُمُّ الْأَبِ أَوْلَى مِنَ الْأَخَوَاتِ:** اگر اس بچے کی نانی نہیں ہے **فَأُمُّ الْأَبِ أَوْلَى:** تو پھر دادی زیادہ لائق ہے، **مِنَ الْأَخَوَاتِ:** بہنوں کے مقابلے میں، **لِأَنَّهَا مِنَ الْأُمَّهَاتِ:** اس لیے کیونکہ دادی جو ہے وہ ماؤں میں سے ہے۔ یاد رکھو ہمارے اوپر ماں باپ سے اوپر جتنی عورتیں ہیں وہ سب ہماری نانیاں اور دادیاں ہیں بھائی۔ کوئی قریب والی نانی ہے، کوئی دور والی نانی ہے۔ اسی طرح کوئی قریب والی دادی ہے اور کوئی دور والی دادی ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہ سب مائیں ہیں۔ جب یہ سب مائیں ہیں تو ان کا درجہ بہنوں پر مقدم ہوگا۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهَا مِنَ الْأُمَّهَاتِ:** اس لیے کیونکہ یہ جو دادیاں ہیں یہ ماؤں میں سے ہیں، **وَلِهَذَا تُحْرِزُ مِيرَاثَهُنَّ السُّدُسَ:** اور اسی لیے یہ سمیٹ لیتی ہیں اپنی میراث سدس کو۔ یاد رکھو **علمِ** میراث کے اندر آپ پڑھیں گے کہ ماں کو کتنا حصہ ملے گا، تو بعض صورتوں میں ماں کو سدس ملتا ہے چھٹا حصہ، بعض صورتوں میں ثلث وغیرہ ملتا ہے اور بعض میں سدس ملتا ہے، اور یہ جو دادی ہے اس کو بھی سدس یعنی چھٹا حصہ ملتا ہے۔ تو یہ اسی وجہ سے اس کو چھٹا حصہ ملتا ہے کہ یہ بھی ماؤں میں سے ہے، جیسے ماں کو چھٹا حصہ ملتا ہے اسی طرح دادی کو بھی چھٹا حصہ ملتا ہے۔ یہ معنی ہے کہ: **لِأَنَّهَا مِنَ الْأُمَّهَاتِ:** یہ دادی جو ہے یہ بھی ماؤں میں سے ہے، **وَلِهَذَا تُحْرِزُ مِيرَاثَهُنَّ السُّدُسَ:** اور اسی لیے یہ سمیٹ لیتی ہے اپنی میراث سدس کو۔

**وَلِأَنَّهَا أَوْفَرُ شَفَقَةً لِلْوِلَادِ:** شفقت بھائی، **شَفَقَةٌ**۔ میں نے بتلایا تھا کہ اردو میں تو لفظ ہے شفقت بھائی، فا ساکن ہے، لیکن عربی میں فا پر فتحہ ہے: **وَلِأَنَّهَا أَوْفَرُ شَفَقَةً لِلْوِلَادِ:** اور اس لیے کیونکہ یہ جو دادیاں ہیں یہ زیادہ شفقت کرنے والی ہیں **لِلْوِلَادِ** پیدائش کی وجہ سے۔ ولادا اور ولادت کا ایک **معنیٰ**، بچے کی پیدائش۔ یہ بچے کی پیدائش کی وجہ سے زیادہ شفقت کرنے والی ہیں کیونکہ یہ وہ عورتیں ہیں جو اس بچے کو جنم دینے والی ہیں یعنی واسطے کے ذریعے، باپ کی جو اولاد ہے وہ بھی اس دادی ہی کی اولاد ہے، البتہ بچے اور دادی کے درمیان باپ کا واسطہ ہے بھائی۔ تو لہٰذا ان کی شفقت بچوں پر زیادہ ہوگی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهَا أَوْفَرُ شَفَقَةً لِلْوِلَادِ:** اور اس لیے کیونکہ یہ جو دادیاں ہیں یہ زیادہ شفقت والی ہوتی ہیں **لِلْوِلَادِ** پیدائش کی وجہ سے کہ یہ انہی کی اولاد ہے۔

**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ جَدَّةٌ:** اور اگر اس بچے کی کوئی جدہ نہ ہو، جدہ کا لفظ دادی اور نانی دونوں کو شامل ہے عربی زبان میں۔ **فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ جَدَّةٌ:** اگر اس بچے کی کوئی جدہ نہ ہو یعنی کوئی دادی نانی نہ ہو، **فَالْأَخَوَاتُ أَوْلَى مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ:** تو بہنیں وہ زیادہ لائق ہیں پھوپھیوں اور خالاؤں کے مقابلے میں۔ پہلا درجہ کس کا تھا؟ ماں کا۔ اس کے بعد نانی، چاہے اوپر تک ہو۔ اس کے بعد دادی، چاہے اوپر تک ہو۔ اس کے بعد اب بہنیں آ گئیں اور بہنوں کے بعد خالہ کا درجہ بیان فرمائیں گے اور خالہ کے بعد پھوپھی کا۔ تو کہتے ہیں: اگر اس بچے کی کوئی دادیاں نانیاں نہیں ہیں: **فَالْأَخَوَاتُ أَوْلَى مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ:** تو اس کی بہنیں جو ہیں وہ زیادہ لائق ہیں اس بچے کی پھوپھیوں اور خالاؤں کے مقابلے میں، **لِأَنَّهُنَّ بَنَاتُ الْأَبَوَيْنِ:** اس لیے کیونکہ یہ ماں باپ کی بیٹیاں ہیں۔ یہ ماں باپ کی بیٹیاں ہیں۔ بھائی دیکھو پھوپھی کس کو کہتے ہیں؟ دادا کی بیٹی کو۔ اور خالہ کس کو کہتے ہیں؟ نانا کی بیٹی کو، ماں کی بہن نانا کی بیٹی، اور پھوپھی باپ کی بہن یعنی دادا کی بیٹی۔ تو وہ دور کا رشتہ ہے ان کے ساتھ، اور جبکہ یہ اس بچے کی جو بہنیں ہیں چاہے حقیقی بہن ہو چاہے علاتی بہن ہو چاہے اخیافی بہن ہو یہ قریبی ہے کیونکہ وہ یا تو انہی کے ماں باپ کی بیٹیاں ہوں گی یا صرف اسی کے باپ کی بیٹی ہوگی یا اسی کے ماں کی بیٹی ہوگی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بہنیں تین قسم کی ہو سکتی ہیں: اگر ایک بچہ اور اس کی بہن جو ہے دونوں کے ماں باپ ایک ہی ہیں یعنی باپ بھی دونوں کا ایک ماں بھی ایک، تو ان کو کہیں گے حقیقی بھائی بہن۔ اور اگر دونوں کا باپ تو ایک ہے لیکن مائیں الگ ہیں یعنی ایک ہی شخص نے دو شادیاں کی ہیں ایک بیوی سے لڑکا ہے اور دوسری بیوی سے لڑکی ہے تو یہ لڑکا اور لڑکی آپس میں بھائی بہن ہیں لیکن یہ علاتی بھائی بہن کہلائیں گے کیونکہ ان کا باپ ایک ہے البتہ مائیں الگ الگ ہیں، تو باپ ایک ہو اور مائیں الگ الگ ہوں تو اس کو علاتی

بھائی بہن کہتے ہیں۔ اور اگر ماں ایک ہو اور باپ الگ الگ ہیں، **مثلاً** ایک عورت نے زید سے نکاح کیا تھا اس سے بیٹا ہوا پھر زید کا انتقال ہو گیا پھر اس عورت نے کسی اور سے نکاح کر لیا اور اس سے بیٹی ہوئی، تو یہ آپس میں یہ بھائی بہن ان کی ماں تو ایک ہی ہے لیکن باپ الگ الگ ہیں تو ان کو اخیافی بھائی بہن کہیں گے۔ تو بہنیں کتنی قسم کی ہو سکتی ہیں؟ تین: یا حقیقی بہن ہو گی، یا علاتی بہن ہو گی، یا اخیافی۔ حقیقی بہن کا کیا **معنیٰ**؟ ماں باپ شریک۔ اور علاتی بہن کا کیا **معنیٰ**؟ باپ شریک۔ اور اخیافی بہن؟ ماں شریک، ماں شریک۔ تو یہ جو بہنیں ہیں یہ ماں باپ کی اولاد ہیں، یہ بچے کے قریبی رشتہ دار ہیں، اور خالہ اور پھوپھی دور کی ہیں ان کے مقابلے میں لہٰذا بہنیں مقدم ہوں گی بھائی۔

اور پھر بہنوں کے اندر، پھر بہنوں کے اندر جو حقیقی بہن ہے وہ علاتی اور اخیافی پر مقدم ہو گی کیونکہ حقیقی بہن کے ساتھ رشتہ دو طرف سے ہے: ماں کی طرف سے بھی ہے اور باپ کی طرف سے بھی ہے، دونوں کے ماں باپ ایک ہیں۔ تو دو جانب سے رشتہ ہو گیا بھائی کا بہن کے ساتھ، ماں کی طرف سے بھی اور باپ کی طرف سے بھی۔ اور اس کے بعد پھر آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ حقیقی بہن کے بعد دوسرا درجہ اخیافی بہن کا ہے۔ اخیافی بہن وہ جو ماں شریک بہن ہے۔ وجہ یہ کیونکہ یہ ولایت کس کی طرف سے حاصل ہوتی ہے؟ ماؤں کی طرف سے، ماؤں میں شفقت زیادہ ہے، اور اخیافی بہن کے ساتھ بھی رشتہ کس کے واسطے سے ہے؟ ماں کے واسطے سے ہے، لہٰذا وہ مقدم ہو گی کس کے مقابلے میں؟ علاتی بہن کے مقابلے میں، جیسے نانی مقدم تھی دادی پر، کیونکہ نانی کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے تھا اور دادی کے ساتھ رشتہ باپ کے واسطے سے ہے۔

تو کہتے ہیں: **فَالْأَخَوَاتُ أَوْلَى مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ**: تو بہنیں وہ زیادہ لائق ہیں پھوپھیوں اور خالاؤں کے مقابلے میں، **لِأَنَّهُنَّ بَنَاتُ الْأَبَوَيْنِ**: اس لیے کیونکہ یہ جو بہنیں ہیں یہ اسی صغیر کے ماں باپ کی بیٹیاں ہیں، **وَلِهَذَا قُدِّمْنَ فِي الْمِيرَاثِ**: اور اسی لیے یہ جو بہنیں ہیں ان کو مقدم کیا جاتا ہے میراث میں، بہنیں میراث میں مقدم ہوتی ہیں پھوپھیوں پر اور خالاؤں پر بھائی۔

**وَفِي رِوَايَةٍ**: اور ایک روایت میں ہے، **الْخَالَةُ أَوْلَى مِنَ الْأُخْتِ لِأَبٍ**: کہ خالہ جو ہے وہ زیادہ لائق ہے **مِنَ الْأُخْتِ لِأَبٍ** علاتی بہن کے مقابلے میں۔ **أُخْتٌ لِأَبٍ**: باپ شریک بہن یعنی علاتی بہن۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي رِوَايَةٍ**: اور ایک روایت میں ہے، **الْخَالَةُ أَوْلَى مِنَ الْأُخْتِ**: یہ روایت کتاب **الطلاق** کی ہے بھائی، مبسوط کی کتاب **الطلاق** کی ایک روایت ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي رِوَايَةٍ الْخَالَةُ أَوْلَى مِنَ الْأُخْتِ لِأَبٍ**: کہ خالہ جو ہے وہ زیادہ لائق ہے علاتی بہن کے مقابلے میں، **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: حضور صلی **الله** علیہ وسلم کے اس **قولِ** مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**الْخَالَةُ وَالِدَةٌ**»: کہ خالہ جو ہے وہ والدہ ہے یعنی والدہ کے درجے میں ہے، خالہ جو ہے وہ والدہ یعنی ماں کے درجے میں ہے۔[۳]

**وَقِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى**: اور کہا گیا ہے **الله تعالیٰ** کے اس قول میں: ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ**﴾: **وَرَفَعَ**: اور حضرت یوسف علیہ **السلام** نے بلند کیا، **أَبَوَيْهِ**: اپنے ماں باپ کو، **عَلَى الْعَرْشِ**: تخت پر۔ حضرت یوسف علیہ **السلام** کے پاس جب ان کے ماں باپ تشریف لائے تو آپ نے ان کو تخت پر بٹھایا، ان کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھایا، تو کہتے ہیں: ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ**﴾: اور حضرت یوسف علیہ **السلام** نے بلند کیا اپنے ماں باپ کو تخت پر، تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے: **إِنَّهَا كَانَتْ خَالَتَهُ**: کہ یہ جو تھیں یہ ان کی خالہ تھیں۔ حضرت یوسف علیہ **السلام** کی حقیقی والدہ انتقال فرما چکی تھیں اور یہ ان کی خالہ تھیں جن کے ساتھ بعد میں حضرت یعقوب علیہ **السلام** نے نکاح کر لیا تھا۔ بیوی فوت ہو گئیں جن سے حضرت یوسف علیہ **السلام** تھے تو پھر انہی بیوی کی بہن یعنی حضرت یوسف علیہ **السلام** کی خالہ سے ہی انہوں نے نکاح فرما لیا تھا بھائی۔ تو یہاں پر دیکھو ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ**﴾ خالہ پر بھی ماں کا اطلاق کیا گیا، ابوین سے کون مراد ہیں؟ ماں باپ، تو خالہ کو بھی ماں کہا گیا ہے بھائی۔[۴][۵]

آگے دیکھیے:

**وَتُقَدَّمُ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ**: اور مقدم کیا جائے گا **الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ** وہ بہن جو ماں باپ شریک ہے یعنی حقیقی بہن کو مقدم کیا جائے گا۔ اب بہنوں کی ترتیب بتا رہے ہیں۔ بہنوں میں کیا ترتیب سب سے پہلے؟ بھائی بتلایا نا بہنیں جو ہیں وہ پھوپھیوں پر بھی مقدم، خالاؤں پر بھی مقدم۔ خود بہنیں بھی تو تین قسم کی ہو سکتی ہیں یا حقیقی ہو گی یا علاتی ہو گی یا اخیافی ہو گی، اب وہ بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَتُقَدَّمُ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ**: اور مقدم کیا جائے گا حقیقی بہن کو، **لِأَنَّهَا أَشْفَقُ**: کیونکہ وہ زیادہ شفقت کرنے والی ہے، **ثُمَّ الْأُخْتُ مِنَ الْأُمِّ**: پھر اس کے بعد جو ماں شریک بہن ہے یعنی جو اخیافی بہن ہے وہ مقدم ہے، **ثُمَّ**

---

[۳] تخریج حدیث: «**الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ**» — أخرجه البخاري (۲۶۹۹) وأبو داود (۲۲۸۰) عن البراء بن عازب وعلي رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۲۸۸)۔

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [یوسف:۱۰۰]۔

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [یوسف:۱۰۰]۔

**الْأُخْتُ مِنَ الْأَبِ:** پھر اس کے بعد جو باپ شریک بہن ہے یعنی علاتی بہن ہے، **لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُنَّ مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ:** اس لیے کیونکہ ان بہنوں کا جو پرورش کا حق ہے **مِنْ قِبَلِ الْأُمِّ** وہ ماں کی طرف سے ہے، تو جس کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے یعنی اخیافی بہن وہ مقدم ہو گی اس بہن سے جس کے ساتھ رشتہ باپ کے واسطے سے ہے یعنی علاتی بہن۔

**ثُمَّ الْخَالَاتُ أَوْلَى مِنَ الْعَمَّاتِ:** پھر خالائیں زیادہ لائق ہیں پھوپھیوں کے مقابلے میں۔ بھائی کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ہم نے بتا دیا کہ یہ ولایت کس سے حاصل ہوتی ہے؟ ماں کی قرابت سے، اور خالہ ماں کی بہن اور پھوپھی باپ کی بہن، تو کس کو ترجیح ہو گی؟ ماں کی بہن کو، کیونکہ یہ ولایت کس سے حاصل ہوتی ہے؟ ماں کی قرابت سے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ الْخَالَاتُ أَوْلَى مِنَ الْعَمَّاتِ:** پھر خالائیں وہ زیادہ لائق ہیں پھوپھیوں کے مقابلے میں، **تَرْجِيحًا لِقَرَابَةِ الْأُمِّ:** ماں کی رشتہ داری کو ترجیح دیتے ہوئے، **وَيُنَزَّلْنَ كَمَا نَزَّلْنَا الْأَخَوَاتِ:** اور یہ خالائیں بھی اسی طرح، **يُنَزَّلْنَ:** ان کو بھی درجہ بہ درجہ اتارا جائے گا یعنی سب سے پہلے حقیقی خالہ کا درجہ ہو گا، پھر اس کے بعد اخیافی خالہ کا درجہ ہو گا، پھر اس کے بعد علاتی خالہ کا درجہ ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَيُنَزَّلْنَ كَمَا نَزَّلْنَا الْأَخَوَاتِ:** اور ان خالاؤں کو بھی درجہ بہ درجہ اتارا جائے گا جیسے کہ ہم نے بہنوں کو درجہ بہ درجہ اتارا۔ **مَعْنَاهُ: معنیٰ** اس کا یہ ہے، **تَرْجِيحُ ذَاتِ قَرَابَتَيْنِ:** کہ دو رشتوں والی کو ترجیح ہو گی۔ **تَرْجِيحُ ذَاتِ قَرَابَتَيْنِ:** دو رشتوں والی کو ترجیح، یعنی حقیقی خالہ جو ہے اس کو ترجیح ہو گی کیونکہ اس کے ساتھ رشتہ نانا کے واسطے سے بھی ہے اور نانی کے واسطے سے بھی ہے۔ تو کہتے ہیں: **مَعْنَاهُ: معنیٰ** اس کا جو ہے **تَرْجِيحُ ذَاتِ قَرَابَتَيْنِ** کہ دو رشتوں والی کو ترجیح ہو گی، **ثُمَّ قَرَابَةِ الْأُمِّ:** پھر اس کے بعد ماں کی جو قرابت ہے اس کو ترجیح ہو گی یعنی اخیافی خالہ کو، اور سب سے آخر میں علاتی خالہ۔

**ثُمَّ الْعَمَّاتُ يُنَزَّلْنَ كَذَلِكَ:** پھر پھوپھیوں کو بھی درجہ بہ درجہ اسی طرح اتارا جائے گا۔ یعنی حقیقی پھوپھی مقدم ہو گی اخیافی پھوپھی پر، اور اخیافی پھوپھی مقدم ہو گی علاتی پھوپھی پر۔

**وَكُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ هَؤُلَاءِ يَسْقُطُ حَقُّهَا لِمَا رَوَيْنَا:** تو کیا ترتیب ہوئی؟ سب سے پہلا درجہ ماں کا، اس کے بعد نانی، پھر دادی، پھر بہن، پھر خالہ اور اس کے بعد پھوپھی کا درجہ ہے۔ اور البتہ ان عورتوں میں سے جس عورت نے بھی کسی اجنبی سے شادی کر لی تو پھر اس کا حق ختم ہو جائے گا، اس کا حق ساقط ہو جائے گا اور اس کے بعد والی کا حق آ جائے گا۔ تو ماں نے اگر شادی کر لی کسی اجنبی سے تو اس کا حق ختم، اب نانی کا حق آ گیا۔ نانی نے بھی کسی سے نکاح کر لیا تو اس کا حق بھی ختم، دادی نے اس کے بعد، تو ترتیب سے اسی طرح۔ تو کہتے ہیں: **وَكُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ هَؤُلَاءِ يَسْقُطُ حَقُّهَا:** اور ان سب عورتوں میں سے جس نے بھی نکاح کر لیا تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا، **لِمَا رَوَيْنَا:** اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی۔ حدیث میں کیا آیا تھا؟ حضور علیہ السلام نے ماں سے کیا فرمایا؟ «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَتَزَوَّجِي**»: کہ تو بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے جب تک تو شادی نہ کر لے، تو اس حدیث کی وجہ سے۔ **وَلِأَنَّ زَوْجَ الْأُمِّ إِذَا كَانَ أَجْنَبِيًّا:** اور اس لیے کیونکہ ماں کا جو خاوند ہے، ماں نے دوسری جگہ نکاح کر لیا، ماں کا جو خاوند ہے **إِذَا كَانَ أَجْنَبِيًّا** جب وہ اس بچے کے لیے اجنبی ہے یعنی اس کا کوئی قریبی رشتہ دار نہیں ہے۔

## ■ مسئلہ:«فَيُعْطِيهِ نَزْرًا وَيَنْظُرُ إِلَيْهِ شَزْرًا فَلَا...» کا بیان

«**فَيُعْطِيهِ نَزْرًا وَيَنْظُرُ إِلَيْهِ شَزْرًا فَلَا نَظَرَ**» «**يُعْطِيهِ نَزْرًا**» **نَزَرَ يَنْزُرُ نَزْرًا** کا معنی ہے کسی کو تھوڑی سی چیز دینا۔ تھوڑی سی چیز دینا۔ «**وَيَنْظُرُ إِلَيْهِ شَزْرًا**» **شَزَرَ يَشْزِرُ شَزْرًا** کا معنی ہے کسی کی طرف نفرت کی نگاہ سے دیکھنا، یا حقارت کی نگاہ سے دیکھنا۔ تو صاحبِ ہدایہ بیان فرما رہے ہیں ایک تو حدیث ذکر فرما دی اور دوسری عقلی دلیل بھی ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ ماں جب کسی اجنبی کے ساتھ نکاح کرے گی تو وہ اس بچے کو تھوڑا دے گا، وہ اس بچے پر شفقت نہیں کرے گا، وہ اس کو تھوڑی چیز دے گا اور نیز اس کو نفرت کی نگاہ سے دیکھے گا۔ تو یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں «**وَلِأَنَّ زَوْجَ الْأُمِّ إِذَا كَانَ أَجْنَبِيًّا**» اور اس لیے کیونکہ ماں کا خاوند جب وہ اجنبی ہو «**يُعْطِيهِ نَزْرًا**» تو وہ اس بچے کو تھوڑی سی چیز دے گا «**وَيَنْظُرُ إِلَيْهِ شَزْرًا**» اور دیکھے گا اس بچے کی طرف نفرت کی نظر سے «**فَلَا نَظَرَ**» تو اس میں اب شفقت نہیں ہے، لہٰذا اب ماں کا حق ساقط ہو گیا۔

«**قَالَ: إِلَّا الْجَدَّةَ إِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدَّ**» ہاں، «**قَالَ**» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**إِلَّا الْجَدَّةَ إِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدَّ**» صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ بچے کی ماں کا انتقال ہو چکا ہے اور اب پرورش کا حق نانی کے پاس آیا اور اس نانی نے اب شادی کر لی اور شادی کس سے کی؟ بچے کے دادا سے شادی کر لی۔ بچے کے دادا سے شادی کر لی، تو دادا تو پہلے ہی بچے کا محرم رشتہ دار ہے۔ لہٰذا اس کی وجہ سے اس نانی کا حق ساقط نہیں ہو گا۔ یا بچے کی ماں کا بھی انتقال ہو چکا ہے، نانی کا بھی انتقال ہو چکا ہے، دادی زندہ ہے اور پھر اس دادی نے بچے کے نانا سے نکاح کر لیا۔ تو نانا تو وہ تو پہلے ہی بچے کا محرم ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے دادی کا

حق ساقط نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ معنی ہے۔ «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «إِلَّا الْجَدَّةَ إِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدَّ» جدہ، میں نے بتایا دادی اور نانی دونوں کو شامل ہے۔ مگر بچے کی جدہ جو ہے «إِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدَّ» جب اس کا خاوند بچے کا جد ہو، دادا یا نانا ہو «لِأَنَّهُ قَامَ مَقَامَ أَبِيهِ» اس لیے کیونکہ یہ بچے کے باپ کے قائم مقام ہے «فَيَنْظُرُ لَهُ» تو وہ اس بچے پر شفقت کرے گا۔

«وَكَذَلِكَ كُلُّ زَوْجٍ هُوَ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ» اور اسی طرح ہر ایسا خاوند ہے جو بچے کا قریبی محرم رشتہ دار ہو۔ **مثلاً** ماں نے بچے کے چچا سے نکاح کر لیا، تو اس سے ماں کا حق ساقط نہیں ہو گا۔ اس لیے کیونکہ چچا بچے کا قریبی محرم رشتہ دار ہے۔ قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے۔ محرم کیسے؟ بھئی دیکھو، اگر دونوں مذکر ہیں چچا اور بچہ، تو دونوں میں سے باری باری ہر ایک کو مونث فرض کرو۔ بچے کو اگر مونث فرض کریں تو یہ بھائی کی بیٹی ہوئی، یعنی بھتیجی ہوئی اور بھتیجی انسان پر حرام ہوتی ہے، تو ایک طرف سے دیکھو حرمت ہے۔ اس کا برعکس کر لیں کہ بچے کو مذکر ہی رہنے دیں اور چچا کو مونث فرض کر لیں، تو اب بچے میں اور اس کے درمیان پھوپھی والا رشتہ آ گیا، پھوپھی اور بھتیجے والا، اور بھتیجے پر پھوپھی بھی حرام ہوتی ہے۔ تو دیکھو دونوں طرف سے قریبی رشتہ بھی موجود ہے اور محرم بھی بن رہے ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں «وَكَذَلِكَ كُلُّ زَوْجٍ هُوَ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ» اور اسی طرح ہر ایسا خاوند ہے جو اس بچے کا قریبی رشتہ دار ہو، «مَحْرَمٍ مِنْهُ» اور اس کا محرم ہو «لِقِيَامِ الشَّفَقَةِ» اس لیے کیونکہ شفقت موجود ہے «نَظَرًا إِلَى الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ» قریبی رشتہ داری کی طرف نظر کرتے ہوئے۔

«وَمَنْ سَقَطَ حَقُّهَا بِالتَّزَوُّجِ» اچھا بھئی، ان عورتوں میں سے کسی کا حق ساقط ہو گیا نکاح کی وجہ سے، تو حق ساقط ہو گیا، لیکن پھر اس خاوند نے اس عورت کو طلاق دے دی یا اس کا انتقال ہو گیا۔ تو مانع چلا گیا، جس شخص نے بچے کو نفرت کی نگاہ سے دیکھنا تھا اس سے عورت کی جدائی آ گئی یا اس کا انتقال ہو گیا، تو اب مانع چلا گیا تو اس عورت کا حق پھر لوٹ آئے گا پرورش کا بھئی۔ کہتے ہیں «وَمَنْ سَقَطَ حَقُّهَا بِالتَّزَوُّجِ» اور جس کا حق ساقط ہو گیا شادی کرنے کی وجہ سے «يَعُودُ» تو وہ حق پھر لوٹ آئے گا «إِذَا ارْتَفَعَتِ الزَّوْجِيَّةُ» جب وہ زوجیت یعنی وہ جو رشتہ ہے وہ اٹھ جائے، ختم ہو جائے «لِأَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ» اس لیے کیونکہ مانع زائل ہو گیا، ختم ہو گیا۔

«فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِهِ فَاخْتَصَمَ فِيهِ الرِّجَالُ» اچھا بھئی، بچے کے رشتہ داروں میں کوئی عورت نہیں ہے؛ بچے کی ماں، نانی، دادی، بہن، خالہ، پھوپھی، ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے، اب مردوں کے اندر جھگڑا ہے پرورش کا، تو پھر مردوں میں وہی ترتیب ہے جو عصبات کے اندر ہے۔ عصبات وہ قریبی مرد رشتہ دار ہیں کہ ان کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آتا ہو بھئی، جیسے بیٹا ہے، پوتا ہے، پڑپوتا ہے یا اوپر کی طرف چلے جائیں باپ ہے، دادا ہے، پردادا ہے، یا باپ کی اولاد ہے یعنی بھائی ہیں، یا بھائیوں کی جو اولاد ہے یعنی بھتیجے ہیں اور ان کی اولاد جو ہے، یا اسی طرح پھر دادا کی جو اولاد ہے یعنی باپ کا بھائی چچا، یا چچا کی آگے مذکر اولاد ہے، یہ سب عصبات ہیں۔ تو عصبات میں سب سے پہلا درجہ اولاد کا ہوتا ہے، لیکن یہاں تو صغیر کی بات چل رہی ہے، اس کی تو اولاد ہے نہیں، اس کی پرورش کا مسئلہ چل رہا ہے، تو پھر دوسرا درجہ کس کا ہے؟ باپ کا، اس کے بعد دادا کا، اگر وہ بھی نہیں ہے تو پردادا کا۔ اگر ان میں سے کوئی بھی نہیں ہیں، پھر اس بچے کے بھائی کا درجہ ہے۔ اگر بھائی نہیں ہے، تو اگر بھائیوں کی مذکر اولاد ہے تو ان کا درجہ ہے۔ اگر ان میں سے بھی کوئی نہیں ہے، اپنا بھائی نہیں ہے، تو پھر باپ کا جو بھائی ہے یعنی چچا، چچا وہ حقدار ہو گا۔ اگر چچا نہیں ہے تو پھر چچا کی اگر مذکر اولاد زندہ ہے تو وہ حقدار ہے۔ ترتیب سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں «فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِهِ» اور اگر بچے کے لیے کوئی عورت نہ ہو اس کے گھر والوں میں سے «فَاخْتَصَمَ فِيهِ الرِّجَالُ» تو اس کے اندر مردوں نے جھگڑا کیا «فَأَوْلَاهُمْ أَقْرَبُهُمْ تَعْصِيبًا» تو زیادہ لائق ان میں سے وہ ہے جو زیادہ قریب ہے بچے کے **تعصیباً**، عصبہ ہونے کے اعتبار سے «لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لِلْأَقْرَبِ» اس لیے کیونکہ ولایت جو ہے وہ زیادہ قریب والے کے لیے ہوتی ہے، تو ان میں جو سب سے قریبی ہو گا اس کو ولایت ہو گی «وَقَدْ عُرِفَتِ التَّرْتِيبُ فِي مَوْضِعِهِ» اور تحقیق اس ترتیب کو جانا گیا ہے اپنے مقام میں، یعنی باب **المیراث** کے اندر بھی اس کو ذکر کیا گیا ہے اور نیز **ولایتِ** نکاح کے اندر بھی اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ تو پہلا درجہ کس کا ہو گا؟ باپ کا، پھر دادا، پھر پردادا، اگر ان میں سے کوئی نہیں تو پھر باپ کی اولاد یعنی بھائی، اس صغیر کے بھائی اگر زندہ ہیں اور وہ بالغ ہیں اور بڑے ہیں، یا بھائیوں کی اگر اولاد ہے، اور اگر بھائی یا ان کی اولاد نہیں ہے تو پھر باپ کے جو بھائی ہیں یعنی چچا وغیرہ اور اگر وہ نہیں ہے تو ان کی اولاد بھئی۔

تو کہتے ہیں «وَقَدْ عُرِفَتِ التَّرْتِيبُ فِي مَوْضِعِهِ» اور تحقیق اس ترتیب کو جانا گیا ہے اپنے مقام میں «غَيْرَ أَنَّ الصَّغِيرَةَ لَا تُدْفَعُ إِلَى

عَصَبَةٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ كَمَوْلَى الْعَتَاقَةِ وَابْنِ الْعَمِّ تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ» کہتے ہیں ہاں، البتہ ایک بات ہے، اگر یہ بچہ جو ہے یہ صغیرہ ہے، لڑکی ہے نابالغہ جس کی پرورش میں جھگڑا ہے، تو پھر اس صورت میں **غیرِ** محرم عصبہ کے حوالے نہیں کیا جائے گا اس کو۔ **غیرِ** محرم عصبہ کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔ بھئی آپ **علمِ** میراث میں پڑھ چکے ہیں، کچھ قریبی رشتہ دار ہیں ان کو ذوی **الفروض** کہتے ہیں، یعنی حصوں والے جن کے حصے باقاعدہ باقاعدہ شریعت میں مقرر ہیں، کسی کو نصف ملتا ہے، کسی کو ثلث ملتا ہے، کسی کو ربع ملتا ہے، کسی کو سدس ملتا ہے، مختلف حصے مقرر ہیں، یہ ذوی **الفروض** ہیں۔ اور اس کے علاوہ باقی کچھ رشتہ دار ہیں وہ عصبات کہلاتے ہیں، جیسے بیٹا ہے، پوتا ہے، پڑپوتا ہے یا اوپر کی طرف باپ ہے، دادا ہے، پردادا ہے، یا اطراف کے اندر جیسے بھائی ہیں یا بھائیوں کی مذکر اولاد، یا اسی طرح باپ کے بھائی ہیں یعنی چچا اور چچاؤں کی مذکر اولاد، یہ سارے عصبات ہیں بھئی۔ تو ذوی **الفروض** سے جب مال بچ جائے تو اس کو عصبات لے جاتے ہیں۔ اگر یہ نسبی عصبات کوئی نہیں، تو پھر سببی عصبات کو دیکھیں گے اور سببی عصبہ مولی **العتاقہ** کو کہتے ہیں، یعنی وہ شخص جس نے اس میت کو آزاد کیا تھا۔ کسی زمانے میں یہ مرنے والا غلام تھا بھئی اور اس کو ایک شخص نے خرید کر آزاد کیا تھا، تو وہ جو آقا ہے وہ بھی عصبہ ہے، وہ بھی کیا ہے؟ عصبات، لیکن وہ عصبۂ سببی ہے بھئی، سبب کے اعتبار سے عصبہ ہے، نسب کے اعتبار سے عصبہ نہیں۔ تو لہٰذا وارثوں میں سب سے پہلا درجہ کس کا؟ ذوی **الفروض** کا، اس کے بعد باقی جو مال بچے وہ سارا کس کو؟ نسبی عصبات کو ملے گا، اگر نسبی عصبہ کوئی نہیں تو پھر سببی عصبہ یعنی یہ آزاد کرنے والا جو ہے اس کو باقی کا مال مل جائے گا اور یہ جو مال اس کو ملے گا اس کو ولاء کہتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ولاء، یہ وہی **مالِ** میراث ہے جو معتق کو مل رہا ہے، میت کو آزاد کرنے والے کو مل رہا ہے۔ تو لہٰذا مسئلہ یہ چل رہا ہے کہ بچے کی پرورش کے اندر مردوں کے اندر جھگڑا ہے تو اگر یہ صغیرہ ہے، لڑکی ہے، تو پھر **غیرِ** محرم عصبہ کے حوالے نہیں کریں گے۔ **غیرِ** محرم عصبہ، **مثلاً** مولی **العتاقہ** ہے، آزاد کرنے والا یعنی معتق جو ہے، تو یہ اس کا **غیرِ** محرم ہے لہٰذا اس کے حوالے نہیں کریں گے۔ یا اسی طرح چچا کا بیٹا، اب چچا کے بیٹے کے لیے تو اس سے نکاح جائز ہے بھئی، لہٰذا وہ اس کا **غیرِ** محرم ہے تو اس کے حوالے بھی اس صغیرہ کو نہیں کریں گے فتنے سے بچنے کے لیے۔ کیونکہ اگر ان کے حوالے صغیرہ کو کر دیا جائے پھر تو فتنے کا خطرہ ہے۔ تو کہتے ہیں «غَيْرَ أَنَّ الصَّغِيرَةَ لَا تُدْفَعُ إِلَى عَصَبَةٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ» مگر یہ کہ صغیرہ جو ہے اس کو حوالے نہیں کیا جائے گا ایسے عصبہ کے جو محرم نہ ہو «كَمَوْلَى الْعَتَاقَةِ» جیسے مولی **العتاقہ** ہے یعنی آزاد کرنے والا «وَابْنِ الْعَمِّ» اور جیسے چچا کا بیٹا ہے، ان کے حوالے صغیرہ کو نہیں کیا جائے گا «تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ» فتنے سے بچنے کے لیے، کیونکہ اگر صغیرہ کو ان کے حوالے کریں گے تو اس میں فتنے کا خطرہ ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْغُلَامِ حَتَّى يَأْكُلَ وَحْدَهُ وَيَشْرَبَ وَحْدَهُ وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ وَيَسْتَنْجِيَ وَحْدَهُ» «وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ» اور ماں اور دادی نانی جو ہیں «أَحَقُّ بِالْغُلَامِ» وہ لڑکے کی زیادہ حقدار ہیں «حَتَّى يَأْكُلَ وَحْدَهُ» یہاں تک کہ وہ اکیلا کھانا کھانے لگے «وَيَشْرَبَ وَحْدَهُ» اور اکیلا پینے لگے «وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ» اور اکیلا کپڑے پہننے لگے «وَيَسْتَنْجِيَ وَحْدَهُ» اور اکیلا استنجا کرنے لگے۔

«وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» اور جامع صغیر میں ہے، آگے **صاحبِ** ہدایہ جامع صغیر کی بھی عبارت ذکر فرما رہے ہیں۔ پیچھے قدوری کی عبارت تھی، قدوری کی عبارت کے اندر استنجا کا ذکر ہے لیکن جامع صغیر کے اندر استنجا کا ذکر نہیں ہے۔ تو عبارتوں میں چونکہ تھوڑا سا فرق تھا اس لیے اب اس کو بھی ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» اور جامع صغیر کے اندر ہے «حَتَّى يَسْتَغْنِيَ» یہاں تک کہ بچہ بے نیاز ہو جائے، ماں کے بغیر اب وہ زندگی گزار سکے بھئی۔ تو جامع صغیر میں ہے «حَتَّى يَسْتَغْنِيَ» کہ یہاں تک کہ بچہ بے نیاز ہو جائے «فَيَأْكُلَ وَحْدَهُ» پس اکیلا وہ کھا سکے «وَيَشْرَبَ وَحْدَهُ» اور اکیلا پی سکے «وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ» اور اکیلا کپڑے پہن سکے۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ» اور معنی ایک ہی ہے۔ یعنی قدوری کی عبارت میں استنجا کا ذکر ہے اور جامع صغیر کی عبارت میں ہے کہ یہاں تک کہ وہ بے نیاز ہو جائے، تو دونوں کا معنی ایک ہی ہے اس لیے کیونکہ بے نیازی تبھی حاصل ہو گی بچے کو جب وہ استنجا کر سکے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ» اور دونوں عبارتوں کا معنی ایک ہی ہے «لِأَنَّ تَمَامَ الِاسْتِغْنَاءِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الِاسْتِنْجَاءِ» اس لیے کیونکہ بے نیازی کا پورا ہونا استنجا پر قدرت سے ہی ہو گا «وَوَجْهُهُ» اور وجہ اس کی یہ ہے۔ اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ جب بچہ ماں اور دادی نانی سے بے نیاز ہو جائے، تو اس کے بعد پھر باپ زیادہ حقدار ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ تو کہتے ہیں «وَوَجْهُهُ» اور وجہ اس کی یہ ہے «أَنَّهُ إِذَا اسْتَغْنَى» اس لیے کیونکہ جب بچہ بے نیاز ہو گیا یعنی اب یہ سب کام وہ خود کر سکتا ہے، تو اب «يَحْتَاجُ إِلَى التَّأَدُّبِ وَالتَّخَلُّقِ بِآدَابِ الرِّجَالِ وَأَخْلَاقِهِمْ» تأدب کا معنی ہے ادب سیکھنا، تخلق کا معنی ہے اخلاق سیکھنا۔ «بِآدَابِ الرِّجَالِ» آداب **الرجال** کو جوڑیں تأدب کے ساتھ، اور آگے آ رہا ہے «وَأَخْلَاقِهِمْ» یعنی اخلاق **الرجال**، اس کو جوڑیں تخلق کے ساتھ۔ تو گویا عبارت یوں ہے کہ «أَنَّهُ إِذَا اسْتَغْنَى» جب بچہ بے نیاز ہو گیا «يَحْتَاجُ إِلَى التَّأَدُّبِ بِآدَابِ الرِّجَالِ» اب وہ مردوں کے آداب سیکھنے کا محتاج ہوا «وَالتَّخَلُّقِ بِأَخْلَاقِهِمْ» اور وہ مردوں کے اخلاق سیکھنے کا محتاج ہو گیا۔ عبارت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں «وَوَجْهُهُ أَنَّهُ إِذَا اسْتَغْنَى يَحْتَاجُ إِلَى التَّأَدُّبِ وَالتَّخَلُّقِ بِآدَابِ الرِّجَالِ

«وَأَخْلَاقِهِمْ» تو وہ محتاج ہو گیا کہ وہ مردوں کے آداب سیکھے اور مردوں کے اخلاق سیکھے «وَالْأَبُ أَقْدَرُ عَلَى التَّأْدِيبِ وَالتَّثْقِيفِ» اور باپ جو ہے وہ زیادہ قادر ہے «عَلَى التَّأْدِيبِ» ادب سکھانے پر «وَالتَّثْقِيفِ» تثقیف بھی ثاء کے ساتھ، اس کا معنی ہے مہذب بنانا، ثَقَّفَ يُثَقِّفُ تَثْقِيفًا کا معنی ہے مہذب بنانا، تعلیم یافتہ بنانا۔ تو کہتے ہیں «وَالْأَبُ أَقْدَرُ عَلَى التَّأْدِيبِ وَالتَّثْقِيفِ» اور باپ جو ہے وہ زیادہ قادر ہے ادب سکھانے پر اور مہذب بنانے پر «وَالْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ بِسَبْعِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ» اور امام خصاف جو ہیں انہوں نے «قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ» انہوں نے بے نیازی کا اندازہ لگایا ہے «بِسَبْعِ سِنِينَ» سات سالوں کے ساتھ۔ تو امام خصاف رحمہ الله جو ہیں انہوں نے اندازہ لگایا ہے اس کا، اس بے نیازی کا اندازہ لگایا ہے سات سال کے ساتھ کہ جب لڑکا سات سال کا ہو جاتا ہے تو اب وہ بے نیاز ہو جاتا ہے، وہ اکیلا کھا پی سکتا ہے، وہ اکیلا کپڑے بدل سکتا ہے، وہ اکیلا استنجا کر سکتا ہے، عام طور پر اسی طرح ہوتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَالْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام خصاف رحمہ الله «قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ» انہوں نے بے نیازی کا اندازہ لگایا ہے «بِسَبْعِ سِنِينَ» سات سالوں کے ساتھ «اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ» غالب کا اعتبار کرتے ہوئے کہ عام طور پر اسی طرح ہوتا ہے۔

بھئی یہاں امام خصاف کا ذکر آیا، یاد رکھو امام خصاف رحمہ الله تعالیٰ احناف کے بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں بھئی، بہت بڑے فقیہ ہیں اور بہت بڑے محدث ہیں بھئی اور یہ خصاف بھئی، خصاف عربی زبان میں موچی کو کہتے ہیں، یہ چونکہ موچیوں کا کام کرتے تھے اور خود اپنے ہاتھ سے کماتے تھے اپنے لیے، تو یہ کس نام سے مشہور ہو گئے؟ امام خصاف کے نام سے، اور یاد رکھو ان کی تاریخِ وفات ہے ۲۶۱ ہجری، ۲۶۱ ہجری یعنی یہ متقدمین فقہاء میں سے ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں «وَالْخَصَّافُ قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ بِسَبْعِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ» اور امام خصاف رحمہ الله نے لڑکے کی بے نیازی کا اندازہ لگایا ہے سات سال کے ساتھ، غالب کا اعتبار کرتے ہوئے۔

«وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ» تو یہاں تک آپ کو پتہ چل گیا کہ ماں، نانی، دادی، بہنیں، خالہ اور پھوپھیاں بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہیں سات سال کی عمر تک۔ سات سال کی عمر کے بعد باپ زبردستی ان سے لے سکتا ہے، کیونکہ اب بچہ تعلیم و تربیت کا محتاج ہے بھئی۔ اب لڑکی کی بات کر رہے ہیں، کہتے ہیں «وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ» بھئی پہلے اس کو سمجھ لیں، یاد رکھیں اگر وہ صغیرہ ہے یعنی لڑکی ہے تو ماں اور دادی نانی وہ اس صغیرہ کی پرورش کی حقدار ہیں اس کے بالغہ ہونے تک۔ اس کے بالغہ، متن میں آپ کو یہ بتائیں گے کہ ماں اور دادی نانی یہ اس لڑکی کی پرورش کی زیادہ حقدار ہیں اس کے بالغہ ہونے تک، لیکن یاد رکھو فتویٰ اس پر ہے، وہ بھی آگے صاحبِ ہدایہ ذکر فرمائیں گے، فتویٰ اس پر ہے کہ جب لڑکی قابلِ شہوت ہو جائے یعنی نو سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کے بعد اب باپ اس کو زبردستی لے سکتا ہے، کیونکہ اب اس کو حفاظت کی اور شادی کی حاجت پیش آنے والی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ» اور ماں اور دادی نانی جو ہیں وہ لڑکی کی زیادہ حقدار ہیں «حَتَّى تَحِيضَ» یہاں تک کہ اس کو حیض آنے لگے یعنی بالغہ ہو جائے «لِأَنَّ بَعْدَ الِاسْتِغْنَاءِ» اس لیے کیونکہ بے نیاز ہونے کے بعد، بھئی سات سال میں تو یہ بے نیاز ہو جائے گی، سارے کام خود کر سکے گی، لیکن پھر بھی اس کو عورتوں کے آداب سیکھنے کی حاجت ہے۔ اس لڑکی کو عورتوں کے آداب اور طور طریقے سیکھنے کی حاجت ہے اور اس پر عورت زیادہ قادر ہوتی ہے، لہٰذا یہ ماں یا دادی نانی کے پاس ہی رہے گی۔ تو یہ تو متن میں ہے، البتہ آگے بتائیں گے کہ نو سال کی عمر میں باپ لے سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ بَعْدَ الِاسْتِغْنَاءِ» اس لیے کیونکہ یہ جو لڑکی ہے بے نیاز ہونے کے بعد «تَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ آدَابِ النِّسَاءِ» یہ محتاج ہو گی عورتوں کے آداب جاننے کی «وَالْمَرْأَةُ عَلَى ذَلِكَ أَقْدَرُ» اور عورت اس پر زیادہ قادر ہے «وَبَعْدَ الْبُلُوغِ» اور پھر بالغہ ہونے کے بعد «تَحْتَاجُ إِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ» پھر یہ محتاج ہو گی الی التحصین، تحصین بھئی حَصَّنَ يُحَصِّنُ تَحْصِينًا صاد کے ساتھ، اس کا معنی حفاظت کرنا بھی اور اسی طرح تحصین کا ایک معنی ہے عورت کی شادی کروانا، اسی طرح تحصین کا ایک معنی کیا ہے؟ شادی کروانا بھی، تو یہاں یہی معنی کر لیں گے۔ کہتے ہیں «وَبَعْدَ الْبُلُوغِ تَحْتَاجُ إِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ» اور بالغہ ہونے کے بعد یہ محتاج ہے شادی کی اور حفاظت کی، تو بالغہ ہونے کے بعد یہ شادی اور حفاظت کی محتاج ہے اور اس پر باپ زیادہ قادر ہوتا ہے، لہٰذا بالغ ہونے کے بعد باپ کے حوالے کیا جائے گا۔ تو تحصین کا کیا معنی ہم نے کیا؟ شادی کے، اور شادی کے ذریعے بھی لڑکی محفوظ ہو جاتی ہے تو اس میں بھی حفاظت والا معنی ہے۔ تو کہتے ہیں «وَبَعْدَ الْبُلُوغِ تَحْتَاجُ إِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ» اور بالغہ ہونے کے بعد یہ لڑکی اب محتاج ہو گی تحصین یعنی شادی کی اور حفظ یعنی حفاظت کی «وَالْأَبُ فِيهِ أَقْوَى وَأَهْدَى» اور باپ اس کے اندر زیادہ قوی ہے اور زیادہ سمجھدار ہے حفاظت اور شادی کے معاملے میں۔

## ■ مسئلہ: «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» کا بیان

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهَا تُدْفَعُ إِلَى الْأَبِ» کہ لڑکی جو ہے وہ باپ کے حوالے کر دی جائے گی «إِذَا بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ» جب وہ شہوت کی حد تک پہنچ جائے یعنی قابلِ شہوت ہو جائے اور وہ نو سال کی عمر ہے، تو پھر باپ کے حوالے کر دی جائے گی «لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى الصِّيَانَةِ» اس لیے کیونکہ حاجت پیش آ گئی ہے صیانت یعنی حفاظت کی کہ اب اس کی حفاظت کی جائے کیونکہ یہ قابلِ شہوت ہو چکی ہے بھئی، اور اسی پر یاد رکھو فتویٰ ہے بھئی۔ متن میں تو آیا کہ بالغہ ہونے کے بعد باپ کے حوالے کی جائے گی لیکن امام محمد رحمہ الله کی ایک روایت میں کیا آیا کہ جب قابلِ شہوت ہو جائے تو اب یہ باپ کے حوالے کی جائے گی کیونکہ اب اسے حفاظت کی ضرورت ہے اور اس پر باپ زیادہ قادر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے بھئی۔

«وَمَنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَبْلُغَ حَدًّا تُشْتَهَى» اچھا بھئی، یہ تو تھا ماں اور دادی نانی کے بارے میں، لیکن اگر صغیرہ ماں اور نانی دادی کے علاوہ کسی اور کے پاس ہے، مثلاً بہنوں کے پاس ہے، ان کی پرورش میں ہے یا خالہ کی پرورش میں ہے یا پھوپھی کی پرورش میں ہے، تو پھر اس صورت میں اس کو کب باپ کے حوالے کیا جائے گا؟ اب وہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَمَنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ» اور ماں اور دادی نانی کے علاوہ جو ہیں «أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ» وہ لڑکی کے زیادہ حقدار ہیں «حَتَّى تَبْلُغَ حَدًّا تُشْتَهَى» یہاں تک کہ لڑکی پہنچ جائے حَدًّا ایسی حد تک «تُشْتَهَى» کہ جو شہوت والی ہو کہ وہ شہوت کی حد کو پہنچ جائے «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ حَتَّى تَسْتَغْنِيَ» اور جامع صغیر کے اندر ہے «حَتَّى تَسْتَغْنِيَ» یہاں تک کہ وہ لڑکی بے نیاز ہو جائے، وہ لڑکی بے نیاز ہو جائے «لِأَنَّهَا لَا تَقْدِرُ عَلَى اسْتِخْدَامِهَا وَلِهَذَا لَا تُؤَاجِرُهَا لِلْخِدْمَةِ» مسئلہ انہوں نے بتلایا آپ کو کہ ماں اور دادی نانی کے علاوہ کسی اور عورت کی پرورش میں اگر صغیرہ ہے تو پھر جب وہ شہوت کی حد تک پہنچ جائے تو اب باپ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ وجہ اس کی یہ کہ اب اس کو عورتوں کے آداب سیکھنے کی ضرورت ہے، یعنی گھر کے کام کاج اس کو سکھانے کی حاجت ہے کہ کس طرح کھانا پکایا جاتا ہے، کس طرح صفائی کی جاتی ہے، کس طرح کپڑے وغیرہ دھوئے جاتے ہیں، یہ ساری چیزیں جو عورتوں کے آداب ہیں ان کو سیکھنے کی اب اس کو حاجت ہے بھئی، اور یہ کام تو بغیر خدمت لیے نہیں ہو سکتا۔ ان میں تو کیا کرنا پڑے گا؟ خدمت لینا پڑے گی، اور یہ جو عورتیں ہیں ان کو صغیرہ سے خدمت لینے کی شرعاً اجازت نہیں۔ ماں اور دادی نانی کو تو اجازت ہے، وہ تو صغیرہ سے خدمت لے سکتی ہیں، لیکن یہ جو بہنیں ہیں، خالہ یا پھوپھی جو ہیں ان کے لیے لڑکی سے خدمت لینا جائز نہیں۔ تو جب یہ خدمت اس سے نہیں لے سکتیں تو لہٰذا وہ عورتوں کے آداب کیسے سیکھے گی بھئی؟ لہٰذا اس وجہ سے اب باپ زیادہ حقدار ہو گا ان کے مقابلے میں بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهَا لَا تَقْدِرُ عَلَى اسْتِخْدَامِهَا» اس لیے کیونکہ یہ عورتیں قادر نہیں ہیں اس صغیرہ سے خدمت لینے پر «وَلِهَذَا لَا تُؤَاجِرُهَا لِلْخِدْمَةِ» اور اسی لیے یہ عورتیں جو ہیں اس کو اجرت پر نہیں دے سکتیں خدمت کے لیے، تو یہ اجرت پر نہیں دے سکتیں خدمت کے لیے «فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ» لہٰذا وہ مقصود یعنی عورتوں کے آداب کی تعلیم وہ حاصل نہیں ہو گا «بِخِلَافِ الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ» بخلاف ماں اور دادی نانی کے «لِقُدْرَتِهِمَا عَلَيْهِ شَرْعًا» اس لیے کیونکہ ان کو استخدام پر قدرت ہے، وہ شرعاً خدمت لے سکتی ہیں اس صغیرہ سے بھئی اور اجرت پر بطورِ خدمت کے دے سکتی ہیں بھئی۔

«قَالَ: وَالْأَمَةُ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا» «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَالْأَمَةُ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا» کہ باندی جب اس کو اس کا آقا آزاد کر دے «وَأُمُّ الْوَلَدِ إِذَا أُعْتِقَتْ» اور ام ولد جب اس کو آزاد کر دیا جائے «كَالْحُرَّةِ فِي حَقِّ الْوَلَدِ» یہ بھی آزاد عورت کی طرح ہو گی اپنے بچوں کے حق میں۔ باندی کو آقا نے آزاد کر دیا یا ام ولد کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا تو یہ اپنے بچوں کے معاملے میں آزاد عورتوں کی طرح ہیں۔ باندی کی جو اولاد ہوتی ہے وہ آقا کی مملوکہ ہوتی ہے، آقا کے وہ غلام اور باندیاں ہوتے ہیں، لیکن اگر آقا نے باندی کو آزاد کر دیا یا ام ولد کو آزاد کر دیا تو اب یہ اپنے بچوں کے معاملے میں آقا سے زیادہ حقدار ہیں، یہ اپنے بچوں کے معاملے میں آقا سے زیادہ حقدار ہیں، یہ پرورش کریں گی اس کی، کہتے ہیں «لِأَنَّهُمَا حُرَّتَانِ أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں آزاد ہیں «أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ» اوان وقت کو کہتے ہیں، «أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ» حق ثابت ہونے کے وقت، اس لیے کیونکہ یہ آزاد ہیں اور ان کا حق ثابت ہو گیا ہے، «لِأَنَّهُمَا حُرَّتَانِ أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ» اس لیے کیونکہ یہ حق ثابت ہونے کے وقت آزاد ہیں «وَلَيْسَ لَهُمَا قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ» اور نہیں ہے ان دونوں کا حق بچے میں آزادی سے پہلے، «وَلَيْسَ لَهُمَا قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ» اور یہ جو باندی ہے یا یہ جو ام ولد ہے ان کا حق نہیں ہے بچے میں آزادی سے پہلے «لِعَجْزِهِمَا عَنِ الْحَضَانَةِ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں پرورش سے عاجز ہیں «بِالِاشْتِغَالِ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى» آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے۔

«وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ» «وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ

**يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ** » ایک ذمیہ ہے، ذمیہ ہے **مثلاً** ایک مسلمان ہے اس نے ایک ذمیہ عورت کے ساتھ یعنی عیسائی یا یہودی عورت کے ساتھ نکاح کیا تھا اور پھر ان سے اس کی اولاد ہوئی اور بعد میں میاں بیوی کے درمیان جدائی آگئی، تو اس صورت کے اندر اب یہ بچہ جو ہے یہ مسلمان شمار ہوگا، کیونکہ بچہ جو ہے ماں باپ میں سے جس کا دین **اعلیٰ** ہو اس دین پر شمار ہوتا ہے، اور یاد رکھو کہ جو بچہ ہے آزادی اور غلامی میں تو ماں کے تابع ہوتا ہے، اگر ماں آزاد ہے تو بچہ بھی آزاد شمار ہوگا اور اگر ماں باندی ہے تو بچہ بھی مملوک شمار ہوگا اسی آقا کا جس کی یہ ماں باندی ہے بھئی، تو بچہ بھی اسی کا مملوک ہوگا، جبکہ دین کے اندر جو ہے ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہو بچہ اس دین پر شمار کیا جاتا ہے، تو ماں ذمیہ ہے اور باپ مسلمان ہے تو یہ بچہ بھی مسلمان شمار ہوگا۔ تو اب یہ ذمیہ، یہ جو کافرہ ہے کیا یہ بھی اپنے اس مسلمان بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ہاں، یہ ذمیہ یہ بھی اس بچے کی ماں ہے لہٰذا یہ بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے، لیکن اس وقت تک جب تک بچہ دین کو نہ سمجھنے لگے۔ جب بچہ دین کی باتیں سمجھنے لگے تو اب اب باپ اس کو لے سکتا ہے، کیونکہ اب خوف ہے کہ کہیں کہ کفر کی باتیں بچے کے ذہن پر نقش نہ ہو جائیں بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں «**وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ** » اور ذمیہ زیادہ حقدار ہے اپنے مسلمان بچے کی «**مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ** » جب تک وہ دینوں کو سمجھنے نہ لگے، ادیان جمع ہے دین کی، یعنی جب وہ دین کی باتوں کو جب تک نہیں سمجھتا اس وقت تک ماں زیادہ حقدار ہے، «**أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ** » **أَلِفَ يَأْلَفُ** کے معنی محبت کرنا، «**أَوْ يُخَافَ** » یہ **يُخَافَ** اس کو منصوب پڑھیں بھئی، «**أَوْ يُخَافَ** » یا یہ خوف ہو «**أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ** » کہ بچہ جو ہے کفر سے محبت کرنے لگے گا، کفر کی باتوں سے محبت کرنے لگے گا تو پھر باپ زبردستی لے سکتا ہے۔ جب تک بچہ چھوٹا ہے ان باتوں کو نہیں سمجھتا تب تک تو یہ ذمیہ ماں اس کے پرورش کی زیادہ حقدار ہے، لیکن جب یہ خوف ہو کہ اب بچہ کہیں کفر کی باتوں کو پسند نہ کرنے لگے تو پھر اس وقت خاوند اس بچے کو اس عورت سے لے سکتا ہے بھئی۔

بھئی یہاں یہ عبارت آئی بھئی، دیکھیے عبارت: «**وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ**» یہاں «**أَوْ يُخَافَ** » یہ عبارت بظاہر جڑتی نہیں ہے بھئی، اس لیے کیونکہ یہ **يُخَافَ** کا عطف ہے **يَعْقِلِ** پر اور **يَعْقِلِ** پر **لَمْ** داخل ہو رہا ہے جزم دے رہا ہے، لہٰذا یہاں پر بھی **يُخَافُ** نہیں ہونا چاہیے، **يُخَفْ** ہونا چاہیے، کیونکہ جزم کی حالت میں یہ الف گر جائے گا۔ چنانچہ اسی لیے **صاحبِ** وقایہ جو ہیں یعنی علامہ صدر **الشریعہ، شارحِ** وقایہ جو ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو **يُخَفْ** ہونا چاہیے بھئی۔ یہ کیا ہونا چاہیے؟ اس کو **يُخَفْ** ہونا واجب ہے کیونکہ اس کا عطف **يَعْقِلْ** پر ہے اور وہ مجزوم ہے تو یہ بھی مجزوم ہوگا کیونکہ اس پر **لَمْ** داخل ہو رہا ہے بھئی۔ تو وہ فرماتے ہیں عبارت یوں ہونی چاہیے: «**وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَفْ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ**» جب تک وہ دین کو نہ سمجھنے لگے اور جب تک یہ خوف نہ ہو کہ وہ کفر سے محبت کرنے لگے گا۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ یہ **يَخَفْ** ہونا چاہیے تو معلوم ہوا یہ کسی لکھنے والے سے غلطی ہوئی ہے۔ لیکن دیگر شارحین فرماتے ہیں کہ اس **أَوْ** کو **إِلَى أَنْ** کے معنی میں کر لیں۔ آپ نے نحو کے اندر پڑھا ہے کہ کبھی کبھی **أَوْ** جو ہے **إِلَى أَنْ** کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے کہتے ہیں: «**لَأَلْزَمَنَّكَ أَوْ تُعْطِيَنِي حَقِّي** » «**لَأَلْزَمَنَّكَ** » میں تمہارے ساتھ لازم رہوں گا «**أَوْ تُعْطِيَنِي حَقِّي** » **أَيْ إِلَى أَنْ تُعْطِيَنِي حَقِّي** یہاں تک کہ تم مجھے میرا حق دے دو۔ میں تمہارے پیچھے پیچھے آؤں گا یہاں تک کہ تم میرا حق مجھے دے دو، تو یہاں معلوم ہوا **أَوْ** جو ہے یہ **إِلَى أَنْ** کے معنی میں ہے۔ تو شارحین فرماتے ہیں کہ یہ **أَوْ** بھی کس معنی میں کر لیں؟ **إِلَى أَنْ** کے معنی میں کر لیں، تو گویا گویا عبارت یوں ہوگئی: «**وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ**» کہ وہ ماں اس مسلمان بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے «**مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ** » جب تک وہ دین کی باتوں کو نہ سمجھنے لگے «**أَوْ** » **أَوْ** کی جگہ **إِلَى أَنْ** لے آئیں، «**إِلَى أَنْ يُخَافَ** » یہاں تک کہ یہ خوف ہونے لگے «**أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ**» کہ وہ کفر سے محبت کرے گا۔ تو دیگر شارحین نے یہ کہا کہ یہ **أَوْ** بمعنی **إِلَى أَنْ** کے ہے۔ لیکن بہر حال زیادہ ظاہر بات وہی ہے وہ جو **شارحِ** وقایہ نے فرمائی بھئی کہ یہ **يُخَفْ** ہونا چاہیے، یہ **يُخَفْ** ہونا چاہیے۔ تو بہر حال یہ دو الگ چیزیں ہیں: دین کا سمجھنا اور کفر سے محبت کرنا، یہ الگ الگ چیزیں ہیں۔ دین کا سمجھنا، ذرا زیادہ سمجھدار ہوگا بچہ تب وہ دین کی باتوں کو سمجھے گا، اور کفر سے محبت کرنا یہ تو دین کی باتوں کو سمجھنے سے پہلے بھی ہو سکتا ہے۔ بچہ ماں کو دیکھ رہا ہے ایک کام کرتی ہے بار بار تو وہ بات اس کے دل میں نقش ہو جاتی ہے، وہ اس سے محبت کرنے لگتا ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں «**وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ** » اور ذمیہ اپنے مسلمان بچے کی زیادہ حقدار ہے «**مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ** » جب تک وہ دین کی باتوں کو نہ سمجھنے لگے «**أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ**» یا جب تک یہ خوف ہو کہ کفر سے وہ محبت کرے گا «**لِلنَّظَرِ قَبْلَ ذَلِكَ وَاخْتِمَالِ الضَّرَرِ بَعْدَهُ** » «**لِلنَّظَرِ قَبْلَ ذَلِكَ** » اس لیے کیونکہ اس سے پہلے اس میں شفقت ہے، دین کی باتوں کو سمجھنے سے پہلے اور کفر کے خوف سے پہلے اس شفقت اس میں ہے کہ بچہ کس کے پاس رہے؟ ماں کے پاس رہے، اور ان چیزوں کے بعد اب اس میں بچے کا نقصان ہے لہٰذا اب باپ زیادہ حقدار ہوگا۔ یہ معنی ہے «**لِلنَّظَرِ قَبْلَ ذَلِكَ** » اس سے پہلے شفقت ہونے کی وجہ سے «**وَاخْتِمَالِ الضَّرَرِ بَعْدَهُ** » اور اس کے بعد جو ہے نقصان کا احتمال ہونے کی وجہ سے۔ اس سے پہلے تو شفقت یہ تھی کہ بچہ ماں کے پاس

رہے لیکن جب یہ چیزیں پیش آگئیں اب وہ دین سمجھنے لگا ہے، کہیں ایسا نہ ہو کفر کی باتیں اس کے ذہن میں نقش ہونا شروع ہو جائیں تو اب یہ کفر کی باتیں سمجھ رہا ہے یا کہیں کفر کی باتیں کو یہ پسند نہ کرنے لگے تو اب اس کے اندر بچے کا نقصان ہے، لہٰذا اب اس کو باپ کے حوالے کیا جائے گا۔

«وَلَا خِيَارَ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ» اور لڑکے اور لڑکی کے لیے کوئی اختیار نہیں ہو گا۔ بھئی دیکھیے، آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ لڑکے کی سات سال کی عمر تک ماں اس کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے اور لڑکی کی نو سال کی عمر تک ماں اس کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے، تو اس کے بعد اب لڑکے اور لڑکی کو باپ کے حوالے کیا جائے گا، اس کے بعد ان کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اب بھی لڑکے یا لڑکی کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ کس کے پاس رہنا چاہتا ہے۔ لڑکا سات سال کا ہو چکا ہے اور لڑکی نو سال کی ہو چکی ہے، اب ان کو اختیار دیا جائے گا وہ کس کے پاس رہنا چاہتے ہیں۔ اگر وہ ماں کے پاس رہنا چاہتے ہیں تو ماں کے پاس ہی رہیں گے اور اگر وہ باپ کے پاس رہنا چاہتے ہیں تو باپ کے پاس رہیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن ہمارے نزدیک نہیں بھئی۔ کہتے ہیں «وَلَا خِيَارَ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ» اور کوئی اختیار نہیں ہو گا لڑکے اور لڑکی کے لیے «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَهُمَا الْخِيَارُ» امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ان کو اختیار ہو گا «لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيَّرَ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے اختیار دیا تھا۔ اچھا بھئی، یہ حدیث کے اندر آتا ہے کہ ایک شخص مسلمان ہو گئے اور ان کی جو بیوی تھی وہ مسلمان نہیں ہو رہی تھیں، تو پھر وہ اپنے بیٹے کو حضور علیہ **السلام** کے پاس لے کر آئے، ان کا بیٹا تھا چھوٹا، تو حضور علیہ **السلام** نے ایک طرف باپ کو بٹھایا اور ایک طرف ماں کو بٹھایا اور پھر بچے کو اختیار دیا کہ وہ جس طرف جانا چاہتا ہے، تو وہ بچہ وہ پہلے کہتے ہیں ماں کی طرف چل پڑا اور ماں تو کافرہ تھی بھئی، تو پھر حضور علیہ **السلام** نے دعا فرمائی: «اللَّهُمَّ اهْدِهِ» اے **الله**! اس کی رہنمائی فرما، تو چنانچہ پھر بچہ مڑ کر باپ کی طرف چلا گیا بھئی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں دیکھو حضور علیہ **السلام** نے بچے کو اختیار دیا تھا۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيَّرَ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے اختیار دیا تھا «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّهُ لِقُصُورِ عَقْلِهِ» کہ یہ جو صغیر ہے یہ اپنی عقل کی کمی کی وجہ سے «يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ» یہ اختیار کرے گا اس کو جس کے پاس اس کے راحت ہو گی۔ یہ ماں باپ میں سے اس کو اختیار کرے گا جس کے پاس اس کے لیے آسانی اور راحت ہو گی، جو اس کو زیادہ کھیلنے دیتا ہے، ٹوکتا وغیرہ نہیں، تو یہ تو اسی کی طرف جائے گا بھئی کیونکہ اس کی عقل تو ناقص ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلَنَا أَنَّهُ لِقُصُورِ عَقْلِهِ» ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ صغیر جو ہے یہ اپنے عقل کے ناقص ہونے کی وجہ سے «يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ» یہ اختیار کرے گا اس کو جس کے پاس اس کے لیے راحت ہو گی، دَعَہ بھئی دَعَہ، دَعَةٌ، وَدَعَ يَدَعُ دَعَةٌ کا معنی ہے راحت ہونا، آسانی ہونا، تو کہتے ہیں «يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ» یہ اختیار کرے گا اس کو جس کے پاس اس کے لیے راحت ہو گی «لِتَخْلِيَتِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّعِبِ» اس لیے کیونکہ وہ جو ہے اس کو آزاد چھوڑ دیتا ہے کھیلنے کے لیے، وہ بچے کو کھیلنے کے لیے آزاد چھوڑ، تو جو بچے کو زیادہ کھیلنے کے لیے آزاد چھوڑتا ہو گا بچہ تو اس کی طرف چلا جائے گا، حالانکہ اس میں تو بچے کا کوئی فائدہ نہیں، اس کا نقصان ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِتَخْلِيَتِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّعِبِ» اس لیے کیونکہ وہ اس بچے کو کھیلنے کے لیے آزاد چھوڑ دیتا ہے «فَلَا يَتَحَقَّقُ النَّظَرُ» تو اس کے اندر شفقت ثابت نہیں ہو گی «وَقَدْ صَحَّ» اور تحقیق یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے «أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ لَمْ يُخَيِّرُوا» کہ صحابہ رضی **الله** تعالیٰ عنہم نے «لَمْ يُخَيِّرُوا» انہوں نے بچوں کو اختیار نہیں دیا «وَأَمَّا الْحَدِيثُ» اور باقی جو حدیث ہے «فَقُلْنَا» تو ہم کہتے ہیں اس کے جواب میں «قَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: اللَّهُمَّ اهْدِهِ» کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا تھا، انہوں نے دعا کی تھی: «اللَّهُمَّ اهْدِهِ» کہ اے **الله**! اس کی رہنمائی فرما «فَوُفِّقَ لِاخْتِيَارِهِ الْأَنْظَرَ بِدُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» «فَوُفِّقَ» تو اس بچے کو توفیق دے دی گئی «لِاخْتِيَارِهِ» کہ وہ اختیار کر لے «الْأَنْظَرَ» جس میں زیادہ شفقت ہے «بِدُعَائِهِ» حضور علیہ **السلام** کی دعا سے۔ تو کہتے ہیں «فَوُفِّقَ لِاخْتِيَارِهِ الْأَنْظَرَ بِدُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» پس بچے کو جو زیادہ شفقت والا تھا اس کے اختیار کرنے کی توفیق دے دی گئی حضور علیہ **السلام** کی دعا کی وجہ سے، تو ہم یہ حدیث کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں چونکہ حضور علیہ **السلام** نے دعا فرما دی تھی اس لیے بچے کو توفیق دے دی گئی «أَوْ يُحْمَلُ عَلَى مَا إِذَا كَانَ بَالِغًا» یا اس کو محمول کیا جائے گا اس صورت پر جبکہ بچہ بالغ ہو، بچہ بالغ ہے تو اب اس کو اختیار ہو گا، اب یاد رکھو ہمارے نزدیک بھی جب بچہ بالغ ہو تو اس کو اختیار ہے وہ ماں یا باپ میں سے جس کے پاس رہنا چاہے رہ سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھئی هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

«وَوَجْهُهُ» اور وجہ اس کی یہ ہے۔ اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ جب بچہ ماں اور دادی نانی سے بے نیاز ہو جائے تو اس کے بعد پھر باپ زیادہ حقدار ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ تو کہتے ہیں «وَوَجْهُهُ» اور وجہ اس کی یہ ہے «أَنَّهُ إِذَا اسْتَغْنَى» اس لیے کیونکہ جب بچہ بے نیاز ہو گیا یعنی اب یہ سب کام وہ خود کر سکتا ہے «يَحْتَاجُ إِلَى التَّأَدُّبِ وَالتَّخَلُّقِ بِآدَابِ الرِّجَالِ وَأَخْلَاقِهِمْ»، تأدب کا معنی ہے ادب سیکھنا، تخلق کا معنی ہے اخلاق سیکھنا۔ «بِآدَابِ الرِّجَالِ» آداب **الرجال** کو جوڑیں تأدب کے ساتھ، اور آگے آرہا ہے «وَأَخْلَاقِهِمْ» ای اخلاق **الرجال**، اس کو جوڑیں تخلق کے ساتھ۔

تو گویا عبارت یوں ہے کہ «أَنَّهُ إِذَا اسْتَغْنَى» جب بچہ بے نیاز ہو گیا «يَحْتَاجُ إِلَى التَّأَدُّبِ بِآدَابِ الرِّجَالِ» اب وہ مردوں کے آداب سیکھنے کا محتاج ہوا، «وَالتَّخَلُّقِ بِأَخْلَاقِهِمْ» اور وہ مردوں کے اخلاق سیکھنے کا محتاج ہو گیا۔ عبارت سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں «وَوَجْهُهُ أَنَّهُ إِذَا اسْتَغْنَى يَحْتَاجُ إِلَى التَّأَدُّبِ وَالتَّخَلُّقِ بِآدَابِ الرِّجَالِ وَأَخْلَاقِهِمْ» تو وہ محتاج ہو گیا کہ وہ مردوں کے آداب سیکھے اور مردوں کے اخلاق سیکھے «وَالْأَبُ أَقْدَرُ عَلَى التَّأْدِيبِ وَالتَّثْقِيفِ» اور باپ جو ہے وہ زیادہ قادر ہے ادب سکھانے پر اور تثقیف، تثقیف ثا کے ساتھ، اس کا معنی ہے مہذب بنانا۔ ثقف یثقف **تثقیفاً** کا معنی ہے مہذب بنانا، تعلیم یافتہ بنانا۔ تو کہتے ہیں «وَالْأَبُ أَقْدَرُ عَلَى التَّأْدِيبِ وَالتَّثْقِيفِ» اور باپ جو ہے وہ زیادہ قادر ہے ادب سکھانے پر اور مہذب بنانے پر۔

«وَالْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ بِسَبْعِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ» اور امام خصاف جو ہیں انہوں نے «قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ» انہوں نے بے نیازی کا اندازہ لگایا ہے «بِسَبْعِ سِنِينَ» سات سالوں کے ساتھ۔ تو امام خصاف رحمہ **الله** جو ہیں انہوں نے اندازہ لگایا ہے اس کا، اس بے نیازی کا اندازہ لگایا ہے سات سال کے ساتھ کہ جب لڑکا سات سال کا ہو جاتا ہے تو اب وہ بے نیاز ہو جاتا ہے، وہ اکیلا کھا پی سکتا ہے، وہ اکیلا کپڑے بدل سکتا ہے، وہ اکیلا استنجا کر سکتا ہے۔ عام طور پر اسی طرح ہوتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَالْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ بِسَبْعِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ» اور امام خصاف رحمہ **الله** نے بے نیازی کا اندازہ لگایا ہے سات سالوں کے ساتھ، غالب کا اعتبار کرتے ہوئے کہ عام طور پر اسی طرح ہوتا ہے۔ بھائی یہاں امام خصاف کا ذکر آیا۔ یاد رکھو امام خصاف رحمہ **الله** تعالی احناف کے بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں بھائی۔ بہت بڑے فقیہ ہیں اور بہت بڑے محدث ہیں بھائی۔ اور یہ خصاف بھائی، خصاف عربی زبان میں موچی کو کہتے ہیں۔ یہ چونکہ موچیوں کا کام کرتے تھے اور خود اپنے ہاتھ سے کماتے تھے اپنے لیے، تو یہ کس نام سے مشہور ہو گئے؟ امام خصاف کے نام سے۔ اور یاد رکھو ان کی تاریخ وفات ہے ۲۶۱ ہجری، ۲۶۱ ہجری۔ یعنی یہ متقدمین فقہاء میں سے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَالْخَصَّافُ قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ بِسَبْعِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ» اور امام خصاف رحمہ **الله** نے لڑکے کی بے نیازی کا اندازہ لگایا ہے سات سال کے ساتھ غالب کا اعتبار کرتے ہوئے۔

«وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ» تو یہاں تک آپ کو پتہ چل گیا کہ ماں، نانی، دادی، بہنیں، خالہ اور پھوپھیاں بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہیں سات سال کی عمر تک۔ سات سال کی عمر کے بعد باپ زبردستی ان سے لے سکتا ہے کیونکہ اب بچہ تعلیم و تربیت کا محتاج ہے بھائی۔ اب لڑکی کی بات کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ» بھائی پہلے اس کو سمجھ لیں، یاد رکھیں اگر وہ صغیرہ ہے یعنی لڑکی ہے تو ماں اور دادی نانی وہ اس صغیرہ کی پرورش کی حقدار ہیں اس کے بالغہ ہونے تک۔ اس کے بالغہ، متن میں آپ کو یہ بتائیں گے کہ ماں اور دادی نانی یہ اس لڑکی کی پرورش کی زیادہ حقدار ہیں اس کے بالغہ ہونے تک۔ لیکن یاد رکھو **فتویٰ** اس پر ہے وہ بھی آگے **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرمائیں گے، **فتویٰ** اس پر ہے کہ جب لڑکی **قابلِ** شہوت ہو جائے یعنی نو سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کے بعد اب باپ اس کو زبردستی لے سکتا ہے کیونکہ اب اس کو حفاظت کی اور شادی کی حاجت پیش آنے والی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ» اور ماں اور دادی نانی جو ہیں وہ لڑکی کی زیادہ حقدار ہیں «حَتَّى تَحِيضَ» یہاں تک کہ اس کو حیض آنے لگے یعنی بالغہ ہو جائے۔ «لِأَنَّ بَعْدَ الِاسْتِغْنَاءِ» اس لیے کیونکہ بے نیاز ہونے کے بعد، بھائی سات سال میں تو یہ بے نیاز ہو جائے گی، سارے کام خود کر سکے گی لیکن پھر بھی اس کو عورتوں کے آداب سیکھنے کی حاجت ہے۔ اس لڑکی کو عورتوں کے آداب اور طور طریقے سیکھنے کی حاجت ہے اور اس پر عورت زیادہ قادر ہوتی ہے، لہٰذا یہ ماں یا دادی نانی کے پاس ہی رہے گی۔ تو یہ تو متن میں ہے، البتہ آگے بتائیں گے کہ نو سال کی عمر میں باپ لے سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ بَعْدَ الِاسْتِغْنَاءِ تَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ آدَابِ النِّسَاءِ» اس لیے کیونکہ یہ جو لڑکی ہے بے نیاز ہونے کے بعد محتاج ہو گی عورتوں کے آداب جاننے کی «وَالْمَرْأَةُ عَلَى ذَلِكَ أَقْدَرُ» اور عورت اس پر زیادہ قادر ہے «وَبَعْدَ الْبُلُوغِ تَحْتَاجُ إِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ» اور پھر بالغہ ہونے کے بعد یہ محتاج ہو گی «إِلَى التَّحْصِينِ»، تحصین بھائی حصن یحصن **تحصیناً** صاد کے ساتھ، اس کا معنی حفاظت کرنا بھی اور اسی طرح تحصین کا ایک معنی ہے عورت کی شادی کروانا۔ اسی طرح تحصین کا ایک معنی کیا ہے؟ شادی کروانا بھی، تو یہاں یہی معنی کر لیں گے۔ کہتے ہیں «وَبَعْدَ الْبُلُوغِ تَحْتَاجُ إِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ» اور بالغہ ہونے کے بعد یہ محتاج ہے شادی کی اور حفاظت کی، تو بالغہ ہونے کے بعد یہ شادی اور حفاظت کی محتاج ہے

اور اس پر باپ زیادہ قادر ہوتا ہے لہٰذا بالغ ہونے کے بعد باپ کے حوالے کیا جائے گا۔ تو تحصین کا کیا معنی ہم نے کیا؟ شادی کے، اور شادی کے ذریعے بھی لڑکی محفوظ ہو جاتی ہے تو اس میں بھی حفاظت والا معنی ہے۔

تو کہتے ہیں «وَبَعْدَ الْبُلُوغِ تَحْتَاجُ إِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ» اور بالغہ ہونے کے بعد یہ لڑکی اب محتاج ہو گی تحصین شادی کی اور حفاظت کی «وَالْأَبُ فِيهِ أَقْوَى وَأَهْدَى» اور باپ اس کے اندر زیادہ قوی ہے اور زیادہ سمجھدار ہے حفاظت اور شادی کے معاملے میں۔

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تُدْفَعُ إِلَى الْأَبِ إِذَا بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے کہ لڑکی جو ہے وہ باپ کے حوالے کر دی جائے گی جب وہ شہوت کی حد تک پہنچ جائے یعنی قابلِ شہوت ہو جائے اور وہ نو سال کی عمر ہے، تو پھر باپ کے حوالے کر دی جائے گی «لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى الصِّيَانَةِ» اس لیے کیونکہ حاجت پیش آگئی ہے حفاظت کی کہ اب اس کی حفاظت کی جائے کیونکہ یہ قابلِ شہوت ہو چکی ہے بھائی۔ اور اسی پر یاد رکھو فتویٰ ہے بھائی۔ متن میں تو آیا کہ بالغہ ہونے کے بعد باپ کے حوالے کی جائے گی لیکن امام محمد رحمہ الله کی ایک روایت میں کیا آیا کہ جب قابلِ شہوت ہو جائے تو اب یہ باپ کے حوالے کی جائے گی کیونکہ اب اسے حفاظت کی ضرورت ہے اور اس پر باپ زیادہ قادر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے بھائی۔

«وَمَنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَبْلُغَ حَدًّا تُشْتَهَى» اچھا بھائی یہ تو تھا ماں اور دادی نانی کے بارے میں، لیکن اگر صغیرہ ماں اور نانی دادی کے علاوہ کسی اور کے پاس ہے مثلاً بہنوں کے پاس ہے، ان کی پرورش میں ہے یا خالہ کی پرورش میں ہے یا پھوپھی کی پرورش میں ہے تو پھر اس صورت میں اس کو کب باپ کے حوالے کیا جائے گا؟ اب وہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَمَنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ» اور ماں اور دادی نانی کے علاوہ جو ہیں «أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَبْلُغَ حَدًّا تُشْتَهَى» وہ لڑکی کے زیادہ حقدار ہیں یہاں تک کہ لڑکی پہنچ جائے ایسی حد تک کہ جو شہوت والی ہو کہ وہ شہوت کی حد کو پہنچ جائے۔

«وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ حَتَّى تَسْتَغْنِيَ» اور جامع صغیر کے اندر ہے یہاں تک کہ وہ لڑکی بے نیاز ہو جائے، وہ لڑکی بے نیاز ہو جائے «لِأَنَّهَا لَا تَقْدِرُ عَلَى اسْتِخْدَامِهَا وَلِهَذَا لَا تُؤَاجِرُهَا لِلْخِدْمَةِ» مسئلہ انہوں نے بتلایا آپ کو کہ ماں اور دادی نانی کے علاوہ کسی اور عورت کی پرورش میں اگر صغیرہ ہے تو پھر جب وہ شہوت کی حد تک پہنچ جائے تو اب باپ اس کا زیادہ حقدار ہے۔ وجہ اس کی یہ کہ اب اس کو عورتوں کے آداب سیکھنے کی ضرورت ہے یعنی گھر کے کام کاج اس کو سکھانے کی حاجت ہے کہ کس طرح کھانا پکایا جاتا ہے، کس طرح صفائی کی جاتی ہے، کس طرح کپڑے وغیرہ دھوئے جاتے ہیں، یہ ساری چیزیں جو عورتوں کے آداب ہیں ان کو سیکھنے کی اب اس کو حاجت ہے بھائی۔ اور یہ کام تو بغیر خدمت لیے نہیں ہو سکتا۔ ان میں تو کیا کرنا پڑے گا؟ خدمت لینا پڑے گی اور یہ جو عورتیں ہیں ان کو صغیرہ سے خدمت لینے کی شرعاً اجازت نہیں۔ ماں اور دادی نانی کو تو اجازت ہے، وہ تو صغیرہ سے خدمت لے سکتی ہیں لیکن یہ جو بہنیں ہیں خالہ یا پھوپھی جو ہیں ان کے لیے لڑکی سے خدمت لینا جائز نہیں۔ تو جب یہ خدمت اس سے نہیں لے سکتیں تو لہٰذا وہ عورتوں کے آداب کیسے سیکھے گی بھائی؟ لہٰذا اس وجہ سے اب باپ زیادہ حقدار ہو گا ان کے مقابلے میں بھائی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّهَا لَا تَقْدِرُ عَلَى اسْتِخْدَامِهَا» اس لیے کیونکہ یہ عورتیں قادر نہیں ہیں اس صغیرہ سے خدمت لینے پر «وَلِهَذَا لَا تُؤَاجِرُهَا لِلْخِدْمَةِ» اور اسی لیے یہ عورتیں جو ہیں اس کو اجرت پر نہیں دے سکتیں خدمت کے لیے، تو یہ اجرت پر نہیں دے سکتیں خدمت کے لیے «فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ» لہٰذا وہ مقصود یعنی عورتوں کے آداب کی تعلیم وہ حاصل نہیں ہو گا «بِخِلَافِ الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ لِقُدْرَتِهِمَا عَلَيْهِ شَرْعًا» بخلاف ماں اور دادی نانی کے، اس لیے کیونکہ ان کو استخدام پر قدرت ہے، وہ شرعاً خدمت لے سکتی ہیں اس صغیرہ سے بھائی، اور اجرت پر بطور خدمت کے دے سکتی ہیں بھائی۔

«قَالَ: وَالْأَمَةُ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا» قال صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَالْأَمَةُ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا» کہ باندی جب اس کو اس کا آقا آزاد کر دے «وَأُمُّ الْوَلَدِ إِذَا أُعْتِقَتْ كَالْحُرَّةِ فِي حَقِّ الْوَلَدِ» اور ام ولد جب اس کو آزاد کر دیا جائے تو یہ بھی آزاد عورت کی طرح ہو گی اپنے بچوں کے حق میں۔ باندی کو آقا نے آزاد کر دیا یا ام ولد کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا تو یہ اپنے بچوں کے معاملے میں آزاد عورتوں کی طرح ہیں۔ باندی کی جو اولاد ہوتی ہے وہ آقا کے مملوکہ ہوتی ہے، آقا کے وہ غلام اور باندیاں ہوتے ہیں۔ لیکن اگر آقا نے باندی کو آزاد کر دیا یا ام ولد کو آزاد کر دیا تو اب یہ اپنے بچوں کے معاملے میں آقا سے زیادہ حقدار ہیں۔ یہ اپنے بچوں کے معاملے میں آقا سے زیادہ حقدار ہیں، یہ پرورش کریں گی اس کی۔

کہتے ہیں «لِأَنَّهُمَا حُرَّتَانِ أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں آزاد ہیں «أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ»، اوان وقت کو کہتے ہیں، «أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ» حق ثابت ہونے کے وقت۔ اس لیے کیونکہ یہ آزاد ہیں اور ان کا حق ثابت ہو گیا ہے۔ «لِأَنَّهُمَا حُرَّتَانِ أَوَانَ ثُبُوتِ الْحَقِّ» اس لیے کیونکہ یہ حق ثابت ہونے کے وقت آزاد ہیں «وَلَيْسَ لَهُمَا قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ» اور نہیں ہے ان دونوں کا حق بچے میں آزادی سے پہلے، «وَلَيْسَ لَهُمَا قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ» اور یہ جو باندی ہے یا یہ جو ام ولد ہے ان کا حق نہیں ہے بچے میں آزادی سے پہلے «لِعَجْزِهِمَا عَنِ الْحَضَانَةِ بِالِاشْتِغَالِ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى» اس لیے کیونکہ یہ دونوں پرورش سے عاجز ہیں آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے۔

«وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ»، «وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ» ایک ذمیہ ہے، ذمیہ ہے **مثلاً** ایک مسلمان ہے اس نے ایک ذمیہ عورت کے ساتھ یعنی عیسائی یا یہودی عورت کے ساتھ نکاح کیا تھا اور پھر ان سے اس سے اس کی اولاد ہوئی اور بعد میں میاں بیوی کے درمیان جدائی آگئی تو اس صورت کے اندر اب یہ بچہ جو ہے یہ مسلمان شمار ہو گا کیونکہ بچہ جو ہے ماں باپ میں سے جس کا دین **اعلیٰ** ہو اس دین پر شمار ہوتا ہے۔ اور یاد رکھو کہ جو بچہ ہے آزادی اور غلامی میں تو ماں کے تابع ہوتا ہے۔ اگر ماں آزاد ہے تو بچہ بھی آزاد شمار ہو گا اور اگر ماں باندی ہے تو بچہ بھی مملوک شمار ہو گا اسی آقا کا جس کی یہ ماں باندی ہے بھائی، تو بچہ بھی اسی کا مملوک ہو گا۔ جبکہ دین کے اندر جو ہے ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہو بچہ اس دین پر شمار کیا جاتا ہے۔ تو ماں ذمیہ ہے اور باپ مسلمان ہے تو یہ بچہ بھی مسلمان شمار ہو گا۔ تو اب یہ ذمیہ، یہ جو کافرہ ہے کیا یہ بھی اپنے اس مسلمان بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ہاں یہ ذمیہ یہ بھی اس بچے کی ماں ہے لہٰذا یہ بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے۔ لیکن اس وقت تک جب تک بچہ دین کو نہ سمجھنے لگے۔ جب بچہ دین کی باتیں سمجھنے لگے تو اب باپ اس کو لے سکتا ہے کیونکہ اب خوف ہے کہ کہیں کفر کی باتیں بچے کے ذہن پر نقش نہ ہو جائیں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں «وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ» اور ذمیہ زیادہ حقدار ہے اپنے مسلمان بچے کی «مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ» جب تک وہ دینوں کو سمجھنے نہ لگے، ادیان جمع ہے دین کی، یعنی جب وہ دین کی باتوں کو جب تک نہیں سمجھتا اس وقت تک ماں زیادہ حقدار ہے۔ «أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ»، الف یألف کے معنی ہیں محبت کرنا۔ «أَوْ يُخَافَ» یہ یخاف اس کو منصوب پڑھیں بھائی۔ «أَوْ يُخَافَ» یا یہ خوف ہو کہ «أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ» کہ بچہ جو ہے کفر سے محبت کرنے لگے گا، کفر کی باتوں سے محبت کرنے لگے گا تو پھر باپ زبردستی لے سکتا ہے۔ جب تک بچہ چھوٹا ہے ان باتوں کو نہیں سمجھتا تب تک تو یہ ذمیہ ماں اس کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے، لیکن جب یہ خوف ہو کہ اب بچہ کہیں کفر کی باتوں کو پسند نہ کرنے لگے تو پھر اس وقت خاوند اس بچے کو اس عورت سے لے سکتا ہے بھائی۔

بھائی یہاں یہ عبارت آئی بھائی دیکھئے عبارت: «وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ»، یہاں «أَوْ يُخَافَ» یہ عبارت بظاہر جڑتی نہیں ہے بھائی۔ اس لیے کیونکہ یہ یخاف کا عطف ہے یعقل پر، اور یعقل پر لم داخل ہو رہا ہے جزم دے رہا ہے۔ لہٰذا یہاں پر بھی یخاف نہیں ہونا چاہئے، یخف ہونا چاہئے کیونکہ جزم کی حالت میں یہ الف گر جائے گا۔ چنانچہ اسی لیے **صاحبِ** وقایہ جو ہیں یعنی علامہ صدر **الشریعہ، شارحِ** وقایہ جو ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کو یخف ہونا چاہئے بھائی۔ یہ کیا ہونا چاہئے؟ اس کا یخف ہونا واجب ہے کیونکہ اس کا عطف یعقل پر ہے اور وہ مجزوم ہے تو یہ بھی مجزوم ہو گا کیونکہ اس پر لم داخل ہو رہا ہے بھائی۔ تو وہ فرماتے ہیں عبارت یوں ہونی چاہئے: «وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَفْ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ» جب تک وہ دین کو نہ سمجھنے لگے اور جب تک یہ خوف نہ ہو کہ وہ کفر سے محبت کرنے لگے گا۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ یہ یخف ہونا چاہئے تو معلوم ہوا یہ کسی لکھنے والے سے غلطی ہوئی ہے۔ لیکن دیگر شارحین فرماتے ہیں کہ اس او کو **الیٰ** ان کے معنی میں کر لیں۔ آپ نے نحو کے اندر پڑھا ہے کہ کبھی کبھی او جو ہے **الیٰ** ان کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے کہتے ہیں: «لَأَلْزَمَنَّكَ أَوْ تُعْطِيَنِي حَقِّي»، «لَأَلْزَمَنَّكَ» میں تمہارے ساتھ لازم رہوں گا «أَوْ تُعْطِيَنِي حَقِّي» ای الی ان تعطینی حقی یہاں تک کہ تم مجھے میرا حق دے دو۔ میں تمہارے پیچھے پیچھے آؤں گا یہاں تک کہ تم میرا حق مجھے دے دو۔ تو یہاں معلوم ہوا او جو ہے یہ **الیٰ** ان کے معنی میں ہے۔ تو شارحین فرماتے ہیں کہ یہ او بھی کس معنی میں کر لیں؟ **الیٰ** ان کے معنی میں کر لیں۔ تو گویا عبارت یوں ہو گئی: «وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ» کہ وہ ماں اس مسلمان بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے «مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ» جب تک وہ دین کی باتوں کو نہ سمجھنے لگے، او، او کی جگہ **الیٰ** ان لے آئیں، «إِلَى أَنْ يُخَافَ» یہاں تک کہ یہ خوف ہونے لگے «أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ» کہ وہ کفر سے محبت کرے گا۔ تو دیگر شارحین نے یہ کہا کہ یہ او بمعنی **الیٰ** ان کے ہے۔ لیکن بہر حال زیادہ ظاہر بات وہی ہے وہ جو **شارحِ** وقایہ نے فرمائی بھائی کہ یہ یخف ہونا چاہئے، یہ یخف ہونا چاہئے۔ تو بہر حال یہ دو الگ چیزیں ہیں، دین کا سمجھنا اور کفر سے محبت کرنا، یہ الگ الگ چیزیں ہیں۔ دین کا سمجھنا ذرا زیادہ سمجھدار ہو گا بچہ تب وہ دین کی باتوں کو سمجھے گا۔ اور کفر سے محبت کرنا یہ تو دین

کی باتوں کو سمجھنے سے پہلے بھی ہو سکتا ہے۔ بچہ ماں کو دیکھ رہا ہے ایک کام کرتی ہے بار بار تو وہ بات اس کے دل میں نقش ہو جاتی ہے، وہ اس سے محبت کرنے لگتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ» اور ذمیہ اپنے مسلمان بچے کی زیادہ حقدار ہے «مَا لَمْ يَعْقِلِ الْأَدْيَانَ» جب تک وہ دین کی باتوں کو نہ سمجھنے لگے «أَوْ يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ» یا جب تک یہ خوف ہو کہ کفر سے وہ محبت کرے گا «لِلنَّظَرِ قَبْلَ ذَلِكَ وَاحْتِمَالِ الضَّرَرِ بَعْدَهُ»، «لِلنَّظَرِ قَبْلَ ذَلِكَ» اس لیے کیونکہ اس سے پہلے اس میں شفقت ہے۔ دین کی باتوں کو سمجھنے سے پہلے اور کفر کے خوف سے پہلے شفقت اس میں ہے کہ بچہ کس کے پاس رہے؟ ماں کے پاس رہے۔ اور ان چیزوں کے بعد اب اس میں بچے کا نقصان ہے لہٰذا اب باپ زیادہ حقدار ہو گا۔ یہ معنی ہے «لِلنَّظَرِ قَبْلَ ذَلِكَ» اس سے پہلے شفقت ہونے کی وجہ سے «وَاحْتِمَالِ الضَّرَرِ بَعْدَهُ» اور اس کے بعد جو ہے نقصان کا احتمال ہونے کی وجہ سے۔ اس سے پہلے تو شفقت یہ تھی کہ بچہ ماں کے پاس رہے لیکن جب یہ چیزیں پیش آ گئیں اب وہ دین سمجھنے لگا ہے کہیں ایسا نہ ہو کفر کی باتیں اس کے ذہن میں نقش ہونا شروع ہو جائیں تو اب یہ کفر کی باتیں سمجھ رہا ہے یا کہیں کفر کی باتیں اس کو یہ پسند نہ کرنے لگے تو اب اس کے اندر بچے کا نقصان ہے لہٰذا اب اس کو باپ کے حوالے کیا جائے گا۔

«وَلَا خِيَارَ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ» اور لڑکے اور لڑکی کے لیے کوئی اختیار نہیں ہو گا۔ بھائی دیکھئے آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ لڑکے کی سات سال کی عمر تک ماں اس کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے اور لڑکی کی نو سال کی عمر تک ماں اس کی پرورش کی زیادہ حقدار ہے۔ تو اس کے بعد اب لڑکے اور لڑکی کو باپ کے حوالے کیا جائے گا، اس کے بعد ان کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں اب بھی لڑکے لڑکی کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ کس کے پاس رہنا چاہتا ہے۔ لڑکا سات سال کا ہو چکا ہے اور لڑکی نو سال کی ہو چکی ہے، اب ان کو اختیار دیا جائے گا وہ کس کے پاس رہنا چاہتے ہیں۔ اگر وہ ماں کے پاس رہنا چاہتے ہیں تو ماں کے پاس ہی رہیں گے اور اگر وہ باپ کے پاس رہنا چاہتے ہیں تو باپ کے پاس رہیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ لیکن ہمارے نزدیک نہیں بھائی۔

کہتے ہیں «وَلَا خِيَارَ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ» اور کوئی اختیار نہیں ہو گا لڑکے اور لڑکی کے لیے «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَهُمَا الْخِيَارُ» امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں ان کو اختیار ہو گا «لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيَّرَ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اختیار دیا تھا۔ اچھا بھائی یہ حدیث کے اندر آتا ہے کہ ایک شخص مسلمان ہو گئے اور ان کی جو بیوی تھی وہ مسلمان نہیں ہو رہی تھیں، تو پھر وہ اپنے بیٹے کو حضور علیہ السلام کے پاس لے کر آئے، ان کا بیٹا تھا چھوٹا، تو حضور علیہ السلام نے ایک طرف باپ کو بٹھایا اور ایک طرف ماں کو بٹھایا اور پھر بچے کو اختیار دیا کہ وہ جس طرف جانا چاہتا ہے تو وہ بچہ وہ پہلے کہتے ہیں ماں کی طرف چل پڑا اور ماں تو کافرہ تھی بھائی، تو پھر حضور علیہ السلام نے دعا فرمائی: «اللَّهُمَّ اهْدِهِ» اے الله اس کی رہنمائی فرما۔ تو چنانچہ پھر بچہ مڑ کر باپ کی طرف چلا گیا بھائی۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں دیکھو حضور علیہ السلام نے بچے کو اختیار دیا تھا۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيَّرَ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اختیار دیا تھا «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّهُ لِقُصُورٍ عَقْلِهِ» کہ یہ صغیر جو ہے یہ اپنی عقل کی کمی کی وجہ سے «يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ» یہ اختیار کرے گا اس کو جس کے پاس اس کے راحت ہو گی۔ یہ ماں باپ میں سے اس کو اختیار کرے گا جس کے پاس اس کے لیے آسانی اور راحت ہو گی، جو اس کو زیادہ کھیلنے دیتا ہے، ٹوکتا وغیرہ نہیں تو یہ تو اسی کی طرف جائے گا بھائی، کیونکہ اس کی عقل تو ناقص ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلَنَا أَنَّهُ لِقُصُورِ عَقْلِهِ يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ» کہ یہ صغیر جو ہے یہ اپنے عقل کے ناقص ہونے کی وجہ سے اختیار کرے گا اس کو جس کے پاس اس کے لیے راحت ہو گی، دعہ بھائی دعہ، دَعَةٌ، وَدَعَ يَدَعُ دَعَةً کا معنی ہے راحت ہونا، آسانی ہونا۔ تو کہتے ہیں «يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ» یہ اختیار کرے گا اس کو جس کے پاس اس کے لیے راحت ہو گی «لِتَخْلِيَتِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّعِبِ» اس لیے کیونکہ وہ جو ہے اس کو آزاد چھوڑ دیتا ہے کھیلنے کے لیے۔ وہ بچے کو کھیلنے کے لیے آزاد، تو جو بچے کو زیادہ کھیلنے کے لیے آزاد چھوڑتا ہو گا بچہ تو اس کی طرف چلا جائے گا حالانکہ اس میں تو بچے کا کوئی فائدہ نہیں اس کا نقصان ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «لِتَخْلِيَتِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّعِبِ فَلَا يَتَحَقَّقُ النَّظَرُ» اس لیے کیونکہ وہ اس بچے کو کھیلنے کے لیے آزاد چھوڑ دیتا ہے تو اس کے اندر شفقت ثابت نہیں ہو گی۔ «وَقَدْ صَحَّ أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ لَمْ يُخَيِّرُوا» اور تحقیق یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے کہ صحابہ رضی الله تعالیٰ عنہم نے بچوں کو اختیار نہیں دیا۔ «وَأَمَّا الْحَدِيثُ فَقُلْنَا» اور باقی جو حدیث ہے تو ہم کہتے ہیں اس کے جواب میں «قَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: اللَّهُمَّ اهْدِهِ» کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا انہوں نے دعا کی تھی «اللَّهُمَّ اهْدِهِ» کہ اے الله اس کی رہنمائی فرما «فَوُفِّقَ لِاخْتِيَارِهِ الْأَنْظَرَ بِدُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، «فَوُفِّقَ» تو اس بچے کو توفیق دے دی گئی «لِاخْتِيَارِهِ الْأَنْظَرَ» کہ وہ اختیار کر لے جس میں زیادہ

شفقت ہے «بِدُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» حضور علیہ السلام کی دعا سے۔ تو کہتے ہیں «فَوُفِّقَ لِاخْتِيَارِهِ الْأَنْظَرَ بِدُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» پس بچے کو جو زیادہ شفقت والا تھا اس کے اختیار کرنے کی توفیق دے دی گئی حضور علیہ السلام کی دعا کی وجہ سے۔ تو ہم یہ حدیث کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں چونکہ حضور علیہ السلام نے دعا فرمادی تھی اس لیے بچے کو توفیق دے دی گئی۔ «أَوْ يُحْمَلُ عَلَى مَا إِذَا كَانَ بَالِغًا» یا اس کو محمول کیا جائے گا اس صورت پر جبکہ بچہ بالغ ہو، بچہ بالغ ہے تو اب اس کو اختیار ہو گا۔ اب یاد رکھو ہمارے نزدیک بھی جب بچہ بالغ ہو تو اس کو اختیار ہے وہ ماں یا باپ میں سے جس کے پاس رہنا چاہے رہ سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھائی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۷۸:مسئلہ:«فَصْلٌ وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ...»

ہدایہ صفحہ:۴۴۰—بتاریخ:۲۶ ستمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«فَصْلٌ: وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ بِوَلَدِهَا مِنَ الْمِصْرِ فَلَيْسَ لَهَا ذٰلِكَ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِالْأَبِ، إِلَّا أَنْ تَخْرُجَ بِهِ إِلَىٰ وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيهِ، لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْمُقَامَ فِيهِ عُرْفًا وَشَرْعًا، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ تَأَهَّلَ بِبَلْدَةٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»»

[1]

بھئی گزشتہ سبق کے اندر **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمارہے تھے کہ اگر خاوند اور بیوی کے درمیان جدائی ہو جائے، طلاق ہو جائے اور ان کی کوئی نابالغ اولاد ہے تو کون اس کی پرورش کا زیادہ حق دار ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ سب سے زیادہ حق دار جو ہے وہ ماں ہے بھئی۔ اور پھر حدیث بھی ذکر فرمائی کہ ایک عورت حضور علیہ **السلام** کے پاس آئیں اور فریاد کی کہ میرے خاوند سے میری جدائی ہو گئی ہے اور وہ اپنے بچے کو مجھ سے لینا چاہتا ہے، تو حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَتَزَوَّجِي**» کہ تو اس بچے کی زیادہ حق دار ہے جب تک تو شادی نہ کرلے۔ ہاں، جب آگے عورت شادی کرلے گی تو پھر اس کا حق ساقط ہو جائے گا اس لیے کیونکہ اس کا خاوند اگر وہ اجنبی ہے تو وہ بچے کو تھوڑی چیز دے گا اور نیز اس کو نفرت کی نگاہ سے اور حقارت کی نگاہ سے دیکھے گا بھئی۔[2]

تو سب سے پہلا درجہ ماں کا ہے۔ اگر ماں نہیں ہے، یعنی ماں کا انتقال ہو گیا ہے یا ماں نے کسی اجنبی سے شادی کرلی ہے، تو اس کا حق ختم ہوا تو پھر اس کے بعد دوسرا درجہ نانی کا ہے بھئی۔ نانی کا درجہ ہے اوپر تک بھئی، نانی ہو یا پرنانی ہو یا اس سے اوپر جو بھی ہو۔ اور اگر نانی وغیرہ نہیں ہے تو اگلا درجہ ہے دادی کا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو پرورش کی ولایت ہے یہ ماں کی طرف سے حاصل ہوتی ہے، لہٰذا وہ رشتہ جو ماں کی جانب سے ہو وہ مقدم ہو گا اس رشتے پر جو باپ کی جانب سے ہے۔ اسی لیے نانی مقدم ہے کیونکہ اس کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے اور دادی مؤخر ہے کیونکہ اس کے ساتھ رشتہ باپ کے واسطے سے ہے۔

پھر اگر بچے کی نانی بھی نہیں ہے اور دادی بھی نہیں ہے، تو اگلا درجہ اس کی بہنوں کا ہے بھئی۔ اور بہنیں جو ہیں وہ حقیقی بھی ہو سکتی ہیں، علاتی بھی ہو سکتی ہیں اور اخیافی بھی۔ تو پہلا درجہ حقیقی بہن کا ہو گا اور اس کے بعد دوسرا درجہ اخیافی بہن کا ہو گا کیونکہ اس کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے اور اس سے اگلا درجہ علاتی بہن کا ہو گا کیونکہ اس کے ساتھ رشتہ باپ کے واسطے سے ہے۔ اور اگر بہنیں بھی نہیں ہیں اس صغیر یا صغیرہ کی تو پھر اس صورت میں پرورش کا حق جو ہے

---

[1] النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۲۸۵) میں عنوانِ باب «**فصل وإذا أرادت المطلقة أن تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك**» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**فَصْلٌ وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ بِوَلَدِهَا مِنَ الْمِصْرِ فَلَيْسَ...**»۔

[2] تخریجِ حدیث: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**» — أخرجه أبو داود (۲۲۷۶) وأحمد (۶۷۰۷) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۲۸۷)۔

وہ خالہ کو ہو گا۔ اور خالہ کے بعد پھر پھوپھی کا حق ہو گا۔ وجہ یہ کہ خالہ کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے اور پھوپھی کے ساتھ رشتہ باپ کے واسطے سے ہے بھئی۔

اور پھر نیز یہ بھی **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر خالائیں جو ہیں وہ کئی قسم کی ہیں، **مثلاً** حقیقی خالہ بھی ہے، علاتی خالہ بھی ہے اور اخیافی خالہ بھی ہے یا اسی طرح پھوپھیاں بھی تین قسم کی ہیں، کوئی حقیقی پھوپھی ہے، کوئی اخیافی پھوپھی ہے اور کوئی علاتی پھوپھی ہے، تو ان خالاؤں اور پھوپھیوں میں بھی وہی ترتیب ہو گی جو بہنوں کے اندر تھی، یعنی حقیقی جو ہے وہ مقدم ہو گی اخیافی پر اور اخیافی مقدم ہو گی علاتی پر بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ان عورتوں میں سے اگر کوئی کسی اجنبی کے ساتھ نکاح کر لے تو پھر اس صورت میں اس کا پرورش کا حق ساقط ہو جائے گا اور ختم ہو جائے گا۔ ہاں، ایک صورت ہے اگر ان عورتوں نے بچے کے قریبی محرم رشتہ دار سے نکاح کر لیا پھر ان کا حق ساقط نہیں ہو گا۔ **مثلاً** نانی نے دادا سے نکاح کر لیا، نانی نے بچے کے دادا سے نکاح کر لیا تو دادا تو پہلے ہی بچے کا محرم رشتہ دار ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے نانی کا حق ساقط نہیں ہو گا۔ یا دادی کا پرورش کا حق بن رہا تھا اور دادی نے نانا کے ساتھ نکاح کر لیا، نانا تو پہلے ہی بچے کا محرم رشتہ دار ہے، لہٰذا اس سے اس دادی کا حق ساقط نہیں ہو گا۔ یا اسی طرح بچے کی ماں جو ہے اس نے بچے کے چچا سے نکاح کر لیا تو چچا تو پہلے ہی بچے کا قریبی محرم رشتہ دار ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے ماں کا حق ساقط نہیں ہو گا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ ان عورتوں میں سے اگر کسی کا حق نکاح کرنے کی وجہ سے ساقط ہو جائے تو اگر اس خاوند سے اس کی جدائی آ جائے یا خاوند کا انتقال ہو جائے تو مانع ختم ہوا، لہٰذا ان کو پھر پرورش کا حق مل جائے گا بھئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر بچے کے قریبی رشتہ داروں میں کوئی عورت موجود نہیں ہے تو پھر اس صورت میں مردوں کے اندر اگر جھگڑا آتا ہے تو سب سے پہلا درجہ باپ کا ہے بھئی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے ضابطہ ذکر فرمایا کہ مردوں کے اندر وہی ترتیب ہو گی جو عصبات کے اندر ترتیب ہے اور جو میراث کے اندر بیان ہوتی ہے یا نکاح کی ولایت کے اندر بیان ہوئی تھی۔ یاد رکھو عصبات وہ مرد رشتہ دار ہیں کہ جن کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آتا ہو بھئی۔ اور پھر ان عصبات کے اندر فقہاء فرماتے ہیں سب سے پہلا درجہ اولاد کا ہے، یعنی **جزءِ** میت کا۔ **جزءِ** میت کا درجہ پہلے ہوتا ہے، یعنی بیٹا، اگر بیٹا نہیں ہے تو پوتا، پوتا نہیں ہے تو پڑپوتا، نیچے تک بھئی۔ اور اگر اولاد نہ ہو، یعنی **جزءِ** میت نہ ہو تو دوسرا درجہ **اصلِ** میت کا ہے، یعنی باپ، دادا، پردادا وغیرہ۔ اور اگر **اصلِ** میت میں سے بھی کوئی زندہ نہیں ہے تو پھر میت کے جو **اصلِ** قریب ہے اس کی اولاد، یعنی باپ کی اولاد، یعنی بھائی۔ میت کے جو بھائی ہیں، اگر بھائی نہیں ہے تو اگر بھائیوں کے نیچے کوئی مذکر اولاد ہے یعنی بھتیجے ہیں یا ان کی اولاد ہے نیچے تک۔ اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو پھر اس صورت میں **اصلِ** بعید کی جو اولاد ہے یعنی دادا کی جو اولاد ہے یعنی باپ کے بھائی، چچا۔ تو لہٰذا پہلا درجہ کس کا ہے؟ میت کی اولاد کا، دوسرا درجہ باپ دادا وغیرہ کا ہے، تیسرا میت کے بھائیوں کا اور ان کے نیچے مذکر اولاد جو ہے اور چوتھا درجہ چچا اور نیچے ان کی جو مذکر اولاد ہے بھئی۔ تو یہاں پر تو صغیر اور صغیرہ کی بات ہو رہی ہے ان کی پرورش کی، لہٰذا ان کی تو اولاد نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں پہلے درجے والا یعنی باپ ہے۔ باپ نہیں ہے تو پھر دادا ہے، دادا نہیں ہے تو پردادا ہے، پردادا نہ ہو تو پھر اس صغیر یا صغیرہ کا اگر کوئی بڑا بھائی ہے تو وہ حق دار ہے، اگر وہ بھی نہیں ہے تو پھر اس بھائی کے آگے اگر مذکر اولاد ہے نیچے تک تو وہ زیادہ حق دار ہے۔ اگر ان میں سے بھی کوئی نہیں ہے تو پھر اس صغیر یا صغیرہ کا جو چچا ہے اور چچا نہیں ہے تو پھر نیچے چچا کی مذکر اولاد کو دیکھیں گے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے بھئی؟ تو یہ ترتیب سے آئیں گے۔ ہاں، البتہ ایک بات کا کہتے ہیں خیال رکھنا کہ اگر وہ صغیرہ ہے لڑکی بھئی، تو پھر اس کو ایسے عصبہ کے حوالے نہیں کریں گے جو اس کا **غیرِ** محرم ہو جیسے **مولیٰ** عتاقہ ہے، یعنی آزاد کرنے والا معتق بھئی۔ معتق وہ تو عصبۂ **غیرِ** محرم ہے بھئی۔ عصبہ تو ہے، عصبۂ سببی ہے۔ عصبۂ... میں نے بتلایا میت کے جب میراث تقسیم کی جاتی ہے تو سب سے پہلے ذوی **الفروض** کو حصے ملتے ہیں۔ ذوی **الفروض** حصوں والے جن کے حصے قرآن اور حدیث میں مقرر ہیں بھئی۔ ذوی **الفروض** کو مال دینے کے بعد جو مال باقی بچ جائے وہ عصبۂ نسبی کو ملتا ہے، وہ سارا مال لے جاتے ہیں۔ اور اگر عصبۂ نسبی نہ ہو تو پھر اس کے بعد عصبۂ سببی یعنی معتق کی باری آتی ہے اور اس کو میت کا مال مل جاتا ہے اور اس کو ولاء کہتے ہیں۔ طلبہ **عموماً** پریشان ہوتے ہیں کہ یہ ولاء کسے کہتے ہیں؟ یہ ولاء وہی **مالِ** میراث ہے جو معتق کو مل رہا ہے کہ اس نے اس شخص کو آزاد کیا تھا بھئی۔ تو لہٰذا اگر وہ نابالغہ جس کی پرورش کے اندر جھگڑا ہو رہا ہے اگر وہ لڑکی ہے تو پھر اس صورت میں ایسے عصبہ کے سپرد نہیں کریں گے جو **غیرِ** محرم ہو جیسے **مولیٰ** عتاقہ ہے یعنی معتق ہے بھئی یا جیسے اس کے چچا کا بیٹا ہے۔ چچا کے بیٹے کے لیے تو اس کے ساتھ نکاح حلال ہے، جائز ہے، لہٰذا اس کے حوالے بھی نہیں کریں گے اس لیے کیونکہ اگر ان کے حوالے صغیرہ کو کیا جائے گا تو اس میں فتنے کا خطرہ ہے بھئی۔ اور فتنے سے بچنا تو واجب ہے بھئی، لہٰذا ان کے حوالے نہیں کریں گے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ پرورش کا حق جن لوگوں کے پاس ہے کب تک ان کو یہ حق حاصل رہے گا؟ تو بتلایا تھا کہ لڑکا جب

بے نیاز ہو جائے، یعنی وہ خود کھانے لگے، پینے لگے، پہننے لگے اور استنجا کرنے لگے اور وہ **عموماً** سات سال کی عمر میں ہوتا ہے جیسا کہ امام خصاف رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا۔ تو امام خصاف فرماتے ہیں کہ سات سال کی عمر کے اندر **عموماً** لڑکا بے نیاز ہو جاتا ہے، لہٰذا اب بچے کو تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے تو اب باپ زبردستی لے سکتا ہے سات سال کی عمر میں۔

اور اگر لڑکی ہو تو متن میں بتایا کہ لڑکی جو ہے بالغہ ہونے تک ماں اور نانی دادی کی پرورش میں رہے گی۔ اس لیے کیونکہ جب وہ بے نیاز ہو گئی، خود کھانے پینے لگی تو اس کے بعد بھی اس کو اب عورتوں کے آداب سیکھنے کی حاجت ہے اور ماں اور نانی دادی وغیرہ وہ عورتیں ہیں وہ اس کو عورتوں کے آداب سکھانے پر زیادہ قادر ہیں باپ کے مقابلے میں، لہٰذا یہ انہی کے پاس رہے گی۔ لیکن میں نے بتلایا تھا یہ متن کے اندر مسئلہ ہے، البتہ **فتویٰ** اس پر نہیں ہے، **فتویٰ** امام محمد رحمہ **الله** سے دوسری جو روایت آئی ہے اس پر ہے، اس کے مطابق وہ فرماتے ہیں کہ جب یہ صغیرہ جو ہے یہ شہوت کی حد کو پہنچ جائے، یعنی **قابلِ** شہوت ہو جائے، تو اب اس صورت میں اب اس کو باپ کے حوالے کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ اب اس کو حفاظت کی ضرورت ہے اور اب اس کی شادی کا وقت آ رہا ہے اور باپ جو ہے شادی پر زیادہ قادر ہے، لہٰذا اب باپ کے حوالے کر دی جائے گی۔ اور فقہاء نے **حدِ** شہوت کا اندازہ نو سال کی عمر کے ساتھ لگایا ہے کہ صغیرہ جب نو سال کی عمر کی ہو جائے تو اب اس کو باپ کے حوالے کر دیا جائے گا بھئی۔

یہ تو تھا ماں اور نانی دادی وغیرہ۔ متن میں آیا کہ یہ بالغہ ہونے تک ماں اور نانی دادی کے پاس رہے گی جبکہ باقی اگر **مثلاً** بہنیں ہیں یا خالہ ہے یا پھوپھی کی پرورش میں ہے، بچہ تو پھر اس صورت میں **حدِ** شہوت تک ان کے پاس رہے گی یعنی نو سال کی عمر تک۔ جبکہ جامع صغیر کے اندر نو سال کی عمر کا بھی نہیں ذکر، جامع صغیر کے اندر ہے یہاں تک کہ وہ لڑکی بے نیاز ہو جائے، یعنی کھانا پینا وغیرہ کام اپنے خود کرنے لگے تو پھر اس وقت جو ہے باپ اس کا زیادہ حق دار ہے۔ اور وجہ یہ کہ ماں اور نانی وغیرہ یہ بچی سے خدمت لے سکتی ہیں۔ یہ خدمت لے سکتی ہیں اور چونکہ اب صغیرہ کو عورتوں کے آداب سیکھنے کی حاجت ہے اور ماں اور نانی دادی وغیرہ وہ **شرعاً** اس لڑکی سے، صغیرہ سے خدمت لے سکتی ہیں **حتیٰ** کہ یہ اجرت پر بھی خدمت کے لیے اس لڑکی کو دے سکتی ہیں کہ خدمت کے لیے نوکری پر دے دی یا ملازمت پر دے دی تو یہ بھی یہ کر سکتی ہیں۔ اور چونکہ عورتوں کے آداب سیکھے ہی اس طریقے پر جائیں گے کہ خدمت کرے گی، تو لہٰذا یہ ماں اور نانی دادی جو ہیں یہ تو چونکہ خود بھی خدمت لے سکتی ہیں اور خدمت پر اجرت پر بھی دے سکتی ہیں، لہٰذا بے نیاز ہونے کے بعد بھی ان کے پاس رہے گی، لیکن اور عورتیں جو ہیں ان کو تو **شرعاً** ان سے خدمت لینے کا حق نہیں اور نیز وہ اس کو اجرت پر بھی نوکری اور ملازمت، خدمت کے لیے اجرت پر بھی نہیں دے سکتیں، تو جب وہ عورتوں کے آداب سکھانے پر قادر نہ ہوئیں کیونکہ وہ خدمت نہیں لے سکتیں تو باپ زیادہ حق دار ہو گا وہ ان سے لے لے گا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جب باندی کو آقا آزاد کر دے یا **امِ** ولد کو آزاد کر دے تو وہ بھی بچے کی پرورش کے سلسلے میں اپنے آقا سے زیادہ حق دار ہیں۔ اور اسی طرح ذمیہ جو ہے، ذمیہ ہے، ایک مسلمان نے ایک عیسائی یا یہودی عورت سے شادی کی تھی اور اس سے اولاد ہوئی بھئی، اور پھر بعد میں اس عورت سے جدائی آ گئی، تو اب یہ ذمیہ ہے اور بیٹا وہ تو مسلمان ہے کیونکہ آپ نے پڑھا ہے کہ اولاد جو ہوتی ہے ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہو اس دین پر شمار کی جاتی ہے۔ یاد رکھو بچہ آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہوتا ہے، ماں آزاد تو بچہ بھی آزاد، ماں باندی تو بچہ بھی آقا کا مملوک ہو گا جو اس باندی کا آقا ہے۔ اور اگر ماں باپ کا دین مختلف ہے تو ان میں سے جس کا دین **اعلیٰ** ہو بچہ اس کے دین پر ہو گا، تو لہٰذا یہاں پر باپ مسلمان ہے اور ماں ذمیہ ہے تو بچہ جو ہے مسلمان شمار ہو گا۔ تو بہر حال پھر بھی یہ ذمیہ اس کی ماں ہے، یہ اس کی پرورش کی زیادہ حق دار ہے۔ یہاں تک کہ وہ جب تک وہ بچہ دین کو سمجھنے نہ لگے، جب اس کو دین کی سمجھ آنے لگ پڑے، دین کی باتوں کو وہ سمجھنے لگے تو اب کفر کے فتنے میں واقع ہونے کا خوف ہے، لہٰذا اب باپ زیادہ حق دار ہے تو باپ اس کو لے سکتا ہے زبردستی ماں سے۔

اور پھر آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ہمارے نزدیک لڑکے یا لڑکی کو اختیار نہیں دیا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب یہ کچھ سمجھ دار ہو جائیں تو پھر ان کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ ماں کے پاس رہنا چاہتے ہیں یا باپ کے پاس رہنا چاہتے ہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے اندر حضور علیہ **السلام** نے بھی اختیار دیا تھا۔ بچے کو اختیار دیا تھا کہ وہ ماں کے ساتھ رہنا چاہے یا باپ کے ساتھ رہنا چاہے تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ بھئی بچہ جو ہے وہ تو ناقص **العقل** ہے، اس کو تو سمجھ نہیں ہے، وہ تو **یقیناً** اسی کو اختیار کرے گا جو اس کو زیادہ کھیلنے دے گا، تو اس کے اندر تو بچے کا نفع نہیں ہے۔ اور یہ بات بھی صحیح طور پر ثابت ہے کہ صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین ان میں بھی کوئی ایسا مسئلہ پیش آتا تھا تو وہ بچوں کو اختیار نہیں دیتے تھے بھئی۔ اور باقی جو حدیث ہے حضور علیہ **السلام** نے اختیار دیا تھا تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ حدیث کے اندر آتا ہے کہ وہ جو وہ بچہ تھا وہ ماں کی طرف چل پڑا اور وہ مسئلہ میں نے ذکر کیا تھا کہ باپ مسلمان ہو گیا اور ماں مسلمان نہیں ہو رہی اور پھر آپس میں بچے کے بارے میں جھگڑا آیا حضور علیہ **السلام** کے پاس تو حضور علیہ

السلام نے بچے کو اختیار دیا اور بچہ جو ہے وہ ماں کی طرف چل پڑا، لیکن ماں تو کافرہ تھی بھئی، تو حضور علیہ السلام نے دعا فرمائی: «اللّٰهُمَّ اهْدِهِ» کہ اے الله، اس بچے کی رہنمائی فرما، تو چنانچہ وہ بچہ مڑا اور باپ کی طرف چلا گیا۔ تو ہم کہتے ہیں وہاں تو حضور علیہ السلام چونکہ دعا کرنے والے موجود تھے اس لیے انہوں نے اختیار دیا، لہٰذا باقی جگہ اختیار نہیں دیا جائے گا یا اس کو ہم محمول کرتے ہیں بالغ ہونے پر کہ بالغ ہونے کے بعد بچے کو اختیار ہو گا وہ ماں باپ میں سے جس کے پاس رہنا چاہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ■ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «فَصْلٌ: وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ بِوَلَدِهَا مِنَ الْمِصْرِ فَلَيْسَ لَهَا ذٰلِكَ»

یہ ایک مختصر سی فصل ہے، اس میں صاحبِ ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ میاں بیوی میں جدائی آگئی مثلاً اور نابالغ بچہ ماں کی پرورش میں ہے اور وہ اس بچے کو لے کر کسی دوسرے شہر جانا چاہتی ہے، وہاں رہنا چاہتی ہے، تو کیا اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس کے اندر تو باپ کو نقصان ہو گا بھئی، اس کے لیے بچے سے ملاقات مشکل ہو جائے گی بھئی، تو اب وہ بیان فرما رہے ہیں۔

اور اس میں ایک اور بات بھی یاد رکھنا، یہ حق صرف ماں کو ہے، صاحبِ ہدایہ آگے بتائیں گے کہ ماں جو ہے وہ بعض جگہ اس کو لے جا سکتی ہے، بعض صورتوں میں دوسرے شہر اس کو لے جا سکتی ہے، لیکن یاد رکھنا یہ حق صرف ماں کو ہو گا، ماں بچے کو لے کر یہ سفر کر سکتی ہے جبکہ اور رشتہ دار عورتیں جو ہیں ان کو یہ حق نہیں ہو گا، نانی ہے یا دادی ہے یا بہنیں ہیں یا خالہ ہے یا پھوپھی ہے، ان کو یہ حق نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ بِوَلَدِهَا مِنَ الْمِصْرِ» اور جب ارادہ کیا مطلقہ عورت نے کہ وہ اپنے بچے کو لے کر نکلے «مِنَ الْمِصْرِ» اس شہر سے، «فَلَيْسَ لَهَا ذٰلِكَ» تو اس کو اس کا حق نہیں ہے، «لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِالْأَبِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر باپ کو نقصان دینا ہے۔ اضرار کا کیا معنی؟ تکلیف دینا، نقصان دینا۔ «لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِالْأَبِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر باپ کو تکلیف دینا ہے، «إِلَّا أَنْ تَخْرُجَ بِهِ إِلَىٰ وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيهِ» «إِلَّا أَنْ تَخْرُجَ بِهِ» مگر یہ کہ اس بچے کو لے کر نکلے «إِلَىٰ وَطَنِهَا» اپنے وطن کی طرف، اپنے وطن کی طرف جہاں وہ رہتی تھی اصل میں، «وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيهِ» اور اس حال میں کہ خاوند نے اسی شہر میں اس سے نکاح کیا تھا۔ دو شرطیں ہیں بھئی: عورت بچے کو لے جانا چاہتی ہے کسی دوسرے شہر یا بستی میں، ایک تو یہ کہ وہ اس عورت کا وطن ہو یعنی اس کا اصل گھر، ماں باپ کا گھر وہیں تھا، وہیں وہ رہتی تھی اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس خاوند کی شادی بھی اسی جگہ پر ہوئی تھی، اسی شہر میں، اسی بستی میں اس کے ساتھ اس خاوند کی شادی ہوئی تھی۔ تو جب یہ دونوں شرطیں پائی جائیں، وہ بستی جہاں عورت جانا چاہتی ہے وہ اس کا وطن بھی ہو اور اس کی شادی بھی اسی جگہ پر ہوئی تھی تو پھر اس صورت میں اس کو اجازت ہے وہ بچے کو لے جا سکتی ہے۔ یہ معنی ہے «إِلَّا أَنْ تَخْرُجَ بِهِ إِلَىٰ وَطَنِهَا» مگر یہ کہ عورت اس بچے کو لے کر نکلے اپنے وطن کی طرف «وَقَدْ كَانَ الزَّوْجُ تَزَوَّجَهَا فِيهِ» اس حال میں کہ خاوند نے اسی شہر کے اندر اس سے نکاح کیا تھا، «لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْمُقَامَ فِيهِ عُرْفًا وَشَرْعًا» اس لیے کیونکہ خاوند جو ہے وہ التزام کرتا ہے «الْمُقَامَ فِيهِ» وہاں پر ٹھہرنے کا، وہاں پر اقامت کا «عُرْفًا وَشَرْعًا» عرف کے اعتبار سے بھی اور شریعت کے اعتبار سے بھی۔ بھئی جہاں پر کوئی شخص نکاح کرتا ہے تو عرفاً عام لوگوں کی عادت بھی یہی ہے جہاں نکاح کرتے ہیں وہیں رہتے ہیں، اسی شہر یا بستی میں رہتے ہیں اور شرعاً بھی اسی طرح ہے کہ جہاں انسان نکاح کر رہا ہے گویا وہاں پر اپنے اوپر اقامت کو لازم کر رہا ہے۔ چنانچہ آگے حدیث بھی ذکر فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْمُقَامَ فِيهِ عُرْفًا وَشَرْعًا» اس لیے کیونکہ خاوند نے التزام کیا ہے یعنی اپنے اوپر لازم کیا ہے «الْمُقَامَ فِيهِ» وہاں پر ٹھہرنے کو «عُرْفًا وَشَرْعًا» عرف یعنی عام لوگوں کی عادت کے اعتبار سے بھی «وَشَرْعًا» اور شریعت کے اعتبار سے بھی۔

«قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ تَأَهَّلَ بِبَلْدَةٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»» نبی کریم صلی الله علیہ وسلم فرماتے ہیں: «مَنْ تَأَهَّلَ بِبَلْدَةٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»، تَأَهَّلَ کا معنی ہے شادی شدہ ہونا۔ شادی شدہ ہونا۔ تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «مَنْ تَأَهَّلَ بِبَلْدَةٍ» جس شخص نے کسی شہر میں شادی کی «فَهُوَ مِنْهُمْ» تو وہ انہی میں سے ہے۔ جس شہر میں جو آدمی شادی والا ہو گیا وہ انہی میں سے ہے بھئی۔

«وَلِهٰذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا» اور اسی کی وجہ سے حربی جو ہے وہ ذمی بن جاتا ہے۔ اور اسی کی وجہ سے حربی ذمی بن جاتا ہے۔ حربی وہ ہے جو دار **الحرب** میں رہتا ہے، ذمی وہ کافر ہے جو دار **الاسلام** میں رہتا ہے۔ اب ایک حربی جو ہے دار **الحرب** کا رہنے والا، اس نے ایک ذمیہ عورت سے نکاح کر لیا اور جو شخص جہاں نکاح کرتا ہے اسی شہر میں وہ اقامت کو اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے، لہٰذا یہ بھی اب ذمی بن جائے گا۔ یہ حربی بھی کیا بن جائے گا؟ ذمی بن جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهٰذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا» اور اسی کی وجہ سے حربی جو ہے وہ ذمی بن جائے گا یعنی شادی کی وجہ سے۔

لیکن شارحین فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ صحیح نہیں بھئی اور وہ لکھتے ہیں کہ وہ جو مصنف کا اپنا نسخہ تھا اس کے ساتھ تقابل کیا گیا تو وہاں یہ عبارت موجود نہیں۔ جو خود **صاحبِ** ہدایہ کا اپنا نسخہ تھا کتاب ہدایہ کا، اس کے اندر یہ عبارت موجود نہیں، معلوم ہوا یہ کسی بعد میں لکھنے والے سے غلطی سے یہ عبارت یہاں درج ہو گئی ہے بھئی۔ وجہ یہ کہتے ہیں کہ حربی اگر ذمیہ سے شادی کر بھی لے پھر بھی وہ ذمی نہیں بنتا، وجہ یہ کہ معاملہ ابھی بھی اس کے اختیار میں ہے، وہ ذمیہ کو طلاق دے کر واپس اپنے وطن جا سکتا ہے۔ تو لہٰذا معاملہ ابھی بھی اس کے اپنے ہاتھ میں ہے تو ذمیہ سے شادی کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب اس کو یہیں پر رہنا پڑے گا، وہ طلاق دے سکتا ہے اور جا سکتا ہے اپنے وطن۔ لیکن اس کے اگر برعکس ہو، حربیہ عورت جو ہے، حربیہ عورت وہ آئی دار **الاسلام** میں اور یہاں آ کر اس نے ایک ذمی کے ساتھ نکاح کر لیا، تو اب یہ حربیہ ذمیہ بن گئی۔ حربی مرد تو ذمیہ سے نکاح سے ذمی نہیں بنا تھا، لیکن حربیہ عورت ذمی مرد سے نکاح کر کے کیا بن جائے گی؟ ذمیہ بن جائے گی۔ وجہ یہ کہ اب یہ عورت واپس نہیں جا سکتی کیونکہ اب معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل چکا ہے، اب طلاق کا اختیار خاوند کو ہے، اس کو نہیں ہے، یہ جدائی نہیں اختیار کر سکتی۔ تو لہٰذا حربیہ تو ذمی سے نکاح کرے گی تو ذمیہ بن جائے گی، لیکن حربی اگر ذمیہ سے نکاح کرے گا تو وہ ذمی نہیں بنے گا۔ اور خود **صاحبِ** ہدایہ بھی یہ مسئلہ آگے کئی جگہ ذکر فرماتے ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ بھی یہ مسئلہ آگے ذکر فرماتے ہیں، تو لہٰذا معلوم ہوا یہ کسی اور سے لکھنے والے سے یہاں غلطی ہوئی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِهٰذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا» لہٰذا اس کی وجہ سے جو حربی ہے وہ ذمی بن جائے گا اس شادی کی وجہ سے۔ ہاں، البتہ بعض شارحین پھر جواب دیتے ہیں کہ عبارت درست کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ حربی کے لفظ کیا آیا: «وَلِهٰذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ»، حربی سے مرد مراد نہ لیں، اس حربی کو صفت بنا دیں شخص کی، یاد رکھو شخص کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے، عورت بھی کیا ہے؟ شخص ہے، مرد بھی کیا ہے؟ شخص ہے، تو یہاں عبارت گویا یوں ہے: **الحربی** سے پہلے شخص کا لفظ موصوف محذوف نکال لیں: «وَلِهٰذَا يَصِيرُ الشَّخْصُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا»، **شخصِ** حربی اس کی وجہ سے ذمی بن جائے گا اور **شخصِ** حربی سے یہاں کون مراد لے لو؟ مرد مراد نہ لے لو بلکہ عورت حربیہ مراد لے لو، اب بات ٹھیک بن گئی کہ حربیہ عورت جو ہے وہ اگر ذمی مرد سے نکاح کرے گی تو وہ ذمیہ بن جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «وَلِهٰذَا يَصِيرُ الْحَرْبِيُّ بِهِ ذِمِّيًّا» اور اسی وجہ سے **شخصِ** حربی جو ہے اس کی وجہ سے ذمی بن جائے گا۔

«وَإِنْ أَرَادَتِ الْخُرُوجَ إِلَىٰ مِصْرٍ غَيْرِ وَطَنِهَا وَقَدْ كَانَ التَّزَوُّجُ فِيهِ» متن میں **صاحبِ** قدوری نے آپ کو بتلا دیا کہ دو شرطیں ہیں عورت بچے کو لے کر کسی دوسری بستی میں جا سکتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اس کا وطن بھی ہو اور وہاں اس کی شادی بھی اسی جگہ پر ہوئی تھی۔ اگر دونوں میں سے ایک شرط بھی منتفی ہو گئی تو پھر اس کو یہ حق نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ أَرَادَتِ الْخُرُوجَ إِلَىٰ مِصْرٍ غَيْرِ وَطَنِهَا» اور اگر عورت نے نکلنے کا ارادہ کیا «إِلَىٰ مِصْرٍ» ایسے شہر کی طرف «غَيْرِ وَطَنِهَا» جو اس کا وطن نہیں ہے «وَقَدْ كَانَ التَّزَوُّجُ فِيهِ» اس حال میں کہ وہاں شادی ہوئی تھی، شادی اس شہر میں ہوئی تھی، «أَشَارَ فِي الْكِتَابِ إِلَىٰ أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا ذٰلِكَ» تو کتاب یعنی متن کے اندر **صاحبِ** قدوری نے اشارہ فرما دیا کہ عورت کو اس کا حق نہیں ہو گا، «وَهٰذِهِ رِوَايَةُ كِتَابِ الطَّلَاقِ» اور یہ روایت ہے کتاب **الطلاق** کی۔ یہ جو **صاحبِ** قدوری نے متن میں ذکر فرمایا دو قیدیں ذکر کر دیں کہ دونوں قیدیں ہوں گی وہ جگہ عورت کا وطن بھی ہو اور وہاں عورت کی شادی بھی ہوئی ہو، یہ اصل یعنی مبسوط کی کتاب **الطلاق** کی روایت ہے۔ جبکہ جامع صغیر کے اندر ہے کہ عورت کو یہ حق ہے جہاں شادی ہوئی تھی وہاں منتقل ہو سکتی ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذِهِ رِوَايَةُ كِتَابِ الطَّلَاقِ» اور یہ کتاب **الطلاق** کی روایت ہے یعنی مبسوط کی کتاب **الطلاق** جو ہے۔ «وَذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّ لَهَا ذٰلِكَ» اور امام محمد رحمہ **الله** نے جامع صغیر میں ذکر فرمایا ہے کہ عورت کو یہ حق ہے، وہ بچے کو لے جانا چاہتی ہے اس بستی میں جہاں اس کی شادی ہوئی تھی تو اس کو یہ حق ہے۔ تو کہتے ہیں جامع صغیر میں ذکر فرمایا ہے امام محمد رحمہ **الله** نے «أَنَّ لَهَا ذٰلِكَ» کہ عورت کو اس کا حق ہے، «لِأَنَّ الْعَقْدَ مَتَى وُجِدَ فِي مَكَانٍ يُوجِبُ أَحْكَامَهُ فِيهِ» اس لیے کیونکہ جب عقد کسی جگہ پایا جائے تو اس عقد کے احکام ثابت ہوں گے اسی جگہ میں۔ عقد جس مقام پر کیا جائے عقد کے احکام بھی اسی جگہ پر ثابت ہوں گے، «كَمَا يُوجِبُ الْبَيْعُ التَّسْلِيمَ فِي مَكَانِهِ» جیسے بیع ثابت کرتی ہے سپرد کرنے کو اسی

جگہ میں۔ آپ نے ایک شخص سے سو من گندم خریدی، بیع و شراء کا معاملہ آپ نے کر لیا، ایجاب و قبول کر لیا، سو من گندم آپ نے خرید لی، پھر اس کے بعد آپ بائع کو کہتے ہیں کہ یہ گندم اب میرے گھر بھجوا دو، وہ کہے گا بھئی میں کیوں بھجواؤں بھئی، یہ تو خرچہ لگے گا اس پر، میں تو اس کا ذمہ دار نہیں ہوں، آپ نے مجھ سے گندم خریدی ہے یہ موجود ہے گندم اٹھائیں اور لے جائیں۔ تو لہٰذا جہاں عقد ہوتا ہے عقد کے احکام بھی اسی جگہ کے واجب ہوتے ہیں، لہٰذا جس جگہ پر بیع ہوئی ہے بائع کی ذمہ داری ہے اسی جگہ پر وہ چیز آپ کے حوالے کرے اور پھر آگے لے جانے کی ذمہ داری مشتری کی ہے۔ تو یہاں بھی جب ایک شخص نے ایک جگہ پر **عقدِ** نکاح کیا ہے تو وہیں کے احکام لاگو ہوں گے اور چونکہ یہ جو اولاد ہے یہ بھی نکاح کے ثمرات میں سے ہے، نکاح کے نتائج میں سے ہے، نکاح کے بعد اولاد حاصل ہوتی ہے، لہٰذا اولاد کا روکنا بھی اسی جگہ پر یہ عورت کا حق ہے بھئی جہاں عقد ہوا تھا۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْعَقْدَ مَتَى وُجِدَ فِي مَكَانٍ**» اس لیے کیونکہ عقد جب پایا جائے کسی جگہ میں «**يُوجِبُ أَحْكَامَهُ فِيهِ**» تو یہ ثابت کرتا ہے اس عقد کے احکام کو اسی جگہ میں، «**كَمَا يُوجِبُ الْبَيْعُ**» جیسے کہ بیع ثابت کرتی ہے «**التَّسْلِيمَ فِي مَكَانِهِ**» سپرد کرنا اسی جگہ میں یا یہاں بے شک یوجب کا معنی واجب کے بھی کر سکتے ہیں یہاں پر کہ عقد جس جگہ پر ہوتا ہے وہیں کے احکام واجب ہوتے ہیں یا بیع جس جگہ پر ہوتی ہے اسی جگہ پر سپرد کرنا واجب ہوتا ہے، تو دونوں معنی کر سکتے ہیں۔ «**كَمَا يُوجِبُ الْبَيْعُ**» جیسے کہ بیع جو ہے وہ واجب کرتی ہے «**التَّسْلِيمَ فِي مَكَانِهِ**» اسی جگہ میں سپرد کرنے کا، «**وَمِنْ جُمْلَةِ ذٰلِكَ حَقُّ إِمْسَاكِ الْأَوْلَادِ**» اور عقد کے جملہ احکام میں سے جو ہے اولاد کو روکنے کا حق بھی ہے۔ اسی **عقدِ** نکاح کے احکام میں سے ایک اولاد کو روکنے کا حق بھی ہے تو عورت کو حق ہو گا جہاں نکاح ہوا ہے اس جگہ بچے کو روک سکتی ہے یعنی وہاں جا سکتی ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَجْهُ الْأَوَّلِ**» پہلے قول کی وجہ، وہ جو کتاب **الطلاق** کی روایت تھی متن کے اندر جو آئی کہ وہ اس کا عورت کا اپنا اصلی وطن بھی ہو اور وہیں اس کی شادی بھی ہوئی ہو پھر اس کو منتقل ہونے کی اجازت ہے ویسے اجازت نہیں، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ «**وَجْهُ الْأَوَّلِ: أَنَّ التَّزَوُّجَ فِي دَارِ الْغُرْبَةِ لَيْسَ الْتِزَامًا لِلْمَكْثِ فِيهِ عُرْفًا**» غربت کہتے ہیں بے وطنی کو، پردیسی ہونا، دار **الغربة** یعنی پردیس، دار **الغربة** پردیس یعنی جو **غیرِ** وطن ہے۔ «**وَجْهُ الْأَوَّلِ**» پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ «**أَنَّ التَّزَوُّجَ فِي دَارِ الْغُرْبَةِ**» کہ پردیس کے اندر شادی کرنا «**لَيْسَ الْتِزَامًا**» یہ اس بات کا **التزام** نہیں ہے «**لِلْمَكْثِ فِيهِ**» کہ وہاں ٹھہر اجائے «**عُرْفًا**» باعتبار عرف کے۔ کوئی شخص جہاں کہیں پر نکاح کرتا ہے تو **عرفاً** وہاں اس کے لیے ٹھہرنا ضروری نہیں ہے بھئی، وہ وہیں ٹھہرنے کا **التزام** نہیں کرتا، وہ دوسری جگہ بھی منتقل ہو سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ الْأَوَّلِ: أَنَّ التَّزَوُّجَ فِي دَارِ الْغُرْبَةِ لَيْسَ الْتِزَامًا لِلْمَكْثِ فِيهِ عُرْفًا**» پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ پردیس کے اندر شادی کرنا یہ **عرفاً** وہاں ٹھہرنے کا **التزام** کرنا نہیں ہوتا، «**وَهٰذَا أَصَحُّ**» اور یہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ دوسرا قول بھی صحیح ہے لیکن یہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ «**وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا: الْوَطَنُ وَوُجُودُ النِّكَاحِ**» اور حاصل یہ ہے کہ ضروری ہے دونوں چیزوں کا ہونا: وطن بھی ہونا چاہیے اور نکاح بھی اسی شہر میں ہو پھر عورت منتقل ہو سکتی ہے۔

کہتے ہیں: «**وَهٰذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ الْمِصْرَيْنِ تَفَاوُتٌ**» تفاوت کا معنی ہے فرق، لیکن یہاں یہ بعد کے معنی میں ہے، کس معنی میں ہے؟ بعد یعنی دوری ہو۔ کہتے ہیں: «**وَهٰذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ الْمِصْرَيْنِ تَفَاوُتٌ**» یہ سارا اس وقت ہے جس وقت دو شہروں میں بعد ہو، دوری ہو، یعنی دونوں ایک دوسرے سے دور ہیں پھر عورت کو اجازت نہیں ہے۔ اور اگر دونوں شہر یا دونوں بستیاں ایک دوسرے کے قریب ہیں یہاں تک کہ خاوند کے لیے ممکن ہے کہ اسی دن جا کر بچوں سے مل کر رات تک واپس اپنے گھر آ سکتا ہے، یعنی اتنا قریب ہے کہ اسی دن واپسی بھی کر سکتا ہے تو پھر اس صورت میں عورت منتقل ہو سکتی ہے، قریب کی جگہ میں منتقل ہو سکتی ہے۔ کہتے ہیں: «**وَهٰذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ الْمِصْرَيْنِ تَفَاوُتٌ**» یہ سارا اس وقت ہے جس وقت دو شہروں میں دوری ہو، «**أَمَّا إِذَا تَقَارَبَا**» باقی وہ صورت جب دونوں شہر ایک دوسرے کے قریب ہیں «**بِحَيْثُ يُمْكِنُ لِلْوَالِدِ أَنْ يُطَالِعَ وَلَدَهُ**» بعیں طور کہ والد کے لیے ممکن ہو کہ وہ اپنے بچے کا مطالعہ کر لے یعنی اس کا جائزہ لے لے، طالع یطالع مطالعۃ کا کیا معنی ہوتا ہے؟ مطالعہ کرنا بھی اور جائزہ لینا بھی، «**بِحَيْثُ يُمْكِنُ لِلْوَالِدِ أَنْ يُطَالِعَ وَلَدَهُ**» اس طور پر کہ ممکن ہو والد کے لیے کہ وہ اپنے بچے کا جائزہ لے لے «**وَيَبِيتَ فِي بَيْتِهِ**» اور پھر رات اپنے گھر میں گزارے یعنی واپس آ کر، «**وَيَبِيتَ فِي بَيْتِهِ**» اور رات جو ہے اپنے ہی گھر میں باپ گزارے یعنی واپس آ جائے اور اسی دن واپس آ کر رات اپنے گھر میں گزار سکے، «**فَلَا بَأْسَ بِهِ**» تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے، پھر عورت بچے کو قریب کی بستی میں منتقل کر سکتی ہے۔

«**وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْقَرْيَتَيْنِ**» یہ تو تھا دو شہروں کے بارے میں، دو شہر بھئی، «**وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْقَرْيَتَيْنِ**» اور اسی طرح ہے جواب

دو بستیوں میں بھی بھئی۔ شہر نہیں ہے، چھوٹی بستی ہے یا گاؤں وغیرہ ہے وہ بھی اگر ایک دوسرے کے قریب ہیں تو عورت منتقل ہو سکتی ہے کہ جب کہ خاوند اسی دن بچوں سے مل کر واپس آ سکے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الْقَرْيَتَيْنِ» اور اسی طرح ہے جواب دو بستیوں میں۔

«وَلَوْ انْتَقَلَتْ مِنْ قَرْيَةِ الْمِصْرِ إِلَى الْمِصْرِ لَا بَأْسَ بِهِ» اور اگر عورت منتقل ہوتی ہے «مِنْ قَرْيَةِ الْمِصْرِ» شہر کی بستی سے الی... بھئی دیکھو شہر کے آس پاس چھوٹی بستیاں ہوتی ہیں۔ اب عورت جو ہے چھوٹی بستی میں رہتی ہے شہر کے باہر اور وہ بچے کو لے کر شہر میں منتقل ہونا چاہتی ہے تو کہتے ہیں یہ قریب ہے لہٰذا عورت منتقل ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر اس کا برعکس کریں کہ عورت جو ہے شہر میں بچے کے ساتھ رہتی ہے اب اس بچے کو لے کر وہ قریب کے گاؤں میں منتقل ہونا چاہتی ہے، کہتے ہیں نہیں، اب اس کی اجازت نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ دیہات کے لوگوں پر جہالت کا غلبہ ہوتا ہے اور شہر کے اندر تعلیم ہوتی ہے، تو لہٰذا جب وہ بچے کو دیہات میں لے کر جائے گی تو وہ تو دیہاتیوں کے اخلاق سیکھے گا اور شہر میں لے کر آئے گی تو شہر والوں سے وہ اچھے اخلاق سیکھے گا کیونکہ وہاں شہروں میں تعلیم ہوتی ہے، لہٰذا بستی سے شہر آنا چاہے تو اس کی اجازت ہو گی، لیکن شہر سے بستی میں جانا چاہے تو اس میں بچے کا نقصان ہے اس کی اجازت نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ انْتَقَلَتْ مِنْ قَرْيَةِ الْمِصْرِ» اور اگر عورت منتقل ہوئی اس شہر کی بستی سے «إِلَى الْمِصْرِ» اس شہر میں «لَا بَأْسَ بِهِ» تو اس میں کوئی حرج نہیں، «لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلصَّغِيرِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر صغیر پر شفقت ہے «حَيْثُ يَتَخَلَّقُ بِأَخْلَاقِ أَهْلِ الْمِصْرِ» کیونکہ وہ بچہ جو ہے وہ شہر والوں کے اخلاق کو سیکھے گا «وَلَيْسَ فِيهِ ضَرَرٌ بِالْأَبِ» اور اس میں باپ کا نقصان بھی نہیں ہے کیونکہ قریب ہی ہے وہ ایک ہی دن میں مل کر آ سکتا ہے بھئی، «وَفِي عَكْسِهِ ضَرَرٌ بِالصَّغِيرِ» اور اس کے برعکس صورت میں، یعنی شہر سے وہ دیہات میں منتقل ہونا چاہتی ہے تو اس کے اندر صغیر کو نقصان ہے «لِتَخَلُّقِهِ بِأَخْلَاقِ أَهْلِ السَّوَادِ» اس لیے کیونکہ وہ دیہات والوں کے اخلاق سیکھے گا۔ سواد بھئی، سواد، یاد رکھیں سواد المدینہ شہر کے اطراف کو کہتے ہیں، سواد المدینہ یا سواد المصر کس کو کہتے ہیں؟ شہر کے اطراف یعنی شہر کے آس پاس جو چھوٹی بستیاں اور دیہات وغیرہ ہیں۔ تو یہاں اہل سواد سے مراد وہ اہل دیہات ہی ہیں یا وہ بستیوں والے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِتَخَلُّقِهِ بِأَخْلَاقِ أَهْلِ السَّوَادِ» اس لیے کیونکہ وہ بستیوں والوں کے اخلاق کو سیکھ لے گا «فَلَيْسَ لَهَا ذٰلِكَ» تو عورت کو اس کا حق نہیں ہو گا۔

«بَابُ النَّفَقَةِ» اب نفقے کی تفصیل بیان فرمائیں گے صاحبِ ہدایہ۔ یاد رکھو عورت کا، بیوی کا نفقہ خاوند پر لازم ہے۔ حتیٰ کہ اگر عورت مالدار ہے اور خاوند تنگ دست ہے پھر بھی عورت کو رہائش دینا اور عورت کو کھانے پینے کا اس کے انتظام کرنا یہ خاوند کے ذمے ہے۔ کھانا، پینا، رہائش اور کپڑے یہ کس کے ذمے ہیں؟ خاوند کے ذمے، چاہے عورت مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی یہ خاوند کے ذمے ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «النَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلَىٰ زَوْجِهَا» کہ نفقہ واجب ہے بیوی کے لیے اس کے خاوند پر «مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كَافِرَةً» چاہے وہ بیوی مسلمان ہو چاہے کافرہ ہو، یعنی مسلمان ہے اس نے عیسائی یا یہودی عورت سے شادی کی ہے تو ان کا نفقہ بھی اس کو دینا پڑے گا۔ کہتے ہیں یہ نفقہ خاوند پر بیوی کا واجب ہے، کب واجب ہے؟ «إِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا» جب عورت اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دے «إِلَىٰ مَنْزِلِهِ» خاوند کے گھر میں، «فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا» تو خاوند پر واجب ہے اس بیوی کا نفقہ یعنی اس کا کھانا بھی «وَكِسْوَتُهَا» اور اس کے کپڑے بھی «وَسُكْنَاهَا» اور اس کی رہائش بھی۔

یاد رکھو عربی زبان میں نفقہ کہتے ہیں وہ جو انسان اپنے اہل و عیال پہ خرچ کرے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ نفقہ۔ اور شریعت کے اندر نفقہ کا لفظ شامل ہے کھانے پینے کو بھی اور کپڑوں کو بھی اور رہائش کو بھی، تو یہ تینوں کو شامل ہوتا ہے۔ لیکن عرف کے اندر نفقے کا اطلاق صرف کھانے پینے پر ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے متن میں آیا: «فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا»۔ شرعاً تو نفقہ کے اندر تینوں آ گئے تھے لیکن ماتن نے کسوہ کو الگ ذکر کیا اور سکنیٰ کو الگ ذکر کیا کیونکہ عرف میں عام لوگوں کے اندر نفقے کے اندر صرف طعام شامل ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «إِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا إِلَى مَنْزِلِهِ» کہ جب عورت اپنے آپ کو سپرد کر دے خاوند کے گھر میں «فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا» تو خاوند پر واجب ہے اس عورت کا کھانا بھی اور اس کے کپڑے بھی اور اس کی رہائش بھی۔ «وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى» اور دلیل جو ہے اس کے اندر وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ»۔ «لِيُنْفِقْ» چاہیے کہ خرچ کرے «ذُو سَعَةٍ» وسعت والا «مِنْ سَعَتِهِ» اپنی وسعت میں سے۔ چاہیے کہ گنجائش والا اپنی گنجائش میں سے خرچ کرے یعنی خاوند کو بیوی پر خرچ کرنا چاہیے۔ تو کہتے ہیں اصل یعنی دلیل اس کے اندر اللہ کا یہ قول ہے «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ» کہ گنجائش والے کو اپنی گنجائش میں سے خرچ کرنا چاہیے۔

## ■ مسئلہ:«وَقَوْلُهُ تَعَالَى» کا بیان

«وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾» اور نیز الله تعالیٰ کا یہ قول:«وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»۔ مولود بھائی! مولود تو وہ بچہ ہے جس کو جنم دیا گیا ہے اور مولود لہ وہ بچے کا باپ ہے۔ مولود لہ جس کے لیے بچے کو جنم دیا گیا ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ تو کہتے ہیں قران میں الله فرماتے ہیں:«وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ» اور بچے کے باپ پر واجب ہے «رِزْقُهُنَّ» ان بچوں کی ماؤں کا رزق بھی «وَكِسْوَتُهُنَّ» اور ان کے کپڑے بھی «بِالْمَعْرُوفِ» اچھے طریقے سے یعنی متوسط درجے کے۔ یعنی متوسط درجے کے کھانے اور کپڑوں کا خرچہ یہ بچوں کے باپ کے ذمے ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» اور بچے کے باپ پر ان ماؤں کا رزق بھی ہے اور ان کے کپڑے بھی ہیں بالمعروف اچھے طریقے سے یعنی متوسط طریقے سے۔[۳]

«وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ حِجَّةِ الْوَدَاعِ» اور نیز حضور علیہ السلام کی جو حجۃ الوداع کی حدیث ہے اس میں بھی آتا ہے۔ حضور علیہ السلام نے حجۃ الوداع کے موقع پر صحابہ سے فرمایا:«وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»۔«وَلَهُنَّ» اور ان عورتوں کے لیے «عَلَيْكُمْ» تمہارے اوپر «رِزْقُهُنَّ» ان کا رزق بھی ہے یعنی ان کا کھانا بھی ہے «وَكِسْوَتُهُنَّ» اور ان کے کپڑے بھی ہیں «بِالْمَعْرُوفِ» اچھے طریقے سے۔ تو دیکھو حدیث کے اندر بھی آگیا کہ «وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» کہ ان عورتوں کے لیے تمہارے اوپر ان کا رزق بھی ہے اور ان کے کپڑے بھی ہیں بالمعروف اچھے طریقے سے یعنی متوسط درجے کے۔

تو یہ تو تھیں نقلی دلیلیں بھائی! اب آگے عقلی دلیل بھی صاحبِ ہدایہ ذکر فرمارہے ہیں۔ کہتے ہیں:«وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ الِاحْتِبَاسِ وَكُلُّ مَنْ كَانَ مَحْبُوساً بِحَقِّ مَقْصُودٍ لِغَيْرِهِ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ»۔ کہتے ہیں:«وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ الِاحْتِبَاسِ» احتباس کا معنیٰ ہے رکنا، بند ہونا۔ دیکھو عورت نے خاوند کے لیے اپنے آپ کو ایک گھر میں بند کیا ہوا ہے، خاوند کے لیے اپنے آپ کو روکا ہوا ہے کہ جب خاوند چاہے وہ اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے، تو لہٰذا جب اس نے خاوند کے لیے اپنے آپ کو روکا ہوا ہے تو اس کے کپڑے اور کھانے کا خرچہ بھی کس کے ذمے ہو گا؟ خاوند کے ذمے ہو گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے قاضی ہے اور اسی طرح وہ عامل فی الصدقات ہے، وہ شخص جو صدقات اکٹھے کرتا ہے مسلمانوں کے لیے۔ مسلمانوں کے لیے پہلے عامل مقرر ہوتے تھے جو جاتے تھے اور لوگوں سے زکوٰۃ اکٹھی کر کے لاتے تھے بھائی۔ تو یہ جو ہیں اب دیکھو انہوں نے اپنے آپ کو مسلمانوں کے حق کی خاطر روک کر رکھا ہوا ہے، اپنے کاموں میں نہیں مشغول، مسلمانوں کے کاموں میں مشغول ہیں۔ تو یہ عامل فی الصدقات اپنے کام چھوڑ کر مسلمانوں کی خدمت کے اندر، مسلمانوں کے کاموں کے اندر مشغول ہے، لہٰذا اس کا نفقہ مسلمانوں پر آئے گا تو بیت المال میں سے اس کو دیا جائے گا بھائی۔ اور اسی طرح قاضی جو ہے وہ بھی اپنے کام چھوڑ کر لوگوں کی خدمت میں مصروف ہے، لوگوں کے درمیان فیصلے کر رہا ہے، ان کے جھگڑوں کو نمٹا رہا ہے، تو لہٰذا قاضی جو ہے اس نے بھی غیروں کے حق میں اپنے آپ کو روکا ہوا ہے تو اس کا نفقہ بھی لوگوں کے ذمے ہو گا، وہ بیت المال میں سے ادا کیا جائے گا بھائی۔ جی، تو کہتے ہیں:«وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ الِاحْتِبَاسِ» اور اس لیے کیونکہ یہ جو نفقہ ہے یہ رکنے کی جزا ہے، رکنے کا بدلہ ہے کہ اپنے آپ کو روک کر رکھا ہے،«وَكُلُّ مَنْ كَانَ مَحْبُوساً بِحَقِّ مَقْصُودٍ لِغَيْرِهِ» اور ہر وہ شخص جو محبوس ہو یعنی قید کیا گیا ہو «بِحَقِّ مَقْصُودٍ لِغَيْرِهِ» ایسے حق کی وجہ سے جو غیر کا مقصود ہے،«كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ» تو اس کا نفقہ اسی پر ہو گا،«أَصْلُهُ الْقَاضِي وَالْعَامِلُ فِي الصَّدَقَاتِ» اور اصل اس کی قاضی ہے اور وہ جو عامل فی الصدقات ہے، وہ جو صدقات اور زکوٰۃ اکٹھی کرتا ہے کہ ان کا نفقہ بھی بیت المال میں سے ادا کیا جاتا ہے۔

«وَهَذِهِ الدَّلَائِلُ لَا فَصْلَ فِيهَا» اور یہ جو دلیلیں ہم نے ذکر کر دیں یعنی قران اور حدیث وغیرہ میں سے «لَا فَصْلَ فِيهَا» ان میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی مسلمان اور کافر کا، یا اسی طرح مالدار اور فقیر کا۔ یہ جو ہم نے دلائل ذکر کیے، ان دلائل سے ثابت ہو گیا کہ بیوی کا خرچہ خاوند پر ہو گا اور اس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا کہ مسلمان ہو تو پھر خرچہ ہو گا، کافرہ ہو تو خرچہ نہیں ہو گا۔ تو چاہے بیوی مسلمان ہو چاہے ذمیہ ہو، دونوں صورتوں میں خاوند پر خرچہ آئے گا۔ اور نیز چاہے بیوی مالدار ہو چاہے بیوی غریب ہو فقیر ہو، تو اس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، لہٰذا تمام صورتوں میں بیوی کا خرچہ خاوند پر آئے گا۔ تو کہتے ہیں:«وَهَذِهِ الدَّلَائِلُ لَا فَصْلَ فِيهَا فَتَسْتَوِي فِيهَا الْمُسْلِمَةُ وَالْكَافِرَةُ» اور یہ جو دلائل ذکر کر دیے گئے ان میں کوئی فرق نہیں ہے، تو اس کے اندر مسلمان اور کافر عورت برابر ہوں گی،«وَتُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ حَالُهُمَا جَمِيعاً»۔

اچھا بھائی! نفقے کے اندر کس کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا؟ خاوند پر نفقہ ہے، تو ہو سکتا ہے خاوند اور بیوی دونوں مالدار ہوں یا دونوں غریب ہوں لیکن

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[البقرۃ:۲۳۳]۔

ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ بیوی خوب مالدار ہے اور خاوند بڑا ہی تنگ دست ہے، یا خاوند بڑا مالدار ہے اور بیوی تنگ دست ہے۔ تو کس کا اعتبار کیا جائے گا؟ کس کی حالت کا؟ تو یاد رکھو عند الاحناف دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی اگر دونوں مالدار ہیں تو خاوند پر مالداروں والا نفقہ واجب ہو گا۔ اگر دونوں تنگ دست ہیں، خاوند بھی اور بیوی بھی، تو خاوند پر تنگ دستوں والا نفقہ واجب ہو گا۔ اور اگر ایک مالدار ہے دونوں میں سے اور ایک تنگ دست ہے تو پھر خاوند پر متوسط درجے کا نفقہ ہو گا یعنی جو مالداروں سے کم ہو اور فقیر کے نفقے سے زیادہ ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَتُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ حَالُهُمَا جَمِيعاً» اور اس کے اندر دونوں کی حالت معتبر ہے۔

«قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» اس «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» سے مراد خود صاحبِ ہدایہ ہیں۔ اب وہ تشریح کر رہے ہیں صاحبِ قدوری کے اس قول کی، صاحبِ قدوری نے کیا کہا: «وَتُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ حَالُهُمَا جَمِيعاً» کہ اس میں دونوں کی حالت معتبر ہے، تو «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» تو عبد ضعیف یعنی صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَهَذَا اخْتِيَارُ الْخَصَّافِ» یہ امام خصاف کا اختیار ہے۔ امام خصاف میں نے بتایا بھائی احناف کے بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں اور ان کی وفات ہوئی ہے ۲۶۱ ہجری میں بھائی، اور یہ خود اپنے ہاتھ سے کما کر کھایا کرتے تھے اور خصاف میں نے بتایا عربی زبان میں موچی کو کہتے ہیں چونکہ یہ موچیوں والا کام کرتے تھے اور خود اپنے ہاتھ سے کما کر کھاتے تھے تو لہٰذا یہ امام خصاف کے نام سے مشہور ہو گئے بھائی۔ تو یہ کہتے ہیں: «وَهَذَا اخْتِيَارُ الْخَصَّافِ» یہ امام خصاف کا اختیار ہے، وہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا اعتبار کیا جائے گا، «وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى» اور اسی پر فتویٰ ہے، «وَتَفْسِيرُهُ أَنَّهُمَا إِذَا كَانَا مُوسِرَيْنِ» اور امام خصاف کے قول کی تفسیر یہ ہے کہ جب میاں اور بیوی دونوں موسر ہوں، موسر کا معنیٰ؟ خوشحال بھائی، کہ جب میاں بیوی دونوں خوشحال ہوں «تَجِبُ نَفَقَةُ الْيَسَارِ» تو خاوند پر مالداری والا نفقہ واجب ہو گا، دونوں خوشحال ہیں یعنی مالدار ہیں تو «تَجِبُ نَفَقَةُ الْيَسَارِ» تو خاوند پر مالداری والا نفقہ واجب ہو گا، «وَإِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ فَنَفَقَةُ الْإِعْسَارِ» اور اگر دونوں تنگ دست ہیں تو خاوند پر تنگ دستی والا نفقہ ہو گا، «وَإِنْ كَانَتْ مُعْسِرَةً وَالزَّوْجُ مُوسِراً» اور اگر بیوی تنگ دست ہے اور خاوند خوشحال ہے مالدار ہے «فَنَفَقَتُهَا دُونَ نَفَقَةِ الْمُوسِرَاتِ وَفَوْقَ نَفَقَةِ الْمُعْسِرَاتِ» تو اس عورت کا نفقہ جو ہے خوشحال یا مالدار عورتوں کے نفقے سے کم ہو گا اور تنگ دست عورتوں کے نفقے سے زیادہ ہو گا، تنگ دستوں کے نفقے سے اوپر ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو خاوند اگر خوشحال ہے اور بیوی تنگ دست ہے۔ اور چوتھی صورت صاحبِ ہدایہ نے ذکر نہیں فرمائی کہ اگر بیوی مالدار ہے اور خاوند تنگ دست ہے، وجہ یہ کہ اس صورت میں بھی یہ مسئلہ اسی طرح تھا کہ متوسط درجے کا نفقہ آئے گا جو تنگ دستوں کے نفقے سے زیادہ ہو اور مالداروں کے نفقے سے کم ہو بھائی۔ یہ تو امام خصاف کا قول تھا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

«وَقَالَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: يُعْتَبَرُ حَالُ الزَّوْجِ» اور امام کرخی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ خاوند کی حالت کا اعتبار ہے بھائی۔ یہ امام کرخی رحمہ الله میں نے بتلایا آپ کو کہ یہ بھی بڑے فقیہ گزرے ہیں بھائی، اور ان کی وفات ۳۴۰ ہجری میں ہوئی ہے، ۳۴۰ ہجری میں، تو امام کرخی فرماتے ہیں: «يُعْتَبَرُ حَالُ الزَّوْجِ» کہ خاوند کی حالت معتبر ہے، «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی، «لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ»۔ امام کرخی اور امام شافعی رحمہما الله فرماتے ہیں کہ الله قران میں فرماتے ہیں: «لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ» کہ چاہیے گنجائش والا اپنی گنجائش میں سے خرچ کرے یعنی اپنی گنجائش کے بقدر خرچ کرے، تو قران کے اندر خاوند کی حالت کا اعتبار ہے۔ خاوند کی حالت کا اعتبار ہے لہٰذا خاوند کی حالت معتبر ہو گی، خاوند اگر خوشحال ہے تو اس کو خوشحالوں والا نفقہ دینا پڑے گا اور اگر خاوند تنگ دست ہے تو اس پر تنگ دستوں والا نفقہ واجب ہو گا۔[۴]

تو صاحبِ ہدایہ نے امام خصاف کا قول بھی ذکر فرمایا جو متن میں آیا اور پھر امام کرخی اور امام شافعی رحمہما الله کا قول بھی ذکر فرمایا۔ اب پہلے قول کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں: «وَجْهُ الْأَوَّلِ» پہلے قول کی وجہ۔ پہلا قول کس کا ذکر کیا؟ امام خصاف کا کہ دونوں کی حالت معتبر ہے۔ اب اس کی دلیل سنیں ذرا صاحبِ ہدایہ دلیل ذکر فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَجْهُ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِهِنْدٍ امْرَأَةِ أَبِي سُفْيَانَ» پہلے قول کی یعنی امام خصاف کے قول کی وجہ یہ ہے وہ جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہند سے جو کہ بیوی تھیں حضرت ابو سفیان رضی الله تعالیٰ عنہ کی بھائی، تو حضور علیہ السلام نے ہند رضی الله تعالیٰ عنہا سے فرمایا جو بیوی تھیں حضرت ابو سفیان رضی الله تعالیٰ عنہ کی کہ «خُذِي مِنْ مَالِ زَوْجِكِ مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ»۔ بھائی دیکھیے! حضرت ابو سفیان رضی الله تعالیٰ عنہ یہ مکہ کے سرداروں میں سے تھے اور مالدار آدمی تھے لیکن ہاتھ ان کا کچھ تنگ تھا یعنی خرچے کے اندر ہاتھ وہ تنگ رکھتے تھے، تو ان کی زوجہ حضور علیہ السلام کے پاس تشریف لائیں کہ یا رسول الله! میرے خاوند مالدار ہیں لیکن وہ ہمیں خرچہ وغیرہ ٹھیک طرح نہیں دیتے، تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے کہ تم خود ان کے مال میں سے لے لیا کرو اتنا جو تمہارے لیے اور تمہاری اولاد کے

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: من الآیۃ ۷]۔

لیے کافی ہو۔ اتنا جو تمہارے اور تمہاری اولاد کے لیے کافی ہو، چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں بھائی کہ اگر خاوند قدرت کے باوجود بیوی کو ضرورت کے مطابق خرچہ نہ دے تو بیوی چھپا کر لے سکتی ہے مگر فضول خرچی کے لیے نہیں اور رسموں کے لیے نہیں، صرف اپنی ضرورت کے بقدر لے سکتی ہے۔ تو حضور علیہ **السلام** نے ان سے فرمایا: «**خُذِي مِنْ مَالِ زَوْجِكِ**» کہ تولے لیا کر اپنے خاوند کے مال میں سے «**مَا يَكْفِيكِ**» اتنی مقدار جو تیرے لیے کافی ہو «**وَوَلَدَكِ**» اور جو تیرے بچے کے لیے کافی ہو «**بِالْمَعْرُوفِ**» اچھے طریقے سے۔ «**اعْتَبَرَ حَالَهَا**» اعتبر حالہا نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے عورت کی حالت کا اعتبار کیا۔ کیا فرمارہے ہیں؟ «**مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ**» کہ جو تیرے لیے اور تیری اولاد کے لیے کافی ہو تو معلوم ہوا عورت کی حالت کا اعتبار فرمارہے ہیں نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم۔ تو کہتے ہیں: «**اعْتَبَرَ حَالَهَا**» حضور علیہ **السلام** نے بیوی کی حالت کا اعتبار کیا «**وَهُوَ الْفِقْهُ**» اور یہی فقہ ہے یعنی یہی گہری بات ہے جو دلائل سے سمجھ میں آتی ہے۔ یہی گہری بات ہے جو دلائل سے سمجھ میں آتی ہے۔

بھائی میں نے بتلایا یہ کس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ؟ امام خصاف کی، اور امام خصاف تو کیا فرماتے ہیں؟ دونوں کی حالت معتبر ہے اور **صاحبِ** ہدایہ دلیل میں ذکر فرمارہے ہیں کہ عورت کی حالت معتبر ہے، تو جواب یہ کہ بھائی یہ ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں ہیں، ابھی پچھلی آیت آئی تھی «**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ**» وہاں سے پتہ چل گیا تھا خاوند کی حالت بھی معتبر ہے، اب حدیث ذکر کر دی، بتادیا کہ عورت کی حالت بھی معتبر ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ اور نیز یاد رکھو آیت کے اندر آتا ہے وہ جو شروع میں آیت انہوں نے ذکر کی «**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**» کہ بچے کے باپ پر ان عورتوں کا رزق بھی ہے اور کپڑے بھی ہیں بالمعروف اچھے طریقے سے یعنی متوسط طریقے سے، اس سے پتہ چل رہا ہے دونوں کی حالت معتبر ہے۔ «**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ**» اس سے تو صرف یہ پتہ چل رہا ہے خاوند کی حالت معتبر ہے لیکن «**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**» اس سے پتہ چل رہا ہے کہ دونوں کی حالت کیونکہ بالمعروف کہا **الله** نے یعنی متوسط طریقے سے۔

تو کہتے ہیں: «**اعْتَبَرَ حَالَهَا وَهُوَ الْفِقْهُ**» حضور علیہ **السلام** نے بیوی کی حالت کا اعتبار کیا اور یہی فقہ ہے یعنی فقہی دلائل سے جو بات سمجھ میں آتی ہے کہ عورت کی حالت بھی معتبر ہے بھائی۔ «**فَإِنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِطَرِيقِ الْكِفَايَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ جو نفقہ ہوتا ہے یہ کفایت کے طریقے پر واجب ہوتا ہے۔ حدیث میں کیا آیا؟ «**مَا يَكْفِيكِ**» جو تیرے لیے کافی ہو، معلوم ہوا یہ جو نفقہ واجب ہوتا ہے یہ کفایت کے طریقے پر یعنی جو اس عورت کے لیے کافی ہو، جو اس عورت کے لیے کافی ہو۔ تو یہ **معنیٰ** ہے «**فَإِنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِطَرِيقِ الْكِفَايَةِ**» اس لیے کیونکہ نفقہ جو ہے وہ کفایت کے طریقے پر واجب ہوتا ہے یعنی جو عورت کے لیے کافی ہو «**وَالْفَقِيرَةُ لَا تَفْتَقِرُ إِلَى كِفَايَةِ الْمُوسِرَاتِ**» اور فقیرہ عورت جو ہے وہ «**لَا تَفْتَقِرُ**» محتاج نہیں ہے «**إِلَى كِفَايَةِ الْمُوسِرَاتِ**» مالدار عورتوں کی کفایت کی۔ بھائی اگر خاوند مالدار ہے اور بیوی فقیرہ ہے، تو اگر امام شافعی رحمہ **الله** کا قول لیا جائے تو اس صورت میں مالداروں والا نفقہ اس کو دینا پڑے گا حالانکہ حدیث سے کیا پتہ چلا؟ اتنا نفقہ جو عورت کے لیے کافی ہو جائے، تو یہ تو فقیرہ ہے تو اس کے لیے تنگ دستوں والا نفقہ کافی ہو گا تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کو مالداروں والا نفقہ دیا جائے۔ یہ **معنیٰ** ہے «**فَإِنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِطَرِيقِ الْكِفَايَةِ وَالْفَقِيرَةُ لَا تَفْتَقِرُ إِلَى كِفَايَةِ الْمُوسِرَاتِ فَلَا مَعْنَى لِلزِّيَادَةِ**»۔ **معنیٰ** کا لفظ میں نے بتایا فقہ کی کتابوں میں سبب اور علت کے **معنیٰ** میں عام استعمال ہوتا ہے، تو یہاں **معنیٰ** کا ترجمہ کر لیں سبب کے: «**فَلَا مَعْنَى لِلزِّيَادَةِ**» لہٰذا کوئی سبب نہیں ہے زیادہ کا کہ اس عورت کو زیادہ دیا جائے جب خود بھی تنگ دست ہے تو اس کے لیے تنگ دستوں والا نفقہ کافی ہے، لہٰذا کوئی سبب نہیں زیادہ کا۔

«**وَأَمَّا النَّصُّ**» اور باقی وہ جو نص آئی تھی، وہ جو آیت ذکر کی تھی امام شافعی رحمہ **الله** نے «**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ**» چاہیے کہ گنجائش والا اپنی گنجائش میں سے خرچ کرے اس کا ہم جواب دیتے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَأَمَّا النَّصُّ فَنَحْنُ نَقُولُ بِمُوجَبِهِ**» اور باقی وہ جو نص آئی تھی یعنی آیت آئی تھی تو ہم اس کے **مقتضیٰ** پر کہتے ہیں کہ یہ آیت یہ تقاضا کرتی ہے کہ دیکھو **مثلاً** بیوی ہے مالدار اور خاوند ہے تنگ دست اور کس قسم کا نفقہ اب دینا پڑے گا؟ متوسط درجے کا۔ بھائی خاوند تو تنگ دست ہے، وہ متوسط نفقہ کہاں سے لے کر آئے بھائی؟ تو آیت میں یہ ذکر ہو رہا ہے کہ بھائی جتنی گنجائش ہے اتنا خرچ کرو باقی تمہارے اوپر دین ہے۔ آیا تو متوسط درجے کا تھا لیکن تم تو متوسط نہیں دے سکتے، تم کہ تنگ دست ہو تو تم تنگ دستوں والا دیتے رہو اور جو زائد ہے وہ تمہارے ذمے دین ہو جائے گا، یہ **معنیٰ** ہے کہ نفقہ تو متوسط درجے کا آیا ہے لیکن خاوند تنگ دست ہے تو **الله** فرماتے ہیں: «**لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ**» گنجائش والا اپنی گنجائش کے بقدر خرچ کرے بھائی اور باقی اس کے ذمے دین ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَمَّا النَّصُّ فَنَحْنُ نَقُولُ بِمُوجَبِهِ أَنَّهُ يُخَاطَبُ بِقَدْرِ وُسْعِهِ وَالْبَاقِي دَيْنٌ فِي ذِمَّتِهِ**» اور باقی جو نص ہے تو ہم اس نص کے **مقتضیٰ** پر کہتے ہیں کہ خاوند جو ہے وہ مخاطب ہے اپنی گنجائش کے بقدر اور باقی جو ہے وہ دین ہو گا اس کے ذمے میں۔ «**وَمَعْنَى قَوْلِهِ بِالْمَعْرُوفِ الْوَسَطُ**» اور **الله تعالیٰ** کا قول جو آیا بالمعروف آیت کے اندر اس کا **معنیٰ** جو ہے **الوسط** وہ متوسط ہے بھائی۔ بالمعروف کا کیا **معنیٰ** ہے؟ **الوسط** یعنی متوسط درجے والا۔ بھائی وہ جو آیت میں آیا تھا

«وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» تو یہ بالمعروف کا کیا معنیٰ ہے؟ وسط ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَمَعْنَى قَوْلِهِ بِالْمَعْرُوفِ الْوَسَطُ وَهُوَ الْوَاجِبُ» اور الله تعالیٰ کے قول بالمعروف کا معنیٰ جو ہے الوسط متوسط درجے والا ہے اور وہی واجب ہے، «وَبِهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّقْدِيرِ» اور اس حدیث کے ذریعے یہ جو اوپر آیا تھا «خُذِي مِنْ مَالِ زَوْجِكِ مَا يَكْفِيكِ» جو تیرے لیے کافی ہو، تو کہتے ہیں اس حدیث کے ذریعے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ کوئی سبب نہیں ہے مقرر کرنے کا۔

یاد رکھو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ خوشحالوں والا نفقہ یہ ہے کہ خاوند دو مد غلہ دے گا بیوی کو، دو مد، یہ اگر خاوند خوشحال ہے۔ اور اگر خاوند تنگ دست ہے تو ایک مد نفقہ دے گا، اور اگر خاوند متوسط درجے کا ہے تو پھر ڈیڑھ مد اس پر نفقہ آئے گا بھائی، ہر روز ڈیڑھ مد نفقہ خاوند کے ذمے۔ یاد رکھو مد میں نے آپ کو پہلے بھی بتلایا تھا صاع کا ذکر آیا تھا صاع، صاعِ عراقی جو ہے عند الاحناف یہ رائج تھا مدینہ منورہ میں حضور علیہ السلام کے زمانے میں اور یہ آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور ایک رطل پونے چونتیس تولے کا ہے، اور ایک صاع کے اندر چار مد ہوتے ہیں، آٹھ رطل، رطل میں دیکھیں تو آٹھ رطل اور مد دیکھیں تو چار مد، معلوم ہوا ہر مد دو رطل کے برابر ہے، اور ایک رطل پونے چونتیس تولے ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو خاوند اگر خوشحال ہے تو ہر روز دو مد غلہ اس کے ذمے ہے اور اگر تنگ دست ہے تو ایک مد ہے یعنی دو رطل اور اگر متوسط ہے تو پھر ڈیڑھ رطل دے گا بھائی۔

تو صاحبِ ہدایہ اب اس کو رد کر رہے ہیں کہ امام شافعی رحمہ الله نے تو باقاعدہ مقدار متعین کر دی لیکن مقدار متعین کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ حدیث سے پتہ چل گیا، حدیث میں کیا آیا؟ «مَا يَكْفِيكِ» جو تیرے لیے کافی ہو اور یہ کفایت تو لوگوں کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، یہ عمر کے اعتبار سے بھی بدلتی ہے، جگہوں کے اعتبار سے بھی بدلتی ہے، لوگوں کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتی ہے، کوئی شخص تھوڑی سی چیز پر اکتفا کر لیتا ہے اس کے لیے کافی ہوتی ہے، کسی کے لیے زیادہ چیز کی ضرورت ہوتی ہے، لہٰذا یہاں مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَبِهِ يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّقْدِيرِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ عَلَى الْمُوسِرِ مُدَّانِ وَعَلَى الْمُعْسِرِ مُدٌّ وَعَلَى الْمُتَوَسِّطِ مُدٌّ وَنِصْفُ مُدٍّ» اور اس حدیث کے ذریعے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ کوئی سبب نہیں ہے مقرر کرنے کا جیسے کہ امام شافعی رحمہ الله اس کی طرف گئے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ مالدار خاوند پر مدان دو مد ہیں اور تنگ دست خاوند پر ایک مد ہے اور متوسط درجے کے خاوند پر ایک مد اور نصف مد ہے، «لِأَنَّ مَا وَجَبَ كِفَايَةً» دلیل ذکر کر رہے ہیں بھائی کہ کوئی وجہ نہیں ہے مقدار مقرر کرنے کی، «لِأَنَّ مَا وَجَبَ كِفَايَةً لَا يَتَقَدَّرُ شَرْعاً فِي نَفْسِهِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو کفایت کے اعتبار سے واجب ہے وہ شرعاً مقرر نہیں ہوتی اپنی ذات کے اعتبار سے۔ جو چیز کفایت کے اعتبار سے واجب ہے وہ شرعاً اس کی مقدار مقرر نہیں ہوتی کیونکہ میں نے بتلا دیا کیونکہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہیں بعض کے لیے تھوڑی سی چیز کافی ہوتی ہے بعض کے لیے تھوڑی چیز کافی نہیں ہوتی، نیز عمر کا بھی اس میں دخل ہے، جوانی کے اندر زیادہ چیز پر کفایت ہوگی بڑھاپے کے اندر تو تھوڑی چیز پر کفایت ہو جائے گی اور نیز جگہوں کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتا ہے، لہٰذا جو چیز کفایت کے طریقے پر واجب ہو شرعاً اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہوتی۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ مَا وَجَبَ كِفَايَةً لَا يَتَقَدَّرُ شَرْعاً فِي نَفْسِهِ» اس لیے کیونکہ جو چیز کفایت کے طریقے پر واجب ہو وہ شرعاً مقرر نہیں ہوتی اپنی ذات کے اعتبار سے یعنی اس کی مقدار مقرر نہیں ہوتی۔

«وَإِنِ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيمِ نَفْسِهَا حَتَّى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ» صورتِ مسئلہ یہ کہ نکاح ہو گیا، رخصتی ہو گئی، بیوی گھر میں آ گئی لیکن بیوی خاوند کو قریب نہیں آنے دے رہی، بیوی کہتی ہے کہ وہ جو مہرِ معجل عورتوں کو دیا جاتا ہے پہلے وہ میرا حق میرے حوالے کرو۔ مہرِ معجل بھائی شادی کی پہلی رات عموماً خاوند بیوی کو کوئی تحفہ وغیرہ دیتا ہے، ہر علاقے کا اپنا رواج ہوتا ہے، تو پورا مہر مراد نہیں ہے بلکہ وہ مہرِ معجل مراد ہے وہ جو پہلی رات عموماً خاوند بیوی کو دیتا ہے۔ تو اب بیوی خاوند کو صحبت نہیں کرنے دے رہی، وہ اس مہرِ معجل کا مطالبہ کر رہی ہے، تو کیا یہ عورت نافرمان کہلائے گی؟ کیا خاوند پر اس کا نفقہ ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں بھائی بیوی اپنے حق کو وصول کرنے کے لیے خاوند کو روک رہی ہے لہٰذا یہاں جو مانع آ رہا ہے وہ خاوند کی طرف سے ہے، وہ مہر نہیں دے رہا لہٰذا خاوند کو نفقہ دینا پڑے گا بھائی، وہ نفقہ نہیں روک سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنِ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيمِ نَفْسِهَا حَتَّى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ» اور اگر عورت رکی رہی اپنی ذات کو سپرد کرنے سے یہاں تک کہ خاوند اسے اس کا مہر دے دے اور میں نے بتایا پورا مہر مراد نہیں ہے بلکہ مہرِ معجل مراد ہے، تو کہتے ہیں «فَلَهَا النَّفَقَةُ» تو اس عورت کے لیے بھی نفقہ ہو گا «لِأَنَّهُ مَنْعٌ بِحَقٍّ» اس لیے کیونکہ یہ روکنا حق کی وجہ سے ہے «فَكَانَتْ فَوْتُ الِاحْتِبَاسِ بِمَعْنًى مِنْ قِبَلِهِ» تو یہ جو بند ہونے کا فوت ہو جاتا ہے، نکاح میں عورت کیا کرتی ہے اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں روکتی ہے، بند کرتی ہے، تو یہاں پر احتباس فوت ہو رہا ہے بیوی صحبت نہیں کرنے دے رہی، تو یہ جو فوتِ احتباس ہے «بِمَعْنًى» ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے «مِنْ قِبَلِهِ» جو خاوند کی طرف سے ہے، جو کس کی طرف سے ہے؟ خاوند۔ تو کہتے ہیں «فَكَانَتْ فَوْتُ الِاحْتِبَاسِ بِمَعْنًى مِنْ قِبَلِهِ فَيُجْعَلُ كَلَا فَائِتٍ» تو یہاں پر جو احتباس کا فوت ہو جانا پایا جا رہا ہے وہ ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے جو خاوند کی طرف سے ہے تو اس فوتِ احتباس

کو بھی ایسے ہی قرار دیا جائے گا «كَلَا فَائِتٍ» جیسے وہ فوت نہیں ہوا، یہ فوت بھی لافوت کی طرح ہے بھائی۔

«وَإِنْ نَشَزَتْ» اور اگر عورت نے نافرمانی کی۔ نشز کا معنیٰ ہوتا ہے نافرمانی کرنا لیکن یہاں مراد ہے بغیر اجازت کے بیوی کا گھر سے نکل جانا۔ بیوی خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلے، اپنے والدین کے گھر مثلاً چلی گئی، تو یاد رکھو یہ ناشزہ ہے اور خاوند پر ناشزہ کا نفقہ نہیں ہوتا، تو اب اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں، ہاں جب وہ واپس آجائے گی تو اب خاوند کے ذمے نفقہ آجائے گا کیونکہ اب احتباس پایا جارہا ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَإِنْ نَشَزَتْ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا حَتَّى تَعُودَ إِلَى مَنْزِلِهِ» اور اگر بیوی نے نافرمانی کی یعنی خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے چلی گئی تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ خاوند کے گھر میں واپس لوٹ آئے «لِأَنَّ فَوْتَ الِاحْتِبَاسِ مِنْهَا» اس لیے کیونکہ احتباس کا فوت ہو جانا عورت کی طرف سے پایا گیا ہے «وَإِذَا عَادَتْ جَاءَ الِاحْتِبَاسُ فَتَجِبُ النَّفَقَةُ» اور جب وہ عورت واپس لوٹ آئے گی تو احتباس پھر آجائے گا تو نفقہ واجب ہوگا۔

«بِخِلَافِ مَا إِذَا امْتَنَعَتْ مِنَ التَّمْكِينِ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ» دوسری صورت ہے، بیوی گھر میں ہے لیکن وہ خاوند کو صحبت نہیں کرنے دیتی، خاوند کے گھر میں رہ رہی ہے لیکن خاوند کو صحبت نہیں کرنے دے رہی، تو کیا اس کا نفقہ خاوند کے ذمے ہوگا؟ کہتے ہیں بھائی جب خاوند کے گھر میں ہے تو نفقہ خاوند کے ذمے ہوگا بھائی، اور ابھی بھی احتباس موجود ہے۔ بھائی احتباس کیسے موجود ہے؟ وہ صحبت نہیں کرنے دے رہی۔ کہتے ہیں بھائی خاوند زبردستی بھی صحبت کر سکتا ہے تو احتباس بھی موجود ہے اور خاوند کا صحبت پر قدرت بھی موجود ہے لہٰذا نفقہ دینا پڑے گا۔ کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا امْتَنَعَتْ مِنَ التَّمْكِينِ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ» تمکین: مکّن یمکن تمکین کا معنیٰ ہے قدرت دینا، «بِخِلَافِ مَا إِذَا امْتَنَعَتْ مِنَ التَّمْكِينِ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ» بخلاف اس کے کہ عورت جب رک گئی خاوند کو قدرت دینے سے خاوند کے گھر میں ہی تب بھی نفقہ ہوگا، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ وَالزَّوْجُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ كُرْهاً» کیونکہ احتباس موجود ہے اور خاوند قادر ہے وطی پر کرہاً زبردستی۔

جی آگے دیکھیے: «وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً لَا يُسْتَمْتَعُ بِهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا» صورتِ مسئلہ یہ خاوند نے نکاح کیا ہے صغیرہ کے ساتھ، تو یہ بیوی اس کی صغیرہ ہے اس سے خاوند استمتاع نہیں کر سکتا، صغیرہ ہے اس سے صحبت نہیں کر سکتا، تو کیا اس کا نفقہ ہوگا خاوند پر یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں، اس کا نفقہ خاوند پر نہیں ہوگا چاہے یہ خاوند کے گھر میں رہے چاہے اپنے ماں باپ کے گھر میں ہو، اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں۔ اس لیے کیونکہ نفقہ جو ہے نفقہ تب واجب ہوتا ہے جب ایسا احتباس پایا جائے جس کے ذریعے مقصودِ نکاح حاصل ہو سکے، اور مقصودِ نکاح کیا تھا؟ بیوی کے ساتھ صحبت کا حلال ہونا، اور مقصودِ نکاح تو یہاں حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ صغیرہ ہے تو مانع کس کی طرف سے آیا؟ صغیرہ کی طرف سے، لہٰذا وہ نفقے کی مستحق نہیں ہے۔ البتہ یاد رکھنا فقہاء فرماتے ہیں اگر یہ صغیرہ قابلِ شہوت ہے تو پھر خاوند پر نفقہ واجب ہوگا، بیشک اگرچہ صحبت پر قادر نہیں ہے لیکن یہ قابلِ شہوت تو ہے، لہٰذا خاوند پر نفقہ واجب ہوگا۔ کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَتْ صَغِيرَةً لَا يُسْتَمْتَعُ بِهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا» اور اگر بیوی ایسی صغیرہ ہے کہ «لَا يُسْتَمْتَعُ بِهَا» کہ جس سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا یعنی اس سے صحبت نہیں کی جاسکتی «فَلَا نَفَقَةَ لَهَا» تو اس کے لیے خاوند پر نفقہ نہیں ہوگا «لِأَنَّ امْتِنَاعَ الِاسْتِمْتَاعِ لِمَعْنًى فِيهَا» اس لیے کیونکہ استمتاع یعنی نفع اٹھانے سے رکنا وہ ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے جو اس صغیرہ کے اندر پایا جارہا ہے «وَالِاحْتِبَاسُ الْمُوجِبُ مَا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى مَقْصُودٍ مُسْتَحَقٍّ بِالنِّكَاحِ» اور وہ احتباس الموجب جو نفقے کو واجب کرتا ہے «مَا يَكُونُ وَسِيلَةً» وہ احتباس ہے جو وسیلہ بن جائے «إِلَى مَقْصُودٍ مُسْتَحَقٍّ بِالنِّكَاحِ» اس مقصود کا جو نکاح کی وجہ سے جس کا استحقاق ہوا ہے، جو نکاح کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «وَالِاحْتِبَاسُ الْمُوجِبُ مَا يَكُونُ وَسِيلَةً إِلَى مَقْصُودٍ مُسْتَحَقٍّ بِالنِّكَاحِ» اور وہ احتباس جو نفقے کو واجب کرتا ہے وہ والا احتباس ہے جو وسیلہ بنے اور ذریعہ بنے اس مقصود کا جس کا استحقاق نکاح کی وجہ سے ہوا ہے، «وَلَمْ يُوجَدْ» اور حال یہ ہے کہ ایسا احتباس تو یہاں نہیں پایا گیا، «بِخِلَافِ الْمَرِيضَةِ» بخلاف مریضہ کے کہ اس کا نفقہ آئے گا خاوند پر، مریضہ سے مراد ایسی مریضہ ہے جس سے خاوند صحبت نہیں کر سکتا اتنی زیادہ بیمار ہے تو بخلاف مریضہ کے کہ اس کا نفقہ واجب ہوگا «عَلَى مَا نُبَيِّنُ» اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے، میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ علیٰ بھی علت بیان کرنے کے لیے کبھی آتا ہے تو یہاں یہ علت کے معنیٰ میں ہے کہ کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمَرِيضَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ» بخلاف مریضہ کے کہ اس کا نفقہ واجب ہوگا اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے، آگے چند سطروں بعد ہی صاحبِ ہدایہ مریضہ کا مسئلہ بیان فرمائیں گے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لَهَا النَّفَقَةُ» امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں اس صغیرہ کے لیے بھی نفقہ ہوگا «لِأَنَّهَا عِوَضٌ عَنِ الْمِلْكِ عِنْدَهُ» بھائی یاد رکھو امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک یہ نفقہ ملکیت کا عوض ہے اور خاوند کو اس صغیرہ پر ملکِ نکاح حاصل ہے، خاوند کو اس صغیرہ پر ملکیتِ نکاح حاصل ہے جیسے باندی، باندی پر آقا کو ملکِ یمین حاصل ہوتی ہے تو جب وہاں آقا کو ملکیت حاصل ہوتی ہے تو آقا کے ذمے اس کا نفقہ بھی ہوتا ہے، اس

کو خرچہ دینا،اس کو کھانے پینے کا انتظام کرنا آقا کی ذمہ داری ہے،تو اسی طرح یہاں پر بھی ملکِ نکاح خاوند کو حاصل ہے اس صغیرہ کے اندر اور اس ملکیت کی وجہ سے نفقہ آیا کرتا ہے جیسے ملکِ یمین کے اندر ہے،لہٰذا اس صغیرہ کا نفقہ بھی خاوند پر واجب ہو گا۔تو کہتے ہیں:«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لَهَا النَّفَقَةُ لِأَنَّهَا عِوَضٌ عَنِ الْمِلْكِ عِنْدَهُ كَمَا فِي الْمَمْلُوكَةِ بِمِلْكِ الْيَمِينِ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس صغیرہ کے لیے بھی نفقہ ہو گا اس لیے کیونکہ یہ نفقہ جو ہے وہ ملکیت کا عوض ہوتا ہے عندہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک کما فی المملوکۃ بملک الیمین جیسے مملوکہ باندی کے اندر نفقہ ہوتا ہے ملکِ یمین کی وجہ سے کہ آقا اس کا مالک ہوتا ہے۔«وَلَنَا أَنَّ الْمَهْرَ عِوَضٌ عَنِ الْمِلْكِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملکیت کا عوض تو مہر ہے،ہمارے نزدیک تو ملکیت کا عوض مہر ہے،نکاح کے اندر خاوند کو ملکِ نکاح حاصل ہوتی ہے،خاوند صحبت کا مالک بن جاتا ہے تو خاوند کو مہر دینا پڑتا ہے، تو ملکیت کا عوض مہر ہے لہٰذا یہ جو نفقہ ہے اس کو ملکیت کا عوض قرار نہیں دیا جا سکتا ورنہ تو ایک ہی معوض کے دو عوض بن جائیں گے،مہر بھی اور نفقہ بھی،اور ایک ہی معوض کے دو عوض نہیں ہو سکتے بھائی۔«وَلَنَا أَنَّ الْمَهْرَ عِوَضٌ عَنِ الْمِلْكِ وَلَا يَجْتَمِعُ الْعِوَضَانِ عَنْ مُعَوَّضٍ وَاحِدٍ فَلَهَا الْمَهْرُ دُونَ النَّفَقَةِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر جو ہے وہ عوض ہوتا ہے ملکیت سے اور دو عوض جمع نہیں ہوتے ایک ہی معوض سے،تو اس صغیرہ کے لیے مہر تو ہو گا دون النفقۃ نہ کہ نفقہ۔

## ■ مسئلہ:«وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيراً لَا يَقْدِرُ...» کا بیان

«وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيراً لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ وَهِيَ كَبِيرَةٌ» اب اس کا برعکس بھائی!خاوند صغیر ہے اور اس صغیر کا نکاح اس کے ولی نے کروا دیا ایک بالغہ عورت کے ساتھ،تو اب کیا اس صورت میں اس صغیر کے مال میں سے اس کا نفقہ دیا جائے گا؟کہتے ہیں ہاں بھائی،اب یہ جو مانع آیا وہ کس کی طرف سے ہے؟خاوند کی طرف سے،صغیر کی طرف سے۔تو عورت نے تو اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے اس کے گھر میں ہے،لہٰذا اس پر نفقہ واجب ہو گا بھائی۔ کہتے ہیں:«وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيراً لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ وَهِيَ كَبِيرَةٌ فَلَهَا النَّفَقَةُ مِنْ مَالِهِ» اور اگر خاوند جو ہے وہ ایسا صغیر ہے کہ وہ وطی پر قادر نہیں اس حال میں کہ بیوی کبیرہ ہے یعنی بالغہ ہے تو اس بیوی کے لیے نفقہ ہو گا اس صغیر خاوند کے مال میں سے «لِأَنَّ التَّسْلِيمَ تَحَقَّقَ مِنْهَا» اس لیے کیونکہ اپنے آپ کو سپرد کرنا وہ پایا گیا ہے عورت کی طرف سے،اس نے اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیا ہے «وَإِنَّمَا الْعَجْزُ مِنْ قِبَلِهِ» اور عاجز آنا خاوند کی جانب سے ہے کہ وہ صحبت نہیں کر سکتا «فَصَارَ كَالْمَجْبُوبِ وَالْعِنِّينِ» تو خاوند مجبوب اور عنین کی طرح ہو گیا۔میں نے بتلایا تھا مجبوب وہ شخص جس کا آلہ تناسل کٹ گیا ہو اور عنین وہ شخص جو نامرد ہے،بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر نہیں۔تو جیسے خاوند اگر مجبوب یا عنین ہو تو ان پر بھی بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے کیونکہ بیوی نے اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دیا ہے البتہ مانع ان کی طرف سے ہے کہ یہ صحبت پر قادر نہیں ہیں،تو جیسے مجبوب اور عنین پر نفقہ واجب ہوتا ہے اسی طرح اس صغیر خاوند پر بھی نفقہ واجب ہو گا۔

آگے دیکھیے:«وَإِذَا حُبِسَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَيْنٍ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا» صورتِ مسئلہ یہ کہ یہ جو بیوی ہے اس نے قرضے وغیرہ لیے ہوئے تھے اور اب یہ قرضے ادا نہیں کر رہی تو وہ جو قرض خواہ ہیں وہ قاضی کے پاس چلے گئے اور قاضی نے اس عورت کو جیل میں ڈال دیا۔تو کیا اب دیکھو اب تو احتباس فوت ہو گیا،اب تو بیوی نے اپنے آپ کو گھر میں خاوند کے لیے بند نہیں کیا ہوا،تو کیا اب نفقہ ہو گا یا نہیں؟کہتے ہیں نہیں،اب بھی نفقہ نہیں ہو گا کیونکہ احتباس فوت ہو گیا۔عورت کو اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں بند کرنا چاہیے تھا،اس نے خاوند کے لیے اپنے آپ کو گھر میں بند نہیں کیا،اپنے آپ کو روکا نہیں لہٰذا اس کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے...

نہیں ہے۔اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی اس کے اختیار میں نہیں ہے۔کہتے ہیں بھائی وہ وہ خود ٹال مٹول کر رہی ہے،مال دے دیتی،قرض خواہوں کو ان کے قرضے واپس کر دیتی،تو قاضی اس کو جیل میں نہ ڈالتا۔کہتے ہیں بھائی ہو سکتا ہے اس کے پاس مال ہی نہ ہو،ہو سکتا ہے اس کے پاس مال ہی نہ ہو،اس وجہ سے قاضی نے اس کو جیل میں ڈالا ہے،تو مانع تو بیوی کی طرف سے بھی نہیں آیا،بیوی کی طرف سے بھی مانع نہیں آیا لہٰذا اس کو نفقہ ملنا چاہیے،کہتے ہیں بھائی اگر مانع بیوی کی طرف سے نہیں آیا،تو خاوند کی طرف سے بھی تو کوئی مانع نہیں آیا ہے،لہٰذا خاوند پر بلا وجہ ہم نفقہ واجب نہیں کریں گے۔

کہتے ہیں:«وَإِذَا حُبِسَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَيْنٍ» اور جب قید کر دیا گیا کسی عورت کو دین کے اندر،قرضے کے اندر،«فَلَا نَفَقَةَ لَهَا» تو اس عورت کے لیے نفقہ نہیں ہو گا،«لِأَنَّ فَوَاتَ الِاحْتِبَاسِ مِنْهَا بِالْمُمَاطَلَةِ»،مماطلت کہتے ہیں ٹال مٹول سے کام لینا۔ایک آدمی نے دوسرے سے قرض لیا ہے اور وہ جب آتا ہے قرض وصول کرنے کے لیے یہ ٹال مٹول کرتا ہے،کوئی بہانے بناتا ہے،تو اس کو کیا کہتے ہیں؟مماطلت بھائی۔کہتے ہیں:«لِأَنَّ فَوَاتَ

**الِاخْتِبَاسِ مِنْهَا بِالْمُمَاطَلَةِ** » اس لیے کیونکہ احتباس کا فوت کرنا، منہاوہ اس عورت کی طرف سے آیا ہے، بالمماطلۃ ٹال مٹول کرنے کی وجہ سے۔ یہ ٹال مٹول نہ کرتی، قرضے ادا کر دیتی، تو یہ قید میں نہ جاتی۔

کہتے ہیں: «**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهَا** » اور اگر یہ ٹال مٹول اس کی طرف سے نہیں ہے، «**بِأَنْ كَانَتْ عَاجِزَةً** » بایں صورت کہ یہ عاجزہ ہے یعنی اس کے پاس ادائیگی کے لیے مال ہی نہیں ہے، تو اس صورت میں بھی «**فَلَيْسَ مِنْهُ** » تو بھی خاوند کی طرف سے تو **فوتِ** احتباس نہیں ہے، اگر بیوی کی طرف سے نہیں ہے تو خاوند کی طرف سے بھی تو نہیں ہے۔

«**وَكَذَا إِذَا غَصَبَهَا رَجُلٌ كُرْهًا فَذَهَبَ بِهَا** » اور اسی طرح ہے مسئلہ، ایک شخص ہے وہ اس کی بیوی کو چھین کر لے گیا، غصب کر لیا، غصب کہتے ہیں چھین لینا، زبردستی کوئی چیز لے لینا۔ تو ایک شخص نے زبردستی اس کی بیوی کو اس کے گھر سے اٹھایا اور لے گیا، تو کیا اس صورت میں بھی نفقہ ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، نفقہ نہیں ہو گا۔ کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا غَصَبَهَا رَجُلٌ كُرْهًا** » اور اسی طرح ہے جب اس عورت کو غصب کر لیا کسی آدمی نے **کرہاً** زبردستی، «**فَذَهَبَ بِهَا** » تو وہ اس کو لے گیا، تو اس میں بھی نفقہ نہیں ہو گا۔

«**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** » اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**أَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ** » کہ اس عورت کے لیے نفقہ ہو گا، یعنی حبس اور غصب والی دونوں صورتوں میں اس عورت کے لیے نفقہ ہو گا کیونکہ عورت کی طرف سے **فوتِ** احتباس نہیں پایا گیا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**أَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ** » کہ اس عورت کے لیے نفقہ ہو گا۔

یا آپ یوں کریں کہ یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول کو صرف غصب کے ساتھ جوڑ دیں۔ «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** » اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ «**أَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ** » کہ اس عورت کے لیے نفقہ ہو گا، یہ جس کو غصب کیا گیا ہے اس کے لیے نفقہ ہو گا، «**وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ** » اور **فتویٰ** پہلے قول پر ہے جو پہلے **ظاہرِ** روایت ذکر کر دی کہ اس طرح کی عورت کے لیے نفقہ نہیں ہو گا۔ تو **فتویٰ** پہلے قول پر ہے اور اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ فَوَاتَ الِاخْتِبَاسِ لَيْسَ مِنْهُ** » اس لیے کیونکہ احتباس کا فوت ہو جانا خاوند کی طرف سے نہیں ہے، اگر عورت کی طرف سے نہیں ہے تو خاوند کی طرف سے بھی **فوتِ** احتباس نہیں ہے، «**لِيُجْعَلَ بَاقِيًا تَقْدِيرًا** » تاکہ اس کو باقی قرار دیا جائے **تقدیراً** یعنی فرض کرتے ہوئے۔ بھائی دیکھو، اگر مانع خاوند کی طرف سے آجائے تو احتباس تو اس صورت میں بھی فوت ہو رہا ہے، لیکن چونکہ مانع خاوند کی طرف سے آیا ہے تو احتباس کو فرض کر لیا جائے گا کہ احتباس موجود ہے۔ احتباس، لیکن یہاں پر مانع خاوند کی طرف سے بھی نہیں آیا جب کوئی شخص دوسرے کی بیوی کو غصب کر کے لے گیا۔ تو یہاں مانع خاوند کی طرف سے نہیں ہے، جب خاوند کی طرف سے نہیں ہے تو احتباس کو یہاں فرض بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اگر مانع خاوند کی طرف سے ہو تو احتباس کو مان لیا جاتا ہے **تقدیراً** یعنی اس کو فرض کر لیا جاتا ہے، لیکن یہاں تو خاوند کی طرف سے **فوتِ** احتباس نہیں ہے، تو جب خاوند کی طرف سے **فوتِ** احتباس نہیں تو احتباس کو فرض بھی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ معنی ہے «**لِأَنَّ فَوَاتَ الِاخْتِبَاسِ لَيْسَ مِنْهُ** » اس لیے کیونکہ احتباس کا فوت کرنا یہ خاوند کی طرف سے نہیں ہے، «**لِيُجْعَلَ بَاقِيًا تَقْدِيرًا** » کہ اسے باقی قرار دے دیا جائے **تقدیراً** یعنی فرض کرتے ہوئے۔

«**وَكَذَا إِذَا حَجَّتْ مَعَ مَحْرَمٍ** » اور اسی طرح جب عورت نے حج کیا کسی اپنے محرم کے ساتھ، یاد رکھو بیوی جو ہے حج پر گئی کسی محرم کے ساتھ، خاوند کے ساتھ نہیں، کسی اور محرم کے ساتھ، تو کیا اس سفر کے دوران کا نفقہ خاوند کے ذمے ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، یہاں احتباس فوت ہو رہا ہے لہٰذا خاوند پر نفقہ نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا حَجَّتْ مَعَ مَحْرَمٍ** » اور اسی طرح ہے جب عورت حج کرے اپنے کسی محرم کے ساتھ، «**لِأَنَّ فَوَاتَ الِاخْتِبَاسِ مِنْهَا** » اس لیے کیونکہ احتباس کا فوت کرنا پایا جا رہا ہے منہا عورت کی جانب سے، «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** » اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے «**أَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ** » کہ اس عورت کے لیے نفقہ ہو گا، یہ جو حج پہ جا رہی ہے اس کے لیے نفقہ ہو گا، «**لِأَنَّ إِقَامَةَ الْفَرْضِ عُذْرٌ** » اس لیے کیونکہ فرض قائم کرنا عذر ہے، کیونکہ وہ حج ادا کر رہی ہے اور حج اس پر فرض ہو چکا ہے، تو اب یہ فرض قائم کرنا یہ عذر ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے نفقہ خاوند کو دینا پڑے گا۔ تو فرض کی وجہ سے جو احتباس فوت بھی ہو رہا ہے اس کو ایسے ہی سمجھیں گے جیسے لا فوت ہے، یعنی جیسے احتباس فوت ہوا ہی نہیں۔ تو یہ فوت بھی لا فوت کی طرح ہے تو لہٰذا اس صورت میں عورت کو وہ نفقہ ملے گا، امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ «**أَنَّ لَهَا النَّفَقَةَ** » کہ اس حج پر جانے والی کے لیے بھی نفقہ ہو گا، «**لِأَنَّ إِقَامَةَ الْفَرْضِ عُذْرٌ** » اس لیے کیونکہ فرض قائم کرنا یہ عذر ہے، «**وَلَكِنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ الْحَضَرِ دُونَ السَّفَرِ** » لیکن خاوند پر حضر کا نفقہ واجب ہو گا نہ کہ سفر کا۔ حضر کہتے ہیں مقیم ہونا، اقامت۔ بھائی یاد رکھو جب آپ ایک جگہ مقیم ہیں تو اقامت کی حالت میں خرچہ کم ہوتا ہے اور جب آپ سفر پر جا رہے ہیں تو پھر خرچہ زیادہ ہو گا اور نیز راستے میں چیزیں مہنگی ہوں گی بھائی،

بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ عورت جو محرم کے ساتھ حج پر گئی ہے اس کا عذر ہے اس نے فرض ادا کرنا ہے، لہٰذا اس کا نفقہ خاوند پر ہو گا، لیکن خاوند پر اقامت والا نفقہ واجب ہو گا، سفر والا زیادہ نفقہ واجب نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَكِنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ الْحَضَرِ**» لیکن خاوند پر جو ہے اقامت والا نفقہ واجب ہو گا، «**دُونَ السَّفَرِ**» نہ کہ سفر والا، «**لِأَنَّهَا هِيَ الْمُسْتَحَقَّةُ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ یہی اقامت والا نفقہ ہی **المستحقہ** علیہ یہ خاوند پر واجب ہے۔ **المستحقہ** کا یہاں ترجمہ کر لیں واجب کے۔ «**لِأَنَّهَا هِيَ الْمُسْتَحَقَّةُ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ یہ اقامت والا نفقہ یہی خاوند پر واجب ہے، اسی کا خاوند پر اس کا استحقاق ہے۔

«**وَلَوْ سَافَرَ مَعَهَا الزَّوْجُ**» عورت حج پر جا رہی ہے اور خاوند بھی ساتھ جا رہا ہے، تو اب کیا عورت کا نفقہ ہو گا؟ کہتے ہیں ہاں بھائی اب تو خاوند ساتھ موجود ہے، تو لہٰذا احتباس موجود ہے، بیوی خاوند کے ساتھ ساتھ ہے، تو جب احتباس موجود ہے تو نفقہ آئے گا، البتہ نفقہ اقامت والا ہی آئے گا، سفر والا نفقہ نہیں آئے گا۔ کہتے ہیں: «**وَلَوْ سَافَرَ مَعَهَا الزَّوْجُ**» اور اگر اس عورت کے ساتھ اس کے خاوند نے ہی سفر کیا، «**تَجِبُ النَّفَقَةُ بِالِاتِّفَاقِ**» تو پھر بالاتفاق نفقہ واجب ہو گا، «**لِأَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ**» اس لیے کیونکہ احتباس موجود ہے، «**لِقِيَامِهِ عَلَيْهَا**» اس لیے کیونکہ خاوند اس پر موجود ہے، اس کے ساتھ موجود ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ لِقِيَامِهِ عَلَيْهَا**» اس لیے کیونکہ احتباس موجود ہے لقیامہ علیہا خاوند کے اس عورت پر موجود ہونے کی وجہ سے، «**وَتَجِبُ نَفَقَةُ الْحَضَرِ دُونَ السَّفَرِ**» اور اقامت والا نفقہ واجب ہو گا نہ کہ سفر والا، «**وَلَا يَجِبُ الْكِرَاءُ لِمَا قُلْنَا**» کراء بھائی کراء، کرائے کو کہتے ہیں، کرایہ اور اجرت۔ «**وَلَا يَجِبُ الْكِرَاءُ**» اور کرایہ اور اجرت خاوند پر واجب نہیں ہو گی، «**لِمَا قُلْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے کہہ دیا کہ خاوند پر اقامت والا ہی نفقہ ہو گا بھائی، سفر والا نہیں ہو گا بھائی، کیونکہ اقامت والا نفقہ خاوند پر واجب ہوا ہے بھائی۔ خاوند پر صرف نفقہ ہے، کرایہ نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ خرچ کرتا ہے وہ اس کی اپنی مرضی ہے، وہ خرچ کر سکتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ مَرِضَتْ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ فَلَهَا النَّفَقَةُ**» اور اگر بیوی بیمار ہو گئی خاوند کے گھر میں فلہا **النفقۃ** تو اس کے لیے نفقہ ہو گا۔ بھائی چند سطریں قبل **صاحبِ** ہدایہ نے وعدہ فرمایا تھا کہ ہم مریضہ کا مسئلہ آگے بیان کریں گے، وہ اب بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَإِنْ مَرِضَتْ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ**» اور اگر بیوی خاوند کے گھر میں بیمار ہو گئی یعنی ایسی بیمار ہے کہ خاوند صحبت ہی نہیں کر سکتا، «**فَلَهَا النَّفَقَةُ**» تو اس کے لیے نفقہ ہو گا، «**وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا نَفَقَةَ لَهَا**» اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کے لیے نفقہ نہیں ہونا چاہیے، «**إِذَا كَانَ مَرَضًا يَمْنَعُ مِنَ الْجِمَاعِ**» جب ایسا مرض ہو جو جماع سے روکنے والا ہو، «**لِفَوَاتِ الِاحْتِبَاسِ لِلِاسْتِمْتَاعِ**» اس لیے کیونکہ احتباس فوت ہو گیا للاستمتاع نفع اٹھانے کا۔ نفع اٹھانے کا احتباس فوت ہو گیا۔ «**لِفَوَاتِ الِاحْتِبَاسِ لِلِاسْتِمْتَاعِ**» ترجمہ آخر سے ہو گا بھائی، نفع اٹھانے کے احتباس کے فوت ہو جانے کی وجہ سے، کہ نفع اٹھانے والا احتباس فوت ہو گیا ہے، بیوی مریضہ ہے اس سے صحبت نہیں کی جا سکتی۔ تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے اس مریضہ کے لیے نفقہ نہیں ہونا چاہیے، لیکن **استحساناً** اس کے لیے نفقہ ہو گا۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا استحسان کے مقابلے میں قیاس کا ہونا ضروری ہے۔ استحسان کسے کہتے ہیں؟ وہ متفق علیہ دلیل جس کے مقابلے میں قیاس آئے اس کو استحسان کہتے ہیں، چاہے وہ آیت ہو، چاہے وہ حدیث ہو، چاہے وہ اجماع ہو۔ **مثلاً** آیت سے ایک بات معلوم ہو رہی ہے اور قیاس سے دوسری بات معلوم ہو رہی ہے، تو ترجیح تو آیت کو ہو گی، آیت پر عمل کیا جائے گا، قیاس پر عمل نہیں کیا جائے گا لیکن اس آیت کو استحسان کہیں گے۔ اور اسی طرح حدیث سے ایک بات معلوم ہو رہی ہے، قیاس سے دوسری بات معلوم ہو رہی ہے تو عمل تو حدیث پر کیا جائے گا، لیکن اس حدیث کو اب استحسان کہیں گے۔ تو استحسان وہ متفق علیہ دلیل ہے جس کے مقابلے میں قیاس آ جائے۔ اور زیادہ تر استحسان جو ہے وہ **قیاسِ** خفی پر بولا جاتا ہے۔ یاد رکھو قیاس جو ہے عقلی دلیل کو کہتے ہیں اور عقلی دلیل دو قسم کی ہو سکتی ہے، ایک کو کہتے ہیں **قیاسِ** جلی، جلی کا معنی ظاہر، اور ایک کا معنی **قیاسِ** خفی، خفی کا معنی پوشیدہ۔ **قیاسِ** جلی وہ ہے کہ جہاں تک عقل **فوراً** پہنچ جائے، **فوراً** عقل فیصلہ کر دے کہ اس طرح ہونا چاہیے، اس کو کہتے ہیں **قیاسِ** جلی۔ اور **قیاسِ** خفی وہ ہے جہاں تک عقل **فوراً** نہیں پہنچتی بلکہ وہاں غور و فکر کرنا پڑتا ہے۔ تو **قیاسِ** خفی جو ہے اس کو استحسان تب کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی ہو۔ اگر **قیاسِ** خفی کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی نہیں ہے، پھر جتنا مرضی **قیاسِ** خفی ہو اس کو قیاس ہی کہتے ہیں، اس کو استحسان نہیں کہتے۔ تو یہاں پر بھی دیکھو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ مریضہ جس کے ساتھ خاوند صحبت نہیں کر سکتا، اس کا نفقہ خاوند پر نہیں ہونا چاہیے، لیکن **استحساناً** نفقہ آئے گا یعنی **قیاسِ** خفی تقاضا کرتا ہے کہ اس کے لیے نفقہ ہو گا، اور استحسان کو استحسان اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ پسندیدہ ہوتا ہے۔ یہ پسندیدہ ہوتا ہے، اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہوتی ہے، تو اس لیے اس کو استحسان کہتے ہیں۔ اب اس میں بھی دیکھو، بیوی خاوند کے گھر میں ہے اور بیمار ہو گئی اور اس کا نفقہ خاوند کے ذمے اگر نہ ہو تو بیوی حرج میں پڑے گی، اور خاوند کے ذمے ہو تو بیوی کے لیے آسانی ہو جائے گی، تو دیکھا استحسان میں لوگوں کے لیے آسانی ہوتی ہے۔

«وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» استحسان کی وجہ یہ ہے «أَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ» کیونکہ کہ احتباس موجود ہے، احتباس موجود ہے۔ بھائی احتباس کیسے موجود ہے؟ خاوند تو صحبت کر نہیں سکتا، احتباس تو فوت ہو چکا ہے۔ کہتے ہیں بھائی اگرچہ صحبت نہیں کر سکتا، لیکن خاوند اس کے ساتھ باتیں تو کر سکتا ہے، اس کو چھو تو سکتا ہے، اور نیز وہ گھر میں ہے وہ گھر کی چیزوں کی بھی حفاظت کرے گی، تو احتباس تو ابھی بھی موجود ہے، وہ گھر میں ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» استحسان کی وجہ یہ ہے «أَنَّ الِاحْتِبَاسَ قَائِمٌ» کہ احتباس موجود ہے، «فَإِنَّهُ يَسْتَأْنِسُ بِهَا» اس لیے کیونکہ خاوند اس کے ذریعے انس حاصل کرے گا، بیوی کے ساتھ باتیں کر کے انس حاصل کرے گا، «وَيَمَسُّهَا» اور خاوند اس کو چھو سکتا ہے، «وَتَحْفَظُ الْبَيْتَ» اور نیز وہ گھر کی حفاظت کرے گی، «وَالْمَانِعُ بِعَارِضٍ» اور یہ جو صحبت سے مانع آیا ہے بعارض یہ ایک عارض کی وجہ سے آیا ہے، ایک رکاوٹ پیش آگئی ہے، «فَأَشْبَهَ الْحَيْضَ» تو یہ حیض کے مشابہ ہوا۔ تو یہ بیماری حیض کے مشابہ ہو گئی اور حیض کے اندر بھی خاوند صحبت نہیں کر سکتا لیکن نفقہ دینا پڑتا ہے، تو یہاں بھی بیماری میں بھی خاوند صحبت نہیں کر سکتا لیکن نفقہ اس کو دینا پڑے گا۔ تو یہ معنی ہے: «وَالْمَانِعُ بِعَارِضٍ» اور یہ جو مانع آیا ہے یہ ایک عارض کی وجہ سے ہے یعنی ایک چیز پیش آگئی ہے، «فَأَشْبَهَ الْحَيْضَ» تو یہ حیض کے مشابہ ہوئی یہ بیماری۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهَا إِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ مَرِضَتْ» اچھا، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں جب اس بیوی کی رخصتی ہوئی یہ خاوند کے گھر آئی تو اس وقت یہ ٹھیک تھی، یہ صحبت کے قابل تھی، اور پھر بعد میں خاوند کے گھر میں یہ بیمار ہو گئی، تو اس صورت میں نفقہ واجب ہو گا کیونکہ عورت نے صحیح حالت میں اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کیا تھا، یہ بیماری بعد میں پیش آئی ہے۔ اور اگر بیوی کی رخصتی جب ہوئی، بیوی جب آئی تو اس وقت سے ہی وہ بیمار تھی، صحبت اس سے نہیں ہو سکتی، تو اس صورت میں خاوند پر نفقہ واجب نہیں ہو گا، کیونکہ یہاں اپنے آپ کو سپرد کرنا نہیں پایا گیا، کیونکہ خاوند صحبت ہی نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ «أَنَّهَا إِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا» کہ جب بیوی نے اپنے آپ کو سپرد کر دیا یعنی خاوند کے گھر میں، «ثُمَّ مَرِضَتْ» پھر بعد میں بیمار ہو گئی، «تَجِبُ النَّفَقَةُ» تو نفقہ واجب ہو گا، «لِتَحَقُّقِ التَّسْلِيمِ» کیونکہ سپرد کرنا پایا گیا، بیوی نے اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے، «وَلَوْ مَرِضَتْ ثُمَّ سَلَّمَتْ» اور اگر بیوی پہلے بیمار ہوئی ثم سلمت پھر اس نے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کیا، «لَا تَجِبُ» پھر نفقہ واجب نہیں ہو گا، «لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَمْ يَصِحَّ» اس لیے کیونکہ سپرد کرنا صحیح نہیں ہے، جب سپرد کیا اس وقت سے ہی خاوند صحبت پر قادر نہیں ہے تو سپرد کرنا ہی گویا نہ پایا گیا بھائی۔ «قَالُوا: هَذَا حَسَنٌ» فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ اچھا ہے، یعنی امام ابو یوسف رحمہ الله کا یہ قول اور یہ تفصیل جو ہے اچھی ہے، «وَفِي لَفْظِ الْكِتَابِ مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ» اور کتاب کے لفظ میں بھی ایسی چیز ہے جو اسی کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ یعنی جو قدوری کا متن آیا اس کے اندر بھی ایسے وہاں بھی الفاظ ایسے ہیں جو اسی بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ چنانچہ دیکھو قدوری کی عبارت کیا تھی: «وَإِنْ مَرِضَتْ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ» اگر خاوند کے گھر میں وہ بیمار ہوئی، «فَلَهَا النَّفَقَةُ» تو اس کے لیے نفقہ ہے، معلوم ہوا پہلے سے ہی بیمار یہاں آئی ہے کہ خاوند صحبت پر ہی قادر نہیں ہے، تو اس کے لیے نفقہ نہیں ہے، تو قدوری کی عبارت میں بھی اسی بات کی طرف اشارہ ہے بھائی۔ «قَالُوا» تو فقہاء فرماتے ہیں «هَذَا حَسَنٌ» کہ یہ تفصیل اچھی ہے، «وَفِي لَفْظِ الْكِتَابِ مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ» اور کتاب کا لفظ یعنی قدوری کا جو لفظ ہے اس میں بھی ایسی چیز ہے جو اسی کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

«قَالَ: وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةُ إِذَا كَانَ مُوسِرًا وَنَفَقَةُ خَادِمِهَا» اب صاحبِ ہدایہ آگے آپ کو بتلائیں گے کہ اگر خاوند خوش حال ہے تو بیوی کے لیے خادم کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہو گا، بیوی کے لیے خادم کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہو گا۔ «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةُ» کہ خاوند پر نفقہ مقرر کیا جائے گا «إِذَا كَانَ مُوسِرًا» جب خاوند خوش حال ہو «وَنَفَقَةُ خَادِمِهَا» اور اس عورت کے خادم کا نفقہ بھی۔ خاوند پر بیوی کا نفقہ بھی واجب ہو گا اور اس کے خادم کا نفقہ بھی واجب ہو گا اذا کان موسراً جب خاوند خوش حال ہو۔ یہ ہے قدوری کی عبارت۔ اور اس عبارت پہ اشکال ہوتا ہے، اس عبارت میں کیا آیا: «وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةُ» کہ خاوند پر بیوی کا نفقہ واجب ہو گا «إِذَا كَانَ مُوسِرًا» جب وہ خوش حال ہو۔ بھائی وہ تو جب تنگ دست ہو تب بھی واجب ہوتا ہے اور یہ بات تو آپ ہمیں پیچھے بھی بتلا چکے ہیں، تو دوبارہ اس بات کو ذکر کرنے کی کیا حاجت تھی؟ تو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہاں یہ ضمناً صاحبِ قدوری نے ساتھ عورت کے نفقے کو بھی ذکر کر دیا، اصل یہاں خادم کا نفقہ بتلانا مقصود ہے، بلکہ آپ کو بتلائیں گے کہ قدوری کے بعض نسخوں کے اندر یہاں عورت کے نفقے کا ذکر ہی نہیں ہے بلکہ صرف خادم ہی کے نفقے کا ذکر ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةُ» کہ خاوند پر بھی نفقہ مقرر کیا جائے گا «إِذَا كَانَ مُوسِرًا» جب وہ خوش حال ہو یعنی مالدار ہو «وَنَفَقَةُ خَادِمِهَا» اور عورت کے خادم کا نفقہ بھی اس پر واجب کیا جائے گا، «وَالْمُرَادُ بِهَذَا بَيَانُ نَفَقَةِ الْخَادِمِ» اور مراد اس کے ذریعے خادم کے نفقے کا بیان ہے، یہاں خادم کا نفقہ بیان کرنا چاہتے ہیں اور جو عورت کا ذکر کیا وہ ویسے ہی ساتھ ذکر

کر دیا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمُرَادُ بِهَذَا بَيَانُ نَفَقَةِ الْخَادِمِ» اور اس کے ذریعے مراد جو ہے خادم کے نفقے کو بیان کرنا ہے، «وَلِهَذَا ذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ» اور اسی لیے قدوری کے بعض نسخوں میں یہ ذکر کیا گیا ہے، آگے قدوری کی عبارت ہے بعض نسخوں میں یوں ہے: «وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ إِذَا كَانَ مُوسِرًا نَفَقَةُ خَادِمِهَا»۔ «وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ» اور خاوند پر فرض کیا جائے گا خاوند پر لازم کیا جائے گا «إِذَا كَانَ مُوسِرًا» جب وہ خوش حال ہو، کیا فرض کیا جائے گا؟ «نَفَقَةُ خَادِمِهَا» اس عورت کے خادم کا نفقہ۔ تو بعض قدوری کے نسخوں میں یہاں عورت کے نفقے کا ذکر ہی نہیں ہے، صرف خادم کا نفقہ یہاں ذکر ہے۔

«وَوَجْهُهُ» اور وجہ اس کی یہ ہے، اب وجہ ذکر کر رہے ہیں: «وَوَجْهُهُ» اور وجہ اس کی یہ ہے «أَنَّ كِفَايَتَهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ» کہ اس عورت کی کفایت خاوند پر واجب ہے، کہ اتنی چیز دے جو عورت کے لیے کافی ہو جائے، «وَهَذَا مِنْ تَمَامِهَا» اور یہ خادم کا نفقہ بھی اس کفایت کے پورا کرنے میں سے ہے، اس کے ذریعے عورت کی پوری کفایت ہو گی، «إِذْ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ» اس لیے کیونکہ اس عورت کے لیے خادم بھی ضروری ہے بھائی۔ «وَلَا تُفْرَضُ لِأَكْثَرَ مِنْ نَفَقَةِ خَادِمٍ وَاحِدٍ» اور مقرر نہیں کیا جائے گا ایک خادم کے نفقے سے زیادہ، ایک خادم کے نفقے سے زیادہ مقرر نہیں کیا جائے گا، «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور یہ طرفین رحمہما الله کے نزدیک ہے، «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں: «تُفْرَضُ لِخَادِمَيْنِ» دو خادموں کا نفقہ مقرر کیا جائے گا، «لِأَنَّهَا تَحْتَاجُ إِلَى أَحَدِهِمَا لِمَصَالِحِ الدَّاخِلِ» اس لیے کیونکہ وہ عورت محتاج ہے خادموں میں سے ایک کی لمصالح الداخل گھر کے اندر کے کاموں کے لیے، گھر کے اندر کی جو مصلحتیں ہیں اور کام ہیں اس کے لیے ایک الگ خادم چاہیے یعنی خادمہ چاہیے، کیا چاہیے؟ خادمہ، اور ایک گھر کے باہر کے کاموں کے لیے خادم چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا تَحْتَاجُ إِلَى أَحَدِهِمَا» اس لیے کیونکہ یہ عورت محتاج ہو گی ان دو خادموں میں سے ایک کی «لِمَصَالِحِ الدَّاخِلِ» داخل دار کی مصلحتوں کے لیے یعنی گھر کے اندر کے کاموں کے لیے، «وَإِلَى الْآخَرِ لِمَصَالِحِ الْخَارِجِ» اور دوسرے کی محتاج ہو گی گھر سے خارج کی مصلحتوں کے لیے یعنی گھر سے باہر کے کاموں کے لیے۔ «وَلَهُمَا» جبکہ طرفین فرماتے ہیں «أَنَّ الْوَاحِدَ يَقُومُ بِالْأَمْرَيْنِ» کہ ایک ہی خادم دونوں کام کر سکتا ہے، «فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى اثْنَيْنِ» لہٰذا کوئی ضرورت نہیں ہے دو خادموں کی، «وَلِأَنَّهُ لَوْ تَوَلَّى كِفَايَتَهَا بِنَفْسِهِ كَانَ كَافِيًا فَكَذَا إِذَا أَقَامَ الْوَاحِدَ مَقَامَ نَفْسِهِ» بھائی دوسری وجہ، ایک تو وجہ ذکر کر دی کہ ایک ہی خادم کافی ہے کیونکہ وہی گھر کے اندر کے بھی کام کر سکتا ہے اور گھر کے باہر کے بھی کام کر سکتا ہے، اور دوسری وجہ یہ کہ اگر خاوند خادم کے بجائے خود ان کاموں کا ذمہ دار بن جاتا، تمہارے سارے کام میں خود کروں گا گھر کے اندر کی جہاں ضرورت ہو گی وہ بھی میں کروں گا باہر کے بھی میں کروں گا، تو پھر اس صورت میں وہ خاوند ہی کافی تھا اس کے لیے، تو جیسے ایک خاوند اس کام کے لیے کافی ہو سکتا ہے تو اسی طرح ایک خادم بھی ان کاموں کے لیے کافی ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ لَوْ تَوَلَّى» اور نیز اس لیے کیونکہ خاوند اگر ذمہ دار ہو گیا «كِفَايَتَهَا بِنَفْسِهِ» اس عورت کی کفایت کا خود، اگر خاوند خود اس کی کفایت کا ذمہ دار ہو گیا «وَلِأَنَّهُ لَوْ تَوَلَّى كِفَايَتَهَا بِنَفْسِهِ» اور اس لیے کیونکہ خاوند اگر اس عورت کی کفایت کا خود ذمہ دار ہو گیا «كَانَ كَافِيًا» تو یہ کافی ہو گا، «فَكَذَا إِذَا أَقَامَ الْوَاحِدَ مَقَامَ نَفْسِهِ» تو اسی طرح ہے جب کسی ایک خادم کو وہ اب خاوند اپنا قائم مقام کر دے کہ یہ تمہارے گھر کے اندر کے بھی کام کرے گا اور باہر کے بھی۔

«وَقَالُوا: إِنَّ الزَّوْجَ الْمُوسِرَ يَلْزَمُهُ مِنْ نَفَقَةِ الْخَادِمِ» اب بیان کریں گے خادم کا نفقہ کتنا ہو گا؟ خادم کو بھی تو نفقہ دینا ہے خاوند نے، تو کتنا نفقہ دے گا خادم کو؟ تو آپ کو بتائیں گے جو تنگ دست کا نفقہ ہوتا ہے یعنی ادنیٰ، کم مقدار، ادنیٰ مقدار جو ہے نفقے کی وہ تنگ دست کا نفقہ ہے، تو وہ نفقہ واجب ہو گا خاوند پر اس خادم کے لیے۔ «وَقَالُوا» اور فقہاء فرماتے ہیں: «إِنَّ الزَّوْجَ الْمُوسِرَ يَلْزَمُهُ مِنْ نَفَقَةِ الْخَادِمِ» کہ خوش حال خاوند جو ہے مالدار خاوند جو ہے یلزمہ اس پر لازم ہے من نفقۃ الخادم خادم کے نفقے میں سے «مَا يَلْزَمُ الْمُعْسِرَ» وہ جو نفقہ لازم ہوتا ہے تنگ دست خاوند پر «مِنْ نَفَقَةِ امْرَأَتِهِ» یعنی اس کی بیوی کا نفقہ۔ تنگ دست خاوند پر جو اپنی بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے وہی خادم کا نفقہ واجب ہو گا مالدار خاوند پر، «وَهُوَ أَدْنَى الْكِفَايَةِ» اور وہ کفایت کی کم سے کم مقدار ہے، وہ کفایت کی جس سے جو ایک انسان کے لیے کافی ہو جاتا ہے۔

«وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ» اور متن کا قول صاحبِ قدوری کا جو قول آیا کتاب کے اندر: «إِذَا كَانَ مُوسِرًا» بھائی اوپر متن میں آیا تھا: «وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةُ إِذَا كَانَ مُوسِرًا» جب خاوند خوش حال ہو مالدار ہو پھر خادم کا نفقہ آئے گا۔ تو آپ کو بتائیں گے کہ ہاں جب خاوند مالدار ہو تب ہی خادم کا نفقہ خاوند پر آئے گا، جبکہ امام محمد رحمہ الله کی ایک روایت ہے کہ خاوند تنگ دست ہو پھر بھی خادم کا نفقہ خاوند پر واجب ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ» اور صاحبِ قدوری کا جو قول آیا کتاب کے اندر «إِذَا كَانَ مُوسِرًا» یہ جو متن میں آیا کیا آیا «إِذَا كَانَ مُوسِرًا» یہ جو قول ہے،

«إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا تَجِبُ نَفَقَةُ الْخَادِمِ عِنْدَ إِعْسَارِهِ» اشارۃ الی یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ «أَنَّهُ لَا تَجِبُ نَفَقَةُ الْخَادِمِ عِنْدَ إِعْسَارِهِ» کہ خادم کا نفقہ واجب نہیں ہو گا عند اعسارہ خاوند کے تنگ دست ہوتے وقت بھائی۔ «وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور یہی روایت ہے حسن ابن زیاد کی امام صاحب سے، «وَهُوَ الْأَصَحُّ» اور یہی قول زیادہ صحیح ہے، «خِلَافًا لِمَا قَالَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ» بخلاف اس کے جو امام محمد رحمہ الله نے فرمایا۔ امام محمد رحمہ الله کا قول یہاں ذکر نہیں لیکن انہوں نے فرمایا کہ تنگ دست خاوند کے ذمے بھی خادم کا نفقہ واجب ہو گا، لیکن حسن ابن زیاد رحمہ الله نے امام صاحب سے کیا روایت کی ہے؟ کہ تنگ دست خاوند پر بیوی کے خادم کا نفقہ واجب نہیں ہو گا اور یہی بات اوپر متن میں بھی ذکر ہو گئی تھی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «خِلَافًا لِمَا قَالَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ» بخلاف اس کے جو امام محمد رحمہ الله نے فرمایا، «لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُعْسِرِ أَدْنَى الْكِفَايَةِ» اس لیے کیونکہ وہ جو واجب ہوتا ہے علی المعسر تنگ دست پر ادنی الکفایۃ وہ ادنیٰ کفایت ہے یعنی کم سے کم جو کافی ہو جائے۔ بھائی تنگ دست کے ذمے جو بیوی کا نفقہ ہے وہ کم سے کم مقدار ہے جو کافی ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ تنگ دست پر وہی مقدار واجب ہے خادم کی الگ مقدار واجب نہیں ہے۔ یہ معنی ہے «لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُعْسِرِ أَدْنَى الْكِفَايَةِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو تنگ دست خاوند پر واجب ہے وہ ادنیٰ کفایت ہے، «وَهِيَ قَدْ تَكْتَفِي بِخِدْمَةِ نَفْسِهَا» اور عورت بھی وہ کبھی کبھار اکتفا کر لیتی ہے بخدمۃ نفسہا اپنی خدمت پر، یعنی عورت خود ہی سارے کام کر لیتی ہے، اپنی ہی خدمت پر وہ اکتفا کر لیتی ہے۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

آگے دیکھیے: «وَمَنْ أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ امْرَأَتِهِ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا وَيُقَالُ لَهَا اسْتَدِينِي عَلَيْهِ» بھائی صورتِ مسئلہ یہ کہ خاوند تنگ دست ہے، وہ بیوی کا نفقہ بھی نہیں ادا کر پا رہا، تو کیا اب دونوں میں جدائی کروا دی جائے گی؟ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ بھائی جب خاوند بیوی کا نفقہ بھی نہیں ادا کر سکتا، تو پھر اس صورت کے اندر ان دونوں میں جدائی کروا دی جائے گی، اس لیے کیونکہ قرآن میں الله نے خاوندوں کو دو اختیار دیے ہیں کہ یا تو امساک بالمعروف پر عمل کریں کہ اچھے طریقے سے ضابطے کے مطابق، قاعدے کے مطابق عورت کو رکھیں جس طرح معاشرے میں رکھا جاتا ہے، اور اگر نہیں رکھ سکتے اس طریقے سے پھر تسریح باحسان کا حکم دیا گیا ہے کہ اچھے طریقے سے اس کو رخصت کر دے۔ تو یہاں خاوند جب تنگ دست ہے نفقہ نہیں دے سکتا تو خاوند امساک بالمعروف پر عمل نہیں کر رہا، اچھے طریقے سے بیوی کو نہیں روک رہا، تو پھر قاضی اس کا نائب بن کر تسریح باحسان کروا دے گا، اچھے طریقے سے بیوی کو رخصت کر دے گا، جیسے مجبوب اور عنین کے مسئلے میں۔ مجبوب اور عنین یہ بھی امساک بالمعروف پر عمل نہیں کر رہے کیونکہ یہ صحبت پر قادر نہیں، تو جیسے ان کے مسئلے میں یہ امساک بالمعروف پر عمل نہیں کرتے تو قاضی ان کا نائب بن کر تسریح باحسان کر دیتا ہے بیوی کو رخصت کر دیتا ہے، تو یہاں پر یہ خاوند جو تنگ دست ہے اور نفقہ بھی نہیں دے سکتا یہاں بھی قاضی اسی طرح کرے گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک اگر خاوند تنگ دست ہے، نفقہ ادا نہیں کر سکتا، پھر بھی پھر بھی قاضی دونوں میں جدائی نہیں کروائے گا بلکہ قاضی اس عورت کا نفقہ مقرر کر دے گا کہ اتنا مقدار ہے تمہارے نفقے کی ہر روز، اور تم اس خاوند کے طرف سے قرضے لیتی رہو، لوگوں سے یہ چیزیں لیتی رہو اور پھر ادائیگی خاوند کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ امْرَأَتِهِ» اور جو شخص تنگ دست ہو گیا اپنی بیوی کے نفقے میں، «لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا» تو وہ میاں بیوی کے درمیان جدائی نہیں کروائی جائے گی، «وَيُقَالُ لَهَا» اور عورت سے کہا جائے گا «اسْتَدِينِي عَلَيْهِ» کہ تو اس پر قرض طلب کرتی رہ۔ دین کسے کہتے ہیں؟ قرض کو، اور سین طلب کے لیے آ گیا، استدینی تو قرض طلب کرتی رہ علیہ اس خاوند پر یعنی ادائیگی کون کرے گا؟ خاوند کرے گا۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُفَرَّقُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں ان دونوں میں جدائی کروا دی جائے گی، «لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوفِ» اس لیے کیونکہ خاوند امساک بالمعروف سے عاجز آ گیا، «فَيَنُوبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ فِي التَّفْرِيقِ» تو قاضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا فی التفریق جدائی کروانے میں، «كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ» جیسے کہ مجبوب ہونے اور عنین ہونے میں ہے، جیسے وہاں قاضی اس کا نائب بن کر جدائی کرواتا ہے یہاں بھی قاضی خاوند کا نائب بن کر جدائی کروا دے گا۔ «بَلْ أَوْلَى» بلکہ یہ جدائی تو اس سے بھی زیادہ لائق ہے یہاں پر۔ مجبوب اور عنین کے مسئلے سے بھی بڑھ کر یہاں یہ جدائی کے لائق ہے، کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ مجبوب اور عنین تو صحبت پر نہیں قادر اور صحبت کے بغیر تو انسان رہ سکتا ہے اور یہ خاوند تو نفقے پر نہیں قادر اور نفقے کے بغیر تو انسان زندہ ہی نہیں رہ سکتا، تو لہٰذا یہ زیادہ لائق ہے جدائی کے بھائی۔ یہ معنی ہے «بَلْ أَوْلَى» بلکہ یہ جدائی کے زیادہ لائق ہے، «لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى النَّفَقَةِ أَقْوَى» اس لیے کیونکہ نفقے کی جو حاجت ہے اقوی وہ زیادہ قوت والی ہے یعنی وہ زیادہ ہے بھائی۔

اب ہماری دلیل آگئی: «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے، بھائی دیکھیے ہم کہتے ہیں کہ اگر دونوں میں جدائی کروادیں گے تو خاوند کا حق بالکل سرے سے ہی باطل ہو گیا، ختم ہو گیا۔ خاوند اس عورت سے صحبت کر سکتا تھا، جب آپ جدائی کروادیں گے تو خاوند کا حق کیا ہوا؟ بالکل ختم ہو گیا، باطل ہو گیا۔ لیکن اگر اس کے بجائے جدائی نہ کروائی جائے اور عورت کا نفقہ مقرر کر دے قاضی کہ اتنا نفقہ تم ہر روز لے سکتی ہو اور تم اس کے ذمے میں قرضہ لیتی رہو، تو جب قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا اب تو چاہے قرض لے یا نہ لے، لیکن اب اس کا نفقہ خاوند کے ذمے دین بنتا جارہا ہے تو بعد میں وہ اکٹھا بھی وصول کر سکتی ہے، لہٰذا لہٰذا عورت کا حق صرف مؤخر ہو رہا ہے یہاں پر۔ اگر تفریق کروائی جائے تو خاوند کا حق بالکل باطل ہو جائے گا کیونکہ جدائی آگئی، اب خاوند اس سے صحبت نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر قاضی اس کا نفقہ مقرر کر دے اور اسے قرض لینے کا حکم دے دے، تو اس صورت میں زیادہ سے زیادہ عورت کا حق مؤخر ہو رہا ہے کہ بعد میں جا کر یہ سارا کچھ وصول کر سکے گی بھائی۔ تو لہٰذا اس کے اندر عورت کا حق باطل نہیں بلکہ صرف مؤخر ہو رہا ہے۔ تو ضرر تو دونوں صورتوں میں ہے لیکن خاوند کا ضرر زیادہ ہے بھائی، لہٰذا اس صورت کو اختیار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس صورت کو اختیار کیا جائے گا کہ قاضی عورت کا نفقہ مقرر کر دے گا اور اسے قرضہ لینے کا حکم دے دے گا، اس میں زیادہ سے زیادہ عورت کا حق مؤخر ہوا ہے، اس کا حق باطل نہیں، لہٰذا اس میں نقصان کم ہے تو لہٰذا اس کو اختیار کیا جائے گا۔

«وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ حَقَّهُ يُبْطَلُ» کہ خاوند کا حق باطل ہو جاتا ہے اگر فسخ کر دیا جائے، نکاح کو فسخ تو خاوند کا حق باطل ہو جاتا ہے، «وَحَقُّهَا يَتَأَخَّرُ» اور اگر عورت کو انتظار کرنا پڑے تو اس کا حق صرف مؤخر ہوتا ہے، «وَحَقُّهَا يَتَأَخَّرُ» اور عورت کا حق جو ہے وہ صرف مؤخر ہوتا ہے، «وَالْأَوَّلُ أَقْوَى فِي الضَّرَرِ» اور پہلی چیز جو ہے وہ ضرر کے اندر زیادہ قوی ہے، وہ زیادہ نقصان دینے والی ہے۔ کون سی؟ اگر نکاح جدائی کروادی جائے پھر تو خاوند کا حق باطل ہو جائے گا، اب اس میں خاوند کا ضرر ہے اور دوسری صورت میں بیوی کا حق مؤخر ہو گا لیکن وہ نقصان کم درجے کا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْأَوَّلُ أَقْوَى فِي الضَّرَرِ» اور پہلی صورت جو ہے وہ زیادہ قوی ہے نقصان میں۔ بھائی یہ جو عورت کا حق مؤخر ہو گا وہ کس طرح مؤخر ہو گا؟ کہتے ہیں: «وَهَذَا» اور یہ اس لیے «لِأَنَّ النَّفَقَةَ تَصِيرُ دَيْنًا بِفَرْضِ الْقَاضِي» کہ نفقہ جو ہے وہ دین ہو جائے گا بفرض القاضی قاضی کے مقرر کرنے سے۔ بھائی قاضی نے کہا تمہارا نفقہ اتنا ہے ہر روز، اتنی چیز جو ہے تم بطورِ قرض کے لے سکتی ہو۔ تو اس صورت میں دو ہی صورتیں ہیں یا عورت جانے کے بعد قرض لے گی یا ویسے ہی کسی طرح گزارا کرے گی اپنے ماں باپ وغیرہ سے خرچہ لے کر سلسلہ چلائے گی کسی طرح، تو دیکھو اب جب قاضی نے مقرر کر دیا اب یہ خاوند سے اس نے وصول کرنا ہی کرنا ہے، جتنے دن بھی گزر گئے، چھ مہینے تک یہ سلسلہ چلتا رہا پھر خاوند کے پاس مال آیا، تو یہ چھ مہینے جب قاضی نے مقرر کر دیے تھے یہ سارا حق عورت اپنے خاوند سے وصول کر سکتی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو دیکھو جب قاضی نے مقرر کر دیا تو عورت کا حق صرف مؤخر ہوا ہے۔ یہ معنی ہے «وَهَذَا» اور یہ کہ عورت کا حق مؤخر ہونا اس وجہ سے ہے «لِأَنَّ النَّفَقَةَ تَصِيرُ دَيْنًا بِفَرْضِ الْقَاضِي» اس لیے کیونکہ یہ نفقہ جو ہے وہ دین ہو جائے گا قاضی کے مقرر کرنے سے، «فَتُسْتَوْفَى فِي الزَّمَانِ الثَّانِي» تو لہٰذا اس کو عورت وصول کر لے گی دوسرے زمانے میں۔

«وَفَوْتُ الْمَالِ» امام شافعی رحمہ الله نے اس خاوند کو قیاس کیا تھا مجبوب اور عنین پر کہ جیسے ان کے اندر قاضی جدائی کرواتا ہے تو یہ خاوند جو نفقے پر قادر نہیں اس میں بھی قاضی جدائی کروادے گا، ہم کہتے ہیں نہیں، آپ اس تنگ دست خاوند کو مجبوب اور عنین پر جو ہے قیاس نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ کہ یہاں مال فوت ہو رہا ہے اور مال جو ہے نکاح کے اندر تابع ہوتا ہے اصل مقصود مال نہیں ہوتا نکاح میں، نکاح کے اندر اصل مقصود جو ہے وہ افزائشِ نسل ہے، اولاد کا حاصل ہونا بھائی۔ اصل مقصد کیا ہے؟ تناسل اور توالد ہے، افزائشِ نسل ہے اور اولاد کا حاصل کرنا ہے، وہ اصل مقصد ہے، اور مجبوب اور عنین جو ہیں وہ تو اصل مقصود کے اندر ہی مانع آگیا، اور یہ جو مال ہے یہ تو نکاح کے اندر تابع ہوتا ہے اصل نہیں، لہٰذا یہ جو نفقے سے عاجز آیا ہے اس خاوند کو آپ مجبوب اور عنین پر قیاس نہیں کر سکتے، غیر مقصود کو آپ مقصود پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَفَوْتُ الْمَالِ» اور مال کا فوت ہونا «وَهُوَ تَابِعٌ فِي النِّكَاحِ» اس حال میں کہ یہ نکاح میں تابع ہوتا ہے «لَا يُلْحَقُ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ» اس کو نہیں ملایا جائے گا اس چیز کے ساتھ جو مقصود ہے نکاح میں «وَهُوَ التَّنَاسُلُ» اور وہ نسل کا چلانا ہے، وہ افزائشِ نسل ہے۔ بھائی دیکھیے یہ عبارت سمجھ لیں: «وَفَوْتُ الْمَالِ» یہ ہے مبتدا اور آگے دو تین لفظوں کے بعد آرہا ہے «لَا يُلْحَقُ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ» یہ اس کی خبر ہے، اور درمیان میں فوت المال کے بعد بتلا دیا

«وَهُوَ تَابِعٌ فِي النِّكَاحِ» کہ یہ مال جو ہے یہ نکاح میں تابع ہوتا ہے۔ مال جو ہے نکاح میں تابع ہوتا ہے، یہ درمیان میں بتا دیا۔ تو اس کو ذرا نکال دیں اور اب عبارت پڑھیں: «وَفَوْتُ الْمَالِ لَا يُلْحَقُ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ»، اور مال کا فوت ہونا جو ہے اس کو مقصود کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ مال کا فوت ہونا مقصود کے فوت ہونے کی طرح نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَفَوْتُ الْمَالِ»، اور مال کا فوت ہونا، «وَهُوَ تَابِعٌ فِي النِّكَاحِ»، اس حال میں کہ یہ مال جو ہے یہ نکاح میں تابع ہوتا ہے، «لَا

**يُلْحَقُ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ**»، تو اس **فوتِ** مال کو نہیں ملایا جائے گا اس چیز کے ساتھ جو نکاح میں مقصود ہوتی ہے، «**وَهُوَ التَّنَاسُلُ**»، اور وہ باہم نسل کا بڑھانا ہے بھئی۔

«**وَفَائِدَةُ الْأَمْرِ بِالِاسْتِدَانَةِ**»، بھئی قاضی اس عورت کو حکم دے گا کہ تو قرضہ لیتی رہ، اس کا فائدہ کیا ہے؟ اس کا فائدہ کیا ہے؟ قرضہ تو وہ ویسے بھی لے سکتی ہے۔ کہتے ہیں اس کا فائدہ یہ ہے کہ اب جب قاضی نے اس کی مقدار مقرر کر دی اور اس کو قرضہ لینے کا حکم دے دیا، اب یہ قرضہ لے گی اور ادائیگی کس کے ذمے کر دے گی؟ خاوند کے ذمے اور وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا۔ لیکن اگر قاضی کے کہے بغیر ہی یہ قرض لے گی تو پھر وہ خود ہی اس کو ادا کرنا پڑے گا، وہ خاوند کے ذمے نہیں آئے گا بھئی۔

«**وَفَائِدَةُ الْأَمْرِ بِالِاسْتِدَانَةِ مَعَ الْفَرْضِ**»، اچھا استدانت کا معنی قرض لینا، «**مَعَ الْفَرْضِ**»، ساتھ مقرر کرنے کے، کہ قاضی مقدار بھی مقرر کر دے، یہ نہ ہو عورت زیادہ چیزیں لیتی رہے بھئی۔ تو استدانت مع **الفرض**، توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «**وَفَائِدَةُ الْأَمْرِ بِالِاسْتِدَانَةِ مَعَ الْفَرْضِ**»، قاضی کے مقرر کرنے کے ساتھ قرض لینے کا حکم دینے کا فائدہ یہ ہے، «**أَنْ يُمْكِنَهَا**»، کہ اس عورت کے لیے ممکن ہو گا، «**إِحَالَةُ الْغَرِيمِ**»، قرض خواہ کو حوالے کرنا، «**عَلَى الزَّوْجِ**»، خاوند پر۔

«**إِحَالَةُ الْغَرِيمِ**»، قرض خواہ کو حوالے کرنا، «**عَلَى الزَّوْجِ**»، خاوند پر۔ حوالہ اس کو کہتے ہیں کہ ایک قرض جو آپ کے ذمے ہے وہ آپ کسی دوسرے کے ذمے ڈال دیں۔ آپ نے ایک آدمی کا دس ہزار روپیہ دینا ہے، آپ اس کے پاس زید کو لے گئے کہ بھئی میں نے آپ کا دس ہزار روپیہ قرض دینا تھا، میری جگہ وہ زید ادا کرے گا اور زید بھی کہتا ہے ہاں ٹھیک ہے میں ادا کروں گا، تو اس کو کہتے ہیں حوالہ۔ اب یہ قرضہ کس سے وصول کرے گا؟ زید سے وصول کرے گا کیونکہ زید نے خود بھی قبول کر لیا۔ توجہ ہے؟ تو یہاں عورت بھی اسی طرح کرے گی، قرض لے گی اور کس کے حوالے کرے گی؟ خاوند کے حوالے یعنی اس کے ذمے میں ڈال دے گی اور پھر وہ اس خاوند سے وصول کیا جائے گا۔ یہ معنی ہے کہ فائدہ اس کا یہ ہے: «**أَنْ يُمْكِنَهَا إِحَالَةُ الْغَرِيمِ**»، کہ ممکن ہو گا اس عورت کے لیے قرض خواہ کو حوالے کرنا، «**عَلَى الزَّوْجِ**»، خاوند پر۔

«**فَأَمَّا إِذَا كَانَتِ الِاسْتِدَانَةُ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي**»، باقی اگر قرض لینا قاضی کے حکم کے بغیر ہو، «**كَانَتِ الْمُطَالَبَةُ عَلَيْهَا دُونَ الزَّوْجِ**»، تو اس کا مطالبہ اسی عورت پر ہو گا نہ کہ خاوند پر، پھر عورت سے ہی وصول کیا جائے گا۔

یہاں ایک قیمتی بات یاد رکھنا بھئی، مسئلہ آپ نے پڑھ لیا کہ عند **الاحناف** اگر خاوند تنگ دست ہے اور نفقہ ادا کرنے پر بھی قادر نہیں، تو قاضی ان میں جدائی نہیں کروائے گا، بلکہ عورت کے لیے نفقہ مقرر کر دے گا اور عورت کو حکم دے دے گا کہ خاوند کے ذمے میں وہ قرض لیتی رہے۔ تو یہ مسئلہ اوپر آ گیا ظاہر روایت کے اندر بھئی، لیکن شارح وقایہ بھئی، شارح وقایہ وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے فقہاء نے دیکھا کہ بعض اوقات عورت بڑی محتاج ہو جاتی ہے اور خاوند کے پاس نفقہ ادا کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، تو اب اگر جدائی نہیں کروائیں گے تو عورت بیچاری بہت تکلیف میں پڑ جائے گی۔ اس لیے کیونکہ اگر اس کو قرض لینے کا بھی ہم حکم دے دیتے ہیں تو قرض کب تک وہ لیتی رہے گی؟ لوگ بھی کچھ مدت تک قرض دیں گے، پھر دیکھیں گے وصولی ہو ہی نہیں رہی تو پھر تو اس کو کوئی قرض ہی نہیں دے گا بھئی۔ تو لہٰذا یہ عورت تکلیف میں، مشکل میں اور مصیبت میں پڑ جائے گی، لہٰذا حاجت ہے کہ تفریق کی صورت اختیار کی جائے۔ جب خاوند نفقہ نہیں دے سکتا تو پھر بالآخر تفریق کی صورت اختیار کرنا پڑے گی، لیکن عند **الاحناف** تو تفریق کی صورت نہیں ہے۔ تو پھر اس کی صورت یہ ہے کہ قاضی جو ہے وہ اپنا کوئی نائب مقرر کر دے شافعی **المسلک**، کوئی قاضی اپنا نائب مقرر کر دے شافعی **المسلک**، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے مذہب کے مطابق تو جدائی کروائی جائے گی اگر خاوند نفقہ نہ دے سکے، تو پھر وہ شافعی **المسلک** نائب جو ہے وہ اس میاں بیوی کے درمیان تفریق اور جدائی کروا دے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ چونکہ عورت محتاج ہے، خاوند کے مالدار ہونے کا صرف ایک امکان ہی ہے، وہم ہی ہے، پتہ نہیں اس کے پاس کبھی مال آئے گا بھی یا نہیں، اور فی **الحال** یہ نفقہ ادا نہیں کر پا رہا، تو پھر بالآخر یہ صورت اختیار کر لی جائے گی تاکہ دونوں میں تفریق کروا دی جائے۔ بات سمجھ میں آ گئی بھئی؟

«**وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لَهَا بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ**»، **صورتِ** مسئلہ یہ: عورت قاضی کے پاس آ گئی اور خاوند تنگ دست ہے، قاضی نے عورت کے لیے نفقہ مقرر کر دیا کہ ہر روز اتنی مقدار نفقہ خاوند پر لازم ہے تمہیں دے۔ پھر کچھ عرصے کے بعد خاوند مالدار ہو گیا، لیکن وہ بیوی کو اب بھی وہی نفقہ دے رہا ہے تنگ دستوں والا، تو عورت کیا پھر قاضی کے پاس آ کر مطالبہ کر سکتی ہے؟ اور قاضی کیا اپنے سابقہ فیصلے کو توڑ سکتا ہے؟ حالانکہ قاضی کا فیصلہ تو لازم ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں نہیں، قاضی کا فیصلہ ویسے لازم ہو جاتا ہے لیکن یہاں قاضی اپنے فیصلے کو توڑ سکتا ہے، وجہ یہ کہ قاضی نے نفقہ مقرر کیا تھا، وہ تو ہر روز کے اعتبار سے

تھوڑا تھوڑا واجب ہو رہا ہے، تو جو چیز ابھی آئی ہی نہیں اس میں فیصلہ بھی لازم نہیں، لہٰذا قاضی نیا فیصلہ کر سکتا ہے اور پھر قاضی اس عورت کے لیے مالداروں والا نفقہ مقرر کر دے گا۔

کہتے ہیں: «وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لَهَا بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ»، اور جب قاضی نے اس عورت کے لیے فیصلہ کر دیا تنگ دستی کے نفقے کا، «ثُمَّ أَيْسَرَ»، پھر خاوند مالدار ہو گیا، «فَخَاصَمَتْهُ»، تو پھر اس عورت نے جھگڑا کیا خاوند سے، «تَمَّمَ لَهَا نَفَقَةَ الْمُوسِرِ»، تو قاضی اس کے لیے پورا کر دے گا مالداروں والا نفقہ، «لِأَنَّ النَّفَقَةَ تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ»، اس لیے کیونکہ نفقہ جو ہے وہ بدلتا ہے مالداری اور تنگ دستی کے اعتبار سے، «وَمَا قَضَى بِهِ تَقْدِيرٌ لِنَفَقَةٍ لَمْ تَجِبْ»، اور وہ جو قاضی نے فیصلہ کیا تھا وہ اندازہ لگانا تھا ایسے نفقے کا جو ابھی واجب ہی نہیں ہوا تھا، وہ تو قاضی نے اندازہ لگایا تھا وہ اس نفقے کا جو ابھی واجب ہی نہیں ہوا کیونکہ نفقہ ہر روز کا الگ الگ نفقہ واجب ہوتا ہے، تو وہ چیز جو ابھی آئی نہیں قاضی نے اندازہ کر کے اس کا حکم لگایا تھا لہٰذا وہ لازم نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَمَا قَضَى بِهِ»، اور وہ نفقہ جس کا قاضی نے فیصلہ کیا تھا، «تَقْدِيرٌ لِنَفَقَةٍ لَمْ تَجِبْ»، وہ اندازہ تھا اس نفقے کا جو ابھی واجب ہی نہیں ہوا تھا، «فَإِذَا تَبَدَّلَ حَالُهُ»، جب خاوند کی حالت بدل گئی، «لَهَا الْمُطَالَبَةُ بِتَمَامِ حَقِّهَا»، تو عورت کو مطالبے کا حق ہے اپنے حق کے پورا کرنے کے لیے۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةٌ لَمْ يُنْفِقِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا وَطَالَبَتْهُ بِذَلِكَ فَلَا شَيْءَ لَهَا»، صورتِ مسئلہ یہ: خاوند تنگ دست ہے وہ بیوی کو نفقہ نہیں دے رہا اور اس کے دوران کئی مہینے گزر گئے۔ اس کے بعد بالآخر تنگ آ کر عورت قاضی کے پاس چلی گئی اور قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا، لیکن عورت کہتی ہے مجھے پچھلے مہینوں کا بھی نفقہ دلایا جائے، تو کہتے ہیں نہیں، گزشتہ مہینوں کا نفقہ عورت وصول نہیں کر سکتی۔ اس لیے وجہ یہ کہ یہ جو نفقہ خاوند دیتا ہے یہ بعض اعتبار سے صلہ ہے۔ بعض اعتبار سے صلہ، ص کے ساتھ صلہ، یعنی خاوند کی طرف سے احسان ہے، نیکی ہے، تبرع ہے۔ تبرع کہتے ہیں وہ چیز جو آپ پر لازم نہ ہو، جیسے آپ نفل پڑھتے ہیں، نفل تو آپ پر لازم نہیں تو اس کو کہیں گے تبرع ہے، یا جیسے آپ کسی فقیر کو کچھ پیسے دیتے ہیں، اب یہ زکوٰۃ کے پیسے آپ نہیں دے رہے ویسے پیسے دے رہے ہیں فقیر کو تو یہ تبرع ہے۔ تو اپنی طرف سے کسی کو ویسی چیز دینا جو اس ایک شخص پر لازم نہ ہو اس کو تبرع کہتے ہیں۔ تو یاد رکھو یہ جو عورت کا نفقہ ہے یہ بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ صلہ ہے، بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ عوض اور بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ صلہ ہے یعنی خاوند کا احسان ہے، خاوند نیکی کر رہا ہے۔ جب یہ عوض نہیں ہے یہ صلہ ہے تو یہ گزرے ہوئے زمانے کا خاوند پر لازم نہیں، یہ تو صلہ تھا خاوند نے دینا تھا لیکن خاوند نے نہیں دیا تو اب لازم نہیں۔ لیکن اگر قاضی جب فیصلہ کر دے گا کہ یہ اس شخص پر لازم ہے اب تمہیں ہر روز کا یہ اتنا خرچہ دیا کرے اور پھر کئی مہینے گزر گئے اور اس نے خرچے نہیں دیے، تو عورت قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتی ہے اور قاضی سارا مال جتنا گزشتہ مہینوں کا بھی ہے وہ اس خاوند پر لازم کر دے گا وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا۔ تو جب قاضی مقرر کر دے اس کے بعد اگر خاوند کچھ مہینے نفقہ نہ دے تو وہ اس کے ذمے دین بنتا چلا جائے گا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ میاں بیوی کا خود آپس میں جھگڑا آیا اور پھر بعد میں دونوں نے آپس میں صلح کر لی، خاوند نے کہا میں تمہیں ہر روز کا اتنا نفقہ دیا کروں گا یا ہر مہینے کا میں تمہیں اتنا نفقہ دیا کروں گا۔ تو یاد رکھو جب آپس میں صلح کر لیں پھر بھی نفقہ لازم ہو گیا، اب اگر کچھ مہینے گزرتے ہیں اور خاوند ادائیگی نہیں کر رہا تو بھی عورت قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتی ہے اور قاضی گزشتہ مہینوں کا نفقہ بھی بیوی کو دلائے گا بھئی۔ تو معلوم ہوا حاصل کلام یہ کہ اگر عورت کو کچھ مہینوں تک خاوند نے نفقہ نہ دیا تو بعد میں بھی عورت اس کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔ لیکن اگر قاضی نے مقرر کیا تھا یا دونوں نے آپس میں صلح کی تھی ایک مقدار پر، تو اس کے بعد پھر کچھ مہینے گزرے ہیں تو وہ سارا خاوند کے ذمے دین ہو گا بھئی۔

کہتے ہیں: «وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةٌ»، اور جب کچھ مدت گزر گئی، «لَمْ يُنْفِقِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا»، کہ خاوند نے اس پر کچھ خرچ نہیں کیا، «وَطَالَبَتْهُ بِذَلِكَ»، اور عورت نے اس کا مطالبہ کیا کہ مجھے گزشتہ مہینوں کا بھی نفقہ دلایا جائے، «فَلَا شَيْءَ لَهَا»، تو اس عورت کے لیے کچھ بھی نہیں ہو گا، «إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْقَاضِي فَرَضَ لَهَا النَّفَقَةَ»، سوائے اس کے کہ قاضی نے اس کے لیے نفقہ مقرر کیا ہو، «أَوْ صَالَحَتِ الزَّوْجَ عَلَى مِقْدَارِ نَفَقَتِهَا»، یا اس عورت نے خاوند سے صلح کی تھی اپنے نفقے کی مقدار پر، «فَيَقْضِي لَهَا بِنَفَقَةِ مَا مَضَى»، تو اس صورت میں قاضی فیصلہ کرے گا اس کے لیے گزشتہ ایام کے نفقے کا بھی۔

بھئی جب قاضی نے مقرر کر دیا ہے یا خاوند کے ساتھ اس عورت نے صلح کر لی تھی نفقے کی ایک مقدار پر، اور پھر اس کے بعد کچھ مدت گزر گئی اور خاوند نے وہ متعینہ نفقہ ادا نہیں کیا جو قاضی نے مقرر کیا تھا یا جو اس عورت کے ساتھ اس نے خود متعین کیا تھا، تو عورت پھر جا کر قاضی کے پاس مطالبہ کر سکتی ہے تو قاضی جو ہے اب اس عورت کے حق میں فیصلہ کرے گا اور گزشتہ ایام کا نفقہ بھی اس کو دلا دے گا خاوند سے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «فَيَقْضِي لَهَا

بِنَفَقَةِ مَا مَضَى»،تو قاضی فیصلہ کر دے گا اس عورت کے لیے نفقہ ان دنوں کا بھی جو گزر چکے ہیں بھئی۔

## ■ مسئلہ:«لِأَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَلَيْسَتْ بِعِوَضٍ عِنْدَنَا» کا بیان

«لِأَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَلَيْسَتْ بِعِوَضٍ عِنْدَنَا»،اس لیے کیونکہ نفقہ جو ہے یہ صلہ ہے یعنی عطیہ ہے،احسان ہے،«وَلَيْسَتْ بِعِوَضٍ عِنْدَنَا»، اور ہمارے نزدیک یہ عوض نہیں ہے،«عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ»،اس وجہ سے جو پہلے بات گزر گئی،ہم نے بتایا تھا کہ یہ مِلکِ نکاح کا عوض نہیں ہے، مِلکِ نکاح کا عوض تو مہر ہے،اگر نفقے کو بھی عوض قرار دیں یہ تو ایک ہی معوض کے دو عوض ہو جائیں گے۔تو یہ ہمارے نزدیک عوض نہیں ہے،«عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ»،اس وجہ سے جو بات پہلے گزر گئی،«فَلَا يُسْتَحْكَمُ الْوُجُوبُ فِيهَا»،لہٰذا اس کے اندر وجوب پکا نہیں ہو گا،یہ جب صلہ ہے عوض نہیں ہے تو اس کے اندر وجوب پکا نہیں،«فَلَا يُسْتَحْكَمُ الْوُجُوبُ فِيهَا إِلَّا بِالْقَضَاءِ»،لہٰذا اس کے اندر واجب ہونا پکا نہیں ہو گا مگر قاضی کے فیصلے سے، «كَالْهِبَةِ لَا تُوجِبُ الْمِلْكَ»،جیسے کہ ہبہ ہے وہ ملکیت ثابت نہیں کرتا۔ہبہ کہتے ہیں تحفے کو،میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی شخص کسی کو ہبہ کرے،کوئی چیز تحفے میں دے،تو ہبہ تام نہیں ہو گا جب تک دوسرا اس چیز پر قبضہ نہ کر لے۔آپ کے ساتھی نے آپ سے کہا یہ کتاب میں نے آپ کو تحفے کے طور پر دے دی اور ابھی آپ نے قبضہ نہیں کیا اور وہ کتاب اٹھا کر چل پڑا،وہ کتاب واپس لے جا سکتا ہے،وجہ یہ کہ جب تک آپ نے قبضہ نہیں کیا تحفے پر آپ اس کے مالک نہیں بنے،صرف کہنے سے آپ مالک نہیں بنے۔ہاں جب آپ قبضہ کر لیں گے اب آپ اس کے مالک بن گئے۔تو یہاں بھی اسی طرح ہے کہ یہ نفقہ کیا ہے؟ صلہ۔تو گزشتہ مہینے گزر گئے نہ قاضی نے فیصلہ کیا ہوا تھا اور نہ انہوں نے آپس میں کوئی صلح کی ہوئی تھی،تو وہ صلہ تھا اور صلے کے اندر قبضہ نہیں تھا،جب قبضہ نہیں تھا تو عورت مالک بھی نہیں بنی،جب مالک نہیں تو خاوند کے ذمے بھی نہیں ہے بھئی۔

«كَالْهِبَةِ لَا تُوجِبُ الْمِلْكَ إِلَّا بِمُؤَكِّدٍ وَهُوَ الْقَبْضُ»،جیسے کہ ہبہ جو ہے وہ ملکیت ثابت نہیں کرتا مگر ایک ایسی چیز کے ذریعے جو اس کو پکا کر دے اور وہ قبضہ ہے۔

«وَالصُّلْحُ بِمَنْزِلَةِ الْقَضَاءِ»،اور یہ میاں بیوی کا آپس میں صلح کرنا یہ بھی قاضی کے فیصلے کے درجے میں ہے،«لِأَنَّ وِلَايَتَهُ عَلَى نَفْسِهِ أَقْوَى مِنْ وِلَايَةِ الْقَاضِي»،اس لیے کیونکہ خاوند کی اپنی ذات پر جو ولایت ہے وہ قاضی کی ولایت سے بھی بڑھ کر ہے۔بھئی قاضی بھی آپ پر کوئی ایک فیصلہ کرے گا وہ آپ پر نافذ ہو جائے گا لیکن ہر آدمی کو اپنے اوپر قاضی سے بڑھ کر ولایت حاصل ہے۔قاضی نے **مثلاً** اس پر دن کا پانچ سو روپیہ نفقہ مقرر کیا،خاوند کہے نہیں میں پانچ سو نہیں میں تمہیں ہزار دیا کروں گا ہر روز کا،تو دیکھو قاضی سے بھی بڑھ کر اپنے آپ پر کیا کر رہا ہے؟ نفقے کو لازم کر سکتا ہے،تو معلوم ہوا خاوند کو اپنی ذات پر قاضی سے بڑھ کر ولایت حاصل ہے۔قاضی کو تو اختیار ہے صرف متوسط درجے تک نفقہ لازم کرنے کا جبکہ خاوند تو اپنے اوپر اس سے بھی بڑھ کر نفقے کو لازم کر سکتا ہے بھئی۔اور نیز،نیز قاضی کے پاس تو جو مقدمہ جائے گا اسی کے بارے میں فیصلہ کرے گا۔**مثلاً** یہ بیوی مقدمہ لے کر گئی ہے تو قاضی بیوی کا نفقہ اس شخص پر لازم کر دے گا،لیکن زید،عمرو یا بکر وغیرہ کے کوئی پیسے قاضی اس پر لازم نہیں کر سکتا جب تک مقدمہ نہیں جائے گا۔جبکہ یہ خود آدمی اس کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے،یہ زید کے لیے بھی اپنے اوپر پیسے لازم کر سکتا ہے کہ میں نے زید کا ایک لاکھ روپیہ ادا کرنا ہے تو یہ اب اس پر لازم ہو گیا اس کو ادا کرنا پڑے گا۔تو معلوم ہوا کسی شخص کو اپنی ذات پر قاضی سے بھی بڑھ کر ولایت حاصل ہوتی ہے،اسے وہ تمام اختیارات حاصل ہوتے ہیں جو قاضی کو بھی حاصل نہیں اپنی ذات کے بارے میں۔تو جب قاضی کے فیصلے سے نفقہ لازم ہو جاتا ہے تو جب خاوند نے خود صلح کی ہے اور نفقے کی ایک مقدار مقرر کی ہے تو وہ بھی اب اس پر لازم ہے۔کہتے ہیں:«لِأَنَّ وِلَايَتَهُ عَلَى نَفْسِهِ أَقْوَى مِنْ وِلَايَةِ الْقَاضِي»،اس لیے کیونکہ خاوند کی جو ولایت ہے اپنی ذات پر وہ زیادہ قوی ہے قاضی کی ولایت سے،«بِخِلَافِ الْمَهْرِ لِأَنَّهُ عِوَضٌ»،بخلاف مہر کے وہ تو عوض ہے۔بخلاف مہر کے وہ تو عوض ہے لہٰذا وہاں کسی قاضی کے فیصلے کی بھی ضرورت نہیں اور کسی آپس میں صلح کرنے کی بھی ضرورت نہیں،وہ ہر حال میں خاوند کے ذمے ہے وہ اس کو دینا ہی پڑے گا بھئی۔

«وَإِنْ مَاتَ الزَّوْجُ بَعْدَ مَا قُضِيَ عَلَيْهِ بِالنَّفَقَةِ وَمَضَى شُهُورٌ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ»، صورتِ مسئلہ یہ کہ قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ خاوند اس عورت کو ہر روز اتنا نفقہ دیا کرے گا اور کئی مہینے گزر گئے خاوند ادا ہی نہیں کر رہا،اور یہ سارا خاوند کے ذمے دین ہوتا جا رہا ہے،اور پھر خاوند کا ادائیگی سے پہلے ہی انتقال ہو گیا تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ سارا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔کیونکہ یہ صلہ تھا اور جب تک صلہ پر قبضہ نہیں کیا تو وہ پکا نہیں،جیسے کسی نے آپ کو کوئی چیز تحفے کے طور پر دی کہ یہ گاڑی جو ہے یہ آپ کو میں تحفے کے طور پر دیتا ہوں،آپ نے ابھی گاڑی پر قبضہ نہیں کیا تھا اس سے پہلے اس آدمی کا انتقال ہو گیا تو وہ گاڑی اسی کی میراث میں شمار ہو گی،وہ آپ مالک نہیں بنے کیونکہ آپ نے قبضہ نہیں کیا،تو یہاں بھی اسی طرح ہے جب خاوند کا انتقال ہو گیا تو وہ نفقے پر

ابھی تک عورت نے قبضہ نہیں کیا تھا تو وہ ساقط ہو جائے گا۔

کہتے ہیں: «وَإِنْ مَاتَ الزَّوْجُ بَعْدَ مَا قُضِيَ عَلَيْهِ بِالنَّفَقَةِ»، اور جب خاوند کا انتقال ہو جائے بعد اس کے کہ جب اس پر نفقے کا فیصلہ کر دیا گیا تھا، «وَمَضَى شُهُورٌ»، اور کئی مہینے گزر گئے، نفقے کا فیصلہ کر دیا اور پھر کئی مہینے گزر گئے تھے پھر خاوند کا انتقال ہوا، «سَقَطَتِ النَّفَقَةُ»، تو یہ نفقہ ساقط ہو جائے گا، «وَكَذَا إِذَا مَاتَتِ الزَّوْجَةُ»، اور اسی طرح ہے مسئلہ جب بیوی مر جائے، خاوند کے بجائے اگر بیوی کا انتقال ہو گیا اور ابھی اس نے وہ نفقہ وصول نہیں کیا تھا، قاضی نے مقرر کر دیا کئی مہینے گزر گئے وصول نہیں کیا وہ سارا دین ہے خاوند کے ذمے، لیکن بیوی کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں بھی وہ سارا ساقط ہو جائے گا کیونکہ یہ صلہ ہے اور اس پر ابھی عورت نے قبضہ نہیں کیا لہٰذا وہ ساقط ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا مَاتَتِ الزَّوْجَةُ»، اور اسی طرح ہے مسئلہ جب بیوی مر جائے، «لِأَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ»، کیونکہ نفقہ جو ہے وہ صلہ ہے، وہ عطیہ اور احسان ہے، «وَالصِّلَاتُ تَسْقُطُ بِالْمَوْتِ»، اور جو صلے ہوتے ہیں وہ موت کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، «كَالْهِبَةِ تَبْطُلُ بِالْمَوْتِ قَبْلَ الْقَبْضِ»، جیسے کہ ہبہ بھی قبضے سے پہلے موت کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَصِيرُ دَيْنًا قَبْلَ الْقَضَاءِ»، اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: یہ نفقہ یہ عوض ہے، لہٰذا یہاں کسی قاضی کے فیصلے کی بھی ضرورت نہیں ہے، جتنے مہینے ادا نہیں کیا وہ سارا خاوند کے ذمے دین ہے اور موت سے بھی ساقط نہیں ہو گا، بلکہ خاوند کے مرنے کے بعد بھی اس کے مال میں سے عورت کو وہ دین ادا کیا جائے گا، اس کے بعد باقی کا مال وارثوں میں تقسیم ہو گا۔ «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَصِيرُ دَيْنًا قَبْلَ الْقَضَاءِ»، اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ نفقہ جو ہے قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی دین ہو جائے گا، «وَلَا تَسْقُطُ بِالْمَوْتِ»، اور نیز یہ موت سے بھی ساقط نہیں ہوتا، «لِأَنَّهُ عِوَضٌ عِنْدَهُ»، کیونکہ یہ ان کے نزدیک عوض ہے، «فَصَارَ كَسَائِرِ الدُّيُونِ»، تو یہ بھی باقی دیون کی طرح ہوا، «وَجَوَابُهُ قَدْ بَيَّنَّاهُ»، اور اس کا جواب تحقیق ہم بیان کر چکے، ہم نے کہا یہ عوض نہیں ہے کیونکہ ایک معوض کے دو عوض نہیں ہو سکتے۔

«وَإِنْ أَسْلَفَهَا نَفَقَةَ السَّنَةِ»، صورتِ مسئلہ یہ: خاوند نے بیوی کو ایک سال کا نفقہ پیشگی دے دیا، آنے والے سال کا پورا نفقہ بیوی کے حوالے کر دیا اور پھر اس کے چند دن بعد خاوند کا انتقال ہوا یا بیوی کا انتقال ہوا، تو کیا یہ جو خاوند نے نفقہ سال کا دیا تھا اور وہ کس وجہ سے تھا؟ احتباس کی وجہ سے، اب تو احتباس کی صورت ہی نہیں بیوی کا انتقال ہو گیا ہے یا خاوند کا انتقال ہو گیا ہے تو کیا اب وہ واپس لیا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، یہ صلہ ہے اور صلہ جب ایک دفعہ کسی کو دے دیا جائے اس کا مالک بنتا ہے اور جب موت آ جائے دونوں میں سے کسی ایک کی تو اب واپسی کی صورت بھی ختم ہو گئی۔ یاد رکھو آپ کو کوئی تحفہ دے دے آپ اس پر جب قبضہ کریں گے آپ مالک بنیں گے، قبضے سے پہلے مالک نہیں۔ یہ ہبہ ہے تحفہ ہے، ہبہ کے اندر وہ جو تحفہ دینے والا ہے وہ رجوع کر سکتا ہے، وہ دوبارہ آپ کے پاس آ کر کہہ سکتا ہے کہ میری یہ کتاب مجھے واپس کر دیں، ہاں زبردستی نہیں لے سکتا آپ کو کہہ سکتا ہے، تو اگر آپ کی مرضی ہے آپ کتاب واپس کر سکتے ہیں، تو معلوم ہوا دونوں کی مرضی سے ہبہ میں رجوع ہو سکتا ہے۔ اور نیز اگر آپ خود واپس نہیں کرتے وہ قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتا ہے اور قاضی اسے وہ کتاب دلوا دے گا۔ معلوم ہوا ہبہ قبضے سے تام ہوتا ہے اور نیز ہبہ کے اندر رجوع بھی ہو سکتا ہے جب دونوں آپس میں راضی ہوں یا قاضی کے پاس جانا پڑے گا قاضی دلوا دے گا جب تک وہ چیز موجود ہے۔ لیکن اگر دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا بس اب ہبہ میں رجوع نہیں ہو سکتا، اب ہبہ میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ تو یہاں پر بھی چاہے خاوند مرے چاہے بیوی مرے جب دونوں میں سے ایک مر گیا تو یہ ہبہ کی طرح تھا یہ جو نفقہ تھا یہ جو سال، پورے سال کا پیشگی دے دیا لہٰذا اب اس میں رجوع نہیں ہو سکتا۔

کہتے ہیں: «وَإِنْ أَسْلَفَهَا»، اسلف یسلف کا معنی ہوتا ہے پیشگی دینا، کوئی چیز پیشگی دے دینا پہلے سے ہی۔ «وَإِنْ أَسْلَفَهَا نَفَقَةَ السَّنَةِ»، اور اگر خاوند نے اس کو ایک سال کا نفقہ پیشگی دے دیا، «أَيْ عَجَّلَهَا»، دیکھو اسلف کا معنی بیان کر رہے ہیں، «أَيْ عَجَّلَهَا»، یعنی جلدی اس کو دے دیا پیشگی دے دیا، «ثُمَّ مَاتَ»، پھر خاوند کا انتقال ہوا، «لَمْ يُسْتَرْجَعْ مِنْهَا بِشَيْءٍ»، تو رجوع نہیں کیا جائے گا اس میں سے کسی بھی چیز کے اندر، یعنی واپس نہیں لیا جائے گا خاوند کے وارث واپس نہیں لیں گے اور اگر بیوی مر جائے تب بھی یہی حکم ہے، «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، اور یہ شیخین رحمہما الله کے نزدیک ہے۔ «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحْتَسَبُ لَهَا نَفَقَةُ مَا مَضَى وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِلزَّوْجِ»، امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، باقی نفقہ واپس لیا جائے گا، جتنے دن گزر چکے وہ شمار کر لیے جائیں گے اور جو باقی نفقہ ہے وہ زائد ہے وہ خاوند کے وارث واپس لے لیں گے اور میراث میں شامل کر لیں گے۔ کہتے ہیں: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحْتَسَبُ لَهَا نَفَقَةُ مَا مَضَى»، اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ شمار کیا جائے گا اس عورت کے لیے گزرے ہوئے زمانے کے نفقے کا، «وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِلزَّوْجِ»، اور جو باقی بچ جائے تو وہ خاوند کے لیے ہو گا، «وَهُوَ

**قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ**»، اور یہی قول امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی ہے، «**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْكِسْوَةُ**»، اور اسی اختلاف پر کپڑے بھی ہیں، اگر سال بھر کے کپڑے پہلے دے دیے ہیں تو شیخین فرماتے ہیں رجوع نہیں ہو سکتا جب دونوں میں سے ایک مر جائے اور امام شافعی رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں رجوع ہو سکتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْكِسْوَةُ**»، اور اسی اختلاف پر کپڑے بھی ہیں، «**لِأَنَّهَا اسْتَعْجَلَتْ عِوَضًا عَمَّا تَسْتَحِقُّهُ عَلَيْهِ بِالِاحْتِبَاسِ**»، «**لِأَنَّهَا اسْتَعْجَلَتْ**»، اس لیے کیونکہ اس نے جلدی وصول کر لیا، «**عِوَضًا**»، عوض کو، «**عَمَّا تَسْتَحِقُّهُ عَلَيْهِ بِالِاحْتِبَاسِ**»، وہ عوض جس کی اس نے مستحق ہونا تھا احتباس کی وجہ سے۔ اس نے وہ جلدی عوض وصول کر لیا جس کا مستحق اس نے احتباس کی وجہ سے ہونا تھا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا اسْتَعْجَلَتْ عِوَضًا**»، اس لیے کیونکہ اس نے جلدی وصول کر لیا عوض کو، «**عَمَّا تَسْتَحِقُّهُ عَلَيْهِ بِالِاحْتِبَاسِ**»، جس کی یہ مستحق بنتی خاوند پر احتباس کی وجہ سے، «**وَقَدْ بَطَلَ الِاسْتِحْقَاقُ بِالْمَوْتِ**»، اور نیز مستحق ہونا تو باطل ہو گیا موت کی وجہ سے، «**فَيَبْطُلُ الْعِوَضُ بِقَدْرِهِ**»، تو اسی کے بقدر عوض بھی باطل ہو جائے گا، «**كَرِزْقِ الْقَاضِي وَعَطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ**»، جیسے کہ قاضی کا رزق ہے اور مقاتلہ کی عطا ہے۔ بھئی دیکھو قاضی کو اگر سال بھر کا خرچہ دے دیا گیا پیشگی اور قاضی کا چند دن بعد ہی انتقال ہو گیا تو یہ جو قاضی کو رزق دیا گیا تھا جو مال دیا گیا تھا تو اس سے وہ زائد مال واپس لیا جائے گا بھئی۔ اور اسی طرح اگر مقاتلہ، مقاتلہ کہتے ہیں لشکر کو جو لڑنے والے ہیں، لشکر جو ہے وہ مسلمانوں کا لشکر ہے ان کو سال کا پیشگی خرچہ دے دیا گیا اور پھر ان میں سے کوئی مر جاتا ہے تو اس سے وہ زائد مال واپس لیا جائے گا بھئی۔ کہتے ہیں: «**كَرِزْقِ الْقَاضِي وَعَطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ**»، جیسے کہ قاضی کا رزق ہے اور لشکر کی عطا یعنی ان کو جو دیا جاتا ہے مال وغیرہ۔

«**وَلَهُمَا**»، شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے، «**أَنَّهُ صِلَةٌ**»، کہ یہ نفقہ صلہ ہے، «**وَقَدِ اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ**»، اور اس کے ساتھ قبضہ مل چکا ہے، اس عورت نے کیا کر لیا تھا اس پر؟ قبضہ کر لیا تھا، «**وَلَا رُجُوعَ فِي الصِّلَاتِ بَعْدَ الْمَوْتِ**»، اور صلوں کے اندر رجوع نہیں کیا جاتا موت کے بعد، «**لِانْتِهَاءِ حُكْمِهَا كَمَا فِي الْهِبَةِ**»، اس لیے کیونکہ ان کا حکم جو ہے وہ ختم ہو گیا کما فی **الهبة** جیسے کس کے اندر تھا؟ ہبہ کے اندر، جیسے ہبہ کا حکم موت سے ختم ہو جاتا ہے وہاں رجوع نہیں ہو سکتا اسی طرح صلوں کے اندر بھی حکم یہی ہے۔ کہتے ہیں: «**لِانْتِهَاءِ حُكْمِهَا**»، اس وجہ سے کہ اس کا حکم ختم ہو گیا، «**كَمَا فِي الْهِبَةِ**»، جیسے کہ ہبہ میں ہوتا ہے، «**وَلِهَذَا لَوْ هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ اسْتِهْلَاكٍ لَا يُسْتَرَدُّ شَيْءٌ مِنْهَا بِالْإِجْمَاعِ**»، کہتے ہیں اسی وجہ سے یاد رکھو عورت نے سال بھر کا پیشگی خرچہ لے لیا اور پھر وہ خرچہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا، خرچہ اس کے پاس ہلاک ہو گیا، اگر یہ عوض ہوتا تو عوض تو ہلاک بھی ہو جائے اس کا بدل واپس لیا جاتا ہے، اگر یہ کیا ہوتا؟ عوض ہوتا تو عوض تو چاہے ہلاک ہو چاہے استہلاک ہو دونوں صورتوں میں وہ واپس لیا جاتا ہے، لیکن یہاں یہ صلہ ہے چنانچہ ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر اگر وہ غلہ عورت کے پاس ہلاک ہو جائے تو واپس نہیں لیا جائے گا، حتی کہ امام محمد رحمہ **الله** جو فرماتے تھے کہ باقی واپس لیں گے وہ بھی ہلاکت کی صورت میں فرماتے ہیں کہ اس عورت سے کوئی اس کا عوض نہیں لیا جائے گا۔

«**وَلِهَذَا لَوْ هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ اسْتِهْلَاكٍ**»، اور اسی لیے اگر یہ نفقہ بغیر استہلاک کے ہلاک ہو گیا، استہلاک کہتے ہیں ہلاک کرنا، ہلاک ہے خود ہلاک ہونا اور استہلاک کا معنی ہے ہلاک کرنا۔ تو اگر اس نے خود ہلاک کیا ہے پھر تو امام محمد فرماتے ہیں اس سے واپس لیا جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِهَذَا لَوْ هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ اسْتِهْلَاكٍ**»، اور اسی لیے اگر نفقہ بغیر استہلاک کے ہلاک ہو گیا، «**لَا يُسْتَرَدُّ شَيْءٌ مِنْهَا بِالْإِجْمَاعِ**»، تو اس میں سے کوئی چیز واپس نہیں کی جائے گی بالاتفاق بھئی۔ «**وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**»، اور امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے، «**أَنَّهَا إِذَا قَبَضَتْ نَفَقَةَ الشَّهْرِ أَوْ مَا دُونَهُ**»، ہاں امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر صرف ایک مہینے کا پیشگی نفقہ دیا تھا پھر واپس نہیں لیں گے کیونکہ یہ تھوڑا سا ہے، لیکن اگر سال بھر کا دیا تھا یا چھ مہینے کا دیا تھا تو یہ تو زیادہ ہے یہ واپس لیں گے اور اس کو **مالِ** میراث میں شمار کریں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**»، اور امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے، «**أَنَّهَا إِذَا قَبَضَتْ نَفَقَةَ الشَّهْرِ أَوْ مَا دُونَهُ**»، کہ جب عورت نے ایک ماہ یا اس سے کم کے نفقے پر قبضہ کر لیا، «**لَا يُسْتَرْجَعُ مِنْهَا شَيْءٌ**»، تو اس میں سے کسی چیز میں رجوع نہیں کیا جائے گا، کوئی چیز واپس نہیں لی جائے گی، «**لِأَنَّهُ يَسِيرٌ**»، اس لیے کیونکہ یہ تھوڑا سا ہے، «**فَصَارَ فِي حُكْمِ الْحَالِّ**»، تو یہ حال کے حکم میں ہو گیا۔ یعنی جیسے **فی الحال** ہی نفقہ واجب ہوا ہو اسی نفقے کی طرح ہو گیا، **فی الحال** جو نفقہ واجب ہے وہ دے دیا جائے تو وہ واپس خاوند نہیں لے سکتا تو یہ بھی **فی الحال** نفقے کے جیسا ہی ہو گیا یعنی جو خاوند پر واجب ہو چکا تھا تو یہ بھی دینے کے بعد اب خاوند کے وارث اس سے واپس نہیں لے سکتے۔ یعنی جیسے **فی الحال** کا نفقہ خاوند پر واجب ہوتا ہے، **مثلاً** آج کا نفقہ ہے وہ خاوند پر واجب ہے وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا، اگلا دن آئے گا تو وہ خاوند پر واجب ہو گا خاوند کو ادا کرنا پڑے گا، تو جیسے **فی الحال** کا نفقہ

جو ہے خاوند پر واجب ہو جاتا ہے اس کو دینا پڑتا ہے تو یہ بھی جو ایک مہینے کا پیشگی نفقہ خاوند نے دیا تھا یہ بھی تھوڑا سا ہے بھئی، تو اس کو بھی فی الحال والا ہی حکم دے دیں گے، یعنی گویا یہ خاوند پر واجب ہو چکا تھا، یہ خاوند پر واجب ہو چکا تھا اور اس نے واجب کی ادائیگی کی ہے لہٰذا اس میں لہٰذا یہ عورت سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ يَسِيرٌ»، کیونکہ یہ تھوڑا سا ہے، «فَصَارَ فِي حُكْمِ الْحَالِّ»، تو یہ حال کے حکم میں ہو گیا۔

«وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ حُرَّةً فَنَفَقَتُهَا دَيْنٌ»، صورتِ مسئلہ یہ: ایک غلام ہے اس نے آقا کی اجازت سے نکاح کر لیا تھا، اور جب آزاد عورت سے نکاح کیا ہے تو اب آزاد عورت کا نفقہ اس کو دینا پڑے گا۔ تو اب یہ غلام کے پاس تو کوئی مال ہے نہیں، تو پھر اس صورت میں کہتے ہیں یہ نفقہ غلام پر دین ہو جائے گا اور اس دین کے اندر غلام کو پھر بیچا جائے گا۔ وجہ یہ کیونکہ غلام نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا ہے، تو یہ جو دین آ رہا ہے غلام پر یہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے، آقا اجازت نہ دیتا وہ نکاح نہ کرتا، تو یہ آقا کی اجازت سے نکاح کیا ہے اور یہ دین آیا غلام پر اور جب یہ دین غلام پر آیا تو آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے لہٰذا اب آقا کو یہ ادا کرنا پڑے گا۔ اگر آقا ادا نہیں کرتا تو اس کے آقا ہی کے اس غلام کو بیچا جائے گا اور جتنے پیسے آئیں گے ان کے ذریعے عورت کا نفقہ ادا کر دیں گے اور جو باقی بچیں گے وہ آقا کو دے دیں گے۔ تو معلوم ہوا دینا آقا ہی کو پڑے گا، دیکھو یہ غلام بھی تو آقا ہی کا مال ہے نا تو اس کو بیچیں گے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے آقا اپنے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دے دے، وہ گیا اور اس نے تجارت شروع کر دی اور اس کو مسلسل نقصان ہوا اس پر قرضے چڑھ گئے اور اب وہ قرض خواہ آ گئے مطالبہ کرنے، تو آقا نے چونکہ خود ہی اجازت دی تھی لہٰذا اب آقا پر لازم ہے مال دے کر اس غلام کو چھڑائے، اگر نہیں چھڑاتا تو پھر اسی غلام کو بیچا جائے گا اور اس کے ذریعے جتنے قرضے اتر سکتے ہیں ادا کر دیے جائیں گے اور اگر کچھ مال باقی بچ گیا تو وہ پھر آقا کو دے دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ حُرَّةً»، اور جب غلام نے نکاح کر لیا کسی آزاد عورت سے، «فَنَفَقَتُهَا دَيْنٌ عَلَيْهِ يُبَاعُ فِيهَا»، تو اس عورت کا نفقہ غلام پر دین ہے، اس کے اندر اس کو بیچا جائے گا، «وَمَعْنَاهُ إِذَا تَزَوَّجَ بِإِذْنِ الْمَوْلَى»، اور معنی اس کا یہ ہے کہ جب غلام نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا ہو، کیونکہ آقا کی اجازت کے بغیر کرے گا پھر تو نکاح نہیں ہو گا بھئی۔ «لِأَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ فِي ذِمَّتِهِ لِوُجُودِ سَبَبِهِ»، اس لیے کیونکہ یہ نفقہ ایسا دین ہے جو غلام کے ذمہ میں واجب ہے اس لیے کیونکہ اس دین کا سبب پایا گیا ہے کہ اس نے اس عورت سے نکاح کیا تھا، «وَقَدْ ظَهَرَ وُجُوبُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى»، اور تحقیق اس نفقے کا وجوب آقا کے حق میں بھی ثابت ہے، اس دین کا اس دین کا وجوب آقا کے حق میں بھی ثابت ہے کیونکہ اس نے اجازت دی تھی، «فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ»، لہٰذا اس دین کا تعلق غلام کی ذات کے ساتھ ہو گا، «كَدَيْنِ التِّجَارَةِ فِي الْعَبْدِ التَّاجِرِ»، جیسے کہ دینِ تجارت ہوتا ہے تاجر غلام میں، جیسے اس پر دین آتا ہے تو اس کے ذمے ہوتا ہے اور اس کو بیچا جاتا ہے۔

«وَلَهُ أَنْ يَفْتَدِيَ»، افتداء کا معنی فدیہ دے کر چھڑانا، «وَلَهُ أَنْ يَفْتَدِيَ»، اور آقا کے لیے جائز ہے کہ فدیہ دے کر اس کو چھڑا لے، یعنی یہ ادائیگی کر دے، نفقے کی ادائیگی کر دے، «لِأَنَّ حَقَّهَا فِي النَّفَقَةِ لَا فِي عَيْنِ الرَّقَبَةِ»، اس لیے کیونکہ عورت کا حق جو ہے وہ نفقے میں ہے، «لَا فِي عَيْنِ الرَّقَبَةِ»، عین غلام کی ذات میں نہیں، کہ وہ کہے غلام کو بیچو، نہیں بھئی غلام کے بیچنے سے آپ کا کیا تعلق ہے؟ آپ کا دین آپ کو مل رہا ہے، نفقہ آپ کو مل رہا ہے، یہ معنی ہے: «لِأَنَّ حَقَّهَا فِي النَّفَقَةِ لَا فِي عَيْنِ الرَّقَبَةِ»، اس لیے کیونکہ عورت کا حق اس نفقے کے اندر ہے، «لَا فِي عَيْنِ الرَّقَبَةِ»، عینِ غلام کی ذات میں نہیں۔ «وَلَوْ مَاتَ الْعَبْدُ سَقَطَتْ»، اور اگر غلام مر گیا تو یہ نفقہ ساقط ہو جائے گا، «وَكَذَا إِذَا قُتِلَ فِي الصَّحِيحِ»، اور اسی طرح ہے اگر جب غلام کو قتل کر دیا گیا صحیح قول کے مطابق، «لِأَنَّهُ صِلَةٌ»، کیونکہ یہ نفقہ صلہ ہے تو غلام کے مرنے یا قتل کرنے سے یہ ساقط ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ تَزَوَّجَ الْحُرُّ أَمَةً فَبَوَّأَهَا مَوْلَاهَا مَعَهُ مَنْزِلًا»، صورتِ مسئلہ یہ: ایک آزاد شخص نے ایک باندی سے نکاح کر لیا، اب کیا اس آزاد آدمی پر اس باندی کا خرچہ ہو گا، نفقہ ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں اگر، اگر آقا نے اس باندی سے خدمت لینا چھوڑ دی اور اس کو اس آدمی کے پاس ٹھکانہ دے دیا کہ اس کے پاس جا کر رہو، تو پھر اس صورت میں تو نفقہ آئے گا اور اگر آقا اس سے خدمت بھی لیتا ہے تو پھر اس صورت میں نفقہ نہیں کیونکہ احتباس نہیں پایا جا رہا، باندی آقا کی خدمت میں مشغول ہے بھئی۔

کہتے ہیں: «وَإِنْ تَزَوَّجَ الْحُرُّ أَمَةً»، اور اگر کسی آزاد شخص نے کسی باندی سے نکاح کر لیا، «فَبَوَّأَهَا مَوْلَاهَا مَعَهُ مَنْزِلًا»، بوأ یبوء تبوئۃ کا معنی ہے ٹھکانہ دینا یعنی کسی ایک جگہ رہنے دینا، «فَبَوَّأَهَا مَوْلَاهَا مَعَهُ مَنْزِلًا»، تو اس کے آقا نے ٹھکانہ دیا اس باندی کو اس کے ساتھ منزلاً کسی گھر میں، «فَعَلَيْهِ النَّفَقَةُ»، تو اس خاوند پر نفقہ ہے، «لِأَنَّهُ تَحَقَّقَ الِاحْتِبَاسُ»، کیونکہ احتباس پایا گیا، «وَإِنْ لَمْ يُبَوِّئْهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا»، اور اگر آقا نے اس باندی کو ٹھکانہ نہیں دیا یعنی خاوند کے پاس رہنے نہیں دیا، «فَلَا نَفَقَةَ لَهَا»، تو اس باندی کے لیے نفقہ نہیں ہو گا، «لِعَدَمِ الِاحْتِبَاسِ»،

کیونکہ احتباس نہیں ہے۔

«وَالتَّبْوِئَةُ»، بھئی اوپر آیا«فَبَوَّأَهَا»، آقا نے ٹھکانہ دیا، تو بوأ یبوء تبوئۃ کسے کہتے ہیں؟ میں نے بتایا کہ آقا خدمت لینا چھوڑ دے اور باندی کو خاوند کے پاس رہنے دے، اس کو کہتے ہیں تبوئہ بھئی۔ کہتے ہیں: «وَالتَّبْوِئَةُ أَنْ يُخَلِّيَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ فِي مَنْزِلِهِ»، اور تبوئہ یہ ہے کہ آقا جو ہے وہ تخلیہ کر دے اس باندی کے درمیان اور اس کے خاوند کے درمیان اس کے گھر میں، اس خاوند کے گھر میں اس میں تخلیہ کر دے، «وَلَا يَسْتَخْدِمَهَا»، اور اس سے خدمت نہ لے، «وَلَوِ اسْتَخْدَمَهَا بَعْدَ التَّبْوِئَةِ»، اور اگر آقا نے خدمت لی تبوئہ کے بعد، ایک دفعہ ٹھکانہ دے دیا خاوند کے پاس رہنے لگی، کچھ عرصے کے بعد آقا نے پھر خدمت کے لیے بلالیا کہ میری خدمت کیا کرو، تو اس صورت میں یاد رکھو اب نفقہ پھر ساقط ہو جائے گا۔ «وَلَوِ اسْتَخْدَمَهَا بَعْدَ التَّبْوِئَةِ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ»، اور اگر ٹھکانہ دینے کے بعد آقا نے دوبارہ اس سے خدمت لی تو اب نفقہ ساقط ہو جائے گا، «لِأَنَّهُ فَاتَ الِاحْتِبَاسُ»، کیونکہ احتباس فوت ہو گیا۔ «وَالتَّبْوِئَةُ غَيْرُ لَازِمَةٍ»، اور آقا پر ٹھکانہ دینا لازم نہیں ہے، وہ ایک دفعہ اجازت دے دے تو بعد میں اجازت واپس بھی لے سکتا ہے یعنی تبوئہ کو ختم بھی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّبْوِئَةُ غَيْرُ لَازِمَةٍ»، اور ٹھکانہ دینا آقا پر لازم نہیں ہے، «عَلَى مَا مَرَّ فِي النِّكَاحِ»، اس وجہ سے جو کتاب النکاح میں گزر گئی، کتاب النکاح میں بیان فرمایا تھا صاحبِ ہدایہ نے کہ آقا پر ٹھکانہ دینا لازم نہیں ہے کیونکہ وجہ یہ کہ خاوند کا حق صرف اس سے نفع اٹھانے میں ہے اور آقا اس کی پوری ذات کا مالک ہے، تو ٹھکانہ دینے سے آقا کا حق باطل نہیں ہوتا، وہ اجازت کو ختم بھی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّبْوِئَةُ غَيْرُ لَازِمَةٍ»، اور ٹھکانہ دینا آقا پر لازم نہیں ہے، «عَلَى مَا مَرَّ فِي النِّكَاحِ»، اس وجہ سے جو باب النکاح کے اندر بات گزر گئی۔

«وَلَوْ خَدَمَتْهُ الْجَارِيَةُ أَحْيَانًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا»، بھئی آقا نے ٹھکانہ دے دیا باندی اپنے خاوند کے پاس رہنے لگی، لیکن کبھی کبھی وہ باندی آتی ہے اور آقا کی بھی خدمت کرتی ہے، تو کیا اس سے نفقہ ساقط ہو جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، یہ تو اپنی مرضی سے وہ خدمت کر رہی ہے لہٰذا اس کی وجہ سے نفقہ ساقط نہیں ہو گا۔ «وَلَوْ خَدَمَتْهُ الْجَارِيَةُ أَحْيَانًا»، اور اگر باندی نے اس آقا کی خدمت کی احیاناً کبھی کبھار، «مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا»، بغیر اس کے کہ آقا نے اس سے خدمت طلب کی ہو، آقا نہیں خدمت کا مطالبہ کر رہا وہ خود خدمت کر رہی ہے، «لَا يَسْقُطُ النَّفَقَةُ»، تو پھر نفقہ ساقط نہیں ہو گا، «لِأَنَّهُ لَمْ يَسْتَخْدِمْهَا لِيَكُونَ اسْتِرْدَادًا»، اس لیے کیونکہ آقا نے اس سے خدمت طلب نہیں کی کہ یہ واپسی شمار ہو، استرداد کہتے ہیں واپس لینا، «لِيَكُونَ اسْتِرْدَادًا»، کہ اس کو واپسی کہا جائے۔

«وَالْمُدَبَّرَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ فِي هَذَا كَالْأَمَةِ»، اور مدبرہ اور ام ولد جو ہے فی ہذا اس کے اندر یعنی نفقہ واجب نہ ہونے کے اندر کالامۃ وہ باندی کی طرح ہیں۔ یعنی مدبرہ اور ام ولد کا بھی اگر آقا نکاح کروائے گا تو ان کا بھی نفقہ خاوند پر واجب نہیں جب تک آقا اس کو ٹھکانہ نہ دے دے ان خاوند کے پاس۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی: هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۷۹:مسئلہ:«فَصْلٌ وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي...»

ہدایہ صفحہ:۴۴۵—بتاریخ:۱۴اکتوبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

فَصْلٌ: وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي دَارٍ مُفْرَدَةٍ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ السُّكْنَى مِنْ كِفَايَتِهَا فَيَجِبُ لَهَا كَالنَّفَقَةِ، وَقَدْ أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَقْرُونًا بِالنَّفَقَةِ، وَإِذَا وَجَبَ حَقًّا لَهَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُشْرِكَ غَيْرَهَا فِيهِ؛ لِأَنَّهَا تَتَضَرَّرُ بِهِ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

اچھا بھائی! گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر خاوند اور بیوی میں جدائی ہو جائے تو پھر اس صورت میں لڑکے میں سات سال کی عمر تک اور لڑکی میں نو سال کی عمر تک یہ والدہ زیادہ زیادہ حق دار ہے بچے کی پرورش کی۔ اب یہ ماں بچے کو لے کر کسی دوسری بستی میں یا دوسرے شہر میں منتقل ہونا چاہتی ہے یا اس کا سفر کرنا چاہتی ہے تو کیا اس کو اس بات کی اجازت ہو گی؟ تو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ اس کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جس بستی یا شہر کی طرف وہ جانا چاہتی ہے وہ اس کا وطن ہو۔ اور نیز اس خاوند کے ساتھ اس کی شادی بھی اسی جگہ پر ہو تو پھر اس کو وہاں پر جانے کی اجازت ہے بھائی۔ اور کہتے ہیں یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب بستیوں کے درمیان فاصلہ اور بُعد زیادہ ہو، اور اگر بستیوں کے درمیان فاصلہ اور بُعد کم ہے یعنی ایک وہ بستی جس میں وہ رہ رہی ہے اور ایک وہ بستی جس کی طرف وہ منتقل ہونا چاہتی ہے اگر یہ دونوں قریب قریب ہیں کہ وہ جو بچے کا باپ ہے وہ ایک ہی دن میں وہاں جا کر واپس رات تک اپنے گھر آ سکتا ہے تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے بھائی۔

البتہ اگر بچے کو لے کر وہ بستی سے شہر منتقل ہونا چاہتی ہے وہ تو ٹھیک ہے، اس کی اجازت ہو گی کیونکہ شہر میں تعلیم کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں اور لہٰذا بچہ شہر والوں کے اخلاق سیکھے گا۔ لیکن اگر وہ شہر سے گاؤں میں منتقل ہونا چاہتی ہے تو گاؤں کے لوگوں پر تو جہالت کا غلبہ ہوتا ہے تو بچے کو گاؤں لے کر جائے گی تو بچہ گاؤں والوں کے، دیہات والوں کے اخلاق سیکھے گا اور اس میں بچے کا نقصان ہے لہٰذا اس کی اجازت نہیں ہو گی بھائی۔

اس کے بعد نفقات کے بارے میں ہم نے پڑھنا شروع کیا تھا کہ خاوند پر بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے چاہے بیوی مسلمان ہو چاہے مسلمان نہ ہو بھائی، اور نیز اس کے اندر دونوں کی حالت معتبر ہے امام خصاف رحمہ الله کے قول کے مطابق بھائی، اور انہی کے قول پر فتویٰ بھی ہے۔ یعنی خاوند اور بیوی دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی اگر دونوں خوش حال ہیں تو خاوند پر خوش حالوں والا یعنی مال داروں والا نفقہ واجب ہو گا، اور اگر میاں اور بیوی دونوں تنگ

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۲۸۹) میں نسخہ شاملہ میں «فَيَجِبُ» کی جگہ «فتجب» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «وَجَبَ» کی جگہ «أوجب» ہے۔

دست ہیں تو خاوند پر تنگ دستوں والا نفقہ ہو گا، اور اگر دونوں میں سے ایک مال دار ہے اور ایک تنگ دست ہے تو پھر خاوند پر متوسط درجے کا نفقہ ہو گا۔ جبکہ امام کرخی اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس میں صرف خاوند کی حالت معتبر ہے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ** کہ چاہیے کہ گنجائش والا اپنی گنجائش میں سے خرچ کرے، تو اس میں دیکھو صرف خاوند کا ذکر ہے معلوم ہوا خاوند کی حالت معتبر ہے۔ جبکہ ہماری دلیل ایک تو وہ آیت ہے: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** کہ بچے کے باپ پر ان عورتوں کا یعنی ان بچوں کی ماؤں کا رزق بھی ہے اور ان کے کپڑے بھی ہیں بالمعروف متوسط طریقے سے، اور متوسط یہی ہے کہ دونوں کی حالت کی رعایت رکھی جائے، تو اس آیت سے معلوم ہوا کہ دونوں کی حالت کی رعایت رکھی جائے گی۔ اور نیز ہماری دلیل حدیث بھی ہے کہ ہند رضی **الله تعالیٰ** عنہا جو بیوی تھیں حضرت ابوسفیان رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی، وہ حضور علیہ **السلام** کے پاس تشریف لائیں اور شکایت کی۔ میں نے بتایا حضرت ابوسفیان رضی **الله تعالیٰ** عنہ مکہ کے سرداروں میں سے تھے، مال دار آدمی تھے لیکن ہاتھ ان کا کچھ تنگ تھا یعنی خرچے کے اندر ہاتھ وہ تنگ رکھتے تھے، تو ہند رضی **الله تعالیٰ** عنہا نے حضور علیہ **السلام** سے شکایت فرمائی کہ وہ ہمیں گزارے کے بقدر خرچہ نہیں دیتے۔ تو حضور علیہ **السلام** نے ان سے فرمایا: «**خُذِي مِنْ مَالِ زَوْجِكِ مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ**» کہ خاوند کے مال میں سے خود لے لیا کرو جو تمہارے اور تمہارے بچے کے لیے کافی ہو بالمعروف اچھے طریقے سے۔ معلوم ہوا کہ اگر خاوند جو ہے گنجائش کے باوجود بیوی کو ضرورت کے بقدر خرچہ نہیں دیتا تو بیوی خود بھی اس کے مال میں سے **بقدرِ** ضرورت لے سکتی ہے، لیکن یہ فضول خرچی کے لیے نہیں ہونا چاہیے، رسموں کے لیے نہیں ہونا چاہیے، صرف ضرورت کے بقدر لینے کی اجازت ہو گی، اس سے زیادہ لینے کی اجازت نہیں ہو گی بھائی۔ تو دیکھو اس حدیث میں حضور علیہ **السلام** فرما رہے ہیں: «**مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ**» کہ جو تیرے اور تیرے بچے کے لیے کافی ہو، معلوم ہوا عورت کی حالت کا بھی اعتبار کیا جائے گا بھائی۔

اور باقی اس آیت کا ہم نے جواب دیا تھا کہ **لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ** کہ اس کے اندر خاوند کو یہ کہا گیا ہے، **مثلاً** خاوند اگر تنگ دست ہے اور بیوی مال دار ہے اور خاوند پر متوسط درجے کا نفقہ آ گیا لیکن خاوند تو تنگ دست ہے وہ متوسط درجے کا نفقہ بھی نہیں لا سکتا تو اس کو کہا گیا کہ اس کے پاس جتنی گنجائش ہے وہ خرچ کرتا رہے اور باقی اس کے ذمے دین ہو گا بھائی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر عورت اپنا مہر وصول کرنے کے لیے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد نہیں کرتی تو یہ ناشزہ نہیں ہے، اس صورت میں بھی اس کو نفقہ ملے گا۔ اور اگر عورت خاوند کی اجازت کے بغیر اس کے گھر سے نکل گئی تو پھر اس صورت میں احتباس فوت ہو گیا۔ احتباس فوت ہو گیا، جب احتباس فوت ہو گیا کیونکہ عورت پر تو واجب تھا کہ اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں روک کر رکھے، تو وہ احتباس جب فوت ہو گیا تو اب عورت کو نفقہ نہیں ملے گا۔ لیکن جب عورت واپس آ جائے گی تو پھر احتباس آ جائے گا تو پھر خاوند کے ذمے نفقہ آ جائے گا بھائی۔ اور اگر صغیرہ ہے جس سے صحبت نہیں کی جا سکتی تو پھر اس کا نفقہ بھی خاوند پر نہیں ہو گا چاہے خاوند کے گھر رہے چاہے اپنے ماں باپ کے گھر رہے۔ اور اگر خاوند صغیر ہے، مانع خاوند کی طرف سے ہے اور بیوی جو ہے بالغہ ہے تو اس صورت میں مانع خاوند کی طرف سے ہے لہٰذا اس پر نفقہ آئے گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی عورت کو دین کی وجہ سے جیل میں ڈال دیا گیا، قید کر دیا گیا تو اس صورت میں اس کے لیے نفقہ نہیں ہو گا کیونکہ احتباس فوت ہو گیا ہے۔ اور یہی حکم ہے مغصوبہ عورت کا بھی کہ جس کو کوئی شخص زبردستی چھین کر لے گیا تو اس کے لیے بھی نفقہ نہیں ہو گا بھائی۔ اسی طرح مسئلہ ہے اگر کوئی عورت اپنے محرم کے ساتھ حج کے لیے گئی اپنے خاوند کے بجائے کسی اور محرم کے ساتھ حج کے لیے گئی تو اس صورت میں بھی چونکہ احتباس فوت ہو رہا ہے تو لہٰذا خاوند پر نفقہ نہیں ہو گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کے لیے نفقہ ہو گا اس لیے کیونکہ یہ اپنا فرض حج ادا کر رہی ہے اور فرض قائم کرنا یہ عذر ہے، تو فرض کی وجہ سے جو احتباس فوت بھی ہو رہا ہے اس کو ایسے ہی سمجھیں گے جیسے لا فوت ہے یعنی جیسے احتباس فوت ہوا ہی نہیں۔ تو یہ فوت بھی لا فوت ہی کی طرح ہے تو لہٰذا اس صورت میں عورت کو وہ نفقہ ملے گا امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں بھائی۔ ہاں البتہ وہ فرماتے ہیں کہ اقامت والا نفقہ ملے گا سفر والا نہیں کیونکہ اقامت والا نفقہ خاوند پر واجب ہوا ہے بھائی۔ اور اگر خاوند خود اس کے ساتھ حج کے سفر پر جا رہا ہے تو اس صورت میں پھر احتباس موجود ہے کیونکہ خاوند خود ساتھ موجود ہے تو لہٰذا اس صورت میں نفقہ ملے گا۔ البتہ نفقہ اقامت والا ہی ملے گا سفر والا نہیں اور نیز خاوند پر کرایہ وغیرہ بھی واجب نہیں ہو گا بھائی، کیونکہ خاوند پر صرف نفقہ ہے کرایہ نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ خرچ کرتا ہے وہ اس کی اپنی مرضی ہے وہ خرچ کر سکتا ہے بھائی۔

اور اگر کوئی عورت بیمار ہے، مریضہ ہے اور اتنی بیمار ہے کہ اس کے ساتھ خاوند صحبت نہیں کر سکتا تو کیا اس کو نفقہ ملے گا یا نہیں؟ تو بتلایا کہ اس کو نفقہ ملے گا۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کو نفقہ نہیں ملنا چاہیے کیونکہ احتباس فوت ہو گیا، خاوند اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا لیکن **استحساناً** جو ہے اس کے لیے نفقہ ہو گا کیونکہ احتباس ابھی بھی موجود ہے۔ کیونکہ خاوند اگرچہ اس کے ساتھ صحبت تو نہیں کر سکتا لیکن اس سے باتیں کر سکتا ہے، انس حاصل کر سکتا ہے

اور نیز اس کو چھو سکتا ہے اور نیز یہ گھر کی بھی حفاظت کرے گی تو لہٰذا احتباس موجود ہے لہٰذا اس کو نفقہ ملے گا۔ اور پھر دوسری روایت ذکر فرمائی امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کیا تو اس وقت وہ صحیح سلامت تھی اور بعد میں ایسی بیمار ہوئی ہے گھر کے اندر تو پھر خاوند کو نفقہ دینا پڑے گا کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو سپرد کیا تھا تو وہ تندرست تھی، لیکن اگر رخصتی کے وقت ہی وہ عورت اس حال میں آئی ہے کہ خاوند اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا تو پھر تو سپرد کرنا ہی نہ پایا گیا صحیح طور پر لہٰذا خاوند پر نفقہ بھی واجب نہیں ہو گا اور کہتے ہیں فقہاء نے اس تفصیل کو پسند فرمایا ہے بھائی۔

اور پھر بتلایا کہ خاوند اگر خوش حال ہو تو اس پر بیوی کے خادم کا نفقہ بھی واجب ہو گا بھائی، اور صرف ایک ہی خادم کا نفقہ خاوند پر واجب کیا جائے گا بھائی، اور وہ نفقہ جو ہے وہ ہے جو **ادنیٰ** کفایت ہے یعنی وہ جو تنگ دست خاوند پر بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے اتنا ہی نفقہ خاوند پر اس عورت کے خادم کے لیے بھی واجب ہو گا بھائی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص جو ہے وہ اپنی بیوی کا نفقہ ادا کرنے سے بھی عاجز آ گیا تو عند **الاحناف** ان دونوں میں جدائی نہیں کروائی جائے گی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں جب خاوند نفقہ بھی نہیں دے سکتا تو پھر دونوں میں جدائی کروا دی جائے گی جیسے مجبوب اور عنین کے مسئلے میں قاضی جدائی کرواتا تھا، تو یہاں پر تو اس سے بھی بڑھ کر یہ تفریق اور جدائی کے لائق ہے کیونکہ وطی کے بغیر تو انسان گزارا کر سکتا ہے لیکن نفقے کے بغیر تو گزارا نہیں کر سکتا لہٰذا یہ اس سے بھی بڑھ کر تفریق کا مستحق ہو چکا لہٰذا قاضی جدائی کروا دے گا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اگر قاضی جدائی کروائے گا تو خاوند کا حق باطل ہو جائے گا مکمل طور پر، اور اگر قاضی اس عورت کا نفقہ مقرر کر دے گا اور اسے قرض لینے کا حکم دے گا کہ تو قرض لیتی رہ، تو جب قاضی نے نفقہ مقرر کر دیا اب تو چاہے قرض لے یا نہ لے لیکن اب اس کا نفقہ خاوند کے ذمے دین بنتا جا رہا ہے تو بعد میں وہ اکٹھا بھی وصول کر سکتی ہے، لہٰذا لہٰذا عورت کا حق صرف مؤخر ہو رہا ہے یہاں پر۔ اگر تفریق کروائی جائے تو خاوند کا حق بالکل باطل ہو جائے گا کیونکہ جدائی آ گئی اب خاوند اس سے صحبت نہیں کر سکتا، لیکن اگر قاضی اس کا نفقہ مقرر کر دے اور اسے قرض لینے کا حکم دے دے تو اس صورت میں زیادہ سے زیادہ عورت کا حق مؤخر ہو رہا ہے کہ بعد میں جا کر یہ سارا کچھ وصول کر سکے گی بھائی۔ تو لہٰذا اس کے اندر عورت کا حق باطل نہیں بلکہ صرف مؤخر ہو رہا ہے، تو ضرر تو دونوں صورتوں میں ہے لیکن خاوند کا ضرر زیادہ ہے بھائی، لہٰذا اس صورت کو اختیار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس صورت کو اختیار کیا جائے گا کہ قاضی عورت کا نفقہ مقرر کر دے گا اور اسے قرض لینے کا حکم دے دے گا، اس میں زیادہ سے زیادہ عورت کا حق مؤخر ہوا ہے اس کا حق باطل نہیں لہٰذا اس میں نقصان کم ہے تو لہٰذا اس کو اختیار کیا جائے گا۔ اور پھر امام شافعی رحمہ **الله** کے قیاس کا جواب بھی دیا تھا، امام شافعی رحمہ **الله** نے اس نفقہ نہ دینے والے خاوند کو قیاس کیا تھا مجبوب اور عنین پر، ہم کہتے ہیں کہ نکاح کے اندر مال تابع ہوتا ہے اور اصل مقصود جو ہے وہ **افزائشِ** نسل ہے اولاد کا حاصل کرنا ہے تو لہٰذا آپ مال کے مسئلے کو جو تابع ہے اس کو مجبوب اور عنین کے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ مجبوب اور عنین کے مسئلے میں اصل **مقصودِ** نکاح کے اندر خلل آ رہا تھا اور یہاں پر جو خاوند نفقہ نہیں دے سکتا یہاں صرف وہ مال ادا نہیں کر رہا اور مال تو نکاح کے اندر تابع ہوتا ہے نکاح میں اصل مقصود نہیں ہوتا، تو **غیرِ** مقصود کو آپ مقصود پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔

اور پھر بتلایا تھا کہ قاضی جو عورت کو قرض لینے کا حکم دے گا اس کا فائدہ یہ ہے کہ عورت قرض وصول کرتی رہے گی اور قرض جو ہے خاوند کے حوالے کرتی رہے گی یعنی ادائیگی خاوند کو کرنا پڑے گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کچھ مدت گزر گئی، چند مہینے گزر گئے اور خاوند نفقہ نہیں دے رہا بیوی کو بعد میں بیوی قاضی کے پاس چلی گئی تو کیا گزشتہ ایام کا نفقہ بھی اس کو دلایا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں بھائی گزشتہ ایام کا نفقہ عورت کو نہیں دلایا جائے گا کیونکہ نفقہ جو ہے وہ صلہ ہے، احسان ہے، وہ خاوند کے ذمے کوئی دین نہیں ہے، وہ عوض نہیں ہے بھائی۔ ہاں البتہ دو صورتوں میں گزشتہ ایام کا نفقہ بھی قاضی عورت کو دلوائے گا۔ ایک صورت یہ ہے کہ قاضی مقرر کر دے اس کے لیے نفقہ۔ جب قاضی نے مقرر کر دیا اب اس کے بعد اگر کچھ مہینے گزر گئے اور خاوند نے نفقہ ادا نہیں کیا تو وہ خاوند کے ذمے دین ہوتا جا رہا ہے لہٰذا وہ قاضی اس عورت کو دلوائے گا، اس کا فیصلہ کرے گا۔ یا اسی طرح اگر خاوند اور بیوی دونوں نے مل کر آپس میں صلح کر لی، اسی نفقے کے مسئلے پر دونوں میں جھگڑا تھا اور پھر بالآخر خاوند نے کہا کہ میں اتنا نفقہ میں تمہیں دیتا رہوں گا بھائی، اب جب خاوند نے خود مان لیا ہے کہ میں اتنا نفقہ دیا کروں گا تو اب یہ نفقہ بھی خاوند کے ذمے دین ہے۔ یہ نفقہ بھی خاوند کے ذمے دین ہے اس لیے کیونکہ خاوند کو اپنی ذات پر قاضی سے بھی بڑھ کر ولایت حاصل ہے۔ **مثلاً** قاضی نے اس عورت کے لیے پانچ سو روپے روزانہ کا نفقہ مقرر کیا تو خاوند کو اختیار ہے وہ پانچ سو کے بجائے کہے میں ہر روز تمہیں ہزار روپیہ نفقے کے طور پر دیا کروں گا، تو قاضی کو تو اختیار ہے صرف متوسط درجے تک نفقہ لازم کرنے کا جبکہ خاوند تو اپنے اوپر اس سے بھی بڑھ کر نفقے کو لازم کر سکتا ہے بھائی۔ اور نیز

نیز قاضی کے پاس جو مقدمہ جائے گا اسی کے بارے میں فیصلہ کرے گا، **مثلاً** یہ بیوی مقدمہ لے کر گئی ہے تو قاضی بیوی کا نفقہ اس شخص پر لازم کر دے گا لیکن زید، عمر یا بکر وغیرہ کے کوئی پیسے قاضی اس پر لازم نہیں کر سکتا جب تک مقدمہ نہیں جائے گا، جبکہ یہ خود آدمی اس کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے یہ زید کے لیے بھی اپنے اوپر پیسے لازم کر سکتا ہے کہ میں نے زید کا ایک لاکھ روپیہ ادا کرنا ہے تو یہ اب اس پر لازم ہو گیا اس کو ادا کرنا پڑے گا، ورنہ زید اس کو قاضی کے پاس لے جا کر یہ پیسے وصول کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا کسی شخص کو اپنی ذات پر قاضی سے بھی بڑھ کر ولایت حاصل ہوتی ہے، اسے وہ تمام اختیارات حاصل ہوتے ہیں جو قاضی کو بھی حاصل نہیں اپنی ذات کے بارے میں، تو جب قاضی کے فیصلے سے اس خاوند پر نفقہ لازم ہو گیا تھا تو یہ اپنے بارے میں خود جب اس نے متعین کر دیا کہ وہ اتنا نفقہ دے گا تو یہ بھی اب اس پر لازم ہے اس کو ادا کرنا پڑے گا، **حتیٰ** کہ اگر یہ متعین کرنے کے بعد اگر کچھ مدت تک اس نے ادا نہ کیا تو قاضی وہ بھی عورت کو دلوائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر اس کے بعد بتلایا تھا کہ اگر خاوند نے کچھ مہینوں کا نفقہ ادا نہیں کیا، قاضی نے مقرر کر دیا تھا اور خاوند نے کچھ مدت تک پھر بھی ادا نہیں کیا تو یہ سارا خاوند کے ذمے دین ہے، لیکن اگر خاوند یا بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں یہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ نفقے کے اندر صلے والا **معنیٰ** ہے، یہ عطیہ ہے، یہ احسان ہے، یہ تبرع ہے، یہ خاوند اپنی طرف سے دے رہا ہے، یہ عوض نہیں ہے بھائی۔ اور صلہ جو ہے اس پر قبضہ کیا جائے گا تو تب وہ پکا ہو گا، جب تک اس پر قبضہ نہیں وہ پکا بھی نہیں، تو یہاں قبضے سے پہلے ہی خاوند کا انتقال ہو گیا یا بیوی کا انتقال ہو گیا تو یہ ساقط ہو جائے گا بھائی۔

اور اگر خاوند نے بیوی کو ایک سال کا پیشگی نفقہ دے دیا یعنی آنے والے پورے سال کا نفقہ ابھی سے اس کو دے دیا اور پھر چند دن کے بعد خاوند کا انتقال ہوا یا بیوی کا انتقال ہوا، اس نفقے کی مستحق تو عورت احتباس کی وجہ سے ہوتی ہے اور احتباس تو پایا ہی نہیں گیا کیونکہ خود خاوند کا انتقال ہو گیا ہے یا بیوی کا انتقال ہو گیا ہے تو کیا یہ جو باقی نفقہ عورت کے پاس ہے یہ واپس لیا جائے گا یا نہیں؟ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں نہیں، یہ صلہ ہے اور صلہ کے اندر جب قبضہ شامل ہو جائے اور پھر دونوں میں سے وہ صلہ دینے والا یا لینے والا ان میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو اس کا حکم اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے یعنی حکم ختم ہوا اب وہاں رجوع کی کوئی صورت نہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ہبہ کے اندر رجوع کیا جا سکتا ہے۔ ہبہ پکا کب ہو گا؟ جب دوسرا شخص جس کو تحفہ دیا گیا ہے وہ اس پر قبضہ کر لے، تو وہ قبضہ کر لیتا ہے وہ پکا ہو جائے گا۔ البتہ اس کے اندر ہبہ دینے والا رجوع کر سکتا ہے لیکن جس کو ہبہ دیا ہے اس کی بھی مرضی ضروری ہے، تو اگر دونوں کی مرضی ہے تو اس سے پھر ہبہ واپس لے سکتا ہے اور اگر وہ ہبہ واپس نہیں کر رہا تو پھر وہ قاضی کے پاس جائے گا اور پھر قاضی اس کو وہ چیز دلوا دے گا۔ لیکن یہاں پر تو دونوں میں سے خاوند یا بیوی میں سے ایک کا انتقال ہو چکا ہے لہٰذا جو صلہ کے طور پر ایک سال کا پیشگی نفقہ دیا تھا اب وہ واپس نہیں لیا جا سکتا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں یہاں یہ جو زائد نفقہ ہے یہ واپس لیا جائے گا۔ جتنے دن گزر گئے تھے خاوند کی زندگی میں ان دنوں کا حساب لگایا جائے گا اور جو باقی ایام کا نفقہ ہے وہ عورت سے واپس لے کر خاوند کے **مالِ** وراثت میں شامل کیا جائے گا۔ اور امام محمد رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر عورت نے مہینے یا مہینے سے کم کے نفقے پر قبضہ کیا یعنی خاوند نے ایک مہینے کا یا چند دنوں کا نفقہ پہلے سے ہی پیشگی دے دیا عورت کو تو پھر اس صورت میں یہ نفقہ واپس نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہ تھوڑا سا ہے بھائی، تو یہ حال کے حکم میں ہی ہو جائے گا۔ کس کے حکم میں؟ حال کے حکم میں ہی ہو جائے گا، یعنی جیسے **فی الحال** کا نفقہ خاوند پر واجب ہوتا ہے **مثلاً** آج کا نفقہ ہے وہ خاوند پر واجب ہے وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا، اگلا دن آئے گا تو وہ خاوند پر واجب ہو گا خاوند کو ادا کرنا پڑے گا، تو جیسے **فی الحال** کا نفقہ جو ہے خاوند پر واجب ہو جاتا ہے اس کو دینا پڑتا ہے تو یہ بھی جو ایک مہینے کا پیشگی نفقہ خاوند نے دیا تھا یہ بھی تھوڑا سا ہے بھائی تو اس کو بھی **فی الحال** والا ہی حکم دے دیں گے یعنی گویا یہ خاوند پر واجب ہو چکا تھا، یہ خاوند پر واجب ہو چکا تھا اور اس نے واجب کی ادائیگی کی ہے لہٰذا اس میں لہٰذا یہ عورت سے واپس نہیں لیا جائے گا۔ تو یہ **معنیٰ** ہے کہ «**لِأَنَّهُ يَسِيرٌ فَصَارَ فِي حُكْمِ الْحَالِ**» اس لیے کیونکہ یہ نفقہ تھوڑا سا ہے تو یہ حال کے حکم میں ہی ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر غلام نے کسی آزاد عورت سے نکاح کیا تو اس عورت کا نفقہ غلام پر آئے گا تو یہ نفقہ خاوند پر دین ہو گا اور اس دین کے اندر اس غلام کو بیچا جائے گا۔ یا تو اس کا آقا ادا کرے نفقہ یا اس غلام کو بیچا جائے گا اور نفقہ ادا کریں گے اور باقی مال اگر کچھ بچ گیا تو وہ آقا کو واپس کر دیں گے بھائی، کیونکہ یہ دین جو ہے آقا کے حق میں بھی ظاہر ہے، اس کی اجازت سے غلام نے نکاح کیا تھا لہٰذا آقا کو ہی ادا کرنا پڑے گا۔ اگر ادا نہیں کرے گا تو اسی آقا کے اس غلام کو پکڑ کر بیچ دیں گے، دیکھا یہ غلام بھی تو اسی آقا کا ہے بھائی تو اسی کے مال سے ادائیگی ہو گی بھائی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص باندی کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے تو کیا باندی کا نفقہ خاوند پر ہو گا؟ کہتے ہیں اگر آقا نے اس باندی سے خدمت لینا چھوڑ دی اور اس کو خاوند کے ساتھ الگ گھر میں رہنے کی اجازت دے دی تو پھر تو احتباس پایا گیا لہٰذا خاوند پر نفقہ ہو گا۔ لیکن اگر آقا نے خدمت لینا نہیں چھوڑی تو پھر اس صورت میں احتباس نہیں ہے تو لہٰذا خاوند پر نفقہ بھی نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«فَصْلٌ وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي...»)کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### فَصْلٌ: وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي دَارٍ مُفْرَدَةٍ لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ ذَلِكَ

بھئی نفقے کی بات گزر گئی،اب رہائش کی بات بیان فرمائیں گے صاحبِ ہدایہ۔خاوند کے ذمے بیوی کا نفقہ بھی ہے اور اس کی رہائش بھی ہے بھائی،تو اب وہ بیان کر رہے ہیں۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ خاوند پر بیوی کا یہ حق ہے کہ اس کو ایک الگ گھر میں ٹھہرائے۔عورت مطالبہ کر سکتی ہے کہ میں کسی کے ساتھ نہیں رہنا چاہتی،مجھے الگ گھر لے کر دو۔تو اگر خاوند کے پاس گنجائش ہے تو اس کو الگ گھر لے کر دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي دَارٍ مُفْرَدَةٍ اور خاوند پر بیوی کا یہ حق ہے أَنْ يُسْكِنَهَا فِي دَارٍ مُفْرَدَةٍ کہ وہ اس بیوی کو ٹھہرائے فِي دَارٍ مُفْرَدَةٍ الگ گھر میں، لَيْسَ فِيهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ جس میں خاوند کے گھر والوں میں سے،رشتہ داروں میں سے کوئی بھی نہ ہو بھائی، إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ ذَلِكَ مگر یہ کہ عورت اس کو اختیار کر لے۔اگر عورت اور رشتہ داروں کے ساتھ ایک ہی گھر میں رہنا قبول کر لے تو پھر تو وہ خود اپنا حق ساقط کر رہی ہے بھائی۔تو کہتے ہیں: إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ ذَلِكَ مگر یہ کہ عورت خود اس کو اختیار کر لے کہ وہ غیروں کے ساتھ رہے گی۔

لِأَنَّ السُّكْنَى مِنْ كِفَايَتِهَا اس لیے کیونکہ یہ جو رہائش ہے مِنْ كِفَايَتِهَا یہ عورت کی کفایت میں سے ہے۔خاوند کے ذمے لازم ہے عورت کی کفایت کرنا یعنی وہ چیزیں مہیا کرنا جس سے اس کی کفایت ہو جائے،جو اس کے لیے کافی ہو جائیں،اور رہائش بھی اس کی کفایت میں سے ہے لہٰذا یہ دینا بھی خاوند کے ذمے ہے۔تو کہتے ہیں: لِأَنَّ السُّكْنَى مِنْ كِفَايَتِهَا اس لیے کیونکہ یہ جو رہائش ہے یہ عورت کی کفایت میں سے ہے، فَيَجِبُ لَهَا كَالنَّفَقَةِ تو یہ رہائش بھی واجب ہو گی اس عورت کے لیے كَالنَّفَقَةِ جیسے کہ نفقہ واجب ہے۔ وَقَدْ أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَقْرُونًا بِالنَّفَقَةِ اور تحقیق یہ رہائش اس کو الله نے واجب فرمایا ہے مَقْرُونًا بِالنَّفَقَةِ نفقہ کے ساتھ جوڑ کر،نفقہ کے ساتھ ملا کر۔ الله تعالیٰ نے نفقے کے ساتھ رہائش کو جوڑ کر بیان فرمایا ہے۔

علماء فرماتے ہیں اس کے ذریعے صاحبِ ہدایہ کا اشارہ ہے حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات کی طرف۔کس کی طرف اشارہ ہے؟حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات ہے بھائی۔آپ تو بھائی قرآن میں پڑھتے ہیں،سورۂ طلاق کے اندر الله فرماتے ہیں: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ، أَسْكِنُوهُنَّ کہ ان عورتوں کو ٹھہراؤ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ جہاں تم خود ٹھہرو مِنْ وُجْدِكُمْ،وجد کہتے ہیں طاقت بھائی،طاقت اور گنجائش اور مال داری کو بھائی، مِنْ وُجْدِكُمْ اپنی گنجائش کے بقدر،اپنی طاقت کے بقدر۔تو یہ قرآن کے اندر تو اس طرح ہے بھائی: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ کہ ان عورتوں کو بھی وہیں ٹھہراؤ جہاں تم ٹھہرو مِنْ وُجْدِكُمْ اپنی حیثیت کے مطابق،اپنی گنجائش کے مطابق بھائی۔جبکہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات ہے بھائی،ان کی قرات میں یہ مِنْ وُجْدِكُمْ سے پہلے وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ،تو ان کے نزدیک یہ آیت اس طرح ہے: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ کہ ان کو ان عورتوں کو بھی وہیں ٹھہراؤ جہاں تم ٹھہرو، وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ اور تم ان پر خرچ کرو مِنْ وُجْدِكُمْ اپنی مال داری میں سے،اپنی گنجائش میں سے بھائی۔تو تو یہاں پر دیکھو نفقے کے ساتھ ساتھ الله نے رہائش کو ذکر فرمایا ہے۔نفقے کے ساتھ رہائش کو ملا کر الله نے ذکر فرمایا ہے۔

قرآن کے اندر تو نفقے کے ساتھ رہائش کا حکم نہیں ہے۔رہائش کا حکم الگ ہے اور نفقے کا حکم الگ ہے۔نفقے کی تفصیل پیچھے گزر گئی کہ وَلْيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ اور اسی طرح دوسری جگہ ہے وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ تو وہاں تو نفقے کا ذکر الگ ہے اور أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ یہ الگ ہے،لیکن حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات میں یہ دونوں چیزیں اکٹھی ہیں بھائی۔ تو صاحبِ ہدایہ اسی کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔کہتے ہیں: وَقَدْ أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى اور تحقیق اس رہائش کو الله نے واجب فرمایا ہے مَقْرُونًا بِالنَّفَقَةِ نفقے کے ساتھ ملا کر۔تو یہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات ہے،اس کی طرف اشارہ ہے۔جبکہ قراتِ متواترہ کے اندر یہ وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ کا لفظ یہاں پر نہیں ہے۔

البتہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات اس کے لیے بیان بن سکتی ہے۔کیا بن سکتی ہے؟بیان بن سکتی ہے۔وجہ یہ کہ الله فرما رہے ہیں ان عورتوں کو ٹھہراؤ جہاں تم خود ٹھہرتے ہو مِنْ وُجْدِكُمْ اپنی حیثیت کے مطابق،اپنی یعنی مال داری کے مطابق یعنی اپنی

ملکیت میں سے۔ مراد کیا ہے؟ اپنی ملکیت میں سے۔ اور حالانکہ انسان جہاں رہتا ہے وہ ہمیشہ اس کی اپنی ملکیت ہونا ضروری نہیں۔ ہو سکتا ہے اس کا اپنا گھر ہو، ہو سکتا ہے وہ کرائے پر گھر لے کر اس میں رہ رہا ہو۔ لہٰذا خاوند کے لیے ممکن ہے کہ وہ بیوی کو ایسے گھر میں ٹھہرائے جس کا وہ مالک نہیں ہے، کرائے پر رہتا ہے، تو وہاں خود رہتا ہے تو بیوی کو بھی وہاں ٹھہرائے۔ لیکن نفقہ جو دینا پڑتا ہے وہ تو اپنی ملکیت سے ہی دینا پڑتا ہے، وہ تو **غیرِ** ملک سے نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہاں **تقدیرِ** عبارت وہی ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرات میں ہے کہ **أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ** کہ ان عورتوں کو بھی ٹھہراؤ جہاں تم ٹھہرو **وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ** اور ان کو اپنی ملکیت میں سے کھلاؤ۔

تو اس عام قرات سے بھی معلوم ہوا بعض علماء کے نزدیک وہی **معنیٰ** مفہوم ہو رہا ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرات سے مفہوم ہو رہا ہے۔ تو یہ **مِنْ وُجْدِكُمْ** یہ **أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ** کے لیے قید نہیں ہے بلکہ **أَنْفِقُوا** کے لیے قید ہے کیونکہ رہائش میں اپنی ملکیت ہونا ضروری نہیں لیکن نفقے میں اپنی ملکیت ہونا ضروری ہے، تو وہ علماء فرماتے ہیں کہ قرآن کے اندر اس میں بھی **تقدیرِ** کلام اسی طرح ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرات میں ہے بھائی۔

اور یہاں پر دیکھو نفقے کے ساتھ ساتھ رہائش کا بھی ذکر ہے، دونوں کو **الله** نے ملا کر ذکر فرمایا ہے، تو اس کی طرف اشارہ ہے۔ کہتے ہیں: **وَقَدْ أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَقْرُونًا بِالنَّفَقَةِ** اور تحقیق یہ جو رہائش ہے اس کو **الله** نے واجب فرمایا ہے نفقے کے ساتھ ملا کر۔ تو چنانچہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ یہ جو «**مَقْرُونًا**» کی قید **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کی، یہ اس کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں تھی۔ کیونکہ نفقے کے ساتھ رہائش کا حکم ملا ہونا ضروری نہیں ہے۔ نفقے کا حکم ایک جگہ سے معلوم ہو اور رہائش کا حکم دوسری جگہ سے معلوم ہو تو بھی دونوں پر عمل کرنا پڑے گا بھائی، تو دونوں کا ملا ہونا ضروری نہیں۔ چنانچہ یہ شارحین فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** ہدایہ کو «**مَقْرُونًا**» کی قید نہیں لگانی چاہیے تھی۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ اپنی فصیح و بلیغ عبارت کے ذریعے شاید اسی نکتے کی طرف اشارہ فرمانا چاہتے تھے کہ قرآن کے اندر بھی **تقدیرِ** کلام وہی ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرات ہے یعنی دونوں چیزیں ملا کر **الله** نے ذکر فرمائی ہیں۔ یعنی دونوں کے وجوب کے لیے ملا ہونا تو ضروری نہیں لیکن وہ اشارہ فرمانا چاہتے تھے کہ قرآن میں بھی **تقدیرِ** کلام وہی ہے جو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرات میں ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَقَدْ أَوْجَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَقْرُونًا بِالنَّفَقَةِ** اور تحقیق یہ جو رہائش ہے اس کو **الله** نے نفقے کے ساتھ ملا کر واجب فرمایا ہے، **وَإِذَا وَجَبَ حَقًّا لَهَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُشْرِكَ غَيْرَهَا فِيهِ** اور جب یہ رہائش عورت کے لیے حق ہو کر واجب ہے تو خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ شریک کرے عورت کے علاوہ کسی اور کو فیہ اس رہائش میں۔ جب یہ رہائش عورت کا حق ہو کر خاوند پر واجب ہے تو خاوند پر واجب ہے کہ اس میں کسی اور کو شریک نہ کرے، یہ صرف عورت کا حق ہے، تو وہ ایسے گھر کا انتظام کرے جس میں عورت اکیلی ہو بھائی اگر گنجائش ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذَا وَجَبَ حَقًّا لَهَا** اور جب یہ رہائش جو ہے عورت کا حق ہو کر واجب ہوئی ہے خاوند پر **لَيْسَ لَهُ أَنْ يُشْرِكَ غَيْرَهَا فِيهِ** تو خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس رہائش کے اندر عورت کے علاوہ کسی اور کو شریک کرے **لِأَنَّهَا تَتَضَرَّرُ بِهِ** اس لیے کیونکہ اس سے اس کو ضرر ہو گا، نقصان ہو گا، تکلیف ہو گی عورت کو، **فَإِنَّهَا لَا تَأْمَنُ عَلَى مَتَاعِهَا** اس لیے کیونکہ عورت مامون نہیں رہے گی اپنے سامان پر، اسے اپنے سامان کی فکر ہو گی، سامان محفوظ اس کا سامان وغیرہ محفوظ نہیں رہے گا، **وَيَمْنَعُهَا عَنِ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ زَوْجِهَا** معاشرت کا **معنیٰ** ہے مل جل کر رہنا، **وَيَمْنَعُهَا** اور وہ یہ جو کسی کو شریک کرے گا خاوند یہ منع کرے گا بیوی کو **عَنِ الْمُعَاشَرَةِ** خاوند کے ساتھ مل جل کر یعنی گھل مل کر رہنے سے۔ **يَمْنَعُهَا** یہ جو شریک کرنا ہے کسی غیر کو شریک کرنا یہ روکے گا اس عورت کو **عَنِ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ زَوْجِهَا** اپنے خاوند کے ساتھ گھل مل کر رہنے سے یعنی بے تکلفی سے رہنے سے مانع بنے گا، بے تکلفی سے مانع بنے گا، **وَمِنَ الِاسْتِمْتَاعِ** اور نیز اس سے استمتاع سے بھائی یعنی نفع اٹھانے سے، کہ خاوند بھی جو ہے اس غیر کی وجہ سے عورت سے جب چاہے استمتاع نہیں کر سکے گا، نفع نہیں اٹھا سکے گا۔

تو کہتے ہیں دوبارہ ترجمہ دیکھ لیجیے: **فَإِنَّهَا لَا تَأْمَنُ عَلَى مَتَاعِهَا** اس لیے کیونکہ جب کوئی اور ساتھ شریک ہو گا تو عورت مامون نہیں ہو گی، محفوظ نہیں رہے گی **عَلَى مَتَاعِهَا** اپنے سامان پر، **وَيَمْنَعُهَا عَنِ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ زَوْجِهَا** اور نیز یہ شریک کرنا منع بنے گا اس عورت کے لیے اپنے خاوند کے ساتھ بے تکلفی سے مل جل کر رہنے سے **وَمِنَ الِاسْتِمْتَاعِ** اور اور نفع اٹھانے سے۔ **إِلَّا أَنْ تَخْتَارَ ذَلِكَ** مگر یہ کہ عورت خود اختیار کر لے کہ میں اور گھر میں سب کے ساتھ رہوں گی، **لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِانْتِقَاصِ حَقِّهَا** اس لیے کیونکہ عورت خود راضی ہو گئی **بِانْتِقَاصِ حَقِّهَا** اپنے حق کے کم ہونے پر، اپنے حق کے کم ہونے پر عورت خود راضی ہو گئی تو پھر خاوند رکھ سکتا ہے سب کے ساتھ۔

**وَإِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ غَيْرِهَا** اور اگر خاوند کے کوئی اولاد ہے **مِنْ غَيْرِهَا** اس بیوی کے علاوہ کسی اور بیوی سے، اگر اس خاوند کی اس بیوی کے

علاوہ کسی اور بیوی سے اولاد ہے تو اس کو بھی اس کے ساتھ ٹھہرانا خاوند کے لیے جائز نہیں۔ اس اولاد کو بھی اس بیوی کے ساتھ ٹھہرانا جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ غَيْرِهَا** اور اگر خاوند کی اولاد ہے اس بیوی کے علاوہ کسی دوسری بیوی سے **فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُسْكِنَهُ مَعَهَا** تو خاوند کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی اس اولاد کو ٹھہرائے **مَعَهَا** اپنی اس بیوی کے ساتھ **لِمَا بَيَّنَّا** اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ عورت کو اپنے سامان کا بھی خوف ہو گا اور نیز وہ خاوند کے ساتھ بے تکلفی سے نہیں رہ سکے گی۔

**وَلَوْ أَسْكَنَهَا فِي بَيْتٍ مِنَ الدَّارِ مُفْرَدٍ وَلَهُ غَلَقٌ كَفَاهَا** اگر خاوند نے بیوی کو ایسے گھر میں ٹھہرایا جس میں اور لوگ بھی ہیں اور رشتہ دار بھی ہیں لیکن بیوی کو الگ کمرہ دے دیا جس کا اپنا تالا وغیرہ ہے جس کی چابی اس عورت کے پاس ہوتی ہے، اس بیوی کے پاس، تو پھر اس صورت میں یہ کافی ہو گیا۔ یہ اس عورت کے لیے کافی ہو گیا لہٰذا اب عورت الگ گھر کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔ کیونکہ اس کو اپنے سامان کا خوف تھا اور نیز اس کو خاوند کے ساتھ بے تکلفی سے رہنے میں مانع آ رہا تھا لیکن اب جب الگ کمرہ ہے جس کی چابی اسی عورت کے پاس ہے، کوئی اور اس کمرے میں اس عورت کی اجازت کے بغیر نہیں آ جا سکتا تو عورت کا حق ادا ہو گیا لہٰذا اب عورت الگ گھر کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ أَسْكَنَهَا فِي بَيْتٍ مِنَ الدَّارِ مُفْرَدٍ** بیت کمرے کو کہتے ہیں، **وَلَوْ أَسْكَنَهَا** اور اگر خاوند نے بیوی کو ٹھہرایا **فِي بَيْتٍ مِنَ الدَّارِ** گھر کے اندر ایسے کمرے میں **مُفْرَدٍ** جو الگ ہے **وَلَهُ غَلَقٌ** اور اس کمرے کا تالا ہے **كَفَاهَا** تو یہ اس عورت کے لیے کافی ہے، **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ حَصَلَ** اس لیے کیونکہ مقصود جو ہے وہ حاصل ہو گیا، سامان بھی محفوظ ہوا اور خاوند کے ساتھ بے تکلفی کے ساتھ گھل مل کر رہنا بھی اب اس میں بھی رکاوٹ نہیں ہے۔

**وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ وَالِدَيْهَا وَوَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهِ وَأَهْلَهَا مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا** بھائی دیکھیے یہ جو گھر ہے یہ خاوند کی ملکیت ہے، یہ خاوند کا گھر ہے۔ تو لہٰذا جس طرح عورت کا حق ہے کہ وہ اپنا الگ گھر کا مطالبہ کر سکتی ہے اور خاوند کے پاس گنجائش ہو تو اس کو الگ گھر میں رکھنا پڑے گا اسی طرح خاوند کو بھی شریعت نے حق دیا ہے...

کہ یہ گھر اس کی ملکیت ہے، لہٰذا وہ اس گھر کے اندر عورت کے رشتے داروں میں سے کسی کو بھی نہ آنے دے، **حتیٰ** کہ اس کے ماں باپ کو بھی نہ آنے دے، یہ خاوند کر سکتا ہے بھائی۔ ہاں ماں باپ کے ساتھ بات چیت وغیرہ سے خاوند نہیں روک سکتا۔ بات چیت کرنے سے نہیں روک سکتا، یعنی دروازے میں آ کر وہ بات چیت کرتے ہیں یا کھڑکی میں آ کر بات چیت کرتے ہیں تو اس سے خاوند نہیں روک سکتا بھائی، البتہ گھر کے اندر آنے سے روک سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَهُ أَنْ يَمْنَعَ وَالِدَيْهَا وَوَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهِ»

اور خاوند کے لیے جائز ہے کہ وہ منع کرے «**وَالِدَيْهَا**» اس عورت کے والدین کو «**وَوَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهِ**» یا اس عورت کی اور اولاد ہے کسی اور سے، یعنی پہلے اس کی جس خاوند سے نکاح ہوا تھا اس سے اولاد ہے «**وَأَهْلَهَا**» اور نیز اسی طرح اس عورت کے جو اور رشتے دار ہیں، بھائی ہیں، بہنیں وغیرہ ہیں، ان سب کو خاوند منع کر سکتا ہے «**مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا**» اس عورت کے پاس داخل ہونے سے، اس عورت کے پاس آنے سے «**لِأَنَّ الْمَنْزِلَ مِلْكُهُ**» اس لیے کیونکہ یہ گھر خاوند کی ملکیت ہے «**فَلَهُ حَقُّ الْمَنْعِ مِنْ دُخُولِ مِلْكِهِ**» لہٰذا خاوند کو روکنے کا حق ہے اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے۔

## «وَلَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا وَكَلَامِهَا فِي أَيِّ وَقْتٍ اخْتَارُوا»

لیکن خاوند منع نہیں کر سکتا «**مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا**» ان کو اس عورت کی طرف دیکھنے سے، کہ دروازے یا کھڑکی میں کھڑے ہو کر دیکھتے ہیں، اس سے بات کرتے ہیں، تو کہتے ہیں:

«**وَلَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا**» اور وہ منع نہیں کر سکتا ان کو اس بیوی کی طرف دیکھنے سے «**وَكَلَامِهَا**» اور اس عورت کے ساتھ بات کرنے سے «**فِي أَيِّ وَقْتٍ اخْتَارُوا**» جس وقت بھی وہ اختیار کریں، جب بھی یعنی وہ چاہیں «**لِمَا فِيهِ مِنْ قَطِيعَةِ الرَّحِمِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر قطع رحمی ہے، یعنی اگر دیکھنے اور بات چیت کرنے سے بھی خاوند منع کرتا ہے اس میں تو قطع رحمی ہے۔ قطع رحمی، یعنی رشتہ توڑنا ہے، اور رشتہ توڑنے سے تو **الله**

نے ہمیں منع فرمایا ہے، رشتہ توڑنا تو حرام ہے۔ ہاں، گھر خاوند کی ملکیت ہے، وہ اجازت نہ دے کہ اندر آنے کی کسی کو اجازت نہیں ہے۔ بہر حال یہ ایک قول ہے، آگے اور اقوال بھی آرہے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں بات چیت اور دیکھنے سے منع نہیں کر سکتا «لِمَا فِيهِ مِنْ قَطِيعَةِ الرَّحِمِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر قطع رحمی ہے، یعنی رشتے کو توڑنا ہے «وَلَيْسَ لَهُ فِي ذٰلِكَ ضَرَرٌ» اور نیز اس میں خاوند کا بھی کوئی نقصان نہیں ہے، اگر دروازے میں کھڑے ہو کر وہ بات کرتے ہیں۔

«وَقِيلَ» اور کہا گیا ہے، یہ دوسرا قول آگیا:

## ▪ قولہ:«وَقِيلَ لَا يَمْنَعُ مِنَ الدُّخُولِ وَالْكَلَامِ...» کی تشریح وتوضیح

«وَقِيلَ: لَا يَمْنَعُ مِنَ الدُّخُولِ وَالْكَلَامِ، وَإِنَّمَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الْقَرَارِ»

اور کہا گیا ہے کہ خاوند ان کو گھر کے اندر داخل ہونے سے اور بات چیت کرنے سے نہیں روک سکتا، خاوند ان کو ٹھہرنے سے روک سکتا ہے۔ آئیں، آکر ملیں اور پھر جلدی چلے جائیں، یعنی یہاں دیر تک ٹھہرنا یا یہاں کئی دن گزارنا، اس سے خاوند منع کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الْقَرَارِ» اور خاوند ان کو منع کر سکتا ہے ٹھہرنے سے «لِأَنَّ الْفِتْنَةَ فِي اللَّبَاثِ وَتَطْوِيلِ الْكَلَامِ» اس لیے کیونکہ فتنہ جو ہوتا ہے، «فِي اللَّبَاثِ» ث کے ساتھ ہے: لَبِثَ يَلْبَثُ لَبْثًا وَلَبَاثًا، اس کا معنی ہے ٹھہرنا، قیام کرنا۔ کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الْفِتْنَةَ فِي اللَّبَاثِ وَتَطْوِيلِ الْكَلَامِ» اس لیے کیونکہ فتنہ جو ہے وہ ٹھہرنے میں ہوتا ہے اور کلام کے لمبا کرنے میں ہوتا ہے۔ بھئی جب ملاقات کم ہو گی تو بس صرف ضرورت کی باتیں کر لیں گے بھائی، اور اگر ملاقات طویل، لمبی ہو گی تو لمبی گفتگو ہو گی اور اس میں پھر ہر طرح کی باتیں آتی ہیں تو اس کے اندر پھر شر اور فساد کا خطرہ ہوتا ہے بھائی۔ تو یہ دوسرے قول کے مطابق خاوند اس ماں باپ یا بیوی کی پہلے خاوند سے جو اولاد ہے ان کو آنے سے تو منع نہیں کر سکتا، لیکن البتہ ان کو ٹھہرنے سے منع کر سکتا ہے کہ یہاں زیادہ دیر نہ ٹھہریں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْفِتْنَةَ فِي اللَّبَاثِ وَتَطْوِيلِ الْكَلَامِ» اس لیے کیونکہ فتنہ جو ہوتا ہے وہ ٹھہرنے میں اور کلام کے لمبا کرنے میں ہوتا ہے۔

«وَقِيلَ» اور تیسرا قول یہ ہے:

«وَقِيلَ: لَا يَمْنَعُهَا مِنَ الْخُرُوجِ إِلَى الْوَالِدَيْنِ، وَلَا يَمْنَعُهُمَا مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا فِي كُلِّ جُمْعَةٍ»

کہ خاوند منع نہیں کر سکتا بیوی کو نکلنے سے «إِلَى الْوَالِدَيْنِ» اپنے والدین کی طرف «وَلَا يَمْنَعُهُمَا مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا» اور ان کے والدین کو بھی منع نہیں کر سکتا اس عورت کے پاس داخل ہونے سے، کہ وہ اس عورت کے پاس آئیں «فِي كُلِّ جُمْعَةٍ» ہر جمعے میں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ ہر جمعے کے اندر بیوی والدین سے ایک مرتبہ ملنے جا سکتی ہے یا وہ ملنے آسکتے ہیں بھائی، اور کہتے ہیں اسی قول پر فتویٰ ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَقِيلَ: لَا يَمْنَعُهَا مِنَ الْخُرُوجِ إِلَى الْوَالِدَيْنِ وَلَا يَمْنَعُهُمَا مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا فِي كُلِّ جُمْعَةٍ»

کہ خاوند منع نہیں کر سکتا بیوی کو اپنے والدین کے پاس جانے سے اور نہ والدین کو منع کر سکتا ہے بیوی کے پاس آنے سے ہر جمعے میں۔

«وَفِي غَيْرِهِمَا مِنَ الْمَحَارِمِ التَّقْدِيرُ بِسَنَةٍ»

اور ان والدین کے علاوہ اور جو محرم رشتے دار ہیں «التَّقْدِيرُ بِسَنَةٍ» اس میں اندازہ ایک سال کے ساتھ لگایا گیا ہے، کہ ان کے ساتھ ایک سال میں بیوی ملنے جاسکتی ہے یا وہ ملنے آسکتے ہیں بھائی۔

«وَهُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے بھائی۔ اس کے ذریعے احتراز ہے دوسرے قول سے کہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ دوسرے محرم رشتے داروں سے ہر مہینے میں ایک دفعہ ملاقات کر سکتی ہے، بیوی جاسکتی ہے یا وہ آسکتے ہیں، لیکن صحیح قول کے مطابق والدین کے علاوہ اور رشتے داروں کے ساتھ ایک سال کے اندر بیوی ان سے ملاقات کے لیے جاسکتی ہے یا وہ ملاقات کے لیے آسکتے ہیں بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِذَا غَابَ الرَّجُلُ وَلَهُ مَالٌ فِي يَدِ رَجُلٍ يَعْتَرِفُ بِهِ وَبِالزَّوْجِيَّةِ فَرَضَ الْقَاضِي فِي ذٰلِكَ الْمَالِ نَفَقَةَ زَوْجَةِ الْغَائِبِ وَوُلْدِهِ الصِّغَارِ وَوَالِدَيْهِ، وَكَذَا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي ذٰلِكَ وَلَمْ يَعْتَرِفْ بِهِ»

اچھا بھائی، یہ مسئلہ اچھی طرح سمجھ لیں بھائی، اس میں خوب تفصیل بیان کریں گے صاحبِ ہدایہ۔

صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص جو ہے وہ غائب ہے، خاوند جو ہے وہ غائب ہے، کہیں چلا گیا ہے، اب پتہ ہی نہیں کہ وہ کدھر گیا ہے اور کب آئے گا بھائی۔ اور اس خاوند کا مال ایک آدمی کے پاس بطورِ امانت کے موجود ہے، اور وہ آدمی اپنے پاس امانت کے ہونے کا بھی اعتراف کرتا ہے اور یہ جو خاوند کی بیوی ہے، اس کے بیوی ہونے کا بھی اعتراف کرتا ہے کہ یہ اسی شخص کی بیوی ہے، تو پھر اس صورت میں قاضی بیوی کا نفقہ اسی مال میں سے مقرر کر دے گا۔

اسی مال میں سے بیوی کا نفقہ مقرر کر دے گا بھائی۔ اس آدمی کے پاس اس کے خاوند کی امانت موجود ہے، یہ آدمی امانت کا بھی اقرار کر رہا ہے اور اس عورت کے اس کی بیوی ہونے کا بھی اقرار کر رہا ہے، دونوں چیزیں ضروری ہیں۔ مال کا بھی اقرار کرے اور بیوی ہونے کا بھی اقرار کرے، تو پھر اس صورت کے اندر قاضی اسی مال کے اندر اس بیوی کا نفقہ مقرر کر دے گا اور بیوی کو یہ نفقہ ملتا رہے گا۔

البتہ آگے چل کر صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ قاضی اس عورت سے قسم لے لے گا۔ عورت قسم کھائے گی کہ خاوند اس کو نفقہ دے کر نہیں گیا، کیونکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ خاوند پہلے سے ہی عورت کو نفقہ دے کر گیا تھا اور عورت اب کچھ زائد مال وصول کرنا چاہتی ہے، لہٰذا قاضی جو ہے اس عورت کو قسم بھی کھلائے گا اس بات پر کہ خاوند اسے نفقہ دے کر نہیں گیا۔ اور نیز اس عورت سے قاضی جو ہے ایک ضامن بھی لے لے گا، ایک شخص جو ضمانت دے دے کہ اگر وہ خاوند جو ہے اس عورت کو نفقہ دے کر گیا ہو تو پھر اس صورت میں وہ ضامن ہو گا اور وہ مال پھر اس عورت کو یا اس ضامن کو ادا کرنا پڑے گا زیادتی کی صورت میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو صورتِ مسئلہ کیا؟ ایک خاوند ہے، وہ غائب ہے اور معلوم نہیں کہاں گیا ہے، کب آتا ہے، کچھ پتہ نہیں اس کے بارے میں، اور اس کی بیوی قاضی کے پاس آگئی، وہ نفقے کا مطالبہ کر رہی ہے اور ایک شخص کو بھی لے آئی کہ یہ شخص ہے، اس کے پاس میرے خاوند امانت کے طور پر مال رکھوا کر گیا ہے۔ اور وہ شخص اس امانت کا بھی اقرار کر رہا ہے، وہ جو مودَع ہے جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی، مودَع جو ہے امانت کا بھی اقرار کر رہا ہے اور اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی اعتراف کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ یاد رکھو، مودَع کا دونوں چیزوں کا اعتراف کرنا ضروری ہے۔ وہ امانت کا بھی اعتراف کرے اور نیز اس عورت کے اس غائب کی بیوی ہونے کا بھی اعتراف کرے، تو پھر قاضی اسی مال میں سے اس غائب شخص کی بیوی کا نفقہ مقرر کر دے گا۔

اور صاحبِ ہدایہ آپ کو یہ بھی بتلائیں گے کہ اسی مال میں سے قاضی اس عورت کا نفقہ بھی مقرر کر سکتا ہے اور اس غائب آدمی کے اگر کوئی نابالغ اولاد ہیں ان کا نفقہ بھی مقرر کر سکتا ہے اور نیز اگر اس غائب شخص کے والدین ہیں اور وہ فقیر اور محتاج ہیں تو ان کا بھی نفقہ مقرر کر سکتا ہے۔

تو غائب شخص کے مال میں سے قاضی اس کی بیوی کا، اس کے نابالغ اولاد کا اور اس کے والدین کا نفقہ مقرر کر سکتا ہے، لیکن شرط وہی ہے کہ یہ مودَع اس امانت کا بھی اقرار کرے اور اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی اعتراف کرے بھائی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ یہ شخص تو اعتراف نہیں کر رہا، یا تو وہ دونوں چیزوں کا ہی اعتراف نہیں کرے گا، یعنی امانت کا بھی اعتراف نہیں کر رہا اور اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی اعتراف نہیں کر رہا، یا دونوں میں سے کسی ایک کا اعتراف کرے گا اور ایک کا اعتراف وہ نہیں کرتا۔ مثلاً مال کا وہ اعتراف کر

رہا ہے کہ میرے پاس فلاں غائب آدمی جو ہے اس نے میرے پاس امانت کے طور پر مال رکھوایا تھا، لیکن یہ عورت اسی شخص کی بیوی ہے اس کا وہ اعتراف نہیں کرتا، اس کا اس کو علم نہیں ہے بھائی۔ تو دیکھو مال کا اعتراف کر رہا ہے اور اس عورت کے بیوی ہونے کا اعتراف نہیں کر رہا، یا اس کا برعکس کر لیں، اس عورت کے بیوی ہونے کا تو اعتراف کرتا ہے، یہ اسی غائب آدمی کی بیوی ہے، لیکن مال کا اعتراف نہیں کرتا۔

تو اب اگر قاضی کو ان چیزوں کا پتہ ہے، **مثلاً** قاضی کے سامنے اس شخص نے اس آدمی کے پاس اپنی امانت رکھوائی تھی، یا قاضی کو پتہ ہے کہ یہ عورت واقعی اسی غائب آدمی کی بیوی ہے، تو پھر اگر قاضی کو علم ہے پھر وہ شخص چاہے اعتراف کرے یا نہ کرے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، قاضی اس مال میں سے اس عورت کا اور اس شخص کے نابالغ بچوں کا اور اس کے والدین کا نفقہ مقرر کر دے گا۔

پھر سنیے، ایک شخص جو ہے وہ غائب ہے اور اس کا مال ایک آدمی کے پاس موجود ہے اور یہ آدمی مال کا بھی اقرار کر رہا ہے اور نیز اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی اقرار کر رہا ہے، تو پھر اس صورت میں قاضی اس میں سے عورت کا نفقہ مقرر کر دے گا۔ البتہ عورت سے قسم بھی لے لے گا کہ خاوند اس کو خرچہ دے کر نہیں گیا بھائی، اور نیز اس سے ضامن بھی لے لے گا کہ اگر یہ کوئی زیادتی ثابت ہوئی تو پھر وہ پیسے اس کو ادا کرنے پڑیں گے بھائی۔

اور اگر وہ ان دو چیزوں کا اقرار نہیں کرتا، یا تو دونوں کا ہی وہ انکار کرتا ہے یا دونوں میں سے ایک کا انکار کرتا ہے لیکن قاضی کو پتہ ہے، تو پھر اگر قاضی کو علم ہے پھر وہ شخص چاہے اعتراف کرے یا نہ کرے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، قاضی اس مال میں سے اس عورت کا اور اس شخص کے نابالغ بچوں کا اور اس کے والدین کا نفقہ مقرر کر دے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور نیز یہ بھی یاد رکھنا، **صاحبِ** ہدایہ آگے چل کر آپ کو بتلائیں گے، ایک دو باتیں تو میں نے ذکر کر دیں اور وہ کیا کہ اس عورت سے قسم بھی لے لے گا کہ خاوند اس کو نفقہ دے کر نہیں گیا، اور نیز اس عورت سے ضامن بھی لے لے گا کہ اگر خاوند نفقہ دے کر گیا ہو یا تمہارا حق نہ بنتا ہو تو پھر اس صورت میں یہ مال تمہیں واپس کرنا پڑے گا۔

اور نیز اس کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا کہ وہ جو شخص جو امانت رکھوا کر گیا ہے جو مال، وہ اسی مال کی جنس میں سے ہونا چاہیے جو عورت کا حق بنتا ہے۔ یعنی وہ غائب شخص درہم رکھوا کر گیا ہے یا دینار رکھوا کر گیا ہے یا اس کے پاس غلہ یعنی گندم رکھوا کر گیا ہے یا ایسے کپڑے رکھوا کر گیا ہے جو اس عورت کا حق بنتے ہیں۔ تو اگر یہ مال بھی اسی مال جیسا ہے جو اس عورت کا حق بنتا ہے، پھر تو قاضی ان کے اندر نفقہ مقرر کر دے گا۔ لیکن اگر وہ مال اس عورت کے حق کی جنس میں سے نہیں ہے، عورت کا حق تو کیا بنتا ہے کہ اس کو درہم یا دینار ملنے چاہئیں اپنے خرچے کے لیے، یا اس کو گندم ملنی چاہیے اپنے کھانے پینے کا انتظام کرنے کے لیے، یا اس کو وہ جو کپڑے ملنے چاہئیں۔ لیکن اگر اس کے علاوہ اور مال رکھوایا تھا اس غائب آدمی نے، **مثلاً** وہ غائب آدمی اس کے پاس اپنا غلام رکھوا کر گیا تھا، یا اس کے پاس اپنی زمین اس کے حوالے کر کے گیا ہے، یا کوئی اور **سامانِ** تجارت وغیرہ کا جو تھا وہ اس کے حوالے کر کے گیا ہے، تو پھر یاد رکھو قاضی ان لوگوں کا نفقہ اس میں سے مقرر نہیں کر سکتا۔ اس لیے کیونکہ بعینہٖ یہی مال ان لوگوں کا حق نہیں، یہ بیوی کا یا نابالغ اولاد کا یا والدین کا یہ حق نہیں ہے، بلکہ ان کے نفقے کے لیے یا تو یہ جو غلام رکھوا کر گیا ہے اس غلام کو بیچنا پڑے گا، یا اس زمین کو بیچنا پڑے گا جو وہ رکھوا کر گیا ہے، یا وہ جو **سامانِ** تجارت رکھوا کر گیا ہے اس کو بیچنا پڑے گا، پھر درہم اور دینار ملیں گے اور پھر وہ عورت کو دینے پڑیں گے۔ تو لہٰذا اس صورت میں غائب کے خلاف قاضی اس کے سامان کو نہیں بیچ سکتا۔ تو لہٰذا ضروری ہے کہ وہ غائب شخص جو مال رکھوا کر گیا ہے وہ اسی جنس میں سے ہو جو اس عورت کا حق بنتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اس کو مزید وضاحت کے ساتھ اور تفصیل کے ساتھ بیان فرمائیں گے۔

کہتے ہیں:

## ■ مسئلہ:«وَإِذَا غَابَ الرَّجُلُ» کا بیان

«**وَإِذَا غَابَ الرَّجُلُ**» اور جب کوئی آدمی غائب ہو جائے «**وَلَهُ مَالٌ فِي يَدِ رَجُلٍ**» اور اس غائب آدمی کا کچھ مال ہے ایک ایسے آدمی کے قبضے میں «**يَعْتَرِفُ بِهِ**» جو اس مال کا بھی اعتراف کر رہا ہے کہ غائب نے میرے پاس امانت رکھوائی ہے «**وَبِالزَّوْجِيَّةِ**» اور نیز اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی اعتراف کر رہا ہے کہ یہ اسی غائب کی بیوی ہے «**فَرَضَ الْقَاضِي فِي ذٰلِكَ الْمَالِ**» تو قاضی مقرر کر دے گا اس مال کے اندر «**نَفَقَةَ زَوْجَةٍ**

**الْغَائِبِ** » اس غائب شخص کی بیوی کا نفقہ «**وَوُلْدِهِ الصِّغَارِ**» **وُلد** جمع ہے ولد کی، «**وَوُلْدِهِ الصِّغَارِ**» اور اسی طرح اس غائب شخص کی چھوٹی اولاد، یعنی جو نابالغ اولاد ہے، ان کا بھی خرچہ مقرر کر دے گا «**وَوَالِدَيْهِ** » اور اس غائب شخص کے والدین کا نفقہ بھی مقرر کر دے گا۔

بات سمجھ میں آگئی؟ جب یہ **مودَع** دونوں چیزوں کا اعتراف کر رہا ہو۔

## «وَكَذَا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي ذٰلِكَ وَلَمْ يَعْتَرِفْ بِهِ»

«**وَكَذَا**» اور اسی طرح ہو گا مسئلہ، یعنی قاضی نفقہ مقرر کر دے گا «**إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي ذٰلِكَ** » جب قاضی کو اس بات کا علم ہو «**وَلَمْ يَعْتَرِفْ بِهِ** » اس حال میں کہ وہ **مودَع** ان کا اعتراف نہیں کرتا۔ ان میں سے کسی چیز کا وہ اعتراف نہیں کرتا لیکن قاضی کو علم ہے۔ **مثلاً** وہ امانت کا اعتراف ہی نہیں کر رہا، لیکن قاضی کو علم ہے، وہ غائب آدمی نے قاضی کے سامنے اس کے پاس امانت رکھوائی تھی بھائی، یا **مودَع** مال کا تو اقرار کر رہا ہے لیکن اس عورت کے اس غائب کی بیوی ہونے کا اعتراف نہیں کر رہا لیکن قاضی کو علم ہے کہ یہ عورت اسی غائب کی بیوی ہے، تو تب بھی قاضی اس کا نفقہ مقرر کر سکتا ہے بھائی۔ کہتے ہیں:

## «وَكَذَا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي ذٰلِكَ وَلَمْ يَعْتَرِفْ بِهِ»

اور اسی طرح ہے جب قاضی کو علم ہو اس کا اور اس حال میں کہ یہ **مودَع** اس کا اعتراف نہیں کرتا۔

### «لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَرَّ بِالزَّوْجِيَّةِ وَالْوَدِيعَةِ »

بھئی قاضی نفقہ مقرر کرے گا اگر وہ شخص مال کا بھی اقرار کر لے اور اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی اقرار کر لے۔ بھئی یہ تو غائب آدمی کا مال ہے، جب غائب آدمی کا مال ہے اور آپ کو آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بتلائیں گے کہ غائب آدمی کے خلاف قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا، یاد رکھو جب بھی کوئی شخص غائب ہو اس کے خلاف قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا، اس کی موجودگی ضروری ہے بھائی۔ تو یہاں پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھئی یہ شخص تو غائب ہے جس کے مال میں سے قاضی نفقہ مقرر کر رہا ہے، یہ تو غائب ہے تو یہ تو اس کے خلاف فیصلہ ہوا اور قضاء علی **الغائب** تو جائز نہیں، غائب آدمی کے خلاف تو فیصلہ جائز نہیں۔ تو اس کا جواب دیں گے کہ بھئی یہ اس شخص کی بیوی ہے اور بیوی کو شریعت نے اجازت دی ہے وہ خاوند کی اجازت اور اس کی رضامندی کے بغیر بھی اس کے مال میں سے اپنا نفقہ وصول کر سکتی ہے۔ چنانچہ ابھی پیچھے حدیث گزری تھی گزشتہ سبق کے اندر کہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت ہند رضی **الله تعالیٰ** عنہا سے فرمایا تھا:

## «خُذِي مِنْ مَالِ زَوْجِكِ مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ»

کہ اپنے خاوند کے مال میں سے لے لیا کرو جو تمہارے لیے اور تمہاری اولاد کے لیے کافی ہو بالمعروف اچھے طریقے سے۔ معلوم ہوا عورت خاوند کے مال میں سے اپنے نفقے کے بقدر اس کی اجازت اور رضامندی کے بغیر بھی لے سکتی ہے جب خاوند ادائیگی نہ کر رہا ہو، یا ضرورت کے بقدر نہ دے رہا ہو۔ تو یہاں پر بھی جب اس شخص نے اقرار کر لیا کہ یہ اسی غائب آدمی کی بیوی ہے اور میرے پاس مال بھی ہے، تو گویا اس نے اقرار کر لیا کہ یہ اس مال میں سے اس عورت کو لینے کا حق ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ تو جب اس نے اقرار کر لیا کہ اس عورت کا اس مال کو وصول کرنے کا اور لینے کا حق ہے نفقے کے طور پر، تو اب قاضی بھی فیصلہ کر دے گا۔

## «لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَرَّ بِالزَّوْجِيَّةِ وَالْوَدِيعَةِ فَقَدْ أَقَرَّ أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لَهَا»

اس لیے کیونکہ یہ جو **مودَع** ہے، **أَوْدَعَ يُودِعُ إِيدَاعًا** کا معنی ہوتا ہے امانت رکھوانا، **مُودَع** جس کے پاس امانت رکھوائی گئی۔

## «لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَرَّ بِالزَّوْجِيَّةِ وَالْوَدِيعَةِ فَقَدْ أَقَرَّ أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لَهَا»

اس لیے کیونکہ **مودَع** نے جب اقرار کرلیا «**بِالزَّوْجِيَّةِ**» اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی «**وَالْوَدِيعَةِ**» اور امانت کا بھی «**فَقَدْ أَقَرَّ**» تو تحقیق اس نے اقرار کرلیا «**أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لَهَا**» کہ اس عورت کو یہ مال لینے کا حق ہے «**لِأَنَّ لَهَا أَنْ تَأْخُذَ مِنْ مَالِ الزَّوْجِ حَقَّهَا مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ**» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ جو عورت ہے «**لِأَنَّ لَهَا**» اس کے لیے جائز ہے «**أَنْ تَأْخُذَ مِنْ مَالِ الزَّوْجِ حَقَّهَا**» کہ یہ خاوند کے مال میں سے اپنا حق لے لے «**مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ**» اس کی رضامندی کے بغیر۔ اس عورت کے لیے جائز ہے یہ اپنے خاوند کے مال میں سے اس کی رضامندی کے بغیر اپنا حق لے سکتی ہے۔

## «وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الْيَدِ مَقْبُولٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، لَا سِيَّمَا هَاهُنَا»

اور **صاحبِ ید**، **صاحبِ ید** یعنی جو **صاحبِ** قبضہ ہے، یعنی **مودَع** جس نے اقرار کیا ہے کہ میرے پاس اس غائب آدمی کا مال ہے، تو کہتے ہیں:

«**وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الْيَدِ مَقْبُولٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ**» اور **صاحبِ** قبضہ کا اقرار جو ہے وہ قبول کیا جاتا ہے «**فِي حَقِّ نَفْسِهِ**» اس کی اپنی ذات کے بارے میں «**لَا سِيَّمَا هَاهُنَا**» خاص طور پر یہاں پر۔

بھئی دیکھیے، یاد رکھیے، قاضی کے فیصلہ کرنے کے تین طریقے ہیں بھائی۔ قاضی جب بھی کسی مقدمے میں فیصلہ کرتا ہے اس کے تین طریقے ہیں۔ یا تو بینہ یا قسم کے ذریعے قاضی فیصلہ کرتا ہے۔ ایک مسئلے میں زید اور عمرو کا جھگڑا ہوا ہے، زید نے ایک **دعویٰ** کیا ہے اور عمرو **مدعیٰ** علیہ ہے، تو زید بینہ پیش کرے گا، دو مرد عادل گواہ پیش کرے گا یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ پیش کرے گا، اور اگر زید کے پاس گواہ نہیں ہیں تو پھر عمرو قسم کھائے گا بھائی، اور اس پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔ تو یہ ایک صورت ہے، بینہ اور قسم پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ **مدعیٰ** علیہ خود ایک چیز کا اقرار کرلے۔ زید نے عمرو پر **دعویٰ** کر دیا کہ اس نے میرے دس لاکھ روپے ادا کرنے ہیں، اور عمرو نے اقرار کرلیا کہ ہاں میں نے اس کے دس لاکھ روپے دینے ہیں بھائی، تو دیکھو **مدعیٰ** علیہ کے اقرار سے بھی **صاحبِ** حق جو ہے اس کا حق ثابت ہو جائے گا اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔

اور تیسری صورت یہ ہے کہ قاضی کو ایک معاملے کا علم ہو۔ جب قاضی کو خود ایک معاملے کا علم ہے تو اس پر بھی قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔ توجہ ہے؟

معلوم ہوا قاضی کے فیصلہ کرنے کے تین ہی طریقے ہیں: یا تو بینہ اور قسم کے ذریعے وہ فیصلہ کرے گا، یا وہ اقرار پر فیصلہ کر دے گا اگر ایک شخص خود ایک چیز کا اقرار کرلے، یا قاضی اپنے علم پر فیصلہ کرے گا جب اس کو ایک بات کا علم ہو۔

اور یاد رکھنا، یہاں پر اس مسئلے کے اندر **صاحبِ** ہدایہ آگے آپ کو بتائیں گے، اگلی سطر ہی میں آپ کو بتائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ اگر یہ شخص ان چیزوں کا انکار کر دے، **مثلاً** وہ امانت کا ہی اعتراف نہیں کر رہا، یا وہ اس عورت کے بیوی ہونے کا اعتراف نہیں کر رہا، یا وہ دونوں میں سے کسی ایک کا بھی اعتراف نہیں کر رہا اور قاضی کو بھی مسئلے کا علم نہیں ہے، تو یہاں اس مسئلے میں بینہ اور قسم کے ذریعے بھی عورت کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ قاضی کے فیصلے کے کتنے طریقے ہیں؟ تین طریقے ہیں: یا تو بینہ آئے گی، بینہ نہ آئے تو دوسرے پر قسم آجائے گی، قسم کو تو ہٹا دیں وہ بینہ کے ساتھ ہی ہے، اس کو ذکر ہی نہ کریں، قاضی کے فیصلے کے گویا تین ہی طریقے ہیں: یا بینہ کے ذریعے ہو گا یا اقرار کے ذریعے ہو گا یا قاضی کے علم کے ذریعے ہو گا۔ تو یہاں اگر یہ شخص اقرار کرتا ہے یعنی دونوں چیزوں کا اعتراف کرتا ہے تب بھی عورت کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اگر قاضی کو علم ہے تو تب بھی عورت کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، لیکن اگر یہ شخص اقرار بھی نہیں کر رہا ایک چیز کا اور قاضی کو علم بھی نہیں ہے، تو پھر یاد رکھو بینہ کے ذریعے بھی عورت کے حق میں قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ بینہ کے ذریعے بھی قاضی عورت کے حق میں فیصلہ نہیں کر سکتا۔

**مثلاً** یہ شخص امانت کا ہی اعتراف نہیں کر رہا سرے سے، عورت دو گواہ لے کر آگئی قاضی کے پاس کہ قاضی صاحب یہ دو گواہ ہیں ان کے سامنے میرے خاوند نے اس کے پاس مال رکھوایا تھا، تو یاد رکھو یہ قاضی یہ بینہ نہیں سنے گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو **مودَع** ہے یہ اس عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں۔ بینہ اس کے خلاف سنی جاتی ہے جو **فریقِ** مخالف ہوتا ہے، جس پر آپ کا **دعویٰ** ہوتا ہے، جس کے خلاف آپ نے مقدمہ کیا ہے وہ ہوتا ہے **فریقِ** مخالف، اس کے خلاف

بینہ سنی جاتی ہے اور یہاں پر یہ جو شخص ہے یہ جو **مودَع** ہے یہ اس عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں کسی بھی اعتبار سے۔ **مثلاً** عورت یہ ثابت کرنا چاہتی ہے کہ میرا خاوند اس آدمی کے پاس مال رکھوا کر گیا تھا، تو بھئی وہ تو آپ کے خاوند کا مال ہے، خاوند آکر مقدمہ کر سکتا ہے اس آدمی کے خلاف، خاوند آکر بینہ پیش کر سکتا ہے اس آدمی کے خلاف کہ قاضی صاحب میں نے اس کے پاس اپنا مال رکھوایا تھا۔ تو یہ **مودَع** جو ہے یہ وہ جو غائب خاوند ہے اس کا تو **فریقِ** مخالف بن سکتا ہے لیکن اس عورت کے لیے **فریقِ** مخالف نہیں ہے۔ عورت نے کوئی اپنا مال اس کے پاس نہیں رکھوایا بھائی، وہ تو خاوند کے مال کا **دعویٰ** کر رہی ہے۔ اور خاوند کے مال کے مسئلے میں خاوند ہی **فریقِ** مخالف بن سکتا ہے، خاوند ہی **دعویٰ** کر سکتا ہے اور خاوند ہی بینہ پیش کر سکتا ہے، عورت بینہ پیش نہیں کر سکتی۔

معلوم ہوا اگر یہ **مودَع** مال کا اعتراف نہیں کرتا اور عورت بینہ کے ذریعے ثابت کرنا چاہتی ہے تو یہ شخص اس عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں۔ **فریقِ** مخالف کو کہتے ہیں **خَصْمٌ**، تو یہ شخص عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں، لہٰذا مال کے اس بات کے سلسلے میں قاضی اس عورت کی بینہ نہیں سنے گا۔

اور اگر یہ شخص مال کا تو اعتراف کر رہا ہے لیکن اس عورت کے بیوی ہونے کا اعتراف نہیں کرتا، وہ کہتا ہے مجھے نہیں پتہ کہ یہ اس غائب آدمی کی بیوی ہے یا نہیں۔ اور عورت دو گواہ لے آئی کہ قاضی صاحب میں اسی غائب آدمی کی بیوی ہوں، تو اس صورت میں بھی قاضی اس **مودَع** کے خلاف اس عورت کی گواہی نہیں سنے گا۔ وجہ یہ کہ عورت نے ثابت کرنا ہے کہ میں وہ جو غائب آدمی ہے اس کی بیوی ہوں بھائی، تو بھائی آپ جس شخص کی بیوی ہیں اس کے خلاف آپ مقدمہ کر سکتے ہیں، **مثلاً** خاوند انکار کر رہا ہے کہ یہ عورت میری بیوی نہیں، اور عورت جو ہے وہ دو گواہ لے آئی کہ قاضی صاحب یہ دو گواہ موجود تھے میرا اس آدمی سے نکاح ہوا تھا، تو اب یہ خاوند تو اس عورت کا **فریقِ** مخالف بن سکتا ہے زوجیت کے لیے، لیکن ایک اجنبی آدمی، ایک اجنبی آدمی کے سامنے وہ گواہ پیش کرے کہ میں فلاں آدمی کی بیوی ہوں، بھئی یہ تو اجنبی آدمی ہے، یہ تو آپ کا **فریقِ** مخالف ہی نہیں ہے بھائی، لہٰذا زوجیت کے سلسلے میں بھی قاضی اس عورت کی بینہ یہاں قبول نہیں کرے گا۔

بات سمجھ میں آرہی ہے؟ کیا بات ہوئی؟ اگر یہ اعتراف کرنے والا اگر دونوں چیزوں میں سے کسی ایک کا اعتراف کرتا ہے اور کسی ایک کا اعتراف نہیں کرتا، یا دونوں میں سے کسی ایک کا بھی اعتراف نہیں کرتا اور عورت بینہ کے ذریعے ثابت کرنا چاہتی ہے کہ میرا خاوند اس کے پاس مال رکھوا کر گیا تھا یا میں اس فلاں آدمی کی بیوی ہوں، تو اس صورت میں یہ آدمی اس کا **فریقِ** مخالف نہیں، قاضی اس کے خلاف اس عورت کی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ اس عورت کی بینہ قبول نہیں کرے گا، مال کے سلسلے میں بھی اس عورت کی گواہی قبول نہیں کیونکہ مال کے سلسلے میں تو خاوند آکر مقدمہ کر سکتا ہے، بیوی اس کی طرف سے مقدمہ نہیں کر سکتی، اور نیز بیوی ہونے کے سلسلے میں بھی عورت کی بینہ قاضی قبول نہیں کرے گا اس لیے کیونکہ عورت اپنا بیوی ہونا ثابت کرنا چاہتی ہے تو وہ تو خاوند اس عورت کا **فریقِ** مخالف ہو سکتا ہے اگر وہ انکار کرے، کسی اجنبی کے سامنے یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ اس مسئلے کے اندر اگر یہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے، یہ دونوں میں سے کسی ایک چیز کا اعتراف نہیں کرتا یا دونوں کا ہی اعتراف نہیں کرتا اور عورت اس چیز کو بینہ کے ذریعے ثابت کرنا چاہتی ہے تو قاضی اس عورت کی بینہ نہیں سنے گا اور نہ اس پر وہ قاضی فیصلہ کر سکتا ہے، کیونکہ یہ **مودَع** اس عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں، نہ مال کے سلسلے میں کیونکہ اس عورت کا مال اس کے پاس نہیں ہے، اس کے خاوند کا مال ہے، خاوند بینہ پیش کر سکتا ہے یہ عورت بینہ پیش نہیں کر سکتی، اور نیز بیوی ہونے کے سلسلے میں بھی اس عورت کی بینہ قاضی اس آدمی کے خلاف نہیں سنے گا کیونکہ بیوی ہونے کے سلسلے میں خاوند اس عورت کا **فریقِ** مخالف بن سکتا ہے اگر وہ انکار کرے، کسی اجنبی کے سامنے یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تو بات چل رہی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا: «**وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الْيَدِ مَقْبُولٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، لَا سِيَّمَا هَاهُنَا**» کہ **صاحبِ** قبضہ کا اقرار وہ قبول کیا جاتا ہے اپنی ذات کے بارے میں «**لَا سِيَّمَا هَاهُنَا**» خاص طور پر یہاں پر۔ خاص طور پر یہاں پر، تو یہ جو **صاحبِ** ہدایہ نے فرمایا نا خاص طور پر یہاں اس کا اقرار قبول کیا جائے گا، اس کی وجہ میں بتلانا چاہ رہا تھا، یہ جو اتنی میں نے تفصیل بیان کی یہ «**لَا سِيَّمَا هَاهُنَا**» کو سمجھانے کے لیے۔ کہ **صاحبِ** حق کا اقرار اپنی ذات کے بارے میں قبول کیا جاتا ہے خاص طور پر یہاں پر، یہ خاص طور پر یہاں پر یہ قید کیوں لگائی **صاحبِ** ہدایہ نے؟ بھئی دیکھیے اور معاملات کے اندر، اور معاملات کے اندر اگر ایک شخص اقرار کر لیتا ہے تو اس سے بھی **صاحبِ** حق کا حق ثابت ہو جاتا ہے، اور اگر وہ اقرار نہ کرے تو پھر وہاں **صاحبِ** حق بینہ کے ذریعے اپنا حق ثابت کر سکتا ہے، تو جب اور معاملات کے اندر اقرار کے علاوہ اپنا حق ثابت کرنے کی اور بھی صورت ہوتی ہے، اور معاملات میں اپنا حق کو ثابت کرنے کے لیے صرف اقرار والی صورت ہی نہیں ہوتی بلکہ اگر **فریقِ** مخالف اقرار نہیں کرتا تو **صاحبِ** حق کیا کر سکتا ہے؟ بینہ پیش کر سکتا ہے۔ تو جب اور معاملات کے اندر اقرار کے علاوہ اور بھی صورتیں ہوتی ہیں یعنی بینہ وغیرہ کے ذریعے **صاحبِ** حق اپنا حق ثابت کر سکتا ہے، تو جب ان معاملات کے اندر **صاحبِ** قبضہ کا اقرار قبول کیا جاتا ہے جہاں اور بھی صورت ہے **صاحبِ** حق کے اپنا حق وصول کرنے کی، تو یہاں پر تو ابھی

میں نے آپ کو بتلایا کہ عورت اگر بینہ پیش کرے گی تو بینہ عورت کا قبول نہیں کیا جائے گا، یہ آدمی اس کا **فریقِ** مخالف ہی نہیں بنتا، تو یہاں پر تو اقرار کے علاوہ اور صورت نہیں اپنا حق ثابت کرنے کی، تو یہاں **بطریقِ اولیٰ** اس آدمی کا اقرار قبول کیا جائے گا۔

**حاصلِ** کلام کیا؟ کہ اور مقامات پر اقرار کے علاوہ اپنا حق ثابت کرنے کی اور بھی صورتیں ہوتی ہیں پھر بھی وہاں اقرار قبول کیا جاتا ہے، اور یہاں پر تو اقرار کے علاوہ اور کوئی صورت ہی نہیں ہے تو یہاں **بطریقِ اولیٰ** اس آدمی کے اقرار کو قبول کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ:«وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الْيَدِ مَقْبُولٌ فِي حَقِّ...» کی تشریح وتوضیح

### «وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الْيَدِ مَقْبُولٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، لَا سِيَّمَا هَاهُنَا»

کہ **صاحبِ** قبضہ کا اقرار قبول کیا جاتا ہے اپنی ذات کے بارے میں، خاص طور پر یہاں پر، کیونکہ یہاں پر تو بینہ یا قسم کی صورت ممکن نہیں ہے بھائی۔

### «فَإِنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ الْمَرْأَةِ فِيهِ»

اب وہی **صاحبِ** ہدایہ بیان کریں گے جو میں نے تقریر کر دی، کہ یہ شخص اگر مال کا اعتراف نہیں کرتا یا اس عورت کے بیوی ہونے کا اعتراف نہیں کرتا اور عورت بینہ کے ذریعے یہ چیزیں ثابت کرنا چاہتی ہے تو اس عورت کا بینہ قاضی نہیں سنے گا کیونکہ یہ شخص اس کا **فریقِ** مخالف ہی نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«**فَإِنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ**» اس لیے کیونکہ اگر یہ **مودَع** جو ہے اس نے انکار کر دیا دو چیزوں میں سے کسی ایک کا «**لَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ الْمَرْأَةِ فِيهِ**» تو اس میں عورت کا بینہ قبول نہیں کیا جائے گا «**لِأَنَّ الْمُودَعَ لَيْسَ بِخَصْمٍ فِي إِثْبَاتِ الزَّوْجِيَّةِ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ **مودَع** جو ہے وہ اس عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں ہے اس کے خلاف اپنی زوجیت ثابت کرنے میں۔ عورت اپنا بیوی ہونا ثابت کرنا چاہتی ہے تو یہ تو تیسرا آدمی ہے، یہ تو اجنبی ہے۔ اپنے بیوی ہونے کو ثابت کرنا ہے تو خاوند تو **فریقِ** مخالف بن سکتا ہے اگر وہ نہیں مان رہا، لیکن یہ آدمی تو اجنبی ہے، یہ **فریقِ** مخالف نہیں۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ الْمُودَعَ لَيْسَ بِخَصْمٍ فِي إِثْبَاتِ الزَّوْجِيَّةِ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ **مودَع** جو ہے وہ **فریقِ** مخالف نہیں ہے اس کے خلاف اس عورت کا غائب کی بیوی ہونا ثابت کرنے کے لیے۔

«**وَلَا الْمَرْأَةُ خَصْمٌ فِي إِثْبَاتِ حُقُوقِ الْغَائِبِ**»

اور نیز عورت **فریقِ** مخالف نہیں ہے غائب کے حقوق ثابت کرنے میں۔ یعنی اگر یہ شخص مال کا انکار کرتا ہے تو اس میں بھی یہ آدمی اس عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں، کیونکہ وہ خاوند کے مال کا انکار کر رہا ہے اس عورت کے مال کا انکار نہیں کر رہا، لہٰذا یہاں بھی عورت بینہ پیش کرے تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔ یہ معنی ہے:

«**وَلَا الْمَرْأَةُ خَصْمٌ فِي إِثْبَاتِ حُقُوقِ الْغَائِبِ**» اور نیز عورت جو ہے وہ بھی **فریقِ** مخالف نہیں ہے اپنے غائب خاوند کے حقوق کے ثابت کرنے میں۔

«**فَإِذَا ثَبَتَ فِي حَقِّهِ تَعَدَّى إِلَى الْغَائِبِ**»

«**فَإِذَا ثَبَتَ فِي حَقِّهِ**» تو جب **صاحبِ** قبضہ کا اقرار ثابت ہو گیا «**فِي حَقِّهِ**» اس کے اپنے حق میں «**تَعَدَّى إِلَى الْغَائِبِ**» تو پھر یہ اقرار متعدی ہو جائے گا غائب کی طرف بھی۔

بھئی دیکھیے، اس **صاحبِ** قبضہ کے پاس مال کس کا ہے؟ خاوند کا ہے جو غائب ہے۔ تو اب یہ جو اقرار کر رہا ہے، اقرار تو اس کی اپنی ذات کے بارے میں قبول کیا جاتا ہے، لیکن یہاں تو خاوند کے حق میں قبول کیا جا رہا ہے اور خاوند کے مال میں سے قاضی عورت کا نفقہ مقرر کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ کسی آدمی کا اقرار اپنی ذات کے بارے میں تو قبول ہوتا ہے لیکن غیر کے بارے میں تو قبول نہیں ہوتا، لیکن کہتے ہیں یہاں پر اس **مودَع** کا اقرار اپنی ذات کے بارے میں قبول ہو گا اور پھر یہ متعدی ہو جائے گا غائب یعنی خاوند کی طرف بھی۔ کس کی طرف متعدی ہو جائے گا؟ خاوند کی طرف۔ کیونکہ جب اس آدمی نے اقرار کر لیا کہ یہ جو میرے پاس مال رکھوایا ہے یہ اس غائب خاوند کا ہے، اور نیز وہ یہ بھی اقرار کر لیتا ہے کہ یہ اسی آدمی کی بیوی ہے، تو گویا اس نے یہ اعتراف کر لیا کہ اس مال کے اندر اس عورت کا حق ہے وہ اس کو لے سکتی ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر چونکہ نفقے کا معاملہ ہے اور عورت خاوند کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر بھی لے سکتی ہے، تو جب خاوند کا مال ثابت ہو گیا اور اس عورت کا بیوی ہونا ثابت ہو گیا تو اس مال میں سے عورت کا لینا بھی ثابت ہو گیا، یعنی یہ اقرار متعدی ہو گیا اس غائب خاوند کی طرف بھی۔

یہ معنی ہے «**فَإِذَا ثَبَتَ فِي حَقِّهِ تَعَدَّى إِلَى الْغَائِبِ**» جب اس **مودَع** کے حق میں اس کا اقرار ثابت ہو گیا تو یہ اقرار متعدی ہو جائے گا اس غائب خاوند کی طرف بھی۔

«**وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَالُ فِي يَدِهِ مُضَارَبَةً**»

اور اسی طرح ہو گا جب یہ مال جو اس کے قبضے میں ہے «**مُضَارَبَةً**» وہ **بطورِ** مضاربت کے ہے۔

مضاربت اسے کہتے ہیں کہ مال ایک آدمی کا ہو اور محنت دوسرے آدمی کی ہو اور نفع آپس میں تقسیم کریں۔ **مثلاً** زید کے پاس مال تو موجود ہے لیکن اسے تجارت نہیں آتی، اور عمرو کو تجارت آتی ہے لیکن اس کے پاس مال نہیں ہے، تو زید اس کو اپنا مال دیتا ہے کہ آپ میرے مال کے ذریعے تجارت کریں اور جو نفع آئے گا اس کو تقسیم کریں گے آپس میں، وہ جتنا آپس میں طے کر لیں بھائی، چاہے نصف نصف طے کریں یا چاہے کمی بیشی کے ساتھ طے کریں کہ **مثلاً** ایک کے لیے تیس فیصد مقرر کر لیتے ہیں، دوسرے کے لیے ستر فیصد نفع مقرر کر لیتے ہیں، تو وہ جتنا آپس میں طے کر لیں۔ تو اس کو کہتے ہیں مضاربت، کہ مال ایک کا ہو، محنت دوسرے کی ہو اور نفع آپس میں تقسیم کر لیں۔ اور یاد رکھو مضاربت کے اندر جو مال دیا جاتا ہے مضارب کو وہ امانت ہوتا ہے، اور یہ مسئلہ ہم پہلے پڑھ چکے ہیں، گزشتہ سبق کے اندر، اور وہ مسئلہ کیا تھا؟ وہ بھی ہم پیچھے پڑھ کر آ چکے ہیں۔ اب یہاں پر اس کی تھوڑی سی وضاحت **صاحبِ** ہدایہ کریں گے کہ مضاربت کے اندر جب **مالِ** مضاربت میں سے عورت کا نفقہ مقرر کر دیا جائے تو قاضی کس طریقے سے فیصلہ کرے گا، اس کی کیا تفصیل ہے، وہ اگلے سبق کے اندر ہم پڑھیں گے۔

**سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، نَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ، نَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ إِلَيْكَ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ۔**

امانت کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر مضارب کے پاس وہ مال ہلاک ہو گیا، یعنی اس نے کوئی زیادتی نہیں کی لیکن خود بخود کوئی ایسا واقعہ پیش آیا کہ مال اس کے پاس ہلاک ہو گیا یا چوری ہو گیا یا ضائع ہو گیا، یا پھر کاروبار کے اندر نقصان ہوا اور مال ضائع ہو گیا، تو اس صورت میں جو مضارب ہے اس پر ضمان نہیں آتا، کیونکہ یہ جو مال مضاربت ہوتا ہے یہ امانت کے حکم میں ہوتا ہے۔ مال مضاربت کس کے حکم میں ہے؟ امانت کے حکم میں ہے۔ لہٰذا مضارب کے پاس یہ مال ہلاک ہو جائے یا کاروبار میں ختم ہو جائے تو اس صورت میں اس پر ضمان نہیں آتا۔

پہلی صورت کیا بیان کی کتاب کے اندر؟ ایک شخص کے پاس خاوند امانت رکھوا کر گیا تھا، اپنا مال رکھوا کر گیا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خاوند نے امانت نہیں رکھوائی بلکہ اپنا مال مضاربت کے طور پر کسی کو دے کر گیا ہے، اور وہ آدمی بھی اقرار کر رہا ہے کہ مجھے خاوند نے مضاربت کے طور پر مال دیا ہے، اور نیز اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی اعتراف کر رہا ہے، یا قاضی کو ان چیزوں کا پتہ ہے، تو پھر اس صورت کے اندر بھی قاضی اس مال میں سے، یہ جو مضاربت کا مال ہے اس میں سے اس عورت کا اور اسی طرح اس غائب کے نابالغ بچوں کا اور اسی طرح اس غائب کے والدین کا نفقہ مقرر کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَالُ فِي يَدِهِ مُضَارَبَةً**» اور اسی طرح ہے جب یہ مال جو ہے اس شخص کے قبضے میں **بطورِ** مضاربت کے ہو، «**وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الدَّيْنِ**» اور اسی طرح جواب ہے دین کے اندر۔ کس کے اندر؟ دین کے اندر۔ **مثلاً** ایک آدمی ہے، اس کے ذمے اس غائب

خاوند کا دین ہے بھئی، **مثلاً** اس غائب آدمی نے خاوند سے غلام خریدا تھا اور اس کے پیسے ابھی اس نے ادا نہیں کیے، تو وہ پیسے اس کے ذمے دین ہیں۔ کس کا دین ہے؟ خاوند کا، جو اس نے خاوند کو ادا کرنا ہے، جو وہ خاوند جو غائب ہے اس کا دین ہے۔ یا اس خاوند نے اس کو زمین فروخت کی تھی اور کچھ رقم اس نے ادا کر دی تھی، کچھ رقم ابھی ادا نہیں کی تھی، تو یہ جو دین ہے دوسرے آدمی پر، اس کے اندر اس میں بھی مسئلہ اسی طرح ہو گا۔ اگر یہ دین والا اقرار کر لیتا ہے کہ میرے ذمے اس غائب آدمی کا اتنا دین ہے اور نیز یہ بھی اقرار کر لیتا ہے کہ یہ اسی آدمی کی بیوی ہے یا قاضی کو ان چیزوں کا پتہ ہے، تو اس صورت میں بھی قاضی اس مال کے اندر اس غائب کی بیوی کا یا اس کے بچوں کا اور یا اس کے والدین کا نفقہ مقرر کر سکتا ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «**وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الدَّيْنِ**» اور اسی طرح ہے جواب دین کے مسئلے میں بھی، یعنی دین میں بھی مسئلہ اسی طرح ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ حاصل کلام کیا؟ کہ ایک شخص کے پاس غائب خاوند نے امانت رکھوائی ہے، یا مال مضاربت ہے اس کے پاس خاوند کا، یا اس کے ذمے غائب خاوند کا دین ہے، تو ان میں قاضی فیصلہ کر دے گا اس غائب کی بیوی اور اس کے نابالغ بچوں اور اس کے والدین کے نفقے کا۔

آگے دیکھیے: «**وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ الْمَالُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا**» بھئی وہی بات جو میں نے پہلے بیان کی تھی کہ یہ جو مال جو اس امین کے پاس ہے وہ اسی عورت کے حق کی جنس میں سے ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں: «**وَهَذَا كُلُّهُ**» اور یہ سارا اس وقت ہے «**إِذَا كَانَ الْمَالُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا**» جب یہ جو مال ہے اسی عورت کے حق کی جنس میں سے ہو، «**دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ**» درہم ہوں یا دینار ہوں، «**أَوْ طَعَامًا**» یا گندم ہو، یاد رکھو طعام کا اطلاق **عموماً** گندم پر کیا جاتا ہے، «**أَوْ طَعَامًا**» یا وہ گندم ہو، «**أَوْ كِسْوَةً مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا**» یا کپڑے ہوں اسی عورت کے حق کی جنس میں سے، تو اس صورت میں قاضی اس عورت کے لیے اسی میں سے نفقہ مقرر کر دے گا۔

«**أَمَّا إِذَا كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ**» اور اگر یہ جو مال ہے یہ اس عورت کے حق کی جنس کے خلاف ہے، یعنی جو اس عورت کا حق بنتا ہے۔ عورت کا حق کیا بنتا ہے؟ یا تو اس کو درہم ملنے چاہئیں یا دینار ملنے چاہئیں یا گندم ملنی چاہیے یا کپڑے جو اس کا حق بنتا ہے، لیکن ان کے علاوہ اگر کوئی اور جنس ہے، **مثلاً** غلام رکھوایا ہے امانت یا زمین رکھوائی ہے یا کوئی اور سامان تجارت رکھوایا ہے، تو پھر اس صورت میں قاضی عورت کا نفقہ اس میں سے مقرر نہیں کرے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**أَمَّا إِذَا كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ**» اور اگر یہ جو مال ہے یہ عورت کے حق کی جنس کے خلاف ہوا، «**لَا تُفْرَضُ النَّفَقَةُ فِيهِ**» تو اس کے اندر اس عورت کا نفقہ مقرر نہیں کیا جائے گا، «**لِأَنَّهُ يُحْتَاجُ إِلَى الْبَيْعِ**» اس لیے کیونکہ یہ محتاج ہو گا بیع کا۔ بھئی اگر غلام رکھوایا ہے اور عورت کا نفقہ ادا کرنا ہے تو پھر اس غلام کو تو بیچنا پڑے گا، یا زمین رکھوائی ہے تو اس زمین کو بیچنا پڑے گا، یا اور سامان تجارت ہے اس کو بیچنا پڑے گا اور پھر درہم اور دینار وغیرہ عورت کو دینے پڑیں گے۔ تو اس صورت میں بیع کی ضرورت پیش آئے گی اور یاد رکھو غائب آدمی کے مال کو قاضی بیچ نہیں سکتا۔ غائب آدمی کے مال کو قاضی نہیں بیچ سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**لَا تُفْرَضُ النَّفَقَةُ فِيهِ**» تو اس کے اندر قاضی اس عورت کا نفقہ مقرر نہیں کرے گا، «**لِأَنَّهُ يُحْتَاجُ إِلَى الْبَيْعِ**» کیونکہ اس کے اندر بیع کی حاجت ہو گی، «**وَلَا يُبَاعُ مَالُ الْغَائِبِ بِالِاتِّفَاقِ**» اور غائب آدمی کے مال کو نہیں بیچا جا سکتا بالاتفاق۔ بھئی ہمارے تینوں ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ غائب آدمی کے مال کو نہیں بیچا جا سکتا۔

«**أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اچھا بھئی، بھئی کیوں نہیں بیچا جا سکتا؟ اب اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ یاد رکھو امام صاحب کے نزدیک حاضر آدمی کے مال کو بھی نہیں بیچا جا سکتا اور غائب آدمی کے مال کو بھی نہیں بیچا جا سکتا۔ وہ خود بیچتا ہے تو بیچ سکتا ہے لیکن قاضی اس کی مرضی کے بغیر اس کے مال کو نہیں بیچ سکتا۔ وجہ یہ کہ جب مال کسی کا بیچنا ہے قاضی نے تو اس کا مطلب ہے اس آدمی پر قاضی نے پابندی لگا دی۔ جیسے دیکھو غلام ہے، غلام پر پابندی ہوتی ہے وہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتا، غلام پر پابندی ہوتی ہے وہ تجارت نہیں کر سکتا۔ تو اسی طرح یہاں پر بھی جب قاضی اس آدمی کے سامان کو بیچنا چاہتا ہے اس کی مرضی کے بغیر تو اس کا مطلب ہے قاضی نے اس آدمی پر پابندی لگا دی ہے اس مال کے بیچنے کی اور اب قاضی بیچ رہا ہے۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں: عاقل بالغ شخص پر پابندی نہیں لگائی جا سکتی۔ عاقل بالغ آدمی پر پابندی نہیں لگائی جا سکتی، لہٰذا قاضی اگر حاضر آدمی کے مال کو بھی بیچنا چاہتا ہے تو اس حاضر آدمی پر پابندی لگانا پڑے گی، اور حاضر آدمی پر امام صاحب فرماتے ہیں جب وہ عاقل بالغ ہے قاضی اس پر پابندی نہیں لگا سکتا۔ تو جب حاضر کے مال کو بیچنا جائز نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک تو غائب کا مال بطریق **اولیٰ** قاضی کے لیے بیچنا جائز نہیں ہے۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی حاضر آدمی کے مال کو تو بیچ سکتا ہے غائب آدمی کے مال کو نہیں بیچ سکتا۔ وہ فرماتے ہیں کہ حاضر آدمی کے مال کو قاضی اس لیے بیچ سکتا ہے کہ **مثلاً** زید ہے اس کے ذمے کسی کا حق ہے اور زید وہ حق ادا ہی نہیں کر رہا، **مثلاً** زید کے ذمے دس لاکھ روپیہ قرضہ ہے، وہ قرضہ ادا ہی نہیں کر رہا حالانکہ اس کے پاس سامان وغیرہ موجود ہے جس کو بیچ کر وہ قرضہ ادا کر سکتا ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں یہ جو مدعا علیہ ہے یہ دوسرے کا حق نہیں ادا

کر رہا، جب یہ دوسرے کا حق ادا نہیں کر رہا تو قاضی اس پر پابندی لگادے گا اور اس کا سامان بیچ کر اس صاحبِ حق کا حق ادا کر دے گا۔ یہ جس پر مقدمہ ہے یہ جو مدعا علیہ ہے یہ صاحبِ حق کا حق ادا نہیں کر رہا، یہ دوسرے کا حق ادا کرنے سے رک گیا ہے، تو قاضی اس پر پابندی لگادے گا اس کی بیع پر اور خود اس کا سامان بیچ کر اس صاحبِ حق کا حق ادا کر دے گا۔ تو صاحبین کے نزدیک حاضر آدمی پر قاضی پابندی لگا کر اس کے سامان کو بیچ کر صاحبِ حق کا حق ادا کر سکتا ہے، لیکن غائب آدمی کے سلسلے میں صاحبین بھی فرماتے ہیں کہ قاضی اس کا مال نہیں بیچ سکتا۔ بھئی کیوں نہیں بیچ سکتا؟ کہتے ہیں بھئی حاضر آدمی کا مال کیوں بیچا تھا قاضی نے؟ کیونکہ وہ حق نہیں ادا کر رہا تھا، وہ حق ادا کرنے سے رکا ہوا تھا، اور غائب آدمی تو یہاں موجود ہی نہیں ہے۔ ابھی تو اس کا حق ادا کرنے سے رکنا ثابت ہی نہیں ہوا، ہو سکتا ہے وہ یہاں موجود ہو تا تو خود ہی ادا کر دیتا سارا کچھ۔ تو اس کا حق کی ادائیگی سے رکنا ابھی معلوم نہیں، جب اس کا حق سے رکنا معلوم ہو گا تو پھر اس کے بعد قاضی فیصلہ کر سکتا ہے، اور وہ تو اس وقت غائب ہے بھئی، تو اس کا حق ادا کرنے سے رکنا ابھی معلوم نہیں، لہٰذا قاضی اس کے سامان کو نہیں بیچ سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو حاصل کلام یہ کہ غائب آدمی کا مال بیچنا قاضی کے لیے بالاتفاق جائز نہیں ہے بھئی۔ ہاں حاضر آدمی کا مال امام صاحب کے نزدیک قاضی نہیں بیچ سکتا جبکہ صاحبین کے نزدیک جب وہ حق ادا نہ کر رہا ہو تو قاضی بیچ سکتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا يُبَاعُ مَالُ الْغَائِبِ بِالِاتِّفَاقِ» اور غائب آدمی کا مال بالاتفاق نہیں بیچا جا سکتا، «أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» تو امام صاحب کے نزدیک «فَلِأَنَّهُ لَا يُبَاعُ عَلَى الْحَاضِرِ» اس لیے کیونکہ مال نہیں بیچا جا سکتا حاضر آدمی کے خلاف، «وَكَذَا عَلَى الْغَائِبِ» تو اسی طرح غائب کے خلاف بھی ہو گا، یعنی اس کا مال بھی قاضی فروخت نہیں کر سکتا۔ «وَأَمَّا عِنْدَهُمَا» اور باقی صاحبین کے نزدیک «فَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ يُقْضَى عَلَى الْحَاضِرِ» ان کے نزدیک اگرچہ حاضر آدمی کے خلاف فیصلہ کیا جا سکتا ہے یعنی اس کا مال بیچا جا سکتا ہے «لِأَنَّهُ يُعْرَفُ امْتِنَاعُهُ» اس لیے کیونکہ اس کا حق کی ادائیگی سے رکنا معلوم ہو رہا ہے، تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ يُعْرَفُ امْتِنَاعُهُ» اس لیے کیونکہ اس حاضر آدمی کا حق کی ادائیگی سے رکنا معلوم ہو رہا ہے، «لَكِنْ لَا يُقْضَى عَلَى الْغَائِبِ» لیکن غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا یعنی اس کے سامان کو نہیں بیچا جائے گا «لِأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ امْتِنَاعُهُ» اس لیے کیونکہ اس کا حق کی ادائیگی سے رکنا معلوم نہیں ہو رہا۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَيَأْخُذُ مِنْهَا كَفِيلًا» میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ قاضی یہ فیصلہ کرنے سے پہلے عورت سے قسم بھی لے گا کہ کہیں ایسا نہ ہو خاوند اس کو پہلے سے ہی نفقہ دے کر گیا ہو، اور نیز اس عورت سے ضامن بھی لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَيَأْخُذُ مِنْهَا كَفِيلًا» یہ «قَالَ» سے مراد صاحب قدوری ہیں، قال صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَيَأْخُذُ مِنْهَا كَفِيلًا» کہ قاضی اس عورت سے ضامن لے لے گا «نَظَرًا لِلْغَائِبِ» اس غائب خاوند پر شفقت کرتے ہوئے، یعنی اس کی رعایت رکھتے ہوئے۔ نظراً کا کیا ترجمہ کر لیں؟ «نَظَرًا لِلْغَائِبِ» اس غائب آدمی پر شفقت کرتے ہوئے، یا «نَظَرًا لِلْغَائِبِ» اس غائب آدمی کی رعایت رکھتے ہوئے، تاکہ اس کی بھی رعایت ہو جائے، اس کا بھی لحاظ ہو جائے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَيَأْخُذُ مِنْهَا كَفِيلًا» قاضی اس عورت سے ضامن لے لے گا «نَظَرًا لِلْغَائِبِ» اس غائب آدمی کی رعایت کرتے ہوئے «لِأَنَّهَا رُبَّمَا اسْتَوْفَتِ النَّفَقَةَ» اس لیے کیونکہ بسا اوقات عورت نفقہ وصول کر لیتی ہے، بسا اوقات عورت پہلے ہی نفقہ وصول کر چکی ہے، خاوند جانے سے پہلے اس کو نفقہ دے کر گیا تھا اب یہ زائد مال وصول کرنا چاہتی ہے۔ یا دوسری صورت یہ ہے ہو سکتا ہے خاوند اس عورت کو طلاق دے کر گیا ہو اور اس عورت کی عدت گزر چکی ہے، اور طلاق کے بعد جب عورت کی عدت گزر جائے پھر تو وہ اجنبیہ بن گئی، اب تو اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہے، تو لہٰذا اس لیے ضروری ہے کہ قاضی ضامن لے لے اس عورت سے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا رُبَّمَا اسْتَوْفَتِ النَّفَقَةَ» اس لیے کیونکہ بسا اوقات عورت نفقہ وصول کر چکی ہوتی ہے «أَوْ طَلَّقَهَا الزَّوْجُ» یا خاوند اس کو طلاق دے چکا ہوتا ہے «وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا» اور اس کی عدت گزر چکی ہے تو اب اس کا تو نفقہ خاوند کے ذمے نہیں بنتا، تو قاضی ضامن لے لے گا۔

«فَرَّقَ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الْمِيرَاثِ إِذَا قُسِمَ بَيْنَ وَرَثَةٍ حُضُورٍ بِالْبَيِّنَةِ» بھئی دیکھیے، امام صاحب اس مسئلے کے اندر تو فرماتے ہیں کہ قاضی اس عورت سے ضامن لے لے گا، لیکن میراث کے مسئلے میں امام صاحب ضامن لینے کا حکم نہیں دیتے۔ میراث کا مسئلہ کیا؟ مثلاً بینہ کے ذریعے کچھ لوگوں کا ایک شخص کا وارث ہونا ثابت ہو جائے۔ وارث گواہ لے آئے قاضی کے پاس اور گواہوں نے گواہی دے دی کہ قاضی صاحب یہ مرنے والے کے وارث ہیں۔ تو اس صورت میں اب دیکھو ان گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ان کے علاوہ اور وارث ہمیں معلوم نہیں۔ صرف انہوں نے اتنی گواہی دی ہے کہ قاضی صاحب یہ افراد مرنے والے کے وارث ہیں۔ تو احتمال ہے، ہو سکتا ہے ان کے علاوہ کوئی اور بھی وارث ہو، کوئی اور بھی وارث ہو۔ تو اب وارثوں کا ثبوت ہوا بینہ کے ذریعے اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہمیں ان کے علاوہ اور وارثوں کا علم نہیں۔ پھر بھی امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں پر وارثوں سے ضامن نہیں لیا جائے گا۔ وارثوں سے ضامن نہیں لیا جائے گا۔ حالانکہ احتمال ہے، ہو سکتا ہے کوئی اور وارث ہو جو اس وقت موجود نہیں ہے، سارا مال یہ آپس میں تقسیم کر لیں گے تو اس بیچارے کا تو حق مارا جائے گا۔ تو بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ ان وارثوں سے ضامن لینا چاہیے کہ یہ مال ہم تمہارے اندر تقسیم کر رہے ہیں لیکن اگر کل کوئی اور

وارث ظاہر ہوا تو تم اس وارث کا حصہ اسے ادا کرو گے۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، اگرچہ گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہمیں اور وارثوں کا علم نہیں، پھر بھی ان وارثوں سے ضامن نہیں لیا جائے گا۔ تو معلوم ہوا امام صاحب نے دونوں مسئلوں میں فرق کیا ہے۔ یہ جو عورت ہے جس کے لیے قاضی نفقے کا فیصلہ کر رہا ہے اس سے تو ضامن لیا جائے گا لیکن وارثوں سے ضامن نہیں لیا جائے گا، دونوں میں امام صاحب نے فرق کیا ہے۔ اس کی وجہ ذکر فرمارہے ہیں **صاحبِ ہدایہ**، وجہ کہتے ہیں یہ ہے کہ اس مسئلے کے اندر، یہ جو عورت والے مسئلہ ہے اس میں مکفول لہ معلوم ہے اور وارثوں کے مسئلے میں مکفول لہ معلوم نہیں۔ مکفول لہ اس کو کہتے ہیں جس کو ضمانت دی جائے۔ جس کو ضمانت دی جائے۔ تو یہاں پر دیکھو، عورت ضامن لے کر آئے گی اور یہ کس کو ضمانت دے گا ضامن؟ یہ دراصل اس خاوند کو ضمانت دے رہا ہے کہ اگر اس عورت نے ناحق مال وصول کیا تو یہ مال ادا کرے گی نہیں تو میں ادا کر دوں گا۔ تو یہ مکفول لہ کون ہے؟ کس کو ضامن دیا جارہا ہے؟ وہ جو غائب خاوند ہے اس کو ضامن دیا جارہا ہے۔ تو امام صاحب نے دونوں مسئلوں میں فرق کیا، وجہ یہ کہ یہاں پر اس عورت کے مسئلے میں تو مکفول لہ معلوم ہے، وہ خاوند ہے جو غائب ہے، وہ مکفول لہ ہے اس کو ضمانت دی جارہی ہے۔ لیکن وارثوں کے مسئلے کے اندر تو کسی اور وارث کا ہونا یہ تو صرف ایک احتمال ہے، ایک وہمی چیز ہے، یقینی نہیں، تو وہاں مکفول لہ معلوم نہیں۔ وہاں مکفول لہ معلوم نہیں، مجہول ہے، لہٰذا اس لیے وہاں پر تو ضامن نہیں لیا جائے گا جبکہ یہاں پر تو مکفول لہ وہ خاوند ہے لہٰذا یہاں پر ضامن لیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**فَرَّقَ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الْمِيرَاثِ**» امام صاحب نے فرق کیا ہے اس مسئلے کے اندر اور میراث کے مسئلے میں «**إِذَا قُسِمَ بَيْنَ وَرَثَةٍ حُضُورٍ**» جب میراث تقسیم کر دی جائے حاضر وارثوں میں «**بِالْبَيِّنَةِ**» گواہی کے ذریعے، جب میراث کو کیا کر دیا جائے حاضر وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**فَرَّقَ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الْمِيرَاثِ**» امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** نے اس مسئلے کے اندر اور میراث کے مسئلے میں فرق کیا ہے «**إِذَا قُسِمَ بَيْنَ وَرَثَةٍ حُضُورٍ بِالْبَيِّنَةِ**» جب میراث کو حاضر وارثوں میں تقسیم کیا جائے بینہ کے ذریعے «**وَلَمْ يَقُولُوا**» اور حال یہ ہے کہ گواہوں نے یہ نہیں کہا «**لَا نَعْلَمُ لَهُ وَارِثًا آخَرَ**» کہ ہم اس کے کسی اور وارث کو نہیں جانتے، ہمیں اور وارثوں کا علم نہیں، یہ انہوں نے نہیں کہا، انہوں نے صرف اتنا کہا ہے کہ یہ وارث ہیں، تو احتمال تو ہے ہو سکتا ہے اور بھی وارث ہوں، اور گواہوں نے بھی نہیں کہا کہ ہم اور وارثوں کو نہیں جانتے، پھر بھی امام صاحب فرماتے ہیں کہ وارثوں سے ضامن نہیں لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**حَيْثُ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْكَفِيلُ**» کیونکہ یہ جو وارث ہیں ان سے کفیل نہیں لیا جائے گا، ان سے ضامن نہیں لیا جائے گا «**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام صاحب کے نزدیک «**لِأَنَّ هُنَاكَ الْمَكْفُولَ لَهُ مَجْهُولٌ**» اس لیے کیونکہ میراث کے مسئلے میں مکفول لہ جو ہے مجہول ہے، ان کے علاوہ کسی اور وارث کا ہونا وہ ایک احتمال ہے، اس کا ہونا یقینی نہیں، تو مکفول لہ وہاں مجہول ہے «**وَهَا هُنَا مَعْلُومٌ وَهُوَ الزَّوْجُ**» اور یہاں پر مکفول لہ معلوم ہے اور وہ خاوند ہے جو غائب ہے۔

«**وَيُحَلِّفُهَا**» اور نیز قاضی اس عورت کو قسم دے گا «**بِاللَّهِ مَا أَعْطَاهَا النَّفَقَةَ**» کہ وہ قسم کھا کر کہے کہ اس کو خاوند نے نفقہ نہیں دیا تھا، کہیں ایسا نہ ہو خاوند جانے سے پہلے اس کو نفقہ دے چکا ہو، تو قاضی اس عورت کو قسم دے گا «**بِاللَّهِ مَا أَعْطَاهَا النَّفَقَةَ**» کہ وہ قسم کھا کر کہے کہ خاوند نے اس کو نفقہ نہیں دیا تھا «**نَظَرًا لِلْغَائِبِ**» اس غائب خاوند کی رعایت کرتے ہوئے۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَلَا يُقْضَى بِالنَّفَقَةِ فِي مَالِ غَائِبٍ إِلَّا لِهَؤُلَاءِ**» قال صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَلَا يُقْضَى بِالنَّفَقَةِ**» کہ نفقے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا «**فِي مَالِ غَائِبٍ**» کسی غائب آدمی کے مال میں سے «**إِلَّا لِهَؤُلَاءِ**» مگر انہی لوگوں کے لیے۔ بھئی یاد رکھو، غائب کے مال میں سے قاضی نفقے کا فیصلہ کرتا ہے تو صرف یہ جو پیچھے افراد ذکر ہوئے: بیوی ہے، اور اسی طرح غائب ہونے والے شخص کی نابالغ اولاد ہے، یا غائب ہونے والے شخص کے والدین ہیں۔ ان کے لیے نفقہ قاضی مقرر کرے گا۔ اگر اس کے علاوہ کوئی اور رشتہ دار ہیں اور وہ غریب ہیں، تو ان کے لیے قاضی اس شخص کی غیر موجودگی میں نفقہ مقرر نہیں کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «**قَالَ**» صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَلَا يُقْضَى بِالنَّفَقَةِ**» کہ نفقے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا «**فِي مَالِ غَائِبٍ**» کسی غائب آدمی کے مال میں «**إِلَّا لِهَؤُلَاءِ**» مگر انہی لوگوں کے لیے، «**وَوَجْهُ الْفَرْقِ**» اور فرق کی وجہ، یعنی یہ کیوں فرق کیا گیا ہے؟ بیوی، نابالغ اولاد اور والدین، ان کے نفقے کا فیصلہ قاضی غائب کے مال میں سے کر سکتا ہے، باقی کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہے اور وہ بھی فقیر اور مسکین ہے اس کے نفقے کا فیصلہ قاضی غائب کے مال میں سے نہیں کر سکتا، تو ان میں فرق کیوں کیا گیا وہ اب بیان فرمارہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الْفَرْقِ**» ان رشتہ داروں میں اور دوسرے رشتہ داروں میں فرق کی وجہ یہ ہے «**هُوَ أَنَّ نَفَقَةَ هَؤُلَاءِ وَاجِبَةٌ قَبْلَ قَضَاءِ الْقَاضِي**» «**أَنَّ نَفَقَةَ هَؤُلَاءِ**» کہ یہ جو مذکورہ رشتہ دار ہیں ان کا نفقہ «**وَاجِبَةٌ قَبْلَ قَضَاءِ الْقَاضِي**» ان کا نفقہ قضائے قاضی سے پہلے ہی واجب تھا، قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی ان کا نفقہ واجب تھا «**وَلِهَذَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا قَبْلَ الْقَضَاءِ**» اور اسی لیے ان لوگوں کے لیے جائز ہے «**أَنْ يَأْخُذُوا**» کہ وہ اپنا نفقہ لے لیں «**قَبْلَ الْقَضَاءِ**»

قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی۔ان لوگوں کے لیے جائز ہے کہ قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی یہ نفقہ لے لیں،یعنی اگر ان لوگوں کے پاس خاوند کا...اس عورت کے پاس خاوند کا مال ہے یا والدین کے پاس خاوند کا مال ہے تو اس صورت میں اس شخص کی مرضی کے بغیر بھی یہ اس میں سے اپنا نفقہ لے سکتے ہیں، قاضی کے فیصلے کے بغیر ہی اور اس شخص کی مرضی کے بغیر بھی یہ اس میں سے اپنا نفقہ لے سکتے ہیں۔تو قضائے قاضی سے پہلے ہی ان کا نفقہ واجب تھا، قاضی صرف ان کی مدد کر رہا ہے۔یہ قاضی کے پاس آ گئے کہ ہمارا نفقہ دلایا جائے تو ان کا نفقہ تو پہلے ہی واجب تھا، یہ اس شخص کی مرضی کے بغیر بھی اس کے مال میں سے وصول کر سکتے تھے، قاضی صرف ان کی مدد کر رہا ہے،یعنی یوں کہو قاضی جو ہے صرف **فتویٰ** دے رہا ہے۔

دوبارہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الْفَرْقِ**» اور فرق کی وجہ جو ہے «**هُوَ أَنَّ نَفَقَةَ هَؤُلَاءِ وَاجِبَةٌ قَبْلَ قَضَاءِ الْقَاضِي**» کہ ان مذکورہ رشتہ داروں کا نفقہ جو ہے وہ قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی واجب تھا «**وَلِهَذَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا قَبْلَ الْقَضَاءِ**» اور اسی لیے ان کے لیے جائز ہے کہ قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی اس نفقے کو لے لیں «**فَكَانَ قَضَاءُ الْقَاضِي إعَانَةً لَهُمْ**» تو قاضی کا جو فیصلہ ہے وہ ان کی مدد ہے، قاضی صرف ان کی مدد کر رہا ہے نفقہ تو پہلے سے ہی واجب تھا، کوئی قاضی کے فیصلے سے نفقہ نہیں واجب ہوا۔تو کہتے ہیں: «**فَكَانَ قَضَاءُ الْقَاضِي إعَانَةً لَهُمْ**» تو قاضی کا فیصلہ جو ہے وہ ان کی مدد تھی، «**أَمَّا غَيْرُهُمْ مِنَ الْمَحَارِمِ**» جبکہ ان کے علاوہ باقی جو محرم ہیں «**فَنَفَقَتُهُمْ إنَّمَا تَجِبُ بِالْقَضَاءِ**» ان کا نفقہ تو قاضی کے فیصلے سے واجب ہوتا ہے «**لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ وہ مجتہد فیہ ہے،یعنی اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔باقی رشتہ داروں کے نفقے میں اجتہاد کی گنجائش ہے، **حتیٰ** کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اور رشتہ داروں کا نفقہ آدمی پر واجب ہی نہیں ہوتا، چاہے وہ فقیر اور مسکین ہی کیوں نہ ہوں، ویسے اخلاقی طور پر آدمی کو ان کی رشتہ داروں کی مدد کرنی چاہیے لیکن **قضاءً** اس آدمی پر واجب نہیں کیا جا سکتا۔جبکہ **عند الاحناف** اور قریبی رشتہ دار جو محرم ہیں وہ اگر فقیر ہیں اور یہ شخص مالدار ہے تو ان کا نفقہ بھی اس آدمی پر قاضی واجب کرے گا۔تو معلوم ہوا باقی قریبی محرم رشتہ داروں کا جو نفقہ ہے وہ مجتہد فیہ ہے،اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، بعض فقہاء اس کے وجوب کے قائل ہیں تو بعض اس کے **عدمِ** وجوب کے قائل ہیں،لہٰذا وہاں قاضی کا فیصلہ اب ضروری ہے۔قاضی کا فیصلہ ضروری ہے،اس کے بغیر نفقہ واجب نہیں ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**أَمَّا غَيْرُهُمْ مِنَ الْمَحَارِمِ**» باقی ان رشتہ داروں کے علاوہ باقی جو محرم رشتہ دار ہیں «**فَنَفَقَتُهُمْ إنَّمَا تَجِبُ بِالْقَضَاءِ**» تو ان کا نفقہ جو ہے وہ قاضی کے فیصلے سے واجب ہو گا «**لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ وہ مجتہد فیہ ہے یعنی اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے «**وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ**» اور غائب کے خلاف تو قاضی کا فیصلہ جائز نہیں ہے۔یاد رکھو یہ اہم ضابطہ ہے بھئی: «**وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ**» جو شخص غائب ہے اس کے خلاف قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا، وہ شخص کو وہاں موجود ہونا چاہیے۔تو کہتے ہیں: «**وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ**» اور غائب کے خلاف فیصلہ جو ہے وہ تو جائز نہیں ہے، بھئی دیکھو نا بیوی ہے یا اس غائب شخص کے نابالغ بچے ہیں یا اس غائب شخص کے والدین ہیں، ان کا نفقہ تو پہلے سے ہی واجب ہے، ان کا نفقہ پہلے سے ہی واجب ہے لہٰذا اب قاضی ان کا نفقہ واجب کرے گا تو یہ کوئی قاضی کے فیصلے کی وجہ سے واجب نہیں ہوئے، یہ پہلے سے ہی واجب تھا، یہ اس شخص کی اجازت کے بغیر بھی اس میں سے لے سکتے تھے، تو قاضی صرف ان کی مدد کر رہا ہے۔جبکہ اور رشتہ داروں کا نفقہ ہے اس میں قاضی کا فیصلہ ضروری ہے اور قاضی کا فیصلہ کسی شخص کی موجودگی میں ہو سکتا ہے، اس کے غائب ہوتے ہوئے نہیں ہو سکتا، اور یہاں تو وہ شخص غائب ہے لہٰذا اور رشتہ داروں کے نفقے کا فیصلہ قاضی نہیں کر سکتا۔اگر اور رشتہ داروں کا نفقہ بھی قاضی واجب کرے گا تو یہ آدمی تو غائب ہے، تو گویا غائب کے خلاف فیصلہ آ جائے گا اور غائب کے خلاف تو فیصلہ جائز نہیں ہے۔یہ معنی ہے «**وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ**» اور غائب کے خلاف فیصلہ جو ہے وہ تو جائز نہیں ہے۔

«**وَلَوْ لَمْ يَعْلَمِ الْقَاضِي بِذَلِكَ وَلَمْ يَكُنْ مُقِرًّا بِهِ**» صورتِ مسئلہ یہ کہ جس شخص کے پاس امانت رکھوائی تھی وہ امانت کا تو اعتراف کر رہا ہے کہ میرے پاس فلاں آدمی امانت رکھوا کر گیا ہے اتنا مال، لیکن اس عورت کے بیوی ہونے کا اعتراف نہیں کر رہا کہ میں نہیں جانتا یہ اس آدمی کی بیوی ہے یا بیوی نہیں۔اور قاضی کو بھی نہیں علم کہ یہ عورت اس شخص کی بیوی ہے یا بیوی نہیں۔اب عورت نے بینہ قائم کر دی کہ میں اس شخص کی بیوی ہوں۔یا وہ شخص مال چھوڑ کر ہی نہیں گیا سرے سے، کسی کے پاس کوئی امانت وغیرہ بھی نہیں رکھوائی، نہ مال چھوڑ کر گیا ہے۔البتہ عورت آ گئی اس نے **دعویٰ** کر دیا اور اس نے دو گواہ بھی پیش کر دیے کہ قاضی صاحب میرا اس شخص سے نکاح ہوا تھا، یہ میرے گواہ موجود ہیں، میں اس شخص کی بیوی ہوں، اور وہ کوئی مال نہیں چھوڑ کر گیا، لہٰذا آپ میرا نفقہ مقرر کریں اور مجھے قرض لینے کا حکم دیں، میں اس کے نام پر اس کے ذمہ داری پر دوسرے لوگوں سے قرض لے کر اپنا گزارا کروں گی۔کہتے ہیں اس صورت میں قاضی یہ فیصلہ نہیں کرے گا۔اگر اس عورت کے بیوی ہونے کا پتہ نہ قاضی کو ہے اور نہ وہ مودع اعتراف کر رہا ہے کہ یہ اس کی بیوی ہے، البتہ عورت بینہ کے ذریعے اپنی بیوی ہونا ثابت کر رہی ہے، یا عورت نے اپنی بیوی ہونے پر بینہ قائم کر دیا اور قاضی سے کہا کہ وہ کوئی مال نہیں چھوڑ

کر گیا، آپ میرے لیے نفقہ بھی مقرر فرمائیں اور مجھے اس کے ذمے پر قرض لینے کی بھی، قرض لینے کی بھی اجازت دیں، تو اس صورت میں کہتے ہیں قاضی یہ فیصلہ نہیں کرے گا، وجہ یہ اس لیے کیونکہ یہ قضاء علی **الغائب** ہے بھئی، قضاء علی **الغائب**۔ بھئی پیچھے جو تھا اس شخص نے اعتراف کیا تھا کہ میرے پاس مال بھی ہے اور یہ اس کی بیوی بھی ہے، یا قاضی کو پتہ تھا کہ یہ اس شخص کی بیوی ہے، تو لہٰذا وہاں تو قاضی نے پھر فیصلہ کر دیا تھا، لیکن اگر اس کے بیوی ہونے کا پتہ ہی نہیں ہے اب بینہ کے ذریعے وہ بیوی ہونا ثابت کر رہی ہے تو اس صورت میں قاضی فیصلہ نہیں کرے گا، اس لیے کیونکہ یہ قضاء علی **الغائب** ہو جائے گا، قضاء علی **الغائب** ہو جائے گا۔

کہتے ہیں: «**وَلَوْ لَمْ يَعْلَمِ الْقَاضِي بِذَلِكَ**» اور اگر قاضی کو اس بات کا علم نہ ہو یعنی اس عورت کے بیوی ہونے کا «**وَلَمْ يَكُنْ مُقِرًّا بِهِ**» اور اس مودع نے بھی اس کے بیوی ہونے کا اقرار نہیں کیا «**فَأَقَامَتِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الزَّوْجِيَّةِ**» تو بیوی نے اپنے بیوی ہونے پر بینہ قائم کر دی، تو اس صورت میں بھی بینہ قبول نہیں ہو گی، اور دوسری صورت آگے ذکر کریں گے اس میں بھی بینہ قبول نہیں، ورنہ تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ غائب کے خلاف فیصلہ لازم آئے گا اور غائب کے خلاف تو فیصلہ جائز نہیں، تو ایک یہ صورت ہے جس میں عورت نے بینہ قائم کر دی۔ «**أَوْ لَمْ يُخْلِفْ مَالًا**» یا اس خاوند نے کوئی مال پیچھے چھوڑا ہی نہیں، دوسری صورت اس مسئلے سے ہٹ کر بھئی، ایک آدمی غائب ہے اور وہ کوئی مال نہیں چھوڑ کر گیا، کسی کے پاس امانت بھی نہیں رکھوا کر گیا، لیکن اس کی بیوی قاضی کے پاس آ گئی اور آ کر مقدمہ کیا اور اس نے کہا کہ قاضی صاحب میرا خاوند عرصے سے غائب ہے اور وہ مجھے نفقہ دے کر نہیں گیا، میں اس کی بیوی ہوں، میں گواہ پیش کر سکتی ہوں، میں گواہ پیش کر سکتی ہوں تو آپ میرے لیے نفقہ مقرر فرما دیں اور مجھے خاوند کے ذمے پر قرض لینے کی اجازت دیں تا کہ میں قرض لے کر اپنا گزارا چلاؤں اور میرا خاوند جب آئے گا تو وہ سارے اس دین کی ادائیگی کر دے گا۔ تو یاد رکھو اس صورت میں بھی ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ قاضی اس عورت کے لیے نفقہ مقرر نہیں کر سکتا اور نہ اس کو قرض لینے کی اجازت دے سکتا ہے، اس لیے کیونکہ یہ غائب کے خلاف فیصلہ ہو جائے گا اور غائب کے خلاف تو فیصلہ جائز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو وہی بیان کر رہے ہیں: «**أَوْ لَمْ يُخْلِفْ مَالًا**» یا خاوند نے کوئی مال نہیں چھوڑا «**فَأَقَامَتِ الْبَيِّنَةَ**» تو عورت نے بینہ قائم کر دی یعنی اپنے بیوی ہونے پر بینہ قائم کر دی «**لِيَفْرِضَ الْقَاضِي نَفَقَتَهَا عَلَى الْغَائِبِ**» تا کہ قاضی اس کا نفقہ مقرر کر دے علی **الغائب** اس غائب خاوند پر «**وَيَأْمُرَهَا بِالِاسْتِدَانَةِ**» اور اس کو قرضہ لینے کا حکم دے دے، «**لَا يَقْضِي الْقَاضِي بِذَلِكَ**» تو قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا «**لِأَنَّ فِي ذَلِكَ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر قضاء علی **الغائب** ہے، غائب آدمی کے خلاف فیصلہ ہے اور یہ جائز نہیں بھئی۔

تو ہمارے ائمہ کیا فرماتے ہیں؟ کہ اگر عورت اپنے بیوی ہونے پر بینہ پیش کر دے غائب آدمی کے خلاف تو قاضی اس پر فیصلہ نہیں کرے گا۔ «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقْضِي فِيهِ**» جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قاضی اس میں فیصلہ کر دے گا، غائب کے خلاف بھی کیا کر دے گا؟ فیصلہ کر دے گا۔ قاضی کو علم نہیں یہ اس کی بیوی ہے، یا وہ اعتراف کرنے والا مال کا تو اعتراف کر رہا ہے لیکن اس کو بھی اس بات کا پتہ نہیں کہ یہ اس کی بیوی ہے، اور عورت نے بینہ قائم کر دی اپنے بیوی ہونے پر۔ یا عورت نے ہی مقدمہ کر دیا، الگ مسئلہ ہے ایک عورت خود ہی مقدمہ لے کر آ گئی اور کہا کہ میرا خاوند غائب ہے اور اس نے کوئی مال پیچھے نہیں چھوڑا، میں گواہ پیش کرتی ہوں کہ میں اس کی بیوی ہوں، تو میرے لیے نفقہ بھی مقرر فرمائیں اور مجھے قرض لینے کی بھی اجازت دیں۔ تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں نہیں، یہ تو قضاء علی **الغائب** ہو جائے گا اور قاضی کو اس کی اجازت نہیں۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس صورت کے اندر جب بیوی نے بینہ کے ذریعے اپنا بیوی ہونا ثابت کر دیا ہے تو اب قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ اور یاد رکھو اس مسئلے کے اندر **فتویٰ** امام زفر رحمہ **الله** کے قول پر ہے۔ تو جہ ہے؟ میں نے بتلایا تھا بھئی فقہ کے اندر صرف چند مسائل ہی ہیں جن میں امام زفر رحمہ **الله** کے قول پر **فتویٰ** ہے بھئی، اور یہ میری کتاب میں بین **السطور** لکھا ہوا ہے: «**هَذَا مِنَ الْمَسَائِلِ الْعِشْرِينَ الَّتِي يُفْتَى فِيهَا بِقَوْلِ زُفَرَ**» کہ یہ ان بیس مسائل میں سے ہے جن میں امام زفر رحمہ **الله** کے قول پر **فتویٰ** ہے۔ معلوم ہوا کہ بیس مسائل ایسے ہیں جن میں **فتویٰ** امام زفر رحمہ **الله** کے قول پر ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقْضِي فِيهِ**» امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قاضی اس کے اندر فیصلہ کر دے گا «**لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لَهَا**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر عورت پر شفقت ہے «**وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْغَائِبِ**» اور نیز اس کے اندر غائب پر کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ بھئی نقصان کیسے نہیں ہے اس کا مال جا رہا ہے؟ تو کہتے ہیں بھئی اس کا ہم نے ضامن لے لیا ہے، اگر عورت کا حق نہ ہوا تو وہ اپنا نقصان وصول کر سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لَهَا**» کیونکہ اس کے اندر اس عورت پر شفقت ہے «**وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْغَائِبِ**» اور نیز اس کے اندر اس غائب خاوند کا بھی اس میں کوئی نقصان نہیں ہے، «**فَإِنَّهُ لَوْ حَضَرَ**» اس لیے کیونکہ اگر خاوند حاضر ہوتا «**وَصَدَّقَهَا**» اور وہ اس عورت کی تصدیق کر دیتا کہ ہاں یہ میری بیوی ہے «**أَخَذَتْ حَقَّهَا**» تو وہ عورت اپنا حق لے لیتی، «**وَإِنْ جَحَدَ**» اور اگر خاوند انکار کرتا اس کے بیوی ہونے کا «**يُحَلَّفُ**» تو پھر خاوند کو قسم دی

جاتی، «فَإِنْ نَكَلَ» اگر وہ پھر قسم سے انکار کر دیتا «فَقَدْ صَدَّقَ» تو پھر اس نے عورت کی کیا کر دی؟ تصدیق کر دی، «وَإِنْ أَقَامَتْ بَيِّنَةً» اور اگر عورت بینہ قائم کر دیتی «فَقَدْ ثَبَتَ حَقُّهَا» تو اس صورت میں بھی عورت کا حق ثابت ہو جاتا، «وَإِنْ عَجَزَتْ» اور اگر عورت بینہ سے عاجز آ جائے، اور اگر عورت بینہ پیش کرنے سے عاجز آ جائے «يَضْمَنُ الْكَفِيلُ أَوِ الْمَرْأَةُ» تو وہ کفیل یا عورت ضامن ہوں گے، ان کو وہ مال واپس ادا کرنا پڑے گا بھئی۔ تو صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ امام زفر فرماتے ہیں بھئی اگر وہ خاوند موجود ہوتا، عورت کی تصدیق کر لیتا تو بھی عورت اپنا حق لے لیتی، اور اگر عورت بینہ پیش کر دیتی، خاوند انکار کر رہا ہے اور عورت بینہ پیش کر دیتی تب بھی عورت کا حق ثابت ہو جاتا وہ حق لے لیتی، اور اگر وہ بینہ پیش نہ کر سکتی تو خاوند پر قسم آتی، خاوند قسم سے انکار کر دیتا تب بھی گویا اس نے عورت کی تصدیق کر دی تو عورت کا حق ثابت ہو جاتا، اور اگر وہ عورت بینہ پیش نہ کر سکی تو بھی وہ کفیل یا عورت اس مال کے ضامن ہو جائیں گے۔ تو لہٰذا وہ کہتے ہیں یہاں پر قاضی غائب کے خلاف ہی فیصلہ کر دے گا اس نفقے کے مسئلے میں، کس میں؟ نفقے کے مسئلے میں۔

تو آگے دیکھیے کہتے ہیں: «وَعَمَلُ الْقُضَاةِ الْيَوْمَ عَلَى هَذَا» قضاۃ بھئی، گول تا ہے آخر میں قضاۃ، یہ جمع ہے قاضی کی۔ صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: «وَعَمَلُ الْقُضَاةِ الْيَوْمَ» کہ آج جو ہے قاضیوں کا جو عمل ہے «عَلَى هَذَا» وہ اسی پر ہے، یعنی وہ امام زفر رحمہ الله کے قول پر عمل کرتے ہیں، «أَنَّهُ يُقْضَى بِالنَّفَقَةِ عَلَى الْغَائِبِ» کہ یہ کہ فیصلہ کر دیا جاتا ہے نفقے کا غائب پر بھی «لِحَاجَةِ النَّاسِ» لوگوں کی حاجت کی وجہ سے، کیونکہ عورت بھی محتاج ہے اس شخص کے بچے بھی محتاج ہیں نابالغ بچے جو ہیں اور اس کے ماں باپ بھی محتاج ہیں۔ تو کہتے ہیں اس پر فیصلہ کر دیا جاتا ہے «لِحَاجَةِ النَّاسِ» لوگوں کی حاجت کی وجہ سے۔ تو کہتے ہیں اس لیے کیونکہ لوگوں کو حاجت ہے اکثر خاوند اس طرح غائب ہو جاتے ہیں نفقہ ادا نہیں کرتے، تو لہٰذا قاضی غائب کے خلاف ہی یہاں فیصلہ کر دے گا۔ «وَهُوَ مُجْتَهَدٌ فِيهِ» اور نیز یہ مسئلہ بھی مجتہد فیہ ہے، اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، جبھی تو امام زفر فرماتے ہیں یہاں غائب کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، اگرچہ ہمارے باقی ائمہ فرماتے ہیں غائب کے خلاف فیصلہ جائز نہیں لیکن امام زفر یہاں فرما رہے ہیں ہاں غائب کے خلاف بھی فیصلہ جائز ہے، معلوم ہوا یہاں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ جب اجتہاد کی گنجائش ہے تو یہاں لوگوں کی حاجت کی وجہ سے قاضی فیصلہ کر دے گا۔

کہتے ہیں: «وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَقَاوِيلُ مَرْجُوعٌ عَنْهَا فَلَمْ نَذْكُرْهَا» کہتے ہیں صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: «وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ» اس مسئلہ کے اندر «أَقَاوِيلُ» ایسے کئی اقوال ہیں «مَرْجُوعٌ عَنْهَا» جن سے رجوع کر لیا گیا، یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ الله، امام ابو یوسف رحمہ الله کے کئی اس میں اقوال ہیں جن سے انہوں نے رجوع کر لیا تھا، اس لیے ہم ان کو یہاں ذکر نہیں کر رہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَقَاوِيلُ» اور اس مسئلے میں کئی ایسے قول ہیں «مَرْجُوعٌ عَنْهَا» جن سے رجوع کر لیا گیا تھا «فَلَمْ نَذْكُرْهَا» تو ہم نے بھی ان کو ذکر نہیں کیا۔ یہاں کئی ایسے اقوال ہیں جن سے امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہما الله نے رجوع فرما لیا تھا تو ہم نے بھی ان کو یہاں ذکر نہیں کیا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھئی هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر ۸۰: مسئلہ: «فَصْلٌ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا...»

ہدایہ صفحہ: ۴۴۶ — بتاریخ: ۱۵ اکتوبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

فَصْلٌ: وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى فِي عِدَّتِهَا رَجْعِيًّا كَانَ أَوْ بَائِنًا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْتُوتَةِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گذشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ جس طرح عورت کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہوتا ہے، اسی طرح خاوند کے ذمہ ہے کہ وہ عورت کو اس کے رہنے کے لیے رہائش بھی مہیا کرے بھائی، اور خاوند پر عورت کا یہ حق ہے کہ خاوند اس کو الگ گھر دے جس کے اندر خاوند کے رشتہ داروں میں سے کوئی بھی نہ ہو، **الّا** یہ کہ عورت خود ان کے ساتھ رہنے کو اختیار کرلے، اور اگر اس خاوند کی اولاد ہے کسی دوسری بیوی سے تو اس کو بھی اس عورت کے ساتھ اس گھر میں نہیں ٹھہرا سکتا۔ البتہ اگر خاوند نے عورت کو گھر میں ایک الگ کمرہ دے دیا جس کی چابی عورت کے پاس ہے اور جس کے اندر عورت کی اجازت کے بغیر کوئی آ جا نہیں سکتا، تو اس صورت میں بھی عورت کا حق ادا ہو گیا، اب وہ الگ گھر کا مطالبہ نہیں کر سکتی بھائی۔ اور پھر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ جس طرح عورت جو ہے وہ اپنے ساتھ خاوند کے رشتہ داروں میں سے کسی کو نہ رہنے دے یہ اس کا حق ہے، اسی طرح یہ جو گھر ہے جس کے اندر عورت رہ رہی ہے یہ خاوند کا حق ہے، خاوند کی ملکیت ہے، لہٰذا خاوند اس کے اندر عورت کے رشتہ داروں کو آنے سے منع کر سکتا ہے کہ اس گھر کے اندر نہ اس عورت کے والدین آئیں گے، نہ اس کے بہن بھائی آئیں گے، اور نہ اس کی کسی دوسرے خاوند سے کوئی اولاد ہے وہ بھی اس گھر کے اندر نہیں آئے گی اگر خاوند منع کر دے گا۔ البتہ ان رشتہ داروں سے خاوند بات چیت کرنے سے منع نہیں کر سکتا اس لیے کیونکہ اس صورت میں قطع رحمی لازم آئے گی، یعنی رشتہ توڑنا لازم آئے گا، اور شریعت نے تو رشتے جوڑنے کا حکم دیا ہے، توڑنے سے منع کیا ہے بھائی۔

جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ خاوند ان رشتہ داروں کو گھر میں آنے سے اور عورت کے ساتھ بات چیت کرنے سے نہیں روک سکتا، البتہ وہ ان کو زیادہ دیر ٹھہرنے سے روک سکتا ہے بھائی، اس لیے کیونکہ فتنہ زیادہ دیر ٹھہرنے میں اور لمبی باتیں کرنے میں ہوتا ہے بھائی۔ جبکہ **مفتیٰ** بہ قول یہ ہے کہ عورت اپنے والدین سے ملنے کے لیے ہر ہفتے کے اندر ایک مرتبہ جا سکتی ہے یا وہ اس سے ملنے کے لیے آ سکتے ہیں، جبکہ باقی رشتہ داروں کے ساتھ سال میں ایک دفعہ عورت ملنے جا سکتی ہے، باقی قریبی محرم رشتہ دار۔ یاد رکھنا یہ محرم رشتہ داروں کی بات ہو رہی ہے جبکہ جو غیر محرم ہیں وہ اجنبیوں کے درجے میں ہیں بھائی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۹۰) میں عنوانِ باب «**فصل: وإذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان أو بائنا**» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**فَصْلٌ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى فِي عِدَّتِهَا...**»۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر کوئی آدمی غائب ہو گیا اور اس کا کوئی مال **بطورِ** امانت کے یا **بطورِ** مضاربت کے یا **بطورِ** دین کے کسی آدمی کے پاس ہے، اور پھر وہ جو آدمی ہے جس کے پاس امانت ہے یا جس کے پاس **مالِ** مضاربت ہے یا جس کے اوپر دین ہے، اگر وہ اس مال کا بھی اعتراف کرتا ہے اور اس عورت کے اس غائب کی بیوی ہونے کا بھی اعتراف کرتا ہے تو پھر قاضی اسی مال کے اندر اس بیوی کا نفقہ مقرر کر سکتا ہے، اور نیز اسی مال کے اندر قاضی جو ہے اس غائب شخص کی نابالغ اولاد اور اس کے والدین کا نفقہ بھی مقرر کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ شخص جس کے پاس یہ مال ہے وہ مال کا اعتراف نہیں کرتا یا اس عورت کے بیوی ہونے کا اعتراف نہیں کرتا یا دونوں چیزوں کا ہی اعتراف نہیں کرتا، البتہ خود قاضی کو علم ہے، **مثلاً** وہ شخص قاضی کے سامنے اس کے پاس امانت رکھوا کر گیا تھا، یا قاضی کے سامنے اس نے اس آدمی کو مضاربت کے طور پر مال وغیرہ دیا تھا، تو پھر اس صورت کے اندر قاضی کو جب علم ہے پھر یہ شخص چاہے اعتراف نہ بھی کرے پھر بھی قاضی اس کے عورت کے لیے نفقے کا فیصلہ کر سکتا ہے بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر یہ شخص اعتراف نہیں کرتا اور قاضی کو بھی علم نہیں ہے تو عورت بینہ کے ذریعے بھی ان چیزوں کو ثابت نہیں کر سکتی یہاں پر، اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے یہ عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں، **مثلاً** اگر یہ اس عورت کے اس غائب کی بیوی ہونے کا تو اعتراف کر رہا ہے لیکن اس مال کا اعتراف نہیں کر رہا اور عورت بینہ کے ذریعے مال ثابت کرنا چاہتی ہے اپنے غائب خاوند کا، تو اس صورت میں عورت کی بینہ قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ شخص اس کا **فریقِ** مخالف نہیں۔ اس آدمی کے پاس اس کے خاوند نے مال رکھوایا تھا تو خاوند تو بینہ پیش کرے پھر تو قبول کیا جائے گا، عورت کا بینہ اس سلسلے میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر یہ جو شخص ہے، مودع جو ہے اگر اس عورت کے بیوی ہونے کا اعتراف نہیں کرتا، کہتا ہے مجھے نہیں علم کہ یہ اس کی بیوی ہے یا نہیں ہے، اور عورت بینہ قائم کر دیتی ہے کہ میں اس غائب آدمی کی بیوی ہوں، یہ دو گواہ موجود ہیں ان کے سامنے میرا اس آدمی کے ساتھ نکاح ہوا تھا، تو اس صورت میں بھی **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو مودع ہے یہ اس عورت کا **فریقِ** مخالف نہیں، لہٰذا یہاں پر بھی عورت کی بینہ قبول نہیں کی جائے گی۔ عورت نے اپنا بیوی ہونا ثابت کرنا ہے اس کے اندر خاوند تو اس کا **فریقِ** مخالف ہو سکتا ہے، خاوند اگر انکار کرے گا عورت دو گواہ پیش کر دے گی کہ ان کے سامنے میرا اس خاوند کے ساتھ نکاح ہوا تھا، تو خاوند تو یہاں **فریقِ** مخالف بن سکتا ہے لیکن یہ مودع **فریقِ** مخالف نہیں ہو سکتا اس کے بیوی ہونے میں۔ لہٰذا جب یہ شخص خود مال کا بھی اعتراف کر لے اور اس عورت کے بیوی ہونے کا بھی اعتراف کر لے تو پھر قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ اور یہ بھی بتایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ وہ جو مال ہے اس مودع کے پاس وہ اسی عورت کے حق کی جنس میں سے ہونا چاہیے، یعنی جو عورت کا حق بنتا ہے یعنی درہم ہوں یا دینار ہوں یا پھر غلہ ہے یعنی گندم ہے یا اس قسم کے کپڑے ہیں جو اس عورت کا حق بنتے ہیں، تو پھر اس صورت میں قاضی اسی کے اندر فیصلہ کر دے گا بھائی۔ اور اگر وہ مال اور جنس سے ہے، **مثلاً** وہ اس مودع کے پاس اپنا غلام رکھوا کر گیا ہے یا کچھ زمین اپنی اس کے حوالے کر کے گیا ہے یا کوئی اور تجارت کا سامان اس کے حوالے کر کے گیا ہے تو پھر اس صورت میں قاضی اس عورت کا نفقہ اس کے اندر مقرر نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے لیے پھر اس سامان کو بیچنا پڑے گا اور غائب کے خلاف اس کے سامان کو بیچنا یہ بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ حاضر کے بارے میں تو صاحبین فرماتے ہیں کہ حاضر آدمی کے سامان کو قاضی بیچ سکتا ہے، **مثلاً** ایک شخص ہے اس زید نے اس کے پیسے ادا کرنے ہیں لیکن زید پیسے ادا نہیں کر رہا اور زید کے پاس کچھ سامان ہے، زید اس کو بیچ کر قرضہ ادا کر سکتا ہے لیکن وہ ادا نہیں کر رہا، وہ حق ادا کرنے سے رکا ہوا ہے، لہٰذا قاضی جو ہے اس زید پر پابندی لگا دے گا اور قاضی خود اس کا سامان بیچ دے گا اور اس کے ذریعے اس آدمی کا حق ادا کر دے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں حاضر آدمی تو چونکہ حق ادا کرنے سے رک جاتا ہے تو اس کا حق کی ادائیگی سے رکنا وہ معلوم ہے، لہٰذا اس پر قاضی پابندی لگا کر اس کے سامان کو بیچ سکتا ہے لیکن غائب آدمی کا تو حق کی ادائیگی سے رکنا معلوم نہیں، وہ آئے اور پھر وہ حق ادا نہ کرے پھر تو قاضی بیچ سکتا ہے لیکن اس کی غیر موجودگی میں ابھی تو اس کا حق کی ادائیگی سے رکنا ہی معلوم نہیں ہے بھائی۔ تو یہ تو صاحبین کے نزدیک ہے، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ قاضی نہ حاضر آدمی کے سامان کو بیچ سکتا ہے اور نہ غائب آدمی کے سامان کو بیچ سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ حاضر آدمی کے سامان کو بھی اگر قاضی بیچے گا تو اس پر پابندی لگا کر بیچے گا، معلوم ہوا حاضر بیع نہیں کر سکتا اور قاضی بیع کر سکتا ہے، تو یہ پابندی اس پر لگانا پڑے گی اور عاقل بالغ شخص پر پابندی نہیں لگائی جا سکتی۔ چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں حاضر آدمی کے سامان کو نہیں بیچا جا سکتا اور جب حاضر آدمی کے سامان کو نہیں بیچا جا سکتا تو غائب کے سامان کو **بطریقِ اولیٰ** نہیں بیچا جا سکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ قاضی اس عورت سے قسم بھی لے لے گا، کہیں ایسا نہ ہو خاوند اس کو نفقہ دے کر گیا ہو، تو عورت قسم کھا کر کہے گی کہ اس کا خاوند اسے نفقہ دے کر نہیں گیا۔ اور نیز اس عورت سے قاضی ضامن بھی لے لے گا کہ اگر وہ خاوند واپس آیا اور پتہ چلا کہ وہ تو نفقہ دے کر گیا تھا یا اس عورت کا حق نہیں بنتا تھا وہ اس کو طلاق دے گیا تھا اور اس کی عدت بھی گزر چکی تھی، تو پھر اس صورت میں تاکہ وہ جو مال ادا کیا گیا ہے اس کو وصول کیا جا سکے اس عورت سے یا اس کے ضامن سے بھائی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ غائب آدمی کے مال میں سے قاضی صرف انہی مذکورہ افراد کا نفقہ

مقرر کر سکتا ہے یعنی اس کی بیوی اور اس کی نابالغ اولاد اور اس کے والدین کا۔ وجہ یہ کہ ان کا نفقہ دراصل قضائے قاضی سے واجب نہیں ہوا، ان کا نفقہ پہلے سے ہی واجب تھا، حتیٰ کہ یہ اس شخص کی مرضی کے بغیر اس کے مال میں سے لینا چاہیں تو لے سکتے ہیں قضائے قاضی سے پہلے بھی۔ قضائے قاضی سے پہلے بھی یہ اس شخص کے مال میں سے اس کی رضامندی کے بغیر اپنے نفقے کے بقدر اپنے حق کو وصول کرنا چاہیں تو لے سکتے ہیں، تو قاضی نے تو صرف ان کی مدد کی ہے۔ جبکہ باقی جو ہیں اگر اور رشتہ دار ہیں اور وہاں ان کو نفقہ دینے کی حاجت پیش آتی ہے تو اس صورت میں وہ قضائے قاضی کا محتاج ہے بھائی۔ وہ قضائے قاضی کا محتاج ہے کیونکہ وہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، حتیٰ کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ بیوی اور ماں باپ اور نابالغ اولاد کے علاوہ اور کسی کا نفقہ آدمی پر واجب ہوتا ہی نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا باقی رشتہ داروں کے نفقہ جو ہے وہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، اس کے اندر اجتہاد کی گنجائش ہے چونکہ، تو لہٰذا وہاں قاضی کا فیصلہ ضروری ہے، قاضی کے فیصلے کے بغیر ان کا نفقہ واجب نہیں ہو گا، اور اس وقت تو یہ آدمی غائب ہے تو قاضی غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ اگر اس عورت کا بیوی ہونا معلوم نہیں، نہ قاضی کو علم ہے اور نہ وہ آدمی اعتراف کر رہا ہے اور عورت بینہ قائم کرتی ہے کہ میں اس غائب آدمی کی بیوی ہوں۔ یا دوسری صورت ہے کہ وہ غائب آدمی کوئی مال چھوڑ کر ہی نہیں گیا اور کسی کے پاس امانت وغیرہ بھی نہیں رکھوائی، اور اب عورت دو گواہ پیش کرتی ہے اور ثابت کرتی ہے کہ میں اسی غائب آدمی کی بیوی ہوں، اے قاضی صاحب! آپ میرے لیے نفقہ بھی مقرر فرما دیجیے اور مجھے قرض لینے کی اجازت بھی دیجیے تاکہ میں اپنے اس غائب خاوند کے ذمے میں قرض لیتی رہوں اور وہ واپس آئے گا تو یہ سارا دین ادا کر دے گا، تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قاضی جو ہے یہ فیصلہ نہیں کرے گا۔ عورت اپنا بیوی ہونا بینہ کے ذریعے ثابت کر رہی ہے تو قاضی یہ فیصلہ نہیں کرے گا کیونکہ یہ قضاء علی **الغائب** ہے، غائب آدمی کے خلاف فیصلہ ہے، اور غائب آدمی کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان صورتوں میں قاضی اس عورت کے حق میں فیصلہ کر دے گا اور اس کے لیے نفقہ مقرر کر دے گا، وجہ یہ کہ یہاں پر حاجت ہے بھائی، اور اس جو غائب ہے اس کو کوئی نقصان بھی نہیں ہے کیونکہ آپ نے اس عورت سے ضامن لے لیا ہے بھائی۔ اس عورت سے آپ نے ضامن لے لیا ہے تو اگر کوئی زیادتی بھی ثابت ہو گئی بعد میں تو پھر اس صورت میں بھی وہ مال اس عورت یا اس کے ضامن سے وصول کیا جا سکتا ہے۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ آج کل قاضیوں کا عمل امام زفر رحمہ **الله** کے قول پر ہی ہے بھائی، وجہ یہ کہ لوگ اس کے محتاج ہیں، لوگ بیوی بچوں کو چھوڑ کر غائب ہو جاتے ہیں ان کو نفقہ وغیرہ ہی نہیں دیتے بھائی، تو قاضی اس لوگوں کی حاجت کی وجہ سے یہاں پر اس نفقے کے معاملے میں غائب آدمی کے خلاف بھی قاضی فیصلہ کر دے گا، کیونکہ یہ نفقے کا معاملہ ہے، عام معاملات میں قاضی غائب آدمی کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا لیکن یہاں امام زفر رحمہ **الله** کے قول پر **فتویٰ** ہے کہ قاضی غائب آدمی کے خلاف بھی اس کے مال میں سے نفقہ مقرر کر دے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### فَصْلٌ: وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى فِي عِدَّتِهَا رَجْعِيًّا كَانَ أَوْ بَائِنًا.

یاد رکھو عند **الاحناف** بھائی، جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو عدت کے دوران اس کا نفقہ خاوند کے ذمے ہے، چاہے **طلاقِ** بائن دی ہو اور چاہے **طلاقِ** رجعی دی ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ**» اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دے، «**فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى فِي عِدَّتِهَا**» تو اس عورت کے لیے نفقہ بھی ہو گا اور رہائش بھی ہو گی اس کی عدت میں، «**رَجْعِيًّا كَانَ أَوْ بَائِنًا**» چاہے وہ طلاق جو خاوند نے دی ہے وہ چاہے رجعی ہو یا بائن ہو۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْتُوتَةِ**» جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مبتوتہ کے لیے نفقہ نہیں ہو گا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **طلاقِ** رجعی والی عورت جو ہے اس کے لیے تو نفقہ ہو گا لیکن جس عورت کو خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں یعنی مبتوتہ ہے تو پھر اس صورت میں اس کے لیے نفقہ نہیں ہو گا۔ ہاں اگر یہ مبتوتہ حاملہ ہے۔ مبتوتہ یعنی جس کو کاٹا گیا ہے یعنی رجوع سے، یعنی خاوند نے **طلاقِ** بائن دے دی ہے یا تین طلاقیں دے دی ہیں تو اب یہاں رجوع نہیں ہو سکتا، تو یہ ہے مبتوتہ، یا یوں کہیں مبتوتہ وہ عورت جس کو کاٹ دیا گیا ہے نکاح سے یعنی اس کا نکاح ختم ہو گیا ہے، اور وہ کون سی عورت ہوتی ہے؟ جس کو خاوند **طلاقِ** بائن دے دے یا تین طلاقیں دے دے بھائی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں

یہ جو مبتوتہ ہے اس کا نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے، لہٰذا عدت کے دوران اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہو گا۔ ہاں البتہ اگر یہ مبتوتہ حاملہ ہے پھر اس صورت میں وہ فرماتے ہیں کہ اس کا نفقہ خاوند کے ذمے ہو گا اس لیے کیونکہ قرآن میں **الله** اس کا حکم فرماتے ہیں، آگے **صاحبِ** ہدایہ آیت بھی ذکر فرمائیں گے جس کے اندر **الله تعالیٰ** مطلقہ حاملہ کے نفقے کو ذکر فرما رہے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْتُوتَةِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مبتوتہ کے لیے نفقہ نہیں ہو گا مگر یہ کہ جس وقت وہ عورت حاملہ ہو، اگر مبتوتہ حاملہ ہے پھر اس کے لیے نفقہ ہو گا۔

تو **طلاقِ** رجعی کے اندر تو عند **الاحناف** بھی نفقہ ہو گا اور عند **الشوافع** بھی نفقہ ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الرَّجْعِيُّ**» تو **طلاقِ** رجعی جو ہے، «**فَلِأَنَّ النِّكَاحَ بَعْدَهُ قَائِمٌ**» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ نکاح اس طلاق کے بعد بھی موجود ہے، «**لَا سِيَّمَا عِنْدَنَا**» خاص طور پر ہمارے نزدیک، «**فَإِنَّهُ يَحِلُّ لَهُ الْوَطْءُ**» اس لیے کیونکہ خاوند کے لیے وطی حلال ہے۔ بھائی آپ جانتے ہیں عند **الاحناف طلاقِ** رجعی کے بعد بھی خاوند کے لیے وطی حلال ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک وطی حلال نہیں، **طلاقِ** رجعی کے بعد خاوند کے لیے وطی حلال نہیں لیکن عند **الاحناف طلاقِ** رجعی کے بعد بھی خاوند کے لیے وطی حلال ہے، ہاں خاوند وطی کرے گا تو رجوع ہو جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الرَّجْعِيُّ فَلِأَنَّ النِّكَاحَ بَعْدَهُ قَائِمٌ لَا سِيَّمَا عِنْدَنَا فَإِنَّهُ يَحِلُّ لَهُ الْوَطْءُ، وَأَمَّا الْبَائِنُ فَوَجْهُ قَوْلِهِ**» اور باقی **طلاقِ** بائن جو ہے تو اس میں امام شافعی رحمہ **الله** کے قول کی جو وجہ ہے، «**مَا رُوِيَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا**» تو اس کی وجہ وہ حدیث ہے جو روایت کی گئی ہے حضرت فاطمہ بنت قیس رضی **الله تعالیٰ** عنہا سے، «**قَالَتْ: طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلَاثًا فَلَمْ يَفْرِضْ لِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً**» وہ فرماتی ہیں کہ میرے خاوند نے مجھے تین طلاقیں دیں تو حضور علیہ **السلام** نے میرے لیے رہائش اور نفقہ مقرر نہیں فرمایا۔ فرض یفرض کا **معنیٰ** ہے مقرر کرنا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مبتوتہ یعنی جس کو خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہے عدت کے دوران، اور وہ دلیل کے طور پر حضرت فاطمہ بنت قیس رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ذکر فرماتے ہیں، وہ فرماتی ہیں کہ میرے خاوند نے مجھے تین طلاقیں دی تھیں اور حضور علیہ **السلام** نے میرے لیے نفقہ اور **سکنیٰ** مقرر نہیں فرمایا۔

آگے دیکھیے، امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے بھائی، ایک نقلی دلیل ذکر کر دی بھائی اور وہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ہے بھائی، اب آگے امام شافعی رحمہ **الله** کے لیے عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ: کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ**» اور اس لیے کیونکہ خاوند کی ملکیت نہیں ہے۔ بھائی عورت کو خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں اور **طلاقِ** بائن سے بھی خاوند کی ملکیت عورت پر ختم ہو جاتی ہے، نکاح ٹوٹ جاتا ہے پورے طور پر، اور اسی طرح تین طلاقوں سے بھی نکاح پورے طور پر ٹوٹ جاتا ہے، تو خاوند کی ملکیت عورت پر باقی نہیں رہی، اور جب خاوند کی عورت پر ملکیت باقی نہیں رہی تو اب اس عورت کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے نہیں ہو گا۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے **متوفیٰ** عنہا زوجہا، وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے، تو یہ عورت جو ہے اس کا نفقہ بھی خاوند کے مال میں سے نہیں ہو گا، اس کا نفقہ بھی خاوند کے مال میں سے نہیں ہو گا کیونکہ وفات کی وجہ سے خاوند کی ملکیت اس پر سے ختم ہو چکی ہے۔ معلوم ہوا جہاں خاوند کی ملکیت ہو گی وہاں نفقہ آئے گا اور جہاں ملکیت نہیں وہاں نفقہ بھی نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ**» اور اس لیے کیونکہ خاوند کی کوئی ملکیت نہیں ہے اس مبتوتہ میں، یعنی خاوند کو **ملکِ** نکاح حاصل نہیں ہے بھائی اس مبتوتہ میں، «**وَهِيَ مُرَتَّبَةٌ عَلَى الْمِلْكِ**» اور یہ جو نفقہ ہے یہ تو مرتب ہوتا ہے ملکیت پر جبکہ یہاں تو ملکیت نہیں ہے، «**وَلِهَذَا لَا تَجِبُ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا**» اور اسی لیے نفقہ جو ہے اس عورت کے لیے واجب نہیں ہوتا جس کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہو، «**لِانْعِدَامِهِ**» بوجہ ملکیت کے معدوم ہونے کے کہ وہاں خاوند کی ملکیت معدوم ہے، «**بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا**» بخلاف اس صورت کے کہ جب یہ عورت حاملہ ہو۔

بھائی امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ مبتوتہ کے اوپر خاوند کی ملکیت نہیں، جب خاوند کی ملکیت نہیں تو اس کے لیے نفقہ بھی نہیں ہو گا، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مبتوتہ حاملہ ہو پھر تو آپ بھی کہتے ہیں کہ اس کے لیے نفقہ ہونا چاہیے، حالانکہ مبتوتہ حاملہ اس پر بھی تو خاوند کی ملکیت نہیں ہے، تو اس کا جواب دیں گے کہ بھائی وہ قرآن سے ثابت ہے بھائی **خلافِ** قیاس۔ قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے کہ مبتوتہ حاملہ اس سے بھی نکاح ٹوٹ چکا ہے، اس کے اوپر بھی خاوند کو **ملکیتِ** نکاح اب حاصل نہیں، لہٰذا اس کا بھی نفقہ خاوند پر نہیں ہونا چاہیے لیکن **خلافِ** قیاس اس کا ذکر قرآن میں آ گیا۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ**» کہ اگر یہ **مطلقات** جو ہیں یہ حمل والیاں ہیں، «**فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ**» تو ان پر خرچ کرو۔ یہ معلوم ہوا ان کا نفقہ خاوند کے ذمے ہے۔ معلوم ہوا مبتوتہ حاملہ کا نفقہ **خلافِ** قیاس قرآن سے ثابت ہے۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ**» بخلاف اس صورت کے کہ جب یہ مبتوتہ حاملہ ہو، اس لیے کیونکہ ہم نے یہاں **وجوبِ** نفقہ کو نص کی وجہ سے جانا ہے، «**وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَإِنْ كُنَّ**

سبق نمبر ۸۰: مسئلہ: «فَصْلٌ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ » اور وہ الله تعالیٰ کا یہ قول ہے: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ اور اگر یہ مطلقات جو ہیں یہ حمل والیاں ہیں تو ان پر خرچ کرو، « الْآيَةَ » یعنی اقرأ الآية، تو الآية منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں اور مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں « الْآيَةُ مَعْلُومَةٌ » کہ ہم نے کچھ حصہ پڑھ دیا باقی آیت معلوم ہے آپ پڑھ لیجیے۔[۲]

اب آگے ہماری دلیل آرہی ہے: « وَلَنَا » اور ہماری دلیل یہ ہے « أَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ احْتِبَاسٍ عَلَى مَا ذَكَرْنَا » کہ یہ نفقہ جو ہے احتباس کی جزا ہے، احتباس کا بدلہ ہے علیٰ ماذکرنا اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی۔ پیچھے ذکر آیا تھا بھائی بیوی کا نفقہ خاوند پر کیوں واجب ہوتا ہے؟ کیونکہ عورت نے اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں روک کر رکھا ہوا ہے، اس رکنے کو احتباس کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ نفقہ کس کا بدلہ ہوتا ہے؟ احتباس کا بدلہ ہے، احتباس کی جزا ہے، اور احتباس یہاں مبتوتہ میں بھی موجود ہے، مبتوتہ جس کو خاوند نے طلاقِ بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں یہ بھی جب تک عدت میں ہے آگے نکاح نہیں کر سکتی، تو احتباس یہاں پر بھی پایا جارہا ہے اور جب احتباس موجود ہے تو اس کا نفقہ خاوند کے ذمے ہو گا۔ کہتے ہیں: « وَلَنَا أَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ احْتِبَاسٍ عَلَى مَا ذَكَرْنَا » اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو نفقہ ہے یہ احتباس کا بدلہ ہے اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، « وَالِاحْتِبَاسُ قَائِمٌ فِي حَقِّ حُكْمٍ مَقْصُودٍ بِالنِّكَاحِ » اور یہ احتباس موجود ہے اس حکم کے حق میں جو نکاح سے مقصود ہے۔ بھائی نکاح کے ذریعے کیا مقصود ہوتا ہے؟ کہ افزائشِ نسل ہو، توالد ہو، اولاد حاصل ہو بھائی، تو لہٰذا یہ یہاں پر بھی وہ حکم جو نکاح کی وجہ سے مقصود ہوتا ہے یعنی اولاد، اس کے لیے احتباس موجود ہے۔ اس کے لیے کیا معنی اولاد کے لیے احتباس ہے؟ کیونکہ ہو سکتا ہے یہ عورت حاملہ ہو بھائی تو اس کے پیٹ میں خاوند کی اولاد ہو، تو اس اولاد کی وجہ سے اس عورت کو عدت گزارنا پڑے گی اور جب پتہ چل جائے گا کہ اولاد نہیں ہے تو پھر اس کے بعد عدت گزار کر یہ آگے نکاح کر سکتی ہے بھائی۔ تو یہاں پر بھی یہ جو عورت پر احتباس آیا ہے کس کی وجہ سے آیا؟ اولاد کی وجہ سے، اور وہ اولاد تو نکاح کے ذریعے مقصود ہوتی ہے، تو معلوم ہوا نکاح کے ایک حکم کی وجہ سے احتباس پایا جارہا ہے۔ کس کے حکم کی وجہ سے؟ نکاح کے حکم کی وجہ سے، تو جب احتباس موجود ہے تو خاوند پر اس کا نفقہ بھی آئے گا۔ تو کہتے ہیں: « وَالِاحْتِبَاسُ قَائِمٌ فِي حَقِّ حُكْمٍ مَقْصُودٍ بِالنِّكَاحِ وَهُوَ الْوَلَدُ » اور احتباس موجود ہے اس حکم کے حق میں جو نکاح سے مقصود ہوتا ہے اور وہ اولاد ہے، « إِذِ الْعِدَّةُ وَاجِبَةٌ لِصِيَانَةِ الْوَلَدِ » اس لیے کیونکہ یہ عدت واجب ہوتی ہے اولاد کی حفاظت کے لیے تاکہ کہیں بچے کا نسب مشتبہ نہ ہو جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: « إِذِ الْعِدَّةُ وَاجِبَةٌ لِصِيَانَةِ الْوَلَدِ فَتَجِبُ النَّفَقَةُ » اس لیے کیونکہ یہ عدت واجب ہوتی ہے اولاد کی حفاظت کے لیے تو نفقہ بھی واجب ہو گا، « وَلِهَذَا كَانَ لَهَا السُّكْنَى بِالْإِجْمَاعِ » اور اسی وجہ سے یعنی اسی احتباس کی وجہ سے اس عورت کے لیے رہائش بھی واجب ہو گی بالاجماع، یعنی اس میں ہمارا اور شوافع کا اتفاق ہے۔

امام شافعی رحمہ الله جو ہیں جو فرماتے ہیں کہ مبتوتہ کے لیے نفقہ نہیں ہو گا، رہائش کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس مبتوتہ کے لیے رہائش ہو گی بھائی، کیونکہ قرآن میں الله کیا فرماتے ہیں: « أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ »، تو وہ فرماتے ہیں اس مبتوتہ کے لیے سکنیٰ ہو گا، رہائش ہو گی، تو رہائش میں گویا ہمارا اور ان کا اتفاق ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ احتباس موجود ہے اسی لیے اس عورت کے لیے بالاتفاق سکنیٰ یعنی رہائش بھی ہے تو یہ بھی اس حاملہ کی طرح ہو گئی، وہ مبتوتہ حاملہ، اور مبتوتہ حاملہ کے لیے تو نفقہ تھا لہٰذا اس کے لیے بھی نفقہ ہو گا۔ تو کہتے ہیں: « وَلِهَذَا كَانَ لَهَا السُّكْنَى بِالْإِجْمَاعِ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا » اور اس احتباس کی وجہ سے اس عورت کے لیے بالاتفاق رہائش ہو گی اور یہ ایسے ہی ہو گئی جیسے یہ عورت حاملہ ہو، جیسے حاملہ کے اندر احتباس موجود ہے جب تک وہ حاملہ ہے وہ آگے نکاح نہیں کر سکتی اور جیسے اس کے لیے سکنیٰ بھی ہے اور نفقہ بھی ہے، تو یہ عورت جو ہے یہ مبتوتہ غیر حاملہ بھی کس کی طرح ہو گئی؟ حاملہ کی طرح ہو گئی کیونکہ احتباس دونوں میں پایا جارہا ہے اور دونوں کے لیے بالاتفاق سکنیٰ بھی ہے، جب دونوں کے لیے سکنیٰ ہے معلوم ہوا یہ مبتوتہ غیر حاملہ بھی کس کی طرح ہو گئی؟ حاملہ کی طرح، اور حاملہ کے لیے تو نفقہ بھی تھا لہٰذا اس کے لیے بھی نفقہ ہو گا بھائی۔ تو یہ معنی ہے: « وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَتْ حَامِلًا » اور یہ اسی طرح ہو گئی جیسے کہ عورت حاملہ ہو۔

تو یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ اے احناف! نص کے اندر تو مبتوتہ حاملہ کا ذکر تھا کہ اس کا نفقہ خاوند پر ہے اور آپ نے مبتوتہ غیر حاملہ کو بھی حاملہ والا حکم دے دیا، تو پھر نص کا فائدہ کیا ہوا؟ نص کے اندر تو تخصیص تھی حاملہ کی، تو پھر اس تخصیص کا فائدہ کیا ہوا؟ آپ نے مبتوتہ غیر حاملہ کو بھی وہی حکم دے دیا۔ تو جواب یہ کہ بھائی نص کا فائدہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے دراصل اشتباہ کو ختم کرنا مقصود تھا۔ وجہ یہ کہ مبتوتہ کی عدت تو تین حیض ہے لیکن حاملہ کی عدت تو لمبی ہو سکتی ہے بھائی، تو اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس ساری اتنی لمبی مدت کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہو گا؟ تو نص میں بتلا دیا گیا کہ ہاں حاملہ جب ہے تو وضعِ حمل تک جتنی مدت ہے سارا نفقہ خاوند کے ذمے ہو گا کیونکہ اس عورت کے پیٹ میں خاوند کی اولاد ہے۔ تو نص کا مقصود کیا تھا؟ اشتباہ کو ختم کرنا تھا، کسی کے ذہن میں یہ اشتباہ نہ آجائے کہ یہ تو حاملہ ہے اس کی عدت تو لمبی ہو سکتی ہے تو کیا اتنی مدت تک خاوند سارا خرچہ اٹھاتا رہے گا؟ تو نص میں بتلا دیا گیا کہ حاملہ کے وضعِ حمل

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: من الآية ٦]۔

تک سارا نفقہ خاوند کے ذمے ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «وَحَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ اللَّهُ...» کی تشریح وتوضیح

**«وَحَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا رَدَّهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَإِنَّهُ قَالَ: لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي صَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ، حَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَقُولُ: لِلْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ»**

اب صاحبِ ہدایہ جواب دے رہے ہیں حضرت فاطمہ بنت قیس رضی الله تعالیٰ عنہا کی حدیث کا، کہتے ہیں: «وَحَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَدَّهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی الله تعالیٰ عنہا کی جو حدیث ہے اس کو حضرت عمر فاروق رضی الله تعالیٰ عنہ نے رد فرمایا، «فَإِنَّهُ قَالَ» انہوں نے فرمایا: «لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا» ودع یدع کا معنیٰ ہوتا ہے چھوڑنا، تو حضرت عمر فاروق فرماتے ہیں: «لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا» کہ ہم اپنے پروردگار کی کتاب کو نہیں چھوڑ سکتے، «وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا» اور اسی طرح اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑ سکتے، «بِقَوْلِ امْرَأَةٍ» ایک عورت کے قول کی وجہ سے، «لَا نَدْرِي صَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ» ہم نہیں جانتے کہ اس نے سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے، «حَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ» ہم نہیں جانتے کہ اس کو یاد ہے یا اس کو بھول گیا ہے، «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَقُولُ» میں نے حضور صلی الله علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: «لِلْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ» کہ تین طلاق والی کے لیے نفقہ بھی ہو گا اور سکنیٰ بھی ہو گا جب تک وہ عدت میں ہے۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے حضرت فاطمہ بنت قیس رضی الله تعالیٰ عنہا کی حدیث کو رد فرمایا۔

پھر ذرا حدیث کا ترجمہ دیکھ لیجیے: تو کہتے ہیں: «وَحَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَدَّهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَإِنَّهُ قَالَ لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي صَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ حَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَقُولُ لِلْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ» کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی الله تعالیٰ عنہا کی حدیث کو حضرت عمر فاروق رضی الله تعالیٰ عنہ نے رد فرمایا کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ ہم نہیں چھوڑ سکتے اپنے رب کی کتاب کو اور اپنے نبی کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے، ہم نہیں جانتے کہ اس نے سچ کہا ہے یا جھوٹ بولا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ اس کو یاد ہے یا اس کو بھول گیا ہے، میں نے حضور علیہ السلام کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ تین طلاق والی کے لیے نفقہ بھی ہو گا اور رہائش بھی ہو گی جب تک وہ عدت میں ہے۔

«وَرَدَّهُ أَيْضًا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَجَابِرٌ وَعَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ» اور نیز حضرت فاطمہ بنت قیس رضی الله تعالیٰ عنہا کی حدیث کو رد فرمایا ہے حضرت زید ابن ثابت نے بھی اور حضرت اسامہ ابن زید نے بھی اور حضرت جابر نے بھی اور حضرت عائشہ نے بھی رضی الله تعالیٰ عنہم۔ ان سب نے بھی کیا کیا ہے؟ حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو رد فرمایا ہے بھائی۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ علماء نے اور بھی جوابات دیے ہیں، میں پہلے بھی ذکر کر چکا کہ صاحبِ ہدایہ کوئی ایک آدھ دلیل ذکر فرماتے ہیں، کوئی ایک آدھ نقلی دلیل اور ایک آدھ عقلی دلیل ذکر فرماتے ہیں لیکن ایسا نہیں ہے کہ احناف کے پاس صرف یہی دلائل ہوں یا ایسا نہیں ہے کہ امام شافعی رحمہ الله کے پاس بس صرف یہی دلائل ہیں، سب کے پاس اور بھی دلائل موجود ہیں لیکن صاحبِ ہدایہ کوئی ایک موٹی نقلی دلیل اور اس کے ساتھ عقلی دلیل ذکر فرما دیتے ہیں، تو علماء نے اور بھی جوابات دیے ہیں حضرت فاطمہ بنت قیس رضی الله تعالیٰ عنہا کی حدیث کے۔ چنانچہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ان کے لیے حضور علیہ السلام نے سکنیٰ اس لیے مقرر نہیں فرمایا کیونکہ ان کا گھر ایسی جگہ پر تھا کہ وہ خطرے والی جگہ تھی، جنگل کے اندر ان کا گھر تھا وہ خطرے والی جگہ تھی تو اس لیے حضور علیہ السلام نے ان کو منتقل ہونے کی اجازت دی۔ یا جبکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ خود ان کو اپنے خاوند سے خطرہ تھا کہ اس نے اگرچہ مجھے تین طلاق دے دی ہے لیکن پھر بھی مجھے اپنے خاوند سے خطرہ ہے، تو اس لیے حضور علیہ السلام نے ان کو منتقل ہونے کی اجازت دی۔ اسی طرح بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ یہ زبان کی بہت زیادہ سخت تھیں حضرت فاطمہ بنت قیس، اس لیے حضور علیہ السلام نے ان کو منتقل ہونے کی اجازت

دی بھائی۔ تو لہٰذا اس لیے حضور نے ان کے لیے **سکنیٰ** مقرر نہیں فرمایا۔ اور نیز نفقے کے بارے میں بھی علماء فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ان کے خاوند نے ان کے پاس نفقہ بھیجا تھا، ان کے پاس نفقہ بھیجا تھا لیکن یہ ناراض ہوئیں کہ اتنا تھوڑا نفقہ، اور وہ نفقہ واپس کروا دیا، وہ نفقہ واپس کروا دیا، تو حدیث میں جو آیا کہ میرے لیے حضور علیہ **السلام** نے **سکنیٰ** اور نفقہ مقرر نہیں فرمایا اس سے مراد ہے نفقۂ زائد بھائی، یعنی خاوند نے تو بھیجا تھا لیکن انہوں نے رد کر دیا تھا تو حضور نے ان کے لیے زائد نفقہ مقرر نہیں فرمایا بھائی۔ تو حدیث میں جو آیا: «**وَلَا نَفَقَةَ**» اس سے مراد یہ ہے: «**أَيْ وَلَا نَفَقَةَ زَائِدَةً**» یعنی حضور علیہ **السلام** نے میرے لیے زائد نفقہ مقرر نہیں فرمایا بھائی۔

آگے دیکھیے:

«**وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا**»

اچھا بھائی وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے تو عدت کے دوران اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں، یعنی خاوند کے مال میں سے اس کو نفقہ نہیں دیا جائے گا بھائی۔ وجہ یہ ہے کہ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں پر یہ جو عورت پر شریعت نے عدت واجب کی ہے یہ خاوند کے حق کے طور پر نہیں ہے بلکہ یہ شریعت کے حق کے طور پر ہے۔ بھائی دیکھیے یہ جو عدت گزارتی ہے، **مثلاً** خاوند جو ہے اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے تو وہ تین حیض عدت گزارتی ہے، یہ عدت جو ہے شریعت کا بھی حق ہے اور خاوند کا بھی حق ہے۔ خاوند کا حق اس لیے ہے تاکہ خاوند کا جو نسب ہے اس کی حفاظت ہو جائے کہ بچہ کہیں اور کسی کی طرف منسوب نہ ہو جائے بھائی۔ تو لہٰذا خاوند کا حق ہے اس لیے خاوند کے مال سے اس کو نفقہ ملے گا بھائی، لیکن جب خاوند کا انتقال ہو گیا تو اب جو عورت عدت گزار رہی ہے یہ عدت شریعت کا حق ہے کیونکہ خاوند تو اب دنیا میں باقی ہی نہیں رہا بھائی۔ تو جب خاوند کا حق نہیں ہے تو اب خاوند کے مال میں سے نفقہ بھی نہیں ملے گا، اور ویسے بھی خاوند کے انتقال کے بعد جو مال ہے وہ وارثین کا مال بن چکا ہے، اب خاوند کا مال کہاں رہا؟ وہ تو وارثین کا مال بن چکا ہے اور وارثین کے ذمے اس کا نفقہ واجب نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا**» اور اس عورت کے لیے کوئی نفقہ نہیں جس کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہو، «**لِلْحَدِيثِ**» حدیث کی وجہ سے، «**وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَيْسَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا نَفَقَةٌ**» اور وہ حضور علیہ **الصلوٰۃ** والسلام کا یہ قول ہے کہ اس عورت کے لیے نفقہ نہیں جس کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہو، «**وَلِأَنَّ الْحَبْسَ فِيهَا حَقًّا شَرْعًا**» اور اس لیے کیونکہ اس **متوفیٰ** عنہا زوجہا کے اندر عورت کا جو رکنا ہے اور عدت گزارنا ہے حق **شرعاً** یہ شریعت کا حق ہے، «**لَا حَقَّ الزَّوْجِ**» نہ کہ خاوند کا حق ہے، «**لِفَوَاتِهِ**» بوجہ خاوند کے فوت ہونے کے کہ خاوند فوت ہو چکا ہے، «**فَلَا يَكُونُ جَزَاءً لَهُ**» تو یہ احتباس خاوند کا بدلہ نہیں ہو سکتا یعنی یہ احتباس خاوند کے لیے نہیں ہے کہ خاوند کے ذمے نفقہ آئے، «**فَلَا تَجِبُ النَّفَقَةُ فِي مَالِهِ**» لہٰذا خاوند کے مال میں اس کا نفقہ واجب نہیں ہو گا، «**وَلِأَنَّ الْمَالَ صَارَ إِلَى غَيْرِهِ**» اور نیز مال جو ہے خاوند کے علاوہ دوسروں کی طرف منتقل ہو چکا ہے یعنی وارثین کی طرف منتقل ہو چکا ہے، «**وَلَا نَفَقَةَ عَلَى الْغَيْرِ**» اور دوسروں پر یعنی وارثین پر اس عورت کا نفقہ واجب نہیں ہوتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے بھائی، اب یہ تو مسئلہ ہو گیا **متوفیٰ** عنہا زوجہا کا، یعنی جس عورت کے خاوند کا انتقال ہو جائے اس کا نفقہ خاوند کے مال میں سے نہیں ہو گا عدت کے دوران۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر **متوفیٰ** عنہا زوجہا حاملہ ہو تو کیا اس حاملہ کا نفقہ خاوند کے مال میں سے ہو گا یا نہیں ہو گا؟ بھائی مطلقہ حاملہ کا نفقہ تو ہوتا ہے بھائی قرآن سے ثابت ہے پیچھے پڑھ چکے، لیکن اگر **متوفیٰ** عنہا زوجہا حاملہ ہو تو کیا اس کا نفقہ خاوند کے مال میں سے ہو گا یا نہیں ہو گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں اس کا نفقہ بھی خاوند کے مال میں سے نہیں ہو گا عدت کے دوران۔ کہتے ہیں: «**وَلَا إِنْ كَانَتْ حَامِلًا**» اور نہ اس عورت کے لیے نفقہ ہو گا اگرچہ وہ عورت حاملہ ہو، «**وَقَالَ عَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا: يُنْفَقُ عَلَيْهَا مِنْ نَصِيبِ وَلَدِهَا**» جبکہ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہما فرماتے ہیں کہ اس عورت پر خرچ کیا جائے گا اس کے بچے کے حصے میں سے، جو ترکے میں سے اس بچے کا حصہ بنتا ہے جو اس کے پیٹ میں ہے، اس بچے کے حصے میں سے اس عورت پر نفقہ خرچ کیا جائے گا۔ تو حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہما فرماتے ہیں کہ اگر **متوفیٰ** عنہا زوجہا حاملہ ہے تو اس عورت کے لیے نفقہ ہو گا لیکن وہ نفقہ خاوند کے ترکے میں سے نہیں ملے گا بلکہ وہ نفقہ جو ہے اس کے بچے کے حصے میں سے دیا جائے گا جو اس کے پیٹ میں ہے، جو اس بچے کا حصہ بنتا ہے ترکے میں سے اس حصے میں سے اس کو نفقہ دیا جائے گا، لیکن ہمارے نزدیک اس عورت کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہو گا، بچے کے حصے میں سے بھی اس کو نفقہ نہیں دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا إِنْ كَانَتْ حَامِلًا وَقَالَ عَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا يُنْفَقُ عَلَيْهَا مِنْ نَصِيبِ وَلَدِهَا لِأَنَّ نَفَقَةَ الْحَمْلِ عَلَى الْأَبِ**» اس لیے کیونکہ حمل کا نفقہ جو ہے وہ باپ پر ہوتا ہے، «**فَبَعْدَ مَوْتِهِ فِي مَالِهِ**» تو باپ کی موت کے بعد وہ نفقہ باپ کے مال میں ہو گا، «**وَنَصِيبُ الْوَلَدِ هُوَ كُلُّ الْمَالِ**» اور بچے کا حصہ جو ہے وہ تو باپ ہی کا مال ہے، «**فَيُنْفَقُ مِنْهُ**» تو لہٰذا اس بچے کے حصے میں سے ہی اس عورت پر نفقہ خرچ کیا جائے گا۔ بھائی حضرت علی اور حضرت

ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہما کیا فرماتے ہیں کہ باپ کی زندگی میں تو حمل کا نفقہ کس پر ہوتا ہے؟ باپ پر ہوتا ہے اور جب باپ کا انتقال ہو گیا تو اب حمل کا نفقہ کس میں ہو گا؟ باپ کے مال میں ہو گا، اور چونکہ بچہ جو ہے وہ باپ کا وارث ہے تو بچے کو جو باپ کے مال میں سے حصہ ملے گا تو وہ گویا باپ ہی کا تو مال ہے، تو لہٰذا اس بچے کے حصے میں سے ہی اس عورت پر نفقہ خرچ کیا جائے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اب ہماری دلیل آ رہی ہے: «**وَلَنَا أَنَّ النَّفَقَةَ لَهَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نفقہ جو ہے اس عورت کے لیے ہوتا ہے حاملہ کے لیے، «**لَا لِلْحَمْلِ**» نہ کہ حمل کے لیے۔ بھائی نفقہ کس کو دیا جاتا ہے؟ حاملہ کو دیا جاتا ہے، حاملہ کھاتی پیتی ہے اور اس کی غذا سے پھر بچے کی نشو و نما ہوتی ہے، تو نفقہ دراصل کس کو دیا جا رہا ہے؟ حاملہ کو دیا جا رہا ہے، حمل کو نہیں دیا جا رہا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَنَا أَنَّ النَّفَقَةَ لَهَا لَا لِلْحَمْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ**» اور اس کی دلیل حضور علیہ **الصلوٰۃ** والسلام کا یہ قول ہے کہ ان مطلقات حاملہ پر خرچ کرو، علیہن فرمایا علیہم نہیں فرمایا، علیہن میں ضمیر کس کی طرف لوٹ رہی ہے؟ ان حاملات کی طرف لوٹ رہی ہے، تو معلوم ہوا نفقہ کس کا حق ہے؟ حاملہ کا حق ہے، حمل کا حق نہیں ہے، اور جب نفقہ حاملہ کا حق ہے تو بچے کے مال میں سے حاملہ کو کیوں دیا جائے بھائی؟ بچہ تو اس وقت حاملہ کو نفقہ دے گا جب بچہ بڑا ہو جائے کمانے والا ہو جائے، ماں محتاج ہو جائے تو اس وقت بچہ ماں کو نفقہ دے گا، ابھی تو بچہ خود پیٹ میں ہے تو پیٹ کے بچے پر ماں کا نفقہ تھوڑی واجب ہوتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَنَا أَنَّ النَّفَقَةَ لَهَا لَا لِلْحَمْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ، وَلَا نَفَقَةَ لَهَا عَلَى الْوَلَدِ**» اور حاملہ کے لیے نفقہ واجب نہیں ہوتا بچے پر، «**فَلَا يُنْفَقُ مِنْ نَصِيبِهِ**» لہٰذا بچے کے حصے میں سے اس حاملہ پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔ «**وَلِأَنَّ الْحَمْلَ لَا يُنْفَقُ عَلَيْهِ**» اور دوسری دلیل ہماری یہ ہے کہ خود حمل پر نفقہ خرچ نہیں کیا جاتا اس لیے کیونکہ حمل ابھی دنیا میں آیا ہی نہیں، تو جب خود حمل پر نفقہ خرچ نہیں کیا جاتا تو حمل کے مال میں سے اس عورت پر کیسے نفقہ خرچ کیا جا سکتا ہے بھائی؟ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْحَمْلَ لَا يُنْفَقُ عَلَيْهِ فَلَا يُنْفَقُ مِنْ مَالِهِ**» اور اس لیے کیونکہ حمل پر بھی خرچ نہیں کیا جاتا لہٰذا اس کے مال میں سے بھی خرچ نہیں کیا جائے گا۔ «**وَلِأَنَّ الْوِلَادَةَ غَيْرُ مُتَيَقَّنَةٍ**» اور تیسری دلیل ہماری یہ ہے کہ بچے کی پیدائش جو ہے یہ یقینی نہیں ہے، «**فَلَا يَكُونُ لَهُ نَصِيبٌ**» تو اس بچے کے لیے کوئی حصہ بھی نہیں ہو گا بھائی۔ پیٹ کے اندر بچہ ہے اب کیا پتہ زندہ پیدا ہو گا یا مردہ پیدا ہو گا؟ اگر مردہ پیدا ہو گیا تو پھر تو اس کو ترکے میں سے حصہ ملے گا ہی نہیں، اور اگر دو بچے پیدا ہو گئے تو پھر ان کا حصہ الگ ہو گا اور اگر ایک بچہ پیدا ہوا تو اس کا حصہ الگ ہو گا، اور اگر لڑکا ہوا تو اس کا حصہ الگ ہو گا اور اگر لڑکی ہوئی تو اس کا حصہ الگ ہو گا۔ تو ولادت تو غیر متیقنہ ہے، پیدائش کا تو ابھی یقین ہی نہیں ہے تو جب پیدائش کا یقین نہیں ہے تو بچے کا حصہ بھی متعین نہیں ہے، تو جب حصہ متعین نہیں ہے تو اس کے حصے میں سے کیسے عورت کو نفقہ دیا جا سکتا ہے بھائی؟ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْوِلَادَةَ غَيْرُ مُتَيَقَّنَةٍ فَلَا يَكُونُ لَهُ نَصِيبٌ فَكَيْفَ يُنْفَقُ مِنْهُ**» اور اس لیے کیونکہ ولادت جو ہے یہ یقینی نہیں ہے تو اس بچے کے لیے کوئی حصہ بھی متعین نہیں ہو گا تو اس کے حصے میں سے کیسے نفقہ خرچ کیا جا سکتا ہے بھائی؟ بات سمجھ میں آ گئی؟

چلیے بھائی، آج کا سبق یہیں ختم کرتے ہیں۔

**اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ۔**

ہے، شریعت نے بھی واجب کیا ہے اور نیز یہ خاوند کا بھی حق ہے کہ پتہ چل جائے کہ عورت کے پیٹ میں کہیں خاوند کی اولاد تو نہیں ہے، اور نیز یہ اس بچے کا بھی حق ہے تاکہ کہیں بچے کا نسب مشتبہ نہ ہو جائے بھائی۔ تو اس عدت کے اندر شریعت کا بھی حق ہے، خاوند کا بھی حق ہے اور بچے کا بھی حق ہے۔ لیکن یہاں پر یہ جو عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے، یہ جو عدت گزار رہی ہے یہ **بطورِ** خاوند کے حق کے عدت نہیں گزار رہی بلکہ یہ شریعت کے حق کے طور پر عدت گزار رہی ہے۔ وجہ یہ کہ اس کے اندر حیضوں کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ خاوند جب طلاق دیتا ہے مدخول بہا عورت کو تو وہ تین حیض عدت گزارتی ہے، کیونکہ وہاں پر یہ جاننا مقصود ہوتا ہے کہ کہیں یہ عورت حاملہ تو نہیں؟ تو جب اس کو حیض آ رہا ہے تو اس سے رحم کی صفائی کا پتہ چل گیا، معلوم ہو گیا کہ اس کے پیٹ میں خاوند کی اولاد نہیں ہے تو تین حیض کے بعد وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ جبکہ یہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہوا ہے، یہاں پر چاہے حیض والی ہی کیوں نہ ہو اس کو عدت چار مہینے دس دن ہی گزارنا پڑتی ہے۔ تو حیض آنے کے باوجود یہ عدت مہینوں کے ساتھ گزارنا یہ بتلا رہا ہے کہ یہاں پر رحم کی صفائی جاننا مقصود نہیں، یہ خاوند کے حق کے طور پر نہیں ہے بلکہ یہ جو عدت واجب کی گئی ہے یہ شریعت کے حق کے طور پر ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا**، اور وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے اس کے لیے نفقہ نہیں ہے، یعنی خاوند کا تو انتقال ہو چکا، اس کے مال میں سے اس کو نفقہ نہیں دیں گے۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ احْتِبَاسَهَا لَيْسَ لِحَقِّ الزَّوْجِ**، اس لیے کیونکہ اس عورت کا رکنا یہ خاوند کے حق کی وجہ سے نہیں ہے، **بَلْ لِحَقِّ الشَّرْعِ**، بلکہ یہ شریعت کے حق کی وجہ سے ہے، **فَإِنَّ التَّرَبُّصَ عِبَادَةٌ مِنْهَا**، تربص بھائی صاد کے ساتھ، تربص کا معنی ہے رکنا اور ٹھہرنا۔ کہتے ہیں: **فَإِنَّ التَّرَبُّصَ عِبَادَةٌ مِنْهَا**، کیونکہ ٹھہرنا، رکنا یعنی آگے نکاح سے اپنے آپ کو روک کر رکھنا یہ اس عورت کے لیے عبادت ہے۔

یہ **بطورِ** شریعت کے حق کے ہے، شریعت نے واجب کیا ہے تو عورت کا اس چار مہینے دس دن کے دوران آگے نکاح بھی نہ کرنا اور گھر سے بھی نہ نکلنا اور اسی طرح سوگ منانا، یعنی زیب وزینت وغیرہ کا اظہار نہ کرنا یہ سارا عبادات کے طور پر ہے یعنی شریعت کے حق کے طور پر ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنَّ التَّرَبُّصَ عِبَادَةٌ مِنْهَا**، اس لیے کیونکہ اس عورت کے لیے ٹھہرنا اور رکنا جو ہے وہ عبادت ہے۔ **أَلَا تَرَى**، کیا آپ دیکھتے نہیں، **أَنَّ مَعْنَى التَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ لَيْسَ بِمُرَاعًى فِيهِ**، معنی، معنی کا یہاں ترجمہ کر لیں گے سبب اور علت کے۔ ادھر دیکھیے بھائی، خاوند اگر طلاق دے دے، عورت عدت گزارتی ہے تو وہاں علت کیا ہوتی ہے؟ رحم کی صفائی کا جاننا، تو یہاں پر رحم کی صفائی کے جاننے کی جو علت ہے اس کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ یہ جس کے خاوند کا انتقال ہو گیا ہے یہاں رحم کی صفائی کو جاننے کی جو علت ہے وہ ملحوظ نہیں، اس کی رعایت نہیں رکھی گئی، یہاں تک کہ چاہے اس عورت کو حیض آتے ہوں پھر بھی حیضوں کو نہیں دیکھیں گے بلکہ چار ماہ دس دن کے ساتھ ہی اس کو عدت گزارنا پڑے گی۔ یہ معنی ہے: **أَلَا تَرَى**، کیا آپ دیکھتے نہیں، **أَنَّ مَعْنَى التَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ**، کہ رحم کی صفائی کے جاننے کی جو علت ہے، **لَيْسَ بِمُرَاعًى فِيهِ**، اس کی رعایت نہیں رکھی گئی اس ٹھہرنے میں، یعنی وہ ملحوظ نہیں ہے، **حَتَّى لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْحِيَضُ**، یاد رکھو یہاں پر بھی یہ **حتیٰ** نصب نہیں دے گا کیونکہ **حتیٰ** کے نصب دینے کی یہاں شرائط پوری نہیں ہیں تو یہ **يُشْتَرَطُ** کو ہم مرفوع پڑھیں گے بھائی، **حَتَّى لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْحِيَضُ**، یہاں تک کہ اس کے اندر حیضوں کی شرط نہیں ہے بلکہ عدت مہینوں کے ساتھ ہی گزارنا پڑے گی۔ **فَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ**، تو خاوند پر اس عورت کا نفقہ واجب نہیں ہو گا، کیونکہ یہ رکنا **حقِ** شرع کی وجہ سے ہے، **حقِ** خاوند کی وجہ سے نہیں ہے، تو **فَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ**، تو خاوند پر اس عورت کا نفقہ بھی واجب نہیں ہو گا یعنی اس کے مال میں سے نہیں دیا جائے گا۔

## ▪ مسئلہ: «وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ شَيْئًا فَشَيْئًا» کا بیان

**وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ شَيْئًا فَشَيْئًا**، یہ دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہے۔ کہتے ہیں وجہ یہ کہ خاوند کا انتقال ہو چکا ہے اور انتقال کے بعد یہ مال منتقل ہو گیا ہے وارثوں کی طرف اور وارث اس کے مالک بن گئے ہیں، اور یہ جو نفقہ ہوتا ہے یہ تھوڑا تھوڑا کر کے واجب ہوتا ہے۔ **مثلاً** آج کا دن آیا تو آج کا نفقہ واجب ہو جائے گا وہ عورت کو دینا پڑے گا، جب اگلا دن آئے گا تو اگلے دن کا نفقہ واجب ہو جائے گا وہ دینا پڑے گا، جب اس سے اگلا دن آئے گا تو اس کا بھی نفقہ واجب ہو جائے گا اور وہ ادا کرنا پڑے گا۔ تو یہ نفقہ تھوڑا تھوڑا کر کے واجب ہوتا ہے اور اب تو خاوند کی ملکیت ہی نہیں ہے، یہ مال تو کس کی طرف منتقل ہو چکا ہے؟ وارثوں کی طرف، وارث اس مال کے مالک بن چکے ہیں تو اب اگر نفقے کو واجب قرار دیا جائے تو اس کا تو مطلب یہ ہے کہ وارثوں پر نفقہ واجب کیا جا رہا ہے، لہٰذا وارثوں کے مال میں سے نفقہ واجب نہیں کیا جا سکتا۔ یہ معنی ہے: **وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ شَيْئًا فَشَيْئًا**، اور اس لیے کیونکہ یہ نفقہ جو ہے یہ تھوڑا تھوڑا کر کے واجب ہوتا ہے، **وَلَا مِلْكَ لَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ**، اور موت کے بعد خاوند کی کوئی ملکیت نہیں ہے، **فَلَا يُمْكِنُ إِيجَابُهَا فِي مِلْكِ الْوَرَثَةِ**، لہٰذا ممکن نہیں ہے کہ نفقہ واجب کر دیا جائے وارثوں کی ملکیت میں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْأَةِ بِمَعْصِيَةٍ مِثْلُ الرِّدَّةِ وَتَقْبِيلِ ابْنِ الزَّوْجِ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا**، بھائی دیکھیے، یہاں آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ جب جدائی عورت کی طرف سے آئے، جب جدائی عورت کی طرف سے آئے تو اس میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں: یا تو کسی گناہ کی وجہ سے یہ جدائی آئے گی یعنی معصیت کی وجہ سے، یا اور کبھی **غیرِ** معصیت کی وجہ سے جدائی آئے گی۔ **مثلاً** دیکھو، اگر عورت مرتد ہو جائے تب بھی نکاح ٹوٹ جاتا ہے، عورت خاوند پر حرام ہو جاتی ہے، تو یہ جدائی عورت کی طرف سے آئی کیونکہ مرتد کون ہوئی ہے؟ عورت ہوئی ہے۔ اسی طرح بعض اوقات عورت جو ہے اس خاوند کے دوسری بیوی سے کوئی بیٹا ہے اس کے ساتھ غلط تعلق قائم کر لیتی ہے، تو جب اس عورت نے خاوند کے بیٹے کے ساتھ غلط تعلق قائم کر لیا تو یہ خاوند کے لیے بہو کے درجے میں ہو گئی، اور جب بہو کے درجے میں ہو گئی تو جیسے بیٹے کی حقیقی بیوی جو ہے وہ خاوند پر حرام ہوتی ہے ہمیشہ کے لیے، بہو کیا ہوتی ہے؟ انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام، تو جیسے بیٹے کی حقیقی بیوی جو ہے وہ خاوند پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے، اسی طرح یہ عورت جس کے ساتھ بیٹے نے غلط تعلق قائم کر لیا یہ بھی خاوند پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی یہ جدائی آئی اور اس جدائی کا سبب عورت بنی ہے اور یہ جدائی ایک گناہ کی وجہ سے آئی ہے کہ اس عورت نے خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کر لیا۔

اور بعض اوقات جدائی عورت کی طرف سے آئے گی لیکن وہ گناہ نہیں ہو گا، **مثلاً** ایک نابالغہ ہے اس کے ولی نے اس کا نکاح کروا دیا۔ آپ نے پڑھا ہے

کہ باپ اور دادا اگر صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروادیں تو وہ نکاح لازم ہوتا ہے، بالغ ہونے کے بعد بھی یہ اس نکاح کو فسخ نہیں کرسکتے۔ لیکن اگر باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے صغیر یا صغیرہ کا نکاح کروایا ہے تو بالغ ہونے پر ان کو اختیار دیتی ہے شریعت، یہ اپنے نکاح کو فسخ کرسکتے ہیں۔ اب ایک صغیرہ ہے اس کے ولی نے اس کا نکاح کروادیا، ولی باپ دادا کے علاوہ ہے، پھر یہ صغیرہ جس مجلس میں بالغہ ہوئی جیسے ہی اس نے خون دیکھا اس نے **فوراً** کہا: میں اس نکاح کو رد کرتی ہوں۔ اور پھر قاضی کے پاس جاکر اس نے جدائی حاصل کرلی، تو دیکھو یہاں پر بھی جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے لیکن یہ جو جدائی آئی ہے اس میں کسی گناہ اور معصیت کا دخل نہیں ہے، یہ شریعت نے اس عورت کو، اس صغیرہ کو حق دیا تھا تو اس کو کہتے ہیں **خیارِ** بلوغ بھائی، کہ بالغ ہونے پر شریعت اختیار دیتی ہے۔ تو یہ جو **خیارِ** بلوغ کی وجہ سے جدائی آئی ہے یہ کوئی معصیت کی وجہ سے جدائی نہیں آئی بلکہ یہ ان کا حق تھا جو شریعت نے ان کو دیا تھا۔

یا اسی طرح باندی ہے بھائی، آپ نے پڑھا ہے کہ باندی کی زیادہ سے زیادہ طلاقیں دو ہیں بھائی، اور آزاد عورت کی زیادہ سے زیادہ تین طلاقیں ہیں۔ تو ایک باندی تھی اس کا نکاح کسی شخص سے ہوا تھا اور پھر بعد میں آقا نے اس باندی کو آزاد کردیا۔ تو اب جب یہ باندی آزاد ہوگی تو اس کی طلاقیں دو سے بڑھ کر تین ہو جائیں گی، تین ہو جائیں گی یعنی خاوند کی ملکیت اس عورت پر بڑھ رہی ہے، لہٰذا شریعت نے اس عورت کو اختیار دیا ہے یہ اپنا نکاح اسی مجلس میں فسخ کرسکتی ہے جس مجلس کے اندر اس کو اپنی آزادی کی اطلاع ملے، اور اس کو **خیارِ** عتق کہتے ہیں کہ آزادی کی وجہ سے اس کو اختیار ملا۔ تو اب ایک باندی کو آقا نے آزاد کیا اور اس نے **خیارِ** عتق استعمال کرتے ہوئے نکاح کو فسخ کرنے کا اعلان کردیا، تو اب یہاں پر بھی جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے لیکن کسی معصیت اور گناہ کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ اس کو شریعت نے حق دیا تھا۔

تو معلوم ہوا کہ وہ جدائی جو عورت کی طرف سے آئے، کبھی وہ معصیت کی وجہ سے جدائی آئے گی گناہ کی وجہ سے، اور کبھی **غیرِ** معصیت کی وجہ سے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر جدائی عورت کی طرف سے آئے اور کوئی گناہ اس کا سبب بنا ہے تو پھر اس عورت کے لیے نفقہ نہیں ہوگا عدت کے دوران۔ لیکن اگر جدائی عورت کی طرف سے آئے اور گناہ اس کا سبب نہیں ہے، **مثلاً** اس نے **خیارِ** عتق استعمال کیا ہے یا **خیارِ** بلوغ استعمال کیا ہے تو اس صورت میں اس کا نفقہ ہوگا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: **وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْأَةِ**، اور ہر ایسی جدائی جو عورت کی طرف سے آئے، **بِمَعْصِيَةٍ**، گناہ کی وجہ سے، **مِثْلُ الرِّدَّةِ وَتَقْبِيلِ ابْنِ الزَّوْجِ**، جیسے کہ مرتد ہونا ہے **العیاذ** باللہ اور خاوند کے بیٹے کا بوسہ لینا، بھائی اس خاوند کے بیٹے کا بوسہ لے گی یا اس سے غلط تعلق قائم کرے گی تو اس سے **حرمتِ** مصاہرت آجائے گی بھائی اور یہ خاوند پر حرام ہو جائے گی عورت۔ تو یہ جدائی جو عورت کی طرف سے آئی ہے اور گناہ کی وجہ سے آئی ہے، **فَلَا نَفَقَةَ لَهَا**، تو اس عورت کے لیے نفقہ نہیں ہوگا۔ اس عورت کے لیے نفقہ نہیں ہوگا۔ یہاں تک تھا متن بھائی۔ رہائش کو ذکر نہیں فرمایا، یاد رکھنا میاں بیوی کے درمیان جب بھی جدائی آجائے اور عورت مدخول بہا ہے تو اس پر عدت آتی ہے۔ تو اس عدت کے اندر نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہوتا ہے اور رہائش بھی، تو رہائش تو تمام صورتوں میں عورت کے لیے واجب ہوگی، چاہے جدائی عورت کی طرف سے آئے چاہے مرد کی طرف سے، چاہے اس جدائی کا سبب گناہ ہو چاہے **غیرِ** گناہ ہو، تمام صورتوں میں رہائش واجب ہے عورت کے لیے۔ اس لیے یہاں پر متن میں رہائش کو ذکر نہیں کیا، صرف نفقے کا کہا کہ **فَلَا نَفَقَةَ لَهَا** کہ اس عورت کے لیے نفقہ نہیں ہوگا۔

اب آگے دلیل ذکر فرمارہے ہیں، کہتے ہیں: **لِأَنَّهَا صَارَتْ حَابِسَةً نَفْسَهَا بِغَيْرِ حَقٍّ**، اس لیے کیونکہ یہ عورت اپنے نفس کو روکنے والی ہوگئی بغیر حق کے، ناحق طور پر اس نے اپنے آپ کو خاوند سے روک لیا۔ یہ عورت جو مرتد ہوئی یہ خاوند پر حرام ہوگئی تو اس نے ناحق طور پر اپنے آپ کو خاوند سے روک لیا، یا اسی طرح خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کیا تو یہ عورت بھی خاوند پر حرام ہوگئی تو گویا اس نے ناحق طور پر اپنے آپ کو خاوند سے روک لیا۔ جب اس نے ناحق طور پر اپنے آپ کو خاوند سے روکا ہے تو اب اس کے لیے نفقہ نہیں ہوگا جیسے ناشزہ۔ ناشزہ کا ویسے معنی تو ہے نافرمان، لیکن ناشزہ عام طور پر وہ عورت جو خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکل جائے اس کو ناشزہ کہتے ہیں۔ تو جیسے ناشزہ جو ہے وہ خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکل گئی تو جب تک وہ واپس نہیں آتی اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہے۔ بھائی عورت کے ذمے تو واجب تھا وہ اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں روک کر رکھے کہ جب خاوند چاہے وہ اس کے ساتھ صحبت کرسکے، لیکن جب یہ خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکل گئی تو گویا اس نے اپنے آپ کو ناحق طور پر خاوند سے روک لیا تو اس کے لیے نفقہ نہیں ہوگا۔ تو جس طرح ناشزہ کے لیے نفقہ نہیں اسی طرح یہ جو گناہ کی وجہ سے جس نے اپنے آپ کو خاوند سے روک لیا اس کے لیے بھی نفقہ نہیں ہوگا۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهَا صَارَتْ حَابِسَةً نَفْسَهَا بِغَيْرِ حَقٍّ**، اس لیے کیونکہ یہ عورت جو ہے یہ اپنے نفس کو روکنے والی ہوگئی بغیر حق کے یعنی ناحق طور پر، **فَصَارَتْ كَمَا إِذَا كَانَتْ نَاشِزَةً**، تو یہ ایسے ہی ہوگئی جیسے یہ ناشزہ ہو اور ناشزہ کے لیے تو نفقہ نہیں تو ان کے لیے بھی نفقہ نہیں۔ **بِخِلَافِ الْمَهْرِ**،

ہاں البتہ یہ جو عورت جہاں جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے اور گناہ کے سبب سے آئی ہے، اگر اس کے ساتھ خاوند صحبت کر چکا ہے پھر مہر دینا پڑے گا۔ ان کا نفقہ تو خاوند کے ذمے نہیں لیکن مہر دینا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ مہر تو صحبت کی وجہ سے پہلے سے ہی پکا ہو چکا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ جب خاوند بیوی سے صحبت کر لے تو مہر پکا ہو جاتا ہے، اب پورا مہر دینا پڑے گا۔ تو یہاں پر بھی یہ عورت چاہے مرتد ہوئی ہے یا چاہے اس نے خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کیا ہے، جدائی آ گئی لیکن مہر دینا پڑے گا کیونکہ خاوند منافع وصول کر چکا ہے، خاوند صحبت کر چکا ہے، عورت نے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دیا تھا۔ جب عورت نے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دیا تھا تو اس کا بدل یعنی مہر بھی اب خاوند پر لازم ہو چکا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْمَهْرِ بَعْدَ الدُّخُولِ**، بخلاف مہر کے صحبت کے بعد، **لِأَنَّهُ وُجِدَ التَّسْلِيمُ فِي حَقِّ الْمَهْرِ بِالْوَطْءِ، لِأَنَّهُ وُجِدَ التَّسْلِيمُ**، اس لیے کیونکہ سپرد کرنا پایا گیا کہ عورت نے اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے، **فِي حَقِّ الْمَهْرِ**، مہر کے حق میں، **بِالْوَطْءِ**، وطی کے ذریعے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ وُجِدَ التَّسْلِيمُ فِي حَقِّ الْمَهْرِ بِالْوَطْءِ**، اس لیے کیونکہ وطی کے ذریعے عورت کا اپنے آپ کو سپرد کرنا پایا گیا مہر کے حق میں۔ مہر کے حق میں عورت کا اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کرنا پایا گیا کہ اس نے خاوند نے اس کے ساتھ وطی کر لی ہے، لہٰذا اب خاوند پر بھی اس کا بدل یعنی مہر لازم ہو گیا۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: **وَبِخِلَافِ مَا إِذَا جَاءَتِ الْفُرْقَةُ مِنْ قِبَلِهَا بِغَيْرِ مَعْصِيَةٍ**، بخلاف اس صورت کے کہ جب جدائی عورت کی طرف سے آئے بغیر کسی گناہ کے، یعنی **خيارِ** بلوغ کے ذریعے عورت نے جدائی اختیار کر لی یا **خيارِ** عتق کے ذریعے عورت نے جدائی اختیار کر لی تو یہ تو شریعت نے ان کو حق دیا تھا، تو یہ عورت کا اپنے آپ کو خاوند سے روکنا ہے حق میں، تو یہ عورت کا اپنے آپ کو خاوند سے روکنا ہے حق کے طور پر، کہ شریعت نے اس کو حق دیا تھا، اور حق کے اندر عورت اپنے آپ کو خاوند سے روکے تو پھر تو نفقہ دینا پڑتا ہے۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے خاوند **مهرِ** معجل ادا نہ کرے تو عورت اپنے آپ کو خاوند سے روک سکتی ہے۔ اور اس کے باوجود خاوند کو نفقہ دینا پڑے گا اگرچہ عورت جو ہے خاوند کو صحبت نہیں کرنے دے رہی لیکن پھر بھی خاوند کو نفقہ دینا پڑے گا کیونکہ اس نے جو خاوند سے اپنے آپ کو روکا ہے وہ حق کے طور پر روکا ہے، وہ حق کے طور پر اس نے روکا ہے ناحق طور پر نہیں روکا، اس میں نفقہ ملے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَبِخِلَافِ مَا إِذَا جَاءَتِ الْفُرْقَةُ مِنْ قِبَلِهَا بِغَيْرِ مَعْصِيَةٍ**، اور بخلاف اس صورت کے کہ جب جدائی عورت کی جانب سے آئے بغیر معصیت اور گناہ کے، **كَخِيَارِ الْعِتْقِ**، جیسے کہ **خيارِ** عتق ہے، **وَخِيَارِ الْبُلُوغِ**، اور **خيارِ** بلوغ ہے، **وَالتَّفْرِيقِ لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ**، اور جیسے کہ جدائی ہے **عدمِ** کفاءت کی وجہ سے۔ بھائی یہ بات پیچھے آپ پڑھ چکے ہیں جہاں کفاءت کا باب آیا تھا، آپ نے پڑھا کہ **عند الاحناف** عاقل بالغ عورت اپنا نکاح اپنی مرضی سے کر سکتی ہے، چاہے ولی اس پر راضی ہو یا راضی نہ ہو بھائی۔ اور ائمہ کے نزدیک تو عورت اپنا نکاح خود نہیں کر سکتی لیکن **عند الاحناف** آزاد عاقل بالغ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ البتہ یہ شرط ہے کہ عورت جس کے ساتھ نکاح کرے وہ مرد ان کے ہم پلہ ہونا چاہیے بھائی، خاندان میں بھی اور پیشہ وغیرہ کے اندر بھی وہ مرد اس عورت کے خاندان کے ہم پلہ اور برابر کا ہونا چاہیے۔ اور وہاں آپ کو بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ **ظاہرِ** روایت میں تو یہ آیا ہے، **ظاہرِ** روایت میں، کہ اگر عورت **غيرِ** کفو کے اندر نکاح کر لے، یعنی اپنے ہم پلہ لوگوں میں نکاح نہیں کیا بلکہ اپنے سے کمتر لوگوں کے اندر عورت نے نکاح کیا ہے تو **ظاہرِ** روایت یہ ہے کہ عورت کے جو اولیاء ہیں وہ اعتراض کر سکتے ہیں اور قاضی کے پاس جا کر جدائی کروا سکتے ہیں۔ وہ اعتراض کر سکتے ہیں اور قاضی کے پاس جا کر جدائی کروا سکتے ہیں، وجہ یہ کہ یہ ان کے لیے طعنے کا سبب بن جائے گا بھائی۔ یہ تو ہمیشہ جہاں کسی سے کوئی بات ہو گی لوگ ان کو طعنے دیں گے کہ تمہاری بیٹیاں تو اتنے چھوٹے چھوٹے خاندانوں میں تم نے ان کی شادی کی ہوئی ہے بھائی۔ تو لہٰذا اولیاء کو شریعت نے حق دیا کہ وہ قاضی کے پاس جا کر یہ جدائی کروا سکتے ہیں۔ تو یہ جو جدائی آئی ہے **عدمِ** کفاءت کی وجہ سے، یہ جدائی عورت کے اولیاء کی وجہ سے آئی ہے تو یوں کہو یہ جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے۔ کس کی طرف سے؟ عورت کی طرف سے آئی ہے، لیکن پھر بھی اگر یہ خاوند اس عورت کے ساتھ صحبت کر چکا ہے تو عدت کے دوران اس عورت کا نفقہ بھی اس خاوند کے ذمے ہو گا۔ کیونکہ جدائی اگرچہ عورت کی جانب سے آئی ہے، اس کے اولیاء کی جانب سے آئی ہے لیکن کسی گناہ کی وجہ سے نہیں آئی، ان اولیاء کو شریعت نے یہ حق دیا ہے بھائی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو یہ تو تھا **ظاہرِ** روایت کہ عورت اگر **غيرِ** کفو میں نکاح کرے گی تو اولیاء اعتراض کر سکتے ہیں، معلوم ہوا نکاح منعقد ہو جائے گا اور اولیاء بعد میں قاضی

کے پاس جاکر یہ نکاح فسخ کرواسکتے ہیں۔ لیکن میں نے بتلایا تھا کہ **فتویٰ** دوسرے قول پر ہے، شیخین رحمہما **الله** کے بھائی، اور اسی کی طرف رجوع فرمایا تھا امام محمد رحمہ **الله** نے بھی، تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اگر عورت **غیرِ** کفو میں نکاح کرے گی تو **مفتیٰ** بہ قول یہ ہے کہ یہ نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا۔ **ظاہرِ** روایت کے مطابق تو نکاح منعقد ہو جائے گا البتہ اولیاء اعتراض کر کے جدائی کرواسکتے ہیں لیکن **مفتیٰ** بہ قول کے مطابق یہاں نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا بھائی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمارہے ہیں کہ اگر جدائی عورت کی طرف سے آئی ہے لیکن بغیر معصیت کے آئی ہے: **كَخِيَارِ الْعِتْقِ**، جیسے کہ **خیارِ** عتق ہے، **وَخِيَارِ الْبُلُوغِ**، اور جیسے **خیارِ** بلوغ ہے، **وَالتَّفْرِيقِ لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ**، اور جدائی **عدمِ** کفاءت کی وجہ سے، تو ان تمام صورتوں میں عورت کو نفقہ ملے گا، **لِأَنَّهَا حَبَسَتْ نَفْسَهَا بِحَقٍّ**، اس لیے کیونکہ عورت نے اپنے آپ کو روکا ہے **بحقٍ**، حق میں، اس کو شریعت نے حق دیا ہے، **وَذَلِكَ لَا يُسْقِطُ النَّفَقَةَ**، اور حق کی وجہ سے عورت کا اپنے آپ کو روکنا، **لَا يُسْقِطُ النَّفَقَةَ**، یہ نفقے کو ساقط نہیں کرتا، **كَمَا إِذَا حَبَسَتْ نَفْسَهَا لِاسْتِيفَاءِ الْمَهْرِ**، جیسے کہ عورت اپنے آپ کو روک لے مہر کو وصول کرنے کے لیے، جیسے عورت مہر کو، **مہرِ** معجل کو وصول کرنے کے لیے اپنے آپ کو روک لے تو بھی خاوند پر نفقہ واجب ہوتا ہے کیونکہ اس نے حق کے اندر اپنے آپ کو روکا ہے، تو یہاں پر بھی ان صورتوں میں بھی عورت کے لیے نفقہ ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ سَقَطَتْ نَفَقَتُهَا، وَإِنْ مَكَّنَتِ ابْنَ زَوْجِهَا مِنْ نَفْسِهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ**، دوسری صورت بھائی: خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور اب عدت کے دوران کا نفقہ خاوند کے ذمے ہے لیکن اس دوران عورت مرتد ہو گئی، تو کیا اب اس کا بھی نفقہ ہو گا خاوند کے ذمے؟ کہتے ہیں نہیں، اگر یہ مرتد ہو گئی تو اس صورت میں خاوند کے ذمے اس کا نفقہ نہیں ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور طلاقیں ملنے کے بعد اب اس عورت نے خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کر لیا تو اس عورت کو نفقہ ملے گا بھائی۔ اس عورت کو نفقہ ملے گا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر یہ جو اس عورت نے خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کیا ہے یہاں جدائی عورت کی طرف سے نہیں آئی کیونکہ اس سے پہلے ہی خاوند تین طلاقیں دے چکا ہے تو جدائی کس کی طرف سے آئی ہے؟ خاوند کی طرف سے آئی ہے اور خاوند کی طرف سے جدائی آئے تو عدت کے اندر کا نفقہ خاوند کے ذمے واجب ہوتا ہے، تو یہاں پر عورت کے گناہ کا جدائی میں دخل نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا**، اور اگر خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، **ثُمَّ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ**، اور پھر **العیاذ** باللہ یہ عورت مرتد ہو گئی، **سَقَطَتْ نَفَقَتُهَا**، تو اس **مرتدّہ** کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، **وَإِنْ مَكَّنَتِ ابْنَ زَوْجِهَا مِنْ نَفْسِهَا**، اور اگر اس عورت نے خاوند کے بیٹے کو قدرت دے دی اپنی ذات پر یعنی اس سے غلط تعلق قائم کر لیا تین طلاقوں کے بعد، **فَلَهَا النَّفَقَةُ**، تو اس عورت کے لیے نفقہ ہو گا یعنی عدت کے دوران نفقہ اس کا خاوند کے ذمے ہے۔ **مَعْنَى**، بھائی دیکھو متن کے اندر یہ جو دوسرا مسئلہ ذکر کیا: **وَإِنْ مَكَّنَتِ ابْنَ زَوْجِهَا مِنْ نَفْسِهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ**، یہاں تین طلاقوں کی قید ذکر نہیں۔ یہاں تین طلاقوں کی قید ذکر نہیں لیکن چند لفظ قبل اس متن کے شروع میں **وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا** کی قید آئی تھی، تو چونکہ وہاں ایک دفعہ متن میں تین طلاقوں کا ذکر آگیا تھا اس لیے یہاں پر دوبارہ ذکر نہیں کیا ورنہ یہاں بھی یہ قید ملحوظ ہے بھائی کہ تین طلاقوں کے بعد اس نے خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کیا ہے۔ تو اسی کو اب **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمارہے ہیں: **مَعْنَاهُ**، کہتے ہیں اس قول کا معنیٰ یہ ہے: **مَكَّنَتْ بَعْدَ الطَّلَاقِ**، کہ اس عورت نے خاوند کے بیٹے کو قدرت دی ہے طلاق کے بعد، تو جدائی خاوند کی طرف سے آئی ہے تو اس کے لیے نفقہ ہو گا، کیوں؟ کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْفُرْقَةَ تَثْبُتُ بِالطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ**، اس لیے کیونکہ یہ جدائی جو ہے یہ تین طلاقوں کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے، **وَلَا عَمَلَ فِيهَا لِلرِّدَّةِ وَالتَّمْكِينِ**، اور اس کے اندر مرتد ہونے اور خاوند کے بیٹے کو قدرت دینے کا کوئی عمل نہیں ہے۔ یہاں جو جدائی آئی ہے وہ کس کی طرف سے ہے؟ خاوند کی طرف سے کہ اس نے تین طلاقیں دی ہیں، اس کے بعد عورت مرتد ہوئی ہے یا اس کے بعد اس نے خاوند کے بیٹے سے غلط تعلق قائم کیا ہے تو عورت کے عمل کا جدائی میں کوئی دخل نہیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ بھائی پھر جب عورت کا جدائی کے اندر کوئی عمل دخل نہیں ہے تو پھر تو دونوں کے لیے نفقہ ہونا چاہیے لیکن آپ کہہ رہے ہیں کہ **مرتدّہ** کے لیے نفقہ نہیں ہو گا اور دوسری عورت کے لیے نفقہ ہو گا۔ تو اس کی وجہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے، کہتے ہیں وجہ یہ کہ **مرتدّہ** جو ہے اس کو توقید میں ڈال دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ پھر اسلام کی طرف لوٹ آئے یا قید ہی میں اس کی موت واقع ہو جائے۔ تو چونکہ **مرتدّہ** کو توقید میں ڈال دیا جائے گا وہ محبوسہ ہو گئی اور محبوسہ عورت کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہوتا، جو عورت قید میں ہے اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہوتا، لہٰذا اس لیے **مرتدّہ** کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہو گا کیونکہ اس کو قید میں ڈال دیا جائے گا، جبکہ دوسری عورت جو ہے اس کو توقید میں نہیں ڈالا جائے گا بھائی، اس کو توقید میں نہیں ڈالا جائے گا لہٰذا اس کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا عَمَلَ فِيهَا لِلرِّدَّةِ وَالتَّمْكِينِ**، اور اس جدائی کے اندر مرتد ہونے اور خاوند کے بیٹے کو قدرت دینے کا کوئی عمل نہیں ہے، **إِلَّا أَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُحْبَسُ حَتَّى تَتُوبَ**، مگر یہ کہ **مرتدّہ** جو ہے اس کو قید میں ڈالا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے، **وَلَا نَفَقَةَ لِلْمَحْبُوسَةِ**، اور وہ عورت

جس کو قید میں ڈالا گیا ہو اس کے لیے نفقہ نہیں ہوتا، **وَالْمُمَكِّنَةُ لَا تُحْبَسُ**، اور وہ عورت جس نے خاوند کے بیٹے کو قدرت دی ہے **لَا تُحْبَسُ** اس کو قید میں نہیں ڈالا جاتا تو اس کے لیے نفقہ ہو گا، **فَلِهَذَا يَقَعُ الْفَرْقُ**، تو اس سے فرق واقع ہو گیا، دونوں میں فرق آ گیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں پر یہ عورت جس کو خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں اور یہ پھر اس کے بعد مرتد ہوئی ہے اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہے کیونکہ اس کو قید میں ڈالا جائے گا۔ لیکن یاد رکھنا اگر اس کو قید میں نہ ڈالا گیا پھر اس کے لیے بھی نفقہ ہو گا، اس لیے کیونکہ یہاں پر مرتد ہونے اور معصیت کی وجہ سے جدائی نہیں آئی بلکہ اس سے پہلے ہی تین طلاقوں کی وجہ سے جدائی آ چکی ہے، تو اگر یہ **مرتدّہ** جو ہے اس کو قید میں نہ ڈالا گیا تو پھر اس کے عدت کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: **فَصْلٌ: وَنَفَقَةُ الْأَوْلَادِ الصِّغَارِ عَلَى الْأَبِ لَا يُشَارِكُهُ فِيهَا أَحَدٌ كَمَا لَا يُشَارِكُهُ فِي نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ**، بھائی جس طرح بیوی کا نفقہ سارا کا سارا وہ خاوند کے ذمے ہوتا ہے خاوند کو ادا کرنا پڑتا ہے، اسی طرح جو نابالغ اولاد ہو اس کا بھی سارا خرچہ باپ کے اوپر آئے گا بھائی، اس میں کوئی اور رشتہ دار اس کے ساتھ شریک نہیں ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَنَفَقَةُ الْأَوْلَادِ الصِّغَارِ عَلَى الْأَبِ**، اور نابالغ اولاد کا نفقہ باپ پر ہے، **لَا يُشَارِكُهُ فِيهَا أَحَدٌ**، کوئی ایک بھی اس کے ساتھ اس نفقے میں شریک نہیں ہو گا، **كَمَا لَا يُشَارِكُهُ فِي نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ**، جیسے کہ بیوی کے نفقے میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى، الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے، دلیل ذکر فرمارہے ہیں، بھائی بیوی کے نفقے کی بات پیچھے گزر چکی ہے اب نابالغ اولاد کے نفقے کو **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمارہے ہیں، تو دلیل ذکر فرماتے ہیں، کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى، الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**، مولود لہ بھائی، وہ شخص جس کے لیے بچوں کو جنم دیا گیا ہے۔ مولود وہ بچہ جس کو جنم دیا گیا ہے تو مولود لہ جس کے لیے بچے کو جنم دیا گیا یعنی باپ مراد ہے۔ تو قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**، اور باپ پر واجب ہے، **رِزْقُهُنَّ**، ان عورتوں کا رزق۔ باپ پر ان عورتوں کا رزق یعنی ان بچوں کی ماؤں کا رزق یعنی اس آدمی کی جو بیوی ہے جس نے اس بچے کو جنم دیا ہے تو ان بیویوں کا رزق خاوند پر لازم ہے۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر مسئلہ ذکر ہو رہا ہے نابالغ اولاد کے نفقے کا اور **صاحبِ** ہدایہ جو دلیل ذکر فرمارہے ہیں اس میں تو بیوی کے نفقے کا ذکر ہے: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**، اور بچے کے باپ پر ان عورتوں کا رزق ہے بھائی۔ تو علماء فرماتے ہیں کہ جب اس آیت سے ان بیویوں کا یعنی بچوں کی ماؤں کا نفقہ ثابت ہو رہا ہے تو بچے کا نفقہ **بطریقِ اولیٰ** اس سے ثابت ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو بیویوں کا نفقہ ہے وہ اس اولاد کی وجہ سے ثابت ہو رہا ہے، جب اولاد کی وجہ سے بیوی کا نفقہ ثابت ہو رہا ہے تو خود اولاد کا نفقہ **بطریقِ اولیٰ** خاوند کے یعنی باپ کے ذمے ہو گا۔ بھائی دیکھیے اس آیت کے اندر آیا: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**، قرآن میں **الله** نے یہ نہیں فرمایا: **وعلی الأب** رزقھن، کہ باپ پر ان کا رزق ہے بلکہ کیا ذکر فرمایا: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**، اور مولود لہ یہ مشتق ہے بھائی۔ مولود کونسا صیغہ ہے؟ **اسمِ** مفعول ہے یہ مشتق کا صیغہ ہے۔ آپ جانتے ہیں مصدر جو ہے وہ مشتق منہ ہے اور یہ صفت کے صیغے اور فعل وغیرہ یہ سب، یہ سب مشتقات ہیں بھائی۔ تو یاد رکھو جب بھی مشتق پر کوئی حکم لگایا جائے تو وہاں اس حکم کی علت کا بھی پتہ چل جاتا ہے۔ جب بھی کسی مشتق پر کوئی حکم لگایا جائے تو وہاں اس حکم کی علت کا بھی پتہ چل جاتا ہے، یعنی وہی مشتق منہ اس کی علت ہوتا ہے۔ تو ضابطہ کیا ہوا کہ جب بھی مشتق پر کوئی حکم لگایا جائے تو اس حکم کی علت وہ مشتق منہ ہوتا ہے یعنی وہ مصدر جو ہے وہ اس کی علت ہے بھائی۔ **مثلاً** دیکھو، میں آپ سے کہتا ہوں: **أَكْرَمْتُ الْعَالِمَ**، میں نے اس عالم کا اکرام کیا۔ تو دیکھو میں نے اکرام کا حکم لگا دیا عالم پر کہ میں نے عالم کا اکرام کیا ہے تو اس سے اس اکرام کی علت کا بھی پتہ چل گیا، معلوم ہوا یہ اکرام میں نے کیوں کیا ہے؟ اس کے علم کی وجہ سے۔ تو علم یعنی جو مشتق منہ ہے وہ اس حکم کی علت ہے بھائی۔ اس کے بجائے اگر میں یوں کہہ دیتا: **أكرمت زيداً**، میں نے زید کا اکرام کیا ہے، تو اب آپ کو بات کا تو پتہ چل گیا کہ معلوم ہوا یہ کہنے والے نے زید کا اکرام کیا ہے لیکن آپ کو وجہ کا پتہ نہ چلتا کہ زید کا اکرام کیوں کیا ہے، اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کا پتہ نہ چلتا۔ لیکن جب مشتق پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے تو وہاں اس حکم کی علت کا بھی پتہ چل جاتا ہے۔ **أَكْرَمْتُ الْعَالِمَ**، میں نے اس عالم کا اکرام کیا، معلوم ہوا اکرام کی علت جو ہے وہ اس آدمی کا علم ہے بھائی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا، السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**، چوری کرنے والا مرد اور عورت جو ہیں، **فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**، ان کے ہاتھ کاٹ دو۔ تو یہاں **السارق** اور **السارقة**، یہ **اسمِ** فاعل ہیں بھائی، صفت کے صیغے ہیں، مشتق ہیں بھائی اور ان پر حکم لگایا جا رہا ہے کہ ان کے ہاتھ کاٹ دیے جائیں۔ اور مشتق پر جب بھی کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت مشتق منہ ہوتا ہے، معلوم ہوا ان کا ہاتھ کیوں کاٹا جائے گا؟ چوری کی وجہ سے۔ تو یہ سرقہ جو ہے وہ اس کی علت ہے بھائی۔ اور اسی طرح قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**، کہ زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ۔ تو یہاں پر **الزانية** اور **الزاني** یہ **اسمِ** فاعل کے صیغے ہیں یعنی مشتق ہیں اور مشتق پر سو کوڑے لگانے کا حکم دیا جا رہا ہے، معلوم ہوا اس کی علت کیا ہے؟ یہ، یہ مشتق منہ اس کی علت ہے یعنی زنا۔ زنا کی وجہ سے **الله** نے ان کو سو کوڑے لگانے کا حکم دیا۔ تو ضابطہ کیا ہوا کہ مشتق پر جب بھی کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت مشتق منہ ہوتا ہے۔ تو یہاں پر اس آیت میں دیکھیے: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**، اور وہ شخص جس کے لیے بچے کو جنم دیا گیا ہے اس پر ان عورتوں کا رزق

ہے۔ تو مولود لہ یہ جو مشتق ہے اس پر حکم لگایا گیا کہ اس پر ان عورتوں کا رزق ہے بھائی، اور مشتق پر جب کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت مشتق منہ ہوتا ہے، معلوم ہوا وہ بچہ جو ہے وہ علت ہے ان ماؤں کے رزق کا۔ وہ سبب ہے ان ماؤں کے رزق کا، تو جب بچے کی وجہ سے ماؤں کا رزق واجب ہو رہا ہے تو بچوں کا اپنا رزق **بطریقِ اولیٰ** باپ پر واجب ہو گا۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔ یا اسی کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ جیسے بیوی کے اندر انسان کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا تو اسی خاوند پر ہی اس بیوی کا سارا خرچہ آتا ہے، اسی طرح یہ جو اولاد ہے اولاد کے اندر بھی کوئی شخص اس کے ساتھ شریک نہیں تو اولاد کا سارا خرچہ بھی اسی شخص پر آئے گا۔ جیسے اولاد اور بیوی میں مشارکت نہیں ہو سکتی تو اسی طرح ان کے نفقے میں بھی مشارکت نہیں ہو گی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى، الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**، اور وہ شخص جس کے لیے بچے کو جنم دیا گیا ہے اس پر ان عورتوں کا رزق ہے یعنی ان بچوں کی ماؤں کا رزق ہے، **وَالْمَوْلُودُ لَهُ هُوَ الْأَبُ**، اور مولود لہ جو ہے وہ باپ ہے، وہ باپ ہے، **وَإِنْ كَانَ الصَّغِيرُ رَضِيعًا ف...**

«**فَلَيْسَ عَلَىٰ أُمِّهِ أَنْ تُرْضِعَهُ**» اگر نابالغ اولاد جو ہے، وہ دودھ پیتا بچہ ہے تو کیا ماں پر واجب ہے اس بچے کو دودھ پلانا؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ **قضاءً** ماں پر واجب نہیں ہے۔ یعنی ماں بچے کو دودھ نہیں پلانا چاہتی اور خاوند قاضی کے پاس چلا گیا کہ قاضی صاحب! اس عورت کو حکم دیں، یہ اپنے بچے کو دودھ پلائے۔ تو یاد رکھیے! قاضی **جبراً** اس عورت پر دودھ پلانے کو واجب نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ ماں ہے بھائی، ماں تو سب سے زیادہ اپنے بچے پر شفقت کرنے والی ہے۔ اس کے باوجود یہ بچے کو دودھ نہیں پلا رہی، معلوم ہوا اس کو کوئی عذر ہو گا بھائی۔ تو اس لیے **قضاءً** اس عورت پر دودھ پلانے کو واجب نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں، البتہ **دیانۃً** اس عورت پر واجب ہے۔ یعنی یہ اس کا اور **الله** کا معاملہ ہے، **دیانۃً** اس عورت پر واجب ہے کہ اپنے بچے کو دودھ پلائے۔

کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ الصَّغِيرُ رَضِيعًا**» رضیع کہتے ہیں دودھ پیتا بچہ۔ «**وَإِنْ كَانَ الصَّغِيرُ رَضِيعًا**» اور اگر وہ نابالغ جو ہے وہ دودھ پیتا بچہ ہے «**فَلَيْسَ عَلَىٰ أُمِّهِ أَنْ تُرْضِعَهُ**» تو اس کی ماں پر واجب نہیں ہے کہ اس کو دودھ پلائے، یعنی **قضاءً** واجب نہیں ہے، **دیانۃً** اس پر واجب ہے۔ تو **قضاءً** اس عورت پر دودھ پلانا واجب نہیں ہے «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی «**أَنَّ الْكِفَايَةَ عَلَى الْأَبِ**» کہ کفایت باپ پر ہے۔ یعنی بچے کی اور اس کی ماں کی ضروریات پوری کرنا یہ کس کے ذمے ہے؟ باپ کے ذمے ہے۔ لہٰذا باپ جیسے اپنی بیوی کے نفقے کا انتظام کرے گا، بچے کے نفقے کا بھی انتظام کرے گا اور بچے کا نفقہ یہاں یہ تو دودھ پیتا بچہ ہے تو اس کے لیے کسی عورت کا انتظام کرے گا جو اس بچے کو دودھ پلائے گی اور باپ جو ہے اس عورت کو اجرت دے گا۔ تو یہ جو اجرت دے گا اس دودھ پلانے والی کو یہ نفقے کے درجے میں ہے۔ جیسے خاوند کے ذمے بیوی کا نفقہ ہے اسی طرح اس بچے کا نفقہ بھی باپ کے ذمے ہے۔ یہ باپ جو ہے اس دودھ پلانے والی کو جو اجرت دے گا یہ بچے کے نفقے کے درجے میں ہے۔

تو یہ معنی ہے کہ ماں پر بچے کو دودھ پلانا **قضاءً** واجب نہیں «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی «**أَنَّ الْكِفَايَةَ عَلَى الْأَبِ**» کہ کفایت جو ہے باپ پر ہے۔ تو ان کی کفایت کرنا، ان کو وہ چیزیں مہیا کرنا جو ان کے لیے کافی ہو جائیں وہ باپ کے ذمے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْكِفَايَةَ عَلَى الْأَبِ، وَأُجْرَةُ الرَّضَاعِ كَالنَّفَقَةِ**» اور دودھ پلانے کی جو اجرت ہے وہ نفقے کی طرح ہے «**وَلِأَنَّهَا عَسَاهَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ**» اور اس لیے کیونکہ شاید یہ جو ماں ہے یہ دودھ پلانے پر قادر نہ ہو «**لِعُذْرٍ بِهَا**» اپنے کسی عذر کی وجہ سے، یعنی اس کے ساتھ کوئی عذر ہو جس کی وجہ سے یہ دودھ نہیں پلا سکتی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهَا عَسَاهَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ لِعُذْرٍ بِهَا، فَلَا مَعْنَىٰ لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ**» تو کوئی سبب نہیں ہے اس دودھ پلانے پر مجبور کرنے کا، یعنی اس کو قاضی کے ذریعے مجبور کرنا دودھ پلانے پر اس کا کوئی سبب نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَا مَعْنَىٰ لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ**» تو کوئی سبب نہیں ہے اس دودھ پلانے پر مجبور کرنے کا «**وَقِيلَ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ**» اور کہا گیا ہے **الله تعالیٰ** کے اس قول کی تاویل میں، تاویل کا یہاں ترجمہ کریں گے تفسیر بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقِيلَ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ**» اور **الله تعالیٰ** کے اس قول کی تفسیر میں کہا گیا ہے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا**» کہ بچے کی ماں کو تکلیف نہ دی جائے اس کے بچے کی وجہ سے۔ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں کہ بچے کی ماں کو بچے کی وجہ سے تکلیف نہ دی جائے۔ کیا معنی اس کا؟ تو آگے تفسیر بیان کر رہے ہیں: «**بِإِلْزَامِهَا الْإِرْضَاعَ**» کہ اس عورت پر دودھ پلانے کو لازم کر دیا جائے «**مَعَ كَرَاهَتِهَا**» اس کے ناپسند کرنے کے باوجود۔ یہ تو دودھ نہیں پلانا چاہتی لیکن قاضی **جبراً** اس پر دودھ پلانے کو واجب کر دے، تو اس کے اندر دیکھو ماں کو تکلیف دی جا رہی ہے بچے کی وجہ سے، اور اس سے تو قرآن میں **الله** نے منع فرمایا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَقِيلَ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ بِإِلْزَامِهَا الْإِرْضَاعَ مَعَ كَرَاهَتِهَا**» کہ عورت کے ناپسند کرنے کے باوجود اس پر دودھ پلانے کو لازم کرنا، اس سے یہ مراد ہے۔ اس سے یہ مراد ہے بھائی۔ «**وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرْنَا بَيَانُ الْحُكْمِ**» اور یہ جو ہم

نے ذکر کیا، یہ حکم کا بیان تھا۔ ہم نے آپ کو مسئلہ بتلادیا کہ جب ماں بچے کو دودھ نہ پلانا چاہے تو قاضی اس کو **جبراً** مجبور نہیں کر سکتا بھائی، تو یہ کہتے ہیں ہم نے حکم بیان فرمایا ہے، یعنی **قضاءً** اس عورت کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، البتہ **دیانۃً** اس عورت پر واجب ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرْنَا بَيَانُ الْحُكْمِ**» اور یہ جو ہم نے ذکر کر دیا کہ عورت کو مجبور نہیں کیا جائے گا «**بَيَانُ الْحُكْمِ**» یہ حکم کا بیان تھا «**وَذٰلِكَ إِذَا كَانَ يُوجَدُ مَنْ تُرْضِعُهُ**» اور یہ اس وقت ہے جب ایسی عورت پائی جائے جو اس بچے کو دودھ پلائے۔ جب کوئی اور عورت موجود ہے جو بچے کو دودھ پلا سکتی ہے تو اس وقت ماں پر واجب نہیں ہے۔ «**أَمَّا إِذَا كَانَ لَا تُوجَدُ مَنْ تُرْضِعُهُ**» اور باقی اس وقت جب کوئی اور عورت نہ پائی جائے جو اس بچے کو دودھ پلائے «**تُجْبَرُ الْأُمُّ عَلَى الْإِرْضَاعِ**» تو پھر ماں کو مجبور کیا جائے گا بچے کو دودھ پلانے پر «**صِيَانَةً لِلصَّبِيِّ**» بچے کی حفاظت کے لیے «**عَنِ الضَّيَاعِ**» ضائع ہونے سے۔ ضیاع ضاد کے فتحہ کے ساتھ ہے بھائی، **ضَاعَ يَضِيعُ ضَيَاعًا** کا معنی ہے ضائع ہونا۔ تو اس صورت میں ماں کو مجبور کیا جائے گا دودھ پلانے پر۔ جب کوئی اور عورت دودھ پلانے والی نہیں ہے یا اور عورت تو ہے دودھ پلانے والی لیکن بچہ اور کسی کا دودھ پی ہی نہیں رہا تو اب بچے کو ہلاکت سے بچانے کے لیے اب ماں کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ بچے کو دودھ پلائے۔ یہ معنی ہے کہ «**أَمَّا إِذَا كَانَ لَا تُوجَدُ مَنْ تُرْضِعُهُ تُجْبَرُ الْأُمُّ عَلَى الْإِرْضَاعِ صِيَانَةً لِلصَّبِيِّ عَنِ الضَّيَاعِ**» بچے کو ضائع ہونے سے بچانے کے لیے۔[۳]

«**قَالَ: وَيَسْتَأْجِرُ الْأَبُ مَنْ تُرْضِعُهُ عِنْدَهَا**» اس «**قَالَ**» سے مراد صاحبِ قدوری ہیں، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَسْتَأْجِرُ الْأَبُ**» استأجر یستأجر کے معنی ہیں اجرت پر رکھنا۔ «**وَيَسْتَأْجِرُ الْأَبُ مَنْ تُرْضِعُهُ**» اور باپ اجرت پر رکھے گا اس عورت کو جو اس بچے کو دودھ پلائے «**عِنْدَهَا**» اس بچے کی ماں کے پاس۔ باپ کسی عورت کو اجرت پر رکھے گا جو اس کی ماں کے پاس رہ کر اس بچے کو دودھ پلائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَيَسْتَأْجِرُ الْأَبُ مَنْ تُرْضِعُهُ عِنْدَهَا**» اور باپ جو ہے اجرت پر رکھے گا اس عورت کو جو اس بچے کو دودھ پلائے اس بچے کی ماں کے پاس۔ «**أَمَّا اسْتِئْجَارُ الْأَبِ فَلِأَنَّ الْأَجْرَ عَلَيْهِ**» بھائی باپ کیوں اجرت پر رکھے گا؟ اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ کیونکہ بھائی اجرت باپ کے ذمہ ہے کیونکہ یہ اجرت کس کے درجے میں ہے؟ نفقے کے درجے میں ہے اور بچے کا نفقہ باپ کے ذمے ہے۔ تو کہتے ہیں: «**أَمَّا اسْتِئْجَارُ الْأَبِ فَلِأَنَّ الْأَجْرَ عَلَيْهِ**» اور باقی باپ کا اجرت پر رکھنا اس لیے کیونکہ اجرت باپ کے ذمہ ہے «**وَقَوْلُهُ عِنْدَهَا**» بھائی متن میں صاحبِ قدوری نے یہ بھی ذکر فرمایا کہ یہ عورت بچے کو دودھ پلائے گی «**عِنْدَهَا**» بچے کی ماں کے پاس رہ کر۔ بچے کی ماں کے پاس رہ کر دودھ پلائے گی تو یہ «**عِنْدَهَا**» کی قید کا کیا معنی؟ صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے معنی یہ ہے: اگر ماں بھی یہی چاہتی ہے۔ ماں کہتی ہے: میں دودھ تو نہیں پلا سکتی لیکن بچہ میرے پاس ہی رہے۔ تو خاوند پر لازم ہے ایک عورت کا انتظام کرے جو ماں کے پاس رہ کر بچے کو دودھ پلائے۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَوْلُهُ عِنْدَهَا**» اور صاحبِ قدوری کا قول جو «**عِنْدَهَا**» آیا متن کے اندر «**مَعْنَاهُ إِذَا أَرَادَتْ ذٰلِكَ**» معنی اس کا یہ ہے جب ماں بھی اس کا ارادہ کرے کہ بچہ میرے پاس ہی رہے «**لِأَنَّ الْحِجْرَ لَهَا**» اس لیے کیونکہ پرورش اور تربیت جو ہے وہ ماں کے لیے ہے۔ پرورش کا حق کس کا ہے؟ ماں کا ہے بھائی۔ لڑکا ہو تو سات سال تک اور لڑکی ہو تو نو سال تک، اس کی پرورش کا حق ماں کو ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ الْحِجْرَ لَهَا**» اس لیے کیونکہ پرورش اور تربیت جو ہے وہ ماں کا حق ہے۔ «**وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا وَهِيَ زَوْجَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِتُرْضِعَ وَلَدَهَا لَمْ تَجُزْ**» صورت یہ بھائی: ماں بچے کو دودھ خود پلانا چاہتی ہے لیکن خاوند سے اجرت کا مطالبہ کرتی ہے کہ تم اس کے باپ ہو، نفقہ تمہارے ذمے ہے، لہٰذا میں دودھ تو پلاؤں گی لیکن دودھ پلانے کی مجھے اجرت دو گے۔ یا یہ منکوحہ نہیں ہے، خاوند اس کو طلاق دے چکا ہے اور عدت کے دوران جو ہے وہ عورت کہتی ہے کہ عدت کے دوران بھی جو میں دودھ پلاؤں گی تو تمہیں اجرت دینا پڑے گی۔ یاد رکھو، آگے چل کر صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جب عدت گزر جائے تو پھر وہ عورت اجنبیہ بن گئی۔ اس کے بعد اگر وہ بچے کو دودھ پلاتی ہے تو وہ خاوند سے اجرت کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ لیکن منکوحہ ہو یا عدت کے دوران جو عورت ہے، وہ اجرت کا مطالبہ نہیں کر سکتی، اس کے لیے اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا وَهِيَ زَوْجَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ**» اور اگر خاوند نے اجرت پر رکھ لیا اس حال میں کہ یہ اسی کی بیوی ہے یا یہ اسی خاوند کی معتدہ ہے، یعنی خاوند نے اس کو طلاق دی ہے اور یہ عدت گزار رہی ہے، تو خاوند نے اس کو اجرت پر رکھا «**لِتُرْضِعَ وَلَدَهَا**» تاکہ یہ اس کی اولاد کو دودھ پلائے «**لَمْ تَجُزْ**» تو یہ جائز نہیں۔ معلوم ہوا اپنی منکوحہ اور اپنی معتدہ کو دودھ پلانے کی اجرت دینا جائز نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لَمْ تَجُزْ**» یہ جائز نہیں ہے «**لِأَنَّ الْإِرْضَاعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا دِيَانَةً**» بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **قضاءً** تو ماں پر دودھ پلانا واجب نہیں، لیکن **دیانۃً** ماں پر دودھ پلانا واجب ہے۔ اب وہی ذکر کر رہے ہیں کہ جب ماں پر دودھ پلانا **دیانۃً** واجب ہے تو یہ اس کی اجرت نہیں لے سکتی۔ **قضاءً** ہم نے واجب نہیں کیا تھا، وجہ یہ

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا**﴾ [البقرۃ: ۲۳۳]۔

کہ ہو سکتا ہے ماں کو کوئی عذر ہو جس کی وجہ سے وہ دودھ نہیں پلا رہی۔ وہ بچے کی ماں ہے، اس کی شفقت سب سے زیادہ ہے بچے پر، وہ پھر بھی بچے کو دودھ نہیں پلا رہی، معلوم ہوا کوئی عذر ہے، کوئی مجبوری ہے بھائی۔ لیکن اگر وہ کہتی ہے کہ مجھے اجرت دو پھر میں دودھ پلاؤں گی، اس کا مطلب ہے اس کو کوئی عذر وغیرہ نہیں ہے۔ جب عذر وغیرہ نہیں ہے تو اب اس عورت پر بچے کو دودھ پلانا لازم ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْإِرْضَاعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا دِيَانَةً» مستحق کا ترجمہ یہاں کریں گے واجب کے۔ «لِأَنَّ الْإِرْضَاعَ» اس لیے کیونکہ دودھ پلانا «مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا دِيَانَةً» وہ دیانۃً اس ماں پر واجب ہے۔ «قَالَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: «﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾» اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں۔ اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں، اس آیت سے پتہ چل رہا ہے کہ ماؤں پر بچوں کو دودھ پلانا واجب ہے۔ لیکن ہم نے قضاءً واجب نہیں کیا تھا، دیانۃً واجب ہے لیکن قضاءً واجب نہیں، کیونکہ اوپر ذکر ہو گیا، دوسری جگہ الله فرماتے ہیں: «﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾» کہ ماں کو بچے کی وجہ سے تکلیف نہ دی جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ إِلَّا أَنَّهَا عُذِرَتْ» مگر یہ کہ اس عورت کو معذور سمجھا گیا، اس کو معذور قرار دیا گیا «لِاحْتِمَالِ عَجْزِهَا» اس کے عاجز ہونے کے احتمال کی وجہ سے کہ ہو سکتا ہے یہ دودھ پلانے سے عاجز ہو بھائی، اس لیے یہ دودھ نہیں پلا رہی۔ «فَإِذَا أَقْدَمَتْ عَلَيْهِ بِالْأَجْرِ» اقدم یقدم اقدام کا معنی ہے پیش قدمی کرنا۔ «فَإِذَا أَقْدَمَتْ عَلَيْهِ بِالْأَجْرِ» تو جب اس عورت نے دودھ پلانے پر پیش قدمی کی ہے اجرت کے بدلے، ماں خود تیار ہو گئی کہ اجرت مجھے دو گے تو میں دودھ پلانے کو تیار ہوں، معلوم ہوا اس کو کوئی عذر وغیرہ نہیں، جب کوئی عذر نہیں تو اب اس پر دودھ پلانا واجب ہو گیا بھائی۔ کہتے ہیں: «فَإِذَا أَقْدَمَتْ عَلَيْهِ بِالْأَجْرِ» جب ماں نے دودھ پلانے پر پیش قدمی کی اجرت کے بدلے «ظَهَرَتْ قُدْرَتُهَا» تو ظاہر ہو گئی اس ماں کی قدرت کہ یہ دودھ پلانے پر قادر ہے «فَكَانَ الْفِعْلُ وَاجِبًا عَلَيْهَا» تو یہ دودھ پلانے کا فعل اس عورت پر واجب ہے «فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ» لہٰذا اس کے لیے اجرت لینا جائز نہیں۔ بھائی جب دودھ پلانا اس پر واجب ہے تو پھر یہ اجرت کیسے لے سکتی ہے بھائی؟ یہ تو اسی کے ذمے ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ معنی ہے: «فَكَانَ الْفِعْلُ وَاجِبًا عَلَيْهَا، فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ» لہٰذا اس پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔[۴]

«وَهٰذَا فِي الْمُعْتَدَّةِ عَنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ رِوَايَةً وَاحِدَةً» بھائی یاد رکھیے، آگے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ہم نے آپ کو اوپر متن میں بتلا دیا کہ اپنی بیوی کے لیے دودھ پلانے کی اجرت لینا بھی جائز نہیں اور معتدہ کے لیے بھی اجرت لینا جائز نہیں۔ اس معتدہ سے کون سی معتدہ مراد ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ وہ عورت جو طلاقِ رجعی کی عدت گزار رہی ہو، اس کے بارے میں تو ایک ہی روایت آئی ہے کہ وہ اجرت نہیں لے سکتی کیونکہ نکاح موجود ہے، نکاح موجود ہے۔ البتہ وہ عورت جو طلاقِ بائن کی عدت گزار رہی ہے یا تین طلاقوں کی عدت گزار رہی ہے، اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق اس کا نکاح ٹوٹ چکا ہے، لہٰذا وہ اجنبیہ کی مثل ہو گئی، لہٰذا وہ اجرت لے سکتی ہے۔ جبکہ دوسری روایت میں آتا ہے کہ بھائی اگرچہ اس کو طلاقِ بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں لیکن ابھی بھی نکاح کے کچھ احکام باقی ہیں۔ جیسے اس معتدہ کا نفقہ خاوند کے ذمے ہوتا ہے، اس کی رہائش بھی خاوند کے ذمے ہوتی ہے، اس سے کوئی اولاد پیدا ہو جائے وہ بھی خاوند کی شمار ہوتی ہے، نیز اس معتدہ کو خاوند زکوٰۃ بھی نہیں دے سکتا۔ آپ جانتے ہیں میاں بیوی ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے اس لیے کیونکہ ان کے مفادات مشترک ہوتے ہیں۔ خاوند بیوی کو اگر زکوٰۃ دے گا یہ تو گویا اپنے آپ کو ہی دے رہا ہے کیونکہ دونوں ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں بھائی، تو وہ زکوٰۃ تو اسی کے کام آئے گی بھائی۔ تو یہ جو معتدہ ہے جس کو خاوند نے تین طلاقیں دی ہیں یا طلاقِ بائن دی ہے، اس کو بھی خاوند زکوٰۃ نہیں دے سکتا۔ اور نیز اسی طرح یہ عورت خاوند کے حق میں گواہی نہیں دے سکتی کیونکہ ان کے مفادات مشترکہ ہیں۔ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ تو اپنے نفع کے لیے گواہی دی جا رہی ہے کیونکہ خاوند کا نفع بیوی کا نفع ہے اور بیوی کا نفع خاوند کا نفع ہے۔ تو یہ جو مبتوتہ ہے، عدت کے دوران بھی بعض احکام کے اعتبار سے نکاح باقی ہے۔ جب نکاح باقی ہے تو اس کے لیے دودھ پلانے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا فِي الْمُعْتَدَّةِ عَنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ رِوَايَةً وَاحِدَةً» اور یہ اس عورت کے بارے میں ہے جو عدت گزار رہی ہے طلاقِ رجعی سے، اس حال میں کہ یہ ایک ہی روایت ہے۔ معتدۂ رجعیہ کے بارے میں ایک ہی روایت ہے کہ یہ اجرت نہیں لے سکتی، اور معتدۂ بائنہ کے اندر دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق وہ اجرت لے سکتی ہے کیونکہ نکاح ٹوٹ چکا، اور دوسری روایت ہے کہ وہ بھی اجرت نہیں لے سکتی کیونکہ بعض اعتبار سے ابھی بھی نکاح باقی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا فِي الْمُعْتَدَّةِ عَنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ رِوَايَةً وَاحِدَةً» یہ حکم جو ہے اس عورت کے بارے میں ہے جو عدت گزار رہی ہے طلاقِ رجعی سے اس حال میں کہ یہ ایک ہی روایت ہے «لِأَنَّ النِّكَاحَ قَائِمٌ» اس لیے کیونکہ اس کے ساتھ نکاح ابھی بھی موجود ہے «وَكَذَا فِي الْمَبْتُوتَةِ فِي رِوَايَةٍ» اور اسی طرح ہے حکم مبتوتہ کے بارے میں بھی ایک روایت میں۔ مبتوتہ وہ عورت جس سے نکاح ٹوٹ چکا ہے بھائی۔

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرۃ: ۲۳۳]۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا فِي الْمَبْتُوتَةِ فِي رِوَايَةٍ» اور اسی طرح ہے مبتوتہ کے اندر بھی ایک روایت میں «وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَىٰ جَازَ اسْتِئْجَارُهَا» اور دوسری روایت میں ہے کہ اس مبتوتہ کو اجرت پر رکھنا جائز ہے «لِأَنَّ النِّكَاحَ قَدْ زَالَ» اس لیے کیونکہ نکاح تحقیق وہ زائل ہو چکا ہے، ختم ہو چکا ہے، تو یہ اجنبیہ بن چکی ہے، جب اجنبیہ بن گئی تو اس کے لیے دودھ پلانے کی اجرت لینا جائز ہے بھائی۔ «وَوَجْهُ الْأُولَىٰ» اور پہلی روایت کی وجہ، مبتوتہ کے بارے میں ایک روایت کیا بتلائی کہ وہ بھی اجرت نہیں لے سکتی، دوسری روایت بتائی کہ وہ اجرت لے سکتی ہے، تو پہلی روایت کے مطابق مبتوتہ بھی اجرت نہیں لے سکتی اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الْأُولَىٰ أَنَّهُ بَاقٍ فِي حَقِّ بَعْضِ الْأَحْكَامِ» پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ نکاح ابھی بھی بعض احکام کے حق میں باقی ہے، تو جب نکاح باقی ہے تو یہ اجرت نہیں لے سکتی۔

«وَلَوِ اسْتَأْجَرَهَا وَهِيَ مَنْكُوحَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِإِرْضَاعِ ابْنٍ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا جَازَ» بھائی صاحبِ ہدایہ نے آپ کو یہ تو بتلا دیا کہ ماں اپنے بچے کو دودھ پلانے کی اجرت خاوند سے نہیں لے سکتی جب تک وہ اس کی منکوحہ ہے یا اس کی معتدہ ہے۔ لیکن اگر یہ عورت اسی شخص کی دوسری بیوی کے بچے کو دودھ پلانے کی اجرت مانگتی ہے، ماں اس کو دودھ نہیں پلا سکتی اب خاوند کی دوسری بیوی جو ہے، خاوند اس کو اجرت پر رکھنا چاہتا ہے، تو کیا اس کے لیے اجرت لینا جائز ہے؟ کہتے ہیں ہاں، اس کے لیے اجرت لینا جائز ہے۔ کیونکہ اس کا اپنا بچہ ہوتا، اس کو دودھ پلانا تو اسی پر واجب ہوتا تو وہاں تو وہ اجرت نہیں لے سکتی تھی، لیکن دوسری بیوی کے بچے کو دودھ پلانا تو اس عورت پر واجب نہیں ہے، لہٰذا اس کی اجرت یہ لے سکتی ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَلَوِ اسْتَأْجَرَهَا» اور اگر خاوند نے اس عورت کو اجرت پر رکھا «وَهِيَ مَنْكُوحَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ» اس حال میں کہ یہ عورت اس کی منکوحہ ہے یا اس کی معتدہ ہے، یعنی خاوند اس کو طلاق دے چکا ہے، اب اس کو خاوند نے اجرت پر رکھا «لِإِرْضَاعِ ابْنٍ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا» تاکہ یہ عورت دودھ پلائے اس خاوند کے بیٹے کو جو اس عورت کے علاوہ سے ہے، یعنی دوسری بیوی سے ہے، اس کو دودھ پلائے «جَازَ» تو یہ جائز ہے، اس کی اجرت یہ عورت لے سکتی ہے «لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا» اس لیے کیونکہ اس بچے کو دودھ پلانا یہ اس عورت پر واجب نہیں ہے تو اس کی یہ اجرت لے سکتی ہے۔

«وَإِنِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَاسْتَأْجَرَهَا» صورت یہ بھائی کہ عدت گزر گئی، عورت بائنہ ہو گئی۔ اب خاوند اسی بچے کی ماں کو اجرت پر رکھنا چاہتا ہے بچے کو دودھ پلانے کے لیے۔ تو کیا خاوند اسی عورت کو اجرت پر رکھ سکتا ہے؟ کیا یہ ماں جو ہے یہ اب بچے کو دودھ پلانے کی اجرت لے سکتی ہے؟ کہتے ہیں ہاں، اب چونکہ یہ بائنہ ہو گئی، نکاح پورے طور پر ٹوٹ گیا، اجنبیہ ہو گئی، لہٰذا یہ دودھ پلانے کی اجرت لے سکتی ہے، کیونکہ بچے کا نفقہ کس کے ذمے ہے؟ باپ کے ذمے ہے اور یہ دودھ کی اجرت بھی کس کے درجے میں ہے؟ نفقے کے درجے میں ہے، لہٰذا یہاں خاوند اجرت پر اس بچے کی ماں کو بھی رکھ سکتا ہے عدت کے گزرنے کے بعد۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَاسْتَأْجَرَهَا» اور اگر اس عورت کی عدت گزر گئی پھر خاوند نے اس کو اجرت پر رکھ لیا، یعنی اس کے بچے کو دودھ پلانے کے لیے «جَازَ» تو یہ جائز ہے «لِأَنَّ النِّكَاحَ قَدْ زَالَ بِالْكُلِّيَّةِ» اس لیے کیونکہ نکاح تحقیق زائل ہو گیا پورے طور پر، نکاح ختم ہو گیا پورے طور پر «وَصَارَتْ كَالْأَجْنَبِيَّةِ» اور یہ عورت اجنبیہ جیسی ہو گئی، تو لہٰذا اب اس کو اجرت پر رکھا جا سکتا ہے۔

«فَإِنْ قَالَ الْأَبُ لَا أَسْتَأْجِرُهَا» صورتِ مسئلہ یہ بھائی کہ میاں بیوی کے درمیان جدائی آ گئی اور عورت نے عدت گزار لی۔ اب عدت کے بعد خاوند جو ہے بچے کے لیے اجرت پر ایک عورت کا انتظام کرتا ہے کہ وہ بچے کو دودھ پلائے، جبکہ دوسری طرف ماں بھی راضی ہے، ماں کہتی ہے کہ جتنی اجرت آپ نے اس اجنبیہ عورت کو دینی ہے اتنی ہی اجرت مجھے دے دینا، میں بچے کو دودھ پلا دیتی ہوں۔ یا ماں بغیر اجرت کے ہی تیار ہے کہ میں اس بچے کو بغیر اجرت کے ہی دودھ پلانے پر تیار ہوں، لیکن خاوند جو ہے کہتا ہے: نہیں، میں تو کسی اور عورت کو ہی رکھوں گا۔ تو یاد رکھو، صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اس صورت میں ماں زیادہ حقدار ہے۔ خاوند کو یہ بچہ ماں کے سپرد کرنا چاہیے بھائی۔ کہتے ہیں: «فَإِنْ قَالَ الْأَبُ» اور اگر باپ نے کہا: «لَا أَسْتَأْجِرُهَا» کہ میں اس ماں کو اجرت پر نہیں رکھوں گا «وَجَاءَ بِغَيْرِهَا» اور وہ لے آیا ماں کے علاوہ کسی اور عورت کو «فَرَضِيَتِ الْأُمُّ بِمِثْلِ أَجْرِ الْأَجْنَبِيَّةِ» تو ماں راضی ہو گئی اس اجنبیہ عورت کی اجرت کے برابر پر، ماں راضی ہو گئی جتنی اجرت اس اجنبیہ کو دیتے ہو اتنی ہی اجرت مجھے دے دینا «أَوْ رَضِيَتْ بِغَيْرِ أَجْرٍ» یا ماں راضی ہو گئی بغیر اجرت کے ہی کہ میں ویسے ہی بچے کو دودھ پلا دیتی ہوں «كَانَتْ هِيَ أَحَقَّ» تو یہ ماں زیادہ حقدار ہے۔ خاوند کو بچہ اسی کے حوالے کرنا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «كَانَتْ هِيَ أَحَقَّ» تو یہ ماں جو ہے زیادہ حقدار ہے «لِأَنَّهَا أَشْفَقُ» کیونکہ یہ زیادہ شفقت والی ہے «فَكَانَ نَظَرًا لِلصَّبِيِّ فِي الدَّفْعِ إِلَيْهَا» تو اس میں بچے پر بھی شفقت ہو گی اس کے حوالے کرنے میں۔ جب بچے کو ماں کے حوالے کریں گے تو اس میں بچے پر بھی شفقت ہے، ماں سے بڑھ کر تو کوئی اس کا خیال نہیں رکھ سکتا بھائی، تو خاوند کو یہ بچہ ماں کے حوالے ہی کرنا چاہیے۔

ہاں، «وَإِنِ الْتَمَسَتْ زِيَادَةً لَمْ يُجْبَرِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا» ماں اگر زیادہ اجرت کا مطالبہ کرتی ہے تو پھر اس صورت میں خاوند کو مجبور نہیں کیا جا

سکتا۔ قاضی بھی خاوند کو نہیں کہہ سکتا کہ یہ بچہ ماں ہی کے حوالے کرنا پڑے گا، کیونکہ ماں زیادہ اجرت کا مطالبہ کر رہی ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَإِنِ الْتَمَسَتْ زِيَادَةً» اور اگر عورت نے زیادہ کا مطالبہ کیا «لَمْ يُجْبَرِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا» تو خاوند کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا «دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ» خاوند سے نقصان کو دور کرنے کے لیے۔ بھائی اگر خاوند کو اب بھی آپ مجبور کرتے ہیں کہ بچہ ماں ہی کے حوالے کرنا پڑے گا تو اس میں تو بیچارے خاوند کا نقصان ہے بھائی، وہ زیادہ اجرت اس کو دینا پڑے گی، لہٰذا اس وجہ سے خاوند کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لَمْ يُجْبَرِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا» خاوند کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا «دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ» خاوند سے نقصان کو دور کرنے کے لیے «وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾» قرآن میں اللہ فرماتے ہیں: «﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾» کہ ماں کو تکلیف نہ دی جائے بچے کی وجہ سے «﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾» اور نہ باپ کو بچے کی وجہ سے۔ ماں اور باپ کو بچے کی وجہ سے تکلیف نہ دی جائے، اب یہاں پر اگر آپ باپ پر واجب کر دیتے ہیں کہ اجرت پر ماں ہی کو رکھنا پڑے گا اور ماں تو زیادہ اجرت کا مطالبہ کر رہی ہے تو اس میں باپ کو گویا بچے کی وجہ سے تکلیف دی جا رہی ہے، اور اس سے تو قرآن میں اللہ نے منع فرمایا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ أَيْ بِإِلْزَامِهِ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ أُجْرَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ» یعنی بایں صورت کہ باپ پر لازم کر دیا جائے اس ماں کے لیے اجنبیہ کی اجرت سے زیادہ، باپ پر ماں کے لیے اجنبیہ سے زائد اجرت کو لازم کر کے اس کو تکلیف نہ دی جائے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «أَيْ بِإِلْزَامِهِ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ أُجْرَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ» یعنی باپ پر ماں کے لیے اجنبیہ کی اجرت سے زائد لازم کر کے اس کو تکلیف نہ دی جائے۔[۶۵]

«وَنَفَقَةُ الصَّغِيرِ وَاجِبَةٌ عَلَىٰ أَبِيهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي دِينِهِ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ باپ کا دین چاہے بچے کے دین سے الگ ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی نابالغ بچہ ہے تو اس کا نفقہ باپ پر ہی ہو گا۔ بچے کا دین باپ سے الگ ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کا نفقہ باپ کے ذمے ہے جب تک وہ بالغ نہیں ہوتا۔ چنانچہ مثلاً ایک کافر شخص ہے اور اس کا نابالغ بیٹا ہے، وہ سمجھدار ہے اور دین کی باتوں کو سمجھنے لگا اور وہ مسلمان ہو گیا، لیکن ہے ابھی نابالغ، تو اب باپ کا دین الگ ہے بچے کا دین الگ ہے، لیکن پھر بھی اس نابالغ کا نفقہ باپ ہی کے ذمے ہے۔ یا اس کا برعکس ہوا، ایک مسلمان کا بیٹا ہے اور وہ دین کی باتوں کو سمجھتا ہے اور وہ العیاذ باللہ مرتد ہو گیا، تو اب بچے کا دین الگ ہے باپ کا دین الگ ہے، پھر بھی اس نابالغ بچے کا نفقہ باپ کے ذمے ہے، اور یاد رکھنا بچے کا ارتداد اور اسلام ہمارے نزدیک صحیح ہے بھائی، وہ ثابت ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ کہتے ہیں: «وَنَفَقَةُ الصَّغِيرِ وَاجِبَةٌ عَلَىٰ أَبِيهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي دِينِهِ» اور نابالغ کا نفقہ باپ پر واجب ہے اگرچہ باپ مخالف ہو اس سے دین میں «كَمَا تَجِبُ نَفَقَةُ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَإِنْ خَالَفَتْهُ فِي دِينِهِ» جیسے کہ بیوی کا نفقہ خاوند پر واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ خاوند اس کے مخالف ہو دین میں۔ بیوی بھائی ایک شخص مسلمان ہے اور وہ یہودی یا عیسائی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو اس عورت کا نفقہ خاوند پر واجب ہے اگرچہ میاں بیوی کا دین الگ الگ ہے۔ تو جیسے بیوی کا دین الگ ہونے کے باوجود اس کا نفقہ خاوند کے ذمے ہوتا ہے اسی طرح نابالغ اولاد کا دین مختلف ہونے کے باوجود ان کا نفقہ باپ کے ذمے ہو گا۔

کہتے ہیں: «أَمَّا الْوَلَدُ فَلِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا» تو بچہ جو ہے یعنی اس کا جو نفقہ ہے «فَلِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا» وہ اس آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، ہم نے پیچھے آیت تلاوت کی تھی، ہم نے بتلایا تھا کہ قرآن میں اللہ کیا فرماتے ہیں: «﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾» کہ بچے کے باپ پر ان بچوں کی ماؤں کا نفقہ لازم ہے، اور یہاں پر مشتق پر حکم لگایا گیا ہے، مولود کیا ہے؟ مشتق کا صیغہ ہے، تو باپ کو مولود لہ کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے قرآن میں، تو اور مشتق پر جب حکم لگایا جائے تو اس کے سبب اور علت وہ مشتق منہ ہوتا ہے، معلوم ہوا ان عورتوں کا رزق باپ پر کیوں لازم ہے؟ بچے کی وجہ سے، تو جب بچے کی وجہ سے ماؤں کا رزق لازم ہے تو بچے کا رزق بطریقِ اولیٰ لازم ہو گا بھائی۔ اور نیز یہ آیت مطلق ہے بھائی، اس کے اندر کوئی ذکر نہیں ہے کہ دین کا ایک ہونا ضروری ہے بھائی، بچے کا اور بچے کے باپ کا دین ایک ہونا ضروری ہو، یہ قید یہاں پر موجود نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْوَلَدُ فَلِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ﴾ الْآيَةَ» اور بچے کے باپ پر ان عورتوں کا رزق ہے، الآیہ «وَلِأَنَّهُ جُزْؤُهُ فَيَكُونُ فِي مَعْنَىٰ نَفْسِهِ» اب عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ بچے کا دین اگرچہ الگ ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کا نفقہ باپ کے ذمے ہے۔ کہتے ہیں وجہ یہ کہ یہ بچہ باپ کا جز ہے بھائی، اور جب باپ کا جز ہے تو یہ باپ کی اپنی ذات کے درجے میں ہوا، اور جیسے انسان پر اپنا نفقہ لازم ہوتا ہے کفر کی وجہ سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسی طرح اس بچے کا نفقہ بھی باپ پر واجب ہو گا کفر کی وجہ سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ جُزْؤُهُ» اور اس لیے کیونکہ یہ نابالغ جو ہے باپ کا جز ہے «فَيَكُونُ فِي مَعْنَىٰ نَفْسِهِ» تو یہ اس کی اپنی ذات کے معنی میں ہے «وَأَمَّا الزَّوْجَةُ» اور باقی بیوی جو ہے، بھائی بیوی اس کا

[۶۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرۃ:۲۳۳]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرۃ:۲۳۳]۔

بھی نفقہ خاوند پر لازم ہو گا چاہے بیوی کا دین الگ ہی کیوں نہ ہو، وجہ یہ کہ اس عورت کے ساتھ خاوند نے **عقدِ** نکاح کیا ہے تو **عقدِ** نکاح کی وجہ سے خاوند خود اپنے اوپر اس کے نفقے کو لازم کر رہا ہے، لہٰذا وہ نفقہ دینا پڑے گا چاہے دین الگ ہی کیوں نہ ہو بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَأَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِأَنَّ سَبَبَهُ هُوَ الْعَقْدُ الصَّحِيحُ**» اور باقی بیوی جو ہے یعنی اس کا نفقہ جو ہے «**فَلِأَنَّ سَبَبَهُ هُوَ الْعَقْدُ الصَّحِيحُ**» اس لیے کیونکہ بیوی کے نفقے کا جو سبب ہے وہ صحیح عقد ہوتا ہے «**فَإِنَّهُ بِإِزَاءِ الِاحْتِبَاسِ الثَّابِتِ بِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ نفقہ اس احتباس کے مقابلے میں ہوتا ہے «**الثَّابِتِ بِهِ**» جو اس صحیح عقد کی وجہ سے ثابت ہو۔ ایک شخص ایک عورت کے ساتھ صحیح عقد کر لے اور پھر اس عقد کے بعد احتباس بھی پایا جائے تو اب اس عورت کا نفقہ اس خاوند کے ذمے لازم ہے بھائی۔ تو عقد بھی صحیح ہو اور پھر اس عقد کی وجہ سے احتباس بھی پایا جائے پھر نفقہ آئے گا بھائی۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں: «**فَإِنَّهُ بِإِزَاءِ الِاحْتِبَاسِ الثَّابِتِ بِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ جو بیوی کا نفقہ ہوتا ہے یہ اس احتباس کے مقابلے میں ہوتا ہے جو صحیح عقد کی وجہ سے ثابت ہو «**وَقَدْ صَحَّ الْعَقْدُ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرَةِ**» اور عقد تو صحیح ہے مسلمان اور کافرہ عورت کے درمیان «**وَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ الِاحْتِبَاسُ**» اور اسی عقد پر احتباس بھی مرتب ہو گا، عورت اپنے آپ کو گھر میں روک کر رکھے گی «**فَوَجَبَتِ النَّفَقَةُ**» تو اس کا نفقہ بھی خاوند پر واجب ہو گا۔[۷]

«**وَفِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا إِنَّمَا تَجِبُ النَّفَقَةُ عَلَى الْأَبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلصَّغِيرِ مَالٌ**» یہاں سے صاحبِ ہدایہ ایک قیمتی بات ذکر فرما رہے ہیں، یاد رکھنا بھائی۔ یاد رکھو یہ جو بیوی کا نفقہ خاوند پر واجب ہوتا ہے یہ احتباس کی وجہ سے ہے کہ بیوی نے خاوند کے لیے اپنے آپ کو گھر میں روک کر رکھا ہوا ہے، تو بیوی کا نفقہ ہر حال میں خاوند پر لازم ہو گا چاہے بیوی مالدار ہی کیوں نہ ہو۔ بے شک وہ مالدار ہے لیکن احتباس تو پایا جا رہا ہے اور جب احتباس موجود ہے تو خاوند پر اس کا نفقہ آئے گا بھائی۔ لیکن والدین کا نفقہ ہے یا نابالغ اولاد کا نفقہ ہے، یہ واجب ہوتا ہے حاجت اور ضرورت کی وجہ سے۔ یعنی یہ جب محتاج ہیں، ان کو ضرورت ہے تو پھر ان کا نفقہ باپ پر لازم ہو گا بھائی۔ اگر ان کا اپنا مال موجود ہے، ایک آدمی ہے اس کے والدین مالدار ہیں تو ان کا نفقہ اس آدمی پر نہیں ہے کیونکہ وہ محتاج نہیں ہیں بھائی۔ اسی طرح اگر ایک آدمی ہے اس کی نابالغ اولاد ہے لیکن اس نابالغ اولاد کے پاس مال ہے، **مثلاً** ان کی ماں کا انتقال ہوا تھا اور ماں کی طرف سے ان کو مال ملا ہے وراثت کے اندر بھائی، تو جب ان کا اپنا مال موجود ہو تو اسی میں سے ان کے نفقے کا انتظام کیا جائے گا، اب باپ پر وہ نفقہ لازم نہیں۔ تو ضابطہ کیا ہوا کہ بیوی کا نفقہ ہر حال میں خاوند کے ذمے لازم کیونکہ احتباس پایا جا رہا ہے، چاہے بیوی مالدار ہو چاہے غریب ہو۔ جبکہ نابالغ اولاد کا نفقہ یا اپنے والدین کا نفقہ یہ صرف حاجت کی وجہ سے انسان پر لازم ہو گا، اگر ان کا اپنا مال موجود ہے پھر اس شخص پر ان کا نفقہ نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ کہتے ہیں: «**وَفِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا**» اور ان تمام صورتوں میں جو ہم نے ذکر کر دیں، یعنی جس میں بچے کا نفقہ باپ پر ہوتا ہے چاہے دین الگ ہو چاہے دین الگ نہ ہو، تو ان تمام صورتوں میں کہتے ہیں: «**وَفِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا إِنَّمَا تَجِبُ النَّفَقَةُ عَلَى الْأَبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلصَّغِيرِ مَالٌ**» نفقہ باپ پر واجب ہو گا جب صغیر کا کوئی مال نہ ہو «**أَمَّا إِذَا كَانَ**» باقی اگر اس کا مال ہے «**فَالْأَصْلُ أَنَّ نَفَقَةَ الْإِنْسَانِ فِي مَالِ نَفْسِهِ**» تو اصل یہ ہے کہ انسان کا نفقہ اپنے ذاتی مال میں ہوتا ہے «**صَغِيرًا كَانَ أَوْ كَبِيرًا**» چاہے وہ نابالغ ہو یا بالغ ہو۔ تو جب ماں باپ یا اولاد کا اپنا مال موجود ہے تو پھر ان کا نفقہ انہی کے مال میں سے ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی «**هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ [البقرۃ: ۲۳۳]۔

# سبق نمبر ۸۱: مسئلہ: «فَصْلٌ وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى...»

ہدایہ صفحہ: ۴۴۸ — بتاریخ: ۱۹ اکتوبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی!

«فَصْلٌ: وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ إِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ، وَإِنْ خَالَفُوهُ فِي دِينِهِ، أَمَّا الْأَبَوَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾، نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي الْأَبَوَيْنِ الْكَافِرَيْنِ، وَلَيْسَ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ يَعِيشَ فِي نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى وَيَتْرُكَهُمَا يَمُوتَانِ جُوعًا».

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ عند **الاحناف** جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو عدت کے دوران کا نفقہ بھی خاوند کے ذمے اور رہائش بھی خاوند کے ذمے ہے۔ چاہے یہ **طلاقِ** رجعی ہو، چاہے یہ **طلاقِ** بائن ہو۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مبتوتہ غیر حاملہ یعنی وہ عورت جس کو خاوند نے **طلاقِ** بائن دی ہے یا تین طلاقیں دی ہیں اور وہ غیر حاملہ ہے تو اس کا نفقہ عدت کے دوران خاوند پر نہیں ہو گا۔ یاد رکھو، رہائش تو تمام صورتوں کے اندر وہ خاوند کے ذمے ہے۔ جب بھی جدائی آجائے میاں بیوی کے درمیان تو رہائش تو تمام احوال میں خاوند کے ذمے ہے۔ البتہ نفقے کے اندر امام شافعی رحمہ **الله** اس معتدۂ مبتوتہ غیر حاملہ کے اندر اختلاف فرماتے ہیں اور ان کی دلیل جو ہے حضرت فاطمہ بنت قیس رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ مجھے میرے خاوند نے تین طلاقیں دیں اور میرے لیے نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے **سکنیٰ** بھی مقرر نہیں فرمایا اور نفقہ بھی مقرر نہیں فرمایا۔ اور نیز امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب **طلاقِ** بائن خاوند نے دے دی ہے یا تین طلاقیں دے دی ہیں تو خاوند کی ملکیت ہی ختم ہو گئی۔ اور جب خاوند کی ملکیت ختم ہو جائے تو اس کے ذمے نفقہ نہیں ہوتا جیسے کہ **متوفیٰ** عنہا زوجہا کے اندر ہے۔ وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے چونکہ وہاں پر خاوند کی ملکیت ختم ہو گئی انتقال کی وجہ سے، تو یہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو چکا ہے یہ چار مہینے دس دن عدت گزارتی ہے اور اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہوتا، یعنی خاوند کے مال میں سے اس کو نفقہ نہیں دیا جاتا۔ اور وجہ وہی ہے کیونکہ خاوند کی ملکیت ختم ہو گئی۔ تو جیسے اس کے اندر خاوند کی ملکیت نہیں تو نفقہ نہیں، تو معتدۂ مبتوتہ غیر حاملہ کے اندر بھی خاوند کی ملکیت نہیں تو اس کا نفقہ بھی خاوند پر نہیں آئے گا۔ البتہ اگر مبتوتہ حاملہ ہو تو پھر وہ فرماتے ہیں اس کی عدت کے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۹۲) میں عنوانِ باب «**فصل: وعلى الرجل أن ينفق على أبويه وأجداده وجدته إذا كانوا فقراء وإن خالفوه في دينه**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**فَصْلٌ وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ إِذَا...**»۔

۲ آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا**﴾ [لقمان: من الآیۃ ۱۵]۔

دوران نفقہ خاوند پر آئے گا اور یہ نص کی وجہ سے ثابت ہے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں:﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ کہ یہ طلاق والیاں جو ہیں اگر یہ حمل والی ہوں یعنی حاملہ ہوں تو ان پر خرچ کرو۔[۳]

جبکہ ہمارے نزدیک یہ جو نفقہ ہوتا ہے یہ احتباس کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جیسے نکاح کے اندر عورت اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں روک کر رکھتی ہے تو چاہے عورت مالدار ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کا نفقہ خاوند کے ذمے ہوتا ہے کیونکہ یہ نفقہ احتباس کے مقابلے میں ہے اور احتباس یعنی عورت کا اپنے آپ کو روکنا تو پایا جارہا ہے۔ اور یہاں پر یہ جو معتدہ ہے، یہ چاہے مبتوتہ ہی کیوں نہ ہو، یہاں بھی احتباس پایا جارہا ہے کہ یہ آگے نکاح نہیں کر سکتی جب تک عدت چل رہی ہے، اور یہ نکاح جو ہے وہ خاوند کے حق کی وجہ سے نہیں کر سکتی کیونکہ خاوند کا اس پر حق ہے کہ پتہ چل جائے کہ کہیں اس کے پیٹ میں خاوند کی اولاد نہ ہو۔ تو جب خاوند کے حق کے طور پر اس مبتوتہ میں احتباس موجود ہے کہ یہ آگے نکاح نہیں کر سکتی تو اس کا نفقہ بھی خاوند پر آئے گا۔

باقی فاطمہ بنت قیس رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ اس کو حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے رد فرمایا تھا اور فرمایا تھا کہ ہم **الله** کی کتاب کو اور اپنے نبی کی سنت کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے۔ اور نیز میں نے بتلایا تھا کہ علماء نے اور بھی جوابات دیے ہیں بھائی۔ **صاحبِ** ہدایہ یہاں مختصر ایک آدھ دلیل اور اس کا جواب ذکر کرتے ہیں لیکن اس کا یہ معنی نہیں کہ ہمارے پاس صرف یہی دلائل ہیں بھائی۔ دوسرے ائمہ کے پاس بھی اور دلائل ہوتے ہیں، ہمارے پاس بھی اور دلائل ہیں لیکن **صاحبِ** ہدایہ **مختصراً** ایک آدھ دلیل ہی ذکر فرماتے ہیں۔ جیسے انہوں نے شروع کے اندر ذکر فرمایا کہ یہ کتاب جو تھی اسی جلدوں پر مشتمل تھی اور پھر میں نے اس کو مختصر کر کے چار جلدوں میں اس کو تحریر کیا۔ تو لہٰذا یہاں وہ مختصر بات کرتے ہیں۔ تو چنانچہ اور علماء جواب دیتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت فاطمہ بنت قیس کے لیے **سکنیٰ** اس لیے مقرر نہیں فرمایا کیونکہ ان کا گھر خطرے والی جگہ تھا بھائی، یعنی جنگل میں ان کا گھر تھا اس لیے حضور علیہ **السلام** نے ان کو منتقل ہونے کی اجازت دی۔ اور جبکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ان کی زبان بہت سخت تھی اس لیے حضور علیہ **السلام** نے منتقل ہونے کی اجازت دی۔ اور جبکہ بعض روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے خود کہا تھا کہ مجھے اپنے خاوند سے خطرہ ہے اگرچہ وہ مجھے تین طلاقیں دے چکا ہے لیکن پھر بھی مجھے اس سے خطرہ ہے، تو حضور علیہ **السلام** نے منتقل ہونے کی اجازت دی۔ تو اس لیے حضور نے ان کے لیے **سکنیٰ** مقرر نہیں فرمایا۔ اور باقی نفقے کے بارے میں بھی بعض روایات میں آتا ہے کہ ان کے خاوند نے ان کے پاس نفقہ بھیجا تھا لیکن یہ اس پر ناراض ہوئیں کہ اتنا تھوڑا نفقہ، خاوند کو تو زیادہ نفقہ دینا چاہیے تھا، چنانچہ انہوں نے ناراض ہو کر وہ نفقہ واپس لوٹا دیا۔ تو یہاں جو وہ فرمارہی ہیں کہ میرے لیے نفقہ مقرر نہیں فرمایا تو مراد یہ ہے کہ حضور نے میرے لیے زائد نفقہ مقرر نہیں فرمایا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا کہ وہ عورت جس کے خاوند کا انتقال ہو جائے اس کا نفقہ خاوند پر نہیں یعنی اس کے مال میں سے نہیں دیا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ اس عورت کے اندر جو احتباس پایا جارہا ہے، چار مہینے دس دن تک یہ آگے نکاح نہیں کر سکتی، عدت گزارے گی، تو یہ احتباس شریعت کے حق کے طور پر ہے، خاوند کے حق کے طور پر نہیں۔ کیونکہ خاوند کے حق کے طور پر ہوتا تو پھر اس کے اندر تو یہ دیکھنا مقصود ہوتا کہ کہیں اس کے پیٹ میں خاوند کی اولاد نہ ہو اور اس کے لیے پھر جب حیض والی ہے تو حیضوں کو دیکھنا چاہیے تھا لیکن چاہے حیض والی عورت ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی شریعت نے یہ عدت جو ہے مہینوں کے ساتھ ہی واجب کی ہے۔ معلوم ہوا یہ جو عدت ہے یہ **حقِ** شرع کے طور پر ہے، **حقِ** خاوند کے طور پر نہیں۔ جب خاوند کے حق کے طور پر یہ احتباس نہیں ہے تو خاوند کے مال میں سے اس عورت کا نفقہ بھی نہیں ہوگا۔ اور نیز اس لیے کیونکہ نفقہ تھوڑا تھوڑا کر کے واجب ہوتا ہے، ہر ہر دن کا نفقہ اس دن کے ساتھ ساتھ واجب ہوتا چلا جاتا ہے اور انتقال کے بعد تو خاوند کی ملکیت ہی ختم ہو چکی، مال تو وارثوں کی طرف منتقل ہو چکا، وہ اس مال کے مالک بن گئے ہیں، اب اگر نفقہ واجب کیا جائے تو یہ تو گویا وارثوں پر نفقہ واجب کیا جارہا ہے اور وارثوں پر تو اس عورت کا نفقہ واجب نہیں کیا جا سکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ بعض اوقات جدائی عورت کی طرف سے آتی ہے اور جب عورت کی طرف سے جدائی آئے تو وہاں پر بھی عدت کے دوران کا نفقہ خاوند کے ذمے ہوگا، **الّا** یہ کہ وہ جدائی گناہ کی وجہ سے ہو۔ تو اگر جدائی عورت کی طرف سے آئے اور اس کا سبب کوئی معصیت ہو، گناہ ہو، تو اس صورت میں نفقہ خاوند کے ذمے نہیں آئے گا بھائی۔ کیونکہ یہ عورت اپنے آپ کو روکنے والی ہو گئی اپنے خاوند سے، اور جیسے ناشزہ وہ عورت جو گھر سے نکل جائے خاوند کی اجازت کے بغیر، تو جیسے ناشزہ نے اپنے آپ کو روکا ہے تو اس کا نفقہ نہیں ہوتا، تو اس عورت کا بھی نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہوگا۔ **مثلاً** یہ عورت جو ہے مرتد ہو گئی اور اس کی وجہ سے خاوند پر حرام ہو گئی، یا اس عورت نے خاوند کے دوسری بیوی کے بیٹے سے غلط **تعلق** قائم کر لیا تو یہ خاوند پر حرام ہو گئی، تو دیکھو جدائی عورت کی طرف سے آئی اور معصیت کی وجہ سے آئی، لہٰذا اس عورت کا نفقہ عدت کے دوران خاوند پر نہیں ہوگا۔ ہاں البتہ رہائش تمام

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[الطلاق: من الآیۃ ٦]۔

سبق نمبر ۸۱: مسئلہ: «فَصْلٌ وَعَلَى الزَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

صورتوں میں خاوند کے ذمہ ہوگی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر اپنے حق کی وجہ سے عورت کی جدائی آتی ہے، **مثلاً خیارِ** بلوغ کی وجہ سے، یا **خیارِ** عتق کی وجہ سے، یا **عدمِ** کفاءت کی وجہ سے اولیاء اس کی جدائی کروادیں، تو ان تمام صورتوں میں یہ جو عورت نے اپنے نفس کو روکا ہے خاوند سے، یہ **بطورِ** حق کے روکا ہے، شریعت نے اس کو یہ حق دیا تھا، لہٰذا ان صورتوں میں نفقہ دینا پڑے گا بھائی۔

اور اگر خاوند نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور اس کے بعد یہ مرتدہ ہوئی یا اس کے بعد اس نے خاوند کے بیٹے سے غلط **تعلق** قائم کر لیا، تو ان صورتوں میں یہ جو مرتدہ ہے اس کا نفقہ تو خاوند کے ذمے نہیں ہوگا، البتہ وہ عورت جس نے خاوند کے بیٹے سے غلط **تعلق** قائم کیا ہے اس کا نفقہ ہوگا۔ تین طلاقوں کے بعد عورت مرتد ہوئی ہے یا تین طلاقوں کے بعد اس نے خاوند کے بیٹے سے غلط **تعلق** قائم کیا ہے تو یہاں جدائی کے اندر عورت کا عمل دخل نہیں ہے، جدائی تو تین طلاقوں کی وجہ سے آگئی تھی۔ لہٰذا اس صورت میں نفقہ تو ہوگا لیکن مرتدہ کو چونکہ جیل میں ڈالا جاتا ہے اور جو عورت جیل میں ہو، قید میں ہو اس کا نفقہ خاوند کے ذمے نہیں ہوتا، جبکہ وہ عورت جس نے تین طلاقوں کے بعد خاوند کے بیٹے سے غلط **تعلق** قائم کیا ہے اسے تو جیل میں نہیں ڈالا جائے گا، لہٰذا اس کا نفقہ خاوند کے ذمے ہوگا۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر یہ مرتدہ کو بھی جیل میں نہیں ڈالا جاتا تو اس کا نفقہ بھی خاوند ہی کے ذمے ہوگا عدت کے دوران۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا کہ نابالغ اولاد کا جو نفقہ ہوتا ہے وہ باپ کے ذمے ہوتا ہے، اس میں کوئی اور رشتہ دار ساتھ شریک نہیں ہوتا، جیسے کہ بیوی کے نفقے میں خاوند کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا۔ اور دلیل ذکر کی تھی: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ کہ وہ شخص جس کے لیے بچے کو جنم دیا گیا ہے اس پر ان عورتوں کا نفقہ ہے یعنی ان بچوں کی ماؤں کا نفقہ ہے۔ تو جب بچے کی وجہ سے ماؤں کا نفقہ واجب کیا جارہا ہے تو بچے کا نفقہ **بطریقِ اولیٰ** واجب ہوگا باپ پر۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ جب بھی مشتق پر کوئی حکم لگایا جائے تو وہاں اس حکم کی علت وہ مشتق منہ ہوتا ہے۔ «**أَكْرَمْتُ الْعَالِمَ**» میں نے عالم کا اکرام کیا، تو یہاں میں نے اکرام کا حکم لگایا عالم پر، تو یہ معلوم ہوا اس کی علت اس **العالم** کا مشتق منہ یعنی علم ہے، یعنی علم کی وجہ سے اکرام کیا ہے۔ یا جیسے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ تو یہاں پر بھی زانی اور زانیہ پر حکم لگایا گیا ہے اور زانی اور زانیہ یہ تو مشتق کے صیغے ہیں، معلوم ہوا یہاں اس حکم کی علت زنا ہے، یہ جو سو کوڑے لگانے کا حکم دیا جارہا ہے اس کی علت زنا ہے۔ یا اسی طرح قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ کہ چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت جو ہے ان کے ہاتھ کاٹ دو، تو یہاں پر بھی سارق اور سارقہ یہ مشتق کے صیغے ہیں اور ان پر ہاتھ کاٹنے کا حکم لگایا جارہا ہے اور مشتق پر جب کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت مشتق منہ ہوتا ہے، معلوم ہوا یہ چوری جو ہے یہ علت ہے ان کے ہاتھ کاٹنے کی۔ تو یہاں پر بھی **الله** فرمارہے ہیں: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾۔ باپ کو مولود لہٗ کے ساتھ ذکر کیا گیا، ہونا تو یوں چاہیے تھا «**وعلى الأب رزقهن**»، باپ پر ان عورتوں کا رزق ہے، لیکن قرآن میں مشتق یعنی مولود کو ذکر کیا گیا: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ**﴾، تو جب مشتق پر حکم لگایا جائے تو اس کی علت مشتق منہ ہوتا ہے، معلوم ہوا یہ جو اولاد ہے یہ سبب ہے ان عورتوں کے یعنی ان بچوں کی ماؤں کے رزق کی۔[۴] [۷] [۶] [۵]

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر وہ مولود لہٗ جو ہے وہ نابالغ ہے اور دودھ پیتا بچہ ہے تو ماں پر دودھ پلانا **قضاءً** واجب نہیں، یعنی ماں اگر دودھ پلانے سے انکار کر دے تو قاضی بھی **جبراً** اس پر دودھ پلانے کو واجب نہیں کر سکتا۔ اس لیے کیونکہ یہ ماں ہے، اس کی شفقت سب سے زیادہ ہے، پھر بھی یہ بچے کو دودھ نہیں پلا رہی، معلوم ہوا کوئی عذر ہے بھائی، تو لہٰذا اس پر قاضی بھی **جبراً** دودھ پلانے کو واجب نہیں کر سکتا۔ کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا**﴾ کہ ماں کو بچے کی وجہ سے تکلیف نہ دی جائے، اور علماء نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ ماں دودھ نہ پلانا چاہے اور **جبراً** اس پر دودھ پلانے کو واجب کر دیا جائے تو یہ اس بچے کی ماں کو تکلیف دینا ہے اور اس سے **الله** نے منع فرمایا ہے۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو ہم نے بیان کیا یہ حکم ہے یعنی **قضاءً** یہ حکم ہے، البتہ **دیانۃً** اس عورت پر لازم ہے۔ چنانچہ اگر کوئی اور دودھ پلانے والی نہ ملی یا بچہ کسی اور عورت کا دودھ پیتا ہی نہیں ہے تو اب اس ماں کو مجبور کیا جائے گا دودھ پلانے پر تاکہ کہیں بچہ ہلاک نہ ہو جائے۔ پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جب ماں بچے کو دودھ نہ پلائے تو بچے کے لیے دودھ پلانے والی کا انتظام کرنا یہ باپ کے ذمے ہے اور اس عورت کو جو اجرت دے گا باپ یہ بچے کے نفقے کے درجے میں ہے اور یہ باپ پر لازم ہے بھائی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر اپنی بیوی اپنے بچے کو دودھ پلانے پر اجرت کا مطالبہ کرے یا اپنی معتدہ

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ [البقرۃ: ۲۳۳]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النور: ۲]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدۃ: من الآیۃ ۳۸]۔
[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرۃ: ۲۳۳]۔

اجرت کا مطالبہ کرے تو ان کے لیے یہ جائز نہیں کیونکہ یہ **شرعاً** دودھ پلانا انہی پر واجب ہے۔جب یہ انہی کی ذمہ داری ہے،انہی پر واجب ہے تو پھر اس کی اجرت یہ کیسے لے سکتی ہیں؟اور پھر بتلایا تھا کہ یہ جو معتدہ ہے وہ بھی اجرت نہیں لے سکتی،تو اس میں معتدۂ رجعیہ جو ہے اس کے بارے میں تو ایک ہی روایت آئی ہے ہمارے ائمہ سے کہ معتدۂ رجعیہ اجرت نہیں لے سکتی کیونکہ نکاح پورے طور پر موجود ہے۔اور معتدۂ بائنہ کے اندر دو روایتیں ہیں۔ایک روایت کے مطابق جو ہے کہ یہ اجرت لے سکتی ہے،اس کو اجرت پر باپ رکھ سکتا ہے معتدۂ بائنہ کو کیونکہ نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے۔اور جبکہ دوسری روایت ہے کہ معتدۂ بائنہ یہ بھی اجرت نہیں لے سکتی کیونکہ نکاح پورے طور پر ٹوٹا نہیں،ابھی بھی کچھ احکام نکاح کے باقی ہیں عدت کے دوران۔ہاں جب عدت گزر جائے پھر اس کے بعد یہ عورت اجرت لے سکتی ہے،اس کو یہ شخص اجرت پر رکھ سکتا ہے کیونکہ یہ اب اجنبیہ بن چکی ہے بھائی۔اور اگر خاوند کا ایک بیوی سے بچہ ہے اور دوسری بیوی کو وہ اجرت پر رکھتا ہے تو اس کو اجرت پر رکھ سکتا ہے دودھ پلانے کے لیے کیونکہ یہ اس بچے کی ماں نہیں ہے،اس پر بچے کو دودھ پلانا واجب نہیں۔جب واجب نہیں ہے تو اس صورت میں یہ دودھ پلانے کی اجرت لے سکتی ہے۔اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر خاوند اور بیوی میں جدائی آگئی اور خاوند کسی اور عورت کو اجرت پر رکھتا ہے بچے کو دودھ پلانے کے لیے جبکہ ماں بھی راضی ہے اتنی ہی اجرت میں دودھ پلانے پر یا ماں بغیر اجرت کے دودھ پلانے پر راضی ہے لیکن خاوند کہتا ہے نہیں،میں ماں کے حوالے بچے کو نہیں کروں گا دوسری عورت کو ہی رکھوں گا،تو اس صورت میں خاوند کا یہ عمل درست نہیں ہے،بچے کی ماں زیادہ حقدار ہے،اس کی بچے پر شفقت زیادہ ہے بھائی،تو بچے کو اسی کے حوالے کرنا چاہیے۔اور ہاں اگر اس نے زیادہ اجرت کا مطالبہ کیا اس ماں نے،تو اس کو پھر خاوند پر لازم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس میں خاوند کو تکلیف دینا ہے،اور قرآن میں جیسے ماں کو بچے کی وجہ سے تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے اسی طرح بچے کی وجہ سے باپ کو بھی تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے بھائی۔اور پھر یہ بھی بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ نابالغ اولاد کا نفقہ باپ پر واجب ہے اگرچہ دین مختلف ہی کیوں نہ ہو۔باپ مسلمان ہے لیکن بچہ **مثلاً العیاذ** باللہ وہ مرتد ہو گیا،تو نابالغ ہے اور سمجھدار ہے وہ مرتد ہو گیا،تو نابالغ کا مسلمان ہونا یا مرتد ہونا صحیح ہے اور اس کے ذریعے وہ اسلام یا ارتداد ثابت ہو جاتا ہے،تو دین مختلف ہونے کے باوجود باپ پر اس کا نفقہ واجب ہو گا بھائی۔اس لیے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں:﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾،تو یہ آیت مطلق ہے،اس کے اندر یہ ذکر نہیں ہے کہ باپ اور بچے کا ایک ہی دین ہو تو پھر نفقہ ہو گا،دین الگ الگ ہو تو نفقہ نہیں ہو گا،یہ آیت مطلق ہے اور «**المطلق يجري على إطلاقه**»،تو لہٰذا تمام صورتوں میں نابالغ کا نفقہ باپ کے ذمے ہو گا بھائی۔[8]

اور پھر آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے ایک نہایت قیمتی ضابطہ ذکر فرمایا کہ یہ جو بیوی کا نفقہ ہوتا ہے یہ ہر حال میں خاوند کے ذمے ہے چاہے بیوی مالدار ہی کیوں نہ ہو۔جبکہ اپنی نابالغ اولاد کا یا اپنے ماں باپ کا جو نفقہ انسان پر آتا ہے وہ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے آتا ہے کہ ماں باپ اور نابالغ محتاج ہیں۔تو جب وہ محتاج ہوں پھر ان کا نفقہ آئے گا اس آدمی پر،اور اگر ان کا اپنا مال موجود ہے تو ان کے اپنے مال میں سے ہی نفقہ ہو گا،کسی اور پر ان کا نفقہ واجب نہیں ہو گا۔بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«فَصْلٌ وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى...»)کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«فَصْلٌ: وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ إِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ، وَإِنْ خَالَفُوهُ فِي دِينِهِ، أَمَّا الْأَبَوَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾، نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي الْأَبَوَيْنِ الْكَافِرَيْنِ».**

بھئی گزشتہ سبق کے آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ نابالغ اولاد کا دین چاہے باپ سے مختلف ہی کیوں نہ ہو،پھر بھی اس کا نفقہ باپ پر آئے گا۔اب آگے بیان فرما رہے ہیں کہ یہی حکم ہے ماں باپ کا بھی اور اوپر اجداد اور جدات کا بھی بھائی۔ایک شخص ہے اس کا دین الگ ہے اور اس کے ماں باپ یا اسی طرح اس کے دادا دادی وغیرہ اور نانا نانی وغیرہ اوپر تک،ان کا دین چاہے الگ ہی کیوں نہ ہو پھر بھی ان کا نفقہ اس شخص پر ہے۔یاد رکھو بھائی،آگے چل کر آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ بیوی کا دین چاہے الگ ہو پھر بھی خاوند کے ذمے اس کا نفقہ ہے۔نابالغ اولاد کا بتلا دیا کہ نابالغ اولاد کا دین الگ ہو پھر بھی نفقہ باپ کے ذمے ہے،اور یہی حکم ہے اپنے ماں باپ کا اور اوپر اپنے دادا نانا وغیرہ یا دادی نانی وغیرہ اوپر تک،**مثلاً** دادا ہے،پردادا ہے،اس سے اوپر ہوں،یا

[8] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا**﴾[البقرۃ:۲۳۳]۔

دادی ہے، پردادی ہے، اس سے اوپر ہو، یا ادھر نانا، نانی اوپر تک بھائی، ان سب کا نفقہ بھی چاہے ان کا دین الگ ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی اگر یہ تنگدست ہیں، فقیر ہیں، تو ان کا نفقہ اس شخص پر واجب ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ إِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ» اور آدمی پر واجب ہے کہ وہ خرچ کرے «عَلَى أَبَوَيْهِ» اپنے ماں باپ پر «وَأَجْدَادِهِ» اور اپنے اجداد پر۔ میں نے بتلایا تھا آپ کو کہ اردو میں تو باپ کے باپ کو دادا کہتے ہیں اور ماں کے باپ کو نانا کہتے ہیں لیکن عربی میں دونوں کے لیے ایک ہی لفظ ہے جد کا، اور صرف دادا یا نانا نہیں بلکہ دادا سے اوپر پردادا ہے یا لکڑدادا ہے، یا اسی طرح نانا سے اوپر پر نانا ہے یا لکڑنانا ہے، یہ سارے اجداد کہلاتے ہیں بھائی۔ اور اسی طرح جدات بھی ہیں بھائی، جتنی عورتیں ہیں اوپر کی طرف ہمارے وہ سب جدات کہلاتی ہیں۔ تو چاہے ماں باپ کا دین الگ ہو، چاہے اجداد اور جدات کا دین الگ ہو، لیکن جب وہ فقراء ہیں، محتاج ہیں، غریب ہیں، تو اس شخص پر اگر یہ مالدار ہے تو اس پر ان سب کا نفقہ آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَبَوَيْهِ» اور آدمی پر واجب ہے کہ وہ خرچ کرے اپنے ماں باپ پر «وَأَجْدَادِهِ» اور اپنے اجداد پر یعنی اپنے دادوں نانوں پر «وَجَدَّاتِهِ» اور اپنی دادیوں نانیوں پر «إِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ» جب یہ فقیر ہوں۔

صاحبِ ہدایہ نے ضابطہ بتلا دیا تھا کہ صرف بیوی کا نفقہ احتباس کی وجہ سے ہوتا ہے اور باقی سب کا نفقہ تو حاجت کی وجہ سے ہے۔ جب ان کو حاجت ہو گی یعنی فقراء ہوں گے پھر نفقہ آئے گا، ویسے نفقہ ان کا اس آدمی پر واجب نہیں ہے بھائی۔ یہ معنی ہے «إِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ» جب یہ فقیر ہوں «وَإِنْ خَالَفُوهُ فِي دِينِهِ» اگرچہ یہ اس آدمی کے مخالف ہوں دین کے اندر۔

اب ہر ایک کی دلیل ذکر کریں گے۔ کہتے ہیں: «أَمَّا الْأَبَوَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾» تو ماں باپ جو ہیں وہ الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ اور ان والدین کے ساتھ رہو دنیا میں اچھے طریقے سے۔ اور تم والدین کے ساتھ دنیا میں اچھے طریقے سے رہو۔ «نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي الْأَبَوَيْنِ الْكَافِرَيْنِ» یہ آیت نازل ہوئی کافر ماں باپ کے بارے میں۔ بھائی یہ آیت نازل ہوئی حضرت سعد ابن ابی وقاص رضی الله تعالیٰ عنہ کے بارے میں۔ یہ اسلام لے آئے تھے اور والدین مسلمان نہیں تھے اور وہ مخالفت کر رہے تھے ان کی، حتیٰ کہ ان کی ماں نے کھانا پینا ہی چھوڑ دیا کہ جب تک تم یہ نئے دین کو نہیں چھوڑو گے، اپنے پرانے دین پر نہیں آؤ گے، میں کچھ بھی نہیں کھاؤں گی۔ اس موقع پر پھر الله کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی بھائی۔ تو قرآن میں الله فرماتے ہیں بھائی، سورۃ لقمان کے اندر: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي﴾ «وَإِنْ جَاهَدَاكَ» دیکھو تثنیہ کا صیغہ ہے، اور اگر یہ ماں باپ تم پر زور ڈالیں ﴿عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي﴾ اس بات پر کہ تم میرے ساتھ شریک بناؤ ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ اس چیز کو جس کا تمہارے پاس علم نہیں۔ اگر ماں باپ تم پر زور ڈالیں کہ تم میرا شریک بناؤ اس چیز کا جس کا تمہارے پاس علم نہیں، علم سے مراد ہے دلیل بھائی۔ یعنی ایک چیز کو تم میرا شریک بناؤ اور تمہارے پاس اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ تو ان کی اطاعت نہ کرنا ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ اور ان کے ساتھ دنیا میں اچھے طریقے سے رہو۔ تو الله تعالیٰ نے ہر مقام پر والدین کی اطاعت اور فرمانبرداری کا حکم دیا ہے لیکن جب وہ گناہ کا حکم دے رہے ہوں، وہ شرک کا حکم دے رہے ہوں تو الله فرماتے ہیں ان کی اطاعت نہ کرو لیکن اطاعت نہ کرنے کا یہ معنی نہیں ہے کہ ان کو تکلیف دو۔ ان کو اگر انکار بھی کرنا ہے، ان کی بات نہیں بھی ماننی، تو اچھے طریقے سے کہ ان کو تکلیف نہ ہو۔ تو ماں مجبور کر رہی تھی حضرت سعد ابن ابی وقاص رضی الله تعالیٰ عنہ کو کہ یہ جو تم اسلام لے کر آئے ہو اس دین کو تمہیں چھوڑنا پڑے گا ورنہ میں اپنی جان دے دوں گی، اور انہوں نے کھانا پینا ترک کر دیا کہ میں اپنی جان دے دوں گی اگر تم نے یہ دین نہ چھوڑا، لیکن الله نے حکم دیا کہ نہیں، جب یہ گناہ کا حکم دیں، شرک کا حکم دیں تو ان کا حکم ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن پھر بھی ان کی بات رد بھی کرو تو اچھے طریقے سے رد کرو کہ ان کو تکلیف نہ ہو بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْأَبَوَانِ» تو ماں باپ جو ہیں «فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾» وہ الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: اور ماں باپ کے ساتھ رہو دنیا میں اچھے طریقے سے «نَزَلَتِ الْآيَةُ فِي الْأَبَوَيْنِ الْكَافِرَيْنِ» یہ آیت نازل ہوئی کافر ماں باپ کے بارے میں۔ تو یہ آیت کافر ماں باپ کے بارے میں نازل ہوئی۔ «وَلَيْسَ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ يَعِيشَ» اور صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ الله نے والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا چاہے مشرک ہی کیوں نہ ہوں، کافر ہی کیوں نہ ہوں، پھر بھی الله نے ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا اور بیٹا خود مالدار ہے اور ماں باپ کو بھوکا مرنے کے لیے چھوڑ دے، یہ نیکی نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ ماں باپ کافر ہی کیوں نہ ہوں پھر بھی نفقہ بیٹے کو دینا پڑے گا اگر وہ فقیر ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَلَيْسَ مِنَ الْمَعْرُوفِ» اور یہ بات نیکی میں سے نہیں ہے «أَنْ يَعِيشَ فِي نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى» کہ بیٹا خود تو الله کی نعمتوں میں زندگی گزارے «وَيَتْرُكَهُمَا يَمُوتَانِ جُوعًا» اور ان دونوں کو چھوڑ دے بھوک سے مرنے کے لیے۔

## ■ مسئلہ: «وَأَمَّا الْأَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ» کا بیان

«وَأَمَّا الْأَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ» اب باقی اجداد اور جدات بھائی۔ بھائی اوپر متن میں آیا تھا کہ ماں باپ کا نفقہ بھی بیٹے کے ذمے چاہے کافر ہی کیوں نہ ہوں جب یہ فقراء ہوں، اور اجداد اور جدات کا نفقہ بھی اولاد کے ذمے چاہے یہ کافر ہی کیوں نہ ہوں، تو اب اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْأَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ» اور باقی اجداد اور جدات جو ہیں «فَلِأَنَّهُمْ مِنَ الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ» تو اس لیے کیونکہ یہ بھی آباء اور امہات میں سے ہیں۔ بھائی یاد رکھو، اوپر کی طرف جو ہمارے اجداد ہیں، دادا پر دادا اوپر تک یا نانا پر نانا اوپر تک، تو یاد رکھو یہ سب ہمارے آباء ہیں، یہ ہمارے باپ کے درجے میں ہیں اگرچہ درمیان میں واسطہ آرہا ہے۔ جو باپ ہے وہ تو بغیر واسطے کے باپ ہے لیکن یہ جو دادا پر دادا ہیں یا نانا پر نانا ہیں، یہ بھی ہمارے باپ ہی ہیں، آباء میں سے ہی ہیں اگرچہ درمیان میں واسطہ آرہا ہے۔ اور اسی طرح جو دادیاں اور نانیاں ہیں، یہ سب بھی ہماری مائیں ہیں اگرچہ درمیان میں واسطہ آرہا ہے۔ تو جب ماں باپ کا نفقہ اولاد پر ہے تو اوپر جو اجداد اور جدات ہیں یہ بھی آباء اور امہات میں سے ہیں تو ان کا نفقہ بھی اسی شخص پر آئے گا جب یہ فقیر ہوں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْأَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ فَلِأَنَّهُمْ مِنَ الْآبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ» اور باقی اجداد اور جدات جو ہیں تو اس لیے کیونکہ یہ بھی آباء اور امہات میں سے ہیں «وَلِهَذَا يَقُومُ الْجَدُّ مَقَامَ الْأَبِ عِنْدَ عَدَمِهِ» اور اسی لیے دادا جو ہے وہ باپ کا قائم مقام ہو جاتا ہے جب باپ نہ ہو۔ بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کہ باپ کو صغیر اور صغیرہ پر ولایت حاصل ہے، جہاں چاہے ان کا نکاح کروا سکتا ہے اور باپ اگر نہ ہو تو یہی ولایت کس کو حاصل ہے؟ دادا کو حاصل ہے، تو دیکھو باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا اس کا قائم مقام بن گیا اس ولایت میں۔ یا اسی طرح وراثت کے مسئلے میں کہ اگر باپ نہ ہو تو پھر دادا اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے، وہی حصہ اب دادا کو ملے گا جو پہلے باپ کو مل رہا تھا بھائی۔ اور نیز اسی طرح باپ کو نابالغ اولاد کے مال میں تصرف کا حق ہوتا ہے اور رشتہ داروں کو تو نابالغ کے مال میں تصرف کا حق نہیں ہے لیکن باپ کو نابالغ اولاد کے مال میں تصرف کا حق ہے اور اگر باپ نہ ہو تو یہی تصرف کا حق پھر دادا کو مل جاتا ہے، دادا نابالغ اولاد کے مال میں تصرف کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا يَقُومُ الْجَدُّ مَقَامَ الْأَبِ عِنْدَ عَدَمِهِ» اور اسی لیے جو دادا ہے وہ باپ کے قائم مقام ہو جاتا ہے جب باپ نہ ہو «وَلِأَنَّهُمْ سَبَّبُوا لِإِحْيَائِهِ» سبّب یسبّب تسبیب کا معنی ہے سبب بننا، ذریعہ بننا، اور احیاء کا معنی ہے زندگی دینا، کسی کو زندہ کر دینا۔ «وَلِأَنَّهُمْ سَبَّبُوا لِإِحْيَائِهِ» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ اجداد و جدات جو ہیں، یہ اجداد اور جدات جو ہیں «سَبَّبُوا لِإِحْيَائِهِ» یہ سبب اور ذریعہ بنے ہیں اس آدمی کو زندگی دینے کا۔ اس آدمی کو زندگی دینے کا سبب بنے ہیں اس لیے کیونکہ یہ اوپر والے اجداد اور جدات نہ ہوتیں تو اس کے ماں باپ بھی نہ ہوتے، اور اس کے ماں باپ نہ ہوتے تو یہ شخص بھی نہ ہوتا بھائی۔ معلوم ہوا اجداد اور جدات وہ اس شخص کی زندگی کا سبب بنے ہیں۔ تو جب یہ زندگی کا سبب بنے ہیں تو اب اس اولاد پر بھی واجب ہے کہ وہ ان کو زندگی دے، یعنی یہ فقیر ہیں تو ان پر خرچہ کرے، جس طرح ماں باپ جو ہیں، ماں باپ اپنی اولاد کی زندگی کا سبب بنے ہیں، ماں باپ ان کو زندگی دینے والے ہیں لہٰذا اب بچے کے ذمے بھی واجب ہے کہ ماں باپ کو زندگی دے یعنی اگر وہ فقیر ہیں تو ان پر خرچ کرے بھائی، تو اسی طرح یہی حکم کس کا ہو گا؟ اجداد اور جدات کا بھی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُمْ سَبَّبُوا لِإِحْيَائِهِ» اور اس لیے کیونکہ اجداد اور جدات یہ سبب اور ذریعہ بنے ہیں اس آدمی کو زندگی دینے کا «فَاسْتَوْجَبُوا عَلَيْهِ الْإِحْيَاءَ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَوَيْنِ» استوجب یستوجب استیجاب کا معنی ہے مستحق ہونا۔ «فَاسْتَوْجَبُوا عَلَيْهِ» تو یہ اجداد اور جدات جو ہیں یہ مستحق ہیں «الْإِحْيَاءَ» زندگی دینے کے، یہ بھی مستحق ہیں کہ یہ اولاد ان کو زندگی دے بھائی «بِمَنْزِلَةِ الْأَبَوَيْنِ» ماں باپ کے درجے میں۔ جیسے ماں باپ کو زندگی دینا واجب ہے کیونکہ انہوں نے بھی اپنی اولاد کو زندگی دی ہے تو اسی طرح یہ اجداد اور جدات بھی ہیں بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُمْ سَبَّبُوا لِإِحْيَائِهِ» اور اس لیے کیونکہ اجداد اور جدات یہ سبب اور ذریعہ بنے ہیں اس آدمی کو زندگی دینے کا «فَاسْتَوْجَبُوا عَلَيْهِ الْإِحْيَاءَ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَوَيْنِ» تو یہ بھی مستحق ہیں اس آدمی پر زندگی دینے کے ماں باپ کے درجے میں۔

«وَشَرَطَ الْفَقْرَ» بھائی اوپر متن میں آیا تھا کہ ان سب کا نفقہ آدمی پر واجب ہے «إِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ» جب یہ فقیر ہوں، تو اس کی وجہ اب ذکر کر رہے ہیں کہ یہ فقیر ہونے کی شرط کیوں لگائی صاحبِ قدوری نے متن کے اندر بھائی؟ تو کہتے ہیں: «وَشَرَطَ الْفَقْرَ» اور صاحبِ قدوری نے فقیر ہونے کی شرط لگائی «لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَا مَالٍ» اس لیے کیونکہ باپ اگر مال والا ہے «فَإِيجَابُ نَفَقَتِهِ فِي مَالِهِ أَوْلَى» تو نفقے کو واجب کرنا اس کے اپنے مال میں اولیٰ یہ زیادہ لائق ہے «مِنْ إِيجَابِهَا فِي مَالِ غَيْرِهِ» غیر کے مال میں اس نفقے کو واجب کرنے کے مقابلے میں۔ ایک تو یہ ہے کہ باپ کا نفقہ اس کے اپنے مال میں واجب کیا جائے اور ایک یہ صورت ہے کہ باپ کا نفقہ اولاد کے مال میں واجب کیا جائے، تو جب باپ کا اپنا مال موجود ہے تو اس کے اپنے مال میں سے نفقہ واجب کرنا یہ بہتر ہے اس کے مقابلے میں کہ یہ نفقہ اولاد کے مال میں واجب کیا جائے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَا مَالٍ» اس لیے کیونکہ باپ جو ہے اگر وہ مال والا ہے «فَإِيجَابُ نَفَقَتِهِ فِي مَالِهِ» تو باپ کے نفقے کو اس کے اپنے مال میں سے واجب کرنا «أَوْلَى» یہ بہتر ہے

«مِنْ إِيجَابِهَا فِي مَالِ غَيْرِهِ» غیر کے مال میں اس کو واجب کرنے کے مقابلے میں۔ «وَلَا يُمْنَعُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الدِّينِ لِمَا تَلَوْنَا» «وَلَا يُمْنَعُ ذَلِكَ» اور اس کو منع نہیں کیا جائے گا یعنی یہ ممنوع نہیں ہو گا «بِاخْتِلَافِ الدِّينِ» دین کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ یہ نفقے کا واجب ہونا یہ ممنوع نہیں ہو گا دین کے مختلف ہونے کی وجہ سے «لِمَا تَلَوْنَا» اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی بھائی: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾، وہاں تو دیکھو مشرک والدین ہی کا ذکر چل رہا ہے اور ان کے بارے میں بھی الله فرما رہے ہیں کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُمْنَعُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الدِّينِ لِمَا تَلَوْنَا» اور یہ ممنوع نہیں ہو گا یعنی نفقے کا واجب ہونا ممنوع نہیں ہو گا دین کے مختلف ہونے کی وجہ سے، اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی۔

آگے دیکھیے:

## «وَلَا تَجِبُ النَّفَقَةُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ إِلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْأَبَوَيْنِ وَالْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ وَالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ».

اب وہ افراد ذکر فرما رہے ہیں جن کا نفقہ اختلافِ دین کے باوجود ایک آدمی پر واجب ہو گا۔ میں نے بتلا دیا پہلے ہی کہ اپنی اولاد کا نفقہ، یا یوں کہو مختصر لفظوں میں: اپنے اصول کا نفقہ اور اپنے فروع کا نفقہ اور اسی طرح اپنی بیوی کا نفقہ۔ بیوی، اصول اور فروع۔ اصول میں اوپر والے سب آ گئے، ماں باپ آ گئے، دادا دادی، پر دادا پر دادی آ گئے، اسی طرح نانا نانی، پر نانا پر نانی یہ سب اصول آ گئے۔ اور اولاد کے اندر اپنے بیٹا بیٹی وغیرہ آ گئے اور نیچے اولاد آ گئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا تَجِبُ النَّفَقَةُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ» اور دین کے اختلاف کے ساتھ نفقہ واجب نہیں ہوتا «إِلَّا لِلزَّوْجَةِ» مگر بیوی کے لیے «وَالْأَبَوَيْنِ» اور ماں باپ کے لیے «وَالْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ» اور اجداد اور جدات کے لیے «وَالْوَلَدِ» اور اولاد کے لیے «وَوَلَدِ الْوَلَدِ» اور اولاد کی اولاد کے لیے۔ اولاد کی اولاد کے لیے، یعنی بیوی اور اصول اور فروع۔ یہاں چاہے دین مختلف ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی نفقہ دینا پڑے گا جب یہ فقیر ہوں، محتاج ہوں، اور بیوی، بیوی تو چاہے مالدار ہی کیوں نہ ہو جب احتباس موجود ہے تو نفقہ دینا پڑے گا۔

«أَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لَهَا بِالْعَقْدِ» تو بیوی جو ہے تو اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ یہ جو نفقہ ہے یہ واجب ہوتا ہے اس بیوی کے لیے عقد کی وجہ سے۔ خاوند نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے بھائی، تو اس نکاح کی وجہ سے خاوند پر یہ نفقہ لازم ہو گیا، خاوند نے اپنی مرضی سے نکاح کیا ہے تو گویا اس نے اپنی مرضی سے اپنے اوپر نفقہ واجب کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا الزَّوْجَةُ» تو بیوی جو ہے «فَلِمَا ذَكَرْنَا» تو اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا «أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لَهَا بِالْعَقْدِ» کہ اس بیوی کے لیے نفقہ واجب ہے عقدِ نکاح کی وجہ سے «لِاحْتِبَاسِهَا لِحَقِّ لَهُ مَقْصُودٍ» «لِاحْتِبَاسِهَا» اس عورت کے احتباس کی وجہ سے، اس بیوی کے احتباس کی وجہ سے «لِحَقٍّ» ایک ایسے حق میں «لَهُ مَقْصُودٍ» جو اس آدمی کا مقصود ہے۔ عورت کیا کرتی ہے؟ اپنے آپ کو گھر میں روک کر رکھتی ہے خاوند کے لیے کہ خاوند جب چاہے اس سے صحبت کر سکے۔ تو عورت نے اپنے آپ کو روکا ہوا ہے ایک ایسے حق میں جو خاوند کا مقصود ہے، لہٰذا نفقہ بھی کس کے ذمے ہو گا؟ خاوند کے ذمے ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «لِاحْتِبَاسِهَا لِحَقٍّ لَهُ مَقْصُودٍ» بوجہ اس عورت کے اپنے آپ کو روکنے کے ایک ایسے حق کی وجہ سے جو خاوند کا مقصود ہے «وَهَذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِاتِّحَادِ الْمِلَّةِ» ملت کہتے ہیں دین کو۔ ملت کا کیا معنی؟ دین۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِاتِّحَادِ الْمِلَّةِ» اور یہ جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے اس کا تعلق دین کے ایک ہونے سے نہیں ہے۔ یہ تو خود اس نے عقد کر کے اپنے اوپر لازم کیا ہے، ایک عورت سے نکاح کر رہا ہے، یہ مسلمان ہے اور یہودیہ، عیسائی عورت سے نکاح کر رہا ہے، معلوم ہوا وہ خود اپنے اوپر اس کے نفقے کو لازم کر رہا ہے تو پھر اس میں دین کا ایک ہونا شرط نہیں ہے۔ یہ معنی ہے «وَهَذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِاتِّحَادِ الْمِلَّةِ» اور جو چیز عقد کی وجہ سے واجب ہو اس کا تعلق دین کے ایک ہونے سے نہیں ہوتا۔ «وَأَمَّا غَيْرُهَا» اور باقی بیوی کے علاوہ جو رشتہ دار ہیں، متن میں کس کا ذکر آیا تھا؟ بیوی کا بھی اور اوپر سارے اصول کا بھی، ماں باپ، دادا دادی، نانا...

نانا نانی وغیرہ کا بھی اور نیچے اولاد اور اولاد کی اولاد کا بھی ذکر آیا تھا تو اب ان کا ذکر فرما رہے ہیں۔

کہتے ہیں: «وَأَمَّا غَيْرُهَا» اور باقی بیوی کے علاوہ جو اور رشتہ دار ہیں یعنی جو اصول اور فروع ہیں «فَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ ثَابِتَةٌ» اس لیے کیونکہ جز ہونا ثابت ہے۔ یہ سب ایک دوسرے کے جز ہیں۔ یہ سب کیا ہیں؟ ایک دوسرے کے جز ہیں۔ کس طرح؟ بیٹا باپ کا جز ہوتا ہے۔ بیٹا باپ کا جز ہے۔ جب بیٹا باپ کا جز ہے تو باپ بیٹے کا جز ہوا، دونوں ایک دوسرے کے جز ہیں بھائی۔ تو ان سب میں کون سا رشتہ ہے؟ یہ بیٹا، باپ، دادا، پر دادا وغیرہ، ان سب میں جزئیت والا رشتہ ہے، یہ سب ایک دوسرے کے جز ہیں بھائی۔

سبق نمبر ۸۱: مسئلہ: «فَصْلٌ وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

کہتے ہیں: «وَأَمَّا غَيْرُهَا» اور بیوی کے علاوہ جو اصول اور فروع ہیں «فَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ ثَابِتَةٌ» تو ان کا نفقہ اس لیے ہو گا کیونکہ جز ہونا ثابت ہے «وَجُزْءُ الْمَرْءِ فِي مَعْنَى نَفْسِهِ» اور آدمی کا جز جو ہوتا ہے وہ اس کی اپنی ذات کے درجے میں ہوتا ہے۔ کس درجے میں ہے؟ اپنی ذات۔ اور انسان چاہے کافر ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کا نفقہ اپنی ہی ذات پر آتا ہے۔ تو جس طرح کفر اپنے نفقے کے اندر مؤثر نہیں، چاہے آدمی کافر ہی کیوں نہ ہو، نفقہ کس پر ہے؟ اپنی ہی ذات پر ہے۔ تو اسی طرح اس کا جز کافر ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کا نفقہ اسی آدمی پر ہو گا کیونکہ وہ اسی کا جز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَجُزْءُ الْمَرْءِ فِي مَعْنَى نَفْسِهِ» اور آدمی کا جو جز ہوتا ہے وہ اس کی اپنی ذات کے درجے میں ہوتا ہے، اپنی ذات کے معنی میں ہوتا ہے «فَكَمَا لَا يَمْتَنِعُ نَفَقَةُ نَفْسِهِ بِكُفْرِهِ لَا يَمْتَنِعُ نَفَقَةُ جُزْئِهِ» تو جس طرح آدمی کا اپنا نفقہ ممنوع نہیں ہوتا «بِكُفْرِهِ» اپنے کفر کی وجہ سے تو «لَا يَمْتَنِعُ نَفَقَةُ جُزْئِهِ» تو اسی طرح اس کے جز کا نفقہ بھی ممنوع نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ترجمہ پھر دیکھ لیجیے: «فَكَمَا لَا يَمْتَنِعُ نَفَقَةُ نَفْسِهِ بِكُفْرِهِ» تو جس طرح اپنی ذات کا نفقہ وہ ممنوع نہیں ہوتا اپنے کفر کی وجہ سے «لَا يَمْتَنِعُ نَفَقَةُ جُزْئِهِ» تو اسی طرح اپنے جز کا نفقہ بھی ممتنع نہیں ہو گا کفر کی وجہ سے۔

«إِلَّا أَنَّهُمْ إِذَا كَانُوا حَرْبِيِّينَ لَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِ وَإِنْ كَانُوا مُسْتَأْمِنِينَ» بھائی یہ جو مسئلہ صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ اپنی بیوی یا اپنے ماں باپ اور اجداد یا اپنی اولاد اور اولاد کی اولاد اگر یہ فقیر ہیں تو ان کا نفقہ اسی آدمی پر ہو گا چاہے دین مختلف ہی کیوں نہ ہو۔ یاد رکھو یہ حکم ذمیوں کے بارے میں ہے۔ آپ جانتے ہیں وہ غیر مسلم جو مملکتِ اسلامیہ کے اندر رہتے ہیں اور سالانہ جزیہ ادا کرتے ہیں، سالانہ ٹیکس ادا کرتے ہیں، ان کو ذمی کہتے ہیں۔ اور جو دار الحرب میں رہتے ہیں یعنی ایسے ملک میں جن کے ساتھ ہم حالتِ جنگ میں ہیں بھائی، ان کو حربی کہا جاتا ہے۔ اور پھر کبھی ان حربیوں میں سے کوئی شخص امان لے کر ہمارے وطن میں آتا ہے اس کو مستأمن کہتے ہیں یعنی امان لینے والا، امان طلب کرنے والا۔ یا ہم میں سے کوئی شخص امان لے کر ان کے ملک میں جاتا ہے تو وہ بھی مستأمن ہے بھائی۔ تو یاد رکھو، یہ جو حکم بیان فرمایا کہ دین مختلف ہو پھر بھی ان افراد کا نفقہ آدمی پر آئے گا، یہ ذمیوں کے بارے میں ہے۔ اگر یہ رشتہ دار حربی ہیں، آدمی کے ماں باپ دار الحرب میں رہتے ہیں اور یہ مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آگیا، یا اس آدمی کی اولاد اور اولاد کی اولاد دار الحرب میں رہتی ہے اور یہ مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آگیا اور اس کے پاس مال آگیا اور وہ سارے فقراء ہیں، تو اب اس پر ان کا نفقہ واجب نہیں ہو گا۔ وہ جو اس کے رشتہ دار دار الحرب میں رہتے ہیں، ماں باپ ہیں یا دادا دادی، نانا نانی وغیرہ ہیں، یا اس کی اولاد ہے یا اولاد کی اولاد ہے، لیکن رہتے کہاں ہیں؟ دار الحرب میں، پھر ان کا نفقہ اس آدمی پر نہیں ہے بھائی۔ وجہ یہ کہ یہ لوگ ہمارے ساتھ دین کے معاملے میں جنگ کرنے والے ہیں، اور جو لوگ ہمارے ساتھ دین کے معاملے میں جنگ کرنے والے ہوں ان کا نفقہ انسان پر واجب نہیں ہوتا۔ اور اس کے ماں باپ اور اولاد چاہے وہ جنگ کریں یا نہ کریں، لیکن ہیں تو انہی کے ساتھ بھائی، انہی کی جانب میں ہیں، گویا انہی کے مددگار ہیں، تو لہٰذا ان کا نفقہ بھی اب انسان پر واجب نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُمْ إِذَا كَانُوا حَرْبِيِّينَ» مگر یہ کہ جب یہ والے رشتہ دار جو ہیں یہ حربی ہوں «لَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِ» تو ان کا نفقہ مسلمان پر واجب نہیں ہو گا «وَإِنْ كَانُوا مُسْتَأْمِنِينَ» اگرچہ یہ مستأمن ہوں یعنی امان لے کر یہاں آجائیں۔ وہ حربی امان لے کر یہاں آگئے پھر بھی ان کا نفقہ آدمی پر واجب نہیں کیونکہ اس نے پھر واپس جانا ہے ادھر بھائی، تو یہ گویا انہی کے معاون ہیں بھائی۔ اب دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ ان کا نفقہ کیوں نہیں ہو گا جب یہ حربی ہوں؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّا نُهِينَا عَنِ الْبِرِّ» اس لیے کیونکہ ہمیں منع کیا گیا ہے، «لِأَنَّا نُهِينَا» ہمیں منع کیا گیا ہے «عَنِ الْبِرِّ» نیکی کرنے سے «فِي حَقِّ مَنْ يُقَاتِلُنَا فِي الدِّينِ» ان کے حق میں جو ہم سے دین کے معاملے میں لڑائی کرتے ہیں۔ ہمیں منع کیا گیا ہے ان لوگوں کے حق میں نیکی کرنے سے جو ہمارے ساتھ دین کے معاملے میں لڑائی کرتے ہیں۔ یہ میرے حاشیے میں آیت دی ہوئی ہے بھائی، قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ مل گئی آیت؟ قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ﴾ کہ الله تو تمہیں روکتا ہے ﴿عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ انہی لوگوں سے جنہوں نے تم سے دین میں لڑائی کی ﴿وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ اور تمہیں نکالا تمہارے گھروں سے ﴿وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ﴾ اور جنہوں نے مدد کی تمہارے نکالنے میں، جنہوں نے تمہیں نکالا اور نکالنے میں مدد کی ان سے الله منع کرتا ہے ﴿أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ کہ تم ان سے دوستی کرو۔ یہ مفعول آگیا۔ بھائی آیت کے شروع میں آیا تھا ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ﴾ الله تمہیں منع کرتے ہیں، بھائی کس چیز سے منع کرتے ہیں؟ ﴿أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ کہ تم ان لوگوں سے دوستی کرو، یہ جنہوں نے تمہیں وطن سے نکالا ہے اور دین کے معاملے میں تم سے لڑائی کی ہے بھائی۔ ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ اور جو ان سے دوستی کرے گا تو وہی لوگ ظالم ہیں بھائی۔ معلوم ہوا الله نے ان حربیوں کے ساتھ نیکی کرنے سے منع فرمایا ہے، لہٰذا یہ رشتہ دار اگر دار الحرب والے ہیں تو ان کا نفقہ آدمی پر نہیں ہو گا۔ ترجمہ سمجھ میں آیا؟ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّا

۱۵۸۸

**نُهِينَا عَنِ الْبِرِّ**» اس لیے کیونکہ ہمیں نیکی سے منع کیا گیا ہے «**فِي حَقِّ مَنْ يُقَاتِلُنَا فِي الدِّينِ**» ان لوگوں کے حق میں جو ہم سے دین کے معاملے میں لڑائی کرتے ہیں۔[۱۱۰۹]

آگے دیکھیے: «**وَلَا تَجِبُ عَلَى النَّصْرَانِيِّ نَفَقَةُ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ وَكَذَا لَا تَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ نَفَقَةُ أَخِيهِ النَّصْرَانِيِّ**» بھائی اب اسی کی مزید وضاحت کر رہے ہیں۔ ضابطہ آپ کو پیچھے بتلا دیا کہ دین مختلف ہو پھر بھی بیوی کا نفقہ، ماں باپ کا نفقہ، اجداد اور جدات کا نفقہ اور اولاد اور اولاد کی اولاد کا نفقہ آدمی پر واجب ہوتا ہے۔ تو اب ایک شخص مسلمان ہے لیکن اس کا بھائی مسلمان نہیں ہے اور وہ فقیر ہے، محتاج ہے، غریب ہے، چاہے ذمی ہی کیوں نہ ہو، اب اس کا فر بھائی کا نفقہ مسلمان کے ذمے نہیں ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس بھی ہے یعنی اگر مسلمان بھائی جو ہے وہ فقیر اور محتاج ہے اور اس کا ذمی بھائی جو ہے مالدار ہے، تو ذمی پر اس مسلمان بھائی کا نفقہ واجب نہیں ہو گا بھائی۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو نفقہ ہے اس کا تعلق وراثت سے ہے۔ نفقے کا تعلق وراثت سے ہے اور نص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ قرآن میں **الله** جہاں فرماتے ہیں: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ اسی آیت کے آخر میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾ اور وارث پر بھی اسی کے مثل ہے یعنی وارث پر بھی اسی کے مثل ذمہ داری ہے بھائی۔ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ کہ باپ پر ان عورتوں کا نفقہ ہے اور اسی سے پتہ چل گیا بچے کا نفقہ بھی باپ کے ذمے ہے، اور اسی آیت میں آگے **الله** فرماتے ہیں ﴿**وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾ اور وارث پر بھی اسی کے مثل ہے یعنی یہ نفقے کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب باپ نہیں ہے۔ ایک نابالغ بچہ ہے اور اس کا باپ زندہ نہیں ہے اور وہ فقیر ہیں، محتاج ہیں بھائی، ان کے پاس مال نہیں، تو اب اس بچے کے جو وارث بنیں گے اگر بچے کا مال ہوتا اور بچے کا انتقال ہو جائے تو جو جو اس کے وارث بنیں گے اب وہ نفقہ ان پر آ جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ معنی ہے ﴿**وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾ اور وارث پر بھی اسی کے برابر ہے، اسی کے مثل ہے یعنی باپ کی طرح وارثوں پر بھی نفقہ واجب ہے بھائی۔ اور یہاں پر بھی دیکھ لیجیے، حکم لگایا جا رہا ہے مشتق پر: ﴿**عَلَى الْوَارِثِ**﴾، وارث **اسمِ** فاعل ہے تو **اسمِ** فاعل پر حکم لگایا جا رہا ہے کہ اس کی بھی اسی طرح ذمہ داری ہے، معلوم ہوا اس کی علت مشتق منہ ہے یعنی وراثت ہے۔ تو معلوم ہوا وراثت میں جس کا جتنا حق بنتا ہے اسی کے بقدر اس شخص پر نفقہ بھی واجب ہو گا بھائی۔ اور نیز آیت کے شروع میں تھا ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ اور یہاں پر آیا ﴿**وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾، **ذٰلک** آپ نے پڑھا ہے اشارہ ہوتا ہے بعید کے لیے، اور وارث پر بھی اسی کے مثل ہے، بھائی کس کے مثل؟ یہ **ذٰلک** کے ذریعے اشارہ ہے آیت کے شروع کی طرف یعنی وہ جو دور پیچھے بات گزر گئی تھی اس کی طرف اشارہ ہے کہ وارث پر بھی اسی کے مثل ہے یعنی اگر باپ نہیں ہے تو پھر وارثوں کو اپنے حصے کے بقدر بچے پر خرچ کرنا پڑے گا۔ تو معلوم ہوا نفقے کا تعلق وراثت سے ہے۔ جب ایک شخص دوسرے کا وارث بن رہا ہے تو اس پر نفقہ بھی آئے گا بھائی۔ لیکن اگر ایک بھائی مسلمان ہے اور دوسرا کافر ہے تو دونوں کا دین ہی الگ الگ ہے، یہ تو دونوں ایک دوسرے کے وارث ہی نہیں بن سکتے۔ جب **اختلافِ** دین کی وجہ سے وارث نہیں بن سکتے تو لہٰذا اب ایک دوسرے پر نفقہ بھی واجب نہیں ہو گا۔[۱۱۱۲]

تو کہتے ہیں: «**وَلَا تَجِبُ عَلَى النَّصْرَانِيِّ نَفَقَةُ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ**» نصرانی کہتے ہیں عیسائی کو بھائی، «**وَلَا تَجِبُ عَلَى النَّصْرَانِيِّ**» اور عیسائی پر واجب نہیں ہے «**نَفَقَةُ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ**» اپنے مسلمان بھائی کا نفقہ «**وَكَذَا لَا تَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ نَفَقَةُ أَخِيهِ النَّصْرَانِيِّ**» اور اسی طرح مسلمان پر اپنے عیسائی بھائی کا نفقہ واجب نہیں ہے «**لِأَنَّ النَّفَقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْإِرْثِ**» اس لیے کیونکہ نفقہ جو ہے اس کا تعلق وراثت سے ہے «**بِالنَّصِّ**» نص کی وجہ سے، کہ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿**وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾ کہ وارث پر بھی اسی کے مثل ذمہ داری ہے بھائی۔

## ■ مسئلہ: «بِخِلَافِ الْعِتْقِ عِنْدَ الْمِلْكِ» کا بیان

«**بِخِلَافِ الْعِتْقِ عِنْدَ الْمِلْكِ**» بخلاف آزادی کے «**عِنْدَ الْمِلْكِ**» ملکیت کے وقت۔ بھائی دیکھیے، **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا کہ جب

---

[۱۰۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ**﴾ [الممتحنة:۹]۔

[۱۱۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ**﴾ [الممتحنة:۹]۔

[۱۱۱] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ**﴾ [الممتحنة:۹]۔

[۱۱۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾ [البقرة:۲۳۳]۔

[۱۱۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**﴾ [البقرة:۲۳۳]۔

قریبی رشتہ دار کا دین الگ ہو، **مثلاً** بھائی یا بہن کا دین الگ ہے تو ان کا نفقہ ایک دوسرے پر واجب نہیں ہو گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کوئی شخص اپنے کسی قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنتا ہے تو جس لمحے میں مالک بنے گا اس سے اگلے لمحے میں ہی وہ آزاد ہو جائے گا۔ آپ پڑھ چکے ہیں حدیث کے اندر آتا ہے: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ**» کہ جو شخص اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا «**عَتَقَ عَلَيْهِ**» تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ آزاد کرنا نہیں پڑے گا، **فوراً** خود بخود آزاد ہو جائے گا۔ ایک شخص ہے اس کا بھائی غلام ہے، یہ بھی غلام تھا لیکن **مثلاً** اس کو آقا نے آزاد کر دیا تھا اور یہ پھر مالدار ہو گیا، اس کا بھائی بھی غلام ہے، یہ اپنے بھائی کو خرید تا ہے، جس لمحے کے اندر خریدے گا اگلے ہی لمحے کے اندر وہ آزاد ہو جائے گا خود بخود بھائی، کیونکہ حدیث میں کیا آتا ہے: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**» جو اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنتا ہے تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے، یا بعض روایات میں آتا ہے: «**فَهُوَ حُرٌّ**» تو وہ آزاد ہے بھائی۔ تو یہاں پر دو قیدیں ہیں: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ**» یعنی رشتہ دار بھی ہو «**مَحْرَمٍ مِنْهُ**» اور اس کا محرم بھی ہو بھائی۔ تو جب بھی قریبی رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو، جیسے ہی انسان اس کا مالک بنے گا وہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔ تو بات یہ چل رہی تھی، **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ بھائیوں کا نفقہ ایک دوسرے پر نہیں آئے گا اگر ان کا دین الگ ہے۔ لیکن اگر دین الگ ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی ایک بھائی دوسرے کو خریدے گا تو وہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔ وہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا، یہاں **اختلافِ** دین کو نہیں دیکھا جاتا۔ وہ **فوراً** کیا ہو جائے گا؟ آزاد۔ ایک مسلمان اپنے کافر غلام بھائی کو خرید تا ہے تو دین بے شک الگ ہے لیکن خریدتے ساتھ ہی وہ آزاد ہو جائے گا۔ تو اب یہ دونوں میں فرق کیوں کیا گیا؟ دین الگ ہو تو نفقہ واجب نہیں ہوتا، لیکن دین چاہے الگ ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کا مالک بنتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا، تو ان دونوں میں فرق کیوں کیا گیا؟ اب اس کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔ پھر دیکھیے ترجمہ، کہتے ہیں: «**لِأَنَّ النَّفَقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْإِرْثِ بِالنَّصِّ**» اس لیے کیونکہ نفقے کا تعلق وراثت سے ہوتا ہے نص کی وجہ سے «**بِخِلَافِ الْعِتْقِ عِنْدَ الْمِلْكِ**» بخلاف آزاد ہونے کے مالک ہوتے وقت، مالک ہوتے وقت آزاد ہونے کے «**لِأَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْقَرَابَةِ وَالْمَحْرَمِيَّةِ بِالْحَدِيثِ**» اس لیے کیونکہ اس کا تعلق رشتہ داری اور محرم ہونے سے ہے حدیث کی وجہ سے۔ کس کی وجہ سے؟ حدیث میں آیا ہے: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**»، اس کے اندر کوئی دین کے اختلاف کو ذکر نہیں کیا گیا، بس دو چیزیں ہونی چاہئیں: کیا؟ قرابت اور محرم ہونا چاہیے، یہاں **اختلافِ** دین ذکر نہیں ہے۔ جبکہ نفقہ جو ہے اس کا تعلق وراثت سے ہے بھائی۔ وارث بن رہا ہے تو نفقہ بھی آئے گا، وارث نہیں بن رہا، دین مختلف ہے تو نفقہ بھی نہیں آئے گا۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْعِتْقِ عِنْدَ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْقَرَابَةِ وَالْمَحْرَمِيَّةِ بِالْحَدِيثِ**» بخلاف ملکیت کے وقت آزاد ہونا اس لیے کیونکہ اس کا تعلق رشتہ داری اور محرم ہونے سے ہے حدیث کی وجہ سے «**وَلِأَنَّ الْقَرَابَةَ مُوجِبَةٌ لِلصِّلَةِ**» تو جہ سے یہ جگہ سمجھنا بھائی، یہ مشکل جگہ ہے، «**وَلِأَنَّ الْقَرَابَةَ مُوجِبَةٌ لِلصِّلَةِ**» اور اس لیے کیونکہ قرابت وہ واجب کرتی ہے صلہ یعنی احسان کو۔ موجبہ کا معنی چاہے واجب کرنے کے کر لیں چاہے ثابت کرنے کے کر لیں۔ «**وَلِأَنَّ الْقَرَابَةَ مُوجِبَةٌ لِلصِّلَةِ**» اور اس لیے کیونکہ قرابت جو ہے یعنی رشتہ داری جو ہے موجبۃ للصلۃ، صلہ کہتے ہیں احسان اور نیکی کو، رشتہ داری جو ہے وہ احسان کو واجب کرتی ہے، رشتہ دار کے ساتھ احسان کرنا چاہیے، نیکی کرنی چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْقَرَابَةَ مُوجِبَةٌ لِلصِّلَةِ**» اور اس لیے کیونکہ رشتہ داری جو ہے یہ احسان کو ثابت کرتی ہے «**وَمَعَ الِاتِّفَاقِ فِي الدِّينِ آكَدُ**» اور دین کے اندر اتفاق کے ساتھ یہ اور زیادہ تاکید کرتی ہے احسان کی۔ رشتہ داری کس کو ثابت کرتی ہے؟ احسان کو۔ اور جب دین بھی ایک ہو تو یہ اور زیادہ تاکید کرتی ہے احسان کی۔ معنی سمجھ میں آیا؟ تو کہتے ہیں: «**وَمَعَ الِاتِّفَاقِ فِي الدِّينِ آكَدُ**» اور دین میں اتفاق کے ساتھ یہ اور زیادہ تاکید کرتی ہے یعنی احسان کی اور زیادہ تاکید کرتی ہے۔ «**وَدَوَامُ مِلْكِ الْيَمِينِ أَغْلَى فِي الْقَطِيعَةِ مِنْ حِرْمَانِ النَّفَقَةِ**» اب دیکھیے یہاں دو چیزیں آ گئیں۔ رشتہ داری احسان کو واجب کرتی ہے، اور جب دین ایک ہو تو پھر اس میں تاکید بھی آ جاتی ہے یعنی پھر یہ **علتِ** مؤکدہ بن جاتی ہے۔ بھائی رشتہ دار کے ساتھ کیا کرنا چاہیے؟ نیک سلوک۔ اور اگر دین بھی ایک ہو تو اس میں تاکید آ گئی۔ تو معلوم ہوا احسان کی علت کیا ہے؟ رشتہ داری۔ اور دین ایک ہو تو اس میں اور تاکید آ جاتی ہے، معلوم ہوا یہ **علتِ** مؤکدہ ہے۔ صرف رشتہ داری یہ علت ہے احسان کی، کس کی؟ احسان کی۔ زبان سے دہرائیں بھائی، مشکل جگہ ہے، رشتہ داری یہ کیا ہے؟ علت ہے، کس چیز کی علت ہے؟ احسان کی۔ اور اگر دین بھی ایک ہو تو پھر یہ **علتِ** مؤکدہ ہے، اس میں تاکید آ گئی ہے کس چیز کی؟ احسان کی۔ تو صرف رشتہ داری یہ احسان کی علت ہے، اور دین بھی ایک ہو تو پھر یہ **علتِ** مؤکدہ بن گئی احسان کے لیے، اور تاکید آ گئی اس کے اندر۔ اور اسی طرح یاد رکھو، اگر کوئی شخص اپنے قریبی رشتہ دار کو نفقہ نہیں دیتا تو اس صورت کے اندر **قطعِ** رحمی ہے یہ، یہ تو رشتے کو توڑ رہا ہے۔ قریبی رشتہ دار بھی ہے اور وہ شخص محتاج بھی ہے اور آپ کے پاس مال بھی ہے اور آپ پھر بھی اس کی مدد نہیں کر رہے، یہ تو آپ **قطعِ** رحمی کر رہے ہیں۔ تو جہ ہے؟ معلوم ہوا مالدار ہونے کے باوجود فقیر رشتہ دار کی مدد نہ کرنا یہ **قطعِ** رحمی ہے بھائی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنتا ہے وہ **فوراً** اس پر آزاد ہو جاتا ہے لیکن اگر وہ آزاد نہ ہو، اس پر اسی طرح اس کی ملکیت باقی رکھی جائے تو اس میں بھی **قطعِ** رحمی ہے۔ رشتہ دار کے ساتھ تو نیک سلوک کرنے کا حکم ہے اور آپ اس کو اپنا مملوک بنا کر، اپنا غلام اور باندی بنا کر رکھنا

چاہتے ہیں، قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے اور آپ اس کو مملوک بنا کے رکھنا چاہتے ہیں تو اس میں بھی **قطعِ** رحمی ہے۔ لیکن اس میں **اعلیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے یعنی بہت زیادہ درجے والی **قطعِ** رحمی ہے بھائی۔ تو نفقہ نہ دو اس میں بھی **قطعِ** رحمی، لیکن مملوک بنا کر رکھو اس میں **اعلیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے۔ پھر دہرائیں بھائی لفظوں کو، کتاب کے **الفاظ** دہرالیں: **دوامِ ملکِ** یمین۔ آپ نے کیا پڑھا کہ کوئی شخص جیسے ہی اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنتا ہے وہ **فوراً** آزاد ہو جاتا ہے لیکن اگر وہ آزاد نہ ہوتا، دیکھو **ملکِ** یمین میں دوام آجاتا یعنی یوں کہو ملکیت میں دوام آجاتا، تو **دوامِ** ملکیت میں بھی **قطعِ** رحمی ہے اور **حرمانِ** نفقہ میں بھی **قطعِ** رحمی ہے۔ حرمان کا معنی محروم رکھنا۔ **حرمانِ** نفقہ میں بھی **قطعِ** رحمی ہے لیکن **دوامِ** ملک کے اندر **اعلیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے، زیادہ **قطعِ** رحمی ہے کہ آپ اپنے قریبی محرم کو اپنا مملوک بنا کر رکھتے ہیں۔ تو **دوامِ** ملک میں **اعلیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے اور **حرمانِ** نفقہ میں **ادنیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے۔ تو لہٰذا جو **اعلیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے وہاں صرف علت کا پایا جانا کافی ہے، علت آئے گی تو وہ ختم ہو جائے گی، اور علت کیا تھی؟ قرابت، رشتہ داری۔ جب کوئی کسی کا قریبی رشتہ دار ہے، یہ رشتہ داری موجبۃ للصلۃ، یہ کس کو ثابت کرتی ہے؟ احسان کو ثابت کرتی ہے۔ تو لہٰذا جب ایک ایسی چیز آرہی ہے جو **قطعِ** رحمی کے اندر **اعلیٰ** درجے والی ہے یعنی **ملکِ** یمین آرہی ہے تو وہاں **نفسِ** علت بھی کافی ہے، بس قریبی رشتہ داری موجود ہے تو ملکیت ختم ہو جائے گی۔ جبکہ جو چیز کم درجے کی **قطعِ** رحمی والی ہے تو اس کے اندر صرف علت کا ہونا کافی نہیں بلکہ **علتِ** مؤکدہ کا ہونا ضروری ہے یعنی رشتہ داری بھی ہو اور دین بھی ایک ہو تو پھر اس کے بعد **حرمانِ** نفقہ دفع ہو جائے گا اور نفقہ واجب ہو جائے گا۔ **علتِ** مؤکدہ جب پائی جائے گی تو اب نفقہ واجب ہو گا یعنی **حرمانِ** نفقہ دفع ہو جائے گا، نفقے سے محروم رکھنا دفع ہو جائے گا یعنی قریبی رشتہ دار بھی ہو اور دین بھی ایک ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر دہرالیں۔ پھر دہرالیں: رشتہ داری جو ہے یہ صلہ کو واجب کرتی ہے یعنی یہ علت ہے احسان کی، قریبی رشتہ داری، قریبی رشتہ داری یہ علت ہے احسان کی۔ اور اس قریبی رشتہ داری کے ساتھ اگر دین بھی ایک ہو دونوں کا تو یہ **علتِ** مؤکدہ ہو گئی، اس میں تاکید آ گئی، اور زور آ گیا۔ تو ایک ہے علت اور ایک ہے **علتِ** مؤکدہ بھائی۔ اور اسی طرح **دوامِ** ملکیت اس میں بھی **قطعِ** رحمی ہے اور **حرمانِ** نفقہ اس میں بھی **قطعِ** رحمی ہے، لیکن **دوامِ** ملکیت میں **اعلیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے اور **حرمانِ** نفقہ میں **ادنیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے۔ تو جو **اعلیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے اس کے لیے **نفسِ** علت ہی کافی ہے، قریبی رشتہ داری آگئی تو وہ **دوامِ** ملکیت نہ رہے گی، وہ آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ **حرمانِ** نفقہ میں کم درجے کی **قطعِ** رحمی ہے تو اس کو ختم کرنے کے لیے صرف علت کافی نہیں، صرف علت کافی نہیں بلکہ وہاں **علتِ** مؤکدہ چاہیے۔ یا یوں کہو دوسرے لفظوں میں یوں کہو کہ **دوامِ** ملک میں زیادہ **قطعِ** رحمی ہے لہٰذا اس کو دفع کرنا واجب ہے، اس کو بغیر مؤکد کے ہی دفع کر دو۔ **دوامِ** ملک میں زیادہ **قطعِ** رحمی ہے تو صرف علت ہی کافی ہے، آئے گی اور اس کو دفع کر دے گی۔ اور جبکہ **حرمانِ** نفقہ میں کم درجے کی **قطعِ** رحمی ہے لہٰذا وہ صرف علت سے دور نہیں ہو گی بلکہ **علتِ** مؤکدہ سے دور ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اب دیکھیے کتاب پر۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْقَرَابَةَ مُوجِبَةٌ لِلصِّلَةِ**» اور اس لیے کیونکہ رشتہ داری جو ہے یہ احسان کو واجب کرتی ہے «**وَمَعَ الِاتِّفَاقِ فِي الدِّينِ آكَدُ**» اور دین میں اتفاق کے ساتھ یہ اور زیادہ تاکید کرتی ہے یعنی احسان کی «**وَدَوَامُ مِلْكِ الْيَمِينِ**» اور **ملکِ** یمین کا دائمی رہنا «**أَعْلَى فِي الْقَطِيعَةِ**» یہ زیادہ ہے **قطعِ** رحمی میں، **دوامِ** ملک یہ **اعلیٰ** ہے کس میں؟ **قطعِ** رحمی میں، رشتہ توڑنے میں «**مِنْ حِرْمَانِ النَّفَقَةِ**» **حرمانِ** نفقہ کے مقابلے میں۔ «**فَاغْتَبَرْنَا فِي الْأَعْلَى**» تو ہم نے اعتبار کیا **اعلیٰ** کے اندر «**أَصْلَ الْعِلَّةِ**» **اصلِ** علت کا۔ جو **اعلیٰ** درجے کی **قطعِ** رحمی ہے اس کو دور کرنا ضروری ہے تو **نفسِ** علت بھی آجائے تو اس کو دور کر دو، **دوامِ** ملک ختم کر دو کہ وہ آزاد ہو جائے گا۔ «**فَاغْتَبَرْنَا فِي الْأَعْلَى أَصْلَ الْعِلَّةِ**» تو ہم نے اعتبار کیا **اعلیٰ** کے اندر **اصلِ** علت کا۔ **اعلیٰ** کیا چیز ہے؟ **دوامِ** ملک، یہ **قطعِ** رحمی میں **اعلیٰ** ہے۔ اور **اصلِ** علت کیا ہے؟ صرف قریبی رشتہ داری۔ تو «**فَاغْتَبَرْنَا فِي الْأَعْلَى**» تو ہم نے **اعلیٰ** جو ہے یعنی **دوامِ** ملک میں اعتبار کر لیا «**أَصْلَ الْعِلَّةِ**» **اصلِ** علت یعنی قریبی رشتہ داری کا «**وَفِي الْأَدْنَى**» اور **ادنیٰ** جو ہے یعنی جو **حرمانِ** نفقہ ہے، **حرمانِ** نفقہ جو **قطعِ** رحمی میں **ادنیٰ** ہے اس کے اندر ہم نے اعتبار کیا «**الْعِلَّةَ الْمُؤَكَّدَةَ**» **علتِ** مؤکدہ کا کہ قرابت بھی ہو اور دین بھی ایک ہو۔ «**فَلِهَذَا افْتَرَقَا**» تو اس لیے یہ دونوں جدا ہو گئے۔ یہ دونوں جدا ہو گئے۔ اعتراض یہ ہوتا تھا نا کہ جب دین الگ ہو تو آپ نفقہ واجب نہیں کرتے اور دین الگ الگ ہو پھر بھی آپ کہتے ہیں کہ قریبی محرم رشتہ دار آزاد ہو جائے گا تو دونوں میں فرق بیان فرما دیا **صاحبِ** ہدایہ نے۔ یہ معنی ہے: «**فَلِهَذَا افْتَرَقَا**» تو اس لیے یہ دونوں جدا ہو گئے یعنی دونوں میں فرق آگیا، نفقے اور آزادی میں فرق آگیا کہ نفقے کے اندر **علتِ** مؤکدہ ہونا ضروری ہے پھر ہی نفقہ واجب ہو گا، اور آزادی جو ہے اس کے اندر **نفسِ** علت بھی کافی ہے، **نفسِ** علت یعنی قریبی رشتہ داری موجود ہے تو آزادی ثابت ہو جائے گی بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَلَا يُشَارِكُ الْوَلَدَ**» اور اولاد کے ساتھ شریک نہیں ہو گا «**فِي نَفَقَةِ أَبَوَيْهِ**» اپنے والدین کے نفقے میں «**أَحَدٌ**» کوئی ایک۔

اپنے والدین کے نفقے میں اولاد کے ساتھ اور کوئی رشتہ دار شریک نہیں ہو گا۔ ایک آدمی ہے وہ محتاج ہے، فقیر ہے اور اس کا بھائی بھی مالدار اور اس کی اولاد بھی مالدار، تو اولاد پہ نفقہ آئے گا، بھائی پر نفقہ نہیں آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُشَارِكُ الْوَلَدَ فِي نَفَقَةِ أَبَوَيْهِ أَحَدٌ» اور اولاد کے ساتھ ماں باپ کے نفقے میں کوئی ایک بھی شریک نہیں ہو گا «لِأَنَّ لَهُمَا تَأْوِيلًا فِي مَالِ الْوَلَدِ بِالنَّصِّ» اس لیے کیونکہ یہ جو ماں باپ ہیں ان کے لیے تاویل کی گئی ہے «فِي مَالِ الْوَلَدِ» اولاد کے مال میں «بِالنَّصِّ» نص کے ذریعے۔ نص کے ذریعے اولاد کے مال میں تاویل کی گئی ہے ماں باپ کے لیے۔ وہ جو حدیث کے اندر آتا ہے بھائی ایک صحابی نے شکایت فرمائی تھی اپنے بیٹے کی، تو حضور علیہ السلام نے ان کے بیٹے کو بلوایا اور کہا: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» تو اور تیرا مال دونوں تیرے باپ کے ہیں بھائی۔ تو دیکھو معلوم ہوا حدیث کے اندر تاویل کی گئی ہے ان کے لیے۔ بھائی یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں بیٹے کا مال الگ ہوتا ہے اور باپ کا مال الگ ہوتا ہے، لیکن اس حدیث کے اندر حضور علیہ السلام فرما رہے ہیں: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں۔ تو دیکھو حقیقت میں اگرچہ بیٹے کا مال الگ ہے لیکن باقاعدہ نص کے اندر حضور علیہ السلام نے تاویل کرتے ہوئے بیٹے کو اور اس کے مال کو باپ کا مملوک قرار دے دیا۔ توجہ ہے؟ تو حقیقت کے اندر بیٹے کا مال الگ ہے اور باپ کا مال الگ ہے لیکن نص میں بیٹے کے مال کو بھی باپ کا مال قرار دیا گیا ہے یعنی نص میں تاویل کی گئی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو جب اولاد کے مال میں تاویل موجود ہے کہ وہ باپ کا ہے تو لہٰذا جب اولاد کا مال موجود ہے تو گویا باپ کا مال موجود ہے کیونکہ اولاد کا مال کس کا ہے؟ باپ کا ہے، تو گویا باپ مالدار ہے۔ اور جب باپ مالدار ہے تو پھر کسی اور پر اس کا نفقہ نہیں آئے گا، اسی مال میں سے نفقہ لے گا۔ دلیل سمجھ میں آرہی ہے؟ نفقہ کیوں آتا ہے؟ فقیر اور محتاج ہونے کی وجہ سے، اور بیٹے کے مال کو، اولاد کے مال کو باپ کا مال قرار دیا گیا ہے، تو جب اولاد کے پاس مال موجود ہے، باپ کے پاس بے شک مال نہیں ہے لیکن اولاد کے پاس تو مال موجود ہے اور اولاد کا مال بھی کس کا مال ہے؟ باپ کا مال ہے، تو گویا باپ مالدار ہے، جب باپ مالدار ہے، اس کا اپنا مال موجود ہے تو اس میں سے اپنے نفقے کا وہ بندوبست کرے گا، کسی اور رشتہ دار پر وہ نفقہ نہیں آئے گا۔ دلیل سمجھ میں آرہی ہے؟[۱۴]

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ لَهُمَا تَأْوِيلًا فِي مَالِ الْوَلَدِ بِالنَّصِّ» اس لیے کیونکہ والدین جو ہیں ان کے لیے تاویل کی گئی ہے اولاد کے مال میں نص کے ذریعے «وَلَا تَأْوِيلَ لَهُمَا فِي مَالِ غَيْرِهِ» اور والدین کے لیے کوئی تاویل نہیں ہے اولاد کے مال کے علاوہ میں۔ اولاد کے مال کے بارے میں تو تاویل کی گئی ہے اور حدیث میں کیا آیا: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»، لیکن کسی اور کے مال کے بارے میں یہ تاویل نہیں کی گئی بھائی۔ یہاں اشکال ہوتا ہے، اشکال ہوتا ہے کہ اگر اولاد کا مال باپ کا مال ہے تو پھر تو باپ جیسے چاہے اس کا مال خرچ کرے بھائی، لیکن آپ کہہ رہے ہیں اگر باپ محتاج ہو گا، غریب ہے تو پھر وہ نفقہ بیٹے کے مال میں سے لے سکتا ہے۔ حالانکہ یہ جو حدیث ہے «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» کہ تو اور تیرا مال دونوں تیرے باپ کے ہیں، یہ حدیث تو کیا تقاضا کر رہی ہے کہ باپ کو بیٹے کے مال کا مالک ہونا چاہیے۔ تو اس کا جواب دیتے ہیں، علماء فرماتے ہیں کہ اور حدیث کے اندر آتا ہے حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں حضور علیہ السلام سے روایت کرتے ہوئے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: «إِنَّ أَوْلَادَكُمْ هِبَةٌ لَكُمْ» کہ تمہاری اولاد تمہارے لیے ہبہ ہے۔ یہ الله کی طرف سے تمہارے لیے تحفہ ہے اور عطا ہے، ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ الله جس کو چاہتے ہیں مؤنث اولاد عطا فرماتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں مذکر اولاد عطا فرماتے ہیں، «وَأَمْوَالُهُمْ لَكُمْ» اور وہ جو اولاد ہیں ان کے اموال تمہارے لیے ہیں «إِذَا احْتَجْتُمْ إِلَيْهَا»، «وَأَمْوَالُهُمْ لَكُمْ» اور تمہاری اولاد کے مال تمہارے لیے ہیں «إِذَا» جب «احْتَجْتُمْ» جب تم محتاج ہو «إِلَيْهَا» اس کے۔ تو دیکھا اس حدیث میں آگیا کہ جب تم محتاج ہو پھر تمہارے لیے ہیں مال بھائی۔ اور اسی طرح یاد رکھو قرآن کے اندر ذکر ہے کہ جب کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کا بیٹا بھی موجود ہے اور باپ بھی موجود ہے، تو پھر اس صورت میں باپ کو چھٹا حصہ ملتا ہے اور بیٹا عصبہ بنتا ہے، باقی سارا مال بیٹا لے جاتا ہے۔ اگر باپ بیٹے کے مال کا مالک تھا، حقیقت میں مالک تھا، تو پھر تو سارا مال باپ کو ملنا چاہیے تھا، بیٹے کو تو کچھ بھی نہیں ملنا چاہیے تھا۔ ایک آدمی کا انتقال ہوا، اس کا بیٹا بھی زندہ ہے اور اس کا باپ بھی زندہ ہے، یہ دونوں اس کے وارث ہیں، تو قرآن میں الله تعالیٰ فرماتے ہیں کہ باپ کو چھٹا حصہ ملے گا۔ تو اگر اس حدیث کو دیکھا جائے، حدیث میں تو کیا آیا تھا: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»، اس حدیث کے مطابق میت کا سارا مال باپ کو ملنا چاہیے کیونکہ حدیث میں کیا آیا ہے: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ»، لیکن قرآن میں ذکر ہے باپ کو چھٹا حصہ ملے گا صرف۔ معلوم ہوا یہ جو حدیث میں آیا تھا «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» یہ حقیقت پر مبنی نہیں ہے، یہ تاویل پر مبنی ہے یعنی اسی طرح ہے یعنی اسی درجے میں ہے، حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی کہ باپ جب محتاج ہو وہ بیٹے کے مال کو لے سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا حقیقت میں ایسا نہیں ہے بلکہ یہ کلام تاویل پر مبنی ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّ لَهُمَا تَأْوِيلًا فِي مَالِ الْوَلَدِ بِالنَّصِّ» اس لیے کیونکہ یہ جو والدین ہیں ان کے لیے تاویل کی گئی ہے اولاد کے مال میں نص کے ذریعے «وَلَا تَأْوِيلَ لَهُمَا فِي مَالِ غَيْرِهِ» اور والدین کے لیے تاویل نہیں ہے

[۱۴] تخریجِ حدیث: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۵۶)۔

اولاد کے علاوہ کسی اور کے مال میں۔

«**وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِمَا**» اب دوسری دلیل ذکر فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ ماں باپ کا نفقہ اولاد پر ہی ہوگا، کسی اور رشتہ دار پر نہیں ہوگا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِمَا**» اور اس لیے کیونکہ یہ جو اولاد ہے یہ لوگوں میں سے ماں باپ کے سب سے قریب ہیں کیونکہ یہ انہی کا جز ہیں بھائی، تو یہ سب سے قریب ہیں لوگوں میں سے «**فَكَانَ أَوْلَى بِاسْتِحْقَاقِ نَفَقَتِهِمَا عَلَيْهِ**» تو یہ اولاد زیادہ لائق ہے کہ ماں باپ اپنے نفقے کے مستحق ہوں اسی پر۔ جب لوگوں میں سب سے قریبی رشتہ دار یہی اولاد ہیں تو انہی پر ماں باپ کا نفقہ ہونا چاہیے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِمَا**» اور اس لیے کیونکہ یہ جو اولاد ہے یہ لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہیں ماں باپ کے «**فَكَانَ أَوْلَى بِاسْتِحْقَاقِ نَفَقَتِهِمَا عَلَيْهِ**» تو یہ اولاد زیادہ لائق ہے کہ ماں باپ جو ہیں اپنے نفقے کے مستحق ہوں اس اولاد پر۔ یہ اولاد سب سے قریب ہیں ماں باپ کے تو انہی پر ماں باپ کا نفقہ ہونا چاہیے۔

«**وَهِيَ عَلَى الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ بِالسَّوِيَّةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ**» اور یہ جو نفقہ ہے مذکر اور مؤنث پر برابری کے ساتھ ہے **ظاہرِ** روایت میں۔ **ظاہرِ** روایت میں تو یہ ہے کہ ماں باپ کا نفقہ اولاد پر برابری کے ساتھ ہوگا، چاہے اولاد مذکر ہو چاہے مؤنث۔ **مثلاً، مثلاً** ماں باپ غریب ہیں اور ان کا ایک بیٹا ہے اور ایک بیٹی ہے۔ ایک بیٹا ہے اور ایک بیٹی، اب اگر وراثت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو بیٹے کو بیٹی سے دگنا مال ملے گا: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**﴾ کہ مذکر کے لیے دو مؤنث کے برابر حصہ ہے بھائی، تو اگر یہ ماں باپ کا انتقال ہوتا ہے تو کل مال کے تین حصے کریں گے، دو حصے بیٹے کو ملیں گے اور ایک حصہ بیٹی کو۔ تو لہٰذا امام صاحب سے ایک روایت ہے جو امام سرخسی نے ذکر فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفقہ بھی اسی اعتبار سے آئے گا۔ تو جہ ہے؟ صورت یہ ماں باپ غریب ہیں اور ان کا ایک بیٹا بھی ہے اور ایک بیٹی بھی ہے اور دونوں مالدار ہیں، تو امام سرخسی رحمہ **الله** امام صاحب سے روایت نقل فرماتے ہیں کہ بیٹے پر بیٹی سے دگنا نفقہ ہوگا۔ **مثلاً** ماں باپ کا ایک دن کا خرچہ **مثلاً** ایک ہزار روپیہ ہے تو اس ایک ہزار کے تین حصے کریں گے، دو حصے بیٹے کو ادا کرنے پڑیں گے اور ایک حصہ بیٹی کو بھائی یعنی وراثت کے بقدر، وراثت کے بقدر۔ لیکن **ظاہرِ** روایت یہ ہے، **ظاہرِ** روایت یہ ہے کہ دونوں پر یہ نفقہ برابری کے ساتھ آئے گا بھائی یعنی ہزار میں سے پانچ سو بیٹے کو دینا پڑے گا اور پانچ سو بیٹی کو دینا پڑے گا۔ یہی بیان فرمارہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَهِيَ عَلَى الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ بِالسَّوِيَّةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ**» اور یہ نفقہ جو ہے مذکر اور مؤنث اولاد پر برابری کے ساتھ ہے **ظاہرِ** روایت میں «**وَهُوَ الصَّحِيحُ**» اور یہی قول صحیح ہے بھائی۔ یہ جو **ظاہرِ** روایت میں آیا ہے یہی صحیح ہے۔ دوسری روایت میں امام سرخسی ذکر فرماتے ہیں کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ بیٹے اور بیٹی پر یہ جو ماں باپ کا نفقہ آئے گا یہ وراثت کے بقدر آئے گا اور بیٹے کو بیٹی کے مقابلے میں وراثت میں دگنا حصہ ملتا ہے لہٰذا نفقے کے اندر بھی بیٹے پر بیٹی کے مقابلے میں دگنا حصہ آئے گا، لیکن **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ **ظاہرِ** روایت میں جو آیا «**وَهُوَ الصَّحِيحُ**» یہی صحیح ہے «**لِأَنَّ الْمَعْنَى يَشْمَلُهُمَا**» اس لیے کیونکہ یہ معنی یعنی یہ علت دونوں کو شامل ہے۔ یہ جو حضور علیہ **السلام** نے صحابی سے فرمایا تھا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»، معلوم ہوا اولاد کا مال باپ کا مال ہے، یہ دونوں کو شامل ہے چاہے بیٹا ہو چاہے بیٹی ہو۔ اور نیز **صاحبِ** ہدایہ نے وجہ بتلائی کہ یہ جو اولاد ہوتی ہے یہ تمام لوگوں سے بڑھ کر ماں باپ کے قریب ہوتی ہے کیونکہ یہ اس کا جز ہیں، تو یہ معنی بیٹی میں بھی ہے اور بیٹے میں بھی ہے، یہ لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہیں بھائی۔ بیٹا اور بیٹی دونوں برابر ہیں، اس لیے کیونکہ یہ علت دونوں کو شامل ہے۔ یہ جو حدیث میں تاویل کی گئی اور یہ جو لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہیں تو اس کے اندر بیٹا اور بیٹی دونوں شامل ہیں، تو یوں کہو کہ جو **صاحبِ** ہدایہ نے علت بیان فرمائی وہ علت دونوں کو شامل ہے، بیٹے کو بھی اور بیٹی کو بھی، لہٰذا دونوں پر نفقہ برابری کے ساتھ آئے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۸۲:مسئلہ:«وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا...»

ہدایہ صفحہ:۴۴۹ــــبتاریخ:۱۰اکتوبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا أَوْ كَانَتْ امْرَأَةً بَالِغَةً فَقِيرَةً أَوْ كَانَ ذَكَرًا بَالِغًا فَقِيرًا زَمِنًا أَوْ أَعْمَى، لِأَنَّ الصِّلَةَ فِي الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَاجِبَةٌ دُونَ الْبَعِيدَةِ، وَالْفَاصِلُ أَنْ يَكُونَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

پچھلی گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایت نے آپ کو بتلایا تھا کہ کسی آدمی پر اس کے ماں باپ اور اس کے تمام اجداد اور تمام جدات کا نفقہ واجب ہو گا جب وہ فقیر ہوں، اگرچہ ان کا دین اس آدمی سے مختلف ہی کیوں نہ ہو بھئی۔ تو صاحبِ ہدایہ نے دلیل ذکر فرمائی تھی کہ ماں باپ چاہے کافر ہی کیوں نہ ہوں، پھر بھی نفقہ جو ہے اس مسلمان شخص پر آئے گا، کیونکہ قرآن میں الله فرماتے ہیں: وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا، کہ والدین کے ساتھ رہو دنیا میں معروفاً اچھے طریقے کے ساتھ۔ تو الله نے والدین کے ساتھ اچھے طریقے سے رہنے کا حکم دیا ہے، اور کوئی شخص خود تو الله کی نعمتوں کے اندر زندگی گزار رہا ہو اور والدین کو بھوک سے مرنے کے لیے چھوڑ دے، تو یہ تو اچھے طریقے میں سے نہیں ہے جبکہ الله نے تو والدین کے ساتھ اچھے طریقے سے رہنے کا حکم دیا ہے۔

میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ آیت جو ہے حضرت سعد ابن ابی وقاص رضی الله تعالیٰ عنہ کے والدین کے بارے میں نازل ہوئی۔ حضرت سعد ابن ابی وقاص رضی الله تعالیٰ عنہ ایمان لے آئے، اور یہ والدہ کے سب سے محبوب بیٹے تھے۔ تو لہٰذا ان کی والدہ کو جب پتہ چلا کہ میرا بیٹا جو ہے وہ مسلمان ہو گیا ہے، تو انہوں نے سعد سے کہا کہ اب میں نہ کسی سائے میں بیٹھوں گی اور نہ ہی میں کھاؤں گی پیوں گی جب تک تم اس دین کو چھوڑ نہیں دیتے۔ چنانچہ تین دن گزر گئے بھئی، اسی طرح نہ تو کسی سائے میں بیٹھ رہی ہیں اور نہ کچھ کھا رہی ہیں نہ پی رہی ہیں، یہاں تک کہ ان پر بے ہوشی طاری ہونے لگی بھئی۔ حضرت سعد ابن ابی وقاص رضی الله تعالیٰ عنہ انہوں نے تین دن تک تو صبر کیا لیکن جب والدہ کی یہ حالت دیکھی تو حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور یہ شکایت پیش فرمائی۔ تو اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی، الله قرآن میں فرماتے ہیں: وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي، اور اگر تمہارے والدین

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۹۳) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا أَوْ...»۔

تم پر زور ڈالیں کہ تم میرے ساتھ شریک بناؤ، **مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**، اس چیز کو جس کی تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، **فَلَا تُطِعْهُمَا**، تو ان کی فرماں برداری مت کرنا، **وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا**، اور ان کے ساتھ دنیا میں اچھے طریقے سے رہو بھئی۔

تو معلوم ہوا والدین جب گناہ کا یا شرک وغیرہ کا حکم دیں تو ان کی بات نہیں مانی جائے گی، لیکن ان کو رد بھی کیا جائے تو بھی اچھے طریقے سے رد کیا جائے جس سے ان کو تکلیف نہ ہو بھئی۔

اور نیز **صاحبِ** ہدایہ نے پھر بتلایا کہ یہ تو ماں باپ کا حکم تھا اور اسی طرح اجداد اور جدات بھی ہیں بھئی، کیونکہ یہ اجداد بھی آبا میں سے ہیں، یہ بھی انسان کے اب ہیں، البتہ درمیان میں واسطہ آجاتا ہے۔ اور اسی طرح جدات جو ہیں وہ انسان کی امہات میں سے ہیں بھئی، البتہ درمیان میں واسطہ آجاتا ہے۔ تو لہٰذا یہ ماں باپ کے قائم مقام ہیں اور ماں باپ کا نفقہ انسان پر ہر حال میں آتا ہے، تو اگر یہ اجداد اور جدات بھی فقراء ہوں تو ان کا نفقہ بھی انسان پر آئے گا چاہے دین مختلف ہی کیوں نہ ہو۔ اور نیز اس لیے کیونکہ یہ سبب بنے ہیں اس شخص کو زندگی دینے کا، لہٰذا یہ بھی مستحق ہیں کہ ان کو بھی زندگی دی جائے یعنی ان کے نفقے کا انتظام کیا جائے جب ان کے پاس نفقہ نہ ہو بھئی۔ البتہ یہ شرط ہے کہ ان کا نفقہ اس وقت انسان پر واجب ہوگا جب یہ فقیر ہوں، اس لیے کیونکہ اگر یہ مالدار ہیں تو پھر تو انسان کا نفقہ اپنے ہی مال میں واجب ہوتا ہے، کسی اور کے مال میں اس کو واجب نہیں کیا جاسکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ **اختلافِ** دین کی صورت میں صرف بیوی اور اصول اور فروع، ان کا نفقہ انسان پر آتا ہے بھئی۔ بیوی کا تو نفقہ اس لیے آئے گا کیونکہ اس کے ساتھ **عقدِ** نکاح کیا ہے، انسان نے خود اپنے اوپر اس کے نفقے کو لازم کیا ہے، تو وہاں جب احتباس موجود ہے تو وہاں اس کا نفقہ بھی دینا پڑے گا۔ جبکہ باقی جو ہیں، اصول اور فروع، وہاں پر جزئیت والا تعلق ہے کہ یہ سب ایک دوسرے کا جز ہیں بھئی۔ بیٹا باپ کا جز ہے تو باپ بیٹے کا جز ہے بھئی۔ دونوں ایک دوسرے کے جز ہیں نا، بیٹا کس کا جز؟ باپ کا، تو ظاہر سی بات ہے باپ کس کا جز؟ بیٹے کا جز ہے۔ تو ان میں جزئیت والا تعلق ہے، اور انسان کا جز اس کی اپنی ذات کے درجے میں ہوتا ہے، اور جیسے انسان کی اپنی ذات کا خرچہ اس کے اپنے اوپر ہی آتا ہے، کفر سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اسی طرح اپنے جز کا نفقہ بھی اسی انسان پر آئے گا، اس کفر کی وجہ سے اس پر کوئی فرق نہیں پڑے گا بھئی۔

البتہ یہ اس وقت ہے کہ جب یہ اصول اور فروع ذمی ہوں بھئی۔ اگر یہ حربی ہیں دار **الحرب** میں رہتے ہیں تو پھر ان کا نفقہ اس شخص پر واجب نہیں ہوگا بھئی۔ اس لیے کیونکہ جو لوگ ہم سے دین کے معاملے میں لڑائی کرتے ہیں، ان کے ساتھ **الله** نے نیکی کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور اسی طرح دو بھائی ہیں، ایک مسلمان ہے اور ایک غیر مسلم ہے، تو اس صورت میں ایک کا نفقہ دوسرے پر واجب نہیں ہوگا۔ اس لیے کیونکہ نفقے کا تعلق وراثت سے ہے بھئی۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**، کہ وارث پر بھی اسی کے مثل ذمہ داری ہے، یعنی اگر بچے کا باپ زندہ نہیں ہے تو اس کے وارث پر اس کا نفقہ آئے گا بھئی۔ جبکہ ایک بھائی مسلمان ہے اور ایک غیر مسلم ہے، تو پھر یہ تو ایک دوسرے کے وارث نہیں بنتے، جب یہ ایک دوسرے کے وارث نہیں بنتے تو لہٰذا ان کا ایک دوسرے پر نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا بھئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں آزادی، آزادی جو ہے **مثلاً** کوئی اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنتا ہے تو مالک بنتے ہی اگلے لمحے کے اندر ہی وہ آزاد ہو جاتا ہے، چاہے اس قریبی محرم رشتہ دار کا دین الگ ہی کیوں نہ ہو۔

تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ نفقے کے اندر تو آپ نے شرط لگائی کہ دونوں کا دین ایک ہونا چاہیے، لیکن قریبی محرم رشتہ دار کی آزادی کے معاملے کے اندر آپ نے دین کے ایک ہونے کی شرط نہیں لگائی، تو اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ بھئی یہ جو نفقے کا تعلق وراثت سے ہے وہ خود قرآن سے ثابت ہے: **وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**، اور جبکہ قریبی محرم رشتہ دار کا آزاد ہونا یہ حدیث سے ثابت ہے۔ حدیث میں آیا ہے: **مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**، جو اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ تو یہاں پر حدیث کے اندر دیکھو دین کے مختلف ہونے کو ذکر نہیں کیا گیا، جبکہ نفقے کا تعلق وراثت سے ہے، اور وراثت کے اندر تو جب دین مختلف ہو تو ایک دوسرے کے وارث نہیں بنتے تو نفقہ بھی نہیں آئے گا۔

اور پھر عقلی دلیل بھی ذکر فرمائی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے بھئی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو قریبی رشتہ داری ہے یہ احسان کو واجب کرتی ہے، اور دین ایک ہو تو اس صورت میں اس میں اور زیادہ تاکید آجاتی ہے، یعنی یہ **علتِ** مؤکدہ بن گئی بھئی۔ قریبی رشتہ داری یہ علت ہے احسان کی، اور اگر دین بھی ایک ہو تو اس کے اندر تاکید آگئی، اور زیادہ زور آگیا کہ اس رشتہ دار سے اچھا سلوک کرو۔ تو لہٰذا جب دین بھی ایک ہو تو اب یہ **علتِ** مؤکدہ بن گئی۔ تو ایک ہے **نفسِ** علت یعنی قریبی رشتہ داری، اور ایک ہے **علتِ** مؤکدہ کہ قریبی رشتہ داری کے ساتھ دین بھی ایک ہو۔ اور دوسری طرف دیکھیں تو وہاں پر قریبی رشتہ دار کا کوئی مالک بنے تو یہ **دوامِ** ملکیت جو ہے یہ **قطعِ** رحمی کا سبب ہے۔ اگر اس ملکیت کو دائم قرار دیا جائے کہ قریبی محرم رشتہ دار آزاد نہیں ہوگا بلکہ یہ اسی کا مملوک رہے گا، پھر تو اس کے اندر **قطعِ** رحمی ہے بھئی، رشتے کو توڑنا ہے بھئی، اور اسلام نے تو رشتے کو توڑنے سے منع کیا ہے۔ تو دیکھو **دوامِ** ملک جو ہے اس کی وجہ

سے بھی **قطعِ** رحمی آتی ہے، اور **حرمانِ** نفقہ کی وجہ سے بھی **قطعِ** رحمی آتی ہے، لیکن **دوامِ** ملکیت وہ **قطعِ** رحمی میں بڑھ کر ہے وہ **اعلیٰ** ہے، اور **حرمانِ** نفقہ وہ **قطعِ** رحمی کے اندر **ادنیٰ** ہے بھئی۔ تو لہٰذا جو **اعلیٰ** ہے اس کو دور کرنا ضروری ہے، تو وہ **نفسِ** علت کے ذریعے ہی دور ہو جائے گا اور ختم ہو جائے گا۔ لہٰذا قریبی محرم رشتہ دار ہے تو جیسے ہی مالک بنے گا تو علت یعنی قریبی رشتہ داری پائی گئی یعنی قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے، تو وہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ **حرمانِ** نفقہ وہ **قطعِ** رحمی کے اندر **ادنیٰ** ہے، تو صرف علت کافی نہیں اس کو دور کرنے کے لیے بلکہ **علتِ** مؤکدہ چاہیے بھئی۔ ایسی علت چاہیے جس میں تاکید ہو، زور ہو، قوت ہو، تو اس کے لیے **علتِ** مؤکدہ جو ہے وہ اس کو دور کر دے گی بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا دونوں میں فرق آ گیا، نفقے اور آزادی میں فرق آ گیا کہ نفقے کے اندر **علتِ** مؤکدہ ہونا ضروری ہے پھر ہی نفقہ واجب ہو گا، اور آزادی جو ہے اس کے اندر **نفسِ** علت بھی کافی ہے، **نفسِ** علت یعنی قریبی رشتہ داری موجود ہے تو آزادی ثابت ہو جائے گی بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ والدین کے نفقے میں اولاد کے ساتھ کوئی اور رشتہ دار شریک نہیں ہو گا۔ ایک شخص جو ہے اس کے والدین فقیر ہیں محتاج ہیں اور یہ مالدار ہے، تو یہ فقیر ماں باپ کا نفقہ اسی اولاد پر ہی آئے گا، کسی اور رشتہ دار پر نہیں آئے گا بھئی۔ وجہ اس کی یہ ہے کیونکہ یہ جو ماں باپ ہیں ان کے لیے تاویل کی گئی ہے انسان کے مال میں حدیث کے ذریعے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ باپ کا مال الگ ہوتا ہے اور اولاد کا مال الگ ہوتا ہے، لیکن حدیث کے اندر حضور صلی **الله** علیہ وسلم نے ایک صحابی سے فرمایا: **أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**، کہ تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کے ہیں۔ تو حقیقت کے اندر تو مال الگ ہے لیکن حضور علیہ **السلام** نے اولاد کے مال کو بھی باپ کا مال قرار دیا۔ تو جب اولاد کا مال موجود ہے تو اس کا مطلب ہے باپ مالدار ہے، کیونکہ اولاد کا مال اسی کا مال ہے۔ تو جب اولاد کا مال موجود ہے تو باپ مالدار ہوا، جب باپ مالدار ہے تو وہ اپنے اسی مال میں سے کھائے گا، کسی اور رشتہ دار پر اس کا نفقہ نہیں آئے گا۔ اسی لیے کہا کہ اولاد پر اس کا نفقہ آئے گا کیونکہ یہ اس کے مال کے درجے میں ہے بھئی۔[۲]

تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث کے اندر بیٹے کے مال کو باپ کا مال قرار دیا گیا، تو اس کا تو تقاضا یہ ہے کہ باپ کو بیٹے کے سارے مال کا مالک ہونا چاہیے، بیٹے کے سارے مال کا مالک ہونا چاہیے، تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ بھئی اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ حاجت اور ضرورت کے وقت مال کا مالک بنتا ہے، ویسے مالک نہیں بنتا۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: **إِنَّ أَوْلَادَكُمْ هِبَةُ لَكُمْ**، کہ تمہاری اولاد تمہارے لیے **الله** کی عطا ہے، **الله** کا تحفہ ہے، **يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ، الله** جس کو چاہتے ہیں مؤنث اولاد نصیب فرماتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں مذکر اولاد نصیب فرماتے ہیں، **وَأَمْوَالُهُمْ لَكُمْ**، اور یہ جو اولاد کے مال ہیں یہ بھی تمہارے لیے ہیں، **إِذَا احْتَجْتُمْ إِلَيْهَا**، جب تم اس کے محتاج ہو جاؤ۔ جب تم محتاج ہو جب تمہیں حاجت ہو تو پھر یہ اولاد کا مال بھی تمہارا مال ہے۔ معلوم ہوا باپ کا مال الگ ہے، ہاں احتیاج کے وقت وہ اولاد کے مال کا مالک بن جاتا ہے بھئی۔

نیز اسی طرح قرآن کے اندر میت کا وارث اگر بیٹا اور باپ ہوں، تو بیٹے کی موجودگی میں میت کے باپ کو چھٹا حصہ ملتا ہے، سدس ملتا ہے۔ تو اگر باپ بیٹے کے مال کا مالک تھا، پھر تو اس میت کے سارے مال کا مالک اسی باپ کو ہونا چاہیے، لیکن **الله** نے باپ کو سارے مال کا مالک قرار نہیں دیا، باپ کے لیے صرف چھٹا حصہ ہے اور باقی مال اس میت کے بیٹے کا ہو گا۔ معلوم ہوا حقیقت کے اندر باپ بیٹے کے مال کا مالک نہیں ہے، صرف ضرورت اور حاجت کے وقت وہ مالک بنتا ہے۔ اور نیز دوسری دلیل **صاحبِ** ہدایہ نے یہ ذکر فرمائی کہ یہ جو اولاد ہے یہ ماں باپ کا جز ہے، لوگوں میں یہ سب سے زیادہ قریب ہیں اپنے ماں باپ کے، جب یہ سب سے زیادہ قریب ہیں تو ماں باپ کا نفقہ بھی انہی پر واجب ہونا چاہیے کسی اور پر نہیں۔

اور ماں باپ کے نفقے میں مذکر اور مؤنث اولاد برابر ہیں **ظاہرِ** روایت کے مطابق۔ یعنی ماں باپ فقیر اور محتاج ہیں اور ان کا ایک بیٹا اور بیٹی ہیں اور دونوں مالدار ہیں، تو اس صورت میں نصف نفقہ بیٹے پر آئے گا اور نصف نفقہ بیٹی پر آئے گا۔ جبکہ امام سرخسی رحمہ **الله** سے ایک روایت ہے جو وہ امام صاحب سے نقل فرماتے ہیں کہ والدین کا نفقہ اولاد پر میراث کے بقدر آئے گا۔ اور ایک شخص کا انتقال ہوا اور اس کا بیٹا بھی ہو اور بیٹی بھی موجود ہو تو بیٹے کو بیٹی کے مقابلے میں دگنا حصہ ملتا ہے: **لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**، بیٹے کو بیٹی سے دگنا حصہ ملتا ہے، تو لہٰذا نفقے کے اندر بھی بیٹے پر بیٹی کے مقابلے میں دگنا خرچہ آئے گا۔ لہٰذا اگر ہزار روپیہ دونوں کے ایک دن کا خرچہ ہے تو اس ہزار کے تین حصے کیے جائیں گے، ایک حصہ بیٹی پر آئے گا اور دو حصے بیٹے پر آئیں گے، یہ امام سرخسی رحمہ **الله** کی روایت کے اندر ہے جو انہوں نے امام صاحب سے نقل فرمائی ہے بھئی۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ صحیح قول وہی ہے جو **ظاہرِ** روایت کے اندر آ گیا کہ بیٹا اور بیٹی دونوں برابر ہیں بھئی۔ بیٹا اور بیٹی دونوں برابر ہیں اس لیے کیونکہ یہ علت دونوں کو شامل ہے۔ یہ جو حدیث میں تاویل کی گئی

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۳۵۶)۔

اور یہ جو لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہیں، تو اس کے اندر بیٹا اور بیٹی دونوں شامل ہیں۔ تو یوں کہو کہ جو صاحبِ ہدایہ نے علت بیان فرمائی وہ علت دونوں کو شامل ہے، بیٹے کو بھی اور بیٹی کو بھی، لہٰذا دونوں پر نفقہ برابری کے ساتھ آئے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا أَوْ كَانَتْ امْرَأَةً بَالِغَةً فَقِيرَةً أَوْ كَانَ ذَكَرًا بَالِغًا فَقِيرًا زَمِنًا أَوْ أَعْمَى۔**

بھئی اب اور رشتہ دار جو ہیں، ان کا نفقہ کس صورت میں انسان پر آئے گا اور کس صورت میں نہیں آئے گا، اب اس کو صاحبِ ہدایہ بیان فرمارہے ہیں۔ یاد رکھو کوئی بھی رشتہ دار ہے اور وہ تنگدست ہے تو آپ فوراً یہ حکم نہ لگادینا کہ اس کا نفقہ اس مالدار آدمی پر آئے گا۔ اس لیے کیونکہ اگر ایک شخص بالغ ہے اور وہ کام کاج کر سکتا ہے، اپنی کمائی کر سکتا ہے، تو پھر اس صورت میں چاہے وہ تنگدست ہی کیوں نہ ہو، اس کا نفقہ کسی پر واجب نہیں کیا جائے گا، اس کو خود کما کر اپنے نفقے کا انتظام کرنا پڑے گا۔

تو لہٰذا کن کن صورتوں میں اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا نفقہ کسی پر آئے گا، اب صاحبِ ہدایہ وہ بیان فرمائیں گے۔ تو اس میں یاد رکھنا، سب سے پہلے تو دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے کہ وہ رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو۔ کہ وہ رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو، یہ دو شرطیں تو ہونا ضروری ہیں۔ اور اس کے بعد پھر تیسری شرط کہ ان کا فقیر اور تنگدست ہونا بھی ضروری ہے۔ اور پھر اس کے بعد دیکھیں گے کہ اگر وہ رشتہ، وہ جو قریبی محرم رشتہ دار ہے جو فقیر ہے وہ یا بالغ ہو گا یا نابالغ ہو گا۔ اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا خرچہ اس قریبی محرم رشتہ دار پر آئے گا، اگر وہ نابالغ ہیں کیونکہ جب وہ نابالغ ہے تو وہ محتاج ہے، اس کے پاس مال بھی نہیں ہے تو اس کا خرچہ انسان کو دینا پڑے گا۔ اور اگر وہ قریبی محرم رشتہ دار جو فقیر ہے، وہ اگر مؤنث ہے تو پھر اس صورت میں بھی اس کا نفقہ انسان پر واجب ہو گا چاہے وہ بالغہ ہی کیوں نہ ہو، اس لیے کیونکہ جب وہ عورت ہے تو وہ محتاج ہے، جب محتاج ہے تو اس حاجت کی وجہ سے اب اس کا نفقہ اس انسان پر واجب ہو گا۔ اور اگر وہ جو رشتہ دار قریبی محرم رشتہ دار ہے جو فقیر ہے، اگر وہ مرد ہے تو اس صورت میں میں نے بتلا دیا کہ پھر اس صورت میں اگر وہ کمانے کے قابل ہے تو اس کا خرچہ کسی پر نہیں آئے گا، وہ اس کو خود محنت کرنا پڑے گی، لیکن اگر وہ اپاہج ہے یا اندھا ہے، وہ بالغ مرد جو ہے وہ اپاہج ہے یا اندھا ہے تو پھر اس کا خرچہ اس قریبی محرم رشتہ دار پر آجائے گا۔

معلوم ہوا ایسا قریبی محرم رشتہ دار جو فقیر ہے اس کا خرچہ انسان پر آئے گا، لیکن یا تو وہ قریبی محرم رشتہ دار وہ صغیر ہونا چاہیے نابالغ ہو، اگر بالغ ہے تو وہ عورت ہو، وہ عورت ہو مؤنث ہو، اور اگر وہ بالغ مرد ہے تو پھر اس صورت میں نفقہ آئے گا جب وہ اپاہج ہو یا اندھا ہو، کیونکہ جب وہ اپاہج ہے یا وہ اندھا ہے تو وہ محتاج ہوا بھئی، لہٰذا اس کا نفقہ بھی انسان پر آجائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ**، اور نفقہ واجب ہو گا ہر قریبی محرم رشتہ دار کے لیے، **إِذَا كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا**، جب وہ ایسا نابالغ ہو جو فقیر ہو، **أَوْ كَانَتْ امْرَأَةً بَالِغَةً فَقِيرَةً**، یا ایسی عورت ہے جو بالغہ ہے فقیرہ ہے، **أَوْ كَانَ ذَكَرًا**، یا وہ ایسا مرد ہے، **بَالِغًا فَقِيرًا**، جو بالغ ہے فقیر ہے، **زَمِنًا أَوْ أَعْمَى**، **زَمِن** کہتے ہیں اپاہج کو بھئی، **اَعْمٰی** کہتے ہیں اندھے کو، تو کہتے ہیں: **أَوْ كَانَ ذَكَرًا بَالِغًا فَقِيرًا زَمِنًا أَوْ أَعْمَى**، یا ایسا مرد ہو جو بالغ ہو فقیر ہو اور اپاہج ہو یا اندھا ہو، **لِأَنَّ الصِّلَةَ فِي الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَاجِبَةٌ دُونَ الْبَعِيدَةِ**۔ بھئی متن کے اندر پہلی قید آئی تھی کہ وہ قریبی محرم رشتہ دار ہو۔ قریبی محرم رشتہ دار ہو۔ یاد رکھو قریبی رشتہ دار کا نفقہ انسان پر واجب ہوتا ہے، دور کے رشتہ دار کا نفقہ واجب نہیں ہوتا۔ اب قریبی رشتہ دار کون سا ہے اور دور والا رشتہ دار کون سا ہے اس کا پتہ کیسے چلے گا؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اس کا پتہ محرمیت سے چلے گا، اگر وہ رشتہ دار محرم بھی ہے آپ کا، یعنی اس کے ساتھ نکاح جائز نہیں ہوتا کسی صورت میں بھی، تو اس صورت میں معلوم ہوا وہ آپ کا قریبی رشتہ دار ہے، اور اگر رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں معلوم ہوا وہ قریبی رشتہ دار نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الصِّلَةَ فِي الْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَاجِبَةٌ دُونَ الْبَعِيدَةِ**، اور اس لیے کیونکہ احسان جو ہے وہ قریبی رشتہ داری میں واجب ہے،

دُونَ الْبَعِيدَةِ، نہ کہ دور کی رشتہ داری میں، وَالْفَاصِلُ أَنْ يَكُونَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، اور وہ چیز جو فرق کرنے والی ہے، قریب کی اور دور کے رشتہ داری میں جو چیز فرق کرنے والی ہے، تو کہتے ہیں: وَالْفَاصِلُ أَنْ يَكُونَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، اور وہ چیز جو قریبی اور دور کی رشتہ داری میں فرق کرنے والی ہے: أَنْ يَكُونَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، وہ ایسا قریبی رشتہ دار ہو جو محرم ہو، تو قریبی رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو معلوم ہوا یہ قریبی رشتہ دار ہے۔

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: اور تحقیق الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ، اور وارث پر بھی اسی کے مثل ذمہ داری ہے، یعنی اگر نابالغ اولاد کے باپ کا انتقال ہو چکا ہے تو اس کے جو رشتہ دار ہیں ان پر اسی باپ کی طرح ذمہ داری ہے، وہ اس بچے کے نفقے کا انتظام کریں گے بھئی۔ تو کہتے ہیں: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ، اور وارث پر بھی اسی کے مثل ذمہ داری ہے، وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: اور حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قراءت میں ہے: وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذَلِكَ۔ بھئی یہ قرآن کے اندر تو ہے: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ، جبکہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قراءت کے اندر وارث کے بعد ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ کا لفظ بھی موجود ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قراءت میں وارث کے لفظ کے بعد ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ کا لفظ بھی موجود ہے، معلوم ہوا وارث سے کون سا وارث مراد ہے؟ جو قریبی محرم رشتہ دار ہے۔

تو کہتے ہیں: وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، اور حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قراءت میں ہے: وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ، اور ایسا وارث جو قریبی محرم رشتہ دار ہے، مِثْلُ ذَلِكَ، اس پر بھی اسی کے مثل ذمہ داری ہے۔ تو یہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قراءت ہے اور اس کے اندر وارث کے ساتھ قریبی محرم رشتہ دار ہونے کی قید بھی موجود ہے بھئی۔ تو یہ قراءت مشہور ہے اور یہ بیان بن سکتی ہے قرآن کے لیے، تو لہٰذا قرآن کے اندر تو مطلق وارث کا ذکر آیا لیکن یہ جو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قراءت ہے یہ خبرِ مشہور کے درجے میں ہے، اور خبرِ مشہور کے ذریعے کتاب الله پر زیادتی جائز ہے، تو یہ قراءت بیان بن جائے گی اس آیت کے لیے بھئی، اور آیت کے اندر بھی جو وارث آیا اس وارث سے کیا مراد لیں گے؟ وہ وارث جو قریبی محرم رشتہ دار ہو۔

آگے دیکھیے: ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْحَاجَةِ، پھر حاجت کا ہونا ضروری ہے۔ بھئی ایک آدمی پر آپ دوسرے کا نفقہ واجب کر رہے ہیں تو اس آدمی کا محتاج ہونا ضروری ہے، اس کی حاجت کا ہونا ضروری ہے، پھر ہی آپ اس کا نفقہ دوسرے پر واجب کر سکتے ہیں۔ اور حاجت کا پتہ کس سے چلے گا؟ کہتے ہیں نابالغ کوئی ہو تو نابالغ ہونے سے بھی اس کے محتاج ہونے کا پتہ چل گیا۔ اگر مؤنث ہے تو مؤنث ہونے سے بھی اس کے محتاج ہونے کا پتہ چل گیا۔ اسی طرح اگر کوئی اپاہج ہے یا اندھا ہے تو اس کی وجہ سے بھی اس کے محتاج ہونے کا پتہ چل گیا۔ لہٰذا ان صورتوں میں نفقہ واجب ہو گا جب وہ قریبی محرم رشتہ دار وہ نابالغ ہو، یا مؤنث ہو، یا اپاہج یا اندھا ہو تو پھر نفقہ واجب ہو گا۔

تو کہتے ہیں: ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْحَاجَةِ، اور پھر حاجت کا ہونا بھی ضروری ہے یعنی نفقے کے واجب کرنے میں، وَالصِّغَرُ وَالْأُنُوثَةُ وَالزَّمَانَةُ وَالْعَمَى أَمَارَةُ الْحَاجَةِ، وَالصِّغَرُ اور نابالغ ہونا، وَالْأُنُوثَةُ اور مؤنث ہونا یعنی عورت ہونا، وَالزَّمَانَةُ، زمانہ یہ وہی بھئی اوپر متن میں آیا تھا: أَوْ كَانَ ذَكَرًا بَالِغًا فَقِيرًا زَمِنًا، زَمِن کسے کہتے ہیں؟ اپاہج کو، تو زمانت یہ کہتے ہیں اپاہج ہونا، یہ مصدر ہے۔ تو کہتے ہیں: وَالزَّمَانَةُ اور اسی طرح اپاہج ہونا، وَالْعَمَى اور اندھا ہونا، أَمَارَةُ الْحَاجَةِ یہ محتاج ہونے کی علامت ہیں، لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ، عاجزی کے پائے جانے کی وجہ سے، کہ جب یہ چیزیں پائی جائیں گی تو یہ لوگ اپنے نفقے سے عاجز ہوں گے۔ نابالغ ہے وہ بھی اپنے نفقے سے عاجز ہے، اور اسی طرح مؤنث ہے عورت ہے تو وہ بھی اپنے نفقے سے عاجز ہے، اور اسی طرح اپاہج ہے یا اندھا ہے وہ بھی اپنے نفقے سے عاجز ہے، تو ان کا نفقہ انسان پر واجب ہو گا۔ تو کہتے ہیں یہ سب جو ہیں: أَمَارَةُ الْحَاجَةِ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ، یہ محتاج ہونے کی علامت ہیں عاجزی کے پائے جانے کی وجہ سے، فَإِنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ غَنِيٌّ بِكَسْبِهِ، کسب کہتے ہیں کمائی کو، محنت وغیرہ کر کے کمائی کرنا اس کو کسب کہتے ہیں، اور غنی کہتے ہیں مالدار کو۔ کہتے ہیں: فَإِنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ، اس لیے کیونکہ جو شخص کمائی پر قادر ہو، غَنِيٌّ بِكَسْبِهِ، وہ اپنی کمائی کے ذریعے مالدار ہے۔

بھئی ایک آدمی کا قریبی محرم رشتہ دار ہے لیکن وہ بالغ ہے اور وہ اپاہج یا اندھا نہیں ہے، وہ خود محنت کر کے اپنا نفقہ کما سکتا ہے، تو اگرچہ یہ تنگدست ہے لیکن کمانے کے تو قابل ہے لہٰذا اس کی کمائی ہی مالداری کے قائم مقام ہے بھئی، لہٰذا اس کا نفقہ کسی پر واجب نہیں ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: فَإِنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ غَنِيٌّ بِكَسْبِهِ، اس لیے کیونکہ وہ شخص جو کمائی پر قادر ہوتا ہے وہ اپنی کمائی کے ذریعے مالدار ہے تو اس کا نفقہ واجب نہیں ہو گا، بِخِلَافِ الْأَبَوَيْنِ، بخلاف ماں باپ کے۔ یاد رکھو ماں باپ اگر وہ اگر فقیر ہیں غریب ہیں اور وہ کمانے کے بھی قابل ہیں، لیکن پھر بھی ان کا نفقہ واجب ہو گا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے

کہ کیا وجہ ہے اور قریبی محرم رشتہ دار ہو جب وہ کمانے کے قابل ہو تو اس کا نفقہ انسان پر واجب نہیں ہوتا، اور ماں باپ جو ہیں وہ چاہے کمانے کے قابل ہی کیوں نہ ہوں لیکن جب وہ فقیر ہیں تو ان کا نفقہ پھر بھی انسان پر واجب ہو جاتا ہے؟ تو جواب دے رہے ہیں کہ ماں باپ جب غریب ہیں وہ اگرچہ محنت کر کے اپنے لیے کما سکتے ہیں لیکن محنت کرنے میں ان کو تھکن اور مشقت لاحق ہو گی، اور ہمیں تو والدین کو تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا کمائی پر قدرت کے باوجود ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْأَبَوَيْنِ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمَا تَعَبُ الْكَسْبِ**، تعب کا معنی ہے تھکن اور مشقت بھئی۔ **بِخِلَافِ الْأَبَوَيْنِ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمَا تَعَبُ الْكَسْبِ**، بخلاف ماں باپ کے اس لیے کیونکہ ماں باپ جو ہیں ان کو کمائی کی مشقت پیش آئے گی، **وَالْوَلَدُ مَأْمُورٌ بِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُمَا**، اور حال یہ ہے کہ اولاد کو تو حکم دیا گیا ہے کہ ماں باپ سے تکلیف کو دور کرے، لہٰذا جب اولاد مالدار ہے تو اب ماں باپ کو کمائی پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ اولاد پر ان کا نفقہ آئے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَالْوَلَدُ مَأْمُورٌ بِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُمَا**، اور اولاد کو تو حکم دیا گیا ہے والدین سے تکلیف کو دور کرنے کا، **فَتَجِبُ نَفَقَتُهُمَا مَعَ قُدْرَتِهِمَا عَلَى الْكَسْبِ**، تو والدین کا نفقہ واجب ہو گا باوجود ان کے کمائی پر قدرت کے۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَيَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مِقْدَارِ الْمِيرَاثِ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ**۔ قال، قال سے مراد صاحبِ قدوری ہیں، قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَيَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مِقْدَارِ الْمِيرَاثِ**، اور یہ نفقہ واجب ہو گا میراث کی مقدار کے بقدر، **وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ**، اور اس پر مجبور کیا جائے گا۔ بھئی یہ پھر متن کو متن سے جوڑیں، متن میں پیچھے کیا آیا تھا؟ کہ ہر قریبی محرم رشتہ دار کا نفقہ انسان پر واجب ہو گا جب وہ نابالغ ہو یا مؤنث ہو یا اپاہج اور اندھا ہو، تو پھر اس صورت میں اس کا نفقہ انسان پر آئے گا اور یہ نفقہ میراث کے بقدر آئے گا۔ کس کے بقدر آئے گا؟ میراث کے بقدر، یعنی قریبی محرم رشتہ دار جو ہے میراث کے اندر اس کا جتنا حصہ بن رہا ہے نفقے کا خرچہ بھی اس پر اتنا ہی آئے گا۔

**مثلاً** ایک شخص جو ہے وہ تنگدست ہے اور وہ اپاہج ہے، ایک شخص تنگدست ہے اور اپاہج ہے اور اس کا ایک بھائی ہے اور ایک بہن ہیں اور وہ مالدار ہیں، تو دونوں پر نفقہ آئے گا، کیونکہ یہ جو اپاہج بھائی ہے یہ ان کا قریبی محرم رشتہ دار بھی ہے اور فقیر بھی ہے، اور ان پر نفقہ وراثت کے بقدر آئے گا۔ اگر ان کے اس اپاہج بھائی کا انتقال ہو جائے اور صرف یہی دو رشتہ دار ہیں اس کا ایک بھائی اور ایک بہن ہیں تو یہ دونوں اس کے وارث بنیں گے، اور میراث ان میں اس طرح تقسیم ہو گی کہ بھائی کو بہن کے مقابلے میں دگنا مال ملے گا: **لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**، بھائی کو بہن کے مقابلے میں دگنا حصہ ملے گا، تو لہٰذا نفقے کے اندر بھی بھائی کا حصہ بہن کے مقابلے میں دگنا ہو گا۔ یعنی کل نفقہ جو ہے اس کے تین حصے کیے جائیں گے، ایک حصہ بہن کے ذمے ہو گا اور دو حصے بھائی کے ذمے ہوں گے، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو یہ معنی ہے: **قَالَ: وَيَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مِقْدَارِ الْمِيرَاثِ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں اور یہ رشتہ داروں کا نفقہ جو واجب ہو گا یہ میراث کی مقدار پر ہو گا اور اس پر مجبور کیا جائے گا، یعنی **قضاءً** ان کو حکم دیا جائے گا۔ اگر وہ اپاہج بھائی ہے اور یہ دوسرے بھائی اور بہن جو مالدار ہیں وہ اس کی مدد نہیں کر رہے اور وہ اپاہج بھائی قاضی کے پاس آ گیا، تو قاضی ان کو مجبور کرے گا ان کو حکم دیا جائے گا کہ اس اپاہج پر خرچ کریں۔ یہ معنی ہے: **وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ**، اور اس خرچ کرنے پر ان کو مجبور کیا جائے گا۔

## ■ مسئلہ: «لِأَنَّ التَّنْصِيصَ» کا بیان

**لِأَنَّ التَّنْصِيصَ**، اب وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ اس متن میں دو باتیں ذکر کیں: ایک تو یہ بات ذکر کی کہ یہ نفقہ میراث کے بقدر واجب ہو گا، اور دوسری بات یہ ذکر کی کہ اس نفقے کی ادائیگی پر ان کو مجبور کیا جائے گا یعنی قاضی بھی مجبور کر سکتا ہے اگر وہ تنگدست جو ہے قاضی کے پاس آ جائے۔ تو اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ یہ میراث کے بقدر کیوں واجب ہو گا نفقہ بھئی؟ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَارِثِ تَنْبِيهٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْمِقْدَارِ**۔ تنصیص بھئی ص کے ساتھ ہے: **نَصَّ يُنَصِّصُ تَنْصِيصًا**، کا معنی ہے تصریح کرنا۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَارِثِ**، اس لیے کیونکہ وارث پر تصریح کرنا، بھئی دیکھیے نا آیت کے اندر وارث کے لفظ پر تصریح کی گئی تھی: **وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ**، وارث پر بھی اسی کے مثل ذمہ داری ہے، تو آیت کے اندر وارث کی تصریح کی گئی ہے اس کو **صراحةً** ذکر کیا گیا ہے، اور یاد رکھو یہ جو وارث ہے، وارث یہ اسم فاعل ہے یہ مشتق ہے، اور آپ ضابطہ پڑھ چکے ہیں مشتق پر جو حکم لگایا جائے اس کی علت مشتق منہ ہوتا ہے، تو وارث پر نفقہ واجب کیا جا رہا ہے معلوم ہوا اس کی علت وراثت ہے بھئی۔ اس کی علت وراثت ہے، تو جو جتنا وارث بن رہا ہے اسی کے بقدر اس پر نفقہ بھی آئے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَارِثِ تَنْبِيهٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْمِقْدَارِ**، اس لیے کیونکہ آیت کے اندر وارث پر جو تصریح کی گئی ہے یہ مقدار کے اعتبار پر تنبیہ ہے، یہ مقدار کے اعتبار پر تنبیہ کی گئی ہے یعنی یہاں مقدار معتبر ہے وارث

ہونے کے اعتبار سے۔ وارث ہونے کے اعتبار سے مقدار معتبر ہے، جس کو وراثت میں زیادہ حصہ ملے گا اس پر نفقہ بھی زیادہ آئے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَارِثِ**، اس لیے کیونکہ وارث پر تصریح کرنا، **تَنْبِيهٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْمِقْدَارِ**، یہ مقدار کے معتبر ہونے پر تنبیہ ہے، یعنی مقدار کے معتبر ہونے پر تنبیہ کی جارہی ہے یعنی **بقدرِ** وراثت مقدار واجب ہو گی وارث پر بھئی۔

**وَلِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ، وَلِأَنَّ الْغُرْمَ**، غرم کہتے ہیں نقصان اور ضمان کو بھئی، اور **غُنْم**، غنم کہتے ہیں فائدے اور نفع کو۔ فقہ کا مشہور ضابطہ ہے کہ **الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**، کہ نقصان جو ہے وہ فائدے کے بدلے میں ہے۔ ایک شخص کو ایک چیز کا فائدہ پہنچ رہا ہے تو اس کا نقصان بھی اسی شخص کو برداشت کرنا پڑے گا۔ ایک آدمی دوسرے کا وارث بن رہا ہے یعنی اس کو نفع حاصل ہو گا تو خرچہ بھی اسی پر آئے گا اس کا زندگی میں اگر وہ تنگدست ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ**، اور اس لیے کیونکہ جو ضمان ہوتا ہے یا یوں کہیں جو نقصان ہوتا ہے **بِالْغُنْمِ** وہ نفعے کے مقابلے میں ہے، نقصان جو ہے وہ نفعے کے مقابلے میں ہے، تو یعنی خرچ کرنا وہ میراث کے مقابلے میں ہے۔ نفعے سے کیا مراد لیں؟ میراث، اور نقصان سے کیا مراد لیں؟ خرچ کرنا، تو خرچ کرنا کس کے مقابلے میں ہے؟ میراث کے مقابلے میں ہے بھئی، یہ شخص وارث بنے گا اس کو نفع ہو گا تو خرچہ بھی اسی کے اوپر آئے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ**، اور اس لیے کیونکہ نقصان جو ہے یا یوں کہیں کہ ضمان جو ہے **بِالْغُنْمِ** وہ فائدے کے مقابلے میں ہوتا ہے، **وَالْجَبْرُ لِإِيفَاءِ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ**۔ مستحق کا معنی ہے واجب بھئی، واجب۔ بھئی اوپر متن میں آیا تھا کہ یہ جو نفقہ واجب ہو گا قریبی محرم رشتہ دار پر یہ میراث کے بقدر ہو گا بھئی، اور **وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ** اور اس خرچ کرنے پر مجبور کیا جائے گا بھئی۔ تو اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ مجبور کیوں کیا جائے گا، قاضی کیوں **جبراً** اس رشتہ دار کو حکم دے گا؟ کہتے ہیں: **وَالْجَبْرُ لِإِيفَاءِ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ**، ایفاء کا معنی ہے ادائیگی، مستحق کا معنی ہے واجب، **وَالْجَبْرُ لِإِيفَاءِ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ**، اور یہ جو خرچ کرنے پر مجبور کیا جائے گا یہ واجب حق کو ادا کرنے کے لیے ہے۔ جب یہ قریبی محرم رشتہ دار ہے اور اس پر اس کا نفقہ واجب ہو رہا ہے، تو وہ چیز جو انسان پر واجب ہو اس پر قاضی اس کو مجبور کر سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْجَبْرُ لِإِيفَاءِ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ**، اور یہ جو خرچ کرنے پر مجبور کیا جائے گا یہ واجب حق کو ادا کرنے کے لیے ہے۔

**قَالَ: وَتَجِبُ نَفَقَةُ الِابْنَةِ الْبَالِغَةِ وَلِلِابْنِ الزَّمِنِ عَلَى أَبَوَيْهِ أَثْلَاثًا**۔ بھئی یہ آگے متن ہے بھئی، اور قال سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں۔ قال **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَتَجِبُ نَفَقَةُ الِابْنَةِ الْبَالِغَةِ**، اور بالغ بیٹی کا نفقہ واجب ہو گا، **وَلِلِابْنِ الزَّمِنِ**، اور اسی طرح اپاہج بیٹے کا نفقہ واجب ہو گا، **عَلَى أَبَوَيْهِ**، اس کے ماں باپ پر، **أَثْلَاثًا**، تین حصے کر کے۔ تین حصے کر کے اس کا نفقہ واجب ہو گا۔ ایک آدمی ہے اس کی بالغ بیٹی ہے یا اس کا اپاہج بیٹا ہے اور وہ بالغ ہے۔ تو جہ ہے؟ بھئی نابالغ اولاد ہو اس کا تو سارا خرچہ باپ پر واجب ہوتا ہے، لیکن اگر بالغ بیٹی ہے اور وہ فقیر ہے یا بالغ بیٹا ہے لیکن وہ اپاہج ہے تو ان کا نفقہ اب کن پر آئے گا؟ تو یہاں متن کے اندر ذکر ہے کہ ان کا نفقہ ماں باپ دونوں پر واجب ہو گا اور میراث کے بقدر واجب ہو گا۔ اگر ایک آدمی کا انتقال ہو اور صرف اس کے ماں باپ زندہ ہیں تو ماں کو ثلث تیسرا حصہ ملتا ہے اور باقی سارا مال باپ لے جاتا ہے یعنی دو ثلث باپ کو مل جاتا ہے۔ جب ایک آدمی کے رشتہ داروں میں سے صرف ماں باپ زندہ ہیں تو ماں کو کتنا حصہ ملے گا؟ ثلث، اور باپ کو دو ثلث یعنی دو تہائی حصہ باپ کو ملے گا۔ تو چنانچہ یہ جو متن کے اندر آیا کہ نفقہ بھی ماں باپ پر اسی کے بقدر آئے گا، بالغ بیٹی کے لیے یا اپاہج بالغ بیٹے کا جو نفقہ ہے اس کے تین حصے کیے جائیں گے، دو حصے باپ کو ادا کرنے پڑیں گے اور ایک حصہ ماں کو، یعنی میراث کے بقدر ہو گا۔ یہ تو متن میں آیا، لیکن آگے چل کر آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ **ظاہرِ** روایت یہ ہے، **ظاہرِ** روایت یہ ہے کہ ان کا خرچہ صرف باپ پر آئے گا۔ جیسے صغیر کا، نابالغ کا خرچہ جو ہے صرف باپ پر ہوتا ہے، تو اسی طرح بالغ بیٹی جو ہے یا اپاہج بالغ بیٹا جو ہے ان کا نفقہ بھی صرف باپ پر ہی آئے گا بھئی۔ کیونکہ جب یہ محتاج ہیں تو یہ صغیر کی طرح ہو گئے، اور صغیر کا خرچہ تو صرف باپ پر آتا تھا تو ان کا خرچہ بھی صرف باپ پر آئے گا، اور اسی پر **فتویٰ** ہے بھئی کہ اپنی اولاد کا خرچہ صرف باپ پر آتا ہے چاہے نابالغ ہو، چاہے بالغ ہو اور مؤنث ہو یا اپاہج ہو بھئی۔

تو متن میں دوسری روایت ہے بھئی، پہلے وہ ذکر کریں گے: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَتَجِبُ نَفَقَةُ الِابْنَةِ الْبَالِغَةِ وَلِلِابْنِ الزَّمِنِ عَلَى أَبَوَيْهِ أَثْلَاثًا**، اور بالغ بیٹی اور اپاہج بیٹے کا نفقہ واجب ہو گا **عَلَى أَبَوَيْهِ** اس کے ماں باپ پر **أَثْلَاثًا** تین حصے کر کے، **عَلَى الْأَبِ الثُّلُثَانِ**، باپ پر دو تہائی واجب ہو گا، **وَعَلَى الْأُمِّ الثُّلُثُ**، اور ماں پر ایک تہائی، **لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَهُمَا عَلَى هَذَا الْمِقْدَارِ**، اس لیے کیونکہ ان کی میراث بھی اسی مقدار پر ہے۔ ایک آدمی کا انتقال ہو اور صرف ماں باپ زندہ ہیں تو ان میں میراث بھی اسی طرح تقسیم ہو گی، باپ کو ماں کے مقابلے میں دگنا مال ملے گا۔

**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ**، اس سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں، **قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: **هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ رِوَايَةُ الْخَصَّافِ وَالْحَسَنِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ جو متن کے اندر **صاحبِ** قدوری نے روایت ذکر فرمائی یہ امام خصاف اور امام حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت ہے جو وہ امام صاحب سے نقل فرماتے ہیں۔ یہ روایت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** سے نقل فرمائی ہے امام خصاف نے

اور امام حسن ابن زیاد رحمہا الله نے بھی، جبکہ ظاہرِ روایت میں کیا ہے کہ سارا خرچہ باپ پر آئے گا۔ کہتے ہیں: هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ رِوَايَةُ الْخَصَّافِ وَالْحَسَنِ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ۔

رِوَايَةُ الْخَصَّافِ وَالْحَسَنِ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اور یہ جو صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا، یہ امام خصاف اور امام حسن ابن زیاد رحمہا الله کی روایت ہے۔ وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ اور ظاہرِ روایت میں یہ ہے کہ كُلُّ النَّفَقَةِ عَلَى الْأَبِ کہ سارا نفقہ باپ پر ہوگا لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[۳]، ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ اور بچے کے باپ پر واجب ہے ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[۴] ان بیویوں کا رزق بھی اور ان کے کپڑے بھی۔ تو جب بچے کی وجہ سے ماؤں کا رزق باپ پر واجب ہے تو بچے کا رزق بطريقِ اولیٰ باپ پر واجب ہوگا بھائی۔ تو معلوم ہوا اولاد کا رزق باپ کے ذمے ہوتا ہے جب وہ محتاج ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[۵] اور باپ پر ان عورتوں کا رزق بھی ہے اور ان کے کپڑے بھی ہیں، وَصَارَ كَالْوَلَدِ الصَّغِيرِ اور یہ اپاہج بیٹا بھی نابالغ بیٹے کی طرح ہو گیا۔ یہ جب اپاہج بیٹا ہے تو یہ محتاج ہوا تو یہ بھی کس کی طرح ہوا؟ نابالغ بیٹے کی طرح۔ اور نابالغ اولاد کا تو نفقہ صرف باپ پر ہوتا ہے، تو اس اپاہج بیٹے کا نفقہ بھی صرف باپ پر ہوگا اور اسی طرح بالغ بیٹی کا بھی بھائی۔[۵۴۳]

آگے دیکھیے: وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الرِّوَايَةِ الْأُولَى اب فرق کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ بھائی ظاہرِ روایت میں تو کیا آیا؟ کہ نابالغ اولاد کا نفقہ جیسے صرف باپ پر ہوتا ہے، اسی طرح بالغ اولاد اگر محتاج ہے تو ان کا نفقہ بھی صرف باپ پر آئے گا۔ تو معلوم ہوا ظاہرِ روایت میں بالغ اور نابالغ میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ لیکن امام خصاف والی روایت لیں تو اس میں فرق کیا گیا ہے کہ نابالغ کا خرچہ سارا باپ پر ہے اور بالغ بیٹی ہے یا اپاہج بالغ بیٹا ہے تو اس کا نفقہ ماں باپ دونوں پر ہے۔ معلوم ہوا امام خصاف رحمہ الله کی روایت میں بالغ اولاد اور نابالغ اولاد میں فرق کیا گیا ہے۔ نابالغ کا خرچہ صرف باپ پر اور بالغ کا خرچہ ماں باپ دونوں پر۔ تو یہ فرق کیوں کیا گیا؟ اب اس کی وجہ بیان فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔

تو کہتے ہیں: وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الرِّوَايَةِ الْأُولَى اور پہلی روایت پر فرق کی وجہ جو ہے وہ یہ ہے: أَنَّهُ اجْتَمَعَتْ لِلْأَبِ فِي الصَّغِيرِ وِلَايَةٌ وَمُؤْنَةٌ، مُؤْنَةٌ کہتے ہیں مشقت کو اور اس سے مراد ہے اس سے خرچہ بھائی، خرچہ۔ بھائی نابالغ اولاد کا خرچہ بھی باپ پر ہوتا ہے اور ولایت بھی باپ کو ان پر حاصل ہوتی ہے، باپ جہاں چاہے ان کا نکاح کر سکتا ہے۔ تو باپ کو نابالغ اولاد پر ولایت بھی حاصل ہے اور ان کا خرچہ بھی باپ کے ذمے ہے۔ لیکن بالغ اولاد پر باپ کو ولایت حاصل نہیں تو دونوں میں فرق ہے، لہٰذا نابالغ کا خرچہ تو باپ پر آئے گا لیکن بالغ کا خرچہ سارا باپ پر نہیں آئے گا بلکہ ماں پر بھی آئے گا۔ یہ فرق بیان فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ امام خصاف رحمہ الله کی روایت کے مطابق۔

تو کہتے ہیں: وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الرِّوَايَةِ الْأُولَى تو پہلی روایت پر فرق کی وجہ یہ ہے أَنَّهُ اجْتَمَعَتْ لِلْأَبِ فِي الصَّغِيرِ کہ باپ کے لیے جمع ہو گئیں نابالغ میں وِلَايَةٌ وَمُؤْنَةٌ ولایت بھی اور خرچہ بھی۔ یعنی اس کا سارا خرچہ بھی کس پر ہے؟ باپ پر۔ تو نابالغ کے لیے باپ میں جمع ہو گئیں وِلَايَةٌ وَمُؤْنَةٌ ولایت بھی اور خرچہ بھی حَتَّى وَجَبَتْ عَلَيْهِ صَدَقَةُ الْفِطْرِ یہاں تک کہ باپ پر ہی واجب ہے اس نابالغ اولاد کا صدقۂ فطر، فَاخْتَصَّ بِنَفَقَتِهِ تو لہٰذا باپ خاص ہو گیا اس نابالغ کے نفقے کے ساتھ، اسی کو خرچ کرنا پڑے گا، وَلَا كَذَلِكَ الْكَبِيرُ اور بڑا جو ہے یعنی بالغ جو ہے وہ تو ایسا نہیں ہے لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ فِيهِ کیونکہ اس کے اندر باپ کی ولایت معدوم ہے، باپ کو اس پر ولایت حاصل نہیں۔ باپ ایسا نہیں کر سکتا کہ جہاں چاہے ان کا نکاح کروا دے۔ تو کہتے ہیں: وَلَا كَذَلِكَ الْكَبِيرُ اور جو بالغ ہے وہ ایسا نہیں ہے لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ فِيهِ کہ اس کے اندر باپ کی ولایت معدوم ہے فَتُشَارِكُهُ الْأُمُّ تو لہٰذا باپ کے ساتھ ماں شریک ہوگی، اس بالغ کے نفقے میں باپ کے ساتھ ماں بھی شریک ہوگی۔

وَفِي غَيْرِ الْوَالِدِ يُعْتَبَرُ قَدْرُ الْمِيرَاثِ بھائی یہاں تک کیا بات ہوئی؟ کہ امام خصاف رحمہ الله کی روایت کے مطابق تو بالغ اولاد کے خرچے میں ماں باپ دونوں شریک ہوں گے، لیکن ظاہرِ روایت میں ہے کہ جیسے نابالغ اولاد کا خرچہ باپ پر ہوتا ہے اسی طرح بالغ اولاد کا خرچہ بھی صرف باپ پر ہوگا۔ اور میں نے بتایا اسی پر فتویٰ بھی ہے بھائی، اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ البتہ باپ کے علاوہ باقی رشتہ داروں میں میراث کی مقدار معتبر ہے۔ وہاں سارا خرچہ کسی ایک رشتہ دار پر نہیں آئے گا بلکہ وہاں میراث کی مقدار کو دیکھا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: وَفِي غَيْرِ الْوَالِدِ يُعْتَبَرُ قَدْرُ الْمِيرَاثِ اور باپ کے علاوہ

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرۃ:۲۳۳]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرۃ:۲۳۳]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرۃ:۲۳۳]۔

اور رشتہ داروں میں میراث کی مقدار معتبر ہے **حَتَّى تَكُونَ نَفَقَةُ الصَّغِيرِ عَلَى الْأُمِّ**، یہاں یاد رکھو یہ **حَتَّى** نصب نہیں دے گا کیونکہ **حَتَّى** کے نصب دینے کی شرائط یہاں پوری نہیں ہیں بھائی، تو کہتے ہیں: **حَتَّى تَكُونُ نَفَقَةُ الصَّغِيرِ عَلَى الْأُمِّ وَالْجَدِّ أَثْلَاثًا** یہاں تک کہ نابالغ کا خرچہ ماں اور دادا پر تین حصے ہو گا۔

بھائی دیکھیے بھائی، **ظاہرِ** روایت میں بتلا دیا کہ اگر باپ زندہ ہے تو پھر بالغ اور نابالغ اولاد کا سارا خرچہ باپ پر ہی آئے گا۔ لیکن اگر باپ کا انتقال ہو جائے اب اس صغیر کی ماں بھی زندہ ہے اور اس کا دادا بھی زندہ ہے تو آپ پڑھ چکے ہیں کہ جب باپ کا انتقال ہو جائے تو دادا اس کے قائم مقام ہوتا ہے لیکن یہاں پر دادا باپ کے قائم مقام نہیں ہو گا بلکہ ماں اور دادا دونوں پر نفقہ آئے گا۔ **ظاہرِ** روایت میں آپ کو بتلا دیا کہ اولاد نابالغ ہو یا بالغ ہو سارا خرچہ باپ پر، لیکن باپ کے علاوہ کوئی اور رشتہ دار ہیں تو ان پر سارا نفقہ نہیں آئے گا بلکہ میراث کے بقدر آئے گا۔ یہاں تک کہ باپ کا اگر انتقال ہو گیا اور باپ کی جگہ اب دادا موجود ہے تو دادا پر سارا خرچہ نہیں آئے گا بلکہ دادا پر میراث کے بقدر خرچہ آئے گا۔ لہٰذا ایک آدمی کا انتقال ہوا اور اس کی ماں بھی زندہ ہے اور دادا بھی زندہ ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو ماں کو تیسرا حصہ ملتا ہے جبکہ باقی مال دادا لے جائے گا بھائی، تو دادا کو ماں کے مقابلے میں دگنا مال ملا ہے لہٰذا نفقے کا خرچہ بھی ماں اور دادا پر اسی طرح آئے گا۔ دادا پر ماں کے مقابلے میں دگنا خرچہ آئے گا۔ یہ معنی ہے: **حَتَّى تَكُونُ نَفَقَةُ الصَّغِيرِ عَلَى الْأُمِّ وَالْجَدِّ أَثْلَاثًا** یہاں تک کہ نابالغ کا خرچہ ماں اور دادا پر تین حصے ہو کر ہو گا، یعنی ایک تہائی ماں پر اور دو تہائی دادا پر۔

**وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ عَلَى الْأَخَوَاتِ الْمُتَفَرِّقَاتِ الْمُوسِرَاتِ أَخْمَاسًا عَلَى قَدْرِ الْمِيرَاثِ** بھائی صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی ہے اور وہ تنگ دست ہے اور اپاہج ہے اور اس کی تین بہنیں ہیں وہ تینوں مالدار ہیں لیکن وہ تینوں بہنیں مختلف ہیں۔ ایک حقیقی بہن ہے اور ایک علاتی بہن ہے اور ایک اخیافی بہن ہے۔ آپ نے پڑھا کہ حقیقی بہن اس کو کہتے ہیں کہ یہ بھائی اور بہن دونوں کے ماں باپ ایک ہی ہوں۔ تو یہ اس بھائی کی حقیقی بہن ہوئی۔ اور اگر دونوں کا باپ تو ایک ہے لیکن مائیں الگ الگ ہیں، یعنی ایک آدمی کی دو بیویاں ہیں اور ایک بیوی سے بیٹا ہوا اور دوسری سے بیٹی تو یہ آپس میں علاتی بھائی بہن ہیں، دونوں کے باپ تو ایک ہے لیکن مائیں الگ الگ ہیں۔ اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ماں ایک ہوتی ہے اور باپ الگ الگ ہوتا ہے، **مثلاً** ایک عورت نے زید سے نکاح کیا تھا اس سے بیٹا ہوا، پھر زید کا انتقال ہوا اس عورت نے بعد میں کسی اور سے نکاح کر لیا اور اس سے بیٹی ہوئی، تو اب یہ جو بھائی بہن ہیں ان کی ماں ایک ہے لیکن باپ الگ الگ ہے تو ان کو اخیافی بھائی بہن کہتے ہیں۔ تو حقیقی بہن وہ ہے جو ماں باپ شریک ہے، علاتی بہن جو صرف باپ شریک ہے، اور اخیافی بہن جو ماں شریک ہے۔

اب ایک آدمی کا اگر انتقال ہو جائے اور اس کی ایک حقیقی بہن ہے، ایک علاتی بہن ہے اور ایک اخیافی بہن ہے تو ان میں میراث اس طرح تقسیم ہو گی کہ حقیقی بہن جو ہے اس کو نصف ملے گا اور علاتی بہن جو ہے اس کو سدس ملے گا اور اخیافی بہن کو بھی سدس ملے گا۔ بلکہ یہ نقشے کی صورت آپ بنالیں کاپی پر پھر بات آپ کے لیے واضح ہو جائے گی بھائی۔ بھائی ایک سیدھی لکیر کھینچیے، یہ میت ہے۔ میت ہے اور اس میت کے نیچے تینوں بہنوں کو الگ الگ ہم نے لکھنا ہے۔ پہلے کنارے کے نیچے لکھ دیجیے: حقیقی بہن، درمیان میں لکھیے کچھ فاصلے پر: علاتی بہن اور پھر آخری کنارے کے نیچے لکھ لیجیے: اخیافی بہن۔ اور یاد رکھو جب حقیقی بہن اکیلی ہو تو اس کو نصف ملتا ہے تو حقیقی بہن کے نیچے نصف لکھ لیجیے۔ اور علاتی بہن جب وہ حقیقی بہن کے ساتھ آجائے تو پھر اس کو سدس ملتا ہے۔ یہ ایک حقیقی بہن ہے اس کے ساتھ علاتی بہن آگئی۔ اگر دو حقیقی بہنیں ہوتیں تو پھر اس علاتی بہن کو کچھ بھی نہیں ملنا تھا کیونکہ مؤنث کو زیادہ سے زیادہ دو تہائی دیا جا سکتا ہے تو وہ دو تہائی دو بہنوں نے لے جانا تھا، لیکن یہاں تو ایک بہن ہے حقیقی بہن۔ تو حقیقی بہن کا کتنا حصہ لکھا؟ نصف۔ اور علاتی بہن کے نیچے لکھ لیجیے سدس بھائی، تو اس کا حصہ سدس ہوا۔ یہ نصف اور سدس کو ملائیں تو دیکھیں یہ ثلثان بن جاتا ہے، دو تہائی، اور مؤنث کو زیادہ سے زیادہ دو تہائی ہی دیا جاتا ہے۔ اور پھر اخیافی بہن، اخیافی بہن کے نیچے بھی سدس لکھ دیجیے، اس کا حصہ بھی چھٹا حصہ ہے۔ اخیافی بھائی بہن جب ایک ہوں تو ان کو سدس ملتا ہے۔

تو یہاں دو قسم کے حصے آگئے سارے مسئلے میں، ایک نصف آیا اور اس کے ساتھ سدس بھی آگیا۔ اور نصف اور سدس جب ایک مسئلے کے اندر اکٹھے ہو جائیں تو مسئلہ چھ سے بناتے ہیں۔ تو لہٰذا یہ مسئلہ چھ سے بنائیے، یہ جہاں پر آپ نے حقیقی بہن لکھا تھا اس کنارے پر لکیر کے اوپر جو ہے وہ چھ لکھ لیجیے۔ اس سے ہم مسئلہ بنا رہے ہیں، چھ سے ہم نے مسئلہ بنایا اور چھ کا نصف ہم نے دینا ہے حقیقی بہن کو، تو چھ کا نصف کتنا؟ تین۔ تو یہ تین حقیقی بہن کا حصہ ہوا، تو حقیقی بہن کے نیچے تین لکھ لیجیے۔ اور چھ کا سدس یعنی چھٹا حصہ وہ کتنا ہے؟ ایک، تو وہ ایک جو ہے یہ حصہ ہوا علاتی بہن کا، تو علاتی بہن کے نیچے ایک لکھ لیجیے۔ اسی طرح اخیافی بہن کا حصہ بھی سدس ہے اور چھ کا سدس ایک ہے تو اس کے نیچے بھی ایک لکھ لیجیے۔ اب دیکھو ہم نے مسئلہ بنایا چھ سے لیکن جو نیچے حصے دیے حقیقی بہن کو تین، علاتی بہن کو بھی ایک اور اخیافی بہن کو بھی ایک، ان کو جمع کر لیں: ۳+۱+۱، تین اور ایک اور ایک یہ جمع کیا تو یہ پانچ بن گئے، تو مسئلہ بنایا تھا چھ سے اور کل حصے نیچے

بن رہے ہیں پانچ۔ تو لہٰذا یہاں چھ کے ساتھ تھوڑا سا فاصلہ دے کر لکھ دیجیے: رَدٌّ، را اور دال بھائی رد، اور پھر اس رد سے تھوڑے سے فاصلے پر پانچ لکھ لیجیے۔ یعنی مسئلہ بنایا تھا چھ سے لیکن پھر اس کا رد ہو گیا کس کی طرف؟ پانچ کی طرف۔ تو اب مسئلہ مکمل ہوا۔ معلوم ہوا ایک آدمی کا انتقال ہو اور اس کی ایک حقیقی بہن زندہ ہو، ایک علاتی بہن زندہ ہو اور ایک اخیافی بہن زندہ ہو تو کل مال کے پانچ حصے کریں گے اور پانچ میں سے تین حصے حقیقی بہن کے ہوں گے، ایک حصہ علاتی بہن کا ہو گا اور ایک حصہ اخیافی بہن کا ہو گا۔

تو یہ ہے میراث کی تقسیم بھائی۔ اور اب ہم جو صورت کر رہے ہیں کہ بھائی جو ہے وہ اپاہج ہے اور تنگ دست ہے اور اس کی تین بہنیں ہیں: ایک حقیقی بہن ہے، ایک علاتی بہن ہے اور ایک اخیافی بہن ہے، تو ان پر میراث کے بقدر ہی خرچہ آئے گا۔ لہٰذا اس اپاہج معذور اور فقیر بھائی کا جو نفقہ ہے اس کے پانچ حصے کیے جائیں گے، تین حصے حقیقی بہن کو ادا کرنے ہوں گے، ایک حصہ علاتی بہن کو ادا کرنا ہو گا اور ایک حصہ اخیافی بہن کو۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہی بیان کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: **وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ** اور تنگ دست بھائی کا نفقہ، اور یہ بھی یاد رکھنا تنگ دست ہونے کے ساتھ ساتھ اس بھائی کا اپاہج یا اندھا ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ اگر یہ اپاہج یا اندھا نہیں ہے پھر تو یہ خود کما سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ** اور تنگ دست بھائی کا نفقہ جو ہے **عَلَى الْأَخَوَاتِ الْمُتَفَرِّقَاتِ الْمُوسِرَاتِ** وہ مختلف قسم کی مالدار بہنوں پر **أَخْمَاسًا** پانچ حصے ہو کر واجب ہو گا **عَلَى قَدْرِ الْمِيرَاثِ** میراث کے بقدر۔ **مُوسِر** کہتے ہیں خوشحال کو، مالدار کو۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ** اور تنگ دست بھائی کا نفقہ **عَلَى الْأَخَوَاتِ الْمُتَفَرِّقَاتِ الْمُوسِرَاتِ** وہ مالدار مختلف قسم کی بہنوں پر **أَخْمَاسًا** پانچ حصے ہو کر وہ نفقہ واجب ہو گا **عَلَى قَدْرِ الْمِيرَاثِ** میراث کے بقدر۔

**غَيْرَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ فِي الْجُمْلَةِ لَا إِحْرَازُهُ** یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ جو نفقہ وارثوں پر آئے گا اس میں **حقیقۃً** وارث ہونے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ وارث ہونے کی صلاحیت کا اعتبار ہے۔ وارث ہونے کی صلاحیت کا اعتبار ہے۔ ایک آدمی میں وارث ہونے کی صلاحیت موجود ہے تو اس پر نفقہ واجب ہو گا، چاہے حقیقت میں اس کو بعد میں کچھ بھی مال نہ ملے کیونکہ **حقیقۃً** اس کو کتنا مال ملے گا یہ تو ابھی پتہ ہی نہیں ہے۔ یاد رکھو وراثت اسی کو ملتی ہے جو میت کی موت کے وقت زندہ ہو۔ ایک آدمی کا انتقال ہوا اس کا بیٹا زندہ ہے تو یہ بیٹا اس کا وارث بنے گا، لیکن اگر یہ بیٹا اس میت کی زندگی میں ہی فوت ہو گیا تھا تو پھر یہ وارث نہیں بنے گا بھائی۔ تو یہاں پر بھی جو نفقہ آئے گا اس میں وارث ہونے کی صلاحیت کو دیکھا جائے گا، **حقیقۃً** وارث ہونے کو نہیں دیکھا جائے گا کیونکہ **حقیقۃً** وارث ہونے کا تو ابھی پتہ ہی نہیں ہے، ہو سکتا ہے یہ پہلے انتقال کر جائے پھر تو یہ وارث ہی نہیں بنے گا بھائی۔ نیز اسی طرح بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرا وارث محروم ہو جاتا ہے، **مثلاً** مرنے والے کا بیٹا بھی ہے اور پوتا بھی موجود ہے تو پھر یاد رکھو جب بیٹا موجود ہو تو پوتے کو کچھ بھی نہیں ملتا، تو دیکھو بیٹے کی وجہ سے پوتا محروم ہو گیا، محجوب ہو گیا۔ اور بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرے وارث کے حصے میں کمی آ جاتی ہے، **مثلاً** مرنے والے کی ماں کو ثلث ملتا ہے، تیسرا حصہ، لیکن اگر مرنے والے کی اولاد موجود ہے یا مرنے والے کے دو بھائی بہن موجود ہیں تو پھر ماں کو ثلث نہیں ملتا پھر چھٹا حصہ ملتا ہے یعنی سدس بھائی۔ تو دیکھو اولاد کی وجہ سے ماں کا حصہ ثلث سے کم ہو کر سدس ہو گیا، یا مرنے والے کے دو بھائی بہن زندہ ہیں تو ان کی وجہ سے ماں کا حصہ ثلث سے کم ہو کر سدس ہو گیا۔ تو معلوم ہوا بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرا وارث جو ہے محروم ہو جاتا ہے یا اسی طرح بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرے وارث کے حصے میں کمی آ جاتی ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر جو نفقہ واجب ہو گا ایک شخص کا دوسرے شخص پر اس میں وارث ہونے کی صلاحیت کو دیکھا جائے گا، حقیقت میں وہ وارث بنتا ہے یا نہیں بنتا اس کو نہیں دیکھا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **غَيْرَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ** علاوہ اس کے کہ وہ چیز جو معتبر ہے **أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ** وہ وارث ہونے کی صلاحیت ہے **فِي الْجُمْلَةِ** مجموعی اعتبار سے **لَا إِحْرَازُهُ** نہ کہ وراثت کو سمیٹنا۔ **أَحْرَزَ يُحْرِزُ إِحْرَاز** کے معنی ہیں سمیٹ لینا، جمع کر لینا، یعنی حقیقت کے اندر وارث بننا، وراثت کو سمیٹ لینا یہاں اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ وارث ہونے کی صلاحیت کا اعتبار ہے بھائی۔ دیکھو آگے **صاحبِ** ہدایہ مثال ذکر فرمائیں گے اس سے خوب وضاحت ہو جائے گی۔ کہتے ہیں: **غَيْرَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ فِي الْجُمْلَةِ لَا إِحْرَازُهُ** علاوہ اس کے کہ وہ چیز جو معتبر ہے وہ وارث ہونے کی صلاحیت ہے مجموعی اعتبار سے، اس وراثت کو سمیٹنا جو ہے وہ معتبر نہیں ہے۔ **فَإِنَّ الْمُعْسِرَ إِذَا كَانَ لَهُ خَالٌ وَابْنُ عَمٍّ صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک آدمی ہے، اپاہج ہے اور تنگ دست ہے اور اس کا ماموں بھی زندہ ہے اور اس کے چچا کا بیٹا بھی زندہ ہے۔ اب ماموں جو ہے وہ قریبی محرم رشتہ دار ہے جبکہ چچا کا بیٹا وہ رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں ہے بھائی۔ تو اس آدمی کا نفقہ ماموں پر واجب ہو گا، اس آدمی کا نفقہ ماموں پر واجب ہو گا کیونکہ وہ قریبی محرم رشتہ دار ہے، چچا کا بیٹا قریبی محرم رشتہ دار نہیں ہے بھائی، کیونکہ چچا کی بیٹی سے تو نکاح جائز ہوتا ہے بھائی تو معلوم ہوا چچا کی جو اولاد ہے وہ محرم نہیں ہے بھائی۔ اب دیکھو اگر اس شخص کا انتقال ہو جائے تو چچا کا بیٹا عصبہ ہونے کی وجہ سے سارا مال لے جائے گا۔ اس کا انتقال ہوا، صرف اس کا ماموں زندہ ہے اور چچا کا بیٹا زندہ ہے تو چچا کا بیٹا سارا **مالِ**

میراث لے جائے گا اور ماموں جو ہے اس کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے لہٰذا اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ تو دیکھو **حقیقتِ** میراث کو دیکھا جائے تو **حقیقۃً** تو چچا کا بیٹا وارث بن رہا ہے، ماموں تو وارث نہیں بن رہا، لہٰذا سارا نفقہ کس پر آنا چاہیے تھا؟ چچا کے بیٹے پر، لیکن شریعت نے چچا کے بیٹے پر نفقہ واجب نہیں کیا بلکہ ماموں پر نفقہ واجب کیا ہے۔ معلوم ہوا یہاں **حقیقتِ** میراث کا اعتبار نہیں ہے بلکہ وارث ہونے کی صلاحیت معتبر ہے اور ماموں میں بھی وارث ہونے کی صلاحیت ہے، اگر یہ چچا کا بیٹا نہ ہوتا تو پھر ماموں وارث بن جاتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہ معنی ہے: **فَإِنَّ الْمُعْسِرَ إِذَا كَانَ لَهُ خَالٌ وَابْنُ عَمٍّ** کہتے ہیں اس لیے کیونکہ تنگ دست جو ہے جب اس کا ماموں اور چچا کا بیٹا ہو **تَكُونُ نَفَقَتُهُ عَلَى خَالِهِ** تو اس تنگ دست کا نفقہ اس کے ماموں پر ہو گا **وَمِيرَاثُهُ يُحْرِزُهُ ابْنُ عَمِّهِ** اور جبکہ اس کی میراث جو ہے اس کو جمع کر لے گا اس کے چچا کا بیٹا، یعنی میراث ساری وہ لے جائے گا۔ تو **حقیقتِ** میراث کا اعتبار نہیں ہے بلکہ وارث ہونے کی صلاحیت معتبر ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْإِرْثِ وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهِ** بھائی صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ دین مختلف ہو تو اس صورت میں صرف بیوی اور اصول اور فروع کا نفقہ انسان پر واجب ہوتا ہے، جبکہ ان کے علاوہ اگر کوئی اور قریبی محرم رشتہ دار ہے وہاں اگر دین مختلف ہے تو ان کا نفقہ واجب نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ اور قریبی محرم رشتہ داروں پر جو نفقہ واجب ہوتا ہے وہ میراث کے بقدر ہوتا ہے اور جب دین مختلف ہے پھر تو ایک دوسرے کے وارث ہی نہیں بن سکتے، جب وارث ہی نہیں بنیں گے تو نفقہ بھی واجب نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ** اور یہ قریبی محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب نہیں ہو گا دین کے مختلف ہونے کے ساتھ **لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْإِرْثِ** وراثت کی اہلیت کے باطل ہونے کی وجہ سے کہ اب ان میں وراثت کی اہلیت ہی نہیں جب دین مختلف ہے بھائی، **وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهِ** اور وراثت کا اعتبار ضروری ہے، وراثت کا اعتبار ضروری ہے۔ پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: **لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْإِرْثِ وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهِ** اس لیے کیونکہ وراثت کی اہلیت باطل ہو گئی اور اس کا اعتبار تو ضروری ہے۔

**وَلَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ** اچھا بھائی، یہ جو قریبی محرم رشتہ دار ہیں ان کا نفقہ تب واجب ہو گا جب دین بھی ایک ہو اور نیز یہ آدمی جو ہے یہ تنگ دست نہ ہو، یہ خود خوشحال ہو، مالدار ہو پھر ہی اس پر دوسرے کا نفقہ واجب ہو گا۔ اگر یہ خود ہی فقیر ہے پھر تو یہ خود محتاج ہے تو اس پر کسی دوسرے کا نفقہ واجب نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ** اور یہ نفقہ فقیر پر بھی واجب نہیں ہو گا **لِأَنَّهَا تَجِبُ صِلَةً** اس لیے کیونکہ یہ نفقہ واجب ہوا ہے **بطورِ** احسان کے **وَهُوَ يَسْتَحِقُّهَا عَلَى غَيْرِهِ** اور یہ فقیر یہ تو خود احسان کا مستحق ہے غیر پر کہ اس کے ساتھ احسان کیا جائے، **فَكَيْفَ تُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ** تو کیسے اس پر نفقہ واجب کیا جا سکتا ہے؟ **تُسْتَحَقُّ** کا کیا معنی کر لیں گے یہاں؟ واجب کرنا۔ **فَكَيْفَ تُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ** تو اس فقیر پر نفقہ کیسے واجب کیا جا سکتا ہے؟

**بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيرِ** بھائی قریبی محرم رشتہ داروں کا نفقہ مالدار پر تو واجب کیا جا سکتا ہے لیکن تنگ دست پر واجب نہیں کیا جا سکتا، لیکن بیوی اور نابالغ اولاد ان کا نفقہ تو ہر حال میں انسان کو دینا پڑے گا چاہے وہ تنگ دست ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ اس نے خود اس عورت سے نکاح کیا ہے بھائی۔ تو جب عورت سے نکاح کیا ہے تو عورت کا خرچہ بھی اور اس سے جو اولاد پیدا ہو گی اس کا خرچہ بھی اس پر آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيرِ** بخلاف بیوی اور نابالغ اولاد کا نفقہ **لِأَنَّهُ الْتَزَمَهَا** اس لیے کیونکہ وہ اس آدمی نے خود اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ وہ نفقہ اولاد اور بیوی کا نفقہ خود اپنے اوپر لازم کیا ہے **بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْعَقْدِ عقدِ** نکاح پر پیش قدمی کر کے۔ جب اس نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے تو اس نے خود عقد کے ذریعے اس کے نفقے کو اپنے اوپر واجب کر لیا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ الْتَزَمَهَا** اس لیے کیونکہ اس تنگ دست نے بیوی کے نفقے کو خود اپنے اوپر لازم کیا ہے **بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْعَقْدِ عقدِ** نکاح پر پیش قدمی کر کے **إِذِ الْمَصَالِحُ لَا تَنْتَظِمُ دُونَهَا** اس لیے کیونکہ نکاح کی جو مصلحتیں ہیں ان کا انتظام نہیں ہو سکتا نفقے کے بغیر۔ نکاح کی مصلحتوں کا انتظام نفقے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور آپ اپنا گھر بسا کر رکھنا چاہتے ہیں تو نفقہ آپ کو دینا پڑے گا۔ **إِذِ الْمَصَالِحُ لَا تَنْتَظِمُ دُونَهَا** اس لیے کیونکہ نکاح کی جو مصلحتیں ہیں ان کا انتظام نفقے کے بغیر نہیں ہو سکتا **وَلَا يَعْمَلُ فِي مِثْلِهَا الْإِعْسَارُ** اور تنگ دستی اس جیسی چیزوں میں عمل نہیں کرتی۔ یہ آدمی بے شک تنگ دست ہے لیکن بیوی اور نابالغ اولاد کا نفقہ دینا پڑے گا کیونکہ وہ اس نے خود عقد کے ذریعے اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ جب ایک چیز کو آدمی اپنے اوپر خود لازم کر دے پھر اس میں تنگ دستی وغیرہ کو نہیں دیکھا جاتا، اس نے خود لازم کیا ہے اس کو دینا پڑے گا بھائی۔ یہ معنی ہے: **وَلَا يَعْمَلُ فِي مِثْلِهَا الْإِعْسَارُ** اور اس جیسی چیزوں کے اندر تنگ دستی عمل نہیں کرتی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

**ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِمَا يَفْضُلُ عَنْ نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ شَهْرًا** اچھا بھائی بات چل رہی ہے کہ قریبی محرم رشتہ دار اگر وہ تنگ دست ہے اور وہ اپاہج وغیرہ ہے تو پھر اس کا نفقہ دوسرے قریبی محرم رشتہ دار پر واجب ہو گا، لیکن شرط یہ ہے کہ یہ قریبی محرم رشتہ دار مالدار ہو۔ اب مالداری کی کیا تعریف ہے؟ مالداری سے یہاں کیا مراد ہے؟ تو اس میں یاد رکھو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس میں **نصابِ زکوٰۃ** کو دیکھا جائے گا۔ کس کو؟ **نصابِ زکوٰۃ** کو دیکھا جائے گا، یعنی ایک آدمی کے پاس **نصابِ زکوٰۃ** کے بقدر مال موجود ہے تو اس کا مطلب ہے یہ مالدار ہے، اور **نصابِ زکوٰۃ** کتنا ہے؟ ساڑھے باون تولے چاندی۔ ایک آدمی کے پاس ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر **مالِ** نامی موجود ہو، **مالِ** نامی یعنی بڑھنے والا مال موجود ہو۔ اور **مالِ** نامی میں کیا کیا داخل ہے؟ سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت۔ **مالِ** نامی میں کیا کیا داخل ہے؟ سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت۔ ایک آدمی کے پاس سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت موجود ہے، ان ساروں کی قیمت لگائیں گے اور اگر ان کی قیمت ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچ گئی تو یہ نصاب کے بقدر مال ہے اور اس پر سال گزر جائے تو **زکوٰۃ** واجب ہوتی ہے۔ تو جہ ہے؟ تو یہ ہے **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب بھائی، **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں نصاب معتبر ہے، جس کے پاس نصاب کے بقدر مال موجود ہو گا وہ مالدار شمار ہو گا اور جب وہ مالدار ہے تو اس پر اپنے غریب محتاج قریبی محرم رشتہ دار کا نفقہ واجب کیا جا سکتا ہے بھائی۔

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر نصاب کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ قدرت کو دیکھا جائے گا کہ یہ شخص اس کے نفقے پر قادر ہے یا نہیں۔ اس کے اس شخص کے نفقے پر قادر ہے یا نہیں۔ اور اس کا پتہ اس طرح چلے گا کہ مہینے کے اندر **مثلاً** اس کو تنخواہ ملتی ہے، ماہانہ آمدنی ہے اس کی، تو اس ماہانہ آمدنی میں سے اس آدمی کا اپنا خرچہ اور اس کے بیوی بچوں کا خرچہ نکال کر اگر زائد مال بچتا ہے تو معلوم ہوا یہ مالدار ہے۔ اس کا اور اس کے بیوی بچوں کا خرچہ نکال کر اگر کچھ مال زائد بنتا ہے معلوم ہوا یہ مالدار ہے، اس پر دوسرے کا نفقہ واجب کیا جا سکتا ہے۔ اور اگر یہ کاریگر ہے، روزانہ کمائی کرتا ہے تو پھر اس روزانہ کی کمائی کو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ کمائی اس کی اور بیوی بچوں کے روزانہ کے خرچے سے زائد ہے تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس پر نفقہ واجب کر دیا جائے گا قریبی محرم رشتہ دار کا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے **نصابِ زکوٰۃ** کا اعتبار کیا، **وجوبِ زکوٰۃ** کے نصاب کا اعتبار کیا اور امام محمد رحمہ **الله** نے قدرت کا اعتبار کیا کہ وہ شخص دوسرے کی مدد پر قادر ہو یعنی اس کے پاس کچھ زائد مال ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: **ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ**، یسار کہتے ہیں مالداری کو، کہتے ہیں: **ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ** اور پھر یہ جو مالداری ہے اس کا اندازہ لگایا گیا ہے نصاب کے ذریعے **فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اس روایت میں جو امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت کی گئی ہے، **وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے **أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِمَا يَفْضُلُ عَنْ نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ شَهْرًا، أَنَّهُ قَدَّرَهُ** کہ انہوں نے اس مالداری کا اندازہ لگایا ہے **بِمَا يَفْضُلُ** وہ جو زائد ہو **عَنْ نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ شَهْرًا** اپنے اور اپنے گھر والوں کے نفقے سے باعتبار مہینے کے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے **أَنَّهُ قَدَّرَهُ** کہ انہوں نے مالداری کا اندازہ لگایا ہے **بِمَا يَفْضُلُ** اس چیز کے ساتھ جو زائد ہو **عَلَى نَفَقَةِ نَفْسِهِ** اپنے نفقے پر **وَعِيَالِهِ** اور اپنے گھر والوں کے نفقے پر، اپنے اہل و عیال کے نفقے پر جو زائد ہو **شَهْرًا** باعتبار مہینے کے، یعنی ایک مہینے کے جو خرچے میں سے جو زائد ہو اس کے پاس، **أَوْ بِمَا يَفْضُلُ** یا انہوں نے اس کا اندازہ لگایا ہے وہ جو زائد ہو **عَنْ ذَلِكَ** اس نفقے پر **مِنْ كَسْبِهِ الدَّائِمِ كُلَّ يَوْمٍ** وہ جو اس کی دائمی کمائی ہے ہر روز۔ اگر وہ کاریگر ہے تو ہر روز وہ جو کما رہا ہے تو اس کے اپنے نفقے اور اہل و عیال کے نفقے سے زائد مال ہے اس کے پاس تو یہ دوسرے کو نفقہ دینے پر قادر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **أَوْ بِمَا يَفْضُلُ عَنْ ذَلِكَ** یا وہ جو زائد ہو اس اپنے اور بیوی بچوں کے نفقے پر **مِنْ كَسْبِهِ الدَّائِمِ كُلَّ يَوْمٍ** وہ جو اس کی دائمی کمائی ہے ہر روز **لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ إِنَّمَا هُوَ الْقُدْرَةُ دُونَ النِّصَابِ** اس لیے کیونکہ وہ چیز جو معتبر ہے حقوق **العباد** کے اندر، یہ امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** تو فرماتے تھے کہ **نصابِ زکوٰۃ** کو دیکھا جائے گا اور جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، قدرت کو دیکھا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ حقوق **العباد** کی ادائیگی میں نصاب کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ قدرت کو دیکھا جاتا ہے، بلکہ قدرت کو دیکھا جاتا ہے۔ ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے قرضہ لیا ہے تو اب یہ قرضہ اس کو واپس کرنا پڑے گا، تو اب اس میں یہ نہیں دیکھیں گے کہ یہ جو مقروض ہے اس کے پاس نصاب کے بقدر مال ہے یا نہیں، نہیں، یہ دیکھیں گے اس کے پاس تھوڑا سا بھی زائد مال ہے جس کے ذریعے قرض کی ادائیگی کر سکتا ہے تو اس کو وہ ادائیگی کرنا پڑے گی بھائی۔ نصاب کو یہاں نہیں دیکھیں گے۔ ایک شخص پر دوسرے کا حق واجب ہے تو وہ اس کو ادا کرنا پڑے

گا، اس کے اندر اس کی مالداری کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ اس کی قدرت کو دیکھا جائے گا، جب وہ قادر ہے تو اس کو ادا کرنا پڑے گا بھائی۔

تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ إِنَّمَا هُوَ الْقُدْرَةُ دُونَ النِّصَابِ** اس لیے کیونکہ وہ چیز جو حقوق العباد کے اندر معتبر ہے وہ قدرت ہے نہ کہ نصاب، **فَإِنَّهُ لِلتَّيْسِيرِ** کیونکہ نصاب جو ہوتا ہے وہ تو آسانی کے لیے ہوتا ہے۔ نصاب تو کس لیے ہوتا ہے؟ آسانی کے لیے ہوتا ہے تاکہ **زکوٰۃ** وغیرہ آسانی سے ادا کر دے اور باقی سارا مال اس آدمی کے پاس بچ جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنَّهُ لِلتَّيْسِيرِ** اس لیے کیونکہ نصاب جو ہوتا ہے وہ آسانی کے لیے ہوتا ہے، **وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ **فتویٰ** پہلے قول پر ہے یعنی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر، کہ مالداری میں کس کو دیکھیں گے؟ نصاب کو دیکھیں گے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** تو **وجوبِ زکوٰۃ** کے نصاب کے ساتھ اندازہ لگاتے ہیں لیکن **فتویٰ** اس پر ہے کہ معتبر تو نصاب ہی ہے لیکن **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب نہیں **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب۔ **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب نہیں بلکہ **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب۔

یاد رکھو بھائی، یہاں دو قسم کے نصاب ہیں۔ ایک نصاب ہے **وجوبِ زکوٰۃ** کا اور ایک نصاب ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا۔ **وجوبِ زکوٰۃ** یعنی جس آدمی کے پاس اتنا مال ہو اتنا نصاب کے بقدر اور اس پر سال گزر جائے تو اس پر **زکوٰۃ** واجب ہوتی ہے۔ اور **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب یعنی ایک آدمی کے پاس اس نصاب کے بقدر مال ہو تو اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جا سکتی، وہ **زکوٰۃ** کا مستحق نہیں ہے۔ تو ایک نصاب کس چیز کا ہے؟ **وجوبِ زکوٰۃ** کا اور ایک نصاب ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا۔ تو یاد رکھو نصاب تو دونوں کا ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر ہے۔ **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب بھی ساڑھے باون تولے چاندی اور **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب بھی ساڑھے باون تولے چاندی۔ لیکن فرق یہ ہے کہ **وجوبِ زکوٰۃ** آئے گا صرف **مالِ** نامی میں۔ **وجوبِ زکوٰۃ** کس میں آئے گا؟ **مالِ** نامی میں، یعنی ایسا مال جو بڑھنے والا ہے، جس میں بڑھنے کی صلاحیت ہے اور وہ چار چیزیں ہیں میں نے بتلایا: سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت۔ ایک آدمی کے پاس تھوڑا سا سونا ہے، تھوڑی سی چاندی ہے، تھوڑے سے روپے ہیں اور کچھ **سامانِ** تجارت ہے، لیکن ان ساروں کو جمع کریں، ان کی قیمت لگائیں تو وہ ساڑھے باون تولے چاندی کے برابر بنتی ہے تو اس مال پر جب سال گزرے گا تو اس آدمی پر **زکوٰۃ** واجب ہو جائے گی۔ لیکن اگر ساڑھے باون تولے چاندی سے کم ہوئی اس **مالِ** نامی کی قیمت تو پھر اس شخص پر **زکوٰۃ** واجب نہیں۔ تو دیکھو اس کے اندر صرف **مالِ** نامی کو دیکھا ہے یعنی سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت۔ اس آدمی کے اور مال کو نہیں دیکھنا۔

جبکہ **حرمانِ زکوٰۃ** کے نصاب میں **حاجتِ** اصلیہ سے جو زائد چیزیں ہیں ان کو بھی ملایا جاتا ہے۔ آپ کس کو **زکوٰۃ** دے سکتے ہیں اور کس کو نہیں؟ تو یاد رکھو **مستحقِ زکوٰۃ** وہ شخص ہے کہ اس کے پاس اپنی **ضرورتِ** اصلیہ سے زائد ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر مال نہ ہو۔ ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر مال نہ ہو، **مثلاً** ایک آدمی ہے اس کے پاس کچھ مال تو موجود ہے لیکن وہ ساڑھے باون تولے چاندی سے کم ہے تو یہ آدمی **زکوٰۃ** کا مستحق ہے، اس کو **زکوٰۃ** دی جا سکتی ہے بھائی۔ لیکن یہاں پر صرف **مالِ** نامی کو نہیں دیکھنا، جو ضرورت اور حاجت سے زائد سامان ہے اس کو بھی ساتھ ملائیں گے۔ اب **مثلاً** اس آدمی کے پاس **مالِ** نامی جو ہے یعنی سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت ان کی جب قیمت لگائی جائے تو وہ ساڑھے باون تولے چاندی سے کم ہے، لیکن کچھ زائد چیزیں اس آدمی کے پاس موجود ہیں جو اس کی ضرورت سے زائد ہیں۔ **مثلاً** کچھ زائد برتن اس نے گھر میں رکھے ہوئے ہیں تو اب ان برتنوں کی قیمت بھی ساتھ لگائیں گے۔ کچھ اور چیزیں اس کے پاس زائد پڑی ہیں ضرورت سے، ان کی بھی قیمت لگائیں گے اور اگر ان ساروں کی قیمت ملا کر ساڑھے باون تولے چاندی کے برابر بن گئی تو معلوم ہوا یہ آدمی **مستحقِ زکوٰۃ** نہیں، یہ **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب ہے۔ تو **حرمانِ زکوٰۃ** کے نصاب میں صرف **مالِ** نامی کو نہیں دیکھیں گے بلکہ **ضرورتِ** اصلیہ سے زائد مال کو بھی دیکھیں گے۔

اب **حاجتِ** اصلیہ سے زائد مال کسے کہیں گے؟ تو یاد رکھنا کہ وہ سامان جو سارا سال کسی بھی طرح انسان کے کام میں نہ آئے یہ سب **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہے، اس کو بھی ساتھ ملائیں گے۔ **مثلاً** ایک آدمی ہے بھائی اس کے پاس گھر میں کچھ اس نے برتن قیمتی رکھے ہوئے ہیں اور سارا سال ان برتنوں کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی، تو معلوم ہوا یہ اس کی **ضرورتِ** اصلیہ سے زائد ہیں۔ تو ان کی بھی قیمت ساتھ ملائی جائے گی۔ اور اسی طرح اگر کچھ چیزیں **مثلاً** انسان نے آسائش کے لیے رکھی ہوئی ہیں، اس کی **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہیں، **مثلاً** حاجت تو ایک سائیکل کی ہے اس نے دو سائیکلیں رکھی ہوئی ہیں تو دوسری سائیکل بھی کیا ہوئی **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہوئی، تو ان زائد چیزوں کی یا اس آسائش کے لیے رکھی ہوئی چیزوں کی بھی قیمت لگائی جائے گی۔ تو معلوم ہوا **حرمانِ** صدقہ کے اندر **ضرورتِ** اصلیہ اور **حاجتِ** اصلیہ سے زائد جو چیزیں ہیں ان کی قیمت بھی ملائی جائے گی۔ **مثلاً** ایک ایسی چیز ہے جو سال بھر اس کے استعمال میں ہی نہیں آتی اس نے ویسے ہی رکھی ہوئی ہے، یا **مثلاً** ضرورت سے زائد کوئی چیز رکھی ہوئی ہے یا آسائش اور سہولت کے لیے کچھ چیزیں

جو ہیں رکھی ہوئی ہیں تو وہ ان چیزوں کی بھی قیمت ملائی جائے گی **حرمانِ زکوٰۃ** کے نصاب میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو **حرمانِ زکوٰۃ** میں چاہے **مالِ** نامی ہو چاہے **غیرِ** نامی ساروں کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ اگر ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچ جائے تو یہ **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب پورا ہو گیا، یہ شخص **زکوٰۃ** کا مستحق نہیں ہے۔ جبکہ **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب کیا ہے کہ **مالِ** نامی کو صرف دیکھیں گے اور وہ چار چیزیں ہیں، ان کو دیکھیں گے یعنی سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت، صرف ان کو دیکھیں گے اور یہ ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو پھر **زکوٰۃ** واجب ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ** اور **فتویٰ** جو ہے پہلے قول پر ہے یعنی مالداری میں نصاب کو دیکھا جائے گا، **لَكِنَّ النِّصَابَ نِصَابُ حِرْمَانِ الصَّدَقَةِ** لیکن یہ نصاب جو ہے **حرمانِ** صدقہ کا نصاب ہے۔ صدقہ یعنی **زکوٰۃ** بھائی، عربی میں **زکوٰۃ** کو بھی کیا کہتے ہیں؟ صدقہ کہتے ہیں بھائی۔ پھر ایک صدقۂ واجبہ ہے ایک **غیرِ** واجبہ، صدقۂ واجبہ جیسے **زکوٰۃ** وغیرہ اور صدقۂ **غیرِ** واجبہ کوئی شخص اپنی مرضی سے فقراء کو کوئی مال وغیرہ دیتا ہے یہ صدقۂ **غیرِ** واجبہ ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لَكِنَّ النِّصَابَ نِصَابُ حِرْمَانِ الصَّدَقَةِ** لیکن وہ نصاب جو معتبر ہے وہ **حرمانِ** صدقہ کا نصاب ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام**۔

اور اس کی تین بہنیں ہیں، ایک حقیقی بہن ہے، ایک علاتی بہن ہے اور ایک اخیافی بہن ہے، تو ان پر میراث کے بقدر ہی خرچہ آئے گا۔ لہٰذا اس اپاہج معذور اور فقیر بھائی کا جو نفقہ ہے اس کے پانچ حصے کیے جائیں گے، تین حصے حقیقی بہن کو ادا کرنے ہوں گے، ایک حصہ علاتی بہن کو ادا کرنا ہو گا اور ایک حصہ اخیافی بہن کو، بات سمجھ میں آگئی، تو یہی بیان کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: «**وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ**» اور تنگ دست بھائی کا نفقہ، اور یہ بھی یاد رکھنا، تنگ دست ہونے کے ساتھ ساتھ اس بھائی کا اپاہج یا اندھا ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ اگر یہ اپاہج یا اندھا نہیں ہے پھر تو یہ خود کما سکتا ہے، تو کہتے ہیں: «**وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ**» اور تنگ دست بھائی کا نفقہ جو ہے، «**عَلَى الْأَخَوَاتِ الْمُتَفَرِّقَاتِ الْمُوسِرَاتِ**» وہ مختلف قسم کی مالدار بہنوں پر، «**أَخْمَاسًا**» پانچ حصے ہو کر واجب ہو گا، «**عَلَى قَدْرِ الْمِيرَاثِ**» میراث کے بقدر۔ موسر کہتے ہیں خوشحال کو مالدار کو، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ**» اور تنگ دست بھائی کا نفقہ، «**عَلَى الْأَخَوَاتِ الْمُتَفَرِّقَاتِ الْمُوسِرَاتِ**» وہ مالدار مختلف قسم کی بہنوں پر، «**أَخْمَاسًا**» پانچ حصے ہو کر وہ نفقہ واجب ہو گا، «**عَلَى قَدْرِ الْمِيرَاثِ**» میراث کے بقدر۔

«**غَيْرَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ فِي الْجُمْلَةِ لَا إِحْرَازُهُ**» یہاں سے صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ جو نفقہ وارثوں پر آئے گا اس میں **حقیقتاً** وارث ہونے کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ وارث ہونے کی صلاحیت کا اعتبار ہے، وارث ہونے کی صلاحیت کا اعتبار ہے، ایک آدمی میں وارث ہونے کی صلاحیت موجود ہے تو اس پر نفقہ واجب ہو گا۔ چاہے حقیقت میں اس کو بعد میں کچھ بھی مال نہ ملے، کیونکہ **حقیقتاً** اس کو کتنا مال ملے گا یہ تو ابھی پتہ ہی نہیں ہے، یاد رکھو وراثت اسی کو ملتی ہے جو میت کی موت کے وقت زندہ ہو، ایک آدمی کا انتقال ہوا اس کا بیٹا زندہ ہے تو یہ بیٹا اس کا وارث بنے گا، لیکن اگر یہ بیٹا اس میت کی زندگی میں ہی فوت ہو گیا تھا تو پھر یہ وارث نہیں بنے گا بھائی۔ تو یہاں پر بھی جو نفقہ آئے گا اس میں وارث ہونے کی صلاحیت کو دیکھا جائے گا، **حقیقتاً** وارث ہونے کو نہیں دیکھا جائے گا، کیونکہ **حقیقتاً** وارث ہونے کا تو ابھی پتہ ہی نہیں ہے، ہو سکتا ہے یہ پہلے انتقال کر جائے پھر تو یہ وارث ہی نہیں بنے گا بھائی۔ نیز اسی طرح بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرا وارث محروم ہو جاتا ہے، **مثلاً** مرنے والے کا بیٹا بھی ہے اور پوتا بھی موجود ہے، تو پھر یاد رکھو جب بیٹا موجود ہو تو پوتے کو کچھ بھی نہیں ملتا، تو دیکھو بیٹے کی وجہ سے پوتا محروم ہو گیا، محجوب ہو گیا، اور بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرے وارث کے حصے میں کمی آجاتی ہے، **مثلاً** مرنے والے کی ماں کو ثلث ملتا ہے، تیسرا حصہ، لیکن اگر مرنے والے کی اولاد موجود ہے یا مرنے والے کے دو بھائی بہن موجود ہیں تو پھر ماں کو ثلث نہیں ملتا پھر چھٹا حصہ ملتا ہے یعنی سدس بھائی، تو دیکھو اولاد کی وجہ سے ماں کا حصہ ثلث سے کم ہو کر سدس ہو گیا، یا مرنے والے کے دو بھائی بہن زندہ ہیں تو ان کی وجہ سے ماں کا حصہ ثلث سے کم ہو کر سدس ہو گیا، تو معلوم ہوا بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرا وارث جو ہے محروم ہو جاتا ہے یا اسی طرح بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرے وارث کے حصے میں کمی آجاتی ہے، تو لہٰذا یہاں پر جو نفقہ واجب ہو گا ایک شخص کا دوسرے شخص پر اس میں وارث ہونے کی صلاحیت کو دیکھا جائے گا، حقیقت میں وہ وارث بنتا ہے یا نہیں بنتا اس کو نہیں دیکھا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**غَيْرَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ**» علاوہ اس کے کہ وہ چیز جو معتبر ہے، «**أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ**» وہ وارث ہونے کی صلاحیت ہے، «**فِي الْجُمْلَةِ**» مجموعی اعتبار سے، «**لَا إِحْرَازُهُ**» نہ کہ وراثت کو سمیٹنا، احرز یحرز احراز کے معنی ہیں سمیٹ لینا، جمع کر لینا، یعنی حقیقت کے اندر وارث بننا، وراثت کو سمیٹ لینا، یہاں اس کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ وارث ہونے کی صلاحیت کا اعتبار ہے بھائی۔ دیکھو آگے صاحب ہدایہ مثال ذکر فرمائیں گے، اس سے خوب وضاحت

ہو جائے گی، کہتے ہیں: «غَيْرَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ فِي الْجُمْلَةِ لَا إِحْرَازُهُ» علاوہ اس کے کہ وہ چیز جو معتبر ہے وہ وارث ہونے کی صلاحیت ہے مجموعی اعتبار سے، اس وراثت کو سمیٹنا جو ہے وہ معتبر نہیں ہے۔

## ■ مسئلہ:«فَإِنَّ الْمُعْسِرَ إِذَا كَانَ لَهُ خَالٌ...» کا بیان

«فَإِنَّ الْمُعْسِرَ إِذَا كَانَ لَهُ خَالٌ وَابْنُ عَمٍّ» صورت مسئلہ یہ: ایک آدمی ہے اپاہج ہے اور تنگ دست ہے، اور اس کا ماموں بھی زندہ ہے اور اس کے چچا کا بیٹا بھی زندہ ہے، اب ماموں جو ہے وہ قریبی محرم رشتہ دار ہے، جبکہ چچا کا بیٹا وہ رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں ہے بھائی، تو اس آدمی کا نفقہ ماموں پر واجب ہو گا، اس آدمی کا نفقہ ماموں پر واجب ہو گا کیونکہ وہ قریبی محرم رشتہ دار ہے، چچا کا بیٹا قریبی محرم رشتہ دار نہیں ہے بھائی، کیونکہ چچا کی بیٹی سے تو نکاح جائز ہوتا ہے بھائی، تو معلوم ہوا چچا کی جو اولاد ہے وہ محرم نہیں ہے بھائی۔ اب دیکھو اگر اس شخص کا انتقال ہو جائے تو چچا کا بیٹا عصبہ ہونے کی وجہ سے سارا مال لے جائے گا، اس کا انتقال ہوا صرف اس کا ماموں زندہ ہے اور چچا کا بیٹا زندہ ہے، تو چچا کا بیٹا سارا مال میراث لے جائے گا، اور ماموں جو ہے اس کے ساتھ رشتہ، اس کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے، لہٰذا اس کو کچھ بھی نہیں ملے گا، تو دیکھو حقیقتِ میراث کو دیکھا جائے تو حقیقتاً تو چچا کا بیٹا وارث بن رہا ہے، ماموں تو وارث نہیں بن رہا، لہٰذا سارا نفقہ کس پر آنا چاہیے تھا؟ چچا کے بیٹے پر، لیکن شریعت نے چچا کے بیٹے پر نفقہ واجب نہیں کیا بلکہ ماموں پر نفقہ واجب کیا ہے، معلوم ہوا یہاں حقیقتِ میراث کا اعتبار نہیں ہے بلکہ وارث ہونے کی صلاحیت معتبر ہے، اور ماموں میں بھی وارث ہونے کی صلاحیت ہے، اگر یہ چچا کا بیٹا نہ ہوتا تو پھر ماموں وارث بن جاتا، بات سمجھ میں آ گئی، تو یہ معنی ہے۔

«فَإِنَّ الْمُعْسِرَ إِذَا كَانَ لَهُ خَالٌ وَابْنُ عَمٍّ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ تنگ دست جو ہے جب اس کا ماموں اور چچا کا بیٹا ہو، «تَكُونُ نَفَقَتُهُ عَلَى خَالِهِ» تو اس تنگ دست کا نفقہ اس کے ماموں پر ہو گا، «وَمِيرَاثُهُ يُحْرِزُهُ ابْنُ عَمِّهِ» اور جبکہ اس کی میراث جو ہے اس کو جمع کر لے گا اس کے چچا کا بیٹا، یعنی میراث ساری وہ لے جائے گا، تو حقیقتِ میراث کا اعتبار نہیں ہے بلکہ وارث ہونے کی صلاحیت معتبر ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْإِرْثِ وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهِ» بھائی صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ دین مختلف ہو تو اس صورت میں صرف بیوی اور اصول اور فروع کا نفقہ انسان پر واجب ہوتا ہے، جبکہ ان کے علاوہ اگر کوئی اور قریبی محرم رشتہ دار ہے وہاں اگر دین مختلف ہے تو ان کا نفقہ واجب نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ اور قریبی محرم رشتہ داروں پر جو نفقہ واجب ہوتا ہے وہ میراث کے بقدر ہوتا ہے، اور جب دین مختلف ہے پھر تو ایک دوسرے کے وارث ہی نہیں بن سکتے، جب وارث ہی نہیں بنیں گے تو نفقہ بھی واجب نہیں ہو گا، تو کہتے ہیں: «وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّينِ» اور یہ قریبی محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب نہیں ہو گا دین کے مختلف ہونے کے ساتھ، «لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْإِرْثِ» وراثت کی اہلیت کے باطل ہونے کی وجہ سے کہ اب ان میں وراثت کی اہلیت ہی نہیں جب دین مختلف ہے بھائی، «وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهِ» اور وراثت کا اعتبار ضروری ہے، وراثت کا اعتبار ضروری ہے۔ پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: «لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْإِرْثِ وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِهِ» اس لیے کیونکہ وراثت کی اہلیت باطل ہو گئی اور اس کا اعتبار تو ضروری ہے۔

«وَلَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ» اچھا بھائی یہ جو قریبی محرم رشتہ دار ہیں ان کا نفقہ تب واجب ہو گا جب دین بھی ایک ہو، اور نیز یہ آدمی جو ہے یہ تنگ دست نہ ہو، یہ خود خوشحال ہو، مالدار ہو، پھر ہی اس پر دوسرے کا نفقہ واجب ہو گا۔ اگر یہ خود ہی فقیر ہے پھر تو یہ خود محتاج ہے تو اس پر کسی دوسرے کا نفقہ واجب نہیں کیا جا سکتا، تو کہتے ہیں: «وَلَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ» اور یہ نفقہ فقیر پر بھی واجب نہیں ہو گا، «لِأَنَّهَا تَجِبُ صِلَةً» اس لیے کیونکہ یہ نفقہ واجب ہوا ہے بطورِ احسان کے، «وَهُوَ يَسْتَحِقُّهَا عَلَى غَيْرِهِ» اور یہ فقیر یہ تو خود احسان کا مستحق ہے غیر پر، کس کے ساتھ احسان کیا جائے، «فَكَيْفَ تُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ؟» تو کیسے اس پر نفقہ واجب کیا جا سکتا ہے؟ تستحق کا کیا معنی کر لیں گے یہاں؟ واجب کرنا، «فَكَيْفَ تُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ؟» تو اس فقیر پر نفقہ کیسے واجب کیا جا سکتا ہے؟

«بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيرِ» بھائی قریبی محرم رشتہ داروں کا نفقہ مالدار پر تو واجب کیا جا سکتا ہے لیکن تنگ دست پر واجب نہیں کیا جا سکتا، لیکن بیوی اور نابالغ اولاد ان کا نفقہ تو ہر حال میں انسان کو دینا پڑے گا چاہے وہ تنگ دست ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ اس نے خود اس عورت سے نکاح کیا ہے بھائی، تو جب عورت سے نکاح کیا ہے تو عورت کا خرچہ بھی اور اس سے جو اولاد پیدا ہو گی اس کا خرچہ بھی اس پر آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيرِ» بخلاف بیوی اور نابالغ اولاد کے نفقہ کے، «لِأَنَّهُ الْتَزَمَهَا» اس لیے کیونکہ وہ اس آدمی نے خود اپنے اوپر لازم کیا ہے، وہ

نفقہ، اولاد اور بیوی کا نفقہ خود اپنے اوپر لازم کیا ہے، «بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْعَقْدِ» عقدِ نکاح پر پیش قدمی کر کے، جب اس نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے تو اس نے خود عقد کے ذریعے اس کے نفقے کو اپنے اوپر واجب کر لیا، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ الْتَزَمَهَا» اس لیے کیونکہ اس تنگ دست نے بیوی کے نفقے کو خود اپنے اوپر لازم کیا ہے، «بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْعَقْدِ» عقدِ نکاح پر پیش قدمی کر کے، «إِذِ الْمَصَالِحُ لَا تَنْتَظِمُ دُونَهَا» اس لیے کیونکہ نکاح کی جو مصلحتیں ہیں «لَا تَنْتَظِمُ دُونَهَا» ان کا انتظام نہیں ہو سکتا نفقے کے بغیر۔ نکاح کی مصلحتوں کا انتظام نفقے کے بغیر نہیں ہو سکتا، ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور آپ اپنا گھر بسا کر رکھنا چاہتے ہیں تو نفقہ آپ کو دینا پڑے گا۔ «إِذِ الْمَصَالِحُ لَا تَنْتَظِمُ دُونَهَا» اس لیے کیونکہ نکاح کی جو مصلحتیں ہیں ان کا انتظام نفقے کے بغیر نہیں ہو سکتا، «وَلَا يَعْمَلُ فِي مِثْلِهَا الْإِعْسَارُ» اور تنگ دستی اس جیسی چیزوں میں عمل نہیں کرتی۔ یہ آدمی بے شک تنگ دست ہے لیکن بیوی اور نابالغ اولاد کا نفقہ دینا پڑے گا کیونکہ وہ اس نے خود عقد کے ذریعے اپنے اوپر لازم کیا ہے، جب ایک چیز کو آدمی اپنے اوپر خود لازم کر دے پھر اس میں تنگ دستی وغیرہ کو نہیں دیکھا جاتا، اس نے خود لازم کیا ہے اس کو دینا پڑے گا بھائی، یہ معنی ہے: «وَلَا يَعْمَلُ فِي مِثْلِهَا الْإِعْسَارُ» اور اس جیسی چیزوں کے اندر تنگ دستی عمل نہیں کرتی۔

«ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِمَا يَفْضُلُ عَنْ نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ شَهْرًا» اچھا بھائی بات چل رہی ہے کہ قریبی محرم رشتہ دار اگر وہ تنگ دست ہے اور وہ اپاہج وغیرہ ہے تو پھر اس کا نفقہ دوسرے قریبی محرم رشتہ دار پر واجب ہو گا، لیکن شرط یہ ہے کہ یہ قریبی محرم رشتہ دار مالدار ہو، اب مالداری کی کیا تعریف ہے؟ مالداری سے یہاں کیا مراد ہے؟ تو اس میں یاد رکھو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس میں نصابِ زکوٰۃ کو دیکھا جائے گا، کس کو؟ نصابِ زکوٰۃ کو دیکھا جائے گا، یعنی ایک آدمی کے پاس نصابِ زکوٰۃ کے بقدر مال موجود ہے تو اس کا مطلب ہے یہ مالدار ہے، اور نصابِ زکوٰۃ کتنا ہے؟ ساڑھے باون تولے چاندی۔ ایک آدمی کے پاس ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر مالِ نامی موجود ہو، مالِ نامی یعنی بڑھنے والا مال موجود ہو، اور مالِ نامی میں کیا کیا داخل ہے؟ سونا، چاندی، کرنسی اور مالِ تجارت۔ مالِ نامی میں کیا کیا داخل ہے؟ سونا، چاندی، کرنسی اور مالِ تجارت۔ ایک آدمی کے پاس سونا چاندی کرنسی اور مالِ تجارت موجود ہے، ان ساروں کی قیمت لگائیں گے، اور اگر ان کی قیمت ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچ گئی تو یہ نصاب کے بقدر مال ہے اور اس پر سال گزر جائے تو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، توجہ ہے؟ تو یہ ہے وجوبِ زکوٰۃ کا نصاب بھائی، وجوبِ زکوٰۃ کا نصاب۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہاں نصاب معتبر ہے، جس کے پاس نصاب کے بقدر مال موجود ہو گا وہ مالدار شمار ہو گا، اور جب وہ مالدار ہے تو اس پر اپنے غریب محتاج قریبی محرم رشتہ دار کا نفقہ واجب کیا جا سکتا ہے بھائی۔

جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہاں پر نصاب کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ قدرت کو دیکھا جائے گا، کہ یہ شخص اس کے نفقے پر قادر ہے یا نہیں۔ اس کا پتہ اس طرح چلے گا کہ مہینے کے اندر مثلاً اس کو تنخواہ ملتی ہے، ماہانہ آمدنی ہے اس کی، تو اس ماہانہ آمدنی میں سے اس آدمی کا اپنا خرچہ اور اس کے بیوی بچوں کا خرچہ نکال کر اگر زائد مال بچتا ہے تو معلوم ہوا یہ مالدار ہے۔ اس کا اور اس کے بیوی بچوں کا خرچہ نکال کر اگر کچھ مال زائد بنتا ہے تو معلوم ہوا یہ مالدار ہے، اس پر دوسرے کا نفقہ واجب کیا جا سکتا ہے، اور اگر یہ کاریگر ہے، روزانہ کمائی کرتا ہے تو پھر اس روزانہ کی کمائی کو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ کمائی اس کی اور بیوی بچوں کے روزانہ کے خرچے سے زائد ہے تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس پر نفقہ واجب کر دیا جائے گا قریبی محرم رشتہ دار کا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام ابو یوسف رحمہ الله نے نصابِ زکوٰۃ کا اعتبار کیا، وجوبِ زکوٰۃ کے نصاب کا اعتبار کیا، اور امام محمد رحمہ الله نے قدرت کا اعتبار کیا کہ وہ شخص دوسرے کی مدد پر قادر ہو یعنی اس کے پاس کچھ زائد مال ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: «ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ» یسار کہتے ہیں مالداری کو، کہتے ہیں: «ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ» اور پھر یہ جو مالداری ہے اس کا اندازہ لگایا گیا ہے نصاب کے ذریعے، «فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اس روایت میں جو امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت کی گئی ہے، «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے، «أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِمَا يَفْضُلُ عَنْ نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ شَهْرًا» کہ انہوں نے اس مالداری کا اندازہ لگایا ہے بما یفضل وہ جو زائد ہو، «عَنْ نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ شَهْرًا» اپنے اور اپنے گھر والوں کے نفقے سے باعتبار مہینے کے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے، «أَنَّهُ قَدَّرَهُ» کہ انہوں نے مالداری کا اندازہ لگایا ہے، «بِمَا يَفْضُلُ» اس چیز کے ساتھ جو زائد ہو، «عَلَى نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ» اپنے نفقے پر اور اپنے گھر والوں کے نفقے پر، اپنے اہل و عیال کے نفقے پر جو زائد ہو، «شَهْرًا» باعتبار مہینے کے، یعنی ایک مہینے کے خرچے میں سے جو زائد ہو اس کے پاس، «أَوْ بِمَا يَفْضُلُ» یا انہوں نے اس کا اندازہ لگایا ہے وہ جو زائد ہو، «عَنْ ذَلِكَ» اس نفقے پر، «مِنْ كَسْبِهِ الدَّائِمِ كُلَّ يَوْمٍ» وہ جو اس کی دائمی کمائی ہے ہر روز۔ اگر وہ کاریگر ہے تو ہر روز وہ جو کما رہا ہے تو اس کے اپنے نفقے اور اہل و عیال

کے نفقے سے زائد مال ہے اس کے پاس تو یہ دوسرے کو نفقہ دینے پر قادر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «أَوْ بِمَا يَفْضُلُ عَنْ ذَلِكَ» یا وہ جو زائد ہو اس اپنے اور بیوی بچوں کے نفقے پر، «مِنْ كَسْبِهِ الدَّائِمِ كُلَّ يَوْمٍ» وہ جو اس کی دائمی کمائی ہے ہر روز۔

«لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ إِنَّمَا هُوَ الْقُدْرَةُ دُونَ النِّصَابِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو معتبر ہے حقوق العباد کے اندر، یہ امام محمد رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، امام ابو یوسف رحمہ الله تو فرماتے تھے کہ نصابِ زکوٰۃ کو دیکھا جائے گا، اور جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں قدرت کو دیکھا جائے گا، اس لیے کیونکہ حقوق العباد کی ادائیگی میں نصاب کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ قدرت کو دیکھا جاتا ہے، بلکہ قدرت کو دیکھا جاتا ہے، ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے قرضہ لیا ہے تو اب یہ قرضہ اس کو واپس کرنا پڑے گا، تو اب اس میں یہ نہیں دیکھیں گے کہ یہ جو مقروض ہے اس کے پاس نصاب کے بقدر مال ہے یا نہیں، نہیں یہ دیکھیں گے اس کے پاس تھوڑا سا بھی زائد مال ہے جس کے ذریعے قرض کی ادائیگی کر سکتا ہے تو اس کو وہ ادائیگی کرنا پڑے گی بھائی، نصاب کو یہاں نہیں دیکھیں گے۔ ایک شخص پر دوسرے کا حق واجب ہے تو وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا، اس کے اندر اس کی مالداری کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ اس کی قدرت کو دیکھا جائے گا، جب وہ قادر ہے تو اس کو ادا کرنا پڑے گا بھائی، تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ إِنَّمَا هُوَ الْقُدْرَةُ دُونَ النِّصَابِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو حقوق العباد کے اندر معتبر ہے وہ قدرت ہے نہ کہ نصاب، «فَإِنَّهُ لِلتَّيْسِيرِ» کیونکہ نصاب جو ہوتا ہے وہ تو آسانی کے لیے ہوتا ہے، نصاب تو کس لیے ہوتا ہے؟ آسانی کے لیے ہوتا ہے تاکہ زکوٰۃ وغیرہ آسانی سے ادا کر دے اور باقی سارا مال اس آدمی کے پاس بچ جائے بھائی، تو کہتے ہیں: «فَإِنَّهُ لِلتَّيْسِيرِ» اس لیے کیونکہ نصاب جو ہوتا ہے وہ آسانی کے لیے ہوتا ہے۔

«وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ» صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فتویٰ پہلے قول پر ہے یعنی امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول پر، کہ مالداری میں کس کو دیکھیں گے؟ نصاب کو دیکھیں گے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ الله تو وجوبِ زکوٰۃ کے نصاب کے ساتھ اندازہ لگاتے ہیں، لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ معتبر تو نصاب ہی ہے لیکن وجوبِ زکوٰۃ کا نصاب نہیں، حرمانِ زکوٰۃ کا نصاب۔ وجوبِ زکوٰۃ کا نصاب نہیں بلکہ حرمانِ زکوٰۃ کا نصاب۔

یاد رکھو بھائی یہاں دو قسم کے نصاب ہیں، ایک نصاب ہے وجوبِ زکوٰۃ کا اور ایک نصاب ہے حرمانِ زکوٰۃ کا۔ وجوبِ زکوٰۃ یعنی جس آدمی کے پاس اتنا مال ہو اتنا نصاب کے بقدر اور اس پر سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اور حرمانِ زکوٰۃ کا نصاب یعنی ایک آدمی کے پاس اس نصاب کے بقدر مال ہو تو اس کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی، وہ زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہے۔ تو ایک نصاب کس چیز کا ہے؟ وجوبِ زکوٰۃ کا، اور ایک نصاب ہے حرمانِ زکوٰۃ کا۔ تو یاد رکھو نصاب تو دونوں کا ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر ہے، وجوبِ زکوٰۃ کا نصاب بھی ساڑھے باون تولے چاندی اور حرمانِ زکوٰۃ کا نصاب بھی ساڑھے باون تولے چاندی۔ لیکن فرق یہ ہے کہ وجوبِ زکوٰۃ آئے گا صرف مالِ نامی میں، وجوبِ زکوٰۃ کس میں آئے گا؟ مالِ نامی یعنی ایسا مال جو بڑھنے والا ہے جس میں بڑھنے کی صلاحیت ہے، اور وہ چار چیزیں ہیں میں نے بتلایا: سونا، چاندی، کرنسی اور مالِ تجارت۔ ایک آدمی کے پاس تھوڑا سا سونا ہے، تھوڑی سی چاندی ہے، تھوڑے سے روپے ہیں اور کچھ سامانِ تجارت ہے، لیکن ان ساروں کو جمع کریں ان کی قیمت لگائیں تو وہ ساڑھے باون تولے چاندی کے برابر بنتی ہے تو اس مال پر جب سال گزرے گا تو اس آدمی پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، لیکن اگر ساڑھے باون تولے چاندی سے کم ہوئی اس مالِ نامی کی قیمت تو پھر اس شخص پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ تو دیکھو اس کے اندر صرف مالِ نامی کو دیکھا ہے یعنی سونا چاندی کرنسی اور مالِ تجارت، اس آدمی کے اور مال کو نہیں دیکھنا۔

جبکہ حرمانِ زکوٰۃ کے نصاب میں حاجتِ اصلیہ سے جو زائد چیزیں ہیں ان کو بھی ملایا جاتا ہے۔ آپ کس کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں اور کس کو نہیں؟ تو یاد رکھو مستحقِ زکوٰۃ وہ شخص ہے کہ اس کے پاس اپنی ضرورتِ اصلیہ سے زائد ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر مال نہ ہو، ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر مال نہ ہو۔ مثلاً ایک آدمی ہے اس کے پاس کچھ مال تو موجود ہے لیکن وہ ساڑھے باون تولے چاندی سے کم ہے تو یہ آدمی زکوٰۃ کا مستحق ہے اس کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بھائی، لیکن یہاں پر صرف مالِ نامی کو نہیں دیکھنا، جو ضرورت اور حاجت سے زائد سامان ہے اس کو بھی ساتھ ملائیں گے۔ اب مثلاً اس آدمی کے پاس مالِ نامی جو ہے یعنی سونا چاندی کرنسی اور مالِ تجارت ان کی جب قیمت لگائی جائے تو وہ ساڑھے باون تولے چاندی سے کم ہے، لیکن کچھ زائد چیزیں اس آدمی کے پاس موجود ہیں جو اس کی ضرورت سے زائد ہیں، مثلاً کچھ زائد برتن اس نے گھر میں رکھے ہوئے ہیں تو اب ان برتنوں کی قیمت بھی ساتھ لگائیں گے، کچھ اور چیزیں اس کے پاس زائد پڑی ہیں ضرورت سے ان کی بھی قیمت لگائیں گے، اور اگر ان ساروں کی قیمت ملا کر ساڑھے باون تولے چاندی کے برابر بن گئی تو معلوم ہوا یہ آدمی مستحقِ زکوٰۃ نہیں، یہ حرمانِ زکوٰۃ کا نصاب ہے۔

تو **حرمانِ زکوٰۃ** کے نصاب میں صرف **مالِ** نامی کو نہیں دیکھیں گے بلکہ **ضرورتِ** اصلیہ سے زائد مال کو بھی دیکھیں گے۔ اب **حاجتِ** اصلیہ سے زائد مال کسے کہیں گے؟ تو یاد رکھنا کہ وہ سامان جو سارا سال کسی بھی طرح انسان کے کام میں نہ آئے یہ سب **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہے، اس کو بھی ساتھ ملائیں گے۔ **مثلاً** ایک آدمی ہے بھائی اس کے پاس گھر میں کچھ اس نے برتن قیمتی رکھے ہوئے ہیں اور سارا سال ان برتنوں کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی تو معلوم ہوا یہ اس کی **ضرورتِ** اصلیہ سے زائد ہیں، تو ان کی بھی قیمت ساتھ ملائی جائے گی۔ اور اسی طرح اگر کچھ چیزیں **مثلاً** انسان نے آسائش کے لیے رکھی ہوئی ہیں، اس کی **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہیں، **مثلاً** حاجت تو ایک سائیکل کی ہے اس نے دو سائیکلیں رکھی ہوئی ہیں تو دوسری سائیکل بھی کیا ہوئی **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہوئی تو ان زائد چیزوں کی یا اس آسائش کے لیے رکھی ہوئی چیزوں کی بھی قیمت لگائی جائے گی۔ تو معلوم ہوا **حرمانِ** صدقہ کے اندر **ضرورتِ** اصلیہ اور **حاجتِ** اصلیہ سے زائد جو چیزیں ہیں ان کی قیمت بھی ملائی جائے گی، **مثلاً** ایک ایسی چیز ہے جو سال بھر اس کے استعمال میں ہی نہیں آتی، اس نے ویسے ہی رکھی ہوئی ہے، یا **مثلاً** ضرورت سے زائد کوئی چیز رکھی ہوئی ہے، یا آسائش اور سہولت کے لیے کچھ چیزیں جو ہیں رکھی ہوئی ہیں تو ان چیزوں کی بھی قیمت ملائی جائے گی **حرمانِ زکوٰۃ** کے نصاب میں، بات سمجھ میں آگئی۔

تو **حرمانِ زکوٰۃ** میں چاہے **مالِ** نامی ہو چاہے غیر نامی، ساروں کی قیمت لگائی جائے گی، اور وہ اگر ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچ جائے تو یہ **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب پورا ہو گیا، یہ شخص **زکوٰۃ** کا مستحق نہیں ہے۔ جبکہ **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب کیا ہے کہ **مالِ** نامی کو صرف دیکھیں گے، اور وہ چار چیزیں ہیں ان کو دیکھیں گے یعنی سونا چاندی کرنسی اور **مالِ** تجارت، صرف ان کو دیکھیں گے اور یہ ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر ہوں اور ان پر سال گزر جائے تو پھر **زکوٰۃ** واجب ہو گی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ**» اور **فتویٰ** جو ہے پہلے قول پر ہے یعنی مالداری میں نصاب کو دیکھا جائے گا، «**لَكِنَّ النِّصَابَ نِصَابُ حِزْمَانِ الصَّدَقَةِ**» لیکن یہ نصاب جو ہے **حرمانِ** صدقہ کا نصاب ہے، صدقہ یعنی **زکوٰۃ** بھائی، عربی میں **زکوٰۃ** کو بھی کیا کہتے ہیں؟ صدقہ کہتے ہیں بھائی، پھر ایک صدقہ واجبہ ہے ایک غیر واجبہ، صدقہ واجبہ جیسے **زکوٰۃ** وغیرہ اور صدقہ غیر واجبہ کوئی شخص اپنی مرضی سے فقراء کو کوئی مال وغیرہ دیتا ہے یہ صدقہ غیر واجبہ ہے بھائی، تو کہتے ہیں: «**لَكِنَّ النِّصَابَ نِصَابُ حِزْمَانِ الصَّدَقَةِ**» لیکن وہ نصاب جو معتبر ہے وہ **حرمانِ** صدقہ کا نصاب ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ چلیے بس بھائی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**».

# سبق نمبر ۸۳: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۵۰ — بتاریخ: ۱۱ اکتوبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ فِيهِ بِنَفَقَةِ أَبَوَيْهِ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ، وَإِذَا بَاعَ أَبُوهُ مَتَاعَهُ فِي نَفَقَتِهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَإِنْ بَاعَ الْعَقَارَ لَمْ يَجُزْ»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ بیوی اور اصول و فروع کے علاوہ اور جو قریبی محرم رشتہ دار ہیں، ان کا نفقہ بھی بعض صورتوں میں انسان پر واجب ہو گا۔ تو اس میں ایک تو یہ ضروری ہے کہ وہ قریبی محرم رشتہ دار فقیر ہو، اور پھر وہ نابالغ ہو، یا مؤنث ہو، یا ایسا بالغ مرد ہے جو اپاہج ہے یا اندھا ہے۔ تو یہ سب بھی محتاج ہیں، تو حاجت کی وجہ سے ان کا نفقہ قریبی محرم رشتہ دار پر واجب ہو گا جبکہ وہ قریبی محرم رشتہ دار مالدار ہو بھائی۔

چنانچہ الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: «وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ» کہ وارث پر بھی اسی کے مثل ذمہ داری ہے، یعنی نفقہ واجب ہے بھائی۔ اور حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات میں وارث کے ساتھ «ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ» کی صفت بھی موجود ہے۔ تو لہٰذا وہ یہاں معتبر ہو گی، تو جو بھی قریبی محرم رشتہ دار ہو اور وہ محتاج ہو تو اس کا نفقہ اس مالدار آدمی پر آئے گا بھائی۔

البتہ اگر کوئی قریبی محرم رشتہ دار بالغ ہے اور وہ کمانے پر قادر ہے، تو کمانے پر قدرت ہی مالداری کے قائم مقام ہے، لہٰذا اس کا نفقہ کسی پر واجب نہیں ہو گا، اس کو خود کما کر اپنے نفقے کا انتظام کرنا ہو گا۔ جبکہ والدین جو ہیں وہ چاہے کمانے پر قادر ہی کیوں نہ ہوں، پھر بھی ان کا نفقہ، جب وہ فقیر ہیں تو ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہو گا۔ وجہ یہ، کیونکہ والدین جو ہیں اگر ان کا نفقہ اولاد پر واجب نہ کیا جائے تو پھر ان کو محنت اور مشقت کرنا پڑے گی پیسے کمانے کے لیے، اور حالانکہ ہمیں تو والدین کو تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے۔ تو لہٰذا کمائی پر قدرت کے باوجود ان کا نفقہ اولاد کے مال میں سے واجب ہو گا جب یہ والدین فقیر ہوں بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ قریبی محرم رشتہ دار کا نفقہ جو ہے وہ میراث کے بقدر واجب ہو گا، یعنی جس شخص کو جتنا میراث میں حصہ مل رہا ہے اسی کے بقدر اس پر نفقہ بھی واجب ہو گا۔ اس لیے کیونکہ قرآن کے اندر وارث کے لفظ پر تصریح کی گئی ہے: «وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ»، اور وارث یہ تو صفت کا صیغہ ہے، یہ مشتق ہے، اور مشتق پر جب بھی کوئی حکم لگایا جائے اس کی علت مشتق منہ ہوتا ہے۔ معلوم ہوا یہاں جو وارث پر ذمہ داری ڈالی

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۹۴) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ فِيهِ بِنَفَقَةِ أَبَوَيْهِ وَقَدْ...»۔

گئی ہے اس کی علت وراثت ہے، تو وراثت کے بقدر ہی اس پر نفقہ بھی واجب ہو گا، اور نیز اس لیے کیونکہ فقہ کا ضابطہ ہے: «اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ» کہ ضمان جو ہے وہ نفع کے مقابلے میں ہے بھائی، ضمان جو ہے وہ نفع کے مقابلے میں ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر بالغ اولاد جو ہے وہ مؤنث ہے یا وہ اپاہج ہے اور فقیر ہے، تو اس صورت میں ان کا نفقہ جو ہے وہ بھی والد پر لازم ہو گا **ظاہرِ** روایت کے مطابق۔ البتہ امام صاحب سے ایک اور روایت نقل کی ہے امام خصاف نے اور امام حسن ابن زیاد رحمہما **الله** نے کہ اگر بالغ بیٹی فقیر ہے یا بالغ بیٹا اپاہج ہے تو ان کا نفقہ باپ پر نہیں آئے گا بلکہ ماں باپ دونوں پر آئے گا اور میراث کے بقدر آئے گا۔ اور ایک شخص کا انتقال ہو جائے اور صرف اس کے ماں باپ زندہ ہیں تو ماں کو مال میں سے میراث میں سے تیسرا حصہ ملتا ہے اور باپ کو دو حصے ملتے ہیں، یعنی ماں کے مقابلے میں دگنا حصہ ملتا ہے۔ ماں کا حصہ ایک تہائی اور باپ کا حصہ دو تہائی۔ تو لہٰذا نفقے کے اندر بھی اسی طرح ان پر خرچہ آئے گا۔ اگر ان کی بالغ بیٹی یا بالغ اپاہج بیٹا ہے اور وہ فقیر ہیں، تو ان کا نفقہ بھی ماں باپ پر تین حصے کر کے واجب ہو گا بھائی۔ باپ پر دو حصے آئیں گے اور ایک حصہ ماں پر واجب ہو گا۔

لیکن میں نے آپ کو بتلایا کہ **فتویٰ** جو ہے **ظاہرِ** روایت پر ہے۔ **ظاہرِ** روایت یہ ہے کہ یہ اولاد کا خرچہ باپ پر ہی واجب ہو گا۔ یہ جو بالغ اولاد ہے یہ بھی جب محتاج ہے تو یہ نابالغ اولاد کے درجے میں ہوئی۔ اور نابالغ اولاد کا خرچہ تو صرف باپ پر لازم ہوتا تھا، تو اس بالغ اولاد کا خرچہ بھی حاجت کی صورت میں صرف باپ پر لازم ہو گا بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ قریبی محرم رشتہ دار کا نفقہ وارث پر ہو گا، اس میں **اہلیتِ** ارث معتبر ہے، وارث ہونے کی صلاحیت معتبر ہے، **احرازِ** ارث معتبر نہیں۔ یعنی حقیقت میں وارث بنے گا اور اس کو مال ملے گا، یہ معتبر نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ ایک تو حقیقت کا ابھی پتہ چل ہی نہیں سکتا، کیونکہ وارث تو وہی بنتا ہے جو موت کے وقت زندہ ہو۔ تو معلوم نہیں یہ اس کی موت کے وقت زندہ بھی ہو گا یا زندہ نہیں ہو گا۔ اور نیز ایک اور مثال سے بھی **صاحبِ** ہدایہ نے وضاحت کی کہ ایک شخص جو ہے وہ تنگدست ہے، اپاہج ہے، اور اس کا ماموں بھی زندہ ہے اور چچا کا بیٹا بھی زندہ ہے۔ تو یہ ماموں اس کا قریبی محرم رشتہ دار ہے، لہٰذا اس پر اس کا نفقہ واجب ہو گا، جبکہ چچا کا بیٹا وہ قریبی رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں، کیونکہ چچا کی بیٹی کے ساتھ تو نکاح جائز ہے۔ تو وہ قریبی رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں۔ لیکن اگر اس آدمی کا انتقال ہوا تو اس کی ساری جائداد جو ہے اس کا مالک چچا کا بیٹا بنے گا، اور ماموں کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہے، اور جن رشتہ داروں کے ساتھ رشتہ ماں کے واسطے سے ہو ان کو ذوی **الارحام** کہتے ہیں، اور ان کو **مالِ** وراثت تب ملتا ہے جب عصبات میں سے کوئی نہ ہو۔ مال باقی بچ جائے اور عصبات میں سے کوئی نہ ہو تو پھر ذوی **الارحام** کو حصہ ملتا ہے، اور یہاں تو چچا کا بیٹا عصبہ موجود ہے، لہٰذا سارا مال یہ چچا کا بیٹا لے جائے گا۔ تو دیکھو میراث تو ساری چچا کے بیٹے کو مل رہی ہے لیکن نفقہ ماموں پر آ رہا ہے۔ وجہ یہ کہ ماموں کے اندر وارث بننے کی صلاحیت ہے بھائی، کیونکہ وہ کس میں سے ہے؟ ذوی **الارحام** میں سے ہے بھائی، اور ذوی **الارحام** بھی وارث بنتے ہیں جب عصبات نہ ہوں اور مال بچ جائے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ قریبی محرم رشتہ دار کا نفقہ تب واجب ہو گا جب دین بھی ایک ہی ہو بھائی، جب دونوں کا دین ایک ہو۔ اگر دین مختلف ہے تو پھر نفقہ واجب نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ اس نفقے کے اندر **اہلیتِ** میراث معتبر ہے بھائی۔ اور جب دین مختلف ہے پھر تو یہ ایک دوسرے کے وارث ہی نہیں بن سکتے، تو لہٰذا وہاں نفقہ بھی واجب نہیں ہو گا بھائی۔ اور نیز اسی طرح اگر کوئی شخص فقیر ہے تو اس پر بھی دوسرے قریبی محرم رشتہ دار کا نفقہ واجب نہیں ہو گا، کیونکہ یہ خود محتاج ہے، تو دوسرے کا نفقہ اس پر واجب نہیں کیا جا سکتا۔

البتہ بیوی اور اولاد کا نفقہ ہر حال میں انسان پر واجب ہو گا، چاہے وہ تنگدست ہی کیوں نہ ہو۔ وجہ یہ کہ بیوی کے ساتھ اس نے خود نکاح کیا ہے، تو جب اس نے خود نکاح کیا ہے تو اپنے اوپر خود ہی نفقے کو لازم کیا ہے، اور جس چیز کو انسان خود اپنے اوپر لازم کر لے اس میں تنگدستی کو نہیں دیکھا جاتا۔ تو بیوی کا نفقہ بھی اس پر واجب ہو گا اور نابالغ اولاد کا نفقہ بھی اس آدمی پر واجب ہو گا، چاہے وہ تنگدست ہی کیوں نہ ہو۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ مالداری میں کس چیز کو دیکھا جائے گا؟ کس چیز سے پتہ چلے گا کہ ایک شخص مالدار ہے، اس پر نفقہ واجب کیا جا سکتا ہے؟ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس میں نصاب کو دیکھا جائے گا یعنی **نصابِ زکوٰۃ** کو۔ اگر اس شخص کے پاس **نصابِ زکوٰۃ** کے بقدر مال موجود ہے، یعنی ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر **مالِ** نامی موجود ہے۔ **مالِ** نامی، بڑھنے والا مال، یعنی سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت، ان میں سے کوئی چیز موجود ہے اور ان سب کی قیمت ملا کر ساڑھے باون تولے چاندی کے برابر ہے اور اس پر سال گزر جائے تو پھر اس پر **زکوٰۃ** واجب ہوتی ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہاں پر بھی مالداری کے اندر یہ **نصابِ زکوٰۃ** ہی معتبر ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، حقوق

**العباد** کے اندر نصاب اور مالداری کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ وہاں پر قدرت کو دیکھا جاتا ہے۔ ایک شخص پر دوسرے کا حق واجب ہے تو وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا، اس کے اندر اس کی مالداری کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ اس کی قدرت کو دیکھا جائے گا، جب وہ قادر ہے تو اس کو ادا کرنا پڑے گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ **فتویٰ** پہلے قول پر ہے کہ یہاں پر مالداری میں نصاب کو دیکھا جائے گا۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** تو فرماتے تھے کہ **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب معتبر ہے، لیکن یہاں پر **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب نہیں معتبر بلکہ **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب معتبر ہے بھائی۔ میں نے بتایا کہ **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب بھی ساڑھے باون تولے چاندی ہے، اور **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب بھی ساڑھے باون تولے چاندی ہے۔ جس کے پاس ساڑھے باون تولے چاندی کے بقدر مال ہو تو یہ **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب پورا ہے، لہٰذا یہ شخص **زکوٰۃ** سے محروم ہو گا، یعنی یہ **زکوٰۃ** کا مستحق نہیں ہے، اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جاسکتی۔ لیکن فرق یہ ہے دونوں کے اندر، مقدار تو دونوں میں ساڑھے باون تولے چاندی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ **وجوبِ زکوٰۃ** میں صرف **مالِ** نامی کو دیکھا جائے گا، یعنی وہ مال جو بڑھنے والا ہے، جو بڑھ سکتا ہے، اور وہ سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت ہے۔ جبکہ **حرمانِ زکوٰۃ** کے نصاب میں یہ **مالِ** نامی کو بھی شامل کریں گے، اور اس کے علاوہ اگر کوئی زائد مال ہے ایک انسان کے پاس اور وہ اس کی **ضرورتِ** اصلیہ سے، اس کی **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہے تو اس کی بھی قیمت ملا کر ساتھ شامل کریں گے۔ **مثلاً** ایک شخص ہے اس کے پاس ساڑھے باون تولے چاندی سے کم مقدار کے اندر کرنسی موجود ہے، اس کے پاس ساڑھے باون تولے چاندی سے کم کرنسی موجود ہے لیکن اس کے پاس **حاجتِ** اصلیہ سے زائد کچھ چیزیں موجود ہیں، **مثلاً** گھر میں کچھ برتن موجود ہیں اور وہ برتن بھی ایسے ہیں کہ وہ اس شخص کی **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہیں، تو پھر ان برتنوں کی قیمت بھی ساتھ ملائی جائے گی اور پھر جو ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب پورا ہو جائے گا، تو یہ شخص **مستحقِ زکوٰۃ** نہیں ہو گا، اسے **زکوٰۃ** نہیں دی جاسکتی۔ اور اسی طرح اگر کچھ چیزیں **مثلاً** انسان نے آسائش کے لیے رکھی ہوئی ہیں، اس کی **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہیں، **مثلاً** حاجت تو ایک سائیکل کی ہے، اس نے دو سائیکلیں رکھی ہوئی ہیں تو دوسری سائیکل بھی کیا ہوئی؟ **حاجتِ** اصلیہ سے زائد ہوئی، تو ان زائد چیزوں کی یا اس آسائش کے لیے رکھی ہوئی چیزوں کی بھی قیمت لگائی جائے گی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ فِيهِ بِنَفَقَةِ أَبَوَيْهِ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ»

بھائی گزشتہ سبق کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ قاضی جو ہے غائب شخص کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا بھائی، قضاء علی **الغائب** جائز نہیں ہے۔ تو غائب شخص کے خلاف کسی کے نفقے کا بھی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا سوائے اصول اور فروع اور بیوی کے۔ وجہ یہ کہ اصول و فروع اور یہ جو بیوی ہے ان کا نفقہ **قضاءِ** قاضی کے بغیر ہی اس شخص کے مال میں واجب ہے۔ تو جب قاضی ان کے نفقے کا حکم دے رہا ہے تو وہ کوئی قضاء علی **الغائب** نہیں کر رہا، کیونکہ ان کا نفقہ تو پہلے سے ہی اس کے مال میں واجب تھا، قاضی صرف ان کی مدد کر رہا ہے۔ تو لہٰذا یہ قضاء علی **الغائب** نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا قاضی وہ کسی غائب شخص کی بیوی اور اس کی نابالغ اولاد اور اس کے والدین، غائب شخص کے مال میں بھی ان کے نفقے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ تو یہی بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں:

«**وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ**» اور جب غائب بیٹے کا کوئی مال ہو

«**قُضِيَ فِيهِ بِنَفَقَةِ أَبَوَيْهِ**» تو اس میں فیصلہ کیا جائے گا اس کے والدین کے نفقے کا

«**وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ**» اور تحقیق اس کے اندر ہم نے وجہ بیان کر دی تھی کہ ان کا نفقہ کوئی **قضاءِ** قاضی سے واجب نہیں ہوا، یہ پہلے سے ہی واجب تھا، قاضی صرف ان کی مدد کر رہا ہے بھائی، تو یہ قضاء علی **الغائب** نہیں ہے بھائی۔

### «وَإِذَا بَاعَ أَبُوهُ مَتَاعَهُ فِي نَفَقَتِهِ جَازَ»

بھائی اب **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص غائب ہے اور اس کے ماں باپ جو ہیں وہ فقیر ہیں اور محتاج ہیں، تو اب کیا باپ اس غائب بیٹے کے مال کو نفقے کے اندر بیچ سکتا ہے یا نہیں بیچ سکتا؟ تو اب اس کو بیان فرما رہے ہیں بھائی۔ یاد رکھو، کسی شخص کا مال جو ہے وہ دو قسم کا ہو سکتا ہے، کچھ مال منقولی ہوتا ہے اور کچھ مال

غیر منقولی۔ غیر منقولی وہ ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہ کیا جاسکے، اور منقولی وہ ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکے۔ غیر منقولی، **مثلاً** ایک آدمی کا گھر ہے، یہ گھر غیر منقولی ہے، اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح دکان جو ہے، دکان کو بھی ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ آپ نہیں لے جاسکتے، تو دکان بھی غیر منقولی ہے۔ اسی طرح کارخانہ ہے، اسی طرح **قابلِ** کاشت زمین ہے، اسی طرح باغ ہے، یہ سب غیر منقولہ جائدادیں ہیں بھائی۔ اور اس کے علاوہ اور جو سامان ہے وہ سب منقولی چیزیں ہیں، جیسے دیکھو گاڑی ہے، گاڑی کو بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے، گھر کا سامان ہے اس کو بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے، کارخانے کا سامان ہے، بڑی سے بڑی مشینری جو ہے اس کو بھی ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے، تو یہ سب منقولی چیزیں ہیں بھائی۔ تو معلوم ہوا چیزیں کتنی قسم پر ہو گئیں؟ دو، کچھ منقولی ہیں اور کچھ غیر منقولی۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ بیٹا غائب ہے اور اس نے پیچھے کچھ مال چھوڑا ہے، اور اس کے ماں باپ فقیر ہیں، محتاج ہیں، اور بیٹے کا جو مال ہے وہ ماں باپ کے نفقے کی جنس میں سے نہیں ہے۔ **مثلاً** ماں باپ کا نفقہ جو ہے وہ تو یا تو درہم ہوں گے یا دینار ہوں گے یا گندم ہو گی بھائی، لیکن بیٹا جو پیچھے مال چھوڑ کر گیا ہے وہ درہم اور دینار بھی نہیں ہے اور گندم وغیرہ بھی نہیں ہے۔ اب ماں باپ کو حاجت ہے، ضرورت ہے نفقے کی، تو کیا یہ بیٹے کے سامان کو اپنے نفقے میں بیچ سکتے ہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر وہ منقولی سامان ہے تو اس کو باپ جو ہے بیچ سکتا ہے اپنے نفقے میں۔ منقولی سامان کو باپ اپنے نفقے میں بیچ سکتا ہے۔ البتہ اگر وہ غیر منقولی سامان ہے، **مثلاً** زمین وغیرہ ہے، جائداد ہے، **قابلِ** کاشت زمین ہے، کارخانہ ہے یا باغ ہے، ان کو باپ نہیں بیچ سکتا۔

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ غائب شخص کے مال کو بھی والدین کے نفقے میں بیچا جاسکتا ہے، لیکن اس میں چار شرطیں ہیں بھائی:

پہلی شرط: بیچنے والا اس غائب آدمی کا باپ ہو۔

دوسری شرط: کہ وہ جو غائب ہے وہ اس کا بیٹا ہو۔

تیسری شرط بھائی: کہ یہ جو سامان ہے یہ منقولی ہونا چاہیے، غیر منقولی نہیں۔

اور چوتھی شرط یہ ہے: کہ یہ سامان وہ نفقے کے اندر بیچ رہا ہے، نفقے کے لیے بھائی، کسی اور دین وغیرہ میں نہیں بیچ رہا۔ **مثلاً** باپ نے کسی کا قرضہ ادا کرنا ہے تو اب باپ بیٹے کے مال کو بیچ کر قرضہ ادا کرنا چاہتا ہے، نہیں بھائی، آپ کو نفقے کے اندر تو غائب بیٹے کا منقولی سامان بیچنے کی اجازت ہے لیکن کسی اور دین وغیرہ میں آپ کو بیٹے کا سامان بیچنے کی اجازت نہیں ہے۔

تو کتنی شرطیں ہو گئیں؟ چار۔ پہلی شرط کہ یہ شخص غائب آدمی کا باپ ہو، اور دوسری شرط کہ وہ غائب آدمی اس کا بیٹا ہو، اور تیسری شرط کہ یہ سامان منقولی ہو بھائی، اور چوتھی شرط یہ ہے کہ اس کو اپنے نفقے میں باپ بیچ رہا ہو، کسی اور دین وغیرہ میں نہ بیچ رہا ہو۔

تو کہتے ہیں:

«**وَإِذَا بَاعَ أَبُوهُ مَتَاعَهُ فِي نَفَقَتِهِ جَازَ**» اور جب اس غائب شخص کے باپ نے بیچا اس کے سامان کو «**فِي نَفَقَتِهِ**» اپنے نفقے میں «**جَازَ**» تو یہ جائز ہے

«**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام صاحب کے نزدیک

«**وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ**» اور یہ استحسان ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ باپ اپنے غائب بیٹے کے منقولی سامان کو اپنے نفقے میں بیچ سکتا ہے، اور یہ استحسان ہے بھائی۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ باپ کو اس کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، وجہ یہ کہ یہ بیٹا بالغ ہو چکا ہے، بڑا ہو گیا، جب بڑا ہو گیا تو اس پر اور اس کے مال پر باپ کی ولایت ختم ہو چکی۔ جب باپ کو ولایت ہی نہیں ہے تو کیسے بیچ سکتا ہے؟ تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ باپ کو بیٹے کا سامان بیچنے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، لیکن **استحساناً** امام صاحب فرماتے ہیں باپ اپنے نفقے میں غائب بیٹے کا منقولی سامان بیچ سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«**وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ**» اور یہ استحسان ہے

«وَإِنْ بَاعَ الْعَقَارَ لَمْ يَجُزْ» عقار کہتے ہیں غیر منقولی جائداد، جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل نہ کیا جاسکے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ بَاعَ الْعَقَارَ» اور اگر باپ نے غیر منقولی جائداد بیچی «لَمْ يَجُزْ» تو یہ جائز نہیں ہے۔

«وَفِي قَوْلِهِمَا لَا يَجُوزُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ» اور صاحبین کے قول میں کہ اس سب کے اندر یہ جائز نہیں ہے۔

امام صاحب تو فرماتے ہیں منقولی میں یہ بیع جائز ہے اور غیر منقولی میں یہ بیع جائز نہیں، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اس سب کے اندر ہی یہ بیع جائز نہیں، چاہے منقولی ہو چاہے غیر منقولی ہو۔ یہ معنی ہے: «وَفِي قَوْلِهِمَا» اور صاحبین کے قول میں «لَا يَجُوزُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ» کہ اس سب کے اندر یہ جائز نہیں ہے

«وَهُوَ الْقِيَاسُ» اور یہی قیاس بھی ہے

«لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ» اس لیے کیونکہ باپ کو ولایت حاصل نہیں ہے

«لِانْقِطَاعِهَا بِالْبُلُوغِ» اس لیے کیونکہ ولایت منقطع ہو چکی ہے بیٹے کے بالغ ہونے کی وجہ سے

«وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ حَالَ حَضْرَتِهِ» اور اسی لیے باپ بیچنے کا مالک نہیں ہے بیٹے کی موجودگی میں۔

ولایت منقطع ہو چکی ہے بیٹے پر اور بیٹے کے مال پر، لہٰذا اسی لیے جب بیٹا موجود ہو پھر تو امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ باپ کو بیٹے کا مال بیچنے کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ حَالَ حَضْرَتِهِ» اور اسی لیے باپ بیٹے کے مال کو بیچنے کا مالک نہیں ہے «حَالَ حَضْرَتِهِ» بیٹے کی موجودگی میں

## ■ مسئلہ: «وَلَا يَمْلِكُ الْبَيْعَ فِي دَيْنٍ لَهُ...» کا بیان

«وَلَا يَمْلِكُ الْبَيْعَ فِي دَيْنٍ لَهُ سِوَى النَّفَقَةِ» اور اسی لیے باپ مالک نہیں ہے بیچنے کا اپنے دین میں نفقے کے علاوہ۔

صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین فرماتے ہیں بیٹے پر اور بیٹے کے مال پر سے باپ کی ولایت ختم ہو چکی ہے، لہٰذا اسی لیے بیٹا اگر موجود ہو تو باپ کو اس کا سامان اپنے نفقے میں بیچنے کی اجازت نہیں، اور نیز باپ اگر اپنے نفقے کے علاوہ کسی اور دین کے اندر اپنے بیٹے کے سامان کو بیچنا چاہے اور بیٹا غائب ہے تو باپ کو اس کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ بھائی دیکھیے نا، انہوں نے پیچھے بتایا نا کہ بیٹا غائب ہو تو اپنے نفقے کے اندر باپ اس کے منقولی سامان کو بیچ سکتا ہے، اسی سے صاحبین استدلال کر رہے ہیں کہ دیکھو امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ باپ اپنے غائب بیٹے کے منقولی سامان کو صرف اپنے نفقے میں بیچ سکتا ہے، نفقے کے علاوہ کسی اور دین میں بھی نہیں بیچ سکتا، کیونکہ باپ کو ولایت نہیں ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: «وَلَا يَمْلِكُ الْبَيْعَ فِي دَيْنٍ لَهُ سِوَى النَّفَقَةِ» اور باپ اس سامان کو بیچنے کا مالک نہیں ہے نفقے کے علاوہ اپنے کسی اور دین میں

«وَكَذَا لَا تَمْلِكُ الْأُمُّ فِي النَّفَقَةِ» اور اسی طرح اس کی مالک ماں بھی نہیں ہے نفقہ میں۔

بھائی میں نے آپ کو بتلایا کہ چار شرطیں ہیں، پھر ایک شخص کسی غائب کے سامان کو بیچ سکتا ہے۔ پہلی شرط کیا؟ کہ بیچنے والا باپ ہو، دوسری شرط کہ وہ غائب جو ہے اس کا بیٹا ہو، تیسری شرط کہ وہ سامان منقولی ہو، اور چوتھی شرط یہ کہ وہ اپنے نفقے میں بیچے، معلوم ہوا اماں بھی اپنے نفقے کے اندر غائب بیٹے کے سامان کو نہیں بیچ سکتی۔ تو یہی بیان فرما رہے ہیں: «وَكَذَا لَا تَمْلِكُ الْأُمُّ فِي النَّفَقَةِ» اور اسی طرح ماں بھی اس بیچنے کی مالک نہیں ہے اپنے نفقے میں۔ یہ صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، کیا دلیل ہوئی صاحبین کی؟ صاحبین فرماتے ہیں یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کیونکہ باپ کی ولایت ختم ہو چکی ہے۔ چنانچہ اگر بیٹا موجود ہو تو امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ باپ موجود بیٹے کا مال نہیں بیچ سکتا، اور نیز امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ باپ صرف اپنے نفقے میں بیچ سکتا ہے، کسی اور دین کے اندر نہیں بیچ سکتا، اور نیز اسی لیے امام صاحب فرماتے ہیں کہ ماں کو بھی اس کے بیچنے کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ تو یہ صاحبین کی دلیل چل رہی ہے کہ باپ کو اپنے نفقے میں بھی غائب بیٹے کا مال بیچنے کی اجازت نہیں بھائی۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔

میں نے ذکر کیا تھا بھائی، میں نے ذکر کیا تھا، والد صاحب رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ جہاں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف آجائے وہاں دراصل وجہ یہ ہوتی ہے کہ امام صاحب مسئلے کی اتنی گہرائی میں چلے جاتے ہیں کہ اتنی گہرائی تک پہنچنا کسی اور کے بس میں نہیں ہوتا، تو جب صاحبین اتنی گہرائی تک نہیں پہنچتے تو پھر اس کا نتیجہ اختلاف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اب امام صاحب کی دلیل آگئی:

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے

«أَنَّ لِلْأَبِ وِلَايَةَ الْحِفْظِ فِي مَالِ الْغَائِبِ، أَلَا تَرَى أَنَّ لِلْوَصِيِّ ذَلِكَ فَالْأَبُ أَوْلَى لِوُفُورِ شَفَقَتِهِ»

امام صاحب فرماتے ہیں کہ باپ جو ہے اس کو اپنے غائب بیٹے کے مال میں حفاظت کی ولایت حاصل ہوتی ہے، باپ کو اپنے غائب بیٹے کے مال میں حفاظت کی ولایت حاصل ہوتی ہے کہ باپ اس کی حفاظت کرتا ہے بھائی، اس کو ولایت ہے بھائی۔ اور حفاظت کے اندر کبھی چیز کو بیچنا بھی پڑتا ہے۔ زمین اور جائداد اور گھر وغیرہ، یعنی غیر منقولی جائداد، اس کو تو حفاظت کی حاجت نہیں، وہ خود ہی محفوظ ہے، اس زمین کو کوئی اٹھا کر یہاں سے نہیں لے جا سکتا، تو زمین اور جائداد وغیرہ تو خود ہی محفوظ ہے، لیکن باقی چیزیں ان میں تو خراب ہونے کا امکان ہوتا ہے، ان کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے، تو کبھی کبھار **بطورِ** حفاظت کے ان کو بیچنا ضروری ہو جاتا ہے۔ اب **مثلاً** بیٹا غائب ہے اور اس کا کچھ سامان پڑا ہوا ہے، عرصہ گزر گیا اب خطرہ ہو رہا ہے کہ یہ سامان تو ضائع ہو جائے گا، تو باپ کو اجازت ہے کہ وہ اس سامان کو بیچ دے اور پھر وہ جو رقم حاصل ہو گی اس کو بیٹے کے لیے سنبھال کر رکھ لے بھائی۔

چنانچہ وصی کو بھی اس کی اجازت ہوتی ہے، وصی صاد کے ساتھ ہے، وصی وہ شخص ہے جس کو مرنے والا اپنی چیزوں کا نگران بنا دے۔ ایک آدمی مرنے والا ہے اور اس کے بچے چھوٹے ہیں تو وہ ایک آدمی کو نگران بناتا ہے اپنے مال کا کہ یہ مال تم نے اپنی نگرانی میں رکھنا ہے، میری چیزوں کی آپ نے حفاظت کرنی ہے اور اس میں سے میری اولاد پر خرچ کرتے رہنا اور جب وہ بالغ ہو جائیں تو وہ مال ان کے حوالے کر دینا۔ تو یہ جو وصی ہے اس کو بھی اجازت ہوتی ہے، یہ حفاظت کی نیت سے اس سامان کو بیچ سکتا ہے۔ بلکہ اگر وارثوں کے اندر مال تقسیم ہو رہا ہے لیکن ایک وارث غائب ہے کہیں گیا ہوا ہے، اس کا پتہ ہی نہیں کہ کہاں گیا ہے اور کب آئے گا، تو اس کا حصہ وصی نے الگ کر لیا، اب اس کے حصے میں جو چیزیں آئیں ان کے اندر کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ اگر ان کو نہیں بیچا جائے گا **فوراً** تو وہ ضائع ہو جائیں گی، تو وصی کو **بطورِ** حفاظت کے غائب بالغ وارث کے سامان کو بھی بیچنے کی اجازت ہے۔ وصی کو حفاظت کے لیے ایسے غائب وارث جو بالغ ہے اس کے سامان کو بیچنے کی بھی اجازت ہے۔ جب وصی کے لیے **بطورِ** حفاظت کے ایسے وارث کے سامان کو بیچنا جائز ہے جو بالغ ہے اور غائب ہے تو باپ کے لیے تو **بطریقِ اولیٰ** جائز ہو گا، کیونکہ باپ کی تو شفقت بہت زیادہ ہوتی ہے اپنی اولاد پر۔ تو معلوم ہوا باپ کو اپنے غائب بیٹے کا سامان **بطورِ** حفاظت کے بیچنا جائز ہے۔ اور جب باپ کے لیے سامان بیچنا جائز ہے تو اس میں سے اپنا نفقہ لینا بھی جائز ہے بھائی۔

دلیل بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ معلوم ہوا باپ کے لیے بیٹے کا مال بیچنا جائز ہے، باپ کے لیے بیٹے کا مال **بطورِ** حفاظت کے بیچنا جائز ہے۔ جب باپ کے لیے بیٹے کے مال کا بیچنا جائز ہوا تو اب وہ اس بیٹے کے مال کو اپنے نفقے میں بھی بیچ سکتا ہے، کیونکہ بیٹے کے مال کو بیچنا باپ کے لیے جائز ہے بھائی۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے

«أَنَّ لِلْأَبِ وِلَايَةَ الْحِفْظِ فِي مَالِ الْغَائِبِ» کہ باپ جو ہے اس کو غائب بیٹے کے مال میں حفاظت کی ولایت ہوتی ہے

«أَلَا تَرَى أَنَّ لِلْوَصِيِّ ذَلِكَ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ وصی کے لیے بھی یہ جائز ہے کہ وہ منقولی سامان کو حفاظت کے لیے بیچ دے، اگرچہ وہ وارث جو غائب ہے وہ بالغ ہی کیوں نہ ہو۔ تو کہتے ہیں: «أَلَا تَرَى أَنَّ لِلْوَصِيِّ ذَلِكَ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ وصی کے لیے بھی یہ جائز ہے

«فَالْأَبُ أَوْلَى» تو باپ جو ہے اس کے لیے **بطریقِ اولیٰ** یہ جائز ہو گا

«لِوُفُورِ شَفَقَتِهِ» وفور کہتے ہیں کثرت کو، «لِوُفُورِ شَفَقَتِهِ» باپ کی شفقت کثیر ہونے کی وجہ سے

«وَبَيْعُ الْمَنْقُولِ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ» اور منقولی چیز کو بیچنا یہ حفاظت کے باب سے ہے، منقولی چیزوں کو حفاظت کی نیت سے بیچا جاتا ہے

«وَلَا كَذَلِكَ الْعَقَارُ» اور عقار یعنی یہ غیر منقولی جائداد اس طرح نہیں ہے

«لِأَنَّهَا مُحَصَّنَةٌ بِنَفْسِهَا» حصن یحصن تحصین بھائی صاد کے ساتھ ہے، اس کے معنی ہیں حفاظت کرنا۔ «لِأَنَّهَا مُحَصَّنَةٌ بِنَفْسِهَا» اس لیے کیونکہ غیر منقولی جائداد خود ہی محفوظ ہے، خود ہی محفوظ ہے، اس کو کوئی اٹھا کر نہیں لے جا سکتا

«وَبِخِلَافِ غَيْرِ الْأَبِ مِنَ الْأَقَارِبِ» اور بخلاف باپ کے علاوہ اور جو قریبی رشتہ دار ہیں، ان کے لیے یہ مال بیچنا اپنے نفقے میں جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَبِخِلَافِ غَيْرِ الْأَبِ مِنَ الْأَقَارِبِ» اور بخلاف باپ کے علاوہ جو اور رشتہ دار ہیں یعنی ان کو بیچنے کی اجازت نہیں ہے

سبق نمبر ۸۳: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ أَصْلًا فِي التَّصَرُّفِ حَالَةَ الصِّغَرِ» اس لیے کیونکہ ان کو صغر کی حالت میں سرے سے تصرف کی ولایت ہی نہیں ہوتی۔

باپ کو تو صغیر کے مال میں تصرف کی ولایت حاصل ہے، باپ صغیر کے مال کو بیچ سکتا ہے یا اس کے لیے کوئی چیز اس کے مال سے خرید سکتا ہے، لیکن باپ کے علاوہ اور قریبی محرم رشتہ داروں کو تو اس کی ولایت حاصل نہیں ہے، تو لہٰذا ان کے لیے جائز نہیں کہ وہ نفقے کے اندر اس غائب کے سامان کو بیچیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ أَصْلًا» اس لیے کیونکہ اور رشتہ دار جو ہیں ان کے لیے سرے سے کوئی ولایت ہے ہی نہیں «فِي التَّصَرُّفِ حَالَةَ الصِّغَرِ» صغر کی حالت میں تصرف کے اندر، صغر کی حالت میں تصرف میں یعنی مال کے اندر تصرف میں ان کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے

«وَلَا فِي الْحِفْظِ بَعْدَ الْكِبَرِ» اور نہ ہی حفاظت کے اندر ان کو ولایت حاصل ہے «بَعْدَ الْكِبَرِ» بڑے ہونے کے بعد یعنی بالغ ہونے کے بعد بھائی۔

«بِخِلَافِ الْأَبِ» بخلاف باپ کے کہ باپ کو تو صغر کی حالت میں بھی ولایت حاصل تھی اور کبر کی حالت میں بھی حفاظت کی ولایت حاصل ہے بھائی۔

## «وَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ نَفَقَتَهُ مِنْ ثَمَنِهِ لِاسْتِحْقَاقِهِ إِيَّاهَا»

اور باپ کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ لے لے اپنے نفقے کو اس سامان کے ثمن سے، اس کی قیمت سے، اس لیے کیونکہ باپ اس نفقے کا مستحق ہے، تو جب مستحق ہے تو اس ثمن میں سے اپنے نفقے کو لے سکتا ہے۔

## «بِخِلَافِ سَائِرِ الدُّيُونِ؛ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْ قَضَاءِ دَيْنِ نَفْسِهِ بِمَالِ غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ أَمْرِهِ»

اور بخلاف باقی تمام دیون کے، یعنی باپ پر کسی اور کا قرضہ ہو اور باپ اس غائب بیٹے کے سامان کو بیچ کر اپنا قرضہ اتارنا چاہے تو اس کی باپ کو اجازت نہیں ہو گی۔ کیوں؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْ قَضَاءِ دَيْنِ نَفْسِهِ بِمَالِ غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ أَمْرِهِ» اس لیے کیونکہ باپ کو اپنے قرضے کو ادا کرنے سے منع کیا گیا ہے دوسرے کے مال کے ساتھ دوسرے کے حکم کے بغیر۔ بھائی اگر قرضہ ادا کرنا ہے تو اپنے مال میں سے ادا کرو، دوسرے کے مال میں سے قرضہ کیوں ادا کرتے ہو؟ تو کسی دوسرے کے مال کو اس کے حکم کے بغیر اپنے قرضے کے اندر دینا، اپنے دین کے اندر دینا اس سے شریعت نے منع کیا ہے۔ تو اگر باپ نے کسی کا قرضہ دینا ہے تو وہ بیٹے کے مال کو بیچ کر قرضہ نہیں اتار سکتا، نفقہ لے سکتا ہے کیونکہ نفقہ تو اس غائب بیٹے کے مال میں پہلے سے ہی لازم تھا، لیکن باپ کا جو دین ہے وہ بیٹے کے مال میں لازم نہیں تھا۔

## «وَالْأُمُّ لَا تَمْلِكُ الْبَيْعَ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهَا عَلَى الصَّغِيرِ فِي الْمَالِ، فَكَيْفَ تَثْبُتُ عَلَى الْكَبِيرِ؟»

اور ماں جو ہے وہ اس بیع کی مالک نہیں ہے، یعنی غائب بیٹے کے مال کو اپنے نفقے میں ماں نہیں بیچ سکتی، کیوں؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهَا عَلَى الصَّغِيرِ فِي الْمَالِ» اس لیے کیونکہ ماں کو تو صغیر پر بھی مال کے اندر تصرف کی کوئی ولایت حاصل نہیں ہوتی، صغیر پر بھی ولایت نہیں ہوتی «فَكَيْفَ تَثْبُتُ عَلَى الْكَبِيرِ؟» تو پھر بڑے پر، کبیر پر ماں کے لیے ولایت کیسے ثابت ہو گی؟ بھائی جب صغیر پر ہی ماں کو ولایت نہیں ہے تو پھر کبیر کے مال میں ماں کو کیسے ولایت ہو سکتی ہے؟ لہٰذا ماں اپنے نفقے کے اندر غائب بیٹے کا منقولی سامان نہیں بیچ سکتی۔

## ▪ قولہ: «وَأَمَّا الْعَقَارُ فَلَا وِلَايَةَ لِلْأَبِ فِي...» کی تشریح وتوضیح

## «وَأَمَّا الْعَقَارُ فَلَا وِلَايَةَ لِلْأَبِ فِي حِفْظِهِ بِالْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُ مُحَصَّنٌ بِنَفْسِهِ، فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِحَالٍ»

اور بہر حال عقار، یعنی غیر منقولی جائداد، تو باپ کو حفاظت کی ولایت ہی نہیں ہے بیچنے کے ساتھ، یعنی غیر منقولی جائداد کو بیچنے کی باپ کو ولایت نہیں ہے، «لِأَنَّهُ مُحَصَّنٌ بِنَفْسِهِ» اس لیے کیونکہ عقار جو ہے وہ خود ہی محفوظ ہے، «فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِحَالٍ» تو کسی بھی حال میں باپ کے لیے عقار کو بیچنا جائز

۱۶۱۸

سبق نمبر ۸۳: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

نہیں ہو گا۔

تو حاصل یہ نکلا کہ باپ اپنے غائب بیٹے کے صرف منقولی سامان کو بیچ سکتا ہے اپنے نفقے کے اندر، غیر منقولی کو نہیں بیچ سکتا، اور ماں نہ منقولی کو بیچ سکتی ہے نہ غیر منقولی کو بیچ سکتی ہے، اور باپ اپنے نفقے کے علاوہ کسی اور دین میں بھی نہیں بیچ سکتا۔

## «وَأَمَّا دَيْنُ الْغَائِبِ فَلِلْأَبِ أَنْ يَقْبِضَهُ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ»

اور بہر حال غائب بیٹے کا دین، یعنی غائب بیٹے نے کسی سے قرضہ لینا تھا، اب وہ آدمی قرضہ دینے کے لیے آ گیا تو کہتے ہیں: «**فَلِلْأَبِ أَنْ يَقْبِضَهُ**» تو باپ کے لیے جائز ہے کہ وہ اس دین پر قبضہ کر لے، اس قرضے کو وصول کر لے، «**لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ**» اس لیے کیونکہ یہ حفاظت کے باب سے ہے۔ قرضہ وصول کرے گا تو وہ مال محفوظ ہو جائے گا، اگر وصول نہیں کرے گا اور وہ مقروض کہیں بھاگ گیا تو غائب بیٹے کا مال ضائع ہو جائے گا، تو یہ تو حفاظت کے باب سے ہے، لہٰذا باپ اپنے غائب بیٹے کا دین وصول کر سکتا ہے۔

«**وَيَأْخُذُ نَفَقَتَهُ مِنْهُ**»

اور باپ اس وصول شدہ قرضے میں سے اپنے نفقے کو بھی لے سکتا ہے۔

## «وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُبْرِئَهُ عَنْهُ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لَا حِفْظٌ»

اور باپ کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس مقروض کو بری **الذمہ** کر دے، یعنی معاف کر دے اس کا قرضہ، «**لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لَا حِفْظٌ**» اس لیے کیونکہ معاف کر دینا یہ تو حق کو ساقط کرنا ہے، حفاظت کرنا نہیں ہے۔ اگر قرضہ معاف کر دے گا تو غائب بیٹے کا مال تو ضائع ہو جائے گا، اور باپ کو حفاظت کی ولایت ہے، مال کو ضائع کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے، لہٰذا باپ اس مقروض کا قرضہ معاف نہیں کر سکتا۔

## «وَكَذَلِكَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُؤَجِّلَهُ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الْإِسْقَاطَ لِلتَّعْجِيلِ»

اور اسی طرح باپ کے لیے یہ بھی جائز نہیں ہے کہ وہ اس قرضے کو مؤجل کر دے، یعنی اس میں مہلت دے دے کہ چلو تم ایک سال کے بعد یہ قرضہ دے دینا، کیوں؟ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الْإِسْقَاطَ لِلتَّعْجِيلِ**» اس لیے کیونکہ مہلت دینا یہ متضمن ہے نقد حق کو ساقط کرنے کو۔ پہلے قرضہ نقد وصول ہو رہا تھا، اب اس نے اس نقد کو ساقط کر کے اس کو مؤجل کر دیا تو یہ تو غائب بیٹے کا نقصان ہے، اس لیے باپ کو قرضے میں مہلت دینے کی بھی اجازت نہیں ہے۔

## «وَلَيْسَ لِلْأُمِّ أَنْ تَقْبِضَ الدَّيْنَ كَمَا لَيْسَ لَهَا أَنْ تَبِيعَ الْمَتَاعَ»

اور ماں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ غائب بیٹے کے دین پر قبضہ کرے، یعنی قرضہ وصول کرے، «**كَمَا لَيْسَ لَهَا أَنْ تَبِيعَ الْمَتَاعَ**» جیسا کہ ماں کے لیے سامان کو بیچنا جائز نہیں تھا۔ ماں کو تو ولایت ہی حاصل نہیں ہے، لہٰذا ماں نہ سامان بیچ سکتی ہے اور نہ قرضہ وصول کر سکتی ہے۔

## «وَإِذَا كَانَ لِلصَّبِيِّ مَالٌ فَنَفَقَتُهُ فِي مَالِهِ، وَلَا تَجِبُ عَلَى أَبَوَيْهِ وَلَا عَلَى غَيْرِهِمَا»

اور جب نابالغ بچے کا مال ہو تو اس کا نفقہ اس کے مال میں ہو گا، اور اس کا نفقہ اس کے والدین پر واجب نہیں ہو گا اور نہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور پر واجب ہو گا۔

بھائی ایک نابالغ بچہ ہے، **مثلاً** اس کی نانی کا انتقال ہو گیا اور نانی نے بہت سارا مال اس نواسے کے لیے چھوڑا ہے، اب یہ نابالغ بچہ خود مالدار ہے، اس کے پاس اپنا مال موجود ہے، تو جب نابالغ بچے کے پاس اپنا مال موجود ہے تو اب اس کا نفقہ باپ پر واجب نہیں ہو گا بلکہ اس بچے کا نفقہ اسی کے مال میں سے دیا جائے گا

۱۶۱۹

بھائی۔ کیونکہ باپ پر یا کسی دوسرے رشتہ دار پر نفقہ تب واجب ہوتا تھا جب وہ محتاج ہو، اور جب بچے کے پاس اپنا مال موجود ہے تو وہ تو محتاج نہیں رہا، تو اس کا نفقہ اسی کے مال میں سے دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا كَانَ لِلصَّبِيِّ مَالٌ» اور جب نابالغ بچے کا مال ہو

«فَنَفَقَتُهُ فِي مَالِهِ» تو اس کا نفقہ اسی کے مال میں سے ہو گا

«وَلَا تَجِبُ عَلَى أَبَوَيْهِ وَلَا عَلَى غَيْرِهِمَا» اور اس بچے کا نفقہ واجب نہیں ہو گا نہ اس کے ماں باپ پر اور نہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور پر۔

## «لِأَنَّ الصَّغِيرَ يُسَاوِي الْكَبِيرَ فِي هَذَا الْحُكْمِ، وَهُوَ أَنَّ مَنْ لَهُ مَالٌ فَنَفَقَتُهُ فِي مَالِهِ»

اس لیے کیونکہ صغیر جو ہے وہ کبیر کے برابر ہے اس حکم کے اندر، اور وہ حکم کیا ہے؟ «وَهُوَ أَنَّ مَنْ لَهُ مَالٌ فَنَفَقَتُهُ فِي مَالِهِ» اور وہ حکم یہ ہے کہ جس کا مال ہو تو اس کا نفقہ اسی کے مال میں ہوتا ہے۔ جب انسان کے پاس اپنا مال موجود ہے تو وہ اپنا نفقہ اپنے مال میں سے خرچ کرے گا، دوسرے پر تو اس کا نفقہ نہیں ڈالا جا سکتا، اس لیے صغیر کے پاس جب مال ہے تو اس کا نفقہ اسی کے مال میں سے ہو گا بھائی۔

## «وَأَمَّا سُقُوطُ النَّفَقَةِ عَنِ الْأُمِّ فَلِأَنَّهَا غَيْرُ وَاجِبَةٍ عَلَيْهَا مَعَ إِعْسَارِ الصَّبِيِّ فَمَعَ يَسَارِهِ أَوْلَى»

اور بہر حال ماں سے نفقے کا ساقط ہونا، تو اس لیے کیونکہ نفقہ جو ہے وہ ماں پر واجب نہیں تھا صغیر کے تنگدست ہونے کی حالت میں، تو صغیر کے مالدار ہونے کی حالت میں تو **بطريقِ اولیٰ** واجب نہیں ہو گا۔ بھائی جب بچہ فقیر تھا تب بھی اس کا نفقہ ماں پر نہیں تھا بلکہ باپ پر تھا، تو اب جب بچہ خود مالدار ہو گیا تو اب تو **بطريقِ اولیٰ** ماں پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہو گا۔

## «وَأَمَّا عَنِ الْأَبِ فَلِأَنَّ وُجُوبَهَا عَلَيْهِ لِعَجْزِ الصَّبِيِّ، وَلَا عَجْزَ مَعَ وُجُودِ الْمَالِ»

اور بہر حال باپ سے نفقے کا ساقط ہونا، تو اس لیے کیونکہ باپ پر نفقے کا واجب ہونا صغیر کے عاجز ہونے کی وجہ سے تھا، «وَلَا عَجْزَ مَعَ وُجُودِ الْمَالِ» اور مال کے ہوتے ہوئے کوئی عاجزی نہیں ہے۔ جب بچے کے پاس مال موجود ہے تو وہ کہاں سے عاجز رہا؟ وہ تو مالدار ہے، لہٰذا باپ پر بھی اس کا نفقہ واجب نہیں ہو گا بھائی۔

## «وَإِذَا أَعْسَرَ الْأَبُ لَمْ تَسْقُطْ عَنْهُ نَفَقَةُ أَوْلَادِهِ الصِّغَارِ»

اور جب باپ تنگدست ہو جائے تو اس سے اس کی چھوٹی اولاد، نابالغ اولاد کا نفقہ ساقط نہیں ہو گا۔

بھائی ایک شخص غریب ہے، فقیر ہے، تنگدست ہے اور اس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں، تو اب اس تنگدستی کی وجہ سے باپ سے ان کا نفقہ ساقط نہیں ہو گا، باپ پر ہی ان کا نفقہ لازم رہے گا۔

## ▪ قولہ: «وَيُقَالُ لَهُ اكْتَسِبْ وَأَنْفِقْ عَلَيْهِمْ» کی تشریح وتوضیح

«وَيُقَالُ لَهُ: اكْتَسِبْ وَأَنْفِقْ عَلَيْهِمْ»

اور باپ سے کہا جائے گا کہ کماؤ اور ان پر خرچ کرو۔ کیونکہ باپ کمانے پر قادر ہے، تو باپ کما کر اپنے ان بچوں پر خرچ کرے گا۔

«فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْكَسْبِ لِزَمَانَةٍ أَوْ نَحْوِهَا أُمِرَتِ الْأُمُّ بِالْإِنْفَاقِ عَلَيْهِمْ إِنْ كَانَتْ مُوسِرَةً»

پس اگر باپ کمائی کرنے سے عاجز ہو گیا کسی بیماری کی وجہ سے یا اس جیسی کسی اور وجہ سے، **مثلاً** باپ اندھا ہے یا اپاہج ہے اور کمائی نہیں کر سکتا، تو پھر کیا ہو گا؟ کہتے ہیں: «**أُمِرَتِ الْأُمُّ بِالْإِنْفَاقِ عَلَيْهِمْ**» تو ماں کو حکم دیا جائے گا ان بچوں پر خرچ کرنے کا «**إِنْ كَانَتْ مُوسِرَةً**» اگر ماں مالدار ہو۔ اگر ماں کے پاس پیسے ہیں تو ماں کو حکم دیا جائے گا کہ تم اپنے ان بچوں پر خرچ کرو۔

«وَتَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْأَبِ إِذَا أَيْسَرَ؛ لِأَنَّ هَذَا حُكْمٌ ثَبَتَ فِي حَقِّ الْأَبِ فَلَا يَتَحَوَّلُ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ»

اور ماں اس خرچے کے ساتھ رجوع کرے گی باپ پر جب باپ مالدار ہو جائے۔ یعنی ماں نے جو خرچہ کیا ہے بچوں پر، وہ باپ کے ذمے قرضہ رہے گا، باپ جب مالدار ہو گا تو ماں باپ سے وہ خرچہ واپس لے سکتی ہے۔ کیوں؟ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ هَذَا حُكْمٌ ثَبَتَ فِي حَقِّ الْأَبِ**» اس لیے کیونکہ یہ حکم باپ کے حق میں ثابت ہوا تھا «**فَلَا يَتَحَوَّلُ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ**» تو یہ حکم باپ سے کسی دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہو گا۔ چھوٹے بچوں کا خرچہ تو باپ کے ذمے لازم ہے، تو اگر عارضی طور پر ماں نے خرچ کر دیا تو وہ باپ کے ذمے قرض رہے گا اور ماں بعد میں باپ سے وصول کر سکتی ہے بھائی۔

«وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أُمٌّ، أَوْ كَانَتْ مُعْسِرَةً، أُمِرَ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُمْ لَوْ كَانُوا كِبَارًا زَمْنَى، بِأَنْ يُنْفِقَ عَلَيْهِمْ، وَيَرْجِعَ بِهَا عَلَى الْأَبِ إِذَا أَيْسَرَ»

اور اگر ان بچوں کی ماں نہ ہو یا ماں بھی تنگدست ہو، تو حکم دیا جائے گا اس شخص کو جس پر ان بچوں کا نفقہ واجب ہوتا اگر یہ بچے بڑے ہوتے، اپاہج ہوتے، اس بات کا حکم دیا جائے گا کہ وہ ان بچوں پر خرچ کرے، اور وہ شخص اس نفقے کے ساتھ رجوع کرے گا باپ پر جب باپ مالدار ہو جائے گا۔

بھائی باپ تنگدست ہے اور وہ کما بھی نہیں سکتا، بیمار ہے یا اپاہج ہے، اور ماں بھی موجود نہیں ہے یا ماں بھی تنگدست ہے، تو اب ان بچوں کا خرچہ کون اٹھائے گا؟ تو کہتے ہیں وہ قریبی رشتہ دار اٹھائے گا جس پر خرچہ لازم آتا اگر یہ بچے بڑے ہوتے اور اپاہج ہوتے، یعنی ان کا دادا یا ان کا چچا وغیرہ، تو ان کو حکم دیا جائے گا کہ تم ان بچوں پر خرچ کرو، اور وہ جو خرچہ کریں گے وہ باپ کے ذمے قرضہ رہے گا، اور جب باپ مالدار ہو گا تو وہ باپ سے اس خرچے کو وصول کر سکتے ہیں بھائی۔

«لِأَنَّ نَفَقَةَ الصَّغِيرِ فِي مَالِهِ كَنَفَقَةِ الْكَبِيرِ، فَكَذَا وُجُوبُهَا عَلَى الْغَيْرِ يَكُونُ كَالْوُجُوبِ لِلْكَبِيرِ»

اس لیے کیونکہ صغیر کا نفقہ اس کے مال میں ہوتا ہے کبیر کے نفقے کی طرح، پس اسی طرح صغیر کے نفقے کا غیر پر واجب ہونا بھی ایسا ہو گا جیسا کہ کبیر کے لیے واجب ہونا ہوتا ہے۔

«وَإِنَّمَا يَكُونُ الْإِنْفَاقُ بِأَمْرِ الْقَاضِي؛ لِيَثْبُتَ لَهُ حَقُّ الرُّجُوعِ، لِأَنَّ الْمُنْفِقَ مِنْ غَيْرِ أَمْرِهِ مُتَبَرِّعٌ، فَلَا يَكُونُ لَهُ الرُّجُوعُ»

اور نفقہ دینا یہ قاضی کے حکم سے ہو گا تاکہ اس خرچ کرنے والے کے لیے رجوع کا حق ثابت ہو جائے، «**لِأَنَّ الْمُنْفِقَ مِنْ غَيْرِ أَمْرِهِ مُتَبَرِّعٌ**» اس لیے کیونکہ قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کرنے والا متبرع کرنے والا ہوتا ہے، احسان کرنے والا ہوتا ہے، «**فَلَا يَكُونُ لَهُ الرُّجُوعُ**» تو اس کے لیے باپ پر رجوع کرنا نہیں ہو گا۔ یعنی ماں یا چچا یا دادا جب خرچ کریں تو قاضی کے حکم سے خرچ کریں تاکہ وہ باپ پر قرضہ بنے اور بعد میں رجوع کر سکیں، اگر بغیر قاضی کے حکم کے خرچ کریں گے تو وہ احسان شمار ہو گا اور بعد میں باپ سے وصول نہیں کر سکیں گے بھائی۔

«وَإِذَا أَنْفَقَ عَلَيْهِمْ مَنْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُمْ بِأَمْرِ الْقَاضِي كَانَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْأَبِ؛ لِأَنَّ لِلْقَاضِي

## وِلَايَةَ الْإِلْزَامِ فَيَصِيرُ كَأَمْرِ الْأَبِ»

اور جب ان بچوں پر خرچ کرے وہ شخص جس پر ان کا نفقہ واجب نہیں تھا قاضی کے حکم کے ساتھ، تو اس کے لیے یہ حق ہو گا کہ وہ باپ پر رجوع کرے، «لِأَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةَ الْإِلْزَامِ» اس لیے کیونکہ قاضی کو لازم کرنے کی ولایت حاصل ہے، «فَيَصِيرُ كَأَمْرِ الْأَبِ» تو قاضی کا حکم ایسا ہو جائے گا جیسا کہ باپ کا حکم ہو بھائی۔

## «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْأَبِ مَالٌ، وَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَكْتَسِبَ، وَالصَّبِيُّ مُعْسِرٌ، وَلَهُ أُمٌّ مُوسِرَةٌ، وَجَدٌّ مُوسِرٌ، أُمِرَتِ الْأُمُّ بِالْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا أَقْرَبُ مِنْهُ»

اور اگر باپ کا کوئی مال نہ ہو، اور نہ باپ کمائی کرنے کی استطاعت رکھتا ہو، اور بچہ بھی تنگدست ہو، اور اس بچے کی مالدار ماں ہو اور مالدار دادا ہو، تو ماں کو حکم دیا جائے گا اس بچے پر خرچ کرنے کا، اس لیے کیونکہ ماں دادا کے مقابلے میں زیادہ قریب ہے۔

بھائی دیکھو باپ بھی تنگدست ہے، کما بھی نہیں سکتا، اور بچہ بھی فقیر ہے، اب بچے کی ماں بھی ہے جو مالدار ہے اور بچے کا دادا بھی ہے جو مالدار ہے، تو اب بچے کا خرچہ کس پر ڈالا جائے گا؟ ماں پر یا دادا پر؟ تو فرماتے ہیں ماں پر ڈالا جائے گا، کیونکہ ماں دادا سے زیادہ قریب ہے۔

## «وَتَرْجِعُ بِهَا عَلَى الْأَبِ؛ لِأَنَّهَا قَامَتْ مَقَامَهُ لِعَجْزِهِ»

اور ماں اس خرچے کے ساتھ باپ پر رجوع کرے گی، اس لیے کیونکہ ماں باپ کے عاجز ہونے کی وجہ سے باپ کے قائم مقام ہوئی ہے، تو وہ خرچہ باپ پر قرضہ رہے گا اور ماں باپ سے وصول کر سکتی ہے بھائی۔ یہاں تک آج کا سبق ہو گیا۔

بالغ ہونے کے بعد۔ باپ کو صغر میں بھی **ولایتِ** تصرف حاصل ہے اور بڑے ہونے کے بعد **ولایتِ** حفظ حاصل ہے، جبکہ اور رشتہ دار جو ہیں ان کو صغر کی حالت میں **ولایتِ** تصرف بھی نہیں صغیر کے مال میں اور بڑے ہونے کے بعد **ولایتِ** حفظ بھی نہیں ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «وَلَا فِي الْحِفْظِ بَعْدَ الْكِبَرِ» اور بالغ ہونے کے بعد حفاظت میں بھی ان کو کوئی ولایت حاصل نہیں۔ «وَإِذَا جَازَ بَيْعُ الْأَبِ» اور جب باپ کا بیچنا جائز ہوا کہ وہ بیٹے کے مال کو بیچ سکتا ہے، «وَالثَّمَنُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ» اور وہ جو ثمن حاصل ہوئے ہیں وہ اس باپ کے حق کی جنس میں سے ہیں۔

باپ نے چیز بیچی تو جو ثمن حاصل ہوئے یہ باپ کے حق کی جنس میں سے ہے، اس میں سے باپ کا نفقہ ادا کیا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں «وَالثَّمَنُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ» اور یہ جو ثمن ہیں یہ باپ کے حق کی جنس میں سے ہیں، «وَهُوَ النَّفَقَةُ» اور باپ کا حق کیا ہے؟ وہ نفقہ ہے، تو یہ نفقے کی جنس میں سے ہیں، «فَلَهُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهُ» تو باپ کے لیے اس میں سے وصول کرنا جائز ہے، اپنی ضرورت کے بقدر وصول کر سکتا ہے ضرورت سے زائد وصول نہیں کر سکتا، «كَمَا لَوْ بَاعَ الْعَقَارَ وَالْمَنْقُولَ عَلَى الصَّغِيرِ جَازَ» جیسے کہ اگر باپ نے بیچا غیر منقولی جائداد کو «وَالْمَنْقُولَ» اور منقولی سامان کو «عَلَى الصَّغِيرِ» صغیر پر «جَازَ» تو یہ جائز ہے۔ بھائی دیکھیے! باپ کو صغیر پر بھی ولایت ہے اور اس کے مال پر بھی ولایت ہے۔ باپ اس کے منقولی سامان کو بھی حفاظت کی نیت سے بیچ سکتا ہے یا فائدے کے طور پر بیچ سکتا ہے اگر نفع ہو رہا ہے، اور اسی طرح باپ کے لیے نابالغ کی زمین کو بیچنا بھی جائز ہے جبکہ اس میں نقصان نہ ہو بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «كَمَا لَوْ بَاعَ الْعَقَارَ وَالْمَنْقُولَ عَلَى الصَّغِيرِ جَازَ» جیسے کہ باپ جو ہے صغیر پر اس کی جائداد کو یا اس کے منقولی سامان کو بیچے تو یہ جائز ہے، «لِكَمَالِ الْوِلَايَةِ» ولایت کے کامل ہونے کی وجہ سے کہ باپ کو کامل ولایت حاصل ہے۔ تو باپ نابالغ کی جائداد کو بھی بیچ سکتا ہے اور منقولی سامان کو بھی بیچ سکتا ہے، اور پھر باپ نے بیچ دیا اور بعد میں باپ محتاج ہوا اس کو نفقے کی حاجت پڑ گئی تو باپ اب اس میں سے اپنا نفقہ وصول کر سکتا ہے، اس نابالغ بچے کے مال میں سے اپنا نفقہ وصول کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «ثُمَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ بِنَفَقَتِهِ» پھر باپ کے لیے جائز ہے کہ وہ اس مال میں سے لے لے اپنے نفقے کو «لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ» اس لیے کیونکہ یہ مال جو ہے یہ بھی اس باپ کے حق کی جنس میں سے ہے۔

«وَإِنْ كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ فِي يَدِ أَبَوَيْهِ وَأَنْفَقَا مِنْهُ لَمْ يَضْمَنَا» اب دوسری صورت ہے کہ غائب بیٹے کا کچھ مال ماں باپ کے پاس

موجود ہے درہم اور دینار وغیرہ ہیں، اور وہ بیٹا غائب ہے اور ماں باپ کو نفقے کی حاجت ہوئی اور ماں باپ نے اس مال میں سے پھر اپنا نفقہ وصول کر لیا اپنے اوپر کچھ خرچ کر لیا، تو کیا وہ ضامن ہوں گے؟ کہتے ہیں نہیں بھائی! وہ ضامن نہیں ہوں گے انہوں نے اپنا حق وصول کیا ہے بھائی۔

کہتے ہیں «وَإِنْ كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ فِي يَدِ أَبَوَيْهِ» اور اگر غائب بیٹے کا کچھ مال ہے اس کے والدین کے قبضے میں «وَأَنْفَقَا مِنْهُ» اور ان دونوں نے اس میں سے خرچ کر لیا «لَمْ يَضْمَنَا» تو یہ دونوں ضامن نہیں ہوں گے «لِأَنَّهُمَا اسْتَوْفَيَا حَقَّهُمَا» اس لیے کیونکہ ماں باپ نے اپنا حق وصول کیا ہے «لِأَنَّ نَفَقَتَهُمَا وَاجِبَةٌ قَبْلَ الْقَضَاءِ عَلَى مَا مَرَّ» اس لیے کیونکہ ماں باپ کا نفقہ قضا سے پہلے ہی واجب ہے اس وجہ سے جو بات گزر گئی «وَقَدْ أَخَذَا جِنْسَ الْحَقِّ» اور تحقیق ان دونوں نے اپنا جنسِ حق لیا ہے۔ «وَقَدْ أَخَذَا جِنْسَ الْحَقِّ» اور ماں باپ نے اپنا جنسِ حق لیا ہے تو لہٰذا ان پر ضمان نہیں آئے گا۔

«وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي يَدِ أَجْنَبِيٍّ» دوسری صورت بھائی، غائب بیٹے کا مال ایک اجنبی آدمی کے پاس **بطورِ** امانت کے موجود ہے۔ بیٹا غائب ہے لیکن اس نے کچھ درہم اور دینار ایک اجنبی آدمی کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوائے تھے اور اس اجنبی آدمی کو پتہ ہے کہ یہ اس غائب آدمی کے ماں باپ ہیں، اور وہ ماں باپ اپنے نفقے کے محتاج ہوئے تو اس **مودَع** نے یعنی جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی اس نے قاضی کی اجازت کے بغیر ہی ماں باپ پر خرچ کر دیا، قاضی کی اجازت کے بغیر ہی ماں باپ پر خرچ کر دیا اور پھر بعد میں بیٹا آیا اور اس نے کہا میری اجازت کے بغیر تم نے میرا مال کیوں خرچ کیا تو بیٹا اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے بھائی۔ اس لیے کیونکہ یہ جس کے پاس بیٹے نے امانت رکھوائی تھی اس کو اس مال کی حفاظت کی ولایت تو حاصل ہے اس کو خرچ کرنے کی ولایت حاصل نہیں۔ لیکن اگر ماں باپ قاضی کے پاس چلے گئے اور قاضی نے اس اجنبی سے، وہ جو **مودَع** تھا قاضی نے اس سے کہا کہ تم اس غائب کے ماں باپ پر اس مال میں سے خرچ کرو تو پھر اس صورت میں بیٹا واپس آ کر بھی اس غائب آدمی سے ضمان وصول نہیں کر سکتا کیونکہ اس کو قاضی نے حکم دیا تھا اور قاضی کا حکم بھی اسی بیٹے کے حکم کی طرح تھا بھائی، کیونکہ قاضی کو **ولایتِ** عامہ حاصل ہے سب پر اس کا حکم نافذ ہوتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي يَدِ أَجْنَبِيٍّ» اور اگر غائب بیٹے کا کچھ مال ایک اجنبی شخص کے قبضے میں ہے «فَأَنْفَقَ عَلَيْهِمَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْقَاضِي» تو اس اجنبی شخص نے اس غائب بیٹے کے والدین پر خرچ کر دیا قاضی کی اجازت کے بغیر «ضَمِنَ» تو اس صورت میں یہ اجنبی ضامن ہو گا یعنی بیٹا اگر ضمان لینا چاہے تو اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ لیکن یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ **قضاءً** یہ ضامن ہو گا، **دیانۃً** ضامن نہیں۔ **قضاءً** ضامن ہونے کا مطلب یہ ہے اگر بیٹا قاضی کے پاس چلا گیا کہ اس نے میری اجازت کے بغیر خرچہ کیوں کیا ہے تو قاضی یہی فیصلہ کرے گا کہ اس آدمی سے ضمان دلوایا جائے گا بیٹے کو، لیکن **دیانۃً** یعنی اس آدمی اور **اللہ** کے درمیان اگر معاملہ دیکھا جائے تو اس آدمی پر ضمان نہیں ہے، آخرت میں بھی اس کی کوئی پکڑ نہیں ہو گی کیونکہ اس نے حق داروں پر حق خرچ کیا ہے بھائی، غیر حق داروں پر خرچ نہیں کیا، ماں باپ کا نفقہ اس مال کے اندر بنتا تھا ان کا حق بنتا تھا بھائی۔

تو کہتے ہیں «فَأَنْفَقَ عَلَيْهِمَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْقَاضِي ضَمِنَ» تو اس اجنبی نے قاضی کی اجازت کے بغیر ہی اس غائب کے ماں باپ پر خرچ کر دیا تو یہ ضامن ہو گا یعنی **قضاءً** ضامن ہو گا «لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ وِلَايَةٍ» اس لیے کیونکہ یہ تصرف کرنا ہے غیر کے مال میں بغیر کسی ولایت کے۔ اس کے پاس تو حفاظت کی ولایت تھی، خرچ کرنے کی ولایت تو نہیں تھی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ وِلَايَةٍ» اس لیے کیونکہ یہ غیر کے مال میں تصرف کرنا ہے بغیر کسی ولایت کے «لِأَنَّهُ نَائِبٌ فِي الْحِفْظِ لَا غَيْرُ» اس لیے کیونکہ یہ جو اجنبی ہے یہ حفاظت کے اندر تو اس غائب کا نائب ہے «لَا غَيْرُ» اس کے علاوہ اور چیزوں میں اس کا نائب نہیں ہے، خرچ کرنے میں اس کا نائب نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ نَائِبٌ فِي الْحِفْظِ لَا غَيْرُ» یہ جو اجنبی ہے یہ حفاظت کے اندر تو اس غائب کا نائب ہے لا غیر اس کے علاوہ اور چیزوں میں نہیں، «بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَهُ الْقَاضِي» بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کو قاضی نے حکم دیا ہو «لِأَنَّ أَمْرَهُ مُلْزِمٌ» اس لیے کیونکہ قاضی کا جو حکم ہوتا ہے وہ لازم کرنے والا ہے، وہ نفقے کو یا اور کسی بھی چیز کو لازم کر دیتا ہے تو کہتے ہیں «لِأَنَّ أَمْرَهُ مُلْزِمٌ» اس لیے کیونکہ قاضی کا حکم جو ہے چیز کو لازم کر دیتا ہے «لِعُمُومِ وِلَايَتِهِ» قاضی کی **عمومِ** ولایت کی وجہ سے کہ اس کو **ولایتِ** عامہ حاصل ہے سب پر اس کا حکم نافذ ہوتا ہے۔

«وَإِذَا ضَمِنَ» جی اب صورت یہ ہے کہ اس اجنبی نے ماں باپ پر خرچ کر دیا اجازت کے بغیر ہی اور پھر بیٹا آیا اور بیٹا اس کو قاضی کے پاس لے گیا اور قاضی نے حکم دیا کہ تم نے اجازت کے بغیر خرچ کیا ہے لہٰذا تمہیں ضمان دینا پڑے گا، چنانچہ اس اجنبی نے بیٹے کو ضمان دے دیا۔ اجنبی نے بیٹے کو ضمان دے دیا، اور یہ جو اجنبی پر ضمان آیا یہ کس کی وجہ سے آیا؟ ماں باپ پر خرچ کرنے کی وجہ سے، تو کیا اب اجنبی ماں باپ پر رجوع کر سکتا ہے کہ تمہاری وجہ سے مجھے یہ نقصان پہنچا ہے لہٰذا وہ اب مجھے واپس ادا کرو؟ کہتے ہیں نہیں، ماں باپ پر رجوع نہیں کر سکتا۔ بھائی کیوں نہیں رجوع کر سکتا؟ ماں باپ کی وجہ سے اس کو یہ نقصان

ہوا ہے۔ کہتے ہیں کہ جب اس اجنبی نے بیٹے کو ضمان دے دیا، جب ضمان دے دیا تو اجنبی نے وہ جو مال دیا تھا ماں باپ کو اجنبی اس کا مالک بن گیا، اور ابھی نہیں مالک بنا، جس وقت ماں باپ کو دے رہا تھا اسی وقت سے مالک بن گیا تھا بھائی۔ یہ نسبت کب کی طرف کی جائے گی؟ یہ جو ضمان ابھی دے رہا ہے لیکن یہ ملکیت کی نسبت اس زمانۂ ماضی میں جب وہ ادا کر رہا تھا ماں باپ کو اسی کی طرف کی جائے گی کیونکہ اس ادا کرنے کی وجہ سے اس پر ضمان آیا ہے، تو لہٰذا یہ اجنبی اس ادا شدہ مال کا مالک بن گیا ادائیگی کے وقت ہی۔ تو گویا جس وقت یہ ادا کر رہا تھا تو اپنا مال ادا کر رہا تھا، اس بیٹے کا مال ادا نہیں کر رہا تھا اور جب اپنا مال ادا کر رہا ہے اپنی مرضی سے دے رہا ہے تو یہ متبرع ہوا، ایک چیز اس پر لازم نہیں تھی یہ ویسے خرچ کر رہا ہے اور اس کے اندر اب یہ رجوع نہیں کر سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «وَإِذَا ضَمِنَ» اور جب یہ اجنبی ضامن ہوا «لَا يَرْجِعُ عَلَى الْقَابِضِ» تو یہ قبضہ کرنے والے پر رجوع نہیں کرے گا یعنی ماں باپ پر رجوع نہیں کرے گا، قبضہ کس نے کیا تھا؟ ماں باپ نے۔ تو کہتے ہیں «وَإِذَا ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْقَابِضِ» جب یہ اجنبی ضامن ہوا تو یہ قبضہ کرنے والے یعنی ماں باپ پر رجوع نہیں کرے گا «لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ» اس لیے کیونکہ یہ اجنبی جو ہے اس مال کا مالک بن گیا ضمان کی وجہ سے «فَظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ مُتَبَرِّعًا بِهِ» تو یہ ظاہر ہوا کہ یہ اس مال کے دینے میں متبرع تھا۔ میں نے بتلایا تھا تبرع اسے کہتے ہیں کہ اپنی طرف سے کوئی چیز کسی کو دینا جو آپ پر لازم نہ ہو۔ آپ فقیر کو اپنی طرف سے پیسے دیتے ہیں تو یہ پیسے آپ پر لازم نہیں ہیں یہ آپ اپنی طرف سے دے رہے ہیں اس کو تبرع کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا یہ اجنبی بھی ماں باپ پر جب خرچ کر رہا تھا ان کو مال دے رہا تھا تو اس میں متبرع تھا، متبرع تھا۔ تو کہتے ہیں «فَظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ مُتَبَرِّعًا بِهِ» تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ شخص اس مال کے دینے میں متبرع تھا۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَذَوِي الْأَرْحَامِ بِالنَّفَقَةِ فَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ» بھائی بیوی کے مسئلے کے اندر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ قاضی جب بیوی کے لیے نفقہ مقرر کر دے یا شوہر غائب ہے قاضی نفقہ بھی مقرر کر دیتا ہے اور بیوی کو قرضہ لینے کا حکم بھی دے دیتا ہے تو اس صورت میں یہ نفقہ خاوند کے ذمے دین ہوتا چلا جائے گا۔ جب قاضی نے مقرر کر دیا اب خاوند نفقہ ادا نہیں کرے گا تو جتنی مدت تک ادا نہیں کرے گا وہ سارا اس خاوند کے ذمے دین ہو جائے گا اس کو بعد میں ادا کرنا پڑے گا۔ لیکن اور رشتہ داروں کے نفقے میں فرق ہے بھائی، بیوی کا نفقہ تو دین بنتا تھا لیکن باقی رشتہ داروں کا نفقہ دین نہیں بنے گا۔ مثلاً مثلاً قاضی نے اولاد کا یا والدین یا اور قریبی محرم رشتہ داروں کا نفقہ واجب کر دیا اور پھر کچھ مدت گزر گئی اور اس آدمی نے نفقہ ادا نہیں کیا تو کیا ان کا نفقہ اس آدمی کے ذمے دین ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، یہاں پر جب مدت گزر جائے گی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر جو نفقہ آیا ہے وہ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے ہے۔ یہاں پر جو نفقہ اس آدمی پر واجب ہوا ہے وہ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور جب کچھ مدت گزر گئی معلوم ہوا اس کے اندر ان لوگوں کی حاجت پوری ہو گئی، جب حاجت پوری ہو گئی تو وہ اب اس شخص کے ذمے دین بھی نہیں ہو گا، جبکہ بیوی کا جو نفقہ ہوتا ہے وہ تو احتباس کی وجہ سے ہوتا ہے اور جب احتباس موجود ہے تو خاوند کے ذمے نفقہ بھی واجب ہے۔ فرق سمجھ میں آیا؟ بیوی کا نفقہ کس وجہ سے ہوتا ہے؟ احتباس کی وجہ سے، لہٰذا جب قاضی نے فیصلہ کر دیا تو وہ احتباس تو موجود ہے تو وہ نفقہ دین ہوتا چلا جائے گا، جبکہ والدین وغیرہ کا نفقہ جو ہوتا ہے وہ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے ہے اور قاضی کے فیصلے کے بعد بھی کچھ مدت گزر گئی اور اس آدمی نے نفقہ ادا نہیں کیا معلوم ہوا اس دوران کی ان لوگوں کی حاجت پوری ہو گئی، جب حاجت پوری ہو گئی تو اب اس شخص پر وہ نفقہ بطورِ دین کے بھی لازم نہیں کیا جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ ہاں البتہ ایک صورت ہے، اگر اگر ان لوگوں کو قاضی نے قرضہ لینے کا حکم دیا، اولاد کو یا والدین کو یا قریبی محرم رشتہ دار کو قاضی نے قرضہ لینے کا حکم دیا کہ تم اس غائب کے ذمے پر قرض لیتے رہو اور اپنے اوپر خرچ کرتے رہو وہ آ کر ادا کرے گا تو پھر اس صورت میں یہ نفقہ اس پر دین ہو گا۔ تو فرق سمجھ میں آیا؟ بیوی کے لیے قاضی نفقے کا فیصلہ کرے یا قرضہ لینے کا حکم دے دونوں صورتوں میں اس کا نفقہ اب خاوند کے ذمے دین ہوتا چلا جائے گا جبکہ اور رشتہ دار جو ہیں ان کے اندر قاضی کے فیصلے سے وہ دین نہیں بنے گا بلکہ اگر قاضی قرض لینے کا حکم دے دے ان کو پھر وہ نفقہ دین بنے گا، فرق سمجھ میں آ گیا۔

تو کہتے ہیں «وَإِذَا قَضَى الْقَاضِي لِلْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَذَوِي الْأَرْحَامِ بِالنَّفَقَةِ» اور جب قاضی فیصلہ کر دے اولاد کے لیے اور والدین کے لیے اور قریبی محرم رشتہ داروں کے لیے نفقے کا «فَمَضَتْ مُدَّةٌ» پھر کچھ مدت گزر گئی اور اس نے نفقہ ادا نہیں کیا «سَقَطَتْ» تو نفقہ ساقط ہو جائے گا «لِأَنَّ نَفَقَةَ هَؤُلَاءِ تَجِبُ كِفَايَةً لِلْحَاجَةِ» اس لیے کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ واجب ہوا ہے حاجت کی کفایت کے لیے حاجت پوری کرنے کے لیے «حَتَّى لَا تَجِبُ مَعَ الْيَسَارِ» یاد رکھو یہاں بھی «حَتَّى» نصب نہیں دے گا کیونکہ حتیٰ کے نصب دینے کی شرائط یہاں پوری نہیں۔ تو یہاں «تَجِبُ» پر ہم رفع پڑھیں گے۔ حتیٰ کے نصب دینے کی دو شرائط میں نے ذکر کی ہیں: ایک یہ کہ حتیٰ کا مابعد وہ مستقبل ہونا چاہیے حتیٰ کے ماقبل کی طرف نظر کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ کہ وہاں حتیٰ سببیت یا غایت کا فائدہ دے اور یہاں یہ شرطیں پوری نہیں لہٰذا یہاں حتیٰ نصب نہیں

دے گا۔ تو کہتے ہیں «حَتَّى لَا تَجِبُ مَعَ الْيَسَارِ» یہاں تک کہ مالداری کے ساتھ ان کا نفقہ واجب نہیں ہوتا، اگر یہ سارے مالدار ہیں پھر ان کا نفقہ واجب نہیں ہوتا «وَقَدْ حَصَلَتْ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ» اور تحقیق نفقہ تو حاصل ہو گیا مدت کے گزرنے سے۔ جب مدت گزر گئی معلوم ہوا ان کو نفقہ مل چکا ہے اس دوران ان کی ضرورت پوری ہو چکی ہے۔ «بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ إِذَا قَضَى بِهَا الْقَاضِي» بخلاف بیوی کے نفقے کے جب اس کا قاضی فیصلہ کر دے «لِأَنَّهَا تَجِبُ مَعَ يَسَارِهَا» اس لیے کیونکہ بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے باوجود بیوی کے مالدار ہونے کے کیونکہ وہ تو احتباس کا بدلہ ہے بھائی، کہ بیوی نے اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں روک کر رکھا ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهَا تَجِبُ مَعَ يَسَارِهَا» اس لیے کیونکہ بیوی کا نفقہ بیوی کی مالداری کے باوجود واجب ہوتا ہے «فَلَا تَسْقُطُ بِحُصُولِ الِاسْتِغْنَاءِ فِيمَا مَضَى» تو لہٰذا وہ نفقہ ساقط نہیں ہو گا مالداری یا بے نیازی حاصل ہونے سے فیما مضی اس زمانے میں جو گزر چکا ہے۔ تو بیوی کا نفقہ تو مالداری کے باوجود واجب ہوتا ہے تو اگرچہ بیوی کی حاجت پوری ہو گئی ہے گزشتہ زمانے کے اندر لیکن حاجت پوری ہونے کے باوجود نفقہ پھر بھی خاوند کے ذمے رہے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں «فَلَا تَسْقُطُ بِحُصُولِ الِاسْتِغْنَاءِ فِيمَا مَضَى» لہٰذا بیوی کا نفقہ ساقط نہیں ہو گا بے نیازی حاصل ہونے کی وجہ سے اس زمانے میں جو گزر چکا ہے۔

«قَالَ:» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ الْقَاضِي بِالِاسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ» مگر یہ کہ قاضی اجازت دے اس آدمی پر قرض لینے کا۔ یہ متن ہے متن کو پچھلے متن سے جوڑیں بھائی، پیچھے کیا آیا تھا کہ اولاد یا والدین یا اور قریبی محرم رشتہ دار جب ان کے نفقے کا قاضی فیصلہ کر دے اور پھر اس کے بعد بھی کچھ مدت تک یہ آدمی ادا نہ کرے تو وہ نفقہ ساقط ہو جائے گا وہ دین نہیں بنے گا، «إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ الْقَاضِي بِالِاسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ» مگر یہ کہ قاضی اجازت دے دے اس آدمی پر قرض لینے کا۔ قاضی نے یہ اولاد کو یا والدین کو یا قریبی محرم رشتہ داروں کو ان کا نفقہ بھی واجب کیا اور ان کو قرض لینے کی بھی اجازت دے دی تو پھر اس صورت میں اب گزشتہ ایام کا نفقہ بھی اس پر دین ہو جائے گا وہ دینا پڑے گا۔ یہ معنی ہے: «إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ الْقَاضِي» مگر یہ کہ قاضی اجازت دے دے «بِالِاسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ» اس غائب آدمی پر قرض لینے کا «لِأَنَّ الْقَاضِيَ لَهُ وِلَايَةٌ عَامَّةٌ» اس لیے کیونکہ قاضی جو ہے اس کو ولایتِ عامہ حاصل ہوتی ہے یعنی تمام لوگوں پر اس کا حکم نافذ ہوتا ہے «فَصَارَ إِذْنُهُ كَأَمْرِ الْغَائِبِ» تو اس قاضی کی اجازت ایسے ہی ہو گئی جیسے کہ غائب آدمی کا اپنا حکم ہے، جیسے غائب آدمی خود ہی حکم دے رہا ہے بھائی، قاضی کی اجازت اسی کی طرح ہو گئی «فَصَارَ إِذْنُهُ كَأَمْرِ الْغَائِبِ» تو قاضی کی اجازت اس غائب آدمی کے حکم کی طرح ہو گئی «فَيَصِيرُ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ» تو لہٰذا یہ دین ہو جائے گا اس غائب آدمی کے ذمہ میں «فَلَا يَسْقُطُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ» تو یہ مدت کے گزرنے سے ساقط نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے: «فَصْلٌ: وَعَلَى الْمَوْلَى أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَمَتِهِ وَعَبْدِهِ» جی اس فصل کے اندر اب صاحبِ ہدایہ غلام اور باندی کے نفقے کو بیان فرمائیں گے۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ غلام یا باندی کا نفقہ بھی ان کے مالک پر واجب ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَعَلَى الْمَوْلَى أَنْ يُنْفِقَ عَلَى أَمَتِهِ وَعَبْدِهِ» اور آقا پر واجب ہے کہ وہ خرچ کرے اپنی باندی پر اور اپنے غلام پر «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْمَمَالِيكِ:» بوجہ حضور علیہ السلام کے قولِ مبارک کے جو آپ نے مملوکوں کے بارے میں فرمایا، جو حضور علیہ السلام نے فرمایا مملوکوں کے بارے میں، حضور فرماتے ہیں: «إِنَّهُمْ إِخْوَانُكُمْ» کہ یہ تمہارے بھائی ہیں، یہ جو مملوک ہیں یہ تمہارے بھائی ہیں، «جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى تَحْتَ أَيْدِيكُمْ» الله نے ان کو تمہارے ہاتھ کے تحت کر دیا ہے یعنی ان کو تمہارے قبضے میں دے دیا ہے، «أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ» ان کو بھی تم کھلاؤ اس میں سے جس میں سے تم کھاتے ہو یعنی ان کو بھی وہی کھلاؤ جو تم کھاتے ہو «وَأَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ» اور ان کو بھی اس میں سے پہناؤ جو تم پہنتے ہو «وَلَا تُعَذِّبُوا عِبَادَ اللَّهِ» اور الله کے بندوں کو عذاب نہ دو ان کو تکلیف نہ دو۔ تو یہاں حدیث کے اندر کیا آیا کہ ان کو بھی وہی کھلاؤ جو تم کھاتے ہو اور ان کو بھی وہی پہناؤ جو تم پہنتے ہو۔ علماء فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ انسان جو کچھ خود کھائے وہی اپنے غلام یا باندی کو بھی کھلائے، جو کچھ انسان خود پہنے وہی اپنے غلام یا باندی کو بھی پہنائے۔ تو بھائی اس حدیث میں تو آ رہا ہے کہ ان کو وہی کھلاؤ جو تم کھاؤ، تو جواب یہ کہ یہاں مراد ہے اس جنس میں سے کھلاؤ، ان کو بھی اس جنس میں سے کھلاؤ یعنی ان کو بھی کھانا کھلاؤ اور ان کو بھی کپڑے پہناؤ یعنی مناسب قسم کے کپڑے اور کھانا ان کو بھی دو، یہ ضروری نہیں کہ وہی چیز ان کو بھی کھلائے جو خود کھائے اور وہی چیز ان کو بھی پہنائے جو خود پہنے یہ ضروری نہیں ہے بھائی۔

پھر ایک دفعہ ترجمہ دیکھ لیجئے حدیث کا، حضور علیہ السلام فرماتے ہیں غلاموں اور باندیوں کے بارے میں: «إِنَّهُمْ إِخْوَانُكُمْ» یہ تمہارے بھائی ہیں «جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى تَحْتَ أَيْدِيكُمْ» الله نے ان کو تمہارے قبضے کے تحت کر دیا ہے «أَطْعِمُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ» ان کو بھی وہی کھلاؤ جو تم کھاتے ہو یعنی اسی کی جنس میں سے کھلاؤ جو تم کھاتے ہو «وَأَلْبِسُوهُمْ مِمَّا تَلْبَسُونَ» اور ان کو بھی اسی کی جنس میں سے پہناؤ جو تم پہنتے ہو «وَلَا تُعَذِّبُوا عِبَادَ اللَّهِ» اور الله کے بندوں کو عذاب نہ دو۔

«فَإِنِ امْتَنَعَ وَكَانَ لَهُمَا كَسْبٌ اكْتَسَبَا وَأَنْفَقَا» بھائی اگر آقا ان پر خرچ نہیں کرتا تو پھر اگر یہ خود کما سکتے ہیں تو خود کمائیں گے اور اپنے اوپر خرچ کریں گے اپنے نفقے کا انتظام کریں گے۔ تو کہتے ہیں «فَإِنِ امْتَنَعَ» اور اگر آقا رک گیا یعنی وہ ان پر خرچ نہیں کر رہا ان کو نفقہ نہیں دے رہا «وَكَانَ لَهُمَا كَسْبٌ» اور ان دونوں کے لیے کمائی ہے یعنی یہ کما سکتے ہیں «اكْتَسَبَا» تو یہ دونوں کمائیں گے «وَأَنْفَقَا» اور اپنے اوپر یہ دونوں خرچ کریں گے «لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ» اس لیے کیونکہ اس میں دونوں جانبوں کی رعایت ہے۔ اس میں دونوں جانب کی رعایت ہے، غلام اور باندی کی بھی رعایت ہو گئی کیونکہ ان کو نفقہ ملے گا وہ زندہ رہیں گے، اور آقا کی بھی رعایت ہو گئی کہ یہ غلام اور باندی اسی کے مملوک رہیں گے، اسی کے قبضے میں رہیں گے تو اس میں دیکھو دونوں کی رعایت ہو گئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر دونوں جانب کی رعایت ہے «حَتَّى يَبْقَى الْمَمْلُوكُ حَيًّا» یہاں تک کہ وہ مملوک جو ہے وہ زندہ رہے گا «وَيَبْقَى فِيهِ مِلْكُ الْمَالِكِ» اور اس کے اندر مالک کی ملکیت بھی باقی رہے گی۔

«وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ» اور اگر ان کی کوئی کمائی نہیں ہے یعنی یہ کما نہیں سکتے «بِأَنْ كَانَ عَبْدًا زَمِنًا» بایں صورت کہ یہ غلام اپاہج ہے معذور ہے «أَوْ جَارِيَةً لَا يُؤَاجَرُ مِثْلُهَا» یا ایسی باندی ہے کہ اس جیسی باندی کو اجرت پر نہیں دیا جاتا۔ ایسی باندی ہے جس کو اجرت پر نہیں دیا جاتا **مثلاً** جوان باندی ہے اور حسین و جمیل ہے تو اس کو اگر اجرت پر دے گا اس میں تو فتنے کا خطرہ ہے بھائی، تو اگر غلام اپاہج ہے وہ بھی کوئی کام وغیرہ نہیں کر سکتا اور باندی بھی خدمت وغیرہ کے لیے نہیں دی جا سکتی کیونکہ وہ حسین و جمیل ہے اگر وہ خدمت کے لیے دیں گے تو فتنے کا خطرہ ہے تو اب تو یہ دونوں کما نہیں سکتے، اور ان کا آقا ان کو نفقہ بھی نہیں دے رہا تو پھر اس صورت میں قاضی اس کے آقا کو مجبور کرے گا کہ ان کو بیچ دو، ان کو بیچ دو، تو وہ آقا بیچ دے گا تو آقا کے پاس پیسے وصول ہو گئے تو آقا کی بھی رعایت ہو گئی، اور آگے کوئی خریدار ہو گا تو وہ ان کے نفقے کا انتظام کرے گا تو غلام اور باندی کی بھی رعایت ہو گئی۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ» اور اگر اس غلام یا باندی کے لیے کمائی نہیں ہے یعنی یہ کما نہیں سکتے «بِأَنْ كَانَ عَبْدًا زَمِنًا» بایں صورت کہ یہ غلام اپاہج ہے «أَوْ جَارِيَةً لَا يُؤَاجَرُ مِثْلُهَا» یا ایسی باندی ہے کہ اس جیسی باندی کو اجرت پر نہیں دیا جاتا «أُجْبِرَ الْمَوْلَى عَلَى بَيْعِهِمَا» تو ان کے آقا کو مجبور کیا جائے گا انہیں بیچنے پر «لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ غلام اور باندی جو ہیں یہ **اہلِ** استحقاق ہیں، یہ نفقے کے مستحق ہیں «لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ غلام اور باندی جو ہیں یہ **اہلِ** استحقاق ہیں «وَفِي الْبَيْعِ إِيفَاءُ حَقِّهِمَا» اور بیچنے کے اندر ان کے حق کی ادائیگی ہے «وَإِبْقَاءُ حَقِّ الْمَوْلَى» اور نیز اس بیچنے کے اندر آقا کا حق باقی رکھنا ہے «بِالْخَلَفِ» بدل کے ذریعے، یعنی وہ جو ثمن وصول ہو جائیں گے اس کے ذریعے آقا کا حق بھی باقی رہے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجئے، کہتے ہیں «وَفِي الْبَيْعِ إِيفَاءُ حَقِّهِمَا وَإِبْقَاءُ حَقِّ الْمَوْلَى بِالْخَلَفِ» اور بیچنے کے اندر غلام یا باندی کے حق کی ادائیگی بھی ہے اور آقا کے حق کو باقی رکھنا بھی ہے بدل کے ذریعے۔

«بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ لِأَنَّهُ تَصِيرُ دَيْنًا فَكَانَ تَأْخِيرًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَنَفَقَةُ الْمَمْلُوكِ لَا تَصِيرُ دَيْنًا فَكَانَ إِبْطَالًا» بھائی دیکھیے! اگر غلام یا باندی خود نہیں کما سکتے اور آقا بھی ان کو نفقہ نہیں دے رہا تو آقا کو مجبور کریں گے کہ اس غلام یا باندی کو بیچ دو۔ جبکہ اس کے مقابلے میں پیچھے مسئلہ گزرا تھا کہ اگر خاوند تنگدست ہو گیا یہاں تک کہ وہ بیوی کا نفقہ بھی ادا نہیں کر سکتا تو وہاں پر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ دونوں میں جدائی نہیں کروائیں گے بلکہ قاضی نفقہ مقرر کر دے گا اور وہ نفقہ خاوند کے ذمے دین ہوتا چلا جائے گا۔ تو وہاں پر عورت کا حق صرف مؤخر ہو رہا تھا، حق اس کا متعین کر دیا قاضی نے اب وہ دین بنتا جا رہا ہے اس کے خاوند کے ذمے۔ تو وہاں پر اس لیے ہم نے جدائی کا فیصلہ نہیں کیا کیونکہ وہاں عورت کا حق صرف مؤخر ہوا تھا باطل نہیں ہوا تھا، لیکن یہاں پر اگر ہم آقا کو اس غلام یا باندی کو بیچنے کا حکم نہیں دیں گے تو پھر اس صورت میں غلام اور باندی کا حق باطل ہو جائے گا، مؤخر نہیں ہو گا بلکہ باطل ہو جائے گا۔ فرق سمجھ میں آ گیا۔ تو کہتے ہیں «بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ» بخلاف بیوی کے نفقے کے «لِأَنَّهُ تَصِيرُ دَيْنًا» اس لیے کیونکہ وہ تو دین بن جائے گا «فَكَانَ تَأْخِيرًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا» تو یہ تو اس کو مؤخر کرنا ہے اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا «وَنَفَقَةُ الْمَمْلُوكِ لَا تَصِيرُ دَيْنًا» جبکہ مملوک یعنی غلام یا باندی کا جو نفقہ ہے وہ تو دین نہیں بنے گا «فَكَانَ إِبْطَالًا» تو وہ تو نفقے کو باطل کرنا ہے، لہٰذا اس لیے یہاں آقا کو بیچنے پر مجبور کریں گے اور وہاں پر جدائی نہیں کروائیں گے۔

«وَبِخِلَافِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ» اور بخلاف اس کے باقی حیوانات۔ باقی حیوانات، بھائی ایک آدمی ہے اس کے پاس گائے، بیل وغیرہ اس نے کچھ رکھے ہوئے ہیں اور وہ ان پر خرچ نہیں کرتا تو کہتے ہیں اس صورت میں ان کے مالک کو مجبور نہیں کیا جا سکتا، قاضی **جبراً** اس کو حکم نہیں دے سکتا کہ ان جانوروں کو تمہیں چارہ وغیرہ کھلانا پڑے گا۔ **جبراً** قاضی یہ حکم نہیں دے سکتا، وجہ یہ کہ یہ **اہلِ** استحقاق نہیں ہیں۔ یہ جانوروں کا آقا پر حق نہیں ہے، غلام اور باندی کا تو آقا پر حق تھا کہ وہ اس کو نفقہ دے لیکن یہ جانوروں کا ان کے مالک پر حق نہیں۔ یاد رکھو! قاضی جب کوئی فیصلہ کرتا ہے تو ضروری ہے کہ جس کے

حق میں فیصلہ کر رہا ہو وہ حقدار ہونا چاہیے اس کا دوسرے پر حق بنتا ہو بھائی، وہ مستحق ہو اس چیز کا پھر ہی قاضی فیصلہ کر سکتا ہے اور یہاں پر یہ جو حیوانات ہیں ان کا تو اپنے مالک پر کوئی حق نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَبِخِلَافِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ» اور بخلاف باقی حیوانات کے «لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ» اس لیے کیونکہ یہ جو باقی حیوانات ہیں یہ اہلِ استحقاق نہیں ہیں «فَلَا يُجْبَرُ عَلَى نَفَقَتِهَا» لہٰذا مالک کو مجبور نہیں کیا جائے گا ان کے نفقے پر «إِلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى» مگر یہ کہ اس مالک کو حکم دیا جائے گا اس کے اور الله کے درمیان یعنی یہ اس کا اور الله کا معاملہ ہے۔ حیوانات پر ظلم کر رہا ہے تو یہ اس کا اور الله کا معاملہ ہے تو اس کو دیانۃً حکم دیا جائے گا، قضاءً حکم نہیں دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى» مگر یہ کہ اس مالک کو حکم دیا جائے گا اس کے اور الله کے درمیان «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے حیوان کو عذاب دینے سے اس کو تکلیف دینے سے منع فرمایا ہے «وَفِيهِ ذَلِكَ» «وَفِيهِ ذَلِكَ» اور خرچ نہ کرنے میں تو عذاب دینا ہے، اور حضور نے تو عذاب دینے سے منع فرمایا ہے۔

«عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «نَهَى عَنْ تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے حیوان کو عذاب دینے سے، اس کو تکلیف دینے سے منع فرمایا ہے۔ «وَفِي هَذَا» اور خرچ نہ کرنے میں تو حیوان کو عذاب دینا ہے، «وَنَهَى عَنْ إِضَاعَةِ الْمَالِ» اور نیز حضور علیہ السلام نے مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ یہ آدمی حیوانات کو نہیں کھلائے گا، یہ تو ہلاک ہو جائیں گے، تو یہ تو اس کا اپنا مال ہلاک ہو جائے گا اور حضور نے مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَنَهَى عَنْ إِضَاعَةِ الْمَالِ» اور حضور علیہ السلام نے مال ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے، «وَفِيهِ إِضَاعَتُهُ» اور اس خرچ نہ کرنے کے اندر تو اس مال کو ضائع کرنا ہے۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت ہے کہ «أَنَّهُ يُجْبَرُ» کہ مالک کو مجبور کیا جائے گا، قاضی حکم دے گا کہ ان پر خرچ کرو۔ «وَالْأَصَحُّ مَا قُلْنَا» اور زیادہ صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا۔ صاحبِ ہدایہ کیا فرماتے ہیں؟ زیادہ صحیح وہی بات ہے جو ہم نے کہی۔ امام ابو یوسف رحمہ الله نے جو فرمایا وہ بھی صحیح ہے، لیکن جو ہم نے کہا وہ زیادہ صحیح ہے، اس لیے کیونکہ یہ حیوانات اہل استحقاق نہیں، جب اہل استحقاق نہیں تو قاضی جبراً فیصلہ نہیں کر سکتا۔ قاضی کے فیصلہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ جس کے حق میں وہ فیصلہ کرے وہ اہل استحقاق ہونا چاہیے۔ تو یہاں قاضی یہ فیصلہ کر ہی نہیں سکتا کیونکہ حیوانات اہل استحقاق نہیں ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں «وَالْأَصَحُّ مَا قُلْنَا» اور زیادہ صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» اور الله خوب جاننے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے:

«كِتَابُ الْعَتَاقِ»

عتاق کہتے ہیں آزادی کو۔ تو اس کتاب کے اندر آزادی کے احکام بیان فرمائیں گے صاحبِ ہدایہ۔ «كِتَابُ الْعَتَاقِ» یہ آزادی کی کتاب ہے یعنی اس کے احکام پر مشتمل ہے۔ «الْإِعْتَاقُ تَصَرُّفٌ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ» اعتاق کا معنی ہے آزاد کرنا۔ عتاق کا کیا معنی تھا؟ آزاد ہونا اور اعتاق کا معنی آزاد کرنا۔ تو «الْإِعْتَاقُ تَصَرُّفٌ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ» اعتاق یعنی آزاد کرنا ایسا تصرف ہے «مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ» جس کی طرف دعوت دی گئی ہے، یعنی جس کی ترغیب دی گئی ہے۔ آپ جانتے ہیں شریعت کے اندر غلام یا باندی کو آزاد کرنا عظیم اجر و ثواب کا سبب ہے بھئی۔ تو یہ آزاد کرنا ایسا تصرف ہے «مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ» جس کی طرف دعوت دی گئی ہے، جس کی ترغیب دی گئی ہے۔

«قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا» جس مسلمان نے بھی کسی مسلمان غلام کو آزاد کیا، «أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ» تو الله آزاد فرمائیں گے اس غلام کے ہر عضو کے بدلے میں «عُضْوًا مِنَ النَّارِ» اس آزاد کرنے والے کے عضو کو آگ سے۔ جو شخص کسی غلام کو آزاد کرتا ہے تو الله تعالیٰ اس آزاد شدہ غلام کے ہر عضو کے بدلے میں اس آزاد کرنے والے کے ہر عضو کو آگ سے آزاد فرمائیں گے۔ تو «أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَعْتَقَ مُؤْمِنًا أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنَ النَّارِ» تو الله اس غلام کے ہر عضو کے بدلے میں اس آزاد کرنے والے کے ہر عضو کو آگ سے آزاد کریں گے۔

«وَلِهَذَا اسْتَحَبُّوا» اور اسی لیے علماء نے یہ بات پسند فرمائی ہے «أَنْ يُعْتِقَ الرَّجُلُ الْعَبْدَ» کہ مرد جو ہے وہ غلام کو آزاد کرے «وَالْمَرْأَةُ

**الْأَمَةَ** » اور عورت جو ہے وہ باندی کو آزاد کرے «**لِيَتَحَقَّقَ مُقَابَلَةُ الْأَعْضَاءِ بِالْأَعْضَاءِ** » تاکہ اعضاء کے ساتھ اعضاء کا مقابلہ پایا جائے۔

بھئی حدیث میں آگیا کہ **الله تعالیٰ** غلام کے ہر عضو کے بدلے آزاد کرنے والے کے ہر عضو کو آگ سے آزاد فرمادیتے ہیں۔ تو علماء نے اس بات کو پسند کیا ہے کہ اگر آدمی ہو تو وہ غلام کو آزاد کرے اور اگر عورت ہے تو وہ باندی کو آزاد کرے، تو جب مرد غلام کو آزاد کرے گا تو غلام کے ہر عضو کے بدلے میں مرد کا ہر عضو جو ہے جہنم سے آزاد ہو جائے گا، **حتیٰ** کہ غلام کی شرمگاہ کے بدلے اس آزاد کرنے والے کی شرمگاہ جہنم سے آزاد ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب عورت باندی کو آزاد کرے گی تو باندی کے ہر عضو کے بدلے میں اس عورت کا ہر عضو جہنم سے آزاد ہو جائے گا۔ تو اس لیے علماء نے پسند کیا ہے کہ مرد نے آزاد کرنا ہے تو وہ غلام کو آزاد کرے اور عورت نے آزاد کرنا ہے تو وہ باندی کو آزاد کرے «**لِيَتَحَقَّقَ مُقَابَلَةُ الْأَعْضَاءِ بِالْأَعْضَاءِ** » تاکہ اعضاء کا اعضاء کے ساتھ مقابلہ پایا جائے۔

## «قَالَ: الْعِتْقُ يَصِحُّ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي مِلْكِهِ»

« **قَالَ** » قال سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں۔ **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: « **الْعِتْقُ يَصِحُّ** » یہاں عتق بمعنی اعتاق کے ہے یعنی یہ مجازی معنی میں استعمال ہو رہا ہے۔ « **الْعِتْقُ يَصِحُّ** » آزاد کرنا صحیح ہے « **مِنَ الْحُرِّ** » آزاد آدمی سے، یعنی آزاد کرنے والا جو معتق ہے جو غلام کو آزاد کرنا چاہتا ہے اس کو آزاد ہونا چاہیے۔ « **الْبَالِغِ** » اور بالغ ہو بھئی، نابالغ نہ ہو۔ « **الْعَاقِلِ** » اور عقل والا ہو، مجنون نہ ہو بھئی۔ تو قال صاحب قدوری فرماتے ہیں: « **الْعِتْقُ يَصِحُّ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي مِلْكِهِ** » کہ آزاد کرنا صحیح ہے آزاد بالغ عاقل آدمی کی طرف سے « **فِي مِلْكِهِ** » اپنی ملکیت میں۔ تو چار شرطیں ذکر کر دیں: ایک شخص غلام یا باندی کو آزاد کرنا چاہتا ہے تو ضروری ہے کہ یہ آزاد کرنے والا خود آزاد ہو، دوسری شرط یہ بالغ ہونا چاہیے، اس لیے کیونکہ بچے کی آزادی معتبر نہیں، بچہ اپنے غلام کو آزاد کرے بھی تو وہ آزاد نہیں ہوتا۔ نیز یہ آزاد کرنے والا عاقل ہونا چاہیے کیونکہ مجنون اگر اپنے غلام کو آزاد کرتا ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، وہ غلام آزاد نہیں ہے بھئی کیونکہ اس کی عقل ہی نہیں ہے بھئی۔ اور نیز وہ غلام آدمی کی اپنی ملکیت میں ہو، غیر کا غلام آزاد کرے گا تو وہ آزاد نہیں ہو گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو چار شرطیں ذکر فرمادیں **صاحبِ** قدوری نے کہ آزاد کرنے والا وہ آزاد ہونا چاہیے اور عاقل ہونا چاہیے اور بالغ ہونا چاہیے اور وہ غلام اس کی ملکیت ہونی چاہیے۔

تو کہتے ہیں « **الْعِتْقُ يَصِحُّ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِي مِلْكِهِ** » اور آزاد کرنا صحیح ہے آزاد بالغ عاقل مرد کی طرف سے اپنی ملکیت میں۔ « **شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ** » یہ عبارت توجہ سے سننا بھئی: « **شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ** » **صاحبِ** قدوری نے آزادی کی شرط لگائی ہے۔ « **الْحُرِّيَّةَ** » یہ مفعول ہے شرط فعل کے لیے۔ « **شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ** » **صاحبِ** قدوری نے آزادی کی شرط لگائی ہے۔ بھئی آزادی کی شرط کیوں لگائی؟ وجہ یہ کہ کوئی شخص غلام آزاد کرنا چاہتا ہے تو غلام اس کا مملوک ہو گا تبھی آزاد ہو سکتا ہے اور اگر یہ ایک شخص خود ہی غلام ہے تو غلام تو کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہوتا وہ کیسے کسی دوسرے کو آزاد کر سکتا ہے؟ تو کہتے ہیں « **شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ** » **صاحبِ** قدوری نے آزادی کی شرط لگائی « **لِأَنَّ الْعِتْقَ لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ** » اس لیے کیونکہ آزاد کرنا یہ درست نہیں ہوتا مگر اپنی ملکیت میں « **وَلَا مِلْكَ لِلْمَمْلُوكِ** » اور مملوک کی تو کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔

« **وَالْبُلُوغَ** » اس کو منصوب پڑھنا ہے، **البلوغ** کا عطف ہے **الحریۃ** پر اور **الحریۃ** مفعول تھا شرط فعل کے لیے۔ تو صاحب قدوری نے حریت کی بھی شرط لگائی ہے « **وَالْبُلُوغَ** » اور بالغ ہونے کی بھی شرط لگائی ہے کہ آزاد کرنے والا بالغ ہو « **لِأَنَّ الصَّبِيَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ** » اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے وہ اہل عتق نہیں ہے یعنی اہل اعتاق نہیں ہے، وہ غلام کو یا باندی کو آزاد نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ کہ غلام یا باندی کو جب آزاد کریں گے تو ظاہری طور پر یہ اپنا مال برباد کیا جا رہا ہے، اگرچہ اخروی اعتبار سے یہ عظیم اجر و ثواب کا باعث ہے لیکن ظاہری اعتبار سے یہ اپنا نقصان ہے، تو لہٰذا بچے کو اس کی اجازت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں « **لِأَنَّ الصَّبِيَّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ** » اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے وہ اہل عتق نہیں ہے « **لِكَوْنِهِ ضَرَرًا ظَاهِرًا** » اس لیے کیونکہ یہ ظاہری طور پر ضرر ہے، نقصان ہے « **وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُهُ الْوَلِيُّ عَلَيْهِ** » اور اسی لیے ولی بھی بچے پر اس کا مالک نہیں ہوتا۔ ایک نابالغ بچہ ہے اور اس کو کسی نے غلام دے دیا، اب اس کا ولی جو ہے، بچے کا ولی، بچے کا باپ یا دادا، وہ اس غلام یا باندی کو آزاد کرنا چاہتا ہے، نہیں بھئی یہ بچے کا غلام ہے آپ کو اس بات کی ولایت نہیں ہے کہ آپ بچے کے غلام کو آزاد کر دیں۔ آپ بچے کے غلام کو بیچ تو سکتے ہیں لیکن **مثلِ** ثمن میں، یعنی جتنے کا یہ غلام بنتا ہے جتنی اس جیسے غلام کی قیمت ہوتی ہے اتنی قیمت میں آپ اس غلام کو بیچ سکتے ہیں، اس سے کم قیمت میں بھی آپ کو بیچنے کی اجازت نہیں کیونکہ بچے کا نقصان ہے بھئی۔ تو جب کم قیمت کے اندر اس غلام کو بیچنے کی اجازت نہیں ہے ولی کو، تو آزاد کرنے میں تو سارا غلام ہی ضائع ہو جائے گا، اس کی تو **بطریقِ اولیٰ** ولی کو اجازت نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے « **وَلِهَذَا لَا**

**يَمْلِكُهُ الْوَلِيُّ عَلَيْهِ** » اور اسی لیے ولی بھی بچے پر اس غلام کو آزاد کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔

« **وَالْعَقْلَ** » اس کو بھی منصوب پڑھیں، اس کا عطف بھی اسی طرح **الحرية** پر ہے۔ تو « **وَالْعَقْلَ** » اور **صاحبِ** قدوری نے عقل کی بھی شرط لگائی « **لِأَنَّ الْمَجْنُونَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّصَرُّفِ** » اس لیے کیونکہ جو مجنون ہوتا ہے وہ اہل تصرف نہیں ہوتا۔ « **وَلِهَذَا لَوْ قَالَ الْبَالِغُ** » اور اسی لیے اگر بالغ آدمی نے کہا: « **أَعْتَقْتُ وَأَنَا صَبِيٌّ** » **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک غلام جو ہے قاضی کے پاس آگیا اس نے مقدمہ کر دیا کہ قاضی صاحب! اس آدمی نے مجھے آزاد کر دیا تھا اور اب یہ تسلیم نہیں کر رہا، میں آزاد ہو چکا ہوں۔ تو قاضی نے اس آدمی کو بلوایا، اس آدمی نے کہا: قاضی صاحب! « **أَعْتَقْتُ وَأَنَا صَبِيٌّ** » میں نے اس کو اس وقت آزاد کیا تھا جب میں بچہ تھا۔ تو اس نے دیکھو آزادی کی نسبت اس وقت کی طرف کر دی جب اس کے پاس اختیار ہی نہیں تھا غلام کو آزاد کرنے کا، تو گویا یہ شخص اس آزادی کا انکار کر رہا ہے لہٰذا اسی کا قول معتبر ہو گا، تو غلام پر بینہ آئے گی کیونکہ **البينة على المدعى** والیمین علی من انکر، تو لہٰذا اس منکر کا قول معتبر ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں « **وَلِهَذَا لَوْ قَالَ الْبَالِغُ** » اور اسی لیے یعنی کہ بالغ اور عاقل ہونا شرط ہے، بالغ اور عاقل ہونا شرط ہے اسی کی وجہ سے اگر بالغ یوں کہے تو مسئلہ یوں ہو گا۔ تو کہتے ہیں « **وَلِهَذَا** » اور اسی وجہ سے یعنی بالغ اور عاقل ہونا شرط ہے اسی وجہ سے « **لَوْ قَالَ الْبَالِغُ** » اگر بالغ آدمی نے کہا: « **أَعْتَقْتُ وَأَنَا صَبِيٌّ** » کہ میں نے آزاد کیا تھا اس حال میں کہ میں بچہ تھا « **فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ** » تو وہ قول جو معتبر ہے وہ اسی کا قول ہے۔ « **وَكَذَا لَوْ قَالَ الْمُعْتِقُ** » اور اسی طرح اگر آزاد کرنے والے نے کہا: « **أَعْتَقْتُ وَأَنَا مَجْنُونٌ** » میں نے آزاد کیا تھا اس حال میں کہ میں مجنون تھا « **وَجُنُونُهُ كَانَ ظَاهِرًا** » اس حال میں کہ اس آدمی کا جنون ظاہر ہے، یعنی اس آدمی کو جنون کے دورے پڑتے ہیں اور سب کو پتہ ہے اس کو جنون کے دورے پڑتے ہیں اور یہ اب کہہ رہا ہے کہ میں نے جنون کی حالت میں غلام کو آزاد کیا تھا، تو اس نے آزادی کی نسبت ایک ایسی حالت کی طرف کر دی جو آزاد کرنے کے منافی ہے، مجنون تو غلام کو آزاد نہیں کر سکتا، تو لہٰذا یہ آدمی اس کا قول معتبر ہے کیونکہ یہ انکار کر رہا ہے آزادی کا، کیونکہ آزادی کی نسبت کر رہا ہے ایسے وقت کی طرف جو آزادی کے منافی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں « **وَكَذَا لَوْ قَالَ الْمُعْتِقُ** » اور اسی طرح ہے مسئلہ یعنی معتق کا قول ہی معتبر ہے اگر اس نے کہا « **أَعْتَقْتُ وَأَنَا مَجْنُونٌ** » کہ میں نے آزاد کیا تھا اس حال میں کہ میں مجنون تھا « **وَجُنُونُهُ كَانَ ظَاهِرًا** » اس حال میں کہ اس آدمی کا جنون ظاہر ہو یعنی سب کو پتہ ہے اس کو جنون کے دورے پڑتے ہیں، اگر اس کا جنون ظاہر نہیں ہے پھر اس کے قول کا اعتبار نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں « **وَجُنُونُهُ ظَاهِرًا** » اس حال میں کہ اس کا جنون ظاہر ہے « **لِوُجُودِ الْإِسْنَادِ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ** » اس لیے کیونکہ نسبت پائی جا رہی ہے « **إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ** » ایک ایسی حالت کی طرف جو منافی ہے اعتاق کے۔ یہ جو کہا « **أَعْتَقْتُ وَأَنَا صَبِيٌّ** » یا « **أَعْتَقْتُ وَأَنَا مَجْنُونٌ** » اس کے اندر آزادی کی نسبت آزادی کا اسناد کیا جا رہا ہے، آزادی کی نسبت کی جا رہی ہے ایک ایسی حالت کی طرف جو آزاد کرنے کے منافی ہے بھئی۔ یہ معنی ہے « **لِوُجُودِ الْإِسْنَادِ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ** » بوجہ اسناد پائے جانے کے ایک ایسی حالت کی طرف جو اعتاق کے منافی ہے۔

« **وَكَذَا لَوْ قَالَ الصَّبِيُّ** » اور اسی طرح ہے مسئلہ اگر بچے نے کہا: « **كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ إِذَا احْتَلَمْتُ** » ایک بچہ ہے بھئی وہ کہتا ہے: « **كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ** » کہ ہر ایسا غلام جس کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے « **إِذَا احْتَلَمْتُ** » جب میں بالغ ہو جاؤں۔ « **كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ** » ہر ایسا مملوک جس کا میں مالک ہوں تو وہ آزاد ہے « **إِذَا احْتَلَمْتُ** » جب میں بالغ ہو جاؤں۔ « **لَا يَصِحُّ** » تو بچے کا یہ قول صحیح نہیں « **لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِقَوْلٍ مُلْزِمٍ** » اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے **قولِ** ملزم کا اہل نہیں ہے۔

بھئی یاد رکھو، ایک عام بالغ آدمی جب کوئی قول کرے گا جب کوئی بات کرے گا وہ اس پر لازم ہو جائے گی۔ **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے میں نے زید کا دس لاکھ روپیہ دینا ہے، اس نے خود اقرار کر لیا، تو اب یہ دس لاکھ اس پر لازم ہو گئے یعنی زید اب اس کو قاضی کے پاس لے جا کر یہ مال وصول کر سکتا ہے کہ اے قاضی صاحب! اس نے لوگوں کے سامنے اقرار کیا ہے کہ اس نے میرے پیسے دینے ہیں۔ تو دیکھو یہ قول اس آدمی پر کیا ہو گیا؟ لازم ہو گیا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے تو وہ قسم بھی اس کو اب پوری کرنی پڑے گی، وہ اس پر لازم ہو گئی۔ اسی طرح کوئی شخص اگر تعلیق کرتا ہے، کسی بات کو شرط کے ساتھ معلق کرتا ہے تو یہ تعلیق بھی اس پر لازم ہو گئی۔ لیکن یاد رکھو بچہ ایسا قول نہیں کر سکتا جو اس پر لازم ہو جائے، کیونکہ بچے میں عقل کامل نہیں، وہ ناسمجھ ہے، تو بچے کے قول کو بچے پر لازم نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا یہاں پر بھی جب بچے نے کہا: میرا ہر غلام جو ہے جب میں بالغ ہو جاؤں تو وہ آزاد ہے، تو یہ اس قول کو بچے پر لازم نہیں کیا جا سکتا۔ اس بچے کے اس قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس کے بالغ ہونے کے باوجود بھی اس کا کوئی غلام آزاد نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں « **لَا يَصِحُّ** » بچے کا یہ قول صحیح نہیں ہے « **لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِقَوْلٍ مُلْزِمٍ** » اس لیے کیونکہ بچہ اہل نہیں ہے « **لِقَوْلٍ مُلْزِمٍ** » ایسے

قول کا جو لازم کرنے والا ہو، ایسا قول جو کسی چیز کو اس پر لازم کرنے والا ہو بچہ ایسے قول کا اہل نہیں ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِقَوْلٍ مُلْزِمٍ**» اس لیے کیونکہ بچہ ایسے قول کا اہل نہیں ہے جو اس پر کوئی چیز لازم کر دے۔

«**وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ فِي مِلْكِهِ**» بھئی متن کے اندر چوتھی شرط آئی تھی کہ وہ غلام یا باندی جس کو کوئی آزاد کرتا ہے وہ اس کی ملکیت ہونی چاہیے۔ کہتے ہیں «**وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ فِي مِلْكِهِ**» اور ضروری ہے کہ وہ غلام اس آزاد کرنے والے کی ملکیت میں ہو «**حَتَّى لَوْ أَعْتَقَ عَبْدَ غَيْرِهِ لَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ**» یہاں تک کہ اگر کسی نے آزاد کیا «**عَبْدَ غَيْرِهِ**» اپنے علاوہ کسی دوسرے کا غلام «**لَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ**» تو اس کی آزادی نافذ نہیں ہو گی، اس کی آزادی نافذ نہیں ہو گی «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» حضور علیہ **السلام** کے اس **فرمانِ** مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ**» کہ «**لَا عِتْقَ فِيمَا**» کہ آزادی نہیں ہے اس غلام یا باندی میں «**لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ**» جس کا **ابنِ** آدم مالک نہ ہو۔ «**لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ**» کہ اس چیز میں آزادی نہیں ہے جس کا **ابنِ** آدم یعنی انسان مالک نہ ہو۔ معلوم ہوا اپنا غلام یا باندی ہے اس کو تو انسان آزاد کر سکتا ہے، غیر کے غلام یا باندی کو آزاد نہیں کر سکتا۔ تو حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: «**لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ**» کہ آزادی نہیں ہے اس مملوک کے اندر جس کا انسان مالک نہ ہو۔[۲]

بھئی دیکھو، **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا: «**حَتَّى لَوْ أَعْتَقَ عَبْدَ غَيْرِهِ**» یہاں تک کہ اگر کسی نے دوسرے کے غلام کو آزاد کیا «**لَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ**» تو اس کی آزادی نافذ نہیں ہو گی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے یہ نہیں فرمایا «**لَا يَصِحُّ عِتْقُهُ**» اس کی آزادی صحیح نہیں ہو گی، یہ نہیں کہا بلکہ یہ کہا اس کی آزادی نافذ نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ عند **الاحناف** یاد رکھو، یاد رکھو کہ غیر کی ملکیت کا آزاد کرنا بھی صحیح ہے بھئی اگر مالک اجازت دے دے۔ آپ نے مالک سے اجازت لی کہ میں آپ کے اس غلام کو آزاد کرنا چاہتا ہوں کیا مجھے اجازت ہے؟ تو مالک نے اجازت دے دی، آپ نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ معلوم ہوا غیر کے غلام کو مالک کی اجازت سے آزاد کرنا عند **الاحناف** صحیح ہے، اسی لیے **صاحبِ** ہدایہ نے یہ فرمایا: «**حَتَّى لَوْ أَعْتَقَ عَبْدَ غَيْرِهِ**» یہاں تک کہ اگر کسی نے دوسرے کے غلام کو آزاد کیا «**لَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ**» تو اس کی آزادی نافذ نہیں ہو گی، یہ نہیں کہا کہ صحیح نہیں ہو گی، صحیح ہو سکتی ہے اگر وہ اجازت دے دے بھئی۔

آگے دیکھیے:

«**وَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَوْ أَمَتِهِ: أَنْتَ حُرٌّ**»

اب وہ **الفاظ** ذکر کرنے لگے ہیں **صاحبِ** ہدایہ جن کے ذریعے کوئی غلام یا باندی آزاد ہو گا۔ یاد رکھو جس طرح طلاق کے اندر کچھ **الفاظ** صریح ہیں اور کچھ کنایات ہیں، وہ **الفاظ** جن سے طلاق واقع ہوتی ہے کچھ صریح ہیں یعنی ان میں طلاق کے علاوہ اور کوئی معنی نہیں۔ ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو اس کا معنی طلاق ہے، طلاق کے علاوہ اور کوئی معنی اس کا نہیں ہے، لہٰذا اس سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اس میں نیت پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں ہے، وجہ یہ کہ یہاں اور کسی معنی کا احتمال ہی نہیں ہے، اگر کسی اور معنی کا احتمال ہوتا پھر ہم نیت پوچھتے کہ آپ کی کیا نیت ہے۔ تو صریح کے اندر نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، جبکہ کنائے کے اندر تو اور معانی کا بھی احتمال ہوتا ہے، خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ بَائِنٌ**» تو اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو مجھ سے جدا ہے کیونکہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو اور عورتوں سے جدا ہے اپنی عادتوں کے اندر یا حسن و جمال کے اندر۔ تو کنائے کے اندر چونکہ اور معانی کا بھی احتمال ہوتا ہے لہٰذا وہاں نیت ضروری ہے۔ تو یاد رکھو اعتاق کے اندر بھی اسی طرح ہے، ایک شخص اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرنا چاہتا ہے اگر اس نے کوئی صریح لفظ بولا یعنی جس میں آزادی کے علاوہ کسی اور معنی کا احتمال ہی نہیں ہے، **مثلاً** کہتا ہے: «**أَنْتَ حُرٌّ**» تو آزاد ہے، بھئی اس کا تو اور کوئی معنی نہیں ہے آزادی کے علاوہ، یا کہتا ہے: «**أَعْتَقْتُكَ**» میں نے تجھے آزاد کر دیا، اس کا معنی بھی آزادی کے علاوہ اور نہیں ہے بھئی، تو یہ صریح **الفاظ** ہیں اور صریح **الفاظ** میں بغیر نیت کے ہی غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔ لیکن اگر کنایہ **الفاظ** استعمال کیے تو پھر وہاں نیت ضروری ہے، پھر غلام یا باندی آزاد ہوں گے ورنہ آزاد نہیں ہوں گے۔ تو اب پہلے صریح **الفاظ** ذکر کر رہے ہیں بھئی۔

کہتے ہیں «**وَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَوْ أَمَتِهِ**» اور جس وقت آقا نے اپنے غلام یا باندی سے کہا: «**أَنْتَ حُرٌّ**» تو آزاد ہے، «**أَوْ مُعْتَقٌ**» ای «**أَنْتَ مُعْتَقٌ**» اس کا بھی وہی معنی ہے تو آزاد ہے، «**أَوْ عَتِيقٌ**» عتیق کا معنی بھی آزاد ہے مالک نے کہا: «**أَنْتَ عَتِيقٌ**» تو آزاد ہے، «**أَوْ مُحَرَّرٌ**» محرر کا معنی

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**لَا طَلَاقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ إِلَّا فِيمَا تَمْلِكُ**» — أخرجه أبو داود (۲۱۹۰) والترمذي (۱۱۸۱) عن عمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۲۹۸)۔

بھی آزاد ہے۔ تو یہ تو تھا جملہ اسمیہ استعمال کیا: «أَنْتَ حُرٌّ» یا «أَنْتَ مُعْتَقٌ» یا «أَنْتَ عَتِيقٌ» یا «أَنْتَ مُحَرَّرٌ»۔ یا جملہ فعلیہ استعمال کرتا ہے آقا اور یوں کہتا ہے: «قَدْ حَرَّرْتُكَ» تحقیق میں نے تجھے آزاد کر دیا «أَوْ قَدْ أَعْتَقْتُكَ» کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا «فَقَدْ عَتَقَ» تو تحقیق وہ غلام یا باندی آزاد ہو گیا «نَوَى بِهِ الْعِتْقَ أَوْ لَمْ يَنْوِ» چاہے آقا آزادی کی نیت کرے یا نہ کرے کیونکہ یہ الفاظ صریح ہیں اور صریح میں نیت کی ضرورت نہیں کیونکہ ان میں اور کسی معنی کا احتمال ہی نہیں۔

کہتے ہیں «لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ صَرِيحَةٌ فِيهِ» اس لیے کیونکہ یہ والے الفاظ جو ہیں اعتاق کے اندر یعنی آزاد کرنے میں صریح ہیں «لِأَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ شَرْعًا وَعُرْفًا» اس لیے کیونکہ یہ الفاظ اعتاق میں استعمال ہوتے ہیں شرعاً وعُرفاً، شرعاً بھی اور عرفاً بھی، عام لوگوں کی عادت بھی یہی ہے کہ آزاد کرنے کے لیے یہی الفاظ استعمال کرتے ہیں «فَأَغْنَى ذَلِكَ عَنِ النِّيَّةِ» تو اس نے بے نیاز کر دیا نیت سے، جب یہ الفاظ صریح ہیں تو اس نے نیت سے بے نیاز کر دیا، یہ اسی میں استعمال ہوتے ہیں۔

«وَالْوَضْعُ وَإِنْ كَانَ فِي الْإِخْبَارِ فَقَدْ جُعِلَ إِنْشَاءً فِي التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْحَاجَةِ» بھئی یہ جو الفاظ ہیں «أَنْتَ حُرٌّ» یہ اصل میں تو وضع ہیں خبر کے لیے، یہ خبر دینے کے لیے ہیں: «أَنْتَ حُرٌّ» تو آزاد ہے۔ لیکن شریعت نے ان کو انشاء قرار دیا ہے اعتاق کے لیے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے ہم بیع و شراء کرتے ہیں یا نکاح کرتے ہیں یا طلاق دیتے ہیں تو ان سب میں دیکھو ایک چیز کو وجود دیا جا رہا ہے، انشاء، انشاء کا معنی ہوتا ہے ایک چیز کو وجود دینا۔ میاں بیوی ایجاب اور قبول کرتے ہیں ایک شخص عورت سے کہتا ہے میں نے تم سے نکاح کر لیا اور عورت کہتی ہے میں نے قبول کیا اور دو گواہ بھی موجود ہیں تو دیکھو دونوں کے درمیان نکاح ہو گیا، ایک نئی چیز کو دونوں نے وجود دے دیا، یہ دونوں اب میاں بیوی بن گئے بھئی۔ تو اس کو کہتے ہیں انشاء، ایک چیز کو وجود دینا جو پہلے نہیں تھی۔ یا اسی طرح آپ ایک آدمی کو اپنی کتاب فروخت کرتے ہیں تو آپ کہتے ہیں یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں فروخت کر دی اور وہ کہتا ہے مجھے قبول ہے، تو یہ کہتے ہی بیع منعقد ہو گئی۔ یہ کہتے ہی بیع منعقد ہو گئی، پہلے آپ اس کتاب کے مالک تھے اب مشتری اس کتاب کا مالک بن گیا کیونکہ بیع پائی گئی، آپ لوگوں نے بیع کو وجود دے دیا تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ انشاء۔ تو یہ جو انشاء عقد کے لیے ہم صیغے استعمال کرتے ہیں، خاوند نے بیوی سے کیا کہا؟ میں نے تجھ سے نکاح کر لیا، یہ تو خبر دے رہا ہے، لیکن شریعت نے یہ لفظ جو خبر کے لیے وضع ہیں ان کو انشاء والا درجہ دے دیا۔ وجہ یہ کہ انسان نکاح کا محتاج ہے اور انشاء نکاح کے لیے عربی زبان میں کوئی لفظ نہیں، تو اگر خبر کو انشاء کے قائم مقام نہ کیا جائے تو پھر تو انسان اپنی حاجت اور ضرورت کیسے پوری کرے گا بھئی؟ تو لہٰذا شریعت نے حاجت اور ضرورت کی وجہ سے خبر کے صیغوں کو ہی انشاء والا حکم دے دیا۔ اسی طرح آپ بیع و شراء کرتے ہیں آپ نے کہا ہے یہ کتاب میں نے آپ کو بیچ دی، بھئی یہ تو آپ ماضی کے صیغے استعمال کر رہے ہیں یہ تو خبر دے رہے ہیں آپ، لیکن یہاں پر شریعت نے ان کو انشاء والا حکم دے دیا کیونکہ انسان بیع و شراء کا محتاج ہے، اس کو کبھی ایک چیز کی حاجت پیش آتی ہے کبھی دوسری چیز کی حاجت پیش آتی ہے اور وہ اس کا مالک نہیں ہے تو اس کو وہ چیز خریدنی پڑے گی بھئی، تو انسان بیع و شراء کا محتاج ہوا بھئی۔ اور انشاء بیع کے لیے تو عربی زبان میں کوئی لفظ نہیں ہے، تو انسان محتاج تھا بیع و شراء کا اور اس کے لیے عربی زبان میں کوئی لفظ نہیں تھا تو شریعت نے خبر کے صیغوں کو ہی انشاء والا حکم دے دیا۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے اس آدمی نے اپنے غلام سے کہا «أَنْتَ حُرٌّ» تو آزاد ہے، تو یہ تو خبر ہے بھئی، یہ کیا ہے؟ یہ خبر ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے آپ کسی کو کہتے ہیں بھئی کہ «أَنْتَ رَجُلٌ شُجَاعٌ» آپ بڑے بہادر آدمی ہیں، آپ بڑے بہادر آدمی ہیں تو آپ کے کہنے سے وہ بہادر نہیں بنا یہ آپ اس کو صرف خبر دے رہے ہیں، بتلا رہے ہیں کہ شاید تمہیں خود احساس نہ ہو لیکن تم بڑے بہادر آدمی ہو بھئی۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی «أَنْتَ حُرٌّ» یا «حَرَّرْتُكَ» یا «أَعْتَقْتُكَ» یہ سب خبر والے صیغے ہیں لیکن شریعت نے ضرورت اور حاجت کی وجہ سے ان کو انشاء والا حکم دے دیا۔

تو کہتے ہیں «وَالْوَضْعُ وَإِنْ كَانَ فِي الْإِخْبَارِ» اور یہ جو الفاظ ہیں ان کی وضع اگرچہ خبر کے لیے ہے، «وَالْوَضْعُ» وضع کا معنی مقرر کرنا، «وَالْوَضْعُ وَإِنْ كَانَ فِي الْإِخْبَارِ» اگرچہ ان الفاظ کی جو وضع ہے وہ خبر میں ہے «فَقَدْ جُعِلَ إِنْشَاءً فِي التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ» تو تحقیق ان کو تصرفاتِ شرعیہ کے اندر انشاء قرار دیا گیا ہے «لِلْحَاجَةِ» حاجت کی وجہ سے۔ تصرفاتِ شرعیہ جو ہم نکاح وغیرہ کا عقد کرتے ہیں، بیع و شراء کا عقد کرتے ہیں، اجارہ کا عقد کرتے ہیں تو یہ سب کیا ہیں؟ تصرفاتِ شرعیہ ہیں بھئی، تو یہ تصرفاتِ شرعیہ میں اس کو انشاء قرار دیا گیا ہے «لِلْحَاجَةِ» حاجت کی وجہ سے «كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَالْبَيْعِ وَغَيْرِهِمَا» جیسے کہ طلاق اور بیع وغیرہ میں ہے، طلاق کے لیے بھی انسان کو طلاق کی حاجت ہے تو خبر کے صیغوں کو ہی انشاء کا قائم مقام کر دیا، اسی طرح بیع میں بھی۔

## «وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ الْإِخْبَارَ الْبَاطِلَ أَوْ أَنَّهُ حُرٌّ مِنَ الْعَمَلِ صُدِّقَ دِيَانَةً»

**صورتِ** مسئلہ یہ ہے: آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**أَنْتَ حُرٌّ**» یا «**أَنْتَ مُعْتَقٌ**» یا کوئی بھی لفظ کہا جو اوپر ذکر ہیں، یہ لفظ آقا نے کہے اور پھر بعد میں کہتا ہے کہ میں تو جھوٹ بول رہا تھا، میں نے ویسے ہی ایک جھوٹی خبر دی تھی، یہ تو میرا غلام ہے، میں نے ویسے ہی جھوٹی خبر دی تھی پاس بیٹھے ہوئے لوگوں کو۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں **دیانۃً** آقا کی تصدیق کی جائے گی، **قضاءً** نہیں۔ **دیانۃً** آقا کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کیونکہ یہ جو اس نے **الفاظ** کہے ان میں جھوٹ کا بھی احتمال ہے بھئی۔ یا دوسری صورت، آقا کہتا ہے کہ میں نے اس کو آزاد کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا میرا مطلب یہ تھا یہ کام کاج سے آزاد ہے، میں نے اس کو کہا تھا «**أَنْتَ حُرٌّ**» تو آزاد ہے یعنی کام کاج سے آزاد ہے، آج سے تمہیں کام کاج کرنے کی ضرورت نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں **دیانۃً** تو آقا کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کیونکہ اس کے کلام میں اس معنی کا احتمال ہے، لیکن **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ اس کا کلام **خلافِ** ظاہر ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ ان لفظوں کے ذریعے غلام کو آزاد کیا جاتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «**وَلَوْ قَالَ**» اور اگر آقا نے کہا «**عَنَيْتُ بِهِ الْإِخْبَارَ الْبَاطِلَ**» کہ ارادہ کیا تھا میں نے اس کے ذریعے باطل خبر کا یعنی جھوٹی خبر کا «**أَوْ أَنَّهُ حُرٌّ مِنَ الْعَمَلِ**» یا یہ ارادہ میں نے کیا تھا کہ وہ کام کاج سے آزاد ہے «**صُدِّقَ دِيَانَةً**» تو اس آقا کی **دیانۃً** تصدیق کی جائے گی، یہ اس کے اور **الله** کا معاملہ ہے «**لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ**» اس لیے کیونکہ اس کے **الفاظ** اس کا احتمال رکھتے ہیں «**وَلَا يُدَيَّنُ قَضَاءً**» لیکن **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی «**لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ**» اس لیے کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھئی **ھذا ھو المرام** واللہ اعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# کتاب العتاق

احکامِ عتاق، تدبیر اور استیلادِ ام ولد کے مسائل — اسباق ۸۴ تا ۹۹

# سبق نمبر ۸۴: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا حُرُّ يَا...»

ہدایہ صفحہ: ۴۵۲ — بتاریخ: ۱۴ اکتوبر ۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَلَوْ قَالَ لَهُ: يَا حُرُّ، يَا عَتِيقُ؛ يَعْتِقُ؛ لِأَنَّهُ نِدَاءٌ بِمَا هُوَ صَرِيحٌ فِي الْعِتْقِ، وَهُوَ لِاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ هَذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ، فَيَقْتَضِي تَحَقُّقَ الْوَصْفِ فِيهِ، وَأَنَّهُ يَثْبُتُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَقْتَضِي ثُبُوتَهُ تَصْدِيقًا لَهُ فِيمَا أَخْبَرَ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر ایک آدمی کا بیٹا غائب ہے اور اس کا کچھ مال موجود ہے تو اس کے اندر قاضی اس کے والدین کے نفقے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ والدین کا اور بیوی کا اور نابالغ اولاد کا نفقہ اس شخص پر پہلے سے ہی واجب ہے۔ اس میں کسی قضائے قاضی کی ضرورت نہیں، تو یہاں پر قاضی اگر فیصلہ کر بھی رہا ہے تو وہ قضا علی **الغائب** نہیں ہے، بلکہ یہ تو صرف قاضی ان کی مدد کر رہا ہے۔ قاضی کے فیصلے سے کوئی ان لوگوں کا نفقہ اس کے مال میں واجب نہیں ہو گا، بلکہ یہ نفقہ تو پہلے سے ہی واجب ہے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ باپ اپنے نفقے کے اندر اپنے غائب بیٹے کا منقولی سامان یا غیر منقولی جائیداد بیچ سکتا ہے یا نہیں؟ تو چنانچہ صاحبین فرماتے ہیں کہ باپ جو ہے وہ اپنے نفقے کے اندر اپنے غائب بیٹے کا نہ تو منقولی سامان بیچ سکتا ہے اور نہ غیر منقولی جائیداد۔ اور قیاس بھی یہی تقاضا کرتا ہے۔ وجہ یہ کہ باپ کی ولایت بیٹے پر اور بیٹے کے مال پر ختم ہو چکی ہے اس کے بالغ ہو جانے کے بعد۔ جب بیٹا بالغ ہو گیا تو اس کی ذات پر بھی باپ کی ولایت ختم ہو گئی اور اس کے مال پر بھی باپ کی ولایت ختم ہو گئی۔ لہٰذا باپ اپنے نفقے کے اندر بھی اپنے غائب بیٹے کے سامان کو یا اس کی جائیداد کو نہیں بیچ سکتا۔ جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ باپ اپنے نفقے کے اندر اپنے غائب بیٹے کا منقولی سامان بیچ سکتا ہے۔ غیر منقولی جائیداد تو نہیں بیچ سکتا، لیکن منقولی سامان باپ اپنے نفقے کے اندر بیچ سکتا ہے، اور یہ حکم **استحساناً** ہے بھائی۔ کیونکہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ باپ کو اجازت نہیں ہونی چاہیے، لیکن **استحساناً** باپ کے لیے جائز ہے کہ اپنے نفقے کے اندر اپنے غائب بیٹے کا منقولی سامان بیچ دے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۹۶) میں عنوانِ باب «**كتاب العتاق , شروط الاعتاق**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**فَيَقْتَضِي ثُبُوتَهُ**» کی جگہ «**فيقضى بثبوته**» ہے۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی شخص کسی غائب کا سامان بیچ سکتا ہے لیکن اس میں چار شرطیں ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ بیچنے والا اس غائب آدمی کا باپ ہو، اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ غائب آدمی اس کا بیٹا ہو، اور تیسری شرط یہ ہے کہ وہ سامان جسے بیچ رہا ہے وہ منقولی ہونا چاہیے، اور چوتھی شرط یہ ہے کہ باپ اس سامان کو اپنے نفقے میں بیچ رہا ہو۔ اگر نفقے کے علاوہ کسی اور دین میں بیچنا چاہتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے بھائی۔

اور اس کی دلیل ذکر فرمائی تھی کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ باپ کو اپنے غائب بیٹے کے مال میں **ولایتِ** حفظ حاصل ہے۔ باپ کو ولایت ہے اس کی حفاظت کرنے کی، اور منقولی چیزوں کے اندر کبھی حفاظت کی وجہ سے ان کو بیچنے کی بھی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ ایک چیز ویسے پڑی رہے گی تو وہ ضائع ہو جائے گی، تو باپ اس کو بیچ کر اس کے ثمن کو بیٹے کے لیے محفوظ کر سکتا ہے۔ تو باپ کو حفظ کی ولایت حاصل ہے اور حفظ کے باب میں سے یہ بھی ہے کہ باپ اس سامان کو بیچ سکتا ہے۔ جب باپ کے لیے بیچنا جائز ہوا حفاظت کے لیے، تو باپ کے لیے اپنے نفقے میں بیچنا بھی جائز ہوا بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے پھر یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر غائب بیٹا اپنا کچھ مال اپنے ماں باپ کے پاس رکھوا کر گیا ہے اور پھر ماں باپ نے اس مال میں سے کچھ اپنے نفقے کے اندر خرچ کر لیا، تو اس صورت میں ان پر ضمان نہیں آئے گا بھائی۔ کیونکہ اس مال کے اندر ماں باپ کا بھی حق ہے جب ان کو حاجت اور ضرورت پیش آ جائے بھائی۔

اور اگر اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص اپنا مال کسی اجنبی کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوا کر گیا اور اس اجنبی نے پھر قاضی کی اجازت کے بغیر ہی اس کے والدین پر ضرورت اور حاجت کی وجہ سے خرچ کر لیا، تو اس صورت میں یہ اجنبی شخص، اس نے قاضی کی اجازت کے بغیر مال خرچ کیا ہے، تو لہٰذا اگر بیٹا واپس آئے تو وہ اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے بھائی۔ اس لیے کیونکہ بیٹے نے اس اجنبی کو اپنے مال کی حفاظت کی ولایت دی تھی، اپنے مال کو خرچ کرنے کی ولایت نہیں دی تھی۔ لیکن اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا، قاضی نے اگر حکم دے دیا اس اجنبی کو کہ اس غائب آدمی کے ماں باپ پر خرچ کرو، تو قاضی کو **ولایتِ** عامہ حاصل ہوتی ہے سب لوگوں پر، اس کا حکم سب پر نافذ ہو جاتا ہے۔ تو قاضی کے حکم دینے کے بعد اگر یہ شخص خرچ کرتا ہے اس غائب آدمی کے والدین پر تو پھر اس صورت میں ضامن نہیں ہو گا بھائی۔

اور نیز اگر وہ بیٹا واپس آ کر اس اجنبی سے ضمان لے لے، تو پھر یہ اجنبی اس کے والدین پر رجوع نہیں کر سکتا کہ تمہاری وجہ سے میرا نقصان ہوا ہے، لہٰذا اب تمہیں یہ ادائیگی کرنا پڑے گی۔ وجہ یہ کہ جب اس نے ضمان ادا کر دیا اس اجنبی نے، تو وہ اس مال کا مالک بن گیا۔ اور اسی وقت سے مالک بنا جب اس نے یہ مال اس کے والدین کو دیا تھا۔ کیونکہ والدین کو دینے کی وجہ سے ہی تو یہ ضامن بنا ہے، تو اسی وقت سے ضامن بنے گا، اسی وقت سے مالک بنے گا جب اس نے والدین کو یہ مال دیا تھا۔ معلوم ہوا اس نے والدین کو اپنا مال دیا تھا، اور ایک چیز اس پر لازم نہیں تھی، اس نے خود اپنی مرضی سے ان کو دی، تو یہ متبرع ہوا اس مال کے دینے پر، لہٰذا وہ اس کے اندر رجوع نہیں کر سکتا بھائی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر قاضی بیوی کے نفقے کا فیصلہ کر دے، اس کے بعد اگر خاوند یہ نفقہ ادا نہیں کرتا تو یہ اس کے ذمے دین ہوتا چلا جائے گا۔ جبکہ اور رشتہ دار جو ہیں یعنی اولاد ہے یا والدین ہیں یا اور محرم رشتہ دار ہیں، ان کے نفقے کا اگر قاضی فیصلہ کر بھی دے اور پھر کچھ مدت گزر جائے، اس آدمی نے نفقہ ادا نہیں کیا، تو اس صورت میں یہ نفقہ ساقط ہو جائے گا، یہ اس آدمی کے ذمے دین نہیں بنے گا۔ وجہ یہ کہ بیوی کا جو نفقہ واجب ہوتا ہے وہ احتباس کی وجہ سے ہوتا ہے اور احتباس تو موجود تھا، لہٰذا اس کا نفقہ بھی دین ہوتا چلا جائے گا کیونکہ وہ اس احتباس کا بدلہ ہے۔ جبکہ والدین وغیرہ کا نفقہ جو ہے وہ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور جب کچھ مدت گزر گئی اور ان کا گزارا ہو گیا، معلوم ہوا ان کی حاجت پوری ہو گئی۔ جب ان کی حاجت پوری ہو گئی تو اب اس شخص کے ذمے اس گزشتہ مدت کا نفقہ دین نہیں ہو گا بھائی۔

ہاں البتہ ان رشتہ داروں کا نفقہ ایک صورت میں دین بنے گا، وہ تب جب قاضی ان کو قرضہ لینے کا حکم دے۔ تو جب قرضہ لینے کا حکم دے دے گا ان رشتہ داروں کو تو اس صورت میں پھر اگر وہ آدمی ادا نہیں کرتا تو یہ نفقہ اس کے ذمے دین ہوتا چلا جائے گا بھائی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ آقا پر اپنے غلام اور باندی کا نفقہ بھی واجب ہے بھائی۔ اور اگر آقا ان کو نفقہ نہیں دیتا تو اگر وہ خود کما سکتے ہیں تو وہ خود ہی کمائیں گے اور اپنے اوپر خرچ کریں گے۔ اس میں دونوں کی رعایت ہو گئی، غلام اور باندی جو ہیں وہ بھی زندہ رہیں گے اور آقا کی ان میں ملکیت بھی برقرار رہے گی۔ اور اگر یہ کمائی نہیں کر سکتے اور آقا بھی نفقہ ادا نہیں کر رہا تو اس صورت میں آقا کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان کو بیچ دے بھائی۔ تو اس کے اندر ان کے حق کی بھی ادائیگی ہو جائے گی کہ نیا مالک ان کو نفقہ دے گا اور آقا کا حق بھی باقی رہے گا کہ وہ ان کو بیچے گا تو ثمن اس کو وصول ہو جائیں گے بھائی۔

اور جبکہ باقی حیوانات جو ہیں، صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ باقی حیوانات جو ہیں وہ اہلِ استحقاق نہیں ہیں، لہٰذا ان کے نفقے کے اندر ان کے مالک کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اس کو دیانۃً حکم دیا جائے گا کہ وہ ان حیوانات پر خرچ کرے، ان کو چارہ وغیرہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ ان کو دے۔ اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے حیوانات کو تکلیف دینے سے منع فرمایا ہے، اور نیز حضور علیہ السلام نے مال کو ضائع کرنے سے بھی منع فرمایا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اس کے بعد ہم نے کتاب العتاق شروع کی تھی، اور صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اعتاق ایسا تصرف ہے جس کی شریعت نے ترغیب دی ہے بھائی۔ اور اعتاق کے لیے چار شرطوں کا ہونا ضروری ہے۔ ایک شخص غلام یا باندی کو آزاد کرنا چاہتا ہے تو وہاں چار شرطوں کا ہونا ضروری ہے: کہ یہ آزاد کرنے والا آزاد ہو، اور بالغ ہو، اور عاقل ہو، اور یہ غلام یا باندی اس کی اپنی ملکیت ہو۔ تو آزاد، عاقل، بالغ ہو اور اپنی ملکیت میں سے غلام یا باندی کو آزاد کر رہا ہے تو یہ آزاد کر سکتا ہے۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ جس طرح طلاق کے اندر کچھ الفاظ صریح تھے اور کچھ الفاظ کنایات تھے، صریح وہ الفاظ جن میں دوسرا معنی ہی نہ ہو، جبکہ کنایہ وہ لفظ جس کے اندر اور معنی کا بھی احتمال ہو۔ تو جب صریح کے اندر اور معنی کا احتمال ہی نہیں ہوتا تو وہاں پر نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، جبکہ کنایہ کے اندر اور معانی کا بھی احتمال ہوتا ہے لہٰذا وہاں نیت ضروری ہے۔ تو جس طرح طلاق کے اندر کچھ الفاظ صریح تھے اور کچھ کنایات تھے، اور پھر کنایات کے اندر نیت ضروری تھی، تو اسی طرح اعتاق کے اندر بھی کچھ الفاظ صریح ہیں، وہ الفاظ آقا کہے گا تو بغیر نیت کے ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور کچھ الفاظ کنایہ ہیں اور ان کے اندر آقا کی نیت ضروری ہے، ان کا ذکر آج آگے آجائے گا۔ البتہ صریح کا ذکر گزشتہ سبق میں گزر گیا تھا۔ تو صریح لفظ نیت کا محتاج نہیں کیونکہ وہاں اور معنی کا احتمال ہی نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا آقا اگر اپنے غلام سے کہہ دیتا ہے «أَنْتَ حُرٌّ» یا «أَنْتَ مُعْتَقٌ» یا «أَنْتَ مُحَرَّرٌ» یا کہتا ہے «أَنْتَ عَتِيقٌ»، یا فعل استعمال کرتا ہے کہ «حَرَّرْتُكَ» یا «أَعْتَقْتُكَ»، تو ان تمام صورتوں میں یہ لفظ صریح ہیں، ان میں اور کسی معنی کا احتمال نہیں، لہٰذا یہ لفظ بولتے ہی وہ غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔

اور اگر آقا نے کہا کہ میں نے ویسے ہی جھوٹی خبر دی تھی، میں نے ویسے ہی جھوٹ بولا تھا کہ تو آزاد ہے، یا میرے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ تو کام کاج سے آزاد ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو دیانۃً تو آقا کی تصدیق کی جائے گی، اس کا اور اللہ کا معاملہ ہے، لیکن اگر معاملہ قاضی کے پاس چلا گیا تو قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا، بلکہ غلام کے آزاد ہونے کا حکم جاری کر دے گا۔ اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ لفظ جو ہیں عام لوگ غلام یا باندی کو آزاد کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں، تو لہٰذا وہ جو معنی بیان کر رہا ہے وہ خلافِ ظاہر ہے، لہٰذا قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ غلام یا باندی کی آزادی کا فیصلہ کرے گا۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا حُرُّ يَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «وَلَوْ قَالَ لَهُ: يَا حُرُّ، يَا عَتِيقُ؛ يَعْتِقُ؛ لِأَنَّهُ نِدَاءٌ بِمَا هُوَ صَرِيحٌ فِي الْعِتْقِ»

بھئی صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص اپنے غلام کو آواز دیتا ہے: «يَا حُرُّ» اے آزاد! یا اپنے غلام کو آواز دیتا ہے: «يَا عَتِيقُ»، عتیق کا معنی بھی آزاد، «يَا عَتِيقُ» اے آزاد! تو یاد رکھو اس صورت میں فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ جو ہیں: «حُرّ» اور «عَتِيق»، یہ آزادی کے اندر صریح ہیں، تو جب آقا نے صریح لفظ اپنے غلام کے لیے استعمال کر لیا تو غلام فوراً آزاد ہو جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ لَهُ: يَا حُرُّ، يَا عَتِيقُ» اور اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا «يَا حُرُّ» یا «يَا عَتِيقُ»، «يَعْتِقُ» تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا، «لِأَنَّهُ نِدَاءٌ بِمَا هُوَ صَرِيحٌ فِي الْعِتْقِ»، «لِأَنَّهُ نِدَاءٌ» اس لیے کیونکہ یہ آواز دینا ہے، یہ ندا دینا ہے «بِمَا هُوَ صَرِيحٌ فِي الْعِتْقِ» اس لفظ کے ذریعے جو آزادی میں صریح ہے۔ یہ غلام یا باندی کو ایسے لفظ سے ندا دے رہا ہے جو آزادی میں صریح ہے، اور جب صریح لفظ کو استعمال کیا جائے تو وہ اپنا عمل دکھاتا ہے، وہاں نیت پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ نِدَاءٌ» اس لیے کیونکہ یہ ندا ہے «بِمَا» ایسے لفظ کے ساتھ «هُوَ صَرِيحٌ فِي الْعِتْقِ» جو آزادی میں صریح ہے۔

«وَهُوَ لِاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ» توجہ سے بھائی، یہ مشکل مسئلہ ہے بھائی۔ «وَهُوَ لِاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ»، استحضار کا معنی ہے حاضر کرنا، طلب کرنا۔ اب صاحبِ ہدایہ ندا کا معنی بیان فرمارہے ہیں، کہتے ہیں «وَهُوَ»، ھو ضمیر راجع ہے ندا کو، کہ یہ جو ندا ہے «لِاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى» یہ منادیٰ کو طلب کرنے کے لیے ہے «بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ» اس وصف کے ساتھ جو ذکر کیا گیا۔

بھئی یاد رکھو جب کسی شخص کو ندا دی جاتی ہے تو دراصل وہاں اس کو حاضر کروانا اور اس کو متوجہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ندا دینے والا اس کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہے، اپنے پاس اس کو حاضر کروانا چاہتا ہے۔ تو یاد رکھو اگر وہ عام نام وغیرہ کے ساتھ ندا دیتا ہے تو اس میں صرف اس منادیٰ کو خبر دینا ہے کہ تم میری طرف متوجہ ہو جاؤ یا میرے پاس حاضر ہو جاؤ۔ جب ندا کس کے ساتھ ہو؟ علم وغیرہ کے ساتھ ہو، نام وغیرہ کے ساتھ جب ندا دی جائے تو وہاں پر مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس منادیٰ کو اپنے پاس حاضر کروایا جائے یا اس منادیٰ کو اپنی طرف متوجہ کروایا جائے۔ اور اگر ندا کے اندر کوئی وصف ذکر کیا جائے، مثلاً ایک آدمی دوسرے کو آواز دیتا ہے: «يَا شُجَاعُ» اے بہادر آدمی! تو یہاں پر وصف ذکر کیا جارہا ہے، اور جب ندا کے اندر وصف ذکر کیا جائے تو وہاں مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ منادیٰ اس مذکورہ وصف کے ساتھ حاضر ہو جائے یا منادیٰ اس مذکورہ وصف کے ساتھ اس آدمی کی طرف متوجہ ہو جائے۔ تو یہ ہے ندا کی حقیقت، کہ اس کے ذریعے وصفِ مذکور کے ساتھ منادیٰ کو طلب کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہاں پر جو ندا دینے والا ہے وہ ہے آقا، اور اس نے اپنے غلام کو آواز دی ہے «يَا حُرُّ»۔ اب بھئی یہ تو غلام ہے، اس کے اندر تو حریت والا وصف نہیں ہے، لیکن «يَا حُرُّ» کہہ کر گویا آقا چاہتا ہے کہ یہ غلام اس وصف کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہو جائے یا یہ غلام اس وصف کے ساتھ آقا کے سامنے حاضر ہو جائے۔ اور یاد رکھو یہ حریت، یہ آزادی ایسا وصف ہے جو آقا کی طرف سے اس غلام میں ثابت ہو سکتا ہے۔ آقا اگر اپنے اس غلام کو آزاد کر دے گا تو دیکھو اس غلام میں حریت والی صفت آگئی۔ تو حریت ایک ایسا وصف ہے جو آقا کی طرف سے ثابت ہو سکتا ہے، یعنی وہ جو ندا دے رہا ہے، وہ آقا جو ندا دے رہا ہے اس کی طرف سے یہ حریت والا وصف اس کے غلام میں ثابت ہو سکتا ہے۔ تو جب آقا نے اپنے غلام کو حریت کے وصف کے ساتھ آواز دی کہ «يَا حُرُّ»، تو یہاں پر معلوم ہوا آقا اس غلام کو اس وصفِ حریت کے ساتھ اپنے سامنے حاضر کرنا چاہتا ہے، اور یہ وصفِ حریت تو ایسا وصف ہے جو آقا کی طرف سے ثابت بھی ہو سکتا ہے، لہٰذا یوں سمجھا جائے گا کہ آقا خبر دے رہا ہے اپنے غلام کو کہ یہ حریت والا وصف میں نے تمہارے اندر ثابت کر دیا ہے، تم میری طرف سے آزاد ہو چکے ہو، اب اس وصفِ حریت کے ساتھ میری طرف متوجہ ہو جاؤ یا اس وصفِ حریت کے ساتھ میرے پاس حاضر ہو جاؤ۔

توجہ ہے؟ جب بھی کسی کو ندا دی جاتی ہے وصف کے ساتھ تو وہاں یہ مقصود ہوتا ہے کہ منادیٰ وصفِ مذکور کے ساتھ متوجہ ہو جائے یا حاضر ہو جائے۔ اور یہاں پر آقا غلام کو ندا دے رہا ہے، اور وہ غلام ہے اور یہ اس کو کہہ رہا ہے «يَا حُرُّ»، بھئی وہ تو آزاد ہے ہی نہیں۔ تو وہ غلام تو آزاد نہیں، لیکن یہ وصف جو آقا نے ذکر کیا یہ اس آقا کے اختیار میں ہے، یہ اس غلام کے اندر حریت کو ثابت کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا آقا گویا اپنے غلام کو بتلا رہا ہے کہ میں نے تمہارے اندر وصفِ حریت ثابت کر دیا ہے، اس وصف کے ساتھ میری طرف متوجہ ہو جاؤ، اس وصف کے ساتھ میرے پاس حاضر ہو جاؤ، لہٰذا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا گویا خود اس کو خبر دے رہا ہے کہ میں نے تمہارے اندر یہ وصف ثابت کر دیا ہے، اب اس وصف کے ساتھ میری طرف متوجہ ہو جاؤ۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں «وَهُوَ لِاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ» اور ندا جو ہے وہ منادیٰ کو طلب کرنے کے لیے ہوتی ہے مذکورہ وصف کے ساتھ، یعنی وہ وصف جو ندا میں ذکر کیا گیا ہے۔ «هَذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ» یہ ہے ندا کی حقیقت۔ یہ ہے ندا کی حقیقت کہ جب وصف کے ساتھ ندا دی جائے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ ندا دینے والا یہ چاہتا ہے کہ یہ منادیٰ یہ جو وصف میں نے ذکر کیا اس کے ساتھ میری طرف متوجہ ہو جائے یا میرے پاس حاضر ہو جائے۔ تو کہتے ہیں «هَذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ» یہ ہے ندا کی حقیقت بھائی۔ تو «هَذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ»، یہ «حَقِيقَتُهُ» کے آخر میں جو ہا ضمیر ہے اس کو ہم نے ندا کی طرف لوٹایا کہ یہ ہے ندا کی حقیقت۔ اور اگر آپ چاہیں تو یہ «حَقِيقَتُهُ» کی ہا ضمیر آپ منادیٰ کی طرف بھی لوٹا سکتے ہیں کہ یہ ہے منادیٰ کی حقیقت، یعنی وہ منادیٰ جس کو وصف کے ساتھ پکارا جائے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہاں پر ندا دینے والا یہ چاہتا ہے کہ اس وصف کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہو جائے یا اس کے سامنے حاضر ہو جائے۔ تو کہتے ہیں «هَذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ» یہ ہے ندا کی حقیقت یا یوں کہیں «هَذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ» یہ ہے منادیٰ کی حقیقت۔

«فَيَقْتَضِي تَحَقُّقَ الْوَصْفِ فِيهِ»، «فَيَقْتَضِي» تو یہ ندا تقاضا کرتی ہے «تَحَقُّقَ الْوَصْفِ فِيهِ» کہ یہ وصف اس منادیٰ کے اندر پایا جائے۔ یہ ندا کیا تقاضا کرتی ہے؟ کہ یہ وصف اس منادیٰ کے اندر پایا جائے، کیونکہ ندا دینے والے نے یہ وصف ذکر کیا ہے، تو وہ چاہتا ہے یہ اس وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو۔ «فَيَقْتَضِي تَحَقُّقَ الْوَصْفِ فِيهِ» تو یہ ندا تقاضا کرتی ہے اس وصف کے اس منادیٰ کے اندر پائے جانے کا، «وَأَنَّهُ يَثْبُتُ مِنْ جِهَتِهِ» اور یہ وصف جو ہے یہ ندا دینے والے کی جانب سے ثابت ہو سکتا ہے۔ کس وصف کو ذکر کیا آقا نے؟ حریت کو، اور حریت ایسا وصف

ہے جو آقا کی طرف سے غلام میں ثابت ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَأَنَّهُ يَثْبُتُ مِنْ جِهَتِهِ» اور یہ والا وصف یعنی یہ حریت جو ہے یہ اس آقا کی طرف سے ثابت ہو سکتا ہے، «فَيَقْتَضِي ثُبُوتَهُ» تو لہٰذا یہ تقاضا کرتا ہے اس وصف کے ثابت ہونے کا کہ یہ **وصفِ** حریت ثابت ہو جائے «تَصْدِيقًا لَهُ» آقا کی تصدیق کرنے کے لیے «فِيمَا أَخْبَرَ» اس چیز میں جو اس نے خبر دی ہے۔ کس کی تصدیق کرنی ہے؟ آقا کی، کیونکہ یہ وصف آقا ذکر کر رہا ہے، تو لہٰذا یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ وصف ثابت ہو جائے آقا کی تصدیق کرنے کے لیے اس چیز میں جس کی اس نے خبر دی ہے، یعنی ندا کے ذریعے اس نے جو خبر دی ہے کہ میں نے وصف ثابت کر دیا ہے۔

«وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى»، اور عنقریب ہم اس کو بعد میں ثابت کریں گے ان شاء **الله تعالیٰ**۔ یہ ایک آدھ صفحے کے بعد آگے **صاحبِ** ہدایہ مسئلہ ذکر فرمائیں گے کہ کوئی شخص اگر اپنے غلام کو آواز دیتا ہے اور کہتا ہے «يَا أَخِي» اے میرے بھائی! یا «يَا ابْنِي» اے میرے بیٹے! تو وہاں **صاحبِ** ہدایہ کچھ تفصیل بیان فرمائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی، **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ کہ جب ندا ایسے وصف کے ساتھ دی جائے کہ وہ ندا دینے والا اس وصف کو ثابت کر سکتا ہے، تو اس ندا کو خبر قرار دیا جائے گا اس بات کی کہ یہ اس وصف کو ثابت کر رہا ہے۔ ایک ایسا وصف جو ندا دینے والا ثابت کر سکتا ہے، اس نے اس وصف کے ساتھ وہ ندا دے رہا ہے، معلوم ہوا یہ اس کے اندر اس وصف کو ثابت کر رہا ہے بھائی، تاکہ وہ اس وصف کے ساتھ اس کے سامنے حاضر ہو جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اور عنقریب ہم اس کو ثابت کریں گے بعد میں ان شاء **الله تعالیٰ**۔

«إِلَّا إِذَا سَمَّاهُ حُرًّا ثُمَّ نَادَاهُ يَا حُرُّ»، یہ استثناء کر رہے ہیں ماقبل سے۔ ماقبل میں بتلایا تھا کہ اگر آقا اپنے غلام کو «يَا حُرُّ» یا «يَا عَتِيقُ» کے ساتھ آواز دے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ لیکن اگر غلام کا نام ہی حر ہے، آقا نے اپنے غلام کا نام ہی حرر رکھا ہوا ہے، اب آقا اس کو آواز دیتا ہے «يَا حُرُّ»، تو اب آزاد نہیں ہو گا، کیونکہ یہاں پر آقا صرف اس کے نام کو ذکر کر رہا ہے، صرف اس کے نام کو ذکر کر رہا ہے، یعنی یہاں یہ جو حر کا لفظ آقا ذکر کر رہا ہے یہ **بطورِ** وصف کے نہیں ہے بلکہ **بطورِ** علم کے ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا إِذَا سَمَّاهُ حُرًّا» مگر یہ کہ جب آقا نے اس غلام کا نام حرر رکھا ہو، «ثُمَّ نَادَاهُ يَا حُرُّ» پھر آقا اس کو ندا دے «يَا حُرُّ»، تو اب آزاد نہیں ہو گا، «لِأَنَّ مُرَادَهُ الْإِعْلَامُ بِاسْمِ عَلَمِهِ»، اعلم یعلم اعلام کا معنی ہے آگاہ کرنا، خبر دینا، اطلاع دینا۔ «لِأَنَّ مُرَادَهُ الْإِعْلَامُ» اس لیے کیونکہ یہاں پر آقا کی جو مراد ہے **الاعلام** وہ اس غلام کو آگاہ کرنا ہے «بِاسْمِ عَلَمِهِ» اس کے **اسمِ** علم کے ساتھ، اس کے اس اسم کے ساتھ آگاہ کرنا ہے جو اس کا علم ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ غلام کو آگاہ کر رہا ہے یعنی میں چاہتا ہوں تم میرے پاس حاضر ہو جاؤ، تم میری طرف متوجہ ہو جاؤ۔ **مثلاً** میں زید کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں تو میں کیا کہوں گا؟ «يَا زَيْدُ»، تو یہ جو میں نے زید کا نام لیا، یہ بس اس کے نام کے ساتھ میں اس کو اپنی طرف متوجہ کر رہا ہوں۔ یہی بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں «لِأَنَّ مُرَادَهُ الْإِعْلَامُ بِاسْمِ عَلَمِهِ» اس لیے کیونکہ آقا کی مراد جو ہے وہ اس غلام کو خبر دینا ہے اس کے **اسمِ** علم کے ساتھ، «وَهُوَ مَا لَقَّبَهُ بِهِ» اور اس کا **اسمِ** علم وہ ہے جو اس آقا نے اس کو لقب دیا ہے یعنی آقا نے اس کا نام حرر رکھا ہے، تو اس کے ساتھ اس غلام کو آگاہ کر رہا ہے۔ کس چیز سے آگاہ کر رہا ہے؟ کہ میں تمہیں طلب کر رہا ہوں، میری طرف متوجہ ہو جاؤ یا میرے پاس آ جاؤ۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ نَادَاهُ بِالْفَارِسِيَّةِ: يَا آزَادْ»، بھئی آقا نے اپنے غلام کا نام حرر رکھا ہے اور حر کا معنی ہے اردو میں اور فارسی میں آزاد۔ تو آقا نے اپنے غلام کا نام حرر رکھا ہے اور آقا اب اس کو آواز دیتا ہے: اے آزاد! یا یا آزاد! تو یاد رکھو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ بھئی وجہ یہ کہ اس نے اس کا نام حرر رکھا ہے، تو آزاد تو اس کا نام نہیں رکھا، لہٰذا یا آزاد کہے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «وَلَوْ نَادَاهُ بِالْفَارِسِيَّةِ: يَا آزَادْ» اور اگر آقا نے اس کو فارسی زبان میں ندا دی اور کہا یا آزاد «وَقَدْ لَقَّبَهُ بِالْحُرِّ» اس حال میں کہ آقا نے اس کو حر کا لقب دیا ہے، «قَالُوا يَعْتِقُ» تو فقہاء فرماتے ہیں اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا، «وَكَذَا عَكْسُهُ» اور اسی طرح ہے اس کے برعکس بھی۔ اس کے برعکس بھی اسی طرح ہے، **مثلاً** آقا نے اپنے غلام کا نام آزاد رکھا ہے اور اس کو ندا دیتے ہوئے کہتا ہے: «يَا حُرُّ»، بھئی یہ حر تو آپ نے اس کا نام نہیں رکھا، آپ نے تو اس کا نام آزاد رکھا تھا، لہٰذا «يَا حُرُّ» کے ساتھ آقا اپنے اس غلام کو آواز دے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «وَكَذَا عَكْسُهُ» اور اسی طرح اس کا برعکس بھی ہے، «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنِدَاءٍ بِاسْمِ عَلَمِهِ» اس لیے کیونکہ یہ غلام کے **اسمِ** علم کے ساتھ ندا نہیں ہے، **مثلاً** آقا نے غلام کا نام کیا رکھا ہے؟ حر، اور آواز کیا دے رہا ہے؟ یا آزاد، تو یہ تو غلام کے **اسمِ** علم کے ساتھ ندا نہیں دے رہا۔ جب علم کے ساتھ ندا نہیں دے رہا تو معلوم ہوا یہ وصف ذکر کر رہا ہے، گویا آقا اپنے غلام کو اس وصف کی خبر دے رہا ہے کہ یہ وصف میں نے تم میں ثابت کر دیا ہے، اس وصف کے ساتھ اب میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنِدَاءٍ بِاسْمِ عَلَمِهِ» اس لیے کیونکہ یہ غلام کے **اسمِ** علم کے ساتھ ندا نہیں ہے «فَيُعْتَبَرُ إِخْبَارًا عَنِ الْوَصْفِ» تو اس کو اخبار عن **الوصف** اعتبار کیا جائے گا۔ اس ندا کو اخبار عن **الوصف**، وصف سے خبر دینا اعتبار کیا جائے گا۔ میں نے ابھی آپ کو بتلایا، آقا جب اپنے غلام کو کہتا ہے **مثلاً، مثلاً** عام غلام ہے اس

کا نام اس نے حر نہیں رکھا، لیکن آقا آواز کیا دیتا ہے: «**يَا حُرُّ**»، تو اس کو خبر شمار کیا جاتا ہے، کس چیز کی خبر؟ کہ میں نے تمہیں آزاد کر دیا ہے، اس وصف کے ساتھ اب میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔ توجہ ہے؟ تو یہاں پر بھی جب آقا نے اپنے غلام کا نام حر رکھا ہے، تو اگر «**يَا حُرُّ**» کہہ کر ندا دے گا پھر تو اس کا نام رکھا ہوا ہے اس نے، غلام آزاد نہیں ہو گا، لیکن نام رکھا ہوا ہے حر اور ندا دے رہا ہے آزاد کے ساتھ، تو اس صورت میں اب یہ تو نام کے ساتھ ندا نہیں ہے، تو اس کو خبر قرار دیا جائے گا وصف سے کہ یہ اس کے وصف کی خبر دے رہا ہے، اور یہ وصف بھی ایسا ہے جو آقا کی طرف سے ثابت ہو سکتا ہے، لہٰذا وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے کہ «**لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنِدَاءٍ بِاسْمِ عَلَمِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ غلام کے **اسمِ** علم کے ساتھ ندا نہیں ہے، «**فَيُعْتَبَرُ إِخْبَارًا عَنِ الْوَصْفِ**» تو اس ندا کو وصف سے خبر دینا اعتبار کیا جائے گا کہ یہ وصف سے خبر دے رہا ہے کہ اے غلام میں نے تمہیں آزاد کر دیا ہے۔

## «وَكَذَا لَوْ قَالَ: رَأْسُكَ حُرٌّ، أَوْ وَجْهُكَ، أَوْ رَقَبَتُكَ، أَوْ بَدَنُكَ، أَوْ قَالَ لِأَمَتِهِ: فَرْجُكِ حُرٌّ»

بھئی **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی اپنے غلام سے کہتا ہے «**أَنْتَ حُرٌّ**» تو یہ لفظ صریح ہے، آقا

آزادی کے اندر یہ کہتے ہی غلام **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ آگے آپ کو بتلا رہے ہیں اگر آقا نے پورے غلام کی ذات ذکر نہیں کی بلکہ اس کا کوئی عضو ذکر کر دیا، تو یاد رکھو اس صورت میں اگر وہ عضو ایسا ہے جس کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہو یا پوری ذات کو تعبیر کیا جاتا ہو تو اس صورت میں بھی غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔ **مثلاً** عربی زبان میں **الرَّأْس** بھائی، **رَأْس** کا ویسے معنی تو ہے سر لیکن عربی زبان میں **رَأْس** کا لفظ بولتے ہیں اور اس سے مراد پورا بدن یا پوری انسان کی ذات مراد لیتے ہیں۔ **مثلاً** کہتے ہیں: «**جَاءَ رَأْسُ الْقَوْمِ**» اس قوم کا سردار آیا ہے۔ یا اسی طرح **وَجْهٌ** کا لفظ، **وَجْهٌ** چہرے کو کہتے ہیں لیکن **وَجْهٌ** کا لفظ بھی پوری ذات کے لیے استعمال ہوتا ہے، پورے بدن کے لیے۔ اسی طرح **رَقَبَة** کا لفظ بھائی، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾، ایک گردن کا آزاد کرنا ہے اور مراد پوری ذات ہے یعنی ایک غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے۔ تو عربی زبان میں بعض اعضاء ایسے ہیں کہ جن کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ تو اگر آقا نے ایسے لفظ کے ساتھ غلام کو آزاد کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ **مثلاً** آقا نے کہا: «**وَجْهُكَ حُرٌّ**» تمہارا چہرہ آزاد ہے، تو چہرے سے تو پوری ذات مراد ہوتی ہے لہٰذا غلام آزاد ہو جائے گا۔ یا آقا نے کہا: «**رَأْسُكَ حُرٌّ**» تو اس صورت میں بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ یا آقا نے کہا: «**رَقَبَتُكَ حُرٌّ**» تمہاری گردن آزاد ہے، تو گردن بول کر پوری ذات اور پورا بدن مراد لیا جاتا ہے تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ یا اسے کہا: «**بَدَنُكَ حُرٌّ**» تیرا بدن آزاد ہے تو اس صورت میں بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ یا اگر باندی سے کہتا ہے: «**فَرْجُكِ حُرٌّ**» تیری شرمگاہ آزاد ہے، تو شرمگاہ بول کر پوری باندی مراد لی جاتی ہے تو باندی بھی آزاد ہو جائے گی۔[۲]

تو **حاصلِ** کلام کیا کہ اگر آقا نے آزادی کی نسبت ایسے عضو کی طرف کی کہ جس کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے تو اس صورت میں بھی غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَكَذَا لَوْ قَالَ رَأْسُكَ حُرٌّ أَوْ...» کی تشریح وتوضیح

## «وَكَذَا لَوْ قَالَ: رَأْسُكَ حُرٌّ أَوْ وَجْهُكَ أَوْ رَقَبَتُكَ أَوْ بَدَنُكَ أَوْ قَالَ لِأَمَتِهِ: فَرْجُكِ حُرٌّ»

اور اسی طرح غلام جو ہے وہ آزاد ہو جائے گا اگر آقا نے کہا «**رَأْسُكَ حُرٌّ**» تمہارا سر آزاد ہے «**أَوْ وَجْهُكَ**» یا تمہارا چہرہ «**أَوْ رَقَبَتُكَ**» یا تمہاری رقبہ «**أَوْ بَدَنُكَ**» یا تمہارا بدن «**أَوْ قَالَ لِأَمَتِهِ: فَرْجُكِ حُرٌّ**» یا آقا نے اپنی باندی سے کہا تیری شرمگاہ آزاد ہے، تو ان تمام صورتوں میں غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔

## «لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَلْفَاظَ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ»

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ [النساء: ۹۲]۔

اس لیے کیونکہ یہ **الفاظ** جو ہیں ان کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے

«وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ»

اور تحقیق یہ بات کتاب **الطلاق** میں گزر چکی ہے۔

یہ بات وہاں بھی **صاحبِ** ہدایہ نے طلاق کے اندر بھی ذکر فرمائی تھی کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: «وَجْهُكِ طَالِقٌ» یا «رَأْسُكِ طَالِقٌ» یا «رَقَبَتُكِ طَالِقٌ» تو ان تمام صورتوں میں طلاق ہو جائے گی۔

## «وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَىٰ جُزْءٍ شَائِعٍ يَقَعُ فِي ذٰلِكَ الْجُزْءِ»

بھئی آقا نے آزادی کی نسبت ایک ایسے جز کی طرف کی جو پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے۔ **مثلاً** آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ تمہارا نصف آزاد ہے۔ تو یہ جو نصف ہے یہ پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے، معلوم ہوا ہر ہر عضو کا نصف مراد ہے۔ یا آقا اپنے غلام سے کہتا ہے: تمہارا تیسرا حصہ آزاد ہے تو ہر ہر عضو کا تیسرا حصہ آزاد ہو جائے گا۔

اور اس سلسلے میں آگے **صاحبِ** ہدایہ اختلاف بھی ذکر فرمائیں گے۔ یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ صاحبین کا اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں یہ اعتاق جو ہے اس کی تجزی ہو سکتی ہے، یعنی آزاد کرنے کی تجزی اور تقسیم ہو سکتی ہے۔ ایک غلام کو نصف آزاد کیا جائے تو نصف وہ آزاد ہو گا اور نصف غیر آزاد ہو گا، وہ اسی طرح مملوک ہے ابھی بھی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، اعتاق کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ جب ایک غلام کے کچھ حصے کو آزاد کیا جائے گا تو سارا غلام ہی آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَىٰ جُزْءٍ شَائِعٍ» اور اگر آقا نے آزادی کی نسبت کر دی غلام کے ایک پھیلے ہوئے جز کی طرف، شائع یعنی جو پھیلا ہوا ہے پورے بدن میں، تو کہتے ہیں اور اگر آقا نے آزادی کی نسبت کر دی «إِلَىٰ جُزْءٍ شَائِعٍ» ایسے جز کی طرف جو پھیلا ہوا ہے «يَقَعُ فِي ذٰلِكَ الْجُزْءِ» تو اس جز کے اندر آزادی واقع ہو جائے گی «وَسَيَأْتِيكَ الِاخْتِلَافُ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ» اور عنقریب اس کے اندر جو اختلاف ہے وہ آپ کے پاس آجائے گا ان شاء **الله تعالیٰ**۔ وہی جو میں نے بتایا: امام صاحب کے نزدیک اعتاق میں تجزی ہو سکتی ہے اور صاحبین فرماتے ہیں اعتاق میں تجزی اور تقسیم نہیں ہو سکتی۔

## «وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَىٰ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ كَالْيَدِ وَالرِّجْلِ لَا يَقَعُ عِنْدَنَا»

**صورتِ** مسئلہ یہ: آقا نے آزادی کی نسبت ایسے جز کی طرف، ایسے عضو کی طرف کر دی جس کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا۔ **مثلاً** آقا نے اپنے غلام سے کہا: «يَدُكَ حُرٌّ» تیرا ہاتھ آزاد ہے، «أَوْ رِجْلُكَ حُرٌّ» تیرا پاؤں آزاد ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو عند **الاحناف** غلام آزاد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ ید اور رجل جو ہیں ان کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

### ▪ مسئلہ: «وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَىٰ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ» کا بیان

«وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَىٰ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ» اور اگر آقا نے آزاد کرنے کی نسبت کی ایسے معین جز کی طرف «لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ» کہ اس سے سارے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا «كَالْيَدِ» جیسے کہ ہاتھ ہے «وَالرِّجْلِ» اور جیسے کہ پاؤں ہے «لَا يَقَعُ عِنْدَنَا» تو اعتاق واقع نہیں ہو گا ہمارے نزدیک «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» برخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے، ان کے نزدیک آزادی واقع ہو جائے گی۔

«وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الطَّلَاقِ»

اور اس کے اندر جو کلام ہے وہ اسی طرح ہے جیسے کہ طلاق کے اندر کلام تھا، یعنی جو تفصیل طلاق کے مسئلے میں گزر چکی ہے وہی تفصیل یہاں پر بھی ہے۔

بھئی طلاق کے اندر باب ایقاع **الطلاق** کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرمایا تھا کہ اگر خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**يَدُكِ طَالِقٌ**» تیرے ہاتھ کو طلاق ہے یا «**رِجْلُكِ طَالِقٌ**» تیرے پاؤں کو طلاق ہے تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی پوری عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ **اولاً** جو ہے طلاق اس جز اور اس عضو کے اندر **اولاً** طلاق آئے گی اور پھر پورے بدن پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ جبکہ ہمارے نزدیک اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

«**وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الطَّلَاقِ**» اور اس کے اندر جو کلام ہے اسی کلام کی طرح ہے جو طلاق میں تھا «**وَقَدْ بَيَّنَّاهُ**» اور تحقیق ہم نے اس کو بیان کر دیا۔ تو باب ایقاع **الطلاق** کے اندر یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ ذکر ہے بھئی کہ ان کے نزدیک طلاق کیوں واقع ہو گی اور ہمارے نزدیک کیوں واقع نہیں ہو گی بھئی۔

## «وَلَوْ قَالَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ وَنَوَىٰ بِهِ الْحُرِّيَّةَ عَتَقَ، وَإِنْ لَمْ يَنْوِ لَمْ يَعْتِقْ»

«**وَلَوْ قَالَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ**» آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ**» میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ تو اس صورت میں یاد رکھو اس میں آزاد کرنے کا بھی احتمال ہے۔ آقا نے آزاد کر دیا ہے اس لیے کہہ رہا ہے کہ میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے، اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تمہیں بیچ دیا ہے اب میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا «**لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ**» میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں، اس میں آزاد کرنے کا بھی احتمال ہے اور بیچنے کا بھی احتمال ہے، لہٰذا یہاں پر آقا کی نیت کا ہونا ضروری ہے۔ معلوم ہوا یہ کنایات میں سے ہے۔ یہ لفظ کس میں سے ہے؟ کنایات میں سے۔ بھئی صریح کے اندر تو نیت کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ وہاں اور کسی معنی کا احتمال ہی نہیں ہوتا، لیکن کنایات کے اندر تو اور معانی کا بھی احتمال ہوتا ہے تو وہاں پر آقا کی نیت ضروری ہے کہ اس نے کس معنی کا ارادہ کیا ہے۔

تو کہتے ہیں:

«**وَلَوْ قَالَ**» اور اگر آقا نے کہا «**لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ**» میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے «**وَنَوَىٰ بِهِ الْحُرِّيَّةَ**» اور اس کے ذریعے آقا نے آزادی کی نیت کی «**عَتَقَ**» تو غلام آزاد ہو جائے گا «**وَإِنْ لَمْ يَنْوِ**» اور اگر آقا نے نیت نہیں کی آزادی کی «**لَمْ يَعْتِقْ**» تو غلام آزاد نہیں ہو گا «**لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ لِأَنِّي بِعْتُكَ**» «**لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ**» کیونکہ اس کلام کے اندر یہ بھی احتمال ہے «**أَنَّهُ أَرَادَ**» کہ کہنے والے نے یہ ارادہ کیا «**لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ**» کہ میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے «**لِأَنِّي بِعْتُكَ**» کیونکہ میں نے تمہیں بیچ دیا ہے «**وَيَحْتَمِلُ**» اور اس میں یہ بھی احتمال ہے «**لِأَنِّي أَعْتَقْتُكَ**» کہ میری تم پر کوئی ملکیت نہیں کیونکہ میں نے تمہیں آزاد کر دیا ہے «**فَلَا يَتَعَيَّنُ أَحَدُهُمَا مُرَادًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ**» لہٰذا ان دونوں میں سے کوئی ایک **معنیٰ** بھی مراد ہو کر متعین نہیں ہو گا «**إِلَّا بِالنِّيَّةِ**» مگر نیت سے۔ اگر آزادی کی نیت کرے گا تو پھر ہی آزادی واقع ہو گی ورنہ آزادی واقع نہیں ہو گی کیونکہ یہاں اور **معنیٰ** کا بھی احتمال ہے۔

### «قَالَ: وَكَذَا كِنَايَاتُ الْعِتْقِ»

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: اور اسی طرح آزادی کے کنایات ہیں۔ یعنی آزادی کے جو کنایات ہیں ان میں نیت کا ہونا ضروری ہے پھر ہی آزادی واقع ہو گی ورنہ آزادی واقع نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

«**وَكَذَا كِنَايَاتُ الْعِتْقِ**» اور اسی طرح آزادی کے کنایات ہیں «**وَذٰلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ:**» اور یہ جیسے کہ آقا کا یہ قول ہے، اب کنایات کی کچھ مثالیں ذکر فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، تو کہتے ہیں: «**وَذٰلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ: خَرَجْتَ مِنْ مِلْكِي**» اور یہ جیسے کہ آقا کا قول «**خَرَجْتَ مِنْ مِلْكِي**» تو نکل گیا میری ملکیت سے، اب اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ میں نے تمہیں آزاد کر دیا ہے تو میری ملکیت سے نکل گیا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ میں نے تمہیں بیچ دیا

ہے اس لیے تو میری ملکیت سے نکل گیا ہے بھئی۔ تو یہاں آزادی کے لیے نیت ہو گی تو پھر ہی غلام آزاد ہو گا ورنہ آزاد نہیں ہو گا۔ تو یہ پہلی مثال تھی «خَرَجْتَ مِنْ مِلْكِي»۔

آگے دیکھیے:

## ▪ مسئلہ: «وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» کا بیان

«وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» یہ اب دوسری مثال آ گئی بھئی۔ صاحبِ ہدایہ کنایات کی مثالیں بیان فرما رہے ہیں۔ آقا اپنے غلام سے کہتا ہے: «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» میرا تم پر کوئی راستہ نہیں ہے، میری تم پر کوئی راہ نہیں ہے۔ یاد رکھو سبیل سے مراد ہے تصرف یا اسی طرح نفع اٹھانا۔ آقا اپنے غلام سے کہتا ہے کہ میرا اب تم پر کوئی تصرف نہیں، اب میں تم سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا تو اس میں دونوں احتمال ہیں، یا تو ہو سکتا ہے آقا نے آزاد کر دیا ہے اس لیے اب آقا اس میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا اور یا اس کا معنی یہ ہے آقا نے اس کو بیچ دیا ہے، تو دونوں معانی کا احتمال آ گیا لہٰذا آزادی کے لیے آقا کی نیت کا ہونا ضروری ہے۔

اگلی مثال دیکھیے:

«وَلَا رِقَّ لِي عَلَيْكَ» رقیت کہتے ہیں غلامی کو اور جو بھی غلام ہوتا ہے وہ مملوک ہوتا ہے، تو غلامی سبب ہے ملکیت کی، جو بھی غلام ہے وہ مملوک ہے تو غلامی ہے سبب اور مملوک ہونا اس کا مسبب ہے، تو یہاں یاد رکھنا رقیت بول کر ملکیت مراد ہے کہ «وَلَا رِقَّ لِي عَلَيْكَ» میری تم پر کوئی ملکیت نہیں ہے یعنی تم میری ملکیت سے نکل گئے ہو۔ اب ملکیت سے نکلنا وہ آزادی کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور بیچنے سے بھی ہو سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَلَا رِقَّ لِي عَلَيْكَ» میری تم پر کوئی ملکیت نہیں ہے «وَقَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكَ» خَلَّى يُخَلِّي تَخْلِيَة کا معنی ہے خالی چھوڑنا، «قَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكَ» تحقیق میں نے تمہارا راستہ خالی چھوڑ دیا۔

میں نے تمہارا راستہ خالی چھوڑ دیا یعنی میرا اب تم پر راستہ نہیں، اب وہی جو پہلا جملہ گزرا تھا «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ»، یہاں بھی اسی طرح ہے «قَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكَ» میں نے تمہارا راستہ چھوڑ دیا، اب میرا تم پر کوئی راستہ یعنی میرا تم پر اب کوئی تصرف نہیں ہے، تو یہاں پر بھی آزادی کا بھی احتمال اور بیچنے کا بھی احتمال ہے بھئی۔

## «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ نَفْيَ السَّبِيلِ وَالْخُرُوجَ عَنِ الْمِلْكِ وَتَخْلِيَةَ السَّبِيلِ بِالْبَيْعِ أَوِ الْكِتَابَةِ كَمَا يَحْتَمِلُ بِالْعِتْقِ»

بھئی یاد رکھو عقدِ کتابت میں نے پہلے بھی بیان کیا تھا۔ عقدِ کتابت اسے کہتے ہیں کہ آقا اپنے غلام یا باندی سے کہتا ہے کہ مثلاً دو سال کے اندر تم تیس لاکھ روپے ادا کر دو تو تم میری طرف سے آزاد ہو، یا غلام آ کر آقا سے یہ کہتا ہے کہ میں دو سال میں آپ کو تیس لاکھ روپے ادا کر دوں گا تو میرے ساتھ عقدِ کتابت کر لیں، تو آقا اس کو قبول کر لیتا ہے تو اس کو عقدِ کتابت کہتے ہیں۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو مکاتب ہے یہ آزاد آدمی کی طرح ہو گیا، اب آقا اس سے زبردستی خدمت نہیں لے سکتا۔ اسی طرح باندی نے اگر عقدِ کتابت کیا ہے وہ بھی آزاد عورتوں کی طرح ہو گئی، آقا اس سے جبری خدمت نہیں لے سکتا، ہاں اگر یہ خود خدمت کرتے ہیں تو پھر وہ الگ بات ہے لیکن آقا جبراً ان سے خدمت نہیں لے سکتا اور نہ جبراً ان کا نکاح کروا سکتا ہے، اور اگر باندی سے عقدِ کتابت کیا ہے تو باندی کے ساتھ تو آقا کے لیے صحبت جائز ہوتی ہے لیکن عقدِ کتابت جب کر لیا اب آقا کے لیے اس باندی کے ساتھ صحبت بھی جائز نہیں ہے۔ تو دیکھو یہ جو مکاتب ہے اس پر بھی آقا کو پورا اختیار نہیں رہتا، مکاتب جو ہے اس پر بھی آقا کو پورا اختیار اور پورا تصرف نہیں رہتا۔ لہٰذا یہ جو جملے ذکر فرمائے، پہلا جملہ کیا تھا؟ «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» میری تم پر کوئی راہ نہیں ہے، تو راہ کی نفی کی گئی ہے تو راہ کی نفی آزادی کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے اور بیع اور کتابت کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے۔ آزاد کر دے گا تو آقا کا اس پر کوئی تصرف نہیں یا اس کو بیچ دے گا تو بھی آقا کا اس پر اب تصرف نہیں یا اس کو مکاتب بنا دے گا تو بھی اب آقا کو اس میں تصرف کا حق نہیں ہے بھئی۔

تو لہٰذا پہلی مثال کے اندر «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» اس کے اندر سبیل کی نفی کی جا رہی ہے، «وَلَا رِقَّ لِي عَلَيْكَ» میری تم پر غلامی نہیں ہے، اس کے اندر غلامی سے یعنی ملکیت سے نکلنے کو ذکر کیا جا رہا ہے کہ تم پر میری غلامی نہیں یعنی تم میری ملکیت سے نکل چکے ہو، اور ملکیت سے نکلنا جیسے آزادی

کے ذریعے ہوتا ہے اسی طرح بیع اور کتابت کے ذریعے بھی ہوتا ہے، مکاتب بھی میں نے بتایا کس کی طرح ہے؟ آزاد آدمی کی طرح ہو گیا، آقا اس میں تصرف وغیرہ نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح اگلی مثال جو ذکر کی تھی صاحبِ ہدایہ نے «قَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكَ» میں نے تمہارا راستہ خالی چھوڑ دیا، راستہ خالی چھوڑ دیا یعنی اب میں تم میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا، اب میں تم سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا تو یہ بیع کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور کتابت کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور آزادی کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے۔ تو اسی کو صاحبِ ہدایہ آگے بیان فرما رہے ہیں:

کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ نَفْيَ السَّبِيلِ» اس لیے کیونکہ یہ کلام احتمال رکھتا ہے راستے کی نفی کا، پہلے جملہ «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» اس میں راستے کی نفی تھی، «وَالْخُرُوجَ عَنِ الْمِلْكِ» اور نیز یہ کلام احتمال رکھتا ہے خروج عن الملکیت کا کہ یہ ملکیت سے نکل گیا ہے، اس کے ذریعے اشارہ ہے «لَا رِقَّ لِي عَلَيْكَ» اس جملے کی طرف، میری تم پر غلامی نہیں ہے معلوم ہوا تم میری ملکیت سے نکل گئے ہو، اور تیسرا جملہ تھا «قَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكَ» تحقیق میں نے تمہارا راستہ خالی چھوڑ دیا، اس کے اندر تخلیۂ سبیل کو ذکر کیا جا رہا ہے۔ اب دیکھیے ترجمہ، کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ نَفْيَ السَّبِيلِ وَالْخُرُوجَ عَنِ الْمِلْكِ وَتَخْلِيَةَ السَّبِيلِ بِالْبَيْعِ أَوِ الْكِتَابَةِ كَمَا يَحْتَمِلُ بِالْعِتْقِ» کہ یہ کلام جو ہے یہ احتمال رکھتا ہے «نَفْيَ السَّبِيلِ» راستے کی نفی کی «وَالْخُرُوجَ عَنِ الْمِلْكِ» اور ملکیت سے نکلنے کی «وَتَخْلِيَةَ السَّبِيلِ» اور راستے کے خالی چھوڑنے کی «بِالْبَيْعِ» بیع کے ذریعے «أَوِ الْكِتَابَةِ» یا عقدِ کتابت کے ذریعے «كَمَا يَحْتَمِلُ بِالْعِتْقِ» جیسے کہ یہ احتمال رکھتا ہے آزادی کے ذریعے، یہ راستے کی نفی بیع کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے، کتابت کے ذریعے بھی ہو سکتی ہے اور آزادی کے ذریعے بھی۔ اسی طرح خروج عن الملکیت یہ بھی بیع، کتابت اور آزادی تینوں کے ذریعے ہو سکتا ہے اور نیز راستے کا خالی چھوڑنا تخلیۂ سبیل جو ہے وہ بھی بیع، کتابت اور آزادی تینوں کے ذریعے ہو سکتا ہے۔

«فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ»

تو نیت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہاں آزادی کے علاوہ اور چیزوں کا بھی احتمال ہے۔

«وَكَذَا قَوْلُهُ لِأَمَتِهِ: قَدْ أَطْلَقْتُكِ»

اور اسی طرح آقا کا اپنی باندی سے کہنا «قَدْ أَطْلَقْتُكِ» تحقیق میں نے تجھے آزاد چھوڑ دیا۔ أَطْلَقَ يُطْلِقُ إِطْلَاق کا معنی ہے آزاد چھوڑنا۔ تو اس کے اندر بھی یاد رکھو یہ بھی صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ «خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» کے درجے میں ہے کہ میں نے تمہارا راستہ خالی چھوڑ دیا، اور راستہ خالی چھوڑنے کا مطلب ہے کہ میں اب تم میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا، میں تم سے اب کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا تو وہ بیع کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے، عقدِ کتابت کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور آزادی کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے۔ تو «قَدْ أَطْلَقْتُكِ» تحقیق میں نے تجھے آزاد چھوڑ دیا، یہ بھی کنایہ ہے، اس میں بھی آزادی کے لیے نیت ضروری ہے، بغیر نیت کے باندی آزاد نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

«وَكَذَا قَوْلُهُ لِأَمَتِهِ: قَدْ أَطْلَقْتُكِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» اور اسی طرح آقا کا یہ قول اپنی باندی سے «قَدْ أَطْلَقْتُكِ» اس لیے کیونکہ یہ آقا کے اسی قول کے درجے میں ہے کہ وہ کہے «خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» میں نے تیرا راستہ خالی چھوڑ دیا «وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ» اور یہی مروی ہے امام ابو یوسف رحمہ الله سے، وہ فرماتے ہیں «قَدْ أَطْلَقْتُكِ» یہ کس درجے میں ہے؟ «قَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» کے درجے میں ہے۔

«بِخِلَافِ قَوْلِهِ طَلَّقْتُكِ»

برخلاف آقا کے اس قول کے کہ وہ اپنی باندی سے کہے «طَلَّقْتُكِ» میں نے تجھے طلاق دے دی۔ آقا اپنی باندی سے کہتا ہے: «طَلَّقْتُكِ» میں نے تجھے طلاق دے دی اور نیت کرتا ہے آزادی کی کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا، تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں باندی آزاد نہیں ہو گی۔ آقا نے کیا کہا «طَلَّقْتُكِ» اور نیت کس کی کر رہا ہے؟ آزادی کی، کہتے ہیں نہیں، آزادی واقع نہیں ہو گی حالانکہ طَلَّقَ يُطَلِّقُ تَطْلِيق کا معنیٰ بھی آزاد کرنے کے ہے لیکن یہ لفظ اب طلاق کے اندر صریح ہو گیا ہے جس میں طلاق کے علاوہ اور معنی کا احتمال ہی نہیں ہے، جب اور معنی کا احتمال ہی نہیں ہے تو اس کی نیت کرنا بھی صحیح نہیں لہٰذا جب یہاں آزادی کا معنی نہیں تو آزادی کی نیت بھی صحیح نہیں، اس سے باندی آزاد نہیں ہو گی، معنی سمجھ میں آ گیا۔

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ قَوْلِهِ طَلَّقْتُكِ عَلَىٰ مَا نُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ» برخلاف آقا کے قول «طَلَّقْتُكِ» کے اس وجہ سے جو ہم بعد میں ان شاء الله تعالیٰ بیان کریں گے۔

## «وَلَوْ قَالَ لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ وَنَوَى الْعِتْقَ لَمْ يَعْتِقْ»

**صورتِ** مسئلہ یہ: آقا نے اپنے غلام سے کہا «لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ»، سلطان کہتے ہیں قبضے کو، «لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ» میرا تم پر کوئی قبضہ نہیں ہے۔ تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں اس صورت میں اس قبضہ نہ ہونے سے کوئی غلامی کی نفی نہیں ہوتی لہٰذا یہاں پر اگر آقا آزادی کی نیت کر بھی لے پھر بھی ان لفظوں سے غلام آزاد نہیں ہو گا۔ آقا نے اپنے غلام سے کیا کہا «لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ» میرا تم پر کوئی قبضہ نہیں ہے، اور نیت کی آزادی کی تو غلام آزاد نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ آقا قبضے کی نفی کر رہا ہے اور قبضے کی نفی سے ملکیت کی یا غلامی کی نفی لازم نہیں، جیسے آگے چل کر آپ کو بتلائیں گے صاحبِ ہدایہ کہ ایک غلام ہے اس کے ساتھ آقا عقدِ کتابت کر لیتا ہے تو عقدِ کتابت کرنے کی وجہ سے اب اس غلام پر آقا کا قبضہ نہیں ہے۔ تو دیکھو قبضہ ختم ہوا لیکن ہے ابھی بھی وہ مملوک بھئی، وہ ابھی بھی مملوک ہے، معلوم ہوا قبضہ ختم ہونے کے ساتھ ملکیت کا ختم ہونا لازم نہیں ہے بھئی۔ تو آقا نے تو صرف قبضے کے ختم ہونے کی بات کی ہے «لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ» میرا تم پر قبضہ نہیں ہے تو قبضے کے نہ ہونے سے ملکیت کا ختم ہونا لازم نہیں ہوتا جبکہ آزادی کے اندر تو ضروری ہے ملکیت ختم ہو آقا کی غلام پر سے۔ تو «لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ» اس کے اندر ملکیت کے ختم ہونے والا معنی موجود نہیں، جب ملکیت کے ختم ہونے والا معنی یہاں نہیں موجود تو اس کی وجہ سے آزادی بھی واقع نہیں ہو گی چاہے آقا آزادی کی نیت ہی کیوں نہ کر لے۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ قَالَ لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ وَنَوَى الْعِتْقَ لَمْ يَعْتِقْ» اور اگر آقا نے کہا کہ «لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ» کہ میرا تم پر کوئی قبضہ نہیں ہے «وَنَوَى الْعِتْقَ» اس حال میں کہ آقا نے آزادی کی نیت کی «لَمْ يَعْتِقْ» تو یہ غلام آزاد نہیں ہو گا «لِأَنَّ السُّلْطَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْيَدِ» اس لیے کیونکہ سلطان کا لفظ جو ہے یہ قبضے سے عبارت ہے «وَسُمِّيَ السُّلْطَانُ بِهِ لِقِيَامِ يَدِهِ» اور بادشاہ کو بھی یہ نام اس لیے دیا گیا ہے «لِقِيَامِ يَدِهِ» کیونکہ اس کا قبضہ موجود ہے، بادشاہ کا پوری سلطنت پر اور حکومت پر قبضہ ہوتا ہے وہ جیسے چاہتا ہے تصرف کرتا ہے بھئی تو اسی لیے بادشاہ کو سلطان کہتے ہیں بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں:

«لِأَنَّ السُّلْطَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْيَدِ وَسُمِّيَ السُّلْطَانُ بِهِ لِقِيَامِ يَدِهِ» اس لیے کیونکہ سلطان جو ہے یہ قبضے سے عبارت ہے اور بادشاہ کو یہ نام دیا گیا ہے اس کا قبضہ قائم ہونے کی وجہ سے «وَقَدْ يَبْقَى الْمِلْكُ دُونَ الْيَدِ كَمَا فِي الْمُكَاتَبِ» اور کبھی ملکیت باقی رہتی ہے «دُونَ الْيَدِ» نہ کہ قبضہ «كَمَا فِي الْمُكَاتَبِ» جیسے کہ مکاتب ہے، مکاتب کے اندر آقا اس سے جبری خدمت نہیں لے سکتا، آقا جہاں چاہے اس کا نکاح نہیں کروا سکتا تو دیکھو مکاتب پر آقا کا قبضہ نہیں اگرچہ وہ ابھی بھی مملوک ہے۔ تو معلوم ہوا قبضے کے ختم ہونے سے ملکیت کا ختم ہونا لازم نہیں اور آزادی کے اندر تو ضروری ہے ملکیت ختم ہونی چاہیے، رقیت ختم ہونی چاہیے، تو قبضے کی نفی کے ساتھ لازم نہیں ہے ملکیت اور غلامی کا ختم ہونا لہٰذا اس لفظ کے ذریعے آزادی کی نیت صحیح نہیں ہے بھئی۔

«بِخِلَافِ قَوْلِهِ لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ»

برخلاف آقا کے اس قول کے «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» کہ میرا تم پر کوئی راستہ نہیں ہے۔ یہ سوال کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» میرا تم پر کوئی راستہ نہیں یعنی میرا تم پر کوئی تصرف نہیں ہے، تو مکاتب بھی تو ایسا ہے کہ آقا اس میں تصرف نہیں کر سکتا، تو غلامی باقی ہے اور آقا تصرف نہیں کر سکتا تو لہٰذا تصرف کی نفی سے ملکیت کا ختم ہونا لازم نہیں، تو جو ہے؟ مکاتب کے اندر آقا تصرف نہیں کر سکتا لیکن پھر بھی وہ مملوک ہے، پھر بھی وہ غلام ہے اور آقا نے جملہ کیا ذکر کیا؟ «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» میرا تم پر کوئی راستہ نہیں ہے، میری تم پر کوئی راہ نہیں ہے یعنی میرا تم پر کوئی تصرف نہیں ہے، تو اعتراض ہوتا ہے کہ اس جملے کے اندر تو آپ نے بتلایا کہ آزادی کی نیت صحیح ہے، اگر آقا اپنے غلام سے کہتا ہے «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» اور آزادی کی نیت کرتا ہے تو غلام آزاد ہو جائے گا حالانکہ راستہ نہ ہونا یعنی تصرف کا حق نہ ہونا اس کے ساتھ ملکیت کا ختم ہونا لازم نہیں ہے۔ مکاتب کے اندر تصرف کا حق نہیں ہوتا لیکن مملوک وہ ہوتا ہے تو معلوم ہوا تصرف کے ختم ہونے سے ملکیت ختم نہیں ہوتی لہٰذا «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ»

اس کے اندر بھی آزادی کی نیت صحیح نہیں ہونی چاہیے، تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، یہاں پر **مطلقاً** سبیل کی نفی کی جارہی ہے اور **مطلقاً** جب سبیل کی نفی کی جائے تو یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ملکیت نہ ہو، مکاتب جو ہوتا ہے اس پر بھی آقا کو سبیل ہوتی ہے یعنی آقا اس سے **بدلِ** کتابت کا مطالبہ کرتا ہے بھئی، کیا کرتا ہے؟ آقا اس سے **بدلِ** کتابت کا مطالبہ کرتا ہے تو مکاتب کے اندر **مطلقاً** سبیل کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس پر آقا کو سبیل ہوتی ہے، آقا کی اس پر راہ ہوتی ہے، آقا اس سے **بدلِ** کتابت کا مطالبہ کرتا ہے بھئی، جبکہ یہ جو اوپر جملہ ذکر کیا گیا «**لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ**» میرے تم پر کوئی راستہ نہیں ہے، اس میں **مطلقاً** راستے کی نفی کی جارہی ہے اور **مطلقاً** راستے کی نفی اسی صورت میں ہو سکتی ہے جب ملکیت بالکل ختم ہو جائے اور حالانکہ مکاتب میں تو ملکیت باقی ہے، وہاں **مطلقاً** سبیل کی نفی نہیں ہے بلکہ آقا کو اس پر سبیل ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

«**بِخِلَافِ قَوْلِهِ لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ**» بر خلاف آقا کے قول «**لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ**» کے کہ اس کے اندر آزادی کی نیت سے غلام آزاد ہو جائے گا «**لِأَنَّ نَفْيَهُ مُطْلَقًا بِانْتِفَاءِ الْمِلْكِ**» اس لیے کیونکہ **مطلقاً** راستے کی جو نفی ہے «**بِانْتِفَاءِ الْمِلْكِ**» وہ ملکیت کے ختم ہونے سے ہو گی «**لِأَنَّ لِلْمَوْلَىٰ عَلَى الْمُكَاتَبِ سَبِيلًا**» اس لیے کیونکہ آقا کی اپنے مکاتب پر سبیل یعنی راستہ ہوتا ہے کہ آقا اس سے **بدلِ** کتابت کا مطالبہ کرتا ہے بھئی «**فَلِهٰذَا يَحْتَمِلُ الْعِتْقَ**» تو اسی لیے یہ جو «**لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ**» یہ لفظ جو ہے یہ آزادی کا احتمال رکھتا ہے، جب یہ آزادی کا احتمال رکھتا ہے تو اس میں جب آقا نیت بھی کرلے گا تو وہ احتمال ثابت ہو جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ فرق سمجھ میں آیا؟ «**لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ**» اور «**لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ**»، «**لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ**» اس کے اندر صرف قبضے کی نفی ہے اور قبضے کی نفی سے ملکیت کی نفی نہیں ہوتی لہٰذا نیت کرنے سے بھی غلام آزاد نہیں ہو گا جبکہ «**لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ**» اس میں **مطلقاً** سبیل کی نفی ہو رہی ہے اور **مطلقاً** سبیل کی نفی تب ہی ہو سکتی ہے جب ملکیت پورے طور پر ختم ہو جائے، ملکیت پورے طور پر ختم ہو جائے، اگر ملکیت باقی ہو جیسے مکاتب میں ملکیت باقی ہوتی ہے تو وہاں آقا کو مکاتب پر راہ ہوتی ہے بھئی، وہ اس سے **بدلِ** کتابت کا مطالبہ کرتا ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ **صاحبِ** ہدایہ نے فرق بیان فرمادیا «**لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ**» اور «**لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ**» کے اندر۔

امام کرخی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ میری عمر گزر گئی لیکن سلطان اور سبیل کے درمیان فرق مجھ پر واضح نہ ہو سکا بھئی۔ سلطان اور سبیل کے درمیان فرق مجھ پر واضح نہ ہو سکا بھئی، یعنی علماء نے تو معنی ذکر کیا ہے، فرق بیان کیا ہے لیکن ایسی چیز کہ بالکل مجھے واضح طور پر فرق پتہ چل جائے، بات پوری طرح واضح ہو جائے اور فرق بالکل نمایاں ہو جائے ایسا نہیں ہے بھئی، یہ کون فرماتے ہیں؟ امام کرخی رحمہ **الله** بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھئی **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۸۵: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ هٰذَا ابْنِيْ وَثَبَتَ عَلَى...»

ہدایہ صفحہ: ۴۵۲ — بتاریخ: ۱۵ اکتوبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

«وَلَوْ قَالَ هٰذَا ابْنِيْ وَثَبَتَ عَلَى ذٰلِكَ عَتَقَ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا كَانَ يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ، وَإِذَا كَانَ لَا يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ ذَكَرَهُ بَعْدَ هٰذَا، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَّعْرُوْفٌ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِأَنَّ وِلَايَةَ الدَّعْوَةِ بِالْمِلْكِ ثَابِتَةٌ، وَالْعَبْدُ مُحْتَاجٌ إِلَى النَّسَبِ»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی کتاب **العتاق** ہم پڑھ رہے تھے۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو گزشتہ سبق میں بتلایا کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کو «**يَا حُرُّ**» یا «**يَا عَتِيْقُ**» کہہ کر ندا دے گا تو اس سے غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہ حر اور عتیق، یہ **الفاظ** آزادی کے اندر صریح ہیں۔ تو آقا نے ایسا لفظ ندا کے اندر استعمال کر لیا جو آزادی کے اندر صریح ہے، تو اس سے آزادی ثابت ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ صریح لفظ جو ہے وہ نیت کا محتاج نہیں ہوتا، اس میں اور معنی کا احتمال ہی نہیں ہے، تو جب وہ لفظ ادا ہو گا تو وہ اپنے معنی کو ثابت کر دے گا۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ جب کسی شخص کو ندا دی جاتی ہے **مثلاً** اگر اس کے نام کے ساتھ ندا دی گئی «**يَا زَيْدُ**»، تو یہاں دراصل اس کو اطلاع دینا ہوتا ہے اس کے علم کے ساتھ کہ میں تمہیں طلب کر رہا ہوں، میرے پاس حاضر ہو جاؤ یا میری طرف متوجہ ہو جاؤ۔ لیکن جب کسی کو وصف کے ساتھ ندا دی جائے تو وہاں مقصود یہ ہوتا ہے کہ وہ **منادیٰ** اس وصف کے ساتھ حاضر ہو جائے۔ اور یہاں پر آقا نے «**يَا حُرُّ**» یا «**يَا عَتِيْقُ**» کہہ کر ندا دی ہے یعنی وصف کو ذکر کیا ہے، معلوم ہوا وہ چاہتا ہے کہ اس کا غلام اس وصف کے ساتھ اس کے سامنے حاضر ہو جائے۔ اور یہ حریت ایسا وصف ہے جو آقا کی طرف سے ثابت بھی ہو سکتا ہے۔ تو آقا جب بھی ایسے وصف کے ساتھ اپنے غلام کو ندا دے گا کہ وہ وصف آقا کی طرف سے ثابت بھی ہو سکتا ہے یعنی وہ وصف آقا کے اختیار میں ہے، وہ جب چاہے اپنے غلام میں حریت کو ثابت کر سکتا ہے، تو جب آقا ایسے وصف کے ساتھ اپنے غلام کو ندا دے گا تو اس صورت میں اس کو خبر قرار دیا جائے گا کہ آقا اس غلام کو خبر دے رہا ہے کہ میں نے تمہارے اندر اس وصف کو ثابت کر دیا ہے، اب تم اس وصف کے ساتھ میری طرف متوجہ ہو جاؤ یا تم اس وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔ جی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۲۹۷) میں نسخہ شاملہ میں «**وَإِذَا**» کی جگہ «**فإن**» ہے۔

تو لہٰذا آقا جب بھی ایسے وصف کے ساتھ اپنے غلام کو ندا دے گا کہ وہ وصف آقا کے اختیار میں ہے تو اس ندا کو خبر قرار دیا جائے گا کہ آقا غلام کو خبر دے رہا ہے کہ میں نے یہ وصف تمہارے اندر ثابت کر دیا ہے، اب تم اس وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔ اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر آقا نے غلام کا نام ہی حر رکھا ہوا ہے تو اب «**يَا حُرُّ**» کہہ کر ندا دینے سے وہ غلام آزاد نہیں ہو گا، کیونکہ یہ حر اس نے غلام کا نام رکھا ہے تو گویا وہ غلام کو اس کے علم کے ساتھ اپنی طرف متوجہ کر رہا ہے بھئی۔ لیکن اگر نام تو اس نے غلام کا حر رکھا ہے اور وہ اس کو فارسی میں ندا دیتا ہے «**یا آزاد**»، تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ غلام کا نام تو آزاد نہیں ہے، تو اس کو علم کے ساتھ ندا قرار نہیں دیا جا سکتا، تو اس کو وصف ہی اعتبار کیا جائے گا اور اسے خبر کہا جائے گا کہ آقا اپنے غلام کو خبر دے رہا ہے کہ میں نے تم میں یہ وصف یعنی آزادی کو ثابت کر دیا ہے، اس آزادی کے ساتھ اب میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ جس طرح آقا اپنے غلام کو «**أَنْتَ حُرٌّ**» یا «**أَنْتَ عَتِيقٌ**» وغیرہ کا لفظ کہے تو غلام آزاد ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر آقا آزادی کی نسبت غلام یا باندی کے ایسے عضو کی طرف کرے جس کے ساتھ پوری ذات انسانی کو تعبیر کیا جاتا ہے، جس کے ساتھ پورے بدن انسانی کو تعبیر کیا جاتا ہے، تو اس صورت کے اندر بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ **مثلاً** عربی زبان میں «**رَأْس**» کا لفظ پورے انسان کے لیے استعمال کر لیا جاتا ہے یا اسی طرح «**وَجْهٌ**» کا لفظ پورے انسان کے لیے استعمال کر لیا جاتا ہے یا اسی طرح «**رَقَبَةٌ**» کا لفظ پورے انسان کے لیے استعمال کر لیا جاتا ہے، تو اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا «**وَجْهُكَ حُرٌّ**» یا «**رَأْسُكَ حُرٌّ**» یا «**رَقَبَتُكَ حُرٌّ**»، تو ان تمام صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ یا اسی طرح باندی سے کہا «**فَرْجُكِ حُرٌّ**» تیری شرم گاہ آزاد ہے، تو فرج ایسا لفظ ہے کہ جس کے ساتھ پوری باندی کو تعبیر کیا جاتا ہے، لہٰذا ان تمام صورتوں میں وہ غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔

اور اگر آقا نے آزادی کی نسبت ایسے جز کی طرف کی جو پورے بدن کے اندر پھیلا ہوا ہے تو اس صورت میں اس جز کے اندر آزادی ثابت ہو جائے گی۔ **مثلاً** آقا نے اپنے غلام سے کہا تیرا نصف آزاد ہے، یا تیرا تیسرا حصہ آزاد ہے، یا تیرا پچاسواں حصہ آزاد ہے، یا تیرا سوواں حصہ آزاد ہے، تو یہ نصف جو ہے یہ تو پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے، ہر ہر جز کا نصف مراد ہے، یا ہر ہر جز کا تیسرا حصہ مراد ہے، یا ہر ہر جز کا سوواں حصہ مراد ہے، تو اس صورت میں ان اجزا کے اندر آزادی ثابت ہو جائے گی۔ اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ اس کے اندر صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق میں تجزی ہو سکتی ہے کہ غلام کا کچھ جز آزاد کر دیا جائے اور کچھ مملوک ہی رہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی، اعتاق تقسیم کو قبول نہیں کرتا، جب غلام یا باندی کے کچھ حصے کو آزاد کیا جائے گا تو پورا غلام یا باندی ہی آزاد ہو جائے گا۔ جی۔

تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام کے ایسے حصے کی طرف آزادی کی نسبت کی جو پورے بدن میں پھیلا ہوا ہے تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک یہ اتنا حصہ آزاد ہو جائے گا جبکہ صاحبین کے نزدیک پورا غلام آزاد ہو جائے گا اور اس اختلاف کی تفصیل کہتے ہیں آگے ہم ذکر کریں گے۔ جی۔

اور پھر اگر آقا نے آزادی کی نسبت کسی ایسے جز کی طرف کی، ایسے عضو کی طرف کی جس کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا، جیسے کہ ہاتھ ہے یا پاؤں ہے، تو اس صورت میں ہمارے نزدیک غلام یا باندی آزاد نہیں ہوں گے۔ **مثلاً** آقا نے اپنے غلام سے کہا «**يَدُكَ حُرٌّ**» تیرا ہاتھ آزاد ہے، یا «**رِجْلُكَ حُرٌّ**» تیرا پاؤں آزاد ہے، تو ید اور رجل اس کے ساتھ تو پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا عربی زبان میں، لہٰذا اس صورت میں آزادی واقع نہیں ہو گی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اس صورت میں بھی آزادی واقع ہو جائے گی۔ اور صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ اس کے اندر جو اختلاف ہے، جی، یعنی ایسا عضو جس کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا، اس میں ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک آزادی واقع نہیں ہو گی اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک آزادی واقع ہو جائے گی۔ تو یہ جو ہمارے درمیان اختلاف ہے یہ اسی اختلاف کی طرح ہے جو طلاق کے مسئلے میں گزرا تھا اور وہاں ہم نے خوب تفصیل بیان کی تھی کہ ان کے نزدیک اگر ایسے عضو کو خاوند طلاق دے گا تو پوری عورت پر ہی طلاق واقع ہو جائے گی، جبکہ ہمارے نزدیک اگر ایسے عضو کو طلاق دے گا تو طلاق واقع نہیں ہو گی، تو وہاں تفصیل بیان ہوئی تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں بعینہٖ وہی تفصیل جو طلاق کے مسئلے میں تھی وہی تفصیل یہاں آزادی کے مسئلے میں بھی ہے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ آزادی کے جو کنایات ہیں وہ **الفاظ** ہیں جن کے اندر آزادی کا معنی بھی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دوسرا معنی بھی ہوتا ہے، لہٰذا وہاں پر آقا کی نیت ضروری ہے۔ اگر آقا نیت کرے گا تو آزادی واقع ہو گی، اگر آقا نیت نہیں کرے گا تو آزادی واقع نہیں ہو گی۔ **مثلاً** آقا اپنے غلام سے کہتا ہے «**لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ**» میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں ہے، تو اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تمہیں آزاد کر دیا ہے اب میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں، اور یہ معنی بھی ہو سکتا ہے میں نے تمہیں بیچ دیا ہے میری تمہارے اوپر کوئی ملکیت نہیں۔ تو یہاں آزادی کے علاوہ

دوسرا معنی بھی موجود ہے، لہٰذا تعیین کے لیے نیت ضروری ہے۔ تو آقا آزادی کی نیت کرے گا تو «لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ» اس جملے سے غلام آزاد ہو جائے گا۔ جی۔ اور اگر آقا آزادی کی نیت نہیں کرے گا تو اس سے غلام آزاد نہیں ہو گا اور یہی حکم ہے تمام کنایات کا بھی کہ ان کے اندر آقا آزادی کی نیت کرے گا تو آزادی ثابت ہو گی، اگر نیت نہیں کرے گا تو آزادی بھی ثابت نہیں ہو گی۔

پھر صاحب ہدایہ نے آزادی کے کچھ کنایات ذکر فرمائے۔ **مثلاً** آقا اپنے غلام سے کہتا ہے «خَرَجْتَ مِنْ مِلْكِي» تو میری ملکیت سے نکل گیا۔ اب ملکیت سے نکلنا جو ہے وہ بیچنے کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور آزادی کے ذریعے بھی۔ جی۔ تو اس میں آزادی والا معنی بھی ہے اور دوسرا معنی بھی ہے، لہٰذا یہاں پر بھی آقا کی نیت ضروری ہے۔ یا اسی طرح آقا اپنے غلام سے کہتا ہے «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» میرا تم پر کوئی راستہ نہیں ہے، معنی یہ ہے میرا تم پر کوئی تصرف نہیں ہے، میں اب تم سے نفع نہیں اٹھا سکتا، تو اس کے اندر بھی یہ احتمال ہے کہ میرا تم پر کوئی تصرف نہیں ہے کیونکہ میں تمہیں بیچ چکا ہوں یا میں تمہیں مکاتب بنا چکا ہوں، یا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ میرا تم پر کوئی تصرف نہیں ہے کیونکہ میں نے تمہیں آزاد کر دیا ہے۔ تو لہٰذا یہ بھی کنایہ ہے بھئی آزادی سے، اس میں بھی نیت ضروری ہے۔

اور اسی طرح «وَلَا رِقَّ لِي عَلَيْكَ» میری تمہارے اوپر کوئی غلامی نہیں ہے۔ میں نے بتلایا **رِقِّیَّت** بول کر ملکیت مراد ہے، میری تمہارے اوپر ملکیت نہیں ہے۔ ملکیت نہیں ہے تو اس میں احتمال ہے آزادی کا بھی احتمال ہے اور بیچنے کا یا مکاتب بنانے کا بھی احتمال ہے۔ اور اسی طرح آقا اپنے غلام سے کہتا ہے «خَلَّيْتُ سَبِيلَكَ» میں نے تمہارا راستہ خالی چھوڑ دیا، یعنی میرا اب تمہارے اوپر کوئی راستہ اور کوئی تصرف وغیرہ نہیں ہے کیونکہ میں نے تمہیں بیچ دیا ہے یا میں نے تمہیں مکاتب بنا دیا ہے یا میں نے تمہیں آزاد کر دیا ہے۔ دیکھو اس میں کئی احتمال آ گئے تو لہٰذا آزادی کے لیے اس میں نیت کا ہونا ضروری ہے۔ جی۔

اور اسی طرح اگر باندی سے کہا آقا نے «قَدْ أَطْلَقْتُكِ» کہ میں نے تجھے آزاد چھوڑ دیا، تو یہ بھی «خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» کے درجے میں ہے۔ جی۔ «قَدْ أَطْلَقْتُكِ» میں نے تجھے آزاد چھوڑ دیا یہ اسی درجے میں ہے جیسے آقا نے باندی سے کہا ہو «خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» میں نے تیرا راستہ خالی چھوڑ دیا، اور «خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ» یہ تو کنایہ ہے، تو معلوم ہوا «قَدْ أَطْلَقْتُكِ» یہ بھی کنایہ ہے آزادی سے تو اس میں بھی نیت ہونا ضروری ہے بھئی۔

ہاں البتہ اگر آقا اپنی باندی سے کہتا ہے «طَلَّقْتُكِ» میں نے تجھے طلاق دے دی، اور نیت کرتا ہے آزادی کی، کہتے ہیں پھر آزادی ثابت نہیں ہو گی، نیت کرنے سے بھی آزادی ثابت نہیں ہو گی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ طلاق کا لفظ جو ہے اگرچہ اس کا معنی بھی آزاد کرنا ہے لیکن یہ لفظ طلاق دینے میں صریح ہو چکا ہے۔ جی۔ تو اب اس سے طلاق ہی ثابت ہو سکتی ہے، آزادی ثابت نہیں ہو سکتی، چاہے نیت کر لے آقا پھر بھی اس سے آزادی ثابت نہیں ہو سکتی۔

اور اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا «لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ» میرا تمہارے اوپر کوئی قبضہ نہیں ہے، تو سلطان سے کیا مراد ہے؟ قبضہ۔ میرا تمہارے اوپر کوئی قبضہ نہیں ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں اگر آقا آزادی کی نیت کر بھی لے پھر بھی آزادی واقع نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ اس کے اندر صرف قبضے کی نفی ہو رہی ہے اور غلامی میں ضروری ہوتا ہے کہ ملکیت ختم ہو غلام پر سے۔ تو قبضے کے ختم ہونے سے ملکیت کا ختم ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کیونکہ جب کوئی شخص اپنے غلام سے عقد کتابت کر لیتا ہے تو اب وہ جو مکاتب ہے وہ آزاد آدمی کی طرح ہو گیا، آقا کا اس پر قبضہ ختم ہو گیا، آقا اس سے خدمت نہیں لے سکتا، آقا اس کا جبری نکاح نہیں کروا سکتا اور اگر باندی ہے تو آقا اب اس سے صحبت نہیں کر سکتا، حالانکہ وہ مکاتب ہے، جی، ابھی بھی مملوک ہے، تو معلوم ہوا قبضے کے ختم ہونے سے ملکیت کا ختم ہونا لازم نہیں آتا۔ لہٰذا «لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكَ» اس جملے کے اندر آقا آزادی کی نیت کر بھی لے تو بھی آزادی ثابت نہیں ہو گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں آقا اگر اپنے غلام سے کہتا ہے «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» میرا تم پر کوئی راستہ نہیں ہے یعنی میرا تم پر کوئی تصرف نہیں ہے، تو اس صورت کے اندر یہاں **مطلقاً** راستے کی نفی کی جا رہی ہے یعنی ہر اعتبار سے راستے کی نفی کی جا رہی ہے اور ہر اعتبار سے راستے کی نفی تب ہی ہو سکتی ہے جب آقا کی غلام پر ملکیت نہ رہے۔ جی۔ اگر ملکیت ہے چاہے مکاتب ہی کیوں نہ ہو اس پر آقا کو راہ ہوتی ہے، آقا اس سے بدل کتابت کا مطالبہ کرتا ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا کہ «لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ» اس میں تو آزادی کی نیت کی جائے تو آزادی واقع ہو جائے گی، کیونکہ اس کے اندر **مطلقاً** راستے کی نفی کی جا رہی ہے اور **مطلقاً** راستے کی نفی ملکیت کی نفی سے ہو گا بھئی۔ جی۔ ملکیت کی نفی سے ہو گا اور جب ملکیت ختم ہو گی تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ هٰذَا ابْنِي وَثَبَتَ عَلَى...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «وَلَوْ قَالَ هٰذَا ابْنِي وَثَبَتَ عَلَى ذٰلِكَ عَتَقَ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا كَانَ يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ، وَإِذَا كَانَ لَا يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ ذَكَرَهُ بَعْدَ هٰذَا»

صورت مسئلہ یہ، آقا نے اپنے غلام کے بارے میں کہا «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے۔ «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے۔ توجہ ہے؟ ابن کا ہمزہ وصلی ہے تو درمیان عبارت میں گر جائے گا، «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے۔ تو آقا نے اپنے غلام سے کہا «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے، اور آقا اس پر ثابت رہا، جی، آقا اسی بات پر جمارہا یعنی آقا یہ نہیں کہتا کہ یہ جو میں نے اس کو اپنا بیٹا قرار دیا ہے یہ صرف عزت کے طور پر یا محبت کے طور پر میں نے اس کو بیٹا قرار دیا ہے، یا یہ نہیں کہتا کہ مجھ سے غلطی ہوئی ہے بلکہ اسی بات پر جمارہتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے، جی، تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ جی۔ غلام آزاد ہو جائے گا۔ حاصل کلام کیا ہوا؟ کہ آقا اگر اپنے غلام سے کہے «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے، اور آقا پھر اسی پر جمارہے یعنی یہ نہیں کہتا کہ یہ میں نے عزت کے طور پر کہا ہے یا یہ میں نے غلطی سے کہہ دیا ہے بلکہ اپنی اسی بات پر جمارہتا ہے تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا۔

اور صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکے، جی، یعنی آقا اور غلام کی عمر میں اتنا فرق ہونا چاہیے، جی، کہ آقا باپ کی جگہ ہو اور غلام بیٹے کی جگہ ہو عمر کے اعتبار سے۔ تو اگر آقا اور غلام کی عمر میں اتنا فرق ہے کہ دونوں کے درمیان باپ بیٹے والا رشتہ ممکن ہے تو پھر اس صورت میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ جی۔

اور اگر، اور اگر دونوں کی عمر میں اتنا فرق نہیں ہے، **مثلاً** آقا بھی چالیس سال کا ہے اور وہ غلام بھی چالیس سال کا ہے یا وہ غلام آقا سے بھی بڑا ہے بھئی، تو اس جیسا غلام تو اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا بھئی، تو وہ مسئلہ صاحب ہدایہ آگے چند سطروں کے بعد ذکر فرمائیں گے، متن کے اندر وہ آئے گا اور صاحب ہدایہ پھر اس کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔ تو یہاں کون سی صورت ذکر ہے؟ جب اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ» اور اگر آقا نے کہا «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے «وَثَبَتَ عَلَى ذٰلِكَ» اور اسی بات پر جمارہا «عَتَقَ» تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ «وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ» اور اس مسئلے کا معنی یہ ہے، صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ اس مسئلے کا معنی یہ ہے «إِذَا كَانَ يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ» کہ جب اس جیسا غلام جو ہے اس کو جنم دیا جائے اس جیسے کہنے والے کے لیے، جی، یعنی اس جیسا غلام اس جیسے کہنے والے کا بیٹا ہو سکے۔ تو کہتے ہیں: «وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ» اور اس مسئلے کا معنی یہ ہے کہ «إِذَا كَانَ يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ» کہ جب اس جیسے غلام کو اس جیسے آقا کے لیے جنم دیا جا سکے «وَإِذَا كَانَ لَا يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ» اور جب غلام ایسا ہو کہ اس جیسے غلام کو اس جیسے آقا کے لیے جنم نہیں دیا جا سکتا، یعنی اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا ان کی عمروں میں اتنا فرق نہیں ہے «ذَكَرَهُ بَعْدَ هٰذَا» تو اس کو صاحب قدوری نے ذکر فرمایا ہے اس کے بعد۔ جی۔

یہ جو متن میں ذکر فرمایا یہ وہ صورت ہے جب اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکے، اور وہ صورت جس میں غلام کے اور آقا کی عمر ایسی ہے کہ اس جیسا غلام تو اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، یعنی **مثلاً** دونوں کی عمر برابر ہے یا فرق ہے لیکن بہت تھوڑا فرق ہے یا غلام آقا سے بھی بڑا ہے تو اس صورت میں تو یہ غلام اس آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، تو وہ مسئلہ کہتے ہیں آگے صاحب قدوری متن میں ذکر فرمائیں گے، آگے چند سطروں کے بعد ہی وہ مسئلہ آگے آجائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا كَانَ لَا يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ» اور جب ایسے غلام جو ہے اس جیسے آقا کے لیے اس کو جنم نہ دیا جا سکے «ذَكَرَهُ بَعْدَ هٰذَا» تو اس کو صاحب قدوری نے ذکر فرمایا ہے اس کے بعد۔

## «ثُمَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَّعْرُوْفٌ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ»

بھئی آقا نے اپنے غلام سے کیا کہا «هٰذَا ابْنِي» اور اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکتا ہے، تو یہ غلام آزاد تو ہو جائے گا۔ البتہ کیا اس غلام کو اس آقا کا بیٹا شمار کیا جائے گا؟ کہتے ہیں اس غلام کے نسب کو دیکھا جائے گا۔ جی۔ اگر اس غلام کے نسب کا سب کو پتہ ہے کہ یہ تو **مثلاً** فلاں آدمی کا بیٹا ہے، جی، تو پھر اس صورت میں تو اس غلام کا نسب معروف ہے سب کو پتہ ہے، تو نسب تو ثابت نہیں ہو گا، البتہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ لیکن اگر غلام ایسا ہے کہ اس کے نسب کا کسی کو پتہ نہیں، جی، اس کے نسب کا کسی کو پتہ نہیں، **مثلاً** آقا کی ایک باندی تھی اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور ماں جب باندی تھی تو بچہ بھی غلام، اور آقا نے اقرار نہیں کیا یہ میری اولاد ہے، تو اب اس بچے کے نسب کا کسی کو پتہ نہیں۔ جی۔ اور اب آقا کئی سالوں بعد جا کر کہتا ہے یہ میرا بیٹا ہے، تو اب یہ ایسا غلام ہے جس کے نسب کا لوگوں کو علم نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں اس غلام کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ اب یہ اس شخص کا بیٹا شمار ہو گا اور مرنے کے بعد یہ اس کا

وارث بنے گا بھئی۔ جی۔ تو یہ بیٹا شمار ہو گا، آزاد بھی ہو جائے گا اور بیٹا بھی شمار ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «ثُمَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَّعْرُوْفٌ» اور پھر اگر اس غلام کا کوئی معروف نسب نہیں ہے «يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ» تو اس غلام کا نسب بھی اس آقا سے ثابت ہو جائے گا «لِأَنَّ وِلَايَةَ الدَّعْوَةِ بِالْمِلْكِ ثَابِتَةٌ» «لِأَنَّ وِلَايَةَ الدَّعْوَةِ بِالْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ مالک ہونے کی وجہ سے دعوے کی ولایت جو ہے «ثَابِتَةٌ» وہ ثابت ہے۔ جی۔ یہ آقا کا غلام ہے، آقا کا مملوک ہے، تو اپنا مملوک ہونے کی وجہ سے آقا کو ولایت حاصل ہے وہ نسب کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ جی۔ یہ نسب کا دعویٰ کر سکتا ہے، مثلاً آقا کی ایک باندی ہے اور اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا تو آقا کہہ سکتا ہے یہ میری اولاد ہے کیونکہ باندی کے ساتھ آقا کے لیے صحبت جائز ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ وِلَايَةَ الدَّعْوَةِ بِالْمِلْكِ ثَابِتَةٌ» اس لیے کیونکہ ملکیت کی وجہ سے نسب کے دعوے کی جو ولایت ہے «ثَابِتَةٌ» وہ اس آقا کے لیے ثابت ہے، تو یہ «دَعْوَة» بھئی دال کے فتحہ کے ساتھ میں نے پڑھا، جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ نسب کے اندر خاص طور پر دعویٰ ہو تو اس کو «دِعْوَةٌ» یعنی دال کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، تو آپ جیسے بھی پڑھنا چاہیں دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، تو آپ یوں بھی پڑھ سکتے ہیں «لِأَنَّ وِلَايَةَ الدِّعْوَةِ بِالْمِلْكِ ثَابِتَةٌ» اس لیے کیونکہ مملوک ہونے کی وجہ سے آقا کے لیے نسب کے دعوے کی ولایت ثابت ہے، وہ نسب کا دعویٰ کر سکتا ہے «وَالْعَبْدُ مُحْتَاجٌ إِلَى النَّسَبِ» اور غلام بھی محتاج ہے نسب کا، اس کے نسب کا کسی کو پتہ نہیں تو وہ نسب کا محتاج ہے، «فَيَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ» تو اس غلام کا نسب اس آقا سے ثابت ہو جائے گا «وَإِذَا ثَبَتَ عَتَقَ» اور جب نسب ثابت ہو جائے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا «لِأَنَّهُ يَسْتَنِدُ النَّسَبُ إِلَى وَقْتِ الْعُلُوْقِ» اس لیے کیونکہ نسب جو ہے اس کی نسبت کی جائے گی «إِلَى وَقْتِ الْعُلُوْقِ»، علوق کہتے ہیں حمل ٹھہرنا، اس نسب کی نسبت کی جائے گی حمل ٹھہرنے کے وقت کی طرف۔ جی۔

بھئی جب آقا نے کہہ دیا یہ غلام میری اولاد ہے میرا بیٹا ہے، اور اس غلام کا نسب ثابت نہیں ہے، تو لہٰذا یہ محتاج ہوا نسب کا، تو نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ غلام اس آقا کا بیٹا شمار ہو گا۔ اور کیا یہ بیٹا اب ہی سے شمار ہو گا یا جس وقت سے حمل ٹھہرا تھا اس وقت سے ہی بیٹا شمار ہو گا؟ اس وقت سے ہی بیٹا شمار ہو گا۔ جی۔ تو جب اس وقت سے ہی بیٹا ہے تو معلوم ہوا یہ آزاد ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا ثَبَتَ عَتَقَ» اور جب نسب ثابت ہو جائے گا تو غلام آزاد ہو گا «لِأَنَّهُ يَسْتَنِدُ النَّسَبُ» اس لیے کیونکہ نسب منسوب ہو گا یا یوں کہیں کہ اس نسب کی نسبت ہو گی «إِلَى وَقْتِ الْعُلُوْقِ» حمل کے ٹھہرنے کے وقت کی طرف۔

## ■ مسئلہ: «وَإِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَّعْرُوْفٌ» کا بیان

«وَإِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَّعْرُوْفٌ» اور اگر یہ غلام ایسا ہے کہ اس کا نسب معروف ہے کہ سب کو پتہ ہے یہ تو فلاں کا بیٹا ہے، مثلاً آقا نے باندی کا کسی سے نکاح کروایا تھا، جی، تو اب جو باندی کا خاوند ہے یہ اس کی اولاد ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَّعْرُوْفٌ» اور اگر غلام جو ہے اس کا نسب معروف ہے یعنی سب کو علم ہے «لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِلتَّعَذُّرِ» تو اب اس صورت کے اندر آقا سے اس کا نسب ثابت نہیں ہو گا «لِلتَّعَذُّرِ» ناممکن ہونے کی وجہ سے۔ جی۔ کیونکہ اب آقا سے نسب کا ثابت ہونا متعذر ہے ممکن نہیں ہے۔ جی۔

بھئی پھر سن لیں، مسئلہ یہ آقا نے اپنے غلام کے بارے میں کہا «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے، اور اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکتا ہے تو اس صورت میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ البتہ نسب ثابت ہو گا یا نسب ثابت نہیں ہو گا، اس کے اندر اس غلام کے نسب کو دیکھیں گے۔ اگر اس غلام کے نسب کا لوگوں کو پتہ نہیں ہے تو پھر تو نسب بھی ثابت ہو جائے گا اور اگر نسب کا پتہ ہے تو پھر نسب ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ ایک شخص دو افراد کی اولاد نہیں ہو سکتا بھئی۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَّعْرُوْفٌ» اور اگر اس غلام کا نسب معروف ہے «لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِلتَّعَذُّرِ» تو پھر اب اس صورت میں اس آقا سے اس کا نسب ثابت نہیں ہو سکتا ممکن نہ ہونے کی وجہ سے «وَيَعْتِقُ إِعْمَالًا لِلَفْظِ فِي مَجَازِهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ إِعْمَالِهِ بِحَقِيْقَتِهِ»۔

بھئی ایک صورت میں تو نسب بھی ثابت ہو جائے گا، جی، اور نسب ثابت ہو گا تو وہ غلام آزاد ہو گا۔ لیکن اگر غلام کا نسب معروف ہے اور آقا نے کیا کہا «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے، جی، بھئی اس کا تو نسب معروف ہے تو اس صورت میں بیٹا تو ہو نہیں سکتا یعنی حقیقی معنی پر تو عمل نہیں ہو سکتا، اور جب لفظ کے حقیقی معنی پر عمل نہ ہو سکے تو پھر مجازی معنی ثابت ہو جاتا ہے، اور مجازی معنی کیا ہے «هٰذَا ابْنِي» کا؟ کہ یہ آزاد ہے۔ جی۔ «هٰذَا ابْنِي» کا حقیقی معنی کیا؟ یہ میرا بیٹا ہے، اور مجازی معنی کیا؟ یہ آزاد ہے، کیونکہ جو بھی بیٹا ہو گا وہ ہمیشہ آزاد ہو گا بھئی۔ جی۔ تو جب حقیقی معنی پر عمل ممکن نہ ہو تو پھر مجازی معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ تو یہاں پر بھی آقا نے غلام سے کیا کہا «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے، اور غلام کا تو نسب پہلے سے سب کو معلوم ہے تو یہ آقا کا بیٹا تو نہیں ہو سکتا یعنی حقیقی

معنی یہاں ممکن نہیں، جب حقیقی معنی ممکن نہیں تو پھر مجازی معنی ثابت ہو جائے گا اور «هٰذَا ابْنِي» اس کا مجازی معنی کیا ہے؟ یہ آزاد ہے۔ «هٰذَا ابْنِي» کا حقیقی معنی یہ میرا بیٹا ہے، اور مجازی معنی یہ آزاد ہے، تو مجازی معنی ثابت ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَيَعْتِقُ إِعْمَالًا لِلَفْظِ فِي مَجَازِهِ» «وَيَعْتِقُ» اور غلام آزاد ہو جائے گا، یہ وہ صورت ذکر ہو رہی ہے جب نسب ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ غلام کا نسب معروف ہے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں «وَيَعْتِقُ» غلام آزاد ہو جائے گا «إِعْمَالًا لِلَفْظِ فِي مَجَازِهِ» لفظ کو اپنے مجاز میں عمل دیتے ہوئے «عِنْدَ تَعَذُّرِ إِعْمَالِهِ بِحَقِيقَتِهِ» جب ممکن نہ رہے لفظ کو عمل دینا اپنی حقیقت کے ساتھ۔ جی۔ جب لفظ کو اپنی حقیقت کے ساتھ عمل دینا ممکن نہ رہے تو پھر مجازی معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ جی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَّعْرُوفٌ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِلتَّعَذُّرِ» اور اگر اس غلام کا نسب معروف ہے تو پھر آقا سے اس کا نسب ثابت نہیں ہو گا، «لِلتَّعَذُّرِ» ممکن نہ ہونے کی وجہ سے «وَيَعْتِقُ» اور غلام آزاد ہو جائے گا «إِعْمَالًا لِلَفْظِ فِي مَجَازِهِ» لفظ کو اپنے مجاز میں عمل دیتے ہوئے «عِنْدَ تَعَذُّرِ إِعْمَالِهِ بِحَقِيقَتِهِ» جب لفظ کو اپنی حقیقت پر عمل دینا ممکن نہ رہے۔ جی، تو اس صورت میں پھر اس کو اپنے مجاز میں عمل دیا جائے گا یعنی اس کا مجازی معنی ثابت ہو جائے گا۔ «وَوَجْهُ الْمَجَازِ نَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى» اور مجاز کی جو وجہ ہے ہم اس کو بعد میں ان شاء الله ذکر کریں گے۔ یہ چند سطروں کے بعد مسئلہ آئے گا، یہ تو وہ مسئلہ تھا آقا نے غلام سے کیا کہا «هٰذَا ابْنِي» اور اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکتا ہے۔ اور اگر اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، جی، آقا نے لفظ وہی کہے «هٰذَا ابْنِي» لیکن اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، یہ چند سطروں کے بعد یہ مسئلہ آئے گا اور وہاں صاحب ہدایہ تفصیل بیان فرمائیں گے۔ جی۔ تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الْمَجَازِ» اور مجاز کی جو وجہ ہے «نَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى» وہ ہم بعد میں ان شاء الله ذکر کریں گے۔

## «وَلَوْ قَالَ هٰذَا مَوْلَايَ أَوْ يَا مَوْلَايَ عَتَقَ»

صورت مسئلہ یہ، آقا نے اپنے غلام سے کہا «هٰذَا مَوْلَايَ» یہ میرا مولا ہے۔ جی۔ «هٰذَا مَوْلَايَ» یہ میرا مولا ہے۔ یا آقا نے اپنے غلام کو ندا دی «يَا مَوْلَايَ»، جی، اے میرے مولا! تو اس صورت میں ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو جہ ہے؟ آقا نے اپنے غلام کو کیا کہا «هٰذَا مَوْلَايَ» یہ میرا مولا ہے، یا ندا دی اس کو «يَا مَوْلَايَ» اے میرے مولا! تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا۔

کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ» اور اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا «هٰذَا مَوْلَايَ» یہ میرا مولا ہے «أَوْ يَا مَوْلَايَ» یا آقا نے غلام سے کہا اے میرے مولا، یعنی اس کو ندا دی اے میرے مولا کے لفظ کے ساتھ «عَتَقَ» تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ «أَمَّا الْأَوَّلُ» تو یہاں دو لفظ ذکر ہوئے بھئی، ایک «هٰذَا مَوْلَايَ»، جی، یہ جملہ خبر یہ ہے، «هٰذَا» ہے مبتدا اور «مَوْلَايَ» ہے اس کی خبر۔ تو ایک یہ جملہ خبر یہ ذکر ہوا اور ایک آگے جملہ انشائیہ یعنی ندا ذکر ہوئی «يَا مَوْلَايَ»۔ جی۔ تو اب ان میں سے پہلے جو ہے «هٰذَا مَوْلَايَ» اس کو صاحب ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ جی۔ «هٰذَا مَوْلَايَ» یہ میرا مولا ہے، کہتے ہیں اس صورت میں غلام کیوں آزاد ہو گا؟ اب وہ وجہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «أَمَّا الْأَوَّلُ» تو جو پہلا لفظ ہے یعنی «هٰذَا مَوْلَايَ» یہ جو لفظ ہے، اس میں غلام آزاد ہو گا «فَلِأَنَّ اسْمَ الْمَوْلَى» اس لیے کیونکہ مولا کا اسم جو ہے «وَإِنْ كَانَ يَنْتَظِمُ النَّاصِرَ» یہاں سے معنی بیان فرمائیں گے، صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ لفظ مولا کے کئی معانی ہیں بھئی۔ جی۔ لیکن یہاں پر یہ «مُعْتَق» کے معنی میں ہے یعنی وہ غلام جس کو آزاد کیا گیا ہو۔ جی۔ اس مولا کے کئی معانی ہیں بھئی لیکن یہاں پر اور کوئی معنی مناسب نہیں بنتا، یہاں مولا کا معنی معتق ہی کے کرنا پڑے گا۔ تو گویا آقا نے جب کہا «هٰذَا مَوْلَايَ» تو گویا آقا یہ کہہ رہا ہے کہ یہ میرا معتق ہے۔ یہ میرا، میرا آزاد کیا ہوا غلام ہے، اور جب آقا خود کہہ رہا ہے یہ میرا آزاد کیا ہوا غلام ہے تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا بھئی۔

تو آگے صاحب ہدایہ اس مولا کے معانی بیان فرمائیں گے۔ صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ مولا کا لفظ عربی زبان میں مددگار کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، ایک شخص دوسرے شخص کی مدد کرے تو عربی میں کہتے ہیں «هٰذَا مَوْلَايَ» یہ میرا مددگار ہے، اس نے میری مدد کی ہے۔ اسی طرح اگر چچا کا بیٹا ہو تو اس کو بھی مولا کہتے ہیں، «هٰذَا مَوْلَايَ» یہ میرا چچا کا بیٹا ہے۔ اسی طرح یاد رکھو اس شخص کو بھی مولا کہتے ہیں عربی زبان میں جو عقد موالات کر لیتا تھا۔ جی۔ عقد موالات یہ کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے آ کر عقد کرتا تھا کہ میں تم سے عقد موالات کرتا ہوں، میرے مرنے کے بعد میری ساری جائیداد کے

تم مستحق ہو گے، میری ساری میراث تمہیں ملے گی، لیکن بدلے میں اگر میرے سے کوئی جنایت ہو گئی، میرے سے غلطی سے کوئی مسلمان یا کوئی شخص قتل ہو گیا یا کسی کا ہاتھ یا پاؤں کٹ گیا تو تم وہ دیت ادا کرو گے۔ جی۔ اس کا ضمان تم ادا کرو گے۔ تو یہ جو دو افراد کے درمیان عقد ہوتا تھا کہ ایک فرد دوسرے کی میراث کا مستحق ہوتا تھا اور دوسرا اس کی طرف سے دیت وغیرہ کا ضامن ہو جاتا تھا، اس کو عقد موالات کہتے تھے۔ جی۔ کیا کہتے تھے؟ عقد موالات۔ اور یاد رکھو یہ عقد موالات نو مسلم کیا کرتے تھے۔ جی۔ وجہ یہ کہ وہ دوسرے شخص سے کیا عقد کر رہا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میری ساری جائیداد کے مالک تم ہو گے، میری ساری میراث تمہیں ملے گی، تو یہ تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اس عقد کرنے والے کے اپنے کوئی عزیز و اقارب نہ ہوں بھئی۔ شریعت کے اندر تو وارث مقرر ہیں بھئی، جب وارث موجود ہیں تو مال انہی کو ملے گا، لیکن یہ دوسرے شخص سے کیا عقد کر رہا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میری ساری جائیداد، میرا سارا مال میراث تمہیں ملے گا بھئی، تو یہ عقد موالات وہ شخص کیا کرتا تھا جو کوئی نیا مسلمان ہوا ہے، اور یہ جو نو مسلم ہیں ان کے باقی رشتہ دار ہیں وہ کافر ہیں، اب وہ تو اس کے وارث نہیں بن سکتے تو یہ کسی شخص سے عقد موالات کر لیتا تھا۔ تو یہ جو عقد کرنے والا ہے اس کو بھی عربی زبان میں مولا کہتے ہیں، مولائے موالات بھئی۔ کیا کہتے ہیں؟ مولائے موالات۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ عقد موالات کسے کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے شخص سے عقد کر لیتا کہ میرے مرنے کے بعد میری ساری جائیداد کے تم حقدار ہو گے، لیکن بدلے میں اگر زندگی میں مجھ سے کوئی جنایت ہو گئی تو ضمان تم ادا کرو گے۔ تو اس عقد کو کیا کہتے تھے؟ عقد موالات۔ اور یہ عقد کون کیا کرتے تھے؟ کوئی نو مسلم جس کے عزیز و اقارب یہاں پر موجود نہیں ہیں، مسلمان نہیں ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ جو عقد موالات کرنے والا ہوتا اس کو بھی مولا کہتے تھے۔

مولا کے معانی بیان فرمارہے ہیں صاحب ہدایہ۔ مولا کا ایک معنی مددگار کے ہے، اسی طرح مولا چچا کے بیٹے کو بھی کہتے ہیں، اور اسی طرح یہ جو عقد موالات کرنے والا ہوتا اس کو بھی مولا کہتے تھے۔ اور اسی طرح آگے صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ وہ شخص جو کسی غلام کو آزاد کر دے تو یہ آزاد کرنے والا یعنی **معتِق** اس کو بھی عربی زبان میں مولا کہتے ہیں، اور جس غلام کو اس نے آزاد کیا ہے اس کو بھی مولا کہتے ہیں۔ تو **معتِق** کو بھی عربی زبان میں مولا کہتے ہیں اور **معتَق** یعنی وہ آزاد شدہ غلام اس کو بھی مولا کہتے ہیں۔ جی۔ لیکن پھر علماء ان دونوں میں فرق کرنے کے لیے **معتِق** کے ساتھ **اعلٰی** کا لفظ بڑھا دیتے ہیں اور **معتَق** جو ہے جس کو آزاد کیا گیا ہے اس کے ساتھ اسفل کا لفظ بڑھا دیتے ہیں۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ علماء کو مسئلہ بیان کرنا ہوتا ہے، اب **معتِق** کو بھی مولا کہیں، **معتَق** کو بھی مولا کہیں تو پتہ ہی نہیں چلے گا کون سا مولا مراد ہے، تو پھر دونوں میں فرق کرنے کے لیے **معتِق** کے ساتھ **اعلٰی** کا لفظ بڑھا دیتے ہیں اس کو مولائے **اعلٰی** کہتے ہیں، اور جو **معتَق** ہے وہ غلام جس کو اس نے آزاد کیا ہے اس کے ساتھ اسفل کا لفظ بڑھا دیتے ہیں اسے مولائے اسفل کہتے ہیں۔ تو **معتِق** بھی مولا ہے اور **معتَق** بھی مولا ہے اور دونوں میں سے **اعلٰی** کون ہے؟ **معتِق** جو ہے وہ **اعلٰی** ہے اور **معتَق** جو ہے وہ **ادنیٰ** ہے، تو اس لیے **معتِق** کو مولائے **اعلٰی** کہتے ہیں اور **معتَق** کو مولائے اسفل کہتے ہیں۔ تو مولا کا لفظ **معتِق** کو بھی شامل ہے اور **معتَق** کو بھی شامل ہے۔

تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ **مولیٰ** کے کئی معانی آتے ہیں۔ **مولیٰ** کے معنی مددگار کے بھی، **مولیٰ** کے معنی چچا کے بیٹے کے بھی، **مولیٰ** کے معنی **عقدِ** موالات کرنے والا جو ہے اس کو بھی **مولیٰ** کہتے ہیں، اور **مولیٰ** کا **معنیٰ مُعْتِق** کے بھی، اور **مولیٰ** کا **معنیٰ مُعْتَق** کے بھی۔ لیکن یہاں جو آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**هَذَا مَوْلَايَ**» یہ میرا **مولیٰ** ہے، یہاں **مُعْتَق** ہی کا **معنیٰ** مناسب بنتا ہے، اور کوئی **معنیٰ** یہاں مناسب نہیں بنتا۔ تو «**هَذَا مَوْلَايَ**» کا کیا **معنیٰ** ہوا؟ یہ میرا **مولیٰ** ہے یعنی یہ میرا **مُعْتَق** ہے، میرا آزاد کردہ غلام ہے۔ تو اس لفظ سے غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ یہاں **مولیٰ** کا اور کوئی **معنیٰ** مناسب نہیں بنتا۔ تو جب آقا خود کہہ رہا ہے: یہ میرا آزاد کردہ غلام ہے، تو معلوم ہوا وہ اس کو آزاد کر چکا ہے، تو اس سے غلام آزاد ہو جائے گا، اس کی آزادی ثابت ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الْأَوَّلُ**» تو جو پہلا لفظ ہے، بھئی متن میں دو لفظ آئے تھے: «**هَذَا مَوْلَايَ**» اور دوسرا لفظ تھا: «**يَا مَوْلَايَ**»۔ «**يَا مَوْلَايَ**» کو آگے ذکر کریں گے **صاحبِ** ہدایہ، ابھی صرف پہلا لفظ۔ پہلا لفظ کون سا؟ «**هَذَا مَوْلَايَ**»، اس کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**أَمَّا الْأَوَّلُ**» تو پہلا لفظ جو ہے یعنی «**هَذَا مَوْلَايَ**» کا لفظ جو ہے، «**فَلِأَنَّ اسْمَ الْمَوْلَى**» اس لیے کیونکہ **مولیٰ** کا اسم جو ہے، «**وَإِنْ كَانَ يَنْتَظِمُ النَّاصِرَ**» اگرچہ یہ مددگار کو بھی شامل ہے، «**وَابْنَ الْعَمِّ**» اور چچا کے بیٹے کو بھی شامل ہے، «**وَالْمُوَالَاةَ فِي الدِّينِ**» اور یہ موالات **فی الدین** کو بھی شامل ہے، بھئی یاد رکھو، یہ جو **عقدِ** موالات کرتے تھے، اس عقد کو موالات **فی الدین** کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ موالات **فی الدین**۔ وجہ یہ کہ یہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے ساتھ عقد کرتا تھا۔ جو عقد کرنے والا ہے اس کے اپنے عزیز و اقارب کا پتہ ہی نہیں یا وہ کافر ہیں بھئی، اور اب وہ کسی دوسرے مسلمان کے ساتھ یہ عقد کر رہا ہے جس کی قوم اور قبیلہ وہاں موجود ہے۔ تو یہ عقد ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے کیا کرتا، اس لیے اس کو موالات **فی الدین** کہتے ہیں یعنی دین

کی وجہ سے یہ **عقدِ** موالات کیا جارہا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **مولیٰ** کا لفظ مددگار کو بھی شامل ہے، «**وَابْنَ الْعَمِّ**» اور چچا کے بیٹے کو بھی، «**وَالْمُوَالَاةَ فِي الدِّينِ**» اور دین کے اندر موالات کو بھی یہ شامل ہے، «**وَالْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ فِي الْعَتَاقَةِ**» اور وہ جو **اعلیٰ** ہے اور وہ جو **ادنیٰ** ہے فی **العتاقۃ** یعنی آزادی میں، یہ ان کو بھی شامل ہے۔ یہ **مولیٰ** کا لفظ **مولیٰ اعلیٰ** کو بھی شامل ہے یعنی **مُعْتِق** کو، اور **مولیٰ** اسفل کو بھی شامل ہے یعنی **مُعْتَق** کو بھی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ فِي الْعَتَاقَةِ**» اور یہ **مولیٰ** کا لفظ جو ہے آزادی کے اندر جو **اعلیٰ** ہے یعنی **مُعْتِق** اس کو بھی شامل ہے، اور جو **ادنیٰ** ہے یعنی **مُعْتَق** اس کو بھی شامل ہے۔

## ■ مسئلہ: «إِلَّا أَنَّهُ تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ» کا بیان

«**إِلَّا أَنَّهُ تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ**» مگر یہ کہ اس سے اسفل ہی متعین ہے۔ کس لفظ کی بات چل رہی ہے؟ «**هَذَا مَوْلَايَ**»۔ اس کے اندر **مولیٰ** کا لفظ آیا، اور **مولیٰ** کے کئی معانی آتے ہیں، لیکن یہاں پر اسفل ہی متعین ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ کیا فرمارہے ہیں؟ «**إِلَّا أَنَّهُ تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ**» کہ یہاں پر یہ جو **مولیٰ** کا لفظ آیا اس کا **معنیٰ مولیٰ** اسفل ہی متعین ہے یعنی اس سے **مُعْتَق** ہی مراد لے سکتے ہیں اور معانی یہاں مناسب نہیں بنتے۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ**» مگر یہ کہ یہاں پر اس سے **مولیٰ** اسفل ہی متعین ہے، «**فَصَارَ كَاسْمٍ خَاصٍّ لَهُ**» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ یہ اس کا خاص اسم ہو۔

بھئی ادھر دیکھیے، **صاحبِ** ہدایہ دلیل بیان فرمارہے ہیں کہ **مولیٰ** کے لفظ کے کئی معانی آتے ہیں، لیکن یہاں پر **مولیٰ** سے **مُعْتَق** ہی مراد لے سکتے ہیں اور معانی مناسب نہیں۔ جب اور معانی مناسب نہیں تو یوں سمجھو «**هَذَا مَوْلَايَ**» اس جملے کے اندر یہ جو **مولیٰ** کا لفظ آرہا ہے، یہ لفظ خاص ہے **مُعْتَق** کے ساتھ۔ یہ لفظ خاص ہے **مُعْتَق** کے ساتھ کیونکہ اور معانی یہاں مناسب نہیں بنتے۔ جب صرف **مُعْتَق معنیٰ** مناسب بنتا ہے تو یوں سمجھو اس لفظ کا **معنیٰ مُعْتَق** ہی ہے، اور کوئی **معنیٰ** ہے ہی نہیں یوں سمجھو۔ اور معانی یہاں لینا مناسب نہیں تو یوں سمجھو یہ ایسا اسم ذکر کیا آقا نے جو **مُعْتَق** ہی کے ساتھ خاص ہے، اس کا **معنیٰ مُعْتَق** ہی ہے، اور کوئی **معنیٰ** ہے ہی نہیں، یوں سمجھو بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَصَارَ كَاسْمٍ خَاصٍّ لَهُ**» تو یہ اسفل کے لیے خاص اسم کی طرح ہو گیا۔

«**وَهَذَا لِأَنَّ الْمَوْلَى**» اب وجہ ذکر فرمارہے ہیں کہ باقی معانی یہاں کیوں مناسب نہیں ہیں۔ یہاں **مولیٰ** کا لفظ **مولیٰ** اسفل ہی کے لیے کیوں متعین ہے؟ آپ نے کیوں اس کو **مُعْتَق** کے لیے **اسمِ** خاص قرار دے دیا؟ تو اب وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَنْصِرُ بِمَمْلُوكِهِ عَادَةً، وَلِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ، فَانْتَفَى الْأَوَّلُ وَالثَّانِي**» کہتے ہیں بھئی دیکھو، یہاں **مولیٰ** کا پہلا **معنیٰ** ہے مددگار، لیکن یہاں **مولیٰ** کے **معنیٰ** مددگار کے نہیں لے سکتے۔ آقا دوسروں کو کہے: «**هَذَا مَوْلَايَ**» یہ میرا مددگار ہے، یہ تو عار کی بات ہے، یہ تو شرم کی بات ہے، آپ غلام کو اپنا مددگار قرار دے رہے ہیں۔ غلام آپ کی خدمت تو کر رہا ہے لیکن مشکل مسائل میں وہ آپ کا مددگار ہو، ایسا نہیں۔ انسان کو جب بھی کوئی مشکل پیش آتی ہے، کوئی بڑا مسئلہ اس کے سامنے آتا ہے تو وہ اپنے بھائیوں سے، اپنی اولاد سے، اپنے عزیز و اقارب سے مدد طلب کرتا ہے۔ غلام سے مدد طلب کرنا اس کو کوئی بھی پسند نہیں کرتا بھئی۔ تو معلوم ہوا یہاں **مولیٰ** کا **معنیٰ** مددگار کے نہیں کر سکتے، کیونکہ آقا **عادۃً** اپنے غلام سے مدد طلب نہیں کرتا مشکل مسائل میں۔ اور نیز یہاں **مولیٰ** کا **معنیٰ** چچا کا بیٹا بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ یہ غلام اس کے چچا کا بیٹا نہیں ہے، اس غلام کا نسب معروف ہے بھئی۔

کہتے ہیں: «**وَهَذَا**» اور یہ اس وجہ سے، «**لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَنْصِرُ بِمَمْلُوكِهِ عَادَةً**» «**اِسْتَنْصَرَ**» بھئی یہ «**نَصَرَ**» سے ہے اور سین طلب کے لیے آگیا۔ کہتے ہیں: «**وَهَذَا**» اور یہ اس لیے ہے، «**لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَنْصِرُ**» کیونکہ آقا مدد طلب نہیں کرتا، «**بِمَمْلُوكِهِ عَادَةً**» اپنے غلام سے **عادۃً**۔ آقا اپنے غلام سے **عادۃً** مدد طلب نہیں کرتا، تو لہٰذا اس **مولیٰ** کا **معنیٰ** مددگار کے نہیں کر سکتے۔ «**وَلِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ**» اور نیز اس غلام کا نسب معروف ہے، سب کو اس کے نسب کا پتہ ہے یہ فلاں کا بیٹا ہے، یہ تو اس آقا کے چچا کا بیٹا نہیں ہے، لہٰذا یہاں **مولیٰ** کا **معنیٰ** چچا کے بیٹے کے بھی نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ**» اور اس غلام کا نسب معروف ہے، «**فَانْتَفَى الْأَوَّلُ وَالثَّانِي**» تو پہلا **معنیٰ** بھی منتفی ہو گیا اور دوسرا **معنیٰ** بھی منتفی ہو گیا۔ یہ دونوں **معنیٰ** یہاں **مولیٰ** کے نہیں کیے جاسکتے۔ مددگار والا **معنیٰ** بھی نہیں کیونکہ آقا اپنے غلام سے مدد طلب نہیں کرتا، اور نیز چچا کا بیٹا یہ **معنیٰ** بھی **مولیٰ** کے نہیں کر سکتے کیونکہ یہ اس کے چچا کا بیٹا نہیں ہے، اس غلام کا نسب معروف ہے، سب کو علم ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَانْتَفَى الْأَوَّلُ**» تو **مولیٰ** کا پہلا **معنیٰ** وہ بھی منتفی ہو گیا، «**وَالثَّانِي**» اور دوسرا **معنیٰ** کہ یعنی چچا کا بیٹا اس کا **معنیٰ** کیا جائے وہ بھی منتفی ہو گیا۔

«وَالثَّالِثُ نَوْعُ مَجَازٍ» اور تیسرا معنیٰ جو ہے وہ ایک قسم کا مجاز ہے۔ تیسرا معنیٰ کیا بیان کیا تھا مولیٰ کا؟ موالات فی الدین۔ یعنی دین کے اندر عقدِ موالات کرنے والا جو ہے اس کو بھی مولیٰ کہتے ہیں۔ کہتے ہیں: بھئی یہ مجازی معنیٰ ہے مولیٰ کا۔ یہ مولیٰ کا مجازی معنیٰ ہے، وجہ یہ کہ مولیٰ جو ہے اس کا مادہ واؤ لام یا ہے۔ مولیٰ کا مادہ کیا ہے؟ واؤ لام یا یعنی «وَلْيٌ» اس کا مادہ ہے بھئی۔ یعنی یہ «وَلْيٌ» سے مشتق ہے بھئی، اور ولی کا معنیٰ ہے قریب ہونا۔ ولی کا کیا معنیٰ ہے؟ قریب ہونا۔ اور یہ جو جس کے ساتھ عقدِ موالات کیا جارہا ہے، نہ تو یہ نسب کے اعتبار سے اس کے قریب کا ہے، دونوں کا نسب الگ ہے، اور نیز اس کا علاقہ اور وطن بھی کوئی اور ہے، تو وطن اور جگہ کے اعتبار سے بھی قرب نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا یہاں دین کے اعتبار سے قرب مراد ہے کہ دونوں مسلمان ہیں، اور یہ تو اس کا مجازی معنیٰ ہے، حقیقی معنیٰ نہیں۔ حقیقت میں قرب نہیں ہے بلکہ مجازاً یعنی دین کے اعتبار سے قرب یہاں موجود ہے بھئی۔

تو دین کے اندر جو قرب ہے یہ مجازی معنیٰ ہے۔ اس لیے کیونکہ حقیقی قرب تو یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے کے قریب ہو نسب میں، یا کوئی انسان دوسرے انسان کے قریب ہو وطن اور جگہ کے اعتبار سے، تو یہ ہے حقیقی قرب۔ لیکن یہاں تو نہ جگہ کے اعتبار سے قرب ہے اور نہ نسب کے اعتبار سے قرب ہے، تو یہاں پر پھر اس کو دین کے اعتبار سے قریبی ماننا پڑے گا۔ تو دین کے اعتبار سے قریب ہے تو معلوم ہوا حقیقی قرب مراد نہیں ہے، معنوی قرب مراد ہے۔ جب معنوی قرب مراد ہے تو یہ تو مجازی معنیٰ ہوا بھئی۔ حقیقی معنیٰ تو کیا ہے کہ حقیقت میں قرب ہو، لیکن یہاں حقیقت میں قرب نہیں ہے بلکہ معنوی اعتبار سے یعنی دین کے اعتبار سے قرب ہے، تو یہ مجازی معنیٰ ہوا بھئی۔ اور یہاں ہم جو بات کر رہے ہیں «هَذَا مَوْلَايَ»، یہاں مولیٰ کے حقیقی معنیٰ کی بات کر رہے ہیں۔ وجہ یہ کہ جب حقیقی معنیٰ ممکن ہو تو پھر مجازی معنیٰ مراد نہیں لیا جاتا بھئی۔ مجازی معنیٰ اس وقت مراد لیا جاتا ہے جب حقیقی معنیٰ مراد نہ لیا جاسکے بھئی، وہاں کوئی مانع آجائے، پھر مجازی معنیٰ مراد لیا جاتا ہے۔ تو یہاں تو ہم مولیٰ کے حقیقی معنیٰ کی بات کر رہے ہیں، لہٰذا یہاں پر مولیٰ سے مولیٰ موالات بھی ہم مراد نہیں لے سکتے کیونکہ یہ اس کا مجازی معنیٰ ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالثَّالِثُ نَوْعُ مَجَازٍ» اور یہ جو تیسرا معنیٰ ہے یہ ایک قسم کا مجاز ہے، «وَالْكَلَامُ لِحَقِيقَتِهِ» اور کلام جو ہے وہ تو اس لفظ کی حقیقت کے بارے میں ہو رہا ہے۔ یہاں پر بات جو ہو رہی ہے وہ اس لفظِ مولیٰ کے حقیقی معنیٰ کے بارے میں بات ہو رہی ہے۔

«وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْعَبْدِ تُنَافِي كَوْنَهُ مُعْتِقًا» بھئی صاحبِ ہدایہ نے مولیٰ کے پانچ معانی بیان کیے۔ ایک معنیٰ مولیٰ کا بیان کیا مددگار کے، ایک معنیٰ بیان کیا چچا کا بیٹا، ایک معنیٰ بیان کیا وہ جو عقدِ موالات کرنے والا ہے دین کے اندر، اور ایک معنیٰ ہے مُعْتِق یعنی آزاد کرنے والا، اور ایک معنیٰ ہے مُعْتَق یعنی جس کو آزاد کیا گیا ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ یہاں اس کا معنیٰ مُعْتَق کے کریں گے، باقی چاروں معانی یہاں مناسب نہیں بنتے۔ یہاں مددگار کا معنیٰ بھی مناسب نہیں کیونکہ آقا عادۃً اپنے مملوک سے مدد طلب نہیں کرتا۔ نیز یہاں چچا کا بیٹا یہ معنیٰ بھی مناسب نہیں کیونکہ یہ غلام اس کے چچا کا بیٹا نہیں ہے، اس غلام کا نسب سب کو پتہ ہے، معروف ہے بھئی۔ اور نیز اس مولیٰ کا یہاں معنیٰ مولیٰ موالات کے بھی نہیں کرسکتے، وہ شخص جس نے عقدِ موالات کیا ہے، وہ معنیٰ بھی یہاں نہیں کرسکتے کیونکہ وہ تو اس کا مجازی معنیٰ ہے اور یہاں بات مولیٰ کے حقیقی معنیٰ کی ہو رہی ہے۔ اور چوتھا معنیٰ ہے مولیٰ کا مُعْتِق آزاد کرنے والا یعنی مولیٰ اعلیٰ، وہ معنیٰ بھی یہاں پر نہیں کرسکتے، اس لیے کیونکہ یہ کلام غلام سے کیا جارہا ہے۔ یہ کسی آزاد کرنے والے سے کلام نہیں کیا جارہا بلکہ غلام سے کلام کیا جارہا ہے، غلام کے بارے میں آقا کہہ رہا ہے: «هَذَا مَوْلَايَ»۔ تو غلام تو مُعْتِق نہیں ہوسکتا بھئی۔ غلام تو کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہوتا، وہ مُعْتِق کیسے ہوسکتا ہے، آزاد کرنے والا کیسے ہوسکتا ہے؟ تو معلوم ہوا یہاں مولیٰ کا معنیٰ مولیٰ اعلیٰ کے بھی نہیں کرسکتے یعنی مُعْتِق کے بھی نہیں کرسکتے، کیونکہ اس کلام کی نسبت کس کی طرف کر رہا ہے آقا؟ غلام کی طرف۔

تو کہتے ہیں: «وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْعَبْدِ» اور اس کلام کی جو نسبت ہو رہی ہے غلام کی طرف، «تُنَافِي كَوْنَهُ مُعْتِقًا» یہ اس بات کے منافی ہے کہ یہ غلام جو ہے مُعْتِق ہو، کہ یہ شخص کیا ہو؟ مُعْتِق ہو، یہ اس بات کے منافی ہے۔ «فَتَتَعَيَّنَ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ» تو مولیٰ اسفل متعین ہوگیا۔ اور تو کوئی معنیٰ نہیں کرسکتے تو مولیٰ اسفل یہاں متعین ہوگیا۔ تو «هَذَا مَوْلَايَ» اس جملے کے اندر یہ جو مولیٰ کا لفظ ہے اس کا معنیٰ مولیٰ اسفل ہی متعین ہے، کوئی اور معنیٰ یہاں نہیں کرسکتے۔ تو کہتے ہیں: «فَتَتَعَيَّنَ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ» تو مولیٰ اسفل معنیٰ متعین ہوگیا، «فَالْتَحَقَ بِالصَّرِيحِ» تو یہ لفظ مل گیا صریح کے ساتھ۔ یعنی یہ لفظ آزادی کے اندر اب صریح ہوگیا۔ یہ مولیٰ کا لفظ آزادی میں صریح ہوگیا یہاں پر «هَذَا مَوْلَايَ» اس جملے کے اندر، یہاں اس کا اور کوئی معنیٰ نہیں کیا جاسکتا۔ اور صریح بھی کسے کہتے ہیں؟ جہاں اور کسی معنیٰ کا احتمال نہ ہو۔ تو جب یہاں اور کسی معنیٰ کا احتمال

نہیں تو یہ **مولیٰ** کا لفظ آزادی کے اندر صریح ہو گیا، اور وہ لفظ جو آزادی کے اندر صریح ہو اس کو جب آقا ادا کرے گا تو غلام ہر حال میں آزاد ہو جائے گا، وہاں آقا سے نیت پوچھنے کی بھی ضرورت نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**فَتَعَيَّنَ الْمَوْلَى الْأَسْفَلُ**» تو اس لفظ کا **معنیٰ مولیٰ** اسفل کے متعین ہو گیا، «**فَالْتَحَقَ بِالصَّرِيحِ**» تو یہ لفظ صریح کے ساتھ مل گیا یعنی اب یہاں اور کسی **معنیٰ** کا احتمال نہیں، تو اس سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

«**وَكَذَا إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ: هَذِهِ مَوْلَاتِي لِمَا بَيَّنَّاهُ**» «**وَكَذَا**» اور اسی طرح ہے حکم، «**إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ**» جب آقا نے اپنی باندی سے کہا: «**هَذِهِ مَوْلَاتِي**» یہ میری **مولیٰ** ہے۔ وہی **مولیٰ** کی مؤنث لے آئے، **مَوْلَاة** گول تا کے ساتھ، اور پھر یاء متکلم کی طرف اضافت کر دی: «**هَذِهِ مَوْلَاتِي**» یہ میری مولات ہے۔ تو جیسے «یہ میرا **مولیٰ** ہے» کہنے سے غلام آزاد ہو تا تھا، تو «یہ میری مولات ہے» جب باندی کو کہے گا تو وہ بھی آزاد ہو جائے گی کیونکہ **مولیٰ** کا یہاں **معنیٰ مُعْتَق** ہی کے کرنا پڑیں گے، اور کوئی **معنیٰ** مناسب نہیں بنتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ**» اور اسی طرح حکم ہے جب آقا نے اپنی باندی سے کہا: «**هَذِهِ مَوْلَاتِي لِمَا بَيَّنَّاهُ**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔ باندی آزاد ہو جائے گی کیونکہ یہاں **مولیٰ** کا اور کوئی **معنیٰ** کرنا مناسب نہیں، تو یہاں مولات کا **معنیٰ** بھی آزاد شدہ باندی ہی کے کرنا پڑیں گے، اور **معنیٰ** یہاں مناسب نہیں بنتا۔ تو یہ **معنیٰ** ہے «**لِمَا بَيَّنَّاهُ**» اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ قَالَ: عَنَيْتُ بِهِ الْمَوْلَى فِي الدِّينِ أَوِ الْكَذِبَ، يُصَدَّقُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ**» بھئی **صاحبِ** ہدایہ نے تو آپ کو بتلا دیا کہ آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**هَذَا مَوْلَايَ**»، تو یہاں پر **مولیٰ** کا **معنیٰ** آزاد شدہ کے ہی کرنا پڑیں گے یعنی آقا کہہ رہا ہے یہ میرا آزاد شدہ غلام ہے، اور یہ صریح کے درجے میں ہے لہٰذا اس سے غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ یہاں **مولیٰ** کا کوئی اور **معنیٰ** مناسب نہیں بنتا۔ لیکن آقا یہ لفظ کہنے کے بعد کہتا ہے کہ یہ تو میں نے ویسے جھوٹ موٹ کہا تھا، «**هَذَا مَوْلَايَ**» یہ میرا آزاد شدہ ہے، میں نے تو اس کو کوئی آزاد نہیں کیا، یہ میں ویسے جھوٹ موٹ کہہ رہا تھا، جھوٹ بول رہا تھا بھئی۔ یا آقا کوئی اور **معنیٰ** بیان کرتا ہے **مولیٰ** کا۔ ہم نے تو کہا یہاں **مولیٰ** کا **معنیٰ** ہے **مُعْتَق** کے یعنی آزاد شدہ، لیکن آقا کہتا ہے نہیں، یہاں میں نے **مولیٰ** کے دوسرے **معنیٰ** کا ارادہ کیا تھا یعنی مدد گار یا **مولیٰ** موالات یعنی وہ شخص جس کے ساتھ **عقدِ** موالات کیا گیا ہو، میں نے تو اس **معنیٰ** کا ارادہ کیا تھا، میں نے تو یہاں **مولیٰ** کے آزاد شدہ والے **معنیٰ** کا ارادہ نہیں کیا۔ تو اس صورت میں یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ **دیانۃً** آقا کی تصدیق کی جائے گی، یہ اس کا اور **الله** کا معاملہ ہے۔ لیکن اگر یہ مسئلہ قاضی کے پاس چلا گیا تو قاضی اس شخص کی تصدیق نہیں کرے گا بلکہ غلام کے آزاد ہونے کا حکم جاری کرے گا۔ تو **دیانۃً** اس آدمی کی تصدیق کی جائے گی لیکن **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ آقا اپنے کلام کا جو **معنیٰ** مراد بیان کر رہا ہے وہ ظاہر کے مخالف ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ یہاں **مولیٰ** کا **معنیٰ مُعْتَق** ہی کرنا پڑیں گے اور **معنیٰ** یہاں مناسب نہیں ہے بھئی۔ ظاہر یہی ہے کہ اس سے غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ **مولیٰ** کا لفظ یہاں صریح کے درجے میں ہے۔ نیز اس لیے بھی قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ وہ اپنے کلام کا ایسا **معنیٰ** بیان کر رہا ہے جس میں اس کا فائدہ ہے۔ «**هَذَا مَوْلَايَ**» اگر اس **مولیٰ** کا **معنیٰ مُعْتَق** کے کریں تو غلام آزاد ہوتا ہے اور غلام اس آدمی کے ہاتھ سے نکل جاتا ہے، اور اگر اس **مولیٰ** کا **معنیٰ** کچھ اور کریں یا اس کو جھوٹ قرار دیا جائے تو پھر تو اس میں اس آدمی کا فائدہ ہے کہ غلام اس کے ہاتھ سے نہیں نکلے گا بھئی۔ تو چونکہ یہاں پر یہ شخص ایسا **معنیٰ** بیان کر رہا ہے جس میں اس کا فائدہ ہے، تو تہمت کی وجہ سے قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ اپنے آپ کو نقصان سے بچانا چاہتا ہے اس لیے یہ **معنیٰ** بیان کر رہا ہے بھئی۔ لہٰذا قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ**» اور اگر آقا نے کہا: «**عَنَيْتُ بِهِ الْمَوْلَى فِي الدِّينِ أَوِ الْكَذِبَ**» «**عَنَى يَعْنِي**» کا **معنیٰ** ہوتا ہے ارادہ کرنا۔ «**وَلَوْ قَالَ**» اور اگر آقا کہتا ہے: «**عَنَيْتُ بِهِ الْمَوْلَى فِي الدِّينِ**» کہ میں نے **مولیٰ فی الدین** کا ارادہ کیا، میں نے اس لفظ سے **مولیٰ فی الدین** کا ارادہ کیا یعنی وہ جس نے **عقدِ** موالات کیا ہو دین کے اندر میں نے اس کا ارادہ کیا، «**أَوِ الْكَذِبَ**» یا میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا تھا، میں ویسے ہی جھوٹ بول رہا تھا، «**يُصَدَّقُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى**» تو تصدیق کی جائے گی اس آقا کی اس میں وہ جو اس کے اور **الله** کے درمیان ہے، «**وَلَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ**» اور قضا کے اندر اس آقا کی تصدیق نہیں کی جائے گی، «**لِمُخَالَفَتِهِ الظَّاهِرَ**» اس وجہ سے کہ اس کا کلام ظاہر کے مخالف ہے بھئی۔ وہ ایک ایسے **معنیٰ** کا ارادہ کر رہا ہے جو یہاں مناسب نہیں بنتا۔

## ■ مسئلہ: «وَأَمَّا الثَّانِي» کا بیان

«وَأَمَّا الثَّانِي» اب دوسرے لفظ کی بات آگئی۔ بھئی متن میں آیا تھا آقا نے اپنے غلام سے کہا: «هَذَا مَوْلَايَ» یہ میرا مولیٰ ہے، یا آقا نے اپنے غلام کو ندا دی: «يَا مَوْلَايَ» اے میرے مولیٰ۔ تو اب یہ جو دوسرا لفظ تھا ندا والا اس کی بات کریں گے۔ حاصلِ کلام سمجھ لیجیے، صاحبِ ہدایہ نے یہاں تک بیان کر دیا کہ جو مولیٰ کا لفظ ہے آقا نے جب اپنے غلام کے لیے استعمال کیا ہے تو یہاں اس کے معنیٰ مُعْتَق ہی کے کرنا پڑیں گے اور معنیٰ یہاں مناسب نہیں۔ تو یہ لفظ صریح کے درجے میں ہوا، اور آزادی کے لیے جو لفظ صریح ہو اس کو ندا میں استعمال کیا جائے تو غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ جیسے پیچھے مثال گزری بھئی، آقا نے اپنے غلام کو کہا: «يَا حُرُّ» یا «يَا عَتِيقُ»، اور یہ حُر اور عتیق یہ تو آزادی کے اندر صریح ہیں۔ تو ندا کے اندر بھی جب صریح لفظ استعمال کیا تو یہ اپنا عمل دکھائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ یہاں پر بھی مولیٰ کا لفظ جو ہے وہ مُعْتَق کے اندر صریح کے درجے میں ہے، تو جب صریح لفظ کے ساتھ آقا نے اپنے غلام کو ندا دی: «يَا مَوْلَايَ» اے میرے مولیٰ، تو اس صورت میں بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا الثَّانِي» اور باقی جو دوسرا لفظ ہے یعنی «يَا مَوْلَايَ» وہ جو ندا کا لفظ ہے، «فَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ مُرَادًا» اس لیے کیونکہ جب اس لفظ سے یعنی یہ مولیٰ کے لفظ سے اسفل متعین ہو گیا باعتبار مراد ہونے کے، «الْتَحَقَ بِالصَّرِيحِ» تو یہ مولیٰ کا لفظ صریح کے ساتھ مل گیا، یہ صریح کے درجے میں ہو گیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَأَمَّا الثَّانِي» اور باقی جو دوسرا لفظ ہے یعنی «يَا مَوْلَايَ»، «فَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ مُرَادًا» جب اس سے مولیٰ اسفل ہی متعین ہو گیا مراد ہونے کے اعتبار سے، مولیٰ اسفل یعنی مُعْتَق، جب اس سے مُعْتَق ہی متعین ہو گیا مراد ہونے کے اعتبار سے، «الْتَحَقَ بِالصَّرِيحِ» تو یہ مولیٰ کا لفظ صریح کے ساتھ مل گیا، «وَبِالنِّدَاءِ بِاللَّفْظِ الصَّرِيحِ يَعْتِقُ» اور لفظِ صریح کے ساتھ ندا دینے کی وجہ سے غلام آزاد ہو جاتا ہے، «بِأَنْ قَالَ» بایں صورت کہ آقا اپنے غلام سے کہتا ہے: «يَا حُرُّ، يَا عَتِيقُ» تو جیسے اس کے اندر غلام آزاد ہوتا ہے تو «يَا مَوْلَايَ» کے اندر بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «بِأَنْ قَالَ» بایں صورت کہ آقا کہتا ہے: «يَا حُرُّ، يَا عَتِيقُ، فَكَذَا النِّدَاءُ بِهَذَا اللَّفْظِ» تو اسی طرح ہے اس لفظ کے ذریعے ندا بھی، اس سے بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَعْتِقُ فِي الثَّانِي» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دوسرے لفظ کے اندر غلام آزاد نہیں ہو گا۔ امام زفر فرماتے ہیں: «هَذَا مَوْلَايَ» یہ پہلا لفظ جو تھا، اس کے اندر تو غلام آزاد ہو جائے گا لیکن «يَا مَوْلَايَ» اے میرے مولیٰ، اس کے اندر غلام آزاد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ کبھی عزت اور اکرام کے طور پر بھی بولا جاتا ہے۔ عزت اور اکرام کے طور پر بھی بولا جاتا ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے غلام آزاد نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَعْتِقُ فِي الثَّانِي» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دوسرے لفظ سے غلام آزاد نہیں ہو گا، «لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِ الْإِكْرَامُ» اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے اکرام اور عزت کا ارادہ کیا جاتا ہے، «بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: يَا سَيِّدِي، يَا مَالِكِي» یہ آقا کے اسی قول کے درجے میں ہے: «يَا سَيِّدِي، يَا مَالِكِي»۔ «يَا سَيِّدِي» اے میرے سردار، «يَا مَالِكِي» اے میرے مالک۔ آقا نے اپنے غلام کو کیا کہا ہے؟ «يَا مَوْلَايَ» اے میرے مولیٰ، لیکن یہ مولیٰ کا لفظ کبھی عزت اور تکریم کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ گویا آقا اپنے غلام کو کہہ رہا ہے: «يَا سَيِّدِي» اے میرے آقا، اے میرے سردار، یا آقا اس کو یوں کہہ رہا ہے: «يَا مَالِكِي» اے میرے مالک یعنی عزت کے طور پر۔ آقا عزت کے طور پر اس کو یہ لفظ کہہ رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِهِ الْإِكْرَامُ» اس لیے کیونکہ «يَا مَوْلَايَ» کے ذریعے کبھی اکرام کا ارادہ کیا جاتا ہے، «بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: يَا سَيِّدِي، يَا مَالِكِي» یہ آقا کے قول «يَا سَيِّدِي» اور «يَا مَالِكِي» کے درجے میں ہے۔

«قُلْنَا: الْكَلَامُ لِحَقِيقَتِهِ» ہم کہتے ہیں کہ کلام جو ہے اس لفظ کی حقیقت کے بارے میں ہو رہا ہے۔ یہ تو آپ مجازی معنیٰ بیان کر رہے ہیں مولیٰ کا، کہ مولیٰ کا لفظ کبھی سردار یا آقا کے معنیٰ میں بھی استعمال ہو جاتا ہے، یہ تو آپ مجازی معنیٰ بیان کر رہے ہیں، اور ہم اس لفظ کے حقیقی معنیٰ کے بارے میں بات کر رہے ہیں، اور جب حقیقی معنیٰ پر عمل ممکن ہو تو مجازی معنیٰ کی طرف نہیں جائیں گے۔ «قُلْنَا» ہم کہتے ہیں: «الْكَلَامُ لِحَقِيقَتِهِ» کہ کلام جو ہے وہ اس لفظ کی حقیقت کے بارے میں ہے، «وَقَدْ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهِ» اور نیز اس کی حقیقت پر عمل ممکن بھی ہے، «بِخِلَافِ مَا ذَكَرَهُ» بخلاف اس کے جس کو امام زفر رحمہ الله نے ذکر کیا، «لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَا يَخْتَصُّ بِالْعِتْقِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو آزادی کے ساتھ خاص ہو۔ امام زفر کی اگر بات لی جائے اور «يَا مَوْلَايَ» کا کیا معنیٰ کیا جائے: «يَا سَيِّدِي» اور «يَا مَالِكِي»، تو اس کے اندر تو کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو آزادی کے ساتھ خاص ہو۔ تو اس صورت میں تو یہ صرف اکرام ہی ہو گا، اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا، لیکن یہ مجازی معنیٰ ہے

بھئی، اور مجازی معنیٰ کی طرف تو تب جاتے ہیں جب حقیقی معنیٰ ممکن نہ ہو بھئی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا ذَكَرَهُ» بخلاف اس معنیٰ کے جس کو امام زفر رحمہ الله نے ذکر کیا، «لِأَنَّ لَيْسَ فِيهِ مَا يَخْتَصُّ بِالْعِتْقِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو آزادی کے ساتھ خاص ہو، «فَكَانَ إِكْرَامًا مَحْضًا» تو وہ صرف اکرام ہو گا، اس صورت میں صرف اکرام ہو گا لیکن وہ مجازی معنیٰ ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ قَالَ: يَا بُنَيَّ أَوْ يَا أَخِي، لَمْ يَعْتِقْ» اور اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: «يَا بُنَيَّ» اے میرے بیٹے، یا آقا نے کہا: «يَا أَخِي» اے میرے بھائی، «لَمْ يَعْتِقْ» تو اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا۔

بھئی دیکھیے، پیچھے مسئلہ گزرا تھا «يَا حُرُّ» اور «يَا عَتِيقُ»، وہاں صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ندا کی حقیقت یہ ہے کہ ندا جب وصف کے ساتھ دی جائے تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ منادیٰ وصفِ مذکور کے ساتھ حاضر ہو جائے یا منادیٰ وصفِ مذکور کے ساتھ متوجہ ہو جائے۔ اور جب وصف ایسا ہو جس کو آقا ثابت بھی کر سکتا ہے تو اس صورت میں گویا آقا خبر دے رہا ہے کہ میں نے تمہارے اندر حریت والا وصف ثابت کر دیا ہے، اب اس وصف کے ساتھ میری طرف متوجہ ہو جاؤ یا اس وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔ توجہ ہے؟ لیکن اگر آقا اپنے غلام کو کہتا ہے: «يَا بُنَيَّ» اے میرے بیٹے، اب بیٹا ہونا یہ وصف تو آقا ثابت نہیں کر سکتا۔ یہ وصف آقا ثابت نہیں جب غلام کسی اور کا بیٹا ہے تو آقا کے «يَا بُنَيَّ» اے میرے بیٹے کہنے سے یہ غلام اس کا بیٹا نہیں بن جائے گا بھئی۔ یا آقا کہے: «يَا أَخِي» اے میرے بھائی، یہ کہنے سے غلام اس کا بھائی نہیں بن جائے گا۔ معلوم ہوا جب آقا اپنے غلام سے کہے «يَا بُنَيَّ» یا «يَا أَخِي» کہے تو یہ ایک ایسی صفت ذکر کر رہا ہے کہ آقا اس کے ثابت کرنے پر قادر نہیں ہے۔ آقا اس صفت کو ثابت کرنے پر قادر نہیں، جب آقا اس صفت کو ثابت کرنے پر قادر نہیں تو معلوم ہوا یہاں صرف اس کو اپنی طرف متوجہ کرنا مقصود ہے، اس کے اندر اس وصف کو ثابت کرنا مقصود نہیں کیونکہ آقا یہ وصف اس میں ثابت کر ہی نہیں سکتا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ: يَا بُنَيَّ أَوْ يَا أَخِي، لَمْ يَعْتِقْ» اور اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی، «لَمْ يَعْتِقْ» تو غلام آزاد نہیں ہو گا، «لِأَنَّ النِّدَاءَ لِإِعْلَامِ الْمُنَادَى» اس لیے کیونکہ یہ جو ندا ہوتی ہے یہ منادیٰ کو آگاہ کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ یہ ندا کس لیے ہوتی ہے؟ منادیٰ کو آگاہ کیا جا رہا ہے۔ کس چیز سے آگاہ کیا جا رہا ہے؟ کہ میں تمہیں طلب کر رہا ہوں، میری طرف متوجہ ہو جاؤ یا میرے پاس حاضر ہو جاؤ، یہ اس کو آگاہ کیا جا رہا ہے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ النِّدَاءَ لِإِعْلَامِ الْمُنَادَى» اس لیے کیونکہ ندا جو ہے منادیٰ کو خبر دینے کے لیے ہوتی ہے، «إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ بِوَصْفٍ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ» مگر یہ کہ جب ندا ایسے وصف کے ساتھ ہو کہ «يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ» کہ اس وصف کو آقا کی طرف سے ثابت کرنا ممکن ہو، «كَانَ لِتَحْقِيقِ ذَلِكَ الْوَصْفِ فِي الْمُنَادَى» تو اس صورت میں یہ ندا جو ہے اس وصف کو ثابت کرنے کے لیے ہو گی فی المنادیٰ منادیٰ میں۔

آقا نے اپنے غلام کو آواز دی: «يَا حُرُّ»، بھئی یہ تو غلام ہے، یہ تو آزاد نہیں ہے۔ تو آقا اس کو حریت کے وصف کے ساتھ ندا دے رہا ہے اور یہ ایسا وصف ہے جو آقا اپنے غلام میں ثابت بھی کر سکتا ہے۔ معلوم ہوا آقا اس کو خبر دے رہا ہے کہ میں نے تمہارے اندر یہ حریت ثابت کر دی ہے، اب اس حریت کے وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔ یہ معنیٰ ہے کہ «إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ بِوَصْفٍ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ» مگر ندا جب ایسے وصف کے ساتھ ہو کہ آقا کی طرف سے اس کا ثابت کرنا ممکن ہو، «كَانَ لِتَحْقِيقِ ذَلِكَ الْوَصْفِ فِي الْمُنَادَى» تو اس صورت میں یہ جو ندا ہو گی یہ اس وصف کو ثابت کرنے کے لیے ہو گی فی المنادیٰ منادیٰ میں، «اسْتِخْضَارًا لَهُ بِالْوَصْفِ الْمَخْصُوصِ» اس کو طلب کرنے کے لیے اس مخصوص وصف کے ساتھ، کہ اس مخصوص وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو جاؤ، «كَمَا فِي قَوْلِهِ: يَا حُرُّ» جیسے کہ آقا کے قول «يَا حُرُّ» کے اندر ہے، «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔

«وَإِذَا كَانَ النِّدَاءُ بِوَصْفٍ» اور جب ندا ایسے وصف کے ساتھ ہو، «لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ» کہ وہ وصف آقا کی جانب سے ثابت نہیں ہو سکتا، «كَانَ لِلْإِعْلَامِ الْمُجَرَّدِ» تو یہ صرف خبر دینے کے لیے ہو گی۔ پھر سنو، یہ جو ندا ہے اس کے ذریعے منادیٰ کو خبر دی جاتی ہے کہ میری طرف متوجہ ہو جاؤ۔ تو اگر آقا ایسا وصف ذکر کرے جو اس منادیٰ میں نہیں پایا جا رہا لیکن آقا اس کو ثابت کر سکتا ہے، تو پھر کہا جائے گا آقا اس ندا کے ذریعے منادیٰ میں اس وصف کو ثابت کر رہا ہے، اس کو آزاد کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ لیکن اگر ایسا وصف نہیں ہے مثلاً «يَا بُنَيَّ» کہا اور آقا کے «اے میرے بیٹے» کہنے سے یہ غلام اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا بھئی، تو یہ ایسا وصف ذکر کر رہا ہے آقا کہ آقا اس وصف کو غلام کے اندر ثابت کرنے پر قادر نہیں۔ اور جب ایسے وصف کے ساتھ ندا دے کہ آقا اس کے ثابت کرنے پر قادر نہ ہو تو وہاں اس کو صرف اعلام قرار دیا جائے گا کہ آقا اس کو آگاہ کر رہا ہے کہ میری طرف متوجہ ہو جاؤ۔

اس ندا کو وہ وصف ثابت کرنا قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ آقا یہ وصف ثابت ہی نہیں کر سکتا۔ تو یہ صرف منادیٰ کو اطلاع دی جا رہی ہے، آگاہ کیا جا رہا ہے کہ میری طرف متوجہ ہو جاؤ۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا كَانَ النِّدَاءُ بِوَصْفٍ» اور جب ندا ایسے وصف کے ساتھ ہو، «لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ» کہ آقا کی طرف سے اس کو ثابت کرنا ممکن نہ ہو، «كَانَ لِلْإِعْلَامِ الْمُجَرَّدِ» تو یہ ندا صرف اس منادیٰ کو خبر دینے کے لیے ہو گی، «دُونَ تَحْقِيقِ الْوَصْفِ فِيهِ» نہ کہ اس میں وصف کو ثابت کرنے کے لیے، «لِتَعَذُّرِهِ» اس لیے کیونکہ وصف کو تو ثابت کرنا ممکن ہی نہیں ہے آقا کے لیے۔

«وَالْبُنُوَّةُ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَالَةَ النِّدَاءِ مِنْ جِهَتِهِ» اور بنوت، بنوت کا معنیٰ ہے بیٹا ہونا، «وَالْبُنُوَّةُ» اور بیٹا ہونا، «لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا» اس کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے، «حَالَةَ النِّدَاءِ» ندا کی حالت میں، «مِنْ جِهَتِهِ» آقا کی طرف سے۔ ایک شخص اپنے غلام کو آواز دیتا ہے: «يَا بُنَيَّ» اے میرے بیٹے، تو آقا اس غلام کے اندر اپنا بیٹا ہونے کا وصف ثابت نہیں کر سکتا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْبُنُوَّةُ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَالَةَ النِّدَاءِ مِنْ جِهَتِهِ» اور بیٹا ہونا یہ جو وصف ہے اس کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے ندا کی حالت میں آقا کی جانب سے، «لِأَنَّهُ لَوِ انْخَلَقَ مِنْ مَاءِ غَيْرِهِ» «انْخَلَقَ يَنْخَلِقُ» کے معنیٰ ہیں پیدا ہونا، «لِأَنَّهُ لَوِ انْخَلَقَ مِنْ مَاءِ غَيْرِهِ» اس لیے کیونکہ غلام جب یہ کسی دوسرے کے پانی سے پیدا ہوا ہے یعنی کسی دوسرے کے نطفے سے پیدا ہوا ہے، «لَا يَكُونُ ابْنًا لَهُ بِهَذَا النِّدَاءِ» تو یہ غلام اس آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا اس ندا کی وجہ سے۔ جب یہ کسی اور کا بیٹا ہے تو آقا کے ندا دینے سے یہ اس کا بیٹا نہیں ہو گا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَوِ انْخَلَقَ مِنْ مَاءِ غَيْرِهِ» اس لیے کیونکہ اگر یہ غلام کسی دوسرے کے پانی سے پیدا ہوا ہے، «لَا يَكُونُ ابْنًا لَهُ بِهَذَا النِّدَاءِ» تو یہ غلام اس آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا اس ندا کی وجہ سے، «فَكَانَ لِمُجَرَّدِ الْإِعْلَامِ» تو یہ جو ندا ہے یہ صرف اس کو اطلاع دینے کے لیے ہے کہ میرے پاس حاضر ہو جاؤ۔

«وَيُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ شَاذًّا» اور روایت کیا گیا ہے امام صاحب سے شاذ طریقے پر۔ یاد رکھو شاذ کہتے ہیں جو اصول اور ضابطے کے خلاف ہو اس کو بھی شاذ کہتے ہیں، اور اسی طرح شاذ کے معنیٰ نادر اور قلیل ہونے کے بھی ہیں۔ تو یہاں یہی معنیٰ کر لیں گے کہ امام صاحب سے شاذ طریقے پر نقل کیا گیا ہے یعنی کسی ایک ادھ نے یہ بات نقل کی ہے، عام علماء نے یہ بات نقل نہیں کی، تو امام صاحب سے شاذ طریقے پر نقل کیا گیا ہے: «أَنَّهُ يَعْتِقُ فِيهِمَا» کہ غلام جو ہے وہ آزاد ہو جائے گا ان دونوں لفظوں میں۔ یعنی اگر آقا نے اپنے غلام کو «يَا بُنَيَّ» کے ساتھ ندا دی تو بھی آزاد ہو جائے گا اور «يَا أَخِي» کے ساتھ ندا دی تو بھی غلام آزاد ہو جائے گا، یہ ایک روایت نقل کی گئی ہے امام صاحب سے شاذ طریقے پر یعنی کسی ایک ادھ نے نقل کی ہے، عام علماء اس کو نقل نہیں فرماتے۔ تو کہتے ہیں: «وَيُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى شَاذًّا» اور امام صاحب سے شاذ طریقے پر یہ روایت کیا گیا ہے، «أَنَّهُ يَعْتِقُ فِيهِمَا» کہ ان دونوں لفظوں کے اندر بھی یہ غلام آزاد ہو جائے گا، «وَالِاعْتِمَادُ عَلَى الظَّاهِرِ» اور اعتماد جو ہے وہ ظاہرِ روایت پر ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ علماء کا اعتماد جو ہے وہ ظاہرِ روایت پر ہے، ظاہرِ روایت وہ جو اوپر متن میں آیا کہ «وَلَوْ قَالَ: يَا بُنَيَّ أَوْ يَا أَخِي، لَمْ يَعْتِقْ»، اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا، اس پر علماء کا اعتماد ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «وَالِاعْتِمَادُ عَلَى الظَّاهِرِ» اور اعتماد جو ہے وہ ظاہرِ روایت پر ہے۔ چلیے بس بھئی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

# سبق نمبر۸۶:مسئلہ:«وَلَوْ قَالَ يَا ابْنُ لَا يَعْتِقُ...»

ہدایہ صفحہ:۴۵۳ــــبتاریخ:۱۷اکتوبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَلَوْ قَالَ يَا ابْنُ لَا يَعْتِقُ لِأَنَّ الْأَمْرَ كَمَا أَخْبَرَ فَإِنَّهُ ابْنُ أَبِيهِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ يَا بُنَيَّ أَوْ يَا بُنَيَّةُ لِأَنَّهُ تَصْغِيرٌ لِلِابْنِ وَالْبِنْتِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ وَالْأَمْرُ كَمَا أَخْبَرَ، وَإِنْ قَالَ لِغُلَامٍ لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ هَذَا ابْنِي عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا لَا يَعْتِقُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر آقا اپنے غلام کے بارے میں کہے: «**هَذَا ابْنِي**» (یہ میرا بیٹا ہے) اور پھر آقا اسی بات پر جمارہا، یعنی آقا نے یہ نہیں کہا کہ یہ تو میں نے بطور عزت کے کہا تھا یا یہ میں نے غلطی سے کہہ دیا تھا، بلکہ اسی بات پر آقا جمارہا کہ یہ میرا بیٹا ہی ہے، تو اس صورت میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب اس جیسے آقا کا اس جیسا غلام بیٹا ممکن ہو سکے، یعنی آقا اور غلام کی عمر میں اتنا فرق ہے کہ جتنا باپ اور بیٹے کی عمر میں فرق ہوتا ہے، کہ آقا باپ ہو سکے تو یہ غلام اس کا بیٹا ہو سکے، **مثلاً** اگر آقا پچاس سال عمر کا ہے تو یہ غلام بیس پچیس سال عمر کا ہو، تو اس عمر کے آدمی کا اتنی عمر کا بیٹا تو ہو سکتا ہے۔ تو اس صورت کے اندر آقا نے «**هَذَا ابْنِي**» کہا اور اس پر جمارہا تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

البتہ نسب ثابت ہو گا یا نہیں، تو اس میں تفصیل بیان فرمائی تھی صاحب ہدایہ نے کہ اگر اس غلام کا نسب معروف نہیں ہے، لوگوں کو اس کے نسب کا پتہ نہیں کہ یہ کس کی اولاد ہے، تو اس صورت کے اندر پھر اس کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا اور یہ اس شخص کے حقیقی بیٹے کی طرح ہو جائے گا اور اس کا وارث بھی بنے گا۔ آزاد بھی ہو جائے گا اور حقیقی بیٹے کی طرح ہو جائے گا، وارث بھی بنے گا۔ اور اگر یہ غلام ایسا ہے کہ اس کا نسب جو ہے وہ معروف ہے، **مثلاً** آقا نے اپنی باندی کا نکاح کروایا تھا کسی آدمی سے اور اس سے یہ اولاد پیدا ہوئی، اور آپ جانتے ہیں کہ باندی کی جو اولاد ہوتی ہے وہ بھی آقا کے مملوک ہوتے ہیں۔ تو اب یہ غلام جو اس باندی سے پیدا ہوا نکاح کی وجہ سے یہ اس آقا کا مملوک ہے اور اس کا نسب بھی معلوم ہے کہ اس باندی کا تو فلاں آدمی سے نکاح ہوا تھا، یہ اس آدمی کی اولاد ہے۔ تو اس قسم کے غلام کو آقا نے «**هَذَا ابْنِي**» کہا اور آقا اور غلام کی عمر میں بھی اتنا فرق ہے کہ اس جیسا غلام اس جیسے آدمی کا بیٹا ہو سکتا ہے، تو غلام کا نسب تو ثابت نہیں ہو گا کیونکہ اس کا نسب تو پہلے سے ہی معلوم ہے، تو پھر اس صورت میں کلام کا مجازی معنی مراد ہو گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۲۹۸) میں درس کی عبارت میں «**رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

آقا نے کیا کہا ہے؟ «**هَذَا ابْنِي**»، اور اس کا حقیقی معنی کیا؟ کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اور اس کا مجازی معنی کیا؟ کہ یہ آزاد ہے۔ تو جب غلام کا نسب معلوم ہے تو پھر حقیقی معنی تو نہیں ہو سکتا، یہ آقا کا بیٹا تو نہیں ہو سکتا، تو پھر مجازی معنی ہی متعین ہو جائے گا اور وہ ثابت ہو جائے گا، یعنی یہ غلام آزاد ہو جائے گا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا: «**هَذَا مَوْلَايَ**» (یہ میرا **مولیٰ** ہے)۔ صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ اس صورت میں بھی یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ **مولیٰ** کے کئی معانی آتے ہیں عربی زبان میں۔ **مولیٰ** کا معنی مددگار بھی ہے، **مولیٰ** کا معنی چچا کا بیٹا بھی ہے، **مولیٰ** کا معنی وہ شخص بھی ہے جس نے عقد موالات کیا ہے، اسی طرح **مولیٰ** کا معنی **مُعْتِق** بھی ہے یعنی **مولیٰ اعلیٰ**، اور نیز اسی طرح **مولیٰ** کا معنی **مُعْتَق** یعنی جس کو آزاد کیا گیا ہے، یہ بھی اس کا معنی ہے یعنی **مولیٰ** اسفل۔ تو **مولیٰ** کے کئی معانی صاحب ہدایہ نے ذکر فرمائے: مددگار بھی، چچا کا بیٹا بھی، **مولیٰ** موالات بھی، **مولیٰ اعلیٰ** بھی اور **مولیٰ** اسفل بھی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہاں پر یہ جو آقا نے اپنے غلام سے کہا ہے: «**هَذَا مَوْلَايَ**»، اس جملے کے اندر یہ جو **مولیٰ** کا لفظ آیا یہاں اور کوئی بھی معنی مناسب نہیں بنتا۔ یہاں **مولیٰ** کا معنی **مُعْتَق** کے کرنا پڑیں گے، یعنی **مولیٰ** اسفل مراد لینا پڑے گا، باقی معانی یہاں مناسب نہیں بنتے۔ تو جب یہاں پر اس **مولیٰ** کے لفظ کا معنی **مُعْتَق** ہی کرنا پڑے گا تو یوں سمجھو گویا آقا نے ایک ایسا لفظ استعمال کیا جس کا معنی **مُعْتَق** ہی ہے اور کوئی معنی ہے ہی نہیں۔ جب وہ معنی یہاں مناسب نہیں بنتے تو یوں سمجھو وہ اس لفظ کے معنی ہے ہی نہیں یہاں پر۔ تو یہ آقا نے ایسا لفظ ذکر کر دیا جو **مُعْتَق** کے ساتھ خاص ہے، یعنی وہ غلام جس کو آزاد کیا گیا ہو، آقا گویا یوں کہہ رہا ہے: «**هَذَا مَوْلَايَ**»، یہ میرا آزاد شدہ غلام ہے۔ تو اس صورت میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

اور باقی معانی یہاں مناسب کیوں نہیں؟ تو اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے بتلائی تھی کہ یہاں پر **مولیٰ** کا معنی مددگار کے نہیں کر سکتے، کیونکہ آقا **عموماً** اور **عادتاً** اپنے غلام سے مدد طلب نہیں کرتا۔ غلام خدمت وغیرہ، چھوٹے موٹے کام تو کرتا ہے لیکن بڑے کاموں کے اندر غلام اپنے آقا کا مددگار بن جائے ایسا **عادتاً** نہیں ہوتا۔ بڑے کاموں کے اندر **عموماً** آدمی اپنے عزیز و اقارب اور اولاد وغیرہ سے مدد طلب کرتا ہے، اپنے غلام سے مدد طلب نہیں کرتا۔ لہٰذا یہاں **مولیٰ** کا معنی مددگار کے نہیں کر سکتے۔ اور نیز یہاں **مولیٰ** کا معنی چچا کے بیٹے کے بھی نہیں کر سکتے کیونکہ اس غلام کا نسب معروف ہے، سب کو پتہ ہے یہ فلاں کی اولاد ہے، یہ اس آقا کا چچا کا بیٹا نہیں ہے۔ اور نیز یہاں پر **مولیٰ** کا معنی **مولیٰ** موالات کے بھی نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ وہ اس کا مجازی معنی ہے۔ **مولیٰ** موالات وہ اس **مولیٰ** کا مجازی معنی ہے، اس لیے کیونکہ وہ موالات **فی الدین** ہے، دین کے اندر عقد موالات کیا گیا ہے، اور یہ **مولیٰ** کا لفظ اس کا مادہ و، ل، ی ہے، یعنی یہ **وَلْيٌ** سے مشتق ہے بھئی۔ اور **وَلْيٌ** کا معنی ہے قریب ہونا، اور حقیقت کے اعتبار سے کوئی شخص دوسرے کے قریب تب ہوتا ہے جب نسب میں اس کے قریب ہو، یا وطن کے اعتبار سے اس کے قریب ہو، لیکن اس غلام کو تو دوسری جگہ سے غلام بنا کر لایا گیا ہے، **مثلاً** کہیں مسلمانوں کی جنگ ہوئی تھی دار **الحرب** والوں سے اور مسلمان اس کو بھی قیدی بنا کر، غلام بنا کر لے آئے بھئی۔ تو اس آقا کا وطن اور ہے اور غلام کا وطن اور، تو نسب کے اعتبار سے بھی غلام اس کا قریبی نہیں اور وطن کے اعتبار سے بھی غلام اس کا قریبی نہیں، تو اب اس کو دین کے اندر قریبی ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ کہ اس سے کیا مراد ہے؟ کہ یہ دین کے اندر اس کے قریب ہے اور یہ تو اس کا مجازی معنی ہے۔ تو یہاں نہ نسب کے اعتبار سے قرب ہے اور نہ وطن اور علاقے کے اعتبار سے قرب ہے، تو لہٰذا معلوم ہوا یہاں دین کے اندر قرب مراد ہے۔ دین کے اندر قرب مراد ہے کہ دونوں کا دین ایک ہے، اور یہ تو اس کا مجازی معنی ہے بھئی۔

تو دین کے اندر جو قرب ہے یہ مجازی معنی ہے، اس لیے کیونکہ حقیقی قرب تو یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے کے قریب ہو نسب میں، یا کوئی انسان دوسرے انسان کے قریب ہو وطن اور جگہ کے اعتبار سے، تو یہ ہے حقیقی قرب۔ لیکن یہاں تو نہ جگہ کے اعتبار سے قرب ہے اور نہ نسب کے اعتبار سے قرب ہے، تو یہاں پر پھر اس کو دین کے اعتبار سے قریبی ماننا پڑے گا۔ تو دین کے اعتبار سے قریب ہے معلوم ہوا حقیقی قرب مراد نہیں ہے، معنوی قرب مراد ہے۔ جب معنوی قرب مراد ہے یہ تو مجازی معنی ہوا بھئی۔ حقیقی معنی تو کیا ہے کہ حقیقت میں قرب ہو، لیکن یہاں حقیقت میں قرب نہیں ہے بلکہ معنوی اعتبار سے یعنی دین کے اعتبار سے قرب ہے، تو یہ مجازی معنی ہوا بھئی۔

اور یہاں پر حالانکہ کلام تو **مولیٰ** کے حقیقی معنی کے بارے میں ہو رہا ہے، تو لہٰذا یہ **مولیٰ** کا مجازی معنی لینا بھی یہاں درست نہیں۔ مجازی معنی اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقی معنی پر عمل نہ ہو سکے، اور یہاں تو حقیقی معنی پر عمل ہو سکتا ہے، ہم نے بتلا دیا کہ یہاں **مولیٰ** کا معنی **مُعْتَق** کے ہی ہو گا۔ اور نیز صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہاں **مولیٰ** کا معنی **مُعْتِق** یعنی وہ جو آزاد کرنے والا ہے، یہ معنی بھی **مولیٰ** کا نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ اس کلام کی نسبت غلام کی طرف ہو رہی ہے، آقا اپنے غلام کو کہہ رہا ہے: «**هَذَا مَوْلَايَ**»۔ تو جب یہاں **مولیٰ** کا اور کوئی معنی مناسب نہیں تو اس کا معنی **مُعْتَق** یہاں متعین ہو گیا اور یہ صریح کے درجے میں ہو گیا، اور جب یہ صریح کے درجے میں ہو گیا تو آزادی کے اندر صریح لفظ جب آقا اپنے غلام کے لیے استعمال کرے

تو اس میں غلام **فوراً** آزاد ہو جاتا ہے۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے دوسرے لفظ کے بارے میں بھی بتلایا، **مثلاً** آقا نے اپنے غلام کو ندا دی: «**يَا مَوْلَايَ**» (اے میرے **مولیٰ**!)، تو اس صورت میں بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ ابھی ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ یہ **مولیٰ** کا لفظ **مُعْتَق** کے اندر یہاں پر صریح کے درجے میں ہے۔ جب آقا اپنے غلام سے کہے تو یہ **مولیٰ** کا لفظ **مُعْتَق** کے اندر صریح کے درجے میں ہے، اور جب آقا اپنے غلام کو ایسے لفظ کے ساتھ ندا دے جو آزادی میں صریح ہو تو اس صورت میں غلام آزاد ہو جاتا ہے، لہٰذا «**يَا مَوْلَايَ**» کہنے سے بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔ جیسے «**يَا حُرُّ**» اور «**يَا عَتِيقُ**»، جیسے یہ کہنے سے غلام آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح «**يَا مَوْلَايَ**» کہنے سے بھی غلام آزاد ہو جائے گا۔

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کو ندا دیتا ہے اور کہتا ہے: «**يَا ابْنِي**» (اے میرے بیٹے!) یا «**يَا أَخِي**» (اے میرے بھائی!) تو اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو ندا دی جاتی ہے کسی کو یہ اس کو اطلاع دینے کے لیے ہوتی ہے کہ میں تمہیں طلب کر رہا ہوں۔ اور جب ندا وصف کے ساتھ دی جائے گی تو وہاں دراصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ ندا دینے والا چاہتا ہے کہ وہ جو **منادیٰ** ہے وہ اس وصف کے ساتھ اس کے سامنے حاضر ہو جائے۔ اگر ندا ایسے وصف کے ساتھ دی جائے کہ آقا اس کو ثابت کرنے پر قادر بھی ہے، **مثلاً** آقا کا غلام ہے اور آقا اس کو ندا دے رہا ہے: «**يَا حُرُّ**» (اے آزاد!)، بھئی یہ تو غلام ہے، یہ تو آزاد نہیں ہے اور آپ اس کو ندا کیا دے رہے ہیں؟ «**يَا حُرُّ**»۔ تو ایسا وصف آقا ذکر کر رہا ہے جو اس غلام میں موجود نہیں۔ لیکن یہ وصف آقا کے اختیار میں ہے، آقا یہ وصف اس کے اندر ثابت کر سکتا ہے۔ تو جب غلام کے اندر ایک وصف نہیں ہے اور آقا اس وصف کے ساتھ اس کو ندا دے رہا ہے تو مطلب یہ ہے آقا اس غلام کو یہ خبر دے رہا ہے کہ یہ وصف میں نے تمہارے اندر ثابت کر دیا ہے، اب اس وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔ تو معلوم ہوا جب بھی ندا وصف کے ساتھ دی جائے گی تو وہاں دراصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ ندا دینے والا چاہتا ہے کہ وہ جو **منادیٰ** ہے وہ اس وصف کے ساتھ اس کے سامنے حاضر ہو جائے۔ تو جب آقا نے بھی «**يَا حُرُّ**» کہا ہے، وہ چاہتا ہے کہ غلام جو ہے وہ اس **وصفِ** حریت کے ساتھ اس کے سامنے حاضر ہو جائے، لہٰذا غلام آزاد ہو جائے گا۔

لیکن اگر اس کے بجائے آقا ایسا وصف ذکر کرتا ہے کہ آقا اس کے ثابت کرنے پر قادر نہیں ہے، **مثلاً** آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**يَا ابْنِي**» (اے میرے بیٹے!)، اب آقا کے ندا دینے سے تو کوئی غلام اس کا بیٹا نہیں بن سکتا بھئی، یا آقا اس کو ندا دیتا ہے: «**يَا أَخِي**» (اے میرے بھائی!)، تو آقا کے ندا دینے سے یہ غلام کوئی آقا کا بھائی نہیں بن جائے گا بھئی۔ تو یہاں آقا ایسا وصف ذکر کر رہا ہے کہ آقا اس ندا کے ذریعے اس وصف کو اس آدمی میں ثابت نہیں کر سکتا، تو اس صورت میں اس کو صرف اعلام ہی قرار دیا جائے گا۔ ندا کس چیز کا نام تھا؟ کہ **منادیٰ** کو اعلام کیا جا رہا ہے، اس کو خبر دی جا رہی ہے کہ اس وصف کے ساتھ حاضر ہو جاؤ، وصف کے ساتھ حاضر ہو جاؤ۔ تو یہاں پر «**يَا ابْنِي**» اور «**يَا أَخِي**» ایسا وصف ہے کہ یہ وصف آقا ثابت نہیں کر سکتا، تو لہٰذا اس کو یہ نہیں قرار دیا جائے گا کہ آقا اس کے اندر یہ وصف ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ آقا تو یہ وصف ثابت کر ہی نہیں سکتا، تو یہاں صرف اس کو اعلام قرار دیا جائے گا کہ آقا اس کو اطلاع دے رہا ہے کہ میں تمہیں طلب کر رہا ہوں۔ تو اس کو یہ نہیں قرار دیا جائے گا کہ آقا یہ وصف اس میں ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ آقا تو یہ وصف ثابت کر ہی نہیں سکتا اس کے اندر بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو معلوم ہوا «**يَا حُرُّ**»، «**يَا عَتِيقُ**» یہ کہنے سے تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ آقا یہ وصف اس میں ثابت کر سکتا ہے، لیکن «**يَا ابْنِي**» اور «**يَا أَخِي**» کہنے سے غلام آزاد نہیں ہو گا، کیونکہ آقا یہ بیٹا ہونے یا بھائی ہونے والا وصف اپنی ندا کے ذریعے اپنے غلام میں ثابت نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ يَا ابْنُ لَا يَعْتِقُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «وَلَوْ قَالَ يَا ابْنُ لَا يَعْتِقُ لِأَنَّ الْأَمْرَ كَمَا أَخْبَرَ فَإِنَّهُ ابْنُ أَبِيهِ»

بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ ہے، آقا نے اپنے غلام کو ندا دی۔ پچھلے مسئلے میں تھا کہ آقا نے ندا دی ہے: «**يَا ابْنِي**» (اے میرے بیٹے!)، ابن کی اضافت ہو رہی تھی یائے متکلم کی طرف، «**ابْنِي**» میرے بیٹے، «**يَا ابْنِي**» اے میرے بیٹے! اب صورت یہ ہے کہ آقا اپنے غلام کو ندا دیتا ہے لیکن صرف ابن کا

لفظ استعمال کرتا ہے بغیر اضافت کے: «**يَا ابْنُ**» (اے بیٹے!)، تو یاد رکھو اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ يَا ابْنُ لَا يَعْتِقُ**» اور اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**يَا ابْنُ**» (اے بیٹے!) «**لَا يَعْتِقُ**» تو غلام آزاد نہیں ہو گا، «**لِأَنَّ الْأَمْرَ كَمَا أَخْبَرَ**» اس لیے کیونکہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے آقا نے خبر دی ہے، آقا نے غلام کو کیا کہا ہے؟ ابن کہا ہے، اور غلام بھی تو کسی نہ کسی کا ابن ہے بھئی۔ تو غلام اپنے باپ کا ابن ہے، اپنے باپ کا بیٹا ہے، تو آقا نے «**يَا ابْنُ**» کہہ کر اس غلام کے بیٹا ہونے کی صفت کی خبر دی ہے۔ یہ نہیں کہا میرا بیٹا ہے، صرف یہ خبر دی ہے کہ یہ بیٹا ہے، اور یہ غلام بھی اپنے باپ کا بیٹا ہے۔ تو یہ معنی ہے کہ «**لَا يَعْتِقُ**» یہ غلام آزاد نہیں ہو گا «**لِأَنَّ الْأَمْرَ كَمَا أَخْبَرَ**» اس لیے کیونکہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے آقا نے خبر دی ہے «**فَإِنَّهُ ابْنُ أَبِيهِ**» اس لیے کیونکہ یہ غلام اپنے باپ کا بیٹا ہے۔

«**وَكَذَا إِذَا قَالَ يَا بُنَيَّ أَوْ يَا بُنَيَّةُ**» اور اسی طرح ہے جب آقا نے کہا: «**يَا بُنَيَّ**» یا آقا نے کہا: «**يَا بُنَيَّةُ**»۔ **بُنَيٌّ** یاد رکھو **بُنَيٌّ** یہ تصغیر ہے ابن کی، ابن کی، اور **بُنَيَّةٌ** یہ تصغیر ہے **اِبْنَةٌ** کی، ابنۃ کا معنی ہے بیٹی۔ یہ جو **اِبْنٌ** کا لفظ ہے اس کا مادہ ب، ن، و ہے۔ اور پھر آخر سے واؤ کو حذف کر لیا گیا اور شروع میں ہمزہ وصل ملا دیا گیا تو **اِبْنٌ** ہوا۔ تو **اِبْنٌ** کا مادہ کیا؟ ب، ن، و۔ اور پھر اس کی تصغیر ذرا بنائیں، اور تصغیر آپ جانتے ہیں کہ تصغیر **عموماً فُعَيْلٌ** وزن پر لے جاتے ہیں۔ تو یہاں اس **اِبْنٌ** کو **فُعَيْلٌ** وزن پر لے گئے۔ ہمزہ کو ختم کریں، اور **فُعَيْلٌ**: ب، ن، و یہ مادہ ہے اس کو ترتیب دیں: **فُعَيْلٌ بُنَيْوٌ**، **بُنَيْوٌ** یہ تصغیر ہے ابن کی، لیکن پھر اس کے اندر یا اور واؤ جمع ہو گئے، اور آپ نے پڑھا ہے کہ اسم کے آخر میں یا اور واؤ جمع ہو جائیں اور ان میں سے پہلا حرف ساکن ہو تو واؤ کو بھی یا کر کے یا میں ادغام کرتے ہیں۔ تو **بُنَيْوٌ** کے اندر بھی یا اور واؤ جمع ہو گئے اور پہلا حرف یعنی یا جو ہے وہ ساکن ہے، تو واؤ کو بھی یا کر کے یا میں ادغام کر دیا گیا تو **بُنَيٌّ** ہوا۔ **بُنَيٌّ**، یہ ہے **اِبْنٌ** کی تصغیر بھئی۔ اب اس کو آپ ندا دینا چاہتے ہیں، تو **منادیٰ** مفرد معرفہ جو ہے وہ مبنی علی **الضم** ہوتا ہے، تو کہیں گے: «**يَا بُنَيَّ**»۔ اور یہ تصغیر جو ہے **عموماً** شفقت کے لیے استعمال ہوتی ہے، تو «**يَا بُنَيَّ**» کا معنی کریں گے: اے پیارے بیٹے! یعنی بطور شفقت کے تصغیر استعمال کی جا رہی ہے۔ تو «**يَا بُنَيَّ**» یہ مبنی علی **الضم** ہے، اور معنی اس کا کیا کریں گے؟ اے پیارے بیٹے! اسی طرح «**يَا بُنَيَّةُ**» اس کا معنی کریں گے: اے پیاری بیٹی! آقا نے اپنے غلام کو ندا دی: «**يَا بُنَيَّ**» اے پیارے بیٹے! یا آقا نے اپنی باندی کو آواز دی: «**يَا بُنَيَّةُ**» اے پیاری بیٹی! تو اس صورت میں بھی یہ غلام اور باندی آزاد نہیں ہوں گے۔ اس لیے کیونکہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے آقا نے ذکر کیا۔ آقا نے یہ نہیں کہا میرے پیارے بیٹے یا میری پیاری بیٹی، بلکہ صرف کیا کہا؟ پیارے بیٹے اور پیاری بیٹی، اور یہ غلام اور باندی بھی اپنے باپ کے بیٹے اور بیٹی ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا قَالَ يَا بُنَيَّ**» تو یہ «**يَا بُنَيَّ**» اس کو مبنی علی **الضم** پڑھنا ہے آپ نے بھئی، کیونکہ **منادیٰ** مفرد معرفہ ہو تو مبنی علی **الضم** ہوتا ہے بھئی۔ قرآن میں البتہ ہے: «**يَا بُنَيَّ**»، «**يَا بُنَيَّ**»، یاد رکھنا وہاں پر یائے متکلم کی بھی ساتھ جوڑی گئی ہے۔ یہی **بُنَيٌّ** یہ تصغیر ہے ابن کی، **بُنَيٌّ**، اسی کے ساتھ یائے متکلم جوڑ دیں گے، تو تین یا جمع ہو گئیں، اور تین یا کا جمع ہونا تو ثقیل ہے لہٰذا ایک یا کو گرا دیا گیا، اور اس یا کی جگہ پھر یائے متکلم کو ساتھ جوڑ دیا گیا، تو یہ مضاف اور مضاف **الیہ** ہو گئے۔ اور یائے متکلم جو ہے اس کو ساکن بھی پڑھتے ہیں اور اس پر فتحہ بھی پڑھتے ہیں، تو لہٰذا وہاں «**يَا بُنَيَّ**» اس کا ترجمہ کریں گے: اے میرے پیارے بیٹے! «**يَا بُنَيَّ**» اے میرے پیارے بیٹے! لیکن یہاں پر یائے متکلم کی موجود نہیں تو اس کو مبنی علی **الضم** پڑھیں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا قَالَ**» اور اسی طرح ہے جب آقا نے کہا: «**يَا بُنَيَّ**» اے پیارے بیٹے! «**أَوْ يَا بُنَيَّةُ**» اے پیاری بیٹی! «**لِأَنَّهُ تَصْغِيرٌ لِلِابْنِ وَالْبِنْتِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ**» اس لیے کیونکہ یہ ابن اور بنت کی تصغیر ہے «**مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ**» بغیر اضافت کے، اس کے اندر یائے متکلم کی طرف اضافت نہیں ہے۔ «**وَالْأَمْرُ كَمَا أَخْبَرَ**» اور معاملہ ایسا ہی ہے جیسے آقا نے خبر دی ہے، اس نے بھی ان کو کیا کہا ہے؟ بیٹا اور بیٹی کہا ہے، اور یہ بھی اپنے باپ کے بیٹا اور بیٹی ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْأَمْرُ كَمَا أَخْبَرَ**» اور معاملہ ایسا ہی ہے جیسے آقا نے خبر دی ہے۔

## «وَإِنْ قَالَ لِغُلَامٍ لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ هَذَا ابْنِي عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا لَا يَعْتِقُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى.»

صورت یہ: آقا نے اپنے غلام کے بارے میں کہا: «**هَذَا ابْنِي**» (یہ میرا بیٹا ہے)۔ لیکن یہ وہ صورت ہے کہ جب اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، یعنی دونوں کی عمر میں اتنا فرق نہیں ہے، **مثلاً** غلام آقا سے صرف پانچ دس سال چھوٹا ہے بھئی، حالانکہ باپ اور بیٹے کی عمر میں تو کم از کم پندرہ بیس سال کا فرق ضروری ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ یا غلام کی عمر بھی آقا کے برابر ہے، یا غلام کی عمر آقا سے زیادہ ہے، تو یہ تمام

صورتیں اس کے اندر آ گئیں۔ یعنی وہ صورت جس میں غلام کی عمر اتنی ہے کہ وہ اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، چاہے غلام عمر میں کم تو ہے لیکن بہت تھوڑا فرق ہے، یا اس کے برابر ہے، یا اس آقا سے بھی عمر میں زیادہ ہے، تو اس جیسا غلام تو اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ اب اس غلام کو آقا کہتا ہے: «هَذَا ابْنِي» (یہ میرا بیٹا ہے)، تو یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں اس صورت میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ غلام آزاد نہیں ہو گا، اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو پیچھے جو مسئلہ ذکر ہوا تھا، وہاں بھی آقا نے اپنے غلام سے کہا تھا: «هَذَا ابْنِي»، لیکن وہ ایسا غلام تھا کہ اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکتا ہے، اور جبکہ یہاں پر ایسا غلام ہے کہ اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ تو اس صورت میں بھی امام صاحب فرماتے ہیں یہ غلام آزاد ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ «هَذَا ابْنِي» اس کا حقیقی معنی یہ ہے یہ میرا بیٹا ہے، لیکن یہ غلام تو اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، تو پھر اس کا مجازی معنی کرنا پڑے گا اور «هَذَا ابْنِي» کا مجازی معنی ہے: یہ آزاد ہے۔ تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ لِغُلَامٍ لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ هَذَا ابْنِي» اور اگر آقا نے «هَذَا ابْنِي» ایسے غلام سے کہا کہ اس جیسے غلام کو اس جیسے آقا کے لیے جنم نہیں دیا جا سکتا، تو اس کو آقا نے کیا کہا: «هَذَا ابْنِي»، «عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو امام صاحب کے نزدیک یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہاں چاہے آقا نیت کرے یا نہ کرے ہر حال میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ ہر حال میں غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے کیونکہ یہاں حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے تو مجازی معنی ہی کرنا پڑے گا، اور مجازی معنی تو کیا ہے؟ یہ آزاد ہے، تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» امام صاحب کے نزدیک یہ غلام آزاد ہو جائے گا، «وَقَالَا» اور صاحبین فرماتے ہیں: «لَا يَعْتِقُ» کہ یہ غلام آزاد نہیں ہو گا، «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا۔

«لَهُمْ أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالٌ بِحَقِيقَتِهِ»

یہاں سے صاحب ہدایہ صاحبین اور امام شافعی رحمہم الله کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں بھئی۔ بھئی دیکھیے! ایک ہے حقیقت اور ایک ہے مجاز۔ حقیقت کہتے ہیں کہ لفظ کو اسی معنی میں استعمال کیا جائے جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے، جس کے لیے اس کو مقرر کیا گیا ہے۔ تو معنی موضوع لہ میں لفظ کو استعمال کرنا یہ ہے حقیقت، اور لفظ کو اگر کسی دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے تو اس کو کہتے ہیں مجاز۔ **مثلاً** اردو میں «شیر» کا لفظ جو ہے وہ ایک جنگلی درندے کے لیے وضع ہے، تو یہ شیر کا لفظ ذکر کیا جائے اور اس سے جنگلی درندہ مراد لیا جائے، یعنی وہ معنی جس کے لیے اس کو مقرر کیا گیا ہے، تو اس کو کہیں گے حقیقت۔ **مثلاً** آپ کہتے ہیں: کل میں نے جنگل میں ایک شیر دیکھا، تو یہ لفظ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہو رہا ہے تو اس لفظ کو کہیں گے کہ یہ حقیقت ہے۔ اور اگر شیر کا لفظ ذکر کیا جائے اور اس سے بہادر آدمی کا معنی کیا جائے، بہادر آدمی مراد لیا جائے تو یہ اس کا مجازی معنی ہے۔ تو لفظ کو جس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اسی میں اس کو استعمال کیا جائے تو اسے کہتے ہیں حقیقت، اور اس لفظ کو کسی دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے تو اسے کہتے ہیں مجاز۔

اب یاد رکھنا، آپ نے اصول فقہ کی کتابوں میں بھی پڑھا ہو گا کہ یہ جو مجاز ہے یہ حقیقت کا خلیفہ ہے، یہ حقیقت کا نائب ہے۔ جب تک لفظ کے حقیقی معنی پر عمل ممکن ہو مجاز کی طرف نہیں جائیں گے۔ ہاں البتہ جب حقیقی معنی پر عمل نہ ہو سکے تو پھر مجازی معنی کی طرف جائیں گے۔ حقیقت اصل ہے اور مجاز اس کا خلیفہ، تو جب تک اصل پر عمل ممکن ہے ہم مجاز کی طرف نہیں جائیں گے۔ اگر اصل معنی یعنی اگر حقیقت ممکن نہ ہو یا وہاں کوئی مانع آ جائے کہ حقیقی معنی نہیں کیا جا سکتا تو پھر ہم مجازی معنی پر عمل کریں گے۔ تو صاحبین اور امام صاحب کا اس بات میں تو اتفاق ہے کہ یہ جو مجاز ہے یہ حقیقت کا خلیفہ ہے اور نائب ہے، لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ مجاز کس اعتبار سے حقیقت کا خلیفہ ہے؟ کس اعتبار سے یہ حقیقت کا نائب ہے؟

تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے یہ حقیقت کا خلیفہ ہے حکم میں۔ یہ مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مجاز تکلم کے اندر حقیقت کا خلیفہ ہے اور اس کا نائب ہے۔ اب اس کا کیا معنی؟ صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ یہ مجاز حکم میں خلیفہ ہے حقیقت کا، اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مجاز تکلم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور اس کا نائب ہے۔ اب اس کا معنی کیا ہے وہ اچھی طرح سمجھ لیں۔

یاد رکھیے! صاحبین نے کیا کہا کہ مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے۔ حکم کا معنی ہے بات بھئی۔ حکم کا معنی ہے بات۔ علمی انداز میں کہیں گے حکم، اور سادہ

لفظوں میں کہیں گے بات بھئی۔ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں: «**زَيْدٌ قَائِمٌ**»، تو علمی انداز میں کہیں گے کہ زید پر قیام کا حکم لگایا گیا۔ زید پر قیام کا حکم لگایا گیا، یہ علمی انداز میں یوں بیان کیا جائے گا، اور سادہ لفظوں میں یوں کہیں گے کہ زید کے قیام کی بات کی گئی، اس جملے میں زید کے قیام کی، زید کے کھڑے ہونے کی بات کی گئی ہے۔ اور علمی انداز میں کیا کہیں گے؟ کہ اس میں زید پر کھڑے ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو حکم کو سادہ لفظوں میں بات کہتے ہیں۔

تو صاحبین کی بات چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے یہ حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے، یعنی لفظ کا حقیقی معنی کیا جائے گا اور اس حقیقی معنی کے اندر جو بات بیان کی جارہی ہے، جو حکم لگایا جارہا ہے اگر وہ ممکن ہے لیکن کوئی مانع آگیا، کوئی رکاوٹ آگئی کہ ہم وہ معنی نہیں کر سکتے تو پھر مجازی معنی کی طرف جائیں گے۔ صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے۔ لفظ جو ہے اس کا حقیقی معنی یہ ہے اصل، اور مجاز ہے اس کا نائب۔ تو جہاں اصل ممکن ہو گا وہیں پر نائب بھی آسکتا ہے۔ **مثلاً** اصل ممکن تو ہے لیکن کوئی مانع آگیا، کوئی رکاوٹ آگئی، آپ حقیقی معنی نہیں کر سکتے تو پھر ہم مجازی معنی کی طرف چلے جائیں گے، اور اگر حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے تو پھر وہاں مجازی معنی بھی نہیں کیا جاسکتا۔

تو حکم کا کیا معنی ہے؟ بات۔ بلکہ اور زیادہ آسان لفظوں میں یوں کیجیے: حکم کا یہاں ترجمہ کر لیں معنی۔ حکم کا کیا ترجمہ کر لیں؟ معنی۔ تو صاحبین کے نزدیک مجاز خلیفہ ہے حقیقت کا معنی میں۔ معنی کے اندر۔ یعنی اگر جو کلام کیا گیا اس کا حقیقی معنی ممکن ہے لیکن کوئی رکاوٹ آرہی ہے تو پھر ہم مجازی معنی کی طرف جائیں گے، اور اگر حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے تو پھر وہاں مجازی معنی بھی نہیں کیا جاسکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ **مثلاً** یہاں پر آقا نے اپنے ہم عمر یا اپنے سے بڑے غلام کے بارے میں کیا کہا: «**هَذَا ابْنِي**»، کہ یہ میرا بیٹا ہے، یہ اس کا حقیقی معنی ہے، اور مجازی معنی «**هَذَا ابْنِي**» کا ہے: «**هَذَا حُرٌّ**» یہ آزاد ہے۔ لیکن یہاں حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے، اس عمر کا غلام تو اس آقا کا بیٹا ہو ہی نہیں سکتا، تو جب حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے تو مجازی معنی بھی یہاں نہیں کیا جائے گا اور آقا کا یہ کلام لغو چلا جائے گا، بیکار چلا جائے گا، اس کو باطل قرار دیا جائے گا۔ آقا کے اس کلام کو باطل قرار دیا جائے گا کہ اس نے ویسے ہی بیکار بات کی، اس کا کوئی فائدہ نہیں، اس کی وجہ سے نہ یہ غلام اس کا بیٹا بنا اور نہ یہ آزاد ہوا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو صاحبین کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے حکم میں، یعنی معنی کے اعتبار سے۔ اگر کلام کا حقیقی معنی ممکن ہے، البتہ کوئی رکاوٹ آرہی ہے تو پھر ہم مجازی معنی کی طرف چلے جائیں گے، لیکن اگر کلام کا حقیقی معنی ہی ممکن نہیں ہے جیسے «**هَذَا ابْنِي**» یہ میرا بیٹا ہے، یہ معنی تو یہاں ممکن ہی نہیں ہے، اس عمر کا غلام تو اس آقا کا بیٹا ہو ہی نہیں سکتا، تو جب حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے تو پھر مجازی معنی کی طرف بھی نہیں جائیں گے، مجازی معنی بھی اس کا نہیں کیا جاسکتا۔

بات سمجھ بھی آئی کہ نہیں؟ پھر سمجھیں، پھر سمجھیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ دراصل جب کوئی شخص کلام کرتا ہے تو پہلے ذہن میں حقیقی معنی آتا ہے اور پھر حقیقی معنی سے ذہن منتقل ہوتا ہے مجازی معنی کی طرف۔ تو جب ایک مقام پر حقیقی معنی کا تصور ہی نہ کیا جاسکے تو وہاں مجازی معنی کا بھی تصور نہیں کیا جاسکتا۔ آقا نے اپنے ہم عمر کو یا اپنے سے بڑی عمر کے غلام کو کہا: «**هَذَا ابْنِي**» یہ میرا بیٹا ہے، یہاں حقیقی معنی کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا کہ یہ آقا کا بیٹا ہو جائے بھئی۔ تو جب حقیقی معنی کا تصور نہیں ہو سکتا تو یہاں مجازی معنی کا بھی تصور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ مجازی معنی نائب ہے اصل کا، اور جب اصل ممکن نہیں تو پھر مجازی معنی بھی ممکن نہیں۔

لگتا ہے بات ابھی تک پوری واضح نہیں ہوئی۔ بھئی دیکھیے نا! یہ مجاز نائب ہے حقیقت کا۔ حقیقت ہے اصل اور مجاز ہے نائب۔ نائب کہاں آتا ہے؟ جہاں اصل ہوتا ہے۔ جب ایک جگہ اصل کی ہی نہیں ہے تو وہاں نائب کہاں سے آئے گا بھئی؟ جب ایک مقام اصل کا نہیں ہے، وہاں اصل نہیں آسکتا تو نائب کہاں سے؟ نائب نے تو اصل کی جگہ پر آنا تھا، جب اصل ہی نہیں ممکن تو نائب کہاں سے ممکن ہے؟ تو جہ ہے؟ **مثلاً** دیکھو ایک بادشاہ ہے ایک علاقے کا، وہ بادشاہ اگر حج پر جاتا ہے تو اپنے پیچھے اپنا نائب بنا کر جائے گا۔ یہ نائب کس کی جگہ آیا؟ بادشاہ کی یعنی اصل کی جگہ پر آیا۔

اور ایک مقام ایسا ہے کہ وہاں بادشاہ کا تصور ہی نہیں ہو سکتا تو وہاں نائب کا کیسے تصور کیا جاسکتا ہے؟ نائب نے تو اصل کی جگہ پر آنا ہے۔ جب اصل ہی نہیں ہے، اصل کی جگہ ہی نہیں ہے تو نائب اس کا کہاں سے آگیا بھائی! بات سمجھ میں آگئی؟ اس کو اور بہتر انداز میں یوں سمجھو کہ **مثلاً** اصل ایک کرسی پر بیٹھا ہوا ہے۔ معلوم ہوا یہ اصل کا مقام ہے۔ اصل یہاں سے اٹھ کر چلا جائے گا تو اس کرسی پر نائب آکر بیٹھ جائے گا۔ اگر ایک مقام پر اصل کی کرسی ہی نہیں ہے، اصل ہی نہیں آسکتا تو وہاں نائب کہاں سے اس کی جگہ پر آئے گا؟ وہاں تو جگہ ہی نہیں ہے بھائی!

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے یہ حقیقت کا خلیفہ ہے، اس کا نائب ہے **معنیٰ** کے اعتبار سے۔ تو یہ اس حقیقت کی جگہ پر آئے گا۔ جب حقیقی **معنیٰ** میں کوئی مانع آجائے تو اس کی جگہ پر مجازی **معنیٰ** کی طرف ہم جائیں گے۔ لیکن اگر حقیقی **معنیٰ** ممکن ہی نہیں ہے تو پھر اس کی جگہ نائب بھی نہیں آسکتا کیونکہ نائب نے اصل کی جگہ آنا ہے۔ جب اصل نہیں ممکن تو نائب کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟

بات سمجھ میں آگئی؟ تو صاحبین کے نزدیک مجاز جو ہے وہ نائب ہے اور خلیفہ ہے حقیقت کا حکم میں، یعنی **معنیٰ** کے اعتبار سے۔ اور ذہن میں پہلے حقیقی **معنیٰ** کا تصور آتا ہے اور اس کے بعد پھر ذہن منتقل ہوتا ہے مجازی **معنیٰ** کی طرف۔ اور جہاں حقیقی **معنیٰ** کا تصور محال ہو وہاں مجازی **معنیٰ** کا تصور بھی محال ہو گا۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے یہ حقیقت کا خلیفہ ہے تکلم میں۔ تکلم کا **معنیٰ** ہے گفتگو اور بات چیت بھائی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں یہ مجاز خلیفہ ہے حقیقت کا تکلم میں، بات چیت میں، یعنی **الفاظ** میں۔

یعنی **الفاظ** کے اعتبار سے مجاز اس کا خلیفہ ہے۔ وہ **الفاظ** جو کہنے والے نے کہے ہیں اگر وہ عربی اعتبار سے ٹھیک ہیں لیکن حقیقی **معنیٰ** نہیں کیا جاسکتا تو پھر ہم مجازی **معنیٰ** کی طرف چلے جائیں گے۔ جیسے «هٰذَا ابْنِي»، «هٰذَا ابْنِي» کے **الفاظ** آپ دیکھیں، اس میں «هٰذَا» ہے مبتدا اور «ابْنِي» یہ ہے اس کی خبر اور مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ تو آقا کا یہ کلام عربی **الفاظ** کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ **الفاظ** کے اعتبار سے اس کلام میں کوئی خرابی اور کوئی غلطی نہیں۔ تو لفظوں کے اعتبار سے جب یہ کلام ٹھیک ہے اور حقیقی **معنیٰ** یہاں نہیں کیا جاسکتا کیونکہ غلام آقا کی عمر کا ہے یا آقا سے بھی بڑا ہے تو پھر مجازی **معنیٰ** کی طرف چلے جائیں گے۔

تو امام صاحب کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے تکلم میں، یعنی **الفاظ** کے اعتبار سے۔ **مثلاً** جب کوئی شخص کلام کرتا ہے، تکلم کرتا ہے تو اس نے جو **الفاظ** کہے اگر وہ عربی اعتبار سے ٹھیک ہیں تو ان کا مفہوم ذہن میں آئے گا اور اس مفہوم سے ذہن پھر مجازی **معنیٰ** کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اس مفہوم سے ذہن مجازی **معنیٰ** کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ یہ حقیقی **معنیٰ** ممکن ہے یا ممکن نہیں ہے بھائی۔ **الفاظ** ٹھیک ہونے چاہئیں اور «هٰذَا ابْنِي» یہ جملہ بھی عربی اعتبار سے بالکل ٹھیک ہے تو جب حقیقی **معنیٰ** یہاں نہیں کیا جاسکتا تو اب مجازی **معنیٰ** یعنی «هٰذَا حُرٌّ» کرنا پڑیں گے کہ یہ غلام آزاد ہے۔

تو **حاصلِ** کلام یہ: صاحبین کے نزدیک کلام کا حقیقی **معنیٰ** ممکن نہ ہو تو مجازی **معنیٰ** بھی نہیں کیا جاسکتا، جبکہ امام صاحب کے نزدیک حقیقی **معنیٰ** کو نہیں دیکھیں گے بلکہ **الفاظ** کو دیکھیں گے۔ اگر **الفاظ** عربی اعتبار سے صحیح ہیں لیکن حقیقی **معنیٰ** نہیں کیا جاسکتا تو پھر مجازی **معنیٰ** کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو دیکھیے اب کتاب پر: «لَهُمْ» ان کی دلیل یہ ہے، یہ «لَهُمْ» میں «هُمْ» ضمیر راجع ہے صاحبین اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کی، «لَهُمْ» صاحبین اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے، «أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالٌ بِحَقِيقَتِهِ»، «مُحَالٌ» بھائی یاد رکھو یہ میم کے ضمہ کے ساتھ ہے عربی زبان میں۔ اور اردو زبان میں اب یہ میم کے فتحہ کے ساتھ رائج ہو گیا ہے، «مَحال» بولتے ہیں اردو میں بھائی۔ تو اردو میں **مَحال** استعمال کریں گے اور عربی میں «مُحَالٌ» ہے میم کے ضمہ کے ساتھ۔

تو «لَهُمْ أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالٌ بِحَقِيقَتِهِ» ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا کلام ہے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے محال ہے، یعنی ممکن نہیں ہے۔ کون سا کلام؟ آقا نے اپنے ہم عمر یا اپنے سے بڑے غلام کو «هٰذَا ابْنِي» کہا تو یہ اپنے حقیقی **معنیٰ** کے اعتبار سے ناممکن ہے، یہ غلام اس آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: «أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالٌ بِحَقِيقَتِهِ» یہ ایسا کلام ہے جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے محال ہے، «فَيُرَدُّ وَيَلْغُو» تو اس کو رد کیا جائے گا اور یہ باطل ہو گا۔ یہ کلام باطل ہو گا، بیکار ہو گا، اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

«كَقَوْلِهِ» یہ اسی طرح ہے جیسے کہ آقا کا یہ قول ہے: «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ»، آقا اپنے غلام سے کہتا ہے: «أَعْتَقْتُكَ» میں نے تجھے آزاد کر دیا، «قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» اپنے پیدا ہونے سے پہلے۔ میں نے اپنے پیدا ہونے سے پہلے ہی تمہیں آزاد کر دیا۔ یا یوں کہتا ہے: «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ»،

میں نے تجھے آزاد کر دیا تیرے پیدا ہونے سے پہلے۔ تو اس صورت میں امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ کلام لغو ہے، بیکار ہے، اس سے غلام آزاد نہیں ہو گا۔ چاہے آقا نے غلام کو یہ کہا کہ میں نے تجھے اپنے پیدا ہونے سے پہلے آزاد کر دیا، یا آقا نے یوں کہا کہ میں نے تیرے پیدا ہونے سے پہلے تجھے آزاد کر دیا، تو دونوں صورتوں میں امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ کلام لغو ہے، بیکار ہے، اس سے غلام آزاد نہیں ہو گا، اور صاحبین بھی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ دیکھو عربی اعتبار سے یہ کلام بالکل صحیح ہے: «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» یا «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ» عربی اعتبار سے اس کلام میں کوئی غلطی نہیں ہے۔ کون سا کلام؟ «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» یا «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ»، تو عربی اعتبار سے یہ کلام بالکل صحیح ہے، یہ **الفاظ** بالکل صحیح ہیں۔ تو امام صاحب کے ضابطے کے مطابق جب **الفاظ** صحیح ہیں اور حقیقی **معنیٰ** نہیں لے سکتے تو مجازی **معنیٰ** مراد لینا چاہیے اور غلام کو آزاد ہونا چاہیے۔ لیکن امام صاحب بھی ان **الفاظ** کے بارے میں فرماتے ہیں کہ آقا کا یہ کلام لغو ہے، بیکار ہے۔ معلوم ہوا بات وہی ہے جو ہم نے کہی کہ حقیقی **معنیٰ** ٹھیک ہو لیکن کوئی مانع آجائے تو پھر مجازی **معنیٰ** کی طرف جائیں گے۔ اور اگر حقیقی **معنیٰ** ممکن ہی نہیں ہے، جیسے یہاں پر: «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» میں نے تجھے آزاد کر دیا اپنے پیدا ہونے سے پہلے یا تیرے پیدا ہونے سے پہلے، تو یہ تو ممکن ہی نہیں ہے کوئی شخص دوسرے کو پیدا ہونے سے پہلے ہی آزاد کر دے۔ تو جب یہاں حقیقی **معنیٰ** ممکن نہیں تو مجازی **معنیٰ** بھی ممکن نہیں ہے، لہٰذا مجازی **معنیٰ** نہیں کیا جائے گا اس کا۔ اور امام صاحب بھی ان **الفاظ** میں یہی فرماتے ہیں کہ یہاں مجازی **معنیٰ** نہیں کیا جائے گا۔

تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے ہمارے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ حقیقی **معنیٰ** اگر ممکن نہ ہو تو پھر مجازی **معنیٰ** بھی نہیں کیا جائے گا اور یہاں امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں۔

تو جواب اس کا یاد رکھنا امام صاحب کی طرف سے۔ جواب یہ ہے، امام صاحب کیا فرماتے تھے؟ کہ مجاز خلیفہ ہے حقیقت کا تکلم میں، یعنی لفظوں کے اعتبار سے، یعنی لفظوں کو صحیح ہونا چاہیے عربی اعتبار سے۔ اور «هٰذَا ابْنِي» یہ کلام عربی اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ لیکن پھر کوئی مانع آگیا، ہم حقیقی **معنیٰ** نہیں کر سکتے تو پھر مجازی **معنیٰ** کی طرف چلے جائیں گے۔ تو امام صاحب کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ جو کلام ہے «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» یا «قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ» کہ کلام کا صرف عربی اعتبار سے صحیح ہونا کافی نہیں بلکہ **عقلاً** وہ ممکن بھی ہو سکے۔ **عقلاً** ممکن بھی ہو سکے، تو یہ کلام عربی اعتبار سے تو صحیح ہے لیکن **عقلاً** یہ ممکن ہی نہیں ہے، پیدائش سے پہلے کوئی کسی کو آزاد نہیں کر سکتا۔ پیدائش سے پہلے کوئی کسی کو آزاد نہیں کر سکتا تو لہٰذا یہ **عقلاً** ممکن ہی نہیں ہے۔ اور «هٰذَا ابْنِي» یہ **عقلاً** ممکن ہے۔ یہ والا کلام **عقلاً** ممکن ہے، **مثلاً** ایک آدمی اپنے حقیقی بیٹے کو کہتا ہے: «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے، دیکھو کلام کا **معنیٰ** صحیح ہے یا نہیں۔ اور یہاں پر یہ جو مثال چل رہی ہے، آقا نے اپنے ایسے غلام کی طرف اشارہ کیا جو عمر میں اس کے برابر ہے یا عمر میں اس سے بڑا ہے کہ «هٰذَا ابْنِي» تو کہتے ہیں یہاں پر یہ حقیقی **معنیٰ** ممکن نہیں وہ اس وجہ سے نہیں کہ **عقلاً** ہی یہ **معنیٰ** ممکن نہیں ہے۔ یہاں پر یہ جو ممکن نہ رہا وہ صرف اس خاص مشار **الیہ** کی وجہ سے کہ یہ جو غلام تھا جس کی طرف آقا نے اشارہ کر کے کہا تھا «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے، یہ اس مشار **الیہ** غلام کی وجہ سے یہ «هٰذَا ابْنِي» ممکن نہ رہا کیونکہ یہ آقا کا ہم عمر ہے یا عمر میں اس سے بڑا ہے۔ اگر یہ غلام کم عمر ہوتا تو پھر «هٰذَا ابْنِي» کا لفظ صحیح ہوتا۔ تو معلوم ہوا «هٰذَا ابْنِي» کا جو **معنیٰ** ہے وہ **عقلاً** ممکن ہے۔ یہاں صرف ایک مانع آیا کہ یہ غلام آقا کا ہم عمر ہے یا آقا سے عمر میں بڑا ہے اس لیے یہاں حقیقی **معنیٰ** پر عمل نہ ہو سکا۔ اگر کوئی کم عمر غلام ہوتا تو اس کے حقیقی **معنیٰ** پر عمل ممکن تھا بھائی۔ جبکہ یہ جو کلام آپ ذکر کر رہے ہیں یہاں تو حقیقی **معنیٰ** ممکن ہی نہیں ہے بھائی، **عقلاً**، **عقلاً** ممکن ہی نہیں ہے کہ کوئی شخص پیدائش سے پہلے دوسرے کو آزاد کر دے۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو **حاصلِ** کلام کیا؟ صاحبین کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے **معنیٰ** کے اندر۔ اگر حقیقی **معنیٰ** ممکن ہے لیکن کوئی رکاوٹ آگئی، کوئی مانع آگیا تو پھر مجازی **معنیٰ** کی طرف چلے جائیں گے، اور اگر حقیقی **معنیٰ** ممکن ہی نہیں ہے تو پھر مجازی **معنیٰ** کی طرف بھی رجوع نہیں کیا جائے گا کیونکہ جب حقیقت محال ہے تو نائب یعنی مجاز بھی محال ہو گا بھائی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز جو ہے یہ خلیفہ ہے حقیقت کا تکلم میں یعنی لفظوں کے اندر، یعنی وہ لفظ صحیح ہوں عربی اعتبار سے اور نیز **عقلاً** ممکن بھی ہوں۔ اس خاص مقام پر جس مقام پر ان لفظوں کو ادا کیا گیا ہے اس کو نہ دیکھیں، اور مقامات پر یہی لفظ کہے جائیں تو ان کا **معنیٰ** صحیح ہے یا نہیں۔ اگر ان کا **معنیٰ** **عقلاً** ممکن ہے اور مقامات پر تو پھر معلوم ہوا یہ کلام لفظوں کے اعتبار سے صحیح ہے۔ جب لفظوں کے اعتبار سے صحیح ہے اور حقیقی **معنیٰ** یہاں مراد نہیں لیا جا سکتا تو پھر مجازی **معنیٰ** کی طرف چلے جائیں گے۔

دوبارہ ترجمہ دیکھیے: «لَهُمْ» صاحبین اور امامِ شافعی رحمہا الله کی دلیل یہ ہے، «أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالٌ بِحَقِيقَتِهِ» کہ یہ جو «هٰذَا ابْنِي» یہ جو کلام کیا آقا نے اپنے برابر کے یا اپنے سے بڑی عمر کے غلام کی طرف متوجہ ہو کر، یہ ایسا کلام ہے «مُحَالٌ بِحَقِيقَتِهِ» جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے محال ہے یعنی اس کا حقیقی معنیٰ ممکن نہیں ہے، «فَيُرَدُّ وَيَلْغُو» تو لہٰذا اس کو رد کیا جائے گا اور یہ باطل ہو گا، «كَقَوْلِهِ» جیسے کہ آقا کا یہ قول ہے: «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» کہ میں نے تجھے آزاد کیا اپنی پیدائش سے پہلے، «أَوْ قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ» یا میں نے تجھے آزاد کیا تیری پیدائش سے پہلے۔ تو جیسے یہ کلام جو ہے «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» یا «قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ» یہ بیکار ہے اور لغو ہے، اسی طرح «هٰذَا ابْنِي» بھی اپنے برابر کے یا اپنے سے بڑی عمر کے غلام کو کہا تو یہ کلام بھی باطل ہے اور بیکار ہے بھائی۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، «أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالٌ بِحَقِيقَتِهِ» کہ یہ کلام اپنی حقیقت کے اعتبار سے محال ہے، «لٰكِنَّهُ صَحِيحٌ بِمَجَازِهِ» لیکن یہ کلام اپنے مجاز کے اعتبار سے صحیح ہے، مجازی معنیٰ یہاں صحیح ہے، «لِأَنَّهُ إِخْبَارٌ عَنْ حُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينِ مِلْكِهِ» اس لیے کیونکہ یہ خبر دی جارہی ہے اس غلام کے آزاد ہونے کی اس کے مالک ہونے کے وقت سے۔ یعنی غلام اس آقا کے برابر ہے عمر میں یا آقا سے بڑا ہے اور آقا اس کو کہتا ہے «هٰذَا ابْنِي»، اب یہاں حقیقی معنیٰ تو ممکن نہیں لیکن مجازی معنیٰ ممکن ہے، یعنی آقا اس کو یہ خبر دے رہا ہے کہ جس وقت سے میں تیرا مالک ہوا ہوں تو اس وقت سے آزاد ہے۔ کیونکہ آقا نے کیا کہا: «هٰذَا ابْنِي» یہ میرا بیٹا ہے، اور بیٹا جو ہوتا ہے وہ مالک پر آزاد ہوتا ہے۔ معلوم ہوا آقا کہہ رہا ہے جب سے میں تمہارا مالک بنا ہوں تم آزاد ہو۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ إِخْبَارٌ عَنْ حُرِّيَّتِهِ مِنْ حِينِ مِلْكِهِ» اس لیے کیونکہ یہ خبر دینا ہے اس غلام کی آزادی کی اپنی ملکیت کے وقت سے۔

«وَهٰذَا» اور یہ اس لیے، یعنی یہ جو آقا نے اپنے غلام سے کہا «هٰذَا ابْنِي» اس کو ہم نے خبر قرار دیا حریت سے، بھائی کیوں حریت سے خبر کیوں قرار دیا؟ اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں یہ اس کا مجازی معنیٰ ہے اور مجازی معنیٰ یہاں دو صورتیں ذکر کریں گے کہ بعض اوقات عربی زبان میں سبب کو ذکر کیا جاتا ہے اور ارادہ مسبب کا ہوتا ہے۔ جیسے عربی میں کہتے ہیں کوئی آدمی بہت زیادہ سخی ہو، بہت زیادہ عطایا کرنے والا ہو تو عربی میں کہتے ہیں: «عَظُمَتْ يَدُ فُلَانٍ» فلاں کا ہاتھ بہت بڑا ہے، یا فلاں کا ہاتھ بہت بڑا ہو گیا۔ اور مراد کیا ہے؟ اس کے احسانات بہت زیادہ ہو گئے، اس کی سخاوت بہت زیادہ ہو گئی، اس لیے کیونکہ ہاتھ سبب ہے سخاوت کا۔ تو ہاتھ ہوا سبب، اور عطایا اور سخاوت یہ اس کا مسبب ہے، تو سبب بول کر کس کا ارادہ کیا گیا؟ مسبب کا۔ تو عربی زبان میں یہ شایع ہے اور رائج ہے کہ لفظ سبب والا ذکر کیا جاتا ہے اور ارادہ مسبب والا۔ اور یہاں پر بھی اسی طرح ہے کہ جب بھی مملوک کے اندر بیٹا ہونا ثابت ہو گا وہ فوراً آزاد ہو جائے گا۔ تو بیٹا ہونا مملوک کے اندر یہ سبب ہے اور آزاد ہونا اس کا مسبب ہے۔ مثلاً آقا ہے، اس کی باندی نے ایک بچے کو جنم دیا، آقا نے کہا: یہ میرا بیٹا ہے۔ تو جیسے ہی بیٹا ہونا ثابت ہو گا ساتھ ہی وہ آزاد بھی ہو جائے گا کیونکہ اپنا بیٹا انسان کا مملوک نہیں ہو سکتا، اس بات پر اجماع ہے بھائی کہ انسان جیسے ہی اپنے بیٹے کا مالک بنے گا وہ بیٹا اس پر فوراً آزاد ہو جائے گا، اس پر سب کا اجماع ہے۔ تو جب باندی کے بیٹے کے بارے میں آقا نے کہہ دیا یہ میرا بیٹا ہے تو یہ بیٹا فوراً آزاد ہو جائے گا کیونکہ بیٹا ہونا سبب ہے آزادی کا۔ جب بیٹا ہونا ثابت ہو گا ساتھ ہی آزادی بھی ثابت ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا لِأَنَّ الْبُنُوَّةَ فِي الْمَمْلُوكِ سَبَبٌ لِحُرِّيَّتِهِ» اور یہ اس لیے کیونکہ بیٹا ہونا، بنوت کا کیا معنیٰ ہے؟ بیٹا ہونا، یہ مصدر ہے۔ «وَهٰذَا» اور یہ اس وجہ سے، یعنی یہ جو ہم نے یہ «هٰذَا ابْنِي» کو آزادی سے خبر قرار دیا، آزادی سے مجاز قرار دیا، اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں: «وَهٰذَا لِأَنَّ الْبُنُوَّةَ فِي الْمَمْلُوكِ» اور یہ اس وجہ سے اس لیے کیونکہ مملوک یعنی غلام کے اندر بیٹا ہونا «سَبَبٌ لِحُرِّيَّتِهِ» یہ اس کی آزادی کا سبب ہے، «إِمَّا إِجْمَاعًا أَوْ صِلَةً لِلْقَرَابَةِ» مملوک کے اندر بیٹا ہونا، مملوک کے اندر بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو گا تو ساتھ ہی حریت بھی ثابت ہو جائے گی، تو بیٹا ہونا سبب ہے آزاد ہونے کا۔ «إِمَّا إِجْمَاعًا» یا تو یہ اجماعاً ہے، یہ نقلی دلیل ذکر کر دی یعنی اس پر اجماع ہے سب کا کہ انسان جب بھی اپنے بیٹے کا مالک بنے گا وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ جیسے میں نے مثال ذکر کر دی، باندی نے بچے کو جنم دیا آقا نے کیا کہا: یہ میرا بیٹا ہے، تو اجماع ہے اس بات پر کہ یہ آزاد ہو گا۔ تو اس لیے کیونکہ بیٹا ہونا مملوک میں یہ آزادی کا سبب ہے «إِمَّا إِجْمَاعًا» یا تو اجماعاً، «أَوْ صِلَةً لِلْقَرَابَةِ» صلہ کا معنیٰ ہے انعام اور احسان بھائی، قرابت کہتے ہیں رشتہ داری کو، «أَوْ صِلَةً لِلْقَرَابَةِ» یا بطورِ احسان کے رشتہ داری کی وجہ سے۔ یہ عقلی دلیل ذکر کر دی، عقل بھی یہی تقاضا کرتی ہے کہ اپنے قریبی رشتہ دار کے مالک بنے ہو تو بطورِ احسان کے، بطورِ انعام کے اس کو آزاد ہونا چاہیے۔ بطورِ انعام اور احسان کے اس کو آزاد ہونا چاہیے۔ تو دیکھو صاحبِ ہدایہ نے دونوں دلیلیں ذکر کر دیں کہ انسان جب اپنے بیٹے کا مالک بنتا ہے تو بیٹا آزاد ہو جاتا ہے، یا تو نقلی دلیل کی وجہ سے کہ اس پر سب کا اجماع ہے، اور اگر آپ عقلی دلیل چاہتے ہیں تو عقلی دلیل کے اعتبار سے بھی یہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ اپنا قریبی رشتہ دار ہے اور قریبی رشتہ دار کے ساتھ شریعت نے ہمیں احسان کرنے کا حکم دیا ہے۔ تو کہتے ہیں مملوک کے اندر بیٹا ہونا یہ اس کی آزادی کا سبب ہے «إِمَّا إِجْمَاعًا» یا تو باعتبار اجماع کے، «أَوْ صِلَةً لِلْقَرَابَةِ» یا باعتبار

احسان کے رشتہ داری کی وجہ سے۔

«وَإِطْلَاقُ السَّبَبِ وَإِرَادَةُ الْمُسَبَّبِ مُسْتَجَازٌ فِي اللُّغَةِ تَجَوُّزًا» یہ ترجمہ سمجھ لیجیے بھائی: «وَإِطْلَاقُ السَّبَبِ» اور سبب کا اطلاق کرنا، یعنی سبب کو بولنا، «وَإِرَادَةُ الْمُسَبَّبِ» اور مسبب کا ارادہ کرنا، «مُسْتَجَازٌ فِي اللُّغَةِ»، اِسْتَجَازَ يَسْتَجِيزُ اِسْتِجَازًا کا معنیٰ ہے اجازت طلب کرنا۔ اِسْتَجَازَ يَسْتَجِيزُ اِسْتِجَازًا اس کا معنیٰ ہے اجازت طلب کرنا، تو مستجاز وہ جس کے بارے میں اجازت طلب کی جائے، یعنی آسان لفظوں میں کہو مستجاز کا معنیٰ جس کی اجازت ہو۔ مستجاز جس کی، جس کے بارے میں اجازت طلب کی گئی یعنی جس کی اجازت ہے بھائی۔ اور «تَجَوُّزًا»، تجوز یہ مصدر ہے بھائی بمعنیٰ مجاز کے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِطْلَاقُ السَّبَبِ وَإِرَادَةُ الْمُسَبَّبِ مُسْتَجَازٌ فِي اللُّغَةِ» اور سبب کا اطلاق کرنا اور مسبب کا ارادہ کرنا اس کی عربی زبان میں اجازت ہے، «تَجَوُّزًا» باعتبار مجاز کے، یعنی مجاز ہونے کے اعتبار سے اس کی اجازت ہے کہ سبب کا لفظ ذکر کیا جائے اور ارادہ مسبب کا کیا جائے۔

«وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ لَازِمَةٌ لِلْبُنُوَّةِ فِي الْمَمْلُوكِ» یہاں سے دوسرا علاقہ ذکر کر رہے ہیں۔ بھائی یاد رکھو حقیقی اور مجازی معنیٰ کے اندر مناسبت ضروری ہے۔ حقیقی اور مجازی معنیٰ میں مناسبت ضروری ہے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ آپ بکری کا لفظ ذکر کریں کہ میں نے بکری کو دیکھا اور ارادہ ہاتھی کا کر لیں، کیونکہ بکری اور ہاتھی کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے۔ تو حقیقی اور مجازی معنیٰ میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے، یا یوں کہیں علاقہ، علاقہ کا معنیٰ ہے تعلق۔ حقیقی اور مجازی معنیٰ میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے، تعلق کا ہونا ضروری ہے، علاقہ کا ہونا ضروری ہے، یا یوں کہیں ربط کا ہونا ضروری ہے بھائی۔ تو ایک علاقہ یا ایک مناسبت صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمادی کہ لفظ کیا ذکر کیا: «هٰذَا ابْنِي» اور ارادہ کس کا کیا؟ آزادی کا۔ اور بیٹا ہونے اور آزادی کے اندر مناسبت موجود ہے کہ جب بھی بیٹا ہونے کا وصف مملوک میں ثابت ہو گا تو اس کے ساتھ حریت بھی ثابت ہو جائے گی کیونکہ بیٹا ہونا سبب ہے آزادی کا، تو دونوں میں سببیت والا تعلق ہے۔ دونوں میں سببیت والا تعلق ہے بھائی۔

اور اب دوسرا علاقہ بیان کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ دونوں میں لزوم والا تعلق ہے۔ اپنے مملوک کے اندر بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو جائے تو اس کے ساتھ آزادی لازم ہے۔ بیٹا ہو اور مملوک ہو ایسا نہیں ہو سکتا، بیٹے کے ساتھ آزادی لازم ہے۔ تو اپنے مملوک میں جب بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو گا تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ آزادی بھی ثابت ہو گی۔ «هٰذَا ابْنِي» حقیقی معنیٰ کیا؟ یہ میرا بیٹا ہے، اور مجازی معنیٰ کیا؟ یہ آزاد ہے۔ تو دو علاقے بیان کر دیے صاحبِ ہدایہ نے، ایک یہ کہ یہ سببیت والا علاقہ ہے، ذکر سبب کو کیا اور ارادہ مسبب کا کیا اور کلامِ عرب میں ایسا ہوتا رہتا ہے۔ اور دوسرا علاقہ بیان کریں گے کہ ذکر ملزوم کو کیا اور ارادہ لازم کا کیا اور ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا جاتا ہے کلامِ عرب کے اندر بھائی۔ جیسے دیکھو بھائی، جیسے دیکھو، مثلاً زید بہادر ہے اور شیر بھی بہادر ہے، اور شیر کے ساتھ عادتاً بہادری کو لازم سمجھا جاتا ہے کہ یہ بہادری شیر سے جدا نہیں ہو سکتی۔ عادتاً بہادری کو شیر کے ساتھ لازم سمجھا جاتا ہے تو اب زید کی مشابہت آ گئی شیر کے ساتھ بہادری میں، یعنی اس شیر کے وصفِ لازم میں۔ زید کی مشابہت ہے کس کے ساتھ؟ شیر کے ساتھ، اس شیر کے وصفِ لازم میں۔ تو لہٰذا زید میرے پاس آیا تو میں کہہ سکتا ہوں شیر آ گیا۔ دیکھو بہادر آدمی آتا ہے تو لوگ کہتے ہیں شیر آ گیا، وہ دراصل اس کو تشبیہ دے رہے ہیں شیر کے ساتھ اس کے وصفِ لازم میں۔ معلوم ہوا یہاں پر شیر سے مراد بہادر آدمی ہے۔ جس طرح شیر کے ساتھ بہادری لازم ہے اسی طرح اس آدمی کے ساتھ بھی بہادری لازم ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا حقیقی معنیٰ اور مجازی معنیٰ میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے، تعلق کا ہونا ضروری ہے اور یہاں پر آقا نے «هٰذَا ابْنِي» کہا اور ارادہ «هٰذَا حُرٌّ» کا کیا اور دونوں میں مناسبت موجود ہے، سببیت والا تعلق بھی ہے اور لزوم والا تعلق بھی ہے بھائی۔

اب دوسرا علاقہ بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ لَازِمَةٌ لِلْبُنُوَّةِ فِي الْمَمْلُوكِ» اس لیے کیونکہ آزادی جو ہے وہ لازم ہے «لِلْبُنُوَّةِ» بیٹا ہونے کے ساتھ «فِي الْمَمْلُوكِ» مملوک میں۔ مملوک میں جب بھی بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو گا تو ساتھ ہی آزادی بھی ثابت ہو جائے گی۔ یہ معنیٰ ہے «وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ لَازِمَةٌ لِلْبُنُوَّةِ فِي الْمَمْلُوكِ» اس لیے کیونکہ مملوک کے اندر بیٹا ہونے کے وصف کے ساتھ آزادی لازم ہے۔

«وَالْمُشَابَهَةُ فِي وَصْفٍ لَازِمٍ مِنْ طُرُقِ الْمَجَازِ عَلَى مَا عُرِفَ»، «وَالْمُشَابَهَةُ فِي وَصْفٍ لَازِمٍ» اور مشابہ ہونا وصفِ لازم میں، مشابہ ہونا ایسے وصف میں جو ایک چیز کے ساتھ لازم ہے، «مِنْ طُرُقِ الْمَجَازِ» یہ مجاز کے طریقوں میں سے ہے، «عَلَى مَا عُرِفَ» اس وجہ سے جو جانا گیا ہے، جو جانا گیا ہے یعنی اصول کی کتابوں میں جیسے کہ جانا گیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمُشَابَهَةُ فِي وَصْفٍ لَازِمٍ مِنْ طُرُقِ الْمَجَازِ عَلَى مَا عُرِفَ» اور وصفِ لازم کے اندر مشابہ ہونا یہ مجاز کے طریقوں میں سے ہے اس وجہ سے جو جانا گیا ہے یعنی جو اصولِ فقہ کی کتابوں میں جانا گیا ہے، «فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ» لہٰذا اسی پر اس کو محمول کیا جائے گا۔ آقا کے اس قول کو اسی پر محمول کیا جائے گا، آقا نے کیا کہا: «هٰذَا ابْنِي»، اس قول کو اسی پر یعنی

حریت پر ہی محمول کیا جائے گا کیونکہ بیٹے کے ساتھ حریت لازم ہے یا بیٹا ہونا یہ سبب ہے حریت کا۔ تو کہتے ہیں: «فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ» تو لہٰذا آقا کے اس قول کو اسی معنیٰ پر یعنی مجاز پر محمول کیا جائے گا، «تَحَرُّزًا عَنِ الْإِلْغَاءِ»، أَلْغَى يُلْغِي إِلْغَاءً کا معنیٰ ہے باطل قرار دینا، بیکار قرار دینا۔ «تَحَرُّزًا عَنِ الْإِلْغَاءِ»، تحرز کا معنیٰ ہے بچنا، «تَحَرُّزًا عَنِ الْإِلْغَاءِ» اس کو باطل قرار دینے سے بچنے کے لیے۔

بھائی یاد رکھو فقہاء کی کوشش ہوتی ہے کہ عاقل بالغ آدمی کے کلام کو بیکار ہونے سے بچایا جائے، اس کو باطل ہونے سے بچایا جائے، کیونکہ ایک عقل والا بالغ آدمی ایک بات کر رہا ہے لہٰذا مناسب یہ ہے اس کا کوئی معنیٰ ہونا چاہیے، اس کو بیکار نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس آقا نے اپنے برابر کے یا اپنے سے بڑے غلام کو کہا ہے «هٰذَا ابْنِي»، تو صاحبین کے نزدیک تو یہ کلام لغو ہوا، بیکار ہوا، اس کا کوئی معنیٰ نہیں۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ عاقل بالغ آدمی کے کلام کو لغو ہونے سے بچانا چاہیے، لہٰذا جب حقیقی معنیٰ یہاں ممکن نہیں ہے تو اس کو مجازی معنیٰ پر محمول کر دیا جائے گا تاکہ اس کلام کو باطل نہ قرار دینا پڑے بھائی۔

تو یہ معنیٰ ہے: «فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ» لہٰذا آقا کے اس قول کو مجاز پر محمول کیا جائے گا، «تَحَرُّزًا عَنِ الْإِلْغَاءِ» اس کو باطل قرار دینے سے بچنے کے لیے، «بِخِلَافِ مَا اسْتُشْهِدَ بِهِ»، استشہاد کا معنیٰ ہے استدلال کرنا، دلیل بنانا۔ بھائی صاحبین نے بطورِ دلیل کے ذکر کیا تھا کہ اگر آقا اپنے غلام سے کہے: «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» یا «قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ» کہ میں نے تجھے آزاد کیا اپنے پیدا ہونے سے پہلے، یا میں نے تجھے آزاد کیا تیرے پیدا ہونے سے پہلے، تو جیسے اس کلام کا حقیقی معنیٰ ممکن نہیں تو اس کا مجازی معنیٰ بھی نہیں کیا جائے گا۔ مجازی معنیٰ بھی نہیں کیا جائے گا تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ امام صاحب کی طرف سے کہ ہم نے بیان کر دیا کہ حقیقی اور مجازی معنیٰ میں کوئی مناسبت ضروری ہے، کوئی تعلق اور کوئی ربط ہونا ضروری ہے۔ جبکہ «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» یا «قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ» اس کا معنیٰ آپ یہ کرنا چاہتے ہیں کہ یہ اس کی آزادی کی خبر دے رہا ہے اپنے مالک ہونے کے وقت سے کہ میں جب سے تیرا مالک بنا ہوں اس وقت سے تو آزاد ہے۔ میں جب سے تیرا مالک بنا ہوں اس وقت سے تو آزاد ہے۔ اپنے مالک ہونے کے وقت سے اس کو آزادی کی خبر دے رہا ہے یعنی اس کو آزاد کر رہا ہے، یہ اس کا مجازی معنیٰ آپ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن کہتے ہیں یہ مجازی معنیٰ آپ نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ حقیقی اور مجازی معنیٰ میں ربط ضروری ہے اور یہاں حقیقی معنیٰ اور مجازی معنیٰ میں کوئی ربط نہیں ہے۔ یہاں حقیقی معنیٰ اور مجازی معنیٰ میں کوئی ربط اور کوئی تعلق اور کوئی مناسبت نہیں ہے، لہٰذا آپ اس کا یہ والا مجازی معنیٰ نہیں کر سکتے۔

بھائی دیکھیے نا حقیقی اور مجازی معنیٰ میں مناسبت ضروری ہے، یا سببیت والا علاقہ ہو یا لزوم والا علاقہ ہو یا کوئی اور علاقہ ہونا چاہیے، تعلق ہونا چاہیے، لیکن یہاں حقیقی اور مجازی معنیٰ میں کوئی تعلق نہیں ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ جواب دے رہے ہیں امام صاحب کی طرف سے کہ ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ حقیقی اور مجازی معنیٰ کے درمیان کوئی نہ کوئی مناسبت، تعلق اور ربط کا ہونا ضروری ہے، جیسے ہم نے ذکر کر دیا کہ بیٹا ہونا اور آزادی ان دونوں کے درمیان سببیت والا تعلق ہے، بیٹا ہونا سبب ہے آزادی کا، یا ان دونوں کے درمیان لزوم والا تعلق ہے کہ مملوک میں بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو گا تو اس کے ساتھ لازم ہے آزادی کا وصف بھی ثابت ہو جائے گا۔ تو حقیقی اور مجازی معنیٰ میں کوئی ربط، تعلق اور مناسبت ضروری ہے، لیکن یہاں جو آپ دلیل ذکر کر رہے ہیں یہاں حقیقی اور مجازی معنیٰ میں کوئی مناسبت نہیں۔

حقیقی معنیٰ کیا؟ کہ میں نے تجھے اپنی پیدائش سے پہلے آزاد کیا، اور مجازی معنیٰ کیا؟ کہ میں جب سے تیرا مالک بنا ہوں تب سے تو آزاد ہے۔ کہتے ہیں دونوں کے اندر کوئی مناسبت نہیں ہے۔ بھائی کس طرح مناسبت نہیں ہے؟ کہتے ہیں دیکھو حقیقی معنیٰ کیا ہے؟ کہ میں نے تجھے آزاد کیا اپنی پیدائش سے پہلے یا تیری پیدائش سے پہلے، بھائی پیدائش سے پہلے تو کوئی کسی کو آزاد نہیں کر سکتا کیونکہ پیدائش سے پہلے مالک ہی نہیں ہے، مالک ہو گا تو پھر اس کے بعد آزادی ہو سکتی ہے۔ تو پیدائش سے پہلے تو کوئی کسی کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور مجازی معنیٰ کیا تھا؟ کہ جب سے میں تیرا مالک بنا ہوں تب سے تو آزاد ہے، تو اس کے اندر تو مالک ہونے کا ذکر ہے اور حقیقی معنیٰ میں وہ حالت بیان ہو رہی ہے جس میں انسان مالک ہو ہی نہیں سکتا۔ پیدائش سے پہلے کوئی کسی کا مالک ہی نہیں ہو سکتا۔ تو حقیقی معنیٰ عدمِ ملکیت کا تقاضا کر رہا ہے اور مجازی معنیٰ ملکیت کا تقاضا کر رہا ہے کہ مالک جب سے مالک ہوں تو اس وقت سے تم آزاد، تو معلوم ہوا مالک ہونا ضروری ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا دونوں معانی یعنی حقیقی معنیٰ اور مجازی معنیٰ میں یہاں کوئی مناسبت موجود نہیں بلکہ دونوں معانی میں منافات ہے۔ حقیقی معنیٰ تقاضا کر رہا ہے عدمِ ملکیت کا کہ وہ مالک ہو ہی نہیں سکتا، جب مالک نہیں تو آزادی کہاں سے؟ اور مجازی معنیٰ کیا تقاضا کر رہا ہے؟ ملکیت کا کہ جب سے میں مالک بنا ہوں تم آزاد ہو، تو یہاں ملکیت ضروری ہے۔ تو حقیقی معنیٰ تقاضا کر رہا ہے عدمِ ملکیت کا اور مجازی معنیٰ تقاضا کر رہا ہے ملکیت کا، تو دونوں میں کوئی مناسبت ہی نہیں ہے بلکہ دونوں معانی میں منافات ہے۔ لہٰذا یہاں پر جب دونوں کے اندر منافات ہے، کوئی مناسبت موجود نہیں ہے تو مجازی معنیٰ بھی مراد نہیں لیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا اسْتُشْهِدَ بِهِ» بخلاف اس قول کے جسے دلیل بنایا گیا، جس سے استدلال کیا گیا، «لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ فِي الْمَجَازِ» اس لیے کیونکہ اس کی مجاز میں کوئی وجہ نہیں ہے، وہاں مجازی معنیٰ لینے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ حقیقی اور مجازی معنیٰ میں مناسبت ہونی چاہیے اور وہاں وہ مناسبت نہیں ہے بھائی۔ «فَتَتَعَيَّنَ الْإِلْغَاءُ» تو لہٰذا اس کو باطل قرار دینا ہی متعین ہو گیا، «أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ» یا «قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ» اس کو باطل قرار دینا ہی متعین ہو گیا کیونکہ حقیقی معنیٰ بھی ممکن نہیں اور مجازی معنیٰ بھی ہم مراد نہیں لے سکتے تو اب اس کو باطل قرار دینا ہی متعین ہوا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۸۷:مسئلہ:«وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ...»

ہدایہ صفحہ:۴۵۴ــــبتاریخ:۲۲اکتوبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ قَطَعْتُ يَدَكَ فَأَخْرَجَهُمَا صَحِيحَتَيْنِ حَيْثُ لَمْ يُجْعَلْ مَجَازًا عَنِ الْإِقْرَارِ بِالْمَالِ وَالْتِزَامِهِ وَإِنْ كَانَ الْقَطْعُ سَبَبًا لِوُجُوبِ الْمَالِ، لِأَنَّ الْقَطْعَ خَطَأً سَبَبٌ لِوُجُوبِ مَالٍ مَخْصُوصٍ وَهُوَ الْأَرْشُ، وَأَنَّهُ يُخَالِفُ مُطْلَقَ الْمَالِ فِي الْوَصْفِ حَتَّى وَجَبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي سَنَتَيْنِ.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کو ندا دیتا ہے ابن کے لفظ کے ساتھ کہ: «يَا ابْنَ» (اے بیٹے!)تو یہاں ابن کا لفظ بغیر اضافت کے ہے۔اور آپ نے پڑھا ہے کہ جب ندا وصف کے ساتھ دی جائے تو دراصل یہاں منادیٰ کو یہ خبر دی جارہی ہوتی ہے کہ اس وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو جاؤ۔تو یہاں پر جب آقا نے اپنے غلام کو ندا دی: «يَا ابْنَ» (اے بیٹے!)،یعنی اس وصف کے ساتھ میرے سامنے حاضر ہو جاؤ،یعنی یہ خبر دی ہے کہ میرے اس منادیٰ کے اندر یہ والا وصف پایا جارہا ہے۔اور معاملہ بھی ایسا ہی ہے، آقا نے جس وصف کی خبر دی ہے وہ اس غلام کے اندر پایا جارہا ہے، آقا نے اسے بیٹا کہا ہے اور معاملہ بھی ایسا ہی ہے جیسا آقا نے ذکر کیا، یہ غلام بھی اپنے باپ کا بیٹا ہے۔تو بیٹا ہونے کے وصف کے ساتھ وہ غلام حاضر ہو جائے گا،تو غلام آزاد نہیں ہو گا۔

اور اسی طرح اگر آقا نے تصغیر استعمال کی: «يَا بُنَيَّ»، یا باندی کو ندا دی: «يَا بُنَيَّةُ»،تو اس صورت کے اندر بھی غلام یا باندی آزاد نہیں ہوں گے، کیونکہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسا آقا خبر دے رہا ہے۔«يَا بُنَيَّ» کا معنی ہے:اے پیارے بیٹے!اور «يَا بُنَيَّةُ» کا معنی ہے:اے پیاری بیٹی!اور جیسے آقا نے خبر دی معاملہ بھی ویسا ہی ہے، یہ غلام اور باندی کسی کے بیٹا اور بیٹی ہیں بھئی۔

اور اس کے بعد پھر مسئلہ ذکر کیا تھا صاحبِ ہدایہ نے کہ اگر آقا نے اپنے غلام کے بارے میں کہا: «هَذَا ابْنِي» (یہ میرا بیٹا ہے)۔تو اس سلسلے میں دو صورتیں بنتی ہیں کہ اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا؟اگر اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا ہو سکتا ہے تو یہ مسئلہ گزشتہ سے پیوستہ سبق

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۲۹۸)میں نسخہ شاملہ میں «سَبَبٌ» کی جگہ «سببا» ہے؛نسخہ شاملہ میں «وَأَنَّهُ» کی جگہ «وهو» ہے۔

کے اندر بیان ہوا تھا کہ اس صورت کے اندر غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر اس غلام کا نسب کسی سے ثابت نہیں ہے تو نسب بھی آقا سے ثابت ہو جائے گا۔ لیکن یہاں کل کے سبق میں ہم نے جو پڑھا، آقا نے غلام کے بارے میں کہا: «**هَذَا ابْنِي**»، اور یہ جو غلام ہے یہ اتنی عمر کا ہے کہ اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، یعنی غلام **تقريباً** آقا کا ہم عمر ہے یا غلام عمر میں آقا سے بڑا ہے، تو اب «**هَذَا ابْنِي**» یہاں حقیقی معنی تو ممکن نہیں کیونکہ اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس کلام کا مجازی معنی متعین ہے اور یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ «**هَذَا ابْنِي**» اس کا حقیقی معنی کیا؟ کہ یہ میرا بیٹا ہے، اور اس کا مجازی معنی ہے: «**هَذَا حُرٌّ**» (یہ آزاد ہے)۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں حقیقی معنی تو ممکن نہیں ہے، لہٰذا مجازی معنی متعین ہے، لہٰذا یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ غلام آزاد نہیں ہو گا، آقا کا یہ کلام لغو ہے، بیکار ہے، باطل ہے۔ اور امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی یہی مذہب ہے جو صاحبین کا ہے، وہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔

اور پھر اس اختلاف کی وجہ میں نے ذکر کی تھی کہ یہ صاحبین اور امام صاحب میں یہ اختلاف کیوں ہے۔ میں نے بتلایا تھا کہ ایک ہے لفظ کا حقیقی معنی اور ایک ہے اس کا مجازی معنی۔ لفظ کو جس معنی کے لیے وضع کیا جائے اور مقرر کیا جائے وہ اس کا حقیقی معنی ہے، جیسے شیر کا لفظ اردو زبان میں ایک جنگلی درندے کے لیے وضع ہے، لیکن اسی لفظ کو بہادر آدمی کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے، کوئی بہادر آدمی ہو تو کہتے ہیں وہ شیر ہے، تو یہ اس کا مجازی معنی ہے۔ تو امام صاحب اور صاحبین کا اس بات میں تو اتفاق ہے کہ یہ جو مجاز ہے یہ حقیقت کا خلیفہ ہے، یہ حقیقت کا نائب ہے۔ جب تک حقیقی معنی ممکن ہو حقیقی معنی پر ہی عمل کیا جائے گا، ہاں جب حقیقی معنی ممکن نہ رہے یا کوئی رکاوٹ وہاں آ جائے، کوئی مانع آ جائے کہ ہم حقیقی معنی نہیں کر سکتے تو پھر ہم مجاز کی طرف جائیں گے اور پھر اس کلام کا مجازی معنی کیا جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو امام صاحب اور صاحبین کا اس بات میں تو اتفاق ہے کہ یہ جو مجاز ہے یہ حقیقت کا نائب ہے اور خلیفہ ہے، لیکن یہ کس اعتبار سے حقیقت کا خلیفہ ہے؟ اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے یہ حکم کے اندر حقیقت کا نائب ہے اور اس کا خلیفہ ہے۔ مجاز حکم میں حقیقت کا نائب ہے۔ میں نے بتلایا تھا حکم کا معنی ہے بات بھئی۔ **مثلاً** میں نے کہا: «**زَيْدٌ عَالِمٌ**» (زید عالم ہے)، تو علمی انداز میں کہیں گے کہ زید پر عالم ہونے کا حکم لگایا گیا، اور اسی کو سادہ زبان میں یوں کہیں گے کہ زید کے بارے میں عالم ہونے کی بات کی گئی۔ تو حکم کا کیا معنی ہے؟ بات۔ بلکہ اور زیادہ آسان **الفاظ** میں یہاں حکم کا ترجمہ معنی کے ساتھ کر لیں۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے یہ معنی کے اعتبار سے حقیقت کا خلیفہ ہے۔ اگر حقیقی معنی کلام کا صحیح ہے تو پھر ہی ہم مجازی معنی کی طرف جا سکتے ہیں، اور اگر حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے تو پھر مجازی معنی بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کیونکہ ذہن میں پہلے حقیقی معنی آتا ہے اور اس کے بعد ذہن منتقل ہوتا ہے مجازی معنی کی طرف۔ تو جہاں حقیقی معنی کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا وہاں مجازی معنی کا بھی تصور نہیں کیا جا سکتا۔ توجہ ہے؟

میں نے بتلایا تھا کہ دیکھو! یہ جو مجاز ہے یہ نائب ہے حقیقت کا، یعنی اس نے اسی جگہ آنا ہے جو حقیقت کی جگہ ہوتی ہے۔ ایک مقام پر حقیقی معنی صحیح تو ہے لیکن کوئی مانع آ گیا، کوئی رکاوٹ آ گئی کہ وہاں حقیقی معنی نہیں کیا جا سکتا تو پھر مجازی معنی کی طرف ہم چلے جائیں گے، اور یہ مجازی معنی کس کی جگہ آیا؟ حقیقی معنی کی جگہ پر آیا کیونکہ یہ اس کا نائب ہے بھئی۔ اور نائب تو وہیں آ سکتا ہے جہاں اصل آ سکے۔ جیسے دیکھو بادشاہ ہے کسی ملک کا، بادشاہ اگر **مثلاً** کسی سفر پر چلا جائے یا حج وغیرہ پر چلا جائے تو وہ اپنے پیچھے نائب بنا کر جاتا ہے، تو یہ نائب کس کی جگہ پر آیا؟ بادشاہ کی یعنی اصل کی جگہ پر آیا۔ اور ایک مقام وہ ہے کہ جہاں اصل کی جگہ ہی نہیں ہے، اصل آ ہی نہیں سکتا، وہاں نائب کیسے آ سکتا ہے؟ اس کو اور بہتر انداز میں یوں سمجھو کہ **مثلاً** اصل ایک کرسی پر بیٹھا ہوا ہے، معلوم ہوا یہ اصل کا مقام ہے۔ اصل یہاں سے اٹھ کر چلا جائے گا تو اس کرسی پر نائب آ کر بیٹھ جائے گا۔ اگر ایک مقام پر اصل کی کرسی نہیں ہے، اصل ہی نہیں آ سکتا، تو وہاں نائب کہاں سے اس کی جگہ پر آئے گا؟ وہاں تو جگہ ہی نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو لہٰذا صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے یہ معنی کے اعتبار سے حقیقت کا نائب ہے۔ اگر حقیقی معنی ممکن ہو گا تو مجازی معنی بھی ہو سکتا ہے، اگر حقیقی معنی ممکن ہی نہیں تو مجازی معنی بھی نہیں ہو سکتا۔ اور یہاں پر جو آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**هَذَا ابْنِي**» (یہ میرا بیٹا ہے)، لیکن یہ غلام تو آقا کا ہم عمر ہے یا اس سے عمر میں بڑا ہے، اس جیسے غلام کا تو آقا کا بیٹا ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ تو جب حقیقی معنی ممکن نہیں ہے تو مجازی معنی کہ یہ آزاد ہے یہ بھی یہاں نہیں کیا جا سکتا، تو آقا کا یہ کلام لغو چلا جائے گا اور غلام آزاد نہیں ہو گا۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہوتا ہے یہ تکلم کے اندر حقیقت کا خلیفہ ہے۔ تکلم کا معنی ہے گفتگو کرنا، بات چیت کرنا، یعنی **الفاظ** مراد ہیں۔ یعنی **الفاظ** کو دیکھا جائے گا، اگر وہ **الفاظ** عربی اعتبار سے ٹھیک ہیں اور حقیقی معنی نہیں کیا جا سکتا تو پھر مجازی معنی کی طرف ہم چلے جائیں گے۔ تو امام صاحب

کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے تکلم میں، یعنی **الفاظ** کے اعتبار سے۔

تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ حقیقی معنی ممکن ہو تو پھر ہی مجازی معنی کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے اگر کوئی شخص اپنے غلام کو کہے: «**أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ**» کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا اپنے پیدا ہونے سے پہلے ہی، اور یا اس کو کہتا ہے: «**أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ**» کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا تیرے پیدا ہونے سے پہلے ہی، تو اس صورت میں اب یہ کلام عربی اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ عربی اعتبار سے یہ کلام بالکل صحیح ہے لیکن اس کا حقیقی معنی ممکن نہیں، کیونکہ کوئی شخص پیدائش سے پہلے دوسرے کو آزاد نہیں کر سکتا۔ تو امام صاحب کے ضابطے کو اگر لیا جائے تو یہ جو کلام ہے: «**أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ**» یا «**قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ**»، یہ عربی اعتبار سے بالکل صحیح کلام ہے۔ تو جب عربی اعتبار سے صحیح ہے اور حقیقی معنی ممکن نہیں ہے تو امام صاحب کے ضابطے کے مطابق اب اس کا مجازی معنی لینا چاہیے، اس کا مجازی معنی یہ ہے کہ جب سے میں تمہارا مالک بنا ہوں تم آزاد ہو۔ جب سے میں تمہارا مالک بنا ہوں تم آزاد ہو۔ لیکن یہاں امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ کلام لغو ہے اور بیکار ہے، اس کا مجازی معنی نہیں کیا جا سکتا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں بات وہی ہے جو ہم نے ذکر کر دی کہ حقیقی معنی ممکن نہ ہو تو مجازی معنی نہیں کیا جائے گا۔ یہاں بھی ان لفظوں کا حقیقی معنی ممکن نہیں ہے، لہٰذا مجازی معنی امام صاحب بھی فرماتے ہیں یہاں نہیں کیا جائے گا۔

اور پھر میں نے جواب ذکر کیا تھا امام صاحب کی طرف سے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ صرف **الفاظ** کو نہیں دیکھیں گے بلکہ یہ بھی دیکھا جائے گا کہ وہ معنی **عقلاً** ممکن ہو۔ اور یہ جو کلام ہے اس کا معنی **عقلاً** ممکن ہی نہیں ہے، کوئی شخص پیدائش سے پہلے دوسرے کو آزاد نہیں کر سکتا۔ تو جب یہ **عقلاً** ہی ممکن نہیں ہے تو لہٰذا اس لیے اس کا مجازی معنی بھی نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ وہ جو آقا نے اپنے غلام سے کہا ہے: «**هَذَا ابْنِي**»، یہ کلام **عقلاً** ممکن ہے۔ یہاں صرف جو مانع آیا وہ اس مشار **الیہ** غلام کی وجہ سے آیا، آقا ایک ایسے غلام کی طرف اشارہ کر کے «**هَذَا ابْنِي**» کہہ رہا ہے کہ اس جیسا غلام اس آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کی جگہ کم عمر غلام ہوتا یا آقا کا اپنا بیٹا ہوتا تو آقا کہہ سکتا تھا: «**هَذَا ابْنِي**» (یہ میرا بیٹا ہے)۔ تو معلوم ہوا «**هَذَا ابْنِي**» یہ **عقلاً** ممکن ہے، یہاں مانع جو آیا وہ صرف مشار **الیہ** کی وجہ سے آیا۔ اور جب کلام **عقلاً** ممکن ہو لیکن اس کا حقیقی معنی پر عمل نہ ہو سکے تو مجازی معنی کی طرف جائیں گے، تو اس لیے یہاں ہم مجازی معنی کی طرف چلے گئے۔ جبکہ «**أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ**» یہ تو **عقلاً** ہی ممکن نہیں ہے، لہٰذا اس لیے یہاں اس کا مجازی معنی بھی نہیں کیا جائے گا۔

اور نیز، اور نیز حقیقت اور مجاز میں کوئی نہ کوئی تعلق ہونا چاہیے۔ حقیقی معنی اور مجازی معنی میں کوئی نہ کوئی تعلق اور ربط ہونا چاہیے، اور تعلق اور ربط اگر نہیں ہے تو پھر وہاں مجازی معنی بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ حقیقی اور مجازی معنی میں کوئی ربط ہی نہ ہو، کوئی تعلق ہی نہ ہو، **مثلاً** آپ لفظ ذکر کرتے ہیں بکری اور ارادہ کرتے ہیں ہاتھی کا، تو یہ معنی صحیح نہیں ہے اس لیے کیونکہ بکری اور ہاتھی کے درمیان کوئی ربط اور کوئی تعلق نہیں ہے۔ جبکہ یہاں پر «**هَذَا ابْنِي**» بیٹا ہونے اور آزادی کے درمیان ربط اور تعلق ہے دو اعتبار سے: ایک تو یہ کہ یہ بیٹا ہونا یہ سبب ہے آزادی کا۔ مملوک کے اندر، غلام کے اندر بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو جائے تو غلام آزاد ہو جاتا ہے، وہ مملوک آزاد ہو جاتا ہے، اس پر اجماع ہے امت کا۔ **مثلاً** آقا کی باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہا یہ میرا بچہ ہے، تو بالاجماع یہ بچہ آزاد ہو گا۔ تو مملوک کے اندر جب بھی بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو گا تو وہ مملوک آزاد ہو گا۔ تو معلوم ہوا بیٹا ہونا سبب ہے آزادی کا۔ تو یہاں پر بھی «**هَذَا ابْنِي**» ذکر کیا سبب کو اور ارادہ کیا مسبب یعنی آزادی کا۔ یا نیز یہاں پر بیٹا ہونے اور آزادی کے درمیان لزوم والا تعلق بھی ہے، کیونکہ بیٹا ہونے کے ساتھ آزادی لازم ہے۔ جس مملوک کے اندر بھی، جس غلام کے اندر بھی بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو گا تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ اس میں آزادی بھی ثابت ہو جائے گی۔ تو حقیقی اور مجازی معنی میں ربط اور تعلق ضروری ہے، اور یہاں پر بھی بیٹا ہونے اور آزادی کے درمیان **سببیت** والا تعلق بھی ہے اور لزوم والا تعلق بھی ہے تو دو علاقے موجود ہیں۔ تو دو علاقے اور دو تعلق موجود ہیں حقیقی اور مجازی معنی میں، لہٰذا جب حقیقی معنی ممکن نہیں ہے تو کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے، کلام کو باطل ہونے سے بچانے کے لیے اس کا مجازی معنی کیا جائے گا۔ اس کا مجازی معنی کیا جائے گا کیونکہ فقہاء کی کوشش ہوتی ہے کہ عاقل بالغ آدمی کا جو کلام ہے اس کو باطل ہونے سے، اس کو بیکار ہونے سے بچایا جائے، تو یہاں پر بھی اس آقا کے کلام کو باطل ہونے سے بچانے کے لیے اس کا مجازی معنی کیا جائے گا۔

جبکہ «**أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ**» یا «**قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ**»، یہ اس کا حقیقی معنی کیا؟ کہ میں نے تمہیں آزاد کیا اپنی پیدائش سے پہلے یا تمہاری پیدائش سے پہلے، اور اس کا مجازی معنی آپ کیا کرنا چاہتے ہیں؟ کہ میں جب سے تمہارا مالک بنا ہوں تم آزاد ہو۔ میں جب سے تمہارا مالک بنا ہوں تم آزاد ہو۔ تو یہ جو دو معانی ہیں ایک حقیقی معنی اور ایک مجازی معنی، یہاں پر ان دونوں میں کوئی ربط اور کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے منافی ہیں بھئی۔ حقیقی

معنی کیا؟ کہ میں نے تم کو آزاد کیا اپنے پیدا ہونے سے پہلے یا تمہارے پیدا ہونے سے پہلے، بھئی پیدائش سے پہلے تو کوئی کسی کا مالک نہیں ہو سکتا، تو یہ کلام تقاضا کرتا ہے **عدمِ** ملکیت کا کہ یہ اس غلام کا مالک ہی نہیں۔ اور اس کا جو مجازی معنی ہے کہ جب سے میں تمہارا مالک بنا ہوں تب سے تم آزاد ہو، یہ جو مجازی معنی ہے یہ تقاضا کر رہا ہے ملکیت کا کہ جب سے مالک بنا ہوں تم آزاد۔ تو حقیقی معنی تقاضا کر رہا ہے **عدمِ** ملکیت کا اور مجازی معنی تقاضا کر رہا ہے ملکیت کا، اور ملکیت اور **عدمِ** ملکیت ان دونوں میں تو منافات ہے، ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے، ملکیت ہے تو **عدمِ** ملکیت نہیں اور **عدمِ** ملکیت ہے تو ملکیت نہیں ہے۔ تو جب حقیقی اور مجازی معنی میں کوئی مناسبت نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان منافات ہے، تو جب منافات ہے تو پھر کیسے اس کا مجازی معنی کیا جا سکتا ہے؟ لہٰذا اس کلام کا لغو ہونا ہی متعین ہے۔ «**أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ**» یا «**قَبْلَ أَنْ تُخْلَقَ**» یہاں حقیقی معنی بھی ممکن نہیں اور مجازی معنی کے ساتھ اس کا کوئی ربط اور تعلق بھی نہیں بنتا، تو دونوں میں سے کوئی ایک معنی بھی یہاں نہیں کیا جا سکتا تو اس کلام کو باطل ہی قرار دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن(«وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

کہتے ہیں: «**وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ قَطَعْتُ يَدَكَ فَأَخْرَجَهُمَا صَحِيحَتَيْنِ حَيْثُ لَمْ يُجْعَلْ مَجَازًا عَنِ الْإِقْرَارِ بِالْمَالِ وَالْتِزَامِهِ وَإِنْ كَانَ الْقَطْعُ سَبَبًا لِوُجُوبِ الْمَالِ**»

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ جواب دے رہے ہیں صاحبین کے ایک اور قیاس کا۔ **صاحبِ** ہدایہ امام صاحب کی طرف سے صاحبین کے ایک قیاس کا جواب دے رہے ہیں۔ صاحبین نے یہ جو مسئلہ ذکر ہو رہا ہے کہ آقا نے اپنے ہم عمر یا اپنے سے عمر میں بڑے غلام سے کہا: «**هَذَا ابْنِي**»، صاحبین کہتے ہیں نہ اس کا حقیقی معنی کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کا مجازی معنی، یہ کلام لغو ہے، بیکار ہے۔ اور صاحبین اس کو قیاس کرتے ہیں ایک اور مسئلے پر۔ صورت یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کے پاس گیا اور جا کر اس سے کہا: «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» (میں نے تیرا ہاتھ کاٹ دیا)، میں نے غلطی سے تمہارا ہاتھ کاٹ دیا، اس دوسرے شخص نے اپنے دونوں ہاتھ نکال کر دکھائے وہ تو صحیح سلامت تھے۔ تو یہاں پر صاحبین فرماتے ہیں: «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ میں نے تمہارا ہاتھ کاٹ دیا، تو حقیقی معنی تو یہاں ممکن نہیں کیونکہ دوسرے شخص کے دونوں ہاتھ صحیح سلامت ہیں، اور «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» کا مجازی معنی یہ ہے کہ وہ شخص مال کا اقرار کر رہا ہے، اس لیے کیونکہ جب کسی کا ہاتھ کوئی غلطی سے کاٹ دے تو اس پر **نصفِ** دیت آتی ہے بھئی، اس پر **نصفِ** دیت آتی ہے۔ تو لہٰذا «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کا حقیقی معنی یہ ہے میں نے تمہارا ہاتھ کاٹ دیا، اور اس کا مجازی معنی یہ ہے کہ گویا وہ کہنے والا مال کا اقرار کر رہا ہے۔ تو یہاں پر حقیقی معنی ممکن نہیں کیونکہ اس دوسرے شخص کے تو دونوں ہاتھ صحیح سلامت ہیں، تو لہٰذا اس کا مجازی معنی اس کا کرنا چاہیے، کیونکہ عربی اعتبار سے یہ **الفاظ** بالکل صحیح ہیں: «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» میں نے تمہارا ہاتھ کاٹ دیا، تو عربی اعتبار سے یہ کلام بالکل صحیح ہے۔ اور نیز یہ ہاتھ کا کاٹنا یہ سبب ہوتا ہے **نصفِ** دیت کے واجب ہونے کا، تو یہاں **سببیّت** والا علاقہ اور تعلق بھی موجود ہے۔ تو لہٰذا امام صاحب کے ضابطے کے مطابق جب **الفاظ** صحیح ہوں اور حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان ربط اور تعلق بھی موجود ہو لیکن حقیقی معنی نہ کیا جا سکے تو پھر مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے، لہٰذا امام صاحب کے ضابطے کے مطابق اس شخص پر **نصفِ** دیت واجب ہونی چاہیے، اس نے اتنے مال کا اقرار کر لیا ہے۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، اس شخص پر کوئی مال واجب نہیں ہو گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھو اس سے ہمارے مذہب کی تائید ہو گئی۔ امام صاحب کے ضابطے کے مطابق **الفاظ** بھی صحیح ہیں اور حقیقی اور مجازی معنی میں ربط بھی موجود ہے اور حقیقی معنی ممکن نہ ہو تو پھر مجازی معنی مراد لینا چاہیے، لیکن امام صاحب بھی یہاں فرماتے ہیں کہ یہاں مجازی معنی نہیں لیا جائے گا اور اس شخص پر مال لازم نہیں ہو گا۔ معلوم ہوا بات وہی ہے جو ہم نے کی، صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حقیقی معنی ممکن نہ ہو تو مجازی معنی کی طرف نہیں جائیں گے۔ یہاں بھی «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» میں نے تیرا ہاتھ کاٹ دیا، حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ دوسرے آدمی کے تو دونوں ہاتھ صحیح سلامت ہیں، جب حقیقی معنی ممکن نہیں ہے تو مجازی معنی بھی مراد نہیں لے سکتے، اسی لیے امام صاحب بھی اس مسئلے میں فرماتے ہیں کہ اس شخص پر **نصفِ** دیت یعنی ارش واجب نہیں ہو گا۔

صاحبین کا استدلال سمجھ میں آیا؟ تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ جواب سے پہلے دو چار باتیں اچھی طرح سمجھ لیجیے۔

بھئی یاد رکھو! اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو غلطی سے قتل کر دے تو وہ جو قاتل ہے اس پر دیت لازم ہو گی۔ اس قاتل پر دیت لازم ہو گی، یعنی اس کو سو اونٹ ادا کرنے پڑیں گے، یا اگر وہ درہم ادا کرنا چاہتا ہے تو دس ہزار درہم ادا کرنے پڑیں گے، اور اگر وہ دینار ادا کرنا چاہتا ہے تو ایک ہزار دینار ادا کرے گا۔

اور نیز یاد رکھنا یہ جو دیت ہے یہ اکیلے قاتل پر نہیں آتی بلکہ اس کے سارے قبیلے پر یہ دیت واجب ہو گی، سارے قبیلے والے مل کر یہ دیت ادا کریں گے۔ اور یہ ان کا اختیار ہے کہ وہ چاہیں تو سو اونٹ ادا کریں، وہ چاہیں تو دس ہزار درہم ادا کریں اور وہ چاہیں تو ایک ہزار دینار ادا کریں، یہ ان کی مرضی ہے بھئی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ یہ جو دیت ہے یہ تین سال کے عرصے میں ادا کی جاتی ہے۔ تین سال کے عرصے میں تین قسطوں کے اندر وہ اس دیت کو ادا کریں گے۔ گویا ہر سال کے اندر ایک ثلث مال ان کو ادا کرنا ہے، ایک تہائی مال ادا کرنا ہے، دوسرے سال میں بھی ایک تہائی اور تیسرے سال میں بھی ایک تہائی، اس طرح تین سالوں کے اندر یہ مال ادا کیا جائے گا اور سارا قبیلہ مل کر اس مال کو ادا کرے گا۔ اور پھر یہ یاد رکھنا کہ پوری **ذاتِ** انسانی کے بدلے میں جو مال واجب ہوتا ہے اس کو تو دیت کہتے ہیں، لیکن اعضاء کے اندر جو مال واجب ہوتا ہے اس کو ارش کہتے ہیں: ا، ر، ش، ارش۔ تو پوری انسانی جان کا بدل وہ دیت کہلاتا ہے یعنی سو اونٹ ہیں یا دس ہزار درہم ہیں یا ایک ہزار دینار ہیں، جبکہ پوری جان سے کم جو مال واجب ہوتا ہے یعنی اعضاء کے اندر، ہاتھ کاٹ دیا یا پاؤں کاٹ دیا وغیرہ، تو اس میں جو مال واجب ہوتا ہے اس کو ارش کہتے ہیں۔

تو ہاتھ کا ارش کتنا ہے؟ **نصفِ** دیت ہے۔ یعنی پوری دیت سو اونٹ ہیں تو اس کا نصف کر لیں تو ہاتھ کے اندر، ایک ہاتھ کسی نے کسی کا غلطی سے کاٹ دیا تو پچاس اونٹ ادا کرنے پڑیں گے مجرم کو، یا درہم ادا کرنا چاہتا ہے تو اس کو بھی نصف کر لیں، پانچ ہزار درہم ادا کرنے پڑیں گے، اور اگر وہ دینار ادا کرنا چاہتا ہے تو اس کا بھی نصف کر لیں یعنی پانچ سو دینار ادا کرنے پڑیں گے، اور اس کے اندر سارا قبیلہ اس کے ساتھ شریک ہو گا۔ تو سارا قبیلہ اس کے اندر بھی شریک ہو گا اور اس شخص پر **نصفِ** دیت یعنی ارش واجب ہو گا اور سارا قبیلہ ادا کرے گا۔ اور نیز یاد رکھنا یہ دو سال میں ادا کیا جائے گا۔ ایک سال میں زیادہ سے زیادہ جو ادائیگی واجب ہوتی ہے وہ **ثلثِ** دیت ہے۔ اور نصف تو ثلث سے زیادہ ہے، لہٰذا ہاتھ کاٹا غلطی سے، **نصفِ** دیت یعنی پچاس اونٹ آ گئے یا پانچ ہزار درہم آ گئے، تو یہ پانچ ہزار درہم میں سے ثلث جو ہے، یعنی دس ہزار کا ثلث، وہ پہلے سال میں ادا کریں گے اور باقی دوسرے سال میں ادا کیا جائے گا، تو معلوم ہوا یہ دو سال میں یہ ارش ادا کیا جائے گا۔ تفصیل سمجھ میں آ گئی۔

اب ایک اور بات یاد رکھنا، جب کوئی شخص اقرار کرتا ہے، **مثلاً** زید نے کہا میں نے عمرو کا ایک لاکھ روپیہ دینا ہے، تو یاد رکھو یہ جو مال لازم ہوا ہے یہ صرف زید پر لازم ہوا ہے، اس میں اس کے قبیلے والے اس کے ساتھ مل کر ادائیگی نہیں کریں گے۔ تو لہٰذا جب کوئی شخص مال کا اقرار کرتا ہے تو اس پر **مطلقاً** مال واجب ہوتا ہے اور وہ صرف اسی شخص پر واجب ہے، اس کے قبیلے والے ادائیگی میں ساتھ شریک نہیں ہوں گے بھئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جب کوئی شخص جنایت کرتا ہے، کسی کو قتل کرتا ہے غلطی سے یا اس کے ہاتھ یا پاؤں وغیرہ کو غلطی سے کاٹ دیا، تو اس صورت کے اندر جو مال واجب ہوتا ہے یہ اس کے سارے قبیلے پر واجب ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو بات چل رہی تھی، صاحبین نے «**هَذَا ابْنِي**» والے مسئلے کو قیاس کیا «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس مسئلے پر بھئی۔ صاحبین فرماتے ہیں امام صاحب کے ضابطے کے مطابق «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کا حقیقی معنی تو ممکن نہیں، لہٰذا اس کا مجازی معنی کرنا چاہیے، اور مجازی معنی کیا ہے؟ گویا وہ شخص **نصفِ** دیت کا اقرار کر رہا ہے کہ میں نے اس آدمی کا اتنا مال ادا کرنا ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ جواب یہ کہ یہاں پر کلام کا مجازی معنی نہیں کیا جا سکتا۔ وجہ یہ کہ ہاتھ کے کاٹنے کی وجہ سے دوسرے شخص پر مطلق مال واجب نہیں ہوتا بلکہ **مالِ** مخصوص واجب ہوتا ہے، ایک خاص قسم کا مال واجب ہوتا ہے، اور یہ مال اپنے وصف کے اندر **مالِ** مطلق سے الگ ہے۔ **مالِ** مطلق جب کسی شخص پر واجب ہوتا ہے تو وہ صرف اسی آدمی کو ادا کرنا پڑتا ہے، زید نے کہا میں نے عمرو کے دس لاکھ روپے ادا کرنے ہیں تو یہ زید ہی کو ادا کرنے پڑیں گے۔ جبکہ ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے، جنایت کی وجہ سے جو مال ادا کرنا پڑتا ہے اس کا وصف ہی الگ ہے، وہ سارے قبیلے والوں کو مل کر ادا کرنا پڑتا ہے۔

تو لہٰذا یہ جو اس شخص نے جملہ کہا: «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» (میں نے تیرا ہاتھ کاٹ دیا)، اور آپ اس کا مجازی معنی کیا کرنا چاہتے ہیں؟ کہ گویا یہ شخص مطلق مال کا اقرار کر رہا ہے۔ نہیں بھئی، «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کی وجہ سے مطلق مال واجب ہی نہیں ہوتا، اس کی وجہ سے **مالِ** مخصوص واجب ہوتا ہے، اس کی وجہ سے **مالِ** مخصوص واجب ہوتا ہے اور **مالِ** مخصوص کو اس آدمی پر واجب نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس نے تو ہاتھ کاٹا ہی نہیں۔ اس کی وجہ سے تو ارش واجب ہوتا ہے، «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کی وجہ سے تو ارش واجب ہوتا ہے اور ارش تو تب واجب ہو گا جب کسی نے حقیقت میں کسی کا ہاتھ کاٹا ہو، اور یہاں تو اس نے اس کا ہاتھ کاٹا ہی نہیں، لہٰذا ارش کو اس پر واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور مطلق مال، مطلق مال تو اس لیے واجب نہیں ہو سکتا کیونکہ «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» یہ مطلق مال کا سبب ہی نہیں ہے بھئی، یہ تو **مالِ** مخصوص کا سبب ہے، اور **مالِ** مخصوص کو بھی واجب قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس نے اس کا ہاتھ کاٹا ہی نہیں، اس کے تو دونوں ہاتھ صحیح سلامت ہیں۔ تو وہ ارش ویسے واجب نہیں ہوتا، وہ مخصوص مال ہے، وہ ہاتھ کاٹنے سے ہی ثابت ہوتا ہے اور ہاتھ تو کاٹے نہیں، لہٰذا

ارش کو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا۔اور مطلق مال کو بھی واجب قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کی وجہ سے مطلق مال تو واجب ہوتا ہی نہیں، اس کی وجہ سے تو مالٍ مخصوص واجب ہوتا ہے اور مالٍ مخصوص یہاں واجب نہیں ہو سکتا کیونکہ اس نے اس کا ہاتھ کاٹا ہی نہیں ہے۔لہٰذا اس لیے اس کلام کا حقیقی معنی بھی صحیح نہیں کیونکہ اس کے دونوں ہاتھ صحیح سلامت ہیں،اور مجازی معنی بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مجازی معنی کریں گے تو ارش واجب کرنا پڑے گا اور ارش تو بغیر ہاتھ کاٹے کسی پر واجب نہیں ہوتا۔بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:«وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ» اور یہ مسئلہ برخلاف ہے اس صورت کے جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا:«قَطَعْتُ يَدَكَ» کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹ دیا،«فَأَخْرَجَهُمَا صَحِيحَتَيْنِ» تو اس شخص نے اپنے دونوں ہاتھ نکالے اس حال میں کہ وہ صحیح سلامت تھے،«حَيْثُ لَمْ يُجْعَلْ مَجَازًا عَنِ الْإِقْرَارِ بِالْمَالِ وَالْتِزَامِهِ» کیونکہ اس کو،یہ جو اس نے کہا ہے«قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کو مجاز قرار نہیں دیا جاسکتا اقرار بالمال سے اور مال کو اپنے اوپر لازم کرنے سے۔

صاحبِ ہدایہ جواب دے رہے ہیں امام صاحب کی طرف سے۔صاحبین نے«هَذَا ابْنِي» والے مسئلے کو قیاس کیا«قَطَعْتُ يَدَكَ» والے مسئلے پر کہ جیسے«هَذَا ابْنِي» کے اندر حقیقی معنی ممکن نہیں تو مجازی معنی امام صاحب لیتے ہیں کیونکہ الفاظ صحیح ہیں،تو یہاں«قَطَعْتُ يَدَكَ» کے اندر بھی الفاظ صحیح ہیں تو یہاں بھی امام صاحب کو مجازی معنی کرنا چاہیے لیکن امام صاحب مجازی معنی نہیں کرتے اس کو،اس کو اقرار بالمال قرار نہیں دیتے،معلوم ہوا بات ہماری صحیح ہے کہ حقیقی معنی ممکن نہ ہو تو مجازی معنی نہیں کیا جاسکتا۔تو صاحبِ ہدایہ جواب دے رہے ہیں کہ یہ جو کسی شخص نے دوسرے کو«قَطَعْتُ يَدَكَ» کہا اس کو اقرار بالمال قرار نہیں دیا جاسکتا۔بات سمجھ میں آگئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے،کہتے ہیں:«وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ» اور یہ مسئلہ برخلاف ہے اس کے جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا:«قَطَعْتُ يَدَكَ» کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹ دیا،«فَأَخْرَجَهُمَا صَحِيحَتَيْنِ» تو اس دوسرے شخص نے اپنے دونوں ہاتھ نکالے اس حال میں کہ وہ صحیح سلامت تھے،«حَيْثُ لَمْ يُجْعَلْ مَجَازًا عَنِ الْإِقْرَارِ بِالْمَالِ وَالْتِزَامِهِ» کیونکہ یہ جو قول ہے،یہ جو«قَطَعْتُ يَدَكَ» یہ والا جو قول ہے اس کو اقرار بالمال اور التزامِ مال،اپنے اوپر مال کو لازم کرنا اس سے مجاز قرار نہیں دیا جاسکتا،«وَإِنْ كَانَ الْقَطْعُ سَبَبًا لِوُجُوبِ الْمَالِ» اگرچہ ہاتھ کا کاٹنا یہ مال کے واجب ہونے کا سبب ہے۔یہاں سببیّت والا تعلق بھی موجود ہے لیکن پھر بھی«قَطَعْتُ يَدَكَ» کو اقرار بالمال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

کیوں؟ کہتے ہیں:«لِأَنَّ الْقَطْعَ خَطَأً سَبَبٌ لِوُجُوبِ مَالٍ مَخْصُوصٍ» کہتے ہیں:«لِأَنَّ الْقَطْعَ خَطَأً» اس لیے کیونکہ غلطی سے ہاتھ کاٹنا«سَبَبٌ» یہ سبب ہے«لِوُجُوبِ مَالٍ مَخْصُوصٍ» ایک مخصوص مال کے وجوب کا۔اس کی وجہ سے مخصوص مال واجب ہوتا ہے اور وہ کیا ہے؟ ارش ہے،اس کی وجہ سے مطلق مال واجب نہیں ہوتا۔تو کہتے ہیں:«لِأَنَّ الْقَطْعَ خَطَأً» اس لیے کیونکہ غلطی سے ہاتھ کاٹنا«سَبَبٌ لِوُجُوبِ مَالٍ مَخْصُوصٍ» یہ سبب ہے ایک مخصوص مال کے واجب ہونے کا،«وَهُوَ الْأَرْشُ» اور وہ ارش ہے،«وَأَنَّهُ يُخَالِفُ مُطْلَقَ الْمَالِ فِي الْوَصْفِ» اور یہ جو ارش ہے یہ مطلقِ مال کے مخالف ہے وصف میں،یعنی دونوں کا وصف الگ الگ ہے۔مطلقِ مال جو اقرار کرتا ہے اسی پر لازم ہوتا ہے اور«قَطَعْتُ يَدَكَ» کی وجہ سے جو مال واجب ہوگا وہ تو ارش ہے،وہ تو پوری عاقلہ یعنی پورے قبیلے پر لازم ہوگا۔تو کہتے ہیں:«وَأَنَّهُ يُخَالِفُ مُطْلَقَ الْمَالِ فِي الْوَصْفِ» اور یہ جو ارش ہے یہ مطلقِ مال کے مخالف ہے وصف میں،«حَتَّى وَجَبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي سَنَتَيْنِ» یہاں تک کہ یہ جو ارش ہے یہ واجب ہوتا ہے عاقلہ پر دو سال میں۔عاقلہ بھئی،عَقَلَ يَعْقِلُ کا معنی ہے دیت ادا کرنا۔عَقَلَ يَعْقِلُ کا کیا معنی؟ دیت ادا کرنا،تو دیت ادا کرنے والا عاقل ہے۔

عاقل کا کیا معنی؟ دیت ادا کرنے والا۔تو لہٰذا پورا قبیلہ جو دیت ادا کرنے والا ہے،وہ عاقلہ ہوا۔عاقلہ۔

تو کہتے ہیں:

«حَتَّى وَجَبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي سَنَتَيْنِ»

یہاں تک کہ یہ جو ارش ہے،یہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے«فِي سَنَتَيْنِ» دو سال میں،کیونکہ یہ ثلث سے زائد ہے۔ایک ہاتھ کاٹا ہے تو نصف دیت آئے گی،اور نصف دیت ثلث دیت سے زائد ہے،لہٰذا یہ اب دو سال میں ادا کرنا پڑے گی۔تو معلوم ہوا ایک سال میں زیادہ سے زیادہ ثلث دیت ادا کی جاتی ہے۔تو اگر ثلث سے زیادہ ہوئی تو وہ اگلے سال میں چلی جائے گی،اور اگر دو ثلث ہوئی تو دو سال میں ادا کرنی ہے،لیکن اگر دو ثلث سے کچھ اور زیادہ ہو گئی تو وہ

پھر تیسرے سال میں چلی جائے گی۔

تو کہتے ہیں، یہ جو ارش ہے، یہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے «فِي سَنَتَيْنِ» دو سالوں میں، تو اس کا وصف ہی الگ ہے۔

«وَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ بِدُونِ الْقَطْعِ»

اور یہ جو ارش ہے، اس کو ہاتھ کاٹے بغیر ثابت کرنا ممکن نہیں۔ یہ ہاتھ کاٹے گا تو پھر ہاتھ کی دیت آئے گی، بغیر ہاتھ کاٹے ہاتھ کی دیت واجب نہیں ہو سکتی اور یہاں تو اس نے ہاتھ ہی نہیں کاٹا۔ تو یہ ارش اس پر اور اس کے قبیلے پر واجب بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ بِدُونِ الْقَطْعِ»

اور یہ جو ارش ہے، اس کو بغیر ہاتھ کاٹے ثابت کرنا ممکن نہیں ہے،

«وَمَا أَمْكَنَ إِثْبَاتُهُ»

اور وہ مال کہ جس کو ثابت کرنا ممکن ہے، یعنی مال مطلق، وہ مال جس کو ثابت کرنا ممکن ہے،

## ■ قولہ:«فَالْقَطْعُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لَهُ» کی تشریح وتوضیح

«فَالْقَطْعُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لَهُ»

تو ہاتھ کا کاٹنا اس کا سبب نہیں ہوتا۔ ہاتھ کاٹنے سے مطلق مال نہیں آتا، ہاتھ کاٹنے سے تو ارش آتا ہے، اور ارش بغیر ہاتھ کاٹے نہیں واجب ہو سکتا، تو جو ارش ہے، اس کا سبب تو پایا ہی نہیں جا رہا، اور جو مطلق مال ہے، تو وہ ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے نہیں واجب ہوتا بھائی۔

تو حاصل کلام یہ کہ «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کا نہ حقیقی معنی ممکن ہے یہاں اور نہ مجازی معنی۔ حقیقی معنی کیوں نہیں ممکن؟ کیونکہ اس دوسرے آدمی کے دونوں ہاتھ سلامت ہیں۔ اور نیز مجازی معنی کہ اس کی وجہ سے اس پر ارش واجب کر دیا جائے، وہ بھی واجب نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ارش تو بغیر ہاتھ کاٹے واجب ہی نہیں ہو سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَمَا أَمْكَنَ إِثْبَاتُهُ فَالْقَطْعُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لَهُ»

اور وہ مال کہ جس کو ثابت کرنا ممکن ہے، یعنی مال مطلق جو ہے، تو ہاتھ کا کاٹنا اس کا سبب نہیں ہے، تو اس لفظ کی وجہ سے اس کو واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ جو لفظ ہے «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کی وجہ سے مال مطلق کو واجب قرار نہیں دیا جا سکتا بھائی۔

## «أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلَا تَخْتَلِفُ ذَاتًا وَحُكْمًا فَأَمْكَنَ جَعْلُهُ مَجَازًا عَنْهُ»

یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ کوئی معترض اعتراض کرتا ہے کہ آپ نے کہا «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کا حقیقی معنی کیا کہ میں نے تمہارا ہاتھ کاٹ دیا، اور مجازی معنی کیا کہ یہ شخص مال کا اقرار کر رہا ہے۔ تو آپ نے کہا کہ یہ جو «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کو اقرارِ مال سے مجاز قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ «قَطَعْتُ يَدَكَ» کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ اور قسم کا ہے اور اقرارِ مال کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ اور قسم کا ہے۔ «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کی وجہ سے ارش واجب ہوتا ہے مالِ مخصوص، اور اقرارِ مال کی وجہ سے مطلق مال واجب ہوتا ہے، تو دونوں مالوں کی صفت ہی الگ الگ ہے۔ تو جو ہے؟ تو یہ اعتراض ذکر کر رہے ہیں: تو آپ نے کہا کہ «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کو اقرارِ مال قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ «قَطَعْتُ يَدَكَ» کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے اس کی صفت اور ہے اور اقرارِ مال کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے اس کی صفت اور ہے۔ تو یہی بات تو «هَذَا ابْنِي» کے اندر بھی ہے۔ یہ معترض اعتراض کر رہا ہے۔ تو معترض اعتراض کرتا ہے کہ آپ نے «هَذَا ابْنِي» کو مجاز قرار دیا «هَذَا حُرٌّ» سے۔ «هَذَا ابْنِي»

کو آپ نے مجاز قرار دیا «هَذَا حُرٌّ» سے۔ امام صاحب کے نزدیک جب حقیقی معنی ممکن نہیں تو مجازی معنی کیا جائے گا کہ «هَذَا حُرٌّ» کہ یہ غلام آزاد ہے اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو یہاں پر بھی ایک حریت وہ ہے جو «هَذَا ابْنِي» کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے اور ایک حریت وہ ہے جو «هَذَا حُرٌّ» کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے، تو دونوں حریتیں بھی مختلف ہیں، دونوں آزادیاں مختلف ہیں۔ جب دونوں آزادیاں مختلف ہیں تو ایک کو دوسرے سے مجاز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جیسے «قَطَعْتُ يَدَكَ» کی وجہ سے جو مال واجب ہو رہا تھا وہ تھا **مالِ** مخصوص، اور **اقرارِ** مال کی وجہ سے جو مال ثابت ہوتا ہے وہ مطلق مال ہے، تو آپ یہاں «قَطَعْتُ يَدَكَ» کو **اقرارِ** مال سے مجاز قرار نہیں دے سکتے، تو اسی طرح «هَذَا ابْنِي» اس کے اندر جو آزادی ثابت ہوتی ہے وہ اور قسم کی ہے اور «هَذَا حُرٌّ» سے جو آزادی ثابت ہوتی ہے وہ اور قسم کی ہے، تو آپ «هَذَا ابْنِي» کو «هَذَا حُرٌّ» سے مجاز قرار نہیں دے سکتے۔

بھئی کس طرح اور قسم کی ہے؟ کہتے ہیں: «هَذَا حُرٌّ» اس کی وجہ سے **مطلقاً** غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے **مطلقاً** غلام آزاد ہو جاتا ہے، **مطلقاً** آزادی اس میں ثابت ہو جاتی ہے۔ اور «هَذَا ابْنِي» اس کے اندر جو آزادی ثابت ہوتی ہے، وہ احسان اور انعام کے طور پر ثابت ہوتی ہے۔ تو «هَذَا ابْنِي» کو «هَذَا حُرٌّ» سے مجاز قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ دونوں کے اندر حریت میں فرق ہے۔ «هَذَا حُرٌّ» کی وجہ سے **مطلقاً** حریت اور آزادی ثابت ہو جائے گی، جبکہ «هَذَا ابْنِي» کی وجہ سے جو آزادی ثابت ہو گی، وہ **بطورِ** صلہ کے ہے، **بطورِ** انعام اور احسان کے ہے۔ **بطورِ** انعام اور احسان کے ہے، شریعت نے ہمیں رشتہ داروں کے ساتھ احسان کرنے کا حکم دیا ہے۔ بیٹا ہونا یہ احسان اور انعام کو واجب کرتا ہے کہ اس کے ساتھ احسان کیا جائے، تو یہ جو آزادی ثابت ہو گی یہ **بطورِ** احسان کے ہے۔ تو «هَذَا حُرٌّ» کی وجہ سے جو آزادی ثابت ہوئی وہ مطلق آزادی ہے، اور «هَذَا ابْنِي» کہنے کی وجہ سے جو آزادی ثابت ہوئی وہ **بطورِ** انعام اور احسان کے ہے، **بطورِ** صلہ کے ہے۔ تو دونوں حریتوں میں فرق آ گیا، لہٰذا آپ «هَذَا ابْنِي» کو «هَذَا حُرٌّ» سے مجاز قرار نہیں دے سکتے۔ جیسے «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کو آپ **اقرارِ** مال سے مجاز قرار نہیں دے سکتے۔

تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہتے ہیں: نہیں بھئی، یہاں «هَذَا حُرٌّ» سے جو آزادی آتی ہے اور «هَذَا ابْنِي» کی وجہ سے جو آزادی آتی ہے، دونوں حریتوں میں کوئی فرق نہیں۔ نہ ذات کے اعتبار سے فرق ہے اور نہ حکم کے اعتبار سے فرق ہے۔ دونوں حریتوں کی ذات بھی ایک جیسی، «هَذَا حُرٌّ» کی وجہ سے بھی آزادی آئی اور آزادی کسے کہتے ہیں؟ **زوالِ** رقیت، غلامی ختم ہو گئی۔ آزادی کسے کہتے ہیں؟ **زوالِ** رقیت یعنی غلامی ختم ہو گئی، تو «هَذَا حُرٌّ» کی وجہ سے بھی **زوالِ** رقیت آئے گا، غلامی ختم ہو جائے گی، اور «هَذَا ابْنِي» کہنے کی وجہ سے بھی **زوالِ** رقیت آئے گا، غلامی ختم ہو جائے گی، تو ذات کے اعتبار سے ایک جیسی آزادی ہے۔ دونوں میں **زوالِ** رقیت ہے، «هَذَا حُرٌّ» کے اندر بھی اور «هَذَا ابْنِي» کے اندر بھی **زوالِ** رقیت ہے۔ اور نیز دونوں جگہ حریت کا حکم بھی بالکل ایک جیسا ہے۔ غلام جو ہے اس پر پابندیاں ہوتی ہیں، وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہو سکتا، وہ اپنا نکاح خود نہیں کر سکتا، وہ بیع و شراء تجارت وغیرہ نہیں کر سکتا بھئی، اس پر پابندیاں ہوتی ہیں، اور نیز وہ گواہی نہیں دے سکتا، کیونکہ گواہی، آپ نے پڑھا تھا جہاں شروع ہم نے کتاب **النکاح** شروع کی تھی، وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ نکاح کے اندر دو مردوں کا یا ایک مرد اور دو عورت کا گواہ ہونا ضروری ہے۔ مسلمان کا نکاح ہو رہا ہے تو اس میں دو گواہوں کا ہونا شرط ہے، اور وہاں ذکر ہوا تھا کہ گواہ کون بن سکتے ہیں؟ آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان۔ گواہ میں ضروری ہے کہ وہ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو اور مسلمان ہو، تو جو آزاد ہی نہیں ہے یعنی غلام ہے، اس میں شہادت کی اہلیت ہی نہیں ہے، وہ گواہی دے ہی نہیں سکتا۔ لیکن جب یہ غلام آزاد ہو گا تو اب یہ **اہلِ** شہادت بن جائے گا۔ اور جب یہ **اہلِ** شہادت بن گیا، تو اب یہ قاضی بھی بن سکتا ہے کیونکہ قاضی بھی، کیونکہ قاضی بننا بھی شہادت کے باب سے ہے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ دوسروں پر نافذ ہوتا ہے، جس طرح گواہ کا قول دوسرے شخص پر لازم ہوتا ہے۔ **مثلاً** زید کے پاس ایک گاڑی ہے اور ایک آدمی آیا اور اس نے آ کر **دعویٰ** کر دیا کہ یہ گاڑی میری ہے اور اس نے دو گواہ پیش کر دیے۔ ان گواہوں نے گواہی دے دی کہ یہ گاڑی اس آدمی کی ہے، تو دیکھو قاضی فیصلہ کر دے گا وہ گاڑی اس آدمی کو دے دی جائے گی، تو دیکھو وہ جو گواہوں کا قول تھا وہ زید پر لازم ہو گیا۔ زید پر نافذ ہو گیا، گواہوں نے بھی کیا کہا تھا یہی اس آدمی کی گاڑی ہے، تو قاضی نے بھی وہی فیصلہ کر دیا۔ تو دیکھو گواہوں کا قول دوسرے پر لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح قاضی کا فیصلہ بھی سب پر لازم ہو جاتا ہے، سب پر نافذ ہو جاتا ہے، تو معلوم ہوا فیصلہ کرنا، قاضی ہونا یہ بھی شہادت کے باب میں سے ہے۔ تو غلام کو ولایت حاصل نہیں ہوتی، وہ کسی قسم کا تصرف نہیں کر سکتا، وہ **اہلِ** شہادت نہیں ہے، وہ **اہلِ** قضا نہیں ہے۔ لیکن جب وہ آزاد ہوتا ہے وہ **اہلِ** شہادت بھی بن جاتا ہے، وہ **اہلِ** قضا بھی بن جاتا ہے، اور اس کو ہر طرح کی ولایت بھی حاصل ہو جاتی ہے، وہ تصرفات کر سکتا ہے بھئی۔ توجہ ہے؟

تو لہٰذا «هَذَا حُرٌّ» کہنے سے بھی آزادی ثابت، «هَذَا ابْنِي» کہنے سے بھی آزادی ثابت، یہ دونوں آزادیاں ذات کے اعتبار سے بھی ایک جیسی ہیں، کیونکہ آزادی کسے کہتے ہیں؟ **زوالِ** رقیت کو، اور دونوں کے اندر جو آزادی آئی ہے اس میں **زوالِ** رقیت ہے، اور یہ دونوں آزادیاں حکم کے اعتبار سے بھی ایک جیسی ہیں، یعنی «هَذَا حُرٌّ» کہنے سے جو آزادی ثابت ہو گی اس کے اندر بھی وہ جو غلام ہے جب آزاد ہو گیا اب وہ **اہلِ** شہادت بھی ہو گیا، وہ **اہلِ** قضا

بھی ہو گیا،اور وہ **اہلِ** ولایت بھی ہو گیا۔اور «**هَذَا ابْنِي**» کہنے کی وجہ سے جب ایک غلام آزاد ہو گا تو وہ بھی **اہلِ** شہادت بھی ہو جائے گا،وہ **اہلِ** قضا بھی ہو جائے گا،اور وہ **اہلِ** ولایت بھی ہو جائے گا بھئی۔بات سمجھ میں آگئی؟معلوم ہوا آپ کا یہ کہنا کہ «**هَذَا ابْنِي**» کو «**هَذَا حُرٌّ**» سے مجاز قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ دونوں آزادیوں میں فرق ہے،دونوں حریتوں میں فرق ہے،تو ہم نے جواب دے دیا کہ نہیں،دونوں حریتوں میں کوئی فرق نہیں ہے،چاہے حریت «**هَذَا حُرٌّ**» سے آئے،چاہے حریت «**هَذَا ابْنِي**» سے آئے،ذات کے اعتبار سے بھی حریت ایک جیسی اور حکم اور وصف کے اعتبار سے بھی حریت ایک جیسی ہے۔لہٰذا «**هَذَا ابْنِي**» کو «**هَذَا حُرٌّ**» سے مجاز قرار دیا جا سکتا ہے،لیکن «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کو **اقرارِ** مال سے مجاز قرار نہیں دیا جا سکتا،بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

«**أَمَّا الْحُرِّيَّةُ**»

باقی آزادی جو ہے،

«**لَا تَخْتَلِفُ ذَاتًا وَحُكْمًا**»

وہ مختلف نہیں ہوتی ذات اور حکم کے اعتبار سے،

«**فَأَمْكَنَ جَعْلُهُ مَجَازًا عَنْهُ**»

لہٰذا بیٹا ہونے کو حریت سے مجاز قرار دینا ممکن ہے۔ترجمہ سمجھ میں آیا؟پھر دیکھ لیجیے ترجمہ،کہتے ہیں:

«**أَمَّا الْحُرِّيَّةُ لَا تَخْتَلِفُ ذَاتًا وَحُكْمًا**»

تو آزادی جو ہے وہ ذات اور حکم کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتی،

«**فَأَمْكَنَ جَعْلُهُ مَجَازًا عَنْهُ**»

لہٰذا بیٹا ہونے کو آزادی سے مجاز قرار دینا ممکن ہے،کیونکہ دونوں صورتوں میں ایک جیسی آزادی آتی ہے،بات سمجھ میں آگئی۔آگے دیکھیے:

«وَلَوْ قَالَ هَذَا أَبِي أَوْ أُمِّي وَمِثْلُهُ لَا يُولَدُ لِمِثْلِهِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ لِمَا بَيَّنَّا»

اب اس کا برعکس کر لیں بھئی۔پہلے آقا نے غلام کے بارے میں کہا تھا «**هَذَا ابْنِي**»،اب غلام کے بارے میں کہتا ہے «**هَذَا أَبِي**» یہ میرا باپ ہے۔یا باندی ہے،اس کے بارے میں کہتا ہے «**هَذِهِ أُمِّي**» یہ میری ماں ہے۔اور یہ جو غلام اور باندی ہیں،یہ اس آقا کے ہم عمر ہیں یا آقا سے عمر میں چھوٹے ہیں،یعنی اس جیسا آقا ان جیسے غلام یا باندی کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔اس جیسا آقا اس جیسے غلام یا باندی کا بیٹا نہیں ہو سکتا،تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی مسئلہ اسی طرح ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دیا۔صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ «**هَذَا أَبِي**» یہاں حقیقی معنی ممکن نہیں،کیونکہ اس جیسا آقا اس جیسے غلام کا بیٹا نہیں ہو سکتا،تو پھر مجازی معنی بھی نہیں کیا جا سکتا اور یہ کلام لغو ہو گا اور بے کار ہو گا۔جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کلام عربی اعتبار سے بالکل صحیح ہے اور **عقلاً** یہ ممکن بھی ہے،**عقلاً** ممکن بھی ہے،یہاں صرف **مشارٌ الیہ** کی وجہ سے مانع آیا کہ اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا باپ نہیں ہو سکتا۔کوئی بڑی عمر کا غلام ہوتا تو پھر وہ اس کا باپ ہو سکتا تھا۔تو لہٰذا یہاں حقیقی معنی کے اندر مانع آگیا،تو اب ہم مجازی معنی کی طرف چلے جائیں گے اور یہ غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ:«وَلَوْ قَالَ هَذَا أَبِي أَوْ أُمِّي» کی تشریح وتوضیح

«**وَلَوْ قَالَ هَذَا أَبِي أَوْ أُمِّي**»

اور اگر آقا نے کہا کہ یہ میرا باپ ہے یا یہ میری ماں ہے،

«وَمِثْلُهُ لَا يُولَدُ لِمِثْلِهِ»

اور اس جیسا آقا جو ہے اس کو جنم نہیں دیا جاسکتا اس جیسے غلام یا باندی کے لیے،

«فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ»

تو یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے،

«لِمَا بَيَّنَّا»

اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔ اس مسئلے میں بھی اسی طرح اختلاف ہے۔

«وَلَوْ قَالَ لِصَبِيٍّ صَغِيرٍ هَذَا جَدِّي»

صورت یہ: آقا کا ایک غلام ہے اور اس سے عمر میں چھوٹا ہے۔ آقا نے کہا: «هَذَا جَدِّي» یہ میرا دادا ہے۔ یہ میرا دادا ہے، تو کیا اس صورت میں یہ آزاد ہو گا یا نہیں؟ تو اس میں بھی بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے۔ اس میں بھی اختلاف ہے، اور جبکہ بعض کہتے ہیں کہ بالاتفاق یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔ یہ غلام جو آقا سے عمر میں چھوٹا ہے اور آقا نے کیا کہا «هَذَا جَدِّي» یہ میرا دادا ہے یا یہ میرا نانا ہے، تو اس صورت میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس میں بھی صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے اندر یہ غلام بالاتفاق آزاد نہیں ہو گا۔ امام صاحب کے نزدیک بھی آزاد نہیں اور صاحبین کے نزدیک بھی آزاد نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دلیل صاحبِ ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ قَالَ لِصَبِيٍّ صَغِيرٍ هَذَا جَدِّي»

اور اگر آقا نے چھوٹے بچے کے بارے میں کہا «هَذَا جَدِّي» یہ میرا جد ہے، میں نے بتایا جد کا لفظ عربی میں دادا، نانا اوپر جتنے بھی اصول ہیں مرد، ان سب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تو کہا «هَذَا جَدِّي» یہ میرا دادا ہے یا یہ میرا نانا ہے،

«قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ»

تو کہا گیا ہے کہ یہ قول بھی اسی اختلاف پر ہے، جیسے صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف گزر گیا۔

«وَقِيلَ لَا يَعْتِقُ بِالْإِجْمَاعِ»

اور کہا گیا ہے کہ یہ غلام جو ہے بالاتفاق آزاد نہیں ہو گا۔ اجماع سے اجماعِ امت نہیں مراد بھائی، بلکہ ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق مراد ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَقِيلَ لَا يَعْتِقُ بِالْإِجْمَاعِ»

اور کہا گیا ہے کہ یہ بالاتفاق آزاد نہیں ہو گا،

«لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ لَا مُوجَبَ لَهُ فِي الْمِلْكِ إِلَّا بِوَاسِطَةٍ»

یہ اچھی طرح سمجھ لیں۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ» اس لیے کیونکہ یہ جو کلام ہے، یہ جو آقا نے کہا «هَذَا جَدِّي» یہ میرا دادا ہے، «لَا مُوجَبَ لَهُ» موجب کا معنی ہے مقتضا اور حکم، «لَا مُوجَبَ لَهُ» اس کلام کا کوئی مقتضا نہیں ہے «فِي الْمِلْكِ» أَيْ فِي الْمَمْلُوكِ، ملک بمعنی مملوک کے ہے بھائی، یعنی مصدر بمعنی اسم مفعول کے ہے، «لَا مُوجَبَ لَهُ فِي الْمِلْكِ» اس کا مملوک میں کوئی مقتضا نہیں ہے «إِلَّا بِوَاسِطَةٍ» مگر واسطے کے ذریعے، «وَهُوَ الْأَبُ» اور وہ باپ ہے، «وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ فِي كَلَامِهِ» اور یہ واسطہ تو آقا کے کلام میں ثابت نہیں، «فَتَعَذَّرَ أَنْ يُجْعَلَ مَجَازًا عَنِ الْمُوجَبِ» لہٰذا متعذر ہو گیا ممکن نہ رہا کہ اس کو مقتضا سے یا حکم سے مجاز قرار دیا جائے۔

سبق نمبر۸۷:مسئلہ:«وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

بھئی دیکھیے، صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی شخص اپنے ہم عمر یا اپنی عمر سے بڑے غلام کو کہے «هَذَا ابْنِي»، تو امام صاحب کے نزدیک یہ غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ حقیقی معنی ممکن نہیں تو مجازی معنی کی طرف چلے جائیں گے۔ اسی طرح اگر آقا نے اپنے ہم عمر غلام کو یا اپنے سے چھوٹے غلام کے بارے میں کہا یہ میرا باپ ہے، تو اس صورت میں بھی حقیقی معنی تو ممکن نہیں لہٰذا مجازی معنی متعین ہے یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو بیٹا ہونا یا باپ ہونا یہ مملوک کے اندر تقاضا کرتا ہے آزادی کا۔ بیٹا ہونا یا باپ ہونا یہ مملوک کے اندر آزادی کا تقاضا کرتا ہے۔ تو یہاں پر بھی ایک چھوٹا سا بچہ ہے، غلام ہے، اس کو اپنے آقا نے کہہ دیا «هَذَا جَدِّي» یہ میرا دادا ہے، تو اس کے اندر بھی «هَذَا جَدِّي» کہنا یہ آزادی کا تقاضا کرتا ہے۔ یہ آزادی کا تقاضا کرتا ہے، لیکن درمیان میں واسطہ ہے کیونکہ ایک شخص اور اس کے دادا کے درمیان باپ کا واسطہ ہوتا ہے۔ ایک شخص اور دادا کے درمیان باپ کا واسطہ ہوتا ہے۔ تو جب آقا نے اپنے سے عمر میں چھوٹے غلام کو کہا ہے «هَذَا جَدِّي» یہ میرا دادا ہے، تو یہ دادا ہونا بھی اس غلام کے اندر آزادی کا تقاضا کرتا ہے، لیکن باپ کے واسطے سے۔ کس کے واسطے سے؟ بھئی دیکھو، ایک شخص کا اپنے دادا سے جو تعلق ہے وہ باپ کے واسطے سے ہے۔ تو آقا نے غلام کو کیا کہا «هَذَا جَدِّي»، یہ جدّی کہنا اس میں تقاضا کر رہا ہے آزادی کا، لیکن «هَذَا جَدِّي» اس کے اندر براہِ راست آزادی کا تقاضا نہیں کر رہا، بلکہ ایک درمیان میں واسطہ آرہا ہے اور وہ واسطہ کیا ہے؟ باپ۔ وہ واسطہ کیا ہے؟ باپ ہے، تو باپ کے واسطے سے یہ اس کے اندر آزادی کا تقاضا کر رہا ہے، تو «هَذَا جَدِّي» اس غلام کے اندر آزادی کا تقاضا واسطے کے ساتھ کر رہا ہے، اور وہ واسطہ تو کلام کے اندر ذکر نہیں ہے، لہٰذا اس سے غلام آزاد نہیں ہو گا۔ اگر وہ واسطہ کلام میں ذکر ہوتا، تو پھر غلام نے آزاد ہو جانا تھا، توجہ ہے؟ اپنے مملوک کے اندر بیٹا ہونا یا باپ ہونے کا وصف ہو، تو یہ تقاضا کرتا ہے اس کی آزادی کا۔ تو «هَذَا جَدِّي» یہ کہنا بھی آزادی کا تقاضا کر رہا ہے، لیکن درمیان میں واسطہ چاہیے اور وہ واسطہ تو یہاں کلام کے اندر تو ذکر نہیں، آقا نے تو صرف «هَذَا جَدِّي» کہا ہے، وہ جو واسطہ بیچ میں بن رہا ہے اس کو ذکر ہی نہیں کیا، لہٰذا یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔ ہاں اگر آقا وہ واسطہ ذکر کر دیتا اور یوں کہتا: «هَذَا جَدِّي أَبُو أَبِي» یہ میرا دادا ہے، «أَبُو أَبِي» یعنی میرے باپ کا باپ، تو پھر غلام نے آزاد ہو جانا تھا۔ تو «هَذَا جَدِّي» یہ اس مملوک کے اندر آزادی کا تقاضا کر رہا ہے، لیکن باپ کے واسطے سے، اور وہ واسطے کا کلام میں ذکر ہونا ضروری ہے، اور وہ واسطہ تو کلام میں ذکر نہیں، لہٰذا یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔ لیکن اگر اس نے واسطہ ذکر کر دیا، یوں کہا: «هَذَا جَدِّي» یہ میرا دادا ہے، «أَبُو أَبِي» یعنی میرے باپ کا باپ، یا «أَبُو أُمِّي» میری ماں کا باپ، تو واسطہ بھی ذکر ہو جائے گا اور پھر اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔

پھر دیکھ لیجیے ترجمہ:

«وَلَوْ قَالَ لِصَبِيٍّ صَغِيرٍ هَذَا جَدِّي»

اور اگر آقا نے چھوٹے بچے غلام سے کہا یہ میرا دادا ہے،

## ▪ قولہ:«قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ» کی تشریح وتوضیح

«قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ»

تو کہا گیا ہے یہ بھی اختلاف پر ہے، یعنی اس میں بھی امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے،

«وَقِيلَ لَا يَعْتِقُ بِالْإِجْمَاعِ»

اور کہا گیا ہے کہ بالاتفاق یہ غلام آزاد نہیں ہو گا،

«لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ لَا مُوجَبَ لَهُ فِي الْمِلْكِ»

اس لیے کیونکہ یہ جو کلام ہے اس کا کوئی مقتضا اور کوئی حکم نہیں ہے فی الملک أي فی المملوک، مملوک کے اندر اس کلام کا کوئی مقتضا نہیں ہے،

«إِلَّا بِوَاسِطَةٍ»

مگر واسطے کے ذریعے،

«وَهُوَ الْأَبُ»

اور وہ واسطہ اب ہے،

«وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ فِي كَلَامِهِ»

اور یہ واسطہ تو اس آقا کے کلام میں ثابت نہیں یعنی ذکر نہیں ہے،

«فَتَعَذَّرَ أَنْ يُجْعَلَ مَجَازًا عَنِ الْمُوجَبِ»

لہٰذا متعذر ہو گیا ممکن نہ رہا کہ اس کلام کو مجاز قرار دیا جائے عن **الموجب** اس کے مقتضا سے یعنی آزادی سے،

«بِخِلَافِ الْأُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ»

بخلاف باپ ہونا اور بیٹا ہونا،

«لِأَنَّ لَهُمَا مُوجَبًا فِي الْمِلْكِ»

اس لیے کیونکہ ان کا تو مقتضا ہوتا ہے مملوک میں،

«مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ»

بغیر واسطے کے، یہ بغیر واسطے کے مملوک کے اندر آزادی کا تقاضا کرتے ہیں۔ تو بیٹا ہونا اور باپ ہونا ان کا مقتضا، ان کا مقتضا حریت ہے، آزادی ہے مملوک کے اندر۔ یہ مملوک کے اندر آزادی کا تقاضا کرتے ہیں اور بغیر واسطے کے آزادی کا تقاضا کرتے ہیں۔

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْأُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ»

بخلاف باپ ہونا اور بیٹا ہونا، ابوۃ اور بنوۃ یہ مصدر ہیں بھائی، تو مصدری ترجمہ کریں گے۔ کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْأُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ»

بخلاف باپ ہونا اور بیٹا ہونا،

«لِأَنَّ لَهُمَا مُوجَبًا فِي الْمِلْكِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ»

اس لیے کیونکہ ان کا مقتضا ہوتا ہے فی **الملک** مملوک میں من غیر واسطہ بغیر واسطے کے۔

«وَلَوْ قَالَ هَذَا أَخِي»

اور اگر آقا نے اپنے غلام کے بارے میں کہا: «**هَذَا أَخِي**» یہ میرا بھائی ہے،

«لَا يَعْتِقُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ»

تو **ظاہرِ** روایت کے مطابق یہ آزاد نہیں ہو گا۔ **ظاہرِ** روایت کے مطابق یہ آزاد نہیں ہو گا۔ کیوں نہیں آزاد ہو گا؟ کیونکہ بھائی کے ساتھ جو رشتہ ہے، کس کے واسطے سے ہے؟ باپ یا ماں کے واسطے سے ہے، اور وہ رشتہ اور وہ واسطہ تو یہاں ذکر نہیں۔ تو بھائی ہونا بھی آزادی کا تقاضا کرتا ہے لیکن واسطے کے ساتھ، اور وہ واسطہ کلام میں ذکر ہونا چاہیے اور وہ یہاں ذکر نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں:

## «وَلَوْ قَالَ هَذَا أَخِي لَا يَعْتِقُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ»

اور اگر آقا نے غلام کے بارے میں کہا یہ میرا بھائی ہے تو وہ آزاد نہیں ہو گا **ظاہرِ** روایت میں،

## «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَعْتِقُ»

اور امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ یہ آزاد ہو جائے گا،

### «وَوَجْهُ الرِّوَايَتَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ»

اور دونوں روایتوں کی وجہ وہ ہے جو ہم نے بیان کر دی۔ **ظاہرِ** روایت کی وجہ میں نے بیان کر دی کہ «**هَذَا أَخِي**» میں آزاد نہیں ہو گا کیونکہ درمیان میں واسطہ جو ہے وہ ذکر نہیں ہے۔ اور دوسری امام صاحب سے روایت ہے کہ «**هَذَا أَخِي**» کے اندر بھی یہ بھائی، یہ جو مملوک ہے آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ، وہی دلیل جو شروع میں ذکر کی تھی، کیونکہ مملوک کے اندر جیسے بیٹا ہونا یہ سبب ہے آزادی کا، اسی طرح مملوک کے اندر بھائی ہونے کا وصف بھی ثابت ہو جائے تو یہ بھی سبب ہے آزادی کا، یہ سبب ہے آزادی کا اور سبب بول کر مسبب کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ یا مملوک کے اندر بھائی ہونے کا وصف ثابت ہو تو اس کے ساتھ حریت لازم ہے۔ اس کے ساتھ حریت لازم ہے، تو لہٰذا یہاں پر بھی ملزوم بول کر لازم کا ارادہ کیا گیا ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے کہ «**وَوَجْهُ الرِّوَايَتَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ**» اور ان دونوں روایتوں کی وجہ وہ ہے جو ہم نے بیان کر دی۔

### «وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ هَذَا ابْنَتِي»

اور اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**هَذَا ابْنَتِي**» یہ میری بیٹی ہے۔ غلام کھڑا ہے، مرد ہے، آقا کہتا ہے «**هَذَا ابْنَتِي**» یہ میری بیٹی ہے۔ تو اب اس صورت میں غلام آزاد ہو گا یا نہیں؟ تو کہتے ہیں اس کے اندر بھی اختلاف ہے۔ اس کے اندر بھی اختلاف ہے امام صاحب اور صاحبین کا، اور جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں بالاتفاق یہ آزاد نہیں ہو گا۔ بھئی اگر آپ کو یاد ہو، مہر کے باب میں ایک مسئلہ ذکر ہوا تھا: ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے اور مہر مقرر کرتا ہے کہ یہ جو سامنے سر کے کا مٹکا ہے، اس کے عوض میں تمہارے ساتھ نکاح کرتا ہوں، عورت نے قبول کر لیا اور بعد میں دیکھا گیا تو اس مٹکے کے اندر تو شراب تھی۔ اب یہاں پر اس میں اشارہ جمع ہوا ہے «**هَذَا**» یہ والا جو مٹکا ہے، اور تسمیہ بھی جمع ہوا، نام بھی ذکر کیا کہ سرکہ ہے اس کے اندر، تو جہ ہے؟ تو اس مسئلے کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے اختلاف ذکر فرمایا تھا ہمارے ائمہ کا، ہمارے تینوں ائمہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے۔ البتہ **صاحبِ** ہدایہ نے امام محمد رحمہ **الله** کے قول کو سب سے آخر میں ذکر کیا تھا، یعنی **صاحبِ** ہدایہ نے امام محمد رحمہ **الله** کے قول کو ترجیح دی تھی، اور امام محمد رحمہ **الله** کا قول یہ تھا کہ جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں، ایک چیز کا نام بھی ذکر کیا جائے اور ساتھ اشارہ بھی کیا جائے، تو جب تسمیہ اور اشارہ جمع ہو جائیں تو پھر دیکھا جائے گا کہ **مشارٌ الیہ** اور **مسمّٰی** ان دونوں کی جنس ایک ہے یا الگ الگ۔ **مشارٌ الیہ** جس کی طرف اشارہ کیا گیا، اور **مسمّٰی** جس کا نام لیا گیا۔ تو **مشارٌ الیہ** اور **مسمّٰی** دونوں کی جنس ایک ہے یا جنس الگ الگ ہے۔ اگر دونوں کی جنس ایک ہے تو پھر **مشارٌ الیہ** کا اعتبار ہے۔ اور اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو پھر **مسمّٰی** کا اعتبار ہے۔ پھر **مسمّٰی** یعنی جس کا نام لیا گیا ہے۔ اور جنس کا پتہ کیسے چلے گا کہ جنس ایک ہے یا الگ؟ تو وہ فرماتے ہیں مقاصد کو دیکھا جائے گا، ایک چیز کے منافع کو دیکھا جائے گا۔ اگر منافع ایک جیسے ہیں تو یہ ایک ہی جنس ہے، اور اگر منافع الگ الگ ہیں تو دونوں الگ الگ جنسیں ہیں بھائی۔ تو جہ ہے؟ دونوں کے اگر منافع الگ ہیں تو الگ الگ جنسیں ہیں۔ یہاں پر اشارہ کیا، اشارہ کیا مٹکے کی طرف اور اس میں شراب ہے، اور ذکر کیا سرکے کو، اور شراب اور سرکہ الگ الگ جنسیں ہیں، دونوں کے منافع ہی الگ الگ ہیں۔ شراب نشہ آور ہے، حرام ہے، اور سرکہ حلال ہے، جائز ہے اور اس کو کھانے میں استعمال کیا جاتا ہے، تو دونوں کے منافع الگ الگ، تو یہ دونوں الگ الگ جنسیں ہیں۔ اور جب جنسیں الگ ہوں تو اعتبار **مسمّٰی** کا ہوتا ہے یعنی جس کا نام ذکر کیا، اور شخص نے نام کس کا ذکر کیا تھا؟ سرکے کا، لہٰذا اس شخص کو **مسمّٰی** کی قیمت دینا پڑے گی اگر وہ ذوات **القیم** میں سے ہے، اور اگر وہ مثلیات میں سے ہے تو اس کا مثل دینا پڑے گا۔ تو یہاں سرکہ مثلیات میں سے ہے، لہٰذا اسی مٹکے کے برابر سرکہ دینا پڑے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے وہاں امام محمد رحمہ **الله** کے قول کو ترجیح دی تھی۔ یہاں پر بھی، یہاں پر بھی آقا نے کیا کہا ہے؟ مرد غلام کی طرف اشارہ کیا اور کہا «**هَذَا ابْنَتِي**» یہ میری بیٹی ہے، تو «**هَذَا**» اشارہ ہوا مرد کی طرف اور «**ابْنَتِي**» ذکر کیا مؤنث کو، تو اشارہ کے ساتھ تسمیہ جمع ہو گیا اور **مشارٌ الیہ** اور **مسمّٰی** کی جنس الگ الگ ہے۔ **مشارٌ الیہ** مذکر ہے اور **مسمّٰی** مؤنث ہے، اور یاد رکھو انسانوں کے اندر مرد اور عورت الگ الگ جنسیں شمار ہوتی ہیں،

وجہ یہ کہ مرد اور عورت کی تخلیق کے مقاصد الگ الگ ہیں۔ مرد کی تخلیق کا مقصد یہ ہے کہ وہ پیغمبر ہو سکے، وہ حاکم اور خلیفہ ہو سکے، اور وہ حدود اور قصاص کے مسئلوں میں گواہ ہو سکے، اسی طرح وہ جمعہ اور عیدین کی نمازیں قائم کر سکے، اور عورت کے مقاصد اور ہیں، عورت گھر سنبھالتی ہے، عورت مرد کے لیے بچوں کو جنم دیتی ہے، تو مرد کے مقاصد اور عورت کے مقاصد اور ہیں، لہٰذا یہ دونوں الگ الگ جنسیں شمار ہوں گی۔ تو یہاں پر آقا نے اشارہ کس کی طرف کیا؟ غلام کی طرف، وہ مرد ہے، اور ذکر کس کو کیا؟ بیٹی کو یعنی مؤنث کو، تو دونوں کی جنسیں الگ ہیں، جب **مشارٌ الیہ** اور **مسمّٰی** کی جنس الگ ہو تو اعتبار **مسمّٰی** کا ہوتا ہے، اور **مسمّٰی، مسمّٰی** تو مؤنث ہے اور مؤنث تو یہاں موجود ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ آقا کا کلام لغو چلا جائے گا، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی، لہٰذا یہ غلام آزاد نہیں ہو گا بالاتفاق بھائی۔ یہ بعض فرماتے ہیں۔ بعض فرماتے ہیں اس میں آقا نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا «**هَذَا ابْنَتِي**»، تو بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، اور بعضوں نے کہا ہے کہ نہیں یہ بالاتفاق یہ غلام آزاد نہیں ہو گا، کیونکہ اس میں اشارہ اور تسمیہ جمع ہو گئے، اور جب اس میں اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں اور جنسیں الگ الگ ہوں **مشارٌ الیہ** اور **مسمّٰی** کی، تو پھر اس صورت میں **مسمّٰی** کا اعتبار ہوتا ہے، **مسمّٰی** کے ساتھ حکم کا تعلق ہوتا ہے، اور **مسمّٰی** تو مؤنث ہے اور مؤنث تو یہاں موجود ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ آقا کا کلام لغو چلا جائے گا، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«**وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ هَذَا ابْنَتِي**»

اور اگر آقا نے اپنے غلام کے بارے میں کہا «**هَذَا ابْنَتِي**» یہ میری بیٹی ہے،

«**فَقَدْ قِيلَ عَلَى الْخِلَافِ**»

تو تحقیق کہا گیا ہے کہ یہ بھی اختلاف پر ہے یعنی اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے،

«**وَقَدْ قِيلَ هُوَ بِالْإِجْمَاعِ**»

اور تحقیق کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ بالاجماع ہے یعنی غلام آزاد نہیں ہو گا،

«**لِأَنَّ الْمُشَارَ إِلَيْهِ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْمُسَمَّى**»

اس لیے کیونکہ **مشارٌ الیہ** جو ہے وہ **مسمّٰی** کی جنس میں سے نہیں ہے، **مشارٌ الیہ** مذکر ہے، مرد ہے، اور **مسمّٰی** مؤنث ہے، عورت ہے،

«**فَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِالْمُسَمَّى**»

تو حکم کا تعلق **مسمّٰی** کے ساتھ ہو گا، جنسیں الگ الگ ہیں،

«**وَهُوَ مَعْدُومٌ**»

اور **مسمّٰی** یعنی مؤنث تو یہاں معدوم ہے بھائی، وہ تو یہاں ہے ہی نہیں،

«**فَلَا يُعْتَبَرُ**»

لہٰذا اس کلام کا کوئی اعتبار نہیں ہے، نہ حقیقی معنی ہو سکتا ہے اور نہ مجازی معنی۔ تو «**فَلَا يُعْتَبَرُ**» تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے،

«**وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي النِّكَاحِ**»

اور تحقیق یہ ہم نے ثابت کیا تھا نکاح میں، نکاح کے اندر یہ بات ذکر ہوئی تھی باب **المہر** کے اندر، یا یوں ترجمہ کر لیں: «**وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِي النِّكَاحِ**» اور تحقیق ہم نے اس کی تحقیق کی تھی کتاب **النکاح** میں، اس مسئلے کی پوری تفصیل ہم نے وہاں بیان کی تھی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

چلیے بس بھائی، «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر۸۸:مسئلہ:«وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ...»

ہدایہ صفحہ:۴۵۴ــــبتاریخ:۲۵اکتوبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ بَائِنٌ، أَوْ تَخَمَّرِي، وَنَوَى بِهِ الْعِتْقَ، لَمْ تَعْتِقْ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: تَعْتِقُ إِذَا نَوَى. وَكَذَا عَلَى هَذَا الْخِلَافِ سَائِرُ أَلْفَاظِ الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ عَلَى مَا قَالَ مَشَايِخُهُمْ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گذشتہ سبق میں مسئلہ چل رہا تھا، **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر آقا اپنے غلام کے بارے میں کہتا ہے: «**هٰذَا ابْنِي**»، «**هٰذَا ابْنِي**» کہ یہ میرا بیٹا ہے، اور حال یہ ہے کہ وہ غلام عمر میں آقا کے **تقریباً** برابر ہے یا آقا سے عمر میں بڑا ہے، یعنی اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا، تو آقا نے اس کے بارے میں کہا: «**هٰذَا ابْنِي**»، یہ میرا بیٹا ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: یہاں حقیقی معنی تو ممکن نہیں ہے، لہٰذا مجازی معنی لیا جائے گا اس کا، اور «**هٰذَا ابْنِي**» کا مجازی معنی ہے: «**هٰذَا حُرٌّ**»، کہ یہ آزاد ہے۔ تو غلام آزاد ہو جائے گا، چاہے کہنے والا نیت کرے یا نہ کرے، اس لیے کیونکہ یہاں مجازی معنی ہی متعین ہے۔

جبکہ صاحبین اور **امامِ** شافعی رحمہم **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا، اور آقا کا یہ کلام لغو ہے، باطل ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے، یہ حقیقت کا خلیفہ ہوتا ہے حکم کے اندر، یعنی آسان لفظوں میں کہوں: معنی کے اندر۔ تو مجاز جو ہے وہ حقیقت کا خلیفہ ہے معنی میں۔ حقیقی معنی ممکن ہو لیکن کوئی رکاوٹ آجائے اور ہم حقیقی معنی نہ کر سکیں، تو پھر مجازی معنی کی طرف جائیں گے۔

توجہ ہے؟ بھئی ہمارے نزدیک لفظ کا حقیقی معنی ممکن ہو تو اسی پر عمل کیا جائے گا، اور جب حقیقی معنی مراد نہ لیا جا سکے پھر مجاز کی طرف جائیں گے۔ تو صاحبین کہتے ہیں کہ مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے حکم میں یعنی معنی کے اندر۔ حقیقی معنی ممکن ہو لیکن کوئی مانع آگیا، کوئی رکاوٹ آگئی کہ ہم حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے، تو پھر مجازی معنی کی طرف چلے جائیں گے۔ لیکن اگر حقیقی معنی ممکن ہی نہیں ہے، تو پھر مجازی معنی بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کیونکہ ذہن میں پہلے حقیقی معنی آتا ہے اور پھر اس کے بعد ذہن منتقل ہوتا ہے مجازی معنی کی طرف۔ تو جب حقیقی معنی کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، وہ ممکن ہی نہیں ہے، تو مجازی معنی کا بھی

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۲۹۹) میں درس کی عبارت میں «**رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہاں آقا نے ایک ایسے غلام کو «هٰذَا ابْنِي» کہا ہے کہ اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ تو جب حقیقی معنی ممکن نہیں تو مجازی معنی بھی ممکن نہیں، اور یہ کلام لغو ہو گا اور بیکار ہو گا۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو مجاز ہے یہ حقیقت کا خلیفہ ہے تکلم میں یعنی **الفاظ** کے اندر، اور «هٰذَا ابْنِي» یہ عربی اعتبار سے یہ **الفاظ** بالکل صحیح ہیں۔ «هٰذَا» مبتدا ہے اور «ابْنِي» اس کی خبر ہے۔ تو جب **الفاظ** صحیح ہوں اور **عقلاً** وہ معنی ممکن بھی ہو، تو پھر اس صورت میں حقیقی معنی نہ لیا جا سکے تو مجازی معنی لیا جائے گا۔ تو امام صاحب کے نزدیک مجاز حقیقت کا خلیفہ ہے، اس کا نائب ہے تکلم میں یعنی **الفاظ** میں، اور «هٰذَا ابْنِي» کے **الفاظ** صحیح ہیں لیکن حقیقی معنی ہم یہاں مراد نہیں لے سکتے تو پھر ہم مجازی معنی مراد لے لیں گے۔ البتہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ حقیقی معنی **عقلاً** ممکن ہونا چاہیے، اور یہاں پر بھی «هٰذَا ابْنِي» کا حقیقی معنی ممکن ہے۔ یہاں صرف رکاوٹ جو آئی وہ مشار **الیہ** غلام کی وجہ سے آئی۔ «هٰذَا ابْنِي» کہہ کر آقا نے جس غلام کی طرف اشارہ کیا تھا، اس کی وجہ سے یہ حقیقی معنی ہم یہاں مراد نہیں لے سکتے کیونکہ یہ غلام عمر میں آقا کے برابر ہے یا اس سے بڑا ہے۔ اگر غلام کم عمر ہوتا تو پھر حقیقی معنی بھی صحیح ہو سکتا تھا۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ صاحبین نے اس مسئلے کو قیاس کیا ہے ایک اور مسئلے پر۔ یہ جو مسئلہ ہے جس میں آقا نے اپنے ہم عمر غلام کو یا اپنے سے بڑی عمر کے غلام کو «هٰذَا ابْنِي» کہا، اس مسئلے کو صاحبین قیاس کرتے ہیں ایک اور مسئلے پر کہ **مثلاً** ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے: «قَطَعْتُ يَدَكَ»، کہ میں نے تمہارا ہاتھ کاٹ دیا، اور اس دوسرے شخص نے اپنے دونوں ہاتھ نکال کر دکھائے تو اس کے دونوں ہاتھ صحیح سلامت تھے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ میں نے تمہارا ہاتھ کاٹ دیا، اور مجازی معنی یہ ہے کہ یہ شخص جو ہے نصف دیت کا اقرار کر رہا ہے کہ میں نے آپ کو نصف دیت مال دینا ہے۔ تو مال کا اقرار جو ہے وہ اس کا مجازی معنی ہوا۔ تو «قَطَعْتُ يَدَكَ» حقیقی معنی کیا؟ میں نے آپ کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اور مجازی معنی کیا؟ کہ وہ شخص مال کا اقرار کر رہا ہے نصف دیت کے برابر۔

اور یہاں پر عربی اعتبار سے یہ **الفاظ** بالکل صحیح ہیں، اور نیز یہ ہاتھ کا کاٹنا سبب ہوتا ہے نصف دیت کے واجب ہونے کا۔ لہٰذا حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان سببیت والا علاقہ اور تعلق بھی موجود ہے۔ لہٰذا امام صاحب کے ضابطے کے مطابق جب یہ **الفاظ** عربی اعتبار سے صحیح ہیں لیکن حقیقی معنی ممکن نہیں ہے تو پھر اس کا مجازی معنی لینا چاہیے، اور اس کو اقرار بالمال قرار دینا چاہیے، لیکن امام صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ جو کہنے والے نے لفظ کہے «قَطَعْتُ يَدَكَ»، یہ **الفاظ** بیکار ہیں، باطل ہیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں۔ یعنی امام صاحب اس کو **اقرارِ** مال سے مجاز قرار نہیں دیتے۔ حالانکہ امام صاحب کے ضابطے کے مطابق اسے **اقرارِ** مال سے مجاز قرار دینا چاہیے تھا لیکن امام صاحب اس کو مجاز قرار نہیں دے رہے۔ معلوم ہوا بات وہی ہے جو ہم نے کہی کہ جو مجاز ہے حقیقت کا خلیفہ ہے معنی میں۔ اگر حقیقی معنی ممکن ہو لیکن کوئی مانع آجائے پھر ہی مجازی معنی کیا جا سکتا ہے، اور اگر حقیقی معنی ممکن ہی نہ ہو تو پھر مجازی معنی بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہاں حقیقی معنی ممکن نہیں کیونکہ اس دوسرے شخص کے تو دونوں ہاتھ صحیح سلامت ہیں تو لہٰذا مجازی معنی بھی نہیں کیا جائے گا، اور امام صاحب بھی یہاں یہی فرما رہے ہیں۔ ورنہ تو ان کے ضابطے کے مطابق مجازی معنی کرنا چاہیے تھا۔

تو اس کا جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ نہیں، یہاں پر اس «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کو **اقرارِ** مال سے مجاز قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ **اقرارِ** مال سے جو مال لازم ہوتا ہے وہ **مالِ** مطلق ہوتا ہے، جبکہ یہ جو ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے جو مال لازم ہوتا ہے وہ مطلق مال نہیں ہے بلکہ **مالِ** مخصوص ہے یعنی ارش واجب ہوتا ہے۔ میں نے بتایا تھا کہ پورے انسانی جان کے بدل کے طور پر جو مال کسی پر واجب ہوتا ہے اس کو دیت کہتے ہیں، اور دیت ادا کرنے والوں کو اختیار ہے: وہ چاہیں تو سو اونٹ ادا کر دیں، وہ چاہیں تو دس ہزار درہم ادا کر دیں، اور وہ چاہیں تو ہزار دینار ادا کر دیں۔ تو پورے انسانی جان کا جو بدل ہے وہ دیت کہلاتا ہے، البتہ اعضاء کے اندر جو مال واجب ہو اس کو ارش کہتے ہیں۔ **مجازاً** اس کو بھی دیت کہہ دیتے ہیں لیکن حقیقت میں دیت پوری انسانی جان کے بدل کو کہتے ہیں، اور اعضاء کے اندر جو مال واجب ہو اس کو ارش کہتے ہیں۔ اور ایک ہاتھ کا ارش جو ہے وہ **نصفِ** دیت ہے، یعنی پچاس اونٹ یا پانچ ہزار درہم یا پانچ سو دینار بھئی، پانچ سو دینار۔

تو **صاحبِ** ہدایہ جواب دے رہے ہیں امام صاحب کی طرف سے۔ **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ «قَطَعْتُ يَدَكَ» اس کو **اقرارِ** مال سے مجاز قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ **اقرارِ** مال کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ مطلق مال ہوتا ہے، جبکہ ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ **مالِ** مخصوص ہے، اور دونوں مالوں کی صفت الگ الگ ہے۔ ارش کی صفت الگ اور **مالِ** مطلق کی صفت الگ۔ **مالِ** مطلق جو ہے وہ صرف اقرار کرنے والے پر

واجب ہوتا ہے، اسی کو ادا کرنا پڑتا ہے۔ **مثلاً** زید نے کہا: میں نے عمرو کے پچاس لاکھ روپے ادا کرنے ہیں، تو یہ پیسے اب زید ہی کو ادا کرنے پڑیں گے، اس کے قبیلے والے اس کے ساتھ ادائیگی میں شریک نہیں ہوں گے۔ جبکہ ارش جو ہوتا ہے وہ سارے قبیلے والوں پر واجب ہوتا ہے، سارے قبیلے والے مل کر اس کو ادا کرتے ہیں۔ تو دونوں مالوں کی صفت ہی الگ الگ ہے۔ **قطعِ ید** کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ ساری عاقلہ پر واجب ہوتا ہے۔ میں نے بتایا کہ «**عَقَلَ يَعْقِلُ**» کا معنی ہوتا ہے: دیت ادا کرنا، تو دیت ادا کرنے والے عاقلہ ہوئے بھئی۔ تو یہ جو ارش ہے یہ ساری عاقلہ کو یعنی سارے قبیلے والوں کو ادا کرنا پڑتا ہے، جبکہ **مالِ مطلق** صرف اقرار کرنے والے پر واجب ہوتا ہے۔ تو لہٰذا «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کو **اقرارِ** مال سے مجاز قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ اور قسم کا ہے اور **اقرارِ** مال کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے وہ اور قسم کا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں **اقرارِ** مال تو ہے نہیں، وہ تو واجب قرار نہیں دیا جاسکتا، اور «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» ہے اور اس کی وجہ سے ارش نے واجب ہونا تھا لیکن ارش تو ویسے واجب نہیں ہوتا، وہ تو ہاتھ کاٹنے کی صورت میں واجب ہوتا ہے، اور اس آدمی کے تو دونوں ہاتھ صحیح سلامت ہیں، لہٰذا یہاں ارش بھی واجب نہیں کیا جاسکتا۔

اس پر پھر کوئی معترض اعتراض کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہی بات تو پھر حریت کے اندر بھی ہے۔ آپ نے «**هٰذَا ابْنِي**» کو مجاز قرار دیا «**هٰذَا حُرٌّ**» سے کہ «**هٰذَا ابْنِي**» یہ مجاز ہے کس سے؟ «**هٰذَا حُرٌّ**» سے۔ حالانکہ «**هٰذَا حُرٌّ**» سے مطلق حریت ثابت ہوتی ہے اور «**هٰذَا ابْنِي**» کی وجہ سے جو حریت ثابت ہوتی ہے وہ **بطورِ** صلہ کے ہے، **بطورِ** انعام کے ہے۔ شریعت نے ہمیں رشتہ داروں کے ساتھ احسان کرنے کا حکم دیا ہے تو یہاں جو حریت ثابت ہوگی وہ **بطورِ** احسان کے اور **بطورِ** انعام کے ہے بھئی۔ تو «**هٰذَا حُرٌّ**» سے جو حریت ثابت ہوئی وہ مطلق حریت ہے، اور «**هٰذَا ابْنِي**» سے جو حریت ثابت ہوئی وہ **بطورِ** صلہ کے ہے، تو دونوں حریتیں الگ قسم کی ہیں۔ جیسے «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کی وجہ سے **مالِ** مخصوص واجب ہوتا ہے اور **اقرارِ** مال کی وجہ سے مطلق مال واجب ہوتا ہے تو وہاں آپ «**قَطَعْتُ يَدَكَ**» اس کو آپ **اقرارِ** مال سے مجاز قرار نہیں دیتے کیونکہ دونوں مال مختلف قسم کے ہیں، تو یہاں پر بھی «**هٰذَا ابْنِي**» کے اندر جو حریت آئی وہ الگ قسم کی ہے اور «**هٰذَا حُرٌّ**» سے جو حریت آتی ہے وہ الگ قسم کی ہے، تو «**هٰذَا ابْنِي**» کو «**هٰذَا حُرٌّ**» سے مجاز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے اس کا بھی جواب دیا کہ نہیں، دونوں صورتوں میں ایک ہی جیسی حریت آتی ہے۔ «**هٰذَا حُرٌّ**» سے جو حریت آئی اور «**هٰذَا ابْنِي**» سے جو حریت آئی، یہ دونوں حریتیں ذات کے اعتبار سے بھی ایک جیسی ہیں اور حکم کے اعتبار سے بھی ایک جیسی ہیں۔ ذات کے اعتبار سے دونوں حریتیں ایک جیسی ہیں، اس لیے کیونکہ حریت کہتے ہیں **زوالِ** رقیت کو، غلامی ختم ہو جانا۔ «**هٰذَا حُرٌّ**» کہنے سے بھی غلامی ختم اور «**هٰذَا ابْنِي**» کہنے سے بھی غلامی ختم، تو دیکھو دونوں حریتوں کی ذات ایک جیسی ہے، دونوں میں **زوالِ** رقیت ہے بھئی۔ اور نیز حکم کے اعتبار سے بھی دونوں حریتیں ایک جیسی ہیں، کیونکہ جب کوئی شخص آزاد ہوتا ہے تو وہ گواہ بن سکتا ہے، اس میں شہادت کی اہلیت آجاتی ہے، وہ قاضی بن سکتا ہے، اسی طرح وہ چیزوں کا مالک بن سکتا ہے، اسے ولایت حاصل ہو جاتی ہے، وہ اپنا نکاح کر سکتا ہے، وہ تجارت وغیرہ کر سکتا ہے، تو آزادی کی وجہ سے ہر قسم کی ولایتیں بھی حاصل ہو جاتی ہیں اور ہر قسم کی اہلیت بھی انسان کو حاصل ہو جاتی ہے۔ تو جیسے «**هٰذَا حُرٌّ**» کہنے کی وجہ سے یہ احکام ثابت ہوتے ہیں اسی طرح «**هٰذَا ابْنِي**» کہنے سے بھی یہ سارے احکام اس غلام کے لیے ثابت ہو جاتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ «**هٰذَا حُرٌّ**» سے جو آزادی ثابت ہوئی وہ بالکل اسی آزادی کی طرح ہے جو «**هٰذَا ابْنِي**» کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے، ذات کے اعتبار سے بھی اور احکام کے اعتبار سے بھی۔ لہٰذا بیٹا ہونے کو حریت سے مجاز قرار دیا جاسکتا ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا آپ کو کہ اسی طرح ہے مسئلہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کے بارے میں کہے: «**هٰذَا أَبِي**»، یا باندی کے بارے میں کہے: «**هٰذِهِ أُمِّي**»، اور حال یہ ہے کہ یہ غلام یا باندی جو ہیں اس کے ماں باپ نہیں ہو سکتے۔ یہ غلام یا باندی اس کے ہم عمر ہیں یا اس سے عمر میں کم ہیں، وہ اس کے ماں باپ نہیں ہو سکتے، تو اس صورت میں بھی صاحبین اور امام صاحب کا یہی اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک وہ غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے، جبکہ صاحبین کے نزدیک آزاد نہیں ہوں گے۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کوئی شخص اپنے سے کم عمر غلام کے بارے میں کہے: «**هٰذَا جَدِّي**»، یہ میرا دادا ہے، یا یہ میرا نانا ہے، تو بعض فقہاء فرماتے ہیں: اس کے اندر بھی یہی اختلاف ہے امام صاحب اور صاحبین کا، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بالاتفاق یہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔ امام صاحب اور صاحبین کا اس میں اتفاق ہے کہ یہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔ وجہ یہ کہ غلام کو «**هٰذَا جَدِّي**» کہا اور یہ کہنا اس غلام کے اندر آزادی کا تقاضا کرتا ہے لیکن واسطے کے ساتھ، واسطے کے ساتھ، اور وہ واسطہ باپ ہے اور وہ یہاں کلام کے اندر ذکر نہیں، لہٰذا اس «**هٰذَا جَدِّي**» کو «**هٰذَا حُرٌّ**» سے مجاز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اور اسی طرح اگر آقا نے اپنے غلام کے بارے میں کہا: «هٰذَا أَخِي»، یہ میرا بھائی ہے، تو **ظاہرِ** روایت کے مطابق غلام آزاد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ بھائی کے ساتھ رشتہ ماں باپ کے واسطے سے ہوتا ہے اور وہ واسطہ یہاں پر ذکر نہیں ہے، جبکہ ایک روایت امام صاحب سے ہے کہ «هٰذَا أَخِي» کہنے سے بھی غلام آزاد ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ مملوک کے اندر جیسے بیٹا ہونا یہ سبب ہے آزادی کا، اسی طرح مملوک کے اندر بھائی ہونے کا وصف بھی ثابت ہو جائے تو یہ بھی سبب ہے آزادی کا، تو وہ آزاد ہو جائے گا بھئی۔

اور اگر آقا نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: «هٰذِهِ ابْنَتِي»، یہ میری بیٹی ہے۔ اب وہ غلام ہے، مرد ہے، اور آقا اسے کیا کہہ رہا ہے؟ «هٰذِهِ ابْنَتِي»، تو بیٹی کا لفظ استعمال کر رہا ہے اس کے لیے۔ تو اس صورت میں بھی بعض فقہاء فرماتے ہیں: ہمارے ائمہ کا اس میں اختلاف ہے، اور جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بالاتفاق یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر اشارہ اور تسمیہ جمع ہو گئے۔ «هٰذَا» اس میں اشارہ ہے اور «ابْنَتِي» یہ تسمیہ ہے۔ اور جب اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائے تو پھر دیکھا جائے گا کہ مشار **الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس ایک ہے یا الگ الگ ہے، اور یہاں پر مشار **الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس الگ الگ ہے، کیونکہ مشار **الیہ** غلام ہے جس کی طرف اشارہ کیا وہ غلام ہے، اور نام کس کا ذکر کیا؟ بیٹی کا، اور وہ مؤنث ہے، تو مشار **الیہ** جو ہے وہ مذکر ہے اور **مسمیٰ** جو ہے وہ مؤنث ہے، اور انسانوں کے اندر مرد اور عورت جو ہیں ان کو الگ الگ جنس شمار کیا جاتا ہے۔ دونوں کو الگ الگ جنس شمار کیا جاتا ہے، وجہ یہ کہ مرد اور عورت کی تخلیق کے مقاصد الگ الگ ہیں۔ مرد کی تخلیق کا مقصد یہ ہے کہ وہ پیغمبر ہو سکے، وہ حاکم اور خلیفہ ہو سکے، اور وہ حدود اور قصاص کے مسئلوں میں گواہ ہو سکے، اسی طرح وہ جمعہ اور عیدین کی نمازیں قائم کر سکے، جبکہ عورت کی تخلیق کا مقصد یہ ہے کہ وہ گھر کے کام کاج کو سنبھالے اور اسی طرح بچوں کو جنم دے۔ تو مرد کی تخلیق کے مقاصد الگ، عورت کی تخلیق کے مقاصد الگ، تو یہ الگ الگ جنسیں شمار ہوتی ہیں۔ تو یہاں پر بھی آقا نے جب کہا: «هٰذِهِ ابْنَتِي»، تو مشار **الیہ** وہ تو مذکر ہے، مرد ہے، اور **مسمیٰ** یعنی جس کو ذکر کیا وہ تو مؤنث ہے، اور مرد اور عورت دونوں ہیں جو ہیں الگ الگ جنسیں ہیں۔ تو جب مشار **الیہ** اور **مسمیٰ** کی جنس الگ الگ ہو تو پھر اس صورت کے اندر **مسمیٰ** کا اعتبار ہوتا ہے، حکم کا تعلق **مسمیٰ** سے ہوتا ہے، اور **مسمیٰ** تو یہاں پر مؤنث ہے اور مؤنث تو یہاں موجود ہی نہیں ہے، لہٰذا آقا کا یہ کلام لغو چلا جائے گا اور یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ بَائِنٌ، أَوْ تَخَمَّرِي، وَنَوَى بِهِ الْعِتْقَ، لَمْ تَعْتِقْ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: تَعْتِقُ إِذَا نَوَى.»**

یاد رکھیے ہمارے نزدیک، ہمارے نزدیک حریت والا لفظ بول کر اس کے ذریعے طلاق کا ارادہ تو صحیح ہے، لیکن اس کا برعکس جائز نہیں ہے کہ آقا جو ہے طلاق والا لفظ ذکر کرے اور ارادہ آزادی کا کرے۔ آزادی والا لفظ بول کر طلاق کا کنایہ کرنا صحیح ہے۔ **مثلاً** خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ حُرَّةٌ»، تو آزاد ہے، اور طلاق کی نیت کرتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ «أَنْتِ حُرَّةٌ» کہنے سے طلاق واقع ہو جائے گی جب خاوند جو ہے اس میں طلاق کی نیت کرے۔ لیکن اگر اس کا برعکس معاملہ ہو، آقا نے اپنی باندی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ»، اور نیت کر رہا ہے حریت کی کہ تو آزاد ہے، تو یاد رکھیے اس صورت میں آقا نیت کر بھی لے پھر بھی باندی آزاد نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ یہ جو طلاق کا لفظ ہے یہ آزادی کا احتمال رکھتا ہی نہیں۔ جب ایک لفظ کے اندر ایک معنی کا احتمال ہی نہیں ہے تو آپ نیت کر بھی لیں وہ معنی ثابت نہیں ہو گا۔ کسی لفظ میں ایک معنی کا احتمال ہو تو پھر نیت کرنے سے وہ معنی ثابت ہو جاتا ہے، جیسے میں نے آپ کو بتایا: «أَنْتِ حُرَّةٌ» کے ذریعے طلاق کا ارادہ صحیح ہے، وجہ یہ کہ «أَنْتِ حُرَّةٌ» کے اندر طلاق کا احتمال موجود ہے۔ «أَنْتِ حُرَّةٌ» کا معنی: تو آزاد ہے، اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو کام کاج سے آزاد ہے، آج سے تمہیں کام کرنے کی ضرورت نہیں، اور «أَنْتِ حُرَّةٌ» کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو میرے نکاح سے آزاد ہے۔ توجہ ہے؟ تو دیکھو یہاں پر طلاق کے معنی کا احتمال ہے «أَنْتِ حُرَّةٌ» کے اندر۔ لہٰذا خاوند اپنی بیوی سے «أَنْتِ حُرَّةٌ» کہتا ہے اور طلاق کی نیت کرتا ہے اور طلاق کے معنی کا یہاں احتمال بھی تھا، تو خاوند کے نیت کرنے سے وہ معنی ثابت ہو جائے گا اور بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ لیکن اس کا برعکس، آقا اپنی باندی سے کہتا ہے: «أَنْتِ طَالِقٌ»، اب «أَنْتِ طَالِقٌ» کے اندر تو «أَنْتِ حُرَّةٌ» کے معنی کا کوئی احتمال نہیں ہے، لہٰذا آقا اپنی باندی سے کہے: «أَنْتِ طَالِقٌ»، اور نیت کرے «أَنْتِ حُرَّةٌ» کہ تو آزاد ہے، تو یہ نیت لغو ہے، بیکار ہے، باندی آزاد نہیں ہو گی کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کے اندر حریت

والے معنی کا احتمال ہی نہیں ہے۔بات سمجھ میں آگئی؟

اور یاد رکھنا یہی حکم ہے طلاق کے کنایات کا بھی، طلاق کے کنایات کا بھی۔ جیسے طلاق کے صریح الفاظ «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ذریعے حریت کی نیت کرنا صحیح نہیں، اسی طرح طلاق کے جو کنایات ہیں «أَنْتِ بَائِنٌ» یا «تَخَمَّرِي» وغیرہ، ان کے ذریعے بھی آزادی کی نیت کی جائے تو آزادی ثابت نہیں ہو گی بھئی۔

جبکہ شوافع اختلاف کرتے ہیں ہم سے۔وہ کہتے ہیں کہ جیسے «أَنْتِ حُرَّةٌ» کے ذریعے «أَنْتِ طَالِقٌ» کی نیت صحیح ہے اسی طرح «أَنْتِ طَالِقٌ» کے ذریعے «أَنْتِ حُرَّةٌ» کی نیت بھی صحیح ہے۔تو وہ دونوں طرف سے مجاز کو صحیح قرار دیتے ہیں۔یعنی حریت والے لفظ کو طلاق کے لیے استعمال کیا جائے تو بھی یہ صحیح، اور طلاق والے لفظ کو حریت کے لیے استعمال کر لیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک حریت والے لفظ کو تو طلاق کے لیے **مجازاً** استعمال کیا جا سکتا ہے کیونکہ حریت کے اندر طلاق کے معنی کا احتمال ہے، لیکن طلاق والے لفظ کو **مجازاً** حریت کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ طلاق کے لفظ میں حریت کا احتمال نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں دیکھیے بھئی کتاب پر:

«وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ»، اور اگر آقا نے اپنی باندی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ»، تجھے طلاق ہے، یہ طلاق کا صریح لفظ ذکر کر دیا، «أَوْ بَائِنٌ، أَوْ تَخَمَّرِي»، یہ کنائے ذکر کر دیے۔ «أَنْتِ بَائِنٌ»، تو جدا ہے، یہ طلاق سے کنایہ ہے بھئی۔ **مثلاً** خاوند بیوی سے کہتا ہے: «أَنْتِ بَائِنٌ»، تو جدا ہے، یعنی میں تجھے طلاق دے چکا ہوں، تو مجھ سے جدا ہے۔اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے: «أَنْتِ بَائِنٌ»، تو جدا ہے یعنی اور عورتوں سے تو جدا ہے اپنی عادتوں میں یا اپنے حسن و جمال میں، تو دونوں معنی ہو سکتے ہیں، تو یہ کنایہ ہے طلاق سے۔یا اسی طرح «تَخَمَّرِي»، تخمر جو ہے یہ خمار سے ہے۔خمار یعنی دوپٹہ، اوڑھنی بھئی۔ «تَخَمَّرِي»، تو دوپٹہ اوڑھ لے، تو یہ بھی طلاق سے کنایہ ہے بھئی۔اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو دوپٹہ اوڑھ لے، مجھ سے پردہ کر لے، میں نے تجھے طلاق دے دی ہے۔ اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو دوپٹہ اوڑھ لے اور میرے ساتھ طلاق وغیرہ کی بحث نہ کر بلکہ معزز عورتوں کی طرح دوپٹہ اوڑھ لے۔ تو لہٰذا یہ بھی کنایہ ہے۔تو آقا نے اپنی باندی سے «أَنْتِ طَالِقٌ» کہا یعنی طلاق کا صریح لفظ ذکر کیا، یا «أَنْتِ بَائِنٌ» یا «تَخَمَّرِي» کہا یعنی طلاق کا کنایہ لفظ ذکر کیا، تو عند **الاحناف** دونوں صورتوں میں آزادی واقع نہیں ہو گی چاہے آقا آزادی کی نیت ہی کیوں نہ کر لے۔ جبکہ شوافع کے نزدیک دونوں صورتوں میں آزادی ثابت ہو جائے گی اور وہ باندی آزاد ہو جائے گی۔یہ طلاق کے **الفاظ** میں ان کے نزدیک آقا کا آزادی کی نیت کرنا صحیح ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ»، اور اگر آقا نے اپنی باندی سے کہا: «أَنْتِ طَالِقٌ»، کہ تجھے طلاق ہے، «أَوْ بَائِنٌ»، کہ تو جدا ہے، «أَوْ تَخَمَّرِي»، کہ تو دوپٹہ اوڑھ لے، «وَنَوَى بِهِ الْعِتْقَ»، اور اس کے ذریعے آقا نے آزادی کی نیت کی، «لَمْ تَعْتِقْ»، یہ باندی آزاد نہیں ہو گی۔ «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تَعْتِقُ إِذَا نَوَى»، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ باندی آزاد ہو جائے گی «إِذَا نَوَى» جب آقا آزادی کی نیت کرے۔تو ان کے نزدیک طلاق کے **الفاظ** سے بھی آزادی واقع ہو جائے گی جب آقا اس کی نیت کرے۔

«وَكَذَا عَلَى هَذَا الْخِلَافِ سَائِرُ أَلْفَاظِ الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ»، اور اسی طرح اسی اختلاف پر ہیں «سَائِرُ أَلْفَاظِ الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ»، باقی **الفاظ** صریح اور کنایہ کے۔یعنی طلاق کے جو باقی **الفاظ** ہیں چاہے وہ صریح ہیں چاہے وہ کنایہ ہیں، ان کے اندر بھی ہمارا اور شوافع کا اسی طرح اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک ان کو آزادی کے لیے **مجازاً** استعمال نہیں کیا جا سکتا، اس سے آزادی ثابت نہیں ہو گی، جبکہ ان کے نزدیک ان کو **مجازاً** آزادی کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے اور اس سے آزادی ثابت ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

«وَكَذَا عَلَى هَذَا الْخِلَافِ»، اور اسی طرح اسی اختلاف پر ہیں، «سَائِرُ أَلْفَاظِ الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ»، باقی **الفاظ** صریح اور کنایہ کے، «عَلَى مَا قَالَ مَشَايِخُهُمْ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ»، بوجہ اس کے جو ان شوافع کے فقہاء نے کہا ہے۔ «عَلَى»، میں نے بتایا کہ «عَلَى» علت بیان کرنے کے لیے آتا ہے تو یہاں علت والا معنی، کہ اسی اختلاف پر ہے صریح اور کنایہ کے باقی **الفاظ** بھی، «عَلَى مَا قَالَ مَشَايِخُهُمْ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ»، بوجہ اس کے جو شوافع کے فقہاء نے فرمایا ہے۔

یاد رکھو امام شافعی رحمہ الله سے صرف «أَنْتِ طَالِقٌ» کے بارے میں منقول ہے، وہ فرماتے ہیں «أَنْتِ طَالِقٌ» کو مجازاً «أَنْتِ حُرَّةٌ» کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے، لیکن طلاق کے باقی الفاظ کے بارے میں ان سے کوئی بات ذکر نہیں، لیکن شوافع کے باقی فقہاء فرماتے ہیں کہ طلاق کے تمام الفاظ کا یہی حکم ہے چاہے وہ صریح ہوں چاہے کنایہ۔ اپنی باندی کے لیے آقا جب ان الفاظ کو استعمال کرے اور آزادی کی نیت کرے تو اس سے آزادی ثابت ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

«وَكَذَا عَلَى هَذَا الْخِلَافِ سَائِرُ أَلْفَاظِ الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ»، اور اسی طرح اسی اختلاف پر ہیں صریح اور کنایہ کے باقی الفاظ، «عَلَى مَا قَالَ مَشَايِخُهُمْ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ»، بوجہ اس کے جو ان شوافع کے فقہاء نے فرمایا ہے۔

«لَهُ أَنَّهُ نَوَى»، ہاں جی، اب آگے امام شافعی رحمہ الله کی دلیل آرہی ہے۔ دلیل سنیں امام شافعی رحمہ الله کی:

«لَهُ»، امام شافعی رحمہ الله کی دلیل یہ ہے: «أَنَّهُ نَوَى مَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ»، کہ آقا نے نیت کی ہے «مَا» اس معنی کی «يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ» کہ جس کا یہ لفظ احتمال رکھتا ہے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ آقا نے طلاق کا لفظ ذکر کیا ہے اور اس کے اندر آزادی کی نیت کی ہے، اور طلاق کا لفظ آزادی کا احتمال رکھتا ہے۔ ہم نے تو کہا کہ طلاق کا لفظ آزادی کا احتمال نہیں رکھتا لیکن امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ طلاق کا لفظ آزادی کا احتمال رکھتا ہے بھئی۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ «أَنْتِ حُرَّةٌ» کا احتمال رکھتا ہے، اس کے اندر اس معنی کا بھی احتمال ہے۔

«لَهُ»، امام شافعی رحمہ الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ نَوَى مَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ»، کہ آقا نے اس معنی کی نیت کی ہے کہ جس کا اس لفظ میں احتمال ہے۔ بھئی یاد رکھو، آپ پڑھ چکے ہیں، ایک لفظ میں ایک معنی کا احتمال ہو تو اس کی نیت کی جاسکتی ہے۔ اگر ایک معنی کا احتمال ہی نہیں ہے اس کی نیت بھی نہیں کی جا سکتی، جیسے کوئی شخص بکری کہتا ہے اور ہاتھی کا ارادہ کرتا ہے، بھئی بکری کے لفظ کے اندر تو ہاتھی کے معنی کا کوئی احتمال نہیں ہے، لہٰذا آپ ہاتھی کی نیت بھی نہیں کر سکتے۔

تو کہتے ہیں امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ آقا نے اس معنی کی نیت کی ہے جس کا یہ لفظ احتمال بھی رکھتا ہے، «لِأَنَّ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ مُوَافَقَةً»، اس لیے کیونکہ دونوں ملکیتوں کے درمیان موافقت ہے۔ بھئی ایک ہے غلام کا یا باندی کا مالک ہونا، تو اس میں ملکِ یمین حاصل ہوتی ہے، اس کی ذات کا مالک ہوتا ہے انسان، اور نکاح کے اندر ملکِ نکاح حاصل ہوتی ہے انسان کو یعنی بیوی کے منافع کا مالک ہوتا ہے انسان، کہ بیوی سے وہ صحبت کر سکتا ہے۔ تو نکاح کس چیز کا نام ہے؟ نکاح منافع کی ملکیت کا نام ہے، اور ملکِ یمین وہ ذات کی ملکیت، اس میں انسان دوسرے کی ذات کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: دونوں ملکیتیں ایک جیسی ہیں، دونوں ملکیتیں ایک جیسی ہیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے دونوں ملکیتیں ایک جیسی کیسے ہیں؟ ایک میں ایک شخص دوسری چیز کی پوری ذات کا مالک ہے اور ایک میں صرف منافع کا مالک ہے۔ مثلاً ایک مکان ہے آپ کا، تو آپ اس مکان کے مالک ہیں، ذات کے اس کے مالک ہیں، اور ایک ہے آپ کرائے پر مکان لے کر رہتے ہیں تو یہاں صرف آپ منافع کے مالک ہیں، مکان کے مالک نہیں، تو منافع کا مالک ہونا یہ اور چیز ہوتی ہے اور ذات کا مالک ہونا اور چیز ہوتی ہے۔ لیکن امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: نہیں، یہ دونوں ملکیتیں ایک دوسرے جیسی ہیں۔ کس طرح؟ وہ دیکھیے بیان فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ مُوَافَقَةً»، اس لیے کیونکہ دونوں ملکیتوں کے درمیان موافقت ہے، ایک ملکِ نکاح اور ایک ملکِ یمین بھئی۔ «إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِلْكُ عَيْنٍ»، اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے «مِلْكُ عَيْنٍ»، وہ ذات کی ملکیت ہے۔ عین کہتے ہیں ذات کو۔ دونوں میں سے ہر ایک وہ ذات کی ملکیت ہے۔ بھئی کیسے ذات کی ملکیت ہے؟ ملکِ یمین تو ذات کی ملکیت ہے اور ملکِ نکاح تو صرف منافع کی ملکیت ہے۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: نہیں، یہ ملکِ نکاح بھی ملکِ یمین کی طرح ہے حکم کے اعتبار سے، یعنی اس پر بھی ملکِ عین والا ہی حکم لگا دیا جائے گا۔ اس پر بھی ملکِ عین والا ہی حکم لگا دیا جائے گا۔ تو جہ ہے؟ یعنی حقیقت کے اعتبار سے تو ملکِ نکاح ملکِ عین نہیں لیکن اس پر بھی ملکِ عین والا ہی حکم لگا دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِلْكُ عَيْنٍ»، اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ ذات کی ملکیت ہے، «أَمَّا مِلْكُ الْيَمِينِ فَظَاهِرٌ»، تو ملکِ یمین جو ہے وہ تو ظاہر ہے، ملکِ یمین میں تو انسان ذات کا مالک ہوتا ہے، غلام یا باندی کی ذات کا مالک ہوتا ہے، «وَكَذَا مِلْكُ النِّكَاحِ فِي حُكْمِ مِلْكِ الْعَيْنِ»، اور اسی طرح ملکِ نکاح جو ہے یہ بھی ملکِ عین کے حکم میں ہے، «حَتَّى كَانَ التَّأْبِيدُ مِنْ شَرْطِهِ»، یہاں تک کہ

مؤبد ہونا یہ اس کی شرط میں سے ہے، «وَالتَّوْقِيتُ مُبْطِلٌ لَهُ»، اور وقت مقرر کرنا وہ اس کو باطل کر دیتا ہے۔

امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ملکِ یمین میں انسان غلام یا باندی کی ذات کا مالک بن جاتا ہے، اور چند دن کے لیے بنایا ہمیشہ کے لیے بنا؟ ہمیشہ کے لیے مالک ہے، جب تک وہ آقا ان کو بیچتا نہیں ہے وہ آقا کی ملک سے نہیں نکلیں گے۔ اسی طرح ملکِ نکاح بھی جو انسان کو حاصل ہوتی ہے وہ بھی ہمیشہ کے لیے حاصل ہوتی ہے۔ ایک شخص ایک عورت سے نکاح کرتا ہے تو وہ نکاح ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے۔ اگر آپ اس میں مدت کی قید لگا دیتے ہیں کہ میں چھ ماہ کے لیے نکاح کرتا ہوں یا سال کے لیے، تو یہ نکاح باطل ہے، یہ تو نکاحِ متعہ بن جائے گا بھئی اور وہ شرعاً باطل ہے۔ تو معلوم ہوا جیسے ملکِ یمین ہمیشہ کے لیے ہوتی ہے، ملکِ نکاح کا بھی ہمیشہ کے لیے ہونا ضروری ہے۔ اگر آپ اس میں وقت کی قید لگائیں گے تو وہ نکاح ہی باطل ہے۔ تو معلوم ہوا ملکِ نکاح بھی ملکِ یمین کی طرح ہے۔ جیسے ملکِ یمین میں مؤبد ملکیت حاصل ہوتی ہے اسی طرح ملکِ نکاح میں بھی مؤبد ملکیت حاصل ہوتی ہے۔

تو کہتے ہیں: «حَتَّى كَانَ التَّأْبِيدُ مِنْ شَرْطِهِ»، یہاں تک کہ مؤبد ہونا یعنی ہمیشہ کے لیے ہونا «مِنْ شَرْطِهِ»، یہ نکاح کی شرط میں سے ہے، «وَالتَّوْقِيتُ مُبْطِلٌ لَهُ»، اور وقت کا لگانا اس کو باطل کرنے والا ہے۔

سبق یہیں تک رہنے دیجیے۔

«وَالتَّوْقِيتُ مُبْطِلٌ لَهُ» «وَقَّتَ يُوَقِّتُ تَوْقِيت» کا معنی ہے وقت مقرر کرنا۔ «وَالتَّوْقِيتُ مُبْطِلٌ لَهُ» اور وقت مقرر کرنا یہ اس کو باطل کرنے والا ہے۔

«وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ فِي إِسْقَاطِ مَا هُوَ حَقُّهُ»

اب امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اتنا تو ہم نے بتلا دیا کہ مِلکِ یمین اور مِلکِ نکاح دونوں ایک دوسرے جیسی ہیں، اور مِلکِ یمین جو ہے اس کو آزادی کے لفظ کے ساتھ ساقط کیا جاتا ہے۔ جی۔ آقا اپنی باندی سے کہے گا «أَنْتِ حُرَّةٌ» تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی اور مِلکِ یمین ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح خاوند جو ہے اس کو مِلکِ نکاح حاصل ہے بیوی پر، تو خاوند جب بیوی سے کہے گا «أَنْتِ طَالِقٌ» تو اس کے ذریعے خاوند نے اپنی ملکیت کو ساقط کر دیا۔ معلوم ہوا آزاد کرنا یہ بھی اسقاطِ ملکیت کا نام ہے، اور طلاق دینا یہ بھی اسقاطِ ملکیت کا نام ہے۔ جی۔ آقا اپنی باندی کو آزاد کرے گا تو مِلکِ یمین ساقط ہو جائے گی، اور اسی طرح خاوند اپنی بیوی کو طلاق دے گا تو مِلکِ نکاح ساقط ہو جائے گی۔ معلوم ہوا طلاق بھی اسقاطِ ملکیت کا نام ہے اور آزاد کرنا یعنی اعتاق جو ہے وہ بھی اسقاطِ ملکیت کا نام ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں «وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ» اور یہ دونوں لفظوں کا عمل، کون سے دونوں لفظ؟ ایک طلاق والا اور ایک حریت والا، کہتے ہیں «وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ فِي إِسْقَاطِ مَا هُوَ حَقُّهُ» اور دونوں لفظوں کا عمل جو ہے «فِي إِسْقَاطِ مَا» اس چیز کے ساقط کرنے میں ہے «هُوَ حَقُّهُ» جو اس کہنے والے کا حق ہے۔ جی۔ ان دونوں لفظوں کا عمل کیا ہے؟ کہ یہ اس کہنے والے کے حق کو ساقط کر دیتی ہیں، «وَهُوَ الْمِلْكُ» اور وہ اس کی ملکیت ہے۔ طلاق کا لفظ خاوند کہے گا تو خاوند کا جو حقِ ملکیت تھا یعنی مِلکِ نکاح وہ ساقط ہو جائے گا، اور آقا اپنی باندی سے کہے گا «أَنْتِ حُرَّةٌ» تو اس «أَنْتِ حُرَّةٌ» کی وجہ سے آقا کا جو حقِ ملکیت تھا یعنی مِلکِ یمین وہ ملکیت ساقط ہو جائے گی۔ تو چاہے «أَنْتِ طَالِقٌ» کہہ لیں، چاہے «أَنْتِ حُرَّةٌ» کہہ دیں، دونوں میں اسقاطِ ملکیت ہے۔ کہنے والا اپنے حق کو دوسرے پر سے ساقط کر رہا ہے، اس کو ختم کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں «وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ» اور دونوں لفظوں کا عمل جو ہے «فِي إِسْقَاطِ مَا» اس چیز کے ساقط کرنے میں ہے «هُوَ حَقُّهُ» جو اس کہنے والے کا حق ہے «وَهُوَ الْمِلْكُ» اور وہ اس کی ملکیت ہے، تو «أَنْتِ حُرَّةٌ» یہ بھی اسقاطِ ملکیت کا نام ہے اور «أَنْتِ طَالِقٌ» یہ بھی اسقاطِ ملکیت کا نام ہے۔ چنانچہ اسی لیے ان کی تعلیق بھی صحیح ہے۔

یاد رکھو! اسقاط کو معلق کیا جا سکتا ہے۔ جی۔ کس کو؟ اسقاط کو۔ ایک ہے اسقاط ایک ہے اثبات۔ اسقاط میں ایک چیز کو آپ ساقط کرتے ہیں ختم کرتے ہیں، اور اثبات میں آپ ایک چیز کو ثابت کرتے ہیں۔ مثلاً آپ نے ایک آدمی سے بیع کی، مثلاً آپ نے اس سے کتاب خریدی کہ یہ کتاب میں نے آپ سے پانچ سو روپے میں خرید لی، وہ کہتا ہے مجھے منظور ہے۔ تو بیع کرتے ہی اب اس کتاب میں آپ کی ملکیت ثابت ہو گئی، آپ اس کتاب کے مالک بن گئے۔ جی۔ تو بیع کس چیز کا نام ہے؟ اثبات کا نام ہے۔ جی۔ اور اسی طرح نکاح کرتا ہے، ایک آدمی ایک عورت سے نکاح کرتا ہے تو جیسے ہی ایجاب و قبول ہوا یہ دونوں میاں بیوی بن گئے، خاوند کی ملکیت بیوی میں ثابت ہو گئی۔ جی۔ تو نکاح بھی اثباتِ ملکیت کا نام، بیع بھی اثباتِ ملکیت کا نام، جب کہ طلاق اور آزادی یہ اسقاط کا نام ہے۔

اور یاد رکھو فقہ کا ضابطہ ہے کہ یہ جو اسقاط ہوتے ہیں یہ تعلیق کو قبول کر لیتے ہیں۔ آپ اسقاط کو معلق کر سکتے ہیں کسی شرط یا ملکیت کے ساتھ، جب کہ جو اثبات ہوتا ہے وہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا، وہاں آپ نکاح یا بیع وغیرہ کو معلق نہیں کر سکتے۔ جی۔

**مثلاً** ایک آدمی دوسرے شخص سے عقد کرتا ہے کہ اگر تم نے یہ کام کر دیا تو میرے اور تمہارے درمیان یہ بیع ہو گئی، یہ تو آپ اثبات کو معلق کر رہے ہیں، اثبات کو معلق نہیں کیا جا سکتا بھائی۔ جی۔ کیونکہ یہ تو جوئے جیسی صورت بن گئی، پتہ نہیں وہ کام ہوتا ہے یا نہیں ہوتا، نفع ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ جوئے جیسی صورت بن گئی، تو جو اثبات ہے وہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا، اس کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا، جب کہ جو اسقاط ہے وہ تعلیق کو قبول کر لیتا ہے، آپ اس کو شرط یا ملکیت کے ساتھ معلق کر سکتے ہیں۔ جی۔

**مثلاً** ایک آدمی بیوی سے کہتا ہے کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو طلاق اسقاط کا نام ہے۔ تو دیکھو یہاں تعلیق ہو گئی، یہ طلاق معلق ہو گئی، یہ عورت اس گھر میں جائے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ یا آقا اپنے غلام سے کہتا ہے کہ اگر تو اس گھر میں گیا تو تو آزاد ہے، تو یہاں پر بھی دیکھو یہ آزادی یہ اسقاط کا نام ہے، اسی لیے یہ تعلیق کو قبول کر لیتا ہے، غلام اس گھر میں جائے گا تو آزاد ہو جائے گا۔ جی۔ تو حاصل کلام یہ کہ جو اسقاط ہے وہ تعلیق کو قبول کر لیتے ہیں، اور جو اثبات ہے وہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ طلاق بھی اسقاط کا نام ہے اور یہ آزادی یہ بھی اسقاط کا نام ہے، اسی لیے دونوں تعلیق کو قبول کر لیتے ہیں۔ دیکھیے بھائی کتاب پر! کہتے ہیں:

«وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ فِي إِسْقَاطِ مَا هُوَ حَقُّهُ»

اور یہ دونوں لفظوں کا عمل جو ہے «فِي إِسْقَاطِ» اس چیز کے ساقط کرنے میں ہے «مَا هُوَ حَقُّهُ» جو اس کہنے والے کا حق ہے۔ یہ دونوں لفظ بھائی، کون سے دونوں لفظ؟ «أَنْتِ حُرَّةٌ» اور «أَنْتِ طَالِقٌ»۔ جی۔ «أَنْتِ حُرَّةٌ» سے بھی آقا کا اپنا حق باندی سے ساقط ہو جاتا ہے، ملکیت ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح خاوند جب اپنی بیوی سے «أَنْتِ طَالِقٌ» کہتا ہے تو اس کے اندر بھی خاوند کا حق بیوی پر سے ساقط ہو جاتا ہے، **مِلکِ** نکاح ختم ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں «وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ» اور ان دونوں لفظوں کا عمل جو ہے «فِي إِسْقَاطِ مَا هُوَ حَقُّهُ» یہ اس چیز کے ساقط کرنے میں ہے جو اس کہنے والے کا حق ہے «وَهُوَ الْمِلْكُ» اور وہ اس کی ملکیت ہے، وہ ساقط ہو جائے گی، «وَلِهَذَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ فِيهِ بِالشَّرْطِ» اور اسی لیے اس کے ساتھ تعلیق بالشرط صحیح ہے۔ جی۔ طلاق اور اعتاق دونوں کس چیز کا نام ہیں؟ اسقاط کا نام ہیں، اسی لیے ان کے درمیان تعلیق بالشرط بھی صحیح ہے، ان کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے بھائی۔

«أَمَّا الْأَحْكَامُ فَتَثْبُتُ بِسَبَبٍ سَابِقٍ وَهُوَ كَوْنُهُ مُكَلَّفًا، وَلِهَذَا يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيرِ كِنَايَةً عَنِ الطَّلَاقِ فَكَذَا عَكْسُهُ»

بھائی دیکھیے! ایک سطر بعد ہماری دلیل آ رہی ہے، پہلے تھوڑا سا اس کو دیکھ لیں، پھر یہیں سے دوبارہ ہم امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل پڑھیں گے بھائی۔ نیچے ایک سطر بعد ہے:

«وَلَنَا: أَنَّهُ نَوَى مَا لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس آقا نے اس چیز کی نیت کی ہے کہ جس کا احتمال وہ لفظ نہیں رکھتا۔ جی۔ آقا نے اپنی باندی سے کہا ہے «أَنْتِ طَالِقٌ» اور نیت کس کی کر رہا ہے؟ آزادی کی۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں «أَنْتِ طَالِقٌ» کے اندر آزادی کا احتمال ہے، لہٰذا آقا کی نیت صحیح ہے، باندی آزاد ہو جائے گی۔ جب کہ ہمارے نزدیک «أَنْتِ طَالِقٌ» کے اندر آزادی کا احتمال ہی نہیں ہے، جب ایک چیز کا احتمال ہی نہیں ہے تو اس کی نیت بھی نہیں کی جا سکتی۔ جی۔ تو کہتے ہیں «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّهُ نَوَى مَا لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ» کہ آقا نے اس اعتاق کی نیت کی ہے کہ طلاق کا لفظ اس کا احتمال نہیں رکھتا۔

جی۔ «لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لُغَةً» اس لیے کیونکہ اعتاق جو ہے لغۃً عربی زبان کے اعتبار سے «إِثْبَاتُ الْقُوَّةِ» وہ قوت کو ثابت کرنا ہے۔ ایک چیز میں قوت نہ ہو اس میں قوت ثابت کر دی جائے اس کو اعتاق کہتے ہیں۔جی۔ اس کو؟ اعتاق۔ چنانچہ عربی زبان میں کہتے ہیں جب پرندے کا بچہ پرندے کا بچہ بڑا ہوا، طاقتور ہو گیا اور گھونسلے سے اڑنے کے قابل ہو گیا تو عربی میں کہتے ہیں «عَتَقَ الطَّائِرُ»۔جی۔ «عَتَقَ الطَّائِرُ» پرندہ طاقت والا ہو گیا، یعنی اب یہ اڑنے کے قابل ہو گیا۔ تو «عَتَقَ» کا معنی طاقت والا ہونا، تو اسی کو باب افعال میں لے جاؤ «أَعْتَقَ»، تو «أَعْتَقَ» کا معنی ہے قوت دینا، قوت ثابت کرنا۔جی۔ «عَتَقَ» کا معنی خود طاقتور ہونا اور «أَعْتَقَ» کا معنی دوسرے کو قوت دینا، دوسرے میں قوت ثابت کرنا۔ اور غلام بھی دیکھو، غلام جب تک غلام تھا وہ تو بے جان چیزوں کی طرح تھا، اس کو تو بے جان چیزوں کی طرح بیچا جاتا ہے اور اس کو کسی چیز کا اختیار نہیں ہوتا، وہ اپنی مرضی سے نکاح نہیں کر سکتا، وہ اپنی مرضی سے بیع و شراء نہیں کر سکتا، وہ کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا۔ تو غلام تو بے جان چیزوں کی طرح تھا، لیکن جب آقا اس کو آزاد کرے گا تو آقا نے اس کو قوت دے دی، آقا نے اس کے اندر قوت ثابت کر دی، اب اس کو یہ ساری ولایتیں حاصل ہو گئیں۔ وہ شادی بھی اپنی مرضی سے کر سکتا ہے، وہ تجارت بھی کر سکتا ہے، وہ اہل شہادت بھی ہو گیا بھائی، وہ چیزوں کا مالک بھی اب بن سکتا ہے۔ تو آقا نے اس میں قوت ثابت کر دی۔ یہ قوت پہلے غلام میں نہیں تھی۔جی۔

تو اعتاق کس چیز کا نام ہے؟ **اثباتِ** قوت کا نام ہے، ایک چیز میں قوت ثابت کرنا جو پہلے نہیں تھی۔جی۔

جب کہ اس کے مقابلے میں طلاق جو ہے طلاق کا معنی ہے «رَفْعُ الْقَيْدِ»۔جی۔ قید یعنی بندش کو دور کر دینا،جی، رکاوٹ کو دور کر دینا، اس کو کہتے ہیں طلاق بھائی۔جی۔ بندش کو دور کر دینا، رکاوٹ کو دور کر دینا، کیونکہ طلاق کا لفظ ماخوذ ہے عربوں کے اس قول سے، عرب جب کسی اونٹ کو رسی سے کھول دیتے تو کہتے «أَطْلَقْتُ الْبَعِيرَ»۔جی۔ میں نے اونٹ کو آزاد چھوڑ دیا، میں نے اونٹ کو کھلا چھوڑ دیا۔جی۔ تو «أَطْلَقَ الْبَعِيرَ» کا کیا معنی؟ اونٹ کو کھلا چھوڑنا یعنی رکاوٹ کو اور بندش اور رسی کو دور کر دینا۔جی۔ اور اسی سے طلاق کا لفظ بھی ہے، معلوم ہوا طلاق کا معنی ہے رکاوٹ کو دور کرنا، بندش کو دور کرنا۔جی۔

مجھے بتائیے! جب مالک نے اونٹ کی رسی کھول دی تو کیا رسی کھولنے کی وجہ سے اونٹ میں چلنے کی طاقت آگئی یا اونٹ میں پہلے سے ہی چلنے کی طاقت موجود تھی؟ پہلے سے اونٹ میں چلنے کی طاقت موجود تھی، ہاں صرف ایک مانع تھا، ایک رکاوٹ تھی کہ وہ باندھا ہوا تھا۔ تو جب اس کو کھول دیا تو آپ نے قید کھول دی تو وہ اب چل پڑا، اب وہ آزادی سے گھومتا پھرتا پھرے گا بھائی۔جی۔ تو طلاق **اثباتِ** قوت کا نام نہیں ہے،جی، بلکہ طلاق **رفعِ** قید کا نام ہے، قید کو اٹھانا، بندش کو اٹھا دینا۔ قوت وہاں پہلے سے ہی موجود تھی۔جی۔ اور اعتاق کس چیز کا نام ہے؟ **اثباتِ** قوت کا نام ہے، وہاں پہلے سے قوت موجود نہیں تھی۔ تو دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ ایک **اثباتِ** قوت کا نام ہے جو پہلے موجود نہیں تھی، اور دوسرا جو ہے وہ صرف **رفعِ** قید کا نام ہے جہاں پہلے سے قوت موجود تھی، صرف ایک رکاوٹ تھی اس رکاوٹ کو دور کر دیا گیا بھائی۔ تو جب دونوں الگ الگ چیزیں ہیں تو «أَنْتِ حُرَّةٌ» بول کر «أَنْتِ طَالِقٌ» کا ارادہ نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ «أَنْتِ طَالِقٌ» کا معنی ہے میں نے رکاوٹ دور کر دی، اور «أَنْتِ حُرَّةٌ» کا معنی تو یہ ہے میں نے آپ کو قوت دے دی۔جی۔ تو لہٰذا یہاں «أَنْتِ طَالِقٌ» کو «أَنْتِ حُرَّةٌ» سے مجاز قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تو حاصل یہ، حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک اعتاق نام ہے **اثباتِ** قوت کا، قوت ثابت کرنا، قوت دینا، کیونکہ غلام کے اندر پہلے نہ گواہی دینے کی اہلیت تھی، نہ مالک بننے کی اہلیت تھی، نہ وہ اپنی مرضی سے نکاح وغیرہ کا تصرف کر سکتا تھا، لیکن اب آقا جب اس کو آزاد کرے گا تو یہ اس میں قوت ثابت ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب پھر آیئے ذرا امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل پر۔جی۔ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی تھی، وہ فرماتے ہیں کہ اعتاق وہ بھی اسقاط کا نام ہے اور طلاق جو ہے وہ بھی اسقاط کا نام ہے، اور دونوں ملکیتوں میں بھی موافقت ہے، دونوں ملکیتیں بھی ایک جیسی ہیں، لہٰذا ایک لفظ کو دوسرے لفظ کی جگہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک اعتاق وہ **اثباتِ** قوت کا نام ہے، وہ اسقاط کا نام نہیں بلکہ اثبات کا نام ہے۔ چنانچہ اسی لیے غلام کے اندر پہلے شہادت کی اہلیت نہیں تھی، اس کے اندر چیزوں کا مالک بننے کی اہلیت نہیں تھی، اس میں اپنا نکاح اپنی مرضی سے کرنے کی اہلیت نہیں تھی۔ توجہ ہے؟ لیکن جب وہ آزاد ہو گیا تو ان چیزوں کی اہلیت اس میں آگئی۔ تو معلوم ہوا اعتاق وہ اثبات کا نام ہے، اسقاط کا نام نہیں ہے۔جی۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں! یہ جو اعتاق ہے یہ **اثباتِ** قوت کا نام نہیں ہے، یہ **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے، ہم نے آپ کو بتلا دیا۔ ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ ایک ہے **مِلکِ** نکاح، ایک ہے **مِلکِ** یمین، دونوں ملکیتوں کے اندر موافقت ہے، مناسبت ہے۔ یہ دونوں **مِلکِ** عین کے درجے میں ہیں، **مِلکِ** یمین کا تو **مِلکِ** عین ہونا ظاہر ہے، اور جو **مِلکِ** نکاح ہے وہ بھی **مِلکِ** عین کے حکم میں ہے، اس لیے کیونکہ اس کے اندر بھی تابید شرط ہے، اس کا مؤبد ہونا شرط ہے، اور توقیت جو ہے وہ اس کو باطل کرنے والی ہے بھائی۔ تو یہ دونوں ملکیتوں میں مناسبت ہے، اور یہ جو دونوں لفظ ہیں ایک طلاق والا، ایک حریت

والا، یہ دونوں لفظ ان ملکیتوں کو ساقط کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا طلاق اور اعتاق یہ **اسقاطِ** ملکیت کا فائدہ دیتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے اس اعتاق کے اندر بھی شرط کے ذریعے تعلیق صحیح ہے، اس کو شرط کے ذریعے معلق کرنا صحیح ہے، کیونکہ اسقاط جو ہے اس کو تو معلق کیا جاسکتا ہے، لیکن **اثباتِ** ملکیت جو ہے کہ ملکیت ثابت کرنا اس کو تو شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جاسکتا۔ تو اے احناف! آپ کے نزدیک بھی اعتاق جو ہے اس کو شرط کے ساتھ معلق کیا جاسکتا ہے، معلوم ہوا یہ اسقاط کی قبیل سے ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں «**وَلِهَذَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ فِيهِ بِالشَّرْطِ**» اور اسی لیے اعتاق کے اندر تعلیق بالشرط صحیح ہے، اور اسی وجہ سے اعتاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے۔

## «أَمَّا الْأَحْكَامُ فَتَثْبُتُ بِسَبَبِ سَابِقٍ وَهُوَ كَوْنُهُ مُكَلَّفًا»

ہم نے کہا تھا اعتاق جو ہے **اثباتِ** قوت کا نام ہے۔ جی۔ چنانچہ اسی لیے غلام جو ہے اس سے پہلے اس میں شہادت کی اہلیت نہیں تھی، آزاد ہو گا اس میں شہادت کی اہلیت آجائے گی، وہ قاضی بن سکتا ہے، وہ چیزوں کا مالک بن سکتا ہے، وہ بیع و شراء اور تجارت کر سکتا ہے، جب کہ یہ قوت اس میں پہلے موجود نہیں تھی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں! اعتاق جو ہے وہ **اثباتِ** قوت کا نام نہیں ہے، یہ **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے، اور یہ جو غلام کے اندر ان چیزوں کی قوت آگئی، کہتے ہیں یہ قوت اس کے اندر پہلے سے ثابت تھی۔ جی۔ کیونکہ وہ انسان ہے، عاقل ہے، بالغ ہے، مکلف ہے۔ تو یہ جو چیزیں تھیں ان کی قوت اس کے اندر پہلے سے ہی ثابت تھی، ہاں صرف ایک مانع موجود تھا کہ وہ غلام تھا۔ اس لیے وہ گواہ نہیں بن سکتا تھا۔ ہاں اگرچہ گواہ بننے کی صلاحیت اس میں پہلے تھی، کیونکہ وہ مکلف ہے۔ مکلف کا کیا معنی؟ ذمہ دار بھائی، انسان کو **الله تعالیٰ** نے ذمہ دار بنایا ہے، اس پر شرعی احکام لاگو ہوتے ہیں بھائی۔ تو یہ جو غلام ہے یہ انسان ہے، عاقل ہے، بالغ ہے، مکلف ہے، لہٰذا اس کے اندر گواہی کی بھی اہلیت تھی، اس کے اندر بیع و شراء کی بھی اہلیت تھی، اور اس کے اندر اپنا نکاح کرنے کی بھی اہلیت تھی، لیکن ایک مانع آگیا تھا، ایک رکاوٹ آگئی تھی کہ یہ غلام تھا بھائی، اور اب جب آقا نے اس کو آزاد کر دیا، آقا نے اس پر سے ملکیت ساقط کر دی تو اب وہ جو قوت تھی وہ ظاہر ہو گئی۔ جی۔ پہلے وہ قوت کیا تھی؟ چھپی ہوئی تھی، اب ظاہر ہو گئی۔ تو اے احناف! آپ کا یہ کہنا کہ اعتاق کی وجہ سے غلام میں یہ قوت ثابت ہو گئی یہ ہمیں قبول نہیں، بلکہ اعتاق کی وجہ سے یہ قوت ظاہر ہوئی ہے، یہ قوت اس میں پہلے سے ہی موجود تھی عاقل، بالغ، انسان ہونے کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں «**أَمَّا الْأَحْكَامُ فَتَثْبُتُ بِسَبَبِ سَابِقٍ**» اور باقی جو احکام ہیں یعنی آزادی کے جو احکام ہیں «**تَثْبُتُ بِسَبَبِ سَابِقٍ**» وہ تو ثابت ہوتے ہیں سابقہ سبب کی وجہ سے «**وَهُوَ كَوْنُهُ مُكَلَّفًا**» اور وہ اس غلام کا مکلف ہونا ہے، ذمہ دار ہونا ہے کہ یہ عاقل بالغ ہے بھائی، یہ ذمہ دار ہے، **الله** نے اس کو ذمہ دار بنایا ہے، اس پر شرعی احکام لاگو ہوتے ہیں، البتہ صرف ایک مانع آگیا تھا جس کی وجہ سے یہ قوت اس کی ظاہر نہیں ہو رہی تھی، اب یہ قوت ظاہر ہو گئی۔ معلوم ہوا اعتاق جو ہے وہ **اثباتِ** قوت کا نام نہیں ہے بلکہ یہ **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے، اور جب ملکیت ساقط ہو گی تو قوت جو پہلے سے موجود تھی وہ ظاہر ہو جائے گی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «**أَمَّا الْأَحْكَامُ فَتَثْبُتُ بِسَبَبِ سَابِقٍ**» تو یہ جو آزادی کے احکام ہیں یہ سابقہ سبب کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں «**وَهُوَ كَوْنُهُ مُكَلَّفًا**» اور وہ اس غلام کا مکلف ہونا ہے، ذمہ دار ہونا ہے۔

## «وَلِهَذَا يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيرِ كِنَايَةً عَنِ الطَّلَاقِ فَكَذَا عَكْسُهُ»

امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، توجہ سے سنیے۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے اس دلیل کے آغاز میں ذکر فرمایا کہ یہ جو طلاق کا لفظ ہے یہ آزادی کا احتمال رکھتا ہے۔ جی۔ ہم نے تو کیا کہا؟ کہ طلاق کا لفظ آزادی کا احتمال نہیں رکھتا، لیکن امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ طلاق کا لفظ آزادی کا احتمال رکھتا ہے، اور پھر امام شافعی رحمہ **الله** نے وجہ ذکر فرمائی، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ دونوں ملکیتوں کے اندر مناسبت ہے، ایک **مِلکِ** یمین اور ایک **مِلکِ** نکاح، اور نیز یہ جو طلاق اور آزادی کے لفظ ہیں یہ ان ملکیتوں کو ساقط کر دیتے ہیں، یہ دونوں اسقاط کا نام ہیں۔ اسی لیے تو جس طرح طلاق کے اندر تعلیق صحیح ہے اسی طرح اعتاق کے اندر بھی شرط کے ذریعے تعلیق صحیح ہے۔ اگر اعتاق اسقاط کا نام نہ ہوتا تو پھر اس میں تو تعلیق ہی صحیح نہیں ہونی تھی، لیکن اس کے اندر تعلیق بھی صحیح ہے۔ معلوم ہوا اعتاق اور طلاق دونوں میں مناسبت ہے۔ اسی لیے تو اے احناف! آپ کے نزدیک بھی اعتاق والا لفظ بول کر طلاق کا ارادہ کرنا صحیح ہے۔ میں

نے آپ کو بتلایا خاوند اگر اپنی بیوی سے کہتا ہے «أَنْتِ حُرَّةٌ» تو آزاد ہے، اور نیت کرتا ہے طلاق کی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ جی۔ تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ یہ کنایہ ہے، اور کنائے کے اندر اور معنی کا بھی احتمال ہوتا ہے، تو «أَنْتِ حُرَّةٌ» کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو کام کاج سے آزاد ہے تجھے آج سے کام کاج کرنے کی ضرورت نہیں ہے، میں تمہارے لیے کسی ملازمہ وغیرہ کا بندوبست کر دوں گا، اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو آزاد ہے یعنی میرے نکاح سے آزاد ہے میں نے تجھے طلاق دے دی ہے۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اے احناف! آپ کے نزدیک حریت والا لفظ یعنی اعتاق والا لفظ بول کر طلاق کی نیت صحیح ہے، معلوم ہوا اعتاق کی مناسبت ہے طلاق کے ساتھ۔ اعتاق کی مناسبت ہے طلاق کے ساتھ، اگر مناسبت نہ ہوتی تو پھر آپ اعتاق کو تو طلاق میں استعمال نہیں کر سکتے تھے۔ تو دونوں لفظوں کے اندر مناسبت موجود ہے اسی لیے اعتاق والا لفظ بول کر طلاق کا ارادہ صحیح ہے۔ جب اعتاق والا لفظ بول کر طلاق کا ارادہ صحیح ہے تو طلاق والا لفظ بول کر اعتاق کا ارادہ بھی صحیح ہو گا، کیونکہ دونوں میں مناسبت پائی جا رہی ہے۔ مناسبت مناسبت دیکھو باب مفاعلہ ہے، «نَاسَبَ يُنَاسِبُ مُنَاسَبَةً»، اور باب مفاعلہ جانبین سے فعل چاہتا ہے۔ جب میں کہتا ہوں کہ زید عمرو جیسا ہے تو اس کا مطلب ہے عمرو بھی زید جیسا ہے، دونوں طرف سے مناسبت موجود ہے۔ تو اے احناف! آپ کے نزدیک اعتاق بول کر طلاق کا ارادہ صحیح کیونکہ دونوں میں مناسبت ہے، جب اعتاق کی طرف سے مناسبت موجود ہے تو طلاق کی طرف سے بھی اعتاق کے ساتھ مناسبت موجود ہے، لہٰذا طلاق کا لفظ بول کر بھی اعتاق کا ارادہ کیا جا سکتا ہے۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

«وَلِهَذَا» اور اسی وجہ سے، «وَلِهَذَا» اسی وجہ سے کیا معنی؟ یعنی کہ جو طلاق کا لفظ ہے یہ اعتاق کا احتمال رکھتا ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل جہاں شروع ہوئی تھی ذرا وہاں دیکھیے، «لَهُ» امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ نَوَى مَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ» کہ آقا نے اس اعتاق کی نیت کی ہے کہ طلاق کا لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے۔ جی۔ طلاق کا لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے، اور پھر امام شافعی رحمہ **الله** نے دونوں ملکیتوں میں مناسبت ذکر کر دی، اور پھر امام شافعی رحمہ **الله** نے بتلایا کہ یہ طلاق اور اعتاق دونوں اسقاط کا نام ہے، معلوم ہوا دونوں کے درمیان مناسبت موجود ہے، اور جب دونوں کے اندر مناسبت موجود ہے تو معلوم ہوا طلاق کے اندر اعتاق کا احتمال ہے۔ طلاق کے اندر اعتاق کا احتمال ہے، جب اس کا احتمال ہے تو اس کی نیت کرنا بھی صحیح ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَلِهَذَا» اور اسی وجہ سے کہ طلاق کا لفظ اعتاق کا احتمال رکھتا ہے، اسی وجہ سے «يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيرِ» کہ عتق اور تحریر، عتق کا معنی بھی آزادی، تحریر کا معنی آزاد کرنا، «وَلِهَذَا يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيرِ» اور اسی وجہ سے عتق اور تحریر کا جو لفظ ہے وہ صلاحیت رکھتا ہے «كِنَايَةً عَنِ الطَّلَاقِ» طلاق سے کنایہ ہونے کا۔ جی۔ کہ اعتاق والا لفظ خاوند بولے اور کنایہ کس سے کرے؟ طلاق سے، خاوند اپنی بیوی سے کہے «أَنْتِ حُرَّةٌ» اور ارادہ کس کا کرتا ہے؟ طلاق کا، تو اے احناف! آپ کے نزدیک بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ معلوم ہوا ان دونوں میں کیا ہے؟ مناسبت ہے۔

تو کہتے ہیں «وَلِهَذَا يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيرِ كِنَايَةً عَنِ الطَّلَاقِ» اور اسی وجہ سے عتق اور تحریر کا جو لفظ ہے یہ صلاحیت رکھتا ہے طلاق سے کنایہ ہونے کی «فَكَذَا عَكْسُهُ» تو اسی طرح اس کا برعکس بھی ہو گا، یعنی طلاق کا لفظ جو ہے وہ بھی صلاحیت رکھتا ہے کہ وہ عتق اور تحریر سے کنایہ ہو جائے۔ جی۔ کیونکہ مناسبت صرف ایک طرف سے نہیں ہوتی، مناسبت دونوں طرف سے ہوتی ہے۔ جب میں نے کہا زید کی عمرو کے ساتھ مناسبت ہے، تو اس کا مطلب ہے عمرو کی بھی زید کے ساتھ مناسبت ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا صرف زید کی تو عمرو سے مناسبت ہو اور عمرو کی زید کے ساتھ مناسبت نہ ہو، مناسبت دونوں طرف سے ہوتی ہے۔ جی۔ **مثلاً** زید کی عمرو کے ساتھ مناسبت ہے، کس چیز میں؟ سخاوت میں، زید کے اندر بھی سخاوت ہے اور عمرو کے اندر بھی سخاوت، تو جب زید کی عمرو کے ساتھ مناسبت ہے سخاوت کے اندر تو عمرو کی بھی سخاوت میں زید کے ساتھ مناسبت ہے۔ تو یہ مناسبت دونوں جانب سے ہوتی ہے۔ تو جب اعتاق جو ہے اس کو طلاق کے لیے **بطورِ** کنایہ استعمال کیا جا سکتا ہے، تو طلاق کو بھی اعتاق کے لیے **بطورِ** کنایہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «وَلِهَذَا يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيرِ كِنَايَةً عَنِ الطَّلَاقِ» اور اسی لیے عتق اور تحریر کا جو لفظ ہے یہ صلاحیت رکھتا ہے طلاق سے کنایہ ہونے کی «فَكَذَا عَكْسُهُ» تو اسی طرح اس کا برعکس بھی ہو گا یعنی طلاق کا لفظ جو ہے وہ بھی صلاحیت رکھتا ہے کہ عتق اور تحریر سے کنایہ ہو جائے۔ جی۔

آگے دیکھیے، آگے ہماری دلیل آ رہی ہے:

«وَلَنَا: أَنَّهُ نَوَى مَا لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ»

اور ہماری دلیل یہ ہے۔ ہماری دلیل کیا تھی؟ کہ طلاق کا لفظ اعتاق کا احتمال نہیں رکھتا۔ جی۔ اعتاق کا لفظ تو طلاق کا احتمال رکھتا ہے، لیکن طلاق کا لفظ اعتاق کا احتمال نہیں رکھتا، اور ہم نے بتلایا تھا کہ اعتاق جو ہے وہ **اثباتِ** قوت کا نام ہے، قوت ثابت کرنا، اور طلاق جو ہے وہ **رفعِ** قید کا نام ہے۔ دیکھیے بھائی **صاحبِ** ہدایہ اس سب کو اب بیان فرمائیں گے۔

«وَلَنَا: أَنَّهُ نَوَى مَا لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ»

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس آقا نے اس اعتاق کی نیت کی ہے «**لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ**» کہ طلاق کا لفظ اس کا احتمال نہیں رکھتا، «**لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لُغَةً إِثْبَاتُ الْقُوَّةِ**» اس لیے کیونکہ اعتاق جو ہے وہ عربی زبان کے اعتبار سے قوت کو ثابت کرنا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اعتاق کا لفظ «**عَتَقَ الطَّائِرُ**» سے ماخوذ ہے۔ عربی زبان میں کہتے ہیں جب کوئی پرندے کا بچہ طاقتور ہو جائے اور اڑنے کے قابل ہو جائے تو عربی زبان میں کہتے ہیں «**عَتَقَ الطَّائِرُ**» پرندہ طاقتور ہو گیا۔ جی۔ تو «**عَتَقَ**» مجرد سے ہے، اس کا معنی ہے طاقت والا ہونا۔ اسی کو باب افعال میں لے گئے «**أَعْتَقَ يُعْتِقُ إِعْتَاقٌ**» اس کا معنی ہے دوسرے کو طاقت دینا۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ لُغَةً إِثْبَاتُ الْقُوَّةِ**» اس لیے کیونکہ اعتاق جو ہے عربی زبان کے اعتبار سے وہ قوت کو ثابت کرنا ہے، «**وَالطَّلَاقُ رَفْعُ الْقَيْدِ**» اور طلاق جو ہے وہ قید کو اٹھانا ہے، یعنی عربی زبان کے اعتبار سے۔ جی۔ میں نے بتلایا آپ کو کہ طلاق کا لفظ جو ہے وہ «**أَطْلَقَ الْبَعِيرَ**» سے ماخوذ ہے۔ عربی زبان میں کہتے ہیں جب کوئی شخص اونٹ کو آزاد چھوڑ دے تو کہتا ہے «**أَطْلَقْتُ الْبَعِيرَ**» میں نے اونٹ کو آزاد چھوڑ دیا، میں نے اونٹ کو کھلا چھوڑ دیا، یعنی قید اور بندش کو دور کر دیا، رسی کو دور کر دیا، اور دیکھیے اونٹ کے اندر چلنے کی قوت پہلے سے موجود تھی صرف ایک بندش اور رکاوٹ اور رسی موجود تھی جو اس کو چلنے نہیں دے رہی تھی، اب جب وہ بندش اور رکاوٹ دور ہو گئی تو اونٹ اب آزادی سے گھوم پھر سکتا ہے۔ جی۔

تو کہتے ہیں «**وَالطَّلَاقُ رَفْعُ الْقَيْدِ**» اور طلاق جو ہے وہ قید کو اٹھانا ہے، وہ بندش کو دور کرنا ہے عربی زبان کے اعتبار سے، «**وَهَذَا لِأَنَّ الْعَبْدَ أُلْحِقَ بِالْجَمَادَاتِ**» اور یہ اس لیے کیونکہ غلام بھائی یہ اعتاق **اثباتِ** قوت کا نام ہے۔ جی، اعتاق **اثباتِ** قوت کا نام ہے، کس طرح **اثباتِ** قوت ہے؟ تفصیل میں نے بیان کر دی تھی کہ غلامی کے دوران غلام کو کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ہوتی، لیکن جب آزاد ہوتا ہے تو اس میں قوت آ گئی، وہ اب ہر طرح کی ولایت اور اہلیت اس میں ثابت ہو گئی۔ تو بایں اعتبار غلام کے اندر قوت ثابت کر دی آقا نے بھائی۔ جی۔

تو کہتے ہیں «**وَهَذَا**» اور یہ اس وجہ سے «**لِأَنَّ الْعَبْدَ أُلْحِقَ بِالْجَمَادَاتِ**» کہ غلام جو ہے اس کو ملایا گیا ہے جمادات کے ساتھ یعنی بے جان چیزوں کے ساتھ، غلام تو بے جان چیزوں کی طرح ہے، اس کی بیع و شراء کی جاتی ہے، اس کو کسی قسم کا اختیار نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں «**وَهَذَا لِأَنَّ الْعَبْدَ أُلْحِقَ بِالْجَمَادَاتِ**» اور یہ اس وجہ سے کہ غلام جو ہے اس کو بے جان چیزوں کے ساتھ ملایا گیا ہے یعنی وہ بے جان چیزوں جیسا ہے، «**وَبِالْإِعْتَاقِ يَحْيَا فَيَقْدِرُ**» «**حَيِيَ يَحْيَا**» کا معنی ہے زندہ ہونا، اور اعتاق کی وجہ سے یہ غلام زندہ ہو جاتا ہے «**فَيَقْدِرُ**» تو قادر ہو جاتا ہے۔ جی۔ اب وہ شہادت دینے پر بھی قادر اور ہر قسم کی ولایت پر بھی قادر ہوا وہ اس کو حاصل ہو گئی۔ تو کہتے ہیں «**وَبِالْإِعْتَاقِ يَحْيَا فَيَقْدِرُ**» اور اعتاق کی وجہ سے وہ زندہ ہو جاتا ہے تو وہ قادر ہو جاتا ہے ان تمام تصرفات پر، «**وَلَا كَذَلِكَ الْمَنْكُوحَةُ فَإِنَّهَا قَادِرَةٌ**» اچھا بھائی! تو معلوم ہوا اعتاق **اثباتِ** قوت کا نام ہے یعنی وہ قوت جو غلام میں پہلے موجود نہیں تھی اب وہ قوت اس کے لیے ثابت کر دی گئی۔ جی۔

اور جب کہ اس کے مقابلے میں طلاق **رفعِ** قید کا نام ہے، چنانچہ جو عورت ہے عورت منکوحہ جو ہے، منکوحہ جس کا نکاح ہو گیا اس میں ہر قسم کے تصرفات کی پہلے سے ہی قوت موجود ہے، وہ آزاد ہے، عاقلہ ہے، بالغہ ہے، تو منکوحہ میں ہر قسم کے تصرفات کی اہلیت پہلے سے موجود ہے۔ ہاں نکاح کی وجہ سے کچھ پابندیاں اس پر آ گئیں، **مثلاً** وہ اب آگے کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ وہ پہلے سے ہی کسی ایک شخص کی منکوحہ ہے بھائی۔ تو یہ عورت پر پابندی آ گئی، رکاوٹ آ گئی نکاح کی وجہ سے، کس کی وجہ سے؟ نکاح کی وجہ سے رکاوٹ آ گئی، قدرت اور صلاحیت عورت میں موجود ہے لیکن نکاح کی وجہ سے رکاوٹ ہے۔ جب خاوند طلاق دے دے گا تو یہ رکاوٹ بھی ختم ہو جائے گی، پھر عورت عدت کے بعد جہاں چاہے نکاح بھی کر سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو معلوم ہوا اعتاق کے اندر غلام میں قوت ثابت کی جاتی ہے، جب کہ طلاق کے اندر عورت میں قوت ثابت نہیں ہوتی بلکہ وہاں رکاوٹ اور بندش دور ہو جاتی ہے یعنی **رفعِ** قید ہوتا ہے۔

توکہتے ہیں «وَلَا كَذَلِكَ الْمَنْكُوحَةُ» اور منکوحہ عورت جو ہے وہ ایسی نہیں ہے «فَإِنَّهَا قَادِرَةٌ» کیونکہ وہ تو ہر طرح کے تصرفات پر قادر ہوتی ہے «إِلَّا أَنَّ قَيْدَ النِّكَاحِ مَانِعٌ» مگر یہ کہ نکاح کی جو قید ہے نکاح کی جو بندش ہے «مَانِعٌ» وہ مانع بن جاتی ہے، بعض تصرفات سے مانع بن جاتی ہے، وہ اب عورت کسی اور سے نکاح نہیں کر سکتی، «وَبِالطَّلَاقِ يَرْتَفِعُ الْمَانِعُ» اور طلاق کی وجہ سے وہ مانع بھی اٹھ جاتا ہے۔جی۔ تو طلاق جو ہے وہ **رفعِ** قید کا نام ہے، اس سے بندش دور ہو جاتی ہے قوت ثابت نہیں ہوتی۔

بندش اور رکاوٹ دور ہوتی ہے، اس کی وجہ سے کوئی نئی قوت عورت میں ثابت نہیں ہوتی بھائی، قوت اس میں پہلے سے موجود تھی۔

توکہتے ہیں: «وَبِالطَّلَاقِ يَرْتَفِعُ الْمَانِعُ»، اور طلاق کی وجہ سے وہ مانع بھی اٹھ جاتا ہے، «فَيَظْهَرُ الْقُوَّةُ»، تو قوت ظاہر ہو جاتی ہے۔ عورت کے اندر قوت پہلے سے موجود تھی۔ **مثلاً** نکاح کرنے کی قوت اس میں پہلے سے تھی لیکن اب جب ایک جگہ نکاح کر لیا تو اب مانع آ گیا، اب یہ آگے نکاح نہیں کر سکتی۔ لیکن جب خاوند طلاق دے دے گا اب یہ مانع بھی چلا گیا، تو عورت میں قوت ثابت نہیں ہوئی بلکہ وہ جو قوت تھی وہ ظاہر ہو گئی، وہ قوت ظاہر ہو گئی۔

تو یوں کہو کہ اعتاق وہ **اثباتِ** قوت کا نام ہے، قوت ثابت کرنا، اور طلاق جو ہے وہ **اظہارِ** قوت کا نام ہے، اس میں قوت ظاہر ہو جاتی ہے، ظاہر کر دی جاتی ہے۔

توکہتے ہیں: «وَبِالطَّلَاقِ يَرْتَفِعُ الْمَانِعُ»، اور طلاق کی وجہ سے وہ مانع جو ہے وہ اٹھ جاتا ہے، «فَيَظْهَرُ الْقُوَّةُ»، تو قوت ظاہر ہو جاتی ہے، اب وہ عورت آگے نکاح کر سکتی ہے۔

«وَلَا خَفَاءَ أَنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى»، اور اس بات میں کوئی خفا نہیں کہ پہلا جو ہے وہ زیادہ قوی ہے۔ پہلا زیادہ قوی ہے۔ بھائی دیکھو، اعتاق کس چیز کا نام ہے؟ **اثباتِ** قوت، قوت ثابت کرنا۔ اور طلاق جو ہے وہ **رفعِ** قید کا نام ہے، قید اور بندش کو دور کر دینا، یعنی اس میں **اظہارِ** قوت ہوتا ہے، قوت کو ظاہر کرنا۔ یعنی قوت پہلے سے تھی لیکن صرف اس کو ظاہر کیا گیا، اور ظاہر سی بات ہے **اثباتِ** قوت یہ **اعلیٰ** ہے کس کے مقابلے میں؟ **اظہارِ** قوت کے مقابلے میں۔ یعنی **اثباتِ** قوت وہ زیادہ قوی ہے کس کے مقابلے میں؟ **اظہارِ** قوت کے مقابلے میں۔

اور یاد رکھنا، **صاحبِ** ہدایہ بھی آپ کو آگے بتلائیں گے کہ ایک ہے لفظ کا حقیقی معنی اور ایک ہے مجازی معنی۔ آپ ایک لفظ کو ایک مجازی معنی میں استعمال کرنا چاہتے ہیں تو یہ ضروری ہے کہ وہ مجازی معنی قوت کے اندر، قوت کے اندر حقیقی معنی سے بڑھ کر نہ ہو، حقیقی معنی سے زیادہ نہ ہو بھائی۔ **مثلاً** زید بھی بہادر ہے، شیر بھی بہادر ہے۔ اب آپ شیر کا لفظ زید کے لیے استعمال کرنا چاہتے ہیں تو آپ کر سکتے ہیں، اس لیے کیونکہ شیر بہادری میں زید سے بڑھ کر ہے بھائی۔ تو وہ شیر کا لفظ آپ زید کے لیے جو بہادری میں شیر سے کم ہے اس کے لیے آپ استعمال کر سکتے ہیں لیکن اگر زید بہادری میں شیر سے بھی زیادہ ہے تو اب آپ شیر کا لفظ زید کے لیے استعمال نہیں کر سکتے، یہ تو آپ زید کے درجہ کم کر رہے ہیں بڑھانے کے بجائے بھائی۔

تو لہٰذا جب بھی ایک لفظ کو مجازی معنی میں استعمال کیا جائے تو ضروری ہے کہ وہ مجازی معنی حقیقی معنی سے قوت میں زیادہ نہ ہو بھائی، یہ شرط ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیا ضابطہ ہوا؟ کہ لفظ کو جب بھی کسی مجازی معنی میں استعمال کرنا ہو یہ ضروری ہے کہ وہ مجازی معنی حقیقی معنی سے قوت کے اندر بڑھا ہوا نہ ہو بھائی۔

تو اب یہاں پر بھی **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ اعتاق جو ہے وہ **اثباتِ** قوت کا نام ہے، قوت ثابت کرنا، اور طلاق جو ہے وہ **رفعِ** قید یعنی **اظہارِ** قوت کا نام ہے، اور ظاہر سی بات ہے **اثباتِ** قوت وہ زیادہ قوی ہے، اس میں قوت ثابت کر دی جو پہلے موجود ہی نہیں تھی، اور طلاق کے اندر یہ صرف صرف مانع کو دور کیا گیا ہے، قوت صرف ظاہر کی گئی ہے وہ پہلے سے موجود تھی۔ تو قوت میں کون زیادہ؟ **اثباتِ** قوت جو ہے وہ زیادہ ہے، اس میں قوت ثابت کی جاتی ہے جو پہلے سے موجود ہی نہیں تھی۔ تو معلوم ہوا اعتاق وہ قوت کے اندر بڑھ کر ہے اور طلاق قوت کے اندر کم درجے کی ہے، تو طلاق کا لفظ **اعلیٰ** یعنی اعتاق کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا، دلیل سمجھ میں آئی؟

توکہتے ہیں: «وَلَا خَفَاءَ أَنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى»، اور اس بات میں کوئی خفا نہیں ہے کہ اول یعنی اعتاق جو ہے **اقویٰ** وہ زیادہ قوت والا ہے طلاق کے مقابلے میں۔ لہٰذا طلاق کا لفظ اعتاق کے لیے **مجازاً** استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

«وَلِأَنَّ»، یہاں سے دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ بھائی دیکھیے، **صاحبِ** ہدایہ نے جو پہلا جواب دیا وہ منعی تھا اور دوسرا جواب تسلیمی دیں گے۔ **جوابِ** منعی جس میں مخالف کی بات کا انکار کیا جاتا ہے۔ **جوابِ** تسلیمی جس میں مخالف کی بات کو تسلیم کیا جاتا ہے اور پھر جواب دیا جاتا ہے۔ تو پہلا جواب منعی تھا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے اعتاق جو ہے وہ **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے، ملکیت کو ساقط کرنا۔ ہم نے کہا نہیں، اعتاق **اسقاطِ** ملکیت کا نام نہیں

ہے بلکہ وہ **اثباتِ** قوت کا نام ہے، اسقاط کا نام نہیں بلکہ اثبات یعنی ثابت کرنے کا نام ہے، تو پہلا جواب انکاری تھا، پہلا جواب منعی تھا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اب دوسرا جواب تسلیمی دیں گے کہ ہمیں تسلیم ہے اعتاق بھی اسقاط کا نام ہے، اعتاق بھی اسقاط کا نام ہے، ساقط کرنے کا نام ہے۔

تو کہتے ہیں، **جوابِ** تسلیمی اب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ مِلْكَ الْيَمِينِ فَوْقَ مِلْكِ النِّكَاحِ**»، اور اس لیے کیونکہ **ملکِ** یمین جو ہے وہ **ملکِ** نکاح سے بڑھ کر ہے۔ **ملکِ** یمین **ملکِ** نکاح سے بڑھ کر ہے بھائی۔ بھائی دیکھیے، جب کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے تو خاوند کو **ملکِ** متعہ حاصل ہو جاتی ہے، خاوند کے لیے اس عورت سے صحبت کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب کوئی شخص کسی باندی کو خرید تا ہے تو خریدنے کی وجہ سے اس کو **ملکِ** یمین حاصل ہوئی اور اس **ملکِ** یمین کی وجہ سے اس کو **ملکِ** متعہ بھی حاصل ہو گئی۔ **ملکِ** متعہ بھی حاصل ہو گئی، معلوم ہوا **ملکِ** یمین کے ضمن میں **ملکِ** متعہ بھی حاصل ہو جاتی ہے، **ملکِ** یمین کے ضمن میں **ملکِ** متعہ بھی حاصل ہو جاتی ہے لیکن ایسی کوئی صورت نہیں ہے کہ **ملکِ** نکاح کے ضمن میں **ملکِ** یمین حاصل ہو جائے۔ ایک آدمی ایک عورت سے نکاح کرے اور آدمی اس کا مالک بن جائے، نہیں بھائی، **ملکِ** نکاح کے ضمن میں کبھی انسان اس عورت کا مالک نہیں بنتا صرف اس کے لیے **ملکِ** متعہ حاصل ہوتی ہے۔ تو **ملکِ** نکاح کے ضمن میں **ملکِ** یمین کبھی بھی حاصل نہیں ہو سکتی لیکن **ملکِ** یمین کے ضمن میں **ملکِ** متعہ حاصل ہو سکتی ہے، معلوم ہوا **ملکِ** یمین **ملکِ** نکاح سے بڑھ کر ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ مِلْكَ الْيَمِينِ فَوْقَ مِلْكِ النِّكَاحِ**»، اور اس لیے کیونکہ **ملکِ** یمین جو ہے وہ **ملکِ** نکاح سے بڑھ کر ہے، «**فَكَانَ إِسْقَاطُهُ أَقْوَى وَاللَّفْظُ يَصْلُحُ مَجَازًا عَمَّا هُوَ دُونَ حَقِيقَتِهِ**». **صاحبِ** ہدایہ **جوابِ** تسلیمی ذکر فرمارہے ہیں بھائی، کہ ہمیں بھی تسلیم ہے اعتاق بھی **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے، یعنی ملکیت کو ساقط کرنا، ملکیت کو ختم کرنا۔ لیکن **ملکِ** یمین وہ **اعلیٰ** ہے کس کے مقابلے میں؟ **ملکِ** نکاح کے مقابلے میں۔ **ملکِ** یمین کے ضمن میں **ملکِ** متعہ حاصل ہو جاتی ہے لیکن **ملکِ** نکاح کے ضمن میں کبھی بھی **ملکِ** یمین حاصل نہیں ہوتی، معلوم ہوا **ملکِ** یمین **اقویٰ** ہے کس کے مقابلے میں؟ **ملکِ** نکاح کے مقابلے میں۔ جب **ملکِ** یمین **اقویٰ** ہے تو اس کا اسقاط بھی **اقویٰ** ہو گا، تو اس کا اسقاط بھی **اقویٰ** ہو گا **ملکِ** نکاح کے اسقاط کے مقابلے میں۔ معلوم ہوا **ملکِ** یمین کا اسقاط **اقویٰ** ہے اور **ملکِ** نکاح کا اسقاط **ادنیٰ** ہے، لہٰذا معلوم ہوا طلاق کے اندر **ادنیٰ** درجے کا اسقاط ہے اور اعتاق کے اندر **اعلیٰ** درجے کا اسقاط ہے، لہٰذا طلاق جو **ادنیٰ** درجے کا اسقاط ہے اس کو **مجازاً** اعتاق کے لیے جو اس سے اسقاط میں بڑھ کر ہے اس کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

وہی بات بھائی کہ ایک لفظ کو آپ مجازی معنی میں استعمال کرنا چاہتے ہیں تو وہ مجازی معنی حقیقی معنی سے قوت میں بڑھا ہوا نہیں ہونا چاہیے، اور یہاں پر **اسقاطِ ملکِ** نکاح جو ہے یعنی طلاق وہ **ادنیٰ** ہے اور **اسقاطِ ملکِ** یمین یعنی اعتاق وہ **اعلیٰ** ہے، تو **ادنیٰ** یعنی طلاق کو **اعلیٰ** یعنی اعتاق کے لیے **مجازاً** استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ مِلْكَ الْيَمِينِ فَوْقَ مِلْكِ النِّكَاحِ**»، اور اس لیے کیونکہ **ملکِ** یمین جو ہے وہ **ملکِ** نکاح سے بڑھ کر ہے، «**فَكَانَ إِسْقَاطُهُ أَقْوَى**»، تو **ملکِ** یمین کا اسقاط جو ہے وہ بھی زیادہ قوی ہو گا **ملکِ** نکاح کے اسقاط کے مقابلے میں، «**وَاللَّفْظُ يَصْلُحُ مَجَازًا عَمَّا هُوَ دُونَ حَقِيقَتِهِ**»، اور لفظ جو ہے وہ صلاحیت رکھتا ہے مجاز ہونے کی عما ھو دون حقیقتہ، اس معنی سے جو اس کی حقیقت سے کم درجے کا ہو۔ لفظ جو ہے وہ مجاز ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اس معنی سے جو اس کی حقیقت سے یعنی اس کے حقیقی معنی سے کم درجے کا ہو۔ توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَاللَّفْظُ يَصْلُحُ مَجَازًا عَمَّا هُوَ دُونَ حَقِيقَتِهِ**»، اور لفظ جو ہے وہ صلاحیت رکھتا ہے مجاز ہونے کی اس معنی سے جو اس کی حقیقت سے کم درجے کا ہو، «**لَا عَمَّا هُوَ فَوْقَهُ**»، نہ کہ اس معنی سے جو اس کی حقیقت سے بڑھ کر ہو، «**فَلِهَذَا امْتَنَعَ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيهِ وَانْصَاغَ فِي عَكْسِهِ**».

متنازع فیہ بھائی، تنازع کا معنی ہے جھگڑا، جھگڑا۔ تو تنازع کا معنی ہے جھگڑا، اور ہمارا اور شوافع کا جھگڑا کس چیز میں ہے؟ ہمارے نزدیک اعتاق والا لفظ بول کر طلاق کا ارادہ تو صحیح ہے لیکن طلاق والا لفظ بول کر اعتاق کا ارادہ صحیح نہیں، اور جبکہ امام شافعی رحمہ **اللہ** کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہیں، اعتاق بول کر طلاق کا ارادہ بھی صحیح اور طلاق بول کر اعتاق کا ارادہ بھی صحیح۔ معلوم ہوا ہمارا اور ان کا جھگڑا اس بات میں ہے کہ طلاق کا لفظ اعتاق کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ طلاق کا لفظ اعتاق کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں جھگڑا ہے، یہ ہے متنازع فیہ۔ تو یہ جو متنازع فیہ ہے اس کے اندر طلاق کا لفظ اعتاق کے لیے **مجازاً** استعمال نہیں کیا جا سکتا، ہم کہتے ہیں۔ اس میں طلاق کا لفظ اعتاق کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہم نے بتلا دیا کہ جیسے طلاق **اسقاطِ**

ملکیت کا نام ہے اسی طرح اعتاق بھی **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے لیکن اعتاق سے جو اسقاط آتا ہے وہ **اقویٰ** ہے اور جو طلاق سے اسقاط آتا ہے وہ **ادنیٰ** ہے، اور **ادنیٰ** کو **اعلیٰ** کے لیے **مجازاً** استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَاللَّفْظُ يَصْلُحُ مَجَازًا عَمَّا هُوَ دُونَ حَقِيقَتِهِ لَا عَمَّا هُوَ فَوْقَهُ**»، اور لفظ جو ہے وہ مجاز ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اس معنی سے جو اس کی حقیقت سے کم درجے کا ہو، نہ کہ اس معنی سے جو اس کی حقیقت سے بڑھ کر ہو، «**فَلِهَذَا امْتَنَعَ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيهِ**»، اور اسی لیے مجاز ممتنع ہو گا متنازع فیہ مسئلے میں، اس میں مجاز ممتنع ہو گا، «**وَانْصَاغَ فِي عَكْسِهِ**»، انصاغ یصاغ **انصیاغاً** کا معنی ہے جائز ہونا۔ تو طلاق، ادھر دیکھیے، طلاق بول کر اعتاق کا ارادہ کرنا یہ تو جائز نہیں لیکن اعتاق بول کر طلاق کا ارادہ جائز ہے کیونکہ اعتاق ہے **اعلیٰ** درجے کا اور طلاق ہے **ادنیٰ** درجے کی، اور **اعلیٰ** کا لفظ **ادنیٰ** کے لیے **مجازاً** استعمال کیا جاسکتا ہے۔ یہ معنی ہے «**وَانْصَاغَ فِي عَكْسِهِ**»، اور جائز ہو گا اس کے برعکس صورت میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ: أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ، لَمْ يَعْتِقْ**». آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد آدمی جیسا ہے، «**أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ**»، تو آزاد آدمی جیسا ہے، آقا نے اپنے غلام سے کہا۔ تو فقہاء فرماتے ہیں یہ آزاد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ، **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے، وجہ یہ کہ یہ جو مثل کا لفظ ہے یہ عام لوگوں میں استعمال ہوتا ہے بعض صفات میں مشارکت بیان کرنے کے لیے۔ جب کہا جائے زید عمرو جیسا ہے تو کہنے والے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ زید ہر چیز میں عمرو جیسا ہے بلکہ مطلب ہوتا ہے بعض صفات کے اندر زید عمرو جیسا ہے۔ **مثلاً** جیسے عمرو سخی ہے اسی طرح زید بھی سخی ہے، یا جیسے عمرو بہادر ہے زید بھی بہادر ہے۔ تو لہٰذا یہ جو مثل کا لفظ ہے بعض صفات کے اندر مشارکت کو بیان کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے عرف میں یعنی عام لوگوں کی عادت میں۔

تو یہاں پر بھی آقا نے اپنے غلام سے کیا کہا ہے؟ «**أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ**»، تو آزاد آدمی جیسا ہے، مثل کا لفظ ذکر کیا، اور مثل کا لفظ تو بعض صفات میں مشارکت کے لیے ذکر کیا جاتا ہے۔ تو اب اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ اے غلام تو آزاد آدمی کی طرح ہے بہادری میں، یا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ اے غلام تو آزاد آدمی کی طرح ہے عقلمندی کے اندر، اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے تو آزاد آدمی کی طرح ہے آزادی میں۔ آزادی بھی تو ایک صفت ہے۔ تو لہٰذا مثل کا لفظ استعمال کیا اور مثل کا لفظ بعض صفات میں مشارکت کے لیے آتا ہے تمام صفات میں مشارکت کے لیے نہیں آتا، لہٰذا اب کس صفت میں مشارکت ذکر کی جارہی ہے وہ یہاں ذکر نہیں، یہ بھی احتمال ہے آزادی میں مشارکت بیان کی جارہی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عقلمندی کے اندر مشارکت بیان کی جارہی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آزادی کے اندر مشارکت بیان کی جارہی ہو، تو لہٰذا آزادی میں شک آگیا، کیونکہ اگر آزادی میں مشارکت بیان کرے گا پھر تو غلام آزاد ہو جائے گا لیکن وہ تو یہاں پر یقینی نہیں، صفت تو اس نے ذکر نہیں کی کہ کس صفت میں تو آزاد کی طرح ہے، تو لہٰذا یہ غلام کے آزاد ہونے میں شک آگیا۔ شک آیا تو یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔

تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ الْمِثْلَ يُسْتَعْمَلُ لِلْمُشَارَكَةِ فِي بَعْضِ الْمَعَانِي عُرْفًا**»، اس لیے کیونکہ مثل کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے للمشارکۃ **في بعض المعاني**، بعض معانی یعنی بعض صفات کے اندر مشارکت بیان کرنے کے لیے، **عرفاً** عرف کے اعتبار سے یعنی عام لوگوں کی عادت یہ ہے کہ مثل کا لفظ بعض صفات میں مشارکت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تمام صفات میں نہیں۔ اگر تمام صفات کے لیے استعمال ہوتا تو پھر تو معنی یہ تھا «**أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ**»، اے غلام تو آزاد کی طرح ہے تمام صفات میں، جب تمام صفات میں آزاد کی طرح ہے تو معلوم ہوا آزادی کی صفت میں بھی تو آزاد کی طرح ہے تو اس صورت میں اس نے آزاد ہو جانا تھا، لیکن مثل کا لفظ تو تمام صفات میں مشارکت کے لیے استعمال نہیں ہوتا بعض صفات میں مشارکت کے لیے استعمال ہوتا ہے اور وہ بعض صفت تو یہاں ذکر نہیں، لہٰذا غلام کی آزادی میں شک آگیا کہ پتہ نہیں آزادی میں مشارکت بیان کر رہا ہے کہ تو بھی آزاد آدمی کی طرح آزاد ہے، یا بہادری وغیرہ میں مشارکت بیان کر رہا ہے کہ تو بھی آزاد آدمیوں کی طرح بہادر ہے، تو آزادی میں شک آگیا، اور شک کی وجہ سے غلام آزاد نہیں ہو گا، کیونکہ غلام کا غلام ہونا تو یقینی اور آزاد ہونے میں شک آیا۔ حالانکہ فقہ کا ضابطہ ہے: «**اَلْيَقِينُ لَا يَزُولُ إِلَّا بِالْيَقِينِ**»، یقین یقین ہی کے ذریعے ختم ہو سکتا ہے۔ تو غلام ہونا یقینی، غلام ہے نا، آقا اپنے غلام سے کہہ رہا ہے، اور آزادی میں کیا آگیا؟ شک آگیا، اور شک کی وجہ سے یقینی چیز ختم نہیں ہو سکتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمِثْلَ يُسْتَعْمَلُ لِلْمُشَارَكَةِ فِي بَعْضِ الْمَعَانِي عُرْفًا**»، اس لیے کیونکہ مثل کا لفظ وہ بعض صفات کے اندر مشارکت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے **عرفاً** عرف کے اعتبار سے، «**فَوَقَعَ الشَّكُّ فِي الْحُرِّيَّةِ**»، لہٰذا غلام کے آزاد ہونے میں شک آگیا تو وہ آزاد نہیں ہو گا۔ شارحین فرماتے ہیں کہ یہ وہ صورت ہے جب آقا نے نیت نہ کی ہو آزادی کی۔ اگر آقا نے آزادی کی نیت کی ہے اور پھر کہا ہے «**أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ**»، تو آزاد

جیسا ہے، تو اب تو آزادی کی نیت کرلی مطلب آقا کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ تو آزادی کی صفت میں آزاد جیسا ہے یعنی میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے، تو اس صورت میں پھر غلام آزاد ہو جائے گا۔ «أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ»، آقانیت نہ کرے تو غلام آزاد نہیں اور آقانیت کرے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

«وَلَوْ قَالَ: مَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ، عَتَقَ». آقا نے اپنے غلام سے کہا: «مَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ»، تو نہیں ہے الا حر مگر آزاد۔ یہ تو تھا ما اور الا کے ساتھ ترجمہ، تو نہیں ہے مگر آزاد۔ بامحاورہ ترجمہ کیسے کریں گے؟ تو آزاد ہی ہے۔ بامحاورہ ترجمہ کیا ہو گا؟ تو آزاد ہی ہے۔ تو یاد رکھو اس کے اندر تو اور زیادہ زور آگیا۔ ایک صورت یہ ہے آقا اپنے غلام سے کہتا ہے تو آزاد ہے، اس میں بھی غلام آزاد ہو گا، اور ایک آقا یوں کہتا ہے تو آزاد ہی ہے، تو اس کے اندر تو اور زیادہ زور آگیا بات کے اندر، اس کے اندر تاکید آگئی تو اس میں بطریقِ اولیٰ غلام آزاد ہو جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ»، اور اگر آقا نے کہا: «مَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ»، کہ تو آزاد ہی ہے، «عَتَقَ»، غلام آزاد ہو جائے گا، «لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ عَلَى وَجْهِ التَّأْكِيدِ»، اس لیے کیونکہ نفی سے جو استثناء ہوتا ہے اثبات علی وجہ التأکید، وہ اثبات ہوتا ہے تاکید کے طریقے پر۔ نفی آئی نا، «مَا أَنْتَ»، یہ ما کس لیے ہے؟ نفی کے لیے، اور آگے الا کے ذریعے استثناء کیا گیا: «مَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ»، تو نفی سے جو استثناء ہوتا ہے وہ اثبات ہے۔ الا کیا کرتا ہے؟ نفی کو آکر توڑ دیتا ہے، تو تاکید کے طریقے پر اثبات آگیا بھائی، تاکید آگئی، زور آگیا کلام کے اندر۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ عَلَى وَجْهِ التَّأْكِيدِ»، اس لیے کیونکہ نفی سے استثناء جو ہوتا ہے وہ تاکید کے طریقے پر اثبات ہوتا ہے، «كَمَا فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ»، جیسے کہ کلمۂ شہادت میں ہے: «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ»، کوئی معبود نہیں ہے سوائے الله کے۔ تو دیکھو یہاں نفی کے بعد استثناء آیا، کوئی معبود نہیں ہے سوائے الله کے۔ اس کا بامحاورہ ترجمہ کیسے کریں گے؟ کہ معبود الله ہی ہے۔ معبود الله ہی ہے۔ ایک کہا جائے معبود الله ہے اور ایک ہے کہ معبود الله ہی ہے، اس کے اندر تو اور زیادہ زور اور تاکید آگئی، باقی سب سے معبود ہونے کی نفی بھی ہو گئی۔

تو کہتے ہیں: «كَمَا فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ»، جیسے کہ کلمۂ شہادت کے اندر ہے، «وَلَوْ قَالَ: رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ». صورت یہ، آقا نے اپنے غلام سے کہا: «رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ»، تیرا سر رأس حر، آزاد آدمی کا سر ہے۔ تیرا سر آزاد آدمی کا سر ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی غلام آزاد نہیں ہو گا۔ اس لیے کیونکہ یہاں پر حرفِ تشبیہ محذوف ہے۔ کلام اس نے کیا ذکر کیا؟ «رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ»، تیرا سر آزاد کا سر ہے، اصل کلام یوں ہے: «رَأْسُكَ كَرَأْسِ حُرٍّ»، تیرا سر آزاد کے سر جیسا ہے، آزاد کے سر کے مثل ہے، اور مثل والا مسئلہ ابھی پیچھے ذکر ہوا تھا، «أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ»، اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہوتا تھا، تو یہاں پر بھی «رَأْسُكَ كَرَأْسِ حُرٍّ» یا «مِثْلُ رَأْسِ حُرٍّ»، یہ کہنے سے بھی غلام آزاد نہیں ہو گا۔

کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ: رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ»، اور اگر آقا نے کہا تیرا سر آزاد کا سر ہے، «لَا يَعْتِقُ»، تو غلام آزاد نہیں ہو گا، «لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِحَذْفِ حَرْفِهِ»، اس لیے کیونکہ یہ حرفِ تشبیہ کے حذف کے ساتھ تشبیہ ہے۔ «لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِحَذْفِ حَرْفِهِ»، اس لیے کیونکہ یہ تشبیہ ہے حرفِ تشبیہ کے حذف کے ساتھ۔

## ■ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ» کا بیان

«وَلَوْ قَالَ: رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ». بھائی پہلے کیا کہا تھا؟ «رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ»، رأس کی اضافت کی تھی حر کی طرف، تیرا سر آزاد کا سر ہے۔ اور اب اضافت کے بغیر کہتا ہے: «رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٌّ»، یعنی حر کو رأس کی صفت بنا دیا، تیرا سر جو ہے، رأسک تیرا سر جو ہے رأس حر آزاد سر ہے، تیرا سر آزاد سر ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ رأس کا لفظ عربی زبان میں پوری ذات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، کسی قوم کا سردار آئے تو عربی میں کہتے ہیں: «جَاءَ رَأْسُ الْقَوْمِ»، اس قوم کا سردار آیا ہے۔ تو یہاں پر بھی حریت کو کس کی صفت بنا رہا ہے؟ رأس کی، اور رأس سے پوری ذات مراد ہے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

«وَلَوْ قَالَ: رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ»، اور اگر آقا نے کہا کہ تیرا سر جو ہے وہ آزاد سر ہے، «عَتَقَ»، غلام آزاد ہو جائے گا، «لِأَنَّهُ إِثْبَاتُ الْحُرِّيَّةِ فِيهِ إِذِ الرَّأْسُ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ»، اس لیے کیونکہ اس کے اندر حریت کا ثابت کرنا ہے، اس لیے کیونکہ سر جو ہے اس کے ذریعے تعبیر کیا جاتا ہے پورے بدن سے۔ رأس کا لفظ جو ہے عربی زبان میں اس کے ذریعے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

آگے دیکھیے: «فَصْلٌ: وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ». بھائی یہاں تک اعتاق کے مسائل ذکر کیے، آقا اپنے غلام کو آزاد کرتا

ہے اپنے اختیار سے۔ اب غیر اختیاری آزادی کو ذکر فرمائیں گے، کوئی اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنے تو وہ اس پر **فوراً** آزاد ہو جاتا ہے، آپ پڑھ چکے ہیں تو یہ آزادی غیر اختیاری ہے۔ تو اب غیر اختیاری آزادی سے متعلق مسائل ذکر کریں گے اس فصل میں۔

«**فَصْلٌ: وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**»، اور جو شخص مالک ہو اذار حم رشتہ دار کا محرم منہ جو اس کا محرم بھی ہو عتق علیہ تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ تو دو چیزیں ذکر ہیں حدیث میں، رشتہ دار بھی ہو اور ایسا رشتہ دار ہو کہ محرم بھی ہو۔ توجہ ہے؟ تو یہ دونوں صفتیں جب پائی جائیں گی، کوئی بھی شخص ایسے غلام کا مالک بنے جو اس کا رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے تو **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔ **مثلاً** ایک بھائی نے اپنے بھائی کو خریدا تو بھائی اس کا قریبی محرم رشتہ دار ہے، تو خریدتے ہی جس لمحے میں ایجاب و قبول کرے گا، بیع کرے گا، خریدے گا، اگلے ہی لمحے کے اندر وہ آزاد ہو جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**»، اور جو شخص مالک ہو ایسے رشتہ دار کا جو اس کا محرم بھی ہو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا، «**وَهَذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، اور یہ والے لفظ جو ہیں یہ حضور اکرم صلی **الله** علیہ وسلم سے روایت کیے گئے ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ بتلانا چاہتے ہیں یہ حدیث ہے۔ یہ جو **الفاظ** ذکر کیے متن میں یہ کس کے **الفاظ** ہیں؟ حدیث کے، کہ «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**».

تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، اور یہ والا لفظ روایت کیا گیا ہے نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم سے، «**وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ**»، یہ دوسری حدیث ذکر کر رہے ہیں، بعض احادیث کی کتابوں میں یہ حدیث ان **الفاظ** کے ساتھ ذکر ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، اور **سرورِ** کونین صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ**»، کہ جو شخص اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا، «**فَهُوَ حُرٌّ**»، تو وہ آزاد ہے۔

«**وَاللَّفْظُ بِعُمُومِهِ يَنْتَظِمُ كُلَّ قَرَابَةٍ مُؤَيَّدَةٍ بِالْمَحْرَمِيَّةِ وِلَادًا أَوْ غَيْرَهُ**». بھائی یاد رکھو، دو قسم کی قرابتیں ہیں، ایک **قرابتِ** ولاد ہے ایک **قرابتِ** غیر ولاد ہے۔ ولاد یعنی ولادت، ولادت، یعنی پیدائش والا رشتہ ہو، جیسے کوئی شخص اپنے بیٹے کا مالک بنتا ہے تو بیٹا **فوراً** آزاد ہو گیا کیونکہ باپ بیٹے میں پیدائش والا رشتہ ہے، یہ ماں باپ جو ہیں انہوں نے اس بیٹے کو جنم دیا ہے تو ان میں کون سا رشتہ ہے؟ ولادت والا رشتہ ہے۔ تو ولادت والا رشتہ یعنی جو اصول اور فروع کے درمیان ہوتا ہے۔ ایک آدمی ہے اس کے نیچے بیٹے، پوتے، پوتیاں، نواسے، نواسیاں وغیرہ اور اسی طرح اوپر کی طرف ایک آدمی کے کہ وہ یعنی وہ بچے کے دادا، دادی، نانا، نانی وغیرہ اوپر تک، ان سب میں پیدائش والا رشتہ ہے، ان سب میں پیدائش والا رشتہ ہے۔

تو آگے چل کے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب پیدائش والا رشتہ ہو پھر اس قسم کے غلام کو کوئی خریدے گا تو وہ آزاد ہو گا، اور رشتہ داروں کو خریدے گا تو آزاد نہیں ہو گا۔ لہٰذا ایک آدمی اپنے بھائی کو خریدتا ہے، دو بھائیوں کے درمیان تو ولادت والا رشتہ نہیں ہے لہٰذا وہ بھائی آزاد نہیں ہو گا۔ ہاں لیکن باپ اپنے بیٹے کو خریدتا ہے یا باپ اپنے پوتے یا نواسے وغیرہ کو خریدتا ہے یا بیٹا اپنے باپ یا دادا وغیرہ کو خریدتا ہے تو ان ساروں میں کون سا رشتہ ہے؟ پیدائش والا رشتہ ہے، لہٰذا اس صورت کے اندر یہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک کوئی اپنے ایسے رشتہ دار کا مالک بنے کہ جن کے درمیان پیدائش والا رشتہ ہے تو وہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا لیکن جن میں پیدائش والا رشتہ نہیں ہے جیسے بھائی کے ساتھ رشتہ ہے یا چچا کے ساتھ رشتہ ہے یا ماموں کے ساتھ رشتہ ہے یہ ایک دوسرے کے مالک بنیں گے تو آزاد نہیں ہوں گے۔

جبکہ ہمارے نزدیک، ہمارے نزدیک پیدائش کے رشتے کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ قریبی رشتہ دار بھی ہو اور اس رشتے کی وجہ سے محرم بھی ہوں ایک دوسرے کے، یعنی ایسی رشتہ داری ہو کہ وہ ایک دوسرے کے محرم بھی ہوں، اسی رشتہ داری کی وجہ سے محرم بن رہا ہو کسی اور وجہ سے نہیں، اسی رشتہ داری کی وجہ سے محرم بن رہا ہو تو پھر اس قسم کے رشتہ دار کا جو بھی مالک بنے گا وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ لہٰذا کسی نے اپنے بھائی کو خریدا یا ماموں کو خریدا یا چچا کو خریدا تو قریبی رشتہ دار بھی ہیں اور ایک دوسرے کے محرم بھی ہیں لہٰذا **فوراً** آزاد ہو جائیں گے۔ اس میں وہ رشتہ دار بھی آ گئے جن کے ساتھ ولادت والا تعلق ہے، پیدائش والا تعلق ہے، اور ان کے علاوہ اور رشتہ دار بھی آ گئے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں جن میں صرف پیدائش والا رشتہ ہے صرف وہ آزاد ہوں گے باقی آزاد نہیں ہوں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَاللَّفْظُ بِعُمُومِهِ يَنْتَظِمُ كُلَّ**»، اچھا، بات چل رہی تھی یہ حدیث کی۔ میں نے بتلایا امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ پیدائش والا رشتہ ہو تو پھر ہی وہ رشتہ دار آزاد ہو گا ویسے آزاد نہیں، ہم کہتے ہیں نہیں، یہ جو حدیث آ گئی «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**»، یہ جو

دوسری حدیث ہے «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ»، ان دونوں کے اندر دو چیزیں ذکر ہیں کہ قریبی رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو، لہٰذا ان دو چیزوں کو دیکھا جائے گا چاہے ولادت ہو یا ولادت نہ ہو، دونوں صورتیں اس میں داخل ہو جائیں گی۔

تو کہتے ہیں: «وَاللَّفْظُ بِعُمُومِهِ»، اور یہ لفظ، یہ جو حدیث کا لفظ ہے، «بِعُمُومِهِ»، اپنے عموم کے ذریعے، «يَنْتَظِمُ»، یہ شامل ہے، دیکھو حدیث کے لفظ عام ہیں، قریبی رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو، اس میں ولادت والے بھی آ گئے، غیر ولادت والے بھی آ گئے، تو حدیث کے **الفاظ** عام ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَاللَّفْظُ بِعُمُومِهِ»، اور یہ حدیث کے **الفاظ** جو ہیں اپنے عموم کے ذریعے، «يَنْتَظِمُ كُلَّ قَرَابَةٍ مُؤَيَّدَةٍ بِالْمَحْرَمِيَّةِ»، یہ شامل ہے ہر ایسی رشتہ داری کو جو مؤید ہو، جس کو قوت دی گئی ہو محرم ہونے کے ذریعے، «وِلَادًا أَوْ غَيْرَهُ»، چاہے وہ رشتہ داری ولادت والی ہو یا غیر ولادت والی۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، ہم کہتے ہیں یہ جو حدیث آئی تھی، حدیث کے اندر دو چیزیں ذکر تھیں، تو کہتے ہیں: «وَاللَّفْظُ بِعُمُومِهِ»، یہ حدیث کا جو لفظ ہے اپنے عموم کے ذریعے، «يَنْتَظِمُ كُلَّ قَرَابَةٍ مُؤَيَّدَةٍ بِالْمَحْرَمِيَّةِ»، یہ شامل ہے ہر ایسی رشتہ داری کو جس کو قوت دی گئی ہو محرمیت کے ساتھ، محرم ہونے کے ذریعے، «وِلَادًا أَوْ غَيْرَهُ»، چاہے وہ رشتہ داری ولادت والی ہو یا غیر ولادت والی۔

«وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِهِ»، اور امام شافعی رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں ولادت کے علاوہ میں، ولادت کے اندر وہ ہمارے ساتھ متفق ہیں کہ جب ولادت والا رشتہ ہو تو ایسے رشتہ دار کا جب کوئی شخص مالک بنے گا وہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا لیکن ولادت کے علاوہ ہو تو پھر وہ آزاد نہیں ہو گا۔ تو «وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِهِ»، اور امام شافعی رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں ولادت کے علاوہ کے اندر، «لَهُ: أَنَّ ثُبُوتَ الْعِتْقِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْمَالِكِ»، ان کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ ثُبُوتَ الْعِتْقِ»، کہ آزادی کا ثابت ہونا، «مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْمَالِكِ»، مالک کی مرضی کے بغیر، وہ فرماتے ہیں آزادی کا ثابت ہونا مالک کی مرضی کے بغیر...

ثابت ہونا مالک کی مرضی کے بغیر **يَنْفِيهِ الْقِيَاسُ** قیاس اس کی نفی کرتا ہے، **أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ** یا قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ یہ جگہ ذرا مشکل ہے، اچھی طرح سمجھ لیجیے۔

بھئی دیکھیے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر ولادت والا رشتہ ہو گا تو اس قسم کے غلام کا جیسے ہی کوئی مالک بنے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور پیچھے ذکر آیا تھا بھئی، پیچھے ایک صفحہ قبل ایک مسئلہ ذکر آیا تھا کسی نے آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**هَذَا ابْنِي**» یہ میرا بیٹا ہے، اور اس جیسا غلام اس جیسے آقا کا بیٹا نہیں ہو سکتا۔ یعنی یہ غلام آقا کے عمر میں برابر ہے یا عمر میں اس سے بڑا ہے۔ اور وہاں آپ کو بتلایا تھا امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کی دلیل ذکر کی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ مملوک کے اندر جب بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو جائے تو یہ سبب بنتا ہے آزادی کا۔ کیوں بنتا ہے آزادی کا سبب؟ **إِمَّا إِجْمَاعًا أَوْ صِلَةً لِلْقَرَابَةِ** یا تو اس وجہ سے کہ اس پر اجماع ہے کہ ساری امت کا اس پر اجماع ہے کہ جیسے ہی کوئی شخص اپنے بیٹے کا مالک بنے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ **مثلاً مثلاً** ایک آدمی ہے، اس کی باندی نے بچے کو جنم دیا۔ اور پھر اس آدمی نے، آقا نے کہہ دیا یہ میرا بچہ ہے۔ تو جیسے ہی اس غلام کے اندر اس کے بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو گا، ساتھ ہی آزادی بھی ثابت ہو جائے گی، اس پر اجماع ہے بھئی کہ مملوک کے اندر جب بیٹا ہونے کا وصف ثابت ہو گا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ بیٹا ہونے کے اندر تو ساری امت کا اجماع ہے کہ کوئی شخص اپنے بیٹے کا مالک بنے گا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں میں ولادت والا رشتہ ہے۔ تو ولادت کا رشتہ ہونا چاہیے بھئی، پھر ہی ایسا مملوک خود بخود آزاد ہو جائے گا بھئی۔

وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو، جب کوئی شخص ایسے غلام کا مالک بنتا ہے کہ اس غلام میں اور اس آدمی کے درمیان ولادت والا رشتہ ہے تو یہ غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ اور یہ جو غلام کا آزاد ہونا ہے یہ آقا کی مرضی کے بغیر ہے، وہ چاہے یا نہ چاہے، ہر حال میں اس غلام نے آزاد ہونا ہے۔ تو غلام کا آقا کی مرضی کے بغیر آزاد ہونا یہ **خلافِ** قیاس ہے۔ عقل تو یہ تقاضا کرتی ہے اس کو آزاد نہیں ہونا چاہیے، اس نے اس کو خریدا ہے، یہ اس کا مالک ہے۔ تو یہ جو غلام آزاد ہوتا ہے یہ **خلافِ** قیاس ہے۔ اور جو چیز **خلافِ** قیاس ہو اس پر اور چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ غلام کا آقا کی مرضی کے بغیر ہی آزاد ہو جانا یہ **خلافِ** قیاس ہے، عقل اس کا تقاضا نہیں کرتی بھئی۔ اور جو چیز **خلافِ** قیاس ہو اس پر اور چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ تو کون سی صورت میں غلام آزاد ہو گا؟ جب پیدائش والا رشتہ ہو۔ تو **غیرِ** پیدائش والے رشتوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ رشتے اس سے کم درجے کے ہیں۔ وہ رشتے اس سے کم درجے... پیدائش والا رشتہ تو سب سے قوی رشتہ ہے، اور جو بھائی بہن کے ساتھ رشتہ ہے یا چچا یا ماموں کے ساتھ رشتہ ہے وہ پیدائش والا رشتہ نہیں ہے، وہ کم درجے کا رشتہ ہے۔ تو ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے، مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاتا۔

پھر دیکھیے امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل: **لَهُ** امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ ثُبُوتَ الْعِتْقِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْمَالِكِ** کہ آزادی کا

ثابت ہونا مالک کی مرضی کے بغیر **يَنْفِيهِ الْقِيَاسُ** قیاس اس کی نفی کرتا ہے، **أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ** یا قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ یا قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا، کہتے ہیں اس کے ذریعے اشارہ ہے دلالۃ **النص** کی طرف۔ کس کی طرف؟ دلالۃ **النص**، یعنی دلالۃ **النص** کے ذریعے بھی ایک چیز کو یہاں دوسری چیز کے ساتھ نہیں ملایا جاسکتا۔

بھئی دیکھیے، دلالۃ **النص** کسے کہتے ہیں اچھی طرح سمجھ لیجیے۔ دلالۃ **النص** اس علت کو کہتے ہیں جو عبارت **النص** سے سمجھ میں آئے بغیر اجتہاد اور استنباط کے، صرف عربی زبان جاننے والا ہی اس علت کو سمجھ لے، وہاں کسی قسم کے اجتہاد کے اور غور و فکر کی ضرورت نہیں۔ ہر عربی زبان جاننے والا اس کو سمجھ لے، اس کو کہتے ہیں دلالۃ **النص**۔ ایک حکم آیا **الله** کی طرف سے، اس حکم کی علت عربی زبان جاننے والا ہی سمجھ لیتا ہے کہ اس کی علت یہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے، تو اس کو کہتے ہیں دلالۃ **النص**۔ تو جب اس چیز کا یہ حکم ہے تو جہاں جہاں یہ علت پائی جائے گی اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ **مثلاً** قرآن میں **الله** فرماتے ہیں:﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ قرآن میں **الله** والدین کے بارے میں فرماتے ہیں کہ والدین کو اف بھی نہ کہو،﴿**وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ اور نہ ان کو جھڑکو، نہ ان کو ڈانٹو۔ تو والدین کو اف کہنے سے بھی منع کیا گیا، اور اف وہ کلمہ ہے جو عربی زبان میں جب انسان کسی بات سے تنگ آجائے تو اس وقت یہ اف کلمہ بولتا ہے۔ تو اف کلمہ انسان جب کسی بات سے تنگ آجائے تو اس وقت اف کلمہ کہتا ہے۔ تو **الله تعالیٰ** نے والدین کو اف کہنے سے بھی منع کیا ہے۔ اور عربی زبان جاننے والا بھی سمجھ لیتا ہے کہ یہ اف کہنے سے کیوں منع کیا گیا؟ کیونکہ اس سے والدین کو تکلیف ہوگی۔ یہ تو کوئی آدمی کسی بات سے تنگ آجائے تب اف کہتا ہے، تو اس سے والدین کو تکلیف ہوگی۔ یہاں کسی استنباط اور اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے۔ عربی زبان جاننے والا ہر ایک سمجھ لیتا ہے کہ یہاں اس حکم کی علت کیا ہے کہ اس سے والدین کو تکلیف ہوگی۔ تو یہ ہے دلالۃ **النص**۔ جہاں جہاں اب یہ علت پائی جائے گی وہ سب کام ممنوع ہو جائیں گے۔ تو جب والدین کو اف کہنا منع ہے تو گالی دینا ان کو یا ان کو مارنا، اس میں تو اور زیادہ تکلیف ہوگی، لہٰذا یہ **بطريقِ اولیٰ** منع ہوں گے بھئی۔ کسی استنباط کی ضرورت نہیں۔ کسی قسم کے اجتہاد کی یہاں ضرورت نہیں۔ عربی زبان جاننے والا بھی اس بات کو سمجھتا ہے بھئی۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ دلالۃ **النص**۔ تو دلالۃ **النص** اس علت کا نام ہے جو عربی زبان کے اعتبار سے حکم سے سمجھ میں آئے، اور حکم کا مدار اس علت پر ہوتا ہے۔ جہاں جہاں یہ علت ہوگی وہاں وہی حکم آجائے گا۔ جیسے اف کہنا منع ہے کیونکہ تکلیف ہے، تو گالی دینا اور مارنا وہ بھی **بطريقِ اولیٰ** منع ہوگا کیونکہ اس میں بھی تکلیف ہے ان کے لیے۔ تو حکم کا مدار علت پر ہوگا۔ چنانچہ اسی لیے علماء فرماتے ہیں: اگر کوئی ایسی قوم ہے ان کی ایسی زبان ہے کہ ان کے ہاں اف کا لفظ تعظیم کے طور پر کہتے ہیں، اف کا لفظ کس لیے کہتے ہیں؟ **بطورِ** تعظیم کے کہتے ہیں، تو ان کے لیے اف کہنا منع نہیں ہوگا بھئی کیونکہ اف کہنے سے منع کرنے کی علت کیا تھی؟ والدین کی تکلیف تھی بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو جہاں یہ عزت والا لفظ ہے وہاں تکلیف نہیں، جب تکلیف نہیں تو یہ حکم بھی نہیں ہوگا اور وہ اف کہہ سکتے ہیں۔[۲]

نیز یہ اسی طرح ہے جیسے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے ندا دی جائے، اذان دی جائے تو **الله** کے ذکر کے لیے کوشش کرو، اور بیع کو چھوڑ دو۔ اب یہاں عربی زبان جاننے والا بھی سمجھتا ہے یہ بیع کو چھوڑنے کا حکم کیوں دیا؟ کیونکہ اس کی وجہ سے سعی الی **الجمعہ** میں خلل آئے گا، جمعہ کی طرف تیاری کرنے میں اور پہنچنے میں خلل آئے گا۔ لہٰذا جہاں خلل آئے گا وہاں وہ بیع ممنوع ہوگی۔ اور جہاں خلل نہیں آئے گا وہاں بیع بھی جائز ہو جائے گی۔ **مثلاً** ایک آدمی کشتی میں جارہا ہے جمعہ کی نماز کے لیے، اور کشتی میں بیٹھے بیٹھے وہ بیع کرتا ہے تو یہ بیع جائز ہے بھئی۔ یا ایک آدمی گاڑی میں یا بس کے اندر جمعہ کی نماز کے لیے جارہا ہے اور گاڑی میں یا بس کے اندر بیٹھے بیٹھے وہ بیع کرتا ہے، تو دیکھو اس میں سعی الی **الجمعہ** میں کوئی خلل نہیں آرہا۔ تو وہ گاڑی تو چل رہی ہے، لہٰذا جمعہ کی سعی میں کوئی خلل نہیں آیا تو یہ بیع جائز ہوگی۔ تو دلالۃ **النص** کسے کہتے ہیں؟ وہ جو حکم کی علت ہمیں سمجھ میں آئے عربی زبان کے اعتبار سے، بغیر اجتہاد اور بغیر استنباط کے اس کو دلالۃ **النص** کہتے ہیں، اور اسی پر حکم کا مدار ہوتا ہے۔ جہاں وہ علت ہوگی وہ حکم بھی ہوگا، جہاں وہ علت نہیں وہاں وہ حکم بھی نہیں ہوگا۔ بات سمجھ میں آگئی؟[۳]

تو یہاں پر بھی دیکھو، دلالۃ **النص** کے اندر دلالۃ **النص** کے اندر بھی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ جیسے اف کہنے سے منع کیا گیا ہے تو والدین کو گالی دینا یا والدین کو مارنا **بطريقِ اولیٰ** منع ہوگا۔ تو لہٰذا جہاں وہ علت ہوگی وہاں وہ حکم بھی ہوگا۔ اور دلالۃ **النص** میں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملایا جاتا ہے، تو دوسری چیز جس کو آپ ملا رہے ہیں اس کا پہلی چیز جیسا ہونا ضروری ہے، یا اس سے بڑھ کر ہو یا اسی جیسی ہو، اس سے کم درجے کی ہو تو اس کو

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾[الإسراء:۲۳]۔
[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾[الإسراء:۲۳]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ:﴿**فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾[الجمعۃ:۹]۔

آپ وہ حکم نہیں دے سکتے۔

تو یہی یہاں بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **أَنَّ ثُبُوتَ الْعِتْقِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْمَالِكِ يَنْفِيهِ الْقِيَاسُ** کہ آزادی کا ثبوت مالک کی مرضی کے بغیر قیاس اس کی نفی کرتا ہے، یعنی یہ **خلافِ** قیاس ہے، لہٰذا اور چیزوں کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے، **أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ** یا یہ کہ قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ مالک کی مرضی کے بغیر آزادی یہ **خلافِ** قیاس ہے یا قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا، کہتے ہیں اس کے ذریعے اشارہ ہے دلالۃ **النص** کی طرف۔ اس کے ذریعے **صاحبِ** ہدایہ کس کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں؟ دلالۃ **النص**، یعنی دلالۃ **النص** کے ذریعے بھی یہاں آپ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ نہیں ملا سکتے۔ اس لیے کیونکہ جس چیز کو آپ دوسری کے ساتھ ملانا چاہتے ہیں دونوں کا ایک جیسا ہونا ضروری ہے۔ لیکن آپ یہاں **غیرِ** ولاد والوں کو ولاد والوں کے ساتھ ملانا چاہتے ہیں حالانکہ ولاد والوں کے ساتھ جو رشتہ ہے وہ قوی درجے کا ہے اور **غیرِ** ولاد والوں کے ساتھ جو رشتہ ہے وہ کم درجے کا ہے، لہٰذا آپ اس کم درجے والے کو وہی والا حکم نہیں دے سکتے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْأُخُوَّةُ وَمَا يُضَاهِيهَا نَازِلَةٌ عَنْ قَرَابَةِ الْوِلَادِ**، **وَالْأُخُوَّةُ** اور بھائی ہونا، **وَمَا يُضَاهِيهَا**، **ضَاهَىٰ يُضَاهِي مُضَاهَاةً**، **ضَاهَىٰ يُضَاهِي مُضَاهَاةً** کا معنی ہے مشابہ ہونا، تو کہتے ہیں: **وَالْأُخُوَّةُ** اور بھائی ہونا، **وَمَا يُضَاهِيهَا** اور جو اس کے مشابہ اور رشتے ہیں، **نَازِلَةٌ** وہ کم درجے کے ہیں، وہ **ادنیٰ** درجے کے ہیں، **عَنْ قَرَابَةِ الْوِلَادِ** ولادت کے رشتے سے۔ ولادت کے رشتے کا حکم کیا ہے کہ اس قسم کے غلام کے مالک بنتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا۔ تو **غیرِ** ولاد تو اس سے کم درجے کا ہے، اس کا یہ حکم نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَالْأُخُوَّةُ وَمَا يُضَاهِيهَا نَازِلَةٌ عَنْ قَرَابَةِ الْوِلَادِ** اور بھائی ہونا اور اس کے مشابہ اور جو رشتے ہیں وہ ولادت کے رشتوں سے کم درجے کے ہیں، **فَامْتَنَعَ الْإِلْحَاقُ وَالِاسْتِدْلَالُ** تو **الحاق** اور استدلال ممتنع ہو گا۔ **الحاق** اور استدلال ممتنع ہو گا، پھر وہی اشارہ، **الحاق** کے ذریعے اشارہ ہے قیاس کی طرف، اور استدلال کے ذریعے اشارہ ہے دلالۃ **النص** کی طرف۔ بھئی ادھر دیکھیے، ایک ہے ولادت والا رشتہ، ایک ہے بھائی وغیرہ کا رشتہ۔ بھائی وغیرہ کا رشتہ یہ ولادت کے رشتے سے کم درجے کا ہے۔ لہٰذا آپ اس رشتے کو، یہ بھائی والے رشتے کو ولادت والے رشتے کے ساتھ قیاس کے ذریعے بھی نہیں ملا سکتے، اور دلالۃ **النص** کے ذریعے بھی نہیں ملا سکتے کیونکہ دلالۃ **النص** کے اندر اسی جیسی یا اس سے بڑھ کر جو چیز ہے اس علت میں اس کو ملایا جاتا ہے، کم درجے والی کو اس کے ساتھ نہیں ملایا جاتا۔ تو کہتے ہیں: **فَامْتَنَعَ الْإِلْحَاقُ** تو لہٰذا ان رشتوں کو ملانا، کون سے رشتے؟ بھائی وغیرہ والے رشتے جو کم درجے کے ہیں، ان کو ملانا کس کے ساتھ؟ ولادت والے رشتوں کے ساتھ، یہ ممتنع ہو گا۔ یہ معنی ہے: **فَامْتَنَعَ الْإِلْحَاقُ**، **أَلْحَقَ يُلْحِقُ إِلْحَاقًا** کا کیا معنی ہے؟ ملانا۔ اور استدلال کا معنی؟ دلیل بنانا۔ تو لہٰذا **فَامْتَنَعَ الْإِلْحَاقُ** لہٰذا ان رشتوں کو قیاس کے ذریعے ملانا بھی ممتنع ہو گا، **وَالِاسْتِدْلَالُ** اور دلالۃ **النص** کے ذریعے استدلال بھی ممتنع ہو گا بھئی۔

**وَلِهَذَا امْتَنَعَ التَّكَاتُبُ عَلَى الْمُكَاتَبِ فِي غَيْرِ الْوِلَادِ وَلَمْ يَمْتَنِعْ فِيهِ**، بھئی دیکھیے، مکاتب وہ غلام ہے جسے آقا نے کہا کہ اگر تم دو سال میں بیس لاکھ روپے **مثلاً** لے آؤ تو تم آزاد ہو، اور غلام نے اس کو قبول کر لیا، تو یہ جو آقا اور غلام کے درمیان عقد ہوا اس کو **عقدِ** کتابت کہتے ہیں۔ اور آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ یہ جو مکاتب ہے یہ آزاد آدمی کی طرح ہو گیا۔ یہ آزاد آدمی کی طرح ہو گیا، آقا اس سے **جبراً** خدمت نہیں لے سکتا۔ یہ جائے گا اور پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا۔ تو اگر اس نے ادائیگی کر دی تو یہ آزاد ہو جائے گا، اور اگر یہ ادائیگی سے عاجز آ گیا تو پھر یہ پہلے کی طرح عام غلام بن جائے گا۔ اب صورت یہ ہے: آقا نے اپنے غلام کے ساتھ **عقدِ** کتابت کر لیا، اس مکاتب نے تجارت شروع کر دی اور پیسے کمانے لگ پڑا، اور پھر اس نے غلاموں کی تجارت شروع کر دی، اور پھر اس نے اپنے باپ یا بیٹے کو خریدا، تو یاد رکھو، یہ جو باپ اور بیٹا ہیں ان کے ساتھ اس مکاتب کا ولادت والا رشتہ ہے۔ لہٰذا یہ بھی اس کے ساتھ ہی مکاتب بن جائیں گے۔ یہ باپ اور بیٹا بھی اس مکاتب کے ساتھ مکاتب بن جائیں گے، اور آپ جانتے ہیں آقا کے لیے مکاتب کو بیچنا جائز نہیں ہوتا۔ آقا کے لیے مکاتب کو بیچنا جائز نہیں کیونکہ مکاتب نے پیسے کما کر دینے ہیں، اپنے آپ کو آزاد کروانا ہے۔ اگر یہ آقا اس کو کسی اور کے ہاتھ بیچ دے گا تو اس بیچارے غلام کا **حقِ** آزادی ضائع ہو جائے گا۔ آزادی تو بہت بڑی نعمت ہے، کوئی غلام تصور نہیں کر سکتا کہ اس کو آزادی مل جائے بھئی۔ تو یہاں یہ مکاتب ہے، اس کے آزادی کا موقع بن رہا ہے، یہ پیسے کما کر لا کر دے رہا ہے، تو یہ جو غلام ہے اس نے اپنے آقا کے ساتھ **عقدِ** کتابت کر لیا اور اب اس کے امکان ہے آزاد ہونے کا، لہٰذا آقا کے لیے جائز نہیں ہے، وہ اس کو بیچ نہیں سکتا۔ وہ اس کو بیچ نہیں سکتا، اسی طرح یاد رکھو جب مکاتب جو تجارت کر رہا ہے اس نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو خرید لیا جن کے ساتھ اس کا ولادت والا رشتہ ہے تو یہ باپ اور بیٹا بھی اس کے ساتھ **عقدِ** کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ اب ان کو آگے بیچا نہیں جا سکتا۔ یہ مکاتب بھی اب ان کو آگے نہیں بیچ سکتا کیونکہ یہ بھی اس کے ساتھ مکاتب بن گئے، جس دن مکاتب اپنے سارے پیسے ادا کر دے گا وہ مکاتب بھی آزاد ہو جائے گا اور اس کا باپ بیٹا بھی ساتھ ہی آزاد ہو جائیں گے۔ ان کے لیے کوئی الگ پیسے نہیں دینے پڑیں گے، یہ وہی پیسوں کی ادائیگی کے ساتھ وہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔ تو مکاتب جب اپنے کسی ایسے رشتہ دار کو خریدے جس کے ساتھ پیدائش والا رشتہ ہے وہ بھی اس کے ساتھ ہی مکاتب بن جاتا

ہے۔ لیکن اگر بھائی وغیرہ کو خریدے مکاتب تو وہ اس کے ساتھ مکاتب نہیں بنتا۔ وہ اس کے ساتھ مکاتب نہیں بنتا۔

دلیل چل رہی ہے امام شافعی رحمہ **الله** کی، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آقا کی مرضی کے بغیر اس کے غلام کا آزاد ہونا یہ **خلافِ** قیاس ہے۔ یہ **خلافِ** قیاس ہے، تو یہ صرف ولادت والے رشتوں کے اندر جس پر امت کا اجماع ہے اس صورت میں تو آزادی آئے گی، لیکن اور کم درجے کے رشتوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا اسی لیے وہ فرماتے ہیں اگر ایک مکاتب وہ اپنے بھائی یا بہن کو خریدے گا تو وہ مکاتب نہیں بنیں گے، یہ ان کو آگے بیچ سکتا ہے۔ یہ مکاتب ان کو آگے بیچ سکتا ہے، وہ نہیں کہ **عقدِ** کتابت میں داخل، لیکن اگر اپنے اصول و فروع میں سے یعنی باپ بیٹوں وغیرہ میں سے کسی کو اگر مکاتب خریدے گا تو وہ بھی اس کے ساتھ **عقدِ** کتابت میں داخل ہو جائیں گے، اب اس مکاتب کے لیے ان کو بیچنا جائز نہیں۔ ان کو بیچنا جائز نہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے کہ اے احناف! آپ کے نزدیک بھی مکاتب اپنے اصول اور فروع کو خریدے تو وہ اس کے ساتھ **عقدِ** کتابت میں داخل ہوتے ہیں، بھائی وغیرہ اس کے ساتھ **عقدِ** کتابت میں داخل نہیں ہوتے۔ ورنہ تو اگر یہ دونوں کا درجہ ایک جیسا ہوتا تو آپ کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ بھائی بھی **عقدِ** کتابت میں داخل ہو گئے، لیکن وہاں آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بھائی جو ہے وہ **عقدِ** کتابت میں داخل نہیں ہو گا اور وجہ وہی جو ہم نے ذکر کر دی کہ یہاں ولادت والا رشتہ نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا** اور اسی وجہ سے، تو جہ ہے؟ **وَلِهَذَا** اور اسی وجہ سے، **امْتَنَعَ التَّكَاتُبُ** مکاتب بنا ممتنع ہے، **عَلَى الْمُكَاتَبِ** مکاتب پر، **فِي غَيْرِ الْوِلَادِ** ولاد کے علاوہ میں۔ ولاد کے علاوہ میں اور رشتہ داروں کا مکاتب پر مکاتب بنا ممتنع ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَلِهَذَا** اور اسی وجہ سے کہ ولادت اور **غيرِ** ولادت میں فرق ہے، اسی وجہ سے **امْتَنَعَ التَّكَاتُبُ عَلَى الْمُكَاتَبِ فِي غَيْرِ الْوِلَادِ** کہ مکاتب پر مکاتب بنا ممتنع ہے ولادت کے علاوہ میں، **وَلَمْ يَمْتَنِعْ فِيهِ** اور ولادت کے اندر ممتنع نہیں۔ جن کے ساتھ ولادت والا رشتہ ہے وہ مکاتب پر مکاتب بن جائیں گے، وہاں مکاتب بنا ممتنع نہیں ہے۔ یہ تھی امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل۔

اب ہماری دلیل آگئی۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل جو ہے: **مَا رَوَيْنَا** وہ حدیث ہے جو ہم نے روایت کر دی، اوپر متن میں آئی تھی: «**وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**»۔ اس حدیث کے اندر دو چیزیں ذکر ہیں کہ قریبی رشتہ دار ہو اور محرم ہو، یہاں ولادت کی قید موجود نہیں۔ چاہے ولادت ہو یا نہ ہو، جس رشتہ دار میں بھی یہ دو شرطیں پائی جائیں گی اس کا مالک بنتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَنَا مَا رَوَيْنَا** اور ہماری دلیل جو ہے وہ حدیث ہے جس کو ہم نے روایت کر دیا، **وَلِأَنَّهُ مَلَكَ قَرِيبَهُ قَرَابَةً مُؤَثِّرَةً فِي الْمَحْرَمِيَّةِ، وَلِأَنَّهُ** اور اس لیے کیونکہ یہ جو آقا ہے **مَلَكَ قَرِيبَهُ** یہ اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک بنا ہے، **قَرَابَةً مُؤَثِّرَةً فِي الْمَحْرَمِيَّةِ** اور یہ ایسی رشتہ داری ہے جو محرم ہونے میں موثر ہے۔ ایک شخص نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدا جو اس کا محرم بھی ہے، تو یہ غلام کس قسم کا ہے؟ اس کے ساتھ اس کی قریبی رشتہ داری بھی ہے، اور یہ قریبی رشتہ داری موثر ہے، اسی کی وجہ سے یہ محرم بھی ہے اس کا۔ یہ اس کا محرم بھی ہے، **مثلاً** ایک شخص نے اپنے بھائی کو خریدا یا بہن کو خریدا، یہ اس کا قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے بھئی۔ تو جہ ہے؟ بھائی نے بھائی کو خریدا تو محرم ہے، آپ کہیں گے یہ تو دونوں مذکر ہیں، بھئی دونوں میں سے ایک کو مؤنث فرض کر کے دیکھ لیا کریں۔ دونوں میں سے ہر ایک کو باری باری مؤنث فرض کریں تو بہن بھائی کا رشتہ بنتا ہے تو محرمیت ہے یہاں پر۔ تو ہماری دلیل چل رہی ہے، **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اپنے قریبی محرم رشتہ دار کو خریدتا ہے تو یہ مالک بن گیا ایک ایسے قریبی رشتہ دار کا کہ یہ رشتہ محرم ہونے میں بھی موثر ہے، اس کی وجہ سے وہ محرم بھی بن رہا ہے اس کا۔ وہ محرم بھی بن رہا ہے، **فَيَعْتِقُ عَلَيْهِ** تو یہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی۔ اور محرم کسی اور وجہ سے نہیں ہونا چاہیے، اسی رشتے کی وجہ سے محرم ہونا چاہیے، یہ جو قریبی رشتہ دار ہے۔ آگے مسئلہ ذکر فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ: ایک شخص نے اپنے چچا کی بیٹی کو خریدا، اب چچا کی بیٹی وہ قریبی رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں، چچا کی بیٹی سے تو نکاح جائز ہوتا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو ایک آدمی نے اپنے چچا کی بیٹی کو خریدا، تو یہ خریدے گا تو آزاد نہیں ہو گی کیونکہ قریبی رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں۔ دوسری صورت بنالیں: ایک شخص نے اپنے چچا کی بیٹی کو خریدا لیکن وہ چچا کی بیٹی اس کی رضاعی بہن بھی ہے، ان دونوں نے بچپن میں ایک ہی عورت کا دودھ پیا تھا۔ اب یہ چچا کی بیٹی بھی ہے اور محرم بھی ہے، اس کو اس آدمی نے خریدا، پھر بھی آزاد نہیں ہو گی۔ بھئی کیوں نہیں آزاد ہو گی؟ یہ قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے، کہتے ہیں بھئی یہ جو محرمیت ہے وہ اس قریبی رشتے کی وجہ سے آنی چاہیے، کسی اور وجہ سے نہیں۔ یہاں جو محرمیت آئی ہے وہ رضاعت کی وجہ سے آئی ہے، اس قریبی رشتے کی وجہ سے محرمیت نہیں آئی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو محرم ہو لیکن کسی اور وجہ سے محرم نہ ہو، اپنے اسی قریبی رشتے کی وجہ سے محرم ہو تو پھر وہ شخص آزاد ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ مَلَكَ قَرِيبَهُ قَرَابَةً مُؤَثِّرَةً فِي الْمَحْرَمِيَّةِ** اور اس لیے کیونکہ یہ شخص اپنے ایسے قریبی رشتہ دار کا مالک بنا ہے کہ وہ قرابت موثر ہے محرم ہونے میں بھی، **فَيَعْتِقُ عَلَيْهِ** تو یہ اس پر آزاد ہو جائے گا، **وَهَذَا هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْأَصْلِ** اور یہی جو ہے یعنی یہ جو محرمیت والی قرابت

ہے، وَهَذَا هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْأَصْلِ اور یہ جو محرمیت والی قرابت ہے یہی موثر ہے فی الاصل اصل میں۔ اصل میں یہی قرابت موثر ہے، وَالْوِلَادُ مُلْغًى اور ولاد جو ہے وہ باطل ہے۔ یعنی اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ملغیٰ کا ترجمہ کیا کرلیں؟ غیر معتبر۔ وَالْوِلَادُ مُلْغًى اور ولاد یعنی پیدائش والا رشتہ غیر معتبر ہے، اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ ایسی رشتہ داری جو محرمیت کا سبب ہو بھئی۔ تو کہتے ہیں: وَهَذَا هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْأَصْلِ اور یہ قریبی محرمیت والی رشتہ داری ہی اصل میں موثر ہے اس آزادی میں، وَالْوِلَادُ مُلْغًى اور یہ جو پیدائش والا رشتہ ہے ملغًى یہ غیر معتبر ہے، یہ غیر موثر ہے، لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي يَفْتَرِضُ وَصْلَهَا وَيَحْرُمُ قَطْعُهَا اس لیے کیونکہ یہی وہ رشتہ داری ہے کہ فرض ہے اس کا جوڑنا اور حرام ہے اس کو توڑنا۔ بھئی شریعت نے ہمیں رشتہ جوڑنے کا حکم دیا ہے اور شریعت نے ہمیں رشتہ توڑنے سے منع کیا ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ قریبی محرمیت والی رشتہ داری ہی ہے جس کی شریعت نے ہم پر فرض کیا ہے اس کو جوڑنا اور ہم پر حرام کیا ہے اس کو توڑنا، صرف پیدائش والا رشتہ نہیں بلکہ قریبی محرمیت والے رشتے سب کا یہی حکم ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي يَفْتَرِضُ وَصْلَهَا، وصل کا معنی؟ جوڑنا۔ لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي يَفْتَرِضُ وَصْلَهَا اس لیے کیونکہ یہ جو قریبی محرمیت والا رشتہ ہے یہی وہ رشتہ ہے الَّتِي يَفْتَرِضُ وَصْلَهَا کہ جس کا ملانا اور جس کا جوڑنا فرض ہے، وَيَحْرُمُ قَطْعُهَا اور جس کا کاٹنا حرام ہے، حَتَّى وَجَبَتِ النَّفَقَةُ وَحَرُمَ النِّكَاحُ یہاں تک کہ اس کی وجہ سے نفقہ واجب ہوتا ہے اور نکاح حرام ہوتا ہے۔ یہ قریبی محرمیت اسی کی وجہ سے نفقہ بھی واجب ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے نکاح بھی حرام ہوتا ہے۔ آپ نے باب النفقات پیچھے پڑھا، آپ نے پڑھا کہ کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہو تو ضرورتوں کے موقع پر اس کا نفقہ انسان پر واجب ہوگا۔ وہ قریبی محرم رشتہ دار اگر نابالغ ہے، چاہے مذکر ہے چاہے مؤنث، اور اگر بالغ ہے اور مؤنث ہے، اور اگر مرد ہے تو وہ مثلاً اپاہج ہے یا معذور ہے تو پھر ان تمام صورتوں میں اس کا نفقہ بھی اس مالدار رشتہ دار پر واجب ہوگا۔ یہ قریبی محرم رشتہ داری جو ہے یہی وہ رشتہ داری ہے کہ جس کو شریعت نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اور جس کے توڑنے سے شریعت نے منع کیا ہے، اور اسی کی وجہ سے نفقہ بھی واجب ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے نکاح بھی حرام ہوتا ہے۔ معلوم ہوا یہی محرمیت والی قرابت ہی موثر ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: حَتَّى وَجَبَتِ النَّفَقَةُ وَحَرُمَ النِّكَاحُ یہاں تک کہ اس کی وجہ سے نفقہ بھی واجب ہوتا ہے اور نکاح بھی حرام ہوتا ہے، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا كَانَ الْمَالِكُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ اور اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جب وہ مالک جو ہے وہ مسلمان ہو یا کافر ہو فی دار الاسلام دار الاسلام میں۔ بھئی یاد رکھو، یاد رکھو شارحین فرماتے ہیں یہ جو عبارت آئی: وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا كَانَ الْمَالِكُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا کہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ جو مالک ہے وہ مسلمان ہے یا کافر ہے، فِي دَارِ الْإِسْلَامِ کس جگہ پر؟ دار الاسلام میں۔ تو شارحین فرماتے ہیں کہ یہ «فِي دَارِ الْإِسْلَامِ» کا تعلق دونوں سے ہے۔ وہ مالک جو مسلمان ہے یا وہ مالک جو کافر ہے، دونوں کے ساتھ اس کا تعلق ہے۔ یاد رکھو، مسلمان جو ہے دار الحرب کے اندر اگر حربی غلام کا مالک بنا تو مسلمان اس کو آزاد کرے بھی تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ مسلمان دار الحرب میں کس کا مالک بنا؟ حربی غلام کا مالک بنا، تو وہ آزاد کرے بھی تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ بھئی کیوں نہیں آزاد ہوگا؟ بھئی آپ پڑھ چکے پیچھے صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمایا تھا، نفقات کے باب میں ذکر کیا تھا صاحبِ ہدایہ نے کہ اگر اپنے اصول اور فروع جو ہیں وہ دار الاسلام میں ہیں تو ان کا نفقہ واجب ہوگا چاہے دین الگ ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن اگر وہ دار الحرب میں ہیں تو پھر ان کا نفقہ واجب نہیں کیونکہ حربیوں کے ساتھ اللہ نے احسان کرنے سے منع فرمایا ہے۔ وہ لوگ جو تمہارے ساتھ دین کے معاملے میں لڑتے ہیں ان کے ساتھ اللہ نے احسان کرنے سے منع فرمایا ہے، تو لہٰذا مسلمان دار الحرب کے اندر حربی غلام کا مالک بنا، یہ مسلمان مالک اس کو آزاد کرے بھی تو وہ آزاد نہیں ہوگا کیونکہ مسلمان کو حربیوں کے ساتھ احسان کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اسی طرح یاد رکھو اگر کوئی کافر جو ہے دار الحرب کے اندر وہ اپنے کسی حربی کا مالک بنتا ہے وہ بھی آزاد کرے گا تو آزاد نہیں ہوگا۔ تو جب مسلمان اور کافر کے دار الحرب کے اندر حربی کو آزاد کرنے سے بھی وہ آزاد نہیں ہوتا تو وہاں پر اگر وہ اپنے حربی قریبی رشتہ دار کے مالک بنیں گے تو وہ بھی آزاد نہیں ہوگا۔ جب عام حربی کو وہ آزاد کریں بھی تو آزاد ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ حربیوں کے ساتھ اللہ نے احسان کرنے سے منع فرمایا ہے، وہ آزاد ہوں گے یہ تو ان کے ساتھ احسان ہو جائے گا بھئی، لہٰذا چاہے مسلمان وہاں پر قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنے لیکن ہے وہ حربی، وہ قریبی رشتہ دار کیا ہے؟ حربی ہے، مثلاً ایک شخص تو مسلمان ہو کر دار الاسلام آ گیا تھا لیکن اس کا بھائی وہیں پر تھا اور وہ کافر ہے، وہ حربی ہے بھئی، تو مسلمان گیا اور اس نے جا کر اپنے حربی بھائی غلام تھا اس کو خرید لیا تو یہ آزاد نہیں ہوگا۔ تو دار الاسلام میں ہونا ضروری ہے، چاہے مسلمان ہو چاہے ذمی ہو۔ جب قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ مسلمان بھی اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا وہ آزاد ہو جائے گا، اور اگر ذمی بھی دار الاسلام کے اندر اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا كَانَ الْمَالِكُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ اور کوئی فرق نہیں ہے اس میں کہ جب مالک وہ مسلمان ہو یا کافر ہو دار الاسلام میں، لِعُمُومِ الْعِلَّةِ علت کے عام ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ علت پائی جا رہی ہے، اور علت کیا کہ قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بن رہا

ہے، لہٰذا وہ آزاد ہو جائے گا۔

**وَالْمُكَاتَبُ إِذَا اشْتَرَى أَخَاهُ** اب جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ امام شافعی رحمہ **الله** کو۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایک ہے ولادت والی رشتہ داری، ایک ہے **غیرِ** ولادت والی رشتہ داری، دونوں میں فرق ہے۔ چنانچہ اسی لیے مکاتب اپنے بھائی کو خریدے گا تو وہ **غیرِ** ولادت والی رشتہ داری ہے، لہٰذا اس کا یہ بھائی اس پر مکاتب نہیں بنے گا۔ لیکن مکاتب اپنے ماں باپ کو یا اپنے بیٹے کو خریدے گا تو ان میں ولادت والی رشتہ داری ہے، لہٰذا یہ بھی اس کے ساتھ **عقدِ** کتابت میں داخل ہو جائے گا، یہ بھی مکاتب بن جائے گا۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں: **وَالْمُكَاتَبُ إِذَا اشْتَرَى أَخَاهُ** اور مکاتب جب اس نے اپنے بھائی کو خریدا، **وَمَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ** یا جو بھائی کے قائم مقام ہے یعنی اور ولادت کے علاوہ کوئی اور قریبی محرم رشتہ دار ہے جیسے چچا ہے یا ماموں ہے، **لَا يَتَكَاتَبُ عَلَيْهِ** تو یہ بھائی اس پر مکاتب نہیں بنے گا، **لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِلْكٌ تَامٌّ** اس لیے کیونکہ مکاتب کے لیے **ملکِ** تام نہیں ہے۔ مکاتب نے پیسے کما کر لانے ہیں، آقا کو دینے ہیں۔ تو مکاتب کو پیسے کمانے کی تو اجازت ہے، پیسے اجاڑنے کی اجازت نہیں ہو گی۔ لہٰذا مکاتب کو اپنی چیزوں میں پوری ملکیت حاصل ہی نہیں ہے۔ شریعت نے جو اس کو آزادی دی ہے کہ آقا کی خدمت نہ کرو، جاؤ جا کر پیسے کما کر لے کر آؤ، وہ صرف اس کی آزادی کی وجہ سے دی ہے، لہٰذا وہ جو تجارت کر رہا ہے ان میں اس کی **ملکیتِ** تام نہیں ہے، کامل نہیں ہے۔ اس کی ملکیت تام نہیں ہے، کامل نہیں ہے، لہٰذا مکاتب اعتاق پر قادر ہی نہیں ہے۔ مکاتب ایک غلام خرید تا ہے اور اس کو آزاد کرنا چاہتا ہے، نہیں بھئی، آپ آزاد کر ہی نہیں سکتے، آپ کو کامل ملکیت ہی حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ آپ کو شریعت نے جو کاروبار کی اجازت دی ہے وہ وہ اپنی آزادی کے لیے دی ہے، اس طرح مال اڑانے کے لیے اجازت نہیں دی، تو مکاتب کو کامل ملکیت حاصل نہیں ہوتی، وہ غلام کو آزاد کرے بھی تو غلام آزاد نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس لیے اس کا بھائی بھی اس پر آزاد نہیں ہو گا کیونکہ مکاتب میں آزاد کرنے کی اہلیت ہی نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَالْمُكَاتَبُ إِذَا اشْتَرَى أَخَاهُ وَمَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ لَا يَتَكَاتَبُ عَلَيْهِ** اور مکاتب نے جب اپنے بھائی کو خریدا یا جو بھائی کے قائم مقام ہو اس کو خریدا تو وہ اس پر مکاتب نہیں بنے گا، **لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِلْكٌ تَامٌّ** اس لیے کیونکہ مکاتب کی ایسی کامل ملکیت نہیں ہے **يُقْدِرُهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ**، اس کو **أَقْدَرَ يُقْدِرُ** بھی پڑھ سکتے ہیں اور **قَدَّرَ يُقَدِّرُ** بھی، معنی ہے قادر بنانا، **لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِلْكٌ تَامٌّ** اس لیے کیونکہ مکاتب کی ایسی کامل ملکیت نہیں ہے **يُقْدِرُهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ** جو اس کو قادر بنائے اعتاق پر۔

ایسی کامل ملکیت نہیں ہے «**يُقْدِرُهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ**» جو اس کو آزاد کرنے پر قادر بنا دے۔ مکاتب کو ایسی ملکیت حاصل نہیں ہے۔ «**وَالِافْتِرَاضُ عِنْدَ الْقُدْرَةِ**» اور فرض کرنا تو قدرت کے وقت میں ہے۔ یعنی یہ جو مسئلہ فرض کیا گیا ہے یہ تو وہ صورت فرض کی گئی ہے کہ جب وہ آدمی آزاد کرنے پر قادر ہو، اور مکاتب تو آزاد کرنے پر قادر ہی نہیں ہے، لہٰذا اس مکاتب کے مسئلے کو لے کر آپ اعتراض نہیں کر سکتے۔

تو کہتے ہیں: «**وَالِافْتِرَاضُ عِنْدَ الْقُدْرَةِ**» اور یہ جو مسئلہ فرض کیا گیا یہ تو قدرت کے وقت میں ہے یعنی اس آدمی میں آزاد کرنے کی قدرت ہو۔ «**بِخِلَافِ الْوِلَادِ**» بخلاف ولادت کے۔ بھئی امام شافعی رحمہ **الله** نے ہم پر کیا اعتراض کیا تھا کہ اگر مکاتب اپنے اصول و فروع کو خریدے گا جن میں ولادت والا رشتہ ہے تو وہ **عقدِ** کتابت میں داخل ہوں گے اور بھائی داخل نہیں ہو گا، تو ہم نے بتا دیا کہ بھائی اس لیے داخل نہیں ہو گا کہ مکاتب جو ہے وہ آزاد کرنے کا اہل ہی نہیں ہے۔ بھائی اس پر آزاد نہیں ہو گا کیونکہ مکاتب آزاد کرنے کا اہل ہی نہیں ہے، اور نیز باقی جو اصول و فروع ہیں وہ اس پر مکاتب بن جائیں گے۔ وہ اس پر مکاتب بن جائیں گے، وجہ یہ کہ اصول اور فروع کا **عقدِ** کتابت میں داخل ہونا یہ کتابت کے مقاصد میں سے ہے۔ یہ **عقدِ** کتابت کے مقاصد میں سے ہے۔ غلام **عقدِ** کتابت کیوں کرتا ہے؟ کیونکہ غلامی جو ہے وہ عار ہے۔ غلامی کیا ہے؟ عار اور شرم کا باعث ہے، تو وہ آزادی چاہتا ہے۔ اور جس طرح اپنی ذات کے اندر غلامی عیب اور شرم والی بات ہے اسی طرح اپنے اصول اور فروع کے اندر بھی غلامی ہو تو یہ بھی آدمی کے لیے عار کا باعث ہے، شرم کا باعث ہے بھئی۔ تو لہٰذا جیسے آدمی اپنے آپ کو آزاد کروانا چاہتا ہے اسی طرح وہ اپنے اصول اور فروع کو بھی آزاد کروانا چاہتا ہے تاکہ آئندہ اس کے لیے یہ عار کا باعث نہ بنے۔ جبکہ بھائی کا معاملہ ایسا نہیں ہے، بھائی اگر غلام ہے تو یہ دوسرے بھائی کے لیے عار کا باعث نہیں ہے، لیکن اپنے ہی اصول اور فروع کا غلام ہونا یہ آدمی کے لیے عار کا باعث ہے۔ تو لہٰذا اصول اور فروع کا کتابت میں داخل ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ کتابت کے مقاصد میں سے ہے۔ کتابت کا مقصد کیا؟ اپنے آپ کو غلامی سے نجات دینا، یعنی اس عار اور شرم کو ختم کرنا اپنے لیے کہ وہ غلام ہے۔ تو اپنے اصول اور فروع کے اندر بھی غلامی آدمی کے لیے عار کا باعث ہے، لہٰذا وہ بھی اس کتابت کے اندر خود بخود داخل ہو جائیں گے کیونکہ یہ کتابت کے مقاصد میں سے ہے، لیکن اپنا بھائی جو ہے اس کا غلام ہونا عار اور شرم کا باعث نہیں لہٰذا وہ **عقدِ** کتابت میں داخل نہیں ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْوِلَادِ» بخلاف ولادت والے رشتے کے «لِأَنَّ الْعِتْقَ فِيهِ مِنْ مَقَاصِدِ الْكِتَابَةِ» اس لیے کیونکہ ان کے اندر جو آزادی ہے وہ کتابت کے مقاصد میں سے ہے «فَامْتَنَعَ الْبَيْعُ» تو بیچنا منع ہو گا۔ یہ جو اپنے اصول اور فروع کو خرید لے گا اب ان کو نہیں بیچ سکتا، یہ بھی کیا بن گئے؟ مکاتب بن گئے، اگر مکاتب نہ بنتے تو پھر تو بیچ سکتا تھا۔ تو یہ معنی ہے: «فَامْتَنَعَ الْبَيْعُ» تو ان کا بیچنا ممتنع ہو جائے گا «فَيَعْتِقُ» تو یہ بھی آزاد ہوں گے، جب مکاتب آزاد ہو گا اپنے پیسے ادا کر دے گا یہ بھی ساتھ ہی آزاد ہو جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «فَيَعْتِقُ» تو یہ بھی آزاد ہو جائے گا «تَحْقِيقًا لِمَقْصُودِ الْعَقْدِ» مقصودِ عقد کو ثابت کرنے کے لیے، اس عقدِ کتابت کا جو مقصد ہے اس کو ثابت کرنے کے لیے۔ اس کا مقصد کیا تھا؟ اپنے آپ سے عار کو دور کرنا۔

آگے دیکھیے: «وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب سے اب دوسرا جواب دیں گے۔ امام شافعی رحمہ الله نے کیا ذکر کیا تھا کہ ولادت والے اور غیرِ ولادت والے رشتے میں فرق ہے، ولادت والے رشتہ دار کو مکاتب خریدے گا تو وہ مکاتب بن جائے گا لیکن غیرِ ولادت والے رشتہ دار کو مکاتب خریدے گا تو وہ مکاتب نہیں بنے گا۔ تو ایک تو جواب دے دیا کہ اس لیے نہیں بنے گا کہ مکاتب جو ہے وہ آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے، اور ولادت والے رشتہ دار عقدِ کتابت میں اس لیے داخل ہو جائیں گے کیونکہ یہ کتابت کے مقاصد میں سے ہے۔ کتابت کا مقصد کیا ہے؟ اپنے آپ سے عار کو دور کرنا، اور انسان جیسے اپنی غلامی کے ذریعے عار محسوس کرتا ہے اسی طرح اپنے اصول اور فروع کی غلامی کے ذریعے بھی عار محسوس کرتا ہے۔ تو اصول اور فروع کا عقدِ کتابت میں داخل ہونا یہ کتابت کے مقاصد میں سے ہے اس لیے داخل ہو جائیں گے۔ اور اب جوابِ انکاری دے رہے ہیں۔ جوابِ انکاری یہ کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے، ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ مکاتب ولادت والے رشتہ داروں کو خریدے تو وہ کتابت میں داخل ہوں گے اور غیرِ ولادت والے قریبی محرم رشتہ دار کو خریدے تو وہ کتابت میں داخل نہیں ہوں گے۔ نہیں، ہم کہتے ہیں وہ بھی داخل ہو جائیں گے، بھائی بھی عقدِ کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ وہ بھی مکاتب بن جائے گا، اس کو بھی آگے بیچنا جائز نہیں ہو گا، تو ہمیں اے امام شافعی رحمہ الله! ہمیں آپ کا اعتراض قبول نہیں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک دونوں مکاتب بن جائیں گے چاہے ولادت والا رشتہ ہو چاہے غیرِ ولادت والا رشتہ ہو۔ تو وہ اب جواب دے رہے ہیں۔

«وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب سے روایت ہے «أَنَّهُ يَتَكَاتَبُ عَلَى الْأَخِ أَيْضًا» کہ یہ بھائی پر بھی مکاتب بن جائے گا، ایک بھائی دوسرے بھائی پر بھی مکاتب بن جائے گا «وَهُوَ قَوْلُهُمَا» اور یہی قول ہے صاحبین کا بھی «فَلَنَا أَنْ نَمْنَعَ» تو ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم انکار کریں۔ ہم امام شافعی رحمہ الله کی بات کا انکار کریں، انہوں نے کہا تھا ولادت والا جو ہے وہ مکاتب بنے گا غیرِ ولادت والا مکاتب نہیں بنے گا، تو ہمارے لیے جائز ہے ہم انکار کر سکتے ہیں کیونکہ صاحبین بھی فرماتے ہیں بھائی جو ہے وہ بھائی پر مکاتب بنے گا اور امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ «فَلَنَا أَنْ نَمْنَعَ» تو ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم امام شافعی رحمہ الله کی بات کا انکار کریں «وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا مَلَكَ ابْنَةَ عَمِّهِ» اور یہ مسئلہ بخلاف اس صورت کے ہے جب ایک شخص مالک بن گیا «ابْنَةَ عَمِّهِ» اپنے چچا کی بیٹی کا، ایک شخص اپنے چچا کی بیٹی کا مالک بنا اور یہ چچا کی بیٹی اس کی رضاعی بہن بھی ہے، دونوں نے بچپن میں ایک ہی عورت کا دودھ پیا تھا۔ تو آپ مجھے بتائیے، یہ چچا کی بیٹی آزاد ہو گی؟ یہ آزاد نہیں ہو گی۔ بھئی یہ چچا کی بیٹی قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے، لیکن یہ جو محرمیت یہاں پر آ رہی ہے وہ اس قریبی رشتے کی وجہ سے نہیں آ رہی، وہ تو رضاعت کی وجہ سے آ رہی ہے۔ ہم نے کیا کہا تھا؟ ایسا قریبی رشتہ ہو کہ وہ رشتہ محرم ہونے میں مؤثر ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا مَلَكَ ابْنَةَ عَمِّهِ» اور یہ مسئلہ بخلاف اس صورت کے ہے کہ جب کوئی شخص اپنے چچا کی بیٹی کا مالک بنا «وَهِيَ أُخْتُهُ مِنَ الرَّضَاعِ» اس حال میں کہ یہ اس کی رضاعی بہن ہے تو اس میں بھی وہ آزاد نہیں ہو گی «لِأَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ مَا ثَبَتَتْ بِالْقَرَابَةِ» اس لیے کیونکہ یہ محرمیت رشتہ داری کی وجہ سے ثابت نہیں ہوئی۔

«وَالصَّبِيُّ جُعِلَ أَهْلًا لِهٰذَا الْعِتْقِ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ بچہ اور مجنون بھی اس آزادی کے اہل ہیں۔ بچہ اور مجنون بھی اس آزادی کے اہل ہیں، بچہ اور مجنون اگر وہ مالک بن گئے ایسے قریبی رشتہ دار کے جو ان کا محرم بھی ہے تو وہ ان پر آزاد ہو جائے گا۔ حالانکہ بچہ تو آزادی کا اہل نہیں ہے، مجنون تو آزادی کا اہل نہیں ہے، بچہ یا مجنون اپنے غلام کو آزاد کریں تو وہ آزاد نہیں ہو گا، لیکن کہتے ہیں یہاں پر یہ بچہ جو ہے یا مجنون جو ہے وہ بھی اس آزادی کے اہل ہیں۔ چنانچہ ایک شخص نے وصیت کر دی میرے مرنے کے بعد میرا یہ غلام فلاں بچے کو دے دینا اور وہ اس بچے کا قریبی محرم رشتہ دار ہے، تو جب وہ آدمی مرے گا بچہ اس کا مالک بنے گا اور ساتھ ہی وہ آزاد ہو جائے گا۔ یا اسی طرح مجنون کے بارے میں یہ وصیت کی تھی کسی نے، اور وہ غلام مجنون کو جیسے ہی ملے گا جو اس کا قریبی محرم رشتہ دار ہے وہ فوراً آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَالصَّبِيُّ جُعِلَ أَهْلًا لِهٰذَا الْعِتْقِ» اور بچہ جو ہے اس کو اہل قرار دیا گیا ہے اس آزادی کے لیے «وَكَذَا الْمَجْنُونُ» اور اسی طرح مجنون بھی ہے «حَتَّى عَتَقَ الْقَرِيبُ عَلَيْهِمَا عِنْدَ الْمِلْكِ» یہاں تک کہ ان کا قریبی رشتہ دار ان پر آزاد ہو جائے گا عند الملک، مالک ہوتے وقت

بھئی «لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَبْدِ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اس آزادی کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے۔ یہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے، یہ قریبی رشتہ دار ہے، اس کے ساتھ شریعت نے احسان کرنے کا حکم دیا ہے، تو لہٰذا بندے کا حق متعلق ہوا لہٰذا وہ آزاد ہو جائے گا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَبْدِ» اس لیے کیونکہ اس آزادی کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے «فَشَابَهَ النَّفَقَةَ» تو یہ نفقہ کے مشابہ ہوا، یہ نفقہ کے مشابہ ہوا اور کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہے اور وہ غریب ہے، غریب ہے **مثلاً** عورت ہے اور یہ بچہ یا مجنون ان کے پاس مال موجود ہے، تو وہ اس قریبی محرم رشتہ دار عورت کا نفقہ ان پر واجب ہو گا بھئی۔ کیوں؟ کیونکہ وہ حق **العبد** ہے بھئی، حق **العبد** وہ بچے کے مال میں سے بھی ادا کیا جائے گا اور مجنون کے مال میں سے بھی ادا کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَبْدِ» اس لیے کیونکہ اس آزادی کے ساتھ بندے کے حق کا تعلق ہے «فَشَابَهَ النَّفَقَةَ» تو یہ آزادی جو ہے یہ نفقے کے مشابہ ہو گئی۔

«وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا لِوَجْهِ اللهِ تَعَالَى أَوْ لِلشَّيْطَانِ أَوْ لِلصَّنَمِ عَتَقَ» صورتِ مسئلہ یہ: ایک آدمی نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور یوں کہا میں تجھے **الله** کے لیے آزاد کرتا ہوں، یا ایک آدمی ہے اس نے اپنے غلام سے کہا میں تجھے شیطان کے لیے آزاد کرتا ہوں، یا ایک آدمی ہے وہ ایک بت کی عبادت کرتا ہے تو وہ اپنے غلام سے کہتا ہے میں نے تجھے اپنے اس بت کے لیے آزاد کر دیا، تو یاد رکھو، فقہاء فرماتے ہیں تمام صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ ہاں البتہ دو صورتوں میں یہ گناہگار ہو گا، حرام کام کر رہا ہے، کس کے نام پر آزاد کر رہا ہے؟ شیطان یا بت کے نام پر، تو وہ گناہ اپنی جگہ پر لیکن بہر حال بات چل رہی ہے کہ غلام آزاد ہو گا یا نہیں، تو فقہاء فرماتے ہیں غلام آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ آزاد کرنے والا اہل ہے۔ غلام یا باندی کو کون آزاد کر سکتا ہے؟ باب کے شروع میں آیا تھا، آزاد، عاقل، بالغ، اپنے غلام کو آزاد کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ آزاد بھی ہونا چاہیے، عاقل بھی ہو اور بالغ بھی ہو اور وہ غلام یا باندی اس کے مملوک ہوں۔ تو یہاں پر بھی یہ جو آزاد کرنے والا ہے یہ آزاد عاقل بالغ ہے بھئی، اور اس نے آزادی کی نسبت اپنی ملکیت یعنی اپنے غلام یا باندی کی طرف کی ہے لہٰذا یہ آزادی واقع ہو جائے گی۔ اور باقی جو اس نے پہلی صورت کہی کہ میں تجھے آزاد کرتا ہوں **الله** کے لیے، بھئی **الله** کے لیے نہ بھی کہتا تو بھی غلام نے آزاد ہو جانا تھا۔ تو اس میں جو **الله** کے لیے لفظ بڑھا دیا یہ ایک زائد قید ہے، آزادی اس کے بغیر بھی ہو جاتی ہے، آزادی اس کے بغیر بھی ہو جاتی ہے تو لہٰذا باقیوں کے اندر اگرچہ اس نے شیطان اور بت کو ذکر کیا ہے، **الله** کو ذکر نہیں کیا لیکن **الله** کا ذکر تو ہم نے بتا دیا وہ زائد تھا اس کے بغیر بھی آزادی ہو جانی تھی۔ تو لہٰذا باقی لفظوں میں بھی آزادی واقع ہو جائے گی۔

«وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا لِوَجْهِ اللهِ تَعَالَى» اور جس نے کسی غلام کو آزاد کیا **الله** کی رضا کے لیے «أَوْ لِلشَّيْطَانِ» یا شیطان کے لیے «أَوْ لِلصَّنَمِ» یا بت کے لیے «عَتَقَ» تو غلام آزاد ہو جائے گا «لِوُجُودِ رُكْنِ الْإِعْتَاقِ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ» اس لیے کیونکہ اعتاق کا رکن پایا گیا، اعتاق کا رکن پایا گیا یعنی اس نے کہا ہے میں نے تجھے کیا کیا ہے؟ آزاد کیا ہے۔ اور «مِنْ أَهْلِهِ» اور یہ اعتاق کا رکن کس کی طرف سے ہے؟ اہل اعتاق کی طرف سے ہے، وہ جو مالک ہے وہ آزاد ہے عاقل بالغ ہے بھئی، اور «فِي مَحَلِّهِ» اور یہ رکن کس میں پایا گیا ہے؟ اپنے محل میں۔ اعتاق کا محل کیا چیز ہے؟ غلام یا باندی یعنی وہ جو مملوک ہے، تو مملوک کی طرف نسبت کر کے آقا نے کہا ہے۔ تو «مِنْ أَهْلِهِ» یعنی اہل اعتاق سے، اہل اعتاق کون ہے؟ مالک، اور «فِي مَحَلِّهِ» محل اعتاق کیا ہے؟ وہ مملوک ہے، غلام یا باندی ہے۔ کہتے ہیں: «لِوُجُودِ رُكْنِ الْإِعْتَاقِ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ» اس لیے کیونکہ اعتاق کا رکن پایا گیا اہل اعتاق کی طرف سے محل اعتاق میں «وَوَصْفُ الْقُرْبَةِ فِي اللَّفْظِ الْأَوَّلِ زِيَادَةٌ» اور یہ جو قربت کا وصف ہے پہلے لفظ میں یہ زائد ہے، «لِوَجْهِ اللهِ تَعَالَى» میں **الله** کی رضا کے لیے غلام کو آزاد کرتا ہوں، یہ **الله** کی رضا والے **الفاظ** زائد ہیں ان کو نہ بھی ذکر کرتا غلام نے آزاد ہو جانا تھا۔ تو کہتے ہیں: «وَوَصْفُ الْقُرْبَةِ» قربت، قریب ہونا، **الله** کی رضا مقصود ہے، **الله** کا قرب مقصود ہے، بندہ **الله** کے قریب ہونا چاہتا ہے۔ کہتے ہیں: «وَوَصْفُ الْقُرْبَةِ فِي اللَّفْظِ الْأَوَّلِ» اور پہلے لفظ کے اندر قربت کا جو وصف ذکر کیا گیا «زِيَادَةٌ» یہ زائد ہے «فَلَا يَخْتَلُّ الْعِتْقُ بِعَدَمِهِ فِي اللَّفْظَيْنِ الْآخَرَيْنِ» اور لہٰذا آزادی میں خلل نہیں آئے گا اس وصف کے نہ ہونے سے باقی دو لفظوں میں، باقی دو لفظوں میں یہ قربت والا وصف نہیں ہے اس سے کوئی خرابی نہیں کیونکہ یہ وصف تو ویسے ہی زائد ہے بھئی۔

«وَعِتْقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ وَاقِعٌ» مکرہ بھئی جس پر زبردستی کی گئی۔ ایک شخص دوسرے شخص کے پاس آیا اور تلوار نکالی اور کہا کہ اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرو نہیں تو میں تمہیں قتل کرتا ہوں یا تمہارا ہاتھ پاؤں کاٹتا ہوں، اس نے غلام یا باندی کو آزاد کر دیا، تو یاد رکھو یہ جو مکرہ ہے یہ غلام یا باندی کو آزاد کرے گا تو وہ آزاد ہو جائیں گے۔ اور یہ بات طلاق میں بھی گزری تھی کہ ایک شخص دوسرے شخص پر زبردستی کرتا ہے کہ میں تمہیں قتل کر دوں گا یا تمہارا ہاتھ پاؤں کاٹ دوں گا تم اپنی بیوی کو طلاق دو، تو اس نے طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ وہ شخص اپنے اختیار سے طلاق دے رہا ہے، ایک طرف اس کی جان جا رہی تھی یا اس کا ہاتھ پاؤں جا رہا تھا اور دوسری طرف بیوی جا رہی تھی، اس نے اپنے اختیار سے ہلکی تکلیف کو اختیار کر لیا، لہٰذا بیوی کو طلاق دی تو واقع

ہو جائے گی۔ یہاں پر بھی، یہاں پر بھی ایک طرف غلام یا باندی ہاتھ سے جارہا ہے تو دوسری طرف اس کی جان جارہی ہے یا اس کا ہاتھ پاؤں جارہا ہے اور اس نے اپنے اختیار سے جو کم درجے کی مصیبت تھی اس کو اختیار کر لیا تو لہٰذا یہ غلام یا باندی کو اس نے آزاد کیا مکرہ نے تو وہ آزاد ہو جائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَعِتْقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ وَاقِعٌ» اور مکرہ یعنی جس پر زبردستی کی گئی اس کی آزادی «وَالسَّكْرَانِ» اور وہ جو مدہوش ہے، جو نشے میں ہے اس کی آزادی «وَاقِعٌ» وہ واقع ہوتی ہے۔ بھئی نشے میں ایک آدمی مدہوش ہے، اتنا نشے میں مدہوش ہے کہ اسے زمین اور آسمان کا بھی پتہ نہیں چل رہا، تو اس صورت کے اندر بھی اگر وہ غلام یا باندی کو آزاد کرے گا تو وہ آزاد ہو جائیں گے۔ اور یہ مسئلہ بھی پیچھے طلاق میں گزرا تھا، ایک آدمی نشے میں خوب مدہوش ہے اس نے اتنا نشہ کر لیا اسے کسی چیز کا پتہ نہیں چل رہا اور اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ بھئی سوال: بھئی اس کی تو عقل ہی نہیں ہے، جب عقل ہی نہیں ہے تو طلاق تو واقع نہیں ہونی چاہیے، طلاق کے لیے تو ضروری ہے اختیار بھی ہو اور عقل بھی ہو بھئی، تو جواب وہاں گزر چکا کہ بھئی یہ جو اس نے نشہ کیا ہے یہ اس کی اپنی غلطی ہے بھئی، لہٰذا بطور ڈانٹ کے یہ طلاق واقع ہو جائے گی، بطور ڈانٹ کے تاکہ آئندہ کبھی ایسا نہ کرے بھئی۔ ورنہ تو جس شخص کی عقل زائل ہو جائے اس کی تو طلاق واقع نہیں ہوتی بھئی، اور اسی طرح وہ غلام یا باندی کو آزاد کرے تو وہ آزاد بھی نہیں ہوں گے بھئی، لیکن یہاں پر وہ مدہوش ہے اس نے خود نشہ کیا ہے بھئی۔ بطور ڈانٹ کے یعنی بطور سزا کے، کہ اس نے خود نشہ کیا ہے تو سزا کے طور پر شریعت جو ہے اس کے اس تصرف کو نافذ قرار دے دیتی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَعِتْقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ وَاقِعٌ» اور مجبور اور مدہوش جو ہے ان کی آزادی واقع ہو گی «لِصُدُورِ الرُّكْنِ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ» اس لیے کیونکہ رکنِ اعتاق صادر ہوا ہے، رکنِ اعتاق پیش آیا ہے اہل اعتاق سے محل اعتاق میں «كَمَا فِي الطَّلَاقِ» جیسے کہ طلاق میں ہے «وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ» اور تحقیق اس کو ہم نے پہلے بیان کیا تھا۔

«وَإِنْ أَضَافَ الْعِتْقَ إِلَى مِلْكٍ أَوْ شَرْطٍ صَحَّ كَمَا فِي الطَّلَاقِ» بھئی آپ نے طلاق کے مسئلے میں پڑھا تھا کہ طلاق جو ہے اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا ٹھیک ہے۔ خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو طلاق معلق ہو گئی، یہ عورت جب اس گھر میں جائے گی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اعتاق جو ہے اس کو بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا ٹھیک ہے۔ ایک آدمی اپنے غلام سے کہتا ہے اگر تو نے یہ کام کیا یا **مثلاً** تو اس گھر میں گیا تو تو آزاد ہے، تو یہ غلام جیسے ہی اس گھر میں جائے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح طلاق کو ملکیت کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح ہے، طلاق کو ایک آدمی ایک اجنبیہ عورت سے کہتا ہے: «إِنْ نَكَحْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے۔ اب یہ اجنبیہ ہے، یہ اس کی بیوی تو نہیں لیکن اس نے طلاق کی نسبت ملکیت کی طرف کی ہے کہ اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا، تیرا مالک بنا، تجھ پر مجھے **ملکِ** نکاح حاصل ہوئی تو پھر تجھے طلاق ہے، تو عند **الاحناف** یہ تعلیق بھی صحیح ہے، اور یہ شخص جس وقت اس عورت سے نکاح کرے گا اسی لمحے اگلے ہی لمحے میں اس عورت کو طلاق بھی ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی، معلوم ہوا طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح اور طلاق کو ملکیت کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح ہے بھئی۔ اسی طرح اعتاق بھی یاد رکھو، اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح اور ملکیت کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح ہے، شرط کی مثال تو میں نے ذکر کر دی۔ اعتاق کو شرط کے ساتھ معلق کیا، غلام سے کہا اگر تو اس گھر میں گیا تو تو آزاد ہے، تو وہ جیسے ہی اس گھر میں جائے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور ملکیت کے ساتھ بھی اعتاق کو معلق کر سکتا ہے، غلام یا باندی سے کہتا ہے اگر میں تیرا مالک بنا تو تو آزاد ہے، تو جیسے ہی مالک بنے گا جس طرح بھی مالک بن جائے چاہے کوئی تحفے میں اس کو یہ غلام یا باندی دے دے، چاہے وہ اس کو خرید لے، چاہے وراثت میں مل جائے، جس وقت یہ اس کا مالک بنے گا اگلے ہی لمحے کے اندر وہ غلام یا باندی آزاد ہو جائیں گے۔ معلوم ہوا اعتاق اور طلاق دونوں کو شرط کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح اور ملکیت کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح ہے بھئی۔

کہتے ہیں: «وَإِنْ أَضَافَ الْعِتْقَ إِلَى مِلْكٍ أَوْ شَرْطٍ صَحَّ» اور اگر نسبت کر دی آزادی کی ملکیت کی طرف یا شرط کی طرف «صَحَّ» تو یہ صحیح ہے «كَمَا فِي الطَّلَاقِ» جیسے کہ طلاق میں ہے «أَمَّا الْإِضَافَةُ إِلَى الْمِلْكِ فَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ» باقی ملکیت کی طرف جو نسبت ہے تو اس میں امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے۔ بھئی ملکیت کی طرف طلاق کی نسبت کی یا اعتاق کی تو اس میں ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے۔ آپ نے پڑھا تھا، آپ نے پڑھا تھا کہ ہمارے نزدیک معلق بالشرط وہ حکم کا سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**، جب شرط پائی جائے گی۔ ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو خاوند نے طلاق کو معلق کر دیا ہے اور ہمارے نزدیک معلق جو ہے وہ حکم کا یعنی طلاق کا سبب اس وقت نہیں بنے گا، جب شرط پائی جائے گی تب سبب بنے گا، یعنی یوں سمجھو اس وقت یہ «أَنْتِ طَالِقٌ» ہے ہی نہیں۔ اس وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» ہے ہی نہیں، جب عورت اس گھر میں جائے گی جس وقت شرط پائی جائے گی وہ شرط پوری کرے گی اسی وقت «أَنْتِ طَالِقٌ» آئے گا اور ساتھ ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ جبکہ

امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ معلق جو ہوتا ہے وہ سبب بنتا ہے عند **التكلم**، جس وقت بات کی جائے اسی وقت سبب بنتا ہے۔ لہٰذا خاوند نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس وقت ہی «**أَنْتِ طَالِقٌ**» طلاق کا سبب بن رہا ہے لیکن ایک رکاوٹ آگئی ہے، «**أَنْتِ طَالِقٌ**» تو چاہتا ہے طلاق ہو جائے، یہ ابھی سبب بننا چاہتا ہے لیکن ایک رکاوٹ آگئی کہ یہ طلاق معلق ہے گھر میں جانے کے ساتھ، تو لہٰذا جب گھر میں جائے گی تو اب وہ رکاوٹ دور ہو گئی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو عند **الاحناف** معلق جو ہوتا ہے وہ سبب بنتا ہے اس وقت جب شرط پائی جائے، اور عند **الشوافع** معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند **التكلم** جب تکلم کیا جائے۔ لہٰذا یہاں تو خاوند نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، جب وہ اس گھر میں جائے گی طلاق واقع ہو جائے گی ہمارے نزدیک بھی اور شوافع کے نزدیک بھی، البتہ ہمارے نزدیک «**أَنْتِ طَالِقٌ**» جب وہ گھر میں گئی اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آیا اور طلاق کا سبب بنا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک جس وقت کہا تھا اس وقت ہی «**أَنْتِ طَالِقٌ**» طلاق کا سبب بن رہا تھا صرف ایک رکاوٹ تھی وہ رکاوٹ دور ہو گئی، وہ شرط پوری ہو گئی۔ لیکن اگر ایک شخص ایک اجنبیہ عورت سے کہتا ہے: «**إِنْ نَكَحْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے، تو ہمارے نزدیک یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» معلق ہے۔ یہ جب شرط پائی جائے گی تب «**أَنْتِ طَالِقٌ**» آئے گا اور اس وقت تو نکاح ہوا ہے، جیسے ہی نکاح ہو گا ساتھ ہی طلاق آجائے گی کیونکہ اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» ہے ہی نہیں یوں سمجھو۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک «**إِنْ نَكَحْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**» یہ «**أَنْتِ طَالِقٌ**» اس وقت طلاق کا سبب بننا چاہتا ہے اور اس وقت تو یہ عورت اجنبیہ ہے یہ تو اس کی بیوی نہیں ہے، لہٰذا ان کے نزدیک یہ کلام لغو چلا گیا۔ بعد میں نکاح کرے گا بھی تو وہ کلام ایک دفعہ باطل ہو چکا تھا دوبارہ صحیح نہیں ہو سکتا، وہ اب طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اسی طرح ایک آدمی کسی دوسرے کے غلام سے کہتا ہے: «**إِنْ مَلَكْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ**» اگر میں تیرا مالک بنا تو تو آزاد، ہمارے نزدیک یہ «**فَأَنْتَ حُرٌّ**» یہ آزادی کا سبب بنے گا جب یہ مالک بنے گا، تو اس وقت آزاد ہو جائے گا۔ لیکن امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ «**فَأَنْتَ حُرٌّ**» نے ابھی سبب بننا ہے، یہ معلق ہے اور یہ عند **التكلم** ہی سبب بنے گا جس وقت یہ لفظ ادا کر رہا ہے اور اس وقت تو یہ اس کا مالک ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ کلام لغو چلا گیا اور جب ایک دفعہ کلام لغو ہو گیا بعد میں جب مالک بنے گا بھی تو یہ کلام دوبارہ صحیح ہو کر واپس نہیں آسکتا لہٰذا آزاد نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا اس میں تو امام شافعی رحمہ **الله** ہمارے ساتھ ہیں، لیکن طلاق کو ملکیت کے ساتھ معلق کرنا اس میں ہمارے ساتھ امام شافعی رحمہ **الله** اختلاف کرتے ہیں، اسی طرح اعتاق میں بھی ہے، اعتاق کو بھی ملکیت کے ساتھ معلق کریں تو امام شافعی رحمہ **الله** ہم سے اختلاف کرتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الْإِضَافَةُ إِلَى الْمِلْكِ فَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور باقی ملکیت کی طرف جو نسبت ہو تو اس میں امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے «**وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ**» اور تحقیق ہم نے اس کو کتاب **الطلاق** میں بیان کیا تھا «**وَأَمَّا التَّعْلِيقُ بِالشَّرْطِ فَلِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ**» اور باقی شرط کے ساتھ معلق کرنا، یہ ہماری دلیل چل رہی ہے۔ ہماری دلیل کیا؟ کہ اعتاق کو ملکیت کے ساتھ بھی معلق کیا جا سکتا ہے اور شرط کے ساتھ بھی، تو اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ شرط کے ساتھ کیوں معلق کر سکتے ہیں؟ تو جواب دیں گے کیونکہ اعتاق وہ اسقاط کا نام ہے۔ پیچھے بات گزر گئی کہ جیسے طلاق جو ہے وہ اسقاط کا نام ہے اسی طرح اعتاق بھی **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے اور **اسقاطِ** ملکیت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ **اثباتِ** ملکیت، ملکیت کو ثابت کرنا، اس کو تو شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا لیکن **اسقاطِ** ملکیت کو تو معلق کیا جا سکتا ہے۔ کہتے ہیں: «**وَأَمَّا التَّعْلِيقُ بِالشَّرْطِ فَلِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ**» اور باقی اس اعتاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا اس لیے کیونکہ یہ جو اعتاق ہے یہ اسقاط کا نام ہے یعنی ساقط کرنا، ملکیت کو ساقط کرنا «**فَيَجْرِي فِيهِ التَّعْلِيقُ**» لہٰذا اس اعتاق کے اندر بھی تعلیق جاری ہو گی «**بِخِلَافِ التَّمْلِيكَاتِ**» بخلاف تملیکات کے۔ تملیک کے اندر تعلیق جاری نہیں ہوتی۔ ایک آدمی ایک دوسرے آدمی سے کہتا ہے اگر تو نے یہ کام کیا تو میرے اور تمہارے درمیان بیع ہو گئی، بیع میں کیا ہوتا ہے؟ مشتری مبیع کا مالک بنتا ہے، تو تملیکات کے اندر تعلیق جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ تو جوئے جیسی صورت بن گئی، کس جیسی؟ جوئے جیسی صورت بن گئی کہ پتہ نہیں وہ یہ کام کرتا ہے یا نہیں، ہوتا ہے یا نہیں، اور فائدہ ہوتا ہے یا فائدہ نہیں ہوتا۔ یا اسی طرح ایک آدمی ایک عورت سے کہتا ہے اگر تو نے یہ کام کر لیا تو تیرا میرا نکاح ہے، تو یہ نکاح بھی کیا ہے؟ اس میں خاوند کو **ملکِ** نکاح حاصل ہوتی ہے، تو تملیکات جو ہیں ان کو تو معلق کرنا صحیح نہیں لیکن ملکیت کو ساقط کرنا اس کو معلق کرنا صحیح ہے۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ التَّمْلِيكَاتِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ**» بخلاف مالک بنانے کے، بوجہ اس کے جو جانا گیا ہے اپنے مقام میں یعنی اصول فقہ کے اندر آپ پڑھ چکے ہیں کہ جو چیز اسقاط کی قبیل سے ہو یعنی ساقط کرنے کی قبیل سے اس کو معلق کیا جا سکتا ہے اور جو اثبات کی قبیل سے ہو یعنی جسے ثابت کرنا ہے، یعنی جس میں مالک بنانا ہے اس کو معلق نہیں کیا جا سکتا۔ یہ معنی ہے: «**عَلَى مَا عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ**» اس وجہ سے جو جانا گیا ہے اپنے مقام میں یعنی اصول فقہ میں۔

«وَإِذَا خَرَجَ عَبْدُ الْحَرْبِيِّ إِلَيْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ» صورتِ مسئلہ یہ:ایک حربی غلام تھا،وہ مسلمان ہو کر دار الحرب سے دار الاسلام آ گیا تو یاد رکھو جیسے ہی وہ دار الاسلام میں داخل ہو گا وہ آزاد ہو جائے گا۔وہ آزاد ہو جائے گا۔دلیل اس کی کہتے ہیں یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے طائف والوں کا محاصرہ کیا ہوا تھا اور وہاں سے کچھ غلام جو ہے وہ مسلمان ہو کر بھاگ کر آ گئے تو حضور علیہ السلام نے ان سب کو آزاد قرار دیا۔حضور نے ان سب کو آزاد قرار دیا اور حضور نے فرمایا:«هُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ» یہ الله کے آزاد کردہ ہیں۔یہ الله کے آزاد کردہ ہیں،معلوم ہوا جب بھی کوئی حربی غلام مسلمان ہو کر دار الاسلام کی طرف نکلے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔

کہتے ہیں:«وَإِذَا خَرَجَ عَبْدُ الْحَرْبِيِّ إِلَيْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ» اور جب کسی حربی کا غلام نکل آیا ہماری طرف مسلمان ہو کر تو وہ آزاد ہو جائے گا «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَبِيدِ الطَّائِفِ حِينَ خَرَجُوا إِلَيْهِ مُسْلِمِينَ: هُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ» بوجہ حضور علیہ السلام کے فرمانِ مبارک کے جو آپ نے طائف کے غلاموں کے بارے میں فرمایا جس وقت وہ غلام مسلمان ہو کر ان کی طرف نکلے،حضور نے فرمایا:«هُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ» یہ الله کے آزاد کردہ ہیں۔«وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ» ایک تو یہ نقلی دلیل کہ حدیث میں حضور صلی الله علیہ وسلم نے ان کو عتقاء الله فرمایا،الله کے آزاد کردہ،اور نیز نقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ بھئی جب یہ مسلمان ہو گئے تو اس نے اپنے آپ کو محفوظ کر لیا اور ابتداءً مسلمان کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔ابتداءً مسلمان قبضے میں آئے اور آپ اس کو کیا کرنا چاہتے ہیں؟غلام بنانا چاہتے ہیں؟نہیں،ہاں ایک دفعہ غلام بنا لیا اس کے بعد مسلمان ہو جائے تو پھر وہ غلام رہے گا کیونکہ اب وہ بقاءً مسلمان ہے،ابتداءً مسلمان نہیں تھا بھئی۔تو کہتے ہیں:«وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ» أَحْرَزَ يُحْرِزُ إِحْرَازٌ کا معنی ہے محفوظ کرنا،«وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ» اس لیے کیونکہ اس نے اپنی ذات کو محفوظ کر لیا اس حال میں کہ یہ مسلمان ہے،یا بامحاورہ ترجمہ یوں کر لیں:اور اس لیے کیونکہ اس نے مسلمان ہو کر اپنی ذات کو محفوظ کر لیا«وَلَا اسْتِرْقَاقَ عَلَى الْمُسْلِمِ ابْتِدَاءً» استرقاق کا معنی ہے مالک بننا،«وَلَا اسْتِرْقَاقَ عَلَى الْمُسْلِمِ ابْتِدَاءً» اور مسلمان پر ابتداءً مالک نہیں بنا جا سکتا یعنی اس کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔بعد میں بقاءً وہ مسلمان ہو جائے،ایک غلام کافر تھا اور مسلمانوں کا غلام ہے بعد میں وہ مسلمان ہو جائے تو غلام ہی رہے گا،لیکن ابتداءً ہی مسلمان تھا دوسرے مسلمان اس کو غلام اپنا بنانا چاہتے ہیں؟نہیں،مسلمان کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔

آگے دیکھیے بھئی:«وَإِنْ أَعْتَقَ حَامِلًا عَتَقَ حَمْلُهَا تَبَعًا لَهَا إِذْ هُوَ مُتَّصِلٌ بِهَا» «وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ دُونَهَا» بھئی یاد رکھیے،اگر آقا نے اپنی باندی کو آزاد کیا اور وہ حاملہ ہے تو باندی کے تابع ہو کر اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا،کیونکہ حمل باندی کے تابع ہے،حمل اس کے جسم کے ایک حصے کی طرح ہے تو باندی آزاد تو اس کا حمل بھی آزاد۔لیکن اگر اس کا برعکس ہوا،آقا نے حمل کو آزاد کیا ہے تو اس صورت میں صرف حمل آزاد ہو گا،باندی آزاد نہیں ہو گی۔

کہتے ہیں:«وَإِنْ أَعْتَقَ حَامِلًا عَتَقَ حَمْلُهَا تَبَعًا لَهَا» اور اگر آقا نے حاملہ باندی کو آزاد کیا تو اس باندی کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اس باندی کے تابع ہو کر«إِذْ هُوَ مُتَّصِلٌ بِهَا» اس لیے کیونکہ حمل اس کے ساتھ جڑا ہوا ہے«وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ دُونَهَا» اور اگر آقا نے خاص طور پر صرف حمل کو آزاد کیا تو وہ حمل آزاد ہو جائے گا دونھا یعنی دون الحامل حاملہ کے بغیر ہی،حاملہ باندی آزاد نہیں ہو گی صرف حمل آزاد ہو گا«لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ» اچھا بھئی کیا وجہ ہے؟جب باندی کو آزاد کرتے تھے تو حمل آزاد ہوتا تھا اور حمل کو آزاد کرتے ہیں تو باندی اس کے تابع ہو کر آزاد نہیں؟کہتے ہیں بھئی وجہ ہم نے ذکر کر دی کہ یہ حمل باندی کے تابع ہے،یہ حمل باندی کے جسم کے ٹکڑے کی طرح ہے تو جب باندی آزاد تو حمل بھی آزاد،لیکن حمل کو جب آزاد کیا جائے تو باندی کو اس کے تابع قرار نہیں دیا جا سکتا اس لیے کیونکہ اس صورت میں تو قلب الموضوع لازم آئے گا۔ایک چیز کہ حمل جو ہے وہ باندی کے تابع ہوتا ہے،باندی حمل کے تابع نہیں ہوتی۔لہٰذا یہاں پر آقا نے باندی کو خود صراحتاً آزاد بھی نہیں کیا اور نیز باندی کو حمل کے تابع بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

پھر دیکھیے،کہتے ہیں:«وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ دُونَهَا» اور اگر خاص طور پر حمل کو آقا نے آزاد کیا تو وہ حاملہ کے بغیر ہی آزاد ہو گا۔«لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى إِعْتَاقِهَا مَقْصُودًا» اس لیے کیونکہ باندی کے آزاد ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے مقصوداً،باعتبار مقصود ہونے کے۔اس کو مقصود قرار نہیں دیا جا سکتا جب آقا نے صرف حمل کو آزاد کیا ہے،باندی کو تو اس نے آزاد ہی نہیں کیا۔تو باندی کو اعتاق کا مقصود قرار دے کر آزاد قرار نہیں دیا جا سکتا۔«لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى إِعْتَاقِهَا مَقْصُودًا» اس لیے کیونکہ باندی کو آزاد قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے مقصوداً،باعتبار مقصود ہونے کے،کہ باندی کے اعتاق کو بھی مقصودی قرار دے کر آزاد قرار دے دیا جائے اس کی کوئی وجہ نہیں۔«لِعَدَمِ الْإِضَافَةِ إِلَيْهَا» اس لیے کیونکہ آقا نے اعتاق کی نسبت اس باندی کی طرف نہیں کی۔اس نے باندی کے بارے میں نہیں کہا کہ یہ آزاد ہے،بلکہ اس نے تو صرف حمل کے بارے میں کہا ہے۔تو باندی کو مقصوداً

بھی آزاد قرار نہیں دیا جاسکتا کہ جس کا قصد کیا گیا ہو، جس کا ارادہ کیا گیا ہو۔ اور نیز باندی کو حمل کے تابع کرتے ہوئے بھی آزاد قرار نہیں دیا جاسکتا۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى إِعْتَاقِهَا مَقْصُودًا**» اس لیے کیونکہ باندی کو آزاد قرار دینا باعتبار مقصود ہوتے ہوئے اس کی کوئی وجہ نہیں ہے «**لِعَدَمِ الْإِضَافَةِ إِلَيْهَا**» اس لیے کیونکہ اس حاملہ کی طرف آزادی کی نسبت نہیں ہے «**وَلَا إِلَيْهِ تَبَعًا**» اور نیز اعتاق کی نسبت باندی کی طرف **تبعاً** بھی نہیں کی جاسکتی «**لِمَا فِيهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوعِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر **قلبِ** موضوع ہے۔ وضع کا معنی ہے مقرر کرنا۔ **قلبِ** موضوع ہے، موضوع کو پلٹ دینا ہے، الٹا دینا ہے۔ بھئی حمل جو ہوتا ہے وہ حاملہ کے تابع ہوتا ہے، نہ کہ ایسا کہ حاملہ جو ہے وہ حمل کے تابع ہو۔ لہٰذا «**وَلَا إِلَيْهِ تَبَعًا**» اور اعتاق کی نسبت باندی کی طرف **تبعاً** بھی قرار نہیں دی جاسکتی «**لِمَا فِيهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوعِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر موضوع کا پلٹنا ہے، کیونکہ اس میں آپ کو تابع کو متبوع بنانا پڑے گا اور متبوع کو تابع بنانا پڑے گا اور یہ درست نہیں ہے۔

«**ثُمَّ إِعْتَاقُ الْحَمْلِ صَحِيحٌ**» پھر حمل کو آزاد کرنا صحیح ہے «**وَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَهِبَتُهُ**» اور اس کو بیچنا اور اس کو ہبہ کرنا صحیح نہیں۔ یاد رکھو حمل کو آزاد کرنا تو صحیح ہے۔ حمل کو آزاد کرنا صحیح، لیکن حمل کو بیچنا یا حمل کو ہبہ کرنا، کسی کو تحفے کے طور پر دینا یہ جائز نہیں۔ بھئی کیوں نہیں جائز؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ ہبہ کے اندر قبضہ ضروری ہے۔ آپ ایک آدمی کو کوئی چیز تحفے کے طور پر دیتے ہیں، جب تک وہ اس پر قبضہ نہیں کرے گا، ہبہ تام نہیں، وہ اس چیز کا مالک ہی نہیں بنے گا۔ اور یہاں پر حمل پر قبضہ ممکن ہی نہیں ہے۔ قبضے کے لیے کیا ضروری ہے؟ کہ وہ حمل اس آدمی کے سپرد کیا جائے اور حمل کو تو سپرد نہیں کیا جاسکتا بھئی۔ حمل کو تو سپرد نہیں کیا جاسکتا اور نیز اسی طرح حمل کی بیع بھی نہیں جائز۔ عرب بعض اوقات حمل کی بیع کرتے تھے **مثلاً** ان کے ہاں گھوڑے کم ہوتے تھے تو وہ گھوڑوں کے حمل ہی کی بیع کر لیا کرتے تھے تو یہ حمل کی بھی بیع جائز نہیں۔ ایک تو یہ وجہ کہ پتا نہیں حمل ہے بھی یا نہیں۔ جانور کا پیٹ ویسے پھولا ہوا ہے یا حمل ہے، یہ یقینی نہیں۔ اور نیز اس لیے کیونکہ بیع اس چیز کی جائز ہے کہ انسان اس کے سپرد کرنے پر قادر ہو اور حمل کے سپرد کرنے پر تو انسان قادر ہی نہیں ہے۔ **مثلاً** فضا میں پرندے اڑتے ہوئے جا رہے ہیں اور ایک آدمی دوسرے کو کہتا ہے یہ پرندے میں نے آپ کو دس ہزار روپے میں بیچ دیے۔ بھئی تم تو ان پرندوں کے حوالے کرنے پر قادر ہی نہیں ہو، بیچتے کیسے ہو بھئی؟ یا جنگل کے اندر کہتا ہے یہ جو ہرن ہے یہ میں نے آپ کو ایک لاکھ روپے میں بیچ دیے۔ نہیں بھئی، یہ بیع نہیں جائز، آپ ہرن کے سپرد کرنے پر قادر ہی نہیں ہیں۔ یا ایک آدمی کہتا ہے یہ دریا کے اندر مچھلیاں ہیں یہ میں نے آپ کو ایک لاکھ روپے میں بیچ دیں۔ بھئی آپ ان کے سپرد کرنے پر قادر ہی نہیں ہیں۔ تو جس چیز کے سپرد کرنے پر انسان قادر ہو اس کی بیع جائز ہے۔ تو ہبہ، ہبہ کے اندر سپرد کرنا ضروری ہے اور بیع کے اندر سپرد کرنے پر قدرت ضروری ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «**ثُمَّ إِعْتَاقُ الْحَمْلِ صَحِيحٌ**» پھر حمل کو آزاد کرنا صحیح ہے «**وَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَهِبَتُهُ**» اور حمل کو بیچنا اور اس کو ہبہ کرنا یعنی تحفے کے طور پر دینا صحیح نہیں ہے «**لِأَنَّ تَسْلِيمَ نَفْسِهِ شَرْطٌ فِي الْهِبَةِ**» اس لیے کیونکہ اس چیز کی ذات کو سپرد کرنا یہ شرط ہے ہبہ میں «**وَالْقُدْرَةَ عَلَيْهِ فِي الْبَيْعِ**» اور سپرد کرنے پر قدرت کا ہونا یہ شرط ہے فی **البیع**، بیع کے اندر «**وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْجَنِينِ**» اور یہ چیز تو نہیں پائی گئی جنین کی طرف نسبت کرتے ہوئے، جنین بھئی وہ جو ماں کے پیٹ میں جو بچہ ہے، جو حمل ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ جنین بھئی۔ تو جنین کی طرف بیع کی نسبت بھی کی جائے تو بیع صحیح نہیں کیونکہ انسان اس کے سپرد کرنے پر قادر نہیں۔ اور جنین کی طرف ہبہ کی نسبت کی جائے تو ہبہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ہبہ کے اندر قبضہ ضروری ہے اور قبضہ نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں «**وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ**» اور وہ سپرد کرنا تو نہیں پایا گیا یا اس کی قدرت تو نہیں پائی گئی «**بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْجَنِينِ**» اس حمل کی طرف نسبت کرتے ہوئے «**وَشَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْإِعْتَاقِ**» اور اعتاق کے اندر ان میں سے کوئی چیز شرط نہیں۔ اعتاق میں سپرد کرنا بھی شرط نہیں اور سپرد کرنے پر قدرت بھی شرط نہیں۔ لہٰذا حمل کا اعتاق ہو جائے گا، البتہ حمل کی بیع اور ہبہ نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں «**وَشَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْإِعْتَاقِ**» اور ان میں سے کوئی چیز شرط نہیں ہے اعتاق کے اندر «**فَافْتَرَقَا**» تو یہ دونوں جدا ہو گئے۔ یعنی اعتاق جو ہے بیع اور ہبہ سے جدا ہو گیا۔

«**وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ عَلَى مَالٍ صَحَّ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ**» صورتِ مسئلہ یہ کہ آقا نے حمل کو آزاد کر دیا مال کی شرط پر کہ میں اس حمل کو آزاد کرتا ہوں دس لاکھ روپے کے عوض۔ تو آپ نے عام غلاموں اور باندیوں میں پڑھا تھا کہ **مثلاً** آقا اپنے غلام یا باندی سے کہتا ہے: میں نے تمہیں دس لاکھ روپے کے عوض یا دس لاکھ روپے کی شرط پر آزاد کر دیا، تو اس میں ان کا قبول کرنا ضروری ہے کیونکہ ان کے ذمے مال آئے گا۔ آقا ویسے نہیں آزاد کرنا چاہ رہا بلکہ عوض لینا چاہتا ہے اور ان پر عوض ویسے نہیں لازم کیا جاسکتا جب تک وہ قبول نہ کریں۔ تو غلام یا باندی نے کہہ دیا ہمیں قبول ہے، تو قبول ہے کہتے ہی وہ آزاد ہو جائیں گے لیکن اب ان کے ذمے مال آ گیا، وہ مال ان کو ادا کرنا پڑے گا۔ اب یہی صورت حمل کے اندر بھی ہے۔ آقا نے کہا: میں نے اس حمل کو دس لاکھ کی

شرط پر یا دس لاکھ کے عوض پر آزاد کر دیا، تو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حمل آزاد ہو جائے گا اور حمل کے ذمے مال بھی نہیں لازم۔ بھئی مال کیوں نہیں لازم؟ کہتے ہیں مال تو قبول کرنے کی صورت میں لازم ہوتا ہے اور حمل میں تو قبول کرنے کی اہلیت ہی نہیں ہے۔ حمل میں تو قبول کرنے کی اہلیت ہی نہیں ہے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ عام غلاموں کے اندر تو جب آقا اس طرح کہے وہاں مال لازم ہوتا ہے اور یہاں آپ مال کو لازم قرار نہیں دے رہے، بغیر مال کے ہی آزادی کا حکم دے رہے ہیں، تو اس کا جواب دیتے ہیں فقہاء کہ بھئی اس آدمی کو بھی پتا ہے کہ یہ حمل قبول کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا، اس پر مال لازم نہیں کیا جا سکتا، پھر بھی وہ یہ بات کر رہا ہے کہ میں نے اس کو دس لاکھ کے عوض آزاد کیا۔ معلوم ہوا وہ اس کو آزاد کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا اس کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے کیا کہا جائے گا کہ اس نے اس حمل کو ویسے ہی آزاد کر دیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں «وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ عَلَى مَالٍ صَحَّ» اور اگر کسی نے حمل کو آزاد کیا علی **مالٍ**، علیٰ آپ جانتے ہیں شرط کے لیے آتا ہے، تو کہتے ہیں «وَلَوْ أَعْتَقَ الْحَمْلَ عَلَى مَالٍ» اور اگر کسی نے حمل کو آزاد کیا مال کی شرط پر «صَحَّ» تو یہ آزاد کرنا صحیح ہے «وَلَا يَجِبُ الْمَالُ» اور مال واجب نہیں ہوگا «إِذْ لَا وَجْهَ إِلَى إِلْزَامِ الْمَالِ عَلَى الْجَنِينِ» اس لیے کیونکہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ مال کو لازم قرار دیا جائے علی **الجنین**، اس جنین، وہ جو ماں کے پیٹ میں بچہ ہے یعنی حمل جو ہے، کہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس حمل پر مال کو لازم قرار دیا جائے «لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ عَلَيْهِ» کیونکہ آقا کو اس پر ولایت حاصل نہیں۔ آقا کو یہ ولایت حاصل نہیں کہ حمل پر مال کو لازم کر سکے۔ «وَلَا إِلَى إِلْزَامِهِ الْأُمَّ» اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ مال کو اس کی ماں پر لازم قرار دیا جائے «لِأَنَّهُ فِي حَقِّ الْعِتْقِ نَفْسٌ عَلَى حِدَةٍ» اس لیے کیونکہ یہ جو حمل ہے یہ آزادی کے حق میں علیحدہ نفس شمار ہوتا ہے۔ حمل ایک الگ ذات شمار ہوتی ہے، تو آقا آزاد کر رہا ہے حمل کو اور مال کو لازم قرار دیا جائے اس کی ماں پر، تو ماں تو اس سے الگ شمار ہوتی ہے اور حمل الگ شمار ہوتا ہے، ماں الگ ذات ہے اور حمل اس کو الگ ذات شمار کیا جاتا ہے، تو ایک شخص کی آزادی کے لیے دوسرے پر مال کو لازم قرار نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا حمل کی ماں جو ہے وہ جو حاملہ باندی ہے اس پر بھی یہ مال لازم قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں «وَلَا إِلَى إِلْزَامِهِ الْأُمَّ» اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ مال لازم قرار دیا جائے اس کی ماں پر «لِأَنَّهُ فِي حَقِّ الْعِتْقِ نَفْسٌ عَلَى حِدَةٍ» اس لیے کیونکہ یہ جو حمل ہے یہ آزادی کے حق میں «نَفْسٌ عَلَى حِدَةٍ» یہ الگ ذات ہے «وَاشْتِرَاطُ بَدَلِ الْعِتْقِ عَلَى غَيْرِ الْمُعْتَقِ لَا يَجُوزُ» اور **بدلِ** عتق کی شرط لگانا علی غیر **المعتق** لا یجوز، **غیرِ** معتق پر یہ جائز نہیں۔

بھئی ایک آدمی ہے ایک غلام کو آزاد کرنا چاہتا ہے اور اس غلام کو کہتا ہے کہ میں تمہیں آزاد کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ وہ جو آدمی ہے وہ دس لاکھ روپے ادا کرے، تو **بدلِ** عتق کس پر لازم کیا جا رہا ہے؟ کسی دوسرے آدمی پر، معتق جو غلام ہے جس کو آزاد کیا جا رہا ہے اس پر شرط نہیں لگائی جا رہی، اس پر یہ عوض لازم نہیں کیا جا رہا بلکہ **غیرِ** معتق پر **بدلِ** عتق کو لازم کیا جا رہا ہے، یاد رکھو یہ جائز نہیں۔ خلع کے اندر یہ جائز ہے۔ خلع کے اندر جائز ہے، بیوی خاوند سے خلع کرنا چاہتی ہے تو خاوند کہتا ہے کہ میں تم سے خلع کرتا ہوں، شرط یہ ہے کہ فلاں آدمی اتنے لاکھ روپے مجھے دے دے۔ تو **بدلِ** خلع کی شرط عورت کے علاوہ کسی اور پر لگانا یہ تو جائز ہے، لیکن **بدلِ** عتق کی شرط معتق کے علاوہ کسی اور پر یہ جائز نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں «وَاشْتِرَاطُ بَدَلِ الْعِتْقِ عَلَى غَيْرِ الْمُعْتَقِ لَا يَجُوزُ» اور **بدلِ** عتق کی شرط لگانا معتق کے علاوہ کسی اور پر لا یجوز یہ جائز نہیں «عَلَى مَا مَرَّ فِي الْخُلْعِ» اس وجہ سے جو خلع میں گزر گئی۔ **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ آزادی کا بدل، آزادی کا عوض معتق کے علاوہ کسی اور آدمی پر لازم کرنا یہ جائز نہیں ہے اس وجہ سے جو خلع کے باب میں گزر گئی۔ شارحین فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** ہدایہ نے خلع میں ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے خلع کے باب میں ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی۔ شاید وجہ یہ، **صاحبِ** ہدایہ سے تسامح ہوا، وجہ یہ کہ شاید انہوں نے کفایۃ **المنتہی** کے اندر یہ بات ذکر کی ہو۔ آپ نے کتاب کے شروع میں پڑھا تھا کہ **صاحبِ** ہدایہ نے ابتدا میں جب یہ شرح لکھی تو یہ اسی (۸۰) جلدوں پر مشتمل تھی۔ لیکن وہ بہت طویل ہو گئی تھی، تو پھر **صاحبِ** ہدایہ نے چار جلدوں میں ان اسی جلدوں کا خلاصہ نکالا اور اس کا نام ہدایہ رکھا۔ یعنی گویا ہدایہ کی ہر جلد کفایۃ **المنتہی** کی **تقریباً** بیس جلدوں کا خلاصہ ہے بھئی۔ تو شارحین فرماتے ہیں کہ شاید کفایۃ **المنتہی** میں یہ بات **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کی ہو اور ہدایہ میں اس کو ذکر کرنا بھول گئے ہوں بھئی۔ تو لیکن پھر شارحین وجہ بیان فرماتے ہیں کہ خلع کے اندر اجنبی پر بدل کو شرط قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن اعتاق کے اندر اجنبی پر یا **غیرِ** معتق پر **بدلِ** اعتاق کو لازم قرار نہیں دیا جا سکتا، اس کی وجہ کیا ہے؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ خلع کے اندر عورت کو جب جان چھوٹ گئی خاوند سے تو عورت کو کوئی چیز حاصل نہ ہوئی۔ اور خلع کی شرط لگائی ایک اجنبی پر، تو وہ اجنبی جو ہے وہ بھی اس عورت کی طرح ہے، جیسے اس عورت کو کچھ حاصل نہیں ہوا اس خلع سے، اسی طرح اس اجنبی کو بھی کچھ حاصل نہیں ہوا۔ عورت سے صرف پابندیاں ہٹ گئیں، نکاح کی پابندیاں اور رکاوٹیں ہٹ گئیں، کوئی نئی چیز عورت کو حاصل نہیں ہوئی۔ تو جیسے اس عورت کو کچھ نہیں حاصل ہوا اس اجنبی کو بھی کچھ نہیں حاصل ہوا، تو وہ اجنبی اس عورت کی طرح ہے اور **بدلِ** خلع جیسے عورت پر لازم ہو سکتا ہے تو اجنبی جب اس کی طرح ہے اس پر بھی لازم ہو سکتا ہے۔ جبکہ اعتاق جو ہے، اعتاق کے اندر غلام کو قوت حاصل ہو جاتی ہے، اس میں اہلیت آجاتی ہے، وہ اہل

شہادت ہو جاتا ہے، وہ اہل قضا ہو جاتا ہے، وہ ہر چیز کا مالک بن سکتا ہے، اس کو ہر طرح کی ولایتیں حاصل ہو جاتی ہیں، تو اعتاق کے اندر غلام کو قوت حاصل ہو رہی ہے۔ لہٰذا یہاں پر اجنبی جو ہے اس پر **بدلِ** عتق کو لازم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اجنبی کو تو کچھ بھی نہیں ملے گا اور غلام کو تو کچھ مل رہا ہے، قوت مل رہی ہے، تو اجنبی غلام جیسا نہیں۔ جب غلام جیسا نہیں تو اس اجنبی پر مال کو بھی لازم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں «**وَاشْتِرَاطُ بَدَلِ الْعِتْقِ عَلَى غَيْرِ الْمُعْتَقِ لَا يَجُوزُ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْخُلْعِ**» اور **بدلِ** عتق کی شرط لگانا **غیرِ** معتق پر یہ جائز نہیں ہے اس وجہ سے جو خلع کے اندر گزر گئی۔ «**وَإِنَّمَا يُعْرَفُ قِيَامُ الْحَبَلِ وَقْتَ الْعِتْقِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ**» اچھا بھئی، ہمیں پتا کیسے چلے گا کہ وہ باندی حاملہ ہے یا نہیں؟ آقا نے کیا کہا: تیرے پیٹ میں جو حمل ہے وہ آزاد ہے۔ کہتے ہیں جس وقت آقا نے یہ کہا، اس کہنے کے بعد چھ ماہ سے کم کے اندر اس باندی نے بچے کو جنم دیا تو معلوم ہوا اس وقت جب آقا نے آزادی کی بات کی تھی یہ حمل موجود تھا۔ اور اگر چھ ماہ سے زیادہ گزرنے کے بعد باندی نے بچے کو جنم دیا پھر تو یہ اتنی مدت ہے کہ اس میں نیا حمل بھی قرار پا سکتا ہے، تو اب یقینی نہیں کہ اس وقت یہ حاملہ تھی یا نہیں تھی، لہٰذا اس صورت میں وہ بچہ آزاد نہیں ہوگا۔

تو کہتے ہیں «**وَإِنَّمَا يُعْرَفُ قِيَامُ الْحَبَلِ**» **حَبَل** حمل کو کہتے ہیں، اور حمل کا موجود ہونا اس کو جانا جائے گا «**وَقْتَ الْعِتْقِ**» آزادی کے وقت کہ جب آقا نے آزاد کیا تھا اس وقت حمل تھا یا نہیں، اس کو جانا جائے گا «**إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْهُ**» جب وہ باندی لے آئی بچے کو چھ ماہ سے کم کے اندر منہ اس وقت سے، اس آزادی کے وقت سے، اس آزادی سے، اس آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم وقت کے اندر باندی جو ہے اگر بچے کو لے آئی یعنی اس نے بچے کو جنم دیا تو معلوم ہوا اس وقت یہ حاملہ تھی بھئی۔ «**لِأَنَّهُ أَدْنَى مُدَّةِ الْحَمْلِ**» اس لیے کیونکہ یہ حمل کی کم سے کم مدت ہے بھئی، یہ چھ مہینے حمل کی کم سے کم مدت ہے۔ اور اگر اس سے زائد مدت ہوئی پھر تو ہو سکتا ہے بعد میں یہ حمل ٹھہرا ہو بھئی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَوَلَدُ الْأَمَةِ مِنْ مَوْلَاهَا حُرٌّ**» اور باندی کا جو بچہ ہے وہ من مولاھا اس کے آقا سے **حُرٌّ** وہ آزاد ہے۔ باندی بچے کو جنم دے اور آقا کہہ دے یہ میرا بچہ ہے تو وہ بچہ آزاد ہوتا ہے۔ وجہ اس کی کیا ہے؟ وہ وجہ **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ قال، **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَوَلَدُ الْأَمَةِ مِنْ مَوْلَاهَا حُرٌّ**» اور باندی کی جو اولاد ہے اس کے آقا سے **حرٌّ** وہ آزاد ہے «**لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ اولاد پیدا ہوئی ہے **مماءِ** آقا کے نطفے سے، یہ آقا کے پانی سے پیدا ہوئی ہے «**فَيَعْتِقُ عَلَيْهِ**» تو یہ آقا پر آزاد ہو جائے گی «**هَذَا هُوَ الْأَصْلُ**» یہی ضابطہ ہے۔ یہی ضابطہ ہے کہ بچہ جو ہے وہ باپ کے نطفے سے پیدا ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**هَذَا هُوَ الْأَصْلُ**» یہی ضابطہ ہے «**وَلَا مُعَارِضَ لَهُ فِيهِ**» اور اس میں اس کا کوئی معارض بھی نہیں ہے۔ یہاں پر دیکھو یہ جو بچہ پیدا ہوتا ہے مرد کا نطفہ ملا عورت کے نطفے کے ساتھ، تو یہ مرد کے نطفے سے بچہ پیدا ہوا ہے اور باندی کا نطفہ بھی ہے لیکن باندی بھی تو آقا ہی کی مملوک ہے۔ لہٰذا یہاں کوئی معارض اور مقابل نہیں ہے، ہر اعتبار سے یہ بچہ آقا ہی کا شمار ہوگا۔ یہاں کوئی اور چیز نہیں ہے جو تقاضا کرے کہ یہ کسی اور کا بچہ ہونا چاہیے، کیونکہ ایک طرف آقا کا نطفہ ہے اپنا تو دوسری طرف باندی کا نطفہ ہے اور باندی بھی اسی آقا کی مملوکہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَلَا مُعَارِضَ لَهُ فِيهِ**» اور اس کے اندر آقا کا کوئی مقابل بھی نہیں ہے «**لِأَنَّ وَلَدَ الْأَمَةِ لِمَوْلَاهَا**» اس لیے کیونکہ باندی کا جو بچہ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہوتا ہے۔

«**وَوَلَدُهَا مِنْ زَوْجِهَا مَمْلُوكٌ لِسَيِّدِهَا**» **صورتِ** مسئلہ یہ: آقا نے اپنی باندی کا نکاح کروا دیا تھا اور اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اس نکاح سے، تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو باندی کی جو اولاد ہوتی ہے وہ آقا کے مملوک ہوتے ہیں۔ بچے تو خاوند کے ہیں لیکن آقا کے مملوک ہیں۔ اب اس کی وجہ ذکر کریں گے کہ اس کی وجہ کیا ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَوَلَدُهَا مِنْ زَوْجِهَا**» اور باندی کی جو اولاد ہے اس کے خاوند سے «**مَمْلُوكٌ لِسَيِّدِهَا**» وہ اس باندی کے آقا کی مملوک ہے «**لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْأُمِّ**» ماں کی جانب راجح ہونے کی وجہ سے۔ ماں کی جانب راجح ہے «**بِاغْتِبَارِ الْحِضَانَةِ**» حضانت کہتے ہیں پرورش اور تربیت کو، پرورش کے اعتبار سے۔ بھئی آپ پڑھ چکے ہیں کہ بچے کی پرورش ماں کا حق ہے۔ تو کہتے ہیں «**لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْأُمِّ**» ماں کی جانب کے راجح ہونے کی وجہ سے «**بِاغْتِبَارِ الْحِضَانَةِ**» پرورش کے اعتبار سے «**أَوْ لِاسْتِهْلَاكِ مَائِهِ بِمَائِهَا**» یا اس وجہ سے کہ باپ کا نطفہ جو ہے وہ ماں کے نطفے کے ساتھ ہلاک ہو گیا، یعنی یوں سمجھیں باپ کا نطفہ ماں کے نطفے کے مقابلے میں ختم ہو گیا، کیونکہ یہ بچہ ماں کے پیٹ میں ہے، ماں کا نطفہ اپنی جگہ پر ہے اور باپ کا نطفہ تو منتقل ہوا تھا۔ لہٰذا یہاں پرورش کا حق بھی ماں کو ہے اور نیز باپ کا نطفہ ماں کی طرف منتقل ہوا ہے اور ماں کا نطفہ اپنی جگہ پر ہے تو ماں کا نطفہ غالب آیا، یوں سمجھو ماں ہی کا نطفہ ہے باپ کا نطفہ ہے ہی نہیں یوں سمجھو۔ **وجہِ** ترجیح ذکر کر رہے ہیں نا! اور نیز یہ جو حمل ہوتا ہے یہ ماں کا جز شمار ہوتا ہے، باپ کا جز شمار نہیں ہوتا، لہٰذا یہ ماں کے تابع ہوگا۔ اور ماں تو اس کی باندی ہے لہٰذا یہ بچہ بھی اس کے آقا کا مملوک شمار ہوگا بھئی۔ یہ معنی ہے «**أَوْ لِاسْتِهْلَاكِ مَائِهِ بِمَائِهَا**» یا اس وجہ سے کہ خاوند کا جو نطفہ ہے وہ ہلاک ہو گیا، وہ ختم ہو گیا بماءِ ماں کے نطفے کی وجہ سے «**وَالْمُنَافَاةُ مُتَحَقِّقَةٌ**» اور منافات پائی جارہی ہے۔

بھئی دیکھو نا، باندی کا نکاح ہوا ہے ایک آزاد آدمی سے اور بچہ پیدا ہوا، تو ایک طرف یہ آزاد آدمی ہے، یہ اس آزاد آدمی کا نطفہ ہے، یہ تقاضا کر رہا ہے کہ یہ بچہ آقا کا مملوک نہیں ہونا چاہیے، یہ خاوند کا بچہ ہے نا اور خاوند تو آقا کا مملوک نہیں، لہٰذا یہ خاوند کے نطفے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ تقاضا کر رہا ہے اس کو اس باندی کے آقا کا مملوک نہیں ہونا چاہیے، اور باندی کا بھی نطفہ ہے، باندی تو آقا کی مملوک ہے تو یہ باندی کا نطفہ ہونا تقاضا کر رہا ہے کہ اس باندی کا نطفہ اور حمل بھی آقا کا مملوک ہونا چاہیے۔ تو لہٰذا یہاں پر منافات پائی جا رہی ہے، لہٰذا ایک جانب کو ترجیح دینا پڑے گی۔ خاوند کا بھی نطفہ ہے ماں کا بھی نطفہ ہے، خاوند کے نطفہ ہونے کو دیکھیں تو یہ تقاضا کر رہا ہے کہ یہ اس کو باندی کے آقا کا مملوک نہیں ہونا چاہیے اور باندی کا نطفہ بھی ہے تو یہ تقاضا کر رہا ہے کہ اس کو باندی کے مالک کا مملوک ہونا چاہیے، تو یہاں منافات پائی جا رہی ہے لہٰذا ایک جانب کو ترجیح دینا پڑے گی۔ دونوں پر تو عمل ہو نہیں سکتا اور جب ترجیح دینے کی بات آئی تو ہم نے دیکھا کہ باپ کا نطفہ ماں کی طرف منتقل ہوا ہے اور ماں کا نطفہ اپنی جگہ پر ہے لہٰذا ماں کے نطفے کو ترجیح دی گئی، یوں سمجھو ماں ہی کے نطفے سے پیدا ہوا ہے باپ کا نطفہ ختم ہو چکا، اور نیز پرورش کا حق بھی ماں کو ہوتا ہے تو اس اعتبار سے بھی ہم نے ماں کی جانب کو ترجیح دے دی۔

پھر دیکھ لیجیے ترجمہ، کہتے ہیں «لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْأُمِّ بِاغْتِبَارِ الْحِضَانَةِ» ماں کی جانب کے راجح ہونے کی وجہ سے پرورش کے اعتبار سے «أَوْ لِاسْتِهْلَاكِ مَائِهِ بِمَائِهَا» یا اس وجہ سے کہ باپ کا نطفہ جو ہے وہ ختم ہو چکا ہے ماں کے نطفے کی وجہ سے «وَالْمُنَافَاةُ مُتَحَقِّقَةٌ» اور منافات پائی جا رہی ہے کہ باپ کا نطفہ ہونا اور تقاضا کر رہا ہے، ماں کا نطفہ ہونا اور تقاضا کر رہا ہے، تو منافات جو ہے وہ یعنی تعارض پایا جا رہا ہے «وَالزَّوْجُ قَدْ رَضِيَ بِهِ» اور خاوند بھی تحقیق اس پر راضی ہے۔ خاوند بھی اس بچے کے مملوک ہونے پر راضی ہے۔ بھئی کیوں، خاوند کیسے راضی ہے؟ کہتے ہیں بھئی کہ اولاد آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہے تو باندی کی اولاد اس کے آقا کے مملوک ہوا کرتی ہے اور جب اس آدمی نے خود باندی سے نکاح کیا ہے، حالانکہ اس کو بھی پتا ہے کہ باندی سے جو اولاد ہو گی وہ اس کے آقا کی مملوک ہو گی، معلوم ہوا خاوند خود اس بات پر راضی ہے، اپنے بچوں کے مملوک ہونے پر خود راضی ہے۔ یہ معنی ہے «وَالزَّوْجُ قَدْ رَضِيَ بِهِ» اور تحقیق خاوند بھی اس پر راضی ہے «بِخِلَافِ وَلَدِ الْمَغْرُورِ» بخلاف مغرور کی اولاد کے۔ غرّ یغرّ غرّاً و غروراً کا معنی ہے دھوکا دینا۔ مغرور وہ شخص ہے جس کو دھوکا دیا گیا ہے۔ ایک آدمی ہے اس کا ایک عورت سے نکاح کروایا گیا کہ یہ آزاد عورت ہے، لیکن بعد میں پتا چلا یہ عورت تو باندی تھی اور اس سے جو اولاد پیدا ہو گی اب وہ اس باندی کے آقا کی مملوک ہو گی، تو اس صورت میں اب شریعت نے یہ حکم دیا کہ اس باندی کی جو اولاد ہو گی وہ آزاد ہو گی اور خاوند کو اس کے بدلے میں اس کی قیمت دینا پڑے گی باندی کے مالک کو۔ اب اس میں دونوں کی رعایت ہو گئی: یہ جس شخص کو دھوکا دیا گیا اس کی بھی رعایت ہو گئی، اس کے بچے آزاد ہیں کسی کے مملوک نہیں، اور آقا کی بھی رعایت ہو گئی کہ اس کو بچوں کی قیمت مل گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں «بِخِلَافِ وَلَدِ الْمَغْرُورِ» بخلاف مغرور کی اولاد کے، یعنی وہ آدمی جس کو دھوکا دیا گیا اس کی اولاد کے «لِأَنَّ الْوَالِدَ مَا رَضِيَ بِهِ» اس لیے کیونکہ وہاں پر والد اس پر راضی نہیں ہے کہ یہ اس کی بیوی کے آقا کی مملوک ہوں بھئی، وہ ان کے بچوں کے مملوک ہونے پر راضی نہیں، اس کو تو دھوکا دیا گیا تھا نکاح کے اندر۔ «وَوَلَدُ الْحُرَّةِ حُرٌّ عَلَى كُلِّ حَالٍ» «وَوَلَدُ الْحُرَّةِ» اور آزاد عورت کی جو اولاد ہے «حُرٌّ عَلَى كُلِّ حَالٍ» وہ آزاد ہے ہر حال میں، چاہے اس کا خاوند آزاد ہو چاہے غلام ہو لیکن آزاد عورت کی اولاد آزاد ہے۔ تو کہتے ہیں «وَوَلَدُ الْحُرَّةِ حُرٌّ عَلَى كُلِّ حَالٍ» اور آزاد عورت کی جو اولاد ہے وہ ہر حال میں آزاد ہے «لِأَنَّ جَانِبَهَا رَاجِحٌ» اس لیے کیونکہ ماں کی جانب راجح ہے۔ ابھی ہم نے بتایا ماں کی جانب راجح ہے اور ماں تو آزاد ہے تو اس کا حمل بھی آزاد ہو گا۔ کہتے ہیں «لِأَنَّ جَانِبَهَا رَاجِحٌ» اس لیے کیونکہ ماں کی جانب راجح ہے «فَيَتْبَعُهَا فِي وَصْفِ الْحُرِّيَّةِ» تو بچہ جو ہے وہ بھی ماں کے تابع ہو گا آزادی کے وصف میں «كَمَا يَتْبَعُهَا فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ وَالْمَرْقُوقِيَّةِ وَالتَّدْبِيرِ وَأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالْكِتَابَةِ» «كَمَا يَتْبَعُهَا» جیسے کہ بچہ تابع ہوتا ہے ماں کے «فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ» مملوک ہونے میں «وَالْمَرْقُوقِيَّةِ» اور غلام ہونے میں «وَالتَّدْبِيرِ» اور مدبر ہونے میں «وَأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ» اور ام ولد ہونے میں «وَالْكِتَابَةِ» اور مکاتب ہونے میں۔

بھئی دیکھیے صاحبِ ہدایہ نے دو لفظ ذکر کیے: مملوکیت اور مرقوقیت۔ مملوکیت کا کیا معنی؟ مملوک ہونا، اور مرقوقیت؟ مرقوق ہونا یعنی غلام ہونا۔ اور یاد رکھو ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ مملوکیت اور مرقوقیت میں فرق ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ غلام جو ہے وہ غلام تو کامل ہے لیکن کامل مملوک نہیں۔ اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ مملوک تو کامل ہوتا ہے لیکن غلام کامل نہیں۔ تو دونوں میں فرق ہے۔ مثلاً دیکھو مدبر اور ام ولد، مدبر وہ غلام ہے جسے آقا نے کہہ دیا: میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، اور ام ولد وہ باندی جس نے بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہہ دیا: یہ میرا بچہ ہے۔ تو یہ جو ام ولد ہیں اور مدبر ہیں یاد رکھو آقا کے مرتے ہی یہ آزاد ہو جائیں گے۔ اب آزادی ان کا حق بن گیا، اب کسی صورت ان کے حقِ آزادی کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ معلوم ہوا ان دونوں میں غلامی ناقص ہو گئی۔ ان دونوں میں غلامی ناقص ہو گئی، انہوں نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے۔ ہاں ملکیت نہیں ناقص، ملکیت اسی طرح ہے یہ اسی طرح جب

تک ان کا آقا زندہ ہے یہ اس کی خدمت کرتے رہیں گے۔ آقا کی پوری ملکیت ہے۔ تو مدبر اور ام ولد میں رقیت ناقص ہو جاتی ہے، البتہ ملکیت کامل ہے۔ جبکہ مکاتب جو ہے، مکاتب کے اندر ملکیت ناقص ہو جاتی ہے، رقیت کامل ہے۔ ملکیت ناقص ہو گئی، ملکیت کم ہو گئی، اب آقا اس سے **جبراً** خدمت نہیں لے سکتا، وہ جگہ جگہ جا کر پیسے کما کر لائے گا، تو ملکیت ناقص ہو گئی۔ البتہ غلامی کامل ہی ہے کیونکہ اس کا آزاد ہونا یقینی نہیں۔ اس کا آزاد ہونا یقینی نہیں، اگر یہ عاجز آ گیا تو یہ پھر پہلے جیسا غلام بن جائے گا۔ تو معلوم ہوا ام ولد اور مدبر ان میں رقیت ناقص ہے، اور مکاتب کے اندر ملکیت ناقص ہے، البتہ رقیت کامل ہے۔ تو اس لیے **صاحبِ** ہدایہ نے دونوں لفظ ذکر کیے کہ مملوکیت کو بھی ذکر کیا اور مرقوقیت کو بھی۔

تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «**فَيَتْبَعُهَا فِي وَصْفِ الْحُرِّيَّةِ**» بچہ جو ہے وہ ماں کے تابع ہو گا آزادی کے وصف میں «**كَمَا يَتْبَعُهَا فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ وَالْمَرْقُوقِيَّةِ**» جیسے کہ بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے مملوک ہونے میں اور مرقوق یعنی غلام ہونے میں «**وَالتَّدْبِيرِ وَأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالْكِتَابَةِ**» دیکھیے بھئی یہ عبارت پہ ذرا غور کیجیے: «**كَمَا يَتْبَعُهَا فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ وَالْمَرْقُوقِيَّةِ وَالتَّدْبِيرِ وَأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالْكِتَابَةِ**» کہ بچہ آزادی میں ماں کے تابع ہوتا ہے «**كَمَا يَتْبَعُهَا فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ وَالْمَرْقُوقِيَّةِ**» جیسے کہ بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے مملوک ہونے میں اور مرقوق یعنی غلام ہونے میں۔ یہ جو آگے ذکر ہو رہا ہے «**وَالتَّدْبِيرِ وَأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالْكِتَابَةِ**» یہ جو تین **الفاظ** ہیں یہ ماقبل کے لیے **عطفِ** تفسیری کے درجے میں ہیں۔ **عطفِ** تفسیری اسے کہتے ہیں کہ جس میں معطوف جو ہے وہ معطوف علیہ کی تفسیر کرتا ہے۔ تو یہ جو تدبیر ہے، امومیت **الولد** ہے اور کتابت ہیں یہ تفسیر بیان کر رہے ہیں مملوکیت اور مرقوقیت کی۔ اس لیے کیونکہ مدبر اور ام ولد میں رقیت ناقص ہوتی ہے انہوں نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے، اور مکاتب کے اندر ملکیت ناقص ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اپنے تصرفات کا مالک بن جاتا ہے، وہ تجارت وغیرہ کر سکتا ہے۔ تو لہٰذا بچہ جو ہے مملوکیت اور مرقوقیت میں اپنے ماں کے تابع ہوتا ہے اور آگے اس کی تفسیر کر دی جیسے مدبر ہونا، ام ولد ہونا اور مکاتب ہونا۔ مدبر ہونے اور ام ولد ہونے میں رقیت ناقص ہے تو بچہ بھی اسی طرح ہو گا۔ اور مکاتب کے اندر ملکیت ناقص ہے تو بچہ بھی اسی طرح ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ تدبیر، امومیت **الولد** اور کتابت یہ **عطفِ** تفسیری ہیں مملوکیت اور مرقوقیت کے لیے۔

بھئی یاد رکھو، ادھر دیکھیے، یاد رکھیے، آقا نے اپنی باندی کو مدبرہ بنا دیا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، بعد میں اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا، آقا نے نہیں کہا یہ میرا بچہ ہے۔ آقا اگر کہہ دے گا یہ میرا بچہ ہے تو بچہ اسی وقت آزاد ہو جائے گا۔ تو اس مدبرہ نے بچے کو جنم دیا یاد رکھو، یا آقا نے اس مدبرہ کا کسی آدمی سے نکاح کروا دیا اور اس آدمی سے اس مدبرہ کی اولاد ہو گئی، تو یاد رکھو یہ بچہ بھی ماں کے تابع ہے، یہ بچہ بھی مدبر ہے، جب آقا مرے گا تو باندی اپنے بچوں سمیت آزاد ہو جائے گی۔ یا اسی طرح ایک باندی نے بچے کو جنم دیا، آقا نے کہا: یہ میرا بچہ ہے، یہ آقا کی ام ولد بن گئی۔ بعد میں آقا نے اس باندی کا کسی اور سے نکاح کروا دیا اور باندی نے اور بچوں کو جنم دیا، تو جیسے یہ باندی ام ولد ہے، آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو گی، اس کے جو بچے ہوں گے اس نئے خاوند سے وہ بھی آقا کے مرنے کے بعد سارے آزاد ہو جائیں گے۔ تو معلوم ہوا بچہ آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہے، ماں میں رقیت ناقص تو بچے میں بھی رقیت ناقص۔ اور اسی طرح اگر آقا نے آقا نے اپنی باندی کو مکاتبہ بنایا ہے تو اس کے اصول و فروع ہیں وہ بھی **عقدِ** کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ معلوم ہوا بچے بچے غلامی اور ملکیت کے اندر ماں کے تابع ہوتے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے «**كَمَا يَتْبَعُهَا فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ وَالْمَرْقُوقِيَّةِ**» جیسے کہ بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے مملوک ہونے میں اور غلام ہونے میں «**وَالتَّدْبِيرِ**» اور مدبر ہونے میں «**وَأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ**» اور ام ولد ہونے میں «**وَالْكِتَابَةِ**» اور مکاتب ہونے میں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر۸۹:مسئلہ:«بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ وَإِذَا أَعْتَقَ...»

ہدایہ صفحہ:۴۵۷ــــبتاریخ:۲۶اکتوبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی:

﴿بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ﴾

﴿وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى بَعْضَ عَبْدِهِ عَتَقَ ذٰلِكَ الْقَدْرُ وَيَسْعَى فِي بَقِيَّةِ قِيمَتِهِ لِمَوْلَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا: يَعْتِقُ كُلُّهُ. وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِعْتَاقَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَا أَعْتَقَ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَتَجَزَّأُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى﴾۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر طلاق کا لفظ اعتاق کے لیے استعمال کیا جائے تو ہمارے نزدیک اس سے وہ باندی آزاد نہیں ہو گی۔ **مثلاً** آقا اپنی باندی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ**» یا «**أَنْتِ بَائِنٌ**» یا «**تَخَمَّرِي**» وغیرہ،یعنی طلاق کا کوئی صریح لفظ استعمال کرتا ہے یا طلاق کا کوئی کنایہ استعمال کرتا ہے اور نیت کرتا ہے آزادی کی،تو ہمارے نزدیک اس سے وہ باندی آزاد نہیں ہو گی۔

البتہ اگر اس کا برعکس ہو،یعنی اعتاق والا لفظ ذکر کیا جائے اور اس کے ذریعے طلاق کا ارادہ کیا جائے، **مثلاً** خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ حُرَّةٌ**» اور نیت کرتا ہے طلاق کی،تو اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ معلوم ہوا اعتاق کے ذریعے طلاق کا ارادہ تو صحیح،لیکن طلاق کے لفظ کے ذریعے اعتاق کا ارادہ صحیح نہیں ہے۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ طلاق کا لفظ بولا جائے اور اعتاق کا ارادہ کیا جائے تو یہ صحیح ہے اور وہ غلام یا باندی آزاد ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں کہ طلاق کا لفظ جو ہے وہ اعتاق کا احتمال رکھتا ہے،اس لیے کیونکہ ملک یمین اور ملک نکاح دونوں ایک دوسرے جیسی ہیں،دونوں میں مناسبت موجود ہے اور طلاق اور اعتاق اسی ملکیت کو ختم کرنے کا نام ہے،اس کو ساقط کرنے کا نام ہے۔ معلوم ہوا طلاق بھی اسقاط کا نام ہے اور اعتاق بھی اسقاط کا نام ہے اور اسی وجہ سے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۲،ص۳۰۱)میں عنوانِ باب «**باب العبد يعتق بعضه**» ہے،اور درس کی عبارت میں «**﴿بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ﴾**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

چونکہ اعتاق بھی اسقاط کا نام ہے اس لیے اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا بھی جائز ہے، اس لیے کیونکہ ضابطہ ہے کہ جو اسقاط ہوتا ہے جس میں ایک چیز کو ساقط کیا جاتا ہے تو اسقاط کو تو معلق کرنا جائز ہے شرط کے ذریعے، لیکن اثبات جو ہے یعنی جس میں ملکیت کو ثابت کیا جائے اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں، اور اے احناف! آپ کے نزدیک بھی اعتاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے، معلوم ہوا اعتاق اسقاط کا نام ہے۔ تو طلاق بھی اسقاط اور اعتاق بھی اسقاط، اور جب اعتاق بول کر طلاق کا ارادہ کیا جا سکتا ہے تو طلاق بول کر اعتاق کا ارادہ بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ دونوں میں مناسبت موجود ہے اور مناسبت یہ باب مفاعلہ ہے، یہ جانبین سے فعل چاہتا ہے، تو جب اعتاق کی مناسبت ہے طلاق کے ساتھ تو اسی طرح پھر طلاق کی بھی مناسبت ہے اعتاق کے ساتھ۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اعتاق جو ہے وہ قوت ثابت کرنے کا نام ہے، غلام کو پہلے تصرفات کی اجازت نہیں تھی، اس کو کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں تھی، لیکن جب وہ آزاد ہوتا ہے تو اس میں قوت ثابت ہو جاتی ہے، تو معلوم ہوا اعتاق اثبات قوت کا نام ہے، جبکہ طلاق وہ رفع قید کا نام ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اعتاق کی وجہ سے غلام تصرفات کا اہل ہو جاتا ہے لیکن یہ اس وجہ سے نہیں کہ اعتاق کی وجہ سے اس میں قوت ثابت کر دی گئی، بلکہ یہ تو وہ انسان ہے انسان ہے اور وہ مکلف ہے اور اس کے اندر صلاحیت موجود تھی، البتہ ایک مانع آ گیا تھا کہ یہ غلام تھا اس لیے یہ تصرفات نہیں کر سکتا تھا، تو جب اعتاق آیا تو وہ مانع دور ہو گیا، تو یہ جو اعتاق ہے اس کے ذریعے قوت ثابت نہیں ہوئی بلکہ اسقاط ہوا ہے، وہ مانع دور ہو گیا۔

تو ہم کہتے ہیں نہیں، اعتاق جو ہے وہ اثبات قوت کا نام ہے اور طلاق جو ہے وہ رفع قید کا نام ہے۔ غلام کو جب آزاد کریں تو اس میں تصرفات کی قوت آ جاتی ہے جو اس میں پہلے نہیں تھی، جبکہ اس کے برخلاف منکوحہ جب اس کو طلاق دی جائے تو اس میں تصرف کی قوت پہلے سے موجود تھی، صرف ایک نکاح کا مانع آ گیا تھا، طلاق سے وہ مانع چلا گیا، تو معلوم ہوا طلاق جو ہے وہ اظہار قوت کا نام ہے جبکہ اعتاق اثبات قوت کا نام ہے، اور ظاہر سی بات ہے کہ اثبات قوت وہ زیادہ قوی ہے، اس میں ایک ایسی چیز ثابت کی جاتی ہے جو پہلے اس کے لیے ثابت نہیں تھی، اور مجاز کے لیے ضروری ہے کہ لفظ کو آپ جس مجازی معنی میں استعمال کرنا چاہتے ہیں وہ حقیقی معنی سے زیادہ قوی نہیں ہونا چاہیے۔ تو ہم نے بتا دیا کہ اعتاق وہ زیادہ قوی ہے طلاق کے مقابلے میں، لہٰذا آپ طلاق کے لفظ کو **مجازاً** اعتاق کے لیے استعمال نہیں کر سکتے کیونکہ ورنہ تو مجازی معنی زیادہ قوی ہو جائے گا حقیقی معنی کے مقابلے میں۔

تو یہ پہلا جواب تو انکاری تھا، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے اعتاق بھی اسقاط کا نام ہے، لیکن ہم نے کہا نہیں، اعتاق جو ہے وہ اثبات قوت کا نام ہے، قوت ثابت کرنا۔

دوسرا جواب تسلیمی دیا کہ آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے، اعتاق بھی اسقاط کا نام ہے لیکن ایک ہے ملک یمین اور ایک ہے ملک نکاح، ان کے اندر ملک یمین زیادہ قوی ہے کیونکہ ملک یمین کے ضمن میں ملک متعہ بھی حاصل ہو جاتی ہے، جبکہ اس کے برعکس کہ ملک نکاح کے ذریعے ملک یمین حاصل ہو جائے ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا ملک یمین زیادہ قوی ہے ملک نکاح کے مقابلے میں، تو جب ملک یمین زیادہ قوی ہے تو اس کا اسقاط یعنی اس کو ساقط کرنا بھی زیادہ قوی ہو گا، معلوم ہوا اعتاق زیادہ قوی ہے اور طلاق اس سے **ادنیٰ** ہے، قوت کے اندر اس سے **ادنیٰ** ہے، اور ضابطہ ہے کہ لفظ کو مجازی معنی میں اسی وقت استعمال کیا جا سکتا ہے جب وہ مجازی معنی حقیقی معنی سے زیادہ قوی نہ ہو بھئی۔ تو اعتاق جو ہے وہ زیادہ قوی ہے طلاق کے مقابلے میں، لہٰذا اعتاق کو تو طلاق کے لیے **مجازاً** استعمال کیا جا سکتا ہے لیکن طلاق کو **مجازاً** اعتاق کے لیے یعنی زیادہ قوی کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا: «**أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ**»، تو آزاد آدمی جیسا ہے، تو اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ مثل کا لفظ بعض صفات میں تشبیہ دینے کے لیے آتا ہے۔ بعض صفات میں تشبیہ دینے کے لیے آتا ہے، تمام صفات میں تشبیہ مقصود نہیں ہوتی بلکہ بعض صفات میں تشبیہ مقصود ہوتی ہے، تو یہاں پر اس غلام کو تشبیہ دی ہے آزاد آدمی کے ساتھ، اب معلوم نہیں کس صفت میں تشبیہ دی ہے، بہادری کے اندر تشبیہ دی ہے، سخاوت کے اندر تشبیہ دی ہے یا حریت کے اندر تشبیہ دی ہے کہ جیسے وہ آزاد ہے تو بھی آزاد ہے، تو یہاں پر حریت کے اندر شک آ گیا، تو اس کا غلام ہونا تو یقینی تھا لیکن حریت میں شک آ گیا، اور ضابطہ ہے: «**اَلْيَقِينُ لَا يَزُولُ إِلَّا بِالْيَقِينِ**» کہ یقینی چیز یقینی کے ذریعے ہی ختم ہو سکتی ہے، لہٰذا یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور اسی طرح اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**مَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ**»، کہ تو آزاد ہی ہے، تو اس کے اندر بھی آزادی ثابت ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ نفی سے جو استثناء ہے وہ بھی دراصل ایک چیز کا اثبات کیا جاتا ہے اس میں اور اس میں تاکید بھی ہوتی ہے۔ ایک یوں کہے کہ تو آزاد ہے، اور ایک یوں کہے کہ تو آزاد ہی ہے، تو دیکھو اس میں زور زیادہ ہے، اس میں تاکید زیادہ ہے۔

اور اسی طرح اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ**»، تیرا سر آزاد آدمی کے سر جیسا ہے، تو اس سے بھی غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ یہ بھی

دراصل تشبیہ ہی ہے، البتہ **حرفِ** تشبیہ یہاں محذوف ہے، اصل کلام یوں ہے: «**رَأْسُكَ كَرَأْسِ حُرٍّ**» یا «**مِثْلُ رَأْسِ حُرٍّ**»، تو لہٰذا یہاں **حرفِ** تشبیہ جو ہے محذوف ہے، لہٰذا اس سے غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ پتہ نہیں کس چیز میں تشبیہ دے رہا ہے، سخاوت وغیرہ میں تشبیہ دے رہا ہے یا آزادی میں تشبیہ دے رہا ہے۔ اور اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: «**رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ**»، تیرا سر جو ہے آزاد سر ہے، تو پھر غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ رأس کا لفظ عربی زبان میں پوری ذات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور اس رأس کی صفت «**حُرٌّ**» وہ لے کر آیا ہے، آزاد سر یعنی آزاد ذات، تیری ذات آزاد ذات ہے، تو اس سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

اس کے بعد پھر اگلی فصل ہم نے شروع کی تھی اور اس کے اندر میں نے آپ کو بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ غیر اختیاری اعتاق کو ذکر کریں گے۔ **مثلاً** کوئی شخص اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنتا ہے تو وہ مالک بنتے ہی اگلے ہی لمحے میں وہ رشتہ دار آزاد ہو جائے گا، تو یہ دیکھو غیر اختیاری اعتاق ہے۔

تو اس سلسلے میں متن میں آیا تھا: ﴿**وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**﴾، اور جو شخص مالک ہوا ایسے رشتہ دار کا جو اس کا محرم بھی ہو تو اس پر آزاد ہو جائے گا۔ اور نیز دوسری حدیث میں آتا ہے حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ**»، جو اپنے ایسے قریبی رشتہ دار کا مالک بنا جو اس کا محرم بھی ہو تو وہ آزاد ہے۔ تو یہ لفظ عام ہیں، یہ حدیث کے **الفاظ** عام ہیں، معلوم ہوا جو بھی قریبی رشتہ دار ہے اور محرم بھی ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں کے درمیان یہ آقا اور مملوک کے درمیان ولادت والا رشتہ ہو پھر تو یہ مملوک آزاد ہو گا ورنہ آزاد نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مالک کی مرضی کے بغیر غلام آزاد ہوتا ہے یہ **خلافِ** قیاس ہے۔ یہ **خلافِ** قیاس ہے اور جو چیز **خلافِ** قیاس ہو اس پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، یا یہ کہ قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ شارحین فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** ہدایہ نے یہ جو فرمایا کہ قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا، اس سے مراد دلالۃ **النص** ہے۔ دلالۃ **النص** میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ دلالۃ **النص** اس علت کا نام ہے جو نص سے معلوم ہو اور جس کو عربی زبان جاننے والا ہی معلوم کر لیتا ہے، وہاں کسی اجتہاد اور استنباط کی ضرورت نہیں۔ جیسے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾، والدین کو اف کہنے سے بھی منع کیا گیا ہے۔ اب عربی زبان جاننے والا بھی سمجھ لیتا ہے کہ یہ اف، یہ تو وہ کلمہ ہے جب انسان تنگ آ جائے تنگ آ جائے تو اس وقت اف کلمہ بولتا ہے، تو یہاں اف کہنے سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ اس سے والدین کو تکلیف ہو گی، یہاں کسی اجتہاد کی ضرورت نہیں، یہاں کسی استنباط کی ضرورت نہیں، ہر عربی زبان جاننے والا اس علت کو سمجھ لیتا ہے۔ اس حکم کی علت کو ہر عربی زبان جاننے والا سمجھ لیتا ہے، تو اس علت کو دلالۃ **النص** کہیں گے، اور یہ علت جہاں پائی جائے گی وہاں وہ حکم بھی آ جائے گا۔ تو جیسے والدین کو اف کہنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ اس سے والدین کو تکلیف ہو گی، تو اسی طرح ہر وہ عمل جس سے والدین کو تکلیف ہو وہ ممنوع ہو گا، **مثلاً** ان کو گالی دینا یا ان کو مارنا ان کی پٹائی کرنا، اس میں تو اف کہنے سے بھی زیادہ تکلیف ہے، تو جب اف کہنا منع ہے تو گالی دینا یا ان والدین کو مارنا **بطریقِ اولیٰ** منع ہو گا بھئی۔[۲]

یا میں نے اس کی دوسری مثال ذکر کی تھی، جیسے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾، کہ جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو **الله** کے ذکر کی طرف یعنی نماز کی طرف کوشش کرو، اس کی تیاری کرو اور بیع کو چھوڑ دو۔ چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں کہ جب جمعہ کی اذان ہو جائے تو پھر بیع جو ہے بیع کرنا **مکروہِ** تحریمی ہے۔ بیع کرنا **مکروہِ** تحریمی ہے، حرام قرار نہیں دیا اس لیے کیونکہ بیع اپنی ذات کے اعتبار سے ایک جائز عقد ہے، یہاں جو اس کے اندر ممانعت آ رہی ہے وہ اس کی اپنی ذات کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ایک اور وجہ سے ہے اور وہ یہ کہ اس کی وجہ سے سعی الی **الجمعہ** میں خلل آئے گا، جمعہ کی تیاری کے اندر خلل اور خرابی آئے گی، تو لہٰذا **اذانِ** جمعہ کے وقت یا اس کے بعد جو بیع کی جائے گی وہ **مکروہِ** تحریمی ہے کیونکہ سعی الی **الجمعہ** کے اندر خلل آئے گا۔ تو عام عربی زبان جاننے والا بھی اس علت کو سمجھ لیتا ہے کہ جمعہ کی اذان کے بعد سعی سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ اس سے خلل آئے گا، تو یہ دلالۃ **النص** ہے، لہٰذا جہاں پر بھی یہ علت پائی جائے گی یعنی جس چیز کی وجہ سے بھی جمعہ کی سعی میں خلل آئے گا وہ ممنوع ہو گی۔ لیکن اگر ایسی بیع کی جائے کہ جس کی وجہ سے جمعہ کی سعی میں خلل نہ آئے تو پھر اس میں کوئی خرابی نہیں ہے، وہ بیع جائز ہے۔ **مثلاً** ایک شخص جمعہ کی نماز کے لیے سواری کے اندر گاڑی وغیرہ میں جا رہا ہے یا کشتی میں جا رہا ہے اور اس دوران وہ بیع کرتا ہے، تو اس بیع سے تو جمعہ کی

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء:۲۳]۔

سعی میں کوئی خلل نہیں آرہا، لہٰذا یہ بیع جائز ہو گی بھئی۔[۳]

تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی تھی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مالک کی رضامندی کے بغیر آزادی ثابت ہوتی ہے غلام کے اندر، یہ **خلافِ** قیاس ہے، لہٰذا اس پر اور چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور یا یہ کہ قیاس اس کا تقاضا نہیں کرتا یعنی دلالۃ **النص** کے ذریعے بھی اور چیزوں کو اس کے ساتھ نہیں ملایا جاسکتا۔ وجہ یہ کہ یہ جو ولادت والا رشتہ ہے یہ سب سے قوی درجے کا رشتہ ہے، جبکہ بھائی بہنوں کے ساتھ یا چچا یا ماموں کے ساتھ جو رشتہ ہے وہ بھی اگرچہ قریبی رشتہ دار بھی ہیں محرم بھی ہیں، لیکن ولادت کے رشتے سے یہ رشتہ کم درجے کا ہے۔ تو لہٰذا جب یہ کم درجے کا ہے تو قیاس کے ذریعے بھی اس کو ولادت والے رشتوں کا حکم نہیں دیا جاسکتا، اور دلالۃ **النص** کے ذریعے بھی اس کو ولادت والے رشتوں کا حکم نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ قیاس میں بھی ایک جیسی چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جاتا ہے اور دلالۃ **النص** کے اندر بھی اسی جیسی چیز کو وہ حکم دیا جاتا ہے، جبکہ یہاں پر یہ جو بھائی اور چچا یا ماموں وغیرہ کا رشتہ ہے، یہ رشتہ ولادت کے رشتے سے کم درجے کا ہے تو یہ اس ولادت والے رشتے جیسا نہیں۔

اور وہ فرماتے ہیں کہ یہ ولادت والے اور غیر ولادت والے رشتوں میں فرق ہے، چنانچہ اسی لیے اے احناف! آپ کے نزدیک بھی مکاتب اگر اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو خرید لے تو ان کے اندر ولادت والا رشتہ ہے، لہٰذا یہ باپ اور بیٹا بھی **عقدِ** کتابت میں داخل ہو جائیں گے اور اب مکاتب کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کو بیچ دے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر مکاتب جو ہے وہ اپنے بھائی کو خرید لے تو بھائی کے ساتھ غیر ولادت والا رشتہ ہے، لہٰذا بھائی اس پر مکاتب نہیں بنے گا اور مکاتب اس کو بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے۔ معلوم ہوا ولادت کا رشتہ اور غیر ولادت کا رشتہ دونوں میں فرق ہے بھئی۔

اس کے بعد ہماری دلیل آئی تھی، ہماری دلیل ایک تو وہ حدیث ہے جو اوپر ذکر ہو گئی کہ حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**»، جو اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ اور نیز اس لیے کیونکہ ایسی قرابت جو محرمیت کے اندر مؤثر ہے، یعنی ایسا رشتہ، ایسا قریبی رشتہ کہ جس کی وجہ سے ایک انسان دوسرے انسان کا محرم بن جائے، یہ مؤثر ہے اصل میں اس کے اندر، اس کی علت یہ ہے، لہٰذا اس قسم کے غلام کا جیسے ہی کوئی مالک بنے گا وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ ولادت والا رشتہ اس کا اعتبار نہیں، وہ غیر مؤثر ہے بھئی۔ اس لیے کیونکہ یہ قریبی محرم رشتہ داری جو ہے یہی وہ رشتہ داری ہے کہ جس کا شریعت نے جوڑنے کا حکم دیا ہے اور جس کے توڑنے سے شریعت نے منع کیا ہے، اور اسی کی وجہ سے نفقہ بھی واجب ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے نکاح بھی حرام ہوتا ہے، معلوم ہوا یہی محرمیت والی قرابت ہی مؤثر ہے بھئی۔

اور پھر امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا جواب دیا تھا کہ مکاتب جب اپنے بھائی کو خریدتا ہے تو وہ اس پر مکاتب نہیں بنتا اس لیے کیونکہ مکاتب کو کامل ملکیت حاصل نہیں ہوتی جو اسے آزادی پر بھی قادر بنا دے۔ میں نے آپ کو بتلایا مکاتب کو مال جمع کرنے کی تو اجازت ہے تاکہ وہ اپنے آپ کو آزاد کروائے لیکن مال کو ضائع کرنے کی اس کو اجازت نہیں ہے۔ وہ غلام یا باندی کو آزاد کرنا چاہتا ہے، نہیں بھئی، یہ اجازت آپ کو نہیں ہے، آپ مال کما کر لائیں، آقا کو ادا کریں اور اپنے آپ کو آزاد کروائیں۔ تو لہٰذا مکاتب جو ہے اس کی ملکیت تام نہیں، وہ آزاد کرنے کا اہل ہی نہیں ہے، جبکہ ہمارا مسئلہ تو اس آدمی کے بارے میں چل رہا ہے جو آزاد کرنے کا اہل ہے، وہی جب قریبی رشتہ دار کا مالک بنے گا تو وہ اس پر آزاد ہو گا، اگر اس میں اہلیت ہی نہیں ہے تو پھر کیسے آزاد ہو گا بھئی؟

اور باقی وہ جو ولادت والے رشتے ہیں وہ مکاتب پر اس کے **عقدِ** کتابت میں داخل ہو جائیں گے، وجہ یہ کہ وہ کتابت کے مقاصد میں سے ہیں۔ کتابت کا مقصد کیا ہے؟ اپنے آپ کو آزاد کروانا تاکہ وہ غلام اپنے آپ سے عار اور شرم کو دور کر لے، اور انسان جس طرح اپنی غلامی پر عار محسوس کرتا ہے اسی طرح اپنے اصول و فروع کی غلامی پر بھی عار محسوس کرتا ہے، لہٰذا اپنے اصول و فروع جو ہیں یعنی جن کے ساتھ ولادت والا رشتہ ہے وہ بھی **عقدِ** کتابت میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ کتابت کے عقد کا مقصد کیا ہے؟ اپنے آپ کو عار سے نجات دلانا، اور جس طرح خود غلام ہو تو وہ اس کے لیے عار کا باعث ہوتا ہے اسی طرح اپنے اصول و فروع کا غلام ہونا بھی عار کا باعث ہے، تو لہٰذا یہ جو ولادت والے رشتے ہیں یہ بھی خود بخود اس **عقدِ** کتابت میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ یہ کتابت کے مقاصد میں سے ہیں۔

**صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ہم امام شافعی رحمہ **الله** کی بات کا انکار بھی کر سکتے ہیں، امام شافعی رحمہ **الله** نے تو ہمیں کہا تھا کہ ولادت والا رشتہ دار جو ہے وہ مکاتب اس کو خریدے گا تو وہ بھی مکاتب بن جائے گا لیکن مکاتب اگر اپنے بھائی کو خریدے گا وہ مکاتب نہیں بنے گا، تو ہم اس کا انکار بھی کر سکتے ہیں کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے، کیونکہ امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ بھائی بھی مکاتب بن جائے گا، اور صاحبین کا مذہب بھی یہی ہے، لہٰذا ہم امام شافعی رحمہ **الله** کی بات کا انکار بھی کر سکتے ہیں۔

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ [الجمعۃ:۹]۔

جبکہ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص اپنے چچا کی بیٹی کا مالک بنا، اب چچا کی بیٹی قریبی رشتہ دار تو ہے لیکن محرم نہیں ہے، چاہے اس کے ساتھ رضاعت کی وجہ سے ہی محرمیت والا رشتہ کیوں نہ ہو پھر بھی یہ آزاد نہیں ہوگی، اس لیے کیونکہ وہ جو محرمیت ہے وہ اس قریبی رشتے کی وجہ سے آنی چاہیے کسی اور سبب سے نہیں، اور چچا کی بیٹی جو ہے وہاں تو ویسے اس رشتے کی وجہ سے محرمیت نہیں ہے، وہ تو رضاعت کی وجہ سے محرمیت آرہی ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ بچہ اور مجنون بھی اس آزادی کے اہل ہیں کیونکہ اس میں حق **العبد** ہے، ایک بندے کا دوسرے بندے پر حق ہے، شریعت نے رشتہ داروں کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم دیا ہے، تو ایک قریبی رشتہ دار کا دوسرے قریبی رشتہ دار پر یہ حق ہے کہ وہ اس کا مالک بنے تو یہ آزاد ہو جائے، تو لہٰذا یہ جو آزادی ہے اس کے ساتھ حق **العبد** یعنی بندے کا حق متعلق ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے نفقہ۔ غلام اور مجنون جو ہیں اگر یہ مالدار ہیں اور ان کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار جو ہے وہ وہ فقیر ہے محتاج ہے، تو پھر اس صورت میں یہ بچے یا مجنون کے مال میں سے اس کا نفقہ واجب کیا جائے گا، تو یہاں پر بھی بچہ اور مجنون بھی ایسے غلام کے مالک بن جائیں جو ان کا قریبی محرم رشتہ دار ہے تو وہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ بتلایا کہ اگر کسی شخص نے کسی غلام کو آزاد کیا **الله** کی رضا کے لیے یا اس نے شیطان کا نام ذکر کیا یا اس نے بت کا نام ساتھ ذکر کیا، تو تمام صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ ایک عاقل، بالغ، آزاد شخص اپنی ملکیت کے اندر اعتاق والا تصرف کر رہا ہے تو وہ نافذ ہو جائے گا۔

اور اگر اسی طرح کسی شخص پر زبردستی کی گئی، کسی نے تلوار نکالی کہ تم اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرو نہیں تو میں تمہیں قتل کرتا ہوں یا تمہارا ہاتھ پاؤں کاٹتا ہوں، تو اس شخص نے اپنے غلام یا باندی کو آزاد کر دیا، تو یہ غلام یا باندی آزاد ہو جائے گا، کیونکہ اس شخص نے اپنے اختیار سے ان کو آزاد کیا ہے، یہ دو تکلیفوں میں مبتلا ہوا تھا، ایک طرف اس کی جان جا رہی تھی یا اس کا عضو جا رہا تھا اور دوسری طرف غلام یا باندی جا رہے ہیں، اس نے اپنے اختیار سے ہلکے نقصان کو اختیار کر لیا۔

اور نیز اگر اسی طرح کوئی مدہوش ہے نشے میں، انتہا درجے کا مدہوش ہے، اسے زمین اور آسمان کا بھی پتہ نہیں چل رہا، تو یہ بھی اگر اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرے گا تو وہ آزاد ہو جائیں گے۔ اگرچہ اس کی عقل زائل ہے اور جس شخص کی عقل زائل ہو جیسے مجنون ہوتا ہے وہ آزاد کرے غلام یا باندی کو تو وہ آزاد نہیں ہوتے، اس کی بھی عقل زائل ہے لیکن یہ **بطورِ** ڈانٹ کے اس کا اعتاق بھی نافذ ہوگا اور اس کی طلاق بھی، **بطورِ** ڈانٹ کے یعنی **بطورِ** سزا کے، کہ اس نے خود نشہ کیا ہے تو سزا کے طور پر شریعت جو ہے اس کے اس تصرف کو نافذ قرار دے دیتی ہے بھئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر آزادی کی نسبت ملکیت کی طرف کی یا شرط کی طرف کی تو اس صورت میں تعلیق صحیح ہے بھئی۔ تو اس صورت میں یہ تعلیق صحیح ہے، اس لیے کیونکہ جس طرح طلاق جو ہے وہ اسقاط کا نام ہے اور جو بھی اسقاط ہوتا ہے وہ تعلیق کو قبول کر لیتا ہے، اسی طرح یہ اعتاق بھی اسقاط کا نام ہے، لہٰذا یہ بھی تعلیق کو قبول کر لے گا۔ البتہ امام شافعی رحمہ **الله** ہمارے ساتھ ملکیت کے ساتھ تعلیق میں اختلاف کرتے ہیں، ہمارے نزدیک طلاق اور اعتاق کو ملکیت کے ساتھ بھی معلق کیا جا سکتا ہے، کہ ایک شخص ایک اجنبیہ عورت سے کہتا ہے: «**إِنْ نَكَحْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**»، اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا یعنی مجھے تجھ پر ملک نکاح حاصل ہوئی تو تجھے طلاق ہے، تو ہمارے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہے کیونکہ اس نے طلاق کی نسبت ملکیت کی طرف کی ہے کہ جب میں مالک بنوں گا تو تمہیں طلاق ہے، لہٰذا جب یہ نکاح کرے گا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو معلق ہوتا ہے یہ فی **الحال** سبب بنتا ہے یعنی تکلم کے وقت ہی، اور فی **الحال** تو یہ بیوی نہیں ہے تو «**أَنْتِ طَالِقٌ**» لغو چلا جائے گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ جو معلق ہوتا ہے یہ جب شرط پائی جاتی ہے اس وقت سبب بنتا ہے اور اس وقت تو یہ نکاح کر رہا ہے اس عورت سے تو اس وقت تو یہ ملک نکاح اس کو حاصل ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی حربی کا غلام مسلمان ہو کر دار **الاسلام** میں آجائے تو وہ آزاد ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم نے جب اہل طائف کا محاصرہ کیا ہوا تھا، ان کو گھیرے میں لیا ہوا تھا تو ان کے کچھ غلام مسلمان ہو کر مسلمانوں کی طرف آگئے تو حضور علیہ **السلام** نے ان کو آزاد قرار دیا اور آپ نے فرمایا: «**هُمْ عُتَقَاءُ اللَّهِ**»، یہ **الله** کے آزاد کردہ ہیں یا **الله** کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ اور نیز اس لیے بھی عقل بھی اسی بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جب کوئی حربی کا غلام مسلمان ہو کر دار **الاسلام** کی طرف آئے تو اس کو غلام نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کیونکہ وہ مسلمان ہو چکا ہے اور اس نے اسلام کے ذریعے اپنی ذات کو محفوظ کر لیا ہے، اور **ابتداءً** مسلمان کو غلام نہیں بنایا جا سکتا، **بقاءً** کوئی مسلمان ہو جائے، کوئی کافر غلام تھا پھر مسلمان ہو جائے تو پھر یہ **بقاءً** تو یہ مسلمان غلام ہی رہے گا، لیکن **ابتداءً** مسلمان ہو تو اس کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی شخص نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کیا تو باندی کے ساتھ ہی اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا، لیکن اگر اس کا برعکس ہوا کہ آقا نے اپنی حاملہ باندی کے صرف حمل کو آزاد کیا تو پھر باندی آزاد نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ باندی حمل کے تابع نہیں بلکہ حمل جو ہے وہ باندی کے تابع ہے بھئی۔ تو باندی کو تو آقا نے آزاد ہی نہیں کیا تو وہ مقصود ہو کر بھی آزاد نہیں ہو سکتی اور نیز حمل کے تابع ہو کر بھی اس کو آزاد قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو ایک قیمتی ضابطہ بتلایا کہ یہ جو اعتاق ہے، حمل کے اندر اعتاق تو صحیح ہے لیکن حمل کا ہبہ بھی صحیح نہیں اور حمل کی بیع بھی صحیح نہیں، اس لیے کیونکہ ہبہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ چیز دوسرے کے حوالے کی جائے وہ اس پر قبضہ کرے کیونکہ پھر ہی وہ مالک بنے گا ویسے وہ مالک نہیں بنے گا، اور یہاں پر حمل کا سپرد کرنا تو ممکن ہی نہیں ہے، تو لہٰذا حمل کا ہبہ جائز نہیں۔ اور نیز حمل کی بیع بھی نہیں جائز اس لیے کیونکہ بیع کے اندر شرط ہے کہ انسان اس مبیع کے سپرد کرنے پر قادر ہو اور حمل کے سپرد کرنے پر تو کوئی شخص قادر نہیں ہے، تو لہٰذا حمل کی نہ بیع جائز اور نہ ہبہ جائز، لیکن اعتاق کے اندر ان میں سے کوئی شرط نہیں ہے، نہ سپرد کرنا شرط ہے اور نہ سپرد کرنے پر قدرت شرط ہے، لہٰذا حمل کا اعتاق صحیح ہو گا اور وہ حمل آزاد ہو جائے گا۔

اور اگر ایک شخص نے حمل کو مال کی شرط پر آزاد کیا تو حمل آزاد ہو جائے گا اور اس پر مال بھی لازم نہیں۔ عام غلام یا باندی کو اگر آقا کہتا ہے کہ میں تجھے مال کی شرط پہ آزاد کرتا ہوں تو پھر ان کا قبول کرنا ضروری ہے، اس لیے کیونکہ ان کے ذمے مال آئے گا اور بغیر قبول کیے تو کسی کے ذمے مال واجب نہیں کیا جا سکتا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مال کی شرط پر غلام یا باندی کو آزاد کیا جائے ان کا تو قبول کرنا ضروری ہے اور یہاں تو حمل قبول ہی نہیں کر رہا، پھر آپ کیسے اس کو آزاد قرار دیتے ہیں اور کیسے اس پر مال کو لازم قرار نہیں دیتے؟ تو اس کا جواب علماء یہ دیتے ہیں کہ بھئی اس شخص کو بھی پتہ ہے کہ یہ جو حمل ہے یہ قبول کرنے کے اہلیت اس میں نہیں ہے، پھر بھی اس کے بارے میں کہہ رہا ہے کہ میں نے اس کو مال کی شرط پر آزاد کیا، معلوم ہوا وہ اس کو آزاد کرنا چاہتا ہے۔ اور نیز اس لیے بھی کیونکہ فقہاء کی کوشش ہوتی ہے آدمی کے کلام کو لغو ہونے سے اور بے کار ہونے سے بچایا جائے بھئی، تو لہٰذا یہاں حمل آزاد ہو جائے گا اور حمل پر بھی مال لازم نہیں ہو سکتا کیونکہ حمل نے تو قبول ہی نہیں کیا، وہ کیسے قبول کر سکتا ہے؟ اور نیز وہ جو حمل کی ماں ہے اس پر بھی مال کو لازم قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ آزادی حمل کو مل رہی ہے ماں کو تو نہیں مل رہی، اور حمل کو جب آزاد کیا جائے تو اس کو الگ ذات شمار کیا جاتا ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ **بدلِ** عتق کو کسی دوسرے پر لازم کرنے کی شرط لگانا یہ صحیح نہیں۔ کہ **مثلاً** ایک آدمی ایک غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے اور شرط یہ لگاتا ہے کہ فلاں آدمی اگر اتنے پیسے مجھے دے دے تمہارے آزادی کے بدلے تو تم دونوں آزاد ہو، تو **بدلِ** عتق کو آزادی کا جو بدل ہے جو اس کا عوض ہے اس کو معتق کے علاوہ کسی اور پر لازم کرنا یہ جائز نہیں ہے۔ لیکن طلاق یعنی خلع کے اندر **بدلِ** خلع کو کسی اور پر لازم کرنے کی شرط لگانا جائز ہے۔ شرط لگانا جائز۔ فقہاء اس کی وجہ ذکر فرماتے ہیں، وجہ یہ کہ خلع کے اندر اجنبی پر بھی **بدلِ** خلع کی شرط لگانا جائز اس لیے کیونکہ خلع کے اندر عورت کو کوئی نئی چیز حاصل نہیں ہوئی، صرف اس پر سے نکاح کی پابندیاں ختم ہوئی ہیں، کوئی نئی قوت وغیرہ اس کو حاصل نہیں ہوئی، تو وہ اجنبی

جس پر شرط لگائی گئی **بدلِ** خلع کی، وہ بھی اس عورت کی طرح ہے، جیسے اس عورت کو کوئی نئی چیز حاصل نہیں ہوئی، اس اجنبی کو بھی کچھ حاصل نہیں ہوا، تو وہ اجنبی اس عورت کے درجے میں ہو گیا۔ جب اس عورت کے درجے میں ہو گیا، تو جیسے عورت پر مال کی شرط لگانا ٹھیک تھا، اس اجنبی پر بھی مال کی شرط لگانا ٹھیک ہے۔ جبکہ اعتاق کے اندر **بدلِ** عتق کی شرط کسی دوسرے پر نہیں لگائی جا سکتی۔ وجہ یہ ہے کہ اعتاق میں غلام کو قوت حاصل ہو رہی ہے، اس کو ایسے تصرفات مل رہے ہیں، ایسی ولایتیں مل رہی ہیں جو اس سے پہلے غلام کو حاصل نہیں تھیں بھائی۔ تو لہٰذا غلام کو تو اعتاق میں نفع مل رہا ہے، ایک چیز حاصل ہو رہی ہے، جبکہ اجنبی جس کے لیے آپ مال کی شرط لگا رہے ہیں، اس کو تو کچھ بھی حاصل نہیں ہو رہا، تو وہ اجنبی غلام جیسا نہیں۔ جب غلام جیسا نہیں، تو پھر غلام کی طرح اس پر مال کو لازم قرار نہیں دیا جا سکتا، صرف اس معتق پر مال کو لازم قرار دیا جا سکتا ہے، **غیرِ** معتق پر مال کو لازم قرار نہیں دیا جا سکتا۔

بات سمجھ میں آ گئی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جب حمل کو آزاد کیا ہے تو کیسے پتہ چلے گا کہ حمل ہے یا نہیں؟ تو بتلایا کہ اگر اس آزادی کے وقت کے چھ ماہ گزرنے سے پہلے پہلے اس عورت نے، اس باندی نے بچے کو جنم دیا تو معلوم ہوا جس وقت آزاد کیا گیا تھا حمل کو، حمل موجود تھا۔ اور اگر چھ ماہ یا اس سے زیادہ مدت گزر گئی ہے پھر یہ تو اتنی مدت ہے کہ اس میں نیا حمل بھی قرار پا سکتا ہے، لہٰذا اس صورت میں حمل آزاد نہیں ہو گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ باندی کی جو اپنے آقا سے اولاد ہوتی ہے وہ آزاد ہوتی ہے۔ باندی نے بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہہ دیا: یہ میری اولاد ہے، تو یہ اولاد آزاد ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ بچہ جو ہے، اصل اور ضابطہ یہ ہے کہ بچہ جو ہے وہ باپ کے نطفے سے پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک طرف سے باپ کا نطفہ ہے اور دوسری طرف سے باندی کا نطفہ ہے، اور باندی بھی اسی آقا کی ہے، تو یہاں کوئی مقابل چیز اور معارض نہیں ہے، دونوں نطفے یہی تقاضا کر رہے ہیں کہ یہ اسی آقا کی اولاد ہونی چاہیے۔ اور جب اس کی اولاد ہے تو یہ اس پر آزاد ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ مملوک کے اندر بیٹا ہونے کا وصف یہ آزادی کا سبب

ہے یا اس کے ساتھ آزادی لازم ہے، جیسے پیچھے امام صاحب کی دلیل میں بات گزری تھی بھائی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر باندی نے اپنے خاوند سے بچے کو جنم دیا تو یہ بچہ جو ہے، یہ جو باندی کا آقا ہے اس کا مملوک شمار ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہاں خاوند کا بھی نطفہ ہے اور باندی کا بھی نطفہ ہے اور یہاں پر باندی کے نطفے کو ترجیح دی گئی، اس لیے کیونکہ بچے کی پرورش کا حق ماں کو ہوتا ہے اور نیز اس لیے کیونکہ خاوند کا نطفہ منتقل ہو گیا ہے اور ماں کا نطفہ اپنی جگہ پر ہے، تو ماں کا نطفہ غالب آ گیا، خاوند کا نطفہ ہلاک ہی ہو گیا یعنی ختم ہی ہو گیا، تو یوں سمجھو یہ گویا صرف اس عورت ہی کا بچہ ہے اور یہ عورت تو مملوک ہے اپنے آقا کی، لہٰذا یہ بچہ بھی مملوک ہو گا اس عورت کے آقا کا۔ اور نیز خاوند بھی اس بات پر راضی ہے، کیونکہ اس نے جب اس باندی سے نکاح کیا ہے اس کو بھی پتہ ہے کہ باندی کی جو اولاد ہوتی ہے وہ مملوک ہوتی ہے، تو لہٰذا خاوند بھی اس پر راضی ہے۔

جبکہ آزاد عورت کا جو بچہ ہے وہ ہر حال میں آزاد ہوتا ہے، اس لیے کیونکہ ہم نے بتلا دیا کہ بچے کے اندر، حمل کے اندر ماں کی جانب راجح ہے، جب ماں کی جانب راجح ہے اور یہ عورت تو آزاد ہے، لہٰذا اس کا بچہ بھی اس کے تابع ہو کر آزاد ہو گا بھائی۔ کیونکہ بچہ جو ہے وہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے مملوکیت میں بھی اور مرقوقیت میں بھی۔ مملوک ہونے میں بھی ماں کا تابع اور مرقوق یعنی غلام ہونے میں بھی ماں کا تابع ہوتا ہے۔ اگر ماں کے اندر غلامی کامل ہے تو بچے میں بھی غلامی کامل ہو گی، اور اگر ماں کے اندر غلامی ناقص ہے **مثلاً** وہ مدبر ہے یا ام ولد ہے تو بچہ بھی جو ہے وہ اس کے اندر بھی غلامی ناقص ہو گی، وہ بھی اپنی ماں کے حکم میں ہو گا۔ اور اسی طرح ماں کے اندر اگر ملکیت کامل ہے تو بچے میں بھی آقا کی ملکیت کامل ہو گی، اور اگر ماں کے اندر ملکیت ناقص ہے جیسے مکاتبہ ہے تو پھر اس صورت میں بچے کے اندر بھی ملکیت ناقص ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ وَإِذَا أَعْتَقَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ**

یہ باب ہے اس غلام کے بیان میں: **يُعْتَقُ بَعْضُهُ** جس کے بعض کو آزاد کر دیا گیا ہو۔ بھائی پہلے مسائل ذکر ہوئے جن میں آقا اپنے پورے غلام کو آزاد کرتا تھا، اب وہ صورت ذکر کر رہے ہیں کہ آقا اپنے پورے غلام کو آزاد نہیں کرتا، اس کے کچھ حصے کو آزاد کرتا ہے، **مثلاً** نصف کو آزاد کر دیا کہ آدھا غلام آزاد ہے یا ثلث کو آزاد کر دیا کہ تیسرا حصہ آزاد ہے، اب اس میں اختلاف ہے صاحبین کا اور امام صاحب کا، تو اب اس کو بیان کریں گے۔

تو کہتے ہیں: **بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ** یہ باب ہے اس غلام کا جس کے بعض کو آزاد کر دیا جائے:

**وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى بَعْضَ عَبْدِهِ عَتَقَ ذَلِكَ الْقَدْرُ، وَيَسْعَى فِي بَقِيَّةِ قِيمَتِهِ لِمَوْلَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: يَعْتِقُ كُلُّهُ.**

بھائی یاد رکھو، امام صاحب فرماتے ہیں: اگر آقا نے اپنے **نصفِ** غلام کو آزاد کیا تو اسی کے بقدر غلام آزاد ہو گا، باقی غلام آزاد نہیں، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے تو وہ پورا غلام ہی آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق جو ہے یعنی آزاد کرنا، یہ جو اعتاق ہے اس کی تجزی ہو سکتی ہے یعنی تقسیم ہو سکتی ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق کی تجزی نہیں ہو سکتی، غلام کا کچھ حصہ بھی آزاد کیا تو سارا ہی غلام آزاد ہو جائے گا، کیونکہ اعتاق میں تقسیم نہیں ہو سکتی، جبکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق میں تقسیم ہو سکتی ہے۔ لہٰذا جتنا غلام آزاد کیا اتنا ہی آزاد ہو گا، باقی کا غلام آزاد نہیں ہو گا بھائی۔ البتہ پھر باقی غلام جو ہے وہ سعی کرے گا، یعنی کام وغیرہ کرے گا، پیسے کما کر لا کر دے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا۔ یاد رکھو، غلام کا جب کچھ حصہ آزاد ہو گیا تو اس غلام کو اب آگے بیچنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ کامل غلام نہیں ہے تو اس کو آگے نہیں بیچا جا سکتا، جب آگے نہیں بیچا جا سکتا تو آقا کا کچھ مال اس غلام کے اندر بند ہو گیا، تو لہٰذا اب غلام جائے گا، کام کاج کرے گا، پیسے کما کر لا کر دے گا اور اپنے باقی حصے کو بھی آزاد کروائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى بَعْضَ عَبْدِهِ** اور جب آقا نے آزاد کر دیا اپنے **بعضِ** غلام کو یعنی غلام کے کچھ حصے کو، **عَتَقَ ذَلِكَ الْقَدْرُ** تو اتنی مقدار وہ آزاد ہو جائے گا، **وَيَسْعَى فِي بَقِيَّةِ قِيمَتِهِ لِمَوْلَاهُ** اور غلام سعی کرے گا، سعی یسعی کا معنی ہے سعی کرنا، کوشش کرنا، کام کاج کرنا، تو

**وَيَسْعَى فِي بَقِيَّةِ قِيمَتِهِ لِمَوْلَاهُ** تو غلام جو ہے وہ سعی کرے گا، کام کاج کرے گا فی بقیۃ قیمتہ اپنی باقی قیمت کے اندر لمولاہ اپنے آقا کے لیے، **عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** امام صاحب کے نزدیک، **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں: **يَعْتِقُ كُلُّهُ** کہ سارا غلام ہی آزاد ہو جائے گا۔ آقا نے اگر کچھ حصہ بھی آزاد کیا ہے تو سارا ہی غلام آزاد ہو جائے گا صاحبین کے نزدیک، کیونکہ ان کے نزدیک اعتاق کی تجزی نہیں ہو سکتی، اعتاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔

**وَأَصْلُهُ: أَنَّ الْإِعْتَاقَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ**، اور اس اختلاف کا ضابطہ یہ ہے: **أَنَّ الْإِعْتَاقَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ** کہ اعتاق جو ہے وہ تقسیم ہو سکتا ہے عندہ امام صاحب کے نزدیک۔ اعتاق تقسیم ہو سکتا ہے کہ کچھ حصہ غلام کا آزاد کر دیا جائے اور کچھ آزاد نہ کیا جائے، تو اعتاق جو ہے **يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ** وہ تقسیم ہو سکتا ہے عندہ امام صاحب کے نزدیک، **فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَا أَعْتَقَ**، تو یہ اعتاق بندر ہے گا **علی** ما اسی مقدار پر اعتق جتنا اس نے آزاد کیا، جتنا آزاد کیا ہے اتنا ہی غلام آزاد ہو گا، سارا غلام آزاد نہیں کیونکہ اعتاق میں تقسیم ہو سکتی ہے، تو **فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَا أَعْتَقَ** تو اعتاق بندر ہے گا اتنی ہی مقدار پر جو اس نے آزاد کیا ہے، **وَعِنْدَهُمَا لَا يَتَجَزَّأُ**، اور صاحبین کے نزدیک اعتاق جو ہے وہ تقسیم نہیں ہو سکتا، **وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی، **فَإِضَافَتُهُ إِلَى الْبَعْضِ كَإِضَافَتِهِ إِلَى الْكُلِّ**، لہٰذا اعتاق کی نسبت کرنا الی **البعض بعضِ** غلام کی طرف یعنی غلام کے کچھ حصے کی طرف، **كَإِضَافَتِهِ إِلَى الْكُلِّ** یہ اسی طرح ہے جیسے سارے غلام کی طرف ہی اعتاق کی نسبت کر دی ہے، **فَلِهَذَا يَعْتِقُ كُلُّهُ** تو لہٰذا سارا غلام ہی آزاد ہو جائے گا۔ صاحبین اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی، اعتاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی، لہٰذا اگر غلام کے کچھ حصے کی طرف بھی اعتاق کی نسبت کر دی تو یہ اسی طرح ہے گویا سارے غلام ہی کی طرف اعتاق کی نسبت کر دی یعنی سارا غلام ہی آزاد کر دیا تو وہ سارا ہی آزاد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یہاں ایک اور بات یاد رکھنا، ایک اور بات یاد رکھنا: ایک ہے اعتاق یعنی آزاد کرنا، اور ایک ہے عتق یعنی آزاد ہونا، آزاد ہونا۔ یاد رکھو! امام صاحب اور صاحبین کا اعتاق کے اندر تو اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک اعتاق کی تقسیم ہو سکتی ہے، صاحبین کے نزدیک اعتاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی، اور جب کوئی آقا اپنے غلام کا اعتاق کرتا ہے یعنی آزاد کرتا ہے تو اس کے ساتھ لازم ہے عتق بھائی، غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ اعتاق کے ساتھ کیا لازم ہے؟ عتق۔ آزاد کرے گا تو آزاد ہو جائے گا۔ تو عتق کا کیا معنی؟ آزاد ہونا۔ تو اعتاق کے اندر تو صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے لیکن عتق کے اندر دونوں کا اتفاق ہے کہ عتق کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ عتق کی تقسیم نہیں ہو سکتی، آزادی یا تو غلام میں سارے میں ہو گی یا نہیں ہو گی بھائی۔ یہ نہیں ہو سکتا آدھے غلام میں عتق ہو اور آدھے غلام میں عتق نہ ہو بھائی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ عتق لازم ہے اعتاق کے ساتھ، تو اعتاق ہوا ملزوم اور اس کے ساتھ عتق ہوا لازم، تو جب لازم کی تقسیم نہیں ہو سکتی تو ملزوم کی بھی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اعتاق کرے گا تو سارے ہی غلام میں عتق آ جائے گا، ایسا نہیں ہو سکتا کچھ میں عتق آئے اور کچھ میں عتق نہ آئے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عتق جو ہے اس میں تو تقسیم نہیں ہو سکتی لیکن اعتاق میں تقسیم ہو سکتی ہے۔ اب اس اختلاف کی وجہ، تفصیل کیا ہے؟ دلیل کیا ہے؟ وہ آگے دیکھیے بھائی۔ کہتے ہیں:

**لَهُمْ: أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ**، صاحبین اور امام شافعی رحمہم **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ** کہ ان کے نزدیک اعتاق جو ہے وہ **اثباتِ** عتق کا نام ہے، آزادی کو ثابت کرنا۔ توجہ ہے؟ اعتاق کس چیز کا نام ہے صاحبین اور امام شافعی رحمہم **الله** کے نزدیک؟ **اثباتِ** عتق، عتق کو ثابت کرنا، اور عتق میں تو تقسیم نہیں ہو سکتی، تو معلوم ہوا اعتاق جو ہے جو اسی **اثباتِ** عتق کا نام ہے اس میں بھی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ **لَهُمْ** تو صاحبین اور امام شافعی رحمہم **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ** کہ اعتاق جو ہے وہ عتق کو ثابت کرنا ہے، **وَهُوَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ**، اور عتق جو ہے وہ **قوتِ** حکمیہ ہے۔ جب غلام آزاد ہو گا اس میں **قوتِ** حکمیہ آ جائے گی، اس کو ہر طرح کی ولایتیں حاصل ہو جائیں گی، وہ ہر طرح کے تصرفات کر سکتا ہے، وہ اہل شہادت بن جائے گا، وہ اہل قضا بن جائے گا، وہ مالک بن سکتا ہے، وہ اپنا نکاح اپنی مرضی سے کر سکتا ہے، وہ تجارت اپنی مرضی سے کر سکتا ہے، تو عتق کس چیز کا نام ہے؟ **قوتِ** حکمیہ۔ جب عتق غلام میں آئے گا اس میں **قوتِ** حکمیہ آ جائے گی۔ **قوتِ** حکمیہ آ جائے گی۔ **قوتِ** حکمیہ، کوئی ظاہری طور پر غلام میں طاقت اور قوت نہیں آ جائے گی بلکہ یہ حکم والی قوت اس کے اندر آ جائے گی، یہ احکام اس کے لیے ثابت ہو جائیں گے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: **أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ** اعتاق جو ہے وہ عتق کو ثابت کرنا ہے، **وَهُوَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ** اور عتق جو ہے وہ **قوتِ** حکمیہ ہے، **وَإِثْبَاتُهَا بِإِزَالَةِ ضِدِّهَا**، اور قوت کا اثبات جو ہے اس کی ضد کو ختم کرنے سے ہوتا ہے، **وَإِثْبَاتُهَا** یعنی اثبات **القوة بِإِزَالَةِ ضِدِّهَا** اس کی ضد کو ختم کرنے سے ہوتا ہے۔ بھائی قوت تبھی آئے گی جب اس کی ضد ختم ہو جائے، جیسے ایک سفید ہے، ایک کالا رنگ ہے، کالا رنگ تبھی آ سکتا ہے جب سفید یعنی اس کی ضد جو ہے وہ ختم ہو جائے۔ تو اعتاق کس چیز کا نام ہے؟ **اثباتِ** عتق کا، اور عتق کس چیز کا نام ہے؟ **قوتِ** حکمیہ کا نام ہے، اور **قوتِ** حکمیہ کب آئے گی؟ جب اس کی ضد ختم

ہو جائے یعنی رقیت یعنی رق ختم ہو جائے، غلامی ختم ہو جائے، کیونکہ غلامی جو ہے وہ **ضعفِ** حکمی ہے۔ وہ **ضعفِ** حکمی ہے یعنی حکمی کمزوری ہے کہ اس کے لیے وہ احکام ثابت نہیں ہوں گے جو آزاد کے لیے ثابت ہوتے ہیں، تو عتق وہ **قوتِ** حکمیہ کا نام ہے اور رق یعنی غلامی وہ **ضعفِ** حکمی کا نام ہے یعنی حکم کے اعتبار سے کمزوری بھائی۔ حکم کے اعتبار سے کمزوری کہ اس کے اندر، غلام کے اندر قوت نہیں ہوتی، وہ تصرفات وغیرہ نہیں کر سکتا، تو یہ **ضعفِ** حکمی ہے۔ تو لہٰذا غلام کے اندر عتق تبھی آئے گا جب اس کی ضد ختم ہو جائے، اور اس کی ضد کیا ہے؟ رق، اور رق کس چیز کا نام ہے؟ **ضعفِ** حکمی کا، تو غلام کے اندر **قوتِ** حکمیہ تب آئے گی جب **ضعفِ** حکمی ختم ہو جائے۔ یہ نہیں ہو سکتا **ضعفِ** حکمی بھی ہو اور **قوتِ** حکمیہ بھی ہو۔ ضعف اور قوت میں سے ایک چیز ہو سکتی ہے دونوں اکٹھی نہیں، یا اس میں قوت ہو گی یا اس میں ضعف یعنی کمزوری ہو گی، تو ضعف ختم ہو گا تو پھر ہی قوت آئے گی۔ تو عتق کس چیز کا نام ہے؟ **قوتِ** حکمیہ کا، اور **قوتِ** حکمیہ غلام میں کب ثابت ہو گی؟ جب **ضعفِ** حکمی یعنی رقیت ختم ہو جائے، غلامی ختم ہو جائے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

لہٰذا اب پھر سنیں ان کی دلیل بھائی: یاد رکھو! یہ جو عتق ہے اس میں بھی تقسیم نہیں ہو سکتی، میں نے آپ کو بتلا دیا امام صاحب اور صاحبین کا اتفاق ہے کہ جو عتق ہے اس میں تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح یاد رکھو یہ جو رق ہے یعنی غلامی یعنی **ضعفِ** حکمی، اس کی بھی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ تو عتق اور اس کی ضد یعنی رق دونوں کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی، نہ **قوتِ** حکمیہ میں تقسیم ہو سکتی ہے نہ **ضعفِ** حکمی میں تقسیم ہو سکتی ہے۔ **قوتِ** حکمیہ آئے گی تو سارے غلام میں آ جائے گی اور **ضعفِ** حکمی ہے تو سارے غلام کے اندر ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں: اعتاق نام ہے **اثباتِ** عتق کا، اور **اثباتِ** عتق تب ہو گا جب غلام میں **قوتِ** حکمیہ آ جائے، اور **قوتِ** حکمیہ تب آئے گی جب **ضعفِ** حکمی دور ہو جائے، اور نہ **قوتِ** حکمیہ میں تقسیم ہو سکتی ہے نہ **ضعفِ** حکمی میں تقسیم ہو سکتا ہے، تو جب **ضعفِ** حکمی ختم ہو گا، **قوتِ** حکمیہ ثابت ہو جائے گی، پورے غلام میں عتق ثابت ہو جائے گا وہ آزاد ہو جائے گا۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

جی اب پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: **لَهُمْ** صاحبین اور امام شافعی رحمہم **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ** کہ اعتاق جو ہے وہ آزادی کو ثابت کرنا ہے، **وَهُوَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ** اور عتق جو ہے وہ **قوتِ** حکمیہ ہے، **وَإِثْبَاتُهَا بِإِزَالَةِ ضِدِّهَا** اور اس قوت کا اثبات اس کی ضد کو زائل کرنے سے ہو گا، اس کو ختم کرنے سے ہو گا، **وَهُوَ الرِّقُّ** اور اس کی ضد جو ہے وہ رق ہے، **الَّذِي هُوَ ضَعْفٌ حُكْمِيٌّ** جو **ضعفِ** حکمی ہے، **وَهُمَا لَا يَتَجَزَّآنِ** اور یہ رق اور عتق جو ہیں لا یتجزآن یہ دونوں تقسیم نہیں ہو سکتے، یہ بالاتفاق ہے۔

## ▪ مسئلہ: «فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالِاسْتِيلَادِ» کا بیان

**فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالِاسْتِيلَادِ**، تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے طلاق ہے اور جیسے عفو عن **القصاص** ہے، قصاص کو معاف کر دینا، اور جیسے ام ولد بنانا ہے۔ صاحبین نے تین نظیریں ذکر کر دیں، اپنے دعوے کے اثبات کے لیے تین نظیریں ذکر کر دیں: جیسے کہتے ہیں طلاق، جیسے عتق اور رق میں تقسیم نہیں ہو سکتی اسی طرح طلاق میں بھی تقسیم نہیں ہو سکتی، ایک شخص نصف عورت کو طلاق دے گا تو ساری کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ طلاق میں تقسیم نہیں۔ اسی طرح قصاص کو معاف کرنا، ایک آدمی نے جان بوجھ کر کسی دوسرے کو آلۂ قتل سے قتل کیا تھا، اب قصاص آیا، مقتول کے ورثاء میں سے ایک بھی معاف کر دے گا تو قصاص ہی ساقط، کیونکہ قصاص میں تقسیم نہیں ہو سکتی کہ قاتل سے کچھ قصاص لے لیا جائے اور کچھ نہ لیا جائے، بھائی قصاص میں تو اس کی جان جانی ہے، اس کو قتل کرنا ہے اور اس کی ایک ہی جان ہے، وہاں تقسیم نہیں ہو سکتی، لہٰذا ایک بھی وارث معاف کرے گا تو قصاص میں چونکہ تقسیم نہیں ہو سکتی قصاص ہی ساقط ہو جائے گا بھائی۔ اور اسی طرح ام ولد بنانا، باندی سے آقا کی اولاد ہوئی اور آقا نے کہہ دیا: یہ میری اولاد ہے، تو یہ باندی اس کے ام ولد بن جائے گی، اور ام ولد ہونے کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی، جب باندی ام ولد بنی ہے تو ساری باندی ام ولد بنے گی، یہ نہیں کہ کچھ باندی ام ولد بن جائے اور کچھ نہ بنے۔ معلوم ہوا طلاق میں بھی تقسیم نہیں، معلوم ہوا قصاص سے معاف کیا جاتا ہے اس میں بھی تقسیم نہیں، اور معلوم ہوا ام ولد بنانے میں بھی تقسیم نہیں، تو جیسے ان چیزوں میں تقسیم نہیں ہے: کچھ عورت کو طلاق دے گا تو ساری کو ہو جائے گی، کچھ قصاص کو معاف کرے گا تو سارا ہی معاف ہو جائے گا، اور کچھ باندی کو ام ولد بنائے گا تو ساری ہی ام ولد ہو جائے گی، تو یہاں پر بھی کچھ غلام کو آزاد کرے گا تو سارا ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَهُمَا لَا يَتَجَزَّآنِ** اور یہ جو عتق ہے اور رق ہے یہ تقسیم نہیں ہوتے یعنی بالاتفاق تقسیم نہیں ہوتے، **فَصَارَ كَالطَّلَاقِ** تو لہٰذا یہ اعتاق جو ہے یہ طلاق کی طرح ہو گیا، **وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ** اور یہ قصاص سے معاف کرنے کی طرح ہوا، **وَالِاسْتِيلَادِ** اور یہ ام ولد بنانے کی طرح ہوا، جیسے ان میں تقسیم نہیں اعتاق میں بھی تقسیم نہیں ہے۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ بِإِزَالَةِ الْمِلْكِ أَوْ هُوَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ**، امام صاحب کی دلیل سنیے بھائی: امام صاحب فرماتے ہیں کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ اعتاق **اثباتِ** عتق کا نام ہے، آزادی کو ثابت کرنا، لیکن یہ **اثباتِ** عتق آپ نے کہا کس طرح ثابت ہو گا؟ بازالۃ **الرق**، رق کو ختم کروگے تو عتق ثابت ہو جائے گا۔ امام صاحب کہتے ہیں: نہیں، **اثباتِ** عتق ہے بازالۃ **الملک**، ملکیت کو زائل کرنے سے، ملکیت کو زائل کر کے عتق کو ثابت کرنا، رقیت نہیں۔ وجہ یہ، اب وہ آگے آپ کو بتائیں گے کہ جو رق ہے یعنی غلامی ہے یہ **حقِ** شرع ہے، شریعت کا حق ہے یا یہ **حق العامہ** ہے، عام لوگوں کا حق ہے، عام مسلمانوں کا حق ہے، یہ مالک کا حق ہی نہیں ہے، مالک کا حق اپنے غلام کے اندر صرف ملکیت ہوتی ہے، تو انسان جس چیز کا مالک ہو صرف اسی میں تصرف کر سکتا ہے اور چیزوں میں تصرف نہیں کر سکتا۔ آپ اپنی ملکیت والی چیزوں میں تو تصرف کر سکتے ہیں، کسی دوسرے کی چیزوں میں تصرف نہیں کر سکتے، تو انسان جس چیز کا مالک ہوتا ہے اسی میں تصرف کر سکتا ہے، اور آقا کے لیے اپنے غلام میں صرف ملکیت ثابت ہے جبکہ غلامی وہ تو **الله** کا حق ہے یا وہ عام لوگوں کا، عام مسلمانوں کا حق ہے۔ بھائی **الله** کا حق کس طرح ہے؟ کہتے ہیں: دیکھو! یہ جس کو غلام بنایا گیا، کافروں کے ساتھ مسلمانوں کی جنگ ہوئی اور مسلمانوں نے کچھ حربیوں کو قید کر لیا تو ان کو غلام یا باندی بنالیا جاتا ہے، تو یہ دراصل **الله** کی طرف سے ان کو جزا ہے، یہ جو حربی تھے انہوں نے **دینِ** اسلام کو قبول نہیں کیا، انہوں نے **الله** کا بندہ بننا قبول نہیں کیا تو **الله** نے ان کو اپنے بندوں کا بندہ بنادیا۔ انہوں نے **الله** کا، عبد کا کیا معنی؟ غلام، بندے کا کیا معنی؟ غلام، انہوں نے **الله** کا غلام بننا قبول نہیں کیا یعنی عبد **الله** بننا قبول نہیں کیا تو **الله** نے ان کو اپنے غلاموں کا غلام بنادیا۔ تو یہ رق جو ہے یہ کس کا حق ہے؟ شریعت کا حق ہے یا یہ رق جو ہے عام مسلمانوں کا حق ہے۔ بھائی عام مسلمانوں کا حق کیسے ہے؟ کہتے ہیں: دیکھو جب مسلمانوں نے حربیوں پر قبضہ کیا تو یہ جو غنیمت حاصل ہوئی، اس غنیمت میں تمام مسلمانوں کا حق تھا اور انہی کے اندر یہ غلام اور باندیاں بھی تھے، تو لہٰذا بعد میں یہ تقسیم ہوئے، کوئی غلام اور باندی کسی کے حصے میں آیا، تو اصل میں تو اس میں تمام غنیمت والوں کا، تمام مسلمانوں کا حق تھا، انہوں نے ان کو پکڑا تھا اور ان کو غلام بنایا تھا، تو معلوم ہوا رق جو ہے، غلامی جو ہے وہ عام مسلمانوں کا حق ہے، لہٰذا آقا کا اختیار ہی نہیں ہے کہ وہ غلامی ختم کرے۔ تو غلامی کس کا حق ہے؟ **الله** کا حق ہے یا عام مسلمانوں کا حق ہے، مالک کا حق ہی نہیں ہے۔ مالک کی اپنے غلام میں صرف ملکیت ہے، وہ ملکیت ختم کر سکتا ہے لیکن رق جو ہے یعنی غلامی کو ختم نہیں کر سکتا کیونکہ اس کا حق ہی نہیں ہے، وہ اس کا **محلِ** تصرف ہی نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، اعتاق وہ نام ہے **اثباتِ** عتق کا، آزادی کو ثابت کرنا، لیکن یہ آزادی ازالۂ رق کے ذریعے نہیں ہو گی کہ غلامی کو ختم کرے کیونکہ ازالۂ رق یہ تو مالک کے اختیار میں ہی نہیں ہے، البتہ ازالۂ ملک جو ہے یہ مالک کے اختیار میں ہے، وہ اپنی ملکیت ختم کرے۔ اور ازالۂ ملک اس کے اندر تو تقسیم ہو سکتی ہے، کوئی شخص اپنی چیز کو آدھا بیچے یا ساری بیچے، ایک آدمی ہے وہ اپنے آدھے غلام کو بیچ دیتا ہے اب دو آدمیوں میں یہ غلام مشترک ہو گیا، یا ایک آدمی اپنے آدھے غلام کو کسی کو تحفے کے طور پر دے دیتا ہے تو یہ آدھا غلام اسی کا ہے اور آدھا دوسرے کا ہو گیا، تو معلوم ہوا دوسرے کو جو مالک بنانا ہے چاہے بیع کے طریقے پر مالک بنائے، چاہے ہبہ کے طریقے پر مالک بنائے اس میں تقسیم ہو سکتی ہے، اور آقا بھی کس چیز کا مالک ہے اپنے غلام میں؟ صرف ملکیت کا۔ تو یہ جو اعتاق جو ہے وہ **اثباتِ** عتق کا نام ہے کس چیز کے ذریعے؟ ازالۂ ملکیت کے ذریعے، تو ازالۂ ملکیت کے ذریعے گویا اعتاق آئے گا اور ازالۂ ملکیت میں تو تقسیم ہو سکتی ہے تو اعتاق کے اندر بھی تقسیم ہو سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ بِإِزَالَةِ الْمِلْكِ** کہ اعتاق جو ہے وہ آزادی کو ثابت کرنا ہے ملکیت کو زائل کرتے ہوئے، **أَوْ هُوَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ** یا اعتاق ازالۂ ملکیت ہی کا نام ہے، **اثباتِ** عتق بھی نہ کہیں آپ، صرف یوں کہیں: اعتاق ازالۂ ملکیت کا نام ہے اور ملکیت میں تو تقسیم ہو سکتی ہے لہٰذا اعتاق میں بھی تقسیم، کیونکہ اعتاق اسی ملکیت کے زوال کا نام ہے اور وہ ملکیت سارے میں بھی ختم کی جاسکتی ہے اور کچھ حصے میں بھی، تو اعتاق جو اسی ازالۂ ملکیت کا نام ہے اس میں بھی تقسیم ہو سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **أَوْ هُوَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ** یا یہ جو اعتاق ہے یہ ازالۂ ملک کا نام ہے، یہ ازالۂ رق کا نام نہیں ہے، **لِأَنَّ الْمِلْكَ حَقُّهُ**، اس لیے کیونکہ آزاد کرنے والے کا حق یہ ملکیت ہے، **وَالرِّقُّ حَقُّ الشَّرْعِ**، اور یہ جو غلامی ہے یہ تو شریعت کا حق ہے، **أَوْ حَقُّ الْعَامَّةِ**، یا عام مسلمانوں کا حق ہے، **وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ الْمُتَصَرِّفِ**، اور تصرف کا حکم، بھائی تصرف ایک حکم کا نام ہے اور تصرف کس چیز میں کیا جاتا ہے؟ جس چیز کا آدمی کو اختیار ہوتا ہے، غیر اختیاری چیزوں میں وہ تصرف نہیں کر سکتا، یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ** اور تصرف کا جو حکم ہے، **مَا يَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ الْمُتَصَرِّفِ** وہ جو تصرف کرنے والے کی ولایت کے تحت داخل ہو وہ چیز ہے بھائی، وہ ہے جس میں وہ تصرف کر سکتا ہے بھائی، **وَهُوَ إِزَالَةُ حَقِّهِ** اور یہاں کس تصرف کی بات ہو رہی ہے؟ اعتاق کی، اور اعتاق کس چیز کا نام ہے؟ ازالۂ ملکیت، اور ملکیت یہ مالک کا حق تھا، تو معلوم ہوا اعتاق ازالۂ حق کا نام ہے، مالک اپنا حق زائل کر رہا ہے، اپنی ملکیت زائل کر رہا ہے، تو کہتے ہیں: **وَهُوَ إِزَالَةُ حَقِّهِ لَا حَقِّ غَيْرِهِ**، اور یہ جو اعتاق ہے یہ اپنا حق زائل کرنے کا نام ہے، **لَا حَقِّ غَيْرِهِ** نہ کہ غیر کا حق زائل کرنا۔ بات

سمجھ میں آگئی؟ **لَا حَقُّ غَيْرِهِ** اس کو مجرور پڑھنا، یہ حق کا عطف ماقبل والے حق پر ہے بھائی اور دونوں پر ازالہ کا لفظ داخل ہو رہا ہے، اس لیے کیونکہ **وَهُوَ إِزَالَةُ حَقِّهِ** اور یہ جو تصرف ہے یعنی اعتاق جو ہے وہ اپنے حق کو زائل کرنے کا نام ہے **لَا حَقُّ غَيْرِهِ** نہ کہ کسی دوسرے کے حق کو۔

**وَالْأَصْلُ**: اور ضابطہ یہ ہے، ضابطہ آپ کو بتلائیں گے، ضابطہ یہ ہے کہ جب انسان جب کوئی تصرف کرتا ہے تو جتنی مقدار میں تصرف کیا ہے اتنے ہی میں تصرف ہو گا زائد میں نہیں ہو گا۔ ضابطہ کیا ہے؟ کہ جتنے میں تصرف کیا ہے وہ تصرف اسی مقام پر بند رہے گا، **نصفِ** غلام کو آزاد کیا ہے اور اعتاق کی تقسیم ہو سکتی ہے تو یہ تصرف **نصفِ** غلام ہی میں بند رہے گا، باقی غلام میں یہ متعدی نہیں ہو گا اس کی طرف نہیں جائے گا۔ ہاں ایک صورت میں یہ جائے گا جب تقسیم نہ ہو سکے جیسے طلاق، اور ایک آدمی نے اپنی نصف بیوی کو طلاق دی تو نصف کے ساتھ ساری کو ہی طلاق ہو جائے گی کیونکہ یہاں پر طلاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی، تو جب تقسیم نہ ہو سکے پھر تصرف باقی حصے کی طرف بھی چلا جاتا ہے لیکن اگر تقسیم ہو سکے پھر باقی حصے کی طرف نہیں جائے گا جتنے حصے میں تصرف کیا ہے اسی میں بند رہے گا، اور یہاں پر ملکیت کے اندر تقسیم ہو سکتی ہے لہٰذا نصف غلام آزاد کیا ہے تو نصف ہی آزاد ہو گا باقی کی طرف یہ تصرف سرایت نہیں کرے گا۔

**وَالْأَصْلُ** اور ضابطہ یہ ہے: **أَنَّ التَّصَرُّفَ يَقْتَصِرُ عَلَى مَوْضِعِ الْإِضَافَةِ**، کہ تصرف جو ہوتا ہے وہ بند ہوتا ہے **علٰی** موضع **الاضافۃ** اس مقام پر جس کی طرف نسبت کی جائے، جتنے حصے کی طرف نسبت کی ہے اتنے میں ہی تصرف ہو گا سارے میں نہیں، تو کہتے ہیں: **وَالْأَصْلُ: أَنَّ التَّصَرُّفَ يَقْتَصِرُ عَلَى مَوْضِعِ الْإِضَافَةِ** کہ تصرف جو ہے وہ نسبت کے محل پر بند رہتا ہے، **وَالتَّعَدِّي إِلَى مَا وَرَاءَهُ ضَرُورَةُ عَدَمِ التَّجَزُّؤِ**، اور متعدی ہونا **الٰی** ماوراءہ اس سے پیچھے یعنی اس سے آگے، **مثلاً** خاوند نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے اور نصف بیوی کو طلاق دی ہے، اگر طلاق میں تقسیم ہو سکتی تو پھر تو نصف بیوی ہی کو طلاق ہونی تھی لیکن چونکہ طلاق میں تقسیم ہو نہیں سکتی اس ضرورت کی وجہ سے یہ طلاق پھر متعدی ہو جاتی ہے باقی عورت کی طرف بھی، یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَالتَّعَدِّي إِلَى مَا وَرَاءَهُ** اور اس سے آگے وہ جو تصرف متعدی ہوتا ہے، **ضَرُورَةُ عَدَمِ التَّجَزُّؤِ** وہ تقسیم نہ ہونے کی ضرورت کی وجہ سے ہے کہ جب تقسیم نہ ہو سکے وہ چیز۔

**وَالْمِلْكُ مُتَجَزِّئٌ**، اور یہاں پر جو ملکیت ہے وہ تو تقسیم ہو سکتی ہے، **كَمَا فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ**، جیسے کہ بیع اور ہبہ کے اندر ہے۔ ملکیت میں تقسیم ہو سکتی ہے، آپ اپنی ایک چیز ساری بیچیں یا آدھی بیچیں، یا ثلث بیچیں، یہ آپ کی مرضی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْمِلْكُ مُتَجَزِّئٌ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ فَيَبْقَى عَلَى الْأَصْلِ**، تو یہ تصرف بھی اپنی اصل پر باقی رہے گا۔ یہ اعتاق والا تصرف بھی اپنی اصل پر باقی رہے گا۔ اور اصل کیا تھا، ضابطہ کیا تھا ہم نے بتایا کہ تصرف اپنے مقام پر بند رہتا ہے، زائد کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔ تو یہ اعتاق بھی جب تقسیم ہو سکتا ہے تو یہ بھی اپنے محل پر بند رہے گا، یعنی نصف غلام آزاد کیا ہے تو نصف ہی آزاد ہو گا، زائد آزاد نہیں ہو گا۔ تو یہ معنی ہے **فَيَبْقَى عَلَى الْأَصْلِ**، تو یہ تصرف یعنی اعتاق بھی اپنی اصل پر باقی رہے گا، یعنی جتنے حصے کی طرف نسبت کی ہے وہی آزاد ہو گا۔

**وَتَجِبُ السِّعَايَةُ لِاخْتِبَاسِ مَالِيَّةِ الْبَعْضِ عِنْدَ الْعَبْدِ**، میں نے آپ کو بتلایا کہ نصف غلام آزاد کیا تو اب اس غلام کو کوئی بیچ نہیں سکتا، لیکن نصف غلام کے اندر اس شخص کا مال بند ہو گیا۔ تو غلام سے سعی کروائی جائے گی، کام کاج کروایا جائے گا تاکہ وہ ادائیگی کرے اور اپنے پورے اعضاء کو آزاد کروا لے۔ تو کہتے ہیں **وَتَجِبُ السِّعَايَةُ**، اور یہ کام کاج جو ہے وہ اس پر واجب ہو گا۔ سعایہ کا معنی چاہے کام کاج کے کر لیں، چاہے کوشش کے کر لیں، **وَتَجِبُ السِّعَايَةُ**، اور اس غلام پر کوشش واجب ہو گی **لِاخْتِبَاسِ مَالِيَّةِ الْبَعْضِ**، یہ ترجمہ سمجھ لو: احتباس کا معنی ہے بند ہونا، مالیت یہ مصدر ہے، مال ہونا۔ آپ نے پڑھا ہے کسی بھی اسم کے آخر میں یاء مشدد اور گول تاء ملا کر اسے مصدر بنا لیا جاتا ہے۔ فاعل اسے مصدر بنانا ہے تو فاعلیت یعنی فاعل ہونا، اسی طرح مال، مالیت یعنی مال ہونا۔ تو کہتے ہیں: **وَتَجِبُ السِّعَايَةُ لِاخْتِبَاسِ مَالِيَّةِ الْبَعْضِ**، اور اس غلام پر سعی واجب ہو گی اس لیے کیونکہ بعض غلام کا مال ہونا بند ہو گیا۔ اس بعض سے کون مراد ہے؟ وہی غلام مراد ہے، اس کا بعض جو ہے وہ مال ہے، وہ بعض جو مال ہے وہ بند ہو گیا، اب اس کو آگے بیچا ہی نہیں جا سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: **وَتَجِبُ السِّعَايَةُ لِاخْتِبَاسِ مَالِيَّةِ الْبَعْضِ عِنْدَ الْعَبْدِ**، اور سعی واجب ہو گی اس لیے کیونکہ بعض غلام کا مال ہونا بند ہو گیا، بھئی کس کے پاس بند ہوا؟ کہتے ہیں: **عِنْدَ الْعَبْدِ**، اسی غلام کے پاس، اسی غلام کے پاس اس آقا کا آدھا مال بند ہو گیا۔ اب وہ اس کو آگے بیچ نہیں سکتا، اپنا مال وصول نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: **وَتَجِبُ السِّعَايَةُ لِاخْتِبَاسِ مَالِيَّةِ الْبَعْضِ عِنْدَ الْعَبْدِ**، اور سعی واجب ہے اس لیے کیونکہ بعض غلام کا مال ہونا وہ بند ہو گیا اسی غلام کے پاس۔

**وَالْمُسْتَسْعَى بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ**، **مستسعیٰ** بھائی وہ غلام جس سے کام کاج کروایا جائے، تو وہ **مستسعیٰ** ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْمُسْتَسْعَى**

بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ، اور وہ غلام جو مستسعیٰ ہے، یعنی جس سے سعی کروائی جارہی ہے، بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ، وہ مکاتب کے درجے میں ہے امام صاحب کے نزدیک۔ بھائی صاحبین کے نزدیک تو سارا ہی غلام آزاد ہو جائے گا، لیکن امام صاحب کے نزدیک نصف آزاد کیا ہے تو نصف آزاد ہوا اور باقی غلام اب جائے گا پیسے کما کر لا کر دے گا۔ تو یہ غلام مکاتب کے درجے میں ہے، جیسے مکاتب جو ہے وہ پیسے کما کر لا کر دیتا ہے اور اپنے آپ کو آزاد کرواتا ہے، تو یہ مستسعیٰ بھی مکاتب کے درجے میں ہے۔ تو کہتے ہیں: وَالْمُسْتَسْعَى بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ، اور یہ مستسعیٰ جو ہے یہ مکاتب کے درجے میں ہے امام صاحب کے نزدیک، لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْبَعْضِ تُوجِبُ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ وَبَقَاءُ الْمِلْكِ فِي بَعْضِهِ يَمْنَعُهُ، یہ جگہ سمجھ لیں یہ ذرا مشکل جگہ ہے۔

لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْبَعْضِ، اس لیے کیونکہ بعض غلام کی طرف جو نسبت کی گئی، کس چیز کی نسبت کی گئی؟ اعتاق کی، آقا نے کہا ہے میں نے تجھے نصف آزاد کیا ہے، سارے غلام کو آزاد نہیں کیا، تو یہ جو اعتاق کی نسبت بعض غلام کی طرف کی گئی، تُوجِبُ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ، یہ مالک ہونے کو ثابت کرتا ہے سارے غلام میں۔ بھائی دیکھیے: ایک ہے عتق اور ایک ہے رق، نہ عتق میں تقسیم ہو سکتی ہے نہ رق میں تقسیم ہو سکتی ہے۔ تو آقا نے بعض غلام کی طرف اعتاق کی نسبت کی ہے، جب بعض غلام کی طرف اعتاق کی نسبت کی ہے تو معلوم ہوا اثباتِ عتق کیا ہے، اور عتق میں تو تقسیم نہیں ہو سکتی، یہ تقاضا کرتا ہے کہ غلام اپنی ساری ذات کا مالک بن جائے یعنی آزاد ہو جائے۔ یہ جو اعتاق کی نسبت بعض غلام کی طرف کی گئی اور اعتاق تو کس چیز کا نام ہے؟ اثباتِ عتق کا نام ہے، اور عتق جو ہے وہ تو تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ آزاد کتنا کیا؟ آدھا، لیکن آزادی تو تقسیم نہیں ہو سکتی، یہ تقاضا کرتا ہے غلام اپنی ساری ذات کا مالک بن جائے، یعنی آقا کی ملکیت اس سے بالکل ختم ہو جائے، یہ عتق یہ تقاضا کرتا ہے۔ لیکن دوسری طرف آقا کی نصف ملکیت غلام میں ابھی بھی باقی ہے، معلوم ہوا اس میں رقیت ہے اور رقیت بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتی، یہ رقیت یہ تقاضا کرتی ہے غلام کو سرے سے اپنی ذات پر کوئی اختیار ہی نہیں ہونا چاہیے۔ تو جہ ہے؟ عتق کیا تقاضا کرتا ہے؟ غلام پورے طور پر آزاد ہو گیا اور آقا کی ملکیت ابھی بھی اس میں باقی ہے، معلوم ہوا وہ ابھی بھی غلام ہے، اور جب غلام ہے تو غلامی بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتی، یہ تقاضا کرتی ہے کہ سارا غلام ابھی بھی آقا کا مملوک ہے، غلام کو اپنی ذات پر کوئی اختیار ہے ہی نہیں۔ تو عتق کو دیکھیں تو غلام کو پورا آزاد ہونا چاہیے اور رق کو دیکھیں تو غلام کو بالکل سرے سے آزاد ہی نہیں ہونا چاہیے۔ تو دونوں میں تعارض آرہا ہے، لہٰذا ہم نے یوں کیا دونوں پر عمل کیا، امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، ہم نے دونوں پر عمل کیا، حریت بھی آجائے اور رقیت بھی باقی رہے، دونوں پر عمل ہو سکتا ہے، درمیانی صورت ممکن ہے کہ اس غلام کو مکاتب کا درجہ دے دیا جائے۔ مکاتب بھی اپنی ذات کے اعتبار سے، اپنی ذات پر قبضے کے اعتبار سے آزاد کی طرح ہے، وہ جو چاہے تصرف کر سکتا ہے، اس کو کوئی آقا کی خدمت کی ضرورت نہیں ہے، اور غلامی کے اعتبار سے مکاتب ابھی بھی پورا غلام ہے۔ تو قبضے کے اعتبار سے وہ مالک ہے اپنی ذات کا اور رقیت کے اعتبار سے وہ ابھی بھی مملوک ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا یہاں پر یہ جو غلام ہے جس کو آقا نے نصف آزاد کیا ہے، یہ مکاتب کے درجے میں ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہاں عتق بھی آرہا ہے کیونکہ اعتاق کیا ہے اور اعتاق اثباتِ عتق کا نام ہے اور عتق تقسیم کو قبول نہیں کرتا، تو یہ تقاضا کرتا ہے سارا غلام ہی آزاد ہونا چاہیے، وہ اپنی پوری ذات کا مالک بن جائے، وہ جو چاہے کرے۔ اور دوسری طرف آدھی ملکیت تو ابھی بھی باقی ہے یعنی رق ابھی بھی باقی ہے اور رق بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا، وہ تقاضا کرتا ہے کہ ابھی بھی اس کو یہ سارا غلام ہے، اس کو اپنی ذات پر کوئی اختیار نہیں۔ تو معلوم ہوا ایک طرف دیکھا جائے تو عتق آرہا ہے، دوسری طرف دیکھیں تو رق آرہا ہے، تو پھر ہم نے دونوں پر عمل کر لیا اور ایک متوسط صورت اختیار کر لی اور یہاں متوسط صورت ممکن بھی ہے اور وہ مکاتب کی ہے کہ وہ بعض اعتبار سے دیکھیں تو آزاد لوگوں کی طرح ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں تو وہ غلام ہے، اسے اپنی ذات پر پورا قبضہ ہے، وہ جیسے تصرف کرنا چاہے کر سکتا ہے اور وہ غلام بھی ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْبَعْضِ، اس لیے کیونکہ یہ جو اعتاق کی نسبت کی گئی بعض غلام کی طرف، تُوجِبُ، یہ واجب کرتا ہے، ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ، کہ مالک ہونے کا ثبوت ہو جائے سارے غلام میں۔ مالک ہونا ثابت ہو جائے پورے غلام میں، کس کا مالک ہونا؟ غلام کا اپنی ذات کا مالک ہونا، غلام اپنی پوری ذات کا مالک ہو جائے، اس کے اندر یہ مالکیت ثابت ہو جائے یعنی حریت ثابت ہو جائے۔ کیا ثابت ہو جائے؟ حریت ثابت ہو جائے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْبَعْضِ تُوجِبُ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ، اس لیے کیونکہ یہ جو اعتاق کی نسبت کی گئی بعض غلام کی طرف، یہ واجب کرتا ہے کہ غلام کے اندر مالک ہونے کا ثبوت ہو جائے اس کی ساری ذات میں، وہ سارا ہی اپنی ذات کا مالک بن جائے یعنی آزاد ہو جائے۔ وَبَقَاءُ الْمِلْكِ فِي بَعْضِهِ، لیکن اسی غلام کے اندر اس کے کچھ حصے کے اندر ملکیت کا باقی رہنا، يَمْنَعُهُ، یہ اس کو منع کرتا ہے کہ وہ اپنی ذات کا مالک ہو جائے۔ یہ يَمْنَعُهُ کی ہاء ضمیر لوٹائیں ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ کی طرف۔ وَبَقَاءُ الْمِلْكِ فِي بَعْضِهِ يَمْنَعُهُ، اور بعض غلام کے اندر ملکیت کا باقی رہنا وہ منع کرتا ہے

اس کو، کس چیز کو منع کرتا ہے؟ **ثبوتِ** مالکیتِ فی کلہ کو کہ وہ اپنی ساری ذات کا مالک بن جائے، یعنی رقیت، رقیت کیا تقاضا کرتی ہے کہ یہ سرے سے اپنی ذات کا مالک ہی نہ بنے بھائی، جب ملکیت ہے تو پورا غلام ہی ہے یہ اب۔ تو پہلی بات جو تھی: **لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْبَعْضِ تُوجِبُ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ**، یہ حریت کے اعتبار سے ہے، کہ جب بعض کی طرف اعتاق کی نسبت کی، **تُوجِبُ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ**، یہ واجب کرتا ہے کہ غلام کے اندر مالک ہونا ثابت ہو جائے اس کی ساری ذات میں یعنی حریت، یعنی عتق یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ سارا ہی آزاد ہو جائے۔ **وَبَقَاءُ الْمِلْكِ فِي بَعْضِهِ**، اور یہ جو ملکیت کا باقی رہنا ہے بعض غلام کے اندر، **يَمْنَعُهُ**، وہ اس **ثبوتِ** مالکیت کو منع کرتا ہے یعنی جو رقیت ہے، ملکیت باقی ہے تو معلوم ہوا رقیت باقی ہے اور رقیت تو تقسیم کو قبول نہیں کرتی، لہٰذا یہ تقاضا کرتی ہے کہ سارے غلام پر ہی یہ آقا کا مملوک رہے بھئی، یعنی یہ غلام رہے۔

## ■ مسئلہ: «فَعَمِلْنَا بِالدَّلِيلَيْنِ» کا بیان

**فَعَمِلْنَا بِالدَّلِيلَيْنِ**، تو ہم نے دونوں دلیلوں پر عمل کیا، **بِإِنْزَالِهِ مُكَاتَبًا**، اس کو مکاتب کے درجے پر اتارتے ہوئے۔ **إِذْ هُوَ مَالِكُ يَدًا لَا رَقَبَةً**، اس لیے کیونکہ مکاتب جو ہوتا ہے وہ مالک ہوتا ہے **يَدًا** قبضے کے اعتبار سے، یعنی اس کو اپنی ذات پر قبضہ ہے، جیسے مرضی تصرف کرے، آقا **جبراً** اس سے خدمت نہیں لے سکتا، **لَا رَقَبَةً**، لیکن وہ رقبہ کے اعتبار سے اپنا مالک نہیں، ابھی بھی یہ مملوک ہے، غلام ہے۔ قبضے کے اعتبار سے اپنا مالک ہے، رقبہ کے اعتبار سے مالک نہیں ہے بھئی۔ **وَالسِّعَايَةُ كَبَدَلِ الْكِتَابَةِ**، اور یہ جو کام کاج کرے گا، کمائی کرے گا، **كَبَدَلِ الْكِتَابَةِ**، یہ کس کے درجے میں ہوگی؟ **بدلِ** کتابت کے درجے میں ہوگی۔ **فَلَهُ أَنْ يَسْتَسْعِيَهُ وَلَهُ خِيَارُ أَنْ يُعْتِقَهُ**، تو یہ جو آقا ہے اس کو اختیار ہے، یہ چاہے تو باقی غلام کو بھی آزاد کر دے اور چاہے تو باقی غلام سے کہے کہ جاؤ آدھے پیسے کما کر لاؤ اپنی قیمت کے برابر اور مجھے ادا کرو تو تم سارے ہی آزاد ہو جاؤ گے۔ تو معلوم ہوا آقا اپنے باقی غلام سے سعی بھی کروا سکتا ہے اور باقی کو آزاد بھی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَلَهُ أَنْ يَسْتَسْعِيَهُ**، تو آقا کے لیے جائز ہے کہ اس غلام سے سعی کروائے، **وَلَهُ خِيَارُ أَنْ يُعْتِقَهُ**، اور آقا کو یہ بھی اختیار ہے کہ اس باقی کو بھی آزاد کر دے، **لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ قَابِلٌ لِلْإِعْتَاقِ**، اس لیے کیونکہ مکاتب بھی اعتاق کے قابل ہوتا ہے۔ ایک غلام ہے اس سے آقا نے **عقدِ** کتابت کر لیا، ابھی وہ پیسے نہیں لایا تھا، آقا اس کو ویسے آزاد کرنا چاہتا ہے تو کر سکتا ہے، مکاتب بھی کیا ہے؟ **قابلِ** اعتاق ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ قَابِلٌ لِلْإِعْتَاقِ**، اس لیے کیونکہ مکاتب بھی اعتاق کے قابل ہوتا ہے۔

**غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ لَا يُرَدُّ إِلَى الرِّقِّ**، ہاں ایک بات ہے: مکاتب اگر کمائی سے عاجز آ جائے وہ پھر پہلے جیسا غلام بن جاتا ہے، لیکن یہ **مستسعیٰ** اگر کمائی سے عاجز آیا یہ پھر پہلے جیسا غلام نہیں بنے گا۔ کیوں؟ وجہ کیا؟ کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ دونوں جگہ فرق ہے۔ یہ جو مکاتب ہے، مکاتب نے اپنے آقا سے عقد کیا تھا، اور عقد کو فسخ کیا جا سکتا ہے، یہ دو آدمیوں کا معاملہ ہے وہ اس کو فسخ کر دیتے ہیں، تو جب مکاتب عاجز آ گیا پیسے نہیں لا سکتا تو یہ عقد فسخ کر دیا جائے گا اور یہ پہلے جیسا غلام بن جائے گا۔ جبکہ **مستسعیٰ** کے اندر تو آقا نے اس کے نصف کو ویسے ہی آزاد کیا ہے، وہاں تو کوئی عقد ہی نہیں ہوا، عقد ہوتا تو فسخ ہو سکتا تھا، یہاں تو عقد نہیں ہے، صرف اسقاط ہے، آقا نے آدھے پر سے اپنی ملکیت ساقط کر دی ہے، تو اسقاط کو فسخ نہیں کیا جا سکتا، عقد کو فسخ کیا جا سکتا ہے لیکن اسقاط کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے **مستسعیٰ** اگر پیسے کمانے سے عاجز آ گیا تو وہ پھر پہلے جیسا غلام نہیں بن سکتا کیونکہ وہاں فسخ کی کوئی صورت نہیں۔ لیکن مکاتب اگر پیسے کمانے سے عاجز آ گیا تو وہ پھر پہلے جیسا غلام بن جائے گا کیونکہ وہاں وہ عقد ہوا ہے دونوں کے درمیان، آقا اور مکاتب کے درمیان، اور عقد تو فسخ کیا جا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ**، علاوہ اس کے کہ جب یہ **مستسعیٰ** عاجز آ جائے، **لَا يُرَدُّ إِلَى الرِّقِّ**، تو اس کو غلامی کی طرف لوٹایا نہیں جائے گا، **لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لَا إِلَى أَحَدٍ**، اس لیے کیونکہ یہ جو اعتاق ہے یہ اسقاط ہے **لَا إِلَى أَحَدٍ**۔ بھائی دیکھیے: آقا اور غلام کے درمیان **عقدِ** کتابت ہوا ہے، تو اس کے اندر آقا غلام پر سے اپنی ملکیت ساقط کرے گا، اور کس کے لیے ساقط کرے گا؟ اس مکاتب کے لیے ساقط کرے گا۔ تو یہاں دو افراد ہیں ان میں معاہدہ ہو رہا ہے، عقد ہو رہا ہے اور عقد کو فسخ کیا جا سکتا ہے، جبکہ اعتاق وہ تو **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے اور وہ اسقاط اس نے کسی دوسرے کے لیے ساقط کیا ہے؟ کسی دوسرے کو اس کا مالک بنایا ہے؟ یا اسقاط لا الی احد ہے بھئی؟ لا الی احد، کسی ایک کے لیے اسقاط نہیں ہے، ویسے ہی اپنی ملکیت ساقط کی ہے، نصف غلام کو ویسے ہی آزاد کیا ہے، لہٰذا وہاں وہاں فسخ کی کوئی صورت نہیں۔ یہ معنی ہے کہتے ہیں: **غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ لَا يُرَدُّ إِلَى الرِّقِّ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لَا إِلَى أَحَدٍ**، مگر یہ کہ **مستسعیٰ** جب پیسے کمانے سے عاجز آ جائے تو اس کو غلامی کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا، اس لیے کیونکہ اعتاق جو ہے یہ اپنی ملکیت کو ساقط کرنا ہے، لا الی احد، نہ کہ کسی کی طرف، یعنی کسی کے لیے ساقط نہیں کیا، بس ویسے ہی ساقط کر دیا ہے۔ **فَلَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ**، لہٰذا یہ فسخ کو قبول نہیں کرتا کیونکہ یہ اسقاط ہے۔

**بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْمَقْصُودَةِ**، بخلاف **كتابتِ** مقصودہ کے۔ بھائی یہ جو **مستسعیٰ** ہے، یہ جو پیسے کما کر لائے گا، یہ بھی کس کے درجے میں ہوا؟ مکاتب کے درجے میں، تو یہاں بھی کتابت تو آگئی لیکن کیا اس کتابت کا ارادہ کیا گیا تھا؟ کیا دونوں نے آپس میں عقد کیا کوئی کتابت والا؟ بھائی یہ جو غلام ہے جس کو آقا نے آدھا آزاد کر دیا اور آدھے میں وہ سعی کرے گا، تو یہ غلام بھی کس کے درجے میں ہوا؟ مکاتب کے درجے میں ہوا، لیکن کیا یہاں **قصداً عقدِ** کتابت کیا گیا یا وہ خود بخود بن گیا کتابت والا عقد؟ خود بخود کتابت جیسی صورت بن گئی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ **كتابتِ** غیر مقصودہ ہے۔ اور جب آقا اپنے غلام سے خود **عقدِ** کتابت کرے وہ ہے **كتابتِ** مقصودہ، یعنی وہ کتابت جس کا قصد کیا گیا۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْمَقْصُودَةِ**، بخلاف اس کتابت کے جس کا ارادہ کیا جائے، **لِأَنَّهُ عَقْدٌ**، کیونکہ وہ تو عقد ہے، **يُقَالُ وَيُفْسَخُ، يُقَالُ وَيُفْسَخُ**، یاد رکھو: **يُقَالُ** ہے **أَقَالَ يُقِيلُ إِقَالَةً** سے، **أَقَالَ يُقِيلُ إِقَالَةً** کا معنی ہے عقد کو فسخ کرنا۔ **مثلاً** ایک آدمی آپ سے کوئی چیز خرید کر لے گیا اور بعد میں پھر آیا کہ بھائی مجھے پیسوں کی ضرورت ہے، آپ یہ عقد فسخ کر دیں، یہ چیز اپنی واپس لے لیں، تو آپ اس سے وہ چیز واپس لے لیتے ہیں اور اس کے پیسے اس کو دے دیتے ہیں، تو دیکھو اب وہ **جبراً** آپ کو وہ چیز واپس نہیں کر سکتا تھا لیکن اگر دونوں راضی ہیں تو وہ عقد کو فسخ کر سکتے ہیں، تو آپ نے وہ عقد فسخ کر دیا، اس کو کہتے ہیں اقالہ۔ اور اس کی بڑی فضیلت ہے کہ ایک مسلمان بھائی آپ کا تکلیف میں تھا، پریشانی میں تھا تو آپ نے اس سے اس کی چیز واپس خرید لی، حالانکہ **جبراً** وہ واپس نہیں کر سکتا تھا بھائی، وہ قاضی کے ذریعے بھی اب آپ کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ آپ دونوں میں بیع ہوئی ہے بھائی۔ تو یہ جو عقد کو فسخ کیا جاتا ہے اس کو اقالہ کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْمَقْصُودَةِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ وَيُفْسَخُ**، بخلاف **كتابتِ** مقصودہ کے کیونکہ وہ تو عقد ہے جس کو فسخ کیا جاتا ہے۔ توجہ سے دیکھو بھائی یہ عبارت: **يُقَالُ وَيُفْسَخُ، يُقَالُ** کا بھی کیا معنی؟ فسخ کیا جاتا ہے، اور **يُفْسَخُ** کا بھی کیا معنی؟ فسخ کیا جاتا ہے، یہ **عطفِ** تفسیری ہے۔ یہ **عطفِ** تفسیری ہے، یاد رکھو یہ عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، دو چیزوں کے درمیان جب واؤ آئے معلوم ہوا یہ دونوں آپس میں الگ الگ ہیں۔ میں آپ سے کہتا ہوں میرے پاس زید اور عمرو آئے، یہ جو زید اور عمرو کے درمیان 'اور' کا لفظ میں لایا، زید اور عمرو، یہ 'اور' بتلا رہا ہے زید کوئی اور ذات ہے، عمرو اور ذات ہے۔ تو لہٰذا جب دو چیزوں میں عطف کیا جائے اور **حرفِ** عطف درمیان میں لایا جائے تو یہ مغایرت کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے سے غیر ہیں، جدا ہیں، الگ ہیں۔ لیکن بعض اوقات اسی عطف کے ذریعے ماقبل کا معنی بیان کیا جاتا ہے، اس کی تفسیر کی جاتی ہے، اس میں معطوف علیہ اور معطوف ایک ہی چیز ہوتے ہیں کیونکہ معطوف اسی معطوف علیہ کا معنی بیان کر رہا ہے، اس کی تفسیر کر رہا ہے۔ یہاں بھی اسی طرح ہے، یہاں پر یہ **وَيُفْسَخُ** جو ہے یہ **عطفِ** تفسیری ہے، یہ **يُقَالُ** کا معنی بیان کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **يُقَالُ وَيُفْسَخُ**، جو عقد جو ہے اس کو تو فسخ کیا جاتا ہے۔

**وَلَيْسَ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ حَالَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ**، بھائی صاحبین نے کہا تھا اعتاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی اور پھر تین نظیریں ذکر کی تھیں کہ جیسے طلاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی اور اسی طرح قصاص سے معافی جو ہے اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی اور ام ولد ہونے کی تقسیم نہیں ہو سکتی، تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں۔ جواب دیں گے امام صاحب کی طرف سے **صاحبِ** ہدایہ، کہ ہم نے اعتاق کے اندر دیکھا تو ایک طرف حریت آ رہی تھی، دوسری طرف سے رق آ رہی تھی، تو ہم نے درمیانی حالت پر عمل کر لیا اور وہاں درمیانی حالت ممکن تھی۔ جبکہ طلاق اور قصاص سے معافی یہاں کوئی **حالتِ** متوسطہ نہیں، کوئی درمیانی حالت نہیں کہ جس پر ہم عمل کر لیں، لہٰذا یہاں پر ہم نے محرم کو ترجیح دے دی۔ آپ نے پڑھا ہے کہ جب ایک ہی چیز کے سلسلے میں ایک دلیل حرام کرنے والی ہو اور ایک دلیل اس کو مباح کرنے والی ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ **مثلاً** ایک چیز ہے اس کے بارے میں پتہ نہیں چل رہا کہ یہ حلال ہے یا حرام ہے، ایک دلیل کو دیکھیں تو وہ دلیل بتلا رہی ہے کہ یہ حرام ہے، دوسری دلیل کی طرف دیکھیں تو وہ بتلا رہی ہے یہ حلال ہے، تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ جب محرم اور مبیح دلیلیں جمع ہو جائیں، ایک حرام کرنے والی دلیل ہے، ایک مباح قرار دینے والی دلیل ہے، تو فقہاء فرماتے ہیں محرم کو ترجیح ہو گی۔ وجہ یہ کہ یہاں دونوں قسم کی دلیلیں ہیں، اب حقیقت تو **الله** ہی جانتے ہیں کہ یہ چیز حقیقت میں حلال ہے یا حرام، لیکن دلیلیں تو دونوں طرف کی ہیں، تو اگر آپ نے مبیح دلیل کو ترجیح دے دی اور آپ نے اس چیز کو حلال قرار دے دیا اور ہو سکتا ہے عند **الله** یہ چیز حرام ہو، تو اس صورت میں ایک حرام چیز کا استعمال لازم آئے گا۔ اور اگر آپ اس چیز کو حرام قرار دے دیتے ہیں، محرم دلیل کو ترجیح دے دیتے ہیں، آپ نے اس چیز کو حرام قرار دے دیا اور عند **الله** ہو سکتا ہے یہ چیز حلال ہو، تو بھی کوئی خرابی لازم نہیں آئی، زیادہ سے زیادہ ایک حلال چیز کے استعمال سے آپ رک گئے اور تو کوئی نقصان نہیں ہوا، لہٰذا محرم اور مبیح دلیلیں جمع ہو جائیں تو پھر کس کو ترجیح ہوتی ہے؟ محرم کو۔ تو یہاں پر بھی طلاق دی ہے خاوند نے، نصف بیوی کو طلاق دی ہے تو یہ تقاضا کر رہا ہے کہ نصف عورت خاوند کے لیے حرام ہو اور نصف عورت خاوند کے لیے حلال ہو۔ نصف عورت خاوند کے لیے حلال ہو، لیکن محرم کو ترجیح دی گئی اور ساری عورت کو ہی خاوند کے لیے حرام قرار دے دیا گیا۔ اسی طرح جب قصاص لینے والوں میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا تو اس کا معاف کرنا یہ قصاص کو حرام قرار دے رہا ہے اور دوسروں کا معاف نہ کرنا وہ قصاص کو حلال قرار دے رہا ہے، تو محرم کو ترجیح دیں گے، قصاص کو حرام قرار دے دیں گے یعنی اب قصاص جائز نہیں بھائی، بات سمجھ میں

آگئی؟

تو کہتے ہیں: **وَلَيْسَ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ حَالَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ فَأَثْبَتْنَاهُ فِي الْكُلِّ تَرْجِيحًا لِلْمُحَرِّمِ**، اور طلاق اور قصاص سے معافی کے درمیان کوئی درمیانی حالت نہیں ہے، تو ہم نے وہ معافی اور طلاق ثابت کر دی سارے میں، محرم کو ترجیح دیتے ہوئے صحیح پر۔

**وَالِاسْتِيلَادُ مُتَجَزِّئٌ عِنْدَهُ**، تیسری نظیر انہوں نے ذکر کی تھی صاحبین نے جیسے ام ولد بنانا، کہ ام ولد بنانے میں تقسیم نہیں ہو سکتی، تو اس کا **جوابِ** انکاری دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ استیلاد کو **بطورِ** دلیل کے پیش نہیں کر سکتے، کیونکہ استیلاد جو ہے یعنی ام ولد بنانا، امام صاحب کے نزدیک اس کی تقسیم ہو سکتی ہے۔ جیسے اعتاق کی تقسیم ہو سکتی ہے اسی طرح استیلاد یعنی ام ولد بنانے کی بھی تقسیم ہو سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالِاسْتِيلَادُ مُتَجَزِّئٌ عِنْدَهُ حَتَّى لَوِ اسْتَوْلَدَ نَصِيبَهُ مِنْ مُدَبَّرَةٍ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ**، اور استیلاد جو ہے یعنی ام ولد بنانا وہ تقسیم ہو سکتا ہے امام صاحب کے نزدیک، یہاں تک کہ ام ولد بنایا اپنے حصے کو ایک مدبرہ میں سے، ایک آدمی نے اپنے حصے کو ام ولد بنایا ایک مدبرہ میں سے، تو یہ استیلاد اسی حصے پر بند رہے گا، صرف وہی نصف حصہ ام ولد بنے گا، باقی نصف ام ولد نہیں وہ اسی طرح مدبرہ ہے بھائی، وہ مدبرہ ہے۔

یاد رکھنا یہ جو مدبرہ ہے، اس نے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہونا ہے، تو یہ وصیت کے درجے میں ہے کیونکہ ابھی تو آزاد نہیں ہے، مرنے کے بعد آزاد ہو گی، یوں سمجھو گویا آقا نے اس کے لیے وصیت کر دی ہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ آزاد ہے۔ اور وصیت کتنے میں نافذ ہوتی ہے؟ **ثلثِ** مال میں، لہٰذا جس شریک کے لیے یہ نصف مدبرہ ہے تو اگر یہ نصف مدبرہ اس کے ثلث میں سے پوری نکل سکی تو پھر یہ حصہ آزاد ہو جائے گا، اور اگر پوری نصف باندی اس ثلث میں سے نہ ہو سکی تو پھر کچھ حصہ باندی کا آزاد ہو جائے گا جتنا ثلث میں سے نکلا اور باقی حصہ جو اس کا ہے اس میں وہ کمائی کر کے دے گی۔ جبکہ ام ولد جو ہے، ام ولد نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے، اس کا بچہ اس کی آزادی کا سبب بن گیا ہے، لہٰذا ام ولد کے اندر ثلث کو نہیں دیکھا جائے گا۔ لہٰذا ایک کے لیے یہ باندی ام ولد ہے اس کا چاہے سارا مال صرف یہی باندی ہو پھر بھی یہ مرنے کے بعد آزاد ہو گی، اور دوسرے کے لیے یہ نصف باندی مدبرہ ہے تو اس کے مرنے کے بعد اگر ثلث میں سے یہ نصف پورا ہو سکا تو یہ باندی نصف آزاد ہو جائے گی، ورنہ ثلث میں سے جتنا حصہ بنتا ہے وہ آزاد ہو گا، بات سمجھ میں آگئی؟

**وَفِي الْقِنَّةِ لَمَّا ضَمِنَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالْإِفْسَادِ**، اچھا بھائی ادھر دیکھیے: یہ تو وہ صورت ہم نے ذکر کی کہ ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک تھی اور دونوں نے اس کو مدبرہ بنا دیا تھا، پھر اس کے بعد ایک نے اس کو ام ولد بنایا۔ اور اگر ایک عام باندی ہے جس کو دونوں نے مدبرہ نہیں بنایا، یہ نہیں کہا ہمارے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، بس دو آدمیوں نے مل کر ایک باندی خریدی ہے تو یہ دونوں کے درمیان مشترکہ باندی ہے۔ اس باندی کے ساتھ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے وطی کرنا حرام ہے، لیکن کچھ عرصے بعد اس باندی نے بچے کو جنم دیا اور دونوں مالکوں میں سے ایک نے کہا یہ میری اولاد ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو، اس صورت میں یاد رکھو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور دوسرے کے حصے کو اس نے خراب کر دیا، کیونکہ اب اس باندی کو بیچنا جائز نہیں اس کے لیے۔ جب بیچنا جائز نہیں ہے تو وہ شخص اس پر رجوع کرے گا کہ مجھے ضمان دو میرا حصہ تم نے خراب کیا ہے، چنانچہ وہ اس دوسرے مالک سے اپنا حصہ لے لے گا۔ جب اس سے ضمان لے لے گا تو وہ جو مالک ہے وہ پوری باندی کا مالک بن گیا، تو پوری ہی باندی ام ولد ہو جائے گی۔ تو مدبرہ کے اندر مسئلہ اور تھا، نصف مدبرہ ام ولد بنے گی اور نصف اسی طرح مدبرہ رہے گی۔ نصف اسی طرح مدبرہ رہے گی، دو آدمیوں میں باندی مشترک تھی اور دونوں نے مدبرہ بنا دیا تھا، پھر ایک نے ام ولد بنایا تو اس کا حصہ ام ولد بنے گا، دوسرے کا حصہ اسی طرح مدبرہ ہی رہے گا۔ لیکن اگر عام باندی ہے تو اس کے اندر اگر ایک اس کو ام ولد بناتا ہے تو وہ ضمان اس کو دینا پڑے گا اور وہ ساری باندی کا مالک بن جائے گا اور جب ساری باندی کا مالک بنا تو ساری ہی ام ولد بن جائے گی بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **وَفِي الْقِنَّةِ**، قن کہتے ہیں عام غلام کو، کہتے ہیں: **وَفِي الْقِنَّةِ لَمَّا ضَمِنَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالْإِفْسَادِ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَكَمُلَ الِاسْتِيلَادُ**، اور عام باندی کے اندر یہ شخص جب ضامن بن گیا اپنے ساتھی کے حصے کا اس کا حصہ فاسد کرنے کی وجہ سے، تو ضمان کی وجہ سے یہ اس حصے کا بھی مالک بن جائے گا، تو استیلاد کامل ہو جائے گا یعنی پوری باندی ہی ام ولد ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ مسئلہ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۹۰: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۵۸ــــ بتاریخ: ۳۱ اکتوبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ عَتَقَ، فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ، فَإِنْ ضَمَّنَ رَجَعَ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ، وَإِنْ أَعْتَقَ أَوِ اسْتَسْعَى فَالْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

پچھلی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے، یعنی کچھ حصے کا اعتاق کیا جائے تو اس میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق جو ہے اس کی تجزی ہو سکتی ہے، یعنی وہ تقسیم ہو سکتا ہے، کہ کچھ غلام کو آزاد کیا جائے اور کچھ کو آزاد نہ کیا جائے، یہ ہو سکتا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ اور چنانچہ اگر غلام کے کچھ حصے کی طرف اعتاق کی نسبت کی تو یہ اسی طرح ہو گا گویا سارے غلام کی طرف اعتاق کی نسبت کر دی، تو سارا ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ اعتاق جو ہے وہ **اثباتِ** عتق کا نام ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایک ہے اعتاق اور ایک ہے عتق بھائی۔ اعتاق ملزوم ہے اور عتق اس کے ساتھ لازم ہے۔ جب بھی غلام کو آزاد کیا جائے گا تو عتق آ جائے گا، یعنی آزادی آ جائے گی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اعتاق نام ہے **اثباتِ** عتق کا، یعنی آزادی کو ثابت کرنا، اور عتق کے اندر تو امام صاحب بھی ہمارے ساتھ اتفاق کرتے ہیں کہ عتق کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ یاد رکھو ایک ہے عتق اور ایک ہے رق، یعنی غلامی، تو عتق اور رق دونوں کے اندر صاحبین اور امام صاحب کا اتفاق ہے کہ ان کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں یہ جو عتق ہے یہ لازم ہے اعتاق کے ساتھ، تو جب لازم کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی تو اس لازم کا جو ملزوم ہے یعنی اعتاق، اس میں بھی تقسیم نہیں ہو سکتی۔

تو صاحبین دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ اعتاق وہ نام ہے **اثباتِ** عتق کا، اور عتق جو ہے **قوتِ** حکمیہ کا نام ہے کہ جب کوئی غلام آزاد ہوتا ہے تو اس کو قوت حاصل ہو جاتی ہے، وہ اپنی ذات کا مالک بن جاتا ہے، اسے ہر طرح کے تصرفات کا اختیار مل جاتا ہے، تو آزادی جو ہے وہ **قوتِ** حکمیہ کا نام ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں رق یعنی غلامی جو ہے وہ **ضعفِ** حکمی کا نام ہے، یعنی جس شخص میں رق ہے اس میں حکم کے اعتبار سے ضعف ہے، یعنی اس کو کسی قسم کی ولایتیں

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۰۱) میں عنوانِ باب «**باب العبد يعتق بعضه**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ عَتَقَ فَإِنْ...**»۔

حاصل نہیں ہیں بھائی۔ تو صاحبین ذکر فرماتے ہیں کہ اعتاق نام ہے **اثباتِ** عتق کا، اور **اثباتِ** عتق جو ہے وہ تب ہو گا جب ازالۂ رق ہو۔ اس لیے کیونکہ عتق اور رق دونوں اکٹھے نہیں ہو سکتے، کیونکہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، جیسے ایک ہی چیز ایک ہی مقام پر سفید بھی ہو جائے اور کالی بھی ہو، ایسا نہیں ہو سکتا۔ ایک مقام پر ایک وقت میں ایک ہی رنگ ہو گا، یا سفید ہو گا یا کالا۔ اسی طرح عتق اور رق ایک دوسرے کی ضد ہیں، تو عتق تب ہی آ سکتا ہے جب رق ختم ہو، اور جیسے رق کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی اسی طرح عتق کے اندر بھی تقسیم نہیں ہو سکتی، تو عتق تب ہی آئے گا جب رق ختم ہو جائے گا، اور جب رق ختم ہوا تو پورا غلام آزاد ہوا۔

وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے طلاق ہے کہ اس کے اندر بھی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا خاوند اگر اپنی نصف بیوی کو بھی طلاق دے گا تو پوری بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ یا یہ اسی طرح ہے جیسے قصاص کو معاف کرنا، جیسے مقتول کے اولیاء میں سے کوئی ایک بھی اگر قصاص کو معاف کر دے گا تو قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ قصاص کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی بھائی۔ اور نیز یہ اسی طرح ہے جیسے ام ولد بنانا، ام ولد بنانے کے اندر بھی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ ایک شخص باندی کو ام ولد بنائے گا تو ساری باندی ہی ام ولد بنے گی، ایسا نہیں کہ کچھ حصہ ام ولد ہو اور کچھ حصہ ام ولد نہ ہو۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، اعتاق وہ نام ہے **اثباتِ** عتق کا، لیکن آپ نے کہا **اثباتِ** عتق ہو گا ازالۂ رق کے ذریعے، غلامی ختم کر کے **اثباتِ** عتق ہو گا، ہمیں یہ بات تسلیم نہیں ہے، بلکہ **اثباتِ** عتق ہو گا ازالۂ ملک کے ذریعے کہ ملکیت ختم کر دے۔ کہ مالک اس غلام پر سے اپنی ملکیت ختم کر دے، تو لہٰذا اعتاق نام ہوا **اثباتِ** عتق کا بذریعہ ازالۂ ملک کے، یا یوں کہیں کہ اعتاق وہ ازالۂ ملک ہی کا نام ہے۔

وجہ یہ کہ کوئی شخص وہی تصرف کر سکتا ہے جس کی اس کو ولایت حاصل ہو، اور آقا کا حق غلام کے اندر صرف اس کی ملکیت ہے، وہ صرف اپنی ملکیت میں تصرف کر سکتا ہے، اور جبکہ غلامی، غلامی تو آقا کا حق ہی نہیں ہے، یہ تو شریعت کا حق ہے یا یہ عام مسلمانوں کا حق ہے۔ شریعت کا حق اس طرح ہے کہ یہ شخص جس کو مسلمانوں نے غلام بنایا ہے، اس نے **دینِ** اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا، تو اس نے **اللہ** کی غلامی قبول کرنے سے انکار کیا، جب اس نے **اللہ** کی غلامی قبول کرنے سے انکار کیا تو **اللہ** نے اسے اپنے غلاموں کا غلام بنا دیا، اپنے بندوں کا بندہ بنا دیا۔ تو معلوم ہوا یہ غلامی شریعت کا حق ہے، یہ مالک کا حق نہیں، یا یوں کہیں کہ یہ غلامی جو ہے یہ عام مسلمانوں کا حق ہے، وجہ یہ کہ عام مسلمانوں نے مل کر اس کو قید کیا تھا جنگ کے دوران اور اس کو غلام بنایا تھا، تو اس کو اکیلے اس مالک نے قیدی نہیں بنایا، تمام مسلمانوں نے مل کر قیدی بنایا اور پھر اس کے بعد تقسیم کے اندر یہ کسی ایک کے حصے میں آ گیا۔ تو اس کے اندر جو غلامی ہے وہ عام مسلمانوں کا حق ہے بھائی۔

لہٰذا وہ آقا کا حق ہی نہیں ہے، لہٰذا آقا ازالۂ رق کر ہی نہیں سکتا، وہ صرف ازالۂ ملک کر سکتا ہے، اپنی ملکیت ختم کر سکتا ہے، اور نیز ضابطہ ہے کہ تصرف جتنے محل میں کیا جائے وہ اپنے محل پر بند رہتا ہے، وہ اپنے محل سے تجاوز صرف اسی وقت کرتا ہے جب اس میں تقسیم نہ ہو سکے۔ جیسے طلاق جو ہے، ایک شخص اپنی آدھی بیوی کو طلاق دیتا ہے، لیکن طلاق تو ایسا تصرف ہے جس میں تقسیم ہو ہی نہیں سکتی، تو جب تقسیم نہیں ہو سکتی تو مجبوراً پھر ساری عورت پر ہی طلاق واقع ہو گی۔ تو جب تصرف کی تقسیم ہو سکے تو پھر اس صورت میں وہ باقی حصے کی طرف متعدی نہیں ہو گا، اور یہاں جو اعتاق ہے وہ ازالۂ ملکیت کا نام ہے، اور ملکیت تو **قابلِ** تقسیم ہے کہ ایک شخص جو ہے اپنے آدھے غلام کو بیچ دے تو دیکھو اس نے آدھے غلام پر سے اپنی ملکیت ختم کر دی اور چاہے تو پورے غلام کو بیچ دے، تو ملکیت اور ازالۂ ملکیت جو ہے ان میں تو تقسیم ہو سکتی ہے، اور اعتاق بھی ازالۂ ملکیت ہی کا نام ہے لہٰذا اس میں بھی تقسیم ہو سکتی ہے، اور وہ اپنے محل پر ہی بند رہے گا۔ اس کو باقی حصے کی طرف متعدی کرنے کی ضرورت نہیں، متعدی تب ہی ہو گا جب اس میں تقسیم نہ ہو سکے بھائی، اور اعتاق میں تو تقسیم ہو سکتی ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ غلام کا جب کچھ حصہ آزاد کر دیا گیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ ابھی بھی غلام ہے، اس کے نصف پر سے ملکیت ختم ہوئی ہے اور نصف پر سے ابھی بھی ملکیت ختم نہیں، لہٰذا آقا اس سے سعی کروا سکتا ہے کہ کام کاج کرے اور اپنے بقیہ حصے کی قیمت ادا کر کے پورا ہی آزاد ہو جائے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے تو اب اس کو غلام بنا کر رکھنا جائز نہیں، اب اس سے خدمت نہیں لی جا سکتی، بلکہ وہ مکاتب کے درجے میں ہو گیا، جائے گا اور جا کر پیسے کمائے گا اور ادائیگی کر کے اپنے آپ کو آزاد کروا دے گا۔ تو لہٰذا آقا نے جب نصف غلام کو آزاد کیا ہے تو نصف غلام کے اندر آقا کی مالیت بند ہو گئی، باقی نصف بھی آقا کا ہے اور وہ مال ہے لیکن وہ بند ہو گیا، اب یہ جو غلام ہے اس کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھا جا سکتا اور اس کو آگے بیچا بھی نہیں جا سکتا، تو لہٰذا آقا کی مالیت بند ہو گئی غلام کے اندر کچھ حصے کے اندر، تو آقا اس سے سعی کروا سکتا ہے کہ وہ جائے جا کر پیسے کما کر لا کر آقا کو دے اور اپنی پوری ذات کو آزاد کروا لے، اور یہ امام صاحب کے نزدیک مکاتب کے درجے میں ہو گا، وجہ یہ کہ یہاں پر دونوں طرف کی دلیلیں موجود

ہیں۔ ایک دلیل تقاضا کرتی ہے کہ اس غلام کو اب آزاد ہونا چاہیے جیسے صاحبین نے ذکر کیا، کیونکہ عتق آرہا ہے اور عتق کی تو تقسیم نہیں ہو سکتی لہٰذا یہ تقاضا کرتا ہے کہ غلام جو ہے اپنی پوری ذات کا مالک ہو جائے، وہ جس طرح تصرفات کرنا چاہے کر سکتا ہے، لیکن دوسری طرف اس کے کچھ حصے میں آقا کی ملکیت باقی ہے، معلوم ہوا رق یعنی غلامی باقی ہے، اور غلامی جو ہے وہ بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتی، یہ تقاضا کرتی ہے کہ پوری ذات ہی مملوک ہے بھائی اور غلام ہے۔ تو ایک طرف دیکھیں تو عتق آرہا ہے، دوسری طرف دیکھیں تو رق باقی ہے، عتق بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا، رق بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتی، تو یہاں دونوں دلیلیں موجود ہیں تو ہم نے دونوں پر عمل کیا کیونکہ یہاں دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے، ایک درمیانی صورت ہے اور وہ یہ کہ اس غلام کو مکاتب قرار دے دیا جائے، یعنی مکاتب کے درجے میں ہو جائے، اور مکاتب جو ہے وہ اپنی ذات کا مالک ہوتا ہے، یعنی وہ ہر طرح کے تصرفات کر سکتا ہے، لیکن اپنے رقبہ کے اعتبار سے وہ غلام ہی ہوتا ہے بھائی، تو لہٰذا یہ غلام بھی قبضہ کے اعتبار سے، تصرف کے اعتبار سے آزاد کی طرح ہو گا اور رقبہ کے اعتبار سے یہ غلام کی طرح ہو گا بھائی۔ تو لہٰذا یہ جائے گا جا کر پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا۔ تو باقی کا نصف مکاتب بن گیا لیکن آقا اس باقی نصف کو بھی آزاد کر سکتا ہے کیونکہ مکاتب کو بھی آزاد کرنا جائز ہے، اور نیز آقا اس سے سعی بھی کروا سکتا ہے کہ پیسے کما کر لاؤ۔

البتہ ایک فرق ہے مکاتب سے کہ مکاتب جب کمائی سے عاجز آجاتا ہے تو وہ پھر پہلے جیسا عام غلام بن جاتا ہے، لیکن یہ والا جو مکاتب ہے یہ اگر اپنی کمائی سے عاجز آجائے گا یہ پھر پہلے کی طرح غلام نہیں بنے گا۔ وجہ یہ کہ ایک ہے **کتابتِ** مقصودہ اور ایک ہے **کتابتِ** غیر مقصودہ۔ وہ تھی **کتابتِ** مقصودہ یعنی جس کا باقاعدہ ارادہ کیا گیا تھا، آقا نے اپنے غلام سے کہا تھا کہ تم دو سال میں بیس لاکھ روپے لے آؤ تو تم آزاد ہو، اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تھا تو یہ دونوں کے درمیان عقد ہوا تھا، تو **کتابتِ** مقصودہ کے اندر آقا اور غلام کے درمیان باقاعدہ عقد ہوتا ہے اور عقد کو تو فسخ کیا جا سکتا ہے، لہٰذا وہاں پر اگر مکاتب پیسے کما کر نہ لا سکا تو وہ عقد جو ہے اس کو فسخ قرار دیا جائے گا اور وہ غلام پہلے کی طرح عام غلام بن جائے گا۔ جبکہ یہاں پر آقا نے جو غلام کے نصف حصے کو آزاد کیا ہے وہ اسقاط ہے، اس نے اپنی اس نصف حصے سے اپنی ملکیت زائل کی ہے، اور اسقاط جو ہے وہ فسخ کو قبول نہیں کرتا، خاوند اپنی بیوی کو طلاق دے دے، طلاق اسقاط کا نام ہے اور بعد میں خاوند اس طلاق کو فسخ کرنا چاہے، نہیں بھائی، عقد کو تو فسخ کیا جا سکتا ہے، عقد دو آدمیوں کے درمیان ایک معاملے اور معاہدے کا نام ہوتا ہے، عقد کو تو فسخ کیا جا سکتا ہے لیکن اسقاط کو فسخ نہیں کیا جا سکتا، اور یہاں پر بھی آقا نے نصف غلام کو ویسے ہی آزاد کیا تھا، تو یہ اسقاط لا الی احد تھا یعنی کسی فرد کے لیے اسقاط نہیں کیا بلکہ ویسے ہی اسقاط کیا تھا، تو لہٰذا یہ جو معتق **البعض** ہے یہ اگر کمائی سے عاجز آگیا تو یہ پھر پہلے کی طرح عام غلام پھر بھی نہیں بنے گا، کیونکہ یہ جو اعتاق ہے یہ اسقاط ہے اور یہ فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور صاحبین نے اعتاق کے لیے تین نظیریں ذکر فرمائی تھیں کہ اعتاق تجزی کو قبول نہیں کرتا، تقسیم کو قبول نہیں کرتا، جیسے طلاق تقسیم کو قبول نہیں کرتی، جیسے قصاص تقسیم کو قبول نہیں کرتا، اور جیسے استیلاد یعنی ام ولد بنانا تقسیم کو قبول نہیں کرتا، تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی طرف سے کہ طلاق اور قصاص سے معافی، وہاں کوئی متوسط حالت نہیں تھی۔ وہاں کوئی متوسط حالت نہیں تھی تو وہاں ہم نے سارے کے اندر ہی وہ حکم ثابت کر دیا محرم کو ترجیح دیتے ہوئے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کسی مسئلے میں دو دلیلیں جمع ہو جائیں، ایک دلیل محرم ہے جو اس کو حرام قرار دے رہی ہے اور ایک دلیل جو ہے وہ مبیح ہے جو اس کو مباح قرار دے رہی ہے، تو اس صورت میں محرم دلیل کو ترجیح ہو گی کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے بھائی۔ تو یہاں پر بھی محرم کو ترجیح دی گئی اور قصاص کو حرام قرار دے دیا گیا کہ جب مقتول کے اولیاء میں سے بعض نے بھی معاف کر دیا ہے اب قصاص نہیں لیا جا سکتا، اور خاوند نے بیوی کے کچھ حصے کو بھی طلاق دی ہے تو وہ حصہ خاوند پر حرام ہو گیا ہے تو اس محرم کو ہم نے ترجیح دی اور ساری بیوی کو ہی خاوند پر حرام قرار دے دیا بھائی۔

جبکہ استیلاد، اس میں تو امام صاحب کے نزدیک تقسیم ہو سکتی ہے، استیلاد میں امام صاحب کے نزدیک تقسیم ہو سکتی ہے، یہاں تک کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان ایک باندی مشترکہ تھی اور دونوں نے اس کو مدبرہ بنا دیا کہ ہمارے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، اب ان دونوں کے لیے اس باندی سے صحبت تو جائز نہیں لیکن اس باندی نے کچھ عرصے بعد بچے کو جنم دیا اور ان مالکوں میں سے ایک نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو اس کا حصہ جو ہے نصف باندی ہے وہ ام ولد بن جائے گی جبکہ نصف باندی اسی طرح دوسرے کے لیے مدبرہ ہی رہے گی، معلوم ہوا استیلاد کے اندر تقسیم ہو سکتی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ جبکہ دو افراد میں اگر کوئی عام باندی تھی اور پھر اس نے ایک بچے کو جنم دیا اور ان میں سے ایک نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس صورت میں یہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اس کو ضمان دینا پڑے گا، تو باقی حصے کا بھی جب یہ ضمان دے گا تو یہاں پوری باندی کا ہی یہ مالک ہوا تو پوری باندی ہی ام ولد بن جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ عَتَقَ، فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ.»**

بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام ہے اور اس میں دو آدمی شریک ہیں، نصف غلام ایک آدمی کا ہے اور نصف غلام دوسرے آدمی کا ہے۔ اب ان دونوں میں سے ایک شخص نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا، تو یہ جو آزاد کرنے والا ہے اس کو ہم تعبیر کریں گے معتق کے ساتھ، اس نے آزاد کیا ہے، یہ آزاد کرنے والا ہے، اور یاد رکھو دوسرے کو ہم تعبیر کریں گے ساکت کے ساتھ۔ ساکت سکوت سے ہے، سکوت کا کیا معنی؟ خاموشی، یعنی اس نے کوئی فعل نہیں کیا، تو ساکت سے یہاں مراد ہے غیر معتق یعنی جس نے کوئی فعل وغیرہ نہیں کیا بھائی۔ تو ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے، اس میں دو آدمی شریک ہیں، ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا۔ تو امام صاحب کے نزدیک اعتاق جو ہے وہ **قابلِ** تقسیم ہے، اعتاق تقسیم کو قبول کر لیتا ہے، لہٰذا نصف غلام تو آزاد ہو گیا، البتہ نصف غلام ابھی بھی دوسرے شخص کا مملوک ہے بھائی، مملوک ہے۔ اور یہاں ایک اور اہم بات بھی یاد رکھنا، جب ایک غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے تو اس غلام کو اب غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا۔ یہ اس سے سعی کروائی جا سکتی ہے کہ یہ جائے گا جا کر پیسے کمائے گا اور ادا کر کے اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، یہ مکاتب کے درجے میں ہو گیا، جیسے کہ پچھلے مسئلے میں بیان ہوا۔ تو جب بھی ایک غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے تو اب اس کو غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا اور نیز یاد رکھنا کچھ حصے کا تو مالک دوسرا آدمی ابھی بھی ہے لیکن یہ حصہ فاسد ہو چکا ہے، یہ اس کو آگے نہیں بیچ سکتا، کسی دوسرے کو اس حصے کا مالک نہیں بنا سکتا۔ معلوم ہوا جب ایک غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے تو باقی حصے کے اندر جو ملکیت ہے وہ بھی فاسد ہو گئی، وہ بھی خراب ہو گئی، کیونکہ اب اس آدمی کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھا جا سکتا اور اس کو آگے بیچنا یا ہبہ کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تو صورت یہ بیان ہو رہی تھی کہ ایک غلام ہے دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے، ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے غلام کو آزاد کر دیا، تو یاد رکھو اس میں معتق کو دیکھا جائے گا کہ وہ مالدار ہے یا تنگدست ہے۔ اگر تو معتق مالدار ہے، یعنی جس نے اپنے حصے کو آزاد کیا، یہ شخص مالدار ہے تو دوسرا شریک اس سے ضمان لے سکتا ہے۔ دوسرا شریک کیا کر سکتا ہے؟ اس **معتقِ** موسر، موسر کا کیا معنی؟ خوشحال، مالدار۔ یہ معتق اگر مالدار ہے تو ساکت اس معتق سے ضمان وصول کر سکتا ہے کہ تم نے میرا حصہ بھی غلام کے اندر خراب کر دیا، اب میں اس کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھ سکتا اور آگے میں اس کو بیچ بھی نہیں سکتا، تو ساکت جو ہے **معتقِ** موسر سے یعنی مالدار معتق سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ لیکن اگر معتق جو ہے وہ تنگدست ہے، اس کے پاس صرف یہی مال تھا، یہی غلام کے اندر ہی اس کا کچھ حصہ تھا اور مال وغیرہ اس کے پاس نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو وہ جو ساکت ہے وہ اس **معتقِ** معسر، معسر کا معنی تنگدست، وہ جو ساکت ہے وہ اس **معتقِ** معسر سے ضمان نہیں لے سکتا۔ وہ اس سے ضمان نہیں لے سکتا۔ بہر حال اتنا یاد رکھیں کہ اگر معتق خوشحال ہے، مالدار ہے تو اس سے ضمان لیا جا سکتا ہے کیونکہ اس نے دوسرے کے حصے کو خراب کر دیا، لیکن اگر وہ تنگدست ہے تو پھر اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا۔

اور نیز معتق نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اور اعتاق کے اندر امام صاحب کے نزدیک تقسیم ہو سکتی ہے، تو لہٰذا جو ساکت ہے اس کو اختیار ہے، اس کو اختیار ہے، وہ چاہے تو اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے۔ نصف غلام ایک نے آزاد کیا تھا، نصف کو یہ آزاد کر دے تو پورا غلام ہی آزاد ہو جائے گا۔ تو ساکت کو اختیار ہے، یہ اپنے حصے کو آزاد بھی کر سکتا ہے، معتق اگر مالدار ہے تو اس سے ضمان بھی لے سکتا ہے، اور یہ چاہے تو غلام سے سعی بھی کروا سکتا ہے۔ اس لیے کیونکہ یہ جو ساکت ہے اس کی کچھ مالیت غلام کے اندر بند ہو گئی ہے، غلام کے اندر اس کا حصہ تھا، اس کی ملکیت تھی، اب وہ بند ہو گئی، یہ اب غلام سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور نیز اب یہ غلام کو آگے بیچ کر اپنا مال بھی وصول نہیں کر سکتا، تو لہٰذا یہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے کہ غلام سے کام کاج کروایا جائے اور اس کے ذریعے اپنے حصے کی قیمت وصول کر لے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو لہٰذا امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایک غلام میں دو آدمی شریک تھے اور دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا اور یہ آزاد کرنے والا خوشحال ہے، مالدار ہے، تو اس کے شریک کو اختیار ہے، وہ جو ساکت ہے اس کو اختیار ہے تین چیزوں میں سے جس کو بھی وہ اختیار کرنا چاہے: یا تو وہ ساکت اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے، یا وہ اس **معتقِ** موسر سے ضمان وصول کر لے، یا وہ غلام سے سعی کروا لے۔ لیکن اگر اس کے مقابلے میں اگر وہ معتق تنگدست ہے تو پھر

سبق نمبر ۹۰: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

اس صورت کے اندر وہ جو ساکت ہے وہ اس **معتقِ** معسر سے ضمان نہیں لے سکتا، باقی دو صورتوں کا اختیار ابھی بھی اس کو ہے۔ معتق کیا ہے؟ تنگدست، اور اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے، تو ساکت چاہے تو اپنا حصہ بھی آزاد کر دے، اور چاہے تو غلام سے سعی کروالے اور اپنے حصے کی قیمت وصول کر لے غلام سے۔ لیکن یہ معتق سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ معتق تو تنگدست ہے، اس کے پاس مال ہی نہیں ہے، وہ کہاں سے مال ادا کرے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو، میں بار بار تکرار کرواؤں گا یہ بنیادی ضابطے ہیں۔ اگر یہ ضابطے آپ کے ذہن میں جم گئے تو پھر آگے تمام مسائل آسانی سے آپ نکالتے چلے جائیں گے، لیکن اگر ضابطے ہی اچھی طرح ذہن نشین نہ ہوئے پھر اگلے مسائل میں اور زیادہ مشکل پیش آئے گی، تو ضابطہ یاد رکھیں۔ ایک تو ضابطہ گزر گیا پیچھے کہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق میں تقسیم ہو سکتی ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تقسیم نہیں ہو سکتی، اور نیز امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہے اور دونوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے تو اس معتق کو دیکھا جائے گا کہ یہ معتق مالدار ہے یا تنگدست ہے۔ اگر یہ مالدار ہے تو اس سے ضمان بھی وصول کیا جا سکتا ہے، اور اگر یہ تنگدست ہے تو پھر اس سے ضمان وصول نہیں کیا جا سکتا۔ تو اب صورت یہ: معتق جو ہے خوشحال ہے، مالدار ہے، تو ساکت کو تین اختیار مل گئے: وہ چاہے تو اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے، وہ چاہے تو اس معتق سے ضمان لے لے کیونکہ یہ معتق مالدار ہے، اور وہ چاہے تو غلام سے سعی کروالے۔ لیکن اگر معتق تنگدست ہے تو پھر دوسرے ساتھی کو صرف دو اختیار ہیں: یا تو وہ اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے، یا وہ غلام سے سعی کروالے کیونکہ اس کی کچھ مالیت غلام میں بند ہو گئی ہے، اس کی کچھ مالیت غلام میں بند ہو گئی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب دیکھیے بھائی کتاب پر۔ صاحبین اس میں اختلاف کرتے ہیں، ان کا مذہب آگے **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں:

**«وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ»**

اور جب ایک غلام دو شریکوں کے درمیان تھا یعنی ان کے درمیان مشترک تھا،

**«فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ»**

تو ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا،

**«عَتَقَ»**

تو اس کا وہ حصہ آزاد ہو جائے گا،

**«فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا»**

اگر یہ معتق جو ہے یہ خوشحال ہے، مالدار ہے،

**«فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ»**

تو اس معتق کے شریک کو اختیار ہے،

**«إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ»**

یہ وہ تین اختیارات ہیں وہ ذکر فرما رہے ہیں۔ معتق کون ہے؟ مالدار ہے، خوشحال ہے۔ تو کہتے ہیں:

**«فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ»**

تو اس معتق کے شریک کو اختیار ہے،

**«إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ»**

یہ چاہے تو اپنے حصے کو آزاد کر دے،

«وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ»

اور چاہے تو یہ، یہ جو ساکت ہے یہ ضامن بنادے

«شَرِيكَهُ»

اپنے شریک کو یعنی معتق کو، یہ ساکت کیا کردے؟ اپنے شریک یعنی معتق کو ضامن بنادے

«قِيمَةَ نَصِيبِهِ»

اپنے حصے کی قیمت کا، کیونکہ اس معتق نے اس کا حصہ خراب کیا ہے، اب یہ غلام سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور آگے اس کو بیچ بھی نہیں سکتا، لہٰذا اس نے جنایت کی ہے، جرم کیا ہے، تو یہ اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے اپنے حصے کی قیمت کا۔ تو یہ معنی ہے:

«وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ»

اور اگر چاہے تو یہ ضامن بنادے اپنے شریک کو یعنی معتق کو اپنے حصے کی قیمت کا،

«وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ»

اور اگر چاہے تو غلام سے سعی کروالے، چاہے تو غلام سے سعی کروالے، تو یہ تین اختیارات ہیں۔

«فَإِنْ ضَمَّنَ رَجَعَ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ»

اب صورت یہ، ادھر دیکھیے بھائی: معتق مالدار ہے، اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے۔ تو اس کا جو شریک ہے، ساکت جو ہے، وہ اس معتق سے ضمان وصول کر لیتا ہے۔ معتق سے ضمان وصول کر لیتا ہے، جب اس نے معتق سے ضمان وصول کر لیا تو گویا اس کے حصے کا نصف جو ہے اس کا مالک بھی معتق بن گیا۔ معتق نے اپنا حصہ تو آزاد کر دیا تھا، اور دوسرے شریک نے کیا کر لیا؟ اپنے حصے کا بھی اس سے ضمان وصول کر لیا، تو جب اس نے ضمان وصول کر لیا تو یہ معتق اس حصے کا بھی مالک بن گیا۔ تو اب اس معتق کا مال غلام کے اندر بند ہے، اب اس کا مال غلام کے اندر بند ہے لہٰذا یہ اب غلام پر رجوع کر سکتا ہے۔ یہ چاہے تو باقی غلام کو بھی ویسے ہی آزاد کر دے اور چاہے تو غلام پر رجوع کرے اور کہے کہ تمہاری وجہ سے مجھے اتنا مال ادا کرنا پڑا، جاؤ جا کر پیسے کما کر لاؤ اور میرا یہ مال ادا کرو۔ معلوم ہوا معتقِ موسر اگر اس سے ضمان لے لیا جائے تو وہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے، کیونکہ پہلے ساکت کی مالیت بند تھی غلام کے اندر اور اب معتق کی مالیت بند ہو گئی غلام کے اندر، تو جیسے ساکت سعی کروا سکتا تھا اسی طرح یہ معتق بھی سعی کروا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

«فَإِنْ ضَمَّنَ»

اگر اس نے ضامن بنایا معتق کو،

«رَجَعَ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ»

تو رجوع کر سکتا ہے معتق غلام پر۔ معتق غلام پر رجوع کر سکتا ہے کہ تمہاری وجہ سے مجھے اتنا مال ادا کرنا پڑا اب جاؤ پیسے کما کر لاؤ اور اپنے نصف حصے کی قیمت مجھے ادا کرو بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«فَإِنْ ضَمَّنَ رَجَعَ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ»

اگر ساکت نے ضامن بنادیا معتق کو تو معتق جو ہے غلام پر رجوع کر سکتا ہے،

## ■ مسئلہ: «وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ» کا بیان

«وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ»

اور ولاء جو ہے وہ معتق کے لیے ہو گی۔

ولاء کا لفظ اچھی طرح سمجھ لیں بھائی۔ یہ فقہ کی کتابوں میں جگہ جگہ ولاء کا لفظ آتا ہے اور طلبہ پریشان ہوتے ہیں کہ معلوم نہیں ولاء کسے کہتے ہیں۔ یاد رکھنا بھائی، ولاء میراث کا نام ہے۔ ولاء میراث، وہ جو **مالِ** وراثت ملے گا اس کو ولاء کہتے ہیں۔ آپ نے **علمِ** میراث میں پڑھا ہو گا کہ جب کسی شخص کا انتقال ہو جائے تو اس کا مال **فوراً** ہی وارثوں میں تقسیم نہیں کیا جاتا۔ سب سے پہلے، سب سے پہلے اس مرنے والے کے کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے اسی کے مال میں سے۔ پھر اس کے بعد، اس کے بعد اگر اس مرنے والے پر کوئی قرضے وغیرہ تھے تو وہ قرضے وغیرہ اس کے مال کے ذریعے ادا کیے جائیں گے، چاہے ان قرضوں کی ادائیگی میں سارا مال ہی کیوں نہ ختم ہو جائے، لیکن وہ قرضے پہلے ادا کیے جائیں گے تاکہ اس میت کی آخرت کی منزلیں آسان ہو جائیں بھائی۔ اور پھر اگر قرضے ادا کرنے کے بعد بھی مال بچ گیا تو اب دیکھیں گے تیسرے نمبر پر کہ اس مرنے والے نے کوئی وصیت تو نہیں کی تھی کسی کے لیے کہ میرے مرنے کے بعد اتنا مال فلاں کو دے دینا۔ تو سب سے پہلے کفن دفن کا انتظام کیا جائے گا، پھر اس کے بعد قرضے ادا کیے جائیں گے، اب جو مال بچ گیا ہے اس کے تیسرے حصے میں وصیت نافذ کر دی جائے گی۔ **مثلاً** اس نے کہا تھا میرے مرنے کے بعد دس لاکھ زید کو دے دینا، تو اب دیکھا گیا تو اس کا تو سارا مال ہی نو لاکھ ہے بھائی، قرضوں وغیرہ کی ادائیگی کے بعد سارا مال کتنا بچا؟ نو لاکھ، اور اس نے تو وصیت دس لاکھ کی کی تھی، تو یاد رکھو اب وصیت ساری وصیت نافذ نہیں کی جائے گی کیونکہ اس مال کے اندر وارثوں کا بھی حق ہے بھائی۔ تو صرف تیسرے حصے کے اندر وصیت نافذ کر دی جائے گی، اور نو لاکھ کا تیسرا حصہ بنتا ہے تین لاکھ، تو تین لاکھ زید کو دے دیے جائیں گے اور چھ لاکھ یہ وارثوں کا حق ہے۔ ہاں اگر وارث اجازت دیتے ہیں کہ نہیں سارا مال ہی چاہے زید کو دے دو تو وہ سارے کے سارے نو لاکھ ہی کس کو دے دیے جائیں گے؟ زید کو۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو لہٰذا کسی شخص کے مرنے پر سب سے پہلے اس کے مال میں سے اس کے کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے، پھر اس کے قرضے ادا کیے جاتے ہیں چاہے سارا مال ہی کیوں نہ ختم ہو جائے، اور پھر جو مال بچ جائے اس کے اندر اس کی وصیت نافذ کی جاتی ہے ثلث تک، تیسرے حصے تک، اور پھر جو باقی مال بچے وہ وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اور وارث بھی آپ نے پڑھا ہے کئی قسم کے ہیں۔ کچھ وارث ہیں جن کو ذوی **الفروض** کہتے ہیں، جن کے حصے باقاعدہ شریعت کے اندر مقرر ہیں۔ جن کے باقاعدہ حصے شریعت کے اندر مقرر ہیں ان کو ذوی **الفروض** کہتے ہیں۔ فروض جمع ہے فرض کی، اور فرض کا معنی ہے حصہ۔ ذوی **الفروض** حصوں والے، جیسے ذو مال کا کیا معنی؟ مال والا، تو ذوی **الفروض** حصوں والے۔ تو سب سے پہلے ذوی **الفروض** کے اندر مال تقسیم کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اگر مال بچ جائے تو پھر وہ عصبات میں تقسیم کیا جاتا ہے، دوسرے نمبر پر عصبات آتے ہیں۔ عصبات سے مراد وہ مرد ہیں کہ میت کے ساتھ ان کا رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آئے، جیسے مرنے والے کا بیٹا، اس کا پوتا، پڑپوتا وغیرہ، دیکھو درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہیں۔ یا مرنے والے کے باپ، دادا، پردادا اوپر تک، یہاں بھی درمیان میں کسی قسم کا عورت کا واسطہ نہیں۔ یا اسی طرح مرنے والے کا بھائی ہے، بھائی کے ساتھ رشتہ جو ہے ماں کے واسطے سے بھی ہے اور باپ کے واسطے سے بھی ہے، تو یہاں باپ کا واسطہ معتبر ہے، بغیر عورت کے واسطے کے بھائی کے ساتھ رشتہ ہے۔ پھر اس طرح بھائی کے نیچے مذکر اولاد ہے یعنی بھتیجے اور ان کے نیچے مذکر اولاد، یہ سارے عصبات میں داخل ہیں۔ اور اس سے پھر اوپر جائیں گے تو پھر چچا ہے، دیکھو چچا کے ساتھ رشتہ باپ اور دادا کے واسطے سے ہے درمیان میں کوئی عورت نہیں، اور پھر اسی طرح چچا کے نیچے جو مذکر اولاد ہے تو یہ سارے عصبات ہیں۔

تو لہٰذا جب وارثوں میں مال تقسیم کیا جائے گا تو سب سے پہلے ذوی **الفروض** کو مال دیں گے، پھر اگر مال بچتا ہے تو وہ مال عصبات لے جاتے ہیں، اور ان کو عصبۂ نسبی کہتے ہیں کیونکہ یہ وہ عصبات ہیں جن کے ساتھ نسب والا رشتہ ہے۔ تو لہٰذا یہ مال عصبۂ نسبی کو دیں گے، لیکن اگر عصبۂ نسبی کوئی نہیں اور مال بچا ہوا ہے تو پھر تیسرے نمبر پر عصبۂ سببی آتا ہے۔ اور یاد رکھو عصبۂ سببی معتق کو کہتے ہیں۔ عصبۂ سببی معتق کو کہتے ہیں۔ معتق، آزاد کرنے والا۔ یعنی اگر یہ میت کسی زمانے میں غلام تھی اور اس کو کسی نے آزاد کر دیا تھا تو یہ جو معتق ہے وہ اس کا عصبۂ سببی ہے۔ اور یہ جو مرنے والے کے اگر اور رشتہ دار نہیں ہیں، ذوی **الفروض** نہیں ہیں، یا ہیں تو لیکن ان سے مال بچ گیا اور **عصباتِ** نسبی بھی کوئی نہیں ہیں تو پھر تیسرے نمبر پر عصبۂ سببی کو یہ سارا مال مل جائے گا۔ تو عصبۂ سببی یعنی معتق کو یہ جو مال ملا ہے اس کو ولاء کہتے ہیں۔ اس کو ولاء کہتے ہیں، تو معلوم ہو اولاء **مالِ** میراث کا نام ہے۔ اور معتق کو میراث اس لیے ملتی ہے کیونکہ معتق نے اس شخص کو زندگی دی تھی۔ دیکھو غلامی موت کی طرح ہے اور آزادی زندگی کی طرح ہے۔ جیسے باپ جو ہے انسان کا وارث بنتا ہے، باپ وارث بنتا ہے کیونکہ باپ اس شخص کی زندگی کا سبب بنا، باپ نے اس کو زندگی دی تھی، اسی طرح یہ جو معتق ہے اس نے بھی اس غلام کو آزاد کر کے اس کو زندگی دی تھی لہٰذا یہ بھی اس کا وارث بنے گا۔ ترتیب سمجھ میں آ گئی؟ ولاء کس چیز کا نام ہے؟ ولاء **مالِ** میراث کا نام ہے۔

اور پھر ایک اور قیمتی بات یاد رکھنا ولاء کے بارے میں کہ ولاء معتق کو ملتی ہے چاہے اس معتق نے بغیر عوض کے غلام کو آزاد کیا ہو یا عوض لے کر غلام کو

آزاد کیا ہو۔ ایک آدمی ہے اس نے غلام کو ویسے ہی آزاد کر دیا تو بھی ولاء اس کو ملے گی، اور ایک آدمی ہے اس نے غلام سے کہا دس لاکھ روپے لے آؤ تو تم آزاد ہو تو اس نے مال لے کر غلام کو آزاد کیا تو بھی ولاء اس کو ملے گی۔ چاہے اس نے مال لے کر غلام کو آزاد کیا لیکن اس آدمی کی وجہ سے غلام کو زندگی مل گئی، وہ آزاد ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو ولاء معتق کو ملتی ہے، اور چاہے اس نے غلام کو مال لے کر آزاد کیا ہو چاہے بغیر مال کے آزاد کیا ہو۔ لہٰذا ایک آدمی ایک غلام سے **عقدِ** کتابت کر لیتا ہے کہ جاؤ دو سال میں پچاس لاکھ روپے کما کر لاؤ تو تم آزاد ہو، مکاتب گیا اور پیسے ادا کرتا رہا اور اس نے پچاس لاکھ دو سال میں ادا کر دیے بھائی، تو یہ مکاتب آزاد ہو گیا۔ تو اب آقا نے اس کو ویسے آزاد کیا ہے یا عوض لے کر آزاد کیا ہے؟ عوض لے کر آزاد کیا ہے، لیکن بہر حال غلام کو آزادی تو مل گئی، آزادی کا تو کوئی غلام تصور بھی نہیں کر سکتا تھا لیکن اس آقا کی وجہ سے اس کو آزادی مل گئی، چاہے مال دے کر ہی آزادی ملی لیکن آزادی تو مل گئی، لہٰذا یہ آزاد شدہ مکاتب جو ہے اس کی ولاء اس آزاد کرنے والے آقا کو ملے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

مسئلہ ذکر ہو رہا تھا ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا، اور یہ آزاد کرنے والا مالدار ہے اور دوسرے نے اس سے ضمان لے لیا، جب دوسرے نے اس سے ضمان لے لیا تو باقی نصف غلام کا مالک بھی یہی معتق بن گیا۔ اب یہ معتق غلام سے سعی کروا سکتا ہے، چاہے تو باقی حصے کو بھی ویسے ہی آزاد کر دے اور چاہے تو باقی غلام سے سعی کروا لے، اس سے پیسے وصول کر لے، لیکن دونوں صورتوں میں چاہے وہ باقی غلام کو بھی ویسے آزاد کرے چاہے عوض لے کر آزاد کرے یعنی سعی کروا کے آزاد کرے، یہ سارے غلام کا معتق بن گیا لہٰذا ولاء صرف اسی کو ملے گی۔ ولاء صرف اسی کو ملے گی، یہ معنی ہے دیکھیے بھائی:

کہتے ہیں:

**«فَإِنْ ضَمَّنَ»**

اگر وہ جو شریک تھا اس نے معتق کو ضامن بنا دیا،

**«رَجَعَ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ»**

تو معتق رجوع کر سکتا ہے غلام پر،

**«وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ»**

اور اس غلام کی جو ولاء ہے

**«لِلْمُعْتِقِ»**

وہ اس معتق کے لیے ہو گی۔ غلام کی ساری ولاء اس معتق کے لیے ہو گی کیونکہ نصف غلام کو اس نے ویسے آزاد کیا تھا اور نصف غلام کو سعی کروا کر آزاد کیا ہے۔ تو کہتے ہیں:

**«وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ»**

اور ولاء جو ہے وہ معتق کے لیے ہو گی،

**«وَإِنْ أَعْتَقَ أَوِ اسْتَسْعَى فَالْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا»**

تو **حاصلِ** کلام اب تک جو بات ہوئی کہ اگر معتق سے ضمان لے لیا جائے تو معتق غلام پر رجوع کر سکتا ہے اور پھر ساری ولاء اس معتق ہی کو ملے گی، لیکن اگر دوسرے شریک نے معتق سے ضمان نہیں لیا بلکہ اپنے حصے کو بھی ویسے ہی آزاد کر دیا یا اس نے خود ہی غلام سے سعی کروالی تو اس صورت میں وہ بھی معتق بن گیا۔ وہ بھی، اس نے اپنا حصہ ویسے ہی آزاد کر دیا تو بھی وہ معتق، اور اگر اس نے غلام سے سعی کروائی اور مال کی ادائیگی پر غلام آزاد ہوا تو بھی یہ معتق بن گیا، تو دونوں معتق بن گئے لہٰذا اب ولاء دونوں کے درمیان تقسیم ہو گی۔ اس شخص کے مرنے کے بعد اگر اس کے اور عزیز و اقارب اور رشتہ دار نہ ہوئے تو پھر ولاء ان دونوں شریکوں کے درمیان تقسیم ہو گی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَإِنْ أَعْتَقَ»**

اور اگر اس شریک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا

«أَوِ اسْتَسْعَى»

یا اس نے غلام سے سعی کروالی،

«فَالْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا»

تو ولاء جو ہے ان دونوں کے درمیان ہو گی کیونکہ دونوں معتق بن گئے بھائی۔

«وَإِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا»

اور اگر آزاد کرنے والا تنگدست تھا،

«فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ»

تو شریک کو اختیار ہے،

«إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ»

اگر وہ چاہے تو اپنے حصے کو آزاد کر دے

«وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ»

اور اگر وہ چاہے تو اس غلام سے سعی کروالے، جب آزاد...

کرنے والا تنگ دست ہے، تو اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا۔ جب ضمان نہیں لیا جا سکتا تو باقی دو صورتیں رہ گئیں کہ وہ شریک کیا کرلے؟ اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے یا اپنے حصے میں غلام سے سعایہ کروالے۔ تو دونوں صورتوں میں یہ بھی معتق بن جائے گا۔ اپنا حصہ ویسے آزاد کر دے تو بھی معتق اور سعایہ کروا لے گا تو بھی معتق بن جائے گا۔ لہٰذا اس صورت میں بھی ولاء دونوں کے اندر تقسیم ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا»

اور اگر آزاد کرنے والا تنگ دست تھا

«فَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ»

تو شریک کو اختیار ہے

«إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ»

اگر وہ چاہے تو آزاد کر دے اپنے حصے کو

## ■ قولہ: «وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ» کی تشریح وتوضیح

«وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ»

اور اگر چاہے تو غلام سے سعایہ کروالے

«وَالْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا فِي الْوَجْهَيْنِ»

اور ولاء دونوں کے درمیان تقسیم ہو گی

«فِي الْوَجْهَيْنِ»

دونوں صورتوں میں۔ دونوں صورتوں میں، یعنی چاہے ویسے ہی آزاد کر دے یہ ساکت یا سعایہ کروالے، دونوں صورتوں میں ولاء دونوں شریکوں میں تقسیم ہو گی۔

«وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ»

اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔

امام صاحب کے مذہب کو ایک دفعہ پھر دہرالیں۔ امام صاحب کے نزدیک اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا، تو یہ جو معتق ہے اس کو دیکھا جائے گا کہ یہ خوشحال ہے یا تنگ دست ہے۔ اگر یہ خوشحال ہے تو اس سے ضمان بھی لیا جاسکتا ہے، اور اگر یہ تنگ دست ہے تو اس سے ضمان نہیں لیا جاسکتا، اور اس کے علاوہ بھی دو اختیار ہیں اس ساکت کو کہ وہ اپنے حصے کو آزاد بھی کر سکتا ہے اور اس غلام سے سعایہ بھی کروا سکتا ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں اگر معتق مالدار ہے تو شریک کو تین چیزوں کا اختیار ہے: وہ چاہے اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر دے، وہ چاہے تو ضمان وصول کر لے، اور وہ چاہے تو غلام سے سعایہ کروالے۔ اور اگر معتق تنگ دست ہے تو شریک کو دو اختیار ہیں: وہ چاہے تو اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر دے اور وہ چاہے تو غلام سے سعایہ کروالے۔

اب آگے صاحبین کا مذہب آرہا ہے بھائی:

## «وَقَالَا: لَيْسَ لَهُ إِلَّا الضَّمَانُ مَعَ الْيَسَارِ وَالسِّعَايَةُ مَعَ الْإِعْسَارِ»

صاحبین امام صاحب سے اختلاف کرتے ہیں۔ امام صاحب تو فرماتے تھے کہ شریک کو اختیار ہے: اگر معتق مالدار ہے تو تین چیزوں کا اختیار، اور اگر معتق تنگ دست ہے تو دو چیزوں کا اختیار۔ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، یہاں اگر معتق مالدار ہے تو پھر صرف معتق سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے، غلام سے سعایہ نہیں کروائی جاسکتی۔ صاحبین فرماتے ہیں اگر معتق مالدار ہے تو اس سے ضمان وصول کیا جائے گا، غلام سے سعایہ نہیں کروائی جاسکتی، اور نیز اعتاق بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اعتاق کی تو تجزی ہی نہیں ہے۔ تو جب ایک آدمی نے اپنے حصے کو آزاد کیا تو پورا غلام ہی آزاد ہو گیا۔ تو جب ایک معتق نے اپنے حصے کو آزاد کیا تو سارا غلام آزاد ہو گیا، تو دوسرے کو اعتاق کا اختیار ہی نہ رہا، اعتاق تو پورا ہو چکا ہے۔ اور نیز اگر معتق مالدار ہے تو پھر غلام سے سعایہ بھی نہیں کروا سکتا، اب صرف ایک ہی صورت رہ گئی کہ اس مالدار معتق سے ضمان وصول کر لیا جائے۔ اور اگر معتق تنگ دست ہے تو پھر اس صورت کے اندر صرف غلام سے سعایہ کروائی جاسکتی ہے۔

توجہ ہے؟ صاحبین کے نزدیک ایک نے تو اپنا حصہ آزاد کر دیا، لیکن جب اس نے اپنا حصہ آزاد کیا تو سارا ہی غلام آزاد ہو گیا، لہٰذا دوسرے شریک کو اعتاق کا اختیار ہی نہیں ہے، اعتاق تو پورا ہو چکا ہے۔ اور نیز سعایہ، کہتے ہیں جس وقت معتق مالدار ہو تو اس وقت غلام سے سعایہ نہیں کروائی جاسکتی، معتق سے ہی ضمان وصول کیا جائے گا۔ اور غلام سے سعایہ صرف اس وقت کروائی جائے گی جب معتق تنگ دست ہے، اس سے وصولی نہیں ہو سکتی، اس سے ضمان وصول نہیں ہو سکتا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں یہاں ایک شخص نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے تو دوسرے کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ دوسرے کے سامنے دو صورتیں بنیں گی: یا تو یہ معتق مالدار ہو گا یا تنگ دست ہو گا۔ اگر معتق مالدار ہے تو صرف اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے یہ شریک اور کچھ نہیں کر سکتا، اور اگر معتق تنگ دست ہے تو صرف غلام سے سعایہ کروا سکتا ہے اور کوئی اختیار اس کو نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

«وَقَالَا»

اور صاحبین فرماتے ہیں

«لَيْسَ لَهُ إِلَّا الضَّمَانُ»

کہ شریک کے لیے نہیں ہے مگر ضمان ہی

«مَعَ الْيَسَارِ»

مالداری کے ساتھ۔ یسار کہتے ہیں مالداری اور خوشحالی کو۔ اور آگے آرہا ہے اعسار بھائی، اعسار کہتے ہیں تنگ دستی کو۔

«فَقَالَا: لَيْسَ لَهُ إِلَّا الضَّمَانُ مَعَ الْيَسَارِ»

کہ شریک کے لیے صرف ضمان ہی ہوگا معتق کی مالداری کے ساتھ

«وَالسِّعَايَةُ مَعَ الْإِعْسَارِ»

اور شریک کے لیے سعایہ ہی ہوگی معتق کی تنگ دستی کے ساتھ۔ معتق مالدار تو صرف ضمان وصول کر سکتا ہے، معتق تنگ دست تو صرف غلام سے سعایہ کروا سکتا ہے، یہاں کوئی اختیار نہیں ہے اس شریک کو۔

«وَلَا يَرْجِعُ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ»

نیز صاحبین فرماتے ہیں کہ جب معتق مالدار ہے، شریک نے اس سے ضمان وصول کر لیا، تو امام صاحب فرماتے تھے یہ معتق غلام پر رجوع کر سکتا ہے، غلام سے سعایہ کروا سکتا ہے، لیکن صاحبین فرماتے ہیں نہیں، یہ معتق جس نے ضمان ادا کیا ہے، یہ غلام پر رجوع نہیں کر سکتا۔

دراصل صاحبین کا ضابطہ ہے، آگے چل کر تفصیل بیان فرمائیں گے، صاحبین کا ضابطہ ہے کہ جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعایہ نہیں کروائی جا سکتی۔ جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعایہ نہیں کروائی جا سکتی، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق چاہے مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعایہ کروائی جا سکتی ہے۔

توجہ ہے؟ لہٰذا امام صاحب کے نزدیک، پیچھے مسئلہ بیان ہوا تھا، امام صاحب فرماتے ہیں معتق کو ضمان دینا پڑا، شریک نے معتق پر رجوع کیا کہ تم نے میرا حصہ خراب کیا مجھے ضمان دو، معتق مالدار تھا اس نے ضمان ادا کر دیا، تو اب بھی معتق کیا کر سکتا ہے؟ غلام پر رجوع کر سکتا ہے کہ جاؤ میرے لیے پیسے کما کر لاؤ، میرا اتنا مال تمہاری وجہ سے دینا پڑا۔ تو دیکھو، معتق کے مالدار ہونے کے باوجود غلام سے سعایہ کروائی جا سکتی ہے امام صاحب کے نزدیک۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعایہ نہیں کروائی جا سکتی۔ لہٰذا شریک نے معتق سے ضمان لے لیا اور معتق کیا تھا؟ مالدار۔ تو جب معتق مالدار ہے اب یہ غلام پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ معتق جب مالدار ہو تو غلام سے سعایہ نہیں کروائی جا سکتی۔ تو لہٰذا امام صاحب کے نزدیک معتق جب ضمان ادا کر دے تو وہ غلام سے سعایہ کروا سکتا ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ معتق جب ضمان ادا کر دے تو وہ غلام سے سعایہ نہیں کروا سکتا۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَا يَرْجِعُ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ»

اور معتق جو ہے وہ غلام پر رجوع نہیں کر سکتا، یہ صاحبین کا مذہب چل رہا ہے بھائی۔

«وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ»

اور ولاء ساری کی ساری معتق کے لیے ہوگی، صاحبین فرماتے ہیں۔ امام صاحب نے تو بتلایا تھا کہ معتق اگر ضمان دے دے پھر ساری ولاء معتق کے لیے ہو گی، ورنہ باقی تمام صورتوں میں ولاء میں دونوں شریک ہوں گے، کیونکہ معتق نے اگر اپنا حصہ آزاد کیا ہے تو دوسرے نے بھی اپنے حصے کو مال لے کر یا بغیر مال کے آزاد کیا ہے، تو ولاء دونوں میں تقسیم ہوگی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، یہاں معتق نے اعتاق کیا اور اعتاق میں تجزی نہیں، تقسیم نہیں، تو جب اس نے اپنا حصہ آزاد کیا تو سارا غلام ہی آزاد ہو گیا، جب سارا غلام آزاد ہوا ہے تو معتق ہی کو ولاء ملے گی، اس آزادی کے اندر شریک کا کوئی دخل نہیں ہے، لہٰذا اس کو ولاء نہیں ملے گی۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ»

اور ولاء جو ہے وہ ساری کی ساری معتق کے لیے ہو گی۔

تو معلوم ہوا امام صاحب اور صاحبین کا تین چیزوں میں یہاں اختلاف ہے:

امام صاحب کے نزدیک دو شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے، تو پھر اگر یہ معتق مالدار ہے تو دوسرے کو تین چیزوں کا اختیار، اور اگر یہ معتق تنگ دست ہے تو پھر دوسرے کو دو چیزوں کا اختیار ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اگر معتق مالدار ہے تو پھر شریک صرف اس سے ضمان ہی لے سکتا ہے، غلام سے سعایہ نہیں کروائی جاسکتی، اور اگر معتق تنگ دست ہے تو پھر غلام سے سعایہ ہی کروائی جاسکتی ہے۔

اور نیز امام صاحب فرماتے ہیں معتق جب ضمان ادا کر دے، معتق کو اگر ضمان ادا کرنا پڑا تو وہ غلام پر رجوع کر سکتا ہے، اس سے سعایہ کروا سکتا ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، معتق نے جب ضمان ادا کیا معلوم ہوا وہ خوشحال ہے، مالدار ہے، اور جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعایہ نہیں کروائی جاسکتی۔

اور نیز ولاء کے اندر بھی اختلاف کیا، امام صاحب فرماتے ہیں معتق نے جب ضمان ادا کر دیا تو ساری ولاء کا مستحق وہ بن گیا، لیکن اگر باقی دو صورتوں میں سے کوئی صورت پائی گئی کہ شریک نے اپنے حصے کو بھی آزاد کر دیا یا سعایہ کروالی، تو پھر شریک بھی معتق بن گیا، تو لہٰذا پھر ولاء دونوں میں تقسیم ہو گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اعتاق کی تجزی نہیں ہو سکتی، جب معتق نے اعتاق کیا تو سارا غلام آزاد ہو گیا، تو ساری ولاء اسی معتق کو ملے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے:

«وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ تَبْتَنِي عَلَى حَرْفَيْنِ»

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

بھائی اس مسئلے کے اندر امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف آیا، اب **صاحبِ** ہدایہ اس کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں کہ یہاں پر امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف اس لیے آیا کیونکہ امام صاحب اور صاحبین اختلاف کرتے ہیں دو ضابطوں کے اندر۔ دو ضابطے ہیں اور دونوں میں امام صاحب اور صاحبین اختلاف کرتے ہیں۔ پہلا ضابطہ یہ ہے کہ کیا اعتاق کی تقسیم ہو سکتی ہے یا نہیں؟ امام صاحب فرماتے ہیں اعتاق کی تقسیم ہو سکتی ہے اور صاحبین فرماتے ہیں اعتاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اور دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ کیا جب معتق موسر ہو یعنی خوشحال ہو، مالدار ہو، تو کیا اس وقت غلام سے سعایہ کروائی جاسکتی ہے؟ امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعایہ کروائی جاسکتی ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ معتق جب مالدار ہو تو پھر غلام سے سعایہ نہیں کروائی جاسکتی، پھر صرف ضمان لیا جاسکتا ہے۔

توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا اس مسئلے میں جو صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے اس کی بنیاد دو ضابطوں پر ہے۔ تو یہی بیان فرمارہے ہیں:

«وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ تَبْتَنِي عَلَى حَرْفَيْنِ»

اور اس مسئلے کی بنیاد دو اصولوں پر ہے، حرف بھائی، حرف کنارے کو کہتے ہیں، لیکن یہاں اس سے مراد ضابطہ اور اصول ہے۔ **حَرْفَيْنِ** دو کنارے، مراد ہے دو اصول اور دو ضابطے۔

«أَحَدُهُمَا تَجَزُّؤُ الْإِعْتَاقِ وَعَدَمُهُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ»

ان دو اصولوں میں سے ایک اصول وہ یہ ہے، ایک ضابطہ یہ ہے:

«تَجَزُّؤُ الْإِعْتَاقِ»

اعتاق کا تقسیم ہونا

«وَعَدَمُهُ»

اور تقسیم نہ ہونا، یعنی اس میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے کہ اعتاق تقسیم ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔

«عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ»

اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی، پچھلے سبق میں مکمل تفصیل بیان کی تھی صاحبِ ہدایہ نے کہ یہ اختلاف کیوں ہے امام صاحب اور صاحبین میں۔

«وَالثَّانِي أَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ سِعَايَةَ الْعَبْدِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يَمْنَعُ»

اور دوسرا ضابطہ جو ہے:

«أَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ سِعَايَةَ الْعَبْدِ عِنْدَهُ»

کہ معتق کی مالداری یہ غلام کی سعایہ کے لیے مانع نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک،

«وَعِنْدَهُمَا يَمْنَعُ»

اور صاحبین کے نزدیک معتق کی مالداری غلام کی سعایہ کو منع کرتی ہے۔

«لَهُمَا فِي الثَّانِي»

اب صاحبین کی دلیل آ گئی۔ بھائی پہلا اختلاف کس ضابطے میں ہے کہ اعتاق کی تجزی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل پیچھے گزر چکی۔ دوسرا اختلاف اس قانون میں ہے کہ معتق اگر مالدار ہو تو کیا غلام سے سعایہ کروائی جا سکتی ہے یا نہیں؟ امام صاحب فرماتے ہیں معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعایہ کروائی جا سکتی ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں معتق اگر مالدار ہو تو غلام سے سعایہ نہیں کروائی جا سکتی۔ اب اس میں صاحبین کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں بھائی۔ کہتے ہیں:

«لَهُمَا فِي الثَّانِي»

صاحبین کی دلیل دوسرے ضابطے میں

«قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ نَصِيبَهُ «إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ»»

وہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا قول ہے اس آدمی کے بارے میں جو اپنے حصے کو آزاد کر دے۔ حضور علیہ السلام نے اس آدمی کے بارے میں فرمایا جو اپنے حصے کو آزاد کر دے، تو حضور اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

«إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ»

اگر یہ آزاد کرنے والا مالدار ہے تو یہ ضامن ہو گا،

«وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ»

اور اگر یہ آزاد کرنے والا فقیر ہے تو غلام دوسرے کے حصے میں سعایہ کرے گا۔

تو یہ صاحبین کی دلیل ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں دیکھو اس حدیث کے اندر حضور علیہ السلام نے تقسیم فرمائی ہے کہ اگر آزاد کرنے والا مالدار ہے تو اس پر ضمان آئے گا اور اگر آزاد کرنے والا تنگ دست ہے تو غلام پر سعایہ لازم ہو گی بھائی۔ تو حضور نے تقسیم فرما دی، معلوم ہوا معتق مالدار ہو تو ضمان آئے گا، غلام سے سعایہ نہیں کروائی جا سکتی، اور معتق تنگ دست ہے تو غلام سے سعایہ کروائی جائے گی، معتق سے ضمان نہیں لیا جا سکتا۔ تو حضور علیہ السلام نے تقسیم فرما دی ہے کہ معتق کو دیکھا جائے گا، مالدار ہے تو ضمان لیں گے، معلوم ہوا سعایہ نہیں، اور معتق تنگ دست ہے تو غلام سے سعایہ کروائیں گے، معلوم ہوا اس معتق

پر ضمان نہیں۔ تو حضور علیہ **السلام** نے تقسیم فرمائی ہے جبکہ امام صاحب شرکت بیان فرمارہے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعایہ کروائی جاسکتی ہے، تو معتق تنگ دست ہو تب بھی سعایہ کروائی جائے گی غلام سے اور معتق مالدار ہو تب بھی غلام سے سعایہ کروائی جاسکتی ہے، یہ تو دونوں کے اندر شرکت آگئی، دونوں سعایہ کے اندر شریک ہو گئے چاہے معتق مالدار ہو چاہے تنگ دست ہو دونوں صورتوں میں غلام کی سعایہ میں شرکت آرہی ہے، اور حالانکہ شرکت تو تقسیم کے منافی ہے، حدیث میں تو تقسیم بیان ہوئی ہے۔ حدیث میں تو بیان ہوا کہ اگر معتق تنگ دست ہے پھر غلام سے سعایہ کروائی جاسکتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو حدیث میں تقسیم ہے اور امام صاحب شرکت کو بیان فرمارہے ہیں اور تقسیم شرکت کے منافی ہے، دونوں میں منافات ہے، تقسیم ہے تو شرکت نہیں اور شرکت ہے تو تقسیم نہیں ہے بھائی۔ ایک وقت میں دونوں میں سے ایک چیز ہو سکتی ہے دونوں چیزیں نہیں ہو سکتیں، دونوں میں منافات ہے بھائی۔ لہٰذا حدیث پر عمل کیا جائے گا اور جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعایہ نہیں کروائی جاسکتی۔

تو کہتے ہیں:

## «لَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ نَصِيبَهُ «إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ»»

صاحبین کی دلیل جو ہے دوسرے ضابطے میں وہ حضور علیہ **السلام** کا قول ہے اس آدمی کے بارے میں جو اپنے حصے کو آزاد کر دے، اس کے بارے میں حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: اگر وہ معتق مالدار ہے تو وہ ضامن ہو گا اور اگر وہ معتق فقیر ہے تو غلام دوسرے کے حصے میں کوشش کرے گا۔

«قَسَمَ، وَالْقِسْمَةُ تُنَافِي الشَّرِكَةَ»

حضور علیہ **السلام** نے تقسیم فرمائی ہے اور تقسیم جو ہے وہ شرکت کے منافی ہے، لہٰذا یہاں شرکت نہیں ہو سکتی، معتق جب مالدار ہو تو غلام سے سعایہ نہیں کروائی جاسکتی۔

اب آگے امام صاحب کی دلیل آرہی ہے:

## «وَلَهُ أَنَّهُ احْتَبَسَتْ مَالِيَّةُ نَصِيبِهِ عِنْدَ الْعَبْدِ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ»

امام صاحب کی دلیل یہ ہے۔ ادھر دیکھیے امام صاحب کی دلیل کو سمجھ لیں بھائی: امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور اس کی وجہ سے دوسرے کا حصہ بھی خراب ہو گیا، اب دوسرا اس کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھ سکتا اور دوسرا اس کو بیچ کر اپنے حصے کی قیمت بھی وصول نہیں کر سکتا، تو معتق کے اعتاق کی وجہ سے اس غلام کے اندر شریک کی مالیت جو ہے وہ بند ہو گئی۔ اس غلام کے اندر دوسرے شریک کا جو حصہ تھا اس کی مالیت غلام کے اندر بند ہو گئی، تو لہٰذا غلام سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے۔ بھائی دیکھیے نا، معتق نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو دوسرے شریک کی کچھ مالیت غلام میں بند ہو گئی، اگرچہ اس میں غلام کا کوئی دخل نہیں ہے، غلام کے اختیار سے ایسا نہیں ہوا اور غلام کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے لیکن پھر بھی غلام کے اندر تو مالیت بند ہو گئی شریک کی، لہٰذا شریک اس غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے کہ جاؤ جا کر سعایہ کر و پیسے کماؤ اور میرے حصے کی قیمت ادا کرو۔

امام صاحب فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے تیز آندھی چلے اور کسی کپڑے کو اڑائے اور کسی کے رنگ میں اس کپڑے کو ڈال دے، تو اب ایک شخص کا کپڑا تھا وہ تیز آندھی سے اڑا اور دوسرے شخص کے رنگ میں جا کر گرا اور وہ کپڑا رنگدار ہو گیا۔ تو اب دیکھو اس رنگ والے کی کچھ مالیت اس کپڑے کے اندر بند ہو گئی۔ اس رنگ والے کی کچھ مالیت کپڑے کے اندر بند ہو گئی، لہٰذا یہ رنگ والا کپڑے کے مالک سے ضمان وصول کر سکتا ہے، اگرچہ کپڑے کے مالک کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، ہوا نے وہ کپڑا اڑایا اور دوسرے کے رنگ میں لے جا کر ڈال دیا ہے، لیکن پھر بھی اس کپڑے والے کے کپڑے میں دوسرے کی کچھ مالیت بند ہو گئی ہے، چاہے غیر اختیاری طور پر کچھ مالیت بند ہوئی ہے لیکن بہر حال مالیت بند تو ہوئی ہے، لہٰذا رنگ والا اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے بھائی۔

## «وَلَهُ أَنَّهُ احْتَبَسَتْ مَالِيَّةُ نَصِيبِهِ عِنْدَ الْعَبْدِ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ»

سبق نمبر ۹۰: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ شریک کے حصے کی مالیت بند ہو گئی ہے غلام کے پاس، تو لہٰذا اس شریک کے لیے جائز ہے کہ وہ اس غلام کو ضامن بنادے اور اس سے سعایہ کروائے۔

## «كَمَا إِذَا هَبَّتْ الرِّيحُ بِثَوْبِ إِنْسَانٍ وَأَلْقَتْهُ فِي صِبْغٍ غَيْرِهِ حَتَّى انْصَبَغَ بِهِ فَعَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ قِيمَةُ صِبْغِ الْآخَرِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا لِمَا قُلْنَا فَكَذَا هَاهُنَا»

«هَبَّ يَهُبُّ هُبُوبًا» کا معنی ہوا کا چلنا۔ جیسے تیز ہوا کسی انسان کے کپڑے کو لے کر چلی اور اس کو کسی دوسرے کے رنگ میں ڈال دیا۔ یاد رکھو **رِيح** کا لفظ، عربی میں **رِيح** کا لفظ عام طور پر تیز ہوا اور آندھی کے لیے استعمال ہوتا ہے، جبکہ خوشگوار ہوا کے لیے **عموماً** عربی میں **رِياح** کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: جیسے تیز ہوا کسی انسان کے کپڑے کو لے کر چلی اور اس کو کسی دوسرے کے رنگ میں ڈال دیا

«حَتَّى انْصَبَغَ بِهِ»

یہاں تک کہ اس سے وہ کپڑا رنگ والا ہو گیا، کپڑا رنگدار ہو گیا، **انْصَبَغَ** بھائی ص کے ساتھ، «**انْصَبَغَ يَنْصَبِغُ انْصِبَاغًا**» کا معنی رنگدار ہونا،

## «فَعَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ قِيمَةُ صِبْغِ الْآخَرِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا»

تو اس کپڑے کے مالک پر واجب ہے دوسرے کے رنگ کی قیمت، چاہے وہ کپڑے والا مالدار ہو یا تنگ دست ہو،

«لِمَا قُلْنَا»

اس وجہ سے جو ہم نے کہی۔ **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ رنگ والے کی کچھ مالیت کپڑے میں بند ہو گئی ہے، اگرچہ غیر اختیاری طور پر بند ہوئی ہے لیکن مالیت تو کپڑے میں بند ہو گئی، لہٰذا وہ کپڑے کے مالک سے ضمان وصول کر سکتا ہے بھائی، چاہے وہ کپڑے والا مالدار ہو چاہے تنگ دست ہو بھائی۔

«فَكَذَا هَاهُنَا»

تو اسی طرح یہاں پر بھی ہو گا۔ جس طرح اس کے کپڑے میں غیر اختیاری طور پر کچھ دوسرے کا مال بند ہو گیا تو وہ اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے، اسی طرح یہاں غلام کے اندر بھی غلام کے اختیار کے بغیر اس کے غلام کے اندر ایک شریک کا کچھ مال بند ہو گیا ہے، لہٰذا وہ غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے، اور جس کے پاس مال بند ہوا ہو چاہے وہ خوشحال ہو چاہے تنگ دست ہو۔ اور یہاں پر غلام ہے، غلام تو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا تو یہاں وہ تنگ دست ہے، لیکن چاہے تنگ دست ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس سے ضمان لیا جاسکتا ہے، لہٰذا اس غلام سے بھی ضمان وصول کیا جاسکتا ہے، اس سے سعایہ کروائی جاسکتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جس طرح اس رنگ سے کپڑے کو فائدہ ہوا تھا، اسی طرح یہاں اس آزادی سے غلام کو فائدہ ہوا ہے، اب وہ آزاد ہونے والا ہے، تو لہٰذا دونوں سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«فَكَذَا هَاهُنَا»

تو اسی طرح یہاں پر بھی ہو گا۔

«إِلَّا أَنَّ الْعَبْدَ فَقِيرٌ فَيَسْتَسْعِيهِ»

مگر یہ کہ غلام تو فقیر ہے۔ بھائی انہوں نے بتلایا کہ رنگ والا کپڑے والے سے ضمان لے سکتا ہے، اگرچہ کپڑے والا تنگ دست ہو یا مالدار ہو۔ اور یہاں تو غلام کا مسئلہ ہے اور غلام تو فقیر ہے، غلام تو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، اس کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہوتا ہے، تو غلام تو یہاں فقیر ہے یعنی تنگ دست ہے تو پھر غلام سے سعایہ کروائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں:

«إِلَّا أَنَّ الْعَبْدَ فَقِيرٌ فَيَسْتَسْعِيهِ»

مگر یہ کہ غلام تو فقیر ہے، تو یہ شریک جو ہے غلام سے سعایہ کروا سکتا ہے۔

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ امام صاحب کے نزدیک معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی شریک جو ہے غلام سے سعایہ کروا سکتا ہے، کیونکہ شریک کی کچھ مالیت جو ہے اس غلام کے اندر بند ہو گئی ہے، اگرچہ غیر اختیاری طور پر بند ہوئی ہے لیکن بہر حال مالیت تو بند ہوئی ہے، تو وہ اس غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے یعنی اس سے سعایہ کروا سکتا ہے۔

اس پر آپ کے ذہنوں میں اشکال آئے گا کہ صاحبین نے تو اپنے مذہب کی تائید میں حدیث ذکر فرمائی اور اس کے مقابلے میں امام صاحب قیاس ذکر فرما رہے ہیں، اور حدیث کے مقابلے میں تو قیاس کا ذکر کرنا باطل ہے، تو جواب یاد رکھنا بھائی: جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں پر حدیث کے اندر صرف اتنا ذکر ہے: «**وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ**» کہ اگر وہ معتق تنگ دست ہے، فقیر ہے تو غلام دوسرے کے حصے میں سعایہ کرے گا۔ معلوم ہوا معتق تنگ دست ہو تو غلام سے سعایہ کروائی جا سکتی ہے، لیکن اگر معتق مالدار ہو تو پھر کیا غلام سے سعایہ کروائی جا سکتی ہے یا نہیں کروائی جا سکتی؟ اس کے بارے میں یہ حدیث خاموش ہے۔ یہ حدیث خاموش ہے، اس حدیث میں صرف اتنا ذکر ہے: اگر معتق تنگ دست ہو تو غلام سے سعایہ کروائی جا سکتی ہے، لیکن اگر معتق مالدار ہے تو کیا پھر غلام سے سعایہ کروائی جا سکتی ہے یا نہیں کروائی جا سکتی؟ اس کا ذکر اس حدیث میں نہیں ہے، تو اس کو اور دلیل کے ذریعے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام صاحب جو قیاس ذکر فرما رہے ہیں یہ حدیث کے مقابلے میں نہیں ہے بھائی، امام صاحب اس چیز کو قیاس سے ثابت کر رہے ہیں جس کا حدیث میں ذکر ہی نہیں ہے سرے سے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے:

## «ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ، وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ، لَا يَسَارُ الْغِنَى»

بھائی انہوں نے ذکر کیا کہ اگر معتق مالدار ہو تو اس سے ضمان لیا جا سکتا ہے اور اگر معتق تنگ دست ہے تو پھر اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا، تو یہ معتق کے مالدار ہونے سے کیا مراد ہے؟ کتنی مالداری مراد ہے؟ تو جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ یہاں **یسارِ** تیسیر مراد ہے، **یسارِ** غنی نہیں۔

بھائی یسار کا لفظ پیچھے بھی آیا، یسار کا ویسے معنی ہے مالداری اور خوشحالی بھائی، مالداری اور خوشحالی، لیکن یہاں یسار کا ترجمہ گنجائش اور فراخی کے کر لیں، یسار کا کیا ترجمہ کریں؟ فراخی اور گنجائش، اور اسی طرح وسعت بھائی، تو پھر لفظی ترجمہ صحیح ہو جائے گا۔ ایک ہے **یسارِ** تیسیر اور ایک ہے **یسارِ** غنی۔ **یسارِ** تیسیر یہ ہے کہ معتق جو ہے اپنی **حاجاتِ** اصلیہ سے زائد اتنے مال کا مالک ہے کہ جس کے ذریعے ضمان ادا کیا جا سکتا ہے، اور ایک ہے **یسارِ** غنی، مالداری والی گنجائش، کہ مالدار ہو۔ کہتے ہیں نہیں، **یسارِ** غنی یہاں مراد نہیں ہے بلکہ **یسارِ** تیسیر ہے بھائی، یعنی اتنے مال کا مالک ہو کہ دوسرے کے حصے کی قیمت کے بقدر وہ بنتا ہو، تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس سے ضمان وصول کیا جا سکتا ہے۔ اس میں خوب مالدار ہونا ضروری نہیں ہے۔

تو **یسارِ** تیسیر، یسار کا کیا معنی کیا؟ گنجائش اور فراخی، اور تیسیر کا معنی ہے سہولت۔ **یسارِ** تیسیر: سہولت والی گنجائش، سہولت والی وسعت۔ اور ایک ہے **یسارِ** غنی: مالداری والی گنجائش، مالداری والی وسعت بھائی۔ تو کون سی مالداری مراد ہے؟ **یسارِ** تیسیر مراد ہے، **یسارِ** غنی مراد نہیں ہے بھائی۔

دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اور وضاحت فرمائیں گے، کہتے ہیں:

«**ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ**»

پھر وہ جو معتبر ہے وہ سہولت والی گنجائش ہے، سہولت والی وسعت جو ہے وہ یہاں پر معتبر ہے، اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ بھائی وہ **یسارِ** تیسیر کیا ہے؟ سہولت والی گنجائش کیا ہے؟ اب وہ آگے بیان کر رہے ہیں:

## «وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ»

اور وہ یہ ہے کہ معتق جو ہے وہ مالک ہو مال میں سے دوسرے کے حصے کی قیمت کے بقدر، کہ وہ دوسرے کے حصے کی جو قیمت بنتی ہے اس کے بقدر مال کا مالک ہو بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

«لَا يَسَارُ الْغِنَى»

یہاں **یسارِ** غنی معتبر نہیں، یعنی مالداری والی گنجائش معتبر نہیں۔

مالداری والی گنجائش، بھائی شریعت میں مالدار کسے شمار کیا جاتا ہے؟ شریعت میں اس شخص کو مالدار شمار کیا جاتا ہے جو **مستحقِ زکوٰۃ** نہیں ہے۔ وہ مالدار ہے جبھی اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جاسکتی۔ تو یاد رکھو پیچھے آپ پڑھ چکے ہیں: ایک ہے **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب اور ایک ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب۔ **زکوٰۃ** کس شخص پر واجب ہوگی؟ کہ اس کے پاس **مالِ** نامی موجود ہو نصاب کے بقدر اور اس پر سال گزر جائے، اور **مالِ** نامی چار چیزیں ہیں صرف: سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت۔ سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت، یہ چار چیزیں اگر کسی کے پاس اتنی ہیں کہ ان کی قیمتیں ملائی جائیں تو ساڑھے باون تولے چاندی تک ان کی قیمت پہنچ جائے، تو یہ نصاب کے بقدر مال ہے اور اس پر سال گزر جائے تو اس شخص پر **زکوٰۃ** واجب ہوتی ہے۔ اور ایک ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب کہ جس شخص کے پاس اتنا مال ہو اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جاسکتی، اور اس کے اندر آپ نے پڑھا تھا، پیچھے مسئلے میں ذکر ہوا تھا، کہ اس کے اندر **مالِ** نامی کو صرف نہیں دیکھا جائے گا بلکہ **مالِ** نامی کے ساتھ ساتھ **غیرِ** نامی مال کو بھی دیکھا جائے گا، یعنی اس شخص کی **حاجتِ** اصلیہ سے زائد جو چیزیں ہیں ان کی قیمت بھی ملائی جائے گی، ان کی قیمت بھی ملائی جائے گی، **مثلاً** میں نے بتلایا تھا جیسے ایک شخص نے گھر میں مہنگے برتن رکھے ہوئے ہیں لیکن یہ برتن ایسے ہیں کہ سال بھر استعمال میں ہی نہیں آتے، تو یہ بھی **ضرورتِ** اصلیہ سے زائد ہیں، ان کی بھی قیمت لگائی جائے گی۔ اسی طرح اور حاجت سے زائد چیزیں جتنی ہوں گی وہ ساروں کی قیمت اس میں ملائی جائے گی بھائی، اور وہ اگر ساڑھے باون تولے چاندی تک ان کی قیمت پہنچ جائے تو یہ شخص **مستحقِ زکوٰۃ** نہیں ہے یعنی یہ مالدار شمار ہوگا، اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جاسکتی۔

تو یہاں پر جو معتق کی یسار ذکر ہو رہا ہے اس سے **یسارِ** تیسیر مراد ہے، **یسارِ** غنی مراد نہیں ہے۔ **یسارِ** غنی اس میں تو ضرورت سے زائد مال ہوگا کہ اس کی قیمت ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچ رہی ہے، اور **یسارِ** تیسیر کہ وہ اپنی **حاجاتِ** اصلیہ سے زائد اتنے مال کا مالک ہو جس کے ذریعے وہ دوسرے کے حصے کی ادائیگی کر سکے، تو معلوم ہوا **یسارِ** تیسیر جو ہے سہولت والی جو گنجائش ہے وہ تھوڑے مال سے ہی حاصل ہو جائے گی اور **یسارِ** غنی وہ والی مالداری زیادہ مال سے حاصل ہوگی۔ تو **یسارِ** تیسیر کا یہاں اعتبار کیا گیا ہے، یعنی معتق اتنے مال کا مالک ہو جس کے ذریعے وہ ضمان ادا کر سکے، وہ اتنے مال کا مالک ہو کہ جس کے ذریعے وہ ضمان ادا کر سکے، بس یہ **یسارِ** تیسیر ہی، اسی کا اعتبار کیا گیا ہے تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے، جبکہ **یسارِ** غنی اس میں تو زیادہ مال چاہیے ہوگا بھائی، اس کا اعتبار یہاں پر نہیں کیا گیا بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

«ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ، وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ، لَا يَسَارُ الْغِنَى»

پھر معتبر جو ہے وہ سہولت والی گنجائش ہے، اور وہ یہ کہ معتق مالک ہو دوسرے کے حصے کی قیمت کے بقدر مال کا، یہاں مالداری والی گنجائش معتبر نہیں۔

«لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ، وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إِلَيْهِ»

اس لیے کیونکہ **یسارِ** تیسیر کے ذریعے دونوں جانب کی رعایت برابر ہوگی، نظر کا ترجمہ چاہے شفقت کے کر لیں چاہے رعایت کے کر لیں، اس لیے کیونکہ **یسارِ** تیسیر کے ذریعے دونوں جانب کی رعایت برابر ہوگی، تو لہٰذا یہاں **یسارِ** تیسیر کا اعتبار کیا گیا کیونکہ اس میں دونوں کی رعایت ہے: معتق کی بھی رعایت ہے اور اس کے شریک کی بھی رعایت ہے **یسارِ** تیسیر میں۔

معتق کی رعایت اس طرح ہے کہ وہ غلام کو آزاد کر کے **اللہ** کا قرب حاصل کرنا چاہتا تھا، بھائی آپ جب بھی نیکی کرتے ہیں تو نیکی کی وجہ سے انسان کے درجات **اللہ** بلند فرماتے ہیں اور وہ انسان **اللہ** کے قریب ہوتا چلا جاتا ہے، تو یہاں پر بھی اس معتق نے اپنے حصے کے غلام کو آزاد کر کے **اللہ** کا قرب حاصل کرنا چاہا، تو اس کو بھی ہم نے ثابت کر دیا کہ اس نے نصف آزاد کیا ہے تو وہ نصف آزاد ہو گیا، اور وہ دوسرا شخص جو ہے وہ اس معتق سے ضمان لے لے گا تو اس کو بھی اس کا حق مل جائے گا، تو دونوں کی رعایت ہو گئی۔ معتق کا مقصد بھی حاصل ہو گیا کہ **اللہ** کا قرب اسے مل جائے اور جو دوسرا شریک تھا اس کا حق بھی اس

کو مل گیا بھائی، تو اس میں دونوں کی رعایت ہے۔ لیکن اگر اس کے بجائے **یسارِ** غنی کا ہم اعتبار کر دیں تو **یسارِ** غنی کے اندر تو صرف آپ نے گویا معتق کی رعایت کی ہے کہ اس کے پاس خوب سارا مال ہو تو پھر ہی اس سے ضمان لیا جا سکتا ہے، ویسے اس سے ضمان لیا ہی نہیں جا سکتا، تو اس میں تو صرف معتق کی رعایت ہے بھائی، لہٰذا یہاں **یسارِ** تیسیر کا اعتبار کیا گیا کہ یہ معتق بس اتنے مال کا مالک ہو جس کے ذریعے ضمان ادا کر سکتا ہے تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس سے ضمان وصول کیا جا سکتا ہے، اب اس میں دونوں کی رعایت ہو گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

کہتے ہیں:

**«لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ»**

اس لیے کیونکہ **یسارِ** تیسیر کے ذریعے دونوں جانب کی برابر رعایت ہو گی،

**«بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ»**

تحقیق کا معنی ہے ثابت کرنا، جس چیز کا معتق نے ارادہ کیا ہو اس کو ثابت کرتے ہوئے، یعنی کہ قربت، **الله** کا قرب اور اجر و ثواب بھائی،

**«وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إِلَيْهِ»**

**«أَوْصَلَ يُوْصِلُ إِيْصَالًا»** کا معنی پہنچانا، اور وہ جو ساکت ہے، خاموش ہے، اس کے حق کا جو بدل ہے وہ اس کو پہنچاتے ہوئے۔ اس کا جو حق بنتا تھا غلام میں اس کا بدل اس کو مل گیا، اس کو ضمان وصول ہو گیا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

یہ ترجمہ ایک دفعہ پھر دیکھ لیجیے بھائی:

**«لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ، وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إِلَيْهِ»**

اس لیے کیونکہ **یسارِ** تیسیر کی صورت میں دونوں جانب کی رعایت برابر ہو گی، وہ قربت جس کا معتق نے ارادہ کیا ہے اس کو ثابت کرتے ہوئے اور ساکت کو اس کے حق کا بدل پہنچاتے ہوئے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ باقی پھر ان شاء **الله** کل پڑھ لیں گے۔ چلیے بس بھائی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

**وَالثَّانِي: أَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ سِعَايَةَ الْعَبْدِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا يَمْنَعُ، لَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ نَصِيبَهُ «إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ» قَسَمَ، وَالْقِسْمَةُ تُنَافِي الشِّرْكَةَ. وَلَهُ أَنَّهُ احْتَبَسَتْ مَالِيَّةُ نَصِيبِهِ عِنْدَ الْعَبْدِ، فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ كَمَا إِذَا هَبَّتْ الرِّيحُ بِثَوْبِ إِنْسَانٍ وَأَلْقَتْهُ فِي صِبْغِ غَيْرِهِ حَتَّى انْصَبَغَ بِهِ فَعَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ قِيمَةُ صِبْغِ الْآخَرِ مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا لِمَا قُلْنَا، فَكَذَا هَهُنَا؛ إِلَّا أَنَّ الْعَبْدَ فَقِيرٌ فَيَسْتَسْعِيهِ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ، وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ، لَا يَسَارُ الْغِنَى؛ لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ، وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إِلَيْهِ.**

اور دوسرا ضابطہ جو ہے: **«وَالثَّانِي: أَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ»** کہ معتق کی مالداری **«لَا يَمْنَعُ سِعَايَةَ الْعَبْدِ عِنْدَهُ»** یہ غلام کی سعی کے لیے مانع نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک۔ امام صاحب کے نزدیک معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ معتق اگر مالدار ہے تو صرف معتق سے ضمان وصول کیا جا سکتا ہے، غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔

تو کہتے ہیں «وَالثَّانِي:» اور دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ «أَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ» کہ معتق کی مالداری «لَا يَمْنَعُ سِعَايَةَ الْعَبْدِ» یہ غلام کی سعی کو منع نہیں کرتی «عِنْدَهُ» امام صاحب کے نزدیک، «وَعِنْدَهُمَا يَمْنَعُ» اور صاحبین کے نزدیک معتق کی مالداری غلام کی سعی کو منع کرتی ہے۔

«لَهُمَا فِي الثَّانِي» اب صاحبین کی دلیل آگئی۔ بھئی، پہلا اختلاف کس ضابطے میں ہے؟ کہ اعتاق کی تجزی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل پیچھے گزر چکی۔ دوسرا اختلاف اس قانون میں ہے کہ معتق اگر مالدار ہو تو کیا غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ امام صاحب فرماتے ہیں معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے؛ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں معتق اگر مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔ اب اس میں صاحبین کی دلیل ذکر فرمارہے ہیں بھئی۔

کہتے ہیں «لَهُمَا فِي الثَّانِي» صاحبین کی دلیل دوسرے ضابطے میں: «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» وہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا قول ہے «فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ نَصِيبَهُ» اس آدمی کے بارے میں جو اپنے حصے کو آزاد کر دے۔ آگے حدیث شروع ہو رہی ہے: «إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ» یہ ہیں حدیث کے الفاظ۔

حضور علیہ السلام نے اس آدمی کے بارے میں فرمایا جو اپنے حصے کو آزاد کر دے، تو حضور اس کے بارے میں فرماتے ہیں: «إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ» اگر یہ آزاد کرنے والا مالدار ہے «ضَمِنَ» تو یہ ضامن ہو گا۔ «وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا» اور اگر یہ آزاد کرنے والا فقیر ہے «سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ» تو غلام دوسرے کے حصے میں سعی کرے گا۔ تو غلام دوسرے کے حصے میں سعی کرے گا بھئی۔

تو یہ صاحبین کی دلیل ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں دیکھو اس حدیث کے اندر حضور علیہ السلام نے تقسیم فرمائی ہے کہ اگر آزاد کرنے والا مالدار ہے تو اس پر ضمان آئے گا، اور اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو غلام پر سعی لازم ہو گی بھئی۔ تو حضور نے تقسیم فرمادی۔ معلوم ہوا معتق مالدار ہو تو ضمان آئے گا، غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی؛ اور معتق تنگدست ہے تو غلام سے سعی کروائی جائے گی، معتق سے ضمان نہیں لیا جاسکتا۔

تو حضور علیہ السلام نے تقسیم فرمادی ہے کہ معتق کو دیکھا جائے گا: مالدار ہے تو ضمان لیں گے، معلوم ہوا سعی نہیں؛ اور معتق تنگدست ہے تو غلام سے سعی کروائیں گے، معلوم ہوا اس معتق پر ضمان نہیں۔ تو حضور علیہ السلام نے تقسیم فرمائی ہے، جبکہ امام صاحب شرکت بیان فرمارہے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ تو معتق تنگدست ہو تب بھی سعی کروائی جائے گی غلام سے، اور معتق مالدار ہو تب بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ یہ تو دونوں کے اندر شرکت آگئی۔ دونوں سعی کے اندر شریک ہو گئے، چاہے معتق مالدار ہو چاہے تنگدست ہو، دونوں صورتوں میں غلام کی سعی میں شرکت آرہی ہے، اور حالانکہ شرکت تو تقسیم کے منافی ہے۔ حدیث میں تو تقسیم بیان ہوئی ہے۔ حدیث میں تو بیان ہوا کہ اگر معتق تنگدست ہے پھر غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو حدیث میں تقسیم ہے، اور امام صاحب شرکت کو بیان فرمارہے ہیں، اور تقسیم شرکت کے منافی ہے، دونوں میں منافات ہے۔ تقسیم ہے تو شرکت نہیں، اور شرکت ہے تو تقسیم نہیں ہے بھئی۔ ایک وقت میں دونوں میں سے ایک چیز ہو سکتی ہے، دونوں چیزیں نہیں ہو سکتیں، دونوں میں منافات ہے بھئی۔ لہٰذا حدیث پر عمل کیا جائے گا اور جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔

تو کہتے ہیں «لَهُمَا فِي الثَّانِي» صاحبین کی دلیل جو ہے دوسرے ضابطے میں: «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» وہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا قول ہے «فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ نَصِيبَهُ» اس آدمی کے بارے میں جو اپنے حصے کو آزاد کر دے۔ اس کے بارے میں حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «إِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ» کہ اگر وہ معتق مالدار ہے تو وہ ضامن ہو گا، «وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا» اور اگر وہ معتق فقیر ہے «سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ» تو غلام دوسرے کے حصے میں کوشش کرے گا۔ «قَسَمَ» حضور علیہ السلام نے تقسیم فرمائی۔ صاحبین کی دلیل چل رہی ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں «قَسَمَ» حضور علیہ السلام نے تقسیم فرمائی ہے «وَالْقِسْمَةُ تُنَافِي الشَّرِكَةَ» اور تقسیم جو ہے وہ شرکت کے منافی ہے۔ لہٰذا یہاں شرکت نہیں ہو سکتی، معتق جب مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔

اب آگے امام صاحب کی دلیل آرہی ہے۔ «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے۔ ادھر دیکھیے، امام صاحب کی دلیل کو سمجھ لیں بھئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور اس کی وجہ سے دوسرے کا حصہ بھی خراب ہو گیا۔ اب دوسرا اس کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھ سکتا اور دوسرا اس کو بیچ کر اپنے حصے کی قیمت بھی وصول نہیں کر سکتا۔ تو معتق کے اعتاق کی وجہ سے اس غلام کے اندر شریک کی مالیت جو ہے وہ بند ہو گئی۔ اس غلام کے اندر دوسرے شریک کا جو حصہ تھا، اس کی مالیت غلام کے اندر بند ہو گئی۔ تو لہٰذا غلام سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے۔

بھئی دیکھیے نا، معتق نے اپنا حصہ آزاد کر دیا، تو دوسرے شریک کی کچھ مالیت غلام میں بند ہو گئی۔ اگرچہ اس میں غلام کا کوئی دخل نہیں ہے، غلام کے اختیار سے ایسا نہیں ہوا اور غلام کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، لیکن پھر بھی غلام کے اندر تو مالیت بند ہو گئی شریک کی، لہٰذا شریک اس غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے کہ جاؤ جا کر سعی کرو، پیسے کماؤ اور میرے حصے کی قیمت ادا کرو۔

امام صاحب فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے تیز آندھی چلے اور کسی کپڑے کو اڑائے اور کسی کے رنگ میں اس کپڑے کو ڈال دے۔ تو اب ایک شخص کا کپڑا تھا، وہ تیز آندھی سے اڑا اور دوسرے شخص کے رنگ میں جا کر گرا اور وہ کپڑا رنگ دار ہو گیا۔ تو اب دیکھو اس رنگ والے کی کچھ مالیت اس کپڑے کے اندر بند ہو گئی۔ اس رنگ والے کی کچھ مالیت کپڑے کے اندر بند ہو گئی، لہٰذا یہ رنگ والا کپڑے کے مالک سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ اگرچہ کپڑے کے مالک کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، ہوا نے وہ کپڑا اڑایا اور دوسرے کے رنگ میں لے جا کر ڈال دیا ہے، لیکن پھر بھی اس کپڑے والے کے کپڑے میں دوسرے کی کچھ مالیت بند ہو گئی ہے، چاہے غیر اختیاری طور پر کچھ مالیت بند ہوئی ہے، لیکن بہر حال مالیت بند تو ہوئی ہے، لہٰذا رنگ والا اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے بھئی۔

«وَلَهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ احْتَبَسَتْ مَالِيَّةُ نَصِيبِهِ» احتبس کا معنیٰ بند ہونا، «أَنَّهُ احْتَبَسَتْ مَالِيَّةُ نَصِيبِهِ» کہ شریک کے حصے کی مالیت بند ہو گئی ہے «عِنْدَ الْعَبْدِ» غلام کے پاس «فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ» تو لہٰذا اس شریک کے لیے جائز ہے کہ وہ اس غلام کو ضامن بنا دے اور اس سے سعی کروائے، «كَمَا إِذَا هَبَّتْ الرِّيحُ بِثَوْبِ إِنْسَانٍ» هَبَّ يَهُبُّ هُبُوبًا کا معنیٰ ہے ہوا کا چلنا، «كَمَا إِذَا هَبَّتْ الرِّيحُ بِثَوْبِ إِنْسَانٍ» جیسے تیز ہوا کسی انسان کے کپڑے کو لے کر چلی «وَأَلْقَتْهُ فِي صِبْغٍ غَيْرِهِ» اور اس کو کسی دوسرے کے رنگ میں ڈال دیا۔ یاد رکھو، ریح کا لفظ، عربی میں ریح کا لفظ عام طور پر تیز ہوا اور آندھی کے لیے استعمال ہوتا ہے، جبکہ خوشگوار ہوا کے لیے عموماً عربی میں رِیاح کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں: «كَمَا إِذَا هَبَّتْ الرِّيحُ بِثَوْبِ إِنْسَانٍ» جیسے تیز ہوا کسی انسان کے کپڑے کو لے کر چلی «وَأَلْقَتْهُ فِي صِبْغِ غَيْرِهِ» اور اس کو کسی دوسرے کے رنگ میں ڈال دیا «حَتَّى انْصَبَغَ بِهِ» یہاں تک کہ اس سے وہ کپڑا رنگ دار ہو گیا۔ انْصَبَغَ، صاد کے ساتھ، اِنْصَبَغَ يَنْصَبِغُ اِنْصِبَاغ کا معنیٰ رنگ دار ہونا۔ تو کہتے ہیں «حَتَّى انْصَبَغَ بِهِ» یہاں تک کہ کپڑا اس سے رنگ دار ہو گیا «فَعَلَى صَاحِبِ الثَّوْبِ» تو اس کپڑے کے مالک پر واجب ہے «قِيمَةُ صِبْغِ الْآخَرِ» دوسرے کے رنگ کی قیمت، «مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا» چاہے وہ کپڑے والا مالدار ہو یا تنگدست ہو۔ تو کپڑے والے پر دوسرے کے رنگ کی قیمت واجب ہے، چاہے کپڑے والا مالدار ہو چاہے تنگدست ہو، «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہی۔ صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ رنگ والے کی کچھ مالیت کپڑے میں بند ہو گئی ہے، اگرچہ غیر اختیاری طور پر بند ہوئی ہے لیکن مالیت تو کپڑے میں بند ہو گئی، لہٰذا وہ کپڑے کے مالک سے ضمان وصول کر سکتا ہے بھئی، چاہے وہ کپڑے والا مالدار ہو چاہے تنگدست ہو بھئی۔

تو کہتے ہیں «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہی «فَكَذَا هَهُنَا» تو اسی طرح یہاں پر بھی ہو گا۔ جس طرح اس کے کپڑے میں غیر اختیاری طور پر کچھ دوسرے کا مال بند ہو گیا تو وہ اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے، اسی طرح یہاں غلام کے اندر بھی غلام کے اختیار کے بغیر اس کے غلام کے اندر ایک شریک کا کچھ مال بند ہو گیا ہے، لہٰذا وہ غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ اور جس کے پاس مال بند ہوا ہو، چاہے وہ خوشحال ہو چاہے تنگدست ہو۔ اور یہاں پر غلام ہے، غلام تو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، تو یہاں وہ تنگدست ہے، لیکن چاہے تنگدست ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی اس سے ضمان لیا جا سکتا ہے، لہٰذا اس غلام سے بھی ضمان وصول کیا جا سکتا ہے، اس سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جس طرح اس رنگ سے کپڑے کو فائدہ ہوا تھا، اسی طرح یہاں اس آزادی سے غلام کو فائدہ ہوا ہے، اب وہ آزاد ہونے والا ہے، تو لہٰذا دونوں سے ضمان وصول کیا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں «فَكَذَا هَهُنَا» تو اسی طرح یہاں پر بھی ہو گا «إِلَّا أَنَّ الْعَبْدَ فَقِيرٌ» مگر یہ کہ غلام تو فقیر ہے۔ بھئی انہوں نے بتلایا کہ رنگ والا کپڑے والے سے ضمان لے سکتا ہے، اگرچہ کپڑے والا تنگدست ہو یا مالدار ہو۔ اور یہاں تو غلام کا مسئلہ ہے، اور غلام تو فقیر ہے، غلام تو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، اس کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہوتا ہے، تو غلام تو یہاں فقیر ہے یعنی تنگدست ہے، تو پھر غلام سے سعی کروائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا أَنَّ الْعَبْدَ فَقِيرٌ» مگر یہ کہ غلام تو فقیر ہے «فَيَسْتَسْعِيهِ» تو یہ شریک جو ہے غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔

تو حاصلِ کلام یہ کہ امام صاحب کے نزدیک معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی شریک جو ہے غلام سے سعی کروا سکتا ہے؛ کیونکہ شریک کی کچھ مالیت جو ہے اس غلام کے اندر بند ہو گئی ہے، اگرچہ غیر اختیاری طور پر بند ہوئی ہے لیکن بہر حال مالیت تو بند ہوئی ہے، تو وہ اس غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے یعنی اس

سے سعی کروا سکتا ہے۔

اس پر آپ کے ذہنوں میں اشکال آئے گا کہ صاحبین نے تو اپنے مذہب کی تائید میں حدیث ذکر فرمائی، اور اس کے مقابلے میں امام صاحب قیاس ذکر فرما رہے ہیں، اور حدیث کے مقابلے میں تو قیاس کا ذکر کرنا باطل ہے۔ تو جواب یاد رکھنا بھئی، جواب اس کا یہ ہے کہ یہاں پر حدیث کے اندر صرف اتنا ذکر ہے: «**وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ**» کہ اگر وہ معتق تنگدست ہے، فقیر ہے، تو «**سَعَى فِي حِصَّةِ الْآخَرِ**» تو غلام دوسرے کے حصے میں سعی کرے گا۔ معلوم ہوا معتق تنگدست ہو تو غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے، لیکن اگر معتق مالدار ہو، تو پھر کیا غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے یا نہیں کروائی جاسکتی، اس کے بارے میں یہ حدیث خاموش ہے۔ یہ حدیث خاموش ہے، اس حدیث میں صرف اتنا ذکر ہے: اگر معتق تنگدست ہو تو غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے، لیکن اگر معتق مالدار ہے تو کیا پھر غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے یا نہیں کروائی جاسکتی، اس کا ذکر اس حدیث میں نہیں ہے۔ تو اس کو اور دلیل کے ذریعے ثابت کیا جاسکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام صاحب جو قیاس ذکر فرما رہے ہیں، یہ حدیث کے مقابلے میں نہیں ہے بھئی، امام صاحب اس چیز کو قیاس سے ثابت کر رہے ہیں جس کا حدیث میں ذکر ہی نہیں ہے سرے سے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے: «**ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ، وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ، لَا يَسَارُ الْغِنَى**» بھئی انہوں نے ذکر کیا کہ اگر معتق مالدار ہو تو اس سے ضمان لیا جاسکتا ہے، اور اگر معتق تنگدست ہے تو پھر اس سے ضمان نہیں لیا جاسکتا۔ تو یہ معتق کے مالدار ہونے سے کیا مراد ہے؟ کتنی مالداری مراد ہے؟ تو جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ یہاں **یسارِ** تیسیر مراد ہے، **یسارِ غنیٰ** نہیں۔

بھئی یسار کا لفظ پیچھے بھی آیا، یسار کا ویسے **معنیٰ** ہے مالداری اور خوشحالی بھئی۔ مالداری اور خوشحالی، لیکن یہاں یسار کا ترجمہ گنجائش اور فراخی کے کر لیں۔ یسار کا کیا ترجمہ کریں؟ فراخی اور گنجائش، اور اسی طرح وسعت بھئی۔ تو پھر لفظی ترجمہ صحیح ہو جائے گا۔ ایک ہے **یسارِ** تیسیر، اور ایک ہے **یسارِ غنیٰ**۔ **یسارِ** تیسیر یہ ہے کہ معتق جو ہے، اپنی **حاجاتِ** اصلیہ سے زائد اتنے مال کا مالک ہے کہ جس کے ذریعے ضمان ادا کیا جاسکتا ہے۔ اور ایک ہے **یسارِ غنیٰ**، مالداری والی گنجائش، کہ مالدار ہو۔ کہتے ہیں نہیں، **یسارِ غنیٰ** یہاں مراد نہیں ہے، بلکہ **یسارِ** تیسیر ہے بھئی۔ یعنی اتنے مال کا مالک ہو کہ دوسرے کے حصے کی قیمت کے بقدر وہ بنتا ہو، تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے۔ اس میں خوب مالدار ہونا ضروری نہیں ہے۔

تو **یسارِ** تیسیر، یسار کا کیا **معنیٰ** کیا؟ گنجائش اور فراخی۔ اور تیسیر کا **معنیٰ** ہے سہولت۔ **یسارِ** تیسیر: سہولت والی گنجائش، سہولت والی وسعت۔ اور ایک ہے **یسارِ غنیٰ**: مالداری والی گنجائش، مالداری والی وسعت بھئی۔ تو کون سی مالداری مراد ہے؟ **یسارِ** تیسیر مراد ہے، **یسارِ غنیٰ** مراد نہیں ہے بھئی۔

دیکھیے، **صاحبِ** ہدایہ اور وضاحت فرمائیں گے۔ کہتے ہیں «**ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ**» پھر وہ جو معتبر ہے وہ سہولت والی گنجائش ہے، سہولت والی وسعت جو ہے وہ یہاں پر معتبر ہے، اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ بھئی وہ **یسارِ** تیسیر کیا ہے؟ سہولت والی گنجائش کیا ہے؟ اب وہ آگے بیان کر رہے ہیں: «**وَهُوَ**» اور وہ یہ ہے «**أَنْ يَمْلِكَ**» کہ معتق جو ہے وہ مالک ہو «**مِنَ الْمَالِ**» مال میں سے «**قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ**» دوسرے کے حصے کی قیمت کے بقدر، کہ وہ دوسرے کے حصے کی جو قیمت بنتی ہے اس کے بقدر مال کا مالک ہو بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کہتے ہیں «**وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ**» اور وہ یہ کہ معتق جو ہے دوسرے کے حصے کی جو قیمت بنتی ہے اس کے بقدر مال کا مالک ہو، «**لَا يَسَارُ الْغِنَى**» یہاں مالداری والی گنجائش معتبر نہیں، یعنی مالداری والی گنجائش۔ بھئی شریعت میں مالدار کسے شمار کیا جاتا ہے؟ شریعت میں اس شخص کو مالدار شمار کیا جاتا ہے جو **مستحقِ زکوٰۃ** نہیں ہے۔ وہ مالدار ہے جبھی اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جاسکتی۔ تو یاد رکھو، پیچھے آپ پڑھ چکے ہیں: ایک ہے **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب، اور ایک ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب۔ **زکوٰۃ** کس شخص پر واجب ہو گی؟ کہ اس کے پاس **مالِ** نامی موجود ہو نصاب کے بقدر اور اس پر سال گزر جائے۔ اور **مالِ** نامی چار چیزیں ہیں صرف: سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت۔ سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت، یہ چار چیزیں اگر کسی کے پاس اتنی ہیں کہ ان کی قیمتیں ملائی جائیں تو ساڑھے باون تولے چاندی تک ان کی قیمت پہنچ جائے۔ تو یہ نصاب کے بقدر مال ہے، اور اس پر سال گزر جائے تو اس شخص پر **زکوٰۃ** واجب ہوتی ہے۔ اور ایک ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب، کہ جس شخص کے پاس اتنا مال ہو اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جاسکتی۔ اور اس کے اندر آپ نے پڑھا تھا، پیچھے مسئلے میں ذکر ہوا تھا کہ اس کے اندر **مالِ** نامی کو صرف نہیں دیکھا جائے گا، بلکہ **مالِ** نامی کے ساتھ ساتھ **غیرِ** نامی مال کو بھی دیکھا جائے گا۔ یعنی اس شخص کے **حاجتِ** اصلیہ سے زائد جو چیزیں ہیں ان کی قیمت بھی ملائی جائے گی۔ ان کی قیمت بھی ملائی جائے گی، **مثلاً** میں نے بتلایا تھا جیسے ایک شخص نے گھر میں مہنگے برتن رکھے ہوئے ہیں، مہنگے برتن رکھے ہوئے ہیں لیکن یہ برتن ایسے ہیں کہ سال بھر استعمال میں ہی نہیں آتے، تو یہ بھی **ضرورتِ** اصلیہ سے زائد ہیں، ان کی بھی قیمت

لگائی جائے گی۔ اسی طرح اور حاجت سے زائد چیزیں جتنی ہوں گی، وہ ساروں کی قیمت اس میں ملائی جائے گی بھئی، اور وہ اگر ساڑھے باون تولے چاندی تک ان کی قیمت پہنچ جائے تو یہ شخص **مستحقِ زکوٰۃ** نہیں ہے، یعنی یہ مالدار شمار ہوگا، اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جاسکتی۔

تو یہاں پر جو معتق کی یسار ذکر ہو رہا ہے، اس سے **یسارِ** تیسیر مراد ہے، **یسارِ غنیٰ** مراد نہیں۔ **یسارِ غنیٰ** اس میں تو ضرورت سے زائد مال ہوگا کہ اس کی قیمت ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچ رہی ہے، اور **یسارِ** تیسیر کہ وہ اپنی **حاجاتِ** اصلیہ سے زائد اتنے مال کا مالک ہو جس کے ذریعے وہ دوسرے کے حصے کی ادائیگی کر سکے۔ تو معلوم ہوا **یسارِ** تیسیر جو ہے، سہولت والی جو گنجائش ہے، وہ تھوڑے مال سے ہی حاصل ہو جائے گی، اور **یسارِ غنیٰ** وہ والی مالداری زیادہ مال سے حاصل ہوگی۔ تو **یسارِ** تیسیر کا یہاں اعتبار کیا گیا ہے، یعنی معتق اتنے مال کا مالک ہو جس کے ذریعے وہ ضمان ادا کر سکے، وہ اتنے مال کا مالک ہو کہ جس کے ذریعے وہ ضمان ادا کر سکے، بس یہ **یسارِ** تیسیر ہی اسی کا اعتبار کیا گیا ہے، تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ **یسارِ غنیٰ** اس میں تو زیادہ مال چاہیے ہوگا بھئی، اس کا اعتبار یہاں پر نہیں کیا گیا بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «**ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ**» پھر معتبر جو ہے وہ سہولت والی گنجائش ہے «**وَهُوَ أَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ**» اور وہ یہ کہ معتق مالک ہو دوسرے کے حصے کی قیمت کے بقدر مال کا، «**لَا يَسَارُ الْغِنَى**» یہاں مالداری والی گنجائش معتبر نہیں، «**لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ**» اس لیے کیونکہ **یسارِ** تیسیر کے ذریعے «**يَعْتَدِلُ**» برابر ہوگی «**النَّظَرُ**» نظر کا ترجمہ چاہے شفقت کے کر لیں، چاہے رعایت کے کر لیں۔ «**لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ**» اس لیے کیونکہ **یسارِ** تیسیر کے ذریعے «**يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ**» دونوں جانب کی رعایت برابر ہوگی۔ **یسارِ** تیسیر میں دونوں جانب کی رعایت برابر ہوگی، تو لہٰذا یہاں **یسارِ** تیسیر کا اعتبار کیا گیا، کیونکہ اس میں دونوں کی رعایت ہے۔ معتق کی بھی رعایت ہے اور اس کے شریک کی بھی رعایت ہے۔ **یسارِ** تیسیر میں معتق کی رعایت اس طرح ہے کہ وہ غلام کو آزاد کر کے **الله** کا قرب حاصل کرنا چاہتا تھا۔ بھئی آپ جب بھی نیکی کرتے ہیں تو نیکی کی وجہ سے انسان کے درجات **الله** بلند فرماتے ہیں اور وہ انسان **الله** کے قریب ہوتا چلا جاتا ہے، تو یہاں پر بھی اس معتق نے معتق نے اپنے حصے کے غلام کو آزاد کر کے **الله** کا قرب حاصل کرنا چاہا، تو اس کو بھی ہم نے ثابت کر دیا کہ اس نے نصف آزاد کیا ہے تو وہ نصف آزاد ہو گیا۔ اور وہ دوسرا شخص جو ہے وہ اس معتق سے ضمان لے لے گا تو اس کو بھی اس کا حق مل جائے گا، تو دونوں کی رعایت ہو گئی۔ معتق کا مقصد بھی حاصل ہو گیا کہ **الله** کا قرب اسے مل جائے، اور جو دوسرا شریک تھا اس کا حق بھی اس کو مل گیا بھئی، تو اس میں دونوں کی رعایت ہے۔ لیکن اگر اس کے بجائے **یسارِ غنیٰ** کا ہم اعتبار کر دیں، تو **یسارِ غنیٰ** کے اندر تو صرف آپ نے گویا معتق کی رعایت کی ہے کہ اس کے پاس خوب سارا مال ہو تو پھر ہی اس سے ضمان لیا جاسکتا ہے، ویسے اس سے ضمان لیا ہی نہیں جاسکتا۔ تو اس میں تو صرف معتق کی رعایت ہے بھئی، لہٰذا یہاں **یسارِ** تیسیر کا اعتبار کیا گیا کہ معتق بس اتنے مال کا مالک ہو جس کے ذریعے ضمان ادا کر سکتا ہے تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے، اب اس میں دونوں کی رعایت ہو گئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

کہتے ہیں «**لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ**» اس لیے کیونکہ **یسارِ** تیسیر کے ذریعے دونوں جانب کی برابر رعایت ہوگی «**بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ**» کس طرح دونوں کی رعایت ہوگی؟ بھئی دیکھیے نا، **یسارِ** تیسیر وہ تھوڑے مال سے ہی ہو جائے گی اور **یسارِ غنیٰ** میں زیادہ مال چاہیے، جب آپ زیادہ مال کا لحاظ رکھ رہے ہیں اس کا مطلب ہے آپ نے صرف معتق کا خیال رکھا، اور جب **یسارِ** تیسیر اس کے اندر تھوڑا سا بھی مال ہو بس اتنا ہو جس سے وہ کیا کر سکے دوسرے کے حصے کی قیمت ادا کر سکے تو آپ کہیں گے کہ اب یہ اس سے ضمان لے سکتا ہے، کیونکہ اس کے پاس اتنا مال **ضرورتِ** اصلیہ سے زائد موجود ہے، تو اس میں دونوں کی رعایت ہو گئی۔ کہ معتق جو ہے اس نے آزادی کے ذریعے **الله** کے قرب کا ارادہ کیا تھا، اجر و ثواب کا ارادہ کیا تھا، تو اس کی بھی رعایت ہو گئی؛ اور نیز دوسرے کی بھی رعایت ہو گئی کہ اس کو اس کا حق مل جائے گا، اس کا جو مال غلام کے اندر بند ہو گیا تھا اس کا ضمان وہ اس شخص سے وصول کر لے گا، تو دونوں کی رعایت ہو گئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں «**بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ**» تحقیق کا معنیٰ ہے ثابت کرنا، «**بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ**» جس چیز کا معتق نے ارادہ کیا ہو اس کو ثابت کرتے ہوئے «**مِنَ الْقُرْبَةِ**» یعنی کہ قربت، **الله** کا قرب اور اجر و ثواب بھئی، «**وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إِلَيْهِ**» **أَوْصَلَ يُوْصِلُ إِيصَال** کا معنیٰ پہنچانا، «**وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إِلَيْهِ**» اور وہ جو ساکت ہے، خاموش ہے، اس کے حق کا جو بدل ہے وہ اس کو پہنچاتے ہوئے۔ اس کا جو حق بنتا تھا غلام میں اس کا بدل اس کو مل گیا، اس کو ضمان وصول ہو گیا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہ ترجمہ ایک دفعہ پھر دیکھ لیجیے بھئی۔ کہتے ہیں «**لِأَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ**» اس لیے کیونکہ **یسارِ** تیسیر کی صورت میں دونوں جانب

کی رعایت برابر ہو گی «**بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ**» وہ قربت جس کا معتق نے ارادہ کیا ہے اس کو ثابت کرتے ہوئے «**وَإِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ إِلَيْهِ**» اور ساکت کو اس کے حق کا بدل پہنچاتے ہوئے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ باقی پھر انشاء **الله** کل پڑھ لیں گے۔ چلیے بس بھئی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر۹۱:مسئلہ:«ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ فَعَدَمُ...»

ہدایہ صفحہ:۴۵۹ــــبتاریخ:انومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ، فَعَدَمُ رُجُوعِ الْمُعْتِقِ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ لِعَدَمِ السِّعَايَةِ فِي حَالَةِ الْيَسَارِ، وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ كُلَّهُ مِنْ جِهَتِهِ لِعَدَمِ التَّجَزُّؤِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے مسئلہ شروع کیا تھا کہ ایک غلام ہے اور اس میں دو آدمی شریک ہیں، نصف غلام ایک آدمی کا ہے اور نصف دوسرے آدمی کا اور پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے نصف حصے کو آزاد کر دیا۔ اور آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ جب غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے تو باقی حصے کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھا جاسکتا اور نیز اس کو بیچا بھی نہیں جاسکتا، تو معلوم ہوا یہ جو معتق ہے اس نے دوسرے کے حصے کو خراب کر دیا۔ اب یہاں پر جو دوسرا شریک ہے اس کو تین اختیار ہوں گے اگر یہ معتق مالدار ہے۔ اگر معتق مالدار ہے تو پھر وہ دوسرے شریک کو تین اختیار ہیں، وہ چاہے تو اپنے حصے کے غلام کو بھی آزاد کر دے، وہ چاہے تو وہ اپنے اس معتق سے جو مالدار ہے اس سے وہ ضمان بھی وصول کر سکتا ہے اور وہ چاہے تو غلام سے سعی بھی کروا سکتا ہے۔

تو اگر اس نے معتق سے ضمان وصول کر لیا تو امام صاحب کے نزدیک معتق جو ہے اب وہ غلام پر رجوع کر سکتا ہے کہ تمہاری وجہ سے مجھے یہ مال ادا کرنا پڑا، اب تم جاؤ سعی کرو اور پیسے کما کر لا کر دو اور میرا یہ مال ادا کرو۔ تو یہ معتق جو ہے سعی بھی کروا سکتا ہے کیونکہ ضمان ادا کرنے کے بعد غلام کے باقی حصے کا بھی یہ مالک بن گیا۔ اور اس صورت میں پھر ولاء ساری کی ساری اسی معتق کو ملے گی، کیونکہ آدھے غلام کو اس نے ویسے آزاد کیا ہے اور باقی نصف کا بھی یہ مالک بن گیا ضمان ادا کر کے اور پھر اس سے اس نے سعی کروائی اور مال کی ادائیگی کے بعد وہ غلام آزاد ہو گیا۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ولاء جو ہے وہ **مالِ** میراث کا نام ہے۔ کسی شخص کا جب انتقال ہو تو اس کے مال میں سے سب سے پہلے اس کے کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے، اس کے بعد اگر اس پر کوئی قرضے وغیرہ ہوں تو وہ سارے ادا کیے جاتے ہیں چاہے اس میں سارا مال ہی ختم ہو جائے اور پھر اگر کچھ قرضوں کی ادائیگی کے بعد مال بچ جائے تو اس کے تیسرے حصے میں وصیت نافذ کی جاتی ہے اگر مرنے والے نے کوئی وصیت کی ہو اور باقی دو ثلث جو ہوتے ہیں وہ وارثوں کا حق ہے، وہ وارثوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ اور وارث بھی پھر کئی قسم پر ہیں، کچھ وارث وہ ہیں جن کو ذوی **الفروض** کہتے ہیں جن کے حصے شریعت کے اندر باقاعدہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۰۲) میں نسخہ شاملہ میں یہ الفاظ زائد ہیں: «**عليه**»؛ درس کی عبارت میں «**التَّجَزُّؤِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

مقرر ہیں؛ کسی کو نصف ملے گا، کسی کو ثلث ملے گا، کسی کو سدس ملے گا، کسی کو ربع ملے گا وغیرہ بھائی، تو یہ مال ان کے درمیان تقسیم ہوتا ہے **اولاً**، ان کو ذوی **الفروض** کہتے ہیں یہ جو وارث ہیں۔ اور پھر اس کے بعد اگر ان سے مال بچ جائے تو دوسرے نمبر پر **عصباتِ** نسبی ہیں بھائی، جن سے نسبی رشتہ ہے۔ اور میں نے بتلایا **عصباتِ** نسبی جو ہیں وہ مرد رشتہ دار ہیں کہ جن کے ساتھ میت کا رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آئے، تو پھر یہ **عصباتِ** نسبیہ کو مال دیا جاتا ہے۔ اور اگر کسی شخص کے **عصباتِ** نسبیہ نہ ہوں اور مال بچا ہوا ہے تو پھر اس کے بعد تیسرا نمبر جو ہے وہ عصبۂ سببی کا آتا ہے اور میں نے بتلایا تھا کہ عصبۂ سببی جو ہے وہ **معتقِ** میت کو کہتے ہیں۔ **مثلاً** میت کسی زمانے میں غلام تھا اور اس کو کسی شخص نے آزاد کیا تھا، تو یہ تیسرے نمبر پر یہ جو معتق ہے یہ میراث کا مستحق ہوگا اور اس کو عصبۂ سببی کہتے ہیں، البتہ یہ آئے گا تیسرے ہی نمبر پر۔ اگر وہ جو میت ہے وہ جو آزاد شدہ غلام ہے اگر اس کی اولاد وغیرہ یا اور رشتہ دار ہوں پھر تو اس معتق کو کچھ بھی نہیں ملے گا کیونکہ اس کے لیے مال بچے گا ہی نہیں کیونکہ اس کا درجہ تیسرا ہے بھائی۔ لیکن اگر وہ جو میت ہے وہ غلام جس کو آزاد کیا گیا تھا اس کا کوئی اور رشتہ دار نہیں ہے یا ذوی **الفروض** ہیں اور ان کے حصے ادا کرنے کے بعد بھی کچھ مال بچ گیا ہے اور عصبۂ نسبی کوئی نہیں تو پھر عصبۂ سببی یعنی معتق کو مال ملتا ہے اور معتق کو یہ جو مال ملا اس کو ولاء کہتے ہیں۔ یہ جو **مالِ** میراث معتق کو ملا ہے اس کو ولاء کہتے ہیں۔

تو بات یہ چل رہی تھی کہ دو شریکوں میں سے ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور یہ مالدار ہے یہ معتق، تو دوسرے شریک نے اس سے ضمان لے لیا، تو ضمان ادا کرنے کی وجہ سے یہ باقی نصف غلام کا مالک بن گیا اب یہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔ اور اس صورت میں ساری ولاء اسی معتق کو ملے گی، وجہ یہ کہ آدھے غلام کو تو اس نے بغیر عوض کے آزاد کیا ہے اور باقی آدھا غلام جو ہے وہ عوض ادا کر کے آزاد ہوگا اور معتق چاہے عوض لے کر آزاد کرے چاہے بغیر عوض کے آزاد کرے دونوں صورتوں میں ولاء اسی کو ملتی ہے، لہٰذا اس صورت میں جب **معتقِ** موسر جو ہے یعنی جو مالدار معتق ہے جب اس نے ضمان ادا کر دیا ہے اور پھر غلام سے سعی کروالی ہے تو اب ساری ولاء کا یہی مستحق ہوگا۔

لیکن اگر وہ جو شریک ہے اس نے اس معتق سے ضمان نہیں لیا بلکہ اپنے حصے کو بھی ویسے ہی آزاد کر دیا یا اپنے حصے میں غلام سے سعی کروالی تو وہ بھی معتق بن گیا، لہٰذا اس صورت میں ولاء دونوں کے اندر تقسیم ہوگی۔ تو اگر معتق مالدار ہو تو شریک کو تین اختیار ہیں امام صاحب کے نزدیک: وہ چاہے اپنے حصے کو آزاد کرے، چاہے اس مالدار معتق سے ضمان وصول کرے اور چاہے غلام سے سعی کروالے۔

لیکن اگر معتق تنگدست ہے تو پھر اس صورت میں معتق سے ضمان وصول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ تو تنگدست ہے اس کے پاس مال ہی نہیں ہے، تو پھر دوسرے شریک کو صرف دو ہی اختیار ہوں گے: وہ چاہے تو اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر دے بغیر عوض کے اور چاہے تو غلام سے سعی کروالے، اور ان دونوں صورتوں میں یہ بھی ولاء کا مستحق ہوگا تو ولاء دونوں کے اندر تقسیم ہوگی بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنے حصے کے غلام کو آزاد کر دے تو دوسرے شریک کو کوئی اختیار نہیں ہے، وہاں دو صورتیں بن سکتی ہیں تو جو بھی صورت بنے گی اسی پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔ اگر معتق مالدار ہے تو پھر دوسرا شریک جو ہے وہ معتق سے صرف ضمان لے سکتا ہے وہ غلام سے سعی نہیں کروا سکتا اور نیز وہ اعتاق بھی نہیں کر سکتا کیونکہ اعتاق میں تو تجزی ہے ہی نہیں، تقسیم ہے ہی نہیں، تو معتق نے جب اپنے حصے کے غلام کو آزاد کیا تو پورا غلام ہی آزاد ہو گیا تو لہٰذا **شریکِ** آخر اعتاق بھی نہیں کر سکتا اور چونکہ معتق مالدار ہے لہٰذا غلام سے سعی بھی نہیں کروا سکتا، تو صرف وہ اس معتق سے ضمان لے سکتا ہے، یہ وہ صورت ہے جب معتق مالدار ہو۔ اور اگر معتق تنگدست ہے تو پھر غلام سے صرف سعی کروائی جا سکتی ہے۔

تو صاحبین کے نزدیک معتق مالدار ہو تو شریک صرف اس سے ضمان لے سکتا ہے، اور اگر معتق تنگدست ہے تو صرف غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔ اور نیز صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر کہ اگر اس شریک نے اس مالدار معتق سے ضمان وصول کر لیا تو وہ معتق پھر غلام پر رجوع نہیں کر سکتا اور اس سے سعی نہیں کروا سکتا اس لیے کیونکہ صاحبین کا ضابطہ ہے کہ جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر ولاء ساری کی ساری جو ہے وہ معتق کو ملے گی کیونکہ اعتاق میں تقسیم نہیں، جب اس نے غلام کے کچھ حصے کو آزاد کیا تو سارا ہی غلام آزاد ہو گیا تو وہ سارے غلام کی آزادی کا سبب بن گیا تو ساری ولاء کا مستحق معتق ہی ہے۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اس مسئلے کی بنیاد دو اصولوں پر ہے، دو ضابطوں پر ہے جن میں صاحبین اور امام صاحب اختلاف کرتے ہیں۔

ایک ضابطہ تو یہ کہ کیا اعتاق تقسیم کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ تو امام صاحب کے نزدیک اعتاق تقسیم کو قبول کرتا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ اور دوسرا ضابطہ جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب معتق مالدار ہو تب بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ تو یہ دو اصول جو ہیں ان میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے جس کی وجہ سے اس مسئلے میں بھی آپس میں اختلاف ہوا بھائی۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ معتق جب مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی، وہ دلیل کے طور پر حدیث پیش فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو اپنے حصے کو آزاد کردے، حدیث میں حضور فرماتے ہیں کہ اگر یہ آزاد کرنے والا مالدار ہے تو یہ ضمان ادا کرے گا اور اگر یہ آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو غلام سعی کرے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھو اس حدیث کے اندر تقسیم ہے۔ معتق مالدار ہو تو صرف ضمان لیا جاسکتا ہے اور معتق تنگدست ہو تو تب غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے، معلوم ہوا معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی کیونکہ حدیث کے اندر تقسیم ہے، اور امام صاحب تو شرکت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک معتق چاہے تنگدست ہو چاہے مالدار ہو دونوں صورتوں میں غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے تو وہ تو سعی کے اندر شرکت کے قائل ہو گئے حالانکہ حدیث میں تقسیم کا ذکر ہے اور تقسیم اور شرکت میں منافات ہے بھائی۔ تقسیم اور شرکت میں منافات ہے، ایک وقت میں دونوں میں سے ایک چیز ہو سکتی ہے دونوں چیزیں نہیں ہو سکتیں، دونوں میں منافات ہے بھائی۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ معتق نے غلام کے جب کچھ حصے کو آزاد کر دیا تو وہ جو اس غلام کے اندر اس دوسرے شریک کی ملکیت ہے اس کے اندر فساد آگیا خرابی آگئی۔ اب اس غلام کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھا جاسکتا اور نیز اب اس غلام کو آگے بیچ کر اپنے حصے کی قیمت بھی وصول نہیں کی جاسکتی، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے کیونکہ غلام کے اندر شریک کے حصے کی مالیت بند ہو گئی ہے، شریک کا جو حصہ تھا اس غلام کے اندر وہ مالیت غلام کے اندر بند ہو گئی ہے اگرچہ اس میں غلام کا کوئی دخل نہیں ہے غیر اختیاری طور پر مالیت اس میں بند ہوئی ہے لیکن پھر بھی اس سے ضمان لیا جاسکتا ہے کیونکہ اس میں مالیت بند ہوئی ہے بھائی۔ اور یہ کہتے ہیں اسی طرح ہے جیسے تیز ہوا کسی کپڑے کو اڑائے اور کسی دوسرے شخص کے رنگ میں ڈال دے اور اس کی وجہ سے وہ کپڑا رنگدار ہو گیا، تو دیکھو وہ رنگ والے کی کچھ مالیت جو ہے وہ اس کپڑے کے اندر بند ہو گئی تو وہ کپڑے کے مالک سے بالاتفاق ضمان لے سکتا ہے اگرچہ کپڑے کے مالک کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، لیکن پھر بھی وہ اس سے ضمان لے سکتا ہے۔ تو اسی طرح یہاں پر بھی ہو گا، یہ غلام کے اندر اس شریک کے حصے کی مالیت بند ہو گئی ہے تو وہ غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے اور غلام کے پاس تو کوئی مال نہیں ہے، غلام تو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا تو پھر غلام سے سعی کروائی جائے گی اس کے ذریعے وہ اپنا ضمان ادا کرے گا۔

اور پھر میں نے ذکر کیا تھا کہ یہاں اشکال ہوتا ہے اعتراض ہوتا ہے کہ صاحبین نے دلیل کے طور پر حدیث ذکر کی ہے اور امام صاحب حدیث کے مقابلے میں قیاس ذکر کر رہے ہیں حالانکہ حدیث کے مقابلے میں تو قیاس کا ذکر کرنا باطل ہے۔ تو میں نے بتلایا تھا کہ نہیں، امام صاحب نے جو قیاس ذکر کیا ہے وہ حدیث کے مقابلے میں ذکر نہیں کیا، اس لیے کیونکہ امام صاحب جس چیز کے لیے قیاس پیش فرما رہے ہیں حدیث کے اندر وہ چیز ذکر ہی نہیں ہے۔ حدیث میں صرف اتنا ذکر ہے کہ اگر معتق تنگدست ہو تو غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے، لیکن اس میں یہ حدیث میں نہیں ہے کہ اگر معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔ تو جب معتق تنگدست ہو تب غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے اور امام صاحب بھی اسی کے قائل ہیں کہ معتق جب تنگدست ہو تو غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے، لیکن اگر معتق مالدار ہو تو پھر کیا غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ حدیث میں درج نہیں، لہٰذا امام صاحب نے اس کے لیے قیاس کیا اور کہا کہ قیاس اسی بات کا تقاضا کرتا ہے کہ معتق مالدار ہو پھر بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کیا کہ یہاں معتق کا مالدار ہونا ذکر کیا گیا ہے، اس مالدار ہونے سے کیا مراد ہے؟ تو بتلایا کہ یہاں دو قسم کی مالداری ہو سکتی ہے: ایک یسار **التیسیر** ہے یعنی سہولت والی گنجائش، سہولت والی وسعت بھائی، اور ایک ہے یسار **الغنی** یعنی مالداری والی گنجائش۔ سہولت والی جو گنجائش ہے اس میں انسان اتنے مال کا مالک ہو کہ دوسرے کا ضمان ادا کر سکے۔ جبکہ مالداری والی گنجائش میں اس میں تو زیادہ مال کا مالک ہو گا کہ وہ مالدار کہلائے بھائی۔ تو معلوم ہوا یسار **التیسیر** جو ہے سہولت والی جو گنجائش ہے وہ تھوڑے مال سے ہی حاصل ہو جائے گی اور یسار **الغنی** وہ والی مالداری زیادہ مال سے حاصل ہو گی۔ تو یسار **التیسیر** کا یہاں اعتبار کیا گیا ہے، یعنی معتق اتنے مال کا مالک ہو جس کے ذریعے وہ ضمان ادا کر سکے، وہ اتنے مال کا مالک ہو کہ جس کے ذریعے وہ ضمان ادا کر سکے بس یہ یسار **التیسیر** ہی اسی کا اعتبار کیا گیا ہے تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے، جبکہ یسار **الغنی** اس میں تو زیادہ مال چاہیے ہو گا بھائی، اس کا اعتبار یہاں پر نہیں کیا گیا بھائی۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یسار **الغنی** یعنی مالداری والی گنجائش اس سے مراد یہ

ہے کہ اس شخص کے پاس اتنا مال ہو کہ وہ **مستحقِ زکوٰۃ** نہ ہو۔ بھائی جو غریب ہے وہ **مستحقِ زکوٰۃ** ہوتا ہے اور ایک شخص کے پاس اپنی **حاجاتِ** اصلیہ سے زائد مال اتنا ہے کہ اس کی قیمت ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچتی ہے تو چاہے وہ **مالِ** نامی ہو چاہے **مالِ** غیر نامی ہو۔ میں نے بتایا تھا کہ یہاں دو قسم کے نصاب ہوتے ہیں: ایک ہے **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب، ایک ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب۔ **وجوبِ زکوٰۃ** یعنی جس پر **زکوٰۃ** واجب ہو وہ یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت کے برابر **مالِ** نامی موجود ہو، اس میں **مالِ** غیر نامی کا اعتبار نہیں ہے بلکہ صرف **مالِ** نامی کو دیکھیں گے اور **مالِ** نامی چار چیزیں ہیں: سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت۔ یہ چیزیں اگر تھوڑی تھوڑی بھی ہیں ان سب کی قیمت ملائی جائے گی اور اگر یہ ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچ جائے تو یہ نصاب کے بقدر مال پورا ہو گیا اور اس پر جب سال گزرے گا تو اس شخص کو **زکوٰۃ** دینا پڑے گی۔ تو یہ ہے **وجوبِ زکوٰۃ** کا نصاب۔ اور ایک ہے **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب، یعنی جس کے پاس اتنا مال ہو اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جا سکتی۔ **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب وہ بھی ساڑھے باون تولے چاندی ہی ہے لیکن اس میں صرف **مالِ** نامی کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ **مالِ** نامی کے ساتھ ساتھ غیر نامی کو بھی ملائیں گے، یعنی اس شخص کی **حاجاتِ** اصلیہ سے زائد جو چیزیں ہیں اس کے پاس ان کی بھی قیمت لگائی جائے گی۔ تو معلوم ہوا **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب اس میں **مالِ** نامی کے ساتھ **مالِ** غیر نامی کو بھی ملایا جائے گا تو یہ نصاب جلدی حاصل ہو جائے گا، تو یہ نصاب جلدی پورا ہو جائے گا کیونکہ اس میں **مالِ** نامی کے ساتھ غیر نامی کو بھی ملایا جا رہا ہے جبکہ **وجوبِ زکوٰۃ** اس میں تو صرف **مالِ** نامی کو ملایا جاتا ہے اور **مالِ** غیر نامی کو نہیں ملایا جاتا بھائی۔ تو یہاں پر **حرمانِ زکوٰۃ** کا نصاب معتبر ہے، یعنی اتنا مال ہو اس کی ضروریات سے زائد کہ اس کی قیمت لگائی جائے تو وہ ساڑھے باون تولے چاندی تک پہنچ جائے تو معلوم ہوا یہ شخص مالدار ہے اس کو اب **زکوٰۃ** نہیں دی جا سکتی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو بہر حال یہاں یسار **التیسیر** کا اعتبار ہے کیونکہ وہ تھوڑے مال سے ہی یہ والی مالداری حاصل ہو جائے گی کہ دوسرے کا ضمان ادا کر سکے بس اتنے مال کا مالک ہو۔ اور یسار **الغنی** وہ تو زیادہ مال کے ذریعے حاصل ہو گی بھائی۔

تو لہٰذا یہاں یسار **التیسیر** کا اعتبار کیا گیا کیونکہ اس میں دونوں کی رعایت ہے: معتق کی بھی رعایت ہے اور اس کے شریک کی بھی رعایت ہے یسار **التیسیر** میں۔ معتق کی رعایت اس طرح ہے کہ وہ غلام کو آزاد کر کے **الله** کا قرب حاصل کرنا چاہتا تھا، بھئی آپ جب بھی نیکی کرتے ہیں تو نیکی کی وجہ سے انسان کے درجات **الله** بلند فرماتے ہیں اور وہ انسان **الله** کے قریب ہوتا چلا جاتا ہے تو یہاں پر بھی اس معتق نے معتق نے اپنے حصے کے غلام کو آزاد کر کے **الله** کا قرب حاصل کرنا چاہا تو اس کو بھی ہم نے ثابت کر دیا کہ اس نے نصف آزاد کیا ہے تو وہ نصف آزاد ہو گیا، اور وہ دوسرا شخص جو ہے وہ اس معتق سے ضمان لے لے گا تو اس کو بھی اس کا حق مل جائے گا تو دونوں کی رعایت ہو گئی۔ معتق کا مقصد بھی حاصل ہو گیا کہ **الله** کا قرب اسے مل جائے اور جو دوسرا شریک تھا اس کا حق بھی اس کو مل گیا بھائی تو اس میں دونوں کی رعایت ہے، لیکن اگر اس کے بجائے یسار **الغنی** کا ہم اعتبار کر دیں تو یسار **الغنی** کے اندر تو صرف آپ نے گویا معتق کی رعایت کی ہے کہ اس کے پاس خوب سارا مال ہو تو پھر ہی اس سے ضمان لیا جا سکتا ہے ویسے اس سے ضمان لیا ہی نہیں جا سکتا، تو اس میں تو صرف معتق کی رعایت ہے بھائی۔ لہٰذا یہاں یسار **التیسیر** کا اعتبار کیا گیا کہ یہ معتق بس اتنے مال کا مالک ہو جس کے ذریعے یہ ضمان ادا کر سکتا ہے تو اس کو مالدار شمار کیا جائے گا اور اس سے ضمان وصول کیا جا سکتا ہے، اب اس میں دونوں کی رعایت ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ فَعَدَمُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ، فَعَدَمُ رُجُوعِ الْمُعْتِقِ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ لِعَدَمِ السِّعَايَةِ فِي حَالَةِ الْيَسَارِ»۔**

«**ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ**» یاد رکھو تخریج جو ہے، تخریج کے دو معنی ذکر کیے جاتے ہیں: تخریج کا ایک معنی یہ ہے کہ ائمۂ ثلاثہ جو ہیں ہمارے؛ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله**، امام ابو یوسف رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله**، ان سے کسی مسئلے کے سلسلے میں کوئی قول نقل کیا گیا ہے لیکن اس کی زیادہ وضاحت انہوں نے نہیں فرمائی، اس کی تشریح نہیں کی، تو انہی ائمہ کے اصولوں کی روشنی میں اس قول کی تشریح کرنا اس کو کہتے ہیں تخریج بھائی۔ تو تخریج کا ایک معنی کیا ہوا؟ کہ ائمۂ ثلاثہ سے کسی سلسلے میں کوئی قول منقول ہو لیکن انہوں نے اس کی زیادہ وضاحت نہیں فرمائی تو انہی ائمہ کے اصول وضوابط کی روشنی

میں اس قول کی تشریح کرنا، اس کی وضاحت کرنا اس کو تخریج کہتے ہیں۔ نیز اسی طرح یاد رکھو کسی مسئلے کی اور کسی قول کی وجہ ذکر کرنا اس کو بھی تخریج کہتے ہیں۔ کسی قول اور کسی مسئلے کی وجہ ذکر کرنا، اس کی توجیہ کرنا اس کو بھی تخریج کہتے ہیں اور یہاں پر یہی معنی مراد ہے۔

اوپر **صاحبِ** ہدایہ نے پورا مسئلہ ذکر فرمادیا کہ ایک غلام دو آدمیوں میں شریک تھا، ان میں سے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا تو پھر اس مسئلے میں امام صاحب یوں فرماتے ہیں اور صاحبین اس مسئلے میں یوں فرماتے ہیں، تو ان کے قول کی وجہ کیا ہے؟ امام صاحب ایسا کیوں فرماتے ہیں اور صاحبین ایسا کیوں فرماتے ہیں؟ تو ان کے قول کی وجہ بیان کرنا، اس کی توجیہ کرنا اس کو بھی تخریج کہتے ہیں، تو یہاں اب ان کے اقوال کی توجیہ کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ**» پھر اس مسئلے کی تخریج جو ہے یعنی اس کی وجہ جو ہے «**عَلَى قَوْلِهِمَا**» صاحبین کے قول پر «**ظَاهِرٌ**» وہ ظاہر ہے۔ صاحبین کے قول پر اس مسئلے کی وجہ ظاہر ہے۔ صاحبین نے کیا ذکر کیا تھا؟ کہ اگر معتق مالدار ہو تو صرف اس سے ضمان لیا جاسکتا ہے اور اگر معتق تنگدست ہو تو صرف غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے، اور پھر اگر معتق سے ضمان لے لیا گیا تو معتق غلام پر رجوع نہیں کر سکتا اور ولاء ساری کی ساری اس معتق ہی کو ملے گی، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ**» پھر اس مسئلے کی وجہ جو ہے صاحبین کے قول پر ظاہر ہے، «**فَعَدَمُ رُجُوعِ الْمُعْتِقِ**» صاحبین کیا فرماتے تھے؟ کہ معتق سے اگر ضمان لے لیا گیا، معتق مالدار ہے اور اس نے ضمان دے دیا تو یہ معتق غلام پر رجوع نہیں کر سکتا، اس کی کیا وجہ؟ آپ کو بتلائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ ہم نے آپ کو بتلا دیا صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔ جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی، تو جب معتق مالدار ہے اسی لیے تو اس نے ضمان ادا کیا ہے۔ جب اس نے ضمان ادا کیا ہے اب یہ غلام پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ یہ غلام پر رجوع کرے گا تو غلام سے سعی کروانا پڑے گی اور جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔ نہ دوسرا شریک سعی کروا سکتا ہے اور نہ ضمان ادا کرنے کے بعد یہ معتق سعی کروا سکتا ہے کیونکہ معتق مالدار ہے، جب بھی معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔

تو کہتے ہیں: «**فَعَدَمُ رُجُوعِ الْمُعْتِقِ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ**» بھائی یہ ترجمہ غور سے سمجھ لیجیے: «**فَعَدَمُ رُجُوعِ الْمُعْتِقِ**» تو معتق کا رجوع نہ کرنا «**بِمَا ضَمِنَ**» اس چیز کے ساتھ جس کا وہ ضامن ہوا ہے، معتق جس چیز کا ضامن ہوا ہے اس کے ساتھ رجوع نہ کرنا «**عَلَى الْعَبْدِ**» غلام پر، تو یہ «**عَلَى الْعَبْدِ**» کا تعلق «**عَدَمِ رُجُوعِ**» سے ہے۔ غلام پر معتق کا رجوع نہ کرنا یہ اس وجہ سے ہے، اب وہ وجہ آگے ذکر کریں گے۔ تو کہتے ہیں: «**فَعَدَمُ رُجُوعِ الْمُعْتِقِ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ**» تو معتق کا رجوع نہ کرنا غلام پر اس چیز کے ساتھ جس کا اس نے ضمان ادا کیا ہے «**لِعَدَمِ السِّعَايَةِ فِي حَالَةِ الْيَسَارِ**» «**لِعَدَمِ السِّعَايَةِ فِي حَالَةِ الْيَسَارِ**» وہ سعایہ نہ ہونے کی وجہ سے ہے «**فِي حَالَةِ الْيَسَارِ**» مالداری کی حالت میں، کہ مالداری کی حالت میں سعایہ یعنی غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔

«**وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ**» اور نیز صاحبین کیا فرماتے تھے؟ کہ ولاء ساری کی ساری معتق کو ملے گی، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ**» اور ولاء جو ہے وہ معتق کے لیے ہو گی «**لِأَنَّ الْعِتْقَ كُلَّهُ مِنْ جِهَتِهِ**» اس لیے کیونکہ ساری آزادی جو ہے وہ اس معتق کی طرف سے ہے «**لِعَدَمِ التَّجَزُّؤِ**» اس کے تقسیم نہ ہونے کی وجہ سے، کہ یہ اعتاق تقسیم کو قبول نہیں کرتا تو سارا اعتاق اسی کی طرف سے ہوا بھائی۔ تو اس نے صرف اپنا حصہ آزاد کیا لیکن سارا غلام ہی آزاد ہو گیا تو سارا اعتاق اس کی طرف سے ہوا، آگے دیکھیے:

«**وَأَمَّا التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِ**» اور باقی امام صاحب کے قول پر اس مسئلے کی تخریج جو ہے وہ یہ ہے، یعنی اب اس کی وجہ ذکر کریں گے۔ امام صاحب کے نزدیک جب معتق مالدار ہو تو شریک کو تین اختیار ہوتے ہیں: وہ چاہے تو اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے، وہ چاہے تو اس معتق سے ضمان لے لے کیونکہ یہ مالدار ہے، اور وہ چاہے تو غلام سے سعی کروالے۔ تو جب معتق مالدار ہو تو اس کے شریک کو تین اختیار ہوتے ہیں، اب ان کی وجہ ذکر کریں گے کہ کیا وجہ ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ شریک کو اعتاق کا اختیار اس لیے ہوتا ہے کہ معتق نے صرف اپنا حصہ آزاد کیا ہے اور اعتاق جو ہے وہ امام صاحب کے نزدیک **قابلِ** تقسیم ہے، اس کی تقسیم ہو سکتی ہے تو اس کا حصہ تو آزاد ہوا ہے لیکن اس شریک کا حصہ تو آزاد نہیں، یہ اس حصے کا ابھی بھی مالک ہے تو یہ اس حصے کو آزاد کر سکتا ہے۔ اور دوسری وجہ ذکر کریں گے کہ یہ اپنے شریک سے ضمان بھی لے سکتا ہے، کیوں ضمان لے سکتا ہے؟ وجہ یہ کہ اس شریک نے اس کا حصہ خراب کر دیا، معتق نے کیا کیا ہے؟ اس کا حصہ خراب کر دیا کہ یہ اب اپنے حصے کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھ سکتا اور اس کو آگے بیچ کر اپنے حصے کی قیمت بھی وصول نہیں کر سکتا۔ تو وہ غلام جس کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے اس کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھا جاسکتا اور اس کو آگے بیچا بھی نہیں جاسکتا، تو معلوم ہوا معتق نے اس کے حصے کو خراب کر دیا ہے اور معتق مالدار ہے تو اس نے جرم کیا ہے تو اس سے ضمان وصول کیا جاسکتا ہے۔ اور تیسرا **اختیار** یہ ہے کہ یہ شریک جو ہے یہ غلام سے بھی سعی کروا سکتا ہے اور وجہ وہی جو پیچھے ذکر کر دی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اس غلام کے اندر شریک کے حصے کی مالیت بند ہو گئی ہے، اس غلام کے اندر شریک کے حصے

کی مالیت بند ہو گئی ہے اگر چہ اس میں غلام کا اختیار نہیں ہے لیکن بہر حال غلام کے اندر اس کے حصے کی مالیت تو بند ہوئی ہے تو لہٰذا وہ اس غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے اور غلام جو ہے سعی کر کے وہ ضمان ادا کرے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اب یہ سارا صاحبِ ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معتق جب مالدار ہو تو شریک کو تین اختیار ہوتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی وجہ میں نے بیان کر دی وہی صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِ» اور باقی اس مسئلے کی تخریج امام صاحب کے قول پر، «فَخِيَارُ الْإِعْتَاقِ» تو خیارِ اعتاق جو ہے یعنی شریک کو جو خیارِ اعتاق ملتا ہے اس کی وجہ یہ ہے «لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِي الْبَاقِي» اس لیے کیونکہ باقی کے غلام میں اس شریک کی ملکیت قائم ہے۔ «فَخِيَارُ الْإِعْتَاقِ» اس شریک کو خیارِ اعتاق ہو گا «لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِي الْبَاقِي» اس لیے کیونکہ باقی کے غلام کے اندر اس کی ملکیت قائم ہے، موجود ہے تو یہ اس کو آزاد کر سکتا ہے، اس کو خیارِ اعتاق ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَخِيَارُ الْإِعْتَاقِ» تو آزاد کرنے کا اختیار جو ہے «لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِي الْبَاقِي» اس وجہ سے کہ اس شریک کی ملکیت قائم ہے باقی کے غلام میں «إِذِ الْإِعْتَاقُ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ» اس لیے کیونکہ اعتاق جو ہے وہ تقسیم ہو سکتا ہے امام صاحب کے نزدیک۔

«وَالتَّضْمِينُ» اور ضامن بنانا، أَيْ خيارُ التضمين، یعنی ضامن بنانے کا خیار، کہ شریک مالدار معتق کو ضامن بھی بنا سکتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ میں نے آپ کو بتلا دیا کہ اس معتق نے اس شریک کے حصے کو خراب کر دیا ہے، اس نے جرم کیا ہے لہٰذا یہ اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّضْمِينُ» یاد رکھو التضمین کے اندر دو روایتیں ہیں؛ اس پر رفع بھی آپ پڑھ سکتے ہیں «وَالتَّضْمِينُ» رفع پڑھیں، اور «وَالتَّضْمِينِ» جر بھی پڑھ سکتے ہیں اور وجہ بھی سمجھ لیں۔ یاد رکھو یہ تفصیل بیان ہو رہی ہے امام صاحب کے قول کی: «وَأَمَّا التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِ فَخِيَارُ الْإِعْتَاقِ» اور اسی پر یہ عطف ہو گا «وَخِيَارُ التَّضْمِينِ» تو یہاں خیار کا لفظ نہیں ہے تو یہ تضمین کا عطف ہو جائے گا اعتاق پر اور اعتاق مضاف الیہ ہے خیار کے لیے: «فَخِيَارُ الْإِعْتَاقِ»، اب اعتاق اٹھائیں اور اس کی جگہ تضمین رکھ دیں: «فَخِيَارُ التَّضْمِينِ»۔ تو لہٰذا تضمین پر جر آپ پڑھ سکتے ہیں کیونکہ اس کا عطف اعتاق پر ہے اور وہ مضاف الیہ ہے مجرور ہے تو یہ تضمین کا لفظ بھی مجرور ہو گا۔ اور اسی تضمین کے لفظ پر رفع کی روایت بھی آئی ہے، رفع کی روایت کی صورت میں اس کو مبتدا بنائیں گے بھائی، اس کو مبتدا بنائیں گے یعنی تضمین کا عطف اعتاق پر نہ کریں بلکہ خیارِ اعتاق پر کریں یعنی یوں کہیں خیار پر کریں، کس پر؟ خیار، اور خیار مرفوع ہے تو تضمین بھی کیا ہو گا؟ مرفوع ہو گا۔ البتہ البتہ پھر بھی یہاں پر تضمین سے پہلے خیار کا لفظ مضاف محذوف نکالنا پڑے گا۔ مضاف محذوف نکالنا، امام صاحب کا مذہب ذکر ہو رہا ہے، ان کے نزدیک شریک کو تین خیار ہیں: ایک خیارِ اعتاق ہے، ایک خیارِ تضمین ہے اور ایک خیارِ استسعاء ہے بھائی، تو لہٰذا تینوں کے ساتھ خیار کا لفظ تو ضرور چاہیے۔ لہٰذا یا تو آپ اسی اعتاق پر عطف کریں تو وہ اعتاق سے پہلے خیار کا لفظ موجود ہے، اور یا آپ تضمین کا عطف خیار پر کر دیں اور خیار مرفوع تو تضمین بھی مرفوع، لیکن پھر بھی یہاں تضمین سے پہلے خیار کا لفظ مضاف محذوف نکالنا پڑے گا۔ یہاں بھی اصل میں یوں تھا: «وَخِيَارُ التَّضْمِينِ» اور خیار مرفوع تھا کیونکہ اس کا عطف ماقبل والے خیار پر ہے اور وہ بھی مرفوع ہے، وہ بھی مبتدا ہے یہ بھی مبتدا ہے، تو یہ تھا: «وَخِيَارُ التَّضْمِينِ» پھر اس خیار مضاف کو حذف کر لیا گیا اور تضمین جو مضاف الیہ تھا مجرور تھا اس کو اس مضاف کا قائم مقام کر دیا گیا۔ جب اس کو اس کا قائم مقام کیا گیا تو اس پر جو اعراب تھا وہ اس کو دے دیا گیا اور خیار پر تو رفع تھا تو وہی رفع تضمین کو دے دیا گیا۔ تو یہ تضمین کا اپنا رفع نہیں ہے بھائی، یہ وہ خیار کا رفع ہے جو اس پر آ گیا ہے۔ تو حاصلِ کلام یہ کہ آپ یہاں تضمین پر رفع بھی پڑھ سکتے ہیں اور جر بھی، لیکن ہر صورت میں تضمین سے پہلے خیار کا لفظ ضرور چاہیے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَالتَّضْمِينُ» اور خیارِ تضمین جو ہے وہ شریک کو ہو گا «لِأَنَّ الْمُعْتِقَ جَانٍ عَلَيْهِ» «جَانٍ»، جنى يجني جنايةً کا معنی ہے جرم کرنا، اسی سے اسم فاعل ہے «جَانٍ» بھائی، نون کے نیچے تنوین ہے «جَانٍ»۔ تو «لِأَنَّ الْمُعْتِقَ جَانٍ عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ معتق نے اس کے خلاف جنایت کی ہے۔ یہ شریک معتق سے ضمان وصول کر سکتا ہے کیونکہ معتق نے جنایت کی ہے، جرم کیا ہے، اس نے اس کا حصہ فاسد کر دیا کہ یہ اب اپنے حصے کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھ سکتا اور نیز یہ اس کو آگے بیچ بھی نہیں سکتا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُعْتِقَ جَانٍ عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ معتق جو ہے اس نے اس کے خلاف جنایت کی ہے «بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ» اس کا حصہ فاسد کرتے ہوئے «حَيْثُ امْتَنَعَ عَلَيْهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ» کیونکہ ممتنع ہو گیا اس شریک پر بیچنا اور ہبہ کرنا اور اس جیسی اور چیزیں «مِمَّا سِوَى الْإِعْتَاقِ وَتَوَابِعِهِ» علاوہ اعتاق کے اور توابعِ اعتاق کے۔ معتق نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اس نے شریک کا حصہ خراب کر دیا، شریک اب اپنے حصے کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھ سکتا اور اس کو بیچ بھی نہیں سکتا، ہاں اس کو آزاد کر سکتا ہے اور اسی طرح آزادی کے جو توابع ہیں وہ بھی کر سکتا ہے۔ آزادی کے جو توابع ہیں وہ بھی کر سکتا ہے لیکن بیچ نہیں سکتا، کسی دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا۔ اعتاق کے

جو توابع ہیں، آزادی کے جو توابع ہیں اس سے کیا مراد ہے؟ یاد رکھو اس سے وہ چیزیں مراد ہیں جن سے غلام آزاد ہوتا ہے یعنی مدبر بنانا۔ کوئی شخص اپنے غلام کو مدبر بنادے گا تو یہ غلام بھی اس کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گا، تو دیکھو یہ بھی آزادی کے توابع میں سے ہے، تدبیر کی وجہ سے بھی غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ یا اسی طرح کوئی شخص اپنے غلام کو مکاتب بناتا ہے تو یہ کتابت بھی آزادی کے توابع میں سے ہے کیونکہ کتابت کے ذریعے بھی غلام آزادی حاصل کر لے گا۔ یا اسی طرح ام ولد بنانا، یہ بھی آزادی کے توابع میں سے ہے کیونکہ کوئی شخص اپنی باندی کو ام ولد بنادے گا تو اس آدمی کے مرنے کے بعد یہ باندی آزاد ہو جائے گی، تو یہ تدبیر، یہ کتابت اور یہ استیلاد یعنی ام ولد بنانا، یہ اعتاق تو نہیں لیکن اعتاق کے توابع ہیں کہ ان سے بھی آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔ تو لہٰذا وہ معتق نے اس شریک کے حصے کو فاسد کر دیا، یہ اپنے حصے کو بیچ نہیں سکتا، کسی دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنا سکتا، ہاں اپنے حصے میں یہ شریک بھی اعتاق بھی کر سکتا ہے اور اس کے توابع بھی کر سکتا ہے۔ تو اعتاق اور اس کے توابع والا تصرف تو کر سکتا ہے لیکن باقی بیچنے کا یا ہبہ کرنے کا اور دوسرے کو مالک بنانے کا کوئی تصرف نہیں کر سکتا، معلوم ہوا اس معتق نے اس کا حصہ فاسد کر دیا۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَالتَّضْمِينُ» اور باقی اس شریک کے لیے خیارِ تضمین ہو گا «لِأَنَّ الْمُعْتِقَ جَانٍ عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ معتق نے اس کے خلاف جنایت کی ہے «بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ» اس کا حصہ فاسد کرتے ہوئے «حَيْثُ امْتَنَعَ عَلَيْهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ» کیونکہ اس شریک کے لیے ممتنع ہو گیا اس غلام کو بیچنا اور ہبہ کرنا اور اس جیسی چیزیں «مِمَّا سِوَى الْإِعْتَاقِ وَتَوَابِعِهِ» علاوہ اعتاق اور اس کے توابع کے، کہ وہ کر سکتا ہے لیکن کسی دوسرے کو مالک نہیں بنا سکتا۔

«وَالِاسْتِسْعَاءُ» یہاں پر بھی اسی طرح ہے، یہ تیسرا خیار ہے بھائی کہ وہ شریک

غلام سے سعی بھی کروا سکتا ہے، تو یہاں پر بھی وَالِاسْتِسْعَاءُ رفع بھی پڑھ سکتے ہیں اور خیار کا لفظ یہاں مضاف محذوف نکال لیں گے، أَيْ: خِيَارُ الِاسْتِسْعَاءِ، اور آپ چاہیں تو جر پڑھیں اور اس کا عطف کر دیں اسی إِعْتَاقِ پر اور وہ مضاف الیہ تھا مجرور تھا اور اس سے پہلے خیار کا لفظ تھا، تو یہاں پر بھی اسی طرح۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: وَالِاسْتِسْعَاءُ لِمَا بَيَّنَّا، اور سعی کروانے کا جو اختیار ہے لِمَا بَيَّنَّا وہ اس وجہ سے ہو گا جو ہم نے بیان کر دی۔ کہ شریک کے حصے کی مالیت غلام میں بند ہو گئی ہے، لہٰذا یہ غلام سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَيَرْجِعُ الْمُعْتِقُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ» کا بیان

وَيَرْجِعُ الْمُعْتِقُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ۔ امام صاحب فرماتے تھے کہ اگر معتق سے شریک نے ضمان لے لیا، تو معتق ضمان ادا کرنے کے بعد غلام پر رجوع کر سکتا ہے، اس سے یہ ضمان وصول کر سکتا ہے اور غلام کے پاس تو کوئی مال ہے نہیں، تو وہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔ معلوم ہوا معتق مالدار ہو پھر بھی غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔ اب اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کی کیا وجہ ہے، اب وہ بیان کریں گے۔ بھئی پہلے سمجھ لو اس کو۔ بھئی دیکھیے! جب معتق مالدار ہو، تو اس کے شریک کو اختیار ہوتا ہے، وہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔ کیوں سعی کروا سکتا ہے؟ کیونکہ اس کے حصے کی مالیت غلام میں بند ہو گئی ہے۔ جب اس شریک نے معتق سے ضمان لے لیا، تو اس حصے کا مالک اب معتق بن گیا۔ معتق نے ضمان دے دیا، اب غلام کے باقی حصے کا مالک بھی کون بن گیا؟ معتق ہی بن گیا۔ تو اب معتق کے کچھ حصے کی مالیت غلام میں بند ہو گئی، تو یہ معتق اسی شریک کے قائم مقام ہو گیا۔ جیسے شریک کے حصے کی مالیت غلام میں بند تھی تو وہ غلام میں سعی کروا سکتا تھا، تو جب معتق نے شریک کو ضمان دے دیا تو معتق جو ہے وہ اس شریک کے قائم مقام ہو گیا اور یہ بھی اب اس غلام سے سعی کروا سکتا ہے، کیونکہ اس کے کچھ حصے کی مالیت غلام میں بند ہو گئی ہے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔ کہتے ہیں: وَيَرْجِعُ الْمُعْتِقُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ، اور رجوع کر سکتا ہے معتق بِمَا ضَمِنَ اس چیز کے ساتھ جس کا وہ ضامن ہوا ہے، اس کے ساتھ وہ معتق رجوع کر سکتا ہے عَلَى الْعَبْدِ غلام پر؛ لِأَنَّهُ قَامَ مَقَامَ السَّاكِتِ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ، اس لیے کیونکہ یہ معتق جو ہے یہ ساکت کے قائم مقام ہو گیا بِأَدَاءِ الضَّمَانِ ضمان کے ادا کرنے کی وجہ سے۔ جب اس نے ساکت کو ضمان ادا کر دیا، تو اب ساکت والے حصے کا یہ مالک بن گیا۔ تو پہلے ساکت کی کچھ مالیت بند تھی غلام میں، اب اس معتق کی کچھ مالیت بند ہے غلام میں۔ اور ساکت کی جب مالیت بند تھی تو وہ سعی کروا سکتا تھا، تو معتق جب اس کا قائم مقام ہو گیا تو یہ بھی اس سے سعی کروا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّهُ قَامَ مَقَامَ السَّاكِتِ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ، اس لیے کیونکہ معتق جو ہے ساکت کے قائم مقام ہو گیا بِأَدَاءِ الضَّمَانِ ضمان ادا کرنے کی وجہ سے۔

بھئی ساکت کو اختیار تھا، ساکت وہ جو خاموش ہے جس نے اعتاق نہیں کیا۔ ساکت کو اختیار تھا، وہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔ کیوں کروا سکتا ہے؟ کیونکہ اس کے حصے کی مالیت غلام کے اندر بند ہے۔ تو جب اس ساکت نے ضمان لے لیا معتق سے، تو اس حصے کا مالک اب معتق بن گیا، تو معتق اس کا قائم مقام ہو گیا۔

جب ساکت سعی کرواسکتا ہے تو اس کا قائم مقام معتق بھی کیا کر سکتا ہے؟ غلام سے سعی کرواسکتا ہے۔ یہ معنی ہے **لِأَنَّهُ قَامَ مَقَامَ السَّاكِتِ**، اس لیے کیونکہ یہ معتق جو ہے ساکت کے قائم مقام ہو گیا **بِأَدَاءِ الضَّمَانِ** ضمان ادا کرنے کی وجہ سے۔

**وَقَدْ كَانَ لَهُ ذَلِكَ بِالِاسْتِسْعَاءِ، وَقَدْ كَانَ لَهُ ذَلِكَ**، اور اس ساکت کے لیے تو جائز تھا وہ، یعنی قیمت لینا، غلام سے اپنے حصے کی قیمت لینا جائز تھا **بِالِاسْتِسْعَاءِ** سعی کے ذریعے۔ تو کہتے ہیں: **وَقَدْ كَانَ لَهُ ذَلِكَ بِالِاسْتِسْعَاءِ**، اور ساکت کے لیے تو اپنے حصے کی قیمت لینا جائز تھا سعی کے ذریعے، **فَكَذَلِكَ لِلْمُعْتِقِ**، تو اسی طرح معتق کے لیے بھی ہو گا کیونکہ وہ اس کے قائم مقام ہو گیا ہے، تو اس کا بھی وہی حکم ہو گا جو اس ساکت کا تھا بھائی۔ **فَكَذَلِكَ لِلْمُعْتِقِ**، تو اسی طرح معتق کے لیے بھی ہو گا۔

**وَلِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ ضِمْنًا فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْكُلَّ لَهُ**۔ بھئی ادھر دیکھیے! بھئی یہ جو غلام جس کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا گیا، یہ حصہ فاسد ہو گیا۔ اب اس کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھا جا سکتا اور اس کو بیچا بھی نہیں جا سکتا۔ وجہ یہ کہ جب آپ بیچیں گے، تو یہ غلام اس شخص کی ملکیت سے نکل کر دوسرے شخص کی ملکیت میں چلا جائے گا، حالانکہ یہ تو اب آزادی کا مستحق ہو چکا ہے۔ نصف حصہ آزاد ہو چکا اور نصف حصہ مکاتب کے درجے میں ہو گیا، اور مکاتب بھی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے، تو مکاتب کو بھی بیچنا جائز نہیں ہوتا کیونکہ اس کا حق آزادی ضائع ہو گا بھائی، آپ کسی اور کو بیچیں گے تو وہ تو اس کو آزاد نہیں کرے گا بھائی۔ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا مکاتب، مدبر اور ام ولد، انہوں نے آزاد ہونا ہے، تو لہٰذا ان کو بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کا حق آزادی ضائع ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں پر بھی یاد رکھو، معتق نے تو اپنا حصہ آزاد کر دیا، ساکت نے ضمان وصول کر لیا معتق سے، تو آپ نے ہمیں کیا بتایا کہ وہ حصہ جس کا مالک ساکت تھا، اب اس کا مالک کون بن گیا؟ معتق بن گیا، حالانکہ یہ تو غلام مکاتب کے درجے میں ہو چکا ہے، اور مکاتب تو تبدل ملک کو قبول نہیں کرتا، وہاں دوسرے کو مالک نہیں بنایا جا سکتا، تو یہ جو نصف حصے کا مالک ساکت تھا، اس کا مالک معتق کیسے ہو سکتا ہے؟ پھر تو تبدل ملک کی خرابی لازم آئے گی، اور مکاتب، مدبر اور ام ولد کے اندر تو تبدل ملک جائز نہیں ہے، ان کو بیچا نہیں جا سکتا کیونکہ بیچنے میں بھی ملکیت بدلے گی، ان کو ہبہ نہیں کیا جا سکتا کسی دوسرے کو تحفے کے طور پر دے دیں کیونکہ اس میں بھی ملکیت بدلے گی، نیز ان کو صدقہ بھی نہیں کر سکتے کسی کو ویسے ہی **الله** کی رضا کے لیے دے دیں کیونکہ اس کے اندر بھی ملکیت بدلے گی، نیز ان کے بارے میں وصیت بھی نہیں کر سکتے کیونکہ وصیت میں بھی دوسرے کو مالک بنایا جاتا ہے مرنے کے بعد اور اس میں بھی ملکیت بدلتی ہے۔ لہٰذا یہ غلام تو کس کے درجے میں ہو چکا؟ یہ غلام جس کا کچھ حصہ ایک شخص نے آزاد کر دیا اور دوسرے شریک نے اس معتق سے ضمان لے لیا، اس معتق سے ضمان لے لیا، تو اب آپ کہہ رہے ہیں معتق اس حصے کا مالک بن گیا۔ حالانکہ یہاں تو تبدل ملک ہو ہی نہیں سکتا، اعتراض سمجھ میں آ رہا ہے؟

تو **صاحبِ** ہدایہ اس کا جواب دیں گے کہ معتق نے جب ضمان ادا کر دیا، تو وہ اس غلام کے باقی حصے کا مالک بنا، لیکن لیکن یہ جو مالک بنا ہے یہ **ضمناً** بنا ہے، **قصداً** نہیں۔ اگر وہ پیسے اس لیے دیتا شریک کو کہ تمہارے حصے کا بھی میں مالک بن جاؤں، پھر تو **قصداً** تبدل ملک ہوتا اور **قصداً** تبدل ملک یہاں نہیں ہو سکتا۔ ہاں، یہاں صرف معتق ضمان دے رہا ہے کہ اس نے دوسرے کا حصہ خراب کیا ہے، لہٰذا یہ **ضمناً** مالک بن رہا ہے **قصداً** مالک نہیں بن رہا، اور **ضمناً** یہ مالک بن سکتا ہے، ہاں **قصداً** کوئی اس کا مالک نہیں بن سکتا۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ ضِمْنًا**، اور اس لیے کیونکہ یہ جو معتق ہے یہ ضمان ادا کرنے کی وجہ سے **ضمناً** اس غلام کا مالک بن گیا، **فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْكُلَّ لَهُ**، تو یہ ایسے ہی ہو گیا گویا کہ سارا ہی غلام اس کا ہے، گویا کہ سارا ہی غلام اس کا ہے۔ دیکھا؟ **صاحبِ** ہدایہ بھی فرما رہے ہیں: **فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْكُلَّ لَهُ**۔ اگر حقیقت میں وہ مالک بنتا، تو پھر **كَأَنَّ** (گویا کہ) یہ کہنے کی تو ضرورت نہیں تھی بھائی، پھر تو کہہ دیتے وہ مالک بن گیا سارے کا۔ کہتے ہیں مالک حقیقت میں نہیں بن رہا، بس یوں سمجھو گویا کہ مالک کے درجے میں ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: **فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْكُلَّ لَهُ**، تو یہ ایسے ہی ہو گیا گویا کہ سارا غلام اسی معتق کے لیے ہے، **وَقَدْ أَعْتَقَ بَعْضَهُ**، اور اس حال میں کہ اس نے اس کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا ہے، **فَلَهُ أَنْ يُعْتِقَ الْبَاقِيَ**، تو اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ باقی کے غلام کو بھی آزاد کر دے، **أَوْ يَسْتَسْعِيَ إِنْ شَاءَ**، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اس غلام سے سعی کروالے **إِنْ شَاءَ** اگر یہ چاہتا ہے۔

**وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ فِي هَذَا الْوَجْهِ**، اور ولاء ساری کی ساری معتق کے لیے ہو گی اس صورت میں جب وہ ضامن بن گیا ہے؛ **لِأَنَّ الْعِتْقَ كُلَّهُ مِنْ جِهَتِهِ**، اس لیے کیونکہ آزادی جو ہے وہ ساری کی ساری اسی معتق کی طرف سے ہے؛ **حَيْثُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ**، کیونکہ یہ اس غلام کا مالک بن گیا ہے ضمان ادا کرنے کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ آگے دیکھیے:

**وَفِي حَالِ إِعْسَارِ الْمُعْتِقِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى لِمَا بَيَّنَّا**، بھئی اب وہ صورت آ گئی کہ معتق تنگدست

ہے۔ جب معتق تنگدست ہو تو شریک کو صرف دو اختیار ہیں، یا تو وہ اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے اور چاہے تو غلام سے سعی کروالے، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَفِي حَالِ إِعْسَارِ الْمُعْتِقِ**، اور معتق کی تنگدستی کی حالت میں، **إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ**، اگر شریک چاہے تو اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے **لِبَقَاءِ مِلْكِهِ** اپنی ملکیت کے باقی ہونے کی وجہ سے، **وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى**، اور اگر چاہے تو غلام سے سعی کروالے **لِمَا بَيَّنَّا** اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی، کیونکہ غلام کے اندر اس کے حصے کی مالیت بند ہو گئی ہے تو یہ اس سے سعی کروا سکتا ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ» کا بیان

**وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ**، اور ولاء اس کے لیے ہو گی دونوں صورتوں میں۔ ولاء اس کے لیے ہو گی دونوں وجہوں میں، بلکہ ترجمہ یہاں یوں کریں: **وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ**، اور ولاء اس کے لیے بھی ہو گی دونوں صورتوں میں۔ بھئی معتق کو تو ولاء ضرور ملنی ہے کیونکہ اس نے نصف غلام آزاد کیا ہے۔ لیکن جب معتق تنگدست ہے تو دوسرے شریک کو اختیار ہے، وہ چاہے تو اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر دے اور وہ چاہے تو غلام سے سعی کروالے، لیکن سعی بھی کروالے گا تو اعتاق تو اسی شریک کی طرف سے ہوا، تو لہٰذا اس صورت میں اس شریک کو بھی ولاء میں حصہ ملے گا، تو ولاء دونوں کے درمیان ہو گی۔ معتق کو تو ولاء ملنی ہی ہے، اب اس شریک کو بھی ولاء ملے گی، یہ معنی ہے **وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ**، اور ولاء اس شریک کے لیے بھی ہو گی دونوں صورتوں میں، یعنی چاہے یہ اعتاق کہے بغیر عوض کے آزاد کرے اور چاہے سعی کروائے یعنی عوض لے کر آزاد کرے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ**، اور ولاء اس **شريكِ** ساکت کے لیے بھی ہو گی دونوں صورتوں میں، **لِأَنَّ الْعِتْقَ مِنْ جِهَتِهِ**، اس لیے کیونکہ آزادی اس کی طرف سے بھی ہے۔

**وَلَا يَرْجِعُ الْمُسْتَسْعَى عَلَى الْمُعْتِقِ بِمَا أَدَّى بِإِجْمَاعِ بَيْنَنَا**۔ بھئی ادھر دیکھیے! معتق نے اپنے حصے کو ویسے آزاد کر دیا اور دوسرے شریک نے غلام سے سعی کروالی، تو یہ غلام جو ہے یہ ہے **مستسعیٰ**، یعنی وہ غلام جس سے سعی کروائی گئی ہے۔ تو **مستسعیٰ** غلام جو ہے اس کو کام کاج کر کے نصف مال ادا کرنا پڑا، تو کیا یہ **مستسعیٰ** بعد میں معتق پر رجوع کر سکتا ہے کہ تمہاری وجہ سے مجھے یہ آدھا مال ادا کرنا پڑا؟ پھر سنو، معتق نے کیا کیا؟ آدھا غلام ویسے آزاد کر دیا، دوسرے شریک نے اس غلام سے سعی کروالی اور اس غلام کو **مثلاً** کام کاج کرنا پڑا اور پانچ لاکھ روپے ادا کرنے پڑے، تو کیا یہ غلام اس پانچ لاکھ کے اندر اب معتق پر رجوع کر سکتا ہے کہ تمہاری وجہ سے مجھے کام کاج کر کے پانچ لاکھ کما کر دینے پڑے؟ کہتے ہیں نہیں، بالاتفاق ہمارے ائمہ کے نزدیک یہ **مستسعیٰ** غلام معتق پر رجوع نہیں کر سکتا۔ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ تو اپنے آپ کو آزاد کروا رہا ہے بھائی، یہ تو اپنے آپ کو آزاد کروا رہا ہے، لہٰذا یہ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَرْجِعُ الْمُسْتَسْعَى عَلَى الْمُعْتِقِ**، اور **مستسعیٰ** غلام جو ہے وہ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا **بِمَا أَدَّى** اس چیز کے ساتھ جو اس نے ادا کیا، یعنی جو سعی کر کے شریک کو مال ادا کیا اس کے اندر وہ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا **بِإِجْمَاعِ بَيْنَنَا** بالاتفاق ہمارے درمیان، یعنی اس میں ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔ بھئی یاد رکھو، اسے **اجماعِ** مرکب کہتے ہیں، یہ بات پہلے بھی گزر چکی کہ ایک مسئلے کے حکم میں تو فقہاء اتفاق کر لیں لیکن علت میں اختلاف کریں۔ ایک فقیہ بھی کہے حکم اسی طرح ہے اور دوسرا فقیہ بھی کہے حکم اسی طرح ہے، البتہ دونوں علت اور وجہ الگ الگ ذکر کریں، تو یہ دونوں کا اتفاق تو ہے لیکن **اتفاقِ** مرکب ہے، **اجماعِ** مرکب ہے بھائی کہ علت الگ الگ ہے۔ تو یہاں پر بھی امام صاحب کے نزدیک بھی **مستسعیٰ** معتق پر رجوع نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک بھی **مستسعیٰ** معتق پر رجوع نہیں کر سکتا، البتہ علت الگ الگ ہے دونوں کی۔

علت سے پہلے ایک اور ضروری بات سمجھ لیں۔ یاد رکھو، یہ جو معتق **البعض** ہے، وہ غلام جس کا کچھ حصہ آزاد کر دیا گیا، آپ پڑھ چکے ہیں امام صاحب کے نزدیک یہ مکاتب کے درجے میں ہے۔ یعنی ہے ابھی بھی غلام، یہ ابھی بھی غلام ہے، یہ پیسے ادا کرے گا پھر آزاد ہو گا۔ تو معتق **البعض**، یعنی وہ غلام جس کا بعض آزاد کر دیا گیا ہے، وہ مکاتب ہے امام صاحب کے نزدیک، یعنی ہے غلام ہی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ جو معتق **البعض** ہے، یہ آزاد ہے کیونکہ اعتاق کی تجزی نہیں ہو سکتی، یہ آزاد ہے البتہ اس کے اوپر دین ہے اور اس کو کام کاج کر کے وہ دین ادا کرنا پڑے گا۔ تو معتق **البعض** امام صاحب کے نزدیک ابھی بھی غلام ہے وہ مکاتب ہے، اور جبکہ صاحبین کے نزدیک معتق **البعض** جو ہے وہ ایسا آزاد آدمی ہے جس کے اوپر دین واجب ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جس کے ذمے دین ہے، قرض ہے بھائی۔

تو اب امام صاحب اور صاحبین کا اتفاق ہے کہ **مستسعیٰ** نے جو مال ادا کیا ہے تو وہ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا۔ امام صاحب کے نزدیک بھی **مستسعیٰ** نے جو مال ادا کیا ہے وہ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ یہ معتق **البعض** یہ مکاتب ہے، یہ اپنے رقبہ کو چھڑوا رہا ہے مال ادا کر کے۔ جب یہ اپنے

رقبہ کو چھڑوا رہا ہے تو معتق پر کیسے رجوع کرے گا بھائی؟ یہ تو اپنے فائدے کے لیے لگا ہوا ہے اور کام کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا معتق پر یہ رجوع نہیں کر سکتا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ جو معتق **البعض** ہے یہ تو آزاد آدمی ہے اور اس کے اوپر دین ہے، یہ بھی معتق پر رجوع نہیں کر سکتا اس لیے کیونکہ یہ جو دین ادا کر رہا ہے یہ کوئی معتق کا دین نہیں ادا کر رہا، یہ اس کے اپنے اوپر دین ہے اس کو ادا کر رہا ہے۔ اگر یہ معتق کا دین ادا کر رہا ہوتا تو پھر یہ معتق پر رجوع کر سکتا تھا۔ بات بھی سمجھ میں آئی کہ نہیں؟ امام صاحب کے نزدیک معتق **البعض** وہ مکاتب ہے ابھی بھی غلام ہے، لہٰذا وہ جو پیسے ادا کر رہا ہے وہ اپنی گردن چھڑانے کے لیے ہے، اپنی آزادی کے لیے اور اپنے فائدے کے لیے مال ادا کر رہا ہے، کوئی معتق کے فائدے کے لیے مال ادا نہیں کر رہا، لہٰذا یہ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو معتق **البعض** ہے یہ آزاد ہے اور یہ جو مال ادا کر رہا ہے وہ اس کے اپنے اوپر دین ہے، یہ کوئی معتق کا دین ادا نہیں کر رہا کہ بعد میں اس پر رجوع کر لے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: **وَلَا يَرْجِعُ الْمُسْتَسْعَى عَلَى الْمُعْتِقِ بِمَا أَدَّى بِإِجْمَاعِ بَيْنِنَا**، اور **مستسعیٰ** جو ہے معتق پر رجوع نہیں کر سکتا اس چیز میں جو اس نے ادا کی ہے **بِإِجْمَاعِ بَيْنِنَا** ہمارے درمیان بالاتفاق یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک؛ **لِأَنَّهُ يَسْعَى لِفِكَاكِ رَقَبَتِهِ، فِكاک** اور **فَكاک**، فا کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ یہ صحیح ہے، **لِأَنَّهُ يَسْعَى لِفِكَاكِ رَقَبَتِهِ**، اس لیے کیونکہ یہ غلام سعی کر رہا ہے اپنی گردن چھڑانے کے لیے۔ یہ امام صاحب کی علت ذکر کر دی۔ امام صاحب کے نزدیک یہ **مستسعیٰ** رجوع نہیں کر سکتا، کیوں نہیں کر سکتا؟ کیونکہ یہ اپنی گردن چھڑانے کے لیے سعی کر رہا ہے۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ يَسْعَى لِفِكَاكِ رَقَبَتِهِ**، اس لیے کیونکہ یہ غلام جو ہے اپنے رقبہ آزاد کروانے کے لیے سعی کر رہا ہے، **أَوْ لَا يَقْضِي دَيْنًا عَلَى الْمُعْتِقِ**، یہاں سے صاحبین کی علت ذکر کر رہے ہیں۔ صاحبین کے نزدیک یہ معتق **البعض** آزاد آدمی ہے اور اس پر دین ہے، تو یہ اپنا دین ادا کر رہا ہے یہ کوئی معتق کا دین ادا نہیں کر رہا۔ تو کہتے ہیں: **أَوْ لَا يَقْضِي دَيْنًا عَلَى الْمُعْتِقِ**، یا اس لیے کیونکہ یہ جو غلام ہے یہ معتق کے اوپر دین کو ادا نہیں کر رہا، یہ معتق پر جو دین ہو اس کو ادا نہیں کر رہا، یہ اپنا دین ادا کر رہا ہے؛ **إِذْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِعُسْرَتِهِ**، اس لیے کیونکہ معتق پر تو کچھ بھی نہیں ہے **لِعُسْرَتِهِ** اس کی تنگدستی کی وجہ سے۔ یہ کون سی صورت ذکر ہو رہی ہے؟ جب معتق تنگدست ہے، جب معتق تنگدست ہو تو اس پر کوئی چیز یعنی کوئی ضمان وغیرہ نہیں آتا، لہٰذا یہ غلام اپنا ہی دین ادا کر رہا ہے معتق کا دین ادا نہیں کر رہا۔

**بِخِلَافِ الْمَرْهُونِ إِذَا أَعْتَقَهُ الرَّاهِنُ الْمُعْسِرُ**، بخلاف مرہون کے جب اسے آزاد کر دے **راہن** معسر بھائی۔ بھئی دیکھیے! اس مسئلے کے اندر یہ جو پیچھے گزرا، اس میں ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ **مستسعیٰ** غلام جو کچھ ادا کرے وہ پھر معتق پر رجوع نہیں کر سکتا، جبکہ اس کے برخلاف ایک اور مسئلہ وہاں پر ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ وہ غلام رجوع کر سکتا ہے بھائی۔ وہ صورت یہ کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے پاس اپنا غلام **بطورِ** رہن کے رکھوایا، اس سے کچھ قرض وغیرہ لیا اور اپنا غلام اس کے پاس **بطورِ** رہن کے رکھوایا، تو یہ جو قرض لینے والا ہے یہ جس نے اپنا غلام رہن کے طور پر رکھوایا ہے یہ ہے راہن، یہ ہے راہن یعنی رہن رکھوانے والا، اور جس کے پاس اپنے غلام کو رہن رکھوایا ہے وہ ہے مرتہن، اور یہ غلام جو اس نے رکھوایا ہے اس کو رہن کہیں گے یا مرہون کہیں گے، یہ کیا ہے؟ **عبدِ** مرہون ہے۔ اب صورت یہ کہ یہ جو راہن تھا اس نے غلام رہن رکھوایا اور قرضہ لے لیا، پھر اس کے پاس وہ قرضے والا مال بھی ختم ہو گیا، اب یہ راہن تنگدست ہو گیا، اس تنگدست راہن نے اپنے اس مرہون غلام کو آزاد کر دیا۔ وہ غلام جو مرتہن کے پاس **بطورِ** رہن کے رکھا ہوا ہے اس کو اس راہن نے آزاد کر دیا، اور مرتہن نے وہ غلام کس لیے رکھا ہوا تھا اپنے پاس؟ کیونکہ وہ اس غلام کے ذریعے اپنا مال وصول کرنا چاہتا تھا، اپنا قرضہ وصول کرنا چاہتا تھا راہن سے، کیونکہ راہن نے اس کا قرضہ ادا کرنا ہے۔ تو اس تنگدست راہن نے اپنے اس مرہون غلام کو آزاد کر دیا، تو اس صورت میں یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ مرتہن جو ہے وہ اس **عبدِ** مرہون سے سعی کروائے گا۔ وہ غلام سعی کرے گا، کام کاج کرے گا اور جتنا قرضہ تھا وہ ادا کرے گا، تو مرتہن اس **عبدِ** مرہون سے سعی کروائے گا اور اپنا سارا دین وصول کرے گا۔ اور پھر یاد رکھو، ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ یہ **عبدِ** مرہون جس نے مال ادا کیا ہے، یہ بعد میں راہن پر رجوع کر سکتا ہے کہ مجھے یہ مال تمہاری وجہ سے ادا کرنا پڑا، لہٰذا یہ مجھے ادا کرو، اور اس سے پھر وہ مال وصول کر سکتا ہے۔ پھر سمجھیں، پھر سمجھیں: ایک شخص نے دوسرے کے پاس اپنا غلام **بطورِ** رہن کے رکھوایا تھا اور یہ راہن جو ہے جس نے غلام رکھوایا ہے یہ تنگدست ہے، اس نے اپنے اس غلام کو آزاد کر دیا، اور اس غلام کے ذریعے تو مرتہن نے اپنا مال اور اپنا دین وصول کرنا تھا، لہٰذا مرتہن اب اس غلام سے، یہ غلام جو اب آزاد ہو چکا ہے، مرتہن اس سے سعی کروائے گا اور غلام جو ہے جو اب آزاد ہو چکا ہے یہ سعی کر کے سارا قرضہ ادا کرے گا مرتہن کو، لیکن یہ جو غلام نے قرضہ ادا کیا یہ تو اس غلام پر نہیں تھا، یہ تو وہ راہن کے اوپر قرضہ تھا اس کو اس نے ادا کیا ہے، لہٰذا یہ غلام بعد میں راہن پر رجوع کر سکتا ہے کہ تمہاری وجہ سے مجھے یہ مال ادا کرنا پڑا، لہٰذا اب یہ مال مجھے دو، تو راہن کو وہ مال پھر دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْمَرْهُونِ إِذَا أَعْتَقَهُ الرَّاهِنُ الْمُعْسِرُ**، بخلاف مرہون غلام کے جب اس کو تنگدست راہن آزاد کر دے، تو وہ مرہون

غلام راہن پر رجوع کر سکتا ہے؛ **لِأَنَّهُ يَسْعَى فِي رَقَبَتِهِ قَدْ فُكَّتْ، لِأَنَّهُ يَسْعَى**، اس لیے کیونکہ یہ **عبدِ** مرہون سعی کر رہا ہے **فِي رَقَبَتِهِ** اپنی گردن میں یعنی اپنی ذات کے بارے میں **قَدْ فُكَّتْ، فَكَّ يَفُكُّ** کا معنی ہے چھڑانا، **لِأَنَّهُ يَسْعَى فِي رَقَبَتِهِ** اس لیے کیونکہ یہ غلام اپنے رقبہ کے لیے سعی کر رہا ہے **قَدْ فُكَّتْ** اس حال میں کہ یہ رقبہ تو چھڑائی جا چکی ہے۔ یہ رقبہ تو آزاد ہو چکی ہے، اس **راہنِ** معسر نے کیا کیا؟ اپنے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے، تو یہ اب آزاد ہے لیکن اس کو سعی کرنا پڑے گی اور قرضہ ادا کرنا پڑے گا، تو یہ غلام اپنی اس گردن میں سعی کر رہا ہے جو آزاد ہو چکی ہے، جو آزاد ہو چکی ہے، لہٰذا یہ اس راہن پر رجوع کر سکتا ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک وجہ ہے۔ امام صاحب کے نزدیک بھی یہ **عبدِ** مرہون جو ہے راہن پر رجوع کر سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک بھی یہ **عبدِ** مرہون راہن پر رجوع کر سکتا ہے، البتہ دونوں کی علت الگ الگ ہے یعنی یہاں بھی **اجماعِ** مرکب ہے بھائی۔ امام صاحب کے نزدیک یہ غلام اس لیے رجوع کر سکتا ہے کیونکہ یہ اپنی گردن چھڑانے میں کوشش کر رہا ہے حالانکہ اس کی گردن تو پہلے سے ہی چھوٹ چکی ہے، راہن نے اس کو آزاد کر دیا تھا، اور صاحبین کے نزدیک یہ غلام اس لیے راہن پر رجوع کر سکتا ہے اس لیے کیونکہ غلام دین ادا کر رہا ہے اور یہ دین اس غلام کے ذمے نہیں ہے بلکہ کس کے ذمے ہے؟ راہن کے ذمے ہے، تو اس کے دین کو ادا کر رہا ہے۔ تو ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک یہ **عبدِ** مرہون جو ہے **راہنِ** معسر پر رجوع کر سکتا ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْمَرْهُونِ إِذَا أَعْتَقَهُ الرَّاهِنُ الْمُعْسِرُ**، بخلاف مرہون غلام کے جب اس کو تنگدست راہن آزاد کر دے، تو وہ مرہون غلام راہن پر رجوع کر سکتا ہے، **لِأَنَّهُ يَسْعَى فِي رَقَبَتِهِ قَدْ فُكَّتْ**، اس لیے کیونکہ یہ **عبدِ** مرہون سعی کر رہا ہے اپنی گردن میں **قَدْ فُكَّتْ** حالانکہ وہ چھڑائی جا چکی ہے، تو یہ امام صاحب کی وجہ ہے، **أَوْ يَقْضِي دَيْنًا عَلَى الرَّاهِنِ**، یا اس وجہ سے کہ غلام ایسا دین ادا کر رہا ہے **عَلَى الرَّاهِنِ** جو راہن پر ہے اس کے ذمے میں ہے، تو وہ راہن پر بعد میں رجوع کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ**، تو لہٰذا یہ غلام جو ہے راہن پر رجوع کر سکتا ہے۔

آگے دیکھیے: **وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْمُوسِرِ**، اب امام شافعی رحمہ **الله** کا مذہب بیان فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ یاد رکھو، جب معتق مالدار ہو، تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک بھی مسئلہ اسی طرح ہے جس طرح صاحبین کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک معتق مالدار ہو تو شریک صرف اس سے ضمان لے سکتا ہے اور کوئی اختیار اسے نہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں، معتق جب مالدار ہو تو شریک اس سے صرف ضمان لے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْمُوسِرِ كَقَوْلِهِمَا**، اور امام شافعی رحمہ **الله** کا قول جو ہے مالدار معتق کے بارے میں **كَقَوْلِهِمَا** وہ صاحبین کے قول کی طرح ہے کہ صرف ضمان لے سکتا ہے۔ **وَقَالَ فِي الْمُعْسِرِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** اس معتق کے بارے میں فرماتے ہیں جو تنگدست ہے: **يَبْقَى نَصِيبُ السَّاكِتِ عَلَى مِلْكِهِ**۔ ادھر دیکھیے بھائی! امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں، اگر معتق تنگدست ہے، تو اس صورت میں غلام کا جو حصہ آزاد ہوا وہ آزاد ہو گیا اور جو غلام ہے وہ غلام ہے، یعنی شریک اس کو بیچ سکتا ہے آگے، وہاں **تبدلِ** ملک جائز ہے۔ صاحبین تو کیا فرماتے ہیں کہ اگر معتق تنگدست ہے، تو غلام آزاد ہو گیا البتہ وہ سعی کرے گا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، اگر معتق تنگدست ہے، تو پھر اس صورت میں غلام کا جو باقی حصہ ہے وہ غلام ہی رہے گا، یعنی نصف غلام آزاد ہے اور نصف غلام ہے بھائی، اور یہ جو نصف حصہ غلام ہے اس کو بیچا بھی جا سکتا ہے، اس کو ہبہ بھی کیا جا سکتا ہے، یعنی یہاں **تبدلِ** ملک جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ فِي الْمُعْسِرِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** تنگدست معتق کے بارے میں فرماتے ہیں: **يَبْقَى نَصِيبُ السَّاكِتِ عَلَى مِلْكِهِ**، کہ وہ جو ساکت ہے اس کا حصہ باقی رہے گا **عَلَى مِلْكِهِ** اس کی ملکیت پر، **يُبَاعُ وَيُوهَبُ**، اس کو بیچا جا سکتا ہے اور ہبہ کیا جا سکتا ہے؛ **لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَضْمِينِ الشَّرِيكِ**، اس لیے کیونکہ کوئی وجہ نہیں ہے اس شریک کو ضامن بنانے کی، بھائی آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو لہٰذا اس کو ضامن بھی نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس کے پاس تو مال ہی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَضْمِينِ الشَّرِيكِ**، یہاں شریک سے مراد معتق ہے۔ **لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَضْمِينِ الشَّرِيكِ**، اس لیے کیونکہ اس **شریکِ** معتق کو ضامن بنانے کی کوئی وجہ نہیں ہے **لِإِعْسَارِهِ** اس کے تنگدست ہونے کی وجہ سے، **وَلَا إِلَى السِّعَايَةِ**، اور غلام سے سعی کروانے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے؛ **لِأَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ بِجَانٍ وَلَا رَاضٍ بِهِ**، اس لیے کیونکہ غلام نے کوئی جنایت نہیں کی اور نہ وہ اس آزادی پر راضی تھا۔

امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ معتق سے ضمان بھی نہیں لے سکتے کیونکہ وہ تنگدست ہے، غلام سے سعی بھی نہیں کروا سکتے کیونکہ غلام نے تو کوئی جرم نہیں کیا اور یہ جو آزادی واقع ہوئی ہے اس کے اندر غلام کا کوئی دخل نہیں وہ اس پر راضی نہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا إِلَى السِّعَايَةِ**، اور سعی کروانے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے؛ **لِأَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ بِجَانٍ**، اس لیے کیونکہ غلام جو ہے وہ کوئی جنایت کرنے والا نہیں ہے، **وَلَا رَاضٍ بِهِ**، اور نیز وہ اس اعتاق پر راضی بھی

نہیں ہے۔ غلام اس اعتاق پر راضی بھی نہیں ہے، آپ کہیں گے بھائی غلام تو اپنے اعتاق پر راضی ہو گا، بھائی معنی یہ ہے کہ یعنی اس آزادی میں غلام کا کوئی اختیار نہیں ہے، کوئی دخل نہیں ہے، آزاد کرنا تو صرف مالک کا حق ہے بھائی، غلام راضی ہو یا نہ ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا رَاضٍ بِهِ**، اور غلام جو ہے وہ اس اعتاق پر راضی بھی نہیں ہے، تو لہٰذا سعی بھی نہیں کروائی جا سکتی۔ **وَلَا إِلَى إِعْتَاقِ الْكُلِّ**، اور سارے غلام کو آزاد کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے؛ **لِلْإِضْرَارِ بِالسَّاكِتِ**، کیونکہ اس میں ساکت کو ضرر دینا ہے، کیونکہ یہ تو ساکت کو نقصان پہنچانا بن جائے گا۔ اگر آپ یہ کہیں معتق نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اور باقی غلام کو بھی آزاد قرار دے دیا جائے تو اس کے اندر تو اس ساکت شریک کا نقصان ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا إِلَى إِعْتَاقِ الْكُلِّ**، اور سارے غلام کے آزاد کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے **لِلْإِضْرَارِ بِالسَّاكِتِ** کیونکہ اس کے اندر ساکت کو نقصان دینا ہے، **فَتَعَيَّنَ مَا عَيَّنَّاهُ**، تو متعین ہو گئی وہی چیز جو ہم نے متعین کی، اور وہ کیا؟ کہ جو حصہ آزاد ہے وہ آزاد رہے گا اور جو حصہ غلام ہے وہ غلام رہے گا، اس کو بیچا بھی جا سکتا ہے اور ہبہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ تو یہ معنی ہے **فَتَعَيَّنَ مَا عَيَّنَّاهُ**، تو متعین ہو گئی وہی چیز جو ہم نے متعین کی تھی۔

**قُلْنَا**، اب ہم جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کو۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے کہ غلام سے سعی بھی نہیں کروائی جا سکتی کیونکہ غلام نے کوئی جرم نہیں کیا، تو ہم جواب دیتے ہیں کہ سعی کے لیے جرم کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ سعی کے لیے جرم کا ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ یہ سعی کی بنیاد ہے **احتباسِ** مالیت پر، کہ ایک شخص کے حصے کی مالیت غلام میں بند ہو گئی ہے تو وہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے بھائی۔ **قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **إِلَى الِاسْتِسْعَاءِ سَبِيلٌ**، کہ سعی کروانے کا راستہ ہے؛ **لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْجِنَايَةِ**، اس لیے کیونکہ سعی جو ہے وہ جرم کی محتاج نہیں ہے کہ جرم کیا جائے پھر ہی سعی کروائی جا سکتی ہے، اس کے بغیر سعی نہیں کروائی جا سکتی ایسا نہیں ہے، جرم کے بغیر بھی سعی کروائی جا سکتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْجِنَايَةِ**، اس لیے کیونکہ سعی جو ہے وہ جنایت کی محتاج نہیں ہے، **بَلْ يُبْتَنَى عَلَى احْتِبَاسِ الْمَالِيَّةِ**، بلکہ سعی کی بنیاد جو ہے مالیت کے بند ہونے پر ہے۔ تو لہٰذا سعی کروائی جائے گی، لہٰذا سعی کروائی جائے گی۔

**فَلَا يُصَارُ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْقُوَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْمَالِكِيَّةِ وَالضَّعْفِ السَّالِبِ لَهَا فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ**۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے کہ پورے غلام کو آزاد بھی قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس میں دوسرے کا نقصان ہے، اور معتق سے ضمان بھی نہیں لے سکتے کیونکہ وہ تنگدست ہے، اور غلام سے سعی بھی نہیں کروا سکتے کیونکہ غلام نے کوئی جنایت نہیں کی، لہٰذا جتنا غلام آزاد ہوا ہے وہ آزاد رہے گا اور جتنا غلام ہے وہ غلام رہے گا۔ ہم کہتے ہیں نہیں، ایسا نہیں ہو سکتا، عتق جو ہے وہ تقسیم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کیونکہ عتق **قوتِ** حکمیہ کا نام ہے، آزادی کی وجہ سے غلام میں قوت آ جاتی ہے یعنی وہ اپنی ذات کا مالک بن جاتا ہے، اسے ہر طرح کے اختیارات مل جاتے ہیں، وہ اب چیزوں کا مالک بن سکتا ہے، وہ تجارت کر سکتا ہے، وہ نکاح کر سکتا ہے، وہ گواہی دے سکتا ہے، وہ قاضی بن سکتا ہے، تو غلام کے اندر آزادی کی وجہ سے قوت آ جاتی ہے، معلوم ہوا عتق قوت کا نام ہے، اور غلامی غلامی ضعف کا نام ہے، **ضعفِ** حکمی کا نام ہے، غلام جو ہوتا ہے وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہو سکتا، وہ اپنی مرضی سے تجارت نہیں کر سکتا، وہ اپنی مرضی سے اپنا نکاح نہیں کر سکتا، وہ گواہی نہیں دے سکتا، وہ قاضی نہیں بن سکتا، تو غلامی جو ہے وہ **ضعفِ** حکمی کا نام ہے۔ تو آزادی قوت کا نام ہے اور غلامی ضعف کا نام ہے، اور ایک ہی شخص میں قوت اور ضعف جمع ہو جائیں ایک ہی حیثیت سے یہ نہیں ہو سکتا۔ ایک ہی شخص میں قوت اور ضعف جمع ہو جائیں ایسا نہیں ہو سکتا، اگر قوت اس میں ہے معلوم ہوا ضعف نہیں ہے، اور جب ضعف موجود ہے معلوم ہوا قوت نہیں ہے، لہٰذا یہ کہنا کہ یہ آدھا آزاد ہے اور آدھا غلام ہے، یہ تو گویا آپ نے ایک ہی شخص کے اندر قوت اور ضعف کو جمع کر دیا، حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: **فَلَا يُصَارُ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْقُوَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْمَالِكِيَّةِ، فَلَا يُصَارُ** لہٰذا رجوع نہیں کیا جائے گا، یہ جواب دے رہے ہیں ہم امام شافعی رحمہ **الله** کو، انہوں نے کیا فرمایا تھا کہ یہ شخص غلام بھی ہے اور آزاد بھی ہے، تو اب جواب دے رہے ہیں کہ **فَلَا يُصَارُ** کہ رجوع نہیں کیا جائے گا **إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْقُوَّةِ** رجوع نہیں کیا جائے گا اس بات کی طرف کہ جمع کیا جائے **بین القوة الموجبة** وہ **قوت الموجبة** جو ثابت کرنے والی ہے **لِلْمَالِكِيَّةِ** مالک ہونے کو۔ بھئی عتق کس چیز کا نام ہے؟ قوت کا نام ہے، کہ انسان اپنی ذات کا مالک بن جاتا ہے، اور غلامی وہ ضعف کا نام ہے اس میں انسان اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا بھائی۔ تو **الْقُوَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْمَالِكِيَّةِ** وہ قوت جو ثابت کرنے والی ہے مالک ہونے کو اس کو جمع کیا جائے **وَالضَّعْفِ السَّالِبِ لَهَا** اور اس ضعف کو **السَّالِبِ لَهَا** جو اس قوت کی نفی کرنے والا ہے، وہ ضعف جو اس قوت کی نفی کرنے والا ہے **فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ** ایک ہی آدمی میں۔

امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ شخص آزاد بھی ہے اور غلام بھی ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس صورت کے اندر تو آپ نے جمع کر دیا قوت کو اور ضعف کو، اور قوت مالک ہونے کو ثابت کرتی ہے اور ضعف مالک ہونے کی نفی کرتا ہے، تو یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، یہ ایک ہی شخص میں ایک ہی ذات کے اندر جمع

نہیں ہوسکتے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **فَلَا يُصَارُ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْقُوَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْمَالِكِيَّةِ**، پس رجوع نہیں کیا جائے گا اس بات کی طرف کہ جمع کر دیا جائے بین **القوة الموجبة** للمالکیۃ اس قوت کو جو ثابت کرنے والی ہے مالک ہونے کو کہ غلام اپنی ذات کا مالک بن گیا ہے، **وَالضَّعْفِ السَّالِبِ لَهَا**، اور اس کو جمع کر دیا جائے اس ضعف کے ساتھ جو اس قوت کی نفی کرنے والا ہے، سلب کا کیا معنی؟ نفی کرنے والا، **وَالضَّعْفِ السَّالِبِ لَهَا** کہ اس کو جمع کر دیا جائے اس ضعف کے ساتھ جو اس قوت کی نفی کرنے والا ہے **فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ** ایک ہی شخص میں۔ لہٰذا اس بات کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا کہ ایک ہی شخص میں جمع کر دیا جائے قوت کو بھی اور ضعف کو بھی، اس کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۹۲:مسئلہ: «قَالَ وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ...»

ہدایہ صفحہ:۴۵۹ــــبتاریخ:۱۳نومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھئی۔

قَالَ: «وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ عَلَى صَاحِبِهِ بِالْعِتْقِ؛ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ مُوسِرَيْنِ كَانَا أَوْ مُعْسِرَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں مسئلہ ذکر ہو رہا تھا کہ ایک غلام ہے دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور ان دونوں میں سے ایک اپنے حصے کو آزاد کر دیتا ہے، تو اس صورت میں اس معتق کو دیکھا جائے گا کہ وہ مالدار ہے یا تنگدست ہے۔ اگر وہ مالدار ہے تو اس سے ضمان لیا جا سکتا ہے اور اگر وہ تنگدست ہے تو پھر اس پر ضمان نہیں آتا۔

تو امام صاحب کے نزدیک اگر دو شریکوں میں سے ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کر دے، تو اگر یہ معتق مالدار ہے تو دوسرے شریک کو تین اختیار ہیں۔ وہ چاہے تو اپنے حصے کے غلام کو بھی ویسے ہی آزاد کر دے اور وہ چاہے تو اس معتق موسر سے، یعنی یہ جو مالدار معتق ہے اس سے ضمان لے لے، اور چاہے تو غلام سے سعی کروالے۔ اور اگر معتق تنگدست ہے تو پھر اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا، البتہ باقی دو اختیار ہوں گے اس شریک کو، وہ اپنے حصے کو چاہے تو ویسے ہی آزاد کر دے اور چاہے تو غلام سے سعی کروالے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں شریک کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ معتق کو دیکھا جائے گا اگر وہ مالدار ہے تو پھر اس کا شریک صرف اس معتق سے ضمان لے سکتا ہے، اور اگر وہ معتق تنگدست ہے تو پھر یہ جو شریک ہے یہ صرف غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔

اور نیز دوسرا اختلاف امام صاحب اور صاحبین کا یہ تھا کہ امام صاحب کے نزدیک اگر شریک معتق سے ضمان لے لے، تو وہ معتق غلام پر رجوع کر سکتا ہے اور اس سے سعی کروا سکتا ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک معتق ضمان ادا کرنے کے بعد بھی غلام پر رجوع نہیں کر سکتا، اس سے سعی نہیں کروا سکتا۔

اور تیسرا اختلاف ولاء کے بارے میں تھا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر معتق کو ضمان دینا پڑے پھر تو ساری ولاء اس معتق ہی کو ملے گی اور اگر **شریکِ** آخر نے اپنے حصے کو بھی آزاد کر دیا یا غلام سے سعی کروالی، تو اس صورت میں وہ بھی معتق بن جائے گا، لہٰذا ان دونوں صورتوں میں ولاء کے اندر دونوں شریک

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۰۳) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ عَلَى صَاحِبِهِ بِالْعِتْقِ...**»۔

ہوں گے بھئی۔ جی۔ دونوں آدمی ولاء کے اندر شریک ہوں گے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اعتاق کے اندر تجزی نہیں ہو سکتی، لہٰذا ساری ولاء جو ہے معتق کو ملے گی، کیونکہ جب اس نے اپنا حصہ آزاد کیا تو ولاء کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی، تو سارا ہی غلام آزاد ہو گیا، تو لہٰذا ساری ولاء صرف معتق کو ملے گی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اس مسئلے کے اندر جو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے اس کی بنیاد جو ہے دو ضابطوں پر ہے۔ ایک ضابطہ یہ کہ کیا اعتاق میں تجزی ہو سکتی ہے یا نہیں ہو سکتی؟ اس میں بھی امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق میں تجزی ہو سکتی ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی۔ اور دوسرا اختلاف اس ضابطے میں ہے کہ اگر معتق مالدار ہو تو کیا پھر غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے یا نہیں؟ تو صاحبین فرماتے ہیں جب معتق مالدار ہو تو پھر اس صورت میں غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔

اور پھر گزشتہ سبق کے اندر اس مسئلے کی علت ذکر کی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ صاحبین کے مذہب پر اس مسئلے کی تخریج واضح ہے۔ میں نے بتایا تھا تخریج کا ایک معنی یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ سے کوئی قول اور کوئی مسئلہ ذکر ہو لیکن اس کی انہوں نے زیادہ تشریح نہ کی ہو، تو انہی کے اصولوں کی روشنی میں، دیکھو ہر ایک کے اپنے اپنے اصول ہیں۔ امام صاحب اور صاحبین اختلاف کرتے ہیں بعض جگہوں پر، تو ان کے ہر ایک کے اپنے اصول اور ضابطے ہوتے ہیں۔ تو لہٰذا ائمہ سے کوئی قول منقول ہو اور انہوں نے اس کی کوئی زیادہ تشریح نہیں کی، تو انہی کے، انہی کے ضابطوں کی روشنی میں اس قول کی تشریح کرنا اور وضاحت کرنا اس کو تخریج کہتے ہیں۔ اسی طرح تخریج کا ایک معنی ہے مسئلے کی وجہ بیان کرنا، اس کی علت بیان کرنا، یعنی اس کی توجیہ کرنا۔ اور میں نے بتایا یہاں یہی معنی مراد ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ یہاں پر امام صاحب اور صاحبین کا جو قول ہے اس کی علت اور وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ ان کا یہ قول اس طرح کیوں ہے۔ تو بتلایا کہ صاحبین کے قول کی تخریج جو ہے وہ تو ظاہر ہے، اس لیے کیونکہ صاحبین کے نزدیک جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی، لہٰذا معتق غلام پر بھی رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ غلام پر رجوع کرے گا تو غلام سے تو سعی کروانا پڑے گی۔ لہٰذا جب معتق مالدار ہو اور وہ ضمان ادا کر دے تو وہ پھر غلام پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اور نیز ولاء ساری کی ساری جو ہے معتق کو ملے گی، کیونکہ اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی۔

جبکہ امام صاحب کے نزدیک اگر معتق مالدار ہو تو پھر شریک کو تین اختیار ہوتے ہیں: ایک **خیارِ** اعتاق، ایک **خیارِ** تضمین، اور ایک **خیارِ** استسعاء۔ **خیارِ** اعتاق اس لیے ہوتا ہے کیونکہ اعتاق میں تجزی ہو سکتی ہے امام صاحب کے نزدیک، معتق نے کچھ حصہ آزاد کیا ہے تو باقی حصہ ابھی بھی دوسرے کا مملوک ہے، وہ اس کو آزاد کر سکتا ہے، تو اسے **خیارِ** اعتاق بھی ہو گا۔ اور نیز وہ جو معتق ہے اس نے جنایت کی ہے کہ اس نے دوسرے شریک کے حصے کو خراب کر دیا کہ وہ اب اس کو غلام بنا کر بھی نہیں رکھ سکتا اور اس کو بیچ بھی نہیں سکتا، لہٰذا معتق سے ضمان بھی وصول کیا جا سکتا ہے۔ اور نیز غلام سے سعی بھی کروا سکتا ہے یہ شریک، وجہ یہ کہ اس غلام کے اندر اس کے حصے کی مالیت بند ہو گئی ہے، اگرچہ اس میں غلام کا کوئی دخل نہیں، غلام کا کوئی اختیار نہیں، غیر اختیاری طور پر اس شریک کے حصے کی مالیت غلام کے اندر بند ہو گئی ہے، لیکن پھر بھی غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔ اور نیز اگر معتق ضمان ادا کر دے تو وہ بھی غلام سے سعی کروا سکتا ہے، وجہ یہ کہ جس طرح وہ شریک غلام سے سعی کروا سکتا ہے کیونکہ اس کے حصے کی مالیت غلام کے اندر بند ہے، اسی طرح جب معتق ضمان ادا کر دے گا تو یہ اس شریک کے قائم مقام ہو گیا، اب اس معتق کی کچھ مالیت بند ہو گئی غلام کے اندر، تو جس طرح وہ شریک کو غلام سے سعی کروانے کا اختیار تھا اسی طرح اب اس معتق کو بھی اختیار ہے یہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے بھئی۔

اور پھر میں نے یہاں آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ یہ جو مکاتب ہے، یہ جو مدبر ہے، اور یہ جو ام ولد ہے، ان کو بیچا نہیں جا سکتا کیونکہ ان کا **حقِ** آزادی ضائع ہوتا ہے۔ ان کو بیچا جائے گا تو وہاں **تبدلِ** ملک آئے گا کہ ان کا مالک بدل جائے گا، اور مالک جب بدلے گا تو پھر وہ تو ان کو آزادی نہیں دے گا تو ان کا **حقِ** آزادی ضائع ہو گا۔ لہٰذا یہ جو مکاتب ہے، مدبر ہے اور ام ولد، نہ ان کو بیچا جا سکتا ہے کیونکہ بیچنے میں بھی **تبدلِ** ملک ہے، نہ ان کو ہبہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ ہبہ کرنے اور تحفے کے طور پر کسی کو دینے میں بھی **تبدلِ** ملک ہے، ملکیت بدلے گی، اور نیز یہ کسی کو صدقہ بھی نہیں کیے جا سکتے کیونکہ صدقہ کرنے میں بھی وہ فقیر اس کا مالک بنے گا تو **تبدلِ** ملک آئے گا، اور نیز ان کی وصیت بھی نہیں کی جا سکتی کیونکہ وصیت کے اندر بھی **موصیٰ** لہ جو ہے وہ ان کا مالک بنے گا تو **تبدلِ** ملک لازم آئے گا۔ تو لہٰذا یہ جو مکاتب، مدبر اور ام ولد ہیں ان میں **تبدلِ** ملک جائز نہیں۔

تو یہاں ذکر کیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ جب معتق نے ضمان ادا کر دیا، معتق مالدار ہے اور اس نے اپنا حصہ تو آزاد کر دیا ہے تو دوسرے شریک نے اس سے ضمان لے لیا، تو جب معتق نے ضمان ادا کر دیا تو یہ اس شریک کے حصے کا مالک بن گیا، تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ غلام تو مکاتب کے درجے میں ہو چکا تھا، یہاں تو **تبدلِ** ملک جائز ہی نہیں ہے، تو پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ معتق ضمان ادا کرنے کے بعد دوسرے شریک کے حصے کا مالک بن گیا؟ تو جواب دیا کہ

وہ ضمان جو دے رہا ہے وہ جرم اس نے کیا ہے کہ دوسرے کا حصہ خراب کیا ہے، وہ جو ضمان دے رہا ہے مالک بننے کے لیے نہیں دے رہا، بلکہ کس لیے دے رہا ہے؟ کہ اس نے جرم کیا ہے اس نے دوسرے کا حصہ خراب کیا ہے۔ ہاں البتہ ضمان دینے کی وجہ سے **ضمناً** یہ اس کا مالک بنے گا اور **ضمناً** مالک یہ بن سکتا ہے۔ ہاں اگر یہ **قصداً** مالک بننا چاہتا تو **قصداً** مالک نہیں بن سکتا بھئی، لیکن **ضمناً**، **ضمناً** مالک بن سکتا ہے بھئی۔ تو یوں ہی ہو گیا گویا سارا غلام ہی اسی کا ہو گیا اس معتق کا، کچھ اس نے ویسے آزاد کر دیا ہے اور کچھ میں اس نے سعی کروالی ہے تو ساری ولاء اسی کو ملے گی۔

اور اگر معتق تنگدست ہو تو پھر اس صورت میں شریک کو اختیار ہے، وہ چاہے تو اپنے حصے کو آزاد کر دے اور چاہے تو غلام سے سعی کروالے، اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ غلام جب سعی کر رہا ہے اور اس نے اپنے نصف حصے کی قیمت شریک کو ادا کر دی، تو کیا اب یہ **مستسعیٰ** غلام معتق پر رجوع کر سکتا ہے کہ تمہاری وجہ سے مجھے یہ مال دینا پڑا؟ تو اس میں ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ نہیں، غلام جو ہے وہ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا۔ البتہ اس مسئلے کی علت میں اختلاف ہے۔ اس میں تو ہمارے ائمہ کا اتفاق کہ غلام ضمان ادا کرنے کے بعد، یعنی سعی کرنے کے بعد یہ **مستسعیٰ** غلام معتق پر رجوع نہیں کر سکتا۔ البتہ علت میں اختلاف ہے کہ رجوع کیوں نہیں کر سکتا؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو معتق **البعض** ہوتا ہے، یعنی وہ غلام جس کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے، یہ معتق **البعض** امام صاحب کے نزدیک مکاتب کے درجے میں ہے، یعنی ہے ابھی بھی غلام ہی، ابھی بھی غلام ہے یہ مال دے کر اپنے آپ کو آزاد کروا رہا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ جو معتق **البعض** ہوتا ہے یہ آزاد کے درجے میں ہے، یہ آزاد ہو چکا ہے، البتہ اس پر دین ہے اب اس کو وہ دین ادا کرنا پڑے گا تو یہ سعی کر کے، کوشش کر کے، کام کاج کر کے وہ دین ادا کرے گا۔

تو مسئلہ ذکر ہو رہا تھا کہ یہ جو **مستسعیٰ** غلام ہے اس نے ضمان ادا کر دیا شریک کو، تو کیا اب یہ معتق پر رجوع کر سکتا ہے؟ تو امام صاحب اور صاحبین کا اس میں تو اتفاق ہے کہ یہ **مستسعیٰ** غلام معتق پر رجوع نہیں کر سکتا، البتہ اس کی وجہ کیا ہے، یہ رجوع کیوں نہیں کر سکتا، اس علت کے اندر اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک یہ جو پیسے ادا کر رہا تھا یہ اپنی آزادی کے لیے ادا کر رہا تھا، یہ مکاتب تھا، ابھی یہ آزاد ہوا ہی نہیں تھا تو یہ اپنی گردن چھڑانے کے لیے یہ مال ادا کر رہا تھا، لہٰذا معتق پر یہ رجوع نہیں کر سکتا، یہ تو اپنے فائدے کے لیے مال ادا کر رہا تھا۔ اور صاحبین کے نزدیک بھی یہ **مستسعیٰ** جو ہے معتق پر رجوع نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ یہ **مستسعیٰ** جو ہے یہ آزاد ہے اور یہ دین ادا کر رہا ہے، لیکن یہ کوئی معتق کا دین ادا نہیں کر رہا، خود اس کی اپنی ذات کے اوپر دین ہے یہ اس کو ادا کر رہا ہے۔ اگر یہ اس معتق کا دین ادا کر رہا ہوتا پھر یہ معتق پر رجوع کر سکتا تھا، لیکن یہاں تو ایسا نہیں۔ تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک **مستسعیٰ** غلام جو ہے وہ معتق پر رجوع نہیں کر سکتا ضمان ادا کرنے کے بعد۔

جبکہ اس کے مقابلے میں ایک مرہون غلام ہے اور اس کا راہن جو ہے وہ تنگدست ہے، اس راہن نے اپنے اس مرہون غلام کو آزاد کر دیا۔ تو یاد رکھو اس صورت میں وہ جو مرتہن ہے وہ اس مرہون غلام سے سعی کروائے گا اور اس کے ذریعے اپنا قرضہ وصول کر لے گا، تو یہ جو مرہون غلام ہے یہ بعد میں راہن پر رجوع کر سکتا ہے، وجہ یہ کہ یہ جو مرہون غلام تھا، مرہون غلام نے جو مال ادا کیا ہے وہ کوئی اپنی آزادی کے لیے ادا نہیں کیا، آزاد تو اس کو پہلے سے ہی کر دیا تھا راہن نے، تو امام صاحب کے نزدیک یہ چونکہ اپنی گردن چھڑانے کے لیے یہ مال ادا نہیں کر رہا تھا، یہ اس کو ویسے ہی راہن کی وجہ سے ادا کرنا پڑا، تو لہٰذا یہ راہن پر رجوع کر سکتا ہے۔ اور جبکہ صاحبین کے نزدیک بھی یہ مرہون غلام جو ہے راہن پر رجوع کر سکتا ہے، اس لیے کیونکہ اس مرہون غلام نے جو ضمان ادا کیا ہے، جو قرض ادا کیا ہے وہ قرض اس غلام پر نہیں تھا، وہ تو راہن پر تھا جو اس غلام کو ادا کرنا پڑا۔ معلوم ہوا مرہون غلام راہن پر رجوع کر سکتا ہے ضمان ادا کرنے کے بعد، اس میں بھی ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے، البتہ اس کی علت میں اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اس لیے رجوع کر سکتا ہے کہ اس کی گردن تو پہلے ہی آزاد ہو چکی تھی اور پھر بھی اس کو سعی کرنا پڑی، اور صاحبین کے نزدیک اس لیے رجوع کر سکتا ہے کیونکہ اس نے جو دین ادا کیا ہے وہ اس کے اپنے اوپر نہیں تھا بلکہ راہن کے اوپر تھا۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے امام شافعی رحمہ **الله** کا مذہب ذکر فرمایا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب معتق مالدار ہو، جب معتق مالدار ہو تو اس صورت میں **شریکِ** آخر صرف معتق سے ضمان لے سکتا ہے۔ معلوم ہوا معتق کے مالدار ہونے کی صورت میں امام شافعی رحمہ **الله** کا قول بھی صاحبین رحمہما **الله** کے قول کی طرح ہے۔ لیکن اگر معتق تنگدست ہے تو پھر صاحبین تو فرماتے تھے کہ غلام سے سعی کروائی جائے گی، لیکن امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، یہاں غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی کیونکہ غلام نے کوئی جنایت نہیں کی اور نہ وہ اس آزادی پر راضی تھا۔ اور نیز باقی کے نصف کو آزاد بھی قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس میں دوسرے شریک کا نقصان ہے، اور نیز دوسرے شریک کو ضامن بھی نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ وہ تنگدست ہے۔ تو نہ اعتاق کی صورت ہے یہاں پر، نہ غلام سے سعی کروانے کی صورت ہے اور نہ معتق کو ضامن بنانے کی صورت ہے۔ تو لہٰذا امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس صورت میں غلام کا کچھ حصہ آزاد ہی رہے گا اور کچھ حصہ غلام ہی رہے گا اور اس غلام کو بیچا بھی جا سکتا ہے اور ہبہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن ہم

جواب دیتے ہیں کہ نہیں، کہ سعی کے لیے جنایت کا ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ کسی کے حصے کی مالیت غلام کے اندر بند ہو جائے تو اس صورت میں بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ اور نیز آپ کے قول کو لیا جائے تو غلام کے اندر عتق اور رق دونوں جمع ہو گئے، حالانکہ عتق قوت کا نام ہے کہ انسان اپنی ذات کا مالک ہوتا ہے اور رق جو ہے، یعنی غلامی جو ہے وہ ضعف کا نام ہے کہ انسان اپنی ذات کا مالک نہیں ہوتا، اور ایک ہی شخص کے اندر قوت اور ضعف دونوں جمع ہو جائیں یہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی ذات کا مالک ہو بھی اور مالک نہ بھی ہو بھئی۔ ایک وقت میں ایک چیز ہو سکتی ہے دونوں چیزیں نہیں ہو سکتیں۔

اب آیئے اج کے سبق پر۔

## قَالَ: «وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ عَلَى صَاحِبِهِ بِالْعِتْقِ؛ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ مُوسِرَيْنِ كَانَا أَوْ مُعْسِرَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا.»

بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے بھئی۔ **مثلاً** ایک غلام ہے زید اور عمرو کے درمیان مشترک ہے، نصف غلام کا مالک زید ہے اور نصف غلام کا مالک عمرو ہے۔ اب ان دونوں میں سے ہر ایک اقرار کرتا ہے کہ **شریکِ** آخر نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے اور وہ **شریکِ** آخر اس کا انکار کرتا ہے۔ **مثلاً** عمرو کہتا ہے، عمرو یہ اقرار کرتا ہے کہ زید نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، جبکہ زید اس کا انکار کر رہا ہے کہ میں نے آزاد نہیں کیا۔ اور زید کا یہ خیال ہے، زید یہ اقرار کر رہا ہے کہ عمرو نے اپنے نصف کو آزاد کر دیا ہے اور عمرو اس کا انکار کر رہا ہے۔ تو دونوں میں سے ہر ایک اپنے شریک کے بارے میں یہ اقرار کر رہے ہیں کہ اس نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے اور دوسرا شریک وہ اس کا انکار کر رہا ہے کہ میں نے اپنے حصے کو آزاد نہیں کیا۔ تو اس صورت میں یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں کہ غلام سے سعی کروائی جائے گی۔ غلام سے سعی کروائی جائے گی، غلام دونوں کے لیے سعی کرے گا، دونوں کے حصے کی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا۔

وجہ یہ کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب دو شریکوں میں سے ایک نے اقرار کر لیا کہ دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، اگرچہ دوسرا اس کا انکار کر رہا ہے لیکن اس نے ایک بات کا اقرار کیا ہے اور اقرار کے اندر انسان کا مواخذہ ہوتا ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی کہہ دے کہ میں نے زید کے دس لاکھ روپے ادا کرنے ہیں، اس نے خود اقرار کر لیا ہے تو زید اس کو قاضی کے پاس لے جا کر اس سے دس لاکھ وصول کر سکتا ہے کہ قاضی صاحب! اس نے خود اقرار کیا تھا۔ تو اقرار کرنے پر کسی آدمی کا مواخذہ کیا جاسکتا ہے۔ تو دونوں شریکوں میں سے ہر ایک اقرار کر رہا ہے کہ دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، اس کا مطلب ہے وہ اقرار کر رہا ہے کہ میں اب اپنے حصے کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب ایک غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے تو امام صاحب کے نزدیک باقی حصہ مکاتب کے درجے میں ہو جائے گا۔ کس کے درجے میں؟ مکاتب، یعنی ابھی پورا وہ آزاد تو نہیں ہوا البتہ وہ مکاتب کے درجے میں ہو گیا، جائے گا جا کر پیسے کما کر لائے گا اور دوسرے فریق کو ادا کر کے پھر یہ آزاد ہو جائے گا۔ تو امام صاحب کے نزدیک اعتاق کی تجزی ہو سکتی ہے، لہٰذا جب دو شریکوں میں سے ایک شریک اپنا حصہ آزاد کر دے تو دوسرے شریک کا حصہ مکاتب کے درجے میں ہو جاتا ہے۔

تو جب **مثلاً** زید اور عمرو میں غلام مشترکہ ہے، زید کہہ رہا ہے کہ عمرو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے، اگرچہ عمرو اس کا انکار کر رہا ہے لیکن زید نے تو اقرار کر لیا کہ عمرو نے اپنا حصہ آزاد کر لیا ہے اور اقرار کی وجہ سے ایک آدمی کا مواخذہ ہو سکتا ہے، لہٰذا گویا زید کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اب میں اس غلام کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا کیونکہ اس کا نصف کیا ہو چکا ہے؟ آزاد ہو چکا ہے، تو میں اس کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا۔

اور پھر آپ نے پڑھا تھا کہ جب ایک شخص اپنے حصے کے غلام کو آزاد کر دے تو دوسرے کو اختیار ہوتا ہے وہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے یا اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر سکتا ہے اور اگر معتق مالدار ہے تو یہ اس سے ضمان بھی لے سکتا ہے۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں یہاں ضمان بھی نہیں لیا جاسکتا دوسرے شریک سے، صرف غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ دوسرے شریک سے ضمان اس لیے نہیں لیا جاسکتا کیونکہ وہ تو انکار کر رہا ہے۔ زید نے کہا عمرو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اور عمرو تو انکار کر رہا ہے کہ نہیں میں نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا، لہٰذا عمرو سے ضمان نہیں لیا جاسکتا چاہے وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو بھئی۔ لہٰذا غلام ہی سے سعی کروائی جائے گی، تو غلام سعی کرے گا زید کے حصے کی، اور اسی طرح عمرو کا بھی یہی خیال ہے کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اور زید تو اس کا انکار کر رہا ہے، لہٰذا زید چاہے مالدار ہی کیوں نہ ہو عمرو اس سے ضمان نہیں لے سکتا، وہ غلام ہی سے سعی کروا سکتا ہے۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب ایک غلام کے اندر دو افراد شریک ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک اقرار کر رہا ہے کہ میرے شریک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے اور حال یہ ہے کہ دوسرا شریک اس کا انکار کر رہا ہے، تو اس صورت میں پھر ضمان نہیں لیا جا سکتا چاہے معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو، تو پھر غلام ہی سے سعی کروانا پڑے گی۔ تو غلام دونوں کے حصوں کی سعی کرے گا، دونوں کو اپنے اپنے حصے کی قیمت ادا کرے گا اور آزاد ہو جائے گا۔ اب اس غلام کو غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اقرار کر رہا ہے کہ میں اس کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا کیونکہ دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر کے میرا حصہ بھی خراب کر دیا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک چاہے دونوں معتق مالدار ہوں، چاہے دونوں تنگدست ہوں، چاہے ایک مالدار ہو ایک تنگدست ہو، تمام صورتوں میں غلام کو سعی کرنا پڑے گی اپنی آزادی کے لیے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ» یہ قال سے مراد صاحبِ قدوری ہیں، قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ عَلَى صَاحِبِهِ بِالْعِتْقِ» اور جب گواہی دی دو شریکوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کے خلاف بالعتق آزادی کی کہ اس نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے۔ گواہی سے یاد رکھنا مراد ہے اقرار، دونوں میں سے ہر ایک کیا کر رہا ہے؟ اقرار کر رہا ہے کہ میرے شریک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے۔ «سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ» تو غلام سعی کرے گا ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کے حصے کے اندر اور اس حصے کی قیمت ادا کرے گا۔ «مُوسِرَيْنِ كَانَا أَوْ مُعْسِرَيْنِ» چاہے وہ دونوں شریک مالدار ہوں «أَوْ مُعْسِرَيْنِ» یا تنگدست ہوں، «عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» امام صاحب کے نزدیک۔ «وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا» اور اسی طرح ہے مسئلہ اگر دونوں میں سے ایک مالدار ہو اور دوسرا تنگدست ہو۔

میں نے بتایا بھئی اگر معتق مالدار ہو تو اس سے ضمان لیا جا سکتا ہے، لیکن یہاں تو وہ دوسرا شریک انکار کر رہا ہے، تو اس سے ضمان لینے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، تو معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعی کروانا پڑے گی۔ اور اگر معتق تنگدست ہے پھر تو ضمان لیا ہی نہیں جا سکتا پھر تو غلام سے سعی ہی کروائی جاتی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا» اور اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مالدار ہے اور دوسرا تنگدست ہے۔ «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَزْعُمُ أَنَّ صَاحِبَهُ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ» اس لیے کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک یہ گمان کر رہا ہے «أَنَّ صَاحِبَهُ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ» کہ اس کے ساتھی نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے۔ «فَصَارَ مُكَاتَبًا فِي زَعْمِهِ» تو یہ غلام مکاتب ہو گیا ہے اس کے گمان میں۔ ہر شریک کے گمان میں یہ غلام کس کے درجے میں ہو چکا؟ ہر شریک کے گمان کے مطابق یہ غلام مکاتب کے درجے میں ہو چکا ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ مُكَاتَبًا فِي زَعْمِهِ» تو ہر شریک کے گمان میں یہ غلام مکاتب ہو چکا ہے، «عِنْدَهُ» امام صاحب کے نزدیک، کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق کی تجزی ہو سکتی ہے۔ اگر ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کرے گا تو دوسرے شریک کا حصہ مکاتب بن جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ مُكَاتَبًا فِي زَعْمِهِ عِنْدَهُ» تو یہ غلام جو ہے مکاتب بن گیا ہے ہر ایک کے، ہر شریک کے گمان میں عندہ امام صاحب کے نزدیک۔

«وَحَرُمَ عَلَيْهِ الِاسْتِرْقَاقُ» اور حرام ہو گیا ہے اس پر اس کو غلام بنا کر رکھنا۔ ہر ایک کا کیا گمان ہے؟ دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، اب میں اس کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا۔ تو کہتے ہیں ہر ایک کا یہ گمان ہے کہ غلام جو ہے مکاتب ہو چکا ہے «وَحَرُمَ عَلَيْهِ الِاسْتِرْقَاقُ» اور اس پر اس کو غلام بنا کر رکھنا حرام ہو چکا ہے۔ «فَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ» تو دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کی تصدیق کی جائے گی اپنی ذات کے بارے میں۔ ہر ایک شریک خود اقرار کر رہا ہے کہ میرا حصہ خراب ہو چکا، اب میں اس کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا، تو ان کی اپنی ذات کے بارے میں ان کے اس گمان کی تصدیق کی جائے گی، یعنی اب ان کو اجازت نہیں ہو گی کہ وہ غلام کو اسی طرح غلام بنا کر رکھیں۔ تو کہتے ہیں: «فَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ» تو ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کی تصدیق کی جائے گی اس کی ذات کے بارے میں، «فَيُمْنَعُ» تو ان کو منع کیا جائے گا «مِنِ اسْتِرْقَاقِهِ» اس غلام کو غلام بنا کر رکھنے سے، «وَيَسْتَسْعِيهِ» اور دونوں اس سے سعی کروا سکتے ہیں۔ غلام بنا کر رکھنے سے دونوں کو منع کیا جائے گا کہ تمہارا اپنا گمان ہے اب تم اس کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتے، تم کہہ رہے ہو کہ دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، اگرچہ وہ انکار کر رہا ہے لیکن تم تو اقرار کر رہے ہو۔ تو کہتے ہیں: «فَيُمْنَعُ مِنِ اسْتِرْقَاقِهِ وَيَسْتَسْعِيهِ» تو اس کو منع کیا جائے گا اس غلام کو غلام بنا کر رکھنے سے اور وہ اس سے سعی کروائیں گے۔

«لِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِحَقِّ الِاسْتِسْعَاءِ كَاذِبًا كَانَ أَوْ صَادِقًا» اِدھر دیکھیے بھئی، دونوں میں سے ہر ایک کا کیا گمان ہے کہ شریکِ آخر نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، اس نے میرا حصہ بھی خراب کر دیا ہے اب میں اس کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا۔ اور یاد رکھو دونوں کے لیے سعی کا حق تو ثابت ہو گا۔ شریکِ

آخر سے ضمان تو نہیں لے سکتا چاہے وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو کیونکہ وہ انکار کر رہا ہے، لیکن دونوں کو سعی کروانے کا حق ہے، وجہ یہ کہ ہر ایک اقرار کر رہا ہے، تو یہ اپنے اقرار میں یا تو سچا ہو گا یا جھوٹا۔ زید نے اقرار کیا کہ عمرو نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اور عمرو اقرار کر رہا ہے کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے، تو یہ اس اقرار کے اندر یا تو یہ سچے ہیں یا جھوٹے۔ اگر سچے ہیں تو پھر اس صورت میں یہ غلام مکاتب کے درجے میں ہو گیا اور مکاتب سے سعی کروائی جاتی ہے، وہ **شریکِ** آخر کے لیے کمائی کرتا ہے اور پیسے لا کر دیتا ہے اور پھر پورا آزاد ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ جھوٹ بول رہے ہیں، **شریکِ** آخر نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا تو معلوم ہوا اس کا حصہ ابھی بھی اس کا مملوک ہے۔ جب اس کا اپنا حصہ ابھی بھی اس کا مملوک ہے تو مملوک سے تو سعی کروائی جا سکتی ہے، کوئی بھی شخص اپنے غلام سے کام کاج کروا کے پیسے کما سکتا ہے بھئی۔ تو لہٰذا یا تو یہ دونوں شریک سچ بول رہے ہیں یا جھوٹ بول رہے ہیں۔ سچ بولیں تو ان کا حصہ مکاتب ہو چکا لہٰذا انہیں سعی کروانے کا حق ہے اس غلام سے، اور اگر یہ جھوٹ بول رہے ہیں تو بھی ان کا حصہ ان کا مملوک ہے اور اپنے مملوک سے سعی کروانا جائز ہے۔ معلوم ہوا انہیں سعی کا حق تو ہر حال میں یقینی طور پر حاصل ہے۔ دونوں شریکوں کو سعی کروانے کا حق یقینی طور پر ثابت ہے، کیونکہ ان کا حصہ یا تو مکاتب ہے اگر یہ سچ بول رہے ہیں یا ان کا حصہ ان کا مملوک ہی ہے اگر یہ جھوٹ بول رہے ہیں، اور چاہے مکاتب ہو یا مملوک دونوں سے سعی کروائی جا سکتی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيَسْتَسْعِيهِ**» اور دونوں اس غلام سے سعی کروائیں گے، «**لِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِحَقِّ الِاسْتِسْعَاءِ**» اس لیے کیونکہ ہم نے یقین کر لیا بحق **الاستسعاء** سعی کے حق کا۔ ہم نے یقین کر لیا سعی کے حق کا کہ دونوں کو سعی کا حق حاصل ہے۔ «**كَاذِبًا كَانَ أَوْ صَادِقًا**» چاہے وہ جھوٹا ہو چاہے وہ سچا ہو۔ «**لِأَنَّهُ مُكَاتَبُهُ أَوْ مَمْلُوكُهُ**» اس لیے کیونکہ یہ غلام اب اس کا مکاتب ہے یا مملوک ہے۔ «**فَلِهَذَا يَسْتَسْعِيَانِهِ**» تو لہٰذا یہ دونوں اس غلام سے سعی کروا سکتے ہیں۔

## ▪ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

«**وَلَا يَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ**» بھئی امام صاحب کے مذہب پر مسئلہ بیان فرما رہے ہیں **صاحبِ** کتاب بھئی، اور کہتے ہیں غلام سے سعی کروا سکتے ہیں دونوں، چاہے معتق مالدار ہو چاہے تنگدست ہو۔ زید کا خیال ہے عمرو نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے، عمرو چاہے مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی زید سعی کروا سکتا ہے۔ اور عمرو کا خیال ہے کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے، زید چاہے مالدار ہی کیوں نہ ہو عمرو پھر بھی سعی کروا سکتا ہے، کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں امام صاحب کے نزدیک معتق کا مالدار ہونا سعی سے مانع نہیں ہے۔ صاحبین کا تو کیا مذہب تھا کہ اگر معتق مالدار ہو تو صرف ضمان لیا جا سکتا ہے اور اگر معتق تنگدست ہو تو صرف غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے، جبکہ امام صاحب کے نزدیک معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔ تو لہٰذا امام صاحب کے نزدیک معتق کے مالدار اور تنگدست ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، دونوں صورتوں میں غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔ ہاں معتق مالدار ہو تو پھر ضمان بھی لیا جا سکتا ہے امام صاحب کے نزدیک، لیکن یہاں تو معتق جو ہے وہ انکار کر رہا ہے۔ زید، عمرو کے بارے میں کہتا ہے اس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے، عمرو چاہے مالدار ہی کیوں نہ ہو لیکن وہ تو انکار کر رہا ہے، تو اس سے ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا۔ اور اسی طرح عمرو کا زید کے بارے میں یہ گمان ہے کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے، زید چاہے مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا کیونکہ زید تو انکار کر رہا ہے کہ میں نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا، تو معلوم ہوا معتق کے مالدار اور تنگدست ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، دونوں صورتوں میں غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَخْتَلِفُ ذَلِكَ**» اور یہ مختلف نہیں ہوتا «**بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ**» مالداری اور تنگدستی سے۔ یعنی یہ جو غلام سے دونوں سعی کروا رہے ہیں اس پر معتق کی مالداری یا تنگدستی سے کوئی اثر نہیں پڑتا، مسئلہ اسی طرح رہے گا۔ مسئلہ سمجھ میں آ رہا ہے بھئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ**» تو یہ معتق کی مالداری اور تنگدستی سے یہ بدلتا نہیں ہے، یعنی جو سعی کا حق ہر ایک کو حاصل ہے تو معتق کی مالداری سے یا تنگدستی سے یہ بدلتا نہیں، دونوں صورتوں میں سعی کروائی جا سکتی ہے۔

«**لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْحَالَيْنِ فِي أَحَدِ شَيْئَيْنِ**» اس لیے کیونکہ آقا کا جو حق ہے دونوں حالتوں میں، چاہے معتق مالدار ہو چاہے تنگدست ہو، دونوں حالتوں میں جو آقا کا حق ہے «**فِي أَحَدِ شَيْئَيْنِ**» دو چیزوں میں سے ایک کے اندر ہے۔ بھئی اِدھر دیکھیے، اگر معتق مالدار ہو تو دوسرا شریک ضمان بھی لے سکتا ہے اور غلام سے سعی بھی کروا سکتا ہے، لیکن ہو گی ایک ہی چیز اس کے لیے۔ اگر وہ سعی کرواتا ہے تو ضمان نہیں لے سکتا اور اگر ضمان لیتا ہے تو غلام سے سعی نہیں کروا سکتا۔ اور اگر معتق تنگدست ہے تو پھر وہ صرف غلام سے سعی کروا سکتا ہے ضمان نہیں لے سکتا۔ معلوم ہوا معتق چاہے مالدار ہو چاہے تنگدست، دوسرے شریک کا حق ایک ہی چیز میں بنے گا ایک وقت میں، یا سعی میں یا ضمان میں، دونوں ضمان بھی لے لے اور سعی بھی کروا لے ایسا نہیں ہو سکتا، دونوں میں

سے ایک ہی کے اندر اس کا حق ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْحَالَيْنِ فِي أَحَدِ شَيْئَيْنِ» اس لیے کیونکہ اس آقا کا حق جو ہے دونوں حالتوں میں، یعنی چاہے معتق مالدار ہو چاہے تنگدست ہو، دونوں حالتوں میں اس کا حق جو ہے «فِي أَحَدِ شَيْئَيْنِ» دو چیزوں میں سے ایک کے اندر ہے، یا ضمان لے یا غلام سے سعی کروائے۔

«لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُ» اس لیے کیونکہ معتق کی مالداری یہ منع نہیں کرتی سعی کو عندہ امام صاحب کے نزدیک۔ صاحبین کے نزدیک معتق مالدار ہو تو صرف اس سے ضمان لیا جاسکتا ہے، غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی، لیکن امام صاحب کے نزدیک معتق، معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ لیکن دوسرے شریک کا حق ایک ہی چیز میں ہو گا۔ اگر وہ غلام سے سعی کروانا چاہتا ہے تو ضمان نہیں لے سکتا اور اگر ضمان لینا چاہتا ہے تو سعی نہیں کروا سکتا۔ تو بہر حال امام صاحب کے نزدیک معتق کا مالدار ہونا سعی سے مانع نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُ» اس لیے کیونکہ معتق کی مالداری وہ سعی کو منع نہیں کرتی عندہ امام صاحب کے نزدیک۔

«وَقَدْ تَعَذَّرَ التَّضْمِينُ لِإِنْكَارِ الشَّرِيكِ» اور ضامن بنانا تو ممکن نہ رہا «لِإِنْكَارِ الشَّرِيكِ» کیونکہ شریک انکار کر رہا ہے۔ زید نے کہا عمرو نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے لیکن عمرو تو انکار کر رہا ہے، اور عمرو کہتا ہے کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے لیکن زید تو اس کا انکار کر رہا ہے، تو ضمان نہیں لیا جاسکتا۔ ضمان نہیں لیا جاسکتا چاہے معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ تَعَذَّرَ التَّضْمِينُ لِإِنْكَارِ الشَّرِيكِ» اور ضامن بنانا تو ممکن نہ رہا «لِإِنْكَارِ الشَّرِيكِ» اس شریک کے انکار کرنے کی وجہ سے۔

«فَتَعَيَّنَ الْآخَرُ» تو دوسری چیز ہی متعین ہو گئی، «وَهُوَ السِّعَايَةُ» اور وہ سعی ہے۔ جب ضمان نہیں لیا جاسکتا تو سعی ہی کروانا پڑے گی۔ «وَالْوَلَاءُ لَهُمَا» اور ولاء دونوں کے درمیان مشترکہ ہو گی۔ ولاء میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ وہ مالِ میراث جو معتق کو ملتا ہے۔

وہ مالِ میراث ہے، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ میت کے انتقال پر سب سے پہلے اس کے کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے، پھر اس کے بعد باقی مال میں سے قرضے ادا کیے جاتے ہیں، اور پھر اس کے بعد اگر اس نے کوئی وصیت کی ہے تو وہ ثلثِ مال تک وصیت نافذ کی جاتی ہے، اور باقی مال وارثوں کا حق ہے۔ لیکن وارث تین قسم پر ہیں بھائی! کچھ ذوی الفروض ہیں، کچھ عصبۂ نسبی ہیں اور کچھ عصبۂ سببی۔ سب سے پہلے ذوی الفروض کو مال دیں گے۔ جو باقی بچے گا پھر وہ عصبۂ نسبی لے جائیں گے۔ اور اگر عصبۂ نسبی کوئی نہ ہو تو پھر اس صورت میں یہ مال عصبۂ سببی یعنی معتق کو ملے گا۔ تو معتق کو مالِ میراث ملتا ہے اپنے آزاد شدہ غلام یا باندی کا لیکن تیسرے نمبر پر۔ پہلے ذوی الفروض کو دیں گے، اس کے بعد عصبۂ نسبی کو۔ اگر عصبۂ نسبی کوئی نہ ہو اپھر اس کے بعد معتق کو یہ مال ملے گا اور اس مالِ میراث کو ولاء کہتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو امام صاحب فرماتے ہیں: «وَالْوَلَاءُ لَهُمَا» کہ ولاء دونوں شریکوں کے لیے ہو گی۔ ولاء دونوں شریکوں کے لیے ہو گی کیونکہ دونوں نے سعی کروائی ہے غلام سے اور پھر غلام آزاد ہوا ہے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ چاہے غلام کو ویسے ہی آزاد کیا جائے پھر بھی ولاء اس معتق کو ملتی ہے، اور چاہے وہ عوض لے کر غلام کو آزاد کرے پھر بھی ولاء اسی کو ملے گی کیونکہ غلام تو آزادی کا تصور بھی نہیں کر سکتا، تو اس آقا کی وجہ سے اس کو آزادی ملی ہے چاہے اس نے مال لے لیا لیکن اس کی وجہ سے غلام کو آزادی جیسی نعمت تو مل گئی لہٰذا ولاء کا یہ حق دار ہو گا۔ تو معلوم ہوا چاہے اعتاق بلا عوض ہو چاہے بالعوض ہو دونوں صورتوں میں یہ آقا معتق ہے اور یہ ولاء کا حق دار ہے۔ تو یہاں پر جب دونوں آقا جو ہیں دونوں کے لیے غلام سعی کرے گا تو دونوں کیا بن گئے؟ معتق بن گئے۔ جب دونوں معتق ہیں تو ولاء دونوں کو ملے گی۔ لیکن ملے گی تیسرے ہی نمبر پر؛ ذوی الفروض سے مال بچا اور عصبۂ نسبی کوئی بھی نہیں پھر عصبۂ سببی کو مال ملے گا۔ اگر عصبۂ نسبی کوئی ہوا تو وہ سارا مال لے جاتا ہے بھائی۔ تو عصبۂ نسبی کوئی نہ ہو تو پھر عصبۂ سببی کو یعنی تیسرے نمبر پر یہ عصبۂ سببی آئے گا یعنی معتق اس کو سارا مال ملے گا تو یہ ولاء ان دونوں کو ملے گی کیونکہ یہ دونوں معتق ہیں۔ یہ کس کے نزدیک ہے؟ امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: «وَالْوَلَاءُ لَهُمَا» اور ولاء دونوں شریکوں کے لیے ہو گی، «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَقُولُ» اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک یہ کہہ رہا ہے، بھائی ادھر دیکھیے! ولاء دونوں کو ملے گی وجہ یہ کہ زید اقرار کر رہا ہے کہ عمرو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے۔ معلوم ہوا زید اقرار کر رہا ہے کہ عمرو اپنے حصے کا معتق ہے لہٰذا ولاء کا حق دار وہ ہے۔ اور زید اپنے حصے کی غلام سے سعی کروائے گا تو اس حصے کی ولاء کا حق دار زید ہو جائے گا۔ اسی طرح عمرو کی طرف سے دیکھ لیں، عمرو اقرار کر رہا ہے کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اگرچہ زید انکار کر رہا ہے لیکن عمرو اقرار کر رہا ہے، گویا عمرو اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ زید معتق ہے اپنے حصے کا لہٰذا اس حصے کی ولاء کا حق دار بھی زید ہی ہے، اور میں اپنے حصے میں چونکہ سعی کرواؤں گا تو اپنے حصے کا معتق میں بن گیا تو اس کی ولاء مجھے ملے گی، تو دونوں شریکوں میں سے ہر ایک اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ نصف ولاء شریکِ آخر کی ہے اور نصف ولاء

میری ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَقُولُ: عَتَقَ نَصِيبُ صَاحِبِي عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک یہ کہہ رہا ہے کہ میرے ساتھی کا حصہ اس پر آزاد ہو گیا ہے «بِإِعْتَاقِهِ» اس کے آزاد کر دینے کی وجہ سے «وَوَلَاؤُهُ لَهُ» اور اس کے حصے کی ولاء اسی کے لیے ہے، اس نے اپنے حصے کو آزاد کیا ہے تو اس کے حصے کی ولاء اسی کے لیے ہے یہ دونوں میں سے ہر ایک اقرار کر رہا ہے، «وَعَتَقَ نَصِيبِي بِالسِّعَايَةِ» اور میرا حصہ سعی کی وجہ سے آزاد ہوا ہے «وَوَلَاؤُهُ لِي» اور میرے حصے کی ولاء میرے لیے ہے۔

یہ تھا امام صاحب کا مذہب بھائی۔ تو امام صاحب کے نزدیک جب دونوں شریکوں میں سے ہر ایک اقرار کر رہا ہے کہ دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے اور دوسرا شریک اس کا انکار کر رہا ہے تو پھر اس صورت میں ضمان نہیں لیا جا سکتا اور صرف غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے، چاہے دونوں مالدار ہوں، چاہے دونوں تنگدست ہوں اور چاہے دونوں میں سے ایک مالدار ہو اور ایک تنگدست ہو تمام صورتوں کا یہی حکم ہے اور ولاء جو ہے دونوں شریکوں کے درمیان تقسیم ہو گی، دونوں اس کے حق دار ہیں بھائی۔

اب صاحبین کا مذہب آیا۔ بھائی صاحبین کے نزدیک آپ جانتے ہیں کہ اگر معتق مالدار ہو تو پھر غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی صرف معتق سے ضمان لیا جا سکتا ہے، اور اگر معتق تنگدست ہے تو پھر اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا صرف غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔ تو اب دیکھیے صاحبین کا مذہب بیان کریں گے **صاحبِ** ہدایہ آگے، صاحبین فرماتے ہیں اگر دونوں مالدار ہیں تو اس صورت میں غلام سے سعی نہیں کروا سکتا۔ زید بھی مالدار ہے عمرو بھی مالدار ہے تو جب زید نے کہا کہ عمرو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے تو گویا زید اقرار کر رہا ہے کہ یہ معتق مالدار ہے میں اس سے ضمان لے سکتا ہوں اور میں غلام سے سعی نہیں کروا سکتا، کیونکہ جب معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی صاحبین کے مذہب کے مطابق۔ توجہ ہے؟ تو صاحبین کے مذہب کے مطابق معتق جب مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔ تو جب زید بھی مالدار ہے عمرو بھی مالدار ہے، اب **مثلاً** پہلے زید کی طرف سے دیکھیں، زید اقرار کر رہا ہے عمرو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اور عمرو کیا ہے؟ مالدار۔ معلوم ہوا زید **دعویٰ** کر رہا ہے کہ مجھے عمرو سے ضمان دلایا جائے کیونکہ میں غلام سے سعی نہیں کروا سکتا، لیکن ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا کیونکہ عمرو اس کا انکار کر رہا ہے کہ میں نے تو اپنا حصہ آزاد نہیں کیا۔ تو ضمان بھی نہیں لے سکتے کیونکہ وہ **شریک** آخر انکار کر رہا ہے، اور غلام سے سعی بھی نہیں کروا سکتے کیونکہ **شریک** آخر تو مالدار ہے اور معتق مالدار ہو تو پھر غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔ اور اسی طرح عمرو کی طرف سے دیکھ لیں، عمرو کہہ رہا ہے کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اور زید مالدار ہے، تو گویا عمرو **دعویٰ** کر رہا ہے کہ مجھے زید سے ضمان دلایا جائے، میں غلام سے سعی نہیں کروا سکتا کیونکہ معتق تو مالدار ہے لیکن وہ معتق تو انکار کر رہا ہے تو اس سے ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا اور غلام سے سعی بھی نہیں کروائی جا سکتی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى: إِنْ كَانَا مُوسِرَيْنِ فَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهِ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں شریک مالدار ہیں تو غلام پر سعی نہیں ہے «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَتَبَرَّأُ عَنْ سِعَايَتِهِ» اس لیے کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ بری **الذمہ** ہو رہا ہے غلام کی سعی سے کہ غلام پر سعی نہیں ہے «بِدَعْوَى الضَّمَانِ عَلَى صَاحِبِهِ» اپنے ساتھی پر ضمان کا **دعویٰ** کرتے ہوئے۔ جب معتق مالدار ہے تو گویا وہ اس پر ضمان کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور غلام کو سعی سے بری کر رہا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَتَبَرَّأُ عَنْ سِعَايَتِهِ» اس لیے کیونکہ ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ بری ہو رہا ہے غلام کی سعی سے، یا یوں کہو وہ براءت کا اظہار کر رہا ہے غلام کی سعی سے «بِدَعْوَى الضَّمَانِ عَلَى صَاحِبِهِ» اپنے ساتھی پر ضمان کا **دعویٰ** کرنے کی وجہ سے۔ جب معتق مالدار ہے تو گویا وہ اس پر ضمان کا **دعویٰ** کر رہا ہے اور غلام کو سعی سے بری کر رہا ہے بھائی۔ «لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُمَا» اس لیے کیونکہ معتق کی مالداری وہ سعی کو منع کرتی ہے صاحبین کے نزدیک «إِلَّا أَنَّ الدَّعْوَى لَمْ تَثْبُتْ لِإِنْكَارِ الْآخَرِ» مگر یہ کہ ان کا یہ **دعویٰ** بھی ثابت نہیں ہوا کیونکہ دوسرا تو اس اعتاق کا انکار کر رہا ہے بھائی، تو اس سے ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا، «وَالْبَرَاءَةُ عَنِ السِّعَايَةِ قَدْ ثَبَتَتْ لِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ» البتہ غلام کی سعی سے براءت جو ہے، غلام کا سعی سے بری ہونا وہ ثابت ہو گئی خود اپنے اوپر اقرار کرنے کی وجہ سے۔ جب معتق مالدار ہے اور وہ پھر بھی کہہ رہا ہے اس نے اس غلام کو آزاد کیا ہے تو گویا وہ اقرار کر رہا ہے کہ میں غلام سے سعی نہیں کروا سکتا تو غلام بری ہو جائے گا سعی سے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اس صورت میں غلام ویسے ہی آزاد ہو جائے گا جب دونوں مالدار ہیں بھائی۔

اور اگر یہی مسئلہ پیش آیا اور دونوں تنگدست ہیں، جب دونوں تنگدست ہوں تو پھر معتق سے تو ضمان نہیں لیا جا سکتا پھر غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے تو اس صورت میں پھر دونوں کے لیے غلام سعی کرے گا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک مالدار ہے اور ایک تنگدست ہے تو پھر مالدار کے لیے تو غلام سعی کرے

گا تنگدست کے لیے سعی نہیں کرے گا۔ کیوں؟ مالدار کے لیے کیوں سعی کرے گا؟ **مثلاً** زید مالدار ہے اور عمرو تنگدست ہے تو زید نے جب اقرار کر لیا کہ عمرو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اور عمرو تو ہے تنگدست معتق تنگدست ہے، معلوم ہوا زید کا یہ **دعویٰ** ہے کہ میرا حق صرف غلام سے سعی کروانا ہے، میں عمرو سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ عمرو تو تنگدست ہے، جب معتق تنگدست ہو تو اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ زید مالدار ہے اور عمرو تنگدست ہے، تو جب زید نے یہ **دعویٰ** کیا کہ عمرو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے تو گویا زید یہ **دعویٰ** کر رہا ہے کہ میں عمرو سے ضمان نہیں لے سکتا، میرا حق صرف غلام کی سعی میں ہے، تو غلام اس کے لیے سعی کرے گا۔ غلام اس کے لیے سعی کرے گا۔ اور جبکہ جب عمرو وہ تنگدست ہے اور زید کیا ہے؟ مالدار ہے۔ عمرو نے **دعویٰ** کیا کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے، تو گویا عمرو کا یہ **دعویٰ** ہے کہ چونکہ معتق مالدار ہے تو میں اس سے ضمان تو لے سکتا ہوں غلام سے سعی نہیں، لہٰذا اس تنگدست کے لیے غلام سعی نہیں کرے گا کیونکہ اس نے اپنے اقرار کے ذریعے خود اس غلام کو سعی سے بری کر دیا ہے۔ تو مالدار کے لیے غلام سعی کرے گا اور تنگدست کے لیے سعی نہیں کرے گا، یہ وہ صورت ہے جب دونوں میں سے دونوں شریکوں میں سے ایک مالدار ہو اور ایک تنگدست ہو، تو غلام مالدار کے لیے سعی کرے گا اور تنگدست کے لیے سعی نہیں کرے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ سَعَى لَهُمَا**» اور اگر یہ دونوں شریک تنگدست ہیں تو غلام دونوں کے لیے سعی کرے گا «**لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعِي السِّعَايَةَ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ غلام پر سعی کا **دعویٰ** کر رہا ہے۔ دونوں شریک تنگدست ہیں تو تنگدست پر تو ضمان نہیں آتا بلکہ غلام سے سعی کروائی جاتی ہے، تو گویا دونوں غلام پر سعی کا **دعویٰ** کر رہے ہیں تو غلام دونوں کے لیے سعی کرے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعِي السِّعَايَةَ عَلَيْهِ صَادِقًا كَانَ أَوْ كَاذِبًا**» اس لیے کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک غلام پر سعی کا **دعویٰ** کر رہا ہے چاہے وہ اپنے اقرار میں سچا ہو چاہے جھوٹا ہو بھائی، «**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔

پیچھے بھائی امام صاحب کی جہاں دلیل آئی تھی وہاں ذکر کیا تھا کہ ضمان تو نہیں لیا جا سکتا کیونکہ **شریک** آخر انکار کر رہا ہے، البتہ غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔ پیچھے عبارت آئی تھی: «**لِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِحَقِّ الِاسْتِسْعَاءِ**» کہ ہم نے یقین کر لیا کہ دونوں کو سعی کا حق حاصل ہے، کیونکہ اگر یہ سچ بول رہے ہیں تو ان کا حصہ مکاتب ہو چکا ہے اور مکاتب سے سعی کروائی جاتی ہے، اور اگر یہ جھوٹ بول رہے ہیں تو معلوم ان کا حصہ ابھی بھی ان کا مملوک ہے، غلام ہی ہے اور اپنے غلام سے بھی سعی کروائی جا سکتی ہے، تو چاہے سچ بولیں چاہے جھوٹ بولیں یہ غلام یا تو مکاتب ہے یا مملوک ہے اور مکاتب سے بھی سعی کروائی جا سکتی ہے اور مملوک سے بھی۔ تو اسی کی طرف اشارہ ہے۔

البتہ صاحبین کے نزدیک تو اعتاق کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ اگر کچھ حصے کو آزاد کرے گا تو سارا غلام ہی آزاد ہو جائے گا، غلام ہی آزاد ہو جائے گا، اور یہ ایسا آزاد ہے جس کے اوپر دین ہے، دوسرے کے حصہ دین ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک ایک غلام میں دو آدمی شریک ہیں، ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو سارا ہی غلام آزاد ہو گیا، البتہ اب دوسرے شریک کا حصہ جو ہے وہ غلام پر دین ہے۔ تو یہ اب غلام جو ہے یہ اب ایسا آزاد آدمی ہو چکا ہے جس کے اوپر دین ہے، اب اس کو کام کاج کر کے وہ دین اتارنا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں اگر دونوں تنگدست ہیں تو پھر غلام سے سعی کروا سکتے ہیں کیونکہ انہیں سعی کا حق حاصل ہے چاہے یہ سچ بول رہے ہیں چاہے جھوٹ بول رہے ہیں۔ اگر یہ جھوٹ بول رہے ہیں تو یہ غلام ان کا مملوک ہے اور اپنے مملوک سے سعی کروائی جا سکتی ہے، اس سے کام کاج کروایا جا سکتا ہے، مزدوری کروائی جا سکتی ہے، اپنے غلام کے ذریعے پیسے کمائے جا سکتے ہیں۔ اور اگر یہ سچ بول رہے ہیں تو پھر اس صورت میں یہ غلام آزاد ہو چکا ہے، یہ اس وقت ایک آزاد آدمی ہے البتہ اس پر اس شریک کے حصے کی جو قیمت تھی وہ اب اس آزاد آدمی پر دین ہے اور اس کی ادائیگی کے لیے اس آزاد آدمی کو اب سعی کرنا پڑے گی۔ تو بہر حال سعی کا حق دونوں صورتوں میں ہے چاہے دونوں سچ بول رہے ہیں چاہے جھوٹ بول رہے ہیں سعی کا حق ہے تو سعی کروائی جائے گی۔

یہ معنی ہے «**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ ہم نے یقین کر لیا کہ دونوں کو سعی کروانے کا حق حاصل ہے۔ امام صاحب کے مذہب کے مطابق سعی کا حق کیوں حاصل ہے؟ کیونکہ یہ حصہ یا تو مکاتب ہے یا مملوک ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بھی دونوں کو سعی کا حق حاصل ہے کس وجہ سے؟ کہ یہ حصہ یا تو اس کا مملوک ہے یا ایسا آزاد ہے جس کے اوپر دین ہے۔ صاحبین کے نزدیک حصہ مکاتب نہیں بنے گا، وہ امام صاحب کے نزدیک ایک حصہ مکاتب تھا۔ صاحبین کے نزدیک اگر جھوٹ بول رہا ہے تو اس کا حصہ ابھی بھی مملوک ہے، اور اگر سچ بول رہا ہے تو اس کا حصہ آزاد ہو چکا ہے اور اس کے اوپر دین ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو وہ کوشش کرے گا۔ نہیں، توجہ سبق کی طرف۔

پھر سنو: بھائی دیکھو یہ جو پیچھے آیا نا امام صاحب کے مذہب کے مطابق اگر ایک شریک اپنا حصہ آزاد کرے تو دوسرا حصہ مکاتب کے درجے میں ہو جاتا ہے،

جبکہ صاحبین کے نزدیک ایک شریک اپنا حصہ آزاد کرے تو سارا غلام ہی آزاد ہو جاتا ہے البتہ اس کے اوپر دین آجاتا ہے۔ تو پیچھے آیا تھا کیونکہ ہم نے یقین کر لیا یہ دونوں کو سعی کا حق ہے، کیوں سعی کا حق ہے؟ کیونکہ یہ شخص اقرار کر رہا ہے کہ دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے تو یا تو یہ سچ بول رہا ہے یا جھوٹ بول رہا ہے۔ اگر یہ سچ بول رہا ہے تو اس کا حصہ مکاتب ہو چکا، دوسرے نے واقعی آزاد کیا ہے تو اس کا حصہ مکاتب ہو گیا اور مکاتب سے سعی کروائی جاتی ہے۔ اور اگر یہ جھوٹ بول رہا ہے تو یہ ابھی بھی اس کا مملوک ہے لہٰذا پھر بھی سعی کروا سکتا ہے۔ اور صاحبین کے مذہب کے مطابق دونوں میں سے ہر ایک اقرار کر رہا ہے کہ میرے شریک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، اگر وہ سچ بول رہا ہے تو پھر یہ غلام اب ایسا آزاد آدمی بن چکا ہے جس کے اوپر دین ہے تو یہ سعی کر کے ادا کرے گا دین کو، اور اگر اقرار کے اندر یہ جھوٹ بول رہا ہے دوسرے شریک نے تو اپنا حصہ آزاد نہیں کیا تو بھی غلام پھر اس کا مملوک ہی ہے اور مملوک سے بھی سعی کروائی جا سکتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ إِذِ الْمُعْتِقُ مُعْسِرٌ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ ہم نے یقین کر لیا کہ دونوں کو سعی کروانے کا حق ہے کیونکہ آزاد کرنے والا تنگدست ہے، اور جب آزاد کرنے والا تنگدست ہو تو غلام سے سعی کروائی جاتی ہے۔ «وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا سَعَى لِلْمُوسِرِ مِنْهُمَا» اور اگر دونوں میں سے ایک مالدار ہے اور دوسرا تنگدست ہے تو غلام سعی کرے گا اس آقا کے لیے جو ان دونوں میں سے خوشحال ہے «لِأَنَّهُ لَا يَدَّعِي الضَّمَانَ عَلَى صَاحِبِهِ» اس لیے، بھائی ادھر پھر دیکھیے پھر وہی بات جو میں نے پہلے بیان کر دی: اگر دونوں میں سے ایک مالدار ہے ایک تنگدست ہے تو غلام مالدار کے لیے سعی کرے گا تنگدست کے لیے سعی نہیں، بھائی کیوں؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ مالدار نے جب کہا ہے کہ دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے اور وہ تنگدست ہے تو گویا وہ اقرار کر رہا ہے کہ میں دوسرے شریک سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ وہ تو تنگدست ہے، میں صرف غلام سے سعی کروا سکتا ہوں تو لہٰذا غلام اس مالدار کے لیے سعی کرے گا۔ اور جب تنگدست نے یہ دعویٰ کیا کہ مالدار نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے تو گویا یہ تنگدست یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ یہ معتق مالدار ہے مجھے ضمان دلایا جائے، میں تو غلام سے سعی نہیں کروا سکتا کیونکہ معتق جب مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی، تو لہٰذا ہر ایک سے اس کے گمان کے مطابق سلوک کیا جائے گا یہاں پر۔ تو وہ شریک جو خوشحال ہے مالدار ہے اس کے لیے تو غلام سعی کرے گا اور جو تنگدست ہے اس کے لیے سعی نہیں کرے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا سَعَى لِلْمُوسِرِ مِنْهُمَا» اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک مالدار ہے اور دوسرا تنگدست ہے تو ان دونوں میں سے جو مالدار ہے اس کے لیے غلام سعی کرے گا «لِأَنَّهُ لَا يَدَّعِي الضَّمَانَ عَلَى صَاحِبِهِ لِإِعْسَارِهِ» اس لیے کیونکہ یہ مالدار جو ہے اپنے ساتھی پر ضمان کا دعویٰ نہیں کر رہا اس کی تنگدستی کی وجہ سے «وَإِنَّمَا يَدَّعِي عَلَيْهِ السِّعَايَةَ» اور وہ تو صرف اس غلام پر سعی کا دعویٰ کر رہا ہے، مالدار غلام پر صرف سعی کا دعویٰ کر رہا ہے «فَلَا يَتَبَرَّأُ عَنْهُ» لہٰذا غلام جو ہے وہ اس سعی سے بری الذمہ نہیں ہو گا، غلام کو سعی کرنا پڑے گی اس مالدار کے لیے۔ «وَلَا يَسْعَى لِلْمُعْسِرِ مِنْهُمَا» لیکن غلام جو ہے وہ تنگدست کے لیے سعی نہیں کرے گا «لِأَنَّهُ يَدَّعِي الضَّمَانَ عَلَى صَاحِبِهِ لِيَسَارِهِ» اس لیے کیونکہ تنگدست جو ہے وہ اپنے ساتھی پر ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے اس کی مالداری کی وجہ سے، معتق جب مالدار ہو تو صرف ضمان لیا جا سکتا ہے صاحبین کے نزدیک، تو وہ صرف ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے اپنے ساتھی پر اس کی مالداری کی وجہ سے «فَيَكُونُ مُبَرِّئًا لِلْعَبْدِ عَنِ السِّعَايَةِ» تو یہ تنگدست جو ہے غلام کو بری الذمہ کر رہا ہے سعی سے کہ میرا حق سعی میں ہے ہی نہیں، میں تو صرف اس مالدار سے ضمان لے سکتا ہوں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا اس کے لیے غلام سعی بھی نہیں کرے گا کیونکہ اس تنگدست نے خود اس غلام کو سعی سے بری کر دیا۔

«وَالْوَلَاءُ مَوْقُوفٌ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ عِنْدَهُمَا» بھائی امام صاحب کی بات تو اوپر گزر گئی، ان کے نزدیک اس غلام کی ولاء دونوں کے درمیان مشترک ہو گی، دونوں جو آقا ہیں دونوں جو شریک ہیں دونوں ولاء کے حق دار ہیں، نصف ولاء ایک کو ملے گی اور نصف ولاء دوسرے کو۔ لیکن صاحبین کے نزدیک یہ جو ولاء ہے یہ موقوف رہے گی، کسی کو بھی نہیں دی جائے گی یہاں تک کہ دونوں کسی ایک پر اتفاق کر لیں کہ اس نے غلام کو آزاد کیا تھا۔ زید اور عمرو دونوں کسی ایک پر متفق ہو جائیں، دونوں کہیں کہ مثلاً اس زید نے غلام کو آزاد کیا تھا یا دونوں کہیں کہ یہ عمرو نے غلام کو آزاد کیا تھا تو پھر اس کو ولاء ملے گی ورنہ ولاء کو موقوف رکھا جائے گا۔ بھائی کیا وجہ؟ وجہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک اعتاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی، تو جب ایک نے آزاد کیا تو پورا غلام ہی آزاد ہو گیا لہٰذا دونوں میں سے ایک ولاء کا مستحق ہے دونوں ولاء کے مستحق نہیں، اور جو ایک ولاء کا مستحق ہے اس کی یہاں تعیین ہی نہیں ہو رہی کیونکہ دونوں آپس میں اختلاف کر رہے ہیں، تو جہ ہے؟ تو لہٰذا ولاء کسی ایک کو بھی نہیں ملے گی بلکہ ولاء کو موقوف رکھا جائے گا، روک کر رکھا جائے گا یہاں تک کہ دونوں کسی ایک پر متفق ہو جائیں کہ اس نے آزاد کیا ہے، اور اگر کسی ایک پر اتفاق دونوں نے نہیں کیا تو پھر اس صورت میں ولاء جو ہے وہ بیت المال میں جمع کروا دی جائے گی۔ وجہ سمجھ میں

آئی؟ کیونکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق کی تقسیم نہیں، لہٰذا جس نے بھی اپنے حصے کو آزاد کیا ہے سارا غلام اسی کی طرف سے آزاد ہو گیا۔ جب سارا غلام اس کی طرف سے آزاد ہو گیا ہے تو وہی ولاء کا حق دار ہے لیکن اس کا تو پتہ نہیں چل رہا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَالْوَلَاءُ مَوْقُوفٌ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ عِنْدَهُمَا» اور ولاء موقوف رہے گی ان تمام صورتوں میں صاحبین کے نزدیک تمام صورتوں میں، چاہے دونوں شریک مالدار ہوں چاہے دونوں تنگدست ہوں چاہے ایک مالدار ہو اور ایک تنگدست ہو تمام صورتوں میں۔ تو کہتے ہیں: «وَالْوَلَاءُ مَوْقُوفٌ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ عِنْدَهُمَا» اور اس سب کے اندر ولاء کو موقوف رکھا جائے گا صاحبین کے نزدیک «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُحِيلُهُ عَلَى صَاحِبِهِ» احال یحیل کا معنی حوالے کرنا، «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا» اس لیے کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک «يُحِيلُهُ» وہ اس ولاء کو حوالے کر رہا ہے «عَلَى صَاحِبِهِ» اپنے ساتھی پر۔ زید کا گمان ہے کہ عمرو نے اپنے حصے کو آزاد کیا ہے تو جب عمرو نے اپنے حصے کو آزاد کیا تو سارا غلام آزاد ہو گیا تو ولاء کا مستحق کون؟ عمرو۔ تو زید کا گمان یہ ہے کہ ساری ولاء کا مستحق عمرو ہے۔ اور عمرو کا خیال ہے کہ زید نے اپنے حصے کو آزاد کیا ہے اور اعتاق میں تو تجزی نہیں لہٰذا زید نے جب اپنے حصے کو آزاد کیا تو سارا غلام آزاد ہو گیا اور جب سارا غلام آزاد ہو گیا تو معتق تو زید ہو گیا، جب زید معتق ہے تو ساری ولاء کا مستحق زید ہے، تو عمرو اقرار کر رہا ہے ساری ولاء زید کو ملنی چاہیے اور زید اقرار کر رہا ہے کہ ساری ولاء عمرو کو ملنی چاہیے تو تعیین نہیں ہو سکتی کہ کون ولاء کا مستحق ہے لہٰذا ولاء کو روک کر رکھا جائے گا۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُحِيلُهُ عَلَى صَاحِبِهِ» اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک جو ہے ولاء حوالے کر رہا ہے اپنے ساتھی پر «وَهُوَ يَتَبَرَّأُ عَنْهُ» اس حال میں کہ اس کا ساتھی جو ہے وہ اس ولاء سے براءت کا اظہار کر رہا ہے۔ زید کا کیا خیال ہے؟ ولاء کس کو ملنی چاہیے؟ عمرو کو کیونکہ اس نے آزاد کیا ہے لیکن عمرو انکار کر رہا ہے، اور عمرو کا گمان ہے کہ زید نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے لہٰذا ساری ولاء زید کو ملنی چاہیے لیکن زید اس کا انکار کر رہا ہے لہٰذا فیصلہ ہی نہیں ہو سکتا کہ ولاء کس کو دی جائے۔

تو یہ معنی ہے پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُحِيلُهُ عَلَى صَاحِبِهِ وَهُوَ يَتَبَرَّأُ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک جو ہے ولاء حوالے کر رہا ہے اپنے ساتھی پر اور حال یہ ہے کہ اس کا وہ ساتھی جو ہے وہ ولاء سے براءت کا اظہار کر رہا ہے «فَيَبْقَى مَوْقُوفًا» تو یہ ولاء موقوف ہو کر باقی رہے گی «إِلَى أَنْ يَتَّفِقَا عَلَى إِعْتَاقِ أَحَدِهِمَا» یہاں تک کہ دونوں شریک اتفاق کر لیں کسی ایک کے اعتاق پر، تو پھر اس کو ولاء مل جائے گی ورنہ ولاء بیت **المال** میں جمع کروا دی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

**حاصلِ** کلام پھر سمجھ لیجیے: دو شریکوں کے درمیان ایک غلام مشترکہ ہے، دونوں میں سے ہر ایک اقرار کرتا ہے کہ میرے شریک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے لہٰذا اب میں اپنے حصے کو بھی غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا اور حال یہ ہے کہ دوسرا شریک جو ہے وہ اس بات کا انکار کر رہا ہے، وہ کہتا ہے میں نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا۔ تو امام صاحب کے نزدیک غلام دونوں کے لیے سعی کرے گا اور دونوں کے حصے کی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا چاہے دونوں شریک مالدار ہوں، چاہے تنگدست ہوں اور چاہے ایک مالدار ہو اور ایک تنگدست ہو۔ اور یہاں پر ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا کیونکہ **شریک** آخر اس کا انکار کر رہا ہے، وہ اعتاق کا انکار کر رہا ہے لہٰذا اس سے ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا، اور ولاء دونوں کے درمیان تقسیم ہو گی یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر دونوں شریک مالدار ہیں تو پھر غلام پر سعی ہے ہی نہیں، غلام ویسے ہی آزاد ہو جائے گا، اور اگر دونوں شریک تنگدست ہیں تو پھر غلام دونوں کے لیے سعی کرے گا اور پھر آزاد ہو جائے گا، اور اگر دونوں میں سے ایک مالدار ہے اور ایک تنگدست ہے تو مالدار کے لیے غلام سعی کرے گا اور تنگدست کے لیے غلام سعی نہیں کرے گا، اور نیز اس صورت میں ولاء کو موقوف رکھا جائے گا جب تک دونوں کسی ایک پر اتفاق نہ کر لیں، اور اگر دونوں نے کسی ایک پر بھی اتفاق نہ کیا تو پھر ولاء بیت **المال** میں جمع کروا دی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «وَلَوْ قَالَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ إِنْ لَمْ...» کی تشریح وتوضیح

«وَلَوْ قَالَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ: إِنْ لَمْ يَدْخُلْ فُلَانٌ هَذِهِ الدَّارَ غَدًا فَهُوَ حُرٌّ، وَقَالَ الْآخَرُ: إِنْ دَخَلَ فَهُوَ حُرٌّ، فَمَضَى الْغَدُ وَلَا يُدْرَى دَخَلَ أَمْ لَا، عَتَقَ النِّصْفُ وَسَعَى لَهُمَا فِي النِّصْفِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: يَسْعَى فِي جَمِيعِ قِيمَتِهِ.»

**صورتِ مسئلہ یہ:** ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے بھائی اور ان دونوں میں سے ایک نے غلام کی آزادی کو ایک شرط کے ساتھ معلق کیا، ایک چیز کے ہونے کے ساتھ معلق کیا اور دوسرے نے اپنے حصے کی آزادی کو اسی شرط کے نہ ہونے کے ساتھ معلق کر دیا، اور پھر بعد میں اب معلوم نہیں کہ وہ شرط پائی گئی ہے یا شرط نہیں پائی گئی۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں غلام اپنی نصف قیمت کے اندر سعی کرے گا، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں غلام اپنی ساری قیمت کے اندر سعی کرے گا۔ **مثلاً** زید اور عمرو کے درمیان ایک غلام مشترکہ ہے۔ زید نے کہا کہ اگر خالد کل اس گھر کے اندر گیا تو میرے حصے کا غلام آزاد ہے۔ ایک غلام ہے زید اور عمرو میں مشترکہ ہے۔ زید نے اپنے حصے کی آزادی کو معلق کر دیا خالد کے ایک خاص گھر کے اندر جانے کے ساتھ، کہ اگر کل کے دن میں خالد اس گھر کے اندر گیا تو میرے حصے کا غلام آزاد ہے۔ جبکہ عمرو جو دوسرا شریک ہے اس نے اسی شرط کے نہ ہونے پر اپنے حصے کو معلق کر دیا، عمرو کہتا ہے کہ اگر خالد کل اس گھر کے اندر نہ گیا تو میرا حصہ آزاد ہے۔ اب کل کا دن گزر گیا لیکن یہ پتہ نہ چل سکا کہ خالد اس گھر میں گیا تھا یا نہیں گیا تھا۔ اگر یہ پتہ چل جائے کہ خالد کل اس گھر میں گیا تھا پھر تو زید کا حصہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ زید کی شرط پوری ہو گئی، اور اگر یہ پتہ چل جائے کہ خالد کل اس گھر کے اندر نہیں گیا تھا پھر تو عمرو کی شرط پوری ہو گئی تو عمرو کا حصہ آزاد ہو جائے گا، لیکن یہاں یہ پتہ ہی نہیں چل سکتا کہ زید کی شرط پوری ہوئی ہے یا عمرو کی شرط پوری ہوئی ہے۔ تو اس صورت میں شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ غلام نصف قیمت میں سعی کرے گا کیونکہ نصف غلام کا آزاد ہونا تو یقینی ہے۔ ظاہر سی بات ہے گزشتہ کل کے اندر دو چیزوں میں سے ایک تو ضرور ہوئی ہے، یا خالد اس گھر میں گیا ہے یا نہیں گیا تیسری تو کوئی صورت ہی نہیں ہے، تو نصف غلام تو یقینی طور پر آزاد ہے لہٰذا غلام کا نصف تو آزاد ہو گیا اور نصف کے اندر غلام سعی کرے گا، وہ پیسے کما کر لائے گا اور پھر پورا آزاد ہو جائے گا، یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام اپنی پوری قیمت میں سعی کرے گا، ساری قیمت لا کر دے گا اور پھر غلام آزاد ہو جائے گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

بھائی دیکھیے! اگر تو شرط کا پتہ چل جاتا ہے تو پھر جس کی شرط پوری ہو گئی اس کے حصے کا غلام آزاد ہو گیا، اس کے حصے کا غلام آزاد ہو جائے گا اور وہ معتق بن جائے گا اور دوسرے شریک کو پھر اختیار ہو گا کہ وہ اپنے حصے کو چاہے تو ویسے ہی آزاد کر دے اور چاہے تو غلام سے سعی کروا لے اور اگر یہ معتق مالدار ہے تو چاہے اس سے ضمان لے لے، تو اگر شرط کا پتہ چل سکے کہ کس کی شرط پوری ہوئی ہے پھر تو مسئلہ آسان ہے، لیکن یہاں صورت یہ ہے کہ شرط کا پتہ ہی نہیں چل رہا کہ کس کی شرط پوری ہوئی ہے۔ البتہ دونوں میں سے ایک کی شرط پوری ہونا تو یقینی ہے، کسی ایک کی شرط **یقیناً** پوری ہوئی ہے کیونکہ دونوں نے ایک ہی چیز کے ہونے اور نہ ہونے کی شرط لگائی تھی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ: إِنْ لَمْ يَدْخُلْ فُلَانٌ هَذِهِ الدَّارَ غَدًا فَهُوَ حُرٌّ**» اور اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کہا کہ اگر فلاں اس گھر کے اندر کل داخل نہ ہوا تو وہ آزاد ہے یعنی اس کے حصے کا غلام آزاد ہے، «**وَقَالَ الْآخَرُ: إِنْ دَخَلَ فَهُوَ حُرٌّ**» اور دوسرے نے کہا: اگر فلاں کل اس گھر میں داخل ہوا تو پھر یہ غلام آزاد ہے بھائی، «**فَمَضَى الْغَدُ وَلَا يُدْرَى دَخَلَ أَمْ لَا**» تو کل کا دن گزر گیا اور یہ بات معلوم نہیں ہے کہ فلاں اس گھر میں داخل ہوا تھا یا داخل نہیں ہوا، تو کہتے ہیں: «**عَتَقَ النِّصْفُ**» تو نصف غلام آزاد ہو جائے گا «**وَسَعَى لَهُمَا فِي النِّصْفِ**» اور غلام سعی کرے گا دونوں کے لیے اپنے نصف میں، «**وَسَعَى لَهُمَا فِي النِّصْفِ**» غلام دونوں کے لیے سعی کرے گا یعنی نصف قیمت کما کر لائے گا اور اس نصف کو دونوں میں تقسیم کر کے دے گا، غلام اپنی نصف قیمت کمائے گا اور اس نصف کا نصف ایک کو دے گا اور نصف دوسرے کو دے گا۔ یہ معنی ہے «**وَسَعَى لَهُمَا فِي النِّصْفِ**» اور غلام دونوں کے لیے سعی کرے گا اپنی نصف قیمت میں۔ «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ**» اور یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے، «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يَسْعَى فِي جَمِيعِ قِيمَتِهِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام اپنی ساری قیمت میں سعی کرے گا۔

امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں غلام اپنی ساری قیمت میں سعی کرے گا، ساری قیمت کما کر لائے گا اور نصف ایک کو دے دے گا اور نصف دوسرے کو دے دے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام اپنی ساری قیمت میں سعی کرے گا اور ساری قیمت کما کر لائے گا اور نصف ایک شریک کو دے گا اور نصف دوسرے شریک کو دے گا بھائی۔ اب اس کی وجہ کیا ہے؟ تو آگے امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔

بھائی دیکھیے! پہلے دو تین چیزیں سمجھ لیجیے۔

**مقضیٌ: مقضیٌ** قضی یقضی سے اسم مفعول ہے، **مقضیٌ** جس کا فیصلہ کیا جائے۔ فیصلہ کرنے والا قاضی: **قَضَى يَقْضِي قَضَاءً فَهُوَ قَاضٍ، وَقُضِيَ يُقْضَى قَضَاءً فَذَاكَ مَقْضِيٌّ**، تو **مقضیٌ** اسم مفعول ہے جس کا فیصلہ کیا جائے۔ اب یاد رکھو جب قاضی فیصلہ کرتا ہے تو جو فیصلہ کیا وہ ہے «مقضیٰ بہ»، جو قاضی نے فیصلہ کیا وہ کیا ہے؟ مقضیٰ بہ، جس چیز کے ساتھ فیصلہ کیا گیا یعنی جو فیصلہ کیا گیا۔ اور جس کے خلاف قاضی فیصلہ کرے اس کو کہتے

ہیں» مقضی علیہ «، دیکھو علیٰ ضرر اور نقصان کے لیے آتا ہے، مقضی علیہ جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا۔ اور ایک ہے» مقضی لہ «، لام نفع کے لیے آتا ہے، مقضی لہ جس کے لیے فیصلہ کیا گیا، جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو مقضی علیہ کسے کہتے ہیں؟ جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے۔ مقضی لہ کسے کہتے ہیں؟ جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا۔ اور مقضی بہ کسے کہتے ہیں؟ جو فیصلہ کیا گیا۔

تو یہاں پر امام محمد رحمہ الله کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہاں پر غلام کی آزادی کو دونوں نے معلق کیا تھا لیکن ایک نے اسی شرط کے ہونے پر اور ایک نے اس شرط کے نہ ہونے پر، اور دونوں میں سے ایک چیز ضرور پائی گئی ہے، کل خالد اس گھر میں گیا تھا یا نہیں گیا تھا دونوں میں سے ایک چیز تو ہو چکی ہے، تو ایک کا حصہ آزاد ہو چکا ہے اور جس کا حصہ آزاد ہو چکا ہے وہ غلام سے سعی نہیں کروا سکتا، وہ غلام سے سعی نہیں کروا سکتا کیونکہ اس کے حصے کی سعی ساقط ہو گئی ہے، لیکن یہاں...

یہاں پر کس کے حصے کی سعی ساقط ہوئی ہے، اس کا پتہ ہی نہیں چل سکتا۔ تو قاضی کس کے خلاف فیصلہ کرے؟ قاضی، توجہ ہے؟ امام محمد رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: دونوں نے اپنے حصے کے غلام کی آزادی کو معلق کیا تھا ایک ہی شرط کے ساتھ، ایک ہی چیز کے ساتھ۔ البتہ ایک نے اس کے ہونے پر آزادی کو معلق کیا تھا اور دوسرے نے اس کے نہ ہونے پر۔ تو لہٰذا دونوں میں سے ایک چیز تو ضرور پائی گئی۔ معلوم ہوا ایک کا حصہ آزاد ہو چکا ہے اور دوسرے کے لیے وہ سعی کرے گا غلام، لیکن کس کے حصے کی سعی ساقط ہوئی ہے یہ یہاں پتہ ہی نہیں چل سکتا۔ تو معلوم ہوا جس کے حصے کی سعی ساقط ہوئی ہے وہ یہاں مجہول ہے۔ یعنی یوں کہو، مقضی علیہ جس کے خلاف فیصلہ ہو گا، مقضی علیہ، کس چیز کا فیصلہ ہو گا؟ کہ اس کے حصے کی سعی ساقط ہو چکی ہے۔ تو وہ مقضی علیہ جس کے حصے کی سعی ساقط ہو چکی ہے وہ یہاں مجہول ہے۔ وہ یہاں مجہول ہے۔ لہٰذا ایک کے خلاف بھی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے حصے کی سعی ساقط ہوئی ہے۔ جب ایک کے خلاف بھی سعی کے ساقط ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا تو غلام کو پوری قیمت کے اندر سعی کرنا پڑے گی۔

توجہ ہے؟ پھر سمجھیں، پھر سمجھیں۔ دونوں میں سے ایک کا حصہ آزاد ہو چکا، جس کا حصہ آزاد ہو چکا وہ غلام سے سعی نہیں کروا سکتا، لیکن وہ کون ہے کہ جس کے حصے کی سعی ساقط ہوئی ہے وہ مجہول ہے۔ تو وہ شخص جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اس کے حصے کی سعی ساقط ہونے کا، وہ مجہول ہو گیا۔ پتہ نہیں زید کے حصے کی سعی ساقط ہوئی ہے یا عمرو کے؟ تو وہ مقضی علیہ، وہ شخص جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا کہ اس کے حصے کی سعی ساقط ہو چکی ہے وہ یہاں مجہول ہو گیا۔ پتہ نہیں چل رہا وہ زید ہے وہ مقضی علیہ جس کی سعی ساقط ہوئی ہے یا وہ عمرو ہے جس کی سعی ساقط ہوئی ہے، تو مقضی علیہ بسقوط السعایۃ وہ مجہول ہے۔ کون؟ «مَقْضِيٌّ عَلَيْهِ بِسُقُوطِ السِّعَايَةِ» وہ جس کے خلاف سعی کے ساقط ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا وہ مجہول ہو گیا۔ جب مجہول ہو گیا تو ایک کے خلاف بھی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ جب ایک کے خلاف بھی سعی کے ساقط ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا تو پھر اس کو دونوں کے لیے سعی کرنا پڑے گی۔ کیونکہ ایک کے حصے کی بھی سعی ساقط ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ مجہول ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِسُقُوطِ السِّعَايَةِ مَجْهُولٌ» اس لیے کیونکہ وہ شخص کہ جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا سعی کے ساقط ہونے کا، مجہول وہ مجہول ہے۔ «وَلَا يُمْكِنُ الْقَضَاءُ عَلَى الْمَجْهُولِ» اور مجہول شخص کے خلاف تو فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ «فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے سے کہا۔ بھائی، دو آدمیوں نے زید سے کہا، دو آدمی کھڑے ہیں، انہوں نے زید سے کہا کہ اے زید! تمہارا ایک ہزار درہم مجھ پر ہے یا اس ساتھ والے آدمی پر ہے۔ دو آدمیوں نے کیا کہا زید سے؟ کہ تمہارا ایک ہزار درہم یا میرے ذمے ہے یا اس کے ذمے ہے۔ تو اس صورت کے اندر بھی قاضی کسی ایک پر بھی ہزار درہم واجب نہیں کر سکتا، کیونکہ یہاں بھی مقضی علیہ مجہول ہے، جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، جس پر ہزار درہم لازم کیے جائیں گے وہ مجہول ہو گیا، اور جب مقضی علیہ مجہول ہو تو قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ» تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہو گیا جب کسی نے دوسرے سے کہا: «لَكَ عَلَى أَحَدِنَا أَلْفُ دِرْهَمٍ» کہ آپ کا ہم دونوں میں سے ایک پر ایک ہزار درہم ہے، «فَإِنَّهُ لَا يُقْضَى بِشَيْءٍ» تو یہاں پر کسی بھی چیز کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، «لِلْجَهَالَةِ» جہالت کی وجہ سے، کہ مقضی علیہ مجہول ہے۔ تو کہتے ہیں: «كَذَا هٰذَا» اسی طرح یہاں پر بھی ہے۔ جیسے وہاں ان دونوں میں سے کسی ایک کے خلاف بھی قاضی ہزار درہم کے واجب ہونے کا فیصلہ نہیں کر سکتا کیونکہ مقضی علیہ مجہول ہے، یہاں پر بھی کس کے حصے کی سعی ساقط ہوئی ہے تو یہاں پر بھی مقضی علیہ مجہول ہے، کسی ایک کے خلاف بھی قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اس کے حصے کی سعی ساقط ہو گئی ہے، اور جب، جب کسی ایک کے حصے کی بھی سعی کے ساقط ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا تو پھر ظاہر سی بات ہے دونوں کے حصے کے اندر اس کو سعی کرنا پڑے گی، غلام کو۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «وَلَهُمَا» اور شیخین رحمہا الله کی دلیل یہ ہے کہ: «أَنَّا تَيَقَّنَّا بِسُقُوطِ نِصْفِ السِّعَايَةِ» کہ ہم نے یقین کر لیا نصف سعی کے ساقط ہونے کا۔ بھائی، امام محمد رحمہ الله تو فرماتے ہیں کہ سقوطِ سعی کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا دونوں کے لیے غلام کو سعی کرنا پڑے گی۔ جبکہ شیخین رحمہا الله فرماتے ہیں: نہیں، غلام نصف قیمت میں سعی کرے گا۔ کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ایک شرط کا پایا جانا تو یقینی طور پر ہے۔ یا تو خالد کل اس گھر میں گیا ہو گا یا نہیں گیا ہو گا۔ دونوں میں سے ایک چیز تو یقینی ہے۔ جب دونوں میں سے ایک یقینی ہے تو معلوم ہوا غلام کا نصف آزاد ہو چکا ہے۔ غلام کا نصف؟ جب غلام کا نصف آزاد ہو چکا ہے تو پھر غلام پر کیسے اس کی پوری قیمت واجب کی جاسکتی ہے؟ غلام پر تو نصف قیمت ہی واجب کی جاسکتی ہے، نصف قیمت میں وہ سعی کرے گا، پوری قیمت اس پر واجب نہیں کی جاسکتی، اس میں تو غلام بیچارے کا حق باطل ہو رہا ہے بھائی۔ اس کو پوری قیمت کما کر لانا پڑے گی، یہ تو آپ نے اس بیچارے کو بلاوجہ تکلیف میں ڈال دیا، حالانکہ نصف غلام کا آزاد ہونا تو یقینی ہے، کیونکہ دونوں میں سے ایک شرط تو ضرور پوری ہو چکی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَهُمَا: أَنَّا تَيَقَّنَّا بِسُقُوطِ نِصْفِ السِّعَايَةِ» اور شیخین رحمہا الله کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے یقین کر لیا نصف سعی کے ساقط ہونے کا، «لِأَنَّ أَحَدَهُمَا حَانِثٌ بِيَقِينٍ» کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ایک تو یقینی طور پر حانث ہے، یعنی اس کی شرط پوری ہو چکی ہے، «وَمَعَ التَّيَقُّنِ بِسُقُوطِ النِّصْفِ» اور نصف قیمت کے ساقط ہونے کا یقین ہونے کے باوجود، یقین ہونے کے؟ کہتے ہیں: «وَمَعَ التَّيَقُّنِ بِسُقُوطِ النِّصْفِ كَيْفَ يُقْضَى بِوُجُوبِ الْكُلِّ؟» اور نصف قیمت کے ساقط ہونے کے یقین ہونے کے باوجود کیسے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کل قیمت کے واجب ہونے کا؟ کہ غلام ساری قیمت میں سعی کرے گا۔ نصف کا آزاد ہونا تو یقینی ہے تو پھر غلام کے خلاف کیسے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اسے ساری قیمت کما کر لانا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَمَعَ التَّيَقُّنِ بِسُقُوطِ النِّصْفِ كَيْفَ يُقْضَى بِوُجُوبِ الْكُلِّ؟» اور غلام کی نصف قیمت کے ساقط ہونے کا جب یقین ہے تو پھر غلام کے خلاف پوری قیمت کے واجب ہونے کا فیصلہ کیسے کیا جاسکتا ہے؟ اور نیز اس کے اندر غلام بیچارے کا حق بھی باطل ہو گا۔ نصف تو اس کا آزاد ہو چکا ہے لیکن آپ پھر بھی فیصلہ کر رہے ہیں کہ اس نصف میں بھی اس کو سعی کرنا پڑے گی بھائی۔

## ▪ مسئلہ: «وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ وَالتَّوْزِيعِ» کا بیان

«وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ وَالتَّوْزِيعِ» اور یہ جہالت جو ہے یہ تو اٹھ جائے گی، ختم ہو جائے گی بالشیوع والتوزیع۔ یاد رکھو شیوع کا معنی ہے، شیوع، شاع یشیع شیوعا، شائع ہونا، پھیلا ہوا ہونا، یعنی مشترکہ ہونا۔ مشترکہ، تو شیوع کا کیا معنی ہے؟ مشترکہ ہونا، یعنی غیر منقسم ہونا۔ والتوزیع، توزیع کا معنی بھی سمجھ لیں: وزع یوزع توزیعا، زا کے ساتھ ہے بھائی، توزیع کا معنی ہے تقسیم کرنا۔ تو شیوع کا معنی مشترکہ ہونا، یعنی جس میں تقسیم نہ ہو، اور توزیع کا معنی تقسیم کرنا۔ تو لہٰذا امام محمد رحمہ الله کو جواب ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، شیخین رحمہا الله کی طرف سے۔ امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ کہ یہاں ایک کے حصے کی سعی ساقط ہو گئی ہے لیکن کس کے حصے کی سعی ساقط ہوئی ہے وہ مجہول ہے، کس کے خلاف فیصلہ کیا جائے؟ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا مقضی علیہ وہ مجہول ہے۔ تو شیخین رحمہا الله فرماتے ہیں کہ یہاں پر اس جہالت کو دور کیا جاسکتا ہے، وہ اس طرح کہ غلام کا نصف تو یقینی طور پر آزاد ہوا ہے، وہ نصف دونوں کے درمیان اس کو مشترکہ قرار دے دیا جائے۔

بھائی نصف غلام ہے زید کا، نصف غلام ہے عمرو کا، تو اس غلام کا نصف تو آزاد ہو چکا ہے۔ اور کس کا نصف آزاد ہوا ہے، امام محمد رحمہ الله فرماتے تھے کہ پتہ نہیں چل سکتا، تو ہم اس جہالت کو یوں دور کریں گے کہ جو نصف غلام آزاد ہوا ہے وہ زید اور عمرو میں مشترکہ قرار دے دیتے ہیں۔ ہم یہ بھی نہیں کہتے زید کا حصہ آزاد ہوا ہے، ہم یہ بھی نہیں کہتے عمرو کا حصہ آزاد ہوا ہے، بلکہ جو حصہ آزاد ہوا ہے وہ دونوں میں مشترکہ کہ اس کو قرار دے دیا جائے۔ معلوم ہوا زید جس نصف کا مالک تھا اس نصف میں سے نصف آزاد ہو گیا ہے، اور عمرو جس نصف کا مالک تھا اس میں سے بھی نصف آزاد ہو گیا ہے۔ تو غلام کا وہ حصہ جو آزاد ہوا ہے وہ دونوں کے درمیان مشترکہ قرار دے دیا جائے تو اب دیکھو مقضی علیہ معلوم ہو گیا۔ مقضی علیہ معلوم ہو گیا، وہ اکیلا زید بھی نہیں اور اکیلا عمرو بھی نہیں بلکہ دونوں ہیں بھائی۔

توجہ ہے؟ جب دونوں کا حصہ تھوڑا تھوڑا آزاد ہوا ہے تو مقضی علیہ معلوم ہو گیا۔ دونوں مقضی علیہ ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔ تو معلوم ہوا نصف غلام آزاد ہوا، اور یہ جو نصف آزاد ہوا ہے یہ نہ زید کا حصہ ہے نہ عمرو کا، یہ دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور نصف حصے میں غلام کو سعی کرنا پڑے گی، اور یہ بھی دونوں کا مشترکہ ہو گا، تو جو نصف قیمت لے کر آئے گا وہ، وہ آدھی کس کو دے گا؟ زید کو، اور آدھی کس کو دے گا؟ عمرو۔ تو معلوم ہوا اعتاق میں بھی ہم نے تقسیم کر

دی۔ توزیع کا کیا معنی؟ تقسیم۔ یہ یوں کہو، اعتاق میں بھی شرکت تھی، اعتاق، وہ جو آدھا حصہ آزاد ہوا اس میں دونوں شریک ہیں اور پھر ہم نے اس میں تقسیم کر دی، وہ جو آدھا حصہ ہے اس کا نصف زید کی طرف سے آزاد اور نصف عمرو، اور سعی کے اندر بھی ہم نے، سعی بھی جو ہے اس کو بھی ہم نے مشترک قرار دے دیا اور پھر اس کی تقسیم کر دی، وہ جو نصف حصے میں سعی کرے گا وہ دونوں کی مشترکہ ہے اور پھر ہم نے اس میں تقسیم کر دی کہ وہ جو نصف قیمت لائے گا اپنی، وہ آدھی زید کو دے گا اور آدھی عمرو کو۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ**» اور جہالت جو ہے وہ اٹھ جائے گی بالشیوع، شیوع کے ذریعے کہ اس کو مشترکہ قرار دیا جائے دونوں میں، «**وَالتَّوْزِيعِ**» اور تقسیم کے ذریعے، پھر اس کو تقسیم کیا جائے۔ جو غلام کا نصف حصہ آزاد ہوا وہ دونوں کی طرف سے آزاد ہوا، یہ مشترکہ ہے، اور پھر اس کو کیا کر دیا جائے دونوں میں؟ تقسیم کر دیا جائے، یہ جو آدھا حصہ آزاد ہوا ہے یہ آدھا کس کی طرف سے؟ زید، یعنی ربع غلام زید کی طرف سے آزاد ہوا ہے اور ربع غلام عمرو کی طرف سے آزاد ہوا ہے، اور پھر اپنے نصف حصے کے پیسے وہ کما کر لائے گا۔ تو وہ نصف بھی دونوں میں تقسیم ہو گا، یعنی غلام اپنی ربع قیمت زید کو ادا کرے گا اور اپنی ربع قیمت عمرو کو ادا کرے گا۔ تو یہ معنی ہے: «**وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ وَالتَّوْزِيعِ**» اور یہ جہالت اٹھ جائے گی شیوع کے ذریعے، یعنی مشترکہ قرار دیتے ہوئے، والتوزیع، اور تقسیم کے ذریعے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جہالت اٹھ گئی۔

اب مقضی علیہ معلوم ہو گئے، کہ **سقوطِ** سعایت ایک سے **سقوطِ** سعایت ہے یا دونوں کے حصوں میں **سقوطِ** سعایت ہے؟ دیکھو نصف غلام زید کا ہے، نصف عمرو کا ہے۔ اور نصف آزاد ہوا ہے، اب اس کا پتہ نہیں چل سکتا یہ زید والا آزاد ہوا ہے یا عمرو والا، تو وہ جو نصف غلام آزاد ہوا ہے یہ مشترکہ ہے دونوں کی طرف سے، اور جب مشترکہ ہے اس کو تقسیم کر دیں گے تو نصف غلام جو آزاد ہوا ہے اس نصف کا نصف زید کی طرف سے آزاد ہوا ہے اور نصف کا نصف عمرو کی طرف سے آزاد ہوا ہے، تو ہم نے تقسیم کر دی۔ جب دونوں کی طرف سے نصف نصف آزاد ہوا ہے تو ان دونوں سے نصف نصف سعی ساقط ہو گئی، تو مقضی علیہ معلوم ہو گئے۔ جہالت اٹھ گئی۔ سعی ساقط ہوئی ہے غلام پر سے نصف کے اندر، لیکن اس نصف کے اندر جہالت آ رہی تھی کس کے خلاف فیصلہ کیا جائے۔ اب وہ فیصلہ ممکن ہو گیا کہ یہ جو نصف سعی غلام سے ساقط ہوئی ہے یہ نصف عمرو کی طرف سے ہے اور نصف زید کی طرف سے سعی ساقط ہوئی ہے، اور جس نصف میں وہ کوشش کرے گا سعی کرے گا وہ بھی نصف نصف ہو گا دونوں کے درمیان۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ تو جہالت کیا ہوئی؟ **سقوطِ** سعایت کے اندر جو مقضی علیہ مجہول تھا وہ جہالت، وہ جہالت ختم ہو گئی بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ وَالتَّوْزِيعِ**» اور جہالت جو ہے وہ اٹھ جائے گی بالشیوع، شیوع کے ذریعے مشترکہ قرار دینے سے، والتوزیع، اور تقسیم کرنے سے۔

«**كَمَا إِذَا أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ لَا بِعَيْنِهِ أَوْ بِعَيْنِهِ وَنَسِيَهُ وَمَاتَ قَبْلَ التَّذَكُّرِ أَوِ الْبَيَانِ**» شیخین رحمہما **الله** کی دلیل چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ اسی طرح ہے جیسے ایک آدمی اپنے دو غلاموں میں سے غیر معین کو آزاد کرے کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ تعین نہیں کی، ایک شخص کے دو غلام ہیں اور اس نے کہا: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ اب ہمیں بیان چاہیے بھائی، اس سے پوچھا جائے گا کہ بتاؤ دونوں میں سے کس کا ارادہ کیا ہے تم نے؟ لیکن وہ بتانے سے پہلے، بیان سے پہلے ہی وہ آدمی مر گیا۔ تو پھر اس صورت میں وہ جو پورا غلام آزاد ہو رہا تھا، یہ دونوں غلاموں میں اس کو تقسیم کر دیں گے، یعنی نصف ایک غلام آزاد شمار کریں گے اور نصف دوسرا آزاد شمار کریں گے، اور دونوں غلام اپنی نصف نصف قیمت میں سعی کریں گے اور کما کر لا کر ادا کریں گے وارثوں کو۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں جیسے یہاں پر ایک آدمی نے کہا اپنے دو غلاموں سے کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اس کے لیے بیان چاہیے تھا لیکن بیان سے پہلے ہی وہ آدمی مر گیا، تو جیسے اس عتق کو دونوں کے درمیان مشترک قرار دیا گیا اور پھر دونوں میں کیا کر دیا گیا؟ تقسیم کر دیا گیا اور آدھا آدھا حصہ دونوں کا آزاد ہوا، یہاں پر بھی اسی طرح ہے۔

یا دوسری صورت ہے: ایک آدمی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک معین کو آزاد کر دیا، لیکن بعد میں وہ بھول گیا کہ میں نے ان دونوں میں سے کس کو آزاد کیا تھا، اور یاد آنے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا، یاد آنے سے پہلے ہی انتقال ہو گیا۔ اب دونوں میں سے اس نے ایک کو آزاد کیا تھا اور وہ ایک کون سا آزاد ہے پتہ نہیں چل رہا، تو دونوں کے درمیان اس آزادی کو مشترکہ قرار دے دیا جائے گا اور پھر دونوں میں اس کو تقسیم کر دیا جائے گا، تو نصف ایک غلام کا آزاد ہو جائے گا اور نصف دوسرے غلام کا، اور باقی نصف کے اندر دونوں سعی کریں گے اور وارثوں کو لا کر دیں گے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**كَمَا إِذَا أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ لَا بِعَيْنِهِ**» یہ اسی طرح ہے جب کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے کسی ایک غیر معین کو آزاد کیا، «**أَوْ بِعَيْنِهِ**» یا دو غلاموں میں سے ایک معین کو آزاد کرے، «**وَنَسِيَهُ**» اور بھول جائے، «**وَمَاتَ قَبْلَ التَّذَكُّرِ**» اور وہ مر گیا یاد آنے سے پہلے، «**أَوِ**

**الْبَيَانِ** » یا بیان سے پہلے۔ یاد آنے سے پہلے وہ مر جائے، اس کا تعلق یہ دوسری صورت سے ہے۔ ایک آدمی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک معین کو آزاد کیا لیکن پھر بھول گیا، تو یاد آنے سے پہلے وہ مر گیا، مات قبل **التذكر**، یاد آنے سے پہلے وہ مر گیا۔ اور آگے ہے: «**أَوِ الْبَيَانِ** »، اس بیان کا تعلق وہ پچھلی صورت سے ہے، وہ غیر معین کو آزاد کرنے والی صورت۔ ایک آدمی نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اب اس کے لیے کیا چاہیے؟ بیان، لیکن بیان سے پہلے ہی وہ مر گیا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَاتَ قَبْلَ التَّذَكُّرِ أَوِ الْبَيَانِ** » اور وہ یاد آنے سے پہلے یا بیان کرنے سے پہلے وہ مر گیا، تو دونوں غلام ان کا نصف نصف آزاد ہو گا اور نصف کے اندر دونوں سعی کریں گے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَيَتَأَتَّى التَّفْرِيعُ فِيهِ عَلَى أَنَّ الْيَسَارَ هَلْ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ أَوْ لَا يَمْنَعُهَا عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي سَبَقَ** » «**وَيَتَأَتَّى التَّفْرِيعُ فِيهِ** » **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ یہاں پر تو ہم نے مختصر مسئلہ ذکر کر دیا۔ پھر سنو، مسئلہ کیا ذکر ہوا؟ ایک غلام دو آدمیوں میں مشترکہ ہے، دونوں نے ایک ہی چیز کے ساتھ دونوں نے ان کی آزادی کو معلق کیا، لیکن ایک شخص نے اس چیز کے ہونے پر آزادی کو معلق کیا اور دوسرے نے اس چیز کے نہ ہونے پر آزادی کو معلق کیا، اور پھر بعد میں پتہ نہیں چل رہا کہ کس کی شرط پوری ہوئی ہے۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں: نصف غلام ویسے ہی آزاد اور نصف میں وہ سعی کرے گا، اور وہ دونوں کو لا کر ادا کرے گا وہ نصف، اور جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ اپنی پوری قیمت میں سعی کرے گا۔

تو یاد رکھو، آپ نے پڑھا ہے امام صاحب کے نزدیک معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ **شریک** آخر کیا کر سکتا ہے؟ غلام سے سعی بھی کروا سکتا ہے اور معتق مالدار ہے تو اس سے ضمان بھی لے سکتا ہے۔ اگر معتق تنگدست ہے پھر تو سعی ہی کروائی جائے گی پھر تو ضمان نہیں لیا جاسکتا۔ لیکن اگر معتق مالدار ہے تو ضمان بھی لیا جاسکتا ہے اور غلام سے سعی بھی کروائی جاسکتی ہے۔ جبکہ صاحبین کا مذہب کیا ہے؟ کہ اگر معتق مالدار ہے تو پھر غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی، پھر معتق سے ضمان ہی لیا جائے گا۔ اور اگر معتق تنگدست ہے تو پھر صرف غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔

تو یہاں تو انہوں نے یہ تفصیل بیان نہیں کی، متن میں اور آگے **صاحبِ** ہدایہ نے تفصیل بیان نہیں فرمائی، تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اسی پر اور تفریع بھی ہوتی ہے، یعنی اور صورتیں بھی نکلیں گی، کہ ان دونوں شریکوں کو دیکھا جائے گا کہ دونوں مالدار ہیں یا دونوں تنگدست ہیں یا ایک مالدار ہے اور ایک تنگدست ہے، تو اس کے مطابق جیسے اس ضابطے اور قانون میں اختلاف ہے اسی کے مطابق مسئلے کی صورت بنالی جائے گی۔ اگر دونوں مالدار ہیں، اگر دونوں مالدار ہیں پھر تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔ توجہ ہے؟ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک تو مسئلہ پھر بھی اسی طرح رہے گا۔ شیخین ایک طرف تھے نا؟ لیکن اگر دونوں مالدار ہیں پھر شیخین میں بھی آپس میں اختلاف آجائے گا۔ دونوں شریک مالدار ہیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک مسئلہ پھر بھی اسی طرح ہے، کیونکہ معتق مالدار ہو پھر بھی غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک تو معتق جب مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی تو پھر ان کے نزدیک غلام سے سعی نہیں کروائی جائے گی، غلام ویسے ہی آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھی اگر معتق مالدار ہوں تو غلام سے سعی نہیں اور اگر معتق تنگدست ہو تو غلام سے سعی، تو لہٰذا جس طرح اس ضابطے کے اندر اختلاف ہے اس پر اور تفریع بھی اسی مسئلے میں حاصل ہو گی ان ضابطوں کے مطابق بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيَتَأَتَّى التَّفْرِيعُ فِيهِ** » اور اس مسئلے کے اندر تفریع حاصل ہوتی ہے، «**عَلَى أَنَّ الْيَسَارَ هَلْ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ أَوْ لَا يَمْنَعُهَا** » اس بات پر کہ مالداری جو ہے وہ سعایت کو منع کرتی ہے یا منع نہیں کرتی، «**عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي سَبَقَ** » اسی اختلاف پر جو ما قبل میں گزر گیا۔ وہی صورتیں پھر یہاں مزید بن جائیں گی، بات سمجھ میں آگئی۔

«**وَلَوْ حَلَفَا عَلَى عَبْدَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَحَدِهِمَا لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا** » بھائی گزشتہ مسئلے کے اندر دو آدمیوں میں ایک مشترکہ غلام تھا، اور دونوں نے اپنے اپنے حصے کے غلام کی آزادی کو معلق کیا تھا ایک ہی چیز کے ساتھ۔ البتہ ایک نے اس چیز کے ہونے کے ساتھ آزادی کو معلق کیا تھا اور دوسرے نے اس چیز کے نہ ہونے کے ساتھ آزادی کو معلق کیا تھا، اور بعد میں شرط کا پتہ نہیں چل رہا۔ لیکن اب صورت یہ ہے دو آدمی ہیں، دونوں کا اپنا اپنا الگ غلام ہے۔ زید کا اپنا غلام ہے، عمرو کا اپنا غلام ہے۔ زید کہتا ہے کہ اگر خالد کل اس گھر میں گیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ زید نے اپنے غلام کی بات کی ہے، یہ زید کا اپنا غلام ہے یہاں اشتراک نہیں ہے۔ اور عمرو نے اپنے غلام کے بارے میں کہا کہ اگر کل خالد اس گھر میں نہ گیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ اور پھر اگلا دن گزر گیا اور پتہ نہیں چل رہا کہ وہ شرط پائی گئی ہے یا نہیں پائی گئی، تو اس صورت میں دونوں غلاموں میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہو گا۔

ایک کی بھی آزادی کا قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا، حالانکہ دونوں چیزوں میں سے ایک کا ہونا یقینی ہے۔ یا تو خالد اس گھر میں گیا ہے یا نہیں گیا، اگر گیا ہے تو زید

کی شرط پوری لہٰذا زید کا غلام آزاد ہونا چاہیے، اور اگر نہیں گیا تو عمرو کی شرط پوری لہٰذا عمرو کا غلام آزاد ہونا چاہیے، لیکن کہتے ہیں نہیں، یہاں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر مقضی علیہ بھی مجہول ہے اور مقضی لہ بھی مجہول ہے۔ مقضی علیہ بھی مجہول ہے، مقضی لہ بھی مجہول ہے۔ تو یہاں پر مقضی لہ بھی مجہول ہے اور مقضی علیہ بھی، کس طرح؟ دیکھو بھائی، اگر ہم زید کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کریں کہ زید کا غلام آزاد ہو گیا تو مقضی لہ کون ہوا؟ یہ غلام جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہے، زید کا جو غلام ہے۔ اور زید کون ہوا؟ مقضی علیہ۔ توجہ ہے؟ اور اگر ہم عمرو کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کریں تو مقضی لہ عمرو کا غلام ہوا، اور کس کے خلاف فیصلہ ہو گیا؟ عمرو کے خلاف، تو مقضی علیہ کون ہوا؟ عمرو ہوا۔ آقا کے خلاف فیصلہ ہو گا غلام کی آزادی کا، توجہ ہے؟ تو جس غلام کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا وہ ہو گا مقضی لہ، اور جس آقا کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کیا گیا ہے وہ آقا کیا ہوا؟ مقضی علیہ۔

تو یہاں مقضی علیہ بھی مجہول ہے، کس کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کریں، زید کے یا عمرو کے؟ مجہول ہے۔ اور کس غلام کی آزادی کا فیصلہ کریں یعنی کون سا مقضی لہ ہے، وہ بھی مجہول ہے۔ تو مقضی علیہ بھی مجہول اور مقضی لہ بھی مجہول، تو لہٰذا جہالت بہت زیادہ بڑھ گئی۔ جہالت بہت زیادہ بڑھ گئی لہٰذا یہاں کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، جبکہ پچھلے مسئلے میں، پچھلے مسئلے میں جب دونوں کا مشترکہ غلام تھا، جب دونوں کا مشترکہ غلام تھا وہاں نصف غلام کی آزادی کا فیصلہ کیا گیا تھا کہ نصف غلام آزاد ہے اور نصف میں کیا کرے گا؟ سعی۔ تو نصف غلام کی آزادی کا فیصلہ کیا گیا تو یہ غلام کیا ہے؟ مقضی لہ ہے، تو وہاں دیکھو مقضی لہ معلوم تھا۔ ایک ہی غلام تھا اسی کے نصف کی آزادی کا فیصلہ کرنا تھا، تو وہ مقضی لہ ہے وہ غلام، اس کے حق میں فیصلہ کیا جا رہا ہے، تو وہاں مقضی لہ معلوم تھا۔ اور مقضی علیہ مجہول تھا لیکن ہم نے وہاں شیوع پر عمل کیا، کس کا حصہ آزاد ہے یہ پتہ نہیں چل رہا تھا تو وہ جو آزاد حصہ ہے وہ ہم نے مشترکہ قرار دے دیا، تو مقضی علیہ بھی کیا ہو گیا؟ معلوم ہو گیا۔ زید اور عمرو دونوں کے خلاف فیصلہ ہے، کسی ایک کے خلاف فیصلہ نہیں۔ تو وہاں مقضی لہ پہلے سے ہی معلوم تھا، ایک ہی غلام تھا اسی کے نصف نے آزاد ہونا تھا۔ البتہ مقضی علیہ مجہول تھا لیکن وہاں ہم نے شیوع اور توزیع پر عمل کیا تو مقضی علیہ بھی معلوم ہو گیا۔

لیکن یہاں پر اس مسئلے کے اندر زید کا اپنا غلام ہے، عمرو کا اپنا غلام ہے۔ اگر ہم زید کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کریں تو یہ زید کا جو غلام ہے یہ مقضی لہ بنے گا اور زید کیا بنے گا؟ مقضی علیہ۔ اور اگر ہم عمرو کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کریں تو عمرو کا غلام مقضی لہ بنے گا اور عمرو کیا بنے گا؟ مقضی علیہ۔ لیکن یہاں پر کس کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کریں یہ طے ہی نہیں ہو سکتا، تو مقضی علیہ بھی مجہول اور مقضی لہ بھی مجہول ہو گیا، تو جہالت زیادہ ہو گئی۔ پچھلے مسئلے میں صرف مقضی علیہ مجہول تھا، مقضی لہ مجہول نہیں تھا، اور یہاں دونوں مجہول ہیں، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ حَلَفَا عَلَى عَبْدَيْنِ» اور جب دونوں نے قسم اٹھائی «عَلَى عَبْدَيْنِ» دو ایسے غلاموں پر، یاد رکھیے یہ «عَبْدَيْنِ» نکرہ ہے اور میں نے آپ کو بتلایا تھا نکرہ کے بعد جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ آئے تو وہ اس کے لیے صفت بنتا ہے، اور یہاں «عَبْدَيْنِ» نکرہ ہے اور اس کے بعد «كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا» یہ ہے مبتدا اور «لِأَحَدِهِمَا» یہ ہے اس کی خبر، تو یہ پورا جملہ اسمیہ آ رہا ہے نکرہ کے بعد تو یہ صفت بنے گا، اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں، اب ترجمہ سنیے: کہتے ہیں «وَلَوْ حَلَفَا» اور اگر دونوں نے قسم اٹھائی، یعنی تعلیق کر دی، تعلیق کو بھی کیا کہتے ہیں؟ یمین اور حلف کہتے ہیں، قسم کہتے ہیں، تو کہتے ہیں: «وَلَوْ حَلَفَا» اور اگر دو آدمیوں نے قسم اٹھائی «عَلَى عَبْدَيْنِ» دو ایسے غلاموں پر کہ «كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَحَدِهِمَا» کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک جو ہے ان دونوں میں سے ایک کا ہے، دونوں غلاموں میں سے ایک غلام ایک کا ہے، «لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا» تو اس صورت میں ایک بھی غلام آزاد نہیں ہو گا، «لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِالْعِتْقِ مَجْهُولٌ» اس لیے کیونکہ وہ جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا آزادی کا وہ مجہول ہے، جس آقا کے خلاف آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا کہ اس کا غلام آزاد ہو گیا ہے تو وہ مقضی علیہ بالعتق جو ہے وہ یہاں مجہول ہے، «وَكَذَلِكَ الْمَقْضِيُّ لَهُ» اور اسی طرح مقضی لہ جو ہے وہ بھی مجہول ہے، کس غلام کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے، «فَتَفَاحَشَتِ الْجَهَالَةُ» تو جہالت کثیر ہو گئی، جہالت بہت زیادہ ہو گئی، «فَامْتَنَعَ الْقَضَاءُ» تو قضا ممتنع ہو گئی، فیصلہ کرنا ممکن نہ رہا۔

## ■ مسئلہ: «وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ» کا بیان

«وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ» اور ایک ہی غلام کے اندر، یعنی پچھلے مسئلے میں، «وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ الْمَقْضِيِّ بِهِ مَغْلُومٌ» اور ایک ہی غلام کے اندر مقضی بہ معلوم تھا، «فَغَلَبَ الْمَغْلُومُ الْمَجْهُولَ» تو معلوم جو ہے وہ غالب آ گیا مجہول پر۔ اب لفظ آ گیا: «الْمَقْضِيُّ بِهِ»، مقضی بہ کسے کہتے ہیں؟ وہ جو قاضی نے فیصلہ کیا۔ تو یہاں تین چیزیں ہیں: ایک مقضی علیہ، ایک مقضی لہ اور ایک مقضی بہ بھائی۔ پھر سنو، مقضی علیہ کسے کہتے ہیں؟ جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے۔ مقضی لہ کسے کہتے ہیں؟ جس کے حق میں فیصلہ کیا جائے۔ اور مقضی بہ کسے کہتے ہیں؟ جس کا فیصلہ کیا جائے، وہ جو قاضی نے فیصلہ کیا۔

تو پچھلے مسئلے میں ایک ہی غلام تھا اور شیخین رحمہما **الله** نے کیا فرمایا تھا؟ اس غلام کا نصف آزاد ہے اور نصف میں کیا کرے گا؟ سعی۔ تو نصف غلام کا آزاد ہونا یہ ہے مقضی بہ، اور یہ معلوم ہے۔ مشترکہ غلام ہے تو نصف آزاد ہو جائے گا اور نصف میں کیا کرے گا؟ سعی۔ تو نصف غلام کی آزادی وہ تھا مقضی بہ، اور مقضی لہ بھی معلوم تھا کیونکہ ایک ہی غلام تھا اسی کے نصف نے آزاد ہونا تھا، مقضی بہ بھی معلوم اور مقضی لہ بھی معلوم، اور تیسری چیز جو تھی مقضی علیہ یعنی جس کے خلاف فیصلہ ہونا تھا وہ مجہول تھا بھائی۔ تو کل تین چیزیں تھیں وہاں پر بھائی: ایک مقضی علیہ، ایک مقضی لہ، ایک مقضی بہ۔ ان تین میں سے مقضی علیہ مجہول تھا، کس کے خلاف فیصلہ کیا جائے؟ البتہ مقضی لہ کس کے حق میں فیصلہ کیا جارہا ہے وہ بھی معلوم ہے کہ ایک ہی غلام ہے اسی کے حق میں فیصلہ ہو رہا ہے، اور مقضی بہ کس چیز کا فیصلہ کیا جارہا ہے کہ اس کا نصف آزاد ہو چکا ہے تو وہ مقضی بہ بھی معلوم ہے۔ تو تین چیزوں میں سے ایک چیز مجہول ہے مقضی علیہ، اور دو چیزیں معلوم ہیں، تو معلوم چیزیں زیادہ ہوئیں یعنی ایک مقضی لہ اور ایک مقضی بہ، وہ زیادہ ہوئیں تو وہ جو زیادہ تھیں وہ جو معلوم تھیں وہ مجہول پر غالب آگئیں، اور ایک مقضی علیہ معلوم نہیں تھا وہ مقضی علیہ وہاں پر بھی ہم نے شیوع اور توزیع پر عمل کر دیا کہ یہ جو نصف غلام آزاد ہوا ہے یہ زید اور عمرو دونوں کی طرف سے مشترکہ طور پر آزاد ہوا ہے، اور اسی طرح جو سعی کرے گا وہ بھی دونوں کے حصے میں مشترکہ ہو گی بھائی۔ تو وہاں ہم نے شیوع اور توزیع پر عمل کر لیا تو وہ مجہول بھی کیا بن گیا؟ معلوم ہو گیا۔ تو دو چیزیں پہلے ہی معلوم تھیں، ایک چیز مجہول تھی، تو یہ معلوم چیزیں زیادہ تھیں یہ مجہول چیز پر غالب آگئیں لہٰذا فیصلہ کرنا ممکن ہو گیا۔ دو چیزیں معلوم تھیں اور ایک چیز کیا تھی؟ مجہول، تو زیادہ چیزیں معلوم ہیں وہ اس ایک مجہول پر یہ غالب آگئیں اور وہاں پر فیصلہ کرنا ممکن ہو گیا۔

لیکن یہاں پر اس مسئلے کے اندر مقضی علیہ جو ہے وہ بھی مجہول ہے، مقضی لہ وہ بھی مجہول ہے، ہاں مقضی بہ معلوم ہے۔ مقضی بہ؟ بھائی دیکھیے، زید کا اپنا غلام ہے، عمرو کا اپنا غلام ہے۔ اگر زید کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے تو زید بن جائے گا مقضی علیہ اور زید کا غلام وہ مقضی لہ، اور اگر عمرو کے خلاف فیصلہ کیا جائے اور اس کے غلام کی آزادی کا حکم دیا جائے تو عمرو کیا بن جائے گا؟ مقضی علیہ، اور عمرو کا غلام کیا بن جائے گا؟ مقضی لہ۔ تو لہٰذا یہاں مقضی علیہ زید ہے یا عمرو ہے؟ پتہ ہی نہیں چل رہا۔ اور نیز مقضی لہ جو ہے وہ زید کا غلام ہے یا عمرو کا غلام ہے؟ پتہ ہی نہیں چل رہا۔ تو مقضی علیہ بھی مجہول، مقضی لہ بھی مجہول، ہاں مقضی بہ معلوم ہے، فیصلہ کیا کرنا ہے؟ ایک غلام کی آزادی کا۔ فیصلہ کیا کرنا ہے؟ ایک غلام کی آزادی کا فیصلہ کرنا ہے، تو مقضی بہ ایک چیز تو معلوم ہے لیکن دو چیزیں مقضی علیہ اور مقضی لہ معلوم نہیں، وہ مجہول ہیں۔ تو یہاں پر جو ہے معلوم مجہول پر غالب نہیں آسکتا کیونکہ معلوم کم ہیں اور مجہول چیزیں زیادہ ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جی، پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِالْعِتْقِ مَجْهُولٌ**» اس لیے کیونکہ وہ جس کے خلاف آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا وہ مجہول ہے، «**وَكَذَلِكَ الْمَقْضِيُّ لَهُ**» اور اسی طرح مقضی لہ جو ہے یعنی جس غلام کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا وہ بھی مجہول ہے، «**فَتَفَاحَشَتِ الْجَهَالَةُ**» تو جہالت جو ہے وہ کثیر ہو گئی، «**فَامْتَنَعَ الْقَضَاءُ**» تو فیصلہ کرنا ممکن نہ رہا، «**وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ**» اور ایک ہی غلام کے اندر، یعنی جو پچھلے مسئلے میں مشترکہ غلام تھا، کہتے ہیں: «**وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ الْمَقْضِيُّ بِهِ مَعْلُومٌ**» اور ایک غلام کے اندر مقضی بہ معلوم تھا، «**فَغَلَبَ الْمَعْلُومُ الْمَجْهُولَ**» تو معلوم مجہول پر غالب آگیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو وہاں پر تین چیزوں میں سے دو معلوم تھیں اور ایک مجہول، لہٰذا وہاں فیصلہ ممکن تھا۔ اور یہاں تین چیزوں میں سے ایک معلوم ہے اور دو مجہول، لہٰذا یہاں فیصلہ ممکن نہیں تو یہ غلام اسی طرح غلام رہیں گے۔ دونوں میں سے ایک کی بھی آزادی کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

چلیے بس کریں، بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، «**هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر ۹۳: مسئلہ: «وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا عَتَقَ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۶۰ــــ بتاریخ: ۱۴ نومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی!

«وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا عَتَقَ نَصِيبُ الْأَبِ، لِأَنَّهُ مَلَكَ شِقْصَ قَرِيبِهِ، وَشِرَاؤُهُ إِعْتَاقٌ عَلَى مَا مَرَّ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، عَلِمَ الْآخَرُ أَنَّهُ ابْنُ شَرِيكِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، وَكَذَلِكَ إِذَا وَرِثَاهُ. وَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ: إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی، گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر ایک غلام کے اندر دو آدمی شریک ہیں، اور دونوں میں سے ہر ایک گواہی دیتا ہے کہ میرے ساتھی نے، میرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے، اور وہ جو شریک ہے وہ اس بات کا انکار کر رہا ہے۔ تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ غلام جو ہے دونوں کے لیے سعی کرے گا، دونوں کو ان کے حصے کی قیمت لا کر دے گا اور آزاد ہو جائے گا۔ چاہے اس کے جو شریک ہیں وہ مالدار ہیں، چاہے تنگدست ہیں، چاہے ان میں سے ایک مالدار ہے اور ایک تنگدست ہے بھئی۔ اور اب اس کو غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا؛ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کا یہ دعویٰ ہے کہ میرے شریک نے اپنے حصے کو آزاد کر کے میرا حصہ خراب کر دیا ہے، اور میں اب اپنے حصے کو بھی غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا۔

تو لہٰذا ان کی اپنی ذات کے بارے میں ان کی تصدیق کی جائے گی، اور غلام جو ہے اس سے یہ سعی کروائیں گے کیونکہ ان کو سعی کا حق یقینی طور پر حاصل ہے، چاہے وہ سچ بول رہے ہیں یا چاہے جھوٹ بول رہے ہیں۔ اگر یہ سچ بول رہے ہیں تو ان کا حصہ مکاتب کے درجے میں ہو چکا ہے اور مکاتب سے سعی کروائی جاتی ہے۔ اور اگر یہ جھوٹ بول رہے ہیں تو ان کا حصہ ان کا ابھی بھی مملوک ہے، اور اپنے مملوک اور غلام سے بھی سعی کروائی جا سکتی ہے، کمائی کروائی جا سکتی ہے۔

اور اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا مالداری اور تنگدستی سے، اس لیے کیونکہ امام صاحب کا ضابطہ ہے کہ معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے بھئی۔ البتہ یہاں ضمان نہیں لیا جا سکتا اس لیے کیونکہ وہ **شریک** آخر جو ہے وہ اس اعتاق کا انکار کر رہا ہے بھئی۔

اور ولاء جو ہے وہ دونوں کے اندر، دونوں کے اندر تقسیم ہو گی، اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کا یہ **دعویٰ** ہے کہ دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، یعنی وہ اقرار کر رہا ہے کہ وہ اپنے حصے کی ولاء کا مستحق ہے۔ اور یہ غلام سے سعی کروائیں گے تو یہ بھی معتق بن جائیں گے تو یہ اپنے حصے کی ولاء کے مستحق ہو جائیں گے، تو دونوں اپنے اپنے حصوں کی ولاء کے مستحق ہوں گے۔ یہ مذہب ہے **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **اللہ** کا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۰۴) میں نسخہ شاملہ میں «وَكَذَلِكَ» کی جگہ «**وكذا**» ہے۔

جبکہ صاحبین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اگر یہ دونوں شریک جو ہیں یہ اگر مالدار ہیں پھر تو غلام پر کوئی سعی نہیں، کیونکہ جب مالدار ہو معتق تو صرف اس سے ضمان لیا جاسکتا ہے، غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔ تو یہاں غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی اور ضمان بھی نہیں لیا جاسکتا کیونکہ معتق اگرچہ مالدار ہے لیکن وہ اعتاق کا انکار کر رہا ہے۔ اور اگر دونوں شریک تنگدست ہیں تو پھر غلام دونوں کے لیے سعی کرے گا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک مالدار ہے اور ایک تنگدست ہے تو مالدار کے لیے غلام سعی کرے گا اور تنگدست کے لیے سعی نہیں کرے گا۔

مالدار کے لیے سعی اس لیے کرے گا کیونکہ مالدار کا یہ **دعویٰ** ہے کہ میرا شریک جو تنگدست ہے اس نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، اور معتق جب تنگدست ہو تو اس سے ضمان نہیں لیا جاسکتا، صرف غلام سے سعی کروائی جاسکتی ہے۔ تو گویا مالدار یہ **دعویٰ** کر رہا ہے کہ میرا غلام کے اندر سعی کا حق ہے، لہٰذا غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔ جبکہ تنگدست نے جب یہ **دعویٰ** کیا کہ میرے شریک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا ہے، تو اس کا شریک تو مالدار ہے، تو گویا یہ تنگدست جو ہے یہ **دعویٰ** کر رہا ہے کہ مجھے اپنے مالدار شریک سے ضمان دلوایا جائے، کیونکہ جب معتق مالدار ہو تو صرف ضمان لیا جاسکتا ہے، غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔ تو معلوم ہوا یہ جو تنگدست شریک ہے یہ **دعویٰ** کر رہا ہے کہ مجھے اپنے مالدار شریک سے ضمان دلوایا جائے اور غلام سے سعی کروانے کا میرا حق نہیں بنتا۔ تو لہٰذا غلام سے وہ سعی بھی نہیں کروا سکتا اور ضمان بھی نہیں لے سکتا کیونکہ وہ مالدار شریک تو اعتاق کا انکار کر رہا ہے بھئی۔

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں، یعنی چاہے دونوں شریک مالدار ہوں، چاہے دونوں تنگدست ہوں، چاہے ایک مالدار ہو یا ایک تنگدست ہو، تمام صورتوں کے اندر ولاء کو موقوف رکھا جائے گا، کسی ایک کے بھی حوالے نہیں کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک اعتاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی، لہٰذا جس نے بھی آزاد کیا تو اس کی طرف سے سارا غلام آزاد ہو جائے گا اور وہی اکیلا ولاء کا مستحق ہو گا۔ اور اس کی تو یہاں تعیین نہیں ہو رہی، وہ تو مجہول ہے۔ لہٰذا جب تک دونوں کسی ایک کے بارے میں اتفاق نہ کر لیں کہ اس نے غلام کو آزاد کیا تھا، اس وقت تک ولاء کو روک کر رکھا جائے گا۔ اور اگر ولاء کا فیصلہ نہ ہو سکا، دونوں کسی ایک پر متفق نہ ہو سکے تو پھر اس ولاء کو **بیت المال** میں جمع کروا دیا جائے گا بھئی۔

اور اس کے بعد دوسرا مسئلہ آپ نے پڑھا تھا کہ ایک غلام کے اندر دو آدمی شریک ہیں، اور ان دونوں میں سے ایک شریک کہتا ہے کہ **مثلاً** اگر کل فلاں چیز پائی گئی تو میرا غلام، میرا حصہ آزاد ہے۔ اور دوسرا شریک کہتا ہے: اگر کل فلاں چیز نہ پائی گئی تو میرا حصہ آزاد ہے۔ یعنی دونوں نے اپنے حصے کی آزادی کو معلق کر دیا ایک ہی چیز کے ساتھ۔ البتہ ایک نے اس چیز کے ہونے پر معلق کیا اور دوسرے نے اس چیز کے نہ ہونے پر۔ اور ان دو میں سے ایک چیز تو کل ضرور پائی جائے گی، یا وہ پائی جائے گی یا نہیں پائی جائے گی تو دونوں میں سے ایک کی شرط تو ضرور پوری ہو گی۔ لیکن کل کا دن گزر گیا اور پتہ ہی نہ چل سکا کہ کس کی شرط پوری ہوئی ہے، کس کے حصے کو آزاد قرار دیا جائے۔

اگر شرط کا پتہ چل سکتا ہو کہ فلاں کی شرط پوری ہوئی ہے اور فلاں کا حصہ آزاد ہوا ہے، پھر تو مسئلہ بڑا آسان ہے، جس کا حصہ آزاد ہوا وہ معتق بن گیا، اور دوسرے کو امام صاحب کے نزدیک اختیار ہے، وہ چاہے تو اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر دے، وہ چاہے تو اپنے حصے سے سعی کروا لے، اور اگر معتق مالدار ہے تو چاہے اس سے ضمان لے لے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر شرط کا پتہ چل گیا اور ایک کا حصہ آزاد ہو گیا، تو پھر اگر اس کا معتق مالدار ہے تو پھر صرف ضمان ہی وصول کیا جاسکتا ہے، اور اگر معتق تنگدست ہے تو صرف غلام سے سعی ہی کروائی جاسکتی ہے۔

لیکن یہاں مسئلہ یہ ہے کہ شرط کا پتہ ہی نہیں چل رہا کہ وہ چیز پائی گئی ہے یا چیز نہیں پائی گئی، اور کس کی شرط پوری ہوئی ہے۔ **مثلاً** زید اور عمرو کے درمیان ایک غلام مشترک ہے، زید نے شرط لگائی کہ اگر خالد کل اس گھر کے اندر گیا تو میرے حصے کا غلام آزاد ہے، اور عمرو نے شرط لگائی کہ اگر کل خالد اس گھر کے اندر نہ گیا تو میرے حصے کا غلام آزاد ہے۔ اب اگلا دن گزر گیا لیکن پتہ ہی نہیں چل رہا کہ کس کی شرط پوری ہوئی ہے۔

تو اس صورت میں شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ غلام کا نصف حصہ تو یقینی طور پر آزاد ہو چکا ہے؛ کیونکہ اس چیز کے ہونے یا نہ ہونے میں سے ایک چیز تو ضرور ہوئی ہے۔ تو لہٰذا غلام کا نصف حصہ یقینی طور پر آزاد ہے، اور غلام جو ہے اپنی نصف قیمت کے اندر سعی کرے گا اور ان دونوں کو لا کر وہ نصف قیمت ادا کرے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام اپنی پوری قیمت کے اندر سعی کرے گا، اور پوری قیمت کما کر لائے گا اور نصف ایک شریک کو دے دے گا اور نصف دوسرے شریک کو۔

امام محمد رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں کہ نصف غلام آزاد تو ہو چکا ہے، لیکن کس کا حصہ آزاد ہوا ہے، وہ مقضی علیہ یہاں پر مجہول ہے۔ اور جس کا حصہ آزاد ہوا ہے **یقیناً** اب وہ غلام سے سعی نہیں کروا سکتا، دوسرا شریک تو سعی کروا سکتا ہے، لیکن جس کا حصہ آزاد ہوا ہے وہ تو غلام سے سعی نہیں کروا سکتا۔ تو لہٰذا یہاں پر کس کے خلاف فیصلہ کیا جائے کہ اس کی سعی ساقط ہو چکی ہے؟ تو کسی کے خلاف بھی سعی کے ساقط ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مقضی علیہ مجہول

ہے۔ معلوم نہیں شرط پوری ہوئی ہے یا نہیں، اگر پوری ہوئی ہے تو زید کا حصہ آزاد ہو چکا، اگر نہیں ہوئی تو عمرو کا حصہ آزاد ہو چکا۔ لیکن یہاں کس کی شرط پوری ہوئی ہے، وہ مقضی علیہ مجہول ہے۔ اور جب مقضی علیہ مجہول ہے تو کسی ایک کے حصے کی سعی کے بھی ساقط ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، اور جب سعی کے ساقط ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا تو پھر **یقیناً** غلام کو اپنی ساری قیمت کے اندر سعی کرنا پڑے گی۔

جبکہ شیخین رحمہما **اللہ** فرماتے ہیں کہ غلام کا نصف حصہ تو یقینی طور پر آزاد ہو چکا ہے، لہٰذا جب غلام کا نصف حصہ یقینی طور پر آزاد ہو چکا ہے تو غلام سے اس کی پوری قیمت کی سعی کیسے کروائی جاسکتی ہے؟ اس میں تو غلام بیچارے پر ظلم ہے، اس کا حق باطل کیا جارہا ہے، وہ تو نصف ویسے ہی آزاد ہونا چاہیے اور نصف میں اس کو سعی کرنی چاہیے۔ لہٰذا غلام کی پوری قیمت کی سعی کا حکم نہیں دیا جاسکتا یہاں پر۔ البتہ یہاں پر صرف مقضی علیہ مجہول ہے، لیکن یہ جہالت اٹھ سکتی ہے اس طرح کہ یہاں پر شیوع اور توزیع پر عمل کیا جائے۔ دیکھو، غلام کا نصف حصہ آزاد ہونا یقینی ہے، لیکن کس کا حصہ آزاد ہوا ہے وہ مقضی علیہ مجہول تھا۔ ہم یوں کرتے ہیں کہ شیوع پر عمل کر لیتے ہیں کہ یہ جو نصف غلام آزاد ہوا ہے یہ مشترکہ ہے، یعنی اس میں کچھ حصہ زید کا ہے اور کچھ حصہ عمرو کا، تو کچھ حصہ زید کا آزاد ہوا تو وہ مقضی علیہ ہوا، کچھ حصہ عمرو کا آزاد ہوا تو وہ بھی مقضی علیہ ہوا، تو مقضی علیہ معلوم ہو گیا۔ تو لہٰذا وہ جو حصہ آزاد ہوا ہے اس کو مشترکہ قرار دیا جائے اور پھر اس کو دونوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ اسی طرح سعی کے اندر بھی، جو غلام نصف قیمت میں سعی کرے گا اس کو بھی مشترکہ قرار دیا جائے کہ یہ دونوں کے حصے کی ہے، اور پھر اس کو دونوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا جب شیوع اور توزیع پر عمل کیا جائے گا تو مقضی علیہ کے اندر جو جہالت تھی وہ ختم ہو گئی، مقضی علیہ بھی معلوم ہو گیا۔

اور یہ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنے دو غلاموں میں سے غیر معین کو آزاد کرے۔ **مثلاً** ایک شخص کے دو غلام ہیں اور وہ کہتا ہے: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ تو اس نے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے، تو اب اس صورت میں آقا کا بیان چاہیے کہ وہ بیان کرے کہ اس نے ان دونوں میں سے کس کی نیت کی تھی، کس کا ارادہ کیا تھا۔ اور اگر آقا بیان سے پہلے ہی مر گیا، تو پھر اس صورت میں یہاں پر بھی شیوع اور توزیع پر عمل کیا جائے گا کہ ایک رقبہ نے آزاد ہونا ہے، اس رقبہ کو دونوں غلاموں کے درمیان مشترکہ قرار دیا جائے اور پھر اس کو دونوں میں تقسیم کر دیا جائے، تو نصف حصہ ایک غلام کا آزاد ہوا اور نصف حصہ دوسرے غلام کا آزاد ہوا، اور نصف نصف قیمت میں دونوں سعی کریں گے اور آزاد ہو جائیں گے۔ یا یہ اسی طرح ہے کہ جیسے ایک شخص نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک معین کو آزاد کیا لیکن بعد میں وہ بھول گیا کہ میں نے کس غلام کو آزاد کیا تھا، اور یاد آنے سے پہلے ہی وہ مر گیا، تو یہاں پر بھی شیوع اور توزیع پر عمل کیا جائے گا۔ وہ جو ایک رقبہ آزاد ہوئی ہے جس کو وہ بھول گیا ہے، اس کو مشترکہ قرار دیا جائے گا دونوں غلاموں کے درمیان، اور پھر توزیع کر دی جائے گی، اس کو دونوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ تو نصف حصہ ایک غلام کا آزاد ہو جائے گا اور نصف حصہ دوسرے غلام کا، اور اپنی نصف نصف قیمت میں دونوں سعی کریں گے اور لا کر وارثوں کے حوالے کریں گے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ہم نے تو یہاں مختصر صورت بیان کر دی کہ شیخین رحمہما **اللہ** کے نزدیک غلام اپنی نصف قیمت کے اندر سعی کرے گا، اور امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں غلام اپنی پوری قیمت کے اندر سعی کرے گا، لیکن اسی مسئلے کے اندر تفریع حاصل ہوتی ہے اگر یہ دونوں شریک مالدار ہوں یا دونوں تنگدست ہوں یا دونوں میں سے ایک مالدار ہو اور ایک تنگدست ہو، کیونکہ صاحبین کے نزدیک اگر معتق مالدار ہو تو پھر غلام سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔ تو امام صاحب کے نزدیک تو مسئلہ اسی طرح رہے گا، چاہے دونوں مالدار ہیں، چاہے دونوں تنگدست ہیں، چاہے ایک مالدار ہے اور ایک تنگدست ہے، لیکن صاحبین کے نزدیک مسئلہ بدلے گا، اگر معتق مالدار ہو تو غلام سے سعی نہیں کروائی جاسکتی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر دو افراد ہیں اور دونوں کا اپنا الگ الگ غلام ہے، زید کا غلام الگ ہے، عمرو کا غلام الگ ہے، یہاں کوئی اشتراک نہیں ہے، لیکن دونوں نے اسی طرح کیا۔ زید نے کہا کہ اگر کل خالد اس گھر کے اندر گیا تو میرا غلام آزاد ہے، اور عمرو نے کہا کہ اگر کل خالد اس گھر کے اندر نہ گیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ اب کل کا دن گزر گیا اور پتہ ہی نہیں چل رہا کہ کس کی شرط پوری ہوئی ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر کہتے ہیں کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا دونوں کے غلام اسی طرح غلام رہیں گے۔ وجہ یہ کہ یہاں پر جہالت بہت زیادہ بڑھ گئی۔ پچھلے مسئلے میں صرف مقضی علیہ مجہول تھا، لیکن یہاں مقضی علیہ بھی مجہول ہے اور مقضی لہ بھی مجہول ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ایک ہے مقضی علیہ جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے، ایک ہے مقضی لہ جس کے حق میں فیصلہ کیا جائے، اور ایک ہے مقضی بہ جس چیز کا فیصلہ کیا جائے، یعنی قاضی نے فیصلہ کیا وہ کیا ہے؟ مقضی بہ ہے۔ تو یہاں پر مقضی بہ تو معلوم ہے، قاضی نے کیا فیصلہ کرنا ہے؟ ایک رقبہ کے آزاد ہونے کا۔ مقضی بہ تو معلوم ہے، لیکن مقضی علیہ اور مقضی لہ دونوں مجہول ہیں۔ **مثلاً** زید کے غلام کی آزادی کا اگر قاضی فیصلہ کرے گا تو زید ہوا مقضی علیہ، زید کے خلاف ہے یہ فیصلہ، اور زید کا غلام جو ہے وہ مقضی لہ ہے۔ اور اگر قاضی عمرو کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کرے تو عمرو ہوا مقضی علیہ اور عمرو کا غلام

ہوا مقضی لہ، لیکن یہاں پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ کس کے غلام کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے، تو لہٰذا مقضی علیہ بھی مجہول ہو گیا کہ وہ زید ہے یا عمرو، اور مقضی لہ بھی مجہول ہو گیا کہ وہ زید کا غلام ہے یا عمرو کا غلام ہے۔ البتہ صرف مقضی بہ معلوم ہے، تو دو چیزیں مجہول ہیں اور ایک چیز معلوم ہے، لہٰذا یہ معلوم مجہول پر غالب نہیں آسکتا، کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

جبکہ گزشتہ مسئلے کے اندر غلام مشترک تھا دونوں شریکوں کے درمیان، تو اسی غلام کے نصف کے آزادی کا فیصلہ کرنا تھا، تو وہاں مقضی بہ بھی معلوم تھا کہ نصف غلام نے آزاد ہونا ہے، اور مقضی لہ بھی معلوم تھا کہ یہی ایک غلام ہے اسی کے نصف نے آزاد ہونا ہے، البتہ مقضی علیہ معلوم نہیں تھا، تو وہاں دو چیزیں معلوم تھیں اور ایک چیز مجہول تھی، اور پھر اس ایک مجہول کے اندر بھی ہم نے شیوع اور توزیع پر عمل کیا تو وہ بھی معلوم ہو گئی، تو وہاں پر جو دو معلوم تھے وہ مجہول پر غالب آگئے۔ لہٰذا وہاں پر تو فیصلہ ممکن تھا لیکن یہاں پر کوئی فیصلہ ممکن نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا عَتَقَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا عَتَقَ نَصِيبُ الْأَبِ، لِأَنَّهُ مَلَكَ شِقْصَ قَرِيبِهِ، وَشِرَاؤُهُ إِعْتَاقٌ عَلَى مَا مَرَّ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، عَلِمَ الْآخَرُ أَنَّهُ ابْنُ شَرِيكِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، وَكَذَلِكَ إِذَا وَرِثَاهُ.»**

بھئی، **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: دو آدمیوں نے مل کر ایک غلام خریدا، لیکن ان خریدنے والوں میں سے ایک کا بیٹا ہے وہ غلام۔ یعنی خریدار جو ہیں، ایک اجنبی ہے اور ایک اس غلام کا باپ ہے۔ ان دونوں نے مل کر اس غلام کو خریدا جو ان خریداروں میں سے ایک کا بیٹا ہے۔ تو یاد رکھو اس صورت میں خریدتے ہی باپ جو ہے اپنے بیٹے کا مالک بنا، اور اگلے ہی لمحے باپ کا حصہ آزاد ہو جائے گا، کیونکہ آپ نے پڑھا تھا، حدیث میں آیا تھا: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**»، جو اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ تو یہ بیٹا کیا ہے باپ کا؟ قریبی رشتہ دار بھی ہے اور محرم بھی ہے، تو یہ **فوراً** آزاد ہو گیا۔

اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس صورت میں **شریکِ** آخر جو ہے وہ اس باپ سے ضمان نہیں لے سکتا۔ وہ اس باپ سے ضمان نہیں لے سکتا، وجہ یہ، وجہ یہ کہ وہ **شریکِ** آخر باپ کے ساتھ اس خریدنے کے اندر شریک ہے، یعنی وہ جو مالک بننے کی علت تھی اس علت کے اندر وہ شریک ہے۔ یہ باپ پر بیٹا کیوں آزاد ہوا؟ کیونکہ باپ نے اس کو خریدا ہے۔ تو یہ اعتاق کی علت کیا ہوئی؟ خریدنا اور خرید کے ذریعے مالک بننا، اور اس علت کے اندر وہ شریک بھی باپ کے ساتھ تھا، اس نے مل کر باپ کے ساتھ خریدا ہے۔ تو چاہے اس شریک کو پتہ ہو یا پتہ نہ ہو کہ یہ غلام اس آدمی کا بیٹا ہے، دونوں صورتوں میں وہ باپ سے ضمان نہیں لے سکتا اگر وہ مالدار ہو۔

اگر وہ غلام کا باپ چاہے وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو، دوسرا شریک اس سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ وہ اس کے ساتھ اس خریدنے کی علت کے اندر شریک تھا، یوں کہو اس اعتاق کی جو علت تھی اس کے اندر وہ اس کے ساتھ شریک تھا، گویا وہ راضی تھا اس بات پر کہ میرے شریک کا حصہ آزاد ہو جائے، وہ راضی تھا۔ اور جب وہ راضی تھا تو اب وہ ضمان نہیں لے سکتا۔ یہ اسی طرح ہے، یہ اسی طرح ہے: دو آدمیوں کے درمیان ایک غلام مشترک ہے، دو شریک ہیں اس غلام میں۔ ایک شریک دوسرے سے کہتا ہے: تم اپنے حصے کو آزاد کرنا چاہتے ہو تو آزاد کر دو۔ تو اس دوسرے نے **فوراً** اپنے حصے کو آزاد کر دیا۔ اب اس صورت میں یاد رکھو، یہ جو شریک ہے اس کی اجازت سے اس نے غلام کو آزاد کیا ہے، لہٰذا یہ شریک اس معتق سے ضمان نہیں لے سکتا چاہے وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو۔ یہ شریک اس معتق سے ضمان نہیں لے سکتا چاہے وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ اس کی رضامندی سے اس نے اپنے حصے کو آزاد کیا ہے، لہٰذا یہ اس سے ضمان نہیں لے سکتا۔ ہاں، پھر اپنے حصے کو یہ چاہے تو آزاد کر دے، اور چاہے تو باقی قیمت کے اندر غلام سے سعی کروالے۔ تو جیسے زبان کے ذریعے رضامندی کا اظہار کر دیا جائے تو پھر اس معتق سے ضمان نہیں لیا جاسکتا۔ تو جہ ہے؟ یہاں ایک ساتھی نے دوسرے ساتھی سے کیا کہا: اپنے حصے کو آزاد کرنا چاہتے ہو تو آزاد کر دو، اب گویا اپنی رضامندی کا اظہار کر دیا۔ جب اپنی رضامندی کا اظہار کر دیا تو اب معتق سے یہ ضمان نہیں لے سکتا۔

اسی طرح یہاں پر بھی جب باپ اور اس آدمی نے مل کر ایک غلام کو خریدا ہے، اس کے بیٹے کو خریدا ہے، تو گویا وہ جو باپ کے ساتھ جو شریک ہے جو

خریدنے والا ہے، اس کا باپ کے ساتھ اس خریداری میں شریک ہونا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ باپ کے اعتاق پر راضی ہے کہ وہ اپنے بیٹے کو کیا کر دے؟ آزاد کر دے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور باپ کو آزاد نہیں کرنا پڑے گا، جیسے ہی باپ خریدے گا، اگلے ہی لمحے بیٹا خود بخود آزاد ہو جائے گا، لیکن چونکہ شریک تو خریداری میں باپ کے ساتھ تھا، تو گویا **دلالۃً** اس کی رضا تھی باپ کے اس اعتاق پر۔ تو جیسے زبان کے ذریعے رضامندی ہو تو پھر ضمان نہیں لیا جا سکتا، اسی طرح **دلالۃً** بھی رضامندی ہو تو ضمان نہیں لیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

ہاں، اب اس شریک کو اختیار ہے۔ باپ کا حصہ تو آزاد ہو گیا، البتہ دوسرے شریک کو اختیار ہے، وہ چاہے اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر دے اور چاہے اس بیٹے سے سعی کروالے کہ میرے حصے کی مالیت تم میں بند ہو گئی ہے، اب جا کر کما کر لاؤ اور آزاد ہو جاؤ۔ یہ مذہب ہے **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کا۔

پھر سنو مسئلہ، دوبارہ سنو بھئی: دو افراد نے مل کر ایک غلام خریدا، اور غلام ان دو افراد میں سے ایک کا بیٹا ہے۔ اور جیسے ہی یہ خریدیں گے تو باپ کا جو نصف حصہ ہے وہ خریدتے ہی **فوراً** خود بخود آزاد ہو جائے گا۔ اب دوسرے شریک کو چاہے یہ علم ہو کہ یہ اس کا بیٹا ہے، چاہے علم نہ ہو، دونوں صورتوں میں وہ باپ اگر مالدار ہی کیوں نہ ہو اس سے یہ ضمان نہیں لے سکتا، اور ہاں البتہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے یا اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ اس کے مقابلے میں صاحبین فرماتے ہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر باپ مالدار ہے تو **شریکِ** آخر باپ سے ضمان لے سکتا ہے، اور اگر باپ تنگدست ہے تو پھر وہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب دیکھیے بھئی کتاب پر:

«**وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا**» اور جب دو آدمیوں نے خریدا «**ابْنَ أَحَدِهِمَا**» دونوں میں سے ایک کے بیٹے کو «**عَتَقَ نَصِيبُ الْأَبِ**» تو باپ کا حصہ آزاد ہو جائے گا «**لِأَنَّهُ مَلَكَ شِقْصَ قَرِيبِهِ**» اس لیے کیونکہ باپ اپنے قریبی کے حصے کا مالک ہو گیا۔ شقص بھئی، قاف دو نقطوں والا ہے اور ص ہے، شقص کہتے ہیں کسی چیز کا ٹکڑا، کسی چیز کا حصہ۔ تو کہتے ہیں باپ کا حصہ آزاد ہو جائے گا «**لِأَنَّهُ مَلَكَ شِقْصَ قَرِيبِهِ**» اس لیے کیونکہ باپ اپنے قریبی رشتہ دار کے حصے کا مالک بن گیا «**وَشِرَاؤُهُ إِعْتَاقٌ عَلَى مَا مَرَّ**» اور اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدنا «**إِعْتَاقٌ**» یہ اعتاق ہے «**عَلَى مَا مَرَّ**» اس وجہ سے جو بات گزر گئی کہ حدیث میں آیا ہے: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ**». «**وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ**» اور باپ پر کوئی ضمان بھی نہیں ہے «**عَلِمَ الْآخَرُ أَنَّهُ ابْنُ شَرِيكِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ**» چاہے دوسرا شریک جو ہے اس کو یہ علم ہو کہ یہ اس کے شریک کا بیٹا ہے یا علم نہ ہو۔ چاہے اس کو علم ہو یا علم نہ ہو، کسی صورت میں باپ سے ضمان نہیں لے سکتا۔

«**وَكَذَلِكَ إِذَا وَرِثَاهُ**» اور اسی طرح ہے مسئلہ جب یہ دونوں اس کے وارث بنے۔ بھئی دیکھو، جب کوئی آدمی کسی چیز کو خریدتا ہے تو وہ اپنے اختیار سے اس کا مالک بنتا ہے، لیکن یاد رکھو جب وراثت کے اندر ایک شخص کو ایک چیز ملتی ہے تو وہ غیر اختیاری طور پر اس کا مالک بنتا ہے، وہ چاہے یا نہ چاہے وہ مالک بن گیا اس چیز کا۔ اس چیز کا مالک بن گیا، تو لہٰذا، لہٰذا امام صاحب فرماتے ہیں کہ جیسے باپ کسی آدمی کے ساتھ مل کر اپنے بیٹے کو خریدے تو پھر وہ شریک باپ سے ضمان نہیں لے سکتا، اگرچہ باپ اپنے اختیار سے یہ خریدنے والا فعل اس کے ساتھ کر رہا ہے، یعنی اختیاری طور پر مالک بن رہا ہے، پھر بھی **شریکِ** آخر جو ہے وہ اس سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ وہ خود خریداری میں اس کے ساتھ شریک تھا، اور اس خریداری میں باپ کے ساتھ شریک ہونا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ باپ کے حصے کے اعتاق پر راضی ہے بھئی۔ جبکہ وراثت کے اندر تو انسان غیر اختیاری طور پر ایک چیز کا مالک بنتا ہے، لہٰذا اگر ایک باپ جو ہے ایک اور آدمی کے ساتھ مل کر اپنے بیٹے کا وارث بن گیا تو وارث بنتے ہی غیر اختیاری طور پر باپ بیٹے کا مالک ہوا، اور مالک ہوتے ہی باپ کا حصہ خود بخود آزاد ہو گیا۔ تو اس صورت میں تو باپ کا کوئی دخل نہیں ہے، بیٹے کے کچھ حصے کی آزادی میں باپ کا کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ وہ غیر اختیاری طور پر مالک بنا ہے، تو لہٰذا یہاں بالاتفاق جو ہے یہ **شریکِ** آخر باپ سے ضمان نہیں لے سکتا۔

آپ حیران ہوں گے کہ باپ اپنے بیٹے کا وارث کیسے بن سکتا ہے؟ بھئی اس کی صورت یہ ہے: ایک عورت ہے، اس کا ایک غلام ہے۔ وہ عورت اس غلام کے باپ کے ساتھ نکاح کر لیتی ہے۔ باپ آزاد ہے اور اس کا بیٹا اس عورت کا مملوک ہے۔ باپ نے اسی عورت سے نکاح کر لیا، تو یہ غلام ابھی بھی عورت کا مملوک ہے، کیونکہ باپ تو اس کا مالک نہیں بنا، باپ مالک بنتا تو یہ آزاد ہوتا، لیکن باپ تو اس کا مالک نہیں، یہ تو اس کی بیوی کا مملوک ہے۔ پھر بعد میں اس عورت کا انتقال ہو گیا اور اس نے اپنے پیچھے صرف اپنے اس خاوند کو چھوڑا ہے جو اس غلام کا باپ ہے، اور اپنے بھائی کو چھوڑا ہے۔ تو یہ غلام کے وارث یہ دونوں بنیں گے، یہ باپ بھی اور وہ بیوی کا بھائی بھی، یہ دونوں وارث بنیں گے۔ تو باپ غیر اختیاری طور پر اپنے بیٹے کے کچھ حصے کا مالک بنا اور مالک بنتے ہی بیٹے کا وہ حصہ آزاد ہو گیا۔ تو لہٰذا یہاں پر بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ جو بیوی کا بھائی ہے یہ باپ سے ضمان وصول نہیں کر سکتا چاہے باپ مالدار ہی کیوں نہ ہو۔ وجہ

یہ کہ یہاں بیٹے کا مالک بننے میں باپ کا کوئی دخل نہیں، وہ غیر اختیاری طور میں **بطورِ** وراثت کے اپنے بیٹے کا مالک بنا ہے۔

جبکہ پچھلے مسئلے کے اندر باپ نے ایک آدمی کے ساتھ مل کر اپنے بیٹے کو خریدا تھا، وہاں اختیاری طور پر مالک بنا تھا، اپنے اختیار سے خریدا تھا اس نے۔ تو **حاصلِ** کلام یہ، **حاصلِ** کلام یہ: امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ باپ کسی اور آدمی کے ساتھ مل کر اپنے بیٹے کا چاہے اختیاری طور پر مالک بنے، چاہے غیر اختیاری طور پر، دونوں صورتوں میں باپ سے ضمان نہیں لیا جاسکتا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ باپ اگر کسی آدمی کے ساتھ مل کر بیٹے کا مالک غیر اختیاری طور پر بنے، پھر تو باپ کا کوئی دخل نہیں، بیٹے کی آزادی میں باپ کا کوئی عمل دخل نہیں، لہٰذا اس صورت میں تو باپ سے ضمان نہیں لیا جاسکتا، لیکن اگر باپ کسی دوسرے شریک کے ساتھ مل کر بیٹے کو خریدے گا تو اس صورت میں باپ کا عمل دخل ہے، لہٰذا اگر باپ مالدار ہے تو **شریکِ** آخر اس سے ضمان لے سکتا ہے جب باپ اپنے اختیار سے بیٹے کا مالک بنا ہے۔ تو **شریکِ** آخر باپ سے ضمان لے سکتا ہے اگر باپ مالدار ہے، اور اگر باپ مالدار نہیں ہے تو پھر صاحبین کے نزدیک غلام صرف سعی کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں «**وَكَذَلِكَ إِذَا وَرِثَاهُ**» اور اسی طرح ہے مسئلہ جب یہ دونوں اس کے وارث ہوئے یعنی باپ اور ایک شریک اس بیٹے کے وارث ہوئے بھئی۔

«**وَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ**» اچھا بھئی! شریک جو ہے وہ باپ سے ضمان تو نہیں لے سکتا امام صاحب کے نزدیک، چاہے دونوں مل کر اس غلام کو خریدیں، چاہے دونوں اس کے وارث بنیں، ضمان تو نہیں لے سکتا باپ سے۔ تو باقی دو صورتیں رہ گئیں امام صاحب کے نزدیک، یہ **شریکِ** آخر چاہے تو اپنے حصے کو بھی آزاد کر دے اور چاہے تو غلام سے سعی کروالے۔

تو کہتے ہیں «**وَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ**» اور شریک کو اختیار ہے «**إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ**» اگر چاہے تو اپنے حصے کو آزاد کر دے «**وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ**» اور چاہے تو اس غلام سے سعی کروالے «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ**» اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَقَالَا فِي السِّرَاءِ» کا بیان

«**وَقَالَا فِي السِّرَاءِ: يَضْمَنُ الْأَبُ نِصْفَ قِيمَتِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا**» اور صاحبین جو ہے شراء کے مسئلے میں فرماتے ہیں «**يَضْمَنُ الْأَبُ نِصْفَ قِيمَتِهِ إِنْ كَانَ مُوسِرًا**» کہ باپ جو ہے اس غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر باپ مالدار ہے «**وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الِابْنُ فِي نِصْفِ قِيمَتِهِ لِشَرِيكِ أَبِيهِ**» اور اگر باپ تنگدست ہے «**سَعَى الِابْنُ**» تو بیٹا سعی کرے گا «**فِي نِصْفِ قِيمَتِهِ**» اپنے نصف قیمت کے اندر «**لِشَرِيكِ أَبِيهِ**» اپنے باپ کے شریک کے لیے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا وراثت کے مسئلے میں ہمارے تینوں ائمہ متفق ہیں کہ باپ سے ضمان نہیں لیا جاسکتا کیونکہ وہ غیر اختیاری طور پر مالک بنا ہے۔ لیکن اگر اختیاری طور پر باپ مالک بنا ہے تو پھر امام صاحب کے نزدیک **شریکِ** آخر ضمان باپ سے نہیں لے سکتا، اور صاحبین کے نزدیک اگر باپ مالدار ہے تو **شریکِ** آخر باپ سے ضمان لے سکتا ہے۔

کہتے ہیں «**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَلَكَاهُ بِهِبَةٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ**» اور اسی اختلاف پر ہے جب یہ دونوں مالک ہوئے اس کے «**بِهِبَةٍ**» ہبہ کے ذریعے «**أَوْ صَدَقَةٍ**» یا صدقے کے ذریعے «**أَوْ وَصِيَّةٍ**» یا وصیت کے ذریعے۔ بھئی دیکھیے! ہبہ کہتے ہیں کسی کو تحفہ دینا۔ ہبہ کے اندر بھی انسان اپنے اختیار سے کسی چیز کا مالک بنتا ہے۔ آپ کسی کو کوئی چیز تحفے کے طور پر دیتے ہیں تو وہ جب تک اس چیز پر قبضہ نہیں کرے گا تب تک وہ اس چیز کا مالک نہیں، تو جب وہ قبضہ کر رہا ہے معلوم ہوا وہ اپنے اختیار سے اس چیز کا مالک بن رہا ہے۔ اسی طرح جب کسی کو صدقہ کیا جائے کسی پر، تو صرف کہنے سے صدقہ نہیں ہو جاتا بلکہ جب تک وہ فقیر جو ہے اس چیز پر قبضہ نہ کرلے تب تک وہ اس چیز کا مالک نہیں۔ معلوم ہوا صدقے کے اندر بھی انسان اپنے اختیار سے ایک چیز کا مالک بنتا ہے جب اس پر قبضہ کر لیتا ہے۔ اسی طرح وصیت بھی جو ہے اس کے اندر وصیت بھی ہبہ ہی ہے موت کے بعد بھئی۔ وصیت بھی کیا ہے؟ موت کے بعد ہبہ ہی کے درجے میں ہے۔ لہٰذا وصیت کے اندر بھی جب تک موصی لہ یعنی جس کے لیے وصیت کی تھی وہ جب تک اس چیز پر قبضہ نہیں کرے گا وہ تب تک مالک نہیں بنے گا۔ معلوم ہوا ہبہ میں بھی قبضہ ضروری، صدقہ میں بھی قبضہ ضروری اور وصیت میں بھی قبضہ ضروری، پھر ہی وہ دوسرا آدمی مالک بنے گا۔ معلوم ہوا یہاں بھی مالک بننا اپنے اختیار سے ہے۔ اپنے اختیار سے قبضہ کرے گا تو مالک بن جائے گا بھئی۔ لہٰذا ان تینوں میں بھی صاحبین اور امام صاحب کا اسی طرح

اختلاف ہے۔ جیسے خریدنے کے اندر اپنے اختیار سے انسان مالک بنتا ہے، اس میں اختلاف تھا، امام صاحب فرماتے ہیں خریدنے کی صورت میں باپ سے ضمان نہیں لیا جاسکتا، اور صاحبین فرماتے ہیں اگر باپ مالدار ہے تو اس سے ضمان لیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ اپنے اختیار سے مالک بنا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے ہبہ کیا، یا صدقہ کیا، اور یا وصیت کی باپ کے لیے اور کسی اور آدمی کے لیے، تو وہ جب قبضہ کریں گے تو مالک بنیں گے، اور جب قبضہ کیا تو اپنے اختیار سے مالک بنے ہیں۔ لہٰذا امام صاحب کے نزدیک یہ باپ سے ضمان نہیں لیا جاسکتا، اور صاحبین کے نزدیک باپ سے ضمان لیا جاسکتا ہے اگر وہ مالدار ہے۔

تو کہتے ہیں «**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ**» اور اسی اختلاف پر ہے «**إِذَا مَلَكَاهُ**» جب یہ دونوں مالک بن جائیں اس غلام کے «**بِهِبَةٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ وَصِيَّةٍ**» ہبہ کے ذریعے یا صدقے کے ذریعے یا وصیت کے ذریعے۔

«**وَعَلَى هَذَا إِذَا اشْتَرَاهُ رَجُلَانِ وَأَحَدُهُمَا قَدْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ إِنِ اشْتَرَى نِصْفَهُ**» اور اسی اختلاف پر ہے بھئی، ادھر دیکھیے! صورت یہ کہ دو آدمیوں نے مل کر ایک غلام خریدا، مل کر غلام خریدا، اور ان دونوں خریداروں میں سے کوئی غلام کا باپ نہیں ہے، یعنی دونوں اجنبی ہیں۔ البتہ ان دونوں میں سے ایک نے قسم اٹھائی تھی، یوں کہیں تعلیق کی تھی کہ اگر میں اس غلام کے نصف کا مالک بنا تو وہ میری طرف سے آزاد ہے۔ اگر میں اس غلام کے نصف کا مالک بنا تو یہ غلام آزاد ہے۔ تو اب جب دونوں نے مل کر اس غلام کو خریدا تو وہ تعلیق کرنے والا نصف غلام کا مالک بن گیا، اور مالک بنتے ہی اگلے لمحے غلام خود بخود آزاد ہو جائے گا، خود بخود آزاد ہو جائے گا۔ تو یہاں پر بھی امام صاحب اور صاحبین کا وہی اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ **شریکِ** آخر اس تعلیق کرنے والے سے ضمان نہیں لے سکتا، کیونکہ یہ اس کے ساتھ خریدنے میں خود شریک ہے، خریدنے میں خود شریک ہے یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ اپنے ساتھی کے اعتاق پر راضی ہے بھئی۔ اور جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ اس معتق سے ضمان لے سکتا ہے اگر وہ مالدار ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «**وَعَلَى هَذَا**» اور اسی اختلاف پر ہے «**إِذَا اشْتَرَاهُ رَجُلَانِ**» جب اس غلام کو دو آدمیوں نے خریدا «**وَأَحَدُهُمَا قَدْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ إِنِ اشْتَرَى نِصْفَهُ**» اس حال میں کہ ان دونوں میں سے ایک نے قسم اٹھائی تھی یعنی تعلیق کی تھی «**بِعِتْقِهِ**» اس غلام کی آزادی کی «**إِنِ اشْتَرَى نِصْفَهُ**» اگر اس نے اس غلام کے نصف کو خریدا۔ دونوں میں سے ایک نے تعلیق کی تھی کہ اگر میں اس غلام کے نصف کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے، یا میں نے نصف کو خریدا تو وہ آزاد ہے۔ اور نصف کی قید لگائی

**صاحبِ** ہدایت نے، اگر اس نے پورے غلام کا ذکر کیا ہوتا کہ اگر میں اس غلام کا مالک ہوا تو یہ غلام آزاد ہے۔ تو پھر اس صورت میں یاد رکھو اس نے پورے غلام کے مالک ہونے کی بات کی ہے اور جب یہ دونوں نے مل کر خریدا ہے تو یہ تو پورے غلام کا مالک نہیں بنا، یہ تو نصف کا مالک بنا ہے لہٰذا شرط نہیں پائی گئی۔ جب شرط نہیں پائی گئی تو یہ حصہ بھی آزاد نہیں کیونکہ اس نے کیا شرط لگائی تھی؟ اگر میں نے تمہیں پورا خرید دیا اور جب نصف خریدا ہے تو اس میں تو پورا خریدنا نہیں۔ لہٰذا غلام بھی آزاد نہیں ہو گا۔

تو یہ معنی ہے ﴿**وَأَحَدُهُمَا قَدْ حَلَفَ**﴾ اور حال یہ ہے کہ تحقیق دونوں میں سے ایک نے قسم اٹھائی ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ تعلیق کو بھی فقہ میں یمین کہتے ہیں یعنی حلف کہتے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿**وَأَحَدُهُمَا قَدْ حَلَفَ**﴾ اور حال یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک نے حلف اٹھایا ہے ﴿**بِعِتْقِهِ إِنِ اشْتَرَى نِصْفَهُ**﴾ اس غلام کی آزادی کا اگر اس نے اس غلام کے نصف کو خریدا۔ ﴿**لَهُمَا**﴾ اب صاحبین کی دلیل آگئی۔ ﴿**لَهُمَا**﴾ صاحبین کی دلیل یہ ہے۔ اوپر کیا مسئلہ ذکر ہوا تھا؟ باپ نے ایک شریک کے ساتھ مل کر اپنے بیٹے کو خریدا ہے تو صاحبین فرماتے ہیں اگر باپ مالدار ہے تو وہ اس کو ضمان دینا پڑے گا کیوں؟ کیونکہ باپ نے شریک کے حصے کو خراب کر دیا۔ کیونکہ اپنے قریبی عزیز کو خریدنا بھی اعتاق ہی ہے **حتیٰ** کہ اس کے اندر اگر کوئی کفارے کی نیت کرے گا تو کفارہ بھی ادا ہو جائے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی ہے اس نے قسم کا کفارہ دینا ہے یا ظہار کا کفارہ دینا ہے یا اس نے کوئی قتل غلطی سے کیا تھا اس کا کفارہ دینا ہے اور ان کے اندر آپ سب آپ جانتے ہیں کہ ایک رقبہ کو آزاد کرنا پڑتا ہے تو اگر کوئی شخص اپنے قریبی عزیز کو خریدتا ہے اس کفارے کی نیت سے تو وہ کفارہ بھی ادا ہو جائے گا۔ جیسے ہی یہ خریدے گا اگلے ہی لمحے وہ قریبی عزیز خود بخود آزاد ہوا اور کفارہ بھی ادا ہو گیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا اپنے قریبی عزیز کو خریدنا یہ اعتاق ہے۔ یہ کیا ہے؟ اعتاق، کیونکہ یہ اپنے اختیار سے مالک بن رہا ہے جبکہ یاد رکھنا وراثت میں ایسا نہیں ہے۔

وراثت میں انسان غیر اختیاری طور پر مالک بنتا ہے لہٰذا باپ کو وراثت میں اپنا بیٹا ملا اور بیٹا جیسے ہی ملا اگلے لمحے ہی بیٹا آزاد ہو گیا اور باپ نے کفارے کی نیت کی ہوئی تھی کہ **مثلاً** میری بیوی یہ فوت ہو گئی اور میں اپنے بیٹے کا مالک بنا تو یہ میری طرف سے کفارے کے طور پر آزاد ہے تو کہتے ہیں نہیں کفارہ ادا نہیں ہو گا کیونکہ یہ غیر اختیاری طور پر مالک بنا ہے باپ بھئی کیونکہ وراثت میں انسان غیر اختیاری طور پر مالک بنتا ہے اور اعتاق میں تو اختیار ضروری ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اپنے قریبی عزیز کو خریدنا یہ تو اعتاق ہے لیکن اپنے قریبی عزیز کا وارث بننا یہ اعتاق نہیں یہ ویسے ہی آزاد ہو جائے گا بھئی۔

تو صاحبین فرماتے ہیں کہ جب باپ نے دوسرے آدمی کے ساتھ مل کر اپنے بیٹے کو خریدا ہے تو باپ کا حصہ آزاد ہوا یہ اعتاق ہے، یہ کیا ہے؟ اعتاق اور یہ اعتاق کے ذریعے اس نے اپنے ساتھی کے حصے کو خراب کر دیا اب وہ اس کو غلام بنا کر نہیں رکھ سکتا لہٰذا باپ اگر مالدار ہے تو یہ باپ کو ضمان دینا پڑے گا اس **شریکِ** آخر کو بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے دو آدمیوں کے درمیان ایک غلام مشترک ہے تو دونوں میں سے ایک اپنے حصے کو آزاد کر دیتا ہے تو **شریکِ** آخر کے حصے کو بھی اس نے کیا کر دیا؟ خراب، لہٰذا وہ **شریکِ** آخر اس معتق سے ضمان لے سکتا ہے تو باپ نے بھی جب ایک آدمی کے ساتھ مل کر اپنے بیٹے کو خریدا ہے تو باپ کا خریدنا یہ اعتاق ہے، یہ یہ مالک بننا اعتاق ہے۔

تو ﴿**لَهُمَا أَنَّهُ أَبْطَلَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالْإِعْتَاقِ**﴾ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ باپ نے جو ہے اپنے ساتھی کے حصے کو باطل کر دیا اعتاق کے ذریعے ﴿**لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ**﴾ اس لیے کیونکہ اپنے قریبی عزیز کو خریدنا یہ اعتاق ہے، اپنے قریبی عزیز کو خریدنا یہ اعتاق ہے اپنے قریبی عزیز کا وارث ہونا یہ اعتاق نہیں ہے تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ أَجْنَبِيَّيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ**﴾ اس لیے کیونکہ اپنے قریبی عزیز کو خریدنا اعتاق ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ ایک غلام دو اجنبیوں کے درمیان مشترک ہو تو دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا تو دوسرا اس سے ضمان لے سکتا ہے اگر یہ مالدار ہے بھئی، تو یہاں پر بھی باپ کے مسئلے میں بھی اسی طرح ہے اس نے اپنے بیٹے کو خرید کر گویا اعتاق کیا ہے اور اعتاق کی صورت میں **شریکِ** آخر اس سے ضمان لے سکتا ہے اگر یہ مالدار ہے۔

﴿**وَلَهُ**﴾ اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ امام صاحب کی کیا دلیل تھی؟ کہ وہ **شریکِ** آخر باپ کے ساتھ علت کے اندر شریک ہے، یہ جو اعتاق کی علت تھی یعنی خریدنا اور مالک بننا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو جب مالک بننے کے اندر وہ باپ کے ساتھ شریک ہے گویا وہ باپ کے اعتاق پر راضی ہے اور جب وہ راضی ہے تو پھر ضمان نہیں لے سکتا بھئی۔ ﴿**وَلَهُ أَنَّهُ رَضِيَ بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ فَلَا يُضَمِّنُهُ**﴾ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ **شریکِ** آخر جو ہے وہ اپنے حصے کے فاسد کرنے پر راضی ہے لہٰذا وہ باپ کو ضامن نہیں بنا سکتا، جب وہ خود راضی ہے تو پھر ضمان نہیں لے سکتا بھئی اس باپ کو ضامن نہیں بنا سکتا۔ ﴿**كَمَا إِذَا أَذِنَ لَهُ بِإِعْتَاقِ نَصِيبِهِ صَرِيحًا**﴾ جیسے کہ ایک شریک جو ہے اجازت دے دے دوسرے شریک کو اپنے حصے کے آزاد کرنے کی **صریحاً صراحۃً** یعنی صاف لفظوں میں، جیسے بھئی غلام دو آدمیوں میں شریک ہے ایک آدمی نے صاف لفظوں میں دوسرے سے کہا اگر اپنے حصے کو آزاد کرنا چاہتے ہو تو آزاد کر دو، دوسرے نے آزاد کر دیا تو اب یہ شریک جس نے اجازت دی تھی جو راضی تھا آزاد کرنے پر اب اپنے ساتھی سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ اس کے اعتاق پر راضی تھا بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**كَمَا إِذَا أَذِنَ لَهُ بِإِعْتَاقِ نَصِيبِهِ صَرِيحًا**﴾ جیسے کہ ایک شریک جو ہے اجازت دے دے دوسرے شریک کو اپنے حصے کے آزاد کرنے کی **صریحاً صراحۃً** یعنی صاف لفظوں میں۔

﴿**وَدَلَالَةُ ذٰلِكَ**﴾ اچھا یہ تو ایک صورت تھی **صراحۃً** کی اور یہاں پر باپ ایک آدمی کے ساتھ مل کر بیٹے کو خریدتا ہے تو یہ جو خریدنے کا فعل ہے یعنی مالک بننے کا جو فعل ہے وہ دوسرا آدمی اس کے باپ کے ساتھ شریک ہے، معلوم ہوا وہ باپ کے اعتاق پر راضی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَدَلَالَةُ ذٰلِكَ أَنَّهُ شَارَكَهُ فِيمَا هُوَ عِلَّةُ الْعِتْقِ وَهُوَ الشِّرَاءُ**﴾ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو **شریکِ** آخر ہے یہ باپ کے ساتھ شریک ہے اس چیز میں جو آزادی کی علت ہے اور وہ خریدنا ہے ﴿**لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ حَتَّى يَخْرُجُ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا**﴾ اس لیے کیونکہ قریبی عزیز کو خریدنا تو اعتاق ہے **حتیٰ** کہ اس قریبی عزیز کو خریدنے کے ذریعے کفارے کی ذمہ داری سے بھی انسان نکل جاتا ہے ہمارے نزدیک، یاد رکھو یہاں پر بھی **حتیٰ نصب** نہیں دے گا بھئی کیونکہ **حتیٰ** کے **نصب** دینے کی شرائط یہاں پوری نہیں ہیں بھئی تو **یَخرُجُ** کو ہم مرفوع پڑھیں گے تو کہتے ہیں: ﴿**حَتَّى يَخْرُجُ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا**﴾ یہاں تک کہ اس کے ذریعے کفارے کی ذمہ داری سے بھی انسان نکل جاتا ہے ہمارے نزدیک۔ کوئی اپنے قریبی عزیز کو خریدتا ہے اور کفارے کی نیت کرتا ہے تو خریدتے ہی اگلے ہی لمحے **فوراً** وہ عزیز آزاد ہو جائے گا اور کفارہ بھی ادا ہو جائے گا کیونکہ قریبی عزیز کو خریدنا کیا ہے؟ اعتاق، لہٰذا اس میں کفارے کی نیت بھی صحیح ہے بھئی تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ حَتَّى يَخْرُجُ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا**﴾ اس لیے کیونکہ قریبی عزیز کو خریدنا جو ہے یہ اعتاق ہے یہاں تک کہ اس قریبی عزیز کو خریدنے کے ذریعے کفارے کی ذمہ داری سے بھی نکل جاتا ہے ہمارے نزدیک۔

﴿**وَهٰذَا ضَمَانُ فَسَادٍ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا**﴾ بھئی میری کتاب میں ہے ﴿**وَهٰذَا ضَمَانُ فَسَادٍ**﴾ اور باقی ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے ﴿**وَهٰذَا ضَمَانُ إِفْسَادٍ**﴾ بابِ افعال ہے اور وہ نسخہ زیادہ صحیح ہے اگرچہ بات دونوں صورتوں میں درست رہتی ہے لیکن **ضمانِ** افساد کا لفظ زیادہ مناسب ہے بھئی۔ بھئی یاد رکھو یہ قیمتی بات آگئی اس کو یاد رکھنا، ایک ہے **ضمانِ** افساد یعنی فاسد کرنے کا ضمان، ایک شخص دوسرے کے حصے کو کیا کر دے؟ فاسد کر دے، یہ ہے **ضمانِ** افساد اور ایک ہے **ضمانِ** تملک بھئی، تملک کا معنی ہے مالک بننا یعنی ایک دوسری چیز کا مالک بنتا ہے تو ضمان دینا پڑتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو

آپ ایک شخص سے کوئی چیز خریدتے ہیں تو جیسے ہی ایجاب و قبول کریں گے آپ مبیع کے مالک بن گئے تو یہ کیا ہے؟ تملک ہے، مالک بننا اور جب مالک بنے ہیں تو اب آپ کو اس چیز کی قیمت ادا کرنا پڑے گی اس کے ثمن جو ہیں طے ہوئے ہیں وہ اب آپ کو ادا کرنے پڑیں گے۔ تو ایک ہے **ضمانِ** افساد کہ کسی کا حصہ کسی نے فاسد کر دیا تو اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ اس کو **ضمانِ** افساد بھی کہتے ہیں، افساد کا **معنیٰ** فاسد کرنا اور اس کو **ضمانِ** اتلاف بھی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کی چیز تلف کر دی ہے، ہلاک کر دی ہے اور اسی طرح اس کو **ضمانِ** جنایت بھی کہتے ہیں، جنایت کا **معنیٰ** جرم کہ ایک شخص نے جرم کیا ہے دوسرے کے حصے کو ضائع کر دیا ہے تو **ضمانِ** افساد، **ضمانِ** اتلاف اور **ضمانِ** جنایت تینوں اس کے نام ہیں بھئی۔

اور دوسرا **ضمانِ** تملک ہے جس میں انسان ایک چیز کا مالک بنتا ہے تو اس کو ضمان دینا پڑتا ہے، اس کو ضمان دینا پڑتا ہے اس کو **ضمانِ** تملک بھی کہتے ہیں اور اس کو **ضمانِ** معاوضہ بھی کہتے ہیں یعنی **بطورِ** عوض کے ضمان دینا پڑتا ہے، **بطورِ** عوض کے ضمان دینا پڑتا ہے جیسے دیکھو میں نے بیع کی مثال دے دی آپ بیع کرتے ہیں، آپ کوئی کتاب خریدتے ہیں تو بیع کرتے ہی آپ کتاب کے مالک بن گئے تو یہاں تملک پایا گیا آپ مالک بنے ہیں لہٰذا اب آپ کو کتاب کے ثمن دینے پڑیں گے۔ تو ایک ہے **ضمانِ** افساد اور ایک ہے **ضمانِ** تملک، تملک کے اندر انسان مالک بنتا ہے اور اسی کو **ضمانِ** معاوضہ بھی کہتے ہیں کہ ایک چیز کا مالک بنا ہے تو **بطورِ** عوض کے اب ضمان دینا پڑے گا۔ **مثلاً** دیکھو، **مثلاً** دیکھو ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے اور آپ جانتے ہیں کہ جب باندی دو یا زیادہ آدمیوں میں مشترکہ ہو تو کسی ایک کے لیے بھی اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں ہوتی لیکن کچھ عرصے کے بعد اس باندی نے بچے کو جنم دیا اور دونوں شریکوں میں سے ایک نے کہا یہ میرا بچہ ہے۔ تو اب اس شخص پر حد تو جاری نہیں ہوگی اس لیے کیونکہ بہر حال باندی کے کچھ حصے کا مالک تو تھا بھئی، تو لہٰذا حد تو جاری نہیں ہوگی اگرچہ اس نے حرام فعل کیا لیکن بہر حال یہ جو بچہ پیدا ہوا اس کا نسب اس آدمی سے ثابت ہو جائے گا اور یہ اس کی ام ولد ہو گئی اور یہ شخص پھر پوری باندی کا مالک بن جائے گا، پوری باندی ہی اس کی ام ولد بن گئی اور پھر چونکہ دوسرے کے حصے کا بھی یہی آدمی مالک بن گیا تو لہٰذا اس کو ضمان دینا پڑے گا باندی کی نصف قیمت بھئی۔

تو یہ ضمان کون سا ہے؟ **ضمانِ** تملک ہے، **ضمانِ** معاوضہ ہے، یہ دوسرے کو ضمان کیوں دے رہا ہے؟ کیونکہ دوسرے کے حصے کا بھی یہ مالک بن گیا ہے، پوری باندی ہی اس کی ام ولد بن گئی۔ توجہ ہے؟ تو یہ کون سا ضمان ہے؟ **ضمانِ** تملک ہے یا یوں کہیں **ضمانِ** معاوضہ ہے عوض دے رہا ہے کہ جو **شریکِ** آخر کا حصہ تھا یہ اس کا بھی مالک بن گیا اب اس کا عوض دے رہا ہے ضمان کے طور پر۔ تو دو قسم کے ضمان ہو گئے: ایک **ضمانِ** افساد اور ایک **ضمانِ** تملک یا **ضمانِ** معاوضہ اور یاد رکھو **ضمانِ** افساد جو ہے وہ یسار اور اعسار سے بدلتا ہے جبکہ **ضمانِ** تملک وہ یسار اور اعسار سے نہیں بدلتا۔ **مثلاً** میں نے مثال ذکر کر دی، دو افراد کے اندر ایک باندی تھی ایک نے اس کو اپنی ام ولد بنا دیا تو دوسرے کے حصے کا بھی پھر یہ مالک بن گیا تو اب اس آدمی کو یہ جو مستولد ہے جس نے باندی کو ام ولد بنایا ہے اس کو اب ضمان ادا کرنا پڑے گا اپنے دوسرے شریک کو اور یہ کون سا ضمان ہے؟ **ضمانِ** تملک، کیونکہ اس کے حصے کی باندی کا بھی مالک بن گیا اور اس کے اندر مالداری اور غربت کو نہیں دیکھا جاتا۔ جب یہ مستولد دوسرے کے حصے کا بھی مالک بن گیا ہے تو ضمان دینا پڑے گا چاہے یہ مالدار ہے چاہے غریب ہے بھئی، جیسے کوئی آدمی بیع کرتا ہے تو اسے بیع کے پیسے دینے پڑتے ہیں عوض دینا پڑتا ہے چاہے وہ غریب ہو چاہے مالدار ہو بھئی۔ معلوم ہوا **ضمانِ** تملک میں ایک آدمی ایک چیز کا مالک بن رہا ہے تو اسے ضمان دینا پڑے گا چاہے یہ مالدار ہے چاہے غریب ہے، مالدار اور غریب ہونے سے یہاں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جبکہ **ضمانِ** افساد میں جو ضمان آتا ہے وہ دوسرے کا حصہ فاسد کیا ہے اس لیے ضمان آتا ہے وہاں وہ مالک نہیں بنا دوسرے کے حصے کا اور وہ **ضمانِ** افساد جو ہے غلام اور باندی میں ہوتا ہے جب ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کر دے تو دوسرے کا حصہ بھی خراب ہو گیا اب اس کو غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا، توجہ ہے؟ تو پھر اس صورت میں اگر یہ معتق مالدار ہو تو اس سے ضمان لیا جاتا ہے تو یہ جو ضمان ادا کر رہا ہے یہ **ضمانِ** تملک نہیں ہے، یہ ضمان ادا کرنے سے باقی غلام کا مالک نہیں بن جائے گا بھئی بلکہ یہ **ضمانِ** افساد ہے اس نے دوسرے کے حصے کو کیا کر دیا؟ فاسد کر دیا، تلف کر دیا، اس نے جنایت کی ہے تو یہ **ضمانِ** جنایت ہے بھئی۔ معلوم ہوا جب دو شریکوں میں سے ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کر دے تو اس یہ شریک اگر مالدار ہو اور اس سے ضمان لیا جائے تو یہ **ضمانِ** افساد ہے اور یہ مالداری اور تنگدستی سے بدلتا ہے، اگر یہ معتق مالدار ہو تو **ضمانِ** افساد دینا پڑے گا اور اگر یہ معتق تنگدست ہے تو پھر **ضمانِ** افساد اس سے نہیں لے سکتے۔

فرق سمجھ میں آ گیا؟ ضمان کتنی قسم کے؟ دو، ایک **ضمانِ** افساد ہے اور اسی کا نام **ضمانِ** اتلاف بھی ہے اور اسی کا نام **ضمانِ** جنایت بھی ہے اور دوسرا **ضمانِ** تملک ہے جس میں مالک بنتا ہے انسان تو اس میں ضمان دینا پڑے گا اور اس کو **ضمانِ** معاوضہ بھی کہتے ہیں کہ دونوں جانب سے عوض آ رہا ہے ایک دوسرے کے حصے کا مالک بن رہا ہے تو بدلے میں اس کو عوض دے رہا ہے تو یہ دونوں قسم کے ضمان ہیں اور دونوں میں فرق کیا ہے؟ کہ **ضمانِ** افساد وہ مالداری

اور تنگدستی سے بدلتا ہے، مالدار ہے تو دینا پڑے گا تنگدست ہے تو نہیں دینا پڑے گا اور جبکہ **ضمانِ** تملک اور **ضمانِ** معاوضہ ہر حال میں دینا پڑے گا وہ شخص چاہے تنگدست ہو چاہے مالدار ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ﴿وَهٰذَا ضَمَانُ فَسَادٍ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا﴾ اور یہ **ضمانِ** فساد ہے صاحبین کے **ظاہرِ** قول کے مطابق۔ تو یاد رکھو یہ جو ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کر دے اور دوسرا شریک اس سے ضمان لے جب یہ مالدار ہے تو یہ امام صاحب کے نزدیک بھی **ضمانِ** افساد اور صاحبین کا **ظاہرِ** قول بھی یہی ہے کہ یہ **ضمانِ** افساد ہی ہے اور **ظاہرِ** قول کہا **صاحبِ** ہدایت نے، کیا کہا؟ ﴿وَهٰذَا ضَمَانُ فَسَادٍ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا﴾ کہ صاحبین کے **ظاہرِ** قول میں یہ **ضمانِ** فساد ہی ہے، **ضمانِ** فساد ہی ہے۔ میں نے بتایا چاہے اس کو فساد پڑھیں چاہے افساد پڑھیں، فساد کا **معنیٰ** فاسد ہونا اور افساد کا **معنیٰ** فاسد کرنا تو دوسرے نے اس کے حصے کو فاسد کر دیا تو اس کا حصہ فاسد ہو گیا تو دونوں اعتبار سے **معنیٰ** تو ٹھیک بنتا ہے لیکن زیادہ بہتر ہے اس کو **ضمانِ** افساد ہی پڑھا جائے کیونکہ ہدایہ کے دیگر نسخوں میں **ضمانِ** افساد کا لفظ موجود ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں صاحبین کا **ظاہرِ** قول یہ ہے کہ یہ **ضمانِ** افساد ہے وجہ یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت آتی ہے کہ یہ **ضمانِ** تملک ہے بھئی۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت کیا آتی ہے؟ کہ یہ جو ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور یہ معتق مالدار ہے اور دوسرا شریک اس سے جو ضمان لیتا ہے یہ **ضمانِ** تملک ہے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ آتی ہے اور جب یہ **ضمانِ** تملک ہے تو یہ تنگدستی اور مالداری سے بدلتا نہیں ہر حال میں ادا کرنا پڑے گا لیکن **ظاہرِ** قول یہی ہے صاحبین کا کہ یہ **ضمانِ** افساد ہے اور **ضمانِ** افساد تو معتق کی مالداری اور تنگدستی سے بدلتا ہے، معتق مالدار ہو تو ادا کرنا پڑے گا اور تنگدست ہو تو ادا نہیں کرنا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اب دیکھیے غور سے بھئی عبارت دیکھیے کہتے ہیں: ﴿وَهٰذَا ضَمَانُ فَسَادٍ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا﴾ امام صاحب کیا فرماتے تھے؟ کہ جب باپ کے ساتھ دوسرا آدمی خریدنے میں شریک ہے یعنی اعتاق کی علت میں شریک ہے تو معلوم ہوا وہ باپ کے اعتاق پر راضی ہے، وہ باپ کے اعتاق پر راضی، جب باپ کے اعتاق پر راضی ہے تو وہ باپ سے ضمان نہیں لے سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ رضامندی کی وجہ سے **ضمانِ** افساد تو ساقط ہوتا ہے **ضمانِ** تملک تو ساقط نہیں۔ یاد رکھو رضامندی سے **ضمانِ** افساد ساقط ہو جاتا ہے جیسے امام صاحب فرمارہے ہیں کہ دوسرا شریک جب خریدنے میں خود باپ کے ساتھ شریک ہے تو گویا وہ باپ کے اعتاق پر راضی ہے جب راضی ہے تو وہ ضمان نہیں لے سکتا باپ سے۔ تو یاد رکھو یہ جو **ضمانِ** افساد ہے یہ رضامندی کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے اور **ضمانِ** تملک جو ہے وہ رضامندی سے بھی ساقط نہیں ہوتا، **ضمانِ** تملک رضامندی سے بھی ساقط نہیں ہوتا۔ **مثلاً** ایک باندی دو آدمیوں میں مشترکہ تھی تو دونوں میں سے ایک نے دوسرے سے کہا کہ بھئی تم اس کو ام ولد بنانا چاہتے ہو تو بنالو اور اس دوسرے نے اس کو ام ولد بنا دیا تو یہ جو مستولد ہے جس نے باندی کو ام ولد بنایا ہے یہ پوری باندی کا مالک بن گیا، یہ ساری باندی اس کی ام ولد ہو گئی، وہ جو شریک کا حصہ تھا یہ اس کا بھی مالک بن گیا اور شریک اس کے ام ولد بنانے پر راضی تھا لیکن پھر بھی شریک اس سے ضمان لے گا بھئی، شریک اس سے کیونکہ یہ ضمان کون سا ہے؟ **ضمانِ** تملک ہے وہ دوسرے کے حصے کی باندی کا مالک بن گیا ہے اور **ضمانِ** تملک رضامندی سے بھی ساقط نہیں ہوتا، یہ ایسے ہی ہے جیسے بیع، بیع کے اندر آپ دوسرے کی رضامندی سے اس کی چیز خریدتے ہیں تو کیا خریدنے سے قیمت ساقط ہو جاتی ہے؟ نہیں، آپ کتاب کے مالک بنے ہیں تو آپ کو کتاب کی قیمت اور ثمن دینے پڑیں گے بھئی۔ تو معلوم ہوا **ضمانِ** افساد جو ہے وہ رضامندی سے ساقط ہو جاتا ہے لیکن **ضمانِ** تملک رضامندی کے باوجود ساقط نہیں ہوتا وہ دینا پڑے گا کیونکہ وہ مالک بن رہا ہے دوسرے کی چیز کا۔ لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ اے امام صاحب! آپ کے نزدیک **شریکِ** آخر راضی ہے جب وہ راضی ہے تو یہ اس ضمان نہیں لے سکتا ضمان ساقط ہو گیا لیکن یہ تو اس وقت ہو گا اگر یہ **ضمانِ** افساد ہو، اگر یہ **ضمانِ** افساد ہو تو پھر رضامندی کی وجہ سے یہ ضمان ساقط ہو گا لیکن اگر یہ **ضمانِ** تملک ہے پھر تو یہ رضامندی سے بھی ساقط نہیں ہو گا تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایت کہ امام صاحب کے نزدیک بھی یہ **ضمانِ** افساد ہی ہے اور صاحبین کے **ظاہرِ** قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ کیا ہے؟ **ضمانِ** افساد ہے اور **ضمانِ** افساد ہے تو رضامندی سے یہ ساقط ہو جائے گا اور ہم بھی یہی بات کر رہے ہیں کہ یہاں رضامندی آگئی ہے لہٰذا یہ **ضمانِ** افساد اب ساقط ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَهٰذَا ضَمَانُ فَسَادٍ فِي ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا حَتّٰى يَخْتَلِفَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ فَيَسْقُطُ بِالرِّضَا﴾ اور یہ جو ضمان ہے یہ **ضمانِ** فساد ہے صاحبین کے **ظاہرِ** قول میں یہاں تک کہ یہ بدلتا ہے مالداری سے اور تنگدستی سے لہٰذا یہ **ضمانِ** افساد بھی رضامندی کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔ ﴿وَلَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَعَدَمِهِ﴾ بھئی اوپر متن میں آیا تھا کہ باپ نے ایک دوسرے آدمی کے ساتھ مل کر اپنے بیٹے کو خریدا تو باپ کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور **شریکِ** آخر باپ سے ضمان نہیں لے سکتا چاہے **شریکِ** آخر کو اس کے باپ ہونے کا علم تھا یا علم نہیں تھا، کسی صورت وہ

ضمان نہیں لے سکتا اب وہی بیان کر رہے ہیں کہ علمی اور لاعلمی یہاں دونوں برابر ہیں اس لیے کیونکہ دونوں علت میں شریک ہیں، جب علت میں شریک ہیں تو **دلالۃً** رضامندی آگئی چاہے علم ہو یا علم نہ ہو۔ یہ اسی طرح ہے جیسے ایک آدمی دوسرے آدمی سے کہتا ہے کھانا پڑا ہوا ہے اور ایک آدمی دوسرے سے کہتا ہے کہ اگر یہ کھانا کھانا چاہتے ہو تو آپ کھالو، دوسرے آدمی نے وہ کھانا کھالیا، بعد میں حکم دینے والے کو پتہ چلا کہ یہ کھانا تو میرا مملوک تھا، یہ کھانا تو میرا تھا میں اس کا مالک تھا، خود اس کو بھی نہیں تھا پتہ کہ یہ میرا کھانا ہے تو پھر بھی یہ جو حکم دینے والا ہے اس دوسرے سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے اس کے رضامندی سے یہ کھانا کھایا ہے بھئی، اس نے اس کی رضامندی سے کھانا کھایا ہے تو جب اس کی رضامندی سے اس نے ایک فعل کیا ہے تو اس میں علم ہو یا نہ ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا بھئی۔ جب یہ اس کے کھانا کھانے پر راضی ہے تو اب یہ اس سے ضمان وصول نہیں کر سکتا اگرچہ اس کو علم نہیں تھا کہ یہ میری چیز ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَعَدَمِهِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْهُ**﴾ اور جواب جو ہے وہ مختلف نہیں ہے جاننے اور نہ جاننے میں یعنی دونوں صورتوں میں مسئلہ ایک جیسا ہی رہتا ہے اور یہی **ظاہرِ** روایت ہے امام صاحب سے، یہی **ظاہرِ** روایت ہے امام صاحب سے۔ جبکہ امام صاحب کی ایک اور روایت میں ہے کہ اگر **شریکِ** آخر کو علم ہو خریدنے سے پہلے ہی کہ یہ آدمی اس غلام کا باپ ہے پھر تو ضمان نہیں لے سکتا لیکن اگر علم ہی نہیں ہے پھر ضمان لے سکتا ہے تو یہ امام صاحب سے ایک روایت آئی ہے لیکن **ظاہرِ** روایت یہی ہے امام صاحب کے نزدیک علم اور لاعلمی دونوں یہاں برابر ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْهُ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى السَّبَبِ**﴾ اور یہی **ظاہرِ** روایت ہے امام صاحب سے اس لیے کیونکہ حکم کا مدار جو ہے وہ سبب پر ہوتا ہے اور سبب کے اندر تو باپ کے ساتھ وہ دوسرا آدمی بھی شریک تھا، جب شریک تھا تو راضی تھا، جب راضی تھا تو **ضمانِ** افساد وصول نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى السَّبَبِ كَمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ: كُلْ هٰذَا الطَّعَامَ، وَهُوَ مَمْلُوكٌ لِلْآمِرِ وَلَا يَعْلَمُ الْآمِرُ بِمِلْكِهِ**﴾ اس لیے کیونکہ حکم کا مدار سبب پر ہوتا ہے جیسے کہ ایک شخص نے دوسرے آدمی سے کہا: یہ کھانا کھالو اور حال یہ ہے کہ یہ کھانا جو ہے حکم دینے والے کا مملوک ہے اور آمر کو اپنی ملکیت کا علم نہیں کہ یہ کھانا میرا مملوک ہے پھر بھی بعد میں علم ہوا تو یہ ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ یہ اس کے کھانے پر راضی تھا خود اس کے کہنے پر اس نے کھانا کھایا ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَإِنْ بَدَأَ الْأَجْنَبِيُّ فَاشْتَرَى نِصْفَهُ ثُمَّ اشْتَرَى الْأَبُ نِصْفَهُ الْآخَرَ وَهُوَ مُوسِرٌ فَالْأَجْنَبِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْأَبَ**﴾ بھئی پہلی صورت یہ تھی کہ اجنبی نے باپ کے ساتھ مل کر اس کے بیٹے کو خریدا، اب دوسری صورت ہے کہ اجنبی نے بیٹے کا کچھ حصہ خرید لیا اور پھر باپ نے بیٹے کے کچھ حصے کو خرید لیا تو پھر اس صورت میں اب تو اجنبی اس کے ساتھ خریدنے میں شریک نہیں، اجنبی نے اپنا حصہ الگ خریدا باپ نے اپنا حصہ الگ خریدا ہے لہٰذا اس صورت میں اجنبی باپ سے ضمان لے سکتا ہے اگر باپ مالدار ہے اور چاہے تو غلام سے سعی بھی کروا سکتا ہے کیونکہ معتق مالدار ہی کیوں نہ ہو پھر بھی امام صاحب کے نزدیک غلام سے سعی کروائی جا سکتی ہے۔ کہتے ہیں: ﴿**وَإِنْ بَدَأَ الْأَجْنَبِيُّ فَاشْتَرَى نِصْفَهُ ثُمَّ اشْتَرَى الْأَبُ نِصْفَهُ الْآخَرَ وَهُوَ مُوسِرٌ فَالْأَجْنَبِيُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْأَبَ**﴾ اور اگر ابتدا اجنبی نے کی تو اس نے اس غلام کے نصف کو خرید لیا پھر باپ نے اس کے دوسرے نصف کو خرید لیا اس حال میں کہ باپ مالدار ہے تو اس اجنبی کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو باپ کو ضامن بنا دے ﴿**لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ**﴾ اس لیے کیونکہ وہ اجنبی اپنے حصے کے فاسد کرنے پر راضی نہیں، کیونکہ وہ باپ کے ساتھ علت میں شریک نہیں، علت میں شریک ہوتا یعنی خریدنے میں شریک ہوتا، اکٹھے خریدتے تو پھر تو گویا وہ افساد پر راضی ہے لیکن یہاں الگ الگ خریدا ہے تو وہ افساد پر راضی نہیں وہ ضمان لے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِإِفْسَادِ نَصِيبِهِ وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الِابْنَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهِ لِاخْتِبَاسِ مَالِيَّتِهِ عِنْدَهُ**﴾ اور اگر وہ اجنبی چاہے تو وہ اس بیٹے سے سعی کروا سکتا ہے اس کی نصف قیمت میں اس لیے کیونکہ اس اجنبی کے حصے کی مالیت بند ہو گئی ہے اس آدمی کے بیٹے میں۔ ﴿**وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُ**﴾ اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اس لیے کیونکہ معتق کی مالداری وہ سعی کو منع نہیں کرتی امام صاحب کے نزدیک۔ ﴿**وَقَالَا: لَا خِيَارَ لَهُ وَيُضَمَّنُ الْأَبَ نِصْفَ قِيمَتِهِ لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُمَا**﴾ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس اجنبی کو کوئی اختیار نہیں ہے اور وہ ضامن بنا سکتا ہے باپ کو اس بیٹے کی نصف قیمت کا اس لیے کیونکہ معتق کی مالداری وہ سعی کو منع کرتی ہے عندہما صاحبین کے نزدیک۔ امام صاحب کے نزدیک باپ مالدار ہے تو سعی بھی کروا سکتا ہے اور ضمان بھی لے سکتا ہے اختیار ہے اور جبکہ صاحبین کے نزدیک باپ مالدار ہے تو کوئی اختیار نہیں ضمان ہی لے سکتا ہے، غلام سے سعی نہیں کروا سکتا۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَمَنِ اشْتَرَى نِصْفَ ابْنِهِ وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**﴾ صورتِ مسئلہ یہ کہ بیٹا جو

ہے ایک آدمی کا غلام ہے، باپ نے اس آدمی سے اپنے نصف بیٹے کو خرید لیا، باپ نے نصف بیٹے کو خرید لیا تو اس صورت میں خریدتے ہی یہ حصہ آزاد ہو گیا تو وہ جو پہلا مالک ہے اس کا باقی جو نصف حصہ تھا وہ بھی خراب ہو گیا تو کیا وہ باپ سے ضمان لے سکتا ہے یا نہیں؟ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، وہ باپ سے ضمان نہیں لے سکتا، باپ سے ضمان نہیں لے سکتا، کیوں نہیں لے سکتا؟ وجہ یہ کہ اسی نے تو باپ کو بیچا ہے تو وہ بیچنے والا باپ خریدنے والا، تو خریدنے اور بیچنے کے عمل میں یہ باپ اور بائع ہی تو شریک ہوئے ہیں تو بائع خود اس اعتاق کی علت میں شریک ہے اور اعتاق کی علت میں شریک ہونا رضامندی کی دلیل ہے معلوم ہوا وہ باپ کے اعتاق پر راضی ہے جب باپ کے اعتاق پر راضی ہے تو وہ اب باپ سے ضمان نہیں لے سکتا، ہاں بیٹے سے سعی کروانا چاہے تو سعی کروا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَمَنِ اشْتَرَى نِصْفَ ابْنِهِ وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: يَضْمَنُ إِذَا كَانَ مُوسِرًا﴾ اور جس شخص نے اپنے نصف بیٹے کو خریدا اس حال میں کہ یہ خریدنے والا مالدار ہے تو اس خریدار پر کوئی ضمان نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ شخص ضامن ہو گا اگر یہ مالدار ہے کیونکہ اس نے دوسرے کے حصے کو خراب کیا ہے۔

﴿وَمَعْنَاهُ﴾ یہاں سے صاحبِ ہدایت وضاحت فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں مسئلے کا معنیٰ یہ ہے کہ پورا غلام ایک ہی آدمی کا مملوک تھا اور اس سے کچھ حصہ باپ نے خرید لیا، اس سے کچھ حصہ باپ نے خرید لیا تو اس صورت میں اختلاف ہے، امام صاحب فرماتے ہیں وہ بائع باپ سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ وہ بیچنے میں خود شریک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ باپ سے ضمان لے سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ اور اگر غلام میں دو آدمی شریک ہیں اور باپ نے ایک شریک سے حصہ خریدا ہے تو دوسرا شریک بالاتفاق پھر ضمان لے سکتا ہے اگر غلام میں دو آدمی شریک ہیں تو باپ نے ایک آدمی سے حصہ خریدا تو دوسرے شریک کا حصہ خراب ہوا وہ تو اپنے حصے کے خراب کرنے پر راضی نہیں ہے کیونکہ باپ کے ساتھ بیع کا معاملہ اس نے تو نہیں کیا، وہ تو دوسرے شریک نے کیا تھا لہٰذا یہ والا جس کا حصہ خراب ہوا ہے یہ باپ سے ضمان لے سکتا ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی اگر باپ مالدار ہو بھئی۔ اگر پورا بیٹا ایک ہی آدمی کا مملوک تھا باپ نے اس کے نصف کو خریدا ہے تو امام صاحب کے نزدیک ضمان نہیں لے سکتا باپ سے وہ اور صاحبین کے نزدیک ضمان لے سکتا ہے یہی بیان کر رہے ہیں صاحبِ ہدایت۔ کہتے ہیں: ﴿وَمَعْنَاهُ إِذَا اشْتَرَى نِصْفَهُ مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهُ فَلَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهِ شَيْئًا عِنْدَهُ وَالْوَجْهُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ﴾ اور اس قول کا معنیٰ یہ ہے کہ جب باپ نے اس نصف حصے کو خریدا اس آدمی سے جو اس سارے بیٹے کا مالک تھا تو باپ جو ہے وہ اس بیچنے والے کے لیے کسی چیز کا ضامن نہیں ہو گا امام صاحب کے نزدیک اور وجہ اس کی تحقیق ہم نے ذکر کر دی کیونکہ وہ خود بیچنے کی علت میں شریک ہے تو یہ اس کی رضامندی کی علامت ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَدَبَّرَهُ أَحَدُهُمْ وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ أَعْتَقَهُ الْآخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ فَأَرَادُوا الضَّمَانَ فَلِلسَّاكِتِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ قِنًّا وَلَا يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ﴾ بھئی یہ ذرا مشکل مسئلہ ہے بھئی۔ صورتِ مسئلہ یہ، ایک غلام ہے اس کے اندر تین آدمی شریک ہیں اور پھر ان میں سے ایک شریک نے اپنے حصے کے غلام کو مدبر بنا دیا اور یہ مالدار ہے، یہ مدبر بنانے والا مالدار ہے اور پھر دوسرا شریک جو ہے اس نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا اور وہ بھی مالدار ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو تیسرا آدمی ہے جو ساکت ہے جو سکوت کرنے والا یعنی خاموش ہے، یہ خاموش آدمی جو ہے یہ صرف مدبر سے ضمان لے سکتا ہے، صرف مدبر سے ضمان لے سکتا ہے معتق سے ضمان نہیں لے سکتا، توجہ ہے؟ ایک غلام میں تین آدمی شریک ہیں ان میں سے ایک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا، دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کیا تو تیسرا جو ساکت ہے وہ مدبر سے ضمان وصول کر سکتا ہے لیکن معتق سے ضمان وصول نہیں کر سکتا اور یہ جو مدبر ہے یہ جو ہے معتق سے ضمان وصول کر سکتا ہے کیونکہ اس نے تو غلام کو مدبر بنایا تھا اور مدبر کو تو غلام بنا کر رکھا جا سکتا ہے موت تک بھئی، لیکن معتق نے اب اس کے حصے کو کیا کر دیا؟ خراب کر دیا اب اس کو غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا تو لہٰذا یہ اب اس معتق سے ضمان لے گا لیکن معتق سے کتنا ضمان لے گا؟ صحیح غلام والا ضمان نہیں لے گا بلکہ مدبر والا ضمان لے گا، کس کا ضمان لے گا؟ کیونکہ معتق نے مدبر کو خراب کیا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھئی صاحبِ ہدایت اس کو اور وضاحت سے ذکر فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ﴾ اور جب ایک غلام تین آدمیوں کے درمیان مشترک تھا، نفر بھئی یاد رکھو نفر تین سے لے کر دس تک آدمیوں کی جماعت کو کہتے ہیں لیکن جب اس پر عدد داخل ہو جائے تو پھر یہ فرد کے معنیٰ میں ہے۔ تو ﴿ثَلَاثَةِ نَفَرٍ﴾، ثلاثۃ افراد کے معنیٰ میں ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَدَبَّرَهُ أَحَدُهُمْ وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ أَعْتَقَهُ الْآخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ فَأَرَادُوا الضَّمَانَ﴾ جب ایک غلام تین آدمیوں کے درمیان مشترک تھا تو ایک نے اپنے حصے کو مدبر بنا دیا اس حال میں کہ وہ مالدار ہے پھر دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ وہ بھی مالدار ہے پس انہوں نے ضمان کا ارادہ کیا۔ ارادوا جمع کا صیغہ ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے لیکن یہاں پر یہاں پر جو ساکت ہے وہ مدبر سے ضمان لے گا اور مدبر ضمان لے گا معتق سے جبکہ معتق کسی سے ضمان

نہیں لے سکتا۔ توجہ ہے؟ ساکت کس سے ضمان لے گا؟ ساکت جو ہے وہ مدبر سے ضمان لے گا اور مدبر جو ہے وہ معتق سے ضمان لے گا اور معتق کسی سے ضمان نہیں لے سکتا۔

**مُعتِق** جو ہے وہ کسی سے ضمان نہیں لے سکتا۔ **مُعتِق** کسی سے ضمان نہیں لے سکتا، تو معلوم ہوا ضمان کا ارادہ دو افراد کر سکتے ہیں، تیسرا فرد یہاں نہیں کر سکتا۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ تو جمع کا صیغہ استعمال فرمارہے ہیں: ﴿**فَأَرَادُوا**﴾ تو ان سب نے ارادہ کیا ﴿**الضَّمَانَ**﴾ ضمان کا۔ تو یاد رکھو، یہاں صیغہ جمع کا ہے اور مراد دو افراد ہیں اور ایسا کبھی ہوتا ہے کہ جمع کا صیغہ بول کر دو کا ارادہ کر لیا جاتا ہے، تو یہاں دو افراد مراد ہیں۔ یا یوں کہو کہ یہاں تغلیب ہے۔ یہاں تغلیب، تغلیب اسے کہتے ہیں کہ ایک فرد کو دوسرے پر غلبہ دے دیا جائے، جیسے والدین۔ والدین کا کیا معنی؟ دو والد، حالانکہ والد تو ایک والد ہے اور دوسری والدہ ہے، لیکن والدہ کو بھی کیا کہہ دیا؟ والد ہی، تو یہ والدین ہیں، یعنی والد اور والدہ۔ یہ اسی طرح ہے جیسے قمرین بھائی، شمس اور قمر۔ ایک قمر ہے دوسرا تو شمس ہے، لیکن اس کو بھی قمر قرار دے کر قمرین کہہ دیا دونوں کو۔ تو قمرین سے کیا مراد ہوتا ہے؟ چاند اور سورج، اور والدین سے کون مراد ہوتے ہیں؟ والد اور والدہ۔ تو یہاں جیسے ایک فرد کو دوسرے پر غلبہ دے کر اس کو بھی وہی قرار دے دیا جاتا ہے، یہاں پر بھی اسی طرح ہے۔

کہ دو ارادہ کرنے والے ہیں اور ایک ارادہ کرنے والا نہیں ہے، لیکن ان دو کو غلبہ دے دیا اس تیسرے پر بھی اور اس کو بھی ارادہ کرنے والا ہی قرار دے دیا، تو تینوں کے لیے جمع کا صیغہ استعمال کر لیا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**فَأَرَادُوا الضَّمَانَ**﴾ تو پھر انہوں نے ضمان کا ارادہ کیا ﴿**فَلِلسَّاكِتِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبَّرَ**﴾ تو ساکت کے لیے جائز ہے کہ وہ ضامن بنادے **مدبَّر** کو۔ بھائی ایک ہے **مدبَّر، اسمِ** مفعول کا صیغہ ہے، وہ غلام جس کو مدبر بنایا گیا ہے، اور اس غلام کو مدبر بنانے والا جو ہے جو اس کا آقا ہے، وہ ہے **مدبِّر** بھائی **اسمِ** فاعل۔ وہ کیا ہے؟ **اسمِ** فاعل۔ تو کہتے ہیں: ﴿**فَلِلسَّاكِتِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ**﴾ تو ساکت جو ہے یعنی جو تیسرا شریک ہے اس کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو اس مدبر کو ضامن بنادے ﴿**ثُلُثَ قِيمَتِهِ**﴾ اس غلام کی تہائی قیمت کا، یعنی تیسرے حصے کا ﴿**قِنًّا**﴾ اس حال میں کہ وہ عام غلام ہو۔ **قِنٌّ، قِن** عام غلام کو کہتے ہیں بھائی۔ یاد رکھو آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بتلائیں گے آپ کو، ایک ہے عام غلام اور ایک ہے مدبر۔

مدبر جو ہے اس کی قیمت دو تہائی رہ جاتی ہے۔ ایک غلام کی قیمت اگر تین سو درہم تھی، جب اس کو مدبر بنا دیا گیا چونکہ مدبر کو آگے بیچا نہیں جا سکتا، اس کا ایک نفع ختم ہو گیا۔ جب نفع ختم ہوا تو اس کی قیمت میں بھی کمی آ گئی۔ اب اس کی قیمت صرف دو تہائی رہ گئی، تین میں سے ایک حصے کم ہو گئی، تو یہ اب دو سو درہم کا رہ گیا۔ وہی غلام اگر عام غلام ہو تو کتنی قیمت؟ تین سو درہم، اور اسی کو جب مدبر بنا دیا اب اس کی کتنی قیمت ہے؟ دو سو درہم، یعنی تین میں سے ایک حصہ قیمت ساقط ہو گئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**فَلِلسَّاكِتِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ قِنًّا**﴾ تو ساکت کے لیے جائز ہے کہ وہ مدبر کو ضامن بنادے اس غلام کی تہائی قیمت کا، تیسرے حصے کا ﴿**قِنًّا**﴾ باعتبار عام غلام ہونے کے۔ یعنی عام غلام کے اعتبار سے جو قیمت بنتی تھی اس کے تیسرے حصے کا ضامن بنادے، اور یہ غلام **مثلاً** کتنے کا تھا؟ تین سو درہم، تو کتنا ضمان لے لے اس سے؟ تیسرا حصہ، سو درہم لے سکتا ہے بھائی۔ تو یہ ساکت **مدبِّر** سے ضمان لے سکتا ہے تیسرا حصہ غلام کی قیمت کا۔ ﴿**وَلَا يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ**﴾ لیکن **معتِق** کو ضامن نہیں بنا سکتا۔ یہ جو ساکت ہے یہ **معتِق** کو ضامن نہیں بنا سکتا، اس سے ضمان نہیں لے سکتا۔ ﴿**وَلِلْمُدَبِّرِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ**﴾ اور **مدبَّر** جو ہے اس کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ **معتِق** کو ضامن بنادے ﴿**ثُلُثَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا**﴾ اس غلام کے مدبر ہونے کی **ثلثِ** قیمت کا، مدبر ہونے کے اعتبار سے اس کی تہائی قیمت کا۔ عام غلام کتنے کا تھا؟ تین سو کا، اور مدبر بنایا تو کتنے کا رہ گیا؟ دو سو درہم کا، ایک حصہ ساقط ہو گیا۔ تو اس دو سو درہم کا تیسرا حصہ، یعنی **تقریباً** چھیاسٹھ درہم کے لگ بھگ بھائی، چھیاسٹھ سڑسٹھ درہم کے لگ بھگ جو ہے یہ **مدبَّر** اس **معتِق** سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا، ساکت وہ **مدبِّر** سے ضمان لے سکتا ہے سو درہم، یعنی غلام کے تیسرے حصے کی قیمت، اور **مدبَّر** جو ہے وہ **معتِق** سے مدبر کے تیسرے حصے کی قیمت **بطورِ** ضمان کے لے سکتا ہے، یعنی چھیاسٹھ درہم بھائی۔ یہ معنی ہے ﴿**وَلِلْمُدَبَّرِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا**﴾ اور **مدبَّر** کے لیے جائز ہے کہ وہ **معتِق** کو ضامن بنادے اس غلام کے مدبر ہونے کی **ثلثِ** قیمت کا، مدبر ہونے کی حالت میں **ثلثِ** قیمت کا۔ ﴿**وَلَا يُضَمِّنُهُ الثُّلُثَ الَّذِي ضَمِنَ**﴾

اچھا بھائی ادھر دیکھیے، **مدبِّر** نے سو درہم کس کو ادا کیے ہیں؟ یعنی یوں کہو ایک حصہ، **مدبِّر** نے ایک حصے کی قیمت کس کو ادا کی ہے؟ ساکت کو۔ تو **مدبَّر** گویا دو حصوں کا مالک بن گیا۔ ایک حصہ **مدبَّر** کا اپنا تھا اور ایک حصے کا ضمان دے دیا تو اس حصے کا بھی یہ **مدبَّر** مالک بن گیا۔ لیکن **معتِق** سے صرف یہ ایک حصے کا ضمان لے سکتا ہے، دوسرے حصے کا جس کا یہ ضمان دے کر مالک بنا ہے، اس حصے کا ضمان یہ **معتِق** سے نہیں لے سکتا۔ توجہ ہے، پھر سنو۔ ساکت

نے **مدبِّر** سے ضمان لے لیا، تو **مدبِّر** ساکت کے حصے کا بھی مالک بن گیا، تو **مدبِّر** کے دو حصے ہو گئے اور ایک حصہ **معتِق** کا تھا، وہ آزاد ہو گیا۔ تو **مدبِّر معتِق** سے اپنے حصے کا تو ضمان لے سکتا ہے، لیکن دوسرے حصے کا جس کا یہ ضمان دینے سے مالک بن گیا تھا، اس حصے کا یہ ضمان **معتِق** سے نہیں لے سکتا۔ یہی بیان کر رہے ہیں: ﴿**وَلَا يُضَمِّنُهُ الثُّلُثَ الَّذِي ضَمِنَ**﴾ اور **مدبِّر** ضامن نہیں بنا سکتا **معتِق** کو اس ثلث کا جس کا یہ ضامن ہوا ہے ساکت کے لیے۔ ﴿**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**﴾ اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، ﴿**وَقَالَا**﴾ اور صاحبین فرماتے ہیں — یہ امام صاحب کے نزدیک تفصیل تھی بھائی۔ پھر سنیں۔ ایک غلام تین آدمیوں میں مشترکہ ہے، ان دونوں میں سے ایک آدمی جو ہے وہ مالدار ہے اس نے اپنے حصے کو مدبر بنا دیا، دوسرا آدمی بھی مالدار ہے اس نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا، تو تیسرا جو ساکت ہے وہ اس **مدبِّر** سے غلام کے تیسرے حصے کے ضمان وصول کر سکتا ہے، اور **مدبِّر** جو ہے پھر **معتِق** سے مدبر کے تیسرے حصے کا ضمان وصول کر سکتا ہے، لیکن جس حصے کا ضمان **مدبِّر** نے ادا کیا تھا ساکت کو، اس حصے کا ضمان وہ **معتِق** سے وصول نہیں کر سکتا امام صاحب کے نزدیک بھائی۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جیسے اعتاق میں تقسیم نہیں ہو سکتی، غلام کے کچھ حصے کو آزاد کریں تو سارا غلام آزاد ہو جاتا ہے، اسی طرح تدبیر کے اندر بھی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ کوئی آدمی اپنے حصے کے غلام کو مدبر بنائے گا تو سارا ہی غلام مدبر بن جائے گا۔ تو یہاں پر بھی جب پہلے آدمی نے اپنے حصے کو مدبر بنایا تو سارا غلام ہی مدبر بن گیا، اور پھر یہ سارے غلام کا مالک بن گیا، اور اب اس کو دونوں شریکوں کو ضمان ادا کرنا پڑے گا۔ یہ **مدبِّر** کو دونوں شریکوں کو ضمان ادا کرنا پڑے گا، اور یہ کونسا ضمان ہے؟ **ضمانِ** تملک ہے، **ضمانِ** معاوضہ ہے کہ یہ ان کے حصے کا مالک بن رہا ہے، تو یہ ہر حال میں دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَقَالَا: الْعَبْدُ كُلُّهُ لِلَّذِي دَبَّرَهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ غلام سارا کا سارا اس آدمی کے لیے ہو گا جس نے اس کو پہلی مرتبہ مدبر بنایا، ﴿**وَيَضْمَنُ ثُلُثَيْ قِيمَتِهِ**﴾ اور یہ آدمی، یہ جو **مدبِّر** ہے یہ ضامن ہو گا اس غلام کی دو تہائی قیمت کا۔ ایک حصے کا تو یہ مالک ہے، تو باقی دونوں کے ایک ایک حصے کا ضامن بنے گا تو دو حصوں کا ضمان دینا پڑے گا، تین میں سے دو حصوں کا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَيَضْمَنُ ثُلُثَيْ قِيمَتِهِ لِشَرِيكَيْهِ**﴾ اور یہ اس غلام کے دو ثلث کی قیمت کا ضامن ہو گا اپنے دونوں شریکوں کے لیے، ﴿**مُوسِرًا كَانَ أَوْ مُعْسِرًا**﴾ چاہے یہ **مدبِّر** مالدار ہو چاہے تنگدست ہو۔ دونوں صورتوں میں یہ ضامن بنے گا کیونکہ یہ **ضمانِ** تملک ہے، **ضمانِ** معاوضہ ہے۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَأَصْلُ هَذَا**﴾ اور اصل اس کی، یعنی ضابطہ اس کا یہ ہے ﴿**أَنَّ التَّدْبِيرَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا**﴾ کہ مدبر بنانا جو ہے یہ اس میں تقسیم ہو سکتی ہے امام صاحب کے نزدیک، بخلاف صاحبین کے۔ ان کے نزدیک تدبیر میں، یعنی مدبر بنانے میں تجزی نہیں ہو سکتی۔ ﴿**كَالْإِعْتَاقِ**﴾ جیسے اعتاق ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق میں تقسیم ہو سکتی ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تقسیم نہیں ہو سکتی۔ کہتے ہیں: ﴿**كَالْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ شُعْبَةٌ مِنْ شُعَبِهِ**﴾ جیسے کہ اعتاق ہے، اس لیے کیونکہ تدبیر بھی اعتاق کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے۔ جیسے اعتاق سے غلام آزاد ہوتا ہے، تدبیر سے بھی بالآخر غلام آزاد ہو گا، تو یہ تدبیر جو ہے یعنی مدبر بنانا یہ اعتاق کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے، تو اس کا وہی حکم ہو گا جو اعتاق کا تھا، اور اعتاق کی تقسیم تو امام صاحب کے نزدیک ہو سکتی ہے لہٰذا تدبیر کی تقسیم بھی ہو سکتی ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک اعتاق کی تقسیم نہیں ہو سکتی تو لہٰذا تدبیر کی تقسیم بھی نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**كَالْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ شُعْبَةٌ مِنْ شُعَبِهِ فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ**﴾ جیسے اعتاق ہے اس لیے کیونکہ تدبیر جو ہے اعتاق کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے، تو اس تدبیر کو اس اعتاق پر ہی قیاس کیا جائے گا۔ ﴿**وَلَمَّا كَانَ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُ اقْتَصَرَ عَلَى نَصِيبِهِ**﴾ اور جب یہ تدبیر جو ہے یہ تقسیم ہو سکتی ہے امام صاحب کے نزدیک، تو یہ تدبیر اسی کے حصے پر بند رہے گی۔ تین میں سے ایک نے مدبر بنایا ہے تو صرف اسی کا حصہ مدبر ہوا، باقی دونوں کا حصہ ابھی مدبر نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَمَّا كَانَ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُ اقْتَصَرَ عَلَى نَصِيبِهِ**﴾ اور جب یہ تدبیر جو ہے تقسیم ہو سکتی ہے امام صاحب کے نزدیک، تو یہ بند رہے گی اس مدبر کے حصے پر ہی۔ ﴿**وَقَدْ أَفْسَدَ بِالتَّدْبِيرِ نَصِيبَ الْآخَرَيْنِ**﴾ اور تحقیق اس نے تدبیر کے ذریعے باقی دونوں کے حصے کو فاسد کر دیا، باقی دونوں کے حصوں کو فاسد کر دیا کیونکہ اب وہ اس کو بیچ نہیں سکتے، مدبر جو ہے **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَقَدْ أَفْسَدَ بِالتَّدْبِيرِ نَصِيبَ الْآخَرَيْنِ**﴾ اور اس **مدبِّر** نے تدبیر کے ذریعے باقی دو شریکوں کے حصے کو فاسد کر دیا۔ ﴿**فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُدَبِّرَ نَصِيبَهُ أَوْ يُعْتِقَ أَوْ يُكَاتِبَ أَوْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ الْعَبْدَ أَوْ يَتْرُكَهُ عَلَى حَالِهِ**﴾

بھئی ادھر دیکھیے، مدبر جو ہے وہ **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتا، وہ **تبدلِ** ملک کو قبول نہیں کرتا، ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اس **مدبِّر** نے دونوں کے حصے کو خراب کر دیا۔ اب وہ اس کو بیچ نہیں سکتے، ہبہ نہیں کر سکتے، ہاں خدمت لے سکتے ہیں، مزدوری کروا سکتے ہیں، لیکن بیچ نہیں سکتے، ہبہ نہیں کر سکتے۔ تو لہٰذا امام صاحب کے نزدیک جب ایک شخص نے اپنے حصے کو مدبر بنا دیا تو باقی دونوں جو شریک ہیں، ان کو چھ چیزوں کا

اختیار ہو گیا۔ وہ دونوں چاہیں تو اپنے حصے کو آزاد کر دیں، وہ دونوں چاہیں تو اپنے حصے میں غلام سے سعی کروالیں، وہ دونوں چاہیں تو اپنے حصے کو بھی مدبر بنادیں، کچھ حصہ اس کا مدبر ہے ان کا بھی کیا بن جائے گا؟ مدبر۔ اور وہ دونوں چاہیں تو اپنے حصے کو مکاتب بنادیں اور کمائی کروالیں، اور وہ دونوں چاہیں تو مسئلے کو اپنے حال پر اسی طرح چلنے دیں، اور وہ دونوں چاہیں تو اس **مدبِّر** سے ضمان لے لیں کہ اس نے ان کا حصہ فاسد کر دیا ہے، لہٰذا اپنے اپنے حصے کا ضمان دے لیں گے اور سارا ہی وہ مدبر اس **مدبِّر** کا ہو جائے گا۔ تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو کتنے اختیار ہیں؟ چھ اختیار ہیں۔ چاہے تو کیا کرے؟ اپنے حصے کو آزاد کر دے، چاہے تو اس حصے سے سعی کروالے، اور چاہے تو اپنے حصے کو بھی مدبر بنادے، چاہے اپنے حصے کو بھی مکاتب بنادے، اور چاہے تو **مدبِّر** سے ضمان لے لے جس نے ان کا حصہ خراب کیا ہے، اور چاہے تو مسئلے کو اسی طرح چلنے دے، اسی طرح اپنی حالت پر اسی طرح رہنے دے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**﴾ تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے ﴿**أَنْ يُدَبِّرَ نَصِيبَهُ**﴾ کہ وہ اپنے حصے کو بھی مدبر بنادے، ﴿**أَوْ يُعْتِقَ**﴾ یا اپنے حصے کو آزاد کر دے، ﴿**أَوْ يُكَاتِبَ**﴾ یا اپنے حصے کو مکاتب بنادے، ﴿**أَوْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ**﴾ یا **مدبِّر** کو ضامن بنادے، ﴿**أَوْ يَسْتَسْعِيَ الْعَبْدَ**﴾ یا غلام سے سعی کروالے، ﴿**أَوْ يَتْرُكَهُ عَلَى حَالِهِ**﴾ یا اس غلام کو اپنے اسی حال پر چھوڑ دے، یعنی اسی طرح چلنے دے معاملے کو۔ تو دونوں میں سے ہر ایک کو چھ چیزوں کا اختیار ہے۔ آپ کے ذہن میں آئے گا کہ جب ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کرتا تھا تو امام صاحب کے نزدیک دوسرے کو تین اختیار ملتے تھے اگر **معتِق** مالدار ہو۔ اگر **معتِق** مالدار ہو تو دوسرے شریک کو تین اختیار ہوتے تھے: یا تو وہ اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر دے، یا ضمان لے لے، یا غلام سے سعی کروالے، اور یہاں آپ کہہ رہے ہیں کہ دونوں کو چھ چھ اختیار ہیں بھائی۔ تو وجہ یہ ہے کہ جب غلام کے نصف حصے کو آزاد کر دیا گیا تو دوسرے حصے کو اب مدبر نہیں بنا سکتے کیونکہ اس نے اب آزاد ہونا ہے، جبکہ یہاں مدبر بھی بنا سکتے ہیں۔ نیز وہاں آپ غلام کے دوسرے حصے کو مکاتب نہیں بنا سکتے، وہ خود ہی مکاتب کے حکم میں ہو گیا، اور نیز وہاں پر آپ اس معاملے کو اسی طرح چلنے دیں یہ بھی نہیں کر سکتے کیونکہ غلام نے آزاد ہونا ہے، اس کے نصف کو غلام بنا کر نہیں رکھا جا سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو وہاں کتنے اختیار تھے؟ صرف تین، اور یہاں کتنے ہیں؟ چھ، کیونکہ یہاں ایک شریک نے مدبر بنایا ہے اور مدبر تو موت تک غلام رہ سکتا ہے بھائی، تو لہٰذا باقی دونوں کو اختیار ہے۔ وہ تین اختیار بھی ہوں گے، کون سے؟ چاہے تو اپنے حصے کو آزاد کر دے، چاہے تو ضمان لے لے، اور چاہے تو غلام سے سعی کروالے۔ اور اس کے علاوہ تین اور اختیار بھی یہاں آگئے: چاہے تو اپنے حصے کو مدبر بنادے، چاہے تو اپنے حصے کو مکاتب بنادے، اور چاہے تو مسئلے کو اسی طرح چلنے دے کیونکہ موت تک تو یہ غلام اسی طرح چل سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

پھر دیکھ لیجیے ترجمہ۔ کہتے ہیں: ﴿**فَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُدَبِّرَ نَصِيبَهُ أَوْ يُعْتِقَ أَوْ يُكَاتِبَ أَوْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ الْعَبْدَ أَوْ يَتْرُكَهُ عَلَى حَالِهِ**﴾ تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے حصے کو مدبر بنادے یا اپنے حصے کو آزاد کر دے یا اپنے حصے کو مکاتب بنادے یا **مدبِّر** کو ضامن بنادے یا غلام سے سعی کروالے یا اس کو اپنے حال پر چھوڑ دے، یعنی جس طرح یہ ہے اسی طرح چلنے دے۔ ﴿**لِأَنَّ نَصِيبَهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ فَاسِدًا**﴾ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ باقی ہے اس کی ملکیت پر فاسد ہو کر۔ دونوں کی ملکیت اسی طرح باقی ہے، البتہ فاسد ہو کر باقی ہے ﴿**بِإِفْسَادِ شَرِيكِهِ**﴾ اس کے شریک کے فاسد کر دینے کی وجہ سے، ﴿**حَيْثُ سَدَّ عَلَيْهِ طُرُقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ**﴾ کیونکہ اس **مدبِّر** نے ان پر بند کر دیا ہے اس غلام سے نفع اٹھانے کو ﴿**بَيْعًا وَهِبَةً**﴾ بیچنے اور ہبہ کرنے کے اعتبار سے، ﴿**عَلَى مَا مَرَّ**﴾ اس وجہ سے جو بات گزر گئی کہ ہم نے آپ کو بتایا تھا کہ مدبر جو ہے اس کو بیچا نہیں جا سکتا، اس کو ہبہ نہیں کیا جا سکتا۔ تو لہٰذا اس **مدبِّر** نے دوسرے دونوں شریکوں کے حصے کو فاسد کر دیا بایں اعتبار کہ یہ بیچ کر یا ہبہ کر کے اپنے اس غلام سے اب فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ خدمت وغیرہ لے سکتے ہیں، سعی کروا سکتے ہیں، لیکن بیچ نہیں سکتے، ہبہ نہیں کر سکتے، تو کچھ نفعے کو اس نے خراب کر دیا، کچھ نفعوں کا راستہ اس نے بند کر دیا۔ تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں ﴿**لِأَنَّ نَصِيبَهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِهِ فَاسِدًا بِإِفْسَادِ شَرِيكِهِ حَيْثُ سَدَّ عَلَيْهِ طُرُقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ بَيْعًا وَهِبَةً عَلَى مَا مَرَّ**﴾ اس لیے کیونکہ باقی دو شریکوں میں سے ہر ایک کا حصہ اس کی ملکیت پر فاسد ہو کر باقی ہے اس کے شریک کے فاسد کر دینے کی وجہ سے، کیونکہ اس **مدبِّر** نے بند کر دیا ہے ان میں سے ہر ایک پر نفع اٹھانے کے طریقے کو باعتبار بیع کے اور ہبہ کے، اس وجہ سے جو بات گزر گئی۔

﴿**فَإِذَا اخْتَارَ أَحَدُهُمَا الْعِتْقَ تَعَيَّنَ حَقُّهُ فِيهِ وَسَقَطَ اخْتِيَارُهُ غَيْرَهُ**﴾ بھائی دیکھیے، ایک شریک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا ہے تو باقی دونوں کو چھ اختیار ہیں، لیکن دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا، ان چھ میں سے ایک اختیار کو استعمال کر لیا۔ جب ایک اختیار استعمال کر لیا اس نے اب باقی چیزوں کا اس کو اختیار نہیں، لہٰذا وہ ضمان نہیں لے سکتا۔ انہی چھ چیزوں میں سے کیا تھا؟ کہ **مدبِّر** سے کیا لے لیتا؟ ضمان لے لیتا، لیکن اس نے کس کو اختیار کیا ہے دوسرے نے؟ آزادی کو، اس نے اعتاق کو اختیار کیا ہے، اس نے اپنے حصے کو بھی آزاد کر دیا۔ جب ایک چیز کو اس نے اختیار کر لیا معلوم ہوا اب باقی چیزوں میں سے کسی اور کو اب وہ اختیار نہیں کر سکتا، لہٰذا اب **مدبِّر** سے ضمان بھی نہیں لے سکتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**فَإِذَا اخْتَارَ أَحَدُهُمَا الْعِتْقَ تَعَيَّنَ حَقُّهُ فِيهِ**

**وَسَقَطَ اخْتِيَارُهُ غَيْرَهُ﴾** تو جب ان دونوں میں سے ایک نے آزادی کو اختیار کر لیا تو اس کا حق اس آزادی میں متعین ہو گیا، اور اس کا کسی دوسری چیز کو اختیار کرنا ساقط ہو گیا۔ اس کو اور چیزوں کو اختیار کرنا ساقط ہو گیا، اب یہ **مدبِّر** سے ضمان بھی نہیں لے سکتا۔

## ■ مسئلہ: «فَتَوَجَّهَ لِلسَّاكِتِ سَبَبَا ضَمَانٍ» کا بیان

﴿**فَتَوَجَّهَ لِلسَّاكِتِ سَبَبَا ضَمَانٍ**﴾ تو متوجہ ہو گئے ساکت کی طرف سببا **ضمانٍ**، اصل میں تھا **سببانِ**، دو سبب۔ تو **سببانِ** کی اضافت کی ضمان کی طرف تو نون اضافت سے گر گیا بھائی۔ ﴿**فَتَوَجَّهَ لِلسَّاكِتِ سَبَبَا ضَمَانٍ**﴾ تو متوجہ ہو گئے اس ساکت کی طرف ضمان کے دو سبب۔ دو سبب آ گئے: **مدبِّر** نے بھی اس کا حصہ خراب کیا اس سے بھی ضمان لے سکتا ہے، اور **معتِق** نے بھی اس کا حصہ خراب کیا اس سے بھی ضمان لے سکتا ہے۔ دو **سببِ** ضمان آ گئے، لیکن فقہاء فرماتے ہیں یہاں ضمان کے سبب تو دو ہیں لیکن ساکت جو ہے وہ صرف **مدبِّر** سے ضمان لے سکتا ہے **معتِق** سے ضمان نہیں لے سکتا۔ بھائی **مدبِّر** نے بھی اس کا حصہ خراب کیا لیکن بہر حال یہ موت تک تو چلے گا، اور **معتِق** نے تو بالکل ہی خراب کر دیا اب اس کو تو غلام بنا کر رکھا ہی نہیں جا سکتا۔ تو لہٰذا دو **سببِ** ضمان آ گئے: ایک **مدبِّر** کی تدبیر اور ایک **معتِق** کا اعتاق بھائی۔ لیکن فقہاء فرماتے ہیں یہاں پر اب صرف وہ **مدبِّر** سے ضمان لے سکتا ہے، **معتِق** سے ضمان نہیں لے سکتا، اگرچہ **معتِق** نے بھی حصہ خراب کیا ہے، اگرچہ وہاں بھی **سببِ** ضمان موجود ہے۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ آپ نے پڑھا ضمان کی دو قسمیں ہیں: ایک **ضمانِ** افساد ہے اور ایک **ضمانِ** تملک ہے، اور اسی **ضمانِ** تملک کو **ضمانِ** معاوضہ بھی کہتے ہیں۔ اور یاد رکھنا فقہاء فرماتے ہیں کہ **ضمانِ** معاوضہ اصل ہے اور **ضمانِ** افساد **خلافُ الاصل** ہے۔ **ضمانِ** معاوضہ اصل ہے اور **ضمانِ** افساد **خلافُ الاصل** ہے، لہٰذا جب تک **ضمانِ** معاوضہ پر عمل ہو سکے اسی پر عمل کیا جائے گا، ہم **ضمانِ** افساد کی طرف نہیں جائیں گے۔ ہاں، جب **ضمانِ** معاوضہ پر عمل نہ ہو سکے پھر ہم **ضمانِ** افساد کی طرف چلے جائیں گے۔

تو **ضمانِ** افساد اور **ضمانِ** معاوضہ میں سے اصل کیا ہے؟ **ضمانِ** معاوضہ، کیونکہ اس میں ایک شخص دوسرے کی چیز کا مالک بنتا ہے تو اس کو ضمان دینا پڑتا ہے۔ تو اصل کیا ہے؟ **ضمانِ** معاوضہ، اور جب تک **ضمانِ** معاوضہ ممکن ہے **ضمانِ** افساد کی طرف ہم نہیں جائیں گے، اور جب **ضمانِ** معاوضہ ممکن نہ رہے گا پھر مجبوراً ہمیں **ضمانِ** افساد کی طرف جانا پڑے گا۔ یہاں پر، یہاں پر آپ پڑھ چکے کہ **معتِق** سے جو ضمان لیا جاتا ہے وہ کون سا ضمان ہوتا ہے؟ وہ **ضمانِ** افساد ہوتا ہے، اور **مدبِّر** سے جو ضمان لیا جاتا ہے وہ **ضمانِ** تملک ہوتا ہے کہ **مدبِّر** اس کے حصے کا بھی مالک بن گیا ہے، تو وہ **ضمانِ** معاوضہ ہے۔ تو **مدبِّر** سے اگر ضمان لے تو وہ ہو گا **ضمانِ** معاوضہ، اور **معتِق** سے ضمان لے تو وہ ہو گا **ضمانِ** افساد۔ تو لہٰذا جب تک اصل پر عمل ممکن ہے اصل پر ہی عمل کریں گے، یعنی **ضمانِ** معاوضہ پر، اور **ضمانِ** معاوضہ تو صرف **مدبِّر** کا ضمان ہے لہٰذا صرف اسی سے ضمان لے سکتا ہے، **معتِق** سے یہ ضمان نہیں لے سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿**فَتَوَجَّهَ لِلسَّاكِتِ سَبَبَا ضَمَانٍ: تَدْبِيرُ الْمُدَبِّرِ وَإِعْتَاقُ هَذَا الْمُعْتِقِ**﴾ تو متوجہ ہو گئے ساکت کے لیے ضمان کے دو سبب: تدبیر **المدبِّر**، ایک تو **مدبِّر** کا مدبر بنانا، واِعتاق هذا **المعتق**، اور دوسرا اس **معتِق** کا آزاد کرنا۔ ﴿**غَيْرَ أَنَّ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ**﴾ علاوہ اس کے کہ اس ساکت کے لیے صرف یہ جائز ہے کہ وہ **مدبِّر** سے ضمان لے، صرف **مدبِّر** سے ضمان لے سکتا ہے، **معتِق** سے ضمان نہیں لے سکتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**غَيْرَ أَنَّ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ لِيَكُونَ الضَّمَانُ ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ إِذْ هُوَ الْأَصْلُ**﴾ علاوہ اس کے کہ یہ ساکت کے لیے **مدبِّر** سے ضمان لینا جائز ہے تاکہ یہ ضمان جو ہے **ضمانِ** معاوضہ ہو جائے، کیونکہ **ضمانِ** معاوضہ ہی اصل ہے، ﴿**حَتَّى جُعِلَ الْغَصْبُ ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ عَلَى أَصْلِنَا**﴾ یہاں تک کہ غصب جو ہے اس کو بھی **ضمانِ** معاوضہ قرار دیا گیا ہے علی اصلنا ہمارے ضابطے پر۔ بھائی دیکھو غصب، غصب یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کی چیز چھین کر لے جائے تو اس کو وہی چیز واپس دینا پڑے گی، لیکن اگر غاصب نے اس دوسرے شخص سے کہا کہ بھئی میں وہ چیز تو تمہیں نہیں دوں گا، تم اگر اس کے پیسے لینا چاہتے ہو تو میں تمہیں پیسے دے دوں گا۔ تو غاصب نے اس چیز کا ضمان دے دیا، غاصب نے اس چیز کا ضمان دے دیا تو غاصب اب اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ تو معلوم ہوا یہ جو غاصب ضمان دیتا ہے یہ کون سا ضمان ہے؟ **ضمانِ** معاوضہ ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یا دوسری صورت، غاصب ایک چیز چھین کر لے گیا تھا اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو گئی، اب غاصب کو ضمان دینا پڑے گا اور یہ کون سا ضمان ہے؟ یہ **ضمانِ** معاوضہ ہے، ہم یوں کہیں گے کہ غاصب اس چیز کا مالک بن گیا تھا اور یہ اب ضمان دے رہا ہے۔ تو معلوم ہوا غصب، غصب میں کیا کیا جاتا ہے؟ ایک آدمی کی چیز زبردستی چھین لی جاتی ہے، تو یہ **شرعاً** حرام ہے۔ تو جب غصب جو کہ **شرعاً** حرام ہے اور ممنوع ہے، اس کے اندر جو ضمان آتا ہے جب اس کو **ضمانِ** معاوضہ قرار دیا گیا ہے، تو تدبیر جو

**شرعاً** جائز ہے، کوئی آدمی کیا کرے؟ اپنے غلام کو مدبر بنائے، یہ تو **شرعاً** جائز ہے۔ تو تدبیر جو **شرعاً** جائز ہے اس میں جو ضمان آئے گا وہ **بطریقِ اولیٰ ضمانِ** معاوضہ ہو گا۔ غصب جو **شرعاً** ممنوع ہے جب اس کے اندر ضمان کو **ضمانِ** معاوضہ قرار دیا گیا ہے، تو تدبیر جو **شرعاً** جائز ہے اس کے اندر جو ضمان آئے گا وہ **بطریقِ اولیٰ ضمانِ** معاوضہ ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿**حَتَّى جُعِلَ الْغَصْبُ ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ عَلَى أَصْلِنَا**﴾ یہاں تک کہ غصب کو **ضمانِ** معاوضہ قرار دیا گیا ہے علی اصلنا ہمارے ضابطے پر، اگرچہ غصب **شرعاً** ممنوع ہے پھر بھی اس کو **ضمانِ** معاوضہ قرار دیا گیا ہے۔ ﴿**وَأَمْكَنَ ذَلِكَ فِي التَّدْبِيرِ**﴾ اور یہ **ضمانِ** معاوضہ ممکن بھی ہے تدبیر میں، یعنی مدبر بنانے میں **ضمانِ** معاوضہ ممکن بھی ہے۔ توجہ سے سمجھنا بھائی، یہ مشکل مقام ہے اور یہاں **صاحبِ** ہدایہ پر اعتراض بھی ہوتا ہے بھائی، تو توجہ سے سنیے۔ کہتے ہیں: ﴿**وَأَمْكَنَ ذَلِكَ فِي التَّدْبِيرِ**﴾ اور مدبر کے اندر **ضمانِ** معاوضہ ممکن بھی ہے، کیونکہ مدبر تو آزاد نہیں ہوتا۔ مدبر نے تو مرنے کے بعد آزاد ہونا ہے، تو زندگی کے اندر تو اس سے خدمت بھی لی جا سکتی ہے، اس سے کام کاج بھی کروایا جا سکتا ہے۔ لہٰذا ایک شریک نے جب اپنے حصے کو مدبر بنایا ہے، ایک شریک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا ہے تو دوسرا شریک، تو دوسرا شریک اس غلام سے خدمت لے سکتا ہے اپنے حصے کے بقدر اور اپنے حصے کے بقدر اس سے مزدوری بھی کروا سکتا ہے، ہاں صرف ایک بات ہے جب وہ شریک، وہ جو **مدبِّر** مرے گا تو یہ غلام کیا ہو جائے گا؟ آزاد ہو جائے گا، لیکن جب تک تو اس سے خدمت بھی لی جا سکتی ہے اور اس سے کمائی وغیرہ بھی کروائی جا سکتی ہے، ہاں صرف اس کو بیچا نہیں جا سکتا، ہبہ نہیں کیا جا سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَأَمْكَنَ ذَلِكَ فِي التَّدْبِيرِ لِكَوْنِهِ قَابِلًا لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ وَقْتَ التَّدْبِيرِ**﴾ اور یہ **ضمانِ** معاوضہ مدبر میں ممکن بھی ہے، ﴿**لِكَوْنِهِ قَابِلًا لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ جو مدبر ہے یہ اس قابل ہے للنقل کہ اس کو منتقل کیا جائے **من ملکٍ الی ملکٍ** ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف، ﴿**وَقْتَ التَّدْبِيرِ**﴾ مدبر بناتے وقت۔ بھائی میں نے آپ کو بتلایا کہ مدبر **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتا کہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہو جائے، لیکن یاد رکھو مدبر جو ہے کسی اور کی طرف **انتقالِ** ملک کو تو قبول نہیں کرتا، لیکن **مدبِّر** کی طرف **انتقالِ** ملک کو یہ قبول کر لیتا ہے کہ **مدبِّر** باقی حصے کا بھی مالک بن جائے، اس **انتقالِ** ملک کو یہ قبول کر لیتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو مدبر وہ **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتا، صرف کس کی طرف **انتقالِ** ملک کو قبول کرتا ہے؟ **مدبِّر** کی طرف جس نے اس کو مدبر بنایا تھا۔ **مثلاً** دو آدمیوں میں ایک غلام مشترک ہے اور ایک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا تو دوسرے کو وہ ضمان دے کر اس کے حصے کا بھی مالک بن جائے گا۔ تو مدبر میں **انتقالِ** ملک آیا اور کس کی طرف آیا؟ **مدبِّر** کی طرف۔ تو مدبر **انتقالِ** ملک کو قبول کر لیتا ہے **مدبِّر** کی طرف، کسی اور کی طرف **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتا۔ اور اس کے اندر بھی یاد رکھنا، اس کے اندر بھی یاد رکھنا کہ یہ جو **انتقالِ** ملک ہے اس کی نسبت کی جاتی ہے **وقتِ** تدبیر کی طرف، اس **انتقالِ** ملک کی نسبت کی جاتی ہے **وقتِ** تدبیر کی طرف۔ یعنی دو شریکوں میں سے ایک جو ہے جس وقت اپنے حصے کو مدبر بنا رہا تھا، عین اس سے پہلے کی طرف نسبت ہو گی کہ مدبر بناتے وقت، یعنی مدبر کا حکم ثابت ہونے سے پہلے پہلے **انتقالِ** ملک پایا گیا۔

پھر سنو، پھر سنو۔ ایک غلام ہے اس میں دو آدمی شریک ہیں، ایک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا دوسرا اس سے ضمان لے لیتا ہے، تو ضمان دینے سے یہ اس کے حصے کا بھی مالک بن گیا۔ تو آپ کے ذہن میں آئے گا کہ مدبر تو **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتا، یہ کیسے **انتقالِ** ملک کو قبول کر رہا ہے؟ تو جواب یہ کہ یہ مدبر یہ **انتقالِ** ملک کو قبول کر رہا ہے **مدبِّر** کی طرف، **مدبِّر** اس کا مالک بن رہا ہے، اور نیز یہ جس وقت ضمان دے رہا ہے **مدبِّر** نے کیا کیا؟ دوسرے شریک کو ضمان دیا، تو ہم یوں نہیں کہیں گے کہ جس وقت ضمان دیا اس وقت **مدبِّر** اس کا مالک بنا۔ ضمان آج دے رہا ہے لیکن مالک بننے کی نسبت کی جائے گی تدبیر کے وقت کی طرف کہ مدبر بنانے سے پہلے یہ مالک ہو گیا، یعنی تدبیر کے وقت یہ اس کا مالک ہو گیا تھا دوسرے حصے کا بھی۔ ایک آدمی نے اپنے حصے کو مدبر بنایا تو دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا، وہ اس سے ضمان لیتا ہے تو ضمان تو یہ آج دے رہا ہے اور ضمان دے گا تو پورے مدبر کا مالک بن جائے گا، لیکن ہم یہ نہیں کہیں گے پورے مدبر کا مالک یہ آج بنا ہے بلکہ کیا کہیں گے؟ باقی حصے کا مالک کب بنا؟ تدبیر کے وقت، جب یہ مدبر بنا رہا تھا، جب ابھی وہ مدبر بنا نہیں تھا، یعنی جس وقت وہ ایک عام غلام تھا اور عام غلام تو **تبدلِ** ملک کو قبول کر لیتا ہے، تو اس وقت گویا یہ **تبدلِ** ملک ہوا تھا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہ معنی ہے ﴿**لِكَوْنِهِ قَابِلًا لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ وَقْتَ التَّدْبِيرِ**﴾ اس لیے، لکونہ قابلا للنقل، اس لیے کیونکہ یہ مدبر قبول کرتا ہے نقل کرنے کو **من ملکٍ الی ملکٍ** ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف، **وقت التدبیر** کس وقت؟ تدبیر کے وقت۔ تو مدبر **انتقالِ** ملک کو قبول کرتا ہے **مدبِّر** کی طرف، لیکن اس **انتقالِ** ملک کی نسبت بھی کس وقت کی طرف کی جائے گی؟ تدبیر کے وقت کی طرف، جب مدبر بنا رہا تھا اس وقت، یعنی مدبر بنانے سے پہلے پہلے، اور مدبر بنانے سے پہلے تو یہ عام غلام تھا اور عام غلام تو **انتقالِ** ملک کو قبول کر لیتا ہے، تو گویا یہ اسی وقت اس کا مالک بن گیا تھا بھائی۔ بات سمجھ

میں آگئی؟

یایوں کہیں، یایوں کہیں کہ امام صاحب کے نزدیک تدبیر کی تجزی ہو سکتی ہے، تو جب دو شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا ہے تو دوسرے کا حصہ تو مدبر نہیں ہے وہ تو عام غلام ہے، لہٰذا وہ کیا کر لیتا ہے؟ **انتقالِ** ملک کو قبول کر لیتا ہے۔ **مدبَّر** ضمان دے کر اس حصے کا بھی مالک بن جائے گا اور وہ حصہ تو عام غلام ہے لہٰذا وہ **انتقالِ** ملک کو قبول کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**لِكَوْنِهِ قَابِلًا لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ وَقْتَ التَّدْبِيرِ**﴾ اس وجہ سے کہ مدبر جو ہے وہ نقل کو قبول کرتا ہے ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف تدبیر کے وقت، ﴿**وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي الْإِعْتَاقِ**﴾ اور اعتاق میں یہ ممکن نہیں ہے، یعنی ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف نقل بھائی، کہ غلام ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہو جائے، اعتاق میں یہ نہیں ہو سکتا۔ دو آدمی ہیں ایک غلام میں شریک ہیں، ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا، ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور **معتِق** مالدار ہے تو دوسرا شریک اس **معتِق** سے ضمان لے سکتا ہے، لیکن یہ ضمان کون سا ہم نے بتلایا؟ **ضمانِ** افساد ہے، **ضمانِ** تملک نہیں، یہ ضمان ادا کرنے کی وجہ سے دوسرے کے حصے کا مالک نہیں بن سکتا۔ دوسرے کے حصے کا مالک نہیں بن سکتا بھائی، کیونکہ اعتاق کے اندر **نقلِ** ملک الی ملک جائز نہیں کہ غلام ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہو جائے۔ تو تدبیر کے اندر تو **انتقالِ** ملک جائز ہے، لیکن اعتاق میں **انتقالِ** ملک جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي الْإِعْتَاقِ**﴾ اور یہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہونا یہ اعتاق میں ممکن نہیں ہے، ﴿**لِأَنَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ مُكَاتَبٌ أَوْ حُرٌّ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ**﴾ اس لیے کیونکہ اس وقت وہ مکاتب ہے یا آزاد ہے علی اختلاف **الاصلین** دو ضابطوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ بھائی، امام صاحب کا ضابطہ الگ، صاحبین کا ضابطہ الگ۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق تقسیم کو قبول کر لیتا ہے، لہٰذا اگر دو شریکوں میں سے ایک شریک اپنے حصے کے غلام کو آزاد کر دے، اپنے حصے کو آزاد کر دے تو صرف اس کا حصہ آزاد ہوا ہے دوسرے کا حصہ آزاد نہیں، وہ دوسرے کا حصہ مکاتب کے درجے میں ہو گیا۔ دوسرے کا حصہ مکاتب کے درجے میں ہو گیا ہے اور مکاتب **بدلِ** کتابت ادا کر کے آزاد ہوتا ہے، تو اس سے بھی سعی کروائی جائے گی یہ اپنے حصے کی سعی ادا کرے گا۔ تو جب یہ مکاتب ہے اور مکاتب تو آزاد ہونے کی تیاری میں ہے، تو اس کا **انتقالِ** ملک جائز نہیں، یہ کسی کی ملکیت میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ اور صاحبین کے نزدیک تو سارا ہی آزاد ہو جاتا ہے، تو جب سارا ہی آزاد ہو گیا تو وہ تو حر ہو گیا اور حر بھی **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتا۔ تو معلوم ہوا امام صاحب کے نزدیک اعتاق کے اندر وہ غلام مکاتب بن جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ حر بن جاتا ہے، اور مکاتب ہو یا حر ہو دونوں ہی **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتے۔ لہٰذا اعتاق کے اندر تو **انتقالِ** ملک نہیں ہو سکتا اور تدبیر کے اندر **انتقالِ** ملک ہو سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ مُكَاتَبٌ أَوْ حُرٌّ عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ**﴾ اور ممکن نہیں ہے یہ یعنی **انتقالِ** ملک اعتاق کے اندر، اس لیے کیونکہ اس وقت یعنی اعتاق کے وقت وہ مکاتب ہے امام صاحب کے نزدیک، یا آزاد ہے صاحبین کے نزدیک، علی اختلاف **الاصلین** دونوں ضابطوں کے مختلف ہونے کی بنیاد پر۔ ﴿**فَتَعَذَّرَ فِيهِ تَحْقِيقُ ضَمَانِ الْمُعَاوَضَةِ فَتَعَيَّنَ ضَمَانُ الْإِفْسَادِ**﴾ پس دشوار ہو گیا اس اعتاق کے اندر **ضمانِ** معاوضہ کا ثابت کرنا، پس متعین ہو گیا **ضمانِ** افساد۔ لہٰذا **معتِق** سے جو ضمان لیا جاتا ہے وہ تو **ضمانِ** افساد ہوتا ہے اور **مدبَّر** سے جو ضمان لیا جاتا ہے وہ **ضمانِ** معاوضہ ہوتا ہے، اور **ضمانِ** معاوضہ اصل ہے، تو جب تک اصل پر عمل ممکن ہے اصل پر ہی عمل کریں گے، لہٰذا ساکت صرف کس سے ضمان لے سکتا ہے؟ **مدبَّر** سے، **معتِق** سے ضمان نہیں لے سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

کہتے ہیں: ﴿**فَتَعَذَّرَ فِيهِ تَحْقِيقُ ضَمَانِ الْمُعَاوَضَةِ فَتَعَيَّنَ ضَمَانُ الْإِفْسَادِ**﴾ پس دشوار ہو گیا اس اعتاق کے اندر **ضمانِ** معاوضہ کا ثابت کرنا، **فتعین** ضمان **الافساد**، پس متعین ہو گیا **ضمانِ** افساد۔ ﴿**وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى التَّضْمِينَيْنِ جَمِيعًا لِاسْتِلْزَامِهِ الْفَضْلَ الْخَالِيَ عَنِ الْعِوَضِ**﴾ اور یہ اس لیے، یعنی ساکت کے لیے دونوں میں سے ایک سے ضمان لینا اس لیے ہے کیونکہ دونوں سے ضمان لینے کی کوئی سبیل نہیں ہے، دونوں ضامنوں کو جمع کرنے کی کوئی سبیل نہیں ہے، لاستلزامہ کیونکہ یہ لازم پکڑے گا **الفضل الخالی عن العوض** ایسے فائدے کو جو بدلے سے خالی ہو، یعنی سود کو۔ اور سود شریعت میں حرام ہے۔ بھائی، اگر ساکت دونوں سے ضمان لے لے، **مدبَّر** سے بھی سو درہم لے لے اور **معتِق** سے بھی سو درہم لے لے تو اس کے تو دو سو درہم ہو گئے، اور اس کا حصہ تو صرف سو درہم کا تھا، تو سو درہم تو اس کے حصے کا بدل ہو گئے اور باقی سو درہم بلا عوض نفع ہو گیا، اور بلا عوض نفع تو سود ہوتا ہے، اور سود شریعت میں حرام ہے۔ لہٰذا دونوں سے تو ضمان نہیں لے سکتا، کسی ایک سے لے گا اور ایک سے جب لے گا تو وہ کس سے لے گا؟ **مدبَّر** سے لے گا کیونکہ وہ **ضمانِ** معاوضہ ہے اور **ضمانِ** معاوضہ اصل ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى التَّضْمِينَيْنِ جَمِيعًا لِاسْتِلْزَامِهِ الْفَضْلَ الْخَالِيَ عَنِ الْعِوَضِ**﴾ اور یہ یعنی کسی ایک سے ضمان

لینا اس لیے ہے کیونکہ دونوں سے بیک وقت ضمان لینے کی کوئی سبیل نہیں ہے، اس لیے کیونکہ یہ لازم پکڑے گا ایسے فائدے کو جو کہ بدلے سے خالی ہو، یعنی سود کو۔ ﴿فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ﴾ پس ضروری ہوا لوٹنا اس کی طرف جو کہ اصل ہے، یعنی ضمانِ معاوضہ کی طرف لوٹنا ضروری ہوا اور وہ مدبِّر کا ضمان ہے۔ ﴿وَهُوَ ضَمَانُ الْمُدَبَّرِ﴾ اور وہ مدبِّر کا ضمان ہے، تو لہٰذا ساکت مدبِّر سے ہی ضمان لے گا۔ ﴿ثُمَّ يَرْجِعُ الْمُدَبَّرُ عَلَى الْمُعْتِقِ بِثُلُثِ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا﴾ پھر یہ مدبِّر رجوع کرے گا اس معتِق پر اس غلام کے مدبر ہونے کی ثلثِ قیمت کے ساتھ، یعنی چھیاسٹھ درہم کے ساتھ۔ ﴿لِأَنَّهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ مِلْكَهُ فِي هَذَا الْقَدْرِ بِإِعْتَاقِهِ﴾ اس لیے کیونکہ اس معتِق نے اس مدبِّر پر فاسد کر دیا ہے اس مدبِّر کی ملکیت کو فی ھذا القدر اس مقدار میں، یعنی تہائی مقدار میں، باعتاقہ اپنے آزاد کرنے کے ذریعے۔ تو چونکہ معتِق نے اس کا حصہ خراب کیا ہے لہٰذا یہ معتِق سے ضمان لے لے گا۔ ﴿وَلَا يَرْجِعُ بِمَا ضَمِنَ لِلشَّرِيكِ السَّاكِتِ﴾ اور یہ مدبِّر رجوع نہیں کرے گا اس ضمان کے ساتھ جس کا یہ ضامن بنا ہے تیسرے شریکِ ساکت کے لیے۔ یعنی وہ جو سو درہم اس نے ساکت کو دیے تھے اس کے ساتھ یہ معتِق پر رجوع نہیں کرے گا، صرف اپنے تہائی حصے کے بقدر رجوع کرے گا۔ ﴿لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ إِلَّا بَعْدَ الْإِعْتَاقِ فَلَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْإِفْسَادِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ مدبِّر مالک بنا ہے اس دوسرے ساکت کے حصے کا الا بعد الاعتاق مگر اعتاق کے بعد، پس یہ حصہ محل نہیں رہا تھا اعتاق کے لیے۔

توجہ سے سمجھنا بھائی، توجہ سے سمجھنا، یہ بہت ہی مشکل مقام ہے اور یہاں صاحبِ ہدایہ پر ایک بڑا اشکال وارد ہوتا ہے۔ اب جو عبارت آ رہی ہے اس میں صاحبِ ہدایہ پر ایک بڑا اعتراض وارد ہوتا ہے اور صاحبِ ہدایہ اس کا جواب دیتے ہیں۔ تو اس لیے اس عبارت کو سمجھنے کے لیے آپ کو وہ اعتراض پہلے سمجھنا پڑے گا۔ اعتراض کیا ہے؟ توجہ سے سننا، اعتراض یہ ہے کہ صاحبِ ہدایہ! ابھی ابھی تھوڑی دیر پہلے آپ نے فرمایا تھا: ﴿وَأَمْكَنَ ذَلِكَ فِي التَّدْبِيرِ لِكَوْنِهِ قَابِلًا لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ وَقْتَ التَّدْبِيرِ﴾ کہ مدبر جو ہے یہ انتقالِ ملک کو قبول کر لیتا ہے وقتِ تدبیر، یعنی تدبیر کے وقت انتقالِ ملک کو قبول کر لیتا ہے، اور تدبیر کے وقت یہ مالک بن گیا تھا۔ اور اب آپ یہاں فرما رہے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ إِلَّا بَعْدَ الْإِعْتَاقِ﴾ کہ مدبِّر دوسرے حصے کا مالک بنا ہے اعتاق کے بعد۔ تو بھائی وہاں تو آپ نے فرمایا تھا تدبیر کے وقت مالک بن گیا ہے، اور یہاں آپ فرما رہے ہیں کہ اعتاق کے بعد مالک بنا ہے۔ اور تدبیر پہلے ہوئی ہے اعتاق بعد میں ہوا ہے۔ جب ایک شریک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا اس کے بعد دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کیا تھا، تو تدبیر پہلے ہوئی ہے اعتاق بعد میں ہوا ہے، تو وہاں آپ فرما رہے ہیں کہ تدبیر کے وقت مالک بنا اور یہاں آپ فرما رہے ہیں اعتاق کے بعد مالک بنا، تو یہ تو دو متضاد باتیں ہو گئیں۔ تدبیر کے وقت مالک بنا تو اس کا مطلب ہے اعتاق سے پہلے مالک بن گیا تھا، اور یہاں آپ فرما رہے ہیں اعتاق کے بعد مالک بنا ہے تو یہ تو دونوں باتوں میں تعارض ہو گیا۔

تو اس کا جواب دیا، صاحبِ ہدایہ نے اس کا جواب دیا۔ کہتے ہیں بھائی، بات یہ ہے کہ مدبِّر ساکت کے حصے کا مالک تو تدبیر کے وقت ہی بن گیا تھا، لیکن یہ ملکیت غیر مستقر تھی، کمزور تھی، مستحکم نہیں تھی۔ کیونکہ ساکت نے ابھی اپنے چھ اختیارات میں سے کسی ایک کا انتخاب نہیں کیا تھا۔ جب ساکت نے ضمان کا انتخاب کر لیا تو اب یہ ملکیت مستقر ہو گئی، یعنی پکی ہو گئی، اور یہ ضمان کا انتخاب اس نے کب کیا ہے؟ اعتاق کے بعد کیا ہے۔ تو اعتاق کے بعد مالک بننے کا مطلب یہ ہے کہ ملکیتِ مستقرہ اعتاق کے بعد حاصل ہوئی ہے، اور تدبیر کے وقت مالک بننے کا مطلب یہ ہے کہ اصل ملکیت تدبیر کے وقت ثابت ہو گئی تھی۔ لہٰذا دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ إِلَّا بَعْدَ الْإِعْتَاقِ﴾ اس لیے کیونکہ مدبِّر مالک نہیں بنا اس ساکت کے حصے کا مگر اعتاق کے بعد، یعنی ملکیتِ مستقرہ اس کو اعتاق کے بعد حاصل ہوئی، ﴿فَلَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْإِفْسَادِ﴾ پس یہ حصہ معتِق کے لیے افساد کا محل نہیں رہا، کیونکہ معتِق کے آزاد کرنے کے وقت یہ حصہ اس مدبِّر کی ملکیت میں پختہ طور پر نہیں آیا تھا، لہٰذا معتِق پر اس کے ضمان کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ﴾۔

نصف قیمت ادا کرے گا غلام اور پھر آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی، لہٰذا دو شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو سارا ہی غلام آزاد ہو گیا، لیکن اب اس غلام کو نصف قیمت ادا کرنی پڑے گی دوسرے شریک کو کیونکہ اس کا بھی اس کے اندر حصہ تھا۔ تو یہ جو پہلے غلام تھا، اب یہ آزاد ہو چکا ہے اور اس کے اوپر دَین ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام صاحب کے نزدیک غلام کے کچھ حصے کو آزاد کر دیا جائے تو باقی حصہ مکاتب ہوتا ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ پورا ہی آزاد ہوتا ہے البتہ اس کے ذمے دَین ہوتا ہے۔ یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ مُكَاتَبٌ أَوْ حُرٌّ» اس لیے کیونکہ وہ جو غلام ہے اعتاق کے وقت وہ مکاتب ہوتا ہے یا آزاد ہوتا ہے «عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ» دونوں ضابطوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ امام صاحب کا ضابطہ اور ہے، صاحبین کا ضابطہ اور۔ امام صاحب کے نزدیک وہ مکاتب ہے اور صاحبین کے نزدیک آزاد ہے بھائی۔

«وَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاءِ الْمُكَاتَبِ بِفَسْخِهِ» تو صاحبین کے نزدیک تو وہ آزاد ہو گیا ہے، اور آزاد وہ تو مملوک ہی نہیں ہے سرے سے، وہاں انتقالِ ملک کیسے ہو سکتا ہے؟ بات کیا چل رہی تھی کہ مدبر کے اندر انتقالِ ملکیت ہو سکتا ہے لیکن اعتاق میں یہ ممکن نہیں۔ «وَلَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي الْإِعْتَاقِ» اعتاق میں انتقالِ ملک ممکن نہیں ہے اس لیے کیونکہ اعتاق کے بعد یہ غلام یا تو مکاتب ہے یا آزاد ہے۔ جب آزاد ہے تو آزاد میں تبدلِ ملک کہاں سے ہو سکتا ہے؟ وہ تو کسی کا مملوک ہی نہیں ہے۔ اور اگر یہ مکاتب ہے تو مکاتب بھی انتقالِ ملک کو قبول نہیں کرتا، وہاں عقدِ کتابت کو فسخ کرنا پڑتا ہے۔ جب عقدِ کتابت فسخ ہو جائے گا پھر وہ عام غلام بن جائے گا، اور جب عام غلام بن جائے گا تو پھر وہ انتقالِ ملک کو قبول کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاءِ الْمُكَاتَبِ بِفَسْخِهِ» اور مکاتب کی رضامندی بھی ضروری ہے کتابت کے فسخ کے لیے، کیونکہ عقدِ کتابت غلام اور آقا کے درمیان ایک عقد کا نام ہے، ایک معاہدے کا نام ہے، اور جب معاہدہ دو آدمیوں کے بیچ ہو تو دونوں کی رضامندی سے ہی وہ فسخ ہو سکتا ہے ویسے نہیں۔ تو لہٰذا عقدِ کتابت کے فسخ میں مکاتب کی رضامندی ضروری ہے بھائی۔ پھر عقدِ کتابت فسخ ہو جائے گا اور پھر فسخ ہونے کے بعد اب وہ عام غلام بن گیا اس کو بیچا جا سکتا ہے، وہ انتقالِ ملک کو اب قبول کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاءِ الْمُكَاتَبِ بِفَسْخِهِ حَتَّى يَقْبَلَ الِانْتِقَالَ» اور مکاتب کی رضامندی بھی ضروری ہے کتابت کو فسخ کرنے کے لیے تاکہ یہ انتقال کو قبول کر سکے، اور یہاں پر اعتاق کے بعد باقی کا نصف غلام مکاتب بن گیا، یہ مکاتب کے درجے میں ہے لیکن یہاں کوئی عقدِ کتابت تو نہیں ہوا، یہ تو خود بخود مکاتب جیسی صورت بن گئی ہے، تو یہاں فسخ کی بھی کوئی صورت نہیں۔ اگر اصل عقدِ کتابت ہو وہاں تو فسخ کی صورت ہوتی ہے آقا اور مکاتب باہمی رضامندی سے اس کتابت کو فسخ کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، پھر اس کے بعد غلام انتقالِ ملک کو قبول کرے گا، لیکن یہاں تو اس کی بھی صورت نہیں کیونکہ یہاں عقدِ کتابت نہیں ہوا ویسے کتابت کی صورت بن گئی ہے۔ یہ معنی ہے کہ مکاتب کی رضامندی بھی ضروری ہے کتابت کے فسخ کے لیے تاکہ وہ انتقال کو قبول کر سکے، باقی کچھ حصہ کلام کا محذوف ہے، اور یہاں اس کی بھی گنجائش نہیں، کتابت کے فسخ کی بھی گنجائش نہیں کیونکہ یہاں کتابت کی صورت بنی ہے عقدِ کتابت نہیں ہوا۔

«فَلِهٰذَا يُضَمِّنُ الْمُدَبِّرَ» تو اسی لیے یہ جو ساکت ہے یہ مدبر کو ضامن بنا سکتا ہے، معتق کو ضامن نہیں، کیونکہ تدبیر کے اندر جو ضمان ہے وہ ضمانِ معاوضہ ہے، اور اعتاق کے اندر جو ضمان لے گا اس کو ضمانِ معاوضہ قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اعتاق کے اندر تو وہ مکاتب یا حر ہو چکا ہے، وہاں مکاتب بھی مانیں تو انتقالِ ملک کا احتمال نہیں ہے۔ پھر سنو تقریر بھائی! اب اشکال ذکر کروں گا میں کہ بعض شارحین نے یہاں اعتراض کیا ہے۔ بات یہ چل رہی تھی کہ یہاں پر ضمان کے دو سبب جمع ہو گئے۔ مدبر نے بھی ساکت کے حصے کو فاسد کیا اور پھر معتق نے بھی ساکت کے حصے کو فاسد کیا، لیکن وہ ضمان صرف مدبر سے لے سکتا ہے معتق سے ضمان نہیں، کیونکہ مدبر سے جو ضمان لے گا وہ ضمانِ معاوضہ ہے، اور ضمانِ معاوضہ اصل ہے جب تک اس پر عمل ہو سکے ضمانِ افساد کی طرف ہم نہیں جائیں گے۔ اور تدبیر کے اندر اس ضمان کو ضمانِ معاوضہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ مدبر جو ہے وہ انتقالِ ملک کو قبول کر لیتا ہے، لیکن کس کی طرف انتقالِ ملک کو قبول کرے گا؟ صرف مدبر کی طرف، اور اس انتقال کی نسبت کس وقت کی طرف کی جائے گی؟ تدبیر کے وقت کی طرف۔ اس انتقالِ ملک کی نسبت، ضمان تو ابھی ادا کر رہا ہے لیکن یوں کہیں گے مالک اس وقت بنا تھا جب مدبر بنا رہا تھا، ابھی بنایا نہیں تھا ابھی مدبر بنا رہا تھا اسی وقت یہ دوسرے ساتھی کے حصے کا بھی مالک بن گیا تھا۔ تو معلوم ہوا مدبر جو ہے وہ انتقالِ ملک کو قبول کر لیتا ہے، تو وہاں ضمان جو آئے گا اس کو ضمانِ معاوضہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

لیکن اعتاق کے اندر یہ ممکن نہیں ہے۔ اعتاق کے اندر یہ ممکن نہیں ہے کیونکہ اعتاق کے بعد تو غلام یا مکاتب ہو گا امام صاحب کے نزدیک یا آزاد ہو گا صاحبین کے نزدیک۔ آزاد ہو، آزاد کے اندر تو کسی کی ملکیت ہی نہیں ہے تو وہاں انتقالِ ملکیت کیسے ہو سکتا ہے؟ اور مکاتب بھی انتقالِ ملکیت کو قبول نہیں کرتا، اس کے لیے عقدِ کتابت کا فسخ ضروری ہے اور وہ یہاں ممکن نہیں کیونکہ یہاں کوئی عقدِ کتابت نہیں ہوا کتابت کی صورت بنی ہے بھائی۔ لہٰذا معلوم ہوا اعتاق کے اندر انتقالِ ملک نہیں ہو سکتا۔ جب انتقالِ ملک نہیں ہو سکتا تو یہ عقدِ معاوضہ بھی نہیں ہو سکتا، یہ ضمانِ افساد ہی ہے۔ تو تدبیر کے اندر جو ضمان دے گا وہ ضمانِ معاوضہ، اور اعتاق کے اندر جو ضمان لے گا وہ ضمانِ افساد، اور ضمانِ معاوضہ اصل ہے جب تک اس پر عمل ممکن ہو ضمانِ افساد کی طرف ہم نہیں جائیں گے، لہٰذا یہ معتق سے ضمان نہیں لے سکتا بلکہ صرف مدبر سے ضمان لے سکتا ہے۔ تقریر سمجھ میں آ گئی۔

اب یہاں پر بعض شارحین اعتراض کرتے ہیں۔ اعتراض یہ کرتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ کی یہ تقریر یہاں صحیح نہیں، کیونکہ مدبر کے بارے میں صاحبِ ہدایہ کیا فرماتے ہیں کہ مدبر انتقالِ ملک کو قبول کر لیتا ہے لیکن اس انتقالِ ملک کی نسبت تدبیر کے وقت کی طرف کی جاتی ہے یعنی مدبر بنانے سے پہلے کی طرف کی جاتی ہے، اور مدبر بنانے سے پہلے تو وہ عام غلام تھا، جب وہ عام غلام تھا وہ تو انتقالِ ملک کو قبول کرتا ہے، جب انتقالِ ملک

کو قبول کرتا ہے معلوم ہوا وہاں **انتقالِ مِلک** ہو سکتا ہے، وہاں اس ضمان کو **ضمانِ** معاوضہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ تو وہاں تدبیر سے پہلے کی بات کی، تدبیر سے پہلے **انتقالِ مِلک** ہو سکتا ہے۔ اور جب اعتاق کی بات آئی تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ اعتاق کے وقت تو غلام مکاتب ہو گا یا حر ہو گا، مکاتب ہو گا امام صاحب کے نزدیک اور حر یعنی آزاد ہو گا صاحبین کے نزدیک۔ تو یہاں تو اعتاق کے بعد کی بات کی، جب تدبیر کی بات کی کہ وہاں **انتقالِ مِلک** ہو سکتا ہے تو وہاں کہا کہ تدبیر کے وقت یعنی مدبر بنانے سے پہلے کی بات کی، تو یہاں بھی اعتاق سے پہلے کی بات ہونی چاہیے۔ توجہ ہے؟ مدبر کے اندر **انتقالِ مِلک** کس وقت قرار دی جا رہی ہے؟ تدبیر سے پہلے۔ تو اعتاق کے اندر بھی **انتقالِ مِلک** کو کب قرار دینا چاہیے؟ اعتاق سے پہلے۔ تو اعتاق کے اندر بھی **انتقالِ مِلک** کی نسبت کس کی طرف کرنی چاہیے؟ اعتاق سے پہلے کی طرف نسبت کرنی چاہیے، اور یہ والا غلام پہلے شریک نے کیا کیا تھا؟ مدبر بنایا تھا، اور دوسرے نے کیا کیا ہے؟ اعتاق کیا ہے۔ توجہ ہے اس مسئلے کے اندر، پہلے شریک نے کیا کیا تھا؟ مدبر بنایا تھا، اور مدبر سے جب ضمان لیا جائے گا تو وہاں اس کو **ضمانِ** معاوضہ بنایا جا سکتا ہے، لیکن جب دوسرا شریک اعتاق کر رہا ہے تو اعتاق کے بعد تو غلام کیا ہے؟ یا مکاتب ہے یا آزاد ہے۔ لیکن یہاں اعتاق سے پہلے کی بات کرنی چاہیے تھی **صاحبِ** ہدایہ کو، اور اعتاق سے پہلے بھی کہتے ہیں یہاں پر **انتقالِ مِلک** نہیں ہو سکتا کیونکہ اعتاق سے پہلے غلام مدبر ہے۔ بھائی پہلے شریک نے کیا بنایا غلام کو؟ مدبر، اور دوسرے نے کیا کیا؟ اعتاق۔ تو مدبر بنانے سے پہلے تو وہ عام غلام تھا، لیکن اعتاق جس وقت کیا اعتاق سے پہلے تو وہ عام غلام نہیں تھا وہ تو پہلے کا مدبر ہو چکا ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ کو اعتاق سے پہلے کی بات کرنی چاہیے تھی، جیسے تدبیر سے پہلے کی بات کی کہ تدبیر سے پہلے وہاں **انتقالِ مِلک** ہو رہا ہے، تو یہاں پر بھی اعتاق سے پہلے کیا ہونا چاہیے؟ **انتقالِ مِلک**۔ یہاں اعتاق سے پہلے **انتقالِ مِلک** ہونا چاہیے لیکن اعتاق سے پہلے بھی یہاں **انتقالِ مِلک** نہیں ہو سکتا کیونکہ اعتاق سے پہلے وہ مدبر ہے بھائی۔ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ نہیں؟

تو بعض شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں **صاحبِ** ہدایہ سے تسامح ہوا ہے غلطی ہوئی ہے، **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَلَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي الْإِعْتَاقِ**» اور اعتاق کے اندر یہ **انتقالِ مِلک** ممکن نہیں ہے «**لِأَنَّهُ عِنْدَ ذٰلِكَ مُكَاتَبٌ أَوْ حُرٌّ**» کیونکہ اعتاق کے وقت وہ مکاتب ہے یا حر۔ بھائی مکاتب یا حر تو اعتاق کے بعد ہے، آپ اعتاق سے پہلے کی بات کریں جیسے تدبیر سے پہلے کی بات کی تھی، اور اعتاق سے پہلے یہ کیا ہے؟ مدبر ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ کو یوں کہنا چاہیے تھا: «**لِأَنَّهُ عِنْدَ ذٰلِكَ مُدَبَّرٌ**» کیونکہ اعتاق کے وقت یہ غلام پہلے سے ہی کیا ہو چکا ہے؟ مدبر ہو چکا ہے، تو یہاں اعتاق سے پہلے بھی **انتقالِ مِلک** کی گنجائش نہیں ہے۔ تدبیر سے پہلے **انتقالِ مِلک** کی گنجائش ہے کیونکہ تدبیر سے پہلے وہ عام غلام تھا، لیکن اعتاق سے پہلے **انتقالِ مِلک** کی گنجائش نہیں کیونکہ اعتاق سے پہلے تو وہ مدبر بن چکا ہے پہلے سے ہی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو بعض شارحین نے **صاحبِ** ہدایہ پر اعتراض کیا کہ یہاں ان سے تسامح ہوا ہے غلطی ہوئی ہے، **صاحبِ** ہدایہ نے تو کہا ہے: «**لِأَنَّهُ عِنْدَ ذٰلِكَ مُكَاتَبٌ أَوْ حُرٌّ**» کہ اعتاق کے وقت وہ غلام مکاتب یا حر ہو گا، حالانکہ **صاحبِ** ہدایہ کو یوں کہنا چاہیے تھا: «**لِأَنَّهُ عِنْدَ ذٰلِكَ مُدَبَّرٌ**» کیونکہ اعتاق کے وقت وہ غلام پہلے سے ہی کیا ہے؟ مدبر ہے، تو اعتاق سے پہلے کی بات کرنی چاہیے تھی۔ یہ بعض شارحین نے ذکر کیا۔

لیکن یہ بات درست نہیں ہے بھائی۔ **صاحبِ** ہدایہ جو اتنی عظیم کتاب لکھنے والے ہیں اور اتنی گہری باتیں کرتے ہیں اور اتنی فصیح و بلیغ عبارت کے ساتھ اس کو ذکر کرتے ہیں کہ انسان حیران رہ جاتا ہے بھائی، ان سے یہ غلطی کیسے ہو سکتی ہے کہ تدبیر کی بات کریں تو تدبیر سے پہلے کے **انتقالِ مِلک** کو ذکر کریں اور اعتاق کی بات کریں تو اعتاق کے بعد **انتقالِ مِلک** کو ذکر کریں، یہ کیسے ہو سکتا ہے بھائی؟ کوئی گہری بات ہوتی تو ہم کہہ سکتے تھے کہ شاید **صاحبِ** ہدایہ کی توجہ نہیں رہی ہو گی، لیکن یہ تو بالکل ظاہر سی بات ہے، تدبیر سے پہلے کی بات کی ہے تو اعتاق سے بھی پہلے ہی کی بات کرنی چاہیے تھی بھائی۔ لیکن بعض شارحین کا یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔ یہاں **صاحبِ** ہدایہ اس اعتاق کو نہیں ذکر کر رہے یہ جو تدبیر کے بعد ہوا ہے، **مطلقاً** اعتاق کو ذکر کر رہے ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ صرف یہاں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ تدبیر کے اندر جو ضمان ہوتا ہے وہ **ضمانِ** معاوضہ بنانا اس کو ممکن ہے، اور اعتاق کے اندر جو ضمان لیا جاتا ہے اس کو **ضمانِ** معاوضہ بنانا ممکن ہی نہیں ہے، چاہے یہ والا اعتاق ہو جو یہاں ذکر ہو رہا ہے چاہے کوئی اور اعتاق ہو۔ دو آدمی شریک تھے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا، اب یہاں تو کوئی تدبیر نہیں ہے، لیکن اس صورت میں بھی اگر دوسرا آدمی معتق سے ضمان لے گا تو یہ **ضمانِ** افساد ہو سکتا ہے **ضمانِ** معاوضہ نہیں ہو سکتا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ یہاں صرف یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ تدبیر میں جو ضمان لیا جاتا ہے وہ **ضمانِ** معاوضہ ہے، لیکن اعتاق میں جو ضمان لیا جاتا ہے وہ کسی بھی صورت میں **ضمانِ** معاوضہ نہیں ہو سکتا، کس طرح؟ اب اس کو سمجھو بھائی! دیکھو:

مدبر جو ہے وہ عام غلام ہے۔ وہ عام غلام کی طرح ہے صرف آقا کے مرنے کے بعد اس نے آزاد ہونا ہے، اور صرف اس کو بیچا نہیں جا سکتا، لیکن میں نے بتایا کہ مدبر **انتقالِ مِلک** کو قبول نہیں کرتا کسی اور کی طرف، لیکن مدبر کی طرف وہ **انتقالِ مِلک** کو قبول کر لیتا ہے۔ اور مدبر کی طرف بھی **انتقالِ مِلک**

کی نسبت کس وقت کی طرف کی جائے گی؟ **وقتِ** تدبیر، کہ مدبر بنانے سے پہلے ہی گویا یہ مالک بن رہا ہے۔ ضمان آج ادا کر رہا ہے لیکن مالک اسی وقت بن گیا تھا جب یہ غلام کو مدبر بنا رہا تھا۔ وجہ یہ کہ مدبر مملوک ہوتا ہے پورے طور پر، وہ مملوک ہے، اس سے خدمت لی جاتی ہے، اس سے کام کاج کروائے جاتے ہیں، صرف آقا کے مرنے کے بعد اس نے آزاد ہونا ہے۔ تو جب وہ مملوک ہے تو وہاں **انتقالِ مِلک** ہو سکتا ہے بھائی، اور اس **انتقالِ مِلک** کی نسبت تدبیر کے وقت کی طرف کر دیں گے۔

لیکن اعتاق، جب ایک آدمی اپنے غلام کو کیا کر رہا ہے؟ آزاد کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ جب ایک آدمی اپنے حصے کو آزاد کرتا ہے تو یہاں **انتقالِ مِلک** کی کوئی صورت نہیں۔ کس طرح؟ کیونکہ جب یہ آزاد کر دے گا تو صاحبین کے نزدیک یہ غلام کیا بن گیا؟ آزاد۔ تو جب یہ آزاد ہے اس کے اندر تو کسی کی ملکیت ہی نہیں ہے، تو یہاں **انتقالِ مِلک** کی نسبت اعتاق سے پہلے کی طرف بھی نہیں کر سکتے کیونکہ آزاد ہے، مملوک ہے ہی نہیں اب یہ، تو آپ کیسے کہہ سکتے ہیں یہ جو آزاد آدمی ہے اس میں **انتقالِ مِلک** ہوا تھا اعتاق سے پہلے؟ بھائی یہ تو اس وقت بالکل آزاد ہو چکا ہے، یہ کسی بھی درجے میں مملوک نہیں ہے، جب مملوک نہیں ہے تو **انتقالِ مِلک** زمانۂ ماضی کی طرف نسبت کر کے بھی اس کے اندر ہم **انتقالِ مِلک** کو ثابت نہیں کر سکتے کیونکہ آزاد میں ملکیت ہوتی ہی نہیں کسی کی بھائی۔ مدبر تو اسی طرح غلام تھا، مدبر بنانے کے بعد بھی کیا تھا؟ غلام تھا، وہاں ماضی کی طرف نسبت کر دی۔ لیکن یہ تو کیا ہو چکا؟ آزاد۔ جب یہ آزاد ہے تو ماضی کے اندر بھی آپ اس کے اندر **انتقالِ مِلک** کو نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تو بالکل آزاد ہو چکا ہے، اس میں کسی کی ملکیت ہے ہی نہیں کسی بھی لحاظ سے۔

اور جبکہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق جب ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کر دے تو دوسرے کا حصہ مکاتب کے درجے میں ہو جاتا ہے، اور یہ کتابت بھی ایسی ہے جو فسخ کو قبول نہیں کر سکتی بھائی۔ عام غلام کے ساتھ جب **عقدِ** کتابت کیا جائے وہ تو فسخ کو قبول کر لیتا ہے، آقا اور مکاتب مل کر اس عقد کو فسخ کر دیں تو وہ مکاتب پھر پہلے جیسا غلام بن جائے گا، لیکن یہ والا جو مکاتب ہے جس کا نصف آزاد ہو چکا ہے یہاں تو **عقدِ** کتابت کو فسخ کرنے کی صورت ہی کوئی نہیں ہے، اور نیز یہ جو کتابت کی صورت بنی ہے یہ بھی **انتقالِ مِلک** کو قبول نہیں کرتا اعتاق سے پہلے کی طرف بھی نسبت کریں تو یہ **انتقالِ مِلک** کو قبول نہیں کرتا۔ کیوں نہیں کرتا؟ کیونکہ اس کو غلام بنا کر رکھ ہی نہیں سکتے اب اس نے آزاد ہونا ہے ہر حال میں۔ مکاتب نے تو غلام ہی رہنا تھا وہاں **انتقالِ مِلک** کی گنجائش تھی، اور اس کا حصہ تو بالکل فاسد ہو گیا اب اس سے نہ خدمت لی جا سکتی ہے نہ کچھ، یہ تو قبضہ کے اعتبار سے بالکل آزاد ہو چکا ہے، رقبہ کے اعتبار سے غلام ہے لیکن قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہو چکا ہے یہ اپنی ذات کا مالک ہو چکا ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی ماضی کی طرف نسبت کر کے بھی، اعتاق سے پہلے کی طرف نسبت کر کے بھی **انتقالِ مِلک** نہیں ہو سکتا۔ **انتقالِ مِلک** تو تب ہوتا اگر یہ مملوک ہو کر ہی رہتا، اس نے تو مملوک رہنا ہی نہیں ہے اس نے تو آزاد ہونا ہے ہر حال میں، تو یہاں اعتاق سے پہلے کی طرف نسبت کر کے بھی **انتقالِ مِلک** نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں **انتقالِ مِلک** کی گنجائش ہی نہیں ہے اس نے آزاد ہونا ہے، **انتقالِ مِلک** کیسے آپ ثابت کر رہے ہو بھائی؟ جبکہ مدبر نے تو غلام ہی رہنا تھا وہاں **انتقالِ مِلک** کی گنجائش تھی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ یہاں اس اعتاق کو بیان نہیں کر رہے کہ اس اعتاق کے اندر جو ضمان آئے گا ہم اس کو **ضمانِ** معاوضہ نہیں بنا سکتے، یہ بات نہیں کر رہے، **مطلقاً** بات کر رہے ہیں کہ تدبیر کے اندر غلام نے غلام ہی رہنا ہے چونکہ آقا کی موت تک، تو وہاں تو **انتقالِ مِلک** کی گنجائش تھی۔ لیکن یہاں اعتاق کے اندر صاحبین کے نزدیک تو غلام آزاد ہو چکا ہے، جب آزاد ہو چکا ہے اس کے اندر کسی کی ملکیت ہی نہیں ہے تو ماضی کی طرف نسبت کر کے بھی **انتقالِ** ملکیت نہیں ہو سکتا۔ اور امام صاحب کے نزدیک باقی کا حصہ مکاتب بن چکا ہے تو ماضی کی طرف نسبت کر کے بھی **انتقالِ مِلک** یہاں آپ نہیں کر سکتے کہ اعتاق سے پہلے **انتقالِ مِلک** کر لیں، نہیں بھائی، یہ **انتقالِ مِلک** قبول کر ہی نہیں سکتا کیونکہ اب یہ آزاد ہو رہا ہے، کوئی بھی اس کو اب مملوک بنا کر نہیں رکھ سکتا۔ فرق سمجھ میں آ گیا؟ معلوم ہوا **صاحبِ** ہدایہ سے یہاں کوئی تسامح اور غلطی نہیں ہوئی، وہ صرف اتنا بتانا چاہ رہے تھے کہ جب تک **ضمانِ** معاوضہ پر عمل ممکن ہو **ضمانِ** افساد کی طرف ہم نہیں جائیں گے، اور تدبیر کے اندر جو ضمان آئے گا اس کو **ضمانِ** معاوضہ قرار دینا ممکن ہے لیکن اعتاق کے اندر جو ضمان آئے اس کو **ضمانِ** معاوضہ قرار دینا ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ وہاں **انتقالِ مِلک** نہیں ہو سکتا، جب **انتقالِ مِلک** نہیں ہے تو ضمان، **ضمانِ** افساد ہی ہو سکتا ہے **ضمانِ** معاوضہ اور **ضمانِ** تملک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب **انتقالِ مِلک** نہیں تو تملک نہیں، جب تملک نہیں تو **ضمانِ** تملک بھی نہیں، تو اعتاق میں **ضمانِ** افساد ہی ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَلَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي الْإِعْتَاقِ**» اور اعتاق کے اندر یہ ممکن نہیں ہے کہ **انتقالِ مِلک** پایا جائے۔ اعتاق کے اندر **ضمانِ مِلک** کا پایا جانا ممکن نہیں، یا یوں کہیں کہ اعتاق کے اندر اس ضمان کا **ضمانِ** معاوضہ ہونا ممکن نہیں کیونکہ **انتقالِ مِلک** نہیں ہے، جب **انتقالِ مِلک** نہیں ہے تو **ضمانِ** معاوضہ کہاں سے؟ **ضمانِ** معاوضہ میں تو **انتقالِ مِلک** اور تملک ضروری ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي**

**الْإِعْتَاقِ** » اور اس ضمان کا **ضمانِ** معاوضہ ہونا اعتاق میں ممکن نہیں ہے «**لِأَنَّهُ عِنْدَ ذٰلِكَ مُكَاتَبٌ أَوْ حُرٌّ**» اس لیے کیونکہ اعتاق کے وقت وہ غلام مکاتب ہو گا یا حر ہو گا «**عَلَى اخْتِلَافِ الْأَصْلَيْنِ**» ان دونوں ضابطوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے «**وَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاءِ الْمُكَاتَبِ بِفَسْخِهِ**» اور مکاتب کی رضامندی ضروری ہوتی ہے کتابت کے فسخ کے لیے «**حَتَّى يَقْبَلَ الِانْتِقَالَ**» یہاں تک کہ وہ انتقال کو قبول کر سکے، آگے عبارت محذوف ہے، اور وہ بھی یہاں پر ممکن نہیں کیونکہ یہاں کتابت کی صورت بنی ہے **عقدِ** کتابت نہیں ہوا ہے۔ «**فَلِهٰذَا يُضَمِّنُ الْمُدَبَّرَ**» اسی لیے یہ جو ساکت ہے صرف مدبر کو ضامن بنا سکتا ہے معتق کو ضامن نہیں بنا سکتا۔

«**ثُمَّ لِلْمُدَبَّرِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا**» اچھا بھائی! ایک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا، دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کیا، تو یہ جو مدبر ہے معتق سے ضمان لے سکتا ہے، اور کتنا ضمان لے گا؟ کہتے ہیں مدبر کے ثلث ضمان لے گا، عام غلام کا ثلث نہیں لے گا ضمان کے طور پر کیونکہ عام غلام کی قیمت زیادہ ہوتی ہے اور مدبر کی قیمت کم ہوتی ہے دو تہائی ہوتی ہے، تین میں سے دو حصے، تو یہ مدبر کی قیمت کا ضمان لے گا۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ لِلْمُدَبَّرِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا**» پھر مدبر کے لیے جائز ہے کہ وہ معتق کو ضامن بنادے اس غلام کی تہائی قیمت کا **مدبراً** مدبر ہونے کی حالت میں، اس غلام کی جو تہائی قیمت ہے مدبر ہونے کی حالت میں اس کا ضامن بنادے معتق کو «**لِأَنَّهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ نَصِيبَهُ مُدَبَّرًا**» اس لیے کیونکہ معتق نے اس مدبر پر اس کے حصے کو فاسد کر دیا ہے **مدبراً** اس حال میں کہ اس کا حصہ مدبر تھا مدبر ہونے کی حالت میں «**وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيمَةِ الْمُتْلَفِ**» اور ضمان جو ہے وہ متلف کی قیمت کے بقدر ہوتا ہے۔ **أَتْلَفَ يُتْلِفُ إِتْلَاف** کا معنی تلف کرنا، ہلاک کرنا، تو متلف جس کو ہلاک کیا گیا، تو معتق نے مدبر کے کس حصے کو خراب کیا ہے؟ تیسرے حصے کو، اور مدبر ہونے کی حالت تھی غلام کی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيمَةِ الْمُتْلَفِ**» اور ضمان جو ہے تلف شدہ چیز کی قیمت کے بقدر ہوتا ہے «**وَقِيمَةُ الْمُدَبَّرِ ثُلُثَا قِيمَتِهِ قِنًّا عَلَى مَا قَالُوا**» اور مدبر کی جو قیمت ہوتی ہے وہ عام غلام ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت کا دو تہائی ہوتی ہے، اصل میں تھا **ثُلُثَانِ**، دو ثلث، نون اضافت سے گر گیا، تو کہتے ہیں: اور مدبر کی جو قیمت ہوتی ہے وہ غلام کی قیمت کا دو تہائی ہوتی ہے **قناً** عام غلام ہونے کے اعتبار سے «**عَلَى مَا قَالُوا**» اس وجہ سے جو فقہاء نے فرمایا ہے۔ یاد رکھو شارحین فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** ہدایہ «**عَلَى مَا قَالُوا**» اس وجہ سے جو فقہاء نے فرمایا، اس کے ذریعے فقہاء پر بات ڈال دیتے ہیں اور اختلاف کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، یہ **صاحبِ** ہدایہ کا طریقہ ہے وہ «**عَلَى مَا قَالُوا**» کے ذریعے اختلاف کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ تو مدبر کی کتنی قیمت ہوتی ہے؟ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ مدبر کی قیمت عام غلام کی قیمت کا نصف ہے، اور بعض کہتے ہیں مدبر کی قیمت عام غلام کی قیمت کا دو تہائی ہے، اور یہی زیادہ صحیح قول ہے اسی کو **صاحبِ** ہدایہ نے بھی ذکر کیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**عَلَى مَا قَالُوا**» اس وجہ سے جو فقہاء نے فرمایا ہے۔

«**وَلَا يُضَمِّنُهُ قِيمَةَ مَا مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ مِنْ جِهَةِ السَّاكِتِ**» یہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ یہاں سوال یہ ہوتا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ مدبر جو ہے وہ معتق سے صرف ایک حصے کا ضمان لے سکتا ہے، حالانکہ مدبر نے جب ساکت کو ضمان ادا کر دیا تو مدبر جو ہے وہ ساکت کے حصے کا بھی مالک بن گیا، اور نیز یہ جو مدبر کو ساکت کے حصے کی ملکیت حاصل ہو گئی ضمان دینے کی وجہ سے اس ملکیت کی نسبت تدبیر کے وقت کی طرف کی جائے گی، یعنی جس وقت یہ اس غلام کو مدبر بنا رہا تھا تو اسی وقت یہ دوسرے ساکت کے حصے کا بھی مالک بن گیا تھا اور تدبیر کے بعد پھر اعتاق ہوا ہے، تو معلوم ہوا اعتاق کے وقت مدبر دو حصوں کا مالک ہو چکا ہے، تو معتق نے مدبر کا ایک حصہ نہیں فاسد کیا دو حصے فاسد کر دیے ہیں۔ لہٰذا مدبر کو معتق سے دو حصوں کا ضمان لینا چاہیے لیکن فقہاء کیا فرماتے ہیں کہ مدبر صرف ایک حصے کا ضمان معتق سے لے سکتا ہے بھائی۔ تو اس کا جواب یاد رکھیں کہ بھائی اعتاق کے وقت اگر بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو مدبر ایک ثلث کا مالک ہے، اور بایں اعتبار دیکھا جائے کہ اس نے ساکت کے حصے کا ضمان ادا کر دیا تھا اور اس کے حصے کا بھی مالک بن گیا تھا تو بایں اعتبار یہ مدبر دو حصوں کا مالک ہے، لیکن یاد رکھو یہ جو ساکت کے حصے کی ملکیت حاصل ہو رہی ہے مدبر کو یہ بعض اعتبار سے ضمان سے پہلے ہے اور بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو ضمان سے پہلے یہ ملکیت نہیں ہے۔

پھر سنو مسئلہ: مدبر نے کیا کیا؟ اپنے حصے کو مدبر بنا دیا، پھر معتق نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا، پھر اس کے بعد وہ جو ساکت تھا اس نے مدبر سے ضمان لے لیا، تو مدبر اس ساکت کے حصے کا بھی مالک بن گیا، لیکن اس ملکیت کی نسبت تدبیر کے وقت کی طرف کی جائے گی کہ جس وقت مدبر اپنے غلام کو مدبر بنا رہا تھا اسی وقت یہ ساکت کے حصے کا بھی مالک بن گیا تھا، تو اس کا بھی ضمان لینا چاہیے مدبر کو معتق سے۔ تو جواب یہ کہ یہ جو ملکیت ہے ساکت کے حصے میں یہ مدبر کے لیے اعتاق کے وقت بعض اعتبار سے ثابت ہے اور بعض اعتبار سے ثابت نہیں۔ اگر یہ ہر اعتبار سے مدبر کے لیے ثابت ہوتی تو مدبر دو ثلث کا مالک ہوتا پھر ہر اعتبار سے وہ معتق سے دو حصوں کا ضمان لے سکتا تھا، لیکن یہاں پر بعض اعتبار سے دیکھیں تو اعتاق کے وقت مدبر ساکت کے حصے کا مالک ہے اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو مدبر جو ہے ساکت کے حصے کا مالک نہیں ہے بھائی۔ کس طرح؟ دیکھو جس وقت مدبر ضمان ادا کرے گا پھر اس حصے کا مالک بنے گا، معلوم ہوا جب ضمان کے دینے

سے مالک بن رہا ہے تو معلوم ہوا ضمان سے پہلے مدبر اس ساکت کے حصے کا مالک ہی نہیں، معلوم ہوا اعتاق کے وقت مدبر صرف ایک ثلث کا مالک ہے دوسرے کا ابھی مالک ہی نہیں وہ تو ضمان دینے کے بعد مالک بنے گا۔ اور دوسرے اعتبار سے دیکھا جائے تو ضمان دینے کے بعد جو ملکیت حاصل ہو رہی ہے اس کی نسبت تدبیر کے وقت کی طرف کی جا رہی ہے، تو بایں اعتبار تدبیر کے وقت سے ہی مدبر دو حصوں کا مالک ہے، تو بایں اعتبار اعتاق کے وقت مدبر کے دو حصے خراب ہو رہے ہیں تو اس کو دونوں حصوں کا ضمان معتق سے لینا چاہیے۔ تو بعض اعتبار سے دیکھیں تو ضمان ادا کرنے سے پہلے مدبر اس ساکت کے حصے کا مالک نہیں ہے، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو مدبر اس حصے کا مالک ہے کیونکہ ملکیت کی نسبت تدبیر کے وقت کی طرف ہو رہی ہے، تو معلوم ہوا اعتاق کے وقت مدبر بعض اعتبار سے ساکت کے حصے کا مالک ہے اور بعض اعتبار سے ساکت کے حصے کا مالک نہیں، لہٰذا یہ معتق سے ضمان نہیں لے سکتا۔ اگر یہ پورے طور پر ہر اعتبار سے اعتاق کے وقت ساکت کے حصے کا مالک ہوتا تو پھر ضمان لے سکتا تھا، لیکن یہ تو ہر اعتبار سے اعتاق کے وقت ساکت کے حصے کا مالک نہیں، بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو اعتاق کے وقت یہ ساکت کے حصے کا مالک ہے اور بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو اعتاق کے وقت ساکت کے حصے کا مالک نہیں ہے، تو جب یہ ملکیت بعض اعتبار سے اعتاق کے وقت ثابت ہے اور بعض اعتبار سے اعتاق کے وقت ثابت نہیں تو اس کا ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہ معنی ہے: «وَلَا يُضَمِّنُهُ قِيمَةَ مَا مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ مِنْ جِهَةِ السَّاكِتِ» اور یہ جو مدبر ہے یہ ضامن نہیں بنا سکتا معتق کو اس حصے کی قیمت کا جس کا یہ مالک بن گیا ہے ضمان ادا کرنے کی وجہ سے ساکت کی طرف سے، جس کا یہ مالک بن گیا ہے ساکت کی جانب سے ضمان ادا کرنے کی وجہ سے۔ «لِأَنَّ مِلْكَهُ ثَبَتَ مُسْتَنِدًا» اس لیے کیونکہ ساکت کے حصے کی جو یہ ملکیت ہے مدبر کے لیے، یہ منسوب ہو کر ثابت ہوئی ہے یعنی اس کی نسبت کی جائے گی تدبیر کے وقت کی طرف کہ اس وقت ہی یہ اس حصے کا مالک بن گیا تھا «وَهٰذَا ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ» اور یہ منسوب ملکیت بعض اعتبار سے ثابت ہے اور بعض اعتبار سے نہیں، یعنی اعتاق کے وقت جب معتق اعتاق کر رہا تھا اس وقت یہ ساکت کے حصے کی ملکیت مدبر کے لیے بعض اعتبار سے ثابت ہے اور بعض اعتبار سے ثابت نہیں، لہٰذا یہ اس کا ضمان نہیں لے سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ» اور یہ ملکیت جو ہے یہ ثابت ہے بعض اعتبار سے نہ کہ بعض اعتبار سے «فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ» لہٰذا یہ ملکیت ظاہر نہیں ہو گی ضامن بنانے کے حق میں، اس کی وجہ سے وہ معتق کو ضامن نہیں بنا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

جبکہ بعض علماء نے اس کا ایک اور بڑا پیارا جواب دیا، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو ساکت ہے یہ مدبر سے تو ضمان لے سکتا ہے لیکن معتق سے ضمان نہیں لے سکتا، آپ نے ابھی پڑھ لیا کہ ساکت مدبر سے ضمان لے سکتا ہے کیونکہ مدبر سے جو ضمان لے گا وہ ہے **ضمانِ** معاوضہ، اور معتق سے جو ضمان لے گا وہ ہے **ضمانِ** افساد، تو ساکت جو ہے مدبر سے تو ضمان لے سکتا ہے معتق سے ضمان نہیں لے سکتا، تو جب ساکت نے ضمان وصول کر لیا مدبر سے تو مدبر جو ہے وہ ساکت کے قائم مقام ہو گیا، تو جس طرح ساکت اپنے حصے کا ضمان معتق سے نہیں لے سکتا تھا تو مدبر جب اس حصے کا مالک بنا تو وہ ساکت کا قائم مقام ہو گیا تو یہ مدبر بھی اس حصے کا ضمان معتق سے نہیں لے سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

«وَالْوَلَاءُ بَيْنَ الْمُعْتِقِ وَالْمُدَبَّرِ أَثْلَاثًا» اچھا بھائی! یہ جو غلام ہے اس کی ولاء، کہتے ہیں اس کی ولاء کے تین حصے کیے جائیں گے، دو حصوں کا مستحق جو ہے مدبر ہے اور ایک حصے کا مستحق معتق ہے۔ معتق نے تو اپنا حصہ آزاد کیا تو اس کے حصے کی ولاء تو اسی کو ملے گی، اور مدبر نے جب ساکت کا ضمان بھی ادا کر دیا تو اس کے حصے کا بھی یہ مالک بن گیا، لہٰذا ان دو حصوں کی ولاء کا مستحق مدبر ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْوَلَاءُ بَيْنَ الْمُعْتِقِ وَالْمُدَبَّرِ أَثْلَاثًا» اور ولاء جو ہے معتق اور مدبر کے درمیان تین حصے ہو کر ہو گی «ثُلُثَاهُ لِلْمُدَبَّرِ وَالثُّلُثُ لِلْمُعْتِقِ» دو ثلث جو ہیں مدبر کے لیے ہوں گے اور ایک ثلث معتق کے لیے ہو گا «لِأَنَّ الْعَبْدَ عَتَقَ عَلَى مِلْكِهِمَا عَلَى هٰذَا الْمِقْدَارِ» اس لیے کیونکہ یہ غلام آزاد ہوا ہے ان دونوں کی ملکیت پر اسی مقدار پر۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَإِذَا لَمْ يَكُنِ التَّدْبِيرُ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُمَا صَارَ كُلُّهُ مُدَبَّرًا لِلْمُدَبِّرِ» بھائی اب صاحبین کا مذہب آیا، یہ ساری تفصیل امام صاحب کے مذہب پر تھی، صاحبین کا مذہب آسان ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ تدبیر کے اندر تجزی نہیں ہو سکتی تو جب ایک شریک نے اپنے حصے کو مدبر بنایا تو سارا غلام ہی مدبر بن گیا، اور یہ باقی دونوں کے حصے کا بھی مالک بن گیا اور یہ مالدار ہے تو لہٰذا اب اس کو دونوں شریکوں کو ضمان ادا کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا لَمْ يَكُنِ التَّدْبِيرُ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُمَا» اور جب مدبر بنانا یہ تقسیم نہیں ہوتا صاحبین کے نزدیک «صَارَ كُلُّهُ مُدَبَّرًا لِلْمُدَبِّرِ» تو یہ سارا غلام مدبر بن گیا مدبر کے لیے «وَقَدْ أَفْسَدَ نَصِيبَ شَرِيكَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا» اور تحقیق اس نے اپنے دونوں ساتھیوں کے حصے کو فاسد کر دیا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ یہ سارے کا مالک بن گیا تدبیر کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی «فَيَضْمَنُهُ» تو لہٰذا یہ مدبر ضامن ہو گا ان میں سے ہر ایک کے لیے «وَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ» اور یہ ضمان مالداری اور تنگدستی سے بدلتا نہیں ہے «لِأَنَّهُ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ» کیونکہ یہ **ضمانِ** تملک ہے، مدبر باقی دونوں کے حصے کا بھی مالک بن گیا ہے، جب مالک بن گیا ہے تو تملک آ گیا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا چاہے مالدار ہے چاہے تنگدست۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ

**وَالْإِعْسَارِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ** » اور یہ ضمان بدلتا نہیں ہے مالداری اور تنگدستی سے کیونکہ یہ **ضمانِ** تملک ہے یعنی **ضمانِ** معاوضہ ہے « **فَأَشْبَهَ الِاسْتِيلَادَ** » تو یہ استیلاد یعنی **امِ** ولد بنانے کے مشابہ ہو گیا۔ **امِ** ولد، دو آدمیوں کے درمیان ایک باندی ہے مشترکہ، ایک نے اس کو **امِ** ولد بنا دیا تو دوسرے کے حصے کا بھی یہ مالک بن گیا تو اس کو ضمان دینا پڑے گا، اور یہ کون سا ضمان ہے؟ **ضمانِ** تملک ہے، **ضمانِ** معاوضہ ہے کیونکہ یہ دوسرے کے حصے کا مالک بن گیا ہے تو ہر حال میں ضمان دینا پڑے گا چاہے مالدار ہے چاہے تنگدست ہے۔ تو کہتے ہیں: « **فَأَشْبَهَ الِاسْتِيلَادَ** » تو یہ تدبیر جو ہے استیلاد کے مشابہ ہے « **بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ** » بخلاف اعتاق کے « **لِأَنَّهُ ضَمَانُ جِنَايَةٍ** » کیونکہ اس کے اندر جو ضمان آتا ہے وہ **ضمانِ** جنایت ہے « **وَالْوَلَاءُ كُلُّهُ لِلْمُدَبِّرِ** » اور صاحبین کے نزدیک اس غلام کی ساری ولاء مدبر کے لیے ہو گی « **وَهٰذَا ظَاهِرٌ** » اور یہ بات ظاہر ہے، ساری ولاء مدبر کے لیے کیونکہ وہ دونوں کے حصوں کا بھی مالک بن گیا، تو اب سارا غلام مدبر بن گیا اور مدبر کو ہی ساری ولاء ملے گی، بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۹۴: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۶۲ — بتاریخ: ۱۵ نومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِصَاحِبِهِ، وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ الْآخَرُ فَهِيَ مَوْقُوفَةٌ يَوْمًا، وَيَوْمًا تَخْدُمُ الْمُنْكِرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ. وَقَالَا: إِنْ شَاءَ الْمُنْكِرُ اسْتَسْعَى الْجَارِيَةَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهَا ثُمَّ تَكُونُ حُرَّةً لَا سَبِيلَ عَلَيْهَا.»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ دو افراد نے مل کر ایک غلام کو خریدا اور ان دونوں خریدنے والوں میں سے ایک اس غلام کا باپ ہے، تو جیسے ہی غلام کو خریدیں گے تو یہ جو باپ کا حصہ ہے وہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔ تو دیکھو اس باپ نے دوسرے شریک کے حصے کو فاسد کر دیا، تو کیا وہ دوسرا شریک باپ سے ضمان لے سکتا ہے یا نہیں لے سکتا؟ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ **شریکِ** آخر باپ سے ضمان نہیں لے سکتا، اس لیے کیونکہ وہ باپ کے ساتھ اس اعتاق کی علت میں شریک تھا اور اعتاق کی علت کیا تھی؟ دونوں کا اس غلام کو خریدنا اور جب خریدیں گے تو مالک بنیں گے اور جب باپ اپنے بیٹے کا مالک بنے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ تو دوسرا شریک باپ کے ساتھ اعتاق کی علت میں شریک ہے تو معلوم ہوا وہ باپ کے اعتاق پر راضی ہے چاہے اسے علم ہو یا علم نہ ہو کیونکہ حکم کا مدار جو ہے وہ علت اور سبب پر ہوتا ہے اور سبب کے اندر وہ **شریکِ** آخر باپ کے ساتھ شریک ہے، معلوم ہوا وہ اس بات پر راضی ہے کہ وہ غلام کا باپ اس کے حصے کو فاسد کر دے۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر باپ مالدار ہے تو **شریکِ** آخر اس سے ضمان لے گا اور اگر باپ تنگ دست ہے تو پھر وہ غلام سے سعی کروا سکتا ہے، جبکہ امام صاحب کے نزدیک وہ **شریکِ** آخر باپ سے ضمان نہیں لے سکتا البتہ اپنے حصے کو چاہے تو ویسے ہی آزاد کر دے اور چاہے تو غلام سے سعی کروا لے۔

اور پھر آپ نے یہ بھی پڑھا کہ یہ جو دو شریکوں میں سے ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کر دے اور دوسرا شریک اس سے ضمان لے لے کیونکہ معتق مالدار ہے، تو یہ جو ضمان ہے یہ **ضمانِ** افساد ہے۔ اور اسی کا نام **ضمانِ** اتلاف بھی ہے اور اسی کا نام **ضمانِ** جنایت بھی ہے اور **ضمانِ** افساد جو ہے یہ تنگ دستی اور مالداری سے بدلتا ہے۔ اگر وہ معتق مالدار ہے تو اس سے **ضمانِ** افساد لیا جاتا ہے اور اگر معتق تنگ دست ہے تو اس سے **ضمانِ** افساد نہیں لیا جا سکتا۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۰۵) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ...**»۔

جبکہ اس کے مقابلے میں دوسرا جو ضمان ہے وہ **ضمانِ** تملک ہے۔ میں نے بتایا تملک کا معنی ہے مالک بننا، تو اس کے اندر ایک شخص دوسرے شخص کے حصے کا مالک بن جاتا ہے تو لہٰذا وہاں پھر اس کو ضمان دینا پڑے گا اور یہ ضمان تنگ دستی اور مالداری سے بدلتا نہیں کیونکہ وہ مالک بن رہا ہے دوسرے کے حصے کا، جب مالک بن رہا ہے تو اسے اس کی قیمت ادا کرنا پڑے گی، تو یہ ہے **ضمانِ** تملک اور اسی کا نام **ضمانِ** معاوضہ بھی ہے بھائی۔

تو صاحبین اور امام صاحب دونوں کے نزدیک یہ جو اعتاق کے اندر ضمان لیا جاتا ہے یہ **ضمانِ** افساد ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ تو وہ صورت تھی کہ جب دونوں نے مل کر غلام کو خریدا ہو تو پھر صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے، صاحبین فرماتے ہیں ضمان لے سکتا ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں ضمان نہیں لے سکتا۔ نیز اسی میں میں نے تفصیل بیان کی تھی کہ انسان کسی چیز کا مالک بنتا ہے تو دو صورتیں ہیں: یا تو وہ غیر اختیاری طور پر مالک بنے گا یا اپنے اختیار سے مالک بنے گا۔ تو یہ جو صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے یہ اس صورت میں ہے جب اختیاری طور پر ایک شخص ایک چیز کا مالک بن رہا ہو، تو بیع کے ذریعے بھی انسان اپنے اختیار سے چیز کا مالک بنتا ہے۔ ہبہ کے اندر بھی قبضہ ضروری ہے ورنہ ہبہ تام نہیں ہوتا، تو وہاں پر بھی اپنے اختیار سے انسان قبضہ کرتا ہے تو مالک بنتا ہے۔ صدقے کے اندر بھی فقیر جب صدقے پر قبضہ کرے گا تب مالک بنے گا، معلوم ہوا صدقے کے اندر بھی فقیر اپنے اختیار سے اس صدقے کا مالک بنتا ہے۔ اسی طرح وصیت کے اندر بھی **موصیٰ** لہٗ جب اس چیز پر قبضہ کرے گا تب مالک بنے گا۔ تو معلوم ہوا بیع، ہبہ، صدقہ اور وصیت، ان سب کے اندر امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک یہاں پر چونکہ علت کے اندر ایک شخص ساتھ شریک ہے لہٰذا معلوم ہوا اپنے حصے کے افساد پر راضی ہے، وہ ضمان نہیں لے سکتا۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ضمان لے سکتا ہے، اگر یہ معتق مالدار ہے تو صاحبین فرماتے ہیں اس سے ضمان لیا جا سکتا ہے اور اگر یہ مالدار نہیں ہے تو پھر غلام سے سعی کروائی جائے گی بھائی۔

تو یہ اختلاف ہے ان صورتوں میں جب اپنے اختیار سے مالک بنے اور اگر وراثت کے ذریعے باپ جو ہے اپنے بیٹے کا مالک بنتا ہے تو یہ تو غیر اختیاری طور پر مالک بننا ہے لہٰذا اس صورت کے اندر باپ سے ضمان نہیں لیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

میں نے اس کی صورت ذکر کی تھی کہ **مثلاً** ایک عورت ہے اس کا ایک غلام ہے اور بعد میں اسی عورت نے اسی غلام کے باپ سے نکاح کر لیا، تو یہ غلام ابھی بھی اس عورت کا غلام ہے کیونکہ یہ باپ کا مملوک نہیں ہے بلکہ یہ اس عورت کا مملوک ہے، اس کی منکوحہ کا مملوک ہے۔ پھر بعد میں اس عورت کا انتقال ہوتا ہے اور اس نے اپنے پیچھے اس خاوند کو چھوڑا ہے جو اس کے غلام کا باپ ہے اور نیز اپنے بھائی کو چھوڑا ہے اس عورت نے، تو یہ عورت کا بھائی اور یہ غلام کا باپ یہ دونوں وارث ہو گئے اس غلام کے، تو یہاں غیر اختیاری طور پر باپ وارث ہوا ہے اور مالک بنا ہے لہٰذا اس صورت میں بالاتفاق یہ جو اس عورت کا بھائی ہے یہ باپ سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ اس عورت کے بھائی کا حصہ جو فاسد ہوا اس کے اندر باپ کا کوئی عمل دخل نہیں ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر دونوں نے باپ اور **شریکِ** آخر نے الگ الگ بیع کی، پہلے اجنبی نے غلام کا کچھ حصہ خریدا اور پھر باپ نے اسی غلام کا کچھ حصہ خرید لیا جو اس کا بیٹا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر اب دونوں نے چونکہ اکٹھا بیع والا عمل نہیں کیا تو **شریکِ** آخر باپ کے ساتھ علت کے اندر شریک نہیں ہے، جب علت میں شریک نہیں تو معلوم ہوا وہ اپنے حصے کے افساد پر بھی راضی نہیں، جب راضی نہیں ہے تو وہ باپ سے ضمان لے سکتا ہے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر یہ جو غلام ہے یہ سارا ایک ہی آدمی کا ہے اور پھر اس آدمی سے باپ نے نصف حصہ خرید لیا اپنے بیٹے کا، تو خریدتے ہی نصف حصہ آزاد ہو گیا، لیکن اس صورت کے اندر بھی امام صاحب کے نزدیک وہ جو غلام کا مالک ہے وہ باپ سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ باپ نے یہ بیع اسی بائع کے ساتھ ہی تو کی ہے، تو بائع جو ہے اس اعتاق کی علت میں باپ کے ساتھ شریک ہے اور یہ اس کی رضامندی کی علامت ہے، معلوم ہوا وہ اپنے حصے کے افساد پر راضی ہے لہٰذا وہ باپ سے ضمان نہیں لے سکتا، جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ ضمان لے سکتا ہے اگر باپ مالدار ہے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ ایک غلام ہے تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے بھائی، تو تین آدمی اس میں شریک ہیں، ان میں سے ایک شریک نے اپنے حصے کو مدبر بنا دیا اور امام صاحب کے نزدیک تدبیر کے اندر بھی تقسیم ہو سکتی ہے تو صرف اس کا حصہ مدبر بن گیا اور باقی دو جو ہیں ان کو اختیار ہے: وہ اپنے حصے کو چاہیں تو وہ بھی کیا بنا دیں؟ مدبر بنا دیں، وہ چاہیں تو اپنے حصے کو مکاتب بنا دیں، وہ چاہیں تو اپنے حصے کو ویسے ہی آزاد کر دیں، وہ چاہیں تو غلام سے سعی کروا لیں، وہ چاہیں تو اس مدبر سے ضمان لے لیں اور وہ چاہیں تو مسئلے کو اسی طرح چلنے دیں کہ غلام کا کچھ حصہ مدبر ہے اور دو حصے غیر مدبر ہیں بھائی۔ تو ان دونوں کو چھ چیزوں کا اختیار ہے۔

تو پھر ان میں سے جو دوسرا تھا، اس نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا۔ جب اپنے حصے کو اس نے آزاد کر دیا تو چھ چیزوں میں سے ایک کو اس نے اختیار کر لیا تو اب باقی چیزوں کا اسے اختیار نہ رہا لہٰذا وہ مدبر سے ضمان نہیں لے سکتا، وہ مدبر سے ضمان نہیں لے سکتا۔ تو دوسرا شریک جو ہے اس نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا اور حال یہ ہے کہ یہ مدبر بھی مالدار ہے اور یہ معتق بھی مالدار ہے، تو جو تیسرا شریک ہے یعنی ساکت، اس کے حق میں ضمان کے دو سبب جمع ہو گئے: ایک مدبر کی تدبیر اور ایک معتق کا اعتاق بھائی۔ لیکن علماء فرماتے ہیں، فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو ساکت ہے یہ صرف مدبر سے ضمان لے سکتا ہے، معتق سے ضمان نہیں لے سکتا۔ اس لیے کیونکہ مدبر سے جو ضمان لے گا وہ **ضمانِ** معاوضہ ہے، مدبر اس کے حصے کا مالک بن جائے گا اور معتق سے جو ضمان لے گا وہ **ضمانِ** افساد ہے اور **ضمانِ** معاوضہ اور **ضمانِ** افساد میں سے **ضمانِ** معاوضہ جو ہے یہ اصل ہے اور **ضمانِ** افساد جو ہے **خلافُ الاصل** ہے۔ تو جب تک اصل پر عمل ممکن ہو سکے ہم اسی پر عمل کریں گے یعنی **ضمانِ** معاوضہ پر ہی عمل کیا جائے گا اور جب **ضمانِ** معاوضہ پر عمل ممکن نہ رہے تو پھر اس کے بعد **ضمانِ** افساد کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور یہاں **ضمانِ** معاوضہ ممکن ہے کہ وہ ساکت جو ہے مدبر سے ضمان لے لے لہٰذا وہ معتق سے ضمان نہیں لے سکتا۔

پھر اس کے بعد مدبر جو ہے وہ معتق سے ضمان لے لے گا اپنے حصے کا، کیونکہ معتق نے کیا کیا؟ اس مدبر کے حصے کو خراب کر دیا، کیونکہ مدبر غلام جو ہے وہ تو اپنے آقا کی موت تک غلام ہی رہتا ہے، اس سے خدمت وغیرہ لی جا سکتی ہے لیکن جب دوسرے نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا اب اس غلام سے خدمت بھی نہیں لی جا سکتی، اب اس نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے۔ تو لہٰذا اس معتق نے مدبر کے حصے کو فاسد کر دیا لہٰذا مدبر جو ہے اس سے غلام کا ضمان لے گا لیکن اپنے مدبر حصے کا ضمان لے گا، عام غلام کا ضمان نہیں لے گا۔ آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ مدبر جو ہے اس کی قیمت عام غلام کے مقابلے میں دو تہائی ہوتی ہے، یعنی اگر عام غلام کی قیمت تین سو درہم ہے اور اس کو پھر مدبر بنا دیا جائے تو تین میں سے ایک حصہ ختم اور دو حصے قیمت باقی رہ گئی یعنی اب اس کی قیمت دو سو درہم رہ گئی، تین سو درہم میں سے سو درہم ساقط اور قیمت صرف کتنی رہ گئی؟ دو سو درہم۔ تو یہ جو مدبر ہے یہ معتق سے اس مدبر کے ثلث کا ضمان لے گا کیونکہ معتق نے اس کے مدبر حصے کو فاسد کیا ہے اور مدبر ہے دو سو درہم کا تو اس کا تیسرا حصہ یعنی چھیاسٹھ، سڑسٹھ درہم کے لگ بھگ جو ہے وہ اس معتق سے ضمان لے لے گا۔ جبکہ ساکت جو ہے وہ اس مدبر سے پورے غلام کا جو ثلث بنتا ہے وہ ضمان لے گا اور وہ **مثلاً** پورا غلام تین سو درہم کا ہے تو ایک ثلث سو درہم کا بنتا ہے، تو ساکت مدبر سے سو درہم لے لے گا اور وہ معتق سے ضمان نہیں لے سکتا کیونکہ وہ **ضمانِ** افساد ہے اور جو مدبر ہے وہ معتق سے چھیاسٹھ، سڑسٹھ درہم جو ہے وہ ضمان کے طور پر لے لے گا۔

البتہ یہاں اشکال ہوتا ہے کہ مدبر نے جب ضمان ادا کر دیا ساکت کو، مدبر نے جب ضمان ادا کر دیا ساکت کو تو یہ ساکت کے حصے کا بھی مالک بن گیا اور اس ملکیت کی نسبت کی جائے گی تدبیر کے وقت کی طرف، یعنی جس وقت اس نے مدبر بنایا تھا اپنے حصے کو اسی وقت یہ دوسرے ثلث کا بھی مالک بن گیا تھا۔ ضمان تو یہ آج ادا کر رہا ہے لیکن مالک اسی وقت بن گیا تھا، تو معلوم ہوا جب معتق نے اعتاق کیا تو مدبر دو ثلث کا مالک ہے، مدبر دو ثلث کا مالک ہے لہٰذا مدبر کے لیے جائز ہونا چاہیے کہ وہ معتق سے دو ثلث کا ضمان لے، لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ معتق سے صرف ایک حصے کا ضمان لے سکتا ہے دوسرے حصے کا ضمان نہیں لے سکتا۔

تو اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟ تو اس کا جواب یہ کہ مدبر نے جب ساکت کو ضمان دیا اور وہ ساکت کے حصے کا بھی مالک بن گیا تو اس حصے کی نسبت ہو رہی ہے تدبیر کے وقت کی طرف، تو بایں اعتبار اعتاق کے وقت مدبر دو ثلث کا مالک ہے۔ لیکن بایں لحاظ دیکھا جائے کہ اس کا مالک تو وہ ضمان دینے کے بعد بن رہا ہے اور ضمان تو وہ اعتاق کے بعد ادا کر رہا ہے، تو معلوم ہوا اعتاق کے وقت یہ مدبر صرف ایک ثلث کا مالک تھا۔ تو بعض اعتبار سے، تو جہ ہے؟ بھئی دیکھو نا، یہ مدبر ضمان ادا کرے گا تو اس حصے کا مالک بن جائے گا، معلوم ہوا ضمان سے پہلے یعنی اعتاق کے وقت وہ دوسرے ثلث کا مالک نہیں ہے، لیکن اسی ملکیت کی نسبت کی جائے گی تدبیر کے وقت کی طرف، بایں لحاظ دیکھیں تو اعتاق کے وقت یہ دو ثلث کا مالک ہے۔ تو ادائے ضمان کو دیکھیں، ادائے ضمان کو دیکھیں تو اعتاق کے وقت مدبر ایک ثلث کا مالک اور ما قبل کی طرف وہ ملکیت منسوب ہے تو اس اعتبار سے دیکھیں تو مدبر اعتاق کے وقت دو ثلث کا مالک ہے، تو معلوم ہوا بعض اعتبار سے اعتاق کے وقت یہ دوسرے ثلث کا مالک ہے اور بعض اعتبار سے یہ دوسرے ثلث کا مالک نہیں ہے یعنی اعتاق کے وقت۔ تو معلوم ہوا یہ جو دوسرے ثلث کے اندر مدبر کی ملکیت ہے وہ پورے طور پر ثابت نہیں ہے اعتاق کے وقت۔ بعض اعتبار سے اعتاق کے وقت وہ مالک ہے اور بعض اعتبار سے اعتاق کے وقت وہ مالک نہیں کیونکہ وہ تو بعد میں ضمان ادا کر رہا ہے، تو اس لیے اس کی وجہ سے اس حصے کا ضمان نہیں لیا جا سکتا۔ اگر یہ اعتاق سے پہلے قطعی طور پر اس دوسرے ثلث کا مالک ہوتا پھر تو وہ اس حصے کا بھی ضمان لے سکتا تھا، لیکن یہاں پر چونکہ یہ جو دوسرے ثلث کی ملکیت ہے یہ اعتاق کے وقت بعض اعتبار سے ثابت ہے اور بعض اعتبار سے ثابت نہیں لہٰذا یہ اس حصے کا ضمان معتق سے نہیں لے سکتا۔

اور بعض علماء نے ایک اور بڑا پیارا جواب دیا، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو ساکت ہے یہ مدبر سے ضمان لے سکتا ہے لیکن معتق سے ضمان نہیں لے سکتا، کیونکہ مدبر سے ضمان لے گا تو وہ **ضمانِ** معاوضہ ہے اور معتق سے ضمان لے گا تو وہ **ضمانِ** افساد ہے، تو لہٰذا یہ جو ساکت ہے یہ مدبر سے ضمان لے سکتا ہے معتق سے نہیں۔ اور جب مدبر نے ضمان دے دیا ساکت کو تو مدبر اب اس ساکت کے قائم مقام ہو گیا اور ساکت جیسے اس حصے کا ضمان معتق سے نہیں لے سکتا تھا اسی طرح یہ مدبر بھی اب اس حصے کا ضمان معتق سے نہیں لے سکتا کیونکہ یہ اس ساکت کے قائم مقام ہو گیا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور پھر امام صاحب نے یہ بھی بتلایا کہ مدبر چونکہ دو حصوں کا مالک بن گیا ہے تو دو حصوں کی ولاء مدبر کو ملے گی اور ایک حصہ کا اعتاق معتق نے کیا ہے تو ایک حصے کی ولاء معتق کو ملے گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ تدبیر کے اندر تجزی اور تقسیم نہیں ہو سکتی لہٰذا جب مدبر نے اپنے حصے کو مدبر بنایا تو سارا غلام ہی مدبر بن گیا، تو یہ دوسرے دونوں کے حصوں کا بھی مالک بن گیا اور جب دوسرے دونوں کے حصے اس نے فاسد کر دیے تو لہٰذا اب یہ ان دونوں کو ضمان ادا کرے گا اور یہ ضمان **ضمانِ** تملک ہے، یہ دوسرے دونوں کے حصوں کا مالک بن رہا ہے لہٰذا یہ تنگ دستی اور مالداری سے بدلتا نہیں، ہر حال میں یہ ضمان اس کو دینا پڑے گا۔ اور جب یہ سارے غلام کا مالک بن گیا ہے اور اس غلام نے اس کے مرنے کے بعد آزاد ہونا ہے تو ساری ولاء اسی مدبر ہی کو ملے گی، بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر یہاں پر درمیان میں امام صاحب کی جو دلیل ذکر کی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے اس پر بعض علماء نے اعتراض کیا تھا۔ اس پر بعض علماء نے اعتراض کیا تھا، **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی دلیل ذکر فرمائی تھی کہ جو تدبیر کے اندر ضمان ہے یہ **ضمانِ** معاوضہ ہے کیونکہ مدبر جو ہے وہ **انتقالِ** ملک کو قبول کر لیتا ہے اور اعتاق کے بعد غلام جو ہے وہ یا مکاتب ہوتا ہے امام صاحب کے نزدیک یا آزاد ہوتا ہے صاحبین کے نزدیک تو وہ **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتا۔ تو اس پر بعض شارحین نے اعتراض کیا کہ یہاں **صاحبِ** ہدایہ سے غلطی ہوئی ہے اس لیے کیونکہ تدبیر کے اندر جب بات کی تو تدبیر سے پہلے کی بات کی کہ تدبیر سے پہلے غلام عام غلام ہے تو وہ **انتقالِ** ملک کو قبول کر لیتا ہے، جبکہ اعتاق کی بات کی تو اعتاق کے بعد والی بات کی حالانکہ اعتاق سے پہلے کی بات کرنی چاہیے تھی اور اعتاق سے پہلے تو غلام پہلے کا مدبر ہو چکا ہے تو وہ **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے اعتاق سے پہلے کی بات ذکر نہیں کی بلکہ اعتاق کے بعد کی بات ذکر کی کہ اعتاق کے بعد یہ غلام جو ہے اب مکاتب ہے یا آزاد ہے بھائی۔ تو میں نے بتلایا کہ نہیں، **صاحبِ** ہدایہ پر یہ اعتراض درست نہیں ہے بھائی۔ یہ اتنی چھوٹی سی بات ہے کہ عام طالب علم بھی اس بات کو سمجھتا ہے کہ جب تدبیر سے پہلے کی بات کی جا رہی ہے تو اعتاق سے بھی پہلے ہی کی بات ہونی چاہیے، اعتاق کے بعد کی بات نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن میں نے بتایا کہ نہیں، دراصل **صاحبِ** ہدایہ یہاں امام صاحب کی طرف سے دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ جو تدبیر کے اندر جو ضمان ہوتا ہے وہ **ضمانِ** معاوضہ بنانا اس کو ممکن ہے۔ وجہ یہ کہ مدبر جو ہے وہ پھر بھی غلام ہی ہے، موت تک اس نے غلام ہی رہنا ہے تو وہاں پر **انتقالِ** ملک ہو سکتا ہے کیونکہ ابھی بھی وہ مملوک ہے بھائی، ابھی بھی مملوک ہے، تو لہٰذا ایک آدمی نے اپنے غلام کو مدبر بنا دیا اب وہ دوسرے شریک کو ضمان دے گا تو دوسرے شریک کے حصے کا بھی مالک بن جائے گا۔ تو میں نے بتایا تھا کہ مدبر جو ہے صرف مدبر کی طرف **انتقالِ** ملک کو قبول کرتا ہے کسی اور کی طرف نہیں، تو لہٰذا جو مدبر ہے وہ اپنے شریک کو ضمان دے گا اور شریک کے حصے کا بھی مالک بن جائے گا۔ تو مدبر نے **انتقالِ** ملک کو قبول کر لیا کس کی طرف؟ مدبر کی طرف، لیکن اس **انتقالِ** ملک کی نسبت بھی تدبیر کے وقت کی طرف کی جائے گی کہ جس وقت یہ اس غلام کو مدبر بنا رہا تھا یعنی ابھی بنایا نہیں تھا اس وقت ہی یہ دوسرے ساتھی کے حصے کا بھی مالک بن گیا تھا۔ تو مدبر چونکہ عام غلام ہے اور تدبیر کے بعد بھی اس نے عام غلام کی طرح رہنا ہے صرف اس کو بیچا نہیں جا سکتا، البتہ یہ مملوک ہی ہے تو یہاں پر **انتقالِ** ملک کی گنجائش ہے کہ تدبیر سے پہلے **انتقالِ** ملک کی نسبت کر دی جائے، جبکہ اعتاق کے اندر یہ گنجائش نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ جب ایک شریک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا تو دوسرے کا حصہ صاحبین کے نزدیک وہ بھی آزاد ہو گیا تو اب جب یہ آزاد ہے تو ماضی کی طرف نسبت کر کے بھی اس کے اندر **انتقالِ** ملک آپ ثابت نہیں کر سکتے کیونکہ آزاد کے اندر تو کسی کی ملکیت نہیں ہوتی۔ اور امام صاحب کے نزدیک یہ غلام جس کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا اب یہ غلام مکاتب کے درجے میں ہو گیا اور یہ مکاتب بھی عام مکاتب کی طرح نہیں ہے جہاں **عقدِ** کتابت کو فسخ کیا جا سکتا ہے، یہاں پر **عقدِ** کتابت کے فسخ کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، اس غلام کا آدھا آزاد ہو چکا ہے اور آدھے نے ابھی آزاد ہونا ہے تو یہاں پر بھی **انتقالِ** ملک کی کوئی صورت نہیں کیونکہ اس نے مملوک ہو کر رہنا ہی نہیں ہے، اس نے آزاد ہونا ہے۔ تو اعتاق سے ماقبل کی طرف بھی نسبت کر دیں پھر بھی اس کے اندر **انتقالِ** ملک آپ نہیں کر سکتے کیونکہ اس نے مملوک رہنا ہی نہیں ہے، اس نے کیا ہونا ہے؟ آزاد ہونا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا معلوم ہوا **صاحبِ** ہدایہ یہاں پر جس اعتاق کی بات کر رہے ہیں وہ اس اعتاق کی بات نہیں کر رہے جو اس مسئلے میں ذکر ہو رہا ہے بلکہ مطلق

اعتاق کی بات کر رہے ہیں کہ مطلق اعتاق کے اندر جو ضمان لیا جاتا ہے اس کو **ضمانِ** معاوضہ قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ **ضمانِ** معاوضہ میں ضروری ہے کہ دوسرا اس حصے کا مالک بنے، مالک بنے گا تو پھر وہ ضمان اس کا معاوضہ ہو جائے گا، لیکن اعتاق کی صورت میں تو اعتاق سے ماقبل کی طرف نسبت کر کے بھی **انتقالِ** ملک نہیں ہو سکتا، جبکہ تدبیر کے اندر ماقبل کی طرف نسبت کر کے **انتقالِ** ملک ہو سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا بعض شارحین کا **صاحبِ** ہدایہ پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے بھائی۔

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِصَاحِبِهِ، وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ الْآخَرُ فَهِيَ مَوْقُوفَةٌ يَوْمًا، وَيَوْمًا تَخْدُمُ الْمُنْكِرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔»

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک باندی ہے وہ دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ تو ان دو آدمیوں میں سے ایک کا گمان ہے کہ یہ جو باندی ہے اس کو میرے شریک نے اپنی ام ولد بنا دیا ہے۔ ان دو شریکوں میں سے ایک کا کیا گمان ہے؟ کہ یہ **شریکِ** آخر نے اس باندی کو اپنی ام ولد بنا دیا ہے یعنی وہ اس کا اقرار کرتا ہے، اس کا اعتراف کرتا ہے اور حال یہ ہے کہ وہ **شریکِ** آخر اس کا انکار کر رہا ہے۔ تو ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے، ان میں سے ایک کا گمان ہے کہ دوسرے نے اس کو اپنی ام ولد بنا دیا ہے اور دوسرا اس بات کا انکار کر رہا ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو اقرار اور اعتراف کرنے والا ہے یہ اب اس باندی سے خدمت نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے خود اعتراف کر لیا کہ دوسرے نے اس کو اپنی ام ولد بنا دیا ہے اور ام ولد جو ہے وہ تو صرف اپنے آقا کی خدمت کرتی ہے، کسی دوسرے کا اس کی خدمت میں حق نہیں ہوتا تو لہٰذا یہ مقر جو ہے یہ اس باندی سے اب خدمت نہیں لے سکتا۔ اور نیز یہ مقر جو ہے اس منکر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا کیونکہ وہ منکر تو انکار کر رہا ہے، وہ تو کہتا ہے میں نے اس کو اپنی ام ولد نہیں بنایا۔ تو یہ مقر باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور اس **شریکِ** آخر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا۔ البتہ یہ جو مقر ہے یہ باندی سے سعی کروا سکتا ہے، یہ باندی سے سعی کروا سکتا ہے کیونکہ اس کے حصے کی مالیت باندی کے اندر بند ہو گئی ہے تو یہ سعی کے ذریعے اپنے حصے کی قیمت وصول کر سکتا ہے۔ جبکہ یہ جو باندی ہے یہ ایک دن موقوف رہے گی یعنی کسی کی خدمت نہیں کرے گی اور ایک دن جو ہے یہ اس منکر کی خدمت کرے گی، ایک دن یہ اس منکر کی خدمت کرے گی، وجہ یہ کہ اس منکر کا اس باندی میں اتنا ہی حق تھا۔ بھئی جب دو آدمیوں کے درمیان باندی مشترکہ ہے تو ظاہر سی بات ہے ایک دن ایک کی خدمت کرے گی، دوسرے دن دوسرے کی خدمت کرے گی، تو دو دنوں کے اندر منکر کا ایک دن کی خدمت کا حق تھا تو وہ خدمت اسی طرح رہے گی۔ ہر دو دنوں میں سے ایک دن باندی اس منکر کی خدمت کرے گی اور ایک دن موقوف رہے گی، کسی کی خدمت نہیں کرے گی۔ اس مقر کی خدمت کیوں نہیں کرے گی؟ کیونکہ اس کا خیال ہے یہ دوسرے کی ام ولد ہو چکی ہے، میرا حق ہی نہیں ہے اس سے خدمت لینے کا، تو یہ اس نے خود اقرار کیا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ اپنے اقرار پر آدمی کا مواخذہ کیا جا سکتا ہے تو لہٰذا اس کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق سلوک کیا جائے گا اور یہ اس باندی سے خدمت نہیں لے سکتا۔ اور نیز اس منکر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا کیونکہ وہ تو ام ولد بنانے کا انکار کر رہا ہے بھائی۔ تو مقر جو ہے وہ اس باندی سے صرف سعی کروا سکتا ہے، تو باندی ایک دن منکر کی خدمت کرے گی اور ایک دن سعی کرے گی، پیسے کمائے گی اور لا کر مقر کے حوالے کرے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ مذہب ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کا۔

دیکھیے بھائی کتاب پر، کہتے ہیں:

«**وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ**» جب ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ تھی،

«**زَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِصَاحِبِهِ**» تو گمان کیا ان دونوں میں سے ایک نے کہ یہ اس کے ساتھی کی ام ولد ہے،

«**وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ الْآخَرُ**» اور وہ دوسرا شریک جو ہے وہ اس کا انکار کر رہا ہے،

«**فَهِيَ مَوْقُوفَةٌ يَوْمًا، وَيَوْمًا تَخْدُمُ الْمُنْكِرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» تو ایک دن یہ باندی موقوف رہے گی یعنی کسی کی بھی خدمت نہیں کرے گی اور ایک دن یہ منکر کی خدمت کرے گی امام صاحب کے نزدیک۔

«**وَقَالَا: إِنْ شَاءَ الْمُنْكِرُ اسْتَسْعَى الْجَارِيَةَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهَا ثُمَّ تَكُونُ حُرَّةً لَا سَبِيلَ عَلَيْهَا.**» اور صاحبین فرماتے ہیں:

صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو شخص اعتراف کر رہا ہے کہ میرے شریک نے اس باندی کو ام ولد بنا دیا ہے، تو یہ باندی اسی مقر کی ام ولد بن جائے گی، یہ

باندی اسی مقر کی ام ولد بن جائے گی۔ صاحبین فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے غلام خریدا اور غلام خریدنے کے بعد مشتری کہتا ہے کہ بائع نے اس غلام کو بیچ سے پہلے ہی آزاد کر دیا تھا اور بائع اس کا انکار کر رہا ہے۔ توجہ ہے؟ صورت کیا؟ ایک آدمی نے دوسرے سے غلام خریدا اور غلام خریدنے کے بعد مشتری کہتا ہے کہ بائع نے تو اس غلام کو بیچنے سے پہلے ہی آزاد کر دیا تھا اور بائع اس بات کا انکار کر رہا ہے، تو یاد رکھو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ اعتاق اس مقر کی طرف سے ہی پھر شمار کیا جائے گا، یہ اعتاق پلٹ کر اسی کی طرف آجائے گا گویا یہ خود اس غلام کو آزاد کر رہا ہے۔ اس نے **دعویٰ** تو کیا کیا ہے کہ بائع نے آزاد کیا تھا لیکن بائع تو انکار کر رہا ہے، تو یہ اقرار کس کی طرف پلٹ آئے گا؟ اسی مقر کی طرف اور یوں سمجھا جائے گا کہ اس مقر نے ہی غلام کو آزاد کر دیا ہے بھائی۔

تو صاحبین فرماتے ہیں یہاں پر بھی اسی طرح ہے۔ ایک شریک نے کہا دوسرے نے اس باندی کو اپنی ام ولد بنا دیا ہے اور دوسرا اس کا انکار کر رہا ہے، تو یہ مقر کا اقرار اسی کے اوپر پلٹ کر آجائے گا اور یہ باندی اسی کی ام ولد بن جائے گی اور یہ باندی اسی کی ام ولد بن جائے گی۔ جب یہ اسی مقر کی ام ولد بن گئی تو منکر اس سے خدمت نہیں لے سکتا، منکر اس سے خدمت نہیں لے سکتا کیونکہ یہ مقر کی ام ولد بن گئی ہے۔ اور مقر خود بھی اس سے خدمت نہیں لے سکتا اگرچہ اس کی ام ولد بن گئی ہے، کیونکہ مقر کا تو یہ اقرار ہے کہ میرا اس کی خدمت میں کوئی حق ہی نہیں ہے کیونکہ دوسرے نے اس کو اپنی ام ولد بنا لیا ہے۔ توجہ ہے؟ تو باندی منکر کی بھی خدمت نہیں کرے گی کیونکہ باندی اس مقر کی ام ولد بن گئی اور اس مقر کی بھی خدمت نہیں کرے گی کیونکہ مقر کا تو یہ خیال ہے کہ میرا اس کی خدمت میں کوئی حق ہی نہیں ہے۔ تو منکر اس سے اب خدمت نہیں لے سکتا۔

جب منکر خدمت نہیں لے سکتا تو کیا وہ اس مقر سے ضمان لے سکتا ہے؟ کیونکہ اس مقر کے اقرار کی وجہ سے یہ باندی اس کی ام ولد بن گئی ہے، منکر کی مالیت باندی میں بند ہے نا اور یہ باندی کس کی ام ولد بن گئی؟ مقر کی۔ تو منکر کی مالیت تو اس کے اندر بند ہو گئی، تو منکر کیا اب مقر سے ضمان لے سکتا ہے؟ کہتے ہیں نہیں، منکر اس مقر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا کیونکہ مقر نے یہ تو نہیں کہا تھا کہ یہ میری ام ولد ہے، اگر وہ یہ کہتا کہ یہ میری ام ولد ہے پھر تو اس سے ضمان لیا جا سکتا تھا لیکن اس نے تو کیا کہا ہے کہ یہ اس میرے شریک کی ام ولد ہے، تو لہٰذا منکر اس سے ضمان بھی نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے کوئی **دعویٰ** نہیں کیا اس باندی کے اپنا ام ولد ہونے کا بھائی۔ اگر وہ یہ **دعویٰ** کرتا پھر ضمان لیا جا سکتا تھا۔

تو منکر باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا، کیوں نہیں لے سکتا؟ کیونکہ یہ مقر کی ام ولد بن گئی اور منکر اس مقر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا کیونکہ مقر نے یہ تو نہیں کہا کہ یہ میری ام ولد ہے، اس نے تو کہا تھا یہ تمہاری ام ولد ہے۔ اگرچہ وہ اقرار پلٹ کر پھر اسی مقر پر چلا گیا، وہ اسی کی ام ولد بن گئی لیکن بہر حال اس نے یہ تو زبان سے نہیں کہا کہ یہ میری ام ولد ہے۔ تو منکر اس باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور اس مقر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا۔ ہاں، اس باندی سے سعی کروا سکتا ہے کیونکہ اس کے حصے کی مالیت اس باندی میں بند ہو گئی ہے، تو باندی سعی کرے گی، کام کاج کرے گی اور اس منکر کے حصے کے پیسے ادا کرے گی اور صرف اس کے حصے کے پیسے ادا کر کے ساری باندی ہی آزاد ہو جائے گی، ساری باندی ہی آزاد ہو جائے گی۔

تو جہ ہے؟ مقر اس سے سعی نہیں کروا سکتا کیونکہ مقر کی تو یہ ام ولد بن گئی اور ام ولد سے سعی نہیں کروائی جا سکتی، ام ولد ویسے آزاد ہوتی ہے بھائی۔ تو یہ باندی مقر کی ام ولد بن گئی لیکن مقر اس سے خدمت نہیں لے سکتا کیونکہ مقر کا تو کیا خیال ہے کہ یہ میرے ساتھی کی ام ولد بن گئی ہے، میرا اس کی خدمت میں کوئی حق نہیں ہے، تو لہٰذا مقر اس سے خدمت نہیں لے سکتا اور مقر اس کو بیچ بھی نہیں سکتا کیونکہ یہ اس کی ام ولد ہو گئی ہے اور نیز مقر جو ہے منکر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا کیونکہ وہ منکر تو اس بات کا انکار کر رہا ہے کہ یہ میری ام ولد ہے بھائی۔

صورت بھی سمجھ میں آئی یا نہیں؟ پیچیدہ سا مسئلہ ہے۔ پھر سنو مسئلہ دوبارہ: صورت یہ ہے ایک باندی دو آدمیوں میں مشترکہ ہے، ان میں سے ایک کا گمان ہے کہ میرے ساتھی نے اس کو اپنی ام ولد بنا دیا ہے اور وہ دوسرا شریک اس بات کا ان...

انکار کر رہا ہے، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باندی ایک دن موقوف رہے گی، کسی کی خدمت نہیں کرے گی اور ایک دن منکر کی خدمت کرے گی۔ اور یہ جو مقر ہے، یہ اس باندی سے خدمت نہیں لے سکتا، کیونکہ وہ خود اعتراف کر رہا ہے کہ میرے ساتھی نے اس کو اپنی ام ولد بنایا ہے۔ معلوم ہوا میرا اس کی خدمت میں کوئی حق نہیں ہے۔ تو لہٰذا مقر اس سے خدمت نہیں لے سکتا۔ اور نیز مقر جو ہے وہ اس شریک سے ضمان بھی نہیں لے سکتا، اس منکر سے، کیونکہ وہ تو انکار کر رہا ہے ام ولد بنانے کا۔ اور البتہ مقر جو ہے وہ اس باندی سے سعی کروا سکتا ہے۔

اور جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں جب مقر نے اعتراف کر لیا کہ میرے ساتھی نے اسے ام ولد بنایا ہے اور وہ دوسرا ساتھی اس کا انکار کر رہا ہے، تو مقر کا اقرار اسی پر پلٹ کر آجائے گا اور یہ باندی اسی کی ام ولد بن جائے گی۔ کہتے ہیں یہ مسئلہ بالکل اسی طرح ہے جیسے ایک آدمی نے دوسرے سے غلام خریدا اور

خریدنے کے بعد مشتری کہتا ہے کہ بائع نے بیچنے سے پہلے ہی اس غلام کو آزاد کر دیا تھا اور بائع تو اس بات کا انکار کر رہا ہے، تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ جو مقر **دعویٰ** کر رہا ہے بائع کے اعتاق کا، تو اس کو اسی کا اعتاق قرار دے دیا جائے گا، گویا یہ خود اعتاق کر رہا ہے، اس نے غلام کو آزاد کر دیا ہے۔ تو یہاں پر بھی صاحبین فرماتے ہیں جب ایک شریک نے دوسرے شریک پر **دعویٰ** کیا کہ اس نے باندی کو ام ولد بنایا ہے اور وہ اس کا انکار کر رہا ہے، تو یہ **دعویٰ** اسی مقر پر پلٹ کر آجائے گا اور یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی۔ جب یہ اس کی ام ولد بن گئی تو اب منکر اس سے خدمت نہیں لے سکتا۔

اور نیز منکر اس مقر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا، کیونکہ مقر نے یہ تو نہیں کہا کہ یہ میری ام ولد ہے، اس نے تو کہا تھا یہ تمہاری ام ولد ہے، تو یہ اس کا اقرار البتہ اسی پر پلٹ کر آگیا تھا۔ تو منکر باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور اس مقر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا، ہاں باندی سے سعی کروا سکتا ہے۔ باندی سعی کرے گی، صرف اس منکر کے پیسے ادا کرے گی اور پھر آزاد ہو جائے گی۔ جبکہ مقر جو ہے وہ بھی باندی سے خدمت نہیں لے سکتا، کیونکہ اس نے **دعویٰ** کیا تھا کہ یہ تو شریک کی ام ولد ہو گئی ہے، تو گویا اس نے خود اعتراف کر لیا کہ میرا کوئی حق نہیں ہے اس باندی کی خدمت میں۔ اور نیز وہ منکر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا مقر، کیونکہ منکر تو انکار کر رہا ہے ام ولد بنانے کا۔ اور نیز مقر باندی سے سعی بھی نہیں کروا سکتا اب، کیونکہ یہ اب اس کی ام ولد بن گئی ہے اور اپنی ام ولد سے تو سعی نہیں کروائی جا سکتی۔ تو باندی صرف منکر کے لیے سعی کرے گی، اگر وہ ویسے آزاد نہیں کرنا چاہتا، وہ سعی کروانا چاہتا ہے، تو صرف اس کے حصے کے اندر سعی کرے گی اور پھر آزاد ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی اچھی طرح؟

دیکھیے بھائی! پھر یہ سارا ترجمہ دوبارہ دیکھ لیجیے۔ فرماتے ہیں:

## ▪ مسئلہ: «وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ» کا بیان

«**وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ**» جب ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ تھی، «**زَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِصَاحِبِهِ**» تو گمان کیا ان دونوں میں سے ایک نے کہ یہ اس کے ساتھی کی ام ولد ہے، «**وَأَنْكَرَ ذَلِكَ الْآخَرُ**» اور وہ دوسرا شریک اس کا انکار کر رہا ہے، «**فَهِيَ مَوْقُوفَةٌ يَوْمًا وَيَوْمًا تَخْدُمُ الْمُنْكِرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو ایک دن یہ باندی موقوف رہے گی اور ایک دن منکر کی خدمت کرے گی امام صاحب کے نزدیک۔ «**وَقَالَا: إِنْ شَاءَ الْمُنْكِرُ اسْتَسْعَى الْجَارِيَةَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهَا**» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر منکر چاہے تو وہ باندی سے سعی کروا سکتا ہے اس کی نصف قیمت کے اندر، «**ثُمَّ تَكُونُ حُرَّةً**» پھر یہ آزاد ہو جائے گی، «**لَا سَبِيلَ عَلَيْهَا**» مقر کا اس باندی پر کوئی راستہ نہیں۔ مقر کا اس باندی پر کوئی راستہ نہیں، وہ اس باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور وہ اس باندی سے سعی بھی نہیں کروا سکتا، کیونکہ یہ اسی کی ام ولد بن گئی ہے، اور اپنی ام ولد سے سعی نہیں کروائی جاتی، وہ ویسے ہی آزاد ہوتی ہے بھائی۔

«**لَهُمَا: أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُصَدِّقْهُ صَاحِبُهُ**» صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب اس مقر کے ساتھی نے اس کی تصدیق نہیں کی، «**انْقَلَبَ إِقْرَارُ الْمُقِرِّ عَلَيْهِ**» تو پلٹ آیا مقر کا اقرار اسی پر، یعنی یہ اسی کی ام ولد بن گئی، «**فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ أَنَّهُ أَعْتَقَ الْمَبِيعَ قَبْلَ الْبَيْعِ**» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ مشتری بائع کے خلاف اقرار کرے کہ بائع نے اس مبیع کو بیچنے سے پہلے ہی آزاد کر دیا تھا، اور وہ بائع کیا کر رہا ہے اس کا؟ انکار کر رہا ہے، «**فَيُجْعَلُ كَأَنَّهُ أَعْتَقَ، كَذَا هَذَا**» تو یہ اسی طرح قرار دیا جائے گا جیسے کہ مشتری نے ہی اس کو آزاد کیا ہے، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، جیسے بیع کے مسئلے میں مشتری کا اقرار اسی پر پلٹ کر آگیا تو یہاں پر بھی مقر کا اقرار اسی پر پلٹ کر آجائے گا۔

فرماتے ہیں: «**فَيَمْتَنِعُ الْخِدْمَةُ**» تو خدمت ممتنع ہو جائے گی، خدمت ممتنع ہو جائے گی۔ یاد رکھو! بعض شارحین نے لکھا ہے کہ اس سے مراد منکر کی خدمت ہے، کہ باندی منکر کی خدمت نہیں کرے گی، کیونکہ یہ مقر کی ام ولد بن گئی ہے، اور کسی کی ام ولد میں دوسرے کی خدمت کا کوئی حق نہیں ہوتا، تو منکر کی یہ باندی خدمت نہیں کرے گی۔ جبکہ بعض شارحین نے لکھا کہ اس سے خدمت سے مراد مقر کی خدمت ہے، کیونکہ یہ مقر کی خدمت نہیں کرے گی، کیونکہ مقر کا کیا خیال ہے کہ یہ تو میرے شریک کی ام ولد ہے، میرا اس کی خدمت میں کوئی حق نہیں ہے بھائی۔ لیکن زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کو مطلق رکھا جائے جیسے **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کیا، کہ کوئی بھی اس سے خدمت نہیں لے سکتا، نہ مقر، نہ منکر۔ منکر نہیں لے سکتا خدمت، کیونکہ یہ مقر کی ام ولد بن گئی ہے، اور مقر نہیں لے سکتا خدمت، کیونکہ اس کا خیال ہے کہ یہ منکر کی ام ولد ہے بھائی۔

تو فرماتے ہیں: «**فَيَمْتَنِعُ الْخِدْمَةُ**» تو اس باندی کی خدمت جو ہے وہ ممتنع ہو گی، یعنی اس سے خدمت نہیں لی جا سکتی۔ «**وَنَصِيبُ الْمُنْكِرِ عَلَى مِلْكِهِ فِي الْحُكْمِ**» اور منکر کا حصہ اسی کی ملکیت پر ہے فی **الحکم**، یعنی حکم کے اعتبار سے ابھی بھی منکر اپنے حصے کا مالک ہے اس باندی کے اندر۔ تو منکر

خدمت بھی نہیں لے سکتا تو اس کی مالیت اس باندی کے اندر بند ہو گئی، تو وہ سعی کروا سکتا ہے اور سعی کے بعد یہ باندی آزاد ہو جائے گی، صرف منکر کا حصہ ادا کرے گی اور آزاد ہو جائے گی۔ تو یہ معنی ہے: «وَنَصِيبُ الْمُنْكِرِ عَلَى مِلْكِهِ فِي الْحُكْمِ فَيُخْرَجُ إِلَى الْإِعْتَاقِ بِالسِّعَايَةِ» اور حکم کے اندر منکر کا حصہ جو ہے وہ اسی کی ملکیت پر ہے، تو اس باندی کو اعتاق کی طرف نکالا جائے گا سعی کے ذریعے، سعی کے ذریعے اعتاق کی طرف نکالا جائے گا، یعنی سعی کرے گی، منکر کا حصہ ادا کرے گی اور آزاد ہو جائے گی۔ مقر اس سے سعی نہیں کروا سکتا، کیونکہ مقر کی تو یہ ام ولد ہے اور ام ولد سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔

آگے دیکھیے بھائی: «كَأُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَتْ» جیسے کہ عیسائی کی ام ولد جب وہ مسلمان ہو جائے، نصرانی عیسائی کو کہتے ہیں بھائی۔ تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ باندی مقر کی ام ولد بن گئی ہے، لیکن منکر کی مالیت اس کے اندر بند ہو گئی ہے تو یہ سعی کرے گی، حالانکہ ام ولد سے سعی نہیں کروائی جاتی لیکن یہاں پر سعی کرے گی اور منکر کا حصہ ادا کر کے آزاد ہو جائے گی۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کسی عیسائی کی ام ولد ہے اور وہ ام ولد مسلمان ہو گئی۔ جب وہ ام ولد مسلمان ہو گئی تو اب اسے عیسائی کے تحت نہیں رکھا جا سکتا بھائی، عیسائی کے تحت اب وہ نہیں رہ سکتی بھائی، تو وہ بھی بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ جو عیسائی کی ام ولد ہے جو مسلمان ہو گئی ہے، یہ سعی کرے گی اور اپنی قیمت لا کر نصرانی مالک کو ادا کرے گی، اس عیسائی مالک کو ادا کرے گی اور آزاد ہو جائے گی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں ام ولد سے سعی نہیں کروائی جاتی لیکن جیسے عیسائی کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو وہ سعی کر کے اپنی قیمت ادا کرتی ہے اور آزاد ہو جاتی ہے، تو اس مسئلے کے اندر بھی یہ باندی جو ہے مقر کی ام ولد بن گئی ہے لیکن پھر بھی یہ سعی کرے گی اور منکر کا حصہ ادا کر کے آزاد ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «كَأُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَتْ» جیسے کہ عیسائی کی ام ولد جب وہ مسلمان ہو جائے۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اب امام صاحب کی دلیل آئی۔ ادھر دیکھیے بھائی! امام صاحب فرماتے ہیں کہ مقر نے کہا ہے کہ یہ باندی میرے ساتھی کی ام ولد ہے، تو یا تو مقر نے سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے۔ اگر اس نے سچ کہا ہے تو پھر تو اس باندی کی ساری خدمت کا حقدار منکر ہے، کیونکہ باندی اس کی ام ولد ہے۔ اور اگر مقر نے جھوٹ کہا ہے تو پھر منکر کے لیے باندی کی آدھی خدمت ہے، کیونکہ آدھا حصہ تو مقر کا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں مقر نے جو اقرار کیا ہے جو اعتراف کیا ہے یا تو اس نے سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے۔ اگر اس نے سچ کہا ہے تو باندی کی ساری خدمت کا حقدار منکر ہے، اور اگر اس نے جھوٹ کہا ہے تو باندی کی آدھی خدمت کا حقدار منکر ہے۔ معلوم ہوا کہ منکر کے لیے باندی کی آدھی خدمت تو یقینی طور پر ہے۔ اگر مقر نے سچ کہا ہے تو باندی کی ساری خدمت کا حقدار منکر ہے، اور ساری خدمت کے اندر نصف خدمت بھی آ گئی۔ اور اگر مقر نے جھوٹ کہا ہے تو پھر منکر کے لیے باندی کی آدھی خدمت ہے۔ تو معلوم ہوا چاہے مقر نے سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے، آدھی خدمت تو کم از کم یقینی طور پر منکر کے لیے ثابت ہے۔ تو جو یقینی طور پر خدمت ثابت تھی ہم نے اس کو لے لیا، کہ منکر کے لیے باندی کی آدھی خدمت ہو گی، یعنی ایک دن اس کی خدمت کرے گی اور ایک دن باندی موقوف رہے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنَّ الْمُقِرَّ لَوْ صَدَقَ كَانَتِ الْخِدْمَةُ كُلُّهَا لِلْمُنْكِرِ، وَلَوْ كَذَبَ كَانَ لَهُ نِصْفُ الْخِدْمَةِ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مقر جو ہے اس نے اگر سچ کہا ہے تو اس باندی کی ساری خدمت جو ہے وہ منکر کے لیے ہے، اور اگر مقر نے جھوٹ کہا ہے تو منکر کے لیے باندی کی نصف خدمت ہو گی۔ تو معلوم ہوا نصف خدمت تو یقینی طور پر منکر کے لیے ہے، اور باقی نصف میں شک ہے، باقی نصف میں شک ہے کہ معلوم نہیں سچ ہے یا جھوٹ۔ اگر سچ ہے تو باقی نصف بھی اسی کے لیے ہے، اور اگر سچ نہیں ہے تو باقی نصف اس کے لیے نہیں ہے بھائی۔

تو فرماتے ہیں: «فَيَثْبُتُ مَا هُوَ الْمُتَيَقَّنُ بِهِ وَهُوَ النِّصْفُ» تو ثابت ہو جائے گی وہ خدمت جو یقینی ہے اور وہ نصف خدمت ہے بھائی۔ «وَلَا خِدْمَةَ لِلشَّرِيكِ الشَّاهِدِ وَلَا اسْتِسْعَاءَ» ہاں البتہ یہ مقر اس باندی سے خدمت نہیں لے سکتا، اور یہ مقر جو ہے یہ اس باندی سے سعی بھی نہیں کروا سکتا۔ وجہ یہ کہ مقر نے خود اقرار کر لیا ہے کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے، تو خود اس نے اقرار کر لیا کہ اس باندی کی خدمت میں میرا کوئی حق نہیں ہے۔ تو لہٰذا یہ اس باندی سے خدمت نہیں لے سکتا یہ مقر۔ اور نیز باندی سے سعی بھی نہیں کروا سکتا، کیوں نہیں سعی کروا سکتا؟ کیونکہ مقر نے کیا اعتراف کیا ہے کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے، جب شریک کی ام ولد ہو گئی تو شریک ساری باندی کا مالک بن گیا، اور جب ساری باندی کا مالک ہوا تو تملک پایا گیا، تو پھر اس کو کیا کرنا پڑے گا شریک کو؟ ضمان دینا پڑے گا۔ اور یہ ضمانِ تملک ہے، یہ تنگدستی اور مالداری سے بدلتا نہیں، یہ ہر حال میں اس منکر کو دینا پڑے گا، لیکن منکر تو اس کا انکار کر رہا ہے، لہٰذا اس سے ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا۔ تو جہ ہے؟

مقر نے اقرار کیا ہے کہ یہ باندی منکر کی ام ولد ہے، اس کا مطلب ہے مقر خود اقرار کر رہا ہے میں اس باندی سے سعی نہیں کروا سکتا، میں صرف منکر سے ضمان لے سکتا ہوں کیونکہ وہ میرے حصے کا بھی مالک بن گیا ہے۔ وہ میرے حصے کا بھی مالک بن گیا ہے، تو یہ صرف ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ دعویٰ بھی ثابت نہیں ہو گا کیونکہ دوسرا آدمی تو اس کا انکار کر رہا ہے۔ تو معلوم ہوا مقر خود اعتراف کر رہا ہے کہ میں باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور میں باندی

سے سعی بھی نہیں کروا سکتا۔

تو فرماتے ہیں: «وَلَا خِدْمَةَ لِلشَّرِيكِ الشَّاهِدِ وَلَا اسْتِسْعَاءَ» اور کوئی خدمت نہیں ہے اس شریک کے لیے **الشاہد** جو گواہی دینے والا ہے، یعنی وہ جو اقرار کرنے والا ہے، تو کہتے ہیں اور وہ شریک جو گواہی دینے والا ہے اس کے لیے نہ تو اس باندی کی خدمت ہے اور نہ اس کے لیے اس باندی کی سعی ہے۔ «لِأَنَّهُ يَتَبَرَّأُ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ بِدَعْوَى الِاسْتِيلَادِ وَالضَّمَانِ» اس لیے کیونکہ وہ باندی کو بری کر رہا ہے اس سب سے ام ولد اور ضمان کے دعوے کے ذریعے سے۔ مقر نے کیا اقرار کیا کہ میرے ساتھی کی یہ ام ولد ہے، تو ام ولد ہے معلوم ہوا یہ اس سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور اس پر ضمان کا **دعویٰ** کر رہا ہے بھائی، تو یہ باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اب اور سعی بھی نہیں کروا سکتا۔ تو فرماتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَتَبَرَّأُ عَنْ جَمِيعِ ذَلِكَ بِدَعْوَى الِاسْتِيلَادِ وَالضَّمَانِ**» اس لیے کیونکہ وہ باندی کو اس سب سے بری کر رہا ہے ام ولد بنانے اور ضمان کے دعوے کے ذریعے سے۔

«وَالْإِقْرَارُ بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالنَّسَبِ» یہاں سے جواب دے رہے ہیں صاحبین کے قیاس کا۔ صاحبین نے اس مسئلے کو قیاس کیا تھا وہ بائع اور مشتری کے مسئلے پر، کہ وہاں پر مشتری اعتراف کر رہا ہے کہ بائع نے بیع سے پہلے ہی اس غلام کو آزاد کر دیا تھا اور بائع اس کا انکار کرتا ہے تو مشتری پر اس کا اعتراف پلٹ کر آجائے گا اور یوں سمجھا جائے گا مشتری اس غلام کو آزاد کر رہا ہے تو وہ مشتری کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ تو یہاں پر بھی صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں ایک شریک **دعویٰ** کر رہا ہے کہ دوسرے نے اس باندی کو ام ولد بنا دیا ہے اور دوسرا شریک انکار کر رہا ہے، تو اس مقر کا اقرار اسی پر پلٹ کر آجائے گا اور یہ اس کی ام ولد بن جائے گی۔ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، آپ اس ام ولد کے مسئلے کو بیع کے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں میں فرق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ام ولد جو ہے اس کے ساتھ نسب بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ جب ایک باندی ایک آدمی کی ام ولد ہے معلوم ہوا اس باندی کے بچے کا نسب اس مالک سے ثابت ہے۔ تو لہٰذا جب مقر نے اقرار کر لیا کہ یہ باندی میرے شریک کی ام ولد ہے، تو گویا مقر نے یہ بھی اعتراف کر لیا کہ اس باندی کا جو بچہ ہے اس کا نسب میرے شریک سے ثابت ہے، یعنی وہ میرا بچہ نہیں ہے وہ میرے شریک کا بچہ ہے۔ تو جب ایک دفعہ اس نے خود اعتراف کر لیا کہ یہ اس شریک کا بچہ ہے، تو بعد میں یہ اعتراف اسی مقر کی طرف پلٹ جائے اور یہ بچہ مقر کا ثابت ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا، نسب لازم ہوتا ہے، نسب رد کرنے سے بھی رد نہیں ہوتا۔ جب مقر نے خود کہہ دیا کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے، تو گویا مقر نے اعتراف کر لیا کہ اس باندی کا جو بچہ ہے اس کا نسب کس سے ثابت ہے؟ میرے شریک سے۔ جب اس نے اس بچے کو غیر کا بچہ قرار دے دیا تو بعد میں اب اس بچے کو اس مقر کے لیے ثابت نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ نسب جو ہے وہ رد کرنے سے بھی رد نہیں ہوتا۔ تو یہاں پر مقر پر اس کا اقرار پلٹ نہیں سکتا کیونکہ ام ولد کا معاملہ ہے، اور ام ولد ہونے کے ساتھ نسب لازم ہے اور وہ نسب بدل نہیں سکتا۔ جب مقر نے ایک دفعہ کہہ دیا یہ میرا بچہ نہیں ہے تو اب بعد میں یہ بچہ اب اس کے لیے ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اقرار بالنسب لازم ہوتا ہے اور وہ رد کرنے سے بھی رد نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا ایک آدمی جب ایک بچے کے نسب کا اقرار کر لے کسی دوسرے کے لیے تو گویا اس نے کہہ دیا یہ میرا بچہ نہیں ہے، لہٰذا وہ اس کا بچہ ثابت بھی نہیں ہو سکتا۔ تو ام ولد بنانے کے ساتھ بچے کا نسب لازم ہے اور بچے کا نسب تو رد نہیں ہو سکتا، تو ام ولد بھی اس مقر کی طرف پلٹ نہیں سکتی، وہ اس کی ام ولد نہیں ہو سکتی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو فرماتے ہیں: «وَالْإِقْرَارُ بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالنَّسَبِ» اور ام ولد ہونے کا اقرار یہ متضمن ہے اقرار بالنسب کو، یعنی ام ولد ہونے کے اقرار کے ضمن میں اقرار بالنسب بھی ہوتا ہے۔ جب مقر نے یہ کہا یہ باندی میرے شریک کی ام ولد ہے معلوم ہوا اس نے یہ بھی اقرار کر لیا کہ اس کے بچے کا نسب میرے شریک سے ثابت ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْإِقْرَارُ بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالنَّسَبِ» اور ام ولد ہونے کا جو اقرار ہے وہ اقرار بالنسب کو متضمن ہے یعنی اس کے ضمن میں نسب کا اقرار بھی آجاتا ہے، «وَهَذَا أَمْرٌ لَازِمٌ لَا يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ» اور یہ جو اقرار بالنسب ہے یہ ایک **امرِ** لازم ہے، یعنی یہ چیز لازم ہو جاتی ہے اور یہ رد نہیں ہوتی رد کرنے سے، رد کرنے سے بھی یہ رد نہیں ہوتی، «فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ الْمُقِرُّ كَالْمُسْتَوْلِدِ» لہٰذا یہ ممکن نہیں ہے کہ مقر کو قرار دے دیا جائے **کالمستولد** ام ولد بنانے والے کی طرح۔ اس مقر کو ام ولد بنانے والا قرار دے دیا جائے یہ یہاں ممکن نہیں ہے بھائی، کیونکہ اس نے بچے کے نسب کا انکار کر دیا ہے، تو اب اس بچے کا نسب اس مقر کے لیے ثابت نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھائی:

«وَإِنْ كَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ بَيْنَهُمَا فَأَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا: يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا»

سبق نمبر ۹۴: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

بھائی صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک باندی ہے اور وہ دو آدمیوں کی مشترکہ ام ولد ہے۔ ایک باندی ہے اور وہ دو آدمیوں کی مشترکہ ام ولد ہے۔ آپ حیران ہوں گے کہ ایک ہی باندی دو آدمیوں کی ام ولد کیسے ہو سکتی ہے؟ تو صورت اس کی یہ ہے کہ ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ تھی اور پھر اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا، تو دونوں شریکوں نے اکٹھا دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے۔ تو اب یہاں ترجیح کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اگر ایک کا دعویٰ پہلے ہوتا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جاتی، لیکن یہاں دونوں نے بالکل اکٹھے دعویٰ کیا ہے تو ترجیح کی کوئی صورت نہیں ہے، تو یہ باندی دونوں کی ام ولد شمار ہو گی اور یہ بچہ دونوں کا بچہ شمار ہو گا بھائی۔ بھائی حقیقت میں تو ایک کا بچہ ہے لیکن یہاں ترجیح کی کوئی صورت نہیں، لہٰذا دونوں سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو یہ دونوں کی مشترکہ ام ولد ہو گئی۔ یا دونوں نے اکٹھا دعویٰ نہیں کیا لیکن دونوں نے الگ الگ مجلسوں میں دعویٰ کیا، ایک نے ایک مجلس میں دعویٰ کیا یہ میرا بچہ ہے اور دوسرے نے کسی دوسری مجلس میں اس کو خبر ملی تو اس نے کہا یہ میرا بچہ ہے، اب یہاں پتہ نہیں چل سکتا کہ کس نے پہلے دعویٰ کیا ہے، تو لہٰذا دونوں کو اکٹھا ہی قرار دیا جائے گا اور یہ دونوں کی ام ولد ہو جائے گی۔

تو یہ باندی جو دو آدمیوں کی ام ولد ہے، ان دونوں آدمیوں میں سے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا، تو یاد رکھو پوری باندی آزاد ہو جائے گی، اور امام صاحب کے نزدیک وہ جو دوسرا شریک ہے وہ معتق سے ضمان نہیں لے سکتا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ دوسرا شریک معتق سے ضمان لے سکتا ہے اگر وہ مالدار ہے بھائی۔ اگر وہ مالدار ہے تو اس سے ضمان لے سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ام ولد جو ہے اس کی کوئی قیمت نہیں، وہ متقوم نہیں ہے، متقوم نہیں ہے یعنی قیمت والی نہیں ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک ام ولد متقوم ہے یعنی قیمت والی ہے، تو لہٰذا دوسرا شریک جو ہے معتق سے ضمان لے سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی! کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ بَيْنَهُمَا» اور اگر ایک ام ولد دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ تھی، «فَأَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ» تو ان دونوں میں سے ایک نے اس کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ وہ مالدار ہے، «فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو اس معتق پر کوئی ضمان نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک، کیونکہ ام ولد کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ «وَقَالَا: يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو معتق ہے یہ ضامن ہو گا اس ام ولد کی نصف قیمت کا۔ «لِأَنَّ مَالِيَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ» اس لیے کیونکہ ام ولد کی مالیت جو ہے وہ غیر متقوم ہے امام صاحب کے نزدیک، ام ولد کی مالیت غیر متقوم ہے یعنی اس کی کوئی قیمت نہیں ہے عندہ امام صاحب کے نزدیک، «وَمُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا» جبکہ صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت متقوم ہے، ام ولد قیمت والی ہے، اس کی قیمت ہے بھائی۔

## ▪ مسئلہ: «وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَبْنَتِنِي عِدَّةٌ مِنَ...» کا بیان

«وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَبْنَتِنِي عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ» اور اس ضابطے پر کئی مسائل کی بنیاد ہے، اس ضابطے پر کئی مسائل کی بنیاد ہے، «أَوْرَدْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي» جن کو ہم لے کر آئے ہیں کفایۃ المنتہی میں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ صاحبِ ہدایہ نے اس متن کی جو پہلی شرح لکھی اس کا نام کفایۃ المنتہی تھا اور وہ اسی (۸۰) جلدوں پر مشتمل تھی، لیکن چونکہ وہ بہت طویل ہو گئی تھی تو پھر صاحبِ ہدایہ نے اس کو مختصر کیا اور ان اسی جلدوں کا خلاصہ چار جلدوں کی صورت میں لکھا اور اس کا نام ہدایہ رکھا۔ تو کفایۃ المنتہی وہ جو صاحبِ ہدایہ کی طویل شرح تھی اسی متن کی بھائی۔ اور علماء فرماتے ہیں کہ کفایۃ المنتہی آج دنیا میں موجود نہیں ہے، جو تاریخ کے اندر بڑے بڑے فتنے آئے اور حوادثاتِ زمانہ کی وجہ سے وہ کفایۃ المنتہی ختم ہو گئی ہے، آج دنیا میں وہ موجود نہیں ہے، البتہ وہ مسائل جن کی طرف صاحبِ ہدایہ اشارہ فرما رہے ہیں وہ اور کتابوں کے اندر علماء نے درج فرمائے ہیں۔ تو صاحبِ ہدایہ کیا فرماتے ہیں؟ کہتے ہیں: «وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَبْنَتِنِي عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ أَوْرَدْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي» کہ اس ضابطے پر کئی مسائل کی بنیاد ہے جن کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے بعض مسائل حاشیے کے اندر بھی دیے ہوئے ہیں، حاشیے کے اندر بھائی۔ کہتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ یہ باندی دونوں شریکوں کی ام ولد ہے تو اگر دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو گا تو یہ آزاد ہو جائے گی، تو کیا دوسرے شریک کے لیے یہ سعی کرے گی یا سعی نہیں کرے گی؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہ دوسرے شریک کے لیے بھی سعی نہیں کرے گی، ویسے ہی آزاد ہو جائے گی، کیونکہ ام ولد متقوم نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ام ولد متقوم ہے، لہٰذا ان کے نزدیک یہ ام ولد دوسرے شریک کے لیے سعی کرے گی اور اس کے حصے کی قیمت لا کر اسے ادا کرے گی۔

اسی ضابطے پر ایک یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر اسی ام ولد نے بعد میں ایک اور بچے کو جنم دیا اور پھر ان دونوں میں سے ایک نے دعویٰ کر دیا کہ

۱۸۲۱

یہ میرا بچہ ہے، تو اس بچے کا نسب اسی سے ثابت ہو جائے گا اور یہ بچہ آزاد ہو گا، لیکن یہ جو مدعی تھا یہ اپنے شریک کے لیے اس بچے کی نصف قیمت کا ضامن نہیں بنے گا بھائی۔ بھائی دیکھیے نا ام ولد مشترکہ ہے، دونوں کی ملکیت ہے اس کے اندر، تو جو بچہ ہوتا ہے وہ بھی ماں کے حکم میں ہوتا ہے، تو معلوم ہوا اس بچے کے اندر بھی دونوں کی ملکیت ہونی چاہیے۔ جب دونوں کی ملکیت ہونی چاہیے لیکن ایک نے جب **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا تو دوسرے کی آدھی ملکیت اس میں ضائع ہو گئی بھائی۔ تو کیا وہ دوسرا شریک اس مدعی سے ضمان لے سکتا ہے یا ضمان نہیں لے سکتا؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، بچے کا وہی حکم ہے جو ماں کا حکم ہے، اور ماں جو ہے وہ ام ولد ہے غیر متقوم ہے، تو بچہ بھی غیر متقوم ہے، لہٰذا اس کی کوئی قیمت نہیں کہ جس کا ضمان ادا کیا جائے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ام ولد متقوم ہے تو اس کا بچہ بھی اسی کے حکم میں متقوم ہے، لہٰذا یہ مدعی جو ہے وہ اس بچے کی نصف قیمت جو ہے دوسرے شریک کے حوالے کرے گا بھائی، اس کو ادا کرے گا بھائی۔

اسی طرح اسی ضابطے پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر ام ولد کو کسی نے غصب کر لیا اور پھر یہ ام ولد اس کے پاس ہلاک ہو گئی، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ غاصب پر کوئی ضمان نہیں، کیونکہ ام ولد متقوم نہیں ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک غاصب سے ضمان لیا جائے گا کیونکہ ام ولد صاحبین کے نزدیک متقوم ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ وہ چند مسائل ہیں جن کی طرف **صاحبِ** ہدایہ نے اشارہ فرمایا۔ تو کہتے ہیں: «**وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَبْتَنِي عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ أَوْرَدْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي**» اور اس ضابطے پر کئی مسائل کی بنیاد ہے جن کو ہم کفایۃ **المنتہی** میں لائے ہیں، یعنی ان مسائل کو ہم نے کفایۃ **المنتہی** میں ذکر کیا ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَجْهُ قَوْلِهِمَا**» اب صاحبین کے قول کی وجہ آ گئی۔ صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ ام ولد متقوم ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ قَوْلِهِمَا: أَنَّهَا مُنْتَفَعٌ بِهَا وَطْئًا وَإِجَارَةً وَاسْتِخْدَامًا**» بھائی صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو ام ولد ہے یہ متقوم ہے اس لیے کیونکہ ام ولد سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ آقا جو ہے ام ولد سے صحبت بھی کر سکتا ہے اور اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے اور کسی دوسرے کو بھی اجرت کے اندر خدمت کے لیے دے سکتا ہے، اور یہ چیزیں علامت ہیں اس کے متقوم ہونے کی۔ ام ولد سے آقا وطی بھی کر سکتا ہے، صحبت بھی کر سکتا ہے، اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے اور اسے اجارے پر بھی دے سکتا ہے یعنی اجرت پر کہ کسی دوسرے کی خدمت کرے اور آقا اس کی اجرت وصول کرے بھائی۔ اور یاد رکھنا یہاں وطی کا ذکر آیا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہو تو کسی ایک کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں ہے بھائی۔ تو یہاں پر دلیل کے اندر آیا کہ صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے وطی کے اعتبار سے بھی، تو یہ اس ام ولد کی بات نہیں ہو رہی، **مطلقاً** عام ام ولد جو کسی ایک آدمی کی ہوتی ہے تو اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے وطی کا بھی، خدمت کا بھی اور اجارے کا بھی، اور یہ دلیل ہے اس کے متقوم ہونے کی۔

تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ قَوْلِهِمَا: أَنَّهَا مُنْتَفَعٌ بِهَا وَطْئًا وَإِجَارَةً وَاسْتِخْدَامًا، وَهَذَا هُوَ دَلَالَةُ التَّقَوُّمِ**» اور یہ اس کے متقوم ہونے کی دلیل ہے، «**وَبِامْتِنَاعِ بَيْعِهَا لَا يَسْقُطُ تَقَوُّمُهَا**» اور اس کی بیع کے ممتنع ہونے سے اس کا تقوم ساقط نہیں ہوتا۔ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مدبر، ام ولد اور مکاتب ان کو بیچا نہیں جا سکتا، کیونکہ ان کا **حقِ** آزادی ضائع ہو گا بھائی۔ تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ام ولد جو ہے وہ متقوم ہے، صرف اس کا بیچنا جائز نہیں ہے، لیکن بیچنا ممتنع ہو اس سے اس کا تقوم ساقط نہیں ہوتا، اس کا متقوم ہونا ختم نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے مدبر ہے۔ اور مدبر تو بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک مدبر متقوم ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ مدبر جو ہے اس کو بھی بیچنا منع ہے لیکن اس کے باوجود امام صاحب کے نزدیک وہ متقوم ہے، تو جیسے مدبر میں بیچنا منع ہے پھر بھی وہ متقوم ہے، اسی طرح اگر ام ولد کا بیچنا منع ہے تو اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی، یہ ام ولد بھی متقوم ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَبِامْتِنَاعِ بَيْعِهَا لَا يَسْقُطُ تَقَوُّمُهَا كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ**» اور اس ام ولد کی بیع کے ممتنع ہونے سے اس کا قیمت والا ہونا ساقط نہیں ہوتا جیسے کہ مدبر میں ہے۔ «**أَلَا تَرَى أَنَّ أُمَّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَتْ عَلَيْهَا السِّعَايَةُ**» تو صاحبین نے اس ام ولد کو قیاس کیا مدبر پر، اور اب اس ام ولد کو قیاس کر رہے ہیں نصرانی یعنی عیسائی کی ام ولد پر جو مسلمان ہو جائے۔ ایک عیسائی ہے اس کی ام ولد ہے اور وہ ام ولد مسلمان ہو گئی۔ تو ابھی آپ نے مسئلہ پڑھا کہ یہ ام ولد اب عیسائی کے تحت نہیں رہ سکتی، لہٰذا یہ جائے گی، سعی کرے گی اور اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں دیکھا اس مسئلے کے اندر یہ جو عیسائی کی ام ولد ہے یہ ویسے ہی آزاد نہیں ہو رہی بلکہ سعی کر کر اپنی قیمت ادا کر رہی ہے، معلوم ہوا ام ولد متقوم ہے اسی لیے تو اس پر سعی کو واجب قرار دیا گیا، اگر یہ متقوم نہ ہوتی تو اس کے ذمے سعی بھی نہ ہوتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**أَلَا تَرَى أَنَّ أُمَّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَتْ عَلَيْهَا السِّعَايَةُ، وَهَذَا آيَةُ التَّقَوُّمِ**» کیا آپ دیکھتے نہیں ہیں کہ عیسائی کی ام

ولد جب وہ مسلمان ہو جائے تو اس ام ولد پر سعی واجب ہوتی ہے اور یہ اس کے قیمت والا ہونے کی علامت ہے، «غَيْرَ أَنَّ قِيمَتَهَا ثُلُثُ قِيمَتِهَا» ۔

«...تِهَا قِنَّةٌ عَلَىٰ مَا قَالُوهُ»

بھائی یاد رکھو، یہ جو ام ولد ہے، اس کی قیمت عام باندی سے کم ہوتی ہے۔ ام ولد کی قیمت عام باندی کا صرف ایک تہائی ہوتی ہے۔ ام ولد کی قیمت عام باندی کا صرف ایک تہائی ہوتی ہے، یعنی تین میں سے صرف ایک حصہ۔ اگر یہی عام باندی ہوتی اور اس کی قیمت تین سو درہم تھی، تو اب جب یہ ام ولد بن گئی ہے تو اب صرف اس کی قیمت سو درہم ہے بھائی۔ یعنی تین حصوں میں سے صرف ایک حصہ اس کی قیمت ہے، ایک تہائی اس کی قیمت ہے۔ تو ام ولد کی قیمت عام باندی کے مقابلے میں ایک تہائی ہوتی ہے، جبکہ آپ پڑھ چکے ہیں گزشتہ سبق میں کہ مدبر جو ہے، اس کی قیمت بھی عام غلام کے مقابلے میں کم ہوتی ہے لیکن مدبر کی قیمت عام غلام کے مقابلے میں دو تہائی ہوتی ہے، یعنی تین میں سے دو حصے، اگر عام غلام تین سو درہم کا ہے تو وہی غلام جب مدبر بن گیا تو اب دو سو درہم کا ہے بھائی۔ اور عام باندی اگر تین سو درہم کی ہے تو اگر وہی باندی ام ولد بن گئی تو اب وہ صرف سو درہم کی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اب اسی کو **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔

کہتے ہیں: «غَيْرَ أَنَّ قِيمَتَهَا ثُلُثُ قِيمَتِهَا قِنَّةٌ» مگر یہ کہ ام ولد کی جو قیمت ہے، وہ اس کی قیمت کا تہائی ہے «قِنَّةٌ» باعتبار عام باندی ہونے کے۔ عام باندی ہونے کے اعتبار سے جو اس کی قیمت تھی، اس کا صرف ثلث ہے اس ام ولد کی قیمت۔ تو کہتے ہیں: «غَيْرَ أَنَّ قِيمَتَهَا ثُلُثُ قِيمَتِهَا قِنَّةٌ» علاوہ اس کے کہ اس ام ولد کی جو قیمت ہے، وہ عام باندی ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت کا تہائی ہے۔ عام باندی ہونے کے اعتبار سے جو اس کی قیمت تھی، اس کا تیسرا حصہ ہے یہ ام ولد کی قیمت بھائی، «عَلَىٰ مَا قَالُوهُ» اس وجہ سے جو فقہاء نے فرمایا ہے بھائی، «لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْبَيْعِ وَالسِّعَايَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ» اب وجہ ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔

توجہ سے بھائی۔ ام ولد کی قیمت عام باندی کی قیمت کا تیسرا حصہ ہے، اس کی وجہ کیا ہے؟ تو اس کی وجہ ذکر فرما رہے ہیں کہ عام باندی کے تین فائدے ہیں: کہ اس سے خدمت بھی لی جا سکتی ہے، اس کو بیچا بھی جا سکتا ہے اور موت کے بعد اس سے سعایت بھی کروائی جا سکتی ہے۔ اس سے موت کے بعد سعایت بھی کروائی جا سکتی ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی نے وصیت کر دی کہ میرے مرنے کے بعد یہ باندی آزاد ہے۔ مرنے کے بعد باندی آزاد ہے تو یہ باندی مدبرہ ہو گئی اور آقا کے مرنے پر یہ آزاد ہو گی لیکن آقا کا مال صرف یہی باندی تھی اور کچھ بھی نہیں ہے۔ تو اس باندی کا حکم وصیت والا ہے۔ تو اس باندی کا صرف تیسرا حصہ آزاد ہو گا اور باقی دو حصوں میں یہ سعایت کرے گی اور پیسے کما کر لائے گی اور وارثوں کو دے گی بھائی۔ تو عام باندی سے موت کے بعد سعایت کروائی جا سکتی ہے، لیکن یاد رکھو ام ولد جو ہے، وہ ویسے ہی آزاد ہوتی ہے، اس سے سعایت نہیں کروائی جا سکتی۔ ایک آدمی کی ام ولد ہے اور اس آدمی کا انتقال ہوا، اب اس ام ولد نے آزاد ہونا ہے، اس آدمی کا اور کوئی مال ہے ہی نہیں، صرف یہ ام ولد ہے۔ تو کیا صرف اس کا ثلث آزاد ہو گا اور دو ثلث میں یہ وارثوں کے لیے سعایت کرے گی؟ کہتے ہیں: نہیں نہیں، یہ جو ام ولد ہوتی ہے، یہ موت کے بعد سعایت نہیں کرتی، یہ ویسے ہی آزاد ہو جاتی ہے۔

تو عام باندی کے کتنے فائدے؟ تین۔ اس سے خدمت بھی لی جا سکتی ہے، اسے بیچا بھی جا سکتا ہے اور موت کے بعد اس سے سعایت بھی کروائی جا سکتی ہے۔ لیکن جب ام ولد بن گئی اب صرف خدمت لی جا سکتی ہے اور دو فائدے ختم ہو گئے۔ اس کو بیچا بھی نہیں جا سکتا اور موت کے بعد سعایت بھی نہیں کروائی جا سکتی۔ تو ام ولد کے تین میں سے دو فائدے ختم ہو گئے، صرف ایک فائدہ باقی ہے۔ لہٰذا اس کی قیمت میں تین میں سے دو حصے ختم ہو گئے اور صرف ایک حصہ قیمت رہ گئی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْبَيْعِ وَالسِّعَايَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ» اس وجہ سے کہ یہ جو ام ولد ہے، اس کی بیع کا نفع اور اسی طرح موت کے بعد اس کی جو سعایت ہے، یہ دونوں چیزیں فوت ہو گئیں، تو تین فائدوں میں سے دو فائدے فوت ہو گئے، صرف خدمت باقی رہ گئی، تو اس کی قیمت بھی تین میں سے دو حصے ساقط ہو جائے گی۔

«بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ» بھائی مدبر کے بارے میں آپ نے پڑھا تھا، مدبر کی قیمت دو تہائی رہ جاتی ہے۔ مدبر کی قیمت دو تہائی رہ جاتی ہے، اب اس کی وجہ ذکر کریں گے **صاحبِ** ہدایہ، کہتے ہیں: کیونکہ مدبر کے بھی تین فائدے تھے: ایک تو یہ کہ اس سے خدمت لی جا سکتی ہے، دوسرا اس کو بیچا جا سکتا ہے اور نیز موت کے بعد اس سے سعایت بھی کروائی جا سکتی ہے۔ تو جب اس غلام کو مدبر بنا دیا تو اب اس کو بیچا نہیں جا سکتا، ایک نفع ختم ہو گیا لیکن خدمت بھی لی جا سکتی ہے اور موت کے بعد سعایت بھی کروائی جا سکتی ہے، تو دو نفعے ابھی بھی باقی ہیں، تو اس لیے اس کے تین میں سے دو حصے قیمت باقی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ» بخلاف مدبر کے، «لِأَنَّ الْفَائِتَ مَنْفَعَةُ الْبَيْعِ» اس لیے کیونکہ مدبر کے اندر صرف بیع کا نفع فوت ہوا ہے، «أَمَّا

**السِّعَايَةُ وَالِاسْتِخْدَامُ فَبَاقِيَانِ** » اور باقی موت کے بعد سعایت جو ہے اور خدمت لینا جو ہے « **فَبَاقِيَانِ** » یہ دونوں نفعے باقی ہیں، لہٰذا اس لیے مدبر کی قیمت تین میں سے دو تہائی رہ جاتی ہے عام غلام کے مقابلے میں۔

اب امام صاحب کی دلیل آ گئی: « **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ التَّقَوُّمَ بِالْإِحْرَازِ، وَهِيَ مُحْرَزَةٌ لِلنَّسَبِ لَا لِلتَّقَوُّمِ، وَالْإِحْرَازُ لِلتَّقَوُّمِ تَابِعٌ** » امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ کسی چیز کا متقوم ہونا احراز کے ذریعے ہوتا ہے۔ « **أَحْرَزَ يُحْرِزُ إِحْرَازًا** » کا معنی ہے جمع کرنا اور سمیٹنا۔ جمع کرنا اور سمیٹنا۔ تو کوئی چیز احراز کے ذریعے قیمت والی بنتی ہے۔ بھائی دیکھو، یہ جو مال ہے نا، مال، مال کو مال اس لیے کہتے ہیں کیونکہ طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے، اور جو چیز قیمت والی ہوتی ہے لوگ اس کو سمیٹتے ہیں، اپنے پاس محفوظ رکھتے ہیں۔ دیکھو مال کو لوگ کیا کرتے ہیں؟ اپنے پاس حفاظت سے رکھتے ہیں۔ ہر چیز جو بھی آپ چیز قیمت، پیسے دے کر لاتے ہیں، آپ اس کا خیال رکھتے ہیں۔ تو یاد رکھو، یہ جو قیمت آتی ہے، یہ احراز کے ذریعے آتی ہے۔

**مثلاً** ایک عام جنگل ہے، کسی کا مملوک نہیں ہے، تو اس کے اندر جو لکڑیاں وغیرہ ہیں، وہ متقوم نہیں ہیں۔ جو بھی جائے وہاں سے لکڑیاں اکٹھی کر سکتا ہے۔ جنگل میں لکڑیاں، ایک ساتھی آیا، آپ نے کہا: بھائی! یہ جنگل میں لکڑیاں میں نے آپ کو ایک لاکھ روپے میں بیچ دیں، بھائی! یہ تو عام لوگوں کا جنگل ہے، آپ کیسے بیچ رہے ہیں؟ ہاں، وہی لکڑیاں آپ سمیٹ کر لے آئے اور گٹھا بنایا، اب آپ بازار میں بیچتے ہیں۔ اب دیکھو، آپ نے ان کو کیا کر لیا؟ اپنے پاس محفوظ کر لیا، جمع کر لیا، اب یہ قیمت والی ہو گئیں۔ آپ بیچنا چاہیں تو بیچ سکتے ہیں۔ تو معلوم ہوا قیمت کس کے ذریعے ہوتی ہے؟ احراز کے ذریعے ہوتی ہے، سمیٹنے اور جمع کرنے سے۔

اسی طرح غلام ہے، غلام کیسے بنایا جاتا ہے؟ غلام تو جنگ ہوئی تھی، جنگ کے اندر مخالفوں کا آدمی ہم نے پکڑ لیا تھا، تو وہاں اس کو ہم نے پکڑنے کے بعد اپنے پاس محفوظ کر لیا کہ یہ اب ہماری کیا کرے گا؟ خدمت کرے گا، تو مال بن گیا۔ دیکھا، احراز کے ذریعے قیمت ہوتی ہے، ورنہ پہلے تو وہ آزاد تھا، اس کی کوئی قیمت نہیں تھی بھائی۔ تو معلوم ہوا قیمت کس کے ذریعے ہوتی ہے؟ احراز کے ذریعے ہوتی ہے۔

اسی طرح دریا کے اندر مچھلیاں ہیں، تو وہ آپ کسی ساتھی سے کہتے ہیں: یہ مچھلیاں میں نے آپ کو بیچ دیں اتنے پیسوں میں، بھائی! آپ تو اس کے مالک ہی نہیں ہیں بھائی! یہ تو متقوم ہی نہیں ہے، کیونکہ ان میں احراز نہیں ہے۔ تو ہاں، البتہ جب آپ ان مچھلیوں کو پکڑ لیتے ہیں تو اب ان کا جمع کرنا اور محفوظ کرنا پایا گیا، اب یہ متقوم ہو گئیں، اب آپ بیچنا چاہیں تو بیچ سکتے ہیں۔ معلوم ہوا قیمت والا ہونا یہ احراز کے ذریعے ہوتا ہے۔

اور پھر یہ احراز یاد رکھنا دو قسم پر ہے: ایک احراز ہوتا ہے تقوم کے لیے، اور ایک احراز ہوتا ہے نسب کے لیے۔ ایک چیز کو محفوظ کیا جاتا ہے قیمت والا ہونے کی وجہ سے، اور ایک چیز کو محفوظ کیا جاتا ہے نسب کی وجہ سے۔ **مثلاً** منکوحہ جو ہے، اپنی بیوی جو ہے، انسان اس کی بھی حفاظت کرتا ہے، لیکن یہاں احراز جو ہے وہ قیمت والا ہونے کی وجہ سے نہیں ہے کیونکہ یہ تو آزاد عورت ہے، آزاد عورت تو **مالِ** متقوم نہیں ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں احراز جو ہے وہ نسب کی وجہ سے ہے۔ تو اس منکوحہ بیوی کے اندر احراز للنسب ہے۔ احراز للنسب کا کیا معنی؟ احراز للنسب کا معنی یہ ہے کہ اس عورت کی اس لیے حفاظت کی جا رہی ہے کہ حفاظت کرنے والا شخص، یعنی اس کا خاوند یہ سوچتا ہے کہ اس عورت سے مجھے اولاد حاصل ہو گی، اس کے ذریعے میرے نسب کا سلسلہ چلے گا، تو یہ جو حفاظت کی جا رہی ہے یہ کس لیے ہے؟ نسب کے لیے ہے بھائی۔ تو یہ ہے احراز للنسب۔

اور جبکہ دوسرا احراز للتقوم ہے کہ اس کے اندر انسان کسی چیز کو محفوظ کرتا ہے اس کی قیمت ہونے کی وجہ سے، مالداری کے لیے۔ دیکھیں، آپ اپنی تمام چیزوں کی حفاظت کرتے ہیں، کس لیے؟ کیونکہ وہ قیمت والی ہیں، تو مالدار ہونے کے لیے انسان اپنی چیزوں کی حفاظت کرتا ہے۔ جتنی زیادہ قیمت والی چیزیں آپ کے پاس ہوں گی آپ اتنے ہی زیادہ مالدار شمار ہوں گے بھائی۔ تو بعض چیزوں میں احراز نسب کے لیے ہوتا ہے اور بعض میں احراز تقوم کے لیے۔ اور احراز للنسب یا تو بیوی کے اندر ہے اور اسی طرح ام ولد کے اندر جو احراز ہے وہ بھی نسب کے لیے ہے کہ اس سے، تو اس آقا کی ایک اولاد ہو چکی ہے، تو اب آقا جو اس کی حفاظت کرتا ہے وہ نسب کے لیے کرتا ہے۔ معلوم ہوا احراز دو قسم پر ہے: ایک احراز للنسب اور ایک احراز للتقوم۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو انسان یہ جو قیمتی چیزیں جمع کرتا ہے، اکٹھی کرتا ہے، وہ کس لیے؟ مالداری کے لیے بھائی، کیونکہ ان کی قیمت ہوتی ہے بھائی۔

تو معلوم ہوا احراز دو قسم پر ہے: ایک احراز جو ہے نسب کے لیے ہوتا ہے، جیسے منکوحہ بیوی کے اندر ہے، اور ایک احراز جو ہے تقوم کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی مالداری کے لیے ہوتا ہے، اور وہ جو باقی چیزیں ہیں جن کی خرید و فروخت کی جاتی ہے بھائی۔

تو امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ کسی چیز کا قیمت والا ہونا یہ احراز کے ذریعے ہو گا، اور ام ولد کے اندر جو احراز ہوتا ہے وہ

نسب کے لیے ہوتا ہے، وہ تقوم کے لیے نہیں ہوتا۔ تو ام ولد کے اندر جو احراز ہے وہ اسی طرح کا احراز ہے جیسے اپنی منکوحہ بیوی کے اندر احراز ہوتا ہے، اور منکوحہ بیوی کے اندر جو احراز ہوتا ہے وہ تو تقوم کی وجہ سے نہیں ہوتا، قیمت والا ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ نسب کے لیے ہوتا ہے، اسی طرح اس ام ولد کے اندر بھی جو احراز ہے وہ نسب کی وجہ سے ہے۔ اور یاد رکھو، یہ احراز للنسب اصل ہے اور احراز للتقوم یہ اس کے تابع ہے۔ تو جب احراز للنسب پایا جائے تو احراز للتقوم کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ جب اصل موجود ہے تو تابع کی طرف نظر نہیں کی جائے گی، کیونکہ احراز للنسب اصل ہے وہ مقصود ہے، اور احراز تقوم وہ غیر مقصود ہو گیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باندی جب تک ام ولد نہیں بنی تھی، یہ عام باندی تھی، اس وقت اس کے اندر احراز جو تھا وہ تقوم کے لیے تھا، کیونکہ غلام اور باندی کی قیمت ہوتی ہے، لیکن جب اس کو ام ولد بنا دیا اب یہ احراز کون سا بن گیا؟ احراز للنسب بن گیا اور احراز للتقوم وہ اس کے تابع ہو گیا، تو احراز نسب اصل ہے تو اب احراز تقوم کا کوئی اعتبار نہیں ہے، تو یہاں اس ام ولد کی کوئی قیمت نہیں، کیونکہ اس کے اندر احراز نسب کے لیے ہے، تقوم کے لیے ہے ہی نہیں۔ احراز للتقوم ہوتا پھر قیمت والی ہوتی، احراز للتقوم نہیں تو قیمت والی بھی نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ التَّقَوُّمَ بِالْإِحْرَازِ» کہ قیمت والا ہونا احراز کے ذریعے ہوتا ہے «وَهِيَ مُحْرَزَةٌ لِلنَّسَبِ لَا لِلتَّقَوُّمِ» اور یہ جو ام ولد ہوتی ہے اس کو محفوظ کیا جاتا ہے نسب کے لیے «لَا لِلتَّقَوُّمِ» قیمت والا ہونے کی وجہ سے نہیں «وَالْإِحْرَازُ لِلتَّقَوُّمِ تَابِعٌ» اور احراز تقوم جو ہے وہ تابع ہوتا ہے، یعنی احراز للنسب کے تابع ہوتا ہے بھائی۔ تو وہ تابع ہے یعنی وہ غیر مقصود ہوتا ہے، «وَلِهَذَا لَا تَسْعَى لِغَرِيمٍ وَلَا لِوَارِثٍ» اور اسی وجہ سے یہ ام ولد نہ تو قرض خواہ کے لیے سعایت کرتی ہے اور نہ وارث کے لیے۔ ابھی میں نے آپ کو بتلایا کہ ایک آدمی مر گیا اور اس کے صرف ایک ام ولد ہے اور کوئی مال ہے ہی نہیں، تو بھی یہ ام ولد ویسے ہی آزاد ہو جائے گی، یہ وارثوں کے لیے سعایت نہیں کرے گی، اور یہ علامت ہے کہ یہ غیر متقوم ہے بھائی۔

اور نیز اگر اس مرنے والے پر دین ہو، تو آپ نے پڑھا ہے کہ پھر اس صورت کے اندر دین جو ہے وصیت پر مقدم ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر ایک آدمی مر گیا اور اس نے ایک مدبر چھوڑا اور اس کا مال صرف یہ مدبر ہے تو مدبر کے صرف ثلث نے آزاد ہونا تھا، دو ثلث میں اس نے سعایت کرنی تھی۔ لیکن اس مرنے والے پر بہت سا دین بھی ہے، تو یہ مدبر کی جو آزادی یہ تو وصیت کے درجے میں تھی، اور دین کیا ہوتا ہے؟ وصیت پر مقدم۔ لہٰذا اب مدبر اپنی ساری قیمت میں سعایت کرے گا قرض خواہوں کے لیے۔ تو مدبر متقوم ہے۔ لہٰذا اگر آقا کے ذمے دین تھا تو مدبر سارے دین کے اندر سعایت کرے گا، اور اگر دین نہیں تھا اور صرف یہی مال ہے تو پھر مدبر کا صرف ثلث آزاد ہو گا اور دو ثلث میں وہ وارثوں کے لیے سعایت کرے گا۔ جبکہ یہ جو ام ولد ہے، نہ تو یہ قرض خواہوں کے لیے سعایت کرتی ہے اور نہ وارثوں کے لیے، بلکہ ویسے ہی آزاد ہو جائے گی۔ اگر یہ مال ہوتی تو یہ کیا کرتی ان کے لیے؟ سعایت کرتی۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ متقوم نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَا تَسْعَى لِغَرِيمٍ وَلَا لِوَارِثٍ» اور اسی وجہ سے یہ جو ام ولد ہے نہ تو کسی قرض خواہ کے لیے سعایت کرتی ہے اور نہ کسی وارث کے لیے۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

## ■ مسئلہ: «بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ» کا بیان

«بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ» بخلاف مدبر کے، صاحبین نے ام ولد کو قیاس کیا تھا مدبر پر کہ مدبر کو بیچا نہیں جا سکتا لیکن پھر بھی وہ متقوم ہے، اسی طرح ام ولد کو اگر بیچا نہیں جا سکتا تو کوئی حرج نہیں، وہ پھر بھی متقوم ہے بھائی۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بخلاف مدبر کے کہ اس کے اندر جو احراز ہے وہ نسب کے لیے نہیں ہے بھائی۔ بھائی مدبر غلام بھی ہو سکتا ہے اور باندی بھی ہو سکتی ہے، تو مدبر چاہے غلام ہو چاہے باندی ہو، وہاں پر جو احراز ہے وہ نسب کے لیے نہیں ہے بلکہ وہاں پر احراز تقوم کے لیے ہے۔ وہاں پر احراز تقوم کے لیے ہے اس لیے ان کی قیمت ہے، جبکہ ام ولد میں احراز نسب کے لیے ہے اس لیے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ» بخلاف مدبر کے کہ اس میں احراز نسب کے لیے نہیں ہو سکتا۔

«وَهَذَا» اور یہ اس لیے، اب فرق بیان کر رہے ہیں مدبر اور ام ولد کے اندر بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَهَذَا» اور یہ اس لیے یعنی یہ مدبر اور ام ولد میں جو فرق ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ ام ولد کے اندر آزادی کا سبب فی الحال ہی ثابت ہے، اور مدبر میں آزادی کا سبب مرنے کے بعد ثابت ہو گا۔ بھائی مدبر کو آقا نے کیا کہا؟ کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» یا «إِنْ مُتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ» اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ اور آپ نے پڑھا ہے

سبق نمبر ۹۴: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

کہ جو معلق ہوتا ہے شرط کے ساتھ، عند الاحناف وہ سبب بنتا ہے عند وجود الشرط، جب شرط پائی جائے گی اس وقت یہ «أَنْتَ حُرٌّ» آئے گا، ابھی یہ «أَنْتَ حُرٌّ» گویا موجود ہی نہیں ہے۔ تو مدبر کو آقا نے کہا ہے «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» تو یہ آزادی کو آقا نے معلق کر دیا اپنی موت کے ساتھ، تو گویا ابھی «أَنْتَ حُرٌّ» ہے ہی نہیں۔ جب آقا مرے گا اس وقت یہ «أَنْتَ حُرٌّ» آئے گا اور یہ مدبر آزاد ہو جائے گا۔ تو مدبر کی آزادی کا سبب یہ «أَنْتَ حُرٌّ» ہے، اس کی وجہ سے یہ آزاد ہو رہا ہے، لیکن یہ آزادی کا سبب فی الحال موجود ہی نہیں ہے، یہ فی الحال کالعدم ہے۔ جب آقا مرے گا تب یہ «أَنْتَ حُرٌّ» آئے گا اور یہ مدبر آزاد ہو جائے گا۔ تو مدبر کے اندر حریت کا سبب فی الحال موجود نہیں، موت کے بعد «أَنْتَ حُرٌّ» آئے گا اور وہ آزاد ہو جائے گا۔

جبکہ ام ولد کے اندر حریت کا سبب فی الحال ہی موجود ہے۔ ام ولد میں حریت کا سبب فی الحال ہی موجود ہے، وہ اس طرح کہ آپ نے پڑھا تھا حرمتِ مصاہرت کا مسئلہ۔ حرمتِ مصاہرت کے اندر آپ نے پڑھا تھا کہ خاوند پر بیوی کے اصول و فروع حرام ہو جاتے ہیں، اور بیوی پر خاوند کے اصول اور فروع حرام ہو جاتے ہیں۔ بلکہ حلال وطی تو چھوڑیے، حرام وطی کی یعنی زنا اگر کوئی شخص کرے تو بھی زانی اور مزنیہ کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہو جاتے ہیں۔ وجہ یہ کہ یہ وطی پہنچانے والی ہے اولاد تک، اور اولاد جو ہے وہ تو دونوں کا جز ہے، واطی کا بھی اور موطوءہ کا بھی، تو دونوں کے جز اولاد میں اکٹھے ہو گئے۔ تو یہ دونوں گویا ایک دوسرے کا جز بن گئے۔ جب ایک دوسرے کا جز بن گئے تو واطی کے اصول و فروع موطوءہ کے اصول و فروع بن گئے اور موطوءہ کے اصول اور فروع جو ہیں وہ واطی کے اصول و فروع بن گئے، کیونکہ دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے۔ تو ایک دوسرے کے جو اصول اور فروع ہیں وہ اپنے اصول اور فروع بن گئے بھائی۔ اور اپنے اصول اور فروع تو انسان پر حرام ہوتے ہیں، تو اس لیے واطی پر موطوءہ کے اصول اور فروع حرام ہو گئے اور موطوءہ پر واطی کے اصول اور فروع حرام ہو گئے، کس وجہ سے؟ جزئیت کی وجہ سے کہ یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کا جز بن گئے اولاد کے اندر۔ اور اولاد کا ہونا ضروری نہیں ہے، صرف اولاد تک پہنچانے کا جو سبب ہے وطی، بلکہ دواعیِ وطی سے بھی یہ حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہ جو ام ولد ہے، اس سے آقا کی اولاد ہوئی ہے۔ تو جب آقا کی اولاد ہو گئی تو آقا اور یہ ام ولد، یہ واطی اور موطوءہ ایک دوسرے کے جز بن گئے کیونکہ اولاد میں دونوں کے جز اکٹھے ہو گئے، دونوں ایک دوسرے کے جز ہو گئے، تو لہٰذا یہاں پر آقا اور ام ولد کے درمیان جزئیت والا تعلق آ گیا، دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے۔ اور جب دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے تو انسان اپنے جز کا تو مالک نہیں بن سکتا۔ کوئی شخص اپنے بیٹے کو خریدے تو خریدتے ہی بیٹا آزاد ہو جاتا ہے کیونکہ بیٹا اس کا جز ہے۔ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا یہاں پر جب آقا اور ام ولد کے درمیان جزئیت والا تعلق آ گیا، تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس باندی کو فی الحال ہی فوراً آزاد ہو جانا چاہیے، کیونکہ یہ آقا کا جز بن گئی، اور اپنا جز انسان کا مملوک نہیں ہو سکتا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے حرمتِ مصاہرت کے مسئلے میں۔ حرمتِ مصاہرت کے مسئلے میں میاں بیوی ایک دوسرے کا جز بن گئے، اور اپنا جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے۔ کوئی آدمی اپنی بیٹی سے نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ بیٹی اس کا اپنا جز ہے، تو اپنا جز انسان پر کیا ہوتا ہے؟ حرام ہوتا ہے۔ تو جب میاں بیوی ایک دوسرے کا جز بن گئے تو یہ تقاضا کر رہا ہے کہ یہ بھی آپس میں ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں۔ ایک ہی دفعہ وطی کرنے کے بعد میاں بیوی کو ایک دوسرے پر حرام ہونا چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔ لیکن شریعت نے تو ایک دوسرے پر حرام قرار نہیں دیا۔ معلوم ہوا یہاں شریعت نے ضرورت کی وجہ سے ایک دوسرے پر حرام قرار نہیں دیا، کیونکہ اگر ایک ہی وطی سے عورت حرام ہو گی تو انسان، انسان تو بقائے نسل کا محتاج ہے، تو وہ انسان مشکل میں پڑ جائے گا کہ اپنی نسل کو کیسے باقی رکھے؟ جس عورت سے بھی نکاح کرے گا، ایک ہی وطی سے وہ حرام ہو جائے گی، اب آگے پتا نہیں اولاد ہوتی ہے یا نہیں، دوسری عورت سے نکاح کرے گا وہ بھی ایک ہی وطی سے دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے وہ بھی حرام ہو جائے گی، تو لہٰذا چونکہ میاں بیوی میں حاجت اور ضرورت تھی بقائے نسل کی، اس لیے وہاں شریعت نے ان دونوں کو ایک دوسرے پر حرام قرار نہیں دیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہاں پر بھی جب آقا اور اس کی ام ولد جو ہے، ان کے درمیان جزئیت والا تعلق آ گیا، تو یہ جو باندی ہے یہ آقا کا جز بن گئی۔ تو دونوں کو بھی ایک دوسرے پر حرام ہونا چاہیے، لیکن یہاں بھی شریعت نے ضرورت اور حاجت کی وجہ سے اس ام ولد کو آقا پر حرام قرار نہیں دیا۔ تو امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں: ام ولد اور مدبر کے درمیان فرق ہے۔ مدبر کے اندر جو آزادی کا سبب ہے وہ «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» ہے، اور یہ «أَنْتَ حُرٌّ» ابھی موجود ہی نہیں ہے، یہ جب آقا مرے گا تب یہ «أَنْتَ حُرٌّ» پایا جائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ ام ولد کے اندر جو آزادی کا سبب ہے وہ یہ ہے کہ وہ آقا کا جز بن گئی ہے، اور یہ سبب تو فی الحال ہی موجود ہے ام ولد میں۔ تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ فی الحال ہی ام ولد کو آزاد ہونا چاہیے، آقا کی ملکیت بھی اس پر سے ساقط ہو جائے اور اس کی قیمت بھی ختم ہو جائے، کیونکہ جب یہ آزاد ہو جائے گی، آزاد تو کسی کا مملوک نہیں ہوتا، تو ملکیت بھی ختم ہونی چاہیے اس باندی پر سے، اور جب آزاد ہو گیا، آزاد تو مالِ متقوم نہیں ہوتا، تو اس کی قیمت بھی ساقط ہو جانی چاہیے۔ تو باندی فی الحال ہی آقا کا جز ہے، جب فی الحال ہی آقا کا جز ہے تو اس کو آزاد ہونا چاہیے، اور جب آزاد ہو گی تو آقا کی اس پر ملکیت بھی باقی نہیں رہے گی اور نیز اس کی قیمت بھی ساقط ہو جائے گی۔

لیکن آقا کی ملکیت اس پر سے ختم نہیں کی شریعت نے۔ کیوں نہیں ختم کی؟ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے کہ آقا اس سے نفع اٹھا سکے، اس کے ذریعے اپنی نسل کو باقی رکھ سکے، اور اولاد چاہتا ہے تو وہ بھی اس سے پیدا کر سکے بھائی۔ تو شریعت نے ضرورت اور حاجت کی وجہ سے اس ام ولد کے آزاد ہونے کا فیصلہ نہیں کیا تاکہ آقا موت تک اس سے نفع اٹھا سکے بھائی۔ تو لہٰذا ملکیت تو ساقط نہیں ہو گی آقا کی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے، لیکن قیمت جو ہے اس ام ولد کی ساقط ہو جائے گی، کیونکہ وہاں کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ہے قیمت کو باقی رکھنے کی۔

پھر سنیں، یہ ام ولد میں فی **الحال** ہی آزادی کا سبب موجود ہے، اور وہ کیا؟ کہ یہ آقا کا جز بن گئی ہے، اور یہ جزئیت دو چیزوں کا تقاضا کر رہی ہے: کہ آقا کی ملکیت بھی اس پر سے ختم ہو جائے، یہ آزاد ہو جائے، اور اس کی قیمت بھی ختم ہو جائے کیونکہ جب آزاد ہو گی تو آزاد کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ تو ام ولد آقا کا جز ہے، یہ جزئیت تقاضا کر رہی ہے دو چیزوں کا کہ اس باندی پر سے ملکیت بھی ساقط ہو جائے اور اس کی قیمت بھی ساقط ہو جائے۔ لیکن آقا کی ملکیت شریعت نے ختم نہیں کی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے کہ وہ موت تک اس باندی سے نفع اٹھا سکے، تو آقا کی ملکیت تو ساقط نہیں ہوئی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے، لیکن دوسری چیز جو تھی وہ قیمت تو ساقط ہو جائے گی کیونکہ وہاں پر کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا مُتَحَقِّقٌ فِي الْحَالِ**» اور یہ اس لیے کیونکہ اس باندی کے اندر آزادی کا جو سبب ہے، اس ام ولد کے اندر جو آزادی کا سبب ہے وہ فی **الحال** ہی پایا جا رہا ہے۔ تو «**السَّبَبَ**» سے کیا مراد ہے؟ **سببِ** حریت مراد ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا مُتَحَقِّقٌ فِي الْحَالِ**» اور یہ اس لیے کیونکہ ام ولد کے اندر آزادی کا سبب فی **الحال** ہی پایا جا رہا ہے «**وَهُوَ الْجُزْئِيَّةُ الثَّابِتَةُ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ**» اور یہ وہ جزئیت ہے جو وہ اولاد کے واسطے سے ثابت ہے کہ آقا اور ام ولد ایک دوسرے کا جز بن گئے ہیں اولاد کے واسطے سے «**عَلَىٰ مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ**» اس وجہ سے جس کو **حرمتِ** مصاہرت کے مسئلے میں جان لیا گیا «**إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ عَمَلُهُ فِي حَقِّ الْمِلْكِ**» میں نے آپ کو کیا بتایا کہ باندی کے اندر آزادی کا سبب فی **الحال** ہی موجود ہے، یہ کیا تقاضا کر رہا ہے؟ یہ دو چیزوں کا تقاضا کر رہا ہے: آقا کی ملکیت بھی ساقط ہو جائے اور باندی کی قیمت بھی ساقط ہو جائے، لیکن آقا کی ملکیت ساقط نہیں ہوئی ضرورت کی وجہ سے، لیکن قیمت ساقط ہو جائے گی کیونکہ قیمت کو باقی رکھنے کی کوئی ضرورت اور حاجت نہیں ہے، تو اس لیے ہم نے کہا کہ ام ولد کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ عَمَلُهُ فِي حَقِّ الْمِلْكِ**» مگر آزادی کا یہ جو سبب ہے، اس کا عمل ظاہر نہیں ہو گا آقا کی ملکیت ہونے کے حق میں «**ضَرُورَةَ الِانْتِفَاعِ**» نفع اٹھانے کی ضرورت کی وجہ سے کہ آقا اس باندی سے نفع اٹھا سکے موت تک بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ آزادی کا جو سبب ہے، اس کا عمل ظاہر نہیں ہوا آقا کی ملکیت کے ساقط ہونے میں، لیکن اس کی قیمت کے ساقط ہونے میں اس کا عمل ظاہر ہو گا اور قیمت ساقط ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ عَمَلُهُ**» مگر یہ کہ اس **سببِ** حریت کا عمل ظاہر نہیں ہوا «**فِي حَقِّ الْمِلْكِ**» آقا کی ملکیت ہونے کے حق میں «**ضَرُورَةَ الِانْتِفَاعِ**» آقا کا فائدہ اٹھانے کی ضرورت کی وجہ سے «**فَعَمِلَ السَّبَبُ فِي إِسْقَاطِ التَّقَوُّمِ**» تو اس **سببِ** حریت نے عمل کیا تقوم کے ساقط ہونے میں، کہ اس کا تقوم ساقط ہو گیا۔

«**وَفِي الْمُدَبَّرِ يَنْعَقِدُ السَّبَبُ بَعْدَ الْمَوْتِ**» اور مدبر جو ہے، اس کے اندر آزادی والا سبب جو ہے وہ منعقد ہو گا آقا کی موت کے بعد، «**وَامْتِنَاعُ الْبَيْعِ فِيهِ لِتَحَقُّقِ مَقْصُودِهِ**» یہاں سے صاحبین کو جواب دے رہے ہیں۔ صاحبین کیا فرماتے تھے؟ کہ مدبر کو بیچا نہیں جا سکتا پھر بھی وہ متقوم ہے، اسی طرح ام ولد کو بیچا نہیں جا سکتا لیکن پھر بھی وہ متقوم ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مدبر جو ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ مدبر کی بیع ممنوع نہیں ہونی چاہیے۔ مدبر کی بیع ممنوع نہیں ہونی چاہیے، اس کی بیع جائز ہونی چاہیے، لیکن مدبر کی بیع کو اس لیے ممنوع قرار دیا گیا تاکہ آقا کا مقصد پورا ہو سکے۔ آقا کا کیا مقصد تھا؟ وہ مدبر کو کہہ رہا ہے: میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔ آقا کا کیا مقصد ہے؟ آقا چاہتا ہے میرے مرنے کے بعد یہ آزاد ہو، اگر وہ مدبر کو بیچ دے گا تو آقا کا مقصد پورا نہیں ہو گا، پھر تو کوئی اور مالک بن گیا، وہ تو آقا کے مرنے کے بعد آزاد نہیں ہو گا۔ اور آقا کا کیا مقصد ہے؟ کہ میرے مرنے کے بعد یہ آزاد ہو جائے، تو آقا کے مقصد کے پورا کرنے کے لیے ہم نے مدبر کی بیع کو ممنوع قرار دے دیا کہ اس کو بیچا نہیں جا سکتا تاکہ آقا کا مقصد پورا ہو جائے، آقا کے مرنے کے بعد یہ آزاد ہو جائے۔ تو کہتے ہیں: «**وَامْتِنَاعُ الْبَيْعِ فِيهِ**» اور مدبر کے اندر بیع کا ممتنع ہونا «**لِتَحَقُّقِ مَقْصُودِهِ**» وہ آقا کے مقصد کے پائے جانے کے لیے ہے کہ آقا کا مقصد پایا جائے، وہ پورا ہو جائے، «**فَافْتَرَقَا**» تو دونوں جدا ہو گئے، یعنی مدبر اور ام ولد ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، دونوں میں فرق ہے بھائی، ایک میں احراز للنسب ہے اور ایک میں احراز للتقوم ہے بھائی، تو آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

«**وَفِي أُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ قَضَيْنَا بِمُكَاتَبَتِهَا عَلَيْهِ**» اب صاحبین نے اس کو قیاس کیا تھا عیسائی کی ام ولد پر، کہ عیسائی کی ام ولد جب مسلمان ہو جائے تو اس سے سعایت کروائی جاتی ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ یہ متقوم ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ام ولد کی کوئی قیمت نہیں ہے، لیکن

وہاں پر اس عیسائی کی جو ام ولد مسلمان ہوئی ہے، ہم نے اس کو مکاتبہ کا درجہ دے دیا تاکہ دونوں کی رعایت ہو جائے۔ تاکہ اس عیسائی آقا کی بھی رعایت ہو جائے اور ام ولد کی بھی رعایت ہو جائے۔ ام ولد کی رعایت یہ ہو گی کہ اسے عیسائی کے تحت رہنے سے نجات مل جائے گی، اور آقا کی رعایت یہ ہو گی کہ اس کو اس کی قیمت مل جائے گی بھائی، تو دونوں کی رعایت ہو گئی۔ ویسے تو ام ولد پر سعایت نہیں ہے، لیکن ہم نے وہاں پر دونوں کی رعایت رکھنے کے لیے اس ام ولد کو مکاتبہ والا درجہ دے دیا، اور مکاتبہ تو **بدلِ** کتابت ادا کر کے آزاد ہوتی ہے، تو لہٰذا یہ بھی سعایت کر کے اپنی قیمت ادا کرے گی اور آزاد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي أُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ**» اور عیسائی کی ام ولد کے مسئلے میں «**قَضَيْنَا بِمُكَاتَبَتِهَا عَلَيْهِ**» ہم نے فیصلہ کیا اس ام ولد کے مکاتبہ ہونے کا «**عَلَيْهِ**» اس عیسائی کے خلاف «**دَفْعًا لِلضَّرَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ**» دونوں جانب سے نقصان کو دور کرنے کے لیے، «**وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ لَا يَفْتَقِرُ وُجُوبُهُ إِلَى التَّقَوُّمِ**» اور جو **بدلِ** کتابت ہوتا ہے، اس کا وجوب وہ محتاج نہیں ہے قیمت والا ہونے کا۔ یہ جو عیسائی کی ام ولد تھی جو مسلمان ہو گئی، یہ مکاتبہ کے درجے میں ہو گئی، اور اب جو یہ پیسے ادا کرے گی وہ **بدلِ** کتابت کے درجے میں ہوا، اور **بدلِ** کتابت کے واجب ہونے کے لیے غلام یا باندی کا متقوم ہونا ضروری نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ لَا يَفْتَقِرُ وُجُوبُهُ إِلَى التَّقَوُّمِ**» اور **بدلِ** کتابت جو ہے محتاج نہیں ہے اس کا واجب ہونا «**إِلَى التَّقَوُّمِ**» متقوم ہونے کا۔ **بدلِ** کتابت کے وجوب کے لیے اس غلام یا باندی کا متقوم ہونا ضروری نہیں ہے، تو یہ معنی ہے: «**وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ لَا يَفْتَقِرُ وُجُوبُهُ إِلَى التَّقَوُّمِ**» اور **بدلِ** کتابت جو ہے، اس کا وجوب جو ہے وہ تقوم کا محتاج نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۹۵: مسئلہ: «بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ وَمَنْ كَانَ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۶۳ — بتاریخ: ۱۶ نومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

### بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ

«وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَعْبُدٍ دَخَلَ عَلَيْهِ اثْنَانِ فَقَالَ أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ آخَرُ فَقَالَ أَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُبَيِّنْ عَتَقَ مِنَ الَّذِي أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ وَنِصْفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْآخَرَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى كَذٰلِكَ إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخِرِ فَإِنَّهُ يَعْتِقُ رُبُعُهُ»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے اور ان دونوں میں سے ایک کا یہ گمان ہے کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے اور وہ **شریک** آخر اس بات کا انکار کرتا ہے، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ باندی ایک دن موقوف رہے گی یعنی کسی کی خدمت نہیں کرے گی اور ایک دن یہ منکر کی خدمت کرے گی۔ جبکہ وہ جو مقر ہے وہ اس باندی سے خدمت نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے خود اعتراف کیا ہے، اقرار کیا ہے کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے۔ تو گویا اس نے یہ اقرار کر لیا کہ میرا اس باندی کی خدمت میں کوئی حق نہیں ہے، لہٰذا باندی اس کی خدمت نہیں کرے گی بھائی۔ اور یہ جو مقر ہے یہ اس منکر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا اس لیے کیونکہ منکر تو انکار کر رہا ہے اس باندی کے ام ولد ہونے کا۔ البتہ یہ مقر جو ہے پھر اس باندی سے سعی کروا سکتا ہے کہ یہ باندی ایک دن تو منکر کی خدمت کر رہی ہے اور ایک دن کام کاج کرے اور اس مقر کے حصے کے پیسے لا کر اس کو ادا کرے۔

یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو مقر نے جب اقرار کیا اس باندی کے ام ولد ہونے کا اپنے شریک کے لیے، تو شریک کے انکار کرنے سے مقر کا یہ اقرار خود اسی کے اوپر پلٹ کر آ گیا اور یہ اسی کی ام ولد بن گئی۔ تو اب یہ اس باندی کو بیچ بھی نہیں سکتا اور اس سے سعی بھی نہیں کروا سکتا کیونکہ یہ اس کی ام ولد بن گئی ہے۔ یہ مقر اس باندی سے خدمت نہیں لے سکتا کیونکہ اس کا گمان تو یہ ہے کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے، اور وہ جو

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۰۶) میں عنوانِ باب «**باب عتق أحد العبدين**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**أَرْبَاعٍ**» کی جگہ «**أرباعه**» ہے۔

شریک ہے یعنی منکر وہ بھی اس باندی سے خدمت نہیں لے سکتا کیونکہ یہ اب مقر کی ام ولد بن گئی ہے۔ اور نیز وہ منکر جو ہے اس مقر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا کیونکہ مقر نے یہ نہیں کہا کہ یہ میری ام ولد ہے، اس نے تو کہا تھا کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے، وہ الگ بات ہے کہ وہ اقرار پلٹ کر خود مقر پر ہی آ گیا لیکن بہر حال مقر نے خود تو اقرار نہیں کیا کہ یہ میری ام ولد ہے، لہٰذا منکر اس مقر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا۔ تو منکر باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور مقر سے ضمان بھی نہیں لے سکتا، البتہ باندی سے سعی کروا سکتا ہے کیونکہ منکر کے حصے کی مالیت باندی میں بند ہو گئی ہے تو باندی سعی کرے گی، کام کاج کرے گی اور منکر کے حصے کی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گی۔

صاحبین فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے نصرانی کی یعنی عیسائی کی ام ولد، جب وہ مسلمان ہو جائے تو اب وہ عیسائی کے تحت نہیں رہ سکتی تو اس سے بالاتفاق سعی کروائی جائے گی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک۔ یہ جو عیسائی کی ام ولد ہے جو مسلمان ہوئی ہے یہ سعی کرے گی اور اپنی قیمت اپنے عیسائی مالک کو ادا کرے گی اور آزاد ہو جائے گی۔ تو جیسے اس مسئلے کے اندر ام ولد سے سعی کروائی جا رہی ہے اسی طرح یہاں اس مسئلے کے اندر یہ باندی مقر کی ام ولد بن گئی لیکن پھر بھی اس سے سعی کروائی جائے گی اور یہ سعی کر کے منکر کا حصہ ادا کر کے آزاد ہو جائے گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو باندی ہے یہ منکر کی ایک دن خدمت کرے گی اور ایک دن موقوف رہے گی کسی کی خدمت نہیں کرے گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مقر نے جو اقرار کیا ہے کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے یا تو اس نے سچ کہا ہے یا جھوٹ کہا ہے۔ اگر اس نے سچ کہا ہے تو پھر تو اس باندی کی ساری خدمت منکر کے لیے ہو جائے گی کیونکہ وہ اس کی ام ولد ہے بھائی، اور اگر یہ مقر نے جھوٹ کہا ہے تو پھر اس صورت میں منکر کے لیے باندی کی نصف خدمت ہو گی کیونکہ باندی میں دونوں شریک ہیں۔ تو معلوم ہوا منکر کے لیے باندی کی نصف خدمت کا ہونا تو یقینی ہے، تو ہم اسی نصف خدمت کا فیصلہ کر دیں گے اس منکر کے لیے کہ باندی ایک دن اس منکر کی خدمت کرے گی اور ایک دن موقوف رہے گی۔ جبکہ یہ جو مقر ہے یہ باندی سے خدمت بھی نہیں لے سکتا اور باندی سے سعی بھی نہیں کروا سکتا اس لیے کیونکہ جب اس نے اقرار کر لیا کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے تو اس نے اقرار کر لیا کہ اس باندی کی خدمت میں میرا کوئی حق نہیں ہے، اور نیز اس نے اقرار کر لیا کہ میرا حق اپنے شریک سے ضمان لینا ہے، میں اس باندی سے سعی نہیں کروا سکتا۔ کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ جب دو شریکوں میں سے ایک شریک باندی کو ام ولد بنا دے تو اس کو دوسرے کو ضمان دینا پڑتا ہے اور یہ **ضمانِ** معاوضہ ہے، **ضمانِ** تملک ہے، کیونکہ یہ مستولد جو ہے، یہ جو ام ولد بنانے والا ہے یہ ساری باندی کا مالک بن گیا۔ اپنے شریک کے حصے کا بھی مالک بن گیا، جب اس کے حصے کا بھی مالک بن گیا تو اب اس کو ضمان دینا پڑے گا اور یہ ہر حال میں دینا پڑے گا کیونکہ یہ **ضمانِ** معاوضہ ہے، چاہے یہ مستولد مالدار ہو اور چاہے تنگدست ہو۔

تو لہٰذا یہاں پر بھی جب مقر نے اقرار کیا کہ میرے شریک نے اس باندی کو ام ولد بنایا ہے تو گویا اس نے اقرار کر لیا کہ باندی کی خدمت میں بھی میرا کوئی حق نہیں اور باندی سے سعی کروانے میں بھی میرا کوئی حق نہیں، میں صرف ضمان کا حقدار ہوں اس شریک سے مجھے ضمان دلوایا جائے بھائی۔ لیکن منکر تو ام ولد بنانے کا انکار کر رہا ہے لہٰذا اس سے ضمان بھی نہیں لیا جا سکتا۔

اور صاحبین نے کہا تھا کہ یہ مقر کا اقرار اسی کے اوپر پلٹ کر آ جائے گا تو صاحبین نے اس مسئلے کو قیاس کیا تھا بیع کے مسئلے پر، کہ اگر ایک مشتری جو ہے بیع کے بعد **دعویٰ** کر دے کہ بائع نے میرے اس غلام کو یعنی مبیعہ جو غلام ہے، بائع نے اس مبیعہ کو بیع سے پہلے ہی آزاد کر دیا تھا اور بائع اس بات کا انکار کر رہا ہے، تو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ اعتاق جو ہے یہ مشتری کی طرف پلٹ کر آ جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں جیسے وہاں پر مشتری کا اقرار اسی پر پلٹ کر آ گیا تھا تو اس ام ولد کے مسئلے کے اندر بھی اس مقر کا اقرار اسی پر پلٹ کر آ جائے گا۔ تو امام صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ نہیں، آپ اس باندی کے مسئلے کو بیع کے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ وہ اس طرح کہ یہاں پر جب ام ولد ہونے کا اقرار کیا کہ یہ باندی میرے شریک کی ام ولد ہے تو ام ولد ہونے کے اقرار کے ساتھ نسب کا اقرار بھی آ گیا۔ گویا وہ مقر نے اقرار کر لیا کہ یہ جو اس باندی کا بچہ ہے یہ میرا نہیں ہے بلکہ میرے شریک کا بچہ ہے۔ تو اب اگر یہ قرار دیا جائے کہ مقر کا اقرار پلٹ کر مقر پر ہی آ گیا ہے تو پھر تو اس باندی کو مقر کی ام ولد قرار دینا پڑے گا اور اس بچے کو مقر کا بچہ قرار دینا پڑے گا حالانکہ یہ خود اقرار کر چکا ہے یہ میرا بچہ نہیں ہے میرے شریک کا بچہ ہے، اور اقرار بالنسب لازم ہوتا ہے وہ رد کرنے سے بھی رد نہیں ہوتا۔ لہٰذا مقر جب ایک دفعہ اقرار کر چکا ہے کہ یہ میرا بچہ نہیں ہے تو اب اس بچے کا نسب مقر سے ثابت نہیں ہو سکتا، اب یہ باندی مقر کی ام ولد نہیں ہو سکتی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا آپ کا اس باندی کے مسئلے کو بیع کے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے دوسرا مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ ایک ام ولد ہے، دو آدمی اس کے اندر شریک ہیں اور صورت اس کی یہ کہ دو آدمیوں کے درمیان ایک باندی مشترکہ تھی، اس نے ایک بچے کو جنم دیا اور دونوں میں سے ہر ایک نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے۔ تو اب اگر ایک پہلے **دعویٰ**

کرتا تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جاتا لیکن دونوں نے اکٹھا **دعویٰ** کیا ہے تو اب یہاں ترجیح کی کوئی گنجائش نہیں لہٰذا اس بچے کو دونوں کا بچہ قرار دیا جائے گا۔ میں نے بتلایا کہ حقیقت میں تو یہ ایک کا بچہ ہے لیکن یہاں ترجیح کی کوئی صورت ہی نہیں ہے لہٰذا اس کو دونوں کا بچہ قرار دیا جائے گا اور یہ دونوں کی ام ولد ہو جائے گی۔ یا میں نے دوسری صورت بتلائی تھی کہ اکٹھا اقرار تو نہیں کیا لیکن ایک نے ایک مجلس میں اقرار کیا جب اس کو بچے کی خبر ملی اور دوسرے نے دوسری مجلس میں اقرار کیا کہ یہ میرا بچہ ہے، لیکن یہاں پتہ نہیں چل سکتا کہ کس نے پہلے **دعویٰ** کیا ہے اور کس نے بعد میں **دعویٰ** کیا ہے تو اس کو اکٹھا ہی شمار کیا جائے گا تو یہ دونوں کا بچہ شمار ہو گا کیونکہ ترجیح کی کوئی صورت نہیں ہے بھائی۔

تو یہ باندی جو ہے دو آدمیوں کی مشترکہ ام ولد بن گئی، تو ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کو آزاد کر دیا اور اس حال میں کہ یہ معتق جو ہے مالدار ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ پھر بھی **شریکِ** آخر اس معتق سے ضمان نہیں لے سکتا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ **شریکِ** آخر اس معتق سے ضمان لے سکتا ہے کیونکہ یہ مالدار ہے۔ وجہ اس اختلاف کی یہ ہے کہ صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک یہ جو ام ولد ہے یہ غیر متقوم ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک ام ولد جو ہے وہ متقوم ہے اس کی قیمت ہے۔ تو جب امام صاحب کے نزدیک ام ولد کی کوئی قیمت نہیں ہے تو جب ایک ساتھی نے اپنے حصے کو آزاد کیا تو دوسرے کا حصہ بھی آزاد ہو گیا اور معتق پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ ام ولد متقوم نہیں ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک ام ولد متقوم ہے تو **شریکِ** آخر اس معتق سے ضمان لے سکتا ہے۔

اور پھر اس کے بعد اس کی وجہ ذکر کی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ ام ولد متقوم ہے، وجہ یہ ہے کہ ام ولد سے اس کا مالک فائدہ اٹھاتا ہے، مالک جو ہے اپنی ام ولد سے صحبت بھی کر سکتا ہے، اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے اور اجارے پر دوسروں کو خدمت کے لیے بھی دے سکتا ہے کہ وہ باندی دوسرے کی خدمت کرے گی اور اس کی اجرت آقا وصول کرے گا۔ تو یہ سب چیزیں علامت ہیں ام ولد کے متقوم ہونے کی، اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ صرف ام ولد کو بیچنا جائز نہیں ہے لیکن اس بیع کے ممتنع ہونے سے ام ولد کی قیمت ساقط نہیں ہوتی جیسے مدبر ہے، مدبر کو بھی بیچنا جائز نہیں ہے لیکن بالاتفاق وہ متقوم ہے، قیمت والا ہے۔ اور نیز صاحبین فرماتے ہیں کہ عیسائی کی ام ولد جب مسلمان ہو جائے تو اس سے سعی کروائی جاتی ہے اور وہ سعی کر کے اپنی قیمت ادا کرتی ہے اور پھر آزاد ہو جاتی ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ام ولد متقوم ہے، اگر وہ متقوم نہ ہوتی تو اس سے سعی نہ کروائی جاتی۔

اور نیز **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بیان فرمایا کہ یہ جو ام ولد ہے اس کی قیمت عام باندی کے ثلث کے برابر ہوتی ہے یعنی تین میں سے صرف ایک حصہ۔ وجہ یہ کہ جو عام باندی ہوتی ہے اس کے تین نفعے ہوتے ہیں، اس سے خدمت لی جا سکتی ہے، اسے بیچا جا سکتا ہے اور موت کے بعد اس سے سعی کروائی جا سکتی ہے، لیکن یہ جو ام ولد ہے اس کو بیچا بھی نہیں جا سکتا اور موت کے بعد اس سے سعی بھی نہیں کروائی جا سکتی یہ ویسے ہی آزاد ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا اس ام ولد کے تین میں سے دو فائدے ختم ہوئے، اسے بیچا بھی نہیں جا سکتا اور موت کے بعد سعی بھی نہیں کروائی جا سکتی، اور صرف ایک فائدہ اس کا باقی ہے کہ اس سے خدمت لی جا سکتی ہے موت تک بھائی۔ تو لہٰذا اس کی قیمت بھی تین میں سے دو حصے ساقط ہو گئی اور صرف ایک ثلث رہ گئی بھائی۔ یعنی اگر عام باندی تھی اور اس کی قیمت ۳۰۰ درہم تھی تو ام ولد بننے کے بعد اب اس کی قیمت صرف ۱۰۰ درہم رہ گئی ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں مدبر جو ہے اس کی قیمت عام غلام کی دو تہائی ہوتی ہے یعنی تین میں سے دو حصے، وجہ یہ کہ عام غلام کے تین فائدے ہیں، اس سے خدمت لی جا سکتی ہے، اسے بیچا جا سکتا ہے اور اسے موت کے بعد سعی کروائی جا سکتی ہے لیکن جب مدبر بنا دیا تو اب اس کو بیچا نہیں جا سکتا جبکہ باقی دو فائدے اسی طرح ہیں، اس سے خدمت بھی لی جا سکتی ہے اور موت کے بعد سعی بھی کروائی جا سکتی ہے، تو مدبر کے تین میں سے دو فائدے ابھی بھی باقی ہیں اور ایک فائدہ ساقط ہوا تو اس کی ایک ثلث قیمت ساقط ہو جائے گی۔ یعنی اگر یہی عام غلام ہوتا تو اس کی قیمت اگر ۳۰۰ درہم ہوتی تو اب مدبر بننے کے بعد اس کی قیمت ۲۰۰ درہم رہ گئی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی دلیل ذکر فرمائی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ کسی چیز کا قیمت والا ہونا یہ احراز کے ذریعے ہوتا ہے کہ اس کو جمع کیا جائے، اس کی حفاظت کی جائے۔ میں نے اس کی مثال ذکر کی تھی کہ جیسے یہ غلام اور باندی ان کو جنگ میں قید کر لیا گیا تو اس کے بعد ان کی قیمت ہوئی، اس سے پہلے یہ آزاد تھے ان میں احراز نہیں تھا، کسی نے ان کو محفوظ نہیں کیا تھا، یہ آزاد تھے ان کی کوئی قیمت نہیں تھی لیکن جب ان کو قیدی بنا لیا گیا تو ان میں احراز آ گیا، ان کو محفوظ کر لیا گیا، ان کو سمیٹ لیا گیا، ان کو اکٹھا کر لیا گیا کہ ان سے ہم خدمت لیں گے، یہ ہمارے غلام اور باندیاں ہوں گے تو ان میں احراز آیا، اب یہ قیمت والے ہو گئے۔ اسی طرح جنگل کے اندر لکڑیاں ہیں ان میں احراز نہیں، عام جنگل ہے تو جو بھی آدمی چاہے جا کر لکڑیاں اکٹھی کر سکتا ہے تو ان لکڑیوں کی کوئی قیمت نہیں، لیکن اگر آپ ان لکڑیوں کو اکٹھا کر لیتے ہیں اپنے پاس محفوظ کر لیتے ہیں تو اب یہ قیمت والی ہو گئیں اب آپ ان کو بیچنا چاہیں تو بیچ سکتے ہیں۔

معلوم ہوا کوئی چیز قیمت والی ہوتی ہے احراز کے ذریعے کہ اس کو جمع کیا جائے اور محفوظ کیا جائے، اور یہ جو احراز ہے یہ دو قسم پر ہے: ایک احراز للنسب ہوتا ہے اور ایک احراز للتقوم ہوتا ہے، یعنی نسب کے لیے محفوظ کرنا۔ جیسے اپنی منکوحہ بیوی ہے اس کی بھی انسان حفاظت کرتا ہے لیکن یہاں اس کی حفاظت اس لیے نہیں کی جاتی کہ یہ مال ہے بلکہ نسب کی وجہ سے اس کی حفاظت کی جاتی ہے، تو اس منکوحہ بیوی کے اندر احراز للنسب ہے۔ احراز للنسب کا کیا معنی؟ احراز للنسب کا معنی یہ ہے کہ اس عورت کی اس لیے حفاظت کی جارہی ہے کہ حفاظت کرنے والا شخص یعنی اس کا خاوند یہ سوچتا ہے کہ اس عورت سے مجھے اولاد حاصل ہوگی، اس کے ذریعے میرے نسب کا سلسلہ چلے گا، تو یہ جو حفاظت کی جارہی ہے یہ کس لیے ہے؟ نسب کے لیے ہے بھائی، تو یہ ہے احراز للنسب۔ اور جبکہ دوسرا احراز للتقوم ہے کہ اس کے اندر انسان کسی چیز کو محفوظ کرتا ہے اس کی قیمت ہونے کی وجہ سے، مالداری کے لیے۔ دیکھیں آپ اپنی تمام چیزوں کی حفاظت کرتے ہیں کس لیے؟ کیونکہ وہ قیمت والی ہیں، تو مالدار ہونے کے لیے انسان اپنی چیزوں کی حفاظت کرتا ہے، جتنی زیادہ قیمت والی چیزیں آپ کے پاس ہوں گی آپ اتنے ہی زیادہ مالدار شمار ہوں گے بھائی۔ تو بعض چیزوں میں احراز نسب کے لیے ہوتا ہے اور بعض میں احراز تقوم کے لیے۔ اور احراز للنسب یا تو بیوی کے اندر ہے اور اسی طرح ام ولد کے اندر جو احراز ہے وہ بھی نسب کے لیے ہے کہ اس سے اس آقا کی ایک اولاد ہو چکی ہے، تو اب آقا جو اس کی حفاظت کرتا ہے وہ نسب کے لیے کرتا ہے۔ معلوم ہوا احراز دو قسم پر ہے: ایک احراز للنسب اور ایک احراز للتقوم، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ احراز للنسب اصل ہے اور احراز للتقوم اس کے تابع ہے۔ تو جب تک یہ باندی ام ولد نہیں بنی تھی، عام باندی تھی تو اس کے اندر احراز للتقوم تھا، قیمت والا ہونے کی وجہ سے اس کی حفاظت کی جاتی تھی کہ یہ قیمتی چیز ہے، اور لیکن جب اس سے آقا کی اولاد ہو گئی تو اب اس کے اندر احراز للنسب آ گیا اور احراز للنسب اصل ہے اور احراز للتقوم تابع ہے، تو اب تابع کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ یہاں صرف کون سا احراز ہے؟ نسب کے لیے ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا ام ولد کی کوئی قیمت نہیں ہے کیونکہ اس میں احراز للتقوم نہیں ہے بلکہ احراز للنسب ہے۔ چنانچہ اسی لیے ام ولد جو ہے وہ نہ تو وارثوں کے لیے سعی کرتی ہے اور نہ قرض خواہوں کے لیے۔ آقا پر دین ہو پھر بھی ام ولد ویسے ہی آزاد ہو گی وہ قرض خواہوں کے لیے سعی نہیں کرے گی، اور آقا کا مال صرف یہی ام ولد ہو تو بھی یہ ساری کی ساری ویسے ہی آزاد ہو جائے گی، یہ باقی دو ثلث کے اندر وارثوں کے لیے سعی نہیں کرے گی بھائی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جو مدبر ہے، مدبر کے اندر جو احراز ہوتا ہے وہ نسب کے لیے نہیں ہوتا وہ تقوم کے لیے ہوتا ہے کہ وہ قیمت والا ہے، تو لہٰذا آپ کا ام ولد کو مدبر پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

اور نیز فرق کی وجہ یہ ہے ام ولد اور مدبر میں کہ مدبر جو ہے اس کے اندر جو آزادی کا سبب ہے وہ یہ کہ آقا نے اس سے کہا ہے: «**أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**» تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، یا آقا نے اس سے کہا ہے: «**إِنْ مُتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ**» اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ تو بہر حال جو بھی **الفاظ** آقا نے کہے ہیں مدبر نے مرنے کے بعد آزاد ہونا ہے، لیکن آقا کے انہی لفظوں سے جو اس وقت آقا کہہ رہا ہے «**أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**» تو آقا نے غلام کی آزادی کو معلق کر دیا اپنی موت کے ساتھ، اور آپ نے پڑھا ہے کہ عند **الاحناف** معلق جو ہوتا ہے وہ سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**، جب شرط پائی جائے گی تب یہ معلق پایا جائے گا اور یہ سبب بنے گا۔ گویا اس وقت «**أَنْتَ حُرٌّ**» ہے ہی نہیں، جب آقا مرے گا تو «**أَنْتَ حُرٌّ**» آئے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو معلوم ہوا اس وقت مدبر کی آزادی کا سبب ہے ہی نہیں، آقا کی زندگی میں مدبر کی آزادی کا سبب گویا کہ موجود ہی نہیں ہے، موت کے بعد «**أَنْتَ حُرٌّ**» آئے گا، اس وقت وہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» کالعدم ہو چکا ہے بھائی۔ جبکہ ام ولد جو ہے اس کے اندر آقا کی زندگی میں ہی آزادی کا سبب آ چکا ہے کیونکہ ام ولد سے آقا کی اولاد ہوئی ہے اور اولاد آقا کا بھی جز، ام ولد کا بھی جز، تو آقا اور ام ولد ایک دوسرے کا جز ہو گئے۔ جب ایک دوسرے کا جز ہو گئے تو معلوم ہوا یہ ام ولد آقا کا جز بن گئی، جب آقا کا جز بن گئی تو اپنا جز تو انسان کا مملوک نہیں ہو سکتا، یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس ام ولد کو **فوراً** آزاد ہو جانا چاہیے اور نیز آقا پر اس کو حرام ہو جانا چاہیے کیونکہ انسان پر اپنا جز حرام ہوتا ہے۔ کوئی شخص اپنی بیٹی سے نکاح نہیں کر سکتا کیونکہ بیٹی اس کا اپنا جز ہے بھائی، تو یہاں پر بھی آقا اور ام ولد کے درمیان جزئیت والا تعلق آ گیا ہے، یہ تقاضا کر رہا ہے کہ یہ ام ولد ابھی سے آقا پر حرام ہونی چاہیے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے **حرمتِ** مصاہرت کے اندر، خاوند بیوی کا جز بن گیا اور بیوی خاوند کا جز بن گئی تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جیسے ایک دوسرے کے اصول اور فروع آپس میں ایک دوسرے پر حرام ہیں اسی طرح یہ خود بھی ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں لیکن شریعت نے تو خاوند اور بیوی کو ایک دوسرے پر حرام قرار نہیں دیا، معلوم ہوا وہاں شریعت نے ضرورت کی وجہ سے اجازت دے دی۔ تو یہاں پر بھی جب ام ولد آقا کا جز ہو گئی تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس ام ولد کو آقا پر حرام ہونا چاہیے لیکن ام ولد کو شریعت نے آقا پر حرام قرار نہیں دیا ضرورت اور حاجت کی وجہ سے، کیونکہ انسان بقائے نسل کا محتاج ہے تو اس کے ذریعے آقا اپنی نسل کو اور اپنے نسب کو باقی رکھے گا، تو شریعت نے ضرورت کی وجہ سے آقا کو اس ام ولد سے نفع اٹھانے کی اجازت دی موت تک۔ تو جب آقا اور ام ولد میں جزئیت والا تعلق آ گیا تو اس نے تقاضا کیا کہ یہ ام ولد آزاد ہونی چاہیے، لہٰذا آقا کی اس پر ملکیت بھی باقی نہ رہے اور اس کی قیمت بھی ختم ہو جائے، کیونکہ جب آزاد ہو جائے گی تو آقا کی مملوک نہیں، جب مملوک نہیں تو آقا نفع بھی نہیں اٹھا سکتا اور نیز جب آزاد ہو گئی تو آزاد کی تو کوئی قیمت نہیں ہوتی بھائی۔ تو لہٰذا اس ام ولد کے اندر آزادی کا سبب یعنی جزئیت ابھی بھی موجود ہے اور یہ دو چیزوں کا

تقاضا کرتی ہے یہ جزئیت: ایک تو اس کے اوپر سے آقا کی ملکیت ساقط ہونی چاہیے اور دوسری یہ کہ اس کی قیمت ساقط ہونی چاہیے۔ تو آقا کی ملکیت تو شریعت نے ضرورت کی وجہ سے ساقط نہیں کی لیکن قیمت کے ساقط ہونے میں تو کوئی ضرورت نہیں لہٰذا قیمت ساقط ہو جائے گی، قیمت کیا ہے؟ ساقط ہو جائے گی، لہٰذا ام ولد جو ہے وہ آقا کی مملوک تو ہے لیکن اس کی قیمت ساقط ہو چکی ہے کیونکہ اس کے اندر حریت والا سبب موجود ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا ام ولد اور مدبر ایک دوسرے سے جدا ہیں بھائی۔

اور نیز مدبر جو ہے مدبر کو بیچا نہیں جا سکتا، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ مدبر کی بیع بھی جائز ہونی چاہیے لیکن آقا کے مقصد کے پورا کرنے کے لیے اس کی بیع کو شریعت نے ممتنع قرار دیا، آقا کا مقصد کیا تھا؟ آقا چاہتا ہے میرے مرنے کے بعد یہ آزاد ہو اور یہ تبھی ہو سکتا ہے جب یہ اسی آقا کا مملوک رہے، کوئی اور اس کا مالک نہ ہو بھائی۔ اور نیز صاحبین نے ام ولد کو قیاس کیا تھا عیسائی کی ام ولد پر جب وہ مسلمان ہو جائے، کہ اس ام ولد سے تو سعی کروائی جاتی ہے، معلوم ہوا ام ولد قیمت والی ہے، تو اس کا جواب دیا کہ ام ولد قیمت والی نہیں ہے لیکن وہاں ہم نے دونوں جانب کی رعایت رکھنے کے لیے ام ولد کو مکاتبہ کا درجہ دے دیا۔ وجہ یہ کہ اگر آپ وہاں ام ولد سے سعی نہیں کروائیں گے پھر تو یہ مفت میں آزاد ہو جائے گی اور اس میں تو آقا بیچارے کا حق مارا جائے گا، تو لہٰذا دونوں کی رعایت رکھتے ہوئے ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ یہ ام ولد مکاتبہ کے درجے میں ہے، یہ جا کر پیسے کمائے گی اور آقا کو ادا کرے گی اور پھر آزاد ہو جائے گی۔ تو آقا کی بھی رعایت ہو گئی اس کو اپنی ام ولد کی قیمت مل گئی اور اس مسلمان ام ولد کی بھی رعایت ہو گئی کہ اب اسے عیسائی آقا کے تحت نہیں رہنا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا یہ جو ام ولد پیسے لا کر دے گی یہ **بدلِ** کتابت کے درجے میں ہے، اور **بدلِ** کتابت کے وجوب کے لیے غلام یا باندی کا متقوم ہونا ضروری نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ وَمَنْ كَانَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ»**

یہ باب ہے دو غلاموں میں سے ایک کی آزادی کا۔ **مثلاً** آقا ایک غیر معین غلام کو آزاد کرے اور بیان سے پہلے مر جائے تو کیا کیا جائے گا؟ توجہ ہے؟ یاد رکھو اگر آقا اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کرے **مثلاً** آقا کے دو غلام ہیں، آقا نے کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو اس صورت میں جب تک آقا زندہ ہے آقا کو مجبور کیا جائے گا کہ بیان کرے کہ کس کو اس نے آزاد کیا ہے بھائی۔ اور اگر آقا بیان سے پہلے ہی مر گیا تو پھر اس صورت میں یہ جو آزادی ہے یہ دونوں غلاموں میں تقسیم ہو جائے گی، یعنی یہاں شیوع اور توزیع پر عمل کیا جائے گا۔ شیوع کا معنی ہے مشترک ہونا اور توزیع کا معنی ہے تقسیم کرنا، تو یہ جو ایک رقبہ کی آزادی تھی اس کو دونوں غلاموں میں مشترک قرار دیا جائے گا اور دونوں میں یہ تقسیم ہو جائے گی، دونوں غلاموں میں پھیل جائے گی، تو نصف ایک غلام آزاد ہو جائے گا اور نصف دوسرا، اور باقی نصف کے اندر وہ سعی کریں گے اور قیمت لا کر وارثوں کو دیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ**» یہ باب ہے دو غلاموں میں سے ایک کی آزادی کا «**وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَعْبُدٍ دَخَلَ عَلَيْهِ اثْنَانِ**» **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک آدمی کے تین غلام ہیں اس کے پاس دو غلام آئے، اس آدمی نے کہا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»۔ پھر ان دو میں سے ایک غلام تو چلا گیا ایک آقا ہی کے پاس رہا اور پھر وہ تیسرا غلام آ گیا تو اب پھر آقا کے پاس دو غلام موجود ہیں۔ آقا نے پھر ان دونوں سے کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ اب یاد رکھو جب تک آقا زندہ ہے اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ بیان کرے کہ اس نے پہلے **الفاظ** کے ذریعے کس غلام کا ارادہ کیا اور دوسرے **الفاظ** کے ذریعے کس غلام کا ارادہ کیا، لیکن آقا بیان کرنے سے پہلے ہی مر گیا۔ تو اس صورت میں شیخان رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ وہ جو غلام نکل گیا تھا یعنی وہ جو خارج تھا، وہ غلام جو کمرے سے نکل گیا، وہ جو خارج ہے نصف وہ آزاد ہو گا، اور یہ جو آخر میں اندر آیا تھا یہ داخل غلام نصف یہ آزاد ہو گا، اور وہ جو غلام جو یہیں پر رہا، وہ جو پہلے غلام کے ساتھ آیا تھا اور پھر بعد میں یہیں رہا اس کو یہ تعبیر کریں گے «ثابت» غلام سے، جو یہیں پر ثابت رہا، یہیں پر موجود رہا، تو اس غلام میں سے چار میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے۔ جو خارج غلام تھا اس کا نصف آزاد، جو آخر میں داخل ہوا اس کا بھی نصف آزاد، اور جو یہیں پر موجود رہا یعنی ثابت رہا اس کے چار میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے، اور باقی قیمت کے اندر یہ سعی کریں گے، کما کر لائیں گے اور وارثوں کو ادا کریں گے۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ أَعْبُدٍ**» جس شخص کے تین غلام تھے «**دَخَلَ عَلَيْهِ اثْنَانِ**» اس پر دو غلام داخل ہوئے «**فَقَالَ أَحَدُكُمَا**

**حُرٌّ**» تو اس آقا نے کہا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، دیکھو ایک غیر معین کو آزاد کر دیا۔ «**ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ آخَرُ**» پھر ایک نکل گیا اور دوسرا غلام داخل ہوا، اب بھی آقا کے پاس دو غلام ہیں «**فَقَالَ أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» تو آقا نے کہا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے «**ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُبَيِّنْ**» پھر آقا مر گیا اور اس نے بیان نہیں کیا کہ اس نے کس کا ارادہ کیا تھا بھائی اپنے دونوں قولوں کے ذریعے، تو کہتے ہیں: «**عَتَقَ مِنَ الَّذِي أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ**» تو آزاد ہو جائے گا اس غلام میں سے جس پر لوٹایا گیا قول کو، جس کو دو دفعہ کہا گیا یعنی وہ جو ثابت ہے۔ پہلے دو غلام آئے تھے آقا نے کیا کہا؟ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اب ایک تو چلا گیا لیکن ایک جو ہے وہ یہیں پر موجود ہے اور پھر تیسرا غلام یہاں آ گیا، آقا نے دوبارہ کہا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ تو جو غلام یہاں موجود تھا اس پر دو دفعہ آقا نے اس قول کو لوٹایا، دو دفعہ اس پر دہرایا، «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» والا قول اس موجود غلام پر کتنی دفعہ دہرایا گیا؟ دو مرتبہ، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**عَتَقَ مِنَ الَّذِي أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ**» تو آزاد ہو جائے گا اس غلام میں سے جس پر اس قول کو دو دفعہ لوٹایا گیا، اس میں سے آزاد ہو گا، کتنا آزاد ہو گا؟ آگے فاعل آ رہا ہے عتق کا، اس میں سے آزاد ہو گا «**ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ**» تین چوتھائی، چار میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے «**وَنِصْفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْآخَرَيْنِ**» اور باقی دونوں میں سے نصف جو ہے وہ آزاد ہو گا، دونوں میں سے ہر ایک میں سے، باقی دونوں میں سے ہر ایک سے نصف آزاد ہو گا «**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى**» شیخان رحمہما **الله تعالیٰ** کے نزدیک «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى كَذٰلِكَ**» اور امام محمد رحمہ **الله** نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخِرِ**» مگر آخری غلام کے اندر، وہ جو داخل ہوا تھا آخر میں آیا تھا «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخِرِ**» مگر آخری غلام کے اندر «**فَإِنَّهُ يَعْتِقُ رُبُعُهُ**» اس لیے کیونکہ اس کا صرف چوتھا حصہ آزاد ہو گا۔ شیخان تو فرماتے تھے وہ جو داخل ہوا اس کا بھی نصف آزاد ہو گا اور جو خارج ہوا تھا اس کا بھی نصف، لیکن امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو داخل ہوا ہے اس کا نصف نہیں آزاد ہو گا بلکہ ربع یعنی چوتھا حصہ آزاد ہو گا۔

اور یہاں یہ عبارت دیکھ لیجیے: «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخِرِ**»، یاد رکھو ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے: «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْأَخِيرِ**» اور یہ عبارت زیادہ بہتر ہے بھائی، «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْأَخِيرِ**» آخر والے غلام کے اندر امام محمد اختلاف کرتے ہیں یعنی وہ جو داخل ہوا تھا آخر میں بھائی۔ تو ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے: «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْأَخِيرِ**»، اور یہاں پر آخر ہے: «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخِرِ**»، آخر کا معنی بھی آخر والا، اخیر کا معنی بھی آخر والا۔ جبکہ بعض علماء نے اس کو آخر پڑھا ہے: «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخَرِ**»، اور اس **عبدِ** آخر سے مراد وہ والا غلام ہے وہ جو اوپر متن کے شروع میں آیا تھا: «**ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ آخَرُ**»، یہ والا آخر جو ہے یہ مراد ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا آپ چاہیں «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْأَخِيرِ**» پڑھ لیں یا «**إِلَّا فِي الْعَبْدِ الْآخِرِ**» دونوں طرح صحیح ہے بھائی۔

تو مسئلہ کیا ہوا؟ شیخان رحمہما **الله** کے نزدیک خارج اور داخل غلام جو ہیں ان کا نصف نصف آزاد ہو گا اور جو وہاں ثابت تھا اس کا تین چوتھائی بھائی، چار میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** وہ صرف داخل کے اندر اختلاف کرتے ہیں کہ داخل کا نصف آزاد نہیں ہو گا بلکہ ربع یعنی چوتھا حصہ آزاد ہو گا۔ اب اس کی وجہ ذکر فرمائیں گے۔

بھئی دیکھیے، وجہ یہیں سمجھ لیجیے۔ ادھر دیکھیے بھائی، بھئی دیکھیے یہاں تین غلام ہیں، پہلے دو غلام آئے ایک نکل گیا، وہ جو نکل گیا اس کو خارج سے تعبیر کریں گے اور جو یہیں پر رہ گیا اس کو ثابت سے تعبیر کریں گے اور جو بعد میں ایک اور غلام اندر آیا اس کو داخل سے تعبیر کریں گے۔ تو کہتے ہیں یہاں پر جب پہلے دو غلام آئے، آقا نے کہا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو یہ اعتاق دائر ہو گیا ان دونوں غلاموں میں، یہ اعتاق دائر ہو گیا دونوں غلاموں میں تو اس کو تقسیم کر دیں گے دونوں کے اندر کیونکہ آقا نے بیان تو کیا نہیں، تو یوں کہیں گے کہ نصف اس خارج کا آزاد ہوا اور نصف اس ثابت کا آزاد ہو گیا۔ اب اس کے بعد وہ داخل تیسرا غلام اندر آیا، تیسرا غلام اندر آیا اب پھر آقا نے کہا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو اب پھر یہ جو اعتاق آیا دوسرا اعتاق، یہ پھر دونوں کے اندر نصف نصف تقسیم ہو گا کیونکہ آقا نے بیان تو نہیں کیا کہ ان دونوں میں سے کون سا مراد ہے، تو لہٰذا داخل کا نصف آزاد ہو گیا جبکہ جو ثابت ہے اس کے اندر تو پہلے ہی نصف آزاد ہے تو ثابت کے گویا دو حصے ہیں: نصف آزاد ہے پہلے ایجاب کی وجہ سے وہ جو پہلا قول تھا، اور نصف ابھی بھی یہ غلام ہے۔ تو اب مزید نصف اعتاق اس کے حصے میں آیا تو یہ اعتاق اس کے دونوں حصوں میں تقسیم ہو جائے گا۔ یہ والا نصف اعتاق اس ثابت کے، ثابت میں پہلے قول کی وجہ سے ہی دو حصے ہو گئے تھے، وہ نصف آزاد ہے اور نصف غلام، اب نصف اور آزادی آئی تو یہ ثابت کے دونوں نصفوں میں آدھی آدھی تقسیم ہو جائے گی۔ تو نصف کا آدھا کتنا ہوتا ہے؟ ربع۔ تو ایک ربع تو ثابت کے آزاد حصے میں آ جائے گا اور ایک ربع ثابت کے غلام حصے میں آ جائے گا، تو غلام حصے کے نصف ہے اس کے اندر جب ربع

آزادی آگئی تو صرف ربع غلام رہ گیا، اور وہ جو ربع آزاد حصے میں آیا وہ لغو چلا گیا کیونکہ وہ حصہ تو پہلے ہی آزاد ہے اور آزاد کو تو دوبارہ آزاد نہیں کیا جا سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

پھر سنیں: آقا کے پاس دو غلام آئے، آقا نے کہا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو لہٰذا اس آزادی کو دونوں میں مشترکہ قرار دیں گے اور اس کو دونوں میں تقسیم کر دیں گے، معلوم ہوا آدھا ایک غلام آزاد ہوا اور آدھا دوسرا۔ پھر وہ ایک خارج چلا گیا جس کا آدھا حصہ آزاد ہو چکا ہے اور ایک یہیں رہ گیا اس کا بھی آدھا حصہ آزاد ہے۔ پھر اس کے بعد ایک اور غلام آیا، آقا نے پھر کہا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو پھر یہ جو اعتاق ہے اس کو دونوں میں تقسیم کریں گے، تو نصف اعتاق داخل کی طرف چلا گیا تو داخل جو ہے اس کا بھی نصف آزاد ہو گیا، اور جبکہ وہ جو ثابت تھا اس کا پہلے نصف آزاد تھا اور اب پھر نصف کا نصف یعنی ربع آزاد ہو گیا تو اس ثابت کے تین چوتھائی آزاد ہو گئے۔ یہ ہے مسلک شیخان کا۔

تو پہلے ہی سے نصف آزاد تھا۔ تو اس کے حصے میں جو **نصفِ** اعتاق آیا، اس **نصفِ** اعتاق کو اس ثابت کے دونوں حصوں میں تقسیم کر دیں گے اور نصف کا نصف کتنا ہوتا ہے؟ ربع۔ تو **ربعِ** اعتاق جو ہے، وہ اس ثابت کے آزاد حصے کی طرف چلا گیا اور **نصفِ** اعتاق اس کے غلام حصے کی طرف چلا گیا۔ تو جو ربع آزاد حصے کی طرف گیا وہ تو لغو چلا گیا کیونکہ وہ حصہ تو پہلے ہی آزاد ہے اور دوسرا ربع جو غلام حصے کی طرف آیا تو اس غلام حصے کا ربع آزاد ہو گیا، یعنی نصف کا نصف مزید آزاد ہو گیا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الْخَارِجُ**» اب دلیل ذکر کر رہے ہیں: خارج نصف کیوں آزاد؟ داخل نصف کیوں آزاد؟ اور ثابت کے تین ربع کیوں آزاد؟ کہتے ہیں: «**أَمَّا الْخَارِجُ فَلِأَنَّ الْإِيجَابَ الْأَوَّلَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ**» تو خارج جو ہے اس لیے کیونکہ پہلا ایجاب جو تھا۔ **أَوْجَبَ يُوْجِبُ إِيْجَابٌ** کا کیا معنی؟ اثبات، یعنی وہ جو آقا نے **اثباتِ** عتق کیا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد، تو کہتے ہیں: «**فَلِأَنَّ الْإِيجَابَ الْأَوَّلَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ**» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ وہ جو پہلا ایجاب تھا وہ دائر تھا اس خارج اور ثابت کے درمیان۔ اب ثابت سے کون مراد ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ بیان فرما رہے ہیں: «**وَهُوَ الَّذِي أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ**» اور ثابت وہ ہے جس پر اس قول کو دہرایا گیا بھئی۔ «**فَأَوْجَبَ عِتْقَ رَقَبَةٍ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا**» «**فَأَوْجَبَ**» تو اس پہلے ایجاب نے ثابت کر دیا، «**عِتْقَ رَقَبَةٍ بَيْنَهُمَا**» کہ ایک رقبہ کی آزادی دونوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ دونوں میں کیا قرار دیں گے؟ مشترکہ۔ تو کہتے ہیں: «**فَأَوْجَبَ عِتْقَ رَقَبَةٍ بَيْنَهُمَا**» تو اس پہلے ایجاب نے ثابت کر دیا کہ ایک رقبہ کی آزادی دونوں کے درمیان مشترکہ ہے، «**لِاسْتِوَائِهِمَا**» دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے۔ کسی ایک کو بھی ترجیح نہیں دے سکتے، دونوں برابر ہیں تو دونوں میں یہ آزادی تقسیم ہو گی۔ «**فَيُصِيبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النِّصْفُ**» تو پہنچے گا دونوں میں سے ہر ایک کو نصف۔ اس رقبہ کی آزادی میں سے دونوں میں سے ہر ایک کو نصف نصف پہنچے گا۔ تو «**فَيُصِيبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النِّصْفُ**» تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف آزادی پہنچے گی۔ «**غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَفَادَ بِالْإِيجَابِ الثَّانِي رُبْعًا آخَرَ**» علاوہ اس کے کہ یہ جو ثابت ہے، جو وہیں موجود ہے، «**اسْتَفَادَ**» اس نے حاصل کیا «**بِالْإِيجَابِ الثَّانِي**» **ایجابِ** ثانی سے بھی «**رُبْعًا آخَرَ**» دوسرا ربع۔

ثابت کا نصف تو پہلے ایجاب سے ہی آزاد ہو گیا اور **ایجابِ** ثانی سے، **ایجابِ** ثانی جب وہ آقا نے دوبارہ کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»۔ تو **ایجابِ** ثانی سے بھی مزید ایک ربع اس ثابت کا آزاد ہو گیا۔

تو کہتے ہیں: «**غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَفَادَ بِالْإِيجَابِ الثَّانِي رُبْعًا آخَرَ**» علاوہ اس کے کہ یہ جو ثابت غلام ہے اس نے **ایجابِ** ثانی سے بھی ایک اور ربع حاصل کر لیا، «**لِأَنَّ الثَّانِيَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدَّاخِلِ**» اس لیے کیونکہ **ایجابِ** ثانی جو تھا وہ دائر تھا اس ثابت کے درمیان اور اس داخل غلام کے درمیان، «**فَيَتَنَصَّفُ بَيْنَهُمَا**» تو یہ والا عتق بھی دونوں کے اندر تقسیم ہو جائے گا، دونوں میں آدھا آدھا ہو جائے گا۔ «**غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْحُرِّيَّةِ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ**» علاوہ اس کے کہ یہ جو ثابت ہے یہ مستحق ہو چکا تھا **نصفِ** آزادی کا، «**بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ**» پہلے ایجاب سے ہی۔ یہ جو ثابت ہے اس کو تو پہلے ایجاب سے ہی آدھی آزادی مل چکی ہے، آدھی آزادی کا یہ مستحق ہو چکا ہے۔ تو آدھی وہ ملی اور ربع یہ مل گیا تو تین ربع اس کے آزاد ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: «**غَيْرَ أَنَّ الثَّابِتَ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْحُرِّيَّةِ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ**» علاوہ اس کے کہ یہ جو ثابت غلام ہے یعنی جو موجود غلام ہے، یہ **نصفِ** آزادی کا مستحق ہو چکا ہے پہلے ایجاب کی وجہ سے ہی، «**فَشَاعَ النِّصْفُ الْمُسْتَحَقُّ بِالثَّانِي فِي نِصْفَيْهِ**» «**فَشَاعَ**» تو پھیل گیا «**النِّصْفُ الْمُسْتَحَقُّ**» وہ نصف جس کا یہ مستحق ہوا ہے «**بِالثَّانِي**» **ایجابِ** ثانی کے ذریعے، **ایجابِ** ثانی کے ذریعے بھی نصف آزادی مل رہی ہے ثابت کو۔ نصف آزادی مل رہی ہے ثابت۔ تو اس نصف آزادی کو اس ثابت کے دونوں حصوں میں تقسیم کریں گے، وہ ان میں پھیل جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**فَشَاعَ النِّصْفُ الْمُسْتَحَقُّ بِالثَّانِي فِي نِصْفَيْهِ**» مستحق یعنی جس کا استحقاق نکلا ہے، جس کا یہ حقدار ہوا ہے **ایجابِ** ثانی سے۔ «**فَشَاعَ**

**النِّصْفُ الْمُسْتَحَقُّ بِالثَّانِي** » تو ثانی ایجاب کے ذریعے جس نصف کا یہ مستحق ہوا ہے وہ پھیل گئی « **فِي نِصْفَيْهِ** » اس ثابت کے دونوں نصفوں میں، « **فَمَا أَصَابَ الْمُسْتَحَقَّ بِالْأَوَّلِ لَغَا** » توجہ ہے؟ اِدھر دیکھیے۔ **ایجابِ** اول کی وجہ سے ثابت کا نصف پہلے ہی آزاد ہو چکا ہے، تو معلوم ہوا یہ ثابت کے دو حصے ہیں: ایک حصہ آزاد ہے، ایک حصہ غلام ہے۔ پھر **ایجابِ** ثانی سے مزید نصف آزادی اس کے حق میں آ گئی۔ تو اس نصف آزادی کو اس ثابت کے دونوں حصوں میں تقسیم کریں گے۔ اس نصف آزادی کو دونوں حصوں میں تقسیم، اور نصف کا نصف کتنا ہوتا ہے؟ ربع۔ تو ربع آزادی آ جائے گی اس کے آزاد حصے میں اور ربع آزادی آ جائے گی اس کے غلام حصے میں۔ تو آزاد حصے میں جو آزادی آئی وہ تو لغو چلی گئی کیونکہ وہ حصہ تو پہلے ہی آزاد ہے، اور غلام حصے میں جو ربع آیا تو اس کا ربع آزاد ہو گیا۔

تو کہتے ہیں: « **فَمَا أَصَابَ الْمُسْتَحَقَّ بِالْأَوَّلِ لَغَا** » پس وہ نصف جو پہنچا اس حصے کو جو مستحق ہو چکا ہے پہلے ایجاب کی وجہ سے، جس کا حق پہلے ایجاب کی وجہ سے ہو چکا ہے اس کو جو نصف پہنچا، « **لَغَا** » وہ لغو چلا گیا، کیونکہ آزاد کو تو دوبارہ آزاد نہیں کیا جا سکتا۔ « **وَمَا أَصَابَ الْفَارِغَ بَقِيَ** » اور وہ نصف جو فارغ حصے کو پہنچا یعنی جو آزادی سے فارغ تھا، جو ابھی آزاد نہیں ہوا تھا، تو وہ جو اس کے آزادی سے فارغ حصے کو پہنچا، « **بَقِيَ** » وہ نصف باقی رہا بھئی۔ « **فَيَكُونُ لَهُ الرُّبُعُ** » تو معلوم ہوا اس **ایجابِ** ثانی کے ذریعے ثابت غلام کو ربع مزید آزادی مل گئی۔ یہ معنی ہے « **فَيَكُونُ لَهُ الرُّبُعُ** » تو ثابت کے لیے اس **ایجابِ** ثانی کی وجہ سے ربع ہو گیا۔ « **فَتَمَّتْ لَهُ ثَلَاثَةُ الْأَرْبَاعِ** » تو پورے ہو گئے اس ثابت کے لیے تین چوتھائی، یعنی چار میں سے تین حصے پورے ہو گئے آزادی کے، اور ایک حصہ اس کا ابھی بھی غلام ہے چار میں سے ایک حصہ۔ یہ تو ایک طریقے پر دلیل ذکر فرمائی **صاحبِ** ہدایہ نے۔ اب اسی کو دوسرے انداز میں ذکر فرمائیں گے۔

اِدھر دیکھیے، اسی دلیل کو دوسرے انداز میں بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں دیکھو! **ایجابِ** ثانی کے وقت، **ایجابِ** ثانی کے وقت وہ ثابت بھی موجود ہے اور داخل بھی موجود ہے۔ تو آقا نے کیا کہا: « **أَحَدُكُمَا حُرٌّ** » تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ اگر اس کے ذریعے ثابت مراد ہو، اس « **أَحَدُكُمَا حُرٌّ** » سے آقا کس کا ارادہ کرے؟ ثابت کا ارادہ کرے، تو ثابت کا تو نصف پہلے آزاد ہے، باقی کا نصف بھی آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر اس کے ذریعے آقا داخل کا ارادہ کرے، تو داخل پورا آزاد ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ یہ جو **ایجابِ** ثانی ہے، اس کے ذریعے آقا اگر ثابت کا ارادہ کرے گا تو اس کا باقی نصف بھی آزاد ہو جائے گا اور اگر داخل کا ارادہ کرے گا تو داخل آزاد ہو گا اور ثابت کا باقی حصہ آزاد نہیں، معلوم ہوا کہ ایک صورت میں ثابت کا باقی حصہ بھی آزاد ہوتا ہے اگر اسی کا ارادہ کیا ہے، اور ایک صورت میں ثابت کا باقی حصہ آزاد نہیں ہوتا اگر اس کا ارادہ نہیں کیا۔ لہٰذا ہم نے درمیانی راستہ اختیار کیا، یہاں دو صورتیں بن رہی ہیں۔ پھر سنو! یہاں دو صورتیں بن رہی ہیں کہ آقا نے **ایجابِ** ثانی کے ذریعے ثابت کا ارادہ کیا ہے یا نہیں کیا؟ اگر ثابت کا ارادہ کیا ہے تو باقی نصف بھی آزاد، اور اگر ارادہ نہیں کیا تو باقی نصف آزاد نہیں، تو یہاں دو صورتیں بن رہی ہیں۔ ایک صورت میں ثابت کا باقی نصف آزاد ہو رہا ہے، ایک صورت میں باقی نصف آزاد نہیں ہو رہا، تو دو صورتیں بن رہی ہیں، تو ہم نے درمیانی راستہ اختیار کیا۔ کہ وہ جو باقی نصف ہے وہ سارا آزاد ہو، یہ بھی فیصلہ ہم نے نہیں کیا اور اس کو اسی طرح غلام رہنے دیں، یہ فیصلہ بھی ہم نے نہیں کیا بلکہ درمیانی راستہ اختیار کیا کہ یہ جو ثابت کا نصف غلام حصہ ہے، اس کا نصف آزاد ہو جائے۔ کیونکہ ثابت کا جو نصف غلام حصہ ہے، ایک صورت میں وہ آزاد ہوتا ہے ایک صورت میں آزاد نہیں ہوتا، تو ہم نے درمیانی صورت اختیار کر لی کہ اس نصف کا نصف آزاد قرار دیا جائے، یعنی ربع آزاد قرار دیا جائے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

کہتے ہیں: « **وَلِأَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ هُوَ بِالثَّانِي** » اس لیے کیونکہ اگر یہ جو ثابت ہے اسی کا ارادہ کیا جائے ثانی ایجاب کے ذریعے، « **يَعْتِقُ نِصْفُهُ** » تو اس کا یہ نصف باقی بھی آزاد ہو جائے گا، « **وَلَوْ أُرِيدَ بِهِ الدَّاخِلُ لَا يَعْتِقُ هَذَا النِّصْفُ** » اور اگر **ایجابِ** ثانی کے ذریعے داخل کا ارادہ کیا جائے تو اس ثابت کا یہ نصف آزاد نہیں ہو گا، « **فَيَتَنَصَّفُ** » تو لہٰذا اس میں تنصیف کر دی جائے گی۔ « **فَيَعْتِقُ مِنْهُ الرُّبُعُ بِالثَّانِي وَالنِّصْفُ بِالْأَوَّلِ** » تو ثابت جو ہے اس میں سے ربع آزاد ہو جائے گا **ایجابِ** ثانی کی وجہ سے، « **وَالنِّصْفُ بِالْأَوَّلِ** » اور نصف آزاد ہو جائے گا **ایجابِ** اول کی وجہ سے۔

## ▪ مسئلہ: « وَأَمَّا الدَّاخِلُ » کا بیان

« **وَأَمَّا الدَّاخِلُ** » اور باقی جو داخل ہے، امام محمد رحمہ **الله** داخل میں اختلاف فرماتے تھے۔ شیخین فرماتے ہیں کہ داخل کا بھی نصف آزاد، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ داخل کا صرف ربع آزاد ہو گا۔ وجہ کیا ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں **ایجابِ** ثانی سے ثابت کا صرف ربع آزاد ہوا ہے، تو داخل کا بھی صرف ربع ہی آزاد ہو گا۔ تو کہتے ہیں: « **وَأَمَّا الدَّاخِلُ فَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ:** » اور باقی جو داخل ہے تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں:

«لَمَّا دَارَ الْإِيجَابُ الثَّانِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ» کہ جب ایجابِ ثانی دائر ہو گیا اس داخل اور ثابت کے درمیان، «وَقَدْ أَصَابَ الثَّابِتَ مِنْهُ الرُّبُعُ» اور ثابت کو اس میں سے ربع پہنچا ہے۔ میری کتاب میں ہے: «الثَّابِتُ» تا کے اوپر پیش ہے، یہ غلط ہے، یہ درست نہیں ہے بھئی۔ یہ «الرُّبُعُ» یہ فاعل ہے «قَدْ أَصَابَ» کا، اور «الثَّابِتَ» یہ مفعول ہے۔ «وَقَدْ أَصَابَ الثَّابِتَ مِنْهُ الرُّبُعُ» اور تحقیق ثابت کو اس میں سے ربع پہنچا۔ بھئی امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں ایجابِ ثانی جو ہے وہ دائر ہوا ہے ثابت اور داخل کے درمیان، اور ثابت کو ربع پہنچا ہے تو داخل کو بھی ربع ہی پہنچے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ أَصَابَ الثَّابِتَ مِنْهُ الرُّبُعُ» اور ثابت جو ہے اس کو ربع پہنچا ہے، «فَكَذَلِكَ يُصِيبُ الدَّاخِلَ» تو اسی طرح داخل کو بھی ربع پہنچے گا بھئی۔

«وَهُمَا يَقُولَانِ» جبکہ شیخین رحمہما الله کیا فرماتے تھے؟ کہ ایجابِ ثانی کی وجہ سے ثابت کو تو ربع پہنچے گا لیکن داخل کو نصف پہنچے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَهُمَا يَقُولَانِ: إِنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَهُمَا» اور شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ یہ جو ایجابِ ثانی ہے یہ ثابت اور داخل کے درمیان دائر ہے۔ ایجابِ ثانی کس کے درمیان ہے؟ ثابت اور داخل کے درمیان، «وَقَضِيَّتُهُ التَّنْصِيفُ» اور اس کا فیصلہ جو ہے وہ تنصیف ہے، آدھا کرنا۔ تنصیف کا کیا معنی؟ آدھا کر دینا۔ «وَقَضِيَّتُهُ التَّنْصِيفُ» اور اس کا فیصلہ جو ہے وہ اس آزادی کو آدھا کرنا ہے، «وَإِنَّمَا نَزَلَ إِلَى الرُّبُعِ فِي حَقِّ الثَّابِتِ» لیکن یہ نصف جو ہے ربع کی طرف اتر آیا، ثابت کو ملا کتنا؟ نصف، لیکن یہ نصف کم ہو کر کتنا ہو گیا؟ ربع۔ کیونکہ ربع تو اس حصے میں چلا گیا جو پہلے سے ہی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا نَزَلَ إِلَى الرُّبُعِ فِي حَقِّ الثَّابِتِ» اور یہ نصف بھی ربع کی طرف اتر آیا ثابت کے حق میں، «لِاسْتِحْقَاقِهِ النِّصْفَ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ» اس لیے کیونکہ یہ جو ثابت ہے یہ تو نصف آزادی کا مستحق ہو چکا ہے ایجابِ اول کی وجہ سے ہی، «كَمَا ذَكَرْنَا» جیسے کہ ہم نے ذکر کر دیا، «وَلَا اسْتِحْقَاقَ لِلدَّاخِلِ مِنْ قَبْلُ» اور داخل کے لیے تو کوئی استحقاق نہیں ہے من قبل پہلے سے، «فَيَثْبُتُ فِيهِ النِّصْفُ» تو اس کے اندر وہ نصف ہی ثابت ہو جائے گا۔ وہ نصف ہی ثابت ہو جائے گا۔ دلیل اچھی طرح سمجھ میں آ گئی۔

«قَالَ: فَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِنْهُ فِي الْمَرَضِ قُسِّمَ الثُّلُثُ عَلَى هَذَا» «قَالَ» اس «قَالَ» سے مراد امام محمد رحمہ الله ہیں بھئی۔ یہ آگے جامع صغیر کی عبارت ہے بھئی۔ «قَالَ» امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «فَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِنْهُ فِي الْمَرَضِ» کہ اگر آقا کی طرف سے یہ قول مرض الموت میں ہوا، «قُسِّمَ الثُّلُثُ عَلَى هَذَا» تو ثلث کو تقسیم کیا جائے گا اسی طریقے پر۔

بھئی آپ جانتے ہیں کہ مرض الموت کے اندر وارثوں کا حق بھی مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے۔ صحت کی حالت میں تو انسان چاہے اپنے سارے مال کو جلا دے، ختم کر دے یا کسی کو دے دے، وہ اس کا اختیار ہے، لیکن جب وہ مرض الموت میں مبتلا ہو گیا، اب وہ مرنے والا ہے، اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل ہونے والا ہے، تو وارثوں کا حق اس کے مال میں آ گیا۔ اب وہ اپنے مال کے ثلث تک جو ہے تصرف کر سکتا ہے، یعنی ویسے ہی کسی کو دے سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں دے سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یعنی مرض الموت میں انسان جو تصرف کر رہا ہے وہ وصیت کے درجے میں ہے۔ وصیت کے درجے میں ہے بھئی۔ تو جب وصیت کے درجے میں ہے، وصیت تو صرف ثلث میں نافذ ہوتی ہے، تیسرے حصے میں۔ تو اب یہ جو غلاموں کے جو حصے آزاد ہوئے یہ اب اسی ثلث میں سے ان کا حساب کیا جائے گا، ثلث میں سے پورے کیے جائیں گے اور باقی دو ثلث وارثوں کے لیے بچیں گے۔

توجہ ہے؟ «قَالَ» امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «فَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِنْهُ فِي الْمَرَضِ» اگر آقا کی طرف سے یہ قول جو ہے مرض الموت میں ہوا اور اس کے ان غلاموں کے علاوہ اور کوئی مال نہیں، «قُسِّمَ الثُّلُثُ عَلَى هَذَا» تو ثلث کو تقسیم کیا جائے گا اسی طریقے پر۔ اب اس سے کیا مراد ہے؟ اب وہ آگے صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

کہتے ہیں: «وَشَرْحُ ذَلِكَ» اور اس کی شرح یہ ہے «أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ سِهَامِ الْعِتْقِ» اور وہ یہ کہ آزادی کے حصوں کو جمع کیا جائے گا، «وَهِيَ سَبْعَةٌ عَلَى قَوْلِهِمَا» اور یہ سات حصے ہیں شیخین رحمہما الله کے قول پر۔ بھئی دیکھیے! بھئی دیکھیے! ہمیں یہاں ربع حصوں کی ضرورت ہے، ربع والے۔ وجہ یہ کہ جو ثابت تھا، اس کے چار میں سے تین حصے آزاد ہوئے ہیں یعنی تین ربع آزاد ہوئے ہیں۔ تو سارے حصے ایک جیسے کرنے کے لیے ہم ہر غلام کے ربع بنا لیں گے۔ تو جب ربع بنا لیے تو وہ غلام جو خارج تھا اس کا نصف آزاد ہوا تھا اور نصف میں کتنے ربع ہوتے ہیں؟ دو ربع۔ یعنی کل غلام کے اندر چار ربع تھے تو دو ربع اس کے آزاد ہو گئے۔ جو داخل تھا اس کے بھی دو ربع آزاد ہو گئے، یعنی نصف بھئی۔ اور جو ثابت تھا اس کے تین ربع آزاد ہو گئے۔ تو دو ربع خارج کے، دو ربع داخل کے، یہ چار ربع ہو گئے اور تین ربع جو ہیں ثابت کے آزاد ہو گئے، چار اور تین سات، تو کل سات حصے آزاد ہوں گے ان غلاموں کے۔ لیکن یہ اب ثلث میں سے سات حصے بنانے ہیں۔ باقی دو ثلث کس کے لیے بچنا چاہیے؟ وارثوں کے لیے، کیونکہ اور کوئی مال نہیں ہے، صرف یہی تین غلام ہیں اس آدمی کے بھئی۔

سبق نمبر۹۵:مسئلہ:«بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ وَمَنْ كَانَ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

تو کہتے ہیں: «وَشَرْحُ ذَلِكَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ سِهَامِ الْعِتْقِ وَهِيَ سَبْعَةٌ عَلَى قَوْلِهِمَا» اور شرح اس کی یہ ہے کہ آزادی کے حصوں کو جمع کیا جائے گا اور یہ سات حصے ہیں شیخین رحمہما الله کے قول پر، «لِأَنَّا نَجْعَلُ كُلَّ رَقَبَةٍ عَلَى أَرْبَعَةٍ» اس لیے کیونکہ ہم ہر غلام جو ہے اس کے چار حصے کر دیں گے۔ ہر رقبہ کے چار حصے کر دیں گے۔ «لِأَنَّا نَجْعَلُ كُلَّ رَقَبَةٍ عَلَى أَرْبَعَةٍ» اس لیے کیونکہ ہم ہر رقبہ جو ہے اس کو چار حصوں پر کر دیں گے، «لِحَاجَتِنَا إِلَى ثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ» اس لیے کیونکہ ہمیں تین چوتھائی کی حاجت ہے، ایک غلام کے تین چوتھائی حصے آزاد ہو رہے ہیں، یعنی چار میں سے تین حصے، تو ہر غلام کے چار چار حصے کر دو تاکہ ایک جیسی صورت بن جائے بھئی۔ «فَنَقُولُ:» تو ہم کہتے ہیں: «يَعْتِقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ» کہ ثابت غلام میں سے اس کے تین حصے آزاد ہوں گے، «وَمِنَ الْآخَرَيْنِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ» اور باقی دونوں جو ہیں ان میں سے ہر ایک سے دو حصے آزاد ہوں گے، «فَيَبْلُغُ سِهَامُ الْعِتْقِ سَبْعَةً» تو آزادی کے حصے سات تک پہنچ گئے۔ آزادی کے حصے کتنے ہو گئے؟ سات ہو گئے۔ «وَالْعِتْقُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ» اور مرض الموت کے اندر جو آزادی ہوتی ہے وہ وصیت ہے، «وَمَحَلُّ نَفَاذِهَا الثُّلُثُ» اور وصیت کا محلِ نفاذ ثلث ہے، وصیت صرف ثلث مال میں نافذ ہوتی ہے، «فَلَا بُدَّ أَنْ يُجْعَلَ سِهَامُ الْوَرَثَةِ ضِعْفَ ذَلِكَ» بھئی دیکھیے! ان تین غلاموں کے سات حصوں نے آزاد ہونا ہے اور اس کو ہم نے ثلث میں سے پورا کرنا ہے۔ جب یہ ثلث بنے گا، معلوم ہوا دو ثلث وارثوں کے لیے باقی رہنے چاہئیں۔ دو ثلث وارثوں کے لیے، تو یہ سات حصے ایک ثلث میں ہیں۔ تو باقی جو دو ثلث ہیں ہر ثلث میں بھی سات حصے بنالو۔ یہ سات حصے کیا ہے؟ ثلث۔ اور باقی کتنے ہیں؟ دو ثلث۔ تو اس ثلث میں کتنے حصے تھے؟ سات۔ تو باقی دونوں میں سے بھی ہر ثلث میں کتنے حصے ہو جائیں گے؟ سات سات۔ یہ سات آزاد ہوں گے اور سات اور سات چودہ یعنی دو ثلث باقی وارثوں کے لیے بچ جائیں گے۔ تو ہمیں کل اکیس حصے بنانے ہیں ان غلاموں کے، تاکہ سات آزاد ہو جائیں تو اس کے دگنا یعنی چودہ جو ہیں وہ وارثوں کے لیے بچ جائیں یعنی دو ثلث بھئی۔

تو کہتے ہیں: «فَلَا بُدَّ أَنْ يُجْعَلَ سِهَامُ الْوَرَثَةِ ضِعْفَ ذَلِكَ» پس ضروری ہے کہ وارثوں کے حصے اس سے دگنے قرار دیے جائیں۔ اچھا تو گویا ہمیں کل اکیس حصے چاہئیں اور مال صرف یہی تین غلام ہیں۔ تو ہر غلام کے سات سات حصے کر دیں تو سات تیا اکیس، اب اکیس حصے پورے ہو گئے۔ اور ان اکیس میں سے ہم نے کتنے آزاد کرنے ہیں؟ سات حصے آزاد کرنے ہیں بھئی۔ لہٰذا جب ہر غلام کے سات حصے ہو گئے، تو خارج کے سات میں سے دو حصے آزاد ہو گئے۔ دو ربع تھے نا، تو دو حصے خارج کے آزاد ہو گئے۔ اور جو داخل تھا اس کے اندر بھی دو ربع تھے، تو اس کے بھی سات میں سے دو حصے آزاد ہو گئے۔ اور جو ثابت تھا اس کے اندر تین ربع تھے، تین حصوں نے آزاد ہونا تھا۔ توجہ ہے؟ بلکہ یہاں ربع کا لفظ نہ لائیں، ربع سے آپ کو وہم پڑ رہا ہے۔ بھئی اب ہم نے وارثوں کے لیے بھی حصے رکھنے ہیں اور غلاموں کی آزادی بھی اس میں جاری کرنی ہے۔ تو سات حصوں نے آزاد ہونا ہے اور چودہ حصے باقی بچنے چاہئیں۔ تو خارج کے بھی کتنے حصے آزاد؟ دو حصے، اور باقی پانچ وارثوں کے لیے بچ گئے۔ اور داخل کے بھی دو حصے آزاد اور باقی پانچ حصے وارثوں کے لیے بچ گئے، پانچ اور پانچ دس بچ گئے وارثوں کے لیے۔ اور جو تیسرا ثابت غلام ہے اس کے سات میں سے، سات میں سے تین حصے، «ثَلَاثَةُ أَرْبَاعٍ» تھا وہاں، اس کے سات میں سے تین حصے آزاد ہو گئے تو چار بچ گئے وارثوں کے لیے۔ پھر سنو! خارج کے کل کتنے حصے تھے؟ سات، دو حصے آزاد ہو گئے باقی کتنے بچے؟ پانچ۔ داخل کے بھی کل کتنے حصے تھے؟ سات، دو حصے آزاد ہو گئے تو باقی کتنے بچے؟ پانچ۔ پانچ اور پانچ دس ہو گئے۔ اور پھر جو ثابت تھا اس کے سات میں سے تین حصے آزاد، تو باقی کتنے بچے؟ چار۔ تو دس اور چار چودہ۔ چودہ حصے بچ گئے وارثوں کے لیے اور سات حصے آزاد ہو گئے۔ تو ایک ثلث میں آزادی آگئی اور دو ثلث وارثوں کے لیے رہ گئے۔ تو خارج کے دو حصے آزاد ہو گئے اور باقی پانچ حصوں میں وہ سعی کرے گا اور اس کے پیسے لا کر وارثوں کو دے گا۔ داخل کے بھی سات میں سے دو حصے آزاد ہو گئے اور باقی پانچ حصوں میں وہ سعی کرے گا اور پیسے لا کر وارثوں کو دے گا۔ اور وہ جو ثابت ہے اس کے سات میں سے تین حصے آزاد ہوئے اور وہ چار حصوں میں سعی کرے گا اور لا کر ان کے پیسے وارثوں کو دے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «فَيُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سَبْعَةٍ» تو ہر غلام کے کتنے حصے بنانے ہیں؟ سات حصے، اب وہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «فَيُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سَبْعَةٍ» تو ہر رقبہ جو ہے یعنی ہر غلام جو ہے اس کو سات حصے قرار دیا جائے گا، «وَجَمِيعُ الْمَالِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ» اور سارا مال جو ہے وہ اکیس حصے ہو گیا، اکیس ہو گیا یعنی یہ جو تینوں غلام ہیں، «فَيَعْتِقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلَاثَةٌ» تو وہ جو ثابت غلام تھا اس میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے، «وَيَسْعَى فِي أَرْبَعَةٍ» اور وہ سعی کرے گا اپنے چار حصوں میں، «وَيَعْتِقُ مِنَ الْبَاقِيَيْنِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ» اور آزاد ہو گا «مِنَ الْبَاقِيَيْنِ» وہ جو باقی دو ہیں «مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ» ان دونوں میں سے ہر ایک کے اندر دو حصے، باقی دونوں غلام جو ہیں ان میں سے ہر ایک کے اندر دو حصے آزاد ہوں گے، «وَيَسْعَى فِي خَمْسَةٍ» اور وہ سعی کریں گے اپنے پانچ حصوں میں۔ «فَإِذَا تَأَمَّلْتَ وَجَمَعْتَ» جب آپ اس میں غور کریں اور ان کو جمع کریں، «اسْتَقَامَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ» تو درست رہے گا ثلث بھی اور ثلثان بھی۔ ثلث، وصیت کتنے میں نافذ ہوتی ہے؟ ثلث۔ تو

۱۸۳۸

جو حصے آزاد ہوں وہ ثلث ہونے چاہئیں اور جو حصے باقی بچیں وہ دو ثلث ہونے چاہئیں۔ تو کل کتنے حصے آزاد ہوئے؟ سات۔ اور باقی کتنے بچے؟ چودہ۔ تو دیکھو ثلث آزاد ہے اور دو ثلث باقی ہیں۔ یہ معنی ہے «فَإِذَا تَأَمَّلْتَ وَجَمَعْتَ اسْتَقَامَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ» جب آپ ان میں غور کریں اور ان کو جمع کریں تو درست رہے گا ثلث اور دو ثلث بھئی۔

«وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اب امام محمد رحمہ الله کے نزدیک بھئی، امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے تھے؟ داخل کا صرف ربع آزاد ہو گا۔ داخل کا صرف ربع آزاد ہو گا۔ شیخین رحمہما الله تو فرماتے تھے داخل کا نصف آزاد ہو گا لیکن امام محمد رحمہ الله کے نزدیک داخل کا صرف ربع، ربع۔ نصف کے اندر دو ربع تھے۔ تو لہٰذا ایک حصہ کم کر دیں، ایک حصہ کم۔ ہر غلام کے چار حصے کر دیں۔ خارج کے کتنے حصے آزاد؟ دو ربع، اور ثابت کے تین ربع، اور داخل کے امام محمد رحمہ الله کے نزدیک ایک ربع، تو یہ چھ حصے بن گئے۔ دو حصے خارج کے، تین حصے ثابت کے اور ایک حصہ داخل کا، یہ چھ حصے بن گئے۔ تو اب یہ چھ حصوں نے آزاد ہونا ہے۔ تو یہ ایک ثلث ہے۔ تو جب ایک ثلث میں چھ حصے ہیں تو دو ثلث جو بچنے چاہئیں اس میں کتنے ہونے چاہئیں؟ بارہ حصے، تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک کل حصے اٹھارہ بنائیں گے، ہر غلام کے چھ حصے بنائیں گے۔ تو چھ میں سے خارج کے دو حصے آزاد اور ثابت کے تین حصے آزاد اور داخل کا ایک حصہ آزاد، تو یہ کل چھ حصے آزاد ہو گئے۔ اور خارج میں سے چھ میں سے دو حصے آزاد ہوئے تو کتنے رہ گئے؟ چار حصے وارثوں کے لیے رہ گئے۔ اور ثابت کے چھ میں سے تین حصے آزاد ہو گئے تو تین وارثوں کے لیے رہ گئے۔ چار پہلے خارج میں سے رہ گئے تھے اور تین ثابت میں سے، چار اور تین سات، چار اور تین سات، اور پھر وہ جو داخل ہے داخل میں سے کتنا آزاد؟ ایک، پانچ باقی رہ گئے وارثوں کے لیے، سات اور پانچ کتنے ہو گئے؟ بارہ۔ دیکھو چھ حصے آزاد ہو گئے اور بارہ حصے وارثوں کے لیے رہ گئے۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو کہتے ہیں: «وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلَى سِتَّةٍ» اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک کہ ہر رقبہ جو ہے اس کو چھ قرار دیا جائے گا یعنی اس کے چھ حصے بنائے جائیں گے، «لِأَنَّهُ يَعْتِقُ مِنَ الدَّاخِلِ عِنْدَهُ سَهْمٌ» اس لیے کیونکہ داخل میں سے ایک حصہ آزاد ہو گا امام محمد رحمہ الله کے نزدیک، «فَتَقَصَتْ سِهَامُ الْعِتْقِ بِسَهْمٍ» تو آزادی کے جو حصے ہیں وہ کم ہو گئے ایک حصہ۔ ایک حصہ کیا ہو گیا؟ کم۔ شیخین رحمہما الله کے نزدیک سات حصے آزاد ہوں گے تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک چھ حصے آزاد ہوں گے۔ یہ معنی ہے «فَتَقَصَتْ سِهَامُ الْعِتْقِ بِسَهْمٍ» تو آزادی کے حصے وہ ایک حصہ کم ہو گئے، «وَصَارَ جَمِيعُ الْمَالِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ» اور سارا مال جو ہے وہ اٹھارہ ہو گیا یعنی اٹھارہ حصے، «وَبَاقِي التَّخْرِيجِ مَا مَرَّ» اور باقی تخریج وہ ہے جو گزر گئی، یعنی باقی صورت وہی ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَلَوْ كَانَ هَذَا فِي الطَّلَاقِ وَهُنَّ غَيْرُ مَدْخُولَاتٍ وَمَاتَ الزَّوْجُ قَبْلَ الْبَيَانِ سَقَطَ مِنْ مَهْرِ الْخَارِجَةِ رُبُعُهُ وَمِنْ مَهْرِ الثَّابِتَةِ ثَلَاثَةُ أَثْمَانِهِ وَمِنْ مَهْرِ الدَّاخِلَةِ ثُمُنُهُ» توجہ سے بھئی، یہ مسئلہ بھی پچھلے مسئلے جیسا ہے لیکن یہ ذرا اور بھی اس کے مقابلے میں مشکل ہے تھوڑا سا۔ اب یہی صورت جو ہے بیویوں کے اندر بنالو، اور بیویاں بھی غیر مدخول بہا ہیں جن سے خاوند نے صحبت نہیں کی۔ اور آپ جانتے ہیں کہ غیر مدخول بہا جو ہے اس کو خاوند طلاق دے دے تو اس کو نصف مہر دینا پڑتا ہے۔ رخصتی سے پہلے اگر بیوی کو طلاق دے دی جائے تو پھر نصف مہر دینا پڑتا ہے۔ تو ایک آدمی کی تین بیویاں ہیں اور تینوں غیر مدخول بہا ہیں، یعنی کسی سے بھی اس نے ابھی صحبت نہیں کی۔ اس کے پاس دو بیویاں آئیں، اس نے کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے۔ ان میں سے ایک بیوی چلی گئی اور ایک یہی ہے بھئی، وہ ثابت ہے یہیں پر موجود ہے بھئی۔ اور پھر اس کے بعد تیسری بیوی آئی اب پھر ان سے اس خاوند نے کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ بھئی یاد رکھو، یاد رکھو! یہ جو غیر مدخول بہا ہے اس کو خاوند اگر طلاق دے گا تو پھر نصف مہر دینا پڑے گا۔ لیکن اگر ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور ابھی رخصتی بھی نہیں ہوئی، اس سے پہلے ہی خاوند یا بیوی میں سے ایک کا انتقال ہو جائے تو پھر پورا ہی مہر دینا پڑتا ہے، اگرچہ اس نے صحبت نہیں کی لیکن پھر بھی پورا ہی مہر دینا پڑے گا، چاہے بیوی کا انتقال ہو جائے چاہے خاوند کا انتقال ہو جائے۔ صرف طلاق کی صورت میں نصف مہر دینا پڑے گا اگر ابھی صحبت نہیں کی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں غیر مدخول بہا عورتوں کی صورت ذکر کی تاکہ اس کی مناسبت ہو جائے غلاموں کے ساتھ۔ غلام جیسے اعتاق کے ذریعے آزاد ہو جاتا ہے، ملکیت ختم ہو جاتی ہے تو یہاں غیر مدخول بہا عورت جو ہے آپ نے پڑھا ہے اس کو بھی ایک ہی طلاق دیں تو وہ فوراً بائنہ ہو جاتی ہے اور اس پر عدت بھی نہیں ہوتی۔ وہ اجنبیہ بن جاتی ہے، وہ فوراً ہی کہیں اور نکاح کرنا چاہے تو کر سکتی ہے۔ تو لہٰذا اس لیے یہاں غیر مدخول بہا عورتوں کی مثال بنائی تاکہ غلاموں کی طرح کا مسئلہ ہو جائے بھئی۔

تو صورت کیا؟ ایک آدمی کی تین بیویاں ہیں اور تینوں میں سے ایک کے ساتھ بھی اس نے ابھی صحبت نہیں کی۔ ان تین میں سے دو اس کے پاس آئیں، اس نے کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے۔ تو اب ان میں سے ایک باہر چلی گئی اور ایک یہیں پر موجود ہے اور پھر تیسری بیوی آ گئی۔ اب پھر اس خاوند نے ان دونوں سے کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے۔ اس ایک کو طلاق ہے۔ تو اب کیا مسئلہ ہو گا؟ تو سب سے پہلے تو یہ سمجھ لیں بھئی: ایک ہے نصف، ایک ہے ربع اور ایک ہے ثمن یعنی آٹھواں حصہ۔ نصف یعنی آدھا حصہ، ربع یعنی چوتھا حصہ اور ثمن یعنی آٹھواں حصہ۔ اور دیکھو آٹھ کے عدد کو دیکھیں، آٹھ کا نصف کتنا ہے؟ آٹھ کا نصف کتنا ہے؟ چار۔ چار، اور آٹھ کا ربع کتنا ہے؟ آٹھ کے ذرا چار حصے کریں، ہر حصے میں کتنا آئے گا؟ دو۔ تو معلوم ہوا یہ جو دو ہے یہ آٹھ کا ربع ہے۔ آٹھ کے ذرا آٹھ حصے کریں، ہر حصے میں ایک آئے گا، معلوم ہوا یہ جو آٹھ میں سے ایک ہے یہ آٹھ کا ثمن ہے۔ تو آٹھ کا نصف کیا؟ چار۔ آٹھ کا ربع کیا؟ دو۔ اور آٹھ کا ثمن کیا؟ ایک۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہو: آٹھ کا جو نصف ہے یعنی چار، اس چار کو نصف کریں تو ربع بن جاتا ہے، یعنی دو۔ اور دو کو نصف کریں تو ایک یعنی ثمن بن جاتا ہے۔ تو نصف کا نصف کتنا ہوتا ہے؟ ربع، اور ربع کا نصف کتنا ہوتا ہے؟ ثمن۔ یا نیچے سے دیکھیں، دو ثمن جمع ہوں تو کتنا بنتا ہے؟ ربع، اور دو ربع جمع ہوں تو کتنا بنتا ہے؟ نصف، اور دو نصف جمع ہوں تو پوری چیز بن جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب یاد رکھو، یہاں پر غیر مدخول بہا عورتیں ہیں اور غیر مدخول بہا بیوی کو جب انسان طلاق دیتا ہے تو نصف مہر ساقط ہو جاتا ہے۔ نصف مہر ساقط ہو جاتا ہے۔ تو اب غلاموں میں اور اس مسئلے میں تھوڑا سا حساب کا فرق آئے گا۔ غلاموں کے اندر وہاں جب آقا نے کہا «أَحَدُكُمَا حُرٌّ» تو ایک پورے رقبہ کو وہ آزاد کر رہا ہے۔ پورے رقبہ کو آزاد کر رہا ہے۔ لیکن یہاں پر جب غیر مدخول بہا دو بیویوں کو کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، تو اس صورت میں نصف مہر ساقط ہو جائے گا جس کو طلاق ہو گی اس کا نصف مہر ساقط ہو گا۔ تو وہاں پوری رقبہ کی بات چلتی تھی یہاں نصف مہر کی بات چلے گی۔ تو وہاں پر پوری رقبہ کی بات تھی اور یہاں نصف مہر کی بات تھی۔ اور پوری رقبہ کو جب تنصیف کریں تو آدھی آدھی ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ جو نصف مہر ساقط ہو رہا ہے اس کی تنصیف کریں تو دو ربع بن جائیں گے۔ وہاں پوری رقبہ دو غلاموں میں تقسیم کرتے تھے تو ہر ایک کے حصے میں آدھی آدھی رقبہ آتی تھی اور یہاں طلاق دی ہے غیر مدخول بہا کو تو نصف مہر نے ساقط ہونا ہے۔ تو کس کا کتنا مہر ساقط ہوا؟ تو اس نصف کو جب دونوں میں تقسیم کریں گے تو ہر ایک کے حصے میں ربع آئے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اور پھر ربع کی اگر ہم تقسیم کریں گے تو اس صورت میں پھر ثمن بن جائے گا وہ۔ تو غلاموں کے مسئلے میں پورے رقبہ کی بات کی، پھر اس کی تنصیف ہوتی تھی تو وہ نصف بنتا تھا، پھر اس نصف کا نصف کرتے تھے تو وہ ربع بن جاتا تھا۔ اور اس طلاق کے مسئلے میں نصف مہر نے ساقط ہونا ہے تو نصف کی بات ہو گی اور پھر جب اس کو نصف کو نصف کریں گے تو ربع بن جائے گا اور پھر اس ربع کا جب نصف کریں گے تو وہ ثمن بن جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں بھی بعینہٖ وہی صورت ہے، البتہ وہاں جہاں نصف آتا تھا یہاں ربع آ جائے گا اور وہاں جہاں ربع آتا تھا یہاں ثمن آ جائے گا۔ پھر دہرائیں: وہاں اس مسئلے میں جہاں نصف آتا تھا یہاں پر ربع آئے گا اور وہاں جو ربع آتا تھا یہاں ثمن آئے گا۔

اب مجھے مسئلہ بتایئے بھئی: اب مجھے مسئلہ بتایئے: دو بیویاں آئیں اور اس نے کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے۔ پھر ایک چلی گئی، ایک وہیں پر موجود ہے۔ اب تیسری بیوی آ گئی، اس نے پھر کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، اور پھر بیان سے پہلے ہی وہ مر گیا۔ اب طلاق کی وجہ سے نصف مہر نے ساقط ہونا ہے۔ تو وہ جو پہلے دو آئی تھیں اس نصف مہر کو دونوں میں تقسیم کیا، تو ایک کے ربع مہر ساقط، دوسری کا ربع مہر بھی ساقط۔ تو جہ ہے؟ پھر اس کے بعد ایک تو اب یہیں موجود ہے اور ایک چلی گئی، تیسری آ گئی۔ اب پھر خاوند نے کیا کہا: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے۔ جب وہاں غلاموں کے اندر دوبارہ آقا کہتا تھا تو وہ جو غلام وہیں پر موجود تھا اس کو کتنا ملتا تھا؟ وہ جو غلام وہیں موجود تھا اس کو مزید ربع آزادی اور مل جاتی تھی۔ یہاں جو بیوی یہ جو یہاں موجود ہے اس کا ربع مہر ساقط ہو چکا ہے، اس کا اب ربع کا نصف مزید ساقط ہو جائے گا یعنی ثمن۔ اور ربع میں کتنے ثمن ہوتے ہیں؟ ربع میں دو ثمن، اور ایک ثمن مزید ساقط ہو گیا تو کل تین ثمن اس موجود بیوی کے مہر میں سے ساقط ہو گئے۔ اور جو بیوی بعد میں داخل ہوئی ہے تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب ایک موجود بیوی کا ثمن مزید ساقط ہوا ہے تو یہ جو اندر داخل ہوئی ہے اس کا بھی ثمن ہی ساقط ہو گا۔ جیسے غلاموں کے مسئلے میں وہ فرماتے تھے کہ جو ثابت غلام ہے اس کو ربع مزید آزادی ملی ہے تو جو داخل ہے اس کو بھی ربع ملے گی لیکن یہاں ربع کے مقابلے میں اب کیا آ گیا؟ ثمن۔ تو یہاں جو بیوی یہیں موجود ہے اس کے حصے میں سے جب ثمن مزید ساقط ہو گا مہر، تو جو داخل ہوئی ہے اس کے بھی مہر میں سے صرف ثمن ساقط ہو گا۔ یہ کس کے نزدیک؟ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔ اور شیخین رحمہما **الله** کیا فرماتے تھے؟ کہ وہ غلاموں کے مسئلے میں جو غلام وہیں موجود تھا اس کو ربع مزید آزادی ملے گی اور جو اندر آیا ہے اس کو نصف ملے گی۔ تو یہاں پر بھی، یہاں پر بھی جو بیوی یہیں موجود ہے، جو بیوی یہیں پر موجود ہے اس کے مہر میں سے تو ثمن ساقط ہو گا،

اور جو بیوی بعد میں آئی ہے، اس میں سے ثمن کو دگنا کریں گے، یعنی ربع ساقط ہو گا۔ تو شیخین رحمہما **الله** کے مذہب کے مطابق جو بیوی خارج ہوئی تھی،

سبق نمبر ۹۵: مسئلہ: «بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ وَمَنْ كَانَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

اس کا بھی ربع مہر ساقط، جو آخر میں داخل ہوئی ہے، اس کا بھی ربع ساقط، اور جو یہیں پر موجود تھی، اس کے تین ثمن یعنی ڈیڑھ ربع جو ہے، ایک اور آدھا، یعنی تین ثمن اس کے مہر میں سے ساقط ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں: یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے۔ یہاں بھی مسئلہ اسی طرح ہے۔ شیخین رحمہا **الله** کے مطابق جو خارج ہے، اس کا ربع مہر ساقط، جو داخل ہے، اس کا بھی ربع مہر ساقط، اور جو یہیں پر موجود تھی، اس کے تین ثمن جو ہیں، وہ مہر ساقط ہو گئے۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں مسئلہ ذرا شیخین فرق کرتے ہیں۔ یہاں شیخین بھی وہی چیز بیان کرتے ہیں جو امام محمد رحمہ **الله** بیان کر رہے تھے۔ امام محمد رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ کہ جو بیوی باہر نکلی ہے، اس کا مہر ربع ساقط، جو بیوی یہیں موجود ہے، اس کے تین ثمن ساقط، اور جو داخل ہوئی ہے، اس کا ایک ثمن ساقط ہے۔ تو یہاں شیخین بھی یہی فرماتے ہیں کہ جو داخل ہوئی ہے، اس کا ایک ثمن مہر ساقط ہے۔ معلوم ہوا شیخین رحمہا **الله** نے غلاموں کے مسئلے میں اور بیوی کے مسئلے میں فرق کیا ہے۔ وہاں وہ فرماتے تھے: داخل غلام کا نصف آزاد ہو گا، اور نصف کے مقابلے میں یہاں کیا آنا چاہیے؟ ربع۔ نصف کا آدھا ربع، لیکن یہاں پر وہ کہتے ہیں کہ داخل بیوی کا ربع نہیں ساقط ہو گا، اس کا نصف یعنی ثمن ساقط ہو گا۔ معلوم ہوا غلاموں کے مسئلے میں اور اس میں شیخین رحمہا **الله** نے فرق کیا ہے۔ اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ وہ آگے میں بیان کرتا ہوں۔ دیکھیے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَ هٰذَا فِي الطَّلَاقِ**» اور اگر یہی کلام جو ہے طلاق کے بارے میں ہوا، «**وَهُنَّ غَيْرُ مَدْخُولَاتٍ**» اور حال یہ ہے کہ وہ بیویاں غیر مدخولات ہیں، یعنی ان سے صحبت نہیں کی گئی، «**وَمَاتَ الزَّوْجُ قَبْلَ الْبَيَانِ**» اور خاوند بیان سے پہلے ہی مر گیا، «**سَقَطَ مِنْ مَهْرِ الْخَارِجَةِ رُبُعُهُ**» تو وہ جو باہر نکلی ہے، اس کے مہر میں سے ربع ساقط ہو جائے گا، «**وَمِنْ مَهْرِ الثَّابِتَةِ ثَلَاثَةُ أَثْمَانِهِ**» اور وہ جو ثابت ہے، اس کے مہر میں سے تین ثمن ساقط ہو جائیں گے، «**وَمِنْ مَهْرِ الدَّاخِلَةِ ثُمُنُهُ**» اور وہ جو داخل ہوئی ہے، اس کے مہر میں سے بھی ثمن ہی ساقط ہو گا۔ تو بعض فرماتے ہیں: اس مسئلے میں تینوں ائمہ کا اتفاق ہے۔ یہاں پر شیخین رحمہا **الله** بھی امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں کہ جو داخلہ ہے، اس کے مہر میں سے ثمن ہی ساقط ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَمِنْ مَهْرِ الدَّاخِلَةِ ثُمُنُهُ**» اور وہ جو داخل ہونے والی بیوی تھی، اس کے مہر میں سے ثمن ساقط ہو گا، «**قِيلَ هٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى خَاصَّةً**» کہا گیا ہے کہ یہ خاص طور پر امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے کہ داخلہ کو کیا ملے گا؟ ثمن، «**وَعِنْدَهُمَا يَسْقُطُ رُبُعُهُ**» جبکہ شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک داخلہ کے مہر میں سے ربع ساقط ہو گا، «**وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا أَيْضًا**» اور کہا گیا ہے کہ یہ شیخین رحمہا **الله** کا بھی یہی قول ہے یہاں پر۔ یہ شیخین رحمہا **الله** کا بھی یہاں پر یہی قول ہے، «**وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ وَتَمَامَ تَفْرِيعَاتِهَا فِي الزِّيَادَاتِ**» **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ**» اور تحقیق ہم نے فرق ذکر کیا کہ شیخین رحمہا **الله** نے غلاموں کے مسئلے میں اور اس طلاق کے مسئلے میں فرق کیوں کیا؟ وہاں وہ فرماتے ہیں کہ داخل کا نصف آزاد ہو گا، اور یہاں پر داخلہ کا ربع ساقط ہونا چاہیے اس کے مطابق، لیکن وہ کیا فرماتے ہیں؟ ثمن جو ہے، اس کا مہر ساقط ہو گا۔ تو اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ**» کہ تحقیق ہم نے فرق کو ذکر کیا ہے، «**وَتَمَامَ تَفْرِيعَاتِهَا**» اور اس مسئلے کی ساری تفریعات کو ہم نے ذکر کیا ہے، «**فِي الزِّيَادَاتِ**» زیادات کے اندر۔ شیخین رحمہا **الله** نے جو غلاموں اور طلاق کے مسئلے کے اندر فرق کیا ہے، اس کو اور اس مسئلے کی تمام تفریعات کو ہم نے زیادات میں ذکر کیا ہے۔ بھائی، **صاحبِ** ہدایہ بعض جگہوں پر یہ زیادات کا حوالہ دیتے ہیں کہ میں نے زیادات میں ذکر کیا ہے۔ تو بعض شارحین فرماتے ہیں کہ مراد ہے **شرحِ** زیادات۔ کیونکہ زیادات تو امام محمد رحمہ **الله** کی کتاب ہے، معلوم ہوا **صاحبِ** ہدایہ نے زیادات کی کوئی شرح لکھی تھی، اس کے اندر انہوں نے اس کو ذکر کیا ہے۔ لیکن وہ ذکر اسی طرح کر دیتے ہیں کہ میں نے زیادات میں ذکر کیا ہے، کیونکہ پڑھنے والا سمجھ لیتا ہے کہ مراد کیا ہے؟ زیادات کی شرح مراد ہے۔ جبکہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ نہیں، معلوم ہوتا ہے کہ **صاحبِ** ہدایہ کی بھی کوئی کتاب تھی «زیادات» نام کی، جو آج دنیا میں موجود نہیں، لیکن یہ اس کا حوالہ دیتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو بعضوں نے کہا کہ اس زیادات سے **شرحِ** زیادات مراد ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ زیادات سے خود **صاحبِ** ہدایہ کی کوئی تصنیف مراد ہے بھائی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: یہ فرق اور اس کی ساری تفریعات ہم نے زیادات میں ذکر کی ہیں۔ اب فرق سمجھ لو بھائی، فرق سمجھ لو۔ یاد رکھو، جب آقا دو غیر معین غلاموں میں سے ایک کو آزاد کرے کہ «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، تو جب تک آقا زندہ ہے، اس کو بیان پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ بیان نہ کرے اور اس کا انتقال ہو جائے، تو پھر وہ رقبہ اس میں شیوع اور توزیع پر عمل کیا جاتا ہے۔ وہ رقبہ دونوں غلاموں میں پھیل جائے گی، نصف ایک کا آزاد ہو جائے گا اور نصف دوسرے کا آزاد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو فرق یہ ہے کہ یہاں پر جب آقا نے غلاموں کو یہ **ایجابِ** اول بھی کر دیا اور **ایجابِ** ثانی بھی کر دیا، اور موت تک اس نے بیان نہیں کیا، آقا مر گیا۔ تو یوں سمجھیں گے جس وقت آقا نے **ایجابِ** اول کیا تھا، اسی وقت آزادی دونوں غلاموں میں پھیل گئی تھی۔ اسی وقت آزادی، بھائی بعد میں اگر آقا بیان کر دیتا تو وہ ایک متعین ہو جاتا کہ یہ والا آزاد ہے، لیکن آقا نے تو موت تک بیان نہیں کیا۔ جب موت تک

۱۸۴۱

بیان نہیں کیا تو یہ اب آزادی دونوں غلاموں میں پھیل جائے گی، لیکن یوں نہیں کہیں گے کہ ابھی پھیل گئی، یوں سمجھیں گے اسی وقت آزادی پھیل گئی تھی، کیونکہ آقا نے آگے بیان ہی نہیں کیا۔ اسی وقت دونوں میں آزادی پھیل گئی تھی، تو جب آزادی پھیل گئی، تو دونوں غلام آئے تھے، دونوں کا نصف نصف آزاد ہو گیا۔ جب نصف غلام آزاد ہو جائے، تو باقی نصف تو باقی نصف مکاتب کے درجے میں ہوتا ہے امام صاحب کے نزدیک۔ باقی نصف کس کے درجے میں؟ مکاتب کے درجے میں ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وہ متردد ہے **بين الحر والعبد**۔ کیونکہ رق جو ہے، غلامی ہے اس کی اور رق اور عتق جو ہے، اس کی تنصیف نہیں ہو سکتی۔ تو لہٰذا دونوں غلاموں میں سے ہر ایک متردد ہے **بين الحرية والرق**۔ کس کے نزدیک؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله**۔ صاحبین کا یہی مذہب ہے نا کہ اعتاق کی تنصیف نہیں ہو سکتی۔ تو لہٰذا یہ جو دو پہلے غلام آئے تھے، آقا نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے مذہب کے مطابق یہ دونوں غلام اب مکاتب کے درجے میں ہو گئے۔ دونوں مکاتب کے درجے میں ہو گئے، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک بھی یہ ان میں سے کوئی ایک بھی ابھی آزاد نہیں ہے، یہ دونوں کیا ہیں؟ متردد ہیں **بين الحرية والرق**۔ بعض اعتبار سے دیکھیں غلام ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں غلام نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو لہٰذا اس کے بعد ایک غلام تو چلا گیا خارج جو ہے، اور ایک ابھی یہیں پر ہے۔ تو اس کے بعد دوسرا غلام آگیا، تو آقا دوبارہ کہتا ہے: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ تو آقا کا یہ **ایجابِ** ثانی صحیح ہے۔ آقا کا یہ **ایجابِ** ثانی صحیح ہے، کیونکہ ایک پورا غلام ہے اور ایک مکاتب ہے۔ تو آقا کا یہ ایجاب بالکل صحیح ہے، یہ باطل نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک بھی یہ متردد ہے **بين الحرية والرق**، تو معلوم ہوا یہ بھی کوئی قطعی طور پر آزاد نہیں، لہٰذا آقا کا **ایجابِ** ثانی بالکل صحیح ہے۔ **ایجابِ** اول بھی صحیح تھا، کیونکہ دونوں غلام تھے اور آقا نے کہا تھا «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، اور اب ایک نکل گیا اور دوسرا آگیا، اب بھی آقا نے کہا «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، اب بھی آقا کا ایجاب صحیح ہے، کیونکہ دونوں میں سے ایک پورا غلام ہے اور دوسرا مکاتب ہے یا متردد ہے **بين الحرية والرق** بھائی۔ جبکہ بیوی کے مسئلے میں ایسا نہیں۔ بیوی کے اندر جب دو بیویاں آئیں اور خاوند نے کہا: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**»، تو یہاں اب طلاق کی تنصیف نہیں ہو سکتی۔ حریت کی تو تنصیف ہو جاتی تھی، آدھی آدھی حریت دونوں میں پھیل جاتی تھی، لیکن طلاق کی تنصیف نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ طلاق ہو گی تو پوری ہی ہو گی۔ تو طلاق کی تنصیف نہیں ہو سکتی، لہٰذا ایک کو پوری طلاق ہونی ہے۔ جب ایک کو پوری طلاق ہونی ہے، تو ایک ان میں سے نکل گئی، ایک بیوی یہیں رہ گئی۔ اگر خاوند نے وہ خارج بیوی جو تھی اس کا ارادہ کیا تھا، تو اس کو طلاق ہو گئی، وہ اجنبیہ بن گئی۔ اور یہ جو داخل والی ہے ابھی بھی کیا ہے؟ بیوی ہے۔ اب جب تیسری بیوی آگئی، تو اب خاوند نے کیا کہا: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**»، تو اب بھی خاوند کا ایجاب صحیح ہے، وہ طلاق ثابت کر رہا ہے۔ یہ کب ہے؟ اگر **ایجابِ** اول کے ذریعے اس نے خارج کا ارادہ کیا تھا، تو یہ ثابت ابھی بھی کیا ہے اس کی؟ بیوی ہے۔ تو خاوند کا **ایجابِ** ثانی بھی صحیح ہے۔ لیکن اگر خاوند نے **ایجابِ** اول کے ذریعے اس ثابت کا ارادہ کیا تھا، تو یہ تو اجنبیہ ہو چکی ہے۔ طلاق ہو گئی نا، اور غیر مدخول بہا ہے، اس پر عدت بھی نہیں ہے، ساتھ ہی یہ بائن ہو گئی۔ تو یہ اجنبیہ بن گئی، اور اس کے بعد تیسری بیوی آگئی، اب خاوند نے دوبارہ کہا: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**»، تو اس صورت میں ثابت جو ہے یہ تو اجنبیہ ہو چکی ہے، اور دوسری ابھی بیوی ہے، تو «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**»، یہ گویا خاوند صرف خبر دے رہا ہے۔ خاوند خبر دے رہا ہے کہ تم دونوں میں سے ایک طلاق والی ہے، اور واقعی حقیقت میں وہ جو ثابت ہے وہ کیا ہے؟ وہ طلاق والی ہو چکی ہے۔ تو یہاں یہ ایجاب رہا ہی نہیں، یہ خبر بن گئی۔ یہاں یوں نہیں کہا جائے گا کہ دوسری طلاق دے رہا ہے، بلکہ صرف ایک خبر دے رہا ہے۔ جیسے ایک غلام کھڑا ہو اور ایک آزاد کھڑا ہو، تو ایک آدمی دونوں کو کہتا ہے: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، وہ خبر دے رہا ہے: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، واقعی دونوں میں سے ایک آزاد ہے اور ایک غلام ہے۔ تو معلوم ہوا طلاق والے مسئلے میں اگر خاوند نے خارج کا ارادہ کیا تھا **ایجابِ** اول کے ذریعے، تو **ایجابِ** ثانی اس کا صحیح ہے، **ایجابِ** ثانی کے وقت بھی دونوں بیویاں ہیں۔ اور اگر خاوند نے ثابت کا ارادہ کیا تھا **ایجابِ** اول میں، تو **ایجابِ** ثانی لغو چلا جائے گا۔ جبکہ وہاں غلاموں کے مسئلے میں **ایجابِ** اول بھی صحیح تھا، **ایجابِ** ثانی بھی صحیح تھا، جبکہ یہاں طلاق کے مسئلے میں یہ جو دوسرا ایجاب ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ ایجاب بنتا ہے اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ ایجاب ہے ہی نہیں، یہ ایجاب باطل ہے، صرف وہ خبر دے رہا ہے۔ تو اس لیے یہاں پر شیخین رحمہما **الله** نے فرق کیا ہے غلام اور طلاق کے مسئلے کے اندر بھائی۔

تو لہٰذا معلوم ہوا **ایجابِ** ثانی بعض اعتبار سے ہے، بعض اعتبار سے باطل ہے۔ اگر **ایجابِ** ثانی کو مان لیا جائے، **ایجابِ** ثانی کو ایجاب قرار دیا جائے، تو پھر نصف مہر ساقط ہوتا ہے۔ اور اگر **ایجابِ** ثانی کو اخبار قرار دیا جائے، تو پھر کوئی مہر ساقط نہیں ہو گا اس کی وجہ سے، کیونکہ یہ تو خبر دے رہا ہے۔ تو بعض اعتبار سے دیکھیں **ایجابِ** ثانی کے اندر کوئی مہر ساقط نہیں ہو رہا، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو نصف مہر ساقط ہو رہا ہے، تو ہم نے درمیانہ راستہ اختیار کیا۔ ہم نے یہ بھی نہیں کہا کہ آدھا مہر ساقط ہو گا، ہم نے یہ بھی نہیں کہا کہ کچھ بھی نہیں ساقط ہو گا، ہم نے اس کو ایجاب بھی نہیں قرار دیا، ایجاب قرار دیتے تو

آدھا مہر ساقط ہو جاتا، ہم نے اس کو اخبار بھی قرار نہیں دیا، اگر اخبار قرار دیتے تو کوئی مہر ساقط نہ ہوتا، بلکہ ہم نے درمیانہ راستہ اختیار کیا کہ ربع مہر ساقط ہو گا۔ اس میں نہ آدھا ساقط ہو گا اور نہ ایسا ہو کہ کچھ بھی ساقط نہ ہو، بلکہ درمیانی صورت کہ اس نصف کا نصف یعنی ربع مہر ساقط ہو گا۔ اور وہ ربع پھر دونوں کے اندر تقسیم ہو جائے گا، اور ربع کا نصف کتنا ہے؟ ثمن۔ تو ثابت کا ثمن مزید ساقط ہو گیا مہر، اور داخل کا بھی ثمن مہر ساقط ہو گیا۔ تو اس لیے یہاں پر شیخین رحمہما **الله** نے فرق کیا ہے غلاموں کے مسئلے سے، کیونکہ غلاموں کے مسئلے میں **ایجابِ** ثانی ہر حال میں ایجاب ہی ایجاب ہے، جبکہ یہ بیویوں کے مسئلے میں طلاق کے مسئلے میں **ایجابِ** ثانی من وجہ اخبار ہے اور من وجہ ایجاب ہے، یعنی **اثباتِ** طلاق ہے بھائی بعض اعتبار سے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ فرق سمجھ میں آگیا؟ تو یہ معنی ہے: «**وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ وَتَمَامَ تَفْرِيعَاتِهَا فِي الزِّيَادَاتِ**» اور تحقیق ہم نے یہ فرق کو اور اس مسئلے کی ساری تفریعات کو زیادات میں ذکر کیا ہے۔

«**وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ فَبَاعَ أَحَدَهُمَا أَوْ مَاتَ أَوْ قَالَ لَهُ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَتَقَ الْآخَرُ**» بھائی صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک آدمی ہے، اس کے دو غلام ہیں، اس نے ان دونوں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کر دیا۔ اس نے ان دونوں غلاموں سے کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ اب آپ جانتے ہیں کہ جب تک آقا زندہ ہے، اس کو بیان پر مجبور کیا جائے گا، اور بعض اوقات آقا ایسا فعل کرے گا کہ وہ فعل ہی بیان بن جائے گا، وہ فعل ہی دلیل بن جائے گا اس کی کہ اس نے کس کی آزادی کا ارادہ کیا تھا۔ بعض اوقات کوئی ایسی چیز یا ایسا فعل پایا جائے گا کہ وہ بیان بن جائے گا کہ کون سا غلام آزاد ہوا ہے۔ کون سا غلام آزاد ہوا ہے۔ **مثلاً** آقا نے اپنے دو غلاموں سے کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، ابھی آقا نے بیان نہیں کیا تھا کہ دونوں میں سے ایک مر گیا۔ تو یاد رکھو یہ جو زندہ ہے، یہ آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دوسرا تو مر چکا ہے، وہ **محلِ** بیان ہی نہ رہا۔ وہ **محلِ** بیان ہی نہ رہا، اس کو بیان اب کیا ہی نہیں جا سکتا، کیونکہ اس پر آزادی واقع نہیں ہو سکتی، وہ **محلِ** عتق رہا ہی نہیں بھائی۔ یاد رکھو ایک اور قیمتی بات یاد رکھنا، یہ جو آقا بعد میں بیان کرتا ہے، یہ بیان بھی من وجہ اعتاق ہی ہو گا۔ یہ بیان بھی، آقا نے دونوں غلاموں سے کہا «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، تو بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ ہے اعتاق، «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، پھر آقا سے بعد میں بیان لیا گیا کہ بتاؤ کس کا ارادہ کیا تھا؟ اس نے کہا: میں نے فلاں والے غلام کا ارادہ کیا تھا۔ تو یہ جو آقا بیان کر رہا ہے، یہ بیان بھی من وجہ انشاء ہے، اسی وقت وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اسی وقت وہ غلام آزاد، تو آقا کا «**أَحَدُكُمَا**» کہنا یہ بعض اعتبار سے یہ ہے اعتاق، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو جو آقا بیان کر رہا ہے، وہ ہے اعتاق بھائی۔ تو لہٰذا جب آقا کا بیان اعتاق ہے، تو اعتاق کے لیے تو محل چاہیے، تو جب دو غلاموں میں سے ایک مر چکا ہے، تو اب اس مرے ہوئے غلام میں تو یہ اعتاق نہیں کر سکتا، وہ محل ہی نہ رہا اعتاق کا۔ تو لہٰذا اس صورت میں دوسرا غلام متعین ہو جائے گا آزادی کے لیے اور وہ آزاد ہو جائے گا۔

دوسری صورت کہ آقا نے «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» کہنے کے بعد ایک غلام کو بیچ دیا۔ آقا کا بیچنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے دوسرے غلام کی آزادی کا ارادہ کیا تھا، کیونکہ اس غلام کو تو یہ بیچ رہا ہے، معلوم ہوا اس کے اندر اس نے اپنی ملکیت برقرار رکھی ہے۔ اگر اس کی اس نے نیت کی ہوتی تو اس کو تو وہ بیچ نہیں سکتا تھا بھائی۔ تو اس کا بیچنا یہ بیان بن جائے گا۔ بلکہ بیچنا نہیں، بیچنے کا صرف ارادہ بھی کر دے، بیچنے کا صرف ارادہ کرے یعنی پتہ چل جائے اس کے فعل سے، کسی سے بھاؤ تاؤ کرتا ہے کہ میں یہ غلام آپ کو اتنے اتنے میں دیتا ہوں، تو بیع تو نہیں ہو سکی، دونوں راضی نہ ہوئے، لیکن ایک غلام کی بیع کرنا، اس کا بھاؤ تاؤ کرنا، اس کی قیمت کے بارے میں کسی سے بات کرنا معلوم ہوا کہ اس نے دوسرے غلام کی آزادی کا ارادہ کیا تھا۔ اگر اس کا ارادہ کیا ہوتا تو اس کو تو یہ بیچ نہیں سکتا تھا۔ اسی طرح، اسی طرح اگر آقا نے اپنے دو غلاموں سے کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، پھر ان میں سے ایک کو مدبر بنا دیا، تو معلوم ہوا اس نے دوسرے غلام کا ارادہ کیا تھا۔ معلوم ہوا اس نے دوسرے غلام کا ارادہ کیا تھا، کیونکہ اس غلام کو مدبر بنا رہا ہے، اپنی موت تک اس سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، خدمت لینا چاہتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز ایک اور وجہ بھی کہ جو آقا نے کہا تھا «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، معلوم ہوا وہ کامل عتق چاہتا ہے، پورے طور پر غلام کو آزاد کرنا چاہتا ہے۔ پورے طور پر آزاد کرنا چاہتا ہے۔ اور جب ایک غلام کو اس نے مدبر بنا دیا، مدبر کو بھی آقا زندگی میں بھی آزاد کر سکتا ہے، لیکن مدبر کو جب آزاد کرے، وہ تو کامل آزادی نہیں ہے، مدبر تو ویسے بھی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے۔ تو کامل آزادی کیا ہے؟ ایک ایسے غلام کو آزاد کرے جس کا آزادی حق نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا آقا نے اپنے دو غلاموں کو کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، اور پھر بعد میں ایک کو مدبر بنا دیا، تو اس کا یہ مدبر بنانا بتلا رہا ہے کہ اس نے دوسرے کا ارادہ کیا ہے، کیونکہ وہ کامل عتق چاہتا تھا اور کامل عتق اس مدبر میں تو نہیں ہو سکتا، اس دوسرے میں ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا اسی کا اس نے ارادہ کیا تھا۔

تو اب دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ**» اور جس شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، «**فَبَاعَ أَحَدَهُمَا**» تو اس نے دونوں میں سے ایک کو بیچ دیا، «**أَوْ مَاتَ**» یا دونوں میں سے ایک مر گیا، «**أَوْ قَالَ لَهُ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**» یا

ایک سے آقا نے بعد میں کہہ دیا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، «عَتَقَ الْآخَرُ» تو ان تمام صورتوں میں دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ بھائی کیوں؟ وجہ کیا ہے؟ اب دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْعِتْقِ أَصْلًا بِالْمَوْتِ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ایک صورت میں ایک غلام مر گیا تھا، جب وہ مر گیا تو وہ آزادی کا محل ہی نہ رہا، اب اس کو بیان نہیں کیا جا سکتا بھائی، کیونکہ بیان بھی کیا ہے؟ من وجہ اعتاق ہی ہے اور مرے ہوئے میں تو اعتاق نہیں ہو سکتا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْعِتْقِ» اس لیے کیونکہ وہ غلام آزادی کے لیے محل ہی نہ رہا، «أَصْلًا» قطعی طور پر، «بِالْمَوْتِ» موت کی وجہ سے، «وَلِلْعِتْقِ» اس کا عطف بھی ماقبل والے «لِلْعِتْقِ» پر ہے، اور نیز وہ غلام آزادی کے لیے محل نہ رہا «مِنْ جِهَتِهِ بِالْبَيْعِ» آقا کی جانب سے بیچنے کی وجہ سے۔ آقا کی جانب سے وہ بیچنے کی وجہ سے عتق کا محل ہی نہ رہا، آقا نے تو اس کو بیچ دیا ہے، اب اس کو تو وہ آزاد نہیں کر سکتا، اب وہ تو غیر کا مملوک بن گیا ہے۔ «وَلِلْعِتْقِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ بِالتَّدْبِيرِ» اور اسی طرح آزادی کا غلام محل نہ رہا مدبر بنانے کی وجہ سے بھی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِلْعِتْقِ» اور وہ غلام آزادی کا محل نہ رہا «مِنْ كُلِّ وَجْهٍ» ہر اعتبار سے «بِالتَّدْبِيرِ» مدبر بنانے کی وجہ سے۔ مدبر بنانے کی وجہ سے غلام آزادی کا محل تو ہے، لیکن کامل آزادی کا محل نہیں ہے۔ یہ معنی ہے «وَلِلْعِتْقِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ بِالتَّدْبِيرِ» اور ہر اعتبار سے آزادی کا محل نہ رہا مدبر بنانے کی وجہ سے۔ «فَتَعَيَّنَ الْآخَرُ» تو دوسرا غلام متعین ہو گیا آزادی کے لیے۔

«وَلِأَنَّهُ» یہاں سے دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں: «وَلِأَنَّهُ بِالْبَيْعِ قَصَدَ الْوُصُولَ إِلَى الثَّمَنِ» اور اس لیے کیونکہ آقا نے غلام کو بیچنے کے ذریعے ارادہ کیا اس غلام کے ثمن تک پہنچنے کا کہ اس کے ثمن مجھے مل جائیں۔ ثمن اس کے مجھے مل جائیں، معلوم ہوا اس نے اس غلام کی آزادی کا ارادہ نہیں کیا۔ «وَبِالتَّدْبِيرِ إِبْقَاءَ الِانْتِفَاعِ إِلَى مَوْتِهِ» اور مدبر بنانے کے ذریعے آقا نے ارادہ کیا کہ وہ اس سے نفع اٹھانے کو باقی رکھنا چاہتا ہے اپنی موت تک۔ جب ایک کو مدبر بنا رہا ہے، معلوم ہوا اس سے نفع اٹھانے کو وہ باقی رکھنا چاہتا ہے اپنی موت تک، تو دوسرا غلام متعین ہو جائے گا آزادی کے لیے۔ یہ دوسری دلیل دوبارہ دیکھیے، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ بِالْبَيْعِ قَصَدَ الْوُصُولَ إِلَى الثَّمَنِ» اور اس لیے کیونکہ آقا نے بیع کے ذریعے ارادہ کیا ہے اس غلام کے ثمن تک پہنچنے کا، «وَبِالتَّدْبِيرِ إِبْقَاءَ الِانْتِفَاعِ إِلَى مَوْتِهِ» اور تدبیر کے ذریعے یعنی مدبر بنانے کے ذریعے آقا نے ارادہ کیا ہے کہ وہ اس غلام کے انتفاع کو باقی رکھنا چاہتا ہے اپنی موت تک، «وَالْمَقْصُودَانِ يُنَافِيَانِ الْعِتْقَ الْمُلْتَزَمَ» اور یہ دونوں مقصود جو ہیں آقا کے، بیع کے ذریعے وہ ثمن حاصل کرنا چاہتا ہے اور تدبیر کے ذریعے وہ اس کے انتفاع کو موت تک باقی رکھنا چاہتا ہے، تو «وَالْمَقْصُودَانِ» یہ دونوں جو مقصود ہیں آقا کے، «يُنَافِيَانِ الْعِتْقَ الْمُلْتَزَمَ» یہ منافی ہیں اس عتق کے جس کا آقا نے التزام کیا ہے۔ یہ دونوں اس عتق کے منافی ہیں جس کا آقا نے اپنے اوپر التزام کیا ہے، یعنی جس عتق کا جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا کہ ایک غلام میری طرف سے آزاد ہے، یہ اس کے منافی ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمَقْصُودَانِ يُنَافِيَانِ الْعِتْقَ الْمُلْتَزَمَ» تو یہ دونوں مقصود جو ہیں اس آزادی کے منافی ہیں جس کا آقا نے اپنے اوپر التزام کیا ہے، «فَتَعَيَّنَ لَهُ الْآخَرُ دَلَالَةً» تو دلالۃً دوسرا غلام جو ہے متعین ہو گیا آزادی کے لیے۔

## ■ مسئلہ: «وَكَذَا إِذَا اسْتَوْلَدَ إِحْدَاهُمَا لِلْمَعْنَيَيْنِ» کا بیان

«وَكَذَا إِذَا اسْتَوْلَدَ إِحْدَاهُمَا لِلْمَعْنَيَيْنِ» اور اسی طرح ہے مسئلہ جب ام ولد بنایا دو باندیوں میں سے ایک کو، انہی دو علتوں کی وجہ سے۔ میں نے بتایا تھا معنی کا لفظ فقہ کی کتابوں میں علت اور سبب کے معنی میں عام استعمال ہوتا ہے، تو یہاں یہ علت یا سبب کے معنی میں کر لیں۔ صورت یہ ہے: آقا کی دو باندیاں ہیں، آقا نے کہا: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، «إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ»، تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر اس نے ابھی بیان نہیں کیا تھا، اس سے پہلے ہی ایک کو اس نے ام ولد بنا دیا۔ یہ ام ولد بنانا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اس سے موت تک نفع اٹھانا چاہتا ہے، تو یہ بیان بن جائے گا کہ آزادی کے لیے دوسری باندی متعین ہے بھائی، وہ دوسری آزاد ہو جائے گی۔ اور نیز جب ام ولد بنا دیا، تو ام ولد کو بھی آزاد کیا جا سکتا ہے مرنے سے پہلے، لیکن وہ کامل عتق نہیں ہے، اور آقا نے تو «إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ» کے ذریعے کامل عتق کا ارادہ کیا تھا، اور کامل عتق جو ہے وہ ام ولد میں تو نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا دوسری باندی اعتاق کے لیے متعین ہو گئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا اسْتَوْلَدَ إِحْدَاهُمَا لِلْمَعْنَيَيْنِ» اور اسی طرح ہے مسئلہ جب آقا نے ان دو میں سے ایک کو ام ولد بنا دیا انہی دو سببوں کی وجہ سے کہ ایک تو وہ موت تک اس سے نفع اٹھانا چاہتا ہے اور دوسرا یہ کہ ام ولد کی آزادی کامل آزادی نہیں ہے بھائی۔

«وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ» بھائی ایک ہے بیع صحیح اور ایک ہے بیع فاسد۔ بیع صحیح جو ہے، اس کے اندر ایجاب و قبول کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔ مبیع پر چاہے قبضہ کرے یا نہ کرے، وہ بعد کی بات ہے، لیکن ایجاب و قبول کرتے ہی مشتری

مبیع کا مالک بن گیا۔ آپ کی جیب پر ایک قلم لگا ہوا ہے، میں نے آپ سے کہا: میں نے یہ قلم آپ سے سو روپے کا خرید لیا، آپ نے کہا: مجھے منظور ہے، اب **فوراً** میں اس قلم کا مالک بن گیا۔ قلم اگرچہ آپ کی جیب پر ابھی بھی لگا ہوا ہے، لیکن مشتری اس کا مالک بن چکا ہے۔ جبکہ ایک ہے **بیعِ** فاسد۔ **بیعِ** فاسد وہ ہے جس کے اندر کوئی شرط لگا دی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو۔ **مثلاً** ایک آدمی دوسرے شخص کو کہتا ہے کہ یہ مکان میں آپ کو دس لاکھ روپے میں بیچتا ہوں، لیکن شرط یہ ہے ایک مہینے بعد میں خالی کروں گا، میں ایک مہینہ اس میں رہوں گا بھائی۔ تو یاد رکھو یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ تو یہ بیع فاسد ہو گئی، بیع کا تو تقاضا ہے کہ جیسے ہی آپ نے چیز بیچی ہے، **فوراً** مشتری کے حوالے کریں بھائی۔ اور **بیعِ** فاسد یاد رکھو، **بیعِ** فاسد کا **شرعاً** کوئی اعتبار نہیں ہے، وہ فاسد ہے، معتبر ہی نہیں ہے۔ تو **بیعِ** فاسد کے اندر مشتری مبیع کا مالک ایجاب و قبول سے نہیں بنتا، کیونکہ وہ بیع معتبر ہی نہیں۔ ہاں، مشتری جب بائع کی رضامندی سے مبیع پر قبضہ کر لے گا **بیعِ** فاسد میں، تو پھر مشتری اس کا مالک بن جائے گا۔ ایک آدمی نے دوسرے سے **بیعِ** فاسد کر لی، تو اس بیع کا کوئی اعتبار نہیں، مشتری اس مبیع کا کبھی بھی مالک نہیں۔ لیکن جب بائع کی رضامندی سے مشتری اس مبیع پر قبضہ کر لے گا، تو اب یہ مشتری اس مبیع کا مالک بن گیا۔ لیکن اس بیع کا توڑنا ضروری ہے، یہ بیع فاسد ہے، دونوں گنہگار ہوں گے اگر اس کو نہیں توڑیں گے۔ تو معلوم ہوا **بیعِ** فاسد کے اندر قبضہ ہو گا تو پھر مشتری مالک بنے گا، ویسے مالک نہیں بنے گا۔

اب آگے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ**» کہ کوئی فرق نہیں ہے **بیعِ** صحیح کا اور **بیعِ** فاسد کا «**مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ**» چاہے قبضے کے ساتھ ہو یا بغیر قبضے کے۔ یہ «**مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ**» اس کا تعلق **بیعِ** فاسد کے ساتھ ہے، کیونکہ **بیعِ** صحیح میں تو قبضے کی بات ہی نہیں ہے، وہ تو ایجاب و قبول کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔ ہاں، **بیعِ** فاسد کے اندر جب قبضہ کرے گا تب مالک بنے گا۔ تو آقا نے اپنے دو غلاموں کو کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اور پھر آقا نے ان دونوں میں سے ایک کو بیچ دیا، چاہے بیچنا **بیعِ** صحیح کے طریقے پر ہو اور چاہے **بیعِ** فاسد کے طریقے پر ہو، اور چاہے **بیعِ** فاسد کے بعد مشتری مبیع پر قبضہ کرے یا نہ کرے، تمام صورتوں کا یہی حکم ہے کہ دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا جب اس کے بیچنے کا ارادہ کر رہا ہے، معلوم ہوا اس کے اندر اس نے اپنی ملکیت باقی رکھی ہے، جبھی بیچ رہا ہے۔ اگر اس کی آزادی کا ارادہ کیا ہوتا، پھر تو یہ مملوک نہیں تھا، پھر تو وہ اس کو بیچ نہیں سکتا تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ**» اور کوئی فرق نہیں ہے **بیعِ** صحیح اور **بیعِ** فاسد کے درمیان، «**مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ**» اور یہ **بیعِ** فاسد چاہے قبضے کے ساتھ ہو یا بغیر قبضے کے ہو، «**وَالْمُطْلَقِ وَبِشَرْطِ الْخِيَارِ**» اور چاہے یہ بیع مطلق ہو یا **خیارِ** شرط کے ساتھ ہو، آپ نے پڑھا ہے بعض اوقات بیع کی جاتی ہے **خیارِ** شرط کے ساتھ۔ ایک آدمی آپ کے پاس آیا کہ یہ گاڑی مجھے آپ فروخت کر دیں، تو آپ کہتے ہیں: نہیں، یہ میں فروخت نہیں کرنا چاہتا۔ تو وہ کہتا ہے: بھائی، آپ اپنے ساتھیوں سے بھی مشورہ کر لیجیے گا، لیکن **فی الحال** میرے ساتھ بیع کر لیں، آپ کو دو دن تک اختیار ہے، آپ بیع کو فسخ کرنا چاہیں تو فسخ کر سکتے ہیں۔ تو آپ اس کے ساتھ بیع کر لیتے ہیں اور آپ نے **خیارِ** شرط رکھ لیا کہ میں دو دن کے اندر اپنے ساتھیوں سے مشورہ کروں گا، اگر میں نے فسخ کرنا ہوئی بیع تو میں فسخ کر دوں گا، اور اگر دو دن میں آپ نے بیع فسخ نہ کی تو وہ بیع لازم ہو جائے گی۔ تو بیع **خیارِ** شرط کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے اور بیع مطلق بھی ہو سکتی ہے یعنی بغیر **خیارِ** شرط کے بھی۔ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ اوپر متن کے اندر مطلق بیع کا ذکر آیا تھا، «**فَبَاعَ أَحَدَهُمَا**»، تو اس نے ان دونوں غلاموں میں سے ایک کو بیچ دیا، متن کے اندر آیا تھا، تو وہاں بیع مطلق ذکر ہے، وہ **بیعِ** صحیح کو بھی شامل ہے، **بیعِ** فاسد کو بھی شامل ہے، وہ **بیعِ** مطلق کو بھی شامل ہے اور بیع **خیارِ** شرط کو بھی شامل ہے بھائی۔

تو پھر جی، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ**» اور کوئی فرق نہیں ہے **بیعِ** صحیح اور فاسد کے درمیان، «**مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ**» چاہے **بیعِ** فاسد قبضے کے ساتھ ہو یا بغیر قبضے کے، «**وَالْمُطْلَقِ وَبِشَرْطِ الْخِيَارِ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ**» اور کوئی فرق نہیں ہے **بیعِ** مطلق میں اور وہ بیع جو **خیارِ** شرط کے ساتھ ہو عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے لیے، یعنی اس کے لیے **خیارِ** شرط ہو، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، «**لِإِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ**» کتاب کا جواب مطلق ہونے کی وجہ سے کہ کتاب میں یعنی متن کے اندر مسئلہ **مطلقاً** ذکر ہے۔ متن میں کیا آیا؟ «**فَبَاعَ أَحَدَهُمَا**»، تو یہ **مطلقاً** ذکر ہے، تو یہ **بیعِ** صحیح کو بھی شامل ہے، فاسد کو بھی شامل ہے، اور چاہے **خیارِ** شرط کے ساتھ بیع ہو اس کو بھی شامل ہے بھائی۔ یہ معنی ہے «**لِإِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ**» کتاب کے جواب کے مطلق ہونے کی وجہ سے، «**وَالْمَعْنَى مَا قُلْنَا**» اور سبب وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، معلوم ہوا کہ جب وہ بیچ رہا ہے، تو بیچنے کے بعد تو وہ اس کو آزاد نہیں کر سکتا بھائی۔

«**وَالْعَرْضُ عَلَى الْبَيْعِ مُلْحَقٌ بِهِ فِي الْمَحْفُوظِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اچھا بھائی، یہ تو تھا بیچنے کا معاملہ۔ اگر دو غلاموں میں

سے ایک کو بیچے گا تو دوسرا آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا، لیکن اگر صرف کوئی شخص بھاؤ تاؤ کرتا ہے اپنے غلام کا، بیچا نہیں ہے، بیچنے کے لیے پیش کر دیا کہ میں یہ غلام بیچنا چاہتا ہوں اور پھر کسی سے بھاؤ تاؤ کیا، قیمت پر بحث کی، لیکن بیع نہ ہو سکی بھائی۔ تو یاد رکھو، امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بعض فقہاء نے روایت کی ہے کہ ہم نے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر بھاؤ تاؤ بھی کرے گا تو یہ بھی بیان بن جائے گا۔ معلوم ہوا دوسرا غلام آزاد ہے، یہ جس کا بھاؤ تاؤ کر رہا ہے یہ آزاد نہیں، کیونکہ اس کا بیچنے کا ارادہ ہی بتلا رہا ہے، اس غلام میں اس نے اپنی ملکیت باقی رکھی ہے بھائی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بعض فقہاء نے یہ روایت نقل کی ہے، لیکن یہ روایت ان سے محفوظ اور مسموع ہے، سنی گئی ہے، اگرچہ لکھی نہیں گئی۔ امام محمد رحمہ **الله** نے جو مسائل درج فرمائے تو انہوں نے اس کو لکھا نہیں ہے، لیکن البتہ بعض فقہاء فرماتے ہیں: ہم نے امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے یہ سنا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْعَرْضُ عَلَى الْبَيْعِ**» اور بیع پر پیش کرنا یعنی بھاؤ تاؤ کرنا غلام کا، «**مُلْحَقٌ بِهِ**» یہ بھی بیع کے ساتھ ملحق ہے، اس کا بھی بیع والا ہی حکم ہے، «**فِي الْمَحْفُوظِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اس قول کے اندر جو امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے محفوظ ہے، یعنی مسموع ہے، ان سے سنا گیا ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایسا سنا گیا ہے، البتہ مکتوب نہیں ہے بھائی۔

«**وَالْهِبَةُ وَالتَّسْلِيمُ وَالصَّدَقَةُ وَالتَّسْلِيمُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ**» اور اسی طرح ہبہ کرنا، بھائی آپ جانتے ہیں ہبہ کسی کو تحفہ دینا، اور ہبہ تام نہیں ہوتا، کامل نہیں ہوتا جب تک دوسرا شخص اس پر قبضہ نہ کر لے۔ جب وہ قبضہ کرے گا تب مالک بنے گا، ویسے مالک نہیں۔ اسی طرح جب صدقہ کیا جائے تو جب تک فقیر اس صدقے پر قبضہ نہیں کرے گا، وہ مالک نہیں۔ وہ مالک نہیں، تو فرماتے ہیں: «**وَالْهِبَةُ وَالتَّسْلِيمُ**» اور اسی طرح ہبہ کرنا کسی کو اور سپرد کرنا کہ وہ اس پر قبضہ کر لے، «**وَالصَّدَقَةُ وَالتَّسْلِيمُ**» اور اسی طرح صدقہ کرنا اور فقیر کے سپرد کر دینا اس چیز کو، «**بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ**» یہ بھی کس کے درجے میں ہے؟ بیع کے درجے میں ہے، «**لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ**» کیونکہ یہ بھی تملیک ہے، اس کو مالک بنایا جا رہا ہے۔ تو لہٰذا جو بیع کا حکم تھا، وہی ہبہ اور صدقہ کا بھی حکم ہے۔ جب ایک غلام کو وہ بیچ رہا ہے، معلوم ہوا دوسرا آزادی کے لیے متعین ہو گیا۔ اسی طرح ان دو غلاموں میں سے ایک کو وہ صدقہ کرتا ہے کسی کو یا ہبہ کرتا ہے، تو دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا۔ کیونکہ ہبہ اور صدقہ اپنی مملوک چیز میں کیا جاتا ہے، معلوم ہوا اس غلام کے اندر اس نے اپنی ملکیت باقی رکھی ہے اور دوسرے کی آزادی کا ارادہ کیا تھا، تو آقا کا یہ فعل بیان بن جائے گا۔ آقا کا یہ فعل بیان بن جائے گا۔

اور یاد رکھو، یہاں پر آیا «**وَالْهِبَةُ وَالتَّسْلِيمُ**»، ہبہ اور سپرد کرنا، اسی طرح صدقہ اور تسلیم یعنی سپرد کرنا، لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو تسلیم کو ہبہ اور صدقہ کے ساتھ ذکر کیا گیا، یہ **بطورِ** تاکید کے ہے۔ یہ **بطورِ** تاکید کے ہے، اگر سپرد نہ بھی کرے، کسی آدمی کو کہے: یہ والا غلام میں نے آپ کو ہبہ کر دیا، یا کسی فقیر کو کہے کہ یہ والا غلام میں نے صدقہ کے طور پر آپ کو دے دیا، تو صرف کہا ہے، ابھی دوسرے نے قبضہ نہیں کیا، لیکن اس کا کہنا بتلا رہا ہے کہ اس نے اس غلام کے اندر اپنی ملکیت باقی رکھی ہے۔ تو ہبہ اور صدقہ میں تسلیم ضروری نہیں ہے، صرف یہاں اس کو تاکید کے طور پر ذکر کر دیا، کیونکہ سپرد کرنے سے ہبہ پکا ہو جاتا ہے۔ اسی طرح صدقہ بھی سپرد کرنے سے پکا ہو جاتا ہے، تام ہو جاتا ہے۔ تو صرف ہبہ کرے، تسلیم نہ بھی کرے، اور صرف صدقہ کرے، تسلیم نہ بھی کرے، پھر بھی یہی حکم ہے کہ دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَالْهِبَةُ وَالتَّسْلِيمُ**» اور ہبہ کرنا اور سپرد کرنا، «**وَالصَّدَقَةُ وَالتَّسْلِيمُ**» اور صدقہ کرنا اور سپرد کرنا، «**بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ**» یہ بھی بیع کے درجے میں ہیں، «**لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ**» کیونکہ یہ بھی تملیک ہے، مالک بنانا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر۹۶:مسئلہ:«وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ...»

ہدایہ صفحہ:۴۶۴ــــبتاریخ:۲۱نومبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ ثُمَّ مَاتَتْ إِحْدَاهُمَا لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا لَوْ وَطِئَ إِحْدَاهُمَا لِمَا نُبَيِّنُ، وَلَوْ قَالَ لِأَمَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ ثُمَّ جَامَعَ إِحْدَاهُمَا لَمْ تَعْتِقِ الْأُخْرَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا تَعْتِقُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی! گزشتہ سبق میں «بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ» ہم نے شروع کیا تھا۔ صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص کے تین غلام ہیں اور ان تین میں سے دو غلام اس کے پاس آئے اور آقا نے کہا: «أَحَدُكُمَا حُرٌّ» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ پھر ان دو میں سے ایک تو یہیں پر آقا کے پاس رہا اور ایک چلا گیا، اور پھر وہ تیسرا غلام آیا۔ آقا نے پھر دوبارہ کہا: «أَحَدُكُمَا حُرٌّ» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اور پھر آقا بیان سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ تو اس صورت میں ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ وہ شخص جس پر آقا نے ایجاب کو لوٹایا، یعنی وہ جو ثابت تھا جو یہیں پر رہا، تو اس کے چار میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے، اور ایک حصے کے اندر وہ سعی کرے گا اور پیسے کما کر لائے گا اور وارثوں کو ادا کرے گا۔ جبکہ جو ایک خارج تھا اور وہ جو ایک آخر میں آیا یعنی وہ جو داخل تھا، تو خارج اور داخل دونوں میں سے نصف نصف حصہ آزاد ہو گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ جو داخل ہے اس کا نصف حصہ آزاد نہیں ہو گا بلکہ اس کا ربع حصہ آزاد ہو گا۔

اور پھر اس کی دلیل ذکر فرمائی صاحبِ ہدایہ نے، وجہ یہ کہ جب پہلے دو غلام آئے اور آقا نے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو اس اعتاقِ رقبہ کو دونوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، یہ دونوں میں پھیل جائے گی، تو نصف حصہ جو ہے اس خارج کا آزاد ہوا اور نصف حصہ ثابت کا آزاد ہو گیا۔ پھر اس کے بعد جب داخل بھی آ گیا، اب ثابت اور داخل سے آقا نے کہا: «أَحَدُكُمَا حُرٌّ»، تو اس صورت میں اب پھر یہ اعتاقِ رقبہ دونوں کے اندر تقسیم ہو گا۔ تو نصف تو داخل کے حصے میں آیا تو داخل بھی نصف آزاد ہو گیا، اور نصف اعتاق جو ہے وہ ثابت کے حصے میں آیا، اور ثابت کے دو حصے ہیں: نصف کے اندر پہلے ہی اعتاق آ چکا ہے اور نصف کے اندر ابھی بھی رق موجود ہے۔ تو یہ جو نصف اس کے حصے میں آیا یہ ثابت کے دونوں حصوں میں تقسیم ہو جائے گا۔ تو اس نصف کے دو حصے کیے تو دو ربع بن گئے۔ ایک ربع جو ہے وہ تو اس حصے میں آ گیا جو پہلے سے ہی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے، تو وہ ربع تو لغو چلا گیا کیونکہ جو حصہ آزاد ہو چکا

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۰۷) میں نسخہ شاملہ میں «وَكَذَا» کی جگہ «وكذلك» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «نُبَيِّنُ» کی جگہ «تبين» ہے۔

اسے دوبارہ آزاد نہیں کیا جاسکتا، اور وہ ربع جو غلام حصے میں آیا تو اس نصف کا نصف یعنی ربع آزاد ہو گیا۔ تو لہٰذا ثابت کے چار میں سے تین حصے آزاد ہو گئے، اور خارج اور داخل کا نصف نصف حصہ آزاد ہوا۔

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ جو داخل ہے اس کا بھی ربع حصہ آزاد ہو گا، وجہ یہ کہ یہ **ایجابِ** ثانی کی وجہ سے، جب ثابت کا ربع آزاد ہوا ہے تو داخل کا بھی ربع ہی آزاد ہو گا۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ ثابت کا تو نصف پہلے ہی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے، تو اس کے اندر جب ہم نے اس نصف اعتاق کو دوبارہ تقسیم کیا تو نصف لغو چلا گیا اور نصف مزید آزاد ہو گیا بھائی۔

اور پھر آگے امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں کہ اگر یہی بات آقا نے مرض **الموت** میں کہی، تو اس صورت میں ثلث کو بھی اسی طریقے پر تقسیم کیا جائے گا۔ چنانچہ ہر غلام کے چار حصے کریں گے **ابتداءً**، کیونکہ ہمیں تین ربع چاہیے ثابت کے اندر، تو اس کے اندر چار ربع بنانے پڑے تو باقی دونوں غلاموں میں بھی ربع بنالیں گے تاکہ حساب ایک جیسا رہے۔ تو لہٰذا ثابت کے جب چار میں سے تین حصے آزاد ہوئے، اور وہ جو داخل اور خارج ہیں ان کے دو دو ربع آزاد ہو گئے، تو کل سات حصے آزادی کے مستحق ہو گئے۔

اور آپ جانتے ہیں کہ مرض **الموت** کے اندر جو اعتاق ہے وہ وصیت کے درجے میں ہے، صرف ثلث میں نافذ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس سات کو ثلث قرار دیں گے۔ معلوم ہوا دو ثلث وارثوں کے لیے بچنے چاہیے۔ اب اگر اس آقا کے صرف یہی غلام ہیں، صرف یہی تین غلام ہے اس کا مال اور کوئی مال نہیں، تو اب ایسی تقسیم چاہیے ہمیں کہ سات حصے آزاد ہو جائیں تو اس سے دگنے یعنی دو ثلث وارثوں کے لیے باقی بچ جائیں۔ تو جب اس ثلث میں سات حصے ہیں تو جو دو ثلث وارثوں کے لیے بچیں گے اس میں بھی سات سات حصے کر دیں گے، تو گویا کل حصے اکیس چاہیے ہمیں، اکیس میں سے سات کو آزاد کرنا ہے اور چودہ میں سعی کروائی جائے گی۔ تو چنانچہ ہر غلام کے جب سات سات حصے کر دیں گے تو یہ تین غلام ہیں، اکیس حصے ہو گئے۔ تو خارج اور داخل، ان کے سات میں سے دو دو حصے آزاد ہو گئے، اور پانچ پانچ حصوں کے اندر وہ سعی کریں گے اور پیسے کما کر لا کر وارثوں کو دیں گے، تو پانچ اور پانچ دس حصے، دس حصے وارثوں کے لیے ہوئے خارج اور داخل کے اور چار حصے آزاد ہو گئے۔ اور پھر وہ جو ثابت تھا، اس کے تین حصے آزاد ہوئے اور چار حصے وارثوں کے لیے بچ گئے، تو دس حصے پہلے وارثوں کے لیے بچے تھے اور یہ چار بھی، تو چودہ حصے وارثوں کے لیے بچ گئے، اور جو آزاد ہوئے تھے داخل اور خارج میں سے وہ دو اور دو چار تھے اور تین حصے اس ثابت میں سے آزاد ہوئے تو سات ہو گئے۔ تو سات حصے یہ ایک ثلث بن گیا، یہ تینوں غلاموں میں سے آزاد ہوں گے یہ حصے، اور چودہ حصے وارثوں کے لیے بچ گئے جس میں وہ غلام سعی کریں گے۔

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک داخل کا صرف ربع آزاد ہو گا، تو ان کے نزدیک آزادی کا ایک حصہ کم ہو گیا۔ جب ایک حصہ کم ہوا تو کل آزاد ہونے والے حصے چھ ہیں، اور باقی وارثوں کے لیے جو بچنے چاہیے اس سے دگنے یعنی بارہ حصے بچنے چاہیے یعنی دو ثلث، تو لہٰذا کل غلاموں کے اٹھارہ حصے ہمیں چاہیے۔ تو ہر غلام کے چھ چھ حصے کر دیں گے۔ تو جو خارج ہے، اس کے چھ میں سے دو حصے آزاد اور چار میں وہ سعی کرے گا۔ اور جو داخل ہے، اس کے چھ میں سے ایک حصہ آزاد، ایک ربع، اور باقی پانچ حصوں میں وہ سعی کرے گا۔ اور جو ثابت ہے، اس کے چھ میں سے تین حصے آزاد اور تین کے اندر وہ سعی کرے گا۔ تو خارج کے دو حصے آزاد، داخل کا ایک حصہ آزاد اور ثابت کے تین حصے آزاد، تو یہ چھ حصے آزاد ہو گئے۔ اور خارج میں سے چار حصے وارثوں کے لیے بچے، داخل میں سے پانچ حصے وارثوں کے لیے بچے، داخل کی بات کر رہا ہوں، داخل میں سے پانچ حصے وارثوں کے لیے بچے، تو چار اور پانچ نو حصے بچ گئے یہ خارج اور داخل میں سے، اور ثابت میں سے تین حصے بچ گئے تو نو اور تین بارہ، تو بارہ حصے وارثوں کے لیے بچ گئے اور چھ حصے آزاد ہو جائیں گے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھائی۔

اور پھر آگے، پھر آگے متن میں آیا کہ اگر یہی مسئلہ طلاق کے اندر ہو، یعنی خاوند کی تین بیویاں ہیں اور تینوں غیر مدخولات ہیں یعنی ان میں سے کسی سے بھی صحبت نہیں کی۔ غیر مدخولات کو ذکر کیا تاکہ یہ مسئلہ غلاموں کے جیسا بن جائے۔ جیسے اعتاق کی وجہ سے غلام آزاد ہو جاتا ہے اور اس پر آقا کی ملکیت نہیں رہتی، تو یہاں پر غیر مدخول بہا بیوی کو بھی اگر ایک طلاق بھی دے دی جائے تو وہ بائنہ ہو جاتی ہے اور نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ اور آپ نے مسئلہ پڑھا تھا نکاح کے اندر کہ اگر خاوند غیر مدخول بہا بیوی کو طلاق دے تو پھر اس کو نصف مہر دینا پڑے گا، نصف مہر ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر خاوند اور بیوی میں سے کسی ایک کا بھی انتقال ہو جائے پھر چاہے صحبت نہ بھی کی ہو پھر بھی پورا مہر دینا پڑتا ہے۔ تو معلوم ہوا غیر مدخول بہا کو صرف طلاق کی صورت میں نصف مہر دینا پڑے گا، موت کی صورت میں نصف مہر نہیں ہے بلکہ پورا مہر ہے بھائی۔

تو یہاں اب جب خاوند کے پاس دو بیویاں آئیں اور خاوند نے ان سے کہا: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**» تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، پھر ایک باہر چلی گئی اور تیسری بیوی آگئی، اب پھر یہ جو دو بیویاں موجود ہیں خاوند نے پھر ان سے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**»۔ تو اس صورت

میں ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں جو خارج بیوی تھی جو نکل گئی تھی، اس کا ربع مہر ساقط ہو گا، اور وہ جو ثابت ہے جو وہیں رہی اس کے تین ثمن جو ہیں وہ مہر ساقط ہو گا، اور وہ جو داخل تھی اس کا ایک ثمن مہر ساقط ہو گا۔ میں نے بتلایا تھا اعتاق جو ہے، اعتاق کے اندر وہاں پوری رقبہ کی بات چل رہی تھی اور یہاں پر جب طلاق دے گا تو نصف مہر ساقط ہو گا۔ تو وہاں جب پورے کی بات ہو گی، یہاں پر نصف کی بات ہو گی، اور جب وہاں پر نصف کی بات ہو گی تو طلاق کے مسئلے میں ربع کی بات ہو گی، اور اعتاق میں جہاں ربع آتا تھا تو طلاق کے مسئلے میں وہاں ثمن آئے گا، کیونکہ نصف کا نصف ربع ہے اور ربع کا نصف ثمن ہے بھائی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا، جو خارج ہے بیوی اس کا ربع مہر ساقط، جو ثابت ہے اس کے تین ثمن مہر ساقط، اور جو داخل ہے اس کا ایک ثمن مہر ساقط ہو گا۔

اور پھر اس میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جو داخل ہے اس کا بھی ربع مہر ساقط ہو گا، جیسے خارج بیوی کا ربع مہر ساقط اسی طرح داخل کا بھی ربع مہر ساقط ہو گا، البتہ جو ثابت ہے اس کے تین ثمن جو ہیں وہ ساقط ہوں گے۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں نہیں، یہاں پر شیخین رحمہما **الله** کا قول بھی وہی ہے جو امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** جیسے غلاموں کے مسئلے میں، غلاموں کے مسئلے میں داخل کے اندر صرف ربع کے اعتاق کا حکم دیتے تھے، یہاں پر وہ ربع کا نصف کتنا ہے؟ ثمن۔ تو یہاں پر بھی داخل بیوی کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس داخل کا ثمن ساقط ہو گا بھائی۔ پھر سنیں! تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں پر داخل جو بیوی ہے اس کا ثمن مہر ساقط ہو گا اور یہ صرف امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے، جبکہ بعض فرماتے ہیں نہیں، یہاں پر ہمارے تینوں ائمہ یہی فرماتے ہیں کہ وہ جو داخل بیوی ہے اس کا ثمن مہر ساقط ہو گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ شیخین نے اعتاق اور یہ طلاق کے مسئلے میں فرق کیا ہے۔ تو اس کی وجہ کیا ہے؟ میں نے وجہ بھی ذکر کی تھی، وجہ یہ کہ غلاموں کے اندر جب آقا نے دو غلاموں سے پہلے کہا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو اعتاق دونوں میں پھیل گیا، تو دونوں ابھی بھی غلام ہیں۔ تو ان میں سے ایک یہیں رہا، یہ مکاتب کے درجے میں ہے لیکن ہے تو غلام ہی، اور دوسرا غلام آیا وہ بھی غلام ہے۔ تو آقا نے جب دونوں سے کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**»، تو آقا کا یہ ایجاب صحیح ہے کیونکہ یہ دونوں غلام ہیں۔ یہ دونوں، ایک مکاتب ہے اور ایک عام غلام ہے، تو یہاں **ایجابِ** ثانی صحیح ہے۔ جبکہ بیویوں کے مسئلے میں ایسا نہیں ہے۔ بیویوں کے مسئلے میں وجہ یہ ہے کہ جب خاوند نے پہلی دو بیویوں سے کہا: «**إِخْدَاكُمَا طَالِقٌ**» تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، طلاق کی تو تنصیف نہیں ہو سکتی کہ آدھی آدھی طلاق دونوں میں تقسیم کر دی جائے، لہٰذا طلاق ایک کو ہو گی اور جب ایک کو طلاق ہو گی تو وہ اجنبیہ بن جائے گی، کیونکہ وہ غیر مدخول بہا ہے۔ تو لہٰذا اگر خاوند نے وہ جو خارج بیوی تھی اس کا ارادہ کیا تھا، تو یہ جو ثابت تھی معلوم ہوا یہ ابھی بھی بیوی ہے اور تیسری بیوی آ گئی، تو ثابت بھی بیوی اور وہ داخل بھی بیوی ہے، لہٰذا دوسری دفعہ جب خاوند نے کہا کہ «**إِخْدَاكُمَا طَالِقٌ**» تو خاوند کا یہ ایجاب بھی صحیح ہے، معلوم ہوا وہ طلاق دے رہا ہے کیونکہ دونوں اس کی بیویاں ہیں۔ لیکن اگر پہلے ایجاب میں خاوند نے اگر ثابت کا ارادہ کیا تھا تو ثابت تو اجنبیہ ہو چکی ہے، لہٰذا جب تیسری بیوی آ گئی تو اب ایک اجنبیہ ہے یعنی طلاق والی ہو چکی ہے اور دوسری بیوی ہے، تو اس صورت میں خاوند کا یہ کہنا «**إِخْدَاكُمَا طَالِقٌ**» کہ تم دونوں میں سے ایک طلاق والی ہے، یہ ایجاب نہیں بلکہ یہ تو خبر دے رہا ہے۔ جیسے آقا کے سامنے اس کا ایک غلام بھی کھڑا ہے اور ایک آزاد آدمی بھی کھڑا ہے، آقا ان سے کہتا ہے: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو یہ نہیں کہیں گے آقا اپنے غلام کو آزاد کر رہا ہے، آقا تو خبر دے رہا ہے واقعی حقیقت میں ایک غلام ہے اور ایک آزاد ہے۔ تو لہٰذا اگر خاوند نے **ایجابِ** اول میں وہ ثابت بیوی کا ارادہ کیا تھا تو وہ اجنبیہ بن چکی ہے، لہٰذا جب دوسری آ گئی تو اب ایک بیوی ہے اور ایک طلاق والی ہے، تو دوسری مرتبہ جب خاوند نے کہا کہ «**إِخْدَاكُمَا طَالِقٌ**» تم دونوں میں سے ایک طلاق والی ہے، تو یہ تو خبر دے رہا ہے، یہ طلاق نہیں دے رہا۔

معلوم ہوا کہ طلاق کے مسئلے میں خاوند نے جو پہلا ایجاب کیا وہ تو ایجاب ہی ہے ہر صورت میں، لیکن جو دوسرا ایجاب کیا وہ بعض اعتبار سے دیکھیں تو ایجاب ہے، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو وہ ایجاب نہیں ہے وہ اخبار ہے وہ خبر دے رہا ہے۔ اگر اس نے خارج کا ارادہ کیا تھا **ایجابِ** اول میں تو دوسرا ایجاب صحیح ہے، اور اگر اس نے ثابت کا ارادہ کیا تھا پہلے ایجاب میں تو **ایجابِ** ثانی ہے ہی نہیں بلکہ یہ اخبار ہے وہ خبر دے رہا ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا **ایجابِ** ثانی بعض اعتبار سے ہے بعض اعتبار سے باطل ہے۔ اگر **ایجابِ** ثانی کو مان لیا جائے، **ایجابِ** ثانی کو ایجاب قرار دیا جائے تو پھر نصف مہر ساقط ہوتا ہے، اور اگر **ایجابِ** ثانی کو اخبار قرار دیا جائے تو پھر کوئی مہر ساقط نہیں ہو گا اس کی وجہ سے کیونکہ یہ تو خبر دے رہا ہے۔ تو بعض اعتبار سے دیکھیں **ایجابِ** ثانی کے اندر کوئی مہر ساقط نہیں ہو رہا، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو نصف مہر ساقط ہو رہا ہے، تو ہم نے درمیانہ راستہ اختیار کیا، ہم نے یہ بھی نہیں کہا کہ آدھا مہر ساقط ہو گا، ہم نے یہ بھی نہیں کہا کہ کچھ بھی نہیں ساقط ہو گا، ہم نے اس کو ایجاب بھی نہیں قرار دیا، ایجاب قرار دیتے تو آدھا مہر ساقط ہو جاتا، ہم نے اس کو اخبار بھی قرار نہیں دیا، اگر اخبار قرار دیتے تو کوئی مہر ساقط نہ ہوتا، بلکہ ہم نے درمیانہ راستہ اختیار کیا کہ ربع مہر ساقط ہو گا۔ اس میں نہ آدھا ساقط ہو گا اور نہ ایسا ہو کہ کچھ بھی ساقط نہ ہو بلکہ درمیانی صورت کہ اس نصف کا نصف یعنی ربع مہر ساقط ہو گا، اور وہ ربع پھر دونوں کے اندر تقسیم ہو جائے گا، اور ربع کا نصف کتنا ہے؟ ثمن۔

تو ثابت کا ثمن مزید ساقط ہو گیا مہر اور داخل کا بھی ثمن مہر ساقط ہو گیا۔ تو اس لیے یہاں پر شیخین رحمہا **الله** نے فرق کیا ہے غلاموں کے مسئلے سے، کیونکہ غلاموں کے مسئلے میں **ایجابِ** ثانی ہر حال میں ایجاب ہی ایجاب ہے، جبکہ یہ بیویوں کے مسئلے میں، طلاق کے مسئلے میں **ایجابِ** ثانی من وجہ اخبار ہے اور من وجہ ایجاب ہے یعنی **اثباتِ** طلاق ہے بھائی بعض اعتبار سے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ فرق سمجھ میں آ گیا؟

اور پھر اس کے بعد آگے آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر آقا نے اپنے دو غلاموں سے کہا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو اب اس کے لیے بیان چاہیے۔ لیکن اگر بیان سے پہلے دونوں میں سے ایک مر گیا تو دوسرا آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا، وجہ یہ کہ دوسرا اب وہ اعتاق کا محل ہی نہ رہا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو بیان ہوتا ہے یہ بھی بعض اعتبار سے ایجاب ہی ہے، یعنی **ایجابِ** عتق ہے، **اثباتِ** عتق ہے۔ اور جب دونوں غلاموں میں سے ایک مر گیا تو وہ جو مر گیا وہ تو اعتاق کا محل ہی نہ رہا، تو لہٰذا بیان کے ذریعے اس کا اعتاق ممکن ہی نہ رہا، تو دوسرا غلام ہی آزادی کے لیے متعین ہو گیا۔ اور اسی طرح آقا نے دو غلاموں سے کہا ہے: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» اور پھر دونوں میں سے ایک کو آقا نے بیچ دیا تو دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا کیونکہ ایک غلام تو آقا کا مملوک ہی نہ رہا، اب تو آقا اس کو آزاد کر ہی نہیں سکتا۔ یا اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک کو آقا نے مدبر بنا دیا تو اس صورت میں بھی دوسرا غلام آزادی کے لیے معین ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ مدبر تو آزادی کا مستحق ہو چکا ہے اور آقا نے جب کہا تھا «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے اور وہ کامل غلام تھے معلوم ہوا آقا کامل آزادی چاہتا ہے، اور تو کامل عتق جو ہے وہ تو عام غلام میں ہو سکتا ہے مدبر میں نہیں کیونکہ مدبر تو پہلے ہی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے اس نے تو ہر حال میں اب آزاد ہونا ہے بھائی۔ تو لہٰذا جب آقا نے ان دونوں غلاموں میں سے ایک کو مدبر بنا دیا تو اب دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا۔ اور آپ کو میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ آقا کا صرف بیچنا ضروری نہیں ہے، بیچنا ضروری نہیں ہے بلکہ بیچنے کا ارادہ بھی کر لیتا ہے آقا، اس کا بھاؤ تاؤ بھی کر لیتا ہے کسی کے ساتھ، تو اس صورت کے اندر بھی دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا کیونکہ جب یہ آقا اس کو بیچنا چاہتا ہے یا اسی طرح ہبہ کرنا چاہتا ہے یا صدقہ کرنا چاہتا ہے تو معلوم ہوا اس کے اندر اس نے اپنی ملکیت برقرار رکھی ہے، لہٰذا دوسرا غلام آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ ثُمَّ مَاتَتْ إِحْدَاهُمَا لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا لَوْ وَطِئَ إِحْدَاهُمَا لِمَا نُبَيِّنُ، وَلَوْ قَالَ لِأَمَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ ثُمَّ جَامَعَ إِحْدَاهُمَا لَمْ تَعْتِقِ الْأُخْرَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا تَعْتِقُ».**

بھئی! **صورتِ** مسئلہ یہ کہ خاوند نے اپنی دو بیویوں سے کہا: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**» تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے۔ تو اس صورت میں یاد رکھو خاوند کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ بیان کرے کہ اس نے کس کا ارادہ کیا تھا، لیکن بیان کرنے سے پہلے ہی ان دونوں بیویوں میں سے ایک کا انتقال ہو گیا تو پھر اس صورت میں یاد رکھو یہ جو بیوی زندہ بچ گئی ہے یہ طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ ایک بیوی مر چکی ہے تو وہ اب طلاق کا محل ہی نہ رہی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو بیان ہے یہ بھی من وجہ ایجاب ہے، اثبات ہے، یعنی **اثباتِ**، پچھلے مسئلے میں تھا **اثباتِ** عتق اور یہاں ہو گا **اثباتِ** طلاق۔ تو یہ جو بیان ہے یہ بھی ایجاب ہے یعنی **اثباتِ** طلاق ہے، لیکن یہاں پر تو ایک بیوی مر چکی ہے اس میں تو طلاق ثابت ہی نہیں ہو سکتی، وہ طلاق کا محل ہی نہ رہی، تو لہٰذا دوسری بیوی طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر خاوند نے ان دو بیویوں میں سے ایک سے وطی کر لی، تو اس صورت میں بھی یاد رکھو وہ جو دوسری بیوی ہے وہ طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی۔ خاوند نے اپنی دو بیویوں سے کہا تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے اور پھر بعد میں خاوند نے بیان سے پہلے ان دونوں بیویوں میں سے کسی ایک سے صحبت کر لی، تو معلوم ہوا خاوند اس کے اندر اپنے **ملکِ** نکاح کو برقرار رکھنا چاہتا ہے، تو لہٰذا اس خاوند کے وطی کو ہی بیان قرار دیا جائے گا اور دوسری بیوی طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ**» اور اسی طرح ہو گا اگر کہا خاوند نے اپنی دو بیویوں سے «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**» کہ تم دونوں میں سے ایک

کو طلاق ہے «ثُمَّ مَاتَتْ إِحْدَاهُمَا» پھر ان دونوں میں سے ایک مر گئی، تو اس میں بھی اسی طرح ہو گا یعنی دوسری بیوی طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہا، کیونکہ وہ جو مر چکی ہے وہ طلاق کا محل ہی نہ رہی بھائی۔ «وَكَذَا لَوْ وَطِئَ إِحْدَاهُمَا لِمَا نُبَيِّنُ» اور اسی طرح ہو گا یعنی دوسری متعین ہو جائے گی اگر خاوند نے ان دو بیویوں میں سے ایک کے ساتھ وطی کر لی اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے۔ آگے صاحبِ ہدایہ بیان کریں گے۔ تو جب ایک بیوی سے وطی کر لی تو طلاق کے لیے دوسری متعین ہو گئی بھائی۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ یہ جو نکاح ہے اس کی وجہ سے وطی حلال ہو جاتی ہے، اور یہ جو طلاق ہے اس کی وجہ سے وطی حرام ہو جاتی ہے۔ بعض اوقات فوراً طلاق کے بعد ہی وطی حرام ہو جاتی ہے مثلاً طلاقِ بائن دی ہے، اور اگر طلاقِ رجعی دی ہے تو عدت کے بعد وطی حرام ہو جائے گی۔ تو معلوم ہوا نکاح جو ہے وہ وطی کو حلال کرتا ہے اور طلاق جو ہے وہ وطی کو حرام کرتی ہے۔ لہٰذا دونوں میں سے ایک کے ساتھ جب خاوند نے وطی کر لی معلوم ہوا اس کے اندر اس نے اپنے ملکِ نکاح کو برقرار رکھا ہے بھائی، اور تو طلاق کے لیے دوسری متعین ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا لَوْ وَطِئَ إِحْدَاهُمَا لِمَا نُبَيِّنُ» اور اسی طرح دوسری متعین ہو جائے گی اگر خاوند نے دونوں میں سے ایک سے وطی کر لی اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے۔ «وَلَوْ قَالَ لِأَمَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ» یہ مشکل مسئلہ ہے بھائی ذرا توجہ سے سنیے۔ صورتِ مسئلہ یہ، آقا نے اپنی دو باندیوں سے کہا: «إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، بعد میں آقا نے ایک باندی کے ساتھ صحبت کر لی، تو صاحبین فرماتے ہیں کہ عتق کے لیے دوسری باندی متعین ہو گئی۔ یہ جو آقا کا صحبت کرنا ہے اس کو بیان قرار دیا جائے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہاں پر آقا کا ایک باندی سے صحبت کرنا اس کو بیان قرار نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا دوسری والی آزادی کے لیے متعین نہیں۔ دوسری والی آزادی کے لیے متعین نہیں، کس کے نزدیک؟ امام صاحب کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ لِأَمَتَيْهِ» اور اگر آقا نے اپنی دو باندیوں سے کہا «إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے «ثُمَّ جَامَعَ إِحْدَاهُمَا» پھر ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ آقا نے اب صحبت کر لی «لَمْ تَعْتِقِ الْأُخْرَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» تو دوسری آزاد نہیں ہو گی امام صاحب کے نزدیک «وَقَالَا تَعْتِقُ» اور صاحبین فرماتے ہیں دوسری آزاد ہو جائے گی «لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ» صاحبین فرماتے ہیں کہ دوسری آزادی کے لیے متعین ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ وطی صرف اپنی ملکیت میں حلال ہوتی ہے، غیر ملکیت میں حلال نہیں، اپنی باندی ہے تو وطی حلال ہے، اپنی باندی نہیں تو وطی بھی حلال نہیں، تو جب دونوں میں سے ایک غیر متعین کو آقا نے آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد وہ ایک باندی کے ساتھ صحبت کر رہا ہے، اس کے ساتھ جماع کر رہا ہے، معلوم ہوا اس کے اندر وہ اپنی ملکیت کو باقی رکھ رہا ہے، تو دوسری باندی آزادی کے لیے متعین ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ وطی حلال نہیں ہوتی مگر اپنی ملکیت میں «وَإِحْدَاهُمَا حُرَّةٌ» اور حال یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے «فَكَانَ بِالْوَطْءِ مُسْتَبْقِيًا» تو لہٰذا وطی کے ذریعے آقا باقی رکھنے والا ہے «الْمِلْكَ فِي الْمَوْطُوءَةِ» اپنی ملکیت کو موطوءہ کے اندر۔ وہ باندی جس کے ساتھ آقا نے وطی کر لی ہے معلوم ہوا وطی کے ذریعے آقا اس میں اپنی ملکیت کو باقی رکھ رہا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَكَانَ بِالْوَطْءِ مُسْتَبْقِيًا الْمِلْكَ فِي الْمَوْطُوءَةِ» تو وطی کے ذریعے آقا جو ہے اپنی ملکیت کو باقی رکھ رہا ہے موطوءہ کے اندر «فَتَعَيَّنَتِ الْأُخْرَى لِزَوَالِهِ بِالْعِتْقِ» تو دوسری باندی متعین ہو گئی کہ آزادی کے ذریعے اس کی ملکیت زائل ہو جائے، دوسری باندی متعین ہو گئی کہ اس کی ملکیت زائل ہو جائے ختم ہو جائے آزادی کے ذریعے «كَمَا فِي الطَّلَاقِ» جیسے کہ طلاق کے اندر تھا۔ صاحبین ان باندیوں کے مسئلے کو طلاق کے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں، اور طلاق کے مسئلے میں خاوند جب ایک بیوی سے صحبت کرتا تھا تو اس صحبت کو بیان قرار دیا جاتا تھا، تو یہاں پر بھی آقا جب دو باندیوں میں سے ایک سے وطی کرے گا تو اس وطی کو بیان قرار دیا جائے گا کہ دوسری باندی آزادی کے لیے متعین ہے۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، بیوی کے مسئلے میں تو وطی کو بیان قرار دیا جائے گا طلاق کے لیے، لیکن باندیوں کے مسئلے میں صحبت کو بیان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ «وَلَهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِي الْمَوْطُوءَةِ» کہ ملکیت جو ہے وہ موجود ہے اس باندی میں جس سے صحبت کی گئی، ملکیت موجود ہے جس باندی سے صحبت کی گئی چاہے جونسی بھی باندی ہو، چاہے پہلی ہو چاہے دوسری ہو، جس باندی سے بھی صحبت کی گئی اس کے اندر ملکیت موجود ہے «لِأَنَّ الْإِيقَاعَ فِي الْمُنَكَّرَةِ» اس لیے کیونکہ حریت کو واقع کرنا، حریت کو ثابت کرنا وہ نکرہ باندی کے اندر تھا یعنی غیر معین باندی میں تھا۔ منکر کا کیا معنی؟ غیر متعین۔ «لِأَنَّ الْإِيقَاعَ فِي الْمُنَكَّرَةِ» اس لیے کیونکہ حریت کا واقع کرنا غیر معین باندی میں تھا «وَهِيَ مُعَيَّنَةٌ» اور حال یہ ہے کہ یہ باندی جس سے وطی کر رہا ہے یہ تو متعین ہے۔ جس سے صحبت کر رہا ہے وہ متعین ہے، لہٰذا معین کو غیر معین کے لیے بیان قرار نہیں دیا جا سکتا۔

امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ آقا نے اپنی دو باندیوں سے کہا: «إِخْدَاكُمَا حُرَّةٌ»، تو جس میں آزادی کو ثابت کیا وہ غیر معین ہے، وہ منکرہ ہے بھائی، اور جس سے وطی کرے گا یہ تو معین ہے بھائی، تو معین کو غیر معین کے لیے بیان قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْإِيقَاعَ فِي الْمُنَكَّرَةِ وَهِيَ مُعَيَّنَةٌ» اس لیے کیونکہ طلاق کا واقع کرنا غیر معین میں ہے اور حال یہ ہے کہ یہ باندی تو متعین ہے جس کے ساتھ وطی کی ہے «فَكَانَ وَطْؤُهَا حَلَالًا» تو اس کی وطی حلال ہے، وطی حرام نہیں، جس باندی سے بھی وہ وطی کرے چاہے پہلی سے چاہے دوسری سے تو یہ وطی اس کی حلال ہو گی «فَلَا يُجْعَلُ بَيَانًا» لہٰذا اس کو بیان نہیں قرار دیا جائے گا «وَلِهٰذَا حَلَّ وَطْؤُهُمَا عَلَى مَذْهَبِهِ» اور اسی لیے دونوں باندیوں کی وطی حلال ہے امام صاحب کے مذہب پر۔ امام صاحب کے مذہب کے مطابق یہ جو وطی ہے اس کو بیان قرار نہیں دیا جا سکتا تو دونوں باندیوں سے ابھی بھی آقا کے لیے وطی جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهٰذَا حَلَّ وَطْؤُهُمَا عَلَى مَذْهَبِهِ» لہٰذا ان دونوں باندیوں کی وطی حلال ہے امام صاحب کے مذہب پر «إِلَّا أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِهِ» مگر یہ کہ اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں امام صاحب کا یہ مذہب ہے کہ آقا نے اپنی دو باندیوں سے کہا ہے: «إِخْدَاكُمَا حُرَّةٌ» پھر بھی دونوں باندیاں حلال ہیں، دونوں کے ساتھ آقا صحبت کر سکتا ہے، لیکن اس بات پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ اس مسئلے میں امام صاحب کے مذہب پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا، وجہ یہ کہ امام صاحب مسئلے کی انتہائی گہرائی میں چلے گئے، اور میں نے آپ کو بتلایا جب امام صاحب مسئلے کی انتہائی گہرائی میں چلے جاتے ہیں جہاں تک پہنچنا ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہوتی تو پھر صاحبین بھی امام صاحب سے اختلاف کر لیتے ہیں، تو یہاں پر بھی امام صاحب مسئلے کی انتہائی گہرائی میں چلے گئے اور اتنی گہرائی تک پہنچنا تو ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے، لہٰذا عام لوگ جب اس مسئلے کو سنیں گے تو پھر وہ امام صاحب پر اعتراض کریں گے کہ دو باندیوں میں سے ایک کو تو آقا پر حرام ہونا چاہیے، ایک کے ساتھ تو آقا کے لیے صحبت جائز نہیں ہونی چاہیے، تو لوگ اعتراض کریں گے کہ امام صاحب نے احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا اور آقا کے اس قول کے بعد بھی فرما رہے ہیں آقا کے لیے دونوں باندیاں حلال ہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لوگ تو اعتراض کے لیے موقع ڈھونڈتے ہیں بھائی، تو اسی لیے اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

چلیں جی، یہاں تک کا حصہ مکمل ہو گیا۔

—

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب چونکہ مسئلے کی انتہائی گہرائی میں چلے گئے ہیں، عام لوگوں کی عقل وہاں تک نہیں پہنچ سکتی، لہٰذا اس مسئلے میں امام صاحب کے مذہب پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا، اگرچہ ان کا مذہب یہی ہے اور اس کی باقاعدہ دلیل بھی ذکر کر دی صاحبِ ہدایہ نے۔ آگے بھی تفصیل اس کی بیان کریں گے بھئی اس کی، کہ امام صاحب کا مذہب انتہائی گہرا ہے۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِهِ» مگر یہ کہ اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا کہ دونوں باندیاں آقا کے لیے حلال ہیں، اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

## «ثُمَّ يُقَالُ: الْعِتْقُ غَيْرُ نَازِلٍ قَبْلَ الْبَيَانِ لِتَعَلُّقِهِ بِهِ، أَوْ يُقَالُ: نَازِلٌ فِي الْمُنَكَّرَةِ فَيَظْهَرُ فِي حَقِّ حُكْمٍ تَقْبَلُهُ.»

اچھا بھئی، یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آقا نے اپنی دو باندیوں سے کہا ہے: «إِخْدَاكُمَا حُرَّةٌ» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے۔ تو آپ ہمیں یہ بتائیے کہ دونوں میں سے اس وقت تک ایک آزاد ہو چکی ہے یا ابھی ایک بھی آزاد نہیں ہوئی؟ یعنی عتق اتر چکا، عتق آ چکا ہے یا نہیں آیا؟ اگر عتق آ چکا ہے، تو پھر دونوں کیسے حلال ہو سکتی ہیں؟ ایک تو آزاد ہو چکی ہے، وہ تو یقیناً آقا کے لیے حرام ہو گئی؛ اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ ابھی عتق آیا ہی نہیں، دونوں میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہوئی، تو اس کا تو مطلب ہے آقا جو عاقل، بالغ ہے، اس کے قول کو آپ نے لغو قرار دے دیا کہ اس کا قول بے کار ہے، اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں، حالانکہ عاقل اور بالغ انسان کے قول کو ویسے لغو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو دو خرابیوں میں سے ایک خرابی یہاں ضرور لازم آ رہی ہے: یا تو آقا کا قول «إِخْدَاكُمَا حُرَّةٌ» اس کی وجہ سے آزادی آ چکی ہے یا آزادی نہیں آئی؟ اگر آزادی آ چکی ہے تو پھر کہنا کہ دونوں باندیاں حلال ہیں، یہ درست نہیں؛ اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ ابھی آزادی آئی ہی نہیں ہے، تو اس کا تو مطلب ہے آپ نے آقا جو ایک عاقل، بالغ انسان ہے اس کے قول کو آپ نے لغو قرار دے دیا کہ وہ ضائع چلا گیا، اس کا کوئی فائدہ نہیں، حالانکہ کسی عاقل، بالغ کے قول کو ویسے ہی لغو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو **صاحبِ** ہدایہ دونوں صورتوں کو لے کر جواب دیں گے کہ یوں بھی کہا جاسکتا ہے آزادی آچکی ہے، اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے ابھی آزادی نہیں آئی۔ دیکھیے **مثلاً** یوں کہا جائے گا کہ ایک صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے گا ابھی آزادی آئی ہی نہیں، کیونکہ آزادی کا دارومدار آقا کے بیان پر ہے، وہ بیان تو کرے کہ اس نے کس کا ارادہ کیا تھا، پہلی باندی کا یا دوسری کا بھئی؟ تو اس آزادی کا تعلق بیان سے ہے، اور بیان چونکہ ابھی نہیں آیا لہٰذا ابھی کسی کے اندر بھی آزادی نہیں آئی بھئی، لہٰذا دونوں باندیاں کیا ہیں؟ آقا کے لیے حلال ہیں۔

یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی طلاق یا اعتاق کو شرط کے ساتھ معلق کر دے۔ کوئی اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ تو جب تک وہ شرط نہیں پائی جائے گی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو یہاں پر بھی جب تک بیان نہیں آئے گا تب تک اعتاق بھی نہیں آئے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یا یوں کہا جائے گا کہ آزادی آچکی ہے، آزادی نازل ہو چکی ہے، لیکن غیر معین باندی کے اندر آزادی آئی ہے، اور آقا جس کے ساتھ وطی کرے گا وہ تو معین باندی ہے، لہٰذا معین باندی کے ساتھ جو وطی ہے اس کو اس غیر معین اعتاق کے لیے بیان قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اعتاق کیا ہے؟ غیر معین میں ہے، اور وطی کس میں ہے؟ معین میں ہے، تو اس معین باندی کے اندر وطی جو ہے اس کو غیر معین اعتاق کے لیے بیان قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ہاں، کوئی ایسا فعل آجائے آقا کی طرف سے، تو جہ سے سنو بھئی، گہری بات کریں گے **صاحبِ** ہدایہ، ہاں اگر کوئی ایسا حکم آیا جسے نکرہ قبول کر لیتا ہے، جسے نکرہ قبول کر لیتا ہے، تو اس کے حق میں یہ آزادی ظاہر ہو گی۔ توجہ ہے؟ بھئی دو صورتیں بنتی تھیں: ایک صورت کیا؟ یا تو آزادی آچکی ہے یا آزادی نہیں آئی۔ اگر آزادی آچکی ہے تو ایک حرام ہو چکی ہے، اور اگر آزادی نہیں آئی تو آپ نے عاقل، بالغ کے کلام کو لغو کر دیا۔ تو پہلی شق کیا کہ آزادی ابھی آئی ہی نہیں، اور ہم نے عاقل، بالغ کے کلام کو لغو نہیں کیا بلکہ آزادی اس لیے نہیں آئی کیونکہ ابھی بیان نہیں آیا، بیان آئے گا تو آزادی آجائے گی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی طلاق یا اعتاق کو شرط کے ساتھ معلق کر دے۔ کوئی اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ**» تجھے طلاق ہے اگر تو اس گھر میں گئی۔ تو جب تک وہ شرط نہیں پائی جائے گی طلاق واقع نہیں ہو گی۔ تو یہاں پر بھی جب تک بیان نہیں آئے گا تب تک اعتاق بھی نہیں آئے گا بھئی۔ جیسے معلق بشرط کے اندر جب تک شرط نہ پائی جائے وہ معلق بشرط نہیں پایا جاسکتا، اسی طرح یہاں پر بھی جب تک بیان نہیں آئے گا تو یہ اعتاق بھی نہیں آسکتا۔

اور اگر دوسری شق لے لیں کہ اعتاق آچکا ہے، تو اس میں بھی ہم یہ کہیں گے کہ یہ اعتاق آتو چکا ہے لیکن اس اعتاق کا ظہور اس چیز میں ہو گا، اس حکم میں ہو گا جس کو نکرہ قبول کر لے۔ اعتاق کا ظہور اس حکم میں ہو گا، توجہ سے، اعتاق کا ظہور اس حکم میں ہو گا جس کو نکرہ قبول کر لے، اور جس حکم کو نکرہ قبول نہیں کر سکتا وہاں اعتاق کا ظہور بھی نہیں ہو گا، یعنی وہ اعتاق کے لیے بیان نہیں بن سکتا۔ توجہ ہے؟ تو اعتاق تو کیا ہے غیر معین میں، تو لہٰذا بیان بھی غیر معین والی چیز ہونی چاہیے، اور وطی جو کی ہے وہ تو ایک معین باندی کے ساتھ کی ہے، تو لہٰذا معین باندی کے ساتھ وطی اس اعتاق کے لیے بیان نہیں بن سکتی جو غیر معین کے اندر تھا۔

ہاں، کوئی اور چیز آئی جس کو نکرہ قبول کر لیتا ہے، کوئی اور چیز ایسی آگئی تو پھر اس کو بیان بنائیں گے، **مثلاً** بیع۔ بیع جو ہے غیر معین کی بھی جائز ہے، **مثلاً** ایک آدمی کے دو غلام ہیں وہ ان کو بیچ رہا ہے، اور وہ مشتری سے کہتا ہے کہ ان دونوں میں سے میں نے ایک غلام آپ کو دس لاکھ روپے میں فروخت کر دیا جس کو بھی آپ لینا چاہیں۔ تو چنانچہ اس نے کہا: مجھے قبول ہے۔ اب دیکھو بیع ہو گئی لیکن ابھی غلام متعین نہیں، اور مشتری ان دونوں میں سے جس کو بھی لینا چاہے لے سکتا ہے اس بیع کے اندر بھئی۔ تو دیکھو معلوم ہوا بیع ایسا حکم ہے جس کو نکرہ قبول کر لیتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بیع ایک معنوی چیز ہے۔ بیع کس چیز کا نام ہے؟ میں نے آپ سے کہا: میں نے آپ کو یہ کتاب سو روپے میں بیچ دی۔ آپ نے کہا: مجھے قبول ہے۔ میرے اور آپ کے درمیان بیع ہو گئی۔ تو یہ جو میرے اور آپ کے درمیان عقد ہوا یہ ایک معنوی چیز ہے۔ بیع کس کا نام تھا؟ یہ ایجاب اور قبول کی وجہ سے وہ جو میرے اور آپ کے درمیان عقد ہوا ہے اس کا نام ہے بیع، اور وہ ایک معنوی چیز ہے، اس کی کوئی شکل وصورت نظر نہیں آرہی ہمیں، توجہ ہے؟ بیع کی کوئی شکل وصورت ہمیں نظر نہیں آرہی، ایک معنوی چیز ہے، وہ جو حاصل بالمصدر، جیسے نکاح ہے۔ میاں بیوی ایجاب اور قبول کرتے ہیں، ان کا نکاح ہو جاتا ہے، وہ میاں بیوی آپس میں بن گئے۔ اب یہ جو نکاح ہے یہ دونوں کے درمیان عقد کا نام ہے اور اس کی کوئی صورت نہیں ہے، ایک معنوی چیز ہے بھئی۔ توجہ ہے؟ تو بیع بھی ایک معنوی چیز ہے۔ تو لہٰذا بیع جو ہے وہ غیر معین کی بھی جائز ہے، جبکہ وطی، وطی تو ایک **فعلِ** حسی ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے، جس کا مشاہدہ ہوتا ہے، لہٰذا وہ غیر معین میں وطی نہیں ہو سکتی۔ جب بھی وطی کی جائے گی وہ کسی معین میں ہو گی، لیکن بیع جو ہے وہ غیر معین میں بھی کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا اعتاق آچکا ہے لیکن اعتاق غیر معین میں آیا ہے، لہٰذا یہ اعتاق ایسی چیز کے بارے میں ظاہر ہو گا، غیر معین جس کو قبول کر لے، غیر معین، اور وہ اس کے لیے بیان بن سکتا ہے۔ لہٰذا آقا ان دو باندیوں میں سے ایک باندی کو بیچتا ہے

تو بیع پائی گئی اور بیع تو غیر معین میں بھی آسکتی ہے، لہٰذا یہ بیع بیان بن جائے گی اس اعتاق کے لیے، معلوم ہوا دوسری باندی کا ارادہ کیا تھا آقا نے۔ توجہ ہے؟ یہ بیع کیا ہے؟ بیع کو غیر معین چیز یعنی نکرہ قبول کرلیتا ہے لہٰذا یہ بیع بیان بن سکتی ہے اس **اعتاقِ** غیر معین کے لیے۔ لیکن وطی، وطی تو غیر معین میں ہو ہی نہیں سکتی، وطی تو ایک **فعلِ** حسی ہے بھئی، وطی جب بھی ہوگی معین کے اندر ہوگی، تو لہٰذا اس معین باندی کے اندر جو وطی ہے اس کو غیر معین اعتاق کے لیے بیان قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ غیر معین میں وطی ہو ہی نہیں سکتی، جبکہ بیع جو ہے اگر بیع آقا کرے گا ان دو باندیوں میں سے ایک کو بیچتا ہے تو یہ بیع جو ہے یہ تو غیر معین کے اندر بھی ہو جایا کرتی ہے، تو یہ بیع بیان بن جائے گا اس **اعتاقِ** غیر معین کے لیے۔ توجہ ہے؟ بات سمجھ میں آگئی اچھی طرح؟

تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ يُقَالُ**» پھر کہا جاسکتا ہے «**الْعِتْقُ غَيْرُ نَازِلٍ قَبْلَ الْبَيَانِ**» کہ آزادی نازل ہی نہیں ہوئی بیان سے پہلے، ابھی آزادی آئی ہی نہیں، «**لِتَعَلُّقِهِ بِهِ**» اس وجہ سے کہ آزادی کا تعلق ہے بیان کے ساتھ، جب بیان آئے گا تب آزادی آئے گی، بیان سے پہلے آزادی ہی نہیں۔ جیسے خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو جب تک وہ شرط نہیں آئے گی تب تک بیوی کو طلاق بھی نہیں ہوگی۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے، جب تک بیان نہیں آئے گا اس وقت تک آزادی بھی نہیں آئے گی، ایک صورت۔

دوسری: «**أَوْ يُقَالُ**» یا کہا جاسکتا ہے «**نَازِلٌ فِي الْمُنَكَّرَةِ**» کہ آزادی آچکی ہے غیر معین باندی کے اندر، غیر معین میں آزادی آچکی ہے لیکن اس آزادی کا ظہور اس حکم کے حق میں ہوگا جس کو نکرہ قبول کرتا ہے، اور جس کو نکرہ قبول نہیں کرتا اس میں اس آزادی کا ظہور بھی نہیں ہوگا، وہ اس کے لیے بیان بھی نہیں بن سکتا۔ «**فَيَظْهَرُ فِي حَقِّ حُكْمٍ تَقْبَلُهُ**» لہٰذا یہ آزادی ظاہر ہوگی ایسے حکم کے حق میں «**تَقْبَلُهُ**» جس کو غیر معین یعنی نکرہ قبول کر لیتا ہے، «**وَالْوَطْءُ يُصَادِفُ الْمُعَيَّنَةَ**» اور حال یہ ہے کہ وطی نے تو ملاقات کی ہے معین باندی کے ساتھ، تو یہ وطی اس غیر معین اعتاق کے لیے بیان نہیں بن سکتی۔

## ■ مسئلہ: «بِخِلَافِ الطَّلَاقِ» کا بیان

«**بِخِلَافِ الطَّلَاقِ**» بخلاف طلاق کے۔ صاحبین نے اس باندیوں کے مسئلے کو قیاس کیا تھا طلاق کے مسئلے پر، کہ طلاق کے مسئلے کے اندر خاوند نے اگر اپنی دو بیویوں سے کہا: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**» اور پھر دونوں میں سے ایک سے وطی کرلی، تو طلاق کے لیے دوسری متعین ہو جائے گی۔ تو یہاں پر بھی باندیوں کے مسئلے میں بھی جب ایک باندی سے وطی کرلی تو دوسری اعتاق کے لیے متعین ہو جائے گی، اب اس کا جواب دے رہے ہیں۔

کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الطَّلَاقِ**» بخلاف طلاق کے «**لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنَ النِّكَاحِ الْوَلَدُ**» اس لیے کیونکہ **مقصودِ** اصلی جو ہوتا ہے نکاح کے ذریعے «**الْوَلَدُ**» وہ اولاد ہوتی ہے، «**وَقَصْدُ الْوَلَدِ بِالْوَطْءِ يَدُلُّ عَلَى اسْتِبْقَاءِ الْمِلْكِ فِي الْمَوْطُوءَةِ**» «**وَقَصْدُ الْوَلَدِ**» اور اولاد کا ارادہ کرنا «**بِالْوَطْءِ**» وطی کے ذریعے، خاوند نے اپنی دو بیویوں سے کیا کہا: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**» اور اس کے بعد وہ دو میں سے ایک کے ساتھ صحبت کرتا ہے تو معلوم ہوا وہ اولاد کا ارادہ کر رہا ہے، تو وطی کے ذریعے اولاد کا ارادہ کرنا وہ دلالت کرتا ہے کہ اس کے اندر وہ اپنی ملکیت باقی رکھنا چاہتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَقَصْدُ الْوَلَدِ بِالْوَطْءِ**» اور وطی کے ذریعے اولاد کا ارادہ کرنا «**يَدُلُّ عَلَى اسْتِبْقَاءِ الْمِلْكِ فِي الْمَوْطُوءَةِ**» یہ دلالت کرتا ہے ملکیت کے باقی رکھنے پر «**فِي الْمَوْطُوءَةِ**» موطوءہ بیوی کے اندر، «**صِيَانَةً لِلْوَلَدِ**» اولاد کی حفاظت کے لیے۔ اولاد کی حفاظت کے لیے وجہ یہ کہ جب نکاح باقی ہے تو اولاد ہوگی تو نسب ثابت ہوگا اولاد کا، اور اگر نکاح ٹوٹ چکا ہے تو اس کے بعد جو وطی کرے گا وہ تو زنا ہے اور اس سے تو اولاد کا نسب ثابت نہیں ہوگا، جب اولاد کا نسب ثابت نہیں ہوگا پھر تو اس بچے کی کوئی پرورش کی ذمہ داری نہیں لے گا اور بچہ تو ہلاک ہو جائے گا، ضائع ہو جائے گا بھئی۔ تو اولاد کی حفاظت کے لیے خاوند کا دو بیویوں میں سے ایک سے صحبت کرنا اس کو بیان قرار دیا جائے گا، معلوم ہوا اس بیوی کے اندر وہ اپنی ملکیت برقرار رکھنا چاہتا ہے، اس سے وہ اپنی اولاد چاہتا ہے، تو طلاق کے لیے دوسری متعین ہو جائے گی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں «**وَقَصْدُ الْوَلَدِ بِالْوَطْءِ**» اور وطی کے ذریعے اولاد کا ارادہ کرنا «**يَدُلُّ عَلَى اسْتِبْقَاءِ الْمِلْكِ فِي الْمَوْطُوءَةِ**» یہ دلالت کرتا ہے کہ موطوءہ کے اندر وہ ملکیت کو باقی رکھنا چاہتا ہے «**صِيَانَةً لِلْوَلَدِ**» اولاد کی حفاظت کے لیے کہ ان کا نسب ثابت ہو سکے۔

«**أَمَّا الْأَمَةُ فَالْمَقْصُودُ مِنْ وَطْئِهَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ**» اور باقی جو باندی ہوتی ہے تو اس کی وطی کے ذریعے جو مقصود ہوتا ہے «**قَضَاءُ الشَّهْوَةِ**» وہ شہوت کا پورا کرنا ہوتا ہے «**دُونَ الْوَلَدِ**» نہ کہ اولاد کا، «**فَلَا يَدُلُّ عَلَى الِاسْتِبْقَاءِ**» لہٰذا باندی کی جو وطی ہے وہ استبقائے ملک پر دلالت نہیں کرتی، اس کو بیان قرار نہیں دیا جاسکتا۔ باندی کے اندر جو صحبت کی جاتی ہے وہ اولاد کے لیے نہیں، وہ صرف قضائے شہوت، شہوت پوری

کرنے کے لیے، لہٰذا اس کو آپ بیان نہیں بنا سکتے۔ تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الْأَمَةُ**» باقی باندی جو ہوتی ہے «**فَالْمَقْصُودُ مِنْ وَطْئِهَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ**» تو اس کے اندر وطی سے مقصود جو ہے شہوت کا پورا کرنا ہوتا ہے نہ کہ اولاد، «**فَلَا يَدُلُّ عَلَى الِاسْتِبْقَاءِ**» تو لہٰذا اس کے اندر وطی جو ہے وہ استبقاء پر دلالت نہیں کرتی۔

آگے دیکھیے:

## «وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ: إِنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِينَهُ غُلَامًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ، فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً، وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا وَلَدٌ أَوَّلُ، عَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ وَنِصْفُ الْجَارِيَةِ، وَالْغُلَامُ عَبْدٌ.»

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تم نے پہلے لڑکے کو جنم دیا تو تم میری طرف سے آزاد ہو۔ اور پھر اس باندی نے ایک لڑکے اور لڑکی کو اکٹھا جنم دیا۔ اب معلوم نہیں کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے یا لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے؟ تو کہتے ہیں اس صورت میں نصف جو ہے وہ باندی آزاد ہو جائے گی اور نصف وہ جو اس کی بیٹی ہے وہ آزاد ہو جائے گی جبکہ لڑکا اسی طرح غلام رہے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ**» اور جس شخص نے اپنی باندی سے کہا «**إِنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِينَهُ غُلَامًا**» کہ وہ پہلا بچہ جس کو تم نے جنم دیا اگر وہ لڑکا ہوا «**فَأَنْتِ حُرَّةٌ**» تو تو آزاد ہے، «**فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً**» تو اس باندی نے ایک لڑکے اور ایک لڑکی کو جنم دیا «**وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا وَلَدٌ أَوَّلُ**» اور یہ معلوم نہیں ہے کہ ان میں سے پہلا بچہ کون سا ہے؟ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے یا لڑکا، یہ علم نہیں بھئی۔ بھئی میری کتاب میں عبارت اسی طرح ہے: «**وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا وَلَدٌ أَوَّلُ**»، لیکن ہدایہ کے دوسرے نسخوں میں «**أَوَّلًا**» ہے بھئی، اور «**وَلَدٌ**» یہ فعل ہے بھئی، اسم نہیں بلکہ فعل ہے: «**وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا وُلِدَ أَوَّلًا**»، اور یہ عبارت زیادہ بہتر ہے بھئی۔ تو ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہی عبارت ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا وُلِدَ أَوَّلًا**» اور یہ معلوم نہیں کہ ان میں سے پہلے کون پیدا ہوا ہے، «**عَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ**» تو وہ جو ماں ہے یعنی باندی آدھی وہ آزاد ہو جائے گی «**وَنِصْفُ الْجَارِيَةِ**» اور نصف جو اس کی بیٹی ہے وہ، وہ جو لڑکی ہے وہ آزاد ہو جائے گی «**وَالْغُلَامُ عَبْدٌ**» اور وہ لڑکا جو ہے وہ غلام ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

یاد رکھو، یہاں مسئلہ اسی طرح ذکر ہے بھئی، لیکن شمس **الائمہ** امام سرخسی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** نے کیسانیات کے اندر ذکر فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ یہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ یہاں باندی کی آزادی معلق ہے لڑکے کی پیدائش کے ساتھ کہ پہلے وہ لڑکے کو جنم دے، اور یہاں شرط کا پتہ نہیں چل رہا، اور جب شرط کا پتہ نہ چل رہا ہو تو اس صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ توجہ ہے؟ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو نے فلاں کام کیا تو تو آزاد ہے، اب پتہ نہیں چل رہا کہ غلام نے وہ کام کیا ہے یا نہیں کیا، تو اس صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ تو یہاں پر بھی باندی نے ایک لڑکے اور لڑکی کو جنم دیا ہے اور سب اقرار کر رہے ہیں **عدمِ** علم کا کہ ہمیں علم نہیں پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے یا لڑکی پیدا ہوئی ہے، تو اس صورت میں متن کے اندر تو مسئلہ یہ آیا کہ نصف باندی آزاد ہو جائے گی اور نصف لڑکی آزاد ہو جائے گی، لیکن کیسانیات کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ اس مسئلے کا جواب نہیں بلکہ اس صورت کے اندر آقا کو قسم دی جائے گی۔ آقا کیا کہہ رہا ہے؟ سب کہہ رہے ہیں ہمیں علم نہیں، لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے یا لڑکی، تو لہٰذا آقا کو قسم دی جائے گی کہ وہ قسم کھائے کہ اسے یہ علم نہیں ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے۔ میں نے بتایا تھا آپ کو کہ قسم انکار پر کھائی جاتی ہے، اور اس بات کے لیے بینہ چاہیے، تو آقا بھی کیا کہہ رہا ہے: مجھے علم نہیں ہے، تو آقا کو قسم کھلائی جائے گی کہ تم قسم کھاؤ تمہیں علم نہیں ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے۔ اگر آقا یہ قسم کھا لیتا ہے کہ واللہ مجھے علم نہیں ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے، تو اس صورت میں وہ عورت باندی ہی رہے گی اور اس کی بیٹی بھی باندی ہی ہے بھئی۔ اور اگر آقا نے قسم کھانے سے انکار کر دیا، اس کا مطلب ہے کہ وہ اعتراف کر رہا ہے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے، تو اس صورت میں باندی بھی آزاد ہو جائے گی اور اس کی بیٹی بھی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

کس طرح؟ وجہ یہ: کہ آقا جب انکار کر رہا ہے قسم کھانے سے، تو اس کا مطلب ہے لڑکا پہلے پیدا ہوا، اور جیسے ہی لڑکا پیدا ہوا باندی آزاد ہو گئی، لیکن لڑکا آزاد نہیں کیونکہ لڑکے کی پیدائش تو شرط تھی، اور شرط مقدم ہوتی ہے اور مشروط بعد میں ہوتا ہے، تو پہلے لڑکا پیدا ہوا اور پھر باندی آزاد ہوئی، لہٰذا لڑکے کو باندی ہونے کی حالت میں ہی اس نے جنم دیا ہے، اور باندی کی اولاد بھی مملوک ہوتی ہے، تو لڑکا تو غلام ہے۔ لیکن لڑکے کے بعد لڑکی پیدا ہوئی تو ماں تو آزاد ہو چکی ہے، اور اولاد جو ہے ماں کے تابع ہوتی ہے، لہٰذا اب جب آزاد عورت نے ایک آزاد بیٹی کو جنم دیا تو یہ بیٹی بھی آزاد ہو گی۔ وجہ سمجھ میں آ گئی؟

تو کتاب میں کیا مسئلہ لکھا ہے کہ جب کسی کو بھی اس کا علم نہیں تو اس صورت میں نصف باندی آزاد اور نصف اس کی بیٹی آزاد۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ کیسا نیات میں کیا فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کا جواب کیا ہے یعنی یہ مسئلہ کیا ہے کہ اس صورت میں آقا کو قسم دی جائے گی کہ وہ اپنے عدمِ علم پر قسم کھائے کہ اس کو علم نہیں ہے، اور اگر وہ قسم کھالیتا ہے تو اس صورت میں وہ باندی جو ہے وہ باندی ہی رہے گی اور اس کی بیٹی بھی باندی ہی ہے بھئی، اور اگر وہ قسم سے انکار کر دیتا ہے تو معلوم ہوا کہ پہلے بیٹا پیدا ہوا ہے، لہٰذا باندی بھی آزاد اور اس کی بیٹی بھی آزاد۔

تو بہر حال یہاں متن میں تو آیا: «وَلَا يُدْرَى أَيُّهُمَا وُلِدَ أَوَّلًا» اور یہ معلوم نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے پہلے کون پیدا ہوا ہے، «عَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ وَنِصْفُ الْجَارِيَةِ وَالْغُلَامُ عَبْدٌ» کہ نصف ماں آزاد ہو گی، نصف وہ لڑکی آزاد ہو گی اور وہ لڑکا جو ہے وہ غلام ہو گا۔ اب اس کی وجہ صاحبِ ہدایہ ذکر فرمارہے ہیں۔ وجہ یہ بھئی کہ یہاں دو صورتیں بنتی ہیں: یا تو لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے یا لڑکا۔ اگر لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے تو پھر ماں آزاد نہیں، جب ماں آزاد نہیں تو بیٹی بھی آزاد نہیں۔ اور اگر لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے تو پھر ماں بھی آزاد کیونکہ شرط پوری ہو گئی، اور پھر اس کے بعد بیٹی پیدا ہوئی، آزاد عورت نے ایک آزاد بیٹی کو جنم دیا تو بیٹی بھی آزاد ہو جائے گی۔ تو لہٰذا دو صورتیں بنتی ہیں: ایک صورت کے اندر نہ ماں آزاد نہ بیٹی آزاد، اور ایک صورت کے اندر ماں بھی آزاد اور بیٹی بھی آزاد۔ تو ہم نے درمیانی صورت اختیار کر لی کہ پتہ نہیں چل رہا، لہٰذا نصف ماں آزاد اور نصف بیٹی آزاد۔ تو جہ ہے؟ کس طرح درمیانی صورت؟ بھئی ایک صورت میں نہ ماں آزاد ہے نہ بیٹی آزاد ہے، اور ایک صورت میں ماں بھی آزاد، بیٹی بھی آزاد ہے، تو ہم نے نہ دونوں کی آزادی کا فیصلہ کیا اور نہ دونوں کے مملوک ہونے کا فیصلہ کیا بلکہ درمیانہ فیصلہ کیا کہ نصف ماں آزاد اور نصف بیٹی آزاد۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَعْتِقُ فِي حَالٍ» اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک آزاد ہو جاتا ہے ایک حالت میں، «وَهُوَ مَا إِذَا وَلَدَتِ الْغُلَامَ أَوَّلَ مَرَّةٍ» اور وہ اس وقت ہے جب باندی نے لڑکے کو پہلی مرتبہ میں جنم دیا، «الْأُمُّ بِالشَّرْطِ» تو ماں آزاد ہو جائے گی شرط کی وجہ سے کہ شرط پوری ہو گئی کہ اس نے پہلے لڑکے کو جنم دیا ہے، «وَالْجَارِيَةُ لِكَوْنِهَا تَبَعًا لَهَا» اور لڑکی بھی آزاد ہو جائے گی اس وجہ سے کہ وہ ماں کے تابع ہے، ماں آزاد ہے تو بیٹی بھی آزاد بھئی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ ماں نے پہلے بیٹے کو جنم دیا ہو اگر تو ماں آزاد ہو گئی اور اس کے بعد اس نے بیٹی کو جنم دیا تو ایک آزاد عورت نے بیٹی کو جنم دیا ہے تو وہ بھی کیا ہو گی ماں کے تابع ہو کر آزاد۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَعْتِقُ فِي حَالٍ» اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک آزاد ہو جاتا ہے ایک حالت کے اندر، «وَهُوَ مَا إِذَا وَلَدَتِ الْغُلَامَ أَوَّلَ مَرَّةٍ» اور وہ اس وقت ہے جب اس نے لڑکے کو جنم دیا ہے پہلی مرتبہ میں، «الْأُمُّ بِالشَّرْطِ» ماں آزاد ہو گی شرط کی وجہ سے، «وَالْجَارِيَةُ لِكَوْنِهَا تَبَعًا لَهَا إِذِ الْأُمُّ حُرَّةٌ حِينَ وَلَدَتْهَا» اور باندی اس لیے آزاد ہو گی کیونکہ وہ ماں کے تابع ہے اس لیے کیونکہ ماں آزاد تھی جس وقت اس نے اس لڑکی کو جنم دیا، «وَتَرِقُّ فِي حَالٍ» رق یرق کا معنی غلام ہونا، «وَتَرِقُّ فِي حَالٍ» اور دونوں جو ہیں ماں اور بیٹی جو ہیں یہ دونوں غلام ہیں ایک حالت کے اندر، «وَهُوَ مَا إِذَا وَلَدَتِ الْجَارِيَةَ أَوَّلًا» اور یہ اس وقت ہے جب ماں نے لڑکی کو پہلے جنم دیا «لِعَدَمِ الشَّرْطِ» شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے کہ شرط نہیں پائی گئی، اس نے پہلے لڑکے کو جنم نہیں دیا۔ تو اس صورت میں درمیانہ راستہ اختیار کیا جائے گا۔ «فَيَعْتِقُ نِصْفُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا» تو ان دونوں میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہو جائے گا «وَيَسْعَى فِي النِّصْفِ» اور نصف کے اندر وہ سعی کرے گا۔ «أَمَّا الْغُلَامُ يَرِقُّ فِي الْحَالَيْنِ» باقی لڑکا جو ہے وہ غلام ہی رہے گا دونوں حالتوں میں، کیونکہ لڑکے کی پیدائش شرط تھی ماں کی آزادی کے لیے، اور شرط ہمیشہ مشروط سے پہلے ہوتی ہے، تو لڑکے کی پیدائش پہلے اور ماں کی آزادی اس کے بعد، تو جب لڑکا پیدا ہوا اس وقت ماں ابھی باندی ہی تھی تو اس کا بیٹا بھی کیا ہو گا؟ غلام ہی ہو گا۔ تو یہاں لڑکے کو ماں کے تابع قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ لڑکے کی پیدائش وہ شرط ہے اور وہ مقدم ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْغُلَامُ يَرِقُّ فِي الْحَالَيْنِ» تو لڑکا جو ہے وہ غلام ہو گا دونوں حالتوں میں «فَلِهٰذَا يَكُونُ عَبْدًا» تو وہ غلام ہو گا۔

«وَإِنِ ادَّعَتِ الْأُمُّ أَنَّ الْغُلَامَ هُوَ الْمَوْلُودُ أَوَّلًا» یہ تو پہلی صورت تھی۔ اور دوسری صورت کہ ماں نے دعویٰ کیا کہ میں نے پہلے لڑکے کو جنم دیا ہے، اور آقا اس کا انکار کر رہا ہے، اور لڑکی جو ہے ابھی نابالغہ ہے، یعنی ماں نے پیدائش کے بعد یا لڑکی کے بالغ ہونے سے پہلے کسی وقت دعویٰ کر دیا۔ تو ماں کیا دعویٰ کر رہی ہے کہ پہلے میں نے لڑکے کو جنم دیا تھا اور لڑکی نابالغہ ہے اور آقا اس کا انکار کر رہا ہے، تو اس صورت میں آقا منکر ہوا تو اس کے ذمے قسم ہے، وہ قسم کھائے کہ اس کے علم میں نہیں ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے۔ اگر وہ قسم کھالیتا ہے تو پھر یہ ماں اور بیٹی اسی طرح باندی رہیں گے، اور اگر وہ قسم سے انکار کرتا ہے معلوم ہوا وہ باندی کے دعوے کا اعتراف کر رہا ہے۔ جب وہ قسم سے انکار کر رہا ہے معلوم ہوا وہ باندی کے دعوے کا اعتراف کر رہا ہے لہٰذا ماں بھی آزاد اور اس کے تابع اس کی بیٹی بھی آزاد بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنِ ادَّعَتِ الْأُمُّ» اور اگر ماں نے دعویٰ کیا «أَنَّ الْغُلَامَ هُوَ الْمَوْلُودُ أَوَّلًا» کہ لڑکا جو ہے وہ پہلے پیدا ہوا ہے «وَأَنْكَرَ

**الْمَوْلَى** » اور آقا نے اس کا انکار کیا «**وَالْجَارِيَةُ صَغِيرَةٌ**» اور حال یہ ہے کہ لڑکی نابالغہ ہے، «**فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ الْيَمِينِ**» تو وہ قول جو معتبر ہے وہ آقا کا قول ہے قسم کے ساتھ «**لِإِنْكَارِهِ شَرْطَ الْعِتْقِ**» اس لیے کیونکہ وہ آزادی کی شرط کا انکار کر رہا ہے، «**فَإِنْ حَلَفَ**» اگر آقا نے قسم کھالی «**لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ**» تو ان میں سے کوئی ایک بھی آزاد نہیں ہو گا، «**وَإِنْ نَكَلَ**» اور اگر آقا نے قسم سے انکار کر دیا «**عَتَقَتِ الْأُمُّ وَالْجَارِيَةُ**» تو ماں بھی آزاد ہو جائے گی اور وہ لڑکی بھی آزاد ہو جائے گی، «**لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ حُرِّيَّةَ الصَّغِيرَةِ مُعْتَبَرَةٌ**» اس لیے کیونکہ ماں کا **دعویٰ** کرنا نابالغہ کی آزادی کا یہ معتبر ہے۔ یہاں پر دیکھو، جب ماں کہہ رہی ہے، ماں کہہ رہی ہے کہ میں نے پہلے لڑکے کو جنم دیا تھا تو گویا ماں اپنی بھی آزادی کا **دعویٰ** کر رہی ہے اور اپنی بیٹی کی آزادی کا بھی **دعویٰ** کر رہی ہے، اور بیٹی چونکہ نابالغہ ہے تو ماں کا **دعویٰ** بیٹی کی آزادی کے بارے میں معتبر ہے، اس لیے کیونکہ اس میں بیٹی کا کوئی نقصان نہیں۔ اگر اس میں اس لڑکی کا کوئی نقصان ہوتا پھر ماں کا **دعویٰ** معتبر نہیں تھا، لیکن یہاں بیٹی کا فائدہ ہی فائدہ ہے، لہٰذا یہاں بیٹی کے لیے بھی ماں کا **دعویٰ** معتبر ہے۔ تو ماں صرف اپنے لیے **دعویٰ** نہیں کر رہی گویا بلکہ اپنی بیٹی کے لیے بھی **دعویٰ** کر رہی ہے، تو جب آقا انکار کرے گا تو معلوم ہوا وہ اس کے دعوے کا اعتراف کر رہا ہے، اقرار کر رہا ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا تھا، تو یہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ حُرِّيَّةَ الصَّغِيرَةِ مُعْتَبَرَةٌ**» اس لیے کیونکہ ماں کا **دعویٰ** کرنا صغیرہ کی آزادی کا یہ معتبر ہے «**لِكَوْنِهَا نَفْعًا مَحْضًا**» اس لیے کیونکہ یہ صرف نفع ہی ہے، یہ ماں کا یہ **دعویٰ** اس نابالغہ کے لیے صرف نفع اور فائدہ ہی ہے، «**فَاغْتُبِرَ النُّكُولُ فِي حَقِّ حُرِّيَّتِهِمَا**» نکول کہتے ہیں انکار کو، «**فَاغْتُبِرَ النُّكُولُ فِي حَقِّ حُرِّيَّتِهِمَا**» لہٰذا اس انکار کا اعتبار کیا جائے گا دونوں کی آزادی کے حق میں۔ ماں نے کیا کہا: میں نے پہلے لڑکے کو جنم دیا تھا، تو گویا ماں اپنی آزادی کے ساتھ اپنی بیٹی کی بھی آزادی کا **دعویٰ** کر رہی ہے، تو اگر آقا قسم کھالے پھر تو ماں بھی اسی طرح باندی رہے گی، وہ نابالغہ بیٹی بھی اسی طرح باندی رہے گی، لیکن اگر آقا انکار کرتا ہے تو قسم سے انکار گویا یہ مخالف کے دعوے کا اقرار ہے۔ لہٰذا **دعویٰ** ثابت ہو جائے گا اور ماں بھی آزاد اور بیٹی بھی آزاد۔ تو کہتے ہیں: «**فَاغْتُبِرَ النُّكُولُ فِي حَقِّ حُرِّيَّتِهِمَا**» لہٰذا آقا کا جو انکار ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا ماں اور لڑکی دونوں کی آزادی کے حق میں «**فَعَتَقَتَا**» تو دونوں آزاد ہو جائیں گی۔

«**وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ كَبِيرَةً**» دوسری صورت: ماں نے **دعویٰ** کیا کہ میں نے لڑکے کو پہلے جنم دیا تھا، اور لڑکی بالغہ ہو چکی ہے، کئی سال کے بعد اب ماں نے **دعویٰ** کر دیا۔ تو اس صورت میں یاد رکھو، بیٹی چونکہ بالغہ ہو چکی ہے لہٰذا اس ماں کا **دعویٰ** بیٹی کی آزادی کا **دعویٰ** شمار نہیں ہو گا، بیٹی کو اپنا الگ **دعویٰ** کرنا پڑے گا۔ لہٰذا اگر ماں نے **دعویٰ** کیا ہے، بیٹی بالغہ ہے اور پھر آقا انکار کر دیتا ہے تو صرف ماں آزاد ہو گی، بیٹی آزاد نہیں ہو گی بھئی، کیونکہ آقا قسم کھانے سے انکار کر رہا ہے تو معلوم ہوا وہ دعوے کا اعتراف کر رہا ہے اور **دعویٰ** تو صرف ماں کی آزادی کا ہے تو وہی ثابت ہو گا، بیٹی تو بالغہ ہے اس کو تو الگ **دعویٰ** کرنا پڑے گا اور اس نے تو **دعویٰ** نہیں کیا، لہٰذا آقا کا انکار اس سے صرف **دعویٰ** ثابت ہو گا، بیٹی کی آزادی ثابت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ كَبِيرَةً**» اور اگر وہ لڑکی جو ہے وہ بڑی ہے یعنی بالغہ ہے «**وَلَمْ تَدَّعِ شَيْئًا**» اور حال یہ ہے کہ بیٹی نے کوئی **دعویٰ** نہیں کیا «**وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا**» اور یہ مسئلہ اپنے حال پر ہے یعنی ماں **دعویٰ** کر رہی ہے کہ میں نے لڑکے کو پہلے جنم دیا تھا اور آقا انکار کر رہا ہے۔

تو باقی مسئلہ اسی طرح ہے، صرف بیٹی بالغہ ہے اور اس نے کوئی **دعویٰ** نہیں کیا، ﴿**عَتَقَتِ الْأُمُّ بِنُكُولِ الْمَوْلَى خَاصَّةً**﴾ تو ماں جو ہے وہ آزاد ہو گی آقا کے انکار کی وجہ سے خاص طور پر۔ خاص طور پر صرف ماں آزاد ہو گی، ﴿**دُونَ الْجَارِيَةِ**﴾ نہ کہ لڑکی، ﴿**لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ الْكَبِيرَةِ**﴾ اس لیے کیونکہ بالغ لڑکی کے حق میں ماں کا **دعویٰ** معتبر نہیں، اس کو اپنا **دعویٰ** خود کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ الْكَبِيرَةِ**﴾ اس لیے کیونکہ ماں کا **دعویٰ** معتبر نہیں ہے بالغہ لڑکی کے حق میں، ﴿**وَصِحَّةُ النُّكُولِ تَبْتَنِي عَلَى الدَّعْوَى**﴾ اور انکار کا صحیح ہونا، اس کی بنیاد دعوے پر ہوتی ہے۔

انکار کے صحیح ہونے کی بنیاد کس پر ہے؟ دعوے پر ہے۔ انکار کرے گا تو کیا ثابت ہو گا؟ **دعویٰ**۔ اور **دعویٰ** تو صرف کس نے کیا ہے؟ ماں نے، تو اس سے بیٹی کی آزادی ثابت نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے: ﴿**وَصِحَّةُ النُّكُولِ**﴾ اور انکار کا صحیح ہونا، یعنی آقا کا قسم سے انکار کرنا، تو کہتے ہیں: ﴿**وَصِحَّةُ النُّكُولِ تَبْتَنِي عَلَى الدَّعْوَى**﴾ اور انکار کا صحیح ہونا اس کی بنیاد دعوے پر ہوتی ہے، ﴿**فَلَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ**﴾ لہٰذا یہ انکار ظاہر نہیں ہو گا لڑکی کے حق میں، کیونکہ اس نے **دعویٰ** ہی نہیں کیا بھائی۔ **دعویٰ** کیا ہوتا تو پھر قسم سے انکار سے اس لڑکی کا **دعویٰ** بھی ثابت ہو جاتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**فَلَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ**﴾ لہٰذا آقا کا یہ انکار لڑکی کے حق میں ظاہر نہیں ہو گا۔

﴿**وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ الْكَبِيرَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةُ لِسَبْقِ وِلَادَةِ الْغُلَامِ**﴾ ایک اور صورت بھائی کہ **دعویٰ** کرنے والی وہ لڑکی ہے، بالغ ہونے

کے بعد اس نے دعویٰ کیا اور آقا نے قسم سے انکار کر دیا، تو اس صورت میں صرف یہ لڑکی آزاد ہو گی، ماں آزاد نہیں، کیونکہ آقا کا انکار صرف دعوے کے حق میں معتبر ہے اور دعویٰ تو صرف بیٹی نے کیا تھا، تو صرف بیٹی کا دعویٰ ثابت ہوا، بیٹی آزاد ہو جائے گی لیکن ماں کا تو دعویٰ ہے ہی نہیں، تو اس انکار سے ماں کی آزادی ثابت نہیں ہو گی۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ الْكَبِيرَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةُ لِسَبَقِ وِلَادَةِ الْغُلَامِ﴾ اور اگر وہ بالغہ لڑکی وہی دعویٰ کرنے والی ہے لڑکے کی ولادت کے مقدم ہونے کی، ﴿وَالْأُمُّ سَاكِتَةٌ﴾ اور حال یہ ہے کہ ماں خاموش ہے، یعنی اس نے دعویٰ نہیں کیا، ﴿يَثْبُتُ عِتْقُ الْجَارِيَةِ بِنُكُولِ الْمَوْلَى﴾ تو اس صورت میں لڑکی کی آزادی ثابت ہو جائے گی آقا کے انکار کی وجہ سے، ﴿دُونَ الْأُمِّ﴾ نہ کہ ماں کی آزادی، ﴿لِمَا قُلْنَا﴾ اس وجہ سے جو ہم نے کہی کہ انکار کے صحیح ہونے کی بنیاد دعوے پر ہے اور ماں نے تو یہاں کوئی دعویٰ ہی نہیں کیا بھائی۔

کہتے ہیں: ﴿وَالتَّحْلِيفُ عَلَى الْعِلْمِ فِيمَا ذَكَرْنَا﴾ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ آقا سے کیا قسم لی جائے گی؟ عدمِ علم پر، کہ وہ قسم کھائے گا کہ مجھے اس بات کا علم نہیں ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے۔ تو یاد رکھو! جب بھی کسی دوسرے کے فعل پر کسی سے قسم لی جائے، ایک آدمی سے قسم لی جا رہی ہے لیکن وہ اس کے اپنے فعل پر قسم نہیں ہے کسی دوسرے کے فعل پر ہے، تو دوسرے کے فعل پر قطعی قسم نہیں کھلائی جاتی کہ وہ قسم کھائے واللہ ایسا نہیں ہوا۔ بھائی وہ فعل تو کسی اور نے کیا ہے، یہ قطعی قسم کھا ہی نہیں سکتا، یہ صرف اپنے علم پر قسم کھائے گا کہ میرے علم میں نہیں ہے کہ ایسا ہوا ہے۔ توجہ ہے؟ تو غیر کے فعل پر قطعی قسم نہیں کھلائی جاتی بلکہ وہاں علم پر قسم کھلوائی جاتی ہے۔ تو یہاں بچے کو جنم دینا یہ تو باندی کا فعل ہے، تو یہ غیر کا فعل ہوا تو آقا کو اس کے علم پر قسم دی جائے گی کہ قسم کھا کر کہو کہ تمہیں علم نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَالتَّحْلِيفُ عَلَى الْعِلْمِ فِيمَا ذَكَرْنَا﴾ اور جو قسم دی جائے گی وہ علم پر ہو گی اس چیز میں جو ہم نے ذکر کیا، یعنی ان مسئلوں میں جہاں جہاں قسم آئے گی وہ علم پر قسم ہو گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالتَّحْلِيفُ عَلَى الْعِلْمِ فِيمَا ذَكَرْنَا﴾ اور قسم جو کھلائی جائے گی وہ علم پر ہو گی ان صورتوں میں جو ہم نے ذکر کیں، ﴿لِأَنَّهُ اسْتِحْلَافٌ عَلَى فِعْلِ الْغَيْرِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ قسم کا طلب کرنا ہے کسی دوسرے کے فعل پر، ﴿وَبِهَذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجُوهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى﴾ اور اتنی مقدار کے ذریعے، ﴿يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا﴾ معلوم ہو جاتا ہے، جان لیا جاتا ہے، جو ہم نے ذکر کیا، ﴿مِنَ الْوُجُوهِ﴾ یعنی وجوہ۔ یہ جو ہم نے بیان کر دیا یہ جو ہدایہ کے اندر کہتے ہیں ہم نے صورتیں ذکر کر دیں، اتنی مقدار سے ان صورتوں کا بھی پتہ چل جاتا ہے جو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہیں۔

بھائی دیکھو یہاں کل صورتیں بنتی ہیں چھ، اور یہاں صاحبِ ہدایہ نے چار صورتیں ذکر فرمائیں۔ تو دو صورتیں یہاں ذکر نہیں فرمائیں البتہ وہ کفایۃ المنتہی کے اندر انہوں نے ذکر کی ہیں، تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو صورتیں ذکر کر دیں ان کے ذریعے جو باقی صورتیں رہ گئی تھیں ان کا حکم بھی معلوم کیا جا سکتا ہے۔ یہاں چار صورتیں کس طرح ذکر کیں؟ ایک صورت یہ ہے کہ کسی ایک کو بھی علم نہیں ہے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے یا لڑکی، نہ باندی کو پتہ ہے اور نہ آقا کو پتہ ہے، تو کسی کو علم نہیں ہے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا یا لڑکی پیدا ہوئی بھائی۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ماں نے دعویٰ کیا کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا اور آقا انکار کر رہا ہے، اور حال یہ ہے کہ لڑکی نابالغہ ہے۔ یہ دوسری صورت ہے۔ تیسری یہی صورت ہے، ماں نے دعویٰ کیا ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا، آقا انکار کر رہا ہے اور لڑکی بالغہ ہے، یہ تین صورتیں ہو گئیں۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ لڑکی نے دعویٰ کیا ہے، ماں خاموش ہے، لڑکی نے بالغہ ہونے کے بعد دعویٰ کیا اور ماں خاموش ہے، تو اس صورت میں صرف لڑکی کا دعویٰ ثابت ہو گا اگر آقا انکار کرے گا بھائی۔ اور دو صورتیں ذکر نہیں کیں، ایک یہ صورت کہ جب سب اتفاق کریں کہ لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے، اور ایک یہ صورت جب سب اتفاق کریں کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے۔

ایک صورت تو بیان کر دی، سب کا اتفاق ہے عدمِ علم پر، ہر ایک کہہ رہا ہے ہمیں علم نہیں۔ تو دو صورتیں یہ ہے کہ علم پر اتفاق ہے، اس علم پر اتفاق میں ایک صورت یہ کہ لڑکی پہلے پیدا ہوئی۔ اگر لڑکی پہلے پیدا ہوئی تو مسئلہ واضح ہے، شرط پوری نہیں ہوئی۔ شرط تو کیا تھی؟ کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا تو تم آزاد ہو۔ تو جب لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے تو ماں بھی آزاد نہیں، جب ماں آزاد نہیں تو اس نے بعد میں جب بیٹی کو جنم دیا تو وہ باندی کی بیٹی ہے تو وہ بھی بیٹی بھی باندی، کوئی بھی آزاد نہیں۔ اور لڑکا تو کسی صورت میں بھی آزاد نہیں۔ تو سب اسی طرح غلام رہیں گے۔ اور اگر سب نے اتفاق کر لیا کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا تھا، تو پھر اس صورت میں لڑکا تو غلام ہی ہے البتہ ماں بھی آزاد اور بیٹی بھی آزاد۔ تو یہ دو صورتیں چونکہ واضح تھیں ان کو صاحبِ ہدایہ نے ذکر نہیں فرمایا البتہ ان کی طرف اشارہ کر دیا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَبِهَذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجُوهِ﴾ یہ ﴿مِنَ الْوُجُوهِ﴾ بیان ہے ﴿مَا ذَكَرْنَا﴾ کا، وہ جو ہم نے ذکر کیا صورتیں، کہتے ہیں: ﴿وَبِهَذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجُوهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى﴾ اتنی مقدار کے ذریعے ان صورتوں کو بھی جانا جا سکتا ہے جو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہیں۔ ترجمہ سمجھ میں آیا؟ پھر دیکھ لیں ایک دفعہ ترجمہ: ﴿وَبِهَذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجُوهِ فِي كِفَايَةِ

الْمُنْتَهَى﴾ اور اتنی مقدار کے ذریعے جانا جاسکتا ہے ان صورتوں کو بھی جن کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کیا ہے۔

تو یہاں کیسانیات کا ذکر آیا، یاد رکھنا امام محمد رحمہ الله کی کتابیں دو قسم پر ہیں: کچھ کو ظاہرِ روایت کہتے ہیں اور باقی کو نوادر کہتے ہیں۔ ظاہرِ روایت آپ جانتے ہیں چھ کتابیں ہیں بھائی: جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، مبسوط اور زیادات۔ تو یہ کتابیں جو ہیں ظاہرِ روایت کہلاتی ہیں، یعنی ان کی روایت بڑی ظاہر ہے۔ وجہ یہ کہ ان کتابوں کو امام محمد رحمہ الله سے نقل کرنے والے لوگ بہت زیادہ ہیں، یعنی تواتر کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا یہ قطعی طور پر امام محمد رحمہ الله کی کتابیں ہی ہیں، ان میں کسی قسم کا رد و بدل نہیں ہوا۔ جبکہ باقی کتابیں جو ہیں وہ اس طریقے پر امام محمد رحمہ الله سے منقول نہیں ہیں، ان کو نقل کرنے والے اتنے زیادہ نہیں ہیں، تو لہٰذا وہ نوادر کہلاتی ہیں بھائی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

نوادر جمع ہے نادرٌ کی یا نادرۃٌ کی بھائی، نادرٌ کی جمع بھی نوادر آتی ہے اور نادرۃٌ کی جمع بھی نوادر آتی ہے۔ تو نوادر جو ہیں ان کے پھر کئی نام ہیں، بعض جو ہیں وہ کیسانیات کہلاتی ہیں، بعض جو ہیں وہ جرجانیات کہلاتی ہیں، بعض جو ہیں وہ رقیات کہلاتی ہیں، بعض جو ہیں وہ ہارونیات وغیرہ کہلاتی ہیں۔ کیسانیات، جرجانیات، ہارونیات، رقیات وغیرہ بھائی۔ اور یہ سب نسبتیں ہیں ان کے نقل کرنے والوں کی طرف یا اس علاقے کی طرف جس میں امام محمد رحمہ الله نے یہ مسائل لکھوائے۔ بعض اوقات ایک علاقے کے اندر امام محمد رحمہ الله نے کچھ مسائل لکھوائے علماء کو تو وہ اسی علاقے کی نسبت سے مشہور ہو گئے جیسے رقیات بھائی۔ یہ رقہ شہر کے اندر امام محمد رحمہ الله نے مسائل لکھوائے تھے علماء کو تو یہ رقیات کے نام سے مشہور ہیں۔ اسی طرح ہارونیات کو ہارون نام کے عالم، فقیہ نقل کرتے ہیں امام محمد رحمہ الله سے تو یہ ہارونیات کہلاتی ہیں۔ اسی طرح جرجانیات ہیں، اسی طرح جو ہیں وہ کیسانیات ہیں۔ تو یہ نام جو ہیں یہ ان علاقوں کی نسبت سے ان مسائل کا نام ہے یا ان کو نقل کرنے والوں کی نسبت سے ان کا نام ہے، تو یہ نوادر میں سے ہیں۔ تو نوادر کے اندر کیسانیات کے اندر امام سرخسی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ الله نے ذکر فرمایا ہے کہ یہاں جو متن کے اندر جو مسئلہ ذکر ہے اس کا یہ جواب نہیں ہے کہ نصف باندی اور نصف لڑکی آزاد ہو گی بلکہ اس صورت میں آقا پر قسم آئے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: ﴿قَالَ: وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي وَصِيَّةٍ اسْتِحْسَانًا ذَكَرَهُ فِي كِتَابِ الْعَتَاقِ﴾ صورتِ مسئلہ یہ ہے: دو آدمیوں نے گواہی دی ایک آدمی کے خلاف کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے۔ دو آدمیوں نے ایک آدمی کے خلاف یعنی آقا کے خلاف گواہی دی کہ اس آقا نے اپنے ایک غیر معین غلام کو آزاد کیا ہے دو غلاموں میں سے، یعنی وہ کہتے ہیں کہ آقا نے اپنے دو غلاموں کے بارے میں کہا تھا: «أَحَدُهُمَا حُرٌّ» یا ان کے غلاموں کے سامنے کہا تھا: «أَحَدُكُمَا حُرٌّ» تم دونوں میں سے ایک آزاد، یہ دو گواہ پیش ہوئے۔ تو اس مسئلے میں دو گواہ بھی موجود ہیں، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس گواہی کو نہیں سنا جائے گا، یہ شہادت باطل ہے بھائی۔

بھئی دیکھو پیچھے جو مسئلے ذکر ہوئے وہاں پر آقا اقرار کر رہا ہے کہ ہاں میں نے یہ کہا ہے، آقا نے اقرار کیا کہ میں نے یہ کہا ہے، ہاں البتہ بیان سے پہلے ہی وہ مر گیا، وہ بیان سے پہلے مر گیا، یا اقرار تو کر رہا ہے اور زندہ ہے تو پھر قاضی مجبور کرے گا کہ بھائی جب تم اقرار کر رہے ہو تم نے ایک کو آزاد کیا ہے تو بتلاؤ، بیان کرو کس کو تم نے آزاد کیا ہے۔ لیکن یہاں صورت یہ ہے کہ آقا انکار کر رہا ہے اور دو گواہ کہتے ہیں کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے، تو یہ شہادت امام صاحب کے نزدیک باطل ہے، اس گواہی کو نہیں سنا جائے گا۔

کہتے ہیں: ﴿قَالَ﴾ امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں: ﴿وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى رَجُلٍ﴾ جب دو آدمیوں نے ایک آدمی کے خلاف گواہی دی، ﴿أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ﴾ کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، ﴿فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ تو یہ گواہی باطل ہے امام صاحب کے نزدیک۔ بھائی وجہ بھی اچھی طرح یہیں سمجھ لیں۔ یاد رکھو! امام صاحب کے نزدیک یہ جو اعتاق ہے یہ حق العبد ہے، یہ بندے کا حق ہے کیونکہ اس اعتاق کی وجہ سے غلام کو آزادی ملی، وہ اپنی ذات کا مالک بن گیا، اس کو ہر طرح کے تصرفات کا اختیار مل گیا، اب وہ بیچ کر سکتا ہے، وہ اپنا نکاح کر سکتا ہے، وہ تجارت وغیرہ کر سکتا ہے، وہ شہادت دے سکتا ہے، وہ قاضی بن سکتا ہے، تو اس سے پہلے تو غلام کے اندر یہ قوت نہیں تھی تو اس کو قوت حاصل ہو گئی، تو یہ حق العبد ہے۔ یہ آزادی کیا ہے؟ یہ آزادی جو ہے حق العبد ہے، یہ اعتاق جو ہے یہ حق العبد ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جو غلام کی آزادی ہے یہ حقِ شریعت ہے، یہ الله کا حق ہے، یہ شریعت کا حق ہے۔

وجہ یہ، وجہ یہ کہ یہ جو اعتاق ہے یہ غلام کے قبول کرنے کا محتاج نہیں۔ غلام کے قبول کرنے کا محتاج نہیں، آقا اپنے غلام سے کہہ دے تم آزاد ہو تو غلام **فوراً** آزاد ہو جاتا ہے چاہے غلام قبول کرے چاہے قبول نہ کرے۔ معلوم ہوا یہ حق **العبد** نہیں، اگر یہ حق **العبد** ہوتا، غلام کا حق ہوتا تو پھر تو یہ غلام کے قبول پر اس کا دار و مدار ہوتا، غلام قبول کرتا تو آزاد ہوتا، غلام قبول نہ کرتا تو آزاد نہ ہوتا، تو یہ **حقِ** شرع ہے کیونکہ اس میں غلام کے قبول کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اور نیز غلام کے رد کرنے سے بھی یہ رد نہیں ہوتا، یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ غلام کا حق نہیں ہے کیونکہ اگر یہ غلام کا حق ہوتا تو غلام کے رد کرنے سے اور انکار کرنے سے یہ رد ہو جاتا۔ اور نیز اعتاق جو ہے اس کو شرط کے ساتھ بھی معلق کیا جا سکتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ **حقِ** شرع ہے، حق **العبد** نہیں۔ اگر حق **العبد** ہوتا تو پھر اس کو شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا تھا جیسے بیع، بیع جو ہے دو بندوں کا معاملہ ہے یہ حق **العبد** ہے بھائی، لہٰذا بیع کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا کہ اگر تم نے یہ کام کر لیا تو بیع ہو گئی، اگر نہ کیا تو بیع نہ ہوئی، تو بیع کیا ہے؟ حق **العبد** ہے، لہٰذا اس کو شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا لیکن اعتاق کو شرط کے ساتھ معلق کیا جا سکتا ہے، معلوم ہوا یہ **حقِ** شریعت ہے بھائی۔ تو ان سب چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتاق شریعت کا حق ہے، بندے کا حق نہیں، تو صاحبین کے نزدیک اعتاق جو ہے وہ **حقِ** شرع ہے بھائی، جبکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق جو ہے وہ حق **العبد** ہے۔

اور یاد رکھو! حق **العبد** کے اندر دعوے کے بغیر گواہی کو نہیں سنا جاتا، اور حق **الله** کے اندر **دعویٰ** ضروری نہیں، دعوے کے بغیر بھی گواہی کو سنا جائے گا۔ ضابطہ کیا ہے؟ حق **العبد** کے اندر **دعویٰ** ضروری ہے، بھائی جب بندے کا حق ہے تو کوئی **دعویٰ** کرنے والا چاہیے پھر ہی گواہی کو سنا جائے گا، ایک آدمی آ کر کہتا ہے میرا یہ حق ہے مجھے یہ حق دلایا جائے تو پھر گواہی کو سنا جائے گا، اگر **دعویٰ** کرنے والا ہی کوئی نہیں ہے تو پھر گواہی باطل ہے۔ اور حق **الله** کے اندر **دعویٰ** ضروری نہیں، جیسے حق **الله** ہے کہ ہر اجنبی عورت آدمی پر حرام ہے، ہر اجنبی عورت آدمی پر حرام ہے، لہٰذا اب عورت کا حرام ہونا یہ حق **الله** ہے بھائی، **الله** نے اس کو حرام قرار دیا ہے، لہٰذا اس کے اندر اگر لوگ آ کر گواہی دیتے ہیں کہ فلاں نے زنا کیا ہے اب یہاں دیکھو مدعی کوئی نہیں لیکن پھر بھی گواہی کو سنا جائے گا اور چار گواہ ہو گئے تو زنا ثابت ہو جائے گا۔ تو ضابطہ کیا ہوا کہ حق **العبد** میں دعوے کا ہونا ضروری اور حق **الله** میں دعوے کا ہونا ضروری نہیں ہے بھائی۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب آقا نے اپنے دو غلاموں میں سے غیر معین کو آزاد کیا ہے تو یہ حق **العبد** ہے اور حق **العبد** کے لیے کیا چاہیے؟ مدعی چاہیے، اور یہاں کوئی مدعی نہیں ہے۔ **حتیٰ** کہ یہ دونوں غلام بھی اگر قاضی کے پاس چلے گئے کہ قاضی صاحب ہمارے آقا نے ہمیں کہا تھا: «**أَحَدُكُمَا حُرٌّ**» اور یہ دو گواہ بھی موجود ہیں قاضی صاحب، قاضی پھر بھی گواہی نہیں سنے گا۔ پھر بھی گواہی نہیں سنے گا کیونکہ مدعی نہیں ہے۔ آپ کہیں گے مدعی ہیں تو یہ دونوں غلام ہیں، نہیں بھائی یہ مدعی نہیں ہیں، آقا نے دونوں کو آزاد کیا ہے یا ایک کو؟ آقا نے ایک کو آزاد کیا ہے، لہٰذا ایک مدعی بن سکتا ہے لیکن کون سا والا مدعی بنے گا؟ پہلا یا دوسرا؟ ایک بھی متعین نہیں ہے، نہ پہلا مدعی بن سکتا ہے نہ دوسرا۔ پہلا تب مدعی بنتا اگر آقا نے اسے آزاد کیا ہوتا، دوسرا تب مدعی بنتا اگر آقا نے اسے آزاد کیا ہوتا، تو لہٰذا یہاں مدعی مجہول ہو گیا۔ مدعی کیونکہ آقا نے ایک کو آزاد کیا ہے دونوں کو نہیں، اور لہٰذا دونوں آ جائیں تو دونوں کو آپ مدعی قرار نہیں دے سکتے، اور ایک بھی آ جائے اس کو بھی مدعی قرار نہیں دے سکتے کیونکہ آقا نے قطعی طور پر اسی کو تو نہیں آزاد کیا، آقا نے تو غیر معین کو آزاد کیا ہے، لہٰذا کوئی ایک بھی آئے گا تو وہ بھی مدعی نہیں بن سکتا اور دونوں آ جائیں تو یہ بھی مدعی نہیں بن سکتے، تو یہاں مدعی مجہول ہے۔ جب مدعی مجہول ہو تو پھر گواہی کو نہیں سنا جاتا، تو امام صاحب فرماتے ہیں گواہی کو نہیں سنا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر دیکھیے ترجمہ: ﴿**قَالَ: وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**﴾ امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: اور جب دو آدمیوں نے ایک آدمی کے خلاف گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، تو یہ گواہی باطل ہے امام صاحب کے نزدیک، اس کو نہیں سنا جائے گا اور نہ اس پر فیصلہ کیا جائے گا، ﴿**إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي وَصِيَّةٍ**﴾ مگر یہ کہ یہ گواہی وصیت کے بارے میں ہو، کس میں ہو؟ وصیت میں، **مثلاً** مرض **الموت** میں ایک آدمی نے کہا کہ میرے دونوں غلاموں میں سے ایک آزاد ہے اور آپ نے پڑھا ہے کہ مرض **الموت** میں اعتاق جو ہے وہ وصیت کے درجے میں ہے۔ یہ وصیت کے درجے میں ہے، تو اس صورت کے اندر **استحساناً** اس بینہ کو سنا جائے گا۔ **استحساناً** اس گواہی کو سنا جائے گا، اور اس کی وجہ، وجہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے، آپ یہیں سمجھ لیں اچھی طرح۔

بھائی آقا جب دو غلاموں میں سے غیر معین کو آزاد کرتا ہے تو مدعی مجہول ہے لہٰذا گواہی نہیں سنی جائے گی، لیکن جب آقا مرض **الموت** میں یہ کہتا ہے اور مرض **الموت** کے اندر جو ہے یہ وصیت کے حکم میں ہے، اور وصیت کے اندر یاد رکھو مدعی میت ہوتی ہے۔ وصیت موت کے بعد نافذ ہوتی ہے اور اس میں مدعی میت ہوتی ہے، میت تقاضا کرتی ہے کہ میری وصیتوں کو نافذ کرو، کیونکہ ان وصیتوں کا فائدہ میت کو پہنچے گا اگر اس نے فقراء کے لیے یا کسی کے لیے

کوئی مال دینے کا کہا ہے تو لہٰذا اس کا فائدہ چونکہ میت کو پہنچے گا تو اس میں مدعی میت ہے۔ اور میت کا اگرچہ انتقال ہو چکا ہے لیکن یا تو وارث جو ہیں وہ اس کے قائم مقام اور اس کے خلیفہ بن جائیں گے، اس کے نائب بن جائیں گے، یا اگر کوئی اس نے وصی مقرر کیا تھا کوئی ذمہ دار مقرر کیا تھا۔ تو لہٰذا اس صورت میں مدعی معلوم ہے، جب وصیت آگئی تو وصیت میں مدعی کون ہے؟ میت ہے، اور اس وقت اس کا خلیفہ اور نائب جو ہے وہ وارث یا وصی موجود ہے لہٰذا مدعی موجود ہے، جب مدعی موجود ہے تو اب گواہی سنی جائے گی۔

اور ایک اور بات بھی یاد رکھنا کہ آقا اگر اپنے دو غلاموں میں سے غیر معین کو آزاد کرتا ہے اور آقا بھی تسلیم کر رہا ہے کہ ہاں میں نے ان دونوں میں سے ایک کو آزاد کیا تھا، تو پھر آقا کو مجبور کریں گے جب تک وہ زندہ ہے کہ بتاؤ کس کو تم نے آزاد کیا ہے، لیکن اگر آقا مر جائے تو پھر اس کے بعد یہ آزادی دونوں غلاموں میں پھیل جائے گی، تو نصف ایک آزاد ہو گا اور نصف دوسرا آزاد ہو گا۔ تو لہٰذا وصیت کے معاملے میں مدعی معلوم ہے کہ وہ میت ہے، لہٰذا اس لیے گواہی سنی جائے گی **استحساناً**۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے گواہی نہیں سننی چاہیے کیونکہ مدعی مجہول ہے، آقا نے کسی ایک معین کو آزاد نہیں کیا بلکہ غیر معین کو آزاد کیا ہے تو مدعی کون ہوا؟ مجہول ہو گیا، اور مجہول مدعی ہو تو پھر **دعویٰ** نہیں ہو سکتا، دعوے کے لیے کوئی معلوم مدعی چاہیے بھائی۔ تو قیاس تقاضا کرتا ہے کہ یہ **دعویٰ** نہ سنا جائے لیکن **استحساناً** یہ **دعویٰ** سنا جائے گا، یہاں میت جو ہے اس کو مدعی قرار دیا جائے گا۔

یا دوسری وجہ استحسان کی یہ ہے کہ موت کے بعد یہ آزادی دونوں غلاموں میں پھیل جائے گی، جب دونوں میں پھیل جائے گی تو اب دونوں مدعی بن گئے، اب مدعی معلوم ہو گیا دونوں ہیں، لہٰذا اب بھی گواہی کو سنا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ وصیت کے مسئلے میں گواہی کو سنا جائے گا لیکن غیر وصیت میں نہیں۔ اور وصیت میں بھی **استحساناً** سنا جائے گا، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے وصیت کے اندر بھی غیر معین کے اعتاق پر گواہی کو نہ سنا جائے کیونکہ مدعی مجہول ہے لیکن **استحساناً** اس گواہی کو سنا جائے گا، اور اس کی دو وجہیں ذکر کریں گے **صاحبِ** ہدایہ: ایک وجہ کیا کہ مدعی وہ میت ہے بھائی اور اس کے نائب موجود ہے، وصی ہے یا وارث ہیں، اور یا یہ دونوں غلام ہی مدعی بن جائیں گے کیونکہ موت کے بعد اعتاق پھیل جائے گا دونوں کے اندر بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي وَصِيَّةٍ**﴾ مگر یہ کہ یہ اعتاق جو ہے وصیت کے اندر ہو یعنی مرض **الموت** میں ہو، تو پھر شہادت باطل نہیں ہو گی، ﴿**اسْتِحْسَانًا**﴾ اور یہ **استحساناً** ہے، ﴿**ذَكَرَهُ فِي كِتَابِ الْعَتَاقِ**﴾ اس کو امام محمد رحمہ **الله** نے کتاب **العتاق** کے اندر ذکر فرمایا ہے، یعنی مبسوط کی کتاب **العتاق** میں۔

﴿**وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ طَلَّقَ إِحْدَى نِسَائِهِ جَازَتِ الشَّهَادَةُ**﴾ اور اگر ان دو آدمیوں نے گواہی دی کہ اس شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی ہے تو پھر گواہی جائز ہے۔ کیونکہ، کیونکہ طلاق کی وجہ سے عورت خاوند کے لیے حرام ہو گی۔ طلاق کی وجہ سے عورت کیا ہو گی؟ خاوند کے لیے حرام ہو گی، اور یہ حق **الله** ہے بھائی۔ تحریم **الفرج**، شرمگاہ کا حرام ہونا یہ حق **الله** ہے، دیکھو میں نے ذکر کیا کہ کسی بھی شخص کے لیے اجنبی عورت حرام ہے، اور یہ حق **العبد** نہیں ہے عورت کا حرام ہونا بلکہ یہ حق **الله** ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا دو بیویوں میں سے ایک غیر معین کو طلاق دی تو یہ، تو یہ حق **الله** ہے بھائی، اور حق **الله** کے اندر **دعویٰ** ضروری نہیں اس کے بغیر بھی گواہی کو سنا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ طَلَّقَ إِحْدَى نِسَائِهِ جَازَتِ الشَّهَادَةُ**﴾ اور اگر ان دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی ہے تو گواہی جائز ہے، ﴿**وَيُجْبَرُ الزَّوْجُ عَلَى أَنْ يُطَلِّقَ إِحْدَاهُنَّ**﴾ اور خاوند کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دے، ﴿**وَهٰذَا بِالْإِجْمَاعِ**﴾ اور یہ مسئلہ بالاتفاق ہے ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک۔ ﴿**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى: الشَّهَادَةُ فِي الْعِتْقِ مِثْلُ ذٰلِكَ**﴾ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ آزادی کے اندر جو گواہی ہے وہ بھی اسی کے مثل ہے، جیسے طلاق کے مسئلے میں بغیر دعوے کے بھی شہادت کو سنا جا سکتا ہے اسی طرح اعتاق کے مسئلے کے اندر بھی بغیر دعوے کے بھی گواہی کو سنا جا سکتا ہے۔ لہٰذا صاحبین فرماتے ہیں اگر، اگر دو گواہ آ گئے کہ اس آقا نے اپنے ان دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے تو اس صورت میں یہ گواہی سنی جائے گی اور آقا کو مجبور کیا جائے گا کہ ان دو میں سے اب ایک کو آزاد کر دے۔

﴿**وَأَصْلُ هٰذَا: أَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى عِتْقِ الْعَبْدِ لَا تُقْبَلُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْعَبْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ**﴾ اور اصل اس اختلاف کی یہ ہے کہ غلام کی آزادی پر جو گواہی ہے، ﴿**لَا تُقْبَلُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْعَبْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**﴾ اس کو قبول نہیں کیا جائے گا غلام کے دعوے کے بغیر امام صاحب کے نزدیک۔ غلام کی آزادی پر جو شہادت ہو اس کو غلام کے دعوے کے بغیر نہیں سنا جائے گا کیونکہ غلام کی آزادی یہ حق **العبد** ہے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿**وَأَصْلُ هٰذَا**﴾ اور ضابطہ اس اختلاف کا وہ یہ ہے، ﴿**أَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى عِتْقِ الْعَبْدِ لَا تُقْبَلُ**

﴿مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْعَبْدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ کہ غلام کی آزادی پر جو گواہی ہے وہ غلام کے دعوے کے بغیر قبول نہیں کی جائے گی امام صاحب کے نزدیک، ﴿وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ﴾ اور صاحبین کے نزدیک قبول کیا جائے گا۔

﴿وَالشَّهَادَةُ عَلَى عِتْقِ الْأَمَةِ وَطَلَاقِ الْمَنْكُوحَةِ مَقْبُولَةٌ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى بِالِاتِّفَاقِ﴾ اور باندی کی آزادی پر اور اسی طرح منکوحہ بیوی کی طلاق پر جو گواہی ہے، ﴿مَقْبُولَةٌ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى بِالِاتِّفَاقِ﴾ وہ مقبول ہے یعنی اس کو سنا جائے گا بغیر دعوے کے ہی بالاتفاق، یعنی اس میں ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے۔ تو حاصلِ کلام کیا؟ کہ غلام کی آزادی پر جو شہادت ہے اس کو بغیر دعوے کے نہیں سنا جائے گا امام صاحب کے نزدیک، یعنی غلام کا دعویٰ ضروری ہے اور صاحبین کے نزدیک غلام کا دعویٰ ضروری نہیں۔ جبکہ باندی کی آزادی اور منکوحہ کی جو طلاق ہے اس میں بالاتفاق دعوے کی ضرورت نہیں، دعوے کے بغیر بھی شہادت کو سنا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالشَّهَادَةُ عَلَى عِتْقِ الْأَمَةِ وَطَلَاقِ الْمَنْكُوحَةِ مَقْبُولَةٌ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى بِالِاتِّفَاقِ﴾ اور باندی کی آزادی اور منکوحہ بیوی کی طلاق پر جو شہادت ہو وہ مقبول ہے بغیر دعوے کے ہی بالاتفاق، ﴿وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ﴾ اور یہ مسئلہ مشہور ہے، یعنی سب کو معلوم ہے۔

﴿وَإِذَا كَانَ دَعْوَى الْعَبْدِ شَرْطًا عِنْدَهُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ﴾ اور جب غلام کا دعویٰ شرط ہے امام صاحب کے نزدیک تو دعویٰ نہیں پایا جا رہا کتاب کے مسئلے میں، یعنی جب ایک غیر معین غلام کو آزاد کیا تو مدعی مجہول ہو گیا گویا مدعی ہے ہی نہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿لَا يَتَحَقَّقُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ﴾ تو دعویٰ نہیں پایا جا رہا کتاب کے مسئلے میں، ﴿لِأَنَّ الدَّعْوَى مِنَ الْمَجْهُولِ لَا يَتَحَقَّقُ﴾ اس لیے کیونکہ مجہول کی طرف سے دعویٰ نہیں ہو سکتا، ﴿فَلَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ﴾ لہٰذا اس گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا، ﴿وَعِنْدَهُمَا لَيْسَ بِشَرْطٍ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَإِنِ انْعَدَمَتِ الدَّعْوَى﴾ اور صاحبین کے نزدیک دعویٰ شرط نہیں ہے تو گواہی کو قبول کیا جائے گا اگرچہ دعویٰ معدوم ہو اگرچہ دعویٰ نہ ہو۔

﴿أَمَّا فِي الطَّلَاقِ فَعَدَمُ الدَّعْوَى لَا يُوجِبُ خَلَلًا فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهَا﴾ تو باقی جو طلاق ہے اس کے اندر دعوے کا نہ ہونا یہ اس گواہی کے اندر کوئی خرابی ثابت نہیں کرتا، اس کی وجہ سے گواہی میں کوئی خلل اور خرابی نہیں آتی، اس لیے کیونکہ طلاق کے مسئلے کے اندر یہ دعویٰ شرط نہیں ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ إِحْدَى أَمَتَيْهِ» کا بیان

﴿وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ إِحْدَى أَمَتَيْهِ﴾ بھائی میری کتاب میں ہے ﴿وَلَوْ شَهِدَ﴾ مفرد کا صیغہ ہے، یہ تثنیہ کا صیغہ ہونا چاہیے، دو آدمی گواہ کم از کم چاہئیں پھر ہی دعویٰ ثابت ہو گا۔ تو ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہاں تثنیہ کا صیغہ موجود ہے بھائی۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ شَهِدَا﴾ اور اگر ان دو آدمیوں نے گواہی دی، ﴿أَنَّهُ أَعْتَقَ إِحْدَى أَمَتَيْهِ﴾ کہ اس آدمی نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، ﴿لَا تُقْبَلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّعْوَى شَرْطًا فِيهِ﴾ تو بھی یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی امام صاحب کے نزدیک اگرچہ اس کے اندر دعویٰ شرط نہیں ہے۔ بھائی اوپر آپ کو مسئلہ بتلا دیا کہ غلام کی آزادی کے اندر دعویٰ شرط ہے، باندی کی آزادی کے اندر دعویٰ شرط نہیں۔ باندی کی آزادی میں بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک دعویٰ شرط نہیں ہے۔

دعویٰ شرط نہیں۔ لیکن اگر گواہوں نے کہا کہ اس نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے، تو پھر اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں: یہاں پر گواہی کو نہیں سنا جائے گا۔ یہاں پر گواہی کو نہیں سنا جائے گا۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ جیسے طلاق کا مسئلہ تھا، طلاق کے مسئلے میں گواہی کو سنا جائے گا۔ کیوں سنا جائے گا؟ کیونکہ وہ حق اللہ ہے، حق شریعت ہے بھئی۔ حق اللہ کس طرح ہے؟ کیونکہ اس میں طلاق کی وجہ سے تحریم الفرج آئے گا۔ اس عورت کی شرم گاہ اس مرد پر حرام ہو جائے گی اور تحریم الفرج جو ہے، شرم گاہ کا حرام ہونا یہ حق اللہ ہے، یہ حق شرع ہے۔ جب یہ حق شرع ہے تو طلاق کے مسئلے میں دعویٰ ضروری نہیں۔ بغیر دعوے کے بھی گواہی کو سنا جا سکتا ہے۔

تو باندی کا جو مسئلہ ہے، باندی کے اندر اگر دیکھا جائے تو اس کی مشابہت طلاق کے ساتھ بھی ہے۔ باندی کی جو آزادی ہے اس میں بھی جب باندی آزاد ہو جائے گی تو آقا کی ملکیت ختم، جب ملکیت ختم تو وہاں بھی تحریم الفرج آئے گا۔ وہاں بھی تحریم الفرج آئے گا اور تحریم الفرج یہ تو حق شرع ہے، لہٰذا اس میں دعوے کی ضرورت نہیں۔ لیکن یہاں پر امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی مشابہت وہ غلام کی آزادی کے ساتھ ہے، لہٰذا یہاں بھی گواہی کو نہیں سنا جائے گا بغیر دعوے کے بھئی۔

دیکھیے بھئی صاحبِ ہدایہ اس کو اور بہتر الفاظ میں وضاحت کے ساتھ ذکر فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ إِحْدَى أَمَتَيْهِ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور اگر ان دو آدمیوں نے گواہی دی کہ اس شخص نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی امام صاحب کے نزدیک، «وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّعْوَى شَرْطًا فِيهِ» اگرچہ باندی کے حق میں دعویٰ شرط نہیں ہے، کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا يُشْتَرَطُ الدَّعْوَى» کہتے ہیں: اس وجہ سے کیونکہ دعوے کی شرط نہیں لگائی جاسکتی «لِمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ» اس لیے کیونکہ یہ جو باندی کی آزادی ہے یہ تحریم الفرج کو متضمن ہے، یہ تحریم الفرج اس کی وجہ سے اس باندی کی شرم گاہ اس آقا پر حرام ہو جائے گی، تو باندی کی آزادی تحریم الفرج کو متضمن ہے «فَشَابَهَ الطَّلَاقَ» تو یہ طلاق کے مشابہ ہو گئی، یہ باندی کی آزادی طلاق کے مشابہ ہو گئی «وَالْعِتْقُ الْمُبْهَمُ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ عِنْدَهُ» اور عتقِ مبہم، مبہم آزادی، آقا نے کیا کہا ہے؟ «إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ» تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو آقا نے ایک مبہم باندی کو آزاد کیا ہے، ایک غیر معین باندی کو آزاد کیا ہے، اور غیر معین باندی کو آزاد کرنے کی وجہ سے کوئی ایک باندی بھی ابھی آقا پر حرام نہیں ہوئی بھئی۔ تو یہاں تحریمِ فرج نہیں آیا۔ جب تحریمِ فرج نہیں آیا تو معلوم ہوا اس کی مشابہت غلاموں والی صورت کے ساتھ ہے، اور غلاموں والی صورت کے اندر تو دعوے کے بغیر گواہی نہیں سنی جاتی تھی، تو یہاں بھی جب تحریمِ فرج نہیں ہے یہ بھی غلاموں کے مسئلے کی طرح ہوا تو لہٰذا یہاں بھی گواہی نہیں سنی جائے گی جب تک دعویٰ نہ آجائے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْعِتْقُ الْمُبْهَمُ لَا يُوجِبُ تَحْرِيمَ الْفَرْجِ عِنْدَهُ» اور مبہم آزادی جو ہے وہ تحریمِ فرج کو ثابت نہیں کرتا امام صاحب کے نزدیک «عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی «فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلَى عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے دو غلاموں میں سے ایک کی آزادی پر گواہی ہو «وَهٰذَا كُلُّهُ إِذَا شَهِدَا فِي صِحَّتِهِ» اور یہ سارا کہتے ہیں اس صورت میں ہے جب انہوں نے گواہی دی ہو «فِي صِحَّتِهِ» آقا کی صحت کی حالت میں «عَلَى أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ» اس بات پر کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے۔ کہتے ہیں: یہ ساری صورتِ مسئلہ اس وقت ہے جب آقا نے صحت کی حالت میں ایک غیر معین باندی یا غیر معین غلام کو آزاد کیا ہو، اور اگر آقا نے مرض الموت میں ایسا کیا ہے تو وہ اب آگے بیان کریں گے، اس کا حکم وصیت والا ہے، اور جب وصیت والا ہے تو اس میں استحساناً گواہی کو سنا جائے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «أَمَّا إِذَا شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ» اور باقی جب ان دو گواہوں نے گواہی دی کہ آقا نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے اپنے مرض الموت میں، اور مرض الموت میں اعتاق کیا ہے؟ وصیت۔ اسی طرح: «أَوْ شَهِدَا عَلَى تَدْبِيرِهِ فِي صِحَّتِهِ أَوْ فِي مَرَضِهِ» یا ان دونوں نے گواہی دی اس آقا کے مدبر بنانے پر «فِي صِحَّتِهِ» اس کی صحت میں «أَوْ فِي مَرَضِهِ» یا اس کے مرض الموت میں۔ اگر دو آدمیوں نے گواہی دی چاہے آقا صحت کی حالت میں ہے چاہے مرض الموت میں ہے، کیا گواہی دی؟ کہ اس نے اپنے غلام کو مدبر بنا دیا ہے۔ توجہ ہے؟ تو آپ نے پڑھا ہے کہ مدبر جو ہے وہ وصیت کے حکم میں ہے، وہ ثلثِ مال میں سے آزاد ہوتا ہے، توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہ بھی وصیت والی صورت ہے تو اس کے اندر بھی ان کی گواہی کو سنا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «أَوْ شَهِدَا عَلَى تَدْبِيرِهِ» یا ان دونوں گواہوں نے گواہی دی آقا کے مدبر بنانے پر کہ اس نے ان دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو مدبر بنا دیا ہے «فِي صِحَّتِهِ» اپنی صحت کی حالت میں «أَوْ فِي مَرَضِهِ» یا مرض الموت میں «وَأَدَاءُ الشَّهَادَةِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ أَوْ بَعْدَ الْوَفَاةِ» چاہے یہ ادائے شہادت جو ہے اس آقا کے مرض الموت میں ہو یا اس کی وفات کے بعد ہو، چاہے یہ گواہی مرض الموت میں دے رہے ہیں کہ اس نے صحت کی حالت میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو مدبر بنایا تھا، یا مرنے کے بعد یہ گواہی دے رہے ہیں، تو اب سنا جائے گا کیونکہ اب مدعی معلوم ہے، کیونکہ وصیت کا مدعی وہ میت ہوتی ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَأَدَاءُ الشَّهَادَةِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ أَوْ بَعْدَ الْوَفَاةِ» اور اس شہادت کی ادائیگی جو ہے اس آقا کے مرض الموت میں ہے یا اس کی وفات کے بعد ہے «تُقْبَلُ اسْتِحْسَانًا» تو استحساناً اس گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ اور قیاس تو کیا تقاضا کرتا ہے؟ اس گواہی کو قبول نہ کیا جائے، کیونکہ مدعی مجہول ہے بھئی۔ «تُقْبَلُ اسْتِحْسَانًا» تو استحساناً اس گواہی کو قبول کیا جائے گا «لِأَنَّ التَّدْبِيرَ حَيْثُمَا وَقَعَ وَقَعَ وَصِيَّةً» اس لیے کیونکہ تدبیر جہاں بھی واقع ہو «وَقَعَ وَصِيَّةً» تو وہ وصیت ہو کر واقع ہوتی ہے۔ تدبیر جہاں بھی واقع ہو وہ وصیت ہو کر واقع ہوتی ہے، چاہے صحت کی حالت میں مدبر بنائے چاہے مرض الموت میں، مدبر بنانا یہ وصیت کی طرح ہی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّدْبِيرَ حَيْثُمَا وَقَعَ» اس لیے کیونکہ مدبر بنانا جہاں بھی واقع ہو، چاہے صحت میں ہو چاہے مرض الموت میں ہو «وَقَعَ وَصِيَّةً» تو یہ تدبیر وصیت ہو کر واقع ہوتی ہے «وَكَذَا الْعِتْقُ فِي

مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ» اور اسی طرح مرض الموت کے اندر آزادی جو ہے یہ بھی وصیت ہے «وَالْخَصْمُ فِي الْوَصِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ الْمُوصِي» اور وصیت کے اندر فریقِ مخالف جو ہے «إِنَّمَا هُوَ الْمُوصِي» وہ وصیت کرنے والا ہے، یعنی وہ جو میت ہے وہ خصم ہے یعنی مدعی ہے «وَهُوَ مَعْلُومٌ» اور وہ معلوم ہے «وَعَنْهُ خَلَفٌ» اور اس موصی سے یعنی اس میت سے خلیفہ موجود ہے «وَهُوَ الْوَصِيُّ أَوِ الْوَارِثُ» اور وہ اس کا وصی ہے یا وارث ہے «وَلِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ يَشِيعُ بِالْمَوْتِ» اور نیز اس لیے کیونکہ آزادی جو مرض الموت میں ہوتی ہے «يَشِيعُ بِالْمَوْتِ» یہ دوسری وجہ ذکر کر رہے ہیں استحسان کی دوسری وجہ۔ ایک وجہ کیا؟ کہ یہاں مدعی معلوم ہے اور وہ میت ہے، اور دوسری وجہ کہ موت کے بعد آزادی پھیل جاتی ہے۔ جب آزادی دونوں غلاموں میں پھیل گئی تو دونوں مدعی بن گئے، جب دونوں مدعی بن گئے تو مدعی معلوم ہوا، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ يَشِيعُ بِالْمَوْتِ» اور اس لیے کیونکہ مرض الموت میں جو آزادی ہے وہ موت کی وجہ سے پھیل جاتی ہے «فِيهِمَا» ان دونوں غلاموں میں «فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمًا مُتَعَيِّنًا» تو ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ متعین فریقِ مخالف ہے، تو ان دونوں میں سے ہر ایک متعین فریقِ مخالف ہے۔

«وَلَوْ شَهِدَا بَعْدَ مَوْتِهِ أَنَّهُ قَالَ فِي صِحَّتِهِ» اور یہ تو وہ صورت تھی کہ جب وہ گواہ یہ گواہی دے رہے ہیں کہ اس نے مرض الموت میں دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا تھا، اور اگر موت کے بعد دو گواہ یہ گواہی دیں کہ اس نے صحت کی حالت میں ان دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا تھا، دو گواہ گواہی دے رہے ہیں اس شخص کے مرنے کے بعد کہ اس شخص نے اپنی صحت کی حالت میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا تھا، تو کیا اس گواہی کو سنا جائے گا؟ زندگی میں تو نہیں سنا جا رہا تھا۔ کیا موت کے بعد اب سنا جائے گا؟ تو بعض کہتے ہیں: نہیں، یہ جب صحت کی حالت میں اس نے غلام آزاد کیے تھے تو وہ تو وصیت کے حکم میں نہیں ہے، جب وصیت کے حکم میں نہیں ہے تو اس گواہی کو نہیں سنا جائے گا۔ اور جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ موت کے بعد چونکہ آزادی پھیل جاتی ہے، اس نے تو بیان نہیں کیا تو موت کے بعد وہ آزادی پھیل گئی، جب پھیل گئی تو اب مدعی معلوم ہو گئے، دونوں غلام ہیں، لہٰذا اب شہادت کو سنا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ شَهِدَا بَعْدَ مَوْتِهِ» اور اگر ان دونوں گواہوں نے گواہی دی اس آقا کے مرنے کے بعد «أَنَّهُ قَالَ فِي صِحَّتِهِ» کہ اس آقا نے اپنی صحت کی حالت میں کہا تھا: «أَحَدُكُمَا حُرٌّ» کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے «قَدْ قِيلَ» تو تحقیق کہا گیا ہے یعنی بعض فقہاء فرماتے ہیں «لَا تُقْبَلُ» اس گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ» کیونکہ یہ وصیت نہیں ہے بھئی، جب یہ وصیت نہیں ہے تو یہاں پر مدعی معلوم نہیں، کیونکہ میت بھی مدعی نہیں بن سکتی کیونکہ وصیت نہیں ہے، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ» تو یہاں گواہی کو قبول نہیں کریں گے کیونکہ یہ وصیت نہیں ہے «وَقِيلَ تُقْبَلُ» اور کہا گیا ہے کہ اس گواہی کو قبول کیا جائے گا «لِلشُّيُوعِ» اس آزادی کے پھیل جانے کی وجہ سے بھئی، یا یوں ترجمہ کر لیں «لِلشُّيُوعِ» مشترکہ ہونے کی وجہ سے کہ وہ آزادی دونوں غلاموں میں مشترکہ ہو گی، دونوں میں تقسیم ہو گی۔

«بَابُ الْحَلْفِ بِالْعِتْقِ» یہ باب ہے آزادی سے متعلق قسم کے بیان میں۔ آزادی سے متعلق قسم، حَلْف اور حِلْف یہ مصدر ہے بھئی «حَلَفَ يَحْلِفُ» سے جس کا معنی ہے قسم اٹھانا، تو آپ اس کو «بَابُ الْحَلْفِ بِالْعِتْقِ» یوں بھی پڑھ سکتے ہیں اور «بَابُ الْحِلْفِ بِالْعِتْقِ» یوں بھی پڑھ سکتے ہیں بھئی۔ تو حلف کا معنی ہے قسم اٹھانا اور یہاں مراد تعلیق ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ تعلیق کو بھی، کہ تعلیق کو بھی فقہ کے اندر قسم کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جیسے قسم کسی چیز پر ابھارنے کے لیے یا کسی چیز سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کی جاتی ہے، اور نیز جیسے قسم کھانے کے بعد اب اس سے رجوع نہیں ہو سکتا اسی طرح تعلیق کرنے کے بعد بھی اب وہ لازم ہو جاتی ہے اس سے رجوع نہیں ہو سکتا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «بَابُ الْحَلْفِ بِالْعِتْقِ» یہ باب ہے آزادی سے متعلق تعلیق کے بیان میں۔

«وَمَنْ قَالَ إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ» صورتِ مسئلہ یہ: ایک آدمی کہتا ہے: «إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ» کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں «فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ» تو اس دن میرا جو بھی مملوک ہو تو وہ آزاد ہے۔ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس دن میرا جو بھی مملوک ہے وہ آزاد ہے۔ تو اس صورت میں یاد رکھو، جس دن وہ اس گھر کے اندر داخل ہو گا، اس وقت جو بھی غلام اس کا مملوک ہو اوہ آزاد ہو جائے گا۔ لہٰذا اگر اس وقت اس کا کوئی غلام نہیں، بعد میں اس نے غلام خرید لیا اور جب اس گھر کے اندر گیا تو یہ نیا خریدا ہوا غلام اس کا مملوک موجود ہے تو یہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر اس وقت بھی ایک غلام اس کا موجود تھا اور اس نے ایک اور بھی بعد میں خرید لیا اور اس گھر کے اندر جب گیا یہ دونوں غلام اس وقت موجود ہیں اس کے، تو یہ دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے۔ تو اس میں اعتبار جو ہے اس گھر میں داخل ہونے کا وقت ہے، کیونکہ اس نے خود کیا کہا ہے؟ «فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ» تو اس دن جو بھی میرا مملوک ہے، یعنی جس دن میں اس گھر میں داخل ہوں گا وہ آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ» اور جس شخص نے کہا کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس دن میرا جو بھی مملوک ہے وہ آزاد ہے «وَلَيْسَ لَهُ مَمْلُوكٌ» اور حال یہ ہے کہ اس کا کوئی مملوک نہیں ہے، یعنی جس وقت اس نے تعلیق کی ہے، قسم اٹھائی ہے، اس وقت اس کا کوئی غلام نہیں «فَاشْتَرَى مَمْلُوكًا ثُمَّ دَخَلَ عَتَقَ» پھر اس نے ایک غلام خرید لیا پھر اس گھر میں داخل ہوا تو یہ نیا خریدا ہوا غلام آزاد ہو جائے گا۔ «لِأَنَّ قَوْلَهُ يَوْمَئِذٍ» اس لیے کیونکہ یہ کہنے والے کا یہ جو قول ہے «يَوْمَئِذٍ»، بھئی «يَوْمَئِذٍ» اصل میں کیا ہے؟ «يَوْمَ إِذْ كَانَ كَذَا» یہ عام تعبیر ہے، یہ ہر جگہ چل جائے گی۔ «يَوْمَ إِذْ كَانَ كَذَا» یعنی جس دن ایسا ہو، جس دن ایسا ہو، «كَانَ كَذَا» یہ ہر جگہ چل جائے گا، اور اگر آپ چاہیں تو اسی فعل جو وہاں ذکر ہے اس کو بھی آپ ذکر کر سکتے ہیں، مثلاً «يَوْمَ إِذْ كَانَ كَذَا» نہیں، یوں کہیں: «يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ الدَّارَ»، آقا نے کہا ہے نا «يَوْمَئِذٍ»، تو «يَوْمَ إِذْ كَانَ كَذَا» آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں، اور «يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ الدَّارَ» جس دن میں اس گھر میں داخل ہوں، تو اس دن جو بھی میرا مملوک ہے وہ آزاد ہے۔ تو گویا تقدیرِ کلام یوں تھا: «يَوْمَ إِذْ كَانَ كَذَا»، یہ تقدیرِ کلام یوں تھا: «يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ الدَّارَ»، پھر اس «دَخَلْتُ الدَّارَ» کو حذف کر لیا گیا اور اس کے عوض «إِذْ» کو تنوین دے دی گئی، تو «يَوْمَئِذٍ»۔ تو اصل میں کیا تھا؟ «يَوْمَ إِذْ كَانَ كَذَا» یا «يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ الدَّارَ»، پھر اس «دَخَلْتُ الدَّارَ» یا «كَانَ كَذَا» کو حذف کیا اور اس کے عوض «إِذْ» کو تنوین دے دی تو «يَوْمَئِذٍ» ہوا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ قَوْلَهُ يَوْمَئِذٍ» اس لیے کیونکہ آقا کا قول جو ہے «يَوْمَئِذٍ» «تَقْدِيرُهُ يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ» یہ تقدیر اس قول کی یہ ہے «يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ» جب میں اس گھر میں داخل ہوں «إِلَّا أَنَّهُ أَسْقَطَ الْفِعْلَ» مگر یہ کہ آقا نے فعل کو گرا دیا، اس کو حذف کر دیا «وَعَوَّضَهُ بِالتَّنْوِينِ» اور تنوین کو اس کا عوض بنا دیا «فَكَانَ الْمُعْتَبَرُ قِيَامَ الْمِلْكِ وَقْتَ الدُّخُولِ» تو معتبر جو ہے وہ ملکیت کا قائم ہونا ہے دخول کے وقت۔ اس گھر میں داخل ہونے کے وقت جو ملکیت موجود ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا، تو اس وقت جو بھی غلام اس کے مملوک ہوئے وہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ «وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ عَبْدٌ» اور اسی طرح اگر اس آقا کی ملکیت میں اس دن جس دن اس نے قسم اٹھائی تھی، اس وقت اس کی ملکیت میں ایک غلام تھا «فَبَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ حَتَّى دَخَلَ عَتَقَ» تو یہ غلام اسی آقا کی ملکیت میں باقی رہا یہاں تک کہ آقا اس گھر میں داخل ہو گیا تو یہ غلام بھی آزاد ہو جائے گا «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہا کہ دخول کے وقت ملکیت معتبر ہے اور دخول کے وقت تو یہ غلام بھی مملوک ہے، لہٰذا یہ آزاد ہو جائے گا۔

«وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَالَ فِي يَمِينِهِ يَوْمَئِذٍ لَمْ يَعْتِقْ» اور اگر آقا نے اپنی قسم کے اندر «يَوْمَئِذٍ» کا لفظ نہیں کہا «لَمْ يَعْتِقْ» تو پھر اس صورت میں قسم کے بعد جو اس نے خریدا ہے وہ آزاد نہیں ہو گا، اگر آقا نے «يَوْمَئِذٍ» کا لفظ ذکر نہیں کیا بلکہ یوں کہا کہ «إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ»، «فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ» کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو میرا جو بھی مملوک ہے تو وہ آزاد ہے۔ تو «فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» یہ حال کے لیے ہے، میرا جو بھی مملوک ہے یعنی اس وقت میرا جو بھی مملوک ہے، یعنی جس وقت میں قسم اٹھا رہا ہوں اس وقت میرا جو بھی مملوک ہے جب میں اس گھر میں جاؤں تو وہ آزاد۔ تو اگر اس وقت آقا کا کوئی مملوک نہیں لیکن بعد میں ایک غلام خرید لیا اور پھر آقا اس گھر میں گیا تو پھر یہ غلام آزاد نہیں ہو گا، کیونکہ یہ جس وقت قسم کھائی تھی اس وقت یہ غلام اس کا مملوک نہیں تھا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَالَ فِي يَمِينِهِ يَوْمَئِذٍ لَمْ يَعْتِقْ» اور اگر آقا نے اپنی قسم کے اندر «يَوْمَئِذٍ» کا لفظ نہیں کہا «لَمْ يَعْتِقْ» تو آزاد نہیں ہو گا، وہ غلام جس کو بعد میں خریدا ہے وہ آزاد نہیں ہو گا، اور اگر قسم کے وقت ایک غلام آقا کی ملکیت میں موجود تھا اور اس گھر میں داخل ہونے کے وقت بھی یہ غلام آقا کی ملکیت میں ہے تو پھر یہ آزاد ہو جائے گا۔ تو «لَمْ يَعْتِقْ» سے مراد وہ غلام ہے جس کو آقا نے بعد میں خریدا ہے، قسم کے وقت وہ آقا کا مملوک نہیں تھا۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ قَوْلَهُ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي لِلْحَالِ» اس لیے کیونکہ آقا کا قول جو ہے «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» یہ کس کے لیے ہے؟ حال۔ «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» اس کا کیا معنی ہے؟ میرا جو بھی مملوک ہے، یعنی فی الحال میرا جو بھی مملوک ہے وہ اگر میں اس گھر میں گیا تو وہ آزاد ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ قَوْلَهُ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي لِلْحَالِ» اس لیے کیونکہ آقا کا قول «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» یہ حال کے لیے ہے «وَالْجَزَاءُ حُرِّيَّةُ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ» اور اس کی جزا جو ہے اس مملوک کی آزادی ہے فی الحال، کہ فی الحال ہی وہ کیا ہو جائے؟ آزاد ہو جائے «إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الشَّرْطُ عَلَى الْجَزَاءِ» مگر یہ کہ جب جزا پر شرط داخل ہو گئی، آقا نے شرط بھی تو ذکر کی ہے «إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ» جب میں اس گھر میں داخل ہوں، اگر یہ شرط نہ ہوتی تو اس وقت سارے غلام آزاد ہو جاتے جو بھی اس کے مملوک ہیں، «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ» تو سارے مملوک غلاموں نے اسی وقت آزاد ہونا تھا، لیکن جب شرط آ گئی تو اب یہ اعتاق معلق ہو گیا۔

توکہتے ہیں: «وَالْجَزَاءُ حُرِّيَّةُ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الشَّرْطُ عَلَى الْجَزَاءِ تَأَخَّرَ إِلَى وُجُودِ الشَّرْطِ» اوراس کی جزاجو ہے مملوک کی آزادی ہے فی الحال ہی، مگر یہ کہ جب جزاپر شرط داخل ہوگئی تو جزاموخر ہوگئی شرط کے پائے جانے تک «فَيَعْتِقُ إِذَا بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ إِلَى وَقْتِ الدُّخُولِ» تو پھر وہ غلام آزاد ہو جائے گا جب وہ اسی آقا کی ملکیت پر باقی رہا داخل ہونے کے وقت تک «وَلَا يَتَنَاوَلُ مَنِ اشْتَرَاهُ بَعْدَ الْيَمِينِ» اور یہ تعلیق جو ہے شامل نہیں ہے اس غلام کو جس کو یہ قسم کے بعد خریدے، کیونکہ «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» یہ کس لیے آتا ہے؟ حال کے لیے، جو میرا مملوک ہے یعنی فی الحال، تو مستقبل والے غلام اس میں داخل نہیں ہوں گے۔ توکہتے ہیں: «وَلَا يَتَنَاوَلُ مَنِ اشْتَرَاهُ بَعْدَ الْيَمِينِ» تو یہ جو قسم ہے یہ شامل نہیں ہے ان غلاموں کو جن کو یہ قسم کے بعد خریدے۔

«وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ» صورتِ مسئلہ یہ: آقا نے کہا: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ» کہ میرا جو بھی مذکر مملوک ہے وہ آزاد ہے۔ اب اس آقا کی ایک باندی ہے اور وہ حاملہ ہے، اور اس نے بعد میں ایک لڑکے کو جنم دیا۔ تو کیا یہ لڑکا آزاد ہوگا؟ کیونکہ یہ حمل تو اس وقت موجود تھا، یا اس کے ہونے کا احتمال تھا، اور آقا نے بھی کیا کہا ہے؟ میرا جو بھی مذکر مملوک ہے فی الحال وہ آزاد ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، یہ حمل جو ہے یہ آزاد نہیں ہوگا، اس لیے کیونکہ آقا نے مملوک کا لفظ ذکر کیا، اور مملوک سے کامل مملوک مراد لیں گے جو کامل غلام ہے، اور حمل جو ہے وہ تو کامل غلام اور مستقل غلام نہیں، یہ تو عورت کے عضو کے درجے میں ہے۔ یہ تو عورت کے عضو کے درجے میں ہے، تو لہٰذا آقا نے کامل غلام، کامل ذات کی آزادی کا ارادہ کیا ہے، کسی عضو کی آزادی کا ارادہ نہیں کیا، بات سمجھ میں آگئی۔

توکہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ» اور جس شخص نے کہا کہ میرا جو بھی مذکر مملوک ہے، مملوکٍ یہ ہے موصوف، یہ ذکرٍ یاد رکھیں یہ صفت ہے مملوکٍ کی، اور مملوکٍ مضاف الیہ ہے كُلُّ کے لیے اور مجرور ہے، تو اس کی صفت ذکرٍ یہ بھی مجرور ہے، تو «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ»۔ توکہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ» اور جس شخص نے کہا کہ میرا جو بھی مذکر مملوک ہے وہ آزاد ہے «وَلَهُ جَارِيَةٌ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ ذَكَرًا لَمْ يَعْتِقْ» اور حال یہ ہے کہ آقا کی ایک حاملہ باندی ہے تو اس نے ایک مذکر بچے کو جنم دیا تو یہ بچہ آزاد نہیں ہوگا «وَهٰذَا إِذَا وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا ظَاهِرٌ»۔ اچھا بھئی، باندی نے بچے کو جنم دیا ہے، تو یہ جو بچے کو باندی نے جنم دیا یہ اس قسم کے چھ ماہ یا زیادہ گزرنے کے بعد اس نے بچے کو جنم دیا ہے، اور یہ تو اتنی مدت ہے کہ جس کے اندر ایک نیا حمل قرار پا سکتا ہے اور اس کی پیدائش ہو سکتی ہے، تو لہٰذا اب یہ بات قطعی نہ رہی کہ تعلیق کے وقت بھی یہ حمل تھا یا نہیں۔ آقا نے جس وقت قسم اٹھائی اس کے چھ ماہ یا زیادہ بعد باندی نے بچے کو جنم دیا ہے، تو اب معلوم نہیں کہ جس وقت آقا نے قسم کھائی اس وقت یہ حمل تھا یا یہ اس کے بعد حمل ٹھہرا ہے، تو معلوم ہوا قسم کے وقت حمل کا ہونا یقینی نہیں، البتہ احتمال ہے۔ احتمال ہے۔ تو اس صورت میں تو یہ حمل آزاد نہیں، کیونکہ حمل کا اس وقت ہونا یقینی نہیں۔

اور اگر، اور اگر اس باندی نے چھ ماہ سے کم مدت کے اندر بچے کو جنم دیا تو اب یہ بات یقینی ہوگئی کہ جس وقت آقا قسم کھا رہا ہے اس وقت بھی باندی حاملہ ہے۔ تو اس وقت بھی باندی حاملہ ہے، لیکن پھر بھی یہ حمل آزاد نہیں ہوگا، وجہ یہ جو دلیل میں نے ذکر کر دی کہ آقا نے کیا کہا؟ «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ» ہر میرا مذکر مملوک، تو آقا نے مملوک کا لفظ مطلق ذکر کیا ہے، اور «الْمُطْلَقُ إِذَا يُطْلَقُ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ» اس کے ذریعے فردِ کامل کا ارادہ ہوتا ہے جو کامل مملوک ہو، اور کامل مملوک تو مستقل غلام ہوتا ہے، حمل تو مستقل کامل غلام نہیں، وہ تو عورت کے لیے عضو کے درجے میں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

کہتے ہیں: «وَهٰذَا إِذَا وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا ظَاهِرٌ» تو یہ جو آزاد نہ ہونا ہے جب باندی چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں بچے کو جنم دے تو اس صورت میں یہ آزاد نہ ہونا تو ظاہر ہے «لِأَنَّ اللَّفْظَ لِلْحَالِ» اس لیے کیونکہ یہ جو لفظ ہے یہ تو حال کے لیے ہے، ہم نے بتا دیا آپ کو «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» یہ کس لیے آتا ہے؟ حال کے لیے، کہ میرا جو بھی اس وقت مملوک ہے، تو «لِأَنَّ اللَّفْظَ لِلْحَالِ» اس لیے کیونکہ یہ لفظ حال کے لیے ہے «وَفِي قِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْيَمِينِ احْتِمَالٌ» اور حمل کا موجود ہونا قسم کے وقت «احْتِمَالٌ» یہ تو ایک احتمال ہے، یقینی نہیں۔ توکہتے ہیں: «وَفِي قِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْيَمِينِ احْتِمَالٌ» اور قسم کے وقت حمل کے قائم ہونا جو ہے یہ تو ایک احتمال ہے «لِوُجُودِ أَقَلِّ مُدَّةِ الْحَمْلِ بَعْدَهُ» اس لیے کیونکہ قسم کے بعد بھی حمل کی ادنیٰ مدت پائی جا رہی ہے «وَكَذَا إِذَا وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ» اور اسی طرح ہوگا مسئلہ، یعنی بچہ آزاد نہیں ہوگا «إِذَا وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ» جب باندی نے بچے کو چھ ماہ سے پہلے جنم دیا «لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكَ الْمُطْلَقَ» اس لیے کیونکہ یہ لفظ جو ہے یہ شامل ہے مطلق مملوک کو، اور «الْمُطْلَقُ إِذَا يُطْلَقُ يُرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ»، توکہتے ہیں: «لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكَ الْمُطْلَقَ» اس

لیے کیونکہ یہ لفظ جو ہے مطلق مملوک کو شامل ہے یعنی کامل مملوک کو «وَالْجَنِينُ مَمْلُوكٌ تَبَعًا لِلْأُمِّ لَا مَقْصُودًا» اور جنین بھئی، جنین یعنی وہ جو حمل ہے، حمل، اور حمل جو ہے، توجہ ہے؟ ماں کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو جنین کہتے ہیں، تو کہتے ہیں: «وَالْجَنِينُ مَمْلُوكٌ تَبَعًا لِلْأُمِّ» اور جنین جو ہے وہ تو ماں کے تابع ہو کر مملوک ہے، مستقل مملوک نہیں، وہ ماں کے تابع ہو کر مملوک ہے «لَا مَقْصُودًا» مقصوداً وہ مملوک نہیں۔ پھر دیکھ لیجیے ترجمہ، کہتے ہیں: «وَالْجَنِينُ مَمْلُوكٌ تَبَعًا لِلْأُمِّ لَا مَقْصُودًا» اور یہ جو حمل ہے یہ تو ماں کے تابع ہو کر مملوک ہے، مقصود ہو کر مملوک نہیں ہے، تو یہ مقصود ہو کر مملوک نہیں ہے، چنانچہ اسی لیے کفارے کے اندر اس کو آزاد کیا جائے تو کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ اگر یہ مستقل مملوک ہوتا تو حمل کی آزادی کے ذریعے بھی کفارہ ادا ہونا چاہیے تھا، بات سمجھ میں آگئی، تو یہ مقصود ہو کر مملوک نہیں ہے بلکہ تابع ہو کر مملوک ہے «وَلِأَنَّهُ عُضْوٌ مِنْ وَجْهٍ» اور اس لیے کیونکہ یہ جو حمل ہے یہ تو بعض اعتبار سے عضو ہے، اس عورت کا عضو ہے «وَاسْمُ الْمَمْلُوكِ يَتَنَاوَلُ الْأَنْفُسَ دُونَ الْأَعْضَاءِ» اور مملوک کا اسم یہ تو شامل ہے ذات کو «دُونَ الْأَعْضَاءِ» نہ کہ اعضاء کو، مملوک کا لفظ ذاتوں کو شامل ہے، اعضاء کو شامل نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَاسْمُ الْمَمْلُوكِ يَتَنَاوَلُ الْأَنْفُسَ دُونَ الْأَعْضَاءِ» اور مملوک کا اسم جو ہے وہ ذاتوں کو شامل ہے نہ کہ اعضاء کو «وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ مُنْفَرِدًا» اور اسی لیے آقا مالک نہیں ہے اس کی علیحدہ بیع کا، آقا صرف حمل کو بیچنا چاہے تو نہیں بیچ سکتا، بات سمجھ میں آگئی، کیونکہ آقا اس کے سپرد کرنے پر قادر نہیں، معلوم ہوا وہ مستقل مملوک نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ مُنْفَرِدًا» اور اسی لیے آقا اکیلے حمل کی بیع کا مالک نہیں ہے «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» اس عبدِ ضعیف سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں، «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» الله کا کمزور بندہ کہتا ہے «وَفَائِدَةُ التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ الذُّكُورَةِ» اور مذکر ہونے کے وصف کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ، بھئی متن میں قید آئی تھی «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ» یہ مذکر کی قید آئی تھی، صاحبِ ہدایہ اس قید کا فائدہ بتلا رہے ہیں کہ اگر یہ قید نہ ہوتی تو پھر باندی نے بھی آزاد ہو جانا تھا، اور جب باندی نے آزاد ہونا تھا تو اس کے تابع ہو کر حمل نے بھی آزاد ہو جانا تھا۔ تو کہتے ہیں: «وَفَائِدَةُ التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ الذُّكُورَةِ» اور مذکر ہونے کے وصف کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ جو ہے وہ یہ ہے «أَنَّهُ لَوْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» کہ اگر آقا یہ کہتا «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» یعنی ذکرٍ کا لفظ ساتھ ذکر نہ کرتا، اگر آقا یہ کہتا «تَدْخُلُ الْحَامِلُ» تو حاملہ باندی بھی اس کے اندر داخل ہو جاتی، وہ بھی آزاد ہو جاتی «فَيَدْخُلُ الْحَمْلُ تَبَعًا لَهَا» تو حمل بھی اس باندی کے تابع ہو کر اس میں داخل ہو جاتا اور آزاد ہو جاتا۔ بات سمجھ میں آگئی بھئی، حل ہو گیا؟ چلیے بس بھئی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# سبق نمبر۹۷:مسئلہ:«وَإِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ...»

ہدایہ صفحہ:۴۶۷ــــبتاریخ:۲۶نومبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

﴿وَإِنْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ، أَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ، وَلَهُ مَمْلُوكٌ، فَاشْتَرَى آخَرَ، ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ غَدٍ، عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ﴾۔

بھائی، گزشتہ سبق کے اندر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر خاوند اپنی دو بیویوں میں سے ایک غیر معین کو طلاق دے، مثلاً یوں کہتا ہے خاوند کہ: «إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ» تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، اور پھر خاوند کے بیان کرنے سے پہلے ہی ان دو بیویوں میں سے ایک کا انتقال ہو گیا، تو دوسری بیوی جو ہے وہ طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ ایک بیوی کا تو انتقال ہو چکا ہے، تو وہ طلاق کا محل ہی نہ رہی، اس کو بیان ہی نہیں کیا جا سکتا، تو دوسری بیوی طلاق کے لیے متعین ہو گئی۔

اسی طرح اگر ایک شخص کی دو بیویاں ہیں اور ان سے وہ یہی لفظ کہتا ہے کہ «إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ»، اور پھر بعد میں بیان سے پہلے وہ ان دو بیویوں میں سے کسی ایک کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے، تو اس کے صحبت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس بیوی کے اندر وہ اپنی ملکِ نکاح کو باقی رکھنا چاہتا ہے، تو دوسری بیوی جو ہے وہ طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص کی دو باندیاں ہیں اور وہ ان سے کہتا ہے: «إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ» کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، تو اب آقا نے ان دو باندیوں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے اور اس کے لیے بیان چاہیے، بعد میں آقا نے بیان سے پہلے ان دو باندیوں میں سے کسی ایک کے ساتھ صحبت کر لی، تو صاحبین فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ اس باندی کے اندر آقا اپنی ملکیت باقی رکھنا چاہتا ہے۔ وجہ یہ کہ آزاد ہونے کے بعد تو باندی آقا کے لیے حلال نہیں رہتی، اور آقا نے ان دونوں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے، تو دونوں میں سے ایک غیر معین آقا پر حرام ہو چکی ہے اور ایک حلال ہے۔ اب اس کے لیے بیان چاہیے تھا تو آقا کا یہ وطی کرنا اس کے لیے بیان بن جائے گا۔ معلوم ہوا یہ باندی جس کے ساتھ آقا نے صحبت کی ہے اس کے اندر آقا نے اپنی ملکیت باقی رکھی ہے، اور دوسری باندی آزادی کے لیے متعین ہے وہ آقا پر حرام ہو چکی ہے۔

جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله فرماتے ہیں کہ باندیوں کے مسئلے میں ایک باندی کے ساتھ آقا کا صحبت کر لینا اس کو بیان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ وجہ یہ کہ آقا نے جس باندی کو آزاد کیا ہے وہ ہے غیر معین، اور جس باندی کے ساتھ آقا صحبت کر رہا ہے وہ ہے معین، تو اس معین کو اس غیر معین کے لیے بیان قرار

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۰۹) میں عنوانِ باب «باب الحلف بالعتق» ہے، اور درس کی عبارت میں «﴿وَإِنْ» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ درس کی عبارت میں «فَهُوَ» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

نہیں دیا جاسکتا۔ چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **اللہ** کے مذہب کے مطابق اب بھی یہ دونوں باندیاں آقا کے لیے حلال ہیں، لیکن **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے پر **فتویٰ** نہیں دیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ امام صاحب مسئلے کی انتہائی گہرائی میں چلے گئے، اتنی گہرائی میں چلے گئے کہ عام لوگوں کے لیے، عام علماء کے لیے اس گہرائی تک پہنچنا ممکن نہ رہا، تو لہٰذا لوگ امام صاحب پر اعتراض کریں گے کہ امام صاحب نے احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا۔ جب آقا نے ان دو باندیوں میں سے غیر معین کو آزاد کیا ہے تو اب دونوں آقا کے لیے حلال نہیں ہو سکتیں، دونوں میں سے ایک کو آقا کے لیے حرام ہونا چاہیے، لیکن امام صاحب کیا فرمارہے ہیں؟ دونوں باندیاں آقا کے لیے حلال ہیں، تو لوگ تو اعتراض کے لیے موقع ڈھونڈتے ہیں، لہٰذا امام صاحب کے قول پر **فتویٰ** نہیں دیا جائے گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے وضاحت بھی فرمائی امام صاحب کے مذہب کی اور فرمایا کہ یہاں دو صورتیں بنتی ہیں: یا تو دو باندیوں میں سے ایک کے اندر آزادی آچکی ہے یا ابھی آزادی آئی ہی نہیں۔ اگر یہ کہیں کہ آزادی آچکی ہے تو پھر دونوں باندیاں کیسے حلال ہو سکتی ہیں؟ اور اگر یہ کہا جائے کہ ابھی کسی ایک باندی کے اندر بھی آزادی نہیں آئی تو پھر تو اس کا مطلب ہے کہ آپ نے ایک عاقل بالغ شخص کے قول کو لغو قرار دے دیا، بے کار قرار دے دیا، اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں۔ آقا نے تو دونوں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے لیکن آپ نے اس کے کلام کو لغو قرار دے دیا، اور حالانکہ عاقل بالغ کے کلام کو ویسے ہی لغو قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو پھر **صاحبِ** ہدایہ نے دونوں صورتوں کو لے کر جواب دیا کہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہاں آزادی نازل ہو چکی ہے، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ابھی یہاں آزادی نازل ہی نہیں ہوئی، ابھی آزادی آئی ہی نہیں ہے۔

تو لہٰذا یوں کہا جاسکتا ہے کہ آزادی ابھی یہاں نازل ہی نہیں ہوئی، کیونکہ آزادی کے لیے بیان چاہیے تھا، اور جب تک بیان نہیں آیا تب تک آزادی بھی نہیں آئے گی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنے غلام کی آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کرے، کہ غلام سے کہے اگر تم نے فلاں کام کیا تو تم آزاد ہو۔ تو جب تک وہ غلام وہ کام نہیں کرے گا تب تک وہ آزاد نہیں ہو گا۔ تو یہاں پر بھی جب تک بیان نہیں آئے گا تب تک کوئی باندی بھی آزاد نہیں بھائی۔ معلوم ہوا آزادی ابھی آئی ہی نہیں، کیونکہ بیان نہیں آیا۔

اور دوسری صورت ہے کہ یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ آزادی آچکی ہے لیکن غیر معین کے اندر آئی ہے۔ لیکن غیر معین کے اندر آئی ہے، تو لہٰذا یہ آزادی اس حکم کے حق میں تو ظاہر ہو گی جس کو غیر معین قبول کر لیتا ہے، لیکن اس حکم کے حق میں یہ آزادی ظاہر نہیں ہو گی جسے غیر معین قبول نہیں کرتا۔ اب دیکھو ایک ہے بیع اور ایک ہے وطی۔ یاد رکھو بیع جو ہے وہ غیر معین کی بھی جائز ہے، کیونکہ بیع جو ہے وہ ایک عقد کا نام ہے، وہ ایک معنوی چیز ہے۔ میرے اور آپ کے درمیان ایجاب و قبول ہو گیا تو بیع ہو گئی، لیکن اس بیع کی شکل ہمیں نظر نہیں آرہی، کیونکہ بیع کوئی حسی چیز نہیں ہے جو آنکھوں سے نظر آئے بلکہ وہ ایک معنوی چیز ہے، وہ دو افراد کے درمیان معاہدے اور عقد کا نام ہے بھائی۔ تو بیع ایک معنوی چیز ہے، وہ آنکھوں سے نظر نہیں آتی، اور یاد رکھو غیر معین کی بیع بھی ہو سکتی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص کے دو غلام ہیں اور وہ ان دونوں غلاموں میں سے غیر معین کو دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کرتا ہے اور یوں کہتا ہے کہ ان دونوں غلاموں میں سے ایک غلام میں نے آپ کو دس لاکھ روپے کے عوض فروخت کر دیا، جس غلام کو بھی آپ ان دونوں میں سے لینا چاہیں۔ اور وہ مشتری کہتا ہے مجھے قبول ہے، تو دیکھو بیع ہو گئی اور غیر معین غلام کے اندر بیع ہوئی ہے، تو مشتری ان دونوں غلاموں میں سے جس غلام کو بھی لینا چاہے لے سکتا ہے۔ معلوم ہوا بیع جو ہے وہ ایسا عقد ہے جسے غیر معین بھی قبول کر لیتا ہے، اس میں چیز کا معین ہونا ضروری نہیں ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں جو وطی ہے، وطی وہ تو **فعلِ** معنوی نہیں ہے، وہ تو **فعلِ** حسی ہے جو آنکھوں سے نظر آتا ہے، جس کا مشاہدہ ہوتا ہے، لہٰذا وطی جو ہے وہ کبھی بھی غیر معین کے اندر نہیں ہو سکتی، وطی جب بھی کی جائے گی وہ کسی معین کے اندر کی جائے گی۔ تو لہٰذا وطی ایسا فعل ہے جسے غیر معین قبول نہیں کرتا، اور بیع ایسی چیز ہے جسے غیر معین بھی قبول کر لیتا ہے۔ تو یہاں بات چل رہی تھی کہ یہاں پر آزادی آچکی ہے لیکن غیر معین کے اندر آئی ہے، لہٰذا یہ آزادی اس چیز کے ذریعے ظاہر ہو سکتی ہے جسے غیر معین قبول کر لے، جیسے کہ بیع ہے۔ **مثلاً** آقا نے اپنی ان دو باندیوں میں سے ایک باندی کو بیچ دیا، تو آقا کا یہ بیچنا بیان بن جائے گا، معلوم ہوا آزادی کے لیے دوسری باندی متعین ہے بھائی۔ تو یہ آزادی نازل ہو چکی ہے ایک غیر معین کے اندر، تو اس کے لیے ایسے فعل کو بیان بنایا جاسکتا ہے جسے غیر معین قبول کر لیتا ہے جیسے بیع ہے، تو بیع اس کے لیے بیان بن سکتی ہے۔ لیکن وطی جو ہے، وطی وہ تو ہمیشہ متعین کے اندر ہو گی، تو وطی کو اس غیر معین آزادی کے لیے بیان قرار نہیں دیا جاسکتا، تو وطی بیان نہیں بنے گی لیکن بیع جو ہے وہ بیان بن جائے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور نیز صاحبین نے اس باندی کے مسئلے کو قیاس کیا تھا بیوی کے مسئلے پر، کہ جیسے دو بیویوں میں سے غیر معین کو طلاق دی جائے تو پھر ایک بیوی کے ساتھ جب صحبت کر لے گا تو دوسری بیوی طلاق کے لیے متعین ہو جائے گی۔ تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی طرف سے، کہ باندی کے ساتھ جو صحبت کی جاتی ہے وہ قضائے شہوت کے لیے ہوتی ہے، وہ شہوت پوری کرنے کے لیے ہے۔ جبکہ بیوی سے جو صحبت کی جاتی ہے وہ اولاد کے لیے کی جاتی

ہے، کیونکہ نکاح کا مقصد ہی کیا ہے کہ وطی حلال ہو جائے اور بیوی سے اولاد حاصل ہو بھائی۔ تو بیوی کے ساتھ جو صحبت کی جاتی ہے اس کا مقصد اور ہے اور باندی کے ساتھ جو صحبت کی جاتی ہے اس کا مقصد اور ہے، لہٰذا آپ باندیوں کے مسئلے کو طلاق کے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ جب خاوند نے دو بیویوں میں سے غیر معین کو طلاق دی اور پھر اس کے بعد بیان سے پہلے وہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ صحبت کرتا ہے، معلوم ہوا وہ اس بیوی سے اولاد چاہتا ہے، کیونکہ یہ وطی کہاں تک پہنچانے والی ہے؟ اولاد تک۔ لہٰذا معلوم ہوا اس کے اندر وہ اپنی ملکیت کو باقی رکھ رہا ہے تاکہ اولاد حاصل ہو اور اولاد کا نسب ثابت ہو سکے، اولاد کا نسب ثابت ہو سکے تب ہی اولاد کی حفاظت ہو گی، اور اگر اولاد کا نسب ہی ثابت نہیں ہے پھر تو بچہ محفوظ نہیں ہے، کوئی اس کی پرورش کی ذمہ داری نہیں لے گا، پھر تو بچہ ضائع ہو جائے گا، ہلاک ہو جائے گا۔ جبکہ باندی کے ساتھ جو صحبت کی جاتی ہے وہ تو صرف شہوت پوری کرنے کے لیے ہے، لہٰذا آپ باندی کے مسئلے کو بیوی کے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور اس کے بعد پھر آپ نے مسئلہ پڑھا کہ آقا نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر پہلا بچہ جسے تم نے جنم دیا اگر وہ لڑکا ہوا تو تم آزاد ہو، اور باندی نے پھر ایک لڑکے اور لڑکی کو اکٹھے جنم دیا۔ اب ایک صورت یہ ہے کہ کسی کو بھی علم نہیں ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے یا لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے، تو اس صورت میں متن کے اندر مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ نصف وہ باندی آزاد ہو جائے گی اور نصف اس کی بیٹی آزاد ہو جائے گی جبکہ لڑکا اسی طرح غلام رہے گا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر دو صورتیں بنتی ہیں: کہ ہو سکتا ہے لڑکا پہلے پیدا ہوا ہو اور ہو سکتا ہے لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہو۔ اگر لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے تو لڑکے کے پیدا ہوتے ہی ماں آزاد ہو گئی اور اس کے بعد آزاد ماں نے بیٹی کو جنم دیا تو بیٹی بھی آزاد ہوئی، تو اگر لڑکا پہلے پیدا ہو تو ماں بھی آزاد اور بیٹی بھی آزاد۔ اور اگر لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے تو ماں بھی باندی ہے اور بیٹی بھی باندی ہے، تو یہاں دو صورتیں بنتی ہیں: ایک صورت میں ماں اور بیٹی دونوں آزاد اور ایک صورت میں ماں اور بیٹی دونوں باندیاں ہیں، تو ہم نے درمیانی صورت کو اختیار کیا۔ ہم نے یہ بھی نہیں کہا کہ دونوں آزاد ہیں، ہم نے یہ بھی نہیں کہا کہ دونوں اسی طرح باندیاں ہیں، بلکہ ہم نے کہا نصف نصف دونوں کا آزاد ہے، نصف ماں آزاد اور نصف اس کی بیٹی آزاد ہے بھائی۔ یہ ایک صورت تھی، تو متن کے اندر یہ مسئلہ اسی طرح ذکر ہے۔

لیکن میں نے آپ کو بتلایا کہ شمس **الائمہ** امام سرخسی رحمہ **اللہ** کیسانیات کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ کیسانیات کے اندر امام محمد رحمہ **اللہ** نے ذکر فرمایا ہے کہ یہ اس مسئلے کا جواب نہیں ہے، کہ اگر کسی کو بھی علم نہ ہو تو نصف ماں آزاد ہو جائے اور نصف لڑکی آزاد ہو جائے، یہاں ایسا نہیں ہو گا بلکہ جب شرط کے وجود کا پتہ نہ چل رہا ہو کہ شرط پائی گئی ہے یا شرط نہیں پائی گئی تو پھر اس صورت کے اندر وہ جو منکر ہوتا ہے اس کے ذمے قسم ہوتی ہے، یعنی یہاں آقا کو قسم دی جائے گی کہ وہ قسم کھائے کہ اسے علم نہیں ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا۔ تو اس کے **عدمِ** علم پر اس کو قسم دی جائے گی۔ تو اگر وہ قسم کھا لیتا ہے تو ماں بھی باندی اور لڑکی بھی باندی، اور اگر وہ قسم سے انکار کر دیتا ہے تو انکار کرنے کا مطلب ہے وہ اعتراف کر رہا ہے لڑکے کے پہلے پیدا ہونے کا، لہٰذا اس صورت میں ماں بھی آزاد ہو جائے گی اور لڑکی بھی آزاد ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہاں کیسانیات کا ذکر آیا۔ یاد رکھنا، امام محمد رحمہ **اللہ** کی کتابیں دو قسم پر ہیں: کچھ کو **ظاہرِ** روایت کہتے ہیں اور باقی کو نوادر کہتے ہیں۔ **ظاہرِ** روایت آپ جانتے ہیں چھ کتابیں ہیں بھائی: جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، مبسوط، اور زیادات۔ تو یہ کتابیں جو ہیں **ظاہرِ** روایت کہلاتی ہیں۔ یعنی ان کی روایت بڑی ظاہر ہے، وجہ یہ کہ ان کتابوں کو امام محمد رحمہ **اللہ** سے نقل کرنے والے لوگ بہت زیادہ ہیں، یعنی تواتر کی حد تک پہنچے ہوئے ہیں، لہٰذا معلوم ہوا یہ قطعی طور پر امام محمد رحمہ **اللہ** کی کتابیں ہی ہیں، ان میں کسی قسم کا ردوبدل نہیں ہوا۔ جبکہ باقی کتابیں جو ہیں وہ اس طریقے پر امام محمد رحمہ **اللہ** سے منقول نہیں ہیں، ان کو نقل کرنے والے اتنے زیادہ نہیں ہیں، تو لہٰذا وہ نوادر کہلاتی ہیں بھائی۔ نوادر جمع ہے **نادرٌ** کی یا **نادرۃٌ** کی بھائی، **نادرٌ** کی جمع بھی نوادر آتی ہے اور **نادرۃٌ** کی جمع بھی نوادر آتی ہے۔ تو نوادر جو ہیں ان کے پھر کئی نام ہیں، بعض جو ہیں وہ کیسانیات کہلاتی ہیں، بعض جو ہیں وہ جرجانیات کہلاتی ہیں، بعض جو ہیں وہ رقیات کہلاتی ہیں، بعض جو ہیں وہ ہارونیات وغیرہ کہلاتی ہیں: کیسانیات، جرجانیات، ہارونیات، رقیات وغیرہ بھائی۔ اور یہ سب نسبتیں ہیں ان کے نقل کرنے والوں کی طرف یا اس علاقے کی طرف جس میں امام محمد رحمہ **اللہ** نے یہ مسائل لکھوائے۔ بعض اوقات ایک علاقے کے اندر امام محمد رحمہ **اللہ** نے کچھ مسائل لکھوائے علماء کو تو وہ اسی علاقے کی نسبت سے مشہور ہو گئے جیسے رقیات بھائی، یہ رقہ شہر کے اندر امام محمد رحمہ **اللہ** نے مسائل لکھوائے تھے علماء کو تو یہ رقیات کے نام سے مشہور ہیں۔ اسی طرح ہارونیات کو ہارون نام کے عالم فقیہ نقل کرتے ہیں امام محمد رحمہ **اللہ** سے تو یہ ہارونیات کہلاتی ہیں، اسی طرح جرجانیات ہیں، اسی طرح جو ہیں وہ کیسانیات ہیں۔ تو یہ نام جو ہیں یہ ان علاقوں کی نسبت سے ان مسائل کا نام ہے یا ان کو نقل کرنے والوں کی نسبت سے ان کا نام ہے، تو یہ نوادر میں سے ہیں۔ تو نوادر کے اندر کیسانیات کے اندر امام سرخسی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ **اللہ** نے ذکر فرمایا ہے کہ یہاں جو متن کے اندر جو مسئلہ ذکر ہے اس کا یہ جواب نہیں ہے کہ نصف باندی اور نصف لڑکی آزاد ہو گی، بلکہ اس صورت میں آقا پر قسم آئے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو پہلی صورت تو یہ ذکر ہوئی کتاب کے اندر کہ جب کسی کو بھی علم نہیں ہے کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے یا لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ

ماں نے **دعویٰ** کر دیا کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے اور آقا اس کا انکار کر رہا ہے، تو اس میں دو صورتیں ہیں: یا تو وہ لڑکی جو ہے ابھی نابالغہ ہو گی یا یہ بالغ ہو چکی ہے۔ تو پہلی صورت **مثلاً** لڑکی ابھی نابالغہ ہے، ماں نے **دعویٰ** کیا کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے اور لڑکی نابالغہ ہے اور آقا اس کا انکار کر رہا ہے، تو اس صورت میں آقا پر قسم آئے گی۔ اگر آقا قسم کھالے گا تو پھر ماں بھی باندی اور لڑکی بھی باندی ہی رہیں گی، اور اگر آقا نے قسم سے انکار کر دیا تو اس کا مطلب ہے کہ وہ دعوے کا اعتراف کر رہا ہے، لہٰذا ماں بھی آزاد اور لڑکی بھی آزاد۔ اور اگر لڑکی بالغ ہو چکی ہے اور اس کے بعد ماں نے **دعویٰ** کیا تو پھر اس دعوے کے ذریعے صرف ماں آزاد ہو سکتی ہے اگر آقا انکار کرے گا، اس کے ذریعے لڑکی آزاد نہیں کیونکہ لڑکی بالغہ ہے اس کو ماں کے تابع قرار نہیں دیا جا سکتا، اسے الگ **دعویٰ** کرنا پڑے گا۔ تو آقا کے انکار سے صرف **دعویٰ** ثابت ہوا ہے اور **دعویٰ** تو صرف ماں کا ہے، لہٰذا صرف ماں آزاد ہو گی۔ اور اگر لڑکی نے **دعویٰ** کیا بالغ ہونے کے بعد اور آقا نے قسم سے انکار کیا تو پھر اس صورت میں صرف لڑکی آزاد ہو گی، ماں آزاد نہیں ہو گی بھائی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے فرمایا کہ باقی صورتیں ہم نے کفایۃ **المنتہی** میں ذکر کی ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہاں کل چھ صورتیں بنتی ہیں: ایک صورت تو وہ تھی جس میں سب کا اتفاق تھا کہ علم ہی نہیں ہے کون پہلے پیدا ہوا۔ ایک صورت یہ تھی کہ ماں نے **دعویٰ** کیا ہے، آقا انکار کر رہا ہے اور لڑکی ابھی نابالغہ ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ماں نے **دعویٰ** کیا ہے اور آقا انکار کر رہا ہے اور لڑکی بالغہ ہے۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ لڑکی نے **دعویٰ** کیا ہے اور آقا اس کا انکار کر رہا ہے۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ سب اتفاق کر لیں کہ لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے۔ چھٹی صورت یہ ہے کہ سب اتفاق کر لیں کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے۔ تو اگر سب اتفاق کر لیں لڑکی پہلے پیدا ہوئی ہے تو اس صورت میں پھر کوئی بھی آزاد نہیں۔ اور اگر سب اتفاق کر لیں کہ لڑکا پہلے پیدا ہوا ہے تو پھر اس صورت میں ماں بھی آزاد اور اس کی بیٹی بھی آزاد ہے بھائی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ دو آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے، تو امام صاحب کے نزدیک یہ گواہی باطل ہے، اس کو نہیں سنا جائے گا اور نہ اس پر فیصلہ کیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ گواہی صحیح ہے اور اس پر فیصلہ کیا جائے گا اور آقا کو مجبور کیا جائے گا کہ اب وہ ان دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے یاد رکھیں، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایک ہے حق **العبد** اور ایک ہے **حقِ** شرع۔ حق **العبد** کے اندر **دعویٰ** ضروری ہوتا ہے، کسی بندے کا حق ہے تو اس کی طرف سے **دعویٰ** بھی ہونا چاہیے، بغیر دعوے کے وہاں گواہی نہیں سنی جائے گی۔ جبکہ **حقِ** شرع جو ہے، شریعت کا جو حق ہے، **الله** کا جو حق ہے اس کے اندر **دعویٰ** ضروری نہیں ہے بھائی۔ تو یہاں پر امام صاحب اور صاحبین کے اندر اختلاف ہے کہ یہ جو غلام کی آزادی ہے یہ حق **العبد** ہے یا **حقِ** شریعت ہے؟ امام صاحب کے نزدیک یہ حق **العبد** ہے۔ وجہ یہ کہ اس آزادی کی وجہ سے غلام کو ہر طرح کے تصرفات کا اختیار مل جائے گا، یہ غلام اپنی مرضی سے نکاح کر سکتا ہے، یہ غلام اپنی مرضی سے اب تجارت کر سکتا ہے، یہ گواہی دے سکتا ہے، یہ قاضی بن سکتا ہے، تو اس غلام کو آزادی کی وجہ سے ہر طرح کے تصرفات کا حق مل جائے گا، معلوم ہوا یہ حق **العبد** ہے، یہ بندے کا حق ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو غلام کی آزادی ہے یہ **حقِ** شریعت ہے، یہ **الله** کا حق ہے، یہ شریعت کا حق ہے۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ یہ جو اعتاق ہے یہ غلام کے قبول کرنے کا محتاج نہیں۔ غلام کے قبول کرنے کا محتاج نہیں، آقا اپنے غلام سے کہہ دے تم آزاد ہو تو غلام **فوراً** آزاد ہو جاتا ہے چاہے غلام قبول کرے چاہے قبول نہ کرے، معلوم ہوا یہ حق **العبد** نہیں، اگر یہ حق **العبد** ہوتا، غلام کا حق ہوتا تو پھر تو یہ غلام کے قبول پر اس کا دار و مدار ہوتا، غلام قبول کرتا تو آزاد ہوتا، غلام قبول نہ کرتا تو آزاد نہ ہوتا، تو یہ **حقِ** شرع ہے کیونکہ اس میں غلام کے قبول کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اور نیز غلام کے رد کرنے سے بھی یہ رد نہیں ہوتا، یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ غلام کا حق نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ غلام کا حق ہوتا تو غلام کے رد کرنے سے اور انکار کرنے سے یہ رد ہو جاتا۔ اور نیز اعتاق جو ہے اس کو شرط کے ساتھ بھی معلق کیا جا سکتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ **حقِ** شرع ہے حق **العبد** نہیں۔ اگر حق **العبد** ہوتا تو پھر اس کو شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا تھا جیسے بیع، بیع جو ہے دو بندوں کا معاملہ ہے یہ حق **العبد** ہے بھائی، لہٰذا بیع کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا کہ اگر تم نے یہ کام کر لیا تو بیع ہو گئی، اگر نہ کیا تو بیع نہ ہوئی، تو بیع کیا ہے؟ حق **العبد** ہے، لہٰذا اس کو شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا، لیکن اعتاق کو شرط کے ساتھ معلق کیا جا سکتا ہے، معلوم ہوا یہ **حقِ** شریعت ہے بھائی۔ تو ان سب چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتاق شریعت کا حق ہے بندے کا حق نہیں، تو صاحبین کے نزدیک اعتاق جو ہے وہ **حقِ** شرع ہے بھائی، جبکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق جو ہے وہ حق **العبد** ہے، اور حق **العبد** کے اندر **دعویٰ** ضروری ہوتا ہے، بغیر دعوے کے وہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور یہاں پر یہ دونوں گواہ گواہی دے رہے ہیں کہ آقا نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے، تو یہاں مدعی موجود نہیں ہے، **دعویٰ** موجود نہیں ہے اور بغیر دعوے کے تو حق **العبد** ثابت نہیں ہو سکتا، لہٰذا امام صاحب فرماتے ہیں یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے مدعی کس طرح مجہول ہیں بھائی؟ یہ دونوں غلام مدعی ہیں، یہ **دعویٰ** کرنے والے ہیں۔ یہ دونوں غلام مدعی ہیں یہ **دعویٰ** کرنے والے ہیں؟ تو جواب یہ کہ نہیں، یہ دونوں غلام جو ہیں یہ مدعی نہیں بن سکتے کیونکہ اعتاق ایک غلام کا ہوا ہے دونوں کا اعتاق نہیں ہوا، اور دونوں میں سے ایک غلام بھی مدعی نہیں بن سکتا کیونکہ دونوں میں سے کسی ایک کا بھی اعتاق یہاں متعین نہیں

ہے بھائی۔ اگر کسی ایک متعین کا اعتاق ہوتا تو پھر تو وہ مدعی بن سکتا تھا، لیکن یہاں تو اعتاق متعین ہی نہیں ہے، تو لہٰذا دونوں غلام بھی اگر مدعی بننا چاہیں تو وہ بھی مدعی نہیں بن سکتے، تو یہاں مدعی مجہول ہے، اور مجہول مدعی کی طرف سے **دعویٰ** نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس گواہی کو نہیں سنا جائے گا امام صاحب کے نزدیک۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس گواہی کو سنا جائے گا۔

جبکہ اس کے مقابلے میں **حقِ** شریعت کے اندر دعوے کی ضرورت نہیں ہے۔ **مثلاً** جیسے دیکھو طلاق، طلاق جو ہے اس کی وجہ سے تحریم **الفرج** آئے گا، بیوی کی شرمگاہ خاوند کے لیے حرام قرار دے دی جائے گی، تو لہٰذا یہ جو تحریم **الفرج** ہے یہ **حقِ** شریعت ہے۔ جیسے میں نے مثال سے وضاحت کی تھی کہ ہر مرد کے لیے اجنبی عورت حرام ہے، اور یہ حرام کیوں ہے؟ یہ شریعت کا حق ہے، **الله** نے حرام قرار دیا ہے، یہ حق **العبد** نہیں ہے، تو لہٰذا معلوم ہوا تحریم **الفرج** جو ہے وہ **حقِ** شریعت ہے۔ اور طلاق کے اندر بھی تحریم **الفرج** ہوتا ہے، لہٰذا یہ بھی **حقِ** شریعت ہے، تو اس کے اندر دعوے کی ضرورت نہیں۔ دو گواہ آجاتے ہیں کہ فلاں آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے تو اس کے اندر دعوے کی ضرورت نہیں، اس گواہی کو سنا جا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اسی طرح باندی کی جو آزادی ہے، باندی کی آزادی کی وجہ سے بھی تحریم **الفرج** ہوتا ہے، آقا پر وہ باندی حرام ہو جاتی ہے، تو لہٰذا وہ بھی شریعت کا حق ہے، لہٰذا اس کے اندر بھی **دعویٰ** ضروری نہیں، بغیر دعوے کے بھی گواہی کو سنا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کے مقابلے میں اگر آقا نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا اور یوں کہا: «**إِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ**»، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی گواہی کو نہیں سنا جا سکتا، اگرچہ باندی کا اعتاق **حقِ** شریعت ہے کیونکہ اس کے اندر تحریم **الفرج** ہوتا ہے، لیکن آپ پڑھ چکے ہیں امام صاحب کے نزدیک غیر معین باندی کے اندر اعتاق کیا جائے تو پھر بھی دونوں باندیاں آقا کے لیے حلال رہتی ہیں، آقا کے لیے دونوں سے وطی جائز ہوتی ہے، معلوم ہوا اس صورت میں تحریم **الفرج** نہیں آتا۔ تو اس کی مشابہت بھی ہو گئی غلاموں کے اعتاق کے ساتھ، اور غلاموں کے اعتاق کے اندر تو **دعویٰ** ضروری تھا، لہٰذا یہاں دو باندیوں میں سے ایک غیر معین کے اعتاق کے اندر بھی **دعویٰ** ضروری ہے، اس کے بغیر گواہی کو نہیں سنا جا سکتا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ سارا اس صورت میں ہے جب صحت کی حالت میں ایک شخص نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے، یا صحت کی حالت میں ایک شخص نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک غیر معین کو آزاد کیا ہے، تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک گواہی کو نہیں سنا جائے گا کیونکہ **دعویٰ** نہیں ہے یہاں پر۔ لیکن اگر یہ اعتاق مرض **الموت** میں ہوا یا مدبر بنانا ہے چاہے صحت کی حالت میں ہے چاہے مرض **الموت** کی حالت میں، تو اس کے اندر گواہی کو سنا جائے گا۔ وجہ یہ کہ مرض **الموت** کے اندر جو اعتاق ہوتا ہے وہ وصیت کے حکم میں ہوتا ہے، اسی طرح مدبر بنانا چاہے صحت میں مدبر بنائے چاہے مرض **الموت** میں، مدبر بھی وصیت کے حکم میں ہوتا ہے، تو اس صورت میں پھر گواہی کو سنا جائے گا۔ اور یہ حکم **استحساناً** ہے۔ وصیت کی صورت میں **استحساناً** جو ہے گواہی کو سنا جائے گا، اگرچہ قیاس یہاں بھی یہی تقاضا کرتا ہے کہ مدعی مجہول ہے، جب مدعی مجہول ہے تو **دعویٰ** نہیں ہے، جب **دعویٰ** نہیں ہے تو لہٰذا گواہی کو نہیں سننا چاہیے، لیکن وصیت کے مسئلے میں گواہی کو **استحساناً** سنا جائے گا۔ اور اس استحسان کی دو وجہیں ذکر فرمائیں **صاحبِ** ہدایہ نے: ایک وجہ یہ کہ وصیت کی صورت میں جو میت ہے وہ اس کو **تقديراً** مدعی مان لیا جاتا ہے، کہ گویا میت مطالبہ کر رہی ہے کہ میرے مال کے اندر میری وصیتوں کو نافذ کیا جائے، اور میت اس کا تو انتقال ہو چکا ہے لیکن اس کا نائب موجود ہے یعنی وصی، وہ شخص جسے میت نے ذمہ دار بنایا تھا اپنے بعد اپنے معاملات کا وہ وصی موجود ہے، یا اگر وصی نہیں ہے تو وہ جو وارث ہیں وہ میت کے نائب موجود ہیں، تو مدعی موجود ہے، جب مدعی موجود ہے تو لہٰذا اب گواہی کو سنا جائے گا۔ یا دوسری وجہ یہ ذکر کی کہ موت کے بعد جو اعتاق ہے وہ اعتاق جو ہے دونوں غلاموں یا دونوں باندیوں میں مشترک قرار دیا جائے گا۔ جب دونوں کے درمیان اعتاق مشترک ہوا تو دونوں مدعی بن سکتے ہیں، تو جب دونوں مدعی بن گئے تو اب مدعی معلوم ہو گیا، لہٰذا گواہی کو سنا جائے گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر کسی شخص کے مرنے کے بعد دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے صحت کی حالت میں دو غلاموں میں سے غیر معین کو آزاد کیا تھا، تو اس صورت میں اس گواہی کو سنا جائے گا یا نہیں؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس گواہی کو نہیں سنا جائے گا، کیونکہ وہ صحت کی بات کر رہے ہیں اور صحت کی حالت میں جو اعتاق ہوتا ہے وہ تو وصیت نہیں ہوتا، لہٰذا اس اعتاق کا حکم وصیت والا نہیں، تو اس کے اندر تو اس کے اندر مدعی مجہول ہے لہٰذا اس گواہی کو نہیں سنا جائے گا۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس گواہی کو سنا جائے گا، وجہ یہ کہ موت کے بعد اعتاق دونوں غلاموں میں مشترک ہے دونوں میں پھیل جائے گا تو دونوں غلام مدعی بن جائیں گے، جب مدعی بن گئے تو مدعی معلوم ہو گئے، جب مدعی معلوم ہو گئے تو اب گواہی کو سنا جا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اس کے بعد ہم نے «**بَابُ الْحَلِفِ بِالْعِتْقِ**» شروع کیا تھا کہ اگر غلام کی آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو اس کا کیا حکم تھا؟ اور **صاحبِ**

ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ: «إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ» کہ جب میں اس گھر میں داخل ہوں تو اس دن میرا جو بھی مملوک ہے وہ آزاد ہے، تو اس صورت کے اندر اس گھر میں داخل ہوتے وقت جو بھی آقا کا مملوک ہو گا وہ آزاد ہو جائے گا، چاہے قسم اٹھاتے وقت یہ اس کا مملوک تھا چاہے اس نے اس کو بعد میں خریدا ہو۔ اس لیے کیونکہ آقا نے خود کیا کہا ہے: «يَوْمَئِذٍ» أَيْ: يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ الدَّارَ، جس دن میں گھر میں داخل ہوں تو اس دن میرا جو بھی مملوک ہے وہ آزاد ہے۔ اور اگر آقا نے «يَوْمَئِذٍ» کی قید نہیں لگائی، صرف اتنا کہا کہ: «إِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ» کہ جب میں اس گھر میں جاؤں تو میرا جو بھی مملوک ہے وہ آزاد ہے، تو اس صورت میں یہ «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» یہ حال کے لیے ہے، یہ کس لیے ہے؟ حال کے لیے، لہٰذا قسم کھاتے وقت یعنی تعلیق کے وقت جو مملوک ہیں صرف یہ ان کو شامل ہے، تو جب یہ اس گھر کے اندر جائے گا تو اس وقت اگر یہ مملوک ابھی بھی اس کی ملکیت میں ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا، اور قسم کے بعد یا تعلیق کے بعد جو ہے اس نے جس غلام کو خریدا ہے وہ اس گھر میں جانے سے آزاد نہیں ہو گا بھائی۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر آقا نے کہا کہ میرا جو بھی مذکر مملوک ہے وہ آزاد ہے، اور اس وقت اس کی ایک باندی حاملہ ہے اور بعد میں پھر اس باندی نے ایک مذکر بچے کو جنم دیا تو یہ آزاد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ تعلیق کے وقت اس حمل کا ہونا یقینی نہیں۔ اگر باندی نے چھ ماہ یا اس سے زیادہ کے بعد بچے کو جنم دیا ہے تو قسم اور تعلیق کے وقت اس حمل کا ہونا یقینی نہیں، تو لہٰذا یہ اس قسم کے تحت داخل ہی نہیں۔ اور اگر چھ ماہ سے کم کے اندر بچے کو جنم دیا تو اب تو قسم کے وقت جو ہے حمل ہونا یقینی ہے، لیکن پھر بھی یہ بچہ آزاد نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ یہ جو حمل ہے یہ مستقل غلام نہیں ہے، یہ عورت کے عضو کے درجے میں ہے۔ یہ عورت کے عضو کے درجے میں ہے، یہ مستقل غلام نہیں ہے، چنانچہ اسی لیے اگر اس کو کفارے کے اندر کوئی اس حمل کو آزاد کرے تو کفارہ ادا نہیں ہو گا کیونکہ یہ مستقل غلام نہیں ہے، اور نیز اسی لیے اس کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے جب تک اس کی پیدائش نہ ہو جائے بھائی۔ اور پھر صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ ماتن نے متن کے اندر مذکر مملوک کی قید لگائی، اور اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ مذکر کی قید نہ لگاتا تو ہر مملوک نے آزاد ہونا تھا تو یہ باندی بھی آزاد ہو جاتی، اور جب باندی آزاد ہوتی تو اس کے تابع ہو کر حمل بھی آزاد ہو جاتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**{وَإِنْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ، أَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ، وَلَهُ مَمْلُوكٌ، فَاشْتَرَى آخَرَ، ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ غَدٍ، عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ}.**

صورتِ مسئلہ یہ کہ آقا جو ہے وہ کہتا ہے: «كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ»، «كُلُّ مَمْلُوكٍ» ہر ایسا غلام «أَمْلِكُهُ» جس کا میں مالک ہوں «فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ» تو وہ کل کے بعد آزاد ہے، یعنی پرسوں وہ آزاد ہے۔ پرسوں آزاد ہے، تو یہاں صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ آقا «أَمْلِكُ» فعل لایا اور «أَمْلِكُ» فعلِ مضارع ہے اور مضارع حال کے اندر حقیقت ہے، لہٰذا اس وقت جو غلام اس کے ہیں وہ پرسوں آزاد ہو جائیں گے، لیکن اس یمین کے بعد اگر اس نے کوئی اور غلام خرید لیا تو وہ پرسوں آزاد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ اس نے کیا کہا تھا: «كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ» کہ جس غلام کا بھی میں مالک ہوں، یعنی فی الحال میں جس کا مالک ہوں تو وہ پرسوں آزاد ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ﴾ اور اگر آقا نے کہا کہ میرا ہر ایسا غلام جس کا میں فی الحال مالک ہوں تو وہ آزاد ہے «بَعْدَ غَدٍ» کل کے بعد یعنی پرسوں۔ ﴿أَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ﴾ یا آقا یوں کہتا ہے: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ»، یہ دوسرا جملہ آیا بھائی۔ پہلے جملے میں «أَمْلِكُ» آقا نے فعلِ مضارع کو ذکر کیا تھا، اور اگر آقا فعلِ مضارع کے بجائے یوں کہتا ہے: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» کہ میرا جو بھی غلام ہے تو وہ پرسوں آزاد ہے۔ تو آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي» یہ بھی حال کے لیے ہے، فی الحال جو اس کا مملوک ہے یہ اس کے لیے ہے۔ لہٰذا اس صورت میں بھی وہی غلام آزاد ہو گا جو قسم کے وقت اس کا مملوک ہے، بعد میں خریدا گیا غلام آزاد نہیں ہو گا بھائی۔

﴿وَلَهُ مَمْلُوكٌ﴾ اور اس کا ایک مملوک ہے یعنی قسم کے وقت اس کا ایک غلام موجود ہے، ﴿فَاشْتَرَى آخَرَ﴾ پھر اس نے دوسرا غلام خرید لیا، ﴿ثُمَّ

﴿جَاءَ بَعْدُ غَدٍ﴾ پھر پرسوں کا دن آ گیا یعنی کل کے بعد کا دن آ گیا،﴿عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ﴾ تو وہی غلام آزاد ہو گا جو قسم کے دن اس کی ملکیت میں تھا، دوسرا غلام آزاد نہیں ہو گا۔

اب صاحبِ ہدایہ یہاں دلیل ذکر فرمارہے ہیں:

﴿لِأَنَّ قَوْلَهُ: «أَمْلِكُهُ» حَقِيقَةٌ فِي الْحَالِ، وَكَذَا قَوْلُهُ: «لِي» كَمَا مَرَّ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، فَيَخْتَصُّ بِمَا فِي مِلْكِهِ يَوْمَئِذٍ﴾۔

فرمایا کہ اس لیے کہ آقا کا قول: «أَمْلِكُهُ» یہ حقیقت ہے حال کے اندر، اور اسی طرح آقا کا قول: «لِي» یہ بھی حال کے اندر حقیقت ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، تو یہ دونوں جملے خاص ہو جائیں گے اس غلام کے ساتھ جو اس دن اس کی ملکیت میں ہے یعنی قسم کے دن اس کی ملکیت میں ہے، اس کے بعد خریدا گیا غلام اس کے اندر داخل نہیں ہو گا بھائی۔

اب آگے صاحبِ ہدایہ اس پر ایک اعتراض نقل کر کے جواب دے رہے ہیں:

﴿وَلَا يُعْتَبَرُ قِيَامُ الْمِلْكِ فِي الْجَمِيعِ كَمَا فِي الْبَيْعِ﴾۔

اعتراض یہ ہے کہ جب آقا نے کہا کہ میرا جو بھی مملوک ہے وہ پرسوں آزاد ہے تو پرسوں آزادی آئے گی، اور آزادی کے آنے کے لیے شرط ہے کہ ملکیت موجود رہے، تو کیا کل کے دن اور پرسوں کے دن بھی وہ ملکیت کا باقی رہنا شرط ہے یا نہیں؟ جیسے بیع کے اندر اگر خیارِ شرط رکھا جائے تو پوری مدت میں ملکیت کا قائم رہنا ضروری ہوتا ہے، تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: نہیں بھائی، یہاں پر تمام اوقات میں ملکیت کا قائم رہنا ضروری نہیں ہے، بلکہ بس قسم کے وقت ملکیت کا ہونا ضروری تھا اور جب پرسوں کا دن آئے گا اس وقت ملکیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ درمیان کے وقت میں اگر بالفرض آقا نے اس غلام کو بیچ دیا اور پھر پرسوں سے پہلے واپس خرید لیا تو بھی یہ غلام پرسوں آزاد ہو جائے گا بھائی۔

تو فرمایا:﴿وَلَا يُعْتَبَرُ قِيَامُ الْمِلْكِ فِي الْجَمِيعِ كَمَا فِي الْبَيْعِ﴾ اور تمام اوقات میں ملکیت کا قائم رہنا معتبر نہیں ہے جیسا کہ بیع میں معتبر ہوتا ہے۔

﴿لِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ عِنْدَهُ فَيَكْفِي وُجُودُ الْمِلْكِ عِنْدَ الشَّرْطِ، وَقَدْ وُجِدَ، وَلَيْسَ كَالْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ التَّعْلِيقَ﴾۔

فرمایا کہ اس لیے کہ شرط کے ساتھ جو معلق ہوتا ہے وہ شرط کے پائے جانے کے وقت منجز کی طرح ہوتا ہے، تو شرط کے پائے جانے کے وقت ملکیت کا موجود ہونا کافی ہے اور وہ ملکیت پائی گئی ہے، اور یہ بیع کی طرح نہیں ہے کیونکہ بیع تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی۔

یہاں تک سبق رکھتے ہیں بھائی، واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

«لِي» یہ حال کے لیے ہے۔ میرا جو بھی فی الحال مملوک ہے، وہ پرسوں آزاد۔ تو چاہے آقا «كُلُّ مَمْلُوكٍ» کے ساتھ «أَمْلِكُهُ» فعل مضارع ملا دے، یا «كُلُّ مَمْلُوكٍ» کے ساتھ «لِي» جار مجرور ملا دے، دونوں صورتوں میں یہ صرف حال کو شامل ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«أَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ، وَلَهُ مَمْلُوكٌ، فَاشْتَرَى آخَرَ، ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ غَدٍ، عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ»

اور اگر آقا نے کہا: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ» کہ میرا جو بھی غلام ہے تو وہ پرسوں آزاد ہے، «وَلَهُ مَمْلُوكٌ» اور حال یہ ہے کہ آقا کا ایک مملوک ہے، جس وقت اس نے قسم اٹھائی ہے، یعنی تعلیق کی ہے، اس وقت ایک ہی غلام ہے اس کا، «فَاشْتَرَى آخَرَ» پھر اس نے ایک اور خرید لیا، پرسوں سے پہلے ایک اور خرید لیا، «ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ غَدٍ» پھر پرسوں والا دن آیا، «عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ» تو آزاد ہو جائے گا وہ غلام جو اس آقا کی ملکیت میں تھا «يَوْمَ حَلَفَ» جس دن آقا نے قسم اٹھائی تھی، صرف وہ آزاد ہو گا، جو بعد میں خریدا ہے وہ آزاد نہیں ہو گا۔

اب وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں:

«لِأَنَّ قَوْلَهُ: أَمْلِكُهُ لِلْحَالِ حَقِيقَةٌ»

اس لیے کیونکہ آقا کا قول «أَمْلِكُهُ» یہ حال کے لیے ہے «حَقِيقَةٌ» حقیقت کے اعتبار سے۔

بھئی آپ جانتے ہیں فعل مضارع میں حال والا معنی بھی ہوتا ہے اور مستقبل والا معنی بھی ہوتا ہے، اور یاد رکھو فعل مضارع کے اندر تین مذاہب ہیں علماء کے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ فعل مضارع حال کے اندر حقیقت ہے اور مستقبل کے لیے جب استعمال کیا جائے تو یہ اس کا مجازی معنی ہے۔ جیسے شیر، شیر کا لفظ اردو زبان میں جنگلی درندے کے لیے وضع ہے اور کبھی کبھار یہ بہادر آدمی کے معنی میں بھی استعمال ہو جاتا ہے، تو جنگلی درندہ یہ اس کا حقیقی معنی ہے اور بہادر آدمی یہ شیر کا مجازی معنی ہے۔ تو اسی طرح فعل مضارع کے اندر حال اور مستقبل دونوں معنی ہوتے ہیں، لیکن بعض علماء فرماتے ہیں کہ حال اس کا حقیقی معنی ہے اور مستقبل اس کا مجازی معنی ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ نے بھی اسی مذہب کو ترجیح دی اور کیا فرمایا کہ «أَمْلِكُهُ» جو ہے یہ حال کے لیے حقیقت ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ فعل مضارع کا حقیقی معنی جو ہے وہ مستقبل ہے اور حال اس کا مجازی معنی ہے۔ یعنی یہ مذہب پہلے مذہب کے بالکل برعکس ہے۔ پہلے مذہب میں تھا حال حقیقی معنی اور مستقبل مجازی معنی، جبکہ دوسرے مذہب کے مطابق مستقبل حقیقی معنی اور حال مجازی معنی ہے۔ اور ایک تیسرا مذہب یہ ہے فعل مضارع کے اندر کہ فعل مضارع جو ہے یہ مشترک ہے بین الحال والمستقبل۔ یعنی حال کے لیے یہ الگ وضع ہوا، مستقبل کے لیے یہ الگ وضع ہوا، تو یہ دونوں کے درمیان مشترک ہے جیسے ایک ہی لفظ کے کئی معنی ہوں اور ہر ایک کے لیے اس کو الگ الگ وضع کیا جائے تو اس کو مشترک کہتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ قَوْلَهُ: أَمْلِكُهُ لِلْحَالِ حَقِيقَةٌ»

اس لیے کیونکہ آقا کا قول «أَمْلِكُهُ» یہ حال کے لیے ہے حقیقت کے اعتبار سے۔ تو صاحبِ ہدایہ نے اس مذہب کو ترجیح دی۔

## «يُقَالُ: أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا، وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ»

کہا جاتا ہے «أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا» یعنی عربی زبان میں یوں کہتے ہیں: «أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا» کہ میں مالک ہوں اتنی اتنی چیز کا، «وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ» اور اس کے ذریعے حال مراد ہوتا ہے۔ عربی زبان میں ایک آدمی کہتا ہے «أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا» میں اتنی اتنی چیزوں کا مالک ہوں تو مراد حال ہوتا ہے، مستقبل مراد نہیں ہوتا کہ میں مستقبل میں یہ چیزیں خریدوں گا اور ان کا مالک بنوں گا، نہیں، یہ مراد نہیں ہوتا۔

تو کہتے ہیں:

## «يُقَالُ: أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا، وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ، وَكَذَا يُسْتَعْمَلُ لَهُ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ، وَلِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةِ سِينٍ أَوْ سَوْفَ»

کہا جاتا ہے یعنی عربی زبان میں کہتے ہیں: «أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا» کہ میں مالک ہوں اتنی اور اتنی چیز کا، «وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ» اور اس کے ذریعے حال کا ارادہ ہوتا ہے، «وَكَذَا يُسْتَعْمَلُ لَهُ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ» اور اسی طرح یہ حال کے لیے استعمال ہوتا ہے بغیر قرینے کے لیے، «وَلِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةِ سِينٍ أَوْ سَوْفَ» اور استقبال کے لیے سین یا سوف کے قرینے کے ذریعے سے۔

بھئی قرینہ، قرینہ کہتے ہیں: «هُوَ أَمْرٌ يُشِيرُ إِلَى الْمَطْلُوبِ» قرینہ وہ چیز ہے جو مطلوب اور مقصود کی طرف اشارہ کر دے۔ **مثلاً** شیر کا لفظ ہے، اس کا حقیقی معنی کیا؟ جنگلی درندہ، اور اس کا مجازی معنی ہے بہادر آدمی۔ اب میں اس لفظ کو یعنی **لفظِ** شیر کو جب جملے میں استعمال کروں گا تو کوئی نہ کوئی چیز ایسی ہو جس سے سننے والے کو پتہ چل جائے کہ میں کس معنی کا ارادہ کر رہا ہوں۔ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں: کل میں چڑیا گھر گیا تھا، وہاں میں نے شیر دیکھا۔ تو دیکھو، یہاں معلوم ہوا شیر سے مراد جنگلی درندہ ہے، اور قرینہ کیا چیز ہے؟ میں چڑیا گھر گیا تھا، یہ جو **الفاظ** ہیں یہ بتلا رہے ہیں کہ یہاں شیر سے بہادر آدمی والا معنی مراد نہیں بلکہ جنگلی درندے والا معنی مراد ہے۔ تو قرینہ یاد رکھو لفظ بھی ہو سکتا ہے اور **غیرِ** لفظ بھی۔ قرینہ دو ہی قسم کا ہوتا ہے: ایک قرینۂ لفظیہ ہوتا ہے اور ایک **غیرِ** لفظیہ۔ پھر اسی **غیرِ** لفظیہ کو کبھی حالیہ کہہ دیتے ہیں، کبھی کوئی اور نام موقع کے مطابق دے دیتے ہیں۔ تو جو چیز بھی مطلوب اور مقصود کی طرف اشارہ کر دے اس کو قرینہ کہتے ہیں، اور وہ لفظ بھی ہو سکتا ہے اور **غیرِ** لفظ بھی، یعنی حالت وغیرہ بھی ہو سکتی ہے۔ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں، ہم مسجد میں بیٹھے ہیں اور ایک شخص اندر داخل ہوا، میں نے کہا: شیر آ گیا۔ اب آپ سمجھ گئے کہ شیر سے مراد بہادر آدمی ہے، اس لیے کیونکہ یہاں پر تو کوئی جنگلی درندہ مسجد میں داخل نہیں ہوا بلکہ ایک انسان داخل ہوا ہے۔ تو یہاں دیکھو قرینہ کوئی لفظ نہیں ہے بلکہ حالت ہے، تو اس کو قرینۂ حالیہ کہتے ہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ فعل مضارع کا حقیقی معنی جو ہے وہ حال ہے، اور یہ مستقبل کے لیے جو استعمال ہوتا ہے یہ اس کا مجازی معنی ہے۔ اور مجازی معنی کے لیے یاد رکھو ہمیشہ قرینہ چاہیے۔ کیا چاہیے؟ قرینہ، جس سے سننے والے کو بھی پتہ چلے کہ آپ مجازی معنی کا ارادہ کر رہے ہیں، حقیقی معنی کا آپ ارادہ نہیں کر رہے۔ تو فعل مضارع بغیر قرینے کے استعمال ہو تو اس کا معنی حال والا ہو گا، اور اگر سین یا سوف وغیرہ کے قرینے کے ساتھ استعمال ہو تو پھر اس کا معنی مستقبل والا ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

## «وَكَذَا يُسْتَعْمَلُ لَهُ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ، وَلِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةِ سِينٍ أَوْ سَوْفَ»

اور اسی طرح فعل مضارع حال کے لیے استعمال ہوتا ہے «**مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ**» بغیر قرینے کے، یعنی بغیر قرینے کے ہو تو اس کا معنی حال والا کریں گے، «**وَلِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةِ سِينٍ أَوْ سَوْفَ**» اور سین یا سوف کے قرینے کے ذریعے وہ مستقبل کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

دیکھو: «**أَضْرِبُ زَيْدًا**» تو اس کا معنی ہے میں زید کی پٹائی کر رہا ہوں بھائی۔ اور سین لے آئیں: «**سَأَضْرِبُ زَيْدًا**» یا سوف لے آئیں: «**سَوْفَ أَضْرِبُ زَيْدًا**» تو معنی ہے عنقریب میں زید کی پٹائی کروں گا۔ تو یہ سین اور سوف نے بتلایا کہ یہاں مستقبل والا معنی مراد ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَلِلِاسْتِقْبَالِ بِقَرِينَةِ سِينٍ أَوْ سَوْفَ، فَيَكُونُ مُطْلَقُهُ لِلْحَالِ»

اور سین یا سوف کے قرینے کے ذریعے فعل مضارع استقبال کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، «**فَيَكُونُ مُطْلَقُهُ لِلْحَالِ**» لہٰذا مطلق جو ہے یہ حال کے لیے ہو گا، یہ «**أَمْلِكُهُ**» فعل مضارع جو مطلق آیا، یعنی بغیر قرینے کے، اس کے ساتھ کوئی قرینہ نہیں ہے مستقبل والا۔

تو کہتے ہیں:

## «فَيَكُونُ مُطْلَقُهُ لِلْحَالِ، فَكَانَ الْجَزَاءُ حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ»

تو فعل مضارع جو ہے مطلق ہو یعنی بغیر قرینے کے ہو «**لِلْحَالِ**» وہ حال کے لیے ہوتا ہے، «**فَكَانَ الْجَزَاءُ حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ**» تو اس کی جزا جو ہے «**حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوكِ**» وہ مملوک کا آزاد ہونا ہے «**فِي الْحَالِ**» فی الحال۔ یعنی وہ جو فی الحال مملوک ہے اس کی آزادی ہے۔ «**فَكَانَ الْجَزَاءُ حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ**» تو اس کی جزا جو ہے وہ فی الحال جو مملوک ہے اس کی آزادی ہے، «**مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ**» اس حال میں کہ اس کی نسبت کی گئی ہے کل کے بعد کی طرف۔

یعنی فی الحال جو مملوک ہے وہ آزاد ہو گا، اور کس کی طرف آزادی کی نسبت ہے؟ پرسوں کی طرف، تو جو فی الحال مملوک ہے وہ پرسوں آزاد ہو

جائے گا، اور جو بعد میں خرید اوہ اس قسم کے تحت داخل نہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «فَكَانَ الْجَزَاءُ حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ، فَلَا يَتَنَاوَلُ مَا يَشْتَرِيهِ بَعْدَ الْيَمِينِ»

تو اس کی جزا جو ہے فی الحال جو مملوک ہے اس کی آزادی ہے، اس حال میں کہ اس کی نسبت کی گئی ہے پرسوں کی طرف، «فَلَا يَتَنَاوَلُ مَا يَشْتَرِيهِ بَعْدَ الْيَمِينِ» تو یہ قسم جو ہے شامل نہیں ہے «مَا يَشْتَرِيهِ بَعْدَ الْيَمِينِ» جس کو وہ قسم کے بعد خریدے، وہ اس میں داخل نہیں، وہ پرسوں آزاد نہیں ہو گا۔

## «وَلَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ، أَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي»

صورتِ مسئلہ یہ کہ اب آقا نے پرسوں کے بجائے اپنی موت کو ذکر کیا، اس کی طرف غلام کی آزادی کی نسبت کی اور یوں کہا: «كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» کہ میرا جو بھی مملوک غلام ہے فی الحال وہ میری موت کے بعد آزاد ہے۔ یا یوں کہا «أَمْلِكُهُ» کے بجائے اسی طرح «لِي» کا لفظ لے آیا، جار مجرور بھائی کہ: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» کہ میرا جو بھی فی الحال مملوک ہے وہ میری موت کے بعد آزاد ہے۔ اور حال یہ ہے کہ اس وقت اس آقا کا ایک مملوک ہے، اور اس نے بعد میں پھر ایک اور غلام بھی خریدا، تو آپ کو بتلائیں گے کہ قسم کے وقت جو غلام موجود ہے وہ مدبر بن جائے گا۔ جب مدبر بن گیا اب اس کو بیچنا جائز نہیں۔ جبکہ بعد میں جو خریدے گا وہ مدبر نہیں بنے گا۔ ہاں، البتہ موت کے وقت، موت کے وقت جتنے بھی اس کے غلام ہوئے وہ سارے ثلث میں سے آزاد ہو جائیں گے، کیونکہ یہ بعض اعتبار سے دیکھیں تو تدبیر ہے، مدبر بنا رہا ہے، کہ میں جس غلام کا بھی مالک ہوں تو وہ میری موت کے بعد آزاد ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ مدبر بنا رہا ہے، یہ تدبیر ہے، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ وصیت کر رہا ہے۔ تو یہاں پر طرفین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ دونوں کی رعایت رکھی جائے گی۔ یہ تدبیر بھی ہے اور وصیت بھی ہے۔ تو فی الحال جو غلام ہے وہ مدبر بنے گا، اس کو اس کے لیے آگے بیچنا جائز نہیں۔ اور جو بعد میں خریدے گا وہ مدبر تو نہیں بنے گا، لیکن اگر موت تک وہ مملوک رہے تو پھر وصیت کے اندر وہ داخل ہو جائیں گے اور ثلث میں سے آزاد ہوں گے۔

تو کہتے ہیں:

## «وَلَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ، أَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي، وَلَهُ مَمْلُوكٌ، فَاشْتَرَى مَمْلُوكًا آخَرَ، فَالَّذِي كَانَ عِنْدَهُ وَقْتَ الْيَمِينِ مُدَبَّرٌ، وَالْآخَرُ لَيْسَ بِمُدَبَّرٍ، وَإِنْ مَاتَ عَتَقَا مِنَ الثُّلُثِ»

اور اگر آقا نے کہا کہ میرا ہر ایسا مملوک جس کا میں مالک ہوں یعنی فی الحال میں جس کا مالک ہوں، یا آقا نے یوں کہا: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي» کہ میرا جو بھی فی الحال مملوک ہے وہ میری موت کے بعد آزاد ہے، «وَلَهُ مَمْلُوكٌ» اور حال یہ ہے کہ قسم کے وقت آقا کا ایک مملوک ہے، «فَاشْتَرَى مَمْلُوكًا آخَرَ» پھر آقا نے ایک اور غلام خرید لیا، «فَالَّذِي كَانَ عِنْدَهُ وَقْتَ الْيَمِينِ مُدَبَّرٌ» تو وہ مملوک جو آقا کے پاس تھا قسم کے وقت «مُدَبَّرٌ» وہ مدبر ہو گا، «وَالْآخَرُ لَيْسَ بِمُدَبَّرٍ» اور دوسرا جو ہے وہ مدبر نہیں ہو گا، «وَإِنْ مَاتَ» اور اگر آقا مر گیا «عَتَقَا مِنَ الثُّلُثِ» «عَتَقَا» دیکھو تثنیہ کا صیغہ ہے، «عَتَقَا» تو دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے «مِنَ الثُّلُثِ» ثلث میں سے۔ اور باقی حصے میں وہ سعی کریں گے اور وارثوں کو کما کر لا کر دیں گے بھائی۔

### «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النَّوَادِرِ»

اور امام ابو... بھائی آگے امام ابو یوسف رحمہ الله کا قول ذکر فرما رہے ہیں جو نوادر میں ذکر ہے بھائی۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ فی الحال

جو غلام ہے قسم کے وقت، یہ تو مدبر بن جائے گا اور مرنے کے بعد صرف یہی غلام آزاد ہو گا۔ بعد میں جو غلام خریدے گا وہ مدبر بھی نہیں اور مرنے کے بعد آزاد بھی نہیں۔

## «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي النَّوَادِرِ: يَعْتِقُ مَا كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ، وَلَا يَعْتِقُ مَا اسْتَفَادَ بَعْدَ يَمِينِهِ»

اور امام ابو یوسف رحمہ الله نوادر میں فرماتے ہیں: «يَعْتِقُ مَا كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ» کہ آزاد ہو جائے گا وہ جو اس آقا کی ملکیت میں ہے «يَوْمَ حَلَفَ» جس دن اس نے قسم اٹھائی۔ جس دن آقا نے قسم اٹھائی صرف وہ آزاد ہو گا، اور اسی وقت نہیں مدبر ہو کر آزاد ہو گا یعنی موت کے وقت، کیونکہ آقا کیا کہہ رہا ہے؟ میں جس غلام کا بھی مالک ہوں وہ میری موت کے بعد آزاد ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ وہ غلام جو اس وقت آقا کی ملکیت میں ہے جس وقت آقا نے قسم اٹھائی وہ آزاد ہو جائے گا یعنی تدبیر کے طریقے پر آزاد ہو گا، «وَلَا يَعْتِقُ مَا اسْتَفَادَ بَعْدَ يَمِينِهِ» اور آزاد نہیں ہو گا وہ غلام جو حاصل کیا آقا نے اپنی قسم کے بعد۔ قسم کے بعد جو غلام خریدا ہے وہ آزاد نہیں ہو گا۔

## «وَعَلَى هَذَا إِذَا قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي إِذَا مُتُّ فَهُوَ حُرٌّ»

اور اسی اختلاف پر ہے «إِذَا قَالَ» جب آقا نے کہا: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي إِذَا مُتُّ فَهُوَ حُرٌّ» کہ میرا جو بھی مملوک ہے جب میں مر جاؤں تو وہ آزاد ہے۔ چاہے «بَعْدَ مَوْتِي» کہہ دے اور چاہے شرط جزا کی صورت میں ذکر کر دے: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي إِذَا مُتُّ فَهُوَ حُرٌّ» کہ میرا جو بھی مملوک ہے جب میں مر جاؤں تو وہ آزاد ہے، تو اس میں بھی اسی طرح اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک صرف تعلیق کے وقت جو غلام موجود ہیں یہ مدبر بن جائیں گے اور یہی موت کے بعد آزاد ہوں گے، جو بعد میں خریدے گا وہ آزاد نہیں ہوں گے۔ جبکہ طرفین رحمہما الله یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ الله اور امام محمد رحمہ الله وہ فرماتے ہیں کہ جو اس وقت غلام ہے وہ مدبر بن جائے گا اور موت کے وقت جتنے بھی غلام ہوئے چاہے بعد میں خریدے ہوں وہ سارے ثلث میں سے آزاد ہوں گے، اور باقی قیمت کے اندر وہ سعی کریں گے، وارثوں کو کما کر لا کر دیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَعَلَى هَذَا إِذَا قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي إِذَا مُتُّ فَهُوَ حُرٌّ»

اور اسی اختلاف پر ہے جب آقا نے یوں کہا: «كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي إِذَا مُتُّ فَهُوَ حُرٌّ» کہ میرا جو بھی مملوک ہے جب میں مر جاؤں تو وہ آزاد ہے۔

## ▪ قولہ:«لَهُ أَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلْحَالِ عَلَى...» کی تشریح وتوضیح

## «لَهُ: أَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلْحَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَلَا يَعْتِقُ بِهِ مَا سَيَمْلِكُهُ، وَلِهَذَا صَارَ هُوَ مُدَبَّرًا دُونَ الْآخَرِ»

اب امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل آ گئی، وہ فرماتے ہیں جو قسم کے وقت موجود ہے صرف وہ مدبر بنے گا، بعد والا اس کے اندر داخل نہیں ہے بھائی۔ «لَهُ» امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلْحَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» کہ یہ لفظ جو ہے حال کے لیے حقیقت ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ مطلق جب مضارع آئے تو وہ کس لیے ہوتا ہے؟ حال کے لیے، «فَلَا يَعْتِقُ بِهِ مَا سَيَمْلِكُهُ» تو لہٰذا آزاد نہیں ہو گا اس قسم کی وجہ سے ماوہ غلام «سَيَمْلِكُهُ» جس کا عنقریب وہ مالک بنے یعنی مستقبل میں، وہ آزاد نہیں ہو گا، «وَلِهَذَا صَارَ هُوَ مُدَبَّرًا دُونَ الْآخَرِ» اور اسی وجہ سے یہی غلام جو ہے یہ مدبر ہوا ہے «دُونَ الْآخَرِ» نہ کہ دوسرا۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ فعل مضارع حال کے لیے آتا ہے تو صرف حال کے

اندر جو غلام مملوک ہیں اس کے،وہ صرف قسم میں داخل ہوں گے،بعد میں جو خریدے گا وہ اس کے اندر داخل ہی نہیں۔چنانچہ کہتے ہیں اسی لیے جو اس وقت موجود ہے صرف وہی مدبر بنے گا،بعد میں جس کو خریدے گا وہ مدبر نہیں بنے گا بھائی۔آپ جانتے ہیں ایک ہے مدبر ایک عام غلام،عام غلام کو بیچنا جائز ہوتا ہے لیکن مدبر کو بیچنا جائز نہیں ہوتا۔تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں:«وَلِهَذَا صَارَ هُوَ مُدَبَّرًا دُونَ الْآخَرِ» اور اسی وجہ سے یہی غلام مدبر بنے گا نہ کہ دوسرا،یعنی یہ جو اس وقت ملکیت میں ہے۔

«وَلَهُمَا: أَنَّ هَذَا إِيجَابُ عِتْقٍ وَإِيصَاءٌ»

اب طرفین کی دلیل آگئی۔«وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّ هَذَا إِيجَابُ عِتْقٍ وَإِيصَاءٌ» کہ یہ ایجابِ عتق بھی ہے یعنی اثباتِ عتق،ایجاب کا کیا معنی؟اثبات،یہ اثباتِ عتق بھی ہے «وَإِيصَاءٌ» اور وصیت کرنا بھی ہے بھائی۔تو اس میں دونوں کا لحاظ رکھا جائے گا۔ایجابِ عتق ہے،لہٰذا اس وقت جو غلام ہیں وہ مدبر بن جائیں گے،اور وصیت بھی ہے،اور وصیت تو موت کے وقت نافذ ہوتی ہے،لہٰذا موت کے وقت جتنے بھی غلام اور خریدے اس نے وہ سارے بھی اس کے اندر داخل ہو جائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَهُمَا: أَنَّ هَذَا إِيجَابُ عِتْقٍ وَإِيصَاءٌ، حَتَّى اعْتُبِرَ مِنَ الثُّلُثِ»

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ اثباتِ عتق ہے اور وصیت کرنا ہے،«حَتَّى اعْتُبِرَ مِنَ الثُّلُثِ» یہاں تک کہ اس کے اعتبار کیا گیا ہے ثلث میں سے۔تو کہتے ہیں«حَتَّى اعْتُبِرَ مِنَ الثُّلُثِ» یہاں تک کہ یہ ثلث میں سے معتبر ہے،یعنی میت کے ثلثِ مال میں سے یہ آزاد ہو گا۔

«وَفِي الْوَصَايَا تُعْتَبَرُ الْحَالَةُ الْمُنْتَظَرَةُ وَالْحَالَةُ الرَّاهِنَةُ»

حالتِ منتظرہ بھئی وہی یعنی وہ حالت جس کا انتظار کیا جا رہا ہے۔وصیت کب نافذ کی جاتی ہے؟موت کے وقت،تو موت ہے حالتِ منتظرہ جس کا انتظار کیا جا رہا ہے۔«وَالْحَالَةُ الرَّاهِنَةُ» بھائی حالتِ راہنہ کہتے ہیں موجودہ حالت کو۔موجودہ حالت کو کیا کہتے ہیں؟ حالتِ راہنہ بھائی۔رہن کا معنی ہوتا ہے قید کرنا۔بھئی کوئی شخص کسی سے قرض لیتا ہے وہ بطورِ رہن کے اس کی کوئی چیز رکھ لیتا ہے تاکہ بعد میں اپنا قرض وصول کر سکے بھائی۔تو یہ جو چیز رکھوائی دیکھو اس کو بھی اس مرتہن کے پاس وہ چیز قید ہو گئی۔مرتہن کے پاس وہ چیز قید ہو گئی تو اس کو رہن کہتے ہیں۔تو اسی طرح موجودہ حالت کو بھی حالتِ راہنہ کہتے ہیں کیونکہ انسان اس کے اندر قید ہے۔ماضی گزر چکا اور مستقبل ابھی آیا نہیں،انسان حال کے اندر قید ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ حالتِ راہنہ۔

تو کہتے ہیں«وَفِي الْوَصَايَا» اچھا اور وصیت کے اندر،اور وصیت کے اندر موجودہ حالت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے اور موت کے وقت کی حالت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔لہٰذا موت کے وقت جتنا بھی مال انسان کا ہو اس کے اندر پھر وصیت نافذ کی جاتی ہے۔پہلے کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے،پھر قرضے ادا کیے جاتے ہیں اور پھر وصیت نافذ کی جاتی ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَفِي الْوَصَايَا تُعْتَبَرُ الْحَالَةُ الْمُنْتَظَرَةُ وَالْحَالَةُ الرَّاهِنَةُ»

اور وصیتوں کے اندر حالتِ منتظرہ بھی معتبر ہے یعنی وہ حالت جس کا انتظار کیا جا رہا ہے اور وہ موت کی حالت ہے بھائی،تو وہ موت کی حالت بھی معتبر ہے،«وَالْحَالَةُ الرَّاهِنَةُ» اور موجودہ حالت بھی معتبر ہے۔

«أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي الْوَصِيَّةِ بِالْمَالِ مَا يَسْتَفِيدُهُ بَعْدَ الْوَصِيَّةِ، وَفِي الْوَصِيَّةِ لِأَوْلَادِ فُلَانٍ مَنْ يُولَدُ لَهُ بَعْدَهَا»

کہتے ہیں دیکھو وصیت کے اندر موجودہ حالت بھی معتبر اور حالتِ منتظرہ یعنی موت کی حالت بھی معتبر ہے۔لہٰذا ایک آدمی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے دس لاکھ روپے زید کو دے دینا۔تو اس وقت جو مال ہے وہ بھی معتبر ہے،اور موت کے وقت جتنا اور کما لے گا وہ سارا بھی معتبر ہے،اس سارے میں

سے ثلث اگر دس لاکھ بنتا ہے تو وہ زید کو دے دیا جائے گا۔ تو صرف موجودہ حالت کا اعتبار نہیں ہے بلکہ موت کی حالت کا بھی اعتبار ہے، مستقبل میں جو کمائے گا وہ سارا ملا کر دیکھا جائے گا، اس کے ثلث میں سے وصیت نافذ کی جائے گی بھائی۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد زید کی جو اولاد ہے ان کو میرے مال میں سے دس لاکھ روپے دے دینا۔ تو جس وقت وصیت کی اس وقت زید کے صرف دو بچے ہیں، اور بعد میں زید کے دو اور بچے ہوئے، تو جس وقت یہ وصیت کرنے والا مرے گا تو اس میں زید کی ساری اولاد شامل ہو گی، جو وصیت کے وقت تھی وہ بھی اور جو بعد میں اولاد ہوئی وہ بھی شامل ہو گی۔ معلوم ہوا وصیت میں موجودہ حالت بھی معتبر ہوتی ہے اور موت کی حالت بھی معتبر ہوتی ہے۔

تو کہتے ہیں:

## «أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي الْوَصِيَّةِ بِالْمَالِ مَا يَسْتَفِيدُهُ بَعْدَ الْوَصِيَّةِ، وَفِي الْوَصِيَّةِ لِأَوْلَادِ فُلَانٍ مَنْ يُولَدُ لَهُ بَعْدَهَا»

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ «**يَدْخُلُ فِي الْوَصِيَّةِ بِالْمَالِ**» وصیت بالمال کے اندر داخل ہے «**مَا يَسْتَفِيدُهُ بَعْدَ الْوَصِيَّةِ**» وہ مال بھی جس کو وصیت کرنے والا حاصل کرلے وصیت کے بعد، وہ بھی اس میں داخل ہوتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو ایک آدمی نے وصیت کی: میرے مرنے کے بعد دس لاکھ روپے زید کو دے دینا، حالانکہ اس وقت صرف اس آدمی کا سارا مال ہی تین لاکھ ہے۔ لیکن موت تک اگر اس نے اتنے کما لیے کہ وہ سارے ملا کر ان کا ثلث دس لاکھ بنتا ہے تو سارے میں پھر وصیت نافذ کی جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**أَلَا تَرَى**» کیا آپ دیکھتے نہیں «**أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي الْوَصِيَّةِ بِالْمَالِ**» کہ مال کی وصیت کے اندر داخل ہوتا ہے «**مَا يَسْتَفِيدُهُ بَعْدَ الْوَصِيَّةِ**» وہ مال بھی جس کو وصیت کرنے والا حاصل کرلے وصیت کے بعد، «**وَفِي الْوَصِيَّةِ لِأَوْلَادِ فُلَانٍ**» اور اسی طرح فلاں کی اولاد کے لیے وصیت میں داخل ہوتا ہے «**مَنْ يُولَدُ لَهُ بَعْدَهَا**» اس کی وہ اولاد بھی جس کو اس کے لیے جنم دیا جائے وصیت کے بعد۔

## «وَالْإِيجَابُ إِنَّمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَى الْمِلْكِ أَوْ إِلَى سَبَبِهِ»

اور ایجاب بھائی، ایجاب یعنی اثبات بھائی، کسی چیز کو ثابت کرنا، اور یہاں آزادی کو ثابت کیا جا رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْإِيجَابُ إِنَّمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَى الْمِلْكِ أَوْ إِلَى سَبَبِهِ**» اور ایجاب جو ہوتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے اس حال میں کہ اس کی نسبت کی جائے ملکیت کی طرف یا **سببِ** ملکیت کی طرف۔ بھائی دیکھیے آپ پڑھ چکے ہیں کہ کوئی شخص اعتاق کرنا چاہے تو اپنا غلام جو اس کا ہے اس کے اندر بھی اعتاق نافذ ہو جائے گا، اور اسی طرح اگر وہ ملکیت یا **سببِ** ملکیت کی طرف نسبت کرے تو بھی یہ تعلیق صحیح ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی نے کسی دوسرے کے غلام کے بارے میں کہا کہ اگر میں تمہارا مالک بنا تو تم آزاد ہو، یا اگر میں نے تمہیں خریدا تو تم آزاد ہو۔ تو دیکھو ملکیت کی طرف نسبت کر رہا ہے: اگر میں تمہارا مالک ہوا تو تم آزاد، تو **عند الاحناف** یہ ایجاب، یہ تعلیق صحیح ہے، لہٰذا جس وقت یہ اس غلام کا مالک بنے گا وہ غلام **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک **فی الحال** یہ اس کا مملوک نہیں ہے لہٰذا اس کا یہ کلام لغو ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» نے **فی الحال** نافذ ہونا ہے اور **فی الحال** تو یہ اس کا مملوک نہیں لہٰذا آقا کا قول لغو چلا گیا۔ آقا نے کیا کہا تھا؟ «**أَنْتَ حُرٌّ إِنْ مَلَكْتُكَ**» کہ تو آزاد ہے اگر میں تیرا مالک بنا۔ تو «**أَنْتَ حُرٌّ**» نے **فی الحال** سبب بننا ہے اور **فی الحال** تو یہ اس کا مملوک ہے ہی نہیں، یہ تو کسی اور کا مملوک ہے، تو یہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» لغو چلا گیا امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک کیونکہ اس نے **فی الحال** سبب بننا ہے۔ جبکہ **عند الاحناف** جو معلق ہوتا ہے وہ **عند وجودِ** شرط سبب بنتا ہے جب شرط پائی جائے۔ تو یہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» گویا اس وقت ہے ہی نہیں، جس وقت یہ شخص اس غلام کا مالک بنے گا تو «**أَنْتَ حُرٌّ**» آجائے گا، اور اس وقت تو یہ مالک بن چکا ہے لہٰذا **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔ تو اس میں دیکھو ملکیت کی طرف نسبت کر رہا ہے: «**إِنْ مَلَكْتُكَ**» اگر میں تیرا مالک بنا۔ اور اگر **سببِ** ملکیت کی طرف نسبت کرے **مثلاً**: «**أَنْتَ حُرٌّ إِنِ اشْتَرَيْتُكَ**» کہ تو آزاد ہے اگر میں نے تجھے خریدا، تو خریدنا سبب ہے ملکیت کا، خریدنے سے کوئی شخص کسی چیز کا مالک بن جاتا ہے۔ تو ایجاب صحیح ہے **عند الاحناف** چاہے اس کی نسبت ملکیت کی طرف کی جائے چاہے **سببِ** ملکیت یعنی شراء وغیرہ کی طرف کی جائے۔

تو کہتے ہیں:

## «وَالْإِيجَابُ إِنَّمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَى الْمِلْكِ أَوْ إِلَى سَبَبِهِ»

اور ایجاب جو ہے وہ صحیح ہوتا ہے ملکیت یا سببِ ملکیت کی طرف مضاف ہو کر۔

## «فَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِيجَابُ الْعِتْقِ، يَتَنَاوَلُ الْعَبْدَ الْمَمْلُوكَ اغْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الرَّاهِنَةِ، فَيَصِيرُ مُدَبَّرًا حَتَّى لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ»

تو اس حیثیت سے کہ آقا کا یہ قول جو ہے **اثباتِ** عتق ہے «**يَتَنَاوَلُ الْعَبْدَ الْمَمْلُوكَ**» تو یہ اس غلام کو شامل ہے جو آقا کا مملوک ہے یعنی قسم کے وقت «**اغْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الرَّاهِنَةِ**» اعتبار کرتے ہوئے موجودہ حالت کا، موجودہ حالت کو یہ شامل ہے، «**فَيَصِيرُ مُدَبَّرًا**» تو یہ جو مملوک غلام ہے فی **الحال** وہ مدبر ہو جائے گا «**حَتَّى لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ**» «**حَتَّى لَا يَجُوزُ**» یہ «**لَا يَجُوزُ**» پڑھیں اس کو بھائی۔ یہ یہاں «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ حتی کے بعد «**أَنْ**» مقدر ہوتا ہے جب مابعد ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہو۔ یعنی یہ «**يَجُوزُ**» ماقبل «**يَصِيرُ**» کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہو، «**يَصِيرُ**» پہلے ہو اور «**يَجُوزُ**»... لفظوں پہ نظر ہے؟ «**فَيَصِيرُ مُدَبَّرًا حَتَّى لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ**» تو یہاں «**لَا يَجُوزُ**» پڑھیں بھائی۔ یہ کیونکہ یہ «**لَا يَجُوزُ**» یہ «**يَصِيرُ**» کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل نہیں ہے بلکہ دونوں کا ایک زمانہ ہے۔ جس وقت مدبر بنے گا اسی وقت اس کی بیع بھی جائز نہیں ہو گی۔ ایسا نہیں کہ پہلے مدبر بنے اور اس کے بعد بیع جائز نہ رہے بھائی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہٰذا یہ «**يَجُوزُ**» پڑھیں، اسی طرح اور جگہ جگہ آئے گا آپ خیال رکھیے گا بھائی، جہاں بھی ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ مستقبل نہ ہو تو یہاں «**أَنْ**» مقدر نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«**فَيَصِيرُ مُدَبَّرًا**» تو یہ غلام جو ہے یہ مدبر بن جائے گا جو فی **الحال** مملوک ہے، «**حَتَّى لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ**» یہاں تک کہ اس کا بیچنا جائز نہیں ہو گا۔

## «وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِيصَاءٌ يَتَنَاوَلُ الَّذِي يَشْتَرِيهِ اغْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الْمُتَرَبَّصَةِ، وَهِيَ حَالَةُ الْمَوْتِ»

اور اس حیثیت سے کہ یہ ایصاء ہے یعنی وصیت ہے «**يَتَنَاوَلُ الَّذِي يَشْتَرِيهِ**» یہ شامل ہو گا اس غلام کو بھی جس کو یہ خریدے گا «**اغْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الْمُتَرَبَّصَةِ**» اعتبار کرتے ہوئے اس حالت کا جس کا انتظار کیا جا رہا ہے، **حالتِ** منتظرہ اور **حالتِ** متربصہ بھائی صاد کے ساتھ، دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَمِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِيصَاءٌ**» اور اس حیثیت سے کہ آقا کا یہ قول وصیت ہے «**يَتَنَاوَلُ الَّذِي يَشْتَرِيهِ**» تو یہ شامل ہو گا اس غلام کو بھی جس کو آقا مستقبل میں خریدے گا «**اغْتِبَارًا لِلْحَالَةِ الْمُتَرَبَّصَةِ، وَهِيَ حَالَةُ الْمَوْتِ**» اعتبار کرتے ہوئے **حالتِ** متربصہ کا یعنی وہ حالت جس کا انتظار کیا جا رہا ہے «**وَهِيَ حَالَةُ الْمَوْتِ**» اور وہ موت کی حالت ہے۔

## «وَقَبْلَ الْمَوْتِ حَالَةُ التَّمَلُّكِ اسْتِقْبَالٌ مَحْضٌ، فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ اللَّفْظِ»

اور موت سے پہلے جو مالک ہونے کی حالت ہے وہ تو محض استقبال ہے، وہ تو محض استقبال ہے، اور اس کی طرف اس نے نہ ملکیت کی نسبت کی ہے نہ **سببِ** ملکیت کی طرف۔ اگر وہ یوں کہتا: جس غلام کا میں فی **الحال** مالک ہوں یا مستقبل میں مالک ہوں گا وہ سب میری موت کے بعد آزاد ہیں، تو پھر تو اس نے مستقبل کی صراحت کر دی، پھر جس غلام کو بھی وہ خریدے گا وہ **فوراً** مدبر بن جائے گا۔ لیکن جب اس نے مستقبل کو ذکر نہیں کیا تو صرف حال داخل ہے اور **حالتِ** متربصہ یعنی موت کی حالت داخل ہے۔ جو فی **الحال** موجود ہیں وہ مدبر بن جائیں گے، جو بعد میں خریدے گا وہ مدبر نہیں بنیں گے، ان کو وہ بیچ بھی سکتا ہے، لیکن موت کے وقت پھر سارے ہی ثلث میں سے آزاد ہوں گے۔

تو کہتے ہیں:

«**وَقَبْلَ الْمَوْتِ حَالَةُ التَّمَلُّكِ اسْتِقْبَالٌ مَحْضٌ**» اور موت سے پہلے مالک ہونے کی جو حالت ہے وہ تو محض مستقبل کا زمانہ ہے «**فَلَا يَدْخُلُ**

**تَحْتَ اللَّفْظِ** » تو لہٰذا وہ اس آقا کے لفظ کے تحت داخل نہیں، یہ جو آقا نے « **أَمْلِكُهُ** » کا لفظ کہا تھا۔

## «وَعِنْدَ الْمَوْتِ يَصِيرُ كَأَنَّهُ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي، أَوْ: كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ»

اور موت کے وقت ایسے ہی ہو جائے گا گویا کہ آقا نے کہا ہے: « **كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي** » یا « **كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ** » کہ میرا جو بھی غلام ہے جس کا میں مالک ہوں تو وہ آزاد ہے، گویا موت کے وقت وہ کہہ رہا ہے۔

## «بِخِلَافِ قَوْلِهِ: بَعْدَ غَدٍ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ إِيجَابُ الْعِتْقِ، وَلَيْسَ فِيهِ إِيصَاءٌ، وَالْحَالَةُ مَحْضُ اسْتِقْبَالٍ، فَافْتَرَقَا»

بخلاف آقا کے قول « **بَعْدَ غَدٍ** » کے، پچھلے مسئلے میں آیا تھا، آقا نے کیا کہا: « **كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ** » تو وہ صرف ایک تصرف تھا، وہ صرف **ایجابِ** عتق ہے، وصیت نہیں، موت کی طرف نسبت نہیں کر رہا، تو لہٰذا وہاں صرف وہی غلام اس میں شامل ہوں گے جو قسم کے وقت اس کے مملوک ہیں، جبکہ یہاں پر **ایجابِ** عتق بھی ہے اور وصیت بھی ہے۔ تو کہتے ہیں: « **بِخِلَافِ قَوْلِهِ: بَعْدَ غَدٍ عَلَى مَا تَقَدَّمَ** » بخلاف آقا کے قول « **بَعْدَ غَدٍ** » کے اس وجہ سے جو گزر گئی « **لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ وَاحِدٌ** » اس لیے کیونکہ وہ تو ایک ہی تصرف ہے « **وَهُوَ إِيجَابُ الْعِتْقِ** » اور وہ **اثباتِ** عتق ہے « **وَلَيْسَ فِيهِ إِيصَاءٌ** » اس کے اندر وصیت نہیں ہے « **وَالْحَالَةُ مَحْضُ اسْتِقْبَالٍ** » اور وہ حالت جو ہے یعنی مستقبل میں جو مالک ہونے کی حالت ہے « **مَحْضُ اسْتِقْبَالٍ** » وہ صرف استقبال ہے یعنی مستقبل کا زمانہ ہے، تو نہ اس کی طرف ملکیت کی نسبت ہے نہ نہ **سببِ** ملکیت کی، لہٰذا وہ غلام آزاد نہیں ہوں گے « **بَعْدَ غَدٍ** » والے قول میں جن کو وہ بعد میں خریدے بھائی۔ « **فَافْتَرَقَا** » تو یہ دونوں قول جدا ہو گئے، ایک جس میں « **بَعْدَ مَوْتِي** » کہا ہے اور ایک جس میں « **بَعْدَ غَدٍ** » کہا ہے۔ « **فَافْتَرَقَا** » تو یہ دونوں قول جدا ہو گئے۔

## «وَلَا يُقَالُ: إِنَّكُمْ جَمَعْتُمْ بَيْنَ الْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالِ فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ، لِأَنَّا نَقُولُ: الْجَمْعُ بِاعْتِبَارِ سَبَبَيْنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَلَا يَمْتَنِعُ»

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ایک اعتراض اور اس کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ آقا نے کیا کہا ہے؟ « **كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي** » تو یہاں پر « **أَمْلِكُهُ** » فعل مضارع آیا اور فعل مضارع آپ نے ہمیں بتایا کہ اس کا حقیقی معنی حال ہے، تو فی **الحال** جو غلام ہیں آپ نے ان کو مدبر قرار دے دیا، اور مستقبل میں یعنی موت کے وقت جتنے بھی غلام ہوں گے وہ بھی آزاد ہو جائیں گے وصیت کے اندر داخل ہو کر، تو یہ تو آپ نے مضارع کا معنی حال والا بھی کر دیا اور مستقبل والا بھی کر دیا، اور ایک وقت میں مضارع کا ایک معنی کیا جا سکتا ہے، دونوں معنی نہیں کیے جا سکتے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ ہاں، ہم نے حال اور استقبال کو جمع تو کیا ہے لیکن دونوں کے سبب الگ الگ ہیں۔ حال کو داخل کیا ہے کیونکہ یہ **ایجابِ** عتق ہے، اور مستقبل کو یعنی موت کی حالت کو داخل کیا ہے کیونکہ یہ وصیت ہے، تو حال اور استقبال کو ہم نے دو الگ الگ سببوں کے اعتبار سے جمع کیا۔ اگر ایک ہی سبب کے اعتبار سے جمع کرتے تو پھر یہ جمع ممتنع اور ناجائز ہوتی۔ تو چونکہ دو الگ الگ سببوں کے اعتبار سے ہم نے ان دونوں کو جمع کیا ہے لہٰذا یہ جمع کرنا ممتنع نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں:

## «وَلَا يُقَالُ: إِنَّكُمْ جَمَعْتُمْ بَيْنَ الْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالِ فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ»

اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ تم نے **لفظِ** واحد میں حال اور استقبال کو جمع کر دیا،

## «لِأَنَّا نَقُولُ: الْجَمْعُ بِاعْتِبَارِ سَبَبَيْنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَلَا يَمْتَنِعُ»

اس لیے کیونکہ ہم جواب دیتے ہیں: «**الْجَمْعُ بِاعْتِبَارِ سَبَبَيْنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**» کہ دونوں کا جمع کرنا دو سببوں کے اعتبار سے ہے اس تفصیل پر جو ہم نے بیان کر دی «**فَلَا يَمْتَنِعُ**» تو یہ جمع کرنا ممتنع اور ناجائز نہیں ہو گا۔

چلو بھائی، یہاں تک ہو گیا۔

جمع کرتے تو وہ جائز نہ ہوتا، لیکن حال مراد لیا **ایجابِ** عتق کے اعتبار سے کہ آقا **اثباتِ** عتق کر رہا ہے ان غلاموں میں جو اس وقت ہیں تو وہ مدبر بن جائیں گے اور وصیت ہونے کے اعتبار سے مستقبل والے بھی اس میں داخل ہیں تو دو سبب ہیں الگ الگ بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُقَالُ:**» اور یہ نہ کہا جائے «**إِنَّكُمْ جَمَعْتُمْ بَيْنَ الْحَالِ وَالِاسْتِقْبَالِ**» کہ آپ نے تو جمع کر دیا حال اور استقبال کو «**لِأَنَّا نَقُولُ:**» اس لیے کیونکہ ہم کہتے ہیں، اب جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں «**لِأَنَّا نَقُولُ:**» اس لیے کیونکہ ہم کہتے ہیں «**نَعَمْ**» کہ ہاں، یعنی ہم نے دونوں کو جمع کیا ہے «**لَكِنْ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ**» لیکن دو مختلف سببوں سے «**إِيجَابُ عِتْقٍ وَوَصِيَّةٌ**» ایک **ایجابِ** عتق ہے اس کے اعتبار سے حال داخل، اور ایک وصیت ہے اس کے اعتبار سے موت کا وقت داخل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «**نَعَمْ لَكِنْ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ إِيجَابُ عِتْقٍ وَوَصِيَّةٌ، وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ ذٰلِكَ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ**» اور یہ جائز نہیں ہوتا ایک ہی سبب سے۔ یعنی ایک ہی سبب سے حال اور استقبال کا جمع جائز نہیں ہوتا لیکن یہاں سبب الگ الگ ہیں بھائی۔

آگے دیکھیے: «**بَابُ الْعِتْقِ عَلَى جُعْلٍ**» **جُعْل** بھائی، ج،ع،ل، **جُعْل** یاد رکھو **جُعْل** کا معنی ہے اجرت اور مزدوری۔ **جُعْل** کا کیا معنی؟ اجرت اور مزدوری، لیکن یہاں یہ مال کے معنی میں ہے۔ مراد اس سے کیا ہے؟ مال۔ «**بَابُ الْعِتْقِ عَلَى جُعْلٍ**» مال کی شرط پر یا مال کے عوض میں آزادی۔ مال کے عوض میں آزادی کو اس میں بیان کریں گے۔ کہتے ہیں «**بَابُ الْعِتْقِ عَلَى جُعْلٍ**» یہ باب ہے مال کی شرط پر آزادی کے بیان میں۔

«**وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ**» بھائی یاد رکھو، کسی شخص نے اپنے غلام کو آزاد کیا مال کی شرط پر یا مال کے عوض پر کہ میں نے تمہیں دس لاکھ روپے مال کے عوض آزاد کیا تو اس میں غلام کا قبول کرنا ضروری ہے۔ غلام قبول کرے گا تو اسی وقت آزاد ہو جائے گا، اور پھر غلام کو وہ مال ادا کرنا پڑے گا۔ بھائی غلام کا قبول بھی ضروری ہے، وجہ یہ کہ اس کے اندر آقا غلام کو مفت نہیں آزاد کر رہا، ویسے ہی نہیں آزاد کر رہا بلکہ عوض لینا چاہتا ہے، اور عوض کو کسی آدمی پر ویسے ہی نہیں واجب کیا جا سکتا جب تک وہ قبول نہ کر لے، تو غلام کا قبول کرنا ضروری ہے۔ جب غلام قبول کرے گا تو اس پر عوض آ جائے گا اور وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگر وہ قبول نہیں کرتا وہ رد کرنا چاہتا ہے تو رد بھی کر سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر وہ آزاد بھی نہیں ہو گا اور اس کے ذمے مال بھی نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ**» اور جس شخص نے اپنے غلام کو آزاد کیا «**عَلَى مَالٍ**» مال کے عوض پر یا مال کی شرط پر، دونوں ترجمے آپ کر سکتے ہیں، «**عَلَى**» عوض کے لیے بھی آتا ہے اور شرط کے لیے بھی، کہتے ہیں «**وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُ عَتَقَ**» تو غلام نے قبول کر لیا، غلام آزاد ہو جائے گا «**وَذٰلِكَ مِثْلُ أَنْ تَقُولَ: أَنْتَ حُرٌّ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ**» اور وہ **مثلاً** کہ آپ یوں کہتے ہیں: «**أَنْتَ حُرٌّ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ**» کہ تو آزاد ہے ایک ہزار درہم کی شرط پر «**أَوْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ**» یا تو آزاد ہے ایک ہزار درہم کے عوض پر۔

«**وَإِنَّمَا يَعْتِقُ بِقَبُولِهِ**» یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ متن میں آیا کہ جیسے ہی غلام قبول کرے گا ساتھ ہی آزاد ہو جائے گا، اس کی وجہ کیا ہے؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ یہ آقا اور غلام کے درمیان ایک معاہدہ ہو رہا ہے، ایک عقد ہو رہا ہے، اور عقد کے اندر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جیسے ہی دوسرا شخص قبول کرتا ہے اس کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔ میں نے آپ سے کہا یہ کتاب میں نے آپ کو سو روپے میں فروخت کر دی، آپ نے کہا مجھے قبول ہے، جیسے ہی آپ نے قبول ہے کہا ساتھ ہی بیع کا حکم ثابت ہو گیا، آپ اس کتاب کے مالک بن گئے۔ تو دو آدمیوں کے درمیان جب عقد ہوتا ہے تو اس میں قبول بھی ضروری اور قبول کرتے ہی **فوراً** اس کا حکم بھی ثابت ہو جاتا ہے، تو یہاں غلام کا قبول کرنا بھی ضروری اور قبول کرتے ہی اس کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا یعنی غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کو اب وہ رقم ادا کرنا پڑے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا يَعْتِقُ بِقَبُولِهِ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ**» اور غلام جو ہے اپنے قبول کرنے سے آزاد ہو جائے گا «**لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ**» اس لیے بھائی دیکھیے، یہ معاوضہ ہے مال کا **غیرِ** مال کے ساتھ۔ غلام کو مال دینا پڑے گا تو ایک طرف سے تو مال آ رہا ہے جبکہ اس کے بدلے میں غلام کو آزادی ملے گی اور آزادی **غیرِ** مال ہے، تو مال کے مقابلے میں کیا آیا ہے؟ **غیرِ** مال آیا ہے اور یہ عقد ہو رہا ہے تو یہ **عقدِ** معاوضہ ہے بھائی، اور لہٰذا لہٰذا یہاں پر قبول کرتے ہی عقد کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ**» اس لیے کیونکہ یہ مال کا معاوضہ ہے

**غیرِ** مال کے ساتھ «**إِذِ الْعَبْدُ لَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ**» اس لیے کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں بنتا۔ بھائی غلام تو مال دے رہا ہے لیکن بدلے میں غلام اپنی ذات کا مالک نہیں بنتا کیونکہ یہ غلامی تو اسقاط کا نام ہے، جیسے طلاق کس چیز کا نام تھا؟ اسقاط، کہ خاوند اپنی **ملکِ** نکاح عورت پر سے ختم کر دیتا ہے، تو طلاق کس کا نام ہے؟ **اسقاطِ** ملکیت کا نام ہے۔ اسی طرح اعتاق بھی کس چیز کا نام ہے؟ **اسقاطِ** ملکیت کہ آقا اپنی ملکیت اس سے ساقط کر رہا ہے، تو لہٰذا ایک طرف سے غلام مال دے رہا ہے اور دوسری طرف سے ایسا نہیں ہے کہ غلام اپنی ذات کا مالک بن رہا ہے بلکہ غلام پر سے **اسقاطِ** ملکیت ہو رہا ہے، ملکیت ساقط ہو رہی ہے، تو ایک طرف مال ہے دوسری طرف مال نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ اگر یوں کہا جائے غلام اپنی ذات کا مالک بنا ہے تو پھر تو مال کے بدلے مال ہو گیا، غلام نے بھی کیا دیا؟ مال، اور بدلے میں اپنی ذات کا مالک بن گیا اور غلام بھی کیا ہوتا ہے؟ مال ہوتا ہے، تو مال کے بدلے مال ہو جاتا۔ تو یہ ہے تو **عقدِ** معاوضہ لیکن ایک طرف مال ہے دوسری طرف **غیرِ** مال ہے یعنی اعتاق ہے بھائی۔ یہ معنی ہے «**لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ إِذِ الْعَبْدُ لَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ**» اس لیے کیونکہ یہ مال کا معاوضہ ہے **غیرِ** مال کے ساتھ کیونکہ غلام وہ اپنی ذات کا مالک نہیں بنتا کیونکہ یہ **اسقاطِ** ملکیت ہے، تو غلام اپنی ذات کا مالک نہیں بنتا۔

«**وَمِنْ قَضِيَّةِ الْمُعَاوَضَةِ**» اور معاوضے کے معاملے میں سے ہے ثبوت **الحکم**، حکم کا ثابت ہونا۔ معاوضے کا معاملہ جس کے ساتھ بھی معاوضے والا معاہدہ کیا جائے یعنی بیع و شراء وغیرہ کی جائے تو جیسے ہی دوسرا قبول کرے گا اس کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ یہی بیان کر رہے ہیں «**وَمِنْ قَضِيَّةِ الْمُعَاوَضَةِ**» قضیہ کا معنی کر لیں یہاں معاملہ، «**وَمِنْ قَضِيَّةِ الْمُعَاوَضَةِ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِقَبُولِ الْعِوَضِ لِلْحَالِ**» اور معاوضے کے معاملے میں سے ہے کہ عوض کو قبول کرنے سے حکم ثابت ہو جاتا ہے «**لِلْحَالِ**» یعنی **فی الحال**، اسی وقت۔ عوض کو قبول کرنے سے اسی وقت حکم ثابت ہو جاتا ہے «**كَمَا فِي الْبَيْعِ**» جیسے کہ بیع کے اندر ہوتا ہے۔ «**فَإِذَا قَبِلَ صَارَ حُرًّا**» جب غلام نے قبول کر لیا تو غلام آزاد ہو گیا «**وَمَا شَرَطَ دَيْنٌ عَلَيْهِ**» اور وہ مال جس کی آقا نے شرط لگائی تھی وہ اس غلام پر دین ہے «**حَتَّى تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِهِ**» بھائی یاد رکھو یہاں پر بھی «**حَتَّى**» **نَصب** نہیں دے گا تو یہاں «**تَصِحُّ**» پر رفع پڑھیں گے۔ «**حَتَّى تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ**» یہاں تک کہ اس پر کفالت بھی صحیح ہے۔ بھائی کفالت وہی جس کو اردو میں ہم ضمانت کہتے ہیں۔ آپ ایک آدمی کے پاس گئے کہ مجھے قرض چاہیے، مجھے قرض چاہیے، تو اس نے کہا کہ بھائی کسی ضامن کو لے کر آؤ جو ضمانت دے کہ تم میرا قرضہ ادا کرو گے، تو آپ اپنے ساتھ زید کو لے گئے، زید نے جا کر ضمانت دی کہ یہ شخص آپ کا قرضہ ادا کرے گا اگر اس نے ادا نہ کیا تو میں ادا کروں گا مجھ سے آپ مطالبہ کرنا، تو یاد رکھو اردو میں تو اس کو ضمانت کہتے ہیں عربی میں اس کو کفالت کہتے ہیں، زید آپ کا کفیل بن گیا۔ اب وہ جو قرض خواہ ہے وہ آپ سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور وہ زید سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو لہٰذا اس مسئلے کے اندر بھی جب غلام نے قبول کر لیا تو غلام آزاد ہو گیا اور اب اس نے مال ادا کرنا ہے وہ مال اس غلام پر دین ہے۔ لہٰذا اس دین کے اندر غلام کسی کو کفیل اپنا بنا تا ہے تو کفیل بنا سکتا ہے کیونکہ یہ **دینِ** صحیح ہے بھائی، اور **دینِ** صحیح پر کفالت صحیح ہے، تو لہٰذا یہاں پر اس میں کفالت بھی صحیح ہے بھائی، جبکہ اس کے مقابلے میں **بدلِ** کتابت اس میں کفالت صحیح نہیں۔

یہ جو غلام آزاد ہو گیا اس کے ذمے دین ہے اور یہ **دینِ** صحیح ہے لہٰذا اس پر کفالت بھی صحیح ہے کوئی اور اس کا کفیل بن سکتا ہے، ضامن بن سکتا ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر آقا اپنے غلام سے **عقدِ** کتابت کرتا ہے کہ تم دو سال کے اندر بیس لاکھ روپے لے آؤ تو تم میری طرف سے آزاد ہو، غلام نے قبول کر لیا، یہ آقا اور غلام میں **عقدِ** کتابت ہو گیا، اب غلام جو ہے وہ کسی کو ضامن بنانا چاہتا ہے، کفیل بنانا چاہتا ہے، کہتے ہیں نہیں، یہ **بدلِ** کتابت کے اندر کفالت صحیح نہیں۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ یہ جو مکاتب ہے یہ ابھی بھی غلام ہے۔ یہ مکاتب یہ ابھی بھی غلام ہے اور اپنے ہی غلام پر دین کا ثابت ہونا یہ **خلافِ** قیاس ہے۔ بھائی غلام جب آپ کا مملوک ہے وہ تو بیچارہ کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہے تو غلام پر آقا کے لیے دین نہیں آسکتا۔ غلام خود کیا ہے آقا کا؟ مملوک ہے، یہ تو بیچارہ کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہے، تو غلام پر آقا کے لیے دین ثابت ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا بھائی۔ البتہ کتابت میں دین ثابت ہوتا ہے غلام پر اور وہ **خلافِ** قیاس ہے۔ اور وہ ضرورت کی وجہ سے ثابت ہے کیونکہ غلام آزادی کا محتاج ہے اس کو آزادی کی ضرورت ہے تو اس ضرورت کی بنا پر شریعت نے کتابت کے اندر دین کی اجازت دے دی۔ ورنہ تو قیاس اس کی نفی کرتا ہے کہ آقا اپنے ہی غلام پر دین کو ثابت نہیں کر سکتا، تو یہ جو **بدلِ** کتابت ہے یہ **خلافِ** قیاس ضرورت کی وجہ سے ثابت ہے، اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے «**الضَّرُورِيُّ يُتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ**» کہ جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا آزادی کی ضرورت کی وجہ سے **بدلِ** کتابت تو ثابت ہو گیا لیکن یہ آزادی کے لیے ثابت ہوا ہے یہ کفالت کے حق میں ثابت نہیں ہے، لہٰذا اس میں کفالت درست نہیں ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہ کفیل کی طرف متعدی نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَا شَرَطَ دَيْنٌ عَلَيْهِ**» اور وہ مال جس کی شرط لگائی آقا نے «**دَيْنٌ عَلَيْهِ**» وہ اس غلام پر دین ہے «**حَتَّى تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِهِ**»

یہاں تک کہ اس پر کفالت بھی صحیح ہے «بِخِلَافِ بَدَلِ الْكِتَابَةِ» بخلاف بدلِ کتابت کے «لِأَنَّهُ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِي» اس لیے کیونکہ وہ بدلِ کتابت ثابت ہے منافی چیز کے باوجود، منافی چیز کیا ہے؟ کہ یہ غلام ہے اور آقا اپنے غلام پر دین کو واجب نہیں کر سکتا، تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِي» اس لیے کیونکہ یہ بدلِ کتابت منافی چیز کے ساتھ ثابت ہوا ہے یعنی خلافِ قیاس طریقے پر یہ ثابت ہے «وَهُوَ قِيَامُ الرِّقِّ عَلَى مَا عُرِفَ» اور وہ منافی چیز کیا ہے؟ «وَهُوَ قِيَامُ الرِّقِّ» اور وہ غلامی کا موجود ہونا ہے «عَلَى مَا عُرِفَ» اس وجہ سے جو جانا گیا ہے، جو کتاب المکاتب میں صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمایا ہے کہ مکاتب غلام ہی ہوتا ہے بھائی۔

«وَإِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَالِ يَنْتَظِمُ أَنْوَاعَهُ مِنَ النَّقْدِ وَالْعَرْضِ وَالْحَيَوَانِ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ» بھائی متن کے اندر آیا تھا «وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ» مال کا لفظ آیا اور مال کا لفظ مطلق ہے لہٰذا یہ ہر قسم کے مال کو شامل ہے۔ کچھ مال جو ہے وہ نقد کی صورت میں ہے: درہم، دینار، سونا، چاندی اور کرنسی، یہ سب کیا ہیں؟ یہ نقدیاں ہیں، اور اسی طرح مال کی ایک قسم ہے حیوانات بھائی، حیوان کو بھی مال دے کر خریدا جاتا ہے، حیوان بھی مال ہے، یا اس کے علاوہ اور سامان ہیں بھائی برتن ہیں، کپڑے ہیں، اور گھر کا سامان ہے، دکان کا سامان ہے، یہ سب کیا ہیں؟ عرض ہیں، سامان ہے۔ تو مال سب کو شامل ہے چاہے وہ نقدی ہو چاہے عرض ہو یعنی سامانِ تجارت وغیرہ یا اور چیزیں ہوں، اور چاہے حیوانات ہوں۔ تو ان سب کی شرط لگائی جا سکتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَإِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَالِ يَنْتَظِمُ أَنْوَاعَهُ» اور لفظِ مال کا مطلق ہونا یہ مال کی تمام اقسام کو شامل ہے «مِنَ النَّقْدِ وَالْعَرْضِ وَالْحَيَوَانِ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ» یعنی کہ نقدی ہے اور سامان ہے اور حیوان ہے «وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ» اگرچہ وہ غیر معین ہو۔ اگرچہ حیوان کیا ہو؟ غیر معین ہی کیوں نہ ہو۔

بھائی غیر معین حیوان کی بیع تو نہیں جائز، آپ نے ایک آدمی کو گائے فروخت کی کہ میں نے آپ کو دو لاکھ روپے میں ایک گائے فروخت کر دی اور گائے معین نہیں ہے تو یہ بیع فاسد ہے، وجہ یہ کیونکہ بعد میں جھگڑا ہو گا۔ مشتری چاہے گا مجھے خوب اعلیٰ قسم کی گائے ملے اور بائع چاہے گا کہ میں اسے عام سی گائے دے دوں بھائی، تو لہٰذا بیع میں تو یہ جائز نہیں ہے لیکن یہاں پر بعض معاملات ایسے ہیں کہ ان میں نرمی کی جاتی ہے، جیسے نکاح وغیرہ ہے نکاح طلاق ہے، صلح عن دم العمد ہے بھائی۔ یاد رکھو بیع کی بنیاد ہے تنگی پر لہٰذا بیع کے مسئلے میں تھوڑی سی بھی جہالت آئے گی تو وہ بیع فاسد ہے، جیسے ایک آدمی دوسرے کو گائے بیچتا ہے لیکن گائے متعین نہیں تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ بیع کی بنیاد تنگی پر ہے، لوگ بیع میں تنگی سے کام لیتے ہیں۔ دیکھو بائع اور مشتری قیمت پر بڑی بحث کرتے ہیں، بائع چاہتا ہے میں زیادہ قیمت لوں اور مشتری چاہتا ہے میں تھوڑی قیمت ادا کروں، تو بیع کی بنیاد تنگی پر ہوتی ہے، جبکہ نکاح وغیرہ کی بنیاد نرمی پر ہے، وہاں اگر تھوڑی بہت جہالت آ بھی جائے تو کوئی حرج نہیں۔ لہٰذا ایک آدمی ایک عورت سے نکاح کرتا ہے کہ میں ایک گائے کے عوض تم سے نکاح کرتا ہوں، ایک گائے بطورِ مہر کہ میں تمہیں دوں گا، اب دیکھو یہاں پر بھی گائے مجہول ہے متعین نہیں ہے لیکن نکاح کی بنیاد نرمی پر ہے لہٰذا متوسط قسم کی گائے مراد لے لیں گے بھائی، نہ بہت اعلیٰ اور نہ بہت ادنیٰ، متوسط قسم کی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَالِ يَنْتَظِمُ أَنْوَاعَهُ مِنَ النَّقْدِ وَالْعَرْضِ وَالْحَيَوَانِ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ» اور لفظِ مال کا مطلق ہونا یہ مال کی اقسام کو شامل ہے «مِنَ النَّقْدِ وَالْعَرْضِ وَالْحَيَوَانِ» یعنی کہ نقدی ہے اور سامان ہے اور حیوان ہے «وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ» اگرچہ وہ غیر معین ہو «لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ» اس لیے کیونکہ یہ مال کا معاوضہ ہے غیرِ مال کے ساتھ «فَشَابَهَ النِّكَاحَ وَالطَّلَاقَ وَالصُّلْحَ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ» تو یہ مشابہ ہو گیا نکاح کے اور طلاق کے اور صلح عن دم العمد بھائی۔ نکاح بھائی، نکاح میں دیکھو خاوند مہر دیتا ہے اور بدلے میں دوسری طرف سے مال نہیں آتا بلکہ خاوند بیوی کے منافع کا مالک ہو جاتا ہے، خاوند کے لیے بیوی سے صحبت جائز ہو جاتی ہے، تو ایک طرف سے مال ہے دوسری طرف سے غیرِ مال ہے۔ اسی طرح طلاق کے اندر عورت جو ہے خاوند کو مال دے کر اپنی جان چھڑاتی ہے تو وہاں پر بھی بیوی تو مال دے رہی ہے لیکن بدلے میں صرف اس کی جان چھوٹ رہی ہے اس کو کوئی مال نہیں مل رہا۔ اسی طرح صلح عن دم العمد، کسی نے جان بوجھ کر آلۂ قتل سے کسی کو قتل کر دیا تو یاد رکھو اس صورت میں قصاص آتا ہے اس کو بھی قاتل کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا، لیکن مقتول کے اولیاء جو ہیں وہ اس کے ساتھ صلح کر لیتے ہیں، وہ اس کے ساتھ صلح کر لیتے ہیں کہ ہمیں اتنا مال دے دو تو ہم تم سے قصاص نہیں لیں گے، تو یہاں پر بھی وہ قاتل جو ہے اس کو تو مال دینا پڑ رہا ہے لیکن بدلے میں اس کو مال نہیں مل رہا صرف اس کی جان چھوٹ رہی ہے، تو یہ جو نکاح ہے یہ طلاق ہے اور صلح عن دم العمد ہے ان سب کے اندر مال کا عوض غیرِ مال ہے، تو ان میں اگر تھوڑی بہت جہالت آ بھی جائے تو کوئی حرج نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَشَابَهَ النِّكَاحَ وَالطَّلَاقَ وَالصُّلْحَ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ، وَكَذَا الطَّعَامُ وَالْمَكِيلُ

**وَالْمَوْزُونُ إِذَا كَانَ مَعْلُومَ الْجِنْسِ** » اور اسی طرح ہے طعام، یاد رکھو طعام کا لفظ عربی زبان میں عام طور پر گندم کے لیے استعمال ہوتا ہے، گندم کو کہتے ہیں۔ تو اگر آقا نے گندم کو ذکر کیا یا اسی طرح کوئی مکیلی چیز جس کو برتن میں ماپا جاتا ہے، جیسے آج کل آپ دیکھتے ہیں دودھ کو ایک برتن میں ماپ کر بیچا جاتا ہے اور یا اسی طرح قدیم زمانے میں یہ غلے کو ایک خاص برتن میں ماپ کر بیچا جاتا تھا، آج کل تو اکثر اس کو اکثر جگہ اس کو وزن کیا جاتا ہے۔ تو کچھ مکیلات ہیں جن کو برتن میں ماپ کر بیچا جاتا ہے، کچھ موزونات ہیں جن کو وزن کر کے بیچا جاتا ہے، تو آقا مال کی شرط پر غلام کو آزاد کر رہا ہے چاہے وہ مال گندم ہو یا اسی طرح کوئی اور مکیلات کوئی مکیلی چیز ہو یا موزونی چیز ہو تو ان کی جنس معلوم ہونی چاہیے اگرچہ صفت مجہول ہی کیوں نہ ہو۔ صرف گندم ذکر کی ہے، بھائی گندم تو **اعلیٰ** بھی ہو سکتی ہے، متوسط بھی ہو سکتی ہے، **ادنیٰ** بھی ہو سکتی ہے، تو صفت بے شک مجہول ہی کیوں نہ ہو اس میں کوئی حرج نہیں تو پھر اس صورت میں متوسط درجے والی وہی چیز آجائے گی وہ جو مکیلات یا موزونات میں سے ذکر کی ہے۔

تو کہتے ہیں: « **وَكَذَا الطَّعَامُ وَالْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ إِذَا كَانَ مَعْلُومَ الْجِنْسِ** » اور اسی طرح ہے گندم اور اسی طرح مکیلات اور موزونات ہیں « **إِذَا كَانَ مَعْلُومَ الْجِنْسِ** » جب ان کی جنس معلوم ہو۔ بھائی تھوڑی بہت جہالت آجائے تو پھر تو کام چل جائے گا، تو جنس معلوم ہونی چاہیے بھائی۔ جنس معلوم ہونی چاہیے کہ گندم ہے یا چنے ہیں یا اور کوئی چیز ہے تو اس کی جنس معلوم ہونی چاہیے، ہاں اگر صفت ذکر نہیں ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ تو کہتے ہیں « **إِذَا كَانَ مَعْلُومَ الْجِنْسِ وَلَا تَضُرُّهُ جَهَالَةُ الْوَصْفِ** » اور اس کو نقصان نہیں دیتا وصف کا مجہول ہونا « **لِأَنَّهَا يَسِيرَةٌ** » کیونکہ وہ تھوڑا سا ہے یعنی معمولی ہے۔ یہ معمولی جہالت ہے اور معمولی جہالت یہاں پر برداشت کر لی جائے گی بھائی۔

آگے دیکھیے: « **قَالَ: وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِأَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ وَصَارَ مَأْذُونًا** » **قَالَ، قَالَ** سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں۔ بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ آقا نے غلام کو مال کی شرط یا مال کے عوض پر آزاد نہیں کیا بلکہ آقا مال کی ادائیگی کے ساتھ اس کی آزادی کو معلق کر رہا ہے کہ اگر تو مجھے ایک ہزار درہم ادا کر دو گے تو تم آزاد ہو۔ تو پھر اس صورت میں یاد رکھو ادا کرنے سے غلام آزاد ہو گا، صرف آقا کے کہنے اور غلام کے قبول کرنے سے وہ آزاد نہیں ہو گا۔ فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ پچھلے مسئلے میں آقا نے کیا کہا تھا؟ کہ میں تمہیں ایک ہزار درہم کے عوض یا ایک ہزار درہم کی شرط پر آزاد کرتا ہوں اور غلام نے کہا تھا قبول ہے اور قبول ہے کہتے ہی غلام آزاد ہو گیا تھا، لیکن یہاں آقا مال کی شرط نہیں لگا رہا بلکہ ادائے مال کی شرط لگا رہا ہے کہ مال ادا کر دو، تو اب اس صورت میں غلام اسی وقت آزاد نہیں ہو گا بلکہ غلام جب مال ادا کر دے گا پھر آزاد ہو گا۔

تو کہتے ہیں « **قَالَ:** » **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: « **وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِأَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ** » اور اگر آقا نے مال کی ادائیگی کے ساتھ غلام کی آزادی کو معلق کر دیا « **صَحَّ** » تو یہ صحیح ہے، یعنی مال ادا کرنے سے وہ آزاد ہو جائے گا « **وَصَارَ مَأْذُونًا** » اور یہ غلام ماذون بن جائے گا۔ **عبدِ** ماذون بھائی وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت ہوتی ہے، تو یہ **عبدِ** ماذون بن جائے گا، اور یہاں **دلالۃً** جو ہے آقا کی طرف سے اجازت ہو گئی۔ **دلالۃً** آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو گئی کیونکہ آقا اس کی آزادی کو معلق کر رہا ہے ادائے مال پر، لہٰذا **دلالۃً** گویا آقا کی طرف سے اجازت مل گئی تاکہ وہ مال کو ادا کر سکے، وہ تجارت کرے گا تو مال کو ادا کر سکتا ہے، تو یہاں **دلالۃً** غلام کو تجارت کی اجازت ہو گئی تاکہ وہ مال ادا کر کے اپنے آپ کو آزاد کروا سکے۔

تو کہتے ہیں « **صَحَّ** » تو یہ تعلیق صحیح ہے « **وَصَارَ مَأْذُونًا** » اور وہ غلام **عبدِ** ماذون بن جائے گا « **وَذٰلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ:** » اور یہ اس کے مثل ہے جیسے کوئی شخص کہتا ہے « **إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ** » کہ اگر تو نے مجھے ایک ہزار درہم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے « **وَمَعْنَى قَوْلِهِ: صَحَّ** » بھائی متن میں آیا تھا « **صَحَّ** »، « **وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِأَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ** »، اگر آقا نے مال کی ادائیگی پر غلام کی آزادی کو معلق کیا « **صَحَّ** » تو یہ تعلیق صحیح ہے، اب اس کا معنی بیان کر رہے ہیں کہ اس کا کیا معنی ہے بھائی؟ کہتے ہیں « **وَمَعْنَى قَوْلِهِ: صَحَّ أَنَّهُ يَعْتِقُ عَنِ الْأَدَاءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُكَاتَبًا** » اور **صاحبِ** قدوری کے قول « **صَحَّ** » کا معنی یہ ہے کہ یہ غلام آزاد ہو جائے گا ادائیگی کرنے سے « **مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُكَاتَبًا** » بغیر اس کے کہ وہ مکاتب ہو جائے یعنی مکاتب ہوئے بغیر، یہ غلام مکاتب نہیں بنے گا۔ یہ غلام مکاتب نہیں بنے گا بھائی۔ بھائی کیوں؟ مکاتب کیوں نہیں بنے گا؟ کہتے ہیں بھائی دیکھیے، یہاں یہاں پر آقا تعلیق کر رہا ہے، اس کے **الفاظ** پر ذرا غور کریں: « **إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ** » اگر تو مجھے ایک ہزار درہم ادا کرے تو تو آزاد ہے، تو لفظوں کے اعتبار سے یہ تعلیق ہے، اور **عقدِ** کتابت وہ تو **عقدِ** معاوضہ ہوتا ہے، آقا اور غلام کے درمیان ایک **عقدِ** معاوضہ ہوتا ہے، لیکن یہاں پر کوئی عقد نہیں ہے آقا تعلیق کر رہا ہے بھائی۔ آقا تعلیق کر رہا ہے۔ اور فرق اس میں یاد رکھو، فرق یہ ہے کہ **عقدِ** کتابت کو دونوں مل کر فسخ کر سکتے ہیں، وہ غلام پھر پہلے جیسا عام غلام بن جائے گا، لیکن یہ آقا نے تعلیق کر دی اور آپ نے پڑھا ہے قسم اور تعلیق کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا، تو یہ تعلیق ہو گئی بھائی، اب آقا اس سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہاں پر « **إِنْ** » کا لفظ ذکر ہے: « **إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ**

**فَأَنْتَ حُرٌّ**» اگر تو نے مجھے ہزار درہم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے، تو آقا نے اگر «**إِنْ**» کا لفظ ذکر کیا تو یہ اختیار غلام کو مجلس تک ہے، مجلس کے اندر اگر وہ پیسے ادا کر دیتا ہے تو آزاد ہو جائے گا اور مجلس ختم تو یہ اختیار بھی ختم کیونکہ آقا اس کو اختیار دے رہا ہے، اور **الفاظ** تعلیق والے ہیں لہٰذا مجلس کے اندر آقا رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اگر آقا نے «**إِذَا**» کا لفظ استعمال کیا «**إِذَا أَدَّيْتَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ**» جب تم مجھے ہزار درہم ادا کرو تو تم آزاد ہو، تو اس صورت میں پھر تمام زندگی کے لیے یہ تعلیق ہو گئی چاہے اس مجلس میں غلام ادائیگی کرے چاہے بعد میں زندگی میں جب بھی ادا کرے تو اعتاق ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَعْنَى قَوْلِهِ: صَحَّ أَنَّهُ يَعْتِقُ عَنِ الْأَدَاءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُكَاتَبًا**» اور صاحبِ قدوری کے قول «**صَحَّ**» کا معنی یہ ہے کہ یہ غلام ادائیگی سے آزاد ہو گا بغیر اس کے کہ یہ مکاتب بن جائے «**لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ**» اس لیے کیونکہ آقا کے یہ **الفاظ** صریح ہیں «**فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ**» ادائیگی کے ساتھ آزادی کو معلق کرنے میں۔ آقا کے یہ **الفاظ** «**إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ**» اگر تم نے مجھے ایک ہزار درہم ادا کر دیے تو تم آزاد ہو، تو یہ تعلیق ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ**» اس لیے کیونکہ آقا کا یہ قول جو ہے صریح ہے ادائیگی کے ساتھ آزادی کو معلق کرنے میں «**وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ فِي الِانْتِهَاءِ**» اگرچہ اس کے اندر معاوضے والا معنی بھی ہے انتہا کے اعتبار سے۔ انتہا کے اعتبار سے معاوضے والا معنی بھی ہے کہ غلام مال ادا کرے گا تو اس کو آزادی مل جائے گی، تو مال کا عوض **غیرِ** مال ہو گیا۔ تو یہاں آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے بھائی کہ یہاں ایک ہے ابتدا اور ایک ہے انتہا۔ ابتدا کے اعتبار سے دیکھیں تو آقا نے تعلیق والے **الفاظ** استعمال کیے ہیں لہٰذا یہ تعلیق ہے کتابت نہیں، وہ مکاتب نہیں بنے گا۔ جب مکاتب نہیں بنے گا تو آقا اس کو بیچ سکتا ہے، لیکن اگر مکاتب بن جاتا پھر تو آقا کے لیے بیچنا جائز نہ ہوتا، تو آقا اس کو بیچ سکتا ہے۔ لیکن انتہا کے اعتبار سے یہ کتابت کے درجے میں ہو جائے گا، جب یہ کتابت کے درجے میں ہو جائے گا تو اگر یہ بدل لے آتا ہے اور آقا بعد میں کہتا ہے نہیں میں تو بدل لوں گا ہی نہیں، کیونکہ آقا جب لے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا، غلام نے ادائیگی کر دی، ادائیگی کرتے ہی غلام نے آزاد ہونا ہے، اب آقا بعد میں کہتا ہے کہ نہیں یہ تو میں لوں گا ہی نہیں بدل ورنہ تو میرے ہاتھ سے غلام نکل جائے گا، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو جیسے **بدلِ** کتابت میں آقا کو مجبور کیا جاتا ہے بدل لینے پر یہاں پر بھی آقا کو مجبور کیا جائے گا بدل لینے پر، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **ابتداءً** یہ تعلیق ہے لہٰذا آقا اس سے رجوع نہیں کر سکتا اور **انتہاءً** یہ کیا ہے؟ معاوضہ ہے کتابت کی طرح، لہٰذا آقا کو بدل لینے پر مجبور کیا جائے گا، اور آپ کو **صاحبِ** ہدایہ یہ بھی بتلائیں گے آقا کو مجبور کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آقا کو جیل میں ڈالیں گے یا قید کریں گے یا سزا وغیرہ دیں گے بلکہ مجبور کرنے کا مطلب یہ ہے کہ غلام ایسی جگہ لا کر وہ چیز سامنے رکھ دے کہ تمام رکاوٹیں دور کر دیں، **مثلاً** آقا کے سامنے لا کر وہ پیسے رکھ دیے کہ یہ لیجیے اپنے پیسے لے لیں، تو سارے مانع کیا کر دیے؟ دور کر دیے، اب آقا لینا چاہے تو اس کو لے سکتا ہے، تو بس اسی کو ادائیگی سمجھا جائے گا، اسی کو ادائیگی سمجھا جائے گا، یہ ہے مجبور کرنے کا معنی۔ یہ معنی نہیں کہ آقا کو جیل میں ڈالیں گے۔ سب میں اسی طرح ہے، ہبہ وغیرہ یا **بدلِ** کتابت میں بھی، جب ان میں عوض لایا جائے تو دوسرے شخص کو مجبور کیا جائے گا عوض لینے پر کیونکہ اس نے خود ایک معاملہ کیا ہے بھائی، لیکن مجبور کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کی پٹائی کی جائے گی یا اس کو قید میں ڈالا جائے گا بلکہ مجبور کرنے کا معنی کیا ہے؟ کہ وہ جو عوض ہے اور وہ جو لینے والا ہے ان کے درمیان تخلیہ کر دیا جائے گا، خلوت کر دی کہ لینا چاہے تو لے لے، کوئی رکاوٹ کوئی مانع وغیرہ موجود نہیں ہے، تو اسی کو ادائیگی شمار کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ فِيهِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ فِي الِانْتِهَاءِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ**» اگرچہ اس کے اندر معاوضے والا معنی بھی ہے انتہا کے اعتبار سے «**عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى**» اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے ان شاء **الله تعالیٰ**، «**وَإِنَّمَا صَارَ مَأْذُونًا**» بھائی متن میں آیا تھا کہ یہ غلام **عبدِ** ماذون بن جائے گا، یعنی **دلالۃً** اجازت ہو گئی، اور **دلالۃً** کیوں اجازت ہو گئی؟ تاکہ وہ مال ادا کر سکے، اس کے بغیر تو وہ مال ادا نہیں کر سکتا، تو اب وہی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَإِنَّمَا صَارَ مَأْذُونًا لِأَنَّهُ رَغَّبَهُ فِي الِاكْتِسَابِ**» اور یہ غلام جو ہے **عبدِ** ماذون بن جائے گا «**لِأَنَّهُ رَغَّبَهُ فِي الِاكْتِسَابِ**» اس لیے کیونکہ آقا نے اس غلام کو ترغیب دلائی ہے «**فِي الِاكْتِسَابِ**» کمائی کرنے میں «**بِطَلَبِهِ الْأَدَاءَ مِنْهُ**» اس سے ادائیگی کو طلب کرتے ہوئے، آقا نے اس غلام سے ادائیگی کو طلب کرتے ہوئے اس کو کمائی کی ترغیب دلائی ہے «**وَمُرَادُهُ التِّجَارَةُ دُونَ التَّكَدِّي**» اور آقا کی مراد جو ہے وہ تجارت ہے نہ کہ بھیک مانگنا۔ **تَكَدِّی**، تکدی کا معنی ہے بھیک مانگنا بھائی، **تَكَدَّى يَتَكَدَّى تَكَدِّيًا** اس کا معنی ہے بھیک مانگنا، تو کہتے ہیں «**وَمُرَادُهُ التِّجَارَةُ دُونَ التَّكَدِّي**» اور آقا کی مراد جو ہے وہ تجارت ہے نہ کہ بھیک مانگنا «**فَكَانَ إِذْنًا لَهُ دَلَالَةً**» تو غلام کے لیے **دلالۃً** اجازت ہو گی۔ **دلالۃً** اجازت ہو گی کیونکہ آقا خود اس کو ترغیب دلا رہا ہے کہ مال لے کر آؤ، تو **دلالۃً** غلام کو اجازت ہو گی تاکہ وہ ادائیگی کر سکے بھائی۔

## ▪ مسئلہ:«وَإِنْ أَحْضَرَ الْمَالَ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى...»کابیان

«وَإِنْ أَحْضَرَ الْمَالَ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى قَبْضِهِ» اور اگر غلام نے مال حاضر کر دیا«أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ» تو آقا کو حاکم مجبور کرے گا«عَلَى قَبْضِهِ» اس مال پر قبضہ کرنے پر «وَعَتَقَ الْعَبْدُ» اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ حاکم آقا کو مجبور کرے گا اور میں نے بتلایا کہ مجبور کرنے کا کیا معنی ہے؟ کہ مال اور آقا کے درمیان تخلیہ کر دیا جائے گا، آقا کے سامنے لا کر چیز رکھ دی گئی اب وہ اٹھائے یا نہ اٹھائے وہ ادائیگی شمار ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَمَعْنَى الْإِجْبَارِ فِيهِ وَفِي سَائِرِ الْحُقُوقِ» کہتے ہیں جبر کرنے کا معنی اس مسئلے میں اور باقی حقوق کے اندر «أَنَّهُ يُنَزَّلُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ» کہ آقا جو ہے اس کو قابض کے درجے میں اتار لیا جائے گا «بِالتَّخْلِيَةِ» خلوت کرنے سے۔ تخلیہ کا معنی ہے خلوت کر دینا، خالی کر دینا، یعنی وہ چیز آقا کے سامنے لا کر رکھ دی اور آقا میں اور اس چیز میں خلوت کر دی، آقا اس کو لینا چاہے تو لے سکتا ہے بھائی۔ اور انہوں نے بتایا اس میں بھی یہی حکم ہے «وَفِي سَائِرِ الْحُقُوقِ» باقی حقوق کا بھی یہی حکم ہے: بیع، بدلِ کتابت یا اسی طرح بدلِ خلع وغیرہ جتنے بھی یہ عقد ہیں ان کے اندر عوض لینے پر مجبور کیا جائے گا دوسرے کو، اور مجبور کرنے کا مطلب پٹائی کرنا یا قید میں ڈالنا نہیں بلکہ تخلیہ ہے کہ اس مال، اس عوض میں اور لینے والے میں تخلیہ کر دیا جائے۔ یہ معنی ہے «وَمَعْنَى الْإِجْبَارِ فِيهِ وَفِي سَائِرِ الْحُقُوقِ أَنَّهُ يُنَزَّلُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ» اور اس کے اندر اور باقی حقوق کے اندر جبر کرنے کا معنی یہ ہے کہ آقا جو ہے اس کو قابض کے درجے میں اتار لیا جائے گا خلوت کرنے سے۔

کہ اس شخص کو ہے قبضہ کرنے والے کے درجے میں اتار لیا جائے گا خلوت کرنے سے۔

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں، امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، مجبور نہیں کیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ تعلیق ہے۔ اگر تو نے مجھے ہزار درہم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے۔ یہ الفاظ تعلیق والے ہیں عقد کتابت والے نہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کتابت کے اندر تو غلام کا قبول کرنا ضروری ہوتا ہے وہ تو آقا اور غلام میں معاہدہ ہوتا ہے، جبکہ تعلیق کے اندر غلام کا قبول کرنا ضروری نہیں ہوتا۔ یہاں پر بھی غلام کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے۔

امام زفر کی دلیل چل رہی ہے وہ کیا فرماتے ہیں؟ کہ یہاں آقا کو عوض لینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو یہ تعلیق ہے۔ آپ اس کے الفاظ پر غور کر لیں۔ یہ الفاظ تعلیق والے ہیں عقد کتابت والے نہیں۔ یہ الفاظ تعلیق والے ہیں اسی لیے تو آپ کے نزدیک بھی غلام کا قبول کرنا ضروری نہیں۔ غلام کا قبول کرنا ضروری نہیں ہے۔ اور نیز یہ الفاظ تعلیق والے ہیں اور آپ جانتے ہیں تعلیق اور قسم میں رجوع نہیں ہو سکتا، اس کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہاں پر بھی آقا اس کو فسخ نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوا یہ تعلیق ہے۔ اور تعلیق کے اندر شرط کے وجود پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

آقا نے غلام سے کہا کہ یہ کام کر لو تو تم آزاد ہو تو اس کام کے کرنے پر غلام کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں پر بھی آقا نے کیا کہا؟ اگر ہزار درہم مجھے ادا کر دو تو تم آزاد ہو۔ تو آقا کو بھی یہ مال لینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ تعلیق یا قسم کی جو شرط ہوتی ہے اس شرط پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

وجہ یہ کہ ابھی غلام کا حق ہی نہیں بنا آزادی۔ عقد کتابت کے اندر تو آزادی غلام کا حق بن گیا ہے۔ لہٰذا وہاں تو آقا کو مجبور کریں گے، غلام عوض لے آئے تو آقا کو مجبور کریں گے کہ یہ عوض تمہیں لینا پڑے گا کیونکہ آزادی غلام کا حق ہے۔ جبکہ یہاں تو تعلیق ہے اور تعلیق کے اندر جب تک شرط نہیں ہے تو غلام اس سے پہلے آزادی کا مستحق بھی نہیں ہے۔ جب آزادی کا وہ مستحق نہیں ہے تو آقا کو آقا کو مال لینے پر عوض لینے پر مجبور بھی نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں:

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں:

لَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ کہ آقا کو مجبور نہیں کیا جائے گا قبول کرنے پر،

وَهُوَ الْقِيَاسُ اور یہی قیاس بھی ہے، قیاس بھی یہی تقاضا کرتا ہے کہ شرط کے وجود پر کسی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا،

وَهُوَ الْقِيَاسُ اور یہی قیاس بھی ہے،

لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِينٍ اس لیے کیونکہ یہ تصرف یمین ہے یعنی تعلیق ہے،

إِذْ هُوَ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ لَفْظًا اس لیے کیونکہ یہ شرط کے ساتھ آزادی کو معلق کرنا ہے لفظاً، لفظوں کے اعتبار سے۔

سبق نمبر۹۷:مسئلہ: «وَإِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

آپ لفظوں میں غور کرلیں: **إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ**، یہ لفظ تعلیق والے ہیں۔

تو کہتے ہیں:

**إِذْ هُوَ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ لَفْظًا** اس لیے کیونکہ لفظوں کے اعتبار سے یہ شرط کے ساتھ آزادی کو معلق کیا جارہا ہے،

**وَلِهٰذَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قَبُولِ الْعَبْدِ** اور اسی لیے تو یہ غلام کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے،

**وَلَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ** اور اسی لیے تو یہ فسخ کا بھی احتمال نہیں رکھتا کیونکہ تعلیق میں فسخ نہیں ہو سکتا اور نہ قبول کی ضرورت ہوتی ہے،

**وَلَا جَبْرَ عَلَى مُبَاشَرَةِ شُرُوطِ الْأَيْمَانِ** مباشرت کا معنی ہے سرانجام دینا۔

**وَلَا جَبْرَ عَلَى مُبَاشَرَةِ شُرُوطِ الْأَيْمَانِ** اور قسموں کی شرطوں کے سرانجام دینے پر جبر نہیں ہو سکتا،

**وَلَا جَبْرَ** اور جبر نہیں ہو سکتا،

**عَلَى مُبَاشَرَةِ شُرُوطِ الْأَيْمَانِ** قسموں کی شرطوں کے سرانجام دینے پر،

**لِأَنَّهُ لَا اسْتِحْقَاقَ قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْطِ** اس لیے کیونکہ کوئی استحقاق نہیں ہوتا شرط کے پائے جانے سے پہلے۔

جب تک شرط نہیں دوسرا شخص کسی چیز کا مستحق نہیں، لہٰذا یہاں جبر نہیں ہو سکتا۔

**بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ** بخلاف عقد کتابت کے،

**لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ** کیونکہ کتابت وہ تو عقد معاوضہ ہے،

**وَالْبَدَلُ فِيهَا وَاجِبٌ** اور بدل اس کے اندر واجب ہے۔ جب واجب ہے تو وہاں پر ادائیگی پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

یہ امام زفر کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ تعلیق ہے لہٰذا آقا کو مال کے لینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جبکہ بدل کتابت میں مجبور کیا جاسکتا ہے۔

اب ہماری دلیل آئے گی۔ ہماری دلیل میں پہلے بھی بیان کر چکا۔ ہم کیا کہتے ہیں جواب میں؟ کہ یہ لفظوں کے اعتبار سے تعلیق ہے، تو **ابتداءً** یہ تعلیق ہے۔ لیکن **انتہاءً** دیکھیں آخر میں وہ عوض دے گا تو آزاد ہو جائے گا تو آخر کے اعتبار سے وہ عقد معاوضہ ہے۔ تو آخر کے اعتبار سے یہ کتابت کی طرح ہے، اور کتابت کے اندر تو مال لینے پر عوض لینے پر آقا کو مجبور کیا جاتا ہے تو یہاں بھی مجبور کیا جائے گا۔

**وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے،

**أَنَّهُ تَعْلِيقٌ نَظَرًا إِلَى اللَّفْظِ** کہ یہ تعلیق ہے لفظوں کی طرف دیکھتے ہوئے،

**وَمُعَاوَضَةٌ نَظَرًا إِلَى الْمَقْصُودِ** اور مقصود کی طرف دیکھتے ہوئے یہ معاوضہ ہے کہ آقا بدل لینا چاہتا ہے آزادی کا،

**لِأَنَّهُ مَا عَلَّقَ عِتْقَهُ بِالْأَدَاءِ** اس لیے کیونکہ آقا نے آزادی کو ادائیگی پر معلق نہیں کیا،

**إِلَّا لِيَحُثَّهُ عَلَى دَفْعِ الْمَالِ** مگر اس لیے کہ تاکہ اس غلام کو ابھارے مال کے حوالے کرنے پر۔

**حَثَّ يَحُثُّ** ث کے ساتھ کیا معنی ہے؟ ابھارنا۔ پھر دیکھ لیجیے ترجمہ:

**لِأَنَّهُ مَا عَلَّقَ عِتْقَهُ بِالْأَدَاءِ إِلَّا لِيَحُثَّهُ عَلَى دَفْعِ الْمَالِ** اس لیے کیونکہ آقا نے ادائیگی کے ساتھ اس کی آزادی کو معلق نہیں کیا مگر اس لیے کہ تاکہ اس کو مال کے دینے پر ابھارے،

**فَيَنَالُ الْعَبْدُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ** تو پالے گا غلام جو ہے آزادی کے اعزاز کو،

**فَيَنَالُ الْعَبْدُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ** تو غلام جو ہے وہ آزادی کے اعزاز کو حاصل کرلے گا،

**وَالْمَوْلَى الْمَالَ بِمُقَابَلَتِهِ** اور آقا مال کو حاصل کرلے گا اس کے مقابلے میں،

**بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابَةِ** کتابت کے درجے میں۔

غلام آزادی حاصل کرلے گا اور آقا مال حاصل کرلے گا اس کے مقابلے میں یعنی یہ کتابت کے درجے میں ہو گا بھائی۔

## وَلِهٰذَا كَانَ عِوَضًا فِي الطَّلَاقِ فِي مِثْلِ هٰذَا اللَّفْظِ حَتَّى كَانَ بَائِنًا

بھئی دیکھیے، اگر انہی لفظوں کے ساتھ خاوند اپنی بیوی کو طلاق دے، ہماری دلیل چل رہی ہے ہم جواب دے رہے ہیں امام زفر رحمہ **الله** کو۔ ہم کہتے ہیں اگر انہی لفظوں کے ساتھ خاوند اپنی بیوی کو طلاق دے اور یوں کہے: **إِنْ أَدَّيْتِ إِلَيَّ أَلْفًا فَأَنْتِ طَالِقٌ**، اگر تو مجھے ایک ہزار درہم ادا کردے تو تجھے طلاق ہے۔ تو بالاتفاق وہ عورت جب ادائیگی کردے گی تو طلاق بائن ہو گی، کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا جب بھی طلاق کے مقابلے میں عوض آجائے تو وہ طلاق کون سی ہوتی ہے؟ طلاق بائن ہوتی ہے۔ کیونکہ مال دے کر عورت اپنی جان چھڑانا چاہتی ہے خاوند سے، اور طلاق رجعی میں تو خاوند رجوع کر سکتا ہے اس کے اندر تو عورت کی جان نہیں چھوٹتی۔ تو لہٰذا جب مال آئے گا طلاق کے عوض میں تو طلاق ہمیشہ بائن ہو گی۔ تو ان لفظوں کے ساتھ بھی جب خاوند اپنی بیوی کو طلاق دے تو کون سی طلاق ہو گی؟ طلاق بائن۔ معلوم ہوا کہ یہاں بھی معاوضے کا اعتبار ہے۔ تو معلوم ہوا اس طلاق کے مسئلے میں بھی معاوضے کا اعتبار ہے۔ تو جب طلاق کے اندر معاوضے کا اعتبار ہے تو اسی طرح یہاں اس غلام کے مسئلے میں بھی بالکل وہی صورت ہے جب وہ عوض دے رہا ہے اور غلام کو آزادی مل رہی ہے تو یہاں بھی معاوضے کا اعتبار کرنا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں:

**وَلِهٰذَا كَانَ عِوَضًا فِي الطَّلَاقِ فِي مِثْلِ هٰذَا اللَّفْظِ** اور اسی لیے مال جو ہے وہ عوض ہو گا طلاق کے اندر اس جیسے لفظوں میں،

**حَتَّى كَانَ بَائِنًا** یہاں تک کہ طلاق بائن ہو گی،

**فَجَعَلْنَاهُ تَعْلِيقًا فِي الِابْتِدَاءِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ**

اچھا، میں نے بتلایا آپ کو کہ یہ جو آقا نے کہا **إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ**، اس کے اندر لفظوں کو دیکھیں تو تعلیق ہے، اور انتہا کو دیکھیں تو یہ کتابت کے درجے میں ہے۔ تو ہم نے دونوں کی رعایت کی بھائی، دونوں مشابہتوں پر عمل کیا۔ تعلیق کے ساتھ مشابہت ہے تو تعلیق والا حکم بھی دیا، لہٰذا آقا کے لیے یہ غلام بیچنا جائز ہے۔ جیسے تعلیق کے اندر آقا اپنے غلام سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر کے اندر گیا تو تو آزاد ہے۔ آقا نے تعلیق کر دی، غلام جیسے ہی اس گھر میں جائے گا آزاد ہو جائے گا۔ لیکن اس گھر میں جانے سے پہلے ہی آقا بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے۔ تعلیق کی وجہ سے غلام کی بیع ممتنع نہیں ہوتی بھائی۔ تو یہاں پر بھی ہم نے اس کو تعلیق والا حکم دیا۔ غلام کی بیع ممتنع نہیں ہے، آقا اس غلام کو بیچ سکتا ہے۔ اگر کتابت والا حکم ہم دیتے پھر تو غلام کو بیچنا جائز ہی نہ ہوتا۔ تو انتہا کے اعتبار سے کتابت والا حکم دیا ہم نے کہ آقا کو مجبور کیا جائے گا عوض لینے پر، لیکن ابتداء میں تعلیق والا حکم ہی ہے حتی کہ آقا کے لیے یہ غلام بیچنا جائز ہے۔

**فَجَعَلْنَاهُ تَعْلِيقًا فِي الِابْتِدَاءِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ** تو ہم نے اس کو تعلیق قرار دیا ابتداء کے اندر لفظ پر عمل کرتے ہوئے،

**وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمَوْلَى** اور آقا سے نقصان کو دور کرنے کے لیے،

**حَتَّى لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ بَيْعُهُ** یہاں تک کہ آقا پر اس غلام کا بیچنا ممتنع نہیں ہو گا،

**حَتَّى لَا يَمْتَنِعُ** یہاں پر بھی رفع پڑھیں بھائی، کیونکہ یہ ما قبل کی طرف دیکھتے ہوئے مستقبل نہیں ہے بھائی۔

**حَتَّى لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ بَيْعُهُ** یہاں تک کہ آقا پر اس غلام کی بیع ممتنع نہیں ہو گی،

**وَلَا يَكُونُ الْعَبْدُ أَحَقَّ بِمَكَاسِبِهِ** اور غلام بھی اپنی کمائیوں کا زیادہ حقدار نہیں ہو گا،

یہ عبد ماذون بن گیا۔ لیکن عبد ماذون اس کو صرف تجارت کی اجازت ملی ہے وہ کوئی اپنی کمائی کا زیادہ حقدار نہیں، وہ جو کچھ کما رہا ہے آقا کا ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں مکاتب جو ہے وہ اپنی کمائی کا خود زیادہ حقدار ہے، وہ جو کچھ کما رہا ہے اپنے لیے کما رہا ہے وہ ادائیگی کرے گا اور آزاد ہو جائے گا۔ لیکن ہم نے اس

غلام کو مکاتب کا درجہ نہیں دیا، جب نہیں دیا تو یہ اپنی کمائی کا زیادہ حقدار نہیں ہے بھائی۔

یہ معنی ہے:

**وَلَا يَكُونُ الْعَبْدُ أَحَقَّ بِمَكَاسِبِهِ** اور یہ غلام اپنی کمائیوں کا زیادہ حقدار نہیں ہو گا،

**وَلَا يَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ الْمَوْلُودِ قَبْلَ الْأَدَاءِ** اور یہ سرایت نہیں کرے گا اس بچے کی طرف جو پیدا ہو جائے ادائیگی سے پہلے۔

صورت یہ: آقا نے اپنی باندی سے کہا: **إِنْ أَدَّيْتِ إِلَيَّ أَلْفًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ**، اگر تو نے مجھے ایک ہزار درہم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے۔ تو ہم نے اس کو مکاتبہ نہیں بنایا۔ اگر مکاتبہ بناتے تو آپ نے پڑھا ہے کہ اصول اور فروع وہ بھی عقد کتابت میں داخل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اگر اس کو ہم مکاتبہ بناتے اور آزادی سے پہلے یہ ایک بچے کو جنم دے دیتی تو وہ بچہ بھی عقد کتابت میں داخل ہوتا، اور باندی جب پوری ادائیگی کر دیتی تو خود بھی آزاد ہوتی اور بچہ بھی آزاد۔ لیکن ہم نے اس کو کتابت والا حکم نہیں دیا۔ لہٰذا باندی یہ جو آقا نے جس باندی کو کیا کہا ہے: اگر تو نے ایک ہزار درہم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے، تو ہم کہیں گے یہ صرف تعلیق ہے۔ تو بعد میں اب باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور اس کے بعد پھر باندی نے ادائیگی کی تو صرف باندی آزاد ہو گی اس کا بچہ آزاد نہیں ہو گا کیونکہ ہم نے اس کو کتابت والا حکم نہیں دیا۔

یہ معنی ہے:

**وَلَا يَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ الْمَوْلُودِ قَبْلَ الْأَدَاءِ** اور یہ جو تعلیق ہے یہ سرایت نہیں کرے گی اس بچے کی طرف جو پیدا ہوا ہے ادائیگی سے پہلے،

**وَجَعَلْنَاهُ مُعَاوَضَةً فِي الِانْتِهَاءِ عِنْدَ الْأَدَاءِ** اور ہم نے اس قول کو معاوضہ قرار دیا انتہا میں ادائیگی کے وقت کہ یہ معاوضہ ہے،

**دَفْعًا لِلْغُرُورِ عَنِ الْعَبْدِ** غلام سے دھوکے کو دور کرنے کے لیے۔

غلام سے دھوکے کو دور کرنے کے لیے جب غلام ادائیگی کر رہا ہے تو ہم نے اس کو معاوضہ قرار دیا۔ اور معاوضے کے لینے پر تو دوسرے کو مجبور کیا جا سکتا ہے۔ یہاں پر بھی غلام نے محنت کی ہے مشقت اٹھائی ہے مال کمایا ہے اپنی آزادی کے لیے، تو لہٰذا اگر ایسا ہم نہیں کریں گے پھر تو غلام بے چارے کے ساتھ دھوکا ہو گیا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

**دَفْعًا لِلْغُرُورِ عَنِ الْعَبْدِ** غلام سے دھوکے کو دور کرنے کے لیے،

**حَتَّى يُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ** یہاں پر بھی **حتّٰی** کے بعد **يُجْبَرُ** ہی پڑھیں گے بھائی کیونکہ **حتّٰی** کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہاں مستقبل نہیں ہے۔

**حَتَّى يُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ** یہاں تک کہ آقا کو بھی مجبور کیا جائے گا اس کے قبول کرنے پر۔

آخر کے اعتبار سے یہ کیا ہے؟ معاوضہ، اور معاوضے میں دوسرے شخص کو عوض لینے پر مجبور کیا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

**حَتَّى يُجْبَرُ الْمَوْلَى عَلَى الْقَبُولِ** یہاں تک کہ آقا کو مجبور کیا جائے گا اس کے قبول کرنے پر،

**فَعَلَى هٰذَا يَدُورُ الْفِقْهُ** اسی پر مدار ہے فقہ کا۔

اسی پر مدار ہے فقہ کا یعنی فقہی مسائل کا مدار اسی پر ہے، ایک چیز کی جب دو مشابہتیں ہوں **ابتداءً** ایک چیز سے مشابہت ہو **انتہاءً** دوسری چیز سے مشابہت ہو تو دونوں کا لحاظ رکھا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یہ معنی ہے:

**فَعَلَى هٰذَا يَدُورُ الْفِقْهُ** اسی پر فقہ کا مدار ہے یعنی فقہی مسائل کا مدار ہے،

**وَتُخَرَّجُ الْمَسَائِلُ** اور اسی پر مسائل نکالے جائیں گے، یعنی ایک مسئلے کی جب مشابہت دو چیزوں سے ہے تو دونوں مشابہتوں پر عمل کیا جائے گا۔

**نَظِيرُهُ الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ** اور اس کی نظیر جو ہے عوض کی شرط پر ہبہ ہے۔

ایک آدمی دوسرے کو تحفہ دیتا ہے اس کو ہبہ کہتے ہیں، لیکن بعض اوقات ہبہ کے اندر عوض کی شرط لگادی جاتی ہے۔ ایک آدمی آپ کے پاس گاڑی لے آیا کہ یہ گاڑی میں نے آپ کو تحفے کے طور پر دے دی، لیکن شرط یہ ہے کہ یہ جو آپ کی جیب پر قلم لگا ہوا ہے یہ بدلے میں آپ مجھے دے دیں۔ تو دیکھو، یہاں پر لفظوں کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ ہبہ ہے وہ تحفہ دے رہا ہے، اور تحفے کے اندر رجوع ہو سکتا ہے، اور تحفے پر جب تک قبضہ نہ کیا جائے دوسرا اس کا مالک بھی نہیں بنتا۔ لہٰذا صرف یہ کہنے کی وجہ سے آپ اس گاڑی کے ابھی مالک نہیں بنے۔ ہاں، جب اس نے گاڑی آپ کے حوالے کر دی آپ گاڑی کے مالک بن گئے، اور پھر جب آپ نے اپنا قلم اتار کر اس کو دے دیا تو قلم لیتے ہی اب یہ بیع کے درجے میں ہو گیا۔ یہ بیع اور بیع کے اندر تو رجوع نہیں ہو سکتا، تو یہاں پر بھی اب رجوع نہیں ہو سکتا بھائی۔ تو یہاں دونوں مشابہتوں پر عمل کیا گیا بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**نَظِيرُهُ الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ** اس کی نظیر جو ہے وہ ہبہ ہے جو عوض کی شرط پر ہو۔

## ▪ قولہ:«وَلَوْ أَدَّى الْبَعْضَ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ» کی تشریح وتوضیح

**وَلَوْ أَدَّى الْبَعْضَ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ**

اچھا بھائی، غلام سارا عوض نہیں لے کر آیا کچھ عوض لے کر آ گیا تو کیا اس کچھ عوض کے لینے پر بھی مجبور کیا جائے گا آقا کو؟ کہتے ہیں ہاں، کچھ عوض لے آئے تب بھی آقا کو مجبور کیا جائے گا اس کے لینے پر۔ ہاں، البتہ غلام نہیں آزاد ہو گا کیونکہ غلام کی آزادی تو معلق ہے پوری ادائیگی کے ساتھ، تو جب تک پوری ادائیگی نہیں ہو گی غلام آزاد نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

**وَلَوْ أَدَّى الْبَعْضَ** اور اگر غلام نے بعض مال ادا کر دیا،

**يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ** تو آقا کو مجبور کیا جائے گا اس کے قبول کرنے پر،

**إِلَّا أَنَّهُ لَا يَعْتِقُ مَا لَمْ يُؤَدِّ الْكُلَّ** مگر یہ کہ غلام آزاد نہیں ہو گا جب تک وہ سارا مال ادا نہ کر دے،

**لِعَدَمِ الشَّرْطِ** شرط نہ ہونے کی وجہ سے۔

کیونکہ کچھ مال ادا کیا ہے تو ابھی شرط پوری نہیں۔ شرط پوری کب ہو گی؟ جب سارا مال ادا کر دے گا۔

**كَمَا إِذَا حَطَّ الْبَعْضَ وَأَدَّى الْبَاقِيَ**

**حَطَّ يَحُطُّ** کا معنی ہے کمی کرنا۔

**كَمَا إِذَا حَطَّ الْبَعْضَ** جیسے آقا نے بعض مال کے اندر کمی کر دی،

**وَأَدَّى الْبَاقِيَ** اور غلام نے باقی کا مال ادا کر دیا۔

صورت یہ: آقا نے غلام سے کہا تھا اگر تم نے ایک ہزار درہم ادا کر دیے تو تم آزاد ہو۔ اور بعد میں پھر آقا کہتا ہے چلو اچھا ہزار ادا نہ کرو یوں کرو مجھے پانچ سو ادا کر دو، تو آقا نے پانچ سو کی کر دی۔ تو اب غلام پانچ سو لے آیا تو اس میں بھی آقا کو لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ شرط نہیں پائی گئی۔ شرط تو کیا تھی؟ ہزار ادا کرے گا تو تب آزاد ہو گا۔

تو یہ معنی ہے:

كَمَا إِذَا حَطَّ الْبَعْضَ وَأَدَّى الْبَاقِيَ جیسے آقا نے بعض مال میں کمی کر دی اور غلام نے باقی کا مال ادا کر دیا تو اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا۔

ثُمَّ لَوْ أَدَّى أَلْفًا اكْتَسَبَهَا قَبْلَ التَّعْلِيقِ

صورت مسئلہ یہ کہ غلام جو ہے، غلام کو آقا نے پہلے سے ہی تجارت کی اجازت دی ہوئی تھی، غلام پہلے سے ہی کمائی کر رہا تھا لیکن اس نے کچھ پیسے چھپا کر رکھے تھے آقا کے حوالے نہیں کیے تھے۔ اگرچہ عبد ماذون کے پاس سارا مال آقا کا ہوتا ہے لیکن اس نے کچھ پیسے چھپا کر رکھے تھے۔ آقا نے اس سے کہا بعد میں کہ اگر تم مجھے ایک ہزار درہم ادا کر دو تو تم آزاد ہو، وہی پیسے غلام نے نکالے اور آقا کو دے دیے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں ادائیگی کرتے ہی غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ شرط پائی گئی۔ اگرچہ یہ مال آقا کا ہے لیکن ادائیگی تو پائی گئی، جب ادائیگی پائی گئی تو غلام آزاد ہو گیا۔ البتہ البتہ آقا اب غلام پر رجوع کرے گا کہ مجھے ہزار درہم ادا کرو۔ وہ مال تو تھا ہی آقا کا جو پہلے دیا بھائی، لہٰذا یہ جو پہلے سے کمایا ہوا تھا اس کی ادائیگی سے بھی غلام تو آزاد ہو جائے گا لیکن آقا غلام پر رجوع کر سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر آقا کے کہنے کے بعد غلام نے ہزار درہم کمائے اور ادا کر دیے تو پھر اس صورت میں آقا غلام پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ یہ مال جو اس نے کمایا ہے یہ اس نے اپنی آزادی کے لیے کمایا ہے بعد میں بھائی۔

تو کہتے ہیں:

ثُمَّ لَوْ أَدَّى أَلْفًا اكْتَسَبَهَا قَبْلَ التَّعْلِيقِ پھر اگر غلام نے ادا کر دیا ایسا ایک ہزار، دیکھو أَلْفًا نکرہ ہے اور اكْتَسَبَهَا اس کے بعد فعل آیا، اور نکرہ کے بعد فعل آئے تو وہ اس کی صفت بنتا ہے، اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں۔

کہتے ہیں:

ثُمَّ لَوْ أَدَّى أَلْفًا اكْتَسَبَهَا قَبْلَ التَّعْلِيقِ اور پھر اگر غلام نے ایسا ہزار ادا کر دیا جسے اس نے تعلیق سے پہلے کمایا تھا،

رَجَعَ الْمَوْلَى عَلَيْهِ تو آقا غلام پر رجوع کرے گا،

وَعَتَقَ اور غلام آزاد ہو جائے گا،

لِاسْتِحْقَاقِهَا اس ہزار کا مستحق ہونے کی وجہ سے۔

یہ لِاسْتِحْقَاقِهَا اس کا تعلق ہے رَجَعَ الْمَوْلَى عَلَيْهِ، یہ علت ہے۔ آقا غلام پر کیوں رجوع کرے گا؟ کیونکہ آقا ہزار کا مستحق ہے غلام پر، اور یہ تو آقا ہی کا مال اس نے اٹھا کر آقا کو دیا ہے۔ تو آقا غلام پر ہزار درہم کا مستحق ہے لہٰذا آقا اس پر رجوع کرے گا۔ تو یہ لِاسْتِحْقَاقِهَا یہ علت ہے کس چیز کی؟ رَجَعَ الْمَوْلَى، آقا رجوع کر سکتا ہے غلام پر۔ کیوں؟ کیونکہ آقا غلام پر ہزار درہم کا مستحق ہے۔

تو کہتے ہیں:

رَجَعَ الْمَوْلَى عَلَيْهِ وَعَتَقَ لِاسْتِحْقَاقِهَا آقا جو ہے غلام پر رجوع کر سکتا ہے اس وجہ سے کہ آقا ہزار کا مستحق ہے، اور غلام آزاد ہو جائے گا،

## وَلَوْ كَانَ اكْتَسَبَهَا بَعْدَهُ لَمْ يَرْجِعِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ

وَلَوْ كَانَ اكْتَسَبَهَا بَعْدَهُ اور اگر غلام نے ہزار درہم کمائے ہیں تعلیق کے بعد،

لَمْ يَرْجِعِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ تو آقا اس پر رجوع نہیں کر سکتا،

لِأَنَّهُ مَأْذُونٌ مِنْ جِهَتِهِ بِالْأَدَاءِ مِنْهُ اس لیے کیونکہ غلام جو ہے وہ ماذون ہے آقا کی جانب سے اس غلام کی طرف ادائیگی کی وجہ سے۔

غلام کی طرف سے ادائیگی کی وجہ سے غلام عبد ماذون ہے اس کو تجارت کی اجازت ہے۔ جب وہ عبد ماذون ہے تو اب آقا اس پر رجوع نہیں کر سکتا۔

یہ معنی ہے:

لِأَنَّهُ مَأْذُونٌ مِنْ جِهَتِهِ بِالْأَدَاءِ مِنْهُ اس لیے کیونکہ غلام جو ہے آقا کی جانب سے ماذون ہے اس غلام کی طرف سے ادائیگی کی وجہ سے۔

**ثُمَّ الْأَدَاءُ فِي قَوْلِهِ**

بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر آقا نے **إِنْ** کا لفظ استعمال کیا تو یہ اختیار دے رہا ہے اور اختیار مجلس تک رہتا ہے۔ میں نے آپ سے کہا یہ کتاب میں نے آپ کو ہزار روپے میں بیچ دی تو میں گویا آپ کو اختیار دے رہا ہوں اس کے خریدنے کا، تو مجلس کے اندر آپ قبول کر سکتے ہیں اور مجلس کے بعد آپ قبول نہیں کر سکتے۔

تو کہتے ہیں:

**ثُمَّ الْأَدَاءُ فِي قَوْلِهِ إِنْ أَدَّيْتَ** کہتے ہیں پھر ادا جو ہے آقا کے اس قول **إِنْ أَدَّيْتَ** کے اندر،

**يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ** وہ اسی مجلس پر بند رہے گی، اسی مجلس ہی میں غلام ادا کر سکتا ہے بعد میں نہیں۔ اگر **إِنْ أَدَّيْتَ** کہا یعنی **إِنْ** کا لفظ آقا نے استعمال کیا۔

**لِأَنَّهُ تَخْيِيرٌ** اس لیے کیونکہ یہ اختیار دینا ہے،

**وَفِي قَوْلِهِ إِذَا أَدَّيْتَ** اور آقا کے قول **إِذَا أَدَّيْتَ** کے اندر یعنی **إِنْ** کے بجائے اگر آقا **إِذَا** استعمال کرے،

**لَا يَقْتَصِرُ** تو یہ مجلس پر بند نہیں ہے، بعد میں بھی غلام ادائیگی کر کے آزاد ہو سکتا ہے۔

**لِأَنَّ إِذَا تُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ بِمَنْزِلَةِ مَتَى** اس لیے کیونکہ **إِذَا** جو ہے وہ وقت کے لیے استعمال ہوتا ہے **مَتَى** کے درجے میں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے:

## وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَالْقَبُولُ بَعْدَ الْمَوْتِ

صورت مسئلہ یہ: آقا نے غلام سے کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد ایک ہزار درہم کی شرط پر آزاد ہے۔ تو میرے مرنے کے بعد ایک ہزار درہم کی شرط پر یا ایک ہزار درہم کے عوض پر آزاد ہے۔ تو یہ آزادی کب آئے گی؟ موت کے بعد، تو قبول بھی موت کے بعد چاہیے۔ قبول بھی موت کے بعد چاہیے۔

تو کہتے ہیں:

**وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ** اور جس شخص نے اپنے غلام سے کہا:

**أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ** کہ تو آزاد ہے میری موت کے بعد ایک ہزار درہم پر،

**فَالْقَبُولُ بَعْدَ الْمَوْتِ** تو قبول موت کے بعد ہو گا، یعنی موت کے بعد قبول کر سکتا ہے ابھی قبول کرے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

اور آگے چل کر صاحب ہدایہ یہ بھی بتلائیں گے کہ موت کے بعد بھی قبول کرے گا تو آزاد نہیں ہو گا۔ کیونکہ آقا نے ایک ہزار درہم کی شرط لگائی ہے تو موت کے بعد یہ قبول بھی کر لے پھر بھی آزاد نہیں۔ کیوں؟ کیونکہ موت کے بعد تو یہ جو قائل تھا یہ تو مر چکا ہے، اب تو اس میں اعتاق کی اہلیت ہی نہیں ہے، یہ غلام تو وارثوں کی طرف منتقل ہو چکا ہے تو اب معتق میں اعتاق کی اہلیت ہی نہ رہی وہ مر چکا ہے۔ تو لہٰذا اب وارث کا قبول کرنا اور وارث کا آزاد کرنا ضروری ہے بھائی کہ وہ مال قبول کر لے اور آزاد کرے۔

تو کہتے ہیں:

**فَالْقَبُولُ بَعْدَ الْمَوْتِ** تو قبول کرنا موت کے بعد ہو گا،

**لِإِضَافَةِ الْإِيجَابِ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ** اس لیے کیونکہ اثبات عتق کی نسبت کی گئی ہے موت کے بعد کی طرف،

**فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ** تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے آقا نے یہ کہا:

أَنْتَ حُرٌّ غَدًا عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ

بھئی آقا نے اپنے غلام سے کہا: أَنْتَ حُرٌّ غَدًا عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ، تو کل آزاد ہے ایک ہزار درہم کی شرط پر۔ تو آزادی کب آئے گی؟ کل، تو قبول کرنا بھی کل ہی ہو گا۔ اگلے دن غلام کہے مجھے قبول ہے تو ساتھ ہی آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمے ایک ہزار درہم دین ہو جائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے آقا نے کہا:

أَنْتَ حُرٌّ غَدًا عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ کہ تو آزاد ہے کل ایک ہزار درہم کی شرط پر،

بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ بخلاف اس کے کہ جب آقا نے غلام سے کہا:

أَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ کہ تو مدبر ہے ایک ہزار درہم کی شرط پر یا ایک ہزار درہم کے عوض پر۔

تو اس صورت میں کہتے ہیں فی الحال قبول کرنا ضروری ہے۔ فی الحال قبول کیونکہ فی الحال مدبر بنا رہا ہے، ہاں آزاد کب ہونا ہے؟ موت کے بعد۔ توجہ ہے؟ تو فی الحال آزاد نہیں ہو گا بھائی۔ وہاں پر پچھلے مسئلے میں اسی قبول کے وقت ہی آزادی آ رہی تھی اور یہاں پر صرف مدبر بنانے کو وہ قبول کر رہا ہے کہ مجھے قبول ہے مدبر بننا، تو وہ قبول اسی وقت ہو گا البتہ آزاد موت کے بعد ہو گا اور پیسے بھی اسی وقت ادا کرے گا یعنی وارثوں کو لا کر دے گا بھائی۔

کہتے ہیں:

بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ بخلاف اس کے جب آقا نے کہا:

أَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ تو مدبر ہے ایک ہزار درہم کے عوض پر،

حَيْثُ يَكُونُ الْقَبُولُ إِلَيْهِ فِي الْحَالِ کیونکہ یہاں پر قبول کرنا غلام کے حوالے ہو گا فی الحال ہی، فی الحال ہی وہ قبول کرے،

لِأَنَّ إِيجَابَ التَّدْبِيرِ فِي الْحَالِ اس لیے کیونکہ تدبیر کا اثبات جو ہے فی الحال ہے، فی الحال اس کو مدبر بنایا جا رہا ہے،

إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْمَالُ مگر یہ کہ مال واجب نہیں ہو گا، کیونکہ یہ غلام ہے اور غلام پر مال کو واجب نہیں کیا جا سکتا، صرف مکاتب میں ہوتا ہے اور وہ بھی خلاف القیاس ہے۔

تو کہتے ہیں:

إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْمَالُ مگر یہ کہ مال واجب نہیں ہو گا،

لِقِيَامِ الرِّقِّ غلامی کے موجود ہونے کی وجہ سے۔

غلامی موجود ہے کیونکہ یہ ابھی آزاد نہیں ہے یہ آزادی کا مستحق ہوا ہے آزاد ابھی نہیں ہوا لہٰذا مال بھی ابھی لازم نہیں ہے۔

قَالُوا فقہاء فرماتے ہیں، اب وہی متن والا مسئلہ: آقا نے غلام سے کیا کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد ایک ہزار درہم کی شرط پر آزاد ہے تو کہتے ہیں مرنے کے بعد قبول چاہیے کیونکہ موت کے بعد کی طرف نسبت ہے۔ لیکن میں نے آپ کو بتلایا مرنے کے بعد بھی آزاد نہیں ہو گا کیونکہ معتق مر چکا ہے، اس وقت أَنْتَ حُرٌّ آ رہا ہے لیکن اس وقت تو معتق میں صلاحیت ہی نہیں ہے اعتاق کی۔

تو کہتے ہیں:

قَالُوا فقہاء فرماتے ہیں:

## ■ قولہ:«لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ» کی تشریح وتوضیح

لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ

**لَا يَعْتِقُ** کہ غلام آزاد نہیں ہو گا،

**عَلَيْهِ** اپنے آقا پر،

**فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ** کتاب کے مسئلے میں یعنی جو متن میں آیا،

**وَإِنْ قَبِلَ بَعْدَ الْمَوْتِ** اگرچہ غلام اس کو قبول کرلے موت کے بعد پھر بھی آزاد نہیں ہو گا،

**مَا لَمْ يُعْتِقْهُ الْوَارِثُ** جب تک اس کو وارث آزاد نہ کر دے،

**لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْإِعْتَاقِ** اس لیے کیونکہ میت جو ہے وہ اعتاق کی اہل نہیں ہوتی،

**وَهٰذَا صَحِيحٌ** اور یہ صحیح ہے۔ فقہاء نے یوں فرمایا ہے اور فقہاء کا یہ قول صحیح ہے صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں۔

آگے دیکھیے:

## قَالَ: وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ فَقَبِلَ الْعَبْدُ عَتَقَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ

صورت مسئلہ یہ: آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ تم میری چار سال خدمت کرو تو تم آزاد ہو۔ غلام نے اس کو قبول کر لیا تو قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ آقا نے کیا کہا کہ اگر تم میری چار سال خدمت کرو تو تم آزاد ہو، غلام نے قبول کر لیا یاد رکھو قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو گیا۔ اب اس غلام کے ذمے چار سال کی خدمت ہے۔ لیکن غلام بعد میں خدمت سے پہلے ہی مر گیا، یا آقا جو ہے وہ خدمت لینے سے پہلے ہی مر گیا۔ تو اس صورت میں یاد رکھو شیخین اور امام محمد رحمہم **الله** کا آپس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام کی چار سال کی جو خدمت ہے اس کی قیمت لگائی جائے گی، اگر غلام یہ مال چھوڑ کر مرا ہے **مثلاً** آزاد ہونے کے بعد کسی نے اس کو مال دے دیا تھا اور غلام کا انتقال ہو گیا تو یہ اس مال کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی اس آقا کو۔ اس آقا کو، تو لہٰذا اس مال کے ذریعے آقا کو ادائیگی کی جائے گی۔ اور میں نے بتایا چاہے آقا مرے تب بھی یہی مسئلہ ہے اور غلام مرے تب بھی یہی ہے۔ اگر غلام مر گیا اور اس نے اتنا مال چھوڑا ہے **مثلاً** کسی نے اس کو آزاد ہونے کے بعد مال وغیرہ دے دیا تھا تو اس مال کے ذریعے آقا کو ادائیگی کر دیں گے چار سال کی خدمت کا جو عوض بنتا ہے وہ آقا کو دے دیا جائے گا۔ اور اگر آقا پہلے مر گیا تو پھر اس صورت میں غلام جو ہے وہ مال اس آقا کے وارثوں کو ادا کرے گا، یا تو اگر کسی نے دے دیا ہے تو اسی میں سے دے دے گا اور اگر کسی نے غلام کو نہیں دیا تو وہ پیسے کمائے گا اور کما کر لا کر ان وارثوں کو ادا کرے گا۔ تو یہ تو تھا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔ کیا صورت ہوئی امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک؟ اگر غلام یا آقا میں سے کوئی پہلے مر گیا تو پھر اس خدمت وہ جو آزادی کا عوض طے ہوا تھا اس کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ ادائیگی کی جائے گی۔

جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر غلام اپنی قیمت جو ہے وہ ادا کرے گا۔ وہ جو خدمت کی قیمت ہے وہ قیمت نہیں لگائی جائے گی، غلام کی قیمت لگائی جائے گی اور غلام اپنی قیمت ادا کرے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی تو کیا فرق ہوا؟ آقا نے غلام سے کہا اگر تم چار سال میری خدمت کرو تو تم آزاد ہو، غلام نے قبول کر لیا قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو گیا۔ پھر ان دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ جو بدل طے ہوا تھا غلام کی آزادی کا یعنی وہ جو چار سال کی خدمت ہے اس کی قیمت لگائی جائے گی اور وہ ادائیگی کرنا پڑے گی۔ وجہ یہ کہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں ایک طرف غلام کی خدمت ہے تو دوسری طرف غلام کو آزادی ملی، غلام کی خدمت تو مال ہے اور آزادی تو غیر مال ہے۔ لہٰذا یہاں پر آزادی تو غلام کو مل گئی اور یہاں پر غلام نے کیا دینا تھا؟ چار سال کی خدمت، لیکن چار سال کی خدمت تو متعذر ہو گئی اب ادا نہیں ہو سکتی کیونکہ یا تو غلام مر گیا ہے یا آقا مر گیا ہے، تو جب بدل کی ادائیگی متعذر ہو گئی تو پھر لہٰذا اس صورت میں اس بدل کی قیمت اب دینا پڑے گی۔

جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر ایک طرف سے غلام کی خدمت ہے تو دوسری طرف یہ خدمت جو ہے یہ آزادی کا عوض نہیں ہے بلکہ یہ خدمت عوض ہے غلام کی ذات کا۔ یہ خدمت عوض ہے غلام کی ذات کا، اور غلام کی ذات بھی مال اور خدمت بھی مال تو دونوں طرف مال ہے۔ لہٰذا جب خدمت متعذر ہو گئی غلام کا یا آقا کا انتقال ہو گیا، جب خدمت متعذر ہو گئی یعنی بدل متعذر ہوا تو مبدل واپس کیا جائے گا۔ مبدل واپس کیا جائے گا، اور مبدل یعنی غلام تو واپس غلام نہیں بن سکتا بھائی تو پھر اس کی قیمت دینا پڑے گی اس کو بھائی۔

فرق سمجھ میں آیا؟ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ مال کا عوض ہے غیر مال کے ساتھ، ایک طرف مال ہے یعنی غلام کی خدمت اور دوسری طرف آزادی ہے۔ آزادی، توجہ سے سمجھ لو یہ فرق کو آپ سمجھیں گے تو مسئلہ سمجھ میں آجائے گا۔ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہاں پر ایک طرف خدمت ہے اور دوسری طرف آزادی ہے اور آزادی تو غیر مال ہے اور خدمت تو مال ہے تو مال کا عوض غیر مال کے ساتھ ہے۔

مال ہے۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ایک طرف خدمت ہے تو دوسری طرف آزادی نہیں ہے، غلام کی ذات ہے، اور غلام کی ذات بھی مال ہے۔ تو بدل بھی مال اور مبدل بھی مال۔ جب بدل دینا ممکن نہ رہا یعنی خدمت ممکن نہ رہی، تو مبدل واپس کرنا چاہیے۔ اور مبدل تو واپس ہو نہیں سکتا، غلام تو دوبارہ غلام نہیں بن سکتا، لہٰذا اس مبدل یعنی غلام کی ذات کی قیمت دینا پڑے گی۔ فرق سمجھ میں آیا؟ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک اس بدل کی قیمت دینا پڑے گی، اور شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک مبدل یعنی غلام کی ذات کی قیمت دینا پڑے گی۔

**قَالَ:** امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ**» اور جس نے اپنے غلام کو آزاد کیا چار سال کی خدمت کی شرط پر، «**فَقَبِلَ الْعَبْدُ**» تو غلام نے قبول کر لیا، «**عَتَقَ**» غلام آزاد ہو گیا، **فوراً** ہی آزاد ہو گیا۔ «**ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ**» پھر غلام اسی گھڑی مر گیا، یعنی خدمت سے پہلے مر گیا۔ اور آپ کو **صاحبِ** ہدایہ آگے بتلائیں گے، چاہے غلام مرے تب بھی یہی حکم، چاہے آقا مرے تب بھی یہی حکم ہے۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ**» پھر وہ غلام اسی گھڑی مر گیا، «**فَعَلَيْهِ قِيمَةُ نَفْسِهِ فِي مَالِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**» «**فَعَلَيْهِ قِيمَةُ نَفْسِهِ**» تو اس غلام پر اس کی ذات کی قیمت واجب ہے «**فِي مَالِهِ**» اس کے اپنے مال میں، اس کے اپنے مال میں اگر اس نے کوئی مال چھوڑا ہے۔ «**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**» شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک۔ «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: قِيمَةُ خِدْمَتِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ**» کہ اس غلام پر جو ہے چار سال کی خدمت کی قیمت واجب ہے۔

«**أَمَّا الْعِتْقُ**» آزادی، بھئی انہوں نے بتایا غلام قبول کرتے ہی آزاد ہو جائے گا، اس کی کیا وجہ ہے؟ اب وہ وجہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**أَمَّا الْعِتْقُ**» تو آزادی جو ہے غلام کی، «**فَلِأَنَّهُ جَعَلَ الْخِدْمَةَ فِي مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ عِوَضًا**» اس لیے کیونکہ آقا نے ایک معلوم مدت کی خدمت جو ہے اس کو عوض قرار دیا، «**فَيَتَعَلَّقُ الْعِتْقُ بِالْقَبُولِ**» تو آزادی کا تعلق قبول کرنے سے ہو گا، «**وَقَدْ وُجِدَ**» اور قبول کرنا تو پایا گیا، «**وَلَزِمَتْهُ خِدْمَةُ أَرْبَعِ سِنِينَ**» اور غلام پر چار سال کی خدمت لازم ہو گی، «**لِأَنَّهُ يَصْلُحُ عِوَضًا**» اس لیے کیونکہ یہ خدمت عوض بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، «**فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ**» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ آقا نے غلام کو ایک ہزار درہم کے عوض پر آزاد کیا ہو، «**ثُمَّ مَاتَ الْعَبْدُ**» پھر غلام مر گیا ہو۔

بھئی دیکھیے! یہاں غلام کو آزاد کیا ہے خدمت کے عوض پر، یہ اسی طرح ہے جیسے آقا غلام کو آزاد کرے ہزار درہم کی شرط پر۔ تو جیسے یہاں پر قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو گیا، اسی طرح یہ خدمت والے مسئلے میں بھی خدمت عوض ہے اور اس کے بدلے میں آزادی آ رہی ہے، تو وہ بھی **عقدِ** معاوضہ ہی ہے، تو وہاں پر بھی قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں بھی اسی طرح ہے، یہ چار سال کی خدمت اب اس کو ادا کرنی پڑے گی۔ لیکن پھر خدمت متعذر ہو گئی کیونکہ غلام مر گیا یا آقا مر گیا۔

تو کہتے ہیں: «**فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ مَاتَ الْعَبْدُ، فَالْخِلَافِيَّةُ فِيهِ بِنَاءً عَلَى خِلَافِيَّةٍ أُخْرَى**» «**فَالْخِلَافِيَّةُ أَيِ الْمَسْأَلَةُ الْخِلَافِيَّةُ**، یہ **الخلافیۃ** صفت ہے، موصوف محذوف ہے، **أَيِ الْمَسْأَلَةُ الْخِلَافِيَّةُ**، «**وَفِيهِ**» **أَيْ فِي الْإِعْتَاقِ**۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں: یہ جو اعتاق والے مسئلے کے اندر اختلاف آیا، اس کی بنیاد ایک اور مسئلے کے اندر جو اختلاف ہے، اس پر ہے۔ اس اختلافی مسئلے کی بنیاد ایک اور اختلافی مسئلے پر ہے۔ اور وہ اختلافی مسئلہ یہ، آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان کریں گے، کہ آقا نے اپنے غلام کو آزاد کیا ایک معین باندی کے عوض پر، کہ میری طرف سے تم اس باندی کی شرط پر آزاد ہو، غلام نے قبول کر لیا، تو قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو گیا۔ اب وہ غلام وہ باندی لا کر آقا کو دے گا۔ تو غلام نے وہ باندی خریدی اور ابھی آقا کو نہیں دی تھی کہ اس سے پہلے اس باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا۔ غلام نے تو زید سے خریدی تھی اور آقا کو ابھی دینے والا تھا کہ اس سے پہلے ہی عمرو آ گیا اور عمرو نے کہا یہ باندی تو میری ہے، زید سے کیسے آپ نے خرید لی؟ تو عمرو اس باندی کو لے کر چلا گیا۔ یا، یا وہ باندی آقا کے سپرد کرنے سے پہلے غلام کے پاس ہی ہلاک ہو گئی۔

تو اب اس صورت میں دیکھو، ایک طرف باندی تھی وہ بدل ہے اور دوسری طرف آزادی ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر اس باندی کی قیمت اس غلام کو اب دینا پڑے گی۔ باندی تو نہیں دے سکتا، باندی کا تو کوئی اور مالک نکل آیا، کوئی اور مستحق نکل آیا یا باندی ہلاک ہو گئی، تو اب باندی کی قیمت

دینا پڑے گی، کیونکہ ایک طرف سے باندی ہے تو دوسری طرف آزادی ہے، آزادی کی تو کوئی قیمت نہیں ہے۔ باندی اس نے دینی تھی، باندی نہیں دے سکتا اب، تو اب باندی کی قیمت دینا پڑے گی۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر باندی بدل ہے اور غلام کی ذات مبدل ہے، تو بدل دینا متعذر ہوا تو مبدل دیا جائے گا، اور مبدل تو ہو نہیں سکتا غلام تو دوبارہ غلام نہیں بن سکتا، آزادی کو تو فسخ نہیں کیا جاسکتا، تو پھر مبدل کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو جیسے اس مسئلے کے اندر یہ باندی والے مسئلے میں اختلاف ہے، اسی طرح اس اعتاق والے مسئلے میں بھی اختلاف ہے۔

تو کہتے ہیں: «**فَالْخِلَافِيَّةُ فِيهِ بِنَاءً عَلَى خِلَافِيَّةٍ أُخْرَى، وَهِيَ أَنَّ مَنْ بَاعَ نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ بِجَارِيَةٍ بِعَيْنِهَا**» اور وہ یہ کہ جس آقا نے بیچ دیا «**نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ**» غلام کی ذات کو «**مِنْهُ**» اسی غلام کے ہاتھ، جس آقا نے غلام کی ذات کو بیچ دیا منہ اسی غلام کے ہاتھ «**بِجَارِيَةٍ بِعَيْنِهَا**» کسی معین باندی کے عوض میں، معین باندی کے عوض میں، اور پھر غلام نے کیا کر لیا؟ قبول کر لیا، تو قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو گیا، اب وہ باندی لا کر دے گا بھئی۔ «**ثُمَّ اسْتُحِقَّتِ الْجَارِيَةُ**» پھر اس باندی کا استحقاق نکل آیا، یعنی کوئی اور مستحق نکل آیا، «**أَوْ هَلَكَتْ**» یا وہ باندی ہلاک ہو گئی، «**يَرْجِعُ الْمَوْلَى عَلَى الْعَبْدِ بِقِيمَةِ نَفْسِهِ عِنْدَهُمَا**» تو وہ آقا جو ہے غلام پر رجوع کرے گا اپنی ذات کی قیمت کے ساتھ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک، وہ آقا غلام پر رجوع کرے گا اس غلام کی اپنی ذات کی قیمت کے ساتھ، وہ اس غلام سے وصول کرے گا۔ «**وَبِقِيمَةِ الْجَارِيَةِ عِنْدَهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک باندی کی قیمت کے ساتھ آقا غلام پر رجوع کرے گا، باندی کی قیمت اس سے لے گا۔ «**وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ**» اور یہ مسئلہ معروف ہے، مشہور ہے علماء کے درمیان۔

«**وَوَجْهُ الْبِنَاءِ**» اور اس بنیاد کی وجہ، یہ جو ایک اختلافی مسئلے کی بنیاد ہے دوسرے اختلافی مسئلے پر، اس کی وجہ کیا ہے؟ کہتے ہیں بھئی دیکھیے! جیسے اس باندی والے مسئلے کے اندر باندی کا دینا متعذر ہو گیا تھا، ممکن نہ رہا تھا، تو یہاں پر بھی اس مسئلے کے اندر غلام کی خدمت کا دینا ممکن نہ رہا، تو دونوں ایک جیسے ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الْبِنَاءِ أَنَّهُ كَمَا يَتَعَذَّرُ تَسْلِيمُ الْجَارِيَةِ بِالْهَلَاكِ وَالِاسْتِحْقَاقِ**» کہ جیسے باندی کا سپرد کرنا ممکن نہ رہا اس کے ہلاک ہونے یا اس کا استحقاق ہونے کی وجہ سے، «**يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ إِلَى الْخِدْمَةِ بِمَوْتِ الْعَبْدِ**» تو اسی طرح خدمت تک پہنچنا بھی ممکن نہ رہا غلام کی موت کی وجہ سے، «**وَكَذَا بِمَوْتِ الْمَوْلَى**» اور اسی طرح آقا کی موت کی وجہ سے، «**فَصَارَ نَظِيرَهَا**» تو یہ مسئلہ اسی مسئلے کی نظیر ہوا، اس کے جیسا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«**وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: أَعْتِقْ أَمَتَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِيهَا فَفَعَلَ فَأَبَتْ أَنْ تَتَزَوَّجَهُ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ، وَلَا شَيْءَ عَلَى الْآمِرِ**» صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ تم اپنی باندی ایک ہزار کے عوض آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم اس کا میرے ساتھ نکاح کرواؤ گے۔ تو یہ جو کہنے والا ہے یہ ہے آمر، اور جس سے کہا ہے، وہ جو باندی والا ہے وہ ہے مامور بھئی، جس کو کہا گیا ہے۔ یاد رکھو یہ لفظ آمر اور مامور بار بار آگے عبارت میں آئیں گے تو یہ آپ کے ذہن میں ہونا چاہیے۔ تو کہنے والا آمر، اور جس کو کہا وہ ہے مامور، یعنی جس کی باندی ہے۔ تو ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ تم اپنی یہ باندی ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم اس کا میرے ساتھ نکاح کرواؤ گے۔ چنانچہ وہ باندی والے نے باندی کو آزاد کر دیا، اور پھر باندی سے کہا کہ اب تم اس آدمی سے نکاح کر لو۔ وہ باندی آزاد ہو چکی تھی، اس نے انکار کر دیا کہ میں اس آدمی سے نکاح نہیں کروں گی۔ تو اس صورت میں یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو باندی آزاد ہوئی ہے یہ مامور کی طرف سے آزاد ہوئی ہے، آمر سے اس کے پیسے وصول نہیں کیے جاسکتے۔ بھئی اس نے کہا تو تھا کہ ہزار درہم کے عوض آزاد کر دو، لیکن پھر بھی اس سے پیسے وصول نہیں کیے جاسکتے۔ اور یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ ایک ہے **بدلِ** اعتاق اور ایک ہے **بدلِ** طلاق۔ **بدلِ** اعتاق جو ہے کسی اجنبی پر واجب نہیں کیا جاسکتا، جبکہ **بدلِ** طلاق اجنبی پر واجب کیا جاسکتا ہے۔

**بدلِ** اعتاق **مثلاً** ایک اجنبی آکر شخص سے کہتا ہے کہ اپنے اس غلام کو آزاد کر دو، ایک ہزار درہم کے عوض میں ادا کروں گا۔ تو اس صورت میں یاد رکھو اس مامور نے غلام کو آزاد کر دیا، تو اب اس اجنبی پر کوئی مال نہیں ہے کیونکہ یہ **بدلِ** اعتاق ہے، اور **بدلِ** اعتاق کسی اجنبی پر واجب نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں **بدلِ** طلاق بھئی، **بدلِ** طلاق جو ہے وہ اجنبی پر واجب کیا جاسکتا ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی دوسرے کے پاس آیا اور کہا کہ اپنی بیوی کو پانچ لاکھ کے عوض طلاق دے دو، میں پانچ لاکھ ادا کروں گا۔ تو اس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی۔ تو یہ جو آمر ہے، یہ جو کہنے والا ہے اب اس کو یہ پانچ لاکھ ادا کرنے پڑیں گے کیونکہ یہ **بدلِ** طلاق ہے، اور **بدلِ** طلاق کو اجنبی پر واجب کیا جاسکتا ہے، جبکہ **بدلِ** اعتاق جو ہے وہ اجنبی پر واجب نہیں کیا جاسکتا۔

تو دونوں میں فرق ہے، فرق یہ ہے کہ **بدلِ** اعتاق میں اجنبی غلام جیسا نہیں ہے، دونوں میں فرق ہے۔ غلام جو ہے اعتاق کی وجہ سے وہ آزاد ہو جائے گا، اسے ہر طرح کے تصرفات کا حق مل جائے گا جو اس کو پہلے حاصل نہیں تھے، **مثلاً** اب وہ اپنی مرضی سے تجارت کر سکتا ہے، وہ اپنی مرضی سے نکاح کر سکتا ہے، وہ گواہ بن سکتا ہے، وہ قاضی بن سکتا ہے وغیرہ، تمام اختیارات اس کو مل گئے۔ غلام کو یہ چیزیں پہلے حاصل نہیں تھیں۔ تو معلوم ہوا اعتاق سے غلام کو فائدہ حاصل ہوا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جو اجنبی ہے اس کو تو اس اعتاق سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو گا۔ تو یہ جو اجنبی ہے یہ غلام کی طرح نہیں۔ تو یہ جو **بدلِ** اعتاق ہے وہ اس غلام پر تو واجب ہو سکتا ہے، کسی اجنبی پر واجب نہیں ہو سکتا۔ جبکہ **بدلِ** طلاق جو ہے وہ اجنبی پر بھی واجب ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ **بدلِ** طلاق کے اندر جب عورت کو طلاق ملی ہے تو عورت کو کوئی نئی چیز حاصل نہیں ہوئی۔ غلام کو تو نئے نئے اختیارات مل گئے تھے، لیکن عورت کو کوئی نیا اختیار نہیں ملا، صرف اس پر سے خاوند کی **ملکیتِ** نکاح جو ہے وہ ختم ہوئی ہے، صرف عورت پر سے کچھ پابندیاں ہٹ گئی ہیں، اور کوئی چیز عورت کو حاصل نہیں ہوئی۔ تو کوئی اجنبی ہو وہ بھی اس عورت کے مثل ہو جائے گا، جیسے عورت کو اس طلاق سے کچھ حاصل نہیں ہوا، اجنبی کو بھی اس طلاق سے کچھ حاصل نہیں ہوا، تو اجنبی عورت جیسا ہوا۔ جب عورت جیسا ہوا تو عورت پر تو **بدلِ** طلاق کو واجب کیا جا سکتا ہے، تو جب اجنبی عورت جیسا ہے تو اجنبی پر بھی **بدلِ** طلاق کو واجب کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ **بدلِ** اعتاق کے اندر اجنبی غلام کی طرح نہیں، لہٰذا غلام پر تو **بدلِ** اعتاق کو واجب کیا جا سکتا ہے لیکن اجنبی پر **بدلِ** اعتاق کو واجب نہیں کیا جا سکتا۔

لہٰذا یہاں پر بھی اس مسئلے کے اندر بھی ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنی اس باندی کو ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم اس کا میرے ساتھ نکاح کرواؤ گے۔ اب مامور نے اس باندی کو آزاد کر دیا اور پھر باندی نے اس آدمی سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ تو باندی تو آزاد ہو گئی، لیکن اب آمر پر کوئی مال واجب نہیں کیونکہ یہ **بدلِ** اعتاق ہے، اور **بدلِ** اعتاق باندی پر تو واجب کیا جا سکتا تھا، اجنبی پر واجب نہیں، لہٰذا آمر کے ذمے کوئی ادائیگی نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: أَعْتِقْ أَمَتَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِيهَا**» اور جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنی باندی کو آزاد کر دے ایک ہزار درہم کے عوض «**عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِيهَا**» اس شرط پر کہ تم میرا اس کے ساتھ نکاح کرواؤ گے، «**فَفَعَلَ**» مامور نے ایسا کر دیا یعنی باندی کو آزاد کر دیا، «**فَأَبَتْ أَنْ تَتَزَوَّجَهُ**» تو باندی نے انکار کر دیا کہ وہ اس آمر سے نکاح کرے، «**فَالْعِتْقُ جَائِزٌ**» تو یہ آزادی جائز ہے یعنی باندی آزاد ہو گئی، «**وَلَا شَيْءَ عَلَى الْآمِرِ**» اور آمر پر کوئی چیز نہیں یعنی اس پر کوئی مال واجب نہیں، «**لِأَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ: أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ**» اس لیے کیونکہ جس شخص نے کسی دوسرے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کر دے «**عَلَيَّ**» میرے اوپر، یعنی وہ میرے ذمہ ہوں گے ایک ہزار درہم، «**فَفَعَلَ**» مامور نے ایسا کر دیا، «**لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ**» تو آمر پر کوئی چیز لازم نہیں ہو گی، «**وَيَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْمَأْمُورِ**» اور آزادی مامور کی طرف سے ہی واقع ہو گی، «**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ: طَلِّقِ امْرَأَتَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَيَّ**» بخلاف اس کے کہ جب کسی نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنی بیوی کو ایک ہزار درہم کے عوض پر طلاق دے دے «**عَلَيَّ**» کہ وہ درہم میرے ذمہ ہوں گے، «**فَفَعَلَ، حَيْثُ يَجِبُ الْأَلْفُ عَلَى الْآمِرِ**» اس نے ایسا کر دیا کیونکہ ایک ہزار درہم آمر پر واجب ہوں گے۔ تو یہ مسئلہ برخلاف ہے پچھلے مسئلے کے کہ یہاں ایک ہزار آمر پر واجب ہوں گے۔ «**لِأَنَّ اشْتِرَاطَ الْبَدَلِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ فِي الطَّلَاقِ جَائِزٌ، وَفِي الْعَتَاقِ لَا يَجُوزُ، وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ**» اس لیے کیونکہ بدل کی شرط اجنبی پر لگانا طلاق کے مسئلے میں «**جَائِزٌ**» یہ جائز ہے، «**وَفِي الْعَتَاقِ لَا يَجُوزُ**» اور عتاق میں جائز نہیں، «**وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ**» اور تحقیق ہم اس کو پہلے ثابت کر چکے ہیں۔ یہ بات پہلے بھی گزری تھی **اشارۃً باب الخلع** کے اندر کہ ایک شخص ہے اس نے اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کروایا کسی سے، پھر بعد میں یہ باپ اب خلع کروانا چاہتا ہے، بیٹی ابھی نابالغ ہی ہے لیکن اب اس خاوند سے وہ بیٹی کی جان چھڑانا چاہتا ہے، تو بیٹی کے مال پر خلع تو نہیں کروا سکتا باپ، اگر خلع کرے گا بھی تو بیٹی پر مال لازم نہیں ہو گا، بغیر مال کے ہی بیٹی کو طلاق ہو جائے گی، لیکن اگر باپ **بدلِ** خلع اپنے ذمے لے لیتا ہے کہ میں ادا کروں گا **بدلِ** خلع، تو پھر یہ درست ہے۔ اس لیے کیونکہ **بدلِ** طلاق کی شرط جب اجنبی کے لیے جائز ہے تو باپ کے لیے **بطریقِ اولیٰ** جائز ہے کیونکہ باپ کی تو شفقت بڑی کامل ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ**» اور تحقیق یہ بات ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں۔

«**وَلَوْ قَالَ: أَعْتِقْ أَمَتَكَ عَنِّي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ**» اب **الفاظ** ذرا بدل دیے۔ آمر کہتا ہے کہ اپنی باندی میری طرف سے آزاد کر دو ایک ہزار درہم کے عوض اور اس شرط پر کہ تم اس کا میرے ساتھ نکاح کرواؤ گے۔ تو اب اس نے «**عَنِّي**» کا لفظ ذکر کیا، میری طرف سے آزاد کرو، پچھلے مسئلے میں «**عَنِّي**» کا لفظ نہیں تھا۔ تو یہاں «**أَعْتِقْ أَمَتَكَ عَنِّي**» میری طرف سے، تو آپ نے **اصولِ** فقہ کے اندر پڑھا ہے کہ اگر مامور نے باندی کو آزاد

کیاتو یہ باندی آمر کی طرف سے آزاد ہو گی، کیونکہ یہاں اس نے کیا کہا ہے؟ میری طرف سے آزاد کرو، تو یہاں **اقتضاءً** پہلے بیع کو ماننا پڑے گا۔ گویا کہنے والا یہ کہہ رہا ہے: اپنی باندی مجھے بیچ دو، پھر میری طرف سے وکیل بن جاؤ، اور پھر اس باندی کو آزاد کر دو۔ تو اس صورت کے اندر گویا مامور نے یہ باندی پہلے آمر کو بیچ دی اور پھر اس کی طرف سے وکیل بن کر اس کو آزاد کر دیا۔ تو اس صورت کے اندر اب آمر کو باندی کی قیمت دینا پڑے گی، کیونکہ یہاں بیع **اقتضاءً** ہے۔ مسئلہ بھی سمجھ میں آیا کہ نہیں؟

صورت وہی صورت دوبارہ بنایئے بھئی! آمر نے مامور سے کہا کہ اپنی یہ باندی ہزار درہم کے عوض آزاد کر دو عنی میری طرف سے، اس شرط پر کہ تم اس کا میرے ساتھ نکاح کرواؤ گے۔ تو چنانچہ مامور نے باندی کو آزاد کر دیا، اور پھر باندی نے اس آمر سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ تو اب معلوم ہوا آمر نے جو ہزار درہم ذکر کیے تھے وہ دو چیزوں کا عوض تھے: باندی کی قیمت بھی، اور نیز باندی کا مہر بھی۔ یعنی اس میں باندی کی قیمت کا بھی حساب لگائیں گے اور باندی کے مہر کا بھی حساب لگائیں گے۔ تو جتنا حصہ مہر کا بنے گا وہ تو ہزار میں سے ساقط ہو جائے گا کیونکہ باندی نے تو نکاح کیا نہیں، البتہ باقی رقم جو ہے وہ آمر کے ذمہ آ جائے گی کہ وہ مامور کو ادا کرے بھئی۔

**مثلاً، مثلاً** باندی کی قیمت ہے ہزار درہم، اور اس جیسی باندی کا **مہرِ** مثل ہوتا ہے ۵۰۰ درہم۔ معلوم ہوا باندی کی قیمت مہر کے مقابلے میں دگنی ہے۔ تو لہٰذا یہ جو ایک ہزار درہم تھے اس کے تین حصے کیے جائیں گے: دو حصے قیمت کے مقابلے میں آئے گا، اور ایک حصہ مہر کے مقابلے میں آئے گا۔ اور مہر تو دینا نہیں پڑے گا کیونکہ باندی نے اس سے نکاح نہیں کیا، تو وہ تو ساقط ہو جائے گا۔ اور باقی دو حصے جو ہیں وہ آمر کے ذمہ ہے کہ وہ ادا کرے، مامور کو دے۔ تو ہزار کے تین حصے کریں تو ایک میں **تقریباً** ۳۳۳ درہم آتے ہیں، اور دو ثلث ہوں تو ۶۶۶، تو ۶۶۶، ۶۶۷ درہم **تقریباً** یہ جو ہے آمر ادا کرے گا مامور کو، اور جبکہ ۳۳۳ درہم کے لگ بھگ یہ جو باندی کا مہر بن رہا تھا یہ ساقط ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ: أَعْتِقْ أَمَتَكَ عَنِّي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ**» اور اگر آمر نے کہا کہ اپنی باندی کو میری طرف سے آزاد کر دو ایک ہزار درہم کے عوض پر، «**وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا**» اور مسئلہ جو ہے وہ اپنے حال پر ہے، کہ مامور نے اس کو آزاد کر دیا اور باندی نے نکاح سے انکار کر دیا، «**قُسِّمَتِ الْأَلْفُ عَلَى قِيمَتِهَا وَمَهْرِ مِثْلِهَا**» تو اس ایک ہزار کو تقسیم کیا جائے گا اس باندی کی قیمت پر اور اس کے **مہرِ** مثل پر، «**فَمَا أَصَابَ الْقِيمَةَ أَدَّاهُ الْآمِرُ**» وہ حصہ جو قیمت کو پہنچے «**أَدَّاهُ الْآمِرُ**» اس کو آمر ادا کرے گا، «**وَمَا أَصَابَ الْمَهْرَ بَطَلَ عَنْهُ**» اور وہ حصہ جو مہر کو پہنچا «**بَطَلَ عَنْهُ**» وہ آمر سے باطل ہو جائے گا۔ «**لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ: عَنِّي، تَضَمَّنَ الشِّرَاءَ اقْتِضَاءً عَلَى مَا عُرِفَ**» اس لیے کیونکہ جب آمر نے «**عَنِّي**» کہا کہ میری طرف سے آزاد کر دو «**تَضَمَّنَ الشِّرَاءَ اقْتِضَاءً**» تو یہ شراء کو متضمن ہے **اقتضاءً، باعتبارِ** اقتضاء کے «**عَلَى مَا عُرِفَ**» اس وجہ سے جو جانا گیا ہے یعنی **اصولِ** فقہ میں۔ «**وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ قَابَلَ الْأَلْفَ بِالرَّقَبَةِ شِرَاءً وَبِالْبُضْعِ نِكَاحًا**» اور جب معاملہ ایسا ہے تو تحقیق آمر نے ایک ہزار جو ہے اس کو مقابل بنایا رقبے کا **شراءً**، خریدنے کے اعتبار سے، «**وَبِالْبُضْعِ نِكَاحًا**» اور بضع کا نکاح کے اعتبار سے۔ میں نے بتلایا تھا بضع یہ فرج **المرأة** کو کہتے ہیں بھئی، عورت کی شرمگاہ۔ تو یہاں پر وہ جو آمر نے ایک ہزار ذکر کیا تھا وہ دو چیزوں کے مقابلے میں تھا: ایک اس باندی کی ذات کے مقابلے میں خریدنے کے اعتبار سے، اور دوسرا باندی کے بضع کے مقابلے میں باعتبار نکاح کے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَقَدْ قَابَلَ الْأَلْفَ بِالرَّقَبَةِ شِرَاءً وَبِالْبُضْعِ نِكَاحًا، فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا**» تو تحقیق آمر نے ایک ہزار جو ہے اس کو مقابل بنایا رقبے کا **شراءً** خریدنے کے اعتبار سے، اور اس ایک ہزار کو مقابل بنایا بضع کا نکاح کے اعتبار سے، «**فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا**» تو یہ ایک ہزار ان دونوں پر تقسیم ہو جائے گا، «**وَوَجَبَتْ حِصَّةُ مَا سُلِّمَ لَهُ، وَهُوَ الرَّقَبَةُ**» تو واجب ہو جائے گا وہ حصہ جو اس آمر کے سپرد کر دیا گیا اور وہ باندی کا رقبہ یعنی اس کی ذات ہے، «**وَبَطَلَ عَنْهُ مَا لَمْ يُسَلَّمْ، وَهُوَ الْبُضْعُ**» اور باطل ہو جائے گا آمر سے جو اس کے حوالے نہیں کیا گیا اور وہ بضع ہے یعنی نکاح نہیں کیا گیا۔

«**فَلَوْ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ**» اچھا بھئی! متن میں صرف یہ صورت ذکر تھی کہ باندی نے نکاح سے انکار کر دیا۔ اگر باندی نکاح کر لیتی ہے پھر کیا مسئلہ ہو گا؟ تو کہتے ہیں کہ اس صورت میں باندی کا مہر بھی ادا کرنا پڑے گا۔ لہٰذا ایک صورت ہے جس میں اس نے «**عَنِّي**» نہیں کہا، اور دوسری صورت میں اس نے «**عَنِّي**» کہا ہے۔ تو جب آمر نے «**عَنِّي**» نہیں کہا تو اس صورت میں باندی کی قیمت آمر پر نہیں آتی تھی، لیکن اگر باندی اس سے نکاح کر لیتی ہے تو جو حصہ باندی کے **مہرِ** مثل کے مقابلے میں آتا ہے وہ اس کو دینا پڑے گا۔ یعنی وہ ثلث بنتا تھا ہزار کا، باندی کی قیمت دو ثلث بنتی ہے اور مہر ایک ثلث بنتا ہے۔ تو لہٰذا دو ثلث جو ہیں وہ آمر سے ساقط ہو جائیں گے کیونکہ اس کے ذمے باندی کی قیمت نہیں ہے، اس نے «**عَنِّي**» نہیں کہا پہلی صورت میں، تو دو ثلث ساقط، اور ایک ثلث جو ہے وہ **بطورِ** مہر کے باندی کو وہ ادا کرے گا بھئی۔ جبکہ دوسری صورت میں اس نے «**عَنِّي**» کہا ہے، جب «**عَنِّي**» کہا ہے تو وہاں

**اقتضاءً** بیع بھی آگئی، گویا مامور نے اس کو باندی بیچی اور پھر آزاد کی، تو اس صورت میں باندی کی قیمت مامور کو دے گا اور مہر کا حصہ باندی کو دے گا۔ اور قیمت کتنی ہے؟ دو ثلث۔ تو ہزار میں سے دو ثلث جو ہے وہ مامور کو دے گا، اور ایک ثلث باندی کو **بطورِ** مہر کے دے گا۔

تو کہتے ہیں: «**فَلَوْ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ لَمْ يَذْكُرْهُ**» اور اگر باندی نے اپنا نکاح کر دیا اس آمر سے «**لَمْ يَذْكُرْهُ**» اس کو امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر نہیں فرمایا متن میں، «**وَجَوَابُهُ أَنَّ مَا أَصَابَ قِيمَتَهَا سَقَطَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ**» اور جواب اس کا یہ ہے کہ وہ حصہ جو باندی کی قیمت کو پہنچا «**سَقَطَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ**» وہ حصہ ساقط ہو جائے گا پہلی صورت میں جب اس نے «**عَنِّي**» نہیں کہا۔ کیونکہ اجنبی پر **بدلِ** اعتاق واجب نہیں ہو سکتا، تو جو قیمت میں جتنا حصہ بنا ہے ہزار کا وہ ساقط ہو گیا، تو وہ قیمت والا حصہ ساقط ہو جائے گا پہلی صورت میں، «**وَهِيَ لِلْمَوْلَى فِي الْوَجْهِ الثَّانِي**» اور یہ حصہ جو ہے آقا کے لیے ہو گا دوسری صورت میں، جب اس نے «**عَنِّي**» کہا تھا تو وہاں بیع آگئی، جب بیع آگئی تو اب باندی کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهِيَ لِلْمَوْلَى فِي الْوَجْهِ الثَّانِي**» اور یہ قیمت والا حصہ آقا کے لیے ہو گا دوسری صورت میں یعنی جب آمر نے «**عَنِّي**» کہا ہے، «**وَمَا أَصَابَ مَهْرَ مِثْلِهَا كَانَ مَهْرًا لَهَا فِي الْوَجْهَيْنِ**» اور وہ حصہ جو باندی کے **مہرِ** مثل کو پہنچے یعنی اس کے حصے میں آئے «**كَانَ مَهْرًا لَهَا فِي الْوَجْهَيْنِ**» وہ اس باندی کے لیے مہر ہو گا دونوں صورتوں میں۔ مسئلہ سمجھ میں آگیا؟

## بَابُ التَّدْبِيرِ

تدبیر آپ پڑھ چکے ہیں: کسی غلام کو یہ کہنا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**إِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِمَمْلُوكِهِ: إِذَا مُتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ**» جب آقا نے اپنے مملوک سے کہا: جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے۔ یہ کچھ **الفاظ** ذکر کریں گے جو تدبیر میں صریح ہیں۔ یعنی جن میں اور کوئی معنی ہی نہیں ہے، صرف مدبر بنانے والا ہی معنی ہے، تو لہٰذا وہ **الفاظ** بولتے ہی غلام مدبر بن جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**إِذَا قَالَ الْمَوْلَى لِمَمْلُوكِهِ: إِذَا مُتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ**» جب آقا نے اپنے غلام سے کہا: جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے، «**أَوْ أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرِ مِنِّي**» یا آقا نے کہا: «**أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرِ مِنِّي**»، دبر بھئی، دبر کا معنی سرین بھی ہے بدن کا وہ حصہ جو انسان بیٹھتے ہوئے نیچے رکھتا ہے، اور اسی طرح دبر کا معنی پشت اور کمر کے بھی ہیں۔ تو آقا نے کہا: «**أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرِ مِنِّي**» کہ تو میرے پیچھے آزاد ہے۔ تو میرے پیچھے آزاد ہے، مراد کیا ہے؟ موت ہے، یعنی تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ تو آقا نے کہا: «**أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرِ مِنِّي**» کہ تو میرے پیچھے یعنی میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، «**أَوْ أَنْتَ مُدَبَّرٌ**» یا آقا نے کہا تو مدبر ہے، «**أَوْ قَدْ دَبَّرْتُكَ**» یا آقا نے کہا میں نے تجھے مدبر بنا دیا، «**فَقَدْ صَارَ مُدَبَّرًا**» تو ان تمام صورتوں میں غلام مدبر بن جائے گا۔ «**فَقَدْ صَارَ مُدَبَّرًا**» تو وہ غلام مدبر ہو جائے گا، «**لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ صَرِيحٌ فِي التَّدْبِيرِ**» اس لیے کیونکہ یہ **الفاظ** جو ہیں مدبر بنانے میں صریح ہیں، یعنی ان کا یہی معنی ہے اور کوئی معنی نہیں ہے۔ «**فَإِنَّهُ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ عَنْ دُبُرٍ**» اس لیے کیونکہ تدبیر جو ہے وہ آزادی کو ثابت کرنا ہے «**عَنْ دُبُرٍ**» پیچھے، یعنی موت کے بعد، وہ موت کے بعد آزادی کو ثابت کرنا ہے۔

«**ثُمَّ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ وَلَا إِخْرَاجُهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَّا إِلَى الْحُرِّيَّةِ**» بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مدبر کو بیچا نہیں جا سکتا، کسی کو ہبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں البتہ اس کو آزاد کیا جا سکتا ہے، موت سے پہلے بھی آقا اس کو آزاد کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ**» اور پھر مدبر کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور نہ اس کا ہبہ جائز ہے، «**وَلَا إِخْرَاجُهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَّا إِلَى الْحُرِّيَّةِ**» اور اس کو اپنی ملکیت سے نکالنا بھی جائز نہیں ہے مگر صرف آزادی کی طرف۔ آزادی کی طرف نکال سکتے ہیں، اس کو آزاد بھی کر سکتے ہیں۔ آقا نے اپنے غلام سے کہا تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، اور پھر مرنے سے پہلے ہی آقا اس کو آزاد کرنا چاہتا ہے تو آزاد کر سکتا ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلَا إِخْرَاجُهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَّا إِلَى الْحُرِّيَّةِ**» اور جائز نہیں ہے مدبر کو اپنی ملکیت سے نکالنا مگر آزادی کی طرف، «**كَمَا فِي الْكِتَابَةِ**» جیسے کہ کتابت میں ہے، مکاتب کو بھی بیچنا یا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے البتہ اس کو آزاد کرنا جائز ہے بھئی کہ وقت سے پہلے ہی آقا اس کو آزاد کر دے۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں مدبر کی بیع بھی جائز اور مدبر کا ہبہ بھی جائز ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں جائز ہے، «**لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ**» اس لیے کیونکہ یہ آزادی کو معلق کرنا ہے شرط کے ساتھ، «**فَلَا يَمْتَنِعُ بِهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ**» تو اس کی وجہ سے بیچنا اور ہبہ کرنا ممتنع نہیں ہو گا، «**كَمَا فِي سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ**» جیسے کہ باقی تعلیقات میں ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: یہ آزادی کو معلق کیا جا رہا ہے موت کے ساتھ، اور جیسے آزادی کو کسی اور شرط کے ساتھ معلق کرو تو اس سے غلام کی بیع یا ہبہ ممتنع نہیں ہوتا۔ ایک آدمی نے اپنے غلام سے کہا: اگر تو اس گھر میں گیا تو تو آزاد ہے، تو

آزادی کو معلق کر دیا شرط کے ساتھ، لیکن اس سے غلام کی بیع یا ہبہ ممتنع نہیں ہوا، آقا ابھی بھی اس غلام کو بیچ بھی سکتا ہے اور ہبہ بھی کر سکتا ہے۔ تو جیسے عام شرطوں کے اندر تعلیق کی وجہ سے غلام کی بیع اور ہبہ ممتنع نہیں ہوتی تو یہاں مدبر کے اندر بھی غلام کی آزادی معلق ہے موت کے ساتھ، تو یہ بھی عام تعلیقات کی طرح ہے، لہٰذا اس میں بھی غلام کو بیچنا یا ہبہ کرنا منع نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَلَا يَمْتَنِعُ بِهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ**» تو لہٰذا اس تعلیق کی وجہ سے غلام کا بیچنا اور ہبہ کرنا ممتنع نہیں ہو گا «**كَمَا فِي سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ**» جیسے کہ باقی تعلیقات میں ہوتا ہے، «**وَكَمَا فِي الْمُدَبَّرِ الْمُقَيَّدِ**» اور جیسے **مدبرِ** مقید میں ہوتا ہے۔ بھئی ایک ہے **مدبرِ** مطلق جس میں کوئی قید نہیں، اور ایک ہے **مدبرِ** مقید جس میں قید ہے۔ **مدبرِ** مطلق تو وہ ہے جسے کہا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔ **مدبرِ** مقید وہ ہے جسے آقا نے کہا کہ **مثلاً** اس سفر میں اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے، یا اس بیماری میں میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ اب اس بیماری کے اندر آقا کا مرنا تو یقینی نہیں، یا اس سفر میں تو آقا کا مرنا یقینی نہیں، لہٰذا یہ **مدبرِ** مقید ہے۔ اس کو بیچنا بھی جائز، ہبہ کرنا بھی جائز ہے۔ اس کو بیچنا بھی جائز اور ہبہ کرنا بھی جائز، کیونکہ اس سفر میں یا اس بیماری میں آقا کا مرنا یقینی نہیں۔ تو یہ عام شرطوں کی طرح ہوا، جیسے آقا نے اپنے غلام سے کہا اگر تو اس گھر میں گیا تو تو آزاد ہے، اب معلوم نہیں ہے غلام اس گھر میں جاتا ہے یا نہیں جاتا، تو عام شرطوں میں دونوں احتمال ہوتے ہیں: ہونے کا بھی احتمال اور نہ ہونے کا بھی۔ تو یہاں بھی جب آقا نے کہا کہ اگر میں اس بیماری میں مر گیا یا اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد ہے، تو آقا کا اس بیماری یا سفر میں مرنا یقینی نہیں ہے، تو لہٰذا یہ **مدبرِ** مقید ہے۔ یہ **مدبرِ** مطلق نہیں ہے بلکہ مقید ہے، اور اس کو بیچنا بھی جائز اور اس کو ہبہ کرنا بھی جائز، کیونکہ اس کا آزاد ہونا یقینی نہیں۔ جبکہ اس کے مقابلے میں دوسرا وہ جو مدبر جسے آقا نے **مطلقاً** کہا میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، تو یہ **مدبرِ** مطلق ہے بھئی، اور اس کا آزاد ہونا یقینی ہے کیونکہ آقا کا مرنا یقینی ہے، جب آقا کا مرنا یقینی تو اس کا آزاد ہونا بھی یقینی۔ تو باقی شرطوں کا ہونا تو یقینی نہیں لیکن موت کا ہونا تو یقینی ہے، لہٰذا **مدبرِ** مطلق کا اور حکم ہے **مدبرِ** مقید کا اور حکم ہے۔ **مدبرِ** مقید کو بیچنا بھی جائز، ہبہ کرنا بھی جائز، جبکہ **مدبرِ** مطلق جو ہے اس کا تو آزادی حق بن چکی ہے یقینی طور پر، لہٰذا اس کو بیچنا بھی جائز نہیں اور ہبہ کرنا بھی جائز نہیں، ورنہ اس کا **حقِ** آزادی ضائع ہو گا بھئی۔ اور **مدبرِ** مقید میں یہ بھی یاد رکھنا، اگر آقا اس بیماری میں مر گیا یا اس سفر میں مر گیا تو پھر وہ بھی آزاد ہو گا، اور اسی طرح ثلث میں سے آزاد ہو گا کیونکہ یہ وصیت کے درجے میں ہے بھئی۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ کیا فرماتے ہیں؟ کہ تدبیر کے اندر بھی آزادی کو معلق کیا ہے موت کے ساتھ، تو جیسے باقی تعلیقات کی وجہ سے غلام کی بیع یا ہبہ ممتنع نہیں ہوتا، تو اس موت کے ساتھ جو تعلیق کی ہے اس میں بھی غلام کا بیچنا یا ہبہ کرنا ممتنع نہیں ہو گا، اور نیز جیسے اے احناف! **مدبرِ** مقید کے اندر تو آپ بھی مانتے ہیں کہ اس کو بیچنا بھی جائز اور ہبہ کرنا بھی جائز، تو **مدبرِ** مطلق کا بھی یہی حکم ہو گا، اس کا بیچنا بھی جائز اور ہبہ کرنا بھی جائز۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَمَا فِي الْمُدَبَّرِ الْمُقَيَّدِ**» اور جیسے کہ **مدبرِ** مقید میں ہوتا ہے، «**وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ، وَهِيَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنْ ذَلِكَ**» نیز امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ تدبیر جو ہے وصیت ہے۔ مدبر بنانا وصیت ہے، اور وصیت جو ہے یہ بیچنے اور ہبہ کرنے سے مانع نہیں ہے۔

...سے مانع نہیں ہوتی۔ ایک آدمی نے کہا: یہ والا مکان میرے مرنے کے بعد زید کو دے دینا، تو یہ آدمی مرنے سے پہلے اس مکان کو بیچنا چاہے یا کسی کو تحفے کے طور پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ تو جیسے کسی چیز کی وصیت کر دی جائے تو اس کا بیچنا اور ہبہ کرنا ممتنع نہیں ہوتا، تو یہ تدبیر بھی کیا ہے؟ وصیت ہے۔ جب یہ وصیت ہے تو اس غلام کا بیچنا اور ہبہ کرنا بھی ممتنع نہیں ہو گا، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ**»، اور اس لیے کیونکہ مدبر بنانا یہ وصیت ہے، «**وَهِيَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنْ ذَلِكَ**»، اور یہ مانع نہیں ہے اس سے یعنی بیچنے اور ہبہ کرنے سے۔ تو یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل تھی۔ ہمارے نزدیک مدبر کو نہ بیچ سکتے ہیں اور نہ ہبہ کر سکتے ہیں، اب ہماری دلیل آ گئی۔ «**وَلَنَا**»، اور ہماری دلیل جو ہے، «**قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، وہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم کا یہ **فرمانِ** مبارک ہے کہ: «**الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثُّلُثِ**»۔ «**الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ**»، کہ مدبر کو بیچا نہیں جا سکتا، «**وَلَا يُوهَبُ**»، اور اس کو ہبہ نہیں کیا جا سکتا، «**وَلَا يُورَثُ**»، اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، «**وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثُّلُثِ**»، اور وہ ثلث میں سے آزاد ہوتا ہے۔ دیکھو اس حدیث میں آ گیا، مدبر کو بیچا بھی نہیں جا سکتا، ہبہ بھی نہیں کیا جا سکتا اور اس میں وراثت بھی جاری نہیں ہوتی، «**وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثُّلُثِ**»، اور وہ ثلث میں سے آزاد ہوتا ہے۔ تو یہ حدیث ہماری دلیل ہے۔[۲]

«**وَلِأَنَّهُ**»، یہاں سے عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں۔ «**وَلِأَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ تَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ**»۔ اچھا بھائی، یہ سمجھ لیجیے پہلے۔

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَهُوَ حُرٌّ مِنْ ثُلُثِ الْمَالِ**» — أخرجه الدارقطني (۴/۱۳۷) والبيهقي (۱۰/۳۱۴)، وانظر: نصب الراية (۳/۳۱۱)۔

دیکھیے، عند **الاحناف** ضابطہ یہ ہے کہ معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**، جب شرط پائی جائے گی تب وہ معلق سبب بنے گا، اس سے پہلے نہیں، تب وہ سبب بنے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک وہ اسی وقت سبب بنے گا۔ ایک آدمی نے اپنے غلام سے کہا: اگر تو اس گھر میں گیا تو تو آزاد ہے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: یہ جو آقا نے کہا نا «تو آزاد ہے» اسی نے آزادی کا سبب بنتا ہے۔ یہ فی **الحال** ہی آزادی کا سبب بن رہا ہے، لیکن آگے جو شرط ہے وہ مانع بن گئی، وہ اس کو سبب نہیں بننے دے رہی۔ ہاں، جب یہ اس گھر میں جائے گا تو مانع ختم ہو جائے گا، تو پھر اسی «**أَنْتَ حُرٌّ**» سے آزادی آجائے گی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو «**أَنْتَ حُرٌّ**» ہے یہ معلق ہے شرط کے ساتھ، اور معلق بالشرط جو ہے وہ فی **الحال** ہی سبب بنتا ہے، البتہ مانع ہونے کی وجہ سے وہ جزا ابھی واقع نہیں ہو گی۔ جبکہ ہمارے نزدیک، ہمارے نزدیک یہ جو «**أَنْتَ حُرٌّ**» ہے یہ معلق ہے شرط کے ساتھ، اور معلق جو ہوتا ہے وہ سبب بنتا ہے جب شرط پائی جائے، تو گویا اس وقت یہ ہے ہی نہیں۔ یہ اس وقت سبب نہیں ہے گویا ہے ہی نہیں۔ ہاں جب غلام اس گھر میں جائے گا تو اس وقت وہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» آجائے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو معلق بالشرط وہ سبب بنتا ہے جب شرط پائی جائے، عند وجود **الشرط**۔ تو معلق، یوں کہو معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند **التكلم**، جب اس پر تکلم کیا جائے۔

یہ تو تھا عام تعلیقات کے اندر، لیکن مدبر کا معاملہ ذرا مختلف ہے۔ مدبر کے معاملے کے اندر ہم بھی امام شافعی رحمہ **الله** کے مذہب پر ہیں۔ ہم بھی امام شافعی رحمہ **الله** کے مذہب پر ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے؟ کہ معلق جو ہوتا ہے وہ فی **الحال** سبب بنتا ہے، البتہ ایک مانع موجود ہے جس کی وجہ سے یہ سبب بن نہیں رہا، بننا چاہتا ہے لیکن بن نہیں رہا، اور جب وہ شرط پوری ہو جائے گی تو مانع چلا جائے گا تو یہ سبب بن گیا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ہم بھی کہتے ہیں کہ مدبر کے اندر، مدبر کے اندر آقا نے کیا کہا ہے غلام سے؟ «**أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**»۔ غلام کی آزادی کا سبب یہی «**أَنْتَ حُرٌّ**» نے بننا ہے۔ لیکن اس وقت یہ کالعدم ہے، یہ کب آئے گا؟ موت کے بعد۔ لیکن موت کے وقت تو معتق مر چکا ہے۔ اس میں تو اہلیت ہی نہیں ہے اعتاق کی۔ لہٰذا اس کو موت تک مؤخر نہ کرو، فی **الحال** ہی سبب بنا دو۔ تدبیر کے مسئلے میں یہ جو معلق ہے، یہ جو آزادی معلق کی ہے، یہ جو «**أَنْتَ حُرٌّ**» اس کو معلق کیا کس کے ساتھ؟ اپنی موت کے ساتھ۔ تو عند **الاحناف** ضابطہ کیا ہے؟ یہ سبب کب بنے گا؟ جب شرط پائی جائے، جب موت پائی جائے، لیکن مدبر کے اندر اس کو فی **الحال** ہی سبب قرار دے دیا گیا۔ اس لیے کیونکہ جب آقا مر جائے گا پھر تو اس میں اعتاق کی اہلیت ہی نہ رہی۔ وہ تو کسی کو آزاد نہیں کر سکتا، وہ تو مر چکا ہے۔ لہٰذا اس «**أَنْتَ حُرٌّ**» کو اس وقت تک کے لیے مؤخر نہ کرو جب معتق میں اہلیت ہی نہ رہے گی، بلکہ اس کو فی **الحال** ہی سبب قرار دے دو آزادی کا۔ آزادی کا سبب یہ فی **الحال** ہی ہے، البتہ آزادی آ نہیں رہی کیونکہ ایک مانع موجود ہے، وہ جو بعد موتی کی قید تھی، میرے مرنے کے بعد۔ تو عند **الاحناف** ایک عام تعلیق ہے اور ایک تدبیر کے اندر تعلیق ہے۔ عام تعلیق جو ہے اس کے اندر معلق سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**، لیکن مدبر کے اندر جو معلق ہوتا ہے وہ فی **الحال** ہی سبب بنتا ہے، کیونکہ شرط پائی جائے گی پھر تو معتق کے اندر اعتاق کی اہلیت ہی نہ رہے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے بھائی:

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ**» اور اس لیے کیونکہ یہ تدبیر جو ہے یہ آزادی کا سبب ہے، یہ جو آقا نے کہا: «**أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**»، یہ جو تدبیر ہے یہ آزادی کا سبب ہے، «**لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ تَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ**»، اس لیے کیونکہ یہ آزادی موت کے بعد ثابت ہو گی، «**وَلَا سَبَبَ غَيْرُهُ**»، اور اس «**أَنْتَ حُرٌّ**» کے علاوہ اس کا اور کوئی سبب نہیں ہے، «**ثُمَّ جَعْلُهُ سَبَبًا فِي الْحَالِ أَوْلَى**»، پھر اس «**أَنْتَ حُرٌّ**» کو فی **الحال** سبب قرار دینا **اولیٰ** یہ بہتر ہے، «**لِوُجُودِهِ فِي الْحَالِ**»، اس لیے کیونکہ فی **الحال** «**أَنْتَ حُرٌّ**» موجود ہے، «**وَعَدَمِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ**»، اور موت کے بعد معدوم ہے۔ آقا نے زندگی میں غلام سے کیا کہا؟ «**أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**»، تو فی **الحال** یہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» موجود ہے، اور موت کے بعد تو یہ موجود نہیں ہو گا، تو اس لیے اس کو فی **الحال** ہی سبب قرار دیا جائے۔ «**وَلِأَنَّ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ حَالُ بُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ**»، اور اس لیے کیونکہ موت کے بعد کی جو حالت ہے وہ تو تصرف کی اہلیت کے باطل ہونے کی حالت ہے۔ موت کے بعد تو تصرف کی اہلیت ہی نہیں رہتی، انسان کوئی تصرف مرنے کے بعد نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ حَالُ بُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ**»، اور اس لیے کیونکہ موت کے بعد جو ہے وہ تو تصرف کی اہلیت کے باطل ہونے کی حالت ہے، «**فَلَا يُمْكِنُ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إِلَى زَمَانِ بُطْلَانِ الْأَهْلِيَّةِ**»، تو لہٰذا ممکن نہیں ہے کہ سبب ہونے کو مؤخر کر دیا جائے اس زمانے تک جو اہلیت کے باطل ہونے کا زمانہ ہے، «**بِخِلَافِ سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ**»، بخلاف باقی تعلیقات کے۔ بھائی تدبیر کے اندر ہم نے سبب کو فی **الحال** ہی سبب قرار دے دیا اور باقی تعلیقات میں فی **الحال** سبب قرار نہیں دیا، اس لیے کیونکہ وہاں جب شرط پائی جائے گی تب بھی اس شخص میں اہلیت ہو گی۔ جبکہ تدبیر کے معاملے میں تو آقا کے مرنے کے بعد آزادی نے آنا ہے، تو وہاں تو مرنے کے بعد آقا میں اہلیت ہی نہیں۔ تو عام تعلیقات میں تعلیق کرنے والے میں اہلیت ہے، تعلیق کے وقت بھی اور جب شرط پائی جائے گی تب بھی اس میں اہلیت ہو گی۔ جبکہ تدبیر کے مسئلے میں اس وقت تدبیر کی اہلیت تو ہے آقا میں،

لیکن مرنے کے بعد تو اس میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ»، بخلاف باقی تعلیقات کے، «لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنَ السَّبَبِيَّةِ قَائِمٌ قَبْلَ الشَّرْطِ»، اس لیے کیونکہ سبب ہونے سے مانع جو چیز ہے وہ موجود ہے قبل الشرط شرط سے پہلے۔ آقا نے غلام سے کہا: اگر تو اس گھر میں گیا تو تو آزاد ہے۔ یہاں مثلاً عربی الفاظ دیکھ لیں، آقا نے کہا: «أَنْتَ حُرٌّ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ»، تو آزاد ہے اگر تو اس گھر میں گیا۔ تو یہاں «أَنْتَ حُرٌّ» موجود ہے لیکن یہ آزادی کا سبب نہیں بن رہا، کیوں؟ کیونکہ ایک مانع موجود ہے اور وہ شرط ہے، شرط اس سبب کو سبب بننے سے روک رہی ہے۔ یہ معنی ہے کہ باقی جو تعلیقات ہیں ان کا حکم اور ہے، «لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنَ السَّبَبِيَّةِ»، اس لیے کیونکہ سبب ہونے سے جو مانع ہے، «قَائِمٌ قَبْلَ الشَّرْطِ»، وہ شرط سے پہلے موجود ہے، «لِأَنَّهُ يَمِينٌ»، کیونکہ وہ یمین ہے، تعلیق ہے، «وَالْيَمِينُ مَانِعٌ»، اور یمین جو ہے وہ تو مانع ہوتی ہے، وہ ایک چیز سے روکتی ہے دوسرے کو۔ توجہ ہے؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو تعلیق ہے اس کو بھی فقہ میں یمین کہتے ہیں۔ وجہ یہ کہ جس طرح قسم کھانے سے لازم ہو جاتی ہے، اس سے رجوع نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح تعلیق بھی جو ہے تعلیق کرنے سے لازم ہو جاتی ہے، اس سے رجوع نہیں ہو سکتا۔ اور نیز جیسے قسم کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا روکنے کے لیے ہوتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا روکنے کے لیے ہوتی ہے۔ مثلاً ایک آدمی قسم کھاتا ہے کہ واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، تو دیکھو یہ اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے اس کام سے۔ یا ایک آدمی قسم کھاتا ہے کہ واللہ یہ کام میں ضرور کروں گا، تو معلوم ہوا یہ اپنے آپ کو ابھارنا چاہتا ہے کہ اب تو قسم کھالی ہے اب تو تمہیں یہ کام کرنا ہی پڑے گا بھائی۔ تو قسم کس لیے ہوتی ہے؟ کسی کام سے روکنے کے لیے یا کسی کام پر ابھارنے کے لیے۔ اسی طرح تعلیق بھی کسی کام سے روکنے کے لیے ہو گی یا کسی کام پر ابھارنے کے لیے ہو گی۔ ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ»، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ معلوم ہوا وہ اس گھر میں جانے سے بیوی کو روکنا چاہتا ہے۔ تو یہ تعلیق کس لیے ہے؟ روکنے کے لیے۔ اور کبھی تعلیق ہو گی ابھارنے کے لیے، بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں نہ گئی تو تجھے طلاق ہے۔ معلوم ہوا بیوی کو جانا چاہیے، وہ جانے پر ابھار رہا ہے۔ تو جس طرح قسم کسی چیز پر ابھارنے کے لیے یا کسی چیز سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے، اسی طرح تعلیق بھی کسی چیز پر ابھارنے کے لیے یا کسی چیز سے روکنے کے لیے کی جاتی ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يَمِينٌ»، اس لیے کیونکہ یہ یمین ہے، «وَالْيَمِينُ مَانِعٌ»، اور قسم جو ہے وہ مانع ہوتی ہے، «وَالْمَنْعُ هُوَ الْمَقْصُودُ»، اور منع کرنا ہی مقصود ہوتا ہے، یمین کے ذریعے، تعلیق کے ذریعے منع کرنا ہی مقصود ہوتا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اے صاحبِ ہدایہ، تعلیق تو کبھی کسی کام سے روکنے کے لیے ہوتی ہے اور کبھی تعلیق کسی کام پر ابھارنے کے لیے ہوتی ہے، لیکن آپ تو فرما رہے ہیں کہ تعلیق کے ذریعے روکنا ہی مقصود ہوتا ہے، حالانکہ آپ کو یہ کہنا چاہیے کہ تعلیق کے ذریعے روکنا بھی مقصود ہوتا ہے اور ابھارنا بھی مقصود ہوتا ہے، لیکن آپ کیا فرما رہے ہیں کہ تعلیق کے ذریعے صرف روکنا مقصود ہوتا ہے۔ تو اشکال ہوتا ہے کہ تعلیق کے ذریعے تو کبھی ابھارا بھی جاتا ہے دوسرے کو۔ تو جواب یاد رکھیں کہ نہیں بھائی، تعلیق کے ذریعے روکنا ہی مقصود ہوتا ہے ہمیشہ۔ روکنا ہی مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً دیکھو، خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو یہ یمین، یہ تعلیق مانع بنے گی، عورت اس گھر میں نہیں جائے گی کیونکہ اس کو پتہ ہے اگر میں چلی گئی تو مجھے طلاق ہو جائے گی۔ یمین کیا بن رہی ہے؟ مانع، اور منع ہی مقصود ہوتا ہے یمین کے ذریعے۔ تو دیکھو یہاں روکنا مقصود ہے کہ وہ اس گھر میں نہ جائے۔ دوسری صورت، خاوند نے بیوی سے کہا: اگر تو اس گھر میں نہ گئی تو تجھے طلاق ہے۔ نہ گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو یہاں دیکھو یہاں آپ کہیں گے ابھارنا مقصود ہے، ابھارنا نہیں مقصود، یہاں بھی روکنا مقصود ہے۔ کس چیز سے؟ نہ جانے سے۔ اگر تو اس گھر میں نہ گئی، یعنی نہ جانے سے خاوند روک رہا ہے، اور نہ جانے سے روکنے کے ساتھ ابھارنا لازم ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا یمین کے ذریعے روکنا ہی مقصود ہوتا ہے، لیکن نفی پر جب نفی داخل ہو وہ کس چیز کا فائدہ دیتی ہے؟ اثبات کا اور ابھارنے کا۔ تو مثلاً کہا اگر تو اس گھر میں نہ گئی، تو اس نہ جانے سے روک رہا ہے، تو دیکھو یہ بھی روک ہی رہا ہے، لیکن یہ نہ جانے سے روکنا یہی تو جانے پر ابھارنا ہے کہ اس کو اس گھر میں جانے پر ابھار رہا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْيَمِينُ مَانِعٌ»، اور قسم جو ہے وہ مانع ہوتی ہے، «وَالْمَنْعُ هُوَ الْمَقْصُودُ»، اور منع کرنا ہی مقصود ہوتا ہے، «وَأَنَّهُ يُضَادُّ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ»، اور یہ منع جو ہے یہ تو مخالف ہے طلاق اور عتاق کے واقع ہونے کے۔ قسم کس لیے کھائی جاتی ہے، تعلیق کس لیے کی جاتی ہے؟ روکنے کے لیے، تو روکنا ہی تو مقصود ہے۔ لہٰذا تعلیق ہے تو طلاق اور عتاق واقع نہیں کیونکہ منع پائی جا رہی ہے۔ یہ معنی ہے «وَأَنَّهُ»، «أَنَّهُ» کی ہا ضمیر منع کو لوٹائیں۔ «وَأَنَّهُ يُضَادُّ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ»، اور یہ منع جو ہے یہ تو متضاد ہے طلاق اور عتاق کے واقع ہونے کے، یعنی اس کے مخالف ہے، «وَأَمْكَنَ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إِلَى زَمَانِ الشَّرْطِ»، اچھا، باقی شرطیں جو ہیں، باقی تعلیقات جو ہیں ان میں سببیّت کو آپ مؤخر کر سکتے ہیں۔ کیا ضابطہ تھا عند الاحناف؟ معلق سبب بنتا ہے کب؟ جب شرط پائی جائے۔ تو وہاں سببیّت کو آپ مؤخر کر سکتے ہیں، مثلاً آقا نے کیا کہا غلام سے؟ «أَنْتَ حُرٌّ

إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ»، تو آزاد ہے اگر تو اس گھر میں گیا۔ تو یہاں پر اس «أَنْتَ حُرٌّ» کو سبب نہ بناؤ، اس کو مؤخر کر دو، جب وہ اس گھر میں جائے گا تب «أَنْتَ حُرٌّ» آئے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو باقی تعلیقات، ان میں سببیّت کو مؤخر کیا جا سکتا ہے کیونکہ تعلیق کرنے والے میں فی الحال بھی اہلیت ہے اور جب شرط پائی جائے گی اس وقت بھی اس میں اہلیت ہو گی، تو وہاں سببیّت کو مؤخر کرنا ممکن ہے۔ لیکن تدبیر میں سببیّت کو مؤخر نہیں کر سکتے، کیونکہ تدبیر کے اندر مرنے کے بعد جو «أَنْتَ حُرٌّ» آئے گا تو وہ شخص جس نے «أَنْتَ حُرٌّ» کہا تھا وہ تو مر چکا ہے بھائی، اس میں تو اہلیت ہی نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَأَمْكَنَ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إِلَى زَمَانِ الشَّرْطِ»، اور سبب ہونے کو مؤخر کرنا ممکن ہے شرط کے زمانے تک، «لِقِيَامِ الْأَهْلِيَّةِ عِنْدَهُ»، اہلیت کے پائے جانے کی وجہ سے عندہ اس وقت بھائی۔ «فَافْتَرَقَا»، تو دونوں جدا ہو گئے۔ عام تعلیق تدبیر سے جدا ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تدبیر میں، تدبیر میں سببیّت کو مؤخر نہیں کر سکتے اور عام تعلیقات میں سببیّت کو مؤخر کر سکتے ہیں۔

«وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ»، اب اور فرق بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ»، اور اس لیے کیونکہ تدبیر جو ہے یہ تو وصیت ہے، «وَالْوَصِيَّةُ خِلَافَةٌ فِي الْحَالِ كَالْوِرَاثَةِ»، اور وصیت جو ہے یہ تو فی الحال خلیفہ بنانا ہے جیسے کہ وراثت میں۔ بھائی دیکھیے، دیکھیے وصیت، مثلاً ایک آدمی کہتا ہے: میرے مرنے کے بعد زید کو میرے مال میں سے دس لاکھ روپے دے دینا۔ تو یہ وصیت کرنے والا زید کو اپنا خلیفہ بنا رہا ہے دس لاکھ روپے میں۔ یہ وصیت کرنے والا زید کو دس لاکھ روپے میں نائب بنا رہا ہے، اور فی الحال نائب بنا رہا ہے، اور کب ملیں گے اس کو؟ مرنے کے بعد۔ جیسے وارث ہونا، جیسے وارث جو ہے میت کا نائب ہوتا ہے اس کے مال میں، زندگی میں ہی اس کا نائب ہے، لیکن مال ملے گا کب؟ موت کے بعد بھائی۔ نائب کب آتا ہے؟ جب اصل نہ رہے بھائی۔ تو وصیت میں بھی نائب جو بنایا وہ فی الحال نائب بن گیا لیکن مال نہیں ملے گا کیونکہ اصل خود ابھی موجود ہے، اور وارث کو بھی مال ملے گا لیکن اصل ابھی موجود ہے، ابھی نہیں ملے گا مرنے کے بعد ملے گا۔ تو معلوم ہوا وصیت جو ہے وہ بھی فی الحال سببِ خلافت ہے۔ وصیت کی وجہ سے بھی فی الحال کوئی کسی کا نائب بن جاتا ہے، جیسے وارث ہونے کی وجہ سے کوئی فی الحال ہی کسی کا نائب ہوتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ»، اور اس لیے کیونکہ تدبیر جو ہے وہ وصیت ہے، «وَالْوَصِيَّةُ خِلَافَةٌ فِي الْحَالِ كَالْوِرَاثَةِ»، اور وصیت جو ہے وہ نائب بنانا ہے فی الحال کالوراثۃ جیسے کہ وراثت ہے اس میں بھی فی الحال ہی نائب ہوتا ہے، لیکن مال نہیں ملے گا کیونکہ ابھی اصل موجود ہے بھائی۔ «وَإِبْطَالُ السَّبَبِ لَا يَجُوزُ»، اور سبب کو باطل کرنا جائز نہیں۔ بھائی اس کو جوڑیں «وَإِبْطَالُ السَّبَبِ»، یہ جہاں سے عقلی دلیل شروع ہوئی تھی حدیث کے بعد: «وَلِأَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ»، یہ تدبیر کیا ہے؟ سببِ حریت ہے، یہ جو آقا نے غلام سے کہا «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي»، تو یہ «أَنْتَ حُرٌّ» اس نے سبب بنا ہے اور اس کو ہم موت تک مؤخر نہیں کر سکتے، اور نیز اس کو باطل بھی نہیں کر سکتے، تو پھر اس کو فی الحال ہی سبب قرار دینا پڑے گا۔ یہ معنی ہے «وَإِبْطَالُ السَّبَبِ لَا يَجُوزُ»، اور سبب کو باطل کرنا بھی جائز نہیں ہے، «وَفِي الْبَيْعِ وَمَا يُضَاهِيهِ ذٰلِكَ»، ضَاهَى يُضَاهِي مُضَاهَاةً کا معنی ہے مشابہ ہونا۔ «وَفِي الْبَيْعِ وَمَا يُضَاهِيهِ»، اور بیع اور جو اس کے مشابہ ہے ان میں «ذٰلِكَ» وہ چیز ہے یعنی سببیّت کو باطل کرنا ہے۔ سببیّت کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ الله کو، امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے مدبر کو بیچنا بھی جائز اور ہبہ بھی جائز۔ ہم نے کہا نہیں، اگر بیچنے اور ہبہ کو آپ جائز قرار دیں گے تو آپ نے سببیّت کو باطل کر دیا، اور سببیّت کو تو باطل نہیں کیا جا سکتا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِبْطَالُ السَّبَبِ لَا يَجُوزُ»، اور سبب کو باطل کرنا جائز نہیں ہے، «وَفِي الْبَيْعِ وَمَا يُضَاهِيهِ ذٰلِكَ»، اور بیع اور اس کے جو مشابہ چیزیں ہیں یعنی ہبہ وغیرہ ان میں یہ چیز ہے یعنی سببیّت کو باطل کرنا ہے، اس لیے بیع اور ہبہ جائز نہیں ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ»، اس «قَالَ» سے مراد صاحبِ قدوری ہیں۔ قَالَ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ وَيُؤَاجِرَهُ وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً وَطِئَهَا وَلَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا»۔ بھائی مدبر کو بیچا بھی نہیں جا سکتا اور ہبہ بھی نہیں کیا جا سکتا، تو پھر کون کون سے تصرفات جائز ہیں؟ تو آپ کو بتائیں گے باقی غلاموں والے تمام تصرفات اس میں جائز ہیں بھائی۔ مدبر سے خدمت بھی لی جا سکتی ہے، اسے اجرت پر کام بھی کروایا جا سکتا ہے، اور اگر وہ باندی ہے تو اس سے آقا کے لیے صحبت بھی جائز ہے، اور اگر آقا اس کا کسی اور سے نکاح کروانا چاہے تو نکاح بھی کروا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں قَالَ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ»، کہ آقا کے لیے جائز ہے کہ وہ مدبر سے خدمت لے، «وَيُؤَاجِرَهُ»، اور اسے اجرت پر کام کروائے یعنی اسے اجارے پر دے، «وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً وَطِئَهَا»، اور اگر وہ مدبرہ باندی ہے تو اس سے وطی بھی آقا کر سکتا ہے، «وَلَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا»، اور آقا کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کا نکاح کروا سکتا ہے، «لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ ثَابِتٌ لَهُ»، اس لیے کیونکہ مدبر کے اندر آقا کی ملکیت ثابت ہے، «وَبِهِ تُسْتَفَادُ وِلَايَةُ هٰذِهِ التَّصَرُّفَاتِ»، اور ملکیت کے ذریعے ہی ان تصرفات کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔ «فَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ الْمُدَبَّرُ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ»، جب

آقا مر جائے تو مدبر آزاد ہوتا ہے اس کے مال کے تیسرے حصے میں سے، «لِمَا رَوَيْنَا»، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اس حدیث میں کیا آیا تھا؟ «وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثُّلُثِ»، کہ مدبر آزاد ہو گا ثلث میں سے۔ یہ معنی ہے «لِمَا رَوَيْنَا»، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، «وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ»، اور اس لیے کیونکہ مدبر بنانا یہ وصیت ہے، «لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مُضَافٌ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ»، کیونکہ یہ تبرع ہے جس کی نسبت کی گئی ہے موت کے وقت کی طرف۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا تبرع بھائی، تبرع کہتے ہیں اپنی طرف سے ایک چیز دینا جو آپ کے ذمے لازم نہ ہو۔ **مثلاً** آپ کسی کو ویسے ہی پیسے دے دیتے ہیں تو اس کو کہیں گے تبرع، جو آپ ویسے ہی نفلی صدقہ کرتے ہیں۔ **زکوٰۃ** دیتے ہیں، **زکوٰۃ** تو آپ پر واجب ہے وہ تبرع نہیں ہے، لیکن اپنی طرف سے ویسے ہی نفلی صدقہ کرتے ہیں، ویسے ہی خیرات کرتے ہیں، کسی کو پیسے دیتے ہیں تو یہ ہے تبرع۔ یا اسی طرح آپ نفلی نماز پڑھتے ہیں، بھائی فرض آپ پڑھتے ہیں وہ تو آپ کے ذمے لازم ہے، لیکن اگر آپ نفل پڑھتے ہیں تو یہ تبرع ہے یعنی آپ اپنی طرف سے یہ ادا کر رہے ہیں، آپ پر لازم نہیں۔ یا اسی طرح آپ روزے رکھتے ہیں، رمضان کا روزہ وہ تو آپ پر لازم ہے وہ تبرع نہیں، لیکن اگر آپ نفلی روزے رکھتے ہیں تو یہ اپنی طرف سے ادا کر رہے ہیں تو ان سب کو کیا کہتے ہیں؟ تبرع۔ اور وصیت بھی کیا ہوتی ہے؟ تبرع ہی ہے کہ میرے مرنے کے بعد فلاں کو اتنا مال دے دینا، تو یہ ویسے ہی مال دیا جا رہا ہے، یہ وصیت کرنے والے پر کوئی لازم نہیں تھا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ»، اور اس لیے کیونکہ تدبیر وصیت ہے، «لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مُضَافٌ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ»، اس لیے کیونکہ تدبیر جو ہے وہ ایسا تبرع ہے جس کی نسبت کی گئی ہے موت کے وقت کی طرف، «وَالْحُكْمُ غَيْرُ ثَابِتٍ فِي الْحَالِ»، اور یہ حکم جو ہے یعنی آزادی فی الحال ثابت نہیں ہے، «فَيَنْفُذُ مِنَ الثُّلُثِ»، تو لہٰذا یہ نافذ ہو گی ثلث میں سے، «حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ يَسْعَى فِي ثُلُثَيْهِ»، یہاں تک کہ اگر آقا کا اس مدبر کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہوا «يَسْعَى فِي ثُلُثَيْهِ»، تو یہ مدبر اپنے دو ثلث میں سعی کرے گا۔ آقا نے ایک غلام کو مدبر بنایا اور جب آقا کا انتقال ہوا تو اور کوئی مال نہیں صرف مدبر موجود ہے، تو اس مدبر کا ثلث جو ہے وہ تو آزاد ہو جائے گا اور دو ثلث وارثوں کا حق ہے، تو لہٰذا وہ دو ثلث کی قیمت جو بنتی ہے وہ مدبر جا کر کما کر لا کر دے گا اور وارثوں کے حوالے کرے گا۔ یہ معنی ہے «حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ»، یہاں تک کہ اگر آقا کا اس مدبر کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہوا، «يَسْعَى فِي ثُلُثَيْهِ»، تو مدبر سعی کرے گا اپنے دو ثلث میں، «وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ يَسْعَى فِي كُلِّ قِيمَتِهِ»، اور اگر آقا پر دین ہوا تو پھر مدبر سعی کرے گا اپنی ساری قیمت میں۔ یعنی اگر آقا پر اتنا دین ہے جس نے سارے مدبر کی قیمت کا احاطہ کر لیا ہے تو آپ نے پڑھا ہے کہ دین وہ وصیت پر مقدم ہوتا ہے، پہلے دین ادا کیا جاتا ہے پھر وصیت نافذ کی جاتی ہے، اور یہاں تو دین میں ہی سارا مال ختم ہو رہا ہے تو مدبر ساری قیمت میں اپنی سعی کرے گا، وہ کما کر لا کر ان قرض خواہوں کو ادا کرے گا اور پھر آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر دین کم ہوا، دین کم ہوا تو اسی کے بقدر، **مثلاً** غلام کی قیمت ہے دس لاکھ اور دین ہے پانچ لاکھ، تو یہ پانچ لاکھ تو غلام سعی کرے گا یہ، یہ ان قرض خواہوں کو ادا کرے گا اور باقی پانچ لاکھ مال بچ گیا، اس کے اندر ثلث کے اندر یہ ویسے ہی آزاد ہو جائے گا اور باقی دو ثلث جو ہے پانچ لاکھ میں سے وہ وارثوں کو لا کر ادا کرے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ يَسْعَى فِي كُلِّ قِيمَتِهِ»، اور اگر آقا پر دین ہوا تو مدبر سعی کرے گا اپنی ساری قیمت میں، «لِتَقَدُّمِ الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيَّةِ»، بوجہ دین کے وصیت پر مقدم ہونے کے، «وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُ الْعِتْقِ»، اور آزادی کو توڑنا ممکن نہیں ہے، آزادی کو توڑنا ممکن نہیں ہے، «فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ»، تو لہٰذا اس کی قیمت کا لوٹانا واجب ہے کہ مدبر اپنی قیمت لوٹائے، آزاد تو اس نے ہر حال میں ہونا ہے۔ «وَوَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ مُدَبَّرٌ»، مدبرہ کی اولاد بھی مدبر ہے۔ آقا نے ایک باندی کو مدبرہ بنایا اور پھر اس باندی نے جس اولاد کو بھی جنم دیا وہ ساری بھی اسی ماں کے حکم میں ہے تو وہ بھی مدبر بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَوَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ مُدَبَّرٌ»، اور مدبرہ کی اولاد بھی مدبر ہے، «وَعَلَى ذٰلِكَ نُقِلَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ»، اور اسی پر صحابہ کا اجماع نقل کیا گیا ہے کہ مدبرہ کی اولاد مدبر ہوتی ہے بھائی، اس پر صحابہ کا اجماع ہے بھائی۔

«وَإِنْ عَلَّقَ التَّدْبِيرَ بِمَوْتِهِ عَلَى صِفَةٍ»، اب وہ **تدبیرِ** مقید کا ذکر آ گیا۔ آقا نے کہا اگر میں اس سفر میں مر گیا یا اس مرض میں مر گیا تو یہ **مدبرِ** مقید ہے، اور اس کو بیچنا بھی جائز اور اس کو ہبہ کرنا بھی جائز، کیونکہ اس کی آزادی یقینی نہیں۔ کہتے ہیں: «وَإِنْ عَلَّقَ التَّدْبِيرَ بِمَوْتِهِ عَلَى صِفَةٍ»، اور اگر آقا نے تدبیر کو معلق کیا اپنی موت کے ساتھ **علیٰ** صفت کسی خاص صفت پر کہ اس صفت پر یا اس طریقے سے میں مر جاؤں، «مِثْلُ أَنْ يَقُولَ»، مثال کے طور پر آقا یوں کہتا ہے: «إِنْ مُتُّ مِنْ مَرَضِي هٰذَا»، میں اگر اپنے اس مرض سے مر گیا، «أَوْ سَفَرِي هٰذَا»، یا میں اپنے اس سفر سے مر گیا، «أَوْ مِنْ مَرَضٍ كَذَا»، یا میں فلاں مرض سے مر گیا، «فَلَيْسَ بِمُدَبَّرٍ»، تو یہ مدبر نہیں ہے، یہ **مدبرِ** مقید ہے، تو «فَلَيْسَ بِمُدَبَّرٍ»، تو یہ **مدبرِ** مطلق نہیں ہے، «وَيَجُوزُ بَيْعُهُ»، اور اس کو بیچنا جائز ہے، «لِأَنَّ السَّبَبَ لَمْ يَنْعَقِدْ فِي الْحَالِ»، اس لیے کیونکہ سبب فی الحال منعقد نہیں ہوا، یہ آزادی کا سبب فی الحال منعقد نہیں ہوا، «لِتَرَدُّدٍ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ»، بوجہ تردد ہونے کے اس صفت میں، اس صفت میں تردد ہے شک ہے،

پتہ نہیں ہوتی ہے یا نہیں ہوتی۔ «بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ»، بخلاف مدبرِ مطلق کے، «لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ عِتْقُهُ بِمُطْلَقِ الْمَوْتِ»، اس لیے کیونکہ اس مدبر کی آزادی تو متعلق ہے مطلقِ موت کے ساتھ، «وَهُوَ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ»، اور وہ ثابت ہے قطعی طور پر، «كَائِنٌ» أَيْ «ثَابِتٌ»، «وَهُوَ كَائِنٌ» أَيْ «ثَابِتٌ لَا مَحَالَةَ»، اور وہ موت جو ہے وہ تو ثابت ہے قطعی طور پر، موت میں تو ہر حال میں آنا ہے، لہٰذا مدبرِ مطلق نے تو ہر حال میں آزاد ہونا ہے، لیکن مدبرِ مقید کا آزاد ہونا یقینی نہیں، لہٰذا وہ مدبر نہیں بنے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو مدبرِ مقید اس کو ویسے ہی مدبر کہہ رہے ہیں، حقیقت میں وہ مدبر نہیں ہے بھائی۔

کہتے ہیں: «فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا»، اگر آقا اسی صفت پر مر گیا جس کو اس نے ذکر کیا تھا، «عَتَقَ كَمَا يَعْتِقُ الْمُدَبَّرُ»، تو یہ مدبرِ مقید بھی آزاد ہو جائے گا جیسے مدبرِ مطلق آزاد ہوتا ہے۔ بھائی کیا معنی؟ صاحبِ ہدایہ بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: «مَعْنَاهُ مِنَ الثُّلُثِ»، کہ اس کا معنی یہ ہے کہ ثلث میں سے آزاد ہو گا، مدبرِ مطلق ثلث سے آزاد ہوتا ہے تو یہ مدبرِ مقید بھی ثلث سے ہی آزاد ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «مَعْنَاهُ مِنَ الثُّلُثِ»، صاحبِ قدوری کے قول کا معنی یہ ہے کہ یہ ثلث میں سے آزاد ہو گا، «لِأَنَّهُ ثَبَتَ حُكْمُ التَّدْبِيرِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ»، اس لیے کیونکہ اس کے مدبر ہونے کا حکم ثابت ہو جائے گا آقا کی زندگی کے اجزا میں سے آخری جز کے اندر۔ آقا جب بالکل مرنے والا ہے تو اس آخری جز کے اندر اب یہ مدبر بن جائے گا، اس کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ ثَبَتَ حُكْمُ التَّدْبِيرِ»، اس لیے کیونکہ تدبیر کا حکم ثابت ہو جائے گا، «فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ»، آقا کی زندگی کے اجزا میں سے آخری جز کے اندر، «لِتَحَقُّقِ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ»، بوجہ پائے جانے اس صفت کے آقا کے اندر کہ وہ صفت جو آقا نے ذکر کی تھی کہ اگر میں اس مرض میں مر گیا یا اس سفر میں مر گیا وہ صفت آقا میں پائی گئی، «لِتَحَقُّقِ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ»، بوجہ اس صفت کے آقا میں پائے جانے کے، «فَلِهٰذَا يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ»، تو اسی لیے یہ بھی ثلث میں سے معتبر ہو گا، بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ آخری جز میں مدبر والا حکم آجائے گا تو یہ ثلث میں معتبر ہو گا۔

«وَمِنَ الْمُقَيَّدِ أَنْ يَقُولَ»، اور تدبیرِ مقید میں سے ہی ہے آقا کا یہ کہنا: «إِنْ مُتُّ إِلَى سَنَةِ أَوْ عَشْرِ سِنِينَ»، کہ اگر میں مر گیا ایک سال تک، «أَوْ عَشْرِ سِنِينَ»، اگر میں مر گیا دس سال تک، یہ بھی کس میں سے ہے؟ تدبیرِ مقید میں سے ہے، «لِمَا ذَكَرْنَا»، اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، کہ اس عرصے میں آقا کا مرنا یقینی نہیں۔ تو یہ تدبیرِ مقید ہے، «بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ»، بخلاف اس کے کہ جب آقا نے کہا: «إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ»، سو سال تک، اگر میں سو سال تک مر گیا تو تم آزاد ہو، اور حال یہ ہے کہ اس جیسا آدمی سو سال تک زندہ نہیں رہتا تو پھر اس صورت میں یہ تدبیرِ مطلق ہی شمار ہو گی، کیونکہ اس نے سو سال ذکر کیا ہے اور سو سال میں تو اس کا مرنا یقینی ہے، لہٰذا یہ تدبیرِ مقید نہیں ہے بلکہ تدبیرِ مطلق ہی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ»، بخلاف اس کے جب آقا نے کہا: «إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ»، کہ اگر میں سو سال تک مر گیا، «وَمِثْلُهُ لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ فِي الْغَالِبِ»، اور حال یہ ہے کہ اس جیسا آدمی زندہ نہیں رہتا سو سال تک فی الغالب اکثر، اکثر اس جیسا آدمی سو سال تک زندہ نہیں رہتا، «لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ لَا مَحَالَةَ»، اس لیے کیونکہ یہ بھی اسی کی طرح ہے جو ثابت ہو لَا مَحَالَةَ قطعی طور پر۔ بھائی دیکھو، آقا نے کہا اگر میں سو سال تک مر گیا تو تم آزاد ہو، اور اس جیسا آدمی تو سو سال تک زندہ نہیں رہتا، معلوم ہوا اس سو سال کے اندر اس کی موت یقینی تو نہیں لیکن غالب ہے، اور غالب کو بھی کس کی طرح سمجھا جاتا ہے؟ جیسے ایک چیز واقع ہے اور یقینی ہے۔ جب یقینی ہے، معلوم ہوا سو سال میں اس کا مرنا یقینی، جب مرنا یقینی تو معلوم ہوا اس کا آزاد ہونا بھی یقینی، لہٰذا اب یہ مدبرِ مطلق کے حکم میں ہو گا۔ یہ معنی ہے «وَمِثْلُهُ لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ فِي الْغَالِبِ»، اور غالب جو ہے یعنی اکثر اس جیسا آدمی اتنی مدت تک زندہ نہیں رہتا، «لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ»، اس لیے کیونکہ یہ بھی ثابت کی طرح ہے، «لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ لَا مَحَالَةَ»، تو یہ بھی اسی طرح ہے جیسے کہ ثابت ہو لَا مَحَالَةَ قطعی طور پر۔ بھائی جیسے آقا کہتا تھا اگر میں مر گیا تو تو آزاد ہے تو آقا کا مرنا یقینی، تو یہاں پر بھی سو سال کی بات کی ہے اس میں آقا کا مرنا غالب ہے اور غالب بھی کس کی طرح؟ یقین۔ تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ کائن یعنی ثابت ہوتا ہے، وہ چیز جو قطعی طور پر ثابت ہو یہ بھی اسی کی طرح ہے، کیونکہ اس جیسا آدمی تو سو سال تک نہیں جیتا، تو اس صورت میں بھی آقا کا مرنا یقینی ہو گیا، تو یہ بھی مطلقِ موت کے درجے میں ہوا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا یہ مدبرِ مطلق ہے۔ تو یہ معنی ہے «لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ لَا مَحَالَةَ»، تو یہ بھی اسی چیز کی طرح ہے جو ثابت ہو قطعی طور پر، یعنی جس کے ہونے میں کوئی شک وشبہ نہ ہو بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر۹۸:مسئلہ:«بَابُ الِاسْتِيلَادِ إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۹۸:مسئلہ:«بَابُ الِاسْتِيلَادِ إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ...»

ہدایہ صفحہ:۴۷۱ــــبتاریخ:۲۷نومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

### بَابُ الِاسْتِيلَادِ

«إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيكُهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا، أَخْبَرَ عَنْ إِعْتَاقِهَا فَيَثْبُتُ بَعْضُ مُوجَبِهِ وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ»

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر آقا یوں کہے کہ: «**كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ**»، تو اس صورت میں یہ «**أَمْلِكُهُ**» **فعلِ** مضارع ہے اور **فعلِ** مضارع جو ہے وہ حال کے لیے حقیقت ہے، لہٰذا جب یہ بغیر قرینے کے **مطلقاً** استعمال ہو تو پھر یہ حال کے لیے ہو گا بھائی۔ تو لہٰذا اس صورت میں جب آقا نے کہا: «**كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ**» کہ میرا جو بھی مملوک ہے، یعنی فی **الحال** میرا جو مملوک ہے، «**فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ**» وہ کل کے بعد یعنی پرسوں آزاد ہے۔ تو فی **الحال** جو مملوک ہیں وہ پرسوں آزاد ہو جائیں گے۔ لیکن اس تعلیق کے بعد پرسوں سے پہلے اگر آقا نے کوئی اور غلام خرید اتو وہ اس قسم کے تحت داخل نہیں، وہ غلام آزاد نہیں ہوں گے۔ اسی طرح ہے حکم اگر «**أَمْلِكُهُ**» کے بجائے آقا «**لِي**» کہہ دیتا ہے، یعنی جار مجرور، کہ: «**كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي**» کہ میرا جو بھی مملوک ہے۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ «**كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي**» یہ بھی حال کے لیے ہے بھائی۔

اور اگر آقا نے کہا: «**كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**» کہ وہ میری موت کے بعد آزاد ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو یہ بعض اعتبار سے دیکھیں تو **ایجابِ** عتق ہے، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ وصیت ہے، کیونکہ موت کے بعد کی طرف نسبت کی گئی ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر دونوں مشابہتوں پر عمل کیا جائے گا۔ تو لہٰذا فی **الحال** جو مملوک ہوں گے وہ مدبر بن جائیں گے۔ بعد میں جو خریدے گا وہ مدبر تو نہیں بنیں گے لیکن وہ موت کے وقت وہ بھی ثلث میں سے آزاد ہو جائیں گے۔ تو یہاں پر **ایجابِ** عتق کا بھی اعتبار کیا گیا یعنی فی **الحال اثباتِ** عتق ہے تو فی **الحال** جو مملوک ہیں وہ اس میں شامل

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۱۳) میں عنوانِ باب «**باب الاستيلاد**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الِاسْتِيلَادِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**مُوجَبِهِ**» کی جگہ «**مواجبه**» ہے۔

۲ تخریجِ حدیث: «**أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا**» ــــ أخرجه ابن ماجه (۲۵۱۵) والحاكم (۲/ ۲۱۷) والدارقطني (۴/ ۱۳۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۱۳)۔

ہوئے اور مدبر بن گئے۔ اور نیز اس کے اندر آنے والی حالت کا بھی اعتبار کیا گیا کیونکہ یہ وصیت بھی ہے اور وصیت تو موت کے بعد نافذ ہوتی ہے، تو موت کے وقت جتنے بھی مملوک ہوں گے چاہے یمین کے بعد ہی کیوں نہ خریدے ہوں وہ سب بھی وصیت میں شامل ہیں، تو وہ ثلث میں سے آزاد ہو جائیں گے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی اپنے غلام کو مال کے عوض پر آزاد کرتا ہے تو غلام کے قبول کرتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہ **عقدِ** معاوضہ ہو رہا ہے۔ غلام کو آزادی مل رہی ہے تو دوسری طرف غلام کو مال دینا پڑ رہا ہے۔ تو لہٰذا یہ **عقدِ** معاوضہ ہے اور **عقدِ** معاوضہ میں قبول کرتے ہی اس کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔ جیسے بیع ہے، بیع کے اندر ایجاب و قبول ہوتے ہی بیع ثابت ہو جاتی ہے اور مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہاں پر یہ جو اعتاق علی مال ہے، یہ نکاح کے اور طلاق کے اور صلح عن دم **العمد** کے مشابہ ہے۔ لہٰذا یہاں پر اگر مال کے اندر معمولی جہالت بھی آجائے تو پھر بھی یہ عقد صحیح ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں بیع جو ہے اس کی بنیاد تنگی پر ہے، بیع کے معاملے میں لوگ تنگی کرتے ہیں، بائع کی کوشش ہوتی ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ قیمت مل جائے چیز کی، اور مشتری کی کوشش ہوتی ہے کہ اسے کم قیمت کے اندر چیز مل جائے۔ تو بیع کی بنیاد تنگی پر ہے لہٰذا بیع کے اندر تھوڑی سی بھی جہالت آئے گی تو بیع ہی فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہ جھگڑے تک پہنچا دے گی۔ اور جبکہ اس کے مقابلے میں نکاح، طلاق اور یہ اعتاق علی مال جو ہیں ان کی بنیاد نرمی پر ہے، ان میں نرمی کی جاتی ہے، کیونکہ یہاں پر ایک طرف تو مال ہے لیکن دوسری طرف مال نہیں ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر اگر مال کے اندر تھوڑی بہت جہالت بھی آجائے تو کوئی حرج نہیں، یہ عقد پھر بھی صحیح ہے بھائی۔

اور اگر آقا نے غلام کی آزادی کو مال کی ادائیگی کے ساتھ معلق کیا کہ اگر تم نے مجھے ایک ہزار درہم ادا کر دیے تو پھر تم آزاد ہو، تو اس صورت میں غلام جب مال ادا کرے گا تب آزاد ہو گا کیونکہ غلام کی آزادی کی شرط کیا ذکر کی ہے آقا نے کہ اگر غلام اس کو مال ادا کر دے۔ تو لہٰذا مال کی ادائیگی ضروری ہے۔ اور نیز اگر غلام مال حاضر کر دے تو آقا کو مجبور کیا جائے گا مال کے لینے پر۔ مجبور کرنے کا معنی یہ ہے کہ مال کے درمیان اور آقا کے درمیان تخلیہ کر دیا جائے گا کہ وہ چیز آقا کے سامنے لا کر رکھ دی گئی کہ وہ اس کو لینا چاہے تو لے سکے، یعنی ہر قسم کے مانع کو دور کر دیا جائے۔ تو اس صورت میں جب آقا کے سامنے مال کو لا کر رکھ دیا گیا تو آقا کو قابض ہی شمار کیا جائے گا کہ گویا اس نے مال پر قبضہ کر لیا ہے۔ تو ادائیگی ہو گئی، جب ادائیگی ہو گئی تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ تو تعلیق ہے، آقا نے کیا کہا ہے کہ اگر تو نے مجھے ہزار درہم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے، تو یہ تعلیق ہے اور تعلیق جو ہے اس کو فسخ بھی نہیں کیا جا سکتا اور نیز تعلیق جو ہے وہ غلام کے قبول پر بھی اس کا دارومدار نہیں ہوتا اور یہاں بھی ایسا ہی ہے، نہ غلام کے قبول کی ضرورت ہے اور نہ اس کو اب آقا فسخ کر سکتا ہے، تو یہ تعلیق ہے۔ اور تعلیق کا ضابطہ یہ ہے کہ تعلیق کے اندر کسی کو شرط کے وجود پر مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ شرط کو وجود دے۔ تو یہاں پر بھی یہ ادائیگی جو ہے یہ تو شرط ہے لہٰذا آقا کو مال کے لینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ جبکہ صاحبین اور امام صاحب اس مسئلے میں فرماتے ہیں کہ یہ جو آقا نے ذکر کیا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درہم ادا کیے تو تو آزاد ہے، یہ لفظوں کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ تعلیق ہے، اور یہ مقصد کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ معاوضہ ہے، معلوم ہوا آقا غلام کو ویسے ہی نہیں آزاد کرنا چاہتا بلکہ عوض لینا چاہتا ہے۔ تو لہٰذا ہم نے دونوں کی رعایت کی، تو ابتدا کے اعتبار سے جب یہ تعلیق ہے تو آقا کے لیے غلام کا بیچنا جائز ہے، غلام مکاتب نہیں بنا، لیکن جب غلام ادائیگی کر رہا ہے تو یہ **بدلِ** کتابت کے درجے میں ہے، اور **بدلِ** کتابت کے لینے پر تو آقا کو مجبور کیا جاتا ہے لہٰذا یہاں پر بھی یہ غلام جو مال ادا کر رہا ہے اس کے لینے پر آقا کو مجبور کیا جائے گا۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اسی پر فقہ کا مدار ہے۔ اسی پر فقہ کا مدار ہے یعنی اسی پر فقہی مسائل کا مدار ہے، اسی پر فقہی مسائل کی تخریج کی جائے گی، یعنی وہ چیزیں کہ ابتدا کے اعتبار سے وہ اور چیز ہے اور انتہا کے اعتبار سے اور چیز ہے تو وہاں دونوں کی رعایت رکھی جائے گی، ابتدا کا بھی لحاظ رکھا جائے گا اور انتہا کا بھی، یعنی دونوں مشابہتوں پر عمل کیا جائے گا۔ تو یہاں پر بھی ابتدا کے اعتبار سے یہ تعلیق ہے تو اس پر بھی عمل کیا جائے گا اور انتہا کے اعتبار سے یہ معاوضہ ہے یعنی **بدلِ** کتابت کے درجے میں ہے تو اس پر بھی عمل کیا جائے گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہاں پر اگر آقا نے «**إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَأَنْتَ حُرٌّ**»، تو اگر آقا نے «**إِنْ**» ذکر کیا ہے تو آقا اختیار دے رہا ہے اور اختیار جو ہے وہ مجلس تک رہتا ہے لہٰذا اسی مجلس میں غلام کا مال ادا کرنا ضروری ہے۔ اگر اس مجلس میں وہ مال ادا نہیں کرے گا تو یہ غلام کا اختیار ختم ہو جائے گا، وہ بعد میں ادائیگی کرنے سے بھی آزاد نہیں ہو گا۔ لیکن اگر آقا نے «**إِذَا**» کا لفظ استعمال کیا تو «**إِذَا**» کا لفظ تو وقت کے لیے استعمال ہوتا ہے «**مَتَى**» کے درجے میں، تو جب بھی غلام ادا کرے گا وہ آزاد ہو جائے گا بھائی۔

اور اگر آقا نے غلام سے کہا کہ تو میری موت کے بعد ایک ہزار درہم کی شرط پر آزاد ہے، تو یہاں پر آزادی موت کے بعد آئے گی لہٰذا قبول بھی موت کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے، اس سے پہلے قبول یا رد نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ فقہاء فرماتے ہیں کہ موت کے بعد بھی وہ قبول کرے گا تو آزاد نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ

معتق مر چکا ہے اور یہ غلام اب وارثوں کی طرف منتقل ہو چکا ہے، تو لہٰذا وارثوں کا اسے اب آزاد کرنا ضروری ہے، ویسے آزاد نہیں ہو گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو آزاد کیا چار سال کی خدمت کی شرط پر اور غلام نے قبول کر لیا، تو قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور پھر اس کے بعد اسی وقت غلام کا انتقال ہو گیا تو پھر اس صورت میں امام محمد اور شیخین رحمہما **الله** کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، ایک طرف سے خدمت ہے تو دوسری طرف **غیرِ** مال ہے یعنی آزادی ہے اور آزادی تو **غیرِ** مال ہے۔ تو یہ **عقدِ** معاوضہ ہوا اور **عقدِ** معاوضہ کا حکم قبول کرتے ہی ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا غلام تو آزاد ہو گیا۔ لیکن اگر آقا غلام میں سے کوئی ایک مر گیا یعنی خدمت سے پہلے ہی، تو اب خدمت متعذر ہو گئی تو اب خدمت کی قیمت دی جائے گی۔ اس لیے کیونکہ خدمت بدل ہے آزادی کا، آزادی مبدل ہے، اور مبدل کی تو کوئی قیمت ہی نہیں ہے، تو بدل جب دینا متعذر ہوا تو بدل ہی کی قیمت دینا پڑے گی کیونکہ مبدل کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر خدمت جو ہے یہ آزادی کا بدل نہیں ہے بلکہ غلام کی ذات کا بدل ہے، اور غلام کی ذات بھی مال ہے، تو یہاں دونوں طرف سے مال ہے، خدمت بھی مال اور غلام کی ذات بھی مال ہے، تو یہ **عقدِ** معاوضہ ہے مال کے بدلے مال۔ تو یہاں پر جب بدل یعنی خدمت متعذر ہو گئی تو پھر مبدل واپس کیا جائے گا، لیکن یہاں مبدل تو یعنی غلام کی ذات کو تو سپرد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ تو آزاد ہو چکا ہے قبول کرتے ہی بھائی، اور لہٰذا اب اس کو واپس دوبارہ غلام نہیں بنایا جا سکتا، تو جب مبدل کو سپرد کرنا متعذر ہو گیا تو پھر اب اس کی قیمت دینا پڑے گی، اور غلام مال ہے اور اس کی قیمت ہے تو وہ قیمت اب دی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بیان کیا کہ اس اختلافی مسئلے کی بنیاد ایک اور اختلافی مسئلے پر ہے اور وہ اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ اگر آقا نے غلام کی ذات کو اسی غلام کے ہاتھ فروخت کر دیا ایک معین باندی کے بدلے میں کہ یہ باندی مجھے لا کر دو گے، تو قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو گیا اور اب اس غلام نے باندی آقا کے حوالے کرنی ہے، غلام وہ باندی لے آیا لیکن پھر اس باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا یا وہ باندی ادائیگی سے پہلے ہی غلام کے پاس ہلاک ہو گئی، تو یہاں پر اب یہ بدل دینا متعذر ہو گیا کیونکہ باندی ہلاک ہو چکی ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ باندی بدل ہے اور آزادی مبدل ہے، تو باندی تو مال ہے لیکن آزادی تو مال نہیں ہے، لہٰذا جب بدل دینا ممکن نہ رہا تو مبدل کی تو قیمت ہی نہیں ہے اس کی قیمت تو نہیں آ سکتی کیونکہ وہ آزادی ہے، تو اسی بدل ہی کی قیمت اب دینا پڑے گی۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ قبول کرتے ہی غلام آزاد ہو گیا ہے تو یہ جو باندی بدلے کے طور پر دے گا یہ غلام کی ذات کا عوض ہے، تو باندی ہے بدل اور غلام کی ذات ہے مبدل، اور بدل دینا متعذر ہو گیا کیونکہ باندی کا استحقاق نکل آیا یا باندی ہلاک ہو گئی، تو لہٰذا جب بدل کا دینا ممکن نہ رہا تو مبدل کو واپس کیا جائے گا، اور مبدل کا واپس کرنا تو ممکن نہیں ہے کیونکہ غلام آزاد ہو چکا ہے اور دوبارہ اب اس کو غلام نہیں بنایا جا سکتا، تو جب مبدل کی واپسی ممکن نہ رہی تو پھر مبدل کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو یہ باندی والا مسئلہ بھی اس خدمت والے مسئلے کی طرح ہے، جیسے یہاں پر باندی کا دینا متعذر ہوا ہے وہاں پر خدمت کا دینا متعذر ہو گیا تھا کیونکہ آقا یا غلام کا انتقال ہو گیا تھا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنی باندی ایک ہزار درہم کے عوض پر آزاد کر دو اس شرط پر کہ تم میرے ساتھ اس کا نکاح کرواؤ گے، تو چنانچہ آقا نے اس باندی کو آزاد کر دیا اور پھر باندی سے کہا کہ اس آدمی سے نکاح کرو، تو وہ باندی چونکہ آزاد ہو چکی ہے تو اس نے انکار کر دیا کہ میں اس شخص سے نکاح نہیں کروں گی۔ تو اس صورت میں فقہاء فرماتے ہیں کہ آمر پر اس باندی کی قیمت واجب نہیں۔ آمر پر اس باندی کی قیمت واجب نہیں، وجہ یہ کہ ایک ہے **بدلِ** اعتاق اور ایک ہے **بدلِ** طلاق، **بدلِ** اعتاق جو ہے وہ اجنبی پر واجب نہیں کیا جا سکتا جبکہ **بدلِ** طلاق جو ہے وہ اجنبی پر واجب کیا جا سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ **بدلِ** طلاق کے اندر اجنبی بھی اسی طلاق والی عورت کی طرح ہو گیا، جیسے طلاق کی وجہ سے عورت کو کوئی نیا اختیار نہیں ملا، کوئی نئی چیز نہیں ملی، صرف اس پر سے پابندیاں ختم ہوئی ہیں۔ اسی طرح یہ اجنبی بھی اسی عورت کی طرح ہے کہ اس طلاق کی وجہ سے اس اجنبی کو کچھ حاصل نہیں ہوا، تو وہ اجنبی اس عورت کی طرح ہوا اور اس عورت پر تو **بدلِ** طلاق کو واجب کیا جا سکتا ہے تو وہ اجنبی جب اس عورت کی طرح ہے تو اس پر بھی **بدلِ** طلاق کو واجب کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ **بدلِ** اعتاق میں ایسا نہیں ہے، **بدلِ** اعتاق کے اندر غلام کو آزادی کی وجہ سے وہ تصرفات حاصل ہو جاتے ہیں جو اس سے پہلے اس کو حاصل نہیں تھے، جبکہ اس کے مقابلے میں اجنبی کو تو اس اعتاق سے کچھ حاصل نہ ہوا، تو اجنبی غلام جیسا نہیں، کیونکہ غلام کو فائدہ حاصل ہوا ہے اور اجنبی کو کوئی فائدہ حاصل نہیں، تو جب یہ اجنبی غلام جیسا نہیں تو پھر اس کا حکم بھی غلام والا نہیں ہو گا، یعنی غلام پر تو **بدلِ** اعتاق کو واجب کیا جا سکتا ہے لیکن اجنبی پر **بدلِ** اعتاق کو واجب نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ غلام کی طرح نہیں ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر اس اجنبی پر **بدلِ** اعتاق واجب نہیں ہو گا، اس کے ذمے قیمت نہیں ہو گی، اور یہ باندی جو ہے مامور کی طرف سے ہی آزاد ہو جائے گی۔

لیکن اس کے بجائے اگر آمر نے «**عَنِّي**» کا لفظ بڑھا دیا کہ اس باندی کو میری طرف سے آزاد کر دو، تو اس صورت میں آپ نے **اصولِ** فقہ کے اندر

سبق نمبر۹۸:مسئلہ: «بَابُ الِاسْتِيلَادِ إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

پڑھا ہے کہ یہاں **اقتضاءً** بیع اور توکیل کو مانا جائے گا، گویا آمر یہ کہہ رہا ہے کہ یہ باندی مجھے بیچ دو اور پھر بیچنے کے بعد میری طرف سے وکیل بن جاؤ اور اس کو میری طرف سے آزاد کر دو۔ تو یہاں **اقتضاءً** بیع ثابت ہو گئی، جب **اقتضاءً** بیع ثابت ہو گئی تو اب آمر کو قیمت ادا کرنا پڑے گی۔ اور نیز اس نے نکاح کو بھی ذکر کیا تھا تو معلوم ہوا کہ آمر نے جو ایک ہزار درہم عوض ذکر کیا تھا وہ دو چیزوں کا عوض تھا، ایک باندی کی قیمت بھی اور ایک باندی کا مہر بھی۔ تو لہٰذا یہاں پر باندی کی قیمت اور اس کے **مہرِ** مثل دونوں کو دیکھا جائے گا، **مثلاً** باندی کی قیمت ہے ایک ہزار درہم اور اس جیسی باندی کا **مہرِ** مثل ہوتا ہے ۵۰۰ درہم، تو معلوم ہوا جو قیمت ہے وہ مہر کے مقابلے میں دگنی ہے بھائی۔ اگر مہر ایک گنا ہے تو قیمت اس کے مقابلے میں دو گنا ہے، تو گویا کل تین حصے ہو گئے۔ تو اس ہزار کے کل تین حصے کر دیے جائیں گے، اور تین حصوں میں سے ایک حصہ مہر کے مقابلے میں ہے اور دو حصے قیمت کے مقابلے میں ہیں۔ تو یہاں پر اب باندی نے نکاح تو نہیں کیا لہٰذا ہزار میں سے ایک ثلث یعنی مہر والا حصہ تو ساقط ہو جائے گا، وہ ادا نہیں کرنا کیونکہ باندی نے نکاح ہی نہیں کیا۔ البتہ دو ثلث جو ہیں وہ قیمت ہے، وہ ادا کرنے پڑیں گے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر ان دونوں صورتوں کے اندر باندی نکاح کر لیتی ہے اس آدمی سے تو پھر کہتے ہیں اسی طرح کیا جائے گا یہ جو ہزار درہم ہیں اس کو اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر پر تقسیم کیا جائے گا، تو مہر کے مقابلے میں ایک ثلث آ رہا ہے اور قیمت کے مقابلے میں دو ثلث۔ اور یہاں دو صورتیں بنتی ہیں، ایک صورت میں اس نے «**عَنِّي**» نہیں کہا، جب «**عَنِّي**» نہیں کہا تو اس اجنبی پر **بدلِ** اعتاق واجب نہیں ہو گا، تو لہٰذا صرف باندی کو اس کا مہر مل جائے گا اور باقی دو ثلث جو ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے۔ اور اگر اجنبی نے «**عَنِّي**» کا لفظ کہا تھا کہ میری طرف سے آزاد کر دو تو پھر اس صورت میں اس پر باندی کی قیمت بھی واجب اور باندی نے نکاح کر لیا ہے تو باندی کا مہر بھی واجب ہے، تو مہر جو ہے وہ باندی کو دے گا اور قیمت جو ہے یعنی ہزار میں سے دو ثلث وہ باندی کے آقا کو دے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور اس کے بعد پھر ہم نے باب **التدبیر** شروع کیا تھا، آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ بعض **الفاظ** جو ہیں وہ تدبیر کے اندر صریح ہیں، لہٰذا آقا جب وہ **الفاظ** کہے گا تو ان کا اور کوئی معنی نہیں سوائے تدبیر کے، لہٰذا وہ **الفاظ** کہتے ہی غلام مدبر بن جائے گا۔ **مثلاً** آقا کہتا ہے: جب میں مر جاؤں تو تو آزاد ہے، یا آقا کہتا ہے کہ تو میرے پیچھے یعنی میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، یا آقا کہتا ہے کہ: «**أَنْتَ مُدَبَّرٌ**» تو مدبر ہے، یا آقا کہتا ہے: میں نے تجھے مدبر بنا دیا «**قَدْ دَبَّرْتُكَ**»، تو ان تمام **الفاظ** کے اندر وہ مدبر بن جائے گا بھائی۔ اور پھر مدبر کو بیچنا بھی جائز نہیں، اس کی ہبہ بھی جائز نہیں اور اس کو ملکیت سے نکال کر کسی دوسرے کو مالک بنانا بھی جائز نہیں، ہاں صرف اس کو آزاد کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مدبر کی بیع اور ہبہ جائز ہے، اس لیے کیونکہ تدبیر بھی تعلیق ہے، اور جیسے اور جگہ پر تعلیق کرنے سے اس چیز کو بیچنا یا ہبہ کرنا ممتنع نہیں ہوتا تو یہاں تدبیر کے اندر بھی اس غلام یا باندی کو بیچنا یا ہبہ کرنا ممتنع نہیں ہو گا۔ اور نیز یہ مدبر بھی کس کی طرح ہے؟ **مدبرِ** مقید کی طرح ہے، اور **مدبرِ** مقید تو اے احناف آپ بھی مانتے ہیں کہ اس کو بیچنا بھی جائز ہے اور ہبہ کرنا بھی جائز ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **مدبرِ** مقید وہ ہے جسے آقا کہتا ہے کہ **مثلاً** اگر میں اسی مرض میں مر گیا یا میں اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد ہو۔ تو اب اس صورت میں یہ **مدبرِ** مقید ہے یعنی اس کا آزاد ہونا یقینی نہیں کیونکہ یقینی نہیں کہ آقا اس سفر میں یا اس مرض میں مر جائے، تو لہٰذا یہ **مدبرِ** مقید ہے اس کو بیچا بھی جا سکتا ہے اور اس کو ہبہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ آقا جب اپنی موت کے ساتھ غلام کی آزادی کو معلق کرتا ہے تو آقا کی موت تو یقینی ہے تو اس غلام کی آزادی اب یقینی ہو گئی، تو وہ غلام آزادی کا مستحق ہو گیا لہٰذا اس کو بیچنا اور ہبہ کرنا جائز نہیں۔ تو دلیل چل رہی تھی امام شافعی رحمہ **الله** کی، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تدبیر بھی تعلیق ہے اور تعلیق سے کسی چیز کی بیع اور ہبہ ممتنع نہیں ہوتی تو تدبیر سے بھی غلام کی بیع اور ہبہ ممتنع نہیں ہو گی۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ تدبیر جو ہے یہ وصیت ہے اور کسی چیز کی وصیت کر دی جائے تو اس کی بیع اور ہبہ ممتنع نہیں ہوتی لہٰذا اس غلام کی بیع اور ہبہ بھی ممتنع نہیں ہو گی بھائی۔ جبکہ ہم کہتے ہیں ہماری دلیل حضور علیہ **السلام** کا قول ہے، حضور صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا: «**الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثُّلُثِ**» کہ مدبر کو نہ بیچا جا سکتا ہے، نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے، اور نہ اس میں وراثت جاری ہوتی ہے اور وہ ثلث میں سے آزاد ہوتا ہے۔ اور نیز عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ جو مدبر ہے اس نے آزاد ہونا ہے اور اس کی آزادی کا سبب وہ جو آقا نے کہا تھا: «**أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**»، تو یہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» اس کی آزادی کا سبب ہے اور فی **الحال** یہ سبب ہے تو فی **الحال** ہی اس کو سبب قرار دے دیا جائے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ عند **الاحناف** معلق جو ہے وہ سبب بنتا ہے عند وجود **الشرط**، جب شرط پائی جائے گی تب معلق سبب بنے گا اس سے پہلے وہ ہے ہی نہیں۔ جیسے خاوند نے بیوی سے کہا: «**إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ**»، اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو اس «**فَأَنْتِ طَالِقٌ**» سے طلاق ہونی ہے لیکن یہ اس وقت سبب نہیں ہے، جب بیوی اس گھر میں جائے گی اس وقت «**أَنْتِ طَالِقٌ**» کا قول پایا جائے گا اور بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ تو عند **الاحناف** معلق جو ہے وہ **وجودِ** شرط کے وقت سبب بنتا ہے فی **الحال** سبب نہیں بنتا، جبکہ عند **الشوافع** جو معلق ہوتا ہے وہ سبب بنتا ہے عند **التکلم** یعنی جب اس پر تکلم کیا جائے اسی وقت سبب بنتا ہے، البتہ وہاں ایک

۱۹۱۱

مانع ہوتا ہے یعنی شرط ہوتی ہے وہ اس کو واقع نہیں ہونے دے رہی۔ تو لہٰذا یہاں میں نے بتلایا مدبر کے مسئلے کے اندر ہمارا بھی وہی قول ہے جو امام شافعی رحمہ **الله** کا قول ہے، اس لیے کیونکہ آقا نے زندگی میں غلام سے کیا کہا: «**أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي**»، تو فی **الحال** یہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» موجود ہے اور موت کے بعد تو یہ موجود نہیں ہو گا، لہٰذا فی **الحال** ہی اس کو سبب بناؤ بعد میں سبب نہ بناؤ۔ اور نیز اس لیے کیونکہ موت کے بعد تو آقا میں اہلیت ہی نہ رہے گی آزاد کرنے کی کیونکہ آقا مر چکا ہے بھائی، تو لہٰذا موت کے بعد تو یہ «**أَنْتَ حُرٌّ**» آزادی کا سبب بن ہی نہیں سکتا لہٰذا اس کو فی **الحال** ہی سبب بناؤ۔ جبکہ باقی تعلیقات جو ہیں ان میں **سببیّت** کو مؤخر کرنا ممکن ہے کیونکہ تعلیق کے وقت بھی تعلیق کرنے والے میں اہلیت ہوتی ہے اور جب شرط پائی جاتی ہے اس وقت بھی تعلیق کرنے والے میں اہلیت ہوتی ہے تو اس لیے وہاں تو مؤخر کرنا ممکن ہے، **سببیّت** کو عام تعلیقات میں شرط تک مؤخر کرنا ممکن ہے لیکن تدبیر کے اندر **سببیّت** کو شرط کے پائے جانے تک مؤخر کرنا ممکن نہیں ہے بھائی۔ اور نیز عام تعلیق میں اور تدبیر میں فرق ہے کیونکہ تدبیر جو ہے یہ وصیت ہے اور وصیت جو ہے وہ فی **الحال** کسی کو اپنے مال کے اندر اپنا نائب بنانا ہے، جیسے وارث جو ہے فی **الحال** ہی کسی کے مال کے اندر اس کا نائب ہوتا ہے، جیسے کہ وارث جو ہے مال کے اندر فی **الحال** نائب ہوتا ہے، ہاں ابھی فی **الحال** اس کو مال ملے گا نہیں کیونکہ اصل موجود ہے اور جب تک اصل ہو تب تک نائب اس کی جگہ پر نہیں آتا بھائی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بیان کیا کہ آقا یہ جو مدبر ہے اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے، اس سے مزدوری بھی کروا سکتا ہے، اجارے پر بھی دے سکتا ہے، اور اگر یہ باندی ہے تو اس سے آقا صحبت بھی کر سکتا ہے اور آقا اس کا کسی اور سے نکاح بھی کروا سکتا ہے بھائی، اور اگر آقا مر جائے تو یہ مدبر اس کے **ثلثِ** مال میں سے آزاد ہوتا ہے بھائی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ مدبرہ کی جو اولاد ہے وہ بھی مدبر ہی ہو گی، اس پر تمام صحابہ کا اجماع ہے۔ اور اگر **تدبیرِ** مقید ہوئی، آقا نے غلام سے کہا کہ اگر میں اس مرض میں مر گیا یا اس سفر میں مر گیا، تو اگر آقا کے اندر وہ صفت پائی گئی، اسی سفر میں وہ مر گیا یا اسی بیماری سے وہ مر گیا، تو پھر اس صورت میں یہ **مدبرِ** مقید بھی اسی طرح آزاد ہو جائے گا جیسے **مدبرِ** مطلق ہوتا ہے۔ بھائی کیا معنی کہ یہ بھی اسی **مدبرِ** مطلق کی طرح آزاد ہو جائے گا؟ معنی یہ ہے کہ جس طرح **مدبرِ** مطلق **ثلثِ** مال سے آزاد ہوتا ہے یہ **مدبرِ** مقید بھی **ثلثِ** مال سے ہی آزاد ہو گا بھائی۔[۳]

## ▪ آج کے سبق کے متن(«بَابُ الِاسْتِيلَادِ إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «بَابُ الِاسْتِيلَادِ: إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيكُهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا»

بھئی اب استیلاد کا باب آیا۔ استیلاد **بابِ** استفعال ہے اور آپ نے پڑھا ہے کہ **بابِ** استفعال کے اندر یہ جو سین ہے یہ طلب کے لیے آتا ہے، تو استیلاد کا معنی ہے اولاد کو طلب کرنا۔ اس کا مادہ جو ہے، اس کا مادہ و، ل، د ہے۔ تو استیلاد اصل میں تھا «**اِسْتِوْلَاد**»، یہ یا کی جگہ واؤ تھا، استولاد یعنی اولاد کو طلب کرنا۔ اور اولاد کا طلب کرنا جس طرح باندی سے ہوتا ہے اسی طرح بیوی سے بھی ہوتا ہے، بیوی سے نکاح کس لیے کیا جاتا ہے؟ اولاد کو طلب کرنے کے لیے، تو بیوی کے اندر بھی استیلاد ہے اولاد کو طلب کرنا ہے، اور باندی سے بھی کبھی کبھار اولاد کو طلب کیا جاتا ہے، تو بیوی میں بھی استیلاد ہے باندی میں بھی استیلاد ہے، لیکن یہ استیلاد کا لفظ باندی کے ساتھ خاص ہے، یہ باندی کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔ اگرچہ اولاد کا طلب کرنا وہ بیوی میں بھی ہے لیکن استیلاد کا لفظ کس کے ساتھ خاص ہے؟ باندی کے ساتھ بھائی۔ تو باندی سے اولاد طلب کرنا یعنی اس کو ام ولد بنانا۔ تو کہتے ہیں: «**بَابُ الِاسْتِيلَادِ**» یہ باب ہے استیلاد کا۔

«**إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ**» آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر باندی سے آقا کی اولاد ہو تو یہ باندی اس آقا کی ام ولد بن جائے گی۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ آقا کا اقرار بھی ضروری ہے، آقا خود اقرار کرے کہ یہ میری اولاد ہے۔ اگر آقا اقرار نہیں کرے گا تو اس صورت میں اس بچے کا نسب آقا سے ثابت نہیں ہو گا اور جب نسب ثابت نہیں ہو گا تو یہ باندی اس آقا کی ام ولد بھی نہیں بنے گی۔ تو معلوم ہوا ام ولد میں آقا کا اقرار ضروری ہے بھائی۔

---

[۳] تخریجِ حدیث: «**الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَهُوَ حُرٌّ مِنْ ثُلُثِ الْمَالِ**» — أخرجه الدار قطني(۴/۱۳۷) والبيهقي(۱۰/۳۱۴)، وانظر: نصب الراية(۳/۳۱۱)۔

تو کہتے ہیں: «إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا» جب باندی جنم دے دے اولاد کو «مِنْ مَوْلَاهَا» اپنے آقا سے، «فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ» تو تحقیق یہ باندی اپنے آقا کی ام ولد ہو گئی، «لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيكُهَا» نہ تو اس باندی کو بیچنا جائز ہے اور نہ اس کی تملیک جائز ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا «مَلَّكَ يُمَلِّكُ تَمْلِيك» کا معنی ہے کسی دوسرے کو مالک بنانا۔ تو اس باندی کو بیچا بھی نہیں جا سکتا اور کسی دوسرے کو اس کا مالک بھی نہیں بنایا جا سکتا یعنی ہبہ یا صدقہ وغیرہ بھی نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: «لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيكُهَا» اس باندی کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے اور کسی دوسرے کو اس کا مالک بنانا بھی جائز نہیں ہے، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام کے اس فرمانِ مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا» کہ اس کو اس کے بچے نے آزاد کر دیا ہے۔ یہ حضور علیہ السلام نے حضرت ماریہ قبطیہ رضی الله تعالیٰ عنہا کے بارے میں فرمایا۔ حضرت ماریہ قبطیہ رضی الله تعالیٰ عنہا یہ حضور علیہ السلام کی باندی تھیں اور انہوں نے حضور علیہ السلام کے بیٹے ابراہیم کو جنم دیا، اور حضور علیہ السلام کے یہ بیٹے ابراہیم یہ تقریباً ڈیڑھ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا، تو پھر حضور علیہ السلام سے کسی نے پوچھا: کیا آپ ان کو آزاد نہیں کریں گے؟ حضور علیہ السلام سے کسی نے پوچھا کہ آپ ماریہ قبطیہ رضی الله تعالیٰ عنہا کو آزاد نہیں کریں گے؟ تو حضور علیہ السلام نے جواب میں فرمایا: «أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا» ان کے بچے نے ان کو آزاد کر دیا ہے، ان کے بچے نے ان کو آزاد کر دیا ہے۔ اور احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ آزاد ہو چکی ہیں، معنی یہ ہے کہ وہ بچے کی وجہ سے آزادی کی مستحق ہو چکی ہیں، ان کا بچہ ان کی آزادی کا سبب بن گیا ہے اب انہوں نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں تو آیا: «أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا» کہ ان کے بچے نے ان کو آزاد کر دیا ہے، اور اے احناف آپ اس حدیث کا دوسرا ترجمہ کر رہے ہیں کہ بچے نے آزاد نہیں کیا بلکہ آزادی کا مستحق بنایا ہے؟ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ یہاں اور احادیث بھی ہیں، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما سے حدیث ہے اور اس کے اندر ذکر آتا ہے کہ آقا کے مرنے کے بعد جو ہے ام ولد آزاد ہوتی ہے۔ اس میں ذکر ہے آقا کے مرنے کے بعد جو ہے ام ولد آزاد ہوتی ہے تو ہم نے دونوں حدیثوں میں موافقت پیدا کر دی کہ دونوں پر عمل ہو جائے۔ چنانچہ لہٰذا «أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا» کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ بچے کی وجہ سے آزادی کی مستحق ہو چکی ہے اور جب آقا مر جائے گا تو وہ آزاد ہو جائے گی۔

چنانچہ کہتے ہیں: «أَخْبَرَ عَنْ إِعْتَاقِهَا فَيَثْبُتُ بَعْضُ مُوجَبِهِ وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ»

«أَخْبَرَ عَنْ إِعْتَاقِهَا» یعنی حضور علیہ السلام نے اس باندی کے اعتاق سے خبر دی، اعتاق کا مطلب آزاد کرنا، کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ بچے نے اس کو آزاد کر دیا، تو اعتاق سے خبر دی۔ تو اعتاق کا ایک موجب تو یہ ہے کہ باندی فی الحال آزاد ہو جائے اور ایک موجب یہ ہے کہ اس باندی کی بیع اور ہبہ وغیرہ باطل ہو جائیں۔ تو ہم کہتے ہیں: «فَيَثْبُتُ بَعْضُ مُوجَبِهِ» تو اعتاق کا بعض موجب ثابت ہو جائے گا اور وہ بعض موجب کیا ہے؟ «وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ» کہ اس باندی کو بیچنا حرام ہے۔ اس باندی کو بیچنا حرام ہے یہ بعض موجب تو ثابت ہو جائے گا اور وہ جو کامل آزادی ہے وہ آقا کے مرنے کے بعد اس باندی کو حاصل ہو گی، تو دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جی۔ کہتے ہیں: «أَخْبَرَ عَنْ إِعْتَاقِهَا» حضور علیہ السلام نے اس کے آزاد کرنے سے خبر دی، «فَيَثْبُتُ بَعْضُ مُوجَبِهِ» تو اس کے آزاد کرنے کا بعض موجب ثابت ہو گا، «وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ» اور وہ بعض موجب اس کو بیچنے کا حرام ہونا ہے۔

آگے دیکھیے:

## «وَلَا بَأْسَ بِاسْتِخْدَامِهَا وَالْوَطْءِ لَهَا وَذَلِكَ لَا يُنَافِي الِاسْتِيلَادَ كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ»

اور اس باندی سے خدمت لینا اور اس سے وطء کرنا جائز ہے اس لیے کیونکہ یہ استیلاد کے منافی نہیں ہے جیسا کہ مدبر کے اندر ہے۔ کہتے ہیں: «وَلَا بَأْسَ بِاسْتِخْدَامِهَا» اس باندی سے خدمت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس باندی کے ساتھ صحبت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کیونکہ آقا کی ملکیت اس باندی کے اندر ابھی بھی باقی ہے اور آقا جب تک زندہ ہے اس باندی کی ملکیت آقا کے لیے باقی رہے گی، آقا کے مرنے کے بعد یہ آزاد ہو گی، تو لہٰذا جب تک زندہ ہے ملکیت باقی ہے تو آقا اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے اور اس سے صحبت بھی کر سکتا ہے۔ اور مدبرہ کے اندر بھی تو یہی ہے کہ مدبرہ بھی آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہوتی ہے تو آقا مدبرہ سے خدمت بھی لے سکتا ہے اور مدبرہ کے ساتھ صحبت بھی کر سکتا ہے تو یہاں ام ولد کے اندر بھی یہی حکم ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جی۔ کہتے ہیں: «وَلَا بَأْسَ بِاسْتِخْدَامِهَا» اور اس ام ولد سے خدمت لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، «وَالْوَطْءِ لَهَا» اور اس کے ساتھ وطء کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، «وَذَلِكَ لَا يُنَافِي الِاسْتِيلَادَ» اور یہ خدمت اور وطء استیلاد کے منافی نہیں ہے، «كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ» جیسا

کہ مدبر کے اندر ہے۔

آگے دیکھیے:

«وَتُعْتَقُ بَعْدَ مَوْتِهِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ»

اور یہ ام ولد آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی تمام مال میں سے۔ «مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ» تمام مال میں سے یعنی ثلث میں سے آزاد نہیں ہو گی بلکہ جمیع مال میں سے آزاد ہو گی۔ خواہ آقا کے پاس اس ام ولد کے علاوہ کوئی اور مال نہ بھی ہو پھر بھی یہ ام ولد پوری کی پوری آزاد ہو گی۔ اس لیے کیونکہ اس کی آزادی کا سبب جو ہے وہ ولد ہے اور ولد نے تمام مال میں اس کو آزاد کیا ہے، کیونکہ باپ کی وفات کے بعد بیٹا باپ کے پورے مال کا وارث ہوتا ہے نہ کہ صرف ثلث کا، تو اس بیٹے نے ماں کو آزاد کیا ہے تو یہ ماں بھی تمام مال میں سے آزاد ہو گی نہ کہ ثلث مال میں سے۔ بخلاف مدبر کے کہ مدبر کی تدبیر جو ہے وہ وصیت ہے اور وصیت تو ثلث میں نافذ ہوتی ہے اس لیے مدبر جو ہے وہ ثلث میں سے آزاد ہوتا ہے۔ اور ام ولد کی آزادی کا سبب چونکہ ولد ہے اور ولد تو جمیع مال کا وارث ہوتا ہے تو اس لیے ام ولد جمیع مال میں سے آزاد ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جی۔ کہتے ہیں: «وَتُعْتَقُ بَعْدَ مَوْتِهِ» اور ام ولد آزاد ہو جائے گی آقا کے مرنے کے بعد «مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ» تمام مال میں سے۔

آگے دیکھیے:

«وَالْمُدَبَّرُ يُعْتَقُ مِنَ الثُّلُثِ كَمَا قَدَّمْنَاهُ»

اور مدبر ثلث میں سے آزاد ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے اس کو پہلے بیان کر دیا۔

آگے دیکھیے:

«وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّ سَبَبَ الْعِتْقِ هُنَا هُوَ الْوَلَدُ وَقَدْ دَخَلَ فِي مِلْكِهِ جَمِيعُ مَالِ أَبِيهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ أَعْتَقَهَا فِي حَيَاتِهِ فَتُعْتَقُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَهُنَاكَ السَّبَبُ هُوَ الْقَوْلُ الصَّادِرُ مِنْهُ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ بِالْوَصِيَّةِ لِمَا بَيَّنَّا فَتُعْتَقُ مِنَ الثُّلُثِ»

اور ام ولد اور مدبر کے درمیان فرق یہ ہے کہ ام ولد کے اندر آزادی کا سبب وہ ولد ہے، «وَقَدْ دَخَلَ فِي مِلْكِهِ جَمِيعُ مَالِ أَبِيهِ» اور تحقیق اس ولد کی ملک میں اس کے باپ کا تمام مال داخل ہو جاتا ہے، «فَصَارَ كَأَنَّهُ أَعْتَقَهَا فِي حَيَاتِهِ فَتُعْتَقُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ» تو گویا کہ اس آقا نے اپنی زندگی ہی میں اس ام ولد کو آزاد کیا ہے لہٰذا وہ جمیع مال میں سے آزاد ہو گی۔ «وَهُنَاكَ السَّبَبُ هُوَ الْقَوْلُ الصَّادِرُ مِنْهُ» اور مدبر کے اندر آزادی کا سبب آقا سے صادر ہونے والا قول ہے، «وَهُوَ مُعْتَبَرٌ بِالْوَصِيَّةِ» اور وہ قول وصیت کے درجے میں معتبر ہے، «لِمَا بَيَّنَّا» اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کی، «فَتُعْتَقُ مِنَ الثُّلُثِ» تو وہ مدبر ثلث مال میں سے آزاد ہو گا۔ چلیے بھائی آگے!

«وَوَلَدُهَا مِنْ غَيْرِ مَوْلَاهَا بِمَنْزِلَتِهَا كَمَا فِي الْمُدَبَّرَةِ»

اور ام ولد کا بچہ جو غیر مولا سے ہو وہ ام ولد ہی کے درجے میں ہے جیسا کہ مدبرہ کے اندر ہے۔ بھئی ام ولد کے دو طرح کے بچے ہو سکتے ہیں، ایک وہ بچہ جو آقا کے نطفے سے ہے تو وہ تو ظاہر ہے وہ تو آقا کا بیٹا ہے تو وہ تو آزاد ہے۔ اور ام ولد کا دوسرا بچہ جو آقا کے نطفے سے نہیں ہے کسی اور کے نطفے سے ہے، **مثلاً** آقا نے ام ولد کا نکاح کسی غلام سے کر دیا اور اس غلام سے اس ام ولد کے ہاں بچہ پیدا ہو گیا، **یا مثلاً** زنا کا بچہ پیدا ہو گیا، تو اب یہ بچہ جو غیر مولا سے ہے اس کا کیا حکم ہو گا؟ تو کہتے ہیں: «وَوَلَدُهَا مِنْ غَيْرِ مَوْلَاهَا بِمَنْزِلَتِهَا» اس ام ولد کا بچہ جو غیر مولا سے ہو وہ «بِمَنْزِلَتِهَا» اس ام ولد ہی کے درجے میں ہے۔ کیا مطلب؟ یعنی جس طرح آقا کے مرنے کے بعد ام ولد جمیع مال میں سے آزاد ہو جائے گی اسی طرح یہ بچہ بھی آقا کے مرنے کے بعد جمیع مال میں سے آزاد ہو جائے گا۔ اور آقا کی زندگی میں اس بچے کو نہ بیچا جا سکتا ہے اور نہ اس کا ہبہ کیا جا سکتا ہے بالکل ام ولد کی طرح، اور نہ اس بچے کو کسی دوسرے کی ملک میں دیا جا سکتا ہے۔ اور اس بچے سے خدمت لی جا سکتی ہے اور اگر وہ لڑکی ہے تو اس سے وطء نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ام ولد کی بیٹی ہے تو وہ تو آقا کی ربیبہ بن گئی تو ربیبہ کے ساتھ

وطء حرام ہے۔تو اس بچے کا حکم ام ولد والا ہو گا۔«كَمَا فِي الْمُدَبَّرَةِ» جیسا کہ مدبرہ کے بچے کے اندر ہے کہ مدبرہ کا بچہ جو غیر مولا سے ہو وہ بھی مدبرہ ہی کے درجے میں ہوتا ہے تو ام ولد کا بچہ جو غیر مولا سے ہو وہ بھی ام ولد ہی کے درجے میں ہو گا۔بات سمجھ میں آگئی؟جی۔کہتے ہیں:«وَوَلَدُهَا مِنْ غَيْرِ مَوْلَاهَا بِمَنْزِلَتِهَا» اور ام ولد کا بچہ جو غیر مولا سے ہو وہ ام ولد ہی کے درجے میں ہے،«كَمَا فِي الْمُدَبَّرَةِ» جیسا کہ مدبرہ کے اندر ہے۔چلیے بھائی آگے!

## ■ قولہ:«وَإِذَا وَلَدَتْ مِنْ زَوْجِهَا بَعْدَ مَا...» کی تشریح وتوضیح

### «وَإِذَا وَلَدَتْ مِنْ زَوْجِهَا بَعْدَ مَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ الْمَوْلَى فَهُوَ ابْنُهُ»

اور جب ام ولد نے بچہ جنا اپنے شوہر سے بعد ما صارت ام ولد اس کے بعد کہ وہ ام ولد بن چکی تھی،«فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ» تو وہ ایک بچہ لے کر آئی،«فَادَّعَاهُ الْمَوْلَى» اور آقا نے اس بچے کا دعویٰ کر دیا،«فَهُوَ ابْنُهُ» تو وہ آقا کا بیٹا بن جائے گا۔اس مسئلے کو ذرا سمجھیے،ایک باندی ہے وہ اپنے آقا کی ام ولد بن گئی،آقا نے اس کا نکاح کر دیا کسی سے،اور نکاح کے بعد پھر اس ام ولد کے ہاں ایک اور بچہ پیدا ہوا،تو اب یہ جو دوسرا بچہ پیدا ہوا ہے یہ کس کا ہو گا؟ آقا کہتا ہے کہ یہ بچہ میرا ہے،اور ادھر جو شوہر ہے وہ کہتا ہے کہ یہ بچہ میرا ہے کیونکہ یہ بچہ میرے فراش پر پیدا ہوا ہے میری بیوی ہے تو بچہ تو میرا ہونا چاہیے،تو اب یہ بچہ کس کا شمار ہو گا آقا کا یا شوہر کا؟تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں:«فَهُوَ ابْنُهُ» یہ بچہ آقا کا شمار ہو گا،شوہر کا شمار نہیں ہو گا۔کیوں؟اس لیے کیونکہ آقا کا فراش جو ہے وہ شوہر کے فراش سے زیادہ قوی ہے،اس لیے کیونکہ آقا کے لیے باندی کے اندر ملکِ یمین ہے اور شوہر کے لیے اس باندی کے اندر صرف ملکِ نکاح ہے اور ظاہر ہے ملکِ یمین زیادہ قوی ہوتی ہے ملکِ نکاح سے،کیونکہ ملکِ یمین کے اندر رقبہ اور منفعت دونوں حاصل ہوتی ہیں جبکہ ملکِ نکاح کے اندر صرف منفعت حاصل ہوتی ہے رقبہ حاصل نہیں ہوتی۔تو ملکِ یمین زیادہ قوی ہے ملکِ نکاح سے،لہٰذا ملکِ یمین والا فراش وہ بھی زیادہ قوی ہو گا ملکِ نکاح والے فراش سے،تو آقا کا فراش زیادہ قوی ہے شوہر کے فراش سے لہٰذا یہ بچہ آقا ہی کا شمار ہو گا۔اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے:«الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» کہ بچہ فراش والے کا ہوتا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں،اور یہاں باندی کا شوہر جو ہے وہ فراش والا ہے کیونکہ فراش نکاح کی وجہ سے بنتا ہے تو یہاں فراش والا تو شوہر ہے آقا تو فراش والا نہیں ہے،تو پھر یہ بچہ تو شوہر کا ہونا چاہیے آقا کا کیسے ہو گیا؟تو اس کا جواب یہ ہے کہ آقا بھی فراش والا ہے کیونکہ آقا کے لیے ملکِ یمین ہے اور ملکِ یمین سے بھی فراش ثابت ہوتا ہے۔تو شوہر بھی فراش والا آقا بھی فراش والا،اب دیکھا جائے گا کس کا فراش زیادہ قوی ہے؟تو آقا کا فراش زیادہ قوی ہے اس لیے بچہ آقا کا شمار ہو گا۔بات سمجھ میں آگئی؟جی۔دیکھیے عبارت:«وَإِذَا وَلَدَتْ مِنْ زَوْجِهَا بَعْدَ مَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ» اور جب ام ولد نے بچہ جنا اپنے شوہر سے بعد ما صارت ام ولد اس کے بعد کہ وہ ام ولد بن چکی تھی،«فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ» تو وہ ایک بچہ لے کر آئی،«فَادَّعَاهُ الْمَوْلَى» اور آقا نے اس بچے کے بارے میں دعویٰ کیا،«فَهُوَ ابْنُهُ» تو وہ بچہ آقا کا بیٹا بن جائے گا۔[۴]

آگے دیکھیے:

«وَالْوَلَاءُ لَهُ وَيَزُولُ النِّكَاحُ وَعَلَيْهِ الْعُقْرُ لِلزَّوْجِ»

اور اس بچے کا ولاء آقا ہی کے لیے ہو گا،«وَيَزُولُ النِّكَاحُ» اور اس باندی کا نکاح زائل ہو جائے گا یعنی نکاح ٹوٹ جائے گا،«وَعَلَيْهِ الْعُقْرُ لِلزَّوْجِ» اور آقا پر شوہر کے لیے عقر واجب ہو گا۔بھئی جب یہ بچہ آقا کا بن گیا تو اس کا کیا مطلب؟اس کا مطلب یہ ہے کہ آقا نے نکاح کے بعد بھی اس باندی کے ساتھ صحبت کی ہے،اور جب نکاح کے بعد آقا نے باندی کے ساتھ صحبت کی ہے تو یہ صحبت بالشبہہ شمار ہو گی،تو صحبت بالشبہہ کی وجہ سے اس شوہر پر حرمتِ مصاہرت آجائے گی،اور جب حرمتِ مصاہرت آجائے گی تو شوہر کے لیے یہ عورت حرام ہو جائے گی لہٰذا«وَيَزُولُ النِّكَاحُ» اس باندی کا نکاح ٹوٹ جائے گا۔اور دوسری بات کہ«وَعَلَيْهِ الْعُقْرُ لِلزَّوْجِ» آقا پر شوہر کے لیے عقر لازم ہو گا،کیونکہ آقا نے شوہر کے حق کو باطل کیا ہے شوہر کے فراش کو ضائع کیا ہے تو اس کا تاوان آقا کو دینا پڑے گا اور وہ تاوان عقر ہے یعنی مہرِ مثل ہے۔اور«وَالْوَلَاءُ لَهُ» اور اس بچے کی ولاء آقا ہی کے لیے ہو گی کیونکہ یہ تو آقا کا بیٹا ہے تو ولاء تو ظاہر ہے آقا کے لیے ہو گی۔بات سمجھ میں آگئی؟جی۔دیکھیے عبارت:«وَالْوَلَاءُ لَهُ» اور ولاء آقا کے لیے ہو گی،«وَيَزُولُ النِّكَاحُ» اور باندی کا نکاح ختم ہو جائے گا،«وَعَلَيْهِ الْعُقْرُ لِلزَّوْجِ» اور آقا پر شوہر کے لیے عقر لازم ہو گا۔چلیے بھائی آگے!

---

[۴] تخریج حدیث:«الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» — أخرجه البخاري(۲۰۵۳)ومسلم(۱۴۵۷)عن عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما،وانظر:نصب الراية(۳/۲۵۴)۔

«وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ»

اور اس ام ولد پر عدت لازم ہو گی، اس لیے کیونکہ شوہر کے ساتھ نکاح ٹوٹ گیا ہے اور جب نکاح ٹوٹ گیا ہے تو عدت لازم ہو گی۔

آگے دیکھیے:

«وَلِلزَّوْجِ أَنْ يَدَّعِيَهُ فَيَثْبُتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَلَا يُصَدَّقُ الْمَوْلَى بَعْدَ ذَلِكَ»

اور اگر شوہر نے اس بچے کا دعویٰ کر دیا «فَيَثْبُتَ نَسَبُهُ مِنْهُ» تو اس بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہو جائے گا «وَلَا يُصَدَّقُ الْمَوْلَى بَعْدَ ذَلِكَ» اور اس کے بعد آقا کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ بھئی یہ صورت اس وقت ہے جب پہلے شوہر نے دعویٰ کیا ہو۔ ام ولد کے ہاں بچہ پیدا ہوا شوہر نے کہہ دیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو شوہر کا دعویٰ کرتے ہی یہ بچہ شوہر کا بن جائے گا۔ اب اس کے بعد اگر آقا کہے کہ نہیں یہ بچہ میرا ہے تو آقا کی بات کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا کیونکہ شوہر کا دعویٰ کرتے ہی بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہو چکا ہے اور جب ایک دفعہ نسب ثابت ہو جائے تو پھر وہ باطل نہیں ہوتا لہٰذا اب آقا کا دعویٰ قابل قبول نہیں ہو گا۔ اور پہلی صورت جو آپ نے پڑھی کہ آقا نے دعویٰ کر دیا تو وہ بچہ آقا کا بن جائے گا وہ اس صورت میں ہے جب شوہر نے پہلے دعویٰ نہ کیا ہو آقا نے دعویٰ کر دیا ہو تو وہ بچہ آقا کا بن جائے گا شوہر کا دعویٰ اس کے بعد قابل قبول نہیں ہو گا، اور اگر شوہر نے پہلے دعویٰ کر دیا تو بچہ شوہر کا بن جائے گا آقا کا دعویٰ قابل قبول نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جی۔ دیکھیے عبارت: «وَلِلزَّوْجِ أَنْ يَدَّعِيَهُ» اور شوہر کے لیے یہ حق ہے کہ وہ اس بچے کا دعویٰ کرے، «فَيَثْبُتَ نَسَبُهُ مِنْهُ» تو اس بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہو جائے گا، «وَلَا يُصَدَّقُ الْمَوْلَى بَعْدَ ذَلِكَ» اور اس کے بعد آقا کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

آگے دیکھیے:

«وَالْجَامِعُ أَنَّ الْفِرَاشَيْنِ لَمَّا تَعَارَضَا تَعَيَّنَ أَقْوَاهُمَا بِالدَّعْوَةِ كَمَا إِذَا ادَّعَيَا مَعًا، فَأَمَّا إِذَا ثَبَتَ بِالنَّسَبِ لِلْفِرَاشِ الْقَائِمِ لَمْ يَبْطُلْ بِدَعْوَةِ غَيْرِهِ»

اور جامع دلیل یہ ہے کہ جب دو فراش باہم متعارض ہو جائیں «تَعَيَّنَ أَقْوَاهُمَا بِالدَّعْوَةِ» تو جو اقویٰ فراش ہو گا وہ متعین ہو جائے گا دعویٰ کرنے کے ساتھ، وہ اقویٰ فراش متعین ہو جائے گا دعویٰ کرنے کے ساتھ۔ یعنی آقا کا فراش وہ اقویٰ تھا نا، تو آقا نے جب دعویٰ کیا تو اس کا فراش متعین ہو گیا۔ آگے دیکھیے: «كَمَا إِذَا ادَّعَيَا مَعًا» جیسا کہ جب دونوں اکٹھے دعویٰ کر دیں تو وہاں پر بھی آقا ہی کا فراش معتبر ہو گا کیونکہ آقا کا فراش اقویٰ ہے۔ «فَأَمَّا إِذَا ثَبَتَ بِالنَّسَبِ لِلْفِرَاشِ الْقَائِمِ لَمْ يَبْطُلْ بِدَعْوَةِ غَيْرِهِ» لیکن جب بچے کا نسب ثابت ہو جائے اس فراش کے لیے جو قائم ہے تو «لَمْ يَبْطُلْ بِدَعْوَةِ غَيْرِهِ» تو وہ نسب کسی دوسرے کے دعوے سے باطل نہیں ہو گا، یعنی جب شوہر نے دعویٰ کر دیا اور شوہر کا فراش قائم تھا تو شوہر کے فراش سے بچے کا نسب ثابت ہو گیا تو اب آقا کے دعویٰ کرنے سے وہ نسب باطل نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جی۔ دیکھیے عبارت: «وَالْجَامِعُ أَنَّ الْفِرَاشَيْنِ لَمَّا تَعَارَضَا» اور جامع دلیل یہ ہے کہ دونوں فراش جب باہم متعارض ہو گئے، «تَعَيَّنَ أَقْوَاهُمَا بِالدَّعْوَةِ» تو دونوں میں سے جو اقویٰ ہے وہ متعین ہو جائے گا دعویٰ کرنے کے ساتھ، «كَمَا إِذَا ادَّعَيَا مَعًا» جیسا کہ جب دونوں اکٹھے دعویٰ کر دیں، «فَأَمَّا إِذَا ثَبَتَ بِالنَّسَبِ لِلْفِرَاشِ الْقَائِمِ» لیکن جب بچے کا نسب ثابت ہو گیا قائم فراش کے لیے، «لَمْ يَبْطُلْ بِدَعْوَةِ غَيْرِهِ» تو وہ کسی دوسرے کے دعوے سے باطل نہیں ہو گا۔

چلیے بھائی سبق یہیں تک رکھتے ہیں، الله تعالیٰ فہمِ سلیم عطا فرمائے اور پڑھنے پڑھانے کو اپنی بارگاہ میں قبول و منظور فرمائے۔ آمین۔ وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔

کہ اس حدیث کے ذریعے ہم کہتے ہیں کہ آقا کے مرتے ہی ام ولد آزاد ہو جائے گی اور اس حدیث پر بھی ہم نے عمل کیا کہ اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ یہ ام ولد آزادی کی مستحق ہو چکی ہے۔ لہٰذا جب یہ آزادی کی مستحق ہو گئی تو آزاد لوگوں کے کچھ احکام ابھی سے آگئے۔

آزاد لوگوں کے کچھ احکام ابھی سے آگئے۔ اور آزاد لوگوں کا کیا حکم ہے؟ آزاد کو بیچا نہیں جا سکتا، آزاد کو ہبہ نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہ جو ام ولد ہے اس کو بھی

بیچا نہیں جاسکتا، کسی دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنایا جاسکتا۔ تو ہم نے دونوں حدیثوں پر عمل کیا۔ ایک حدیث سے پتہ چل رہا تھا کہ موت کے بعد آزاد ہوں گی اور اس حدیث سے بظاہر لگ رہا تھا کہ فی **الحال** ہی آزاد ہو چکی ہیں۔ لیکن ہم نے اس کا معنی یہ کیا کہ یہ آزادی کی مستحق ہو چکی ہیں۔ تو اب دونوں حدیثوں میں موافقت آگئی، بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہو رہا تھا۔ تو ہم نے دونوں حدیثوں پر عمل کیا۔ ایک حدیث سے موت کے بعد آزادی کا پتہ چل رہا تھا تو ہم نے بھی کہا موت کے بعد یہ ام ولد آزاد ہو گی۔ اور دوسری حدیث سے فی **الحال** آزادی کا پتہ چل رہا تھا تو ہم نے آزاد لوگوں والا حکم دے دیا کہ اب اس ام ولد کو بیچنا یا ہبہ کرنا جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا**» بوجہ حضور علیہ **السلام** کے اس قول کے کہ آپ نے فرمایا: «**أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا**» کہ اسے اس کے بچے نے آزاد کر دیا ہے۔ «**أَخْبَرَ عَنْ إِعْتَاقِهَا**» حضور علیہ **السلام** نے اس ام ولد کے اعتاق کی خبر دی۔ «**فَيَثْبُتُ بَعْضُ مُوجَبِهِ**» لہٰذا اعتاق کے بعض احکام جو ہیں وہ ثابت ہو جائیں گے۔ «**وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ**» اور وہ بیع کا حرام ہونا ہے، کیونکہ آزاد آدمی کو بیچا یا ہبہ نہیں کیا جاسکتا۔

«**وَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ**» یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ ایک تو نقلی دلیل ذکر کر دی یعنی حدیث اور ایک اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ قَدْ حَصَلَتْ بَيْنَ الْوَاطِئِ وَالْمَوْطُوءَةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ**» بھائی آپ پڑھ چکے ہیں **حرمتِ** مصاہرت کے مسئلے کے اندر کہ جب خاوند اپنی بیوی سے صحبت کرتا ہے تو یہ صحبت اولاد تک پہنچانے والی ہے۔ اور اولاد جو ہے وہ خاوند کا بھی جز ہے اور بیوی کا بھی جز ہے۔ تو اولاد کے اندر دونوں کے جزوں کے اندر اتحاد آگیا، خاوند اور بیوی ایک دوسرے کا جز بن گئے۔ جب دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے تو خاوند کے اصول و فروع بیوی کے اصول و فروع بن گئے اور بیوی کے اصول اور فروع وہ خاوند کے اصول اور فروع بن گئے۔ تو لہٰذا دونوں کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہو گئے۔ اور نیز جب خاوند بیوی کا جز بن گیا اور بیوی خاوند کا جز بن گئی تو جز تو انسان پر حرام ہوتا ہے۔ یہ تو تقاضا کرتا ہے کہ اب ایک ہی صحبت کے بعد بیوی کو انسان پر حرام ہو جانا چاہیے، کیونکہ بیوی خاوند کا جز بن گئی، اور اپنا جز انسان پر حرام ہوتا ہے جیسے اپنی بیٹی یا پوتی نواسی وغیرہ، یہ انسان کا جز ہے تو یہ اس پر حرام ہوتی ہے۔ تو یہ **حرمتِ** مصاہرت تقاضا کر رہی ہے کہ بیوی کو بھی خاوند پر حرام ہو جانا چاہیے ایک ہی وطی کے بعد۔ لیکن وہاں ضرورت اور حاجت کی وجہ سے شریعت نے بیوی کو حرام قرار نہیں دیا بھائی۔

تو بات چل رہی تھی ام ولد کی۔ ام ولد سے آقا کی اولاد ہوئی ہے تو اس کی وجہ سے آقا اور اس کی اس باندی کے درمیان جزئیت والا تعلق آگیا، دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے بھائی۔ اور کس طرح جز بنے؟ کہتے ہیں اس طرح کہ آقا نے جب باندی سے صحبت کی تو باندی کے اندر آقا اور باندی کا نطفہ مل گئے۔ آقا اور باندی دونوں کا نطفہ مل گئے اور ایسے ملے کہ اب ان کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ جب ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا تو دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے۔ اور پھر اسی نطفے سے آگے بچہ بنا تو وہ جو حمل ہے اور وہ جو بچہ ہے وہ بھی دونوں کا جز ہے۔ تو یہ بچہ دونوں کا جز ہے تو اس بچے کے اندر دونوں کے اندر اتحاد آرہا ہے۔ آقا اور باندی کے درمیان اتحاد آرہا ہے، جزئیت آرہی ہے اس بچے کے اندر۔ لیکن پھر جب یہ بچے کی پیدائش ہو گئی تو اب آقا اور باندی کے درمیان جزئیت جو تھی وہ **حقیقتاً** باقی نہ رہی۔ دونوں ایک دوسرے کا جز کس اعتبار سے تھے؟ وہ بچے کے اعتبار سے کہ بچے میں دونوں کے جز مل گئے تھے، دونوں کے نطفے مل گئے تھے بھائی۔ لیکن وہ بچہ تو پیدا ہو گیا، پیدائش کے بعد اب وہ ماں سے جدا ہو گیا۔ اور یہ بچہ پہلے ماں کے پیٹ میں تھا تو اس اعتبار سے یہ بچہ دونوں کا جز ہے، اور یہ بچہ کس کا جز تھا؟ باندی کا جز تھا تو لہٰذا آقا اور باندی ایک دوسرے کا جز بن گئے تھے۔ لیکن پھر جب اس بچے کی پیدائش ہو گئی یہ بچہ باندی سے جدا ہو گیا تو اب آقا اور باندی **حقیقتاً** ایک دوسرے کا جز نہ رہے، کیونکہ وہ جو جز جس میں دونوں کا اتحاد تھا وہ تو باندی سے الگ ہو گیا۔ اس بچے کی تو پیدائش ہو گئی، باندی سے الگ ہو گیا۔ تو اب آقا اور باندی کے درمیان **حقیقتاً** جزئیت باقی نہ رہی، صرف **حکماً** جزئیت باقی رہ گئی۔ صرف **حکماً**، یعنی حکم لگا دیا گیا یہ آقا اور باندی ایک دوسرے کا جز ہیں۔ **حقیقتاً** یہ ایک دوسرے کا جز نہیں ہیں، کیونکہ وہ جز جس کے اندر اتحاد تھا وہ تو الگ ہو چکا ہے، وہ بچہ تو پیدا ہو چکا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے بھائی **صاحبِ** ہدایہ اسی کو اور بہترین **الفاظ** میں ذکر فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ قَدْ حَصَلَتْ بَيْنَ الْوَاطِئِ وَالْمَوْطُوءَةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ**» اور اس لیے کیونکہ جز ہونا وہ حاصل ہو چکا ہے واطئ اور موطوءہ کے درمیان بواسطۂ ولد بچے کے ذریعے، بچے کے واسطے سے۔ «**فَإِنَّ الْمَاءَيْنِ قَدِ اخْتَلَطَا**» اس لیے کیونکہ دونوں کے نطفے جو ہیں، آقا اور باندی دونوں، اس لیے «**فَإِنَّ الْمَاءَيْنِ**» اس لیے کیونکہ اس مرد اور عورت دونوں کا نطفہ جو ہے «**قَدِ اخْتَلَطَا**» اس میں اختلاط آگیا وہ آپس میں مل گئے ہیں۔ «**بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ الْمَيْزُ بَيْنَهُمَا**» میز زا کے ساتھ ہے، اس کا معنی ہے ممتاز کرنا، جدا کرنا۔ «**فَإِنَّ الْمَاءَيْنِ قَدِ اخْتَلَطَا**» اس لیے کیونکہ دونوں نطفے تحقیق وہ مل گئے ہیں، «**بِحَيْثُ**» اس طور پر «**لَا يُمْكِنُ الْمَيْزُ بَيْنَهُمَا**» کہ ان دونوں کے درمیان امتیاز کرنا ممکن نہیں ہے۔ «**عَلَى مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ**» اس وجہ سے جس کو **حرمتِ** مصاہرت کے مسئلے میں جان لیا گیا۔

## ■ مسئلہ:«إِلَّا أَنَّ بَعْدَ الِانْفِصَالِ» کا بیان

«إِلَّا أَنَّ بَعْدَ الِانْفِصَالِ» یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ جب یہ باندی آقا کا جز بن گئی تو انسان تو اپنے جز کا مالک نہیں ہو سکتا، وہ جز فوراً آزاد ہو جاتا ہے، جیسے کوئی شخص اپنے بیٹے کو خریدے تو خریدتے ہی بیٹا خود بخود آزاد ہو جائے گا۔ تو یہاں پر بھی جب یہ باندی آقا کا جز ہو گئی تو یہ جزئیت تو تقاضا کر رہی ہے کہ باندی کو فوراً آزاد ہو جانا چاہیے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، میں نے تفصیل ذکر کر دی کہ بھائی جب بچے کی پیدائش ہو گئی، بچہ جدا ہو گیا تو اب تو آقا اور باندی کے درمیان حقیقتاً جزئیت باقی نہ رہی، صرف حکماً جزئیت ہے، یعنی ہم نے حکم لگا دیا ہے ایک دوسرے کا جز ہیں، حقیقت میں یہ ایک دوسرے کا جز نہیں۔ معلوم ہوا وہ آزادی کا سبب ضعیف ہو گیا۔ یہ باندی آقا کا جز تھی اور یہ جزئیت کیا تقاضا کر رہی تھی؟ کہ اس کو فوراً آزاد ہونا چاہیے، لیکن بچہ پیدا ہو چکا ہے لہٰذا وہ جزئیت اب صرف حکم کے اعتبار سے باقی ہے حقیقتاً جز نہیں، جب صرف حکماً جز باقی ہے تو آزادی کا سبب ضعیف ہو گیا۔ انسان پر اپنا جز آزاد ہوتا ہے، لیکن یہاں جزئیت کیا ہو گئی؟ ضعیف ہو گئی، صرف حکماً ہے۔ جب جزئیت صرف حکماً ہے تو اس لیے باندی فی الحال آزاد نہیں ہو گی، البتہ آزاد لوگوں والا حکم آجائے گا کہ اس کو بیچا نہیں جا سکتا اور ہبہ نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّ بَعْدَ الِانْفِصَالِ» مگر یہ کہ جدائی کے بعد۔ کس کی جدائی؟ بچے کی ماں سے جدائی یعنی بچے کی پیدائش ہو گئی۔ «إِلَّا أَنَّ بَعْدَ الِانْفِصَالِ» مگر یہ کہ بچے کی جدائی کے بعد «تَبْقَى الْجُزْئِيَّةُ حُكْمًا لَا حَقِيقَةً» جزئیت باقی رہی حکم کے اعتبار سے نہ کہ حقیقت کے اعتبار سے۔ «فَضَعُفَ السَّبَبُ» تو آزادی کا سبب ضعیف ہو گیا۔ «فَأَوْجَبَ حُكْمًا مُؤَجَّلًا إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ» «فَأَوْجَبَ» تو اس نے ثابت کر دیا «حُكْمًا مُؤَجَّلًا» ایک مؤخر حکم کو۔ یہ جزئیت آئی تو ہے لیکن یہ جزئیت ضعیف ہے، حکماً ہے صرف حقیقتاً نہیں، تو لہٰذا اس کی وجہ سے آزادی آئے گی تو ضرور لیکن فی الحال نہیں موت کے بعد آئے گی۔ تو یہ معنی ہے: «فَأَوْجَبَ حُكْمًا مُؤَجَّلًا إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ» تو اس نے ثابت کیا ایسا حکم جو مؤخر ہے موت کے مابعد تک بھائی۔

«وَبَقَاءُ الْجُزْئِيَّةِ حُكْمًا بِاعْتِبَارِ النَّسَبِ» اچھا، یہاں سے اب ایک اور اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ احناف کی باتیں بہت گہری ہوتی ہیں بھائی۔ بھائی دیکھیے اب سوال پیدا ہوتا ہے آپ نے کہا کہ آقا اور باندی میں جزئیت آ گئی، کس کی وجہ سے آئی؟ اولاد کی وجہ سے آئی۔ اگر اولاد کی وجہ سے جزئیت آچکی ہے تو جیسے آقا کے مرنے کے بعد یہ اس کی مملوکہ باندی آزاد ہو جائے گی، کیوں آزاد ہو گی؟ کیونکہ دونوں میں جزئیت آچکی ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر بیوی اپنے خاوند کی مالکن بن جائے تو خاوند کو بھی خاوند کو بھی اس مالکن کے مرنے کے بعد آزاد ہونا چاہیے۔ مثلاً دیکھو ایک غلام نے ایک آزاد عورت سے نکاح کر لیا، غلام نے ایک آزاد عورت سے نکاح کر لیا، اور بعد میں اسی آزاد عورت نے اپنے اس خاوند کو خرید لیا، تو خریدتے ہی آپ نے پڑھا ہے نکاح ختم، اب یہ جو خاوند ہے یہ اس بیوی کا مملوک ہو گیا۔ اور اس خاوند سے اس عورت کی اولاد بھی ہو چکی ہے، معلوم ہوا دونوں میں جزئیت والا تعلق بھی آچکا ہے۔ جب یہ مملوک اپنی مالکن کا جز ہے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جس دن یہ مالکن مرے گی یہ اس کے اس سابقہ خاوند کو جو اس وقت اس کا مملوک ہے، اس کو مالکن کے مرنے پر آزاد ہونا چاہیے کیونکہ جزئیت ہے۔ آپ نے بھی ہمیں کیا بتایا کہ جزئیت کی وجہ سے آزادی مؤخر ہو گئی، موت کے وقت آزادی ثابت ہو گی، تو لہٰذا جب ایک عورت اپنے خاوند کی مالکن بن گئی جس کے ساتھ جزئیت ثابت ہے اولاد ہو چکی ہے، تو لہٰذا یہ تقاضا کرتا ہے کہ دونوں میں چونکہ جزئیت والا تعلق ہے لہٰذا اس عورت کے مرتے ہی اس کے اس مملوک کو بھی آزاد ہونا چاہیے، لیکن کیا وجہ ہے کہ آپ کہتے ہیں یہ مملوک عورت یعنی مالکن کے مرنے پر بھی آزاد نہیں ہو گا؟ ام ولد تو آزاد ہو جاتی ہے جب آقا مرتا ہے، لیکن یہ سابقہ خاوند جو ہے یہ مالکن کے مرنے پر آزاد نہیں ہو رہا اگرچہ یہاں بھی جزئیت والا تعلق موجود ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھائی اس جزئیت کے اندر نسب کا اعتبار ہے، اور نسب مردوں کی طرف سے چلتا ہے۔ اس جزئیت میں نسب کا اعتبار ہے اور نسب مردوں کی طرف سے چلتا ہے عورتوں کی طرف سے نہیں۔ لہٰذا مرد کی جزئیت ثابت ہو رہی ہے اپنی باندی میں تو وہاں مرد کی طرف سے معاملہ ہے، لہٰذا یہ باندی جو ہے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو گی۔ لیکن دوسری طرف وہ جو مالکن ہے اپنے خاوند کی، وہ جو اس کا اب مملوک بن گیا ہے، وہاں وہ تو عورت ہے اور عورت کی طرف سے تو نسب نہیں چلتا، تو جب نسب نہیں چلتا عورت کی طرف سے تو اس عورت کا جز بھی اس عورت کے مرنے پر آزاد نہیں ہو گا۔ فرق سمجھ میں آیا؟

تو کہتے ہیں: «وَبَقَاءُ الْجُزْئِيَّةِ حُكْمًا» اور حکم کے اعتبار سے جزئیت کا باقی رہنا «بِاعْتِبَارِ النَّسَبِ» یہ نسب کے اعتبار سے ہوتا ہے، «وَهُوَ مِنْ جَانِبِ الرِّجَالِ» اور نسب تو مردوں کی جانب سے ہوتا ہے، «فَكَذَا الْحُرِّيَّةُ تَثْبُتُ فِي حَقِّهِمْ» تو اسی طرح حریت جو ہے وہ مردوں کے حق میں

ثابت ہو گی «لَا فِي حَقِّهِنَّ» نہ عورتوں کے حق میں ثابت نہیں ہو گی۔ وہ جزئیت نہیں ثابت تو حریت بھی نہیں ثابت۔ «حَتَّى إِذَا مَلَكَتِ الْحُرَّةُ زَوْجَهَا» یہاں تک کہ اگر کوئی آزاد عورت وہ اپنے خاوند کی مالکن بن گئی «وَقَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ» اور حال یہ ہے کہ یہ مالکن اس خاوند سے بچے کو جنم دے چکی ہے «لَا يَعْتِقُ بِمَوْتِهَا» تو یہ خاوند اس مالکن کی موت سے آزاد نہیں ہو گا بھائی۔

«وَثُبُوتُ عِتْقٍ مُؤَجَّلٍ يُثْبِتُ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ» بھائی دیکھیے یہ جو ام ولد ہے یہ فی الحال آزاد ہے یا فی الحال آزادی کی مستحق بنی ہے؟ صرف یہ آزادی کی مستحق بنی ہے، مرنے کے بعد اس نے آزاد ہونا ہے۔ تو جب یہ فی الحال آزادی کی مستحق بن گئی تو آزاد لوگوں والے احکام بھی آجائیں گے، لہٰذا اس کی بیع بھی منع اور ہبہ بھی منع۔ یہ معنی ہے: «وَثُبُوتُ عِتْقٍ مُؤَجَّلٍ» اور ثابت ہونا ایسی آزادی کا جو مؤخر ہے، ایسی آزادی کا ثابت ہونا جو مؤخر ہے «يُثْبِتُ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ» یہ ثابت کر دے گا آزادی کے حق کو فی الحال ہی۔ «فَيَمْنَعُ جَوَازَ الْبَيْعِ وَإِخْرَاجَهَا لَا إِلَى الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ» لہٰذا ممنوع ہو گا۔ آخر میں آرہا ہے: «فِي الْحَالِ» اس فی الحال کو «يَمْنَعُ» سے جوڑیں: «فَيَمْنَعُ جَوَازَ الْبَيْعِ وَإِخْرَاجَهَا لَا إِلَى الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ» لہٰذا فی الحال ممنوع ہو گا اس باندی کی بیع کا جائز ہونا «وَإِخْرَاجَهَا لَا إِلَى الْحُرِّيَّةِ» اور اس کو نکالنا یعنی اپنی ملکیت سے نکالنا «لَا إِلَى الْحُرِّيَّةِ» غیر حریت کی طرف۔ بھائی یہ ام ولد بن گئی، اس کو بیچنا بھی جائز نہیں اور کسی دوسرے کو مالک بنانا بھی جائز نہیں، جب کسی دوسرے کو مالک بنایا جاتا ہے تو مملوک اس شخص کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، لہٰذا اس باندی کو بھی اپنی ملکیت سے نکالنا جائز نہیں «إِلَّا إِلَى الْحُرِّيَّةِ» سوائے آزادی کی طرف۔ آزادی میں بھی اپنی ملکیت سے نکال دیتا ہے انسان لیکن آزاد کرنا اس کا جائز ہے، آزادی کے علاوہ کسی اور طریقے سے ملکیت سے نکالنا جائز نہیں، یہی بیان کر رہے ہیں۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَثُبُوتُ عِتْقٍ مُؤَجَّلٍ يُثْبِتُ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ» اور ایسی آزادی کا ثابت ہونا جو مؤخر ہے یہ ثابت کرتا ہے آزادی کے حق کو فی الحال ہی «فَيَمْنَعُ جَوَازَ الْبَيْعِ وَإِخْرَاجَهَا لَا إِلَى الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ» لہٰذا یہ فی الحال منع کرتا ہے اس باندی کی بیع کے جائز ہونے کو بھی «وَإِخْرَاجَهَا لَا إِلَى الْحُرِّيَّةِ» اور اس کو اپنی ملکیت سے نکالنا غیر آزادی کی طرف، آزادی کے علاوہ کی طرف، اس کو اپنی ملکیت سے نکالنا اس کو بھی یہ منع کرتا ہے۔ اس کو بھی یہ منع کرتا ہے یعنی اس کو آزادی کے علاوہ اپنی ملکیت سے نکالنا بھی ممنوع ہے بھائی۔ «وَيُوجِبُ عِتْقَهَا بَعْدَ مَوْتِهِ» اور یہ ثابت کرتا ہے اس کی آزادی کو اس کی موت کے بعد۔ یہ جو یہ جو باندی کے اندر مؤخر آزادی ثابت ہو رہی ہے، یہ باندی کے اندر جو مؤخر آزادی ثابت ہو رہی ہے، یہ جو پیچھے آیا نا: «وَثُبُوتُ عِتْقٍ مُؤَجَّلٍ» اور ایسی آزادی جو مؤخر ہے یعنی فی الحال نہیں ہے، تو یہ عتقِ مؤخر کا ثابت ہونا یہ جو ہے «يُوجِبُ عِتْقَهَا بَعْدَ مَوْتِهِ» یہ اس کی آزادی کو ثابت کر دیتا ہے اس آقا کی موت کے بعد۔

«وَكَذَا إِذَا كَانَ بَعْضُهَا مَمْلُوكًا لَهُ» اور اسی طرح جب اس باندی کا بعض جو ہے وہ اس کا مملوک ہو۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے اور آپ نے پڑھا ہے کہ جب ایک باندی کے اندر دو یا زیادہ آدمی شریک ہوں تو کسی ایک کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں، لیکن ان دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ صحبت کر لی اور اس باندی نے بچے کو جنم دیا اور پھر اس وطی کرنے والے نے دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے، تو یاد رکھو اس صورت میں یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی اور یہ ساری باندی کا مالک بن جائے گا، تو جب یہ اپنے شریک کے حصے کا بھی مالک بن گیا ہے تو اس کو اب ضمان دینا پڑے گا، اس حصے کی قیمت ادا کرنا پڑے گی۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا كَانَ بَعْضُهَا مَمْلُوكًا لَهُ» اور اسی طرح ہو گا جب کہ اس باندی کا بعض حصہ جو ہے اس کا مملوک ہو یعنی یہ اس کی ام ولد بن جائے گی، «لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ» اس لیے کیونکہ ام ولد بنانا جو ہے اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ بھائی آپ نے پیچھے پڑھا تھا امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ام ولد میں تقسیم ہو سکتی ہے، اور یہاں صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ ام ولد میں تقسیم نہیں ہو سکتی، تو بظاہر دونوں باتوں میں تعارض نظر آرہا ہے۔ بھائی پیچھے تفصیل ذکر ہوئی تھی صاحبین کے نزدیک استیلاد میں تدبیر میں تقسیم نہیں ہو سکتی، دو شریکوں میں سے ایک اپنے غلام کو مدبر بنائے گا تو سارا غلام ہی مدبر بن جائے گا، اسی طرح دو شریکوں میں سے ایک اس باندی کو ام ولد بنائے گا تو ساری ہی ام ولد بن جائے گی، کیونکہ صاحبین کے نزدیک استیلاد اور تدبیر میں تقسیم نہیں ہو سکتی، جبکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق کے اندر تقسیم ہو سکتی ہے اور جب اعتاق کے اندر تقسیم ہوتی ہے تو تدبیر اور استیلاد یہ بھی اعتاق کی فرع ہیں کیونکہ انہوں نے بھی بالآخر آزاد ہی ہونا ہے، تو یہ بھی اعتاق کی فرع ہیں تو جب اعتاق کے اندر تقسیم ہو سکتی ہے تو تدبیر اور استیلاد کے اندر بھی امام صاحب کے نزدیک تقسیم ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے یہ اس وقت ہے جب اس باندی کے اندر تبدلِ ملک ممکن ہو۔ تبدلِ ملک ممکن ہو، اگر تبدلِ ملک ممکن نہ ہو تو پھر تو پھر استیلاد میں تقسیم ہو گی۔

توجہ ہے؟ دیکھو بات کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے، ان دونوں میں سے ایک نے اس کو ام ولد بنایا تو صاحبین کے نزدیک ام ولد کی تقسیم نہیں ہو سکتی لہٰذا یہ ساری باندی ام ولد بن گئی اور یہ اسی شریک کی ہو گئی، تو اب اس کو ضمان دینا پڑے گا دوسرے کو۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک جب دو شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کو ام ولد بنایا ہے ام ولد بنایا ہے تو دوسرا حصہ ابھی عام باندی ہے اور عام باندی تو **تبدلِ** ملک کو قبول کر لیتی ہے، عام باندی تو **تبدلِ** ملک کو قبول کر لیتی ہے لہٰذا وہ حصہ جو ہے وہ بھی اس کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ استیلاد میں تقسیم آئی تھی لیکن پھر دوسرے کا حصہ بھی اسی کی طرف منتقل ہو گیا اور یہ ساری باندی ام ولد بن گئی اور چونکہ یہ شریک اپنے ساتھی کے بھی حصے کا مالک بن گیا ہے لہٰذا اس کو اب اس حصے کی قیمت دینا پڑے گی، ضمان دینا پڑے گا۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب **تبدلِ** ملک باندی میں ممکن ہو، اگر ممکن ہی نہ ہو تو پھر پھر وہاں تقسیم ہی رہے گی۔ **مثلاً** دیکھو ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے دونوں نے اس کو مدبرہ بنا دیا، تو یہ مدبرہ ہے اور آپ نے پڑھا ہے مدبرہ **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتی، اس کو بیچا نہیں جا سکتا، اس کو ہبہ نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہ جو مدبرہ ہے اس کو ان شریکوں میں سے ایک نے ام ولد بنا دیا، جب اس ایک نے اس کو ام ولد بنایا ہے تو صاحبین کے نزدیک تو ساری باندی ہی ام ولد بن گئی کیونکہ استیلاد میں تقسیم نہیں ہو سکتی، جبکہ امام صاحب کے نزدیک تو استیلاد میں تقسیم ہو سکتی ہے لہٰذا اس آدمی کا حصہ ام ولد بن گیا۔ اب دوسرے آدمی کے حصے نے بھی اس کی طرف منتقل ہونا ہے لیکن دوسرے آدمی کا حصہ تو مدبرہ ہے، کیا ہے؟ اس کا حصہ بھی پہلے مدبرہ تھا لیکن اب ام ولد بن گیا، تو دوسرے کا حصہ تو مدبرہ ہے اور مدبرات وہ تو **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتی لہٰذا یہاں وہ اس دوسرے کے حصے کا مالک نہیں بنے گا، تو نصف باندی ام ولد رہے گی اور نصف مدبرہ رہے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں جو آیا: «**لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ**» کہ استیلاد جو ہے وہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا، یہ اس صورت میں ہے جب اس باندی میں **تبدلِ** ملک ہو سکے۔ اور اگر وہ مدبرہ ہے تو **تبدلِ** ملک نہیں ہو سکتا تو پھر استیلاد میں تقسیم آئے گی بھائی امام صاحب کے نزدیک، مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ**» اس لیے کیونکہ ام ولد بنانا جو ہے اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی «**فَإِنَّهُ فَرْعُ النَّسَبِ**» اس لیے کیونکہ یہ استیلاد فرع ہے نسب کی۔ یہ استیلاد فرع ہے نسب کی، اور نسب کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی، نسب کی تقسیم نہیں ہو سکتی کیونکہ نسب کی بنیاد ہے حمل ٹھہرنے پر، اور حمل تو ایک ہی آدمی سے ٹھہرے گا، حمل تو کوئی بھی حمل ٹھہرے وہ ایک ہی آدمی کے نطفے سے وہ حمل ٹھہرے گا، تو لہٰذا اس حمل ٹھہرنے میں جب جب حمل ٹھہرنے میں تقسیم نہیں تو اسی کی وجہ سے نسب ثابت ہو گا تو نسب کے اندر بھی تقسیم نہیں ہو سکتی، اور اسی نسب پر بنیاد ہے ام ولد ہونے کی۔ باندی سے جو بچہ ہے اس کا نسب ثابت ہوتا ہے ناتب ہی وہ ام ولد بنتی ہے تو اس ام ولد بنانے کی بنیاد کس پر ہے؟ نسب پر تو یہ نسب کی فرع ہے بھائی، تو جب نسب کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی تو ام ولد کے اندر بھی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ**» اس لیے کیونکہ استیلاد جو ہے اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی «**فَإِنَّهُ فَرْعُ النَّسَبِ**» اس لیے کیونکہ یہ جو استیلاد ہے یہ نسب کی فرع ہے «**فَيُعْتَبَرُ بِأَصْلِهِ**» تو لہٰذا اس استیلاد کو قیاس کیا جائے گا اپنی اصل پر یعنی نسب پر، اور نسب میں تقسیم نہیں تو استیلاد میں بھی تقسیم نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَلَهُ وَطْؤُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَإِجَارَتُهَا وَتَزْوِيجُهَا**» «**قَالَ**» اس قال سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں۔ **صاحبِ** قدوری اب وہ تصرفات بتلا رہے ہیں جو ام ولد میں جائز ہیں۔ ام ولد کو بیچنا یا ہبہ کرنا تو جائز نہیں البتہ باقی تصرفات جائز ہیں۔ آقا اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے، آقا اس سے اجارے پر بھی دے سکتا ہے کسی دوسرے کی خدمت بھی کروا سکتا ہے، اور نیز آقا اس کا نکاح بھی کسی اور سے کروا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَلَهُ وَطْؤُهَا**» اور آقا کے لیے جائز ہے اس ام ولد سے وطی «**وَاسْتِخْدَامُهَا**» اور اس سے خدمت لینا «**وَإِجَارَتُهَا**» اور آقا کے لیے جائز ہے اس باندی کا اجارہ یعنی کسی دوسرے کو خدمت پر دینا «**وَتَزْوِيجُهَا**» اور آقا کے لیے جائز ہے اس کا نکاح کروانا «**لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا قَائِمٌ**» اس لیے کیونکہ آقا کی ملکیت اس کے اندر قائم ہے، موجود ہے «**فَأَشْبَهَتِ الْمُدَبَّرَةَ**» تو یہ مدبرہ کے مشابہ ہوئی، اور مدبرہ کے اندر یہ سارے تصرفات جائز ہیں تو ام ولد میں بھی یہ سارے تصرفات جائز ہیں۔

«**وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إِلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ**» میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ باندی سے جو اولاد ہو وہ خود بخود آقا کی شمار نہیں ہوتی بلکہ آقا کا اقرار اور اعتراف ضروری ہے، وہی ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا**» اور باندی کی اولاد جو ہے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا «**إِلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ**» مگر یہ کہ آقا اس کا اعتراف کر لے، «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَدَّعِ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ**» کہ باندی کے بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جاتا ہے «**وَإِنْ لَمْ يَدَّعِ**» اگرچہ آقا دعویٰ نہ کرے، تو ہمارے نزدیک باندی کے بچے کا نسب آقا کے دعوے کے بغیر ثابت نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک آقا کے دعوے کے بغیر ہی باندی کے بچے کا نسب آقا

سے ثابت ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ» کہ باندی کے بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جاتا ہے «وَإِنْ لَمْ يَدَّعِ» اگرچہ آقا اس کا دعویٰ نہ کرے «لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ بِالْعَقْدِ» اس لیے کیونکہ یہ نسب جب عقد یعنی نکاح کے ذریعے ثابت ہو جاتا ہے «فَلِأَنْ يَثْبُتَ بِالْوَطْءِ» تو یہ کہ یہ نسب وطی کے ذریعے بھی ثابت ہو جائے، آخر میں آرہا ہے: «أَوْلَى» یہ زیادہ لائق ہے۔ بھائی جب ایک شخص کسی عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو اس عورت سے جو بھی اولاد پیدا ہو گی وہ خود بخود خاوند کی شمار ہو گی، تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں ایک ہے عقدِ نکاح اور ایک ہے وطی، جب عقدِ نکاح کے ذریعے نسب خود بخود ثابت ہو جاتا ہے تو وطی جو ہے وہ تو زیادہ اولاد تک پہنچانے والی ہے لہٰذا اس کے ذریعے بطریقِ اولیٰ نسب ثابت ہو گا۔ تو «فَلِأَنْ يَثْبُتَ بِالْوَطْءِ» تو یہ کہ نسب وطی کے ذریعے ثابت ہو جائے «وَأَنَّهُ أَكْثَرُ إِفْضَاءً» اور حال یہ ہے کہ یہ وطی جو ہے یہ زیادہ پہنچانے والی ہے یعنی اولاد تک، تو «أَوْلَى» اس کے ذریعے بطریقِ اولیٰ نسب ثابت ہو گا۔ یہ ذرا عبارت پر غور کیجیے، عبارت دیکھیے: «فَلِأَنْ يَثْبُتَ بِالْوَطْءِ وَأَنَّهُ أَكْثَرُ إِفْضَاءً» یہ اس جملے کو ذرا درمیان سے نکال دیں «وَأَنَّهُ أَكْثَرُ إِفْضَاءً» اور حال یہ ہے کہ وطی زیادہ پہنچانے والی ہے اولاد تک، اس کو ذرا نکال دیں اور یہ اولیٰ کو پیچھے جوڑ دیں: «فَلِأَنْ يَثْبُتَ بِالْوَطْءِ أَوْلَى» تو یہ کہ وطی کے ذریعے نسب ثابت ہو جائے، اولیٰ یہ زیادہ لائق ہے۔ جب نکاح کے ذریعے نسب ثابت ہوتا ہے تو وطی کے ذریعے نسب کا ثابت ہونا بطریقِ اولیٰ ہو گا، کیوں؟ کیونکہ وطی اولاد تک زیادہ پہنچانے والی ہے عقدِ نکاح کے مقابلے میں بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ بِالْعَقْدِ» اس لیے کیونکہ جب عقدِ نکاح کے ذریعے نسب ثابت ہو جاتا ہے «فَلِأَنْ يَثْبُتَ بِالْوَطْءِ» تو یہ کہ نسب وطی کے ذریعے ثابت ہو جائے «وَأَنَّهُ أَكْثَرُ إِفْضَاءً» اور حال یہ ہے کہ وطی جو ہے اولاد تک زیادہ پہنچانے والی ہے تو یہ کہ نسب وطی کے ذریعے ثابت ہو جائے «أَوْلَى» یہ بطریقِ اولیٰ ہو گا۔ ترجمہ سمجھ میں آگیا۔

آگے دیکھیے: «وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی۔ امام شافعی رحمہ الله کی دلیل گزر گئی، وہ فرماتے ہیں کہ باندی سے جو بھی بچہ ہو وہ خود بخود آقا کا شمار ہو گا، ہم کہتے ہیں نہیں آقا کا دعویٰ ضروری ہے۔ اب ہماری دلیل آگئی: «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ وَطْءَ الْأَمَةِ يُقْصَدُ بِهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ» ہم کہتے ہیں کہ باندی کے ساتھ جو وطی ہے اس کے ذریعے مقصود اولاد نہیں ہوتی بلکہ صرف قضائے شہوت ہوتی ہے۔ باندی کے ساتھ وطی میں صرف شہوت کو پورا کرنا مقصود ہوتا ہے، اولاد مقصود نہیں ہوتی کیونکہ اولاد کے اندر وہاں مانع موجود ہے۔ وہاں اولاد کے اندر مانع موجود ہے۔ کیا مانع ہے؟ بھائی دیکھیے آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک ہے عام باندی، ایک ہے ام ولد۔ عام باندی کی جو قیمت ہوتی ہے، ام ولد کی قیمت کم ہو جاتی ہے اس کے مقابلے میں صرف ایک تہائی رہ جاتی ہے صاحبین کے نزدیک۔ مثلاً عام باندی تھی تو اس کی قیمت تھی تین سو درہم، تو جب اس کو ام ولد بنائیں گے تو اب اس کی قیمت تین میں سے صرف ایک حصہ رہ جائے گی یعنی صرف سو درہم صاحبین کے نزدیک۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کے نزدیک آپ پڑھ چکے ہیں کہ ام ولد جو ہے وہ غیر متقوم ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، حتیٰ کہ اگر کوئی غاصب ام ولد کو غصب کر کے لے جائے اور پھر اسی کے پاس وہ ام ولد ہلاک ہو گئی تو غاصب پر کوئی ضمان نہیں آئے گا کیونکہ ام ولد امام صاحب کے نزدیک غیر متقوم ہے بھائی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا باندی کے ساتھ جو وطی کی جاتی ہے وہ شہوت کو پورا کرنے کے لیے کی جاتی ہے اولاد کے لیے نہیں، کیونکہ اولاد سے وہاں مانع موجود ہے، اور وہ مانع کیا کہ آقا کی اولاد ہو گی باندی سے تو باندی ہی غیر متقوم ہو جائے گی امام صاحب کے نزدیک، اس کی کوئی قیمت ہی نہیں رہے گی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک بھی تین میں سے صرف ایک حصہ قیمت رہ جائے گی، اگر پہلے تین سو درہم قیمت تھی تو اب صرف سو درہم قیمت رہ جائے گی، اور نیز اس لیے بھی کہ باندی سے جو اولاد ہے اس کو اعلیٰ شمار نہیں کیا جاتا بھائی۔ باندی کی اولاد کو اعلیٰ شمار نہیں کیا جاتا، تو لہٰذا باندی سے اولاد کے اندر مانع موجود ہے۔ اب دیکھیے پھر کتاب پر: «وَلَنَا: أَنَّ وَطْءَ الْأَمَةِ يُقْصَدُ بِهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کی جو وطی ہوتی ہے اس کے ذریعے قضائے شہوت مقصود ہوتی ہے «دُونَ الْوَلَدِ» اولاد نہیں «لِوُجُودِ الْمَانِعِ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ اولاد سے مانع پایا جا رہا ہے۔ کیا مانع ہے؟ کہ امام صاحب کے نزدیک ام ولد بنے گی تو غیر متقوم ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک تین میں سے صرف ایک حصہ قیمت رہ جائے گی تو یہ بھی مانع ہیں اور نیز باندی کی اولاد کو عمدہ بھی نہیں سمجھا جاتا تو یہ سب چیزیں مانع ہیں اولاد سے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَلَا بُدَّ مِنَ الدَّعْوَى»

«فَلَا بُدَّ مِنَ الدَّعْوَةِ» تو لہٰذا باندی کے اندر دعویٰ ضروری ہے، تو یہاں دعوت کا لفظ آیا بھائی۔ دعوت کا کیا معنیٰ؟ دعویٰ کرنا اور میں نے آپ کو بتلایا کہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ نسب کا دعویٰ کیا جائے تو اس کے لیے دِعوت کا لفظ استعمال ہوتا ہے دال کے کسرہ کے ساتھ، تو آپ اس کو دال کے فتحہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور دال کے کسرہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَلَا بُدَّ مِنَ الدَّعْوَةِ» تو لہٰذا باندی کے اندر دعویٰ ضروری ہے۔ باندی سے اولاد ہو تو اس میں دعویٰ ضروری ہے، «بِمَنْزِلَةِ مِلْكِ الْيَمِينِ مِنْ غَيْرِ وَطْءٍ»۔ مِلکِ یمین بھائی، یعنی باندی مراد ہے جس کے اندر ملکِ یمین ہے بھائی۔ تو دیکھو بھائی ایک وہ باندی ہے جس کے

ساتھ آقا صحبت کرتا ہے اور ایک وہ باندی ہے جس سے آقا صحبت نہیں کرتا، تو جس باندی سے آقا صحبت نہیں کرتا اگرچہ وہ اس کی باندی ہے لیکن آقا اس سے صحبت نہیں کرتا اور اس قسم کی باندی جب بچے کو جنم دے تو وہ آقا کا شمار نہیں ہوگا، کیونکہ آقا تو اس سے وطی ہی نہیں کرتا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باندی جس سے آقا وطی کرتا ہے، یہ بھی اسی باندی کی طرح ہے جس سے آقا وطی نہیں کرتا، اور جس سے آقا وطی نہیں کرتا اس سے تو بچہ پیدا ہو تو آقا کا شمار نہیں ہوتا، تو اس سے بھی جو بچہ پیدا ہوگا جس سے آقا وطی کرتا ہے اس سے بھی جو بچہ پیدا ہوگا وہ بھی آقا کا شمار نہیں ہوگا **الّا** یہ کہ آقا خود اس کا **دعویٰ** کردے۔ تو یہ باندی جو موطوءۃ ہے یہ بھی کس کی طرح ہوگئی؟ اس باندی کی طرح جو غیر موطوءۃ ہے۔ دونوں کا حکم ایک ہی ہوگا۔ تو یہ **معنیٰ** ہے «**بِمَنْزِلَةِ مِلْكِ الْيَمِينِ مِنْ غَيْرِ وَطْءٍ**» تو یہ باندی بھی اس باندی کے، اس **ملکِ** یمین کے درجے میں ہے جو غیر وطی سے ہے، یعنی جس کے ساتھ آقا وطی نہیں کرتا۔

«**بِخِلَافِ الْعَقْدِ**»۔ امام شافعی رحمہ **اللہ** کیا فرماتے تھے؟ کہ **عقدِ** نکاح جب اس کے ذریعے نسب ثابت ہو جاتا ہے تو وطی کے ذریعے **بطریقِ اولیٰ** نسب ثابت ہونا چاہیے۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھائی **عقدِ** نکاح کے ذریعے مقصود ہی اولاد ہوتی ہے، لہٰذا وہاں پر خود بخود نسب ثابت ہو جائے گا اور باندی کے ساتھ جو وطی کی جاتی ہے وہاں اولاد مقصود نہیں ہوتی، لہٰذا وہاں خود بخود نسب ثابت نہیں ہوگا۔

«**بِخِلَافِ الْعَقْدِ**» بخلاف **عقدِ** نکاح کے «**لِأَنَّ الْوَلَدَ يَتَعَيَّنُ مَقْصُودًا مِنْهُ**» اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے وہ متعین ہوتا ہے نکاح سے مقصود ہو کر، بچہ ہی مقصود ہوتا ہے نکاح سے، «**فَلَا حَاجَةَ إِلَى الدَّعْوَةِ**» لہٰذا کوئی حاجت نہیں ہے **دعویٰ** کرنے کی۔ نکاح کے اندر کوئی ضرورت نہیں ہے **دعویٰ** کرنے کی، کیونکہ نکاح کے اندر مقصود ہی اولاد ہے بھائی۔ تو جو بھی اولاد ہوگی خود بخود اس کا نسب خاوند سے ثابت ہو جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «**فَإِنْ جَاءَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِوَلَدٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ بِغَيْرِ إِقْرَارٍ**»۔ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا فراش بھائی، فراش۔ یہ جو منکوحہ ہے یہ آدمی کا فراش ہے، خاوند کا فراش ہے۔ فراش کا ویسے **معنیٰ** تو ہے بچھونا، لیکن یہاں فراش اصطلاحی لفظ ہے۔ فراش کا **معنیٰ** ہے کسی عورت کا کسی مرد کے بچوں کو جنم دینے کے لیے مختص ہو جانا۔ جب ایک شخص ایک عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ عورت اب اس مرد کے بچوں کو جنم دے گی۔ تو یہ جو منکوحہ ہوتی ہے یہ خاوند کا فراش ہے۔

اور میں نے بتلایا تھا کہ یہ جو فراش ہے یہ تین قسم پر ہے۔ ایک **فراشِ** قوی ہے، ایک **فراشِ** متوسط ہے اور ایک **فراشِ** ضعیف ہے۔ **فراشِ** قوی منکوحہ بیوی ہے، یہ **فراشِ** قوی ہے **حتیٰ** کہ اس سے جو بھی بچہ پیدا ہوگا خود بخود خاوند کا شمار ہوگا، اور اگر خاوند بچے کی نفی کرنا چاہتا ہے تو ویسے نفی نہیں کر سکتا بلکہ لعان کرنا پڑے گا۔ جبکہ **فراشِ** ضعیف جو ہے وہ عام باندی ہے۔ عام باندی سے جو بچہ پیدا ہو وہ خود بخود آقا کا شمار ہی نہیں ہوتا جب تک آقا اس کا اعتراف نہ کرلے، اور **فراشِ** متوسط یہ ام ولد ہے۔ یعنی وہ باندی جس سے ایک دفعہ ایک بچہ ہو چکا ہے اور آقا کہہ چکا ہے کہ یہ میرا بچہ ہے تو یہ ام ولد بن گئی۔ جب یہ ام ولد بن گئی معلوم ہوا آقا اس کے ذریعے بچوں کی پیدائش چاہتا ہے۔ اس باندی کے ذریعے آقا اپنے بچوں کی پیدائش چاہتا ہے، تو یہ آقا کا فراش ہوگئی اور یہ **فراشِ** متوسط ہے، یعنی یہ منکوحہ کی طرح زیادہ قوی فراش بھی نہیں اور یہ عام باندی کی طرح بہت کمزور فراش بھی نہیں، بلکہ متوسط درجے کا فراش ہے، اور متوسط درجے کا بایں لحاظ ہے کہ اس ام ولد سے جب آگے آئندہ کوئی اور اولاد ہوگی وہ خود بخود آقا کی شمار ہوگی بغیر دعوے کے ہی، لیکن اگر آقا اس اولاد کی نفی کرنا چاہے تو بغیر لعان کے بھی نفی کر سکتا ہے۔ بغیر لعان کے بھی نفی کر سکتا ہے۔

تو فراش کتنی قسم کے؟ تین۔ ایک **فراشِ** قوی اور وہ منکوحہ بیوی ہے، اور دوسرا **فراشِ** متوسط اور وہ ام ولد ہے، اور تیسرا **فراشِ** ضعیف وہ جو عام باندی ہے بھائی۔ اور بیوی کے اندر جو بھی بچہ ہوگا خود بخود خاوند کا شمار ہوگا اور بغیر لعان کے نفی بھی نہیں ہو سکتی۔ جبکہ عام باندی جو ہے وہ **فراشِ** ضعیف ہے، اس کے اندر جو بچہ ہوگا وہ خود بخود آقا کا شمار ہی نہیں ہوگا، اور جو ام ولد ہے جو پہلے ایک بچے کو جنم دے چکی ہے آقا کے لیے، تو یہ ام ولد **فراشِ** متوسط ہے۔ اس سے جو اگلا بچہ ہوگا وہ خود بخود آقا ہی کا شمار ہوگا، البتہ اگر آقا اس بچے کی نفی کرنا چاہتا ہے تو بغیر لعان کے بھی نفی کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اب اسی **فراشِ** متوسط کو بیان کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ جَاءَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِوَلَدٍ**» تو اگر ام ولد جو ہے اس کے بعد ایک اور بچے کو لے آئی، یعنی اس نے ایک اور بچے کو جنم دیا، «**ثَبَتَ نَسَبُهُ بِغَيْرِ إِقْرَارٍ**» تو اس بچے کا نسب آقا کے اقرار کے بغیر ہی آقا سے ثابت ہو جائے گا، «**مَعْنَاهُ**» **معنیٰ** یہ ہے، یعنی **صاحبِ** قدوری کے قول کی وضاحت کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں «**مَعْنَاهُ: بَعْدَ اعْتِرَافٍ مِنْهُ بِالْوَلَدِ الْأَوَّلِ**» کہ پہلے بچے کا اعتراف آقا کی طرف سے ہونے کے بعد۔ یہ جو باندی ہے، یہ جو ام ولد ہے، اس نے بچے کو جنم دیا، یہ خود بخود آقا کا شمار ہوگا۔ یہ خود بخود آقا کا شمار ہوگا۔ **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں **صاحبِ** قدوری کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب پہلے بچے کا آقا اعتراف کر چکا ہو، تو پھر یہ دوسرا بچہ خود بخود آقا کا شمار ہوگا۔ یہ **معنیٰ** ہے «**مَعْنَاهُ**» **صاحبِ** قدوری

کے قول کا معنیٰ یہ ہے «بَعْدَ اعْتِرَافِ مِنْهُ بِالْوَلَدِ الْأَوَّلِ» کہ بعد اس کے کہ جب آقا کی طرف سے پہلے بچے کا اعتراف ہو چکا ہو، «لِأَنَّهُ بِدَعْوَى الْوَلَدِ الْأَوَّلِ تَعَيَّنَ الْوَلَدُ مَقْصُودًا مِنْهَا» اس لیے کیونکہ پہلے بچے کے دعوے سے «تَعَيَّنَ الْوَلَدُ مَقْصُودًا مِنْهَا» یہ بات متعین ہو گئی کہ اولاد ہی مقصود ہے اس باندی سے۔ جب آقا نے پہلے بچے کا اعتراف کر لیا تھا معلوم ہوا اس باندی سے اولاد مقصود ہے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ بِدَعْوَى الْوَلَدِ الْأَوَّلِ» اس لیے کیونکہ پہلے بچے کے دعوے کی وجہ سے «تَعَيَّنَ الْوَلَدُ مَقْصُودًا مِنْهَا» یہ بات متعین ہو گئی کہ اولاد ہی مقصود ہے اس باندی سے، «فَصَارَتْ فِرَاشًا» تو یہ باندی بھی آقا کا فراش ہو گئی، «كَالْمَعْقُودَةِ بَعْدَ النِّكَاحِ» جیسے وہ عورت جس سے عقد کیا گیا ہے وہ فراش بن جاتی ہے «بَعْدَ النِّكَاحِ» نکاح کے بعد۔ «كَالْمَعْقُودَةِ» جس سے عقد کیا گیا ہے یعنی بیوی مراد ہے، جیسے وہ فراش بن جاتی ہے «بَعْدَ النِّكَاحِ» کس کے بعد؟ نکاح کے بعد۔ تو یہ باندی بھی فراش بن گئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَصَارَتْ فِرَاشًا» تو یہ ام ولد اس آقا کا فراش بن گئی «كَالْمَعْقُودَةِ بَعْدَ النِّكَاحِ» جیسے معقودہ بیوی جو ہے یعنی جس سے عقد کیا گیا ہے وہ فراش بن جاتی ہے خاوند کا «بَعْدَ النِّكَاحِ» نکاح کے بعد۔

## ■ مسئلہ:«إِلَّا أَنَّهُ إِذَا نَفَاهُ يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ» کا بیان

«إِلَّا أَنَّهُ إِذَا نَفَاهُ يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ» مگر یہ کہ آقا جب اس بچے کی نفی کرے گا تو «يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ» تو یہ دوسرا بچہ منتفی ہو جائے گا «بِقَوْلِهِ» آقا کے قول سے ہی۔ ام ولد نے بچے کو جنم دیا تو یہ خود بخود آقا کا شمار، لیکن اگر آقا نفی کرے گا تو بچہ منتفی ہو جائے گا، اب یہ آقا کا بچہ شمار نہیں ہو گا، اور صرف آقا کے کہنے سے ہی منتفی ہو جائے گا، کسی لعان کی یہاں ضرورت نہیں ہے بھائی۔ یہ معنیٰ ہے «إِلَّا أَنَّهُ إِذَا نَفَاهُ» مگر یہ کہ جب آقا اس بچے کی نفی کر دے گا «يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ» تو یہ بچہ منتفی ہو جائے گا آقا کے قول سے ہی۔

لیکن یہ یاد رکھنا، آپ پڑھ چکے ہیں لعان کے اندر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ بچے کی اگر نفی کرنی ہے تو ابتدائی دنوں میں نفی کرنا پڑے گی، اور امام صاحب کے نزدیک ابتدائی دن وہ ہیں جن میں بچے کی مبارکبادیں قبول کی جاتی ہیں اور بچے کے لیے چیزیں خریدی جاتی ہیں۔ اگر کوئی شخص بچے کی نفی کرنا چاہتا ہے تو اس ابتدائی دنوں میں نفی کرنا پڑے گی۔ اگر اس کے اندر وہ خاموش رہا تو اس کا مطلب ہے اس نے اقرار کر لیا کہ یہ میرا ہی بچہ ہے، یہ لوگوں سے مبارکبادیں بھی وصول کر رہا ہے، بچے کے لیے چیزیں بھی خرید رہا ہے، معلوم ہوا یہ اعتراف کر چکا ہے یہ میرا بچہ ہے تو اس کے بعد اگر یہ نفی کرے گا پھر نفی نہیں ہو سکتی بھائی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک بھی ابتدائی دنوں میں نفی ضروری ہے، اور صاحبین نے اس کا اندازہ نفاس کی مدت کے ساتھ لگایا ہے کہ مدتِ نفاس کے اندر اندر اگر خاوند یا آقا بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے تو نفی کر سکتا ہے بھائی۔ تو یہاں پر بھی کہا کہ جب آقا نفی کرے گا تو آقا کے قول سے ہی نفی ہو جائے گی، لیکن یہ ابتدائی دنوں میں ضروری ہے، بعد میں نفی کرے گا تو نفی نہیں ہو گی۔

یہ معنیٰ ہے «إِلَّا أَنَّهُ إِذَا نَفَاهُ يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ» مگر یہ کہ جب آقا اس بچے کی نفی کرے گا تو بچہ منتفی ہو جائے گا آقا کے کہنے سے ہی، «لِأَنَّ فِرَاشَهَا ضَعِيفٌ» اس لیے کیونکہ ام ولد کا فراش ضعیف ہے، یعنی متوسط درجے کا ہے زیادہ قوی نہیں ہے، «حَتَّى يَمْلِكَ نَقْلَهُ بِالتَّزْوِيجِ»۔ یہاں بھی حتّٰی کے بعد «يَمْلِكَ» پڑھیں۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ حتّٰی کا مابعد اگر ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہو تو پھر حتّٰی کے بعد ان مقدر ہو گا اور یہ پھر نصب دے گا، ورنہ نصب نہیں دے گا۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى يَمْلِكَ نَقْلَهُ بِالتَّزْوِيجِ» یہاں تک کہ آقا مالک ہے کہ اس فراش کو نقل کر دے «بِالتَّزْوِيجِ» نکاح کروا کر۔ بھائی ام ولد جو ہے وہ آقا کا فراش بن چکی ہے لیکن آقا اس فراش کو نقل بھی کر سکتا ہے، کسی دوسرے کو بھی دے سکتا ہے، یعنی آقا کسی دوسرے کے ساتھ اس باندی کا نکاح کروا دے۔ جب آقا کسی دوسرے سے نکاح کروا دے گا تو اب یہ باندی اپنے خاوند کا فراش بن گئی، اب آقا کے لیے اس سے صحبت جائز نہیں۔ تو معلوم ہوا ام ولد جو فراش متوسط ہے اس کے اندر آقا اس کے فراش کو نقل کر سکتا ہے نکاح کے ذریعے، جبکہ بیوی میں یہ ممکن نہیں ہے۔ خاوند اپنی بیوی کا کسی اور سے نکاح کروا کر اس کے فراش کو منتقل کر دے، ایسا نہیں کر سکتا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں «حَتَّى يَمْلِكَ نَقْلَهُ بِالتَّزْوِيجِ» یہاں تک کہ آقا مالک ہے کہ اس کے فراش کو نقل کر دے تزویج کے ذریعے، یعنی نکاح کروا کے، «بِخِلَافِ الْمَنْكُوحَةِ» بخلاف منکوحہ کے، یعنی وہ عورت جس سے خاوند نے نکاح کیا ہے۔ تو کہتے ہیں «بِخِلَافِ الْمَنْكُوحَةِ» بخلاف منکوحہ کے «حَيْثُ لَا يَنْتَفِي الْوَلَدُ بِنَفْيِهِ» کیونکہ یہاں پر یہ جو بچہ ہے یہ منتفی نہیں ہوتا «بِنَفْيِهِ» خاوند کی نفی کرنے سے «إِلَّا بِاللِّعَانِ» مگر لعان کے ذریعے ہی، «لِتَأَكُّدِ الْفِرَاشِ» بوجہ فراش کے پکا ہو جانے کے، کہ یہاں بیوی کا جو فراش ہے وہ پکا ہے مضبوط ہے۔ «لِتَأَكُّدِ الْفِرَاشِ» فراش کے پکا ہونے کی

وجہ سے «حَتَّى لَا يَمْلِكَ إِبْطَالَهُ بِالتَّزْوِيجِ» یہاں تک کہ خاوند مالک نہیں ہے کہ اس فراش کو باطل کر دے «بِالتَّزْوِيجِ» نکاح کروا کے۔ یعنی خاوند ایسا نہیں کر سکتا کہ اپنی بیوی کا کسی اور سے نکاح کروادے اور اپنا فراش باطل کر دے، دوسرے کو اس فراش کا مالک بنادے، نہیں۔ یہ فراش بڑا پکا ہے، یہ نکاح کے ذریعے بھی منتقل نہیں کیا جا سکتا، جبکہ ام ولد کا فراش متوسط درجے کا ہے اس کو نکاح کے ذریعے منتقل کیا جا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «حَتَّى لَا يَمْلِكَ إِبْطَالَهُ بِالتَّزْوِيجِ» یہاں تک کہ خاوند مالک نہیں ہے کہ وہ اس فراش کو باطل کر دے نکاح کروا کر۔

«وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ حُكْمٌ»۔ «وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ» اور یہ جو ہم نے ذکر کیا «حُكْمٌ» یہ حکم ہے۔ یہ جو ہم نے ذکر کیا یہ حکم ہے یعنی یہ قضاءِ قاضی ہے، یہ قاضی کا فیصلہ ہے۔ قاضی کے پاس اگر مسئلہ چلا جائے تو پھر باندی کی اولاد آقا کی شمار نہیں ہو گی جب تک آقا نے اعتراف نہ کیا ہو، تو قاضی یہی فیصلہ کرے گا۔ یعنی اب باندی کی اولاد کا نسب خود بخود آقا سے ثابت نہیں ہو گا، یہ ہم نے حکم بتلایا ہے شریعت کا، یعنی قاضی یہ فیصلہ کرے گا۔ باقی دیانۃً یعنی الله اور اس بندے کا معاملہ ہے، اگر یہ آقا اس باندی سے صحبت کرتا تھا اور وہ اس کی حفاظت کرتا تھا بیویوں کی طرح، جیسے بیویوں کو غیر سے بچا کر رکھا جاتا ہے اسی طرح یہ اس باندی کو بھی بیویوں کی طرح اس کی حفاظت کرتا تھا اور اسے وطی کرتا تھا اور نیز اس سے صحبت کرتے ہوئے عزل بھی نہیں کرتا تھا۔ عزل کہتے ہیں کہ بیوی کے ساتھ صحبت کی جائے اور جب اخراجِ منی کا وقت آئے تو اس وقت اخراجِ منی خارج میں کر دے تاکہ حمل نہ ٹھہرے۔ تو اگر آقا اس باندی کے ساتھ صحبت بھی کرتا تھا اور بیویوں کی طرح اس کو حفاظت سے بھی رکھتا تھا کہ زنا وغیرہ سے اس کو بچا کر رکھے، اور آقا اس سے صحبت کے وقت عزل بھی نہیں کرتا تھا، تو دیانۃً آقا پر لازم ہے کہ وہ نسب کا اعتراف کرے۔ اس جیسی باندی سے بچہ ہو جائے تو آقا پر دیانۃً لازم ہے یعنی یہ اس کا اور الله کا معاملہ ہے، اس کو دعویٰ کرنا چاہیے بھائی، دیانۃً اس پر لازم ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ حُكْمٌ» اور یہ جو ہم نے ذکر کیا یہ حکم ہے، «فَأَمَّا الدِّيَانَةُ» تو باقی دیانۃً جو ہے، یعنی الله اور اس بندے کا معاملہ جو ہے «فَإِنْ كَانَ وَطِئَهَا» تو اگر آقا اس باندی سے وطی کرتا تھا «وَحَصَّنَهَا» اور اس کی حفاظت کرتا تھا، «حَصَّنَهَا» صاد کے ساتھ بھائی، حَصَّنَ يُحَصِّنُ تَحْصِينٌ کا معنیٰ ہے حفاظت کرنا، جیسے بیوی کی انسان حفاظت کرتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «فَإِنْ كَانَ وَطِئَهَا» اگر آقا اس باندی سے وطی کرتا تھا «وَحَصَّنَهَا» اور اس کی حفاظت کرتا تھا «وَلَمْ يَعْزِلْ عَنْهَا» اور اس سے عزل بھی نہیں کرتا تھا، یعنی خارج میں منی کا اخراج نہیں کرتا تھا، «يَلْزَمُهُ أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ وَيَدَّعِيَهُ» تو لازم ہے اس آقا پر کہ وہ نسب کا اعتراف کرے «وَيَدَّعِيَهُ» اور اس کا دعویٰ کرے، «لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُ» اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بچہ آقا سے ہی ہے، «وَإِنْ عَزَلَ عَنْهَا» اور اگر آقا اس باندی سے عزل کرتا تھا «أَوْ لَمْ يُحَصِّنْهَا» یا آقا اس کی حفاظت نہیں کرتا تھا، یعنی کام کاج کے لیے باہر بھیج رہا ہے ہر طرف بھیج رہا ہے، بیوی کی طرح اس کی حفاظت نہیں کرتا تھا، «جَازَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ» تو اب آقا کے لیے جائز ہے وہ نسب کی نفی کر سکتا ہے، «لِأَنَّ هَذَا الظَّاهِرَ» اس لیے کیونکہ یہ جو ظاہر ہے «يُقَابِلُهُ ظَاهِرٌ آخَرُ» اس کے مقابلے میں ایک اور ظاہر ہے۔

بھائی پہلے بتایا اگر آقا باندی سے صحبت بھی کرتا ہے اور اس کی حفاظت بھی کرتا ہے اور عزل بھی نہیں کرتا تو اس کو اعتراف کرنا چاہیے کیونکہ ظاہر یہی ہے، ان سب چیزوں سے ظاہر یہی ہے کہ یہ اسی کی اولاد ہے تو آقا کو اعتراف کرنا چاہیے بھائی، دیانۃً اس پر لازم ہے بھائی۔ اور اگر آقا اس باندی کی حفاظت نہیں کرتا تھا یا اس سے عزل کرتا تھا تو پھر آقا اس بچے کے نسب کی نفی کر سکتا ہے، یعنی دیانۃً، دیانۃً وہ بچے کے نسب کی نفی کر سکتا ہے اس لیے کیونکہ یہاں پر یہ ظاہر جو ہے، کون سا ظاہر؟ کہ یہ اس کی باندی کا بچہ ہے لہٰذا اسی کا ہونا چاہیے، اس ظاہر کے مقابلے میں ایک اور ظاہر آ گیا اور وہ کیا ظاہر ہے؟ کہ آقا اس سے عزل کرتا ہے اور آقا اس کی حفاظت نہیں کرتا، تو ایک ظاہر کے مقابلے میں دوسرا ظاہر آ گیا۔ ایک ظاہر کیا؟ کہ یہ بچہ آقا کا ہونا چاہیے کیونکہ یہ اسی کی باندی ہے اور اسی کی مملوک ہے اور آقا اس سے وطی تو کرتا ہے بہر حال، چاہے عزل کرتا ہے لیکن وطی تو کرتا ہے، تو یہ ایک ظاہر ہے، لیکن اس کے مقابلے میں ایک دوسرا ظاہر ہے کہ آقا بے شک وطی کرتا ہے لیکن عزل کرتا ہے اور آقا اس کی حفاظت نہیں کرتا بیوی کی طرح، باہر کام کاج کے لیے بھی اس کو بھیجتا رہتا ہے، تو لہٰذا یہ ظاہر اس پہلے ظاہر کے مقابل ہے۔ ایک ظاہر کیا تقاضا کر رہا ہے؟ یہ بچہ آقا سے ہی ہونا چاہیے، اور دوسرا ظاہر کہ آقا تو عزل کرتا ہے اور اس کی حفاظت نہیں کرتا، تو یہ اس پہلے ظاہر کے مقابلے میں آ گیا، تو لہٰذا یہاں پر آقا کے لیے نسب کی نفی جائز ہے دیانۃً بھائی۔

یہ معنیٰ ہے: «وَإِنْ عَزَلَ عَنْهَا أَوْ لَمْ يُحَصِّنْهَا» اور اگر آقا اس باندی سے عزل کرتا ہے یا اس کی حفاظت نہیں کرتا «جَازَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ» تو آقا کے لیے جائز ہے کہ وہ اس بچے کی نفی کر دے «لِأَنَّ هَذَا الظَّاهِرَ» اس لیے کیونکہ یہ جو ظاہر ہے کہ اس کی باندی کا بچہ ہے لہٰذا آقا سے ہی ہونا چاہیے، اس لیے کیونکہ یہ جو ظاہر ہے «يُقَابِلُهُ ظَاهِرٌ آخَرُ» اس کے مقابل ایک اور ظاہر بھی ہے، تو یہ بچہ آقا کا ہے یا نہیں؟ اس میں شک آ گیا۔ جب شک آ گیا تو آقا کے لیے نفی جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «هَكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ» رحمہ الله، اسی طرح روایت کیا گیا ہے امام صاحب سے۔ امام صاحب سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے، یعنی پہلی صورت کے اندر آقا کو دیانۃً اعتراف کرنا چاہیے اور دوسری صورت میں آقا پر اعتراف لازم نہیں وہ نفی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «هَكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ» رحمہ الله، اسی طرح روایت کیا گیا ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله سے، «وَفِيهِ رِوَايَتَانِ أُخْرَيَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور اس کے اندر دو اور روایتیں بھی ہیں، ایک امام ابو یوسف رحمہ الله سے ہے اور ایک امام محمد رحمہ الله سے ہے، اس میں دو اور روایتیں بھی ہیں بھائی۔ «ذَكَرْنَاهُمَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى» ان دونوں روایتوں کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کیا ہے، ان دونوں کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کیا ہے بھائی۔

حاشیے میں وہ دو روایتیں بھی دی ہوئی ہیں بھائی۔ وہ دو روایتیں یہ ہیں: امام ابو یوسف رحمہ الله روایت فرماتے ہیں کہ جب آقا باندی سے وطی کرتا ہے اور آقا نے استبراء نہیں کروایا، میں نے بتلایا تھا استبراء کا معنیٰ ہے رحم کی صفائی طلب کرنا، یعنی ایک حیض انتظار کرنا تاکہ پتہ چل جائے کہ یہ باندی حاملہ نہیں ہے۔ جب صحبت کے بعد باندی کو حیض آگیا معلوم ہوا کہ یہ باندی حاملہ نہیں، تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اگر آقا باندی سے وطی کرتا ہے اور آقا نے باندی سے استبراء نہیں کروایا، یعنی ایک حیض انتظار کیا کہ کہیں یہ حاملہ تو نہیں، تو اگر استبراء نہیں کروایا تو اس صورت میں پھر آقا کو دعویٰ کرنا چاہیے اور اعتراف کرنا چاہیے کہ یہ بچہ میرا ہے کیونکہ آقا نے استبراء نہیں کروایا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله روایت فرماتے ہیں کہ اگر آقا باندی سے وطی کرتا ہے اور پھر آقا نے استبراء نہیں کروایا ہے تو اس صورت میں باندی نے بچے کو جنم دیا تو آقا پر اس کا اعتراف لازم ہے، چاہے آقا عزل کرتا ہو یا عزل نہ کرتا ہو، چاہے اس کی حفاظت کرتا ہو یا حفاظت نہ کرتا ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جبکہ امام محمد رحمہ الله روایت فرماتے ہیں کہ اگر آقا کو یہ یقین نہیں ہے کہ یہ بچہ مجھ سے ہے، تو پھر اس صورت کے اندر آقا اس بچے کو آزاد کر دے۔ آقا کیا کرے؟ بچے کو آزاد کرے، باندی سے نفع اٹھاتا رہے لیکن بچے کو آزاد کر دے کیونکہ احتمال ہے ہو سکتا ہے یہ بچہ اسی آقا سے ہو، تو اس بچے کو مملوک بنا کر نہ رکھے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہ معنیٰ ہے: «وَفِيهِ رِوَايَتَانِ أُخْرَيَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى» اور اس کے اندر دو اور روایتیں بھی ہیں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما الله سے، «ذَكَرْنَاهُمَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى» ان دونوں روایتوں کو ہم نے ذکر کیا ہے کفایۃ المنتہی میں۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَهِيَ فِي حُكْمِ أُمِّهِ»۔ بھائی یاد رکھو، یہ جو بچہ ہے یہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ اگر ماں آزاد تو بچہ بھی آزاد، اور اگر ماں باندی ہے تو بچہ بھی مملوک ہوگا، غلام یا باندی ہوگا۔ تو یہ جو ام ولد ہے اس کا جو بچہ ہے، یاد رکھو ام ولد کا جو بچہ ہے وہ بھی ام ولد کے حکم میں ہے۔ یہ بھی ام ولد کے حکم میں ہے۔ بھائی صورت یہ ہے: آقا کی ایک ام ولد ہے، تو اس ام ولد سے جو بچہ ہوا تھا آقا نے کہا تھا یہ میرا بچہ ہے تو وہ بچہ تو آزاد ہے، لیکن آقا نے پھر اس ام ولد کا کسی دوسرے سے نکاح کروا دیا اور اس خاوند سے اس باندی کی اولاد ہوئی، اس ام ولد کی، تو آپ نے پڑھا ہے کہ یہ بچہ ماں کے حکم میں ہے، یہ ماں آقا کی مملوک ہے تو بچہ بھی آقا کا مملوک ہے۔ اگرچہ اس بچے کا نسب ثابت ہے کیونکہ نکاح سے یہ بچہ پیدا ہوا ہے، یہ اس خاوند کا بچہ ہے، لیکن اس آقا کا مملوک ہے۔ تو یہ جو بچہ ہے یہ ام ولد کے حکم میں ہے، یعنی جیسے ام ولد آقا کے مرنے پر آزاد ہو گی اسی طرح یہ بچہ جو آقا کا مملوک ہے یہ بھی اس آقا کے مرنے پر آزاد ہو جائے گا۔ اور جیسے ام ولد سارے مال میں سے آزاد ہوتی ہے اور اس پر سعی نہیں ہوتی، اسی طرح یہ بچہ بھی سارے مال میں سے آزاد ہو گا اور اس پر کوئی سعی وغیرہ نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ زَوَّجَهَا» اور اگر آقا نے ام ولد کا نکاح کروا دیا «فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ» تو پھر یہ ایک بچے کو لے آئی، یعنی اس نے ایک بچے کو جنم دیا، «فَهُوَ فِي حُكْمِ أُمِّهِ» تو یہ بچہ بھی اپنی ماں کے حکم میں ہے، یعنی دونوں آزاد ہوں گے اور سارے مال میں سے آزاد ہوں گے، «لِأَنَّ حَقَّ الْحُرِّيَّةِ يَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ» اس لیے کیونکہ آزادی کا حق جو ہے وہ سرایت کر جائے گا بچے تک، «كَالتَّدْبِيرِ» جیسے کہ تدبیر ہے، اگر ماں مدبرہ ہو تو اس کی اولاد بھی مدبر ہی ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں «كَالتَّدْبِيرِ» جیسے کہ تدبیر ہے، «أَلَا تَرَى» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّ وَلَدَ الْحُرَّةِ حُرٌّ» کہ آزاد عورت کا بچہ آزاد ہوتا ہے «وَوَلَدَ الْقِنَّةِ رَقِيقٌ» اور باندی کا جو بچہ ہوتا ہے رقیق وہ غلام ہوتا ہے۔

«وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ مِنَ الزَّوْجِ» اور یہ جو بچہ ہے اس کا نسب خاوند سے ثابت ہو جائے گا، «لِأَنَّ الْفِرَاشَ لَهُ» اس لیے کیونکہ یہ فراش اسی کا ہے، یہ باندی اس کی منکوحہ ہے تو بچے کا نسب خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الْفِرَاشَ لَهُ» اس لیے کیونکہ یہ فراش اسی خاوند کا ہے، «وَإِنْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا» اگرچہ نکاح فاسد ہو۔ چاہے آقا نے نکاحِ فاسد ہی کروایا ہو، آپ پڑھ چکے ہیں نکاحِ فاسد اور نکاحِ باطل ایک ہی چیز ہیں، اور نکاحِ فاسد یہ ہے مثلاً گواہوں کے بغیر نکاح کر لیا یا عدت کے اندر ایک عورت سے نکاح کر لیا تو یہ سب کیا ہیں؟ نکاحِ فاسد، اور آپ کو میں نے بتلایا تھا

**نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں، یہ لغو ہے باطل ہے اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے۔ ہاں البتہ **نکاحِ** فاسد میں جب وطی کرلے گا تو اب نکاح کے احکام ثابت ہو جائیں گے۔ اس وطی کی وجہ سے اب اس شخص پر مہر بھی لازم ہو جائے گا اور اس وطی سے اگر کوئی بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب بھی اس آدمی سے ثابت ہو جائے گا، یعنی اس بچے کو ولد **الزنا** نہیں سمجھا جائے گا بلکہ وہ اس شخص کا بچہ شمار ہو گا، اور نیز وطی کی وجہ سے اب جب آپس میں ایک دوسرے کو چھوڑیں گے تو پھر عورت پر عدت بھی واجب ہو گی۔ تو **نکاحِ** فاسد کا کوئی حکم نہیں ہوتا مگر جب وطی کرلی جائے تو پھر نکاح کے احکام آجاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں کہ یہ بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا خاوند سے «**لِأَنَّ الْفِرَاشَ لَهُ**» اس لیے کیونکہ یہ باندی اس خاوند کا فراش ہے، «**وَإِنْ كَانَ النِّكَاحُ فَاسِدًا**» اگرچہ نکاح فاسد ہو، «**إِذِ الْفَاسِدُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ**» اس لیے کیونکہ **نکاحِ** فاسد کو بھی ملایا گیا ہے صحیح نکاح کے ساتھ «**فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ**» احکام کے حق میں۔ جیسے صحیح نکاح سے نسب ثابت ہوتا ہے، مہر واجب ہوتا ہے اور عورت پر جدائی میں عدت واجب ہوتی ہے تو **نکاحِ** فاسد میں بھی اسی طرح ہو گا۔ یہ **معنیٰ** ہے «**إِذِ الْفَاسِدُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ**» اس لیے کیونکہ **نکاحِ** فاسد کو ملایا گیا ہے **نکاحِ** صحیح کے ساتھ احکام کے حق میں۔

«**وَلَوِ ادَّعَاهُ الْمَوْلَى**» اور اگر اس بچے کا **دعویٰ** آقا نے کر دیا، آقا کی ام ولد ہے اور آقا نے اس ام ولد کا کسی دوسرے سے نکاح کر دیا، اب اس خاوند سے باندی نے ایک اور بچے کو جنم دیا، تو اس صورت میں یہ بچہ خاوند کا شمار ہو گا کیونکہ یہ باندی خاوند کا فراش ہے، لیکن آقا نے **دعویٰ** کر دیا یہ میرا بچہ ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو نسب تو ثابت نہیں ہو گا کیونکہ بچہ پہلے ہی ثابت **النسب** ہے، ہاں یہ بچہ آقا کا مملوک تھا کیونکہ یہ باندی آقا کی ہے تو یہ بچہ بھی آقا کا ہے، تو جب آقا نے کہا کہ یہ بچہ میرا ہے تو نسب تو ثابت نہیں ہو گا لیکن بچہ آزاد ہو جائے گا۔ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوِ ادَّعَاهُ الْمَوْلَى**» اور اگر آقا نے اس بچے کا **دعویٰ** کر دیا «**لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ**» تو اس بچے کا نسب آقا سے ثابت نہیں ہو گا، «**لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْ غَيْرِهِ**» اس لیے کیونکہ وہ بچہ ثابت **النسب** ہے آقا کے علاوہ سے یعنی خاوند سے، «**وَيَعْتِقُ الْوَلَدُ**» اور وہ بچہ آزاد ہو جائے گا، کیونکہ آقا کا کیا خیال ہے؟ یہ میرا بچہ ہے، لہٰذا اس کے اقرار پر اس کا مؤاخذہ ہو گا بھائی اور یہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَيَعْتِقُ الْوَلَدُ**» اور وہ بچہ آزاد ہو جائے گا «**وَتَصِيرُ أُمُّهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لِإِقْرَارِهِ**» اور یہ باندی جو ہے آقا کی ام ولد ہو جائے گی «**لِإِقْرَارِهِ**» آقا کے اقرار کرنے کی وجہ سے۔ یہ باندی آقا کی ام ولد بن جائے گی آقا کے اقرار کرنے کی وجہ سے۔

تو اشکال ہوتا ہے کہ ام ولد ہی کی تو بات چل رہی ہے، یہ تو پہلے سے ہی آقا کی ام ولد تھی۔ اس نے پہلے ایک بچے کو جنم دیا تھا اور آقا نے کہا تھا یہ میرا بچہ ہے، تو یہ تو پہلے ہی ام ولد تھی پھر آقا نے اس کا کسی سے نکاح کروایا تھا۔ پھر آقا نے اس کا کسی سے نکاح کروایا تھا، تو یہ کہنا کہ آقا نے جب خاوند کے بچے کا اقرار کیا تو بچہ تو آزاد ہو جائے گا اور یہ باندی تو پہلے ہی آقا کی ام ولد ہے، پھر کیا **معنیٰ** کہ یہ باندی اس اقرار کی وجہ سے آقا کی ام ولد بن جائے گی؟ تو جہ ہے؟ اعتراض سمجھ میں آرہا ہے؟ تو پھر شارحین جواب دیتے ہیں کہ «**وَلَوِ ادَّعَاهُ الْمَوْلَى**» یہاں الگ صورت بنالیں۔ آقا نے اپنی ام ولد کا نکاح نہیں کروایا بلکہ عام باندی تھی آقا کی، اس سے آقا کی کوئی اولاد نہیں ہے، اور اس باندی کا آقا نے کسی سے نکاح کروادیا۔ اب یہ عام باندی ہے آقا کی ام ولد نہیں ہے، اس باندی کا آقا نے کسی سے نکاح کروادیا اور خاوند سے باندی نے ایک بچے کو جنم دیا، تو یہ بچہ خود بخود اس خاوند کا شمار ہو گا کیونکہ یہ باندی اس کی منکوحہ ہے اس کا فراش ہے، اور پھر آقا نے کہہ دیا یہ بچہ میرا ہے تو نسب تو ثابت نہیں ہو گا البتہ بچہ آزاد ہو جائے گا، اور نسب تو ثابت نہیں ہو گا لیکن یہ باندی اب آقا کی ام ولد بن جائے گی کیونکہ آقا کا یہ گمان ہے کہ یہ میرے بچے کی ماں ہے۔ تو یہ صورت بنالیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہاں جو آقا **دعویٰ** کر رہا ہے وہ اپنی ام ولد کے بچے کا **دعویٰ** نہیں کر رہا بلکہ اپنی عام باندی کے بچے کا **دعویٰ** کر رہا ہے۔ صورت سمجھ میں آگئی؟ تو پھر اس صورت میں یہ بات ٹھیک ہو جاتی ہے «**وَتَصِيرُ أُمُّهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لِإِقْرَارِهِ**» اور یہ بچے کی جو ماں ہے یہ آقا کی ام ولد بن جائے گی «**لِإِقْرَارِهِ**» آقا کے اقرار کی وجہ سے۔ نسب تو ثابت نہیں لیکن بچہ بھی آزاد اور باندی بھی ام ولد بن گئی۔

آگے دیکھیے بھائی: «**وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ**» اور جب آقا مر جائے تو ام ولد آزاد ہو جاتی ہے سارے مال سے، یعنی ثلث میں سے نہیں آزاد ہو گی مدبر کی طرح بلکہ سارے مال میں سے آزاد ہو جائے گی، یعنی اگر آقا کا سارا مال یہی ام ولد ہے اور کوئی مال ہی نہیں ہے پھر بھی یہ آزاد ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ**﴾، اور جب آقا مر جائے تو یہ ام ولد آزاد ہو جائے گی سارے مال سے، ﴿**لِحَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رَحِمَهُ اللهُ**﴾، حضرت سعید ابن **المسیب** رحمہ **الله** کی حدیث کی وجہ سے۔

حضرت سعید ابن **المسیب** یاد رکھو یہ جلیل **القدر** تابعی گزرے ہیں بھئی۔ حضرت سعید ابن **المسیب** بھی اور اسی طرح سعید ابن جبیر بھی، یہ

دونوں جلیل القدر تابعی ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں حضرت سعید ابن المسیب رحمہ الله کی حدیث کی وجہ سے:﴿أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِعِتْقِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ﴾، کہ حضور علیہ السلام نے امہاتِ اولاد کی آزادی کا فیصلہ فرمایا۔«أَمَرَ»، امر کا یہاں معنی حکم دینا نہیں۔یعنی یہ معنی نہیں ہے کہ حضور نے حکم دیا کہ امہاتِ اولاد کو آزاد کرو، بلکہ حضور نے فیصلہ فرمایا،یعنی شرعی حکم بتلایاسب کو کہ امہاتِ اولاد آزاد ہو جاتی ہیں آقا کے مرنے کے بعد۔یہ معنی ہے۔کہ حضرت سعید ابن المسیب رحمہ الله کی حدیث کی وجہ سے:﴿أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِعِتْقِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ﴾، کہ حضور علیہ السلام نے فیصلہ فرمایا امہاتِ اولاد کی آزادی کا،﴿وَأَنْ لَا يُبَعْنَ فِي دَيْنٍ﴾،اور یہ کہ امہاتِ اولاد کو دین کے اندر نہ بیچا جائے،﴿وَلَا يُجْعَلْنَ مِنَ الثُّلُثِ﴾،اور یہ کہ امہاتِ اولاد کو ثلث میں سے قرار نہ دیا جائے۔یہاں تک ہے حدیث بھئی۔تو حضور علیہ السلام نے امہاتِ اولاد کی آزادی کا بھی فیصلہ فرمایااور یہ کہ ان کو دین کے اندر بھی نہیں بیچا جاسکتااور ان کو ثلث میں سے بھی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

﴿وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْوَلَدِ أَصْلِيَّةٌ﴾، یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔پہلی نقلی دلیل تھی یعنی حدیث اور دوسری اب عقلی دلیل ہے۔کہتے ہیں:﴿وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْوَلَدِ أَصْلِيَّةٌ﴾،اس لیے کیونکہ اولاد کی جو حاجت ہے اصلیہ،وہ اصلی ہے۔یاد رکھو انسان کی حاجات دو قسم کی ہیں،کچھ حاجاتِ اصلیہ ہیں اور کچھ حاجاتِ زائدہ ہیں۔حاجاتِ اصلیہ وہ ہیں کہ ان کے بغیر چارہ ہی نہیں،ان کے بغیر گزارا ہی نہیں۔جیسے ہر انسان کھانے پینے کا محتاج ہے،تو یہ اس کی حاجاتِ اصلیہ میں سے ہے۔اسی طرح ہر انسان کپڑے پہننے کا محتاج ہے،تو یہ کپڑے اس کی حاجاتِ اصلیہ میں سے ہیں۔جبکہ اس کے مقابلے میں کچھ حاجاتِ زائدہ ہیں،زائد حاجتیں۔زائد حاجتیں یعنی انسان تمام چیزوں میں سہولت چاہتا ہے،زیادہ سے زیادہ اس کے لیے آسانی ہوتی چلی جائے،تو جتنی سہولت والی چیزیں ہیں وہ جمع کرتا چلا جاتا ہے،تو یہ ساری کیا ہیں؟ حاجاتِ زائدہ ہیں، حاجاتِ اصلیہ میں داخل نہیں ہیں۔بات سمجھ میں آگئی؟

ایک ہے ابقاءِ نفس کی حاجت اور ایک ہے ابقاءِ نسل کی حاجت۔ ابقاءِ نفس یہ بھی حاجتِ اصلی ہے، ابقاءِ نفس یعنی اپنی ذات کو باقی رکھنا۔ ہر انسان اپنی ذات کو باقی رکھنے کے لیے کھانے پینے کا محتاج ہے،تو یہ کیا ہے؟ ابقاءِ نفس،یہ اس کی حاجتِ اصلیہ ہے۔اور اسی طرح ہر انسان چاہتا ہے کہ اس کی نسل باقی رہے،اس کی اولاد کا سلسلہ جاری رہے،تو یہ ابقاءِ نسل ہے اور یاد رکھو ابقاءِ نسل بھی حاجاتِ اصلیہ میں سے ہے۔یہ انسان کی حاجاتِ اصلیہ میں سے ہے۔

تو صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں:﴿وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْوَلَدِ أَصْلِيَّةٌ﴾،اور اس لیے کیونکہ اولاد کی جو حاجت ہے وہ حاجتِ اصلی ہے،﴿فَتُقَدَّمُ عَلَى حَقِّ الْوَرَثَةِ وَالدَّيْنِ﴾،لہٰذا اس کو مقدم کیا جائے گا وارثوں کے حق پر اور دین پر،﴿كَالتَّكْفِينِ﴾، جیسے کہ کفن دفن ہے۔ بھئی دیکھیے،جب کسی شخص کا انتقال ہوتا ہے تو سب سے پہلے وہ کفن دفن کا محتاج ہے وہ مرنے والا،تو یہ اس کی حاجتِ اصلیہ ہے اور حاجتِ اصلیہ کو سب چیزوں پر مقدم کیا جاتا ہے۔اسی لیے کفن دفن سب پر مقدم ہے،اس کے بعد مرنے والے کے دیون بعد میں ادا کیے جائیں گے اور وصیت اور وارثوں کو مال بھی اس کے بعد دیا جائے گا۔تو حاجتِ اصلی باقی تمام چیزوں پر مقدم ہوتی ہے،یہاں تک کہ وارثوں کے حق پر بھی مقدم ہوتی ہے اور دین پر بھی مقدم ہوتی ہے۔تو یہاں پر بھی یہ جو ام ولد ہے،یہ سارے مال میں سے آزاد ہو جائے گی۔اس کے اندر وارثوں کا حق بھی نہیں ہے اور اس کے اندر قرض خواہوں کا بھی کوئی حق نہیں ہے کیونکہ یہ انسان کی حاجاتِ اصلیہ میں سے ہے۔اس باندی سے اس کو اولاد حاصل ہو رہی تھی،تو یہ اس کی حاجاتِ اصلیہ میں سے ہے۔جب یہ حاجاتِ اصلیہ میں سے ہے تو یہ کفن دفن کی طرح مقدم ہو گی،یعنی اس میں وارثوں کا حق بھی نہیں ہو گا اور قرض خواہوں کا بھی اس میں حق نہیں ہو گا،تو یہ سارے مال میں سے آزاد ہو گی بھئی۔

یہ معنی ہے:﴿وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى الْوَلَدِ أَصْلِيَّةٌ فَتُقَدَّمُ عَلَى حَقِّ الْوَرَثَةِ وَالدَّيْنِ كَالتَّكْفِينِ﴾،اور اس لیے کیونکہ اولاد کی جو حاجت ہے وہ اصلی ہے،تو لہٰذا یہ مقدم ہو گی وارثوں کے حق پر بھی اور دین پر بھی،جیسے کہ کفن دفن ہے،﴿بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ﴾،بخلاف مدبر بنانا،﴿لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ﴾، کیونکہ وہ تو وصیت ہے،﴿بِمَا هُوَ مِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ﴾،«بِمَا هُوَ مِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ»، یہ اضافت ہو رہی ہے صفت کی موصوف کی طرف، حوائج زائدہ بھئی۔حوائج یعنی حاجتیں،ایسی حاجتیں زوائد جو زائد ہیں بھئی۔تو یہ زوائد صفت ہے حوائج کی اور اس کو پھر موصوف پر مقدم کر کے اس کی طرف اضافت کر دی گئی بھئی۔تو کہتے ہیں:﴿لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِمَا هُوَ مِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ﴾، کیونکہ تدبیر جو ہے وہ تو وصیت ہے اس چیز کی جو کہ زائد حاجتوں میں سے ہو۔وصیت یہ زائد حاجتوں میں سے ہے کیونکہ اس میں غیر کو مال دیا جارہا ہے،یہ اس میت کی اصل حاجتوں میں سے نہیں ہے۔لہٰذا تدبیر جو ہے وہ دین

سے مؤخر ہو گی بھئی، کیونکہ وہ حاجاتِ زائدہ میں سے ہے۔ یہ معنی ہے:﴿لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِمَا هُوَ مِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ﴾، اس لیے کیونکہ یہ وصیت ہے اس چیز کی جو کہ زائد حاجتوں میں سے ہے۔

آگے دیکھیے:﴿وَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهَا فِي دَيْنِ الْمَوْلَى لِلْغُرَمَاءِ﴾، اور اس ام ولد پر سعی بھی نہیں ہے﴿فِي دَيْنِ الْمَوْلَى لِلْغُرَمَاءِ﴾ جو آقا کا دین ہے قرض خواہوں کے لیے۔ اگر آقا پر کوئی دین تھا تو اس دین کے اندر بھی ام ولد کے ذمے کوئی سعی نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:﴿وَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهَا فِي دَيْنِ الْمَوْلَى لِلْغُرَمَاءِ﴾، اور اس ام ولد پر سعی بھی نہیں ہے قرض خواہوں کے لیے آقا کے دین میں،﴿لِمَا رَوَيْنَا﴾، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی۔ وہ جو سعید ابن المسیب رحمہ الله نے حدیث روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے امہاتِ اولاد کی آزادی کا فیصلہ فرمایا اور یہ کہ ان کو بیچا نہ جائے اور نہ ان کو ثلث میں سے قرار دیا جائے۔ تو اس حدیث کے اندر آیا کہ ام ولد کو بیچا بھی نہیں جا سکتا، معلوم ہوا یہ مالِ متقوم نہیں ہے۔ جب یہ مالِ متقوم نہیں ہے تو اس کے اندر قرض خواہوں کا بھی کوئی حق نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:﴿لِمَا رَوَيْنَا﴾، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی،﴿وَلِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَالٍ مُتَقَوَّمٍ﴾، میری کتاب میں ہے «مُتَقَوَّمٍ« بھئی، واؤ کے اوپر شد کے ساتھ ساتھ زبر بھی ہے، یہ درست نہیں ہے بھئی، یہ لفظ «مُتَقَوِّمٍ« ہے بھئی، مالِ متقوم۔ تو کہتے ہیں:﴿وَلِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَالٍ مُتَقَوَّمٍ﴾، اور اس وجہ سے کہ ام ولد جو ہے وہ مالِ متقوم نہیں ہے، یعنی ایسا مال جس کی قیمت ہو، ام ولد ایسا مال نہیں ہے،﴿حَتَّى لَا تُضْمَنَ بِالْغَصْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ﴾، «حَتَّى لَا تُضْمَنَ«، میری کتاب میں نون پر زبر ہے بھئی، لیکن یہ درست نہیں، یہاں پر بھی «لَا تُضْمَنُ« پڑھیں گے، کیونکہ حتی کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل نہیں ہے بھئی۔﴿حَتَّى لَا تُضْمَنَ بِالْغَصْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ﴾، یہاں تک کہ یہ ام ولد جو ہے وہ مضمون نہیں ہو گی غصب کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک۔ بھئی صورت یہ ایک شخص نے کسی دوسرے کی ام ولد کو غصب کر لیا اور یہ ام ولد اسی غاصب کے پاس ہلاک ہو گئی اور آپ نے پڑھا ہے اس صورت میں غاصب پر ضمان آیا کرتا ہے جب وہ چیز، جب وہ غصب شدہ چیز اسی کے پاس ہلاک ہو جائے، لیکن ام ولد تو غیر متقوم ہے، لہٰذا غاصب کے پاس اگر ام ولد ہلاک بھی ہو جائے تو غاصب پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ یہ معنی ہے کہ ﴿وَلِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَالٍ مُتَقَوَّمٍ حَتَّى لَا تُضْمَنَ بِالْغَصْبِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ﴾، اس لیے کیونکہ ام ولد جو ہے وہ قیمت والا مال نہیں ہے یہاں تک کہ یہ باندی جو ہے اس کا ضمان بھی نہیں لیا جائے گا غصب کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک،﴿فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ﴾، لہٰذا اس ام ولد کے ساتھ قرض خواہوں کا حق بھی متعلق نہیں ہو گا، کیونکہ یہ مالِ متقوم نہیں ہے بھئی۔ اگر کوئی قیمت والی چیز ہوتی تو اس سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہوتا کہ اس کے ذریعے قرض خواہوں کا قرض ادا کیا جائے، لیکن یہ تو مالِ متقوم ہی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:﴿فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ﴾، لہٰذا اس ام ولد کے ساتھ قرض خواہوں کا حق بھی متعلق نہیں ہو گا،﴿كَالْقِصَاصِ﴾، جیسے کہ قصاص ہے۔ قصاص بھی حق ہے، لیکن قصاص مالِ متقوم نہیں ہے۔ لہٰذا قصاص کے ساتھ بھی قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں ہو گا۔

صورت یہ، ایک آدمی ہے اس پر بہت سارے قرضے ہیں، اور اسی آدمی نے کسی شخص سے قصاص لینا ہے۔ اس قاتل نے اس آدمی کے بیٹے یا باپ کو قتل کر دیا۔ تو یہ جو مقروض آدمی ہے اس نے اس قاتل سے قصاص لینا ہے اور قصاص کوئی مالِ متقوم نہیں ہے، وہ اس کا حق ہے لیکن مال نہیں۔ ہاں البتہ کبھی کبھار قصاص میں صلح کر لی جاتی ہے اور قصاص کو چھوڑ کر مال لے لیا جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اب یہ شخص جو مقروض ہے جس نے کسی دوسرے سے قصاص بھی وصول کرنا ہے، اس مقروض کا انتقال ہو گیا۔ جب اس مقروض کا انتقال ہو گیا تو اب وہ قرض خواہ آ گئے اور قاتل کے پاس پہنچ گئے کہ بھئی وہ جو مقروض تھا جس نے ہمارے پیسے دینے تھے، اس کا حق تھا آپ پر، آپ سے اس نے قصاص لینا تھا، اب ہمیں اس کے بدلے میں مال دو۔ ہمیں مال دو کیونکہ مرنے والا ہمارا مقروض تھا اور اس کا تمہارے اوپر حق تھا، تو اب تم ادائیگی کرو۔ کہتے ہیں نہیں، قصاص حق تو تھا اس مرنے والے کا لیکن وہ مالِ متقوم نہیں ہے، لہٰذا قاتل سے وہ قرض خواہ مال کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، یہ جو ام ولد ہے یہ بھی غیر متقوم ہے، لہٰذا اس سے بھی قرض خواہ اپنے حق کا مطالبہ نہیں کر سکتے، اس سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔ تو یہ معنی ہے:﴿فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ كَالْقِصَاصِ﴾، تو ام ولد کے ساتھ قرض خواہوں کے حق کا تعلق نہیں ہو گا جیسے کہ قصاص ہے،﴿بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ﴾، بخلاف مدبر کے،﴿لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ﴾، کیونکہ وہ مالِ متقوم ہے بالاتفاق بھئی۔ لہٰذا اس سے قرض خواہ دین کا مطالبہ کر سکتے ہیں اور پھر وہ سعی کر کے وہ قرض ادا کرے گا بھئی۔

آگے دیکھیے:﴿وَإِذَا أَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ فَعَلَيْهَا أَنْ تَسْعَى فِي قِيمَتِهَا﴾، بھئی یہ مسئلہ پہلے بھی گزر چکا ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ، ایک عیسائی ہے اور اس کی باندی ہے، اس باندی کو اس عیسائی نے ام ولد بنا دیا۔ تو اب یہ عیسائی کی ام ولد ہے۔ پھر یہ ام ولد مسلمان ہو گئی اور کوئی مسلمان باندی

کسی کافر کے تحت نہیں رہ سکتی، تو لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو ام ولد ہے اب یہ سعی کرے گی اور اپنی قیمت لا کر اپنے عیسائی آقا کو ادا کرے گی اور پھر آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ ام ولد مسلمان ہو چکی ہے، اب یہ کافر کے تحت نہیں رہ سکتی بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا أَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ﴾، اور جب عیسائی کی ام ولد مسلمان ہو گئی، ﴿فَعَلَيْهَا أَنْ تَسْعَى فِي قِيمَتِهَا﴾، تو اس پر واجب ہے کہ وہ سعی کرے گی اپنی قیمت میں۔ اور آپ پڑھ چکے ہیں ام ولد کی قیمت عام باندی کی قیمت کا تیسرا حصہ ہوتی ہے۔ اگر اس باندی کی قیمت تین سو درہم تھی تو ام ولد ہونے کے بعد اب اس کی قیمت صرف سو درہم ہے، تو یہ اپنے سو درہم جو قیمت ہے وہ لا کر اس عیسائی آقا کو دے گی اور آزاد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَعَلَيْهَا أَنْ تَسْعَى فِي قِيمَتِهَا﴾، تو اس ام ولد پر واجب ہے کہ یہ سعی کرے گی اپنی قیمت میں، ﴿وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبَةِ﴾، اور یہ ام ولد جو ہے مکاتبہ کے درجے میں ہے، ﴿لَا تَعْتِقُ حَتَّى تُؤَدِّيَ السِّعَايَةَ﴾، یہ آزاد نہیں ہو گی یہاں تک کہ یہ سعی ادا کر دے، یعنی وہ کمائی لا کر حوالے کر دے پھر آزاد ہو گی۔ ﴿وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: تَعْتِقُ فِي الْحَالِ وَالسِّعَايَةُ دَيْنٌ عَلَيْهَا﴾، اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں تعتق فی الحال کہ یہ فی الحال ہی آزاد ہو جائے گی اور سعی جو ہے وہ اس پر دین ہو گا۔

ہمارے نزدیک تو یہ باندی جو ہے، یہ عیسائی کی جو ام ولد ہے جو مسلمان ہو گئی ہے، یہ مکاتبہ کے درجے میں ہو گئی ہے، ابھی آزاد نہیں، یہ پیسے کما کر لائے گی اور جب ادائیگی کر دے گی پھر آزاد ہو گی۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں نہیں، یہ فی الحال ہی آزاد ہو گئی، البتہ اب اس کی قیمت اس کے اوپر دین ہے اور یہ کمائی کرے گی اور لا کر وہ دین ادا کرے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: تَعْتِقُ فِي الْحَالِ وَالسِّعَايَةُ دَيْنٌ عَلَيْهَا﴾، اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ ام ولد فی الحال ہی آزاد ہو جائے گی اور یہ سعی اب اس کے اوپر دین ہے، ﴿وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا عُرِضَ عَلَى الْمَوْلَى الْإِسْلَامُ فَأَبَى﴾، صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ یہ جو امام زفر کا ہمارے ائمہ سے اختلاف ہے، وہ اس وقت ہے جب آقا پر بھی اسلام کو پیش کیا گیا اور اس نے انکار کر دیا۔ بھئی یاد رکھو ام ولد مسلمان ہو گئی ہے تو آقا پر اسلام کو پیش کیا جائے گا۔ اگر آقا بھی مسلمان ہو جاتا ہے تو یہ اسی کی ام ولد رہے گی، لیکن اگر آقا اسلام لانے سے انکار کر دیتا ہے تو پھر اس صورت کے اندر ہمارا اور امام زفر کا اختلاف ہے۔ امام زفر کے نزدیک یہ باندی فوراً آزاد ہو جائے گی، البتہ اب اس کے اوپر دین ہے، سعی کرے گی اور وہ دین ادا کرے گی۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ ابھی باندی ہی ہے اور یہ مکاتبہ کے درجے میں ہے، یہ جب پوری ادائیگی کر دے گی پھر آزاد ہو گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا عُرِضَ عَلَى الْمَوْلَى الْإِسْلَامُ فَأَبَى﴾، اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب آقا پر اسلام کو پیش کیا گیا فَأَبَى تو آقا نے انکار کر دیا، ﴿فَإِنْ أَسْلَمَ تَبْقَى عَلَى حَالِهَا﴾، اگر آقا مسلمان ہو گیا تو یہ ام ولد اپنے حال پر باقی رہے گی، یعنی اسی طرح اس کی ام ولد رہے گی۔

﴿لَهُ﴾، اب دلیل آگئی امام زفر کی، ﴿لَهُ﴾ امام زفر رحمہ الله کی دلیل یہ ہے: ﴿أَنَّ إِزَالَةَ الذُّلِّ عَنْهَا بَعْدَمَا أَسْلَمَتْ وَاجِبٌ﴾، امام زفر فرماتے ہیں کہ مسلمان باندی کا عیسائی کے تحت رہنا یہ اس کے لیے ذلت کا باعث ہے، لہٰذا اس باندی کو ذلت سے نجات دلانا واجب ہے۔ لہٰذا اس باندی کو یا تو بیچا جائے گا یا آزاد کیا جائے گا اور بیچا تو نہیں جا سکتا کیونکہ یہ ام ولد ہے، تو دوسری صورت آزادی ہی رہ گئی، لہٰذا اس کے آزاد ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿لَهُ أَنَّ إِزَالَةَ الذُّلِّ عَنْهَا بَعْدَمَا أَسْلَمَتْ وَاجِبٌ﴾، امام زفر رحمہ الله کی دلیل یہ ہے کہ اس ام ولد سے ذلت کو دور کرنا بعد اس کے کہ جب وہ مسلمان ہو گئی ہے یہ واجب ہے، ﴿وَذَلِكَ بِالْبَيْعِ أَوِ الْإِعْتَاقِ﴾، اور یہ جو ہے بیع کے ذریعے یا اعتاق کے ذریعے ہو گا کہ اس سے ذلت کو دور کیا جائے، ﴿وَقَدْ تَعَذَّرَ الْبَيْعُ فَتَعَيَّنَ الْإِعْتَاقُ﴾، اور بیع تو متعذر ہو گئی ممکن نہ رہی، تو اعتاق متعین ہو گیا۔

﴿وَلَنَا﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے: ﴿أَنَّ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي جَعْلِهَا مُكَاتَبَةً﴾، ہم کہتے ہیں کہ اگر آپ ام ولد کی آزادی کا فیصلہ کریں تو پھر تو یہ آپ نے دونوں کی رعایت نہ رکھی۔ آپ نے تو باندی کی رعایت رکھی، وہ جو عیسائی آقا ہے اس کی آپ نے کوئی رعایت نہیں رکھی۔ حالانکہ یہاں دونوں کی رعایت بھی ہو سکتی ہے، وہ اس طرح کہ اس باندی کو مکاتبہ قرار دے دیا جائے کہ جاؤ جا کر پیسے کما کر لاؤ، آقا کو ادا کرو اور جب تم ادا کر دو گی تو تم آزاد ہو جاؤ گی۔ تو اس میں دونوں کی رعایت ہو گئی۔ باندی مکاتبہ کے درجے میں ہو گئی، جب مکاتبہ کے درجے میں ہو گئی تو آقا کا قبضہ اس پر سے ختم ہو گیا، اب آقا اس سے خدمت وغیرہ نہیں لے سکتا، اور آقا کی بھی رعایت ہو گئی کہ آقا کو اس کا بدل مل جائے گا، اس کے ہاتھ سے باندی مفت میں نہیں نکلے گی بلکہ بدل کے ذریعے نکلے گی، تو یہاں دونوں کی رعایت رکھی جائے گی بھئی۔

﴿وَلَنَا أَنَّ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي جَعْلِهَا مُكَاتَبَةً﴾، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رعایت جو ہے دونوں جانب سے ہو گی اس باندی کو مکاتبہ قرار دینے میں، ﴿لِأَنَّهُ يَنْدَفِعُ الذُّلُّ عَنْهَا لِصَيْرُورَتِهَا حُرَّةً يَدًا﴾، اس لیے کیونکہ باندی سے بھی ذلت دور ہو جائے گی اس لیے کیونکہ وہ قبضے کے اعتبار سے آزاد ہو گئی، کیونکہ مکاتب قبضے کے اعتبار سے آزاد کی طرح ہوتا ہے، آقا اس سے خدمت وغیرہ نہیں لے سکتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ يَنْدَفِعُ الذُّلُّ عَنْهَا لِصَيْرُورَتِهَا حُرَّةً يَدًا﴾، اس لیے کیونکہ باندی سے بھی ذلت دور ہو جائے گی اس وجہ سے کہ وہ آزاد ہو گی قبضے کے اعتبار سے، ﴿وَالضَّرَرُ عَنِ الذِّمِّيِّ لِانْبِعَاثِهَا عَلَى الْكَسْبِ﴾، اور اسی طرح اس ذمی سے یعنی عیسائی سے نقصان بھی دور ہو جائے گا ﴿لِانْبِعَاثِهَا عَلَى الْكَسْبِ﴾، انبعاث کا معنی ہے یہاں تیار ہونا، انبعث ینبعث انبعاثاً، ثا کے ساتھ ہے۔ ﴿لِانْبِعَاثِهَا عَلَى الْكَسْبِ﴾، بوجہ اس باندی کے تیار ہونے کے کمائی پر۔ ذمی سے بھی نقصان دور ہو گیا کیونکہ یہ باندی کمائی پر تیار ہو گی، کیونکہ اس کمائی کی وجہ سے اس کو آزادی مل رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالضَّرَرُ عَنِ الذِّمِّيِّ لِانْبِعَاثِهَا عَلَى الْكَسْبِ نَيْلًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ﴾، اور نقصان بھی دور ہو گیا اس ذمی سے بوجہ اس باندی کے تیار ہونے کے کمائی پر آزادی کے شرف کو پانے کے لیے۔ باندی بھی کمائی پر تیار ہو گی آزادی کے شرف کو پانے کے لیے کہ اسے آزادی کا اعزاز مل جائے، ﴿فَيَصِلُ الذِّمِّيُّ إِلَى بَدَلِ مِلْكِهِ﴾، فیصل، وصل یصل کے معنی پہنچنا، ﴿فَيَصِلُ الذِّمِّيُّ إِلَى بَدَلِ مِلْكِهِ﴾، تو ذمی جو ہے وہ اپنی ملکیت کے بدل کو پہنچ جائے گا، یعنی ذمی کو اس کی ملکیت کا بدل مل جائے گا، باندی کی قیمت مل جائے گی۔ تو ﴿فَيَصِلُ الذِّمِّيُّ إِلَى بَدَلِ مِلْكِهِ﴾ تو ذمی جو ہے اپنی ملکیت کے بدل کو پہنچ جائے گا، ﴿أَمَّا لَوْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مُفْلِسَةٌ﴾، باقی اگر اس کو آزاد کر دیا جائے ﴿وَهِيَ مُفْلِسَةٌ﴾ اور حال یہ ہے کہ یہ مفلسہ ہے، اس کے پاس کوئی مال نہیں۔ اگر امام زفر رحمہ الله کا قول لیا جائے تو فی الحال ہی اس باندی کو آزاد قرار دینا پڑے گا اور اس وقت تو اس کے پاس مال ہے نہیں، تو اس کو سعی کر کے کمائی کر کے مال ادا کرنا ہے، تو پھر تو یہ کمائی میں سستی کرے گی، کیونکہ آزادی تو اس کو مل چکی ہے۔ آزادی تو اس کو مل چکی ہے تو یہ کہے گی مجھے کیا ضرورت ہے محنت مشقت اٹھا کر پیسے لا کر آقا کو دینے کی، میں تو پہلے ہی آزاد ہو چکی ہوں۔ تو لہٰذا اگر اسی وقت باندی کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے تو پھر یہ کمائی میں سستی کرے گی، تو اس میں آقا کا نقصان ہے۔ لہٰذا فی الحال اس کی آزادی کا فیصلہ نہ کیا جائے بلکہ اس کی آزادی مشروط ہو گی ادائیگی کے ساتھ، جب ادائیگی کر دے گی تب آزاد ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿أَمَّا لَوْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مُفْلِسَةٌ فَتَتَوَانَى فِي الْكَسْبِ﴾، اور باقی اگر اس کو آزاد کر دیا گیا ہے اور حال یہ ہے کہ یہ مفلسہ ہے، تو یہ سستی کرے گی کمائی میں۔

﴿وَمَالِيَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ يَعْتَقِدُهَا الذِّمِّيُّ مُتَقَوَّمَةٌ﴾، اچھا بھئی، یہاں اب اعتراض ہوتا ہے امام صاحب پر، کہ اے امام صاحب آپ کے نزدیک تو ام ولد غیر متقوم ہے، لیکن یہاں اس عیسائی کی ام ولد کے مسئلے میں آپ بھی فرماتے ہیں کہ یہ ام ولد جو ہے یہ سعی کرے گی اور اپنی قیمت کما کر لا کر آقا کو دے گی۔ تو جب ام ولد غیر متقوم ہے تو پھر اس پر سعی کیسے واجب کی جا سکتی ہے؟ تو اس کا جواب دیں گے صاحبِ ہدایہ، دو جواب ذکر کریں گے۔ ایک جواب یہ کہ بھئی اگرچہ ہمارے نزدیک یہ ام ولد غیر متقوم ہے لیکن عیسائی کے نزدیک تو وہ مالِ متقوم ہے، لہٰذا عیسائی کو اسی کے اعتقاد پر چھوڑ دیا جائے گا، اسی کے اعتقاد والا معاملہ اس کے ساتھ کیا جائے گا، اور اس کے خیال میں تو یہ ام ولد متقوم ہے، لہٰذا ام ولد کمائی کر کے قیمت ادا کرے گی اور آزاد ہو جائے گی۔ تو ایک جواب تو یہ دیں گے صاحبِ ہدایہ کہ ام ولد غیر متقوم ہے لیکن عیسائی کے ساتھ اسی کے اعتقاد کا معاملہ کیا جائے گا۔ آگے دوسرا جواب بھی ذکر کریں گے۔

کہتے ہیں: ﴿وَمَالِيَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ يَعْتَقِدُهَا الذِّمِّيُّ مُتَقَوَّمَةٌ﴾، اور ام ولد کی مالیت جو ہے، ذمی کا اعتقاد ہے اس کے بارے میں کہ وہ قیمت والی ہے، ام ولد کی مالیت قیمت والی ہے ذمی کا یہ اعتقاد ہے، ﴿فَيُتْرَكُ وَمَا يَعْتَقِدُهُ﴾، تو ذمی کو چھوڑ دیا جائے گا اور جس کا وہ اعتقاد کرتا ہے، یہ واؤ بمعنی مع کے ہے، ﴿فَيُتْرَكُ وَمَا يَعْتَقِدُهُ﴾ تو اس ذمی کو اس کے اعتقاد کے ساتھ ہی چھوڑ دیا جائے گا، یعنی اس کو اس کے حال پر ہی چھوڑ دیا جائے گا، اس کے اعتقاد کے مطابق اس سے سلوک کیا جائے گا، اور اس کے خیال میں تو ام ولد متقوم ہے تو ام ولد سعی کرے گی اس کے لیے بھئی۔ یہ معنی ہے: ﴿فَيُتْرَكُ وَمَا يَعْتَقِدُهُ﴾، تو اس ذمی کو اس کے اعتقاد کے ساتھ چھوڑ دیا جائے گا۔

﴿وَلِأَنَّهَا﴾، یہاں سے دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ یہ ام ولد کیوں سعی کرے گی۔ تو دوسرا جواب یہ ہے کہ ام ولد اگرچہ غیر متقوم ہے، لیکن یہ حقِ محترم تو ہے۔ بھئی دیکھیے، یاد رکھو آپ جتنی چیزوں کے مالک ہیں وہ سب چیزیں قابلِ احترام ہیں۔ آپ جتنی چیزوں کے مالک ہیں وہ سب چیزیں قابلِ احترام ہیں، کسی کو اجازت نہیں ہے آپ کی کوئی چیز ضائع کرے یا خراب کرے۔ اگر کوئی ضائع کرے گا یا خراب کرے گا تو اس کو ضمان دینا پڑے گا، کیوں؟ کیونکہ اس نے آپ کا مال ضائع کیا ہے۔ تو یہ مال کیا ہے؟ محترم ہے، اس کا احترام ہے، اس کی عزت ہے بھئی۔ تو اسلامی مملکت کے اندر ہر شخص کی جان بھی محفوظ ہے اور اس کا مال بھی محفوظ ہے۔ جیسے جان محترم ہے اسی طرح مال بھی محترم ہے۔ تو یہاں پر بھی ہم کہتے ہیں، یہ جو ام ولد ہے یہ اگرچہ مالِ متقوم تو نہیں لیکن

**مالِ** محترم تو ہے۔ احترام تو اس کا ہے، عیسائی اس کا مالک تو تھا نا، تو محترم تو ہے، تو اس کا محترم ہونا ہی کافی ہے سعی کے لیے، کہ اس پر ضمان کو واجب کیا جائے، مفت میں یہ اس کے ہاتھ سے نہ نکلے بھئی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے قصاص بھئی۔ قصاص دیکھو، قصاص کوئی **مالِ** متقوم نہیں ہے، قصاص ایک حق ہے اور **حقِ** محترم ہے، وہ اس مقتول کے اولیاء کو دلایا جاتا ہے **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر۔ قصاص کوئی **مالِ** متقوم نہیں ہے لیکن ایک **حقِ** محترم ہے، وہ مقتول کے اولیاء کا حق ہے، اس کا احترام ہے، لہٰذا یہ حق ان کو دلایا جاتا ہے اور قاتل کو بھی **قصاصاً** قتل کیا جاتا ہے۔ لیکن اگر مقتول کے اولیاء میں سے کوئی ایک بھی معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی کو کسی نے قتل کر دیا اور اس آدمی کے پانچ بیٹے ہیں، تو یہ پانچوں جو ہیں یہ مقتول کے یعنی اپنے والد کے اولیاء بن گئے قصاص کے اندر۔ اب یہ پانچوں قصاص لیں گے اس قاتل سے، تو یہ جو قصاص ہے یہ ان پانچ بیٹوں کا حق بن گیا۔ اب ان میں سے ایک بیٹا جو ہے وہ نیک تھا، تبلیغی جماعت سے اس کا تعلق تھا، اس نے قاتل کو اپنا **حقِ** قصاص معاف کر دیا۔ تو اب جب قصاص ایک بیٹے نے معاف کیا تو قصاص کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ قاتل کو کچھ قتل کر دیا جائے اور کچھ چھوڑ دیا جائے، قتل ہو گا تو پورا ہی قتل ہو گا، چھوڑا جائے گا تو پورا ہی چھوڑا جائے گا۔ تو قصاص میں تقسیم نہیں ہو سکتی، تو جب ایک بیٹے نے بھی اپنا قصاص ساقط کر دیا، معاف کر دیا، تو پھر باقی سب کا قصاص بھی ساقط ہو گیا۔ لیکن یہاں ایک قیمتی بات یاد رکھنا کہ قصاص صرف اس بیٹے کا تو حق نہیں تھا، باقی بیٹوں کا بھی تو حق تھا، لہٰذا باقیوں کے لیے اب وہ قصاص جو ہے وہ مال سے بدل جائے گا۔ قصاص جو تھا وہ ان کا **حقِ** محترم تھا، لہٰذا **حقِ** محترم ہونا کافی ہے، لہٰذا اس پر اب مال واجب ہو جائے گا قاتل پر، یعنی دیت آ جائے گی۔ کیا آ جائے گی؟ دیت۔ اس کو قتل تو نہیں کیا جا سکتا لیکن اس پر دیت آ جائے گی۔ اور دیت **مثلاً** سو اونٹ ہیں، سو اونٹ، تو ہر بیٹے کا حصہ بیس اونٹ بن رہے ہیں، تو ایک بیٹے نے معاف کر دیا تو اس کا حصہ بیس اونٹ تو ساقط ہو گئے، جبکہ باقی بیٹے جو ہیں ان میں سے ہر بیٹے کا حصہ بیس اونٹ ہیں وہ اس قاتل کو ادا کرنے پڑیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو قصاص دیکھو، وہ کوئی **مالِ** متقوم نہیں تھا، وہ **حقِ** محترم تھا، تو اس **حقِ** محترم کی وجہ سے مال واجب ہو گیا۔ مال واجب ہو گیا۔ تو یہاں پر بھی ام ولد جو ہے وہ **مالِ** متقوم تو نہیں ہے لیکن محترم تو ہے، تو اس احترام کی وجہ سے بھی وہ عیسائی کی ملکیت سے مفت میں نہیں نکلے گی، کیونکہ یہ اس کا **مالِ** محترم ہے، لہٰذا اس پر ضمان آ جائے گا، وہ قیمت ادا کرے گی پھر اس کی ملکیت سے نکل جائے گی۔ تو ضمان کے واجب ہونے کے لیے **مالِ** متقوم کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ **حقِ** محترم بھی کافی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلِأَنَّهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَقَوَّمَةً فَهِيَ مُحْتَرَمَةٌ**﴾، اور اس لیے کیونکہ ام ولد کی مالیت اگرچہ متقوم نہیں ہے فھی محترمہ تو یہ محترم ہے، **مالِ** متقوم تو نہیں ہے لیکن محترم تو ہے، ﴿**وَهَذَا يَكْفِي لِوُجُوبِ الضَّمَانِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ الْمُشْتَرَكِ إِذَا عَفَا أَحَدُ الْأَوْلِيَاءِ يَجِبُ الْمَالُ لِلْبَاقِينَ**﴾، اور یہ احترام کافی ہے ضمان کے واجب ہونے کے لیے، جیسے کہ اس قصاص کے اندر جو مشترک ہو کئی اولیاء کے درمیان، جب ان اولیاء میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو باقیوں کے لیے مال واجب ہو گا بھئی۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهَا عَتَقَتْ بِلَا سِعَايَةٍ**﴾، یہی ام ولد ہے عیسائی کی، اگر آقا کا انتقال ہو گیا تو پھر یہ بغیر مال کے ہی آزاد ہو جائے گی، کیونکہ ام ولد آقا کے مرنے پر ویسے ہی آزاد ہو جاتی ہے۔ کہتے ہیں: ﴿**وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهَا عَتَقَتْ بِلَا سِعَايَةٍ لِأَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ**﴾، اور اگر اس ام ولد کا عیسائی آقا مر گیا تو یہ آزاد ہو جائے گی بغیر سعی کے، کیونکہ یہ ام ولد ہے، ﴿**وَلَوْ عَجَزَتْ فِي حَيَاتِهِ لَا تُرَدُّ قِنَّةً**﴾، صورت یہ بھئی، کہ یہ عیسائی کی ام ولد جو ہے یہ سعی کر رہی ہے اپنی قیمت کے اندر، تو اگر یہ اپنے آقا کی زندگی میں عاجز آ گئی، عاجز آ گئی اپنی قیمت ادا کرنے سے عاجز آ گئی، تو کہتے ہیں اس کو دوبارہ عام باندی نہیں بنایا جا سکتا۔ اس کو دوبارہ عام باندی نہیں بنایا جا سکتا، اس لیے کیونکہ اگر آپ اس کو پھر اس آقا کی طرف لوٹائیں گے عام باندی بنا کر، تو مکاتبہ بنانے کا سبب ابھی بھی موجود ہے اور مکاتبہ بنانے کا سبب کیا تھا؟ ام ولد کا مسلمان ہونا اور آقا کا عیسائی ہونا، وہ سبب تو ابھی بھی موجود ہے، تو لہٰذا اگر آپ اس کو عام باندی بنا کر پھر آقا کی طرف لوٹائیں گے تو وہ سبب موجود ہے تو یہ دوبارہ مکاتبہ بن جائے گی بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا اس کو عام باندی بنا کر دوبارہ آقا کی طرف نہیں لوٹایا جا سکتا اگرچہ یہ کمائی سے عاجز ہی کیوں نہ آ جائے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَوْ عَجَزَتْ فِي حَيَاتِهِ لَا تُرَدُّ قِنَّةً**﴾، اور اگر یہ ام ولد کمائی سے عاجز آ گئی آقا کی زندگی میں تو اس کو عام باندی بنا کر لوٹایا نہیں جائے گا، ﴿**لِأَنَّهَا لَوْ رُدَّتْ قِنَّةً أُعِيدَتْ مُكَاتَبَةً لِقِيَامِ الْمُوجِبِ**﴾، اس لیے کیونکہ اگر اس کو عام باندی بنا کر لوٹایا جائے تو پھر اس کو لوٹایا جائے گا مکاتبہ بنا کر، اس لیے کیونکہ وہ موجب موجود ہے، وہ سبب، وہ جو کتابت کا سبب تھا وہ موجود ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھئی ھذا ھو **المرام** واللہ اعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر۹۹:مسئلہ: «وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ...»

ہدایہ صفحہ:۴۷۳ــــ بتاریخ:۲۸ نومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

«وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَلَوِ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكِ يَمِينٍ ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَنَا، وَلَهُ فِيهِ قَوْلَانِ، وَهُوَ وَلَدُ الْمَغْرُورِ»۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے باب **الاستیلاد** شروع کیا تھا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ استیلاد جو ہے اس کا مادہ واؤ، لام، دال ہے۔ تو استیلاد اصل میں تھا «**اِسْتِوْلَاد**» یاء کی جگہ واؤ تھا اور پھر اس واؤ کو یاء سے بدل دیا گیا ما قبل کسرہ کی وجہ سے، تو استیلاد ہوا اور استیلاد یہ باب استفعال ہے اور باب استفعال میں سین طلب کے لیے آتا ہے، تو استیلاد کا معنی ہے اولاد کو طلب کرنا اور اولاد بیوی سے بھی طلب کی جاتی ہے اور اپنی مملوکہ باندی سے بھی، لیکن یہ لفظ خاص طور پر باندی کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے بھئی۔

اور آپ نے پڑھا تھا کہ جب کسی شخص کی کوئی باندی بچے کو جنم دے اور آقا اقرار کرلے کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور نیز یہ باندی اب اس آدمی کی ام ولد بن گئی اور اس آدمی کے انتقال کے بعد، اس آقا کے انتقال کے بعد اس نے آزاد ہونا ہے بھئی۔

اور اس باندی کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے اور کسی اور کو اس کا مالک بنانا بھی جائز نہیں ہے بھئی اور دلیل ذکر کی تھی کہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا: «**أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا**»۔ حضرت ماریہ قبطیہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا حضور صلی **الله** علیہ وسلم کی باندی تھیں، ان سے حضور علیہ **السلام** کے بیٹے حضرت ابراہیم رضی **الله تعالیٰ** عنہ پیدا ہوئے اور پھر ڈیڑھ سال کی عمر میں وفات پاگئے، تو حضور علیہ **السلام** سے کسی نے کہا: کیا آپ ان کو آزاد نہیں کریں گے؟ تو حضور علیہ **السلام** نے جواب میں فرمایا: «**أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا**» کہ ان کے بچے نے ان کو آزاد کر دیا ہے۔[۲]

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۱۵) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ...**»۔

[۲] تخریج حدیث: «**أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا**» ــــ أخرجہ ابن ماجہ (۲۵۱۵) والحاکم (۲/ ۲۱۷) والدار قطني (۴/ ۱۳۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۱۳)۔

تو عند **الاحناف** اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ ان کے بچے نے ان کو آزادی کا مستحق بنادیا ہے، وجہ یہ کہ دیگر احادیث کے اندر ذکر آتا ہے کہ ام ولد جو ہے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہوتی ہے۔ تو ہم نے دونوں حدیثوں میں تطبیق دی، دونوں میں مطابقت پیدا کی کہ ام ولد جو ہے وہ آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو گی اور نیز اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ ام ولد آزادی کی مستحق ہو گئی ہے اور اس میں آزاد لوگوں والے احکام آ گئے ہیں یعنی اب اس کو بیچنا بھی جائز نہیں اور کسی دوسرے کو اس کا مالک بنانا بھی جائز نہیں، تو اس طرح ہم نے دونوں حدیثوں پر عمل کر لیا۔

اور نیز عقلی دلیل بھی صاحب ہدایہ نے ذکر کی تھی، وجہ یہ کہ یہاں پر آقا نے باندی سے وطی کی ہے اور وطی کی وجہ سے آقا اور باندی کے درمیان جزئیت آ گئی، تو باندی آقا کا جز بن گئی اور آزاد آدمی کے جز کی بیع اور تملیک تو جائز نہیں ہے لہٰذا اس باندی کی بھی بیع اور تملیک جائز نہیں ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ جزئیت کس طرح آ گئی، کہ آقا اور باندی کے نطفے آپس میں مل گئے اس طور پر کہ اب وہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے، تو یہ دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے اور اسی نطفے سے آگے حمل قرار پایا، اسی سے آگے بچہ بنا، تو وہ بچہ بھی دونوں کا جز ہے، تو بچے کے اندر دونوں کے جز اکٹھے ہو گئے، دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے، دونوں شخص واحد کے حکم میں ہو گئے۔ تو دونوں میں معلوم ہوا آقا اور باندی میں یہاں جزئیت آ چکی ہے بھئی۔

اس پر پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر باندی آقا کا جز بن گئی ہے تو اپنا جز تو انسان کا مملوک نہیں ہو سکتا، جیسے ہی کوئی شخص اپنے جز کا مالک بنتا ہے **مثلاً** اپنے بیٹے کو خرید لیا تو جیسے ہی مالک بنے گا ساتھ ہی وہ بیٹا آزاد ہو جائے گا، تو اپنا جز انسان کا مملوک نہیں ہو سکتا وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔ تو یہ تو تقاضا کرتا ہے کہ یہ باندی جب آقا کا جز بن گئی ہے تو اس کو بھی **فوراً** آزاد ہو جانا چاہیے۔ تو صاحب ہدایہ نے اس اعتراض کا جواب دیا:

کہ آپ کی بات ٹھیک ہے، باندی جو ہے آقا کا جز بن گئی ہے لیکن جب بچے کی پیدائش ہو گئی تو یہ دونوں میں جو جزئیت آئی تھی وہ بچے کے اعتبار سے آئی تھی، تو جب بچے کی پیدائش ہو گئی تو بچہ باندی سے جدا ہو گیا، ماں سے جدا ہو گیا، تو لہٰذا اب **حقیقۃً** آقا اور باندی ایک دوسرے کا جز نہ رہے صرف **حکماً** جز ہیں، یعنی جز لگانے کا حکم لگایا جائے گا، حقیقت میں اب ایک دوسرے کا جز نہیں کیونکہ جہاں پر دونوں کے جز اکٹھے ہوئے تھے یعنی بچہ، وہ تو ماں سے جدا ہو چکا ہے، اس کی پیدائش ہو چکی ہے، تو اب صرف **حکماً** جزئیت باقی ہے۔ جب صرف **حکماً** جزئیت باقی ہے تو آزادی کا سبب ضعیف ہو گیا۔ **حقیقۃً** جز ہوتا تو آزاد ہوتی باندی لیکن یہاں تو **حکماً** جزئیت ہے، لہٰذا آزادی کا سبب ضعیف ہو گیا تو آزادی تو نہیں آئی البتہ آزادی کے بعض احکام آ گئے کہ اب اس باندی کو بیچنا بھی جائز نہیں اور کسی دوسرے کو اس کا مالک بنانا بھی جائز نہیں ہے بھئی۔

پھر صاحب ہدایہ نے ایک اور اعتراض کا بھی جواب ذکر کیا۔ یہاں پر پھر ایک اور اعتراض ہوتا ہے کہ یہ باندی آقا کے مرنے کے بعد اس لیے آزاد ہو گی کیونکہ یہ باندی آقا کا جز ہے، تو پھر تو اگر، پھر تو اگر عورت اپنے خاوند کی مالک بن جائے، **مثلاً** ایک عورت ہے اور اس نے کسی غلام سے نکاح کیا ہوا تھا اور اس سے دونوں کی اولاد بھی ہوئی، تو دونوں کے درمیان جزئیت والا تعلق آ گیا۔ پھر اس عورت نے اپنے خاوند کو خرید لیا، تو خریدتے ہی نکاح تو ختم ہو گیا اور یہ خاوند اب اس عورت کا مملوک بن گیا، تو دونوں کی اولاد ہو چکی ہے دونوں میں جزئیت موجود ہے۔ تو یہ جزئیت تقاضا کر رہی ہے کہ جب اس مالکن کا انتقال ہو تو اس کا یہ جو مملوک جو اس کا **حکماً** جز ہے اس کو بھی آزاد ہونا چاہیے، لیکن کیا وجہ ہے کہ احناف یہ جو خاوند جو اپنی بیوی کا مملوک ہو چکا ہے اس کی آزادی کا حکم نہیں دیتے؟ اس کی آزادی کا حکم نہیں دیتے کہ یہ اپنی مالکن کے مرنے پر یہ آزاد نہیں ہو گا حالانکہ اس کو بھی آزاد ہونا چاہیے کیونکہ یہ بھی اپنی مالکن کا جز ہے۔ تو اس کا جواب دیا صاحب ہدایہ نے کہ یہ جزئیت جو ہے نسب کے اعتبار سے ہوتی ہے اور نسب تو صرف مردوں کی طرف سے چلتا ہے، تو اسی طرح حریت بھی جو ہے صرف مردوں کے حق میں ثابت ہو گی، عورتوں کے حق میں نہیں۔ آقا مرد ہے اور نسب کس کی طرف سے چلتا ہے؟ مردوں کی طرف سے، تو آقا پر اس کی یہ باندی آزاد ہو گی جب آقا مر جائے گا۔ لیکن عورتوں کی طرف سے تو نسب نہیں چلتا لہٰذا مالکن کے مرنے پر اس کا مملوک غلام جو اس کا جز ہے وہ اس پر آزاد نہیں ہو گا بھئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ام ولد کو بیچنا یا دوسرے کو مالک بنانا تو جائز نہیں لیکن آقا کے لیے اس کے ساتھ صحبت بھی جائز ہے، آقا اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے، آقا اس سے اجرت پر کسی دوسرے کی خدمت بھی کروا سکتا ہے اور آقا کسی دوسرے سے اس باندی کا، اس ام ولد کا نکاح بھی کروا سکتا ہے۔ اور یہ بھی بتلایا صاحب ہدایہ نے کہ باندی سے جو اولاد ہوتی ہے اس کا نسب خود بخود آقا سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ آقا کا اقرار بھی ضروری ہے بھئی۔ اس لیے کیونکہ باندی کے ساتھ جو صحبت کی جاتی ہے اس کا مقصد اولاد نہیں ہوتا بلکہ وہاں مقصد صرف قضائے شہوت ہوتی ہے، صرف شہوت کو پورا کرنا مقصد ہوتا ہے، لہٰذا باندی سے جو اولاد ہو وہ خود بخود آقا کی شمار نہیں ہو گی بھئی۔

ہاں البتہ اگر یہ باندی جو آقا کی ام ولد بن چکی ہے، اس نے ایک بچے کو جنم دیا تھا اور آقا نے اعتراف کر لیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو یہ باندی ام ولد بن گئی، اب

یہ فراش متوسط بن گئی۔ اب آگے مستقبل میں اگر یہ کسی بچے کو جنم دے گی تو وہ خود بخود آقا کا شمار ہو گا۔ البتہ آقا اس کی نفی کرنا چاہے تو نفی بھی کر سکتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فراش تین قسم پر ہیں: ایک فراش قوی ہے، ایک فراش متوسط ہے، ایک فراش ضعیف ہے۔ فراش قوی جو ہے وہ اپنی منکوحہ بیوی ہے، یہ فراش قوی ہے، مضبوط فراش ہے، اس بیوی سے جو بھی اولاد ہو گی وہ خود بخود خاوند کی شمار ہو گی اور اگر خاوند اس اولاد کی نفی کرنا چاہتا ہے تو باقاعدہ لعان کرنا پڑے گا ویسے اولاد کی نفی اس سے نہیں ہو گی۔ اور نیز اگر نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے تو یہ بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں ہی کرنا پڑے گی، اگر بعد میں نسب کی نفی کرے گا تو پھر نفی نہیں ہو گی۔ تو یہ بیوی جو ہے یہ فراش قوی ہے۔

اور فراش ضعیف عام باندی ہے۔ عام باندی سے کوئی بچہ پیدا ہو جائے تو وہ خود بخود آقا کا شمار نہیں ہو گا جب تک آقا اعتراف نہ کر لے، اقرار نہ کر لے۔ جب آقا اقرار کر لے گا تو اب اس بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی، اب یہ فراش متوسط بن گئی۔ لہٰذا اب اس باندی سے، یہ جو ام ولد ہے جو پہلے ہی ایک بچے کو آقا کے لیے جنم دے چکی ہے، اس سے آگے جب بھی کوئی اولاد پیدا ہو گی وہ خود بخود آقا ہی کی شمار ہو گی لیکن یہ ہے فراش متوسط لہٰذا اگر آقا بعد والے بچوں کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے تو وہاں لعان کی کوئی ضرورت نہیں، صرف آقا کے نفی کرنے سے ہی بچوں کے نسب کی نفی ہو جائے گی۔ البتہ اس کے اندر بھی ضروری ہے کہ بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں نسب کی نفی کرے، بعد میں نفی کرے گا تو نفی نہیں ہو گی بھئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو ہم نے بیان کیا یہ حکم ہے، اس شرعی مسئلے کا حکم بیان کیا یعنی جو قاضی فیصلہ کرے گا۔ **باقی دیانۃً** اس شخص پر لازم ہے اگر یہ اس باندی سے وطی کرتا تھا اور عزل نہیں کرتا تھا اور اس کی بیبیوں کی طرح حفاظت کرتا تھا تو **دیانۃً** اس پر لازم ہے کہ یہ اس بچے کے نسب کا اقرار کرے۔ اور اگر یہ آقا باندی سے وطی تو کرتا ہے لیکن عزل کرتا ہے اور یا اسی طرح اس کی بیبیوں کی طرح حفاظت نہیں کرتا تو پھر **دیانۃً** اس کے لیے اس اولاد کی نفی جائز ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ یہ جو آقا ہے یہ اپنی اس ام ولد کا کسی دوسرے سے نکاح بھی کروا سکتا ہے اور جب آقا اس ام ولد کا کسی دوسرے سے نکاح کروا دے گا تو اب آقا پر یہ باندی حرام ہو گئی، اب یہ غیر کی منکوحہ بن گئی اور پھر اس خاوند سے اس باندی نے بچے کو جنم دیا تو یہ باندی تو اس خاوند کے لیے فراش قوی ہے، تو اس سے جو بچہ پیدا ہوا وہ خود بخود اس خاوند کا شمار ہو گا تو یہ بچہ ثابت **النسب** ہے۔ البتہ یہ باندی کا بچہ ہے تو یہ اسی باندی کے آقا کا مملوک ہو گا اور اس بچے کا وہی حکم ہو گا جو باندی کا ہے، یعنی جیسے آقا کے مرنے کے بعد باندی آزاد ہو جاتی ہے اسی طرح یہ بچہ بھی آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گا اور نیز جس طرح یہ ام ولد سارے مال میں سے آزاد ہوتی ہے اس سے سعی نہیں کروائی جاتی، اسی طرح یہ جو بچہ ہے یہ بھی آقا کے سارے مال میں سے آزاد ہو جائے گا اور اس سے سعی نہیں کروائی جا سکتی۔ اور اگر آقا نے اس بچے کے نسب کا **دعویٰ** کر دیا تو اس صورت میں یاد رکھو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا، البتہ نسب ثابت نہیں ہو سکتا آقا سے کیونکہ یہ بچہ پہلے سے ہی ثابت **النسب** ہے اس باندی کے خاوند سے۔ اور اگر یہ عام باندی تھی، **مثلاً** آقا کی ام ولد نہیں تھی، آقا کی عام باندی تھی اور آقا نے اس کا نکاح کسی سے کروا دیا اور اس نکاح سے اس نے بچے کو جنم دیا تو یہ اس خاوند کا بچہ شمار ہو گا اور اب آقا نے کہہ دیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس بچے کا نسب تو ثابت نہیں ہو گا کیونکہ یہ ثابت **النسب** ہے، البتہ یہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور یہ باندی آقا کی ام ولد بن جائے گی بھئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جب آقا کا انتقال ہوتا ہے تو ام ولد سارے مال میں سے آزاد ہو جاتی ہے اور وجہ اس کی جو ہے وہ حضرت سعید ابن **المسیب** رحمہ **اللہ** کی جو حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے **امہات الاولاد** کی آزادی کا فیصلہ فرمایا اور یہ فیصلہ فرمایا کہ ان کو بیچا نہیں جا سکتا اور نیز کہ ان کو ثلث میں سے قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور پھر عقلی دلیل بھی ذکر کی کہ یہ ام ولد سارے مال میں سے آزاد ہو گی اس لیے کیونکہ یہ جو ابقاء نسل ہے یہ انسان کی حاجات اصلیہ میں سے ہے، جیسے انسان اپنی ذات کو باقی رکھنے کے لیے کھانے پینے کا محتاج ہے تو معلوم ہوا یہ کھانا پینا انسان کی حاجات اصلیہ میں سے ہے یعنی یوں کہیں انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے، اسی طرح اپنی نسل کو باقی رکھنا یہ بھی انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے اور بنیادی ضرورت باقی ضرورتوں پر مقدم ہوتی ہے۔ اسی لیے تو جب کسی شخص کا انتقال ہوتا ہے تو کفن دفن کا انتظام وہ اس کی بنیادی ضرورت ہوتی ہے اس لیے وہ باقی تمام ضرورتوں پر مقدم ہو گا۔ چنانچہ قرضے کی ادائیگی بھی کفن دفن کے بعد ہی ہو گی اور وصیت بھی کفن دفن کے بعد ہی نافذ ہو گی اور اسی طرح وارثوں کو مال جو ملے گا وہ بھی کفن دفن کے بعد ملے گا کیونکہ کفن دفن میت کی بنیادی ضرورت ہے۔ اسی طرح یہاں اس مسئلے کے اندر یہ جو باندی ہے اس کے ذریعے آقا کو اولاد حاصل ہوئی ہے اور ابقاء نسل انسان کی حاجت اصلی ہے اس کی بنیادی ضرورت ہے اور بنیادی ضرورت باقی ضرورتوں پر مقدم ہوتی ہے، تو لہٰذا یہ دین پر بھی مقدم ہو گی اور وصیت اور وراثت پر بھی یہ ام ولد مقدم ہو گی، لہٰذا اس سے دین کے لیے بھی سعی نہیں کروائی جائے گی اور وارثوں کے لیے بھی سعی نہیں کروائی جائے گی، یہ سارے مال میں سے آزاد ہو جائے گی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو ام ولد ہے یہ آقا کے قرض کے لیے سعی بھی نہیں کرے گی، قرض کے لیے سعی بھی نہیں کرے گی، ایک تو اسی حدیث کی وجہ سے وہ جو حضرت سعید ابن **المسیب** رحمہ **الله** سے روایت ہے اور دوسرا اس وجہ سے کہ یہ جو ام ولد ہے یہ امام صاحب کے نزدیک مال متقوم نہیں ہے۔ جب یہ مال متقوم ہی نہیں ہے تو قرض خواہوں کا اس سے حق بھی متعلق نہیں ہو گا۔ اگر کوئی قیمت والی چیز ہوتی تو اس سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہوتا کہ اس کے ذریعے قرض خواہوں کا قرض ادا کیا جائے، لیکن یہ تو مال متقوم ہی نہیں ہے۔ چنانچہ اسی لیے اگر اس ام ولد کو کوئی غصب کر لے اور غاصب کے پاس ام ولد ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں آتا، حالانکہ ضابطہ کیا ہے؟ غاصب کے پاس کسی کی غصب شدہ چیز ہلاک ہو جائے تو غاصب کو ضمان دینا پڑتا ہے لیکن اس ام ولد کا غاصب پر ضمان نہیں ہوتا بھئی۔ ضمان نہیں ہوتا لہٰذا اس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں ہو گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے قصاص بھئی، قصاص جو ہے وہ بھی ایک حق ہے، وہ کوئی مال متقوم نہیں ہے، لہٰذا قصاص کے ساتھ بھی قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں ہو گا، **مثلاً** ایک آدمی پر بہت سارے قرضے تھے اور اس نے کسی سے قصاص بھی لینا ہے، پھر یہ جو مقروض ہے اس کا انتقال ہو گیا تو اس کے جو قرض خواہ ہیں وہ قاتل کے پاس چلے گئے کہ ہمارے مقروض کا تو انتقال ہوا لیکن اس کا آپ کے ذمے حق تھا اس نے آپ سے قصاص لینا تھا تو اب اس قصاص کے بدلے میں ہمیں مال دیں، تو کہتے ہیں نہیں، قصاص جو ہے وہ تو ایک حق کا نام ہے، وہ تو کوئی مال متقوم نہیں ہے لہٰذا اس کے ساتھ قرض خواہوں کا کوئی حق متعلق نہیں ہو گا بھئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی عیسائی کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو پھر اس صورت میں یہ باندی اب اس عیسائی کے تحت نہیں رہ سکتی، تو یہ مکاتبہ کے درجے میں ہو جائے گی، یہ جا کر سعی کرے گی اور پیسے کما کر لا کر دے گی اور جب اپنی ساری قیمت ادا کر دے تو یہ آزاد ہو جائے گی۔ تو امام صاحب کے نزدیک تو یہ غیر متقوم ہے لیکن صاحبین کے نزدیک جو ام ولد ہوتی ہے وہ متقوم ہے، البتہ اس کی قیمت عام باندی کے مقابلے میں صرف تیسرا حصہ ہوتی ہے، یعنی تین میں سے صرف ایک حصہ۔ اگر پہلے اس کی قیمت ۳۰۰ درہم تھی تو ام ولد ہونے کے بعد اب اس کی قیمت صرف ۱۰۰ درہم رہ گئی ہے، تو لہٰذا یہ اپنی قیمت میں سعی کرے گی اور وہ کما کر لا کر اس عیسائی آقا کو دے گی اور آزاد ہو جائے گی۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ ام ولد، یہ **فوراً** ہی آزاد ہو جائے گی، یعنی آقا پر اسلام کو پیش کیا جائے گا اگر وہ مسلمان ہوتا ہے تو یہ اس کی ام ولد ہی رہے گی اور اگر وہ مسلمان ہونے سے انکار کر دیتا ہے تو پھر اس صورت کے اندر یہ ام ولد **فوراً** آزاد ہو جائے گی، البتہ اس کے ذمے اپنی قیمت دین ہے، وہ جا کر کمائے گی اور لا کر اس آقا کو ادا کرے گی۔ لیکن صاحبین اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ابھی سے اس باندی پر آزاد ہونے کا حکم لگا دیا جائے پھر تو یہ کمائی کے اندر سستی کرے گی کہ میں تو آزاد ہو ہی چکی ہوں مجھے کیا ضرورت ہے محنت و مشقت کرنے کی اور پیسے ادا کرنے کی۔ تو لہٰذا فی **الحال** اس کے آزاد ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ جب یہ ادائیگی کر دے گی تو پھر آزاد ہو گی اور جب اس کو پتہ ہے کہ ادائیگی سے میں آزاد ہو جاؤں گی تو وہ کوشش کرے گی کہ جلد سے جلد ادائیگی کر دے بھئی۔ تو لہٰذا ہمارے مسئلے کے اندر دونوں کی رعایت ہو گئی، باندی کی بھی رعایت ہو گئی اس کو عیسائی مالک سے نجات مل گئی، آزادی مل گئی، اور آقا کی بھی رعایت ہو گئی کہ اس کو اپنی ام ولد کی قیمت مل گئی، جبکہ امام زفر کے مذہب میں تو صرف باندی کی رعایت ہے، باندی کے آقا کی کوئی رعایت نہیں ہے اور جس صورت میں دونوں کی رعایت ہو وہ صورت بہتر ہوتی ہے۔

اور پھر اشکال ہوتا تھا امام صاحب پر کہ آپ کے نزدیک تو ام ولد مال متقوم ہی نہیں ہے پھر یہ کیسے سعی کرے گی اپنے اس عیسائی آقا کے لیے؟ تو اس کے دو جواب دیے صاحب ہدایہ نے: ایک جواب تو یہ کہ اگرچہ ہمارے نزدیک یہ باندی مال متقوم نہیں ہے لیکن عیسائی کے گمان میں تو یہ مال متقوم ہے، تو لہٰذا اس کو اس کے اعتقاد پر ہی چھوڑ دیا جائے گا یعنی اس کے ساتھ اس کے اعتقاد والا ہی معاملہ کیا جائے گا اور یہ باندی اس کے لیے سعی کرے گی اپنی قیمت میں۔ اور دوسرا جواب یہ دیا تھا کہ اگرچہ یہ باندی مال متقوم نہیں ہے لیکن مال محترم تو ہے، اس کی حرمت اور عزت تو ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ آپ جتنی بھی چیزوں کے مالک ہیں ان سب کی عزت اور حرمت ہے، کوئی اگر وہ آپ کی چیز ضائع کرتا ہے تو اس صورت میں اس نے آپ کے مال محترم کو ضائع کیا تو اس کو ضمان دینا پڑتا ہے، تو معلوم ہوا مملکت اسلامیہ کے اندر ہر شخص کی جان بھی محترم ہے اور اس کا مال بھی محترم ہے، تو لہٰذا یہ باندی بھی اس عیسائی آقا کا مال محترم ہے، تو اگرچہ قیمت نہیں ہے لیکن مال محترم تو ہے اور یہی کافی ہے ضمان کے لیے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے قصاص، قصاص جو ہے وہ کوئی مال متقوم نہیں ہے لیکن یہ حق محترم ہے، لہٰذا اگر مقتول کے اولیاء میں سے کوئی ایک قصاص کو معاف کر دے تو پھر باقیوں کا حق مال میں آجاتا ہے اور جس نے معاف کیا ہے اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور باقیوں کو ان کا حصہ ملے گا، وجہ یہ کہ قصاص اگرچہ مال متقوم نہیں ہے لیکن حق محترم تو ہے، اس کی وجہ سے ضمان آسکتا ہے بھئی۔

اور یہ بھی بتلایا صاحب ہدایہ نے کہ اگر آقا کا انتقال ہو گیا، اسی عیسائی آقا کا، تو پھر یہ اس کی مسلمان ام ولد بغیر سعی کے ہی آزاد ہو جائے گی اور اگر یہ آقا کی زندگی میں کمائی سے عاجز آگئی تو اس کو دوبارہ عام باندی نہیں بنایا جاسکتا، اس لیے کیونکہ اس کو مکاتبہ بنانے کا سبب ابھی بھی موجود ہے، اگر آپ اس کو پھر عام

باندی بنائیں گے تو مکاتبہ بنانے کا سبب تو ابھی بھی موجود ہے کہ یہ مسلمان ہے اور اس کا آقا عیسائی ہے تو یہ تو اس کے تحت نہیں رہ سکتی، تو لہٰذا پھر اس کو دوبارہ مکاتبہ ہی بنانا پڑے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً: لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ».**

بھئی صورت مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے غیر کی باندی سے نکاح کر لیا، تو آپ نے پڑھا ہے کہ اس صورت میں جو اولاد ہو گی اس کا نسب تو خاوند سے ثابت ہے، البتہ یہ اولاد جو ہے باندی کے مالک کی مملوک ہو گی۔ اس باندی سے جو بھی بچے پیدا ہوں گے وہ غلام اور باندیاں ہوں گے اسی باندی کے آقا کے، البتہ ان کا نسب اس خاوند سے ثابت ہو گا کیونکہ یہ باندی فراش ہے اس خاوند کا بھئی۔

تو اب صورت یہ ہے ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا اور اس سے اس کی اولاد پیدا ہوئی اور پھر بعد میں اسی خاوند نے اس باندی کو خرید لیا، یہ جو اس کی بیوی تھی اس کو اس نے آقا سے خرید لیا یہ اس کا مالک بن گیا، تو خریدتے ہی نکاح ختم ہوا اور یہ باندی اب اس کی مملوکہ ہے اور **عند الاحناف** یاد رکھو اب یہ اس کی ام ولد بن گئی کیونکہ آقا کی اس باندی سے اولاد ہے بھئی، تو یہ اس کی ام ولد بن جائے گی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ اس کی ام ولد نہیں بنے گی، یہ اس کی ام ولد نہیں بنے گی۔

دلیل بھی یہیں پر سمجھ لیجیے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ام ولد باندی اس وقت بنتی ہے جب اس میں، اس میں آزاد حمل قرار پائے یعنی جب باندی آزاد بچے کے ساتھ حاملہ ہو پھر وہ ام ولد بنتی ہے، اگر وہ آزاد بچے کے ساتھ حاملہ نہیں ہو گی تو وہ ام ولد بھی نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اسی لیے **مثلاً** ایک شخص کی اپنی باندی ہے اور اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہہ دیا یہ میرا بچہ ہے تو یہ باندی اس آقا کی ام ولد بن جائے گی اور یہ بچہ اس وقت سے آقا کا نہیں شمار ہو گا کہ اب سے یہ آقا کا ہے بلکہ جس وقت حمل ٹھہرا تھا، حمل نے قرار پکڑا تھا، جس وقت باندی حاملہ ہوئی تھی اسی وقت سے اس بچے کا نسب اس آقا سے ثابت ہے اور جب یہ اس آقا کا بچہ ہے، اس آقا کا حمل ہے تو یہ آزاد حمل ہے، یہ آزاد حمل ہے۔ معلوم ہوا ام ولد وہ باندی بن سکتی ہے جس کے اندر آزاد حمل قرار پائے، تو آقا کا اپنا حمل تو اس کا مملوک نہیں ہو سکتا وہ تو آزاد ہی ہے، تو ام ولد وہ باندی بنتی ہے جس کے اندر آزاد حمل قرار پائے۔

جبکہ یہ جو باندی ہے، یہ جو خاوند نے خرید لی ہے بعد میں، اس سے خاوند کے جو بچے ہوئے تھے وہ تو پہلے آقا کے مملوک ہیں بھئی، تو اس باندی کے اندر آزاد حمل نے قرار نہیں پکڑا بلکہ یہ مملوک کے ساتھ حاملہ ہوئی تھی، اس کا حمل مملوک تھا لہٰذا یہ ام ولد نہیں بن سکتی۔

امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ کہ یہ خاوند اپنی اس منکوحہ باندی کو اگر خرید بھی لے جس سے اس خاوند کی اولاد ہو چکی ہے، خاوند اس منکوحہ باندی کو خرید بھی لے پھر بھی یہ اس کی ام ولد نہیں بنے گی کیونکہ ام ولد بننے کے لیے کیا ضروری ہے؟ کہ وہ باندی آزاد حمل کے ساتھ حاملہ ہو اور یہ باندی تو آزاد حمل کے ساتھ حاملہ نہیں ہوئی تھی، اگرچہ بچے خاوند کے تھے لیکن باندی کے آقا کے مملوک تھے تو یہ مملوک حمل کے ساتھ حاملہ ہوئی تھی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کوئی باندی ام ولد اس وقت بنے گی جب وہ آزاد حمل کے ساتھ حاملہ ہو، وجہ یہ کہ جب حمل آزاد ہو گا تو حمل تو جز ہے باندی کا اور جز جو ہے کل کے مخالف نہیں ہوتا، تو یہ آزاد جز تقاضا کر رہا ہے کہ یہ باندی بھی آزاد ہونی چاہیے، جب جز آزاد ہے تو باندی کو بھی کیا ہونا چاہیے؟ آزاد، تو یہ آزاد تو نہیں ہوئی لیکن آزادی کی مستحق ہو جائے گی۔ تو جز جب آزاد ہے تو باندی یعنی کل بھی آزادی کا مستحق ہو جائے گا، تو اس طرح وہ ام ولد بنے گی بھئی کیونکہ ام ولد آزادی کی مستحق ہوتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ ہمارے نزدیک یہ جو ام ولد آزادی کی مستحق ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا اور باندی کے درمیان جزئیت آگئی، آقا اور باندی ایک دوسرے کا جز بن گئے کیونکہ جو بچہ پیدا ہوا وہ دونوں کا جز ہے بھئی، تو آقا اور باندی ایک دوسرے کا جز بن گئے اور یہ جزئیت دونوں میں بچے کے واسطے سے آئی ہے کیونکہ اس بچے کا نسب آقا سے ثابت ہے آقا نے اعتراف کر لیا، تو دونوں کے درمیان، آقا اور باندی کے درمیان جزئیت آگئی بچے کے واسطے سے کیونکہ بچے کا نسب آقا

سے ثابت ہے۔ تو اس بچے کی نسبت دونوں کی طرف کی جاتی ہے یہ دونوں کا جز ہے، تو آقا اور باندی میں جزئیت آ گئی۔ لیکن جب بچے کی پیدائش ہو گئی اور وہ ماں سے جدا ہو گیا تو **حقیقۃً** تو جزئیت نہ رہی البتہ **حکماً** ابھی بھی جزئیت ہے، یہ آزادی کا سبب بنے گی لیکن یہ سبب کمزور ہو چکا ہے تو لہٰذا اب باندی موت کے بعد آزاد ہو گی، البتہ **فی الحال** آزادی کے کچھ احکام ثابت ہو جائیں گے یعنی اب اس باندی کو بیچنا بھی جائز نہیں اور کسی دوسرے کو اس کا مالک بنانا بھی جائز نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

حاصل کلام کیا؟ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ام ولد ہونے کا سبب وہ یہ ہے کہ باندی آزاد حمل کے ساتھ حاملہ ہو، آزاد حمل کے ساتھ، جبکہ ہمارے نزدیک ام ولد ہونے کا سبب وہ آقا اور باندی کے درمیان جزئیت ہے کہ دونوں ایک دوسرے کا جز بن گئے بچے کے واسطے سے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ**» «**اِسْتَوْلَدَ**» بھئی، «**اِسْتَوْلَدَ**» کا معنی ہے ام ولد بنانا، لیکن یہاں ام ولد بنانا یہ ترجمہ نہ کریں، وہی ترجمہ کریں جو میں نے شروع باب کے اندر ذکر کیا تھا کہ استیلاد کا کیا معنی ہے؟ اولاد طلب کرنا، تو یہاں پر بھی جب ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہے تو یہ اس کو ام ولد نہیں بنا رہا اس سے اولاد طلب کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ**» اور جس نے اولاد طلب کی غیر کی باندی سے نکاح کے ذریعے «**ثُمَّ مَلَكَهَا**» پھر یہ خاوند جو ہے یہ اس باندی کا مالک بن گیا «**صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ**» تو یہ باندی اس خاوند کی ام ولد بن گئی ہمارے نزدیک «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں «**لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ**» کہ یہ باندی جو ہے خاوند کی ام ولد نہیں بنے گی۔

## «وَلَوِ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكِ يَمِينٍ ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَنَا، وَلَهُ فِيهِ قَوْلَانِ»

دوسری صورت بھئی: ایک شخص نے ایک باندی خریدی اور اس باندی سے اس کی اولاد بھی ہو گئی، تو یہ شخص سمجھ رہا ہے کہ یہ میری ام ولد ہو گئی ہے لیکن اس باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا، **مثلاً** زید نے اس باندی کو دیکھ لیا تو وہ آ گیا اور قاضی کے پاس مقدمہ کر دیا کہ یہ تو میری باندی ہے۔ چنانچہ قاضی نے زید کے حق میں فیصلہ کر دیا اور زید اس باندی کو لے کر چلا گیا، تو اب دیکھو معلوم ہوا یہ جو دوسرا آقا تھا یہ اس کی ام ولد نہیں ہے بھئی کیونکہ یہ تو باندی کا مالک ہی نہیں تھا، ام ولد ہونے کے لیے کیا ضروری؟ کہ باندی کا مالک ہو بھئی، تو یہ باندی کا مالک ہی نہیں ہے۔ پھر بعد میں اس دوسرے آقا نے اس پہلے آقا سے یعنی وہ جو اصلی آقا تھا اس سے اس باندی کو خرید لیا، تو یہ دوسرا آقا اب دوبارہ باندی کا مالک بن گیا، تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی عند **الاحناف**۔ ہمارے نزدیک اب یہ کیا بن گئی اس کی؟ ام ولد بن گئی کیونکہ اس باندی سے اس کی اولاد ہو چکی ہے اور اس باندی کے درمیان اور اس آقا کے درمیان جزئیت آ چکی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوِ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكِ يَمِينٍ**» اور اگر اولاد طلب کی باندی سے بملک یمین، ملک یمین کے ذریعے یعنی اس کا مالک بنا اس کو خریدا «**ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ**» پھر اس باندی کا استحقاق نکل آیا یعنی کوئی اور حقدار نکل آیا «**ثُمَّ مَلَكَهَا**» پھر یہ دوسرا آقا جو ہے، پھر یہ والا آقا جو ہے پھر دوبارہ اس کا مالک بن گیا، تو کہتے ہیں «**ثُمَّ مَلَكَهَا**» پھر یہ آقا دوبارہ اس باندی کا مالک بن گیا «**تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَنَا**» تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی ہمارے نزدیک «**وَلَهُ فِيهِ قَوْلَانِ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے اس بارے میں دو قول ہیں، ایک قول کے مطابق یہ اس کی ام ولد بنے گی اور دوسرے قول میں ہے کہ یہ اس کی ام ولد نہیں بنے گی۔

«**وَهُوَ وَلَدُ الْمَغْرُورِ**» اور یہ جو بچہ ہے وہ ولد **المغرور** ہے۔ مغرور بھئی، مغرور کا معنی ہے وہ شخص جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ غرور کا کیا معنی؟ دھوکہ دینا، تو مغرور وہ شخص جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ بھئی دیکھیے ایک شخص ایک باندی سے نکاح کرتا ہے تو آپ جانتے ہیں کہ باندی سے جو بھی اولاد ہوتی ہے وہ اس باندی کے آقا کی مملوک ہوتی ہے، تو جب یہ شخص ایک باندی سے نکاح کر رہا ہے معلوم ہوا یہ اپنے بچوں کے مملوک ہونے پر راضی ہے۔ تو جب بھی کوئی شخص کسی باندی سے نکاح...

کرتا ہے۔ معلوم ہوا وہ اپنے بچوں کے مملوک ہونے پر راضی ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا، عورت نے کہا: میں آزاد ہوں۔ جی۔ لیکن بعد میں پتہ چلا یہ باندی ہے۔ جی۔ اور اس عورت سے اس باندی سے اس شخص کی اولاد بھی ہوئی تھی۔ جی۔ اور آپ جانتے ہیں کہ باندی جس کی مملوک ہوتی ہے اولاد بھی اس کی مملوک ہوتی ہے۔ تو یاد رکھو یہ جو شخص ہے اس کو کہیں گے مغرور، یعنی اس کو دھوکا دیا گیا، اس عورت نے تو کہا تھا میں آزاد ہوں اور یہ تو باندی نکلی۔ یا دوسری صورت ہے آقا نے خود ہی اپنی باندی کا کسی سے نکاح کروا دیا، جی۔ آقا نے خود ہی کسی سے اپنی باندی کا نکاح کروایا

اور کہا یہ آزاد عورت ہے۔جی۔یا جیسے اس مسئلے کے اندر ہے کہ ایک شخص نے باندی کو خریدا اور اس سے اولاد ہو گئی،جی۔اور بعد میں اس باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا،جی۔تو یاد رکھو اس قسم کی باندی جس کے خاوند کو پتہ ہی نہ ہو یہ باندی ہے،اس سے جو اولاد ہوتی ہے اس کو ولد **المغرور** کہتے ہیں،دھوکا دیے ہوئے شخص کی اولاد۔جی۔دھوکا دیے ہوئے شخص کی اولاد،اور یہ تو اپنی اولاد کے مملوک ہونے پر راضی نہیں۔اس کو تو پتہ ہی نہیں تھا یہ میری بیوی باندی ہے۔تو یہ اپنی اولاد کے مملوک ہونے پر راضی نہیں۔تو اس صورت میں یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ اس کی اولاد آزاد ہو گی۔جی۔لیکن اس اولاد میں اس مالک کا حق تھا،یہ اس کی مملوک تھی،جی۔لیکن اس کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ اولاد آزاد ہے۔البتہ اب اس باپ کو اولاد کی قیمت دینا پڑے گی اس باندی کے آقا کو۔جی۔تو ولد **المغرور** جو ہے وہ آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض۔جی۔ولد **المغرور** آزاد ہوتا ہے قیمت کے عوض کیونکہ کیونکہ اس شخص کو دھوکا دیا گیا تھا،یہ اپنی اولاد کے مملوک ہونے پر راضی نہیں۔تو ہم نے دونوں کی رعایت رکھی۔اس کو اس کا بچہ آزاد مل گیا اور وہ جو باندی کا مالک تھا اس کو اس کا حق مل گیا یعنی قیمت مل گئی تو دونوں کی رعایت ہو گئی۔صورت سمجھ میں آ گئی؟تو ضابطہ کیا ہے کہ ولد **المغرور** قیمت کے عوض آزاد ہوتا ہے۔جی۔

تو یہاں پر بھی کہتے ہیں: **وَهُوَ وَلَدُ الْمَغْرُورِ**،کہ اس کی جو اولاد ہے وہ مغرور کی اولاد ہے۔جی۔یہ جو دوسرے مسئلے میں باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا تھا۔جی۔جب کوئی اور مستحق نکل آیا تو یہ جو آقا ہے،یہ جو موجودہ آقا ہے،یہ اولاد کی قیمت اس کو دینا پڑے گی اس پہلے آقا کو،بھئی،جی۔اور اس کے بچے آزاد ہوں گے اس قیمت کے عوض میں۔یہ معنی ہے: **وَهُوَ وَلَدُ الْمَغْرُورِ**،اور اس کی جو اولاد ہے وہ مغرور کی اولاد ہے یعنی وہ قیمت کے عوض آزاد ہو گی۔

**لَهُ**،اب امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل آ گئی۔میں نے دلیل ذکر کر دی تھی کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک کیا ضروری ہے؟ام ولد تب ہی بن سکتی ہے جب وہ آزاد حمل کے ساتھ حاملہ ہو،بھئی۔تو کہتے ہیں: **لَهُ**،امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهَا عَلِقَتْ بِرَقِيقٍ**،کہ یہ باندی تو غلام کے ساتھ حاملہ ہوئی ہے۔**عَلِقَ يَعْلَقُ عُلُوقًا** کا معنی ہے حاملہ ہونا،حمل کا قرار پکڑنا۔**لَهُ**،امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهَا عَلِقَتْ بِرَقِيقٍ**،کہ یہ باندی تو غلام کے ساتھ حاملہ ہوئی ہے۔دو صورتیں ہیں:ایک صورت جس میں ایک شخص نے باندی سے نکاح کیا تھا،جی۔تو اس باندی کا جو حمل ٹھہرا وہ مملوک تھا۔اور دوسری صورت کے اندر باندی کا کوئی ایک اور شخص مستحق نکل آیا تھا،تو وہاں پر بھی باندی کے اندر جو حمل قرار پایا تھا وہ مملوک تھا۔وہ ولد **المغرور** کیا تھا؟وہ تو مملوک تھا،وہ قیمت کے عوض آزاد ہوتا ہے۔تو ان دونوں مسئلوں کے اندر یہ جو حمل ٹھہرا ہے وہ غلام ہے،جی۔اور حالانکہ ام ولد وہ ہوتی ہے کہ جس میں آزاد حمل قرار پائے،بھئی۔

تو: **لَهُ**،امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهَا عَلِقَتْ بِرَقِيقٍ فَلَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ**،کہ یہ باندی جو ہے حاملہ ہوئی ہے غلام کے ساتھ،تو لہٰذا یہ اس کی ام ولد نہیں ہو سکتی،**كَمَا إِذَا عَلِقَتْ مِنَ الزِّنَا**،جیسے کہ کسی غیر کی باندی زنا سے حاملہ ہو جائے،**ثُمَّ مَلَكَهَا الزَّانِي**،پھر زانی جو ہے اس کا مالک بن جائے۔جی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

بھئی صورت یہ ہے،ایک شخص نے کسی غیر کی باندی سے زنا کیا اور زنا سے وہ باندی حاملہ ہو گئی اور اس نے بچے کو جنم دیا۔بعد میں اس زانی نے اس باندی کو خرید لیا،تو یاد رکھو یہ باندی اس کی ام ولد نہیں بنے گی۔اگرچہ اس باندی سے اس کی اولاد ہو چکی ہے لیکن پھر بھی یہ ام ولد نہیں بنے گی،بھئی۔کیوں؟ام ولد کیوں نہیں بنے گی؟امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے۔وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ یہ باندی غیر کی تھی تو جب یہ حاملہ ہوئی تو اس کا حمل مملوک ہے اس کے آقا کا۔تو یہ باندی آزاد حمل کے ساتھ حاملہ نہیں ہوئی بلکہ یہ جو مزنیہ باندی ہے،یہ آزاد حمل کے ساتھ حاملہ نہیں ہوئی بلکہ مملوک حمل کے ساتھ حاملہ ہوئی ہے۔اس لیے اگر زانی اس کو خرید بھی لے گا،یہ پھر بھی اس کی ام ولد نہیں بنے گی،بھئی۔تو یہ معنی ہے۔کہتے ہیں: **كَمَا إِذَا عَلِقَتْ مِنَ الزِّنَا ثُمَّ مَلَكَهَا الزَّانِي**،جیسے کہ باندی حاملہ ہو جائے زنا سے پھر زانی جو ہے اس کا مالک بن جائے تو جیسے یہ زانی کے لیے یہ ام ولد نہیں بنتی یہ مزنیہ باندی،اسی طرح پچھلے مسئلے کے اندر وہ خاوند اپنی بیوی کو خرید بھی لے تو بھی اس کی وہ ام ولد نہیں بنے گی۔جی۔

کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ بِاعْتِبَارِ عُلُوقِ الْوَلَدِ حُرًّا**،کہتے ہیں: **وَهَذَا**،اور یہ اس وجہ سے،**لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ**،اس لیے کیونکہ ام ولد ہونا،**بِاعْتِبَارِ عُلُوقِ الْوَلَدِ**،وہ اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ بچے کا حمل قرار پائے،**حُرًّا**،اس حال میں کہ وہ بچہ آزاد،بچے کے آزاد ہونے کی حالت میں حمل قرار پائے تو پھر ہی ام ولد بنتی ہے۔بات سمجھ میں آ گئی؟تو کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ بِاعْتِبَارِ عُلُوقِ الْوَلَدِ حُرًّا**،اور یہ اس وجہ سے کہ

ام ولد ہونا وہ اس بچے کے آزاد ہونے کی حالت میں حمل کا ٹھہرنا ہوتا ہے، جی۔ **لِأَنَّهُ جُزْءُ الْأُمِّ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، اس لیے کیونکہ یہ جو بچہ ہوتا ہے یہ ماں کا جز ہوتا ہے اس حالت میں، یعنی جب حمل ٹھہرتا ہے، تو یہ اس حالت میں ماں کا جز ہوتا ہے، **وَالْجُزْءُ لَا يُخَالِفُ الْكُلَّ**، اور جز جو ہے وہ کل کے مخالف نہیں ہوتا، تو جب جز آزاد ہے تو یہ جز تقاضا کرتا ہے کہ یہ باندی آزادی کی مستحق ہو جائے یعنی ام ولد ہو جائے۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ جُزْءُ الْأُمِّ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے حمل ٹھہرنے کی حالت میں ماں کا جز ہوتا ہے، **وَالْجُزْءُ لَا يُخَالِفُ الْكُلَّ**، اور جز جو ہے وہ کل کے مخالف نہیں ہوتا، تو یہ جز جو آزاد ہے یہ تقاضا کرتا ہے کہ کل بھی یعنی ماں بھی آزادی کی مستحق ہو جائے۔ جی۔

**وَلَنَا**، اب ہماری دلیل آگئی۔ ہمارے نزدیک ام ولد کا سبب جزئیت ہے، بھئی۔ **وَلَنَا**، ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ**، کہ ام ولد ہونے کا سبب جو ہے وہ جز ہونا ہے، **عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ**، اس وجہ سے جو ہم نے پہلے ذکر کر دیا، **وَالْجُزْئِيَّةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بَيْنَهُمَا بِنِسْبَةِ الْوَلَدِ الْوَاحِدِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا**، اور بھئی جزئیت آقا اور باندی میں یا واطی اور موطوءۃ میں جزئیت کس طرح آتی ہے؟ کہ وہ جو اولاد ہے اس کی نسبت دونوں کی طرف کی جاتی ہے۔ ایک ہی بچے کی نسبت کبھی کبھی خاوند کی طرف کر دیتے ہیں، باپ کی طرف کر دیتے ہیں کہ یہ فلاں آدمی کا بچہ ہے، اور کبھی اسی بچے کی نسبت ماں کی طرف کر دیتے ہیں کہ یہ فلانی کا بچہ ہے، تو معلوم ہوا یہ بچہ دونوں کا جز ہے۔ جب دونوں کا جز ہے تو یہاں دونوں کے جزوں میں اتحاد آگیا۔ جی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْجُزْئِيَّةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بَيْنَهُمَا**، اور جزئیت جو ہے وہ ان دونوں کے درمیان یعنی آقا اور باندی کے درمیان ثابت ہوتی ہے، **بِنِسْبَةِ الْوَلَدِ الْوَاحِدِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا**، اس وجہ سے کہ نسبت ہوتی ہے ایک ہی بچے کی ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف، **كَمَلًا**، پورے طور پر۔ جی۔ ایک ہی بچے کی پورے طور پر ہر ایک کی طرف نسبت کی جاتی ہے، پورے بچے کے بارے میں ہی کہہ دیتے ہیں یہ فلاں کا بچہ ہے، باپ کی طرف نسبت کی، یا پورے بچے کی ہی نسبت کر دی جاتی ہے ماں کی طرف۔ دوبارہ ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَالْجُزْئِيَّةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بَيْنَهُمَا**، کہ جزئیت ان دونوں کے درمیان یعنی واطی اور موطوءۃ کے درمیان ثابت ہو جاتی ہے، **بِنِسْبَةِ الْوَلَدِ الْوَاحِدِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا**، اس وجہ سے کہ نسبت کی جاتی ہے ایک ہی بچے کی ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف، **كَمَلًا**، پورے طور پر، **وَقَدْ ثَبَتَ النَّسَبُ**، اور تحقیق یہاں پر نسب ثابت ہے۔ ہمارے اس مسئلے میں نسب ثابت ہے کیونکہ جو بچہ ہوا تھا وہ نکاح کی وجہ سے ہوا ہے، جی، تو نسب ثابت ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَقَدْ ثَبَتَ النَّسَبُ**، اور یہاں پر نسب بچے کا ثابت ہے، **فَيَثْبُتُ الْجُزْئِيَّةُ بِهَذِهِ الْوَاسِطَةِ**، تو جزئیت بھی ثابت ہو جائے گی اس واسطے کے ذریعے، جی، اس واسطے سے جزئیت بھی ثابت ہو جائے گی۔ جب نسب ثابت ہے تو تو یہاں جزئیت بھی ثابت ہو گئی کیونکہ بچے کا نسب ثابت ہے۔ جب جزئیت ثابت ہو گئی ہے تو اب اس باندی کو جب خاوند خریدے گا تو یہ اس کی ام ولد بن جائے گی کیونکہ جزئیت ثابت ہے، بھئی۔ یہ معنی ہے کہ: **وَقَدْ ثَبَتَ النَّسَبُ**، کہ یہاں نسب تو ثابت ہے، **فَيَثْبُتُ الْجُزْئِيَّةُ بِهَذِهِ الْوَاسِطَةِ**، تو جزئیت بھی ثابت ہو جائے گی اس واسطے کے ذریعے، **بِخِلَافِ الزِّنَا**، بخلاف زنا کے۔

یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کے قیاس کا۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے اس نکاح والے مسئلے کو قیاس کیا تھا زنا والے مسئلے پر کہ جیسے زانی جو ہے اگر وہ اس باندی کو خرید بھی لے جس باندی نے زنا سے اس کے بچے کو جنم دیا تھا تو بھی یہ باندی زانی کی ام ولد نہیں بنتی چاہے زانی خرید بھی لے، جی، تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ وہ وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں کے درمیان جو جزئیت آتی ہے واطی اور موطوءۃ کے درمیان، وہ بچے کے واسطے سے آتی ہے، اور یہ جو زنا سے بچہ پیدا ہوا ہے اس کا تو نسب ثابت نہیں ہے۔ جب اس کا نسب ثابت نہیں ہے تو واطی کی طرف اس کی نسبت نہیں ہے۔ جب واطی کی طرف اس کی نسبت نہیں ہے تو واطی اور موطوءۃ میں جزئیت بھی نہ آئی۔ جی۔ جزئیت تو تب آئے گی جب اس بچے کی نسبت دونوں کی طرف کی جائے اور یہاں تو بچے کی نسبت دونوں کی طرف نہیں کی جا رہی، صرف اس باندی کی طرف تو بچے کی نسبت کی جا رہی ہے کہ اس کا بچہ ہے لیکن اس زانی کی طرف تو اس کی نسبت نہیں ہے کیونکہ نسب نہیں ثابت، بھئی۔ تو جب بچے کی نسبت دونوں کی طرف نہیں تو جزئیت بھی ثابت نہیں، جب جزئیت ثابت نہیں ہے تو تو یہ اس کی ام ولد بھی نہیں بنے گی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الزِّنَا لِأَنَّهُ لَا نَسَبَ فِيهِ لِلْوَلَدِ إِلَى الزَّانِي**، بخلاف زنا کے اس لیے کیونکہ اس کے اندر بچے کا نسب نہیں ہوتا زانی کی طرف، بچے کا نسب زانی کی طرف ثابت نہیں ہوتا، **وَإِنَّمَا يَعْتِقُ عَلَى الزَّانِي إِذَا مَلَكَهُ**، یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ، اعتراض یہ کہ اے احناف! آپ نے کہا زانی اگر اسی باندی کو خرید لے تو یہ اس کی ام ولد نہیں بنتی کیونکہ بچے کا نسب باپ سے ثابت نہیں ہے، بھئی، تو پھر تو اس بچے کو اگر یہ زانی خرید لے تو پھر اس کو آزاد بھی نہیں ہونا چاہیے۔ جی۔ اس بچے کو جو زانی کا اپنا بچہ ہے لیکن زنا سے پیدا ہوا ہے، اس کو اگر زانی خرید لے تو اس بچے کو بھی آزاد نہیں ہونا چاہیے کیونکہ نسب ثابت نہیں ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی یہاں بچہ آزاد ہو گا اس وجہ سے کہ یہ جو بچہ ہے یہ **حقیقتاً** اس آدمی کا جز ہے بغیر کسی واسطے کے، درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہے، تو بغیر واسطے کے چونکہ اسی زانی کا بچہ ہے اس لیے یہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ جی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنَّمَا يَعْتِقُ عَلَى الزَّانِي إِذَا مَلَكَهُ لِأَنَّهُ جُزْؤُهُ حَقِيقَةً بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ**، اور یہ بچہ جو ہے زانی پر آزاد ہو جائے گا جب وہ اس بچے کا مالک بن جائے، اس لیے کیونکہ یہ بچہ اس زانی کا جز ہے **حقیقتاً**، حقیقت کے اعتبار سے بغیر کسی واسطے کے۔ یہ بچہ بغیر کسی واسطے کے اس زانی کا جز ہے، جی، جبکہ ام ولد ہونے کے اندر بچے کا واسطہ موجود ہوتا ہے واطی اور موطوءۃ کے درمیان۔ لیکن یہاں پر یہ جو بچہ ہے یہ زانی کا جز ہے بغیر کسی واسطے کے اس لیے زانی اس کا مالک بنے گا تو یہ آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ واطی اور موطوءۃ کے درمیان جو جزئیت آتی ہے وہ بغیر واسطے کے نہیں ہوتی بلکہ وہ بچے کے واسطے سے ہوتی ہے لہٰذا بچے کی دونوں طرف نسبت ضروری ہوتی ہے۔ اور زنا کے اندر تو باپ کی طرف نسبت نہیں ہوتی بچے کی، لیکن یہاں پر تو یہ جو بچہ ہے یہ زانی کا بغیر واسطے کے جز ہے لہٰذا اس کو زانی خریدے گا تو یہ **فوراً** آزاد ہو جائے گا۔

تو یہ معنی ہے: **وَإِنَّمَا يَعْتِقُ عَلَى الزَّانِي إِذَا مَلَكَهُ لِأَنَّهُ جُزْؤُهُ حَقِيقَةً بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ**، اور یہ بچہ جو ہے زانی پر آزاد ہو جائے گا جب زانی اس کا مالک بنے، اس لیے کیونکہ یہ بچہ جو ہے حقیقت کے اعتبار سے اسی زانی کا جز ہے بغیر کسی واسطے کے۔ **نَظِيرُهُ**، اس کی نظیر جو ہے: **مَنِ اشْتَرَى أَخَاهُ مِنَ الزِّنَا لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ**، کہ جس نے خریدا اپنے بھائی کو جو زنا سے ہے، وہ اس پر آزاد نہیں ہو گا۔

بھئی اس کی نظیر، یہ جو زنا سے ام ولد ہونا ہے، جی، زنا سے ام ولد ہونا ہے، زنا کی وجہ سے ام ولد نہیں بنے گی کیونکہ وہ جو واسطہ ہے اس کی نسبت دونوں کی طرف نہیں ہو رہی۔ تو اس کی نظیر جو ہے، اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص اپنے زنا سے ہونے والے بھائی کو خریدے، کہ اس کے باپ نے زنا کیا اور اس سے بھائی پیدا ہوا، تو یہ شخص جب اپنے زنا سے پیدا ہونے والے بھائی کو خریدے گا تو یہ آزاد نہیں ہو گا اس پر۔ وہ زانی اپنے بچے کو خریدے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ بچہ براہ راست زانی کا جز ہے بغیر کسی واسطے کے، لیکن یہاں اگر بھائی اپنے زنا سے ہونے والے بھائی کو خریدے گا تو یہ بھائی اس پر آزاد نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہاں پر واسطہ ہے، ایک بھائی کی نسبت دوسرے بھائی کی طرف باپ کے واسطے سے ہوتی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی باپ کی اولاد ہیں، بھئی۔ باپ کی نسبت سے ہوتی ہے یا ماں کی نسبت سے ہوتی ہے جب دونوں ایک ہی ماں کی اولاد ہوں۔ تو لہٰذا ایک بھائی کی نسبت دوسرے بھائی کی طرف باپ کے واسطے سے ہو رہی ہے اور ایک بھائی کا نسب تو ثابت ہے اور دوسرا تو زنا سے پیدا ہوا ہے اس کا نسب تو ثابت نہیں، تو لہٰذا یہاں پر یہ زنا سے ہونے والا بھائی دوسرے بھائی پر آزاد نہیں ہو گا کیونکہ درمیان میں واسطہ ہے باپ، اور اس واسطے کی طرف دونوں کی نسبت نہیں ہو رہی۔ ایک کی نسبت تو ہو رہی ہے اس کا نسب تو ثابت ہے، دوسرے کی نسبت نہیں ہو رہی۔

تو کہتے ہیں: **نَظِيرُهُ**، اس زنا سے ام ولد ہونے کی جو نظیر ہے: **مَنِ اشْتَرَى أَخَاهُ مِنَ الزِّنَا لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ**، جس نے خریدا اپنے ایسے بھائی کو جو زنا سے ہے، یہ اس پر آزاد نہیں ہو گا۔ اور یاد رکھنا یہ علاتی بھائی کی بات ہو رہی ہے، جی، یعنی باپ شریک ہے، یعنی ایک بھائی اس کا نسب ثابت ہے اور دوسرا زنا سے ہوا ہے، یعنی ایک ہی باپ کی دونوں اولاد ہیں، بھئی۔ جی۔ اگر ماں شریک بھائی ہوئے، جی، تو پھر اس صورت میں بھائی آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ وہاں ماں کی طرف تو نسبت ہوتی ہے، بھئی، کہ یہ فلانی کا بچہ ہے۔ زنا سے جو بچہ پیدا ہوا ہے اس زانی کی طرف تو نسبت نہیں ہوتی لیکن مزنیہ کی طرف تو نسبت ہوتی ہے کیونکہ اسی نے تو بچے کو جنم دیا ہے تو کہتے ہیں یہ اس کا بچہ ہے۔ جی۔ تو لہٰذا اگر ماں شریک بھائی کو خریدا جو زنا سے ہے تو وہاں تو نسبت ثابت ہے، دونوں بھائیوں کی نسبت اسی ماں کی طرف ہو رہی ہے تو پھر تو وہ بھائی آزاد ہو جائے گا۔ لیکن اگر باپ شریک بھائی کو خریدا جو زنا سے ہوا ہے تو پھر اس میں اس زنا سے ہونے والے بچے کی نسبت تو باپ کی طرف ثابت نہیں، تو جب نسبت ثابت نہیں ہے تو پھر اب وہ بھائی بھی آزاد نہیں ہو گا۔

یہ معنی ہے: **نَظِيرُهُ**، اور اس زنا سے ام ولد ہونے کی جو نظیر ہے: **مَنِ اشْتَرَى أَخَاهُ مِنَ الزِّنَا لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ**، جس نے خریدا اپنے ایسے بھائی کو جو زنا سے ہے، وہ اس پر آزاد نہیں ہو گا، **لِأَنَّهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ نِسْبَتِهِ إِلَى الْوَالِدِ**، اس لیے کیونکہ ایک بھائی جو ہے اس کی نسبت کی جاتی ہے دوسرے بھائی کی طرف، اس کے والد کی طرف نسبت کے واسطے سے۔ ایک بھائی کی نسبت دوسرے بھائی کی طرف کی جاتی ہے اس کے والد کی طرف نسبت کے اعتبار سے، کہ دونوں کی نسبت والد کی طرف ہو رہی ہے، اور وہ تو یہاں پر ثابت نہیں ہے۔ ایک بھائی کی تو نسبت والد کی طرف ثابت ہے لیکن دوسرے کی جو زنا سے ہوا ہے اس کی نسبت تو والد کی طرف ثابت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ نِسْبَتِهِ إِلَى الْوَالِدِ**، اس لیے کیونکہ ایک بھائی جو ہے اس کی نسبت کی جاتی ہے دوسرے بھائی کی طرف، والد کی طرف اس کی نسبت کے واسطے سے، **وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ**، اور یہ والد کی طرف جو نسبت ہے یہ تو ثابت نہیں ہے۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

تو یہ مسئلہ نظیر ہے نظیر ہے زنا سے ام ولد کی، جیسے زنا سے ام ولد ہونا ثابت نہیں ہوتا اسی طرح بھائی بھی اگر اپنے دوسرے بھائی کو خریدے گا جو زنا سے ہوا ہے تو یہ اس پر آزاد نہیں ہو گا کیونکہ نسبت نہیں ثابت۔ جیسے زنا سے ام ولد نہیں ہو سکتی کیونکہ بچے کی نسبت باپ کی طرف ثابت نہیں ہے تو یہ دونوں ایک

دوسرے کی نظیر ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے:

**وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ ابْنِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا وَلَا قِيمَةُ وَلَدِهَا**، بھئی یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر باپ بیٹے کی باندی سے وطی کرلے اور پھر اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور باپ نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میری اولاد ہے تو یہ باندی باپ کی ام ولد بن جائے گی۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ باپ جو ہے اس کا بیٹے کے مال میں حق تملک ہے۔ تملک کا معنی ہے مالک بننا، یعنی باپ یہ حق رکھتا ہے کہ وہ بیٹے کے مال کا مالک بن جائے جب حاجت اور ضرورت پیش آئے۔ جی۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے حضور علیہ **السلام** نے ایک صحابی سے فرمایا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» کہ تم اور تمہارا مال دونوں تمہارے باپ کے ہیں۔ دیگر احادیث سے تو پتہ چلتا ہے کہ باپ کا مال الگ ہوتا ہے اور بیٹے کا مال الگ ہوتا ہے لیکن اس حدیث کے اندر حضور فرمارہے ہیں: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں، تو اس کی وجہ سے شبہ آگیا۔ تو لہٰذا ہم نے دونوں حدیثوں پر عمل کیا۔ بعض حدیثوں سے پتہ چل رہا ہے کہ باپ اور بیٹے کا مال الگ ہے تو ہم نے بھی یہی فیصلہ کیا کہ باپ اور بیٹے کا مال الگ الگ ہے، اور اس حدیث سے پتہ چل رہا ہے کہ بیٹا اور بیٹے کا مال باپ کا ہے تو ہم نے کہا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ باپ بیٹے کے مال کا مالک بننے کا حق رکھتا ہے۔ جب بھی باپ کو حاجت اور ضرورت پیش آئے گی تو وہ بیٹے کے مال کا مالک بن جائے گا۔ جی۔ چنانچہ اگر باپ کے پاس نفقہ وغیرہ نہیں ہے تو اس صورت میں وہ بیٹے کا مال استعمال کر سکتا ہے اور باپ پر ضمان بھی نہیں آئے گا کیونکہ باپ کو اپنی جان بچانے کی حاجت ہے، بھئی۔ تو جیسے بقائے نفس جو ہے وہ انسان کی حاجت اصلیہ ہے، اسی طرح بقائے نسل بھی جو ہے وہ انسان کی حاجت اصلیہ ہے، بھئی۔ لہٰذا بقائے نفس کے اندر وہ بیٹے کے مال میں سے نفقہ لے لیتا ہے تو وہ باپ اس کا مالک بن گیا، اب وہ بیٹے کو قیمت نہیں ادا کرے گا۔ اسی طرح بقائے نسل کا بھی انسان محتاج ہے تو باپ نے جب بیٹے کی باندی سے وطی کی اور اس سے اولاد ہوئی اور باپ نے کہا کہ یہ میری اولاد ہے تو یہ باپ کی ام ولد بن جائے گی کیونکہ انسان بقائے نسل کا محتاج ہے۔ لیکن بقائے نسل بقائے نفس کے مقابلے میں کم درجے کی ہے، بقائے نفس وہ تو زیادہ ضروری ہے بقائے نسل کے مقابلے میں۔ تو بقائے نفس کے معاملے میں جب وہ باپ نفقہ لیتا تھا، نفقہ کھاتا تھا بیٹے کے مال میں سے تو باپ پر ضمان نہیں آتا تھا، جبکہ بقائے نسل اس سے کم درجے کی ہے لہٰذا یہاں پر باپ بیٹے کی باندی کا مالک بن جائے گا لیکن اس کو قیمت دینا پڑے گی کیونکہ بقائے نسل کم درجے کی ہے بقائے نفس کے مقابلے میں۔ باپ مالک تو بن جائے گا لیکن قیمت دینا پڑے گی کیونکہ اب یہ باندی باپ کی مملوکہ ہو گئی، اس کی ام ولد بن گئی۔ جی۔[۳]

تو دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: **وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ ابْنِهِ**، اور جب ایک شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کرلی، **فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ**، تو وہ ایک بچے کو لے آئی یعنی اس نے بچے کو جنم دیا، **فَادَّعَاهُ**، تو پھر اس باپ نے **دعویٰ** کر دیا اس بچے کا، **ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ**، تو اس بچے کا نسب باپ سے ثابت ہو جائے گا، **وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ**، اور یہ باندی باپ کی ام ولد ہو جائے گی، **وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا**، اور باپ پر اس باندی کی قیمت واجب ہو گی وہ قیمت اب اسے دینا پڑے گی، **وَلَيْسَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا وَلَا قِيمَةُ وَلَدِهَا**، اور باپ پر عقر بھی نہیں ہو گا اس باندی کا اور نہ اس بچے کی قیمت ہو گی۔ عقر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ عقر مہر کو کہتے ہیں، لیکن مہر تو نکاح کے اندر آتا ہے، جی، مہر نکاح کے اندر آتا ہے اور یہاں تو نکاح نہیں ہوا، باپ نے بیٹے کی باندی سے صحبت کی ہے۔ تو یاد رکھو مملکت اسلامیہ کے اندر جب بھی صحبت ہو گی تو وہ دو چیزوں سے خالی نہیں۔ یا تو وہاں حد آئے گی، جی، کیا آئے گی؟ حد آئے گی، حد زنا، اور یا وہاں پر عقر دینا پڑے گا۔ تو یہاں پر جو ہے یہاں پر باپ پر عقر یعنی مہر بھی نہیں آئے گا۔ وجہ یہ کہ وہاں مسئلے کی تفصیل گزری تھی کتاب **النکاح** میں اور وہاں صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ باندی باپ کی ام ولد بن گئی اور ام ولد اپنی مملوکہ باندی بنتی ہے، غیر کی باندی کسی کی ام ولد نہیں بن سکتی، لہٰذا ام ولد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ باپ کی ملکیت پہلے سے ثابت کر دی جائے، جی، حمل ٹھہرنے سے بھی پہلے باپ کی ملکیت ثابت کر دی جائے۔ تو لہٰذا باپ کی ملکیت مقدم شمار کی جائے گی وطی پر کہ عین وطی سے پہلے باپ اس باندی کا مالک ہی بن گیا کیونکہ پھر ہی یہ اس کی ام ولد ہو سکتی ہے، اگر مالک نہیں بنے گا تو پھر ام ولد بھی نہیں، بھئی۔ تو لہٰذا عین وطی سے پہلے یہ باپ اس باندی کا مالک بن گیا۔ جب مالک بن گیا تو اب جو یہ وطی کر رہا ہے اپنی باندی کے ساتھ وطی کر رہا ہے، بیٹے کی باندی اب یہ رہی ہی نہیں، جب باپ اپنی باندی سے وطی کر رہا ہے تو اپنی باندی کے ساتھ صحبت کی جائے پھر تو مہر نہیں آتا، بھئی، لہٰذا یہاں مہر بھی باپ پر واجب نہیں یعنی عقر واجب نہیں ہو گا۔ اور جب اپنی باندی سے وطی کی ہے تو جو بچہ پیدا ہوا وہ اپنی باندی سے بچہ پیدا ہوا ہے، بیٹے کی باندی سے بچہ نہیں پیدا ہوا لہٰذا بچے کی قیمت بھی اب بیٹے کو نہیں دینا پڑے گی۔ جی۔ باپ کے ذمے اب بچے کی قیمت بھی نہیں ہے کیونکہ اس کی اپنی باندی سے بچہ ہوا ہے، بیٹے کی باندی سے بچہ نہیں ہوا۔ یہ

---

[۳] تخریج حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۳۵۶)۔

معنی ہے: وَلَيْسَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا،اور باپ پر اس باندی کا عقر یعنی مہر بھی نہیں ہو گا، وَلَا قِيمَةُ وَلَدِهَا،اور باپ پر اس بچے کی قیمت بھی نہیں ہو گی۔

وَقَدْ ذَكَرْنَا الْمَسْأَلَةَ بِدَلَائِلِهَا فِي كِتَابِ النِّكَاحِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ،اور تحقیق ہم نے یہ مسئلہ دلیلوں کے ساتھ ذکر کیا تھا اسی کتاب کے اندر کتاب النکاح میں۔

وَإِنَّمَا لَا يَضْمَنُ قِيمَةَ الْوَلَدِ، بھئی یہ بچے کی قیمت کیوں نہیں دے گا باپ؟ میں نے بتلا دیا کہ یہ بچہ کس سے ہوا ہے؟ اپنی باندی سے ہوا ہے لہٰذا اس کی قیمت بھی بیٹے کو نہیں دے گا۔ تو کہتے ہیں: وَإِنَّمَا لَا يَضْمَنُ قِيمَةَ الْوَلَدِ،اور باپ جو ہے وہ بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہو گا، لِأَنَّهُ انْعَلَقَ حُرَّ الْأَصْلِ،اس لیے کیونکہ یہ جو بچہ ہے: انْعَلَقَ،اس کا حمل ٹھہرا ہے، حُرَّ الْأَصْلِ، حر الاصل ہو کر،جی، اصلاً ہی آزاد ہو کر یہ حمل قرار پایا ہے۔ بھئی یہ باپ صحبت سے پہلے اس باندی کا مالک بن گیا،جب مالک بن گیا تو اس بچے کا جب حمل ٹھہرا تو آزاد بچے کا حمل ٹھہرا ہے، کسی کے مملوک بچے کا حمل نہیں ٹھہرا۔ یہ معنی ہے: لِأَنَّهُ انْعَلَقَ حُرَّ الْأَصْلِ،اس لیے کیونکہ یہ بچہ جو ہے یہ اصلاً آزاد ہو کر اس کا حمل ٹھہرا ہے، لِاسْتِنَادِ الْمِلْكِ إِلَى مَا قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ، اس لیے کیونکہ اس کی ملکیت کی نسبت کی گئی ہے، إِلَى مَا قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ،ام ولد بنانے سے پہلے کی طرف۔جی۔اس کی ملکیت کی نسبت کی گئی ہے ام ولد بنانے سے پہلے کی طرف۔ باپ کب مالک بنا ہے اس باندی کا؟ عین صحبت سے پہلے۔جی۔ تو دیکھا ام ولد بنانے سے پہلے کی طرف ہی ملکیت کی نسبت کر دی گئی ہے کہ اس سے پہلے ہی باپ مالک بن گیا تھا،جب مالک بن گیا ہے تو یہ اس کی اپنی باندی ہے اور اس باندی سے جو اس کا اپنا حمل قرار پایا تو وہ بھی آزاد حمل ہے، بھئی۔ یہ معنی ہے: لِاسْتِنَادِ الْمِلْكِ إِلَى مَا قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ،اس وجہ سے کہ ملکیت کی نسبت کی گئی ہے ام ولد بنانے سے پہلے کی طرف۔

آگے دیکھیے:

## ■ مسئلہ:«وَإِنْ وَطِئَ أَبُو الْأَبِ مَعَ بَقَاءِ...» کا بیان

وَإِنْ وَطِئَ أَبُو الْأَبِ مَعَ بَقَاءِ الْأَبِ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ،اور اگر باپ کے باپ نے وطی کر لی، مَعَ بَقَاءِ الْأَبِ،باپ کے ہوتے ہوئے، لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ،تو پھر نسب ثابت نہیں ہو گا۔ بھئی آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر باپ کا انتقال ہو جائے تو پھر دادا باپ کے مقام پر ہوتا ہے،وہی احکام جو باپ کے لیے ثابت تھے وہ دادا کے لیے بھی ثابت ہو جائیں گے۔ لہٰذا اگر باپ کا انتقال ہو چکا ہے اور دادا نے اپنے پوتے کی باندی سے صحبت کر لی تو وہی حکم لگائیں گے جو باپ کے لیے تھا کہ عین صحبت سے پہلے دادا اس باندی کا مالک بن گیا تو یہ اس کی اپنی باندی ہے اور بعد میں جب اس باندی نے بچے کو جنم دیا اور دادا نے دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو یہ دادا کی ام ولد بن جائے گی کیونکہ دادا کا وہی حکم ہے جو باپ کا ہے جب باپ نہ ہو۔ لیکن اگر باپ موجود ہے پھر دادا کا یہ حکم نہیں، لہٰذا اگر باپ موجود ہے اور پھر دادا نے پوتے کی باندی سے صحبت کر لی اور دعویٰ کر دیا کہ اس سے جو اولاد ہوئی ہے وہ میری اولاد ہے تو تو اس صورت میں نسب ثابت نہیں ہو گا اور یہ دادا کی ام ولد نہیں بنے گی، بھئی۔ تو کہتے ہیں: وَإِنْ وَطِئَ أَبُو الْأَبِ،اور اگر باپ کے باپ یعنی دادا نے وطی کر لی، مَعَ بَقَاءِ الْأَبِ، باپ کے باقی رہتے ہوئے، لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ،تو نسب ثابت نہیں ہو گا، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْجَدِّ حَالَ بَقَاءِ الْأَبِ،اس لیے کیونکہ دادا کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہوتی باپ کے باقی رہنے کی حالت میں۔

وَلَوْ كَانَ الْأَبُ مَيِّتًا،اور اگر باپ مر چکا ہے،تو کہتے ہیں: وَلَوْ كَانَ الْأَبُ مَيِّتًا يَثْبُتُ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنَ الْأَبِ،اور اگر باپ مر چکا ہے تو اب اس بچے کا نسب دادا سے ثابت ہو جائے گا جیسے کہ باپ سے نسب ثابت ہوتا ہے، لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ،بوجہ دادا کی ولایت کے ظاہر ہونے کے، عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ،باپ کے نہ ہونے کی صورت میں۔جی۔باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا کی ولایت ظاہر ہوتی ہے لہٰذا اس وقت پھر اس بچے کا نسب دادا سے ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ،فقد کا معنی ہے نہ ہونا، لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ، اس وجہ سے کہ دادا کی ولایت ظاہر ہوتی ہے باپ کے نہ ہوتے ہوئے۔

وَكُفْرُ الْأَبِ وَرِقُّهُ بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهِ،اور اگر باپ کافر ہے یا باپ غلام ہے،تو کافر کو بھی مسلمان اولاد پر ولایت حاصل نہیں ہوتی اور غلام کو بھی اپنی اولاد پر ولایت حاصل نہیں ہوتی تو اس صورت کے اندر چاہے باپ زندہ ہی کیوں نہ ہو لیکن ہے کافر یا غلام،تو بھی ولایت دادا کو حاصل ہے۔ تو دادا کے لیے یہ سارے احکام اس صورت میں بھی ثابت ہوں گے، بھئی۔ تو کہتے ہیں: وَكُفْرُ الْأَبِ وَرِقُّهُ بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهِ،اور باپ کا کفر اور اس کا غلام ہونا یہ باپ کی موت کے درجے میں ہے، لِأَنَّهُ قَاطِعٌ لِلْوِلَايَةِ،اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز جو ہے ولایت کو کاٹنے والی ہے،جی،باپ کافر ہو یا غلام ہو تو باپ کو ولایت حاصل نہیں ہوتی مسلمان اولاد پر۔

آگے دیکھیے:

**وَإِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ**، صورت مسئلہ یہ، ایک باندی ہے دو آدمی اس میں شریک ہیں، تو ایک مشترکہ باندی ہے دو آدمیوں کے درمیان، اور آپ جانتے ہیں جب باندی کے مالک ایک سے زیادہ افراد ہوں تو کسی ایک کے لیے بھی اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں، لیکن ان میں سے ایک نے باندی کے ساتھ صحبت کرلی اور پھر اس سے اولاد ہوئی اور اس نے پھر **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میری اولاد ہے تو یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی، جی، یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی۔ تو اس کے لیے باندی سے صحبت تو جائز نہیں تھی لہٰذا یہ تقاضا کر رہا ہے کہ اس پر حد زنا آنی چاہیے، جی، لیکن حد زنا نہیں آئے گی، وجہ یہ کہ شبہ آگیا کیونکہ آدھی باندی کا تو یہ مالک ہے۔ چاہے ساری کا مالک نہیں ہے لیکن آدھی کا تو مالک ہے اور آپ جانتے ہیں کہ **ادنیٰ** شبہے کی وجہ سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ حد بڑی سخت سزا ہے، بھئی، تو معمولی شبہ بھی آجائے تو حد ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ تو یہاں بھی شبہے کی وجہ سے کہ یہ آدھی باندی کا تو بہر حال مالک تھا تو حد ساقط ہو جائے گی اور بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا کیونکہ آدھی باندی تو اس کی مملوک تھی، بھئی، تو بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا۔ میں نے بتلایا تھا کہ نسب کے ثابت ہونے کے لیے کیا ضروری ہے؟ کہ باندی اس کی مملوک ہو، بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ**، اور جب باندی جو ہے وہ دو شریکوں کے درمیان مشترکہ ہو، **فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ**، پھر وہ ایک بچے کو لے آئی، **فَادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ**،

**عَاهُ أَحَدُهُمَا** تو ان دونوں میں سے ایک نے اس بچے کا **دعویٰ** کر دیا، **ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ** تو اس بچے کا نسب اس **دعویٰ** کرنے والے سے ثابت ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ فِي نِصْفِهِ** اس لیے کیونکہ جب نصف بچے کے اندر نسب ثابت ہو گیا، جب باندی دونوں کی مشترکہ ہے، تو وہ جو اولاد ہوتی وہ بھی دونوں کی مشترکہ ہوتی، تو نصف کے اندر اس **دعویٰ** کرنے والے کی ملکیت ہے۔ تو جب اس نے **دعویٰ** کر دیا، تو نصف کے اندر نسب ثابت ہوا اور جب نصف میں نسب ثابت ہوا تو سارے میں ہی نسب ثابت ہو گیا، کیونکہ نسب کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ نسب کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ فِي نِصْفِهِ** اس لیے کیونکہ جب اس نصف بچے کے اندر نسب ثابت ہو گیا، **لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ**، مصادفت کہتے ہیں ملاقات کرنا۔ **لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ** اس لیے کیونکہ اس نسب نے ملاقات کی ہے اسی آدمی کی ملکیت سے یہ جو **دعویٰ** کرنے والا ہے۔ **ثَبَتَ فِي الْبَاقِي** تو باقی بچے کے اندر بھی نسب ثابت ہو جائے گا، **ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ** اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ نسب تقسیم نہیں ہوتا، **لِمَا أَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ** اس وجہ سے کہ نسب کا جو سبب ہے اس میں تقسیم نہیں ہوتی، **وَهُوَ الْعُلُوقُ** اور وہ حمل کا ٹھہرنا ہے۔

حمل کے ٹھہرنے میں تقسیم نہیں ہو سکتی۔ حمل جب بھی ٹھہرے گا ایک ہی مرد کے نطفے سے حمل ٹھہرے گا۔ جب حمل کے ٹھہرنے کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی، تو اس حمل ٹھہرنے سے جو نسب ثابت ہو گا اس نسب کے اندر بھی تقسیم نہیں ہو سکتی، وہ ایک ہی شخص سے ثابت ہو گا بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ فِي نِصْفِهِ** اس لیے کیونکہ جب نصف بچے کے اندر نسب ثابت ہو گیا، **لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ** اس لیے کیونکہ نسب نے ملاقات کی ہے اسی آدمی کی ملکیت سے، **ثَبَتَ فِي الْبَاقِي** تو باقی بچے کے اندر بھی نسب ثابت ہو جائے گا، **ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ** اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ نسب تقسیم نہیں ہو سکتا، **لِمَا أَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ** اس وجہ سے کہ نسب کا جو سبب ہے وہ تقسیم نہیں ہو سکتا، **وَهُوَ الْعُلُوقُ** اور وہ حمل کا ٹھہرنا ہے، **إِذِ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ لَا يَنْعَلِقُ مِنْ مَاءَيْنِ** اس لیے کیونکہ ایک بچہ جو ہے اس کا حمل قرار نہیں پا سکتا **مِنْ مَاءَيْنِ** دو مردوں کے نطفوں سے۔ ایک حمل دو مردوں کے نطفوں سے قرار نہیں پا سکتا۔ تو کہتے ہیں: **إِذِ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ لَا يَنْعَلِقُ مِنْ مَاءَيْنِ** اس لیے کیونکہ ایک بچہ جو ہے اس کا حمل نہیں ہو سکتا دو مردوں کے نطفوں سے۔

**وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ** اور یہ باندی جو ہے اس **دعویٰ** کرنے والے کی ام ولد ہو جائے گی، **لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُمَا**۔ اچھا بھائی، تو یہ باندی اس ایک شریک کی ام ولد بن جائے گی، اور کس طرح ام ولد بنے گی؟ کیونکہ صاحبین کے نزدیک استیلاد میں تقسیم نہیں ہو سکتی۔ تو لہٰذا جب یہ اس ایک کی ام ولد بنی تو ساری ہی اسی ایک کی ام ولد بن گئی، تو اب اس کو ضمان دینا پڑے گا دوسرے آدمی کو، کیونکہ یہ دوسرے کے حصے کا بھی مالک بن گیا۔ اور یہ ضمان کون سا ہے؟ **ضمانِ** معاوضہ، عوض دے گا کیونکہ یہ اس کے حصے کا مالک بنا ہے تو اس کو بھی اب عوض دینا پڑے گا۔ اور آپ جانتے ہیں **ضمانِ** معاوضہ وہ یسار اور اعسار سے بدلتا نہیں۔ تو یہ آدمی چاہے غریب ہو چاہے مالدار ہو، ہر حال میں اس کو یہ ضمان دینا پڑے گا۔

تو صاحبین کے نزدیک استیلاد کی تقسیم نہیں ہو سکتی، جبکہ امام صاحب کے نزدیک تو استیلاد کی تقسیم ہو سکتی ہے۔ وجہ یہ کہ تدبیر اور استیلاد یہ فرع ہیں

اعتاق کی، اور اعتاق میں تقسیم ہو سکتی ہے تو استیلاد اور تدبیر میں بھی تقسیم ہو سکتی ہے امام صاحب کے نزدیک۔ تو صاحبین کے نزدیک جب ایک ہی ام ولد بنی تو ساری ہی اس کی ام ولد بن گئی، جبکہ امام صاحب کے نزدیک بھی مسئلہ اسی طرح ہے البتہ صورت تھوڑی سی مختلف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک پہلے صرف اس کا اپنا حصہ ام ولد بنا، اس آدمی اس شریک کا یہ جو **دعویٰ** کرنے والا ہے اس کا صرف اپنا حصہ ام ولد بنا اور دوسرے شریک کا حصہ وہ ابھی بھی عام باندی ہے، اور عام باندی **تبدلِ** ملک کو قبول کر لیتی ہے، اس میں **انتقالِ** ملک ہو سکتا ہے۔ تو لہٰذا پہلے صرف اس کا اپنا حصہ ام ولد بنا اور پھر یہ دوسرے کے حصے کا بھی مالک بن گیا۔ تو استیلاد میں تقسیم آئی لیکن پھر بہر حال یہ ساری باندی کا مالک بھی بن گیا، ساری باندی ام ولد بھی بن گئی اور اس کو اس کا ضمان دینا پڑے گا۔

توجہ ہے؟ صاحبین کے نزدیک ساری ہی باندی اکٹھی ام ولد بن گئی اس کی۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک صرف اس کا حصہ پہلے ام ولد بنا اور دوسرا حصہ وہ عام باندی ہے اور وہ **انتقالِ** ملک کو قبول کرتا ہے، لہٰذا پھر یہ وہاں بھی **انتقالِ** ملک ہوا اور یہ اس حصے کا بھی مالک بن گیا اور اب اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ اور اگر دوسرا حصہ **انتقالِ** ملک کو قبول نہ کرتا تو پھر اس نے اسی طرح رہنا تھا، **مثلاً** اگر یہ باندی مدبرہ ہوتی۔ دونوں شریکوں نے اس کو کیا بنایا ہے؟ مدبرہ بنایا ہے، دونوں نے مدبرہ بنایا کہ ہمارے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔ اور پھر اس کے بعد دونوں میں سے ایک نے اس کو ام ولد بنایا، تو دوسرے کا حصہ اسی طرح مدبرہ رہے گا اور یہ والا شریک اس حصے کا مالک نہیں بن سکتا کیونکہ مدبرہ **انتقالِ** ملک کو قبول نہیں کرتی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: **وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ** اور یہ باندی جو ہے اس **دعویٰ** کرنے والے کی ام ولد ہو جائے گی، **لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُمَا** اس لیے کیونکہ استیلاد جو ہے وہ تقسیم نہیں ہو سکتا صاحبین کے نزدیک، **وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَصِيرُ نَصِيبُهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ** اور امام صاحب کے نزدیک اس مدعی کا جو حصہ ہے وہ اس کا ام ولد ہو گیا، **ثُمَّ يَتَمَلَّكُ نَصِيبَ صَاحِبِهِ** پھر یہ اپنے ساتھی کے حصے کا بھی مالک بن گیا، **إِذْ هُوَ قَابِلٌ لِلْمِلْكِ** اس لیے کیونکہ وہ حصہ بھی ملکیت کے قابل ہے، وہ **انتقالِ** ملک کو قبول کر لیتا ہے۔

**وَيَضْمَنُ نِصْفَ عُقْرِهَا** اور یہ **دعویٰ** کرنے والا اس باندی کے نصف عقر کا ضامن ہو گا۔ یہ **دعویٰ** کرنے والا اس باندی کے نصف عقر کا ضامن ہو گا، وجہ یہ کہ نصف کا تو یہ خود ہی مالک ہے، اس نصف کا تو مہر نہیں آئے گا، لیکن باقی نصف تو دوسرے آدمی کا تھا، لہٰذا اس کو نصف عقر نصف مہر اب اس کو دینا پڑے گا بھائی۔ تو نصف مہر بھی دے گا اور پھر باندی کی نصف قیمت بھی دے گا بھائی۔

توجہ ہے؟ کیونکہ جب اس نے صحبت کی تھی تو جب صحبت کی تھی تو باندی مشترکہ تھی۔ جب مشترکہ تھی تو نصف باندی تو اپنی ہے اس کا تو مہر نہیں، لیکن نصف کا تو مہر آئے گا وہ دینا پڑے گا۔ تو یاد رکھو، یہاں پر یہاں پر جب اس شخص نے اس باندی سے صحبت کی تو صحبت کرتے وقت یہ باندی مشترکہ تھی۔ صحبت کرتے وقت یہ باندی مشترکہ تھی۔ ہاں، جب حمل ٹھہرنے لگا تو عین حمل کے ٹھہرتے وقت یہ ساری باندی کا مالک بن گیا، کیونکہ اس باندی نے اس کی ام ولد بننا ہے اور ام ولد ہونے کا اعتبار جس وقت حمل ٹھہرا ہے تب سے کرنا پڑتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا عین جب حمل ٹھہرنے لگا تو پھر یہ ساری باندی کا مالک بن گیا۔ تو لہٰذا صحبت کے وقت تو یہ مالک نہیں تھا لیکن حمل ٹھہرتے وقت مالک بن گیا، تو جب صحبت کی تھی اس وقت مالک نہیں تھا لہٰذا نصف مہر دینا پڑے گا اور جب حمل ٹھہرا تو پھر ساری باندی کا وہ مالک بن چکا تھا اس وقت تک، لہٰذا اس بچے کی نصف قیمت اب نہیں دینا پڑے گی۔ اس بچے کی نصف قیمت نہیں، کیونکہ اس عین حمل ٹھہرنے سے پہلے یہ ساری باندی کا مالک بن گیا، جب ساری باندی کا مالک بن گیا تو اس سے پیدا ہونے والا بچہ بھی اسی کا ہو گا کسی اور کا نہیں ہو سکتا، لہٰذا بچے کی نصف قیمت نہیں دینا پڑے گی۔ تو لہٰذا اس مدعی کو باندی کا نصف مہر بھی دینا پڑے گا اور اس کی نصف قیمت بھی دینی پڑے گی دوسرے شریک کو۔

تو کہتے ہیں: **وَيَضْمَنُ نِصْفَ عُقْرِهَا** اور یہ **دعویٰ** کرنے والا باندی کے نصف مہر کا بھی ضامن ہو گا، **لِأَنَّهُ وَطِئَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً** اس لیے کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے صحبت کی ہے، **إِذِ الْمِلْكُ يَثْبُتُ حُكْمًا لِلِاسْتِيلَادِ** اس لیے کیونکہ ملکیت ثابت ہوئی ہے استیلاد کا حکم ہو کر۔

بھئی دیکھیے! ایک مسئلہ تھا باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کی اور ایک یہ مسئلہ ہے کہ شریک نے مشترکہ باندی سے صحبت کی، تو دونوں کے اندر فرق ہے۔ باپ تو بیٹے کی باندی کا مالک ہی نہیں تھا، تو وہاں ہمیں ملکیت ثابت کرنا پڑے گی۔ اور ایک صورت یہ ہے ملکیت کو ہم عین جب حمل ٹھہرا اس حمل ٹھہرنے سے پہلے ہم کہیں باپ باندی کا مالک بن گیا، لیکن اس صورت میں پھر زنا بھی لازم آئے گا، کیونکہ جس وقت باپ صحبت کرنے لگا تو وہ بیٹے کی باندی ہے، جب بیٹے کی باندی ہے اس کے یعنی غیر کی باندی ہے تو یہ تو زنا ہو جائے گا۔ لہٰذا جب ہم نے ملکیت کو ثابت کرنا ہی ہے، تو حمل ٹھہرنے سے پہلے نہیں ثابت کریں گے بلکہ صحبت سے پہلے ہی ملکیت ثابت کر دیں گے۔ تو صحبت سے پہلے ہی باپ مالک بن گیا تو اب جو صحبت کر رہا ہے یہ زنا ہے ہی نہیں، یہ اپنی باندی کے ساتھ صحبت کر رہا ہے۔ جبکہ یہاں پر یہ جو دو شریکوں میں سے ایک نے صحبت کی ہے باندی سے، یہاں پہلے ملکیت کو مقدم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ نصف باندی کا تو یہ پہلے سے ہی مالک ہے اور یہ ملکیت کافی ہے ام ولد ہونے کے لیے، لہٰذا یہاں پہلے سے ملکیت ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ جب ملکیت پہلے ثابت کرنے کی

ضرورت نہیں ہے تو اس نے جو صحبت کی وہ مشترکہ باندی سے صحبت کی ہے۔ہاں، اب آگے اس باندی نے ام ولد بننا ہے اور ام ولد بننے کے لیے ضروری ہے کہ جو حمل ٹھہرے، حمل کے وقت سے ہی نسب ثابت ہو بھائی، اور حمل کے وقت سے ہی نسب ثابت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اسی وقت سے اس کو پوری باندی کا مالک قرار دے دیا جائے۔

فرق سمجھ میں آیا؟ تو باپ کے مسئلے میں باپ کے لیے ملکیت ثابت تھی شرط ہو کر، استیلاد کے لیے شرط ہے مالک ہونا۔ام ولد بنانے کے لیے مالک ہونا شرط ہے بھائی۔ تو لہٰذا وہاں باپ کے لیے ملکیت شرط ہو کر ثابت ہوئی اور شرط مشروط پر مقدم ہوتا ہے، لہٰذا وہاں ملکیت ام ولد بنانے پر مقدم ہے یعنی وطی سے بھی مقدم ہم نے قرار دے دی، اور یہاں پر تو یہ پہلے سے ہی مالک ہے نصف باندی کا، لہٰذا یہاں پر باقی حصے کا جو مالک بنے گا وہ شرط ہو کر مالک نہیں بن رہا، استیلاد کا حکم ہو گا!

شرط شے پر مقدم ہوتی ہے اور حکم شے سے مؤخر ہوتا ہے۔ تو باپ جب مالک بنا تھا وہاں مالک ہونا شرط تھا استیلاد کے لیے، لہٰذا پہلے سے مالک قرار دینا پڑے گا وطی سے بھی پہلے وہ مالک ہو گیا۔ اور یہ جو دوسرا شریک ہے یہ تو پہلے سے مالک ہے، استیلاد کی تو شرط پوری ہے، لیکن اس نے دوسرے حصے کا بھی مالک بننا ہے تو دوسرے حصے کا جو مالک بنے گا وہ استیلاد کا حکم ہو گا تو وہ استیلاد کے بعد ثابت ہو گا یعنی جب حمل ٹھہر رہا ہے عین اس وقت یہ مالک بن جائے گا، تو یہ استیلاد کے حکم کے طور پر ثابت ہو گا بھائی۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟

تو کہتے ہیں: **وَيَضْمَنُ نِصْفَ عُقْرِهَا** تو یہ مدعی جو ہے اس باندی کے نصف عقر کا ضامن ہو گا، **لِأَنَّهُ وَطِئَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً** اس لیے کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے صحبت کی ہے، **إِذِ الْمِلْكُ يَثْبُتُ حُكْمًا لِلِاسْتِيلَادِ** اس لیے کیونکہ اس کی ملکیت ثابت ہے استیلاد کا حکم ہو کر۔ یعنی نصف کا تو یہ مالک ہے لیکن دوسرے نصف میں جو اس کی ملکیت ثابت ہے وہ استیلاد کا حکم ہو کر، تو وہ استیلاد کے بعد ثابت ہو گی پہلے نہیں، کیونکہ نصف میں مالک تو یہ پہلے سے ہی ہے اور وہ استیلاد کے لیے کافی ہے۔ تو کہتے ہیں: **إِذِ الْمِلْكُ يَثْبُتُ حُكْمًا لِلِاسْتِيلَادِ** اس لیے کیونکہ اس کی ملکیت جو ہے وہ استیلاد کا حکم ہو کر ثابت ہو گی، **فَيَتَعَقَّبُهُ الْمِلْكُ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ**، **فَيَتَعَقَّبُهُ** یہ ھا ضمیر لوٹائیں وطی کو۔ **فَيَتَعَقَّبُهُ الْمِلْكُ** تو اس وطی کے پیچھے آئے گی ملکیت **فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ** اپنے ساتھی کے حصے میں۔ وطی کے بعد یہ شریک جو ہے اپنے ساتھی کے حصے کا مالک بنے گا، تو وطی کی تو وہ مشترکہ باندی تھی اور جب حمل ٹھہرنے لگا تو وہ اس پوری باندی کا مالک بن گیا۔ تو ساتھی کے حصے کا مالک بنا وہ وطی کے بعد ہے وطی سے پہلے نہیں۔ تو یہ معنی ہے: **فَيَتَعَقَّبُهُ الْمِلْكُ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ** تو اس وطی کے پیچھے ہو گا اپنے ساتھی کے حصے کا مالک بننا، **بِخِلَافِ الْأَبِ إِذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةَ ابْنِهِ** بخلاف باپ کے جب اس نے اپنے بیٹے کی باندی کو ام ولد بنایا، **لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ شَرْطًا لِلِاسْتِيلَادِ** اس لیے کیونکہ وہاں پر جو ملکیت تھی وہ استیلاد کے لیے شرط ہو کر ثابت ہوئی تھی تو وہ استیلاد پر مقدم ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ شَرْطًا لِلِاسْتِيلَادِ** اس لیے کیونکہ وہاں پر ملکیت استیلاد کے لیے شرط ہو کر ثابت ہوتی ہے، **فَيَتَقَدَّمُهُ** تو وہ وطی پر مقدم ہوتی ہے، **فَصَارَ وَاطِئًا فِي مِلْكِ نَفْسِهِ** تو باپ جو ہے اپنی ذاتی ملکیت کے اندر وطی کرنے والا ہو گیا، یعنی اپنی باندی سے وطی کر رہا ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَلَا يَغْرَمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا» کا بیان

**وَلَا يَغْرَمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا، وَلَا يَغْرَمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا** اور یہ جو مدعی ہے یہ جو شریک ہے یہ اپنے دوسرے ساتھی کے لیے بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہو گا۔ بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ عین علوق سے پہلے یہ ساری باندی کا مالک بن گیا۔ تو اب یہ جو بچے کا حمل ٹھہرا ہے یہ یہ سارا اسی مدعی ہی کا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَغْرَمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا** اور یہ مدعی جو ہے اس بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہو گا، **لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ** اس لیے کیونکہ یہ نسب ثابت ہوتا ہے **مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ** حمل ٹھہرنے کے وقت کی طرف منسوب ہو کر۔ حمل ٹھہرنے کے وقت کی طرف منسوب ہو کر نسب ثابت ہے یعنی حمل ٹھہرنے کے وقت سے ہی نسب ثابت ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ** اس لیے کیونکہ نسب ثابت ہوتا ہے حمل ٹھہرنے کے وقت کی طرف منسوب ہو کر، **فَلَمْ يَنْعَلِقْ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ، فَلَمْ يَنْعَلِقْ شَيْءٌ مِنْهُ** لہٰذا اس بچے میں سے کسی چیز کا علوق نہیں ہوا **عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ** اس شریک کی ملکیت پر۔ بچے کا حمل جب ٹھہرا تو عین حمل سے پہلے یہ ساری باندی کا مالک بن گیا، تو بچے کے علوق میں سے کوئی حصہ شریک کی ملکیت میں نہیں تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَلَمْ يَنْعَلِقْ شَيْءٌ مِنْهُ** تو اس بچے میں سے کوئی چیز جو ہے اس کے حمل نے قرار نہیں پکڑا **عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ** اس شریک کی ملکیت پر۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَإِنِ ادَّعَيَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا** بھائی اب صورت یہ ہے کہ ایک مشترکہ باندی نے بچے کو جنم دیا اور دونوں شریکوں نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ ہمارا بچہ ہے۔ دونوں شریکوں نے اکٹھا **دعویٰ** کر دیا کہ یہ ہمارا بچہ ہے۔ اگر دونوں میں سے پہلے ایک **دعویٰ** کر دیتا تو نسب اس سے ثابت ہو جاتا تھا، لیکن دونوں نے اکٹھا **دعویٰ** کیا تو اب یہاں ترجیح کی کوئی صورت نہیں ہے۔ لہٰذا اس بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہو جائے گا۔ یہ دونوں کا بچہ شمار کیا جائے گا۔ بھائی حقیقت میں تو دونوں میں سے ایک کا بچہ ہے، لیکن پتہ ہی نہیں چل رہا ترجیح کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، تو لہٰذا بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہو جائے گا۔

یہ تو ایک صورت تھی کہ دونوں نے اکٹھا **دعویٰ** کیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں نے اکٹھا تو **دعویٰ** نہیں کیا، لیکن الگ الگ مجلسوں میں **دعویٰ** کیا ہے۔ ایک کو ایک مجلس میں خبر ملی کہ اس کی باندی نے بچے کو جنم دیا ہے، تو اس نے سنتے ہی کہا کہ یہ میرا بچہ ہے، اور دوسرے کو کسی دوسری مجلس میں اطلاع ملی تو اس نے کہا یہ میرا بچہ ہے۔ اب دونوں نے اکٹھا تو **دعویٰ** نہیں کیا، لیکن تقدیم و تاخیر کا یہاں پتہ نہیں چل رہا کہ کس نے پہلے **دعویٰ** کیا ہے اور کس نے بعد میں، تو اس کو بھی اکٹھا ہی سمجھا جائے گا تو اس صورت میں بھی بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہو جائے گا بھائی۔ تو یہ بچہ دونوں کا بچہ شمار ہو گا، بچے کو دونوں سے وراثت ملے گی۔ بچے کو دونوں سے وراثت ملے گی، **مثلاً** وہ بیٹا ہے تو ان دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو گا تو اس بچے کو پورے بیٹے کا حصہ ملے گا، دوسرے کا انتقال ہو گا تو بھی اس بچے کو پورے بیٹے کا حصہ ملے گا۔ دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہے تو یہ دونوں بچے کے باپ ہوئے، تو یہ دونوں بھی بچے کے وارث بنیں گے، **مثلاً** اگر بچے کا کوئی مال ہو اکسی نے بچے کو مال دے دیا اور پھر بچے کا انتقال ہو اتو پھر یہ دونوں وارث بنیں گے، لیکن یہاں پر دونوں کو الگ الگ باپ کا حصہ نہیں ملے گا کیونکہ باپ تو ایک ہی ہے دونوں میں سے لیکن اس کا پتہ نہیں چل رہا، تو ایک ہی باپ کا حصہ وہ ان دونوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ ایک ہی باپ کا حصہ دونوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، اور اگر ایک کا پہلے انتقال ہو چکا ہے اور ایک ابھی زندہ ہے جس وقت بچے کا انتقال ہوا، تو پھر اس صورت میں صرف جو زندہ ہے وہی اس بچے کا وارث بنے گا اور اس کو پورے باپ کا حصہ مل جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنِ ادَّعَيَاهُ مَعًا** اور اگر دونوں شریکوں نے اکٹھا **دعویٰ** کر دیا، **ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا** تو اس بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہو جائے گا، **مَعْنَاهُ** یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ اس قول کا **معنیٰ** ذکر کر رہے ہیں۔ قدوری کے لفظ کیا تھے؟ کہ اگر دونوں نے اکٹھا **دعویٰ** کیا تو دونوں سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ **صاحبِ** ہدایہ آگے بتلائیں گے کہ یہ اس صورت میں ہے جب یہ دونوں اس باندی کے مالک ہوں اور ان کی ملکیت میں باندی حاملہ ہوئی ہو۔ اگر باندی کے حاملہ ہوتے وقت صرف دونوں میں سے ایک مالک تھا تو پھر اسی کی ام ولد بنے گی، اسی سے بچے کا نسب ثابت ہو گا دوسرے سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا۔ تو یہ ضروری ہے کہ جس وقت باندی حاملہ ہوئی اس وقت ہی دونوں کی اس کے اندر ملکیت تھی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **مَعْنَاهُ صاحبِ** قدوری کے قول کا **معنیٰ** یہ ہے: **إِذَا حَمَلَتْ عَلَى مِلْكِهِمَا** کہ جب باندی حاملہ ہوئی ہو ان دونوں کی ملکیت پر، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **يُرْجَعُ إِلَى قَوْلِ الْقَافَةِ** کہ قیافہ شناسوں کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ **قَافَةٌ** بھائی، **قَافَةٌ** جمع ہے **قَائِفٌ** کی، جیسے **بَاعَةٌ** جمع ہے **بَائِعٌ** کی، تو **قَافَةٌ** جمع ہے **قَائِفٌ** کی، اور قائف کہتے ہیں قیافہ شناس کو۔ قیافہ شناس بھائی عرب کے اندر یہ کچھ لوگ تھے جو بچے کے اندر علامتوں سے پہچان لیتے تھے کہ یہ کس کا بچہ ہے۔ یعنی اتنی مہارت ان کو **الله** نے نصیب فرمائی تھی، چھوٹا سا بچہ ہے بھائی لیکن اس کے اندر وہ اس کے جسم سے، اس کے اعضاء سے، اس کے چہرے وغیرہ سے وہ پہچان لیتے تھے کہ یہ کس شخص کی اولاد ہے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں سے نسب ثابت نہیں ہو گا، بلکہ پھر قیافہ شناسوں کو بلایا جائے گا اور وہ پھر علامتوں کے ذریعے بیان کریں گے کہ یہ کس کا بچہ ہے۔

تو یہ معنیٰ ہے: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **يُرْجَعُ إِلَى قَوْلِ الْقَافَةِ** کہ رجوع کیا جائے گا قیافہ شناسوں کے قول کی طرف، **لِأَنَّ إِثْبَاتَ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ** اس لیے کیونکہ دو آدمیوں سے نسب کو ثابت کرنا، **مَعَ عِلْمِنَا أَنَّ الْوَلَدَ لَا يَنْخَلِقُ مِنْ مَاءَيْنِ** باوجود اس کے کہ ہم جانتے ہیں کہ ایک بچہ جو ہے وہ دو نطفوں سے پیدا نہیں ہو سکتا، اس کے باوجود دو شخصوں سے ایک نسب کو ثابت کرنا **مُتَعَذِّرٌ** یہ متعذر ہے ممکن نہیں ہے بھائی۔ تو یہ **مُتَعَذِّرٌ** اس کو ذرا یہ یہ جو درمیان میں آیا: **مَعَ عِلْمِنَا أَنَّ الْوَلَدَ لَا يَنْخَلِقُ مِنْ مَاءَيْنِ** باوجود اس کے کہ ہمیں علم ہے کہ ایک بچہ دو نطفوں سے پیدا نہیں ہو سکتا، ذرا اس کو نکال دیں یہاں سے اور یہ **مُتَعَذِّرٌ** کو ما قبل **شَخْصَيْنِ** کے ساتھ جوڑ دیں۔ دیکھیے ترجمہ یوں ہے: **لِأَنَّ إِثْبَاتَ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ مُتَعَذِّرٌ** اس لیے کیونکہ دو شخصوں سے اس کے نسب کو ثابت کرنا متعذر ممکن نہیں ہے، کیونکہ ہمیں علم ہے کہ ایک بچہ دو نطفوں سے وہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **لِأَنَّ إِثْبَاتَ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ** اس لیے کیونکہ دو شخصوں سے اس نسب کا ثابت ہونا، **مَعَ عِلْمِنَا أَنَّ الْوَلَدَ لَا يَنْخَلِقُ مِنْ مَاءَيْنِ** باوجود اس کے کہ ہم جانتے ہیں کہ بچہ جو ہے وہ دو نطفوں سے پیدا نہیں

ہوتا، تو یہ ایک شخص سے نسب کا ثابت کرنا **مُتَعَذِّرٌ** یہ متعذر ہے ممکن نہیں ہے، **فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهِ** تو ہم نے مشابہت پر عمل کیا۔ قیافہ شناس مشابہتیں دیکھتا ہے نا کہ بچے کی کس کے ساتھ مشابہت ہے بھائی، تو یہ عجیب **الله** نے علم نصیب فرمایا تھا عرب کے بعض لوگوں کو بھائی، اور کہتے ہیں یہ بنو مدلج ایک قبیلہ تھا، اس کے لوگ اس قیافہ شناسی کے ماہر تھے بھائی، قیافہ شناسی کے۔

تو کہتے ہیں: **فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهِ** تو ہم نے مشابہت پر عمل کیا، یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، تو کہتے ہیں ہم نے مشابہت پر عمل کیا، **وَقَدْ سُرَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِقَوْلِ الْقَائِفِ فِي أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَقَدْ سُرَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** اور تحقیق حضور صلی **الله** علیہ وسلم خوش ہوئے تھے **بِقَوْلِ الْقَائِفِ فِي أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** اسامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے بارے میں قیافہ شناس کے قول سے۔ حضور علیہ **السلام** اسامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے بارے میں قیافہ شناس کے قول سے خوش ہوئے تھے، اور حضور علیہ **السلام** حق بات پر ہی خوش ہو سکتے ہیں، ناحق پر کبھی بھی خوش نہیں ہو سکتے، تو یہ دلیل ہے کہ قیافہ شناسی حق ہے۔ جب قیافہ شناسی حق ہے تو اس کی مدد لی جائے گی۔ یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے بھائی۔

بھائی حضور علیہ **السلام** خوش ہوئے تھے حضرت اسامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے بارے میں قیافہ شناس کے قول پر۔ حضرت اسامہ یہ بیٹے ہیں حضرت زید ابن حارثہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے بھائی، اور حضرت زید ابن حارثہ یہ ان کا رنگ بہت سفید تھا اور حضرت اسامہ جو ان کے بیٹے تھے ان کا رنگ بہت کالا تھا، تو اس کی وجہ سے عرب جو ہے وہ وہ ان کے نسب میں شک کرتے تھے کہ اتنے سفید باپ کا اتنا کالا بیٹا کیسے ہو سکتا ہے، معلوم ہوا یہ ان کا بچہ نہیں ہے۔ جبکہ ان سے حضور علیہ **السلام** کو بڑی محبت تھی، تو عرب ان کے نسب پر طعن کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ ایک دن حضور صلی **الله** علیہ وسلم گھر تشریف لائے اور آپ بہت خوش تھے، پھر کہنے لگے کہ اے عائشہ! کیا تمہیں علم ہے؟ آج مجزز مدلجی میرے پاس آئے تھے۔ یہ حضرت مجزز مدلجی جو ہیں یہ بنو مدلج قبیلے سے تھے، اور یہ صحابی ہیں حضور علیہ **السلام** کے اور یہ قیافہ شناس تھے بھائی، بڑے ماہر تھے اس چیز کے۔ تو حضور فرمانے لگے حضرت عائشہ سے کہ میرے پاس آج مجزز مدلجی آئے تھے اور اس وقت مسجد کے اندر اسامہ بھی سوئے ہوئے تھے اور ان کے والد زید ابن حارثہ بھی سوئے ہوئے تھے، اور دونوں نے اپنے اوپر ایک چادر لی ہوئی تھی، دونوں کے چہرے اور اوپر کا حصہ چھپا ہوا تھا ہاں ان کے قدم جو تھے، پاؤں جو تھے وہ چادر سے باہر تھے۔ تو وہ مجزز مدلجی جب میرے پاس آئے تو ان کی نظر ان دونوں کے قدموں پر پڑی تو خود ہی مجھ سے کہنے لگے کہ یہ دونوں قدم ایک دوسرے سے ہیں یعنی یہ دونوں آپس میں باپ بیٹا ہیں۔ یہ دونوں آپس میں باپ بیٹا ہیں، تو اس پر حضور علیہ **السلام** بڑے خوش ہوئے کیونکہ اس سے عربوں کے طعنے کی نفی ہو گئی تھی بھائی، ان کے طعنے کا رد ہو گیا تھا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: **وَقَدْ سُرَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِقَوْلِ الْقَائِفِ فِي أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** اور تحقیق حضور علیہ **السلام** خوش ہوئے تھے حضرت اسامہ کے بارے میں قیافہ شناس کے قول سے، **وَلَنَا** اب ہماری دلیل آ گئی۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل جو ہے: **كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ إِلَى شُرَيْحٍ فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ**۔ ہماری دلیل جو ہے **كتابِ** عمر حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا خط ہے، کتاب سے یہاں مراد خط ہے۔ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے زمانے میں قاضی شریح گزرے ہیں بھائی، کتابوں کے اندر ان کے واقعات آتے ہیں، یہ بہت ماہر تھے بھائی، یعنی ایسے فیصلے کرتے تھے انسان حیران رہ جاتا تھا، **الله** نے ان کو خاص ذہانت نصیب فرمائی تھی فیصلوں کے معاملے میں بھائی۔

تو حضرت عمر کے زمانے میں ایسا ہی مسئلہ پیش آیا کہ ایک باندی کے بچے کے بارے میں دو شریکوں نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ ہمارا بچہ ہے۔ اب پتہ نہیں چل رہا کہ یہ کس کا بچہ ہے، تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ خود بھی بڑے قیافہ شناس تھے، اور حضرت عمر نے تین اور قیافہ شناسوں کو بلوایا، سب کی رائے یہی تھی کہ بچے کے اندر دونوں کی مشابہت ہے۔ بچے کے اندر دونوں مالکوں کی مشابہت ہے۔ تو حضرت عمر بڑے حیران ہوئے کہ ایسا ہم نے حیوانوں میں تو دیکھا ہے کہ کئی حیوان جب مادہ سے جفتی کرتے ہیں تو اس حیوان کے بچوں میں سب کے اثرات نظر آتے ہیں، لیکن انسانوں میں ہم نے یہ پہلی دفعہ دیکھا ہے۔ تو چنانچہ پھر حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے قاضی شریح کو خط لکھا اور بتلایا کہ اس بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہے بھائی، دونوں کا بچہ اس کو قرار دیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے آگے **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل جو ہے: **كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ إِلَى شُرَيْحٍ فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ** وہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا خط ہے قاضی شریح کو **فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ** اس معاملے میں۔ حادثے سے کیا مراد ہے؟ معاملہ۔ اسی قسم کا معاملہ تھا نا اس میں حضرت عمر نے قاضی شریح کو خط لکھا۔ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ اس خط کے اندر لکھتے ہیں: **لَبَّسَا فَلُبِّسَ عَلَيْهِمَا، لَبَّسَ يُلَبِّسُ** تلبیس کا **معنیٰ** ہے حقیقت

چھپانا۔ حضرت عمر لکھتے ہیں: **لَبَّسَا** کہ ان دونوں نے ان دونوں شریکوں نے حقیقت کو چھپایا ہے **فَلُبِّسَ عَلَيْهِمَا** تو ان پر حقیقت چھپادی گئی۔ انہوں نے معاملے کو چھپایا تو ان پر بھی حقیقت چھپادی گئی، **وَلَوْ بَيَّنَا** اگر یہ دونوں حقیقت بیان کر دیتے **لَبُيِّنَ لَهُمَا** تو ان کے لیے حقیقت بیان کر دی جاتی۔ یہ یوں کہیں **لَبَّسَا** کہ دونوں نے نسب کو چھپایا ہے **فَلُبِّسَ عَلَيْهِمَا** تو اس نسب کو ان پر چھپادیا گیا، **وَلَوْ بَيَّنَا لَبُيِّنَ لَهُمَا** اگر یہ دونوں بیان کر دیتے تو ان کے لیے بیان کر دیا جاتا، **وَهُوَ ابْنُهُمَا** یہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے **الفاظ** ذکر کر رہے ہیں، **وَهُوَ ابْنُهُمَا** اور یہ لڑکا جو ہے دونوں کا بیٹا ہے، **يَرِثُهُمَا** یہ دونوں کا وارث ہو گا، **وَيَرِثَانِهِ** اور یہ دونوں بھی اس لڑکے کے وارث ہوں گے، **وَهُوَ لِلْبَاقِي مِنْهُمَا** اور یہ لڑکا ان دونوں میں سے جو باقی ہو اس کے لیے ہے، یعنی پھر اس صورت میں وہ جو ایک باپ باقی ہے اسی کو ساری وراثت ملے گی۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ لِلْبَاقِي مِنْهُمَا** اور یہ لڑکا جو ہے ان دونوں میں سے جو باقی ہو ایعنی جو زندہ ہو اس کے لیے ہے، **وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ** اور یہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا یہ واقعہ جو ہے صحابہ کی موجودگی میں ہوا، معلوم ہوا اس پر صحابہ کا بھی اجماع ہو گیا کہ اس طرح واقعہ ہو تو دونوں سے نسب ثابت ہو جائے گا جب ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو بھائی۔

**وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ** اور حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے بھی اسی کے مثل روایت کیا گیا ہے۔ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ جو ہیں وہ جب یمن کے اندر یمن کے اندر جب قاضی تھے تو اسی طرح کا واقعہ پیش آیا تو حضرت علی نے اس بچے کا نسب دونوں سے قرار دیا اور دونوں پر اس بچے کا نفقہ واجب کیا اور کہتے ہیں پھر حضور علیہ **السلام** کو یہ خبر ملی، حضور کی زندگی میں یہ واقعہ ہوا تھا، حضور علیہ **السلام** کو یہ خبر ملی تو حضور مسکرانے لگ پڑے۔

تو کہتے ہیں: **وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ** اور حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے بھی اسی کے مثل روایت ہے، **وَلِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ** اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں دونوں سے نسب کیوں ثابت ہو گا؟ اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں بھائی، تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ** اور اس لیے کیونکہ یہ دونوں شریک جو ہیں برابر ہیں **سببِ** استحقاق میں، یعنی دونوں کی ملکیت تھی اس باندی کے اندر، تو **سببِ** استحقاق میں دونوں برابر ہیں، **فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ** تو اس بچے کے اندر دونوں برابر ہوں گے، **وَالنَّسَبُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَزَّأُ** اور نسب جو ہے اگرچہ اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی، **وَلَكِنْ تَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامٌ مُتَجَزِّئَةٌ** لیکن اس کے ساتھ تقسیم ہونے والے احکام کا تعلق ہوتا ہے۔

یاد رکھو، یاد رکھو یہاں نسب کے سلسلے میں بعض احکام وہ ہیں جن میں تقسیم ہو سکتی ہے، **مثلاً** میراث۔ میراث جو ہے وارثوں کے اندر تقسیم ہوتی ہے۔ اسی طرح نفقہ جو ہے، نفقہ بھی تقسیم ہوتا ہے، آپ نے پڑھا ہے کہ اگر ایک شخص کے دو بیٹے ہیں اور یہ شخص ضعیف ہے بوڑھا ہے تو دونوں بچوں پر اس کا نفقہ آئے گا۔ تو میراث کے اندر بھی تقسیم ہوتی ہے، اسی طرح نفقے کے اندر بھی تقسیم ہوتی ہے۔ تو نسب کے ساتھ بعض ایسے احکام جڑے ہوئے ہیں جن میں تقسیم ہوتی ہے۔ تقسیم ہوتی ہے، اور بعض احکام اس نسب کے ساتھ ایسے جڑے ہوئے ہیں

جن میں تقسیم نہیں۔ تو جن احکام میں تقسیم ہوتی ہے، وہ دونوں کے لیے تقسیم ہو کر ثابت ہو جائیں گے۔ دونوں کے لیے تقسیم ہو کر ثابت ہو جائیں گے اور جن احکام میں تقسیم نہیں ہوتی، تو وہ پورے پورے دونوں کے لیے ثابت ہو جائیں گے۔ **مثلاً** بچے کا نفقہ ہے، نفقے میں تقسیم ہوتی ہے، لہٰذا دونوں پر بچے کا نفقہ واجب ہو جائے گا، نصف ایک پر اور نصف دوسرے پر۔ اور اسی طرح میراث کے اندر بھی تقسیم ہوتی ہے، تو دونوں کے اندر بچے کی میراث تقسیم ہو گی۔ دونوں کو ایک باپ کا حصہ ملے گا اور اس کو آپس میں تقسیم کر لیں گے اگر بچے کا انتقال ہوا اور اس نے کچھ مال چھوڑا۔ اور نسب کے ساتھ جڑے ہوئے کچھ احکام ایسے ہیں جن میں تقسیم نہیں ہوتی، جیسے بچے پر باپ کو ولایت حاصل ہوتی ہے باپ کو، اور اس ولایت کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی۔ جب اس ولایت کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی، تو یہ دونوں جو باپ ہیں دونوں کے لیے پوری پوری ولایت ثابت ہو جائے گی۔ دونوں بچے کا نکاح کر واسکتے ہیں، دونوں کو پوری پوری ولایت حاصل ہو جائے گی بھائی۔ اور اسی طرح نسب خود بھی تقسیم نہیں ہوتا، تو دونوں سے پورا پورا نسب ثابت ہو جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالنَّسَبُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَزَّأُ**»، اور نسب جو ہے اگرچہ وہ خود تقسیم نہیں ہوتا، «**وَلَكِنْ تَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامٌ مُتَجَزِّئَةٌ**»، لیکن اس کے ساتھ ایسے احکام کا تعلق ہوتا ہے جو تقسیم ہو جاتے ہیں، «**فَمَا يَقْبَلُ التَّجْزِئَةَ**»، پس وہ احکام جو تقسیم کو قبول کر لیتے ہیں، «**يَثْبُتُ فِي حَقِّهِمَا عَلَى التَّجْزِئَةِ**»، تو وہ احکام ثابت ہو جائیں گے دونوں شریکوں کے حق میں تقسیم کے طریقے پر، «**وَمَا لَا يَقْبَلُهَا**»، اور وہ احکام جو تقسیم کو قبول نہیں کرتے، «**يَثْبُتُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَامِلًا**»، وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں پورا پورا ہو کر ثابت ہو گا، «**كَأَنْ لَيْسَ مَعَهُ**

غَيْرُهُ»، گویا کہ اس کے ساتھ کوئی اور ہے ہی نہیں۔ جو حکم تقسیم کو قبول نہیں کرتا، وہ ہر ایک کے حق میں پورا پورا ثابت ہو جائے گا جیسے اس کے ساتھ کوئی اور ہے ہی نہیں، یہی اکیلا ہے۔ تو ایک کے حق میں بھی پورا ثابت ہو گا اور دوسرے کے حق میں بھی پورا ثابت ہو گا بھائی۔

«إِلَّا إِذَا كَانَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَبًا لِلْآخَرِ»، ہاں، بعض صورتوں میں ترجیح ممکن ہوتی ہے، تو وہاں پھر ترجیح پر ہم عمل کریں گے۔ یہاں تو دونوں آدمی شریک تھے باندی کے اندر اور دونوں نے اکٹھا دعویٰ کیا ہے، لہٰذا یہاں تو ترجیح کی کوئی صورت نہیں، لیکن بعض اوقات ترجیح کی صورت ہو گی تو پھر جس کو ترجیح ہو گی اسی سے نسب ثابت ہو گا، دوسرے سے نسب ثابت نہیں ہو گا۔ مثلاً ایک باندی ہے، وہ ایک مسلمان اور ذمی کے درمیان مشترکہ ہے، یعنی ایک مسلمان ہے دوسرا کافر ہے، تو مسلمان کو ترجیح ہو گی اسلام کی وجہ سے۔ مسلمان اور ذمی دونوں نے دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے، تو مسلمان کو ترجیح ہو گی، مسلمان سے اس بچے کا نسب ثابت ہو گا، اس ذمی سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہو گا۔ اسی طرح ایک باندی کے اندر باپ اور بیٹا دونوں شریک ہیں اور پھر باندی نے بچے کو جنم دیا، تو باپ نے بھی دعویٰ کر دیا اور بیٹے نے بھی دعویٰ کر دیا، دونوں نے اکٹھا دعویٰ کیا، تو یہاں پر باپ کو ترجیح دی جائے گی۔ وجہ یہ کہ باپ اپنے حصے کا بھی مالک ہے باندی کے اندر اور بیٹے کے حصے کے اندر بھی اس کو حق تملک ہے، مالک بننے کا حق ہے، تو باپ کو ترجیح دی جائے گی، اس بچے کا نسب باپ سے ثابت ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «إِلَّا إِذَا كَانَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَبًا لِلْآخَرِ»، مگر یہ کہ ان دو شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ دوسرے کا باپ ہو، «أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُسْلِمًا وَالْآخَرُ ذِمِّيًّا»، یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو اور دوسرا ذمی ہو، «لِوُجُودِ الْمُرَجِّحِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ»، بوجہ مرجح کے پائے جانے کے مسلمان کے حق میں، مرجح یعنی ترجیح دینے والی چیز پائی جا رہی ہے مسلمان کے حق میں، «وَهُوَ الْإِسْلَامُ»، اور وہ اسلام ہے بھائی، «وَفِي حَقِّ الْأَبِ»، اور باپ کے حق میں بھی مرجح پایا جا رہا ہے، «وَهُوَ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ فِي نَصِيبِ الِابْنِ»، یہ ترجمہ سمجھ لیں بھائی، «وَهُوَ مَا لَهُ»، اور وہ جو ہے «مَا لَهُ»، وہ جو باپ کے لیے ثابت ہے، اور وہ وہ چیز ہے جو باپ کے لیے ثابت ہے، بھائی وہ کیا چیز ہے؟ «مِنَ الْحَقِّ»، یعنی کہ حق بھائی، تو یہ «مِنَ الْحَقِّ» بیان ہے «مَا لَهُ» کا۔ وہ کیا چیز ہے جو باپ کے لیے ثابت ہے؟ وہ باپ کا حق ہے «فِي نَصِيبِ الِابْنِ»، بیٹے کے حصے میں۔ تو یہاں یوں کریں، اب یہ جو «مَا» آیا ہے، اس کی جگہ یہ حق کو اٹھا کر لے آئیں پھر ترجمہ کریں۔ اب سنیے ترجمہ۔ تو کہتے ہیں: «وَفِي حَقِّ الْأَبِ»، اور باپ کے حق میں بھی مرجح پایا جا رہا ہے، «وَهُوَ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ فِي نَصِيبِ الِابْنِ»، اور وہ جو باپ کا حق ہے بیٹے کے حصے میں وہ مرجح ہے۔ وہ مرجح جو ہے وہ جو باپ کا حق ہے بیٹے کے حصے میں۔

«وَسُرُورُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيمَا رُوِيَ»، اب یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ الله کو۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے کہ حضور علیہ السلام خوش ہوئے تھے تو معلوم ہوا قیافہ شناسی حق ہے، جب قیافہ شناسی حق ہے تو اسی کی مدد لی جائے گی اور اس کے ذریعے نسب کا پتہ چلائیں گے۔ ہم کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام اس لیے خوش ہوئے تھے کہ حضور علیہ السلام کو ان دونوں سے بڑی محبت تھی اور کفار ان کے نسب میں طعنہ دیتے تھے کہ یہ اس کا بچہ نہیں ہے، تو قیافہ شناس کے قول سے ان کفار کے طعنے کا رد ہو گیا، تو اس لیے حضور علیہ السلام خوش ہوئے تھے۔ تو کہتے ہیں: «وَسُرُورُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيمَا رُوِيَ»، اور حضور علیہ السلام کا خوش ہونا اس واقعے میں جو روایت کیا گیا، «لِأَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يَطْعَنُونَ فِي نَسَبِ أُسَامَةَ»، اس لیے کیونکہ کفار جو ہیں وہ طعنہ لگاتے تھے یعنی وہ اعتراض کرتے تھے «فِي نَسَبِ أُسَامَةَ»، اسامہ رضی الله تعالیٰ عنہ کے نسب میں، «وَكَانَ قَوْلُ الْقَائِفِ مُقْطِعًا لِطَعْنِهِمْ»، اور وہ قیافہ شناس کا جو قول تھا «مُقْطِعًا لِطَعْنِهِمْ»، وہ کفار کے طعنے کو کاٹنے والا تھا، کفار کے طعنے کو اس نے کاٹ دیا تھا، اس کو رد کر دیا تھا، «فَسُرَّ بِهِ»، تو اس وجہ سے حضور علیہ السلام خوش ہوئے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَكَانَتِ الْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُمَا»، اور یہ جو باندی ہے دونوں کی ام ولد ہو گی، جب بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہو گیا تو باندی بھی دونوں کی ام ولد ہو گئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَانَتِ الْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُمَا»، اور یہ باندی جو ہے دونوں شریکوں کی ام ولد ہو جائے گی، «لِصِحَّةِ دَعْوَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ فِي الْوَلَدِ»، یہاں بھی چاہے دعوۃ پڑھ لیں یا دعویٰ پڑھ لیں کیونکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ نسب کے اندر دعویٰ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِصِحَّةِ دَعْوَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ فِي الْوَلَدِ»، اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا دعویٰ صحیح ہے «فِي نَصِيبِهِ فِي الْوَلَدِ»، اس کا جو حصہ ہے بچے میں، اس کا جو حصہ ہے بچے میں تو دونوں کا دعویٰ صحیح ہے، «فَيَصِيرُ نَصِيبُهُ مِنْهَا أُمَّ وَلَدٍ تَبَعًا لِوَلَدِهَا»، تو لہٰذا اس کا حصہ بھی اس کا ام ولد ہو جائے گا بچے کے تابع ہو کر۔ بھائی بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہے کیونکہ دونوں کا بچے میں حصہ ہے، اور بچے کے تابع ہو کر یہ باندی بھی دونوں کی ام ولد ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے: «فَيَصِيرُ نَصِيبُهُ مِنْهَا أُمَّ وَلَدٍ تَبَعًا لِوَلَدِهَا»، اور اس باندی میں سے

جو ہر ایک کا جو حصہ ہے، وہ اس کا ام ولد ہو جائے گا «تَبَعًا لِوَلَدِهَا»، اس باندی کے بچے کے تابع ہو کر۔

«وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعُقْرِ قِصَاصًا بِمَا لَهُ عَلَى الْآخَرِ»، اچھا بھائی! دونوں پر نصف عقر بھی واجب ہو گا۔ جب بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہوا ہے، معلوم ہوا دونوں نے وطی کی ہے۔ تو جب دونوں نے وطی کی ہے، تو باندی کے اندر تو دوسرے کا بھی حصہ تھا، لہٰذا ہر ایک پر نصف عقر واجب ہو جائے گا دوسرے شریک کے لیے اور پھر وہاں مقاصہ ہو جائے گا۔ مقاصہ کہتے ہیں ایک دین کو دوسرے دین کا بدل قرار دے کر حساب پورا کر دینا۔ **مثلاً** دیکھو، آپ نے میرے بیس ہزار روپے ادا کرنے ہیں اور پھر میں نے آپ سے کچھ کتابیں خرید لیں، ان کتابوں کی قیمت بھی بیس ہزار تھی، تو اب آپ نے بھی میرے بیس ہزار دینے ہیں اور میں نے بھی آپ کے بیس ہزار دینے ہیں، تو میں کہتا ہوں کہ بھائی یہ بیس ہزار ان بیس ہزار کے بدلے میں پورے ہو گئے، اس کو کہتے ہیں مقاصہ۔ ایک دین کو دوسرے دین کا بدل قرار دے کر حساب چکا دینا، حساب پورا کر دینا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مقاصہ۔ تو دونوں شریکوں میں سے ہر ایک پر نصف نصف عقر آ رہا ہے، تو یہاں پر بھی مقاصہ ہو جائے گا۔ ایک پر جو نصف عقر ہے، اس کا مقاصہ ہو جائے گا دوسرے کے نصف عقر کے ساتھ بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعُقْرِ»، اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر نصف عقر ہو گا، «قِصَاصًا»، بطور بدلے کے، «بِمَا لَهُ عَلَى الْآخَرِ»، اس کے عوض میں جو دوسرے پر واجب ہے۔ ہر ایک پر نصف عقر واجب ہو گا اس کے بدلے میں جو دوسرے پر واجب ہو رہا ہے یعنی نصف عقر۔ تو یہ معنی ہے: «وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعُقْرِ»، اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر نصف عقر واجب ہو گا، «قِصَاصًا بِمَا لَهُ عَلَى الْآخَرِ»، بدلے کے طور پر وہ جو دوسرے پر نصف عقر واجب ہو رہا ہے۔

«وَيَرِثُ الِابْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيرَاثَ ابْنٍ كَامِلٍ»، اور یہ بچہ وارث ہو گا ان دونوں میں سے ہر ایک سے «مِيرَاثَ ابْنٍ كَامِلٍ»، ایک پورے بیٹے کی میراث کا۔ یہ بچہ پورے بیٹے کی میراث کا وارث ہو گا، «لِأَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِمِيرَاثِهِ كُلِّهِ»، اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے اقرار کیا ہے اس کے لیے ساری میراث کا۔ یعنی دونوں نے کہا ہے یہ میرا بیٹا ہے، تو دونوں نے اس کے لیے گویا میراث کا اقرار کر لیا ہے۔ تو «لِأَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِمِيرَاثِهِ كُلِّهِ»، اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اس کے لیے اس کی پوری میراث کا اقرار کیا ہے، «وَهُوَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ»، اور یہ اقرار ان کے حق میں حجت ہے۔ یہ اقرار ان دونوں کے حق میں حجت ہے تو دونوں کو اب یہ حصہ دینا پڑے گا۔ «وَيَرِثَانِ مِنْهُ مِيرَاثَ أَبٍ وَاحِدٍ»، اور یہ دونوں اس بچے سے وارث ہوں گے «مِيرَاثَ أَبٍ وَاحِدٍ»، ایک ہی باپ کی میراث کے۔ یعنی دونوں کو ایک ہی باپ کی میراث ملے گی کیونکہ دونوں میں سے حقیقت میں ایک باپ ہے البتہ وہ معلوم نہیں ہے، تو ایک ہی باپ کی میراث، ایک ہی باپ کا حصہ دونوں میں آدھا آدھا تقسیم کر دیا جائے گا۔ یہ معنی ہے: «وَيَرِثَانِ مِنْهُ مِيرَاثَ أَبٍ وَاحِدٍ»، اور یہ دونوں وارث ہوں گے اس بچے سے ایک ہی باپ کی میراث کے، «لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ»، اس وجہ سے کہ سبب میراث میں دونوں برابر ہیں، «كَمَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ»، جیسے یہ دونوں قائم کر دیں **البینۃ** گواہی کو۔ بھائی دیکھو، جیسے ایک ہی چیز کے بارے میں زید کے پاس ایک چیز ہے، دو آدمی آ گئے دونوں نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ چیز ہماری ہے، اور زید کہتا ہے نہیں یہ چیز ان کی نہیں ہے، اور دونوں نے گواہ پیش کر دیے، تو یہ چیز دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گی، اس کو دونوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں پر بھی سبب دونوں کے لیے پایا جا رہا ہے، دونوں نے اقرار کیا ہے، دونوں سے نسب ثابت ہوا ہے، لہٰذا دونوں برابر ہوں گے میراث کے اندر۔ ایک ہی باپ کی میراث دونوں کو مل جائے گی۔ یہ معنی ہے: «لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ»، بوجہ برابر ہونے کے دونوں کے سبب کے اندر، «كَمَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ»، جیسے کہ دونوں بینہ قائم کر دیں۔

«وَإِذَا وَطِئَ الْمَوْلَى جَارِيَةَ مُكَاتَبِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ فَإِنْ صَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ». صورت مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو مکاتب بنا دیا اور یہ مکاتب جو ہے اب وہ پیسے ادا کر رہا ہے ہر مہینے اور اس نے آزاد ہونا ہے۔ تو یہ مکاتب تجارت کر رہا ہے اور اس نے اس کے پاس مال اکٹھا ہو تا جا رہا ہے، اس نے غلاموں اور باندیوں کی تجارت بھی شروع کر دی۔ پھر اسی مکاتب کی ایک باندی کے ساتھ اس کے آقا نے صحبت کر لی، اس کے آقا نے صحبت کر لی۔ اب یاد رکھو، یہ جو باندی ہے یہ مکاتب کی ہے، آقا کی باندی نہیں ہے۔ آقا کی باندی نہیں ہے، تو لہٰذا یہاں پر حد آنی چاہیے، حد آنی چاہیے، لیکن چونکہ آقا کا یہ خیال تھا کہ یہ تو میرے اپنے غلام کی کمائی ہے یہ باندی، تو اس لیے میرے لیے اس کے ساتھ صحبت جائز ہے، اس لیے یہاں حد زنا آقا پر جاری نہیں ہو گی۔ تو پھر اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور آقا نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے، تو کیا اس بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا؟ اور کیا یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب نے تصدیق کر دی تو پھر تو بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا، اگر مکاتب نے تصدیق نہ کی تو پھر بچے کا نسب آقا سے ثابت بھی نہیں ہو گا۔ اور نیز بچے کا نسب ثابت ہو بھی جائے، پھر بھی یہ باندی اس آقا کی ام ولد نہیں بنے گی۔ یہ باندی اس آقا کی ام ولد نہیں بنے گی کیونکہ اس باندی کے اندر آقا کی ملکیت نہیں ہے بھائی، اور ام ولد ہونے کے لیے کیا ضروری ہے؟ کہ اس باندی میں ملکیت ہو۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا وَطِئَ الْمَوْلَى جَارِيَةَ مُكَاتَبِهِ»، اور جب آقا نے صحبت کر لی اپنے مکاتب کی باندی سے، «فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ»، تو وہ ایک بچے کو لے آئی یعنی اس نے ایک بچے کو جنم دیا، «فَادَّعَاهُ»، تو آقا نے اس کا دعویٰ کر دیا، «فَإِنْ صَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ»، تو اگر مکاتب نے آقا کی تصدیق کر دی، «ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ»، تو پھر اس بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر مکاتب نے تصدیق نہ کی تو نسب ثابت نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ»، اگر مکاتب نے تصدیق کر دی تو اس بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ تَصْدِيقُهُ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہاں مکاتب کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں، بس جب آقا نے کہہ دیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو خود بخود نسب ثابت ہو جائے گا۔ مکاتب کی تصدیق یا تکذیب کو نہیں دیکھا جائے گا۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں وہ جو باپ نے بیٹے کی باندی سے صحبت کی اس پر۔ جیسے باپ بیٹے کی باندی سے صحبت کر لے اور باندی بچے کو جنم دے اور باپ دعویٰ کر دے یہ میرا بچہ ہے، تو وہ نسب ثابت ہو جاتا ہے، وہاں بیٹے کی تصدیق یا تکذیب کو نہیں دیکھا جاتا۔ تو جہ ہے؟ تو جیسے باپ کے مسئلے کے اندر بیٹے کی تصدیق یا تکذیب کو نہیں دیکھا جاتا، تو یہاں مکاتب کے مسئلے میں بھی آقا کے دعوے سے نسب ثابت ہو جائے گا، مکاتب کی تصدیق یا تکذیب کو نہیں دیکھا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے، «أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ تَصْدِيقُهُ»، کہ مکاتب کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں ہے، «اعْتِبَارًا بِالْأَبِ يَدَّعِي وَلَدَ جَارِيَةِ ابْنِهِ»، قیاس کرتے ہوئے باپ پر جو دعویٰ کرتا ہے اپنے بیٹے کی باندی کے بچے کا، اس باپ پر قیاس کرتے ہوئے۔ «وَوَجْهُ الظَّاهِرِ»، اور ظاہر روایت کی وجہ، بھائی اوپر متن میں تو آیا کہ مکاتب کی تصدیق معتبر ہے، وہ تصدیق کرے گا تو نسب ثابت ہو گا۔ تو معلوم ہوا ظاہر روایت میں باپ کے دعوے میں اور آقا کے اس دعوے میں فرق کیا گیا ہے۔ اب اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ باپ کے مسئلے میں بیٹے کی تصدیق معتبر نہیں اور مکاتب کے مسئلے میں مکاتب کی تصدیق معتبر ہے، یہ فرق کیوں ہے؟ اب اس کی وجہ بیان کریں گے۔

کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الظَّاهِرِ»، اور ظاہر روایت کی وجہ جو ہے، «وَهُوَ الْفَرْقُ»، اور وہی فرق بھی ہے۔ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے اور یہی فرق بھی ہے۔ کیا وجہ ہے؟ وہ آگے ذکر کر رہے ہیں۔ بھائی ادھر دیکھیے، بھائی وجہ یہ کہ باپ کا بیٹے کے مال میں حق تملک ہوتا ہے، باپ حاجت کی وجہ سے بیٹے کے مال کا مالک بن سکتا ہے، جبکہ مکاتب کا جو مال ہے آقا کا اس کے اندر حق تملک نہیں ہے، حق ملکیت ہے، کیونکہ مکاتب نے یہ لا کر آقا ہی کو دینا ہے اور اگر یہ مکاتب عاجز آ گیا پیسے کمانے سے، تو پھر اس صورت میں یہ سارا کچھ آقا کا ہو جائے گا۔ تو آقا کا حق ملکیت ہے مکاتب کے مال میں، لیکن حق تملک نہیں ہے کہ مالک ہی بن جائے ایسا نہیں ہے۔ بھائی باپ کا تو بیٹے کے مال میں حق تملک ہے، حاجت کے وقت وہ اس کا مالک بن سکتا ہے، لیکن آقا حاجت کی وجہ سے مکاتب کے مال کا مالک نہیں بن سکتا۔ حق ملکیت ہے، حق تملک نہیں ہے۔ ہاں اگر مکاتب عاجز آ گیا پھر یہ سارا کچھ آقا کا ہو جائے گا، لیکن حاجت کی وجہ سے آقا اس کا مالک بن جائے ایسا نہیں ہے۔ تو دونوں میں فرق ہے۔ دونوں معاملوں میں باپ کو حق تملک حاصل ہے بیٹے کے مال میں، لیکن آقا کو مکاتب کے مال میں حق تملک حاصل نہیں، وہ حاجت کے وقت اس کے مال کا مالک نہیں بن سکتا۔

تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الظَّاهِرِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْمَوْلَى لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي أَكْسَابِ مُكَاتَبِهِ»، اور ظاہر روایت کی وجہ جو ہے اور وہی فرق بھی ہے، ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ آقا جو ہے وہ مالک نہیں ہے تصرف کرنے کا اپنے مکاتب کی کمائیوں میں، «حَتَّى لَا يَتَمَلَّكُهُ»، یہاں تک کہ آقا جو ہے وہ مکاتب کی کمائیوں کا مالک بھی نہیں بن سکتا حاجت کے وقت بھائی۔ «حَتَّى لَا يَتَمَلَّكُهُ»، یہاں پر «حَتَّى» ناصبہ نہیں دے گا بھائی، تو یہاں «يَتَمَلَّكُهُ» پر رفع پڑھیں گے۔ «حَتَّى لَا يَتَمَلَّكُهُ»، یہاں تک کہ آقا جو ہے وہ حاجت کے وقت مکاتب کی کمائی کا مالک نہیں بن سکتا، «وَالْأَبُ يَمْلِكُ تَمَلُّكَهُ»، اور باپ جو ہے وہ مالک ہے بیٹے کے مال کا مالک بننے کا۔ بیٹے کے مال کا مالک بننا، باپ اس چیز کا مالک ہے کہ وہ بیٹے کے مال کا مالک بن سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْأَبُ يَمْلِكُ تَمَلُّكَهُ»، اور باپ جو ہے وہ مالک ہے بیٹے کے مال کے تملک کا، «فَلَا مُعْتَبَرَ بِتَصْدِيقِ الِابْنِ»، لہٰذا اس لیے بیٹے کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں، جبکہ مکاتب کی تصدیق کا اعتبار ہے بھائی۔

«وَعَلَيْهِ عُقْرُهَا»، اور آقا پر اس باندی کا عقر بھی واجب ہو گا، کیونکہ آقا نے مکاتب کی باندی سے صحبت کی ہے، تو اس صورت میں یا حد آتی ہے یا عقر آتا ہے، اور یہاں حد تو نہیں آئی البتہ عقر آ جائے گا، تو وہ اب آقا کو دینا پڑے گا۔ «وَعَلَيْهِ عُقْرُهَا»، اور آقا پر اس باندی کا عقر واجب ہو گا یعنی اس کا مہر اب اسے دینا پڑے گا، «لِأَنَّهُ لَا يَتَقَدَّمُهُ الْمِلْكُ»، اس لیے کیونکہ آقا کی ملکیت باندی پر مقدم نہیں ہے۔ باپ کے مسئلے میں تو باپ کی ملکیت بیٹے کی باندی پر مقدم ہو گئی تھی وطی کرنے سے پہلے، کیونکہ باپ کے لیے حق تملک ہے۔ جبکہ آقا کے لیے تو مکاتب کے مال میں حق تملک نہیں، لہٰذا آقا جو ہے مکاتب کی باندی کا مالک نہیں بنا، جب مالک نہیں بنا تو اس نے غیر کی باندی سے صحبت کی ہے، تو اب عقر دینا پڑے گا یعنی مہر دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا

يَتَقَدَّمُهُ الْمِلْكُ »، اس لیے کیونکہ یہ آقا کی ملکیت آقا کی وطی پر مقدم نہیں ہے، «لِأَنَّ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ »، اس لیے کیونکہ آقا کے لیے وہ چیز جو ثابت ہے «مِنَ الْحَقِّ »، یہ بیان ہے «مَا لَهُ » کا، تو یہ «مَا » کی جگہ اب حق کو لے آئیں: «لِأَنَّ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ »، اس لیے کیونکہ آقا کا جو حق ثابت ہے، یعنی آقا کا کیا حق ہے مکاتب کے مال میں؟ حق ملکیت ہے۔ حق تملک نہیں، حاجت کے وقت مالک بن جائے ایسا نہیں ہے۔ ہاں حق ملکیت ہے اگر مکاتب کمائی سے عاجز آگیا تو آقا ان سب چیزوں کا مالک بن جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ كَافٍ لِصِحَّةِ الِاسْتِيلَادِ لِمَا نَذْكُرُهُ »، اس لیے کیونکہ آقا کا جو حق ہے مکاتب کے مال میں «كَافٍ »، وہ کافی ہے «لِصِحَّةِ الِاسْتِيلَادِ »، یہاں پھر استیلاد کا ترجمہ طلب اولاد کے کریں گے، ام ولد بنانا نہیں اس کا ترجمہ کریں گے کیونکہ میں نے آپ کو بتلا دیا کہ آقا کے دعوے سے نسب تو ثابت ہو گا لیکن یہ باندی اس کی ام ولد نہیں بنے گی کیونکہ آقا اس کا مالک نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ »، اس لیے کیونکہ آقا کا جو حق ثابت ہے، «كَافٍ »، وہ کافی ہے «لِصِحَّةِ الِاسْتِيلَادِ »، طلب اولاد کے صحیح ہونے کے لیے۔ استیلاد کا کیا ترجمہ کریں؟ طلب اولاد۔ طلب اولاد کے صحیح ہونے کے لیے یہ آقا کا حق کافی ہے، اس سے نسب تو ثابت ہو جائے گا لیکن ام ولد ہونا ثابت نہیں ہو گا۔ تو یہ حق جو ہے «كَافٍ »، کافی ہے «لِصِحَّةِ الِاسْتِيلَادِ »، طلب اولاد کے صحیح ہونے کے لیے، «لِمَا نَذْكُرُهُ »، اس وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے، آگے آپ کو بتلائیں گے۔

«وَقِيمَةُ وَلَدِهَا »، یہ متن ہے، متن کو متن سے جوڑیں، پیچھے آیا تھا: «وَعَلَيْهِ عُقْرُهَا وَقِيمَةُ وَلَدِهَا »، اور آقا پر اس باندی کا عقر یعنی مہر بھی لازم ہو گا «وَقِيمَةُ وَلَدِهَا »، اور اس باندی کے بچے کی قیمت بھی واجب ہو گی، وہ قیمت بھی اب آقا کو دینا پڑے گی، مکاتب کے حوالے کرنا پڑے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيمَةُ وَلَدِهَا »، اور آقا پر اس بچے کی قیمت بھی ہے، «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَغْرُورِ »، اس لیے کیونکہ یہ بھی مغرور کے معنی میں ہے۔ اس لیے کیونکہ یہ آقا بھی مغرور کے معنی میں ہے، مغرور کا کیا معنی تھا؟ جس کو دھوکہ دیا گیا ہو۔ یہاں آقا کو تو دھوکہ نہیں دیا گیا لیکن آقا خود ہی دھوکہ کھا گیا، وہ سمجھا تھا یہ میرے مکاتب کی باندی ہے تو یہ میرے لیے حلال ہو گی، حالانکہ وہ تو اس کے لیے حلال نہیں تھی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَغْرُورِ »، اس لیے کیونکہ یہ آقا جو ہے یہ مغرور کے معنی میں ہے، «حَيْثُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا »، کیونکہ اس نے ایک دلیل پر اعتماد کیا، «وَهُوَ أَنَّهُ كَسْبُ كَسْبِهِ »، اور وہ یہ کہ یہ اس کی کمائی کی کمائی ہے، یہ باندی اس کے مکاتب کی کمائی ہے۔ یہ مکاتب بھی کیا ہے؟ آقا کی کمائی ہے، اور مکاتب کی باندی وہ مکاتب کی کمائی ہے۔ تو جہ ہے؟ تو آقا نے خیال کیا کہ جیسے یہ مکاتب میرا مملوک ہے تو اس کی باندی بھی میرے لیے حلال ہے کیونکہ وہ میرے غلام کی باندی ہے یعنی میری کمائی کی کمائی ہے۔ تو کہتے ہیں: «حَيْثُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا »، کیونکہ آقا نے ایک دلیل پر اعتماد کیا، «وَهُوَ أَنَّهُ كَسْبُ كَسْبِهِ »، اور وہ یہ کہ یہ اس کی کمائی کی کمائی ہے، کہ یہ باندی، «أَنَّهُ » کی ہا ضمیر باندی کو لوٹائیں۔ «وَهُوَ أَنَّهُ كَسْبُ كَسْبِهِ »، کہ یہ جو باندی ہے یہ اس کی کمائی کی کمائی ہے۔ آقا کی کمائی کون؟ مکاتب، اور مکاتب کی کمائی کیا؟ باندی، تو یہ جو باندی ہے یہ آقا کی کمائی کی کمائی ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ «أَنَّهُ » کی ہا ضمیر تو مذکر کی ہے اور باندی یہ تو مؤنث ہے؟ تو جواب یہ کہ یہ ضمیر راجع ہے باندی کو «شَخْصٌ » کی تاویل میں۔ یاد رکھو شخص کا اطلاق مذکر اور مؤنث دونوں پر ہوتا ہے، تو شخص کا لفظ تو مذکر ہے کیونکہ اس کے ساتھ کوئی تانیث کی علامت نہیں جڑی ہوئی، نہ گول تا ہے نہ الف مقصورہ ہے، تو تانیث کی کوئی علامت تو اس کے ساتھ جڑی ہوئی نہیں ہے لیکن یہ مذکر اور مؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے، تو «أَنَّهُ » کی ہا ضمیر باندی کو راجع ہے «شَخْصٌ » کی تاویل میں کیونکہ باندی بھی ایک شخص ہے۔ یا دوسرا جواب یہ کہ «أَنَّهُ » کی ہا ضمیر یہ لوٹ رہی ہے باندی کی طرف اور باندی ہے مؤنث، تو مرجع ہے مؤنث اور آگے جو خبر آرہی ہے «كَسْبُ كَسْبِهِ »، تو یہ کسب کا لفظ تو مذکر ہے۔ اور جب ضمیر دائر ہو جائے بین المرجع والخبر، تو دونوں میں سے جس کی بھی آپ رعایت رکھنا چاہیں رکھ سکتے ہیں۔ آپ چاہیں تو مرجع کی رعایت رکھیں تو اس کے مطابق ضمیر لے آئیں، اور آپ چاہیں تو خبر کی رعایت رکھیں اور اس کے مطابق ضمیر لے آئیں، تو یہاں پر آگے کسب کا لفظ آرہا ہے جو خبر ہے وہ مذکر تھی اس لیے ضمیر بھی مذکر کی لائے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَهُوَ أَنَّهُ كَسْبُ كَسْبِهِ »، اور وہ یہ کہ یہ جو باندی ہے یہ آقا کی کمائی کی کمائی ہے، «فَلَمْ يَرْضَ بِرِقِّهِ »، تو لہٰذا آقا راضی نہیں ہے اس بچے کے غلام ہونے پر، «فَيَكُونُ حُرًّا بِالْقِيمَةِ »، تو یہ بچہ آزاد ہو گا قیمت کے عوض میں، «ثَابِتًا النَّسَبِ مِنْهُ »، اور آقا سے ثابت النسب ہو گا۔ تو یہ ولد المغرور کے درجے میں ہوا اور ولد المغرور وہ قیمت کے عوض آزاد ہوتا ہے، تو یہ بچہ بھی قیمت کے عوض آزاد ہو گا اور آقا کو اس کی قیمت دینا پڑے گی۔ «وَلَا تَصِيرُ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ »، اور یہ باندی جو ہے آقا کی ام ولد نہیں بنے گی، «لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ فِيهَا حَقِيقَةً »، اس لیے کیونکہ آقا کی اس باندی میں کوئی ملکیت نہیں ہے حقیقۃً، حقیقت کے اعتبار سے۔ حقیقت کے اعتبار سے آقا کی اس میں کوئی ملکیت نہیں لہٰذا اس کی ام ولد نہیں ہو سکتی، «كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ »، جیسے کہ ولد مغرور میں ہے۔ جیسے ولد مغرور میں ہے، یاد رکھو یہاں ولد المغرور سے پہلے «أُمّ » کا لفظ مضاف محذوف نکال لیں: «كَمَا فِي أُمِّ وَلَدِ الْمَغْرُورِ »، جیسے کہ ولد المغرور کی ماں کے مسئلے میں ہے۔ ولد المغرور کی ماں کے مسئلے میں ہے۔ مثلاً ایک آدمی

ایک باندی کو خرید کر لے آیا اور اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور آقا نے کہا یہ میرا بچہ ہے، اب آقا کا یہ خیال ہے کہ یہ میری ام ولد ہو چکی ہے لیکن بعد میں اس باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا اور وہ باندی کو لے گیا، معلوم ہوا یہ باندی اس کی ام ولد نہیں بنی۔ تو جیسے ولد **المغرور** کی ماں جو باندی ہے وہ ام ولد نہیں بنتی اس کی، اس بچے کے باپ کی، اس آقا کی، تو اسی طرح یہاں پر بھی یہ جو مکاتب کی باندی ہے یہ آقا کی ام ولد نہیں بنے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں، دوبارہ ترجمہ دیکھیے: «**وَلَا تَصِيرُ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ**»، اور یہ باندی جو ہے اس آقا کی ام ولد نہیں بنے گی، «**لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ فِيهَا حَقِيقَةً**»، اس لیے کیونکہ آقا کی اس کے اندر **حقیقۃً** کوئی ملکیت نہیں ہے، «**كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ**»، جیسے کہ ولد **المغرور** کے مسئلے میں ہے، جیسے ولد **المغرور** کی جو ماں ہے اس کے اندر یہ جو دوسرا آقا تھا اس کی کوئی ملکیت نہیں تھی تو وہ اس کی ام ولد نہیں بنی تھی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ كَذَّبَهُ الْمُكَاتَبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ**»، اور اگر مکاتب نے جو ہے آقا کی تکذیب کر دی نسب میں، «**لَمْ يَثْبُتْ**»، تو نسب ثابت نہیں ہو گا۔ آقا نے کہا یہ میرا بچہ ہے، مکاتب نے کہا نہیں یہ جھوٹ بول رہا ہے، تو اب نسب ثابت نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَذَّبَهُ الْمُكَاتَبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ**»، اور اگر نسب کے اندر مکاتب نے آقا کی تکذیب کر دی تو نسب ثابت نہیں ہو گا، «**لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيقِهِ**»، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ مکاتب کی تصدیق ضروری ہے، «**فَلَوْ مَلَكَهُ يَوْمًا**»، تو اگر آقا جو ہے وہ اس بچے کا مالک بن گیا کسی دن، آقا اگر کسی دن اس بچے کا مالک بن گیا، «**ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ**»، تو اس بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا۔ پہلے مکاتب نے تکذیب کی تھی تو نسب ثابت نہیں ہوا تھا لیکن جب آقا کسی دن اس بچے کا مالک بن گیا تو اب وہ جو مانع تھا، مانع کیا تھا؟ کہ یہ بچہ مکاتب کا حق تھا، تو مکاتب کا حق مانع بن رہا تھا لیکن اب تو وہ مانع چلا گیا، آقا خود مالک بن گیا ہے اس بچے کا، تو تب نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَوْ مَلَكَهُ يَوْمًا**»، اچھا یہاں «**يَوْمًا**» آیا، آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یوم کا لفظ جو ہے جب اس کی نسبت ہو ایسے فعل کی طرف جس میں جس میں امتداد نہ ہو تو پھر یہ وقت کے معنی میں ہوتا ہے، اور یہاں پر بھی آیا «**فَلَوْ مَلَكَهُ**»، مالک بننا، اور مالک بننا اس میں امتداد نہیں ہوتا، ایک لمحے میں آپ مالک بن جاتے ہیں ایک چیز کے۔ کسی نے آپ کو کوئی کتاب دی تو آپ لیتے ہی مالک بن گئے، آپ جیسے ہی بیع کرتے ہیں بیع کرتے ہی چیز کے مالک بن جاتے ہیں، تو مالک بننے میں امتداد نہیں، اور یوم کا لفظ جب ایسے فعل کے ساتھ استعمال ہو جس میں امتداد نہ ہو تو پھر یہ وقت کے معنی میں ہوتا ہے، تو یہاں بھی یوم کا معنی وقت کے ساتھ کر لیں۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَوْ مَلَكَهُ يَوْمًا**»، اور اگر کسی وقت آقا اس بچے کا مالک بن گیا، «**ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ**»، تو اس بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا، «**لِقِيَامِ الْمُوجِبِ**»، اس لیے کیونکہ موجب پایا جا رہا ہے۔ موجب یعنی وہ چیز جو ثابت کرنے والی ہے نسب کو، اور وہ کیا تھی؟ وہ آقا کا اقرار تھا۔ تو کہتے ہیں: «**لِقِيَامِ الْمُوجِبِ**»، ثبت کے پائے جانے کی وجہ سے، «**وَزَوَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ**»، اور مکاتب کا حق زائل ہو جانے کی وجہ سے، «**إِذْ هُوَ الْمَانِعُ**»، کیونکہ وہی مانع ہے بھائی۔ مکاتب کا حق ہی مانع ہے، جب وہ حق ختم ہو گیا تو اب آقا کا اقرار جو ہے اس کی وجہ سے وہ نسب ثابت ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**».

# کتاب الایمان

## اقسامِ یمین، کفارۂ قسم اور مختلف امور میں قسم کے مسائل — اسباق ۱۰۰ تا ۱۰۸

# سبق نمبر ۱۰۰: مسئلہ: «كِتَابُ الْأَيْمَانِ قَالَ الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةٍ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۷۶ — بتاریخ: ۲۹ نومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی!

كِتَابُ الْأَيْمَانِ۔ قَالَ: «الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةٍ أَضْرُبٍ: الْيَمِينُ الْغَمُوسُ، وَيَمِينٌ مُنْعَقِدَةٌ، وَيَمِينٌ لَغْوٌ، فَالْغَمُوسُ: هُوَ الْحَلْفُ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ فِيهِ، فَهَذِهِ الْيَمِينُ يَأْثَمُ فِيهَا صَاحِبُهَا»، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ حَلَفَ كَاذِبًا أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ»، «وَلَا كَفَّارَةَ فِيهَا إِلَّا التَّوْبَةُ وَالِاسْتِغْفَارُ»۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

اچھا بھائی! گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر کسی شخص نے باندی سے نکاح کیا اور پھر اس باندی سے اولاد ہو گئی اور بعد میں خاوند نے اس باندی کو خرید لیا تو یہ اس کی ام ولد بن جائے گی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ اس کی ام ولد نہیں بنے گی۔ وجہ یہ کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ام ولد وہ باندی بنتی ہے جو آزاد بچے کے ساتھ حاملہ ہو اور یہ باندی جس سے اس آدمی کی نکاح کے ذریعے اولاد ہوئی ہے، اس باندی کی اولاد تو اس باندی کے آقا کی مملوک ہے۔ تو یہ باندی تو آزاد بچے کے ساتھ حاملہ نہیں ہوئی بلکہ ایک مملوک بچے کے ساتھ حاملہ ہوئی ہے، لہٰذا یہ ام ولد نہیں بن سکتی۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ام ولد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ باندی آزاد بچے کے ساتھ حاملہ ہوتی ہے اور بچہ باندی کا جز ہے اور جز جو ہے کل کے مخالف نہیں ہوتا۔ تو جب بچہ آزاد ہے تو ماں بھی آزادی کی مستحق ہو جاتی ہے تو اس لیے وہ ام ولد ہوتی ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک ام ولد ہونے کا سبب جزئیت ہے کہ وہ جو باندی ہے وہ آقا کا جز بن جاتی ہے بچے کے واسطے سے اور اس بچے کی نسبت دونوں کی طرف ہوتی ہے۔ تو لہٰذا اس بچے کے واسطے سے دونوں کے درمیان جزئیت آ گئی، لیکن اس میں ضروری ہے کہ بچے کی نسبت باپ کی طرف ثابت بھی ہو۔ لہٰذا اگر بچہ زنا سے ہوا ہو اور پھر بعد میں زانی اس باندی کو خرید بھی لے تو پھر بھی یہ اس کی ام ولد نہیں بنے گی، وجہ یہ کہ یہاں پر بچے کی نسبت ماں کی طرف تو ثابت ہے لیکن باپ کی طرف ثابت نہیں ہے بھائی۔

البتہ اگر یہ زانی اس بچے کا مالک بن جائے تو یہ بچہ اس پر آزاد ہو جائے گا اس لیے کیونکہ یہ بچہ **حقیقتاً** اس زانی کا جز ہے بغیر کسی واسطے کے، لہٰذا یہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ البتہ اگر اس کے مقابلے میں ایک شخص نے اپنے زنا سے ہونے والے علاتی بھائی کو خرید اتو اس صورت میں یہ بھائی اس پر آزاد نہیں ہو گا، کیونکہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۱۷) میں عنوانِ باب «**كتاب الأيمان ، أضرب الأيمان**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**الْغَمُوسُ**» کی جگہ «**العموس**» ہے۔

ایک بھائی کی نسبت دوسرے بھائی کی طرف کی جاتی ہے والد کے ذریعے سے۔ تو دونوں کی نسبت چونکہ والد کی طرف ہوتی ہے تو اس لیے ایک بھائی دوسرے بھائی کو خرید لے گا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ نسبت ثابت ہے۔ لیکن یہ جو مثال ہم نے ذکر کی جس کے اندر اپنے زنا سے ہونے والے علاتی بھائی کو خریدا ہے، تو یہ علاتی بھائی تو زنا سے ہوا ہے اور اس کا نسب تو والد سے ثابت نہیں ہے۔ جب والد سے ثابت نہیں ہے تو اب یہ اس بھائی پر آزاد بھی نہیں ہو گا۔ تو یہ مثال ہے ام ولد ہونے کی زنا کے ذریعے، زنا کے ذریعے بھی اسی لیے ام ولد نہیں ہو سکتی کیونکہ اس بچے کی نسبت باپ کی طرف ثابت نہیں ہے۔ اور یہاں پر بھی ایک شخص اپنے زنا سے ہونے والے علاتی بھائی کو خریدے گا تو یہ آزاد نہیں ہو گا کیونکہ یہ علاتی بھائی جو زنا سے ہوا ہے اس کی نسبت باپ کی طرف ثابت نہیں ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کی اور باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور باپ نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میری اولاد ہے تو بچے کا نسب باپ سے ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی باپ کی ام ولد ہو جائے گی۔ البتہ باپ کو اس باندی کی قیمت اب دینا پڑے گی لیکن باپ پر اس باندی کا عقر بھی واجب نہیں ہو گا اور بچے کی قیمت بھی واجب نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کیونکہ حدیث میں آتا ہے، ایک صحابی سے حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» کہ تم اور تمہارا مال دونوں تمہارے باپ کے ہیں۔ تو اس حدیث میں بیٹے کو اور بیٹے کے مال کو باپ کا مملوک قرار دیا گیا ہے، لیکن دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کا مال الگ ہوتا ہے اور باپ کا مال الگ ہوتا ہے۔ تو اس حدیث کا پھر **معنیٰ** یہ ہو گا کہ باپ ضرورت اور حاجت کے وقت بیٹے کے مال کا مالک ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اگر باپ کو نفقے کی حاجت ہے تو پھر باپ بیٹے کے مال میں سے اگر بغیر اجازت کے نفقہ لیتا ہے تو باپ اس کا مالک بن جائے گا اور باپ پر ضمان نہیں آئے گا، اس لیے کیونکہ باپ زندہ رہنے کے لیے کھانے پینے کا محتاج ہے بھائی۔[۲]

اسی طرح انسان بقائے نسل کا بھی محتاج ہے کہ اس کی نسل باقی رہے تو جیسے باپ ضرورت اور حاجت کے وقت بیٹے کے مال میں سے نفقے کا مالک ہو جاتا ہے، اسی طرح اس باندی کے ذریعے باپ کی ابقائے نسل ہے تو حاجت کی وجہ سے باپ کو اس کا بھی مالک قرار دے دیں گے۔ البتہ نفس کی جو حاجت ہے وہ بقائے نسل کی حاجت کے مقابلے میں زیادہ ہے۔ اس لیے نفقے کے معاملے میں اگر باپ بیٹے کے مال میں سے بغیر اجازت کے نفقہ لے گا تو باپ پر ضمان نہیں آئے گا، لیکن بقائے نسل تو اس سے کم درجے کی ہے لہٰذا اس کے اندر باپ پر ضمان آئے گا اور باپ کو اس باندی کی قیمت دینا پڑے گی جس کا یہ مالک بن گیا ہے اور جو اس کی ام ولد ہو گئی ہے۔

اور آپ نے پڑھا تھا کہ ام ولد جو ہے وہ باندی بنتی ہے جس کے اندر انسان کی ملکیت ہو۔ اور اس باندی کے اندر تو باپ کی ملکیت نہیں تھی، لہٰذا صحبت سے پہلے ہی اس باندی کے اندر باپ کی ملکیت مان لی جائے گی تاکہ باپ کی صحبت جو ہے وہ زنا نہ ہو بھائی، بلکہ یہ باندی اسی کی مملوک ہو گئی تو یہ اپنی باندی کے ساتھ صحبت کر رہا ہے لہٰذا یہ زنا نہیں، اور جب اپنی باندی سے صحبت کر رہا ہے تو بیٹے کو اب اس کا عقر بھی نہیں دینا پڑے گا اور نیز جو اولاد بھی ہوئی وہ اپنی باندی سے ہوئی ہے لہٰذا اس بچے کی قیمت بھی بیٹے کو نہیں دینا پڑے گی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ دادا کا بھی وہی حکم ہے جو باپ کا ہے جس وقت باپ موجود نہ ہو یا باپ کافر ہو یا غلام ہو۔ لیکن اگر باپ موجود ہے پھر دادا کا یہ حکم نہیں ہے بھائی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک باندی ہے وہ دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے اور پھر اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا اور ان دو شریکوں میں سے ایک نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس صورت میں اس بچے کا نسب اس شریک سے ثابت ہو جائے گا اور یہ ساری باندی اس شریک کی ام ولد بن جائے گی۔ وجہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک استیلاد کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی، تو جب یہ باندی ام ولد بن رہی ہے تو ساری ہی ام ولد بن جائے گی اس شریک کے لیے جس نے **دعویٰ** کیا تھا۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک استیلاد جو ہے وہ تقسیم کو قبول کر لیتا ہے، تو ان کے نزدیک بھی یہ شریک ساری باندی کا مالک بنے گا یہ جس نے **دعویٰ** کیا تھا، لیکن صورت یوں ہو گی کہ پہلے صرف اس کا حصہ جو ہے وہ ام ولد بن جائے گا اور پھر اس کے بعد دوسرے شریک کا جو حصہ ہے وہ تو عام باندی ہے، وہ تو **تبدلِ** ملک کو قبول کر لیتا ہے لہٰذا وہاں پر بھی **تبدلِ** ملک ہو گا اور یہ شریک اس دوسرے ساتھی کے حصے کا بھی مالک بن جائے گا اور پھر اس طرح ساری باندی اس کی ام ولد بن جائے گی۔ اور اس شریک کو پھر دوسرے شریک کے حصے کا ضمان دینا پڑے گا کیونکہ یہ اس کے حصے کی باندی کا بھی مالک بن گیا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور یہاں پر یہ جو مالک بنا ہے دوسرے شریک کی باندی کا، تو یہ یاد رکھو یہ عین علوق سے پہلے مالک بنا ہے۔ لہٰذا جو علوق ہوا ہے وہ اسی کی ملکیت میں ہوا ہے، لہٰذا بچے کی قیمت تو اس شریک کو نہیں دینی پڑے گی کیونکہ عین حمل ٹھہرتے وقت یہ پوری باندی کا مالک بن گیا تھا۔ البتہ جب وطی شروع کی تھی اس وقت تو یہ

[۲] تخریجِ حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر و عمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۵۶)۔

باندی مشترکہ تھی، لہٰذا نصف مہر اس کو دینا پڑے گا اپنے شریک کو۔ تو باندی کی نصف قیمت بھی دے گا اور نصف عقر بھی دے گا بھائی۔

اور اگر اس کے بجائے دونوں نے بچے کے نسب کا **دعویٰ** کر دیا اور اکٹھا ہی نسب کا **دعویٰ** کیا، تو اب یہاں ترجیح کی کوئی صورت نہیں ہے لہٰذا اس بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہو جائے گا۔ یا دونوں نے اکٹھا نسب کا **دعویٰ** تو نہیں کیا لیکن الگ الگ مجلسوں میں نسب کا **دعویٰ** کیا ہے اور ایسی صورت ہے کہ تقدیم و تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا کہ کس نے پہلے **دعویٰ** کیا ہے، تو اس صورت میں بھی دونوں کے دعوے کو اکٹھا ہی قرار دیا جائے گا اور بچے کا دونوں سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، ایک ہی بچے کا نسب دونوں سے ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ ایک بچہ دو مردوں کے نطفوں سے پیدا نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس کو کیسے دو آدمیوں سے اس کا نسب ثابت کیا جا سکتا ہے؟ وہ فرماتے ہیں کہ قیافہ شناسوں کی مدد لی جائے گی، اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** بھی قیافہ شناس کے قول پر خوش ہوئے تھے۔

میں نے آپ کو واقعہ ذکر کیا تھا کہ حضرت اسامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ یہ بیٹے ہیں حضرت زید ابن حارثہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے اور حضرت زید جو تھے یہ انتہائی گورے رنگ کے تھے، جبکہ حضرت اسامہ جو تھے وہ انتہائی کالے رنگ کے تھے، تو جس کی وجہ سے عرب ان کے نسب میں شک کرتے تھے اور عیب لگاتے تھے۔ تو حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ ایک دن حضور علیہ **السلام** گھر میں تشریف لائے تو بہت خوش تھے اور فرمانے لگے کہ اے عائشہ! کیا تمہیں پتہ ہے؟ آج مجزز مدلاجی میرے پاس آئے تھے۔ آج مجزز مدلاجی میرے پاس آئے تھے، مسجد کے اندر زید اور اسامہ سو رہے تھے اور انہوں نے اپنے اوپر چادر لی ہوئی تھی، البتہ دونوں کے قدم جو تھے وہ چادر سے باہر تھے۔ تو مجزز مدلاجی کی نظر ان دونوں کے قدموں پر پڑی تو کہنے لگے کہ یہ قدم ایک دوسرے سے ہیں یعنی یہ آپس میں باپ بیٹا ہیں۔ تو حضور علیہ **السلام** قیافہ شناس کے اس قول پر خوش ہوئے اور میں نے آپ کو بتلایا کہ عرب کے بعض لوگوں کو **الله** نے خاص علم نصیب فرمایا تھا، جیسے بنو مدلج والے، کہ یہ جو ہیں علامتوں کے ذریعے اور بچے کے اعضا کے ذریعے بتلا دیا کرتے تھے کہ یہ کس کا بچہ ہے۔ تو یہ مجزز مدلاجی جو ہیں یہ بھی صحابی رسول ہیں بھائی، رضی **الله تعالیٰ** عنہ بھائی۔

تو بات چل رہی تھی امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کی۔ وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو حضور علیہ **السلام** جو ہیں قیافہ شناس کے قول پر خوش ہوئے اور حضور علیہ **السلام** تو پیغمبر ہیں، وہ تو کبھی ناحق بات پر خوش نہیں ہو سکتے، تو ان کا قیافہ شناس کے قول پر خوش ہونے کا **معنیٰ** یہ ہے کہ قیافہ شناسی حق ہے، لہٰذا اس کے ذریعے بچے کے نسب کا پتہ چلایا جائے گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک ہماری دلیل جو ہے وہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا خط ہے جو انہوں نے قاضی شریح کو بھیجا اور اس زمانے میں ایسا ہی ایک واقعہ پیش آیا تھا، دو آدمیوں نے ایک بچے کے نسب کا **دعویٰ** کیا تھا۔ تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ خود بھی قیافہ شناس تھے، آپ نے تین قیافہ شناس بلوائے انہوں نے کہا کہ بچے کی مشابہت دونوں کے ساتھ پائی جا رہی ہے۔ تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ اس پر حیران بھی ہوئے کہ یہ میں نے انسانوں میں پہلی دفعہ دیکھا ہے کہ ایک بچے کے اندر دو افراد کی مشابہت پائی جا رہی ہے۔ تو پھر حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اس کا نسب دونوں سے قرار دے دیا اور فرمایا کہ یہ دونوں کا بیٹا ہے اور یہ دونوں کا وارث بنے گا اور یہ دونوں بھی اس بیٹے کے وارث بنیں گے، اور اگر ان میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو جو ان میں سے زندہ ہو گا پھر وہ بیٹے کا وارث بنے گا۔ اور یہ واقعہ صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا تھا، معلوم ہوا اس پر صحابہ کا بھی اجماع ہو گیا اور نیز اسی طرح کا واقعہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے بھی منقول ہے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے عقلی دلیل بھی ذکر فرمائی کہ یہ جو باندی تھی اس کے اندر دونوں کی ملکیت ہے تو **سببِ** استحقاق کے اندر دونوں برابر ہیں تو بچے کے اندر بھی یہ دونوں برابر ہوں گے بھائی۔ اور نسب جو ہے اگرچہ اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی لیکن نسب کے ساتھ ایسے بہت سے احکام کا تعلق ہوتا ہے جو تقسیم کو قبول کر لیتے ہیں۔ تو وہ احکام جو تقسیم کو قبول نہیں کرتے جیسے نسب ہے یا باپ کو بیٹے پر ولایت ہوتی ہے، تو یہ تقسیم کو قبول نہیں کرتے تو یہ پورے پورے دونوں کے لیے ثابت ہو جائیں گے، یعنی نسب بھی پورا پورا دونوں سے ثابت ہو گا اور دونوں کو ولایت بھی پوری پوری حاصل ہو گی۔ جبکہ کچھ احکام نسب کے ایسے ہیں جو تقسیم کو قبول کر لیتے ہیں، جیسے میراث ہے۔ میراث کیا ہے؟ وارثوں میں تقسیم ہوتی ہے، یا جیسے نفقہ ہے نفقہ بھی تقسیم کو قبول کر لیتا ہے جیسے ایک شخص کے دو بیٹے ہیں تو دونوں پر اس کا نفقہ واجب ہو گا جب یہ شخص غریب ہو۔ تو لہٰذا وہ احکام جو تقسیم کو قبول کر لیتے ہیں وہ تقسیم ہو کر دونوں کے لیے ثابت ہوں گے اور جو تقسیم کو قبول نہیں کرتے وہ پورے پورے دونوں کے لیے ثابت ہو جائیں گے بھائی۔

ہاں! اگر کوئی ترجیح کی صورت ہو تو پھر ترجیح بھی دی جائے گی۔ یہاں تو ترجیح کی کوئی صورت نہیں تھی لیکن اگر ترجیح کی صورت ہو تو پھر ترجیح پر عمل کیا جائے گا۔ **مثلاً** اگر یہ باندی باپ اور بیٹے میں مشترکہ ہے تو پھر باپ کو ترجیح ہے کیونکہ باپ اپنے حصے کا بھی مالک ہے اور بیٹے کے حصے کا بھی تملک کا حق رکھتا ہے، مالک ہونے کا حق رکھتا ہے، لہٰذا اگر باپ اور بیٹے دونوں نے نسب کا **دعویٰ** کیا تو باپ سے نسب ثابت ہو گا، بیٹے سے نسب ثابت نہیں ہو گا، باپ کو ترجیح ہو گی۔ یا اسی

طرح ترجیح کی ایک صورت یہ ہے کہ باندی جو ہے ایک مسلمان اور ذمی کے درمیان مشترکہ ہے، تو اس صورت میں مسلمان کو ترجیح ہو گی اس کے اسلام کی وجہ سے۔

اور باقی امام شافعی رحمہ **الله** کا جواب بھی ذکر فرمایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ حضور علیہ **السلام** اس لیے خوش ہوئے تھے کیونکہ قیافہ شناس کے قول کی وجہ سے کفار کا جو طعنہ تھا وہ رد ہو گیا تھا تو اس لیے حضور علیہ **السلام** اس پر خوش ہوئے۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جب بچے کا نسب دونوں سے ثابت ہو جائے گا تو یہ باندی دونوں کی ام ولد ہو جائے گی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر آقا اپنے مکاتب کی باندی سے صحبت کر لے اور اس سے بچہ پیدا ہوا اور پھر اس آقا نے اس بچے کے نسب کا **دعویٰ** کر دیا، تو آقا کے اس دعوے کا دارومدار اب مکاتب کی طرف سے تصدیق اور تکذیب پر ہو گا۔ اگر مکاتب نے آقا کی تصدیق کر دی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر مکاتب نے آقا کی تکذیب کر دی اس کو جھٹلا دیا تو پھر نسب ثابت نہیں ہو گا بھائی۔ البتہ مکاتب چاہے تصدیق بھی کر دے پھر بھی یہ اس آقا کی ام ولد نہیں بنے گی کیونکہ ام ولد کے لیے اس میں ملکیت کا ہونا ضروری ہے اور اس باندی کے اندر تو آقا کی ملکیت نہیں ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے ولد **المغرور** کی ماں کہ ایک شخص ایک باندی کو لے آیا اور وہ باندی کسی اور کی تھی اور اس باندی سے اس آقا کی اولاد بھی ہوئی، تو یہ اس کی ام ولد نہیں ہے کیونکہ **حقیقتاً** اس کے اندر اس کی ملکیت ہے ہی نہیں، یہ تو کسی اور کی باندی ہے بھائی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا اگر کسی وقت یہ جو آقا ہے یہ اس بچے کا مالک بن گیا تو پھر نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ اس نے ایک دفعہ اقرار کیا تھا ماضی کے اندر اور وہاں مانع موجود تھا اور وہ مکاتب کا حق جو تھا وہ اس بچے کے ساتھ وابستہ تھا، یہ مکاتب کا مملوک تھا اور اس نے تکذیب کر دی تھی اس لیے نسب ثابت نہیں ہوا تھا، لیکن اب تو وہ مانع ختم ہو گیا۔ اب آقا خود اس بچے کا مالک بن گیا ہے تو اب نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ بچہ **فوراً** ہی آزاد ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الْأَيْمَانِ قَالَ الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةٍ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: **كِتَابُ الْأَيْمَانِ. قَالَ: «الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةٍ أَضْرُبٍ: الْيَمِينُ الْغَمُوسُ، وَيَمِينٌ مُنْعَقِدَةٌ، وَيَمِينٌ لَغْوٌ»**۔ یاد رکھیے ایمان جمع ہے یمین کی، یمین۔ اور یمین جو ہے عربی زبان میں یمین کا **معنیٰ** ہے قوت اور طاقت بھائی۔ اور **اصطلاحِ** شریعت کے اندر یمین اس عہد کا نام ہے جس کے ذریعے کوئی شخص اپنی بات کو پکا کرتا ہے اور مضبوط کرتا ہے، **اصطلاحِ** شریعت میں یمین اس عہد کا نام ہے جس کے ذریعے کوئی شخص اپنی بات کو پکا کرتا ہے، اسے مضبوط کرتا ہے، یعنی **الله** کا نام ساتھ ملا کر اپنی بات کو پکا کرتا ہے یا تعلیق کے ذریعے اپنی بات کو پکا کرتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو آپ پڑھ چکے ہیں جو تعلیق ہے اس کو بھی یمین کہتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: **كِتَابُ الْأَيْمَانِ**، یہ کتاب ہے قسموں کے بیان میں۔ تو اس میں قسموں کا بیان ہو گا اور ان کے احکام ذکر فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ بھائی۔ **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ**»، کہ قسمیں تین قسم پر ہیں۔ بھائی! یہیں پہلے سمجھ لیجیے۔ یاد رکھو قسم کی تین قسمیں ہیں بھائی: ایک کو **یمینِ** غموس کہتے ہیں، ایک کو **یمینِ** منعقدہ کہتے ہیں، اور ایک کو **یمینِ** لغو کہتے ہیں۔

**یمینِ** غموس بھائی، **یمینِ** غموس یعنی جھوٹی قسم کھانا، کسی گزشتہ بات پر جھوٹی قسم کھا لینا اس کو **یمینِ** غموس کہتے ہیں۔ **مثلاً** ایک شخص نے کسی دوسرے کی چیز ضائع کر دی، اس کا نقصان کر دیا، اور بعد میں قسم کھا کر کہتا ہے کہ یہ نقصان میں نے نہیں کیا بھائی، تو یہ **یمینِ** غموس ہے، یہ جھوٹی قسم ہے اور یاد رکھو یہ گناہِ کبیرہ ہے بھائی، اور اس میں کوئی کفارہ وغیرہ نہیں ہے۔ اس شخص نے بہت بڑا گناہ کیا ہے، اب **الله** سے شب و روز توبہ اور استغفار کرے اور اس گناہ کو معاف کروائے۔ تو **یمینِ** غموس جو ہے اس کے اندر کفارہ نہیں آتا۔

اور دوسری **یمینِ** منعقدہ ہے۔ **یمینِ** منعقدہ یہ ہے کہ کوئی انسان مستقبل کے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم اٹھائے کہ واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا یا واللہ میں یہ کام ضرور کروں گا، تو یہ **یمینِ** منعقدہ ہے۔ جب یہ قسم کھالی تو یہ یمین منعقد ہو گئی۔ اب اس یمین کے خلاف کرے گا تو یہ شخص حانث ہو جائے گا یعنی اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور پھر اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ تو مستقبل کے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم اٹھانا اسے **یمینِ** منعقدہ کہتے ہیں۔

اور تیسری **یمینِ** لغو ہے۔ **یمینِ** لغو کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کسی شخص کو عادت ہوتی ہے قسم کھانے کی یعنی اس کا تکیۂ کلام بن جاتا ہے، ہر ہر بات پر اس کی زبان پر قسم آتی ہے۔ تو اس کے ساتھ والے بھی جانتے ہیں کہ یہ اس کی عادت ہے۔ ایک تو ہوتی ہے نا کسی بات کو پکا کرنے کے لیے قسم کھانا، اس کا تو

الگ پتہ چلتا ہے جب کوئی شخص اس طرح کی قسم کھاتا ہے تو سننے والوں کو پتہ لگ جاتا ہے کہ یہ اپنی بات کو پکا کر رہا ہے۔ اور ایک شخص ہے اس کو ویسے ہی عادت ہے ہر بات میں وہ قسم کھاتا ہے، جیسے عربوں کے اندر قسم کی بہت زیادہ عادت تھی، وہ ہر ہر بات پر قسم اٹھایا کرتے تھے۔ تو یہ جو کسی آدمی کی ویسے ہی قسمیں کھانے کی عادت ہے، کثرت سے قسم کھاتا ہے، چاہے قسم والی بات ہو یا قسم والی بات نہ ہو، وہ اس پر قسمیں اٹھاتا چلا جاتا ہے کیونکہ ویسے اس کی عادت ہے۔ اس کو **یمینِ** لغو کہتے ہیں یعنی ایسی قسم ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں اور اس پر **اللہ** کی طرف سے مواخذہ اور پکڑ بھی نہیں ہوگی۔ تو یہ ہے **یمینِ** لغو۔

اسی طرح **یمینِ** لغو کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص ماضی کی کسی بات پر قسم کھاتا ہے اس کا خیال ہے کہ معاملہ ایسا ہی ہے، وہ اپنے گمان میں سچ بول رہا ہے لیکن حقیقت میں ویسا نہیں ہوتا، حقیقت میں ویسا نہیں ہوتا۔ **مثلاً** ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میرے پاس زید اور عمرو دونوں آئے تھے، کوئی پرانی بات ہے، اس نے قسم کھائی کہ واللہ میرے پاس زید اور عمرو دونوں آئے تھے حالانکہ حقیقت میں صرف زید آیا تھا۔ لیکن اس کے ذہن میں یہی ہے، اس کے ذہن میں اسی طرح ہے بات کہ میں سچ بول رہا ہوں اس وقت زید اور عمرو دونوں ہی آئے تھے، تو وہ اپنی طرف سے جھوٹ نہیں بول رہا تو یہ بھی **یمینِ** لغو ہے، اس لیے کیونکہ یہاں اس نے جھوٹ کے ارادے سے قسم نہیں اٹھائی، اس کا تو خیال ہے میں سچ بول رہا ہوں۔

تو قسم کتنی قسم کی؟ تین قسم کی: ایک **یمینِ** غموس ہے اور وہ یہ کہ جھوٹی قسم اٹھانا یعنی ارادے کے ساتھ جھوٹی قسم اٹھانا، اور ایک **یمینِ** منعقدہ ہے کہ وہ کسی مستقبل کے کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم اٹھائے تو یہ یمین منعقد ہو گئی اب اس کو پورا کرنا پڑے گا اور اگر اس نے اس قسم کو پورا نہ کیا بلکہ اسے توڑ دیا تو پھر اسے کفارہ دینا پڑے گا، اور تیسری **یمینِ** لغو ہے جیسے کسی شخص کا تکیۂ کلام ہی ہو وہ ہر ہر بات پر قسم اٹھاتا ہے یا کوئی شخص جو ہے کسی بات پر قسم اٹھاتا ہے اور اس کا خیال تو یہ ہے کہ میں سچ بول رہا ہوں لیکن واقعہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے تو یہ بھی **یمینِ** لغو ہے بھائی۔

تو دیکھیے کتاب پر: **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ**»، کہ قسمیں جو ہیں وہ تین قسم پر ہیں: «**الْيَمِينُ الْغَمُوسُ، وَيَمِينٌ مُنْعَقِدَةٌ، وَيَمِينٌ لَغْوٌ**»، ایک **یمینِ** غموس ہے، ایک **یمینِ** منعقدہ ہے اور ایک **یمینِ** لغو ہے۔ «**فَالْغَمُوسُ: هُوَ الْحَلْفُ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ فِيهِ**»، **فَالْغَمُوسُ** تو **یمینِ** غموس جو ہے، «**هُوَ الْحَلْفُ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ**»، وہ قسم اٹھانا ہے ماضی کے کسی چیز پر، «**يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ فِيهِ**»، جس کے اندر وہ جھوٹ کا ارادہ کرتا ہے، یعنی باقاعدہ جھوٹ کے ارادے کے ساتھ قسم اٹھاتا ہے جیسے میں نے مثال ذکر کر دی، ایک شخص نے کسی کی چیز توڑ دی اور بعد میں آکر کہتا ہے کہ واللہ وہ چیز میں نے نہیں توڑی، تو یہ دیکھو قسم کھا رہا ہے اور اس کا ارادہ ہی جھوٹ کا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَالْغَمُوسُ: هُوَ الْحَلْفُ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ**»، تو **یمینِ** غموس جو ہے وہ قسم اٹھانا ہے ماضی کے فعل پر، ماضی کی کسی چیز پر، «**يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ فِيهِ**»، جس کے اندر وہ جھوٹ کا ارادہ کرتا ہے۔ بھائی! متن میں آیا: «**هُوَ الْحَلْفُ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ**»، کہ **یمینِ** غموس جو ہے وہ ماضی کے کسی معاملے پر قسم کھانا ہے۔ بھائی! ماضی کا ہونا ضروری نہیں ہے، یہ جو ماضی کی قید لگائی متن کے اندر یہ **قیدِ** اتفاقی ہے یا اکثری ہے یعنی اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ماضی کی بات پر ہی ایسی جھوٹی قسم کھائی جاتی ہے ورنہ اگر حال کے اعتبار سے بھی جھوٹی قسم کھائے گا تو بھی وہ **یمینِ** غموس ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی کے اوپر زید کا **دَین** ہے اور یہ قسم کھا کر کہتا ہے واللہ میرے اوپر زید کا **دَین** نہیں ہے، تو دیکھو یہ تو حال کی قسم کھا رہا ہے کہ **فی الحال** میرے اوپر زید کا کوئی **دَین** نہیں ہے تو یہ بھی **یمینِ** غموس ہے کیونکہ وہ جان بوجھ کر جھوٹ بول رہا ہے قسم کے ساتھ۔

تو کہتے ہیں: «**هُوَ الْحَلْفُ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ فِيهِ**»، کہ **یمینِ** غموس جو ہے وہ قسم اٹھانا ہے ماضی کے معاملے پر کہ وہ ارادہ کرتا ہے جھوٹ کا اس میں، «**فَهَذِهِ الْيَمِينُ يَأْثَمُ فِيهَا صَاحِبُهَا**»، **فَهَذِهِ الْيَمِينُ، هَذِهِ** موصوف، **الْيَمِينُ** اس کی صفت، اور **الْيَمِينُ** کے لیے **هَذِهِ** اسم اشارہ مؤنث لائے، معلوم ہوا یمین کا لفظ عربی میں مؤنث استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی طرف ضمیر بھی کون سی لوٹائیں گے؟ مؤنث والی ہی۔ اور اگر کہیں مذکر کی ضمیر آگئی اور یمین کی طرف لوٹ رہی ہے تو پھر تاویل کر لیں گے کہ یہ حلف کے **معنیٰ** میں ہے کیونکہ حلف کا بھی کیا **معنیٰ** ہے؟ قسم بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَهَذِهِ الْيَمِينُ**»، تو یہ جو قسم ہے، «**يَأْثَمُ فِيهَا صَاحِبُهَا**»، تو اس کے اندر اس یمین والا شخص گنہگار ہو گا، میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ گناہِ کبیرہ ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَهَذِهِ الْيَمِينُ يَأْثَمُ فِيهَا صَاحِبُهَا**»، تو یہ جو **یمینِ** غموس ہے اس کے اندر یہ قسم کھانے والا گنہگار ہو گا، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، حضور علیہ **السلام** کے اس **فرمانِ** مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**مَنْ حَلَفَ كَاذِبًا أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ**»، کہ جس شخص نے جھوٹی قسم اٹھائی تو **اللہ** اسے جہنم میں داخل کریں گے۔ «**وَلَا كَفَّارَةَ فِيهَا إِلَّا التَّوْبَةُ وَالِاسْتِغْفَارُ**»، اور اس **یمینِ** غموس کے اندر کوئی کفارہ نہیں ہوتا، «**إِلَّا التَّوْبَةُ وَالِاسْتِغْفَارُ**»، سوائے توبہ اور استغفار کے، کہ اس شخص نے گناہِ کبیرہ کیا ہے، **اللہ** کے نام کی بے حرمتی کی ہے،

الله کا نام لے کر اس نے جھوٹ بولا ہے تو اب توبہ اور استغفار کرے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا كَفَّارَةَ فِيهَا إِلَّا التَّوْبَةُ وَالِاسْتِغْفَارُ»، اور اس کے اندر کفارہ نہیں ہے سوائے توبہ اور استغفار کے، «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فِيهَا الْكَفَّارَةُ»، اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یمینِ غموس کے اندر بھی کفارہ ہے، «لِأَنَّهَا شُرِعَتْ لِرَفْعِ ذَنْبِ هَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى»، لِرَفْعِ ذَنْبِ هَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللَّهِ، بھائی! هَتَكَ يَهْتِكُ هَتْكًا کا معنیٰ ہے پردہ دری کرنا۔ هَتَكَ يَهْتِكُ هَتْكًا کا معنیٰ پردہ دری کرنا، بے حرمتی کرنا، بے عزتی کرنا۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جو کفارہ ہے وہ اس لیے مشروع ہوا ہے کہ یہ جو قسم کھانے والا جو ہے اس نے الله کے نام کی بے حرمتی کی ہے تو اس بے حرمتی کے گناہ کو معاف کروانے کے لیے اب کفارہ دینا پڑے گا۔ اب کفارہ دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا شُرِعَتْ»، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ جو کفارہ ہے یہ مشروع ہوا ہے، «لِرَفْعِ ذَنْبِ هَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى»، ترجمہ آخر سے ہو گا، الله تعالیٰ کے نام کی حرمت کی بے عزتی کے گناہ کو اٹھانے کے لیے، الله کے نام کی حرمت جو ہے الله کے نام کا جو احترام ہے اس کی بے حرمتی کرنے کے گناہ کو اٹھانے کے لیے ہوتی ہے۔ اس کی بے حرمتی کی ہے اور یہ گناہ ہے اور اس کو اٹھانے کے لیے کفارہ مشروع ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آیا بھائی؟ پھر غور سے ترجمہ سن لیجیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا شُرِعَتْ»، اس لیے کیونکہ کفارہ جو ہے وہ مشروع ہوا ہے، «لِرَفْعِ ذَنْبِ هَتْكِ حُرْمَةِ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى»، الله تعالیٰ کے نام کی حرمت کی بے احترامی کے گناہ کو دور کرنے کے لیے، «وَقَدْ تَحَقَّقَ بِالِاسْتِشْهَادِ بِاللَّهِ كَاذِبًا»، «وَقَدْ تَحَقَّقَ»، اور تحقیق یہ بے حرمتی پائی گئی، «بِالِاسْتِشْهَادِ بِاللَّهِ»، الله کے نام سے گواہی لیتے ہوئے، «كَاذِبًا»، اس حال میں کہ یہ جھوٹ بولنے والا ہے یعنی جھوٹ بولتے ہوئے اس نے الله کے نام کو اپنی بات پر گواہ بنایا۔ کیا کہا اس نے؟ واللہ میں نے یہ چیز نہیں توڑی، تو یہ جھوٹ بولتے ہوئے اس نے الله کے نام کو اپنی بات پر گواہ بنایا تو اس نے الله کے نام کی بے حرمتی کی ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَقَدْ تَحَقَّقَ»، اور تحقیق الله کے نام کی بے حرمتی پائی گئی ہے، یمینِ غموس کی بات چل رہی ہے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں یمینِ غموس کے اندر بھی الله کے نام کی بے حرمتی ہوئی ہے لہٰذا کفارہ دینا پڑے گا کیونکہ بے حرمتی کے گناہ کو اٹھانے کے لیے کفارہ دیا جاتا ہے۔ کہتے ہیں: «وَقَدْ تَحَقَّقَ»، اور یمینِ غموس کے اندر بھی الله کے نام کی بے حرمتی پائی گئی ہے، «بِالِاسْتِشْهَادِ بِاللَّهِ كَاذِبًا»، الله کے نام سے گواہی لیتے ہوئے کاذباً اس حال میں کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے، «فَأَشْبَهَ الْمَعْقُودَةَ»، تو یہ یمینِ غموس بھی مشابہ ہو گئی یمینِ معقودہ کے، یمینِ معقودہ یعنی یمینِ منعقدہ کے۔ تو یہ یمینِ غموس بھی یمینِ معقودہ کے مشابہ ہو گئی اور یمینِ منعقدہ کے اندر تو اے احناف آپ بھی کہتے ہیں کفارہ دیا جاتا ہے تو یمینِ غموس جب اس کے مشابہ ہے تو اس میں بھی کفارہ دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «فَأَشْبَهَ الْمَعْقُودَةَ»، تو یہ یمینِ غموس مشابہ ہو گئی اس قسم کے جس کا عقد کیا گیا ہے یعنی یمینِ منعقدہ جو ہے۔

«وَلَنَا»، اب ہماری دلیل آ گئی: «وَلَنَا»، اور ہماری دلیل یہ ہے، «أَنَّهَا كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ»، کہ یہ یمینِ غموس جو ہے محضِ کبیرہ ہے، یہ محض کبیرہ گناہ ہی ہے۔ تو «وَلَنَا»، ہماری دلیل یہ ہے: «أَنَّهَا كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ»، کہ یمینِ غموس جو ہے کبیرہ محض ہے۔ «وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ»، بھائی! میری کتاب میں عبارت اسی طرح ہے: «وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ»، اور کفارہ ایسی عبادت ہے جو روزے سے ادا ہوتی ہے۔ مجھے بتائیے، کفارہ جو ہے، جو قسم کا کفارہ ہے، کیا اس میں صرف روزے رکھے جاتے ہیں یا مسکینوں کو کھانا بھی کھلایا جا سکتا ہے؟ ان کو کپڑے بھی پہنائے جا سکتے ہیں اور تحریرِ رقبہ بھی ہو سکتا ہے؟ یہ چیزیں بھی ہیں اس کے اندر، یہ چیزیں بھی ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن یہاں کیا ذکر آیا کہ «وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ»، کہ کفارہ ایسی عبادت ہے جو روزے سے ادا ہوتی ہے، تو معلوم ہوا یہ عبارت صحیح نہیں۔ چنانچہ ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہاں عِبَادَةٌ کے بعد حَتَّى کا لفظ ہے: «وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ حَتَّى تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ»، اور کفارہ عبادت ہے یہاں تک کہ یہ روزوں سے ادا ہو جاتی ہے، روزوں سے بھی ادا ہو جاتی ہے۔ تو چاہے روزے سے ادا ہو، یا چاہے دس مسکینوں کو کھانا کھلایا، یا ان کو کپڑے پہنائے، یا ایک غلام یا باندی کو آزاد کیا تمام صورتوں کے اندر نیت ضروری ہے کیونکہ کفارہ عبادت ہے۔ کفارے میں یاد رکھو دونوں پہلو ہوتے ہیں: سزا کا پہلو بھی ہے اور عبادت کا پہلو بھی ہے۔ بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ سزا ہے، ایک غلطی کی ہے یہ اس کی سزا ہے، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ عبادت ہے کیونکہ اس کے اندر باقاعدہ نیت کرنی پڑتی ہے۔

عبارت سمجھ میں آ گئی؟ «وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ حَتَّى تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ»، تو کہتے ہیں: «وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ حَتَّى تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ»، اور کفارہ جو ہے وہ تو عبادت ہے یہاں تک کہ یہ روزے سے ادا ہو جاتا ہے، «وَيُشْتَرَطُ فِيهَا النِّيَّةُ»، اور کفارے کے اندر نیت بھی شرط ہے، کفارے میں نیت کرے گا تو کفارہ ادا ہو گا نیت نہیں کرے گا تو کفارہ بھی ادا نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَيُشْتَرَطُ فِيهَا النِّيَّةُ»، اور اس کے اندر نیت کی بھی شرط ہے، «فَلَا

**تُنَاطُ بِهَا»**، **نَاطَ يَنُوطُ**، ط ہے آخر میں ط، ظ، **نَاطَ يَنُوطُ نَوْطًا کا معنیٰ** ہے متعلق کرنا، وابستہ کرنا، ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ جوڑنا۔

ہم کہتے ہیں کہ **يمينِ** غموس وہ **محضِ** کبیرہ گناہ ہے لہٰذا اس کے ساتھ کفارے کا تعلق نہیں ہو سکتا۔ کفارے کے اندر سزا کا بھی پہلو ہے اور عبادت کا بھی پہلو ہے، لہٰذا اس کا تعلق اسی چیز سے ہو سکتا ہے جس میں ممانعت کا بھی پہلو ہو اور اباحت کا بھی پہلو ہو، اس میں ممنوع ہونے والا بھی پہلو ہو اور جائز ہونے والا بھی پہلو ہو۔ تو یہ کفارہ اسی چیز سے متعلق ہو سکتا ہے، اور **يمينِ** غموس جو ہے اس کے اندر تو ممنوع ہونے والا ہی پہلو ہے اس میں جائز ہونے کا کوئی پہلو نہیں کیونکہ وہ گناہِ کبیرہ ہے، اس کے جواز کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، لہٰذا کفارے کا اس سے تعلق نہیں ہو سکتا۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

پھر عبارت دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَلَنَا**»، ہماری دلیل یہ ہے کہ «**أَنَّهَا كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ**»، کہ یہ **يمينِ** غموس جو ہے وہ **محضِ** کبیرہ گناہ ہے، «**وَالْكَفَّارَةُ عِبَادَةٌ حَتَّى تَتَأَدَّى بِالصَّوْمِ**»، اور کفارہ جو ہے وہ تو عبادت ہے یہاں تک کہ وہ روزوں سے ادا ہو جاتا ہے، «**وَيُشْتَرَطُ فِيهَا النِّيَّةُ**»، اور کفارے کے اندر نیت شرط ہے، «**فَلَا تُنَاطُ بِهَا**»،

**بِهَا**، لہٰذا اس کفارے کا تعلق نہیں ہو سکتا **بِهَا** اس یمین غموس کے ساتھ۔ **فَلَا تُنَاطُ بِهَا**، اس کفارے کا تعلق یمین غموس سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ گناہ ہی گناہ ہے، وہاں کوئی جواز کا پہلو نہیں ہے بھائی۔

**بِخِلَافِ الْمَعْقُودَةِ**، بخلاف معقودہ کے یعنی یمین منعقدہ کے، وہ مباح ہے۔ آپ مستقبل کی کسی چیز کے بارے میں قسم اٹھاتے ہیں کہ واللہ میں یہ کام کروں گا، یا واللہ میں یہ کام نہیں کروں گا، تو یہ قسم مباح ہے، آپ کے لیے جائز ہے، آپ یہ قسم کھا سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْمَعْقُودَةِ**، بخلاف یمین منعقدہ کے، **لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ**، کیونکہ وہ تو مباح ہے۔

**وَلَوْ كَانَ فِيهَا ذَنْبٌ**، یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ آپ یمین منعقدہ کو مباح کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ کیونکہ یمین منعقدہ کو بھی جب کوئی شخص توڑے گا تو گناہ گار ہو گا، اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ تو آپ اس کو مباح کیسے قرار دے رہے ہیں؟ تو جواب دیں گے آگے **صاحبِ** ہدایہ کہ بھائی ایک ہے یمین منعقدہ یعنی اس قسم کو کھانا، اور ایک ہے اس کو توڑنا۔ تو یہ یمین منعقدہ کے کھانے میں کوئی گناہ نہیں ہے، کیونکہ قسم کھاتے وقت ارادہ کیا تھا؟ اس کو پورا کرنے کا۔ لیکن بعد میں جب اس نے توڑا ہے تو وہ الگ ارادے کے ساتھ توڑا ہے۔ جس وقت قسم کھائی تھی، اس وقت توڑنے کا ارادہ نہیں تھا، تو وہ الگ ارادہ ہے، تو جس وقت یمین منعقدہ کھائی اس وقت تو ارادہ گناہ کا نہیں تھا، تو معلوم ہوا یہ مباح ہے بھائی۔ اور جو بعد میں توڑے گا وہ الگ ارادہ ہے، اس کا اس کے ساتھ تعلق نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ كَانَ فِيهَا ذَنْبٌ**، اور اگر یمین منعقدہ کے اندر بھی گناہ ہے، **فَهُوَ مُتَأَخِّرٌ**، تو وہ گناہ مؤخر ہے، **مُتَعَلِّقٌ بِاخْتِيَارٍ مُبْتَدَإٍ**، جس کا تعلق ایک نئے اختیار کے ساتھ ہے۔ نئے اختیار کے ساتھ اس نے قسم کو توڑا ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ كَانَ فِيهَا ذَنْبٌ**، اور اگر اس یمین منعقدہ کے اندر گناہ ہے، **فَهُوَ مُتَأَخِّرٌ مُتَعَلِّقٌ بِاخْتِيَارٍ مُبْتَدَإٍ**، تو وہ گناہ بھی مؤخر ہے اور اس کا تعلق ایک نئے اختیار کے ساتھ ہے، نئے ارادے کے ساتھ ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَمَا فِي الْغَمُوسِ مُلَازِمٌ» کا بیان

**وَمَا فِي الْغَمُوسِ مُلَازِمٌ**، اور وہ گناہ جو یمین غموس کے اندر ہے، **مُلَازِمٌ**، وہ تو اس کے ساتھ لازم ہوتا ہے۔ یمین غموس تو جب بھی کھائے گا، اس کے ساتھ ہی گناہ ملا ہوا ہے، کیونکہ یہ جھوٹی قسم کھا رہا ہے۔ تو یمین غموس کے ساتھ گناہ لازم ہے، وہ اس سے جدا نہیں ہوتا۔ جبکہ یمین منعقدہ کے اندر جب قسم کھا رہا ہے، اس وقت کوئی گناہ نہیں ہے۔ ہاں جب توڑے گا وہ اس وقت گناہ ہو گا، لیکن وہ تو الگ ارادہ ہے، قسم کھاتے وقت اس کا ارادہ نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَمَا فِي الْغَمُوسِ مُلَازِمٌ**، اور وہ گناہ جو یمین غموس میں ہے، ملازم وہ تو اس کے ساتھ لازم ہے، اس سے جدا نہیں ہوتا، **فَيَمْتَنِعُ الْإِلْحَاقُ**، تو لہٰذا ممتنع ہے ملانا۔ یعنی یمین غموس کو یمین منعقدہ کے ساتھ ملانا اور وہی حکم دینا یہ ممتنع ہے۔ یمین منعقدہ میں تو کفارہ آئے گا، لیکن یمین غموس میں کفارہ نہیں آ سکتا، آپ یمین غموس کو منعقدہ کے ساتھ نہیں ملا سکتے۔ تو یہ معنی ہے: **فَيَمْتَنِعُ الْإِلْحَاقُ**، تو لہٰذا یمین غموس کو یمین منعقدہ کے ساتھ ملانا ممتنع ہے۔

آگے دیکھیے: **وَالْمُنْعَقِدَةُ مَا يَحْلِفُ عَلٰى اَمْرٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ**، جی اب تعریف کر رہے ہیں یمین منعقدہ کی۔ ابھی تک صرف یمین غموس کی تعریف کی تھی۔ کہتے ہیں: **وَالْمُنْعَقِدَةُ**، اور یمین منعقدہ جو ہے، **مَا يَحْلِفُ عَلٰى اَمْرٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ**، وہ یہ کہ قسم اٹھانے والا قسم اٹھائے مستقبل کے کسی معاملے پر، اَنْ **يَّفْعَلَهٗ اَوْ لَا يَفْعَلَهٗ**، کہ یہ اس کو کرے گا یا نہیں کرے گا، **وَاِذَا حَنِثَ فِيْ ذٰلِكَ**، اور جب وہ اس کے اندر حانث ہو جائے، یعنی قسم کو توڑ دے، **لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ**، تو اس پر کفارہ لازم ہو گا، **لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى، الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ**، کہ **الله تعالیٰ** تمہاری پکڑ نہیں فرمائیں گے تمہاری لغو قسموں پر، **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ**، کہ **الله** تمہارا مؤاخذہ نہیں فرمائیں گے، **الله** تمہاری پکڑ نہیں فرمائیں گے باللغو فی اَیمانکم تمہاری لغو قسموں پر، **وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ**، لیکن **الله** تمہاری پکڑ فرمائیں گے، **بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ**، وہ جو تم نے پکی کی ہیں اپنی قسمیں، وہ جو تم نے پختہ کی ہیں اپنی قسمیں، یا وہ جو تم نے مضبوط کی ہیں قسمیں، یعنی جن کا تم نے ارادہ کیا ہے۔

اچھا پھر ترجمہ دیکھ لیجیے بھائی: **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ**، کہ **الله تعالیٰ** تمہاری لغو قسموں پر تمہاری پکڑ نہیں فرمائیں گے، لیکن **الله** تمہاری پکڑ فرمائیں گے وہ جو تم نے پختگی کے ساتھ قسمیں اٹھائی ہیں۔

**وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا**، اور یہ وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دی۔ **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ **الله تعالیٰ** جو ذکر فرما رہے ہیں قرآن کے اندر کہ جو پختگی کے ساتھ تم نے جو قسمیں کھائی ہیں، ان پر **الله** تمہارا مؤاخذہ فرمائیں گے، اس سے مراد وہی قسم ہے جو اوپر ہم نے متن میں ذکر کر دی، یعنی وہ یمین منعقدہ مراد ہے اس سے، اس پر مؤاخذہ فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں: **وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا**، اور یہ وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، **وَالْيَمِيْنُ اللَّغْوُ**، اب یمین لغو کا ذکر آ گیا۔ کہتے ہیں: **وَالْيَمِيْنُ اللَّغْوُ**، اور یمین لغو جو ہے، اَنْ **يَّحْلِفَ عَلٰى اَمْرٍ مَاضٍ**، وہ یہ کہ کوئی شخص قسم اٹھائے ماضی کے کسی معاملے پر، **وَهُوَ يَظُنُّ اَنَّهٗ كَمَا قَالَ**، اور وہ قسم کھانے والے کا یہ گمان ہے کہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسے کہ اس نے کہا ہے، **وَالْاَمْرُ بِخِلَافِهٖ**، اور حال یہ ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ **مثلاً** قسم کھانے والے نے قسم کھا کر کہا کہ واللہ میرے پاس اس زمانے میں زید اور عمرو دونوں آئے تھے، اور حقیقت میں تو صرف زید آیا تھا، تو لیکن یہ اپنے گمان میں سچ بول رہا ہے، اس کا یہی خیال ہے کہ اس وقت وہ دونوں ہی آئے تھے۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ يَظُنُّ اَنَّهٗ كَمَا قَالَ**، اور حال یہ ہے کہ قسم کھانے والے کا گمان ہے کہ معاملہ ایسا ہی ہے جیسا وہ کہہ رہا ہے، **وَالْاَمْرُ بِخِلَافِهٖ**، اور معاملہ اس کے برعکس ہے، **فَهٰذِهِ الْيَمِيْنُ**، تو یہ جو قسم ہے، **نَرْجُوْ**، ہم امید کرتے ہیں، اَنْ **لَّا يُؤَاخِذَ اللّٰهُ بِهَا صَاحِبَهَا**، کہ **الله تعالیٰ** مؤاخذہ نہیں فرمائیں گے اس کی وجہ سے اس قسم والے کا۔ **صاحبِ** قدوری فرما رہے ہیں: ہمیں، ہم امید کرتے ہیں کہ **الله** اس قسم کھانے والے کا مؤاخذہ نہیں فرمائیں گے۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو **صاحبِ** قدوری نے امید کو ذکر کیا: ہم امید کرتے ہیں کہ **الله** مؤاخذہ نہیں فرمائیں گے، وجہ یہ کہ یمین لغو کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ یمین لغو کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے یہ تفسیر ذکر کی جو **صاحبِ** قدوری ذکر فرما رہے ہیں، کہ ایک آدمی ماضی کی کسی بات پر قسم اٹھاتا ہے اور اس کا خیال ہے معاملہ ایسا ہی ہے، لیکن معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اور بعضوں نے کہا کہ یمین لغو وہ ہے جو کسی شخص کا تکیہ کلام ہوتا ہے، بات بات پر اس کی زبان پر ویسے ہی قسم آ جاتی ہے، اسے ایسی عادت ہو گئی ہے قسم کا لفظ بولنے کی، تو چونکہ اس یمین لغو کی تفسیر میں اختلاف ہے اس لیے **صاحبِ** قدوری نے کوئی قطعی بات نہیں کی بلکہ امید کو ذکر کیا کہ ہمیں امید ہے کہ **الله** اس آدمی کا مؤاخذہ نہیں فرمائیں گے۔

**وَمِنَ اللَّغْوِ** اَنْ **يَّقُوْلَ**، اور یمین لغو ہی میں سے ہے کہ کوئی شخص یوں کہے: **وَاللّٰهِ اِنَّهٗ لَزَيْدٌ**، صورت یہ اب ماضی کا معاملہ نہیں ہے حال کو دیکھ لو، حال کے اندر بھی یمین لغو ہو سکتی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص کو دور سے ایک آدمی آتا ہوا دکھائی دیا، وہ کہتا ہے کہ واللہ یہ زید ہے، کیونکہ اس کا یہی گمان ہے کہ یہ زید ہی ہے، حالانکہ حقیقت میں وہ زید نہیں ہے بلکہ عمرو ہے، تو یہاں پر بھی یہ یمین لغو ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمِنَ اللَّغْوِ** اَنْ **يَّقُوْلَ**، اور یمین لغو میں سے ہے کہ کوئی شخص یوں کہتا ہے: **وَاللّٰهِ اِنَّهٗ لَزَيْدٌ**، کہ **الله** کی قسم وہ زید ہے، **وَهُوَ يَظُنُّهٗ زَيْدًا**، اور حال یہ ہے کہ یہ اس کو زید ہی گمان کر رہا ہے، **وَاِنَّمَا هُوَ عَمْرٌو**، اور حال یہ ہے کہ وہ عمرو ہے۔

**وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى**، اور یمین لغو کے اندر جو اصل ہے وہ **الله** کا یہ قول ہے: **لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ، الْآيَةَ**، کہ **الله** تمہارا مؤاخذہ نہیں فرمائیں گے تمہاری لغو قسموں پر، ولکن یؤاخذکم، **الآیۃ**۔ تو یہ آیت جو ہے اصل ہے یمین لغو کے بارے میں۔

**اِلَّا اَنَّهٗ عَلَّقَهٗ بِالرَّجَاءِ**، مگر یہ کہ **صاحبِ** قدوری نے اس کو رجاء یعنی امید کے ساتھ معلق کیا ہے کہ امید ہے **الله** معاف فرما دیں گے، **لِلِاخْتِلَافِ**

**فِي تَفْسِيرِهِ**، اس وجہ سے کہ یمین لغو کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِينِ وَالْمُكْرَهُ وَالنَّاسِي سَوَاءٌ، قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِينِ**، قاصد قصد سے ہے، ارادہ کرنے والا۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ قسم کھانے والا چاہے اپنے باقاعدہ ارادے کے ساتھ قسم کھائے، چاہے بھولے سے اس کی زبان پر قسم کے **الفاظ** آ گئے، اس کی توجہ نہیں تھی اور اس نے قسم کھالی بعد میں خیال آیا او ہو میں نے تو اس بات پر قسم کھالی ہے، یا کسی نے زبردستی اس سے قسم کھلوائی۔ کسی نے زبردستی قسم کھلوائی، تلوار وغیرہ نکالی کہ اس بات پر قسم اٹھاؤ ورنہ، ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں یا تمہارے ہاتھ پاؤں کاٹتا ہوں، تو یاد رکھو چاہے قسم ارادے سے کھائی جائے، چاہے زبردستی کھلائی جائے، چاہے بھولے سے کھالے، تمام صورتوں میں قسم منعقد ہو گئی۔ کسی نے تلوار نکالی کہ قسم کھا کر کہو کہ واللہ فلاں چیز میں آج نہیں کھاؤں گا، یا اس نے بھولے سے کہہ دیا، خیال نہیں تھا کہ واللہ یہ فلاں چیز آج میں نہیں کھاؤں گا، تو ان تمام صورتوں میں قسم منعقد ہو گئی۔ اور اگر اس نے اس کے خلاف کیا تو حانث ہو جائے گا اور کفارہ دینا پڑے گا۔ پھر حانث ہوتے وقت بھی، چاہے یہ ارادے سے حانث ہوا، جان بوجھ کر وہ کام کر لیا جس پر اس نے قسم کھائی تھی، یا کسی نے زبردستی وہ کام کروایا، **مثلاً** اس نے قسم کھائی تھی کہ واللہ یہ کھانا آج میں نہیں کھاؤں گا، پھر لوگوں نے زبردستی پکڑ کر اس کو وہ کھانا کھلا دیا، یا وہ قسم کو بھول گیا تھا اور اس نے بھول کر وہ کھانا کھالیا، تو تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ تو معلوم ہوا کہ قسم چاہے ارادے سے کھائے، چاہے زبردستی کھلائی جائے، چاہے بھول کر قسم کھائے، تمام صورتوں میں قسم منعقد ہو جائے گی، اور اسی طرح اگر وہ فعل جو ہے جس پر قسم کھائی تھی، وہ چاہے ارادے سے کرے، چاہے زبردستی کروایا جائے وہ فعل اس سے، چاہے یہ بھول کر اس فعل کو کرے، تمام صورتوں میں حانث بھی ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِينِ**، اور وہ جو ارادہ کرنے والا ہے قسم میں، **وَالْمُكْرَهُ**، اور وہ جس پر زبردستی کی گئی ہے، **وَالنَّاسِي**، اور وہ جو بھولنے والا ہے، **سَوَاءٌ**، یہ سب برابر ہیں، **حَتَّى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ**، یہاں تک کہ کفارہ بھی واجب ہو جائے گا، **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، بوجہ حضور علیہ **السلام** کے اس **فرمانِ** مبارک کے کہ آپ نے فرمایا: **ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَّهَزْلُهُنَّ جِدٌّ**، یاد رکھو **جِدٌّ** کا معنی ہے سنجیدگی بھائی، سنجیدہ ہونا۔ ایک ہے مذاق کرنا اور ایک ہے سنجیدہ ہونا بھائی، تو جد کا معنی ہے سنجیدہ ہونا، اور ہزل کہتے ہیں مذاق کو بھائی اور غیر سنجیدگی کو۔ تو حدیث میں آتا ہے: **ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَّهَزْلُهُنَّ جِدٌّ**، کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں سنجیدگی بھی سنجیدگی ہے، وھزلھن جد اور ان کے اندر مذاق بھی سنجیدگی ہے۔ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان میں سنجیدگی بھی سنجیدگی ہے اور مذاق بھی سنجیدگی ہے، یعنی یہ چیزیں ان میں چاہے مذاق بھی کر لیا جائے ان کا وہی حکم ہو گا جو سنجیدگی کے اندر حکم ہوتا ہے۔[۳]

تو کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، حضور علیہ **السلام** کے اس **فرمانِ** مبارک کے: **ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَّهَزْلُهُنَّ جِدٌّ**، کہ تین چیزیں جو ہیں ان کے اندر سنجیدگی بھی سنجیدگی ہے اور مذاق بھی سنجیدگی ہے: **اَلنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْيَمِينُ**، ایک نکاح ہے، ایک طلاق ہے، اور ایک یمین ہے یعنی قسم ہے۔ تو نکاح جو ہے چاہے مذاق میں کیا جائے، دو گواہوں کی موجودگی میں مذاق میں ایک دوسرے سے ایجاب و قبول کر لیا مرد اور عورت نے تو یہ نکاح ہو جائے گا، تو سنجیدگی سے بھی نکاح ہو جاتا ہے اور مذاق میں بھی نکاح ہو جائے گا جب اس کی شرائط پوری ہوں بھائی۔ اور اسی طرح طلاق جو ہے وہ سنجیدگی کے اندر دے گا تو بھی طلاق ہو جائے گی اور اگر مذاق مذاق میں بیوی کو طلاق دی تو تب بھی ہو جائے گی۔ اور اسی طرح قسم ہے، چاہے سنجیدگی سے قسم کھائے تب بھی منعقد ہو جائے گی اور مذاق میں قسم کھائے تو بھی وہ منعقد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں وہ تین چیزیں جو ہیں **اَلنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْيَمِينُ**، وہ نکاح اور طلاق اور قسم ہیں۔

**وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يُخَالِفُنَا فِي ذٰلِكَ**، اور امام شافعی رحمہ **الله تعالیٰ** اس کے اندر ہماری مخالفت کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** اس میں ہماری مخالفت کرتے ہیں، اس کا تعلق حدیث سے نہیں ہے بھائی، اس کا تعلق وہ متن سے ہے، جو مسئلے متن میں ذکر ہوئے، کہ ارادے سے قسم کوئی کھائے، چاہے زبردستی قسم کھلائی جائے، چاہے بھول کر قسم کھائے، تینوں صورتوں میں قسم منعقد ہو جاتی ہے، تو امام شافعی رحمہ **الله** ہمارے ساتھ اس میں اختلاف کرتے ہیں۔ ارادے سے کوئی قسم کھائے پھر تو وہ بھی کہتے ہیں کہ قسم ہو گئی کیونکہ ارادہ تو ضروری ہے۔ البتہ مکرہ اور ناسی کے اندر وہ اختلاف کرتے ہیں کہ زبردستی قسم کھلائی جائے یا بھولے سے قسم کھالے تو وہ منعقد نہیں ہو گی۔

---

[۳] تخریج حدیث: «**ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ**» — أخرجه أبو داود (۲۱۹۴) والترمذي (۱۱۸۴) وابن ماجه (۲۰۳۹) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۱۹)۔

تو کہتے ہیں: **وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يُخَالِفُنَا فِيْ ذٰلِكَ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** مخالفت کرتے ہیں اس میں ہماری، **وَسَنُبَيِّنُ فِي الْإِكْرَاهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى**، اور عنقریب ہم اس کو کتاب **الاکراہ** کے اندر ان شاء **الله تعالیٰ** بیان کریں گے۔

**وَمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوْفَ عَلَيْهِ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا فَهُوَ سَوَاءٌ**، اب وہی بات آگئی جو میں نے بیان کر دی۔ کہ قسم ارادے سے کھائی جائے پھر بھی ہو جاتی ہے، زبردستی کھلائی جائے پھر بھی ہو جائے گی، اور بھول کر قسم کھائے گا تب بھی منعقد ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر وہ جو کام تھا وہ محلوف علیہ، وہ چیز جس پر قسم کھائی تھی کہ میں یہ کام نہیں کروں گا یا یہ کام میں ضرور کروں گا، تو وہ جو محلوف علیہ ہے، وہ کام جس پر اس نے قسم اٹھائی ہے، وہ چاہے اپنے ارادے سے کرے، چاہے زبردستی کروایا جائے، چاہے بھولے سے کرے، تمام صورتوں میں یہ حانث ہو جائے گا اور اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ تو یہ بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوْفَ عَلَيْهِ**، اور جس نے وہ محلوف علیہ فعل کر لیا، **مُكْرَهًا**، اس حال میں کہ اس پر زبردستی کی گئی تھی، **أَوْ نَاسِيًا**، یا بھول کر، **فَهُوَ سَوَاءٌ**، تو یہ برابر ہے، یعنی اس کے اندر ارادے والا اور یہ بھولنے والا اور مکرہ سب برابر ہیں بھائی۔

بھئی کیا وجہ ہے یہ سب برابر کیوں؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ قسم منعقد ہو چکی ہے، اور حانث کب ہو گا؟ جب وہ فعل پایا جائے جس پر اس نے قسم کھائی تھی کہ یہ فعل میں نہیں کروں گا۔ تو جب یہ فعل پایا جائے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ تو چاہے کوئی زبردستی یہ فعل کروائے، فعل تو پایا گیا، چاہے بھول کر یہ فعل کرے، فعل تو پایا گیا، فعل تو حسی ہے، آنکھوں سے نظر آ رہا ہے، ہم نے مشاہدہ کیا ہے اس نے یہ والا فعل کیا ہے، تو وہ فعل جیسے ہی پایا جائے گا یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيْقِيَّ لَا يَنْعَدِمُ بِالْإِكْرَاهِ**، اس لیے کیونکہ **فعلِ** حقیقی وہ معدوم نہیں ہوتا اکراہ کی وجہ سے۔ چاہے اکراہ ہی ہے لیکن اس نے ایک فعل کیا تو ہے، ہم نے خود اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے کہ اس نے وہ والا فعل کیا ہے، **وَهُوَ الشَّرْطُ**، اور وہی فعل تو شرط تھا حانث ہونے کے لیے۔ وہی فعل تو حانث ہونے کے لیے شرط تھا، تو وہ فعل پایا گیا تو یہ حانث ہو گیا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيْقِيَّ لَا يَنْعَدِمُ بِالْإِكْرَاهِ وَهُوَ الشَّرْطُ**، اس لیے کیونکہ **فعلِ** حقیقی جو ہے وہ معدوم نہیں ہوتا اکراہ کی وجہ سے، اور وہ **فعلِ** حقیقی ہی تو شرط ہے یعنی حانث ہونے کے لیے، **وَكَذَا إِذَا فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُوْنٌ**، اور اسی طرح ہے حکم جب وہ اس فعل کو کرے اس حال میں کہ یہ بے ہوش ہو یا مجنون ہو۔ یہ بے ہوش ہو یا مجنون ہو، چاہے بے ہوشی کی حالت میں اس نے وہ کام کر لیا، چاہے جنون کی حالت میں اس نے وہ کام کر لیا، تو بھی وہ فعل تو پایا گیا۔ جب فعل پایا گیا تو یہ حانث ہو گیا، اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَكَذَا إِذَا فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُوْنٌ**، اور اسی طرح ہے حکم جب یہ اس فعل کو کر لے اس حال میں کہ یہ بے ہوش ہو یا مجنون ہو، **لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ حَقِيْقَةً**، بوجہ شرط کے پائے جانے کے **حقیقۃً**، کہ **حقیقۃً** شرط پائی گئی بھائی۔

**وَلَوْ كَانَتِ الْحِكْمَةُ رَفْعَ الذَّنْبِ**، اگرچہ حکمت جو ہے وہ گناہ کو اٹھانا ہے۔ یہ کفارہ کیوں واجب کیا جاتا ہے؟ کیونکہ اس نے **الله** کے نام کی بے حرمتی کی ہے، تو لہٰذا اس پر **بطورِ** سزا کے اور جرمانے کے کفارہ آ گیا بھائی۔ تو کفارے کی حکمت کیا ہے؟ کہ یہ گناہ کو اٹھا دیتا ہے، اس کی وجہ سے اب وہ گناہ ختم ہو جائے گا۔ تو کفارے کی حکمت کیا ہے؟ کہ یہ گناہ کو اٹھا دیتا ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ اب ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص بے ہوش ہو یا مجنون ہو اور وہ اس فعل کو کر لے تو بھی وہ حانث ہو جائے گا۔ اگرچہ بے ہوش اور مجنون کا تو کوئی اختیار نہیں ہے، ان پر تو گناہ ہوتا ہی نہیں ہے۔ ان پر تو گناہ ہوتا ہی نہیں ہے اور کفارے کی حکمت تو کیا تھی؟ کہ یہ گناہ کو ختم کر دیتا ہے، اور بے ہوش اور مجنون کا تو کوئی اس کام میں گناہ ہی نہیں، کیونکہ ان کو ہوش اور عقل نہیں ہے۔ تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ اگرچہ کفارہ جو ہے اس کی حکمت جو ہے گناہ کو ختم کرنا ہے، لیکن اس حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہو گا، یہ جو کفارہ واجب ہوتا ہے اس کا مدار اس کی دلیل پر ہو گا، اور اس کفارے کی دلیل کیا ہے؟ کس وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے؟ حانث ہو جانے کی وجہ سے جب وہ قسم کو توڑ دے گا بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ گناہ ہے یا نہیں، بس حکم کا مدار دلیل پر ہو جائے گا، جب دلیل پائی جائے گی تو ہم حانث ہونے کا حکم لگا دیں گے۔ اگرچہ کفارے کے اندر حکمت یہ ہے کہ وہ گناہ کو ختم کر دیتا ہے، اگرچہ یہ حکمت ہے اس کی، لیکن اب حکم کا مدار کس پر ہو گیا؟ دلیل پر ہو گیا، اور دلیل جب بھی پائی جائے گی یہ حکم آ جائے گا، یہ حکم آ جائے گا یعنی کفارہ واجب ہو جائے گا، تو دلیل کیا ہے کفارہ واجب ہونے کی؟ حانث ہونا، تو حانث ہونا جب بھی پایا جائے گا کفارہ آ جائے گا، کیونکہ اب اس حکم کا مدار دلیل پر ہے، گناہ ہونے یا نہ ہونے کو نہیں دیکھا جائے گا۔

یہ معنی ہے: **وَلَوْ كَانَتِ الْحِكْمَةُ رَفْعَ الذَّنْبِ**، اگرچہ کفارے کی جو حکمت ہے وہ گناہ کو اٹھانا ہے، گناہ کو ختم کرنا ہے، **فَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلٰى**

دَلِيلِهِ، تو اس حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہو گا، یعنی وجوبِ کفارہ کا مدار اس کی دلیل پر ہو گا، وَهُوَ الْحِنْثُ، اور وہ حانث ہونا ہے، لَا عَلَى حَقِيقَةِ الذَّنْبِ، نہ کہ حقیقی گناہ پر۔ اب اس حکم کا مدار حقیقی گناہ پر نہیں ہو گا بلکہ دلیل پر ہو گا، اور دلیل پائی جائے گی تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اب یہ شخص بے شک بے ہوش ہے یا مجنون ہے لیکن دلیل تو پائی گئی، حانث ہونا تو پایا گیا تو کفارہ بھی واجب ہو گا اگرچہ گناہ نہیں ہوا بھائی۔

آگے دیکھیے: بَابُ مَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا وَّمَا لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا، بَابُ مَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا، ماسے مراد ہیں الفاظ، بَابُ مَا، یہ باب ہے ان الفاظ کے بیان میں، يَكُوْنُ يَمِيْنًا، جو قسم ہوتے ہیں، وَمَا لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا، اور جو قسم نہیں ہوتے۔ بھائی اب کن لفظوں سے قسم منعقد ہو گی اور کن لفظوں سے قسم منعقد نہیں ہو گی؟ مثلاً ایک شخص کہتا ہے: وَاللّٰهِ، میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں، تو یاد رکھو اس سے قسم منعقد ہو جائے گی۔ لیکن اگر کوئی شخص کہتا ہے: وَعِلْمِ اللّٰهِ، میں اللہ کے علم کی قسم کھاتا ہوں، تو کہتے ہیں قسم منعقد نہیں ہو گی بھائی۔ تو اس باب کے اندر صاحبِ ہدایہ وہ الفاظ بیان فرمائیں گے کہ جن سے قسم منعقد ہو جاتی ہے، اور وہ الفاظ بیان فرمائیں گے جن سے قسم منعقد نہیں ہوتی۔ تو کہتے ہیں: بَابُ مَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا وَّمَا لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا، یہ باب ہے ان الفاظ کے بیان میں جو یمین ہو سکتے ہیں اور جو یمین نہیں ہو سکتے۔

قَالَ: وَالْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ اَوْ بِاسْمٍ اٰخَرَ مِنْ اَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى كَالرَّحْمٰنِ وَالرَّحِيْمِ اَوْ بِصِفَةٍ مِّنْ صِفَاتِهِ الَّتِيْ يُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا كَعِزَّةِ اللّٰهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ، بھائی یاد رکھو، ایک ہے اللہ کے نام کی قسم کھانا اور ایک ہے اللہ کی صفات کی قسم کھانا۔ تو اللہ کے نام کی بھی قسم کھائی جائے تو قسم منعقد ہو جائے گی، چاہے وہ اسمِ ذاتی ہو جو اللہ کی ذات کا نام ہے یعنی لفظِ اللہ، یعنی لفظِ اللہ کے ساتھ قسم کھائے گا تو قسم منعقد ہو جائے گی کہ واللہ میں یہ قسم کھاتا ہوں یا اللہ کی قسم میں اس بات پر قسم کھاتا ہوں۔ اور اسی طرح اگر اللہ کا کوئی دوسرا صفاتی نام ذکر کر دیا کہ رحمان کی قسم، رحیم کی قسم، عزیز کی قسم، جبار کی قسم، تو یہ اللہ کے اسماء ہیں، تو ان کے ساتھ بھی قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اللہ کی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ قسم اٹھائی، اللہ کے نام کے ساتھ نہیں بلکہ اللہ کی صفت کے ساتھ، یعنی یہاں صفت سے مراد ہے مصدر بھائی، کیا مراد ہے؟ مصدر، جیسے اللہ کی عزت کی قسم۔ اسی عزت سے اللہ کا اسم ہے العزیز، عزت والا یا زبردست بھائی، تو دیکھو العزیز وہ ہے اسم اللہ کا، اور عزت یہ ہے اللہ کی صفت بھائی۔ تو اگر کوئی شخص اللہ کی صفت کی قسم اٹھاتا ہے کہ اللہ کی عزت کی قسم، یا اللہ کی عظمت کی قسم، تو عظمت بھی اللہ کی صفت ہے، یا اللہ کے جلال کی قسم، جلال کا معنی بھی عظمت اور بلندیِ مرتبہ، اللہ کے جلال کی قسم یعنی اللہ کی عظمت کی قسم، یا اسی طرح کہتا ہے اللہ کی کبریائی کی قسم، کبریائی کا معنی بھی ہے عظمت اور بڑائی، تو چاہے اللہ کے اسمِ ذاتی کے ساتھ قسم اٹھائے یعنی لفظِ اللہ کو ذکر کرے، یا اللہ کے اسمِ صفاتی کو ذکر کرے جیسے الرحمٰن الرحیم وغیرہ ہے، یا اللہ کی کسی صفت کو ذکر کرے، تو ان تمام صورتوں میں قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور یہ قیمتی ضابطہ یاد رکھنا، یاد رکھو قسم کا مدار عرف پر ہے، یعنی عام لوگوں کی عادت کو دیکھا جائے گا، عام لوگوں کے رواج کو دیکھا جائے گا، عام لوگوں کے اندر جس جس قسم کا رواج ہے وہ قسم کھائے گا تو وہ منعقد ہو جائے گی، اور جس کا رواج نہیں ہے تو وہ قسم بھی منعقد نہیں ہو گی، جیسے وَعِلْمِ اللّٰهِ، میں اللہ کے علم کی قسم کھاتا ہوں، تو اس کا تو لوگوں میں رواج نہیں ہے، لہٰذا اس سے قسم منعقد نہیں ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: قَالَ، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: وَالْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ، اور قسم جو ہے وہ اللہ کے اس نام کے ساتھ ہو گی یعنی لفظِ اللہ کے ساتھ ہو گی، اَوْ بِاسْمٍ اٰخَرَ مِنْ اَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى، یا اللہ کے ناموں میں سے کسی اور اسم کے ساتھ ہو تو بھی یمین ہو جائے گی، كَالرَّحْمٰنِ وَالرَّحِيْمِ، جیسے کہ الرحمٰن اور الرحیم ہے، اَوْ بِصِفَةٍ مِّنْ صِفَاتِهِ الَّتِيْ يُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا، اور اسی طرح قسم ہو جائے گی اللہ کی صفات میں کسی ایسی صفت کے ساتھ جس پر عرف میں قسم کھائی جاتی ہے، اللہ کی کوئی ایسی صفت ذکر کر دی جس پر قسم کھانے کا رواج ہے، لوگوں میں رائج ہے۔ تو کہتے ہیں: اَوْ بِصِفَةٍ مِّنْ صِفَاتِهِ، اور اسی طرح قسم ہوتی ہے اللہ کی صفات میں کسی ایسی صفت کے ساتھ، الَّتِيْ يُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا، جس کے ساتھ عرف میں یعنی عام لوگوں میں قسم کھائی جاتی ہے، كَعِزَّةِ اللّٰهِ، جیسے کہ اللہ کی عزت، وَجَلَالِهِ، اور اللہ کی عظمت، وَكِبْرِيَائِهِ، اور اللہ کی بڑائی بھائی، تو ان سب سے قسم منعقد ہو جائے گی۔

## ■ مسئلہ: «لِاَنَّ الْحَلْفَ بِهَا مُتَعَارَفٌ» کا بیان

لِاَنَّ الْحَلْفَ بِهَا مُتَعَارَفٌ، کیونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے، رائج ہے، لوگوں کے درمیان رائج ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا قسم کا دار و مدار عرف پر ہے، عام لوگوں کے اندر جب ایک قسم رائج ہے تو وہ قسم کھائے گا تو قسم منعقد ہو جائے گی بھائی۔ لیکن یہ یاد رکھنا بھائی، یہ خالق کی بات چل رہی ہے۔

یادرکھو مخلوق کے لیے خالق کے علاوہ کسی اور کی قسم اٹھانا جائز نہیں ہے۔ تو یہ جو ذکر ہوا کہ ان کا رواج ہو، اس کا تعلق یہ صفات سے ہے، **الله** کے **اسمِ** ذاتی کے ساتھ قسم اٹھاتا ہے یعنی **لفظِ الله** ذکر کرتا ہے قسم میں، یا **الله** کے ناموں میں سے کسی نام کو ذکر کرتا ہے تو پھر قسم ہر حال میں منعقد ہو جائے گی، لیکن اگر **الله** کی صفت کو ذکر کرتا ہے تو صفت کے معاملے میں لوگوں کے اندر رواج کو دیکھا جائے گا کہ لوگوں میں یہ قسم رائج ہے یا رائج نہیں ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **لِاَنَّ الْحَلْفَ بِهَا مُتَعَارَفٌ**، اس لیے کیونکہ ان صفات کے ساتھ قسم جو ہے وہ متعارف ہے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: **وَمَعْنَى الْيَمِيْنِ وَهُوَ الْقُوَّةُ حَاصِلٌ**، اور یمین کا جو معنی ہے **وَهُوَ الْقُوَّةُ** اور وہ قوت ہے بھائی، میں نے آپ کو بتلایا تھا یمین کا معنی ہے قوت اور طاقت۔ قوت اور طاقت، تو یہاں پر بھی دیکھو جب یہ **الله** کی صفات کی قسم اٹھاتا ہے اور قسم ایسی ہے کہ لوگوں میں متعارف بھی ہے، لوگ اس قسم کی قسم کھاتے ہیں، ان میں رواج ہے، تو پھر اس صورت میں قسم منعقد ہو جائے گی۔ تو اس قسم کی قسم کا مدار عرف پر ہوتا ہے، لیکن ساتھ اب تائید کے طور پر ایک اور بات بھی **صاحبِ** ہدایہ ذکر کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ **الله** کی کسی ایسی صفت پر جب وہ قسم اٹھائے گا تو اس کی وجہ سے اس کی بات میں قوت آجائے گی، کیونکہ یہ شخص مسلمان ہے یہ **الله** کی ذات کی بھی تعظیم کرتا ہے اور **الله** کی صفات کی بھی تعظیم کرتا ہے، تو جب اس نے **الله** کی صفت کے ساتھ قسم اٹھائی ہے تو یہ صلاحیت رکھتی ہے یہ قسم کہ اس کو اس کام سے روک دے اگر اس نے رکنے کی قسم کھائی ہے، اور اگر اس نے کسی کام کے کرنے کی قسم کھائی ہے تو یہ قسم جو ہے اس کو اس کام کے کرنے پر ابھارے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَعْنَى الْيَمِيْنِ وَهُوَ الْقُوَّةُ حَاصِلٌ**، اور اس قسم کے اندر جو ہے یمین کا جو معنی ہے **وَهُوَ الْقُوَّةُ** اور وہ قوت اور طاقت ہے، **حَاصِلٌ** وہ بھی حاصل ہے، جب وہ **الله** کی صفت کی قسم اٹھائے گا تو اس میں قوت والا معنی بھی آجائے گا، **لِاَنَّهٗ يَعْتَقِدُ تَعْظِيْمَ اللّٰهِ وَصِفَاتِهٖ**، اس لیے کیونکہ یہ جو قسم کھانے والا ہے یہ **الله** کی تعظیم اور **الله** کی صفات کی تعظیم کا اعتقاد رکھتا ہے کیونکہ یہ مسلمان ہے، **فَصَلُحَ ذِكْرُهٗ حَامِلًا وَّمَانِعًا**، تو یہ **الله** کے نام اور صفت کو ذکر کرنا یہ صلاحیت رکھتا ہے، **حَامِلًا** کہ یہ اس کو اس کام پر ابھارنے والا ہو اگر اس نے اس کام کے کرنے کی قسم کھائی ہے تو یہ ذکر اس کو ابھارنے کی صلاحیت رکھتا ہے، **وَمَانِعًا** اور اسی طرح **الله** کے نام یا صفت کا ذکر جو ہے یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کو روک دے۔ بھائی دیکھو نا بعض اوقات قسم کھائی جاتی ہے کسی کام کے کرنے پر کہ یہ کام میں ضرور کروں گا، تو یہ **الله** کے نام یا **الله** کی صفت کی قسم کھائی ہے تو یہ قسم اس کو ابھارنے والی ہے، اور اگر اس نے کسی کام سے رکنے کی قسم کھائی ہے تو یہ **الله** کا نام یا **الله** کی صفت اس کو روکنے والی بنے گی، تو دیکھو اس قسم کی وجہ سے اس کے کلام میں قوت آگئی اور یمین کا بھی کیا معنی ہے؟ قوت ہی ہے۔ یہ معنی ہے: **فَصَلُحَ ذِكْرُهٗ حَامِلًا وَّمَانِعًا**، تو لہٰذا یہ **الله** کے نام یا صفت کو ذکر کرنا صلاحیت رکھتا ہے، **حَامِلًا وَّمَانِعًا** کہ یہ ابھارنے والا ہو اور منع کرنے والا ہو۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: اِلَّا قَوْلَهٗ: وَعِلْمِ اللّٰهِ فَاِنَّهٗ لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا، قَالَ**، قال سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں۔ **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **اِلَّا قَوْلَهٗ: وَعِلْمِ اللّٰهِ**، بھائی میری کتاب میں علم کے اوپر پیش ہے بھائی: **وَعِلْمُ اللّٰهِ**، نہیں بھائی یہ درست نہیں ہے، یہ واو قسمیہ ہے اور واو قسمیہ جو ہے وہ جر دیتا ہے: **وَعِلْمِ اللّٰهِ**، قسموں کی بات چل رہی ہے نا، یہ واو عاطفہ تو نہیں ہے یہ واو تو قسمیہ ہے، قسم کے لیے ہے اور وہ جر دیتا ہے، تو کہتے ہیں: **وَعِلْمِ اللّٰهِ**۔ **صاحبِ** قدوری نے بتلایا تھا کہ **الله** کی صفات کی قسم اٹھائے گا تو وہ بھی قسم ہے، **اِلَّا قَوْلَهٗ: وَعِلْمِ اللّٰهِ**، مگر اس کہنے والے کا یہ قول: **وَعِلْمِ اللّٰهِ، فَاِنَّهٗ لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا**، کیونکہ یہ یمین نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **اِلَّا قَوْلَهٗ**، مگر قسم اٹھانے والے کا یہ قول جو ہے: **وَعِلْمِ اللّٰهِ**، کہ میں **الله** کے علم کی قسم کھاتا ہوں، **فَاِنَّهٗ لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا**، یہ قسم نہیں ہو گی، **لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ**، کیونکہ یہ متعارف نہیں ہے، لوگوں میں رائج نہیں ہے بھائی، **وَلِاَنَّهٗ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَعْلُوْمُ**، دوسری وجہ بھی ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ علم کو ذکر کیا جاتا ہے اور مراد معلوم ہوتا ہے۔ اور مراد معلوم، آپ نے پڑھا ہے کہ مصدر کبھی **اسمِ** فاعل کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی **اسمِ** مفعول، تو یہ علم بمعنی معلوم کے عام استعمال ہوتا ہے، تو کہتے ہیں: **وَلِاَنَّهٗ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَعْلُوْمُ**، اور اس لیے کیونکہ علم ذکر کیا جاتا ہے اور اس کے ذریعے معلوم کا ارادہ ہوتا ہے۔ علم تو **الله** کی صفت ہے اور معلوم، معلوم تو **الله** کے علاوہ اور چیز ہے بھائی، لہٰذا اس صورت میں تو غیر **الله** کی قسم ہو جائے گی اور غیر **الله** کی قسم تو جائز نہیں، مخلوق کے لیے **الله** کے علاوہ کسی اور کی قسم کھانا جائز نہیں ہے بھائی، تو کہتے ہیں: **وَلِاَنَّهٗ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَعْلُوْمُ**، اس لیے کیونکہ علم کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد معلوم ہوتا ہے، **يُقَالُ**، کہتے ہیں یعنی عربی زبان میں کہتے ہیں: **اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِيْنَا**، اے **الله**! معاف فرما دے علمک فینا آپ کا جو علم ہے ہم میں، یعنی ہمارے بارے میں جو آپ کا علم ہے تو علم سے مراد معلوم ہے، اے **الله**! آپ معاف فرما دیں ہمارے بارے میں آپ کو جو معلوم ہے، یعنی ہمارے جو بھی گناہ آپ کو معلوم ہیں اے **الله** وہ سب معاف فرما دے، تو کہتے ہیں: **يُقَالُ**، کہا جاتا ہے: **اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِيْنَا**، کہ اے **الله** آپ کا جو علم ہے

ہمارے بارے میں اس کو معاف کر دیجیے، **أَيْ مَغْلُوْمَكَ**، یعنی آپ کو جو ہمارے بارے میں معلوم ہے اس کو معاف فرما دیجیے، **وَلَوْ قَالَ: وَغَضَبِ اللّٰهِ وَسَخَطِهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا**، بھائی ایک شخص نے **الله** کے غضب کی قسم اٹھائی یا **الله** کی ناراضگی کی قسم اٹھائی کہ میں **الله** کے غضب کی قسم اٹھاتا ہوں یا میں **الله** کی ناراضگی کی قسم اٹھاتا ہوں تو یہ قسم نہیں ہے بھائی، یہ قسم منعقد نہیں ہے بھائی، کیونکہ یہ لوگوں میں متعارف نہیں ہے، لوگ اس قسم کی قسمیں نہیں کھاتے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ**، اور اگر قسم کھانے والے نے کہا: **وَغَضَبِ اللّٰهِ**، میں قسم کھاتا ہوں **الله** کے غضب کی...

غضب کی، **الله** کی ناراضگی کی، «**وَسَخَطِهِ**» ۔ **سَخَط**، اس میں سین اور خا دونوں پر فتحہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور سین پر پیش پڑھیں اور خا کو ساکن پڑھیں، **سُخْت** بھئی۔ **سَخَط** اور **سُخْت** دونوں طرح پڑھنا ٹھیک ہے بھئی۔ تو سخط کا معنی بھی ناراضگی ہے بھئی۔ «**وَسَخَطِهِ**» اور **الله** کی ناراضگی کی میں قسم اٹھاتا ہوں، «**لَمْ يَكُنْ حَالِفًا**» تو یہ قسم اٹھانے والا نہیں۔ «**وَكَذَا وَرَحْمَةِ اللّٰهِ**» اور اسی طرح ہے **الله** کی رحمت کی قسم، «**وَرَحْمَةِ اللّٰهِ**» میں **الله** کی رحمت کی قسم کھاتا ہوں، تو یہ لوگوں میں متعارف نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا وَرَحْمَةِ اللّٰهِ**» اور اسی طرح ہے **الله** کی رحمت کی قسم بھی، یعنی وہ بھی منعقد نہیں ہو گی، «**لِأَنَّ الْحَلِفَ بِهَا غَيْرُ مُتَعَارَفٍ**» اس لیے کیونکہ ان کے ساتھ قسم اٹھانا لوگوں میں متعارف نہیں ہے، «**وَلِأَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُ بِهَا أَثَرُهَا**» اور اس لیے کیونکہ رحمت سے مراد کبھی اس رحمت کا اثر ہوتا ہے، اس رحمت کا اثر ہوتا ہے، «**وَهُوَ الْمَطَرُ أَوِ الْجَنَّةُ**» اور وہ بارش ہے یا جنت ہے۔

تو ورحمۃ **الله** کا معنی رحمت سے مراد اگر بارش لیں، میں **الله** کی بارش کی قسم کھاتا ہوں، یا جنت مراد لیں تو میں **الله** کی جنت کی قسم کھاتا ہوں، یہ تو **الله** کے علاوہ کی قسم ہو گئی اور مخلوق کے لیے خالق کے علاوہ کسی اور کی قسم جائز نہیں ہے۔ تو یہ متعارف بھی نہیں ہے اور نیز خالق کے علاوہ کی قسم بھی ہو جائے گی یہ تو یہ جائز نہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُ بِهَا أَثَرُهَا**» اور اس لیے کیونکہ رحمت جو ہے اس کے ذریعے کبھی اس رحمت کا اثر مراد ہوتا ہے، تو رحمت **الله** کی صفت ہے اور جو **الله** ہم کو انعامات دیتے ہیں، ہمیں نعمتیں دیتے ہیں، یہ اس رحمت کا اثر ہے بھئی۔ تو رحمت بول کر کبھی اس کا اثر مراد لیا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُ بِهَا أَثَرُهَا**» اور اس لیے کیونکہ رحمت جو ہے کبھی کبھار اس کے ذریعے اس کے اثر کا ارادہ کیا جاتا ہے، «**وَهُوَ الْمَطَرُ أَوِ الْجَنَّةُ**» اور وہ اثر جو ہے وہ بارش یا جنت ہے، «**وَالْغَضَبُ وَالسَّخَطُ يُرَادُ بِهِمَا الْعُقُوبَةُ**» اور غضب اور سخط، دونوں کا معنی ہے ناراضگی، اور غضب اور ناراضگی جو ہے، «**يُرَادُ بِهِمَا الْعُقُوبَةُ**» ان کے ذریعے سزا مراد ہوتی ہے۔ عقوبت کسے کہتے ہیں؟ سزا کو، عذاب کو۔ تو ان کے ذریعے سزا مراد ہوتی ہے، تو یہ بھی **الله** کے علاوہ کی قسم بن جائے گی اس صورت میں، اس لیے بھی یہ جائز نہیں ہے بھئی۔

«**وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ**» ۔ میں نے آپ کو بتلایا **الله** کے علاوہ کسی اور کی قسم جائز نہیں ہے، وہی اب ذکر کر رہے ہیں: «**وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ**» اور جس نے قسم اٹھائی **الله** کے علاوہ کی، «**لَمْ يَكُنْ حَالِفًا**» تو یہ قسم اٹھانے والا نہیں، «**كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ**» جیسے کہ نبی ہے اور کعبہ ہے۔ ایک شخص قسم کھاتا ہے: میں نبی کی قسم کھاتا ہوں، یا میں کعبے کی قسم کھاتا ہوں، تو یہ تو غیر **الله** کی قسم کھا رہا ہے، یہ جائز نہیں ہے بھئی۔

غیر **الله** کی قسم کھانا، اس کو بعض علماء نے شرک قرار دیا ہے۔ بعض علماء نے اسے شرک قرار دیا ہے، کیونکہ قسم کھائی جاتی ہے **الله** کی تعظیم کے طور پر، تو یہ جب **الله** کے علاوہ کسی اور کی قسم کھا رہا ہے تو معلوم ہوا اس کو بھی وہ **الله** کی طرح اونچا مقام دے رہا ہے، تو اس لیے اس کو بعض علماء نے شرک قرار دیا ہے۔ لیکن، لیکن یہ وہ شرک نہیں ہے جس کی وجہ سے انسان دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، بلکہ یہ ہلکے درجے کا شرک ہے، شرک ہی کی ایک نوع کہہ لیں، یوں کہہ لیں شرک کی ایک چھوٹی قسم ہے یہ بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ**» اور جس نے **الله** کے علاوہ کی قسم کھائی تو وہ قسم کھانے والا نہیں ہے، جیسے کہ نبی اور کعبہ ہے، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» بوجہ حضور علیہ **السلام** کے اس قول کے کہ آپ نے فرمایا: «**مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ أَوْ لِيَذَرْ**» کہ جو شخص تم میں سے قسم کھانے والا ہے تو اسے چاہیے کہ **الله** کی قسم کھائے، «**أَوْ لِيَذَرْ**» یا اسے چاہیے کہ چھوڑ دے، یعنی خاموش رہے، قسم نہ کھائے۔ اگر وہ قسم کھانا چاہتا ہے تو **الله** کی قسم کھائے یا قسم کو چھوڑ دے یعنی خاموش رہے۔ تو کہتے ہیں حضور علیہ **السلام** نے فرمایا:

«مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَذَرْ» کہ تم میں سے جو شخص قسم اٹھائے تو اسے چاہیے کہ الله کی قسم اٹھائے یا اس قسم کو چھوڑ دے۔[۴]

«وَكَذَا إِذَا حَلَفَ بِالْقُرْآنِ» اور اسی طرح ہے حکم جب اس نے قرآن کی قسم اٹھائی۔ یعنی اگر کوئی شخص قرآن کی قسم اٹھاتا ہے تو یہ غیر الله کی قسم اٹھا رہا ہے، لہٰذا یہ قسم منعقد نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا حَلَفَ بِالْقُرْآنِ» اور اسی طرح کسی شخص نے اگر قرآن کی قسم اٹھائی تو وہ بھی قسم کھانے والا نہیں ہے، «لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ» اس لیے کیونکہ یہ قسم متعارف نہیں ہے، لوگوں میں رائج نہیں ہے۔ اچھا بھئی، یہاں پر صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا کہ جس نے قرآن کی قسم اٹھائی تو وہ قسم بھی منعقد نہیں ہو گی، کیونکہ یہ متعارف نہیں ہے۔ لیکن ہمارے ہاں تو یہ قسم متعارف ہے، لوگ قرآن کی قسم اٹھاتے ہیں اور فقہاء فرماتے ہیں کہ کوئی شخص قرآن کی قسم بھی اٹھالے تو قسم منعقد ہو جائے گی۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے، یہ تو غیر الله کی قسم ہو جائے گی؟ کہتے ہیں: نہیں، یہ غیر الله کی قسم نہیں ہے، قرآن جو ہے الله کا کلام ہے اور کلام الله کی صفت ہے، تو یہ دراصل الله کی صفت ہی کی قسم اٹھا رہا ہے، تو چونکہ یہ الله کی صفت کی قسم ہے اور ہمارے ہاں یہ رائج بھی ہے، کثرت سے لوگ یہ قسم کھاتے ہیں، تو جس نے قرآن کی قسم بھی کھائی تو وہ قسم منعقد ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اس «قَالَ» سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں بھئی۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «مَعْنَاهُ» کہ صاحبِ قدوری کے قول کا معنی یہ ہے، بھئی اوپر متن میں آیا تھا نا: «وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ»، جیسے نبی ہے اور کعبہ ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ اب اس کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ صاحبِ قدوری کے قول کا معنی یہ ہے کہ نبی اور کعبہ کی کوئی قسم اٹھائے اور یوں کہے: «وَالنَّبِيِّ» کہ میں نبی کی قسم اٹھاتا ہوں یا «وَالْكَعْبَةِ» میں کعبہ کی قسم اٹھاتا ہوں۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «مَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ» کہ صاحبِ قدوری کے قول کا معنی یہ ہے کہ قسم اٹھانے والا یوں کہے: «وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ»، یعنی ان کی قسم اٹھائے اس طرح۔

«أَمَّا لَوْ قَالَ أَنَا بَرِيءٌ مِنْهُمَا يَكُونُ يَمِينًا»۔ ہاں، اگر کسی نے یوں کہا کہ اگر میں یہ کام کروں تو میں پیغمبر سے بری ہوں یا میں قرآن سے بری ہوں، تو پھر اس صورت میں قسم منعقد ہو جائے گی۔ «وَالنَّبِيِّ»، «وَالْكَعْبَةِ» ان لفظوں کے ساتھ قسم کھائے گا تو قسم منعقد نہیں ہو گی، لیکن اگر یہ کوئی کہتا ہے کہ میں نے اگر یہ کام کیا تو میں قرآن سے بری ہوں یا میں نے یہ کام کیا تو میں پیغمبر سے بری ہوں، اور قرآن سے اور پیغمبر سے بری ہونا تو کفر ہے۔ پیغمبر اور قرآن سے بری ہونا تو کفر ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو پھر یہ قسم شمار ہو گی۔

آگے بھی صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ اگر کوئی شخص کفر کی قسم کھاتا ہے کہ اگر میں یہ کام کروں تو میں یہودی ہوں یا یہ کام میں کروں تو میں عیسائی ہوں یا یہ کام میں کروں تو میرا ایمان ہی ختم ہو جائے، تو یاد رکھو یہ کفر کی قسم کھا رہا ہے اور کفر کی قسم جو ہے وہ یمین ہے۔ کفر کی قسم یمین ہے بھئی۔ آگے صاحبِ ہدایہ تفصیل بیان فرمائیں گے کہ کیوں یمین ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «أَمَّا لَوْ قَالَ» تو اگر قسم کھانے والے نے یہ کہا: «أَنَا بَرِيءٌ مِنْهُمَا» کہ میں ان دونوں سے بری ہوں یعنی نبی اور قرآن سے، چاہے دونوں کو ذکر کرے چاہے ایک کو ذکر کرے، ایک ہی حکم ہے۔ تو کہتے ہیں اگر اس نے یہ کہا: «أَنَا بَرِيءٌ مِنْهُمَا» کہ میں ان دونوں سے بری ہوں، «يَكُونُ يَمِينًا» تو یہ قسم ہو گی، «لِأَنَّ التَّبَرُّؤَ مِنْهُمَا كُفْرٌ» اس لیے کیونکہ ان سے بری ہونا کفر ہے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَالْحَلِفُ بِحُرُوفِ الْقَسَمِ، وَحُرُوفُ الْقَسَمِ الْوَاوُ كَقَوْلِهِ: وَاللَّهِ، وَالْبَاءُ كَقَوْلِهِ: بِاللَّهِ، وَالتَّاءُ كَقَوْلِهِ: تَاللَّهِ»۔ اب یہاں سے حروفِ قسم بیان کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ بھئی۔ تو حروفِ قسم یاد رکھو، ایک واؤ ہے «وَاللَّهِ» میں الله کی قسم کھاتا ہوں۔ اسی طرح باہ ہے «بِاللَّهِ» اس کا بھی وہی معنی: میں الله کی قسم کھاتا ہوں۔ اسی طرح تا ہے «تَاللَّهِ» اس کا بھی وہی معنی ہے کہ میں الله کی قسم کھاتا ہوں۔ اور اسی طرح صاحبِ ہدایہ آپ کو آگے بتلائیں گے کہ اگر لام لے آئے «لِلَّهِ» تو یہ بھی قسم ہے کیونکہ لام بھی کبھی کبھار باء کی جگہ استعمال ہو جاتا ہے بھئی۔

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَالْحَلِفُ بِحُرُوفِ الْقَسَمِ» کہ قسم جو ہے حروفِ قسم کے ذریعے ہوتی ہے، «وَحُرُوفُ الْقَسَمِ الْوَاوُ» اور حروفِ قسم جو ہے واؤ ہے، «كَقَوْلِهِ» جیسے کہ قسم کھانے والے کا یہ قول «وَاللَّهِ»، «وَالْبَاءُ» اور حروفِ قسم میں سے باء ہے، «كَقَوْلِهِ:

[۴] تخریجِ حدیث: «مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ» — أخرجه البخاري (۲۶۷۹) ومسلم (۱۶۴۶) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۳۲۱)۔

بِاللَّهِ» جیسے قسم کھانے والے کا قول «بِاللَّهِ»، «وَالتَّاءُ» اور تا ہے، «كَقَوْلِهِ: تَاللَّهِ» جیسے کہ قسم کھانے والے کا قول «تَاللَّهِ»، «لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَعْهُودٌ فِي الْأَيْمَانِ» اس لیے کیونکہ یہ سارے جو ہیں معہود ہیں، متعین ہیں فی الایمان، قسموں میں۔ یہ سارے حروف قسموں میں متعین ہیں، قسم کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَعْهُودٌ فِي الْأَيْمَانِ» اس لیے کیونکہ یہ متعین اور مقرر ہیں قسموں میں، «وَمَذْكُورٌ فِي الْقُرْآنِ» اور یہ قرآن میں مذکور ہیں۔ یہ با، واؤ اور تا قرآن میں بھی مذکور ہیں قسم کے لیے۔

## ■ مسئلہ: «وَقَدْ يُضْمَرُ الْحَرْفُ» کا بیان

«وَقَدْ يُضْمَرُ الْحَرْفُ» اور کبھی کبھار اس حرفِ قسم کو حذف کر لیا جاتا ہے، «فَيَكُونُ حَالِفًا» تو بھی وہ شخص قسم کھانے والا ہو گا، «كَقَوْلِهِ» جیسے کہ کسی شخص کا یہ قول: «اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا»۔ «اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا»، تو دیکھو لفظِ الله سے پہلے واؤ، با، تا یا لام وغیرہ کوئی چیز ذکر نہیں ہے، یہاں حرفِ قسم کو حذف کر لیا گیا۔ تو یہ بھی قسم ہے، کیونکہ عربوں کی عادت ہے وہ کلام کو مختصر سے مختصر کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو حرفِ قسم کو بعض اوقات وہ حذف کر لیتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَقَدْ يُضْمَرُ الْحَرْفُ فَيَكُونُ حَالِفًا» اور کبھی کبھار حرفِ قسم کو حذف کر لیا جاتا ہے تو بھی وہ شخص قسم کھانے والا ہے، «كَقَوْلِهِ: اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا» جیسے کہ قسم کھانے والے کا یہ قول «اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا»۔ یاد رکھو یہاں حرفِ قسم کو حذف کر دیا گیا۔ اب حرفِ قسم کو حذف کرنے کے بعد اس لفظ پر کیا پڑھیں گے؟ مثلاً واؤ، بایا تا ہوتیں تو وہ تو جر دیتے ہیں «وَاللَّهِ»، اس واؤ نے لفظِ الله کو جر دیا۔ تو اب جب واؤ کو حذف کر دیا تو پھر اس لفظِ الله پر اب کیا اعراب پڑھیں گے؟ تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ ابھی بھی کسرہ پڑھا جائے گا، یعنی «اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا»، یہ کسرہ حذفِ واؤ پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں واؤ محذوف ہے۔ جبکہ بعض فرماتے ہیں کہ اس صورت میں پھر نصب پڑھا جائے گا «اللَّهَ لَا أَفْعَلُ كَذَا»، اور اس کو کہتے ہیں منصوب بنزع الخافض، کہ نصب دیا گیا بنزع الخافض، خفض جر کو کہتے ہیں، نزع کا معنی ہے کھینچ لینا، ختم کر دینا، منصوب بنزع الخافض، جر دینے والے کو ختم کر کے اس کو منصوب کر دیا گیا۔ تو اس پر نصب بھی پڑھ سکتے ہیں اور جر بھی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «اللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا لِأَنَّ حَذْفَ الْحَرْفِ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ إِيجَازًا» اس لیے کیونکہ حرفِ قسم کو حذف کرنا یہ عرب کی عادت میں سے ہے ایجازاً، اختصار کرتے ہوئے۔ یعنی کلام کو مختصر کرتے ہوئے عرب کی عادت ہے کہ وہ حرف کو حذف کر لیتے ہیں۔ «ثُمَّ قِيلَ يُنْصَبُ لِانْتِزَاعِ حَرْفِ خَافِضٍ» پھر کہا گیا ہے کہ جو مقسم بہ ہے یعنی جس کی قسم کھائی جا رہی ہے، یعنی «وَاللَّهِ» یہ لفظِ الله مقسم بہ ہے جس کی قسم کھائی جا رہی ہے، تو واؤ کو تو حذف کر دیا، تو اس مقسم بہ پر کیا پڑھیں گے؟ میں نے آپ کو بتلایا بعض نے کہا ہے نصب پڑھیں گے، بعض کہتے ہیں جر، وہی اب ذکر کر رہے ہیں: «ثُمَّ قِيلَ يُنْصَبُ لِانْتِزَاعِ حَرْفِ خَافِضٍ» پھر کہا گیا ہے کہ مقسم بہ منصوب ہو گا بوجہ جر دینے والے حرف کو کھینچ لینے کی وجہ سے کہ اس کو ختم کر دیا گیا، وہ جر دینے والے حرف کو ختم کر دینے کی وجہ سے اب اس کو منصوب پڑھا جائے گا۔ «وَقِيلَ يُخْفَضُ» اور کہا گیا ہے کہ اس کو مجرور ہی پڑھا جائے گا، «فَتَكُونُ الْكَسْرَةُ دَالَّةً عَلَى الْمَحْذُوفَةِ» تو کسرہ جو ہے وہ اس محذوف حرف پر دلالت کرے گا بھئی۔

«وَكَذَا إِذَا قَالَ لِلَّهِ» اور اسی طرح اگر قسم کھانے والے نے «لِلَّهِ» کہا تو یہ بھی قسم ہو گی، «فِي الْمُخْتَارِ» مختار اور پسندیدہ قول میں بھئی۔ یعنی لام کو بھی قسم کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے، «لِأَنَّ الْبَاءَ تُبْدَلُ بِهَا» کیونکہ با جو ہے اس کو کبھی لام سے بدل دیا جاتا ہے، «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى» الله قرآن میں فرماتے ہیں: «آمَنْتُمْ لَهُ» یعنی «آمَنْتُمْ بِهِ»، تو یہاں با کی جگہ لام کو ذکر کر دیا گیا قرآن میں، «آمَنْتُمْ لَهُ» تم اس پر ایمان لائے ہو۔ تو معلوم ہوا کبھی کبھار با کو لام سے بدل دیتے ہیں بھئی۔

«وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله فرماتے ہیں: «إِذَا قَالَ وَحَقِّ اللَّهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ» کہ جب قسم کھانے والے نے کہا «وَحَقِّ اللَّهِ» کہ میں الله کے حق کی قسم کھاتا ہوں، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ قسم نہیں ہے۔ اسی طرح امام محمد رحمہ الله بھی فرماتے ہیں کہ یہ قسم نہیں ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں وہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ قسم نہیں ہے اور دوسری روایت میں فرماتے ہیں کہ یہ قسم ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِذَا قَالَ وَحَقِّ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ» اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب کسی شخص نے «وَحَقِّ اللّٰهِ» کہا تو یہ قسم کھانے والا نہیں ہے، «وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی قول ہے امام محمد رحمہ الله کا، «وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ الله سے، «وَعَنْهُ رِوَايَةٌ أُخْرَى أَنَّهُ يَكُونُ يَمِينًا» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک اور روایت ہے کہ یہ قسم ہے، «وَحَقِّ اللّٰهِ» یہ قسم ہے، «لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالَى» اس لیے کیونکہ حق جو ہے یہ الله کی صفات میں سے ہے، «وَهُوَ حَقِيقَتُهُ» اور وہ اس کا برحق ہونا ہے۔ حق سے کیا مراد ہے؟ الله کا برحق ہونا، کہ الله برحق ہے یعنی یقیناً الله کی ذات موجود ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالَى وَهُوَ حَقِيقَتُهُ فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ وَاللّٰهِ الْحَقِّ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا گویا کہ اس قسم کھانے والے نے یوں کہا ہے: «وَاللّٰهِ الْحَقِّ» کہ میں قسم کھاتا ہوں اس الله کی جو برحق ہے، اس الله کی جو برحق ہے یعنی جس کا ہونا یقینی ہے جو موجود ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ وَاللّٰهِ الْحَقِّ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا کہ گویا اس قسم کھانے والے نے کہا ہے «وَاللّٰهِ الْحَقِّ» کہ میں قسم کھاتا ہوں اس الله کی جو برحق ہے، «وَالْحَلِفُ بِهِ مُتَعَارَفٌ» اور اس لفظ کے ساتھ قسم متعارف بھی ہے، یہ امام ابو یوسف رحمہ الله کی روایت چل رہی ہے۔

«وَلَهُمَا» طرفین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے، «أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ طَاعَةُ اللّٰهِ تَعَالَى» کہ حق الله سے مراد الله کی اطاعت ہوتی ہے۔ حق الله سے مراد الله کی اطاعت ہوتی ہے۔ کہتے ہیں «وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ طَاعَةُ اللّٰهِ تَعَالَى» کہ حق کے ذریعے مراد الله کی اطاعت ہوتی ہے، «إِذِ الطَّاعَاتُ حُقُوقُهُ» اس لیے کیونکہ طاعتیں جو ہیں وہ الله کے حقوق میں سے ہیں۔ یہ جو ہم الله کے احکام پر عمل کرتے ہیں، عبادات وغیرہ کرتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں، زکوٰۃ دیتے ہیں، حج کرتے ہیں وغیرہ، یہ سب کیا ہیں؟ الله کے حقوق میں سے ہیں بھئی۔ «إِذِ الطَّاعَاتُ حُقُوقُهُ» اس لیے کیونکہ یہ جو اطاعتیں ہیں یہ الله کے حقوق ہیں، «فَيَكُونُ حَلِفًا بِغَيْرِ اللّٰهِ تَعَالَى» تو یہ الله کے علاوہ کی قسم ہو جائے گی، «وَحَقِّ اللّٰهِ» اس حق سے مراد الله کے حقوق ہیں تو یہ الله کے حقوق کی قسم کھا رہا ہے، یہ تو الله کی ذات یا صفات کی قسم نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «فَيَكُونُ حَلِفًا بِغَيْرِ اللّٰهِ» تو یہ تو الله کے علاوہ کی قسم ہو گی۔

«قَالُوا: لَوْ قَالَ وَالْحَقِّ» فقہاء فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی: «وَالْحَقِّ» میں حق کی قسم اٹھاتا ہوں، تو پھر یہ قسم ہے کیونکہ حق الله کے ناموں میں سے ایک نام ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «قَالُوا» فقہاء فرماتے ہیں: «لَوْ قَالَ وَالْحَقِّ يَكُونُ يَمِينًا» کہ اگر کسی شخص نے یہ کہا کہ میں حق کی قسم کھاتا ہوں تو یہ بالاتفاق یہ قسم ہو گی، «وَلَوْ قَالَ حَقًّا» اور اگر اس کے بجائے اس نے صرف «حَقًّا» کہا، ایک تو تھا «وَالْحَقِّ»، حق کا لفظ معرف باللام ہے، اس پر الف لام داخل ہے «وَالْحَقِّ»، تو پھر تو یہ قسم ہے کیونکہ الحق یہ الله کا نام ہے الف لام کے ساتھ۔ اور اگر صرف «حَقًّا» کہا تو پھر «حَقًّا» یہ تو منصوب ہے، یہ تو مفعولٍ مطلق ہے، یہ کسی بات کو پکا کرنے کے لیے کہا جاتا ہے کہ واللہ میں یہ کام کروں گا حقاً، ای قطعاً، قطعی طور پر۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو «حَقًّا» کہنا یہ قسم نہیں ہے لیکن «وَالْحَقِّ» یہ قسم ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ حَقًّا لَا يَكُونُ يَمِينًا» اور اگر قسم کھانے والے نے «حَقًّا» کہا یعنی نکرہ کہا، «لَا يَكُونُ يَمِينًا» تو یہ قسم نہیں ہو گی، «لِأَنَّ الْحَقَّ مِنْ أَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالَى» اس لیے کیونکہ الحق یہ جو ہے یہ الله کے ناموں میں سے ہے، «وَالْمُنَكَّرُ يُرَادُ بِهِ تَحْقِيقُ الْوَعْدِ» اور نکرہ جو ہے اس کے ذریعے تو مراد جو ہے وعدے کی تحقیق ہے یعنی اس کو پکا کرنا ہے۔ وعدے کو پکا کرنا ہے کہ میں ایسا کروں گا حقاً، ای قطعاً، یقینی طور پر۔ تو یہ وعدے کو پکا کرنا ہے، تو یہ قسم نہیں ہے بھئی۔ یہ معنی ہے: «وَالْمُنَكَّرُ يُرَادُ بِهِ تَحْقِيقُ الْوَعْدِ» اور وہ جو نکرہ ہے اس کے ذریعے مراد جو ہے وعدے کو پکا کرنا ہے۔

«وَلَوْ قَالَ أُقْسِمُ أَوْ أُقْسِمُ بِاللّٰهِ أَوْ أَحْلِفُ أَوْ أَحْلِفُ بِاللّٰهِ أَوْ أَشْهَدُ أَوْ أَشْهَدُ بِاللّٰهِ فَهُوَ حَالِفٌ»۔ بھئی ایک آدمی قسم اٹھاتا ہے تو قسم کے اندر اگر وہ ماضی کے صیغے ذکر کرتا ہے اور الله کا نام بھی ساتھ ذکر کرتا ہے، پھر تو یقینی طور پر قسم ہو گئی، «أَقْسَمْتُ بِاللّٰهِ» دیکھو «أَقْسَمْتُ» ماضی کا صیغہ استعمال کیا۔ معنی وہی ہے۔ «أَقْسَمْتُ بِاللّٰهِ» میں نے الله کی قسم کھالی، تو یہ تو قسم ہے۔ لیکن اگر مضارع کے صیغے استعمال کرتا ہے «أُقْسِمُ بِاللّٰهِ»، تو مضارع تو حال کے لیے بھی آتا ہے اور مستقبل کے لیے بھی آتا ہے، تو اگر حال والا معنی کریں گے تو معنی ہو جائے گا: میں الله کی قسم کھاتا ہوں، تو پھر تو یہ قسم ہو گی اور اگر مستقبل والا معنی کریں گے: «أُقْسِمُ بِاللّٰهِ» میں الله کی قسم کھاؤں گا، یہ تو صرف وعدہ کر رہا ہے۔

تو کیا مضارع کے صیغے کے ساتھ جب قسم کھائی جائے تو قسم منعقد ہو گی یا نہیں؟ اور کیا اس قسم کے صیغے کے ساتھ الله کا نام وغیرہ ذکر نہ کیا جائے تو کیا

پھر بھی قسم ہو گی یا نہیں؟ **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے کہ میں قسم کھاتا ہوں، میں یہ کام ضرور کروں گا۔ میں قسم کھاتا ہوں، دیکھو **الله** کے نام کو ذکر نہیں کیا، میں قسم کھاتا ہوں میں یہ کام ضرور کروں گا۔ تو دیکھو یہاں اس نے قسم کو تو ذکر کیا ہے، **الله** کے نام کو ساتھ ذکر نہیں کیا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ **فعلِ** مضارع کے ساتھ بھی قسم کھائے گا تو قسم منعقد ہو جائے گی اور نیز **الله** کے نام کو ساتھ ذکر کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں قسم ہو جائے گی بھئی، دونوں صورتوں میں قسم منعقد ہو جائے گی۔

وجہ یہ ہے کہ مضارع جو ہے وہ حال کے اندر حقیقت ہے اور مستقبل جو ہے وہ اس کا مجازی معنی ہے اور مستقبل کے لیے کوئی قرینہ چاہیے ہوتا ہے، کوئی اور چیز جو دلالت کرے کہ یہاں مجازی معنی مراد ہے۔ تو لہٰذا جب **مطلقاً** مضارع کے صیغے کے ساتھ قسم کھائی جائے گی تو اس کو اس کے حقیقی معنی یعنی حال پر ہی محمول کیا جائے گا، تو قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور **الله** کے نام کو اگر وہ ساتھ ذکر نہیں بھی کرتا تو بھی شریعت میں صرف **الله** کے ناموں اور اس کی صفات کی قسم جائز ہے، اور قسمیں جائز نہیں ہیں، تو اس کو بھی اسی پر محمول کر لیا جائے گا کہ یہاں گویا اس نے **الله** کے نام کو حذف کر لیا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ**» اور اگر قسم کھانے والے نے کہا «**أُقْسِمُ**» یعنی **الله** کے نام کے بغیر صرف **فعلِ** مضارع کو ذکر کیا، «**أَوْ أُقْسِمُ بِاللَّهِ**» یا **فعلِ** مضارع کے ساتھ **الله** کے نام کو ذکر کر دیا کہ میں **الله** کے نام کی قسم کھاتا ہوں، «**أَوْ أَحْلِفُ**» یا «**أَحْلِفُ**» کا لفظ ذکر کیا یعنی **فعلِ** مضارع ہے بغیر **الله** کے نام کے، «**أَوْ أَحْلِفُ بِاللَّهِ**» میں **الله** کے نام کی قسم کھاتا ہوں اس کا بھی وہی معنی، «**أَوْ أَشْهَدُ**» یا میں گواہی دیتا ہوں، «**أَوْ أَشْهَدُ بِاللَّهِ**» یا میں **الله** کے نام کے ساتھ گواہی دیتا ہوں، «**فَهُوَ حَالِفٌ**» تو یہ قسم کھانے والا ہے۔ ان تمام صورتوں میں، چاہے **الله** کے نام کو ذکر کرے یا نہ کرے، اور چاہے ماضی کا صیغہ ذکر کرے چاہے مضارع کا، اور چاہے «**أُقْسِمُ**» کا صیغہ ذکر کرے، چاہے «**أَحْلِفُ**» حلف کا صیغہ ذکر کرے اور چاہے «**أَشْهَدُ**» یعنی شہادت کے لفظ کو ذکر کرے، یہ سب قسمیں ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں «**فَهُوَ حَالِفٌ**» تو ان سب صورتوں میں یہ قسم کھانے والا ہے، «**لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْحَلْفِ**» اس لیے کیونکہ یہ **الفاظ** جو ہیں قسم کے اندر استعمال ہوتے ہیں، «**وَهَذِهِ الصِّيغَةُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً**» اور یہ جو مضارع کا صیغہ ہے یہ حال کے لیے ہے **حقیقتاً**، حقیقت کے اعتبار سے، «**وَتُسْتَعْمَلُ لِلِاسْتِقْبَالِ لِقَرِينَةٍ**» اور یہ استقبال کے لیے استعمال ہوتا ہے قرینہ پائے جاتے وقت، «**فَجُعِلَ حَالِفًا فِي الْحَالِ**» لہٰذا اس کو فی **الحال** ہی قسم کھانے والا قرار دیا جائے گا کہ یہ قسم کھا رہا ہے کیونکہ کوئی قرینہ موجود نہیں ہے جو مستقبل پر دلالت کرے بھئی۔

«**وَالشَّهَادَةُ يَمِينٌ**» اور شہادت جو ہے یہ بھی قسم ہی ہے، اگر کوئی «**أَشْهَدُ**» کہتا ہے یا «**أَشْهَدُ بِاللَّهِ**» کہتا ہے تو یہ بھی قسم ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالشَّهَادَةُ يَمِينٌ**» اور شہادت جو ہے یہ بھی یمین ہے، «**قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ**» **الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں: **قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ**، **قَالُوا** یہ منافقین کہتے ہیں: **نَشْهَدُ** ہم گواہی دیتے ہیں **إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ يقيناً** آپ **الله** کے رسول ہیں، **يقيناً** آپ **الله** کے رسول ہیں، تو دیکھو یہاں وہ منافقین «**نَشْهَدُ**» کا لفظ استعمال کر رہے ہیں، «**ثُمَّ قَالَ: اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً**» اور پھر آگے **الله** فرماتے ہیں: **اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً** کہ ان منافقین نے اپنی قسموں کو ڈھال بنایا ہے۔ ان منافقین نے قسموں کو ڈھال بنایا ہے یعنی یہ دل میں کافر ہیں لیکن آ کر جھوٹی قسمیں کھاتے ہیں اور ان جھوٹی قسموں کے ذریعے اپنا بچاؤ کرتے ہیں۔ دیکھو منافقین کا کیا قول نقل ہوا ہے قرآن میں؟ **قَالُوا** کہ وہ کہتے ہیں: **نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ**، اور پھر «**ثُمَّ قَالَ**» پھر اس کے بعد آگے **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: **اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً** کہ یہ اپنی قسموں کو ڈھال بناتے ہیں، تو اس شہادت کو قسمیں قرار دیا **الله** نے۔ پیچھے شہادت کا ذکر تھا اور آگے **الله** کیا فرما رہے ہیں؟ **اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً**، یہ اپنی قسموں کو ڈھال بناتے ہیں، تو دیکھو شہادت کو یمین کہا جا رہا ہے قرآن میں۔

آگے دیکھیے: «**وَالْحَلِفُ بِاللَّهِ هُوَ الْمَعْهُودُ الْمَشْرُوعُ**» اب **صاحبِ** ہدایہ وہ ذکر کرنے لگے ہیں کہ اگر **الله** کا نام ذکر نہ کیا جائے، صرف «**أُقْسِمُ**» یا «**أَحْلِفُ**» یا «**أَشْهَدُ**» کہا جائے پھر بھی قسم منعقد ہو جائے گی، کیونکہ **الله** ہی کی قسم جائز ہے اور قسمیں جائز نہیں ہیں، تو اسی پر محمول کر لیں گے اس کو۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْحَلِفُ بِاللَّهِ هُوَ الْمَعْهُودُ الْمَشْرُوعُ**» اور **الله** کے نام کی جو قسم ہے وہی معہود ہے اور مشروع ہے، وہی متعین ہے اور مشروع ہے یعنی شریعت میں اس کی اجازت ہے، «**وَبِغَيْرِهِ مَحْظُورٌ**» اور **الله** کے نام کے علاوہ تو قسم جو ہے محظور ہے یعنی ممنوع ہے۔ محظور کا کیا معنی؟ ممنوع بھئی، ظاء کے ساتھ ہے بھئی محظور بھئی۔ تو **الله** کے نام کے علاوہ تو قسم جو ہے وہ محظور ہے یعنی ممنوع ہے، «**فَصُرِفَ إِلَيْهِ**» لہٰذا اس **مطلقِ** قسم کو بھی اسی کی طرف پھیر دیا جائے گا، اس نے تو صرف «**أُقْسِمُ**» کہا ہے لیکن یوں سمجھیں گے اس نے «**أُقْسِمُ بِاللَّهِ**» کہا ہے۔ تو کہتے ہیں «**فَصُرِفَ إِلَيْهِ**»

تو اس «أُقْسِمُ»، «أَحْلِفُ» اور «أَشْهَدُ» کے لفظ کو بھی اسی الله کے نام کی طرف پھیر دیا جائے گا، «وَلِهَذَا قِيلَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ» اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے، بعض فقہاء فرماتے ہیں «لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ» کہ یہ قسم کھانے والا نیت کا محتاج نہیں۔

یہ نیت کا محتاج نہیں، بس «أُقْسِمُ» کہہ دے گا کہ میں قسم کھاتا ہوں تو قسم منعقد ہو جائے گی، باقاعدہ الله کے نام کی نیت کرنا اس پر ضروری نہیں ہے اور اسی طرح حال کی نیت کرنا بھی ضروری نہیں ہے، کیونکہ مضارع کے اندر تو حال والا بھی معنی ہوتا ہے اور استقبال والا بھی، تو حال کی نیت بھی ضروری نہیں اور الله کے نام کی نیت بھی ضروری نہیں، لفظوں میں تو اس نے الله کا نام ذکر نہیں کیا لیکن دل میں بھی اس کی نیت ضروری نہیں بلکہ یہ مطلق قسم کو بھی اسی پر محمول کر لیا جائے گا۔ یہ معنی ہے: «وَلِهَذَا قِيلَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى النِّيَّةِ» اور اسی لیے کہا گیا ہے کہ یہ شخص محتاج نہیں ہے نیت کا، «وَقِيلَ لَا بُدَّ مِنْهَا» اور کہا گیا ہے کہ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں: نہیں، اگر الله کے نام کو ساتھ ذکر نہیں کیا اور فعلِ مضارع کو ذکر کر رہا ہے تو نیت ضروری ہے، حال کی نیت بھی کرے گا اور الله کے نام کی نیت بھی کرے گا۔ حال کی نیت اس لیے ضروری ہے کیونکہ مضارع میں مستقبل کا معنی بھی ہو سکتا ہے، اور الله کے نام کی نیت بھی ضروری ہے اس لیے کیونکہ قسم تو غیر الله کی بھی بعض لوگ کھا لیتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِاخْتِمَالِ الْعِدَةِ» اور کہا گیا ہے کہ نیت کا ہونا ضروری ہے وعدے کے احتمال کی وجہ سے، «لِاخْتِمَالِ الْعِدَةِ» عدت یہ مصدر ہے: وَعَدَ يَعِدُ وَعْدًا وَعِدَةً۔ عِدَةٌ اصل میں کیا تھا؟ وِعْدٌ تھا، وِعْدٌ تھا، پھر شروع میں واؤ مکسور تھا اس کو حذف کیا اور اس کے عوض آخر میں گول تالے آئے تو عِدَةٌ ہوا۔ تو یہاں یہ عِدَةٌ کا لفظ ہے اور یہ بمعنی وعدے کے ہے، وعدے کے۔ تو کہتے ہیں «لِاخْتِمَالِ الْعِدَةِ» وعدے کا احتمال ہونے کی وجہ سے، کہ بھئی کیونکہ فعلِ مضارع کے اندر حال والے معنی کا بھی احتمال ہے اور مستقبل والا بھی، تو اگر مستقبل والا معنی کرے گا پھر تو یہ صرف وعدہ بن جائے گا، «أُقْسِمُ» میں قسم کھاؤں گا، یہ تو وعدہ کر رہا ہے بھئی، تو یہاں وعدے کا بھی احتمال ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِاخْتِمَالِ الْعِدَةِ وَالْيَمِينِ بِغَيْرِ اللَّهِ» اور کہا گیا ہے کہ نیت کا ہونا ضروری ہے وعدے کے احتمال کی وجہ سے اور الله کے علاوہ کی قسم کے احتمال کی وجہ سے۔ تو لہٰذا الله کے نام کی نیت بھی ضروری ہے اور حال کی نیت بھی ضروری ہے، یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں۔

«وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ: سَوگَنْدْ مِی خُورَمْ بَخُدَای»۔ «وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ» اور اگر ایک شخص فارسی میں کہتا ہے: «سَوگَنْدْ مِی خُورَمْ بَخُدَای»، سوگند کہتے ہیں قسم کو، می خورم، میں، یاد رکھو یہ لفظ بعض اس کو می پڑھتے ہیں: مِی خورم، ایران والے اس کو مِی خورم پڑھتے ہیں اور افغانستان کے علاقوں میں جو فارسی رائج ہے وہ اس کو مے خورم پڑھتے ہیں، تو دونوں طرح آپ پڑھ سکتے ہیں۔ تو فارسی میں کوئی شخص کہتا ہے: «سَوگَنْدْ مِی خُورَمْ بَخُدَای» کہ میں الله کی قسم کھاتا ہوں، سوگند می خورم: میں قسم کھاتا ہوں، بخدای: الله کی، میں خدا کی قسم کھاتا ہوں۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سَوگَنْدْ مِی خُورَمْ بَخُدَای» کہ میں الله کی قسم کھاتا ہوں، «يَكُونُ يَمِينًا» تو یہ قسم ہو گی، «لِأَنَّهُ لِلْحَالِ» اس لیے کیونکہ یہ «مِی خورم» کس لیے آتا ہے؟ یہ «می» کا لفظ کس لیے بڑھاتے ہیں ساتھ؟ حال کے لیے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لِلْحَالِ» کیونکہ یہ حال کے لیے ہے، «وَلَوْ قَالَ سَوگَنْدْ خُورَمْ» اور اگر اس نے «می» کا لفظ ذکر نہیں کیا صرف «سوگند خورم» کہا، تو پھر اس صورت میں یہ قسم نہیں ہو گی کیونکہ اس صورت میں کہتے ہیں یہ پھر مستقبل کے لیے ہو جائے گی۔ سوگند خورم کا معنی ہے: میں قسم کھاؤں گا، یہ تو صرف وعدہ کر رہا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ قَالَ سَوگَنْدْ خُورَمْ» اور اگر اس نے کہا میں قسم کھاؤں گا، «قِيلَ لَا يَكُونُ يَمِينًا» تو کہا گیا ہے کہ یہ قسم نہیں ہو گی۔ «وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سَوگَنْدْ خُورَمْ بِطَلَاقِ زَنَمْ» اور اگر کسی شخص نے فارسی میں کہا: «سَوگَنْدْ خُورَمْ بِطَلَاقِ زَنَمْ»، تو یہاں پر بھی «سَوگَنْدْ خُورَمْ بِطَلَاقِ زَنَمْ»، سوگند خورم: میں قسم کھاتا ہوں، یا سوگند یہاں بھی «می» کا لفظ لے آئیں: سوگند می خورم: میں قسم کھاتا ہوں، «بِطَلَاقِ زَنَمْ»، زن فارسی میں عورت کو کہتے ہیں، زنم: میری عورت یعنی میری بیوی، سوگند خورم: میں قسم کھاتا ہوں «بِطَلَاقِ زَنَمْ» اپنی بیوی کی طلاق کی، تو پھر اس صورت میں یہ قسم نہیں ہو گی کیونکہ اس طرح کی قسم لوگوں میں رائج نہیں ہے بھئی۔

اسی طرح یاد رکھو لوگ قسمیں کھاتے ہیں کہ تمہارے سر کی قسم ہے، یا میرے بچے کی قسم ہے، یا میرے والدین کی قسم ہے، تو اس طرح کی قسمیں کھاتے ہیں، یاد رکھو یہ تو غیر الله کی قسم ہے اور یہ گناہ کی بات ہے بھئی، الله کے علاوہ کسی اور کی قسم نہیں کھائی جا سکتی، تو اس سے قسم منعقد نہیں ہو گی۔ اسی طرح یاد رکھو بعض لوگ جو ہیں دوسرے کو کہتے ہیں کہ تمہیں قسم ہے تمہیں یہ کام کرنا پڑے گا۔ یاد رکھو اس سے کوئی قسم نہیں ہوتی، قسم تو تب ہو گی جب کوئی خود کھائے، لہٰذا اگر آپ کو کوئی کہتا ہے: آپ کو قسم ہے آپ کو یہ کام کرنا پڑے گا، تو کوئی قسم نہیں ہوئی، آپ کے لیے وہ کام کرنا ضروری نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں اگر فارسی میں کسی نے کہا: «سَوگَنْدْ خُورَمْ بِطَلَاقِ زَنَمْ لَا يَكُونُ يَمِينًا» تو یہ قسم نہیں ہو گی، «لِعَدَمِ التَّعَارُفِ» کیونکہ یہ متعارف

نہیں ہے۔

«قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اس «قَالَ» سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللَّهِ وَأَيْمُ اللَّهِ» اور اسی طرح جو ہے «لَعَمْرُ اللَّهِ» اور «أَيْمُ اللَّهِ»، یہ بھی قسم ہے بھئی۔ متن کو متن سے جوڑیں بھئی: «وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سوگند مِی خُورَمْ بَخُدَای يَكُونُ يَمِينًا»، تو یہ قسم ہو گی، «وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللَّهِ وَأَيْمُ اللَّهِ» اور اسی طرح قسم کھانے والے کا یہ قول «لَعَمْرُ اللَّهِ» اور «أَيْمُ اللَّهِ» یہ بھی قسم ہے بھئی، یہ بھی قسم ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللَّهِ وَأَيْمُ اللَّهِ» اور اسی طرح قسم کھانے والے کا یہ قول «لَعَمْرُ اللَّهِ» اور «أَيْمُ اللَّهِ» یہ بھی قسم ہے، «لِأَنَّ عَمْرَ اللَّهِ بَقَاءُ اللَّهِ» اس لیے کیونکہ الله کی عمر جو ہے وہ الله کی بقاء ہے۔

الله کی بقا ہے، اور الله کی بقا یہ الله کی صفات میں سے ہے۔ باقی رہنا، الله کی ذات ہمیشہ باقی رہنے والی ہے۔ تو یہ بقا الله کی صفت ہے۔ تو الله کی عمر سے کیا مراد ہے؟ الله کی بقا۔ تو یہ الله کی صفت ہے۔

یہ عبارت ذرا دیکھیے۔ بھئی پیچھے متن میں آیا تھا: «وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللَّهِ»۔ یہاں پر دیکھو، یہاں پر «لَعَمْرُ اللَّهِ» یہ مرفوع ہے بھئی۔ یہ مرفوع ہے، «أَيْ لَعَمْرُ اللَّهِ قَسَمِي» میری قسم الله کی عمر ہے، یعنی میں الله کی عمر کی قسم کھاتا ہوں۔ تو یہ مرفوع ہے بھئی مبتدا ہونے کی وجہ سے۔ اور آگے آیا: «لِأَنَّ عَمْرَ اللَّهِ» میری کتاب میں یہاں بھی عمر کے اوپر پیش ہے۔ حالانکہ پیچھے «أَنَّ» ہے اور «أَنَّ» نَصَب دیتا ہے۔ تو یہاں آپ نَصَب بھی پڑھ سکتے ہیں: «لِأَنَّ عَمْرَ اللَّهِ» اور آپ چاہیں تو «لِأَنَّ عَمْرُ اللَّهِ» بھی پڑھ سکتے ہیں اور یہ پھر اعرابِ حکائی ہو جائے گا۔ یعنی جہاں سے اس لفظ کو نقل کیا ہے وہاں پر رفع تھا اس لیے آپ نے یہاں پر بھی رفع پڑھ دیا۔ تو البتہ یہ محلاً منصوب ہی ہے کیونکہ یہ «أَنَّ» کا اسم ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ عَمْرَ اللَّهِ بَقَاءُ اللَّهِ» اس لیے کیونکہ الله کی عمر جو ہے وہ الله کی بقا ہے یعنی اس کی صفت ہے، «وَأَيْمُ اللَّهِ» دوسرا لفظ تھا «وَأَيْمُ اللَّهِ» تو یہ بھی قسم ہے۔ اب یہ «أَيْمُ» لفظ کیا ہے؟ تو علمائے کوفہ فرماتے ہیں کہ یہ «أَيْمُ» اصل میں «أَيْمُنٌ» ہے بھئی، اور «أَيْمُنٌ» جمع ہے «يَمِينٌ» کی۔ پھر اس میں سے نون کو خلافُ القياس حذف کر دیا گیا تو «أَيْمُ اللَّهِ» رہ گیا۔ تو یہ میم پر ضمہ ہے اور یہ ضمہ کوئی اعراب نہیں ہے، یہ اسی میم کی اپنی اصلی حرکت ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو علمائے کوفہ فرماتے ہیں کہ یہ «أَيْمُ» جو ہے اصل میں «أَيْمُنٌ» ہے یعنی «يَمِينٌ» کی جمع ہے۔ جبکہ علمائے بصرہ فرماتے ہیں کہ یہ «أَيْمُ» کا لفظ قسم کے لیے ہے جیسے قسم کے لیے واؤ آتا ہے، با آتی ہے، تا آتی ہے، اسی طرح «أَيْمُ» کا لفظ بھی قسم کے لیے آتا ہے عربی زبان میں۔ لیکن یہاں پر تو ہے «وَأَيْمُ اللَّهِ»، واؤ بھی ہے اور «أَيْمُ» بھی ہے۔ تو واؤ بھی قسم کے لیے آتا ہے اور «أَيْمُ» بھی قسم کے لیے آتا ہے تو یہ «وَاللَّهِ» کے معنی میں ہے اور یہ جو «أَيْمُ» ہے یہ زائد ہے۔ یہ زائد ہے کیونکہ واؤ بھی قسم کے لیے آتا ہے اور «أَيْمُ» بھی قسم کے لیے آتا ہے تو ایک لفظ ان میں سے زائد قرار دینا پڑے گا اور واؤ تو پہلے ہے لہٰذا جو دوسرے نمبر پر ہے اسی کو زائد قرار دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَأَيْمُ اللَّهِ مَعْنَاهُ» اور «أَيْمُ اللَّهِ» اس کا معنی ہے «أَيْمُنُ اللَّهِ»، «وَهُوَ جَمْعُ يَمِينٍ» اور یہ «أَيْمُنٌ» جمع ہے «يَمِينٍ» کی، یہ کوفہ والوں کے نزدیک۔ «وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: وَاللَّهِ» اور کہا گیا ہے اس کا معنی «وَاللَّهِ» ہے، کہ «وَأَيْمُ اللَّهِ» کا کیا معنی ہے؟ «وَاللَّهِ»، یعنی یہ «أَيْمُ» کا لفظ یہ زائد ہے، یہ بھی قسم ہی کے لیے آتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ: مَعْنَاهُ: وَاللَّهِ» اور کہا گیا ہے، یعنی علمائے بصرہ فرماتے ہیں: اس کا معنی «وَاللَّهِ» ہے، «وَأَيْمُ صِلَةٌ كَالْوَاوِ» اور «أَيْمُ» جو ہے وہ زائد ہے، «كَالْوَاوِ» جیسے کہ واؤ ہے۔ بھئی یہ «صِلَةٌ» اور «كَالْوَاوِ» اس کو الگ الگ خبر بنائیں بھئی۔ «وَأَيْمُ صِلَةٌ» اور «أَيْمُ» جو ہے زائد ہے۔ «وَأَيْمُ كَالْوَاوِ» اور «أَيْمُ» جو ہے واؤ کی طرح ہے یعنی یہ بھی حرفِ قسم ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَأَيْمُ صِلَةٌ كَالْوَاوِ» اور «أَيْمُ» جو ہے صلہ ہے، صلہ کا کیا معنی؟ زائد، زائد بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَأَيْمُ صِلَةٌ» اور «أَيْمُ» کا لفظ جو ہے صلہ ہے یعنی زائد ہے، «كَالْوَاوِ» اور «أَيْمُ» کا لفظ واؤ کی طرح ہے یعنی یہ بھی مستقلاً قسم کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ «وَالْحَلِفُ بِاللَّفْظَيْنِ مُتَعَارَفٌ» اور ان دونوں لفظوں کے ساتھ قسم جو ہے متعارف ہے، لوگوں میں رائج ہے، وہ «وَأَيْمُ اللَّهِ» کے ساتھ بھی قسم کھاتے ہیں اور «لَعَمْرُ اللَّهِ» کے ساتھ بھی قسم کھاتے ہیں بھئی۔ «وَالْحَلِفُ بِاللَّفْظَيْنِ مُتَعَارَفٌ» تو قسم ان دونوں لفظوں کے ساتھ متعارف ہے۔

«وَكَذَا قَوْلُهُ: وَعَهْدِ اللَّهِ وَمِيثَاقِهِ» اور اسی طرح قسم کھانے والے کا یہ قول «وَعَهْدِ اللَّهِ» میں الله کے عہد کی قسم کھاتا ہوں، «وَمِيثَاقِهِ» میثاق کا بھی وہی معنی، یہ بھی عہد کو کہتے ہیں، میں الله کے عہد کی قسم کھاتا ہوں، تو یہ بھی قسم ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا قَوْلُهُ: وَعَهْدِ اللَّهِ وَمِيثَاقِهِ» اور اسی طرح قسم کھانے کا قول «وَعَهْدِ اللَّهِ» اور «وَمِيثَاقِ اللَّهِ» ہے، «لِأَنَّ الْعَهْدَ يَمِينٌ» اس لیے کیونکہ عہد بھی قسم ہے۔

«قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى» الله قرآن میں فرماتے ہیں: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ» کہ الله کے عہد کو پورا کرو۔ الله کے عہد کو پورا کرو۔ تو معلوم ہوا عہد بھی یمین کے درجے میں ہے۔ جیسے یمین کو پورا کرنا ضروری، اسی طرح عہد کو پورا کرنا بھی ضروری ہے تو یہ عہد بھی یمین کے معنی میں ہے۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّ الْعَهْدَ يَمِينٌ» کیونکہ عہد جو ہے وہ قسم ہے۔ «قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى» الله قرآن میں فرماتے ہیں: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ» کہ الله کے عہد کو پورا کرو یعنی الله کی قسم کو پورا کرو۔ «وَالْمِيثَاقُ عِبَارَةٌ عَنِ الْعَهْدِ» اور میثاق جو ہے وہ بھی عہد سے عبارت ہے یعنی میثاق بھی عہد کو کہتے ہیں۔

«وَكَذَا إِذَا قَالَ: عَلَيَّ نَذْرٌ» اور اسی طرح ہے اگر کسی قسم کھانے والے نے کہا «عَلَيَّ نَذْرٌ»، نذر ذال کے ساتھ اور یہ ذال ساکن ہے۔ «عَلَيَّ نَذْرٌ» کہ میرے اوپر منت ہے۔ بھئی بعض اوقات کوئی آدمی منت مانتا ہے کہ اے الله! اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں پانچ روزے رکھوں گا۔ تو اس کو اردو میں منت کہتے ہیں اور عربی میں نذر کہتے ہیں، اور وہ کام اگر ہو گیا تو اب اس کو وہ منت پوری کرنا پڑے گی، وہ پانچ روزے رکھنے پڑیں گے۔ اور یاد رکھو، یہ بھی ہمیشہ یاد رکھو کہ بعض لوگ بڑے بڑے مشکل کام کی منت مان لیتے ہیں بھئی۔ بھئی مشکل کام کی منت مانیں گے تو آپ خود پھر بعد میں مشکل میں پڑ جائیں گے۔ لہٰذا منت آسان سی انسان منت مانے کہ اسے آسانی سے پورا کر سکے بھئی۔ تو لہٰذا اگر کوئی شخص کہتا ہے: اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں پانچ روزے رکھوں گا، تو دیکھو یہاں پر اس نے منت کے ساتھ وہ شرط بھی ذکر کر دی کہ اگر یہ شرط ہو گئی، یہ جو منظور ہے یعنی جس کی منت مانی ہے، میرا یہ کام ہو گیا تو پھر میں پانچ روزے رکھوں گا۔ اور اگر کوئی کام ذکر نہیں کرتا، کوئی شخص ویسے بھی اپنے اوپر کوئی چیز لازم کر سکتا ہے، اس کو بھی نذر کہتے ہیں اور منت کہتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ میں الله کے لیے پانچ روزے رکھوں گا، میں الله کے لیے پانچ روزے رکھوں گا، تو یہ بھی منت ہو گئی، اس نے خود اپنے اوپر لازم کر لیے، اب اس کو پانچ روزے رکھنے پڑیں گے بھئی۔ تو اس کو بھی منت کہتے ہیں، حالانکہ اس کے اندر دیکھو اس نے کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے کی شرط ذکر نہیں کی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا قَالَ: عَلَيَّ نَذْرٌ أَوْ نَذْرُ اللّٰهِ» اور اسی طرح اگر قسم کھانے والے نے کہا «عَلَيَّ نَذْرٌ» کہ میرے اوپر منت ہے، «أَوْ نَذْرُ اللّٰهِ» یا میرے اوپر الله کی منت ہے، تو اس صورت میں بھی یہ قسم ہو جائے گی، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «مَنْ نَذَرَ نَذْرًا» کہ جس شخص نے منت مانی، «وَلَمْ يُسَمِّ» اور ذکر نہیں کیا، یعنی کس چیز کی منت مانی ہے وہ ذکر ہی نہیں کیا، صرف منت مان لی کہ میرے اوپر منت ہے یا میرے اوپر الله کی منت ہے، «فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے۔ جس شخص نے منت مان لی اور جس چیز کی منت مانی ہے اس کو ذکر نہیں کیا تو اس پر قسم کا کفارہ ہے، وہ اس کو اب قسم کا کفارہ دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو حدیث میں آتا ہے: «مَنْ نَذَرَ نَذْرًا» اور جس شخص نے کوئی منت مانی، «وَلَمْ يُسَمِّ» اور ذکر نہیں کیا، یعنی کس چیز کی منت مانی ہے اس کو ذکر نہیں کیا، «فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» تو اس پر ایک قسم کا کفارہ واجب ہے۔

«وَإِنْ قَالَ: إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَهُوَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ كَافِرٌ يَكُونُ يَمِينًا» بھئی وہی بات جو میں نے پہلے ذکر کی تھی، اب صاحبِ ہدایہ بھی ذکر فرما رہے ہیں۔ اگر کوئی شخص کفر کی شرط لگاتا ہے تو پھر اس صورت میں یہ یمین ہے۔ تو یہ یمین ہو گئی بھئی، اور اس کو بھی توڑنے کی صورت میں کفارہ دینا پڑے گا بھئی۔ «وَإِنْ قَالَ» اور اگر قسم کھانے والے نے کہا: «إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَهُوَ يَهُودِيٌّ» کہ اگر میں ایسا کروں تو وہ یہودی ہے، «أَوْ نَصْرَانِيٌّ» یا وہ عیسائی ہے، «أَوْ كَافِرٌ» یا وہ کافر ہے، «يَكُونُ يَمِينًا» تو یہ قسم ہو گی، «لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الشَّرْطَ عَلَمًا عَلَى الْكُفْرِ» اس لیے کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دے دیا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی ہوں، گویا اس نے اس شرط کو کفر پر علامت بنا دیا، «فَقَدِ اعْتَقَدَهُ وَاجِبَ الِامْتِنَاعِ» تو تحقیق اس نے اعتقاد کر لیا کہ یہ جو چیز ہے یہ واجب الامتناع ہے، اس سے رکنا اب مجھ پر واجب ہے، اب اس چیز سے رکنا میرے اوپر واجب ہے بھئی۔ تو یہ گویا ایک حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کر رہا ہے، اور حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کرنا اس کو قرآن میں یمین قرار دیا گیا ہے۔ یعنی تحریمِ حلال، حلال چیز کو حرام قرار دینا اس کو قرآن میں قسم قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے اپنے اوپر شہد کو حرام قرار دے دیا تھا اور اس تحریمِ حلال کو قرآن میں یمین کہا گیا، معلوم ہوا تحریمِ حلال یمین ہے۔ تو یہاں پر بھی جب اس شخص نے شرط کو علامت قرار دے دیا اپنے کفر کی، تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ اب اس کام سے میرے لیے رکنا واجب ہے، گویا اس کام کو اس نے اپنے اوپر حرام کر لیا، تو یہ تحریمِ حلال پایا گیا، اور تحریمِ حلال تو قسم ہے، نص سے ثابت ہے، قرآن سے ثابت ہے، تو لہٰذا اس کو بھی قسم قرار دیا جائے گا اور اس کے خلاف یہ کرے گا تو کافر تو نہیں ہو گا لیکن اس پر قسم کا کفارہ آ جائے گا۔ تو یہ قسم ہے، یہ فعل کرنے سے یہ کافر تو نہیں ہو گا لیکن قسم کا کفارہ دینا پڑے گا۔ تو بے شک کافر نہیں ہوتا لیکن اس نے نہایت ناپسندیدہ بات کہی ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کہ اگر میں یہ کام نہ کروں تو میں کافر ہوں، تو یہ اس نے بڑی ہی ناپسندیدہ بات کہی کہ کفر کی نسبت کر رہا ہے اپنی طرف بھئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الشَّرْطَ عَلَمًا عَلَى الْكُفْرِ» اس لیے کیونکہ جب اس کہنے والے نے اس شرط کو علامت بنا دیا اپنے کفر پر، «فَقَدِ

**اعْتَقَدَهُ وَاجِبَ الِامْتِنَاعِ** » تو تحقیق اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ یہ چیز جو ہے اس سے رکنا واجب ہے، « **وَقَدْ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ لِغَيْرِهِ بِجَعْلِهِ يَمِينًا** » اور تحقیق اس کے وجوب لغیرہ کا قول ممکن بھی ہے اس کو یمین قرار دیتے ہوئے، بھئی آپ جانتے ہیں کہ واجب اور حرام دو قسم پر ہیں۔ آپ **اصولِ** فقہ میں پڑھ چکے ہیں: ایک ہے واجب لعینہٖ، ایک ہے واجب لغیرہٖ۔ یعنی ایک چیز جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی واجب ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں واجب لعینہٖ، اور ایک چیز جو کسی دوسری چیز کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں واجب لغیرہٖ کہ یہ غیر کی وجہ سے واجب ہے۔ اسی طرح حرام بھی دو قسم پر ہے: ایک حرام لعینہٖ ہے، ایک حرام لغیرہٖ ہے۔ حرام لعینہٖ وہ چیز ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے، اور حرام لغیرہٖ وہ ہے کہ جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو حرام نہیں لیکن کسی دوسری چیز کی وجہ سے حرام ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں پر بھی یہ ایک فعل سے اپنے آپ کو روک رہا ہے، یہ فعل تو اس کے لیے کرنا جائز تھا لیکن اس نے خود اپنے اوپر اس کو حرام قرار دے دیا۔ تو یہ فعل حرام لعینہٖ تو نہیں، شریعت نے تو اس کو حرام قرار نہیں دیا، لیکن اس کو حرام لغیرہٖ قرار دیا جا سکتا ہے یعنی اس کی اس قسم کی وجہ سے، اس کی اس شرط کی وجہ سے اس کو حرام قرار دیا جا سکتا ہے کہ اس نے یہ شرط لگا دی ہے لہٰذا یہ فعل اس پر کیا ہو گیا؟ حرام ہو گیا، تو یہ حرام لغیرہٖ ہوا تو یہ یمین ہو گئی بھئی۔ یہ یمین ہو گئی کیونکہ **تحریم** حلال کو قرآن میں یمین کہا گیا ہے اور یہاں بھی یہ شخص اس فعل کو اپنے اوپر حرام کر رہا ہے، اور یہ حرام کیوں ہے؟ یہ چیز اپنی ذات کی وجہ سے حرام نہیں ہوئی بلکہ اس کے اس قول کی وجہ سے، اس شرط کی وجہ سے حرام ہوئی ہے۔

« **وَقَدْ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ لِغَيْرِهِ بِجَعْلِهِ يَمِينًا** » جی، یہ ترجمہ توجہ سے سمجھ لیجیے: اور تحقیق یہ ممکن ہے کہ یہ قول کیا جائے کہ یہ غیر کی وجہ سے واجب ہے اس کو یمین قرار دیتے ہوئے، اس کو یمین قرار دیتے ہوئے اس شرط کو واجب لغیرہٖ قرار دیا جا سکتا ہے۔ « **كَمَا نَقُولُ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ** » جیسے کہ ہم حلال چیز کو حرام قرار دینے میں کہتے ہیں کہ **تحریم** حلال وہ یمین ہے، **نص** سے یعنی قرآن سے ثابت ہے۔ حضور علیہ **السلام** نے اپنے اوپر شہد کو حرام کیا تھا اور قرآن میں اس کو یمین قرار دیا گیا ہے۔ تو کہتے ہیں: « **كَمَا نَقُولُ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ** » جیسے کہ ہم **تحریمِ** حلال میں کہتے ہیں۔

« **وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ لِشَيْءٍ قَدْ فَعَلَهُ فَهُوَ الْغَمُوسُ** » یہ تو وہ صورت تھی کہ اس آدمی نے اپنی طرف کفر کی نسبت کی ہے مستقبل میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر، کہ اگر میں یہ کام کروں تو میں یہودی ہوں یا عیسائی ہوں۔ اور اگر یہی قسم کسی ماضی کے گزرے ہوئے کام پر کھائی، ایک آدمی نے کسی کی کوئی چیز توڑ دی ہے اور بعد میں کہتا ہے: اگر یہ چیز میں نے توڑی ہے تو میں کافر ہوں یا میں عیسائی ہوں، تو دیکھو اب یہ گزری ہوئی بات پر یہ کفر کو ذکر کر رہا ہے، تو اس صورت میں پھر یاد رکھو یہ ہے تو یمین لیکن ماضی کی گزری ہوئی بات پر جھوٹی یمین ہے تو یہ **یمینِ** غموس ہے بھئی، یہ **یمینِ** غموس۔ تو کہتے ہیں: « **وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ لِشَيْءٍ قَدْ فَعَلَهُ** » اور اگر اس قسم کھانے والے نے یہ کہا ایسی چیز کے بارے میں جو وہ کر چکا ہے یعنی زمانۂ ماضی میں، « **فَهُوَ الْغَمُوسُ** » تو یہ **یمینِ** غموس ہے، « **وَلَا يَكْفُرُ اعْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ** » تو کیا یہ جب اس نے ماضی کی گزری ہوئی بات پر جھوٹی قسم اٹھالی کہ اگر یہ چیز میں نے توڑی ہے تو میں کافر ہوں، تو کیا اس صورت میں یہ کافر ہو جائے گا یا کافر نہیں ہو گا؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ کافر نہیں ہو گا بھئی، مستقبل پر قیاس کرتے ہوئے۔ کیا معنی مستقبل پر قیاس کرتے ہوئے؟ یعنی وہ جو دوسری قسم اس نے کھائی تھی مستقبل کے فعل پر کہ اگر میں نے یہ کام کیا تو میں کافر ہوں، تو جیسے وہاں پر اس کو کافر قرار نہیں دیا جاتا تو یہاں ماضی کے فعل پر بھی اگر یہ جھوٹی قسم اسی طرح کھالیتا ہے تو یہاں بھی اس کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں: نہیں، یہ **فی الحال** ہی کافر ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہ ایک چیز جو ہو چکی ہے اس پر کفر کو معلق کر رہا ہے، اور جو چیز ہو چکی ہے اس پر تعلیق ایسے ہی ہے جیسے تنجیز ہے۔ میں نے بتلایا تھا ایک ہے تعلیق، ایک ہے تنجیز۔ تعلیق کا معنی ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ معلق کرنا، اور تنجیز کا معنی ہے کسی چیز کو پورا کر دینا یعنی واقع کر دینا۔ **مثلاً** دیکھو ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو دیکھو یہاں وہ طلاق کو معلق کر رہا ہے مستقبل کے ایک فعل پر، تو یہ ہے تعلیق، یہ طلاق معلق ہو گئی، وہ عورت اس گھر میں جائے گی تو طلاق ہو جائے گی۔ اور ایک ہے ماضی کی بات پر تعلیق کرنا۔ **مثلاً** زید کل آیا تھا اور آج ایک آدمی کہتا ہے: اگر زید آ چکا ہے تو تمہیں طلاق ہے، تو اب یہ تو ایک ایسی چیز پر طلاق کو معلق کر رہا ہے جو ہو چکی ہے، اور گزری ہوئی چیز پر تعلیق جو ہے وہ بھی دراصل تنجیز ہی ہوتی ہے، گویا وہ **فی الحال** ہی اس طلاق کو واقع کر رہا ہے، تو **فی الحال** ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو یہاں پر بھی جب اس شخص نے ماضی کی ایک بات پر جھوٹی قسم کھائی کہ اگر میں نے وہ چیز توڑی ہو تو میں کافر ہوں، تو اس صورت میں وہ ایک گزری ہوئی چیز پر تعلیق کر رہا ہے اور گزری ہوئی چیز پر تعلیق بھی تنجیز ہوتی ہے لہٰذا یہ کافر ہو گیا۔ یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: « **وَلَا يَكْفُرُ اعْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ** » اور یہ شخص کافر نہیں ہو گا، « **كَفَرَ يَكْفُرُ** » کافر ہونا، اور ایک ہے « **كَفَّرَ يُكَفِّرُ تَكْفِيرًا** » اس کا معنی ہے کافر قرار دینا۔ تو بعض نسخوں میں ہے « **وَلَا يُكَفِّرُ** » اس کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا، لیکن زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کو مجرد سے پڑھا جائے: « **وَلَا**

**يَكْفُرُ**» اور یہ کافر نہیں ہو گا، «**اغْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ**» مستقبل پر اعتبار کرتے ہوئے، مستقبل پر قیاس کرتے ہوئے۔ کیا معنی مستقبل پر قیاس کرتے ہوئے؟ یعنی وہ جو دوسری قسم اس نے کھائی تھی مستقبل کے فعل پر کہ اگر میں نے یہ کام کیا تو میں کافر ہوں، تو جیسے وہاں پر اس کو کافر قرار نہیں دیا جاتا تو یہاں ماضی کے فعل پر بھی اگر یہ جھوٹی قسم اسی طرح کھالیتا ہے تو یہاں بھی اس کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَكْفُرُ اغْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ**» اور یہ شخص کافر نہیں ہو گا مستقبل پر قیاس کرتے ہوئے۔ «**وَقِيلَ: يَكْفُرُ**» اور کہا گیا ہے یہ کافر ہو جائے گا، «**لِأَنَّهُ تَنْجِيزٌ مَعْنًى**» اس لیے کیونکہ یہ تعلیق بھی تنجیز ہے **معنیٰ** کے اعتبار سے، کہ وہ ایک موجود چیز پر تعلیق کر رہا ہے تو یہ تنجیز ہی ہے۔ «**كَمَا إِذَا قَالَ: هُوَ يَهُودِيٌّ**» جیسے کہ وہ کہے: «**هُوَ يَهُودِيٌّ**» کہ وہ یہودی ہے۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے کہ یہ ماضی کی گزری ہوئی بات پر جب یہ جھوٹی قسم کھا رہا ہے تو یہ تنجیز ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے ایک آدمی کہے کہ وہ یہودی ہے۔ ایک مسلمان کیا کہتا ہے؟ میں یہودی ہوں، یاد رکھو یہ کہتے ہی وہ دائرۂ اسلام سے نکل گیا کیونکہ وہ خود کیا کہہ رہا ہے؟ میں یہودی ہوں یعنی اسلام سے خارج ہوں جی۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے۔ تو کہتے ہیں: «**كَمَا إِذَا قَالَ: هُوَ يَهُودِيٌّ**» جیسے کہ کوئی کہنے والا کہتا ہے: «**هُوَ يَهُودِيٌّ**» کہ وہ یہودی ہے، تو اس صورت میں جیسے کافر ہوتا ہے اسی طرح ماضی پر جھوٹی قسم کھانے سے بھی وہ کافر ہو گا جب اس نے کفر کی نسبت کی ہے۔

«**وَالصَّحِيحُ**» صاحبِ ہدایہ نے دونوں قول ذکر کر دیے اور اب بتلا رہے ہیں: «**وَالصَّحِيحُ**» اور صحیح قول یہ ہے: «**أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ فِيهِمَا**» کہ وہ کافر نہیں ہو گا ان دونوں میں، یعنی چاہے مستقبل کی قسم کھائی تھی چاہے ماضی کے فعل پر اس نے قسم کھائی تھی، «**أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ فِيهِمَا**» کہ وہ کافر نہیں ہو گا ان دونوں میں، «**إِنْ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَمِينٌ**» اگر یہ جانتا ہے کہ یہ قسم ہے، اگر اس کو معلوم ہے کہ میرے یہ **الفاظ** قسم ہیں، ان سے میں **حقیقتاً** کافر نہیں ہوں گا یہ صرف قسم ہے، تو پھر اس صورت میں یہ کافر نہیں ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالصَّحِيحُ**» اور صحیح قول یہ ہے: «**أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ فِيهِمَا**» کہ یہ کافر نہیں ہو گا ان دونوں صورتوں میں یعنی چاہے ماضی کی بات ہے یا مستقبل کی، «**إِنْ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَمِينٌ**» اگر یہ جانتا ہے کہ یہ قسم ہے۔ «**فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَنَّهُ يَكْفُرُ بِالْحَلِفِ**» اگر، «**فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ**» اگر اس کے پاس یہ بات ہے یعنی اس کا یہ عقیدہ ہے «**أَنَّهُ يَكْفُرُ**» کہ یہ کافر ہو جائے گا «**بِالْحَلِفِ**» اس قسم کی وجہ سے۔ ماضی میں ایک بات ہو چکی ہے اور یہ کہتا ہے: اگر یہ چیز میں نے توڑی ہے تو میں کافر ہوں، اور توڑی بھی اسی نے تھی، اگر اس کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ کہنے سے میں کافر ہو جاؤں گا تو پھر کافر ہو جائے گا بھئی۔ کیوں پھر کیوں کافر ہو گا؟ کہتے ہیں جب اس کا یہ عقیدہ ہے کہ میں یہ کہنے سے کافر ہو جاؤں گا پھر بھی وہ جرات کر کے یہ بات کر رہا ہے، تو کفر پر پیش قدمی خود کر رہا ہے لہٰذا واقعی یہ کافر ہو جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ كَانَ عِنْدَهُ**» اگر اس کے پاس یہ بات، یعنی یہ اس کا عقیدہ ہو «**أَنَّهُ يَكْفُرُ بِالْحَلِفِ**» کہ وہ کافر ہو جائے گا قسم کھانے سے، «**يَكْفُرُ فِيهِمَا**» تو پھر وہ دونوں صورتوں میں کافر ہو جائے گا، «**لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالْكُفْرِ**» اس لیے کیونکہ وہ کفر پر راضی ہو گیا، «**حَيْثُ أَقْدَمَ عَلَى الْفِعْلِ**» کیونکہ اس نے پیش قدمی کر لی اس کام پر۔ جب اس کام پر خود اس نے پیش قدمی کر لی تو یہ کافر ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہے، تو یہ خود کفر پر راضی ہے تو یہ کافر ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ قَالَ: إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ غَضَبُ اللهِ أَوْ سَخَطُ اللهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ**» صورت یہ: ایک آدمی نے کہا کہ اگر میں نے یہ کام کیا تو میرے اوپر **الله** کا غضب ہو یا میں نے یہ کام کیا تو میرے اوپر **الله** کی ناراضگی ہو، تو اس صورت میں یہ قسم نہیں ہے۔ تو اس صورت میں یہ قسم نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ: إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ غَضَبُ اللهِ أَوْ سَخَطُ اللهِ**» اگر اس نے کہا: اگر میں نے ایسا کیا تو مجھ پر **الله** کا غضب ہو یا **الله** کی ناراضگی ہو، «**فَلَيْسَ بِحَالِفٍ**» تو یہ قسم کھانے والا نہیں یعنی یہ قسم شمار نہیں ہو گی، «**لِأَنَّهُ دَعَا عَلَى نَفْسِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ اس نے اپنے لیے بد دعا کی ہے، «**دَعَا**» کا صلہ «**عَلَى**» آیا ہے تو یہ بد دعا کے معنی میں ہے۔ «**لِأَنَّهُ دَعَا عَلَى نَفْسِهِ**» اس لیے کیونکہ اس نے اپنے اوپر بد دعا کی ہے، «**وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ بِالشَّرْطِ**» اور اس کا تعلق شرط سے نہیں ہو سکتا۔ بھئی دیکھیے، یہ جو قسم کھائی جاتی ہے یہ کسی کام سے انسان اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے یا کسی کام پر اپنے آپ کو ابھارنا چاہتا ہے، تو لہٰذا جب قسم ایسی چیز کی ہو گی کہ جس کے بارے میں اس کو یقین ہے کہ میں جب یہ کام کروں گا تو ایسا ہو جائے گا، تو پھر تو یہ قسم اس کو روکنے والی بنے گی۔ اور یہاں پر وہ **الله** کے غضب اور ناراضگی کو ذکر کر رہا ہے اور اس کام کے کرنے کے بعد بھی **الله** کا غضب اور ناراضگی وہ تو ہمیں علم نہیں ہو سکتا، وہ تو یقینی نہیں ہے، تو لہٰذا جب **الله** کا غضب یقینی نہیں تو یہ قسم اس کو اس کام سے روکنے والی بھی نہیں، لہٰذا یہ قسم ہی شمار نہیں ہو گی، کیونکہ قسم کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ کہ ایک چیز سے انسان کو وہ روکے بھئی، اور یہاں پر یہ روکنے والی نہیں کیونکہ **الله** کا غضب اور ناراضگی اس میں یقینی نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ دَعَا عَلَى نَفْسِهِ**» اس لیے کیونکہ اس نے اپنے اوپر بد دعا کی ہے، «**وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ بِالشَّرْطِ**» اور اس کا تعلق شرط کے ساتھ نہیں ہو سکتا، یعنی **الله** کے غضب اور ناراضگی کا تعلق شرط کے ساتھ نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا ہونا یقینی نہیں ہے، اس کا پتہ ہی نہیں

چل سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ بِالشَّرْطِ» اور اس کا تعلق شرط سے نہیں ہو سکتا، «وَلِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ غیر متعارف ہے، اور قسم کا مدار تو عرف پر ہوتا ہے اور یہ قسم لوگوں میں متعارف نہیں بھئی۔

«وَكَذَا إِذَا قَالَ: إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَأَنَا زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ آكِلُ رِبًا، لِأَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ» اسی طرح اگر ایک آدمی کہتا ہے: اگر میں نے یہ کام کیا تو میں زناکار ہوں، یا اگر میں نے یہ کام کیا تو میں چور ہوں، یا اگر میں نے یہ کام کیا تو میں شرابی ہوں، یا میں نے یہ کام کیا تو میں سود خور ہوں، سود کھانے والا ہوں، تو یاد رکھو اس صورت میں بھی یہ قسم نہیں ہے بھئی۔ اس صورت میں بھی یہ قسم نہیں۔ کفر کی بات جب کی جاتی تھی وہ قسم تھی کیونکہ وہ گویا اس چیز کو اپنے اوپر حرام کر رہا ہے اور کسی حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کرنا وہ یمین ہے، اس کو قرآن میں یمین کہا گیا ہے، جبکہ یہاں پر، یہاں پر یہ جو چیزیں اس نے ذکر کی ہیں یہ صرف گناہ ذکر کیے ہیں، یہ کفر نہیں ہے۔ اور نیز یہ وہ کام کر بھی لے گا تو یہ کوئی زناکار نہیں بن جائے گا، یہ کوئی شرابی نہیں بن جائے گا، یہ کوئی سود خور نہیں بن جائے گا یا یہ کوئی چور نہیں بن جائے گا، تو قسم تو کھائی جاتی ہے کہ وہ قسم اس کو روکتی ہے کہ اگر وہ وہ کام کرے گا تو ایسا ہو جائے گا، اور یہ اس کام کو کر بھی لے پھر بھی شرابی بھی نہیں، سود خور بھی نہیں، زناکار بھی نہیں بنتا، تو لہٰذا یہ قسم اس کو روکنے والی نہیں لہٰذا یہ قسم بھی نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہ معنی ہے: «وَكَذَا إِذَا قَالَ» اور اسی طرح ہے یعنی وہ قسم نہیں ہو گی، «إِذَا قَالَ» جب قسم کھانے والا کہے: «إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَأَنَا زَانٍ» اگر میں ایسا کروں تو میں زناکار ہوں، «أَوْ سَارِقٌ» یا میں چور ہوں، «أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ» یا میں شراب خور ہوں، «أَوْ آكِلُ رِبًا» یا میں سود خور ہوں، اگر میں ایسا کروں تو میں سود خور ہوں، تو یہ بھی قسم نہیں ہے۔ «لِأَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ» اس لیے کیونکہ ان چیزوں کا حرام ہونا «تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ» یہ احتمال رکھتا ہے نسخ ہونے کا بھی اور تبدیل کا بھی۔ یہ نسخ اور تبدیل کا احتمال رکھتا ہے۔ اب اس کلام کا کیا معنی ہے؟ صاحبِ ہدایہ کیا کہنا چاہتے ہیں کہ یہ چیزیں جو ہیں یہ نسخ اور تبدیل کا احتمال رکھتی ہیں؟ تو بعض شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں پر یہ جو نسخ کا لفظ آیا اس کا تعلق آخری دو چیزوں سے ہے یعنی شراب پینا اور سود کھانا، اور یہ جو تبدیل کا لفظ آیا اس کا تعلق پہلی دو چیزوں سے ہے یعنی زناکار ہونا اور چور ہونا۔ تو تبدیل کا تعلق زناکار اور چور ہونے سے اور نسخ کا تعلق شراب پینے اور سود کھانے سے۔ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ جو چیزیں ہیں، پہلے نسخ کو دیکھ لیں کہ یہ جو شراب کا پینا اور سود کا کھانا یہ نسخ کا احتمال رکھتی ہیں اپنی ذات کے اعتبار سے۔ یعنی مملکتِ اسلامیہ کے اندر تو سود حرام ہے اور عام حالات میں تو شراب حرام ہے لیکن بعض اوقات یہ چیزیں حلال بھی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دار الحرب کے اندر، کفار کے وطن میں کفار کے وطن میں ان سے سود لینا جائز ہے، کفار کا مال آپ دھوکہ دیے بغیر جس طرح بھی لینا چاہیں لے سکتے ہیں بھئی، کیونکہ وہ دار الحرب والے ہیں، ان سے ہم حالتِ جنگ میں ہیں بھئی، تو وہاں مسلمان کے لیے ان سے سود لینا جائز ہے۔ اسی طرح شراب جو ہے شراب حرام ہے لیکن حالتِ اضطراری کے اندر شراب جائز ہو جاتی ہے۔ ایک شخص موت کے منہ میں پہنچ چکا ہے، مرنے والا ہے اور کوئی چیز کھانے پینے کے لیے نہیں ہے، ہاں کچھ شراب موجود ہے، تو اس میں سے اتنی مقدار پی لینا، ایک دو گھونٹ، کہ جس سے اس کی زندگی بچ جائے، اب یہ شراب اس کے لیے جائز ہو چکی ہے۔ تو معلوم ہوا بعض صورتوں میں سود لینا جائز ہو جاتا ہے، بعض صورتوں میں شراب بھی جائز ہو جاتی ہے، تو ان دونوں کی حرمت جو ہے، ان دونوں کا حرام ہونا وہ منسوخ ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور تبدیل کا تعلق جو ہے وہ زنا اور چوری سے ہے۔ اور تبدیل سے مراد جو ہے اس محل کا بدلنا ہے، وہ جو زنا کا محل ہے یا وہ جو چوری کا محل ہے، اس محل کا ہی بدل جانا اور جائز ہو جانا، اس محل کا ہی جائز ہو جانا۔ مثلاً ایک عورت جو ہے وہ اجنبیہ ہے تو اس کے ساتھ صحبت حرام ہے، یہ زنا ہے، لیکن یہی محل اس کے لیے حلال بھی ہو سکتا ہے، یہ آدمی اس عورت سے نکاح کر لے، تو اب یہی محل کیا ہوا؟ حلال ہو گیا، تبدیل ہو گیا حرمت سے حلت کی طرف۔ اسی طرح ایک چیز جو ہے جب انسان چوری کرتا ہے وہ اس پر حرام ہے لیکن یہی چیز جو ہے اس کے لیے حلال بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو خرید لے، تو دیکھو وہی محل جو ہے وہ تبدیل ہو گیا حرمت سے حلت کی طرف۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو نسخ کا تعلق کس سے ہے؟ شراب پینے اور سود کھانے سے، کیونکہ بعض اوقات یہ حلال ہو جاتے ہیں۔ اور تبدیل کا تعلق زنا اور چوری سے ہے، اور مراد وہ محل کا بدلنا ہے کہ یہ زنا اور چوری کا محل کبھی ان کی حرمت تبدیل ہو جاتی ہے حلت کے ساتھ بھئی۔ یہ بعض شارحین فرماتے ہیں، صاحبِ ہدایہ کے قول کا یہ معنی ہے۔

چنانچہ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «لِأَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ» اس لیے کیونکہ ان چیزوں کا حرام ہونا وہ نسخ اور تبدیل کا احتمال رکھتا ہے، «فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى حُرْمَةِ الِاسْمِ» تو یہ الله کے نام کی حرمت کے معنی میں نہیں ہیں۔ الله کے نام کی جو حرمت ہے، الله کے نام کا جو احترام ہے وہ ہر حال میں باقی رہتا ہے، کسی بھی حال میں اس کی حرمت تبدیل نہیں ہوتی، کسی بھی صورت میں وہ حرمت منسوخ نہیں ہوتی، تو

لہٰذا یہ چیزیں ان کی حرمت **الله** کے نام کی حرمت کی طرح نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى حُرْمَةِ الِاسْمِ**» تو یہ چیزیں جو ہیں **الله** کے نام کی حرمت کے معنی میں نہیں ہیں تو اس لیے یہ یمین نہیں ہوں گی۔ «**وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَارَفٍ**» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ قسمیں متعارف نہیں ہیں، کہ اگر میں یہ کام کروں تو میں زناکار ہوں یا میں شرابی ہوں، اس قسم کی قسمیں لوگوں میں متعارف نہیں ہے لہٰذا یہ یمین شمار نہیں ہو گی۔ تو یہ تو بعض شارحین کی میں نے تقریر کی، جبکہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ نسخ اور تبدیل کا معنی یہ ہے کہ کبھی کبھار ان چیزوں کی حرمت کا حکم بدل جاتا ہے۔ کبھی ان چیزوں کی حرمت کا حکم بدل جاتا ہے۔ **مثلاً** اگر کسی سے زبردستی زنا کروایا جائے، ایک شخص نے تلوار نکالی کہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں الا یہ کہ تمہیں اس عورت سے زنا کرنا پڑے گا، تو پھر اس صورت کے اندر یہ اکراہ کی حالت میں اس زنا کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر قحط کا زمانہ ہو اور موت کا خوف ہے تو اس وقت زندگی بچانے کے بقدر چیز کی چوری جائز ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اضطراری حالت میں شراب حلال ہو جاتی ہے، اور اسی طرح دار **الحرب** میں حربی کے ساتھ سود حلال ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو بعض شارحین نے نسخ اور تبدیل میں کوئی فرق نہیں کیا کہ نسخ اور تبدیل کا ایک ہی معنی ہے یعنی ان کا حکم بدل جاتا ہے، ان کی حرمت منسوخ ہو جاتی ہے یا ان کی حرمت بدل جاتی ہے حلت کے ساتھ، جیسے اکراہ کی صورت میں زنا کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح قحط کے زمانے میں ضرورت کے بقدر زندگی بچانے کے لیے جتنی چیز کی ضرورت ہے تو وہ چوری اس کی حرمت ساقط ہو جائے گی بھئی، اور اسی طرح مجبوری کی حالت میں شراب کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے اور اسی طرح دار **الحرب** میں سود کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے، تو یہ مراد ہے **صاحبِ** ہدایہ کی، بعض شارحین یہ فرماتے ہیں بھئی۔ تو یہ چیزیں جو ہیں نسخ اور تبدیل کا احتمال رکھتی ہیں، «**فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى حُرْمَةِ الِاسْمِ**» تو لہٰذا یہ **الله** کے نام کی حرمت کے معنی میں نہیں ہیں کیونکہ وہاں نسخ اور تبدیل کا کوئی احتمال نہیں، ہر حال میں **الله** کے نام کی حرمت اسی طرح ہے بھئی، «**وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَارَفٍ**» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ قسم لوگوں میں متعارف بھی نہیں ہے، یہ لوگوں میں رائج بھی نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی: **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔**

# سبق نمبر ۱۰۱: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ قَالَ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۷۹ — بتاریخ: ۳۰ نومبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ. قَالَ: كَفَّارَةُ الْيَمِينِ عِتْقُ رَقَبَةٍ يُجْزِئُ فِيهَا مَا يُجْزِئُ فِي الظِّهَارِ، وَإِنْ شَاءَ كَسَا عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كُلَّ وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَا زَادَ، وَأَدْنَاهُ مَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ، وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كَالْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ الْآيَةَ۔

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں ہم نے کتاب **الایمان** شروع کی تھی۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ **أَيْمَانٌ** جمع ہے **يَمِينٌ** کی بھائی، اور عربی زبان میں یمین کا معنی ہے قوت اور طاقت، اور شریعت میں یمین جو ہے اس عقد کا نام ہے جس کے ذریعے بات کرنے والا اپنی بات کو مضبوط کرتا ہے، اس کو قوت دیتا ہے، **مثلاً الله** کا نام ساتھ ملا دیتا ہے یا اسی طرح تعلیق کر دیتا ہے۔ آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ تعلیق کو بھی فقہ کے اندر یمین کہتے ہیں، اس لیے کیونکہ جس طرح قسم جو ہے کھانے سے لازم ہو جاتی ہے اس سے رجوع نہیں ہو سکتا اسی طرح تعلیق بھی ایک دفعہ کر دی جائے تو وہ لازم ہو جاتی ہے اس سے رجوع نہیں کیا جا سکتا، اور نیز جیسے قسم جو ہے کسی کام پر ابھارنے کے لیے یا کسی کام سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے اسی طرح تعلیق بھی کسی کام پر ابھارنے کے لیے اور کسی کام سے روکنے کے لیے کی جاتی ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ قسمیں جو ہیں وہ تین قسم پر ہیں: ایک **یمینِ** غموس ہے، ایک **یمینِ** منعقدہ ہے اور ایک **یمینِ** لغو ہے۔ **یمینِ** غموس اسے کہتے ہیں کہ ماضی کی کسی بات پر انسان جھوٹی قسم کھالے، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ گناہِ کبیرہ ہے بھائی اور یہ کفارہ دینے سے بھی اب یہ گناہ معاف نہیں ہو گا بلکہ اس میں صرف توبہ اور استغفار کرے اور **الله** سے معافی طلب کرے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **یمینِ** غموس کے اندر بھی کفارہ دیا جا سکتا ہے، اس لیے کیونکہ کفارے کا مقصد جو ہے وہ جو **الله** کے نام کی بے حرمتی ہوئی ہے اس گناہ کو ختم کرنا ہے، اور **یمینِ** غموس کے اندر بھی **الله** کے نام کی بے حرمتی پائی گئی ہے تو اس میں بھی کفارہ جائز ہے بھائی۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ **یمینِ** غموس تو کبیرۂ محض ہے بھائی، یعنی یہ صرف

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۱۹) میں عنوانِ باب «**فصل في الكفارة**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

۲ آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾ [المائدۃ: ۸۹]۔

اور صرف گناہ ہی ہے، وہ کبیرہ گناہ ہے، جبکہ یہ جو کفارہ جو ہے وہ اس میں سزا کا بھی پہلو ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ سزا ہے کہ ایک کسی فعل کی وجہ سے شریعت نے آپ پر اس کو واجب کر دیا ہے جرمانے کے طور پر، سزا کے طور پر، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ جو کفارہ ہے یہ عبادت ہے کیونکہ اس کے لیے باقاعدہ نیت کرنا پڑتی ہے اور اسی طرح روزے وغیرہ سے یہ ادا ہوتی ہے۔ تو جب کفارے کے اندر سزا کا بھی پہلو ہے اور عبادت کا بھی پہلو ہے تو اس کا تعلق صرف ان چیزوں سے ہو سکتا ہے جن میں اباحت کا پہلو بھی ہو اور ممنوع ہونے کا بھی پہلو ہو، بعض اعتبار سے دیکھیں تو وہ مباح ہو اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو وہ ممنوع ہو، تو اس قسم کا جو فعل ہو گا اس کے ساتھ کفارے کا تعلق ہو سکتا ہے۔ جبکہ یہ جو **یمینِ** غموس ہے یہ تو کبیرۂ محض ہے، اس میں تو اباحت کا کوئی پہلو نہیں ہے بھائی، اس میں اباحت کا کوئی پہلو نہیں ہے لہذا اس **یمینِ** غموس کو **یمینِ** منعقدہ کے ساتھ نہیں ملایا جا سکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یمین کی دوسری قسم جو ہے وہ **یمینِ** منعقدہ ہے، اور وہ یہ کہ آدمی مستقبل کے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھالے، تو اس صورت میں یہ قسم منعقد ہو گئی اور اگر اس نے اس قسم کو توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم ہو گا بھائی۔ اور تیسری قسم جو ہے وہ **یمینِ** لغو ہے۔ **یمینِ** لغو میں نے بتلایا کہ اس کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے، تو بعض علماء فرماتے ہیں **یمینِ** لغو اس قسم کو کہتے ہیں جو کسی شخص کا **مثلاً** تکیہ کلام ہے قسمیں کھانا، وہ ہر ہر بات پر قسم اٹھاتا ہے اس کی ایسی عادت بن چکی ہے، تو اس کو **یمینِ** لغو کہتے ہیں۔ اور اسی طرح بعض نے کہا **یمینِ** لغو یہ ہے کہ ایک شخص ایک چیز کے بارے میں قسم اٹھاتا ہے اور اس کا گمان ہے کہ یہ چیز ایسی ہی ہے یعنی وہ اپنے گمان میں سچی قسم کھا رہا ہے لیکن حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے تو یہ بھی **یمینِ** لغو ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ قسم کے اندر چاہے ارادے سے قسم کھائی جائے، چاہے زبردستی قسم کھلائی جائے، چاہے بھولے سے قسم کھا لے، تمام صورتوں کے اندر یہ قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر وہ جو محلوف علیہ فعل ہے یعنی جس کی قسم اٹھائی تھی اگر وہ اپنے ارادے سے کر لے یا وہ زبردستی کروایا جائے یا بھولے سے کر لے، تو تمام صورتوں میں وہ فعل تو پایا گیا جو حانث ہونے کی شرط تھی تو لہذا وہ حانث ہو جائے گا بھائی۔ اور چاہے یہ فعل کرنے والا بے ہوش یا مجنون ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا، حالانکہ مجنون اور بے ہوش کا تو کوئی گناہ نہیں ہوتا اور کفارے کے اندر جو حکمت ہے وہ گناہ کو ختم کرنا ہے، گناہ کو اٹھا دینا ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتایا کہ اگرچہ کفارے کی حکمت جو ہے گناہ کو ختم کر دینا ہے لیکن اب اس حکم کا مدار دلیل پر ہو گیا ہے، تو جب بھی دلیل پائی جائے گی کفارہ واجب ہو جائے گا اور دلیل کیا ہے؟ وہ حانث ہونا ہے، تو جب بھی حانث ہو گا کفارہ واجب ہو جائے گا چاہے وہاں گناہ ہو چاہے نہ ہو بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے وہ **الفاظ** ذکر فرمائے تھے کہ جن کے ساتھ قسم منعقد ہو جاتی ہے، اور بتلایا تھا کہ **الله** کے نام کی قسم کھائی جائے تو قسم منعقد ہو جائے گی چاہے **الله** کے **اسمِ** ذاتی کو ذکر کیا جائے جیسے **لفظِ الله** کو، کہ واللہ میں یہ کام ضرور کروں گا، تو دیکھو یہ یہاں پر اس قسم کھانے والے نے **الله** کے **اسمِ** ذاتی کو ذکر کیا تو اس صورت میں بھی قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور اگر **الله** کے صفاتی اسم کو ذکر کرے پھر بھی قسم منعقد ہو جائے گی **مثلاً الرَّحْمَنُ یا الرَّحِیمُ یا الْعَزِیزُ یا الْغَفَّارُ** وغیرہ، تو **الله** کے نام چاہے ذاتی ہو چاہے صفاتی ان کے ساتھ قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور اگر **الله** کی صفات کی قسم کھائی **مثلاً الله** کی عزت کی قسم یا **الله** کی عظمت کی قسم یا **الله** کی کبریائی اور بڑائی کی قسم یا **الله** کے جلال کی قسم، میں نے بتلایا تھا جلال کا معنی بھی عظمت ہے اور بلندیٔ مرتبہ ہے، تو اگر **الله** کی صفات کی قسم کھائی تو پھر اس میں عرف کو دیکھا جائے گا کہ عرف کے اندر اس قسم کی قسم رائج ہے یا نہیں یعنی عام لوگوں میں اس کا رواج ہے کہ نہیں، اگر عام لوگوں میں اس قسم کی قسم کھانے کا رواج ہو تو پھر یہ قسم منعقد ہو جائے گی اور اگر اس کا رواج نہ ہو پھر قسم منعقد نہیں ہو گی۔

اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ مخلوق کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ خالق کے علاوہ کسی اور کی قسم کھائے بھائی، تو مخلوق صرف خالق کی قسم کھا سکتی ہے جبکہ خالق جو ہے اس کی مرضی ہے وہ اپنی مخلوق میں سے جس کی چاہے وہ قسم کھا سکتا ہے، اس لیے کیونکہ وہ خالق ہے بھائی اس سے کوئی پوچھ نہیں سکتا، تو خالق اپنی مخلوق میں سے جس کی چاہے قسم کھا سکتا ہے لیکن مخلوق جو ہے خالق کے علاوہ کسی اور کی قسم نہیں کھا سکتی۔ اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کیا کہ کوئی **مثلاً الله** کے علم کی قسم کھاتا ہے، اب یہ علم **الله** کی صفت ہے لیکن اس قسم کی قسم کا رواج نہیں ہے تو لہذا یہ قسم منعقد نہیں ہو گی، اور نیز اس لیے بھی کیونکہ علم بول کر معلوم کا ارادہ کیا جاتا ہے عام طور پر اور معلوم تو **الله** کی ذات کے علاوہ چیز ہے تو لہذا اس صورت میں غیر **الله** کی قسم ہو جائے گی اور یہ جائز نہیں۔ اسی طرح نبی یا کعبہ کی قسم کھائی تو یہ بھی منعقد نہیں ہو گی کیونکہ یہ غیر **الله** کی قسم ہے بھائی، اور اسی طرح اگر قرآن کی قسم کھائی تو متن کے اندر انہوں نے ذکر کیا کہ یہ قسم بھی منعقد نہیں ہو گی، یہ قسم بھی منعقد نہیں ہو گی لیکن میں نے بتایا کہ ہمارے عرف میں یعنی برصغیر میں قرآن کی قسم رائج ہے تو یہ

قسم منعقد ہو جائے گی اور نیز اس لیے کیونکہ یہ بھی **الله** کی صفت ہی کی قسم ہے کیونکہ قرآن **الله** کا کلام ہے اور کلام جو ہے **الله** کی صفت ہے، تو قرآن کی قسم در حقیقت **الله** کی صفت کی قسم ہے اور پھر اس کا رواج بھی ہے تو یہ منعقد ہو جائے گی۔

اور اگر کسی نے قرآن یا پیغمبر سے براءت کی قسم کھائی تو یہ تو کفر ہے لہذا اس صورت میں یہ یمین منعقد ہو جائے گی۔ **مثلاً** قسم کھاتا ہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں پیغمبر سے بری ہوں یا میں فلاں کام کروں تو میں قرآن سے بری ہوں، تو ان سے براءت تو کفر ہے بھائی تو لہذا اس صورت میں یہ قسم ہو جائے گی بھائی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے **حروفِ** قسم بھی بتلائے کہ قسم کے لیے عربی زبان میں واؤ بھی استعمال ہوتا ہے، با بھی استعمال ہوتی ہے، تا بھی استعمال ہوتی ہے اور اسی طرح کبھی با کی جگہ لام بھی استعمال ہو جاتا ہے، تو ان سب صورتوں میں قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور اگر **حرفِ** قسم کو حذف کر دیا تو پھر بھی قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ **کلامِ** عرب میں **حرفِ** قسم کو بھی حذف کر لیا جاتا ہے اختصار کے لیے۔ اور پھر اس کے بعد وہ جو مقسم بہ ہے **مثلاً وَاللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا، وَاللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا** اس میں سے واؤ کو حذف کر لیا تو پھر اس مقسم بہ یعنی **لفظِ الله** پر کیا پڑھیں گے؟ تو بعضوں نے کہا اس صورت میں اس پر نصب پڑھیں گے کیونکہ یہ منصوب ہو جائے گا جر دینے والے حرف کو ہٹا دینے سے، اس کو **مَنْصُوبٌ بِنَزْعِ الْخَافِضِ** کہتے ہیں، خافض کا معنی جر دینے والا، خفض جر کو کہتے ہیں، تو جر دینے والے کو کھینچ لیا، اس کو ختم کر دیا تو اب نصب پڑھا جائے گا: **اَللَّهَ لَا أَفْعَلُ كَذَا**۔ جبکہ بعضوں نے کہا کہ اس صورت میں بھی کسرہ ہی پڑھا جائے گا تا کہ وہ **حرفِ** محذوف پر دلالت کرے جو اس کو کسرہ دے رہا تھا، تو **اَللَّهِ لَا أَفْعَلُ كَذَا**۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک کوئی **الله** کے حق کی قسم کھائے: **وَحَقِّ اللَّهِ** میں **الله** کے حق کی قسم کھاتا ہوں، تو طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک یہ قسم نہیں ہے بھائی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت کے مطابق یہ قسم ہے اور دوسری روایت کے مطابق یہ قسم نہیں ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو حق ہے یہ **الله** کی صفت ہے یعنی برحق ہونا اور **الله** کی ذات بھی برحق ہے تو لہذا یہ گویا اسی طرح ہے کوئی شخص یہ قسم اٹھا رہا ہے: **وَاللَّهِ الْحَقِّ** میں اس **الله** کی قسم کھاتا ہوں جو برحق ہے، تو یہ قسم ہو جائے گی۔ جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ حق کے ذریعے **الله** کی اطاعت کا ارادہ کیا جاتا ہے کیونکہ **الله** کی اطاعتیں جو ہیں وہ **الله** کے حقوق ہیں اور وہ **الله** سے غیر ہیں تو یہ غیر **الله** کی قسم ہو جائے گی لہذا اس سے قسم کھائی تو منعقد نہیں ہو گی بھائی۔ اور پھر یہ بھی بتایا کہ اگر کسی نے قسم اٹھائی: **وَالْحَقِّ** کہ میں **الحق** کی قسم کھاتا ہوں تو اس صورت میں قسم ہو جائے گی کیونکہ **الْحَقُّ** یہ **الله** کا نام ہے، **الله** کا اسم ہے۔ اور اگر صرف **حَقًّا** کہا تو پھر قسم منعقد نہیں ہو گی، **حَقًّا** یعنی نکرہ کہا منصوب کہا اس لیے کیونکہ یہ قطعی کے معنی میں ہے، اپنی کسی بات کو پکا کرنے کے لیے **حَقًّا** کہا جاتا ہے کہ بات ایسی ہی ہے **حَقًّا** یعنی قطعی طور پر، تو یہ قسم نہیں ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ قسم چاہے ماضی کے صیغے کے ساتھ ہو چاہے مضارع کے صیغے کے ساتھ، اور چاہے **الله** کے نام کو ساتھ ذکر کیا جائے یا ساتھ ذکر نہ کیا جائے تمام صورتوں میں قسم منعقد ہو جائے گی۔ اگرچہ **فعلِ** مضارع میں مستقبل والا معنی بھی ہوتا ہے لیکن وہ مجازی معنی ہے اور مجاز کے لیے قرینہ چاہیے، اور جب قرینہ نہ ہو تو اس کو حال پر محمول کرتے ہیں، لہذا کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے: **أُقْسِمُ** یا **أُقْسِمُ بِاللَّهِ** یا **أَحْلِفُ** یا **أَحْلِفُ بِاللَّهِ** یا **أَشْهَدُ** میں گواہی دیتا ہوں یا **أَشْهَدُ بِاللَّهِ**، تو یہ سب قسمیں ہیں بھائی، تو یہ اس کو حال پر محمول کیا جائے گا۔ اور نیز جن صورتوں میں **الله** کا نام ساتھ ذکر نہ ہو تو بھی ہم اس کو اسی کی طرف پھیر دیں گے کہ یہاں **الله** ہی کے نام کی قسم کھائی جا رہی ہے، اس لیے کیونکہ غیر **الله** کی قسم تو **شرعاً** ممنوع ہے اور شریعت نے صرف **الله** کے نام اور **الله** کی صفات کے ساتھ قسم کھانے کی اجازت دی ہے تو لہذا اس کو بھی اس مشروع قسم کی طرف پھیر دیں گے۔ اس نے تو صرف **أُقْسِمُ** کہا ہے کہ میں قسم کھاتا ہوں لیکن یوں سمجھا جائے گا کہ گویا کہ اس نے **أُقْسِمُ بِاللَّهِ** کہا ہے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے کچھ فارسی **الفاظ** ذکر فرمائے کہ کوئی شخص کہتا ہے: سوگند می خورم بخدائے کہ میں **الله** کی قسم کھاتا ہوں، تو اس سے بھی قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور اگر صرف سوگند خورم کہے تو پھر منعقد نہیں ہو گی کیونکہ یہ مستقبل کے لیے استعمال ہوتا ہے تو اس کا تو معنی یہ ہو گیا میں قسم کھاؤں گا، گویا صرف وعدہ کر رہا ہے قسم کھا نہیں رہا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کہا: سوگند خورم **بطلاقِ** زنم، میں نے بتایا تھا زن جو ہے فارسی میں عورت کو کہتے ہیں بیوی کو کہتے ہیں اور زنم میری بیوی، تو سوگند خورم **بطلاقِ** زنم کہ میں اپنی بیوی کی طلاق کی قسم کھاتا ہوں، تو یہ بھی قسم منعقد نہیں ہو گی اس لیے کیونکہ یہ متعارف نہیں ہے بھائی۔ اور اسی طرح کوئی شخص **لَعَمْرُ اللَّهِ** قسم کھاتا ہے تو قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ **الله** کی عمر سے مراد **الله** کی بقا ہے اور باقی رہنا یہ تو **الله** کی صفت ہے، **الله** کی ذات ہمیشہ باقی رہنے والی ہے۔ اسی طرح **وَايْمُ اللَّهِ** یہ قسم کسی نے کھائی تو یہ بھی قسم ہے البتہ پھر اس میں اختلاف ہے کہ **وَايْمُ اللَّهِ** کا کیا معنی ہے؟ تو علمائے کوفہ فرماتے ہیں کہ **اَيْمُ اللَّهِ** کا معنی ہے **أَيْمُنُ اللَّهِ**، تو یہ **اَيْمُ** یہ اصل میں **أَيْمُنٌ** ہے اور **أَيْمُنٌ** جمع ہے **يَمِينٌ** کی، جبکہ علمائے بصرہ فرماتے ہیں کہ یہ جو **اَيْمُ** ہے یہ بھی واؤ، با اور تا کی طرح قسم کے لیے ایک الگ کلمہ استعمال ہوتا ہے عربی زبان میں، تو یہاں پر یہ زائد ہے

کیونکہ واؤ بھی موجود ہے اور **اَیْمُ** بھی موجود ہے تو ایک کو زائد قرار دینا پڑے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کہا: **عَلَيَّ نَذْرٌ** کہ میرے اوپر منت ہے یا **عَلَيَّ نَذْرُ اللّٰهِ** میرے اوپر **الله** کی منت ہے تو اس صورت میں حدیث میں آتا ہے اس کو ایک قسم کا کفارہ دینا چاہیے، یعنی منت کو تو ذکر کیا کہ **عَلَيَّ نَذْرٌ** میرے اوپر منت ہے لیکن کیا منت ہے اس کو آگے ذکر نہیں کیا یعنی منذور کو ذکر نہیں کیا جس چیز کی منت مانی ہے، تو پھر اس صورت میں اس پر ایک قسم کا کفارہ آئے گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کوئی شخص کفر کو ذکر کرے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں کافر ہوں یا میں عیسائی ہوں یا میں یہودی ہوں، تو اس صورت میں یہ قسم ہے بھائی، اس لیے کیونکہ اس نے اس کام کو علامت بنا دیا کفر کی، تو معلوم ہوا اس کے اعتقاد میں اب اس کام سے رکنا واجب ہو گیا تو گویا یہ اس فعل کو اپنے اوپر حرام قرار دے رہا ہے، تو یہ **تَحْرِيمُ الْحَلَالِ** ہوا، حلال چیز کو حرام قرار دینا اور اس کو قرآن کے اندر یمین قرار دیا گیا ہے، چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ حضور علیہ **السلام** نے اپنے اوپر شہد کو حرام فرما لیا تھا تو قرآن میں اس کو یمین قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا **تَحْرِيمُ الْحَلَالِ** یہ یمین ہے بھائی۔ اور پھر اس چیز کو حرام لغیرہ پر محمول کیا جائے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ایک ہے واجب لعینہ، ایک ہے واجب لغیرہ۔ واجب لعینہ وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی واجب ہے جس کا شریعت نے حکم دیا ہے، اور واجب لغیرہ وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے واجب نہیں ہے کسی اور چیز کی وجہ سے واجب ہے۔ اسی طرح حرام بھی دو قسم پر ہے: ایک حرام لعینہ اور ایک حرام لغیرہ۔ حرام لعینہ وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے یعنی شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے، اور حرام لغیرہ وہ ہے کہ وہ جو کسی دوسری چیز کی وجہ سے اس کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ تو یہاں پر بھی جب ایک شخص نے ایک فعل کو کفر کی علامت قرار دیا ہے، معلوم ہوا اس نے اس کام کو اپنے اوپر حرام قرار دے دیا ہے تو اس کو حرام لغیرہ قرار دیا جا سکتا ہے اور اس کو حرام لغیرہ قرار دے دیا جائے گا یعنی یمین قرار دے دیا جائے گا۔

اور اگر یہی قسم اس نے کسی ماضی کے فعل پر کھائی **مثلاً** اس نے کسی کی چیز خراب کر دی ہے، ضائع کر دی ہے، توڑ دی ہے اور پھر قسم کھا کر کہتا ہے کہ میں کافر ہوں اگر میں نے آپ کی یہ چیز توڑی ہو، تو یہ تو ماضی کی بات پر جھوٹی قسم کھا رہا ہے تو لہٰذا یہ **یمینِ** غموس ہے بھائی، یہ **یمینِ** غموس ہے۔ اور پھر یہ **یمینِ** غموس جب اس نے کھالی ہے تو کیا اس سے یہ کافر ہو گیا یا کافر نہیں ہوا؟ کیونکہ اس نے کیا کہا ہے اگر میں نے توڑا ہو تو میں کافر ہوں! تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ کافر نہیں ہو گا، وہ اس کو قیاس کرتے ہیں مستقبل والی قسم پر کہ اگر کوئی شخص یہ کہے اگر میں یہ کام کروں تو میں کافر ہوں، تو اس کے اندر تو بالاتفاق علماء فرماتے ہیں یہ کافر نہیں ہو گا اگرچہ اس نے بڑی ناپسندیدہ بات کہی ہے لیکن وہ کام کر بھی لے گا تو کافر نہیں ہو گا بھائی۔ تو جب مستقبل والی قسم میں اس حانث کو کافر قرار نہیں دیا جاتا تو یہ ماضی کی خبر کے اندر بھی اس کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کو کافر قرار دیا جائے گا اس لیے کیونکہ ماضی کی کسی چیز پر قسم کھانا وہ تنجیز ہے، گویا وہ فی **الحال** ہی اپنے آپ کو کافر بنا رہا ہے تو لہٰذا اس کو کافر قرار دیا جائے گا، یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ میں یہودی ہوں، میں یہودی ہوں، تو گویا وہ خود اپنے یہودی ہونے کا اعلان کر رہا ہے تو وہ کافر ہو جائے گا بھائی۔ تو یہاں پر بھی جب ماضی کے ایک فعل پر قسم کھا رہا ہے تو گویا وہ تنجیز کر رہا ہے اس کفر کو اپنے اوپر واقع کر رہا ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے پھر آخر میں بتلایا کہ صحیح بات اس میں یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں وہ کافر نہیں ہو گا چاہے مستقبل کے اعتبار سے اس نے یہ کفر کی بات کی ہے چاہے ماضی کے اعتبار سے اس نے کفر کی بات کی ہے، وہ کافر نہیں ہو گا جب اس کو معلوم ہو کہ یہ قسم ہی ہے میں اس سے کوئی کافر نہیں ہوں گا۔ اور اگر اس کا یہ اعتقاد ہے کہ میں اس سے کافر ہو جاؤں گا تو پھر وہ کافر ہو جائے گا یعنی ماضی والی قسم پر کافر ہو جائے گا کیونکہ اس کا اپنا یہ گمان ہے کہ میں کافر ہو جاؤں گا اور پھر بھی وہ قسم کھا رہا ہے تو معلوم ہوا وہ اپنے کفر پر راضی ہے اور کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے کہ اگر میں ایسا کروں تو میرے اوپر **الله** کا غضب ہو یا میرے اوپر **الله** کی ناراضگی ہو تو یہ قسم نہیں ہے، یہ قسم نہیں ہے، ایک تو اس وجہ سے کیونکہ یہ متعارف نہیں ہے لوگ اس قسم کی قسم نہیں کھاتے اور نیز اس لیے کیونکہ یہ اپنے اوپر بد دعا کر رہا ہے اور قسم تو اس لیے کھائی جاتی ہے کہ انسان اس فعل سے اپنے آپ کو روکتا ہے کہ اگر میں ایسا کروں گا تو میں نے یہ قسم کھائی تھی یہ واقع ہو جائے گی، لیکن یہاں پر تو یہ اس فعل کو کر بھی لے پھر بھی **الله** کی ناراضگی اور غضب یقینی نہیں ہے تو لہٰذا یہ قسم اس کو روکنے والی نہیں ہو گی اس چیز سے، یہ **الفاظ** اس کو روکنے والے نہیں ہیں، جب روکنے والے نہیں ہیں تو یہ یمین بھی نہیں ہیں کیونکہ یمین تو روکنے کے لیے ہوتی ہے بھائی۔ اور اگر کسی نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں زناکار ہوں یا چور ہوں یا شرابی ہوں یا سود خور ہوں تو اس صورت میں بھی یہ قسم نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ ان اشیاء کی حرمت نسخ اور تبدیل کا احتمال رکھتی ہے، ویسے تو یہ چیزیں حرام ہیں لیکن بعض صورتوں میں ان کی حرمت کا حکم بدل جاتا ہے تو لہٰذا ان چیزوں کی جو حرمت ہے وہ **الله** کے

نام کی حرمت کی طرح نہیں ہے، **الله** کا نام تو ہر حال کے اندر اس کی حرمت ہے جبکہ ان چیزوں کی حرمت تو بدل جاتی ہے لہذا یہ قسم کے درجے میں نہیں ہیں بھائی، اور نیز اس لیے کیونکہ یہ متعارف بھی نہیں ہیں لوگوں میں ان کا رواج نہیں ہے بھائی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ قَالَ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ **فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ**، یہ فصل ہے کفارے کے بیان میں یعنی اس کے اندر اب **صاحبِ** ہدایہ قسم کا کفارہ بیان فرمائیں گے۔ آپ جانتے ہیں کہ قسم کا کفارہ یہ ہے کہ ایک شخص دس مسکینوں کو دو وقت کا کھانا کھلا دے یا دس مسکینوں کو کپڑے پہنا دے یا ایک رقبہ کو آزاد کر دے یعنی غلام یا باندی کو بھائی۔ چنانچہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾[۳] کہ اس قسم کا کفارہ جو ہے وہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے وہ متوسط درجے والا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو، یعنی بہت **اعلیٰ** کھانے کی بھی حاجت نہیں ہے اور بالکل ہی **ادنیٰ** کھانا بھی نہیں ہو بلکہ متوسط درجے کا کھانا ہو بھائی۔ تو **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ کہ اس قسم کا جو کفارہ ہے وہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے وہ متوسط درجے کا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو، ﴿**أَوْ كِسْوَتُهُمْ**﴾[۴] یا ان کو کپڑے دینا ہے، ان دس مسکینوں کو کپڑے دینا ہے، ﴿**أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ یا ایک رقبہ کا آزاد کرنا ہے یعنی غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے بھائی۔ اور پھر آگے **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**﴾[۵] جس کو یہ میسر نہ ہو جس کو یہ چیز نہ ملے یعنی اتنا مال نہیں ہے کہ ان تین میں سے کوئی چیز کر لے تو پھر وہ تین روزے رکھے، اور **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ تینوں روزے مسلسل ہونے چاہئیں، تین مسلسل روزے رکھے گا تو پھر کفارہ ادا ہو گا۔ اور روزے تب رکھ سکتا ہے جب یہ باقی تین چیزوں میں سے کسی کی استطاعت نہ ہو۔ ایک شخص اپنی قسم کا کفارہ ادا کرنا چاہتا ہے اور اس کے پاس اتنا مال نہیں ہے کہ دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے دو وقت کا یا ان کو کپڑے پہنا دے یا **تحریرِ** رقبہ کر دے کیونکہ **تحریرِ** رقبہ تو آج کل تو ہو ہی نہیں سکتی البتہ باقی دو چیزیں ہو سکتی ہیں، تو اس کے پاس اتنا مال ہی نہیں ہے کہ دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے دو وقت کا یا ان کو کپڑے پہنا دے تو پھر اس کے بعد اس کے لیے اب روزے رکھنا جائز ہے۔ اگر اس کے پاس فقیروں کو کھانا کھلانے یا کپڑے پہنانے کی استطاعت ہے تو پھر تین روزوں سے کفارہ ادا نہیں ہو گا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔[۵۴۳]

اب دیکھیے کتاب پر۔ **قَالَ**، اس قال سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں، **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **كَفَّارَةُ الْيَمِينِ عِتْقُ رَقَبَةٍ** کہ قسم کا کفارہ جو ہے وہ ایک رقبہ کی آزادی ہے **يُجْزِئُ فِيهَا مَا يُجْزِئُ فِي الظِّهَارِ**، کافی ہے اس کے اندر وہ رقبہ جو ظہار میں کافی ہے۔ پیچھے بھائی باب **الظہار** گزرا تھا وہاں آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ظہار کے اندر کوئی بھی غلام آزاد کر دیا جائے تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔ ظہار کسے کہتے ہیں؟ کہ اپنی بیوی کو کسی محرم عورت کے ساتھ تشبیہ دے دینا، تو اس کو ظہار کہتے ہیں اور اس کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی بھی غلام یا باندی آزاد کیا جا سکتا ہے چاہے وہ غلام یا باندی مسلمان ہو چاہے غیر مسلم ہو، چاہے وہ مذکر ہو چاہے مؤنث ہو، چاہے وہ صغیر ہو یعنی نابالغ ہو یا چاہے وہ بالغ ہو، ہر طرح کا غلام اس میں آزاد کیا جا سکتا ہے۔ البتہ وہ غلام یا باندی مدبر نہ ہو کیونکہ مدبر تو پہلے ہی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے لہذا اس کو آزاد کرے گا تو یہ کامل آزادی نہ ہوئی بھائی، اور اسی طرح **امِ** ولد کو بھی آزاد نہیں کر سکتا کیونکہ **امِ** ولد بھی آزادی کی مستحق ہو چکی ہے تو اس کو آزاد کرے گا تو یہ تو کامل درجے کی آزادی نہ ہوئی بھائی لہذا اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ ہاں البتہ اگر مکاتب کو آزاد کرنا چاہتا ہے تو وہ مکاتب ایسا ہونا چاہیے کہ ابھی اس نے کچھ بھی بدل ادا نہ کیا ہو، اس لیے کیونکہ اگر وہ کچھ بدل ادا کر چکا ہے اور پھر اس کو آزاد کرتا ہے تو یہ تو پورے طور پر ویسے آزاد نہیں کیا بلکہ کچھ کا عوض لے چکا ہے بھائی۔

اور نیز وہ غلام یا باندی ایسا نہ ہو کہ جن کا کوئی **جنسِ** نفع ہی ختم ہو چکا ہو، **مثلاً** اس کے غلام یا باندی کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہیں تو چیزوں کو پکڑنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہے یہ کوئی چیز پکڑ ہی نہیں سکتا، اس قسم کا غلام یا باندی کفارے میں آزاد کرے گا تو کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ یا غلام یا باندی کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہیں تو اس کے چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہے وہ چل ہی نہیں سکتا لہذا اس کو بھی کفارے میں آزاد کرے گا تو کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ ہاں اگر ایک ہاتھ کٹا ہوا ہے اور اس کے مخالف طرف کا پاؤں کٹا ہوا ہے اس قسم کا غلام اس کو آزاد کر سکتا ہے کیونکہ اس کا ایک ہاتھ بھی سلامت ہے چیزوں کو پکڑ سکتا ہے اور اس کا ایک پاؤں بھی سلامت ہے دوسری جانب کا پاؤں کٹا ہوا ہے لیکن اس جانب کا ہاتھ صحیح ہے تو اس طرف یہ لاٹھی پکڑ کر چل لے گا۔ لیکن اگر کسی غلام کے ایک

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾[المائدۃ:۸۹]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**أَوْ كِسْوَتُهُمْ**﴾[المائدۃ:۸۹]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾[البقرۃ:۱۹۶]۔

ہی طرف کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوں تو یہ بھی کفارے میں آزاد کرے گا تو کفارہ ادا نہیں ہو گا کیونکہ اس کے چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو چکا ہے، بھائی جب اسی طرف کا پاؤں بھی کٹا ہے اور اسی طرف کا ہاتھ بھی کٹا ہوا ہے تو اب اس طرف لاٹھی بھی نہیں پکڑ سکتا تو اس کا چلنے کا نفع بالکل ہی ختم ہو گیا لہذا اس قسم کا غلام آزاد کرے گا تو کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ یا اسی طرح ایک نابینا غلام یا باندی ہے تو اس کو بھی آزاد کرے گا تو کفارہ ادا نہیں ہو گا کیونکہ اس کے دیکھنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو چکا ہے، ہاں اگر ایک آنکھ سے نظر نہیں آتا لیکن دوسری آنکھ سے نظر آتا ہے پھر اس کو آزاد کرے گا تو کفارہ ادا ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ یہ معنی ہے کہ **يُجْزِئُ فِيهَا مَا يُجْزِئُ فِي الظِّهَارِ** کہ اس قسم کے کفارے میں وہ رقبہ کافی ہے جو ظہار میں کافی ہوتا ہے۔

**وَإِنْ شَاءَ كَسَا عَشَرَةَ مَسَاكِينَ** اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کپڑے پہنا دے **كُلَّ وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَا زَادَ** ہر ایک کو ایک کپڑا یا زیادہ، ہر ایک کو ایک کپڑا یا زیادہ دے دے، **وَأَدْنَاهُ مَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ** اور کم سے کم وہ کپڑا اتنا ہو کہ جس میں نماز جائز ہو، کم سے کم اتنا ہو کہ جس میں نماز جائز ہو بھائی۔ یاد رکھیے آگے اس پر **صاحبِ** ہدایہ اور بھی کلام فرمائیں گے شرح کے اندر۔ کفارۂ قسم کے اندر دس مسکینوں کو کپڑا بھی دیا جا سکتا ہے لیکن وہ کپڑا ایسا ہونا چاہیے جو **اکثرِ** جسم کو ڈھانپ لے۔ متن میں تو آیا کہ اتنا کپڑا ہو جس سے نماز ادا ہو جائے لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ اتنا کپڑا دے کہ جس سے بدن کے اکثر حصے کو وہ ڈھانپ لے، یعنی دس مسکینوں میں سے ہر ایک کو بڑی چادر دے دے یا ہر ایک کو لمبا کرتا دے دے تو اس صورت میں کفارہ ادا ہو جائے گا۔ تو متن میں تو کیا آیا؟ اتنا کپڑا جس میں نماز جائز ہو، اس کے مطابق تو اگر صرف تہبند دے دیا یا صرف شلوار دے دی تو اس کے اندر بھی مرد کی نماز تو جائز ہوتی ہے تو لہذا اس متن کے قول کے مطابق تو صرف تہبند دے دیا یا صرف شلوار دے دی ہر فقیر کو تو بھی کفارہ ادا ہو جائے گا، لیکن آگے آپ کو بتلائیں گے کہ اتنا کپڑا دینا کافی نہیں ہے بلکہ اتنا کپڑا دے جو اس کے **اکثرِ** جسم کو ڈھانپ لے۔ یہ تو تھا مرد کے اندر اگر مردوں کو کپڑے دے رہا ہے، اگر عورت کو کپڑے دے رہا ہے تو پھر اس کو ایسے کپڑے دے جس میں وہ نماز ادا کر سکے یعنی اس کے سارے بدن کو جو ڈھانپ لے، یعنی اس کے سارے بدن کو ڈھانپ لے جس میں وہ نماز ادا کر سکے تو پھر کفارہ ادا ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ شَاءَ كَسَا عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كُلَّ وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَا زَادَ** اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کپڑے پہنا دے ہر ایک کو ایک کپڑا یا زیادہ، **وَأَدْنَاهُ مَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ** اور اس کپڑے کی کم سے کم مقدار جو ہے جس کے اندر نماز جائز ہو، **وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ** اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے **كَالْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ** جیسے کہ کفارۂ ظہار کے اندر کھانا کھلانا ہے۔ جیسے کفارۂ ظہار میں پیچھے تفصیل ذکر ہوئی تھی کہ اگر باقاعدہ کھانا بنا کر کھلانا چاہتا ہے تو دس مسکینوں کو دو وقت کا کھانا کھلا دے، لیکن وہ سب کھانا کھانے والے ہوں پوری طرح سیر ہو کر، ان میں اگر کوئی دودھ پیتا بچہ ہے تو پھر کفارہ ادا نہیں ہوا بھائی۔ اور نیز اگر غلہ وغیرہ دینا چاہتا ہے تو پھر ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا آٹا دے دے، اور اگر کھجور یا جو دینا چاہتا ہے تو پھر پورا صاع دینا پڑے گا۔ گندم یا آٹا یا ستو دیتا ہے تو نصف صاع دے، اور نصف صاع یاد رکھو یہ آج کل تو کلو رائج ہیں اس سے پہلے سیر رائج تھا یہاں پر بھائی، تو پونے دو سیر سے دو چھٹانک زیادہ ہو بھائی، پونے دو سیر سے دو چھٹانک زیادہ ہو بھائی، ایک پاؤ کے اندر چار چھٹانک ہوتے ہیں یعنی آدھ پاؤ، پونے دو سیر سے آدھ پاؤ زیادہ ہو بھائی، اور بہتر یہ ہے کہ پورے دو سیر ہی دے دے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو آج کل کلو رائج ہے اور جو سیر ہوتا تھا وہ کلو سے تھوڑا سا کم ہوتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ كَالْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ** اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے جیسے کہ کفارۂ ظہار میں کھانا کھلایا جاتا ہے، **وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى** اور اصل جو ہے اس کے اندر **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے، کفارۂ یمین میں اصل **الله** کا یہ قول ہے: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾ **الْآيَةَ**، کہ قسم کا جو کفارہ ہے وہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے، **الْآيَةَ أَيِ الْآيَةُ مَعْلُومَةٌ** کہ آیت معلوم ہے معروف ہے ہم نے کچھ حصہ تلاوت کر دیا باقی آپ خود پڑھ لیجیے۔ تو دیکھو پوری آیت کس طرح ہے میں نے پہلے بھی ذکر کر دی: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ تو قسم کا جو کفارہ ہے وہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے وہ متوسط درجے کا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو، ﴿**أَوْ كِسْوَتُهُمْ**﴾ یا ان کو کپڑے دینا ہے، ﴿**أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ یا ایک رقبہ کا آزاد کرنا ہے ایک غلام یا باندی کا آزاد کرنا ہے، اور ان سب کے درمیان **أَوْ** آرہا ہے کہ یہ کر لو یا یہ یا یہ، تو یہ **أَوْ** کا لفظ بتلا رہا ہے کہ ان تینوں چیزوں میں اختیار ہے، کفارہ دینے والا ان تینوں میں سے جس پر بھی عمل کر لے گا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ ہاں اگر ان میں سے کسی کی بھی استطاعت نہ ہوئی تو پھر ﴿**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**﴾ کہ جس کو یہ میسر نہ ہو جس کو یہ چیزیں نہ ملیں تو پھر وہ تین روزے رکھ لے، وہ روزے رکھ لے، اور یہاں پر آیت کے اندر تو **مطلقاً** تین روزے ہیں ان کے مسلسل ہونے کا ذکر نہیں لیکن **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ روزے مسلسل ہونے چاہئیں بھائی، اس کی دلیل آگے **صاحبِ** ہدایہ ذکر کریں گے۔

تو کہتے ہیں: وَكَلِمَةُ أَوْ لِلتَّخْيِيرِ اور آیت کے اندر جو أَوْ کلمہ آیا یہ اختیار دینے کے لیے ہے، فَكَانَ الْوَاجِبُ أَحَدَ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ تو وہ جو واجب ہے وہ ان تین چیزوں میں سے ایک چیز ہے، قَالَ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَحَدِ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ کہ اگر کفارہ دینے والا وہ ان تین چیزوں میں سے کسی ایک پر بھی قادر نہیں ہے صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ تو یہ تین مسلسل...

مسلسل روزے رکھے: صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ، مُتَتَابِعَاتٍ کا معنی ہے مسلسل، پے در پے، صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ تو یہ تین مسلسل روزے رکھے، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يُخَيَّرُ، اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کو اختیار ہو گا چاہے مسلسل روزے رکھے چاہے الگ الگ کر کے رکھے اس کی مرضی ہے، لیکن ہمارے نزدیک مسلسل ہونے چاہئیں۔ تو کہتے ہیں: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يُخَيَّرُ اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کو اختیار ہو گا چاہے مسلسل رکھے چاہے الگ الگ کر کے لِإِطْلَاقِ النَّصِّ نَصّ کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ قرآن کے اندر صرف تین روزوں کا ذکر ہے: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ تین روزوں کا ذکر ہے، مسلسل ہونے کا ذکر نہیں تو یہ مطلق ہے، تو جس طریقے سے بھی رکھ لے گا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

وَلَنَا اور ہماری دلیل جو ہے: قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات ہے اور اس میں آتا ہے: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ» تو پھر تین دن کے مسلسل روزے ہیں، جس کو یہ چیزیں میسر نہ ہوں تو پھر تین دن کے مسلسل روزے ہیں۔ تو حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات میں ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ کے بعد مُتَتَابِعَاتٍ کا لفظ بھی موجود ہے بھائی۔ اور آگے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: وَهِيَ كَالْخَبَرِ الْمَشْهُورِ اور یہ قرات بھی خبرِ مشہور کی طرح ہے، یہ حدیثِ مشہور کے درجے میں ہے اور حدیثِ مشہور کے ذریعے تو آپ جانتے ہیں کتاب الله پر زیادتی جائز ہے، تو لہٰذا ہمارے نزدیک وہ تین روزے مسلسل ہونے چاہئیں، اگر ایک روزہ بھی درمیان میں چھوٹ گیا پھر نئے سرے سے مسلسل تین رکھنے پڑیں گے۔

ثُمَّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ أَدْنَى الْكِسْوَةِ، پھر وہ جو ذکر کیا ہے کتاب کے اندر یعنی قدوری کے اندر جو ذکر کیا گیا ہے فِي بَيَانِ أَدْنَى الْكِسْوَةِ کم سے کم کپڑوں کے بیان میں، بھائی متن میں آیا تھا کم سے کم اتنا کپڑا ہو جس میں نماز جائز ہو جائے۔ اس قول کو لیا جائے تو اگر وہ فقیر مرد ہے تو صرف اس کو شلوار یا تہبند دینا بھی کافی ہے بھائی، تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ امام محمد رحمہ الله کا قول ہے۔ تو کہتے ہیں: ثُمَّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ أَدْنَى الْكِسْوَةِ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، پھر وہ جو کتاب کے اندر یعنی قدوری کے اندر جو ذکر کیا گیا ہے کم سے کم کپڑوں کے بیان میں اس کو روایت کیا گیا ہے امام محمد رحمہ الله سے، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ أَدْنَاهُ مَا يَسْتُرُ عَامَّةَ بَدَنِهِ، اور شیخین رحمہما الله سے روایت ہے کہ اس کپڑے کی کم سے کم مقدار اتنی ہے جو اس کے اکثرِ بدن کو ڈھانپ لے، عَامَّةَ کا کیا معنی؟ اکثر، کہ وہ ڈھانپ لے عَامَّةَ بَدَنِهِ اس کے اکثرِ بدن کو۔

جی پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، جبکہ شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں: أَنَّ أَدْنَاهُ مَا يَسْتُرُ عَامَّةَ بَدَنِهِ کہ اس کپڑے کی کم سے کم مقدار اتنی ہے کہ جو اس کے اکثرِ بدن کو ڈھانپ لے، حَتَّى لَا يَجُوزُ السَّرَاوِيلُ یہاں تک کہ شلوار جائز نہیں ہے یعنی مرد کو صرف شلوار دے دی۔ اگر امام محمد رحمہ الله کے قول کو لیا جائے تو مرد کے لیے تو شلوار میں نماز جائز ہے لیکن شیخین رحمہما الله کے قول کے مطابق اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ حَتَّى لَا يَجُوزُ السَّرَاوِيلُ یہاں پر يَجُوزُ پر رفع پڑھیں بھائی یہ حَتَّى نصب نہیں دے گا، کیونکہ حَتَّى کے نصب کے لیے ضروری ہے کہ حَتَّى کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہو۔ حَتَّى لَا يَجُوزُ السَّرَاوِيلُ یہاں تک کہ شلوار جائز نہیں ہے، وَهُوَ الصَّحِيحُ اور یہی قول صحیح ہے، صاحبِ ہدایہ شیخین کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں، لِأَنَّ لَابِسَهُ يُسَمَّى عُرْيَانًا فِي الْعُرْفِ اس لیے کیونکہ شلوار پہننے والا لَابِسَهُ شلوار پہننے والے کو يُسَمَّى عُرْيَانًا اس کو ننگا کہتے ہیں فِي الْعُرْفِ عرف میں عام لوگوں کی عادت میں۔ کسی آدمی نے صرف شلوار پہنی ہو تو کیا کہتے ہیں؟ یہ ننگا ہے۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّ لَابِسَهُ يُسَمَّى عُرْيَانًا فِي الْعُرْفِ اس لیے کیونکہ شلوار پہننے والے کو عرف میں ننگا کہتے ہیں، لَكِنْ مَا لَا يُجْزِئُهُ عَنِ الْكِسْوَةِ يُجْزِئُهُ عَنِ الطَّعَامِ بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ۔

بھائی ایک شخص نے ایک شخص نے دس مسکینوں کو کپڑا دیا اور یہ کپڑا اتنا نہیں ہے کہ جس سے ان کے جسم کا اکثر حصہ ڈھانپ لیا جائے۔ تو کپڑا دینے کی صورت میں تو کفارہ ادا نہیں ہو رہا لیکن ان کپڑوں کی قیمت لگائی جائے تو یہ قیمت اتنی بنتی ہے کہ دس مسکینوں کو نصف صاع گندم کے برابر ہے۔ دس مسکینوں میں

سے ہر ایک کو نصف صاع گندم دی جائے تو جو قیمت بنتی ہے اس سارے کی، یہ جو کپڑے کی قیمت ہے اس گندم کی مقدار کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے۔ تو کپڑے دینے کے اعتبار سے دیکھیں تو کفارہ ادا نہیں ہو رہا لیکن کھانے کی قیمت کے اعتبار سے دیکھیں تو کفارہ ادا ہو رہا ہے، تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کھانے کی قیمت لگانے کے اعتبار سے کفارہ ادا ہو رہا ہے تو یہ کفارہ ادا ہو گیا، دوبارہ اس کو لوٹانے کی ضرورت نہیں، دوبارہ کفارہ دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ تو اب کیا اس کے اندر نیت بھی ضروری ہے یا نہیں؟ کپڑا تو اس نے تھوڑا دیا ہے تو کیا اس میں طعام کی نیت کرے پھر ہی کفارہ ادا ہو گا یا بغیر نیت کے بھی ادا ہو جائے گا؟ تو پھر اس میں بعض روایات میں ہے کہ بغیر نیت کے بھی ادا ہو جائے گا اور بعض روایات میں ہے کہ با قاعدہ نیت کرنا پڑے گی پھر ہی ادا ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لَكِنْ مَا لَا يُجْزِئُهُ عَنِ الْكِسْوَةِ يُجْزِئُهُ عَنِ الطَّعَامِ بِاغْتِبَارِ الْقِيمَةِ** لیکن وہ مقدار جو کپڑے میں سے کافی نہیں ہے وہ کافی ہو گی طعام سے قیمت کے اعتبار سے۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ لَمْ يُجْزِئْهُ**، اگر ایک شخص نے قسم کھالی ہے اب وہ حانث ہونے سے پہلے ہی کفارہ دینا چاہتا ہے تو کیا کفارہ ادا ہو جائے گا؟ تو یاد رکھو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ **مثلاً** ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں فلاں کام نہیں کروں گا، تو وہ کام کر لے گا تو قسم ٹوٹ جائے گی پھر کفارہ دے گا تو کفارہ ادا ہو جائے گا، لیکن اگر اس نے حانث ہونے سے پہلے ہی کفارہ دیا اور پھر بعد میں وہ کام کیا تو **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ جو حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کیا وہ کفارہ ادا نہیں ہوا، وہ صدقہ ہو گیا ویسے ہی اس کا ثواب اس کو مل جائے گا لیکن حانث ہونے کے بعد دوبارہ نئے سرے سے کفارہ دینا پڑے گا، اس لیے کیونکہ کفارے کا سبب وہ حانث ہونا ہے، ابھی حانث ہی نہیں ہوا، سبب ہی نہیں پایا گیا تو کفارہ بھی ادا نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ لَمْ يُجْزِئْهُ** اور اگر کفارہ دینے والے نے کفارے کو مقدم کر دیا حانث ہونے پر تو یہ اس کے لیے کافی نہیں ہے، **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يُجْزِئُهُ بِالْمَالِ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مال کے ساتھ کافی ہو جائے گا، یعنی اگر اس نے مال کے ساتھ کفارہ دیا حانث ہونے سے پہلے، مال کے ساتھ کفارہ دیا یعنی مسکینوں کو کھانا کھلا دیا یا ان کو کپڑے پہنا دیے تو یہ مال کے ساتھ گویا کفارہ ادا کر رہا ہے، تو مال کے ساتھ اگر حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کرے گا تو کفارہ ادا ہو جائے گا، لیکن اگر بدنی عبادت کے ساتھ کفارہ ادا کر رہا ہے یعنی روزے رکھنا چاہتا ہے اور روزہ تو بدنی عبادت ہے بھائی، تو اس صورت کے اندر وہ حانث ہونے سے پہلے ادا نہیں ہو سکتا۔ اگر مال کے ساتھ حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کرنا چاہتا ہے تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اگر مال کے ساتھ ادا کرے گا حانث ہونے سے پہلے تو کفارہ ادا ہو جائے گا اور اگر روزوں کے ساتھ پہلے ادا کرے گا کفارہ تو وہ ادا نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُجْزِئُهُ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا بَعْدَ السَّبَبِ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مال کے ساتھ یہ کفارہ حانث ہونے سے پہلے جائز ہو گا اس لیے کیونکہ اس شخص نے کفارہ ادا کیا ہے بعد **السبب** سبب کے بعد۔ کفارے کا سبب آ چکا ہے، آپ کہیں گے کفارے کا سبب تو حانث ہونا ہے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، کفارے کا سبب حانث ہونا نہیں ہے کفارے کا سبب یمین ہے، یہ قسم نہ کھاتا تو کفارہ بھی نہ آتا، تو کفارے کا سبب یمین ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں ایک ہے **نفسِ** وجوب ایک ہے **وجوبِ** ادا، ایک ہے **نفسِ** وجوب، تو جب اس نے قسم کھالی تو **نفسِ** وجوب آ گیا اور پھر جب حانث ہو جائے گا تو تب **وجوبِ** ادا بھی آ جائے گا اب کفارہ ادا کرنا واجب ہو گیا۔ تو قسم کی وجہ سے **نفسِ** وجوب آ چکا تھا تو لہٰذا اب حانث بے شک نہیں ہوا لیکن وہ کفارہ مال کے ساتھ ادا کر سکتا ہے۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

یہ اسی طرح ہے جیسے بیع بھائی، بیع کے اندر بیع کرتے ہی **نفسِ** وجوب آ گیا۔ **مثلاً** میں نے آپ کو اپنی کتاب پانچ سو روپے میں بیچ دی، آپ نے خرید لی، خریدتے ہی آپ پر اس کی قیمت یعنی پانچ سو روپے واجب ہو گئے لیکن ابھی ادائیگی آپ پر واجب نہیں ہے، **نفسِ** وجوب آپ پر آ گیا ہے، ہاں جب میں مطالبہ کروں گا لاؤ بھائی اب میرے پیسے مجھے دے دو تو اب آپ پر ادا کرنا بھی واجب اور لازم ہو گیا۔ تو **نفسِ** وجوب اور چیز ہے **وجوبِ** ادا اور چیز ہے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب قسم کھالی تو کفارے کا **نفسِ** وجوب آ گیا لیکن ابھی ادائیگی واجب نہیں، ہاں جب یہ حانث ہو جائے گا تب **وجوبِ** ادا بھی آ جائے گا اب اس کو ادائیگی کرنا پڑے گی ہر حال میں۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ أَدَّاهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ الْيَمِينُ** اس لیے کیونکہ اس نے کفارہ ادا کیا ہے کفارے کے سبب کے بعد اور وہ کفارے کا سبب یمین

ہے، **فَأَشْبَهَ التَّكْفِيرَ بَعْدَ الْجَرْحِ** تو یہ مشابہ ہو گیا کفارہ دینے کے بعد **الجرح** زخمی کرنے کے بعد۔ **جَرَحَ يَجْرَحُ جَرْحًا** کا معنی ہے زخمی کرنا، اور اگر جیم پر ضمہ ہو: **جُرْحٌ**، تو **جُرْحٌ** زخم کو کہتے ہیں لیکن یہاں یہ مصدر ہے بھائی: **جَرَحَ يَجْرَحُ جَرْحًا** کا معنی ہے زخمی کرنا۔ تو کہتے ہیں: **فَأَشْبَهَ التَّكْفِيرَ بَعْدَ الْجَرْحِ** تو یہ مشابہ ہے کفارہ دینے کے بعد **الجرح** زخمی کرنے کے بعد۔ بھائی آپ جانتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو اس پر کفارہ بھی آتا ہے اور **قتلِ** خطا کا کفارہ جو ہے وہ ایک مومن غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾ ایک مومن غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے، اور یہ کفارہ کب دے گا؟ اس آدمی کے مرنے کے بعد۔ لیکن ایک شخص نے دوسرے کو شدید زخمی کر دیا تو اس کے مرنے سے پہلے ہی یہ کفارہ دیتا ہے تو یاد رکھو بالاتفاق یہ کفارہ ادا ہو جائے گا، یہ کفارہ ادا ہو جائے گا اگرچہ ابھی وہ مرا نہیں ہے لیکن چونکہ یہ زخم اس کو موت تک پہنچانے والا ہے اب اس کا بچنا بڑا مشکل ہے تو سبب تو پایا جا چکا ہے، جو چیز اس کو موت تک لے جانے والی ہے اس کا سبب پایا جا چکا ہے تو لہٰذا یہ پہلے کفارہ دے گا تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔[۶]

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو قسم کھانے والا حانث ہونے سے پہلے کفارہ ادا کرتا ہے یہ بھی اس کفارے کے مشابہ ہے جیسے زخمی کرنے کے بعد مرنے سے پہلے کوئی کفارہ دے تو اے احناف! آپ بھی مانتے ہیں کہ وہ کفارہ ادا ہو جائے گا، تو یہاں پر بھی یمین پائی گئی ہے سبب پایا گیا ہے لہٰذا چاہے حانث ابھی نہیں ہوا لیکن سبب تو پایا گیا ہے تو مالی کفارہ ادا کرے گا تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔ نیز وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے **زکوٰۃ** ہے بھائی، **زکوٰۃ** کا نصاب جو ہے **مثلاً** ایک شخص کے پاس پورا ہو گیا اور ابھی سال پورا نہیں ہوا سال کے درمیان میں وہ پہلے سے ہی کچھ **زکوٰۃ** کی ادائیگی کرنا چاہتا ہے تو **زکوٰۃ** ادا کرے گا تو بالاتفاق **زکوٰۃ** ادا ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ **زکوٰۃ** کے وجوب کا سبب آ چکا ہے اور وہ نصاب ہے، ابھی اگرچہ **وجوبِ** ادا تو نہیں آیا **وجوبِ** ادا تو تب آئے گی جب سال گزر جائے گا اس نصاب پر لیکن **نفسِ** وجوب آ چکا ہے نصاب پورا ہو چکا ہے تو اس کے بعد یہ شخص **زکوٰۃ** ادا کرتا ہے تو اے احناف! آپ کے نزدیک بھی **زکوٰۃ** ادا ہو جائے گی۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی یہ جو یمین ہے یہ کفارے کا سبب ہے اور سبب تو آ چکا ہے لہٰذا حانث ہونے سے پہلے بھی یہ کفارہ ادا کرے گا مال کے ساتھ تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **فَأَشْبَهَ التَّكْفِيرَ بَعْدَ الْجَرْحِ** تو یہ جو کفارہ ہے یہ مشابہ ہو گیا وہ جو زخمی کرنے کے بعد کفارہ دینا ہے یہ اس کے ساتھ مشابہ ہو گیا۔ اب ہماری دلیل آ گئی۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْكَفَّارَةَ لِسَتْرِ الْجِنَايَةِ** کہ یہ جو کفارہ ہوتا ہے یہ جنایت کو چھپانے کے لیے ہوتا ہے، جرم کو چھپانے کے لیے یعنی جرم کو معاف کروانے کے لیے، کہ اس شخص نے جرم کیا ہے **الله** کے نام کی بے حرمتی کی ہے، **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ جو ہوتا ہے یہ جرم کو ڈھانپنے کے لیے اس کو چھپانے کے لیے ہوتا ہے، **وَلَا جِنَايَةَ هَاهُنَا** اور حانث ہونے سے پہلے تو یہاں کوئی جنایت ہی نہیں کوئی جرم ہی نہیں ہے، **وَالْيَمِينُ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ**، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ یمین جو ہے یہ سبب ہے کفارے کا اور یمین تو پائی جا چکی ہے تو سبب پایا گیا تو مال کے ساتھ کفارہ ادا کرے گا تو ادا ہو جائے گا، تو ہم کہتے ہیں: **وَالْيَمِينُ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ** کہ قسم جو ہے وہ کفارے کا سبب نہیں ہے، اس لیے کیونکہ سبب وہ ہوتا ہے جو ایک چیز تک پہنچائے اور یہ یمین جو ہے کفارے تک پہنچانے والی نہیں ہے بلکہ یہ یمین تو روکنے والی ہے اس سے، وہ جس کام سے حانث ہو گا یمین تو اس کام سے روکنے والی ہے تو یہ کفارے تک پہنچانے والی نہیں ہے بلکہ یہ تو اس سے مانع ہے، جب یہ مانع ہے تو اس کو کفارے کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: **وَالْيَمِينُ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِأَنَّهُ مَانِعٌ غَيْرُ مُفْضٍ** اور قسم جو ہے وہ سبب نہیں ہے اس لیے کیونکہ یہ قسم جو ہے یہ تو مانع ہے **غَيْرُ مُفْضٍ** یہ اس حانث ہونے تک پہنچانے والی نہیں ہے، **بِخِلَافِ الْجَرْحِ لِأَنَّهُ مُفْضٍ** بخلاف زخمی کرنے کے کیونکہ وہ تو موت تک پہنچانے والا ہے، تو آپ اس کفارۂ یمین کو اس زخمی کرنے پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ یہاں پر جو یمین ہے وہ کفارے تک پہنچانے والی نہیں جبکہ وہاں پر وہ جو زخمی کرنا ہے وہ موت تک پہنچانے والا ہے۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْجَرْحِ لِأَنَّهُ مُفْضٍ** بخلاف زخمی کرنے کے کیونکہ وہ تو پہنچانے والا ہے، **ثُمَّ لَا يُسْتَرَدُّ مِنَ الْمِسْكِينِ**، اب بھائی صورت یہ ہے: ایک آدمی نے حانث ہونے سے پہلے ہی کفارہ دے دیا پھر اس نے جا کر مسئلہ پوچھا تو پتہ چلا کہ حانث ہونے سے پہلے تو کفارہ ادا نہیں ہو سکتا، تو کیا اب یہ فقیر سے وہ مال واپس لے سکتا ہے؟ کہتے ہیں نہیں مال واپس نہیں لے سکتا کیونکہ وہ صدقہ ہو گیا اور صدقے کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا۔ بھائی کیوں؟ صدقے میں کیوں رجوع نہیں ہو سکتا؟ وجہ یہ کہ جس لمحے میں فقیر کو صدقہ دیا اسی لمحے میں اس کا عوض یعنی اجر و ثواب اس کو مل گیا، تو یہ اس کا عوض وصول کر چکا ہے اور جب ایک چیز کا عوض وصول کر لیا جائے تو وہاں رجوع نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ لَا يُسْتَرَدُّ مِنَ الْمِسْكِينِ لِوُقُوعِهِ صَدَقَةً** پھر یہ جو کفارے کا مال ہے یہ مسکین سے واپس نہیں لیا جا سکتا اس وجہ سے کہ یہ صدقہ ہو کر واقع ہو گیا۔

**قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ، صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص جو ہے وہ گناہ کی قسم اٹھا لیتا ہے کہ واللہ میں نماز نہیں پڑھوں گا، یا واللہ میں اپنے

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**﴾ [النساء: ۹۲]۔

ابا جان سے بات نہیں کروں گا، یا واللہ میں فلاں آدمی کو ضرور قتل کروں گا، **بطورِ** مثال کے کوئی گناہ کی قسم وہ اٹھالیتا ہے تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ اس شخص پر واجب ہے کہ اپنے آپ کو حانث کرے اور اس قسم کا کفارہ دے دے، اس گناہ پر پیش قدمی نہ کرے، اس گناہ کو نہ کرے، وجہ یہ کہ قسم توڑے گا تب بھی گناہ ہے اور جو گناہ اس نے ذکر کیا تب بھی گناہ ہے لیکن قسم کے توڑنے کا جو گناہ ہے اس کی تلافی ہو جائے گی کہ یہ کفارہ ادا کر دے گا لیکن اگر وہ گناہ کر لے گا تو وہاں تلافی کی صورت نہیں ہے تو وہ گناہ اس کے سر رہے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ** اور جس شخص نے گناہ پر قسم اٹھالی **مِثْلُ أَنْ لَا يُصَلِّيَ** جیسے کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا **أَوْ لَا يُكَلِّمَ أَبَاهُ** یا یہ کہ وہ اپنے باپ سے بات نہیں کرے گا **أَوْ لَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا** یا یہ کہ وہ فلاں کو ضرور قتل کرے گا، **فَيَنْبَغِي أَنْ يُحَنِّثَ نَفْسَهُ** تو مناسب یہ ہے کہ اپنے آپ کو حانث کرے، بھائی متن میں تو آیا مناسب یہ ہے، شارحین فرماتے ہیں یہاں اس کا معنی یہ ہے کہ اس پر واجب ہے اپنے آپ کو حانث کرنا۔ مناسب کے لفظ سے تو بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شاید صرف بہتر ہے نہیں بھی کرے گا تو کوئی حرج نہیں، کہتے ہیں نہیں اس پر واجب ہے اس گناہ پر پیش قدمی نہ کرے اس کو انجام نہ دے، تو کہتے ہیں: **فَيَنْبَغِي أَنْ يُحَنِّثَ نَفْسَهُ** تو اس شخص کے لیے مناسب ہے یعنی اس پر واجب ہے کہ وہ اپنے آپ کو حانث کرے **وَيُكَفِّرَ عَنْ يَمِينِهِ** اور کفارہ دے دے اپنی قسم سے، اپنے آپ کو حانث کرے۔ **مثلاً** اس نے کیا کہا تھا کہ واللہ میں نماز نہیں پڑھوں گا تو یہ نماز پڑھ لے، اپنے آپ کو حانث کر لے اور پھر کفارہ دے دے۔ اس نے کہا تھا میں اپنے باپ سے بات نہیں کروں گا تو یہ اپنے باپ سے بات کر لے تو حانث ہو گیا اب کفارہ دے دے۔ لیکن اگر اس نے کہا تھا میں واللہ میں فلاں کو ضرور قتل کروں گا، یہاں کیسے اپنے آپ کو حانث کرے بھائی؟ تو یہاں وہ کیسے اپنے آپ کو حانث کرے؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں اس طرح اپنے آپ کو حانث کرے کہ پکا ارادہ کر لے اس کے **ترکِ** قتل کا، اس قتل کو چھوڑنے کا پکا ارادہ کر لے کہ میں قطعی اس کو قتل نہیں کروں گا تو بس حانث ہو گیا لہذا کفارہ دے دے بھائی۔

آگے دیکھیے، جی اب آگے دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ یہ جو متن میں مسئلہ ذکر ہوا اس کی، کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** بوجہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے قول کے کہ آپ نے فرمایا: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ**»، کہ جس شخص نے کسی یمین پر قسم اٹھائی اور اس قسم کے علاوہ کو اس نے بہتر دیکھا، اس کو بہتر جانا، تو چاہیے کہ وہ وہ کام کر لے جو بہتر ہے پھر اس کو چاہیے کہ اپنی قسم سے کفارہ دے دے۔ یہ حدیث کے **الفاظ** ہیں: حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے کسی بات پر قسم اٹھالی اور پھر بعد میں دیکھا کہ اس کے علاوہ صورت جو ہے وہ بہتر ہے تو اس کو چاہیے کہ وہ بہتر صورت پر عمل کر لے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کر دے، بات سمجھ میں آگئی۔ یہ پھر حدیث دیکھ لیجیے، حضور فرماتے ہیں: **مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ** جس نے کسی یمین پر قسم اٹھائی، بھائی حلف کا معنی بھی قسم، یمین کا معنی بھی قسم، **مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ** جس نے قسم پر قسم اٹھائی تو بظاہر یہ معنی لگتا ہے، نہیں بھائی یاد رکھو یہاں یمین سے مراد ہے مقسم علیہ بھائی۔ یاد رکھو یمین دونوں چیزوں کا مجموعہ کہلاتی ہے: ایک آدمی کہتا ہے واللہ میں یہ کام ضرور کروں گا تو یہ جو شروع میں کہا واللہ یہ مقسم بہ ہے یعنی جس کی اس نے قسم اٹھائی ہے، اور آگے جس بات پر قسم اٹھائی ہے یعنی **جوابِ** قسم جو ہے وہ مقسم علیہ ہے، تو یہ مقسم بہ اور مقسم علیہ دونوں کا مجموعہ یمین کہلاتا ہے۔ یہ جو اس نے کہا واللہ میں فلاں کام ضرور کروں گا تو یہ سارا جو ہے کلام جس میں مقسم بہ بھی آگیا اور مقسم علیہ بھی آگیا اس کو یمین کہتے ہیں۔ تو یہاں پر جو حدیث کے اندر یمین کا لفظ آیا شارحین فرماتے ہیں یہاں یمین سے مراد صرف مقسم علیہ ہے، مقسم بہ نہیں، یعنی کل بول کر جز مراد ہے۔ یمین تو دونوں کو کہتے تھے لیکن دونوں مراد نہیں ہے ایک یعنی جز مراد ہے یعنی مقسم علیہ مراد ہے جس بات پر قسم اٹھائی جائے۔ تو یہ معنی ہے: **مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ** جس شخص نے کسی بات پر قسم اٹھالی **فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا** اور اس کے علاوہ کو اس قسم سے بہتر جانا **فَلْيَأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ** تو اس کو چاہیے کہ لے آئے اس کو جو بہتر ہے یعنی اس فعل کو کر لے جو بہتر ہے **ثُمَّ لِيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ** پھر اس کو چاہیے کہ کفارہ دے دے اپنی قسم سے۔

**وَلِأَنَّ فِي مَا قُلْنَاهُ تَفْوِيتَ الْبِرِّ إِلَى جَابِرٍ**، میری کتاب میں ہے **تَفْوِيتُ الْبِرِّ**، تا پر پیش ہے، نہیں بھائی تا پر زبر ہونی چاہیے یہ **أَنَّ** کا **اسمِ** مؤخر ہے، کیونکہ **أَنَّ** یا **إِنَّ** کے بعد جار مجرور آئے تو وہ **خبرِ** مقدم ہوتے ہیں اور اسم مؤخر ہو جاتا ہے، تو یہاں پر بھی **لِأَنَّ فِي مَا قُلْنَاهُ، أَنَّ** کے بعد **فِي مَا** آرہا ہے جار مجرور آرہا ہے تو یہ **خبرِ** مقدم اس کو بنائیں گے اور **تَفْوِيتَ الْبِرِّ** یہ اس کو **اسمِ** مؤخر بنائیں گے **أَنَّ** کے لیے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ فِي مَا قُلْنَاهُ تَفْوِيتَ الْبِرِّ إِلَى جَابِرٍ، بِرٌّ** کا معنی ہے قسم کا پورا کرنا، قسم کا پورا کرنا یا قسم کا پورا ہونا، یہ لازمی بھی استعمال ہوتا ہے اور متعدی بھی: قسم کا پورا ہونا دیکھو یہ لازمی ترجمہ ہے، اور قسم کا پورا کرنا یہ متعدی ہے بھائی، یہ **بابِ** ضرب سے ہے بھائی: **بَرَّ يَبِرُّ بِرًّا**۔ اور جابر بھائی، جابر یاد رکھو **جَبَرَ يَجْبُرُ جَبْرًا** کا معنی ہے تلافی کرنا، تلافی کرنا، کوئی خطا وغیرہ ہوئی ہے اس کی تلافی کرنا۔ اچھا ایک تو حدیث ذکر کر دی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اگر کوئی گناہ کی قسم اٹھا

لے تو اپنے آپ کو حانث کر کے اس کا کفارہ دے دے کیونکہ حدیث میں آتا ہے، اور نیز اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں، عقلی دلیل وہی ہے جو میں نے پہلے ذکر کر دی کیونکہ اگر یہ اس قسم کو توڑ دے گا تو بھی گناہ لیکن اس کی تلافی ہو جائے گی کہ کفارہ دے دے گا، لیکن اگر اس گناہ کو کر لے گا تو پھر اس کی تو کوئی تلافی کی صورت نہیں وہ گناہ تو اس کے سر رہے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ فِي مَا قُلْنَاهُ تَفْوِيتَ الْبِرِّ إلَى جَابِرٍ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ**، اس لیے کیونکہ اس میں جو ہم نے کہا ہے اس کے اندر قسم کے پورا ہونے کو فوت کرنا ہے اس کی تلافی کرنے والی چیز کی طرف اور وہ کفارہ ہے اس سے تلافی ہو جائے گی، **وَلَا جَابِرَ لِلْمَعْصِيَةِ فِي ضِدِّهِ** اور کوئی چیز تلافی کرنے والی نہیں ہے اس گناہ کی **فِي ضِدِّهِ** اس کی ضد صورت میں یعنی قسم کو پورا کرنے کی صورت میں۔

**وَإِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ**، صورت یہ بھائی: ایک کافر ہے اس نے کسی بات پر قسم اٹھالی اور پھر اس نے اس قسم کو توڑ دیا اور پھر بعد میں مسلمان ہو گیا، تو کفر کی حالت میں ہی اس نے قسم توڑ دی یا مسلمان ہوا اس کے بعد اس نے وہ قسم توڑ دی تو کیا اس پر کفارہ آئے گا؟ تو کہتے ہیں نہیں اس پر کفارہ نہیں آئے گا بھائی، کیونکہ قسم جو کھائی جاتی ہے وہ **الله** کی تعظیم کے لیے کھائی جاتی ہے اور کافر جو ہے وہ تو **الله** کی تعظیم کرنے والا نہیں ہے، اور نیز کفارہ بھی اس پر نہیں آئے گا کیونکہ کفارہ بھی عبادت ہے اور کافر اس کا اہل نہیں ہے بھائی، تو اس کی قسم منعقد ہی نہیں ہوئی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ ثُمَّ حَنِثَ فِي حَالِ كُفْرِهِ أَوْ بَعْدَ إسْلَامِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ**، اور جب کافر نے قسم اٹھالی پھر وہ حانث ہوا اپنے کفر کی حالت میں ہی یا اپنے اسلام لانے کے بعد **فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ** تو اس پر حانث ہونا نہیں یعنی اس پر کفارہ نہیں آئے گا **لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْيَمِينِ** اس لیے کیونکہ وہ قسم کا اہل نہیں ہے **لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِتَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَى** اس لیے کیونکہ یہ جو قسم ہے یہ **الله** کی تعظیم کے لیے اس کا عقد کیا جاتا ہے، **وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ مُعَظِّمًا** اور کفر کے ساتھ تو وہ **الله** کی تعظیم کرنے والا نہیں ہے، **مُعَظِّمْ** اسمِ فاعل پڑھیں اس کو۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِتَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ مُعَظِّمًا**، اس لیے کیونکہ قسم جو ہے وہ تو **الله** کی تعظیم کے لیے کھائی جاتی ہے اور کفر کے ساتھ تو یہ کافر جو ہے **الله** کی تعظیم کرنے والا نہیں ہے، تو اگرچہ وہ کفر کے اندر بھی **الله** کی تعظیم کرتا ہو لیکن یہ تعظیم **الله** کی رضا کا باعث نہیں ہے تو یہ بھی **غیرِ** تعظیم ہی کی طرح ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُونُ مُعَظِّمًا** اور کفر کے ساتھ تو یہ **الله** کی تعظیم کرنے والا نہیں ہے تو اس کی قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، **وَلَا هُوَ أَهْلٌ لِلْكَفَّارَةِ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ** اور یہ کافر کفارے کا اہل بھی نہیں ہے کیونکہ کفارہ عبادت ہے۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا وَعَلَيْهِ إنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**، بھائی یہ پھر وہی صورت آگئی: ایک شخص اپنے اوپر حلال چیز کو حرام کر لیتا ہے تو یہ **تحریم** حلال ہے اور **تحریم** حلال کو قرآن میں یمین کہا گیا ہے، تو اس صورت میں یہ یمین منعقد ہو گئی بھائی، اور پھر اگر یہ اس فعل کو کر لے گا تو حانث ہو جائے گا تو اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا وَعَلَيْهِ إنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**، اور جس شخص نے اپنے اوپر حرام کر لیا کسی چیز کو ان چیزوں میں سے جس کا یہ مالک ہے، **مثلاً** اپنے کوئی کپڑوں کے بارے میں کہہ دیا کہ یہ کپڑے پہننا میرے لیے حرام ہے، یا گھر میں گندم وغیرہ پڑی تھی اس نے کہا میرے لیے یہ گندم کھانا حرام ہے، تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ** کہ کسی شخص نے اگر اپنے اوپر حرام کر لیا ایسی چیز کو جس کا وہ مالک ہے **لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا** تو وہ چیز حرام نہیں ہو گی یعنی حرام لعینہ نہیں ہو گی، حرام لغیرہ ہو جائے گی یعنی اس کی قسم کی وجہ سے۔ حرام لعینہ نہیں کیونکہ شریعت نے تو حرام نہیں کیا تو وہ چیز ابھی بھی حلال ہے، البتہ قسم کی وجہ سے اب اس کے لیے حرام کے درجے میں ہو گئی، یہ اس کو کھائے گا یا اس چیز کو پہنے گا تو حانث ہو جائے گا، تو یعنی یہ حرام لعینہ نہ ہوئی بلکہ حرام لغیرہ ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا** تو یہ چیز جو ہے حرام نہیں ہو گی یعنی حرام لعینہ نہیں ہو گی، **وَعَلَيْهِ إنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ** اور اس شخص پر واجب ہے اگر یہ اس کو مباح سمجھے قسم کا کفارہ۔ اس شخص پر قسم کا کفارہ واجب ہے اگر اس کو وہ مباح سمجھے۔ بھائی ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں یہ گندم نہیں کھاؤں گا تو یہ گندم حرام لعینہ نہیں ہوئی، ہاں قسم کی وجہ سے اب اس کے لیے ممنوع ہو گئی، اور اگر اس کو یہ مباح سمجھے تو کفارہ دے دے، تو صرف مباح سمجھنے کی وجہ سے تو کفارہ نہیں آئے گا بلکہ مباح سمجھنے والا معاملہ بھی کر لے یعنی اس کو کھا لے، اس کو استعمال کر لے تو پھر حانث ہو جائے گا اور پھر اس کو کفارۂ یمین دینا پڑے گا۔ تو یہ جو متن میں آیا نا کہ **إنِ اسْتَبَاحَهُ** اس کو جائز سمجھے، اس کو مباح سمجھے، اس سے مراد یہ ہے کہ یہ اس کو استعمال کر لے۔ تو کہتے ہیں: **وَعَلَيْهِ إنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ** اور اس شخص پر واجب ہے قسم کا کفارہ اگر یہ اس کو جائز سمجھے۔ اور نیز متن میں آیا تھا: **شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ** اگر اپنے اوپر حرام کرے ایسی چیز کو جس کا یہ مالک ہے، تو بھائی یہ مالک ہونا ضروری نہیں ہے یہ **قیدِ** اتفاقی ہے بھائی، بلکہ **مطلقاً** کسی بھی چیز کو اپنے اوپر حرام کرے گا تو یہ یمین ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّ تَحْرِيمَ الْحَلَالِ قَلْبُ الْمَشْرُوعِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله**

فرماتے ہیں اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے اس لیے کیونکہ حلال چیز کو حرام قرار دینا **قَلْبُ الْمَشْرُوعِ** یہ تو ایک مشروع چیز کو الٹنا ہے۔ قلب کا کیا معنی؟ الٹنا، پلٹنا۔ اس لیے کیونکہ حلال چیز کو حرام قرار دینا **قَلْبُ الْمَشْرُوعِ** یہ تو مشروع چیز کو پلٹنا ہے **فَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ تَصَرُّفٌ مَشْرُوعٌ** تو اس **قلبِ** مشروع کے ذریعے وہ تصرف منعقد نہیں ہو گا جو مشروع ہے یعنی یمین بھائی۔ بھائی یمین ایک **تصرفِ** مشروع ہے، شریعت نے اجازت دی ہے آپ قسم کھانا چاہتے ہیں کسی چیز کے بارے میں تو آپ قسم کھا سکتے ہیں کہ میں یہ کام کروں گا یا یہ کام نہیں کروں گا، تو یمین ایک **تصرفِ** مشروع ہے اور اس کے ذریعے آپ **قلبِ** مشروع کرنا چاہتے ہیں یعنی حلال کو حرام بنانا چاہتے ہیں، یہ تو آپ شریعت کے حکم کو الٹ رہے ہیں پلٹ رہے ہیں، لہذا شریعت کے اختیار کو استعمال کرتے ہوئے آپ ایک مشروع چیز کو پلٹ نہیں سکتے، اس کے حکم کو بدل نہیں سکتے، لہذا یہاں کوئی یمین منعقد ہی نہیں ہوئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس پر کفارہ نہیں ہے **لِأَنَّ تَحْرِيمَ الْحَلَالِ قَلْبُ الْمَشْرُوعِ** اس لیے کیونکہ حلال چیز کو حرام قرار دینا یہ تو ایک مشروع اور جائز چیز کو پلٹنا ہے **فَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ تَصَرُّفٌ مَشْرُوعٌ وَهُوَ الْيَمِينُ** تو اس **قلبِ** مشروع کے ذریعے مشروع تصرف منعقد نہیں ہو گا اور وہ مشروع تصرف یمین ہے وہ منعقد نہیں ہو گی، **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنْ إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ** کہ یہ لفظ جو ہے وہ خبر دے رہا ہے حرمت کے ثابت کرنے کی، اس شخص نے کیا کہا ہے؟ میرے اوپر یہ گندم حرام ہے، تو اس کے **الفاظ** بتلا رہے ہیں کہ وہ اپنے اوپر اس چیز کو حرام کر رہا ہے، اور اس چیز کو حرام قرار دیا بھی جا سکتا ہے، وہ کس طرح؟ کہ اس کو حرام لعینہ قرار نہ دیا جائے بلکہ حرام لغیرہ قرار دیا جائے یعنی اس کے ان **الفاظ** کی وجہ سے اب اس پر حرام ہوا ہے شریعت کی طرف سے حرام نہیں ہے بھائی۔ **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنْ إِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ** کہ اس کا یہ لفظ جو ہے وہ خبر دے رہا ہے حرمت کے ثابت کرنے کی، **وَقَدْ أَمْكَنَ إِعْمَالُهُ بِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لِغَيْرِهِ** اور تحقیق اس لفظ کو عمل دینا ممکن بھی ہے حرمت لغیرہ کو ثابت کرتے ہوئے **بِإِثْبَاتِ مُوجَبِ الْيَمِينِ**، موجب کا معنی ہے **مقتضیٰ** اور حکم، **بِإِثْبَاتِ مُوجَبِ الْيَمِينِ** قسم کے حکم کو ثابت کرتے ہوئے، جب آپ قسم کا حکم ثابت کر دیں گے تو اگر یہ اس کو نہیں کرتا تو یہ قسم پوری ہو گی اور اگر کرے گا تو حانث ہو جائے گا، تو یہ اس کے لیے حرام ہوا لیکن حرام لغیرہ اس قسم کی وجہ سے حرام ہوا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا یہ لفظ جو ہے خبر دے رہا ہے حرمت کے ثابت کرنے کی اور تحقیق اس لفظ کو عمل دینا ممکن بھی ہے حرمت لغیرہ کو ثابت کرتے ہوئے قسم کے حکم کو ثابت کر کے، **فَيُصَارُ إِلَيْهِ** تو اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا یعنی اسے حرام لغیرہ قرار دیا جائے گا۔ **ثُمَّ إِذَا فَعَلَ مِمَّا حَرَّمَهُ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا حَنِثَ**، پھر یہ شخص جب اس فعل کو کر لے گا جس کو اس نے حرام کیا تھا تھوڑا کرے یا زیادہ حانث ہو جائے گا۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

اس نے حرام قرار دیا تھا **قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا** چاہے تھوڑا کرے یا زیادہ کرے، **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو جائے گا، **وَوَجَبَتِ الْكَفَّارَةُ** اور کفارہ واجب ہو جائے گا، **وَهُوَ الْمَعْنِيُّ مِنَ الِاسْتِبَاحَةِ الْمَذْكُورَةِ**، یہ لفظ ہے **مَعْنِيٌّ**، یاد رکھو بعض جگہ کبھی کبھار عبارتوں میں یہ لفظ آتا ہے **مَعْنِيٌّ، مَرْمِيٌّ** کے وزن پر یہ **اسمِ** مفعول ہے بھائی، اور معنی ہے اس کا مقصود۔ **وَهُوَ الْمَعْنِيُّ** اور یہی مقصود ہے **مِنَ الِاسْتِبَاحَةِ الْمَذْكُورَةِ** وہ جو استباحت ذکر کی گئی تھی۔ وہ جو متن میں آیا تھا نا: ﴿**وَعَلَيْهِ إِنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**﴾ اگر وہ اس کو جائز سمجھے تو اس پر یمین کا کفارہ ہے۔ جائز سمجھنے سے کیا مراد تھا؟ اس فعل کو کر لے، اس فعل کو کر لے اور کر لے چاہے تھوڑا کرے چاہے زیادہ کرے ہر صورت میں حانث ہو جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: **وَهُوَ الْمَعْنِيُّ مِنَ الِاسْتِبَاحَةِ الْمَذْكُورَةِ** اور یہی مقصود ہے اس استباحت سے جو ذکر کی گئی، **لِأَنَّ التَّحْرِيمَ إِذَا ثَبَتَ تَنَاوَلَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ**، اس لیے کیونکہ تحریم جب ثابت ہو گئی، حرام کرنا ثابت ہو گیا اس نے خود اپنے اوپر حرام کیا ہے، **لِأَنَّ التَّحْرِيمَ إِذَا ثَبَتَ** اس لیے کیونکہ تحریم جب وہ ثابت ہو گئی **تَنَاوَلَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ** تو یہ اس چیز کے ہر جز کو شامل ہے، جب اس نے ایک چیز کو اپنے اوپر حرام کر لیا تو اس کا ہر جز اس پر حرام ہو گیا، لہذا تھوڑا سا بھی کر لے گا تو حانث ہو جائے گا بھائی۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ التَّحْرِيمَ إِذَا ثَبَتَ تَنَاوَلَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ**، اس لیے کیونکہ تحریم جب ثابت ہو گئی تو وہ اس چیز کے ہر جز کو یہ شامل ہے، وہ چیز جس کو اس نے حرام قرار دیا تھا اس کے ہر جز کو شامل ہے تو تھوڑا سا بھی کر لے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ قَالَ: كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ غَيْرَ ذَلِكَ**۔ بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آدمی کہتا ہے میرے اوپر ہر حلال چیز حرام ہے: **كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ**، ہر حلال چیز میرے اوپر حرام ہے، تو **ظاہرِ الفاظ** کو دیکھیں تو اس پر ہر حلال چیز حرام ہو گئی، لہذا کوئی بھی حلال فعل یہ کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے جیسے ہی قسم کھائے گا **فوراً** یہ حانث بھی ہو گیا، کیونکہ اس کا سانس لینا بھی حلال ہے، اس کا آنکھیں جھپکنا بھی حلال ہے، اس کو ایک چیز یا دوسری چیز کی طرف دیکھنا بھی حلال ہے، تو جیسے ہی قسم پوری ہو گی ان میں سے کوئی نہ کوئی فعل پایا گیا، سانس لینا بھی پایا گیا، آنکھوں کا جھپکنا بھی پایا گیا، چیزوں کی طرف دیکھنا بھی پایا گیا، تو لہذا قیاس یہ تقاضا کرتا ہے جیسے ہی یہ قسم کھائے گا

ساتھ ہی حانث ہو گیا، اور امام زفر بھی یہی فرماتے ہیں کہ جس نے بھی ایسی قسم کھائی کہ میرے اوپر ہر حلال چیز حرام ہے **فوراً** حانث ہو گیا اب اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ جبکہ ہمارے ائمہ فرماتے ہیں کہ قسم کے ذریعے مقصود یہ ہوتا ہے کہ انسان اس کو پورا کرے، قسم کھانے کا مقصد مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان اس قسم کو پورا کرے، لہذا اگر اس قسم کو اپنے عموم پر باقی رکھا جائے جیسے امام زفر فرماتے ہیں کہ ہر حلال فعل اس پر حرام ہو گیا پھر تو اس پر عمل ہی نہیں ہو سکتا۔ قسم کھاتے ہی اس نے سانس بھی لے لیا، اس نے آنکھوں کو بھی جھپک لیا، ساتھ ہی حانث ہو گیا، تو اس صورت میں تو اس کو پورا کرنا ہی ممکن نہ رہے گا، لہذا اس قسم کو اپنے عموم پر باقی نہیں رکھا جائے گا بلکہ **دلالۃً** اس سے صرف کھانا اور پینا مراد ہے، وہ کھانے اور پینے والی چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر رہا ہے۔ **دلالۃً** عموم ساقط ہو گیا، بھائی کیسے **دلالۃً** عموم ساقط ہوا؟ بھائی میں نے بتلایا تو قسم کس لیے کھائی جاتی ہے؟ قسم اس لیے کھائی جاتی ہے کہ انسان اس کو پورا کر سکے، تو یہ چیز دلالت کر رہی ہے کہ اس کے اندر عموم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ورنہ تو وہ پورا ہی نہیں کر سکے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو قسم کھائی جاتی ہے پورا کرنے کے لیے تو اس نے دلالت کر دی کہ یہاں عموم معتبر نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ** اور اگر کسی شخص نے کہا کہ ہر حلال چیز وہ میرے اوپر حرام ہے تو یہ قسم جو ہے کھانے اور پینے پر ہے، **إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ غَيْرَ ذَلِكَ** مگر یہ کہ اس کے علاوہ کی یہ نیت کر لے، ہاں اگر یہ نیت کرتا ہے ہر چیز کی پھر تو عموم پر اسی طرح باقی رہے گی اور **فوراً** حانث بھی ہو جائے گا، یا کسی خاص چیز کی وہ نیت کرتا ہے تو وہ بھی اس کے اندر داخل ہو جائے گی۔ کھانا پینا بھی داخل رہے گا کیونکہ عرف میں اس قسم کے کلام کو کس پر محمول کرتے ہیں؟ کھانے اور پینے پر، اور باقی اگر کسی اور چیز کی اس نے نیت کی ہے وہ بھی داخل ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ غَيْرَ ذَلِكَ** مگر یہ کہ اس کے علاوہ کی نیت کرے، **وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ كَمَا فَرَغَ** اور قیاس تو یہ ہے کہ یہ شخص حانث ہو جائے کما فرغ جیسے ہی یہ قسم سے فارغ ہو، **لِأَنَّهُ بَاشَرَ فِعْلًا مُبَاحًا** اس لیے کیونکہ اس نے سرانجام دیا ہے ایک مباح فعل کو، **وَهُوَ التَّنَفُّسُ وَنَحْوُهُ** اور وہ سانس لینا ہے اور اس جیسے اور افعال بھائی، **وَهَذَا قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہ قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا۔ تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ **فوراً** حانث ہو جائے لیکن **استحساناً** ہمارے ائمہ فرماتے ہیں یہ حانث نہیں ہو گا۔

**وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ: أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْبِرُّ**، اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسم کے ذریعے جو مقصود ہوتا ہے وہ اس کو پورا کرنا ہوتا ہے، **لَا يَتَحَصَّلُ مَعَ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ** تو وہ پورا کرنا حاصل نہیں ہو سکتا عموم کے اعتبار سے، **وَإِذَا سَقَطَ اعْتِبَارُهُ** اور جب عموم کا اعتبار ساقط ہو گیا **يَنْصَرِفُ إِلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ لِلْعُرْفِ** تو یہ قسم پلٹ جائے گی کھانے اور پینے کی طرف عرف کی وجہ سے کہ عام لوگ اس سے کھانا اور پینا ہی مراد لیتے ہیں کہ یہ شخص کھانے پینے کو اپنے اوپر حرام کر رہا ہے، **فَإِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِيمَا يُتَنَاوَلُ عَادَةً** اس لیے کیونکہ یہ **الفاظ** استعمال کیے جاتے ہیں ان چیزوں میں جن کو **عادتاً** کھایا جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں تناول کا معنی کھانا کھانے کے ہے۔ **فَإِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِيمَا يُتَنَاوَلُ عَادَةً** اس لیے کیونکہ یہ **الفاظ** استعمال کیے جاتے ہیں ان چیزوں میں جن کو **عادتاً** کھایا جاتا ہے، **وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ** اور یہ عورت کو شامل نہیں، اب یہاں یتناول کا معنی ہے شامل ہونا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ** اور یہ اس شخص کی بیوی کو شامل نہیں ہے مگر نیت کے ذریعے، اس نے کہا ہے میرے اوپر ہر حلال چیز حرام ہے تو اس کی بیوی بھی تو اس پر حلال تھی، تو کیا وہ حرام ہو گی یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ **استحساناً** عموم کا اعتبار یہاں ساقط ہو جائے گا اور صرف کھانا پینا مراد ہو گا، اور بیوی بیوی بھی اس کے اندر داخل نہیں الا یہ کہ یہ بیوی کی نیت کرے، تو بیوی کی نیت کرے گا پھر بیوی بھی داخل ہو جائے گی، بیوی بھی اس پر حرام ہو جائے گی اور یہ ایلاء بن جائے گا۔ یہ ایلاء بن جائے گا، ایلاء آپ جانتے ہیں کوئی شخص اپنی بیوی سے چار ماہ یا اس سے زیادہ تک صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے کہ واللہ میں تمہارے قریب نہیں آؤں گا چار ماہ تک یا ایک سال تک، تو چار ماہ یا اس سے زیادہ کی قسم کھالے بیوی سے صحبت نہ کرنے کی تو یہ ایلاء ہے، اور چار ماہ گزر گئے اور اس نے صحبت نہ کی تو عورت جدا ہو جائے گی ایک **طلاقِ** بائن کے ساتھ، اور اگر اس نے صحبت کر لی پہلے تو پھر بیوی بیوی ہی رہے گی البتہ قسم کا کفارہ دینا پڑے گا۔ چنانچہ علماء فرماتے ہیں ایلاء کرنے والا دو ناپسندیدہ چیزوں میں سے ایک میں ضرور واقع ہو گیا: یا تو اب اسے قسم توڑ کر قسم کا کفارہ دینا پڑے گا یا بیوی ہاتھ سے نکل جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ الْعُمُومِ**، اور یہ اس کی بیوی کو شامل نہیں ہے مگر نیت کے ذریعے اس وجہ سے کہ عموم کا اعتبار ساقط ہو چکا ہے، **وَإِذَا نَوَاهَا كَانَ إِيلَاءً** اور جب یہ اپنی بیوی کی نیت کرے گا تو یہ ایلاء ہو جائے گا تو چار مہینے تک اگر صحبت نہیں کرے گا تو بیوی ہاتھ سے نکل جائے گی یا اگر صحبت کر لیتا ہے تو قسم کا کفارہ دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذَا نَوَاهَا كَانَ إِيلَاءً** اور جب یہ اپنی بیوی کی نیت کر لے گا تو یہ ایلاء ہو جائے گا، **وَلَا تُصْرَفُ الْيَمِينُ عَنِ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ** اور اس قسم کو پھیرا نہیں جائے گا ان چیزوں سے جن کو کھایا جاتا ہے اور جن کو پیا

جاتا ہے۔ بھائی اگر اس نے بیوی کی نیت کی ہے تو بیوی بھی داخل ہو گئی لیکن اس کا یہ معنی نہیں کہ اب وہ کھانے پینے کی چیزیں شامل نہیں، وہ کھانے پینے کی چیزیں اب بھی شامل ہیں، کوئی چیز کھائے گا یا پیئے گا تو اس صورت میں بھی حانث ہو جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: **وَلَا تُصْرَفُ الْيَمِينُ عَنِ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ** اور اس قسم کو پھیرا نہیں جائے گا ان چیزوں سے جن کو کھایا جاتا ہے اور جن کو پیا جاتا ہے یعنی ان کو بھی یہ شامل ہے۔

**وَهَذَا كُلُّهُ جَوَابُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ** اور یہ سارا جو ہے یہ **ظاہرِ** روایت کا جواب ہے یعنی **ظاہرِ** روایت میں مسئلہ اسی طرح ہے۔ **وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى قَالُوا** اور ہمارے فقہاء فرماتے ہیں، مراد فقہائے بلخ ہیں بھائی، فقہائے بلخ، بلخ یہ افغانستان کے دوسری طرف کا علاقہ جو ہے دوسری جانب کا کنارہ یہ بلخ کہلاتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى قَالُوا: يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ عَنْ غَيْرِ نِيَّةٍ**، اور ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ اس سے طلاق واقع ہو جائے گی بغیر نیت کے۔ ایک شخص کہتا ہے: **كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ** تو اس سے خود بخود طلاق واقع ہو جائے گی۔ بھائی کیوں؟ کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں: **لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ** غلبۂ استعمال کی وجہ سے کہ یہ **الفاظ** طلاق میں کثرت سے استعمال کیے جاتے ہیں، تو کہتے ہیں ہمارے فقہاء فرماتے ہیں: **يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ عَنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ** کہ اس کے ذریعے بغیر نیت کے ہی طلاق واقع ہو جائے گی غلبۂ استعمال کی وجہ سے، یعنی یہ **الفاظ** طلاق ہی میں غالب **الاستعمال** ہیں اکثر اسی میں استعمال ہوتے ہیں تو یہ اس کے اندر صریح کے درجے میں ہو گئے ہیں لہٰذا ان سے خود بخود طلاق واقع ہو جائے گی چاہے طلاق کی نیت نہ بھی کرے۔ یہ معنی ہے: **لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ** طلاق کے اندر غلبۂ استعمال کی وجہ سے، **وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى** اور اسی پر فتویٰ ہے بھائی۔

**وَكَذَا يَنْبَغِي فِي قَوْلِهِ** اور اسی طرح مناسب ہے یعنی طلاق واقع ہو جائے گی کسی کہنے والے کے اس قول میں: **حَلَالْ بَرْ وے حَرَامْ**، حلال بر وے حرام بھائی، فارسی **الفاظ** ہیں۔ ایک شخص کہتا ہے حلال بر وے حرام کہ حلال چیز جو ہے وہ بر وے اس پر حرام، حرام ہے۔ حلال چیز اس پر حرام ہے تو اس کے اندر بھی **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں مناسب یہی ہے کہ اس کا بھی یہی حکم ہو بھائی کہ طلاق بغیر نیت کے ہی واقع ہو جائے۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَا يَنْبَغِي فِي قَوْلِهِ: حَلَالْ بَرْ وے حَرَامْ لِلْعُرْفِ**، اور اسی طرح مناسب کسی کہنے والے کے اس قول میں کہ حلال بر وے حرام کہ حلال اس پر حرام ہے عرف کی وجہ سے، کہ عرف کے اندر فارسی کے ان **الفاظ** کو عرف میں ان **الفاظ** کو طلاق کے لیے استعمال کیا جاتا ہے بھائی۔

## ▪ مسئلہ: «وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ» کا بیان

**وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ: هَرْ چِہ بَرْ دَسْتِ رَاسْتْ گِیرَمْ بَرْ وے حَرَامْ**، اور فقہاء نے اختلاف کیا ہے کسی کہنے والے کے اس قول میں: ہر چہ بر **دستِ** راست گیرم بر وے حرام، یہ فارسی **الفاظ** آ گئے۔ ہر چہ بر **دستِ** راست، دست کہتے ہیں ہاتھ کو، راست کہتے ہیں سیدھا یعنی دایاں ہاتھ، **دستِ** راست سیدھا ہاتھ، دایاں ہاتھ۔ گیرم میں پکڑتا ہوں۔ ہر چہ بر **دستِ** راست گیرم کہ جو چیز بھی میں دائیں ہاتھ سے پکڑتا ہوں یعنی جو بھی چیز میرے دائیں ہاتھ میں ہے یعنی جس کا میں مالک ہوں بر وے حرام وہ اس پر حرام ہے۔ ایک آدمی کہتا ہے جو بھی چیز میرے دائیں ہاتھ میں ہے یعنی جس چیز کا بھی میں مالک ہوں وہ مجھ پر حرام ہے تو اس میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ: هَرْ چِہ بَرْ دَسْتِ رَاسْتْ گِیرَمْ بَرْ وے حَرَامْ أَنَّهُ هَلْ تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ**؟ اور فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہنے والے کے اس قول کے اندر ہر چہ بر **دستِ** راست گیرم بر وے حرام کہ ہر وہ چیز جس کو میں نے دائیں ہاتھ سے پکڑا ہے بر وے حرام وہ اس پر حرام ہے کہ کیا اس میں بھی نیت کی شرط ہو گی پھر طلاق واقع ہو گی یا بغیر نیت کے بھی طلاق واقع ہو جائے گی؟ تو کہتے ہیں اس میں اختلاف کیا ہے: **وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ يُجْعَلُ طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِلْعُرْفِ** اور زیادہ ظاہر قول یہی ہے کہ اس کو بھی طلاق قرار دیا جائے گا بغیر نیت کے ہی عرف کی وجہ سے، کیونکہ عام لوگوں میں یہ لفظ طلاق کے لیے استعمال ہوتے ہیں تو بغیر نیت کے ہی اس کو طلاق قرار دیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ**۔ یہاں پر دو تین چیزیں سمجھ لیں بھائی: ایک ہے منت، جسے نذر کہتے ہیں عربی میں: ن، ذ اور ر: **نَذْرٌ**۔ اور ایک ہے منذور بھائی، اسی ذال کے ساتھ: **مَنْذُورٌ**، جس چیز کی منت مانی گئی ہے، اور ایک ہے شرط بھائی۔ یاد رکھو منذور وہ چیز ہے جس کی انسان نے منت مانی ہے، **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے کہ اگر میرے اس مریض کو شفا مل گئی تو میں **الله** کے لیے پانچ روزے رکھوں گا، تو یہ منت مان رہا ہے یہ ہے نذر، اور یہ جو پانچ روزے اس نے ذکر کیے جس چیز کی منت مانی ہے کہ میں یہ چیز کروں گا اس کو کہتے ہیں منذور بھائی، ذال کے ساتھ: **مَنْذُورٌ** بھائی، اور جو شرط ساتھ ذکر کی ہے کہ اگر میرے مریض کو شفا مل گئی تو یہ ہے شرط بھائی۔ تو شرط اور چیز ہے اور منذور اور چیز ہے، منذور وہ چیز ہے جس کی اس نے منت مانی ہے بھائی۔

اور یہاں ایک اور قیمتی بات ذہن میں آئی بھائی وہ بھی یاد رکھنا، یاد رکھنا فقہاء فرماتے ہیں کہ منت کا عبادت ہونا ضروری ہے۔ نہایت قیمتی نکتہ ہے بھائی: منت

کا عبادت ہونا ضروری ہے، لہٰذا اگر کوئی گناہ کی منت مانتا ہے تو وہ منت ہی منعقد نہیں ہوئی، **مثلاً** ایک آدمی منت مانتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں ناچ گانے کا پروگرام کرواؤں گا، بھائی یہ تو گناہ کی منت مان رہا ہے لہٰذا یہ منت منعقد ہی نہیں ہوئی بھائی۔ تو فقہاء فرماتے ہیں منت کا عبادت ہونا ضروری ہے اور عبادت بھی ایسی ہو جو زندگی میں کسی وقت فرض یا واجب ہو۔ کسی زندگی میں کسی وقت فرض یا واجب ہو، **مثلاً** ایک شخص نفلوں کی منت مانتا ہے یعنی نماز کی، اور نماز دیکھو نماز تو فرض بھی ہوتی ہے بھائی، یہ پانچ نمازیں ہر مسلمان پر فرض ہیں تو نماز فرض بھی ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا نفل یعنی نماز جو ہے وہ عبادت کے قبیل سے ہے لہٰذا ان کی منت ماننا ٹھیک ہے۔ اور اسی طرح **مثلاً** روزے کی منت مانتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں اتنے روزے رکھوں گا تو یہ بھی منت صحیح ہے اس لیے کیونکہ روزے جو ہیں وہ بھی کبھی فرض ہو جاتے ہیں جیسے رمضان کا روزہ ہے بھائی۔ اسی طرح اگر ایک شخص نے قرآن کی تلاوت کی جو ہے منت مانی کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں دس سپاروں کی تلاوت کروں گا تو یاد رکھو یہ منت بھی منعقد ہو گئی اس لیے کیونکہ نماز کے اندر تلاوت فرض ہے بھائی۔ اسی طرح اگر ایک شخص **مثلاً** درود شریف پڑھنے کی منت مانتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں اتنے ہزار مرتبہ درود شریف پڑھوں گا تو یہ منت بھی صحیح ہے، وجہ یہ کہ علماء فرماتے ہیں کہ ہر مومن پر زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ درود پڑھنا واجب اور لازم ہے بھائی، درود پڑھنا واجب اور لازم ہے بھائی، تو لہٰذا اس درود کی منت بھی صحیح ہے۔ اور اگر کوئی شخص منت مانتا ہے سبحان **الله** کی بھائی کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو اتنے ہزار مرتبہ سبحان **الله** کا ذکر کروں گا تو یاد رکھو یہ منت یہ منت منعقد نہیں، اس لیے کیونکہ سبحان **الله** کہنا کسی بھی موقع پر فرض یا واجب نہیں ہے، **حتیٰ** کہ نماز میں بھی آپ **سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى** اور **سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ** پڑھتے ہیں تو یہ واجب نہیں ہے یہ سنت ہے بھائی، اگر نہیں بھی پڑھیں گے نماز ہو جائے گی اگرچہ کامل نماز نہ ہوئی لیکن نماز ادا ہو گئی بھائی۔ تو منذور وہ چیز جس کی منت مانی جائے اور شرط وہ فعل جس کے ساتھ اس کو معلق کیا جائے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ**، بھائی یاد رکھو ایک ہے **نذرِ** مطلق اور ایک ہے **نذرِ** معلق بھائی۔ **نذرِ** معلق وہ ہے جس میں آپ اس نذر کو معلق کر دیتے ہیں کسی فعل کے ساتھ کہ اے **الله** میں پانچ روزے رکھوں گا اگر میرا یہ مریض ٹھیک ہو گیا، میرا یہ مریض ٹھیک ہو گیا۔ تو دیکھو یہ جو پانچ روزے ہیں یہ جس یہ جو منذور ہے جس کی آپ منت مان رہے ہیں اس کو آپ نے ایک چیز کے ساتھ معلق کر دیا ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **نذرِ** معلق بھائی۔ تو معلوم ہوا کہ منت کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو یہ **نذرِ** معلق ہے، اور دوسری جو ہے وہ **نذرِ** مطلق ہے۔ **نذرِ** مطلق میں کسی شرط وغیرہ کو ساتھ ذکر نہیں کرتا بس ویسے ہی منت مان لیتا ہے کہ مجھ پر **الله** کے لیے پانچ روزے لازم ہیں یا میں **الله** کے لیے منت مانتا ہوں پانچ روزوں کی، تو یاد رکھو یہ **نذرِ** مطلق ہے اور جو شخص اس طرح کہہ دے گا تو یہ منت ہو گئی اب اس کو ادا کرنا پڑے گا کہ مجھ پر لازم ہے **الله** کے لیے پانچ روزے تو اب اس کو پانچ روزے رکھنا پڑیں گے۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ** اور جس شخص نے مطلق نذر مانی یعنی اس کو معلق نہیں کیا کسی شرط کے ساتھ **فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ** تو اس پر واجب ہے اس کو پورا کرنا، **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى**» جس نے منت مانی **وَسَمَّى** اور بیان کیا یعنی جس چیز کی منت مان رہا ہے اس کو بیان کیا، وہ جو منذور ہے کہ **مثلاً** میں پانچ روزے رکھوں گا یہ کیا ہے؟ منذور، یا میں دس رکعت نفل ادا کروں گا یہ کیا ہے؟ یہ منذور ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی، اور اگر ساتھ فعل بھی کوئی ذکر کرتا ہے اس کو شرط کہیں گے۔ **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے کہ میں منت مانتا ہوں پانچ روزوں کی اگر میرے اس مریض اس مریض کو **الله** نے شفا دے دی تو یہ جو آگے فعل ذکر کیا وہ شرط ہے بھائی۔ تو حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: **مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى** جس نے منت مانی اور بیان کیا یعنی جس چیز کی منت مانی ہے اس کو بیان کیا، **فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى** تو اس پر واجب ہے پورا کرنا اس چیز کو جس کو اس نے بیان کیا ہے جس کو اس نے ذکر کیا ہے۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ عَلَّقَ النَّذْرَ بِشَرْطٍ فَوُجِدَ الشَّرْطُ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ**۔ بھائی یہاں ایک بات سمجھ لیجیے پہلے: یاد رکھو یاد رکھو کہ اگر کوئی شخص منت کو معلق کر دیتا ہے کسی شرط کے ساتھ تو شرطیں دو قسم کی ہو سکتی ہیں: بعض شرطیں ایسی ہوں گی جس کے ہونے کی تمنا ہے کہ یہ چیز ہو جائے، جیسے ایک آدمی نے کیا کہا کہ اگر میرے اس مریض کو شفا مل گئی تو میں **الله** کے لیے پانچ روزے رکھوں گا، تو دیکھو اس مریض کی شفا اس کے ہونے کی اس شفا کے ہونے کی تمنا ہے، اور بعض اوقات ایسی شرط ذکر کی جاتی ہے کہ جس کے نہ ہونے کی تمنا ہوتی ہے، **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے کہ اگر میں نے آئندہ کوئی جھوٹ بولا تو مجھ پر **الله** کے لیے پانچ روزے لازم ہیں، تو اب دیکھو اس کی تمنا جھوٹ نہ بولنا ہے۔ تو بعض اوقات اس شرط کے ہونے کی تمنا ہوتی ہے اور بعض اوقات وہ شرط ایسا فعل ہوتا ہے کہ اس کے نہ ہونے کی تمنا ہوتی ہے، اس کے نہ ہونے کو یہ چاہتا ہے، تو دونوں میں فرق ہے۔ اگر اس نے ایسا کام ذکر کیا جس کے ہونے کی تمنا ہے، جس کے ہونے کو یہ چاہتا ہے تو پھر یاد رکھو اگر وہ کام ہو گیا تو پھر جو منت مانی ہے وہی پورا کرنا پڑے گی۔ ایک آدمی نے کہا اے **الله**

اگر میرے اس مریض کو شفا مل گئی تو میں آپ کے لیے پانچ روزے رکھوں گا، تو اگر مریض کو شفا مل گئی تو یہی پانچ روزے ہی اس کو رکھنا پڑیں گے، یہاں کفارۂ قسم نہیں دے سکتا، یہاں کفارۂ قسم نہیں دے سکتا، حانث تو یہ ہوا ہے لیکن جس چیز کی منت مانی ہے وہی پورا کرنا پڑے گی، یہاں قسم کا کفارہ ادا نہیں کر سکتا۔ لیکن اس کے مقابلے میں اگر ایسی شرط کو ذکر کیا تھا جس کے نہ ہونے کو یہ چاہتا ہے، جس کے نہ ہونے کی تمنا ہے تو پھر اس صورت میں تو پھر اس صورت میں چاہے تو وہی منت پوری کرلے اور چاہے تو قسم کا کفارہ دے دے۔ **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے اگر میں نے پھر جھوٹ بولا تو مجھ پر **اللہ** کے لیے پانچ روزے لازم ہیں، تو پھر اس نے جھوٹ بول دیا تو اس صورت کے اندر یہ چاہے تو یہی پانچ روزے رکھ لے اور چاہے تو قسم کا کفارہ دے دے یعنی دس مسکینوں کو دو وقت کا کھانا کھلا دے یا ان کو کپڑے پہنا دے۔ صورت سمجھ میں آگئی۔ پھر دہرا لیں: اگر شرط ایسی ہے کہ اس کے ہونے کی تمنا ہے تو اگر وہ شرط پوری ہوگئی تو جو منت مانی ہے وہی کرنا پڑے گا، اسی کو پورا کرنا پڑے گا، کفارۂ قسم نہیں دے سکتا، لیکن اگر شرط ایسی ذکر کی ہے جس کے نہ ہونے کی تمنا ہے اور پھر اس کو کر لیا تو اس صورت کے اندر جس چیز کی منت مانی تھی وہ بھی ادا کر سکتا ہے اور کفارۂ قسم دینا چاہے تو وہ بھی دے سکتا ہے، اسے اختیار ہے دونوں میں سے جس کو بھی اختیار کرلے۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ عَلَّقَ النَّذْرَ بِشَرْطٍ** اور اگر کسی شخص نے منت کو معلق کر دیا کسی شرط کے ساتھ **فَوُجِدَ الشَّرْطُ** تو پھر شرط پائی گئی **فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ** تو اس شخص پر واجب ہے پورا کرنا **نفسِ** منت کو، جس چیز کے منت مانی ہے وہی کرنا پڑے گا قسم کا کفارہ نہیں دے سکتا، کیوں؟ کہتے ہیں: **لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ** حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ حدیث میں آیا تھا پیچھے بھائی: «**مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى**» جس نے منت مانی اور ذکر کر دیا یعنی جس چیز کی منت مانی ہے اس کو ذکر کیا تو اس پر واجب ہے پورا کرنا اس چیز کو جسے اس نے ذکر کیا تھا، معلوم ہوا جو چیز ذکر کی ہے اسی کو پورا کرنا پڑے گا، کفارے کی گنجائش یہاں نہیں ہے بھائی، تو یہ معنی ہے: **لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ** حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے، **وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِشَرْطٍ كَالْمُنَجَّزِ عِنْدَهُ**، اور اس لیے کیونکہ وہ منت جو شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے **كَالْمُنَجَّزِ** وہ بھی منجز منت کی طرح ہے **عِنْدَهُ أَيْ عِنْدَ الشَّرْطِ**، یہ **عِنْدَهُ** کی ہ ضمیر شرط کو لوٹائیں: **عِنْدَهُ أَيْ عِنْدَ الشَّرْطِ أَيْ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ** جب شرط پائی جائے۔

بھائی ایک ہے منجز اور ایک ہے معلق۔ خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے تجھے طلاق ہے تو یہ اسی وقت اس نے طلاق واقع کر دی اس کو کہتے ہیں منجز: **نَجَّزَ يُنَجِّزُ تَنْجِيزًا** کا معنی ہے پورا کرنا، تو یہاں اس نے طلاق پوری کر دی اسی وقت واقع کر دی اس کو کیا کہتے ہیں؟ منجز، اور اگر طلاق کو وہ کسی شرط کے ساتھ معلق کرتا ہے تو اس کو کہیں گے معلق بھائی، جیسے خاوند بیوی سے کہتا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو منجز کا کیا معنی؟ وہ چیز جس کو پورا کر دیا جائے یعنی معلق نہ کیا جائے۔ تو منت کے اندر بھی اسی طرح معاملہ ہے: ایک وہ منت ہے جس کو شرط کے ساتھ معلق کیا ہے کہ اے **اللہ** اگر میرے مریض کو شفا مل گئی تو میں آپ کے لیے پانچ روزے رکھوں گا تو یہ **نذرِ** معلق ہے، اور ایک منت جو ہے وہ منجز ہے، **مثلاً نذرِ** مطلق کو ایک آدمی ذکر کرتا ہے یعنی کوئی شرط ساتھ نہیں لگاتا بس اتنا کہتا ہے میں منت مانتا ہوں میرے اوپر **اللہ** کے لیے پانچ روزے لازم ہیں، تو یہ اس نے مطلق منت مانی اور یہ کہتے ہی اس پر **فوراً** منت لازم ہو گئی اب اس کو پانچ روزے رکھنا ہوں گے، تو یہ **نذرِ** مطلق ہے یا اسی کو **نذرِ** منجز بھی کہیں گے کہ منت کو اس نے معلق نہیں کیا بلکہ **فوراً** ہی واقع کر دیا، تو اس پر اب یہ پانچ روزے لازم ہو گئے۔ تو بات یہ چل رہی ہے کہ ایک صورت یہ ہے کہ منت کو معلق کیا جائے اور ایک صورت یہ ہے کہ منت کو منجز کیا جائے، اور منت جب منجز ہو تو جو چیز ذکر کی ہے وہی کرنا پڑے گا، پانچ روزے ذکر کیے ہیں تو وہ پانچ روزے ہی رکھنا پڑیں گے، تو معلق بھی اسی منجز کی طرح ہی ہے، جب معلق والی شرط پائی جائے گی تو یہ معلق بھی کس کی طرح ہو گئی؟ منجز کی طرح، اور منجز میں تو وہی کرنا پڑتا تھا جس کی منت مانی ہے تو اس معلق میں بھی وہی چیز کرنا پڑے گی یہاں کفارۂ قسم کافی نہیں ہے، یہاں کفارۂ قسم کافی نہیں ہے، تو جیسے منجز منت ہوتی ہے اس میں جو مذور ہے یعنی جس چیز کی منت مانی گئی ہے وہی کرنا پڑتا ہے وہاں کفارۂ قسم نہیں دے سکتا تو معلق کے اندر بھی جب شرط پائی جائے گی تو یہ بھی کس کی طرح ہو گئی؟ منجز کی طرح، اور منجز میں تو کفارہ کافی نہیں تھا تو اس معلق میں بھی کفارہ کافی نہیں اس میں وہی چیز کرنا پڑے گی جو اس نے ذکر کی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: **وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِشَرْطٍ كَالْمُنَجَّزِ عِنْدَهُ، وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِشَرْطٍ** اور اس لیے کیونکہ وہ منت جو شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے اب ذرا **كَالْمُنَجَّزِ** کو آخر میں لے جائیں: **وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِشَرْطٍ عِنْدَهُ كَالْمُنَجَّزِ**، منجز کو ہم آخر میں لے گئے۔ **وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِشَرْطٍ** اس لیے کیونکہ وہ منت جو کسی شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے **عِنْدَهُ أَيْ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ** جب شرط پائی جائے گی تو یہ معلق بھی **كَالْمُنَجَّزِ** کس کی طرح ہو گئی؟ منجز کی طرح ہو گئی اور منجز میں تو وہی کرنا پڑے گا جس کی منت مانی ہے تو معلق میں بھی وہی کرنا پڑے گا جس کی منت مانی ہے یعنی کفارے کی گنجائش نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو وہ منت جو منجز ہے اس میں جس چیز کو ذکر کیا ہے وہی کرنا پڑے گا کفارہ نہیں دے سکتا، تو معلق بھی اس منجز کی طرح ہے تو معلق میں بھی جب شرط پائی جائے گی تو وہی چیز کرنا پڑے گی کفارۂ قسم یہاں کافی نہیں ہے۔

**وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّهُ رَجَعَ عَنْهُ**، اور امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع فرمالیا تھا۔ بھائی اوپر تو متن میں بھی آگیا اور آگے **صاحبِ** ہدایہ نے دلیل بھی ذکر کر دی کہ منت کو جب کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو جب وہ شرط پائی جائے گی تو اسی منت کو پورا کرنا پڑے گا کیونکہ حدیث میں آگیا، حدیث میں کیا آیا: **فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى** جو اس نے ذکر کیا ہے وہی واجب ہو گا، معلوم ہوا کفارۂ یمین یہاں ادا نہیں کر سکتا بھائی۔ تو امام صاحب کا بھی یہی مذہب تھا کہ جب بھی منت مانی جائے تو جب وہ منت پوری ہو جائے گی تو پھر وہی چیز کرنا پڑے گی جس کی اس نے منت مانی ہے کفارۂ قسم نہیں دے سکتا، لیکن بعد میں امام صاحب نے رجوع فرمالیا، بعد میں امام صاحب نے رجوع فرمالیا اور فرمایا کہ کفارۂ قسم بھی دے سکتا ہے، اس آدمی کو اختیار ہے چاہے تو جس چیز کی منت مانی ہے چاہے اسی کو کر لے اور چاہے تو قسم کا کفارہ دے دے۔ فرق سمجھ میں آیا ان دونوں مسئلوں کا؟ امام صاحب پہلے کیا فرماتے تھے: جب منت کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے تو جب شرط پائی جائے گی تو وہی چیز جس کی منت مانی ہے وہی کرنا پڑے گی کفارۂ قسم کافی نہیں ہے، لیکن بعد میں امام صاحب نے رجوع فرمالیا کہ نہیں وہی چیز کرنا چاہے تو وہ بھی کر سکتا ہے اور کفارۂ قسم دینا چاہے تو کفارۂ قسم بھی دے سکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ یہ معنی ہے: **وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّهُ رَجَعَ عَنْهُ**، اور امام صاحب سے روایت ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع فرمالیا تھا۔ کس چیز سے رجوع فرمایا؟ پہلے وہ فرماتے تھے کہ جس کو ذکر کیا ہے وہی متعین ہے اسی کو کرنا پڑے گا، اور بعد میں رجوع فرمایا کہ نہیں اس کو اختیار ہے وہ وہی چیز بھی کر سکتا ہے اور کفارہ بھی دے سکتا ہے۔

تو امام صاحب نے اس سے رجوع فرمایا تھا: **وَقَالَ** اور امام صاحب نے فرمایا: **إِذَا قَالَ: إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ أَوْ صَوْمُ سَنَةٍ أَوْ صَدَقَةُ مَالِ أَمْلِكُهُ**، کہ جب منت ماننے والے نے کہا: اگر میں ایسا کروں تو میرے اوپر حج واجب ہے، یا میرے اوپر ایک سال کے روزے واجب ہیں، یا مجھ پر اس مال کا صدقہ واجب ہے جس کا میں مالک ہوں، تو امام صاحب فرماتے ہیں اگر کسی نے ایسا کہا: اگر میں ایسا کروں تو مجھ پر حج ہے یا سال بھر کے روزے ہیں یا میرا مال صدقہ ہے اگر میں ایسا کروں، **أَجْزَأَهُ مِنْ ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ** تو اس شخص کے لیے کافی ہو گا اس سے قسم کا کفارہ بھی، **وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ** اور یہی قول امام محمد رحمہ **الله** کا بھی ہے، **وَيَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالْوَفَاءِ بِمَا سَمَّى أَيْضًا** اور یہ شخص ذمہ داری سے نکل جائے گا یعنی قسم کی ذمہ داری سے نکل جائے گا بالوفاء بما سمی **أيضاً** وہ چیز جو اس نے ذکر کی ہے اس کو ادا کرنے سے بھی۔ کفارۂ قسم بھی دے سکتا ہے اور جو چیز ذکر کی ہے اس کے ادا کرنے سے بھی قسم کی ذمہ داری سے نکل جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَيَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِالْوَفَاءِ بِمَا سَمَّى أَيْضًا** اور یہ شخص قسم کی ذمہ داری سے نکل جائے گا وہ چیز جو اس نے ذکر کی تھی اس کو ادا کرنے سے بھی، **وَهٰذَا إِذَا كَانَ شَرْطًا**۔

اچھا بھائی! امام صاحب کا پہلا قول کیا تھا کہ اگر شرط کے ساتھ منت کو معلق کیا ہے تو وہ شرط جب پائی جائے گی تو وہی چیز ادا کرنا پڑے گی جس کی منت مانی ہے، اور بعد میں انہوں نے رجوع کر لیا کہ نہیں اس آدمی کو اختیار ہے یہ چاہے تو کفارۂ قسم دے دے اور چاہے تو وہی چیز ادا کر دے جس کو اس نے ذکر کیا تھا۔ اب **صاحبِ** ہدایہ دونوں قولوں کے درمیان تطبیق دے رہے ہیں: ایک امام صاحب کا پہلا قول ہے اور ایک امام صاحب کا بعد والا قول ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ وہی تفصیل بیان فرمائیں گے جو میں نے پہلے بیان کر دیا کہ یہاں شرط کو دیکھا جائے گا: اگر کسی کام کے ہونے کی شرط ہے یعنی اس کی تمنا ہے کہ وہ ہو جائے تو پھر اس میں وہ پہلے قول پر عمل کیا جائے گا کہ وہی کرنا پڑے گا جس کو اس نے ذکر کیا ہے، اور اگر اس نے ایسے فعل کو ذکر کیا ہے جس کے نہ ہونے کی تمنا ہے تو پھر اس صورت کے اندر اس آدمی کو اختیار ہے وہ چاہے تو وہی منت والی چیز ادا کرے اور چاہے تو کفارۂ قسم ادا کرے۔ تفصیل سمجھ میں آگئی؟ اس کی وجہ کیا ہے؟ وجہ بھی یہاں سمجھ لو: وجہ یہ کہ جب اس نے شرط ایسی چیز ذکر کی ہے جس کو یہ نہیں چاہتا، یہ چاہتا ہے وہ نہ ہو، تو یہ منت مان رہا ہے لیکن یہ قسم کے معنی میں بھی ہے کیونکہ یہ اس چیز سے اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے۔ اس آدمی نے کہا اگر میں جھوٹ بولوں تو مجھ پر **الله** کے لیے پانچ روزے لازم ہیں، تو معلوم ہوا یہ جھوٹ سے اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے، اور قسم بھی روکنے کے لیے ہوتی ہے، تو یہ لفظوں میں دیکھیں تو یہ منت ہے اور معنی کے اعتبار سے غور کریں تو یہ یمین بھی ہے بھائی، کیونکہ یہ روکنے کے لیے وہ منت مان رہا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو ایسے فعل کو ذکر کیا جس کو یہ نہیں چاہتا، جس سے اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے، تو یہ بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ منت ہے یعنی **الفاظ** کو دیکھیں تو منت ہی ہے لیکن اگر معنی کے اعتبار سے دیکھیں کہ یہ منت تو اپنے آپ کو روکنے کے لیے ہے منع کے لیے ہے تو یہ تو یمین ہے کیونکہ یمین روکنے کے لیے ہوتی ہے، تو لہٰذا یہاں دونوں چیزیں ہیں تو وہ جس جہت پر بھی عمل کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ ایسی شرط ذکر کرتا ہے جس کے ہونے کی تمنا ہے کہ یہ ہو جائے، کہ یہ ہو جائے، تو وہاں تو منع والا معنی نہیں ہے تو وہاں یمین بھی نہیں ہے کیونکہ یمین میں تو منع ہوتا ہے، روکنا ہوتا ہے، یمین کس لیے کھائی جاتی ہے؟ ایک کام سے اپنے آپ کو روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے، تو لہٰذا جب ایک ایسی شرط کو ذکر کیا جس کے ہونے کی تمنا ہے یہ اس کے ہونے کو چاہتا ہے تو یہاں منع کرنے والا معنی نہیں، جب منع کرنے والا معنی نہیں تو یہاں یمین نہیں ہے، جب یمین نہیں تو یہ

صرف منت ہے، تو جو منت میں ذکر کیا ہے اسی کو پورا کرنا پڑے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

**وَهَذَا إِذَا كَانَ شَرْطًا لَا يُرِيدُ كَوْنَهُ**، اور یہ اس وقت ہے جب شرط ایسی ہو کہ **لَا يُرِيدُ كَوْنَهُ** کہ یہ نہیں چاہتا اس کے ہونے کو، **لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ** اس لیے کیونکہ اس کے اندر یمین والا معنی ہے، **وَهُوَ الْمَنْعُ** اور وہ منع کرنا ہے، **وَهُوَ بِظَاهِرِهِ نَذْرٌ** اور ظاہر کے اعتبار سے تو یہ منت ہے، **فَيَتَخَيَّرُ** تو اس آدمی کو اختیار ہو گا، **وَيَمِيلُ إِلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ** اور یہ مائل ہو سکتا ہے جس جانب کو بھی یہ چاہے، یعنی منت والی جانب کو بھی مائل ہو سکتا ہے کہ وہی چیز کر دے جس کی منت مانی ہے، اور یمین والی جانب کو بھی یہ مائل ہو سکتا ہے کہ یمین کا کفارہ ادا کر دے، تو یہ معنی ہے: **وَيَمِيلُ إِلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ** اور یہ مائل ہو سکتا ہے جس جانب کو بھی یہ چاہے، **بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ شَرْطًا يُرِيدُ كَوْنَهُ** بخلاف اس کے کہ جب شرط ایسی چیز ہو کہ **يُرِيدُ كَوْنَهُ** کہ یہ اس کے ہونے کو چاہتا ہے، **كَقَوْلِهِ: إِنْ شَفَى اللّٰهُ مَرِيضِي**، جیسے کسی کہنے والے کا یہ قول: اگر **الله** نے میرے مریض کو شفا دے دی، تو یہ اس کے برعکس ہے یعنی اس میں اختیار نہیں ہو گا، **لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْيَمِينِ فِيهِ** اس لیے کیونکہ اس کے اندر یمین والا معنی معدوم ہے، **وَهُوَ الْمَنْعُ** اور وہ منع کرنا ہے روکنا ہے، **وَهَذَا التَّفْصِيلُ هُوَ الصَّحِيحُ** اور یہ تفصیل جو ہے یہی صحیح ہے۔

**قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا بِيَمِينِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں جس شخص نے کسی بات پر قسم اٹھالی اور اس نے انشاء **الله** بھی کہا **مُتَّصِلًا بِيَمِينِهِ** اپنی قسم کے ساتھ ملا کر **فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ** تو اس پر حانث ہونا نہیں ہے۔ یاد رکھو قسم کے ساتھ اگر کوئی شخص انشاء **الله** کا لفظ ملالے گا تو پھر یہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، تو جب منعقد ہی نہیں ہوئی تو یہاں حانث ہونے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے، کیونکہ اس نے کیا کہا ہے؟ انشاء **الله**، اگر **الله** نے چاہا، اور **الله** کی مشیت کا تو علم نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا بِيَمِينِهِ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ**، اور جس شخص نے کسی بات پر قسم اٹھائی اور اس نے اپنی قسم کے ساتھ ملا کر انشاء **الله** کہا تو اس پر حانث ہونا نہیں ہے، **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ»** حضور علیہ **السلام** کے اس فرمان کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: جس نے کسی بات پر قسم اٹھائی اور اس نے انشاء **الله** کہا تو تحقیق وہ سچا ہوا اپنی قسم میں، وہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا یعنی اس نے اپنی قسم پوری کر لی۔ بھائی میں نے تو آپ کو بتلایا وہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی اور حدیث میں نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کیا فرما رہے ہیں: **فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ** تحقیق یہ شخص اپنی قسم میں سچا ہو گیا۔ تو جواب یہ کہ بھائی یہاں قسم میں سچا ہونے سے مراد یہ ہے کہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، لیکن اسی کو حضور علیہ **السلام** نے کن لفظوں سے ذکر فرما دیا کہ یہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا، کیوں؟ کیونکہ جب قسم منعقد ہی نہیں ہوئی تو حانث ہونے کا امکان ہی نہیں ہے، جب حانث ہونے کا امکان ہی نہیں ہے تو معلوم ہوا قسم سچی ہو گئی پوری کر دی اس نے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے کہ حضور فرماتے ہیں **فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ** کہ وہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا یعنی اب اس پر حانث ہونے کا کوئی امکان نہیں کیونکہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی۔

**إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الِاتِّصَالِ**، صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک بات ضروری ہے کہ یہ انشاء **الله** قسم کے **الفاظ** کے ساتھ ملا کر کہے۔ اگر درمیان میں یہ خاموش ہوا چند لمحوں کے لیے اور پھر اس نے انشاء **الله** کہا تو پھر اس صورت میں یہ اس کی قسم منعقد ہو چکی ہے اور پھر اس کے بعد کچھ دیر بعد یہ دوبارہ انشاء **الله** کہہ کر گویا اس قسم سے رجوع کرنا چاہتا ہے، اور ایک دفعہ جب قسم منعقد ہو جائے وہ لازم ہو جاتی ہے اس سے رجوع نہیں ہو سکتا، تو لہٰذا ضروری ہے کہ انشاء **الله** کا لفظ قسم کے لفظوں کے ساتھ ملا کر کہے درمیان میں خاموشی نہ ہو، اگر تھوڑی سی بھی خاموشی درمیان میں آگئی تو پھر اب وہ قسم منعقد ہو گئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الِاتِّصَالِ لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ رُجُوعٌ**، مگر یہ کہ انشاء **الله** کا اتصال قسم کے ساتھ ضروری ہے اس لیے کیونکہ قسم سے فارغ ہونے کے بعد یہ تو رجوع ہے، فارغ ہونے کے بعد اور خاموش ہونے کے بعد پھر انشاء **الله** کہتا ہے تو یہ تو رجوع ہے، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ رُجُوعٌ وَلَا رُجُوعَ فِي الْيَمِينِ** اس لیے کیونکہ قسم سے فارغ ہونے کے بعد تو یہ رجوع ہے اور قسم کے اندر تو رجوع نہیں ہو سکتا۔

**بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالسُّكْنَى**، یہ باب ہے داخل ہونے اور رہائش کی قسم کے بیان میں، کہ کوئی شخص کسی جگہ داخل ہونے یا رہنے کی قسم کھاتا ہے یا نہ رہنے کی قسم کھاتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے۔

**وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ الْكَعْبَةَ أَوِ الْمَسْجِدَ أَوِ الْبِيعَةَ أَوِ الْكَنِيسَةَ لَمْ يَحْنَثْ**۔ یاد رکھو **بَيْتٌ، بَيْتٌ** عربی زبان میں کمرے کو کہتے ہیں لیکن یہ **بَاتَ يَبِيتُ بَيْتًا** سے ہے یعنی ایسی جگہ جہاں رات گزاری جائے، تو **بَيْتٌ** اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں رات گزاری جائے۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ الْكَعْبَةَ أَوِ الْمَسْجِدَ أَوِ الْبِيعَةَ أَوِ الْكَنِيسَةَ لَمْ يَحْنَثْ**، اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ کسی بیت میں

داخل نہیں ہو گا پھر یہ شخص کعبہ میں یعنی بیت الله میں داخل ہوا یا مسجد میں داخل ہوا أَوِ الْبِيعَةَ، بیعہ کہتے ہیں عیسائیوں کی عبادت گاہ کو، اور کنیسہ یہ کہتے ہیں یہودیوں کی عبادت گاہ کو، جبکہ بعض علماء نے اس کا برعکس بھی لکھا ہے کہ کنیسہ جو ہے وہ عیسائیوں کی عبادت گاہ ہے اور بیعہ جو ہے یہودیوں کی عبادت گاہ ہے، تو بہر حال یہ یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہوں کے نام ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں پھر وہ شخص داخل ہو گیا بیت الله میں یا مسجد میں یا عیسائیوں کی عبادت گاہ میں یا یہودیوں کی عبادت گاہ میں لم یحنث تو یہ حانث نہیں ہو گا۔ بھائی کیوں؟ ان میں سب میں بھی تو کمرہ تو بنا ہوا ہے، بیت الله بھی کمرے کی صورت میں ہے، مسجد میں بھی ہال ہو گا وہ بھی کمرے کی صورت ہے، تو جواب میں نے ذکر کر دیا کہ عربی میں بیت بَاتَ يَبِيتُ بَيْتًا سے ہے اور یہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں رات گزاری جائے، اور خانہ کعبہ یا مسجد یا یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہ یہ جگہیں عبادت کے لیے ہوتی ہیں یہ رات گزارنے کے لیے نہیں ہیں لہذا یہ بیت نہیں ہیں، جب بیت نہیں ہیں تو ان میں داخل ہونے سے وہ حانث بھی نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّ الْبَيْتَ مَا أُعِدَّ لِلْبَيْتُوتَةِ اس لیے کیونکہ بیت وہ ہے جس کو تیار کیا گیا ہو رات گزارنے کے لیے، وَهَذِهِ الْبِقَاعُ مَا بُنِيَتْ لَهَا، بِقَاعٌ یہ جمع ہے بُقْعَةٌ کی اور بقعہ کہتے ہیں زمین کے ٹکڑے اور حصے کو اور بقاع اس کی جمع ہے۔ تو کہتے ہیں: وَهَذِهِ الْبِقَاعُ مَا بُنِيَتْ لَهَا اور یہ والے زمین کے ٹکڑے جو ہیں وہ رات گزارنے کے لیے نہیں بنائے گئے۔

## ▪ مسئلہ: «وَكَذَا إِذَا دَخَلَ دِهْلِيزًا أَوْ ظُلَّةَ...» کا بیان

وَكَذَا إِذَا دَخَلَ دِهْلِيزًا أَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ لِمَا ذَكَرْنَا۔ دہلیز بھائی، دہلیز کہتے ہیں گھر کے دروازے اور گھر کے درمیان کا راستہ، گھر کے دروازے اور گھر کے درمیان کا راستہ بھائی۔ اور اسی طرح ظلہ بھائی، ظُلَّةٌ ظ سے ہے، ظلہ کہتے ہیں سائبان کو، کوئی سایہ دار چیز ہو جیسے چھتری ہے یا دروازے کے اوپر کوئی چھجا سا بنا دیا جس سے سایہ ہوتا ہے تو اس سائبان کو ظلہ کہتے ہیں۔ کہتے ہیں: وَكَذَا إِذَا دَخَلَ دِهْلِيزًا أَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ اور اسی طرح ہو گا یعنی حانث نہیں ہو گا جب کوئی شخص دہلیز کے اندر داخل ہو جائے یعنی گھر اور دروازے میں جو راستہ ہے اس میں داخل ہو جائے أَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ یا کسی گھر کے دروازے کا جو چھجا ہے اس میں داخل ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے وہ حانث نہیں ہو گا۔ اس نے کیا قسم کھائی تھی کہ واللہ میں کسی بیت میں داخل نہیں ہوں گا، تو اگر کسی گھر کی دہلیز میں داخل ہو جائے یا دروازے کے گھر کے دروازے کے چھجے میں داخل ہو جائے تو بھی یہ حانث نہیں کیونکہ ان کو بیت نہیں کہتے یہاں رات نہیں گزاری جاتی۔ تو کہتے ہیں: وَكَذَا إِذَا دَخَلَ دِهْلِيزًا أَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ لِمَا ذَكَرْنَا اور اسی طرح ہے یعنی حانث نہیں ہو گا جب وہ کسی گھر کی دہلیز میں داخل ہو یا گھر کے دروازے کے چھجے میں داخل ہو اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ بیت اسے کہتے ہیں جہاں رات گزاری جائے۔

وَالظُّلَّةُ مَا تَكُونُ عَلَى السِّكَّةِ، سِكَّةٌ کہتے ہیں گلی کو، سکہ کسے کہتے ہیں؟ گلی کو، یعنی مکانوں کے درمیان جو تنگ راستہ ہوتا ہے اس کو سکہ کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: وَالظُّلَّةُ مَا تَكُونُ عَلَى السِّكَّةِ اور سائبان وہ ہے جو گلی پر ہوتا ہے، سائبان وہ ہے جو گلی پر ہوتا ہے، بھائی گھر کے دروازے کے باہر کچھ سائبان بنا دیا تو یہ گلی کے اندر ہی آ گیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَالظُّلَّةُ مَا تَكُونُ عَلَى السِّكَّةِ اور سائبان جو ہے وہ ہوتا ہے جو گلی پر ہوتا ہے، وَقِيلَ: إِذَا كَانَتِ الدِّهْلِيزُ بِحَيْثُ لَوْ أُغْلِقَ الْبَابُ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسَقَّفٌ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ عَادَةً، بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر دروازے کی جو دہلیز ہے، میں نے بتایا دہلیز کسے کہتے ہیں؟ گھر کے دروازے اور گھر کے درمیان کا راستہ۔ بھائی بعض اوقات گھر کے دروازے کے سامنے کوئی دیوار وغیرہ ہوتی ہے اندر کی طرف اور پھر اس دیوار کے پیچھے گھر ہوتا ہے، تو جہ ہے؟ تو وہ تھوڑا سا راستہ بن جاتا ہے دروازے اور گھر کے درمیان تاکہ دروازہ کھلا بھی ہو تو اندر گھر نظر نہ آئے سارا بھائی، تو جہ ہے؟ تو یہ جو گھر کے دروازے اور گھر کے درمیان یہ جو راستہ ہے اس کے بارے میں بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر یہ راستہ ایسا ہے کہ دروازہ بند کریں تو یہ اندر رہتا ہے، یہ اندر رہتا ہے اور اس پر چھت بھی ڈالی گئی ہے تو اس میں داخل ہو گا تو حانث ہو جائے گا۔ بھائی بعض اوقات ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ دروازہ اس راستے کے باہر کی طرف لگایا جائے اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے دروازہ ذرا اندر جا کر لگایا جاتا ہے، تو جہ ہے؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر یہ جو راستہ ہے دہلیز جو ہے وہ ایسی ہے کہ گھر کا دروازہ بند کریں تو یہ دہلیز گھر کے اندر آ جاتی ہے اور اس کے اوپر چھت بھی بنائی گئی ہے تو پھر یہ شخص حانث ہو جائے گا کیونکہ اس قسم کی جگہ میں رات گزاری جاتی ہے۔ بعض لوگ ایسی جگہ پر بھی لیٹ جاتے ہیں گھر کے دروازے کے پاس وہ جگہ ہے سائبان بنا ہوا ہے تو وہاں حفاظت وغیرہ کی نیت سے وہاں بھی سو جاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: وَقِيلَ: إِذَا كَانَتِ الدِّهْلِيزُ بِحَيْثُ لَوْ أُغْلِقَ الْبَابُ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسَقَّفٌ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ عَادَةً اور کہا گیا ہے کہ اگر دہلیز جو ہے اس طور پر ہے کہ اگر گھر کا دروازہ بند کیا جائے تو یہ گھر کے اندر داخل ہو کر باقی رہتی ہے اور اس حال میں کہ وہ مسقف بھی ہے یعنی اس پر چھت بھی بنائی گئی ہے تو پھر یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس قسم کی دہلیز میں عادتاً رات گزاری جاتی ہے۔

وَإِنْ دَخَلَ صُفَّةً حَنِثَ، اور اگر کوئی شخص جو ہے چھپر کے اندر داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ بھائی میری کتاب میں صفہ کے نیچے لکھا ہے چبوترا،

چبوترا، لیکن صفہ چبوترے کو نہیں کہتے صفہ سائبان کو کہتے ہیں، سائبان بھائی چھپر کو کہتے ہیں یعنی گھاس اور تنکوں وغیرہ کی جو چھت بنائی جاتی ہے تو یہ کیا کہلاتا ہے؟ یہ جگہ صفہ کہلاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ دَخَلَ صُفَّةً حَنِثَ** اور اگر یہ آدمی چھپر میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ چھپر رات گزارنے کے لیے بنایا جاتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهَا تُبْنَى لِلْبَيْتُوتَةِ فِيهِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ** اس لیے کیونکہ یہ چھپر بنایا جاتا ہے کہ اس کے اندر رات گزاری جائے بعض اوقات میں، **فَصَارَ كَالشَّتَوِيِّ وَالصَّيْفِيِّ** تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے سردیوں والا اور گرمیوں والا۔ بھائی چھپر مختلف قسم کے ہوتے ہیں: بعض چھپر ایسے ہوتے ہیں کہ چھت تو گھاس اور تنکوں وغیرہ کی ہے لیکن چاروں طرف دیواریں ہیں اور دروازہ بھی ہے تو یہ چھپر **عموماً** سردیوں کے لیے بنایا جاتا ہے جس میں چاروں طرف سے دیوار بھی ہوتی ہے تاکہ ہوا وغیرہ اندر نہ آئے بھائی اور دروازہ بھی ہوتا ہے، اور ایک چھپر جو ہے وہ گرمیوں کے لیے بنایا جاتا ہے اور اس کے اندر **عموماً** تین دیواریں ہوتی ہیں اور ایک طرف سے دیوار نہیں ہوتی تاکہ کھلی ہوا آتی رہے بھائی، اور اس کے اوپر بھی تنکوں وغیرہ کی چھت ہوتی ہے جبکہ بعض اوقات اس کے اوپر چھت بھی نہیں ہوتی کیونکہ یہ گرمیوں کے لیے بنایا گیا ہے بھائی، تو ان میں رات گزاری جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا بعض چھپر جو ہیں وہ ہیں جن میں چاروں طرف دیواریں ہوتی ہیں اور یہ سردیوں کے لیے ہوتا ہے، اور بعض چھپر وہ ہوتے ہیں کہ جن میں تین طرف دیواریں ہوتی ہیں اور کبھی چھت ہوتی ہے اور کبھی چھت نہیں ہوتی یہ گرمیوں کے لیے بنایا جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو بہر حال ان میں رات گزاری جاتی ہے، اگر ان میں سے کسی میں بھی وہ داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **فَصَارَ كَالشَّتَوِيِّ وَالصَّيْفِيِّ** تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے سردیوں والا یعنی سردیوں والا چھپر اور گرمیوں والا چھپر۔

**وَقِيلَ: هَذَا إِذَا كَانَتِ الصُّفَّةُ ذَاتَ حَوَائِطَ أَرْبَعَةٍ**، اور کہا گیا ہے کہ یہ اس وقت ہے کہ جب چھپر جو ہے وہ چار دیواروں والا ہو، **ذَاتَ حَوَائِطَ أَرْبَعَةٍ، حَوَائِطُ** جمع ہے **حَائِطٌ** کی بھائی دیوار کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ: هَذَا إِذَا كَانَتِ الصُّفَّةُ ذَاتَ حَوَائِطَ أَرْبَعَةٍ** اور کہا گیا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب چھپر جو ہے وہ چار دیواروں والا ہو یعنی اس وقت حانث ہو گا۔ **وَهَكَذَا كَانَتْ صِفَافُهُمْ** اور اسی طرح کوفہ والوں کے چھپر ہوا کرتے تھے۔ میری کتاب میں ہے **صُفَّافُهُمْ** بھائی، نہیں بھائی یہ درست نہیں ہے، **صُفَّةٌ** کی جمع **صِفَافٌ** آتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَهَكَذَا كَانَتْ صِفَافُهُمْ** اور اس طرح کے چھپر ہوتے تھے کوفہ والوں کے۔ تو بعض فقہاء نے یہ ذکر کیا کہ تین دیواروں والا ہو، اس آدمی نے کیا کہا ہے کہ میں کمرے میں داخل نہیں ہوں گا، تو تین دیواروں والے چھپر میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہو گا اور چار دیواروں والے چھپر میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: **وَقِيلَ: الْجَوَابُ مَجْرِيٌّ عَلَى إِطْلَاقِهِ**، اور کہا گیا ہے کہ یہ جواب جو ہے جاری ہے اپنے اطلاق پر یعنی یہ حانث ہونا جاری ہے اپنے اطلاق پر، چاہے تین دیواروں والے چھپر میں داخل ہو چاہے چار دیواروں والے چھپر میں داخل ہو یہ دونوں کس لیے بنائے جاتے ہیں؟ رات گزارنے کے لیے، لہذا حانث ہو جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: **وَقِيلَ: الْجَوَابُ مَجْرِيٌّ عَلَى إِطْلَاقِهِ** اور کہا گیا ہے کہ کتاب کا جو جواب ہے وہ جاری ہے اپنے اطلاق پر، کتاب متن میں کیا آیا تھا: **وَإِنْ دَخَلَ صُفَّةً حَنِثَ** اگر یہ چھپر میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا، تو یہ جو جواب ہے یہ جاری ہے اپنے اطلاق پر، **وَهُوَ الصَّحِيحُ** اور یہی صحیح ہے، **صاحبِ** ہدایہ اس کو صحیح فرما رہے ہیں بھائی، معلوم ہوا دوسرا قول غیر صحیح ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنَثْ**۔ بھائی دار کا لفظ آیا، **دَارٌ** کا معنی ہے گھر بھائی، دار کا معنی ہے گھر، لیکن عربی زبان میں ایک جگہ جب گھر بنا دیا گیا تو اب اس کو دار کہیں گے چاہے یہ آباد گھر ہے چاہے بعد میں یہ اجڑ گیا اور اس کی دیواریں وغیرہ گر گئیں یہ کھنڈر بن گیا پھر بھی اس کو دار کہتے ہیں، **حتیٰ** کہ یہاں تک کہ اگر اس کی دیواروں کے نشان بھی مٹ گئے بالکل کھلا میدان رہ گیا پھر بھی اس کو دار کہتے ہیں، پھر بھی اس کو دار کہتے ہیں۔ تو صورت یہ ہے: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ دار میں داخل نہیں ہو گا، کوئی معین دار ذکر نہیں کیا **مطلقاً** نکرہ ذکر کیا کہ واللہ وہ کسی دار میں داخل نہیں ہو گا، پھر اس کے بعد وہ ایک کھنڈر گھر کے اندر داخل ہوا جس کی عمارت وغیرہ گر چکی ہے تو کہتے ہیں حانث نہیں ہو گا۔ اس نے کیا کہا تھا کہ واللہ میں کسی گھر میں داخل نہیں ہوں گا پھر وہ کھنڈر گھر کے اندر داخل ہو گیا تو بھی حانث نہیں ہو گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے ابھی ہمیں بتایا کہ گھر کھنڈر بھی بن جائے پھر بھی اس کو دار کہتے ہیں، تو جواب یہ کہ بھائی یہاں اس نے دار کا لفظ نکرہ ذکر کیا ہے اور نکرہ کے اندر صفت کا اعتبار کیا جائے گا تو اس دار کے لفظ کو عام لوگوں میں دیکھا جائے گا کہ وہ زیادہ تر کس کے لیے استعمال کرتے ہیں: دار کا لفظ آباد گھر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، دار کا لفظ کھنڈر اور سیدھے صاف میدان کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جہاں پہلے دار تھا، لیکن عام استعمال اور زیادہ استعمال اس کا آباد گھر کے بارے میں ہے، زیادہ استعمال عام لوگ اس کو کس لیے استعمال کرتے ہیں زیادہ تر؟ آباد گھر کے لیے، لہذا یہاں پر آباد گھر ہی مراد لیا جائے گا غیر آباد اور کھنڈر مراد نہیں ہو گا۔ آگے اور مثالیں بھی آئیں گی وہاں بتائیں گے وہاں وہاں کھنڈر کا بھی اعتبار، کھنڈر میں جائے گا تب بھی حانث ہو جائے گا، اور اگر وہ دیواروں کے نشانات بالکل مٹ چکے ہیں پھر بھی وہاں جائے گا تو حانث ہو جائے گا، وہ صورتیں بھی ذکر فرمائیں گے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنَثْ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ کسی دار میں داخل نہیں ہو گا **فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً**، **خَرِبَةٌ** کہتے ہیں کھنڈر کو، وہ گھر جس کی دیواریں وغیرہ اور عمارت گر چکی ہے، تو کہتے ہیں: **فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ کھنڈر گھر کے اندر داخل ہوا تو یہ حانث نہیں ہو گا، کیوں نہیں حانث ہو گا؟ عرف کی وجہ سے، کیونکہ عرف میں دار کا لفظ **عموماً** کس پر بولا جاتا ہے؟ آباد گھر پر۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ** اور اگر کسی شخص نے اشارہ کر دیا کسی گھر کی طرف کہ واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا، تو اب چاہے وہ آباد گھر ہے اس میں داخل ہو جائے پھر بھی حانث ہو جائے گا اور اگر یہ گھر بعد میں غیر آباد ہو گیا، کھنڈر بن گئے، دیواریں گری ہوئی ہیں تب داخل ہو گا پھر بھی حانث ہو جائے گا، اور اگر دیواریں بالکل ختم ہو گئیں صرف کھلا میدان رہ گیا اس میں جائے گا تو پھر بھی حانث ہو جائے گا، کیونکہ اس نے اشارے کے ذریعے اس دار کو متعین کر دیا تھا اور دیواریں گرنے کے بعد بھی اور کھلا میدان بننے کے بعد بھی یہ وہی دار ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَمَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صَحْرَاءَ حَنِثَ**، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہو گا تو یہ اس گھر میں داخل ہوا بعد اس کے کہ جب وہ گھر گر چکا تھا اور وہ صحرا بن گیا تھا یعنی کھلا میدان بن گیا تھا تو پھر بھی حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ**، **عَرْصَةٌ** کہتے ہیں کھلے میدان کو بھائی، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ** اس لیے کیونکہ دار جو ہے وہ کھلے میدان کا نام ہے عربوں کے نزدیک بھی اور عجم یعنی غیر عرب کے نزدیک بھی، **يُقَالُ: دَارٌ عَامِرَةٌ وَدَارٌ غَامِرَةٌ**، عامر کا معنی ہے آباد اور غین کے ساتھ ہو: غامر، تو اس کا معنی ہے غیر آباد۔ تو کہتے ہیں: **يُقَالُ دَارٌ عَامِرَةٌ** آباد گھر **وَدَارٌ غَامِرَةٌ** غیر آباد گھر، معلوم ہوا غیر آباد کو بھی کیا کہتے ہیں؟ گھر ہی کہتے ہیں بھائی۔ **وَقَدْ شَهِدَتْ أَشْعَارُ الْعَرَبِ بِذَلِكَ** اور تحقیق گواہی دیتے ہیں عربوں کے اشعار اس بات کی، عربوں کے اشعار سے بھی پتہ چلتا ہے کہ گھر گر جائے پھر بھی اس جگہ کو دار ہی کہا جاتا ہے۔

**فَالْبِنَاءُ وَصْفٌ فِيهَا** تو لہٰذا عمارت جو ہے وہ اس کے اندر وصف ہے۔ دار جو ہے کھلے میدان کو کہتے ہیں اور جو عمارت ہوتی ہے وہ اس کا ایک وصف ہے اور وصف کا یہاں اعتبار نہیں ہے جب اس نے اشارہ کر کے گھر کو متعین کر دیا۔ تو کہتے ہیں: **فَالْبِنَاءُ وَصْفٌ فِيهَا غَيْرَ أَنَّ الْوَصْفَ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ**، تو عمارت جو ہے وہ اس کے اندر وصف ہے علاوہ اس کے کہ حاضر چیز کے اندر وصف لغو ہوتا ہے، حاضر چیز یعنی جس کی طرف اشارہ کر کے متعین کر دیا اس میں وصف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس چیز کی ذات مراد ہے، معلوم ہوا جب اس نے اشارہ کر کے کہا میں اس گھر میں نہیں جاؤں گا تو اس گھر کی ذات مراد ہے یہاں عمارت وغیرہ کے وصف کو نہیں دیکھا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **غَيْرَ أَنَّ الْوَصْفَ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ** مگر یہ کہ وصف جو ہے حاضر کے اندر یعنی متعین کے اندر لغو ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اور غائب کے اندر وصف معتبر ہوتا ہے، لہٰذا اس نے **دَارًا** نکرہ کہا تھا تو وہاں پر وہ کوئی متعین گھر اس نے ذکر نہیں کیا تھا، وہاں وصف معتبر ہے تو کسی آباد گھر میں داخل ہو گا تو پھر حانث ہو گا ویسے حانث نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَخَرِبَتْ ثُمَّ بُنِيَتْ أُخْرَى فَدَخَلَهَا حَنِثَ**، اور اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہو گا اشارے سے متعین کر دیا پھر وہ گھر کھنڈر بن گیا یعنی گر گیا پھر دوسرا گھر بنا لیا گیا تو یہ اس کے اندر داخل ہوا تو اس صورت میں بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ جگہ تو وہی ہے بھائی۔ **لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الِاسْمَ بَاقٍ بَعْدَ الِانْهِدَامِ** اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ دار کا اسم اس کے گرنے کے بعد بھی باقی ہے۔ **وَإِنْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بُسْتَانًا أَوْ بَيْتًا فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ**، ہاں اگر وہ گھر گر گیا اور پھر اس کی جگہ مسجد بنا دی گئی یا حمام یعنی غسل خانہ بنا دیا گیا یا بستان یعنی باغ بنا دیا گیا یا بیت یعنی کمرہ بنا دیا گیا پھر یہ اس کے اندر داخل ہوا کہتے ہیں اب حانث نہیں، بھائی کیوں نہیں حانث؟ اس نے تو اشارہ کر کے کہا تھا کہ واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا، تو کہتے ہیں بھائی جب یہاں مسجد بن گئی تو اب نام ہی بدل گیا اب یہ دار نہ رہا مسجد بن گئی، یا یہ حمام بن گیا یا یہ بستان یعنی باغ بن گیا تو نام ہی بدل چکا ہے، اگر یہ چیز نئی چیزیں نہ بنتیں تو پھر اس نے حانث ہونا تھا لیکن اب وہ دار والا اسم باقی نہ رہا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بُسْتَانًا أَوْ بَيْتًا فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ دَارًا لِاغْتِرَاضِ اسْمٍ آخَرَ عَلَيْهِ**، اور اگر اس گھر کو پھر مسجد یا غسل خانہ یا باغ یا کمرہ بنا دیا گیا پھر یہ اس کے اندر داخل ہوا تو یہ حانث نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ اب یہ دار ہو کر باقی نہیں ہے اس لیے کیونکہ اس پر ایک اور نام پیش آ گیا ہے اس کا ایک نیا نام بن گیا ہے۔ **وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ بَعْدَ انْهِدَامِ الْحَمَّامِ وَأَشْبَاهِهِ لِأَنَّهُ لَا يَعُودُ اسْمُ الدَّارِيَّةِ**، بھائی اگر اگر اس کے بعد اگر یہ حمام یا باغ یا کمرہ وغیرہ گر گئے، پہلے گھر تھا پھر حمام وغیرہ بنا لیے پھر یہ حمام وغیرہ گر گئے اب اس جگہ کے اندر یہ گیا تو یہ کیا حانث ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، اس جگہ کا نام بدل چکا تھا تو حمام وغیرہ کے گرنے سے وہ پچھلا دار والا نام دوبارہ واپس نہیں آ سکتا بھائی، تو یہ معنی ہے: **وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ بَعْدَ انْهِدَامِ الْحَمَّامِ وَأَشْبَاهِهِ لِأَنَّهُ لَا يَعُودُ اسْمُ الدَّارِيَّةِ** اور اسی طرح جب یہ اس میں داخل ہوا بعد اس کے کہ جب وہ حمام اور اس کے مشابہ چیزیں جو ہیں وہ گر چکی تھیں اس لیے کیونکہ دار ہونے کا اسم نہیں لوٹے گا۔ **اِسْمُ الدَّارِيَّةِ**، یا مشدد اور گول تا ساتھ ملا دی گئی اب مصدری ترجمہ کریں گے: داریت کا کیا معنی؟ دار ہونا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَا يَعُودُ اسْمُ الدَّارِيَّةِ** اس لیے کیونکہ دار ہونے کا اسم پھر نہیں لوٹے گا، جب ایک دفعہ وہ نام چلا گیا ہے اب وہ دوبارہ نام

خود بخود واپس نہیں آئے گا۔

**وَإِنْ حَلَفَ: لَا يَدْخُلُ هَذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَهُ بَعْدَمَا انْهَدَمَ وَصَارَ صَحْرَاءَ لَمْ يَحْنَثْ**، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کمرے میں داخل نہیں ہو گا پھر یہ اس کے اندر داخل ہوا بعد اس کے کہ وہ کمرہ گر گیا تھا اور وہ کھلا میدان بن گیا تھا تو یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اس نے کیا کہا تھا؟ میں اس بیت میں داخل نہیں ہوں گا، اور جب یہ گر گیا یا کھلا میدان بن گیا اب تو یہ بیت نہ رہا کیونکہ بیت کسے کہتے ہیں؟ جہاں رات گزاری جائے اب یہ رات گزارنے کی جگہ نہ رہی۔ تو یہ معنی ہے: **لَمْ يَحْنَثْ لِزَوَالِ اسْمِ الْبَيْتِ لِأَنَّهُ لَا يُبَاتُ فِيهِ** یہ حانث نہیں ہو گا بوجہ بیت کے اسم کے زائل ہو جانے کے اس لیے کیونکہ اس کے اندر اب رات نہیں گزاری جاتی، **حَتَّى لَوْ بَقِيَتِ الْحِيطَانُ وَسَقَطَ السَّقْفُ يَحْنَثُ**، ہاں ایک آدمی نے کہا واللہ میں اس کمرے کے اندر داخل نہیں ہوں گا اس بیت کے اندر، اور بعد میں پھر اس کی چھت گر گئی، دیواریں باقی ہیں لیکن چھت گر گئی تو کہتے ہیں اس صورت میں اگر داخل ہو گا تو حانث ہو جائے گا، کیونکہ اگرچہ چھت گر گئی ہے لیکن بیت کے لیے چھت کا ہونا ضروری نہیں ہے، بیت تو بس اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں رات گزاری جائے، جب دیواریں موجود ہیں تو یہ بھی رات گزارنے کی جگہ ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **حَتَّى لَوْ بَقِيَتِ الْحِيطَانُ وَسَقَطَ السَّقْفُ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ وَالسَّقْفُ وَصْفٌ فِيهِ**، یہاں تک کہ اگر دیواریں باقی ہیں اور چھت گر گئی ہے تو یہ شخص حانث ہو گا اس میں داخل ہونے سے اس لیے کیونکہ اس کے اندر رات گزاری جاتی ہے اور چھت جو ہے وہ اس کے اندر وصف ہے، اور جب ایک چیز اشارے سے متعین ہو تو وہاں وصف کا اعتبار نہیں ہوتا۔ **وَكَذَا إِذَا بَنَى بَيْتًا آخَرَ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ**، صورت یہ: ایک آدمی نے کہا یہ جو کمرہ ہے واللہ میں اس میں داخل نہیں ہوں گا، پھر یہ کمرہ گر گیا پھر اس کی جگہ ایک نیا کمرہ بنا دیا گیا اب یہ اس کے اندر داخل ہوا تو کیا حانث ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہ وہ کمرہ نہیں ہے جس کی طرف اس نے اشارہ کیا تھا یہ تو نیا کمرہ بنا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَا إِذَا بَنَى بَيْتًا آخَرَ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ الِاسْمَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ الِانْهِدَامِ** اور اسی طرح ہے حکم جب ایک اور کمرہ بنا لیا اس جگہ پر تو پھر وہ اس میں داخل ہوا تو یہ حانث نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ بیت کا اسم باقی نہ رہا اس کے گرنے کے بعد، جب وہ گر گیا تھا تو بیت کا اسم ختم ہو گیا اب یہ نیا بیت بنا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلَى سَطْحِهَا حَنِثَ**۔ بھائی صورت یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس گھر کے اندر داخل نہیں ہوں گا پھر وہ باہر باہر سے اس گھر کی چھت پر چڑھ گیا تو کیا حانث ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں حانث ہو جائے گا، حانث ہو جائے گا۔ کہتے ہیں: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلَى سَطْحِهَا حَنِثَ لِأَنَّ السَّطْحَ مِنَ الدَّارِ**، جس شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہو گا تو یہ پھر کھڑا ہوا اس گھر کی چھت پر تو یہ حانث ہو جائے گا اس لیے کیونکہ چھت جو ہے وہ بھی گھر میں سے ہے، **أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُعْتَكِفَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ بِالْخُرُوجِ إِلَى سَطْحِ الْمَسْجِدِ**، بھائی دیکھیے جیسے مسجد ہے تو معتکف اگر مسجد کی چھت پر بھی چڑھ جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا، معلوم ہوا چھت بھی مسجد کے حکم میں ہے، تو اسی طرح یہاں پر بھی جو چھت ہے وہ گھر کے حکم میں ہے۔ تو کہتے ہیں: **أَلَا تَرَى** کیا آپ دیکھتے نہیں **أَنَّ الْمُعْتَكِفَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ بِالْخُرُوجِ إِلَى سَطْحِ الْمَسْجِدِ** کہ معتکف جو ہے اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا مسجد کی چھت کی طرف نکلنے سے، **وَقِيلَ: فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ** اور کہا گیا ہے ہمارے عرف میں حانث نہیں ہو گا، بعض فقہاء فرماتے ہیں ہمارے عرف میں حانث نہیں ہو گا کیونکہ چھت کو گھر میں سے شمار نہیں کیا جاتا، یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ** اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف میں وہ حانث نہیں ہو گا۔

**قَالَ: وَإِذَا دَخَلَ دِهْلِيزَهَا يَحْنَثُ**، **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں اور اگر یہ شخص اس گھر کی دہلیز میں داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا۔ میں نے بتایا دہلیز وہ جو دروازے اور گھر کے درمیان کی جگہ ہے، تو کہتے ہیں: **وَإِذَا دَخَلَ دِهْلِيزَهَا يَحْنَثُ** اور وہ شخص جب اس گھر کی دہلیز میں داخل ہو گا تو حانث ہو جائے گا۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: **وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ**، اور واجب ہے کہ یہ بھی اسی تفصیل پر ہو جو گزر گئی، پیچھے ہم نے بتایا تھا کہ اگر وہ دہلیز ایسی ہے کہ دروازہ بند کریں تو گھر کے اندر آجاتی ہے تو پھر تو حانث ہونا چاہیے، اور اگر دروازہ بند کریں تو وہ دہلیز دروازے سے باہر رہتی ہے تو پھر اس صورت میں حانث نہیں ہونی چاہیے، یہ معنی ہے: **وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ** اور واجب ہے کہ یہ اسی تفصیل پر ہونا چاہیے جو ما قبل میں گزر گئی۔

**وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ**، اور اگر یہ شخص دروازے کی محراب میں کھڑا ہوا، **طَاقٌ** کہتے ہیں محراب کو، **طَاقٌ** کہتے ہیں محراب کو۔ بھائی دیکھیے گھر کا دروازہ بنایا جاتا ہے تو بعض اوقات دروازہ تھوڑا سا اندر کی طرف کر دیا اور دروازے کے اوپر چھجا وغیرہ بنا دیا، بات سمجھ میں آگئی؟ باہر کی جانب تھوڑا سا

محراب نما شکل کے اندر، محراب نما شکل یعنی سائبان جیسی صورت بن گئی البتہ محراب کی طرح ہے، تو کیا اس محراب کے اندر کوئی کھڑا ہو گا تو حانث ہو جائے گا؟ تو کہتے ہیں یہاں پر بھی وہی تفصیل ہے: اگر وہ محراب ایسی ہے کہ دروازہ بند کریں تو وہ باہر ہی رہتی ہے تو پھر تو حانث نہیں، لیکن اگر دروازہ بند کریں تو وہ محراب اندر گھر کے اندر ہو جاتی ہے تو اس صورت میں حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ بِحَيْثُ إِذَا أُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنَثْ**، اور اگر وہ شخص دروازے کی محراب میں کھڑا ہوا اس طور پر کہ جب دروازے کو بند کیا جائے تو یہ آدمی باہر ہے تو پھر حانث نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الْبَابَ لِإِحْرَازِ الدَّارِ وَمَا فِيهَا فَلَمْ يَكُنِ الْخَارِجُ مِنَ الدَّارِ**، اس لیے کیونکہ دروازہ جو ہے وہ گھر اور جو کچھ گھر کے اندر ہے اس کی حفاظت کے لیے ہوتا ہے تو اس سے خارج جو ہے وہ گھر میں داخل نہیں ہے، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْبَابَ لِإِحْرَازِ الدَّارِ وَمَا فِيهَا فَلَمْ يَكُنِ الْخَارِجُ مِنَ الدَّارِ** اس لیے کیونکہ باب جو ہے وہ گھر اور جو کچھ گھر کے اندر ہے اس کی حفاظت کے لیے ہوتا ہے تو وہ جو محراب سے باہر ہے وہ دار میں سے نہیں ہے۔

**قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہو گا **وَهُوَ فِيهَا**، اچھا بھائی صورت یہ: ایک آدمی ایک گھر کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور اندر بیٹھے بیٹھے وہ قسم اٹھاتا ہے کہ واللہ میں اس گھر کے اندر داخل نہیں ہوں گا یا واللہ میں اس گھر کے اندر کبھی نہیں آؤں گا، اور پھر وہیں بیٹھا وہیں ہوا ہے تو کیا حانث ہو گیا؟ تو کہتے ہیں نہیں حانث نہیں ہوا، بھائی اس کے **الفاظ** پر غور کریں اس نے کہا میں اس گھر میں کبھی داخل نہیں ہوں گا اور داخل ہونا کسے کہتے ہیں؟ باہر سے اندر آنا، باہر سے اندر آنے کو داخل ہونا کہتے ہیں تو یہ تو پہلے سے اندر بیٹھا ہوا ہے تو یہ حانث نہیں ہوا، ہاں اب اگر یہ باہر نکل گیا اور باہر نکل کر پھر دوبارہ اس گھر میں داخل ہوا تو اب حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا فَلَمْ يَخْرُجْ حَتَّى قَعَدَ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلَ**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہو گا اس حال میں کہ وہ اس گھر میں موجود تھا، **فَلَمْ يَخْرُجْ حَتَّى قَعَدَ** اور وہ اس گھر سے نکلا نہیں یہاں تک کہ وہ وہیں بیٹھا رہا تو یہ حانث نہیں ہو گا یہاں تک کہ یہ باہر نکلے اور پھر داخل ہو۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

کہ باہر سے اندر آئے اور ابھی تک یہ باہر سے اندر نہیں آیا بھائی، قسم کھانے کے بعد یہ باہر سے اندر نہیں آیا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا لَمْ يَحْنَثْ بِالْقُعُودِ**، اور جس شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہو گا اور حال یہ ہے کہ یہ اسی گھر کے اندر ہے تو یہ وہاں بیٹھنے سے حانث نہیں ہو گا، چاہے سارا دن وہاں بیٹھا رہے، کئی دن تک وہیں بیٹھا رہے اس گھر کے اندر پھر بھی حانث نہیں، حانث تب ہو گا جب باہر ایک دفعہ نکلے اور پھر اندر داخل ہو جائے۔ تو کہتے ہیں: **لَمْ يَحْنَثْ بِالْقُعُودِ حَتَّى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلَ اسْتِحْسَانًا**، تو یہ بیٹھنے سے حانث نہیں ہو گا یہاں تک کہ یہ باہر نکلے پھر داخل ہو، اور یہ حکم **استحساناً** ہے، **وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ** اور قیاس تو یہ ہے کہ یہ حانث ہو جائے، بے شک وہاں بیٹھا ہوا ہے لیکن قیاس تقاضا کرتا ہے یہ حانث ہو جائے **لِأَنَّ الدَّوَامَ لَهُ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ** اس لیے کیونکہ افعال کے اندر جو دوام ہوتا ہے اس کا حکم ابتداء والا ہوتا ہے۔

افعال کے اندر دوام ہو، **مثلاً** ایک آدمی نے سارا دن ایک قسم کے کپڑے پہنے ہوئے ہیں تو یہ کپڑے پہننے میں دیکھو دوام ہے، کپڑے پہننے میں دوام ہے، اور یاد رکھو دوام کا حکم بھی ابتداء والا ہے، دوام کا حکم بھی ابتداء والا ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اور کہتا ہے واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا، واللہ یہ کپڑے میں نہیں پہنوں گا، تو اگر اس نے **فوراً** وہ کپڑے اتارنا شروع کر دیے پھر تو حانث نہیں، لیکن اگر تھوڑی دیر بھی یہ رکا رہا تو حانث ہو جائے گا۔ کیوں؟ کیونکہ دوام بھی ابتداء کے حکم میں ہے یعنی اس نے پھر ابتداء سے گویا کپڑے پہن لیے ہیں، توجہ ہے؟ تو افعال کے اندر جو دوام ہوتا ہے وہ بھی کس کے حکم میں ہے؟ ابتداء کے حکم میں ہے، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الدَّوَامَ لَهُ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ** اس لیے کیونکہ افعال کا دوام جو ہے اس کا ابتداء والا حکم ہے۔ ایک آدمی نے کیا قسم کھائی کہ واللہ یہ کپڑے میں نہیں پہنوں گا اور حال یہ ہے کہ اس نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں، تو اگر **فوراً** اتارنا شروع کرتا ہے پھر حانث نہیں، لیکن اگر تھوڑی دیر بھی ٹھہرا رہا تو دوام آ گیا اور دوام کس کے حکم میں ہے؟ ابتداء، گویا اس نے کپڑے پہن لیے، جب پہن لیے تو حانث ہو گیا تو اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الدَّوَامَ لَهُ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ** اس لیے کیونکہ افعال کا دوام جو ہے اس کا ابتداء والا حکم ہے، تو یہ قیاس تقاضا کرتا ہے کہ اس کو حانث ہونا چاہیے۔ اس آدمی نے کیا کہا ہے کہ واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا اور حال یہ ہے کہ یہ اندر ہی بیٹھا ہوا ہے، تو دوام آیا اور دوام کا حکم ابتداء والا ہے گویا یہ نیا داخل ہوا ہے، تو قیاس تقاضا کرتا ہے کہ اس کو حانث ہونا چاہیے، لیکن **استحساناً** یہ حانث نہیں ہو گا۔

**وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ: أَنَّ الدُّخُولَ لَا دَوَامَ لَهُ**، اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دخول جو ہے اس میں دوام نہیں ہے، **لِأَنَّهُ انْفِصَالٌ مِنَ**

**الْخَارِجِ إِلَى الدَّاخِلِ**، انفصال کا معنی ہے جدا ہونا، **لِأَنَّهُ انْفِصَالٌ مِنَ الْخَارِجِ** اس لیے کیونکہ یہ خارج سے جدا ہونا ہے **إِلَى الدَّاخِلِ** داخل کی طرف۔ دخول کسے کہتے ہیں؟ ایک آدمی گھر سے باہر ہے اور پھر وہ اندر آجائے، پہلے کیا تھا؟ خارج، اب اس سے یہ جدا ہوا اور کہاں آگیا؟ داخل، خارج سے جدا ہو کر اندر آنا اس کو کہتے ہیں داخل بھائی، توجہ ہے؟ اور دخول فعل جو ہے اس میں امتداد نہیں، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کو حانث ہونا چاہیے، کیوں حانث ہونا چاہیے؟ کیونکہ **دوامِ** فعل کا حکم ابتدائے فعل والا ہے گویا نئے سرے سے وہ کام کر رہا ہے، لیکن **استحساناً** یہ حانث نہیں ہوگا، وجہ یہ کہ دخول ایسا فعل ہے جس میں امتداد نہیں، دخول ایسا فعل ہے جس میں امتداد نہیں، دخول ایک لمحے میں ہوگا، آپ باہر سے اندر آگئے تو دخول پایا گیا، ایسا نہیں ہو سکتا کہ سارا دن دخول والا فعل پایا جاتا رہے، آپ نے کپڑے پہنے ہیں، یہ کپڑے پہننے کا فعل تو سارا دن اس میں امتداد ہو سکتا ہے، اس میں دوام ہو سکتا ہے کہ آپ سارا دن وہ کپڑے پہنے رہیں، یا آپ سواری کرتے ہیں اس سواری کے اندر تو دوام ہو سکتا ہے، امتداد ہو سکتا ہے آپ سارا دن سواری کی حالت میں رہیں، تو بعض افعال وہ ہیں جن میں امتداد ہوتا ہے جن میں لمبائی ہوتی ہے، لیکن دخول جو ہے اس کے اندر تو لمبائی اور امتداد نہیں، تو وہ جو آپ نے ضابطہ ذکر کیا کہ افعال کے دوام کا وہی حکم ہے جو ابتداء والا ہے وہ ان افعال میں ہے جن میں امتداد ہو سکے، اور دخول کے اندر تو امتداد اور طول نہیں ہو سکتا یہ لمبا نہیں ہو سکتا بھائی، یہ تو ایک لمحے میں ہو جائے گا، تو لہٰذا دخول کا وہ حکم نہیں ہوگا جو **افعالِ** ممتدہ کا حکم ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ پھر دیکھ لیجیے: **وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الدُّخُولَ لَا دَوَامَ لَهُ** استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دخول جو ہے اس میں دوام نہیں ہے **لِأَنَّهُ انْفِصَالٌ مِنَ الْخَارِجِ إِلَى الدَّاخِلِ** اس لیے کیونکہ یہ خارج سے جدا ہونا ہے داخل کی طرف اور اس میں امتداد نہیں ہے۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هَذَا الثَّوْبَ**، اب وہ مثالیں ذکر کریں گے جن میں امتداد ہے۔ اب ایک آدمی کہتا ہے، اس نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اور کہتا ہے واللہ یہ کپڑے میں نہیں پہنوں گا، تو اگر تھوڑی دیر ٹھہر ا رہا تو دوام آگیا اور دوام کا حکم ابتداء والا ہے گویا اس نے پھر کپڑے پہنے ہیں تو لہٰذا حانث ہو جائے گا، اور اگر اس نے **فوراً** ہی کپڑے اتارنا شروع کر دیے تو پھر اس صورت میں حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح ایک آدمی کہتا ہے کہ واللہ میں اس گھر کے اندر نہیں رہوں گا اور پھر ساتھ ہی اس نے اپنا سامان اٹھانا شروع کر دیا گھر سے نکلنے کے لیے، ہے ابھی بھی اندر ہی لیکن سامان اٹھا رہا ہے، تیار کر رہا ہے، باہر نکال رہا ہے، تو پھر اس صورت میں یہ حانث نہیں ہے، لیکن اگر یہ تھوڑی دیر بھی ٹھہر ا رہا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ گھر کے اندر رہنا اس میں امتداد ہے۔ تو اس میں اگر دوام آئے گا یعنی تھوڑی دیر بھی ایسے ہی بیٹھا رہے گا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ دوام کے لیے ابتداء والا حکم ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هَذَا الثَّوْبَ وَهُوَ لَابِسُهُ فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ**، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ یہ کپڑے نہیں پہنے گا اور حال یہ ہے کہ اس نے وہ کپڑے پہنے ہوئے ہیں **فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ** تو اس نے **فی الحال** ہی ان کو اتار دیا **لَمْ يَحْنَثْ** تو حانث نہیں ہوگا۔ اگرچہ کچھ لمحے پھر بھی گزر گئے، اس نے کہا واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا اور پھر ساتھ ہی اتارنا شروع کیے لیکن کچھ لمحے تو گزر گئے، لیکن پھر بھی یہ حانث نہیں۔ تو اس کی وجہ آگے **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرمائیں گے، تو کہتے ہیں: **فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ** تو اس نے **فی الحال** ہی ان کپڑوں کو اتار دیا تو یہ حانث نہیں ہوگا۔

**وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَرْكَبُ هَذِهِ الدَّابَّةَ وَهُوَ رَاكِبُهَا فَنَزَلَ مِنْ سَاعَتِهِ لَمْ يَحْنَثْ**، اور اسی طرح جب ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ اس سواری پر سوار نہیں ہوگا اور حال یہ ہے کہ یہ اس پر سوار ہے **فَنَزَلَ مِنْ سَاعَتِهِ** تو وہ اسی گھڑی کے اندر اتر آیا تو حانث نہیں ہوگا، اگرچہ قسم کھانے کے بعد پھر بھی کچھ لمحے تو لگے اترنے میں لیکن پھر بھی یہ حانث نہیں ہوگا۔ **وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ وَهُوَ سَاكِنُهَا فَأَخَذَ فِي النُّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ**، اور اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر کے اندر رہائش نہیں رکھے گا اور حال یہ ہے کہ اسی گھر کے اندر اس کی رہائش ہے، نقلہ کہتے ہیں منتقل کرنا، ایک جگہ سے دوسری جگہ، **فَأَخَذَ فِي النُّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ** تو وہ اسی گھڑی کے اندر اس نے منتقل کرنا شروع کر دیا، اخذ کا معنی شروع کرنا، **فَأَخَذَ فِي النُّقْلَةِ** تو وہ نقل کرنے میں شروع ہو گیا **مِنْ سَاعَتِهِ** اسی گھڑی میں، تو اس صورت میں بھی یہ حانث نہیں ہوگا، ہاں اگر کچھ دیر ٹھہر ا رہا تو حانث ہو جائے گا۔

**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحْنَثُ**، اور امام زفر فرماتے ہیں کہ حانث ہو جائے گا ان تمام صورتوں میں، کپڑے پہنے ہوئے ہیں اور کہتا ہے واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا اور پھر اس نے **فوراً** اتارنا شروع کیے، لیکن امام زفر فرماتے ہیں جتنی بھی جلدی کرے کچھ لمحے تو کپڑے جسم پر رہے لہٰذا یہ حانث ہو گیا۔ ایک آدمی ایک سواری پر سوار ہے اور کہتا ہے واللہ میں اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا اور پھر **فوراً** ہی اترنا شروع کر دیا، امام زفر فرماتے ہیں یہ پھر بھی حانث ہو گیا کیونکہ کچھ لمحے تو اوپر ہی رہا بھائی، اور اسی طرح ایک آدمی نے کہا واللہ میں اس گھر میں رہائش نہیں رکھوں گا اور پھر **فوراً** سامان اٹھانا شروع کر دیا لیکن ہے تو پھر بھی کچھ لمحے اسی گھر کے اندر تو امام زفر فرماتے ہیں یہ حانث ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحْنَثُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَإِنْ قَلَّ**،

امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ شخص حانث ہو جائے گا یعنی ان تمام صورتوں میں شرط پائے جانے کی وجہ سے **وَإِنْ قَلَّ** اگرچہ قلیل ہی ہے، شرط پائی گئی اگرچہ قلیل ہے تھوڑی دیر کے لیے ہی ہے، **وَلَنَا: أَنَّ الْيَمِينَ تُعْقَدُ لِلْبِرِّ**، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم جو ہے اس کا عقد کیا جاتا ہے اس کو پورا کرنے کے لیے، قسم کھانے کا مقصد اس کو پورا کرنا ہوتا ہے اس کو توڑنا مقصد نہیں ہوتا، لہٰذا جب کوئی قسم کھائے تو معلوم ہوا اس کا مقصد ہے قسم کو پورا کرنا، تو کم از کم اتنی گنجائش ہو کہ وہ اس کو پورا کر سکے۔ لہٰذا یہ جب قسم کھاتے ہی اس نے کپڑے اتارنا شروع کر دیے تو اتنا زمانہ **مستثنیٰ** ہو گا قسم سے تاکہ یہ قسم پوری کر سکے، یہ جو کپڑے اتارنے کا زمانہ ہے یہ اس قسم سے **مستثنیٰ** ہو گا ورنہ تو قسم کے پورے ہونے کی صورت ہی نہیں رہے گی بھائی، اور قسم تو پورا کرنے کے لیے کھائی جاتی ہے، تو اتنا زمانہ جس کے اندر وہ قسم کو پورا کر سکے وہ **مستثنیٰ** ہو گا۔ لہٰذا ان تمام صورتوں میں وہ شخص حانث نہیں ہو گا اگر اس نے اسی وقت کپڑے اتارنا شروع کر دیے یا اسی وقت اس نے سواری سے اترنا شروع کر دیا یا اسی وقت اس نے گھر سے سامان کو منتقل کرنا شروع کر دیا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَنَا أَنَّ الْيَمِينَ تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَيُسْتَثْنَى مِنْهُ زَمَانُ تَحَقُّقِهِ**، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم جو ہے وہ پورا کرنے کے لیے کھائی جاتی ہے تو اس قسم سے **مستثنیٰ** ہو گا اس کے پائے جانے کا زمانہ، **فَإِنْ لَبِثَ عَلَى حَالِهِ سَاعَةً حَنِثَ**، تو یہ شخص اگر ٹھہرا رہا اپنی حالت پر کچھ دیر تو حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ لَهَا دَوَامٌ** اس لیے کیونکہ یہ جو افعال ہیں ان کے لیے دوام ہے یعنی یہ **افعالِ** ممتدہ ہیں، کپڑے پہننا یہ بھی اس میں امتداد ہو سکتا ہے کہ سارا دن کپڑے پہنے رہے، اور اسی طرح سواری کرنا اس میں بھی امتداد ہے کہ سارا دن سواری کی حالت میں رہے، اور گھر کے اندر رہنا اس کے اندر بھی امتداد ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ لَهَا دَوَامٌ بِحُدُوثِ أَمْثَالِهَا** اس لیے کیونکہ ان افعال کے اندر دوام ہے ان کے مثلوں کے پیش آنے سے، بھائی یاد رکھو ادھر دیکھیے، یہ گہری بات کی **صاحبِ** ہدایہ نے، ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ یہ جو کسی چیز کی صفت ہوتی ہے اس صفت کے اندر تجدد ہوتا رہتا ہے ہر لمحے کے اندر۔ **مثلاً** ایک چیز کا سفید رنگ ہے تو یہ سفید رنگ یہ اس کی صفت ہے یہ اس کی ذات نہیں ہے بلکہ یہ اس کی صفت ہے، اور صفات کے اندر تجدد ہوتا ہے ہر ہر لمحے نئی صفت آ رہی ہے۔ **مثلاً** ان کپڑوں کا رنگ سفید ہے تو اس لمحے کے اندر جو سفید رنگ ہے وہ ختم ہوا اگلے لمحے میں نیا سفید ہے رنگ، پھر اس سے اگلے لمحے میں نیا سفید رنگ ہے، پھر وہ رنگ بھی ختم ہوا پھر اس سے اگلے لمحے میں نیا سفید رنگ ہے، پھر وہ رنگ بھی ختم ہوا پھر اگلے لمحے میں نیا سفید رنگ ہے، تو اس طرح صفات کے اندر تجدد ہوتا ہے یعنی ہر ہر لمحے میں نئی نئی صفت آتی جا رہی ہے، ہر ہر لمحے میں نئی نئی صفت آتی جا رہی ہے۔ تو لہٰذا یہ جو کپڑے پہنے ہوئے ہے تو یہ کپڑے پہنے ہوئے ہونا یہ بھی ایک صفت ہے، اس کے اندر بھی تجدد ہو رہا ہے، اس صفت میں بھی تجدد ہو رہا ہے یعنی ہر ہر لمحے میں گویا وہ پھر کپڑے پہن رہا ہے پھر وہی کپڑے پہن رہا ہے پھر وہی کپڑے پہن رہا ہے، یا ہر ہر لمحے میں وہ پھر سواری کر رہا ہے پھر وہ ختم پھر وہ نئی سواری کر رہا ہے پھر وہ بھی ختم پھر وہ نئی سواری کر رہا ہے اور پھر وہ بھی ختم، تو ہر ہر لمحے میں وہاں تجدد ہو رہا ہے اور اسی جیسی صفت کا، اسی جیسے فعل کا تجدد ہو رہا ہے یعنی بار بار نیا آ رہا ہے، اس کو کہتے ہیں **تجددِ** امثال، اسی جیسے کا تجدد ہو رہا ہے۔ تو یہ جو افعال جن میں دوام ہوتا ہے یہ دوام کس طریقے پر ہوتا ہے؟ **تجددِ** امثال کے طریقے پر، **تجددِ** امثال کے طریقے پر کہ انہی کا مثل بار بار آتا جا رہا ہے، اور جن افعال کے اندر دوام نہیں وہاں **تجددِ** امثال بھی نہیں جیسے داخل ہونا، جیسے مالک ہونا کسی چیز کا، مالک بنیں گے آپ تو ایک لمحے میں مالک بن جائیں گے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ صبح سے شام تک آپ آہستہ آہستہ آہستہ آہستہ مالک بنتے چلے جا رہے ہیں، تو لہٰذا یہ جو افعال ہیں ان کے اندر دوام ہے، **تجددِ** امثال ہے، بار بار یہی فعل نیا آ رہا ہے، لہٰذا اگر کچھ لمحے بھی ٹھہرے گا تو **تجددِ** امثال پایا گیا، گویا دوبارہ وہ پہننے والا فعل ہو گیا تو یہ حانث ہو جائے گا، لہٰذا **فوراً** کپڑے اتارنا شروع کرے گا تو پھر یہ حانث نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ هَذِهِ الْأَفَاعِيلَ لَهَا دَوَامٌ بِحُدُوثِ أَمْثَالِهَا** اس لیے کیونکہ یہ والے جو افعال ہیں ان میں دوام ہوتا ہے ان جیسی صفات کے بار بار پیش آنے سے۔ **أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُضْرَبُ لَهَا مُدَّةٌ** کیا یہ بات معلوم نہیں ہے کہ ان کے لیے مدت بیان کی جاتی ہے، **يُقَالُ: رَكِبْتُ يَوْمًا**، کہا جاتا ہے میں سارا دن سوار رہا، **وَلَبِسْتُ يَوْمًا** میں سارا دن کپڑے پہنے رہا، یعنی سارا دن میں یہ کپڑے پہننے کی حالت میں رہا، **بِخِلَافِ الدُّخُولِ** بخلاف دخول کے کہ اس میں دوام نہیں ہے **لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ دَخَلْتُ يَوْمًا بِمَعْنَى الْمُدَّةِ وَالتَّوْقِيتِ** اس لیے کیونکہ عربی زبان میں **دَخَلْتُ يَوْمًا** مدت اور توقیت کے معنی میں نہیں کہتے۔

بھائی دیکھو میں نے بتایا کچھ افعال میں دوام ہے جبکہ دخول میں اور خروج میں دوام نہیں ہے، تو ان کے ساتھ بھی ظرف ذکر ہوتا ہے، **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے: **رَكِبْتُ يَوْمًا**، تو اس کا معنی یہ ہے کہ میں سارا دن سواری کرتا رہا، اور **لَبِسْتُ يَوْمًا** میں سارا دن وہ کپڑے پہنے رہا، لیکن **دَخَلْتُ يَوْمًا** کا معنی یہ نہیں ہے کہ سارا دن میں یہ دخول والا داخل ہونے والا فعل سرانجام دیتا رہا، بلکہ دخول کے ساتھ جب ظرف ذکر کیا جائے **مثلاً دَخَلْتُ يَوْمًا** تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس دن کے ایک جز میں میں داخل ہوا تھا، یہ جو یوم کا لفظ دخلت کے ساتھ ذکر ہوا یہ اس دخول کے فعل کی مدت نہیں بیان کر رہا کہ سارا

دن میں دخول والا فعل کرتا رہا بلکہ یہ یہ بتلا رہا ہے کہ اس دن کے ایک جز کے اندر دخول واقع ہوا تھا۔ تو داخل ہونے کے ساتھ بھی یوم کا لفظ ذکر کرتے ہیں اور سوار ہونے اور کپڑے پہننے کے ساتھ بھی دن کا لفظ ذکر کرتے ہیں، لیکن سوار ہونا اور کپڑے پہننا اس میں دوام ہوتا ہے تو وہاں یوم کا لفظ دوام بیان کرتا ہے یعنی اس چیز کی مدت بیان کرتا ہے، اس کی توقیت کرتا ہے، وقت کی تحدید کرتا ہے کہ سارا دن میں سوار رہا یا سارا دن میں وہ کپڑے پہنے رہا، جبکہ دخول کے ساتھ جب یوم کا لفظ ذکر کیا جائے تو یہ یوم کا لفظ اس دخول کی مدت نہیں بیان کر رہا کہ سارا دن میں دخول والا فعل کرتا رہا بلکہ معنی یہ ہے کہ اس دن کے ایک جز میں میں نے دخول کیا کیونکہ دخول کے اندر امتداد نہیں ہے، دخول کا فعل تو ایک لمحے میں واقع ہو جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو لہٰذا دخول کے ساتھ یوم کا لفظ آئے تو وہ مدت بیان نہیں کرتا کیونکہ داخل ہونے کے فعل میں امتداد ہے ہی نہیں بھائی۔

**لَبِسْتُ يَوْمًا** کا کیا معنی؟ کہ میں سارا دن کپڑے پہنے رہا، دیکھو وہاں مدت کے طور پر وقت کو یوم کو ذکر کیا جا رہا ہے۔ **رَكِبْتُ يَوْمًا** میں سارا دن سواری کرتا رہا یعنی سواری کی حالت میں رہا، تو وہاں تو یوم کا لفظ جو ذکر کیا جا رہا ہے وہ مدت کے لیے ہے وہ توقیت کے لیے ہے، توقیت کا کیا معنی؟ وقت مقرر کرنا، کسی چیز کے لیے وقت بیان کرنا۔ تو سواری کرنا اور اسی طرح کپڑے پہننا ان افعال میں تو امتداد ہے تو ان کے ساتھ جب وقت ذکر کیا جائے گا تو وہ وقت اس فعل کی مدت بیان کر رہا ہے لیکن دخول کے ساتھ جب یوم وغیرہ کا لفظ ذکر کیا جائے تو وہ اس کی مدت اور توقیت بیان کرنے کے لیے نہیں ہوتا بھائی کیونکہ دخول کے اندر امتداد ہے ہی نہیں بھائی۔ پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُضْرَبُ لَهَا مُدَّةٌ يُقَالُ رَكِبْتُ يَوْمًا وَلَبِسْتُ يَوْمًا بِخِلَافِ الدُّخُولِ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ دَخَلْتُ يَوْمًا بِمَعْنَى الْمُدَّةِ وَالتَّوْقِيتِ**۔ توقیت کا معنی ہے کسی چیز کا وقت مقرر کرنا، اس کا اس کی حد بندی کرنا۔

**وَلَوْ نَوَى الِابْتِدَاءَ الْخَالِصَ يُصَدَّقُ**، اور اگر یہ قسم کھانے والے نے ابتدائے خالص کی نیت کی ہے تو پھر اس کی تصدیق کی جائے گی۔ بھائی صورت یہ: ایک آدمی نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اور کہتا ہے واللہ یہ کپڑے میں نہیں پہنوں گا اور پھر اس نے کپڑے نہیں اتارے اسی وقت، اور کہتا ہے کہ بھائی میرے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ ان کو اتارنے کے بعد میں دوبارہ نہیں پہنوں گا، تو کہتے ہیں اس صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس کا کلام اس معنی کا احتمال رکھتا ہے، اس نے بھی کیا کہا ہے کہ واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا تو اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ جب ایک دفعہ اتار دوں گا تو دوبارہ نہیں پہنوں گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ نَوَى الِابْتِدَاءَ الْخَالِصَ يُصَدَّقُ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ**، اور اگر اس شخص نے اس فعل کے خالص کی ابتداء کی نیت کی کہ نئے سرے سے ایسا نہیں کروں گا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کیونکہ یہ بھی اس کے کلام کا محتمل ہے، اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے اور کلام میں جس چیز کا احتمال ہو اس کی نیت کرنا صحیح ہے۔

**قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ**، قال سے مراد صاحبِ قدوری ہیں، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ فَرَحَّلَ بِنَفْسِهِ**، جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر کے اندر رہائش نہیں رکھے گا **فَرَحَّلَ بِنَفْسِهِ**، بھائی صورتِ مسئلہ یہ: ایک آدمی نے کہا کہ واللہ میں اس گھر کے اندر رہائش نہیں رکھوں گا اور پھر اس گھر سے نکل گیا حالانکہ اس کا سامان بھی وہیں پر ہے اور اس کے بیوی بچے بھی وہیں پر ہیں، تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ حانث ہو گیا۔ کیونکہ جب تک گھر کا سامان اور بیوی بچے وہیں پر ہیں تو کہا جاتا ہے کہ یہ آدمی یہاں رہتا ہے، ہاں جب بیوی بچوں اور سامان کو منتقل کر دے گا پھر کہا جاتا ہے یہ آدمی یہاں سے منتقل ہو گیا ہے۔ تو صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هَذِهِ الدَّارَ فَرَحَّلَ بِنَفْسِهِ وَمَتَاعُهُ وَأَهْلُهُ فِيهَا وَلَمْ يُرِدِ الرُّجُوعَ إِلَيْهَا حَنِثَ**، جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں رہائش نہیں رکھے گا تو وہ خود اس گھر سے نکل گیا اور حال یہ ہے کہ اس کا سامان اور اس کے گھر والے اسی گھر میں ہیں اور اس آدمی نے اس گھر میں واپس لوٹنے کا ارادہ نہیں کیا، اس کا ارادہ اب میں دوبارہ یہاں نہیں آؤں گا، تو بھی تو **حَنِثَ** یہ شخص حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاكِنًا بِبَقَاءِ أَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ فِيهَا عُرْفًا**، اس لیے کیونکہ اس آدمی کو وہیں پر رہنے والا شمار کیا جائے گا اس گھر کے اندر اس کے گھر والوں کے اور سامان کے باقی رہنے سے عرف کے اعتبار سے۔ عرف کے اعتبار سے اس آدمی کو وہیں پر رہنے والا شمار کیا جائے گا اس کے گھر والوں اور اس کے سامان کے باقی رہنے کی وجہ سے۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَاكِنًا بِبَقَاءِ أَهْلِهِ وَمَتَاعِهِ فِيهَا عُرْفًا، فَإِنَّ السُّوقِيَّ عَامَّةَ نَهَارِهِ فِي السُّوقِ**، **سُوقٌ** بازار کو کہتے ہیں، **سُوقِيٌّ** بازار والا، مراد ہے دکاندار اور تاجر بھائی۔ دکاندار اور تاجر سارا دن دکان پر رہتا ہے تو گھر سے باہر ہے لیکن پھر بھی کہتا ہے میں فلاں گلی میں رہتا ہوں کیونکہ اس گھر میں اس کا سارا سامان بھی ہے اور اس کے گھر والے بھی ہیں۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنَّ السُّوقِيَّ عَامَّةَ نَهَارِهِ فِي السُّوقِ وَيَقُولُ أَسْكُنُ سِكَّةَ كَذَا**، اس لیے کیونکہ بازار والا شخص دن کا اکثر حصہ بازار میں ہوتا ہے اور وہ کہتا ہے کہ میں فلاں گلی میں رہتا ہوں۔

**وَالْبَيْتُ وَالْمَحَلَّةُ بِمَنْزِلَةِ الدَّارِ**، اور بیت اور محلہ جو ہیں یہ بھی دار کے درجے میں ہیں۔ بیت اور محلہ بھی دار کے درجے میں ہیں، ایک کمرہ ہے اس

کے اندر ایک آدمی رہتا ہے اور اس کے بیوی بچے بھی ہیں اور یا اسی طرح ایک محلہ ہے اس کے اندر ایک آدمی رہتا ہے اور پھر وہ قسم اٹھاتا ہے واللہ میں اس بیت میں نہیں رہوں گا یا واللہ میں اس محلے میں نہیں رہوں گا اور پھر بیوی بچے بھی وہیں پر ہیں اور سامان بھی وہیں پر ہے لیکن خود وہاں سے نکل گیا اور اس کا ارادہ ہے میں واپس نہیں آؤں گا، پھر بھی یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس کے بیوی بچے اور اس گھر کا سامان وہیں پر ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **وَالْبَيْتُ وَالْمَحَلَّةُ بِمَنْزِلَةِ الدَّارِ** اور بیت اور محلہ جو ہے وہ بھی دار کے درجے میں ہے۔

**وَلَوْ كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الْمِصْرِ**، اور اگر یہ قسم شہر پر تھی، یعنی شہر کے بارے میں ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا اور پھر وہ اس شہر سے چلا گیا، البتہ اس کے بیوی بچے اور گھر کا سامان وغیرہ سارا وہیں پر ہے تو کہتے ہیں اس صورت میں حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الْمِصْرِ لَا يَتَوَقَّفُ الْبِرُّ عَلَى نَقْلِ الْمَتَاعِ وَالْأَهْلِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور اگر یہ قسم شہر پر ہوئی تو موقوف نہیں ہے قسم کا پورا کرنا اس سامان اور گھر والوں کے منتقل کرنے پر اس روایت میں جس کو روایت کیا گیا ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے، **لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَاكِنًا فِي الَّذِي انْتَقَلَ عَنْهُ عُرْفًا** اس لیے کیونکہ آدمی جس شہر سے منتقل ہو جائے تو وہاں اس کو رہنے والا شمار نہیں کیا جاتا عرف کے اندر بھائی، **لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ سَاكِنًا فِي الَّذِي انْتَقَلَ عَنْهُ عُرْفًا بِخِلَافِ الْأَوَّلِ**، بخلاف پہلی صورت کے یعنی گھر، بیت اور محلے کا یہ حکم نہیں ہے۔ **وَالْقَرْيَةُ بِمَنْزِلَةِ الْمِصْرِ فِي الصَّحِيحِ مِنَ الْجَوَابِ**، اور گاؤں جو ہے وہ بھی شہر کے درجے میں ہی ہے صحیح جواب کے مطابق، گاؤں کا بھی وہی حکم ہے جو شہر والا ہے۔

**ثُمَّ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ كُلِّ الْمَتَاعِ**، اچھا بھائی ایک شخص نے کہا کہ واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا، پھر وہاں سے اس نے سامان منتقل کرنا شروع کر دیا، تو کتنا سامان نقل کر لے کہ پھر ہم حکم لگا دیں کہ یہ یہاں سے منتقل ہو گیا ہے؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کو اپنا سارا سامان منتقل کرنا پڑے گا، **حَتَّى لَوْ بَقِيَ وَتَدٌ يَخْنَثُ، وَتَدٌ** اور **وِتْدٌ** یہ میخ کو کہتے ہیں، کیل بھائی جو دیوار میں لگائی جائے بھائی۔ **حَتَّى لَوْ بَقِيَ وَتَدٌ يَخْنَثُ** یہاں تک کہ اگر ایک میخ بھی باقی رہ گئی تو یہ حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ السُّكْنَى قَدْ تَبَتَّتْ بِالْكُلِّ** اس لیے کیونکہ رہائش اس سارے سامان کے ذریعے ثابت تھی، **فَيَبْقَى مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ** تو جب تک ان میں سے کوئی بھی چیز باقی ہے تو رہائش باقی ہے۔ **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُعْتَبَرُ نَقْلُ الْأَكْثَرِ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اکثر سامان کا نقل کرنا معتبر ہے، **لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ** تو لہذا جب یہ گھر کا اکثر یعنی زیادہ تر سامان منتقل کر دے گا تو ہم کہیں گے کہ اس نے اپنی قسم پوری کر دی ہے یہ حانث نہیں ہے بھائی، **لِأَنَّ نَقْلَ الْكُلِّ قَدْ يَتَعَذَّرُ** اس لیے کیونکہ سارے سامان کو منتقل کرنا وہ متعذر ہوتا ہے ممکن نہیں ہوتا یا مشکل ہوتا ہے۔ **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُعْتَبَرُ نَقْلُ مَا يَقُومُ بِهِ كَدْخُدَائِيَّتُهُ، كَدْخُدَائِيَّه** بھائی، یاد رکھو یہ فارسی لفظ ہے یہ **كَدْخُدَا** سے ہے، **كَدْخُدَا** فارسی لغات کے اندر کد خدا کا معنی لکھا ہے شادی شدہ آدمی، شادی شدہ آدمی اس کو کد خدا کہتے ہیں۔ تو کد خدائیہ یعنی شادی شدہ آدمی کی طرف جو چیز منسوب ہے، مراد اس کے گھر کا سامان ہے۔ شادی شدہ آدمی **يقيناً** اس کے بیوی بچے ہوں گے اس کے گھر کا الگ سامان ہو گا بھائی، تو کد خدائیہ سے مراد اس کے گھر کا سامان مراد ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعْتَبَرُ نَقْلُ مَا يَقُومُ بِهِ كَدْخُدَائِيَّتُهُ**، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ معتبر ہے نقل کرنا اس چیز کا کہ جس کے ساتھ گھر کا کد خدائیہ قائم ہے یعنی جس کے ساتھ **امورِ** خانہ داری جو ہیں گھر کے جو کام ہیں وہ قائم ہوتے ہیں جو گھر میں جو ضروری چیزیں ہوتی ہیں، **لِأَنَّ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ لَيْسَ مِنَ السُّكْنَى** اس لیے کیونکہ اس کے علاوہ جو ہیں وہ چیزیں تو رہائش میں سے نہیں ہیں وہ تو زائد چیزیں ہیں۔ **قَالُوا: هَذَا أَحْسَنُ وَأَرْفَقُ بِالنَّاسِ**، فقہاء فرماتے ہیں یہ قول زیادہ اچھا ہے اور لوگوں کے لیے اس میں زیادہ نرمی ہے، **وَيَنْبَغِي أَنْ يَنْتَقِلَ إِلَى مَنْزِلٍ آخَرَ بِلَا تَأْخِيرٍ حَتَّى يَبَرَّ**، اور مناسب یہ ہے کہ یہ شخص دوسرے گھر منتقل ہو جائے بغیر تاخیر کیے تاکہ قسم پوری کر لے، **فَإِنِ انْتَقَلَ إِلَى السِّكَّةِ أَوْ إِلَى الْمَسْجِدِ قَالُوا لَا يَبَرُّ**، بھائی صورت یہ کہ اس آدمی نے گھر سے سامان منتقل کیا اور گلی میں رکھ دیا یا مسجد میں رکھ دیا تو کیا قسم پوری ہو گئی؟ وہ منتقل ہو گیا؟ کہتے ہیں یہ منتقل ہونا نہیں ہے، اس لیے کیونکہ جب تک نئی جگہ پر منتقل نہیں ہو گا لوگ یہ نہیں کہیں گے کہ یہ یہاں سے منتقل ہوا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنِ انْتَقَلَ إِلَى السِّكَّةِ أَوْ إِلَى الْمَسْجِدِ قَالُوا لَا يَبَرُّ**، اور اگر یہ شخص منتقل ہو گیا گلی کی طرف یا مسجد کی طرف تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ قسم پوری کرنے والا نہیں ہے۔ **دَلِيلُهُ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ مَنْ خَرَجَ بِعِيَالِهِ مِنْ مِصْرِهِ فَمَا لَمْ يَتَّخِذْ وَطَنًا آخَرَ يَبْقَى وَطَنُهُ الْأَوَّلُ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ**، اس کی دلیل زیادات میں وہ یہ ہے کہ جو شخص اپنے **اہلِ** وعیال کے ساتھ اپنے شہر سے نکل گیا تو جب تک یہ کوئی دوسرا وطن نہیں بنا لیتا تو پہلا وطن ہی اس نماز کے حق میں رہے گا، جب تک اس نے دوسری جگہ کو اس نے اپنا وطن نہیں بنا لیا تو تب تک اس شہر کے اندر نماز کا وہی حکم ہو گا جو وطن میں ہوتا ہے یعنی پوری نماز پڑھنا پڑے گی قصر نہیں کر سکتا۔ ہاں جب دوسری جگہ کو وطن بنا لے گا اب

ہم کہیں گے یہ یہاں سے منتقل ہو گیا ہے اب وہ اس کا وطن بن گیا اور یہ شہر اب اس کا وطن نہ رہا تو یہاں اگر آئے گا تو پھر اب مسافر ہو گا اور قصر نماز کرے گا یعنی چار رکعت کے بجائے دو رکعت ادا کرے گا۔ تو کہتے ہیں: **فَمَا لَمْ يَتَّخِذْ وَطَنًا آخَرَ يَبْقَى وَطَنُهُ الْأَوَّلُ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ كَذَا هَذَا**، تو جب تک یہ دوسرا وطن نہیں بنالیتا تو اس کا پہلا وطن ہی نماز کے حق میں باقی رہے گا، اسی طرح یہ بھی ہے یعنی یہاں بھی جب تک دوسرے گھر کو اپنا مسکن نہیں بنالیتا تب تک اس کو منتقل ہونے والا نہیں کہیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۰۲: مسئلہ: «بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۸۳ — بتاریخ: ۳ دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ۔ قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَحَمَلَهُ فَأَخْرَجَهُ حَنِثَ لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إِلَى الْآمِرِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا رَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ، وَلَوْ أَخْرَجُوهُ مُكْرَهًا لَمْ يَحْنَثْ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم نے قسم کے کفارے کے بارے میں پڑھا تھا۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ قسم کا کفارہ جو ہے اس میں اختیار ہے کہ اگر کفارہ دینے والا چاہے تو ایک رقبہ کو آزاد کر دے اور اگر چاہے تو دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا دس مسکینوں کو کپڑے پہنا دے، اور کھانا کھلانا ہے تو اگر وہ گندم دینا چاہتا ہے تو پھر نصف صاع گندم دے گا ہر فقیر کو، اور اگر وہ جو دینا چاہتا ہے یا کھجور دینا چاہتا ہے تو پھر ایک صاع دینا پڑے گا۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ نصف صاع جو ہے پونے دو سیر سے پونے دو سیر سے دو چھٹانک زیادہ ہے، یعنی دو سیر سے نصف پاؤ کم ہے، دو سیر سے نصف پاؤ کم ہے بھائی، اور بہتر یہ ہے کہ پورے دو سیر ہی دے دے بھائی۔ اور اگر ان فقیروں اور مسکینوں کو کھانا کھلانا چاہتا ہے تو پھر ان کو دو وقت کا کھانا کھلا دے کہ وہ سیر ہو کر اسے کھا لیں۔ اور جس شخص میں ان تینوں میں سے کسی کی بھی استطاعت نہ ہو اس کے پاس اتنا مال نہیں ہے تو پھر اس کو تین مسلسل روزے رکھنا پڑیں گے بھائی۔

اور پھر اگر کپڑا دینا چاہتا ہے تو اتنا کپڑا کہ جس سے مرد کے بدن کا اکثر حصہ ڈھانپا جائے، یعنی ایک بڑی چادر دے دے یا ایک لمبا کرتا دے دے ہر فقیر کو، اور اگر عورتوں کو کپڑے دینا چاہتا ہے تو پھر ہر عورت کو اتنا کپڑا ہو جس میں اس کا سارا بدن چھپ جائے اور جس میں وہ نماز ادا کرنا چاہے تو نماز ادا کر سکے بھائی۔ اور عِنْدَ الْأَحْنَافِ اگر کفارے کو حانث ہونے پر مقدم کر دیا جائے تو کفارہ ادا نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ کفارے کا سبب حانث ہونا ہے، تو جب تک سبب نہیں کفارہ بھی واجب نہیں، تو اگر کسی نے پہلے ہی کفارہ دے دیا تو وہ کفارہ ادا ہی نہیں ہوا وہ صدقہ ہو گیا، جب قسم توڑے گا تو پھر اس کو دوبارہ کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قسم کا کفارہ اگر مال کے ساتھ ادا کرتا ہے یعنی روزوں کے علاوہ باقی جو صورتیں ہیں تو پھر اس صورت میں حانث ہونے سے پہلے بھی کفارہ ادا کر سکتا ہے۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کسی شخص نے گناہ کی قسم اٹھالی کہ وہ مثلاً نماز نہیں پڑھے گا یا کسی فلاں مسلمان سے بات نہیں کرے گا یا فلاں کو قتل کرے گا، تو پھر اس صورت میں واجب ہے کہ وہ اپنے آپ کو حانث کرے، وہ گناہ نہ کرے بلکہ اپنے آپ کو حانث کرے، قسم توڑ دے اور پھر

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۲۳) میں عنوانِ باب «**باب اليمين في الخروج والإتيان والركوب وغير ذلك**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**أَخْرَجُوهُ**» کی جگہ «**أخرجه**» ہے۔

کفارہ ادا کر دے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی بات پر قسم اٹھائی اور اس کے علاوہ دوسری بات کو اس نے بہتر جانا تو اسے وہی بہتر چیز کرنی چاہیے اور پھر اپنی قسم کا کفارہ دینا چاہیے بھائی۔ اور اگر کسی کافر نے قسم اٹھائی ہے اور پھر کفر کی حالت میں ہی وہ حانث ہو گیا اور پھر بعد میں مسلمان ہوا تو کیا اب اس قسم کا کفارہ دے گا؟ کہتے ہیں نہیں، کافر کی قسم منعقد ہی نہیں ہوئی اور وہ کفارے کا اہل بھی نہیں ہے تو قسم منعقد ہی نہیں ہوئی لہذا اس پر کفارہ بھی نہیں ہے بھائی۔ اور اگر مسلمان ہونے کے بعد یہ اپنی اس قسم کو توڑتا ہے تو بھی اس کی قسم منعقد ہی نہیں ہوئی تھی تو اس پر کفارہ بھی نہیں ہے بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ جس شخص نے اپنے اوپر کسی چیز کو حرام کر لیا تو وہ چیز اس پر حرام نہیں ہو گی یعنی حرام لعینہ نہیں ہو گی بلکہ حرام لغیرہ ہو جائے گی یعنی قسم کی وجہ سے، چنانچہ وہ اگر اس چیز کو مباح سمجھے یعنی اس کو استعمال کر لے تو پھر حانث ہو جائے گا اور اسے کفارہ ادا کرنا پڑے گا بھائی۔ اور اگر کسی شخص نے کہا میرے اوپر ہر حلال چیز حرام ہے تو پھر اس صورت میں فقہاء فرماتے ہیں کہ **ظاہرِ** لفظ کو دیکھا جائے تو دنیا کی ہر چیز اس پر حرام ہو گئی جو بھی مباح چیز تھی اور اس کے اندر تو اس کا سانس لینا بھی شامل ہے، اس کا آنکھوں سے دیکھنا بھی شامل ہے، اس کا پلکوں کو جھپکنا بھی شامل ہے، لیکن لیکن عرف میں اس قسم کی قسم کو کھانے اور پینے کے ساتھ خاص سمجھا جاتا ہے تو لہذا یہ قسم صرف کھانے پینے کی چیزوں پر واقع ہوئی ہے، کوئی چیز کھائے گا یا پیئے گا تو حانث ہو گا کسی اور فعل کی وجہ سے وہ حانث نہیں ہو گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ کسی نے مطلق منت مانی تو اس پر منت کو پورا کرنا واجب ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ایک ہے **نذرِ** مطلق اور ایک ہے **نذرِ** معلق۔ **نذرِ** معلق وہ ہے جس کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے، **مثلاً** کہے اگر میرا یہ مریض شفایاب ہو گیا تو پھر میں پانچ روزے رکھوں گا، تو یہ **نذرِ** معلق ہے اور جب یہ مریض ٹھیک ہو جائے گا تو اس پر اب پانچ روزے رکھنا لازم ہو جائیں گے۔ اور دوسری **نذرِ** مطلق ہے جس میں کسی قسم کی شرط ذکر نہ کرے انسان، **مثلاً** ویسے ہی کہتا ہے کہ **الله** کے لیے میرے اوپر پانچ روزے واجب ہیں یا میں **الله** کے لیے پانچ روزوں کی منت مانتا ہوں، دیکھو شرط کوئی نہیں ذکر کی تو یہ **نذرِ** مطلق ہے، کسی شرط کے ساتھ معلق نہیں، تو لہذا اس صورت کے اندر جس چیز کی منت مانی ہے اسے پورا کرنا پڑے گا، اب اسے پانچ روزے رکھنے پڑیں گے، بات سمجھ میں آ گئی۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے: «**مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى**» کہ جس نے منت مانی اور جس چیز کی منت مانی ہے اس کو ذکر کیا تو اس پر جو چیز اس نے ذکر کی ہے اس کو پورا کرنا واجب ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر منت کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا جائے تو جب وہ شرط پائی جائے گی تو اس شخص پر اس منت کو پورا کرنا واجب ہے بھائی۔ اور بتلایا تھا کہ امام صاحب کا پہلے یہی مذہب تھا کہ جس چیز کی منت مانی ہے جب شرط پوری ہو جائے تو اسی چیز کو کرنا پڑے گا جو اس نے ذکر کی تھی یعنی کفارۂ یمین اس کے اندر نہیں دے سکتا، لیکن بعد میں امام صاحب نے اپنے اس قول سے رجوع فرمایا تھا کہ نہیں اس میں کفارۂ قسم بھی کافی ہو جائے گا۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کے دونوں قولوں میں تطبیق دی تھی اور بتلایا تھا کہ یہاں دو صورتیں ہیں کہ جس شرط کے ساتھ منت کو معلق کیا ہے وہ ایسی شرط ہے کہ جس کے ہونے کو یہ چاہتا ہے، ایسی شرط ہے جس کے ہونے کو چاہتا ہے اس کے ہونے کی تمنا ہے تو پھر اس صورت میں جس چیز کی منت مانی ہے وہی چیز کرنا پڑے گی۔ **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے کہ میں **الله** کے لیے پانچ روزے رکھوں گا اگر میرا یہ مریض شفایاب ہو جائے، اب دیکھو مریض کا شفایاب ہونا یہ اس کی تمنا ہے یہ اس کے ہونے کو چاہتا ہے، تو اس صورت میں اگر یہ شرط پوری ہو گئی اس مریض کو شفا مل گئی تو پھر یہی پانچ روزے رکھنا پڑیں گے، کفارۂ قسم کافی نہیں۔ لیکن اس کے مقابلے میں اگر اس نے جو منت مانی ہے اس میں ایسی شرط ذکر کی ہے کہ جس کے نہ ہونے کو یہ چاہتا ہے کہ **مثلاً** کہتا ہے اگر میں نے جھوٹ بولا تو مجھ پر **الله** کے لیے پانچ روزے لازم ہیں، تو اب دیکھو یہ جھوٹ بولنے کو وہ نہیں چاہتا، جھوٹ بولنے کو نہیں چاہتا، تو اس صورت کے اندر جب شرط ایسی ہو کہ جس کو وہ چاہتا نہیں ہے بلکہ یوں کہیں جس کے نہ ہونے کو وہ چاہتا ہے، تو پھر جب یہ شرط پائی جائے تو پھر اس صورت میں اگر چاہے تو جس چیز کی منت مانی ہے وہی ادا کرے اور چاہے تو قسم کا کفارہ ادا کر دے، اس لیے کیونکہ اس نے شرط ایسی ذکر کی جس کے نہ ہونے کو چاہتا ہے، تو یہ جو منت مانی ہے یہ اپنے آپ کو روکنے کے لیے مانی ہے اور اپنے آپ کو روکنا یہ تو قسم کے اندر بھی ہوتا ہے، قسم کس لیے کھائی جاتی ہے؟ کسی چیز سے اپنے آپ کو روکنے کے لیے، تو یہ بعض اعتبار سے دیکھیں تو منت ہے اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ قسم ہے۔ یعنی یوں کہو لفظوں کے اعتبار سے یہ منت ہے کیونکہ منت کو وہ ذکر کر رہا ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے غور کریں تو یہ قسم بھی ہے، تو لہذا وہ جس پر بھی عمل کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ اگر دیکھا جائے تو یہ منت ہے لہذا جس چیز کی منت مانی ہے وہی کرنا پڑے گا، اور دوسری طرف دیکھا جائے تو یہ قسم ہے اور قسم میں وہ حانث ہو گیا ہے تو قسم کا کفارہ بھی دے سکتا ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ جس شخص نے قسم اٹھائی اور اس کے ساتھ انشاء **الله** کو ملا دیا یعنی درمیان میں وقفہ نہیں کیا، درمیان

میں رکا نہیں تو وہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، لہذا اس پر حانث ہونا بھی نہیں ہے بھائی۔ اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ جس شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ کسی کمرے میں داخل نہیں ہو گا پھر وہ بیت **الله** میں داخل ہوا یا پھر وہ کسی مسجد میں داخل ہوا یا یہودیوں یا عیسائیوں کی عبادت گاہ میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہو گا۔ اس لیے کیونکہ بیت عربی زبان میں **بَاتَ يَبِيتُ بَيْتًا** سے ہے اور یہ اس کمرے کو کہتے ہیں، اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں پر رات گزاری جائے، اور بیت **الله** جو ہے اور مسجد جو ہے اور یہودیوں اور عیسائیوں کی جو عبادت گاہیں ہیں یہ تو رات گزارنے کے لیے نہیں بنائے گئے بھائی، لہذا ان میں داخل ہونے سے وہ حانث نہیں ہو گا، اس نے قسم کیا کھائی تھی کہ میں کسی بیت میں داخل نہیں ہو گا، تو ان میں داخل ہونے سے وہ حانث نہیں ہو گا بھائی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ دار جو ہے، دار کا اطلاق جو ہے وہ چاہے آباد گھر ہو چاہے غیر آباد گھر ہو چاہے بالکل ختم ہو جائے کھلا میدان رہ جائے پھر بھی اس کو دار ہی کہتے ہیں۔ لہذا اگر ایک شخص نے نکرہ دار کو ذکر کیا کہ واللہ میں کسی دار میں داخل نہیں ہو گا، تو دار آباد بھی ہے غیر آباد بھی ہے لیکن عرف میں زیادہ تر یہ آباد گھر پر استعمال ہوتا ہے، تو لہذا عرف کی وجہ سے یہاں آباد گھر کو ترجیح دیں گے، وہ آباد گھر میں داخل ہو گا تو حانث ہو گا اور کھنڈر کے اندر داخل ہو گا یا گرے ہوئے گھر کے اندر داخل ہو گا تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کسی نے گھر کی طرف اشارہ کر دیا کہ واللہ میں اس گھر کے اندر داخل نہیں ہو گا تو پھر یہاں پر وصف کو نہیں دیکھا جائے گا کہ عمارت ہے یا نہیں، آباد ہے یا نہیں، بلکہ صرف وہ جگہ مراد ہو گی تو اس گھر چاہے وہ آباد ہو وہ داخل ہو جائے پھر بھی حانث، وہ گر جائے اور کھنڈر بن جائے اور یہ اس میں داخل ہو جائے تو پھر بھی حانث، اور اگر وہاں سے وہ دیواروں کے نشانات بھی ختم ہو گئے اور مٹ گئے اور کھلا میدان رہ گیا پھر بھی اس جگہ پر جائے گا تو حانث ہو جائے گا بھائی، کیونکہ دار کا لفظ ان سب کو شامل ہے: آباد گھر کو بھی، کھنڈر کو بھی اور کھلے میدان کو بھی بھائی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہو گا اور پھر اس گھر کے گرنے کے بعد وہاں مسجد یا حمام وغیرہ بنالیا گیا تو اب نام بدل گیا لہذا اب اس میں داخل ہو گا تو حانث نہیں ہو گا بھائی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہو گا اور پھر وہ باہر کی جانب سے اس کی چھت پر چڑھ گیا تو بھی حانث ہو جائے گا بھائی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص کسی گھر کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور کہتا ہے واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہو گا، تو اس گھر کے اندر چاہے وہ دس گھنٹے رہے یا دس دن رہے وہ حانث نہیں ہے کیونکہ یہاں داخل ہونا نہیں پایا گیا، داخل ہونا اسے کہتے ہیں کہ یہ باہر سے اندر آئے اور یہاں ابھی تک ایسا نہیں ہوا قسم کھانے کے بعد، تو یہ حانث نہیں ہے بھائی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی ایک شخص نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں اور کہتا ہے واللہ یہ کپڑے میں نہیں پہنوں گا اور پھر ساتھ ہی اس نے کپڑے اتارنا شروع کر دیے تو یہ حانث نہیں ہے، کیونکہ قسم کھانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسے پورا کیا جائے تو لہذا اتنا وقت جس کے اندر وہ قسم پوری کر سکے وہ **مستثنیٰ** ہو گا، تو اس آدمی کو اتنا وقت دیں گے جس میں یہ کپڑے اتار سکے، اگر اس نے تھوڑی سی بھی تاخیر کر دی تو پھر یہ حانث ہو جائے گا بھائی۔ اسی طرح ایک آدمی سواری پر سوار ہے اور کہتا ہے واللہ میں اس سواری پر سوار نہیں ہو گا تو اس نے **فوراً** اترنا شروع کر دیا تو حانث نہیں ہو گا لیکن اگر اس نے کچھ دیر بھی لگادی تو یہ حانث ہو جائے گا اور اس کو قسم کا کفارہ دینا پڑے گا۔ اسی طرح ایک آدمی ایک گھر میں رہتا ہے اور کہتا ہے واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا اور پھر وہ **فوراً** ہی اپنا سامان اٹھانا اس نے شروع کر دیا گھر سے منتقل کرنا شروع کر دیا تو اس صورت میں یہ شخص حانث نہیں ہو گا کیونکہ اتنا وقت قسم سے **مستثنیٰ** ہوتا ہے جس میں اپنی قسم وہ پوری کر سکے۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں تمام صورتوں میں یہ قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے اگرچہ کہا ہے کہ واللہ میں یہ کپڑے نہیں پہنوں گا اور پھر **فوراً** اتارنا بھی شروع کر دیے لیکن کچھ لمحے تو گزر گئے بھائی، اتارنے میں کچھ لمحے تو گزر گئے تو یہ حانث ہو گیا۔ یا اسی طرح اس نے کہا میں اس سواری پر نہیں بیٹھوں گا اور اس نے **فوراً** اترنا شروع کر دیا لیکن کچھ لمحے تو گزر گئے یہ سواری پر ہی ہے تو لہذا **فوراً** حانث ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ اسی طرح ایک آدمی نے کہا واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا اور اس نے **فوراً** سامان منتقل کرنا شروع کر دیا لیکن کچھ لمحے تو اسی گھر میں رہا تو یہ حانث ہو جائے گا، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی مسئلہ ذکر فرمایا کہ کسی شخص نے اگر قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا اور پھر اس گھر سے نکل گیا اور اس کا پکا ارادہ ہے اب میں واپس اس گھر میں نہیں آؤں گا، لیکن حال یہ ہے کہ اس کے گھر والے بھی اس گھر میں ہیں اور اس کا سامان بھی وہیں پر ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ جہاں پر آدمی کے گھر کا سامان ہو اور گھر والے ہوں تو کہا جاتا ہے یہ یہاں یہ اس جگہ رہتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی، لہذا ضروری ہے کہ اپنے گھر والوں کو بھی **فوراً** منتقل کرے اور گھر کے سامان کو بھی **فوراً** منتقل کرے پھر ہی یہ حانث نہیں ہو گا۔ اور پھر کتنا سامان منتقل کرے؟ امام صاحب فرماتے ہیں سارا سامان منتقل کرنا پڑے گا **حتیٰ** کہ اگر ایک کیل بھی رہ گئی، ایک میخ بھی رہ گئی تو بھی یہ حانث ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اکثر سامان منتقل کر لے تو **لِلْأَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ**، اکثر کے لیے کل والا حکم ہوتا ہے، تو جب اکثر سامان اس نے منتقل کر دیا

تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کل سامان منتقل کر دیا، تو لہذا یہ اب حانث نہیں ہو گا اس نے قسم پوری کر دی، اس نے قسم پوری کر دی کیونکہ سارا سامان منتقل کرنا تو مشکل کام ہے، تو اکثر منتقل کر دے تو ہم کہیں گے اس نے قسم پوری کر دی اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ گھر کے ساز و سامان میں سے جو ضروری چیزیں ہیں جو گھر کے لیے ضروری ہوتی ہیں اگر وہ چیزیں منتقل کر دے گا تو ہم کہیں گے یہ شخص یہاں سے منتقل ہو گیا ہے، لیکن میں نے بتایا فتویٰ جو ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول پر ہے کہ اکثر سامان منتقل کر دے تو اس کا مطلب ہے اس نے قسم پوری کر دی یہ حانث شمار نہیں ہو گا بھائی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، یہ باب ہے اس قسم کے بارے میں جو خروج کے بارے میں ہو یعنی باہر نکلنا، وَالْإِتْيَانِ، اتیان کا معنی ہے آنا، اور یہ باب ہے اس قسم کے بارے میں جو آنے کے بارے میں ہو، وَالرُّكُوبِ اور اس قسم کے بارے میں جو سوار ہونے کے بارے میں ہو، وَغَيْرِ ذَلِكَ اور اس کے علاوہ۔ یعنی اس باب کے اندر، اس باب کے اندر صاحبِ ہدایہ ان قسموں کو بیان کریں گے جس میں باہر نکلنا یا آنا یا سوار ہونا وغیرہ ذکر ہوں۔ ایک آدمی قسم کھاتا ہے کہ واللہ میں مکہ کی طرف نہیں نکلوں گا، یا کہتا ہے کہ واللہ میں مکہ نہیں آؤں گا، یا ایک آدمی کہتا ہے کہ واللہ میں اج سواری نہیں کروں گا، تو اس قسم کی جب کوئی قسم کھالے تو اس میں کیا تفصیل ہے اب اس باب میں صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، یہ باب ہے اس قسم کے بارے میں جو نکلنے کے بارے میں اور آنے کے بارے میں اور سواری کرنے کے بارے میں اور ان کے علاوہ اور چیزوں کے بارے میں ہو، قَالَ، اس قال سے مراد امام محمد رحمہ الله ہیں، قَالَ امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ، اچھا بھائی صورتِ مسئلہ یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھالی کہ واللہ میں اس مسجد سے نہیں نکلوں گا، اور پھر اس نے کسی دوسرے انسان سے کہا کہ میں نے تو قسم کھائی ہے میں جاؤں گا باہر تو حانث ہو جاؤں گا مجھے کفارہ دینا پڑے گا، تم یوں کرو مجھے اٹھا کر باہر لے جاؤ، تو اس آدمی نے اس کو اٹھایا اور مسجد سے باہر لے گیا، کہتے ہیں پھر بھی حانث ہو گیا۔ وجہ یہ کہ اس کے کہنے پر وہ یہ فعل سر انجام دے رہا ہے اور کسی کے کہنے پر کوئی کام کیا جائے تو اس فعل کی نسبت حکم دینے والے کی طرف ہوتی ہے گویا اس نے یہ کام کیا ہے، جیسے بادشاہ کسی عمارت کی تعمیر کا حکم دیتا ہے کہ یہ عمارت بنوائی جائے، تو وہ عمارت بن رہی ہے یا تیار ہو گئی تو لوگ بادشاہ کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ اس بادشاہ نے یہ عمارت بنائی ہے یا یہ بادشاہ یہ عمارت بنا رہا ہے، تو کسی بھی فعل کی نسبت حکم دینے والے کی طرف ہوتی ہے یعنی وہ جو مامور ہے جس کو حکم دیا گیا وہ مامور کا فعل آمر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، مامور کا فعل آمر، آمر کون ہے؟ حکم دینے والا، اور مامور جسے حکم دیا گیا، تو مامور کا فعل آمر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو یہاں بھی اس کو دوسرا آدمی باہر لے کر گیا ہے لیکن یہ آمر ہے اور وہ مامور ہے اور مامور کا فعل اس آمر کی طرف منتقل ہو گیا گویا یہ خود ہی باہر گیا ہے تو حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَحَمَلَهُ فَأَخْرَجَهُ حَنِثَ، اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مسجد سے نہیں نکلے گا تو اس نے کسی انسان کو حکم دیا تو اس نے اس کو اٹھایا اور اس کو مسجد سے باہر نکال دیا تو یہ حانث ہو جائے گا، لِأَنَّ فِعْلَ الْمَأْمُورِ مُضَافٌ إِلَى الْآمِرِ اس لیے کیونکہ مامور کا جو فعل ہے اس کی نسبت کی جاتی ہے آمر کی طرف، فَصَارَ كَمَا إِذَا رَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے یہ کسی سواری پر سوار ہوا اور وہ پھر وہ سواری باہر نکل گئی، صاحبِ ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں، مثال بھی دیتے ہیں تو مثال کے اندر ایک نیا مسئلہ سمجھاتے چلے جاتے ہیں بھائی۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے سواری پر کوئی سوار ہو کر نکلے، معلوم ہوا سواری پر بھی سوار ہو کر یہ نکلے گا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ سواری کی نسبت سوار کی طرف کی جاتی ہے کہ وہ یہ کام کر رہا ہے وہ چل رہا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: فَصَارَ كَمَا إِذَا رَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے وہ شخص ایک سواری پر سوار ہوا اور پھر وہ سواری باہر نکل گئی۔

وَلَوْ أَخْرَجُوهُ مُكْرَهًا لَمْ يَحْنَثْ، ہاں اگر اس کو کسی نے زبردستی باہر نکالا تو پھر حانث نہیں ہو گا۔ پھر حانث نہیں، دو آدمی آئے انہوں نے اس کو پکڑ کر اٹھایا اور مسجد سے باہر لے آئے اب حانث نہیں ہے بھائی کیونکہ یہ جو انہوں نے باہر نکالا ہے یہ کوئی اس کے کہنے پر نہیں نکالا تو یہاں یہ فعل اس کی طرف منتقل بھی نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: وَلَوْ أَخْرَجُوهُ مُكْرَهًا لَمْ يَحْنَثْ اور اگر اس کو انہوں نے نکالا اس حال میں کہ یہ مکرہ تھا اس پر زبردستی کی گئی تھی تو یہ حانث نہیں ہو گا لِأَنَّ الْفِعْلَ لَمْ يَنْتَقِلْ إِلَيْهِ لِعَدَمِ الْأَمْرِ اس لیے کیونکہ مکرہ کا وہ فعل اس کی طرف منتقل نہیں ہوا حکم نہ ہونے کی وجہ سے۔

وَلَوْ حَمَلَهُ بِرِضَاهُ لَا بِأَمْرِهِ لَا يَحْنَثُ فِي الصَّحِيحِ، صورت یہ: اس نے کسی کو کہا تو نہیں لیکن یہ بھی یہی چاہتا ہے مجھے باہر لے جائیں، ایک

اور آدمی نے اس کو اٹھایا اور باہر لے گیا، تو اب اس کے کہنے پر تو نہیں لے کر گیا لیکن اس کی رضامندی تو تھی، تو کیا حانث ہو گا یا نہیں؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں اب بھی حانث ہو گیا کیونکہ اس کی رضامندی تو تھی، لیکن لیکن صحیح قول یہ ہے کہ رضامندی حکم کے درجے میں نہیں ہے لہذا صرف رضامندی ہے اور اس نے حکم نہیں دیا تو پھر اس صورت میں حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَمَلَهُ بِرِضَاهُ لَا بِأَمْرِهِ لَا يَحْنَثُ فِي الصَّحِيحِ**، اور اگر اس کو اٹھایا اس کی رضامندی سے نہ کہ اس کے حکم سے تو یہ حانث نہیں ہو گا صحیح قول میں، **لِأَنَّ الِانْتِقَالَ بِالْأَمْرِ لَا بِمُجَرَّدِ الرِّضَا، لِأَنَّ الِانْتِقَالَ بِالْأَمْرِ** اس لیے کیونکہ فعل کا اس کی طرف منتقل ہونا وہ اس کے حکم دینے سے ہو گا، جب یہ حکم دے گا تب اس شخص کا فعل اس کی طرف منتقل ہو جائے گا لیکن جب حکم نہیں تو وہ فعل بھی اس کی طرف منتقل نہیں بھائی، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الِانْتِقَالَ بِالْأَمْرِ لَا بِمُجَرَّدِ الرِّضَا** اس لیے کیونکہ فعل کا منتقل ہونا وہ حکم دینے سے ہو گا وہ صرف رضامندی سے نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

لیکن یاد رکھنا یہ جو زبردستی والا مسئلہ ذکر کیا اگر کوئی اس کو زبردستی باہر لے جائے تو پھر یہ حانث نہیں ہو گا، یہ اس صورت میں ہے کہ وہ زبردستی کرنے والا اس کو اٹھا کر باہر لے گیا، اگر زبردستی اس طریقے پر ہوئی کہ اس نے تلوار نکالی کہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں یا تمہارا ہاتھ پاؤں کاٹتا ہوں تم مسجد سے باہر نکلو، اس صورت میں اگر یہ باہر گیا پھر حانث ہو جائے گا، کیونکہ یہ فعل تو خود کر رہا ہے اور اس نے حانث ہونے کی شرط کیا لگائی تھی کہ یہ فعل اگر میں کروں تو اس نے کیا تو ہے وہ فعل، وہ فعل تو پایا گیا ہے بھائی، اور گزشتہ سے پیوستہ سبق کے اندر آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ قسم کے اندر **مکرَہ**، ناسی اور قاصد یعنی جو اپنے ارادے سے کرتا ہے یہ تینوں برابر ہیں، اور اسی طرح صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا: «**وَمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا فَهُوَ سَوَاءٌ**» جس نے محلوف علیہ فعل کو کر لیا یعنی جس چیز کی قسم اٹھائی تھی اس کو کر لیا چاہے یہ مکرہ تھا چاہے ناسی تھا یعنی چاہے اس پر زبردستی کی گئی تھی چاہے یہ بھول گیا تھا، ہر حال میں یہ حانث ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہاں جب اس نے تلوار نکالی ہے اور یہ خود باہر نکلا ہے تو اس فعل کی نسبت اسی کی طرف ہو گی کہ اس نے یہ فعل کیا ہے، لیکن اگر کوئی اٹھا کر زبردستی باہر لے جائے تو پھر یہ نہیں کہیں گے کہ یہ باہر نکلا ہے بلکہ کہیں گے اس کو باہر نکالا گیا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِهِ إِلَّا إِلَى جَنَازَةٍ فَخَرَجَ إِلَيْهَا ثُمَّ أَتَى حَاجَةً أُخْرَى لَمْ يَحْنَثْ**، بھائی صورت یہ ہے: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں گھر سے جنازے کے علاوہ کسی اور کام کے لیے نہیں نکلوں گا، تو چنانچہ واقعی اس کو جنازے کے لیے نکلنا پڑا، تو جنازے کے لیے نکلے گا پھر تو حانث نہیں، چنانچہ یہ چلا گیا جنازے میں شرکت کی، جنازے کے بعد اب یہ ایک اور کام کے لیے وہیں سے چلا گیا اور ایک اور کام بھی کر کے آ گیا تو کیا حانث ہوا یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، اس نے قسم کھائی تھی گھر سے نہ نکلنے کی اور صرف جنازے کا استثناء کیا تھا، تو اس وقت بھی جو نکلا ہے وہ کس لیے نکلا ہے؟ جنازے ہی کے لیے نکلا ہے، اور جنازے سے جب وہ آگے کسی اور فعل کی طرف گیا ہے تو یہاں نکلنے کا فعل تو نہیں پایا گیا، یہاں گھر سے نکلنے کا فعل تو نہیں پایا گیا لہذا اب حانث نہیں ہے بھائی، ہاں اگر کسی اور ارادے سے نکلے گا گھر سے تو پھر حانث ہو جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِهِ إِلَّا إِلَى جَنَازَةٍ** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ اپنے گھر سے نہیں نکلے گا الا الی جنازۃ مگر صرف جنازے کی طرف، **فَخَرَجَ إِلَيْهَا** تو پھر یہ جنازے کی طرف نکلا **ثُمَّ أَتَى حَاجَةً أُخْرَى** پھر یہ کسی اور کام کے لیے بھی آیا یعنی کسی اور کام کے لیے بھی یہ چلا گیا، **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الْمَوْجُودَ خُرُوجٌ مُسْتَثْنًى** اس لیے کیونکہ یہ جو پایا جا رہا ہے یہ تو **مستثنیٰ** خروج ہے، یہ جو نکلا ہے یہ تو جنازے کے لیے نکلا ہے اور اس کا تو اس نے استثناء کیا تھا کہ میں جنازے کے علاوہ کسی اور کام کے لیے نہیں نکلوں گا تو جنازے کا تو اس نے استثناء کیا تھا، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَوْجُودَ خُرُوجٌ مُسْتَثْنًى** اس لیے کیونکہ اس وقت جو خروج پایا جا رہا ہے یہ تو وہ والا خروج ہے جس کا اس نے استثناء کیا تھا، **وَالْمُضِيُّ بَعْدَ ذَلِكَ لَيْسَ بِخُرُوجٍ** اور اس کے بعد جانا یہ خروج نہیں ہے، اور اس کے بعد جانا یہ خروج نہیں ہے لہذا یہ حانث نہیں ہے بھائی۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ إِلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ**، صورتِ مسئلہ یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں مکہ کی طرف نہیں نکلوں گا، واللہ میں مکہ کی طرف نہیں نکلوں گا، اور پھر یہ مکہ کے ارادے سے نکل پڑا لیکن پھر درمیان راستے سے ہی واپس آ گیا، تو کیا حانث ہوا یا نہیں؟ کہتے ہیں حانث ہو گیا۔ اس نے نکلنے کی بات کی تھی اور نکلا تو یہ ہے، اس نے پہنچنے کی بات تو نہیں کی تھی اس نے تو صرف کیا کہا تھا کہ میں مکہ کے لیے نہیں نکلوں گا اور یہ نکلا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ إِلَى مَكَّةَ** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مکہ کی طرف نہیں نکلے گا **فَخَرَجَ يُرِيدُهَا** تو یہ شخص نکلا اس حال میں کہ یہ مکہ کا ارادہ کر رہا ہے **ثُمَّ رَجَعَ** پھر یہ واپس لوٹ آیا **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو جائے گا **لِوُجُودِ الْخُرُوجِ عَلَى قَصْدِ مَكَّةَ** اس لیے کیونکہ مکہ کے ارادے سے خروج پایا گیا، **وَهُوَ الشَّرْطُ** اور وہی تو شرط تھی، **إِذِ الْخُرُوجُ هُوَ الِانْفِصَالُ مِنَ الدَّاخِلِ إِلَى الْخَارِجِ** اس لیے کیونکہ نکلنا جو ہے وہ جدا ہونا ہے داخل سے خارج کی طرف۔ نکلنا کسے کہتے ہیں کہ داخل سے انسان جدا ہو جائے اور کدھر پہنچ جائے؟ خارج میں، تو اس کو خروج کہتے ہیں۔

کہتے ہیں: **إِذِ الْخُرُوجُ هُوَ الِانْفِصَالُ مِنَ الدَّاخِلِ إِلَى الْخَارِجِ** اس لیے کیونکہ خارج ہونا جو ہے وہ داخل سے خارج کی طرف جدا ہونا ہے۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِيهَا**، صورت یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں مکہ نہیں آؤں گا، واللہ میں مکہ نہیں آؤں گا، پھر یہ اس شہر سے مکہ کے ارادے سے چل پڑا اور پھر درمیان راستے میں واپس آ گیا تو کیا حانث ہوا؟ کہتے ہیں نہیں حانث نہیں ہوا اس لیے کیونکہ یہ مکہ نہیں پہنچا، اس نے بھی کیا کہا تھا میں مکہ نہیں آؤں گا اور آنا تب ہو گا جب یہ وہاں پہنچ جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِيهَا لَمْ يَحْنَثْ** اور اگر اس نے قسم اٹھائی کہ یہ مکہ نہیں آئے گا لم یحنث تو حانث نہیں ہو گا یعنی وہی پچھلی صورت ملائیں، اگر قسم کیا کھائی کہ میں مکہ نہیں آؤں گا اور پھر یہ نکلا مکہ کے ارادے سے لیکن درمیان راستے سے واپس آ گیا تو حانث نہیں ہو گا، یہ معنی ہے: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِيهَا** اور اگر اس نے یہ قسم کھائی تھی کہ میں مکہ نہیں آؤں گا **لَمْ يَحْنَثْ** تو پھر اس صورت میں نکلنے سے حانث نہیں ہو گا **حَتَّى يَدْخُلَهَا** یہاں تک کہ یہ مکہ میں داخل ہو جائے پھر حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ** اس لیے کیونکہ آنا جو ہے وہ پہنچنے سے عبارت ہے، آنا جو ہے وہ پہنچنے کو کہتے ہیں۔ ایک شخص ایک جگہ آ گیا ہے یہ تب کہتے ہیں جب یہ وہاں پہنچ جائے، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ** اس لیے کیونکہ آنا جو ہے یہ عبارت ہے پہنچنے سے، **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا**﴾ کہ تم دونوں فرعون کے پاس آؤ پھر تم دونوں اس سے کہو، تو یہاں دیکھو تم دونوں فرعون کے پاس آؤ پھر تم دونوں اس سے کہو، تو یہاں پر دیکھو اتیان ذکر ہے: **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ** آنے کو ذکر کیا جا رہا ہے، اور آگے **الله** فرما رہے ہیں: **فَقُولَا** تم دونوں اس سے کہو، اور کسی سے بات اس کے پاس پہنچنے کے بعد ہی کی جاتی ہے، معلوم ہوا آنے کا معنی ہے پہنچنا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا لَهُ**﴾، یہ **لَهُ** جو ہے یہ آیت کا حصہ نہیں ہے بھائی، **فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا لَهُ** کہ پس تم دونوں فرعون کے پاس آؤ پس تم دونوں اس سے کہو۔[۳۲]

آگے دیکھیے: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَذْهَبُ إِلَيْهَا**، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مکہ کی طرف نہیں جائے گا اور پھر وہ اپنے شہر سے چلا اور راستے سے واپس آ گیا تو حانث ہوا یا نہیں؟ تو بعضوں نے کہا کہ مکہ کی طرف ذہاب جو ہے، مکہ کی طرف جانا یہ بھی اتیان کی طرح ہے، جب یہ پہنچے گا تو ہم کہیں گے یہ مکہ چلا گیا ہے، جب یہ نہیں پہنچا تو ہم یہ نہیں کہیں گے یہ مکہ چلا گیا ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ جانا جو ہے یہ خروج کی طرح ہے۔ جیسے جب مکہ کے ارادے سے وہ نکل پڑا تو ہم کہیں گے خروج پایا گیا لہذا حانث ہو گیا مکہ پہنچنا ضروری نہیں، اسی طرح جانا بھی خروج کی طرح ہے، جب یہ مکہ کے لیے چل پڑا اپنی جگہ سے جدا ہو گیا تو ہم کہیں گے کہ مکہ کی طرف ذہاب پایا گیا، مکہ کی طرف جانا پایا گیا لہذا یہ حانث ہو گیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَذْهَبُ إِلَيْهَا** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مکہ کی طرف نہیں جائے گا **قِيلَ: هُوَ كَالْإِتْيَانِ** کہا گیا ہے کہ یہ جانا بھی آنے کی طرح ہے یعنی پہنچنے پر کہا جائے گا کہ یہ مکہ گیا ہے، **وَقِيلَ: كَالْخُرُوجِ** اور کہا گیا ہے کہ یہ جانا خروج کی طرح ہے **وَهُوَ الْأَصَحُّ** اور یہی قول زیادہ صحیح ہے **لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الزَّوَالِ**، زوال کا معنی ہے جدا ہونا، الگ ہونا۔ تو بعضوں نے کہا یہ خروج کی طرح ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے **لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الزَّوَالِ** اس لیے کیونکہ جانا یہ عبارت ہے زوال سے یعنی جدا ہونے سے، کہ وہ شخص اپنی جگہ سے جدا ہو جائے مکہ کے ارادے سے چل پڑے تو ہم کہتے ہیں یہ مکہ کی طرف گیا ہے، مکہ پہنچنا اس میں ضروری نہیں ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الزَّوَالِ** اس لیے کیونکہ جانا جو ہے وہ عبارت ہے جدا ہونے سے یعنی اپنی جگہ سے جدا ہونا۔

**قَالَ: وَإِنْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَأْتِهَا حَتَّى مَاتَ حَنِثَ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ۔** صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں بصرہ ضرور آؤں گا، بصرہ ضرور آؤں گا، تو کب اس کو حانث قرار دیا جائے گا؟ کہتے ہیں بھائی زندگی کے آخری جز میں یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اب بصرہ جانا ممکن نہ رہا اب تو یہ مرنے لگا ہے، لیکن اس سے پہلے تو احتمال ہے کسی بھی وقت زندگی میں وہ بصرہ جا سکتا ہے تو لہذا اس سے پہلے اس کو حانث قرار نہیں دیں گے، ہاں زندگی کے آخری جز میں یہ حانث ہو جائے گا۔ اور ایسے شخص پر لازم ہے کہ وہ وصیت کر جائے، پہلے سے ہی کیا کر دے؟ وصیت کر جائے کہ اگر میں زندگی میں بصرہ نہ جا سکا تو میں نے قسم کھائی تھی میری طرف سے کفارہ ادا کر دینا۔ یہ شخص خود کفارہ ادا نہیں کر سکتا کیونکہ کفارہ تب ادا ہوتا ہے جب انسان حانث ہو جائے، اور حانث تو یہ زندگی کے آخری جز میں ہو رہا ہے بالکل جب مرنے لگا ہے، اب تو اتنا وقت ہی نہیں کہ زبان سے کچھ کہہ بھی سکے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ: وَإِنْ حَلَفَ**، اس قال سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں، **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ** کہ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ ضرور بالضرور بصرہ آئے گا **فَلَمْ يَأْتِهَا حَتَّى مَاتَ** تو وہ بصرہ نہیں آیا یہاں تک کہ مر گیا **حَنِثَ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ** تو یہ شخص حانث ہو جائے گا اپنی زندگی کے اجزاء میں سے آخری جز کے اندر کہ اس وقت حانث ہو جائے گا **لِأَنَّ الْبِرَّ قَبْلَ ذَلِكَ مَرْجُوٌّ**

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا**﴾ [الشعراء:۱۶]۔

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا**﴾ [الشعراء:۱۶]۔

اس لیے کیونکہ قسم کو پورا کرنا اس سے پہلے **مرجوٌّ** اس کی امید کی جاتی ہے۔ جب تک موت نہیں آئی اس سے پہلے تو امید ہے کسی بھی وقت یہ وہاں چلا جائے گا، تو لہذا جب بھی اس طرح کی کوئی قسم اٹھائے کوئی شخص جس کے احتمال ہو زندگی میں وہ کسی بھی وقت پورا کر سکتا ہے تو اس کو حانث قرار نہیں دیا جائے گا، اور یہ اب کفارہ بھی نہیں ادا کر سکتا یہ قسم ابھی تک معلق ہے اس کے سر پر، اور آخری جز کے اندر جا کر یہ قسم ٹوٹے گی اور اس وقت تو اس کے پاس سانس لینے کی مہلت بھی نہیں ہے بھائی، روح نکل رہی ہے بالکل، تو اس وقت تو سانس لینے کی مہلت بھی نہیں ہے اس وقت تو وصیت کرنے کا وقت بھی نہیں ہے لہذا زندگی میں ہی وصیت کر جائے بھائی۔ **لِأَنَّ الْبِرَّ قَبْلَ ذَلِكَ مَرْجُوٌّ** اس لیے کیونکہ زندگی کے آخری جز سے پہلے تو اس قسم کا پورا کرنا جو ہے اس کی امید کی جاتی ہے۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّهُ غَدًا إِنِ اسْتَطَاعَ فَهَذَا عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ دُونَ الْقُدْرَةِ**۔ بھائی ایک آدمی نے دوسرے شخص سے وعدہ کیا اور قسم کھائی کہ واللہ میں تمہارے پاس کل صبح ضرور آؤں گا **إِنِ اسْتَطَعْتُ** اگر میرے اندر استطاعت ہوئی، کل میں تمہارے پاس ضرور آؤں گا اگر مجھ میں استطاعت ہوئی بھائی، اب استطاعت سے کیا مراد لیں گے؟ یاد رکھو استطاعت دو قسم کی ہے: ایک کو **استطاعتِ** صحت کہتے ہیں اور ایک کو **استطاعتِ** قضاء کہتے ہیں، **استطاعتِ** قضاء۔ **استطاعتِ** صحت وہ ہے جس کے اندر انسان صحیح سلامت ہے کوئی بیماری وغیرہ نہیں اور کوئی اور رکاوٹ بھی نہیں ہے، تو یہ ہے **استطاعتِ** صحت۔ جبکہ دوسری قسم ہے **استطاعتِ** قدرت یا **استطاعتِ** قضاء، وہ چونکہ **الله** کی قضاء اور قدرت کی وجہ ساتھ ہوتی ہے اس لیے اس کو **استطاعتِ** قضاء اور قدرت کہتے ہیں، اور وہ عین اس فعل کے ساتھ ہوتی ہے، جب آپ کوئی فعل کر لیتے ہیں تو آپ کہتے ہیں یہ **الله** کی توفیق سے ہوا، یہ **الله** نے میرے لیے مقدر کیا تھا اس لیے ہو گیا، اگر **الله** نے مقدر نہ کیا ہوتا تو پھر ہزار اسباب کے باوجود میں ایسا نہیں کر سکتا تھا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو معلوم ہوا استطاعت کتنی قسم پر؟ دو قسم پر: ایک **استطاعتِ** صحت ہے اور ایک **استطاعتِ** قضاء اور قدرت ہے بھائی۔

تو ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ اگر مجھ میں استطاعت ہوئی تو میں کل صبح آپ کے پاس آؤں گا، تو اس نے قسم کھالی اور یہ نہیں گیا، اور یہ آدمی اگلے دن وہاں نہیں گیا اور پھر اس نے کہا کہ آپ آئے نہیں، تو یہ کہتا ہے مجھ میں استطاعت ہی نہیں تھی یعنی **الله** نے میرے لیے مقدر ہی نہیں فرمایا تھا اگر **الله** نے میرے لیے مقدر فرمایا ہوتا تو پھر تو میں ضرور آپ کے پاس آتا بھائی، تو بات کو وہ تقدیر پر ڈال دیتا ہے، **الله** نے میرے لیے مقدر ہی نہیں فرمایا تھا، تو دیکھو معلوم ہوا وہ **استطاعتِ** قضاء مراد لے رہا ہے، اور حالانکہ عرف میں اس سے مراد **استطاعتِ** صحت ہوتی ہے، **استطاعتِ** صحت یہ ہے کہ انسان صحیح سلامت ہے تندرست ہے اور کسی قسم کا کوئی مانع موجود نہیں ہے تو ہم کہیں گے اس آدمی میں اس کام کی استطاعت ہے۔ ایک آدمی میں ایک کام کی استطاعت ہے لیکن وہ کرتا نہیں، **مثلاً** ایک آدمی ہے اس کو **الله** نے مال بھی دیا ہوا ہے اور صحت بھی ہے لیکن وہ حج پر نہیں جا رہا تو ہم کیا کہیں گے کہ اس میں استطاعت ہے لیکن پھر بھی یہ حج پر نہیں جا رہا، بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ دوسری قسم ہے **استطاعتِ** قدرت یا **استطاعتِ** قضاء، وہ چونکہ **الله** کی قضاء اور قدرت کی وجہ ساتھ ہوتی ہے اس لیے اس کو **استطاعتِ** قضاء اور قدرت کہتے ہیں اور وہ عین اس فعل کے ساتھ ہوتی ہے، جب آپ کوئی فعل کر لیتے ہیں تو آپ کہتے ہیں یہ **الله** کی توفیق سے ہوا، یہ **الله** نے میرے لیے مقدر کیا تھا اس لیے ہو گیا، اگر **الله** نے مقدر نہ کیا ہوتا تو پھر ہزار اسباب کے باوجود میں ایسا نہیں کر سکتا تھا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو معلوم ہوا استطاعت کتنی قسم پر؟ دو قسم پر: ایک **استطاعتِ** صحت ہے اور ایک **استطاعتِ** قضاء اور قدرت ہے بھائی۔

تو ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ اگر مجھ میں استطاعت ہوئی تو میں کل صبح آپ کے پاس آؤں گا، تو اس نے قسم کھالی اور یہ نہیں گیا، تو پھر کیا اس کو حانث قرار دیں گے یا حانث قرار نہیں دیں گے؟ تو کہتے ہیں کہ اگر **استطاعتِ** صحت موجود تھی تو یہ حانث ہو چکا، اگر **استطاعتِ** صحت تھی تو یہ شخص حانث ہو گیا، اور اگر یہ شخص کہتا ہے کہ استطاعت سے تو میں نے **استطاعتِ** قضاء اور قدرت کا ارادہ کیا تھا کہ **الله** نے اگر میرے مقدر میں کیا ہوا تو میں ضرور آؤں گا، تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی **دیانۃً** اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہ بھی استطاعت کا معنی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّهُ غَدًا إِنِ اسْتَطَاعَ** اور اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ضرور بضرور اس کے پاس کل آئے گا اگر اس میں استطاعت ہوئی **فَهَذَا عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ دُونَ الْقُدْرَةِ** تو یہ قسم محمول ہو گی **استطاعتِ** صحت پر نہ کہ **استطاعتِ** قدرت پر، **استطاعتِ** قدرت پر محمول نہیں ہو گی، **وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ** اور اس کی تفسیر کی ہے امام محمد رحمہ **الله** نے جامع صغیر کے اندر **وَقَالَ** اور فرمایا ہے: **إِذَا لَمْ يَمْرَضْ** جب یہ آدمی بیمار بھی نہیں ہوا یعنی صحت بھی صحیح تھی، **وَلَمْ يَمْنَعْهُ السُّلْطَانُ** اور بادشاہ نے بھی اس کو نہیں روکا، بادشاہ بھی مانع نہیں بنا، **وَلَمْ يَجِدْ حَبْسًا** اور اس نے قید کو نہیں پایا، یعنی اس کو کسی نے قید بھی نہیں کیا، **وَلَمْ يَحْدُثْ بِهِ شَيْءٌ يُعْجِزُهُ** اور اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز پیش نہیں آئی جو اس کو عاجز کر دے، یعنی کوئی اور بھی مانع اور رکاوٹ نہیں ہے تو پھر اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا، یعنی **استطاعتِ** صحت موجود تھی پھر بھی یہ نہیں گیا تو یہ حانث ہو گیا۔ چلیے بس بھائی،

هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

## ▪ مسئلہ: «وَلَمْ يَجِئْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى...» کا بیان

**وَلَمْ يَجِئْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِتْيَانِهِ**، اور کوئی ایسا معاملہ بھی نہیں آیا کہ **لَا يَقْدِرُ عَلَى إِتْيَانِهِ** کہ یہ قادر نہ ہو اس کے پاس آنے پر، کوئی ایسی کوئی اور رکاوٹ وغیرہ بھی پیش نہیں آئی کہ جس کی وجہ سے یہ نہ آسکتا، **فَلَمْ يَأْتِ** پھر بھی نہ آیا اس کے پاس، **حَنِثَ** تو حانث ہو جائے گا۔ اگر اس کی صحت بھی ٹھیک تھی اور کسی قسم کا کوئی مانع اور رکاوٹ بھی نہیں تھی اور پھر بھی یہ وہاں نہ گیا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ یہ حانث ہو جائے گا۔

دوبارہ ترجمہ دیکھیے: امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: **إِذَا لَمْ يَمْرَضْ وَلَمْ يَمْنَعْهُ السُّلْطَانُ** جب یہ شخص بیمار بھی نہ ہوا اور بادشاہ نے بھی اس کو نہیں روکا، **وَلَمْ يَجِئْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِتْيَانِهِ** اور کوئی ایسا معاملہ بھی نہیں آیا کہ یہ قادر ہی نہ ہو تا اس آدمی کے پاس آنے پر یعنی کوئی اور رکاوٹ بھی نہیں آئی، **فَلَمْ يَأْتِ** پھر بھی یہ اس آدمی کے پاس نہ آیا، **حَنِثَ** تو حانث ہو جائے گا۔ **وَإِنْ عَنَى اسْتِطَاعَةَ الْقَضَاءِ، عَنَى يَعْنِي** کا معنی ہے ارادہ کرنا، **وَإِنْ عَنَى اسْتِطَاعَةَ الْقَضَاءِ** اور اگر اس نے ارادہ کیا **استطاعتِ** قضاء کا کہ میں نے تو **استطاعتِ** قضاء کا ارادہ کیا تھا، **دُيِّنَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالَى**، تو **دُيِّنَ** اس کی تصدیق کی جائے گی **فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالَى** اس کے اور **الله** کے درمیان، یعنی یہ اس کا اور **الله** کا معاملہ ہے اس کی تصدیق کی جائے گی۔

**وَهَذَا لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْتِطَاعَةِ فِيمَا يُقَارِنُ الْفِعْلَ**، اور یہ اس وجہ سے **لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْتِطَاعَةِ** اس لیے کیونکہ استطاعت کی جو حقیقت ہے یعنی اس کا جو حقیقی معنی ہے **فِيمَا يُقَارِنُ الْفِعْلَ** وہ فعل کے ساتھ ملے ہوئے ہونے میں ہے۔ حقیقی استطاعت کسے کہتے ہیں؟ جو فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔ آپ ایک کام کرتے ہیں تو آپ کہتے ہیں یہ **الله** کی توفیق سے ہوا، یہ **الله** نے میرے لیے مقدر کیا تھا اس لیے میں نے کیا، ورنہ اگر ہزار اسباب بھی میرے پاس موجود ہوتے پھر بھی میں یہ کام خود نہیں کر سکتا تھا، بات سمجھ میں آگئی۔ یاد رکھو یہ جو **استطاعتِ** قدرت ہے یہ اس فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے، جب آپ وہ فعل کر رہے ہیں اس کا مطلب ہے **الله** نے آپ کے لیے یہ فعل مقدر فرمایا تھا اسی لیے آپ کر رہے ہیں، اگر **الله** نے مقدر نہ کیا ہوتا تو آپ یہ فعل نہ کرتے، تو یہ **استطاعتِ** قدرت کب ہوتی ہے؟ عین وہ فعل کرتے وقت وہ **استطاعتِ** قدرت ہے اس سے پہلے نہیں ہے بھائی، تو جب وہ فعل پایا جائے گا معلوم ہوا **استطاعتِ** قدرت ہے، **استطاعتِ** قدرت کے بغیر تو وہ فعل ہی نہیں ہو سکتا تھا بھائی۔ تو **استطاعتِ** قدرت جو ہے وہ فعل کے ساتھ ہوتی ہے فعل پر کبھی مقدم نہیں ہوتی بھائی، اور جب وہ فعل پایا جائے تو اس کا مطلب ہے **استطاعتِ** قدرت بھی ہے، اور جب وہ فعل نہیں پایا گیا معلوم ہوا **استطاعتِ** قدرت بھی نہیں ہے بھائی۔ اور اس کو **استطاعتِ** قضاء اور قدرت کہتے ہیں کیونکہ **الله** اپنی قضاء اور قدرت سے اس فعل کو وجود دیتے ہیں، آدمی ایک فعل کا ارادہ کرتا ہے اور پھر **الله** اپنی قضاء اور قدرت سے اس فعل کو وجود دیتے ہیں، ورنہ ورنہ ہزار ارادے بھی کرتا رہے ایک آدمی جب تک **الله** کی طرف سے مقدر نہیں ہو گا وہ کام نہیں کر سکتا۔ ایک آدمی جتنا مرضی مالدار ہو، جتنا مرضی ارادہ کرے حج پر جانے کا، لیکن مالدار ہونے کے باوجود جب تک **الله** اس کے لیے مقدر نہیں فرمائیں گے وہ ان اسباب کے ہونے کے باوجود حج پر نہیں جا سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْتِطَاعَةِ فِيمَا يُقَارِنُ الْفِعْلَ** اور یہ اس لیے کیونکہ حقیقی استطاعت جو ہے وہ فعل کے ساتھ ملے ہوئے ہونے میں ہے یعنی فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے، **وَيُطْلَقُ الِاسْمُ عَلَى سَلَامَةِ الْآلَاتِ وَصِحَّةِ الْأَسْبَابِ فِي الْمُتَعَارَفِ**، اور استطاعت کا اسم جو ہے اس کا اطلاق کیا جاتا ہے یعنی اس کو بولا جاتا ہے **عَلَى سَلَامَةِ الْآلَاتِ** آلات کی سلامتی پر **وَصِحَّةِ الْأَسْبَابِ** اور اسباب کے صحیح ہونے پر **فِي الْمُتَعَارَفِ** عرف کے اندر۔ یعنی عام لوگوں کے نزدیک متعارف کیا ہے؟ استطاعت کسے کہتے ہیں کہ اسباب موجود ہیں اور صحت بھی ہے اور کوئی مانع اور رکاوٹ بھی نہیں ہے تو کہتے ہیں اس میں اس کام کی استطاعت ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَيُطْلَقُ الِاسْمُ عَلَى سَلَامَةِ الْآلَاتِ وَصِحَّةِ الْأَسْبَابِ فِي الْمُتَعَارَفِ، فَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ** تو اطلاق کے وقت یہ اسی کی طرف پلٹ جائے گا، یعنی جب مطلق استطاعت کا لفظ بولا جائے گا تو اس متعارف معنی کی طرف پلٹ جائے گا، اور متعارف تو کیا ہے اس کا معنی؟ آلات اور صحت کا سلامت ہونا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ** تو یہ استطاعت کا لفظ اطلاق کے وقت **يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ** یہ اسی متعارف معنی کی طرف پلٹ جائے گا، **وَيَصِحُّ نِيَّةُ الْأَوَّلِ دِيَانَةً** اور اول کی نیت بھی **دیانتاً** صحیح ہے یعنی **استطاعتِ** قدرت مراد لینا بھی صحیح ہے، **لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ** اس لیے کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کا ارادہ کیا، کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا۔ **ثُمَّ قِيلَ: يَصِحُّ قَضَاءً أَيْضًا لِمَا بَيَّنَّا**، پھر کہا گیا ہے کہ **قضاءً** بھی صحیح ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی، کہ قاضی کے پاس

اگر مسئلہ آیا تو قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا، بعض فقہاء فرماتے ہیں اس لیے کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ قِيلَ يَصِحُّ قَضَاءً أَيْضًا لِمَا بَيَّنَّا** کہ **قضاءً** بھی اس پہلے معنی کی نیت صحیح ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا ہے۔ **وَقِيلَ: لَا يَصِحُّ** اور کہا گیا ہے کہ پہلے معنی کی نیت صحیح نہیں، **لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ** کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے اور نیز اس میں اس کے اوپر آسانی ہے۔ اگر وہ شخص نہیں گیا، اب اگر **استطاعتِ** صحت مراد لیں تو یہ حانث ہو چکا ہے اور اگر **استطاعتِ** قدرت مراد لیں وہ تو عین اس فعل کے جب پایا جائے تب ہوتی ہے اس سے پہلے ہے ہی نہیں، تو پھر تو یہ حانث نہیں ہوتا اس پر قسم کا کفارہ نہیں آتا، تو اس صورت میں تو اس پر آسانی ہے۔ اس پر اس صورت میں آسانی ہے اس پر قسم کا کفارہ واجب نہیں ہوتا تو دلوں میں بدگمانی اتی ہے کہ شاید اپنی سہولت کے لیے یہ بیان کر رہا ہے کہ میں نے اس معنی کا ارادہ کیا تھا، تو اس لیے **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ **خلافِ** ظاہر ہے اور اس میں اس کے لیے آسانی ہے۔ تو یہ معنی ہے: **وَقِيلَ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ** اور کہا گیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔

**قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے کہا کہ اس کی بیوی نہیں نکلے گی گھر سے **إِلَّا بِإِذْنِهِ** مگر اس کی اجازت کے ساتھ، **إِلَّا بِإِذْنِهِ** کہ اس کی بیوی گھر سے نہیں نکلے گی مگر اس کی اجازت کے ساتھ۔ تو اس صورت میں ہر مرتبہ بیوی کے لیے اجازت ضروری ہو گی جب بھی وہ گھر سے نکلنے لگے کیونکہ اس نے کیا کہا ہے؟ **إِلَّا بِإِذْنِهِ** یہ بالے کر آیا، اور باکس لیے اتی ہے؟ **الصاق** کے لیے، معلوم ہوا جب بھی اس کی بیوی کا خروج پایا جائے گا اس وقت اس کے ساتھ اجازت کا ملا ہوا ہونا ضروری ہے، تو لہذا اگر بغیر اجازت کے ایک مرتبہ بھی نکلے گی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ** جس شخص نے قسم اٹھائی **لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ** کہ اس کی بیوی نہیں نکلے گی الا باذنہ مگر اس کی اجازت سے، تو دیکھو اس نے باکو ذکر کیا ہے **بِإِذْنِهِ، فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً فَرَخَجَتْ** تو اس نے ایک مرتبہ اپنی بیوی کو اجازت دے دی تو وہ بیوی باہر نکلی، **ثُمَّ خَرَجَتْ مَرَّةً أُخْرَى بِغَيْرِ إِذْنِهِ** پھر دوسری مرتبہ وہ باہر نکلی بغیر اس خاوند کی اجازت کے، **حَنِثَ** تو وہ حانث ہو جائے گا، خاوند جو ہے حانث ہو جائے گا یعنی اگر اس نے طلاق معلق کی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **حَنِثَ** وہ خاوند حانث ہو جائے گا، **وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِذْنِ فِي كُلِّ خُرُوجٍ** اور اجازت ضروری ہے ہر خروج میں، ہر مرتبہ نکلتے وقت اجازت ضروری ہے بھائی۔

تو تو پھر علماء طریقہ بتلاتے ہیں کہ اس کو وہ اپنے اوپر سے ساقط کرنا چاہے تو اب کیا کرے؟ ایک وقت تو خاوند نے غصے میں یہ قسم کھالی لیکن اب وہ اس کو ساقط کرنا چاہتا ہے تو خاوند اس کو یوں کہے کہ جب بھی تیرا نکلنے کا ارادہ ہو تو میری طرف سے اجازت ہے، جب بھی تیرا نکلنے کا ارادہ ہو تو میری طرف سے اجازت ہے۔ اب اس کو اجازت ہو گئی تو ہر خروج کے ساتھ اجازت گویا پائی جا رہی ہے اب حانث نہیں ہو گی بھائی۔ تو لہذا یاد رکھیے بھائی یاد رکھیے کبھی بھی طلاق کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہ کرنا کیونکہ وہ تمام زندگی پھر معلق رہے گی، ایک وقت غصے میں تو انسان تعلیق کر دیتا ہے لیکن پھر بعد میں تکلیف میں پڑ جاتا ہے اس کی وجہ سے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِذْنِ فِي كُلِّ خُرُوجٍ** اور اس عورت کے لیے اجازت ضروری ہے ہر مرتبہ نکلنے میں، **لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى خُرُوجٌ مَقْرُونٌ بِالْإِذْنِ** اس لیے کیونکہ **مستثنیٰ** وہ خروج ہے جو اجازت کے ساتھ ملا ہوا ہو، **وَمَا وَرَاءَهُ دَاخِلٌ فِي الْحَظْرِ الْعَامِّ** اور اس کے علاوہ جو ہے وہ تو داخل ہے عام ممانعت میں۔ حظر بھائی ظا کے ساتھ بھائی، طا ظا: **وَمَا وَرَاءَهُ دَاخِلٌ فِي الْحَظْرِ الْعَامِّ** اور اس کے علاوہ جو ہے وہ تو عام ممانعت میں داخل ہے، بھائی خاوند نے عام ممانعت کی ہے نا کہ میری بیوی گھر سے نہیں نکل سکتی الا باذنی مگر میری اجازت سے، تو لہذا ہر مرتبہ اجازت ہونا ضروری ہے اور جبکہ اجازت کے بغیر جو بھی نکلنا ہے وہ ممنوع ہے، تو یہ معنی ہے: **وَمَا وَرَاءَهُ دَاخِلٌ فِي الْحَظْرِ الْعَامِّ** اور اس کے علاوہ جو نکلنا ہے وہ عام ممانعت میں داخل ہے یعنی وہ ممنوع ہو گا بغیر اجازت کے۔

**وَلَوْ نَوَى الْإِذْنَ مَرَّةً يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً**، اگر خاوند بعد میں کہتا ہے لفظ یہی استعمال کیے **إِلَّا بِإِذْنِي** با کو ذکر کیا، اور بعد میں کہتا ہے میرا ارادہ تو ایک مرتبہ کا تھا کہ پہلی مرتبہ اس کو مجھ سے اجازت لینا پڑے گی، تو کہتے ہیں اس صورت میں **دیانتاً** اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ اپنے لیے نرمی پسند کر رہا ہے، دلوں میں بدگمانی اتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ نَوَى الْإِذْنَ مَرَّةً** اور اگر خاوند نے ایک مرتبہ اجازت کی نیت کی، **يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً** تو **دیانتاً** اس کی تصدیق کی جائے گی **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی، **لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ** کیونکہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے، اس کی **دیانتاً** کیوں تصدیق کریں گے؟ کیونکہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے یعنی اس کے کلام میں اس کا بھی احتمال ہے، **لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ** لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے اور جو چیز بھی ظاہر کے خلاف ہو **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جاتی، ظاہر یہی ہے اس نے با ذکر کیا ہے اور با **الصاق** کے لیے اتی ہے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ جوڑنے کے لیے۔

**وَلَوْ قَالَ: إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ**، اور اگر خاوند نے یہ کہا: **إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ** کہ تم گھر سے باہر نہیں نکل سکتی الا ان اذن لک مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دے دوں، تو یہاں اس نے الا ان ذکر کیا اور الا ان غایہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، الا ان غایہ کسی چیز کی انتہا بیان کرتا ہے، تو لہذا یہاں پر بھی جب ایک دفعہ خاوند اجازت دے دے گا تو قسم کی انتہا ہو گئی، قسم ختم ہو گئی، کھل گئی، اب دوبارہ جائے گی بھی تو پھر اجازت کی ضرورت نہیں لہذا پھر حانث نہیں ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ** اور اگر خاوند نے کہا مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دے دوں، **فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَحْنَثْ**، پھر ایک مرتبہ خاوند نے اسے اجازت دے دی تو وہ عورت نکلی پھر اس کے بعد وہ بغیر اجازت کے نکلی لم یحنث تو وہ حانث نہیں ہو گا، **لِأَنَّ هَذِهِ كَلِمَةُ غَايَةٍ** اس لیے کیونکہ یہ جو الا ان کا کلمہ ہے یہ غایہ کے لیے ہے یعنی **مجازاً** یہ غایہ کے لیے استعمال ہوتا ہے، **فَيَنْتَهِي الْيَمِينُ بِهِ** تو اس اجازت کی وجہ سے قسم کی انتہا ہو جائے گی، الا ان کس لیے اتا ہے؟ غایہ کے لیے، تو جب یہ ایک دفعہ اجازت دے دے گا تو قسم کی انتہا ہو گئی، قسم پوری ہو گئی بھائی۔ تو **فَيَنْتَهِي الْيَمِينُ بِهِ** تو لہذا اس اجازت کی وجہ سے قسم جو ہے اس کی انتہا ہو جائے گی، **كَمَا إِذَا قَالَ: حَتَّى آذَنَ لَكِ**، یہ اسی طرح ہے جب خاوند نے کہا **حَتَّى آذَنَ لَكِ** کہ تو گھر سے نہیں نکلے گی **حَتَّى آذَنَ لَكِ** یہاں تک کہ میں تجھے اجازت دے دوں، اور **حتیٰ** اتا ہے غایہ کے لیے کسی چیز کی انتہا بیان کرتا ہے، تو خاوند جب ایک دفعہ اجازت دے دے گا تو اب قسم کی انتہا ہو گئی وہ اپنی حد کو پہنچ گئی اب اس کے بعد دوبارہ اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **كَمَا إِذَا قَالَ حَتَّى آذَنَ لَكِ** تو یہ ایسے ہی ہے جب خاوند نے کہا **حتیٰ** اذن لک۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ أَرَادَتِ الْمَرْأَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ: إِنْ خَرَجْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ**، جی اب یہ **يمين** فور آ گئی۔ **يمين** فور، **يمين** فوروہ ہے جو اسی گھڑی اور اسی حالت کے ساتھ جس کا تعلق ہوتا ہے، اور یاد رکھو یہ **يمين** فور جو ہے اس کا استنباط سب سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** نے فرمایا، امام صاحب سے پہلے علماء اس کو نہیں جانتے تھے کسی نے اس کو بیان نہیں کیا تھا، تو امام صاحب سب سے پہلے وہ فرد ہیں جنہوں نے اس قسم کو بیان فرمایا اور اس کا استنباط کیا، تو یہ **يمين** فور اور یہ **فورانِ** قدر سے ماخوذ ہے۔ قدر کہتے ہیں ہانڈی کو، **فورانِ** قدر ہانڈی کا ابلنا، ہانڈی کا جوش مارنا، تو اسی سے یہ **يمين** فور ہے، جب کسی کا غصہ بھڑک رہا ہو جیسے ہانڈی جوش مار رہی ہوتی ہے تو اسی طرح غصہ بھڑک رہا ہے اور اس وقت خاوند بیوی سے کہتا ہے اگر تو گھر سے باہر گئی تو تجھے طلاق ہے۔ عورت نے ہدایہ پڑھی ہوئی تھی وہ تھوڑی دیر کے لیے بیٹھ گئی یہاں تک کہ خاوند کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور پھر اٹھ کر چلی گئی تو اب طلاق واقع نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ وہاں خاوند کے روکنے کا مقصد زندگی بھر کے لیے روکنا مقصد نہیں تھا بلکہ عین اس غصے کی حالت میں اس کے نکلنے کو وہ منع کر رہا تھا کہ اس وقت تو نکلی تو تجھے طلاق ہے بھائی، تو لہذا وہ عورت رک گئی اس وقت اور پھر تھوڑی دیر ٹھہر کر وہ چلی گئی تو اب وہ طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ أَرَادَتِ الْمَرْأَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ إِنْ خَرَجْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَرَجَلَسَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ**، اور اگر عورت نے باہر نکلنے کا ارادہ کیا تو خاوند نے کہا اگر تو نکلی تو تجھے طلاق ہے **فَرَجَلَسَتْ** تو وہ عورت بیٹھ گئی **ثُمَّ خَرَجَتْ**، دیکھو **ثُمَّ** لے کر آئے، **ثُمَّ** کس لیے اتا ہے؟ **ثُمَّ** تراخی کے لیے اتا ہے، پھر تھوڑی دیر کے بعد وہ نکلی **لَمْ يَحْنَثْ** تو خاوند حانث نہیں ہو گا یعنی طلاق واقع نہیں ہو گی۔

**وَكَذَلِكَ إِنْ أَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ آخَرُ: إِنْ ضَرَبْتَهُ فَعَبْدِي حُرٌّ**، اور اسی طرح ہے اگر ایک ادمی نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا تو دوسرے ادمی نے اس سے کہا اگر تو نے اس کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ **فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ**، تو اس پہلے ادمی نے غلام کو چھوڑ دیا، جب دوسرے شخص کا غصہ کچھ ختم ہوا کم ہو گیا **ثُمَّ ضَرَبَهُ** پھر اس کو مارا، تو وہ شخص جس نے اپنے غلام کو آزاد کرنے کی بات کی تھی وہ حانث نہیں ہوا کیونکہ اس قسم کا مقصد عین اس وقت وہ جو فعل کیا جا رہا ہے اس کو روکنا مقصد ہے زندگی بھر کے لیے روکنا مقصد نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَلِكَ إِنْ أَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ آخَرُ إِنْ ضَرَبْتَهُ فَعَبْدِي حُرٌّ فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ**، اور اسی طرح اگر ایک ادمی نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا تو دوسرے ادمی نے اس سے کہا اگر تو نے اسے مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو اس پہلے ادمی نے اس غلام کو چھوڑ دیا پھر کچھ دیر بعد اس کو مارا تو بھی مسئلہ اسی طرح ہے یعنی یہ دوسرا شخص حانث نہیں ہو گا۔

## ■ مسئلہ: «وَهَذَا تُسَمَّى يَمِينَ الْفَوْرِ» کا بیان

**وَهَذَا تُسَمَّى يَمِينَ الْفَوْرِ**، اور اس کو **يمين** فور کہتے ہیں، **وَتَفَرَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِإِظْهَارِهِ**، اور امام صاحب اکیلے ہیں اس کے اظہار میں، اس کو ظاہر کرنے میں یعنی اس کو بیان کرنے میں وہ اکیلے ہیں یعنی سب سے پہلے انہوں نے اس کو بیان کیا۔ تو کہتے ہیں: **وَتَفَرَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِإِظْهَارِهِ** اور امام صاحب یکتا ہیں اس کے اظہار میں، اس کے بیان میں، **وَوَجْهُهُ** اور وجہ اس کی یہ ہے: **أَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ**

عَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًا، کہ متکلم کی جو مراد ہے وہ عرفاً اسی ضرب اور اسی نکلنے سے روکنا ہے۔ متکلم کا ارادہ کیا ہوتا ہے؟ وہ غصے کی حالت میں ہے اس کا مقصد اس وقت کے نکلنے کو اور اس وقت کی پٹائی کو روکنا مقصد ہے زندگی بھر کے لیے روکنا مقصد نہیں، یہ معنی ہے: وَوَجْهُهُ أَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ عَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًا، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَيْهِ اور قسموں کی بنیاد بھی عرف پر ہوتی ہے، قسموں کی بنیاد بھی عرف پر ہوتی ہے اور اسی طرح یہ جو یمین فور ہے اس میں عرف کے اندر اسی نکلنے سے روکنا مقصد ہوتا ہے ہر نکلنے سے روکنا مقصد نہیں ہوتا بھائی۔

آگے دیکھیے: وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي، فَقَالَ: إِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک ادمی نے دوسرے سے کہا کہ بیٹھیے اور ناشتہ کیجیے، تو اس نے جواب میں کہا اگر میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ اس کے بعد پھر یہ ادمی یہاں سے نکل گیا، اپنے گھر گیا اور وہاں اس نے ناشتہ کیا، تو کیا یہ حانث ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں حانث نہیں ہو گا کیونکہ اس ادمی نے اسے کھانے کی دعوت دی تھی، اس نے اس کے جواب میں کہا تھا: إِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ کہ اگر میں نے ناشتہ کیا، اور مراد ہر ناشتہ نہیں تھا بلکہ وہ جس کا جواب دے رہا ہے کہ یعنی جس ناشتے کی طرف تم نے مجھے دعوت دی ہے اگر میں نے یہ والا ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے، اگرچہ لفظ اس نے مطلق بولا ہے: إِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ اگر میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد، لیکن یہاں ہر ناشتہ مراد نہیں لیں گے بلکہ یہ سوال کے جواب میں کہہ رہا ہے تو سوال کے مطابق اس کو مانا جائے گا بھائی۔ ہاں اس کے مقابلے میں اگر اس نے کہا کہ آؤ ہمارے ساتھ ناشتہ کرو اور اس نے جواب میں کہا اج اگر میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے، تو اب اج کے دن جہاں بھی یہ ناشتہ کرلے گا غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے یہ بھی تو جواب دے رہا ہے اس کا؟ کہتے ہیں نہیں اس نے یہاں ایک لفظ بڑھا دیا، اس نے جو جواب دیا اس میں ایک لفظ بڑھا دیا اور وہ لفظ کیا تھا؟ اج کے دن، اج کے دن اگر میں نے ناشتہ کیا۔ تو اب اس کو جواب قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ اس کو ایک نئی بات قرار دیا جائے گا، گویا ایک وہ الگ بات کر رہا ہے جواب نہیں دے رہا، نئی بات ہے اور اس میں تو وہ کہہ رہا ہے کہ اج میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد، تو جہاں بھی ناشتہ کرلے غلام آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي اور اگر اس شخص سے کسی ادمی نے کہا کہ بیٹھیے پس ناشتہ کیجیے ہمارے پاس۔ غداء بھائی، یاد رکھو غداء بھائی اج کل تو ہم دن میں تین مرتبہ کھانا کھاتے ہیں: ناشتہ، پھر دوپہر کا کھانا اور پھر رات کا کھانا، لیکن قدیم لوگوں کا یہ طریقہ نہیں تھا، قدیم لوگ صبح کا کھانا کھاتے تھے جس وقت ہم عموماً ناشتہ کرتے ہیں یہ اٹھ نو بجے تک، دس بجے تک زیادہ سے زیادہ، یہ یہی ان کا دوپہر کا کھانا بھی ہوتا تھا اور یہی ناشتہ بھی ہوتا تھا، اور پھر عین سورج ڈوبنے کے قریب اس وقت یہ یا سورج ڈوبنے کے فوراً بعد رات کا کھانا کھاتے تھے۔ تو غداء عین ناشتے کو نہیں کہتے لیکن بہر حال یہاں ناشتے کے معنی میں ہم کرلیں گے۔ تو ایک شخص نے دوسرے سے کہا: اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي کہ بیٹھیے آپ ہمارے پاس ناشتہ کیجیے، فَقَالَ: إِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ اگر میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے، فَخَرَجَ فَرَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَتَغَدَّى تو یہ ادمی نکلا پھر یہ اپنے گھر آ گیا اور اس نے ناشتہ کیا، لَمْ يَحْنَثْ تو یہ حانث نہیں ہو گا لِأَنَّ كَلَامَهُ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ اس لیے کیونکہ اس کا کلام جو ہے جواب کے مقام میں ادا ہوا ہے، خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ جواب کے مقام میں ادا ہوا ہے، فَيَنْطَبِقُ عَلَى السُّؤَالِ، اِنْطَبَقَ يَنْطَبِقُ کے معنی ہیں موافق ہونا، مل جانا، فَيَنْطَبِقُ عَلَى السُّؤَالِ تو یہ موافق ہو جائے گا سوال کے، فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْغَدَاءِ الْمَدْعُوِّ إِلَيْهِ تو یہ پھر جائے گا، یہ پلٹ جائے گا اسی ناشتے کی طرف جس کی طرف اس کو دعوت دی گئی تھی، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: إِنْ تَغَدَّيْتُ الْيَوْمَ فَعَبْدِي حُرٌّ، بخلاف اس کے جب اس نے جواب میں یہ کہا کہ اگر اج میں نے ناشتہ کیا، تو اس صورت یہ صورت اس کے برعکس ہے، لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ اس لیے کیونکہ اس شخص نے جواب کے حرف پر بڑھا دیا۔ حرف کنارے کو کہتے ہیں، تو یا تو حرف کا معنی وہی حروف ہی کے کرلیں یا حرف کا معنی کنارے کے کرلیں: لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ اس لیے کیونکہ اس شخص نے جواب کے حروف پر بڑھا دیا، یا حرف کا معنی کنارے کے کرلیں تو وہ زیادہ بہتر ہے: اس لیے کیونکہ اس شخص نے جواب کے کنارے پر زیادتی کر دی، ایک لفظ زائد بڑھا دیا، فَيُجْعَلُ مُبْتَدِئًا تو لہٰذا اس کو ابتداء کرنے والا قرار دیں گے یعنی یہ نہیں کہیں گے یہ اس کا جواب دے رہا ہے بلکہ ہم یہ کہیں گے یہ ایک نئی بات کر رہا ہے، ایک نئی بات کی ابتداء کر رہا ہے کہ اج میں کہیں پر بھی ناشتہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے بھائی۔ یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدِئًا اس لیے کیونکہ اس ادمی نے جواب کے کنارے پر زیادتی کی ہے تو اس کو ابتداء کرنے والا قرار دیں گے جواب دینے والا قرار نہیں دیں گے۔

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَأْذُونٍ لَهُ مَدْيُونٍ أَوْ غَيْرِ مَدْيُونٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک ادمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا، واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا، اس کے بعد پھر یہ زید کے عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہوتا ہے۔ زید کا ایک عبدِ ماذون ہے، ایک غلام ہے جسے زید نے تجارت کی اجازت دی ہوئی ہے، تو یہ زید کے عبدِ

ماذون کی سواری پر سوار ہوتا ہے تو کیا حانث ہو گا یا نہیں؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ حانث ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ **عبدِ** ماذون اور اس کے پاس جو کچھ ہے وہ سارا اسی آقا یعنی زید کا ہے۔ اسی شخص یعنی زید کا ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے، اگر اس شخص نے غلام کی سواری کی بھی نیت کی تھی قسم کھاتے ہوئے، **مثلاً** اس نے کیا کہا تھا: واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا، اور نیت کیا کی کہ زید کی جو بھی مملوک سواری ہے چاہے اس کی ہو چاہے **عبدِ** ماذون کی ہے اس کا اس نے ارادہ کیا دل میں کہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا یعنی زید کی جو بھی مملوک سواری ہے چاہے اس کی اپنی ہے چاہے اس کے **عبدِ** ماذون کی ہے، تو اگر اس نے یہ نیت کی تھی تو پھر تو **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے حانث ہو گا ورنہ حانث نہیں۔

پھر مسئلہ سنیں: ایک ادمی نے قسم اٹھائی واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا اور پھر وہ شخص اس زید کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہو گیا، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ ہر حال میں حانث ہو گیا کیونکہ **عبدِ** ماذون کی سواری بھی کس کی مملوک ہے؟ زید ہی کی ہے بھائی، لہذا یہ حانث ہو گیا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہاں بات ایسی ہی ہے **عبدِ** ماذون کی جو بھی چیز ہے وہ کس کی ہے؟ آقا کی ہے، لیکن اس کی نسبت **عبدِ** ماذون کی طرف ہی کی جاتی ہے لہذا آقا کی طرف نسبت انے میں خلل آ گیا، اس سواری کے بارے میں لوگ یہ نہیں کہتے یہ زید کی سواری ہے بلکہ یہ جو زید کا غلام ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ یہ اس کی سواری ہے۔ حقیقت میں مالک کون؟ زید، لیکن نسبت کس کی طرف ہے؟ **عبدِ** ماذون کی طرف، لوگ **عبدِ** ماذون کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ یہ اس کی سواری ہے، تو آقا کی طرف نسبت میں خرابی آ گئی، آقا مالک تو ہے لیکن آقا کی طرف نسبت پوری طرح نہیں ہے، لہذا امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر نیت کی تھی اس نے کہ زید کی جو بھی مملوک سواری ہے چاہے اس کی ہے چاہے **عبدِ** ماذون کی ہے پھر تو حانث ہو گا ورنہ حانث نہیں، اگر اس نے صرف یہ کہا ہے میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا تو اب صرف زید کی سواری پر سوار ہونے سے حانث ہو گا اس کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہو گا، ہاں اگر نیت میں اس کو بھی رکھا ہے اور نیت **عبدِ** ماذون کی سواری کی بھی کی ہے تو پھر اس میں بھی حانث ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں نیت وغیرہ کو نہیں دیکھا جائے گا بس **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہوا تو یہ بھی زید ہی کی سواری ہے یہ حانث ہو جائے گا۔

جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں دو شرطوں کا ہونا ضروری ہے: ایک تو غلام میں حق **الغیر** نہ ہو اور دوسرا نیت بھی ہو پھر حانث ہو گا۔ دو شرطیں ہیں: ایک تو اس کی نیت بھی کرے باقاعدہ اور نیز غلام کے اندر حق **الغیر** بھی نہ ہو۔ یاد رکھو یہ جو **عبدِ** ماذون ہے جس کو اقا نے تجارت کی اجازت دی ہے یہ تجارت کر رہا ہے کاروبار کر رہا ہے تو کاروبار میں ہمیشہ فائدہ ہی نہیں ہوتا کبھی نقصان بھی ہو جاتا ہے، تو لہذا اگر یہ **عبدِ** ماذون پر دین چڑھ گیا، قرضہ چڑھ گیا، تو اگر تھوڑا بہت قرضہ ہے پھر تو خیر ہے لیکن اگر اتنا قرضہ چڑھ گیا اس کے اوپر کہ اس نے اس کی ساری قیمت کا احاطہ کر لیا، **مثلاً** غلام جو ہے وہ بیس ہزار درہم کا ہے اور یہ قرضہ بھی اس پر بیس ہزار درہم یا اس سے بھی زیادہ ہو گیا، تو یاد رکھو اس صورت کے اندر اب اس کے اندر وہ قرض خواہوں کا حق آ گیا، قرض خواہوں کا حق آ گیا، اور اگر آقا یہ دین ادا نہیں کرے گا تو قرض خواہ اس غلام کو بیچ سکتے ہیں، اس غلام کو بیچ کر ان کا قرضہ ادا کیا جائے گا۔ توجہ ہے؟ تو اس غلام میں غیر کا حق بھی آ گیا، کب؟ جب اس کے اوپر **دینِ** مستغرق ہو۔ کیا ہو؟ **دینِ** مستغرق، **اِسْتَغْرَقَ يَسْتَغْرِقُ اِسْتِغْرَاقٌ** کا معنی ہے گھیر لینا، **دینِ** مستغرق جو اس سارے غلام کی قیمت کو گھیر لے، اور یہ غلام خود کیا ہے؟ یہ **مُسْتَغْرَقٌ فِي الدَّيْنِ** ہے، را پر فتحہ پڑھیں گے **اسمِ** مفعول ہے: **مُسْتَغْرَقٌ فِي الدَّيْنِ** یعنی ڈوبا ہوا ہے دین میں، اور وہ جو دین ہے وہ کیا ہے؟ **مستغرِق** ہے، وہ دین نے اس کو گھیرا ہوا ہے بھائی۔

تو لہذا امام صاحب کا مذہب بیان ہو رہا تھا، امام صاحب فرماتے ہیں کہ **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے تب حانث ہو گا جب اس نے اس **عبدِ** ماذون کی سواری کی نیت بھی کی ہو اور نیز اس میں غیر کا حق بھی نہ ہو، غیر کا حق بھی نہ ہو یعنی چاہے قرضہ ہو یا نہ ہو لیکن **دینِ** مستغرق نہ ہو بھائی، تو پھر حانث ہو گا ورنہ نہیں۔ تو یہ تین صورتیں بن گئیں: ایک صورت کیا؟ **عبدِ** ماذون ہے اس پر دین ہے ہی نہیں سرے سے، دوسرا **عبدِ** ماذون ہے وہ مدیون تو ہے لیکن **دینِ** مستغرق نہیں تھوڑا دین ہے، اور تیسرا وہ **عبدِ** ماذون ہے جس پر **دینِ** مستغرق ہے بھائی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جس غلام پر **دینِ** مستغرق ہے اس کے اندر تو غیر کا حق آ گیا، غیر کا حق آ گیا لہذا اگرچہ اس نے **عبدِ** ماذون کی سواری کی نیت کی ہو پھر بھی اب اس کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ **عبدِ** ماذون اب زید کا مملوک نہیں ہے اس میں غیروں کا بھی حق آ چکا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اس صورت میں چاہے نیت کر بھی لے لیکن **دینِ** مستغرق موجود ہے تو یہ حانث نہیں ہو گا، لیکن اگر **دینِ** مستغرق نہیں ہے تو پھر نیت کا ہونا ضروری ہے، نیت کرے گا یعنی **عبدِ** ماذون کی سواری کی بھی نیت کی ہے تو پھر اس پر سوار ہونے سے حانث ہو جائے گا چاہے اس پر سرے سے دین ہو ہی نہ، چاہے دین ہے تو لیکن تھوڑا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَأْذُونٍ لَهُ مَدْيُونٍ أَوْ غَيْرِ مَدْيُونٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ**

رَحِمَهُ اللّٰهُ، اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ فلاں کی سواری پر سوار نہیں ہو گا پھر یہ اس کے عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہو گیا چاہے وہ عبدِ ماذون جو ہے مقروض ہو یا مقروض نہ ہو، لم یحنث عند ابی حنیفۃ رحمہ الله امام صاحب کے نزدیک یہ شخص حانث نہیں، تو یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اس نے اس کے غلام کی سواری کی نیت نہیں کی یہ وہ صورت ہے، عند ابی حنیفۃ رحمہ الله امام صاحب کے نزدیک، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَحْنَثُ وَإِنْ نَوَى، مگر یہ کہ جب اس عبدِ ماذون پر دینِ مستغرق ہو یعنی اتنا دین ہے جس نے اس کی قیمت کا احاطہ کر لیا ہے لایحنث تو پھر یہ شخص حانث نہیں ہو گا وان نوىٰ اگرچہ یہ نیت کر لے۔ اگر اس نے یہ قسم کھاتے وقت نیت کی کہ میں زید کی کسی مملوک سواری پر سوار نہیں ہوں گا چاہے اس کی سواری ہو چاہے اس کے عبدِ ماذون کی سواری ہو، اور پھر اس عبدِ ماذون کی سواری پر وہ سوار ہوا جس پر دینِ مستغرق ہے تو یہ اس نے اگرچہ نیت کی تھی پھر بھی یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اب اس عبدِ ماذون پر آقا کی ملکیت باقی نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ جب یہ آقا کی ملکیت نہیں ہے آقا کا مملوک ہی نہیں ہے تو لہٰذا یہ شخص اس پر سوار ہونے سے حانث بھی نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں جب وہ عبدِ ماذون پر دینِ مستغرق ہو تو لَا يَحْنَثُ وَإِنْ نَوَى تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا اگرچہ اس نے نیت کی ہو، لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَوْلَى فِيهِ عِنْدَهُ اس لیے کیونکہ آقا کی اس عبدِ ماذون کے اندر ملکیت نہیں ہوتی عندہ امام صاحب کے نزدیک، بات سمجھ میں آرہی ہے؟ ایسا عبدِ ماذون جس پر دینِ مستغرق ہو امام صاحب کے نزدیک اب آقا کی اس کے اندر ملکیت ہی نہیں ہے بھائی، یہ اب آقا کا مملوک رہا ہی نہیں۔ وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ غَيْرَ مُسْتَغْرِقٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ، اور اگر وہ جو دین ہے وہ غیرِ مستغرق ہے یا اس غلام پر دین ہے ہی نہیں، لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ تو بھی یہ شخص حانث نہیں ہو گا جب تک اس کی نیت نہ کرے، جب تک اس کی نیت نہ کرے، اگر نیت کرے گا پھر اس عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے بھی حانث ہو جائے گا اور اگر نیت نہیں کی تو حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ تو حانث نہیں ہو گا جب تک اس کی نیت نہ کرے، لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ لِلْمَوْلَى اس لیے کیونکہ اس عبدِ ماذون کے اندر اور اسی طرح اس کی مملوکہ چیزوں کے اندر آقا کی ملکیت ہے، لَكِنَّهُ يُضَافُ إِلَى الْعَبْدِ عُرْفًا لیکن یہ کہ اس کی نسبت کی جاتی ہے غلام کی طرف عرفاً عرف کے اعتبار سے، غلام کی سواری کی نسبت عرف میں غلام کی طرف اس سواری کی نسبت کی جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: لَكِنَّهُ يُضَافُ إِلَى الْعَبْدِ عُرْفًا وَكَذَا شَرْعًا، لیکن اس سواری کی نسبت غلام کی طرف کی جاتی ہے عرف کے اعتبار سے اور اسی طرح شرعاً بھی، شرعاً بھی سواری کی نسبت کس کی طرف ہوتی ہے؟ غلام کی طرف۔ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ» جس شخص نے کوئی غلام بیچا اور اس غلام کا کوئی مال تھا تو وہ بائع کا ہے۔ جو آقا ہے یہ مال آقا ہی کا ہے، جس شخص نے اپنا غلام بیچا اور اس غلام کا بھی کوئی مال ہے یعنی عبدِ ماذون ہے تو اس کا مال کس کا ہے؟ اسی آقا ہی کا ہے جو بیچ رہا ہے اس کو، تو غلام کو اس نے بیچا ہے غلام کے مال کو نہیں بیچا لہٰذا وہ اسی بیچنے والے آقا کے لیے ہو گا بھائی۔ تو بات چل رہی تھی کہ غلام کی جو سواری ہے اس کی نسبت بھی غلام کی طرف ہی کی جاتی ہے عرفاً بھی یعنی عام لوگ بھی غلام کی طرف نسبت کرتے ہیں اور شرعاً بھی اس کی نسبت غلام کی طرف ہوتی ہے، چنانچہ اسی لیے حدیث میں آیا: وَلَهُ مَالٌ اس غلام کا کوئی مال تھا، دیکھو مال کی نسبت غلام کی طرف ہو رہی ہے حدیث میں۔ تو کہتے ہیں: وَكَذَا شَرْعًا اور اسی طرح شرعاً بھی غلام کی طرف نسبت ہوتی ہے، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ جس نے کوئی غلام بیچا اور اس غلام کا کوئی مال تھا تو وہ بائع کا ہے، الْحَدِيثَ، أَيِ الْحَدِيثُ مَعْلُومٌ حدیث معلوم ہے بھائی۔

فَتَخْتَلُّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمَوْلَى، تو لہٰذا خلل آگیا اس نسبت کے اندر جو آقا کی طرف ہے، اِخْتَلَّ يَخْتَلُّ کا کیا معنیٰ؟ خلل آنا، خرابی آنا، فَتَخْتَلُّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمَوْلَى تو آقا کی طرف جو اضافت ہو رہی تھی جو نسبت ہو رہی تھی اس میں خلل آگیا، فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ لہٰذا نیت کا ہونا ضروری ہے۔ عبدِ ماذون کی سواری کی نسبت عبدِ ماذون کی طرف ہی کی جاتی ہے اس کے آقا کی طرف نہیں کی جاتی لہٰذا آقا کی طرف نسبت میں خلل آگیا لہٰذا اس کی الگ سے نیت ضروری ہے، تو لہٰذا اس میں باقاعدہ نیت کا ہونا ضروری ہے کہ میں زید کی کسی مملوک سواری پر سوار نہیں ہوں گا چاہے زید کی اپنی ہو چاہے اس کے عبدِ ماذون کی ہو۔ تو کہتے ہیں: فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ تو نیت کا ہونا ضروری ہے، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا يَحْنَثُ إِذَا نَوَاهُ، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں ان تمام صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا إذا نواہ جب وہ نیت کرے گا، کیونکہ آقا کی طرف نسبت میں خلل آ گیا لہٰذا اب باقاعدہ نیت کرنا پڑے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا يَحْنَثُ إِذَا نَوَاهُ کہ ان تمام صورتوں میں یہ حانث ہو جائے گا جب یہ اس کی نیت کرے، کتنی صورتیں بنتی ہیں یہاں؟ تین: ایک صورت کیا؟ عبدِ ماذون پر کوئی دین نہیں۔ دوسری صورت: عبدِ ماذون پر دین تو ہے لیکن مستغرق نہیں، اور تیسری صورت ہے دینِ مستغرق ہے، تمام صورتوں میں امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں نیت کرنا پڑے گی۔

تو کہتے ہیں تمام صورتوں میں وہ حانث ہو گا جب وہ نیت کرے گا، لِاخْتِلَالِ الْإِضَافَةِ اس نسبت کے اندر خلل آجانے کی وجہ سے وہ جو آقا کی طرف نسبت تھی اس میں خلل آگیا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحْنَثُ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ، اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ شخص حانث ہو جائے گا اگرچہ نیت نہ کرے لِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ الْمِلْكِ حقیقتِ ملک کے اعتبار سے، اس لیے کیونکہ عبدِ ماذون کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا ہی کا ہے، تو حقیقتِ ملک کے اعتبار سے یہ آقا ہی کی سواری ہے، آقا کی اس میں حقیقتاً ملکیت ہے تو حقیقتِ ملک کے اعتبار سے یہ آقا کی سواری ہے، جب آقا کی سواری ہے تو نیت کرے یا نہ کرے جب بھی اس عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہو گا یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: لِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ الْمِلْكِ حقیقتِ ملک کے اعتبار سے، إِذِ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ لِلسَّيِّدِ عِنْدَهُمَا، إِذِ الدَّيْنُ اس لیے کیونکہ دین جو ہے لَا يَمْنَعُ یہ منع نہیں کرتا وُقُوعَهُ کہ وہ ملکیت واقع ہو جائے لِلسَّيِّدِ آقا کے لیے عِنْدَهُمَا صاحبین کے نزدیک۔ صاحبین کے نزدیک عبدِ ماذون پر جتنا بھی دین آجائے پھر بھی آقا اس کا مالک ہے، دین آنے کے باوجود اس کی ملکیت آقا ہی کے لیے ہے، دین کی وجہ سے ملکیت آقا کے لیے ممنوع ہو جائے ایسا نہیں ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: إِذِ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ لِلسَّيِّدِ عِنْدَهُمَا اس لیے کیونکہ دین جو ہے اس ملکیت کے آقا کے لیے واقع ہونے کو منع نہیں کرتا عِنْدَهُمَا صاحبین کے نزدیک۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

بات سمجھ میں آگئی؟ حاصلِ کلام، حاصلِ کلام بھائی اس مسئلے کا کہ امام صاحب کے نزدیک حانث ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں بھائی: ایک تو یہ کہ وہ نیت کرے اور دوسرا یہ کہ اس غلام پر دینِ مستغرق نہ ہو، دینِ مستغرق نہ ہو، اگر اس پر دینِ مستغرق ہے پھر نیت بھی کر لے گا تو اس کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہو گا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک نیت کی شرط ہے بس۔ تو امام صاحب کے نزدیک دو شرطیں ہیں: نیت بھی کرے اور نیز اس غلام پر دینِ مستغرق بھی نہ ہو۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک صرف ایک شرط ہے کہ نیت کرے پھر حانث ہو گا ویسے حانث نہیں، اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک کوئی شرط نہیں ہے عبدِ ماذون کی سواری پر بھی سوار ہو گا تو حانث ہو جائے گا چاہے نیت کی ہے چاہے نیت نہیں کی۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

وَفِي كُلِّ خُرُوجٍ، اور اجازت ضروری ہے ہر خروج میں، الا ان کس لیے اتا ہے؟ غایہ کے لیے، تو جب یہ ایک دفعہ اجازت دے دے گا تو قسم کی انتہا ہو گئی، قسم پوری ہو گئی بھائی۔ فَيَنْتَهِي الْيَمِينُ بِهِ تو لہٰذا اس اجازت کی وجہ سے قسم جو ہے اس کی انتہا ہو جائے گی، كَمَا إِذَا قَالَ: حَتَّى آذَنَ لَكِ، یہ اسی طرح ہے جب خاوند نے کہا حَتَّى آذَنَ لَكِ کہ تو گھر سے نہیں نکلے گی حَتَّى آذَنَ لَكِ یہاں تک کہ میں تجھے اجازت دے دوں، اور حتیٰ اتا ہے غایہ کے لیے، کسی چیز کی انتہا بیان کرتا ہے، تو خاوند جب ایک دفعہ اجازت دے دے گا تو اب قسم کی انتہا ہو گئی، وہ اپنی حد کو پہنچ گئی، اب اس کے بعد دوبارہ اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: كَمَا إِذَا قَالَ حَتَّى آذَنَ لَكِ تو یہ ایسے ہی ہے جب خاوند نے کہا حتی اذن لک۔

آگے دیکھیے: وَلَوْ أَرَادَتِ الْمَرْأَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ: إِنْ خَرَجْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، جی اب یہ یمینِ فور آگئی۔ یمینِ فور، یمینِ فور وہ ہے جو اسی گھڑی اور اسی حالت کے ساتھ جس کا تعلق ہوتا ہے۔ اور یاد رکھو یہ یمینِ فور جو ہے اس کا استنباط سب سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله نے فرمایا، امام صاحب سے پہلے علماء اس کو نہیں جانتے تھے، کسی نے اس کو بیان نہیں کیا تھا، تو امام صاحب سب سے پہلے وہ فرد ہیں جنہوں نے اس قسم کو بیان فرمایا اور اس کا استنباط کیا۔ تو یہ یمینِ فور، اور یہ فورانِ قدر سے ماخوذ ہے۔ قدر کہتے ہیں ہانڈی کو، فورانِ قدر ہانڈی کا ابلنا، ہانڈی کا جوش مارنا، تو اسی سے یہ یمینِ فور ہے، جب کسی کا غصہ بھڑک رہا ہو جیسے ہانڈی جوش مار رہی ہوتی ہے تو اسی طرح غصہ بھڑک رہا ہے اور اس وقت خاوند بیوی سے کہتا ہے اگر تو گھر سے باہر گئی تو تجھے طلاق ہے۔ عورت نے ہدایہ پڑھی ہوئی تھی وہ تھوڑی دیر کے لیے بیٹھ گئی یہاں تک کہ خاوند کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور پھر اٹھ کر چلی گئی تو اب طلاق واقع نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ وہاں خاوند کے روکنے کا مقصد زندگی بھر کے لیے روکنا مقصد نہیں تھا بلکہ عین اس غصے کی حالت میں اس کے نکلنے کو وہ منع کر رہا تھا کہ اس وقت تو نکلی تو تجھے طلاق ہے بھائی، تو لہٰذا وہ عورت رک گئی اس وقت اور پھر تھوڑی دیر ٹھہر کر وہ چلی گئی تو اب وہ طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: وَلَوْ أَرَادَتِ الْمَرْأَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ إِنْ خَرَجْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَرَجَلَسَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ، اور اگر عورت نے باہر نکلنے کا ارادہ کیا تو خاوند نے کہا اگر تو نکلی تو تجھے طلاق ہے فَرَجَلَسَتْ تو وہ عورت بیٹھ گئی ثُمَّ خَرَجَتْ، دیکھو ثُمَّ لے کر آئے، ثُمَّ کس لیے اتا ہے؟ ثُمَّ تراخی کے لیے اتا ہے، پھر تھوڑی دیر کے بعد وہ نکلی لَمْ يَحْنَثْ تو خاوند حانث نہیں ہو گا یعنی طلاق واقع نہیں ہو گی۔

وَكَذَلِكَ إِنْ أَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ آخَرُ: إِنْ ضَرَبْتَهُ فَعَبْدِي حُرٌّ، اور اسی طرح ہے اگر ایک آدمی نے اپنے غلام کو مارنے کا

ارادہ کیا تو دوسرے ادمی نے اس سے کہا اگر تو نے اس کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے۔ **فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ**، تو اس پہلے ادمی نے غلام کو چھوڑ دیا، جب دوسرے شخص کا غصہ کچھ ختم ہوا کم ہو گیا **ثُمَّ ضَرَبَهُ** پھر اس کو مارا، تو وہ شخص جس نے اپنے غلام کو آزاد کرنے کی بات کی تھی وہ حانث نہیں ہوا کیونکہ اس قسم کا مقصد عین اس وقت وہ جو فعل کیا جا رہا ہے اس کو روکنا مقصد ہے زندگی بھر کے لیے روکنا مقصد نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَلِكَ إِنْ أَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ آخَرُ إِنْ ضَرَبْتَهُ فَعَبْدِي حُرٌّ فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ**، اور اسی طرح اگر ایک ادمی نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا تو دوسرے ادمی نے اس سے کہا اگر تو نے اسے مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو اس پہلے ادمی نے اس غلام کو چھوڑ دیا پھر کچھ دیر بعد اس کو مارا تو بھی مسئلہ اسی طرح ہے یعنی یہ دوسرا شخص حانث نہیں ہو گا۔

**وَهَذَا تُسَمَّى يَمِينَ الْفَوْرِ**، اور اس کو **يمينِ** فور کہتے ہیں، **وَتَفَرَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِإِظْهَارِهِ**، اور امام صاحب اکیلے ہیں اس کے اظہار میں، اس کو ظاہر کرنے میں یعنی اس کو بیان کرنے میں وہ اکیلے ہیں یعنی سب سے پہلے انہوں نے اس کو بیان کیا۔ تو کہتے ہیں: **وَتَفَرَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِإِظْهَارِهِ** اور امام صاحب یکتا ہیں اس کے اظہار میں، اس کے بیان میں، **وَوَجْهُهُ** اور وجہ اس کی یہ ہے: **أَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ عَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًا**، کہ متکلم کی جو مراد ہے وہ **عرفاً** اسی ضرب اور اسی نکلنے سے روکنا ہے۔ متکلم کا ارادہ کیا ہوتا ہے؟ وہ غصے کی حالت میں ہے اس کا مقصد اس وقت کے نکلنے کو اور اس وقت کی پٹائی کو روکنا مقصد ہے زندگی بھر کے لیے روکنا مقصد نہیں، یہ معنی ہے: **وَوَجْهُهُ أَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ عَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًا، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَيْهِ** اور قسموں کی بنیاد بھی عرف پر ہوتی ہے، قسموں کی بنیاد بھی عرف پر ہوتی ہے اور اسی طرح یہ جو **يمينِ** فور ہے اس میں عرف کے اندر اسی نکلنے سے روکنا مقصد ہوتا ہے ہر نکلنے سے روکنا مقصد نہیں ہوتا بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي، فَقَالَ: إِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ**۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک ادمی نے دوسرے سے کہا کہ بیٹھیے اور ناشتہ کیجیے، تو اس نے جواب میں کہا اگر میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے۔ اس کے بعد پھر یہ ادمی یہاں سے نکل گیا، اپنے گھر گیا اور وہاں اس نے ناشتہ کیا، تو کیا یہ حانث ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں حانث نہیں ہو گا کیونکہ اس ادمی نے اسے کھانے کی دعوت دی تھی، اس نے اس کے جواب میں کہا تھا: **إِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ** کہ اگر میں نے ناشتہ کیا، اور مراد ہر ناشتہ نہیں تھا بلکہ وہ جس کا جواب دے رہا ہے کہ یعنی جس ناشتے کی طرف تم نے مجھے دعوت دی ہے اگر میں نے یہ والا ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے، اگرچہ لفظ اس نے مطلق بولا ہے: **إِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ** اگر میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد، لیکن یہاں ہر ناشتہ مراد نہیں لیں گے بلکہ یہ سوال کے جواب میں کہہ رہا ہے تو سوال کے مطابق اس کو مانا جائے گا بھائی۔ ہاں اس کے مقابلے میں اگر اس نے کہا کہ آؤ ہمارے ساتھ ناشتہ کرو اور اس نے جواب میں کہا اج اگر میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے، تو اب اج کے دن جہاں بھی یہ ناشتہ کر لے گا غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے یہ بھی تو جواب دے رہا ہے اس کا؟ کہتے ہیں نہیں اس نے یہاں ایک لفظ بڑھا دیا، اس نے جو جواب دیا اس میں ایک لفظ بڑھا دیا اور وہ لفظ کیا تھا؟ اج کے دن، اج کے دن اگر میں نے ناشتہ کیا۔ تو اب اس کو جواب قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ اس کو ایک نئی بات قرار دیا جائے گا، گویا ایک وہ الگ بات کر رہا ہے جواب نہیں دے رہا، نئی بات ہے اور اس میں تو وہ کہہ رہا ہے کہ اج میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد، تو جہاں بھی ناشتہ کر لے غلام آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي** اور اگر اس شخص سے کسی ادمی نے کہا کہ بیٹھیے پس ناشتہ کیجیے ہمارے پاس۔ غداء بھائی، یاد رکھو غداء بھائی اج کل تو ہم دن میں تین مرتبہ کھانا کھاتے ہیں: ناشتہ، پھر دوپہر کا کھانا اور پھر رات کا کھانا، لیکن قدیم لوگوں کا یہ طریقہ نہیں تھا، قدیم لوگ صبح کا کھانا کھاتے تھے جس وقت ہم **عموماً** ناشتہ کرتے ہیں یہ اٹھ نو بجے تک، دس بجے تک زیادہ سے زیادہ، یہ یہی ان کا دوپہر کا کھانا بھی ہوتا تھا اور یہی ناشتہ بھی ہوتا تھا، اور پھر عین سورج ڈوبنے کے قریب اس وقت یہ یا سورج ڈوبنے کے **فوراً** بعد رات کا کھانا کھاتے تھے۔ تو غداء عین ناشتے کو نہیں کہتے لیکن بہر حال یہاں ناشتے کے معنی میں ہم کر لیں گے۔ تو ایک شخص نے دوسرے سے کہا: **اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي** کہ بیٹھیے آپ ہمارے پاس ناشتہ کیجیے، **فَقَالَ: إِنْ تَغَدَّيْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ** اگر میں نے ناشتہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے، **فَخَرَجَ فَرَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَتَغَدَّى** تو یہ ادمی نکلا پھر یہ اپنے گھر آ گیا اور اس نے ناشتہ کیا، **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّ كَلَامَهُ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ** اس لیے کیونکہ اس کا کلام جو ہے جواب کے مقام میں ادا ہوا ہے، **خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ** جواب کے مقام میں ادا ہوا ہے، **فَيَنْطَبِقُ عَلَى السُّؤَالِ، اِنْطَبَقَ يَنْطَبِقُ** کے معنی ہیں موافق ہونا، مل جانا، **فَيَنْطَبِقُ عَلَى السُّؤَالِ** تو یہ موافق ہو جائے گا سوال کے، **فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْغَدَاءِ الْمَدْعُوِّ إِلَيْهِ** تو یہ پھر جائے گا، یہ پلٹ جائے گا اسی ناشتے کی طرف جس کی طرف اس کو دعوت دی گئی تھی، **بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: إِنْ تَغَدَّيْتُ الْيَوْمَ فَعَبْدِي حُرٌّ**، بخلاف اس کے جب اس نے جواب میں یہ کہا کہ اگر اج میں نے ناشتہ کیا، تو اس صورت یہ صورت اس کے برعکس ہے، **لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ** اس لیے کیونکہ اس شخص نے جواب کے حرف پر بڑھا دیا۔ حرف کنارے کو کہتے

ہیں، تو یا تو حرف کا معنی وہی حروف ہی کے کرلیں یا حرف کا معنی کنارے کے کرلیں: **لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ** اس لیے کیونکہ اس شخص نے جواب کے حروف پر بڑھادیا، یا حرف کا معنی کنارے کے کرلیں تو وہ زیادہ بہتر ہے: اس لیے کیونکہ اس شخص نے جواب کے کنارے پر زیادتی کردی، ایک لفظ زائد بڑھا دیا، **فَيُجْعَلُ مُبْتَدِئًا** تو لہذا اس کو ابتداء کرنے والا قرار دیں گے یعنی یہ نہیں کہیں گے یہ اس کا جواب دے رہا ہے بلکہ ہم یہ کہیں گے یہ ایک نئی بات کر رہا ہے، ایک نئی بات کی ابتداء کر رہا ہے کہ اج میں کہیں پر بھی ناشتہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے بھائی۔ یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **لِأَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدِئًا** اس لیے کیونکہ اس ادمی نے جواب کے کنارے پر زیادتی کی ہے تو اس کو ابتداء کرنے والا قرار دیں گے جواب دینے والا قرار نہیں دیں گے۔

**وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدِ مَأْذُونٍ لَهُ مَدْيُونٍ أَوْ غَيْرِ مَدْيُونٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ۔** **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک ادمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا، واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا، اس کے بعد پھر یہ زید کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہوتا ہے۔ زید کا ایک **عبدِ** ماذون ہے، ایک غلام ہے جسے زید نے تجارت کی اجازت دی ہوئی ہے، تو یہ زید کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہوتا ہے تو کیا حانث ہوگا یا نہیں؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ حانث ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ **عبدِ** ماذون اور اس کے پاس جو کچھ ہے وہ سارا اسی آقا یعنی زید کا ہے۔ اسی شخص یعنی زید کا ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے، اگر اس شخص نے غلام کی سواری کی بھی نیت کی تھی قسم کھاتے ہوئے، **مثلاً** اس نے کیا کہا تھا: واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا، اور نیت کیا کی کہ زید کی جو بھی مملوک سواری ہے چاہے اس کی ہو چاہے **عبدِ** ماذون کی ہے اس کا اس نے ارادہ کیا دل میں کہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا یعنی زید کی جو بھی مملوک سواری ہے چاہے اس کی اپنی ہے چاہے اس کے **عبدِ** ماذون کی ہے، تو اگر اس نے یہ نیت کی تھی تو پھر تو **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے حانث ہوگا ورنہ حانث نہیں۔

پھر مسئلہ سنیں: ایک ادمی نے قسم اٹھائی واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا اور پھر وہ شخص اس زید کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہو گیا، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ ہر حال میں حانث ہو گیا کیونکہ **عبدِ** ماذون کی سواری بھی کس کی مملوک ہے؟ زید ہی کی ہے بھائی، لہذا یہ حانث ہو گیا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہاں بات ایسی ہی ہے **عبدِ** ماذون کی جو بھی چیز ہے وہ کس کی ہے؟ آقا کی ہے، لیکن اس کی نسبت **عبدِ** ماذون کی طرف ہی کی جاتی ہے لہذا آقا کی طرف نسبت انے میں خلل آگیا، اس سواری کے بارے میں لوگ یہ نہیں کہتے یہ زید کی سواری ہے بلکہ یہ جو زید کا غلام ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ یہ اس کی سواری ہے۔ حقیقت میں مالک کون؟ زید، لیکن نسبت کس کی طرف ہے؟ **عبدِ** ماذون کی طرف، لوگ **عبدِ** ماذون کی طرف نسبت کرتے ہیں کہ یہ اس کی سواری ہے، تو آقا کی طرف نسبت میں خرابی آگئی، آقا مالک تو ہے لیکن آقا کی طرف نسبت پوری طرح نہیں ہے، لہذا امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر نیت کی تھی اس نے کہ زید کی جو بھی مملوک سواری ہے چاہے اس کی ہے چاہے **عبدِ** ماذون کی ہے پھر تو حانث ہوگا ورنہ حانث نہیں، اگر اس نے صرف یہ کہا ہے میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا تو اب صرف زید کی سواری پر سوار ہونے سے حانث ہوگا اس کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہوگا، ہاں اگر نیت میں اس کو بھی رکھا ہے اور نیت **عبدِ** ماذون کی سواری کی بھی کی ہے تو پھر اس میں بھی حانث ہو جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں نیت وغیرہ کو نہیں دیکھا جائے گا بس **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہوا تو یہ بھی زید ہی کی سواری ہے یہ حانث ہو جائے گا۔

جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں دو شرطوں کا ہونا ضروری ہے: ایک تو غلام میں حق **الغیر** نہ ہو اور دوسرا نیت بھی ہو پھر حانث ہوگا۔ دو شرطیں ہیں: ایک تو اس کی نیت بھی کرے باقاعدہ اور نیز غلام کے اندر حق **الغیر** بھی نہ ہو۔ یاد رکھو یہ جو **عبدِ** ماذون ہے جس کو اقا نے تجارت کی اجازت دی ہے یہ تجارت کر رہا ہے کاروبار کر رہا ہے تو کاروبار میں ہمیشہ فائدہ ہی نہیں ہوتا کبھی نقصان بھی ہو جاتا ہے، تو لہذا اگر یہ **عبدِ** ماذون پر دین چڑھ گیا، قرضہ چڑھ گیا، تو اگر تھوڑا بہت قرضہ ہے پھر تو خیر ہے لیکن اگر اتنا قرضہ چڑھ گیا اس کے اوپر کہ اس نے اس کی ساری قیمت کا احاطہ کرلیا، **مثلاً** غلام جو ہے وہ بیس ہزار درہم کا ہے اور یہ قرضہ بھی اس پر بیس ہزار درہم یا اس سے بھی زیادہ ہو گیا، تو یاد رکھو اس صورت کے اندر اب اس کے اندر وہ قرض خواہوں کا حق آ گیا، قرض خواہوں کا حق آگیا، اور اگر آقا یہ دین ادا نہیں کرے گا تو قرض خواہ اس غلام کو بیچ سکتے ہیں، اس غلام کو بیچ کر ان کا قرضہ ادا کیا جائے گا۔ توجہ ہے؟ تو اس غلام میں غیر کا حق بھی آگیا، کب؟ جب اس کے اوپر **دینِ** مستغرق ہو۔ کیا ہو؟ **دینِ** مستغرق، **اِسْتَغْرَقَ يَسْتَغْرِقُ اِسْتِغْرَاقٌ** کا معنی ہے گھیر لینا، **دینِ** مستغرق جو اس سارے غلام کی قیمت کو گھیر لے، اور یہ غلام خود کیا ہے؟ یہ **مُسْتَغْرَقٌ فِي الدَّيْنِ** ہے، را پر فتحہ پڑھیں گے **اسمِ** مفعول ہے: **مُسْتَغْرَقٌ فِي الدَّيْنِ** یعنی ڈوبا ہوا ہے دین میں، اور وہ جو دین ہے وہ کیا ہے؟ **مستغرِق** ہے، وہ دین نے اس کو گھیر اہوا ہے بھائی۔

تو لہذا امام صاحب کا مذہب بیان ہو رہا تھا، امام صاحب فرماتے ہیں کہ **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے تب حانث ہوگا جب اس نے اس **عبدِ**

ماذون کی سواری کی نیت بھی کی ہو اور نیز اس میں غیر کا حق بھی نہ ہو، غیر کا حق بھی نہ ہو یعنی چاہے قرضہ ہو یا نہ ہو لیکن **دینِ** مستغرق نہ ہو بھائی، تو پھر حانث ہو گا ورنہ نہیں۔ تو یہ تین صورتیں بن گئیں: ایک صورت کیا؟ **عبدِ** ماذون ہے اس پر دین ہے ہی نہیں سرے سے، دوسرا **عبدِ** ماذون ہے وہ مدیون تو ہے لیکن **دینِ** مستغرق نہیں تھوڑا دین ہے، اور تیسرا وہ **عبدِ** ماذون ہے جس پر **دینِ** مستغرق ہے بھائی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جس غلام پر **دینِ** مستغرق ہے اس کے اندر تو غیر کا حق آ گیا، غیر کا حق آ گیا لہٰذا اگرچہ اس نے **عبدِ** ماذون کی سواری کی نیت کی ہو پھر بھی اب اس کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ **عبدِ** ماذون اب زید کا مملوک نہیں ہے اس میں غیروں کا بھی حق آ چکا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اس صورت میں چاہے نیت کر بھی لے لیکن **دینِ** مستغرق موجود ہے تو یہ حانث نہیں ہو گا، لیکن اگر **دینِ** مستغرق نہیں ہے تو پھر نیت کا ہونا ضروری ہے، نیت کرے گا یعنی **عبدِ** ماذون کی سواری کی بھی نیت کی ہے تو پھر اس پر سوار ہونے سے حانث ہو جائے گا چاہے اس پر سرے سے دین ہو ہی نہ، چاہے دین ہے تو لیکن تھوڑا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَأْذُونٍ لَهُ مَدْيُونٍ أَوْ غَيْرِ مَدْيُونٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ فلاں کی سواری پر سوار نہیں ہو گا پھر یہ اس کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہو گیا چاہے وہ **عبدِ** ماذون جو ہے مقروض ہو یا مقروض نہ ہو، لم یحنث عند ابی حنیفۃ رحمہ **الله** امام صاحب کے نزدیک یہ شخص حانث نہیں، تو یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اس نے اس کے غلام کی سواری کی نیت نہیں کی یہ وہ صورت ہے، عند ابی حنیفۃ رحمہ **الله** امام صاحب کے نزدیک، **إِلَّا أَنَّهُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَحْنَثُ وَإِنْ نَوَى**، مگر یہ کہ جب اس **عبدِ** ماذون پر **دینِ** مستغرق ہو یعنی اتنا دین ہے جس نے اس کی قیمت کا احاطہ کر لیا ہے لایحنث تو پھر یہ شخص حانث نہیں ہو گا وان **نویٰ** اگرچہ یہ نیت کر لے۔ اگر اس نے یہ قسم کھاتے وقت نیت کی کہ میں زید کی کسی مملوک سواری پر سوار نہیں ہوں گا چاہے اس کی سواری ہو چاہے اس کے **عبدِ** ماذون کی سواری ہو، اور پھر اس **عبدِ** ماذون کی سواری پر وہ سوار ہوا جس پر **دینِ** مستغرق ہے تو یہ اس نے اگرچہ نیت کی تھی پھر بھی یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اب اس **عبدِ** ماذون پر آقا کی ملکیت باقی نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ جب یہ آقا کی ملکیت نہیں ہے آقا کا مملوک ہی نہیں ہے تو لہٰذا یہ شخص اس پر سوار ہونے سے حانث بھی نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں جب وہ **عبدِ** ماذون پر **دینِ** مستغرق ہو تو **لَا يَحْنَثُ وَإِنْ نَوَى** تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا اگرچہ اس نے نیت کی ہو، **لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَوْلَى فِيهِ عِنْدَهُ** اس لیے کیونکہ آقا کی اس **عبدِ** ماذون کے اندر ملکیت نہیں ہوتی عندہ امام صاحب کے نزدیک، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ ایسا **عبدِ** ماذون جس پر **دینِ** مستغرق ہو امام صاحب کے نزدیک اب آقا کی اس کے اندر ملکیت ہی نہیں ہے بھائی، یہ اب آقا کا مملوک رہا ہی نہیں۔ **وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ غَيْرَ مُسْتَغْرِقٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ**، اور اگر وہ جو دین ہے وہ **غیرِ** مستغرق ہے یا اس غلام پر دین ہے ہی نہیں، **لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ** تو بھی یہ شخص حانث نہیں ہو گا جب تک اس کی نیت نہ کرے، جب تک اس کی نیت نہ کرے، اگر نیت کرے گا پھر اس **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے بھی حانث ہو جائے گا اور اگر نیت نہیں کی تو حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ** تو حانث نہیں ہو گا جب تک اس کی نیت نہ کرے، **لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ لِلْمَوْلَى** اس لیے کیونکہ اس **عبدِ** ماذون کے اندر اور اسی طرح اس کی مملوکہ چیزوں کے اندر آقا کی ملکیت ہے، **لَكِنَّهُ يُضَافُ إِلَى الْعَبْدِ عُرْفًا** لیکن یہ کہ اس کی نسبت کی جاتی ہے غلام کی طرف **عرفاً** عرف کے اعتبار سے، غلام کی سواری کی نسبت عرف میں غلام کی طرف اس سواری کی نسبت کی جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **لَكِنَّهُ يُضَافُ إِلَى الْعَبْدِ عُرْفًا وَكَذَا شَرْعًا**، لیکن اس سواری کی نسبت غلام کی طرف کی جاتی ہے عرف کے اعتبار سے اور اسی طرح **شرعاً** بھی، **شرعاً** بھی سواری کی نسبت کس کی طرف ہوتی ہے؟ غلام کی طرف۔ **قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ**» جس شخص نے کوئی غلام بیچا اور اس غلام کا کوئی مال تھا تو وہ بائع کا ہے۔ جو آقا ہے یہ مال آقا ہی کا ہے، جس شخص نے اپنا غلام بیچا اور اس غلام کا بھی کوئی مال ہے یعنی **عبدِ** ماذون ہے تو اس کا مال کس کا ہے؟ اسی آقا ہی کا ہے جو بیچ رہا ہے اس کو، تو غلام کو اس نے بیچا ہے غلام کے مال کو نہیں بیچا لہٰذا وہ اسی بیچنے والے آقا کے لیے ہو گا بھائی۔ تو بات چل رہی تھی کہ غلام کی جو سواری ہے اس کی نسبت بھی غلام کی طرف ہی کی جاتی ہے **عرفاً** بھی یعنی عام لوگ بھی غلام کی طرف نسبت کرتے ہیں اور **شرعاً** بھی اس کی نسبت غلام کی طرف ہوتی ہے، چنانچہ اسی لیے حدیث میں آیا: **وَلَهُ مَالٌ** اس غلام کا کوئی مال تھا، دیکھو مال کی نسبت غلام کی طرف ہو رہی ہے حدیث میں۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَا شَرْعًا** اور اسی طرح **شرعاً** بھی غلام کی طرف نسبت ہوتی ہے، **قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: **مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ** جس نے کوئی غلام بیچا اور اس غلام کا کوئی مال تھا تو وہ بائع کا ہے، **الْحَدِيثَ، أَيِ الْحَدِيثُ مَعْلُومٌ** حدیث معلوم ہے بھائی۔

**فَتَخْتَلُّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمَوْلَى**، تو لہذا خلل آگیا اس نسبت کے اندر جو آقا کی طرف ہے، **اِخْتَلَّ يَخْتَلُّ** کا کیا معنی؟ خلل آنا، خرابی آنا، **فَتَخْتَلُّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمَوْلَى** تو آقا کی طرف جو اضافت ہو رہی تھی جو نسبت ہو رہی تھی اس میں خلل آگیا، **فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ** لہذا نیت کا ہونا ضروری ہے۔ **عبدِ** ماذون کی سواری کی نسبت **عبدِ** ماذون کی طرف ہی کی جاتی ہے اس کے آقا کی طرف نہیں کی جاتی لہذا آقا کی طرف نسبت میں خلل آگیا لہذا اس کی الگ سے نیت ضروری ہے، تو لہذا اس میں باقاعدہ نیت کا ہونا ضروری ہے کہ میں زید کی کسی مملوک سواری پر سوار نہیں ہوں گا چاہے زید کی اپنی ہو چاہے اس کے **عبدِ** ماذون کی ہو۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ** تو نیت کا ہونا ضروری ہے، **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا يَحْنَثُ إِذَا نَوَاهُ**، امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں ان تمام صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا اِذا نواہ جب وہ نیت کرے گا، کیونکہ آقا کی طرف نسبت میں خلل آ گیا لہذا اب باقاعدہ نیت کرنا پڑے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا يَحْنَثُ إِذَا نَوَاهُ** کہ ان تمام صورتوں میں یہ حانث ہو جائے گا جب یہ اس کی نیت کرے، کتنی صورتیں بنتی ہیں یہاں؟ تین: ایک صورت کیا؟ **عبدِ** ماذون پر کوئی دین نہیں۔ دوسری صورت: **عبدِ** ماذون پر دین تو ہے لیکن مستغرق نہیں، اور تیسری صورت ہے **دینِ** مستغرق ہے، تمام صورتوں میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں نیت کرنا پڑے گی۔ تو کہتے ہیں تمام صورتوں میں وہ حانث ہو گا جب وہ نیت کرے گا، **لِاخْتِلَالِ الْإِضَافَةِ** اس نسبت کے اندر خلل آجانے کی وجہ سے وہ جو آقا کی طرف نسبت تھی اس میں خلل آگیا، **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحْنَثُ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ**، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ شخص حانث ہو جائے گا اگرچہ نیت نہ کرے **لِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ الْمِلْكِ** حقیقتِ ملک کے اعتبار سے، اس لیے کیونکہ **عبدِ** ماذون کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا ہی کا ہے، تو **حقیقتِ** ملک کے اعتبار سے یہ آقا ہی کی سواری ہے، آقا کی اس میں **حقیقتاً** ملکیت ہے تو **حقیقتِ** ملک کے اعتبار سے یہ آقا کی سواری ہے، جب آقا کی سواری ہے تو نیت کرے یا نہ کرے جب بھی اس **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہو گا یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **لِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ الْمِلْكِ** حقیقتِ ملک کے اعتبار سے، **إِذِ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ لِلسَّيِّدِ عِنْدَهُمَا، إِذِ الدَّيْنُ** اس لیے کیونکہ دین جو ہے **لَا يَمْنَعُ** یہ منع نہیں کرتا **وُقُوعَهُ** کہ وہ ملکیت واقع ہو جائے **لِلسَّيِّدِ** آقا کے لیے **عِنْدَهُمَا** صاحبین کے نزدیک۔ صاحبین کے نزدیک **عبدِ** ماذون پر جتنا بھی دین آجائے پھر بھی آقا اس کا مالک ہے، دین آنے کے باوجود اس کی ملکیت آقا ہی کے لیے ہے، دین کی وجہ سے ملکیت آقا کے لیے ممنوع ہو جائے ایسا نہیں ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **إِذِ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وُقُوعَهُ لِلسَّيِّدِ عِنْدَهُمَا** اس لیے کیونکہ دین جو ہے اس ملکیت کے آقا کے لیے واقع ہونے کو منع نہیں کرتا **عِنْدَهُمَا** صاحبین کے نزدیک۔

بات سمجھ میں آگئی؟ **حاصلِ** کلام، **حاصلِ** کلام بھائی اس مسئلے کا کہ امام صاحب کے نزدیک حانث ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں بھائی: ایک تو یہ کہ وہ نیت کرے اور دوسرا یہ کہ اس غلام پر **دینِ** مستغرق نہ ہو، **دینِ** مستغرق نہ ہو، اگر اس پر **دینِ** مستغرق ہے پھر نیت بھی کر لے گا تو اس کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہو گا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک نیت کی شرط ہے بس۔ تو امام صاحب کے نزدیک دو شرطیں ہیں: نیت بھی کرے اور نیز اس غلام پر **دینِ** مستغرق بھی نہ ہو۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک صرف ایک شرط ہے کہ نیت کرے پھر حانث ہو گا ویسے حانث نہیں، اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک کوئی شرط نہیں ہے **عبدِ** ماذون کی سواری پر بھی سوار ہو گا تو حانث ہو جائے گا چاہے نیت کی ہے چاہے نیت نہیں کی۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۰۳: مسئلہ: «بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ قَالَ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۸۴ — بتاریخ: ۴ دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

**بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ. قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلَى ثَمَرِهَا؛ لِأَنَّهُ أَضَافَ الْيَمِينَ إِلَى مَا لَا يُؤْكَلُ فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهُ وَهُوَ الثَّمَرُ؛ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ فَيَصْلُحُ مَجَازًا عَنْهُ، لَكِنَّ الشَّرْطَ أَنْ لَا يَتَغَيَّرَ بِصَنْعَةٍ جَدِيدَةٍ حَتَّى لَا يَحْنَثَ بِالنَّبِيذِ وَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ.**

بھائی گزشتہ سبق کے اندر ہم کتاب **الایمان** میں سے **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ** پڑھ رہے تھے بھائی، کہ **مثلاً** کوئی شخص جو ہے اپنی یمین کے اندر خروج یا اتیان یا رکوب وغیرہ کو ذکر کرتا ہے تو اس کا کیا حکم ہو گا۔ تو صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کسی شخص نے کسی جگہ سے نہ نکلنے کی قسم اٹھائی اور پھر اس کے کہنے پر کسی آدمی نے اس کو اٹھا کر وہاں سے نکال دیا تو اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا، وجہ یہ ہے کیونکہ مامور کا جو فعل ہوتا ہے وہ آمر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ گویا یہ فعل کرنے والا آمر ہی ہے، جیسے میں نے مثال ذکر کی تھی کہ بادشاہ کوئی شہر تعمیر کرواتا ہے، اب شہر کو تعمیر کرنے والے تو مزدور وغیرہ ہیں لیکن اس کی نسبت بادشاہ کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ بادشاہ آمر ہے اور یوں کہتے ہیں کہ بادشاہ نے یہ شہر بنایا ہے۔ تو لہٰذا اگر کسی نے اس کے کہنے پر بھی اس کو اس جگہ سے نکالا تو یہ حانث ہو جائے گا، لیکن اگر اس کو زبردستی کسی نے نکالا تو پھر یہ حانث نہیں ہو گا۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ زبردستی نکالنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی نے اس کو اٹھایا اور اٹھا کر اس جگہ سے باہر لے گیا تو اس صورت میں یہ حانث نہیں ہو گا، لیکن اگر کسی نے تلوار نکالی اور کہا کہ اس جگہ سے باہر نکلو نہیں تو میں تمہیں قتل کرتا ہوں یا تمہارا ہاتھ یا پاؤں کاٹتا ہوں اور پھر یہ خود ہی چل کر وہاں سے باہر نکلا تو اس صورت میں حانث ہو جائے گا، کیونکہ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ **فعلِ** محلوف کرنے والا چاہے مکرہ ہو چاہے ناسی ہو چاہے قاصد ہو سب برابر ہیں بھائی، سب برابر ہیں۔

اور پھر اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں گھر سے جنازے کے علاوہ کسی اور کام کے لیے نہیں نکلوں گا اور پھر وہ جنازے کے لیے نکلا اور پھر جنازے کے بعد وہیں سے وہ کسی اور کام کے لیے چلا گیا اور وہ بھی کر کے آ گیا تو یہ حانث نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ یہ جو نکلا تھا یہ جنازے کے ارادے سے نکلا تھا اور جنازے کے ارادے سے نکلنے کا تو اس نے استثناء کیا تھا، اور اس کے بعد جب جنازے سے آگے وہ دوسرے کام کی طرف چلا گیا تو یہاں خروج نہیں پایا گیا اور اس نے بھی قسم کس چیز کی کھائی تھی کہ میں جنازے کے علاوہ گھر سے نہیں نکلوں گا، تو یہ قسم ابھی بھی اپنے حال پر ہے یہ حانث نہیں ہوا بھائی۔ اور

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۲۴) میں عنوانِ باب «**باب اليمين في الأكل والشرب**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**مَا لَا**» کی جگہ «**مالا**» ہے۔

اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مکہ کی طرف نہیں نکلے گا، اس صورت میں اگر وہ شخص مکہ کے ارادے سے نکل گیا اور چل پڑا اور پھر **درمیانِ** راستے سے واپس آ گیا مکہ نہیں پہنچا پھر بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے مکہ کی طرف نہ نکلنے کی قسم کھائی تھی اور جب یہ مکہ کے لیے نکلا تو حانث ہو گیا اب اس میں مکہ پہنچنا ضروری نہیں۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کسی نے مکہ نہ آنے کی قسم کھائی تو پھر اس صورت میں تب حانث ہو گا جب یہ مکہ آ جائے گا بھائی۔ اور اگر کسی نے مکہ کی جانب نہ جانے کی قسم کھائی تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ جانا بھی آنے کی طرح ہے اور یہ جب مکہ پہنچے گا تب حانث ہو گا، لیکن صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ جو جانا ہے یہ خروج کی طرح ہے، جیسے خروج میں اپنی جگہ سے وہ نکل پڑا، اپنی جگہ سے وہ جدا ہو گیا تو اس کو خروج کہا جاتا ہے، اسی طرح اپنی جگہ سے جدا ہو گیا تو اس کو ذہاب بھی کہا جاتا ہے لہذا اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا۔

اور اگر کسی شخص نے ایسی بات کی قسم اٹھائی کہ تمام زندگی اس کے کرنے کا امکان ہے تو پھر اس شخص کو حانث قرار نہیں دیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی زندگی کا آخری لمحہ آ جائے، جب اس کی روح نکل رہی ہے آخری لمحہ ہے اب ہم اس کو حانث قرار دیں گے۔ **مثلاً** ایک آدمی نے کہا کہ واللہ میں بصرہ ضرور جاؤں گا اور پھر تمام زندگی نہیں گیا تو ہم حانث قرار نہیں دیں گے کیونکہ وہ کسی بھی وقت بصرہ جا سکتا ہے، لیکن عین موت کا جب وقت آ گیا، آخری لمحات آ گئے، اس کی روح نکل رہی ہے اب اس کو حانث قرار دیا جائے گا۔ لیکن اب تو اس کے پاس سانس لینے کا وقت بھی نہیں، اب تو اس کے پاس وصیت کرنے کا وقت بھی نہیں ہے، لہذا علماء فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم کی کوئی قسم کھالے تو اسے اپنی زندگی میں ہی وصیت کر دینی چاہیے کہ میرے مرنے کے بعد میری اس قسم کا کفارہ دے دینا اگر میں پوری نہ کر سکا۔ اور خود یہ شخص زندگی میں کفارہ نہیں دے سکتا کیونکہ کفارے کے لیے حانث ہونا ضروری ہے اور حانث تو یہ زندگی کے آخری لمحے میں ہو گا تو اس کے بعد ہی کفارہ دیا جا سکتا ہے اس سے پہلے کفارہ نہیں دیا جا سکتا۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کوئی شخص یہ قسم اٹھاتا ہے کہ واللہ میں فلاں کام ضرور کروں گا اگر مجھ میں استطاعت ہوئی، تو پھر اس صورت میں اس سے کون سی استطاعت مراد لی جائے گی؟ کیونکہ استطاعت دو قسم پر ہے: ایک **استطاعتِ** صحت ہے اور ایک **استطاعتِ** قدرت اور قضاء ہے بھائی۔ **استطاعتِ** صحت یہ ہے کہ جب انسان جو ہے بیماری وغیرہ سے سلامت ہو اور نیز کوئی اور مانع بھی نہ ہو تو کہتے ہیں اس شخص میں اس کام کی استطاعت ہے اور پھر بھی وہ کام نہ کرے تو پھر وہ شخص حانث ہو جائے گا۔ اور جبکہ دوسری جو ہے وہ **استطاعتِ** قدرت ہے اور **استطاعتِ** قضاء ہے، اور **استطاعتِ** قدرت اور قضاء عین جب وہ فعل پایا جائے تو وہ اس کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہے، یہ جو **استطاعتِ** قضاء و قدرت ہے یہ فعل پر مقدم نہیں ہو سکتی اور یہ **الله** کسی شخص کے پختہ ارادے پر اس فعل کو وجود دیتے ہیں، تو لہذا چونکہ یہ فعل **الله** کے پیدا کرنے سے، **الله** کے وجود دینے سے اس فعل کا وجود پایا گیا تو اس لیے اس کو **استطاعتِ** قضاء و قدرت کہتے ہیں یعنی **الله** نے اس کے لیے مقدر کر دیا، **الله** نے اس کے لیے مقدر کر دیا۔ تو یہ **استطاعتِ** قدرت ہے بھائی۔ تو اب اس شخص نے کہا کہ واللہ میں فلاں کام ضرور کروں گا اگر مجھ میں استطاعت ہوئی، تو اس سے کون سی استطاعت مراد لی جائے گی؟ تو یاد رکھو عرف کے اندر اس سے **استطاعتِ** صحت مراد لی جاتی ہے، تو وہ شخص اگر صحیح سلامت بھی ہوا، بیمار بھی نہیں ہے اور کوئی مانع بھی نہیں ہے اور پھر بھی وہ شخص وہ کام نہ کرے تو اس کو حانث قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ شخص کہتا ہے کہ میں نے تو **استطاعتِ** قدرت کا ارادہ کیا تھا کہ اگر **الله** نے میرے لیے مقدر کیا تو پھر میں یہ کام ضرور کروں گا، تو اس صورت میں بھی **دیانتاً** اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہ بھی اس کے کلام کا حقیقی معنی ہے۔ البتہ **قضاءً** جو ہے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ **خلافِ** ظاہر ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے عرف کے اندر اس استطاعت سے **استطاعتِ** صحت مراد لی جاتی ہے بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا کہ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میری بیوی گھر سے نہیں نکلے گی **إِلَّا بِإِذْنِي** مگر میری اجازت سے، اگر وہ میری اجازت کے بغیر نکلی تو اسے طلاق ہے، تو لہذا اس نے طلاق کو معلق کر دیا کہ اگر عورت گھر سے اس کی اجازت کے بغیر نکلے۔ تو اس صورت میں فقہاء فرماتے ہیں **إِلَّا بِإِذْنِي** اس میں یہاں اس نے باذ کر کیا ہے اور با **الصاق** کے لیے آتا ہے، **الصاق** ص کے ساتھ ہے، اور **أَلْصَقَ يُلْصِقُ إِلْصَاقًا** کا معنی ہے ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ملنا یا ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ ملانا، تو لہذا یہاں پر بھی ہر خروج کے ساتھ اجازت کا ملا ہوا ہونا ضروری ہے، اگر بغیر اجازت کے ایک مرتبہ بھی عورت نکلے گی تو وہ خاوند حانث ہو جائے گا بھائی۔ اور پھر میں نے بتلایا کہ علماء نے اس کو ساقط کرنے کا طریقہ بھی ذکر فرمایا ہے کہ وہ خاوند اب چاہتا ہے غصے میں اس نے قسم تو یہ کھالی تھی اب وہ اس کو ساقط کرنا چاہتا ہے تو وہ اپنی بیوی سے یوں کہے کہ جب بھی تیرا باہر جانے کا ارادہ ہو تو مجھے میری طرف سے اجازت ہے، تو اب ہر خروج کے ساتھ اجازت مل جائے گی لہذا اب وہ حانث نہیں ہو گا بھائی۔ اور اگر خاوند نے بااستعمال نہیں کی اور یوں کہا کہ **إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ**، کہ تو میری اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی **إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ** مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دے دوں، تو یہاں خاوند نے **إِلَّا أَنْ** استعمال کیا اور

**إِلَّا أَنْ** جو ہے وہ غایہ کے لیے استعمال ہوتا ہے کسی چیز کی انتہا بیان کرتا ہے، تو اس کے اندر پھر ایک دفعہ بھی بیوی اجازت لے لے گی تو پھر اس قسم کی انتہا ہو گئی، قسم ختم ہو گئی، پوری ہو گئی، اب اس کے بعد وہ چاہے بغیر اجازت کے بھی نکلتی رہے تو وہ شخص حانث نہیں ہو گا یعنی بیوی پر طلاق واقع نہیں ہو گی بھائی۔

اور اس کے بعد پھر **یمینِ** فور کے بارے میں آپ نے پڑھا تھا بھائی۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ **یمینِ** فور وہ ہے جو اسی وقت اور اسی حالت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے جس وقت انسان وہ قسم کھالے، اور اس کو سب سے پہلے بیان کرنے والے اور اس کا استنباط کرنے والے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** ہیں، امام صاحب سے پہلے کسی عالم نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ **یمینِ** فور جو ہے یہ **فَوَرَانُ الْقِدْرِ** سے ماخوذ ہے، **فَوَرَانُ الْقِدْرِ**، فوران کا معنی ہے ابلنا، ابلنا، جوش مارنا اور **قِدْرٌ** ہانڈی کو کہتے ہیں، **فَوَرَانُ الْقِدْرِ** ہانڈی کا جوش مارنا یعنی ہانڈی جب خوب ابل رہی ہو اس میں جوش آرہا ہو تو یہ ہے **فَوَرَانُ الْقِدْرِ**۔ اسی طرح یہ جو اس قسم کی قسم کھائی جائے جس وقت غصہ خوب عروج پر ہوتا ہے، انسان کا غصہ جوش مار رہا ہوتا ہے، اس وقت جو قسم کھاتا ہے اس کا تعلق اسی غصے کی حالت کے ساتھ ہے، لہذا تھوڑی دیر گزر گئی وہ آدمی کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا تو اب وہ یمین بھی ختم ہو گئی۔ لہذا ایک شخص نے انتہائی غصے، لڑتے ہوئے لڑائی کی حالت میں بیوی سے کہا اگر تو گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے، تو یہ **یمینِ** فور ہے، لہذا اگر اسی وقت عورت نکلی تو اس کو طلاق ہو جائے گی، لیکن اگر عورت جو ہے وہ تھوڑی دیر بیٹھ گئی یہاں تک کہ خاوند کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور پھر اس کے بعد عورت گھر سے نکلی تو اب طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ خاوند نے جو اسے باہر نکلنے سے منع کیا تھا وہ زندگی بھر کے لیے منع کرنا مقصود نہیں تھا بلکہ عین اس غصے کی حالت میں اس کے نکلنے کو وہ منع کر رہا تھا کہ اس وقت تو نکلی تو تجھے طلاق ہے بھائی۔ یا اسی طرح ایک آدمی اپنے غلام کی پٹائی کرنے لگا تو دوسرے آدمی نے کہا اگر تم نے اپنے غلام کی پٹائی کی تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس صورت میں بھی یہ **یمینِ** فور ہے، لہذا وہ جو پہلا شخص ہے وہ تھوڑی دیر ٹھہر گیا، جب دوسرے شخص کا غصہ کچھ ختم ہوا کم ہو گیا اب اس نے غلام کی پٹائی کی تو یہ دوسرا شخص حانث نہیں ہو گا اور اس کا غلام آزاد نہیں ہو گا بھائی۔ تو عرف کے اندر متکلم کا اس طرح کسی کو روکنا اس سے مراد زندگی بھر کے لیے روکنا مراد نہیں ہوتا بلکہ عین اسی ضرب یا اسی خروج کو روکنا مقصود ہوتا ہے، تو لہذا یہ قسم اسی خروج یا اسی ضرب کے ساتھ متعلق ہو گی عرف کے اعتبار سے بھائی، اور آپ جانتے ہیں کہ یمین کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے بھائی کہ لوگ ایک بات کا کیا معنی سمجھتے ہیں بھائی۔

پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ آؤ ہمارے پاس بیٹھو اور ناشتہ کرو، دوسرے شخص نے کہا اگر میں ناشتہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو اب اس نے دیکھو لفظ تو مطلق ذکر کیے ہیں اگر میں ناشتہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے، لیکن چونکہ وہ اس آدمی کے سوال کے جواب میں بات کر رہا ہے لہذا اس جواب کو بھی اس سوال کے مطابق کر دیا جائے گا اور اس کا معنی یہ ہو گا کہ وہ عین اس ناشتے کی بات کر رہا ہے کہ جس کی طرف اس کو دعوت دی گئی ہے ہر ناشتے کی بات نہیں کر رہا، لہذا یہ شخص یہاں سے نکلا اور پھر اپنے گھر جا کر اس نے ناشتہ کر لیا تو حانث نہیں ہو گا۔ لیکن اگر اس نے اپنے **الفاظ** کے اندر کوئی چیز بڑھادی **مثلاً** یہ کہا کہ میں آج ناشتہ نہیں کروں گا ورنہ میرا غلام آزاد ہے، تو یہ جو اس نے آج کا لفظ بڑھا دیا اب اس کے کلام کو جواب قرار نہیں دیا جا سکتا تو اب اس کو نیا کلام قرار دیا جائے گا اور یہ جہاں کہیں پر بھی ناشتہ کر لے گا تو حانث ہو جائے گا بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ زید کی سواری پر سوار نہیں ہو گا اور پھر اس کے بعد اس نے زید کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سواری کی تو کیا وہ حانث ہو گا یا نہیں؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **عبدِ** ماذون کی سواری بھی حقیقت کے اندر اسی آقا کی مملوک سواری ہے، اگرچہ اس کی نسبت اس غلام کی طرف کی جاتی ہے کہ یہ اس کی سواری ہے لیکن **حقیقتاً** ملکیت اس کے اندر آقا کی ہے بھائی، تو غلام کی طرف نسبت کرنے سے بھی اس ملکیت کے اندر کوئی خلل نہیں آیا بھائی، تو اس میں **عبدِ** ماذون کی سواری کی نیت کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے، جب اس نے کہا ہے میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا تو اس کے **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے بھی یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ وہ بھی زید ہی کی مملوک سواری ہے بھائی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں نیت ضروری ہے، اگر اس نے زید کی سواری سے زید کی مملوک سواری مراد لی تو پھر تو وہ حانث ہو گا کیونکہ **عبدِ** ماذون کی سواری بھی زید کی مملوک ہے، اور اگر اس نے زید کی سواری سے زید کی مملوک سواری نہیں مراد لی بلکہ جس پر زید خود سوار ہوتا ہے وہ سواری مراد لی ہے تو پھر یہ **عبدِ** ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہیں ہو گا۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** دو شرطیں ذکر فرماتے ہیں: ایک شرط یہ کہ اس کی نیت ہونی چاہیے اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس غلام پر **دینِ** مستغرق نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کیونکہ غلام پر جب **دینِ** مستغرق آجائے یعنی اتنا دین جو اس کی قیمت کا احاطہ کر لے تو پھر اس صورت کے اندر اس غلام کے اندر، اس **عبدِ** ماذون کے اندر آقا کی ملکیت باقی نہیں رہتی، جب وہ غلام اس آقا کا نہیں ہے تو اس کی سواری بھی اس آقا کی سواری نہیں ہے لہذا اب اس پر نیت کرنے کے باوجود سواری کر لے پھر بھی حانث نہیں ہو گا۔ کیا صورت ہے؟ ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں زید کی سواری پر سوار نہیں ہوں گا اور اس نے نیت زید کی مملوک سواری کی نیت کی ہے اور پھر اس کے بعد یہ اس

کے عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہوا، تو اگر اس عبدِ ماذون پر دین مستغرق ہے تو پھر نیت کرنے کے باوجود یہ ابھی بھی حانث نہیں کیونکہ یہ غلام اب زید کا مملوک ہی نہیں رہا، تو یہاں نیت کرنے سے بھی وہ حانث نہیں ہو گا۔ لیکن اگر عبدِ ماذون پر دین نہیں ہے یا دین ہے تو لیکن کم دین ہے، تھوڑا دین ہے جو اس کی ساری قیمت کا احاطہ نہیں کر رہا تو پھر اس میں نیت ضروری ہے، وہ اس کی نیت کرے گا تو اس عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے حانث ہو گا، اگر نیت نہیں کرے گا تو پھر حانث بھی نہیں ہو گا کیونکہ عبدِ ماذون کی جو سواری ہوتی ہے اس کی نسبت اس عبدِ ماذون ہی کی طرف کی جاتی ہے عرف کے اعتبار سے بھی اور شریعت کے اعتبار سے بھی، اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ حدیث کے اندر بھی آتا ہے کہ «مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ» کہ جس نے کوئی غلام بیچا اور اس غلام کا کوئی مال تھا تو وہ بائع کا ہو گا کیونکہ آقا نے غلام کو بیچا ہے اس کے سامان کو نہیں بیچا، تو یہاں دیکھو اس سامان اور اس مال کی نسبت غلام کی طرف کی جا رہی ہے حدیث کے اندر، معلوم ہوا عبدِ ماذون کا جو مال ہے وہ اس کی نسبت عبدِ ماذون ہی کی طرف کی جاتی ہے، تو آقا کی طرف نسبت میں خلل آ گیا، خرابی آ گئی، لہٰذا عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہو گا تو اگر نیت کی ہے تب حانث ہو گا ورنہ حانث نہیں ہو گا۔ تو حاصلِ کلام یہ کہ امام صاحب کے نزدیک دو شرطیں ہیں عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے حانث ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ نیت ہو اور دوسری یہ کہ اس پر دین مستغرق نہ ہو بھائی، اور جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک صرف ایک ہی شرط ہے کہ نیت ہو بھائی، جب نیت ہے تو اس پر سوار ہونے سے حانث ہو جائے گا، جبکہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک کوئی شرط نہیں ہے چاہے نیت کرے یا نیت نہ کرے ہر حال میں عبدِ ماذون کی سواری پر سوار ہونے سے یہ شخص حانث ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ قَالَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ۔ یہ باب ہے اس یمین کے بارے میں جو کھانے اور پینے کے بارے میں ہو۔ اگر کوئی شخص یمین کے اندر کھانے یا پینے کا فعل ذکر کرتا ہے تو اس قسم کو کس چیز پر محمول کیا جائے گا؟ تو اب وہ تفصیل صاحب ہدایہ بیان فرمائیں گے اس باب کے اندر۔ تو کہتے ہیں: بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ، یہ باب ہے اس قسم کے بیان میں جو کھانے اور پینے کے بارے میں ہو۔ قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلَى تَمْرِهَا۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس کھجور کے درخت میں سے نہیں کھاؤں گا، واللہ میں اس کھجور کے درخت میں سے نہیں کھاؤں گا۔ نَخْلَةٌ یاد رکھو یہ کھجور کے درخت کو کہتے ہیں، اب دیکھو اس نے قسم کی نسبت کی ہے کھجور کا درخت کھانے کی طرف اور کھجور کا درخت تو نہیں کھایا جاتا، تو معلوم ہوا یہاں حقیقی معنی متعذر ہے، حقیقی معنی مراد نہیں لیا جا سکتا کہ کھجور کا درخت بول کر مراد یہ ہے کہ وہ کھجور کا تنا یا کھجور کے پتے وغیرہ کھالے، وہ مراد نہیں لیے جا سکتے کیونکہ کھجور کے تنے کو یا اس کے پتوں وغیرہ کو عام طور پر نہیں کھایا جاتا۔ لہٰذا جب حقیقی معنی متعذر ہو گیا کھجور کا تنا یا پتے وغیرہ یہ معنی ہم مراد نہیں لے سکتے تو پھر اب ہمیں مجازی معنی کی طرف جانا پڑے گا، اور مجازی معنی جو ہے وہ کھجور کے پھل ہیں، تو اب یہ شخص اس کھجور کا پھل کھائے گا یعنی اس کھجور کے درخت کی کھجوریں کھائے گا تو حانث ہو گا ویسے حانث نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: قَالَ، اس قال سے مراد صاحب قدوری ہیں، قَالَ صاحب قدوری فرماتے ہیں: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کھجور کے درخت میں سے نہیں کھائے گا فَهُوَ عَلَى تَمْرِهَا تو یہ قسم محمول ہو گی اس کھجور کے پھل پر، لِأَنَّهُ أَضَافَ الْيَمِينَ إِلَى مَا لَا يُؤْكَلُ اس لیے کیونکہ اس شخص نے قسم کی نسبت کی ہے اس چیز کی طرف جس کو کھایا نہیں جاتا، کھجور کے درخت کو تو کھایا نہیں جاتا، فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهُ تو یہ قسم پلٹ جائے گی، یہ قسم پھر جائے گی إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهُ اس چیز کی طرف جو اس کھجور کے درخت سے نکلتا ہے وَهُوَ الثَّمَرُ اور وہ اس کا پھل ہے، لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ، یہاں سے مجاز کا طریقہ بتلا رہے ہیں کہ کھجور کا درخت بول کر ہم پھل کیسے مراد لے سکتے ہیں؟ تو صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ کھجور کا درخت سبب ہے پھل کا، یہ درخت ہے تو اس کا پھل بھی ہے درخت نہیں تو اس کا پھل بھی نہیں، تو کھجور کا درخت ہے سبب اور پھل ہے مسبب، اور مجاز کے اندر یہ عام رائج ہے کہ سبب بول کر مسبب کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ اس لیے کیونکہ کھجور کا یہ درخت اس پھل کا سبب ہے فَيَصْلُحُ مَجَازًا عَنْهُ لہٰذا یہ اس پھل سے مجاز ہو سکتا ہے، لَكِنَّ الشَّرْطَ أَنْ لَا يَتَغَيَّرَ بِصَنْعَةٍ جَدِيدَةٍ، یہاں سے بتلا رہے ہیں صاحب ہدایہ کہ شرط یہ ہے کہ اس پھل کے اندر کوئی تبدیلی نہ آئے کسی نئی کاریگری کی وجہ سے۔ کوئی شخص اس میں نیا طریقہ استعمال کر کے اس پھل کی صورت کو بدل دے تو پھر اس کو کھانے سے یہ حانث نہیں ہو گا، یعنی اس درخت کی کھجوریں یہ ویسے کھالے تو بھی حانث ہو جائے گا، اسی طرح اگر اس درخت کی کھجوروں کا جو شیرہ ہے، کھجور کے پھل جو ہیں ان کا جو شیرہ ہے جو ان سے ٹپک رہا ہو اس کو کھائے گا پھر بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ اس میں کوئی تبدیلی

پیدا نہیں کی گئی یہ عام کھجور سے جو **مثلاً** رس ٹپک رہا ہے۔ لیکن اگر اس کھجور سے نبیذ بنالی گئی تو اب کسی بنانے والے نے اپنی کاریگری دکھائی اور صورت ہی بدل دی۔ نبیذ یاد رکھو عرب کا طریقہ یہ تھا یہ کھجوروں کو پانی میں ڈال دیتے تھے اور کئی گھنٹے اسی طرح اس کو رکھتے تھے اس کی وجہ سے اس پانی کے اندر کھجوروں کی مٹھاس آجاتی تھی اور پھر اس کو وہ پیتے تھے استعمال کرتے تھے تو اس کے اندر بڑی قوت ہوتی تھی تو وہ عام طور پر اس کو استعمال کرتے تھے، اس کو نبیذ کہتے ہیں۔ یہ جو کھجور کو پانی میں ڈالا اور یہ پھر میٹھا پانی تیار ہو گیا یہ نبیذ ہے بھائی۔ تو لہٰذا اگر کوئی شخص اس درخت کے پھل کو لے اور اس سے نبیذ بنالے اور اس نبیذ کو استعمال کرے تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہاں اس کی صورت بدل دی گئی، بنانے والے نے اپنی کاریگری اور طریقہ استعمال کیا تو اس کی صورت بدل دی لہٰذا اس نبیذ کو پینے سے وہ حانث نہیں ہو گا۔ یا کسی نے اس کھجور کے پھل سے سرکہ بنالیا، کھجور سے بھی بعض اوقات سرکہ بنایا جاتا ہے تو وہ سرکہ استعمال کرنے سے بھی دیکھو اس میں کاریگری آگئی اس کی ماہیت بدل گئی لہٰذا اس کو استعمال کرنے سے بھی یہ حانث نہیں ہو گا بھائی۔ اور یا اسی طرح کھجور کا جو شیرہ ہے، یاد رکھو یہ جو تازہ کھجوریں ہوتی ہیں ان میں بے تحاشا رس ہوتا ہے تو ان کو جب اتار کر رکھیں گے تو اس میں سے بعض اوقات رس ٹپکتا ہے، بعض قسموں کے اندر بہت زیادہ رس ہوتا ہے وہ رس ان سے ٹپکتا ہے یہ ہے کھجور کا شیرہ، تو یہ اگر کوئی استعمال کرے گا اس میں تو کسی نے کوئی کاریگری نہیں دکھائی، کسی نے اس کو بدلا نہیں ہے لہٰذا اس کو وہ استعمال کرے گا تو حانث ہو جائے گا، لیکن اگر اس شیرے کو کسی نے پکالیا تو پکانے سے اس کی حالت بدل دی لہٰذا اب اس کو کھائے گا تو یہ حانث نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **لَكِنَّ الشَّرْطَ أَنْ لَا يَتَغَيَّرَ بِصَنْعَةٍ جَدِيدَةٍ** لیکن شرط یہ ہے کہ وہ پھل بدلے نہ **بِصَنْعَةٍ جَدِيدَةٍ** نئی کاریگری سے، **حَتَّى لَا يَحْنَثَ بِالنَّبِيذِ وَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ، حَتَّى لَا يَحْنَثُ** یہاں پر بھی **يَحْنَثُ** پر ضمہ پڑھیں گے، میں نے آپ کو بتلایا **حَتَّى** کے بعد فعل پر نصب آئے گا جب **حَتَّى** کا مابعد جو ہے وہ **حَتَّى** کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہو تو پھر اس **حَتَّى** نصب دے گا ورنہ نصب نہیں دے گا بھائی۔ چنانچہ کافیہ میں اس کی مثال ہے: **مَرِضَ حَتَّى لَا يَرْجُونَهُ**، وہ مریض ہوا یہاں تک کہ لوگوں کو اب اس کی صحت کی امید نہیں ہے، اس کے باقی بچنے کی امید نہیں ہے، تو دیکھو **مَرِضَ حَتَّى لَا يَرْجُونَهُ** وہ بیمار ہوا یہاں تک کہ لوگوں کو اب اس کی زندگی کی امید نہیں ہے، **لَا يَرْجُونَهُ** دیکھو **نونِ** اعرابی موجود ہے۔ **يَضْرِبُونَ** اس کی گردان کرو **لَنْ** ناصبہ کے ساتھ: **لَنْ يَضْرِبَ لَنْ يَضْرِبَا لَنْ يَضْرِبُوا**، دیکھو **نونِ** اعرابی گر گیا تو نصب کی حالت میں **نونِ** اعرابی گر جاتا ہے لیکن **مَرِضَ حَتَّى لَا يَرْجُونَهُ** یہاں پر یہ **نونِ** اعرابی موجود ہے، معلوم ہوا **يَرْجُونَ** فعل جو ہے مرفوع ہے منسوب نہیں ہے، یہاں **حَتَّى** نے اس کو نصب نہیں دیا کیونکہ **حَتَّى** کا مابعد یہ جو **حَتَّى لَا يَرْجُونَهُ** امید نہ ہونا، امید کا ختم ہونا یہ ماقبل بیماری کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل نہیں ہے۔ مجھے آپ بتائیے کوئی شخص بیمار ہوتا ہے تو بیماری کے گزر جانے کے بعد ایک حالت اتی ہے جب لوگوں کو اس کی زندگی کی امید ختم ہو جاتی ہے یا بیماری کے اندر ہی ایک حالت اتی ہے جب اس کی زندگی کی امید ختم ہو جاتی ہے؟ بیماری کے اندر ہی، معلوم ہوا جس وقت **عدمِ** امید ہے اس کی زندگی کی اس وقت بھی مرض موجود ہے، تو **حَتَّى** سے پہلے کیا ہے؟ **مَرِضَ**، تو لہٰذا **حَتَّى لَا يَرْجُونَهُ** یہ مستقبل نہیں ہے **مَرِضَ** کی طرف نسبت کرتے ہوئے بلکہ دونوں کا زمانہ ایک ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ لہٰذا یہاں **حَتَّى** نصب نہیں دے گا تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے: **حَتَّى لَا يَحْنَثُ بِالنَّبِيذِ وَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ** یہاں تک کہ یہ شخص حانث نہیں ہو گا **بِالنَّبِيذِ** اس پھل کی نبیذ سے **وَالْخَلِّ** اور اس پھل کے سرکے سے **وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ** اور اس پھل کے پکے ہوئے شیرے سے، **دِبْس** شیرے کو کہتے ہیں۔

**وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطَبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ**۔ بھائی اگلا مسئلہ سمجھنے سے پہلے ایک بات سمجھ لیجیے کہ کھجور جو کھائی جاتی ہے اس کی تین حالتیں ہیں بھائی: سب سے پہلے جو ہے کچا پھل لگتا ہے درخت پر اور وہ سبز رنگ کا ہوتا ہے، پھر اس کے بعد وہ اس میں مٹھاس آنا شروع ہوتی ہے اور پھر وہ زرد رنگ کا یا سرخ رنگ کا ہو جاتا ہے تو ابھی بھی وہ پھل سخت ہے، وہ پھل ابھی بھی سخت ہوتا ہے لیکن اس کے اندر اچھی خاصی مٹھاس آچکی ہے بھائی، تو اس کو **بُسْرٌ** کہتے ہیں، **بُسْرٌ** بھائی۔ اردو زبان میں اس کا کوئی خاص نام نہیں البتہ سرائیکی اور پشتو وغیرہ میں اس کو ڈوکا کہتے ہیں، ڈوکا، تو اردو میں اس کا کوئی خاص نام نہیں ہے، تو یہ جو پھل ہے اس کو عربی زبان میں **بُسْرٌ** کہتے ہیں۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ کہ کھجور کا پھل ہے ابتداء میں سبز تھا پھر وہ اب پیلے رنگ کا ہو گیا ہے یا سرخ رنگ کا ہو گیا ہے اور اس میں اچھی خاصی مٹھاس آگئی ہے اور اس کو بھی عام کھایا جاتا ہے لیکن اس کو **بُسْرٌ** کہتے ہیں۔ پھر اس کے بعد کچھ دن اور گزرتے ہیں تو اس کھجور کا نیچے والا کنارہ جو ہے وہ نرم ہونا شروع ہو جاتا ہے، نرم ہونا شروع ہو جاتا ہے اور پھر آہستہ آہستہ وہ سارا پھل نرم ہو جاتا ہے اور اس کو یاد رکھو **رُطَبٌ** کہتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ **رُطَبٌ**، ر ہے، ط ہے اور ب: **رُطَبٌ**، اور یہ جو ہے تازہ کھجور ہے، تازہ کھجور ہے۔ اور یاد رکھو یہ جو **رُطَبٌ** ہے اس کے اندر رس بہت زیادہ ہوتا ہے تو لہٰذا اس **رُطَبٌ** کو درخت سے اتار کر **فوراً** بیچنے کے لیے بازار میں نہیں لے کر اتے کیونکہ اگر اس کو

اس طرح رکھیں گے تو اس کے اندر بدبو پیدا ہو جائے گی اس رس کی زیادتی کی وجہ سے، تو لہٰذا اس کو پھر درخت سے اتارنے کے بعد پھر اس کو کچھ دھوپ لگوائی جاتی ہے اور دھوپ کی وجہ سے اس کا جو زائد شیرہ ہے جو زائد رس ہے وہ خشک ہو جاتا ہے اب اس کو **تَمْرٌ** کہتے ہیں۔ تو یہ جو بازار میں ہمیں کھجور ملتی ہے یہ **تَمْرٌ** ہے بھائی دھوپ لگوائی ہوئی بھائی۔ تو بعض علماء جو ہیں **تَمْرٌ** کا معنی چھوہارے کے کرتے ہیں، **تَمْرٌ** کا کیا معنی کرتے ہیں؟ چھوہارا، وجہ یہ کہ لغت کے اندر **تَمْرٌ** کا معنی دیکھیں تو لکھا ہوتا ہے کھجور جسے دھوپ میں خشک کیا گیا ہو، تو وہ سمجھتے ہیں یہ چھوہارا ہے جس کو دھوپ میں خشک کیا گیا ہے یہ ہے **تَمْرٌ**، لیکن میں نے بتایا نہیں یہ عام کھجور کو بھی **تَمْرٌ** کہتے ہیں اور یہ عام کھجور جو بازار میں بیچی جاتی ہے تو پہلے اس کو دھوپ لگواتے ہیں کیونکہ اس میں اتنا زیادہ رس ہوتا ہے کہ اگر اس کو بند کر کے لے کر آئیں گے تو ایک دو دن میں اس میں بدبو پیدا ہو جائے گی، تو دھوپ جب لگوا دی اب وہ زائد رس اور زائد شیرہ خشک ہو گیا، کھجور ابھی بھی اسی طرح نرم ہے لیکن کچھ زائد شیرہ اور زائد رس خشک ہو گیا اب اس کو بازار میں بیچنے کے لیے لایا جاتا ہے تو اسے **تَمْرٌ** کہتے ہیں، تو **تَمْرٌ** بالخصوص چھوہارے کا نام نہیں ہے یہ عام کھجور کا نام ہے۔

تو معلوم ہوا کھجور کی تین حالتیں ہیں: پہلی حالت ہے **بُسْرٌ** بھائی جب اس میں مٹھاس آچکی ہے اور اس کو کھایا بھی جاتا ہے لیکن ابھی یہ سخت ہے نرم نہیں ہوئی، پھر یہ نرم ہو گئی اور پھر اس کو **رُطَبٌ** کہا جاتا ہے یہ ہے تازہ کھجور بھائی، اور پھر اس کے بعد تیسرا مرحلہ ہے جب اس **رُطَبٌ** کو اتار کر کچھ دھوپ میں خشک کر لیا گیا تو اب یہ **تَمْرٌ** کہلاتی ہے۔ تو یہ تینوں الگ الگ نام ہیں اسی کھجور کے، تو ان میں سے گویا ہر ایک کو الگ جنس شمار کرتے ہیں: **بُسْرٌ** کہا تو وہی سخت پھل مراد ہے، **رُطَبٌ** کہا تو تازہ کھجور مراد ہو گی اور **تَمْرٌ** کہا تو جس کو دھوپ لگوائی گئی ہو وہ مراد ہوتی ہے۔ اب صورت یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس **بُسْرٌ** میں سے نہیں کھاؤں گا، کسی معین درخت کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میں اس درخت کی **بُسْرٌ** نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے اسی درخت کی **رُطَبٌ** کھالی، وہ کھجور جو نرم ہو چکی ہے، تو کہتے ہیں حانث نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ اس نے **بُسْرٌ** کے نہ کھانے کی قسم کھائی تھی اور **بُسْرٌ** تو اور ہے اور **رُطَبٌ** اور ہے تو **رُطَبٌ** کھانے سے حانث نہیں ہو گا بھائی۔ یا پھر دوسری صورت: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس کھجور کے درخت میں سے **رُطَبٌ** نہیں کھاؤں گا اور پھر اس کے بعد اس نے اس کی **تَمْرٌ** کھائی یعنی کچھ دھوپ لگوانے کے بعد جو **رُطَبٌ** کو خشک کیا گیا تھا، تو اس صورت میں بھی یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اب اس کا نام ہی بدل چکا ہے گویا یہ ایک نئی جنس بن گئی۔

اور اسی طرح ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں یہ دودھ نہیں پیوں گا اور پھر وہ دودھ جو ہے اس کا دہی بن گیا اور پھر اس نے وہ دہی استعمال کر لیا تو کہتے ہیں حانث نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ اس نے دودھ پینے پر قسم کھائی تھی اور اس نے اس وقت دودھ تو نہیں پیا اس نے تو دہی کھائی ہے بھائی۔ تو ضابطہ اس میں یہ ہے یاد رکھو جب قسم کے اندر کسی چیز کی کوئی صفت ذکر کی جائے، یہ بسر ہونا، رطب ہونا اور تمر ہونا یا اسی طرح دودھ ہونا یا دہی ہونا یہ سب کیا ہیں؟ اس چیز کی ایک طرح کی صفات ہیں ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو۔ تو اگر صفت ایسی ہے جو قسم کی طرف داعی بن سکتی ہے، جو قسم کھانے کے لیے داعی بن سکتی ہے، جو قسم کا سبب بن سکتی ہے، تو پھر اس قسم کو اسی صفت کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ جب اس شخص نے کہا واللہ میں اس درخت کی بسر نہیں کھاؤں گا تو بسر ہونا یہ ایسی صفت ہے جو داعی الی **الیمین** ہو سکتی ہے، ہو سکتا ہے اس آدمی کو اس کی بسر پسند نہیں ہے، کسی نے کہا لو بھائی یہ کھالو، اس کو پسند نہیں تھی اس نے کہا واللہ میں اس درخت کی بسر نہیں کھاؤں گا، تو معلوم ہوا بسر ہونا ایسی صفت ہے جو یمین کی طرف لے جا سکتی ہے انسان کو، تو ایسی صفت جو یمین کی طرف لے جانے کا باعث بن سکے تو پھر قسم بھی اسی صفت کے ساتھ مقید ہو گی۔ لہٰذا اب اگر یہ بسر کے بجائے اسی درخت کی رطب یا تمر کھائے گا تو حانث نہیں ہو گا۔

اور اسی طرح ایک آدمی کو دودھ پیش کیا گیا، اس نے کہا واللہ میں یہ دودھ نہیں پیوں گا۔ تو اب یہ دودھ ہونا یہ داعی ہو سکتا ہے قسم کے لیے کہ ہو سکتا ہے یہ جس گائے کا دودھ ہے اس گائے کا دودھ اس کو پسند نہیں ہے، تو یہ دودھ ہونا یہ داعی الی **القسم** ہو سکتا ہے، تو لہٰذا اس کی قسم اسی دودھ کے ساتھ مقید ہو گی۔ جب یہ دہی بن گیا تو اب تو دودھ نہ رہا تو نام ہی بدل گیا تو اب اس کو کھائے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس بسر میں سے نہیں کھائے گا، دیکھو **هَذَا الْبُسْرِ** کسی معین بسر کی طرف اشارہ کیا، کسی معین درخت کے پھل کی طرف اشارہ کیا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس بسر میں سے نہیں کھائے گا **فَصَارَ رُطَبًا** تو وہ کھجور جو ہے وہ بسر جو ہے رطب بن گئی **فَأَكَلَهُ** پھر اس نے اس کو کھالیا **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا۔

**وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الرُّطَبِ** اور اسی طرح اگر کسی شخص نے جب قسم اٹھائی کہ وہ اس رطب میں سے نہیں کھائے گا **أَوْ مِنْ هَذَا اللَّبَنِ** یا اس دودھ میں سے وہ نہیں پیے گا **فَصَارَ تَمْرًا** پھر وہ رطب جو ہے کھجور بن گئی **أَوْ صَارَ اللَّبَنُ شِيرَازًا** یا اس دودھ سے دہی بن گیا **لَمْ يَحْنَثْ**

تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا۔ یہاں **شِيرَازٌ** کا لفظ آیا، شیر از۔ یاد رکھو شیر از یہ فارسی لفظ ہے، فارسی زبان میں **شِیر** دودھ کو کہتے ہیں، **شِیر** دودھ کو کہتے ہیں اسی لیے اردو میں بھی آپ سنتے ہیں شیر خوار بچہ جو دودھ پینے والا بچہ ہو، اور اسی طرح اردو زبان میں بھی بہن کو ہمشیرہ کہتے ہیں، ہمشیرہ کہ اس نے بھی اسی ماں کا دودھ پیا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ شیر از جو ہے یہ خاص طور پر دہی کو نہیں کہتے بلکہ دہی بنانے کے بعد پھر اس دہی کو ایک کپڑے میں ڈال کر اس کو لٹکا دیتے ہیں تو وہ جو زائد پانی ہوتا ہے وہ اس سے ٹپکتا رہتا ہے یہاں تک کہ زائد پانی سارا نکل جاتا ہے اور خوب گاڑھی شکل کی دہی بن جاتی ہے، تو اس کو شیر از کہتے ہیں، اس کو شیر از، لیکن بہر حال مراد دہی ہے بھائی خاص وہی چیز مراد نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **أَوْ صَارَ اللَّبَنُ شِيرَازًا** یا وہ دودھ جو ہے وہ جمع ہو ادہی بن گیا **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّ صِفَةَ الْبُسُورَةِ وَالرُّطُوبَةِ** اس لیے کیونکہ بسر ہونے کی جو صفت ہے اور رطب ہونے کی جو صفت ہے، **بُسُورَةٌ** با پر بھی ضمہ پڑھیں اور س پر بھی ضمہ، اسی طرح **رُطُوبَةٌ** اس میں بھی را اور طا دونوں پر ضمہ پڑھیں، **بُسُورَةٌ** کا معنی ہے بسر ہونا یہ مصدر ہے، **رُطُوبَةٌ** کا معنی ہے رطب ہونا یہ مصدر ہے۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ صِفَةَ الْبُسُورَةِ وَالرُّطُوبَةِ دَاعِيَةٌ إِلَى الْيَمِينِ** اس لیے کیونکہ بسر اور رطب ہونے کی صفت یہ دعوت دینے والی ہے یمین کی طرف یعنی یہ قسم کھانے پر کسی کو مجبور کر سکتی ہے یہ ایسی صفت ہے، **وَكَذَا كَوْنُهُ لَبَنًا** اور اسی طرح اس چیز کا دودھ ہونا **فَيَتَقَيَّدُ بِهِ** تو لہذا وہ قسم مقید ہو جائے گی دودھ کے ساتھ، **وَلِأَنَّ اللَّبَنَ مَأْكُولٌ فَلَا يَنْصَرِفُ الْيَمِينُ إِلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ، وَلِأَنَّ اللَّبَنَ مَأْكُولٌ** اور اس لیے کیونکہ دودھ جو ہے اس کو کھایا جاتا ہے یعنی پیا جاتا ہے **فَلَا يَنْصَرِفُ الْيَمِينُ** لہذا یہ قسم پلٹے گی نہیں **إِلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ** اس چیز کی طرف جو دودھ سے بنائی جاتی ہے۔ دودھ کو جب خود کھایا پیا جاتا ہے اور اس نے دودھ کو ذکر کیا ہے تو یہ قسم دودھ ہی کے ساتھ مقید رہے گی، اس کا مجازی معنی یعنی دہی کرنے کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ اللَّبَنَ مَأْكُولٌ** اور اس لیے کیونکہ دودھ جو ہے اس کو کھایا جاتا ہے، بھائی دودھ کو کبھی ویسے پیا جاتا ہے کبھی اس میں روٹی وغیرہ ڈال کر اس کو کھایا جاتا ہے تو یہ دودھ جو ہے یہ غذا ہے، تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ اللَّبَنَ مَأْكُولٌ** اس لیے کیونکہ دودھ جو ہے وہ کھائی جانے والی چیز ہے **فَلَا يَنْصَرِفُ الْيَمِينُ إِلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ** لہذا یہ قسم پلٹے گی نہیں اس چیز کی طرف جس کو دودھ سے بنایا گیا ہو۔

**بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الصَّبِيَّ أَوْ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ بَعْدَ مَا شَاخَ**۔ اچھا بھائی صورت یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھالی کہ واللہ میں اس بچے سے بات نہیں کروں گا یا واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کروں گا، اور پھر اس کے بعد جب وہ بوڑھا ہو گیا اب اس نے اس سے بات کر لی تو کیا حانث ہو گا یا حانث نہیں ہو گا؟ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی وہ حانث ہو جائے گا، اس صورت میں بھی وہ حانث ہو جائے گا۔ یہاں پر دیکھو بچہ یا جوان ہونے کی صفت وہ قسم کی طرف داعی ہو سکتی ہے کیونکہ بچہ جو ہے اس میں کم عقلی ہوتی ہے، اس کی عقل کامل نہیں تو اس کے بعض کاموں کی وجہ سے یہ داعی ہو سکتا ہے کہ انسان قسم کھالے کہ واللہ میں اس سے بات نہیں کروں گا۔ اسی طرح جوانی جو ہے جب انسان کی ساری قوتیں عروج پر ہوتی ہیں اس وقت بھی انسان کی عقل کامل نہیں ہوتی لہذا اس کی وجہ سے بھی بعض اوقات انسان حماقتیں کرتا ہے تو لہذا یہ جوانی بھی داعی بن سکتی ہے قسم کے لیے۔ تو یہ بچہ ہونا یا جوان ہونا یہ داعی بن سکتا ہے یمین کے لیے لیکن یہاں پر اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، یہاں پر اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، وجہ یہ اس لیے کیونکہ مسلمان کو چھوڑنا اور اس سے کلام بند کر دینا اس سے بات چیت ختم کر دینا اس سے شریعت نے منع کیا ہے، لہذا یہ چیز داعی تو ہے لیکن اس کو داعی شمار نہیں کیا جائے گا، یہ بچہ ہونا یا جوان ہونا یہ وصف داعی تو بن سکتا ہے لیکن اس کو داعی شمار نہیں کیا جائے گا اس لیے کیونکہ یہ چیز **شرعاً** مہجور ہے، **شرعاً** کیا ہے؟ مہجور ہے، متروک ہے، کسی مسلمان سے بات چیت ختم کرنا اور بند کرنا شریعت نے اس کی اجازت نہیں دی، اور جو چیز **شرعاً** مہجور ہو اس کو اسی طرح سمجھا جائے گا جیسے یہ **عادتاً** مہجور ہے، **عادتاً** مہجور ہے، تو **شرعاً** یہ صفت داعی نہیں بن سکتی تو یوں سمجھا جائے گا گویا کہ **عادتاً** بھی یہ صفت داعی نہیں بن سکتی، لہذا یہاں اس کی ذات مراد ہو گی یہ صفت مراد نہیں۔ صفت مراد نہیں جب یہ صفت مراد نہیں تو اس کی ذات مراد ہے اور بوڑھا بھی ہو جائے ذات تو وہی ہے لہذا اس سے بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ** بخلاف اس کے کہ جب اس شخص نے قسم اٹھائی **لَا يُكَلِّمُ هَذَا الصَّبِيَّ** کہ وہ بات نہیں کرے گا اس بچے سے **أَوْ هَذَا الشَّابَّ** یا وہ اس جوان سے بات نہیں کرے گا **فَكَلَّمَهُ بَعْدَ مَا شَاخَ** تو اس نے اس سے بات کی بعد اس کے جب وہ بوڑھا ہو گیا تھا، **شَاخَ يَشِيخُ شَيْخًا** کا معنی ہے بوڑھا ہونا، **فَكَلَّمَهُ بَعْدَ مَا شَاخَ** تو اس نے اس سے بات کی اس کے بوڑھا ہونے کے بعد تو بھی حانث ہو جائے گا، پیچھے بتایا نا **بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ** کہ یہ مسئلہ پہلے مسئلے کے برخلاف ہے، یہاں صفت بدل بھی جائے بچے سے جوان ہو جائے یا جوان سے بوڑھا ہو جائے پھر بھی صفت کا اعتبار نہیں ہے تو لہذا اس سے کلام کرے گا تو حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ هِجْرَانَ الْمُسْلِمِ بِمَنْعِ الْكَلَامِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ** اس لیے کیونکہ مسلمان کو چھوڑنا، ہجران کا کیا معنی؟ چھوڑنا، ترک کرنا، علیحدگی اختیار کرنا، **لِأَنَّ هِجْرَانَ الْمُسْلِمِ بِمَنْعِ الْكَلَامِ** کہ کلام کو منع کرتے ہوئے مسلمان کو چھوڑنا یعنی اس سے بات چیت کو ختم کرنا **مَنْهِيٌّ عَنْهُ** یہ منہی عنہ ہے، اس سے شریعت نے منع کیا ہے روکا ہے، **فَلَا يُعْتَبَرُ الدَّاعِي دَاعِيًا فِي الشَّرْعِ** تو یہ جو داعی ہے

اس کو شریعت میں داعی شمار نہیں کیا جائے گا اور جب شریعت میں یہ داعی نہیں بن سکتا تو گویا **عادتاً** بھی یہ داعی نہیں بن سکتا اس لیے کیونکہ وہ چیز جو **شرعاً** مہجور ہو وہ اسی طرح ہے جیسے **عادتاً** مہجور ہو بھائی۔ لیکن علماء اور فقہاء فرماتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب اس نے کوئی نیت نہیں کی تھی، اگر اس کی نیت اسی بچپنے کی حالت کی ہے کیونکہ بچہ جو ہے وہ کم عقل ہوتا ہے یا اس کی نیت جو ہے اسی جوانی کی صفت کی ہے کیونکہ جوان جو ہے وہ بھی بعض اوقات ایسے افعال کرتا ہے جو کوئی زیادہ پسندیدہ نہیں ہوتے، تو پھر اس صورت میں اس کی نیت معتبر ہو گی بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ وہ صورت ہے جب اس کی نیت نہ ہو بھائی۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ فَأَكَلَ بَعْدَ مَا صَارَ كَبْشًا حَنِثَ۔ صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس بھیڑ کے بچے کا گوشت نہیں کھاؤں گا، یہاں لفظ آرہا ہے **حَمَلٌ، حَمَلٌ** م کے فتحہ کے ساتھ۔ **حَمَلٌ** یادر کھو بھیڑ اور دنبے کا جو ایک سال تک کا بچہ ہوتا ہے یہ **حَمَلٌ** کہلاتا ہے، یعنی یوں کہو بھیڑ کا بچہ اپنی عمر کے پہلے سال میں یہ **حَمَلٌ** کہلاتا ہے، ایک سال عمر ہو جائے پھر یہ **حَمَلٌ** نہیں کہلاتا اس سے پہلے پہلے یہ **حَمَلٌ** کہلاتا ہے، تو بھیڑ کا ایک سال تک کا بچہ **حَمَلٌ** کہلاتا ہے اور ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس **حَمَلٌ** کا، اس بھیڑ کے بچے کا گوشت نہیں کھاؤں گا اور پھر اس کے بعد وہ بچہ بڑا ہو گیا اور **كَبْشٌ** بن گیا، **كَبْشٌ** کہتے ہیں دنبے کو، **كَبْشٌ** کسے کہتے ہیں؟ دنبہ یعنی وہ جو مذکر ہے، بھیڑ مؤنث ہے اور **كَبْشٌ** کیا ہے؟ مذکر، مذکر کو عربی میں کہتے ہیں **كَبْشٌ** اور مؤنث کو کہتے ہیں **نَعْجَةٌ**۔ تو وہ **مثلاً كَبْشٌ** بن گیا، سال گزر گیا، اور پھر اس کے بعد اس نے اس کا گوشت کھایا تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی یہ حانث ہو جائے گا، اس صورت میں بھی یہ حانث ہو جائے گا، وجہ یہ کہ یہاں **حَمَلٌ** ہونے کی صفت داعی الی **القسم** نہیں بن سکتی، **حَمَلٌ** ہونے کی صفت یہ داعی الی **القسم** نہیں ہو سکتی یعنی بھیڑ کا بچہ ہونے کی وجہ سے کوئی آدمی اس کا گوشت نہ کھائے ایسا نہیں ہوتا کیونکہ بھیڑ کا جو بچہ ہے اس کا گوشت زیادہ لذیذ ہوتا ہے لوگ اس کو زیادہ پسند کرتے ہیں **كَبْشٌ** کے مقابلے میں یعنی بڑے جانور کے مقابلے میں، تو لہذا یہ صفت جو ہے **حَمَلٌ** ہونے کی صفت یہ قسم کی داعی نہیں بن سکتا، یہ قسم کے لیے داعی نہیں بن سکتا۔ دیکھو اگر یہ شخص بھیڑ کے بچے کا گوشت کھانے سے رک رہا ہے تو پھر تو **كَبْشٌ** کے گوشت کھانے سے یہ **بطريقِ اولیٰ** رکے گا، توجہ ہے؟ کیونکہ **حَمَلٌ** کا گوشت تو زیادہ لذیذ ہے **كَبْشٌ** کے مقابلے میں، تو معلوم ہوا یہاں **حَمَلٌ** ہونے کی صفت یہ مانع نہیں، اگر یہ مانع ہے پھر تو **كَبْشٌ** کے لیے **بطريقِ اولیٰ** مانع ہو گی، تو **حَمَلٌ** ہونے کی صفت یہ داعی الی **اليمين** نہیں، یہ اس قسم تک لے جانے والی نہیں لہذا اس کے ساتھ قسم مقید بھی نہیں ہو گی، مراد وہی حیوان ہو گا کہ میں اس حیوان کا گوشت نہیں کھاؤں گا اب چاہے چھوٹا ہونے کی حالت میں کھائے تب بھی حانث اور بڑا ہو جائے وہ حیوان **كَبْشٌ** بن جائے کھائے گا تو پھر بھی حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هَذَا الْحَمَلِ** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ اس بھیڑ کے بچے کا گوشت نہیں کھائے گا **فَأَكَلَ بَعْدَ مَا صَارَ كَبْشًا** تو اس نے اس کا گوشت کھایا بعد اس کے کہ جب وہ **كَبْشٌ** بن گیا تھا یعنی دنبہ بن گیا تھا **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو جائے گا۔ یادر کھو بھیڑ کا جو بچہ ہے یہ پہلے سال کے دوران **حَمَلٌ** کہلاتا ہے جبکہ بکری کا جو بچہ ہے وہ پہلے سال کے دوران اگر مذکر ہو تو **جَدْيٌ** کہلاتا ہے، **جَدْيٌ**، اور اگر مؤنث ہو تو پھر **عَنَاقٌ** کہلاتا ہے، ع، ن، ا اور ق ہے دو نقطوں والا، تو وہ **عَنَاقٌ** کہلاتا ہے۔ تو کہتے ہیں اس نے **كَبْشٌ** ہونے کے بعد بھی گوشت کھایا تو حانث ہو جائے گا **لِأَنَّ صِفَةَ الصِّغَرِ فِي هَذَا** اس لیے کیونکہ چھوٹا ہونے کی جو صفت ہے اس قول میں **لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ** وہ یمین کی طرف دعوت دینے والی نہیں ہے **فَإِنَّ الْمُمْتَنِعَ عَنْهُ أَكْثَرُ امْتِنَاعًا عَنْ لَحْمِ الْكَبْشِ، فَإِنَّ الْمُمْتَنِعَ عَنْهُ** اس لیے کیونکہ جو شخص اس **حَمَلٌ** کے گوشت سے رکنے والا ہے **أَكْثَرُ امْتِنَاعًا** وہ زیادہ رکنے والا ہو گا **عَنْ لَحْمِ الْكَبْشِ** دنبے کے گوشت سے، تو معلوم ہوا یہ صفت داعی الی **اليمين** نہیں ہے بھائی لہذا اس صفت کے ساتھ یہ قسم مقید بھی نہیں ہو گی بھائی۔

**قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ**، اس قال سے مراد صاحب قدوری ہیں، **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ **بُسْرٌ** نہیں کھائے گا **فَأَكَلَ رُطَبًا** تو پھر اس نے **رُطَبٌ** کھالی **لَمْ يَحْنَثْ** تو حانث نہیں ہو گا۔ بھائی آپ کہیں گے یہ مسئلہ تو پیچھے بھی ذکر ہو چکا ہے کہ ایک آدمی نے قسم اٹھائی میں **بُسْرٌ** نہیں کھاؤں گا اور **رُطَبٌ** کھائے گا تو حانث نہیں؟ تو جواب یاد رکھنا پیچھے جو **بُسْرٌ** ذکر ہوا تھا وہ معرفہ تھا اور یہاں جو **بُسْرٌ** ذکر ہوا ہے یہ نکرہ ہے، پہلے کسی معین **بُسْرٌ** کے بارے میں کہا تھا کہ یہ میں نہیں کھاؤں گا اور اب **مطلقاً بُسْرٌ** کے بارے میں کہہ رہا ہے کوئی بھی **بُسْرٌ** میں نہیں کھاؤں گا، تو بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ **بُسْرٌ** کا لفظ چاہے معرفہ ہو چاہے نکرہ ہو ایک ہی حکم ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا** اور جس نے قسم اٹھائی کہ وہ **بُسْرٌ** نہیں کھائے گا **فَأَكَلَ رُطَبًا** تو اس نے **رُطَبٌ** کھالی **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبُسْرٍ** اس لیے کیونکہ یہ جو **رُطَبٌ** ہے یہ تو **بُسْرٌ** نہیں ہے۔

**وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا أَوْ بُسْرًا أَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا وَلَا بُسْرًا فَأَكَلَ مُذَنَّبًا حَنِثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا**

**لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ**۔ بھائی یہاں ایک اور لفظ آگیا **مُذَنَّبٌ** بھائی، **مُذَنَّبٌ** یہ **ذَنَبٌ** سے ہے، **ذَنَبٌ**۔ **ذَنَبٌ** میں ن پر فتحہ ہے، **ذَنَبٌ** کہتے ہیں دم کو، کسی چیز کا جو پچھلا کنارہ ہے یہ اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ **ذَنَبٌ**، اور اگر ن ساکن ہو **ذَنْبٌ** تو یہ گناہ کو کہتے ہیں۔ تو اسی **ذَنَبٌ** سے **مُذَنَّبٌ** ہے، **مُذَنَّبٌ**، **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ**، **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** اس ڈوکے کو کہتے ہیں، وہ **بُسْرٌ** جس کا نچلا کنارہ نرم ہونا شروع ہو جائے۔ اب تھوڑا سا حصہ نرم ہے اور باقی اسی طرح سخت ہے اور پھر یہ نرم حصہ پھیلتا چلا جائے گا آہستہ آہستہ پوری کھجور نرم ہو جائے گی۔ تو **بُسْرٌ** جو ہے وہ سخت ہوتا ہے اور **رُطَبٌ** نرم ہوتی ہے، تو **بُسْرٌ** کا ایک کنارہ نرم ہونا شروع ہو جاتا ہے جو نیچے والا کنارہ ہو تو اس کو کہتے ہیں **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** بھائی، کیا کہتے ہیں؟ **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ**۔ لہٰذا اب صورت یہ ہے: ایک شخص نے قسم کھا لی کہ واللہ میں **بُسْرٌ** نہیں کھاؤں گا، یا اس نے قسم کھالی واللہ میں **رُطَبٌ** نہیں کھاؤں گا، یا اس نے دونوں کی قسم کھالی واللہ میں **رُطَبٌ** بھی نہیں کھاؤں گا اور **بُسْرٌ** بھی نہیں کھاؤں گا، اور پھر اس نے **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کھالی تو امام صاحب فرماتے ہیں حانث ہو گیا کیونکہ **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** اس میں یہ **بُسْرٌ** بھی ہے اوپر والا حصہ **بُسْرٌ** ہے اور نیچے والا حصہ **رُطَبٌ** بن چکا ہے نرم ہو چکا ہے تو اس نے دونوں چیزیں کھالیں تو ہر صورت میں یہ حانث ہو جائے گا۔ اس نے اگر صرف **بُسْرٌ** کی قسم کھائی تھی میں **بُسْرٌ** نہیں کھاؤں گا تو اس **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کا کچھ حصہ **بُسْرٌ** ہے تو بھی کھانے سے حانث، اگر اس نے صرف **رُطَبٌ** کی قسم کھائی تھی تو بھی اس کا کچھ حصہ کیا ہے؟ اس **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کا کچھ حصہ تو **رُطَبٌ** ہے تو اس کو کھانے سے وہ حانث، اور اگر اس نے کہا تھا میں **بُسْرٌ** بھی نہیں کھاؤں گا **رُطَبٌ** بھی نہیں کھاؤں گا تو یہاں پر بھی یہ جو کھجور **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کھا رہا ہے یہ تو **بُسْرٌ** بھی ہے اور **رُطَبٌ** بھی ہے تو اس کو کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ تو چاہے صرف **بُسْرٌ** کے نہ کھانے کی قسم کھائے چاہے صرف **رُطَبٌ** کے نہ کھانے کی قسم کھائے چاہے دونوں کے نہ کھانے کی قسم کھائے تو تمام صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک جب یہ **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کھائے گا تو حانث ہو جائے گا۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا أَوْ بُسْرًا** اور جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ **رُطَبٌ** یا **بُسْرٌ** نہیں کھائے گا **أَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا وَلَا بُسْرًا** یا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ **رُطَبٌ** بھی نہیں کھائے گا اور **بُسْرٌ** بھی نہیں کھائے گا **فَأَكَلَ مُذَنَّبًا** تو پھر اس نے **مُذَنَّبٌ** کھالی یعنی **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کھالی **حَنِثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** تو حانث ہو جائے گا امام صاحب کے نزدیک، **وَقَالَا لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ** اور صاحبین فرماتے ہیں **رُطَبٌ** کی صورت میں حانث نہیں ہو گا۔ بھائی دیکھیے آگے صاحب ہدایہ بتلائیں گے ایک ہے **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** اسی طرح ایک **رُطَبٌ مُذَنَّبٌ** بھی ہے، **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** اور **رُطَبٌ مُذَنَّبٌ**۔ اب اس کا کیا معنی ہے؟ تو فقہاء فرماتے ہیں صاحب ہدایہ خود بھی بیان فرمائیں گے کہ **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** اس کو کہیں گے جس کا زیادہ حصہ **بُسْرٌ** ہے اور تھوڑا سا حصہ **رُطَبٌ** بنا ہے تو یہ کیا ہے؟ زیادہ کے اعتبار سے نام ہو گا، زیادہ حصہ **بُسْرٌ** ہے تو اس کو **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کہیں گے۔ اور اگر زیادہ حصہ **رُطَبٌ** بن گیا ہے اور تھوڑا حصہ **بُسْرٌ** بچ گیا ہے تو اس کو کہیں گے **رُطَبٌ مُذَنَّبٌ** یعنی ایسی **رُطَبٌ** جس کا ایک کنارہ ابھی بھی **بُسْرٌ** ہے بھائی۔ تو فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ تو نام جو ہے ان کا وہ زیادہ کے اعتبار سے ہو گا: اگر کھجور کا **بُسْرٌ** والا حصہ زیادہ ہے تو یہ **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** ہے اور اگر **رُطَبٌ** والا حصہ زیادہ ہو چکا ہے تو اب یہ **رُطَبٌ مُذَنَّبٌ** کہلائے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی تھی واللہ میں **رُطَبٌ** نہیں کھاؤں گا اور اس نے **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کھالی تو حانث نہیں۔ کیا کھائی؟ قسم کس کی کھائی تھی؟ **رُطَبٌ** کی کہ **رُطَبٌ** نہیں کھاؤں گا، اور کھایا کسے؟ **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کو، دیکھو **بُسْرٌ** ہے اس کا نام **بُسْرٌ** ہے **رُطَبٌ** نہیں، اگرچہ تھوڑا سا کنارہ **رُطَبٌ** بن گیا ہے لیکن اس کو کہتے کیا ہیں؟ **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ**، تو **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کھانے سے حانث نہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی **بُسْرٌ** کی کہ **بُسْرٌ** نہیں کھاؤں گا اور کھائی اس نے **رُطَبٌ مُذَنَّبٌ** جس کا اکثر حصہ **رُطَبٌ** بن چکا ہے تو اس کا نام **رُطَبٌ** ہے لہٰذا اس صورت میں بھی یہ حانث نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں **لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ** کہ **رُطَبٌ** کے اندر وہ حانث نہیں ہو گا، بھائی کیا معنی **رُطَبٌ** کے اندر حانث نہیں ہو گا؟ میں نے تفصیل بیان کر دی کہ **رُطَبٌ** کی قسم کھائی ہے اور کھایا کس کو ہے؟ **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کو تو حانث نہیں ہو گا یہی بیان کر رہے ہیں: **وَقَالَا** صاحبین فرماتے ہیں **لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ يَعْنِي بِالْبُسْرِ الْمُذَنَّبِ** کہ **رُطَبٌ** میں وہ حانث نہیں ہو گا یعنی **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کے ذریعے، قسم کھائی ہے **رُطَبٌ** کی تو **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کے ذریعے وہ حانث نہیں ہو گا، **وَلَا فِي الْبُسْرِ بِالرُّطَبِ الْمُذَنَّبِ** اور **بُسْرٌ** کے اندر بھی یہ حانث نہیں ہو گا **رُطَبٌ مُذَنَّبٌ** کھالینے سے بھائی، **لِأَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنَّبَ يُسَمَّى رُطَبًا** اس لیے کیونکہ **رُطَبٌ مُذَنَّبٌ** کو **رُطَبٌ** کہا جاتا ہے **وَالْبُسْرُ الْمُذَنَّبُ يُسَمَّى بُسْرًا** اور **بُسْرٌ مُذَنَّبٌ** کو **بُسْرٌ** کہا جاتا ہے، **فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الشِّرَاءِ** تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ قسم ہو خریدنے پر۔ بھائی ایک

آدمی قسم کھاتا ہے کہ واللہ میں بُسْرٌ نہیں خریدوں گا اور پھر اس نے رُطَبٌ کا خوشہ خریدا، قسم کس کی کھائی تھی؟ بُسْرٌ کی کہ بُسْرٌ میں نہیں خریدوں گا اور پھر اس نے رُطَبٌ کا خوشہ خریدا لیکن اس رُطَبٌ کے اندر کچھ کھجوریں بُسْرٌ بھی تھیں، تو کہتے ہیں اس صورت میں حانث نہیں ہو گا کیونکہ خریدنے میں ساری چیز کو اکٹھا لیا جاتا ہے، اکٹھا خریدا جاتا ہے تو اس میں اکثر کا اعتبار ہو گا اور اکثر جب رُطَبٌ ہیں تو سارے کو ہی رُطَبٌ سمجھیں گے، سارے کو ہی رُطَبٌ سمجھیں گے اس نے تو بُسْرٌ کی قسم کھائی تھی تو لہٰذا یہ تو ساری رُطَبٌ ہی سمجھو اگرچہ تھوڑی سی بُسْرٌ ہے لیکن اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ یا اسی طرح ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں رُطَبٌ نہیں خریدوں گا اور پھر اس نے بُسْرٌ کا گچھا خریدا، کھجور کا ایسا گچھا جس میں بُسْرٌ زیادہ تھیں وہ خریدا، اب اس میں کچھ رُطَبٌ بھی ہیں اور اس نے بھی قسم کھائی تھی میں رُطَبٌ نہیں خریدوں گا تو بھی یہ حانث نہیں کیونکہ خریدنے میں چیز کو اکٹھا خریدا جاتا ہے اور وہاں غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس نے قسم کیا کھائی ہے کہ مثلاً میں رُطَبٌ نہیں خریدوں گا اور اس گچھے کے اندر تو اکثر کیا ہیں؟ بُسْرٌ ہیں تو رُطَبٌ اگر تھوڑی سی ہیں بھی تو ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا خریدنے کی قسم کھائی جائے تو اس خریدنے کے اندر اکثر کا اعتبار کیا جائے گا، جو غالب ہو گا اس کا اعتبار ہو گا اور جو مغلوب ہے اس کا اعتبار نہیں۔ تو یہاں پر بھی صاحبین فرماتے ہیں ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں رُطَبٌ نہیں کھاؤں گا اور پھر کس کو کھایا؟ بُسْرٌ مُذَنَّبٌ کو تو اس کا اکثر حصہ بُسْرٌ ہے تو اکثر کا اعتبار کریں گے لہٰذا بُسْرٌ مُذَنَّبٌ کھانے سے یہ حانث نہیں، اسی طرح ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں بُسْرٌ نہیں کھاؤں گا اور اس نے رُطَبٌ مُذَنَّبٌ کھالی تو رُطَبٌ مُذَنَّبٌ کے اندر اکثر حصہ رُطَبٌ ہے تو لہٰذا یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ غالب کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الشِّرَاءِ تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ یہ قسم خریدنے پر ہو۔

وَلَهُ، اب امام صاحب کی دلیل آگئی، وَلَهُ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: أَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنَّبَ مَا يَكُونُ فِي ذَنَبِهِ قَلِيلُ بُسْرٍ، امام صاحب فرماتے ہیں کہ أَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنَّبَ کہ رُطَبٌ مُذَنَّبٌ جو ہے مَا وہ کھجور ہے يَكُونُ فِي ذَنَبِهِ جس کے نچلے کنارے میں قَلِيلُ بُسْرٍ تھوڑا سا بُسْرٌ ہو۔ رُطَبٌ مُذَنَّبٌ اسے کہتے ہیں جس کے نچلے کنارے میں تھوڑا سا بُسْرٌ ہو، وَالْبُسْرُ الْمُذَنَّبُ عَلَى عَكْسِهِ اور بُسْرٌ مُذَنَّبٌ جو ہے وہ اس کے برعکس ہے۔ رُطَبٌ مُذَنَّبٌ کسے کہتے ہیں؟ جس کا تھوڑا سا کنارہ بُسْرٌ ہے، جبکہ بُسْرٌ مُذَنَّبٌ کسے کہتے ہیں؟ جس کا تھوڑا سا کنارہ رُطَبٌ ہے۔ تو لہٰذا جب اس قسم کے پھل کو یہ کھائے گا تو یہ دونوں چیزیں کھا رہا ہے بُسْرٌ بھی کھا رہا ہے اور رُطَبٌ بھی تو یہ حانث ہو جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَلَهُ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ أَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنَّبَ مَا يَكُونُ فِي ذَنَبِهِ قَلِيلُ بُسْرٍ کہ رُطَبٌ مُذَنَّبٌ وہ کھجور ہے جس کے نچلے کنارے میں تھوڑا سا بُسْرٌ ہو، وَالْبُسْرُ الْمُذَنَّبُ عَلَى عَكْسِهِ، بُسْرٌ پر رفع پڑھیں یا اس پر نصب بھی پڑھ سکتے ہیں أَنَّ کے اسم پر اس کا عطف کر دیں، کہتے ہیں: وَالْبُسْرَ الْمُذَنَّبَ عَلَى عَكْسِهِ اور بُسْرٌ مُذَنَّبٌ جو ہے اس کے برعکس ہوتی ہے فَيَكُونُ آكِلُهُ آكِلَ الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ تو اس کو کھانے والا وہ بُسْرٌ اور رُطَبٌ دونوں کو کھانے والا ہے چاہے وہ رُطَبٌ مُذَنَّبٌ کو کھائے چاہے بُسْرٌ مُذَنَّبٌ کو کھائے یہ دونوں کھا رہا ہے بُسْرٌ کو بھی اور رُطَبٌ کو بھی تو یہ حانث ہو جائے گا، وَكُلٌّ وَاحِدٍ مَقْصُودٌ فِي الْأَكْلِ اور ان دونوں میں سے ہر ایک کھانے میں مقصود ہے، بُسْرٌ بھی کھانے میں مقصود ہوتی ہے کبھی آدمی صرف بُسْرٌ کھاتا ہے اور رُطَبٌ بھی کھانے میں مقصود ہوتی ہے کبھی انسان صرف رُطَبٌ کھاتا ہے تو یہاں پر بھی دونوں کا اعتبار کیا جائے گا تو یہ شخص حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: وَكُلٌّ وَاحِدٍ مَقْصُودٌ فِي الْأَكْلِ اور ان دونوں میں سے ہر ایک کھانے میں مقصود ہوتی ہے بِخِلَافِ الشِّرَاءِ بخلاف شراء کے، خریدنے کے، صاحبین نے اس مسئلے کو قیاس کیا تھا خریدنے کے مسئلے پر کہ خریدنے میں جیسے غالب کا اعتبار ہوتا ہے یہاں پر بھی غالب کا اعتبار ہو گا، امام صاحب کی طرف سے صاحب ہدایہ جواب دے رہے ہیں کہ نہیں خریدنے کا معاملہ اور ہے کھانے کا معاملہ اور ہے، کھانے کے اندر ہر چیز الگ الگ مقصود ہوتی ہے اور جبکہ خریدنے کے اندر غالب کا اعتبار ہوتا ہے اگر تھوڑی بہت کوئی اور چیز بھی ملی ہو اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں: بِخِلَافِ الشِّرَاءِ بخلاف خریدنے کے لِأَنَّهُ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ کیونکہ خریدنے کی ملاقات ہوتی ہے مجموعے سے یعنی ساری چیز کو اکٹھا خریدا جاتا ہے، صَادَفَ يُصَادِفُ کے معنی ملاقات کرنا، کہتے ہیں: بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ اس لیے کیونکہ خریدنے کی ملاقات مجموعے سے ہوتی ہے یعنی سارے مجموعے کو اکٹھا خریدا جاتا ہے فَيَتْبَعُ الْقَلِيلُ فِيهِ الْكَثِيرَ تو اس کے اندر جو قلیل ہوتا ہے وہ کثیر کے تابع ہو جاتا ہے، اس قلیل کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

آگے دیکھیے بھائی: وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي رُطَبًا فَاشْتَرَى كِبَاسَةَ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ لَا يَحْنَثُ۔ بھائی كِبَاسَةٌ بھائی، كِبَاسَةٌ کہتے ہیں کھجور کے خوشے کو، کھجور کا جو گچھا ہے۔ یہ مسئلہ میں نے ابھی ذکر کیا تھا بھائی وہی اب صاحب ہدایہ تفصیل سے بیان کریں گے۔ صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں رُطَبٌ نہیں خریدوں گا پھر اس نے بُسْرٌ کا گچھا خرید لیا اور اس گچھے کے اندر کچھ رُطَبٌ بھی ہیں، تو کیا یہ حانث ہو جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں یہاں اکثر کا اعتبار ہے اور اکثر تو بُسْرٌ ہیں، اکثر تو بُسْرٌ ہیں تو وہ غالب ہیں اور رُطَبٌ مغلوب ہیں تو غالب کا اعتبار کیا جاتا ہے خریدنے میں لہٰذا یہ

شخص حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي رُطَبًا** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھالی کہ **لَا يَشْتَرِي رُطَبًا** کہ وہ **رُطَبٌ** نہیں خریدے گا **فَاشْتَرَى كِبَاسَةَ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ** تو پھر اس نے **بُسْرٌ** کا ایسا گچھا خریدا **فِيهَا رُطَبٌ** جس میں **رُطَبٌ** بھی تھیں **لَا يَحْنَثُ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّ الشُّرَاءَ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ** اس لیے کیونکہ خریداری ملاقات کرتی ہے مجموعے سے **وَالْمَغْلُوبُ تَابِعٌ** اور مغلوب جو ہے وہ تابع ہوتا ہے، **وَلَوْ كَانَتِ الْيَمِينُ عَلَى الْأَكْلِ يَحْنَثُ** اور اگر یہ قسم کھانے پر ہوتی تو یہ حانث ہو جاتا یعنی اکثر **بُسْرٌ** کے ساتھ کچھ **رُطَبٌ** بھی یہ کھالیتا تو حانث ہو جاتا۔ کہتے ہیں: **وَلَوْ كَانَتِ الْيَمِينُ عَلَى الْأَكْلِ يَحْنَثُ** اور اگر قسم کھانے پر ہوتی تو یہ حانث ہو جاتا **لِأَنَّ الْأَكْلَ يُصَادِفُهُ شَيْئًا فَشَيْئًا** اس لیے کیونکہ کھانا جو ہے وہ **رُطَبٌ** سے ملاقات کرتا ہے تھوڑا تھوڑا کر کے، کھاتے وقت تھوڑی تھوڑی چیز کھائی جاتی ہے تو اس وقت اکثر **بُسْرٌ** ہوں لیکن ایک آدھی بھی **رُطَبٌ** آجائے گی تو پھر یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْأَكْلَ يُصَادِفُهُ شَيْئًا فَشَيْئًا** اس لیے کیونکہ کھانا جو ہے اس **رُطَبٌ** سے ملاقات کرتا ہے تھوڑا تھوڑا کر کے **فَكَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَقْصُودًا** تو ان میں سے ہر ایک مقصود ہو گا یعنی کھانے میں، کھانے میں **رُطَبٌ** اور **بُسْرٌ** میں سے ہر ایک مقصود بن جائے گا کیونکہ کھاتے ہوئے تھوڑی تھوڑی چیز کو کھایا جاتا ہے اور جب خریدا جاتا ہے تو پھر سارے مجموعے کو خریدا جاتا ہے تو دونوں میں فرق ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَكَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَقْصُودًا** تو کھانے میں سے ان کے اندر ہر ایک مقصود ہوتا ہے **وَصَارَ كَمَا إِذَا حَلَفَ** اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ جب ایک شخص نے قسم اٹھائی۔

**لَا يَشْتَرِي شَعِيرًا أَوْ لَا يَأْكُلُهُ** کہ وہ شعیر یعنی جو جو ہے کہ وہ جو نہیں خریدے گا یا جو نہیں کھائے گا، **فَاشْتَرَى حِنْطَةً فِيهَا حَبَّاتُ شَعِيرٍ وَأَكَلَهَا يَحْنَثُ فِي الْأَكْلِ دُونَ الشِّرَاءِ لِمَا قُلْنَا۔ صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں جو نہیں خریدوں گا اور پھر اس نے گندم خریدی اور اس گندم کے اندر کچھ دانے جو کے بھی تھے، تو یہ حانث نہیں کیونکہ خریدنے میں اکثر کا اعتبار ہوتا ہے اور جو مغلوب ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے برعکس اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں جو نہیں کھاؤں گا اور پھر اس نے گندم کھائی اور اس گندم کے اندر کچھ دانے جو کے بھی آ گئے تو پھر یہ حانث ہو جائے گا، تو پھر یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ کھاتے ہوئے تھوڑی تھوڑی چیز الگ الگ مقصود ہوتی ہے، تھوڑی تھوڑی چیز کو الگ الگ کھایا جاتا ہے منہ میں ڈالا جاتا ہے۔ تو شارحین فرماتے ہیں کہ کھانے میں بھی اس وقت یہ حانث ہو گا جب جو کے ایک دو دانے اس نے الگ منہ میں ڈالے، اگر کھاتے ہوئے بھی اس نے گندم کے کئی دانے منہ میں ڈالے اور ان میں ایک دو دانے جو کے بھی تھے تو یہاں پر بھی غالب ہی کا اعتبار ہو گا وہ حانث نہیں ہو گا۔ تو فرق سمجھ میں آیا کہ جو کے نہ خریدنے کی قسم کھائی اور پھر گندم خریدی اس میں کچھ دانے جو کے ہیں تو حانث نہیں، اور اگر یہی قسم کھانے کے بارے میں تھی تو پھر اس صورت میں جو کے ایک دو دانے بھی اس نے الگ کھالیے تو حانث ہو جائے گا کیونکہ وہ مقصود ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَصَارَ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَشْتَرِي شَعِيرًا أَوْ لَا يَأْكُلُهُ** اور یہ ایسے ہی ہو گیا جب ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ جو نہیں خریدے گا یا اسے نہیں کھائے گا **فَاشْتَرَى حِنْطَةً فِيهَا حَبَّاتُ شَعِيرٍ**۔ دیکھو **حِنْطَةً** نکرہ ہے اور نکرہ کے بعد جملہ اسمیہ آرہا ہے: **فِيهَا حَبَّاتُ شَعِيرٍ، فِيهَا خبرِ** مقدم ہے اور **حَبَّاتُ شَعِيرٍ** یہ مبتدا مؤخر ہے، اور مبتدا خبر مل کر یہ جملہ اسمیہ ہو کر یہ صفت بنے گا **حِنْطَةً** کی، اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ ذکر کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **فَاشْتَرَى حِنْطَةً فِيهَا حَبَّاتُ شَعِيرٍ** تو اس نے ایسی گندم خریدی کہ اس کے اندر جو کے دانے تھے **وَأَكَلَهَا** اور اس کو کھالیا یعنی خریدنے کی قسم کھائی تھی تو اس نے خرید لیا یا کھانے کی قسم کھائی تھی تو اس نے کھالیا، تو **يَحْنَثُ فِي الْأَكْلِ دُونَ الشِّرَاءِ** تو یہ کھانے کی صورت میں تو حانث ہو جائے گا خریدنے کی صورت میں نہیں، **لِمَا قُلْنَا** اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ خریدنا مجموعے کا ہوتا ہے اور اس میں غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور کھایا تھوڑا تھوڑا جاتا ہے اور اس میں ہر مرتبہ کا کھانا الگ مقصود ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَا يَحْنَثُ۔ صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھالیا تو کیا حانث ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں بھائی حانث نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ مچھلی کو عرف میں گوشت نہیں کہا جاتا۔ آپ بھی مچھلی کھالیں تو آپ کسی ساتھی کو بتلاتے ہیں تو یہ نہیں کہتے میں نے مچھلی کا گوشت کھایا تھا آپ کہتے ہیں میں نے مچھلی کھائی تھی، تو جہ ہے؟ تو مچھلی کے لیے گوشت کا لفظ عرف میں استعمال نہیں کیا جاتا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے قرآن کے اندر تو مچھلی کو گوشت کہا گیا ہے، قرآن میں مچھلی کو گوشت کہا گیا ہے، قرآن میں **الله تعالیٰ** نمکین پانی اور میٹھے پانی کا ذکر فرماتے ہیں۔ یاد رکھو یہ جو دریا اور چشموں وغیرہ کا پانی ہے یہ تو میٹھا پانی ہے لیکن یہ جو سمندر کا پانی ہے یہ انتہائی نمکین ہے بھائی، انتہائی نمکین یہاں تک کہ کڑواہٹ تک پہنچ جاتا ہے، یوں سمجھیں ایک گلاس پانی کے اندر آپ دو چمچ یا تین چمچ نمک کے ملا دیں تو اس طرح سمندر کا پانی نمکین ہوتا ہے، ایک گھونٹ پینا مشکل ہے اگر ایک گھونٹ بھی آپ پئیں گے تو حلق جلے گا بھائی تکلیف محسوس ہو گی تو وہ بہت کڑوا ہوتا ہے،

تو **الله** ان دونوں کا ذکر فرماتے ہیں اور آگے فرماتے ہیں: ﴿**وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا**﴾ اور ان دونوں میں سے ہر ایک سے، ان دونوں میں سے ہر ایک سے یعنی چاہے میٹھے پانی کا دریا ہے یا نمکین پانی کا سمندر ہے ان دونوں سے **تَأْكُلُونَ** تم لوگ کھاتے ہو **لَحْمًا طَرِيًّا** تر و تازہ گوشت۔ ان دونوں قسم کے پانیوں سے تم تر و تازہ گوشت کھاتے ہو اور اس لحم سے مراد مچھلی ہے، تو مچھلی کو لحم کہا گیا ہے قرآن میں اور اے صاحب ہدایہ! آپ فرمارہے ہیں کہ مچھلی گوشت نہیں ہے؟ تو اس کا جواب بھی دیں گے صاحب ہدایہ کہ قرآن میں بھی جو مچھلی کو لحم کہا گیا ہے وہ **مجازاً** کہا گیا ہے حقیقت میں وہ لحم نہیں ہے اور نیز قسم کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف کے اندر تو مچھلی کو گوشت نہیں کہا جاتا۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ**، یہ اس قال سے مراد امام محمد ہیں، **قَالَ** امام محمد رحمہ **الله** **جامعِ صغیر** میں فرماتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا **فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ** تو اس نے مچھلی کا گوشت کھالیا **لَا يَحْنَثُ** تو یہ حانث نہیں ہو گا، **وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ** اور قیاس تو یہ ہے کہ یہ حانث ہو جائے **لِأَنَّهُ يُسَمَّى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ** اس لیے کیونکہ اس کو لحم کہا گیا ہے قرآن میں، **وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ** استحسان کی وجہ یہ ہے کہ **أَنَّ التَّسْمِيَةَ مَجَازِيَّةٌ** کہ یہ نام جو ہے مجازی ہے، قرآن میں اس کا یہ جو نام رکھا گیا ہے یہ مجازی ہے **لِأَنَّ اللَّحْمَ مَنْشَؤُهُ مِنَ الدَّمِ، مَنْشَأٌ** کا معنی ہے پیدائش، **لِأَنَّ اللَّحْمَ مَنْشَؤُهُ مِنَ الدَّمِ** اس لیے کیونکہ گوشت جو ہے اس کی پیدائش خون سے ہوتی ہے **وَلَا دَمَ فِيهِ** اور مچھلی کے اندر خون نہیں ہوتا **لِسُكُونِهِ فِي الْمَاءِ** پانی میں رہنے کی وجہ سے۔ **سَكَنَ يَسْكُنُ سُكُونًا** کا کیا معنی ہے؟ رہنا، **لِسُكُونِهِ فِي الْمَاءِ** پانی میں رہنے کی وجہ سے۔ اور یہ بھی یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ قسم کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف کے اندر مچھلی کے گوشت کو گوشت نہیں کہا جاتا لیکن اگر کوئی عرف ایسا ہے کہ وہاں مچھلی کے گوشت کو گوشت کہتے ہیں تو پھر وہاں مچھلی کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ قسم کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے۔

**وَإِنْ أَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيرٍ أَوْ لَحْمَ إِنْسَانٍ يَحْنَثُ**، اور اگر اس شخص نے خنزیر کا یا انسان کا گوشت کھالیا، خنزیر کا گوشت بھی حرام، انسان کا گوشت بھی حرام لیکن خنزیر کا گوشت اس کے نجس ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور انسان کا گوشت اس کے معزز ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ تو فقہاء پر **الله** کی کروڑہا رحمتیں ہوں بھائی ایک ایک صورت ذکر فرمادی چاہے احتمالی صورت ہی کیوں نہ ہو لیکن اس کا حکم ہمیں بتلادیا کہ اگر یہ مسئلہ پیش آیا تو اس کا یہ حکم ہو گا، اب حالانکہ مسلمان کے لیے خنزیر کا یا انسان کا گوشت کھانا یہ تو بڑی بعید بات ہے بھائی لیکن پھر بھی ذکر کر دیا کہ اس کا حکم کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ أَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيرٍ أَوْ لَحْمَ إِنْسَانٍ يَحْنَثُ** اور اگر اس شخص نے خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا **يَحْنَثُ** تو یہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقِيٌّ** اس لیے کیونکہ یہ بھی حقیقی گوشت ہے **إِلَّا أَنَّهُ حَرَامٌ** مگر یہ کہ یہ حرام ہے، **وَالْيَمِينُ قَدْ تُعْقَدُ لِلْمَنْعِ مِنَ الْحَرَامِ** اور قسم بھی کبھی کبھار اپنے آپ کو حرام سے روکنے کے لیے کھائی جاتی ہے تو اگر یہ حرام بھی ہے تو اس سے تو قسم پر تو کوئی اثر نہیں پڑے گا، قسم بھی کبھی کبھار حرام سے اپنے آپ کو روکنے کے لیے بھی کھائی جاتی ہے تو لہٰذا اس کو کھائے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ لیکن یاد رکھو متن کے اندر تو یہ آیا لیکن فقہاء فرماتے ہیں صحیح قول یہ ہے کہ خنزیر یا انسان کا گوشت کھانے سے وہ قسم کھانے والا حانث نہیں ہو گا۔ ان کا حرام ہونا اپنی جگہ ہے وہ الگ گناہ ہے اس کی بات نہیں ہو رہی، بات یہ ہے کہ ان کے کھانے سے حانث ہو گا یا نہیں اس نے جو قسم کھائی ہے تو اب اس پر کفارہ آئے گا یا نہیں، تو صحیح قول یہی ہے کہ خنزیر یا انسان کا گوشت کھانے سے وہ قسم کھانے والا حانث نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ قسم کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف کے اندر گوشت سے خنزیر یا انسان کا گوشت مراد نہیں لیا جاتا کیونکہ یہ حرام ہے یہ کھایا ہی نہیں جاتا، اور یہ اسی طرح ہے جیسے کچا گوشت، ایک آدمی قسم کھالے واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور پھر اس نے بکری کا کچا گوشت تھوڑا سا کھالیا تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ گوشت کھانے سے عرف میں پکا ہوا گوشت کھانا مراد لیا جاتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: کہتے ہیں: **وَكَذَا إِذَا أَكَلَ كَبِدًا أَوْ كَرِشًا، كَبِدٌ**، کبد کہتے ہیں کلیجی کو اور **كَرِشٌ** کہتے ہیں اوجھڑی کو، اوجھڑی۔ تو اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور پھر اس نے کلیجی کھالی یا اوجھڑی کھالی تو کیا حانث ہو گا یا نہیں؟ تو اس میں متن میں آپ کو بتلائیں گے کہ اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا اس لیے کیونکہ کبد اور کرش بھی حقیقت میں گوشت ہی ہیں اس لیے کیونکہ یہ بھی خون سے بنتے ہیں اور ان کو بھی گوشت کی طرح استعمال کیا جاتا ہے اور پکایا جاتا ہے۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ہمارے عرف میں وہ حانث نہیں ہو گا اور ہمارے ہاں برصغیر کے اندر بھی یہی رائج ہے، یہی رائج ہے گوشت کے لفظ سے کلیجی اور اوجھڑی مراد نہیں لی جاتی ان کو الگ شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا گوشت کی قسم کھائی ہے تو کلیجی یا اوجھڑی کھانے سے وہ شخص حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَا إِذَا أَكَلَ كَبِدًا أَوْ كَرِشًا** اور اسی طرح ہو گا یعنی حانث ہو جائے گا جب اس شخص نے کلیجی کھائی **أَوْ كَرِشًا** یا اس نے اوجھڑی کھائی **لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً** اس لیے کیونکہ یہ بھی حقیقت میں گوشت ہیں **فَإِنَّ نُمُوَّهُ مِنَ الدَّمِ** اس لیے کیونکہ ان کی افزائش بھی خون سے ہوتی ہے **وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ اللَّحْمِ** اور ان کو گوشت کی طرح استعمال کیا جاتا ہے، **وَقِيلَ** اور کہا گیا ہے بعض فقہاء فرماتے ہیں: **فِي عُرْفِنَا**

**لَا يَحْنَثُ** کہ ہمارے عرف میں وہ شخص حانث نہیں ہو گا جس نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی ہے اور پھر وہ کلیجی یا اوجھڑی کھالیتا ہے تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ لَحْمًا** اس لیے کیونکہ ان کو گوشت شمار نہیں کیا جاتا۔

**قَالَ: وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَوْ لَا يَشْتَرِي شَحْمًا**۔ اب بھائی شحم کا ذکر آیا، **شَحْمٌ**، شحم جو ہے چربی کو کہتے ہیں اور آپ کو صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ چربی کی تین قسمیں ہیں: ایک وہ چربی ہے جو حیوان کے پیٹ پر ہوتی ہے، گائے وغیرہ یا بکری ذبح کی تو اس کے پیٹ میں جو چربی ہے وہ ایک قسم ہے، تو یہ جو پیٹ کی جانب چربی ہے تو یہ زیادہ تر چربی ہی ہوتی ہے جبکہ دوسری قسم ہے چربی کی جو کمر کی جانب یعنی پشت کی جانب ہو اور اس میں یاد رکھو اس میں زیادہ تر گوشت ہوتا ہے البتہ تھوڑی سی مقدار چربی کی بھی ہوتی ہے، اور تیسری قسم کی چربی وہ ہے وہ جو دنبے کے اندر آپ نے دیکھا ہو گا دنبے کی بڑی دم ہوتی ہے بھائی اور وہ چربی سے بھری ہوئی ہوتی ہے تو وہ تیسری قسم ہے چربی کی بھائی۔ لہٰذا ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ چربی نہیں خریدے گا تو پھر کس صورت میں یہ حانث ہو گا؟ تو کہتے ہیں یہ اس سے مراد پیٹ کی چربی ہو گی، پیٹ کی چربی کو اگر یہ خریدے گا تو یہ حانث ہو جائے گا، اگر کمر کی چربی کو خریدا تو یہ حانث نہیں کیونکہ اس میں گوشت زیادہ ہے اس کو گوشت ہی شمار کیا جاتا ہے چربی شمار ہی نہیں کرتے، اور جبکہ دنبے کی جو دم کی چربی ہے وہ الگ قسم ہے اس کو بھی خریدے گا تو یہ حانث نہیں ہو گا۔ تو اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ میں چربی نہیں خریدوں گا تو صرف اس گائے بکری وغیرہ کے پیٹ کی چربی اس سے مراد ہو گی۔

**قَالَ** امام محمد رحمہ **الله جامعِ** صغیر میں فرماتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَوْ لَا يَشْتَرِي شَحْمًا** اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں کھائے گا یا نہیں خریدے گا **شَحْمًا** چربی کو **لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا فِي شَحْمِ الْبَطْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا مگر صرف پیٹ کی چربی میں امام صاحب کے نزدیک، اس کو خریدے گا یا کھائے گا تو حانث ہو جائے گا۔ **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں: **يَحْنَثُ فِي شَحْمِ الظَّهْرِ أَيْضًا** کہ یہ شخص کمر کی چربی کے اندر بھی حانث ہو جائے گا **وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِينُ، سَمِينٌ سِمَنٌ** سے ہے اور سمن چربی کو کہتے ہیں، **وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِينُ** اور یہ جو کمر کی چربی ہے یہ چربی والا گوشت ہے تو اس میں بھی کیا ہے؟ چربی ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں **يَحْنَثُ فِي شَحْمِ الظَّهْرِ أَيْضًا** کہ پشت کی چربی خریدنے یا کھانے کی صورت میں بھی یہ شخص حانث ہو جائے گا **وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِينُ** اور وہ جو کمر کی چربی جو ہے وہ بھی چربی والا گوشت ہے **لِوُجُودِ خَاصِّيَّةِ الشَّحْمِ فِيهِ** اس لیے کیونکہ اس کے اندر بھی چربی کی خاصیت پائی جاتی ہے یعنی چربی کی صفت پائی جاتی ہے **وَهُوَ الذَّوْبُ بِالنَّارِ. ذَابَ يَذُوبُ ذَوْبًا** کا معنی ہے پگھلنا، **وَهُوَ الذَّوْبُ بِالنَّارِ** اور وہ آگ سے پگھلنا ہے، چربی کی صفت ہے وہ آگ پر پگھل جاتی ہے اور کمر کی جو چربی ہے اس میں بھی یہی صفت موجود ہے تو وہ بھی چربی ہے، تو اس کو بھی کھانے سے یا خریدنے سے یہ شخص حانث ہو جائے گا یہ صاحبین فرماتے ہیں۔

**وَلَهُ** اب امام صاحب کی دلیل آگئی وہ فرماتے ہیں کہ **أَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً** کہ جو کمر کی چربی ہے وہ حقیقت میں گوشت ہے **أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَنْشَأُ مِنَ الدَّمِ** کیا آپ دیکھتے نہیں کہ یہ بھی خون سے پیدا ہوتی ہے **وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَهُ** اور اس کو بھی گوشت کی طرح استعمال کیا جاتا ہے **وَيَحْصُلُ بِهِ قُوَّتُهُ** اور اس چربی کے ذریعے یہ جو کمر کی چربی ہے اس کے ذریعے گوشت کی قوت حاصل ہوتی ہے، **وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِأَكْلِهِ فِي الْيَمِينِ عَلَى أَكْلِ اللَّحْمِ** اور اسی وجہ سے کوئی شخص حانث ہو جائے گا **بِأَكْلِهِ** اس کے کھالینے سے **فِي الْيَمِينِ عَلَى أَكْلِ اللَّحْمِ** گوشت کھانے کی قسم پر۔ بھائی دیکھیے صورت یہ: امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، امام صاحب فرماتے ہیں یہ جو کمر کی چربی ہے یہ دراصل گوشت ہی ہے کیونکہ یہ خون سے ہی بنتی ہے اور اس کو گوشت کی طرح ہی استعمال کیا جاتا ہے اور اس سے گوشت کی طرح ہی **بدنِ** انسانی کو قوت حاصل ہوتی ہے، اور نیز اسی وجہ سے اگر کوئی شخص قسم اٹھالے کہ واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور پھر اس کمر کی چربی کو کھالے تو بالاتفاق سب کے نزدیک یہ حانث ہو جائے گا، معلوم ہوا اس کمر کی چربی کا حکم گوشت والا ہے۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص کہتا ہے کہ واللہ میں چربی نہیں بیچوں گا اور پھر یہ کمر کی چربی بیچتا ہے تو بالاتفاق یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہ چربی گوشت کے حکم میں ہے اور اس نے کیا قسم کھائی ہے؟ میں چربی نہیں بیچوں گا، اور کمر کی چربی اس کو تو گوشت سمجھا جاتا ہے تو کمر کی چربی بیچنے سے یہ حانث نہیں ہو گا، ان سب چیزوں سے پتہ چلتا ہے کہ کمر کی جو چربی ہے اس کا حکم چربی والا نہیں بلکہ گوشت والا ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا يَحْنَثُ** اور اسی وجہ سے وہ شخص حانث ہو جائے گا **بِأَكْلِهِ** اس کمر کی چربی کو کھانے سے **فِي الْيَمِينِ عَلَى أَكْلِ اللَّحْمِ** اس قسم کے اندر جو گوشت کے کھانے پر کھائی جائے، ایک شخص گوشت کے کھانے پر قسم کھاتا ہے کہ واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا تو وہ اس کمر کی چربی کو کھانے سے حانث ہو جائے گا معلوم ہوا اس کا حکم گوشت والا ہے، **وَلَا يَحْنَثُ بِبَيْعِهِ** اور اسی طرح کوئی شخص جو ہے وہ حانث نہیں ہوتا ہے **بِبَيْعِهِ** اس کمر کی

چربی کو بیچنے سے **فِي الْيَمِينِ عَلَى بَيْعِ الشَّحْمِ** اس قسم کے اندر جو چربی بیچنے پر ہو، ایک آدمی قسم کھاتا ہے واللہ میں چربی نہیں بیچوں گا اور پھر کمر کی چربی بیچتا ہے تو حانث نہیں کیونکہ اس کو گوشت ہی سمجھا جاتا ہے یہ چربی ہے ہی نہیں یہ گوشت ہے۔ **وَقِيلَ هَذَا بِالْعَرَبِيَّةِ** اور کہا گیا ہے کہ یہ عربی میں ہے، عربی زبان کے اندر یہ جو پیٹ کی چربی ہے اس کو تو چربی سمجھا جاتا ہے لیکن کمر کی چربی کو چربی نہیں سمجھا جاتا تو یہ صرف عربی کے اندر ایسا ہے، تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ هَذَا بِالْعَرَبِيَّةِ** کہ یہ صرف عربی زبان میں ہے **فَأَمَّا اسْمُ پِيهْ بِالْفَارِسِيَّةِ لَا يَقَعُ عَلَى شَحْمِ الظَّهْرِ بِحَالٍ**۔ پِيهْ بھائی پِيهْ، پ پر زبر ہے اور ی کے نیچے زیر ہے اور پھر گول ہا ہے: **فَأَمَّا اسْمُ** پِيهْ یہ فارسی لفظ ہے، پیہ فارسی زبان میں پیٹ کی چربی کو کہتے ہیں اور یہ لفظ کمر کی چربی پر بولا ہی نہیں جاتا، تو معلوم ہوا اس کا حکم عربی زبان والا نہیں ہے، تو کہتے ہیں: **فَأَمَّا اسْمُ** پِيهْ **بِالْفَارِسِيَّةِ** اور باقی پیہ کا اسم جو ہے فارسی زبان میں **لَا يَقَعُ عَلَى شَحْمِ الظَّهْرِ بِحَالٍ** یہ کسی بھی حال میں کمر کی چربی پر واقع نہیں ہوتا، کمر کی چربی کے لیے پیہ کا لفظ کبھی بھی فارسی زبان میں استعمال نہیں کیا جاتا۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا أَوْ شَحْمًا فَاشْتَرَى أَلْيَةً أَوْ أَكَلَهَا لَمْ يَحْنَثْ. أَلْيَةٌ** بھائی **أَلْيَةٌ**، وہ جو دنبے کی بڑی دم ہے چربی والی تو وہ جو دنبے کی بڑی دم ہے اس کو **أَلْيَةٌ** کہتے ہیں بھائی۔ تو اب صورت یہ ہے ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ وہ گوشت یا چربی نہیں خریدے گا یا واللہ وہ گوشت یا چربی نہیں کھائے گا پھر اس شخص نے وہ دنبے کی وہ دم جو ہے چربی والی اس کو خریدا یا اس کو کھایا تو یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہ گوشت بھی نہیں ہے اور عام چربی بھی نہیں ہے یہ تیسری قسم ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا أَوْ شَحْمًا** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں خریدے گا یا نہیں کھائے گا **لَحْمًا أَوْ شَحْمًا** گوشت یا چربی کو **فَاشْتَرَى أَلْيَةً** تو پھر اس نے وہ دنبے کی وہ دم والی چربی خریدی **أَوْ أَكَلَهَا** یا اس کو کھالیا **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ نَوْعٌ ثَالِثٌ** اس لیے کیونکہ یہ جو **الیہ** ہے یہ ایک تیسری قسم ہے **حَتَّى لَا يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ اللُّحُومِ وَالشُّحُومِ. حَتَّى لَا يُسْتَعْمَلُ** یہاں پر بھی **يُسْتَعْمَلُ** پر ضمہ پڑھیں گے، یہاں یہ **حَتَّى** نصب نہیں دے گا کیونکہ یہ **حَتَّى** کا مابعد **حَتَّى** کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل نہیں ہے، تو **حَتَّى لَا يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ اللُّحُومِ وَالشُّحُومِ** یہاں تک کہ یہ جو دم کی جو چربی ہے اس کو گوشت اور چربی کی طرح استعمال نہیں کیا جاتا، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْضِمَهَا، وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**۔ بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں یہ گندم نہیں کھاؤں گا، کسی معین گندم کی طرف اشارہ کیا کہ واللہ میں یہ گندم نہیں کھاؤں گا، تو اب اس کلام کا ایک حقیقی معنی ہے اور ایک اس کا مجازی معنی ہے: حقیقی معنی یہ ہے کہ میں عین یہ گندم کے دانے نہیں کھاؤں گا، اور گندم کے دانے بھی ان کو بھی ابال کر یا بھون کر کبھی ایسے ہی چبا کر کھایا جاتا ہے، اور ایک اس کلام کا مجازی معنی ہے اس نے کیا کہا ہے واللہ میں یہ گندم نہیں کھاؤں گا تو اس کی مراد یہ ہے کہ میں اس گندم کی روٹی نہیں کھاؤں گا اور یہ اس کا مجازی معنی ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی، تو گندم کو عام طور پر پیس کر روٹی بنا کر کھایا جاتا ہے۔ تو یاد رکھو امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر حقیقت **مستعمل** ہوتی ہے یعنی حقیقی معنی استعمال ہوتا ہے اس پر لوگ عمل کرتے ہیں تو وہ **اولیٰ** ہے مجاز کے مقابلے میں چاہے مجاز مشہور ہی کیوں نہ ہو۔ اب دیکھیے گندم کو ویسے بھی کھایا جاتا ہے ابال کر یا بھون کر اور روٹی بنا کر بھی کھایا جاتا ہے، ابال کر یا بھون کر کھائے گا چبا کر کھائے گا تو یہ اس کا حقیقی معنی ہے اور روٹی بنا کر کھائے گا تو اس کا مجازی معنی ہے، اور مجھے بتائیے کس طریقے سے گندم کو زیادہ کھایا جاتا ہے؟ روٹی بنا کر، معلوم ہوا یہ جو مجاز ہے یہ **مجازِ** متعارف ہے یعنی مشہور ہے، اس کا یہ گندم کھانے کا یہ معنی مشہور ہے متعارف ہے لوگوں کے اندر، تو امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے کہ حقیقت جب مستعمل ہو رہی ہے تو چاہے اس کے مقابلے میں **مجازِ** متعارف ہی کیوں نہ ہو پھر بھی حقیقی معنی **اولیٰ** ہے حقیقی معنی پر ہی عمل کیا جائے گا مجازی معنی کی طرف ہم نہیں جائیں گے، لہذا یہ شخص عین اسی گندم کو کھائے بھون کر یا ابال کر اور پھر چبا کر کھائے تو پھر حانث ہو گا، اس گندم کی بنی ہوئی روٹی کھائے تو پھر حانث نہیں ہو گا کیونکہ وہ مجازی معنی ہے اور ہم نے حقیقی معنی مراد لے لیا۔ ہم نے حقیقی معنی مراد لے لیا جبکہ صاحبین کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایک طرف **حقیقتِ** مستعملہ ہے اور دوسری طرف **مجازِ** متعارف ہے یعنی حقیقت بھی استعمال ہوتی ہے لیکن وہ قلیل ہے اور مجاز بھی استعمال ہوتا ہے لیکن وہ متعارف ہے مشہور ہے زیادہ استعمال ہوتا ہے تو اس صورت میں صاحبین کا ضابطہ یہ ہے کہ پھر **عمومِ** مجاز پر عمل کیا جائے گا۔ کس پر؟ **عمومِ** مجاز۔ **عمومِ** مجاز اسے کہتے ہیں کہ لفظ کا کوئی ایسا مجازی معنی مراد لے لیا جائے کہ حقیقت بھی اسی کے اندر داخل ہو جائے، حقیقت بھی اسی کے اندر داخل ہو جائے، تو گویا چاہے وہ حقیقی معنی پر عمل کرے پھر بھی حانث ہو گا چاہے مجازی معنی پر عمل کرے پھر بھی حانث ہو گا، تو صاحبین کے نزدیک چاہے اسی گندم کو بھون کر اور ابال کر چبا کر کھائے پھر بھی حانث ہو جائے گا اور اس کی روٹی بنا کر کھائے تو بھی حانث ہو جائے گا۔ تو **عمومِ** مجاز سمجھ میں آیا کسے کہتے ہیں؟ کہ لفظ کا کوئی ایسا مجازی معنی کیا جائے کہ حقیقی معنی بھی اس کے اندر ہی داخل ہو جائے۔ تو صاحبین کے نزدیک یہاں **حقیقتِ** مستعملہ بھی ہے اور دوسری طرف **مجازِ**

متعارف بھی ہے تو اس صورت میں **عمومِ مجاز** پر عمل کرتے ہیں، اور **عمومِ مجاز** یہ ہے کہ جس طریقے سے بھی وہ اس گندم کو کھالے گا استعمال کرلے گا تو یہ حانث ہو جائے گا چاہے اسی طرح چبا کر کھائے چاہے روٹی بنا کر کھائے، بات سمجھ میں آگئی۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک **حقیقتِ مستعملہ** وہ **اولیٰ** ہے **مجازِ** متعارف کے مقابلے میں تو **حقیقتِ** مستعملہ وہ غالب ہو گی اور اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور مجاز کا اعتبار نہیں ہو گا امام صاحب کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ** اور جس شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ اس گندم میں سے نہیں کھائے گا **لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْضِمَهَا** تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا یہاں تک کہ اس کو چبا کر کھالے۔ **قَضِمَ يَقْضِمُ** ض کے ساتھ، اس کے معنی ہیں دانتوں سے چبا کر کسی چیز کو کھانا، تو کہتے ہیں: **لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْضِمَهَا** تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا یہاں تک کہ اس گندم کے دانوں کو چبا کر کھالے، **وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور اگر اس شخص نے اس گندم کی روٹی کھالی **لَمْ يَحْنَثْ** تو حانث نہیں ہو گا **عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** یہ امام صاحب کے نزدیک ہے کیونکہ **حقیقتِ** مستعملہ **اولیٰ** ہے **مجازِ** متعارف کے مقابلے میں تو حقیقی معنی ہی مراد لیں گے، تو اسی گندم کو چبا کر کھائے گا تو حانث ہو گا روٹی بنا کر کھائے گا تو حانث نہیں کیونکہ وہ مجازی معنی ہے۔ **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں: **إِنْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنِثَ أَيْضًا** کہ اگر اس شخص نے اس گندم کی روٹی کھالی **حَنِثَ أَيْضًا** تو پھر بھی حانث ہو جائے گا۔ پھر بھی حانث ہو جائے گا معلوم ہوا گندم کو چبا کر کھائے گا پھر بھی حانث اور روٹی بنا کر کھائے گا پھر بھی حانث ہو جائے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں: **إِنْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنِثَ أَيْضًا** کہ اگر یہ اس کی روٹی کھائے گا تو پھر بھی حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ مِنْهُ عُرْفًا** اس لیے کیونکہ یہی معنی مفہوم ہوتا ہے اس سے **عُرْفًا** عرف کے اعتبار سے، گندم کھانے سے عرف کے اندر روٹی کھانا ہی مراد لیا جاتا ہے یہ معنی زیادہ مشہور ہے بھائی، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ مِنْهُ عُرْفًا** اس لیے کیونکہ اس کلام سے روٹی کھانے کا معنی ہی مفہوم ہوتا ہے عرف کے اعتبار سے۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ لَهُ حَقِيقَةً مُسْتَعْمَلَةً** کہ اس گندم کھانے کی ایک **حقیقتِ** مستعملہ بھی ہے **فَإِنَّهَا تُغْلَى وَتُقْلَى وَتُؤْكَلُ قَضْمًا. فَإِنَّهَا تُغْلَى، غَلَى يَغْلِي غَلْيًا** کا معنی ہے ابالنا، اور **تُقْلَى، قَلَى يَقْلِي قَلْيًا** کا معنی ہے بھونا آگ پر کسی چیز کو بھونا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ **أَنَّ لَهُ حَقِيقَةً مُسْتَعْمَلَةً** کہ اس گندم کھانے کی **حقیقتِ** مستعملہ بھی ہے **فَإِنَّهَا تُغْلَى وَتُقْلَى** اس لیے کیونکہ اس گندم کو ابالا جاتا ہے **وَتُقْلَى** اور بھونا جاتا ہے **وَتُؤْكَلُ قَضْمًا** اور اس کو چبا کر کھایا جاتا ہے، **وَهِيَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ. وَهِيَ قَاضِيَةٌ**، بھائی **قَضَى يَقْضِي** کے ساتھ جب اس کا صلہ **عَلَى** آجائے، **قَضَيْتُ عَلَى زَيْدٍ** تو اس کا ایک معنی یہ ہے میں نے زید کے خلاف فیصلہ کیا، **قَضَيْتُ عَلَى زَيْدٍ** یہ **عَلَى** ضرر اور نقصان کے لیے آتا ہے، **قَضَيْتُ عَلَى زَيْدٍ** میں نے زید کے خلاف فیصلہ کیا، اور کبھی جب قضا کے ساتھ **عَلَى** صلہ آئے تو اس کے معنی ختم کرنا اور فنا کرنے کے ہیں: **قَضَيْتُ عَلَى الشَّيْءِ** میں نے اس شے کو ختم کر دیا فنا کر دیا، تو یہاں پر بھی **قَاضِيَةٌ** کا صلہ **عَلَى** آرہا ہے **عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ** تو یہاں پر بھی وہ فنا کرنے اور ختم کرنے والا معنی کرلیں گے: **وَهِيَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ** اور یہ جو **حقیقتِ** مستعملہ ہے یہ ختم کرنے والی ہے **مجازِ** متعارف کو، یہ **مجازِ** متعارف کو ختم کرنے والی ہے یعنی یوں کہو **حقیقتِ** مستعملہ غالب ہے **مجازِ** متعارف پر، یہ غالب ہے، تو کہتے ہیں: **وَهِيَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ** اور **حقیقتِ** مستعملہ جو ہے وہ غالب ہوتی ہے **مجازِ** متعارف پر **عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ** اس وجہ سے جو ضابطہ ہے امام صاحب کے نزدیک، امام صاحب کے نزدیک **حقیقتِ** مستعملہ چاہے قلیل ہی کیوں نہ ہے لیکن وہ **مجازِ** متعارف پر غالب ہوتی ہے۔

**وَلَوْ قَضِمَهَا حَنِثَ عِنْدَهُمَا** اور اگر اس شخص نے اس گندم کے دانوں کو چبا کر کھایا **حَنِثَ عِنْدَهُمَا** تو بھی حانث ہو جائے گا صاحبین کے نزدیک، **هُوَ الصَّحِيحُ** یہی قول صحیح ہے، میں نے آپ کو بتلایا صاحبین کون سا معنی مراد لیتے ہیں؟ **عمومِ مجاز** کہ حقیقت بھی اس کے اندر داخل ہو جائے تو روٹی کھائے تب بھی حانث اور گندم کو چبا کر کھائے تب بھی حانث۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَضِمَهَا حَنِثَ عِنْدَهُمَا** تو اگر یہ شخص اس گندم کو چبا کر کھائے گا تو بھی حانث ہو جائے گا صاحبین کے نزدیک **هُوَ الصَّحِيحُ** یہی قول صحیح ہے **لِعُمُومِ الْمَجَازِ عمومِ مجاز** کی وجہ سے، **كَمَا إِذَا حَلَفَ** جیسے کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ **لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ** کہ وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا۔ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں فلاں کے گھر قدم نہیں رکھوں گا تو اس کا حقیقی معنی یہ ہے کہ وہ ننگے پاؤں اس کے گھر میں قدم رکھے اور اس کا مجازی معنی یہ ہے کہ وہ اس کے اندر اس کے گھر میں جوتے پہن کر قدم رکھے یا سواری کے ساتھ قدم رکھے، تو یہاں پر صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں دیکھو بالاتفاق **عمومِ مجاز** مراد لیا جاتا ہے، اور **عمومِ مجاز** کسے کہتے ہیں؟ ایسا عام مجازی معنی مراد لے لیا جائے کہ حقیقت بھی اس میں داخل ہو جائے، تو یہاں قدم رکھنے کا معنی کرلیں گے داخل ہونا کیونکہ عرف میں قدم رکھنے کا کیا معنی کیا

جاتا ہے؟ داخل ہونا، کوئی آدمی کہتا ہے میں فلاں کے گھر قدم نہیں رکھوں گا اس کا مطلب میں فلاں کے گھر نہیں جاؤں گا میں اس کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا، تو یہاں پر بھی داخل ہونا اس کا معنی ہم کر لیں گے اور داخل ہونا یہ تو قدم رکھنے کا حقیقی معنی نہیں ہے، یہ تو اس کا حقیقی معنی نہیں تو یہ مجازی معنی ہے لیکن یہ اس میں **عمومِ مجاز** ہے یہ ایسا مجازی معنی ہے کہ حقیقت بھی اس میں داخل ہو گئی اور مجازی معنی بھی داخل ہو گیا لہذا ننگے پاؤں قدم رکھے تب بھی یہ گھر کے اندر داخل ہو گیا تو حانث ہو جائے گا اور جوتے پہن کر یا سواری کے ساتھ قدم رکھے تب بھی حانث ہو جائے گا کہ یہ داخل ہو گیا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **كَمَا إِذَا حَلَفَ** جیسے ایک شخص نے قسم اٹھائی **لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ** کہ وہ قدم نہیں رکھے گا فلاں کے گھر میں۔ **وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ فِي الْخُبْزِ حَنِثَ أَيْضًا**، اور کہتے ہیں اسی بات کی طرف اشارہ ہے امام محمد رحمہ **الله** کے اس قول کے ذریعے کہ **فِي الْخُبْزِ حَنِثَ أَيْضًا** کہ روٹی میں بھی وہ حانث ہو جائے گا۔ اوپر متن میں کیا آیا تھا؟ **إِنْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنِثَ أَيْضًا**، روٹی کھانے سے بھی یہ حانث ہو جائے گا۔ تو یہاں روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا یہ بھی کا لفظ بتلا رہا ہے کہ چبا کر کھائے گا تب بھی حانث ہو جائے گا، معلوم ہوا **عمومِ مجاز** مراد لیا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ کہتے ہیں: **وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ فِي الْخُبْزِ حَنِثَ أَيْضًا** اور امام محمد رحمہ **الله** کا اوپر متن میں جو قول آیا تھا کہ **فِي الْخُبْزِ حَنِثَ أَيْضًا** اس سے بھی اسی بات کی طرف اشارہ ہے یعنی **عمومِ مجاز** کی طرف اشارہ ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الدَّقِيقِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهِ حَنِثَ. صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس آٹے میں سے نہیں کھاؤں گا، **دَقِيقٌ** جو ہے آٹے کو کہتے ہیں، کہ واللہ میں اس آٹے میں سے نہیں کھاؤں گا پھر اس نے اسی آٹے کی بنی ہوئی روٹی کھالی تو کہتے ہیں حانث ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ آٹے کو کھایا ہی اسی طرح جاتا ہے اس کو ویسے نہیں کھایا جاتا بلکہ روٹی وغیرہ بنا کر ہی اس کو کھایا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الدَّقِيقِ** اگر کسی شخص نے قسم کھالی کہ وہ اس آٹے میں سے نہیں کھائے گا **فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهِ** تو اس نے اس کی روٹی میں سے کھالیا **حَنِثَ** تو یہ بالاتفاق حانث ہو جائے گا **لِأَنَّ عَيْنَهَا غَيْرُ مَأْكُولٍ** اس لیے کیونکہ عین آٹے کی ذات جو ہے وہ تو غیر ماکول ہے اس کو ویسے نہیں کھایا جاتا **فَانْصَرَفَ إِلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ** تو یہ قسم پلٹ جائے گی اس چیز کی طرف جو اس آٹے سے بنائی جاتی ہے، تو آٹے سے بنائی ہوئی چیز کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا۔

## ▪ مسئلہ: «وَلَوِ اسْتَفَّهُ كَمَا هُوَ لَا يَحْنَثُ» کا بیان

**وَلَوِ اسْتَفَّهُ كَمَا هُوَ لَا يَحْنَثُ. اسْتَفَّ يَسْتَفُّ اسْتِفَافًا** کا معنی ہے سفوف وغیرہ کو پھانکنا، سفوف وغیرہ کو پھانکنا اور نگلنا۔ تو یہ **اسْتَفَّ** یہ یاد رکھو اس کا مادہ ہے س، ف، ف۔ تو یہ **بابِ** استفعال نہ سمجھیے گا بھائی یہ **بابِ** افتعال ہے، یہ س اس کا اصلی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوِ اسْتَفَّهُ** اور اگر اس شخص نے اسی آٹے کو پھانک لیا **كَمَا هُوَ** جیسے کہ وہ ہے یعنی آٹا جیسا ہے اسی طرح اس کو پھانک لیا **لَا يَحْنَثُ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **هُوَ الصَّحِيحُ** یہی قول صحیح ہے **لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ مُرَادًا** اس لیے کیونکہ اس سے مجاز ہی مراد ہو کر متعین ہے، کیونکہ اس کو روٹی وغیرہ کی شکل میں ہی کھایا جاتا ہے تو وہی مجازی معنی متعین ہو گیا۔ تو لہذا جب مجازی معنی متعین ہو گیا اب حقیقی معنی پر وہ عمل کر بھی لے تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہاں حقیقی معنی مراد ہی نہیں ہے، یہ معنی ہے: **لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ مُرَادًا** اس لیے کیونکہ مجاز جو ہے وہی متعین ہے مراد ہو کر۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ خُبْزًا فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْمِصْرِ أَكْلَهُ خُبْزًا. صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا تو اس سے کون سی روٹی مراد لیں گے؟ کہتے ہیں اس علاقے کے اندر، اس شہر والوں کے ہاں **عادتاً** عام طور پر جو روٹی کھائی جاتی ہے وہی روٹی مراد لیں گے، لہذا اگر اس نے کوئی خاص الگ قسم کی میٹھی روٹی وغیرہ کھالی تو پھر اس صورت میں یہ حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ خُبْزًا** کہ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ روٹی نہیں کھائے گا **فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْمِصْرِ** تو اس کی قسم اس چیز پر ہو گی جو اس شہر والوں کے ہاں معتاد ہو، اس شہر والوں کو جس چیز کی عادت ہو **أَكْلَهُ** اس کے کھانے کی **خُبْزًا** بطور روٹی کے۔ تو شہر والوں کو جس چیز کے بطور روٹی کے کھانے کی عادت ہو وہی چیز اس سے مراد لی جائے گی، وہ چیز یہ کھائے گا تو حانث ہو جائے گا، **وَذَلِكَ خُبْزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ** اور وہ گندم اور جو کی روٹی ہے **لِأَنَّهُ هُوَ الْمُعْتَادُ فِي غَالِبِ الْبُلْدَانِ** اس لیے کیونکہ یہی روٹی جو ہے معتاد ہے اکثر شہروں میں یعنی اسی قسم کی روٹی کھائی جاتی ہے۔

**وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِ الْقَطَائِفِ** اور اگر اس نے قطائف کی روٹی کھالی، قطائف کوئی خاص قسم کی روٹی ہے جس میں مختلف چیزیں ملائی جاتی ہیں اور

میٹھی روٹی ہوتی ہے یہ، تو اگر اس نے قطائف کی روٹی کھالی تو **لَا يَحْنَثُ** یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى خُبْزًا مُطْلَقًا** اس لیے کیونکہ اس کو **خبزِ** مطلق نہیں کہتے، **مطلقاً** روٹی کا لفظ بولا جائے تو اس سے قطائف روٹی مراد نہیں ہوتی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى خُبْزًا مُطْلَقًا** اس لیے کیونکہ اس کو **مطلقاً** روٹی نہیں کہتے **إِلَّا إِذَا نَوَاهُ** مگر یہ کہ جب یہ اس کی نیت کرلے۔ اگر اس نے قسم کھاتے وقت اسی قطائف روٹی کی نیت کی ہے، اس میٹھی روٹی کی نیت کی ہے تو پھر قسم اسی پر محمول ہو گی۔ تو کہتے ہیں: **إِلَّا إِذَا نَوَاهُ** مگر یہ کہ جب یہ اس خاص روٹی کی نیت کرلے **لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ** اس لیے کیونکہ یہ بھی اس کے کلام کا محتمل ہے کیونکہ ہے تو وہ بھی روٹی ہی، اگرچہ عام استعمال نہیں ہوتی لیکن ہے تو روٹی ہی بھائی، تو لہٰذا اس کے کلام میں اس کا بھی احتمال ہے اور جب کلام کے اندر ایک چیز کا احتمال ہو اور اس کی نیت بھی کرلی جائے تو وہ احتمال ثابت ہو جاتا ہے۔

**وَكَذَا إِذَا أَكَلَ خُبْزَ الْأُرُزِّ بِالْعِرَاقِ۔ أُرُزٌّ** بھائی، ہمزہ ہے راپر پیش ہے اور پھر زا مشدد ہے: **وَكَذَا إِذَا أَكَلَ خُبْزَ الْأُرُزِّ بِالْعِرَاقِ** اور اسی طرح اگر اس نے چاول کی روٹی کھالی عراق میں، تو بعض علاقوں میں چاول کو پیس کر بھی روٹی بنائی جاتی ہے، تو کہتے ہیں: **وَكَذَا إِذَا أَكَلَ خُبْزَ الْأُرُزِّ بِالْعِرَاقِ** اور اسی طرح اگر اس نے عراق کے اندر چاول کی روٹی کھالی **لَمْ يَحْنَثْ** تو حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَادٍ عِنْدَهُمْ** اس لیے کیونکہ یہ چاول کی روٹی ان کے ہاں معتاد نہیں **عادتاً** اس طرح کی روٹی نہیں بنائی جاتی، **حَتَّى لَوْ كَانَ بِطَبَرِسْتَانَ أَوْ فِي بَلْدَةٍ طَعَامُهُمْ ذَلِكَ يَحْنَثُ۔ طَبَرْ** بھائی ط اور ب دونوں پر زبر ہے، طبرستان بھائی یہ عراق کا کوئی علاقہ ہے بھائی، تو اگر طبرستان کے اندر اگر کسی نے چاول کی روٹی کھائی پھر حانث ہو جائے گا اس لیے کیونکہ وہاں کے لوگوں کی عادت ہے وہ چاول کی روٹی بنا کر کھاتے ہیں بھائی۔ کہتے ہیں: **حَتَّى لَوْ كَانَ بِطَبَرِسْتَانَ** یہاں تک کہ اگر یہ شخص طبرستان میں ہوا **أَوْ فِي بَلْدَةٍ طَعَامُهُمْ ذَلِكَ** یا ایسے شہر میں ہوا کہ ان کا طعام یہ چاول کی روٹی ہے **يَحْنَثُ** تو پھر حانث ہو جائے گا۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الشِّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ دُونَ الْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ۔** ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں کوئی بھنی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا، **شِوَاءٌ** بھائی، **شِوَاءٌ** کہتے ہیں بھنی ہوئی چیز کو، اور **بَاذِنْجَانٌ** یہ کہتے ہیں بینگن کو بھائی، اور **جَزَرٌ، جَزَرٌ** اور **جِزَرٌ**، ز پر زبر ہے البتہ ج پر فتحہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور کسرہ بھی: **جَزَرٌ** اور **جِزَرٌ**، یہ گاجر کو کہتے ہیں۔ اب دیکھو یہ بینگن جو ہے اس کو بھی کبھی آگ پر بھون کر کھایا جاتا ہے اسی طرح گاجر وغیرہ بعض سبزیوں کو آگ پر بھون کر کھایا جاتا ہے، تو اس نے کیا کہا ہے واللہ میں کوئی بھنی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا تو اس سے کیا مراد لیں گے؟ کہتے ہیں اس سے مراد گوشت لیا جائے گا کیونکہ عام طور پر بھنی ہوئی چیز سے گوشت ہی مراد لیا جاتا ہے لوگوں کے اندر بھائی۔ کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الشِّوَاءَ** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ بھنی ہوئی چیز نہیں کھائے گا **فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ** تو یہ قسم محمول ہو گی گوشت پر **دُونَ الْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ** بینگن اور گاجر پر نہیں **لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ اللَّحْمُ الْمَشْوِيُّ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ** اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے بھنے ہوئے گوشت کا **عِنْدَ الْإِطْلَاقِ** اطلاق کے وقت یعنی یہ لفظ جب **مطلقاً** بولا جائے تو شواء سے مراد گوشت ہی لیا جاتا ہے اور چیزیں مراد نہیں لی جاتیں، **إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا يُشْوَى مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ** مگر یہ کہ یہ شخص نیت کرلے **مَا يُشْوَى** اس چیز کی جس کو بھونا جاتا ہے **مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ، بَيْضٌ** انڈوں کو کہتے ہیں، **مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ** انڈوں وغیرہ کا۔ اگر یہ نیت کرتا ہے ان چیزوں کی جن کو بھونا جاتا ہے جیسے انڈے وغیرہ ہیں تو پھر اس صورت میں اسی چیز پر محمول ہو گی جس کی اس نے نیت کی ہے۔ تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا يُشْوَى مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ** مگر یہ کہ یہ نیت کرلے اس چیز کی جس کو بھونا جاتا ہے یعنی انڈے وغیرہ **لِمَكَانِ الْحَقِيقَةِ، أَيْ لِوُجُودِ الْحَقِيقَةِ**، مکان بمعنی وجود کے مصدر ہے بھائی، **لِمَكَانِ الْحَقِيقَةِ** حقیقت کے پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ یہ بھی کیا ہے؟ اس کا حقیقی معنی ہے وہ بھی بھنی ہوئی چیز ہے بھائی وہ انڈے وغیرہ۔

**وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الطَّبِيخَ فَهُوَ عَلَى مَا يُطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ۔** ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں طبیخ نہیں کھاؤں گا، طبیخ کا معنی ہے پکی ہوئی چیز بھائی، کہ واللہ میں کوئی پکی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا تو کہتے ہیں: **فَهُوَ عَلَى مَا يُطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ** تو یہ قسم محمول ہو گی اس گوشت پر جس کو پکایا جاتا ہے یعنی گوشت کو پانی کے اندر پکایا جائے یعنی شوربے اور سالن کی صورت میں تو پھر اس کو طبیخ کہتے ہیں عرف کے اندر، تو قسم کا دارومدار عرف پر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ طبیخ یعنی پکی ہوئی چیز نہیں کھائے گا **فَهُوَ عَلَى مَا يُطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ** تو یہ قسم محمول ہو گی اس گوشت پر جس کو پکایا جاتا ہے **وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ** اور یہ استحسان ہے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے۔ بھائی قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس نے کہا ہے طبیخ، طبیخ کہتے ہیں پکی ہوئی چیز کو تو اس میں ہر پکی ہوئی چیز داخل ہونی چاہیے، لیکن عرف کے اندر طبیخ کا اطلاق گوشت پر کیا جاتا ہے تو لہٰذا عرف کی وجہ سے **استحساناً** گوشت مراد لیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ** اور یہ استحسان ہے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے **وَهَذَا لِأَنَّ التَّعْمِيمَ مُتَعَذِّرٌ** اور یہ اس لیے کیونکہ تعمیم متعذر ہے، ہر پکی ہوئی چیز مراد نہیں لے سکتے **فَيُصْرَفُ إِلَى خَاصٍّ هُوَ مُتَعَارَفٌ** لہٰذا اس قسم کو پھیرا جائے گا **إِلَى خَاصٍّ**، دیکھو

خَاصٌّ ہے نکرہ اور اس کے بعد هُوَ مُتَعَارَفٌ مبتدا خبر آرہے ہیں تو یہ جملہ صفت بنے گا خاص کے لیے: فَيُصْرَفُ إِلَى خَاصٍّ هُوَ مُتَعَارَفٌ لہٰذا اس قسم کو پھیرا جائے گا ایسے خاص کی طرف جو کہ متعارف ہو جو لوگوں میں رائج ہو وَهُوَ اللَّحْمُ الْمَطْبُوخُ بِالْمَاءِ اور وہ وہ گوشت ہے جس کو پانی کے ساتھ پکایا گیا ہو، إِلَّا إِذَا نَوَى غَيْرَ ذَلِكَ مگر یہ کہ یہ شخص اس کے علاوہ کی نیت کرے لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا اس لیے کیونکہ اس کے اندر سختی کرنا ہے۔ یعنی عرف کے اندر یہ لفظ گوشت پر بولا جاتا ہے اگر اس نے کسی اور چیز کی نیت کی ہے تو وہ بھی داخل ہو جائے گی، گوشت بھی داخل کیونکہ عرف میں گوشت مراد ہوتا ہے اور اور چیز بھی داخل ہو جائے گی اور اس کے اندر گویا وہ اپنے اوپر سختی کر رہا ہے، ویسے تو صرف گوشت داخل ہو رہا تھا لیکن جب اس نے ایک چیز اور کی بھی نیت کی ہے تو وہ بھی داخل ہو گئی تو قسم کے اندر سختی بڑھ گئی اب دونوں چیزوں سے بچنا ہو گا ورنہ کھائے گا تو حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا اس لیے کیونکہ اس کے اندر اس کا اپنی ذات پر سختی کرنا ہے، وَإِنْ أَكَلَ مِنْ مَرَقِهِ يَحْنَثُ اور اگر اس نے اس گوشت کے شوربے میں سے کھا لیا تو حانث ہو جائے گا۔ بھائی اس نے کہا ہے میں کوئی پکی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا تو عرف کے اندر اس سے گوشت مراد لیتے ہیں لہٰذا گوشت کھایا تو حانث ہو جائے گا وہ گوشت جس کو پانی کے ساتھ پکایا گیا ہو، اور اگر صرف اس نے شوربہ استعمال کیا وہ جو سالن ہے صرف اس کو استعمال کیا تو پھر بھی حانث ہو جائے گا کہتے ہیں اس لیے کیونکہ سالن کے اندر بھی گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں اس کے ساتھ جو مل گئے ہیں بھائی اس کا ذائقہ آ گیا ہے اس شوربے کے اندر بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَإِنْ أَكَلَ مِنْ مَرَقِهِ يَحْنَثُ اور اگر اس نے شوربے میں سے کھایا تو حانث ہو جائے گا لِمَا فِيهِ مِنْ أَجْزَاءِ اللَّحْمِ اس وجہ سے کہ اس شوربے کے اندر بھی گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں وَلِأَنَّهُ يُسَمَّى طَبِيخًا اور نیز اس لیے بھی کیونکہ اس شوربے کو بھی طبیخ کہتے ہیں۔

آگے دیکھیے: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّؤُوسَ۔ ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں سریاں نہیں کھاؤں گا، رُؤُوسٌ جمع ہے رَأْسٌ کی یہ سر کو کہتے ہیں، سر۔ بھائی بعض حیوانات کے سر پکا کر کھائے جاتے ہیں جیسے بکرے کا سر ہے یا اسی طرح گائے وغیرہ کا سر ہے تو ان کو بعض اوقات پکا کر کھایا جاتا ہے۔ قسم کا دارومدار عرف پر ہے اب ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں سری نہیں کھاؤں گا تو اب اس سے کس چیز کی سری مراد لی جائے گی؟ کہتے ہیں اس کے علاقے میں، اس کے شہر میں جس سری کا رواج ہو پکا کر کھانے کا وہ سری مراد لی جائے گی۔ مثلاً اگر ایک علاقے میں صرف بکری کی سری جو ہے وہ پکا کر کھائی جاتی ہے تو اب یہ بکری کی سری کھائے گا تو حانث ہو گا، گائے وغیرہ یا مرغی وغیرہ کی سری پکا کر کھائے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ اور اگر کسی علاقے میں گائے کی سری کا بھی رواج ہے اور بکرے کی سری کا بھی رواج ہے ان کو پکا کر کھایا جاتا ہے تو ان دونوں میں سے جس کو بھی وہ کھائے گا وہ حانث ہو جائے گا لیکن اس کے علاوہ اگر یہ مرغی وغیرہ کی سری کھائے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّؤُوسَ اور جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ سریاں نہیں کھائے گا فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ، فَيَمِينُهُ تو اس کی قسم جو ہے عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ وہ محمول ہو گی ان سریوں پر جن کو داخل کیا جاتا ہے تنوروں میں، تَنَانِيرُ جمع ہے تَنُّورٌ کی بھائی، اور كَبَسَ کے معنی ہوتے ہیں داخل کرنا، تو کہتے ہیں: فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ تو اس کی قسم ان سریوں پر ہو گی جن کو تنوروں میں داخل کیا جاتا ہے یعنی تنوروں میں ڈال کر پکایا جاتا ہے وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ اور شہر میں ان کو بیچا جاتا ہے، وَيُقَالُ يُكْنَسُ اور يُكْنَسُ بھی کہتے ہیں، صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ بھی کہا جاتا ہے اور يُكْنَسُ فِي التَّنَانِيرِ یعنی ن کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں اس کی قسم محمول ہو گی ان سریوں پر جن کو تنوروں میں داخل کیا جاتا ہے یعنی تنوروں میں پکایا جاتا ہے اور شہر میں بیچا جاتا ہے، اور يُكْبَسُ کی جگہ يُكْنَسُ بھی کہا جاتا ہے۔

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، بھائی یہ تو قدوری کی عبارت تھی کہ جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ سریاں نہیں کھائے گا تو اس کی قسم ان سریوں پر محمول ہو گی جن کو تنوروں میں پکایا جاتا ہے اور شہر میں بیچا جاتا ہے، جبکہ جامعِ صغیر کی عبارت ذرا مختلف ہے تو اس کو بھی صاحب ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ اور جامعِ صغیر کے اندر ہے: وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَأْسًا اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ سری نہیں کھائے گا فَهُوَ عَلَى رُؤُوسِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تو یہ قسم محمول ہو گی بقر یعنی گائے بیل والغنم، غنم بھیڑ بکری دونوں پر بولتے ہیں، بکرا بکری اور بھیڑ اور دنبہ سب پر یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ تو اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ سری نہیں کھائے گا فَهُوَ عَلَى رُؤُوسِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تو اس کی یہ قسم محمول ہو گی گائے بیل اور بھیڑ بکری کی سریوں پر امام صاحب کے نزدیک، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْغَنَمِ خَاصَّةً اور صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ قسم جو ہے خاص طور پر بھیڑ بکریوں پر محمول ہو گی، بھیڑ بکریوں کی سری کھائے گا تو حانث ہو گا گائے کی سری کھائے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ وَهَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ، صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ جو امام صاحب اور صاحبین کا الگ الگ قول ذکر ہوا یہ کوئی دلیل وغیرہ کے اندر اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ زمانے کا اختلاف ہے: امام صاحب کے زمانے میں گائے بیل اور بھیڑ بکری دونوں کی سریاں بازاروں

میں بیچی جاتی تھیں تو انہوں نے دونوں کو اس میں داخل کیا، اور صاحبین کے زمانے میں صرف بھیڑ بکریوں کی سریاں بازار میں بیچی جاتی ہیں لہذا انہوں نے صرف اسی کا اعتبار کیا۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ**، عصر کا معنی بھی زمانہ، تو کہتے ہیں یہ زمانے کا اختلاف ہے **كَانَ الْعُرْفُ فِي زَمَنِهِ فِيهِمَا** عرف جو ہے وہ امام صاحب کے زمانے میں ان دونوں میں تھا یعنی گائے وغیرہ کی سری بھی اور بھیڑ بکری کی سری بھی **وَفِي زَمَانِهِمَا فِي الْغَنَمِ خَاصَّةً** اور صاحبین کے زمانے میں عرف جو ہے خاص طور پر بھیڑ بکری کے بارے میں تھا، **وَفِي زَمَانِنَا يُفْتَى عَلَى حَسَبِ الْعَادَةِ** اور ہمارے زمانے میں **فتویٰ** دیا جائے گا عادت کے مطابق یعنی عرف میں جو عادت ہو اس کے مطابق **كَمَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْمُخْتَصَرِ** جیسا کہ مختصر **القدوری** میں مذکور ہے۔ بھائی قدوری میں اوپر آیا تھا کہ **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّؤُوسَ فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ**، صاحب قدوری نے کوئی خاص قسم ذکر نہیں کی بلکہ جو بھی اس شہر کے اندر تنوروں میں جس کو پکایا جاتا ہے اور بیچا جاتا ہے، یعنی صاحب قدوری کے نزدیک بھی عرف ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَاكِهَةً۔ صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھالی کہ واللہ میں فاکہہ نہیں کھاؤں گا، فاکہہ کہتے ہیں پھل بھائی، فاکہہ پھل کو کہتے ہیں۔ اب ایک شخص نے قسم کھالی کہ واللہ میں پھل نہیں کھاؤں گا تو پھر اس سے کون سے پھل مراد ہوں گے اور کون سی چیزیں کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا؟ تو کہتے ہیں: **قَالَ** امام محمد رحمہ **الله جامعِ** صغیر میں فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ** اور جس شخص نے قسم کھالی **لَا يَأْكُلُ فَاكِهَةً** کہ وہ پھل نہیں کھائے گا **فَأَكَلَ عِنَبًا أَوْ رُمَّانًا أَوْ رُطَبًا أَوْ قِثَّاءً أَوْ خِيَارًا لَمْ يَحْنَثْ۔ فَأَكَلَ عِنَبًا** پھر اس شخص نے انگور کھالیے **أَوْ رُمَّانًا** یا انار کھالیا **أَوْ رُطَبًا** یا تازہ کھجوریں کھالیں **أَوْ قِثَّاءً، قِثَّاءً** کہتے ہیں کھیرے کو بھائی، یا اس نے کھیرا کھالیا **أَوْ خِيَارًا، خِيَارٌ** ککڑی کو کہتے ہیں بھائی، ککڑی یہ بھی کھیرے کی طرح ہی ہے سبزی ہے البتہ یہ کھیرے کے مقابلے میں باریک ہوتی ہے اور لمبی ہوتی ہے، **أَوْ قِثَّاءً** یا اس نے کھیرا کھالیا **أَوْ خِيَارًا** یا اس نے ککڑی کھالی **لَمْ يَحْنَثْ** تو حانث نہیں ہو گا۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ **وَإِنْ أَكَلَ تُفَّاحًا** اور اگر اس نے سیب کھالیا **أَوْ بِطِّيخًا** یا اس نے بطیخ کھالیا، یاد رکھو بطیخ کا اطلاق عربی زبان میں تربوز پر بھی ہوتا ہے اور خربوزے پر بھی، تو اس نے تربوز یا خربوزہ کھالیا **أَوْ مِشْمِشًا، مِشْمِشٌ** جو ہے خوبانی کو کہتے ہیں، تو اگر اس نے سیب کھالیا یا تربوز یا خربوزہ کھالیا **أَوْ مِشْمِشًا** یا خوبانی کھالی **حَنِثَ** تو حانث ہو جائے گا **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ معلوم ہوا امام صاحب کے نزدیک عنب جو ہے اور رمان جو ہے اور رطب جو ہیں ان کے کھانے سے بھی وہ حانث نہیں ہو گا۔ **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** اور صاحبین فرماتے ہیں: **حَنِثَ فِي الْعِنَبِ وَالرُّطَبِ وَالرُّمَّانِ أَيْضًا** کہ یہ شخص انگور اور تازہ کھجور اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

**وَالْأَصْلُ أَنَّ الْفَاكِهَةَ اسْمٌ لِمَا يُتَفَكَّهُ بِهِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ۔** بھائی کہتے ہیں فاکہہ عربی زبان میں پھل کو فاکہہ کہتے ہیں اور فاکہہ نام ہے اس چیز کا کہ جس کو کھانے سے پہلے یا بعد میں بطور لذت کے کھایا جاتا ہو۔ فاکہہ اس چیز کو کہتے ہیں جس کو کھانے سے پہلے یا کھانے کے بعد بطور لذت کے کھایا جاتا ہو۔ تو کہتے ہیں: **وَالْأَصْلُ** اور اصل یہ ہے **أَنَّ الْفَاكِهَةَ اسْمٌ لِمَا يُتَفَكَّهُ بِهِ** کہ فاکہہ نام ہے اس چیز کا کہ جس سے لذت حاصل کی جائے **قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ** کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد **أَيْ يُتَنَعَّمُ بِهِ زِيَادَةً عَلَى الْمُعْتَادِ** یعنی اس کے ذریعے لذت حاصل کی جائے معتاد غذا پر زیادہ کرتے ہوئے، ایک عام کھانا ہے اور ایک اس پر لذت میں زیادتی ہے تو فاکہہ اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعے معتاد کھانے کی لذت کو بڑھایا جائے زیادہ کیا جائے۔ تو کہتے ہیں: **أَيْ يُتَنَعَّمُ بِهِ زِيَادَةً عَلَى الْمُعْتَادِ** یعنی اس کے ذریعے لذت حاصل کی جائے معتاد غذا پر زیادتی کرتے ہوئے، **وَالرَّطْبُ وَالْيَابِسُ فِيهِ سَوَاءٌ، رَطْبٌ** بھائی راپر فتحہ پڑھیں بھائی، **وَالرَّطْبُ وَالْيَابِسُ فِيهِ سَوَاءٌ** اور اس کے اندر تر اور خشک برابر ہیں، تر اور خشک برابر ہیں، تر یعنی تر و تازہ ہے اور یابس جس کو خشک کر لیا جائے۔ کہتے ہیں اس میں تر اور خشک برابر ہیں یعنی یہ جو چیزیں ذکر کیں اگر ان کو تر و تازہ ہی استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا یہی حکم ہے اور اگر ان میں سے بعض کو خشک کیا جاتا ہے تو تازہ کا بھی وہی حکم اور خشک کا بھی وہی حکم، جیسے انگور ہیں، انگور کو خشک کر کے اس سے کشمش بنالی جاتی ہے تو جو تازہ انگور کا حکم ہے وہی کشمش کا بھی حکم ہے: تازہ انگور کھانے سے امام صاحب کے نزدیک حانث نہیں ہو گا تو کشمش کھانے سے بھی حانث نہیں ہو گا، اور صاحبین کے نزدیک تازہ انگور کھانے سے حانث ہے تو کشمش کھانے سے بھی حانث ہو گا۔ یہ معنی ہے: **وَالرَّطْبُ وَالْيَابِسُ فِيهِ سَوَاءٌ** اور تر و تازہ اور خشک اس کے اندر اس تکمہ میں برابر ہیں **بَعْدَ أَنْ يَكُونَ التَّفَكُّهُ بِهِ مُعْتَادًا** بعد اس کے کہ ان کے ذریعے لذت حاصل کرنا معتاد ہو یعنی لوگوں میں اس کی عادت ہو رائج ہو، **حَتَّى لَا يَحْنَثَ بِيَابِسِ الْبِطِّيخِ** یہاں تک کہ یہ شخص حانث نہیں ہو گا **بِيَابِسِ الْبِطِّيخِ** خشک تربوز یا خربوزے کے ذریعے، کیونکہ خشک تربوز یا خربوزہ کھانے کا لوگوں میں رواج نہیں ہے تو اس سے حانث نہیں ہو گا، تو اس کے اندر لوگوں کے عرف کو بھی دیکھا جائے گا بھائی۔

توکہتے ہیں: **حَتَّى لَا يَحْنَثُ بِيَابِسِ الْبِطِّيخِ** یہاں تک کہ یہ شخص جو ہے خشک تربوز یا خربوزے کے ذریعے حانث نہیں ہو گا، **وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التُّفَّاحِ وَأَخَوَاتِهِ** اور یہ تفکہ والا معنی یعنی لذت حاصل کرنے والا معنی پایا جارہا ہے **فِي التُّفَّاحِ** سیب کے اندر بھی **وَأَخَوَاتِهِ** اور اس سیب کے جو مشابہ پھل ہیں یعنی ناشپاتی ہے یا اسی طرح خوبانی ہے یا اسی طرح سفر جل وغیرہ، سفر جل بھی یہ سیب جیسا ایک پھل ہوتا ہے بھائی جس کو بہی کہتے ہیں۔ توکہتے ہیں: **وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التُّفَّاحِ وَأَخَوَاتِهِ** اور یہ والا تفکہ والا معنی موجود ہے سیب کے اندر بھی اور اس کے مشابہ چیزوں میں بھی **فَيَحْنَثُ بِهَا** تو اس کی وجہ سے وہ حانث ہو جائے گا، **وَغَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْقِثَّاءِ وَالْخِيَارِ** اور یہ تفکہ والا معنی نہیں پایا جارہا **فِي الْقِثَّاءِ** کھیرے میں **وَالْخِيَارِ** اور ککڑی میں **لِأَنَّهُمَا مِنَ الْبُقُولِ بَيْعًا وَأَكْلًا** اس لیے کیونکہ یہ دونوں جو ہیں یعنی کھیرا اور ککڑی جو ہیں **مِنَ الْبُقُولِ** یہ سبزیوں میں سے ہیں **بَيْعًا وَأَكْلًا** بیچنے اور کھانے کے اعتبار سے، کھانے میں بھی ان کو سبزی شمار کیا جاتا ہے اور بیچنے میں بھی ان کو سبزی شمار کیا جاتا ہے حتی کہ سبزی فروش کے پاس آپ کو کھیرے اور ککڑیاں ملیں گی لیکن سبزی فروش کے پاس آپ کو سیب نہیں ملیں گے۔ تو یہ **لِأَنَّهُمَا مِنَ الْبُقُولِ بَيْعًا وَأَكْلًا** اس لیے کیونکہ یہ کھیرا اور ککڑی جو ہیں یہ بیچنے اور کھانے کے اعتبار سے سبزیوں میں سے ہیں **فَلَا يَحْنَثُ بِهَا** لہٰذا ان کی وجہ سے وہ حانث نہیں ہو گا۔

## ■ مسئلہ: «وَأَمَّا الْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ» کا بیان

**وَأَمَّا الْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ**، بھائی انگور، تازہ کھجور اور انار اس میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے: امام صاحب کے نزدیک یہ کھانے سے حانث نہیں، صاحبین کے نزدیک یہ کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا، اس کی وجہ کیا ہے؟ تو اس کی اب وجہ ذکر کریں گے۔ کہتے ہیں: **وَأَمَّا الْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ** اور باقی انگور اور تازہ کھجور اور انار جو ہے **فَهُمَا يَقُولَانِ** تو صاحبین فرماتے ہیں: **إِنَّ مَعْنَى التَّفَكُّهِ مَوْجُودٌ فِيهَا** کہ تفکہ یعنی لذت حاصل کرنے کا معنی ان کے اندر بھی موجود ہے، تفکہ کا کیا معنی تھا کہ وہ چیز جس سے لذت حاصل کی جائے کھانے سے پہلے یا کھانے کے بعد بھائی، تو کہتے ہیں ان کے اندر بھی تفکہ والا معنی موجود ہے **فَإِنَّهَا أَعَزُّ الْفَوَاكِهِ** اس لیے کیونکہ یہ پھلوں میں سے سب سے معزز ہیں یعنی سب سے اعلیٰ اور عمدہ ہیں بھائی، **وَالتَّنَعُّمُ بِهَا يَفُوقُ التَّنَعُّمَ بِغَيْرِهَا** اور ان کے ذریعے لذت حاصل کرنا وہ زیادہ ہے ان کے علاوہ کے ذریعے لذت حاصل کرنے سے یعنی ان کے ذریعے جو لذت حاصل ہوتی ہے وہ اور پھلوں کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے تو یہ فاکہہ ہیں، جب فاکہہ ہیں تو ان کے کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ توکہتے ہیں: **فَإِنَّهَا أَعَزُّ الْفَوَاكِهِ** اس لیے کیونکہ یہ پھلوں میں سب سے عمدہ ہیں **وَالتَّنَعُّمُ بِهَا يَفُوقُ التَّنَعُّمَ بِغَيْرِهَا** اور ان کے ذریعے لذت اٹھانا یہ اور پھلوں سے لذت اٹھانے سے بڑھ کر ہے۔

**وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ** اور امام صاحب فرماتے ہیں: امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو انگور ہے اور تازہ کھجور ہے اور یہ انار ہیں ان کو پھل کے طور پر بھی کھایا جاتا ہے اور ان کو غذا کے طور پر بھی کھایا جاتا ہے، بعض اوقات انسان کھانا وغیرہ کھاتا ہی نہیں یہ صرف کشمش کھالی یا اسی طرح صرف کھجوروں پر گزارا کر لیتا ہے وہ تو معلوم ہوا کہ ان کو بطور غذا کے بھی کھایا جاتا ہے اور نیز بعض اوقات ان کو بطور دوا اور علاج کے بھی کھایا جاتا ہے جیسے انار ہے انار کو بعض اوقات دوا کے طور پر کھایا جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو ان کے اندر تفکہ کے معنی کی کمی آگئی، تفکہ تو وہ چیز تھی جس کو صرف لذت کے لیے کھایا جائے اور ان کو تو بطور غذا اور دوا کے بھی استعمال کیا جاتا ہے لہٰذا ان میں تفکہ کے معنی کی کمی آگئی، جب کمی آگئی تو ان کے کھانے سے وہ حانث نہیں ہو گا۔ توکہتے ہیں: **وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ** اور امام صاحب فرماتے ہیں: **إِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مِمَّا يُتَغَذَّى بِهِ وَيُتَدَاوَى بِهِ** کہ یہ جو چیزیں ہیں یہ ان چیزوں میں سے ہیں جن کے ذریعے غذا حاصل کی جاتی ہے اور ان کے ذریعے علاج کیا جاتا ہے **فَأَوْجَبَ قُصُورًا فِي مَعْنَى التَّفَكُّهِ** تو اس نے ثابت کر دیا کمی کو۔ **فَأَوْجَبَ أَيْ أَثْبَتَ، قُصُورٌ** کہتے ہیں کمی کو، **فَأَوْجَبَ قُصُورًا فِي مَعْنَى التَّفَكُّهِ** تو اس نے تفکہ کے معنی میں کمی ثابت کر دی **لِلِاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ الْبَقَاءِ** اس وجہ سے کہ ان کو استعمال کیا جاتا ہے بقا کی حاجت میں، بقائے انسان کی حاجت میں یعنی خوراک کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے اور بطور دوا کے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ توکہتے ہیں: **وَلِهَذَا كَانَ الْيَابِسُ مِنْهَا مِنَ التَّوَابِلِ أَوْ مِنَ الْأَقْوَاتِ** اور اسی وجہ سے ان میں سے جو خشک ہوتا ہے **مِنَ التَّوَابِلِ** وہ مسالوں میں سے ہے، بھائی سالن کے اندر جو مسالے وغیرہ ڈالے جاتے ہیں تو ان میں سے جو خشک ہو جائے اس کو بعض اوقات بطور مسالوں کے بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے انار ہے بھائی، خشک انار کو بطور مسالے کے سالن وغیرہ میں ڈالا جاتا ہے، **أَوْ مِنَ الْأَقْوَاتِ** یا یہ جو خشک ہے ان میں سے اس کو خوراک کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے انگور ہے بھائی، خشک کر کے اس کو بطور خوراک کے استعمال کیا جاتا ہے یا اسی طرح کھجور ہے اس کو بھی خشک کر کے بطور خوراک کے استعمال کیا جاتا ہے۔ پھر دیکھ لیجیے امام صاحب کی دلیل: کہتے ہیں امام صاحب فرماتے ہیں **إِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مِمَّا**

**يُتَغَذَّى بِهَا وَيُتَدَاوَى بِهَا** کہ یہ چیزیں جو ہیں ان چیزوں میں سے ہیں جن کے ذریعے غذا بھی حاصل کی جاتی ہے اور ان کے ذریعے دوا بھی کی جاتی ہے **فَأَوْجَبَ قُصُورًا فِي مَعْنَى التَّفَكُّهِ** تو اس نے کمی ثابت کر دی ان کے تفکہ کے معنی میں **لِلِاسْتِغْمَالِ فِي حَاجَةِ الْبَقَاءِ** اس لیے کیونکہ ان کو استعمال کیا جاتا ہے انسانی بقا کی حاجت میں یعنی بطور غذا کے اور بطور دوا کے **وَلِهَذَا كَانَ الْيَابِسُ مِنْهَا مِنَ التَّوَابِلِ أَوْ مِنَ الْأَقْوَاتِ** اور اسی لیے ان میں سے جو خشک ہوتا ہے وہ مسالوں میں سے ہے اور خوراکوں میں سے ہے۔ تو جب ان میں سے خشک جو ہے وہ مسالوں اور خوراکوں میں سے ہے یعنی اس کو فاکہہ نہیں شمار کیا جاتا تو جو تر و تازہ ہے اس کو بھی فاکہہ شمار نہیں کرنا چاہیے، یہ کس کی دلیل ہے؟ امام صاحب کی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۰۴: مسئلہ: «بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ قَالَ...»

ہدایہ صفحہ: ۴۸۶ — بتاریخ: ۵ دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ. قَالَ: وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ اصْطُبِغَ بِهِ إِدَامٌ، وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ، وَالْمِلْحُ إِدَامٌ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ إِدَامٌ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں ہم نے باب **اليمين فی الاكل** والشرب شروع کیا تھا۔ اس باب کے اندر **صاحبِ** ہدایہ اس یمین کو بیان فرمارہے ہیں جس کے اندر کھانے اور پینے کا ذکر ہو۔ تو اگر کوئی شخص قسم اٹھا کر کہتا ہے کہ واللہ میں اس کھجور کے درخت میں سے نہیں کھاؤں گا، اب اس کلام کا ایک حقیقی معنی ہے اور ایک مجازی معنی ہے۔ حقیقی معنی یہ ہے کہ میں اس کھجور کے درخت کو نہیں کھاؤں گا یعنی اس کے تنے یا پتوں وغیرہ کو نہیں کھاؤں گا، اور ایک اس کلام کا مجازی معنی ہے کہ میں اس درخت کے پھل کو نہیں کھاؤں گا۔ تو اس صورت میں یہاں پر یہ جو درخت کا تنا کھانا یا پتے کھانا یہ تو متعذر ہے، ممکن نہیں ہے یا مشکل ہے بھائی، تو اس صورت میں اب حقیقی معنی مراد نہیں لیا جائے گا بلکہ مجازی معنی مراد لیا جائے گا، کیونکہ آپ **اصولِ** فقہ کے اندر پڑھ چکے ہیں کہ جب حقیقی معنی پر عمل ممکن نہ ہو تو پھر مجازی معنی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ شخص اب اس درخت کے پھل کھائے گا تو حانث ہو جائے گا، لیکن اگر اس نے تکلف کر کے کسی طرح اس درخت کے پتے یا تنے کے کچھ حصے کو چبا کر کھالیا تو اس سے حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہاں پر مجازی معنی متعین ہو چکا ہے بھائی۔ لیکن اس کے اندر یہ ضروری ہے کہ کھجور کے اس پھل کو کسی کاریگری کے ذریعے بدلا نہ جائے، لہٰذا اگر اس کھجور کے پھل سے نبیذ تیار کر لی یا سرکہ تیار کر لیا یا اس کے شیرہ کو پکالیا تو یہ تو اس کی صورت اور ماہیت ہی بدل دی کاریگری کے ذریعے، لہٰذا یہ چیزیں استعمال کرنے سے وہ حانث نہیں ہو گا بھائی۔

اور اگر اسی طرح کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ واللہ میں یہ والی بسر نہیں کھاؤں گا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کھجور جو ہے اس کی تین حالتیں ہیں بھائی: ابتداء میں درخت پر کچا پھل لگتا ہے اور پھر ایک وقت آتا ہے کہ پھل پکنے لگتا ہے، تو سب سے پہلے اس پھل کا رنگ بدلتا ہے اور وہ زرد رنگ کا یا سرخ رنگ کا ہو جاتا ہے، ابھی بھی وہ سخت ہی ہے لیکن اس میں کافی حد تک مٹھاس آگئی ہے اور اس کو بسر کہتے ہیں اور اس کو بھی کھایا جاتا ہے، اور پھر اس کے بعد اس بسر پر چند دن گزرتے ہیں تو اس کے بعد اس کا نچلا کنارہ جو ہے وہ نرم ہونا شروع ہو جاتا ہے اور پھر آہستہ آہستہ پوری کھجور نرم ہو جاتی ہے تو اس کو رطب کہتے ہیں یعنی

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۲۷) میں درس کی عبارت میں «**بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں یہ الفاظ زائد ہیں: «**فهو**»۔

تازہ کھجور۔ لیکن یہ جو رطب ہے اس کے اندر رس زیادہ ہوتا ہے لہٰذا اسے درخت سے اتار کر **فوراً** ہی بیچنے کے لیے بازار نہیں لایا جاتا کیونکہ رس زیادہ ہونے کی وجہ سے ایک دو دن میں ہی یہ خراب ہو جائے گی، لہٰذا پھر اس کو تھوڑی دھوپ لگوائی جاتی ہے، کچھ دیر کچھ مدت اس کو دھوپ میں رکھتے ہیں تاکہ جو زائد رس ہے، جو زائد شیرہ ہے وہ خشک ہو جائے۔ اب جب زائد شیرہ خشک ہو گیا اب اس کو تمر کہتے ہیں یعنی کھجور۔ تو یہ جو بازار میں ہم کھجور خریدتے ہیں یہ تمر ہے بھائی، تمر ہے۔ میں نے بتایا بعض علماء تمر کا معنی چھوہارے کے کرتے ہیں لیکن تمر جو ہے بالخصوص چھوہارے کو نہیں کہتے بھائی، ہو سکتا ہے چھوہارے کو بھی تمر کہا جاتا ہو لیکن یہ عام کھجور جو ہے اس کو تمر کہا جاتا ہے بھائی۔ اب ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ یہ والی بسر میں نہیں کھاؤں گا اور پھر وہ بسر رطب بن گئی اور اس نے اس کو کھا لیا تو کیا حانث ہو گا یا نہیں؟ تو فقہاء فرماتے ہیں نہیں، اس کی صورت ہی بدل گئی، نام ہی بدل گیا، لہٰذا اس کے کھانے سے اب حانث نہیں ہو گا۔ اور میں نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ اگر صفت جو ہے وہ ایسی ہو کہ جو یمین کی طرف داعی بن سکے، یمین کی طرف لے جانے والی بن سکتی ہے تو پھر یمین اس صفت کے ساتھ مقید ہو گی ورنہ مقید نہیں ہو گی، اور یہاں پر بسر ہونا یہ ایسی صفت ہے کہ جو یمین کا باعث بن سکتی ہے، ہو سکتا ہے ایک درخت کی بسر لذیذ نہ ہو، اچھی نہ ہو تو ایک آدمی کہہ دے کہ میں اس کی بسر نہیں کھاؤں گا بھائی، تو لہٰذا یہ قسم بسر کے ساتھ مقید ہو گی۔ اور اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں رطب نہیں کھاؤں گا اور پھر اس نے اس کو جب وہ دھوپ میں خشک ہو گئی تمر بن گئی پھر کھایا، تو اس صورت میں بھی حانث نہیں ہو گا کیونکہ اب نام بدل چکا ہے بھائی، اور رطب ہونے کی صفت جو ہے یہ داعی الی **الیمین** بن سکتی ہے، ہو سکتا ہے اس درخت کی رطب اتنی اچھی نہ ہو، ہو سکتا ہے اس درخت کی رطب ایسی ہو کہ لوگ اس کے کھانے کو پسند نہ کرتے ہوں بھائی۔

اور اسی طرح اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ یہ دودھ میں نہیں پیوں گا اور پھر اس دودھ کا دہی بن گیا اور اس نے کھا لیا تو پھر وہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ دودھ ہونے کی صفت یہ داعی الی **الیمین** بن سکتی ہے، ہو سکتا ہے اس دودھ کا ایسا ذائقہ ہے کہ قسم کھانے والے کو وہ پسند نہیں ہے بھائی۔ بخلاف اس کے کہ اگر کسی شخص نے قسم اٹھالی کہ واللہ میں اس بچے سے یا جوان سے بات نہیں کروں گا اور پھر اس کے بعد جب وہ بوڑھا ہو گیا تو اس نے اس کے ساتھ بات کی، تو اس صورت میں فقہاء فرماتے ہیں یہ حانث ہو جائے گا، وجہ یہ کہ بچہ ہونا یا جوان ہونا یہ صفت ایسی ہے جو قسم کے لیے داعی بن سکتی ہے لیکن شریعت کے اندر کسی مسلمان سے تعلق توڑنے کو اور بات چیت نہ کرنے کو منع کیا گیا ہے یعنی **شرعاً** یہ صفت داعی نہیں ہے اور جب **شرعاً** داعی اس کو شمار نہیں کیا جاتا تو **عادتاً** بھی اس کو داعی شمار نہیں کیا جائے گا، حقیقت میں یہ داعی ہے لیکن **عادتاً** اس کو داعی شمار نہیں کیا جائے گا، اور یہ بھی یاد رکھنا یہ اس صورت میں ہے جب اس شخص نے کوئی نیت نہیں کی تھی، اس نے کہا تھا میں اس بچے سے بات نہیں کروں گا یا اس جوان سے بات نہیں کروں گا اور نیت نہیں کی اور پھر بوڑھا ہونے کے بعد بات کی تو حانث ہو جائے گا کیونکہ یہاں یہ صفت معتبر نہیں ہے بلکہ اس کی ذات مراد ہے اور ذات تو وہی ہے چاہے بوڑھا بھی ہو جائے بھائی۔ لیکن علماء اور فقہاء فرماتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب اس نے کوئی نیت نہیں کی تھی، اگر اس کی نیت اسی بچپنے کی حالت کی ہے کیونکہ بچہ جو ہے وہ کم عقل ہوتا ہے، یا اس کی نیت جو ہے اسی جوانی کی صفت کی ہے کیونکہ جوان جو ہے وہ بھی بعض اوقات ایسے افعال کرتا ہے جو کوئی زیادہ پسندیدہ نہیں ہوتے تو پھر اس صورت میں اس کی نیت معتبر ہو گی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ وہ صورت ہے جب اس کی نیت نہ ہو بھائی۔

اور اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ اس بھیڑ کے بچے کا گوشت میں نہیں کھاؤں گا اور پھر وہ بھیڑ کا بچہ بڑا ہو گیا دنبہ بن گیا اب اس نے گوشت کھایا تو اس صورت میں بھی حانث ہو جائے گا، وجہ یہ کہ یہ جو صفت ہے یہ قسم کے لیے داعی نہیں بن سکتی، بھیڑ کا بچہ ہونا یہ تو زیادہ داعی ہے اس کے گوشت کے کھانے کا، اور یہ جب بھیڑ کے بچے کے گوشت کے کھانے سے رک رہا ہے تو معلوم ہوا یہ اس کے بڑے ہونے کے بعد اس کے گوشت کھانے سے **بطریقِ اولیٰ** رکے گا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا یہاں بھی اس حیوان کی ذات ہی مراد ہو گی اور وہ جب بھی اس کا گوشت کھائے گا وہ حانث ہو جائے گا بھائی۔ اسی طرح ایک شخص نے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں رطب یا بسر نہیں کھاؤں گا اور پھر اس نے **بسرٍ** مزنب **یا رطبٍ** مزنب کھالی تو امام صاحب کے نزدیک یہ حانث ہو گیا کیونکہ **بسرٍ** مزنب بسر بھی ہے اور رطب بھی ہے، اسی طرح **رطبٍ** مزنب رطب بھی ہے اور بسر بھی ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں اکثر کا اعتبار ہے، اگر اس نے رطب کی قسم کھائی ہے اور **بسرٍ** مزنب کھایا تو اس کا تو زیادہ حصہ بسر ہے لہٰذا یہ حانث نہیں ہو گا، اور اگر اس نے بسر کی قسم کھائی ہے اور **رطبٍ** مزنب کھالیا تو **رطبٍ** مزنب کا زیادہ حصہ تو رطب ہے لہٰذا اس کے کھانے سے وہ حانث نہیں ہو گا۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے خریدنے کی قسم ہے، ایک آدمی کہتا ہے واللہ میں بسر نہیں خریدوں گا اور پھر اس نے رطب کا گچھا خرید لیا لیکن رطب کے گچھے میں کچھ بسر بھی تھیں لیکن رطب غالب ہیں اور بسر مغلوب ہیں تو اس کے اندر کچھ بسر بھی تھیں تو بھی یہ اس گچھے کو خریدنے سے بالاتفاق حانث نہیں ہو گا، تو اسی طرح کھانے کے اندر بھی غالب ہی کا اعتبار کیا جائے گا، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب ایک شخص نے **بسرٍ** مزنب کھائی تو اس نے بسر بھی کھالی اور رطب بھی کھالی اور یہ دونوں

کھانے کے اعتبار سے مقصود ہوتی ہیں لہٰذا یہ حانث ہو جائے گا بھائی۔ لیکن اگر یہی مسئلہ خریدنے میں پیش آیا تو پھر وہ حانث نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ خریدنے کا فعل سارے مجموعے پر اکٹھا ہی واقع ہوتا ہے، جس وقت آپ نے عقد کیا تو سارے ہی گچھے کا عقد کیا ہے تو اس میں غالب کا اعتبار کریں گے، لیکن کھاتے ہوئے تو آپ ایک ایک کھجور کھاتے ہیں تو وہاں پر ہر کھجور گویا الگ مقصود ہے، اس کا ہر جز الگ مقصود ہے بھائی۔

اور اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ گوشت نہیں کھائے گا اور پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھالیا تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ عرف کے اندر مچھلی پر گوشت کا اطلاق نہیں ہوتا اور نیز حقیقت کے اعتبار سے بھی وہ گوشت نہیں ہے کیونکہ گوشت تو خون سے بنتا ہے اور مچھلی کے اندر تو خون نہیں ہوتا کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے، پانی کے حیوانات میں خون نہیں ہوتا بھائی۔ لیکن اگر کسی عرف کے اندر مچھلی کے گوشت پر گوشت کا لفظ بولا جاتا ہے تو پھر اس عرف میں وہ مچھلی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس شخص نے قسم کھائی ہے کہ واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا تو خنزیر یا انسان کا گوشت کھائے گا تو پھر حانث ہو جائے گا، متن میں یہ آیا، اس لیے کیونکہ خنزیر کا گوشت اور انسان کا گوشت بھی گوشت ہی ہے اگرچہ وہ حرام ہے، خنزیر کا گوشت نجس ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور انسان کا گوشت معزز ہونے کی وجہ سے حرام ہے، لیکن بہر حال حرام یا حلال ہونے سے قسم کا تعلق نہیں ہے، قسم تو اس چیز کو جب کھائے گا اس فعل کو کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن میں نے آپ کو بتلایا کہ علماء فرماتے ہیں کہ صحیح قول یہ ہے کہ خنزیر یا انسان کا گوشت کھانے سے یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ قسم کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف کے اندر تو یہ کھائے نہیں جاتے لہٰذا یہ مراد بھی نہیں ہوں گے، یہ اسی طرح ہے جیسے یہ قسم کھائی کہ واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور پھر اس نے کچا گوشت تھوڑا سا کھالیا تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ عرف کے اندر گوشت کو کچا نہیں کھایا جاتا۔

اور اسی طرح اگر اس شخص نے گوشت کے نہ کھانے کی قسم کھائی اور پھر اس نے کلیجی یا اوجھڑی کھالی، تو کلیجی اور اوجھڑی جو ہے ان کو بھی بعض جگہ گوشت ہی شمار کیا جاتا ہے تو اس عرف کے مطابق وہ حانث ہو جائے گا، اور بعض عرفوں میں **مثلاً** جیسے برصغیر وغیرہ میں ہے یہ کلیجی اور اوجھڑی کو گوشت شمار نہیں کیا جاتا تو اس عرف میں پھر یہ حانث نہیں ہو گا اگر کلیجی یا اوجھڑی کو کھالے۔ اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے شحم کے بارے میں ذکر کیا، شحم چربی کو کہتے ہیں اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ چربی کی تین قسمیں ہیں: ایک چربی وہ ہے جو حیوان کے پیٹ پر ہوتی ہے وہ ساری چربی ہوتی ہے، اور ایک چربی وہ ہے جو کمر پر ہوتی ہے پشت پر ہوتی ہے اور وہ تھوڑی سی ہوتی ہے اس کے ساتھ زیادہ تر گوشت ہوتا ہے، اور تیسری چربی وہ ہے وہ جو دنبے کی بڑی سی دم ہوتی ہے چربی والی تو وہ تیسری قسم ہے چربی کی، لہٰذا ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں چربی نہیں خریدوں گا یا میں چربی نہیں کھاؤں گا اور پھر اس صورت میں اس نے پیٹ کی چربی کھائی یا خریدی تو وہ حانث ہو جائے گا، اور اگر کمر کی چربی کھائی یا خریدی تو حانث نہیں ہو گا، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک پیٹ کی چربی خریدے چاہے کمر کی چربی خریدے دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا بھائی۔

اور اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ اس گندم میں سے نہیں کھائے گا تو اس کا ایک حقیقی معنی ہے کہ میں یہ **عینِ** گندم نہیں کھاؤں گا اور ایک اس کا مجازی معنی ہے کہ میں اس گندم سے بنی ہوئی روٹی نہیں کھاؤں گا، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب حقیقی معنی استعمال ہوتا ہو تو پھر مجازی معنی کی طرف نہیں جائیں گے چاہے مجازی معنی مشہور ہی کیوں نہ ہو، متعارف ہی کیوں نہ ہو، **مثلاً** دیکھو عرف کے اندر دیکھو گندم کو ابال کر بھی کھایا جاتا ہے اور بھون کر بھی کھایا جاتا ہے اور اسی طرح گندم کو پیس کر اس سے روٹی بنا کر بھی اس کو استعمال کیا جاتا ہے لیکن زیادہ تر اس کو روٹی بنا کر کھایا جاتا ہے، تو اس قسم کا مجازی معنی کیا ہوا؟ اس نے کیا کہا ہے کہ واللہ میں یہ گندم نہیں کھاؤں گا تو اس کا **مجازِ** متعارف یہ ہے کہ میں اس گندم کی روٹی نہیں کھاؤں گا، لیکن حقیقی معنی بھی استعمال ہوتا ہے اگرچہ وہ قلیل ہے۔ تو امام صاحب کا ضابطہ یہ ہے کہ جب حقیقی معنی بھی مستعمل ہو اور اس کے ساتھ ایک مشہور مجازی معنی بھی ہو جس میں وہ چیز زیادہ استعمال ہوتی ہے تو اس صورت میں بھی حقیقی معنی **اولیٰ** ہے مجازی معنی کے مقابلے میں لہٰذا حقیقی معنی ہی مراد لیا جائے گا، تو یہ شخص **عینِ** اسی گندم کو بھون کر یا ابال کر اور پھر چبا کر کھائے گا تو حانث ہو گا، اگر اس گندم کی روٹی کھائے گا تو پھر حانث نہیں ہو گا کیونکہ وہ اس کا مجازی معنی ہے بھائی، اور ہم نے حقیقی معنی مراد لے لیا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک جب حقیقت بھی استعمال ہو رہی ہے اور مجاز بھی ہے اور مجاز زیادہ مشہور ہے حقیقت کے مقابلے میں تو پھر اس صورت کے اندر **عمومِ** مجاز پر عمل کیا جاتا ہے یعنی ایسا مجازی معنی مراد لے لیا جاتا ہے کہ حقیقت بھی اسی کے اندر داخل ہو جائے، تو اس شخص کے قسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ یہ گندم میں کسی صورت بھی نہیں کھاؤں گا چاہے اسی طرح دانوں کی صورت میں ہو چاہے روٹی کی صورت میں ہو، میں کسی طرح بھی اس گندم کو نہیں کھاؤں گا، تو اب وہ اس گندم کو چبا کر کھائے پھر بھی حانث ہو جائے گا اور اس کی روٹی کھائے تو پھر بھی حانث ہو جائے گا، تو صاحبین نے اس کو **عمومِ** مجاز پر محمول کیا بھائی۔

اور یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے کہ واللہ میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا، اب قدم رکھنے کا ایک حقیقی معنی ہے اور ایک مجازی معنی ہے، حقیقی معنی یہ ہے کہ یہ ننگے پاؤں اس کے گھر کے اندر جاکر قدم رکھے، تو دیکھو یہ اس نے گھر کے اندر قدم رکھا ہے، اور مجازی معنی یہ ہے کہ جوتے پہن کر یا سواری کے ساتھ اس کے گھر میں وہ قدم رکھے بھائی۔ تو اب حقیقی معنی کیا؟ ننگے پاؤں قدم رکھنا، اور مجازی معنی کیا؟ جوتے پہن کر یا سواری کے ساتھ قدم رکھنا، تو یہاں پر اس صورت میں بالاتفاق **عمومِ** مجاز مراد ہو گا یعنی ایسا مجازی معنی مراد لیں گے کہ حقیقت بھی اسی کے اندر داخل ہو جائے اور وہ اس طرح کہ اس قدم رکھنے سے داخل ہونا مراد لیا جائے گا، تو اس شخص نے کہا واللہ میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا مطلب یہ ہے میں اس کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا، اب داخل ہونا یہ تو مجازی معنی ہے لیکن یہ مجازی معنی عام ہے، اتنا عام ہے کہ حقیقی معنی بھی اس کے اندر داخل ہو گیا، اب یہ جس طریقے سے بھی اس کے گھر میں قدم رکھے چاہے ننگے پاؤں قدم رکھے چاہے جوتے کے ساتھ قدم رکھے چاہے سواری کے ساتھ قدم رکھے تمام صورتوں میں یہ حانث ہو جائے گا، اس کو کہتے ہیں **عمومِ** مجاز یعنی ایسا عام مجازی معنی مراد لے لینا کہ حقیقت بھی اسی کے اندر داخل ہو جائے۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں یہ آٹا نہیں کھاؤں گا، اب یہ آٹا جو ہے اس کو تو روٹی بنا کر ہی استعمال کیا جاتا ہے اس کو ویسے نہیں کھایا جاتا تو لہٰذا یہاں پر بھی مجازی معنی ہی متعین ہو گیا تو اب یہ اس آٹے کی روٹی کھائے گا تو یہ شخص حانث ہو گا، اگر اسی آٹے کو اس نے سفوف کی طرح پھانک لیا تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ مجازی معنی متعین ہو چکا ہے بھائی۔

اور پھر اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں روٹی نہیں کھاؤں گا تو اس شہر کے اس علاقے کے اندر جو معتاد روٹی ہے جو **عادتاً** لوگ کھاتے ہیں وہ مراد ہو گی اور اگر اس نے کوئی خاص قسم کی روٹی کھالی جس کی لوگوں میں عام عادت نہیں ہے تو پھر حانث نہیں ہو گا، لیکن اگر اس کی نیت کرے تو نیت ٹھیک ہے کیونکہ وہ خاص روٹی بھی ہے تو روٹی ہی بھائی۔ پھر اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ کوئی بھنی ہوئی چیز نہیں کھائے گا تو اس کو مطلق ذکر کیا ہے تو یہ محمول ہو گی گوشت پر، یہ بھنا ہوا گوشت کھائے گا تو حانث ہو جائے گا کوئی اور چیز بھنی ہوئی کھائے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں طبیخ نہیں کھاؤں گا تو طبیخ جو ہے وہ پکائی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، جس چیز کو پکایا گیا ہو اس کو طبیخ کہتے ہیں، تو اس صورت کے اندر بھی اس کو **استحساناً** لحم پر محمول کیا جائے گا، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جو بھی پکی ہوئی چیز یہ کھائے اس کو حانث ہونا چاہیے لیکن تمام چیزوں کو تو قسم میں داخل کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس کا یہ ارادہ نہیں ہو سکتا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ اس سے عرف میں پکا ہوا گوشت مراد لیا جاتا ہے تو پھر **استحساناً** قسم بھی اسی پر محمول ہو گی یعنی وہ گوشت جسے پانی کے ساتھ پکایا گیا ہو، تو اس گوشت کو یہ کھائے گا تو حانث ہو جائے گا، اور اگر یہ اس گوشت کے شوربے کو بھی استعمال کرے گا تو بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ اس شوربے کے اندر اس سالن کے اندر بھی گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں، گوشت کے اجزاء اس میں ملے ہوتے ہیں، گوشت کا ذائقہ اس کے اندر ملا ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے اس طبیخ سے کوئی خاص چیز کی نیت کی تو پھر اس صورت میں گوشت کے ساتھ ساتھ وہ چیز بھی داخل ہو جائے گی کیونکہ وہ اپنے اوپر مزید سختی کر رہا ہے کہ اور چیزوں کو بھی ساتھ ملا رہا ہے بھائی۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں سری نہیں کھاؤں گا تو اس صورت میں وہ سری مراد ہو گی جس کو اس شہر میں پکا کر بیچا جاتا ہے، جس کو اس شہر میں پکا کر عام کھایا جاتا ہے وہ مراد ہو گی، لہٰذا اگر یہ مرغی کی سری پکا کر کھالیتا ہے تو پھر یہ حانث نہیں ہو گا بھائی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں فاکہہ نہیں کھاؤں گا تو فاکہہ وہ چیز جس کو **بطورِ** لذت کے کھانے سے پہلے یا کھانے کے بعد کھایا جاتا ہے، تو امام صاحب کے نزدیک یہ سیب یا خوبانی یا ناشپاتی وغیرہ یہ چیزیں کھانے سے تو حانث ہو جائے گا لیکن اگر اس نے انگور، انار یا تازہ کھجوریں کھائیں تو پھر حانث نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ ان کے اندر تفکہ کے معنی کی کمی ہے کیونکہ ان کو صرف **بطورِ** لذت کے ہی نہیں کھایا جاتا بلکہ **بطورِ** غذا کے یا **بطورِ** دوا کے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ کھجور جو ہے اس کو بھی **بطورِ** غذا کے کھایا جاتا ہے بعض اوقات صرف اسی کو کھا کر آدمی گزارا کر لیتا ہے روٹی کھاتا ہی نہیں، اسی طرح انگور جو ہے اس کو بھی خشک کر کے کشمش بنا لیتے ہیں بعض اوقات انسان اسی پر گزارا کر لیتا ہے روٹی کھاتا ہی نہیں ہے، اور نیز انار جو ہے اس کو کبھی کبھار خشک کر کے **بطورِ** دوا کے استعمال کیا جاتا ہے، تو لہٰذا امام صاحب فرماتے ہیں یہ چیزیں صرف فاکہہ کے طور پر استعمال نہیں ہوتیں بلکہ غذا یا دوا کے طور پر بھی استعمال ہوتی ہیں لہٰذا ان میں فاکہہ کے معنی کی کمی آگئی، جب کمی آگئی تو یہ اب اس قسم میں داخل نہیں تو ان کے کھانے سے یہ حانث نہیں ہو گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں ان کے کھانے سے بھی یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ سب سے **اعلیٰ** پھل ہیں، ان میں اوروں سے زیادہ لذت ہے تو ان کے کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ قَالَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ **قَالَ: وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ اصْطَبَغَ بِهِ إِدَامٌ، وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ، وَالْمِلْحُ إِدَامٌ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ**۔ بھائی صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اِدام نہیں کھاؤں گا۔ اِدام اِدام عربی زبان میں سالن کو کہتے ہیں، سالن اور شوربہ۔ تو ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اِدام نہیں کھاؤں گا تو اب کیا چیز کھانے سے وہ حانث ہو گا اور کیا چیز کھانے سے وہ حانث نہیں ہو گا؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ بھائی اِدام وہ چیز ہے کہ جس کے ساتھ روٹی لگا کر کھائی جاتی ہے، روٹی پر اس کا رنگ چڑھ جاتا ہے، دیکھو آپ سالن میں روٹی ڈبوتے ہیں تو اس کا رنگ روٹی پر لگ جاتا ہے، تو اِدام وہ چیز ہے جس میں روٹی کو ڈبو کر کھایا جاتا ہے اور روٹی کو اس کا رنگ لگ جاتا ہے اور نیز اس سے کھانے کی لذت بڑھ جاتی ہے، اگر ویسے روٹی کھائے گا اس میں وہ لذت نہیں لیکن سالن کے ساتھ کھائے گا تو روٹی کی لذت بڑھ جائے گی۔ تو اِدام عربی زبان میں اس چیز کو کہتے ہیں جسے روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے، روٹی پر اس کا رنگ لگتا ہے اور اس کی وجہ سے کھانے کی لذت بڑھ جاتی ہے۔

اب ایک شخص ہے وہ گوشت کے ساتھ روٹی کھاتا ہے، گوشت ہے شوربہ سالن وغیرہ نہیں ہے صرف گوشت ہے، تو کیا یہ حانث ہو گا یا نہیں؟ یا اسی طرح ایک شخص انڈے کے ساتھ روٹی کھاتا ہے تو کیا یہ حانث ہو گا یا نہیں؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ چیزیں روٹی کے تابع ہو گئیں اور ان کی وجہ سے کھانے کی لذت ہو گئی، لہٰذا جب یہ روٹی کے تابع ہو گئیں تو یہ اِدام ہوا، جب یہ اِدام ہوا تو اس کے کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ جبکہ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ گوشت یا انڈا روٹی کے ساتھ کھانے سے حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ**، امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتَدِمُ** اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ واللہ اِدام نہیں کھائے گا **فَكُلُّ شَيْءٍ اصْطَبَغَ بِهِ إِدَامٌ** تو ہر ایسی چیز **اصْطَبَغَ بِهِ** کہ جس کے ساتھ روٹی کو رنگا جاتا ہے **إِدَامٌ** وہ اِدام ہے، ہر وہ چیز جس کے ساتھ روٹی کو رنگا جاتا ہے یعنی روٹی پر اس کا رنگ لگ جاتا ہے **فَكُلُّ شَيْءٍ اصْطَبَغَ بِهِ إِدَامٌ** تو ہر ایسی چیز جس کے ساتھ روٹی کو رنگا جاتا ہے وہ اِدام ہے، **وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ** اور بھنا ہوا گوشت جو ہے وہ اِدام نہیں ہے۔ بھائی گزشتہ سبق میں آیا تھا شواء کا معنی ہے بھنی ہوئی چیز، لیکن اب اس کا اطلاق زیادہ تر بھنے ہوئے گوشت پر ہوتا ہے، تو یہاں بھی شواء سے کیا مراد ہے؟ بھنا ہوا گوشت۔ تو وہ کہتے ہیں: **وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ** اور بھنا ہوا گوشت اِدام نہیں ہے، اِدام نہیں ہے، **وَالْمِلْحُ إِدَامٌ** اور نمک جو ہے وہ اِدام ہے۔ نمک جو ہے وہ اِدام ہے۔

دیکھو ایک ہے بغیر نمک کے روٹی اور ایک ہے نمک کے ساتھ روٹی، بھائی آج کل تو **الله** کی اتنی نعمتیں ہو گئیں کہ طرح طرح کے کھانے آ گئے لیکن قدیم زمانے میں تو غربت کا زمانہ تھا **حتیٰ** کہ لوگ **حتیٰ** کہ لوگ نمک کے ساتھ بعض اوقات روٹی کھاتے تھے بھائی، آج بھی ہو سکتا ہے بعض جگہ ہو لیکن بہت ہی قلیل ہو گا لیکن قدیم زمانے میں تو یہ عام تھا بھائی، یہ سالن وغیرہ یا کوئی اور چیز ملنا یہ تو کسی کسی کو یہ چیزیں نصیب ہوتی تھیں، تو روٹی کو نمک کے ساتھ کھا لیتے تھے اور یاد رکھو یہ نمک بھی اِدام ہے۔ آپ کو آگے چل کر بتائیں گے کہ اِدام اس کو کہیں گے کہ جس کے ساتھ روٹی رنگی جائے اور جس کو اکیلا نہ کھایا جاتا ہو۔ اگر ایک چیز کو اکیلا کھایا جاتا ہے معلوم ہوا وہ روٹی کے تابع نہیں، کیونکہ سالن میں جب روٹی رنگی گئی، سالن میں روٹی کو ڈبویا تو روٹی کو سالن کا رنگ لگ گیا تو دیکھو سالن جو ہے وہ روٹی کے تابع ہو گیا۔ تو تابع ہونا دو طرح ہے: ایک ہے **حقیقتاً** تابع ہونا اور ایک ہے **حکماً** تابع ہونا۔ **حقیقتاً** تابع یہ ہے کہ وہ چیز روٹی کے ساتھ مل جائے، اس کا رنگ وغیرہ روٹی کو لگ جائے، تو یہ **حقیقتاً** روٹی کے تابع ہو گئی۔ اور **حکماً** تابع یہ ہے کہ اس چیز کو اکیلا نہ کھایا جاتا ہو، اگر اکیلا کھایا جاتا ہے معلوم ہوا حکم یہ لگایا جائے گا کہ یہ روٹی کے تابع نہیں ہے۔ تو **حقیقتاً** تابع کیا؟ کہ روٹی کے ساتھ مل جائے، روٹی کو اس کا رنگ لگ جائے، اور **حکماً** تابع کیا؟ کہ اکیلا نہ کھایا جاتا ہو، اگر اکیلا کھایا جاتا ہے پھر تو حکم لگایا جائے گا یہ روٹی کے تابع نہیں ہے۔ تو بھنا ہوا گوشت جو ہے وہ تو اکیلا بھی کھایا جاتا ہے، تو لہٰذا بھنے ہوئے گوشت کے ساتھ روٹی کھائے گا تو وہ روٹی کے حقیقت میں بھی تابع نہ بنا کیونکہ روٹی پر اس کا رنگ نہیں چڑھا، اور نیز وہ **حکماً** بھی روٹی کے تابع نہیں ہے کیونکہ اس کو اکیلا بھی کھایا جاتا ہے، تو لہٰذا امام صاحب کے نزدیک بھنے ہوئے گوشت کے ساتھ روٹی کھائے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ لیکن نمک جو ہے یہ اِدام ہے، آپ کہیں گے بھائی اس کا تو رنگ روٹی پر نہیں چڑھتا، تو جواب یہ کہ جب روٹی کے ساتھ نمک کو لگا کر آپ منہ میں چبائیں گے تو وہ لعاب کے ساتھ مل کر روٹی کو لگ جائے گا، روٹی کے وہ ساتھ مل گیا، روٹی کے ساتھ مل گیا دیکھو روٹی کے تابع ہو گیا، تو **حقیقتاً** یہ روٹی کے تابع ہوا، اور نیز یہ **حکماً** بھی روٹی کے تابع ہے کیونکہ خالی نمک کو نہیں کھایا جاتا بھائی، خالی نمک کو نہیں کھایا جاتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِإِدَامٍ وَالْمِلْحُ إِدَامٌ** اور بھنا ہوا گوشت وہ اِدام نہیں ہے اور نمک جو ہے وہ اِدام ہے، **وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ**

**وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** اور یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے، **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ إِدَامٌ،** امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں ہر ایسی چیز جس کو زیادہ تر روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے فہو اِدام تو وہ اِدام ہے، **وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہی ایک روایت امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی ہے کہ جس چیز کو روٹی کے ساتھ زیادہ تر کھایا جاتا ہے وہ اِدام ہے۔

**لِأَنَّ الْإِدَامَ مِنَ الْمُؤَادَمَةِ وَهِيَ الْمُوَافَقَةُ،** امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْإِدَامَ مِنَ الْمُؤَادَمَةِ** اس لیے کیونکہ اِدام کا لفظ مؤادمہ سے ماخوذ ہے، اِدام کا لفظ مؤادمہ سے مشتق ہے، **وَهِيَ الْمُوَافَقَةُ** اور مؤادمہ جو ہے موافقت کو کہتے ہیں کہ ایک چیز دوسری چیز کے موافق ہو جائے، ایک چیز دوسری چیز کے موافق ہو جائے۔ **وَكُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ مُوَافِقٌ لَهُ** اور جو چیز بھی روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ روٹی کے ساتھ موافق ہے تو وہ اِدام ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَكُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ مُوَافِقٌ لَهُ** اور جو چیز بھی روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ روٹی کے موافق ہے **كَاللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَنَحْوِهِ** جیسے کہ گوشت ہے اور انڈا ہے ونحوہ اور اس جیسی چیزیں ہیں، بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اِدام مؤادمہ سے ہے یعنی اِدام مؤادمہ سے مشتق ہے۔ اس پر آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ مؤادمہ یہ تو **بابِ** مفاعلہ ہے اور یہ تو ثلاثی مزید فیہ ہے، ثلاثی مزید فیہ ہے اور مجرد جو ہے وہ تو ثلاثی مزید فیہ سے مشتق نہیں ہوتا بھائی بلکہ ثلاثی مزید فیہ مجرد سے مشتق ہوتا ہے، ثلاثی مجرد سے کیا بنتا ہے؟ ثلاثی مزید فیہ، توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہ کہنا کہ اِدام مؤادمہ سے مشتق ہے یہ تو بات صحیح نہیں، تو جواب یہ کہ نہیں، بعض اوقات ثلاثی مزید فیہ جو ہے وہ مجرد کے مقابلے میں زیادہ مشہور ہوتا ہے تو اس موقع پر اسی طرح کہا جاتا ہے کہ یہ اس باب سے مشتق ہے، یہ ثلاثی مزید فیہ سے مشتق ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَهُمَا** اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْإِدَامَ مَا يُؤْكَلُ تَبَعًا وَالتَّبَعِيَّةُ فِي الِاخْتِلَاطِ حَقِيقَةً،** شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں: **أَنَّ الْإِدَامَ مَا يُؤْكَلُ تَبَعًا، تَبَعًا** میں تا پر بھی زبر پڑھیں اور با پر بھی: **تَبَعًا**۔ تبع **بمعنیٰ** تابع کے ہے بھائی، اور یہ مفرد کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور جمع کے لیے بھی۔ شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے کہ اِدام وہ ہے جس کو تابع کر کے کھایا جائے، **وَالتَّبَعِيَّةُ فِي الِاخْتِلَاطِ حَقِيقَةً** اور تابع ہونا یہ مل جانے میں ہے حقیقت کے اعتبار سے۔ تابع ہونا حقیقت میں کسے کہتے ہیں؟ جو ایک چیز کے ساتھ مل جائے، جیسے آپ نے روٹی کو سالن میں ڈبویا تو سالن کا رنگ روٹی پر لگ گیا تو سالن روٹی کے ساتھ مل گیا، اس کو کہتے ہیں **حقیقتاً** تابع ہونا، یہ سالن **حقیقتاً** روٹی کے تابع ہو گیا ہے اس کے ساتھ مل گیا ہے۔ تو اختلاط کا کیا معنی؟ مل جانا۔ تو یہ معنی ہے: **وَالتَّبَعِيَّةُ فِي الِاخْتِلَاطِ حَقِيقَةً** اور تابع ہونا مل جانے میں ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے، **لِيَكُونَ قَائِمًا بِهِ** تاکہ یہ اس کے ساتھ قائم ہو جائے یعنی اس کی صفت بن جائے، روٹی جب اس کے ساتھ رنگی گئی تو سالن روٹی کی صفت بن گیا۔ تو کہتے ہیں: **لِيَكُونَ قَائِمًا بِهِ** تاکہ یہ اِدام اس روٹی کے ساتھ قائم ہو جائے، **وَفِي أَنْ لَا يُؤْكَلَ عَلَى الِانْفِرَادِ حُكْمًا** اور تابع ہونا ایک تو تابع ہونا **حقیقتاً** ہے وہ کس چیز میں ہے؟ اختلاط میں ہے، مل جانے میں ہے، اور ایک **حکماً** تابع ہونا ہے اور وہ وہ اس میں ہے کہ اس کو اکیلا نہ کھایا جاتا ہو۔ **وَفِي أَنْ لَا يُؤْكَلَ عَلَى الِانْفِرَادِ حُكْمًا** اور تابع ہونا اس بات میں ہے کہ ان لا یوکل علی **الانفراد** کہ اس چیز کو الگ یعنی علیحدہ نہ کھایا جاتا ہو۔

اور فی ان لا یوکل علی **الانفراد** حکما، حکم کے اعتبار سے۔ یہ ہے تابع ہونا حکم کے اعتبار سے، ایک تابع ہونا ہے حقیقت کے اعتبار سے اور وہ کس میں ہے؟ مل جانے میں، اور ایک تابع ہونا ہے حکم کے اعتبار سے اور وہ اس میں ہے کہ اس چیز کو اکیلا، علیحدہ نہ کھایا جاتا ہو۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي أَنْ لَا يُؤْكَلَ عَلَى الِانْفِرَادِ حُكْمًا** اور تابع ہونا جو ہے حکم کے اعتبار سے اس چیز میں ہے کہ اس چیز کو علیحدہ نہ کھایا جاتا ہو یعنی یہ حکم کے اعتبار سے تابع ہونا ہے۔

**وَتَمَامُ الْمُوَافَقَةِ فِي الِامْتِزَاجِ أَيْضًا،** امام محمد رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ ادام موادمت سے ہے اور موادمت کا معنی موافقت ہے تو جو چیز بھی روٹی کے ساتھ کھائی جائے گی وہ روٹی کے موافق ہو گئی تو وہ ادام ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں: **وَتَمَامُ الْمُوَافَقَةِ فِي الِامْتِزَاجِ أَيْضًا،** اور جب سالن روٹی کے ساتھ لگ جاتا ہے تو وہ اس کی روٹی کے ساتھ پوری موافقت آجاتی ہے۔ آپ نے بھی کہا کہ ادام کس سے ہے؟ موادمت سے ہے اور وہ ہے موافق ہونا، اور گوشت کو روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے تو روٹی کے موافق ہے، ہم کہتے ہیں کامل طور پر موافقت مل جانے میں ہے۔ کامل موافقت روٹی کے ساتھ کھانے میں نہیں ہے بلکہ روٹی کے ساتھ مل جانا ہے، سالن روٹی کے ساتھ مل جائے تو اس میں کامل موافقت آگئی۔ تو کہتے ہیں: **وَتَمَامُ الْمُوَافَقَةِ فِي الِامْتِزَاجِ أَيْضًا** اور پوری موافقت جو ہے مل جانے میں بھی ہے۔

**وَالْخَلُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَائِعَاتِ لَا يُؤْكَلُ وَحْدَهَا،** اور سرکہ جو ہے اور اس کے علاوہ اور جو بہنے والی چیزیں ہیں، مائع کہتے ہیں بہنے والی چیز کو، کہتے ہیں سرکہ اور اس کے علاوہ اور جو بہنے والی چیزیں ہیں یعنی شوربہ وغیرہ **لَا يُؤْكَلُ وَحْدَهَا** ان کو اکیلا نہیں کھایا جاتا، علیحدہ نہیں کھایا جاتا، **بَلْ يُشْرَبُ** بلکہ ان کو پیا جاتا ہے، **وَالْمِلْحُ لَا يُؤْكَلُ بِانْفِرَادِهِ عَادَةً** اور نمک جو ہے اس کو **عادۃً** اکیلا نہیں کھایا جاتا، **وَلِأَنَّهُ يَذُوبُ** اور اس لیے کیونکہ نمک جو ہے

وہ پگھل جاتا ہے **فَيَكُونُ تَبَعًا** تو یہ تابع ہو گا بھائی۔ **بِخِلَافِ اللَّحْمِ وَمَا يُضَاهِيهِ** بخلاف گوشت کے اور جو اس کے مشابہ اور چیزیں ہیں یعنی انڈا، پنیر وغیرہ، **لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ وَحْدَهُ** اس لیے کیونکہ ان کو اکیلا بھی کھایا جاتا ہے، **إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ** مگر یہ کہ ان کی وہ نیت کر لے۔ اس آدمی نے کہا واللہ میں ادام نہیں کھاؤں گا تو شیخین رحمہما **الله** کے مذہب کے مطابق گوشت اور انڈا اس میں داخل نہیں، لیکن اگر وہ گوشت اور انڈے کی نیت بھی کر لیتا ہے یا دونوں میں سے ایک کی نیت کر لیتا ہے تو وہ اپنے اوپر سختی کو بڑھا رہا ہے، پہلے اس کو صرف شوربے، سرکے وغیرہ سے بچنا ضروری تھا اب اس کو گوشت اور انڈے سے بھی بچنا پڑے گا ورنہ حانث ہو جائے گا، تو یہ اپنے اوپر سختی کر رہا ہے تو اس صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ اللَّحْمِ وَمَا يُضَاهِيهِ لِأَنَّهُ يُؤْكَلُ وَحْدَهُ** بخلاف گوشت اور اس کے مشابہ چیزیں کیونکہ ان کو اکیلا کھایا جاتا ہے، **إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ** مگر یہ کہ یہ اس کی نیت کر لے، **لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْدِيدِ** اس لیے کیونکہ اس کے اندر سختی کرنا ہے یعنی اپنے اوپر قسم کے معاملے میں سختی کر رہا ہے، اب ان سب چیزوں سے پھر بچنا پڑے گا کیونکہ اس نے ان کی نیت کی ہے۔

**وَالْعِنَبُ وَالْبِطِّيخُ لَيْسَا بِإِدَامٍ**، اور انگور اور بطیخ جو ہیں، میں نے بتایا تھا بطیخ تربوز اور خربوزے دونوں کو کہتے ہیں عربی زبان میں، تو کہتے ہیں: **وَالْعِنَبُ وَالْبِطِّيخُ لَيْسَا بِإِدَامٍ** اور انگور اور تربوز اور خربوزہ جو ہیں **لَيْسَا بِإِدَامٍ** یہ دونوں ادام نہیں ہیں کیونکہ ان کو اکیلا کھایا جاتا ہے، **هُوَ الصَّحِيحُ** یہی قول صحیح ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَإِذَا حَلَفَ لَا يَتَغَدَّى فَالْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ.**

**صورتِ مسئلہ یہ:** ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں غداء نہیں کھاؤں گا یا واللہ میں عشاء نہیں کھاؤں گا یا واللہ میں سحور نہیں کھاؤں گا، تو پھر کس صورت میں یہ حانث ہو گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ غداء جو ہے وہ کھانا ہے جو **طلوعِ** فجر سے لے کر ظہر کے بیچ میں کسی وقت کھایا جائے۔ ویسے تو عرب کی عادت یہ تھی کہ دوپہر سے پہلے پہلے وہ کھانا کھا لیتے تھے آٹھ نو بجے تک دس بجے تک بھائی، لیکن غداء عربی زبان میں اس کھانے کو کہتے ہیں جو **طلوعِ** فجر سے لے کر ظہر تک کے وقت کے بیچ میں کھایا جائے، اس کو غداء کہتے ہیں، تو اس وقت میں اگر یہ کوئی کھانا کھا لے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ اور اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں عشاء نہیں کھاؤں گا، عشاء عین کے فتحہ کے ساتھ، ایک ہے **عِشاء** عین کے کسرہ کے ساتھ وہ وقت کو کہتے ہیں، اور عشاء عین کے فتحہ کے ساتھ یہ کھانے کو کہتے ہیں، تو عشاء وہ کھانا ہے جو ظہر سے لے کر نصف **الليل** تک کھایا جائے، ظہر کے وقت سے لے کر آدھی رات تک جو کھانا کھایا جائے اس وقت کے دوران میں کسی بھی وقت اس کو عشاء کہتے ہیں، تو یہ اس وقت کوئی کھانا کھا لے گا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص نے کہا واللہ میں سحور نہیں کھاؤں گا، سحور بھائی یہ وہی ہے یہ جس کو اردو میں ہم سحری کہتے ہیں کہ میں سحری نہیں کھاؤں گا، روزہ رکھنے کے لیے سحری کھائی جاتی ہے۔ تو ایک شخص کہتا ہے واللہ میں سحور نہیں کھاؤں گا تو کہتے ہیں سحور وہ ہے جو نصف **الليل** سے لے کر **طلوعِ** فجر تک کھایا جائے، یعنی **طلوعِ** فجر سے پہلے پہلے نصف **الليل** سے لے کر **طلوعِ** فجر تک جو کھانا کھایا جائے اس کو سحور کہتے ہیں، تو اس وقت میں اگر اس نے کوئی کھانا کھا لیا تو یہ حانث ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں: **وَإِذَا حَلَفَ لَا يَتَغَدَّى** اور اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ غداء نہیں کرے گا، **فَالْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ** تو غداء جو ہے وہ کھانا ہے **طلوعِ** فجر سے لے کر ظہر تک، **وَالْعَشَاءُ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ** اور عشاء جو ہے **صلاةِ** ظہر سے لے کر نصف **الليل** تک ہے، یہ کھانا عشاء کہلاتا ہے، **لِأَنَّ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ يُسَمَّى عِشَاءً**، وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ آپ نے کہا عشاء وہ کھانا ہے جو ظہر سے لے کر نصف **الليل** تک کھایا جاتا ہے اس کی کیا دلیل ہے؟ اب اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں: کہتے ہیں **لِأَنَّ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ يُسَمَّى عِشَاءً** اس لیے کیونکہ زوال کے بعد کا جو وقت ہے **يُسَمَّى عِشَاءً** اس کو عربی زبان میں عشاء کہتے ہیں، **وَلِهَذَا يُسَمَّى الظُّهْرُ إِحْدَى صَلَاتَيِ الْعِشَاءِ فِي الْحَدِيثِ** اور اسی وجہ سے ظہر کو جو ہے عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نماز قرار دیا گیا ہے **فِي الْحَدِيثِ** حدیث میں۔ بھائی حدیث میں آتا ہے حضرت ابوہریرہ رضی **الله تعالىٰ** عنہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے ہمیں عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک پڑھائی، عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نماز پڑھائی یعنی ظہر یا عشاء کی، ظہر کی بھی چار رکعت ہے عشاء کی بھی چار رکعت، تو حضور علیہ **السلام** نے عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نماز ہمیں پڑھائی یعنی یا تو ظہر پڑھائی یا عشاء پڑھائی اور حضور علیہ **السلام** نے بھول کر دو رکعتوں پر ہی سلام پھیر دیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حدیث میں مشہور واقعہ ذکر ہوتا ہے کہ پھر صحابہ نے بعض نے کہا یا رسول **الله** کیا نماز مختصر کر دی گئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں؟ تو حضور نے فرمایا ان میں سے کوئی بات نہیں ہے، پھر دوسرے صحابہ نے بتلایا کہ آپ نے دو رکعت پر سلام پھیرا ہے تو حضور کھڑے ہوئے اور نماز مکمل کروائی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ اور یہ وہ زمانہ تھا جب ابھی نماز کے اندر کلام کی ممانعت کا حکم نہیں آیا تھا، اب اگر نماز میں کوئی کلام کرے گا تو اب اس کی نماز ہی ٹوٹ جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا يُسَمَّى الظُّهْرُ إِحْدَى صَلَاتَيِ الْعِشَاءِ فِي**

**الْحَدِيثِ** اور اسی وجہ سے ظہر کو کہا گیا ہے عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک نماز حدیث کے اندر، **وَالسَّحُورُ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ** اور سحور جو ہے وہ نصف **الليل** سے لے کر **طلوعِ** فجر تک ہوتا ہے، **لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنَ السَّحَرِ** اس لیے کیونکہ سحور جو ہے سحر سے ماخوذ ہے، **وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يَقْرُبُ مِنْهُ** اور سحور کا اطلاق ہوتا ہے جو اس سحر کے قریب ہو، سحر بھی یہی وقت ہے نصف **الليل** کے بعد سے لے کر **طلوعِ** فجر کا جو وقت ہے یہ سحر ہے، تو اس میں یا اس کے قریب جو کھانا کھایا جائے وہ سحور ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَيُطْلَقُ عَلَى مَا يَقْرُبُ مِنْهُ** اور سحور کا اطلاق ہوتا ہے اس چیز پر جو اس سحر کے قریب ہو، **ثُمَّ الْغَدَاءُ وَالْعَشَاءُ مَا يُقْصَدُ بِهِ الشِّبَعُ عَادَةً**، **شِبَعٌ** بھائی، **شَبِعَ يَشْبَعُ شِبَعًا**، **شِبَعٌ** کا معنی ہے سیر ہو جانا، پیٹ کا بھر جانا۔

بھائی یاد رکھو غداء اور عشاء وہ کھانا ہے جس سے انسان پیٹ بھر لیتا ہے، خوب سیر ہو جاتا ہے، تو غداء اور عشاء اس کھانے میں سیر ہوا جاتا ہے، لہٰذا اگر کسی نے ایک دو لقمے کھا لیے یا تین لقمے کھا لیے تو اس صورت میں یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ دو تین لقمے کھانے کو غداء یا عشاء نہیں کہتے، **حتیٰ** کہ اگر کوئی دو تین لقمے کھا بھی لے پھر بھی کسی دوسرے کو کہتا ہے میں نے اج غداء نہیں کیا یا اج میں نے عشاء نہیں کیا بھائی۔ کہتے ہیں: **ثُمَّ الْغَدَاءُ وَالْعَشَاءُ مَا يُقْصَدُ بِهِ الشِّبَعُ عَادَةً** کہ پھر غداء اور عشاء وہ کھانا ہے جس کے ذریعے پیٹ بھرنے کا ارادہ کیا جائے **عادۃً** عام طور پر، **وَيُعْتَبَرُ عَادَةُ أَهْلِ كُلِّ بَلْدَةٍ فِي حَقِّهِمْ** اور اعتبار کیا جائے گا ہر شہر والوں کی عادت کا ان کے حق میں۔ اعتبار کیا جائے گا ہر شہر والوں کی عادت کا ان کے حق میں، **مثلاً** ایک آدمی نے کہا واللہ میں عشاء نہیں کھاؤں گا، اور اس شہر میں اور اس علاقے میں رواج ہے کہ عشاء کے اندر گوشت کھایا جاتا ہے تو اب یہ گوشت کھانے سے ہی حانث ہو گا، اگر اس نے روٹی کھالی تو حانث نہیں، یا ایک شہر میں رواج ہے کہ غداء میں دودھ پیا جاتا ہے تو پھر دودھ پینے سے ہی یہ حانث ہو گا اگر کوئی اور چیز کھائے گا تو حانث نہیں ہو گا بھائی، تو اس میں عرف کو بھی دیکھا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: **وَيُعْتَبَرُ عَادَةُ أَهْلِ كُلِّ بَلْدَةٍ فِي حَقِّهِمْ** اور معتبر ہے ہر شہر والوں کی عادت ان کے حق میں، **وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الشِّبَعِ** اور شرط یہ ہے کہ غداء اور عشاء نصف شبع سے بڑھ کر ہوں، نصف پیٹ بھرنے سے بڑھ کر ہوں کیونکہ اس سے کم کھائے گا تو اس کو غداء یا عشاء نہیں کہتے بھائی، دو چار لقمے کوئی کھا بھی لے تو کہتا ہے میں نے غداء نہیں کھایا بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الشِّبَعِ** اور غداء اور عشاء کے اندر شرط ہے کہ وہ نصف پیٹ بھرنے سے زیادہ ہو، نصف سیر ہونے سے زیادہ ہو۔

## ▪ مسئلہ: «وَمَنْ قَالَ» کا بیان

**وَمَنْ قَالَ: إِنْ لَبِسْتُ أَوْ أَكَلْتُ أَوْ شَرِبْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ، وَقَالَ: عَنَيْتُ شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ وَغَيْرِهِ.**

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ **إِنْ لَبِسْتُ** اگر میں نے پہنا تو میرا غلام آزاد ہے، مفعول کو ذکر ہی نہیں کیا سرے سے، **إِنْ لَبِسْتُ** اگر میں نے پہنا تو میرا غلام آزاد ہے، کہنا تو کیا چاہیے تھا؟ **إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا** اگر میں نے کوئی کپڑا پہنا تو میرا غلام آزاد ہے، لیکن اس نے مفعول کو حذف کر دیا ذکر ہی نہیں کیا۔ یا اسی طرح کہا: **إِنْ أَكَلْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ** اگر میں نے کھایا تو میرا غلام آزاد ہے، مفعول کو ذکر ہی نہیں کیا، کہنا تو یہ چاہیے تھا: **إِنْ أَكَلْتُ طَعَامًا فَعَبْدِي حُرٌّ** یا اسی طرح کوئی اور مفعول ذکر کرتا لیکن اس نے کوئی مفعول ذکر نہیں کیا، یا اسی طرح کہتا ہے: **إِنْ شَرِبْتُ، إِنْ شَرِبْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ** اگر میں نے کوئی چیز پی تو میرا غلام آزاد ہے، تو دیکھو مفعول کو ذکر نہیں کیا۔ اور پھر قسم کھانے کے بعد کہتا ہے کہ بھائی میں نے تو فلاں کپڑے کی نیت کی تھی یا میں نے فلاں کھانے کی نیت کی تھی یا میں نے فلاں مشروب کی نیت کی تھی، تو کہتے ہیں نہ اس کی **قضاءً** تصدیق کی جائے گی نہ **دیانۃً**۔ یعنی اس کا اور **الله** کا معاملہ ہے اگر وہ یہ بیان کرے بھی تو تصدیق نہیں کریں گے اور اگر قاضی کے پاس بھی یہ چلا جائے تو قاضی بھی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ وجہ کیا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ اس نے مفعول ذکر ہی نہیں کیا، اگر مفعول ذکر کرتا تو پھر تخصیص ہو سکتی تھی، اگر وہ ثوب ذکر کرتا اور ثوب تو دنیا کے ہر کپڑے کو کہتے ہیں لیکن ذکر تو کر دیا اس نے، تو کوئی خاص کپڑے کی نیت کرنا بھی صحیح تھا کیونکہ وہ بھی تو ثوب ہی ہے بھائی، تو عام کے اندر خاص کی نیت کی جا سکتی ہے، ثوب کا لفظ کیا ہے؟ عام، ہر کپڑے پر بولا جاتا ہے لیکن اس سے وہ ایک خاص کپڑے کی نیت کر لیتا ہے تو یہ نیت صحیح ہے کیونکہ وہ خاص بھی تو کپڑا ہی ہے بھائی، تو عام کے اندر خاص کی نیت صحیح ہے۔ لیکن اس نے تو مفعول ذکر ہی نہیں کیا تو مفعول جو یہاں ثابت ہو رہا ہے وہ مقتضاء کے طور پر، کلام اس کا تقاضا کر رہا ہے اور **مقتضیٰ** جو ثابت ہوتا ہے یاد رکھو وہ ضرورت کے بقدر ثابت ہوتا ہے اس میں عموم نہیں ہوتا، **مقتضیٰ** جو ثابت ہوتا ہے وہ ضرورت کے بقدر ثابت ہوتا ہے۔ تو یہاں **إِنْ لَبِسْتُ** اگر میں نے پہنا اس نے تو مفعول ذکر نہیں کیا تو مفعول ماننا تو پڑے گا لیکن یہ مفعول ہم نے **اقتضاءً** مانا ہے، اس کے بغیر تو اس کا کلام صحیح ہی نہیں ہوتا تھا، تو جو **مقتضیٰ** ہوتا ہے اس میں عموم نہیں ہوتا اور وہ ضرورت کی وجہ سے ہم نے ثابت کیا ہے اور آپ نے پڑھا ہے: **اَلضَّرُورِيُّ يُتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ** کہ

جو چیز **ضرورةً** ثابت ہو وہ ضرورت کے بقدر ہی ثابت ہوتی ہے، لہذا اس کی تخصیص کی نیت صحیح نہیں۔ لہذا اس کی تخصیص کی نیت صحیح نہیں، یہ اس صورت میں جب اس نے مفعول کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا۔ اور اگر وہ مفعول ذکر کر دیتا ہے: **إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا يا إِنْ أَكَلْتُ طَعَامًا يا إِنْ شَرِبْتُ شَرَابًا**، تو پھر اب اس میں وہ کسی خاص کی نیت کرنا چاہے تو پھر اس کی نیت صحیح ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ إِنْ لَبِسْتُ أَوْ أَكَلْتُ أَوْ شَرِبْتُ فَعَبْدِي حُرٌّ** اور جس شخص نے کہا اگر میں نے پہنا یا میں نے کھایا یا میں نے پیا تو میرا غلام آزاد ہے، **وَقَالَ عَنَيْتُ شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ** اور وہ کہتا ہے کہ میں نے ایک چیز کا ارادہ کیا ہے نہ کہ دوسری چیز کا، **لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ وَغَيْرِهِ** تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی نہ تو قضاء کے اندر اور نہ **غيرِ** قضاء میں یعنی **ديانةً** بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، **لِأَنَّ النِّيَّةَ إِنَّمَا تَصِحُّ فِي الْمَلْفُوظِ** اس لیے کیونکہ نیت جو ہے وہ ملفوظ میں صحیح ہوتی ہے اور یہاں تو مفعول ملفوظ ہی نہیں ہے۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ النِّيَّةَ إِنَّمَا تَصِحُّ فِي الْمَلْفُوظِ** اس لیے کیونکہ نیت جو ہے ملفوظ میں صحیح ہوتی ہے، **وَالثَّوْبُ وَمَا يُضَاهِيهِ غَيْرُ مَذْكُورٍ تَنْصِيصًا** اور کپڑا اور جو اس کے مشابہ چیزیں ہیں غیر مذکور وہ مذکور نہیں ہیں **تنصيصاً** صراحت کرتے ہوئے، تنصیص بھائی ص کے ساتھ ہے، **نَصَّ يَنُصُّ تَنْصِيصًا** کا معنی ہے کسی چیز کی تصریح کرنا، صراحت کرنا، اور کپڑا وغیرہ تو یہاں **بطورِ** صراحت کے مذکور نہیں ہیں، تو یہ چیزیں مذکور نہیں ہیں البتہ **اقتضاءً** یہ چیزیں ثابت ہوں گی، **وَالْمُقْتَضَى لَا عُمُومَ لَهُ** اور **مقتضیٰ** جو ہوتا ہے اس میں عموم نہیں ہوتا **فَلَغَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ** لہذا اس کے اندر اس کی تخصیص کی نیت لغو ہو گی اس کا اعتبار نہیں ہو گا، جو بھی یہ کپڑا پہن لے، جو بھی مشروب یہ پی لے یا جو بھی کھانا یہ کھالے یہ حانث ہو جائے گا بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **فَلَغَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ** تو اس کے اندر تخصیص کی نیت لغو ہے یعنی اس کا کوئی اعتبار نہیں، **وَإِنْ قَالَ إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا أَوْ أَكَلْتُ طَعَامًا أَوْ شَرِبْتُ شَرَابًا لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً**، ہاں اس کے بجائے اگر اس نے مفعول ذکر کر دیا: **إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا يا إِنْ أَكَلْتُ طَعَامًا يا إِنْ شَرِبْتُ شَرَابًا**، تو پھر اس صورت میں وہ کہتا ہے میں نے تو فلاں چیز کی نیت کی تھی تو پھر اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن **ديانةً، قضاءً** نہیں، **قضاءً** نہیں، **ديانةً** تصدیق کریں گے لیکن **قضاءً** نہیں۔ وجہ یہ کہ دلوں میں بدگمانی اتی ہے یہ اپنے لیے آسانی طلب کر رہا ہے، اس نے تو کہا ہے: **إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا** کہ میں نے جو بھی کپڑا پہنا تو میرا غلام آزاد ہے، تو اب یہ اپنے لیے آسانی چاہتا ہے کہ صرف فلاں کپڑا پہنوں گا تو حانث ہوں گا کوئی اور پہنوں گا تو حانث نہیں ہوں گا، یہ اپنے لیے نرمی چاہتا ہے لہذا **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

**وَإِنْ قَالَ إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا أَوْ أَكَلْتُ طَعَامًا أَوْ شَرِبْتُ شَرَابًا** اور اگر اس نے کہا کہ اگر میں نے کوئی کپڑا پہنا یا اگر میں نے کوئی کھانا کھایا یا میں نے کوئی مشروب پیا، **لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً** تو خاص طور پر **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی یعنی **ديانةً** تصدیق کی جائے گی۔ بھائی کیوں **قضاءً** کیوں نہیں تصدیق کریں گے؟ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي مَحَلِّ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ** اس لیے کیونکہ یہ نکرہ ہے جو شرط کے محل میں آیا ہے **فَتَعُمُّ** تو یہ عام ہو گا۔ بھائی آپ پڑھ چکے ہیں: نکرہ **سیاقِ** نفی میں آئے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور نکرہ **سیاقِ** اثبات میں آئے تو خصوص کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر سنیں: نکرہ **سیاقِ** نفی میں آئے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے، **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے: **مَا جَاءَنِي طَالِبٌ**، میرے پاس کوئی طالب علم نہیں آیا، تو اب دیکھو طالب نکرہ ہے لیکن یہ نفی کے تحت آرہا ہے: **مَا جَاءَنِي طَالِبٌ**، تو اس نے عموم کا فائدہ دیا کہ کوئی ایک بھی طالب علم میرے پاس نہیں آیا: **مَا جَاءَنِي طَالِبٌ**، تو یہ نکرہ **تحت النفی** جو ہے وہ عموم کا فائدہ دے رہا ہے، ہر ہر طالب کے آنے کی نفی ہو گئی۔ اور نکرہ **سیاقِ** اثبات میں آئے تو یہ خصوص کا فائدہ دیتا ہے، **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے: **جَاءَنِي طَالِبٌ**، میرے پاس ایک طالب علم آیا، تو طالب یہ اثبات کے مقام میں آرہا ہے یہاں نفی ہے ہی نہیں جملے میں، **جَاءَنِي طَالِبٌ** میرے پاس طالب آیا تو معنی ہے ایک طالب آیا، اس نے خصوص کا فائدہ دیا، عموم کا فائدہ نہیں دیا۔ تو معلوم ہوا نکرہ **سیاقِ** اثبات میں آئے تو وہ خصوص کا فائدہ دیتا ہے اور نکرہ **سیاقِ** نفی میں آئے تو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے نکرہ جو ہے **سیاقِ** نفی میں ہے لہذا عموم کا فائدہ دے گا۔ نکرہ کیوں فائدہ دے گا کیوں؟ کیونکہ یہ **سیاقِ** نفی میں ہے، دیکھو کیا کہا ہے اس نے کہ: **إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا** اگر میں نے کوئی کپڑا پہنا تو میرا غلام آزاد ہے، نکرہ **ثَوْبًا** نکرہ آرہا ہے اور **تحت النفی** ہے، اس پر اشکال ہوتا ہے نفی کدھر ہے نفی کا تو حرف ہی یہاں نہیں ہے؟ **إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا** اگر میں نے کپڑا پہنا، تو جواب یہ کہ مراد نفی ہی ہے یعنی میں کوئی کپڑا نہیں پہنوں گا، مراد نفی ہی ہے وہ کپڑا پہننے سے اپنے آپ کو روک رہا ہے، تو یہ **ثَوْبًا** گویا **سیاقِ** نفی میں آرہا ہے تو یہ عموم کا فائدہ دے گا لہذا کوئی بھی یہ کپڑا پہنے گا تو حانث ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي مَحَلِّ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ** اس لیے کیونکہ یہ نکرہ ہے شرط کے محل میں، شرط کے مقام میں یعنی شرط کے اندر وہ نکرہ ذکر کر رہا ہے **فَتَعُمُّ** تو یہ عام ہو گا، **فَعَمِلَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيصِ فِيهِ** تو تخصیص کی نیت اس کے اندر عمل کرے گی، **إِلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ** مگر یہ کہ یہ ظاہر کے خلاف ہے، ظاہر تو یہی ہے ہر کپڑا پہننے سے حانث ہو بھائی، تو

جب اگر یہ کہہ رہا ہے میں نے خاص کپڑے کا ارادہ کیا تھا تو اس کا یہ **دعویٰ** ظاہر کے خلاف ہے لہذا **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ** مگر یہ کہ جو اس نے تخصیص کی نیت کی ہے یہ ظاہر کے خلاف ہے، **فَلَا يُدَيَّنُ فِي الْقَضَاءِ** تو قضاء کے اندر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ۔** **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں دجلہ سے نہیں پیوں گا، دجلہ یہ عراق کا کوئی دریا ہے بھائی، عراق کا کوئی دریا ہے، ویسے **بطورِ** مثال کے اس دریا کو ذکر کر دیا، کوئی بھی دریا ہو ایک شخص کہتا ہے واللہ میں اس دریا سے نہیں پیوں گا۔ توجہ سے سننا بھائی، ایک آگے صورت ذکر کریں گے کہ وہ پانی کا لفظ بھی ذکر کرتا ہے: واللہ میں اس دریا کے پانی میں سے نہیں پیوں گا، اور ایک کہتا ہے واللہ میں اس دریا سے نہیں پیوں گا، دونوں میں فرق ہے بھائی۔ چنانچہ دریا سے پینا، ایک اس کا حقیقی معنی ہے اور ایک مجازی معنی ہے۔ حقیقی معنی کہ وہ دریا کے پانی کو منہ لگا کر پیے **براہِ** راست، بھائی یہ دریا سے پی رہا ہے تو یہ ہے اس کا حقیقی معنی دریا سے پینا۔ اور ایک اس کا مجازی معنی ہے کہ کسی برتن وغیرہ میں دریا کا پانی لے کر پیا جائے، برتن میں یا چلو میں لے لیا اور پانی پی لیا، تو یہ بھی دریا کے پانی سے پی رہا ہے لیکن **حقیقتاً** نہیں **مجازاً** بھائی، کیونکہ **حقیقتاً** تو یہ چلو سے پی رہا ہے یا برتن سے پی رہا ہے۔ تو تو دریا سے پینا اس کا ایک حقیقی معنی ہے کہ **براہِ** راست دریا کے پانی کو منہ لگا کر پیے بغیر کسی برتن میں اٹھائے، دریا کو ہی منہ لگایا اور پانی پی رہا ہے، یہ ہے دریا سے پینا **حقیقتاً**۔ اور ایک اس کا مجازی معنی ہے کہ چلو کے ذریعے دریا کا پانی پیے یا کسی برتن میں لے کر دریا کا پانی پیے تو یہ بھی دریا سے پی رہا ہے لیکن **حقیقتاً** نہیں **مجازاً** بھائی۔ **حقیقتاً** تو اس وقت یہ چلو سے پی رہا ہے یا برتن سے پی رہا ہے دریا سے تو نہیں پی رہا، تو برتن میں وہ دریا کا پانی پیے یا چلو سے دریا کا پانی پیے تو یہ **مجازاً** دریا سے پی رہا ہے **حقیقتاً** دریا سے نہیں پی رہا بلکہ۔ اب مجھے آپ بتائیے کہ دریا سے پینا زیادہ تر لوگوں میں کیا رائج ہے؟ دریا سے منہ لگا کر پیتے ہیں یا برتن وغیرہ میں دریا کا پانی لے کر پیتے ہیں؟ برتن وغیرہ میں۔ تو معلوم ہوا دریا سے پینا یہ حقیقی معنی بھی مستعمل ہے کیونکہ بعض لوگ جو دریا کے پاس رہنے والے ہوتے ہیں وہ **عموماً** دریا سے ہی منہ لگا کر پی لیتے ہیں، معلوم ہوا یہ **حقیقتِ** مستعملہ ہے۔ لیکن یہاں مجازی معنی جو ہے وہ زیادہ متعارف ہے کہ لوگ زیادہ تر برتن وغیرہ میں دریا کا پانی پیتے ہیں، تو ایک طرف ہے **حقیقتِ** مستعملہ اگرچہ وہ قلیل ہے اور دوسری طرف ہے **مجازِ** متعارف جو لوگوں میں رائج ہے مشہور ہے۔ اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک **حقیقتِ** مستعملہ جو ہے وہ غالب ہے **مجازِ** متعارف پر، لہذا حقیقی معنی ہی مراد لیں گے مجازی معنی مراد نہیں لیں گے، لہذا دریا سے **براہِ** راست منہ لگا کر پیے گا تو یہ شخص حانث ہو جائے گا، برتن وغیرہ میں پانی لے کر پیے گا یا چلو میں پانی لے کر پیے گا تو پھر حانث نہیں ہو گا۔ جبکہ صاحبین کا ضابطہ میں نے آپ کو بتلایا کہ صاحبین کے نزدیک جب **حقیقتِ** مستعملہ کے لیے **مجازِ** متعارف ہو تو پھر **عمومِ** مجاز پر عمل کیا جاتا ہے، یعنی ایسا عام مجازی معنی لے لیا کہ جو حقیقت کو بھی شامل ہے، لہذا صاحبین کے نزدیک یہ چاہے منہ لگا کر پیے پھر بھی حانث ہو جائے گا اور چاہے کسی برتن وغیرہ میں پیے پھر بھی حانث ہو جائے گا، کس طریقے پر؟ **عمومِ** مجاز کے طریقے پر، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ،** صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ دریائے دجلہ سے نہیں پیے گا، دیکھا: **لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ**، اور ایک صورت آگے آئے گی: **مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ**۔ تو کہتے ہیں اس نے قسم اٹھائی **لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ** کہ وہ دریائے دجلہ سے نہیں پیے گا، **فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ** پھر اس نے برتن کے ذریعے اس سے پی لیا، **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا، كَرَعَ يَكْرَعُ** کے معنی ہیں منہ لگا کر پینا، **كَرَعَ يَكْرَعُ** کے معنی منہ لگا کر پینا۔ تو دیکھو یہاں **حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا**، آگے **مفعولِ** مطلق بھی ذکر ہے، اور آپ نے پڑھا ہے **مفعولِ** مطلق کو ذکر کرنے کے تین فائدے ہیں: کبھی کبھار اس کے ذریعے مجاز کے احتمال کو ختم کیا جاتا ہے، کبھی کبھار اس کے ذریعے عدد کا بیان مقصود ہوتا ہے اور کبھی اس کے ذریعے نوع بتلائی جاتی ہے، تو یہاں پر یہ جو **كَرْعًا مفعولِ** مطلق ذکر کیا یہ مجاز کے احتمال کو ختم کرنے کے لیے کہ منہ لگا کر پینے سے منہ لگا کر پینا ہی مراد ہے کوئی اور مجازی معنی مراد نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **لَمْ يَحْنَثْ** یہ شخص حانث نہیں ہو گا **حَتَّى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ** یہاں تک کہ یہ شخص واقعی اس سے منہ لگا کر پی لے امام صاحب کے نزدیک، **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں: **إِذَا شَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ يَحْنَثُ** کہ اس نے اگر اس دریا سے کسی برتن کے ذریعے پیا تو حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ الْمَفْهُومُ** اس لیے کیونکہ یہی متعارف مفہوم ہے، یہی اس کا معنی متعارف ہے اور مشہور ہے، برتن میں بھی کوئی پانی پیے تو کہتے ہیں میں نے دریا سے پیا ہے، **مثلاً** لوگ کہتے ہیں کہ فلاں لوگ دریائے دجلہ سے پانی پیتے ہیں، کوئی بستی ہے دریا کے قریب ہے وہ کس چیز کا پانی استعمال کرتے ہیں؟ اسی دریا کا، تو لوگ کیا کہتے ہیں کہ فلاں دجلہ سے پیتے ہیں، اور مراد کیا ہوتا ہے؟ برتن وغیرہ میں لے کر پیتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ الْمَفْهُومُ** اس لیے کیونکہ دریا سے پینے کا یہی مفہوم متعارف ہے اور مشہور ہے۔

**وَلَهُ** اب امام صاحب کی دلیل آگئی، **وَلَهُ** امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلتَّبْعِيضِ** کہ کلمہ من تبعیض کے لیے آتا ہے، **وَحَقِيقَتُهُ فِي الْكَرْعِ** اور حقیقت اس کی جو ہے منہ لگا کر پینے میں ہے، **وَهِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ** اور یہ حقیقت مستعمل ہے یعنی استعمال ہوتی ہے اس طرح عمل کیا جاتا ہے۔ بھائی دیکھیے اس شخص نے کیا کہا ہے؟ واللہ لا اشرب من دجلۃ، **مِنْ دِجْلَةَ**، یہ **مِنْ** آیا اور **مِنْ** کس لیے آتا ہے؟ تبعیض کے لیے کہ دجلہ سے یعنی بعض بعض حصہ تھوڑا سا پانی اس میں سے پیوں گا، تو **مِنْ** کس لیے آتا ہے؟ تبعیض کے لیے آتا ہے، **وَحَقِيقَتُهُ فِي الْكَرْعِ** اور اس کی حقیقت جو ہے منہ لگا کر پینے میں ہے، منہ لگا کر پی رہا ہے تو یہ **حقیقتاً** اس دریا کا بعض پی رہا ہے، اس دریا کا بعض۔ تو یہ معنی ہے: **وَلَهُ أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلتَّبْعِيضِ وَحَقِيقَتُهُ فِي الْكَرْعِ وَهِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ**، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ من تبعیض کے لیے ہے اور اس کی حقیقت جو ہے منہ لگا کر پینے میں ہے اور یہ حقیقت مستعمل بھی ہے، **وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِالْكَرْعِ إِجْمَاعًا** اور اسی لیے منہ لگا کر پینے سے یہ بالاتفاق حانث ہو جائے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا صاحبین کا کیا مذہب ہے؟ منہ لگا کر پیے پھر بھی حانث اور برتن وغیرہ میں پیے پھر بھی حانث، کس وجہ سے؟ **عمومِ** مجاز کی وجہ سے۔ معلوم ہوا منہ لگا کر پینے میں تو بالاتفاق حانث ہو جاتا ہے، تو امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے کہتے ہیں یہ حقیقت مستعمل بھی ہے: **وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِالْكَرْعِ إِجْمَاعًا** اور اسی وجہ سے منہ لگا کر پینے سے یہ بالاتفاق حانث ہو جائے گا یعنی صاحبین بھی مانتے ہیں کہ یہ منہ لگا کر پیے گا تو حانث ہو جائے گا، تو یہ **حقیقتِ** مستعملہ ہے بھائی، جب حقیقت موجود ہے تو اب ہم مجاز کی طرف نہیں جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا يَحْنَثُ بِالْكَرْعِ إِجْمَاعًا فَمَنَعَتِ الْمَصِيرَ إِلَى الْمَجَازِ**، تو منع کر دیا حقیقت نے، **مَنَعَتْ** کے اندر ضمیر حقیقت کو راجع ہے: **فَمَنَعَتِ الْمَصِيرَ إِلَى الْمَجَازِ** تو حقیقت نے روک دیا مجاز کی طرف جانے سے، **وَإِنْ كَانَ مُتَعَارَفًا** اگرچہ مجاز متعارف ہے مشہور ہے۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ**، اب **مَاءٌ** کا لفظ بھی آگیا، ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا، کہتے ہیں اب چاہے برتن میں پیے پھر بھی حانث اور دجلہ سے نکلنے والی کسی اور چھوٹی نہر سے پیے تو بھی حانث کیونکہ یہ سب دجلہ کا پانی ہے اور اس نے تو کہا تھا میں دجلہ کے پانی سے نہیں پیوں گا۔ کہتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ دجلہ کے پانی سے نہیں پیے گا، **فَشَرِبَ مِنْهَا بِإِنَاءٍ حَنِثَ** پھر اس نے برتن کے ذریعے اس دجلہ سے پی لیا **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو گیا، **لِأَنَّهُ بَعْدَ الِاغْتِرَافِ بَقِيَ مَنْسُوبًا إِلَيْهِ، اِغْتَرَفَ يَغْتَرِفُ اِغْتِرَافٌ** کا معنی ہے چلو بھرنا، ہاتھ میں پانی لینا یعنی چلو بھر کر پانی لینا تو اس کو اغتراف کہتے ہیں، چلو میں پانی لینا۔ یہاں مراد عام ہے بھائی چاہے ہاتھ کے ذریعے لے یا برتن کے ذریعے لے اس سب کو اغتراف کہہ دیا گیا۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ بَعْدَ الِاغْتِرَافِ بَقِيَ مَنْسُوبًا إِلَيْهِ** اس لیے کیونکہ یہ پانی جب اس کو دریا سے لے لیا گیا، دریا سے لے لیا گیا **بَقِيَ مَنْسُوبًا إِلَيْهِ** پھر بھی یہ دریا کی طرف ہی منسوب ہو کر باقی ہے، اس کو دجلہ کا پانی ہی کہتے ہیں، **وَهُوَ الشَّرْطُ** اور وہی تو شرط ہے کہ دجلہ کا پانی پیے، پی لیا تو حانث ہو جائے گا۔

ہو گا تو کہتے ہیں: **وَهُوَ شَرْطٌ**، اور یہی تو شرط ہے کہ ایسا پانی پیے جو دجلہ کی طرف منسوب ہے تو یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ شَرْطٌ** اور یہی دجلہ کی طرف منسوب ہونا ہی تو شرط ہے، **فَصَارَ كَمَا إِذَا شَرِبَ مِنْ مَاءِ نَهْرٍ يُؤْخَذُ مِنْ دِجْلَةَ** تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس شخص نے پانی پیا ہے **مِنْ مَاءِ نَهْرٍ** ایک ایسی نہر کے پانی میں سے **يُؤْخَذُ مِنْ دِجْلَةَ** جس کو دجلہ سے لیا گیا ہے، دجلہ سے نکالی ہوئی کسی نہر سے پانی لیا تب بھی یہ کیا ہو جائے گا؟ حانث۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **فَصَارَ كَمَا إِذَا شَرِبَ مِنْ مَاءِ نَهْرٍ يُؤْخَذُ مِنْ دِجْلَةَ**، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس شخص نے پانی پیا ہے ایک ایسی نہر کے پانی میں سے جس کو لیا گیا ہے دجلہ سے۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ قَالَ: إِنْ لَمْ أَشْرَبِ الْمَاءَ الَّذِي فِي هَذَا الْكُوزِ الْيَوْمَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ۔** صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ اس کوزے کے اندر جو پانی ہے اگر وہ میں نے آج نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ یہاں **هَذَا الْكُوزِ**، کوز کا لفظ ذکر آئے گا، کوز یاد رکھو یہ بھی لوٹے کی طرح کا ایک برتن ہوتا تھا، البتہ لوٹے کا منہ تو بڑا ہوتا ہے اور اس کا منہ اوپر پتلا ہوتا تھا صراحی کی طرح، اور اس کے ذریعے بھی وضو وغیرہ بھی کیا جاتا تھا اور اس سے پانی وغیرہ بھی پیا جاتا تھا۔ تو ایک آدمی نے اس کوزے کی طرف اشارہ کیا اور کہا کہ واللہ اگر میں نے آج یہ پانی جو اس کوزے کے اندر ہے اس کو نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے، اور حال یہ ہے کہ کوزے میں پانی ہے ہی نہیں۔ کوزہ خالی پڑا ہوا ہے اور وہ کیا کہتا ہے کہ واللہ وہ پانی جو اس کوزے میں موجود ہے، وہ پانی جو اس کوزے میں موجود ہے اگر میں نے اس کو آج نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے۔

تو یاد رکھو طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ قسم جو ہے وہ اس لیے کھائی جاتی ہے تاکہ اس کو پورا کیا جا سکے، لہذا یمین کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ قسم کھانے کے بعد اس کو پورا کرنا ممکن ہو، اگر اس کو پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے تو پھر وہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی۔ قسم کھانے کا مقصد اس قسم کو پورا کرنا ہوتا

ہے، لہذا قسم کھانے کے بعد اس کا پورا کرنا ممکن ہونا چاہیے، اگر قسم ایسی چیز کی کھائی ہے کہ جس کو پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے تو وہ قسم ہی منعقد نہیں ہوئی۔ لہذا طرفین فرماتے ہیں اس صورت میں چونکہ کوزے کے اندر پانی ہے ہی نہیں لہذا اس پانی کا پینا ممکن ہی نہیں ہے، جب ممکن ہی نہیں ہے تو یہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، یہ شخص حانث بھی نہیں ہوگا اور اس کی بیوی کو طلاق بھی نہیں ہوگی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ إِنْ لَمْ أَشْرَبِ الْمَاءَ الَّذِي فِي هَذَا الْكُوزِ الْيَوْمَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَلَيْسَ فِي الْكُوزِ مَاءٌ**، اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں نے نہ پیا وہ پانی جو اس کوزے کے اندر ہے آج کے دن تو اس کی بیوی کو طلاق ہے، اور حال یہ ہے کہ کوزے کے اندر پانی نہیں ہے، یعنی قسم جب کھا رہا ہے اسی وقت ہی اس کو پورا کرنا ناممکن ہے۔ اور آگے صورت آئے گی کہ اس وقت تو ممکن تھا بعد میں اس پر عمل کرنا ممکن نہ رہا، تو یہاں پر وہ صورت ہے جب قسم کھا رہا ہے اس وقت ہی اس کو پورا کرنا ممکن نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَيْسَ فِي الْكُوزِ مَاءٌ لَمْ يَحْنَثْ** اور حال یہ ہے کہ کوزے کے اندر پانی نہیں ہے تو یہ شخص حانث نہیں ہوگا کیونکہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی۔

## ■ مسئلہ: «فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأُرِيقَ قَبْلَ...» کا بیان

**فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأُرِيقَ قَبْلَ اللَّيْلِ لَمْ يَحْنَثْ**، اور اگر اس کوزے کے اندر پانی تھا یعنی قسم جس وقت کھائی اس وقت پانی موجود ہے **فَأُرِيقَ قَبْلَ اللَّيْلِ** پھر اس کو رات سے پہلے بہا دیا گیا۔ **أَرَاقَ يُرِيقُ إِرَاقَةً** کا معنی ہے پانی وغیرہ کو زمین پر بہا دینا، تو کہتے ہیں: **فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأُرِيقَ قَبْلَ اللَّيْلِ** تو اگر اس کوزے کے اندر پانی تھا یعنی قسم جس وقت کھائی اس وقت پانی موجود ہے پھر اس کو رات سے پہلے بہا دیا گیا **لَمْ يَحْنَثْ** تو پھر بھی وہ حانث نہیں ہوگا، **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** اور یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے بھائی۔ بھائی پھر رات آنے سے پہلے وہ پانی بہا دیا گیا تو پھر بھی یہ حانث نہیں ہوگا، وجہ یہ کہ قسم کھانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کو پورا کیا جائے، تو جب اس کے ساتھ وقت کو ذکر کر دیا تو پھر یہ فعل کرنا اس پر واجب ہی نہیں ہے یہ جو اس نے قسم جس کی کھائی ہے الا اخری وقت میں اس پر یہ فعل کرنا واجب ہو جائے گا، کیونکہ اب وقت گزرنے والا ہے اب اس کے لیے یہ فعل کرنا واجب ہے، نہیں کرے گا تو حانث ہو جائے گا، اور اخری وقت کے اندر تو برتن پھر خالی ہو چکا ہے اس کا پانی بہا دیا گیا تھا تو لہذا اس صورت میں بھی یہ قسم باطل ہو جائے گی۔ تو یہاں دیکھو منعقد ہوتے وقت اس کو پورا کیا جا سکتا تھا لیکن جو وقت مقرر کیا تھا اس سے پہلے ہی اس کو پورا کرنا محال ہو گیا، تو لہذا اس صورت میں بھی یہ قسم باطل ہو جائے گی اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے: **فَأُرِيقَ قَبْلَ اللَّيْلِ لَمْ يَحْنَثْ** کہ رات سے پہلے اس پانی کو بہا دیا گیا تو یہ حانث نہیں ہوگا، **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** اور یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے۔

**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَحْنَثُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس سب میں وہ حانث ہو جائے گا، چاہے قسم کھاتے وقت ہی پانی موجود نہیں تھا چاہے شام آنے سے پہلے پانی گرا دیا گیا، دونوں صورتوں میں یہ حانث ہوگا۔ لیکن کب حانث ہوگا؟ جب شام ہو جائے گی، جب رات آجائے گی، کیونکہ رات تک کی تو اس نے قسم کھائی ہے اس سے پہلے تو یہ حانث ہی نہیں ہے، ہاں جب رات آگئی اب یہ حانث ہو جائے گا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحْنَثُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ** کہ وہ شخص حانث ہو جائے گا اس سب میں **يَعْنِي إِذَا مَضَى الْيَوْمُ** یعنی جب وہ دن گزر جائے، وہ حانث ہوگا جب وہ دن گزر جائے، **وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا كَانَ الْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى** اور اسی اختلاف پر ہے جب یہ قسم **الله** کے لیے ہو۔ بھائی اس قسم کے اندر تو اس نے بیوی کی طلاق کو معلق کیا ہے، لیکن اگر **الله** کی قسم کھاتا ہے تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک وہ حانث نہیں جب حانث نہیں تو اس پر کفارہ بھی نہیں، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وہ حانث ہوا تو اب اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا دونوں صورتوں میں۔ تو کہتے ہیں: **وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا كَانَ الْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى** اور اسی اختلاف پر ہے جب قسم **الله** کے لیے ہو، **وَأَصْلُهُ** اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے یعنی اس کا ضابطہ یہ ہے: **أَنَّ مِنْ شَرْطِ انْعِقَادِ الْيَمِينِ وَبَقَائِهِ التَّصَوُّرَ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، کہ یمین کے منعقد ہونے اور اس کے باقی رہنے کے لیے اس کی شرط میں سے ہے **التَّصَوُّرَ** کہ اس کا تصور ہو سکے، یعنی اس قسم کے پورا ہونے کا تصور ہو سکے۔ اس قسم کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ جس وقت قسم کھائی جائے اس وقت شرط کو پورا کرنے کا تصور کیا جا سکے، یا اسی طرح یمین کے باقی رہنے کے لیے یہ شرط ہے کہ اس قسم کے پورا کرنے کا تصور کیا جا سکے۔ تو کہتے ہیں: **وَأَصْلُهُ أَنَّ مِنْ شَرْطِ انْعِقَادِ الْيَمِينِ وَبَقَائِهِ التَّصَوُّرَ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور اس اختلاف کا ضابطہ یہ ہے کہ قسم کے منعقد ہونے اور اس کی بقاء کی شرط میں سے ہے اس کا تصور یعنی اس کے پورا کرنے کا تصور **عِنْدَهُمَا** طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک، **خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف امام ابو یوسف رحمہ

**الله** کے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک قسم جب کھائی ہے تو اس کے پورا ہونے کا امکان ضروری نہیں ہے، تو ان کے نزدیک قسمیں منعقد ہو گئیں دونوں صورتوں میں، اگرچہ اس کے پورا کرنے کا امکان نہیں تھا: ایک میں **ابتداءً** ہی امکان نہیں تھا کیونکہ برتن خالی تھا اور دوسرے میں **بقاءً** امکان باقی نہ رہا بھائی، تو لہذا دونوں صورتوں میں قسم تو منعقد ہو گئی لہذا وہ کفارہ دے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے، **لِأَنَّ الْيَمِينَ إِنَّمَا تُعْقَدُ لِلْبِرِّ** یہ طرفین کی دلیل چل رہی ہے بھائی، درمیان میں صرف اتنا بتایا بخلاف امام ابو یوسف کے، ان کے نزدیک یمین کے انعقاد اور بقاء کے لیے اس کا تصور شرط نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْيَمِينَ إِنَّمَا تُعْقَدُ لِلْبِرِّ** اس لیے کیونکہ جو قسم ہے وہ اس لیے کھائی جاتی ہے کہ اس کو پورا کیا جا سکے **فَلَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْبِرِّ** لہذا ضروری ہے پورا کرنے کا تصور کہ پورا ہونے کا تصور ہو سکے **لِيُمْكِنَ إِيجَابُهُ** تاکہ پورا کرنے کو واجب کرنا ممکن ہو سکے۔ بھائی ایک آدمی نے ایک قسم کھائی ہے اگر اس کا پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے تو پورا کرنے کو آپ واجب کیسے قرار دے سکتے ہو؟ پورا کرنا اس پر واجب تبھی ہو گا جب پورا کرنا ممکن بھی ہو، اگر پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے تو اپ اس کو واجب کیسے قرار دے سکتے ہو اس پر کہ اسے آپ کو کرنا پڑے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْبِرِّ لِيُمْكِنَ إِيجَابُهُ** لہذا اس قسم کے پورا ہونے کا تصور ضروری ہے تاکہ ممکن ہو اس پورا کرنے کو واجب کرنا۔

**وَلَهُ** اب امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل آ گئی: **وَلَهُ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ مُوجِبًا لِلْبِرِّ عَلَى وَجْهِ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْخَلَفِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ**، یہ عبارت ذرا مشکل ہے اس کو سمجھ لیجیے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَهُ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے **أَنَّهُ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ** کہ اس قسم کے منعقد ہونے کا قول ممکن ہے **مُوجِبًا لِلْبِرِّ** اس حال میں کہ یہ قسم پورا کرنے کو واجب کر رہی ہے **عَلَى وَجْهِ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْخَلَفِ** ایسے طریقے پر کہ وہ خلیفہ کے حق میں ظاہر ہو گا، کہ وہ وجوب جو ہے خلیفہ کے حق میں ظاہر ہو گا۔ بھائی دیکھیے امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ قسم منعقد ہو گئی ہے، اس کو پورا کرنا واجب ہے اور پورا تو نہیں کیا جا سکتا تو اس پورا کرنے کا خلیفہ کیا ہے؟ کفارہ، کفارہ اس کی جگہ پر اجائے گا۔ تو اصل نہ اسکے تو اس کی جگہ اس کا نائب اجاتا ہے، تو یہاں پر بھی پورا کرنا تو نہیں ہو سکتا لیکن اس کا خلیفہ یعنی کفارہ تو اسکتا ہے لہذا اس آدمی پر کفارہ واجب قرار دے دیں گے۔ اس آدمی نے ایک ایسے کام کی قسم کھائی ہے جسے وہ پورا کر ہی نہیں سکتا لیکن پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس آدمی پر اس قسم کو پورا کرنا واجب ہے، بھائی آپ کیسے واجب قرار دیتے ہیں وہ تو پورا کر ہی نہیں سکتا؟ کہتے ہیں پورا نہ بھی کر سکے یعنی اصل پر عمل نہیں بھی کر سکتا تو اس کا خلیفہ تو اسکتا ہے یعنی پورا کرنے کی جگہ کیا اجائے گا؟ کفارہ اجائے گا، اور یہ کفارہ اس پورا کرنے کا نائب ہے اور خلیفہ ہے، تو اصل نہ بھی اسکے لیکن کم از کم نائب تو اسکتا ہے لہذا یوں کہا جائے گا کہ یہ قسم منعقد ہو گئی ہے اور اس نے کفارے کو واجب کر دیا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَهُ أَنَّهُ أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ مُوجِبًا لِلْبِرِّ عَلَى وَجْهِ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْخَلَفِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ**، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ قسم منعقد ہو گئی ہے، یہ پورا کرنے کو واجب کرنے والی ہے، یہ قسم کو پورا کرنے کو واجب کرنے والی ہے ایسے طریقے پر کہ وہ خلیفہ کے حق میں ظاہر ہو گا، وہ واجب کرنا خلیفہ کے حق میں ظاہر ہو گا، اور وہ خلیفہ جو ہے وہ کفارہ ہے بھائی، وہ نائب جو ہے وہ کفارہ ہے، تو خلف کا معنی خلیفہ اور نائب بھائی۔

**قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَصْلِ لِيَنْعَقِدَ فِي حَقِّ الْخَلَفِ**، ہم کہتے ہیں بھائی اصل کا تصور ضروری ہے، قسم کھانے کے بعد اس کا پورا کرنا ممکن ہونا چاہیے، پورا کرنا یہ ہے اصل اور کفارہ اس کا نائب ہے، تو پورا کرنا ممکن ہو تو پھر ہی اس کی جگہ اس کا نائب اسکتا ہے۔ اگر اصل کا تصور ہی نہ ہو سکے تو پھر وہاں نائب بھی نہیں اسکتا کیونکہ نائب کس کی جگہ پر اتا ہے؟ اصل کی جگہ پر، جب اصل کی جگہ ہی نہیں ہے، اصل نہیں اسکتا تو اس کی جگہ نائب کہاں سے اگیا؟ جیسے بادشاہ اور اس کا نائب، بادشاہ جب کسی سفر وغیرہ پر جائے گا تو اپنا نائب مقرر کرے گا تو یہ نائب بادشاہ کی جگہ پر ایا، اگر ایک مقام پر بادشاہ کی جگہ ہی نہیں ہے بادشاہ خود نہیں اسکتا تو اس کا نائب بھی وہاں پر نہیں اسکتا کیونکہ نائب نے بادشاہ کی جگہ پر انا ہے اور یہاں تو بادشاہ کی جگہ ہی نہیں ہے بھائی۔ تو یہاں پر بھی یہ کفارہ نائب ہے کس کا؟ برکا، برکا یعنی قسم پورا کرنے کا، تو پورا کرنے کا تصور ہو سکے لیکن پھر پورا کیا نہیں تو اس کی جگہ نائب یعنی کفارہ اجائے گا، لیکن اگر پورا کرنے کا تصور ہی نہیں ہو سکتا تو وہاں اس کی جگہ پر نائب بھی نہیں اسکتا، بات سمجھ میں اگئی۔ کہتے ہیں: **قُلْنَا لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَصْلِ لِيَنْعَقِدَ فِي حَقِّ الْخَلَفِ** ہم کہتے ہیں کہ اصل یعنی پورا کرنے کا تصور ضروری ہے تاکہ یہ قسم جو ہے خلیفہ کے حق میں منعقد ہو جائے، اصل کا تصور ضروری ہے پھر ہی یہ خلیفہ کے حق میں منعقد ہو گی ویسے منعقد ہی نہیں ہو گی یعنی پھر ہی خلیفہ اسکتا ہے ویسے خلیفہ نہیں اسکتا۔ **قُلْنَا لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَصْلِ لِيَنْعَقِدَ فِي حَقِّ الْخَلَفِ** تو ہم کہتے ہیں کہ اصل کا تصور ضروری ہے تاکہ نائب کے حق میں یہ قسم منعقد ہو سکے، **وَلِهَذَا لَا يَنْعَقِدُ الْغَمُوسُ مُوجِبًا لِلْكَفَّارَةِ** اور اسی لیے تو **يمينِ** غموس منعقد نہیں ہوتی اس حال میں کہ وہ کفارے کو واجب کرنے والی ہو۔ بھائی **يمينِ** غموس ماضی کے کسی فعل پر جھوٹی قسم کھا لینا اس کو **يمينِ** غموس کہتے ہیں، تو **يمينِ** غموس تو ماضی کے فعل پر کھائی ہے اور جھوٹ بولا ہے، وہ کام تو یہ کر نہیں سکتا اس کا تو پورا کرنا ممکن نہیں، بھائی مستقبل

کے بارے میں کوئی قسم کھاتا ہے واللہ میں یہ کام ضرور کروں گا پھر تو اس کے پاس امکان ہے اس کو پورا کر سکتا ہے اور پھر بھی نہ کرے تو پھر کفارہ دینا پڑتا ہے، تو جب اصل کا تصور ہو سکے پھر ہی کفارہ اتا ہے لیکن ماضی کا ایک کام تو گزر چکا ہے لہذا اس میں تو اس کے کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہے، جب گنجائش نہیں ہے جب وہاں اصل کی گنجائش نہیں ہے تو اصل کی نائب یعنی کفارہ بھی نہیں اتا، اسی لیے **یمینِ** غموس میں کفارہ نہیں اتا کیونکہ وہاں اصل کی گنجائش نہیں ہے اصل ممکن نہیں ہے کیونکہ زمانہ گزر چکا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا لَا يَنْعَقِدُ الْغَمُوسُ مُوجِبًا لِلْكَفَّارَةِ** اور اسی وجہ سے **یمینِ** غموس منعقد نہیں ہوتی کفارے کو واجب کرتے ہوئے۔

**وَلَوْ كَانَتِ الْيَمِينُ مُطْلَقَةً فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يَحْنَثُ عِنْدَهُمَا**، اب تیسری اور چوتھی صورت اگئی، وہی پہلی دو صورتیں ساتھ جوڑنی ہیں اپ نے۔ پہلی صورت کیا تھی؟ اس شخص نے قسم کھائی کہ واللہ اس کوزے کے اندر جو پانی ہے اگر میں نے اج اس کو نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے اور حال یہ ہے کہ کوزے میں پانی ہے ہی نہیں۔ دوسری صورت: کوزے میں پانی موجود ہے اور اب کہتا ہے کہ واللہ اگر میں نے اس کوزے کا پانی اج نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے اور شام سے پہلے پہلے کسی نے وہ پانی بہا دیا، تو جب اخری وقت ایا اس وقت کوزے میں پانی موجود ہی نہیں، اس وقت قسم کو پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے لہذا یہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں وہ حانث ہو گیا کیونکہ اگرچہ قسم کو پورا کرنا تو ممکن نہ رہا لیکن اس کا نائب تو اسکتا ہے کفارہ اجائے گا۔ تو اب دوسری صورت ہے کہ اب اس نے مطلق قسم کھائی ہے، پہلے اس نے وقت کے ساتھ مقید کی تھی: اج اگر میں نے اس کوزے کا پانی نہ پیا، اب ذرا اج کے لفظ کو ہٹا دیں زمانے کو وہ ذکر نہیں کرتا ویسے ہی کہتا ہے کہ اگر اس کوزے کا پانی میں نے نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے، وقت کو نہیں ذکر کیا، وقت کو ذکر کرتا تھا تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے تھے اخری وقت میں حانث ہو گا، جب وہ وقت گزر جائے گا تب وہ حانث ہو گا، اور اب تو یہاں وقت ہی ذکر نہیں ہے تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں وہ **فوراً** حانث ہو جائے گا۔ وہاں رات جب اتی تھی تب حانث ہوتا تھا اور اگر قسم مطلق ہے وقت ذکر نہیں ہے تو اسی وقت حانث ہو جائے گا جب اس میں پانی نہیں ہے، اور اگر اس میں پانی موجود ہے تو پھر اس صورت کے اندر جب اس پانی کو گرا دیا جائے گا تب یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اب قسم کا پورا کرنا ممکن نہ رہا بھائی۔

جبکہ طرفین رحمہما **الله** ان کا مذہب آگے ائے گا پہلے یہاں تک ذرا دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: **وَلَوْ كَانَتِ الْيَمِينُ مُطْلَقَةً** اور اگر یہ قسم مطلق تھی یعنی اس میں وقت کی قید نہیں تھی، **فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يَحْنَثُ عِنْدَهُمَا** تو پہلی صورت کے اندر یعنی جس وقت برتن میں پانی تھا ہی نہیں تو پہلی صورت میں طرفین کے نزدیک یہ حانث نہیں ہو گا، کیوں نہیں حانث ہو گا؟ کیونکہ پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے، قسم منعقد ہی تب ہوتی ہے جب اس کا پورا کرنا ممکن ہو تو ان کے نزدیک قسم منعقد ہی نہیں ہوئی۔ تو کہتے ہیں: **لَا يَحْنَثُ عِنْدَهُمَا** تو طرفین کے نزدیک یہ حانث نہیں ہو گا، **وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحْنَثُ فِي الْحَالِ** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **فی الحال** ہی حانث ہو جائے گا، کیونکہ پورا کرنا ممکن نہیں لیکن بہر حال کفارہ تو واجب کیا جا سکتا ہے تو کفارہ واجب ہو جائے گا، ان کے نزدیک یہ حانث ہو گیا اور اب کفارہ دینا پڑے گا۔ **وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَحْنَثُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا** اور دوسری صورت میں یہ شخص حانث ہو جائے گا سب کے قول کے مطابق۔ دوسری صورت کیا کہ اس نے کہا واللہ اس کوزے کا پانی اگر میں نے نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے اور حال یہ ہے کہ اس کوزے میں پانی موجود ہے، تو جب تک پانی موجود ہے اس کے پاس مہلت ہے یہ اس کو پی کر اپنی قسم پوری کر سکتا ہے، لیکن جب اس کوزے کا پانی گرا دیا گیا تو اب اس صورت میں طرفین بھی فرماتے ہیں کہ یہ قسم پوری کر سکتا تھا، قسم کا پورا کرنا ممکن تھا لیکن اس نے قسم کو پورا نہ کیا اور اب تو قسم کا پورا کرنا ممکن ہی نہ رہا لہذا یہ حانث ہو گیا۔ تو لہذا یہ شخص حانث ہو گیا، اس کے پاس وقت تھا یہ ارام سے اپنی قسم پوری کر سکتا تھا تو قسم کا پورا کرنا ممکن تھا لیکن اس نے اس کو پورا کیا نہیں لہذا اب جب پانی گرا دیا گیا تو اب یہ حانث ہو گیا، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** بھی یہی فرماتے ہیں کہ یہ حانث ہو گیا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَحْنَثُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا** اور دوسری صورت میں یہ حانث ہو جائے گا ان سب کے قول میں، **فَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُوَقَّتِ** تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے فرق فرمایا ہے مطلق اور موقت کے درمیان۔ تو پہلی صورت کے اندر **الیوم** کا لفظ ذکر تھا تو وہ قسم اس وقت کے ساتھ مقید تھی یعنی موقت تھی، اور یہ دوسری صورت میں **الیوم** کا لفظ اس نے ذکر نہیں کیا تو یہ مطلق ہے بھائی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس میں فرماتے تھے وہ جو موقت تھی کہ شام کا وقت جب گزر جائے گا رات ائے گی پھر یہ حانث ہو گا، اور یہاں پر جیسے ہی قسم کھائی ہے ساتھ ہی حانث ہو گیا، کون سی صورت؟ قسم کھائی ہے اور برتن میں پانی نہیں ہے، تو پہلی صورت میں اس نے **الیوم** کا لفظ ذکر کیا تھا لہذا شام جب اہو جائے گی دن گزر جائے گا پھر حانث ہو گا اور یہاں پر **فوراً** ہی حانث ہو جائے گا، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے مطلق اور موقت میں فرق کیا۔ اب اس کی وجہ کیا ہے وہ آگے بیان کریں گے۔

تو کہتے ہیں: **فَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَرَّقَ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَالْمُوَقَّتِ** تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے فرق کیا مطلق اور موقت کے درمیان، **وَوَجْهُ الْفَرْقِ** اور فرق کی وجہ یہ ہے **أَنَّ التَّوْقِيتَ لِلتَّوْسِعَةِ** کہ جو وقت مقرر کیا جاتا ہے یہ وسعت کے لیے ہوتا ہے تاکہ ادمی ارام سے اس قسم پر عمل کر سکے، تو کہتے ہیں فرق کی وجہ یہ ہے **أَنَّ التَّوْقِيتَ لِلتَّوْسِعَةِ** کہ یہ جو وقت مقرر کیا جاتا ہے یہ وسعت کے لیے ہوتا ہے **فَلَا يَجِبُ الْفِعْلُ إِلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ** تو وہ فعل جو ہے واجب نہیں ہوتا مگر اخری وقت کے اندر **فَلَا يَحْنَثُ قَبْلَهُ** تو لہذا اس سے پہلے یہ شخص حانث نہیں ہوتا، **وَفِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَغَ** اور مطلق قسم کے اندر اس کو پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے جیسے ہی یہ شخص قسم سے فارغ ہوا، جیسے ہی اس نے قسم کھائی اور قسم سے فارغ ہوا ساتھ ہی اس پر اس قسم کو پورا کرنا واجب ہو گیا، اور پورا تو یہ کر نہیں سکتا کیونکہ برتن میں تو پانی ہے ہی نہیں تو اسی وقت حانث ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَغَ** اور مطلق قسم کے اندر پورا کرنا واجب ہوتا ہے جیسے ہی وہ قسم سے فارغ ہوتا ہے **وَقَدْ عَجَزَ** اور حال یہ ہے کہ یہ تو عاجز ہے کیونکہ پانی موجود ہی نہیں برتن میں **فَيَحْنَثُ فِي الْحَالِ** تو یہ فی **الحال** ہی حانث ہو جائے گا۔

**وَهُمَا فَرَّقَا بَيْنَهُمَا** اور طرفین نے بھی ان دونوں میں فرق کیا ہے یعنی مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے، **وَوَجْهُ الْفَرْقِ** اور فرق کی وجہ یہ ہے **أَنَّ فِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَغَ** کہ مطلق کے اندر پورا کرنا واجب ہوتا ہے جیسے ہی فارغ ہوتا ہے، وہی اصول ضابطے جو امام ابو یوسف نے ذکر کیے وہی یہ بھی ذکر فرماتے ہیں کہ مطلق کے اندر جیسے ہی قسم سے فارغ ہوتا ہے اس کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **أَنَّ فِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرَغَ** کہ مطلق قسم کے اندر پورا کرنا واجب ہوتا ہے جیسے ہی وہ قسم سے فارغ ہوتا ہے **فَإِذَا فَاتَ الْبِرُّ** پھر جب پورا کرنا فوت ہو گیا **بِفَوَاتِ مَا عَقَدَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ** اس چیز کے فوت ہو جانے کی وجہ سے جس پر قسم اس نے کھائی تھی یعنی وہ پانی گرا دیا گیا، یہ دوسری صورت ہے پانی بھائی پہلی صورت میں جب برتن میں پانی نہیں تھا پھر چاہے **اليوم** کا لفظ ذکر کرے یا نہ کرے طرفین کے نزدیک قسم منعقد ہی نہیں ہوئی کیونکہ اس کو تو پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے، برتن میں پانی ہے ہی نہیں تو پیئے گا کیسے بھائی؟ تو وہ صورت تو ذکر کی ہی نہیں کیونکہ اس میں مطلق ہو یا مقید ہو طرفین کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔ لیکن اگر شروع میں قسم کو پورا کرنا ممکن تھا برتن میں پانی تھا پھر اس کو بعد میں بہا دیا گیا اب قسم کو پورا کرنا ممکن نہیں ہے تو اس میں بھی دو صورتیں تھیں: ایک مطلق اور ایک موقت جس میں **اليوم** ذکر تھا، تو وہاں طرفین نے فرق کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب اس نے مطلق قسم کھائی ہے تو جیسے ہی قسم کھائی اب اس قسم کو پورا کرنا واجب ہوا اور برتن میں پانی بھی موجود ہے یہ اس کو پورا کر بھی سکتا ہے، لیکن جب پانی بہا دیا گیا تو اب جس چیز کی قسم کھائی تھی وہ فوت ہو گیا اب یہ اس کو کر ہی نہیں سکتا، جب کر ہی نہیں سکتا تو اب حانث ہو جائے گا، اب حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں کہ مطلق کے اندر پورا کرنا واجب ہوتا ہے جیسے ہی قسم سے فارغ ہو، **فَإِذَا فَاتَ الْبِرُّ** تو جب یہاں پورا کرنا فوت ہو گیا **بِفَوَاتِ مَا عَقَدَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ** اس چیز کے فوت ہو جانے کی وجہ سے جس پر قسم اس نے باندھی تھی یعنی اس کے پاس اتنا وقت تھا وہ پانی پی سکتا تھا لیکن اب وہ پانی بہا دیا گیا تو اب یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **فَإِذَا فَاتَ الْبِرُّ بِفَوَاتِ مَا عَقَدَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ** تو یہ شخص اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا **كَمَا إِذَا مَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ** جیسے کہ قسم کھانے والا مر جائے اور پانی باقی ہو۔ پانی باقی ہے اور قسم کھانے والا مر گیا تو اب بھی قسم کا پورا کرنا ممکن نہیں، جب پورا کرنا ممکن نہیں تو حانث ہو گیا اور اس پر کفارہ آگیا، وہ اب اس کے ورثاء کو اس کی طرف سے کفارہ دینا چاہیے اگر ان کو علم ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **كَمَا إِذَا مَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ** جیسے کہ قسم کھانے والا مر جائے اور پانی باقی ہو تو جیسے اس صورت کے اندر وہ حانث ہو گیا اسی طرح پانی جب باقی نہ رہا، دیکھو ایک ہے وہ پانی جس کے پینے کی اس نے قسم کھائی ہے اور ایک ہے یہ قسم کھانے والا، تو قسم کے پورا کرنے کے لیے ضروری ہے یہ قسم کھانے والا بھی باقی رہے اور وہ محل یعنی پانی بھی باقی رہے، تو اگر پانی گرا دیا گیا تو محل ختم اگرچہ قسم کھانے والا باقی ہے لیکن پانی تو باقی نہیں لہذا یہ حانث، یا اس کا برعکس کر لو پانی تو باقی ہے لیکن قسم کھانے والا مر گیا ہے تو اس صورت میں بھی یہ حانث بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **كَمَا إِذَا مَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ** جیسے قسم کھانے والا مر جائے اور حال یہ ہے کہ پانی باقی ہے۔

**أَمَّا فِي الْمُوَقَّتِ يَجِبُ الْبِرُّ فِي الْجُزْءِ الْأَخِيرِ مِنَ الْوَقْتِ**، اور باقی وہ قسم جو موقت ہوتی ہے تو اس کے اندر پورا کرنا واجب ہوتا ہے اس وقت کے اخری جز میں، **وَعِنْدَ ذَلِكَ لَمْ تَبْقَ مَحَلِّيَّةُ الْبِرِّ** اور اس وقت تو پورا کرنے کا محل ہی باقی نہ رہا، جب اس نے کہا تھا اج میں نے یہ پانی نہ پیا اور پھر پانی بہا دیا گیا تو اخری جز کے اندر تو پانی موجود ہی نہیں ہے تو لہذا قسم پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے، جب ممکن ہی نہیں ہے تو قسم باطل ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَعِنْدَ ذَلِكَ لَمْ تَبْقَ مَحَلِّيَّةُ الْبِرِّ لِعَدَمِ التَّصَوُّرِ** اور اس وقت تو پورا کرنے کا محل ہونا ہی باقی نہ رہا اس وجہ سے کہ پورا کرنے کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ پانی کو تو گرا دیا گیا ہے، **فَلَا يَجِبُ الْبِرُّ فِيهِ** تو اس کے اندر پورا کرنا واجب نہیں ہو گا، **وَتَبْطُلُ الْيَمِينُ** اور یمین باطل ہو جائے گی۔ تو جہ ہے کیا بات کر رہے ہیں کہ جب ایک قسم موقت ہے تو اس میں فعل اخری جز میں واجب ہو گا اور اخری جز میں یعنی شام کے قریب تو اب پانی ہی گر چکا ہے تو لہذا یہ قسم پورا کرنا

ممکن ہی نہیں ہے، تو اس وقت فعل واجب ہو اجب اس کا پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے تو اس صورت میں قسم ہی باطل ہو جائے گی بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **وَتَبْطُلُ الْيَمِينُ** اور قسم ہی باطل ہو جائے گی **كَمَا إِذَا عَقَدَهُ ابْتِدَاءً فِي هَذِهِ الْحَالَةِ** جیسے کہ اس نے قسم باندھی تھی ابتداء کے اندر اس حالت میں، یعنی جیسے ابتداء کے اندر ایسی حالت میں قسم کھائی ہے جب پانی ہے ہی نہیں تو جیسے وہاں قسم منعقد ہی نہیں ہوتی تھی تو یہاں پر بھی جب اخری وقت میں وہ قسم پورا کرنے پر قادر نہیں ہے تو قسم باطل ہو گئی قسم گویا ہے ہی نہیں بھائی، یہ معنی ہے: **كَمَا إِذَا عَقَدَهُ ابْتِدَاءً فِي هَذِهِ الْحَالَةِ** جیسے کہ اس نے اسی حالت کے اندر ابتداء میں قسم کھائی ہو۔

**قَالَ**، اس قال سے مراد صاحب قدوری ہیں: **قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لَيَقْلِبَنَّ هَذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا**، اور جس شخص نے قسم اٹھائی **لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ** کہ وہ ضرور بالضرور اسمان پر چڑھے گا، صعود کا معنی ہے اوپر چڑھنا، **لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ** کہ وہ ضرور بالضرور اسمان پر چڑھے گا **أَوْ لَيَقْلِبَنَّ هَذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا** یا وہ ضرور بالضرور اس پتھر کو بدلے گا سونے سے، اس پتھر کو سونا بنا دے گا، تو کہتے ہیں: **انْعَقَدَتْ يَمِينُهُ** تو اس کی قسم منعقد ہو گئی **وَحَنِثَ عَقِيبَهَا** اور قسم کے بعد **فوراً** وہ حانث ہو گیا۔ ایک ادمی نے کہا واللہ میں اسمان پر ضرور چڑھوں گا یا میں اس پتھر کو ضرور سونا بناؤں گا تو کہتے ہیں اس صورت میں قسم منعقد ہو گئی اور ساتھ ہی وہ اس کے پورا کرنے سے عاجز بھی اگیا تو حانث بھی ہو گیا لہذا **فوراً** ہی اس پر کفارہ واجب ہو گیا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اپ نے ابھی ہمیں بتایا کہ قسم کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو پورا کرنا ممکن ہو اور اسمان پر چڑھنا تو ممکن ہی نہیں ہے اور پتھر کو سونے سے بدلنا تو ممکن ہی نہیں، کہتے ہیں نہیں کیوں نہیں ممکن؟ اسمان پر چڑھنا بھی ممکن ہے اور پتھر کو سونے سے بدلنا بھی ممکن ہے، اسمان پر فرشتے دن رات چڑھتے رہتے ہیں بھائی تو معلوم ہوا اسمان پر چڑھنا ممکن ہے بھائی، تو **بطورِ** کرامت کے اس کا بھی جانا ممکن ہے اور اسی طرح پتھر کو سونے سے بدلنا تو ہو سکتا ہے **بطورِ** کرامت کے **الله تعالیٰ** اس کے لیے پتھر کو سونے سے بدل دیں، تو یہ ایسی چیز ہے جس کا ہونا ممکن ہے لیکن **عادۃً** انسان ایسا کر نہیں سکتا تو قسم کھاتے ہی منعقد تو ہو گئی کیونکہ ایسا کرنا ایسا ہونا ممکن تو ہے لیکن **عادۃً** یہ عاجز اگیا تو **فوراً** ہی اس کے حانث ہونے کا بھی حکم لگا دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں اگئی؟ تو بعض چیزیں ہیں وہ **عادۃً** ممکن نہیں ہیں بعض چیزیں **حقیقتاً** ہی ممکن نہیں ہوتیں، ایک برتن پانی سے خالی ہے تو اس کا پانی اپ پی ہی نہیں سکتے ممکن ہی نہیں ہے، وہ **حقیقتاً** ہی ممکن نہیں ہے اور اسمان وغیرہ پر چڑھنا یہ **عادۃً** تو ممکن نہیں ہے لیکن **حقیقتاً** تو ممکن ہے تو دونوں میں فرق ہے بھائی، بات سمجھ میں اگئی۔

## ▪ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

تو کہتے ہیں: **قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لَيَقْلِبَنَّ هَذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا انْعَقَدَتْ يَمِينُهُ وَحَنِثَ عَقِيبَهَا**، صاحب قدوری فرماتے ہیں اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ ضرور بالضرور اسمان پر چڑھے گا یا وہ ضرور بالضرور اس پتھر کو پلٹ دے گا سونے سے تو اس کی قسم منعقد ہو جائے گی اور وہ قسم کے بعد حانث ہو جائے گا، **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَنْعَقِدُ**، اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کی قسم منعقد ہی نہیں ہو گی کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے تو ان کے نزدیک یہ **حقیقتاً** ہی ممکن نہیں ہے، **لِأَنَّ الْبِرَّ فِيهِ غَيْرُ مُتَصَوَّرٍ** اس لیے کیونکہ قسم کا پورا ہونا اس میں غیر متصور ہے، اس میں قسم کے پورا ہونے کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، **فَيَصِيرُ كَمَا إِذَا حَلَفَ عَلَى أَمْرٍ مَاضٍ كَاذِبًا** تو یہ ایسے ہی ہو جائے گا جیسے اس نے قسم کھائی ہو کسی **امرِ** ماضی پر جھوٹ بولتے ہوئے یعنی **يمينِ** غموس، تو جیسے **يمينِ** غموس میں پورا کرنے کا امکان نہیں ہوتا تو یہاں پر بھی پورا کرنے کا امکان نہیں ہے لہذا یہ قسم منعقد ہی نہیں ہونی چاہیے، **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ الصُّعُودَ إِلَى السَّمَاءِ وَقَلْبَ الْحَجَرِ ذَهَبًا مَقْدُورٌ فِي نَفْسِهِ**، کہ اسمان پر چڑھنا اور پتھر کو سونے سے پلٹنا یہ مقدور فی نفسہ ہے یعنی **الله** کی قدرت میں ہے، یہ **بذاتِ** خود مقدور ہے، یعنی یہ ناممکنات میں سے نہیں ہے کہ جس کا ہونا ممکن ہی نہ ہو، یہ ممکنات میں سے ہے، **فَيَكُونُ الْبِرُّ مُتَصَوَّرًا** تو لہذا قسم کا پورا ہونا متصور ہے **فَتَنْعَقِدُ** تو قسم منعقد ہو جائے گی، **ثُمَّ يَعْجِزُ عَنْهُ فَيَحْنَثُ** پھر یہ شخص اس سے عاجز اجائے گا تو حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ عَجْزَهُ عَنْهُ مَعْلُومٌ** اس لیے کیونکہ اس کا عاجز ہونا اس سے معلوم ہے، **بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يَقْتُلُ الْمَيِّتَ**، بخلاف اس کے جب کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مردے کو قتل نہیں کرے گا تو اس صورت میں حانث نہیں ہو گا، کیونکہ قتل روح کو جدا کرنے کا نام ہے اور مردے کے اندر تو روح ہے ہی نہیں لہذا یہ **حقیقتاً** ہی ناممکن ہے، **لِأَنَّ الْقَتْلَ إِزْهَاقُ الرُّوحِ** اس لیے کیونکہ قتل روح کو نکالنے کا نام ہے **وَلَا رُوحَ فِي الْمَيِّتِ** اور مردے کے اندر روح نہیں ہے **فَلَا يَتَصَوَّرُ الْقَتْلُ** تو قتل کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں ا گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

قسم منعقد ہی نہیں ہو گی **لِأَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ عَادَةً**، اس لیے کیونکہ یہ **عادتاً** محال ہے، **فَأَشْبَهَ الْمُسْتَحِيلَ حَقِيقَةً** تو یہ **حقیقتاً** محال کے مشابہ ہو گئی، **فَلَا يَنْعَقِدُ** تو قسم منعقد نہیں ہو گی۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ الْبِرَّ مُتَصَوَّرٌ حَقِيقَةً** کہ یہاں پورا کرنا جو ہے اس کا تصور کیا جا سکتا ہے حقیقت کے اعتبار سے، **لِأَنَّ الصُّعُودَ إِلَى السَّمَاءِ مُمْكِنٌ حَقِيقَةً** اس لیے کیونکہ آسمان کی طرف چڑھنا حقیقت کے اعتبار سے ممکن ہے، **أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَصْعَدُونَ السَّمَاءَ** کیا آپ دیکھتے نہیں کہ فرشتے آسمان کی طرف چڑھتے ہیں، **وَكَذَا تَحَوُّلُ الْحَجَرِ ذَهَبًا بِتَخْوِيلِ اللَّهِ تَعَالَى** اور اسی طرح پتھر کا سونے سے بدل جانا **الله** کے بدل دینے سے، اس کا بھی تصور کیا جا سکتا ہے، **وَإِذَا كَانَ مُتَصَوَّرًا** اور جب یہاں پورا کرنے کا تصور کیا جا سکتا ہے، **يَنْعَقِدُ الْيَمِينُ مُوجِبًا لِخَلَفِهِ** تو قسم منعقد ہو جائے گی اپنے نائب کو واجب کرتے ہوئے، یعنی پورا کرنا تو واجب نہیں ہو گا کیونکہ اس سے وہ عاجز آ گیا ہے تو اس کا نائب یعنی کفارہ واجب ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا كَانَ مُتَصَوَّرًا** اور جب اس یہاں پورا کرنے کا تصور کیا جا سکتا ہے تو **يَنْعَقِدُ الْيَمِينُ مُوجِبًا لِخَلَفِهِ** تو قسم منعقد ہو جائے گی خلیفہ کو یعنی کفارے کو واجب کرتے ہوئے، **ثُمَّ يَحْنَثُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً** پھر یہ شخص حانث ہو جائے گا **بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً عادتاً** عجز کے ثابت ہونے کے حکم سے، کہ **عادتاً** یہ اس کو پورا کرنے سے عاجز ہے تو حکم لگا دیا جائے گا کہ یہ حانث ہو گیا۔ یہ معنی ہے: **ثُمَّ يَحْنَثُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً** پھر یہ شخص حانث ہو جائے گا **عادتاً** وہ عجز جو ثابت ہے اس کے حکم سے، **كَمَا إِذَا مَاتَ الْحَالِفُ** جیسے کہ قسم کھانے والا مر جائے، **فَإِنَّهُ يَحْنَثُ** تو وہ حانث ہو جاتا ہے **مَعَ احْتِمَالِ إِعَادَةِ الْحَيَاةِ** باوجود اس کے کہ اس میں زندگی کے واپس لوٹانے کا احتمال ہے کہ **الله** اس کو دوبارہ زندہ کر دیں، لیکن پھر بھی اس کو حانث قرار دے دیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنَّهُ يَحْنَثُ مَعَ احْتِمَالِ إِعَادَةِ الْحَيَاةِ** تو کوئی شخص جب مر جاتا ہے تو وہ حانث ہو جاتا ہے باوجود اس کے کہ زندگی کے لوٹانے کا احتمال ہے، **بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ** بخلاف کوزے کے مسئلے کے، **لِأَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ الَّذِي فِي الْكُوزِ وَقْتَ الْحَلِفِ وَلَا مَاءَ فِيهِ** اس لیے کیونکہ وہ پانی پینا جو قسم کے وقت کوزے میں ہے اور حال یہ ہے کہ پانی اس میں نہیں ہے، حال یہ ہے کہ کوزے میں پانی نہیں ہے اور پھر اس کوزے کے پانی کو پی لینا **لَا يُتَصَوَّرُ** اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا **فَلَمْ يَنْعَقِدْ** تو وہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، کیونکہ وہ **حقیقتاً** محال تھی اور یہ جو قسمیں ہیں یہ **عادتاً** محال ہیں **حقیقتاً** محال نہیں، تو دونوں میں فرق ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں **بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ** بخلاف کوزے کے مسئلے کے **لِأَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ الَّذِي فِي الْكُوزِ وَقْتَ الْحَلِفِ وَلَا مَاءَ فِيهِ** اس لیے کیونکہ وہ پانی پینا جو کوزے میں ہے قسم کھاتے وقت اور حال یہ ہے کہ اس میں تو پانی نہیں، اس میں پانی نہیں ہے اور پھر اس پانی کو پینا **لَا يُتَصَوَّرُ** اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا **فَلَمْ يَنْعَقِدْ** تو وہ قسم منعقد نہیں ہوئی بھائی۔

آگے دیکھیے: **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْكَلَامِ**، یہ باب ہے اس یمین کے بارے میں جو کلام کے بارے میں ہو، یعنی بات کرنے یا نہ کرنے کی کوئی قسم کھا لے تو اس کا کیا حکم ہے وہ اب **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْكَلَامِ**، یہ باب ہے اس یمین کے بیان میں جو کلام کے بارے میں ہو۔ **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا**، ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں فلاں سے بات نہیں کروں گا۔ بھائی صورت یہ: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں فلاں سے بات نہیں کروں گا، پھر وہ سویا ہوا تھا اور یہ اس کے پاس گیا اور اس سے بات کی، اور اتنی آواز میں بات کر رہا ہے اگر وہ جاگ رہا ہوتا تو سن لیتا، تو کیا اس طرح بات کرنے سے یہ حانث ہو جائے گا یا نہیں؟ تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے تو اپنی طرف سے بات کر دی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے بات نہیں کرے گا، **فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ** تو اس نے اس سے بات کی **وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ** اور وہ دوسرا اس طور پر ہے کہ وہ سن رہا ہے **إِلَّا أَنَّهُ نَائِمٌ** مگر یہ کہ وہ سویا ہوا ہے، وہ سن رہا ہے یعنی اس کے کانوں تک آواز پہنچ رہی ہے **إِلَّا أَنَّهُ نَائِمٌ** مگر یہ کہ وہ سو رہا ہے، **حَنِثَ** تو یہ شخص حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ قَدْ كَلَّمَهُ** اس لیے کیونکہ تحقیق اس نے اس سے بات کر لی **وَوَصَلَ إِلَى سَمْعِهِ** اور اس کا کلام اس کے کانوں تک پہنچ گیا، **لَكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِنَوْمِهِ** لیکن وہ شخص سمجھا نہیں اپنی نیند کی وجہ سے، **فَصَارَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ** تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس نے اس کو ندا دی ہو، آواز دی ہو، **وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ** اور وہ اس طرح ہو کہ وہ سن رہا ہے، **لَكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِتَغَافُلِهِ** لیکن اس کو سمجھا نہیں اپنی غفلت کی وجہ سے۔ کہتے ہیں بھائی بات اس نے کی ہے، اس کے کانوں تک پہنچ رہی ہے اگرچہ نیند کی وجہ سے وہ غافل ہے بھائی۔ تو یہ اسی طرح ہے جیسے یہ شخص کسی آدمی کو دور سے آواز دے، اب وہ اس کی آواز سن تو رہا ہے لیکن اس کو سمجھ میں نہیں آ رہی تو اس صورت میں بھی یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **كَمَا إِذَا نَادَاهُ** جیسے کہ یہ قسم کھانے والا اس آدمی کو آواز دے **وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ** اور یہ آدمی اس طور پر ہے کہ یہ اس

کی آواز سن رہا ہے لَكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِتَغَافُلِهِ لیکن یہ اس کو سمجھا نہیں اپنی غفلت کی وجہ سے تو بھی یہ حانث ہو جائے گا۔

وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْمَبْسُوطِ اور امام محمد رحمہ الله کی کتاب مبسوط جو ہے اس کی بعض روایات میں ہے: شُرِطَ أَنْ يُوقِظَهُ کہ یہ شرط ہے أَنْ يُوقِظَهُ کہ یہ کلام اس کو جگادے۔ وہ سویا ہوا ہے یہ جا کر اس سے بات کرتا ہے تو یہ شرط ہے کہ یہ کلام دوسرے کو جگادے، تو اگر وہ کلام سے جاگ گیا تو پھر یہ حانث ہو گا ورنہ حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْمَبْسُوطِ شُرِطَ أَنْ يُوقِظَهُ اور مبسوط کی بعض روایات میں ہے کہ یہ شرط ہے کہ یہ کلام اس سونے والے کو جگادے، وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا اور اسی پر ہمارے فقہاء ہیں۔ صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں ہمارے فقہاء اس پر ہیں کہ صرف بات کرنے سے حانث نہیں ہو گا بلکہ اگر وہ سونے والا اس کی بات سے جاگ جائے تو پھر اس کو حانث قرار دیا جائے گا۔ کہتے ہیں: لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَنَبَّهْ اس لیے کیونکہ جب یہ سونے والا متنبہ نہیں ہوا، اس نے بات کی اور وہ متنبہ نہیں ہوا، جاگا نہیں، كَانَ كَمَا إِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيدٍ تو یہ اسی طرح ہے جیسے اس نے دور سے اس کو آواز دی ہے وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ اور وہ اس طور پر ہے کہ وہ اس کی آواز نہیں سن رہا، تو اس صورت میں بالاتفاق حانث نہیں ہو گا بھائی، تو یہ بھی اسی طرح ہے، یہ بات کر رہا ہے جب تک وہ جاگے گا نہیں یہ حانث بھی نہیں ہو گا۔

وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، اور اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ فلاں سے بات نہیں کرے گا مگر اس کی اجازت سے۔ بھائی صورت یہ: ایک شخص نے قسم کھالی کہ واللہ میں فلاں آدمی سے بات نہیں کروں گا مگر اس کی اجازت سے، پھر اس شخص دوسرے شخص نے اجازت دے دی لیکن اس کو بتلایا نہیں، کسی اور کے سامنے کہہ دیا میں نے اس کو اجازت دے دی ہے، تو پھر اس نے جا کر اس سے بات کر لی، کہتے ہیں حانث ہو جائے گا۔ حانث ہو جائے گا اس کو کفارہ دینا پڑے گا۔ بھائی کفارہ کیوں دینا پڑے گا اس نے تو اجازت دے دی تھی، اس کے بعد اس نے بات کی ہے؟ کہتے ہیں بھائی اجازت میں اطلاع دینا ضروری ہے، جب اس قسم کھانے والے کو اطلاع نہیں ملی اجازت کی تو گویا اجازت نہیں ہوئی، جب اجازت نہیں ہوئی اور اس نے بات کر لی ہے تو حانث ہو گیا اب کفارہ دے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے بات نہیں کرے گا مگر اس کی اجازت سے، فَأَذِنَ لَهُ تو اس دوسرے آدمی نے اس کو اجازت دے دی وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْإِذْنِ اور حال یہ ہے کہ قسم کھانے والے کو اجازت کا علم نہیں ہے حَتَّى كَلَّمَهُ یہاں تک کہ اس نے اس کے ساتھ بات کر لی، حَنِثَ تو یہ حانث ہو گیا۔

کہتے ہیں: لِأَنَّ الْإِذْنَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْأَذَانِ الَّذِي هُوَ الْإِعْلَامُ، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اذن مشتق ہے اذان سے، اذن مشتق ہے اذان سے، یہ جو نماز کے لیے اذان دی جاتی ہے اذان کو اذان کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ اس میں دوسروں کو اطلاع دی جاتی ہے، تو اذان کا معنی ہے اطلاع دینا۔ تو کہتے ہیں یہ جو اذن ہے، اجازت جو ہے یہ بھی اذان سے مشتق ہے اور اذان کا معنی تو ہے اطلاع دینا، تو اذن کے اندر بھی اطلاع دینا ضروری ہے پھر ہی اذن ہو گی بھائی۔ کہتے ہیں: لِأَنَّ الْإِذْنَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْأَذَانِ اس لیے کیونکہ اذن کا لفظ یہ مشتق ہے اس اذان سے الَّذِي هُوَ الْإِعْلَامُ جو کہ اطلاع دینا ہے، وہ اذان کہ جو اعلام ہے یعنی اطلاع دینا، أَوْ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الْأُذُنِ یا یہ جو اذن کا لفظ ہے یہ وقوع فی الاذن سے ماخوذ ہے یعنی کان میں کوئی چیز واقع ہو تو اس کو اذن کہتے ہیں، تو معلوم ہوا اجازت کے اندر بھی کان کے اندر بات کا پہنچنا اور اجازت کا پہنچنا ضروری ہے پھر ہی اس کو اذن کہا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: أَوْ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الْأُذُنِ یا یہ اذن جو ہے یہ اذن میں واقع ہونے سے مشتق ہے، وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالسَّمَاعِ اور ان میں سے کوئی بھی چیز نہیں پائی جا سکتی مگر سننے سے۔ اذن کا لفظ یا تو اذان سے مشتق ہے اور اذان کا معنی بھی اطلاع دینا، اطلاع کے اندر بھی بات کان تک پہنچنا ضروری ہے، یا اذن یہ ماخوذ ہے کان کے اندر واقع ہونے سے اور اس کے اندر بھی کان کے اندر بات کا پہنچنا ضروری ہے، تو یہ معنی ہے: وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالسَّمَاعِ اور یہ اطلاع دینا اور کان میں واقع ہونا یہ پایا نہیں جا سکتا مگر سننے سے ہی۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَحْنَثُ، اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ شخص حانث نہیں ہو گا، لِأَنَّ الْإِذْنَ هُوَ الْإِطْلَاقُ اس لیے کیونکہ اذن جو ہے وہ اطلاق ہے یعنی اجازت دینا ہے، وَأَنَّهُ يَتِمُّ بِالْآذِنِ اور یہ اجازت دینے والے سے ہی تام ہو جاتا ہے، كَالرِّضَا جیسے رضامندی ہے۔ بھائی رضامندی ایک آدمی کہتا ہے میں فلاں سے بات نہیں کروں گا مگر اس کی رضامندی سے، اب وہ راضی ہو گیا اگرچہ اس کو نہیں بتلایا لیکن وہ راضی ہو گیا اور پھر اس نے جا کر بات کی تو حانث نہیں ہو گا۔ تو جیسے رضامندی کے اندر دوسرے کو اطلاع دینا ضروری نہیں، رضامندی کے اندر صرف رضامند ہونے والے کا راضی ہونا کافی ہے دوسرے کو اطلاع دینا ضروری نہیں، تو اسی طرح اذن کے اندر بھی، اذن بھی اس کا تعلق اجازت دینے والے سے ہی ہے اس میں دوسرے کو اطلاع دینا ضروری نہیں ہے بھائی، تو امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک یہ حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَحْنَثُ اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں یہ حانث نہیں ہو گا لِأَنَّ الْإِذْنَ هُوَ الْإِطْلَاقُ اس لیے کیونکہ اذن جو ہے وہ اطلاق کا نام ہے، اطلق یطلق

اطلاق کا معنی آزاد کر دینا یعنی اجازت دے دینا، کہ اذن جو ہے وہ اطلاق کا نام ہے یعنی اجازت دینے کا نام ہے، **وَأَنَّهُ يَتِمُّ بِالْآذِنِ** اور یہ اجازت اجازت دینے والے سے ہی پوری ہو جاتی ہے **كَالرِّضَا** جیسے رضامندی جو ہے رضامندی کرنے والے سے ہی پوری ہو جاتی ہے۔

**قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **الرِّضَا مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ**، ہم کہتے ہیں آپ نے اذن کو رضامندی پر قیاس کیا حالانکہ دونوں چیزیں مختلف ہیں، ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرتے ہیں دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کرتے، وجہ یہ ہے کہ رضامندی یہ دل کا فعل ہے اور اذن اس کے اندر تو سننا ضروری ہے بھائی، تو لہذا دونوں مختلف ہیں بات سمجھ میں آگئی۔ تو **قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **الرِّضَا مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ** کہ رضامندی یہ دل کے اعمال میں سے ہے، **وَلَا كَذَلِكَ الْإِذْنُ عَلَى مَا مَرَّ** اور اجازت ایسی نہیں ہے اس وجہ سے جو بات گزر گئی کہ اس کے اندر سننا ضروری ہے۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا فَهُوَ مِنْ حِينِ حَلَفَ.** صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم کھالی کہ واللہ میں فلاں سے ایک ماہ بات نہیں کروں گا، تو اس نے شہر کا لفظ ذکر کیا اور نکرہ ذکر کیا اور کیا کہتا ہے: **لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا**، تو اس صورت میں اس مہینے کی ابتداء کب سے شمار کریں گے؟ کہتے ہیں جس وقت اس نے قسم کھائی ہے تو جیسے ہی قسم سے فارغ ہوا ہے اب اس ایک مہینے کے وقت کی ابتداء ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ**، امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے ایک مہینہ کلام نہیں کرے گا، **فَهُوَ مِنْ حِينِ حَلَفَ** تو یہ قسم جو ہے اس وقت سے ہو گی جس وقت اس نے قسم کھائی ہے، **لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ** اس لیے کیونکہ اگر یہ شخص شہر کا لفظ ذکر نہ کرتا، **تَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ** تو یہ قسم مؤبد ہوتی۔ بھائی دیکھیے جب کوئی شخص قسم اٹھائے اور اس کے ساتھ وقت ذکر نہ کرے تو پھر اس کو مؤبد شمار کیا جاتا ہے، **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے کہ واللہ میں زید سے بات نہیں کروں گا تو اس کا کیا معنی ہے؟ یعنی ہمیشہ کے لیے بات نہیں کروں گا، یہ معنی نہیں ہے کہ صرف ایک یا دو مہینے، تو وہ قسم جس کے اندر وقت کو ذکر نہ کیا جائے وہ مؤبد شمار ہوتی ہے۔ تو یہاں بھی دلیل ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر یہ وقت ذکر نہ کرتا تو یہ قسم مؤبد شمار ہوتی لیکن جب اس نے وقت ذکر کر دیا تو معلوم ہوا اس وقت کے بعد والا جو وقت ہے وہ اس کو قسم سے نکال رہا ہے، تو لہذا قسم کھاتے ہی وقت شروع ہو گیا اور جب ایک مہینہ پورا ہو جائے گا تو اس کے بعد بات کرے گا تو حانث نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ تَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ** اس لیے کیونکہ یہ شخص اگر شہر کو ذکر نہ کرتا تو یہ یمین مؤبد ہوتی یعنی ہمیشہ کے لیے ہوتی، **وَذِكْرُ الشَّهْرِ لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهُ** اور مہینے کا ذکر جو ہے وہ مہینے کے مابعد کو نکالنے کے لیے ہے، **فَبَقِيَ الَّذِي يَلِي يَمِينَهُ دَاخِلًا عَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ، فَبَقِيَ الَّذِي يَلِي يَمِينَهُ** تو باقی رہے گا وہ وقت جو اس کی قسم کے ساتھ ملا ہوا ہے، وہ وقت باقی رہے گا **دَاخِلًا** قسم میں داخل ہو کر، تو وہ وقت جو قسم کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ قسم کے اندر داخل ہو کر باقی رہے گا **عَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ** دلالتِ حال پر عمل کرتے ہوئے۔ **دلالتِ** حال کیا ہے کہ یہ سخت غصے کے عالم میں قسم کھا رہا ہے کہ واللہ میں اس سے ایک مہینے تک بات نہیں کروں گا، ایک مہینے تک بات نہیں کروں گا تو معلوم ہوا یہ جو ایک مہینہ ہے اس کو وہ قسم کے اندر داخل کر رہا ہے بھائی، یہ معنی ہے: **فَبَقِيَ الَّذِي يَلِي يَمِينَهُ دَاخِلًا** تو وہ وقت جو اس کی قسم کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ قسم میں داخل ہو کر باقی رہے گا **عَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ** دلالتِ حال پر عمل کرتے ہوئے۔

**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ شَهْرًا**، بخلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے کہا واللہ میں ایک مہینہ ضرور روزے رکھوں گا، تو یہاں پر اس صورت میں یاد رکھو اس نے **شَهْرًا** نکرہ ذکر کیا ہے تو لہذا قسم کھاتے ہی **فوراً** مہینہ شروع نہیں ہو گیا بلکہ جس مہینے میں بھی یہ روزے رکھنا چاہے رکھ سکتا ہے، اس لیے کیونکہ یہ قسم پہلی قسم سے مختلف ہے، وہاں پر وقت ذکر نہیں کرتا تھا تو وہ مؤبد شمار ہوتی تھی، یہاں پر اگر یہ وقت ذکر نہ کرتا تو اس نے مؤبد شمار نہیں ہونا تھا، اگر یہ شخص صرف یوں کہتا کہ واللہ میں ضرور بضرور روزہ رکھوں گا تو صرف ایک روزہ رکھنے سے قسم پوری ہو جاتی، ہمیشہ کے لیے روزے رکھنا اس کے لیے ضروری نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ شَهْرًا** بخلاف اس کے کہ جب ایک شخص نے کہا واللہ میں ضرور روزہ رکھوں گا ایک مہینہ، **لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ لَا يَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ** اس لیے کیونکہ اگر یہ شہر کو ذکر نہ کرتا تو یہ قسم جو ہے مؤبد نہ ہوتی، **فَكَانَ ذِكْرُهُ لِتَقْدِيرِ الصَّوْمِ بِهِ** تو یہ شہر کو ذکر کرنا اس کے ساتھ روزے کا اندازہ لگانے کے لیے ہے کہ وہ اس وقت کے ساتھ روزے کا اندازہ لگانا چاہتا ہے کہ اتنے روزے میں رکھوں گا، **وَأَنَّهُ مُنَكَّرٌ** اور حال یہ ہے کہ یہ شہر کا لفظ تو نکرہ ہے، **فَالتَّعْيِينُ إِلَيْهِ** تو اس کو متعین کرنا اسی کے سپرد ہے، اسی کے حوالے ہے، یہ جس مہینے میں بھی چاہے روزے رکھ سکتا ہے بھائی۔

**وَإِنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ**، صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم کھائی واللہ میں کلام نہیں کروں گا اور پھر اس نے قرآن پڑھا، یا اس نے سبحان **الله** پڑھا، یا **الحمد** للہ کہا یا لا الہ الا **الله** کہا، تو کیا یہ حانث ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں بھائی اگر یہ چیزیں اس نے نماز میں کہیں تو پھر حانث نہیں ہو گا، اور اگر نماز سے باہر

کہیں تو پھر حانث ہو جائے گا بھائی۔ کہتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ کلام نہیں کرے گا، **فَقَرَأَ الْقُرْآنَ فِي صَلَاتِهِ لَا يَحْنَثُ** پھر اس نے نماز کے اندر قرآن پڑھا تو یہ حانث نہیں ہو گا، **وَإِنْ قَرَأَ فِي غَيْرِ صَلَاتِهِ حَنِثَ** اور اگر اس نے نماز کے علاوہ میں قرآن پڑھا تو یہ حانث ہو جائے گا، **وَعَلَى هَذَا التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّكْبِيرُ** اور اسی پر تسبیح، تہلیل اور تکبیر بھی ہے۔ تسبیح کا معنی ہے سبحان **الله** کہنا، تہلیل کا معنی ہے لا الہ الا **الله** کہنا، تکبیر کا معنی ہے **الله** اکبر کہنا۔ تو کہتے ہیں اسی پر ہے تسبیح، تہلیل اور تکبیر بھی، یعنی نماز کے اندر یہ تسبیح یعنی سبحان **الله** کہے یا تہلیل یعنی لا الہ الا **الله** کہے یا تکبیر یعنی **الله** اکبر کہے تو پھر حانث نہیں، اور نماز سے باہر کہے گا تو حانث ہو جائے گا۔

**وَفِي الْقِيَاسِ يَحْنَثُ فِيهِمَا**، اور قیاس کے اندر یہ دونوں میں حانث ہو گا، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ چاہے نماز کے اندر قرآن پڑھے چاہے نماز سے باہر پڑھے، چاہے نماز کے اندر یہ تسبیح وغیرہ پڑھے چاہے نماز سے خارج، تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کو حانث ہونا چاہیے کیونکہ یہ کلام ہے، یہ کیا ہے؟ کلام ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي الْقِيَاسِ يَحْنَثُ فِيهِمَا** اور قیاس کے اندر تو یہ دونوں میں حانث ہو جائے گا، **وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا، **لِأَنَّهُ كَلَامٌ حَقِيقَةً** اس لیے کیونکہ یہ **حقیقتاً** کلام ہے، قرآن بھی کیا ہے؟ کلام **الله** ہے تو ہے وہ کلام۔ جبکہ ہمارے نزدیک نماز میں حانث نہیں، نماز سے باہر حانث ہو جائے گا، اب ہماری دلیل آ گئی۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَيْسَ بِكَلَامٍ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا** کہ یہ نماز کے اندر کلام نہیں ہے **عُرْفًا وَلَا شَرْعًا**، نہ عرف کے اعتبار سے اور نہ شریعت کے اعتبار سے۔ نماز کے اندر قرات وغیرہ اور **الله** اکبر پڑھا کہا جاتا ہے تو اس کو کوئی بھی کلام نہیں کہتا، اور نیز **شرعاً** بھی یہ کلام نہیں ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: ہماری اس نماز میں کلام کی گنجائش نہیں ہے، معلوم ہوا یہ جو نماز میں چیزیں ہیں یہ کلام نہیں ہیں بھائی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَيْسَ بِكَلَامٍ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا** کہ یہ چیزیں جو ہیں نماز کے اندر کلام نہیں ہیں نہ عرف کے اعتبار سے اور نہ شریعت کے اعتبار سے، **قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ**»، **إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ** کہ ہماری یہ جو نماز ہے **لَا يَصْلُحُ فِيهَا** اس کے اندر صلاحیت نہیں ہے **شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ** لوگوں کے کلام میں سے کسی چیز کی، اس کی ہماری نماز میں صلاحیت نہیں ہے بھائی، یعنی نماز میں کوئی بھی کلام وغیرہ کرے گا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔[۲]

**وَقِيلَ** اور کہا گیا ہے: **فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَيْضًا** کہ ہمارے عرف میں وہ **غیرِ** نماز کے اندر بھی وہ حانث نہیں ہو گا، یعنی نماز سے باہر بھی یہ قرآن پڑھے گا یا تسبیح و تہلیل کہے گا تو حانث نہیں ہو گا، **لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا** اس لیے کیونکہ اس شخص کو متکلم نہیں کہا جاتا، **بَلْ قَارِئًا وَمُسَبِّحًا** بلکہ اس کو قاری یا مسبح کہا جاتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

**وَلَوْ قَالَ: يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**۔ بھائی یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ یوم کا لفظ کبھی **مطلقِ** وقت کے معنی میں آتا ہے اور کبھی یوم کا لفظ نہار کے معنی میں آتا ہے یعنی صبح سے شام تک کا جو وقت ہے اس کو بھی یوم کہتے ہیں۔ تو عربی زبان میں یہ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، اور باب ایقاع **الطلاق** کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے تفصیل ذکر فرمائی تھی کہ یوم کی نسبت جب ایسے فعل کی طرف کی جائے جس میں امتداد ہے، جو لمبا ہو سکتا ہے، تو پھر یہ اس کے لیے معیار بنے گا یعنی یہ اس کی مدت بیان کرے گا، اور جب اس یوم کی نسبت ایسے فعل کی طرف کی جائے جس کے اندر امتداد نہ ہو، طول نہ ہو، وہ ایک لمحے میں ہو جاتا ہے تو پھر اس صورت میں یہ **مطلقِ** وقت کے معنی میں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ** اور اگر کسی شخص نے کہا کہ اگر اس نے فلاں سے بات کی تو اس کی بیوی کو طلاق ہے، **فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ** تو یہ قسم جو ہے رات اور دن پر محمول ہو گی یعنی دن یا رات میں جب بھی بات کر لے گا حانث ہو جائے گا۔ وجہ کیا کہ اس نے یوم کا لفظ ذکر کیا ہے اور یوم کا لفظ جب **فعلِ** غیر ممتد کے ساتھ ذکر ہو تو یہ **مطلقِ** وقت کے معنی میں ہوتا ہے، اور یہاں پر بھی کلام کرنا اس میں بھی امتداد نہیں اور اسی طرح آگے طلاق جو ہے طلاق دینے میں بھی امتداد نہیں ہے، خاوند بیوی کو طلاق دیتا ہے اسی وقت طلاق ہو جاتی ہے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ صبح سے شام تک آہستہ آہستہ طلاق واقع ہوتی چلی جائے۔ اسی طرح کلام کے اندر بھی امتداد اور دوام نہیں ہے، دیکھو میں بولتا جا رہا ہوں میرے **الفاظ** جوں جوں میری زبان سے ادا ہو رہے ہیں وہ معدوم ہوتے چلے جا رہے ہیں، تو جب ہم کلام کرتے ہیں تو جو لفظ ابھی آیا نہیں اس کا وجود نہیں ہے اور اگلے لمحے میں جب وہ میری زبان پر ہے اس کا وجود ہوا اور پھر ساتھ ہی وہ گزر گیا اگلا لفظ آ گیا، تو کلام کے اندر بھی حروف اور **الفاظ** جو ہیں وہ معدوم ہوتے چلے جاتے ہیں ہم جوں جوں کلام کرتے ہیں، معلوم ہوا کلام کے اندر بھی

---

[۲] تخریج حدیث: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ**» — أخرجه مسلم (۵۳۷) عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۳۱)۔

امتداد نہیں ہے تو یہاں جو یوم کا لفظ آیا: يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا، ایک آدمی کیا کہتا ہے؟ يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ کہ جس وقت وہ فلاں سے بات کرے تو اس کی بیوی کو طلاق ہے، تو یہاں یہ یوم وقت کے معنی میں ہے تو چاہے دن کو بات کرے پھر بھی بیوی کو طلاق ہو جائے گی چاہے رات کو بات کرے پھر بھی طلاق ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: وَلَوْ قَالَ يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، اور اگر کسی شخص نے کہا کہ اگر اس نے فلاں سے بات کی تو اس کی بیوی کو طلاق ہے تو یہ قسم محمول ہو گی رات اور دن پر، لِأَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ اس لیے کیونکہ یوم کا اسم جب اس کو ملایا جائے ایسے فعل کے ساتھ جس میں امتداد نہیں ہوتا، يُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ تو اس کے ذریعے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾، بھائی یہ بات جہاں یہ یوم کی تفصیل ذکر فرمائی تھی صاحبِ ہدایہ نے باب ایقاع الطلاق، وہاں پر بھی یہ آیت کا یہ حصہ صاحبِ ہدایہ نے ذکر کیا تھا، یہ آیت قرآن میں الله کیا فرماتے ہیں: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ اور جو کوئی پھیرے گا اس دن دبرہ اپنی پشت کو، جو کوئی اس دن اپنے پشت پھیرے گا، اور یہ پشت پھیرنا، پشت پھیرنا اس فعل میں تو امتداد نہیں، تو یہاں یوم کا لفظ وقت کے معنی میں ہے، تو جو کوئی جس وقت بھی پشت پھیرے گا چاہے دن ہو یا رات ہو وہ اس کے اندر داخل ہے۔ بھائی یہ آیت میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ غزوہ بدر کے موقع پر نازل ہوئی بھائی، اور غزوہ بدر جو کفار اور مسلمانوں کے درمیان پہلا معرکہ تھا، مسلمان بے سروسامانی کی حالت میں تھے اور ان کی تعداد بھی بڑی تھوڑی تھی جبکہ کفار جو ہیں اس سے کئی گنا زیادہ تھے اور اسلحے سے لیس تھے سر سے پاؤں تک اسلحے میں چھپے ہوئے تھے، اور اس وقت الله تعالیٰ کی طرف سے یہ حکم آیا کہ مسلمانوں میں سے جو کوئی اپنے پشت پھیرے گا تو اس پر الله کا غضب بھی ہو گا اور اس کے لیے جہنم ہے بھائی۔ تو اس وقت یہ سخت حکم الله کی طرف سے نازل ہوا کیونکہ یہ پہلا معرکہ تھا مسلمانوں اور کفار میں تاکہ مسلمان خوب جم کر لڑیں اور کسی کے دل میں بھی واپس پلٹنے کا خیال نہ آئے بھائی، اور پھر بعد میں اس حکم میں نرمی کر دی گئی۔ تو اس وقت الله فرماتے ہیں: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ اور جو کوئی پھیرے گا اس وقت دبرہ اپنی پشت کو، تو اس کے لیے الله کا غضب بھی ہے اور جہنم بھی ہے۔ تو کہتے ہیں: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾، وَالْكَلَامُ لَا يَمْتَدُّ اور یہ جو کلام ہے اس میں بھی امتداد نہیں ہوتا، یہ جو کلام ہے اس میں بھی امتداد نہیں ہوتا میں جوں جوں بولتا جا رہا ہوں الفاظ معدوم ہوتے چلے جا رہے ہیں بھائی۔[3]

یہاں پر بعض شارحین نے صاحبِ ہدایہ پر اعتراض کیا ہے، صاحبِ ہدایہ پر اعتراض کیا ہے: بھائی دیکھو یوم کا لفظ جب عبارت کے اندر استعمال ہو، ایک وہ فعل ہے جس کے لیے یوم ظرف بن رہا ہے، یہ یوم دیکھو يَوْمَ یہ یوم پر نصب آ رہا ہے کیونکہ یہ ظرف بن رہا ہے ظرف منصوب ہوتا ہے، تو جس فعل کے لیے یہ ظرف بن رہا ہے جو فعل اس کو نصب دے رہا ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا یا جس کی طرف یوم کا لفظ مضاف ہو رہا ہے: يَوْمَ أُكَلِّمُ، یہ أُكَلِّمُ مضاف الیہ ہے۔ تو کس کا اعتبار کیا جائے گا؟ جس کے لیے یوم کا لفظ ظرف بن رہا ہے یا جس کی طرف یوم کا لفظ مضاف ہو رہا ہے؟ تو یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ جس کے لیے یوم کا لفظ ظرف بن رہا ہے اس کا اعتبار ہو گا، اور وہ تو یہاں پر طلاق ہے: میری بیوی کو طلاق ہے يَوْمَ أُكَلِّمُ اس دن جس دن میں اس فلاں سے بات کروں، تو یہ یوم ظرف ہے کس کے لیے؟ طلاق کے لیے، اور أُكَلِّمُ تو اس کا مضاف الیہ ہے۔ تو علماء محققین فرماتے ہیں جس فعل کے لیے یوم کا لفظ ظرف بن رہا ہو اس کا اعتبار ہے مضاف الیہ کا اعتبار نہیں ہے۔ تو یہاں بعض شارحین اعتراض کرتے ہیں، اعتراض یہ کہ یہاں تو یہ یوم کا لفظ طلاق کے لیے ظرف بن رہا ہے اور صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں وَالْكَلَامُ لَا يَمْتَدُّ کہ کلام میں امتداد نہیں ہوتا، حالانکہ صاحبِ ہدایہ کو کہنا چاہیے تھا کہ طلاق میں امتداد نہیں ہوتا۔ اعتراض سمجھ میں آ رہا ہے؟ کیونکہ یوم کا لفظ ظرف ہے طلاق کے لیے نہ کہ کلام کے لیے۔ تو جواب یاد رکھنا کہ بھائی صاحبِ ہدایہ یہ ضابطہ پہلے ذکر فرما چکے ہیں اور یہاں طلاق ہی کا اعتبار ہے، لیکن صاحبِ ہدایہ نے کلام کو ذکر کیا یہ بتلانے کے لیے کہ جو علماء مضاف الیہ کا اعتبار کرتے ہیں یا دونوں کا اعتبار کرتے ہیں، وہ فعل جو عامل ہے اس کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور مضاف الیہ کا بھی، اور بعض صرف مضاف الیہ کا اعتبار کرتے ہیں، تو ان کے بھی قول کو اگر لے لیا جائے تو بھی یہاں پر امتداد نہیں ہے کیونکہ جیسے طلاق میں امتداد نہیں ہے مضاف الیہ کلام کے اندر بھی امتداد نہیں ہے، جواب سمجھ میں آیا؟ تو یہ معنی ہے: وَالْكَلَامُ لَا يَمْتَدُّ کلام جو ہے اس میں امتداد نہیں ہے۔

وَإِنْ عَنَى النَّهَارَ خَاصَّةً دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ، صورت یہ: اس آدمی نے یہی قسم کھائی کہ جس دن وہ اس آدمی سے کلام کرے تو اس کی بیوی کو طلاق، اور بعد میں کہتا ہے یوم کے ذریعے میرا ارادہ دن کا تھا، نہار کا تھا، رات کا ارادہ نہیں تھا، تو کہتے ہیں اس صورت میں قضاءً بھی اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یوم کا لفظ دن کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: وَإِنْ عَنَى النَّهَارَ خَاصَّةً اور اگر اس نے نہار کا ارادہ کیا خاص طور پر، دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ

[3] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ [الأنفال:۱۶]۔

تو اس کی تصدیق کی جائے گی قضاء کے اندر بھی، **لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ أَيْضًا** اس لیے کیونکہ یوم کا لفظ جو ہے دن کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، **وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُدَيَّنُ فِي الْقَضَاءِ** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ قضاء کے اندر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، **لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ** کیونکہ یہ متعارف کے خلاف ہے، متعارف تو یہ ہے کہ یوم کا لفظ جب ظرف بنے ایسے فعل کے لیے جس میں امتداد نہیں تو یہ **مطلقِ** وقت کے معنی میں ہوتا ہے۔

**وَلَوْ قَالَ: لَيْلَةَ أُكَلِّمُ فُلَانًا**، بھائی اگر یوم کے بجائے رات کا لفظ ذکر کرتا ہے: **لَيْلَةَ أُكَلِّمُ فُلَانًا**، تو پھر اس صورت میں صرف رات کو بات کرے گا تو حانث ہو گا ویسے حانث نہیں ہو گا۔ کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ لَيْلَةَ أُكَلِّمُ فُلَانًا** اور اگر قسم کھانے والے نے رات کو ذکر کیا، **فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ خَاصَّةً** تو یہ قسم رات پر ہی ہو گی خاص طور پر، **لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ** اس لیے کیونکہ یہ لیل جو ہے یہ رات کی تاریکی میں حقیقت ہے یہ رات کی تاریکی کو کہتے ہیں، **كَالنَّهَارِ لِلْبَيَاضِ خَاصَّةً** جیسے نہار کا لفظ جو ہے وہ خاص طور پر سفیدی اور روشنی کے لیے ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ **وَمَا جَاءَ اسْتِعْمَالُهُ** اور لیل کے لفظ کا استعمال نہیں آیا **فِي مُطْلَقِ الْوَقْتِ مطلقِ** وقت کے معنی میں۔ لیل کا لفظ صرف رات ہی کے لیے عربی میں استعمال ہوتا ہے یوم کی طرح **مطلقِ** وقت کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا، بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

سبق نمبر۱۰۵:مسئلہ:«وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۱۰۵:مسئلہ:«وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا...»

ہدایہ صفحہ:۴۸۸—بتاریخ:۶دسمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

وَلَوْ قَالَ: إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ فُلَانٌ، أَوْ قَالَ: حَتَّى يَقْدَمَ فُلَانٌ، أَوْ قَالَ: إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ فُلَانٌ، أَوْ حَتَّى يَأْذَنَ فُلَانٌ، فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ، فَكَلَّمَهُ قَبْلَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ حَنِثَ، وَلَوْ كَلَّمَهُ بَعْدَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ لَمْ يَحْنَثْ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ واللہ میں **اِدام** نہیں کھاؤں گا تو اس ادام سے کیا مراد ہے؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ادام وہ چیز ہے کہ جس کو روٹی کے تابع کر کے کھایا جائے اور اس کی وجہ سے کھانا خوشگوار ہو جائے، اس کی لذت بڑھ جائے اور روٹی پر اس کا رنگ چڑھے، لہذا اس کے اندر سرکہ بھی داخل ہو گیا، زیتون کا تیل بھی داخل ہو گیا، شوربہ اور سالن بھی داخل ہو گیا۔ لیکن کیا بھنا ہوا گوشت یا انڈے وغیرہ اس کے اندر داخل ہیں یا نہیں؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ گوشت اور انڈے یہ بھی روٹی کے تابع کر کے کھائے جاتے ہیں لہذا یہ بھی اس ادام کے اندر داخل ہیں، تو یہ شخص بھنا ہوا گوشت روٹی کے ساتھ کھائے یا انڈے روٹی کے ساتھ کھائے تو یہ حانث ہو گا۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایک **حقیقتاً** تابع ہونا ہے اور ایک **حکماً** تابع ہونا ہے: **حقیقتاً** تابع اسے کہتے ہیں جو ایک چیز کے ساتھ مل جائے جیسے سالن روٹی کے ساتھ مل جاتا ہے، اور ایک ہے **حکماً** تابع ہونا اور وہ اسے کہتے ہیں کہ کسی چیز کو اکیلا نہ کھایا جاتا ہو تو اس پر تابع ہونے کا حکم لگایا جائے گا، جبکہ گوشت اور انڈے وغیرہ جو ہیں ان کو تو اکیلا بھی کھایا جاتا ہے تو لہذا یہ ادام کے اندر داخل نہیں ہیں۔ ہاں البتہ اگر وہ نیت کر لے گا تو پھر یہ ادام میں داخل ہو جائیں گے اور کیونکہ اس کے اندر وہ اپنے اوپر سختی کر رہا ہے بھائی۔

پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ غداء نہیں کھائے گا تو غداء کسے کہتے ہیں، یا اسی طرح عشاء کی قسم کھائی یا سحور کی قسم کھائی؟ تو بتلایا کہ غداء وہ کھانا ہے جو **طلوعِ** فجر سے لے کر ظہر تک کے وقت کے درمیان میں کھایا جائے، اور عشاء جو ہے وہ کھانا ہے جو ظہر کی نماز سے لے کر **نصفِ** لیل تک کھایا جائے، میں نے آپ کو بتلایا کہ ایک لفظ ہے **عَشَاء** عین کے فتحہ کے ساتھ اور ایک لفظ ہے **عِشَاء** عین کے کسرہ کے ساتھ، **عِشَاء** جو ہے یہ وقت کو کہتے ہیں اور **عَشَاء** جو ہے اس وقت کے اندر جو کھانا کھایا جائے اس کو کہتے ہیں، اور **سَحُور** جو ہے سحور وہ کھانا ہے جو **نصفِ** لیل سے لے

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۲۹) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ...**»۔

کر **طلوعِ** فجر تک کھایا جائے، سحور کو ہم اردو میں سحری کہتے ہیں، رمضان کے اندر روزے کے لیے جو سحری کھائی جاتی ہے عربی میں اس کو سحور کہتے ہیں۔ اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ غداء اور عشاء کے ذریعے پیٹ کا بھرنا مقصود ہوتا ہے، لہذا شرط یہ ہے کہ کم از کم نصف پیٹ بھرنے تک وہ کھائے پھر حانث ہوگا، اگر اس سے کم کھائے گا تو وہ حانث نہیں ہوگا، اور نیز اس کے اندر ہر علاقے اور ہر شہر والوں کا عرف بھی معتبر ہے یعنی جو چیز وہ غداء یا عشاء میں کھاتے ہیں تو وہی کھانے سے یہ حانث ہوگا، اس کے علاوہ کوئی اور چیز پیٹ بھر کر بھی کھائے گا تو حانث نہیں ہوگا بھائی۔

اور اسی طرح اگر ایک شخص نے کہا کہ اگر میں نے پہنا تو میرا غلام آزاد ہے یا میں نے کھایا تو میرا غلام آزاد ہے یا میں نے پیا تو میرا غلام آزاد ہے، اب دیکھو یہاں یہ فعل متعدی ہیں ان کے لیے مفعول بھی چاہیے، تو **مثلاً** اسے کہنا یہ چاہیے تھا: **إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا** اگر میں نے کوئی کپڑا پہنا، لیکن اس نے ثوب کو حذف کر دیا، اسی طرح اس کو کہنا چاہیے تھا: **إِنْ أَكَلْتُ طَعَامًا** لیکن اس نے طعام کو حذف کر دیا، اسی طرح اس کو کہنا چاہیے تھا: **إِنْ شَرِبْتُ شَرَابًا** اس نے شراب کو حذف کر دیا، تو اب اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ میری تو فلاں کپڑے کی نیت تھی یا فلاں کھانے کی نیت تھی یا فلاں مشروب کی نیت تھی، تو کہتے ہیں نہ تو اس کی **قضاءً** تصدیق کی جائے گی اور نہ **دیانۃً** تصدیق کی جائے گی، وجہ یہ کہ یہاں پر مفعول کو اس نے حذف کر دیا ہے تو یہاں پر جو مفعول نکالا جائے گا وہ مقتضا ہے، کلام اس کا تقاضا کر رہا ہے، اس کے بغیر کلام درست ہی نہیں ہوتا تو لہذا یہاں جو مفعول نکالا جائے گا وہ مقتضا ہے اور مقتضا میں عموم نہیں ہوتا کہ اس کے اندر تخصیص کی جائے بلکہ مقتضا تو ضرورت کے بقدر ثابت ہوتا ہے۔ ہاں اس کے مقابلے میں اگر یہ مفعول ذکر کر دیتا ہے اور کہتا ہے: **إِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا** یا **إِنْ أَكَلْتُ طَعَامًا** یا **إِنْ شَرِبْتُ شَرَابًا**، اور پھر کہتا ہے کہ میں نے فلاں کپڑے کی یا فلاں کھانے کی یا فلاں مشروب کی نیت کی تھی تو پھر اس صورت میں **دیانۃً** اس کی تصدیق کی جائے گی، لیکن **قضاءً** پھر بھی تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کیونکہ یہ معنی جو وہ ذکر کر رہا ہے وہ **خلافِ** ظاہر ہے، ظاہر تو یہی ہے اس نے ثوب کو یا طعام کو یا شراب کو نکرہ ذکر کیا ہے تو اس میں ہر مشروب، ہر طعام اور ہر کپڑا داخل ہوگا بھائی۔

اسی طرح ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں دجلہ سے نہیں پیوں گا، پانی کا لفظ نہیں ذکر کیا: میں دجلہ سے، دجلہ میں نے بتایا دریا کا نام ہے، ویسے **بطورِ** مثال کے ذکر فرمایا، کسی بھی دریا کے بارے میں ایک شخص کہتا ہے کہ واللہ میں اس دریا سے نہیں پیوں گا، تو اب اس دریا سے پینے کا ایک حقیقی معنی ہے اور ایک مجازی معنی ہے، حقیقی معنی یہ ہے کہ دریا کے پانی کو **براہِ** راست منہ لگا کر یہ شخص پیئے اور مجازی معنی یہ ہے کہ دریا کا پانی برتن میں یا چلو میں لے کر پیئے بھائی۔ تو امام صاحب کا مذہب یہ ہے کہ جب حقیقی معنی مستعمل ہو تو پھر مجاز کی طرف نہیں جائیں گے چاہے مجاز متعارف اور مشہور ہی کیوں نہ ہو، تو یہاں پر دریا کا پانی تو عام طور پر برتن وغیرہ میں پیا جاتا ہے اور یہ **مجازِ** متعارف ہے لیکن پھر بھی جب حقیقی معنی مستعمل ہے تو پھر اسی پر عمل کیا جائے گا، لہذا یہ دریا کو منہ لگا کر پانی پیئے گا تو پھر ہی حانث ہوگا برتن میں پانی لے کر پیئے گا تو حانث نہیں ہوگا۔ جبکہ صاحبین کا ضابطہ یہ ہے کہ **حقیقتِ** مستعملہ جب قلیل ہو اور اس کے مقابلے میں **مجازِ** متعارف ہو جو مشہور ہے اور زیادہ رائج ہے تو پھر **عمومِ** مجاز پر عمل کرتے ہیں، لہذا صاحبین کے نزدیک یہ دریا کا پانی کسی بھی طریقے سے پی لے تو حانث ہو جائے گا چاہے منہ لگا کر پیئے اور چاہے کسی برتن کے اندر پی لے۔ اور اس کے مقابلے میں اگر اس نے یہ قسم اٹھائی کہ واللہ میں دجلہ کے پانی میں سے نہیں پیوں گا تو پھر اس صورت کے اندر برتن سے پینے سے بھی وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ برتن کے پانی کی بھی نسبت اس دریا ہی کی طرف کی جاتی ہے، بلکہ اس دریا سے نکلنے والی چھوٹی نہریں جو ہیں ان سے بھی پانی پیئے گا تو اس پانی کی نسبت بھی اسی دریا کی طرف ہے لہذا اس صورت میں بھی یہ حانث ہو جائے گا۔

اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے کہا کہ اگر یہ جو اس کوزے کے اندر جو پانی ہے اگر اس پانی کو آج میں نے نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے اور حال یہ ہے کہ اس برتن میں پانی ہے ہی نہیں، تو اس صورت میں طرفین رحمہما **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہ شخص حانث نہیں ہوگا بھائی، اس لیے کیونکہ یمین کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو پورا کرنا ممکن ہو، اگر اس کو پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے تو یمین ہی منعقد نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر اس شخص نے کہا کہ اس برتن کے اندر جو پانی ہے واللہ اگر وہ میں نے آج نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے اور حال یہ ہے کہ برتن میں پانی موجود ہے، تو اس نے آج کے دن کی بات کی ہے اور جب آج کے دن کی بات کی ہے تو یہ فعل دن کے آخری حصے میں دیکھا جائے گا کہ اس وقت یہ اس فعل کو کر سکتا ہے یا نہیں، لیکن یہاں اس آخری وقت سے پہلے ہی وہ پانی زمین پر بہا دیا گیا تو لہذا جب آخری وقت آیا دن کا آخری حصہ آیا تو اب وہ قسم پورا کرنے پر قادر نہیں، تو اس صورت میں بھی یہ قسم باطل ہو جائے گی کیونکہ قسم کے پورا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے پورا کرنے کا امکان ہو، اور جب وقت کو ذکر کیا جائے تو وقت کے آخری جز میں بھی اس کے پورا کرنے کا امکان ہونا چاہیے لیکن یہاں تو پورا کرنے کا امکان ہی نہیں لہذا یہ قسم باطل ہو جائے گی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ قسم کے منعقد ہونے کے لیے اس کو پورا کرنا ممکن ہو یہ ضروری نہیں ہے بلکہ اگر قسم کو پورا نہیں کیا جا سکتا تو اس کا خلیفہ اور نائب یعنی کفارہ تو ادا کیا جا سکتا ہے لہذا یہ دونوں صورتوں میں یہ شخص حانث ہوگا اور دونوں صورتوں میں اس نے اج کا لفظ ذکر ساتھ کیا تھا لہذا جب اج کا دن گزرے گا تو پھر یہ حانث ہوگا یعنی شام

کے وقت یہ حانث ہو جائے گا۔ اور اس کے مقابلے میں اگر قسم کو مطلق ذکر کیا تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے ہی قسم کھائے گا تو برتن خالی ہے تو **فوراً** ہی حانث ہو جائے گا بھائی، اور جبکہ دوسری صورت میں جب برتن کے اندر پانی موجود ہے اور وقت مقرر نہیں کیا تو جب تک پانی موجود ہے قسم کا پورا کرنا ممکن ہے لیکن جیسے ہی پانی بہا دیا گیا تو یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

اور طرفین جو ہیں انہوں نے بھی مطلق اور موقت کے درمیان فرق کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ دوسری صورت کے اندر جب اس نے یوم کا لفظ ذکر کیا تھا اور برتن میں پانی موجود تھا لیکن شام سے پہلے اس پانی کو بہا دیا گیا تو جب آخری وقت آیا دن کا اس وقت وہ قسم پورا کرنے پر قادر نہیں لہذا لہذا قسم ہی باطل ہو جائے گی، لیکن اگر اس نے مطلق قسم کھائی تھی وقت ذکر نہیں کیا تھا تو پھر برتن سے جب پانی بہا دیا جائے گا تو **فوراً** یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس سے پہلے اس کے لیے قسم کو پورا کرنا ممکن تھا لیکن اس نے قسم کو پورا نہیں کیا یہاں تک کہ وہ محل ہی فوت ہو گیا اور محل فوت ہو جائے تو قسم کھانے والا حانث ہو جاتا ہے جیسے حلف کھانے والا خود مر جائے تو وہ حانث ہو جاتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ قسم کے پورا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ قسم کا محل بھی موجود رہے اور وہ قسم کھانے والا بھی موجود رہے، اگر دونوں میں سے ایک چیز بھی فوت ہو جاتی ہے ختم ہو جاتی ہے تو وہ شخص حانث ہو جائے گا بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ آسمان پر ضرور چڑھے گا یا وہ اس پتھر کو ضرور سونے کے اندر بدلے گا تو اس صورت میں قسم منعقد ہو گئی اور پھر **فوراً** ہی وہ شخص حانث ہو گیا اب اس پر کفارہ واجب ہوا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ قسم کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو پورا کرنا ممکن ہو اور یہاں تو آسمان پر چڑھنا اور پتھر کو سونے سے بدلنا تو ممکن ہی نہیں ہے، تو جواب دیا کہ نہیں آسمان پر چڑھنا بھی ممکن ہے اس پر فرشتے دن رات چڑھتے رہتے ہیں، اور نیز پتھر کو سونے سے بدلنا بھی ممکن ہے کہ **الله تعالیٰ بطورِ** کرامت کے اس کے لیے پتھر کو سونے سے بدل دیں، البتہ آسمان پر چڑھنا یہ **عادۃً** محال ہے، **عادۃً** ممکن نہیں ہے، اسی طرح پتھر کو سونے سے بدلنا یہ **عادۃً** ممکن نہیں ہے۔ تو دونوں صورتوں میں فرق ہے: پچھلے مسئلے میں جب اس نے قسم کھائی تھی تو برتن میں پانی تھا ہی نہیں تو برتن کے اندر پانی کو پینا حالانکہ وہ خالی ہے یہ ممکن ہی نہیں ہے، وہ کسی صورت میں بھی ممکن ہی نہیں ہے، جبکہ یہاں پر ممکن ہے اگرچہ **عادۃً** محال ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہاں **حقیقتاً** ممکن ہے البتہ **عادۃً** محال ہے اس لیے اس کی قسم منعقد ہو جائے گی۔

اور پھر اس کے بعد ہم نے باب **اليمين فى الكلام** شروع کیا تھا کہ وہ قسم جو کلام کے بارے میں ہو اس کا کیا حکم ہے؟ صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں فلاں سے بات نہیں کروں گا اور پھر وہ فلاں شخص سویا ہوا تھا اور اس نے اس کے اس کے پاس جا کر اس سے کلام کیا اس طور پر کہ اگر وہ جاگ رہا ہوتا تو سن لیتا تو بھی اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس کا کلام کرنا پایا گیا۔ جبکہ کہتے ہیں ہمارے مشائخ اور فقہاء جو ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر اس سوئے ہوئے شخص کا جاگنا ضروری ہے، اگر بات چیت کرتے ہوئے وہ جاگ گیا تو پھر اس صورت میں کلام پایا گیا یہ حانث ہو جائے گا، اگر وہ نہیں جاگا تو پھر اس کو کلام نہیں کہیں گے لہذا یہ شخص حانث بھی نہیں ہو گا۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ فلاں سے کلام نہیں کروں گا مگر اس کی اجازت سے، پھر اس دوسرے شخص نے اجازت دے دی لیکن اس قسم کھانے والے کو پتہ نہیں تھا اور اس نے پھر اس کے بعد اس سے کلام کیا تو بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ اجازت کے اندر اطلاع دینا ضروری ہے۔

اور پھر اسی طرح ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ فلاں سے میں ایک مہینہ بات نہیں کروں گا تو **شَهْرًا** کا لفظ اس نے نکرہ ذکر کیا تو اس سے کون سا مہینہ مراد لیں گے؟ تو جواب دیا صاحب ہدایہ نے کہ یہاں پر اس قسم کے کھاتے ہی **فوراً** یہ مہینے والا وقت شروع ہو جائے گا، معلوم ہوا قسم کے ساتھ متصل جو مہینہ ہے اس کے اندر اگر یہ کلام کرے گا تو حانث ہو جائے گا بعد میں کلام کرے گا تو حانث نہیں ہو گا بھائی۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ کلام نہیں کرے گا پھر اس نے نماز کے اندر قرآن کی تلاوت کی تو کہتے ہیں حانث نہیں ہو گا، لیکن اگر نماز سے باہر قرآن کی تلاوت کی تو حانث ہو جائے گا۔ اور اسی طرح ہے مسئلہ تسبیح، تہلیل اور تکبیر میں بھی: کوئی شخص سبحان **الله** یا لا الہ الا **الله** یا **الله** اکبر کہہ دیتا ہے تو اگر نماز کے اندر ہے یہ لفظ تو حانث نہیں ہے اور اگر نماز سے خارج ہے تو پھر حانث ہو جائے گا بھائی، اس لیے کیونکہ یہ سب چیزیں حقیقت میں کلام ہیں، قرآن بھی کیا ہے؟ کلام **الله** ہے تو ہے وہ کلام۔ لیکن ہمارے عرف میں بعض فقہاء فرماتے ہیں ہمارے عرف میں حانث نہیں ہو گا کیونکہ قسم کا دار و مدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف کے اندر قرآن پڑھنے والے کو قاری کہتے ہیں اور اسی طرح تسبیح کرنے والے کو مسبح کہا جاتا ہے ان کو متکلم نہیں کہا جاتا، تو نماز سے باہر بھی پڑھے گا تو حانث نہیں ہو گا۔

اور اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ جس دن میں فلاں آدمی سے بات کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے، تو اس صورت میں یہ یوم کا لفظ وقت کے معنی میں

ہے کیونکہ یوم کے لفظ کو جب ایسے فعل کے ساتھ ذکر کیا جائے جس میں امتداد اور طول نہ ہو تو پھر یہ **مطلقِ** وقت کے معنی میں ہوتا ہے، لہٰذا دن یا رات جس وقت میں بھی وہ اس آدمی سے بات کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا اور اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے خاص طور پر نہار کی نیت کی، یوم کا لفظ بولا اور نہار کی یعنی صبح سے شام تک کے وقت کی نیت کی تو پھر اس صورت میں **قضاءً** بھی اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے ایسے معنی کا ارادہ کیا جو کہ اس کا کلام اس کا احتمال رکھتا ہے اور اس کے اندر یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کیونکہ یہ **خلافِ** متعارف ہے کیونکہ یوم کا لفظ جب ایسے فعل کے ساتھ استعمال کیا جائے جس میں امتداد اور طول نہ ہو تو پھر وہ **مطلقِ** وقت کے معنی میں ہوتا ہے متعارف یہی ہے۔ اور اگر کسی نے رات کو ذکر کیا قسم کے اندر تو رات سے مراد رات ہی کا وقت ہے اس سے دن کا وقت مراد نہیں کیونکہ لیل کا لفظ جو ہے وہ رات کی تاریکی کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے یہ **مطلقِ** وقت کے معنی میں عربی زبان میں استعمال نہیں ہوتا۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: **وَلَوْ قَالَ: إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ فُلَانٌ، أَوْ قَالَ: حَتَّى يَقْدَمَ فُلَانٌ، أَوْ قَالَ: إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ فُلَانٌ، أَوْ حَتَّى يَأْذَنَ فُلَانٌ، فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ، فَكَلَّمَهُ قَبْلَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ حَنِثَ، وَلَوْ كَلَّمَهُ بَعْدَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ لَمْ يَحْنَثْ۔**

**صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا الا یہ کہ فلاں آجائے یا فلاں اجازت دے دے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ یعنی آسان لفظوں میں یوں سمجھو: ایک شخص کہتا ہے اگر میں نے فلاں آدمی کے آنے سے یا فلاں آدمی کی اجازت سے پہلے فلاں آدمی سے بات کر لی تو پھر میری بیوی کو طلاق ہے، فلاں آدمی کے آنے سے پہلے یا اس کی اجازت سے پہلے فلاں سے بات کر لی تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ **مثلاً** کہتا ہے زید کے آنے سے پہلے یا زید کے اجازت سے پہلے اگر میں نے عمر سے بات کر لی تو میری بیوی کو طلاق ہے، تو اس صورت میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس زید کے آنے سے پہلے یا اس کی اجازت سے پہلے اس نے عمر سے بات کر لی تو حانث ہو جائے گا بیوی کو طلاق ہو جائے گی، اور اگر زید کے آنے کے بعد یا اس کی اجازت دینے کے بعد اس نے عمر سے بات کی تو پھر حانث نہیں ہو گا بھائی۔

اور یہ عبارت ذرا طویل ہے، دیکھو یہاں وہ دو چیزیں ذکر کریں گے: ایک تو قدوم یعنی آنا اور ایک اجازت، اور دونوں کو غایہ بنائیں گے۔ تو غایہ ایک یہ ہے کہ **حَتَّى** کا لفظ لائیں گے اس کے ساتھ: **حَتَّى**، اور ایک **إِلَّا أَنْ** کو لائیں گے اس کے ساتھ، **إِلَّا أَنْ** بھی **مجازاً** غایہ کے معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے یعنی کسی چیز کی انتہا بیان کرتا ہے اور **حَتَّى** بھی غایہ کے لیے استعمال ہوتا ہے کسی چیز کی انتہا بیان کرتا ہے۔ تو لہٰذا قدوم کے ساتھ چاہے وہ **إِلَّا أَنْ** ذکر کرے چاہے **حَتَّى** ذکر کرے، ایک ہی بات ہے غایہ بیان ہو رہا ہے۔ اسی طرح اجازت کے ساتھ بھی وہ **حَتَّى** ذکر کرے یا **إِلَّا أَنْ** ذکر کرے دونوں صورتوں میں ایک ہی معنی ہے کیونکہ یہ دونوں غایہ کے لیے آتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ** اور اگر کسی شخص نے کہا: **إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ فُلَانٌ** کہ اگر میں نے فلاں سے بات کی مگر یہ کہ فلاں آجائے، **أَوْ قَالَ** یا وہ شخص کہتا ہے: **حَتَّى يَقْدَمَ فُلَانٌ**، دیکھو **إِلَّا أَنْ** کی جگہ **حَتَّى** لایا، **أَوْ قَالَ** یا وہ کہتا ہے **حَتَّى يَقْدَمَ فُلَانٌ** یہاں تک کہ فلاں آجائے، تو دیکھو قدوم کے اندر دو صورتیں ذکر کر دیں: ایک میں **إِلَّا أَنْ** استعمال کیا اور ایک میں **حَتَّى**۔ اب یہی صورتیں اذن میں بھی ہوں گی: **أَوْ قَالَ: إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ فُلَانٌ** یا وہ شخص کہتا ہے مگر یہ کہ فلاں شخص اجازت دے دے، **أَوْ حَتَّى يَأْذَنَ فُلَانٌ** یا **حَتَّى** کا لفظ لے کر آتا ہے اور کہتا ہے کہ یہاں تک کہ فلاں اجازت دے دے، **فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ** تو اس کی بیوی کو طلاق ہے، یہ اس کے کلام کا جز ہے بھائی، کہ وہ اگر فلاں سے کلام کرے مگر یہ کہ فلاں آجائے یا وہ اجازت دے دے تو اس کی بیوی کو طلاق ہے، یہ اس نے قسم کھائی ہے، تو **فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ** یہ اسی کے قسم کا جز ہے بھائی، جزا ہے بھائی۔ **فَكَلَّمَهُ قَبْلَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ** تو اس نے اس کے آنے سے پہلے اور اجازت سے پہلے اس شخص سے کلام کر لیا، **حَنِثَ** تو حانث ہو جائے گا، **وَلَوْ كَلَّمَهُ بَعْدَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ لَمْ يَحْنَثْ** اور اگر اس نے اس کے ساتھ کلام کیا اس کے آنے کے بعد اور اجازت کے بعد تو حانث نہیں ہو گا، **لِأَنَّهُ غَايَةٌ** اس لیے کیونکہ یہ جو آنا اور اجازت یہ دونوں غایہ ہیں۔ یہ قسم کی غایہ ہیں کہ اگر میں نے فلاں سے کلام کیا یہاں تک کہ وہ فلاں آجائے، تو یہ غایہ بیان کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ غَايَةٌ** اس لیے کیونکہ یہ قدوم اور اجازت دونوں میں سے ہر ایک غایہ ہے یعنی اس پر قسم کی انتہا ہو رہی ہے، **وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْغَايَةِ** اور یمین جو ہے غایہ سے پہلے باقی ہوتی ہے، **وَمُنْتَهِيَةٌ بَعْدَهَا** اور غایہ کے بعد یمین ختم ہو جاتی ہے، **فَلَا يَحْنَثُ بِالْكَلَامِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْيَمِينِ** لہٰذا یہ شخص بات کرنے سے حانث نہیں ہو گا قسم کے ختم ہو جانے کے بعد۔

**وَإِنْ مَاتَ فُلَانٌ سَقَطَتِ الْيَمِينُ**، اب صورت یہ: اس شخص نے کیا کہا کہ زید کے آنے سے پہلے یا زید کی اجازت سے پہلے اگر میں عمر سے کلام

کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے، لیکن وہ زید جو ہے اس کا انتقال ہو گیا، اس کا آنا بھی نہیں پایا گیا اور اس کی اجازت بھی نہیں پائی گئی اس سے پہلے ہی زید کا انتقال ہو گیا، تو یاد رکھو اس صورت میں طرفین فرماتے ہیں کہ قسم ساقط ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ مَاتَ فُلَانٌ سَقَطَتِ الْيَمِينُ** اور اگر وہ فلاں مر گیا جس نے آنا تھا یا اجازت دینی تھی، **سَقَطَتِ الْيَمِينُ** تو یہ قسم ساقط ہو جائے گی، **خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے، ان کے نزدیک یہ قسم اب مؤبد ہو گئی، اب زندگی بھر یہ اس عمر سے کلام کرے گا تو حانث ہو جائے گا بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ تو طرفین کے نزدیک وہ آنے والا یا اجازت دینے والا مر جائے تو قسم ہی ساقط، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وہ قسم مؤبد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے، **لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ**، بھائی یہ طرفین کی دلیل چل رہی ہے، درمیان میں صرف اتنا بتایا کہ بخلاف امام ابو یوسف کے، ان کی دلیل پھر آگے ذکر کریں گے۔ تو طرفین کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ، لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ** اس لیے کیونکہ وہ چیز جس سے روکا گیا ہے **كَلَامٌ** وہ ایسا کلام ہے **يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ** جس کی انتہا ہو جائے گی اجازت اور قدوم کے ساتھ۔ ممنوع عنہ وہ چیز جس سے روکا گیا ہے وہ ایسا کلام ہے جس کی انتہا ہو جائے گی آنے سے اور اجازت سے، آیا نہیں اور اجازت نہیں دی تو یہ کلام ممنوع عنہ ہے اس سے منع کیا گیا ہے، لیکن وہ شخص آجائے گا یا اجازت دے دے گا تو ممنوع عنہ کلام کی انتہا ہو جائے گی اس کے بعد کلام کرے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ** اس لیے کیونکہ وہ چیز جس سے منع کیا گیا ہے وہ ایسا کلام ہے جس کی انتہا ہو جائے گی اجازت پر اور آنے پر، **وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُتَصَوَّرَ الْوُجُودِ** اور اس قسم کا کلام جو ہے وہ اس کی موت کے بعد متصور **الوجود** ہی نہ رہا، اب یعنی ممکن ہی نہ رہا اس کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ کس سے اجازت لینی تھی؟ زید سے، یا کس نے آنا تھا؟ زید نے، تو زید کا انتقال ہو گیا، زید کا انتقال ہو گیا لہذا اب ایسے کلام کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا جو ممنوع عنہ ہو اور اس کی انتہا زید کے آنے یا زید کی اجازت پر ہو رہی ہو، ایسے کلام کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ آدمی تو مر چکا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے: **وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُتَصَوَّرَ الْوُجُودِ** اور اس قسم کا کلام یعنی اس صفت والا کلام کہ جس کی انتہا آنے پر یا اجازت پر ہو رہی ہو، **وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُتَصَوَّرَ الْوُجُودِ** وہ زید کی موت کے بعد اس قسم کا کلام اس کے وجود کا تصور ہی باقی نہ رہا، **فَسَقَطَتِ الْيَمِينُ** تو یمین ساقط ہو جائے گی۔

بات سمجھ میں آ گئی پھر سنو بھائی، پھر سنو: بھائی اس شخص نے قسم کھائی تھی کہ واللہ میں عمر سے کلام نہیں کروں گا جب تک زید نہ آجائے یا جب تک زید اجازت نہ دے دے، تو معلوم ہوا عمر سے یہ جو بھی کلام کرے گا وہ ممنوع عنہ ہے، اس سے اس کو منع کیا گیا ہے وہ اس روکا گیا ہے اس یمین کی وجہ سے جو اس نے خود کھائی تھی، تو یہ جو کلام عمر سے کرے گا یہ ممنوع عنہ ہے لیکن یہ ایسا ممنوع عنہ ہے کہ اس کی انتہا ہو رہی ہے زید کے آنے پر یا زید کی اجازت پر۔ عمر سے یہ جب بھی کلام کرے گا یہ کلام کس قسم کا ہے؟ ممنوع عنہ ہے، لیکن ایسا ممنوع عنہ کلام ہے جس کی انتہا زید کی اجازت یا زید کے آنے پر ہو رہی ہے، لیکن جب زید کا انتقال ہو گیا تو اس طرح کے ممنوع عنہ کلام کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ جب زید کا انتقال ہو گیا ہے تو اس طرح کے ممنوع عنہ کلام کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، **مثلاً** زید کا انتقال ہو گیا اب یہ عمر سے کلام کرتا ہے تو اس کلام کو ممنوع عنہ تو **مثلاً** قرار دیا جا سکتا ہے لیکن ایسا ممنوع عنہ کلام کہ جس کی انتہا زید کے آنے یا زید کی اجازت پر ہو رہی ہو یہ ایسا ممنوع عنہ نہیں ہو سکتا کیونکہ زید کا تو انتقال ہو چکا ہے، تو زید کے آنے کا یا زید کی اجازت کا تو احتمال ہی باقی نہ رہا، تو یہ کلام اس کو ممنوع عنہ تو آپ کہہ سکتے ہیں لیکن ایسا ممنوع عنہ کہ جس کی انتہا زید کے آنے پر یا اس کی اجازت پر ہو رہی ہو یہ ایسا کلام نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا زید کے مرنے کے بعد ایسے ممنوع عنہ کلام کا تصور نہیں کیا جا سکتا کہ جس کی انتہا زید کے آنے پر یا زید کی اجازت پر ہو رہی ہو، جب اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا تو یمین ساقط ہو جائے گی۔ یہ یمین اس نے کھائی تھی کس لیے؟ کہ عمر سے بات نہیں کرے گا، عمر سے کلام ممنوع عنہ ہو گا، لیکن ایسا ممنوع عنہ ہو گا جس کی انتہا زید کے آنے پر یا زید کے اجازت دینے پر ہو جائے گی، لیکن اب تو ایسا ممنوع عنہ کلام جس کی انتہا زید کے آنے پر یا اس کی اجازت پر ہو رہی ہو اس کا تو تصور ہی نہیں کیا جا سکتا لہذا یہ یمین ساقط ہو گئی۔

پھر سنو: یہ یمین کس لیے تھی؟ اس کو روکنے کے لیے۔ کس چیز سے روکنے کے لیے؟ کہ عمر سے کلام کرے، تو عمر سے کلام کرنا ممنوع عنہ ہوا لیکن یہ ایسا ممنوع عنہ کلام ہے جس کی انتہا ہو رہی ہے زید کے آنے پر یا زید کی اجازت پر، یہ ایسا ممنوع عنہ ہے یہ اس قسم کی وجہ سے۔ لیکن جب زید کا انتقال ہو گیا تو اب ایسے ممنوع عنہ کلام کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کہ جس کی انتہا زید کے آنے یا اجازت پر ہو رہی ہو بھائی کیونکہ زید تو مر چکا ہے بھائی، تو جب ایسے کلام کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا تو یمین تو ساقط ہو گئی، یمین تو منع کے لیے آئی تھی اور اس طرح کے منع کے لیے اور وہ منع اب ممکن ہی نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ** اس لیے کیونکہ وہ چیز جس سے منع کیا گیا ہے یعنی قسم کے ذریعے وہ چیز جس سے منع کیا گیا

ہے **كَلَامٌ** وہ ایسا کلام ہے **يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُومِ** جس کی انتہا ہو رہی ہے اجازت اور آنے پر، **وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُتَصَوَّرَ الْوُجُودِ** اور اس فلاں کے مرنے کے بعد تو اس طرح کا کلام متصور **الوجود** ہی نہ رہا اس کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، **فَسَقَطَتِ الْيَمِينُ** تو یمین بھی ساقط ہو گئی، یمین کس لیے آئی تھی؟ منع کے لیے، لیکن ممنوع عنہ اس طرح کا ہونا چاہیے کہ جس کی انتہا کس پر ہو؟ زید کی اجازت یا زید کے آنے پر ہو، اور ایسا ممنوع عنہ تو اب ہو ہی نہیں سکتا لہٰذا یمین ہی ساقط ہو گئی بھائی۔

**وَعِنْدَهُ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک: **التَّصَوُّرُ لَيْسَ بِشَرْطٍ** کہ تصور شرط نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یمین کے منعقد ہونے کے لیے اس کا ممکن ہونا، اس کا متصور **الوجود** ہونا یہ شرط نہیں ہے لہٰذا ان کے نزدیک یمین ساقط نہیں ہو گی، اگرچہ اب اس طرح کے کلام کا تصور نہیں کیا جا سکتا لیکن ان کے نزدیک یہ تصور شرط ہی نہیں ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: **وَعِنْدَهُ التَّصَوُّرُ لَيْسَ بِشَرْطٍ** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک اس طرح کا تصور وہ شرط ہی نہیں ہے، **فَعِنْدَ سُقُوطِ الْغَايَةِ يَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ** تو جب غایہ ساقط ہو گئی تو یمین مؤبد ہو جائے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب زید کا انتقال ہو گیا بھائی دیکھو اس یمین کی وجہ سے عمر سے کلام ممنوع عنہ ہو گیا تھا لیکن اس کی غایہ کیا ذکر کی تھی؟ زید کی اجازت یا زید کا آنا، زید اجازت دے دے گا یا زید آ جائے گا تو پھر اب وہ کلام ممنوع نہ رہے گا، تو اس کلام کے ممنوع ہونے کی غایہ کیا تھی؟ زید کا آنا یا زید کی اجازت دینا، اور جب زید کا انتقال ہو گیا تو اب غایہ ممکن ہی نہیں ہے، جب غایہ ممکن ہی نہیں ہے تو اب یہ قسم مؤبد ہو گئی، اب ہمیشہ کے لیے معاملہ اسی طرح ہے کہ یہ عمر سے کلام کرے گا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ زید کی اجازت یا زید کے آنے کے بغیر اس سے کلام کر رہا ہے بھائی، غایہ تو ساقط ہو چکی ہے وہ تو ممکن ہی نہیں ہے، تو لہٰذا ہر حال میں پھر حانث ہو گا تو یہ قسم مؤبد ہو جائے گی یعنی تمام عمر کے لیے، بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: **وَعِنْدَهُ التَّصَوُّرُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَعِنْدَ سُقُوطِ الْغَايَةِ يَتَأَبَّدُ الْيَمِينُ** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ تصور جو ہے یہ شرط نہیں ہے تو غایہ ساقط ہونے کے وقت جو ہے یمین جو ہے وہ مؤبد ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

**وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَ فُلَانٍ وَلَمْ يَنْوِ عَبْدًا بِعَيْنِهِ، صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں زید کے غلام سے کلام نہیں کروں گا۔ کسی معین غلام کی بات نہیں کی، **مثلاً** زید کے دو تین یا چار غلام ہیں، اس نے صرف اتنا کہا کہ واللہ میں زید کے غلام سے بات نہیں کروں گا، یا ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں زید کی بیوی سے بات نہیں کروں گا، یا ایک شخص نے قسم اٹھائی واللہ میں زید کے دوست سے بات نہیں کروں گا، اور پھر بعد میں زید نے اپنے ایک غلام کو آزاد کر دیا یا بیچ دیا اب یہ زید کا غلام نہیں، اس نے اب اس کے ساتھ بات چیت کر لی تو کہتے ہیں حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہ غلام اب زید کی ملکیت میں نہیں ہے اب اس کی نسبت زید کی طرف نہیں ہے۔ اور اسی طرح زید نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور وہ زید سے جدا ہو گئی، عدت گزار لی اور پھر اس نے اس عورت سے بات کر لی تو کہتے ہیں حانث نہیں ہو گا کیونکہ اب اس بیوی کی نسبت زید کی طرف نہیں ہے یہ اس سے جدا ہو چکی ہے، یا اسی طرح اس نے زید کے دوست کی قسم کھائی تھی کہ اس سے کلام نہیں کروں گا اور پھر زید کی ایک دوست سے مخالفت آ گئی اور اس کے ساتھ دشمنی شروع ہو گئی تو اب زید کے ساتھ اس کی دوستی نہیں ختم ہو چکی ہے، اب اس نے اس دوست کے ساتھ بات کر لی تو کہتے ہیں حانث نہیں ہو گا، کیونکہ ان تمام صورتوں میں وہ اضافت ختم ہو چکی ہے، وہ جو اس زید کی طرف ان کی نسبت کی جا رہی تھی وہ ختم ہو چکی ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَ فُلَانٍ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے غلام سے کلام نہیں کرے گا، **وَلَمْ يَنْوِ عَبْدًا بِعَيْنِهِ** اور اس نے نیت نہیں کی کسی معین غلام کی، زید کے تین چار غلام ہیں لیکن کسی معین غلام کی نیت نہیں کی بس **مطلقاً** کہا کہ میں زید کے غلام سے بات نہیں کروں گا، **أَوْ امْرَأَةَ فُلَانٍ** یا اس نے قسم کھائی کہ میں فلاں کی بیوی سے بات نہیں کروں گا، **أَوْ صَدِيقَ فُلَانٍ** یا فلاں کے دوست سے بات نہیں کروں گا، اور کسی میں بھی تعین نہیں کی، **فَبَاعَ فُلَانٌ عَبْدَهُ** تو پھر اس فلاں نے اپنے غلام کو بیچ دیا، **أَوْ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ** یا اس کی بیوی اس سے جدا ہو گئی، **أَوْ عَادَى صَدِيقَهُ** یا اس نے دشمنی کر لی اپنے اس دوست سے، **فَبَاعَ فُلَانٌ عَبْدَهُ أَوْ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ أَوْ عَادَى صَدِيقَهُ، فَكَلَّمَهُمْ** پھر یہ قسم کھانے والے نے ان سے بات کی، **لَمْ يَحْنَثْ** تو حانث نہیں ہو گا، **لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى فِعْلٍ وَاقِعٍ فِي مَحَلٍّ مُضَافٍ إِلَى فُلَانٍ**، یہ ترجمہ سمجھ لیجیے: **لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ** اس لیے کیونکہ اس شخص نے اپنی قسم باندھی ہے **عَلَى فِعْلٍ** ایسے فعل پر **وَاقِعٍ فِي مَحَلٍّ** کہ یہ فعل واقع ہو ایسے محل میں **مُضَافٍ إِلَى فُلَانٍ** کہ اس محل کی نسبت ہو رہی ہو فلاں کی طرف۔ بھائی دیکھیے، ادھر دیکھیے، اس نے کیا کہا تھا؟ واللہ میں زید کے غلام سے بات نہیں کروں گا، تو اس نے اپنی قسم کو باندھا ہے ایک فعل پر اور وہ فعل کیا ہے؟ بات کرنا، کہ میں بات نہیں کروں گا، اور یہ فعل کس پر واقع ہو رہا ہے؟ ایک ایسے محل پر، ایک ایسے غلام پر جس کی نسبت زید کی طرف ہو رہی ہے۔ تو جب ایسی قسم کھائی جو فعل پر ہے اور وہ فعل ایسے محل سے متعلق ہے کہ جس محل کی نسبت

اس فلاں کی طرف ہو رہی ہے، تو لہذا جب تک یہ نسبت ہے تو یہ بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا، اور جب تعلق ٹوٹ گیا، نسبت ختم ہو گئی اب بات کرے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى فِعْلٍ** اس لیے کیونکہ اس نے اپنی قسم باندھی ہے ایسے فعل پر **وَاقِعٍ فِي مَحَلٍّ** کہ وہ فعل واقع ہے ایسے محل میں یعنی ایسے غلام یا دوست یا بیوی میں **مُضَافٍ إِلَى فُلَانٍ** جس کی نسبت ہو رہی ہے فلاں کی طرف، تو فعل سے کیا مراد ہے یہاں؟ یہ جو کلام کرنا اس نے ذکر کیا یہ فعل ہے، اور محل سے کیا مراد ہے؟ وہ ذات جس کے بارے میں بات کی یعنی وہ زید کا غلام یا زید کی بیوی یا زید کا دوست، یہ محل ہے بھائی، تو یہ فعل ایسے محل پر واقع ہو رہا ہے جس کی نسبت ہو رہی ہے فلاں یعنی زید کی طرف۔

**إِمَّا إِضَافَةُ مِلْكٍ أَوْ إِضَافَةُ نِسْبَةٍ**، پھر یاد رکھو یہ جو نسبت ہو رہی ہے ایک نسبت ہے غلام کی زید کی طرف، ایک نسبت ہے بیوی کی زید کی طرف، اور ایک نسبت ہے دوست کی زید کی طرف، تو یاد رکھو یہ جو غلام کی نسبت ہے یہ **اضافتِ** ملک ہے کہ غلام زید کی ملکیت ہے۔

کہ یہ غلام زید کی ملکیت ہے بھائی۔ جبکہ بیوی اور دوست کی جو نسبت ہے اس کو **اضافتِ** نسبت کہیں گے، وہ زید نہ اپنی بیوی کی ذات کا مالک ہے نہ اپنے دوست کی ذات کا مالک ہے۔ تو کہنا یہ چاہتے ہیں کہ جو بھی نسبت ہو چاہے ملکیت والی نسبت ہو یا اس کے علاوہ نسبت ہو، تو پھر اس صورت میں جب تک وہ نسبت ہے اور پھر یہ کلام کرے تو حانث ہو گا، اور جب نسبت ختم ہو جائے تو پھر کلام کرنے سے وہ حانث بھی نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **إِمَّا إِضَافَةُ مِلْكٍ أَوْ إِضَافَةُ نِسْبَةٍ**، یا تو وہ اضافت ملکیت والی اضافت ہے **أَوْ إِضَافَةُ نِسْبَةٍ** یا نسبت والی اضافت ہے، **وَلَمْ يُوجَدْ** اور یہ نسبت تو نہیں پائی گئی یعنی جب اس نے کلام کیا اس وقت تو یہ نسبت موجود نہیں تھی، **فَلَا يَحْنَثُ** تو یہ حانث نہیں ہو گا۔

**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، اس **قَالَ** سے مراد خود **صاحبِ** ہدایہ ہیں۔ **قَالَ صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: **هَذَا فِي إِضَافَةِ الْمِلْكِ بِالِاتِّفَاقِ**، کہ یہ حانث نہ ہونا یہ **اضافتِ** ملک میں تو بالاتفاق ہے یعنی ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ جب زید کی اس غلام کے اندر ملکیت باقی نہ رہی تو اب اس سے یہ آدمی کلام کرے گا تو حانث نہیں ہو گا، اس میں ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے۔ لیکن بیوی اور دوست کے مسئلے میں ہمارے ائمہ آپس میں اختلاف کرتے ہیں۔ متن میں تو آیا کہ بیوی اور دوست سے بھی نسبت کے ختم ہونے کے بعد بات کرے گا تو حانث نہیں ہو گا، لیکن امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں نسبت ختم ہونے کے بعد بھی ان سے بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔

**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: **هَذَا فِي إِضَافَةِ الْمِلْكِ بِالِاتِّفَاقِ** کہ یہ حانث نہ ہونا یہ **اضافتِ** ملک کے اندر تو بالاتفاق ہے ہمارے تینوں ائمہ میں، **وَفِي إِضَافَةِ النِّسْبَةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَحْنَثُ** اور نسبت کی اضافت کے اندر امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ شخص حانث ہو جائے گا، نسبت ختم ہونے کے بعد بھی بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا، **كَالْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ** جیسے کہ بیوی ہے اور دوست ہے۔ **وَقَالَ فِي الزِّيَادَاتِ** امام محمد رحمہ **الله الزیادات** میں فرماتے ہیں: **لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ** کہ اس لیے کیونکہ یہ والی جو اضافت ہے یہ پہچان کے لیے ہے۔ یہ **اضافتِ** نسبت کس لیے ہے؟ پہچان کے لیے ہے، جب اس نے کہا زید کی بیوی تو صرف اس عورت کی پہچان کروانا چاہتا ہے، صرف عورت کی پہچان کروانا چاہتا ہے کہ یہ جو عورت ہے اس کے ساتھ میں بات نہیں کروں گا۔ اور اسی طرح جب کہا زید کے دوست کے ساتھ میں بات نہیں کروں گا تو یہ صرف اس دوست کی پہچان کروانا چاہتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ** اس لیے کیونکہ یہ جو **اضافتِ** نسبت ہوتی ہے یہ پہچان کے لیے ہوتی ہے، **لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيقَ مَقْصُودَانِ بِالْهِجْرَانِ** اس لیے کیونکہ وہ عورت اور وہ دوست جو ہیں وہ دونوں مقصود ہیں ہجران جدائی کے ذریعے، یعنی ان دونوں کو چھوڑنا مقصود ہوتا ہے خود ان کی ذات کی وجہ سے، مضاف **الیہ** کی وجہ سے نہیں۔

بھائی دیکھو بھائی دیکھو، یہ جو غلام ہے نا غلام، غلام تو معمولی آدمی ہے اس کو تو کوئی اہمیت دیتا ہی نہیں ہے، تو غلام سے کبھی بھی ویسے بات ترک نہیں کی جاتی کہ میں اس غلام سے بات نہیں کروں گا، یہ تو اس کا مطلب ہے آپ نے اس غلام کو بڑی اہمیت دے دی حالانکہ یہ تو غلام ہے بیچارہ بھائی۔ تو غلام کو اتنی اہمیت نہیں دی جاتی کہ اس کے بارے میں یوں کہا جائے کہ میں غلام سے بات نہیں کروں گا بھائی، لیکن جب غلام کی نسبت آقا کی طرف کر کے کہہ رہا ہے کہ میں اس آقا کے غلام سے بات نہیں کروں گا، معلوم ہوا یہاں قسم کا سبب وہ آقا ہے، اس آقا کی وجہ سے اب وہ اس کے غلام سے بھی بات نہیں کرنا چاہتا ورنہ خود غلام تو اتنا اہم نہیں ہے کہ کوئی آدمی کہے میں اس غلام سے بات نہیں کروں گا بھائی۔ جبکہ اس کی بیوی اور دوست جو ہیں وہ تو آزاد ہیں بھائی، آزاد لوگ ہیں اور لہذا وہ خود بھی اس قسم کے ذریعے مقصود ہو سکتے ہیں۔ تو یہاں پر جو بیوی کی نسبت کی زید کی طرف یا دوست کی نسبت کی زید کی طرف یہ صرف پہچان کروانے کے لیے کی ہے ورنہ خود ان کی ذات سے کلام نہ کرنا مقصود ہے، اس مضاف **الیہ** یعنی زید کی وجہ سے ان سے **ترکِ** کلام کیا جائے یہ مقصود نہیں ہے۔ غلام سے تو جب بھی بات ترک کی جائے گی اس کے مالک کی وجہ سے بات ترک کی جائے گی، خود غلام کی ذات اتنی اہم نہیں کہ کوئی آزاد آدمی کہے کہ میں اس سے

بات نہیں کروں گا، بھائی آپ تو آزاد آدمی ہیں یہ بیچارہ تو غلام ہے، یہ تو اتنا اہم ہے ہی نہیں کہ آپ اس سے بات کو چھوڑ دیں، لیکن بیوی اور دوست وہ خود بھی **ترکِ** کلام کے ذریعے مقصود ہو سکتے ہیں بغیر اس مضاف **الیہ** کے یعنی جس کی طرف ان کی نسبت کی گئی تھی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيقَ مَقْصُودَانِ بِالْهِجْرَانِ** اس لیے کیونکہ وہ بیوی اور دوست جو ہیں وہ جدائی کے ذریعے مقصود ہوتے ہیں یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے نہ کہ مضاف **الیہ** کے اعتبار سے، **فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا** لہذا اس نسبت کا دوام شرط نہیں ہو گا۔ وہ نسبت رہے یا نہ رہے، ان کی ذات ہی ایسی ہے کہ وہ چھوڑنے کے لیے مقصود ہو سکتی ہے لہذا وہ نسبت نہ بھی رہے پھر بھی کلام کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: **فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا** تو لہذا اس اضافت کے دوام کی شرط نہیں ہو گی، **فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِعَيْنِهِ** لہذا اس حکم کا تعلق ان کی ذات سے ہو جائے گا، یہ جو **ترکِ** کلام کا حکم لگایا اس نے اس کا تعلق ان کی ذات سے ہی ہو جائے گا، **كَمَا فِي الْإِشَارَةِ** جیسے کہ اشارے میں ہوتا ہے۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے اگر کسی معین بیوی کی طرف اشارہ کیا کہ میں زید کی اس بیوی سے بات نہیں کروں گا، یا میں زید کے اس دوست کے ساتھ بات نہیں کروں گا، تو پھر وہاں بالاتفاق وہی بیوی اور وہی دوست مراد ہوتا ہے۔ وہی بیوی یا وہی دوست مراد ہوتا ہے کہ وہاں جو اضافت کی جا رہی ہے میں زید کے اس دوست کے ساتھ، تو یہاں اشارے کا اعتبار ہے اور جو زید کی طرف دوست کی نسبت کی وہ صرف پہچان کروانے کے لیے کی ہے، تو اصل اعتبار یہاں اشارے کا ہے معلوم ہوا یہی ذات مراد ہے۔ اس ذات سے وہ بات نہیں کرے گا تو اب چاہے وہ زید کا دوست رہے یا نہ رہے ہر حال میں بات کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح جب بیوی کی طرف اشارہ کیا اور کہا کہ میں زید کی اس بیوی سے بات نہیں کروں گا، تو یہ جو زید کی طرف نسبت کی یہ صرف پہچان کے لیے ہے اصل میں تو اشارے کے ذریعے اس ذات کو متعین کر رہا ہے کہ میں اس ذات سے بات نہیں کروں گا، تو چاہے وہ زید کی بیوی رہے یا نہ رہے ہر حال میں یہ اس کے ساتھ بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔ تو امام محمد رحمہ **اللہ** کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ بیوی اور دوست جو ہیں وہ بھی ترک کے ذریعے مقصود ہو سکتے ہیں لہذا ان کے اندر جو نسبت ہے وہ صرف پہچان کے لیے ہے لہذا اس نسبت کا باقی رہنا ضروری نہیں ہے، تو اس حکم کا تعلق ان کی ذات سے ہو گا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے کہ اشارے کے اندر تھا، اشارے کے اندر حکم کا تعلق اسی ذات سے ہو جاتا تھا پھر وہ نسبت رہے یا نہ رہے جب بھی کلام کرے گا حانث ہو جائے گا، تو یہاں بھی اسی طرح ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: کہتے ہیں **لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيقَ مَقْصُودَانِ بِالْهِجْرَانِ** اس لیے کیونکہ بیوی اور دوست جو ہیں وہ چھوڑنے کے لیے مقصود ہو سکتے ہیں، **فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا** لہذا ان کے اندر اس اضافت کا دوام شرط نہیں ہو گا، **فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِعَيْنِهِ** لہذا اس **ترکِ** کلام کا جو حکم تھا اس کا تعلق ان کی ذات سے ہو گا، **كَمَا فِي الْإِشَارَةِ** جیسے کہ اشارے کے اندر ہوتا ہے۔ **وَوَجْهُ مَا ذَكَرَهَا هُنَا** اور وجہ اس کی جس کو یہاں امام محمد رحمہ **اللہ** نے ذکر فرمایا یعنی متن میں، متن میں تو کیا کہا تھا؟ متن میں تو ذکر کیا تھا کہ جب یہ اضافت اور نسبت ختم ہو جائے گی چاہے غلام ہے چاہے بیوی ہے چاہے دوست ہے، جب اس کی زید کی طرف اضافت ختم ہو گئی تو اب بات کرے گا تو حانث نہیں ہو گا، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَوَجْهُ مَا ذَكَرَهَا هُنَا** اور وجہ اس قول کی جس کو یہاں امام محمد رحمہ **اللہ** نے ذکر فرمایا، **وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ** اور وہ جامع صغیر کی روایت ہے، یہ جو متن میں آیا یہ جامع صغیر کی روایت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے: **أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ هِجْرَانَهُ**، کہتے ہیں وجہ یہ کہ یہاں پر دوست اور بیوی جو ہیں ہو سکتا ہے ان کو چھوڑنا مقصود ہو خود انہی کی ذات کی وجہ سے، اور ہو سکتا ہے ان کو چھوڑنا مقصود ہو مضاف **الیہ** کی وجہ سے۔ کس کی وجہ سے؟ مضاف **الیہ** کی وجہ سے۔ تو لہذا جب اضافت ختم ہو گئی تو اب ان کے ساتھ بات کرے گا تو اس کے حانث ہونے میں شک آ گیا، اس کے حانث ہونے میں شک آ گیا کیونکہ معلوم نہیں اس نے ان کو ان کی ذات کی وجہ سے چھوڑا تھا یا اس اضافت کی وجہ سے چھوڑا تھا، تو جب شک آ گیا تو شک کی وجہ سے اس کو حانث قرار نہیں دیا جا سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں جامع صغیر کی روایت میں ہے: **أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ هِجْرَانَهُ** اس لیے کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ اس کی غرض جو ہے اس کا مقصد جو ہے ہجرانہ اس دوست یا بیوی کو چھوڑنا ہے **لِأَجْلِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ** مضاف **الیہ** کی وجہ سے، **وَلِهَذَا لَمْ يُعَيِّنْهُ** اور اسی لیے اس نے اس کی تعیین نہیں کی، اشارہ وغیرہ نہیں کیا صرف کیا کہا زید کی بیوی یا زید کا دوست، اشارہ نہیں کیا متعین نہیں کیا، بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ هِجْرَانَهُ لِأَجْلِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ** اس لیے کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ اس کی غرض جو ہے اس بیوی یا دوست کو چھوڑنا ہے مضاف **الیہ** کی وجہ سے، **وَلِهَذَا لَمْ يُعَيِّنْهُ** اور اسی لیے اس نے ان کو متعین نہیں کیا اشارہ وغیرہ نہیں کیا، **فَلَا يَحْنَثُ بَعْدَ زَوَالِ الْإِضَافَةِ بِالشَّكِّ** تو لہذا اضافت کے ختم ہونے کے بعد یہ حانث نہیں ہو گا شک کی وجہ سے کیونکہ اس کے حانث ہونے میں شک آ گیا۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى عَبْدٍ بِعَيْنِهِ**، اب دوسری صورت آ گئی، اب معین غلام یا معین بیوی یا معین دوست کے بارے میں کہتا ہے

کہ میں زید کے اس غلام کے ساتھ کلام نہیں کروں گا یا میں زید کی اس بیوی کے ساتھ کلام نہیں کروں گا یا میں زید کے اس دوست کے ساتھ کلام نہیں کروں گا، اب دیکھو باقاعدہ ساتھ اشارہ بھی ذکر کر رہا ہے ان کو متعین کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَتِ الْيَمِينُ عَلَى عَبْدٍ بِعَيْنِهِ** اور اگر اس کی قسم کسی معین غلام پر تھی **بِأَنْ قَالَ** بایں صورت کہ اس نے کہا **عَبْدَ فُلَانٍ هَذَا** کہ فلاں کا یہ والا غلام، **أَوْ امْرَأَةَ فُلَانٍ بِعَيْنِهَا** یا فلاں کی یہ معین بیوی، **أَوْ صَدِيقَ فُلَانٍ بِعَيْنِهِ** یا فلاں کا یہ معین دوست، **لَمْ يَحْنَثْ فِي الْعَبْدِ** تو یہ شخص غلام میں تو حانث نہیں ہو گا۔ یعنی معین غلام کے بارے میں کہا تھا میں زید کے اس غلام سے بات نہیں کروں گا، اور پھر زید نے اس غلام کو بیچ دیا اس نے بعد میں اس سے بات کی تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ وجہ وہی ہے کہ غلام جو ہے اس بیچارے کا وہ تو بیچارہ معمولی سا انسان ہے اس کو تو کوئی اتنی اہمیت نہیں دیتا کہ اس سے بات چھوڑنے کو وہ ذکر کرے بلکہ غلام سے جو بات چھوڑی جاتی ہے تو وہ آقا کی وجہ سے چھوڑی جاتی ہے اور اب زید اس کا آقا نہیں رہا لہذا اب اس سے بات کرے گا تو یہ حانث نہیں ہو گا۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

تو کہتے ہیں: **لَمْ يَحْنَثْ فِي الْعَبْدِ** تو یہ شخص حانث نہیں ہو گا غلام میں یعنی اضافت کے ختم ہونے کے بعد اس نے جب اس سے بات کر لی، **وَحَنِثَ فِي الْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ** اور بیوی اور دوست میں حانث ہو جائے گا یعنی نسبت ختم ہونے کے بعد اس نے اس عورت سے یا دوست سے بات کر لی تو حانث ہو جائے گا، **وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** اور یہ شیخین رحمہما **الله** کا قول ہے، **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحْنَثُ فِي الْعَبْدِ أَيْضًا** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام کے اندر بھی یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ جب اس نے معین غلام کی طرف اشارہ کر دیا تو یہاں اب صفت کا اعتبار نہیں ہے، اضافت کا اعتبار نہیں ہے، اضافت تو صرف پہچان کے لیے تھی اصل اعتبار اشارے کا ہے اور اشارے کے ذریعے تو یہ ذات مراد ہے، تو یہ ذات چاہے زید کی مملوک ہو یا کسی اور کی مملوک ہو، نسبت چاہے رہے چاہے نسبت ختم ہو جائے ذات تو وہی ہے لہذا اس سے بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔ یہ کس کی دلیل ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** کی۔ **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحْنَثُ فِي الْعَبْدِ أَيْضًا** کہ غلام کے اندر بھی یہ حانث ہو جائے گا، **وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہی قول ہے امام زفر کا بھی۔

**وَإِنْ حَلَفَ**، اب ایک اور صورت بھی ساتھ ملا رہے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هَذِهِ**، صورت یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں زید کے اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا، گھر کی نسبت زید کی طرف بھی کی اور اشارہ بھی کر دیا، تو پھر اس صورت میں بھی یہی اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ گھر وغیرہ چیزوں کو ویسے نہیں چھوڑا جاتا بلکہ مالک کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے، لہذا زید نے اس گھر کو بیچ دیا اب اس گھر کے اندر یہ قسم کھانے والا گیا تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک حانث نہیں ہو گا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب اشارہ کر دیا تو یہی گھر متعین ہے اب زید کے بیچنے کے بعد بھی جائے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هَذِهِ** کہ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے اس گھر میں داخل نہیں ہو گا **فَبَاعَهَا ثُمَّ دَخَلَهَا** پھر اس فلاں نے اس گھر کو بیچ دیا اور پھر یہ اس میں داخل ہوا، **فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ** تو یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

**وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**، امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** کے قول کی وجہ یہ ہے: **أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ** کہ یہ جو اضافت ہے یہ پہچان کے لیے ہے، **وَالْإِشَارَةُ أَبْلَغُ مِنْهَا** اور اشارہ جو ہے وہ **اعلیٰ** ہے اس اضافت کے مقابلے میں، اشارہ جو ہے وہ اضافت کے مقابلے میں **اعلیٰ** ہے **لِكَوْنِهَا قَاطِعَةً لِلشَّرِكَةِ** اس وجہ سے کہ اشارہ جو ہے وہ شرکت کو ختم کر دیتا ہے، **بِخِلَافِ الْإِضَافَةِ** بخلاف اضافت کے کہ وہ شرکت ختم نہیں کرتی۔ بھائی دیکھیے **مثلاً** زید کے دو غلام ہیں: ایک کا نام عمر ہے ایک کا نام بکر ہے، زید آقا ہے اور عمر اور بکر اس کے غلام ہیں، میں نے کہا: غلام زید، زید کا غلام، تو دیکھو یہاں شرکت ختم نہیں ہوئی کیونکہ پتہ نہیں چل رہا کون سا غلام مراد ہے، ہو سکتا ہے عمر مراد ہو، ہو سکتا ہے بکر مراد ہو، تو معلوم ہوا اضافت شرکت کو ختم نہیں کرتی۔ لیکن اشارہ جو ہے وہ شرکت کو ختم کر دیتا ہے، جب میں نے اشارہ کر دیا کہ زید کا یہ غلام تو اب **مثلاً** عمر کی طرف اشارہ کیا تو یہاں اب عمر ہی مراد ہے، زید کا دوسرا غلام بکر مراد نہیں، تو معلوم ہوا اشارہ وہ شرکت کو ختم کر دیتا ہے اور جبکہ اضافت وہ شرکت کو ختم نہیں کرتی، لہذا جب اضافت کے ساتھ اشارہ آ گیا، اضافت کے ساتھ ساتھ اشارہ بھی آ گیا تو اشارے کا اعتبار ہو گا اضافت تو صرف پہچان کے لیے ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں وہ فرماتے ہیں: **أَنَّ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ** کہ اضافت پہچان کے لیے ہوتی ہے، **وَالْإِشَارَةُ أَبْلَغُ مِنْهَا** اور اشارہ جو ہے وہ **اعلیٰ** ہے اس اضافت کے مقابلے میں **لِكَوْنِهَا قَاطِعَةً لِلشَّرِكَةِ** اس وجہ سے کہ اشارہ جو ہے وہ شرکت کو ختم کر دیتا ہے، **بِخِلَافِ الْإِضَافَةِ** بخلاف اضافت کے کہ وہ شرکت ختم نہیں کرتی، **فَاعْتُبِرَتِ الْإِشَارَةُ** تو اشارہ معتبر ہو گا، **وَلَغَتِ الْإِضَافَةُ** اور اضافت لغو ہو جائے گی اس کا اعتبار نہیں ہو گا، **وَصَارَ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ** اور یہ غلام

یا یہ جو گھر ہے یہ بھی دوست اور بیوی کی طرح ہو گیا، اور دوست اور بیوی کی طرف تو جب اشارہ کر دیتے ہیں تو پھر ان کی ذات ہی مراد ہوتی ہے، تو غلام اور گھر وغیرہ میں بھی ان کی ذات ہی مراد ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ دلیل چل رہی تھی امام محمد اور امام زفر رحمہما **الله** کی۔

اب آگے شیخین رحمہما **الله** کی دلیل آگئی: **وَلَهُمَا** اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الدَّاعِيَ إِلَى الْيَمِينِ مَعْنًى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ** کہ وہ چیز جو دعوت دینے والی ہے یمین کی طرف، وہ چیز جو قسم کھانے پر ابھار رہی ہے، مجبور کر رہی ہے **مَعْنًى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ** وہ ایک سبب ہے مضاف الیہ میں، مضاف الیہ میں کوئی سبب ہے جس کی وجہ سے یہ قسم وہ کھا رہا ہے، **لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْيَانَ لَا تُهْجَرُ وَلَا تُعَادَى لِذَوَاتِهَا** اس لیے کیونکہ یہ والی چیزیں جو ہیں یعنی گھر ہے، غلام ہے، سواری ہے ان کو ان کی ذات کی وجہ سے نہیں چھوڑا جاتا، ان کی ذات کی وجہ سے ان سے دشمنی نہیں کی جاتی اور مخالفت نہیں کی جاتی بلکہ ان کے مالک کی وجہ سے ان سے مخالفت کی جاتی ہے اور ان کو چھوڑا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْيَانَ لَا تُهْجَرُ وَلَا تُعَادَى لِذَوَاتِهَا** اس لیے کیونکہ یہ والی جو ذاتیں ہیں یعنی گھر ہے یا غلام وغیرہ یعنی گھر ہے یا سواری اور کپڑے وغیرہ ہیں، توجہ ہے؟ **مثلاً** سواری کی طرف اشارہ کر دیا کہ میں زید کی اس سواری پر سوار نہیں ہوں گا یا میں زید کے اس کپڑے کو نہیں پہنوں گا تو ان سب کا یہی حکم ہے۔ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک جب تک نسبت ہے تو پھر استعمال کرے گا تو حانث ہو گا، نسبت ختم ہو جائے پھر استعمال کرے گا تو حانث نہیں ہو گا۔

کہتے ہیں: **لِأَنَّ هَذِهِ الْأَعْيَانَ لَا تُهْجَرُ** اس لیے کیونکہ یہ جو چیزیں ہیں **لَا تُهْجَرُ** ان کو چھوڑا نہیں جاتا **وَلَا تُعَادَى** اور ان سے مخالفت نہیں کی جاتی، دشمنی نہیں کی جاتی **لِذَوَاتِهَا** ان کی ذاتوں کی وجہ سے، **وَكَذَا الْعَبْدُ لِسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِ** اور اسی طرح غلام بھی ہے **لِسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِ** اس کے درجے کے کم ہونے کی وجہ سے۔ سقوط کا کیا معنیٰ؟ گرنا یعنی نیچے ہونا، کہ غلام کا درجہ بڑا کم ہوتا ہے کوئی اسے اس قابل نہیں سمجھتا کہ یہ کہے میں اس غلام سے بات نہیں کروں گا۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَا الْعَبْدُ** اور اسی طرح غلام بھی ہے یعنی اس کو بھی اس کی ذات کی وجہ سے نہیں چھوڑا جاتا **لِسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِ** اس کے درجے کے کم ہونے کی وجہ سے، اس کے درجے کے **ادنیٰ** ہونے کی وجہ سے، **بَلْ لِمَعْنًى فِي مُلَّاكِهَا، مُلَّاكٌ** جمع ہے مالک کی، بلکہ ان چیزوں کو چھوڑا جاتا ہے **لِمَعْنًى** کسی سبب کی وجہ سے **فِي مُلَّاكِهَا** جو ان کے مالکوں میں پایا جا رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: **بَلْ لِمَعْنًى فِي مُلَّاكِهَا** بلکہ ان کو مالکوں کے اندر کسی سبب کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے، **فَتُقَيَّدُ الْيَمِينُ بِحَالِ قِيَامِ الْمِلْكِ** تو یہ قسم مقید ہو گی ملکیت کے قائم ہونے کی حالت میں، جب تک ملکیت ہے ان چیزوں میں زید کی تو پھر حانث ہو گا، جب ملکیت نہیں تو حانث بھی نہیں۔ اور یہ جو لفظ آیا **فَتُقَيَّدُ** اس کو ماضی نہ پڑھیں بھائی یہ مضارع ہے، چنانچہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے **فَتَتَقَيَّدُ**، دو تا ہیں شروع میں، آپ نے ضابطہ پڑھا ہے کہ **بابِ** تفعل اور **بابِ** تفاعل اس کے شروع میں دو تا جمع ہو جائیں اور دونوں تا مفتوح ہوں دونوں پر زبر ہو تو پھر ایک کو حذف کرنا بھی جائز ہے، جیسے قرآن میں بھی آتا ہے: **تَتَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ** اصل میں کیا ہے؟ **تَتَنَزَّلُ**، تو ایک تا کو **تخفیفاً** حذف کر لیا گیا۔

تو کہتے ہیں: **فَتُقَيَّدُ الْيَمِينُ بِحَالِ قِيَامِ الْمِلْكِ** تو یہ قسم مقید ہو جائے گی ملکیت کے قائم ہونے کی حالت کے ساتھ، **بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْإِضَافَةُ إِضَافَةَ نِسْبَةٍ** بخلاف اس کے کہ جب یہ اضافت جو ہے **اضافتِ** نسبت ہو **كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ** جیسے کہ دوست اور بیوی، ان میں کون سی اضافت ہے؟ **اضافتِ** نسبت ہے، **اضافتِ** ملکیت نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتِ الْإِضَافَةُ إِضَافَةَ نِسْبَةٍ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ** اور بخلاف اس کے کہ جب یہ اضافت **اضافتِ** نسبت ہو جیسے کہ دوست ہے اور بیوی ہے، **لِأَنَّهُ يُعَادَى لِذَاتِهِ** اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جو ہے اس کے ساتھ مخالفت کی جاتی ہے اس کی ذات کی وجہ سے، عادی یعادي کا معنیٰ ہے دشمنی کرنا مخالفت کرنا، **لِأَنَّهُ يُعَادَى لِذَاتِهِ** اس لیے کیونکہ ان کی مخالفت کی جاتی ہے ان کی ذات کی وجہ سے، **فَكَانَتِ الْإِضَافَةُ لِلتَّعْرِيفِ** تو ان کے اندر جو اضافت ہے وہ تعریف اور پہچان کے لیے ہے، **وَالدَّاعِي لِمَعْنًى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ** اور وہ داعی **لِمَعْنًى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ** جو مضاف الیہ میں کسی سبب سے ہو **غَيْرُ ظَاهِرٍ** وہ یہاں ظاہر نہیں ہے۔ بھائی جب کہا میں زید کی اس بیوی سے بات نہیں کروں گا یا میں زید کے اس دوست سے بات نہیں کروں گا، تو پھر اس صورت کے اندر وہ جو اس قسم کا داعی ہے مضاف الیہ کے اندر اس سبب کا ہونا ظاہر نہیں ہے بھائی، کیونکہ خود ان کی ذات سے بھی مخالفت کی جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالدَّاعِي لِمَعْنًى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ** اور وہ داعی جو مضاف الیہ کے اندر کسی سبب سے ہو **غَيْرُ ظَاهِرٍ** وہ ظاہر نہیں ہے، **لِعَدَمِ التَّعْيِينِ** کیونکہ تعیین نہیں ہے، کیونکہ یہاں مضاف الیہ کی تعیین نہیں ہے، خود مضاف میں بھی یہ صلاحیت ہے کہ اس کی اپنی ذات کی وجہ سے اس کو چھوڑا جائے بھائی۔ یہ معنیٰ ہے: **لِعَدَمِ التَّعْيِينِ** تعیین نہ ہونے کی وجہ سے، **بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ** بخلاف اس کے جو ماقبل میں گزرا کہ وہاں مضاف الیہ کی تعیین ہے، گھر یا غلام وغیرہ کو ان کی ذات کی وجہ سے نہیں چھوڑا جاتا بلکہ ان کے مالکوں کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَالدَّاعِي لِمَعْنًى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ غَيْرُ**

**ظَاهِرٍ لِعَدَمِ التَّعْيِينِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ** اور وہ جو داعی ہے اس یمین کی طرف مضاف **الیہ** کے اندر کسی سبب کی وجہ سے وہ یہاں ظاہر نہیں ہے اس لیے کیونکہ یہاں پر مضاف **الیہ** کی تعیین نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے چھوڑا جارہا ہے، مضاف **الیہ** کی تعیین نہیں ہے کیونکہ مضاف کے اندر بھی یہ صلاحیت ہے کہ اس کی ذات کی وجہ سے اس کو چھوڑا جائے، بخلاف اس صورت کے جو ماقبل میں گزری کہ وہاں مضاف **الیہ** متعین تھا لیکن یہاں مضاف **الیہ** متعین نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ**، طیلسان بھائی ط کے ساتھ ہے، طیلسان یہ کوئی خاص قسم کی سبز چادر ہوتی تھی جو **عموماً** بڑے علماء اور مشائخ استعمال کرتے تھے، کوئی سبز رنگ کی خاص چادر ہوتی تھی جو قدیم زمانے میں جو بڑے علماء، بڑے مشائخ ہوتے تھے وہ استعمال کرتے تھے۔ تو لہٰذا ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس طیلسان والے سے بات نہیں کروں گا، اس چادر والے سے بات نہیں کروں گا، اور پھر اس شخص نے چادر بیچ دی اور پھر اس کے بعد اس نے اس چادر والے سے بات کی تو کہتے ہیں پھر بھی حانث ہو جائے گا۔ بھائی کیوں حانث ہو گا؟ اب تو یہ چادر والا نہیں ہے اس نے تو چادر بیچ دی ہے؟ کہتے ہیں بھائی چادر جو ہے وہ داعی الی **الیمین** نہیں ہو سکتی، چادر کی وجہ سے کسی سے مخالفت اور دشمنی نہیں کی جاسکتی بھائی۔ تو **قَالَ**، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جامع صغیر میں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ** کہ کسی شخص نے اگر قسم اٹھائی کہ وہ اس سبز چادر والے سے بات نہیں کرے گا **فَبَاعَهُ ثُمَّ كَلَّمَهُ** پھر اس شخص نے اس چادر کو بیچ دیا پھر اس نے اس کے ساتھ بات کی، **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لَا تَحْتَمِلُ إِلَّا التَّعْرِيفَ** اس لیے کیونکہ یہ والی جو اضافت ہے یہ صرف تعریف ہی کا احتمال رکھتی ہے کسی اور چیز کا احتمال نہیں رکھتی، **لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادِي لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادِي** اس لیے کیونکہ انسان جو ہے وہ دشمنی نہیں کرتا **لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ** چادر کے اندر کسی سبب سے۔ چادر کے اندر کسی سبب کی وجہ سے انسان کسی سے دشمنی نہیں کرتا، تو **لَا يُعَادِي** بھی آپ پڑھ سکتے ہیں: **لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادِي** کہ انسان جو ہے کسی سے دشمنی نہیں کرتا **لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ** چادر کے اندر کسی سبب کی وجہ سے، اور آپ اس کو چاہیں تو **يُعَادَى** بھی پڑھ سکتے ہیں: **لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادَى** اس لیے کیونکہ کسی انسان سے دشمنی نہیں کی جاتی **لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ** چادر کے اندر کسی سبب کی وجہ سے، **فَصَارَ كَمَا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهِ** تو یہاں یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس نے اس کی طرف اشارہ کیا ہو اور اشارے میں تو ذات متعین ہوتی ہے لہٰذا یہاں بھی اس چادر والے کی ذات متعین ہے، قسم کھا کر گویا وہ یہ کہہ رہا ہے میں اس شخص سے بات نہیں کروں گا۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ وَقَدْ صَارَ شَيْخًا**، یہ مسئلہ پہلے بھی گزر چکا ہے، ایک شخص نے ایک جوان کی طرف اشارہ کیا کہ واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کروں گا اور پھر جب وہ بوڑھا ہو گیا اس کے بعد اس نے بات کی پھر بھی حانث ہو جائے گا، پھر بھی حانث ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ جوانی کے اندر انسان بعض اوقات حماقتیں کرتا ہے بھائی کیونکہ تمام قوتیں عروج پر ہوتی ہیں تو وہ بعض اوقات حماقتیں کر جاتا ہے ان پر اعتماد کرتے ہوئے، تو لہٰذا جوانی کی صفت جو ہے وہ قسم کے لیے داعی ہو سکتی ہے، لیکن شریعت نے کسی مسلمان کو ترک کرنے اور اس سے بات چیت ختم کرنے کو منع کیا ہے تو لہٰذا **شرعاً** اس کو داعی شمار نہیں کیا جائے گا، جب یہ **شرعاً** داعی نہیں ہے تو **عادتاً** بھی اس کو داعی شمار نہیں کیا جائے گا، لہٰذا یہاں اس کے جوانی کی صفت مراد نہیں ہے بلکہ ذات مراد ہے، اور بوڑھا بھی ہو گیا تو وہی ذات ہے لہٰذا بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب اس نے کوئی نیت نہ کی ہو کہ واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کروں گا، کوئی نیت نہیں کی تو پھر اس صورت میں ذات مراد ہے، لیکن اگر اس نے باقاعدہ نیت کی ہے کہ اس کی جوانی کی حالت میں بات نہیں کروں گا کیونکہ یہ کم عقل ہے، تو پھر اس صورت میں بڑھاپے میں بات کرے گا تو حانث نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الشَّابَّ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس جوان سے بات نہیں کرے گا **فَكَلَّمَهُ وَقَدْ صَارَ شَيْخًا** تو اس نے اس سے بات کی اس حال میں کہ وہ بوڑھا ہو چکا ہے، **حَنِثَ** تو حانث ہو جائے گا **لِأَنَّ الْحُكْمَ تَعَلَّقَ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ** اس لیے کیونکہ اس حکم کا تعلق مشار **الیہ** سے ہے، یہ جو بات نہ کرنے کا اس نے حکم لگایا ہے اس پر یہ مشار **الیہ** کے ساتھ ہے یعنی اسی ذات کے ساتھ ہے، **إِذِ الصِّفَةُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ** اس لیے کیونکہ حاضر کے اندر صفت لغو ہوتی ہے یعنی جو چیز سامنے موجود ہے اس کے اندر صفت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اس کی ذات مراد ہوتی ہے، تو کہتے ہیں: **إِذِ الصِّفَةُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ** اس لیے کیونکہ حاضر کے اندر جو صفت ہوتی ہے وہ لغو ہوتی ہے، **وَهَذِهِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ** اور نیز یہ صفت جو ہے یہ یمین کی طرف دعوت دینے والی بھی نہیں ہے **عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ** اس وجہ سے جو بات پہلے گزر گئی، کیونکہ مسلمان کے ساتھ بات چیت کرنا **شرعاً** مہجور ہے تو یہ گویا **عادتاً** مہجور کی طرح ہوا، لہٰذا گویا یوں سمجھیں گے کہ گویا یہ صفت داعی ہی نہیں ہے بھائی، لیکن میں نے بتادیا یہ اس

صورت میں ہے جب اس نے نیت نہ کی ہو، اگر نیت کی ہے تو پھر اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: **فَصْلٌ۔ قَالَ: وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ حِينًا أَوْ زَمَانًا أَوِ الْحِينَ أَوِ الزَّمَانَ فَهُوَ عَلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ**۔ بھائی باب **اليمين فى الكلام** چل رہا ہے اسی کے اندر اب **صاحبِ** ہدایہ ایک الگ فصل لے کر آئے، اس فصل کے اندر بھی وہی کلام والے مسئلے ہیں، کلام پر قسم اٹھائی ہے البتہ ساتھ زمانے کی بھی قید ہو گی، تو لہٰذا اس لیے اس کو الگ فصل میں ذکر کر دیا۔ تو کہتے ہیں: **فَصْلٌ۔ قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ حِينًا**، کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے کہ **مثلاً** وہ فلاں سے ایک وقت تک بات نہیں کرے گا، **حِينٌ** کا معنی وقت، **لَا يُكَلِّمُ حِينًا** کہ یعنی فلاں سے وہ بات نہیں کرے گا ایک وقت تک، **أَوْ زَمَانًا** یا ایک زمانے تک، یہ تو تھا حین اور زمان کا لفظ وہ نکرہ لایا، تو چاہے نکرہ لائے چاہے معرفہ لائے ایک ہی حکم ہے، **أَوِ الْحِينَ أَوِ الزَّمَانَ** یا اس نے **الحين** یا **الزمان** معرفہ ذکر کر دیا، **فَهُوَ عَلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ** تو یہ قسم محمول ہو گی چھ ماہ پر۔ چھ ماہ کے اندر اگر بات کر لے گا تو حانث ہو جائے گا، چھ ماہ کے بعد بات کرے گا تو حانث نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

**لِأَنَّ الْحِينَ قَدْ يُرَادُ بِهِ الزَّمَانُ الْقَلِيلُ** اس لیے کیونکہ حین کا جو لفظ ہے کبھی کبھار اس کے ذریعے تھوڑا زمانہ مراد ہوتا ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے اس کی مثال ذکر نہیں کی، حین کے ذریعے تھوڑا سا زمانہ مراد ہوتا ہے، حاشیے میں اس کی مثال ذکر کی ہوئی ہے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ**﴾،[۲] ﴿**فَسُبْحَانَ اللَّهِ**﴾[۳] یاد رکھو یہ مفعول مطلق ہے اور اس کا فعل محذوف نکالیں گے یہاں **فعلِ** امر: **أَيْ فَسَبِّحُوا سُبْحَانَ اللَّهِ** کہ تم **الله** کی پاکی بیان کرو یعنی نماز ادا کرو۔ تو **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ**﴾ کہ تم **الله** کی پاکی بیان کرو جس وقت تم شام میں داخل ہوتے ہو اور جب تم صبح میں داخل ہوتے ہو، یا یوں ترجمہ کر لیں: ﴿**فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ**﴾ کہ تم **الله** کی پاکی بیان کرو جس وقت تم شام کرتے ہو اور جس وقت تم صبح کرتے ہو، اور یاد رکھو اس سے مراد نماز کا وقت ہے بھائی، **الله** کی پاکی بیان کرو یعنی نماز ادا کرو صبح کے وقت بھی اور شام کے وقت بھی بھائی، اور نماز کا وقت دیکھو یہ تو تھوڑا سا زمانہ ہے بھائی، تو معلوم ہوا حین کا لفظ کبھی کبھار تھوڑے زمانے کے لیے آتا ہے جیسے یہاں پر بھی آیت کے اندر حین کا لفظ آیا اور اس سے مراد نماز کا وقت ہے اور وہ تھوڑا سا وقت ہوتا ہے بھائی۔[۳۲]

اب آیئے پھر متن پر، کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْحِينَ قَدْ يُرَادُ بِهِ الزَّمَانُ الْقَلِيلُ** اس لیے کیونکہ جو حین ہے کبھی کبھار اس کے ذریعے تھوڑے زمانے کا ارادہ کیا جاتا ہے، **وَقَدْ يُرَادُ بِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً** اور کبھی کبھار اس کے ذریعے چالیس سال کا ارادہ کیا جاتا ہے یعنی لمبی مدت کا ارادہ کیا جاتا ہے، **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ**﴾،[۴] ﴿**هَلْ أَتَى**﴾ یاد رکھو یہاں جو **بَلْ** آیا ہے یہ بمعنی **قَدْ** کے ہے، جیسے **قَدْ** جو ہے وہ تحقیق کے لیے آتا ہے تو یہاں پر بھی یہ تحقیق کے لیے کہ ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ**﴾ اور یاد رکھو یہاں انسان سے مراد حضرت آدم علیہ **السلام** ہیں بھائی، ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ**﴾ **أَيْ قَدْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ** کہ تحقیق انسان پر آیا ہے **حِينٌ** ایک وقت **مِنَ الدَّهْرِ** زمانے میں سے، تحقیق انسان پر ایک وقت زمانے میں سے آیا ہے ﴿**لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا**﴾[۵] کہ وہ کوئی **قابلِ** ذکر چیز نہیں تھا، کہ انسان پر زمانے میں ایسا وقت آیا ہے کہ جب وہ کوئی **قابلِ** ذکر چیز نہیں تھا، اور میں نے بتلایا انسان سے مراد حضرت آدم علیہ **السلام** ہیں، اور حضرت آدم علیہ **السلام** کو جب ان کی صورت مٹی سے بنا دی گئی تو پھر چالیس سال تک وہ ویسے ہی پڑے رہے اس کے بعد ان میں روح پھونکی گئی، تو دیکھو یہ جو چالیس سال ہیں اس کے اندر حضرت آدم علیہ **السلام** جو ہیں ان کو بنا دیا گیا ہے لیکن وہ کوئی **قابلِ** ذکر چیز نہیں ہیں، کوئی ان کو ذکر نہیں کرتا، کوئی ان کو جانتا نہیں ہے، کسی کو ان حکمتوں کا پتہ نہیں ہے جس کی وجہ سے **الله** نے ان کو پیدا کیا ہے، تو تحقیق انسان پر ایسا زمانہ اور ایسا وقت بھی آیا کہ جب وہ کوئی **قابلِ** ذکر چیز نہیں تھا بھائی۔ تو یہاں پر دیکھو حین کس معنی میں ہے؟ لمبی مدت یعنی چالیس سال کے معنی میں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَقَدْ يُرَادُ بِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً** اور کبھی کبھار حین کے ذریعے چالیس سال کا ارادہ کیا جاتا ہے یعنی لمبی مدت کا، **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ**﴾ کہ تحقیق حضرت آدم علیہ **السلام** پر ایک وقت آیا زمانے میں سے کہ وہ **قابلِ** ذکر چیز نہیں تھے۔[۵۴]

**وَقَدْ يُرَادُ بِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ** اور کبھی کبھار حین کے ذریعے چھ ماہ کا ارادہ ہوتا ہے، **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**تُؤْتِي أُكُلَهَا**

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ**﴾[الروم:۱۷]۔
[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ**﴾[الروم:۱۷]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ**﴾[الانسان:۱]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ**﴾[الانسان:۱]۔

كُلَّ حِينٍ﴾، ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ بھائی الله تعالیٰ قرآن میں شجرۂ طیبہ کا ذکر فرماتے ہیں، شجرۂ طیبہ، اور اکثر مفسرین کے نزدیک شجرۂ طیبہ سے مراد کھجور کا درخت ہے بھائی، اور الله فرمارہے ہیں: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ کہ یہ اپنا پھل دیتا ہے كُلَّ حِينٍ، اور یہاں حین سے مراد ہیں چھ ماہ بھائی، ہر چھ ماہ میں، چھ ماہ میں۔ یعنی دیکھو پہلے اس پر پھول وغیرہ ظاہر ہوئے اور پھر چھ ماہ کے اندر کھجوریں تیار ہو گئیں، پھر اس کے بعد یہ کھجوریں تیار ہوئیں اتار لی گئیں پھر چھ ماہ گزرے تو پھر دوبارہ پھول شروع ہو گئے اس پر، تو یہ ہر چھ ماہ بعد کیا کرتا ہے؟ اپنا پھل دیتا ہے یعنی چھ ماہ کے بعد پھر وہ سلسلہ دوبارہ شروع ہو جاتا ہے بھائی۔ تو یہاں پر دیکھو مفسرین فرماتے ہیں کہ شجرۂ طیبہ سے مراد کھجور کا درخت ہے اور حین سے مراد جو ہے چھ ماہ کا وقت ہے بھائی۔ تو معنی یہ ہے کہ یہ کھجور کا درخت ایسا ہے کہ اس سے ہر وقت نفع اٹھایا جاتا ہے، یعنی وہ چھ ماہ جو ہے اس کے اندر پھل لگا اور پھر وہ آگے چھ ماہ وہ کھجوریں استعمال کرتے رہے کھاتے رہے اور پھر دوبارہ نئی کھجوریں اس پر آگئیں اور نیز اس کے اور بھی فائدے ہیں تنا وغیرہ یا اس کے پتوں وغیرہ کے اور بھی فوائد ہیں بھائی۔[۶]

تو کہتے ہیں: قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى الله قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ کہ یہ کھجور کا درخت اپنا پھل دیتا ہے ہر چھ ماہ میں، وَهٰذَا هُوَ الْوَسَطُ اور یہ متوسط ہے، یہ متوسط ہے، کبھی کبھار حین آتا ہے تھوڑے سے زمانے کے لیے جیسے نماز کے وقت کے لیے آگیا، اور کبھی کبھار حین آتا ہے چالیس سال کے لیے، اور کبھی کبھار حین آتا ہے چھ ماہ کے لیے اور یہ چھ ماہ جو ہے یہ ان دونوں کے درمیان میں ہے، یہ متوسط ہے، یہ اوسط ہے۔ تو لہٰذا جب اس نے لفظِ حین مطلق بولا ہے تو اس کو درمیانے پر یعنی اوسط پر محمول کریں گے کیونکہ جو چیز مطلق ہوتی ہے وہ کمال پر محمول ہوتی ہے اور کمال افراط اور تفریط میں نہیں ہوتا بلکہ کمال اعتدال اور توسط میں ہوتا ہے، اوسط چیز میں کمال ہوتا ہے، لہٰذا یہ کمال پر محمول ہو گی یعنی اوسط پر محمول ہو گی اور اوسط کیا ہے؟ چھ ماہ ہیں۔ تو لہٰذا اس کو چھ ماہ پر محمول کریں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

تھوڑی مدت کے لیے جیسے نماز کا وقت ہے، تھوڑا سا ہے۔ کبھی کبھار حین کا لفظ آتا ہے لمبی مدت کے لیے جیسے کہ چالیس سال ہیں بھائی، اور کبھی کبھار حین کا لفظ آتا ہے چھ ماہ کے لیے، اور یہ چھ ماہ متوسط ہیں، اور خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا، چیزوں میں سب سے بہتر درمیانی، متوسط درجے کی چیز ہے، تو اسی لیے اس شخص نے قسم کھا کر کہا ہے کہ واللہ میں فلاں سے کچھ حین تک بات نہیں کروں گا، تو ہم نے اس کو چھ ماہ پر محمول کر لیا، کیونکہ چھ ماہ متوسط ہے، نہ بہت قلیل ہے اور نہ بہت طویل ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: وَهٰذَا هُوَ الْوَسَطُ، تو یہ متوسط ہے، فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِ، تو لہٰذا یہ اسی کی طرف پلٹ جائے گی، یہ قسم اسی کی طرف پلٹ جائے گی یعنی اس سے چھ ماہ مراد لیں گے۔ لیکن یہ یاد رکھو، یہ اس صورت میں ہے جب اس آدمی نے کوئی نیت نہیں کی، تو پھر چھ ماہ مراد لے لیں گے، اور اگر اس نے نیت کی ہے تو پھر اس کی نیت کے مطابق ہی اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِ، تو یہ قسم اسی کی طرف پھر جائے گی یعنی چھ ماہ کی طرف۔

## ▪ مسئلہ: «وَهٰذَا لِأَنَّ الْيَسِيرَ» کا بیان

وَهٰذَا لِأَنَّ الْيَسِيرَ، اچھا بھائی! آپ نے چھ ماہ مراد لیے، آپ نے قلیل کیوں نہیں مراد لیا؟ آپ نے طویل مدت کیوں نہیں مراد لی؟ یہ چھ مہینے کیوں مراد لیے؟ ایک تو وجہ میں نے ذکر کر دی کہ متوسط جو ہے سب سے بہتر ہوتا ہے لہٰذا اس کو اختیار کیا۔ اور دوسرا یہ کہ تھوڑی مدت جو ہے، تو تھوڑی مدت کے لیے تو قسم کھانے کی ضرورت ہی نہیں ہے، آپ نے تھوڑی دیر کسی سے بات نہیں کرنی وہ تو ویسے بھی ہو جائے گا۔ اور نیز اگر لمبی مدت کی قسم کھانی ہے تو پھر تو یہ گویا ہمیشہ کے لیے ہی ہے، پھر تو ساتھ زمانے کو ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، یوں کہہ دیتا کہ واللہ میں فلاں سے ابداً بات نہیں کروں گا، یا واللہ میں فلاں سے بات نہیں کروں گا، زمانے کو ذکر ہی نہ کرتا پھر بھی مؤبد ہو جاتی۔ تو لہٰذا قلیل ہو تو اس کے لیے قسم کھانے کی ضرورت نہیں، اور طویل ہو تو اس کے لیے حین کا لفظ لانے کی ضرورت ہی نہیں، اس کے لیے عرف میں ابد کا لفظ استعمال ہوتا ہے، یا زمانہ ساتھ ذکر ہی نہیں کیا جاتا۔ تو لہٰذا اس لیے ہم نے اس کو متوسط یعنی چھ ماہ پر محمول کیا۔

تو کہتے ہیں: وَهٰذَا کہ یہ چھ ماہ کی طرف اس کا پھرنا اس لیے ہے: لِأَنَّ الْيَسِيرَ لَا يُقْصَدُ بِالْمَنْعِ، اس لیے کیونکہ یسیر جو ہے یعنی معمولی سا جو ہے لَا يُقْصَدُ بِالْمَنْعِ اس کا ارادہ نہیں کیا جاتا منع کے ذریعے، قسم کس لیے ہوتی ہے؟ منع کے لیے، تو اس قسم کے ذریعے اس کا ارادہ نہیں کیا جاتا۔ تو یہ معنی ہے: وَهٰذَا لِأَنَّ الْيَسِيرَ لَا يُقْصَدُ بِالْمَنْعِ، لِوُجُودِ الِامْتِنَاعِ فِيهِ عَادَةً، اس وجہ سے کہ اس سے رکنا عادتاً پایا جاتا ہے، اب عادتاً ویسے بھی

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ۲۵]۔

تھوڑی دیر کسی سے رک سکتے ہیں۔ **وَالْمُؤَبَّدُ لَا يُقْصَدُ بِهِ غَالِبًا**، اور مؤبد جو ہے اس کا بھی ارادہ نہیں کیا جاتا حین کے ذریعے **غالباً**، مؤبد کا ارادہ بھی حین کے ذریعے **غالباً** نہیں کیا جاتا، **لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَدِ**، اس لیے کیونکہ طویل زمانہ یہ بھی ابد کے درجے میں ہے، یہ تو ابد کے درجے میں ہے اور اس کے لیے عرف میں ابد کا لفظ استعمال ہوتا ہے یا زمانہ ساتھ ذکر ہی نہیں کیا جاتا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَبَدِ** اس لیے کیونکہ طویل مدت جو ہے وہ بھی ابد ہی کے درجے میں ہے، **وَلَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَتَأَبَّدُ**، تو اگر یہ خاموش رہتا حین سے، **يَتَأَبَّدُ** تو اس صورت میں بھی قسم مؤبد ہو جاتی بھائی۔ **فَيَتَعَيَّنُ مَا ذَكَرْنَاهُ**، تو وہی چیز متعین ہو گئی جو ہم نے ذکر کر دی کہ متوسط زمانہ مراد لیں گے اور وہ چھ ماہ ہے۔

**وَكَذَا الزَّمَانُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ**، اچھا بھائی یہ تو حین کے اندر تفصیل تھی۔ اب زمان کا لفظ بھی متن میں آیا تھا: **لَا يُكَلِّمُ حِينًا أَوْ زَمَانًا**، چاہے معرفہ ہو چاہے نکرہ ہو۔ تو کہتے ہیں کہ وہ بھی حین کی طرح ہی ہے۔ زمان کا لفظ بھی حین کی طرح ہی ہے۔ **وَكَذَا الزَّمَانُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ**، اور اسی طرح زمان کا لفظ جو ہے وہ بھی حین کی طرح استعمال کیا جاتا ہے۔ **يُقَالُ** عربی زبان میں کہا جاتا ہے: **مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ حِينٍ**، اور اسی طرح کہتے ہیں: **مُنْذُ زَمَانٍ**، کہ میں نے آپ کو ایک زمانے سے نہیں دیکھا۔ تو کہتے ہیں: **يُقَالُ** عربی میں کہتے ہیں: **مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ زَمَانٍ** کہ میں نے آپ کو ایک زمانے سے نہیں دیکھا، ایک وقت سے نہیں دیکھا، **بِمَعْنًى** اس حال میں کہ یہ ایک ہی معنی میں ہیں، چاہے زمان کہہ لیں اور چاہے حین کہہ لیں۔

**وَهَذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ**، اور یہ جو ہم نے یہ چھ ماہ پر محمول کرنا اس وقت ہے جب اس آدمی کی کوئی نیت نہ ہو۔ **أَمَّا إِذَا نَوَى شَيْئًا**، اگر اس نے کسی چیز کی نیت کر لی، **فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى**، تو یہ قسم اسی پر محمول ہو گی جو اس نے نیت کی ہے، **لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ**، اس لیے کیونکہ اس نے بھی اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے، کیونکہ یہ قلیل، کثیر، متوسط ہر زمانے کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَهُمَا**، اور اسی طرح دہر کا لفظ بھی ہے عند ہما صاحبین کے نزدیک، یعنی جس طرح حین اور زمان کو کوئی ویسے ذکر کرے تو چھ ماہ مراد لیتے ہیں اسی طرح دہر کا لفظ بھی کوئی ذکر کرے قسم کے ساتھ اور اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس کو بھی چھ ماہ پر محمول کریں گے۔ کہتے ہیں: **وَكَذَلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَهُمَا**، اور اسی طرح دہر بھی ہے صاحبین کے نزدیک۔ **وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الدَّهْرُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ**، اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **الدَّهْرُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ** کہ دہر جو ہے میں نہیں جانتا وہ کیا ہے، دہر جو ہے میں نہیں جانتا وہ کیا ہے۔ کہتے ہیں: **وَهَذَا الِاخْتِلَافُ فِي الْمُنَكَّرِ**، اور یہ جو اختلاف ہے یہ نکرہ کے اندر ہے، یعنی دہر کا لفظ نکرہ ہو بغیر الف لام کے ہو تو اس صورت میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ اگر **الدَّهْرُ** ہو الف لام کے ساتھ پھر اس میں یاد رکھو **الدَّهْرُ** جو ہے وہ ابد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے ہمیشہ کے لیے۔ **الدَّهْرُ** کا کیا معنی لیتے ہیں؟ ہمیشہ کے لیے، لیکن دہر نکرہ ہو تو صاحبین فرماتے ہیں یہ چھ ماہ کے لیے اس کا معنی ہے چھ ماہ، اور امام صاحب فرماتے ہیں میں اس کا معنی نہیں جانتا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: الدَّهْرُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ**، اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ دہر کیا چیز ہے میں نہیں جانتا، **وَهَذَا الِاخْتِلَافُ فِي الْمُنَكَّرِ هُوَ الصَّحِيحُ**، اور یہ اختلاف نکرہ کے اندر ہے، یہی قول صحیح ہے کہ نکرہ میں اختلاف ہے معرفہ میں نہیں۔ **أَمَّا الْمُعَرَّفُ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْأَبَدُ عُرْفًا**، اور باقی وہ دہر کا لفظ جو معرفہ ہو الف لام کے ساتھ، **يُرَادُ بِهِ الْأَبَدُ عُرْفًا** تو **عرفاً** اس کے ذریعے ابد مراد ہوتا ہے۔ **لَهُمَا**، اب صاحبین کی دلیل آ گئی کہ دہر کا لفظ جب نکرہ ہو تو اس کا معنی چھ ماہ کے کریں گے، اب ان کی دلیل آ گئی۔ **لَهُمَا**، صاحبین کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ دَهْرًا يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ وَالزَّمَانِ**، کہ دہر کا لفظ بھی حین اور زمان کی طرح استعمال کیا جاتا ہے، **يُقَالُ** عربی زبان میں کہتے ہیں: **مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ دَهْرٍ**، کہ عربی زبان میں **مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ حِينٍ** بھی کہتے ہیں اور عربی زبان میں **مَا رَأَيْتُكَ مُنْذُ دَهْرٍ** بھی کہتے ہیں، **بِمَعْنًى** اس حال میں کہ یہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں بھائی۔

**وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَوَقَّفَ فِي تَقْدِيرِهِ**، اب امام صاحب کی بات آ گئی، امام صاحب فرماتے تھے کہ دہر جب نکرہ ہو تو میں نہیں جانتا اس کا کیا معنی ہے، اب ان کی تفصیل بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَوَقَّفَ فِي تَقْدِيرِهِ**، اور امام صاحب نے توقف کیا فی تقدیرہ اس کا اندازہ لگانے میں، توقف کیا یعنی ٹھہر گئے کوئی قول ذکر نہیں کیا۔ تو امام صاحب نے توقف کیا اس کے اندازہ لگانے میں یعنی وہ رک گئے کوئی بات انہوں نے نہیں کی، **لِأَنَّ اللُّغَاتِ لَا تُدْرَكُ قِيَاسًا**، اس لیے کیونکہ زبان جو ہے اس کو جانا نہیں جا سکتا **قیاساً** قیاس کے اعتبار سے، یعنی قیاس کے ذریعے لغت کو جانا نہیں جا سکتا، لغت کے لیے ہمیں عربوں کا کلام تلاش کرنا پڑے گا کہ انہوں نے کس معنی میں استعمال کیا ہے، تو لغت کا پتہ قیاس کے ذریعے نہیں چل سکتا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ اللُّغَاتِ لَا تُدْرَكُ قِيَاسًا** اس لیے کیونکہ زبانیں جو ہیں ان کو جانا نہیں جا سکتا قیاس کے ذریعے، **وَالْعُرْفُ لَمْ يُعْرَفِ اسْتِمْرَارُهُ**

**لِاخْتِلَافٍ فِي الِاسْتِعْمَالِ**، اور عرف جو ہے یعنی عام لوگوں کی جو عادت ہے، لم یعرف استمرارہ اس کے استمرار کو نہیں جانا گیا لاختلاف **فی الاستعمال** استعمال میں اختلاف کی وجہ سے۔

بھائی عرف کے ذریعے بھی یہاں فیصلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ عرف میں ایک ہی طریقے پر دہر کا لفظ استعمال نہیں ہوتا، الف لام کے ساتھ ہو: **الدہر**، تو اس کا معنی ابد کے ہوتے ہیں، اور کبھی کبھار یہ دہر کا لفظ حین اور زمانہ کے معنی میں ہوتا ہے، تو لہذا عرف کے اندر بھی کوئی ایک استعمال نہیں ہے بلکہ مختلف استعمال ہیں، لہذا دہر کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہ امام صاحب کی **کمالِ** احتیاط اور **کمالِ تقویٰ** کی علامت ہے کہ ایک چیز جب تک پوری طرح واضح نہیں ہوئی انہوں نے کوئی اس پر حکم ہی نہیں لگایا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْعُرْفُ لَمْ يُعْرَفِ اسْتِمْرَارُهُ لِاخْتِلَافٍ فِي الِاسْتِعْمَالِ**، اور عرف جو ہے اس کے استمرار کو یعنی دوام کو نہیں جانا گیا ہے کہ ایک ہی طریقے پر استعمال کریں، لاختلاف **فی الاستعمال** اس لیے کیونکہ دہر کے استعمال میں اختلاف ہے، کبھی یہ ابد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی حین اور زمانہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، لہذا عرف کے ذریعے بھی کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ أَيَّامًا فَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ۔** صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں فلاں سے بات نہیں کروں گا **ایاماً**، ایام جمع کا لفظ استعمال کیا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں تین دن مراد لیے جائیں گے کیونکہ ایام جمع ہے یوم کی اور جمع کا اطلاق کم سے کم تین افراد پر ہوتا ہے، تو لہذا اس سے تین یوم مراد لیں گے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ أَيَّامًا**، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا **ایاماً** کچھ دن، دیکھو نکرہ ذکر کر رہا ہے ایام کو، **فَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**، تو اس کی یہ قسم محمول ہو گی تین دنوں پر، **لِأَنَّهُ اسْمُ جَمْعٍ ذُكِرَ مُنَكَّرًا**، اس لیے کیونکہ یہ **اسمِ** جمع ہے جس کو نکرہ ذکر کیا گیا ہے، **فَيَتَنَاوَلُ أَقَلَّ الْجَمْعِ**، تو یہ جمع کی کم سے کم مقدار کو شامل ہو گا، **وَهُوَ الثَّلَاثُ** اور وہ تین ہے۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الْأَيَّامَ**، اب اگر معرفہ لے آیا: **الأیام**، لایکلمہ **الأیام**، تو اس صورت میں یاد رکھو امام صاحب کے نزدیک اس سے دس دن مراد ہوں گے، اگر دس دن سے پہلے بات کر لی تو حانث ہو گا، دس دن کے بعد بات کی تو حانث نہیں ہو گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ **الأیام** جب معرفہ آ جائے تو پھر اس صورت میں اس سے سات دن مراد ہوں گے، ہفتے کے سات دن مراد ہوں گے کیونکہ ہفتے کے سات دن ہیں اور پھر اس کے بعد پھر دوبارہ وہی دن دوبارہ شروع ہو جاتے ہیں، ہفتے کے کتنے دن ہیں کل؟ سات، اور پھر اس کے بعد پھر وہی دن دوبارہ شروع ہو جاتے ہیں تو کل دن جو ہیں وہ مراد لیں گے اور کل دن تو سات ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الْأَيَّامَ فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے ایام بات نہیں کرے گا تو یہ دس دن ہیں امام صاحب کے نزدیک، **وَقَالَا عَلَى الْأُسْبُوعِ**، اسبوع کہتے ہیں ہفتے کو بھائی جو یہ سات دنوں پر مشتمل ہوتا ہے، **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں **عَلَى الْأُسْبُوعِ** کہ یہ قسم محمول ہو گی ہفتے کے سات دنوں پر۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الشُّهُورَ**، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی لایکلمہ **الشھور** کہ وہ فلاں سے بات نہیں کرے گا **الشھور** بھائی، شہور جمع ہے شہر کی، شہر مہینے کو کہتے ہیں، تو اس نے **الشھور** کا لفظ ذکر کیا، تو کہتے ہیں: **فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَهُ**، تو یہ دس مہینے ہوں گے امام صاحب کے نزدیک، امام صاحب کے نزدیک دس مہینے ہوں گے، **وَعِنْدَهُمَا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا**، اور صاحبین کے نزدیک یہ قسم محمول ہو گی بارہ مہینے پر کیونکہ کل مہینے سال میں بارہ ہیں اور پھر اس کے بعد دوبارہ وہی مہینے شروع ہو جاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَعِنْدَهُمَا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا** اور صاحبین کے نزدیک یہ قسم محمول ہے بارہ مہینوں پر، **لِأَنَّ اللَّامَ لِلْمَعْهُودِ**، اس لیے کیونکہ یہاں الف لام آیا اور یہ لام کس لیے ہوتا ہے؟ معہود چیز کے لیے، ایک معہود ایک مقرر چیز کے لیے، اور کل مہینے کتنے متعین اور مقرر ہیں؟ بارہ ہی ہیں بارہ سے زیادہ نہیں، تو وہی معہود یعنی مقرر مہینے مراد لے لیں گے۔ جیسے **الأیام** کے اندر الف لام آیا تھا تو الف لام کے ذریعے اشارہ ہوا تھا اور کل کتنے دن ہیں زیادہ سے زیادہ؟ سات ہی دن ہیں، تو وہی معہود اور متعین سات دن مراد لے لیں گے اس سے زیادہ تو دن ہیں ہی نہیں، پھر آگے انہی کا دوبارہ تکرار شروع ہو جاتا ہے، **مثلاً** ہفتہ، اتوار، پیر، منگل، بدھ، جمعرات، جمعہ، پھر دوبارہ ہفتہ شروع ہو گیا: ہفتہ، اتوار، پیر، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کل دن کتنے ہیں؟ سات، اور کل مہینے کتنے ہیں سال میں؟ بارہ، اور پھر اس کے بعد انہی کا تکرار ہوتا ہے۔ تو لہذا معرف باللام **الأیام** ذکر کرے تو ہفتے کے سات دن مراد لیں گے، اور **الشھور** الف لام کے ساتھ ذکر کرے تو سال کے بارہ وہ جو مہینے ہیں جو متعین ہیں وہ مراد لیں گے، یہ صاحبین فرماتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ اللَّامَ لِلْمَعْهُودِ** اس لیے کیونکہ لام جو ہے یہ معہود کے لیے ہے یعنی متعین اور مقرر چیز کے لیے ہے، **وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا** اور معہود وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، **لِأَنَّهُ يَدُورُ عَلَيْهَا** اس لیے کیونکہ یہ مہینے اسی بارہ پر چکر لگاتے ہیں، دار یدور دوران کا معنی چکر لگانا، **لِأَنَّهُ يَدُورُ عَلَيْهَا** اس لیے کیونکہ یہ مہینے انہی بارہ پر چکر لگاتے ہیں بار بار پھر وہی آتے ہیں بھائی، معنی سمجھ میں آ رہا ہے؟ **وَلَهُ**، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، امام صاحب کیا فرماتے

تھے؟ امام صاحب کے نزدیک ایام بغیر الف لام کے کہے تو تین دن، اور **الأيام** کہے تو دس دن۔ اسی طرح **الشهور** کہے تو دس مہینے مراد ہیں۔ **وَلَهُ**، امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ جَمْعٌ مُعَرَّفٌ** کہ یہ جمع معرف ہے یعنی اس پر الف لام داخل ہے، **فَيَنْصَرِفُ إِلَى أَقْصَى مَا يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ**، اقصی کہتے ہیں زیادہ سے زیادہ کو، **فَيَنْصَرِفُ إِلَى أَقْصَى مَا يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ**، فینصرف تو یہ قسم پلٹ جائے گی اقصی اس زیادہ سے زیادہ کی طرف مایذکر بلفظ **الجمع** جس کو جمع کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، **وَذَلِكَ عَشَرَةٌ** اور وہ دس ہے۔ بھائی کس طرح دس ہے؟ بھائی دیکھیے **مثلاً** جمع کا لفظ جو ہے جمع کا اطلاق کم سے کم تین افراد پر ہوتا ہے، تو **مثلاً** میں نے تین دن ذکر کرنے ہوں تو کہوں گا: **ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ**، یا اسی طرح میں نے کتابیں ذکر کرنی ہوں تو **ثَلَاثَةُ كُتُبٍ**، دیکھو کتب جمع کا لفظ میں لے کر آیا۔ اسی طرح اگر میں نے قلم ذکر کرنے ہیں تو کہوں گا: **ثَلَاثَةُ أَقْلَامٍ**، دیکھو اقلام میں جمع کا لفظ لے کر آیا۔ تو یہ جو جمع کا لفظ ہے یہ تین سے لے کر دس تک استعمال ہوتا ہے عدد کے ساتھ اور اس کے بعد مفرد کے لفظ استعمال ہوتے ہیں۔ **مثلاً** تین سے لے کر دس تک ہم ایام کو دیکھ لیتے ہیں: تین دن کہنے ہوں تو کہیں گے **ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ**، چار دن کہنے ہوں تو **أَرْبَعَةُ أَيَّامٍ** دیکھو وہی ایام جمع کا لفظ ہے، پھر **خَمْسَةُ أَيَّامٍ، سِتَّةُ أَيَّامٍ، سَبْعَةُ أَيَّامٍ، ثَمَانِيَةُ أَيَّامٍ، تِسْعَةُ أَيَّامٍ** اور **عَشَرَةُ أَيَّامٍ**، تو دس تک عدد کے ساتھ جمع کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور اس کے بعد مفرد کے **الفاظ** استعمال ہوتے ہیں۔ **مثلاً** گیارہ دن میں کہنا چاہتا ہوں تو یوں کہوں گا: **أَحَدَ عَشَرَ يَوْمًا**، یوم دیکھو میں مفرد لے آیا، **اِثْنَا عَشَرَ يَوْمًا** دیکھو یہاں بھی یوم ہے، **ثَلَاثَةَ عَشَرَ يَوْمًا** تو آگے سب اسی طرح یوم چلیں گے: **عِشْرُونَ يَوْمًا، ثَلَاثُونَ يَوْمًا**، مائۃ کا عدد لے آئیں: **مِائَةُ يَوْمٍ** یہاں بھی یوم مفرد ہے، الف کو لے آئیں: **أَلْفُ يَوْمٍ**، تو معلوم ہوا جمع کا لفظ جو ہے تین سے لے کر دس تک عدد کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ تو کم سے کم افراد جمع کے کتنے ہوئے؟ تین، اور زیادہ سے زیادہ کتنے ہو گئے؟ دس ہو گئے، اس کے بعد والوں پر مفرد کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔ تو جب ایام وغیرہ کا لفظ نکرہ آئے تو اس سے تین دن مراد لیں گے یعنی جمع کی کم سے کم مقدار، اور جب ایام اور شہور کا لفظ معرف باللام آئے تو پھر اس صورت میں جمع کی جو زیادہ سے زیادہ مقدار جس کو جمع کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہو وہ مراد لیں گے اور وہ دس ہے بھائی۔ تو اس لیے امام صاحب فرماتے ہیں **الأيام** آئے یا **الشهور** آئے تو اس سے دس دن اور دس مہینے مراد ہوں گے۔

**وَلَهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ جَمْعٌ مُعَرَّفٌ** کہ یہ جمع معرف ہے، **فَيَنْصَرِفُ إِلَى أَقْصَى مَا يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ** تو یہ پلٹ جائے گی اس زیادہ سے زیادہ مقدار کی طرف جس کو جمع کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، **وَذَلِكَ عَشَرَةٌ** اور وہ دس ہے۔ **وَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْجُمَعِ وَالسِّنِينَ**، اور اسی طرح ہے جواب امام صاحب کے نزدیک جمع اور سنین میں۔ **جُمَعٌ** جمع ہے جمعہ کی، **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے کہ واللہ میں فلاں سے کئی جمعے بات نہیں کروں گا، یا میں فلاں سے کئی سال بات نہیں کروں گا، تو اگر **جُمَعٌ** اور **سِنِينَ** کا لفظ اگر وہ نکرہ لے کر آئے تو پھر تین جمعے اور اسی طرح تین سال مراد ہوں گے، اور اگر معرفہ لے کر آئے تو پھر دس جمعے اور اسی طرح دس سال مراد ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْجُمَعِ وَالسِّنِينَ** اور اسی طرح ہے جواب امام صاحب کے نزدیک جمعوں میں اور سالوں میں۔ **وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إِلَى الْعُمُرِ**، اور صاحبین کے نزدیک یہ قسم پلٹ جائے گی عمر کی طرف یعنی عمر بھر کے لیے یعنی اب بات منع ہو گی، اب بات کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ دنوں کی بھی زیادہ سے زیادہ مقدار معہود تھی وہ سات دن ہیں، شہور کی بھی زیادہ سے زیادہ مقدار معلوم تھی اور وہ بارہ مہینے ہیں، لیکن جمعے اور سال ان کی تو کوئی مقررہ مقدار نہیں ہے لہذا اس سے عمر بھر مراد لے لیں گے کہ میں عمر بھر فلاں سے کلام نہیں کروں گا۔ تو کہتے ہیں: **وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إِلَى الْعُمُرِ** اور صاحبین کے نزدیک یہ قسم پھر جائے گی عمر بھر کی طرف، **لِأَنَّهُ لَا مَعْهُودَ دُونَهُ** اس لیے کیونکہ عمر کے علاوہ یہاں اور کوئی معہود نہیں ہے، اگر معہود ہوتا تو ہم اس کی طرف پلٹ دیتے لیکن کوئی معہود اور مقرر مقدار نہیں ہے تو یہ عمر بھر کے لیے قسم ہو جائے گی۔

**وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ: إِنْ خَدَمْتَنِي أَيَّامًا كَثِيرَةً فَأَنْتَ حُرٌّ**، بھائی ایک آدمی نے اپنے غلام سے کہا اگر تو نے میری **ایام** کثیرہ تک خدمت کی تو تو آزاد ہے، تو اب اس سے کتنے دن مراد لیں گے؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ دس دن بھائی، دس دن، کیونکہ ایام کا لفظ ذکر کیا ہے اور ایام جو ہے اس کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے لیکن اس نے کہا ہے **ایام** کثیرہ، کثیر ایام، اور زیادہ سے زیادہ کثیر کتنے ہو سکتے ہیں؟ دس بھائی، اس لیے کیونکہ زیادہ سے زیادہ دس کے عدد کے ساتھ جمع کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اس سے اوپر جمع کا لفظ استعمال نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ إِنْ خَدَمْتَنِي أَيَّامًا كَثِيرَةً فَأَنْتَ حُرٌّ** اور جس شخص نے اپنے غلام سے کہا تو نے اگر میری کثیر دنوں تک خدمت کی تو تو آزاد ہے، **فَالْأَيَّامُ الْكَثِيرَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ**، تو کثیر دن جو ہیں امام صاحب کے نزدیک وہ دس دن ہیں، **لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْأَيَّامِ** اس لیے کیونکہ دس جو ہے وہ زیادہ سے زیادہ ہے جس کو ایام کا اسم شامل ہو، زیادہ سے زیادہ دس تک ایام کا لفظ بولتے ہیں اس سے اوپر بات چلی جائے تو پھر یوم کا لفظ بولتے ہیں۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْأَيَّامِ** اس لیے کیونکہ یہ جو دس ہے یہ زیادہ سے زیادہ ہے جس کو ایام کا اسم شامل ہو، **وَقَالَا: سَبْعَةُ أَيَّامٍ** اور صاحبین فرماتے

ہیں کہ ایامِ کثیرہ سات دن ہیں، لِأَنَّ مَا زَادَ عَلَيْهَا تَكْرَارٌ اس لیے کیونکہ سات سے جو زائد ہو جائے وہ تو تکرار ہے وہی دن دوبارہ شروع ہو جاتے ہیں۔

وَقِيلَ: لَوْ كَانَ الْيَمِينُ بِالْفَارِسِيَّةِ، اور کہا گیا ہے کہ اگر یہ قسم فارسی زبان میں ہو، يَنْصَرِفُ إِلَى سَبْعَةِ أَيَّامٍ تو پھر یہ قسم پھر جائے گی سات دنوں تک، لِأَنَّهُ يُذْكَرُ فِيهَا بِلَفْظِ الْفَرْدِ دُونَ الْجَمْعِ، اس لیے کیونکہ فارسی زبان کے اندر یوم کے لفظ کو مفرد ہی ذکر کرتے ہیں نہ کہ جمع۔ بھائی فارسی میں اگر آپ نے کہنا ہے تین دن تو کہتے ہیں: سہ روز، چار دن کہنا ہے تو چہار روز، پانچ دن کہنا ہے تو پنج روز، تو دیکھو وہاں جمع استعمال نہیں ہوتا، اسی طرح روز کا لفظ مفرد ہی استعمال ہوتا ہے۔ کہتے ہیں اگر یہ فارسی زبان میں قسم ہو تو: يَنْصَرِفُ إِلَى سَبْعَةِ أَيَّامٍ تو یہ پلٹ جائے گی سات دنوں کی طرف یعنی سات دن مراد لیں گے، لِأَنَّهُ يُذْكَرُ فِيهَا بِلَفْظِ الْفَرْدِ دُونَ الْجَمْعِ اس لیے کیونکہ یوم کا لفظ فارسی زبان میں ذکر کیا جاتا ہے مفرد کے لفظ کے ساتھ نہ کہ جمع کے لفظ کے ساتھ۔

آگے دیکھیے: بَابُ الْيَمِينِ فِي الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ، یہ باب ہے اس یمین کے بارے میں جو آزادی اور طلاق کے بارے میں ہو، اگر قسم کے اندر آزادی یا طلاق کو ذکر کیا جائے تو اس کا کیا حکم ہو گا؟ اب اس کو صاحبِ ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں۔

## ■ مسئلہ: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» کا بیان

وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا طُلِّقَتْ، وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ: إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ۔ یہاں پر یاد رکھو یہ جو مَيِّتًا لفظ آیا بھائی، اس کو مَيْتًا پڑھنا بھی صحیح ہے اور مَيِّتًا پڑھنا بھی صحیح ہے لیکن دونوں میں فرق ہے بھائی، مَيْت جو ہے مردہ کو کہتے ہیں جبکہ مَيِّت یہ مردہ کو بھی کہتے ہیں اور زندہ کو بھی کہتے ہیں یعنی وہ چیز جس نے مرنا ہے کسی وقت بھائی۔ تو زندہ کو بھی میت کہتے ہیں کہ اس نے بھی کسی وقت مرنا ہے بھائی، لیکن مَيْت جو ہے وہ صرف مردہ کو کہتے ہیں۔ صورتِ مسئلہ یہ: کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا تو نے اگر بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے، تو بیوی نے مردہ بچے کو جنم دیا۔ تو کیا اب طلاق ہو گی یا نہیں؟ کہتے ہیں ہاں بھائی اس کو طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ جب تو بچے کو جنم دے تو تو آزاد ہے، اور پھر اس باندی نے مردہ بچے کو جنم دیا تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی وہ آزاد ہو جائے گی کیونکہ مردہ بچہ جو ہے اس کو بھی عرف میں بچہ ہی کہتے ہیں بھائی۔

کہتے ہیں: وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ طَالِقٌ اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا جب تو بچے کو جنم دے تو تجھے طلاق ہے، فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا طُلِّقَتْ تو اس نے ایک مردہ بچے کو جنم دیا تو اس کو طلاق ہو جائے گی، وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی باندی سے کہا جب تو بچے کو جنم دے تو تو آزاد ہے، لِأَنَّ الْمَوْجُودَ مَوْلُودٌ اس لیے کیونکہ یہ جو موجود ہے یہ مولود ہے، اس کو جنم دیا گیا ہے۔ ولد کسے کہتے ہیں؟ مولود کو جس کو جنم دیا گیا ہو، اور یہ بھی مولود ہی ہے بھائی۔ لِأَنَّ الْمَوْجُودَ مَوْلُودٌ اس لیے کیونکہ وہ جو موجود ہے وہ مولود ہے اس کو جنم دیا گیا ہے، فَيَكُونُ وَلَدًا حَقِيقَةً تو یہ ولد ہی ہے حقیقت کے اعتبار سے، عرف میں بھی اس کو ولد کہتے ہیں اور شریعت میں بھی یہ ولد ہے، وَيُسَمَّى بِهِ فِي الْعُرْفِ اور اسی نام کے ساتھ اس کو موسوم کیا جاتا ہے عرف میں، عرف میں بھی اس کو بچہ کہتے ہیں، وَيُعْتَبَرُ وَلَدًا فِي الشَّرْعِ اور شریعت میں بھی اس کو ولد ہی اعتبار کیا جاتا ہے، حَتَّى تَنْقَضِيَ بِهِ الْعِدَّةُ یہاں تک کہ اس کی وجہ سے عدت گزر جاتی ہے، حَتَّى تَنْقَضِيَ یاد رکھو یہاں حَتَّى نصب نہیں دے گا کیونکہ حَتَّى کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل نہیں ہے۔ تو حَتَّى تَنْقَضِيَ بِهِ الْعِدَّةُ یہاں تک کہ اس کی وجہ سے عدت گزر جاتی ہے، بھائی آپ جانتے ہیں کہ اگر عدت گزارنے والی عورت حاملہ ہے تو پھر اس کی عدت جو ہے وضعِ حمل ہے، تو چاہے وہ زندہ بچے کو جنم دے چاہے مردہ بچے کو جنم دے ہر حال میں بچے کو جنم دیتے ہی اس کی عدت پوری ہو جائے گی، پوری ہو جائے گی، معلوم ہوا یہ مردہ بھی کیا ہے؟ ولد ہی ہے اسی لیے تو اس کی پیدائش پر بھی عدت اس عورت کی پوری ہو رہی ہے بھائی۔

اور نیز اسی طرح اس مردہ بچے کے بعد عورت کو جو خون آئے گا اس کو بھی شریعت میں نفاس کہتے ہیں، جیسے زندہ بچے کے بعد آنے والے خون کو نفاس کہا جاتا ہے اسی طرح مردہ بچے کے بعد آنے والے خون کو بھی نفاس کہتے ہیں، معلوم ہوا شریعت میں بھی یہ ولد ہی ہے یہ جو مردہ بچہ ہے بھائی۔ اسی طرح اگر ایک باندی جو ہے مردہ بچے کو جنم دے تو بھی یہ اس آدمی کی أُمِّ ولد بن جائے گی، مثلاً باندی حاملہ تھی اور آقا نے کہہ دیا کہ اس کے پیٹ میں میری اولاد ہے اور پھر اس نے مردہ بچے کو جنم دیا تو بھی یہ اس آدمی کی أُمِّ ولد بن جائے گی۔ تو کہتے ہیں: حَتَّى تَنْقَضِيَ بِهِ الْعِدَّةُ یہاں تک کہ اس مردہ بچے کی وجہ سے بھی عدت گزر جاتی ہے، وَالدَّمُ بَعْدَهُ نِفَاسٌ اور اسی طرح اس مردہ بچے کے بعد جو خون ہے وہ نفاس ہے، وَأُمُّهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ اور اسی طرح اس بچے کی ماں

جو ہے وہ اس آقا کی **أُمِ** ولد ہوتی ہے، **فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ** تو شرط پائی گئی، اس نے شرط کیا لگائی تھی اگر تو بچے کو جنم دے، تو شرط پائی گئی، **وَهُوَ وِلَادَةُ الْوَلَدِ** اور وہ بچے کی ولادت ہے بھائی۔

بھائی یہاں پر حاشیے کے اندر ایک بڑا قیمتی نکتہ دیا گیا ہے وہ بھی سن لیجیے۔ کہتے ہیں یہ جو مردہ بچہ پیدا ہوا ہے یہ غیروں کے حق میں تو بچہ ہے، غیروں کے حق میں یہ کیا شمار ہو گا؟ بچہ شمار ہو گا، چنانچہ اسی لیے اس کی پیدائش پر عورت کی عدت پوری ہو جائے گی، اور اسی وجہ سے اس کے بعد جو خون آئے گا وہ نفاس کہلائے گا، اور اسی وجہ سے اس کو جنم دینے والی آقا کی **أُمِ** ولد بن جائے گی جب آقا پہلے سے اقرار کر چکا ہے نسب کا، اور اگر بچے کو جنم دینے پر کسی چیز کو معلق کیا گیا تھا تو وہ معلق بھی واقع ہو جائے گا اس مردہ بچے کے پیدا ہونے پر، تو یہ غیروں کے حق میں بچہ ہے، ولد ہے، لیکن اپنی ذات کے حق میں یہ بچہ نہیں ہے، اپنی ذات کے حق میں یہ بچہ نہیں ہے لہذا اسی لیے اس کا نام بھی نہیں رکھا جاتا، اس کو غسل بھی نہیں دیا جاتا، اس کی **نمازِ** جنازہ بھی نہیں پڑھی جاتی اور یہ وراثت کا مستحق بھی نہیں ہوتا، اسی طرح وصیت کا مستحق بھی نہیں ہوتا اور آزاد بھی نہیں ہوتا کیونکہ آزاد تو زندہ آدمی ہوتا ہے بھائی۔ تو یہ جو بچہ مردہ پیدا ہوا ہے یہ غیروں کے حق میں بچہ ہے اور اپنے حق میں بچہ نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو ایک بچہ ہے جو پیدائش کے بعد مرتا ہے اس کا یہ حکم نہیں ہے، جو پیدائش کے بعد مرا ہے یعنی پیدائش کے وقت وہ رویا اس کی زندگی کا پتہ چلا اور پھر وہ مر گیا تو وہ اس کی طرح نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ اس کا تو نام بھی رکھا جائے گا، اس کو تو غسل بھی دیا جائے گا، اس کی تو **نمازِ** جنازہ بھی پڑھی جائے گی بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ قَالَ: إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَهُوَ حُرٌّ، فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ۔** صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ جب تو بچے کو جنم دے تو وہ آزاد ہے، پھر اس باندی نے ایک مردہ بچے کو جنم دیا تو صاحبین فرماتے ہیں قسم کھل گئی ختم ہو گئی، اب اس کے بعد اس باندی نے دوسرے بچے کو جنم دیا تو وہ آزاد نہیں ہو گا۔ وہ آزاد نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ جب پہلی مرتبہ اس نے بچے کو جنم دیا تو اس بچے نے آزاد ہونا تھا لیکن وہ تو مردہ تھا وہ تو آزادی کا اہل ہی نہیں تھا لہذا وہ قسم ویسے ہی کھل گئی، وہ قسم ویسے ہی کھل گئی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے اور پھر خاوند نے بیوی کو ویسے ہی طلاق دے دی، اب وہ طلاق معلق ہے اور اس نے دوسری طلاق دے دی اور عورت نے عدت گزار لی خاوند سے جدا ہو گئی، اس کے بعد اب یہ اس گھر میں گئی، اب وہ طلاق واقع تو ہوئی لیکن یہ عورت تو اس کا محل ہی نہیں ہے یہ تو خاوند سے جدا ہو چکی ہے لہذا وہ طلاق لغو چلی جائے گی یعنی وہ قسم کھل گئی، جزا کے بغیر ہی قسم کھل گئی، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے یہ باندی اگر زندہ بچے کو جنم دیتی تو وہ آزاد ہو جاتا لیکن جب مردہ بچے کو جنم دیا ہے تو قسم ویسے ہی کھل گئی، قسم ویسے ہی کھل گئی پوری ہو گئی لہذا دوسرے بچے کو جنم دے گی تو وہ آزاد نہیں ہو گا۔ پہلے بچے نے ہی آزاد ہونا تھا لیکن وہ تو مردہ تھا، یہ صاحبین فرماتے ہیں، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں یہاں پر پہلا بچہ مردہ پیدا ہوا ہے لہذا اگلے بچے کو جب وہ جنم دے گی تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ فرق سمجھ میں آیا؟

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ** اور اگر آقا نے کہا: **إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَهُوَ حُرٌّ** کہ جب تو بچے کو جنم دے تو وہ آزاد ہے، **فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا** تو پھر اس نے ایک مردہ بچے کو جنم دیا پھر اس کے بعد دوسرے بچے کو جنم دیا جو زندہ تھا، **عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** تو یہ زندہ جو ہے اکیلا یہ آزاد ہو جائے گا امام صاحب کے نزدیک۔ **وَقَالَا: لَا يَعْتِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا**، اور صاحبین فرماتے ہیں دونوں میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ بِوِلَادَةِ الْمَيِّتِ عَلَى مَا بَيَّنَّا**، اس لیے کیونکہ شرط پائی گئی ہے مردہ بچے کی پیدائش کی وجہ سے علی ما بینا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ یہ بھی بچہ ہی ہے، **فَيَنْحَلُّ الْيَمِينُ لَا إِلَى جَزَاءٍ**، تو یہ قسم کھل گئی بغیر جزا کے ہی، تو قسم کھل گئی لا الی جزا **غیرِ** جزا کی طرف یعنی جزا کے بغیر ہی، **لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحُرِّيَّةِ** اس لیے کیونکہ مردہ بچہ جو ہے وہ تو آزادی کا محل نہیں ہے، **وَهِيَ الْجَزَاءُ** اور حال یہ ہے کہ جزا تو یہ حریت ہی ہے تو یہ واقع نہیں ہو سکتی۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْوَلَدِ مُقَيَّدٌ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ**، امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس نے مطلق بچے کو ذکر کیا تھا کہ جب تو بچے کو جنم دے تو وہ بچہ آزاد ہے، تو آقا نے مطلق بچے کو ذکر کیا لیکن مراد زندہ بچہ ہے، مراد زندہ بچہ ہے، کیوں؟ کیونکہ آقا کی مراد ایسا بچہ ہے جس میں **وصفِ** حریت کو ثابت کیا جا سکے اور **وصفِ** حریت تو زندہ بچے میں ثابت کیا جا سکتا ہے مردہ بچے میں ثابت نہیں کیا جا سکتا، تو آقا نے مطلق بچے کو ذکر کیا لیکن مراد زندہ بچہ ہے کہ جس کے اندر **وصفِ** حریت کو ثابت کیا جا سکے، اور پہلا بچہ جب پیدا ہوا وہ تو مردہ تھا تو ابھی بھی شرط نہیں پائی گئی، لہذا جب دوسرے بچے کو جنم دے گی تو وہ زندہ ہے اب شرط پوری ہو گئی تو اب جزا بھی واقع ہو جائے گی اور یہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْوَلَدِ مُقَيَّدٌ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ** کہ بچے کا مطلق اسم جو ہے وہ

مقید ہے زندگی کے وصف کے ساتھ، **أَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْوَلَدِ** کہ مطلق بچے کا نام جو ہے یعنی مطلق بچہ اس نے جو ذکر کیا تھا **مُقَيَّدٌ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ** یہ زندگی کے وصف کے ساتھ مقید ہے کہ زندہ بچہ ہو، **لِأَنَّهُ قَصَدَ إِثْبَاتَ الْحُرِّيَّةِ جَزَاءً** اس لیے کیونکہ کہنے والے نے ارادہ کیا ہے آزادی کو ثابت کرنے کا **جزاءً بطورِ** جزا کے، **وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَظْهَرُ فِي دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِ**، بھائی آزادی کسے کہتے ہیں؟ آزادی اسے کہتے ہیں کہ انسان کے اندر **قوتِ** حکمیہ آجاتی ہے، اس کو وہ تصرفات حاصل ہو جاتے ہیں جو پہلے اس کو حاصل نہیں تھے، غلام نہ اپنا نکاح کر سکتا ہے نہ تجارت کر سکتا ہے، نہ وہ گواہ بن سکتا ہے نہ وہ قاضی بن سکتا ہے لیکن جب وہ آزاد ہو گا تو اس کے اندر ان سب چیزوں کی قوت آجائے گی، تو لہٰذا آزادی **قوتِ** حکمیہ کا نام ہے، **قوتِ** حکمیہ یعنی غلام کے اندر قوت کے آنے کا حکم لگا دیا جائے گا تو یہ **قوتِ** حکمیہ ہے بھائی، اور یہ کس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ غیر کا قبضہ اس آدمی پر سے ختم ہو جاتا ہے، مالک کا قبضہ اس غلام پر سے ختم ہو جاتا ہے پھر ہی آزادی ثابت ہوتی ہے۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

**وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ**، اور یہ جو آزادی ہے یہ ایسی **قوتِ** حکمیہ ہے، **تَظْهَرُ فِي دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِ**، جو ظاہر ہوتی ہے غیر کے قبضے کو دور کرنے میں، غیر کا قبضہ اس غلام پر سے ختم ہو جاتا ہے، تسلط کہتے ہیں قبضے کو۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ** اور یہ آزادی جو ہے **قوتِ** حکمیہ ہے، **قوتِ** حکمیہ سمجھ میں آیا؟ آزاد کرنے سے کوئی غلام میں حقیقت کے اندر طاقت اور قوت نہیں آجائے گی بلکہ قوت کے آنے کا حکم لگ جائے گا اب وہ ہر طرح کے تصرفات کر سکتا ہے، تو یہ **قوتِ** حکمیہ ہے، **قوتِ** حقیقیہ نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَظْهَرُ فِي دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِ** اور یہ جو آزادی ہے یہ ایسی حکمی قوت ہے جو ظاہر ہوتی ہے غیر کے قبضے کو دور کرنے میں، **وَلَا تَثْبُتُ فِي الْمَيِّتِ** اور یہ آزادی ثابت نہیں ہوتی مردہ میں، **فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ** تو یہ بچہ بھی مقید ہو گا زندگی کے وصف کے ساتھ۔ آقا نے تو مطلق بچہ ذکر کیا لیکن زندہ بچہ مراد ہو گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

کہتے ہیں اس کی نظیر، اسی مسئلے کی نظیر جو ہے یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے: **إِنْ ضَرَبْتَ فُلَانًا فَعَبْدِي حُرٌّ**، اگر تو نے فلاں کی پٹائی کی تو میرا غلام آزاد ہے، اگر تو نے فلاں کی پٹائی کی تو میرا غلام آزاد ہے۔ اب وہ فلاں مر گیا، وہ آدمی گیا اور مردہ کی پٹائی کر دی، تو کہتے ہیں غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ ضرب کو ذکر کیا ہے اور ضرب کسے کہتے ہیں؟ جس میں دوسرے کو تکلیف ہوتی ہے، اور وہ تکلیف تو زندہ کو ہوتی ہے مردہ کو تو نہیں ہوتی، لہٰذا اس نے اگرچہ مطلق اس آدمی کی پٹائی ذکر کی تھی لیکن مراد زندہ آدمی کی پٹائی تھی بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہاں بھی مطلق بچہ ذکر کیا ہے لیکن مراد زندہ بچہ ہے تاکہ اس میں آزادی کا وصف پیدا ہو سکے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا حَيًّا**، تو یہ بچہ جو ہے زندگی کے وصف کے ساتھ مقید ہو گا تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے آقا نے کہا ہو: **إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا حَيًّا** جب تو زندہ بچے کو جنم دے تو وہ آزاد ہے، تو یہ اسی طرح ہو گیا۔

**بِخِلَافِ جَزَاءِ الطَّلَاقِ وَحُرِّيَّةِ الْأُمِّ**، بخلاف اس کے بھائی اوپر جو مسئلہ ذکر کیا تھا کہ بیوی کو کہا اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے، یا باندی سے کہا تو نے اگر بچے کو جنم دیا تو تو آزاد ہے، وہاں وہ مردہ بچے کو بھی جنم دیں گی تو بیوی کو طلاق ہو جائے گی اور باندی آزاد ہو جائے گی، وجہ یہ کہ طلاق اور **امِ** ولد کی آزادی وہ بچے کے زندہ ہونے کا تقاضا نہیں کرتیں بھائی۔ بچے کی آزادی تو اس کے زندہ ہونے کا تقاضا کرتی ہے لیکن بیوی کی طلاق اور **امِ** ولد کی آزادی یہ بچے کی آزادی کا تقاضا نہیں کرتی لہٰذا وہاں مطلق بچہ ذکر کیا تو مطلق بچہ ہی مراد ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ جَزَاءِ الطَّلَاقِ وَحُرِّيَّةِ الْأُمِّ** بخلاف جو ہے طلاق اور **امِ** ولد کی آزادی کی جو جزا ہے وہ اس کے برخلاف ہے، **لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا** اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ وہ مقید بن جائے قسم کے لیے، قسم کے لیے مقید بن جائے، یہ نہ طلاق اس کی صلاحیت رکھتی ہے اور نہ **امِ** ولد کی آزادی۔

**وَإِذَا قَالَ: أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ**۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ پہلا غلام جسے میں خریدوں تو وہ آزاد ہے، پھر اس نے ایک غلام خریدا تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ غلام آزاد ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ اس نے کیا کہا تھا کہ پہلا غلام جسے میں خریدوں یعنی اول کا لفظ عربی میں ذکر کیا تھا، اور اول اسے کہتے ہیں جو اکیلا بھی ہو اس کے ساتھ کوئی اور نہ ہو اور نیز اس پر کوئی مقدم بھی نہ ہو، اور یہ جو اس نے پہلا غلام خریدا یہ بھی ایسا ہی تھا، یہ اکیلا بھی تھا اور اس سے پہلے کوئی اور غلام بھی اس نے نہیں خریدا تھا، تو اس میں یہ شرط پائی گئی تو یہ آزاد ہو جائے گا۔ **وَإِذَا قَالَ: أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ**، اور جب آقا نے کہا کہ پہلا غلام جسے میں خریدوں تو وہ آزاد ہے، **فَاشْتَرَى عَبْدًا عَتَقَ**، تو آقا نے ایک غلام خریدا عتق تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا، **لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ** اس لیے کیونکہ اول جو ہے وہ اسم ہے **لِفَرْدٍ سَابِقٍ** اس چیز کا جو فرد ہو یعنی اکیلی ہو اور سابق جو مقدم ہو یعنی کوئی اس پر مقدم نہ ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ** اس لیے کیونکہ اول جو ہے یہ نام ہے اس مفرد کا جو مقدم ہو۔

**فَإِنِ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ**، دوسری صورت: ایک آدمی نے کہا جو میں پہلا غلام خریدوں وہ آزاد ہے، اس نے پھر دو اکٹھے غلام خریدے، تو کہتے ہیں ایک بھی آزاد نہیں ہو گا کیونکہ اس نے اول کہا تھا اور اول اسے کہتے ہیں جو اکیلا بھی ہو اور اس پر کوئی مقدم بھی نہ ہو۔ تو یہاں ان پر کوئی مقدم نہیں

ایک شرط تو پوری ہے لیکن دوسری شرط کہ اکیلا ہو وہ شرط پوری نہیں لہذا یہ آزاد نہیں ہوں گے۔ اور پھر ان دو کے بعد اس نے ایک تیسرا غلام الگ خریدا، کہتے ہیں وہ بھی آزاد نہیں ہو گا کیونکہ وہاں بھی دونوں شرطوں میں سے ایک پوری نہیں ہے، ایک شرط تو پوری ہے وہ اکیلا ہے اس کو اکیلا خریدا ہے لیکن دوسری شرط کہ اس پر کوئی مقدم نہ ہو وہ شرط پوری نہیں ہے، اس ایک پر پہلے دو مقدم ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنِ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ**، اور اگر اس نے دو اکٹھے غلام خریدے پھر ایک اور غلام خریدا، **لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ** تو ان میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہو گا، **لِانْعِدَامِ التَّفَرُّدِ فِي الْأَوَّلَيْنِ** اس وجہ سے کہ اکیلا ہونا معدوم ہے پہلے دو غلاموں میں، **وَالسَّبْقِ فِي الثَّالِثِ** اور مقدم ہونا تیسرے میں معدوم ہے، **فَانْعَدَمَتِ الْأَوَّلِيَّةُ** تو اول ہونا معدوم ہو گیا، کسی میں بھی اول ہونے کی صفت نہیں تو وہ آزاد نہیں ہو گا۔

**وَإِنْ قَالَ: أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ وَحْدَهُ فَهُوَ حُرٌّ**، ہاں اگر اس نے یہ کہا تھا کہ پہلا غلام جسے میں اکیلا خریدوں تو وہ آزاد ہے، پہلا غلام جسے میں اکیلا خریدوں تو وہ آزاد ہے، تو اس صورت میں وہ تیسرا غلام آزاد ہو گا، پہلے دو کو تو اکٹھا خریدا تھا اور تیسرا جو ہے وہ پہلا غلام ہے جس کو اس نے اکیلا خریدا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ قَالَ: أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ وَحْدَهُ فَهُوَ حُرٌّ عَتَقَ الثَّالِثُ**، اور اگر اس نے کہا کہ وہ پہلا غلام جسے میں اکیلا خریدوں تو وہ آزاد ہے **عتق الثالث** تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّفَرُّدُ فِي حَالَةِ الشِّرَاءِ** اس لیے کیونکہ اس سے مراد جو ہے خریدنے کی حالت میں اکیلا ہونا ہے، **لِأَنَّ وَحْدَهُ لِلْحَالِ لُغَةً** اس لیے کیونکہ وحدہ کا لفظ حال کے لیے آتا ہے لغت یعنی عربی زبان کے اعتبار سے، **وَالثَّالِثُ سَابِقٌ فِي هَذَا الْوَصْفِ** اور تیسرا غلام جو ہے وہ سابق ہے اس وصف میں، اس وصف میں یعنی جس کو پہلی مرتبہ اکیلا خریدے تو یہ تیسرا غلام بھی وہ بھی ایسا غلام ہے جس کو پہلی مرتبہ اکیلا خریدا ہے تو یہ معنی ہے: **وَالثَّالِثُ سَابِقٌ فِي هَذَا الْوَصْفِ** اور تیسرا جو ہے وہ اس وصف کے اندر مقدم ہے۔

**وَإِنْ قَالَ: آخِرُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ، وَإِنْ قَالَ آخِرُ**، خا پر زیر پڑھیے گا بھائی یہاں، **وَإِنْ قَالَ: آخِرُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ، صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آدمی نے کہا کہ میں جو آخری غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے۔ میں جو آخری غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے، پھر اس آدمی نے ایک غلام خریدا اور پھر اس آدمی کا انتقال ہو گیا، تو کہتے ہیں یہ غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ آخری اس کو کہتے ہیں جس پر کوئی اور بھی مقدم ہو، اور یہ تو ایک ہی غلام خریدا ہے اس پر کوئی اور مقدم نہیں ہے لہذا یہ آزاد نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ قَالَ: آخِرُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا وَمَاتَ لَمْ يَعْتِقْ**، کہ آخری غلام جس کو میں خریدوں تو وہ آزاد ہے، پھر اس نے غلام خریدا اور آقا مر گیا تو یہ غلام آزاد نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الْآخِرَ اسْمٌ لِفَرْدٍ لَاحِقٍ** اس لیے کیونکہ آخر جو ہے وہ اسم ہے **لِفَرْدٍ لَاحِقٍ** اس مفرد کا جو بعد میں آئے، اس مفرد کا جو لاحق ہو، جو کسی کے بعد آئے یعنی اس پر کسی نہ کسی کو مقدم ہونا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْآخِرَ اسْمٌ لِفَرْدٍ لَاحِقٍ** اس لیے کیونکہ آخر جو ہے یہ نام ہے اس مفرد کا جو لاحق ہو یعنی جو بعد میں ہو، **وَلَا سَابِقَ لَهُ** اور حال یہ ہے کہ اس غلام پر تو کوئی سابق نہیں تھا لہذا یہ آزاد نہیں ہے۔ اس پر کوئی سابق ہوتا تو یہ لاحق بھی بن جاتا لیکن اس پر تو کوئی سابق ہی نہیں ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا سَابِقَ لَهُ** اور یہ جو اس نے غلام خریدا تھا ایک ہی غلام اس پر تو کوئی سابق نہیں تھا، **فَلَا يَكُونُ لَاحِقًا** تو یہ لاحق نہ ہوا، جب لاحق نہیں تو آزاد بھی نہیں۔

**وَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ**، اسی میں دوسری صورت: ایک آدمی نے کہا وہ آخری غلام جو میں خریدوں تو وہ آزاد ہے، اس نے پھر ایک غلام خریدا پھر کچھ مدت کے بعد دوسرا غلام خریدا اور پھر اس کے بعد اس کا انتقال ہو گیا، تو کہتے ہیں یہ دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا، یہ دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ آخری ہے اور آخری کسے کہتے ہیں جس پر کوئی اور بھی مقدم ہو اور اس پر ایک غلام پہلے مقدم ہو چکا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ عَتَقَ الْآخَرُ**، اور اگر اس آقا نے ایک غلام خریدا پھر دوسرا غلام خریدا پھر آقا مر گیا **عتق الآخر** تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ فَرْدٌ لَاحِقٌ فَتَّصَفَ بِالْآخِرِيَّةِ** اس لیے کیونکہ وہ ایسا فرد ہے جو لاحق ہے، وہ ایسا مفرد ہے جو لاحق ہے جو بعد والا ہے تو یہ آخری ہونے کے ساتھ متصف ہو گیا۔

اب اس میں اختلاف ہے کہ اس کی آزادی کب سے شمار کی جائے گی؟ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ آقا کی موت کے وقت پتہ چلا یہ آخری ہے ورنہ تو پہلے احتمال تھا آقا کوئی اور بھی خرید لے، لیکن آقا کی موت کے وقت پتہ چلا کہ یہی آخری غلام ہے تو موت کے وقت یہ آزاد ہو گا، اور موت کے وقت جب یہ آزاد ہو رہا ہے تو پھر لہذا اس کا حکم وصیت والا ہو گا اور وصیت جو ہے ثلث مال میں سے نافذ ہوتی ہے، تو یہ بھی ثلث مال میں سے اگر آزاد ہو سکتا ہے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر ثلث سے زائد ہے اس کی قیمت تو پھر اس صورت میں باقی کے اندر اس کو سعی کرنا پڑے گی وہ پیسے کما کر لا کر وارثوں کو ادا کرے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس دن آقا نے خریدا تھا اس دن سے اس کو آزاد شمار کیا جائے گا۔ آقا جب مراتب پتہ چلا کہ یہ جو دوسرا غلام تھا یہ آخری ہے، تب تو صرف پتہ چلا ہے لیکن آخری ہونے کا وصف تو خریدتے وقت ہی ثابت ہو گیا تھا، ہمیں اج پتہ چلا جب آقا مرا کہ یہ آخری ہے لیکن آخری کب سے بن

گیا تھا یہ؟ جب آقا نے خریدا تھا، تو اس آزادی کی نسبت اس وقت کی طرف نہیں کریں گے اسی خریدنے کے وقت کی طرف کریں گے کیونکہ یہ آخری غلام تھا بھائی، تو لہٰذا یہ اسی وقت سے آزاد شمار کیا جائے گا، اور جب یہ اسی وقت سے آزاد شمار ہے تو اس کا حکم وصیت والا نہیں ہے، یہ موت کے وقت نہیں آزاد ہو رہا، تو جب اس کا حکم وصیت والا نہیں ہے تو یہ سارے مال میں سے ہی آزاد ہو جائے گا یعنی اس پر کوئی سعی وغیرہ نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَيَعْتِقُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور یہ آزاد ہو جائے گا اس دن جس دن اس کو خریدا تھا امام صاحب کے نزدیک، یعنی جب آقا مر گیا تب ہمیں پتہ چلا لیکن اس آزادی کی نسبت اس خریدنے کے وقت کی طرف کی جائے گی، اس وقت سے ہی اس کو آزاد شمار کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَيَعْتِقُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ**، اور یہ آزاد ہو جائے گا جس دن اس کو خریدا تھا امام صاحب کے نزدیک **حتیٰ** یعتبر من جمیع **المال** یہاں تک کہ اس کا اعتبار کیا جائے گا سارے مال میں سے، یعنی اس پر سعی وغیرہ نہیں ہو گی، یہ چاہے سارا مال یہی غلام کیوں نہ ہو پھر بھی یہ آزاد ہو گا بغیر سعی کے۔ اور **حَتَّى يُعْتَبَرَ** یہاں پر بھی **حتیٰ** نصب نہیں دے گا کیونکہ **حتیٰ** کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ** یہاں تک کہ یہ سارے مال میں سے معتبر ہو گا، **وَقَالَا يَعْتِقُ يَوْمَ مَاتَ حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنَ الثُّلُثِ**، اور صاحبین فرماتے ہیں یہ آزاد ہو گا جس دن آقا مرا ہے **حتیٰ** یعتبر **من الثلث** یہاں تک کہ یہ ثلث میں سے معتبر ہو گا، **لِأَنَّ الْآخِرِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِعَدَمِ شِرَاءِ غَيْرِهِ بَعْدَهُ**، صاحبین کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں اس لیے کیونکہ اس کے آخری ہونے کا پتہ آقا کے مرنے سے چلا، کہ جب آقا مر گیا اب پتہ چلا کہ اس کے بعد تو آقا کوئی اور غلام نہیں خرید سکتا تو اس لیے آخری ہونے کا وصف آقا کے مرنے پر اس میں ثابت ہوا، جب آقا کے مرنے پر اس میں آخری ہونے کا وصف ثابت ہوا تو اسی وقت ہی یہ آزاد ہو گا خریدتے وقت اس کو آزاد شمار نہیں کیا جائے گا۔

کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْآخِرِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِعَدَمِ شِرَاءِ غَيْرِهِ بَعْدَهُ وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ فَكَانَ الشَّرْطُ مُتَحَقِّقًا عِنْدَ الْمَوْتِ فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ**، اس لیے کیونکہ آخری ہونا وہ ثابت نہیں ہوتا مگر بعد اس کے کہ جب اس کے بعد کسی اور کو نہ خریدا ہو، آخری ہونا اسی وقت ثابت ہو گا جب اس کے بعد کسی اور کو نہ خریدا ہو، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْآخِرِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِعَدَمِ شِرَاءِ غَيْرِهِ بَعْدَهُ** اس لیے کیونکہ آخری ہونا یہ ثابت نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس کے بعد کسی اور کو نہ خریدا ہو، **وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ** اور یہ کسی اور کو اس کے بعد نہ خریدنا یہ ثابت ہوتا ہے موت کے ذریعے، آقا جب مر گیا اب ثابت ہوا کہ اس کے بعد وہ کسی اور کو نہیں خرید سکتا، تو کہتے ہیں: **وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ** اور یہ آخری ہونا موت سے ثابت ہوتا ہے، **فَكَانَ الشَّرْطُ مُتَحَقِّقًا عِنْدَ الْمَوْتِ** تو یہ شرط ثابت ہوئی موت کے وقت، **فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ** لہٰذا یہ آزادی بھی موت پر ہی بند ہو گی یعنی موت کے وقت میں ہی وہ آزاد ہو گا بھائی۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّ الْمَوْتَ مُعَرِّفٌ**، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ موت پہچان کروانے والی ہے کہ یہ آخری ہے لیکن آخری ہونا خریدنے سے ہی ثابت ہو گیا تھا، ہاں موت نے صرف پہچان کروائی ہے تو امام صاحب فرماتے ہیں: **أَنَّ الْمَوْتَ مُعَرِّفٌ** کہ موت جو ہے اس کے آخری ہونے کی پہچان کروانے والی ہے، **فَأَمَّا اتِّصَافُهُ بِالْآخِرِيَّةِ فَمِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَثْبُتُ مُسْتَنِدًا**، باقی اس شخص کا آخری ہونے کے ساتھ متصف ہونا وہ خریدنے کے وقت سے ہی ہے تو یہ آخری ہونا اسی وقت کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہو گا، **فَيَثْبُتُ مُسْتَنِدًا** تو یہ آخری ہونا ثابت ہو گا **مستنداً** اسی خریدنے کے وقت کی طرف منسوب ہو کر۔

**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تَعْلِيقُ الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ بِهِ**، اور اسی اختلاف پر ہے تین طلاقوں کو معلق کرنا آخری ہونے کے وصف کے ساتھ۔ بھائی ایک آدمی کہتا ہے کہ میری جو بیوی آخری ہے اس کو میری طرف سے تین طلاقیں ہیں۔ اب یہ جب خاوند مرے گا تب پتہ چلے گا کہ کون سی بیوی آخری ہے، تو لہٰذا صاحبین فرماتے ہیں موت کے وقت ہی تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ آخری ہونے کا پتہ موت سے چلا، تو لہٰذا موت کے وقت وہ آخری بیوی جو ہے اس کو طلاق ہو جائے گی، اور موت کے وقت یہ بیوی کو طلاق دے رہا ہے معلوم ہوا یہ **رجلِ** فار ہے، یہ بیوی کو اپنا وارث نہیں بنانا چاہتا اس سے اپنی جان چھڑانا چاہتا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ **رجلِ** فار جو ہے اس کی بیوی وارثہ بنتی ہے بھائی، عدت کے اندر اگر اس کا انتقال ہو جائے تو بیوی وارثہ بنتی ہے لہٰذا یہاں اس کی بیوی وارثہ بنے گی بھائی۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک یہ جو تین طلاقیں ہیں یہ اس آخری نکاح کے وقت سے ہی شمار ہوں گی، موت سے صرف ہمیں پہچان ہوئی ہے کہ یہ والی آخری بیوی ہے، آخری ہونا تو اس نکاح کے وقت ہی ثابت ہو گیا تھا کہ یہ آخری بیوی ہے تو لہٰذا یہ **رجلِ** فار نہیں، جب **رجلِ** فار نہیں تو لہٰذا یہ بیوی اس کی وارثہ نہیں بنے گی۔

تو کہتے ہیں: **وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تَعْلِيقُ الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ بِهِ** اور اسی اختلاف پر ہے تین طلاقوں کو اس آخری ہونے کے وصف کے ساتھ

سبق نمبر ۱۰۵: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

معلق کرنا، **وَفَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِي جَرَيَانِ الْإِرْثِ وَعَدَمِهِ** اور اس کا فائدہ ظاہر ہو گا وراثت کے جاری ہونے اور نہ جاری ہونے میں۔ امام صاحب کے نزدیک وراثت جاری نہیں ہو گی کیونکہ یہ **رجلٍ** فار نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ **رجلٍ** فار ہے لہذا وراثت جاری ہو گی، تو یہ معنی ہے: **وَفَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِي جَرَيَانِ الْإِرْثِ وَعَدَمِهِ** اور اس کا فائدہ ظاہر ہو گا وراثت کے جاری ہونے اور نہ جاری ہونے میں۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ قَالَ: كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِوِلَادَةِ فُلَانَةَ فَهُوَ حُرٌّ**۔ بھائی میری کتاب میں ہے **بِوِلَادَةِ فُلَانَةٍ** بھائی، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ فلانۃ کا لفظ جب اس کے ساتھ گول تا جڑی ہوئی ہو تو یہ غیر منصرف ہے بھائی، ایک اس میں تانیث ہے اور دوسرا علمیت ہے کیونکہ یہ کسی معین کے لیے استعمال ہوتا ہے تو یہ علم کے درجے میں ہے بھائی، اور میں نے حوالہ بھی ذکر کیا تھا کہ علامہ رضی نے جو کافیہ کی شرح لکھی ہے تو کافیہ کے اندر جہاں معرفہ اور نکرہ کی بحث شروع ہوتی ہے تو جب جہاں معرفہ کا وہ بیان کرتے ہیں تو وہیں پر علامہ رضی شرح کے اندر اس فلان اور فلانۃ کو ذکر کرتے ہیں کیونکہ یہ بھی معرفہ ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِوِلَادَةِ فُلَانَةَ فَهُوَ حُرٌّ**، صورتِ مسئلہ یہ: ایک آدمی نے کہا کہ ہر ایسا غلام جو مجھے فلانی کے بچے کو جنم دینے کی خوشخبری دے گا تو وہ آزاد ہے، میرا جو بھی غلام مجھے فلانی کے بچے کے جنم دینے کی خوشخبری دے گا تو وہ آزاد ہے، تو پھر تین غلاموں نے اس کو اطلاع دی اس کو خبر دی لیکن الگ الگ، پہلے ایک آیا پھر دوسرا آیا اور پھر تیسرا، تو کہتے ہیں صرف پہلا آزاد ہو گا اس نے خوشخبری دی ہے اس کو بشارت کہتے ہیں عربی زبان میں اور بعد والے آزاد نہیں ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِوِلَادَةِ فُلَانَةَ فَهُوَ حُرٌّ** کہ ہر وہ غلام جو مجھے فلانی کے بچے کو جنم دینے کی خوشخبری دے فھو حر تو وہ آزاد ہے، **فَبَشَّرَهُ ثَلَاثَةٌ مُتَفَرِّقِينَ عَتَقَ الْأَوَّلُ**، فبشرہ ثلاثۃ تو اس کو تین غلاموں نے خوشخبری دی متفرقین اس حال میں کہ وہ متفرق تھے الگ الگ آئے تھے، **عتق الاول** تو پہلا غلام آزاد ہو جائے گا، **لِأَنَّ الْبِشَارَةَ اسْمٌ لِخَبَرٍ يُغَيِّرُ بَشَرَةَ الْوَجْهِ، لِأَنَّ الْبِشَارَةَ** بشارت کسے کہتے ہیں عربی زبان میں؟ یاد رکھو بشارت خوشخبری، اس خبر کو کہتے ہیں جو انسان کے چہرے کی جلد کو بدل دے، انسان کے چہرے کی جلد کو بدل دے، اس چہرے کی کھال کو بدل دے، اور یہ دونوں چیزوں کو شامل ہے: چاہے اچھی خبر ہو پھر بھی خوشی کے اثار آجاتے ہیں چہرے پر، اور بری خبر ہو تو برے اثار آجاتے ہیں چہرے پر، لیکن عرف کے اندر اب یہ خاص ہے خوشی والی خبر کے ساتھ، بری خبر کو بشارت نہیں کہتے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْبِشَارَةَ اسْمٌ لِخَبَرٍ** اس لیے کیونکہ بشارت وہ نام ہے ایسی خبر کا **يُغَيِّرُ بَشَرَةَ الْوَجْهِ**، بشرہ کہتے ہیں چہرے کی جلد کو، یغیر بشرۃ **الوجہ** ایسی خبر جو چہرے کی جلد کو بدل دے، **وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ سَارًّا بِالْعُرْفِ** اور شرط ہے اس خبر کا کہ یہ خوشی والی ہونا بالعرف عرف کی وجہ سے، سار بھائی یہ **اسمِ** فاعل ہے: **سَرَّ يَسُرُّ سُرُورًا** اور اس میں فاعل کیا ہے؟ **سَارٌّ** خوش کرنے والا، **وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ سَارًّا بِالْعُرْفِ** اور شرط ہے اس خبر کا کہ یہ خوشی دینے والی ہو بالعرف عرف کی وجہ سے، **وَهَذَا إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مِنَ الْأَوَّلِ** اور یہ چیز پائی گئی صرف پہلے سے، یعنی صرف پہلے غلام نے جب خبر دی تو اس وقت یہ صفت پائی گئی کہ اس کے چہرے پر خوشی کے اثار آگئے، چہرے کی کھال بدل گئی، جبکہ بعد والوں میں یہ صفت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَهَذَا إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مِنَ الْأَوَّلِ** تو یہ بشارت جو ہے یہ پہلے غلام کی طرف سے ثابت ہوئی لہذا وہ آزاد ہو گا، **وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا عَتَقُوا** اور اگر ان تینوں غلاموں نے اس کو اکٹھی خوشخبری دی عتقوا تو تینوں آزاد ہو جائیں گے، **لِأَنَّهَا تَحَقَّقَتْ مِنَ الْكُلِّ** اس لیے کیونکہ بشارت پائی گئی ہر ایک کی طرف سے۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ قَالَ: إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ يَنْوِي بِهِ كَفَّارَةَ يَمِينِهِ لَمْ يُجْزِئْهُ**۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک آدمی نے کہا: **إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ** اگر میں نے فلاں غلام کو خریدا تو وہ آزاد ہے، پھر اس کے بعد اس نے اس غلام کو خریدا اور نیت کی ہے کفارے کی کہ جیسے ہی میں خریدوں گا یہ آزاد ہو گا میری طرف سے تو میں کفارے کی نیت کرتا ہوں تاکہ میرا کفارہ ادا ہو جائے، تو فقہاء فرماتے ہیں اس صورت میں اس کا کفارہ ادا نہیں ہوا، اس کا کفارہ ادا نہیں ہوا بھائی، کیوں کفارہ کیوں نہیں ادا ہوا؟ اس کے خریدتے وقت ہی اس کی نیت تھی کہ یہ میں کفارے کی نیت سے آزاد کر رہا ہوں، کہتے ہیں بھائی دیکھیے یہ جو غلام ہے اس کو جیسے ہی یہ خریدے گا یہ آزاد ہو جائے گا، اور کیوں آزاد ہوا؟ کہ اس نے شروع میں کہا تھا: **إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ**، تو یہ جو فھو حر اس نے کہا تھا اس کی وجہ سے یہ آزاد ہو رہا ہے، یہ ہے اس آزادی کی علت، اور اس آزادی کی علت کے ساتھ اس نے کوئی کفارے کی نیت نہیں کی، جس وقت یہ لفظ اس نے کہے تھے اس وقت کفارے کی نیت نہیں تھی تو آزادی کی علت کے ساتھ کفارے کی نیت کا ہونا ضروری ہے، اور یہ جو خریدنا ہے یہ تو صرف شرط ہے، یہ تو کیا ہے: **إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا** یہ تو صرف کیا ہے؟ شرط ہے بھائی، تو شرط کے ساتھ نیت ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے علت کے ساتھ نیت کا ہونا ضروری ہے۔

۲۰۸۹

پھر سنو مسئلہ: ایک آدمی نے ایک غلام کے بارے میں کہا کہ اگر میں نے فلاں غلام کو خریدا تو وہ آزاد ہے، بعد میں اس نے سوچا کہ میں اس کو خریدوں گا تو آزاد ہو جائے گا چلو میں خرید لیتا ہوں اور کفارے کی نیت کر لیتا ہوں، تو اس نے غلام کو خریدا خریدتے ہی آزاد ہو گیا تو فقہاء فرماتے ہیں کفارہ ادا نہیں ہوا، وجہ یہ کہ اس غلام کی آزادی وہ جو اس آدمی نے کہا تھا: **إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ**، یہ فھو حر سے یہ آزاد ہو رہا ہے، یہ علت ہے آزادی کی، تو علت کے ساتھ کفارے کی نیت ہونی چاہیے، اور یہاں جو اس نے نیت کی ہے وہ خریدنے کے ساتھ کی ہے اور خریدنا تو صرف شرط ہے: **إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا** خریدنا تو کیا تھا؟ شرط تھا، تو شرط کے ساتھ کفارے کی نیت ہو بھی تو اس کا اعتبار نہیں ہے بلکہ علت کے ساتھ علت کے ساتھ کفارے کی نیت ہونی چاہیے اور وہ تو نہیں پائی گئی لہذا یہ کفارے سے کافی نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ** اور اگر کسی شخص نے کہا اگر میں نے فلاں کو خریدا تو وہ آزاد ہے، **فَاشْتَرَاهُ يَنْوِي بِهِ كَفَّارَةَ يَمِينِهِ لَمْ يُجْزِئْهُ** تو اس نے اس کو خرید لیا اس حال میں کہ یہ اس کے ذریعے کفارہ یمین کی نیت کر رہا ہے لم یجزئہ تو یہ اس کے لیے کافی نہیں یعنی اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الشَّرْطَ قِرَانُ النِّيَّةِ بِعِلَّةِ الْعِتْقِ** اس لیے کیونکہ شرط جو ہے وہ نیت کا ملانا ہے آزادی کی علت کے ساتھ، **وَهِيَ الْيَمِينُ** اور آزادی کی علت کیا ہے؟ وہ یمین ہے وہ جو اس نے تعلیق کی تھی: **إِنِ اشْتَرَيْتُ فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ**، تو یہ یمین ہے آزادی کی علت بھائی اور اس کے ساتھ تو اس نے کفارے کی نیت نہیں کی تھی، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الشَّرْطَ قِرَانُ النِّيَّةِ بِعِلَّةِ الْعِتْقِ وَهِيَ الْيَمِينُ** اس لیے کیونکہ شرط جو ہے وہ نیت کو ملانا ہے آزادی کی علت کے ساتھ اور آزادی کی علت وہ یمین ہے، **فَأَمَّا الشِّرَاءُ فَشَرْطُهُ** اور باقی شراء جو ہے وہ تو شرط ہے، وہ تو شرط کے طور پر ذکر کیا تھا تو یہ شراء شرط تھی تو شرط کے وقت یہ بے شک نیت کر رہا ہے لیکن اس کا اعتبار نہیں ہے بھائی۔

**وَإِنِ اشْتَرَى أَبَاهُ يَنْوِي عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِهِ أَجْزَأَهُ**۔ صورت یہ: ایک آدمی نے اپنے باپ کو خریدا اور کفارے کی نیت کی تو کہتے ہیں کفارہ ادا ہو جائے گا کیونکہ اپنے قریبی عزیز کو خریدنا یہ اعتاق ہے، تو لہذا اس سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنِ اشْتَرَى أَبَاهُ يَنْوِي عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِهِ أَجْزَأَهُ عِنْدَنَا** اور کسی نے اگر اپنے باپ کو خریدا اس حال میں کہ یہ نیت کرتا ہے اپنی قسم کے کفارے کی اجزاہ عندنا تو یہ اس کے لیے کفارے سے کافی ہے ہمارے نزدیک، **خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** بخلاف امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے۔ **لَهُمَا** امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ** کہ خریدنا یہ تو آزادی کی شرط ہے، **فَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ الْقَرَابَةُ** تو باقی علت جو ہے وہ قرابت ہے یعنی رشتہ داری ہے۔ تو علت جو ہے وہ رشتہ داری ہے، یہ اپنے باپ کو خرید رہا ہے اور وہ آزاد ہو رہا ہے تو آزادی کی علت رشتہ داری ہے اور خریدنا یہ شرط ہے۔ تو کہتے ہیں: **لَهُمَا أَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ فَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ الْقَرَابَةُ** ان کی دلیل یہ ہے کہ خریدنا جو ہے آزادی کی شرط ہے تو علت جو ہے آزادی کی وہ رشتہ داری ہے، وہ رشتہ داری ہے۔

امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کا مذہب بیان ہو رہا ہے، ان کے نزدیک خریدنا آزادی کی شرط ہے اور علت وہ رشتہ داری ہے، اور اے احناف ابھی آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ شرط کے وقت کوئی نیت کر بھی لے تو اس کا اعتبار نہیں ہے علت کے وقت نیت ہونی چاہیے، تو لہذا یہ خریدتے ہوئے یہ کفارے کی نیت کر رہا ہے تو یہ تو شرط کے وقت نیت کر رہا ہے اور شرط کے وقت نیت کی جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، دلیل سمجھ میں آ گئی۔ تو **لَهُمَا** ان کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ فَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ الْقَرَابَةُ** کہ خریدنا جو ہے آزادی کی شرط ہے تو علت جو ہے وہ رشتہ داری ہے، **وَهَذَا لِأَنَّ الشِّرَاءَ إِثْبَاتُ الْمِلْكِ**، اچھا بھائی یہ خریدنا آزادی نہیں ہے، خریدنا آزادی کی شرط ہے آزادی نہیں، یہ آزادی نہیں جبکہ آگے چل کر بتلائیں گے **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ خریدنا ہی اعتاق ہے۔ یہ خریدنا ہی اعتاق ہے لیکن امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ خریدنا اعتاق نہیں کیونکہ اعتاق اور خریدنے میں منافات ہے، اس لیے کیونکہ خریدنا جو ہے وہ **اثباتِ** ملکیت ہے، جب آپ کسی چیز کو خریدتے ہیں تو اس میں اپنی ملکیت ثابت کر دیتے ہیں، تو خریدنا **اثباتِ** ملکیت ہے اور اعتاق وہ **ازالہِ** ملکیت ہے ملکیت کو ختم کرنا، تو دونوں میں تو منافات ہے: خریدنے میں ہے **اثباتِ** ملک اور آزادی میں ہے **ازالہِ** ملک بھائی، تو یہ دونوں تو ایک دوسرے کی ضد ہیں منافات ہیں یہ دو چیزیں جمع نہیں ہو سکتیں لہذا شراء کو اعتاق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ الشِّرَاءَ إِثْبَاتُ الْمِلْكِ وَالْإِعْتَاقُ إِزَالَتُهُ وَبَيْنَهُمَا مُنَافَاةٌ** اور یہ اس وجہ سے کہ خریدنا جو ہے یہ ملکیت کو ثابت کرنا ہے اور اعتاق جو ہے وہ ملکیت کو زائل کرنا ہے اس کو ختم کرنا ہے اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے، یہ دونوں چیزیں اکٹھی نہیں ہو سکتیں لہذا شراء کو اعتاق قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اب ہماری دلیل آ گئی: **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ إِعْتَاقٌ** کہ قریبی رشتہ دار کو خریدنا بھی اعتاق ہے، **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** بوجہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے قول کے کہ آپ نے فرمایا: «**لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ**»۔ توجہ سے بھائی یہ حدیث دیکھ لیجیے ترجمہ اس کا: **لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ** ہرگز بدلہ نہیں دے سکتی کوئی اولاد اپنے والد کو، یعنی والد کے اتنے احسانات ہیں کہ

کوئی اولاد اپنے والد کے احسانات کا بدلہ نہیں دے سکتی، **إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا** مگر یہ کہ وہ اولاد اپنے باپ کو مملوک یعنی غلام پائے **فَيَشْتَرِيَهُ** تو اس کو خرید لے **فَيُعْتِقَهُ** تو اس کو آزاد کر دے۔ کوئی اولاد جو ہے اپنے باپ کے احسانات کا بدلہ نہیں چکا سکتی الا یہ کہ باپ کو غلام پائے تو اس کو خرید کر آزاد کر دے تو پھر کسی حد تک کچھ نہ کچھ بدلہ ادا ہو جائے گا۔ تو اب دیکھو حدیث کے اندر آیا: **لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ** کہ کوئی اولاد جو ہے وہ اپنے والد کا بدلہ نہیں دے سکتی الا یہ کہ اس کو مملوک پائے تو یہ اس کو خرید لے پھر اس کو آزاد کر دے۔[۷]

تو یہاں احناف پر اعتراض ہوتا ہے کہ اے احناف آپ کا دعوی یہ ہے کہ خریدنا ہی اعتاق ہے، خریدنا ہی اعتاق ہے اور حدیث کے اندر آرہا ہے **فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ**، یشتری کا فعل الگ ذکر ہے اور اعتاق کا فعل الگ ذکر ہے اور دونوں کے درمیان فا ہے: **فَيُعْتِقَهُ**، اور فا آتی ہے تعقیب مع **الوصل** کے لیے، معلوم ہوا خریدنا اور ہے اور اعتاق اور ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے میں کہتا ہوں: **جَاءَ زَيْدٌ فَجَلَسَ، جَاءَ زَيْدٌ فَجَلَسَ** یازید کو بھی نکال دو ضمیر لوٹا دو: **جَاءَ فَجَلَسَ** وہ آیا پھر بیٹھ گیا، تو جاء الگ فعل ہے اور جلس الگ فعل ہے اور یہ فا بتلا رہی ہے کیونکہ فا کس لیے آتی ہے؟ تعقیب مع **الوصل** کے لیے، کہ ایک چیز دوسری چیز کے بعد ہے اور اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے یعنی اس کے **فوراً** بعد ہے۔ تو یہاں حدیث کے اندر تو شراء الگ ذکر ہے اور اعتاق الگ ذکر ہے اور اے احناف آپ کا دعوی تو کیا ہے کہ شراء ہی اعتاق ہے۔

تو اس کا جواب دیں گے کہ بھائی نہیں اس حدیث کے اندر شراء ہی کو اعتاق قرار دیا گیا ہے اور یہ جو فا درمیان میں آئی یہ اسی قبیل سے ہے جیسے عربی میں بھی بعض اوقات ایک فعل دوسرے کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے لیکن درمیان میں فا لے آتے ہیں، جیسے عربی میں کہتے ہیں: **سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ، سَقَاهُ** اس نے اس کو پلایا **فَأَرْوَاهُ** تو اس کو سیر اب کر دیا، تو پلانا پہلے ہو اور سیر اب کرنا بعد میں ہو ایسا نہیں ہے، پلانے کے ساتھ ہی سیر اب ہونا بھی پایا جا رہا ہے لیکن دونوں کے درمیان عربی میں فا ذکر ہے: **سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ** اس کو پانی پلایا تو اس کو سیر اب کر دیا، تو دیکھو دو فعل اکٹھے ہیں لیکن درمیان میں فا ہے۔ اسی طرح شراء اور اعتاق الگ الگ ذکر ہیں درمیان میں فا ہے لیکن دونوں اکٹھے ہیں، یا اسی کی دوسری مثال لے لیں کہ عربی میں کہتے ہیں: **ضَرَبَهُ فَأَوْجَعَهُ** اس نے اس کو مارا تو اس کو تکلیف دی، تو یہ تکلیف دینا یہ کوئی ضرب کے بعد نہیں ہے یہ ضرب کے ساتھ ہی ہے لیکن درمیان میں فا ذکر کی گئی کہ اس نے اس کو مارا پھر اس کو تکلیف میں مبتلا کر دیا حالانکہ ضرب اور تکلیف دونوں اکٹھے ہیں۔ اسی طرح عربی زبان میں کہتے ہیں: **أَطْعَمَهُ فَأَشْبَعَهُ** اس نے اس کو کھانا کھلایا تو اس کو سیر کر دیا، تو یہاں پر بھی دیکھو سیر کرنا کھانے کے بعد نہیں ہے بلکہ کھانے کے ساتھ ہی سیر ہونے کا فعل پایا جا رہا ہے لیکن عربی میں دونوں کے درمیان فا ذکر کی گئی، بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا کبھی کبھار دو فعل اکٹھے ہوتے ہیں لیکن عربی میں ان کے درمیان فا ذکر کی جاتی ہے تو حدیث میں بھی ایسا ہی ہے، شراء کے ساتھ ہی اعتاق بھی ہے یعنی وہی شراء اعتاق بھی ہے البتہ حدیث میں درمیان میں فا ذکر کر دی گئی، بات سمجھ میں آگئی۔

یہ معنی ہے: **فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ** تو اس کو خرید لے تو اس کو آزاد کر دے، **جَعَلَ نَفْسَ الشِّرَاءِ إِعْتَاقًا** حدیث کے اندر **نفسِ** شراء ہی کو اعتاق قرار دیا گیا، **لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ غَيْرُهُ** اس لیے کیونکہ حدیث کے اندر کسی اور چیز کی شرط نہیں لگائی گئی، **فَصَارَ نَظِيرَ قَوْلِهِ: سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ**، تو یہ جو **سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ** یہ نظیر ہو گئی حضور علیہ **السلام** کے قول کی، کہ **سَقَاهُ فَأَرْوَاهُ** یہاں بھی دو فعلوں میں فا ہے لیکن دونوں اکٹھے ثابت ہیں، تو یہ حدیث میں بھی شراء اور اعتاق کے درمیان فا ذکر ہے لیکن دونوں اکٹھے ہیں وہی شراء ہی اعتاق ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

---

[۷] تخریج حدیث: «**لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدًا إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ**» — أخرجه مسلم (۱۵۱۰) وأبو داود (۵۱۳۷) والترمذي (۱۹۰۶) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۳۴)۔

# سبق نمبر۱۰۶:مسئلہ:«فَصْلٌ فِي عِتْقِ الْبَعْضِ قَالَ وَمَنْ...»

ہدایہ صفحہ:۴۹۱ــــبتاریخ:۱۱دسمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

فَصْلٌ فِي عِتْقِ الْبَعْضِ۔ قَالَ: وَمَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، وَهُوَ مُوسِرٌ قُوِّمَ عَلَيْهِ نَصِيبُ شَرِيكِهِ، فَيُعْطِيهِ قِيمَتَهُ، وَعَتَقَ الْعَبْدُ كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُقَوَّمُ، وَلَكِنَّ الشَّرِيكَ مُخَيَّرٌ، إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهِ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں آپ نے **یمینِ لجاج** اور **نذرِ لجاج** کے بارے میں پڑھا تھا کہ اگر کوئی شخص غصے کی حالت میں قسم کھائے یا نذر مانے اور اس کا مقصد فعل کی ترغیب یا فعل سے روکنا ہو، تو وہ **نذرِ لجاج** کہلاتی ہے اور اس میں اس کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے تو وہ فعل کرلے جس کی نذر مانی تھی یا پھر قسم کا کفارہ دے دے۔

اب یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ایک نیا باب اور فصل شروع فرمارہے ہیں: **فَصْلٌ فِي عِتْقِ الْبَعْضِ**، یہ فصل ہے غلام کے کچھ حصے کو آزاد کرنے کے بیان میں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا، **مثلاً** ایک غلام ہے وہ دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے: نصف حصہ زید کا ہے اور نصف حصہ عمر کا ہے، اب زید نے اپنے نصف حصے کو آزاد کر دیا تو کیا پورا غلام آزاد ہو جائے گا یا صرف زید کا حصہ آزاد ہو گا اور عمر کا حصہ غلام ہی رہے گا؟ تو صاحبین رحمہما **الله** یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اگر یہ آزاد کرنے والا شریک موسر ہے یعنی مالدار ہے، تو اس پر اس کے شریک کے حصے کی قیمت لگائی جائے گی اور یہ اپنے شریک کو اس کے حصے کی قیمت ادا کرے گا اور پورا کا پورا غلام اسی وقت آزاد ہو جائے گا۔

اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ غلام صرف اسی آزاد کرنے والے کے حصے میں آزاد ہو گا اور دوسرے شریک کے حصے میں آزاد نہیں ہو گا۔ البتہ دوسرے شریک کو تین باتوں میں سے ایک کا اختیار حاصل ہو گا: پہلا اختیار یہ ہے کہ وہ بھی اپنے حصے کو آزاد کر دے، تو اس صورت میں پورا غلام آزاد ہو جائے گا اور کسی پر کوئی تاوان نہیں آئے گا۔ دوسرا اختیار یہ ہے کہ وہ اپنے اس شریک سے جس نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے، اس سے اپنے حصے کی قیمت مانگ لے اور اس کو ضامن بنالے اگر وہ مالدار ہے تو وہ اس کے حصے کی قیمت ادا کرے گا۔ اور تیسرا اختیار یہ ہے کہ وہ غلام سے کمائی کروائے یعنی استسعاء

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۳۱) میں درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ فِي عِتْقِ الْبَعْضِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

کروائے، **اسْتَسْعَى يَسْتَسْعِي اسْتِسْعَاءً** کا معنی ہے غلام سے محنت مزدوری کروا کے اس سے اپنے حصے کی رقم وصول کرنا۔ تو اگر وہ چاہے تو اس غلام کو آزاد نہ کرے بلکہ اس سے کہے کہ تم کما کر میرے حصے کی قیمت ادا کرو، جب وہ کما کر قیمت ادا کر دے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

اور اگر یہ آزاد کرنے والا شریک مفلس ہو، معسر ہو یعنی اس کے پاس اتنے پیسے نہیں ہیں کہ وہ دوسرے شریک کے حصے کی قیمت ادا کر سکے، تو پھر امام صاحب کے نزدیک دو ہی اختیارات رہ جائیں گے: یا تو وہ دوسرا شریک بھی اپنے حصے کو آزاد کر دے، یا پھر غلام سے کمائی کروائے (استسعاء کروائے)، کیونکہ مفلس شریک سے قیمت وصول کرنے کا تو کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما **الله** کے نزدیک اگر آزاد کرنے والا شریک معسر ہے تو پھر غلام سے کمائی کروائی جائے گی اور وہ غلام کما کر دوسرے شریک کو اس کے حصے کی قیمت ادا کرے گا اور آزاد ہو جائے گا۔

صاحبین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **حدیثِ** پاک میں آتا ہے، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**» کہ جس شخص نے اپنے مشترکہ غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کیا اور اس کے پاس اتنا مال ہے جو پورے غلام کی قیمت کو پہنچتا ہے، تو اس پر غلام کی عادلانہ قیمت لگائی جائے گی، نہ اس میں کمی ہو گی اور نہ زیادتی، اور وہ اپنے شرکاء کو ان کے حصے ادا کرے گا اور پورا غلام آزاد ہو جائے گا، اور اگر اس کے پاس مال نہیں ہے تو جتنا حصہ اس نے آزاد کیا ہے بس اتنا ہی آزاد ہو گا۔ تو صاحبین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اگر وہ مالدار ہے تو پورا غلام آزاد ہو جائے گا اور وہ اپنے شریک کو اس کے حصے کی قیمت ادا کرے گا، اور استسعاء کا حدیث میں ذکر نہیں ہے اس لیے استسعاء جائز نہیں ہے۔

جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایک دوسری روایت میں حضرت ابو ہریرہ رضی **الله** عنہ سے استسعاء کا **صراحۃً** ذکر موجود ہے کہ آپ صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا: «**وَاسْتُسْعِيَ الْعَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**» کہ اگر وہ مفلس ہے تو غلام سے کمائی کروائی جائے گی بغیر اس پر مشقت ڈالے ہوئے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ آزادی ایک جزئی چیز نہیں ہے، آزادی کی صفت جب غلام کے ایک جز میں سرایت کر گئی تو وہ باقی پورے غلام میں سرایت کر جاتی ہے لیکن دوسرے شریک کے حق کی رعایت کرتے ہوئے اس کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو اپنے شریک کو ضامن بنا لے اور چاہے تو غلام سے کمائی کروا لے۔

پھر آگے **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی شخص نے اپنے کفارے کے اندر اس مشترکہ غلام کا اپنا حصہ آزاد کیا، **مثلاً** اس پر قسم کا کفارہ تھا اور اس نے کہا کہ میں نے اپنے کفارے میں اس غلام کا اپنا آدھا حصہ آزاد کیا، تو کیا اس کا کفارہ ادا ہو گا یا نہیں؟ تو فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کفارے کی نیت سے آزاد کیا تھا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا کفارہ ادا نہیں ہو گا کیونکہ کفارے کے اندر مکمل غلام کو آزاد کرنا شرط ہے، اور اس نے تو صرف نصف حصہ آزاد کیا ہے اور بقیہ نصف میں اس کو دوسرے شریک کو قیمت دینی پڑتی ہے تو وہ **اعتاقِ** کامل نہیں ہوا بلکہ وہ تملیک کے درجے میں ہو گیا، اس لیے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر وہ مالدار ہے اور اس نے دوسرے شریک کو قیمت ادا کر دی تو پورا غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

**رَأَيْتِكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي**۔ بھائی اس مسئلے سے پہلے ایک اور پچھلا مسئلہ دہرا لیں جو **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر ایک شخص ایک باندی سے نکاح کر لے تو اس باندی سے جو اولاد پیدا ہو گی اس کا نسب اسی خاوند سے ثابت ہو گا کیونکہ یہ اولاد اس کی منکوحہ بیوی سے ہوئی ہے، وہ منکوحہ بیوی جو باندی ہے، البتہ یہ اولاد جو ہے باندی کے آقا کی مملوک ہو گی لیکن بہر حال ان کا نسب ثابت ہے۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ جو شخص اپنی اس منکوحہ بیوی کو خرید لے جس سے اس کی اولاد ہو چکی ہے تو پھر اس صورت کے اندر یہ اس کی **امِ** ولد بن جائے گی، کیونکہ اولاد ہو چکی ہے اور اولاد کی وجہ سے خاوند اور اس باندی کے درمیان جزئیت آ چکی ہے بھائی۔

تو اب یہاں پر بھی یہی مسئلہ ہے، صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی **امِ** ولد کو خریدا، **امِ** ولد کو خریدا، تو آپ کے ذہن میں اشکال پیدا ہو گا کہ **امِ** ولد تو اپنی مملوک ہوتی ہے، وہ اپنی مملوک باندی جس سے اولاد پیدا ہو تو اس کو خریدنے کا کیا معنی؟ تو **صاحبِ** ہدایہ پھر آپ کو بتلائیں گے کہ اس مسئلے کا معنی یہ ہے کہ کسی شخص نے اس باندی کو خرید لیا جس سے اس نے نکاح کیا تھا اور جس سے اس کی اولاد ہوئی تھی، تو یہ اس کی **امِ** ولد بن جائے گی۔ اب ایک شخص نے اپنی اس **امِ** ولد کو خریدا اور اس نے اپنی اس **امِ** ولد سے کہا تھا کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے میری قسم کے کفارے میں، اگر میں تجھے خریدوں تو تو

میرے قسم کے کفارے میں آزاد ہے۔ تو اب یہ شخص جیسے ہی اس **امِ** ولد کو خریدے گا یہ **امِ** ولد آزاد ہو جائے گی کیونکہ شرط پائی گئی، اس نے بھی کیا کہا تھا اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے تو یہ آزاد ہو جائے گی، البتہ فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ یہ کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ باندی تو آزاد ہو جائے گی لیکن کفارہ ادا نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ یہ اس کی **امِ** ولد ہے اور **امِ** ولد تو پہلے ہی آزادی کی مستحق ہو چکی ہے، آقا کے مرنے کے بعد اس نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے، تو لہذا یہاں پر یہ جو **امِ** ولد آزاد ہوئی ہے تو یہاں پر اس آزادی کی نسبت کامل طور پر یمین کی طرف نہیں ہے، وہ جو اس نے تعلیق کی تھی کہ اگر میں نے تجھے خریدا تو تو میری قسم کے کفارے میں آزاد ہے، تو اس آزادی کی نسبت کامل طور پر اس یمین کی طرف ہونی چاہیے تھی لیکن یہاں کامل طور پر اس یمین کی طرف آزادی کی نسبت نہیں ہے کیونکہ یہ **امِ** ولد تو **امِ** ولد ہونے کی وجہ سے بھی آزادی کی مستحق ہو چکی تھی۔ تو یہ معلوم ہوا کامل آزادی نہیں بھائی، جب کامل آزادی نہیں ہے تو کفارہ ادا نہیں ہو گا کیونکہ کفارے کے اندر کامل غلام کی آزادی چاہیے بھائی جو کسی بھی لحاظ سے پہلے سے آزادی کا مستحق نہ ہو بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوِ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ لَمْ يُجْزِئْهُ**، اور اگر کسی نے اپنی **امِ** ولد کو خریدا تو یہ اس کے لیے کافی نہیں، یعنی اس کے کفارے کے اندر کافی نہیں ہے۔ بھائی دیکھیے یہ متن ہے: **وَلَوِ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ لَمْ يُجْزِئْهُ**، کسی نے اپنی **امِ** ولد کو خریدا تو یہ اس کے لیے کافی نہیں یعنی کفارے کے اندر کافی نہیں ہے۔ تو یہاں کفارے کو ذکر نہیں کیا کیونکہ پچھلے مسئلے میں کفارے کی بات چل رہی تھی کہ اگر کسی نے اپنے باپ کو خریدا اور کفارہ یمین کی نیت کی تو یہ کافی ہو جائے گا، لیکن اگر اپنی **امِ** ولد کو خریدا اور کفارہ یمین کی نیت کی تو یہ کافی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوِ اشْتَرَى أُمَّ وَلَدِهِ لَمْ يُجْزِئْهُ** اور اگر کسی نے اپنی **امِ** ولد کو خریدا تو یہ اس کے لیے کافی نہیں یعنی اس سے کفارہ ادا نہیں ہو گا۔

**وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ**، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ اس متن کی وضاحت فرما رہے ہیں۔ متن میں آیا اگر کسی نے اپنی **امِ** ولد کو خریدا تو فوراً ذہن میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ **امِ** ولد تو اپنی مملوکہ باندی ہوتی ہے تو خریدنے کا کیا معنی؟ میں نے آپ کو بتلا دیا کہ ایسی باندی جس سے کسی نے نکاح کیا تھا اور نکاح سے اولاد ہوئی تھی، اس کو یہ خریدتا ہے تو یہ اس کی **امِ** ولد ہے اس کو اس نے خریدا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ** اور اس مسئلے کا معنی یہ ہے: **أَنْ يَقُولَ لِأَمَةٍ قَدِ اسْتَوْلَدَهَا بِالنِّكَاحِ** کہ کوئی شخص کہتا ہے ایسی باندی سے جس سے اس نے اولاد طلب کی تھی نکاح کے ذریعے، اس باندی سے وہ کہتا ہے: **إِنِ اشْتَرَيْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي** کہ اگر میں نے تجھے خریدا تو تو میری قسم کے کفارے میں آزاد ہے، **ثُمَّ اشْتَرَاهَا** پھر اس آدمی نے اس باندی کو خرید لیا، **فَإِنَّهَا تَعْتِقُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ** تو یہ باندی آزاد ہو جائے گی شرط پائے جانے کی وجہ سے، شرط کیا تھی کہ اگر میں تجھے خریدوں تو یہاں خریدنا پایا گیا، تو **فَإِنَّهَا تَعْتِقُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ** تو یہ باندی آزاد ہو جائے گی شرط پائے جانے کی وجہ سے، **وَلَا يُجْزِئُهُ عَنِ الْكَفَّارَةِ** لیکن یہ اعتاق جو ہے کفارے سے کافی نہیں ہو گا، **لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالِاسْتِيلَادِ** اس لیے کیونکہ اس کی آزادی جو ہے اس کا تو استحقاق ہو چکا ہے بالاستیلاد **امِ** ولد بنانے کی وجہ سے، **امِ** ولد بنانے کی وجہ سے یہ پہلے سے ہی آزادی کی مستحق ہو چکی ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالِاسْتِيلَادِ** اس لیے کیونکہ اس باندی کی جو آزادی ہے اس کا تو پہلے سے ہی استحقاق ہو چکا ہے **امِ** ولد بنانے کی وجہ سے، **فَلَا تُضَافُ إِلَى الْيَمِينِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ** لہذا اس آزادی کی نسبت نہیں کی جا سکتی یمین کی طرف ہر اعتبار سے۔ بھائی اب یہ باندی آزاد تو ہو گئی لیکن یہ تو پہلے سے ہی آزادی کی مستحق ہے لہذا اس آزادی کی نسبت کامل طور پر اس یمین کی طرف نہیں کی جا سکتی، وہ جو اس نے کہا تھا اگر میں نے تجھے خریدا تو تو میری قسم کے کفارے میں آزاد ہے، اس یمین کی طرف اس آزادی کی نسبت کامل طور پر نہیں ہے، یہ معنی ہے: **فَلَا تُضَافُ إِلَى الْيَمِينِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ** تو لہذا اس کی نسبت نہیں کی جا سکتی اس یمین کی طرف ہر اعتبار سے۔

**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِقِنَّةٍ**، بخلاف اس کے کہ جب وہ کسی عام باندی سے کہے، **قِنَّةٌ** کہتے ہیں عام باندی کو، یہ تو **امِ** ولد تھی، اس کے بجائے اگر یہ کسی عام باندی سے کہتا کہ اگر میں نے تجھے خریدا تو تو میری قسم کے کفارے میں آزاد ہے پھر یہ اس باندی کو خرید لیتا تو خریدتے ہی آزاد بھی ہو جاتی اور قسم کا کفارہ بھی ادا ہو جاتا، اس لیے کیونکہ یہ عام باندی تو کسی بھی اعتبار سے پہلے سے آزادی کی مستحق نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِقِنَّةٍ** بخلاف اس کے کہ جب یہ کسی عام باندی سے کہے: **إِنِ اشْتَرَيْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِ** کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو کفارہ یمین کے اندر آزاد ہے، **حَيْثُ يُجْزِئُهُ عَنْهَا** اس لیے کیونکہ یہ آزادی جو ہے کفارے سے کافی ہو گی، **إِذَا اشْتَرَاهَا** جب یہ اس باندی کو خرید لے گا، **لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِجِهَةٍ أُخْرَى** اس لیے کیونکہ اس باندی کی جو آزادی ہے غیر مستحقہ اس کا استحقاق نہیں ہے بجھتہ اخری کسی دوسری جہت سے، کسی دوسری وجہ سے یہ آزادی کی مستحق نہیں ہے، **فَلَمْ يَخْتَلَّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْيَمِينِ** تو لہذا یمین کی طرف جو نسبت ہو رہی تھی اس میں خلل نہیں آیا یعنی یہ کامل طور پر اس یمین کی وجہ سے ہی آزاد ہوئی ہے کوئی اور وجہ آزادی کی نہیں ہے، تو یمین کی طرف نسبت ہو رہی تھی آزادی کی اس میں کوئی خلل اور خرابی نہیں آئی۔ تو یہ معنی ہے: **فَلَمْ يَخْتَلَّ الْإِضَافَةُ إِلَى الْيَمِينِ** تو یمین کی طرف جو نسبت ہے اس میں کوئی خلل نہیں آیا، **وَقَدْ قَارَنَتْهُ النِّيَّةُ** اور تحقیق اس یمین کے ساتھ نیت بھی ملی ہوئی ہے، اس یمین کے ساتھ اس نے کفارے کی نیت بھی کی تھی، کیا کہا تھا اگر میں تجھے خریدوں تو تو میری قسم کے کفارے میں آزاد ہے تو دیکھو وہاں

یمین کے ساتھ ہی کفارے کی نیت بھی ملی ہوئی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

بھائی میری کتاب میں ہے **وَقَدْ قَارَنَتْهُ**، یہ ہاضمیر شراء کی طرف لوٹائی گئی ہے، ہاضمیر کے نیچے **الشراء** کا لفظ ہے لیکن یہ درست نہیں بھائی، یاد رکھو شراء جو ہے وہ شرط ہے اور کفارے کی جو نیت ہے وہ آزادی کی علت کے ساتھ ملی ہونی چاہیے، اور آزادی کی علت یمین ہے شراء نہیں، شراء تو شرط تھی اگر میں نے تجھے خریدا، تو یہاں اس **قَارَنَتْهُ** کی ہاضمیر یمین کو لوٹائیں، اس پر آپ کے ذہنوں میں اشکال آئے گا کہ یہ ہاضمیر تو مذکر کی ہے اور یمین تو عربی زبان میں مؤنث استعمال ہوتا ہے، یمین کا لفظ تو مؤنث سماعی ہے، تو جواب یاد رکھنا کہ پھر ایسے مقام پر تاویل کی جاتی ہے تو یہ ہاضمیر یمین کو لوٹ رہی ہے حلف کی تاویل میں، حلف بھی کسے کہتے ہیں؟ حلف بھی یمین ہی کو کہتے ہیں اور وہ لفظ مذکر ہے بھائی، یا یہ ضمیر لوٹائیں گے یمین کی طرف مذکور کی تاویل میں کہ وہ جو مذکور ہے اس کے ساتھ نیت ملی ہوئی ہے یعنی یمین بھائی۔ کہتے ہیں: **وَقَدْ قَارَنَتْهُ النِّيَّةُ** اور حال یہ ہے کہ اس یمین کے ساتھ نیت ملی ہوئی ہے، اور یمین جو ہے وہی آزادی کی علت ہے تو اس کے ساتھ کفارے کی نیت کا ملا ہونا ضروری تھا اور وہ یہاں پائی گئی تو یہ باندی آزاد بھی ہو جائے گی اور کفارہ بھی ادا ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ قَالَ: إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ**، بھائی یہاں **تَسَرِّي** کا لفظ آیا، **تَسَرَّى يَتَسَرَّى تَسَرِّيًا** اس کا معنی ہوتا ہے خفیہ طور پر کوئی فعل کرنا، چھپا کر کوئی فعل کرنا، اور یہاں اس سے مراد جماع ہے، صحبت مراد ہے کیونکہ جماع بھی چھپ کر کیا جاتا ہے۔ تو صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ اگر میں نے کسی باندی سے تسری کی یعنی میں نے اگر کسی باندی کے ساتھ صحبت کی تو وہ باندی آزاد ہے۔ تو یاد رکھو ہمارے نزدیک جو اس کی مملوکہ باندیاں ہیں ان کے حق میں تو یہ یمین منعقد ہو گئی، لہذا ان میں سے جس باندی کے ساتھ بھی یہ صحبت کرے گا وہ آزاد ہو جائے گی کیونکہ اس نے بھی کیا کہا تھا اگر میں کسی باندی کے ساتھ صحبت کروں تو وہ آزاد ہے، تو لہذا اس کی جو مملوکہ باندیاں ہیں ان کے حق میں یہ یمین منعقد ہو گئی، ان میں سے کسی کے ساتھ بھی یہ صحبت کرے گا تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس یمین کے بعد اس نے کسی نئی باندی کو خریدا اور اس کے ساتھ اس نے صحبت کی تو اس کے حق میں یمین منعقد نہیں ہے لہذا یہ باندی آزاد نہیں ہو گی۔ یہ باندی آزاد نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ یمین کے منعقد ہونے کے لیے کسی غلام یا باندی کے بارے میں آپ تعلیق کرتے ہیں یا قسم کھاتے ہیں تو اس تعلیق یا قسم کھانے کے لیے ضروری ہے کہ وہ غلام یا باندی آپ کا مملوک ہو، اور اگر مملوک نہیں ہے تو پھر ضروری ہے کہ ملکیت کی طرف آپ نسبت کریں: **إِنْ مَلَكْتُكَ** یا **إِنْ مَلَكْتُكِ** اگر میں تیرا مالک بنا، اگر میں تیرا مالک بنا تو تو آزاد ہے، تو دیکھو جب ملکیت نہ ہو تو پھر ملکیت کی طرف نسبت بھی کر دی جائے تو کافی ہے بھائی، یا ملکیت کی طرف بھی نسبت نہیں کی **سببِ** ملکیت کی طرف نسبت کر دی، **سببِ** ملکیت یعنی جو ملکیت کا سبب ہے جیسے خریدنا، کوئی غلام یا باندی کو خریدتا ہے تو اس کا مالک بن جاتا ہے، تو اگر کسی غیر کے غلام سے کہا: **إِنِ اشْتَرَيْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ** اگر میں نے تجھے خریدا تو تو آزاد ہے یا **إِنِ اشْتَرَيْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ** اگر میں نے تجھے خریدا تو تو آزاد ہے، تو معلوم ہوا غلام یا باندی کے حق میں یمین کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ یمین کے وقت انسان ان کا مالک ہو، یا اگر یمین کے وقت ان کا مالک نہیں ہے تو پھر اس یمین کی نسبت کرے ملکیت یا **سببِ** ملکیت کی طرف، تو پھر اس صورت میں بھی اس غیر مملوک کے بارے میں بھی وہ یمین منعقد ہو جائے گی، لیکن یہاں پر تو اس نے ملکیت یا **سببِ** ملکیت کی طرف کوئی نسبت نہیں کی، صرف اتنا کہا ہے: **إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ** کہ اگر میں نے کسی باندی کے ساتھ تسری کی تو وہ آزاد ہے، تو یہاں ملکیت کو ذکر نہیں کیا یا **سببِ** ملکیت کو ذکر نہیں کیا، تو صرف وہ باندیاں جو اس وقت مملوک ہیں ان کے حق میں یہ قسم اور یہ یمین منعقد ہو گئی، ان سے تسری کرے گا جماع کرے گا تو وہ آزاد ہو جائیں گی لیکن کسی اور باندی کو بعد میں خریدے اور اس سے جماع کرے تو وہ آزاد نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ** اور جس شخص نے کہا اگر میں نے کسی باندی سے صحبت کی تو وہ آزاد ہے، **فَتَسَرَّى جَارِيَةً كَانَتْ فِي مِلْكِهِ** تو اس نے جماع کر لیا ایسی باندی سے جو اس کی ملکیت میں تھی یعنی قسم کے وقت اس کی ملکیت میں تھی اس سے اس نے صحبت کر لی، **عَتَقَتْ** تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی، **لِأَنَّ الْيَمِينَ انْعَقَدَتْ فِي حَقِّهَا** اس لیے کیونکہ یہ یمین اس باندی کے حق میں منعقد ہو گئی، **لِمُصَادَفَتِهَا الْمِلْكَ** اس وجہ سے کہ اس یمین نے ملاقات کی ہے اس ملکیت سے یعنی اس باندی سے جس میں اس آدمی کی ملکیت ہے، تو یمین کے وقت یا ملکیت ہونی چاہیے یا یمین کے اندر ملکیت کی طرف نسبت ہونی چاہیے یا **سببِ** ملکیت کی طرف نسبت ہونی چاہیے۔ تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **لِأَنَّ الْيَمِينَ انْعَقَدَتْ فِي حَقِّهَا لِمُصَادَفَتِهَا الْمِلْكَ** اس لیے کیونکہ یہ یمین اس باندی کے حق میں بھی منعقد ہو گئی ہے اس لیے کیونکہ اس یمین نے ملاقات کی ہے اس آدمی کی ملکیت سے، **وَهَذَا لِأَنَّ الْجَارِيَةَ مُنَكَّرَةٌ فِي هَذَا الشَّرْطِ** اور وہ اس لیے کیونکہ جاریہ کا جو لفظ ہے منکرہ وہ نکرہ ہے فی ھذا **الشرط** اس شرط میں، یہ جو اس نے کہا تھا **إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً** تو یہ جاریہ کا لفظ نکرہ ہے تو لہذا یہ اس کی ہر باندی کو شامل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ الْجَارِيَةَ مُنَكَّرَةٌ فِي هَذَا الشَّرْطِ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّ جَارِيَةٍ عَلَى الِانْفِرَادِ**، اور یہ اس لیے کیونکہ جاریہ کا لفظ نکرہ ہے اس شرط کے اندر فیتناول تو یہ شامل ہو گا کل جاریۃ ہر باندی کو علی **الانفراد** اکیلے طور پر، اکیلے طور پر یعنی اس کی مملوکہ ہر ہر باندی اس کے اندر داخل ہے لیکن اکٹھی ہو کر نہیں، **مجموعاً** نہیں کیونکہ مفرد کا

لفظ ذکر کیا ہے جَارِيَةٌ، اور مفرد ایک فرد کو شامل ہوتا ہے مجموعے کو شامل نہیں ہوتا تو اس کی ہر ہر باندی اس کے اندر داخل ہے بھائی لیکن انفراد کے طریقے پر، کیونکہ ایک باندی ہے اس کی وہ بھی جاریہ ہے، دوسری باندی ہے وہ بھی جاریہ ہے، تیسری اس کی باندی ہے وہ بھی کیا ہے جاریہ ہے، تو ہر ہر باندی الگ الگ طور پر اس قسم کے تحت اس یمین کے تحت داخل ہے بھائی، یہ معنی ہے: فَيَتَنَاوَلُ كُلَّ جَارِيَةٍ عَلَى الِانْفِرَادِ تو یہ جاریہ کا لفظ شامل ہے ہر باندی کو علی الانفراد اکیلے بھائی یعنی اکیلی اکیلی باندی اس کے اندر داخل ہے ساری اکٹھی ہو کر مجموعہ نہیں کیونکہ جاریہ کا لفظ مفرد پر بولا جاتا ہے جمع پر نہیں بولا جاتا۔

## ■ مسئلہ:«وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تَعْتِقْ...» کا بیان

وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تَعْتِقْ بِهَذِهِ الْيَمِينِ، اور اگر اس نے کوئی اور باندی خریدی پھر اس کے ساتھ اس نے جماع کر لیا تو اس یمین کی وجہ سے یہ والی باندی آزاد نہیں ہو گی کیونکہ یہ اس کی مملوکہ نہیں تھی قسم کے وقت اور نہ اس کی طرف اس نے ملکیت یا سببِ ملکیت کی نسبت کی ہے۔ تو کہتے ہیں: وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تَعْتِقْ بِهَذِهِ الْيَمِينِ اور اگر اس نے کوئی اور باندی خریدی اور پھر اس سے جماع کر لیا تو اس قسم کی وجہ سے یہ والی باندی آزاد نہیں ہو گی، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ بخلاف امام زفر رحمہ الله کے، وہ فرماتے ہیں یہ والی باندی بھی آزاد ہو جائے گی۔ یہ والی باندی بھی آزاد ہو جائے گی، وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ آقا نے تسری کا لفظ ذکر کیا ہے جماع کرنے کا، اور جماع کرنا تو صرف اپنی مملوکہ باندی سے جائز ہے غیر مملوکہ کے ساتھ تو جماع جائز ہی نہیں، تو گویا اس شخص نے ذکر تو مطلق تسری کو کیا ہے لیکن اس کے اندر ملکیت کو بھی ہمیں ماننا پڑے گا کہ گویا ساتھ اس نے ملکیت بھی ذکر کر دی، تسری کے ساتھ ملکیت بھی ذکر کر دی کہ اگر میں اپنی کسی مملوکہ باندی سے جماع کروں تو مطلق باندی مراد نہیں ہے بلکہ مملوکہ باندی مراد ہے، کیوں مملوکہ باندی مراد ہے؟ کیونکہ اپنی مملوکہ باندی سے ہی تسری اور جماع جائز ہے غیر مملوکہ سے تو جماع جائز ہی نہیں، تو تسری کا ذکر ایسے ہی ہے گویا اس نے مملوکہ ہونے کو بھی ذکر کر دیا، اور یہ جو نئی باندی اس نے خرید لی ہے یہ بھی اس کی مملوکہ باندی ہے تو اس کے ساتھ بھی جب یہ تسری کرے گا جماع کرے گا تو یہ بھی آزاد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ: التَّسَرِّي لَا يَصِحُّ إِلَّا فِي الْمِلْكِ، بخلاف امام زفر رحمہ الله کے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ تسری یعنی جماع تو صحیح نہیں ہوتا مگر اپنی ہی ملکیت میں، فَكَانَ ذِكْرُهُ ذِكْرَ الْمِلْكِ تو تسری کا ذکر جو ہے ملکیت کا ذکر ہے، تسری کو ذکر کر دیا تو گویا ملکیت کو بھی ذکر کر دیا، فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ تو یہ ایسے ہی ہو گیا کہتے ہیں جیسے کوئی شخص کسی اجنبیہ عورت سے کہے۔ ایک شخص ہے وہ ایک اجنبیہ عورت سے کہتا ہے: إِنْ طَلَّقْتُكِ فَعَبْدِي حُرٌّ اگر میں نے تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد ہے۔ اب یہ تو اجنبیہ عورت ہے بھائی اور یہ تعلیق کرنے والا طلاق کو ذکر کر رہا ہے اور طلاق کے لیے تو نکاح کا ہونا ضروری ہے تو یہاں پر طلاق کا ذکر گویا نکاح کا بھی ذکر ہے۔ اس نے ذکر صرف طلاق کو کیا ہے لیکن یوں سمجھیں گے اس نے نکاح کو بھی ذکر کیا ہے اور یوں کہا ہے کہ اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا اور پھر تجھے طلاق دے دی تو میرا غلام آزاد ہے، تو طلاق کے ساتھ ہی نکاح کو بھی ماننا پڑے گا کیونکہ طلاق بغیر نکاح کے نہیں ہو سکتی۔ تو یہاں پر بھی یہ آدمی نے تسری ذکر کی ہے، تسری تو بغیر ملکیت کے نہیں ہو سکتی تو تسری کو ذکر کرنا اسی طرح ہے جیسے ملکیت کو بھی ذکر کر دیا جائے، جیسے طلاق کو ذکر کرنا اسی طرح ہے جیسے نکاح کو بھی ذکر کر دیا جائے۔ تو کہتے ہیں: فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ: إِنْ طَلَّقْتُكِ فَعَبْدِي حُرٌّ يَصِيرُ التَّزَوُّجُ مَذْكُورًا، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کسی شخص نے کسی اجنبیہ سے کہا اگر میں نے تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد ہے تو نکاح بھی مذکور ہو گا، اگرچہ اس نے نکاح کو ذکر تو نہیں کیا لیکن نکاح بھی یوں سمجھیں گے کہ یہاں مذکور ہے، یہ معنی ہے: يَصِيرُ التَّزَوُّجُ مَذْكُورًا تو نکاح بھی مذکور ہو گا۔

وَلَنَا اب ہماری دلیل آ گئی: وَلَنَا أَنَّ الْمِلْكَ يَصِيرُ مَذْكُورًا ضَرُورَةَ صِحَّةِ التَّسَرِّي، اب ہماری دلیل آ گئی۔ ہم کہتے ہیں کہ امام زفر رحمہ الله کی بات صحیح ہے کہ تسری یعنی جماع تو صرف اپنی مملوکہ باندی میں ہی صحیح ہے لہذا تسری کا ذکر یہ تقاضا کرتا ہے کہ ملکیت کو بھی یہاں مذکور مان لیا جائے، تو یہ تسری کس چیز کا تقاضا کر رہی ہے؟ ملکیت کا، لہذا یہاں پر ملکیت کو بھی مانا جائے گا۔ لیکن یہ ملکیت ہم نے کیوں مانی؟ کیونکہ تسری اس کا تقاضا کر رہی تھی، تو اس کے بغیر کلام ہی صحیح نہیں بنتا تھا کیونکہ اپنی باندی ہی کے ساتھ صحبت جائز ہے غیر کی باندی کے ساتھ تو صحبت جائز نہیں، تو یہاں پر ہمیں اس یمین کے اندر ملکیت کو مذکور ماننا پڑا کیونکہ تسری اس کا تقاضا کر رہی ہے، تو یہ اقتضاء ہمیں ملکیت کو ماننا پڑا، یعنی تسری کے صحیح ہونے کے لیے ملکیت کا ہونا ضروری ہے تو یہاں پر ہمیں ملکیت کو مذکور ماننا پڑا تسری کی ضرورت کی وجہ سے، اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے: اَلضَّرُورِيُّ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ کہ وہ چیز جس کو ضرورت کی وجہ سے ثابت مانا جائے وہ بقدرِ ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے، وہ چیز جس کو ضرورت کی وجہ سے ماننا پڑے وہ بقدرِ ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے تو لہذا یہاں پر بھی تسری کی ضرورت کی وجہ سے ہمیں ملکیت کو ماننا پڑا لہذا تسری کے حق میں تو ملکیت مذکور ہے لیکن جزا کے حق میں تو ملکیت مذکور نہیں۔ جزا کیا

تھی؟ **فَهِيَ حُرَّةٌ، إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ**، تو یہ جو جزا ہے اس کے حق میں تو ملکیت مذکور نہ ہوئی۔ بھائی دیکھیے نا یمین جو ہے وہ شرط اور جزا سے مل کر بنتی ہے: **إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً** یہ ہے شرط اور **فَهِيَ حُرَّةٌ** یہ ہے جزا، تو یمین جو ہے یہ شرط اور جزا سے مرکب ہے بھائی۔ اور آپ کو میں نے ضابطہ بتلایا کہ کسی غلام یا باندی کے بارے میں یمین تبھی منعقد ہو گی جب اس کے اندر آپ کی ملکیت ہو قسم کھاتے وقت یعنی تعلیق کرتے وقت، اور اگر ملکیت نہیں ہے تو پھر آپ کو ملکیت کی طرف نسبت کرنا پڑے گی **یا سببِ** ملکیت یعنی شراء وغیرہ کی طرف نسبت کرنا پڑے گی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہذا یہاں پر ایک ہے شرط **إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً** اور ایک ہے جزا **فَهِيَ حُرَّةٌ**، تو آپ نے ملکیت کو **اقتضاءً** مان لیا تسری کی وجہ سے اور تسری تو ذکر ہے شرط کے اندر، تو گویا شرط کے اندر ملکیت مذکور ہو گئی لیکن جزا کے اندر بھی ملکیت کا آنا ضروری ہے لیکن جزا کے اندر تو کوئی ملکیت ذکر نہیں اور نہ ہی وہ باندی اس کی مملوکہ ہے جب یہ یمین منعقد کر رہا ہے، تو لہذا یہ جو باندی اس نے بعد میں خریدی ہے اس کے حق میں یمین منعقد ہی نہیں ہوئی۔ یہ جو باندی اس نے بعد میں خریدی ہے اس کے حق میں یمین منعقد ہی نہیں ہوئی، کیوں؟ کیونکہ یمین کے منعقد ہونے کے لیے کیا ضروری ہے؟ کہ اس غلام یا باندی میں اس یمین کے وقت ہی ملکیت ہو یا اس کی طرف ملکیت **یا سببِ** ملکیت کی نسبت کی جائے، اور یہاں پر یہ جو نئی باندی خریدی ہے نہ تو یہ قسم کے وقت نا اس کے اندر ملکیت ہے اور نہ اس کی طرف ملکیت **یا سببِ** ملکیت کی نسبت کی ہے۔ اگر آپ تسری کے اندر ملکیت کو مان بھی لیتے ہیں تو تسری تو شرط کے اندر ذکر ہے **إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً**، تو شرط کے اعتبار سے تو ہمیں بھی تسلیم ہے ملکیت آ گئی ملکیت مذکور ہو گئی، لیکن یمین تو صرف شرط کا نام نہیں ہے یمین میں تو جزا بھی ہے تو جزا کے حق میں بھی ملکیت ثابت ہونی چاہیے لیکن جزا کے حق میں یہاں ملکیت ثابت نہیں ہو رہی۔ جزا کے حق میں ملکیت ثابت نہیں ہو رہی تو شرط اور جزا دونوں کے اندر ملکیت کا ہونا ضروری تھا، تو جب دونوں کے اندر ملکیت مذکور نہیں ہے تو لہذا اس نئی باندی کو جس کو اس نے اب خریدا ہے اس کے حق میں یہ یمین منعقد ہی نہیں ہوئی، یہ یمین منعقد ہی نہیں ہوئی۔ تسری جو شرط کے اندر ذکر ہے اس تسری کے حق میں تو ملکیت ظاہر ہو گئی وہاں تو ملکیت کو مذکور مان لیا گیا لیکن **اَلضَّرُورِيُّ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ**، تو یہ جو ملکیت ثابت ہوئی ہے یہ تسری کی ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے لہذا یہ صرف تسری یعنی شرط کے لیے ہی مذکور ہوئی ہے جزا کے لیے مذکور نہیں، لہذا جب جزا کے لیے ملکیت مذکور نہیں تو جزا مملوکہ باندیوں کے علاوہ کسی اور باندی کے لیے یہ جزا منعقد نہیں ہوئی یعنی اس کے بارے میں یمین ہی منعقد نہیں ہوئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْجَزَاءِ**، لہذا یہ ملکیت ظاہر نہیں ہو گی جزا کے صحیح ہونے کے حق میں، اور جزا تو حریت ہے کہ **فَهِيَ حُرَّةٌ** اس نے کہا تھا، تو اس کے حق میں ملکیت ظاہر نہیں یعنی مملوکہ باندیوں کے علاوہ اور باندیوں کے حق میں جزا منعقد نہیں، اور جب جزا منعقد نہیں تو ان کے حق میں یمین ہی منعقد نہیں کیونکہ یمین تو نام ہے شرط اور جزا کے مجموعے کا بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَفِي مَسْأَلَةِ الطَّلَاقِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّرْطِ دُونَ الْجَزَاءِ**، اور طلاق کے مسئلے میں امام زفر رحمہ **الله** نے تسری کے مسئلے کو قیاس کیا تھا طلاق کے مسئلے میں: ایک شخص ایک اجنبیہ سے کہتا ہے **إِنْ طَلَّقْتُكِ فَعَبْدِي حُرٌّ** اگر میں نے تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد ہے، اور طلاق کے صحیح ہونے کے لیے نکاح کا ہونا ضروری ہے تو وہاں ہم نے نکاح کو مذکور مان لیا۔ تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں امام زفر کو کہ وہاں پر بھی جو نکاح کو مذکور مانا گیا وہ طلاق یعنی شرط کے صحیح ہونے کے لیے ہے، تو شرط کے حق میں تو نکاح ظاہر ہو گیا لیکن جزا کے حق میں بھی نکاح کو ہونا چاہیے تھا لیکن جزا کے حق میں تو نکاح ظاہر نہیں ہے لہذا جزا منعقد نہیں ہوئی، شرط تو منعقد ہو گئی: **إِنْ طَلَّقْتُكِ** اس کا کیا معنی ہے؟ **إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَطَلَّقْتُكِ** اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا اور پھر تجھے طلاق دی، تو یہاں تو نکاح کا لفظ آ گیا لیکن **فَعَبْدِي حُرٌّ** جزا کے لیے بھی نکاح کو مذکور ہونا چاہیے تھا، جزا کے حق میں تو نکاح مذکور نہیں لہذا یہ یمین بھی منعقد نہیں ہوئی کیونکہ یمین نام ہے شرط اور جزا دونوں کے مجموعے کا، شرط کے اندر تو نکاح مذکور ہو گیا لیکن جزا کے اندر نکاح مذکور نہیں ہے لہذا یہ یمین منعقد نہیں ہوئی، لہذا اگر یہ اس عورت سے نکاح کر لے گا اور پھر اس کو طلاق دے دے گا تو غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ یمین ہی منعقد نہیں ہوئی تھی۔ کہتے ہیں بلکہ اس کی وضاحت ایک اور مثال سے ہو جاتی ہے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے: ایک شخص ایک اجنبیہ سے کہتا ہے: **إِنْ طَلَّقْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا**، ایک شخص ایک اجنبیہ عورت سے کہتا ہے: **إِنْ طَلَّقْتُكِ** اگر میں نے تجھے طلاق دی **فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** تو تجھے تین طلاقیں ہیں یعنی جب بھی میں تجھے طلاق دوں تو تین طلاقیں ہیں۔ اب یہاں پر یہ عورت تو اجنبیہ ہے، اجنبیہ کو تو وہ طلاق دے ہی نہیں سکتا لہذا **إِنْ طَلَّقْتُكِ** یہ جو شرط تھی اس کے شرط کے صحیح ہونے کے لیے نکاح کا ہونا یہاں مذکور مان لیا گیا کہ طلاق مذکور ہے تو گویا نکاح بھی مذکور ہے کیونکہ نکاح کے بغیر تو طلاق نہیں ہو سکتی، تو یہاں پر بھی شرط کے حق میں تو نکاح مذکور ہوا لیکن جزا جو تھی کہ **فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا** اس کے حق میں تو نکاح مذکور نہیں ہوا لہذا یہ جزا بھی اس عورت کے حق میں منعقد نہیں ہوئی۔ جب جزا منعقد نہیں ہوئی تو یمین منعقد نہیں ہوئی کیونکہ یمین تو نام ہے شرط اور جزا کے مجموعے کا، جب یمین منعقد نہیں ہوئی چنانچہ اس آدمی نے بعد میں اس اجنبیہ عورت سے نکاح کر لیا اور نکاح کے بعد اس نے اس کو طلاق دے دی تو اس نے تو کیا کہا تھا اگر میں تجھے طلاق دوں تو تجھے تین طلاقیں ہیں، لیکن یہاں تین

طلاقیں واقع نہیں ہوں گی کیونکہ جزا اس عورت کے حق میں منعقد ہی نہیں ہوئی تھی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَفِي مَسْأَلَةِ الطَّلَاقِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّرْطِ دُونَ الْجَزَاءِ** اور طلاق کے مسئلے میں نکاح جو ہے وہ ظاہر ہو گا شرط کے حق میں نہ کہ جزا کے حق میں، یہ امام زفر کو جواب دے رہے ہیں کہ آپ نے تسری کے مسئلے کو طلاق کے مسئلے پر قیاس کیا ہے وہاں طلاق کے مسئلے میں بھی نکاح جو ہے وہ شرط کے لیے تو ظاہر ہو گا لیکن جزا کے لیے ظاہر نہیں لہذا وہ یمین منعقد نہیں ہوئی بھائی۔ **حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا** یہاں تک کہ اگر اس شخص نے اس اجنبیہ سے کہا: **إِنْ طَلَّقْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَهَا وَطَلَّقَهَا** کہ اگر میں نے تجھے طلاق دی تو تجھے تین طلاقیں ہیں پھر اس شخص نے اس عورت سے نکاح کر لیا اور اسے طلاق دے دی، **لَا تُطَلَّقُ ثَلَاثًا** تو اس کو تین طلاقیں نہیں ہوں گی، یعنی اس نے ایک دی ہے تو ایک ہی واقع ہو گی اس شرط کی وجہ سے تین نہیں ہو جائیں گی کیونکہ یہ یمین اس عورت کے حق میں منعقد ہی نہیں ہوئی، یہ معنی ہے کہ **لَا تُطَلَّقُ ثَلَاثًا** تو اس عورت کو تین طلاقیں نہیں ہوں گی۔ **فَهَذِهِ وِزَانُ مَسْأَلَتِنَا** تو یہ ہمارے مسئلے کے مثل ہے، یہ مسئلہ بھی ہمارے مسئلے جیسا ہی ہے یعنی یہاں بھی یمین منعقد نہیں ہو گی۔ بھائی دیکھو **وِزَانُ** لفظ آیا، یاد رکھو **وِزَانٌ** یہ مصدر ہے **بابِ** مفاعلہ کا، جیسے **قَاتَلَ يُقَاتِلُ مُقَاتَلَةً وَقِتَالًا**، تو مفاعلہ اور فعال یہ مصدر آتے ہیں **بابِ** مفاعلہ سے بھائی، تو یہ **وِزَانٌ: وَازَنَ يُوَازِنُ مُوَازَنَةً وَوِزَانًا**، تو **وِزَانٌ** کا معنی ہے کسی کے ہم وزن ہونا، کسی کے برابر ہونا، مراد یہاں مثل ہے کیونکہ مثل بھی دوسری چیز کے برابر ہوتا ہے اس جیسا ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَهَذِهِ وِزَانُ مَسْأَلَتِنَا** تو یہ مسئلہ بھی ہمارے مسئلے کے مثل ہے، ہمارے مسئلے کے جیسا ہے۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ يَعْتِقُ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ وَعَبِيدُهُ**، بھائی یہ دو مسئلے ہیں: ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ **كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ** کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے، میرا ہر مملوک آزاد ہے، اور دوسرا مسئلہ اس کے برعکس ہے کہ اس نے کہا **كُلُّ عَبْدٍ لِي حُرٌّ** کہ میرا ہر غلام آزاد ہے، ایک میں مملوک کا لفظ ذکر کیا اور دوسرے میں عبد کا لفظ ذکر کیا، تو دونوں کا حکم الگ الگ ہے۔ اگر اس نے مملوک کا لفظ ذکر کیا ہے **كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ** کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے، تو اس میں اس کے تمام **عَبِيد** یعنی تمام عام غلام وہ بھی آزاد ہو جائیں گے، اسی طرح اس کے مدبر غلام وہ بھی آزاد ہو جائیں گے اور اسی طرح اس کی امہات **الاولاد** وہ بھی آزاد ہو جائیں گی، کیونکہ مملوک کا لفظ عام ہے یہ سب کو شامل ہے: عام غلام کو بھی شامل ہے، مدبر غلام کو بھی شامل ہے اور **ام** ولد کو بھی شامل ہے، البتہ مکاتب اس کے اندر شامل نہیں ہو گا، مکاتب آزاد نہیں ہو گا کیونکہ مکاتب غلام کے اندر شائبہ حریت آچکا ہے اور وہ اپنے نفس کا خود مالک بن چکا ہے لہذا اب وہ مملوک نہیں ہے بھائی۔ اور اگر اس نے **عَبْد** کا لفظ بولا **كُلُّ عَبْدٍ لِي حُرٌّ** کہ میرا ہر غلام آزاد ہے، تو اب اس میں صرف غلام ہی آزاد ہوں گے، باندیاں اور امہات **الاولاد** اس میں آزاد نہیں ہوں گی، وجہ یہ کہ عبد کا لفظ صرف مذکر پر بولا جاتا ہے مؤنث پر نہیں بولا جاتا۔ مؤنث کے لیے تو امۃ کا لفظ آتا ہے، لہذا عبد کے لفظ میں باندیاں اور امہات **الاولاد** داخل نہیں ہوں گی، البتہ مدبر غلام جو ہے وہ چونکہ مذکر ہے تو وہ اس کے اندر داخل ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ** اور جس شخص نے کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے، **يَعْتِقُ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ وَعَبِيدُهُ**، تو اس کی امہات **الاولاد** اور اس کے مدبر اور اس کے غلام آزاد ہو جائیں گے، **لِأَنَّ** اس لیے کیونکہ یہ سب کیا ہیں؟ اس کے مملوک ہیں بھائی، **لِأَنَّ** اس لیے کیونکہ یہ سب اس کے مملوک ہیں اور اس نے کیا کہا تھا میرا ہر مملوک آزاد ہے، **دُونَ الْمُكَاتَبِينَ** نہ کہ مکاتب، مکاتب آزاد نہیں ہوں گے، **لِانْعِدَامِ الرِّقِّ** اس لیے کیونکہ غلامی معدوم ہے **فِي حَقِّ الْيَدِ** ہاتھ کے حق میں، یعنی کمائی کے حق میں اور اپنے تصرفات کے حق میں اس کی غلامی معدوم ہو چکی ہے وہ اپنے نفس کا خود مالک بن چکا ہے، اپنے ہاتھ کا خود مالک ہے وہ جو کمائے گا اس کا وہ خود مالک ہے، وہ جو تصرفات کرے گا تجارت وغیرہ کرے گا اس کا وہ خود مالک ہے تو کمائی اور تصرفات کے حق میں وہ اپنے نفس کا خود مالک بن چکا ہے اس کی غلامی معدوم ہو چکی ہے لہذا وہ مملوک نہیں ہے۔

**وَلَوْ قَالَ: كُلُّ عَبْدٍ لِي حُرٌّ لَمْ يَعْتِقْ أُمَّهَاتُ الْأَوْلَادِ**، اور اگر اس نے کہا کہ میرا ہر غلام آزاد ہے لم یعتق امہات **الاولاد** تو امہات **الاولاد** آزاد نہیں ہوں گی، **لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا يَتَنَاوَلُ الْأَمَةَ** اس لیے کیونکہ عبد کا لفظ شامل نہیں ہوتا امہ کو یعنی باندی کو، عبد کا لفظ صرف مذکر پر بولا جاتا ہے امۃ یعنی باندی کو شامل نہیں ہوتا۔ **وَكَذَا الْمُدَبَّرَاتُ** اور اسی طرح مدبرات بھی آزاد نہیں ہوں گی کیونکہ وہ بھی مؤنث ہیں، **وَيَعْتِقُ الْمُدَبَّرُونَ** اور مدبر غلام آزاد ہو جائیں گے **لِأَنَّهُمْ عَبِيدٌ** اس لیے کیونکہ وہ غلام ہیں، وہ مذکر ہیں لہذا وہ عبد کے لفظ کے اندر داخل ہیں وہ آزاد ہو جائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

آگے دو تین مسائل صاحبِ ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔ آگے چند سطروں کے بعد نیا باب شروع ہو رہا ہے: **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَيْرِ ذَلِكَ**۔ تو یہاں یہ جو «**وَمَنْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ**» یہاں سے لے کر اس باب کے آخر تک «**لِمَا بَيَّنَّا**» تک، یہ تین چار

سطروں میں جو مسئلے ذکر کریں گے **صاحبِ** ہدایہ، یاد رکھوان کے اندر نہ تعلیق ذکر ہے اور نہ یمین ذکر ہے۔ اور کتاب چل رہی ہے **کتابُ الأیمان** بھائی۔ تو یہ دو تین مسائل جو ذکر فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ، شارحین فرماتے ہیں کہ ان مسائل کا تعلق یمین سے نہیں ہے کیونکہ ان میں یمین کا ذکر ہی نہیں۔ ہاں صرف **طبعاً صاحبِ** ہدایہ نے ان کو ذکر فرمادیا کہ اگر اس طرح کا مسئلہ پیش آجائے اور اس کو یمین میں ذکر کر دیا جائے تو پھر اس کا کیا حکم ہو گا وہ یہاں سے معلوم ہو سکتا ہے۔ تو یہاں تو یمین ذکر نہیں لیکن اگر یمین میں ان کو ذکر کریں گے تو اس کا کیا حکم ہو گا وہ یہاں سے معلوم ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ**» بھائی ایک آدمی نے کہا: «**كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ**» میرا ہر مملوک آزاد ہے، تو اس سے کون کون سے غلام اس کے آزاد ہوں گے اور کون سے غلام آزاد نہیں ہوں گے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اس صورت میں اس کی جتنی **امِ** ولد ہیں وہ بھی آزاد ہو جائیں گی، جتنے مدبر ہیں وہ بھی آزاد ہو جائیں گے، اور جتنے عام غلام یا باندیاں ہیں وہ سب بھی آزاد ہو جائیں گے جب اس نے کیا کہا ہے: «**كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ**» میرا ہر مملوک آزاد ہے۔ تو یہ **امہاتِ** اولاد، مدبر اور عام غلام اور باندیاں سب آزاد ہو جائیں گے۔ ہاں مکاتب آزاد نہیں ہو گا، مکاتب کے لیے باقاعدہ نیت کرے گا کہ مکاتب کی بھی وہ نیت ساتھ کر لیتا ہے تو پھر مکاتب آزاد ہو گا ویسے نہیں۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ کیونکہ یہ جو مدبر ہے یا **امِ** ولد ہے یا عام غلام ہیں ان کے اندر اس آقا کی ملکیت ہے رقبہ کے اعتبار سے بھی اور ید یعنی قبضے کے اعتبار سے بھی۔ آقا کی ان کے اندر ملکیت ہے رقبہ کے اعتبار سے بھی یعنی یہ آقا کے غلام اور باندیاں ہیں، اور نیز قبضے کے اعتبار سے بھی آقا کی ملکیت ہے کہ آقا ان سے خدمت لے سکتا ہے، ان سے اجارہ وغیرہ کروا سکتا ہے، کوئی بھی کام کروا سکتا ہے۔ تو یہ رقبہ بھی آقا کا اور قبضہ بھی آقا کا۔ جبکہ مکاتب جو ہے اس کے اندر رقبہ تو آقا کی ہوتی ہے لیکن قبضہ آقا کا نہیں ہوتا، میں نے آپ کو بتلایا تھا مکاتب آزاد آدمی کی طرح ہے، آقا اس سے **جبراً** خدمت نہیں لے سکتا، یہ جائے گا جا کر پیسے کما کر لائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا۔ اور نیز اسی طرح اگر مکاتبہ باندی ہے تو آقا کے لیے اس سے صحبت جائز نہیں کیونکہ آقا کا اب مکاتب اور مکاتبہ پر قبضہ باقی نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا عام غلام ہے یا مدبر ہے یا **امِ** ولد اس کے اندر رقبہ کے اندر بھی آقا کی ملکیت اور قبضے کے اندر بھی آقا کی ملکیت، جبکہ مکاتب اور مکاتبہ کے اندر رقبہ کے اندر تو آقا کی ملکیت ہے یہ غلام اور باندیاں تو ہیں لیکن قبضے کے اندر آقا کی ملکیت نہیں ہے، تو ان کی ملکیت میں نقصان آگیا، کمی آگئی، جب کمی آگئی تو اب ان کے لیے باقاعدہ نیت کرے گا تو تب یہ آزاد ہوں گے ویسے آزاد نہیں ہوں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ، يَعْتِقُ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ وَعَبِيدُهُ**» اور جس شخص نے کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس شخص کی **امہاتِ** اولاد اور اس کے مدبر اور اس کے غلام جو ہیں وہ آزاد ہو جائیں گے، «**لِوُجُودِ الْإِضَافَةِ الْمُطْلَقَةِ فِي هَؤُلَاءِ**» اس لیے کیونکہ مطلق اضافت پائی جا رہی ہے ان میں۔ ان میں اضافت **مطلقاً** یعنی کامل طور پر پائی جا رہی ہے، صرف رقبہ کے اعتبار سے نہیں صرف قبضے کے اعتبار سے نہیں بلکہ دونوں اعتبار سے ان کی نسبت آقا کی طرف ہے۔ یہ رقبہ بھی آقا کا اور قبضہ بھی آقا کا، تو ان کے اندر مطلق نسبت پائی جا رہی ہے آقا کی طرف۔ تو کہتے ہیں: «**لِوُجُودِ الْإِضَافَةِ الْمُطْلَقَةِ فِي هَؤُلَاءِ**» اس لیے کیونکہ ان کے اندر مطلق اضافت پائی جا رہی ہے یعنی کامل درجے کی ملکیت ہے، کامل اضافت ہے ان کے اندر، «**إِذِ الْمِلْكُ ثَابِتٌ فِيهِمْ رَقَبَةً وَيَدًا**» اس لیے کیونکہ ان کے اندر ملکیت ثابت ہے رقبہ کے اعتبار سے یعنی ذات کے اعتبار سے بھی اور ید یعنی قبضے کے اعتبار سے بھی، «**وَلَا يَعْتِقُ مُكَاتَبُوهُ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُمْ**» اور اس کے مکاتب آزاد نہیں ہوں گے مگر یہ کہ یہ ان کی نیت کر لے، «**لِأَنَّ الْمِلْكَ غَيْرُ ثَابِتٍ يَدًا**» اس لیے کیونکہ آقا کی ملکیت جو ہے وہ قبضے کے اعتبار سے اس مکاتب میں ثابت نہیں ہے، «**وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ**» اور اسی لیے آقا اس کی کمائیوں کا مالک نہیں ہوتا، مکاتب جو کمائی کرتا ہے اس کا مالک آقا نہیں ہے، وہ لائے گا اپنی قسطیں ادا کرے گا ہر مہینے جو اس نے رقم ادا کرنی ہے اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، تو اس کی کمائی اس کی اپنی ملکیت ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ**» اور اسی لیے آقا اس کی کمائیوں کا مالک نہیں ہے، «**وَلَا يَحِلُّ لَهُ وَطْءُ الْمُكَاتَبَةِ**» اور اسی وجہ سے آقا کے لیے مکاتبہ سے وطی بھی جائز نہیں کیونکہ قبضے کے اعتبار سے آقا کی ملکیت نہیں ہے۔ «**بِخِلَافِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرَةِ**» بخلاف **امِ** ولد اور مدبرہ کے کہ ان کے اندر قبضہ بھی آقا کا ہوتا ہے، ان کی کمائیوں کا بھی آقا حقدار ہوتا ہے اور **امِ** ولد اور مدبرہ کے ساتھ وطی کا بھی آقا مالک ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرَةِ، فَاخْتَلَّتِ الْإِضَافَةُ**» تو اضافت کے اندر خلل آگیا، مکاتب کی جو آقا کی طرف اضافت اور نسبت ہو رہی ہے کہ یہ آقا کا مملوک ہے اس میں خلل آگیا، خرابی آگئی یعنی کمی آگئی، رقبہ کے اعتبار سے تو آقا اس کا مالک ہے لیکن قبضے کے اعتبار سے اس کا مالک نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَاخْتَلَّتِ الْإِضَافَةُ**» تو مکاتب کی جو اضافت ہو رہی ہے نسبت ہو رہی ہے آقا کی طرف اس میں خلل آگیا، «**فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ**» تو نیت ضروری ہے، ان کی نیت ضروری ہے آزادی کے لیے۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنْ قَالَ لِنِسْوَةٍ لَهُ: هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ، طُلِّقَتِ الْأَخِيرَةُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأُولَيَيْنِ**» صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے اپنی بیویوں سے کہا: «**هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ**»۔ پہلی دو کے درمیان «**أَوْ**» کو لے کر آیا اور «**أَوْ**» آتا ہے **احدِ** مذکورین کے

لیے کہ دو چیزوں میں سے ایک مراد ہے دونوں مراد نہیں، اور آخری سے پہلے وہ واؤ لے کر آیا اور واؤ آتا ہے جمع کے لیے کہ دو چیزوں کو حکم کے اندر جمع کر دیتا ہے۔ میں نے کہا: **جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو**، تو اس کا مطلب ہے آنے میں زید اور عمرو دونوں شریک ہیں دونوں جمع ہیں۔ تو اب صورت یہ: ایک شخص نے اپنی بیویوں سے کہا: «**هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ**»، تو اب کیا حکم ہو گا کس کس بیوی کو طلاق ہو گی؟ تو کہتے ہیں تیسری کو تو طلاق ہو گئی، تیسری جو ہے اس کو طلاق ہو گئی، اور پہلی دو میں سے ایک کو طلاق ہوئی اور اس ایک کی تعیین خاوند کے ذمے ہے، وہ متعین کر کے بتائے کس والی کو اس نے طلاق کا ارادہ کیا ہے، تو وہ ایک کی تعیین کر دے گا اس ایک کو بھی طلاق ہو گئی یعنی پہلی دو میں سے ایک کو بھی طلاق ہو گئی اور تیسری کو بھی طلاق ہو گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَالَ لِنِسْوَةٍ لَهُ: هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ، طُلِّقَتِ الْأَخِيرَةُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأُولَيَيْنِ**» اور جس شخص نے اپنی بیویوں سے کہا: «**هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ**»، تو آخری بیوی جو ہے اس کو طلاق ہو گئی اور اس خاوند کو اختیار ہے پہلی دو میں، «**لِأَنَّ كَلِمَةَ أَوْ لِإِثْبَاتِ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ**» اس لیے کیونکہ کلمۂ «**أَوْ**» جو آیا یہ دو مذکورہ چیزوں میں سے ایک کے اثبات کے لیے ہوتا ہے، یعنی پہلی دو میں سے ایک کے اندر وہ طلاق کو ثابت کر رہا ہے۔ تو یہ جو «**أَوْ**» آتا ہے «**لِإِثْبَاتِ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ**» یہ دو مذکورہ چیزوں میں سے ایک کے اثبات کے لیے ہوتا ہے، «**وَقَدْ أَدْخَلَهَا بَيْنَ الْأُولَيَيْنِ**» اور یہ کلمۂ «**أَوْ**» جو ہے اس کو داخل کیا ہے اس شخص نے پہلی دو بیویوں کے درمیان، «**ثُمَّ عَطَفَ الثَّالِثَةَ عَلَى الْمُطَلَّقَةِ**» معلوم ہوا پہلی دو میں سے ایک کو طلاق ہے دونوں کو نہیں، دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے، تو وہ جو مطلقہ ہے اس پر اس آخری کا عطف کر دیا۔ آخری بیوی سے پہلے کیا ذکر کیا؟ واؤ، واؤ کس لیے آتا ہے؟ عطف کے لیے۔ اور واؤ حکم کے اندر مشارکت کا فائدہ دیتا ہے کہ جو ما قبل کا حکم ہے وہی واؤ کے مابعد کا حکم ہے۔ «**جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو**» یہ دیکھو زید کا کیا حکم ہے کہ وہ آیا ہے: «**جَاءَ زَيْدٌ**»، تو «**وَعَمْرٌو**» عمرو کا بھی وہی حکم ہے جو ما قبل زید کا ہے۔ تو یہاں پر بھی آخری میں کیا کہا: «**وَهَذِهِ**»، تو یہ «**هَذِهِ**» کا وہی حکم ہے جو پہلی دو میں سے ایک کا حکم ہے اور وہ ایک کیا ہے؟ مطلقہ، تو پہلی دو میں سے ایک مطلقہ ہے اور اسی پر یہ تیسری کا عطف ہو گیا تو یہ بھی کیا ہو گئی؟ مطلقہ ہو گئی۔

تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ عَطَفَ الثَّالِثَةَ عَلَى الْمُطَلَّقَةِ**» پھر اس تیسری کا عطف کیا اس نے اس مطلقہ پر یعنی وہ جو پہلی دو میں سے مطلقہ ہے اس پر اس تیسری کا عطف کیا، «**لِأَنَّ الْعَطْفَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ**» اس لیے کیونکہ عطف جو ہے وہ حکم کے اندر مشارکت کے لیے ہوتا ہے کہ وہاں حکم کے اندر مشارکت مقصود ہوتی ہے، «**فَيَخْتَصُّ بِمَحَلِّهِ**» لہٰذا یہ عطف خاص ہو گا **محلِ** حکم کے ساتھ۔ یہ جو «**وَهَذِهِ**» تیسری بیوی ہے اس کا عطف ما قبل میں جس کے لیے حکم ثابت ہو رہا ہے اس پر عطف ہو گا اور وہ تو دونوں میں سے ایک ہے اور وہ مطلقہ ہے، تو اس پر اس تیسری کا بھی عطف ہوا تو اس تیسری کا بھی وہی حکم ہو جائے گا یہ بھی مطلقہ ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں پھر دیکھیے ترجمہ: کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْعَطْفَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ فَيَخْتَصُّ بِمَحَلِّهِ**» اس لیے کیونکہ عطف جو ہے وہ حکم میں مشارکت کے لیے ہوتا ہے لہٰذا یہ عطف خاص ہو گا اس حکم کے محل یعنی مطلقہ کے ساتھ، «**فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ**» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس نے کہا ہے: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ**»۔ اس نے کہا تو کیا ہے: «**هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ**»، لیکن یوں ہی سمجھو گویا اس نے یوں کہا ہے: «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ**»، «**إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ**» تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے «**وَهَذِهِ**» اور اس تیسری کو، تو تیسری کو طلاق ہو جائے گی اور پہلی دو میں سے ایک کو۔

«**وَكَذَا إِذَا قَالَ لِعَبِيدِهِ: هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا**» اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنے غلاموں سے کہا: «**هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا**»، اسی طرح پہلے دو کے درمیان «**أَوْ**» لایا اور تیسرے سے پہلے واؤ لایا، تو یہاں پر بھی تیسرا جو ہے وہ تو آزاد ہو جائے گا اور پہلے دو کے اندر اس کو اختیار ہے کسی ایک کی تعیین کر دے وہ بھی آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا قَالَ لِعَبِيدِهِ: هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا، عَتَقَ الْأَخِيرُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأُولَيَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا**» اور اسی طرح ہے جب کسی شخص نے اپنے غلاموں سے کہا: «**هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا**» کہ یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ، تو تیسرا آزاد ہو جائے گا اور اس کو اختیار ہو گا پہلے دو میں اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ پہلے دو میں «**أَوْ**» آیا ہے اور «**أَوْ**» **احدِ** مذکورین کے لیے ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے: **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَيْرِ ذَلِكَ**۔ یہ باب ہے اس قسم کے بیان میں جو بیع یعنی بیچنے کے بارے میں ہو، «**وَالشِّرَاءِ**» اور خریدنے کے بارے میں ہو، «**وَالتَّزَوُّجِ**» اور نکاح کے بارے میں ہو، «**وَغَيْرِ ذَلِكَ**» اور ان کے علاوہ۔ یعنی اس باب میں یہ ذکر فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ اگر کوئی شخص یمین کے اندر بیع یا شراء یا نکاح وغیرہ کو ذکر کرے تو اس کا کیا حکم ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَيْرِ ذَلِكَ** یہ باب ہے اس یمین کے بارے میں جو بیع و شراء اور تزوج وغیرہ کے بارے میں ہو، «**وَمَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يُؤَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَحْنَثْ**»۔ **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں بیع نہیں کروں گا یعنی بیچنے کا

فعل نہیں کروں گا، یا میں شراء یعنی خریدنے کا فعل نہیں کروں گا، یا میں اجارے کا فعل نہیں کروں گا۔ اجارہ کہتے ہیں کسی کو کوئی چیز کرائے پر دینا یا کرائے پر کسی سے کوئی چیز لینا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ اجارہ۔ تو لہذا ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ بیع یا شراء یا اجارے وغیرہ کا فعل نہیں کرے گا اور پھر اس کے بعد اس نے کسی اور کو وکیل بنا دیا کوئی چیز بیچنے کے لیے یا خریدنے کے لیے یا اجارے کے لیے، اور پھر اس کے وکیل نے وہ فعل کر لیا تو کیا یہ شخص حانث ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، یہاں یہ شخص حانث نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

بھائی یاد رکھنا آگے کئی قسم کے افعال ذکر ہوں گے: بعض افعال وہ ہیں جن میں نیابت جاری ہوتی ہے، اور بعض افعال وہ ہیں جن میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ نیابت یعنی نائب ہونا۔ دیکھو آپ کسی کو وکیل بناتے ہیں ایک کام کے لیے تو آپ اس کو اپنا نائب بنا رہے ہیں۔ تو بعض افعال ہیں ان میں نیابت یعنی توکیل جاری ہوتی ہے وہاں آپ کسی کو وکیل بنا سکتے ہیں، جیسے بیع و شراء اور اجارہ وغیرہ ہے۔ کبھی آپ کو گاڑی کی ضرورت ہے آپ خود خریدنے نہیں جاتے بلکہ اپنے وکیل کو بھیج دیتے ہیں، کسی کو کہہ دیتے ہیں کہ میرے لیے گاڑی خرید لو، تو یہ آپ کا وکیل ہوا، معلوم ہوا بیع و شراء اور اجارہ کے اندر نیابت جاری ہوتی ہے۔ جبکہ بعض افعال ایسے ہیں کہ ان کے اندر نیابت جاری نہیں ہوتی بھائی، نیابت جاری نہیں ہوتی، **مثلاً** کھانا پینا ہے۔ آپ کسی کو وکیل نہیں بنا سکتے اپنے کھانے اور پینے کا، کیونکہ وکیل کے کھانے یا پینے سے آپ کا پیٹ نہیں بھرے گا بھائی۔ تو کھانا پینا ایسا فعل ہے جس میں نیابت جاری نہیں ہو سکتی۔ پھر اس کے بعد یاد رکھنا کہ جن افعال کے اندر نیابت جاری ہوتی ہے ان میں سے بعض وہ افعال ہیں کہ جہاں حقوق کا تعلق وہ عقد کرنے والے سے ہی یعنی وکیل سے ہی ہوتا ہے، اگر وکیل نے عقد کیا ہے تو **حقوقِ** عقد کا تعلق بھی وکیل سے ہی ہوتا ہے، جیسے بیع و شراء وغیرہ۔ بیع و شراء وغیرہ، تو بیع و شراء اور اجارے میں نیابت جاری ہوتی ہے یعنی اس میں آپ کسی کو وکیل بنا سکتے ہیں اور اس میں **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے ہی ہوتا ہے۔ بھائی دیکھو نا جب آپ کسی سے بیع کرتے ہیں تو بائع کی ذمہ داری ہوتی ہے مبیع حوالے کرے، بائع کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ مبیع میں کوئی عیب نہیں ہونا چاہیے، اور مشتری کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اس کو ثمن ادا کرنے پڑیں گے، اس سے ثمن کا مطالبہ ہو گا، تو دیکھو یہ ہیں **حقوقِ** عقد۔ تو یہاں پر یہ جو بیع و شراء وغیرہ ہیں ان میں **حقوقِ** عقد کا تعلق بھی وکیل سے یعنی عقد کرنے والے سے ہوتا ہے، جس شخص نے یہ عقد کیا ہے اسی سے مبیع یا ثمن وغیرہ کا مطالبہ کیا جاتا ہے، موکل سے آ کر کوئی مطالبہ نہیں کر سکتا اور نہ موکل جا کر ان چیزوں کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اگر موکل جا کر مطالبہ بھی کرے گا دوسرے شخص سے تو وہ دوسرا شخص کہے گا کہ بھائی میرا تو آپ کے ساتھ عقد نہیں ہوا میرا تو وہ جو آپ کا وکیل ہے اس کے ساتھ عقد ہوا تھا، لہذا یہ مبیع میں اسی کے حوالے کروں گا میں آپ کے حوالے نہیں کر سکتا۔ تو یہ جو بیع و شراء اور اجارہ وغیرہ ہیں ان میں **حقوقِ** عقد کا تعلق عقد کرنے والے سے ہوتا ہے یعنی اگر وہ وکیل ہے تو **حقوقِ** عقد کا تعلق اسی وکیل سے ہو گا موکل سے نہیں۔ تو لہذا بیع و شراء اور اجارہ ایسے افعال ہیں جن میں نیابت بھی جاری ہوتی ہے اور جن کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق عقد کرنے والے سے ہوتا ہے موکل سے نہیں، لہذا کوئی شخص قسم کھالے کہ واللہ میں بیع و شراء یا اجارہ نہیں کروں گا اور پھر کسی کو اپنا وکیل بنا کر یہ عمل کروالے تو یہ شخص حانث نہیں ہے کیونکہ اس نے تو بیع و شراء کا فعل نہیں کیا، اس کے وکیل نے کیا ہے اور نیز **حقوقِ** عقد کا تعلق بھی وکیل سے ہے اس موکل سے نہیں ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں نکاح، طلاق اور عتاق وغیرہ جو ہیں، نکاح، طلاق اور عتاق، اس میں بھی نیابت جاری ہوتی ہے۔ کوئی شخص دوسرے کو کہتا ہے کہ میرا نکاح کروادو تو یہ اس کا وکیل ہو کر نکاح کرواتا ہے، کوئی شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میری بیوی کو طلاق دے دو تو وہ وکیل بن کر اس کی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے، کوئی شخص دوسرے کو وکیل بناتا ہے کہ میرے فلاں غلام کو آزاد کر دو تو وہ اس کا وکیل بن کر اس غلام کو آزاد کر دیتا ہے۔ معلوم ہوا نکاح، طلاق اور عتاق کے اندر بھی نیابت جاری ہوتی ہے لیکن ان میں **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا موکل سے ہوتا ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی جب نکاح کرتا ہے تو بیوی اس سے مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے کہ مجھے اسی وقت کیا کرو؟ مہر ادا کرو۔ تو یہاں پر بھی تو یہاں پر جب کسی نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرا فلاں جگہ نکاح کروادو، تو یہ جو وکیل ہے یہ صرف سفیر ہے اور معبر ہے، یہ صرف پیغام پہنچا رہا ہے اور لفظوں کو زبان سے ادا کر رہا ہے، **حقوقِ** عقد کا تعلق اس موکل سے ہے یعنی جس کا نکاح کروایا جا رہا ہے۔ تو اس موکل سے مہر کا مطالبہ ہو سکتا ہے اس وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح طلاق اور عتاق بھی ہے، ان میں بھی حقوق کا تعلق موکل سے ہوتا ہے وکیل سے نہیں ہوتا۔ لہذا ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا یا میں اپنی بیوی کو طلاق نہیں دوں گا یا میں اپنے غلام کو آزاد نہیں کروں گا، اور پھر اس نے اپنے وکیل کے ذریعے ان کاموں میں سے کوئی کام کر لیا تو یہاں پر تو یہاں پر یہ شخص حانث ہو جائے گا۔ بیع و شراء اپنے وکیل کے ذریعے کروائے گا تو حانث نہیں کیونکہ وہاں حقوق کا تعلق وکیل سے تھا، اور نکاح اور طلاق اور عتاق یہ اپنے وکیل کے ذریعے کروائے گا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ یہاں وکیل صرف پیغام رساں ہے حقوق کا تعلق موکل سے ہی ہے بھائی۔

دیکھیے بھائی اب کتاب پر، کہتے ہیں: «وَمَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ أَوْ لَا يَشْتَرِي أَوْ لَا يُؤَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ يَحْنَثْ» اور جس

شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں بیچے گا یا وہ نہیں خریدے گا یا وہ اجارے والا عمل نہیں کرے گا، تو اس نے وکیل بنا دیا اس شخص کو جس نے یہ کام کیا لم یحنث تو یہ حانث نہیں ہو گا، «**لِأَنَّ الْعَقْدَ وُجِدَ مِنَ الْعَاقِدِ**» اس لیے کیونکہ یہ عقد جو ہے وہ عاقد کی طرف سے پایا گیا ہے یعنی وہ جو وکیل تھا، یہ عقد اس نے نہیں کیا بلکہ کس نے کیا ہے؟ وکیل نے۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْعَقْدَ وُجِدَ مِنَ الْعَاقِدِ، حَتَّى كَانَتِ الْحُقُوقُ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ یہ عقد جو ہے عاقد کی طرف سے پایا گیا ہے یہاں تک کہ حقوق بھی اسی عاقد پر ہوتے ہیں، **حقوقِ** عقد کا تعلق بھی عاقد سے ہو گا یعنی وکیل سے ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**حَتَّى كَانَتِ الْحُقُوقُ عَلَيْهِ، وَلِهَذَا لَوْ كَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْحَالِفُ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ**» یہاں تک کہ اس عقد کے حقوق بھی اسی عاقد پر ہوتے ہیں، اور اسی لیے اگر یہ عاقد جو ہے جس نے عقد کیا ہے اگر یہی قسم کھانے والا بھی ہو تا تو یہ اپنی قسم کے اندر حانث ہو جاتا، «**فَلَمْ يُوجَدْ مَا هُوَ الشَّرْطُ وَهُوَ الْعَقْدُ مِنَ الْآمِرِ**» تو وہ چیز نہیں پائی گئی جو شرط تھی اور وہ اس عقد کا ہونا آمر کی طرف سے، تو لہٰذا یہ حانث نہیں ہو گا۔ آمر جو حکم دینے والا ہے جس نے وکیل کو حکم دیا ہے بیع و شراء یا اجارے کا، تو یہ جو آمر ہے اس نے قسم اٹھائی تھی اور اس نے کیا قسم اٹھائی تھی؟ میں بیع و شراء یا اجارہ نہیں کروں گا، تو اس کی طرف سے تو یہ فعل نہیں پایا گیا اس کے وکیل نے کیا ہے۔ تو جب اس کی طرف سے یہ فعل نہیں پایا گیا تو یہ حانث بھی نہیں ہوا کیونکہ حانث ہونے کے لیے شرط تھی کہ یہ فعل اس کی طرف سے پایا جائے یعنی یہ قسم کھانے والے کی طرف سے۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَمْ يُوجَدْ مَا هُوَ الشَّرْطُ وَهُوَ الْعَقْدُ مِنَ الْآمِرِ، وَإِنَّمَا الثَّابِتُ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ**» تو وہ چیز نہیں پائی گئی جو شرط تھی اور وہ اس عقد کا ہونا آمر کی طرف سے، اور وہ چیز جو ثابت ہوئی ہے اس آمر کے لیے وہ عقد کا حکم ہے۔ آمر کے لیے صرف عقد کا حکم ثابت ہو گا، **مثلاً** ایک شخص نے دوسرے کو بھیجا کہ جاؤ میرے لیے گاڑی خرید کر لاؤ، تو گاڑی خریدنے کا عمل یہ آمر نے نہیں کیا، البتہ عقد کا حکم اس کے لیے ثابت ہو جائے گا، عقد کا کیا حکم تھا؟ کہ جب کوئی بیع کرتا ہے تو مبیع کا مالک بن جاتا ہے، تو یہاں پر یہ جو موکل ہے یہ اس گاڑی کا مالک بن جائے گا، عقد کا حکم تو اس کے لیے ثابت ہوا ہے لیکن یہ عقد کرنے والا بھی نہیں اور **حقوقِ** عقد کا تعلق بھی اس سے نہیں ہے۔ یہ معنی ہے: «**وَإِنَّمَا الثَّابِتُ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ، إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ ذَلِكَ**» اور یہ جو آمر ہے اس کے لیے تو عقد کا حکم یعنی ملکیت وغیرہ ہی ثابت ہے، مگر یہ کہ یہ اس کی نیت کر لے بھائی۔ انہوں نے آپ کو بتلا دیا اگر کوئی شخص بیع و شراء یا اجارے کی قسم کھالے کہ میں یہ فعل نہیں کروں گا اور پھر وکیل کے ذریعے کروالے تو حانث نہیں ہو گا، لیکن اگر یہ وکیل کی بھی نیت کر لیتا ہے، اس نے یہ قسم کھائی کہ میں بیع و شراء اور اجارے کا فعل خود بھی نہیں کروں گا اور کسی اور کے ذریعے بھی نہیں کرواؤں گا، تو پھر اس صورت میں وکیل سے کروائے گا تو حانث ہو گا ویسے حانث نہیں، تو باقاعدہ وکیل کی نیت کرے گا تو پھر حانث ہو گا۔ یہ معنی ہے: «**إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ ذَلِكَ**» مگر یہ کہ قسم کھانے والا اس کی نیت کر لے کہ یہ فعل خود بھی نہیں کرے گا اور وکیل کے ذریعے بھی نہیں کروائے گا، «**لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر سختی کرنا ہے۔ یہ خود اپنے لیے معاملے کو اور سخت بنا رہا ہے، اس نے جو قسم کھائی تھی اس میں تو صرف یہ خود فعل کرے گا بیع و شراء یا اجارے کا تب حانث ہو گا لیکن اس نے وکیل کی بھی نیت کر لی اب تو معاملہ اور بھی سخت ہو گیا اب تو وکیل بھی اس کے لیے بیع و شراء کرے گا تو یہ پھر بھی حانث ہو جائے گا، تو اس نے اپنے لیے سختی کو بڑھا دیا لہٰذا نیت کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر سختی کرنا ہے یعنی اپنے اوپر وہ سختی کر رہا ہے، «**أَوْ يَكُونَ الْحَالِفُ ذَا سُلْطَانٍ**» یا یہ کہ وہ قسم کھانے والا **صاحبِ** اختیار ہو، ذا سلطان، بھائی جیسے کہتے ہیں فلاں جو ہے ذو مال ہے، ذو مال کا کیا معنی؟ مال والا، اور **حالتِ** نصبی میں کیا کہیں گے؟ ذا مال، تو یہاں پر بھی ہے ذا سلطان یعنی جو اختیار والا ہے، جو منصب اور عہدے والا ہے، مراد ہے بادشاہ یا حاکم یا قاضی۔ بادشاہ، حاکم یا قاضی وغیرہ جو اونچے عہدے والے ہیں اور اونچے عہدے والے آپ جانتے ہیں کہ وہ بیع و شراء کا فعل خود نہیں کرتے بلکہ وہ کسی اور کو بھیج کر یہ بیع و شراء کا فعل کرتے ہیں، تو اگر کسی اونچے عہدے والے نے اس طرح کی قسم کھالی تو پھر اس صورت میں اس کے لیے اگر وکیل بھی بیع و شراء کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ اس کی عادت اور اس آدمی کا طریقہ ہی یہ ہے، یہ خود تو بیع و شراء کرتا ہی نہیں اپنے وکیل کے ذریعے کرتا ہے اور پھر یہ قسم کھا رہا ہے تو معلوم ہوا جو اس کی عادت ہے اس سے اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے۔ قسم کھانے کا مقصد اپنے آپ کو روکنا نہیں ہے خود تو یہ کرتا ہی نہیں ہے یہ بیع وغیرہ بھائی، بلکہ یہ اپنی عادت سے اپنے آپ کو روکنا مقصود ہے یعنی جو اس کا معتاد طریقہ ہے بھائی، لہٰذا یہ اپنے وکیل کے ذریعے بیع و شراء کروائے گا تو یہ حانث ہو جائے گا اور اگر خود بھی کرے گا پھر بھی حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ يَكُونَ الْحَالِفُ ذَا سُلْطَانٍ لَا يَتَوَلَّى الْعَقْدَ بِنَفْسِهِ**» مگر یہ کہ قسم کھانے والا جو ہے وہ **صاحبِ** اختیار ہو، **صاحبِ** منصب ہو، جو خود عقد نہیں کرتا، وہ ایسا **صاحبِ** اختیار ہے جو عقد خود نہیں کرتا، عقد کا خود متولی نہیں ہوتا بلکہ وکیل کے ذریعے کرواتا ہے، تو اس کے لیے وکیل بھی اگر یہ فعل کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا، «**لِأَنَّهُ يَمْنَعُ نَفْسَهُ عَمَّا يَعْتَادُهُ**» اس لیے کیونکہ یہ اپنے آپ کو روک رہا ہے اس چیز سے جس کی اس کو عادت ہے، اور اس کی عادت تو کیا ہے؟ وکیل بنانا، تو یہ اس سے اپنے آپ کو قسم کھا کر گویا اپنے آپ کو روک رہا ہے لہٰذا وکیل بھی اس کے لیے بیع و شراء کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ يَمْنَعُ**

**نَفْسَهُ عَمَّا يَعْتَادُهُ** » اس لیے کیونکہ یہ اپنی ذات کو روک رہا ہے اس چیز سے جس کی اس کو عادت ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يُعْتِقُ فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنِثَ**» میں نے آپ کو بتلایا کہ بیع وشراء کے اندر بھی نیابت جاری ہوتی ہے اور نکاح، طلاق وغیرہ میں بھی نیابت جاری ہوتی ہے ان میں آدمی دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے، لیکن بیع وشراء میں حقوق کا تعلق عاقد سے ہوتا ہے لہذا اگر وکیل کر بھی لے گا بیع وشراء تو وہ قسم کھانے والا حانث نہیں، لیکن نکاح، طلاق وغیرہ میں **حقوقِ** عقد کا تعلق موکل سے ہوتا ہے لہذا نکاح اور طلاق وغیرہ کی قسم کھائی تو اگر اپنے وکیل کے ذریعے بھی نکاح کرے گا یا طلاق دے گا تو اس صورت میں بھی یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ أَوْ لَا يُطَلِّقُ أَوْ لَا يُعْتِقُ فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنِثَ**» اور جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ نکاح نہیں کرے گا یا وہ طلاق نہیں دے گا یا وہ آزاد نہیں کرے گا پھر اس نے اس پر وکیل بنا دیا، اس نے کسی دوسرے کو وکیل بنا دیا حنث تو حانث ہو جائے گا یعنی اس وکیل نے وہ فعل کر لیا، صرف وکیل بنانے سے حانث نہیں ہو گا۔ بظاہر عبارت سے لگتا ہے: «**فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنِثَ**» کہ اس نے وکیل بھی بنا دیا تو حانث ہو جائے گا، نہیں معنی یہ ہے اس نے وکیل بنا دیا اور وکیل نے وہ فعل کر لیا تو پھر یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنِثَ، لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي هَذَا سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ**» اس لیے کیونکہ وکیل اس کے اندر یعنی نکاح، طلاق وغیرہ کے اندر سفیر یہ صرف سفیر ہے، پیغام پہنچانے والا ہے، «**وَمُعَبِّرٌ**» اور صرف **الفاظ** کی زبان سے تعبیر کرنے والا ہے، **الفاظ** کو زبان سے ادا کرنے والا ہے۔ تو **مثلاً** نکاح کے اندر ایک شخص دوسرے کو اپنا وکیل بنا کر بھیجتا ہے تو یہ وکیل جو ہے صرف پیغام پہنچا رہا ہے اور یہ صرف **الفاظ** کو اپنی زبان سے ادا کر رہا ہے، حقوق کا تعلق اس سے اس وکیل سے نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِي هَذَا سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ، وَلِهَذَا لَا يُضِيفُهُ إِلَى نَفْسِهِ بَلْ إِلَى الْآمِرِ**» اس لیے کیونکہ وکیل اس کے اندر پیغام رساں ہے اور زبان سے **الفاظ** کو تعبیر کرنے والا ہے اور اسی لیے وہ وکیل اس عقد کی نسبت اپنی طرف نہیں کرتا بلکہ آمر کی طرف کرتا ہے۔ ایک آدمی نے دوسرے کو وکیل بنایا کہ جا کر میرا وہاں نکاح پڑھا دو، میرا نکاح کروا دو، تو یہ وکیل چلا گیا اب وکیل جا کر یہ نہیں کہے گا کہ میں اس عورت سے نکاح کرتا ہوں بلکہ موکل کا نام لے گا: میں فلاں کا اس عورت سے نکاح کرواتا ہوں۔ تو معلوم ہوا وکیل صرف پیغام رساں ہے، صرف بات زبان سے ادا کر رہا ہے اور حقوق کا تعلق موکل سے ہے اسی لیے موکل کا یہ باقاعدہ نکاح، طلاق اور عتاق وغیرہ میں اس کا نام ذکر کرتا ہے، اس کی طرف عقد کی نسبت کرتا ہے کہ اس کے ساتھ میں نکاح کرواتا ہوں یا اس کی طرف سے میں طلاق دیتا ہوں یا اس کی طرف سے میں غلام آزاد کرتا ہوں۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِهَذَا لَا يُضِيفُهُ إِلَى نَفْسِهِ بَلْ إِلَى الْآمِرِ، وَحُقُوقُ الْعَقْدِ تَرْجِعُ إِلَى الْآمِرِ لَا إِلَيْهِ**» اور اسی لیے وکیل اس عقد کی نسبت اپنی طرف نہیں کرتا بلکہ حکم دینے والے کی طرف کرتا ہے اور اس عقد کے حقوق جو ہیں وہ آمر کی طرف لوٹتے ہیں نہ کہ وکیل کی طرف یعنی موکل کی طرف حقوق لوٹتے ہیں نہ کہ وکیل کی طرف۔

## ▪ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ» کا بیان

«**وَلَوْ قَالَ: عَنَيْتُ أَنْ لَا أَتَكَلَّمَ بِهَا، لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً**» بھائی صورت یہ ہے: ایک آدمی نے قسم کھائی کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا یا میں طلاق نہیں دوں گا یا میں عتاق نہیں کروں گا، اور پھر اس نے اپنے وکیل کے ذریعے وکیل کے ذریعے اس نے یہ عمل کروا لیا، تو آپ نے اس کا حکم پڑھ لیا کہ اس صورت میں یہ شخص حانث ہو جائے گا۔ لیکن وہ شخص کہتا ہے نہیں میں حانث نہیں ہوں کیونکہ میں نے جب کہا تھا کہ میں نکاح نہیں کروں گا میرا مطلب تھا میں خود نہیں کروں گا، یا میں طلاق نہیں دوں گا میرا مطلب تھا میں خود طلاق نہیں دوں گا، یا میں نے کہا تھا عتاق نہیں کروں گا میرا مطلب تھا میں خود عتاق نہیں کروں گا، تو میں نے خود تو یہ فعل نہیں کیا یہ تو میرے وکیل نے کیے ہیں! کہتے ہیں اس صورت میں **دیانۃً** اس کی تصدیق کی جائے گی، یہ اس کا اور **اللہ** کا معاملہ ہے، ہم کہیں گے اگر آپ کی یہی نیت تھی تو معاملہ اسی طرح ہے، لیکن اگر بات قاضی تک چلی گئی تو قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا بھائی، تو یہ معنی ہے: «**وَلَوْ قَالَ: عَنَيْتُ أَنْ لَا أَتَكَلَّمَ بِهَا**» اور اگر وہ قسم کھانے والا کہتا ہے کہ میری مراد یہ تھی کہ میں اس پر خود تکلم نہیں کروں گا یعنی خود اپنی زبان سے نکاح یا طلاق وغیرہ نہیں دوں گا، «**لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً**» تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی قضاء کے اندر خاص طور پر۔ خاص طور پر قضاء میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، معلوم ہوا **دیانۃً** اس کی تصدیق کی جائے گی۔ «**وَسَنُشِيرُ إِلَى الْمَعْنَى فِي الْفَرْقِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» اور عنقریب ہم اشارہ کریں گے معنی کی طرف، معنی کا لفظ میں نے آپ کو بتلایا تھا فقہ کی کتابوں میں علت اور سبب کے معنی میں عام استعمال ہوتا ہے، تو اس کی علت کیا ہے؟ اس کا سبب کیا ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں آگے ہم فرق بیان کریں گے، دو تین سطروں کے بعد ہی **صاحبِ** ہدایہ فرق بیان کریں گے تو وہاں پر کہتے ہیں ہم اس کا سبب بتلائیں گے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَسَنُشِيرُ إِلَى الْمَعْنَى فِي الْفَرْقِ إِنْ**

**شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى** » اور عنقریب ہم اشارہ کریں گے اس کے سبب کی طرف فرق میں یعنی جہاں ہم فرق بیان کریں گے ان شاء **الله تعالیٰ**۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ عَبْدَهُ أَوْ لَا يَذْبَحُ شَاتَهُ فَأَمَرَ غَيْرَهُ فَفَعَلَ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ**»۔ اب اور افعال آگئے: **افعالِ** حسیہ، **افعالِ** حسیہ جو آنکھوں سے نظر آئیں۔ تو ان کا بیان، ان میں اگر کوئی شخص قسم کھالیتا ہے تو کیا اس کے اندر بھی وکیل کے کرنے سے وہ حانث ہو گا یا نہیں؟ تو کہتے ہیں **مثلاً** ایک شخص نے کہا کہ واللہ میں اپنے غلام کی پٹائی نہیں کروں گا اور پھر کسی دوسرے کو وکیل بنایا کہ میرے غلام کی پٹائی کرو، کہتے ہیں حانث ہو جائے گا۔ حانث ہو جائے گا، وجہ یہ کہ اس کا فائدہ اسی کو پہنچ رہا ہے، پھر غلام کے دل میں خوف آجائے گا وہ اس کی زیادہ اطاعت کرے گا، تو لہذا وکیل کا کرنا بھی اس آدمی کے کرنے کی طرح ہی ہے لہذا یہ حانث ہو گا۔ یا اسی طرح ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اپنی بھیڑ بکری ذبح نہیں کروں گا اور پھر اس نے کسی اور سے کہا اور اس نے اس کے لیے بھیڑ بکری ذبح کر دی تو اس صورت میں بھی یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس کا فائدہ اسی شخص کو ہے۔ اور نیز یہ غلام کی پٹائی یا بکری کا ذبح کرنا یہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کا مطالبہ کیا جائے، یہ کوئی عقد نہیں ہے جس میں حقوق کا تعلق وکیل سے ہو، تو یہ تو محض ایک حسی کام ہے جو دوسرے سے کروایا گیا ہے لہذا اس کا اثر **براہِ** راست قسم کھانے والے کی طرف لوٹے گا اور وہ حانث ہو جائے گا۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

اس کے حقوق کا تعلق کرنے والے سے ہو۔ اس کے تو کوئی حقوق وغیرہ نہیں ہیں، یہ کوئی عقد وغیرہ تو نہیں ہو رہا کہ جس کے حقوق ہوں۔ بھائی بیع وغیرہ کے مسئلے میں حقوق کا تعلق عاقد سے ہوتا تھا تو وہاں وکیل کے ذریعے کروالیتا تھا تو حانث نہیں ہوتا تھا، لیکن یہاں غلام کی پٹائی کروانا یا بکری کو ذبح کروانا اس کے تو کوئی حقوق ہی نہیں ہیں اور فائدہ بھی کس کو پہنچ رہا ہے؟ موکل کو، اور اس کے کوئی ایسے حقوق بھی نہیں ہیں جو اس فعل کے کرنے والے کے ساتھ متعلق ہوں، لہذا یہ فعل چاہے یہ خود کرے پھر بھی حانث ہو جائے گا اور اپنے وکیل کے ذریعے کروائے تو بھی حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ عَبْدَهُ أَوْ لَا يَذْبَحُ شَاتَهُ فَأَمَرَ غَيْرَهُ فَفَعَلَ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ**، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام کی پٹائی نہیں کرے گا یا وہ اپنی بھیڑ بکری ذبح نہیں کرے گا، **شَاةٌ** کا لفظ بھائی **عموماً** طلباء اس کا ترجمہ بکری کے کرتے ہیں، یاد رکھو **شَاةٌ** صرف بکری کو نہیں کہتے بلکہ بھیڑ بکری دونوں جنسوں کو یہ شامل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں یا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی بھیڑ بکری کو ذبح نہیں کرے گا **فَأَمَرَ غَيْرَهُ** پھر اس نے کسی دوسرے کو حکم دیا اس کام کا **فَفَعَلَ** تو اس نے ایسا کر دیا **يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ** تو یہ شخص اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ الْمَالِكَ لَهُ وِلَايَةُ ضَرْبِ عَبْدِهِ وَذَبْحِ شَاتِهِ** اس لیے کہ جو مالک ہوتا ہے اس کو اپنے غلام کی پٹائی کی ولایت ہوتی ہے اور اپنی بھیڑ بکری کے ذبح کرنے کی ولایت ہوتی ہے۔ جب مالک خود اپنے غلام کی پٹائی کر سکتا ہے تو دوسرے کو بھی اپنا نائب بنا سکتا ہے، مالک جب خود اپنی بھیڑ بکری کو ذبح کر سکتا ہے تو دوسرے کو بھی اپنا نائب بنا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَالِكَ لَهُ وِلَايَةُ ضَرْبِ عَبْدِهِ وَذَبْحِ شَاتِهِ فَيَمْلِكُ تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ**، تو یہ مالک ہے کہ غیر کو اس کا متولی بنا دے، **تَوْلِيَةٌ، وَلَّى يُوَلِّي تَوْلِيَةً** کسی دوسرے کو کسی کام کا ذمہ دار بنانا، تو مالک کو خود جب یہ اختیار ہے تو یہ اختیار وہ دوسرے کو بھی دے سکتا ہے۔ **فَيَمْلِكُ تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ** تو یہ مالک ہے کہ غیر کو اس کا متولی بنا دے یعنی یہ بتلانا چاہتے ہیں ان افعال میں نیابت جاری ہوتی ہے، ان میں آپ کسی کو وکیل بنا سکتے ہیں لیکن وکیل کا کرنا بھی موکل کے کرنے کی طرح ہی ہے لہذا وکیل بھی کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **فَيَمْلِكُ تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ ثُمَّ مَنْفَعَتُهُ رَاجِعَةٌ إِلَى الْآمِرِ**، پھر اس کام کا نفع جو ہے امر یعنی موکل کو لوٹ رہا ہے، غلام کی پٹائی ہو گی تو غلام اس کا زیادہ فرمانبردار ہو جائے گا اور بکری اس کے لیے ذبح ہو گی تو اس امر کے لیے آسانی ہو جائے گی، تو دیکھو نفع کس کو پہنچ رہا ہے؟ امر کو۔ یعنی اس کا نفع بھی امر کو پہنچ رہا ہے اور نیز یہاں کوئی ایسے حقوق بھی نہیں ہیں جو اس فعل کے کرنے والے کے ساتھ متعلق ہوں لہذا وکیل کا کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے موکل کا کرنا، لہذا موکل حانث ہو جائے گا۔

کہتے ہیں: **ثُمَّ مَنْفَعَتُهُ رَاجِعَةٌ إِلَى الْآمِرِ فَيُجْعَلُ هُوَ مُبَاشِرًا**، پھر اس کام کا نفع جو ہے وہ حکم دینے والے کی طرف لوٹتا ہے تو اسی کو سر انجام دینے والا قرار دیا جائے گا، **إِذْ لَا حُقُوقَ لَهُ يَرْجِعُ إِلَى الْمَأْمُورِ** اس لیے کیونکہ اس فعل کے ایسے حقوق نہیں ہیں جو مامور یعنی وکیل کی طرف لوٹ رہے ہوں، تو حقوق کا تعلق بھی وکیل سے نہیں اور نیز فائدہ بھی کس کو لوٹ رہا ہے؟ موکل کو، تو وکیل کا فعل بھی اسی امر کے فعل کی طرح ہوا تو یہ حانث ہو جائے گا۔

بھائی یہاں لفظ آیا ذَبْحٌ بھائی، یاد رکھو ایک لفظ ہے ذَبْحٌ ذال کے فتحہ کے ساتھ اور ایک ہے ذِبْحٌ ذال کے کسرہ کے ساتھ، ذَبْحٌ ذال کے فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ مصدر ہے اس کا معنی ہے ذبح کرنا، اور اگر ذِبْحٌ ذال کے کسرہ کے ساتھ ہو تو یہ اس جانور کو کہا جاتا ہے جس کو ذبح کیا جاتا ہے جس کی قربانی کی جاتی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: وَلَوْ قَالَ: عَنَيْتُ أَنْ لَا أَتَوَلَّى ذَلِكَ بِنَفْسِي دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ۔ بھائی صورتِ مسئلہ یہ: آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلادیا کہ اگر کسی شخص نے غلام کی پٹائی نہ کرنے کی قسم کھائی یا بکری کو ذبح نہ کرنے کی قسم کھائی اور پھر وکیل کے ذریعے یہ فعل کروایا تو بھی یہ شخص حانث ہو جائے گا، لیکن یہ شخص کہتا ہے کہ میری مراد تو یہ تھی کہ میں خود یہ فعل نہیں کروں گا، تو جب میرے وکیل نے کیا ہے میں نے خود تو نہیں کیا لہذا میں حانث نہیں ہوں، تو کہتے ہیں اس صورت میں دیانتاً بھی اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر معاملہ قاضی تک چلا گیا تو قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا، قاضی بھی اس کی تصدیق کرے گا۔

تو کہتے ہیں: وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ أَنْ لَا أَتَوَلَّى ذَلِكَ بِنَفْسِي اور اگر قسم کھانے والے نے کہا عَنَيْتُ کہ میری مراد یہ تھی أَنْ لَا أَتَوَلَّى ذَلِكَ بِنَفْسِي کہ میں خود متولی نہیں بنوں گا اس کام کا یعنی میں خود اس کام کو سرانجام نہیں دوں گا، دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ تو قضاء کے اندر بھی اس کی تصدیق کی جائے گی، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ بخلاف اس کے جو ما قبل میں گزر گیا یعنی طلاق وغیرہ۔ طلاق، نکاح اور اعتاق میں اگر وہ کہتا ہے کہ میری مراد تو یہ تھی کہ میں خود نکاح نہیں کروں گا یہ تو میرے وکیل نے کروایا ہے، تو وہاں دیانتاً تو اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن قضاءً نہیں کی جائے گی، لیکن یہاں پر دیانتاً بھی تصدیق کریں گے اور قضاءً بھی، اب اس کی وجہ بھی آگے صاحبِ ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔

وَوَجْهُ الْفَرْقِ، اب بھائی فرق کی وجہ آگئی، فرق کی وجہ وہ جو صاحبِ ہدایہ نے دو تین سطریں پہلے وعدہ کیا تھا: وَسَنُشِيرُ إِلَى الْمَعْنَى فِي الْفَرْقِ کہ سبب کی طرف ہم اشارہ کریں گے فرق کے اندر، اب وہ فرق ذکر کرنے لگے ہیں، تو اب یہ دونوں کا فرق بیان کریں گے۔ نکاح اور طلاق کے اندر اگر وہ کہتا ہے کہ میرا مطلب یہ تھا کہ میں خود یہ کام نہیں کروں گا تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور غلام کی پٹائی اور بکری کے ذبح کرنے میں اگر وہ کہتا ہے کہ میری مراد یہ تھی کہ میں خود یہ فعل نہیں کروں گا تو یہاں اس کی قضاءً بھی تصدیق کی جائے گی، تو ان دونوں میں فرق کی وجہ کیا ہے؟ تو اب اسے بیان کریں گے صاحبِ ہدایہ۔

کہتے ہیں: وَوَجْهُ الْفَرْقِ اور فرق کی وجہ یہ ہے: تو دیکھو فرق آیا کن دو چیزوں میں، کس قسم کے افعال میں؟ کچھ ہیں افعالِ حسیہ جو آنکھوں سے نظر آتے ہیں جیسے غلام کی پٹائی کرنا یا بکری کو ذبح کرنا یا اس جیسا کوئی اور کام ہے، وہ افعالِ حسیہ جو آنکھوں سے نظر آتے ہیں، اور نکاح، طلاق اور اعتاق یہ تو صرف زبان سے کہنے سے ہو جاتے ہیں تو یہ افعالِ حسیہ نہیں ہیں بھائی، افعالِ حسیہ نہیں یعنی یہ آنکھوں سے ہمیں نظر نہیں آتے۔ بھائی فعلِ حسی ہے اس کا تو ہمیں اثر آنکھوں سے نظر آتا ہے، بکری ذبح کی ہے تو بکری ذبح ہو گئی ذبح شدہ ہمیں نظر آ رہی ہے، غلام کی پٹائی ہو رہی ہے تو ہمیں آنکھوں سے نظر آ رہی ہے بھائی، تو یہ افعالِ حسیہ ہیں اور وہ جو نکاح، طلاق وغیرہ ہیں وہ افعالِ حکمیہ ہیں، وہ کیا ہیں؟ افعالِ حکمیہ ہیں یعنی حکم کے اعتبار سے وہ افعال ہیں یعنی ان کی کوئی ظاہری صورت نہیں ہے، تو یہ دونوں میں فرق کیوں کیا گیا؟ افعالِ حسیہ میں قضاءً بھی تصدیق کی جائے گی اور افعالِ حکمیہ کے اندر قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں: وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ إِلَّا تَكَلُّمًا اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ طلاق نہیں ہے مگر یہ کہ تکلم کیا جائے، بات کرنا، بِكَلَامٍ يُفْضِي إِلَى وُقُوعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا ایسے کلام پر جو پہنچا دے اس عورت پر طلاق کے واقع ہونے تک۔ بھائی طلاق کس چیز کا نام ہے؟ زبان سے ایسے لفظ ادا کرنا جس سے اس عورت کو طلاق ہو جائے، اعتاق کس چیز کا نام ہے؟ زبان سے ایسے لفظ کہنا جس سے غلام آزاد ہو جائے، نکاح کس چیز کا نام ہے؟ زبان سے ایسے الفاظ کہنا جس سے جس سے نکاح منعقد ہو جائے۔ تو معلوم ہوا نکاح، اعتاق، طلاق وغیرہ یہ سب الفاظ پر تکلم کو کہتے ہیں، تو ان الفاظ کو چاہے یہ خود ادا کرے چاہے کسی دوسرے کے ذریعے کہلوا دے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ نکاح، اعتاق اور طلاق وغیرہ یہ صرف زبان سے تکلم کا نام ہے تو چاہے یہ خود اس کو کرے چاہے کسی دوسرے کے ذریعے کروائے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔

تو کہتے ہیں: وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ إِلَّا تَكَلُّمًا بِكَلَامٍ يُفْضِي إِلَى وُقُوعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا وَالْأَمْرُ بِذَلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهِ، اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ طلاق نہیں ہے مگر تکلم کرنا ایسے کلام پر جو اس عورت پر طلاق کے واقع ہونے تک پہنچا دے، اور اس کا حکم دینا بھی اس پر تکلم کی طرح ہی ہے، وکیل کو کہنا بھی خود کرنے ہی کی طرح ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: وَالْأَمْرُ بِذَلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهِ اور اس چیز کا حکم دینا بھی اس پر تکلم

کرنے کی مثل ہے یعنی گویا خود ہی کرنے کی طرح ہے، یعنی یوں کہو وکیل کو طلاق کا کہنا بھی خود طلاق دینے کی طرح ہے، وکیل کا نکاح کرنا بھی خود نکاح کرنے کی طرح ہی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْأَمْرُ بِذَلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهِ وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا** اور یہ لفظ دونوں کو شامل ہے، **وَاللَّفْظُ** یاد رکھو اس سے مراد وہ جو یمین اس نے ذکر کی تھی، وہ جو اس نے یمین ذکر کی تھی کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا، تو چاہے یہ خود نکاح کرے چاہے وکیل کے ذریعے نکاح کروائے یہ قسم دونوں کو شامل ہے، دونوں صورتوں میں یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ وکیل کے ذریعے بھی کروایا نکاح تو اس نے نکاح کر لیا، یا اسی طرح اس نے کہا تھا واللہ میں طلاق نہیں دوں گا، تو یہ لفظ دونوں کو شامل ہے: خود طلاق دے پھر بھی کہتے ہیں اس نے طلاق دے دی، اور وکیل کے ذریعے طلاق دے پھر بھی کہتے ہیں اس نے طلاق دے دی بھائی۔ تو یہ جو اس نے قسم کھائی تھی اس کے لفظ دونوں کو شامل ہیں چاہے یہ خود اس فعل کو کرے چاہے اس کا وکیل اس فعل کو کرے۔

تو کہتے ہیں: **وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا** اور یہ جو لفظ ہے یمین کا یہ دونوں کو شامل ہے یعنی اس کے فعل کو بھی اور اس کے وکیل کے فعل کو بھی، **فَإِذَا نَوَى التَّكَلُّمَ بِهِ فَقَدْ نَوَى الْخُصُوصَ فِي الْعَامِّ**، تو جب اس نے اس پر تکلم کی نیت کر لی تو اس نے عام کے اندر خصوص کی نیت کر لی۔ بھائی دیکھیے اس نے جو قسم ذکر کی کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا، تو چاہے یہ نکاح کر لے یہ اس کو بھی شامل ہے اور وکیل اس کا نکاح کروا دے یہ اس کو بھی شامل ہے، معلوم ہوا یہ لفظ عام ہے، یہ لفظ عام ہے اس کے اپنے نکاح کرنے کو بھی شامل اور وکیل کے نکاح کرنے کو بھی شامل ہے، اور پھر بعد میں یہ کہتا ہے وکیل کے ذریعے نکاح کروا کے کہ میں تو حانث نہیں ہوا، میری تو یہ نیت تھی کہ میں خود نہیں کروں گا اور میں نے تو خود نکاح نہیں کیا بھائی، میرے تو وکیل نے نکاح کروایا ہے لہذا میں حانث نہیں۔ معلوم ہوا اس کے **الفاظ** عام ہیں جو اس کے نکاح کروانے کو بھی شامل ہیں اور وکیل کے نکاح کروانے کو بھی شامل، اور اس عام میں سے وہ خاص کی یعنی صرف اپنی نیت کرتا ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں عام کے اندر خاص کی نیت جائز ہے۔ عام کے اندر خاص کی نیت جائز ہے، ایک آدمی کہتا ہے واللہ میں طعام نہیں کھاؤں گا، اب طعام کا لفظ تو عام ہے، دنیا کے ہر کھانے کو طعام کہتے ہیں، لیکن یہ کہتا ہے بھائی میری نیت تو تھی فلاں قسم کا کھانا، تو کہتے ہیں یہ عام کے اندر خاص کی نیت کر رہا ہے، لفظ ہے عام اور نیت کر رہا ہے ایک خاص کی، تو یہ **دیانتاً** اس کی تصدیق کی جاتی ہے **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔ یہاں پر بھی اس نے جو **الفاظ** ذکر کیے ہیں وہ اس کے فعل کو بھی شامل ہیں اور اس کے وکیل کے فعل کو بھی شامل ہیں، تو ان دونوں میں سے وہ اپنی نیت کرتا ہے کہ میرا مطلب تو یہ تھا میں خود نہیں کروں گا، تو اس نے عام کے اندر خاص کی نیت کر لی، تو **دیانتاً** تو تصدیق کی جائے گی لیکن **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے، ظاہر تو یہی ہے اس نے عام لفظ ذکر کیے تھے لہذا یہ خود نکاح کرے تب بھی حانث ہونا چاہیے، وکیل کروائے تو پھر بھی حانث ہونا چاہیے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **فَإِذَا نَوَى التَّكَلُّمَ بِهِ فَقَدْ نَوَى الْخُصُوصَ فِي الْعَامِّ فَيُدَيَّنُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً**، تو جب اس نے اس پر تکلم کی نیت کر لی تو اس نے عام کے اندر خصوص کی نیت کر لی یعنی عام کے اندر خاص کی نیت کر لی تو اس کی **دیانتاً** تصدیق کی جائے گی نہ کہ **قضاءً**۔ **دیانتاً** تصدیق کی جائے گی لیکن **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔

باقی وہ **افعالِ** حسیہ، وہ جو غلام کی پٹائی تھی یا بکری کو ذبح کرنا، جو آنکھوں سے فعل نظر آتے ہیں، اس میں وہ کہتا ہے میری تو یہ نیت تھی کہ میں خود پٹائی نہیں کروں گا یا میں خود ذبح نہیں کروں گا لہذا میں حانث نہیں ہوں، تو اس میں **قضاءً** بھی تصدیق کی جائے گی، وجہ یہ کہ یہ **افعالِ** حسیہ ہیں اور ظاہر آنکھوں سے بھی نظر آ رہا ہے کہ غلام کی پٹائی یہ خود نہیں کر رہا اس کا وکیل ہے وہ پٹائی کر رہا ہے، اور ظاہر آنکھوں سے بھی نظر آ رہا ہے کہ یہ خود بکری کو ذبح نہیں کر رہا بلکہ اس کا وکیل ذبح کر رہا ہے، تو یہاں **افعالِ** حسیہ کے اندر بھی فعل کی نسبت موکل کی طرف کرتے ہیں کہ یہ فعل اس موکل نے کیا ہے لیکن وہ **مجازاً** نسبت کی جاتی ہے، حقیقت میں تو اس نے یہ فعل نہیں کیا، **مجازاً** کہ یہ چونکہ حکم دینے والا تھا اس لیے یوں کہہ دیتے ہیں کہ یہ فعل اس نے کیا ہے۔ تو حقیقت میں تو اس نے یہ فعل کیا ہی نہیں اس کے وکیل نے کیا ہے، تو اس نے بھی کہا کہ میری تو یہ نیت تھی کہ میں خود نہیں کروں گا، کہ میں خود نہیں کروں گا اور میں نے تو خود نہیں کیا میرے تو وکیل نے یہ فعل کیا ہے، تو لہذا اس صورت میں **قضاءً** بھی تصدیق کریں گے کیونکہ وہ اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کر رہا ہے۔ حقیقی معنی کیا تھا؟ خود پٹائی کرے یا خود ذبح کرے تو پھر حانث ہوتا ہے اور کوئی اور کرے تو حانث نہیں ہوتا، تو یہ اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کر رہا ہے لہذا **قضاءً** بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **أَمَّا الذَّبْحُ وَالضَّرْبُ فِعْلٌ حِسِّيٌّ يُعْرَفُ بِأَثَرِهِ**، باقی ذبح کرنا اور پٹائی کرنا **فِعْلٌ حِسِّيٌّ** تو یہ تو **فعلِ** حسی ہیں **يُعْرَفُ بِأَثَرِهِ** جن کو جانا جاتا ہے ان کے اثر سے۔ **فعلِ** حسی کو اس کے اثر سے جانا جاتا ہے، **فعلِ** حسی کا اثر سب کو نظر آتا ہے، بھائی وہ غلام کی پٹائی کر رہا ہے تو سب کو وہ پٹائی ہوتی ہوئی نظر آ رہی ہے، وہ بکری کو ذبح کر رہا ہے تو سب کو بکری ذبح ہوتی ہوئی نظر آ رہی ہے، تو **فعلِ** حسی کی پہچان اس کے اثر سے ہوتی ہے، اور جب دوسرے نے یہ فعل کیا تو اس فعل کا اثر پایا گیا، اور یہ جو فعل کا اثر پایا گیا یہ امر نے یہ اثر پیدا کیا یا مامور یعنی وکیل نے؟ وکیل نے یہ اثر پیدا کیا ہے، تو جہ ہے؟ تو

وہاں **حقیقتاً** وہ فعل کرنے والا وہ وکیل ہی ہے وہ پٹائی کر رہا ہے یا وہ بکری ذبح کر رہا ہے، اور یہ جو امر کی طرف فعل کی ہم نسبت کرتے ہیں، بھائی جب آپ کسی چیز میں دوسرے کو وکیل بناتے ہیں کہ یہ کام کر دو تو اس کام کرنے کی نسبت کس کی طرف کرتے ہیں؟ امر کی طرف، تو یہ جو امر کی طرف یہاں اس بکری کے ذبح کرنے یا غلام کے پٹائی کرنے کی نسبت ہو رہی ہے یہ **مجازاً** ہے۔ یہ حقیقت میں وہ ضرب والا فعل یہ نہیں کر رہا، حقیقت کے اندر اس بکری کو یہ نہیں ذبح کر رہا کیونکہ اس کا اثر ہمیں نظر آ رہا ہے کہ وہ وکیل کر رہا ہے، تو جو امر کی طرف نسبت کی جاتی ہے وہ **مجازاً** کی جاتی ہے۔ تو جب اس نے کہا کہ جب میں نے قسم کھائی تھی کہ واللہ میں اپنے غلام کی پٹائی نہیں کروں گا یا اپنی بکری ذبح نہیں کروں گا تو میرے کہنے کا مطلب یہ تھا میں خود اپنے ہاتھ سے یہ فعل نہیں کروں گا، تو کہتے ہیں اس صورت میں اس کی **قضاءً** بھی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہ اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کر رہا ہے، حقیقی معنی کیا تھا؟ کہ خود کرے، اور وہ جو ہم اس کی طرف نسبت کرتے بھی تھے وہ تو مجاز تھا بھائی، تو جب یہ اپنے کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کر رہا ہے تو **قضاءً** بھی تصدیق کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **أَمَّا الذَّبْحُ وَالضَّرْبُ فِعْلٌ حِسِّيٌّ يُعْرَفُ بِأَثَرِهِ وَالنِّسْبَةُ إِلَى الْآمِرِ بِالتَّسْبِيبِ مَجَازًا**، اس لیے کیونکہ ذبح کرنا اور پٹائی کرنا یہ تو ایسا **فعلِ** حسی ہے جس کو اس کے اثر سے جانا جاتا ہے، اور اس فعل کی نسبت جو امر کی طرف کی جاتی ہے **بِالتَّسْبِيبِ مَجَازًا** یہ سبب بننے کی وجہ سے ہے **مجازاً** یعنی مجازی طور پر، **فَإِذَا نَوَى الْفِعْلَ بِنَفْسِهِ فَقَدْ نَوَى الْحَقِيقَةَ فَيُصَدَّقُ دِيَانَةً وَقَضَاءً**، تو جب اس نے فعل کو خود کرنے کی نیت کی **فَقَدْ نَوَى الْحَقِيقَةَ** تو تحقیق اس نے حقیقت کی نیت کی اپنے کلام کی حقیقت کی یعنی حقیقی معنی کی نیت کی ہے **فَيُصَدَّقُ دِيَانَةً وَقَضَاءً** تو **دیانتاً** بھی اس کی تصدیق کی جائے گی اور **قضاءً** بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَضَرَبَهُ لَمْ يَحْنَثْ فِي يَمِينِهِ۔** صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اپنے بیٹے کی پٹائی نہیں کروں گا، پھر اس نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ میرے بیٹے کی پٹائی کرو، اس دوسرے شخص نے اس کے بیٹے کی پٹائی کر دی، تو کیا یہ حانث ہو گا یا حانث نہیں؟ کہتے ہیں نہیں یہ حانث نہیں ہو گا۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی ابھی آپ نے ہمیں اوپر غلام کا مسئلہ بتلایا تھا کہ غلام کے اندر وہ قسم کھاتا ہے میں غلام کی پٹائی نہیں کروں گا اور پھر کسی وکیل کے ذریعے غلام کی پٹائی کرواتا ہے تو یہ حانث ہو جاتا ہے، اور بیٹے کا مسئلہ بھی بعینہٖ اسی کی طرح ہے، یہاں بیٹے کے مسئلے کے اندر بھی بیٹے کی پٹائی وکیل اس کے کہنے پر کر رہا ہے اور یہ **فعلِ** حسی ہے لہٰذا اس کے اندر اس کہنے والے کو حانث ہونا چاہیے لیکن آپ کہتے ہیں یہ حانث نہیں ہو گا؟ تو وجہ آپ کو بتلائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ بھائی دیکھو وہ جو غلام کی پٹائی تھی وہ اور چیز تھی یہ بیٹے کی پٹائی اور چیز ہے۔ غلام کی پٹائی کا فائدہ موکل کو ہو رہا تھا کہ غلام کی پٹائی ہو گی تو غلام اس موکل کے حکم کی زیادہ تعمیل کرے گا، اس کا حکم زیادہ مانے گا، جبکہ بیٹے کی پٹائی کا فائدہ بیٹے کو ہی ہے اس کی اصلاح ہو گی، اس کی اصلاح ہو گی وہ ادب سیکھے گا، تو لہٰذا دونوں میں فرق ہے: غلام کی پٹائی سے امر کا فائدہ تھا اور بیٹے کی پٹائی سے بیٹے کا فائدہ ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَضَرَبَهُ لَمْ يَحْنَثْ فِي يَمِينِهِ**، اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی اولاد کی پٹائی نہیں کرے گا تو اس نے ایک انسان کو حکم دیا اس نے اس بیٹے کی پٹائی کی لم یحنث فی یمینہ تو یہ شخص اپنی قسم کے اندر حانث نہیں ہو گا، **لِأَنَّ مَنْفَعَةَ ضَرْبِ الْوَلَدِ عَائِدَةٌ إِلَيْهِ** اس لیے کیونکہ بیٹے کی پٹائی کا جو نفع ہے **عَائِدَةٌ إِلَيْهِ** وہ اسی بیٹے کی طرف لوٹ رہا ہے یعنی اصل نفع بیٹے کو ہی ہے، کچھ نفع تو باپ کو بھی ہو گا اس کا بیٹا ٹھیک راستے پر آ جائے گا لیکن اصل فائدہ کس کا ہے؟ بیٹے کا فائدہ ہے کہ اس کی اصلاح ہو جائے گی، وہ ادب سیکھ لے گا، وہ **راہِ** راست پر آ جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ مَنْفَعَةَ ضَرْبِ الْوَلَدِ عَائِدَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ التَّأَدُّبُ وَالتَّثَقُّفُ**، تأدب کا معنی ہے ادب سیکھنا، تثقف ثا کے ساتھ ہے، تثقف کا معنی ہے اصلاح ہونا۔ کہتے ہیں: **وَهُوَ التَّأَدُّبُ وَالتَّثَقُّفُ** اور وہ ادب سیکھنا ہے اور اصلاح ہونا ہے، یہ بیٹے کو فائدہ پہنچ رہا ہے اس کو وہ ادب سیکھ رہا ہے اور اس کی اصلاح ہو رہی ہے، **فَلَمْ يُنْسَبْ فِعْلُهُ إِلَى الْآمِرِ** لہٰذا اس وکیل کے فعل کی نسبت نہیں کی جائے گی امر کی طرف، **بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِضَرْبِ الْعَبْدِ** بخلاف وہ غلام کی پٹائی کا حکم دینے کے، **لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ الِائْتِمَارُ بِأَمْرِهِ**، ائتمار کہتے ہیں تعمیل کرنا، **لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ** اس لیے کیونکہ غلام کی پٹائی کا جو نفع ہے **الِائْتِمَارُ بِأَمْرِهِ** وہ امر کے حکم کی تعمیل کرنا ہے، غلام کی پٹائی کا نفع وہ جو امر ہے اس کے حکم کی تعمیل کرنا ہے، **فَيُضَافُ الْفِعْلُ إِلَيْهِ** تو لہٰذا اس فعل کی نسبت امر کی طرف کی جائے گی کہ فائدہ اس کو مل رہا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں **لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ الِائْتِمَارُ بِأَمْرِهِ فَيُضَافُ الْفِعْلُ إِلَيْهِ** اس لیے کیونکہ غلام کی پٹائی جو ہے اس کا نفع امر کے حکم کی تعمیل ہے لہٰذا امر کی طرف اس فعل کی نسبت کی جائے گی۔

## ■ مسئلہ:«وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ» کا بیان

**وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ: إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَلَبَّسَ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ ثَوْبَهُ فِي ثِيَابِ الْحَالِفِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَحْنَثْ۔** بھائی یادرکھو اس مسئلے کے لیے ایک دو باتیں سمجھ لیں بھائی: یادرکھو یہاں **لامِ** اختصاص سے متعلق ہے یہ مسئلہ، **لامِ** اختصاص۔ اس نے قسم کھانے والے نے کیا کہا ہے: **إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ**، تو **لَكَ** دیکھو یہ لام آیا ہے اور اس کو **لامِ** اختصاص کہتے ہیں، یہ اختصاص کا فائدہ دیتا ہے کہ ایک چیز خاص ہے دوسری چیز کے ساتھ، جیسے عربی میں کہتے ہیں: **اَلْجُلُّ لِلْفَرَسِ، جُلٌّ** ایک کپڑا ہوتا ہے جو گھوڑے کی پشت پر ڈالا جاتا ہے، زین کے نیچے رکھا جاتا ہے، تو **اَلْجُلُّ لِلْفَرَسِ** جھول جو ہے وہ خاص ہے گھوڑے کے ساتھ، تو یہ لام کس لیے آتا ہے؟ اختصاص کے لیے، تو دیکھو اس نے بتلادیا کہ جھول کا اختصاص ہے گھوڑے کے ساتھ۔ تو یہاں پر بھی یہ **لامِ** اختصاص سے متعلق مسائل ذکر ہوں گے بھائی۔ بھائی ایک ہے فعل اور ایک ہے عین، فعل کے اندر بھی اختصاص ہو سکتا ہے اور عین یعنی کوئی چیز ہے اس کے اندر بھی اختصاص ہو سکتا ہے۔ عین **مثلاً** کتاب ہے، یہ کتاب آپ کی ملکیت ہے تو ہم کہیں گے یہ کتاب آپ کی ہے یعنی آپ کے ساتھ اس کا اختصاص ہے، یعنی یوں کہیں گے: **هَذَا الْكِتَابُ لَكَ** اس کتاب کا آپ کے ساتھ اختصاص ہے یعنی آپ اس کے مالک ہیں۔ تو عین یعنی کوئی چیز ہو اس کے اندر اختصاص کس طرح ہو گا کہ وہ اس کی مملوک ہو، عین کا اختصاص کسی انسان کے ساتھ کیسے ہو گا کہ وہ اس کی مملوک ہو۔ اور ایک ہے فعل کا اختصاص، یاد رکھو فعل کا اختصاص کسی کے ساتھ اس طرح ہو گا کہ وہ فعل اس کے کہنے پر کیا جائے۔ **مثلاً** ایک آدمی کپڑے بیچ رہا ہے، اگر وہ آپ کے کہنے پر کپڑے بیچے گا تو ہم کہیں گے یہ وہ آپ کے لیے فعل کر رہا ہے یعنی آپ موکل ہیں اور وہ وکیل ہے، تو یہ جو وکیل فعل کرتا ہے اس فعل کا اختصاص ہوتا ہے موکل کے ساتھ کہ موکل کے لیے وہ فعل کر رہا ہے، تو عین کا اختصاص کیسے ہوتا ہے کہ وہ مملوک ہو اس انسان کی، اور فعل کا اختصاص کیسے ہوتا ہے کہ وہ اس کے کہنے پر فعل کیا جائے، **مثلاً** زید کے کہنے پر عمر نے کوئی فعل کیا تو ہم کہیں گے عمر اس کام میں زید کا وکیل تھا، عمر نے یہ کام زید کے لیے کیا ہے یعنی اس فعل کا اختصاص ہے زید کے ساتھ، کیا تو عمر نے لیکن اختصاص کس کے ساتھ ہے؟ زید کے ساتھ ہے کہ زید کا وکیل بن کر اس نے یہ فعل کیا ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ اب یاد رکھنا آپ کو بتلائیں گے کہ جب جملے کے اندر قسم اور یمین کے اندر کوئی شخص **لامِ** اختصاص کو لائے اور وہ لام ضمیر پر داخل ہو رہا ہے: **لَكَ**، یہ لام کاف ضمیر پر داخل ہو رہا ہے، تو جب بھی قسم کھانے والا اپنی یمین کے اندر **فعلِ** متعدی کو ذکر کرے **لامِ** اختصاص کے ساتھ اور وہ **لامِ** اختصاص داخل ہو رہا ہے ضمیر پر، تو آگے مفعول بھی آئے گا، کیا آئے گا؟ مفعول، تو وہ اس لام کو فعل اور مفعول کے درمیان ذکر کرے گا یا اس لام کو مفعول کے بعد ذکر کرے گا۔ یوں کہو آسان لفظوں میں کہ وہ اس لام کو مفعول پر مقدم کرے گا یعنی فعل کے ساتھ ذکر کرے گا، یا اس لام کو مفعول کے بعد ذکر کرے گا یعنی مفعول کے ساتھ ملائے گا۔ تو جب بھی **فعلِ** متعدی یمین میں ذکر کیا جائے اور اس کے ساتھ **لامِ** اختصاص کو ذکر کیا جائے اور وہ **لامِ** اختصاص ضمیر پر داخل ہو رہا ہے، تو پھر وہ **لامِ** اختصاص یا تو مفعول پر مقدم ہو گا یعنی فعل کے ساتھ ہو گا یا مفعول پر مؤخر ہو گا۔ جب جملے کے اندر قسم اور یمین کے اندر کوئی شخص **لامِ** اختصاص کو لائے اور وہ **لامِ** اختصاص یا تو مفعول سے پہلے ہو گا یا مفعول کے بعد ہو گا، اور مفعول وہ عین ہے، کوئی چیز ہے، مفعول کیا ہے؟ کوئی چیز ہے **مثلاً** جس پر وہ فعل واقع ہو رہا ہے، تو وہ **لامِ** اختصاص اس مفعول سے پہلے ہو گا یعنی فعل کے ساتھ ہو گا۔ سب سے پہلے فعل آیا، پھر لام آیا، پھر مفعول آیا، تو یہ لام مفعول پر مقدم ہے یعنی فعل کے ساتھ ملا ہوا ہے، اور کبھی کبھار یہ لام جو ہے مفعول کے بعد ہو گا۔

تو جب بھی **فعلِ** متعدی یمین میں ذکر کیا جائے اور اس کے ساتھ **لامِ** اختصاص کو ذکر کیا جائے اور وہ **لامِ** اختصاص ضمیر پر داخل ہو رہا ہے، تو پھر وہ **لامِ** اختصاص یا تو مفعول پر مقدم ہو گا یعنی فعل کے ساتھ ہو گا یا مفعول پر مؤخر ہو گا۔ پھر اس کے اندر یہ دیکھا جائے گا کہ یہ ایسا فعل ہے جس میں نیابت جاری ہوتی ہے یا جاری نہیں ہوتی؟ اگر ایسا فعل ہے جس میں نیابت جاری ہوتی ہے تو پھر تو اگر اس لام کو فعل کے ساتھ ذکر کیا تو اور حکم ہے، لام کو اگر مفعول کے بعد ذکر کیا پھر اور حکم ہے، اور اگر ایسا فعل ہے جس میں نیابت جاری نہیں ہوتی تو پھر چاہے لام کو اس مفعول پر مقدم کرے چاہے مؤخر کرے پھر ایک ہی حکم رہے گا۔ تو لہٰذا سب سے پہلے آپ نے یہ دیکھنا ہے کہ **لامِ** اختصاص مفعول پر مقدم ہے یا مفعول سے مؤخر ہے، پھر اس کے بعد آپ نے یہ دیکھنا ہے یہ فعل ایسا ہے کہ جس میں نیابت جاری ہوتی ہے یا اس میں نیابت جاری نہیں ہوتی؟ اگر فعل ایسا ہے کہ اس میں نیابت جاری ہوتی ہے یعنی اس میں کوئی شخص دوسرے کا نائب بن سکتا ہے، اس کا وکیل بن سکتا ہے، اور پھر اس کے بعد وہ لام جو ہے وہ مفعول پر مقدم ہے، وہ لام مفعول پر مقدم ہے، فعل کے ساتھ ہے تو اس کا مطلب ہے یہ فعل یہ فعل خاص ہونا چاہیے جس پر یہ لام داخل ہو رہا ہے۔ جیسے یہ مثال متن کی مثال پر نظر رکھیں: **إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ** اگر میں نے یہ کپڑا آپ کے لیے بیچا **فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ** تو اس کی بیوی کو طلاق ہے، یہ ایک ادمی قسم کھا رہا ہے: **إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ**، یہ **هَذَا الثَّوْبَ** یہ ہے مفعول بہ بھائی، اور **لَكَ** یہ لام اس پر مقدم ہے اور یہ **بِعْتُ، بَيْعٌ** کے ساتھ لام ذکر ہے اور بیع کا فعل آپ نے پڑھا ہے اس میں نیابت جاری ہوتی ہے، آپ اس میں دوسرے

کو اپنا وکیل بنا سکتے ہیں، تو جب بھی **لامِ** اختصاص ایسے فعل کے بعد آئے جس میں نیابت جاری ہوتی ہے اور یہ **لامِ** اختصاص مفعول پر مقدم ہے تو پھر یہ بتلا رہا ہے کہ یہ فعل اس ادمی کے ساتھ خاص ہونا چاہیے جس پر لام داخل ہو رہا ہے۔ **بِعْتُ لَكَ**، لام کس پر داخل ہو رہا ہے؟ ضمیر پر، کس پر داخل ہو رہا ہے؟ ضمیر پر یعنی مخاطب جس کے ساتھ وہ ادمی بات کر رہا ہے، تو جس پر یہ لام داخل ہو رہا ہے یہ فعل کو اس کے ساتھ خاص کر دے گا۔ لام کس کے بعد آیا؟ فعل کے بعد، اور اس فعل میں نیابت بھی جاری ہوتی ہے، اس میں کوئی شخص دوسرے کا وکیل بن سکتا ہے، تو اس صورت میں یہ شخص تب حانث ہو گا جب دوسرے کے لیے وکیل بن کر یہ فعل کرے گا۔ **إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ**، یہ **لَكَ** کس کے ساتھ ہے؟ **بِعْتُ، إِنْ بِعْتُ** کے ساتھ جڑا ہوا ہے، تو یہ بیع جو ہے یہ اس مخاطب کے لیے جب کرے گا یعنی اس کا وکیل بن کر، تو پھر اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا۔ دوسرا شخص وہ جو محلوف علیہ ہے بھائی جس سے یہ بات کر رہا ہے، جس کے اوپر قسم کھا رہا ہے کہ اگر میں نے تمہارے لیے یہ کپڑا بیچا تو میری بیوی کو طلاق ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو لہذا جب ایسا فعل ذکر ہو جس میں نیابت جاری ہوتی ہے اور **لامِ** اختصاص مفعول پر مقدم ہو جائے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس فعل کو اس محلوف علیہ کے ساتھ خاص ہونا چاہیے۔ یہ محلوف علیہ جس سے بات کر رہا ہے، جس کی وجہ سے قسم کھا رہا ہے، تو یہ محلوف علیہ اس کے ساتھ فعل خاص ہو گا پھر یہ حانث ہو گا ویسے حانث نہیں۔ **إِنْ بِعْتُ لَكَ** معنی یہ ہے اگر میں تمہارے لیے بیچوں یعنی تمہارا وکیل بن کر میں اس کپڑے کو بیچوں، کیونکہ فعل کیسے خاص ہوتا ہے کسی دوسرے کے ساتھ کہ اس کا وکیل بن کر وہ فعل کیا جائے، تو لہذا یہ وکیل بن کر اس کا کپڑا بیچے گا تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس محلوف علیہ نے جس سے وہ بات کر رہا ہے جس سے اس نے قسم میں ذکر کیا ہے کہ اگر تمہارے لیے میں نے یہ کپڑا بیچا، اگر اس محلوف علیہ نے اپنا کپڑا اس حالف کے کپڑوں میں چھپا دیا، ملا دیا، اب حالف بیچارے کو نہیں پتہ کہ میرے کپڑوں میں اس کا کپڑا بھی موجود ہے اور پھر اس حالف نے یہ کپڑا بھی بیچ دیا، اور اس نے تو کیا کہا تھا: **إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ** اگر میں نے تمہارے لیے یہ کپڑا بیچا، تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہ جو کپڑا بیچ رہا ہے اس کو علم ہی نہیں ہے کہ یہ اس فلاں کا کپڑا ہے، اور اس نے تو کیا کہا تھا اس نے تو لام کو کس کے ساتھ ذکر کیا تھا؟ بیع کے ساتھ ذکر کیا تھا اور یہ کیا تقاضا کرتا ہے کہ یہ بیع کے اندر اس کا وکیل بن کر بیع کرے، اور یہ وکیل بن کر تو بیع نہیں کر رہا کیونکہ اس کو تو اس کپڑے کا پتہ ہی نہیں ہے یہ لاعلمی میں اس کو بیچ رہا ہے، تو یہ حانث نہیں ہو گا۔

لیکن اگر یہی **لَكَ** کو یہ کپڑے کے بعد لے جائے، **مثلاً** یوں کہتا ہے: **إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ**، اب دیکھو **ثَوْبًا** مفعول بہ کے بعد وہ **لَكَ** کو لے کر آیا ہے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ جو ثوب یہ جو مفعول بہ ہے یعنی یہ جو عین ہے، یہ جو چیز ہے، یہ اس محلوف علیہ کے ساتھ خاص ہونی چاہیے۔ **إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ**، یہ ثوب کے بعد لام آ رہا ہے، یہ کیا تقاضا کر رہا ہے؟ اس کپڑے کا اختصاص ہونا چاہیے اس محلوف علیہ کے، محلوف علیہ وہ ادمی جس کے جس پر وہ قسم کھا رہا ہے جس سے بات کر رہا ہے، تو یہ کپڑا خاص ہونا چاہیے اس محلوف علیہ کے ساتھ یعنی اس کی ملکیت ہونا چاہیے۔ اب اگر اس نے اس کا کپڑا بیچا چاہے وکیل بن کر بیچے چاہے **اصالتاً** بیچے یعنی بغیر پوچھے اس کا کپڑا بیچ دے ہر صورت میں حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے کیا کہا تھا: **إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ** اگر میں نے وہ کپڑا بیچا جو تمہارا ہے، یعنی تمہاری ملکیت ہے تو اس نے تو کپڑے کو اس کی ملکیت قرار دیا ہے اور پھر اس کو بیچا ہے تو جب بھی اس کا کپڑا بیچے گا یہ حانث ہو جائے گا۔

ضابطہ سمجھ میں آ گیا؟ پھر دہرا لیں بھائی: جب یمین کے اندر **فعلِ** متعدی آئے اور اس کے بعد **لامِ** اختصاص ضمیر پر داخل ہو تو وہ **لامِ** اختصاص یا تو فعل کے ساتھ ملا ہو گا یعنی مفعول پر مقدم ہو گا، یا وہ **لامِ** اختصاص مفعول کے بعد ہو گا یعنی مؤخر ہو گا۔ اگر وہ **لامِ** اختصاص فعل کے ساتھ ملا ہوا ہے مفعول پر مقدم ہے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ فعل اس محلوف علیہ کے ساتھ خاص ہونا چاہیے اور فعل کا اختصاص نیابت کے ذریعے ہوتا ہے یعنی اس کا وکیل بن کر وہ فعل کرے تو حانث ہو گا ورنہ حانث نہیں۔ اور اگر وہ **لامِ** اختصاص مفعول کے بعد آ رہا ہے تو مفعول تو عین ہے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ عین اور وہ چیز اس محلوف علیہ کے ساتھ خاص ہونی چاہیے یعنی اس کی مملوک ہونی چاہیے، اب وہ چیز جب بھی بیچے گا یہ حانث ہو جائے گا چاہے اس کا وکیل بن کر بیچے چاہے ویسے ہی اس کی چیز کو بیچ دے۔

تو یہاں پر اس نے **لامِ** اختصاص کو کس کے ساتھ ملایا؟ فعل کے ساتھ ملایا، مفعول پر مقدم کیا اور کیا کہا: **إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ** اگر میں نے تمہارے لیے یہ کپڑا بیچا، تو یہ کیا تقاضا کر رہا ہے؟ کہ یہ بیع اس کے ساتھ خاص ہونی چاہیے یعنی اس کا وکیل بن کر وہ بیع کرے، اور اس نے تو اپنے کپڑوں میں اس کا کپڑا ملا دیا تھا اس کو پتہ ہی نہیں تھا تو یہ اس کا وکیل بن کر بیع نہیں کر رہا لہذا یہ حانث نہیں ہو گا۔ دیکھیے بھائی عبارت: **وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ: إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ**، اور جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اگر میں نے تیرے لیے یہ کپڑا بیچا تو اس کی بیوی کو طلاق ہے، **فَلَبَّسَ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ ثَوْبَهُ فِي ثِيَابِ الْحَالِفِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَحْنَثْ**، تو اس محلوف علیہ نے اپنے کپڑے کو حالف کے کپڑوں میں ملا دیا، پوشیدہ کر دیا، پھر اس حالف نے اس کپڑے کو بیچ دیا اور اس کو علم نہیں تھا لم یحنث تو یہ حانث نہیں ہو گا۔ **لِأَنَّ اللَّامَ لِلِاخْتِصَاصِ** اس لیے کیونکہ لام جو ہے وہ اختصاص کے لیے

آتا ہے، **وَقَدْ دَخَلَ عَلَى الْفِعْلِ** اور یہ لام جو ہے داخل ہوا ہے فعل پر یعنی فعل کے ساتھ ملا ہوا ہے، **فَيَقْتَضِي اخْتِصَاصَ الْبَيْعِ بِالْمُخَاطَبِ** تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ بیع خاص ہو مخاطب کے ساتھ، **وَذَلِكَ بِأَنْ يَبِيعَهُ لَهُ بِأَمْرِهِ** اور بیع کا مخاطب کے ساتھ خاص ہونا یہ اس طرح ہوتا ہے کہ یہ اس کے حکم سے اس کے لیے بیچے یعنی اس کا وکیل بن کر بیچے، **وَلَمْ يُوجَدْ** اور یہ صورت تو یہاں نہیں پائی گئی کیونکہ اس نے تو اس کے حکم سے نہیں بیچا اس کو تو علم ہی نہیں تھا، **بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ: إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ**، بخلاف اس کے جب اس نے کہا اگر میں نے وہ کپڑا بیچا جو تیرا ہے، **حَيْثُ يَحْنَثُ** کہ اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ اللَّامَ دَخَلَ عَلَى الْعَيْنِ** اس لیے کیونکہ لام جو ہے وہ عین پر داخل ہوا ہے یعنی مفعول کے بعد آیا ہے، **فَيَقْتَضِي اخْتِصَاصَ الْمَبِيعِ بِهِ** تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ مبیع خاص ہو مخاطب کے ساتھ یعنی اس کی مملوک ہو، **وَقَدْ وُجِدَ** اور یہ صورت تو پائی گئی کہ وہ مبیع اسی کی مملوک تھی۔ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

انسان پر حرام، اسی طرح رضاعی بہن بھی انسان پر حرام۔ تو بچے نے جس عورت کا دودھ پی لیا **مدتِ** رضاعت میں وہ اس کی رضاعی ماں بن گئی اور اس عورت کا خاوند جو ہے وہ اس بچے کا رضاعی باپ بن گیا، اور اس عورت کی جو اولاد ہے وہ اس بچے کے رضاعی بھائی بہن بن گئے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ** اور جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص نکاح کرے اپنی رضاعی ماں سے اور نہ اپنی رضاعی بہن سے، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے، اب دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ یہ کیوں حرام ہیں انسان پر؟ کہتے ہیں: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: اور تمہاری وہ مائیں ﴿**اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا، ﴿**وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ اور تمہاری وہ بہنیں جو رضاعت سے ہیں یعنی تمہاری رضاعی بہنیں وہ بھی تم پر حرام ہیں۔ اور نیز **وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کا **فرمانِ** مبارک ہے آپ نے فرمایا: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» کہ حرام ہو جاتے ہیں رضاعت کی وجہ سے ماوہ رشتے وہ عورتیں **يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ** جو نسب کی وجہ سے حرام ہوتی ہیں، جو عورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہیں وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہو جاتی ہیں بھائی۔[۵۴۳۲]

اب اس میں یاد رکھیے یہ جو دودھ پلانے والی عورت ہے یہ ہے **مرضِعہ**، یہ کیا ہے؟ **مرضِعہ**، دودھ پلانے والی، اور جس بچے نے دودھ پیا ہے وہ ہے **رضِیع** بھائی، **رضِیع** دودھ پینے والا بچہ۔ تو یاد رکھو **مرضِعہ** کی طرف سے سب جو ہیں وہ **رضِیع** کے رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ دودھ پلانے والی کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں کس کے؟ **رضِیع** کے۔ یعنی وہ جو دودھ پلانے والی ہے وہ ماں بن گئی، اس کا خاوند جو ہے وہ اس کا رضاعی باپ بن گیا، اس عورت کی جو اولاد ہے وہ اس کے رضاعی بھائی بہن بن گئے، اور جو رضاعی ماں باپ کے اصول ہیں وہ اس بچے کے رضاعی اصول بن گئے، اور جیسے حقیقی اصول جو ہیں نسبی اصول انسان پر حرام ہوتے ہیں یہ رضاعی اصول بھی کیا ہو گئے؟ بچے پر حرام ہو گئے۔ تو یہ بیان کرنے کے لیے کہ رضاعت کی وجہ سے کون کون سے رشتے جو ہیں حرام ہوتے ہیں، تو علماء نے اس ضابطے کو ایک شعر میں ذکر کیا ہے بھائی، یہ شعر آپ لکھ لیں یہ آپ کو کام آئے گا ہر جگہ بھائی۔

لکھیے بھائی:

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

از **جانبِ شِیر** دہ دال اور گول ہا ہے: **شِیر** دہ۔ ہمہ ہا میم ہا بھائی، ہمت والی ہا ہے بھائی ہما، چھوٹی ہا، ہ میم ہ۔ خویش خا واؤ یا شین، یہ واؤ بہت معمولی سا پڑھتے ہیں خویش بھائی۔ کیا لکھا؟ از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند، شین واؤ نون دال: شوند۔ از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند۔ اگلا مصرع ہے:

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع

وز **جانبِ شِیر** خوار، **شِیر** ش یا را اور خوار خ واؤ الف را، خ واؤ الف را یہ واؤ بھی معمولی سا پڑھتے ہیں بھائی، وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع، زوجان زوجان، و فروع و فروع۔

لکھ لیا بھائی؟ دیکھیے پھر اس پورے شعر کو دیکھ لیجیے:

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۵] تخریجِ حدیث: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» — أخرجه البخاري (۲۶۴۵) ومسلم (۱۴۴۴) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۱۷۰)۔

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع بھائی۔

اس میں پورا ضابطہ ذکر ہو گیا کہ کون کون رشتہ دار بنیں گے۔ دیکھیے: از **جانبِ شِیر** دہ، **شِیر** فارسی زبان میں دودھ کو کہتے ہیں، **شِیر** دہ وہ جو دودھ پلانے والی ہے بھائی۔ ہمہ، ہمہ کا معنی ہے سب۔ خویش کا معنی ہے رشتہ دار، رشتہ دار۔ از **جانبِ شِیر** دہ، دودھ پلانے والی کی جانب سے ہمہ خویش شوند سارے رشتہ دار بن جاتے ہیں۔ وز **جانبِ شِیر** خوار اور دودھ پینے والے کی جانب سے زوجان و فروع، میاں بیوی، زوجان زوج کی تثنیہ ہے، زوجان میاں بیوی و فروع اور ان کی اولاد۔ زوجان تثنیہ ہے زوج کی، میاں بیوی و فروع اور ان کی اولاد۔

بھائی دیکھو:

از **جانبِ شِیر** دہ ہمہ خویش شوند

وز **جانبِ شِیر** خوار زوجان و فروع

از **جانبِ شِیر** دہ، دودھ پلانے والی کی طرف سے ہمہ خویش شوند سب رشتہ دار ہو جاتے ہیں۔ وز **جانبِ شِیر** خوار اور دودھ پینے والے کی طرف سے زوجان و فروع، میاں بیوی اور ان کی جو اولاد ہے۔ ان کی جو اولاد ہے۔

یاد رکھو دودھ پلانے والی جو **مرضِعہ** ہے اس کی طرف سے سب رشتہ دار بن گئے۔ یہ بچے نے جس عورت کا دودھ پیا یہ اس کی رضاعی ماں بن گئی، اس عورت کا جو خاوند ہے وہ بچے کا رضاعی باپ بن گیا اور یہ جو رضاعی ماں باپ کے جو اصول ہیں وہ بچے کے دادا دادی اور نانا نانی بن گئے رضاعی طور پر، اور یہ جو دودھ پلانے والی **مرضِعہ** ہے ان کے جو فروع ہیں یعنی ان کی جو اولاد ہے وہ اس **رضِیع** کے بھائی بہن بن گئے۔ وہ اس کے رضاعی بھائی بہن بن گئے، تو **مرضِعہ** کی طرف سے سب رشتہ دار بن گئے اس بچے کے۔ جبکہ **رضِیع** جو دودھ پینے والا ہے اس کی طرف سے صرف میاں بیوی اور ان کی اولاد حرام ہوتے ہیں۔ **مثلاً** دودھ پینے والا یا بچہ ہو گا یا بچی۔ اگر وہ بچہ ہے تو بڑا ہو کر یہ جس سے جس عورت سے نکاح کرے گا وہ اس رضاعی ماں باپ کی بہو بن گئی، اور جیسے حقیقی بہو انسان پر حرام ہوتی ہے اسی طرح یہ رضاعی بہو بھی کیا ہے؟ ان پر حرام ہے۔ اور اگر یہ دودھ پینے والی بچی ہوئی تو آگے چل کر بڑی ہو گی اور یہ جس آدمی سے نکاح کرے گی وہ ان کا رضاعی داماد بن گیا، کیا بن گیا؟ رضاعی داماد بن گیا، اور جیسے حقیقی داماد پر ساس حرام ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹی کا جو خاوند ہے اس پر بھی یہ رضاعی ساس ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو معلوم ہوا دودھ پینے والے کی طرف سے رشتہ دار کون بنے؟ زوجان، میاں بیوی۔ دودھ پینے والا بچہ ہے تو وہ رضاعی بیٹا بن گیا اور اس کی جو بیوی ہو گی وہ بہو بن گئی بھائی، وہ کیا بن گئی؟ بہو۔ اور اگر وہ دودھ پینے والی لڑکی تھی تو اس کا جو خاوند ہے وہ داماد بن گیا جیسے حقیقی بیٹی کا خاوند داماد ہوتا ہے رضاعی بیٹی کا خاوند بھی داماد ہے، تو دودھ پینے والے کی طرف سے یہ میاں بیوی جو ہیں یہ ان پر حرام ہیں۔ اور نیز آگے ان کی اولاد، یہ جو رضاعی بیٹا یا رضاعی بیٹی ہے اس کی جو اولاد ہے وہ بھی اپنے رضاعی ماں باپ پر حرام ہے، جیسے حقیقی بیٹے یا بیٹی کی اولاد انسان پر حرام ہوتی ہے اسی طرح رضاعی بیٹے یا بیٹی کی جو اولاد آگے ہو گی وہ بھی اس رضاعی ماں باپ پر حرام ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا؟ **مرضِعہ** کی طرف سے سب رشتہ دار بن جاتے ہیں اور **رضِیع** دودھ پینے والے کی طرف سے صرف میاں بیوی اور ان کی جو اولاد ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا**۔ بھائی یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے کہ کوئی شخص دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرے۔ **مثلاً** ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے یہ عورت اس کی بیوی ہے اور اب اس شخص کا ارادہ بنا کہ اپنی بیوی کی بہن سے بھی نکاح کر لے، تو شریعت نے منع کیا ہے کہ جب تک یہ عورت تمہاری بیوی ہے تم اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتے ورنہ تو کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع بین **الاختین** لازم آئے گا، دو بہنوں کو جمع کرنا لازم آئے گا۔ کوئی شخص دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرے یہ جائز نہیں ہے بھائی۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ کہ تم پر حرام قرار دیا گیا ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو۔ وجہ یہ کہ بہنوں کے درمیان بڑی محبت ہوتی ہے بھائی، لیکن جب ایک شخص دو بہنوں سے نکاح کرے گا تو وہ دونوں ایک دوسرے کی سوکنیں بن جائیں گی اور سوکنوں کے درمیان **طبعاً** نفرت ہوا کرتی ہے، تو دیکھو یہ دو بہنوں کا نکاح میں جمع کرنا یہ اس بات کی طرف لے گیا کہ ان بہنوں کے درمیان **قطعِ** تعلق آ جائے گا، آپس میں نفرت آ جائے گی، اور اسلام تو صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے کہ رشتہ داروں کے ساتھ جوڑ کر رکھو بھائی، ان کے ساتھ تعلق بنا کر رکھو، لیکن یہ رشتہ جو ہے دو بہنوں کو ایک شخص کے عقد میں جمع کرنا یہ کس طرف لے گیا؟ **قطعِ** رحمی کی

طرف لے گیا، اسلام درس دیتا ہے صلہ رحمی کا کہ رشتہ داروں سے تعلق جوڑ کر رکھو، اور یہ **قطعِ** تعلق کی طرف لے گیا لہذا شریعت نے اس پر پابندی لگادی، شریعت نے اس سے روک دیا، بات سمجھ میں آگئی۔[۶]

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا** اور جمع نہیں کر سکتا کوئی شخص دو بہنوں کو **نكاحاً** نکاح کے اعتبار سے کہ وہ دونوں بہنیں اس کے نکاح میں جمع ہو جائیں، **وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ** اور کوئی شخص دو بہنوں کو جمع نہیں کر سکتا **بملكِ** یمین **ملكِ** یمین کے ذریعے کہ دونوں بہنیں اس کی باندیاں ہوں **وَطْئًا** بھائی اعتبار وطی کے۔ یاد رکھو جیسے دو بہنوں کو ایک شخص نکاح میں جمع نہیں کر سکتا اسی طرح دو بہنیں کسی ایک شخص کی مملوکہ ہیں تو وہ ان دونوں سے صحبت نہیں کر سکتا۔ جیسے دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں اسی طرح دو ایسی باندیاں جو آپس میں بہنیں ہیں ان دونوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنا بھی جائز نہیں کہ ان کا آقا اور مالک دونوں بہنوں سے وطی کرے، دونوں بہنوں سے صحبت کرے، آپ جانتے ہیں آقا کے لیے اپنی باندی سے صحبت جائز ہے، تو ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں، تو ان دو بہنوں میں سے یاد رکھو وہ ایک سے صحبت کر سکتا ہے دونوں سے صحبت نہیں کر سکتا بھائی، ورنہ تو کیا لازم آئے گا؟ دو بہنوں کا جمع کرنا با اعتبار وطی کے اور یہ حرام ہے۔ جیسے دو بہنوں کو نکاح کے اعتبار سے جمع کرنا جائز نہیں اسی طرح دو بہنوں کو وطی اور صحبت کے اعتبار سے جمع کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تو دیکھیے کہتے ہیں: **وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا** اور جمع نہیں کر سکتا کوئی شخص دو بہنوں کو **نكاحاً** بااعتبار نکاح کے، **وَلَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَطْئًا** اور نہ دو بہنوں کو جمع کر سکتا ہے **ملكِ** یمین کے ذریعے کہ وہ اس کی مملوکہ ہوں، تو **ملكِ** یمین کے ذریعے **وطئاً** بااعتبار وطی کے کہ ان دونوں سے وطی کرے یہ جائز نہیں، دلیل کیا؟ دلیل آگے ذکر فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ اور یہ کہ تم جمع کرو دو بہنوں کو یعنی تم پر حرام قرار دیا گیا ہے کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو، **وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ** اور حضور **صلی الله** علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے کہ: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**» اور جو شخص تم میں سے ایمان رکھتا ہے **الله** پر اور آخرت کے دن پر «**فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ**» تو وہ ہرگز جمع نہ کرے اپنے پانی کو دو بہنوں کے رحم میں۔ دو بہنوں کے رحم، **رَحِمٌ** اور **رَحْمٌ** دونوں طرح آپ پڑھ سکتے ہیں، حا کو ساکن بھی پڑھ سکتے ہیں اور حا کے نیچے کسرہ بھی بھائی۔ اور رحم کہتے ہیں جس میں بچے کی پیدائش ہوتی ہے، پرورش ہوتی ہے یعنی بچہ دانی بھائی۔ اور **مَاءَهُ، فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ** وہ ہرگز جمع نہ کرے اپنے پانی کو، ماء سے مراد مادہ منویہ ہے جس سے بچے کی پیدائش ہوتی ہے، تو حضور فرماتے ہیں: **مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** جو شخص تم میں سے ایمان رکھتا ہے **الله** پر اور آخرت کے دن پر **فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ** تو وہ ہرگز جمع نہ کرے اپنے پانی کو دو بہنوں کے رحم میں۔[۷]

آگے دیکھیے: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ**۔ ادھر دیکھیے بھائی، یاد رکھو جس عورت سے کوئی انسان نکاح کر لیتا ہے تو یہ جو اس کی منکوحہ ہے اس کو موطوءہ قرار دیا جاتا ہے یعنی موطوءہ ہونے کا اس پر حکم لگا دیا جاتا ہے۔ موطوءہ وہ عورت جس سے صحبت کی جا چکی، تو کوئی شخص جب کسی عورت سے نکاح کرتا ہے ابھی اس نے بے شک اس سے صحبت نہیں کی اپنی بیوی سے لیکن یہ **حكماً** موطوءہ ہے یعنی اس پر بھی حکم لگا دیا گیا کہ گویا یہ اس سے صحبت کر چکا ہے۔ اسی طرح باندی ہے بھائی باندی، باندی آپ جانتے ہیں کہ کوئی شخص باندی کا جب مالک ہو تو آقا کے لیے باندی سے صحبت جائز ہوتی ہے لیکن باندی کے اندر ایسا نہیں ہے کہ کوئی شخص باندی کو خرید لے اس کا مالک بن جائے اس کو موطوءہ قرار نہیں دیا جائے گا یہاں تک کہ آقا باقاعدہ اس کے ساتھ صحبت کر لے، جب آقا باقاعدہ اس سے صحبت کر لے گا اب یہ موطوءہ بن گئی۔ جبکہ منکوحہ جو ہے وہاں نکاح کرتے ہی اس کو موطوءہ قرار دیا جائے گا یعنی وہ **حكماً** موطوءہ ہے، اس پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔

تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ فرق کیوں کیا گیا بھائی؟ عورت سے نکاح کیا وہ عورت بھی حلال اس کے لیے، باندی کو خرید لیا باندی کا مالک بن گیا تو یہ باندی بھی اس کے لیے حلال ہو گئی، دونوں عورتیں اس کے لیے حلال ہیں لیکن ایک پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے اور دوسری پر موطوءہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا جب تک **حقيقتاً** اس سے وطی نہ کر لے بھائی؟ تو جواب یہ کہ نکاح کیا ہی وطی کے لیے جاتا ہے، کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتا ہے وہاں یہی مقصد ہوتا ہے کہ یہ عورت اس کے لیے حلال ہو جائے، عورت اس کے لیے حلال ہو جائے تو نکاح کے اندر چونکہ مقصد ہی وطی اور صحبت ہے تو لہذا اس لیے منکوحہ جو

---

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**﴾ [النساء:۲۳]۔

[۷] تخریجِ حدیث: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهُ فِي رَحِمِ أُخْتَيْنِ**» — أخرجه أبو داود في المراسيل (۱۹۴) والبيهقي (۷/ ۱۶۵)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۱۷۰)۔

ہے اس پر موطوءہ ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے کہ یہ کیا ہے اس شخص کی موطوءہ ہے اس سے یہ صحبت کر چکا ہے، جبکہ باندی اس کو تو وطی کے لیے نہیں خرید اجاتا اس کو تو کام کاج کے لیے خرید اجاتا ہے، ہاں جب وہ مملوکہ ہو گئی اس تو مالک کے لیے صحبت بھی جائز ہو جاتی ہے لیکن اس کی مرضی ہے مالک کی اس سے صحبت کرے یا نہ کرے، تو باندی کو کام کاج کے لیے خرید اجاتا ہے صحبت کے لیے **عموماً** نہیں خرید اجاتا تو اس پر موطوءہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک آقا اس سے صحبت نہ کر لے۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا کہ منکوحہ نکاح کرتے ہی کیا بن گئی؟ موطوءہ بن گئی یعنی اس پر حکم لگا دیا گیا۔

اسی طرح صاحب ہدایہ نے آپ کو بتایا کہ **ملکِ** یمین کے ذریعے بھی دو بہنوں کو جمع کرنا بااعتبار وطی کے یہ جائز نہیں، یعنی دو باندیاں ہوں انسان کی اور وہ دونوں بہنیں ہیں اور دونوں سے وہ صحبت کر لے یہ اس کے لیے جائز نہیں ہے بھائی۔ اب ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں، اس کی باندیاں ہیں، ان میں سے ایک کے ساتھ یہ صحبت کرتا ہے تو یہ اس کی موطوءہ ہے۔ اب بعد میں اس کا ارادہ بنا دوسری بہن سے بھی صحبت کرنے کا تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں الا یہ کہ پہلی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے کسی بھی طریقے سے۔ اس لیے کیونکہ ایک بہن سے یہ وطی کرتا ہے دوسری سے بھی وطی کرے گا تو یہ تو اس نے دونوں بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کر دیا، لہٰذا پہلے دوسری بہن جو اس کی موطوءہ ہے اس کو اپنے اوپر حرام کر دے، یعنی وہ بہن کسی اور کو بیچ دے یا کسی کو تحفے میں دے دے، ہبہ کر دے یعنی کسی دوسرے کو مالک بنا دے، جب کسی دوسرے کو مالک بنایا تو اس کی ملکیت سے وہ باندی نکل گئی اس پر حرام ہو گئی، یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروا دے، یاد رکھو جب باندی کا کسی سے نکاح کروا دیا جاتا ہے تو اب وہ صرف خاوند کے لیے حلال ہے اب آقا کے لیے اس باندی سے صحبت جائز نہیں۔ یا اسی طرح اگر ایک باندی کئی افراد کے درمیان مشترک ہو تو اس صورت میں بھی کسی کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں ہوتی، **مثلاً** زید اور عمر دونوں نے مل کر ایک باندی خریدی ہے خدمت کے لیے کہ چند دن وہ زید کے گھر خدمت کا کام کیا کرے اور چند دن عمر کے گھر خدمت کا کام کیا کرے، تو یہ جو باندی دو افراد کی مشترکہ ہے زید اور عمر کی، زید اور عمر دونوں کے لیے یہ حرام ہے، دونوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی اس سے صحبت جائز نہیں، تو باندی سے کب صحبت جائز ہو گی جب پوری باندی ایک ہی شخص کی ملکیت میں ہو بھائی۔ تو مسئلہ میں ذکر کر رہا تھا ایک شخص کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور باندیاں ہیں ان میں سے ایک کے ساتھ یہ صحبت کرتا ہے اب یہ دوسری کے ساتھ بھی صحبت کرنا چاہتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے الا یہ کہ پہلی والی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے کہ یہ باندی کسی کو بیچ دے یا اس کا کسی اور سے نکاح کروا دے یا اس باندی کا کچھ حصہ دوسرے کو بیچ دے، تو جب کچھ حصہ بھی بیچے گا تو باندی مشترکہ ہو جائے گی اور مشترکہ باندی کے ساتھ کسی بھی مالک کے لیے صحبت جائز نہیں، تو جب یہ آقا اپنی پہلی باندی کو اپنے اوپر حرام کر لے گا تو اب اس باندی کی جو بہن ہے وہ اس آقا کے لیے حلال ہو جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

اسی طرح دوسری صورت بنائیں بھائی: ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور اس کو مسئلے کا پتہ نہیں وہ دونوں سے صحبت کر لیتا ہے، یاد رکھو دونوں بہنیں اب اس پر حرام ہو گئیں۔ اس نے دونوں سے صحبت کر لی تو وطی کے اعتبار سے دو بہنوں کو جمع کر لیا اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے کہ جیسے دو بہنوں کو نکاح کے اعتبار سے کوئی شخص جمع نہیں کر سکتا اسی طرح دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے بھی کوئی شخص جمع نہیں کر سکتا، تو اس شخص کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اس نے دونوں سے صحبت کر لی، بعد میں اس کو مسئلے کا پتہ چلا کہ بھائی یہ تو اب دونوں آپ پر حرام ہو چکی ہیں، تو اب یاد رکھو اب اس کے لیے دونوں میں سے کسی ایک سے بھی صحبت جائز نہیں الا یہ کہ ان میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے۔ جب ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے گا **مثلاً** وہ ایک باندی کو پورا بیچ دیا یا اس کا کچھ حصہ بیچ دیا یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروا دیا تو اب پھر دوسری والی اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب آیئے مسئلے پر جو متن کے اندر صاحب ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔ مسئلہ یہ: ایک شخص ہے ایک عورت اس کی باندی ہے اور یہ اس کے ساتھ صحبت کرتا ہے، اب یہ جو مالک ہے اس کا ارادہ بنا اپنی اس باندی کی بہن سے نکاح کر لے، تو اب ایک بہن اس کی مملوکہ ہے اور دوسری بہن سے آقا نکاح کرنا چاہتا ہے تو **شرعاً** یہ جائز ہے یہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ کیا کر سکتا ہے؟ نکاح۔ تو یہ **مثلاً** اس دوسری بہن سے نکاح کر لیتا ہے تو یہ جس سے اس نے نکاح کر لیا یہ بھی موطوءہ ہو گئی **حکماً**، یہ کیا ہوئی؟ منکوحہ کیا ہوتی ہے؟ **حکماً** موطوءہ۔ تو یہ جس بہن سے اس نے نکاح کیا یہ موطوءہ ہوئی **حکماً**، اور وہ جو اس کی مملوکہ باندی ہے وہ ہے موطوءہ **حقیقتاً**، اسے **حقیقتاً** یہ وطی کرتا ہے۔ تو ایک بہن کیا ہوئی موطوءہ **حکماً**، دوسری کیا ہوئی موطوءہ **حقیقتاً**، تو یہ شخص جامع بین **الاختین** ہو گیا وطی کے اعتبار سے، اس نے دو بہنوں کو جمع کر دیا وطی کے اعتبار سے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اگرچہ ایک موطوءہ ہے **حقیقتاً** اور ایک موطوءہ ہے **حکماً**، لیکن ہیں تو دونوں موطوءہ، اور شریعت نے تو دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، اور میں نے وہ صورت ذکر کی تھی اگر ایک شخص کی ملکیت میں دو بہنیں ہیں اور دونوں سے اس نے لاعلمی میں صحبت کر لی تو دونوں اس پر حرام ہو جائیں گی، یہاں پر بھی یہ شخص جو ہے کیا بن گیا؟ جامع بین **الاختین** ہو گیا وطی کے اعتبار سے، اگرچہ ایک **حقیقتاً** موطوءہ ہے اور ایک **حکماً**، لیکن ہیں تو دونوں موطوءہ، اور جب دونوں بہنیں

موطوءہ ہوں تو دونوں حرام ہو جاتی ہیں ایک کے ساتھ بھی صحبت جائز نہیں ہوتی الا یہ کہ دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کرلے، تو یہ شخص بھی کیا کرے گا؟ یا تو جس سے نکاح کیا ہے اسی کو چھوڑ دے، جب طلاق دے گا تو یہ منکوحہ حرام ہو گئی، اب وہ باندی کے ساتھ صحبت اس کے لیے پھر جائز ہو گئی۔ یا اس باندی کو اپنے اوپر حرام کرلے یعنی یہ پوری باندی کسی کو بیچ دے یا اس کا جز کسی کو بیچ دے یا اس باندی کا کسی سے نکاح کروادے، تو جب یہ باندی اس پر حرام ہو جائے گی تو اب اس کی جو منکوحہ ہے وہ اس کے لیے حلال ہو جائے گی۔ مسئلہ سمجھ میں آ گیا۔

اب دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ، فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ، أَمَةٌ** یہ نکرہ ہے اور **لَهُ** اس کے بعد جار مجرور آیا اور یاد رکھیں نکرہ کے بعد جار مجرور آجائے اور وہ کسی سے نہ جڑ رہا ہو تو وہ اسی نکرہ کی صفت بنے گا، تو یہاں پر بھی یہ **لَهُ أَمَةٌ** کی صفت بنے گا، **أَيْ أَمَةٍ ثَابِتَةٍ لَهُ، فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ ثَابِتَةٍ لَهُ، أَمَةٌ** ایسی باندی **ثَابِتَةٍ لَهُ** جو اس کے لیے ثابت ہے یعنی جو اس کی ہے، یا یوں کہیں **ثَابِتَةٍ** کے بجائے **مَمْلُوكَةٍ** نکال لیں جو اپنے متعلق نکالنا ہے، **أَمَةٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ** ایسی باندی جو اس آدمی کی مملوک ہے یعنی اس کی اپنی باندی، اس کی اپنی باندی، تو **أَمَةٍ لَهُ** کا ہم کیا ترجمہ کریں گے؟ اپنی باندی۔ **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ** اور اگر کسی شخص نے نکاح کر لیا **أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ** اپنی باندی کی بہن سے، کس سے نکاح کیا؟ اپنی باندی کی بہن سے نکاح کر لیا، **قَدْ وَطِئَهَا** اس حال میں کہ اس باندی کے ساتھ یہ صحبت کر چکا ہے یہ باندی اس کی **حقیقتاً** موطوءہ ہے بھائی، **صَحَّ النِّكَاحُ** تو یہ نکاح صحیح ہے، یہ نکاح ہو جائے گا۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ باندی سے وہ صحبت کر چکا ہے اب اس کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں جائز ہے نکاح کر سکتا ہے، لیکن پھر وطی نہیں کر سکے گا کسی ایک سے بھی، نکاح تو جائز ہو گا لیکن وطی اب کسی سے بھی جائز نہیں ہو گی الا یہ کہ دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کرلے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ**، اور اگر کسی شخص نے نکاح کر لیا اپنی باندی کی بہن سے اس حال میں کہ اس باندی کے ساتھ یہ شخص صحبت کر چکا ہے تو یہ نکاح صحیح ہو گا یہ نکاح جائز ہو جائے گا، بھائی کیوں؟ نکاح کیوں جائز ہو گا؟ ایک بہن اس کی باندی ہے تو دوسری بہن سے تو نکاح جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، کہتے ہیں نہیں نہیں نکاح جائز ہے نکاح میں کوئی مانع نہیں۔ کیوں نہیں مانع؟ دیکھیے بھائی، کہتے ہیں **صَحَّ النِّكَاحُ** نکاح صحیح ہو جائے گا **لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ، لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ** اس لیے کیونکہ یہ نکاح صادر ہوا ہے یہ پیش آیا ہے **مِنْ أَهْلِهِ اہلِ** نکاح سے، وہ شخص جو نکاح کا اہل ہے بھائی یہ جو آقا ہے جو نکاح کرنا چاہتا ہے یہ عاقل ہے، بالغ ہے، آزاد ہے، یہ اپنا نکاح کرنا چاہے تو؟ بھائی جو بھی عاقل بالغ اور آزاد ہو وہ اپنا نکاح اپنی مرضی سے کر سکتا ہے، تو یہ شخص کیا ہے؟ **اہلِ** نکاح ہوا، یہ نکاح کر سکتا ہے۔ اور کس سے نکاح کرنا چاہتا ہے؟ اپنی باندی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے، تو وہ بہن اس کے لیے اجنبیہ ہے بھائی، وہ بہن اس آدمی کے لیے اجنبیہ ہے وہاں کوئی مانع موجود نہیں ہے، آپ کہیں گے بھائی اس کی بہن اس کی مملوکہ ہے، بھائی دو بہنوں کو نکاح کے اندر جمع کرنے سے شریعت نے منع کیا ہے اسی طرح دو بہنوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنے سے شریعت نے منع کیا ہے، تو اگر اس کی بہن سے اب نکاح کرے گا تو نکاح میں تو دونوں نہیں، ایک تو باندی ہے اور دوسری کیا ہو جائے گی؟ منکوحہ، تو نکاح کے اعتبار سے دونوں جمع نہیں، اور نیز وطی کے اعتبار سے بھی دونوں جمع نہیں ہوں گی اس لیے کیونکہ ایک سے وطی کی ہے دوسری سے تو ابھی وطی نہیں کی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: **لِصُدُورِهِ مِنْ أَهْلِهِ** اس لیے کیونکہ یہ نکاح جو ہے صادر ہوا ہے پیش آیا ہے اس شخص سے جو **اہلِ** نکاح ہے یعنی عاقل بالغ آزاد ہے، **مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ** اس حال میں کہ اس نکاح کی نسبت ہو رہی ہے اپنے محل کی طرف، یعنی وہ نکاح کا محل بھی ہے، وہ باندی کی بہن نکاح کا محل بھی ہے اس سے نکاح ہو سکتا ہے، وہ ایک اجنبیہ عورت ہے نہ وہاں قرابت رشتہ داری والا کوئی تعلق ہے اور نہ کوئی رضاعت والا تعلق وغیرہ ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اس کے ساتھ نکاح جائز ہے، **وَإِذَا جَازَ** اور جب اس عورت کے ساتھ نکاح جائز ہو گیا **لَا يَطَأُ الْأَمَةَ** اب یہ آقا جو ہے اپنی باندی سے صحبت نہیں کر سکتا، **وَإِنْ كَانَ لَمْ يَطَإِ الْمَنْكُوحَةَ** اگرچہ اس نے اس منکوحہ سے صحبت نہیں کی، اگرچہ ابھی اس نے منکوحہ سے صحبت نہیں کی لیکن نکاح کرتے ہی باندی کیا ہو گئی؟ حرام ہو گئی اس کے اوپر، کیوں؟ کیونکہ باندی موطوءہ ہے **حقیقتاً** اور منکوحہ کیا بن گئی؟ موطوءہ ہے **حکماً**، تو دونوں موطوءہ ہو گئیں، اور جب دونوں موطوءہ ہیں تو اب دونوں میں سے ایک کو اپنے اوپر کیا کرنا پڑے گا؟ حرام کرنا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ لَمْ يَطَإِ الْمَنْكُوحَةَ** اگرچہ اس نے منکوحہ سے صحبت نہیں کی ابھی تک **لِأَنَّ الْمَنْكُوحَةَ مَوْطُوءَةٌ حُكْمًا** اس لیے کیونکہ جو منکوحہ ہوتی ہے **حکماً** وہ موطوءہ ہوتی ہے، **وَلَا يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ لِلْجَمْعِ** اور یہ شخص منکوحہ جو ہے اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا **لِلْجَمْعِ** جمع کی وجہ سے، ورنہ کیا خرابی لازم آئے گی؟ جمع **بین الاختین** لازم آئے گا وطی کے اعتبار سے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ لِلْجَمْعِ** اور منکوحہ سے بھی یہ صحبت نہیں کر سکتا ورنہ تو **حقیقتاً** جمع کرنا لازم آئے گا وطی کے اعتبار سے، **إِلَّا إِذَا حَرَّمَ الْمَوْطُوءَةَ عَلَى نَفْسِهِ** مگر

اس وقت جب یہ شخص حرام کر دے اس موطوءہ باندی کو عَلَى نَفْسِهِ اپنے اوپر بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ اسباب میں سے کسی سبب کے ذریعے، مختلف طریقوں میں سے کسی طریقے کے ذریعے کیا کرلے؟ اس باندی کو اپنے اوپر حرام کرلے یعنی اس کا نکاح کروادے یا کسی کو بیچ دے تو یہ باندی حرام ہو جائے گی اور پھر اس کے لیے اس منکوحہ سے صحبت حلال ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: فَحِينَئِذٍ يَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ تو اس وقت یہ منکوحہ سے صحبت کر سکتا ہے لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا اس لیے کیونکہ پھر دونوں کو وطی کے اعتبار سے جمع کرنا نہیں ہو گا کیونکہ ایک تو حرام ہو گئی اس پر، وَيَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوكَةَ، بھائی دوسری صورت، دوسری صورت بھائی: ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں ایک باندی ہے اور اس باندی سے اس نے صحبت نہیں کی یہ صرف کام کاج کے لیے اس نے رکھی ہوئی ہے، اب اس باندی کی بہن سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں نکاح کر سکتا ہے اور نکاح کے بعد وطی بھی اب اس سے کر سکتا ہے کیونکہ اب صرف منکوحہ کے ساتھ وطی کر رہا ہے باندی تو اس کی موطوءہ ہے ہی نہیں، تو یہاں جمع بین الاختین وطئاً لازم نہیں آئے گا، وطی کے اعتبار سے دو بہنوں کو جمع کرنا لازم نہیں آتا۔ تو کہتے ہیں: وَيَطَأُ الْمَنْكُوحَةَ اور منکوحہ سے وہ شخص صحبت کر سکتا ہے إِنْ لَمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوكَةَ اگر اس نے اپنی مملوکہ باندی سے صحبت نہیں کی، وہ اس کی موطوءہ نہیں ہے تو پھر منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے، مسئلہ بھی سمجھ میں آرہا ہے کہ نہیں؟ کہتے ہیں: لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا اس لیے کیونکہ اس صورت میں وطی کے اعتبار سے جمع کرنا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ باندی کے ساتھ تو یہ وطی کرتا ہی نہیں ہے، تو یہ وطی کے اعتبار سے جمع کرنا لازم نہیں آئے گا تو منکوحہ سے وطی کر سکتا ہے۔ إِذِ الْمَرْقُوقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوءَةً حُكْمًا اس لیے کیونکہ مرقوقہ جو باندی ہوتی ہے، مرقوقہ یعنی باندی، مملوکہ، مملوکہ، رِقٌّ غلامی کو کہتے ہیں، کس کو؟ رِقٌّ غلامی کو کہتے ہیں، غلام کو کہتے ہیں رَقِيقٌ غلام، اور باندی کو کہتے ہیں رَقِيقَةٌ، رقیقہ۔ اسی طرح مرقوقہ یعنی وہی مملوکہ بھائی، باندی بھائی۔ إِذِ الْمَرْقُوقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوءَةً حُكْمًا اس لیے کیونکہ باندی جو ہوتی ہے وہ حكماً موطوءہ نہیں ہوتی، بیوی تو حكماً موطوءہ ہوتی ہے لیکن باندی حكماً موطوءہ نہیں ہوتی، باندی سے وطی کرے گا تو وہ موطوءہ بنے گی اس سے پہلے وہ حكماً موطوءہ نہیں، نہیں توجہ۔ ایک شخص ہے اس کی ملکیت میں پہلے سے باندی موجود ہے اس سے یہ صحبت نہیں کرتا تو یہ حقیقتاً موطوءہ ہے باندی؟ حقیقتاً موطوءہ نہیں کیونکہ اس سے یہ وطی کرتا ہی نہیں، صحبت کرتا ہی نہیں، اور حكماً بھی موطوءہ نہیں ہے کیونکہ باندی حكماً موطوءہ نہیں ہوتی وہ منکوحہ ہوتی ہے، تو باندی نہ حقیقتاً موطوءہ ہوئی اور نہ حكماً موطوءہ ہوئی اور اب اس باندی کی بہن سے یہ نکاح کرتا ہے تو اس کے لیے صحبت جائز ہے کیونکہ دو بہنیں وطی کے اعتبار سے جمع نہیں ہو رہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھائی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۱۰۷:مسئلہ:«بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ...»

ہدایہ صفحہ:۴۹۴ــــبتاریخ:۱۲دسمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ۔ قَالَ: وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا: عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِيًا، وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا لَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ وَلَا مَقْصُودَةٍ فِي الْأَصْلِ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ ایک شخص نے ایک باندی سے نکاح کیا ہے اور اس سے اس کی اولاد بھی ہوئی ہے اور اس باندی سے وہ کہتا ہے کہ اگر میں نے تجھے خریدا تو تو میرے کفارہ قسم کے اندر آزاد ہے، اور پھر اس کے بعد اس نے اپنی اس ام ولد کو خرید لیا تو خریدتے ہی یہ آزاد ہو جائے گی لیکن کفارہ ادا نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ کفارہ ادا ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ رقبہ جو ہے کامل طور پر کفارے کے اندر آزاد کیا جائے، وہ رقبہ کسی اور اعتبار سے آزادی کی مستحق نہ ہو، اور یہ باندی تو اس کے ام ولد ہے یہ تو پہلے سے ہی آزادی کی مستحق ہو چکی ہے۔ لیکن اس کے مقابلے میں اگر کسی عام باندی سے کہا کہ اگر میں نے تجھے خریدا تو تو میری قسم کے کفارے کے اندر آزاد ہے تو اس باندی کو جب یہ خریدے گا تو وہ آزاد ہو جائے گی اور کفارہ قسم بھی ادا ہو جائے گا کیونکہ یہ اور کسی لحاظ سے آزادی کی مستحق نہیں ہے بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص کہتا ہے: **إِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ** کہ میں نے اگر کسی باندی سے صحبت کی تو وہ آزاد ہے، تو اس صورت میں یہ یمین جو ہے ان باندیوں کے حق میں منعقد ہوئی ہے جو اس یمین کے وقت اس کی مملوکہ ہیں، تو لہذا اپنی مملوکہ باندیوں میں سے کسی کے ساتھ یہ صحبت کرے گا تو اس کے حق میں شرط پوری ہو گئی لہذا وہ آزاد ہو جائے گی، لیکن اگر اس کے بجائے اس یمین کے بعد وہ کسی باندی کو خریدتا ہے تو اس کے حق میں یمین منعقد نہیں ہوئی لہذا اس کے ساتھ تسری کرے گا یعنی جماع کرے گا تو وہ آزاد نہیں ہو گی، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ باندی بھی آزاد ہو جائے گی۔ اس لیے کیونکہ تسری جو ہے وہ تو اپنی مملوکہ باندی کے علاوہ اور کسی باندی کے ساتھ جائز نہیں، تو تسری کا ذکر کرنا ایسے ہی ہے جیسے ملکیت کو ذکر کرنا کہ میں اپنی مملوکہ باندی سے تسری کروں اور یہ باندی جو اس نے بعد میں خریدی ہے یہ بھی اس کی مملوکہ باندی ہو چکی ہے لہذا اس کے ساتھ بھی

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۳۵) میں عنوانِ باب «**باب اليمين في الحج والصلاة والصوم**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

تسری کرے گا تو یہ آزاد ہو جائے گی، وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص طلاق کو یمین کے اندر ذکر کرے تو طلاق تو بغیر نکاح کے نہیں ہو سکتی تو لہذا وہاں نکاح بھی خود بخود مذکور ماننا پڑے گا۔ **مثلاً** ایک شخص ایک اجنبیہ سے کہتا ہے: **إِنْ طَلَّقْتُكِ فَعَبْدِي حُرٌّ** اگر میں نے تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد ہے۔ اب یہ تو اجنبیہ عورت ہے اور اس کو طلاق دینے کی تعلیق کر رہا ہے اور طلاق تو بغیر نکاح کے نہیں ہو سکتی تو طلاق کا ذکر ایسے ہی ہے جیسے کہ نکاح کا ذکر کیا جائے، تو گویا اس نے یوں کہا ہے کہ اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا اور پھر تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد ہے بھائی۔ اور جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ہاں آپ کی بات ہمیں تسلیم ہے تسری کا ذکر جب کیا جائے تو گویا ملکیت کو بھی ذکر کر دیا گیا، تو یہاں پر جو ملکیت کو مذکور مانا گیا اس کا تقاضا تسری نے کیا ہے یعنی **اقتضاءً** ملکیت کو مذکور مانا گیا کیونکہ تسری کے لیے ضروری تھا ملکیت کا ہونا، تو گویا تسری کی ضرورت کی وجہ سے ملکیت کو ماننا پڑا، اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے۔ تو اس صورت میں تسری جو کہ شرط کے اندر ذکر ہے اس کے حق میں تو ملکیت مذکور ہو گئی لیکن یمین تو صرف شرط کا نام نہیں ہے یمین تو شرط اور جزا دونوں کے مجموعے کا نام ہے، تو صرف شرط میں ملکیت کا مذکور ہونا کافی نہیں ہے بلکہ جزا کے حق میں بھی ملکیت مذکور ہونی چاہیے لیکن جزا کے حق میں تو ملکیت مذکور نہیں ہے کیونکہ وہاں پر تو کوئی ضرورت نہیں ہے ملکیت کو ماننے کی، لہذا یہ یمین اس باندی کے حق میں منعقد ہی نہیں ہوئی جس کو اس نے ابھی خریدا ہی نہیں ہے، لہذا اس کو خریدے گا اور اس سے تسری کرے گا تو وہ آزاد نہیں ہو گی۔ اور نیز امام زفر رحمہ **الله** نے اس تسری کے مسئلے کو قیاس کیا تھا طلاق کے مسئلے پر تو اس کا بھی جواب دیا کہ طلاق کا مسئلہ بھی اسی مسئلے کی طرح ہے وہاں پر بھی جو نکاح کو مذکور مانا گیا ہے وہ شرط کے حق میں تو مذکور ہے لیکن جزا کے حق میں مذکور نہیں، لہذا وہ یمین بھی منعقد نہیں ہوئی کیونکہ یمین صرف شرط کا نام نہیں بلکہ شرط اور جزا دونوں کا نام ہے تو دونوں کے حق میں نکاح مذکور ہو گا تو پھر ہی یمین بھی منعقد ہو گی بھائی۔

پھر اس کے بعد بتلایا اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میرے تمام مملوکہ غلام اور باندیاں آزاد ہیں تو پھر اس صورت میں کون کون سے غلام اس سے مراد ہوں گے؟ تو صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اس صورت میں اس شخص کی تمام امہات اولاد بھی آزاد ہو جائیں گی، تمام مدبر بھی اور عام غلام اور باندیاں بھی، لیکن مکاتب آزاد نہیں ہوں گے ان کی باقاعدہ نیت کرنا پڑے گی۔ وجہ یہ کہ مکاتب کی ملکیت میں کمی آگئی ہے، باقی غلام جو ہیں ان کے اندر تو وہ رقبہ یعنی ذات کے اعتبار سے بھی مملوک ہیں اور قبضے کے اعتبار سے بھی مملوک ہیں، جبکہ مکاتب ذات کے اعتبار سے تو آقا کا مملوک ہے اس کا غلام ہے لیکن قبضے کے اعتبار سے آقا کا مملوک نہیں بلکہ قبضے کے اعتبار سے تو وہ آزاد آدمی کی طرح ہے، آقا اس سے زبردستی خدمت نہیں لے سکتا، آقا اس کی کمائیوں کا مالک نہیں ہے اور نیز اگر وہ مکاتبہ ہے تو آقا اس سے وطی نہیں کر سکتا، تو معلوم ہوا مکاتب کا رقبہ تو مملوک ہے لیکن قبضہ مملوک نہیں، تو اس کی ملکیت میں کمی آگئی لہذا اس کی باقاعدہ نیت کرنا پڑے گی پھر ہی وہ اس کے اندر داخل ہو گا، اور اگر نیت نہیں کی تو پھر وہ ان **الفاظ** میں داخل نہیں ہو گا یہ جو اس نے کہا تھا کہ **كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ**۔

اور پھر مسئلہ ذکر فرمایا صاحب ہدایہ نے کہ اگر ایک شخص جو ہے اپنی بیویوں سے کہتا ہے: **هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ** یعنی تین بیویوں کی طرف اس نے اشارہ کیا اور پہلی دو کے درمیان اولے کر آیا اور آخری دو کے درمیان واؤ لے کر آیا، تو پھر اس صورت میں پہلی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق ہوئی اور آخری والی کو بھی طلاق ہو گئی اور تعین کا اختیار اس آدمی کو ہے۔

اور پھر مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنی قسم کے اندر بیع و شراء یا تزوج وغیرہ کو ذکر کرتا ہے، میں نے آپ کو بتلایا کہ افعال کئی قسم کے ہیں: بعض افعال وہ ہیں کہ جن کے اندر نیابت جاری ہوتی ہے انسان دوسرے کو اپنا وکیل بنا سکتا ہے اور بعض افعال وہ ہیں کہ جن کے اندر انسان دوسرے کو اپنا وکیل نہیں بنا سکتا جیسے کھانا اور پینا ہے، کھانے اور پینے میں کوئی کسی کو اپنا وکیل نہیں بنا سکتا کیونکہ وکیل کے کھانے اور پینے سے موکل کی ضرورت پوری نہیں ہو سکتی اس کا پیٹ نہیں بھر سکتا۔ تو بعض افعال ایسے ہیں ان میں نیابت یعنی نائب ہونا جاری ہوتا ہے اور بعض میں جاری نہیں ہوتا۔ پھر اسی طرح بعض عقد ایسے ہیں کہ ان میں **حقوقِ** عقد کا تعلق عاقد سے ہوتا ہے جو عقد کر رہا ہے اور بعض عقد ایسے ہیں کہ ان میں **حقوقِ** عقد کا تعلق جو ہے موکل سے ہوتا ہے، تو ان سب کا حکم صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا۔ سب سے پہلے بیع و شراء کو بیان کیا، بیع و شراء کے اندر نیابت جاری ہوتی ہے آپ کوئی چیز خریدنا چاہیں تو خود بھی خرید سکتے ہیں کسی دوسرے کو بھی کہہ سکتے ہیں وہ آپ کے لیے کوئی چیز خرید لے گا یا بیچ دے گا، اور نیز اس کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق عاقد سے ہوتا ہے، تو اگر کسی شخص نے کہا کہ واللہ میں بیع نہیں کروں گا یا شراء نہیں کروں گا یا اجارہ نہیں کروں گا تو پھر اس صورت کے اندر اگر اس نے اپنا وکیل بنا دیا اور اس وکیل نے یہ فعل کر دیا تو پھر بھی یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہ فعل وکیل نے کیا ہے اور نیز حقوق کا تعلق بھی وکیل ہی کے ساتھ ہے، ہاں اگر وہ وکیل کی نیت بھی کر لیتا ہے کہ میں بیع و شراء وغیرہ خود بھی نہیں کروں گا اور کسی دوسرے کے ذریعے بھی نہیں کرواؤں گا تو پھر وکیل بھی بیع و شراء اس کے لیے کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ یا کوئی

ایسا آدمی ہے کہ جو صاحب منصب ہے صاحب اختیار ہے وہ خود بیع وشراء کرتا ہی نہیں ہے، بادشاہ ہے یا حاکم ہے یا قاضی ہے یا اس طرح کوئی اور بڑا عہدیدار ہے جو خود بیع وشراء کرتا ہی نہیں ہے بلکہ اپنے وکیلوں کے ذریعے بیع وشراء کا فعل کرتا ہے، تو اس قسم کا آدمی اگر ایسی قسم کھائے گا کہ میں بیع وشراء نہیں کروں گا تو اس کا مطلب یہ ہے اس کی جو عادت ہے اس سے اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے، خود اپنی بیع سے اپنے آپ کو نہیں روکنا چاہتا کیونکہ خود تو یہ بیع کرتا ہی نہیں ہے یہ تو بیع وغیرہ کرتا ہی اپنے وکیل کے ذریعے ہے تو اس سے اپنے آپ کو روکنا چاہتا ہے، تو لہٰذا اس صورت کے اندر اگر اس کا وکیل بھی بیع وشراء کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا چاہے خود کرے پھر بھی حانث اور چاہے وکیل کرے پھر بھی حانث ہو جائے گا۔

اور اگر یہی قسم کسی شخص نے نکاح، طلاق یا عتاق کے بارے میں کھائی تو یاد رکھو یہ نکاح، طلاق اور عتاق وغیرہ جو ہیں ان میں حقوق کا تعلق موکل سے ہوتا ہے **حتیٰ** کہ وکیل باقاعدہ موکل کو ذکر کرتا ہے کہ میں اس کا نکاح کروا رہا ہوں یا میں اس کی طرف سے طلاق دے رہا ہوں یا میں اس کی طرف سے اعتاق کر رہا ہوں، تو یہاں **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا، تو ان معاملات کے اندر اگر ایک شخص قسم کھاتا ہے کہ واللہ میں نکاح نہیں کروں گا یا میں طلاق نہیں دوں گا یا میں اعتاق نہیں کروں گا اور پھر اس نے اپنے وکیل کے ذریعے یہ **فعل** سرانجام دیا تو پھر بھی حانث ہو جائے گا، لیکن اگر وہ کہتا ہے کہ میرا مطلب تو یہ تھا کہ میں خود یہ افعال سرانجام نہیں دوں گا تو پھر **دیانتاً** اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں **افعالِ** حسیہ، وہ افعال جو آنکھوں سے ہمیں ہوتے ہوئے نظر آئیں ان کے اندر اگر کسی کو اپنا نائب بناتا ہے تو اس صورت میں بھی وہ نائب وہ فعل کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کے کہنے پر یہ فعل کر رہا ہے، **مثلاً** ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں اپنے غلام کی پٹائی نہیں کروں گا، اب یہ پٹائی کرنا یہ تو **فعلِ** حسی ہے ہمیں آنکھوں سے نظر آتا ہے جب کوئی کسی کی پٹائی کر رہا ہو، اور اسی طرح بکری کا ذبح کرنا، ایک شخص کہتا ہے واللہ میں اپنی بھیڑ بکری ذبح نہیں کروں گا، اب یہ بھیڑ بکری کا ذبح کرنا یہ تو ایک **فعلِ** حسی ہے ہمیں آنکھوں سے وہ جانور اور وہ حیوان ذبح ہوتا ہوا نظر آتا ہے، تو اس کے اندر اگر کسی کو نائب بناتا ہے تو اس میں نیابت تو جاری ہوتی ہے لیکن یہاں پر اس **فعلِ** حسی کے کوئی حقوق نہیں ہیں جو وکیل کے ساتھ متعلق ہوں اور نیز اس کا فائدہ بھی آمر یعنی موکل کی طرف لوٹ رہا ہے تو وکیل کا کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے موکل یہ کر رہا ہو، تو لہٰذا اس صورت میں چاہے موکل خود ان کاموں کو کرے چاہے وکیل کے ذریعے کروائے یہ حانث ہو جائے گا۔ لیکن اگر یہ شخص کہتا ہے میں حانث نہیں ہوں کیونکہ میری نیت تو یہ تھی کہ میں یہ خود افعال سرانجام نہیں دوں گا اور میں نے تو خود یہ افعال سرانجام نہیں دیے بلکہ میرے وکیل نے سرانجام دیے ہیں تو پھر اس صورت میں **دیانتاً** بھی اس کی تصدیق کی جائے گی اور **قضاءً** بھی تصدیق کی جائے گی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے فرق بیان فرمایا کہ نکاح اور طلاق کے مسئلے میں **قضاءً** اس کی تصدیق نہیں کریں گے اور **فعلِ** حسی کے اندر **قضاءً** بھی اس کی تصدیق کریں گے، تو اس کی وجہ ذکر فرمائی کہ وجہ یہ ہے کہ طلاق، نکاح، اعتاق وغیرہ یہ ان **الفاظ** پر تکلم کا نام ہے جن سے نکاح ہو جائے یا طلاق ہو جائے یا اعتاق ہو جائے، یہ ان **الفاظ** پر تکلم کا نام ہے اور ان چیزوں کا حکم دینا بھی اسی طرح ہے جیسے خود ان پر تکلم کر رہا ہو بھائی۔ اور نیز جو اس نے لفظ ذکر کیے تھے کہ میں نکاح نہیں کروں گا یہ لفظ عام ہیں، یہ چاہے خود نکاح کرے چاہے وکیل کے ذریعے کروائے پھر بھی کہا جاتا ہے اس نے نکاح کر لیا، یہ چاہے خود طلاق دے چاہے وکیل کے ذریعے طلاق دے دونوں صورتوں میں کہا جاتا ہے اس نے طلاق دے دی ہے، تو لہٰذا اس نے جو **الفاظ** استعمال کیے وہ عام تھے وہ اس کے فعل کو بھی شامل ہیں اور وکیل کے فعل کو بھی شامل ہیں، اور یہ کہتا ہے کہ میں نے تو صرف اپنے فعل کی نیت کی تھی کہ میں خود ایسا نہیں کروں گا، تو معلوم ہوا یہ عام کے اندر خاص کی نیت کر رہا ہے اور عام کے اندر تو خاص کی نیت جائز ہے اور **دیانتاً** اس کی تصدیق کی جاتی ہے لیکن **قضاءً** تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے، ظاہر تو یہی ہے اس نے **الفاظ** عام استعمال کیے ہیں تو حکم بھی عام ہی ہونا چاہیے بھائی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں ذبح کرنا ہے یا غلام کی پٹائی وغیرہ یہ جو **افعالِ** حسیہ ہیں ان کے اندر تو یہ اس فعل کو **حقیقتاً** کرنے والا نہیں ہے، **حقیقتاً** تو وکیل فعل کر رہا ہے اور اس وقت موکل کی طرف جو فعل کی نسبت کی جاتی ہے وہ **مجازاً** کی جاتی ہے کہ چونکہ یہ حکم اس نے دیا تھا تو گویا اس نے ہی یہ فعل کیا ہے، تو حقیقت کے اندر وہ فعل کرنے والا وکیل ہے یہ شخص حقیقت میں فعل کرنے والا ہے ہی نہیں، تو اس نے بھی کہا کہ میری تو یہ نیت تھی کہ میں یہ افعال خود سرانجام نہیں دوں گا، تو اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنیٰ کا ارادہ کیا کیونکہ یہ فعل خود **حقیقتاً** خود کرے گا تو یہ کرنے والا ہے اور اگر وکیل نے فعل کیے ہیں تو حقیقت میں یہ فعل اس نے نہیں کیے، تو یہ اپنے کلام کے حقیقی معنیٰ کی نیت کر رہا ہے لہٰذا **قضاءً** بھی تصدیق کی جائے گی اور **دیانتاً** بھی تصدیق کی جائے گی۔

اور جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے کہ واللہ میں اپنی اولاد کی پٹائی نہیں کروں گا، پھر اس نے کسی شخص کو حکم دیا کہ میرے بیٹے کی

پٹائی کرو تو اس وکیل نے پٹائی کی تو اس صورت کے اندر یہ یہ حکم دینے والا جو ہے حانث نہیں ہو گا، وجہ یہ ہے وجہ یہ ہے کہ یہاں پر اس پٹائی کا اصل فائدہ بچے کو ہی ہو رہا ہے، وہ ادب سیکھ رہا ہے، اس کی اصلاح ہو رہی ہے، وہ صحیح راستے پر آجائے گا، تو اصل فائدہ بچے کا ہی ہے، باپ کو بھی فائدہ ہے لیکن زیادہ اور اصل فائدہ کس کا ہے؟ بچے کا ہے، لہٰذا اس فعل کی نسبت آمر کی طرف نہیں ہو گی کیونکہ اصل فائدہ اس کا نہیں ہے، جبکہ غلام کے مسئلے میں اصل فائدہ آمر کا تھا کہ غلام کی جب پٹائی ہو گی تو وہ غلام اس کی زیادہ بات مانے گا اس کے حکم کی زیادہ تعمیل کرے گا، تو لہٰذا غلام کی پٹائی وہ بھی **فعلِ** حسی ہے، بیٹے کی پٹائی وہ بھی **فعلِ** حسی ہے لیکن بہر حال دونوں الگ الگ ہیں کیونکہ غلام کی پٹائی کا فائدہ آمر کو ہے اور بیٹے کی پٹائی کا فائدہ آمر کو یعنی اصل فائدہ آمر کو نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں یہ حانث نہیں ہو گا بھائی۔

اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص جو ہے **فعلِ** متعدی کے ساتھ **لامِ** اختصاص ذکر کر دے، تو یہ **لامِ** اختصاص وہ فعل کے ساتھ ذکر کرے گا یا مفعول کے ساتھ، یعنی مفعول سے پہلے ذکر کرے گا یا مفعول کے بعد؟ اگر مفعول سے پہلے ذکر کر رہا ہے تو اس کا مطلب ہے یہ فعل کے ساتھ ذکر کر رہا ہے، اور اگر مفعول کے بعد ذکر کر رہا ہے معلوم ہوا یہ اختصاص اس مفعول کا ہے، اور یہ **لامِ** اختصاص جو ہے ضمیر پر داخل ہوا ہے، **مثلاً** ایک آدمی دوسرے سے کہتا ہے: **إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ، إِنْ بِعْتُ لَكَ** دیکھو یہ لام **لامِ** اختصاص ہے جو یہ فائدہ دیتا ہے کہ ایک چیز خاص ہے دوسری چیز کے ساتھ، اور یہ کاف ضمیر پر داخل ہو رہا ہے، تو یہ جس پر **لامِ** اختصاص داخل ہوا یہ ہے محلوف علیہ جس سے یہ شخص بات کر رہا ہے جس کے لیے یہ قسم کھا رہا ہے، لہٰذا اگر **فعلِ** متعدی اس نے ذکر کیا کلام کے اندر اور وہ **فعلِ** متعدی ایسا ہے جس کے اندر نیابت جاری ہوتی ہے یعنی جس میں دوسرے کو وکیل بنایا جا سکتا ہے، تو اس صورت میں اگر لام فعل کے ساتھ ہے تو اس فعل کا اختصاص چاہیے محلوف علیہ کے ساتھ یعنی مخاطب کے ساتھ، اور اگر یہ لام جو ہے مفعول بہ کے بعد ہے یعنی عین کے بعد ہے، ایک ذات کے بعد ہے فعل کے بعد نہیں ہے بلکہ ذات کے بعد ہے تو اس صورت میں پھر اس ذات کا اختصاص چاہیے محلوف علیہ کے ساتھ یعنی یہ چیز اس کی مملوک ہو۔ فعل کا اختصاص کیسے ہوتا ہے کہ کسی کا وکیل بن کر کام کیا جائے تو یہ فعل خاص طور پر آپ اسی کے لیے کر رہے ہیں اپنے لیے نہیں کر رہے، اور اسی طرح کسی عین کا اختصاص کیسے ہوتا ہے کہ وہ عین وہ چیز اس کی مملوک ہو بھائی۔ تو اگر لام فعل کے ساتھ جڑا ہوا ہے تو پھر تو اس فعل کا اختصاص چاہیے محلوف علیہ کے ساتھ یعنی محلوف علیہ کے کہنے پر اس کے وکیل بن کر یہ فعل کرے گا تو یہ حانث ہو جائے گا ورنہ حانث نہیں۔ اور اگر یہ لام عین کے ساتھ یعنی مفعول بہ کے ساتھ ہے تو اس مفعول بہ کا اختصاص چاہیے محلوف علیہ کے ساتھ، یعنی یہ مفعول بہ اگر یہ محلوف علیہ کا مملوک ہے تو پھر اس صورت میں اس فعل میں یہ حانث ہو گا ورنہ حانث نہیں ہو گا۔ تو یہ تفصیل اس فعل میں ہے جس میں نیابت جاری ہوتی ہے کیونکہ جب نیابت جاری ہوتی ہے تو اس میں وکیل بنایا جا سکتا ہے، جب وکیل بنایا جا سکتا ہے تو اس کا اختصاص کسی دوسرے کے ساتھ ہو سکتا ہے یعنی وہ موکل کے ساتھ۔ لیکن اگر فعل ایسا ہے کہ اس میں نیابت جاری نہیں ہوتی پھر **لامِ** اختصاص چاہے مفعول پر مقدم ہو یا مفعول کے بعد ہو، دونوں صورتوں میں اس عین کا اختصاص محلوف علیہ کے ساتھ ہو گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ پھر عین کا اختصاص ہو گا چاہے لام مقدم ہو مفعول بہ پر چاہے مؤخر، کیونکہ فعل کا تو وہاں اختصاص ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے اندر تو نیابت جاری ہو ہی نہیں سکتی، اس کے اندر تو کسی کو وکیل بنایا ہی نہیں جا سکتا، تو پھر اس صورت میں چاہے لام اس مفعول پر مقدم ہو چاہے مؤخر ہو دونوں صورتوں میں وہ جو مفعول بہ ہے اس کا اختصاص ہوا محلوف علیہ کے ساتھ یعنی اس کی مملوک چیز ہوئی تو پھر حانث ہو گا ورنہ حانث نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آگئی۔

لہٰذا ایک شخص نے دوسرے سے کہا: **إِنْ بِعْتُ لَكَ هَذَا الثَّوْبَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ**، اگر میں نے آپ کے لیے یہ کپڑا بیچا تو اس کی بیوی کو طلاق ہے۔ **إِنْ بِعْتُ لَكَ** تو دیکھو لام فعل کے ساتھ آرہا ہے اور بیع ایسا فعل ہے جس میں نیابت جاری ہوتی ہے اس میں آپ دوسرے کو وکیل بنا سکتے ہیں کہ میرے لیے یہ چیز خرید کر لے آؤ، تو یہاں فعل کا اختصاص ہے، اگر میں نے آپ کے لیے یہ فعل کیا، اور فعل کا اختصاص کیسے ہوتا ہے؟ وکیل بن کر، تو یعنی اگر میں نے آپ کا وکیل بن کر یہ کپڑا بیچا تو پھر وہ آدمی کہتا ہے پھر میری بیوی کو طلاق ہے، تو اس صورت میں اگر وکیل بن کر کپڑا بیچے گا تو حانث ہو گا، اگر وکیل بن کر کپڑا نہیں بیچا تو حانث نہیں ہو گا، **مثلاً** اس دوسرے شخص نے یہ کپڑا اسی کے کپڑوں میں چھپا دیا اور اس کو پتہ ہی نہیں ہے یہ قسم کھانے والے کو کہ یہ فلاں کا کپڑا ہے اور یہ اس کپڑے کو بیچتا ہے، تو یہ اب کپڑے کو بیچ تو رہا ہے لیکن اس کے لیے نہیں بیچ رہا یعنی اس کا وکیل بن کر نہیں بیچ رہا کیونکہ اس کو علم ہی نہیں ہے، تو اس صورت میں یہ حانث نہیں ہو گا۔ لیکن اگر اس نے کہا: **إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ، إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ أَيْ ثَوْبًا مَمْلُوكًا لَكَ** یہ دیکھو لام ثوب کے ساتھ ہے تو یہ ثوب مملوک ہونا چاہیے اس مخاطب کا، **إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ أَيْ ثَوْبًا مَمْلُوكًا لَكَ** اگر میں نے آپ کا مملوک کپڑا بیچا تو پھر وہ کہتا ہے میری بیوی کو طلاق ہے، تو اس صورت میں اس مخاطب کے مملوک کپڑے کو جب یہ بیچے گا یہ حانث ہو جائے گا، چاہے اس کے کہنے پر بیچے چاہے اس کے کہے بغیر بیچے، چاہے اس کو

علم ہو چاہے علم نہ ہو کیونکہ ہر صورت میں جب یہ اس کپڑے کو بیچے گا تو اس نے محلوف علیہ کے مملوک کپڑے کو بیچا ہے، تو شرط پائی گئی، جب شرط پائی گئی تو وہ جزا بھی واقع ہو جائے گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر فعل ایسا ہے کہ اس میں نیابت جاری نہیں ہوتی تو اس صورت میں اس مفعول بہ کا اختصاص چاہیے محلوف علیہ کے ساتھ، جیسے ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے: **إِنْ أَكَلْتُ لَكَ طَعَامًا** تو یہ لام کو اکل یعنی کھانے کے فعل کے ساتھ ذکر کیا لیکن کھانے کے فعل میں تو نیابت جاری نہیں ہوتی، کوئی وکیل بن کر آپ کی طرف سے کھانا نہیں کھا سکتا، اس کے کھانے سے آپ کا پیٹ نہیں بھرے گا بھائی، تو کھانا کھانے میں نیابت جاری نہیں ہوتی، تو پھر اس صورت میں چاہے اس **لَكَ** کو طعام پر مقدم کرے چاہے مؤخر کرے دونوں صورتوں میں اس یہ طعام جو ہے محلوف علیہ کا مملوک نہیں ہونا چاہیے کیونکہ فعل کے اندر تو یہاں اختصاص جاری ہو ہی نہیں سکتا تو صرف وہ مفعول بہ کے اندر جو ہے اختصاص جاری ہو سکتا ہے تو وہی مراد لیا جائے گا، تو دوسرے کا مملوکہ کھانا کھائے گا تو یہ حانث ہو گا اور اگر یہ کھانا دوسرے کا مملوک نہیں ہے تو پھر اس کے کھانے سے وہ حانث نہیں ہو گا، صورت سمجھ میں آ گئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور اسی طرح ایک شخص نے کہا کہ میرا یہ غلام آزاد ہے اگر میں نے اس کو بیچا، پھر اس نے اس غلام کو کسی دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا، بیع کر لی، تو بھی یہ غلام آزاد نہیں ہو گا کیونکہ اب یہ غلام اس کی ملکیت سے ہی نکل چکا ہے، مشتری اس کا مالک بن گیا ہے۔ لیکن اگر اس غلام کو اس نے بیچا **خیارِ** شرط کے ساتھ اور **خیارِ** شرط رکھا بائع نے بیچنے والے نے، تو آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ اگر بائع **خیارِ** شرط رکھے تو بالاتفاق مبیع اس کی ملکیت سے نہیں نکلتا، تو اگر اس نے **خیارِ** شرط کے ساتھ بیچا ہے تو پھر غلام ابھی بھی اس کی ملکیت میں ہے لہذا **خیارِ** شرط کے ساتھ بیچتے ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر **خیارِ** شرط مشتری نے رکھا تو پھر اس صورت میں میں نے بتایا تھا کہ صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے: صاحبین کے نزدیک اگر مشتری **خیارِ** شرط رکھے گا تو مبیع مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتا ہے، بائع کی ملک سے نکلا اور مشتری کی ملک میں داخل ہو گیا، جبکہ امام صاحب کے نزدیک کہ جب **خیارِ** شرط مشتری رکھے تو مبیع بائع کی ملک سے تو نکل آیا لیکن مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہے ورنہ تو دونوں بدلین کا مالک ایک ہی آدمی کو قرار دینا پڑے گا، مشتری ثمن کا بھی مالک ہے اور مشتری مبیع کا بھی مالک ہے، تو لہذا امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب **خیارِ** شرط مشتری رکھے تو مبیع بائع کی ملک سے تو نکل آتا ہے لیکن مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتا، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو اس صورت میں اگر مشتری نے یہ قسم کھائی کہ اگر میں نے اس غلام کو خریدا تو یہ آزاد ہے اور پھر مشتری نے **خیارِ** شرط کے ساتھ اس غلام کو خریدا، تو صاحبین کے نزدیک مشتری مالک بنا اور مالک بنتے ہی یہ غلام آزاد ہو گیا کیونکہ اس نے بھی کیا کہا تھا اگر میں یہ غلام خریدوں تو آزاد ہے، جبکہ امام صاحب کے نزدیک تو مشتری مالک نہیں بنتا لیکن اس مسئلے میں وہ بھی فرماتے ہیں کہ مشتری مالک بنے گا اور غلام آزاد ہو جائے گا، وہ اس معلق کو قیاس کرتے ہیں منجز پر۔

ایک معلق چیز ہوتی ہے ایک منجز، معلق وہ ہے جسے کسی فعل کے ساتھ معلق کر دیا جائے، خاوند بیوی سے کہتا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو یہ طلاق واقع نہیں کی اس نے بلکہ اس کو معلق کر دیا ہے، بیوی اس گھر میں جائے گی تو تب طلاق واقع ہو گی، اور ایک ہے منجز اسی وقت واقع کر دینا پورا کر دینا، خاوند بیوی سے کہتا ہے تجھے طلاق ہے اب یہ طلاق واقع ہو گئی اس نے طلاق کو معلق نہیں کیا بلکہ منجز کر دیا ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں مشتری نے **خیارِ** شرط کے ساتھ خریدا ہے اور اس نے اس غلام کی آزادی کو معلق کیا تھا اور معلق بھی منجز کی طرح ہوتا ہے، لہذا اگر یہ مشتری ایک غلام کو خریدے کوئی اور غلام ہے، مشتری ایک غلام خریدتا ہے مشتری نے کوئی تعلیق نہیں کی ہوئی، مشتری اس غلام کو **خیارِ** شرط کے ساتھ خرید لیتا ہے اب مشتری کو اختیار ہے تین دن تک وہ چاہے تو اس بیع کو فسخ کر سکتا ہے لیکن وہ اس غلام کو **فوراً** آزاد کر دیتا ہے کہ تم میری طرف سے آزاد ہو، تو پھر تو اس صورت میں بالاتفاق یہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ جب مشتری نے غلام آزاد کیا تو معلوم ہوا اس کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اپنے فسخ کے اختیار کو ختم کر دیا میں نے بیع نافذ کر دی، مجھے اختیار تھا تین دن تک میں اجازت دوں یا اجازت نہ دوں، تو اس غلام کو آزاد کرنا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ اس بیع کی اجازت دے رہا ہے اس کو نافذ کر رہا ہے، اب وہ اس بیع کو فسخ نہیں کرنا چاہتا، تو منجز اعتاق کرے گا تو **فوراً** واقع ہو جائے گا، معلوم ہوا وہ بیع کو نافذ کر رہا ہے، تو جب مشتری **خیارِ** شرط کے ساتھ خریدے تو جب وہ منجز اعتاق کر سکتا ہے تو پھر یہاں پر معلق اعتاق بھی ہو جائے گا، جیسے ہی خریدے گا تو **فوراً** ہی ملکیت ثابت ہو گی اور یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک آدمی کہتا ہے کہ اگر میں اپنے اس غلام یا باندی کو نہ بیچوں تو **مثلاً** میری بیوی کو طلاق ہے اور پھر اس نے اس غلام یا باندی کو آزاد کر دیا یا مدبر بنا دیا، تو اس صورت میں حانث ہو گیا اور **فوراً** طلاق واقع ہو گئی، وجہ یہ کہ اب یہ غلام یہ باندی آزاد ہو چکے ہیں یا

مدبر بن چکے ہیں تو اب یہ بیع کا محل ہی نہ رہے، تو اب بیع نہ پائی گئی اب بیع نہیں ہو سکتی تو لہذا یہ حانث ہو گیا، حانث ہو گیا کیونکہ اس نے بھی کیا کہا تھا اگر میں نے نہ بیچا تو پھر میری بیوی کو طلاق ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور اس کے بعد پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ ایک شخص کو اس کی بیوی کہتی ہے کہ تو نے میرے اوپر نکاح کر لیا ہے، تو میرے اوپر ایک سوکن کو لے آیا ہے اور خاوند اس کا انکار کر رہا ہے تو خاوند کہتا ہے: **كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ ثَلَاثًا**، میری ہر بیوی کو تین طلاق ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو اس عورت کو بھی طلاق ہو جائے گی **ظاہرِ** روایت کے مطابق، کیونکہ اس نے خاوند نے عام **الفاظ** استعمال کیے کہ میری ہر بیوی کو تین طلاق ہے اور یہ بھی اس کی بیویوں میں سے ہے تو اس کو بھی تین طلاقیں ہو جائیں گی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں یہ جو اس کلام اس نے ذکر کیا ہے یہ بیوی کو راضی کرنے کے لیے ہے اور یہ اس عورت کے سوال کے جواب میں اس نے یہ کلام ذکر کیا ہے اور جواب جو ہے وہ سوال کے مطابق ہوتا ہے، تو گویا اس نے یوں کہا ہے کہ تیرے علاوہ میری تمام بیویوں کو طلاق ہے، لفظ تو یہ استعمال کیا کہ میری تمام بیویوں کو تین طلاقیں ہیں لیکن کہنے کا اس کا مطلب یہ ہے کہ تیرے علاوہ میری جتنی بیویاں ہیں ان کو تین طلاقیں ہیں، تو اس صورت میں اس کے علاوہ بیویوں کو طلاق ہو گی اس بیوی کو طلاق نہیں ہو گی، لیکن اس کا جواب صاحب ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ بھائی یہاں پر اس نے **كُلُّ** کا لفظ بڑھا دیا ہے لہذا اب اس کو جواب قرار نہیں دیا جا سکتا یہ تو اس نے عام لفظ استعمال کر لیا جس میں ساری بیویاں داخل ہو جاتی ہیں لہذا اس صورت کے اندر اس بیوی کو بھی طلاق ہو جائے گی، اور باقی امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد بیوی کو راضی کرنا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد بیوی کو راضی کرنا بھی ہو سکتا ہے اور اس کلام کا مقصد بیوی کو اور زیادہ وحشت اور پریشانی میں مبتلا کرنا بھی ہو سکتا ہے کہ وہ خاوند غصے میں آ کر اس بیوی کو تین طلاقیں دے رہا ہے کہ تم مجھے کیسی چیز سے منع کر رہی ہو جس کی شریعت نے مجھے اجازت دی ہے، تو معلوم ہوا اس کلام کے اندر اس خاوند کا مقصد اس بیوی کو راضی کرنا بھی ہو سکتا ہے اور اس کو وحشت زدہ کرنا بھی ہو سکتا ہے، تو مقصد کے اندر تردد آ گیا، جب مقصد کے اندر تردد آ گیا تو لہذا اس طلاق کو اس بیوی کے علاوہ اور بیویوں کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ بعض کبار فقہاء اور ائمہ نے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول کو ترجیح دی ہے، چنانچہ امام سرخسی رحمہ **الله** نے بھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول کو ترجیح دی ہے بھائی، اور بعضوں نے پھر دونوں روایتوں کے اندر تطبیق دی کہ اگر خاوند جو ہے بیوی کو یہ جملہ بغیر غصے کے کہہ رہا ہے تو معلوم ہوا وہ بیوی کو راضی کرنا چاہتا ہے تو اس بیوی کے علاوہ اور بیویاں مراد ہوں گی، اور اگر خاوند جو ہے وہ غضب کی حالت میں ہے تو پھر اس کا مطلب ہے کہ وہ اس بیوی کو اور زیادہ وحشت زدہ کرنا چاہتا ہے تو اس صورت میں پھر اس بیوی کو بھی تین طلاقیں ہو جائیں گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ**۔ یہ باب ہے اس قسم کے بارے میں جو حج کے بارے میں ہو اور نماز کے بارے میں ہو اور روزے کے بارے میں ہو۔ بھائی کوئی شخص اگر یمین کے اندر نماز، روزہ، حج وغیرہ کو ذکر کرتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے اب وہ تفصیل بیان فرمائیں گے صاحب ہدایہ۔

**قَالَ**، اس قال سے مراد امام محمد رحمہ **الله** ہیں، **قَالَ: وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا: عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِيًا، وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا**۔

بھائی یاد رکھو یہ لوگوں کے اندر متعارف تھا کہ وہ اپنے اوپر حج یا عمرے کو لازم کرنا چاہتے، یعنی حج یا عمرے کی منت ماننا چاہتے تو پھر اس صورت میں وہ کہتے تھے کہ میرے اوپر بیت **الله** کی طرف چلنا واجب ہے۔ **عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ** میرے اوپر واجب ہے، **مَشَى يَمْشِي** کا معنی ہے پیدل چلنا، **عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ** میرے اوپر بیت **الله** کی طرف پیدل چلنا واجب ہے، یا **عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى الْكَعْبَةِ** میرے اوپر خانہ کعبہ کی طرف پیدل چلنا واجب ہے۔ تو یہ لوگوں کے اندر متعارف تھا ان **الفاظ** کے ساتھ اپنے اوپر وہ حج یا عمرے کو لازم کرتے تھے، حج یا عمرے کو لازم کرتے تھے، تو اس میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے: ایک تو وہ مشی کو ذکر کرے پیدل چلنے کو، اور دوسرے بیت **الله** کو ذکر کرے یعنی خانہ کعبہ کو۔ تو دونوں چیزیں ہوں گی تو پھر اس شخص پر حج یا عمرہ لازم ہو جائے گا، اور اگر دونوں میں سے ایک بھی چیز کم ہو گئی یعنی چلنے کو تو ذکر کیا لیکن خانہ کعبہ یا بیت **الله** کو ذکر نہیں کیا، یا خانہ کعبہ یا بیت **الله** کو تو ذکر کیا لیکن پیدل چلنے کو ذکر نہیں کیا تو پھر اس صورت میں یاد رکھو اس پر حج یا عمرہ لازم نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ لوگوں کے اندر متعارف ہی ان دو لفظوں کے ساتھ تھا کہ وہ پیدل چلنے کو بھی ساتھ ذکر کرتے اور خانہ کعبہ کو بھی ساتھ ذکر کرتے تھے، تو یہ لوگوں میں متعارف تھا، مشہور تھا، رائج تھا، اس طریقے

سے وہ اپنے اوپر حج یا عمرے کو لازم کیا کرتے تھے، اس طریقے سے وہ حج یا عمرے کی منت مانا کرتے تھے، تو اس میں کتنی چیزوں کا ذکر ضروری ہے؟ دو چیزوں کا: ایک پیدل چلنے کا ذکر اور ایک خانہ کعبہ یا بیت الله کا ذکر ہونا چاہیے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

لہٰذا اب آپ مجھے مسئلہ بتائیے: ایک شخص کہتا ہے میرے اوپر ذہاب الی بیت الله واجب ہے، بیت الله کی طرف جانا واجب ہے، تو اب آپ کیا حکم لگائیں گے اس پر حج یا عمرہ واجب ہوا یا نہیں ہوا؟ حج یا عمرہ واجب نہیں ہوا کیونکہ اس نے ذہاب ذکر کیا ہے، مشی پیدل چلنے کو ذکر نہیں کیا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ یا ایک شخص کہتا ہے: **عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**، میرے اوپر مسجد حرام کی طرف پیدل چلنا واجب ہے۔ مسجد حرام وہ مسجد جس کے اندر بیت الله یعنی خانہ کعبہ واقع ہے بھائی۔ تو اب اس نے کیا ذکر کیا؟ میرے اوپر مسجد حرام کی طرف پیدل چلنا واجب ہے۔ آپ کیا حکم لگائیں گے اس پر حج یا عمرہ واجب ہوا یا واجب نہیں ہوا؟ واجب نہیں ہوا بھائی، کیوں؟ کیونکہ میں نے بتلایا دو چیزیں ہیں: ایک پیدل چلنا اور دوسرا خانہ کعبہ یا بیت الله کو ذکر کرے، اس نے تو مسجد حرام ذکر کی ہے خانہ کعبہ کو ذکر نہیں کیا، اور پچھلی مثال میں اس نے کہا تھا ذہاب الی بیت الله، بیت الله کی طرف جانے کو ذکر کیا تھا اور میں نے بتلایا کہ جانا نہیں بلکہ پیدل جانے کو ذکر کرے وہ۔ تو کتنی چیزوں کا ذکر ضروری؟ دو چیزوں کا، کیا کیا؟ ایک تو بیت الله یا خانہ کعبہ کو ذکر کرے اور دوسرا مشی یعنی پیدل چلنے کو۔

جی اب دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: **قَالَ**، امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا**، اور جس شخص نے کہا اور حال یہ ہے کہ وہ خانہ کعبہ کے اندر ہے یا کسی اور جگہ میں ہے، وہ شخص کہتا ہے: **عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى** کہ میرے اوپر بیت الله کی طرف پیدل جانا لازم ہے، **أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ** یا یہ لفظ بولتا ہے کہ میرے اوپر خانہ کعبہ کی طرف جانا لازم ہے، **فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِيًا** تو اس پر ایک حج یا ایک عمرہ واجب ہے **ماشیاً** پیدل، اس کو پیدل ایک حج یا عمرہ کرنا پڑے گا، **وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا** اور اگر یہ سوار ہو کر کرنا چاہتا ہے پیدل چلنا مشکل ہے لیکن اس پر واجب تو ہو چکا ہے تو پھر اس صورت میں سوار ہو کر بھی یہ جا سکتا ہے لیکن پھر وہاں جرمانے کے طور پر ایک جانور کی قربانی کرنا پڑے گی۔

مسئلہ سمجھ میں آیا؟ کیا میں نے مسئلہ ذکر کیا کہ عربوں کے ہاں یہ متعارف تھا، رائج تھا، وہ پیدل چلنے اور خانہ کعبہ کو ذکر کرتے تھے حج یا عمرے کو اپنے اوپر لازم کرنے کے لیے۔ چنانچہ اسی لیے دیکھو ذرا صاحب ہدایہ کی عبارت پر غور کرو: **قَالَ: وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا**، چاہے وہ خانہ کعبہ کے اندر کھڑے ہو کر کہہ رہا ہے: **عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ**، بھائی بیت الله کے اندر تو تم کھڑے ہو اور پھر کہہ رہے ہو **عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ**، تو اس سے بھی حج یا عمرہ اس پر لازم ہو جاتا تھا کیونکہ اس کا لغوی معنی یہاں مراد نہیں ہوتا تھا کہ بیت الله کی طرف میں چل کے جاؤں گا کیونکہ بیت الله کے اندر تو وہ موجود ہے، پھر بھی یہ جملہ کہے گا تو کیا لازم ہو جائے گا؟ حج یا عمرہ، کیونکہ یہ کلام **مجازاً** کس لیے استعمال ہوتا تھا؟ حج یا عمرے کو لازم کرنے کے لیے، اس سے صرف چلنا مراد نہیں ہوتا تھا، تو بیت الله کے اندر بھی کھڑے ہو کر یہ کہے گا یہ **الفاظ** مجازہیں حج یا عمرے کو لازم کرنے سے، تو بیت الله کے اندر بھی کھڑے ہو کر یہ **الفاظ** کہے گا تو بھی حج یا عمرہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ اسی لیے امام محمد رحمہ الله نے جامع صغیر کے اندر یہ خانہ کعبہ میں ہونے کی بھی قید ذکر کر دی ہے یہ جو متن میں آ رہی ہے: **وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا**، چاہے وہ خانہ کعبہ کے اندر ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس پر حج یا عمرہ لازم ہو جائے گا۔

محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ**، اور جس شخص نے کہا اس حال میں کہ وہ خانہ کعبہ کے اندر ہے یا خانہ کعبہ کے علاوہ میں جگہ میں ہے کہ مجھ پر بیت الله کی طرف جانا واجب ہے یا اس نے کہا کہ مجھ پر خانہ کعبہ کی طرف پیدل جانا واجب ہے، **فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِيًا** تو اس شخص پر ایک حج یا عمرہ ہو گا پیدل یعنی یہ اس پر لازم ہو گا۔ **وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا**، اور اگر چاہے تو یہ سوار ہو جائے اور خون بہائے بھائی، یعنی قربانی کرے۔ **أَهْرَاقَ يُهْرِيقُ إِهْرَاقًا** کا کیا معنی ہے؟ پانی یا خون کا زمین پر بہا دینا۔ قربانی کے اندر بھی آپ جانور کو ذبح کرتے ہیں تو اس کا خون زمین پر بہتا ہے، تو یہ **إِہراق** دم کنایہ ہے کس سے؟ قربانی سے، قربانی سے۔ تو ایک جانور کی قربانی کرے اگر یہ سوار ہو کر جاتا ہے کیونکہ اس نے منت تو پیدل جانے کی مانی تھی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا**، اور اگر چاہے تو یہ آدمی سوار ہو جائے اور خون بہائے یعنی قربانی کرے۔ یاد رکھو یہ اصل میں ہے: **أَرَاقَ يُرِيقُ، أَرَاقَ يُرِيقُ بابِ** افعال ہے، **أَرَاقَ يُرِيقُ إِرَاقَةً** اس کا معنی ہے زمین پر کوئی چیز بہا دینا جیسے پانی وغیرہ یا خون زمین پر بہا دیا یا گرا دیا، تو یہ اصل لفظ ہے **أَرَاقَ**، پھر کبھی کبھار شروع کے ہمزہ کی جگہ ہالے آتے ہیں اور یوں کہتے ہیں: **هَرَاقَ يُهْرِيقُ، هَرَاقَ يُهْرِيقُ**، تو ہمزہ کی جگہ کبھی ہالے آتے ہیں اور کبھی دونوں کو اکٹھا کر دیتے ہیں: **أَهْرَاقَ يُهْرِيقُ**، تو

تینوں طرح یہ استعمال ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا** اور اگر چاہے تو یہ سوار ہو جائے اور خون بہائے یعنی قربانی کرے۔

**وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ**، اور قیاس میں تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہے۔ بھائی ادھر دیکھیے، میں نے آپ کو بتلایا تھا منت کے اندر انسان کوئی عبادت وغیرہ کی منت مانتا ہے لیکن منت تب منعقد ہو گی جب وہ عبادت زندگی میں کبھی واجب یا فرض بھی ہو۔ اگر ایسی عبادت کی منت مانی تو منت منعقد ہو گئی اس کو پورا کرنا پڑے گا، اور اگر ایسی منت مانی جو زندگی میں کبھی فرض یا واجب نہیں تو پھر اس صورت میں یہ منت منعقد ہی نہیں ہوئی اس کا پورا کرنا کوئی ضروری نہیں ہے بھائی۔ جیسے ایک شخص منت مانتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں فلاں باباجی کی قبر پر ایک چادر چڑھاؤں گا، دیکھو اب یہ قبر پر چادر چڑھانا یہ تو کوئی عبادت نہیں ہے لہذا منت منعقد ہی نہیں ہوئی۔ تو منت کے منعقد ہونے کے لیے عبادت ہونا بھی ضروری ہے اور نیز وہ عبادت کسی وقت واجب یا فرض بھی ہونی چاہیے۔ لہذا ایک آدمی کہتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں دس رکعت نفل پڑھوں گا یعنی دس رکعت نماز پڑھوں گا، اور نماز آپ جانتے ہیں کہ نماز فرض بھی ہے، ہر روز پانچ نمازیں انسان پر فرض ہیں تو یہ منت صحیح ہے بھائی۔ یا ایک شخص کہتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں دس روزے رکھوں گا، اب دیکھو یہ روزے جو ہیں یہ بھی رمضان کے روزے فرض ہیں تو یہ منت بھی صحیح ہے۔ یا اسی طرح ایک شخص کہتا ہے کہ میرا اگر یہ کام ہو گیا تو میں دس سپارے تلاوت کروں گا، اب دیکھو یہ قراءت جو ہے یہ بھی نماز کے اندر فرض ہے تو یہ منت بھی صحیح ہے۔ یا اسی طرح ایک شخص منت مانتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں فقیروں کو دس ہزار روپے فقراء میں تقسیم کروں گا، اب فقراء پر صدقہ دیکھو **زکوٰۃ** انسان پر لازم ہے، فرض ہے، تو معلوم ہوا یہ منت بھی صحیح ہے۔ ایک شخص کہتا ہے اگر میرا یہ کام ہو گیا تو پھر میں دس ہزار مرتبہ درود شریف پڑھوں گا، تو یہ منت بھی صحیح ہو گئی، وجہ یہ کہ علماء لکھتے ہیں کہ زندگی بھر میں کم از کم ایک مرتبہ درود پڑھنا انسان پر فرض ہے کیونکہ قرآن میں **الله** کیا فرماتے ہیں: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ تو یہ امر آگیا اور امر کس لیے آتا ہے؟ وجوب کے لیے، تو کم از کم زندگی میں ایک مرتبہ درود کا پڑھنا لازم ہے بھائی۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص کہتا ہے کہ اگر میرا یہ کام ہو گیا تو میں پچاس ہزار مرتبہ سبحان **الله** پڑھوں گا، تو یاد رکھو پھر اس صورت میں یہ منت نہیں ہوئی کیونکہ سبحان **الله** اگرچہ عبادت ہے، **الله** کی پاکی بیان کر رہا ہے، لیکن یہ کسی بھی موقع پر سبحان **الله** کہنا فرض یا واجب نہیں، **حتیٰ** کہ نماز میں بھی آپ **سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى** اور **سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ** جو پڑھتے ہیں یہ سنت ہے واجب یا فرض نہیں ہے۔ تو منت میں کیا ضروری کہ وہ عبادت ہو اور عبادت بھی ایسی ہو جو کسی وقت فرض یا واجب ہو، اس کے علاوہ کوئی منت مانتا ہے تو وہ منت منعقد ہی نہیں ہوئی، اس کا کرنا اس شخص پر لازم نہیں ہے بھائی۔[۲]

تو لہذا بات یہ چل رہی تھی، اس شخص نے کہا ہے کہ میرے اوپر بیت **الله** کی طرف پیدل چلنا واجب ہے، تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہونا چاہیے کیونکہ بیت **الله** کی طرف پیدل جانا یہ کوئی عبادت نہیں ہے بھائی۔ بیت **الله** کی طرف پیدل جانا کوئی عبادت نہیں ہے، **حتیٰ** کہ اگر کوئی حج یا عمرے کے لیے بھی پیدل جاتا ہے تو حج یا عمرہ مقصود ہے اور حج اور عمرے کے اندر کئی افعال کرنے پڑتے ہیں، **مثلاً** طواف بھی کرنا پڑتا ہے حج میں بھی اور عمرے میں بھی بیت **الله** کا طواف ہو گا، بیت **الله** کے سات چکر لگائیں تو یہ ایک طواف ہے بھائی، اور ہر طواف کے بعد دو رکعت واجب **الطواف** پڑھنے ہوتے ہیں، اور پھر اس کے بعد بیت **الله** کے ساتھ ہی دو پہاڑیاں ہیں مسجد **الحرام** کے ساتھ متصل بھائی، دو پہاڑیاں ہیں صفا اور مروہ، ان کے درمیان سات چکر لگائے جاتے ہیں اس کو سعی کہتے ہیں، اس کو سعی۔ تو عمرہ جو ہے وہ صرف طواف اور سعی پر مشتمل ہوتا ہے، طواف اور سعی کر لی تو عمرہ مکمل ہو گیا، اور عمرے کے لیے بھی احرام شرط ہے جیسے حج کے اندر احرام شرط ہے۔ جبکہ حج، حج کے اندر طواف بھی کرنا پڑے گا، سعی بھی کرنا پڑے گی، عرفات بھی جانا پڑے گا، مزدلفہ بھی جانا پڑے گا اور اسی طرح **منیٰ** وغیرہ آکر پھر وہ شیاطین ہیں ان کو کنکریاں بھی مارنا پڑیں گی تو یہ حج کے افعال ہیں بھائی۔

تو بات چل رہی تھی پیدل چلنے کی کہ اس شخص نے کیا کہا ہے کہ میرے اوپر بیت **الله** کی طرف پیدل چلنا واجب ہے، تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہونی چاہیے کیونکہ بیت **الله** کی طرف پیدل جانا یہ کوئی عبادت نہیں ہے، اور **حتیٰ** کہ عمرہ اور حج اس کے اندر بھی اگر کوئی شخص پیدل جاتا ہے تو یہ پیدل جانا زیادہ اجر و ثواب کا باعث تو ہے کیونکہ اپنے لیے جتنی مشقت عبادت میں بڑھا دی اس نے اتنا ہی اجر بھی زیادہ ہو گیا، تو عمرہ اور حج جب مقصود ہیں تو اس میں بھی جب پیدل حج کے لیے یا عمرے کے لیے جائے گا تو اجر تو بڑھ جائے گا لیکن خود یہ فی ذاتہ یہ پیدل چلنا مقصود نہیں، حج یا عمرے میں یہ پیدل چلنا مقصود نہیں، طواف، سعی اور عرفات جانا وغیرہ یہ چیزیں تو مقصود ہوتی ہیں لیکن یہ پیدل چلنا مقصود نہیں۔ تو یہ خود بھی عبادت نہیں اور عبادتوں کے اندر یہ خود مقصود بھی نہیں ہے لہذا قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ منت ہونی ہی نہیں چاہیے اس آدمی پر کچھ بھی لازم نہیں ہونا چاہیے، کچھ بھی لازم نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ**﴾ [الأحزاب:۵۶]۔

عرف کی وجہ سے اس شخص پر حج یا عمرہ لازم ہو گا کیونکہ لوگوں میں یہی متعارف تھا، یہی رائج تھا کہ اس قول کے ذریعے وہ اپنے اوپر حج یا عمرے کو لازم کرتے تھے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ**، اور قیاس کے اندر تو اس منت کی وجہ سے اس آدمی پر کوئی چیز لازم نہیں ہونی چاہیے **لِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا لَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ** اس لیے کیونکہ اس نے اپنے اوپر **التزام** کیا ہے ایسی چیز کو جو **قربتِ** واجبہ نہیں، قربت یعنی عبادت۔ عبادت قربت ہے نا اس کی وجہ سے انسان کے درجات بلند ہوتے ہیں، وہ **الله** کے قریب ہوتا ہے، **الله** سے اس کا تعلق بڑھتا ہے، تو عبادت کیا ہے؟ قربت۔ تو یہ جو اس نے جو اپنے اوپر پیدل چلنے کو لازم کیا ہے یہ کوئی **قربتِ** واجبہ نہیں، یہ عبادت نہیں ہے۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا لَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ** اس لیے کیونکہ اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے ایسی چیز کو جو کہ **قربتِ** واجبہ نہیں ہے **وَلَا مَقْصُودَةٍ فِي الْأَصْلِ** اور نیز یہ جو پیدل چلنا ہے یہ اصل کے اندر بھی مقصود نہیں ہے یعنی حج یا عمرے میں بھی پیدل چلنا مقصود نہیں ہوتا، اور افعال تو مقصود ہوتے ہیں لیکن پیدل چلنا مقصود نہیں ہوتا۔ تو یہ قیاس یہ تقاضا کرتا ہے لیکن ہم نے کہا کہ بیت **الله** کا حج یا عمرہ اس سے لازم ہو جائے گا، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: **وَمَذْهَبُنَا مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، اور ہمارا مذہب جو ہے یہ منقول ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے، تو یہ نقلی دلیل ذکر کر دی۔ **صاحبِ** ہدایہ اثر کا لفظ **قولِ** صحابی کے لیے استعمال کرتے ہیں، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حدیث کے چار نام مشہور ہیں: خبر، اثر، سنت اور حدیث، اور یہ **الفاظ** مترادف ہیں یہ **حدیثِ** نبی صلی **الله** علیہ وسلم کے لیے استعمال ہوتے ہیں لیکن بعض علماء ان میں فرق کرتے ہیں جیسے **صاحبِ** ہدایہ اثر کا لفظ **قولِ** صحابی کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَمَذْهَبُنَا مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** اور ہمارا مذہب جو ہے یہ منقول ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے، **وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا إِيجَابَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ**، اس لیے کیونکہ لوگوں میں متعارف ہے، کیا متعارف ہے؟ **إِيجَابَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ** حج یا عمرے کو واجب کرنا ان لفظوں سے، یہ لوگوں میں متعارف ہے اور رائج ہے اور مشہور ہے۔ **فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ: عَلَيَّ زِيَارَةُ الْبَيْتِ مَاشِيًا**، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس شخص نے یہ کہا ہے کہ میرے اوپر بیت **الله** کی زیارت واجب ہے پیدل، **فَيَلْزَمُهُ مَاشِيًا** تو اس پر بیت **الله** کی زیارت پیدل واجب ہو گی، **وَإِنْ شَاءَ رَكِبَ وَأَهْرَاقَ دَمًا** اور اگر یہ چاہے تو سوار ہو جائے اور خون بہائے یعنی قربانی کرے، **وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَنَاسِكِ** اور تحقیق ہم نے اس کو **افعالِ** حج میں ذکر کیا ہے۔ مناسک جمع ہے **مَنْسِكٌ** کی یا **مَنْسَكٌ** کی، اور منسک جو ہے وہ عبادت کو کہتے ہیں لیکن عام طور پر اس کا اطلاق جو ہے **افعالِ** حج پر ہوتا ہے، حج کے افعال اور ارکان کو کیا کہتے ہیں؟ **مناسکِ** حج بھائی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ یہ بات ہم **مناسکِ** حج میں بیان کر چکے ہیں یعنی ہدایہ کی پہلی جلد میں جہاں عبادات کا ذکر آیا تھا وہاں حج کا بھی ذکر تھا تو وہاں ہم نے یہ ذکر کیا تھا، تو کہتے ہیں: **وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَنَاسِكِ**، تحقیق ہم نے اس کو ذکر کیا ہے مناسک کے اندر۔

## ▪ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْخُرُوجُ أَوِ الذَّهَابُ...» کا بیان

**وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْخُرُوجُ أَوِ الذَّهَابُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى**، اور اگر وہ شخص یہ کہتا ہے: **عَلَيَّ الْخُرُوجُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ**، یا **عَلَيَّ الذَّهَابُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ**، تو کیا اس پر حج یا عمرہ واجب ہو گا یا نہیں بھائی؟ واجب نہیں ہو گا کیونکہ دو چیزوں کا ذکر ضروری تھا: ایک بیت **الله** کا اور ایک مشی کا یعنی پیدل چلنے کا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ** اور اگر اس شخص نے کہا: **عَلَيَّ الْخُرُوجُ أَوِ الذَّهَابُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى** کہ میرے اوپر بیت **الله** کی طرف نکلنا یا میرے اوپر بیت **الله** کی طرف جانا واجب ہے **فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ** تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں، **لِأَنَّ الْتِزَامَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهَذَا اللَّفْظِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ** اس لیے کیونکہ حج اور عمرے کا **التزام** کرنا ان لفظوں کے ذریعے غیر متعارف، یہ لوگوں میں متعارف نہیں ہے، لوگوں میں رائج نہیں ہے۔

**وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى الْحَرَمِ**، اور اگر اس شخص نے کہا کہ میرے اوپر پیدل چلنا واجب ہے الی **الحرم** حرم کی طرف۔ یاد رکھو بیت **الله** جس مسجد میں واقع ہے اس کو مسجد **الحرام** کہتے ہیں اور اسی بیت **الله** کے ارد گرد چاروں طرف کچھ علاقہ ہے اس کو حرم کہتے ہیں، تو یہ جو اس بیت **الله** کے ارد گرد چاروں طرف ایک کچھ مخصوص علاقہ ہے یہ سارا حرم ہے، یہ سارا حرم ہے، تو اس زمین کی بھی تعظیم لازم ہے بھائی کیونکہ اس کے اندر **الله** کی عبادت کے لیے زمین پر بنایا جانے والا پہلا گھر یعنی بیت **الله** موجود ہے۔ تو اس حرم کے اندر شکار وغیرہ کھیلنا منع ہے بھائی، کسی کو تکلیف دینا منع ہے بھائی، تو اسی حرم کے اندر بیت **الله** بھی موجود ہے۔ تو اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے: **عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى الْحَرَمِ** میرے اوپر حرم کی طرف پیدل چلنا واجب ہے، تو کہتے ہیں

اس صورت میں بھی اس پر کوئی چیز لازم نہیں کیونکہ اس نے پیدل چلنے کو تو ذکر کیا لیکن ساتھ بیت الله کو ذکر نہیں کیا بلکہ حرم کو ذکر کیا ہے، اور یا اگر یہ مسجد الحرام کو ذکر کرتا ہے تب بھی یہی حکم ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں۔ اور اگر یہ صفا و مروہ کو ذکر کرتا ہے کہ میرے اوپر صفا اور مروہ کی طرف پیدل چلنا لازم ہے تو بھی کوئی چیز اس پر لازم نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی کیونکہ بیت الله کا ذکر بھی ضروری تھا اور وہ تو اس نے نہیں کیا۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں اگر یہ حرم کو ذکر کر دے یا مسجد الحرام کو ذکر کر دے تو پھر بھی اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا۔ دو چیزیں ذکر ہونی چاہیے تھیں: ایک پیدل چلنا اور ایک بیت الله۔ تو بیت الله کو اگر ذکر نہیں بھی کیا لیکن حرم کو ذکر کر دیا، بیت الله بھی تو حرم کے اندر ہی ہے تو حرم کو ذکر کرنا گویا بیت الله ہی کو ذکر کرنا ہے لہذا اس صورت میں بھی حج یا عمرہ لازم ہو جائے گا صاحبین فرماتے ہیں۔ یا اسی طرح اس آدمی نے اگر مسجد الحرام کو ذکر کیا تو مسجد الحرام تو بیت الله پر مشتمل ہے بھائی اس کے اندر بیت الله ہے، تو مسجد الحرام کو ذکر کرنا بھی اسی طرح ہے جیسے بیت الله کو ذکر کر دیا جائے۔ یہ کس کا مذہب ہے؟ صاحبین کا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں پیدل چلنے کے ساتھ چاہے بیت الله کو خود ذکر کرے چاہے حرم یا مسجد الحرام کو ذکر کرے تمام صورتوں میں اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گا بھائی، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں بیت الله کو خود ذکر کرنا ضروری ہے، حرم یا مسجد الحرام کے ذکر کرنے سے حج یا عمرہ لازم نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى الْحَرَمِ کہ میرے اوپر حرم کی طرف پیدل چلنا واجب ہے أَوْ إِلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ یا میرے اوپر صفا و مروہ کی طرف پیدل چلنا واجب ہے، میں نے آپ کو بتایا صفا و مروہ بیت الله کے ساتھ دو پہاڑیاں ہیں جن کے درمیان سات چکر لگائے جاتے ہیں حج اور عمرے میں اور اس کو سعی کہتے ہیں بھائی، تو جس شخص نے کہا کہ میرے اوپر حرم کی طرف چلنا واجب ہے أَوْ إِلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ یا اس نے کہا کہ میرے اوپر صفا و مروہ کی طرف پیدل چلنا واجب ہے فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ تو اس شخص پر کوئی چیز واجب نہیں ہے، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي قَوْلِهِ: عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى الْحَرَمِ، اور صاحبین فرماتے ہیں اس شخص کے اس قول کے اندر علی المشي الی الحرم، وہ صاحبین فرماتے ہیں یہ جو لفظ یہ ذکر کرتا ہے علی المشي الی الحرم اس میں حَجَّةٌ أَوْ عُمْرَةٌ اس پر حج یا عمرہ لازم ہے۔ وَلَوْ قَالَ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اور اگر اس نے کہا مسجد الحرام کی طرف یعنی مَشْيٌ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ کو اس نے ذکر کیا فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے: امام صاحب کے نزدیک کوئی چیز لازم نہیں اور صاحبین کے نزدیک حج یا عمرہ لازم ہے۔

لَهُمَا صاحبین کی دلیل یہ ہے: أَنَّ الْحَرَمَ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ بِالِاتِّصَالِ کہ حرم جو ہے وہ بھی بیت الله کو شامل ہے اتصال کی وجہ سے، کہ حرم کے اندر بیت الله ہے تو بیت الله کا اتصال ہے، بیت الله جڑا ہوا ہے حرم کے ساتھ، تو حرم کو ذکر کرنا بیت الله ہی کو ذکر کرنا ہے۔ تو لَهُمَا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ أَنَّ الْحَرَمَ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ بِالِاتِّصَالِ کہ حرم بھی بیت الله کو شامل ہے اتصال کی وجہ سے، وَكَذَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ اور اسی طرح مسجد الحرام جو ہے یہ بھی بیت الله کو شامل ہے، فَصَارَ ذِكْرُهُ كَذِكْرِهِ تو ان کا ذکر بھی بیت الله کے ذکر کی طرح ہے، حرم یا مسجد الحرام کا ذکر بھی بیت الله کے ذکر کی طرح ہے، بِخِلَافِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ بخلاف صفا و مروہ کے لِأَنَّهُمَا مُنْفَصِلَانِ عَنْهُ اس لیے کیونکہ یہ دونوں بیت الله سے جدا ہیں۔ میں نے بتایا کہ یہ بیت الله کے ساتھ ہی دو پہاڑیاں ہیں اسی مسجد الحرام کے کنارے پر ساتھ ہی، تو یہ بیت الله سے جدا ہیں لہذا صفا و مروہ کے ذکر کرنے سے بیت الله کا ذکر نہ ہوا بھائی، لہذا اس صورت میں بالاتفاق اس شخص پر کوئی چیز لازم نہیں نہ امام صاحب کے نزدیک اور نہ صاحبین کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: لِأَنَّهُمَا مُنْفَصِلَانِ عَنْهُ اس لیے کیونکہ صفا و مروہ جو ہیں بیت الله سے جدا ہیں۔ وَلَهُ اب امام صاحب کی دلیل آگئی، وَلَهُ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: أَنَّ الْتِزَامَ الْإِحْرَامِ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ أَنَّ الْتِزَامَ الْإِحْرَامِ کہ اپنے اوپر احرام کو لازم کرنا، بھائی دیکھو حج یا عمرہ کیا جائے گا تو احرام باندھنا پڑے گا تو حج اور عمرے کو لازم کر رہا ہے تو گویا اپنے اوپر احرام کو لازم کر رہا ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو اس نے الفاظ ذکر کیے ان کے ساتھ اپنے اوپر احرام کو لازم کرنا غیر متعارف ہے، لوگوں میں رائج نہیں۔ لوگوں میں کیا رائج ہے؟ کہ مشی کو بھی ذکر کیا جائے اور بیت الله کو بھی ذکر کیا جائے، جبکہ حرم، صفا، مروہ یا مسجد الحرام ان کو ذکر کرنے کے ساتھ اپنے اوپر حج کو لازم کرنا یہ لوگوں میں متعارف نہیں ہے لہذا اس کی وجہ سے حج یا عمرہ بھی لازم نہیں ہو گا۔ وَلَهُ تو امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ أَنَّ الْتِزَامَ الْإِحْرَامِ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ کہ احرام کو اپنے اوپر لازم کرنا اس عبارت کے ذریعے یہ متعارف نہیں ہے یعنی لوگوں میں رائج نہیں ہے، وَلَا يُمْكِنُ إِيجَابُهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ اللَّفْظِ اور حقیقتِ لفظ کے اعتبار سے بھی اس کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ لوگوں میں بھی رائج نہیں، بھائی وہ جو پہلے لفظ آئے تھے: عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ

**اللّٰهِ**، وہاں ہم نے حج یا عمرے کو کیوں لازم کیا تھا؟ لوگوں میں رائج تھا، اگر لوگوں میں رائج نہ ہوتا تو پھر اس سے تو حج یا عمرے پر دلالت نہیں ہو رہی بھائی، بیت **الله** کی طرف جانے سے کوئی حج یا عمرے کا ذکر تو وہاں نہیں ہے، تو وہاں بھی جو ہم نے حج یا عمرے کو لازم کیا تھا کیوں کیا تھا؟ کہ لوگوں میں متعارف تھا۔ تو یہاں پر یہ لفظ جو ہیں کہ وہ حرم یا مسجد **الحرام** یا صفا مروہ کو ذکر کرتا ہے تو لوگوں کے اندر ان لفظوں کے ساتھ اپنے اوپر احرام کو لازم کرنا متعارف نہیں ہے، اور نیز لفظوں میں بھی غور کر لیں تو لفظوں کے معنی کے اعتبار سے بھی یہاں حج اور عمرے کو لازم قرار نہیں دیا جا سکتا، وہ کیا کہہ رہا ہے؟ میرے اوپر حرم کی طرف پیدل چلنا واجب ہے، تو ان لفظوں کی وجہ سے تو کسی پر حج واجب قرار نہیں دیا جا سکتا، وہ جو ہم نے پہلے واجب قرار دیا تھا وہ تو عرف کی وجہ سے واجب قرار دیا تھا۔ تو کہتے ہیں لہٰذا عرف کی وجہ سے بھی واجب نہیں ہو سکتا **وَلَا يُمْكِنُ إِيجَابُهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيقَةِ اللَّفْظِ** اور نیز اس احرام کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے **حقیقتِ** لفظ کے اعتبار سے کہ لفظوں کا یہ معنی بھی نہیں ہے، **فَامْتَنَعَ أَصْلًا** تو سرے سے ہی ممتنع ہو جائے گا یعنی حج یا عمرہ واجب ہی نہیں ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ قَالَ عَبْدِي حُرٌّ إِنْ لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ، فَقَالَ: حَجَجْتُ، وَشَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَى أَنَّهُ ضَحَّى الْعَامَ بِالْكُوفَةِ لَمْ يَعْتِقْ عَبْدُهُ۔ صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آدمی نے کہا کہ اگر اس سال میں نے حج نہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے، اور پھر بعد میں کہتا ہے میں نے حج کیا ہے اس سال لہٰذا میرا غلام آزاد نہیں۔ لیکن دو گواہوں نے گواہی دے دی کہ بھائی یہ اس سال اس نے کوفہ کے اندر قربانی کی تھی، ہم نے خود دیکھا اس کو قربانی کرتے ہوئے، اور کوفہ تو مکہ سے سینکڑوں میل دور ہے اور قربانی کے ایام وغیرہ انہی میں تو **افعالِ** حج سرانجام دیے جاتے ہیں بھائی۔ تو یہ کہتا ہے میں نے حج کیا ہے لہٰذا میرا غلام آزاد نہیں، لیکن ان دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اس سال کوفہ کے اندر قربانی کی ہے، تو فقہاء فرماتے ہیں اس کا غلام آزاد نہیں۔ گواہوں کے قول کو نہیں سنا جائے گا بلکہ اس کے قول کو سنا جائے گا بھائی۔

**وَمَنْ قَالَ عَبْدِي حُرٌّ إِنْ لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ**، اور ایک شخص کہتا ہے کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس سال حج نہ کروں، **حَجَّ يَحُجُّ** کا معنی حج کرنا اور عام جو ہے سال کو کہتے ہیں، تو کہتا ہے: **عَبْدِي حُرٌّ إِنْ لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ** کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں اس سال حج نہ کروں۔ **الْعَامَ** آیا نا تو یہ والا متعین سال مراد ہے، **فَقَالَ** تو اس شخص نے کہا: **حَجَجْتُ** میں نے حج کر لیا ہے یعنی اس سال میں نے حج کر لیا ہے، **وَشَهِدَ شَاهِدَانِ** اور دو گواہوں نے گواہی دی **عَلَى أَنَّهُ ضَحَّى الْعَامَ بِالْكُوفَةِ، ضَحَّى يُضَحِّي تَضْحِيَةً** کا معنی ہے قربانی کرنا، اور دو گواہوں نے گواہی دی **عَلَى أَنَّهُ ضَحَّى الْعَامَ بِالْكُوفَةِ** کہ اس نے اس سال کوفہ میں قربانی کی ہے، **لَمْ يَعْتِقْ عَبْدُهُ** تو اس شخص کا غلام آزاد نہیں ہو گا۔ **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ** یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے کہ یہ غلام آزاد نہیں ہو گا۔ **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَعْتِقُ**، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں گواہوں کی گواہی کو سنا جائے گا اور اس سے معلوم ہوا اس نے حج نہیں کیا لہٰذا اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَعْتِقُ** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کا غلام آزاد ہو جائے گا **لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ** اس لیے کیونکہ یہ گواہی قائم ہوئی ہے ایک معلوم امر پر، ایک معلوم معاملے پر **وَهُوَ التَّضْحِيَةُ** اور وہ قربانی کرنا ہے، **وَمِنْ ضَرُورَتِهِ انْتِفَاءُ الْحَجِّ** اور اس کے ساتھ ضروری ہے حج کا منتفی ہونا۔ جب قربانی کوفہ میں کی ہے تو اس کے ساتھ لازم ہے کہ حج نہیں کیا جبھی یہ کوفہ میں اس دن موجود تھا۔ تو کہتے ہیں: **وَمِنْ ضَرُورَتِهِ انْتِفَاءُ الْحَجِّ** اور کوفہ میں قربانی کرنے کے ساتھ ضروری ہے حج کا منتفی ہونا **فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ** تو شرط پائی گئی، اس نے کیا کہا تھا؟ اگر میں حج نہ کروں، تو معلوم ہوا اس نے حج نہیں کیا لہٰذا غلام آزاد ہو گیا۔

**وَلَهُمَا** شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ** کہ یہ گواہی قائم ہوئی ہے نفی پر۔ بھائی میں نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، بینہ کس کے ذمے ہوتی ہے؟ مدعی کے ذمے، اور قسم کس کے ذمے ہوتی ہے؟ منکر کے ذمے۔ تو بینہ ہمیشہ اثبات پر پیش کی جاتی ہے اور انکار پر قسم کھائی جاتی ہے، انکار پر بینہ نہیں پیش کی جاتی، اور یہاں یہ بینہ کس چیز پر ہے؟ حج نہ کرنے پر ہے، تو یہ نفی پر بینہ ہے اور نفی پر تو بینہ کو قبول نہیں کیا جاتا لہٰذا اس لیے یہ بینہ قبول نہیں ہے بھائی۔ **وَلَهُمَا** اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ** کہ یہ گواہی جو ہے نفی پر قائم ہوئی ہے تو لہٰذا یہ قبول نہیں کی جائے گی، **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ الْحَجِّ لَا إِثْبَاتُ التَّضْحِيَةِ**، بھائی دیکھیے اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بھائی یہ گواہی نفی پر نہیں ثابت ہوئی، وہ گواہ یہ گواہی نہیں دے رہے کہ اس نے حج نہیں کیا، وہ گواہ اثبات پہ گواہی دے رہے ہیں کہ اس نے اس سال کوفہ میں قربانی کی ہے، تو یہ گواہی تو کس پر ہے؟ اثبات پر ہے! کہتے ہیں بے شک ظاہر کے اعتبار سے یہ گواہی اثبات پر ہے لیکن حقیقت میں حج کی نفی پر گواہی ہے، اس لیے کیونکہ قربانی کے لیے تو کوئی مطالب نہیں ہے، کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں، تو ذکر بے شک قربانی ہے لیکن یہاں مقصود کیا ہے؟ حج کی نفی ہے، تو یہ

نفی پر گواہی ہوئی اور نفی پر تو گواہی کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔[۳]

پھر دیکھیے: **وَلِهَذَا** شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ** کہ یہ گواہی نفی پر قائم ہوئی ہے **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ الْحَجِّ لَا إِثْبَاتُ التَّضْحِيَةِ** اس لیے کیونکہ اس گواہی کے ذریعے مقصود جو ہے وہ حج کی نفی ہے نہ کہ قربانی کو ثابت کرنا، **لِأَنَّهُ لَا مُطَالِبَ لَهَا** اس لیے کیونکہ قربانی کا تو کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے، قربانی کا تو کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے بھائی، اس کے لیے تو کوئی مطالبہ کوئی مدعی تو ہو پھر اس کے بعد ہی گواہی پیش کی جائے گی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَا مُطَالِبَ لَهَا** اس لیے کیونکہ یہ جو قربانی ہے اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں، جب اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں تو اس پر گواہی کو بھی نہیں سنا جا سکتا بھائی، تو یہ گواہی قربانی پر نہ ہوئی بلکہ یہ حقیقت میں **نفیِ** حج پر ہی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَا مُطَالِبَ لَهَا** اس لیے کیونکہ اس قربانی کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے **فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ** تو گویا یہ اسی طرح ہو گیا جیسے انہوں نے گواہی دی ہو کہ اس نے حج نہیں کیا، یہ اسی طرح ہو گیا جیسے انہوں نے گواہی دی ہے کہ اس نے حج نہیں کیا یعنی نفی پر ہی گواہی ہو گئی، اور جب نفی پر گواہی ہوئی تو پھر اس کو قبول نہیں کیا جائے گا، گواہی تو اثبات کے لیے ہوتی ہے ایک چیز کو ثابت کرنے کے لیے۔

**غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ هَذَا النَّفْيَ مِمَّا يُحِيطُ عِلْمُ الشَّاهِدِ بِهِ وَلَكِنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيرًا۔** انتہائی بات اس معاملے میں یہ ہے یعنی **حاصلِ** کلام یہ ہے، **حاصلِ** کلام یہ ہے کہ **أَنَّ هَذَا النَّفْيَ مِمَّا يُحِيطُ عِلْمُ الشَّاهِدِ بِهِ وَلَكِنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيرًا۔** بھائی یاد رکھو یہ جو گواہ جب کسی بات کی نفی پر گواہی دیتے ہیں تو یہ دو قسم کی گواہی ہو سکتی ہے: بعض اوقات گواہ نفی پر جو گواہی دے رہا ہے اس وجہ سے کہ اس کو ایک بات اچھی طرح معلوم ہے اس کے علم نے اس کا احاطہ کر لیا ہے، گواہ کو ایک بات اچھی طرح معلوم ہے قطعی طور پر اس کے علم نے اس کا احاطہ کر لیا ہے، اور ایک نفی وہ ہے جس میں گواہ کے علم نے اس نفی کا احاطہ نہیں کیا۔ **مثلاً** دیکھو، **مثلاً** دیکھو یہ گواہ گواہی دے رہے ہیں کہ اس نے حج نہیں کیا تو یہ ایسی گواہی ہے جس کا ان گواہوں کے علم نے احاطہ کیا ہوا ہے، ان گواہوں کو پکا پتہ ہے اس نے حج نہیں کیا کیونکہ انہوں نے عین انہی دنوں میں اس کو کوفہ کے اندر دیکھا ہے بھائی، تو اس کا حج نہ کرنا گواہوں کو اس بات کا علم ہے، گواہوں کو اس بات کا علم ہے تو یہ ایسی نفی پر گواہی ہے کہ گواہوں کے علم نے اس کا احاطہ کیا ہوا ہے، گواہوں کو پکا معلوم ہے اس نے حج نہیں کیا۔ اور بعض اوقات نفی پر گواہی تو ہوتی ہے لیکن گواہوں کو پکا پتہ نہیں ہو سکتا وہاں، **مثلاً** دیکھو زید کے پاس ایک گاڑی ہے عمر نے آکر **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میری گاڑی ہے، تو عمر کے پاس تو کوئی گواہ نہیں لیکن زید جو انکار کر رہا ہے کہ یہ گاڑی عمر کی نہیں ہے اس نے دو گواہ پیش کر دیے کہ قاضی صاحب یہ میرے پاس دو گواہ موجود ہیں جو جانتے ہیں کہ یہ گاڑی عمر کی نہیں ہے، یہ گاڑی عمر کی نہیں، تو یہ گواہ بھی نفی پر گواہی دے رہے ہیں لیکن یہ ایسی نفی پر گواہی ہے کہ گواہوں کا علم اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ گواہوں کا علم اس کا احاطہ نہیں کر سکتا بھائی، گواہوں کو زیادہ سے زیادہ یہ پتہ ہو گا کہ زید نے یہ گاڑی خریدی ہے یا گواہوں کو یہ پتہ ہو گا زید کو کسی اور نے یہ گاڑی دی تھی، لیکن ان سب چیزوں سے عمر کے مالک ہونے کی نفی نہیں ہوتی، ہو سکتا ہے جس سے بھی زید نے خریدی ہے اس نے عمر سے گاڑی چوری کی تھی، یا زید کو جس نے تحفے میں دی ہے ہو سکتا ہے اس نے عمر سے زبردستی گاڑی چھین کر لی تھی۔ تو جہ ہے؟ یہاں پر جو نفی پر گواہی ہے اس نفی کا احاطہ نہیں کیا ہوا گواہوں کے علم نے، گواہوں کو قطعی طور پر یہ پتہ چل ہی نہیں سکتا کہ یہ گاڑی عمر کی نہیں ہے۔ لیکن وہ جو دوسری صورت تھی جب وہ کوفہ میں تھا حج کے دن تو یہاں پر بھی نفی پر گواہی ہے لیکن گواہوں کے علم نے احاطہ کیا ہوا ہے کہ اس نے قطعی طور پر اس سال حج نہیں کیا کیونکہ یہ عین ان دنوں میں کوفہ کے اندر تھا۔ تو معلوم ہوا نفی پر جو گواہی ہے وہ دو قسم کی ہو سکتی ہے: ایک وہ نفی ہے جس میں گواہوں کے علم نے اس نفی کا احاطہ کیا ہوا ہے، اور ایک وہ نفی ہے جس میں گواہوں کے علم نے اس کا احاطہ نہیں کیا ہوا یعنی گواہوں کو قطعی طور پر پکا پتہ چل ہی نہیں سکتا۔ چنانچہ بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر گواہ ایسی نفی پر گواہی دیں جس کا احاطہ ان کا علم کر لے یعنی جس کا انہیں قطعی طور پر پتہ ہے تو پھر ان کی گواہی قبول کی جائے گی، اور اگر وہ گواہ ایسی نفی پر گواہی دیں کہ ان کا علم اس نفی کا احاطہ نہیں کر سکتا تو پھر ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو بعض علماء نے یہ فرق کیا ہے لیکن کہتے ہیں اگر یہ کہہ دیا جائے کہ بعض نفی پر گواہی قبول ہے اور بعض نفی پر گواہی قبول نہیں تو لوگ مشکل میں پڑ جائیں گے، لہٰذا **مطلقاً** نفی پر جو بھی گواہی ہو گی اس کو قبول نہیں کیا جائے گا لوگوں کی آسانی کے لیے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **غَايَةُ الْأَمْرِ** معاملے کی انتہا یہ ہے یعنی یوں کہیں **حاصلِ** کلام یہ ہے کہ **أَنَّ هَذَا النَّفْيَ** کہ یہ والی جو نفی ہے **مِمَّا يُحِيطُ عِلْمُ الشَّاهِدِ بِهِ** یہ ان چیزوں میں سے ہے کہ جس کا احاطہ کیا ہوا ہے اس گواہ کے علم نے، **وَلَكِنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيرًا** لیکن فرق نہیں کیا جائے گا ایک نفی اور دوسری نفی میں **تَيْسِيرًا** آسانی کے

---

[۳] تخریج حدیث: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۹۵/۴)۔

لیے، ورنہ تو لوگ مشکل میں پڑ جائیں گے بھائی کہ کس نفی میں گواہی قبول ہے اور کس نفی میں گواہی قبول نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصُومُ فَنَوَى الصَّوْمَ وَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهِ حَنِثَ**۔ بھائی صورت یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں روزہ نہیں رکھوں گا، **وَاللَّهِ لَا أَصُومُ** کہ واللہ میں روزہ نہیں رکھوں گا، پھر اس نے صبح صادق روزہ شروع کر دیا، تو جیسے ہی یہ شخص روزہ رکھے گا اسی گھڑی کے اندر یہ حانث بھی ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ روزہ نام ہے تین چیزوں سے رکنے کا: کھانا، پینا اور بیوی سے صحبت۔ کھانا، پینا اور بیوی سے صحبت کا نام روزہ ہے اور اس نے کیا کہا تھا کہ واللہ میں روزہ نہیں رکھوں گا، تو جیسے ہی روزہ شروع ہوا اور اس نے نیت بھی کی ہوئی ہے تو چند لمحوں کے لیے روزہ پایا گیا، وہ امساک وہ رکنا پایا گیا، تو جیسے ہی وہ امساک پایا گیا روزے کا وجود آ گیا اور جیسے ہی روزے کا وجود آیا اس نے تو کہا تھا کہ واللہ میں روزہ نہیں رکھوں گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ تو ان **الفاظ** کے اندر پورا روزہ رکھنے سے نہیں حانث ہو گا بلکہ اسی گھڑی کے اندر جیسے ہی وہ روزہ شروع کرے گا وہ **فوراً** حانث ہو جائے گا۔ لیکن اس کے بجائے اگر وہ یوں کہتا ہے: **وَاللَّهِ لَا أَصُومُ صَوْمًا**، **اب صَوْمًا** آگے اس نے مفعول ذکر کر دیا بھائی، مفعول ذکر کر دیا: **وَاللَّهِ لَا أَصُومُ صَوْمًا**، تو پھر اس صورت میں پورا روزہ جب یہ کر لے گا تو پھر اس وقت شام کے وقت حانث ہو جائے گا کیونکہ شریعت میں صوم پورے دن کے امساک کو کہتے ہیں اور اس نے بھی کیا کہا تھا: **وَاللَّهِ لَا أَصُومُ صَوْمًا** میں ایک روزہ نہیں رکھوں گا یا میں روزہ نہیں رکھوں گا، اور روزہ تو پایا گیا جب شام ہو گئی تو اس وقت وہ حانث ہو گا۔ تو اگر یہ صوم کا لفظ ذکر نہ کرے صرف یوں کہے: **وَاللَّهِ لَا أَصُومُ** میں روزہ نہیں رکھوں گا تو شروع کرتے ہی حانث ہو جائے گا، اور اگر یہ صوم کا لفظ ذکر کرے: **وَاللَّهِ لَا أَصُومُ صَوْمًا** تو پھر صوم کا لفظ تو سارے دن کے روزے کو کہتے ہیں تو پھر پورے دن کا جب روزہ رکھ لے گا تو پھر شام کو حانث ہو جائے گا بھائی۔ اور اگر اس نے یوم کا لفظ ساتھ ذکر کیا تب بھی یہی حکم ہے: **وَاللَّهِ لَا أَصُومُ يَوْمًا** تو پھر اس صورت میں بھی سارا دن جب وہ روزہ رکھ لے گا تو شام کو حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصُومُ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ روزہ نہیں رکھے گا **فَنَوَى الصَّوْمَ** تو اس نے روزے کی نیت کر لی **وَصَامَ سَاعَةً** اور ایک گھڑی اس نے روزہ رکھا **ثُمَّ أَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهِ** پھر اس نے روزہ توڑ دیا اس دن یعنی تھوڑی دیر کے لیے صبح روزہ رکھا اور پھر ساتھ ہی کیا کر دیا؟ توڑ دیا، کہتے ہیں پھر بھی یہ حانث ہو گیا کیونکہ روزہ تو بہر حال پایا گیا تھوڑی دیر کے لیے۔ تو کہتے ہیں: **فَنَوَى الصَّوْمَ** اس نے روزے کی نیت کر لی **وَصَامَ سَاعَةً** اور ایک گھڑی اس نے روزہ رکھا **ثُمَّ أَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهِ** پھر اس روزے کو توڑ دیا اسی دن میں **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو جائے گا **لِوُجُودِ الشَّرْطِ** شرط پائے جانے کی وجہ سے کہ روزہ پایا گیا، **إِذِ الصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْمُفَطِّرَاتِ** اس لیے کیونکہ روزہ جو ہے ھو **الامساک** وہ رکنا ہے **عن المفطرات** تین مفطرات سے، تین روزہ توڑنے والی چیزوں سے رکنا ہے، **عَلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ** تقرب کے ارادے سے یعنی **الله** کی قربت کے ارادے سے، **الله** کے تقرب کے ارادے سے یعنی عبادت کے ارادے سے تین چیزوں سے رکنا۔ اگر کوئی ویسے رکا ہوا ہے ان تین چیزوں سے تو اس کو صوم نہیں کہا جاتا، تو باقاعدہ نیت کرے گا روزے کی تو پھر تھوڑی دیر کا بھی روزہ پایا جائے گا تو یہ حانث ہو جائے گا اور روزے کا آغاز کس وقت ہوتا ہے؟ صبح صادق سے، تو صبح صادق سے شروع کرے گا تو اسی وقت حانث ہو جائے گا۔ دن کے درمیان میں اگر یہ نیت کر بھی لے اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ روزے کا آغاز تو صبح صادق سے ہوتا ہے دن کے درمیان سے نہیں ہوتا بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے کہتے ہیں: **إِذِ الصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْمُفَطِّرَاتِ عَلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ** اس لیے کیونکہ روزہ جو ہے وہ روزہ توڑنے والی چیزوں سے رکنے کا نام ہے **الله** کے تقرب کے ارادے سے۔ **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصُومُ صَوْمًا**، دیکھو اب صوم کا لفظ ذکر کر دیا، اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی **لَا يَصُومُ يَوْمًا أَوْ صَوْمًا**، یا اس نے صوم کا لفظ ذکر کر دیا کہ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی لایصوم یوما کہ وہ ایک دن روزہ نہیں رکھے گا او صوما یا وہ ایک روزہ نہیں رکھے گا، **فَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ** پھر اس نے روزہ رکھا ایک گھڑی کے لیے پھر اس کو توڑ دیا **لَا يَحْنَثُ** تو یہ حانث نہیں ہو گا، جب تک یہ روزہ مکمل نہیں کرے گا تب تک حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **لَا يَحْنَثُ** یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا**، اس لیے کیونکہ ایک صورت یہ ہے یہ یوں کہے: **لَا أَصُومُ صَوْمًا** اور ایک صورت یہ ہے: **لَا أَصُومُ يَوْمًا**، تو دونوں کی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، پہلے ذکر کر رہے ہیں: **لَا أَصُومُ صَوْمًا**، صوم کو ساتھ ذکر کرتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا**، اس لیے کیونکہ صوم کا لفظ اس نے ذکر کیا ہے اور صوم سے جو مراد ہوتا ہے **الصَّوْمُ التَّامُّ** وہ پورا روزہ ہوتا ہے **الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا** جو **شرعاً** معتبر ہو بھائی۔ روزہ وہی معتبر ہے جو صبح صادق سے **غروبِ** آفتاب تک ہو بھائی، اگر اس سے کم ہے تو وہ **شرعاً** روزہ نہیں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا** اس لیے کیونکہ اس نے صوم کا لفظ ذکر کیا ہے **لَا أَصُومُ صَوْمًا**، اور صوم جو ہے **لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا** صوم سے مراد جو ہے وہ روزہ ہے **التَّامُّ** جو کامل ہو **الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا** اور جو **شرعاً** معتبر ہو بھائی، **وَذَلِكَ بِإِنْهَائِهِ إِلَى آخِرِ الْيَوْمِ** اور وہ اس کو پورا کرنا ہے **آخرِ** یوم تک، وہ **آخرِ** یوم تک دن کے آخر تک اس کو پورا کرنے سے وہ روزہ پایا جائے

گا جو **شرعاً** معتبر ہے، تو یہ معنی ہے: **وَذَلِكَ بِإِنْهَائِهِ إِلَى آخِرِ الْيَوْمِ** اور یہ اس روزے کو **آخرِ** دن تک پورا کرنے سے ہو گا۔

## ▪ مسئلہ: «وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ» کا بیان

**وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ**، یہ اب دوسرے لفظ کی دلیل دے رہے ہیں جب اس نے یوم کا لفظ ذکر کیا تھا: **وَاللَّهِ لَا أَصُومُ يَوْمًا** تو اس صورت میں بھی سارا دن روزہ رکھے گا تو پھر حانث ہو گا کیونکہ اس نے خود یوم کا لفظ ذکر کیا ہے، تو سارے یوم کے اندر جب روزہ آجائے گا تو پھر یہ حانث ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ** اور یوم کا لفظ جو ہے وہ صریح ہے **فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ** اس کے ساتھ مدت کا اندازہ لگانے میں، یوم کا لفظ جو ذکر کیا گیا ہے وہ صریح ہے یعنی اس سے یہ صاف پتہ چل رہا ہے کہ اس یوم کے ساتھ روزے کا اندازہ لگایا جائے گا یعنی پورے دن کا جب یہ روزہ رکھے گا تب حانث ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ** اور یوم کا لفظ صریح ہے اس کے ساتھ مدت کا اندازہ لگانے میں۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي**، اب یہی قسم کوئی شخص نماز کے بارے میں کھاتا ہے۔ روزے میں اس نے کہا تھا: **لَا أَصُومُ، وَاللَّهِ لَا أَصُومُ**، تو ایک گھڑی کا روزہ رکھنے سے بھی یہ حانث ہو جائے گا۔ اگر یہی لفظ وہ نماز کے بارے میں کہتا ہے: **وَاللَّهِ لَا أُصَلِّي** واللہ میں نماز نہیں پڑھوں گا، تو کیا نماز شروع کرتے ہی حانث ہو جائے گا؟ تو کہتے ہیں قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے جیسے وہاں روزہ شروع کرتے ہی وہ حانث ہو جاتا تھا یہاں نماز شروع کرتے ہی یہ حانث ہو جانا چاہیے، لیکن **استحساناً** جب یہ پہلی رکعت کا سجدہ کر لے گا پھر حانث ہو گا، تب تک یہ حانث نہیں۔ صرف شروع کرنے سے یہ حانث نہیں ہے، وجہ یہ کہ نماز مختلف ارکان پر مشتمل ہے بھائی۔ نماز کی ہر رکعت مختلف ارکان پر مشتمل ہے: شروع میں **تکبیرِ** تحریمہ آتی ہے، پھر اس کے بعد قیام بھی ہے، پھر قراءت بھی اس میں ہے، پھر رکوع ہے، پھر سجدہ ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہ پانچوں چیزیں جب یہ کر لے گا تو پھر حانث ہو گا، یعنی جیسے ہی پہلی رکعت کا سجدہ کرے گا اب حانث ہو جائے گا، جب تک اس نے سجدہ نہیں کیا تو تب تک یہ حانث نہیں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس نے صرف اتنا کہا تھا: **وَاللَّهِ لَا أُصَلِّي**۔ اور اگر یہ کہتا ہے: **وَاللَّهِ لَا أُصَلِّي صَلَاةً، لَا أُصَلِّي صَلَاةً** اب صلاۃ مفعول بہ کو بھی ساتھ اس نے ذکر کر دیا ہے تو پھر اس صورت میں جب دو رکعتیں یہ پڑھ لے گا قعدے کے ساتھ تو پھر اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا، کیونکہ نماز جو ہے وہ کم از کم دو رکعتوں پر مشتمل ہوتی ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي** اور اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا **فَقَامَ وَقَرَأَ وَرَكَعَ** تو یہ کھڑا ہوا اور اس نے قراءت بھی کی اور رکوع بھی کیا **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہوا، **وَإِنْ سَجَدَ مَعَ ذَلِكَ ثُمَّ قَطَعَ حَنِثَ** اور اگر اس نے اس کے ساتھ سجدہ بھی کر لیا **ثُمَّ قَطَعَ** پھر اس نے نماز توڑ دی **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو گیا، جب سجدہ کر لیا تب حانث ہو گیا۔ **وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ بِالِافْتِتَاحِ** اور قیاس تو یہ ہے کہ یہ شروع کرنے سے ہی حانث ہو جائے **اعْتِبَارًا بِالشُّرُوعِ فِي الصَّوْمِ** روزے میں شروع کرنے پر قیاس کرتے ہوئے۔ **وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ** استحسان کی وجہ یہ ہے: **أَنَّ الصَّلَاةَ عِبَارَةٌ عَنِ الْأَرْكَانِ الْمُخْتَلِفَةِ** کہ نماز جو ہے وہ عبارت ہے مختلف ارکان سے، اس میں شروع میں تکبیر بھی آتی ہے پھر قیام ہے پھر قراءت ہے پھر رکوع ہے پھر سجدہ ہے، تو لہٰذا یہ تمام چیزیں جب ہو جائیں گی ایک دفعہ تو پھر یہ حانث ہو گا۔ کہتے ہیں: **وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ** استحسان کی وجہ یہ ہے کہ **أَنَّ الصَّلَاةَ عِبَارَةٌ عَنِ الْأَرْكَانِ الْمُخْتَلِفَةِ** کہ نماز جو ہے وہ عبارت ہے مختلف ارکان سے، **فَمَا لَمْ يَأْتِ بِجَمِيعِهَا لَا يُسَمَّى صَلَاةً** تو جب تک یہ ان سارے ارکان کو نہیں ادا کرے گا **لَا يُسَمَّى صَلَاةً** تو اس کو صلاۃ نہیں کہتے، **بِخِلَافِ الصَّوْمِ** بخلاف روزے کے، وہاں ایک لمحے کا بھی روزہ رکھتا تھا تو حانث ہو جاتا تھا، تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الصَّوْمِ** بخلاف روزے کے **لِأَنَّهُ رُكْنٌ وَاحِدٌ** اس لیے کیونکہ روزہ جو ہے وہ تو ایک ہی رکن ہے **وَهُوَ الْإِمْسَاكُ** اور وہ رکنا ہے، تین چیزوں سے رکنا ہے، **وَيَتَكَرَّرُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي** اور اسی کا تکرار ہوتا ہے **جزءِ** ثانی میں۔ روزہ تو صرف امساک کا نام ہے تین چیزوں سے رکنا: کھانے، پینے اور بیوی سے صحبت۔ تو پہلے لمحے کے اندر یہ امساک پایا گیا، پھر اگلے لمحے میں پھر اسی امساک کا تکرار ہوا پھر امساک پایا گیا، پھر اس سے اگلے لمحے میں پھر امساک پایا گیا، تو اس طرح شام تک اسی امساک کا تکرار ہوتا ہے کوئی نیا رکن بیچ میں نہیں آتا بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ رُكْنٌ وَاحِدٌ** کیونکہ روزہ ایک ہی رکن ہے **وَهُوَ الْإِمْسَاكُ** اور وہ امساک ہے **وَيَتَكَرَّرُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي** اور اسی امساک کا تکرار ہوتا ہے دوسرے جزء میں۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي صَلَاةً**، بھائی اب اس نے صلاۃ کا لفظ بھی ذکر کر دیا: **وَاللَّهِ لَا أُصَلِّي صَلَاةً** تو اب دو رکعتیں قعدے کے ساتھ پوری کرے گا تو اب نماز ہو گئی اب حانث ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي صَلَاةً** اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا **لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ** تو یہ حانث نہیں ہو گا جب تک دو رکعتیں نہ پڑھ لے، **لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّلَاةُ الْمُعْتَبَرَةُ شَرْعًا** اس لیے کیونکہ اس سے ایسی نماز

مراد ہوتی ہے جو **شرعاً** معتبر ہو، **وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ** اور وہ تو کم سے کم دو رکعتیں ہیں **لِلنَّهْيِ عَنِ الْبُتَيْرَاءِ** اس وجہ سے کہ ناقص نماز سے منع کیا گیا ہے۔ **بُتَيْرَاءُ**، بتیراء یاد رکھو **بُتَيْرَاءُ** یہ تصغیر ہے **بَتْرَاءُ** کی اور **بَتْرَاءُ** جو ہے مؤنث ہے **أَبْتَرُ** کی اور ابتر کہتے ہیں **دُم** کٹا، ناقص، ادھورا۔ تو لہٰذا حدیث میں بتیراء نماز سے منع کیا گیا ہے، ناقص نماز سے منع کیا گیا ہے، تو ہمارے نزدیک اس سے مراد ایک رکعت والی نماز ہے، ایک رکعت والی نماز ناقص ہے تو دو رکعتیں ہونی چاہئیں کم از کم بھائی۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں: **وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ** اور نماز کی کم سے کم دو رکعتیں ہیں **لِلنَّهْيِ عَنِ الْبُتَيْرَاءِ** ناقص نماز سے منع کرنے کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **بَابُ الْيَمِينِ فِي لُبْسِ الثِّيَابِ وَالْحُلِيِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ**، یہ باب ہے اس قسم کے بیان میں **فِي لُبْسِ الثِّيَابِ** جو کپڑے پہننے کے بارے میں ہو **وَالْحُلِيِّ** اور زیور کے بارے میں ہو **وَغَيْرِ ذَلِكَ** اور اس کے علاوہ کے۔ اس باب میں اس یمین کے احکام بیان کریں گے جس میں کپڑے پہننے کا ذکر ہو یا زیور وغیرہ پہننے کا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَ هَدْيٌ**، اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تیرے کاتے ہوئے سوت میں سے پہنا تو وہ ہدی ہے۔ **صورتِ** مسئلہ یہ: بھائی سب سے پہلے تو یہ **غَزْلٌ** سمجھ لیں، **غَزَلَ يَغْزِلُ غَزْلًا** اس کا معنی ہے سوت کاتنا یعنی روئی سے دھاگہ بنانا، روئی اور کپاس وغیرہ سے دھاگہ بنانا تو اس کو کہتے ہیں **غَزْلٌ** بھائی: **غَزَلَ يَغْزِلُ غَزْلًا**۔ تو **غَزْلٌ** کا معنی سوت کاتنا بھی مصدر ہے اور **غَزْلٌ** بمعنی **مَغْزُولٌ** کے بھی استعمال ہوتا ہے: کاتی ہوئی سوت جو ہے، وہ بنایا ہوا جو دھاگہ ہے اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ **غَزْلٌ**۔ تو سب سے پہلے روئی سے دھاگہ بنایا جاتا ہے اور پھر اس دھاگے سے کپڑا بنا جاتا ہے۔ تو ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تیرے کاتے ہوئے سوت میں سے یعنی تیرے کاتے ہوئے دھاگوں میں سے اگر میں نے پہن لیا تو وہ ہدی ہے۔ وہ ہدی ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جو قربانی کی نیت سے مکہ بھیجا جائے، وہ جانور جس کو قربانی کی نیت سے مکہ بھیجا جائے اس کو ہدی کہتے ہیں بھائی، اور اس جانور کو وہیں ذبح کر کے وہاں فقراء میں اس کے گوشت کو تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ تو یہاں تو کپڑے کی بات ہو رہی ہے، اس خاوند نے کیا کہا ہے؟ اگر میں نے تمہاری کاتی ہوئی سوت کو پہنا یعنی اس سے بنا ہوا کپڑا اگر میں نے پہنا تو وہ ہدی ہے، تو مراد یہ ہے یعنی وہ مکہ کے فقراء پر صدقہ ہے، اسے میں مکہ کے فقراء پر صدقہ کروں گا۔

اب صورت یہ ہے کہ اس شخص نے یہ قسم کھالی اور پھر اس کے بعد یہ روئی خرید کر لایا، قسم کھانے کے بعد یہ روئی خرید کر لایا اور پھر اس روئی سے اس کی بیوی نے دھاگہ بنایا اور پھر اس سے اس بیوی نے ہی کپڑا بنایا اور پھر اس کپڑے کو اس خاوند نے پہن لیا تو امام صاحب فرماتے ہیں اب یہ کپڑا اس کو مکہ کے فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گا، یہ ہدی ہے، یہ کیا ہے؟ ہدی ہے، مکہ کے فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں یہ ہدی نہیں ہے یہ اس پر لازم نہیں، ہاں جس دن اس نے قسم کھائی تھی اس دن اس کی ملکیت میں جو روئی تھی وہ اس قسم کے تحت داخل ہے کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں ضابطہ کہ یمین کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ چیز آپ کی یمین کے وقت مملوک ہو یا آپ ملکیت کی طرف نسبت کریں یا **سببِ** ملکیت یعنی خریدنے وغیرہ کی طرف نسبت کریں، تو جس دن یہ اس نے قسم کھائی تھی اس دن جو اس کی ملکیت میں روئی تھی ان پر یہ یمین منعقد ہو گئی، ان پر یہ منت منعقد ہو گئی۔ تو جب یہ منت ان پر منعقد ہو گئی تو اس روئی سے وہ دھاگہ بنائے گی اور پھر کپڑا بنے گی اور اس کو پھر خاوند پہنے گا تو پھر اس کو مکہ کے فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گا، لیکن وہ روئی جس کو وہ منت کے بعد خرید کر لائے وہ اس منت کے تحت داخل نہیں ہے۔ فرق سمجھ میں آیا؟

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَ هَدْيٌ** اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں نے تیری کاتی ہوئی سوت میں سے پہنا تو وہ ہدی ہے، **فَاشْتَرَى قُطْنًا** پھر اس کے بعد خاوند نے روئی خریدی، **قُطْنٌ** روئی اور کپاس کو کہتے ہیں، **فَاشْتَرَى قُطْنًا** تو خاوند نے روئی خریدی **فَغَزَلَتْهُ** پھر بیوی نے اس سے سوت کاتا یعنی اس سے دھاگہ بنالیا **فَنَسَجَتْهُ** پھر بیوی نے اس سوت سے اس دھاگے سے کپڑا **بُن** لیا **فَلَبِسَهُ** پھر خاوند نے اس کو پہن لیا **فَهُوَ هَدْيٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** تو یہ جو لباس ہے یہ جو کپڑا ہے اب یہ ہدی ہو گا امام صاحب کے نزدیک، اس کو مکہ کے فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گا۔ **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں: **لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُهْدِيَ حَتَّى تَغْزِلَ مِنْ قُطْنٍ مَلَكَهُ يَوْمَ حَلَفَ**۔ صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ یہ ہدی نہیں ہے کیونکہ یہ روئی اس نے منت کے بعد خریدی ہے بلکہ وہ روئی جو منت کے وقت اس آدمی کی ملکیت میں تھی اگر اس سے یہ عورت دھاگہ بناتی ہے اور پھر کپڑا بنتی ہے تو وہ کپڑا اگر یہ پہنے گا تو وہ ہدی ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو **وَقَالَا** اور صاحبین فرماتے ہیں: **لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُهْدِيَ** کہ اس شخص پر واجب نہیں ہے کہ اس کو ہدی کرے **حَتَّى تَغْزِلَ مِنْ قُطْنٍ** یہاں تک کہ عورت جو ہے وہ دھاگہ بنائے من قطن ایسی روئی سے **مَلَكَهُ يَوْمَ حَلَفَ** جس کا مالک تھا یہ خاوند جس دن اس نے قسم اٹھائی تھی۔ **وَمَعْنَى الْهَدْيِ**، بھائی میں نے ہدی کا معنی بتلا دیا کہ ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جس کو قربانی کی نیت سے مکہ بھیجا جائے اور یہاں ہدی سے مراد مکہ کے فقراء پر صدقہ ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَمَعْنَى الْهَدْيِ التَّصَدُّقُ بِهِ بِمَكَّةَ** اور ہدی کا معنی جو ہے وہ اس

کو مکہ میں صدقہ کرنا ہے **لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى إِلَيْهِ** اس لیے کیونکہ ہدی نام ہے اس جانور کا جس کو مکہ کی طرف بھیجا جاتا ہے۔

**لَهُمَا** صاحبین کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ النَّذْرَ إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ أَوْ مُضَافًا إِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ**، کہ منت جو ہے وہ ملکیت میں ہی صحیح ہوتی ہے یا **سببِ** ملک کی طرف مضاف ہو کر منت صحیح ہوتی ہے جیسے یمین کے اندر تھا اسی طرح منت کے اندر بھی ہے بھائی۔ تو **لَهُمَا** صاحبین فرماتے ہیں: **أَنَّ النَّذْرَ إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ** کہ منت اپنی ملکیت میں صحیح ہے **أَوْ مُضَافًا إِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ** یا **سببِ** ملک کی طرف مضاف ہو کر صحیح ہے **وَلَمْ يُوجَدْ** اور حال یہ ہے کہ ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی، جو بعد میں روئی خرید کر لایا ہے نہ تو یہ منت کے وقت اس کی مملوکہ تھی اور نہ اس کی طرف اس نے ملکیت کی نسبت کی تھی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَمْ يُوجَدْ** اور ان میں سے کوئی بھی چیز نہیں پائی گئی **لِأَنَّ اللُّبْسَ وَغَزْلَ الْمَرْأَةِ لَيْسَا مِنْ أَسْبَابِ مِلْكِهِ، لِأَنَّ اللُّبْسَ** اس لیے کیونکہ پہننا **وَغَزْلَ الْمَرْأَةِ** اور عورت کا سوت کاتنا **لَيْسَا مِنْ أَسْبَابِ مِلْكِهِ** یہ دونوں تو اس کی ملکیت کے اسباب میں سے نہیں ہیں۔ اس نے کیا لفظ ذکر کیے تھے؟ **إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَ هَدْيٌ**، تو اس نے پہننے کو ذکر کیا اور عورت کے سوت کاتنے کو ذکر کیا: اگر میں نے تیری کاتی ہوئی سوت میں سے پہنا تو وہ ہدی ہے، تو پہننا یہ بھی ملکیت کا سبب نہیں ہے، کوئی چیز پہننے سے کوئی آدمی اس کا مالک نہیں بن جاتا، اور سوت کاتنے سے بھی کوئی اس سوت کا مالک نہیں بن جاتا، تو اس نے تو یہی دو چیزیں ذکر کی ہیں، یعنی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو بعد میں روئی خرید کر لایا ہے اس کی طرف اس نے ملکیت یا **سببِ** ملکیت کی نسبت نہیں کی ہے بھائی، اس نے تو صرف پہننے یا سوت کاتنے کو ذکر کیا ہے اور وہ تو **اسبابِ** ملک میں سے نہیں ہیں بھائی، لہذا بعد میں جو روئی خرید کر لائے گا وہ اس منت میں داخل نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّ اللُّبْسَ وَغَزْلَ الْمَرْأَةِ لَيْسَا مِنْ أَسْبَابِ مِلْكِهِ** اس لیے کیونکہ پہننا اور عورت کا سوت کاتنا یہ اس کی ملکیت کے اسباب میں سے نہیں ہے، تو لہذا بعد والی روئی اس میں داخل نہیں۔

**وَلَهُ** اب امام صاحب کی دلیل آگئی، **وَلَهُ** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّ غَزْلَ الْمَرْأَةِ عَادَةً يَكُونُ مِنْ قُطْنِ الزَّوْجِ**۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عورت عام طور پر جس روئی سے دھاگہ بناتی ہے، سوت کاتتی ہے وہ **عموماً** اسی کے خاوند کی مملوکہ ہوتی ہے۔ وہ اسی کے خاوند کی مملوکہ ہوتی ہے اور بات چل رہی ہے یمین کی یا منت کی، اور اس کے اندر دارومدار عرف پر ہے اور عرف کے اندر عادت کیا جاری ہے کہ عورتیں اپنے ہی خاوند کی مملوکہ روئی سے سوت کاتتی ہیں، لہذا جب غزل کا ذکر آگیا تو یوں سمجھو ملکیت کا بھی ذکر آگیا کیونکہ عورتیں دھاگہ کس سے بناتی ہیں؟ اپنے خاوند کی مملوکہ روئی سے ہی بھائی، عادت اسی طرح ہے اور قسموں میں رواج اور عادت کا اعتبار ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَهُ** امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ غَزْلَ الْمَرْأَةِ عَادَةً يَكُونُ مِنْ قُطْنِ الزَّوْجِ** کہ عورت کا سوت کاتنا **عادتاً** وہ خاوند کی روئی سے ہوتا ہے **وَالْمُعْتَادُ هُوَ الْمُرَادُ** اور وہ چیز جو معتاد ہو وہی مراد ہوتی ہے منت اور یمین وغیرہ میں، **وَذَلِكَ سَبَبٌ لِمِلْكِهِ** اور یہ اس کی ملکیت کا سبب ہے، جب خاوند کی روئی سے دھاگہ بنائے گی تو خاوند کا وہ مملوک ہوا بھائی، روئی کا بھی مالک کون تھا؟ خاوند، اور اس سے جو دھاگہ بنا اب اس کا مالک بھی کون ہے؟ خاوند ہے بھائی، تو یہ معنی ہے: **وَذَلِكَ سَبَبٌ لِمِلْكِهِ** اور یہ سبب ہے خاوند کی ملکیت کا۔ لہذا یہاں خاوند نے کیا کہا تھا؟ **إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ**، تو یہاں غزل کا ذکر تو آگیا اور یہ سوت کاتنا ہوتا ہی کس سے ہے؟ خاوند کی مملوکہ روئی سے، لہذا غزل کا ذکر ایسے ہی ہے جیسے وہ خاوند اپنی ملکیت کو ذکر کر رہا ہے بھائی، یعنی میری مملوکہ روئی سے تو نے سوت کاتا اور پھر اس سے کپڑا **بُنا** اور میں نے پہن لیا تو وہ ہدی ہے، لہذا چاہے بعد میں بھی وہ روئی لے آتا ہے یہ بھی کیا ہے؟ خاوند کی مملوکہ ہے بھائی، تو یہ بھی منت کے اندر داخل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَذَلِكَ سَبَبٌ لِمِلْكِهِ** اور یہ خاوند کی ملکیت کا سبب ہے کہ یہ خاوند کی روئی سے دھاگہ بنا گیا ہے۔

**وَلِهَذَا يَحْنَثُ إِذَا غَزَلَتْ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوكٍ لَهُ وَقْتَ النَّذْرِ**، اچھا بھائی صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ جب منت مانی تھی اس وقت جو مملوک روئی ہے اسی سے اگر دھاگہ بنائے گی اور کپڑا بنے گی اور اس کو پہنے گا تو یہ ہدی ہو گا، اگر بعد میں روئی خرید کر لایا تو یہ منت کے تحت داخل نہیں، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں جب عورتوں میں عادت ہی یہ جاری ہے کہ وہ اپنے خاوند کی روئی سے ہی دھاگہ بناتی ہیں اور چنانچہ اسی لیے صاحبین نے کیا کہا کہ منت کے وقت جو روئی خاوند کی مملوک ہے وہ منت میں داخل ہے اور روئی وغیرہ منت میں داخل نہیں، تو صاحبین کو جواب دے رہے ہیں کہ وہ جو کاتی ہوئی سوت ہے اس روئی سے جو منت کے وقت خاوند کی مملوک ہے اس کو آپ نے کیسے داخل کر دیا؟ آپ نے کہا ہے خاوند نے جو **الفاظ** ذکر کیے اس میں تو صرف پہننے کو ذکر کیا ہے اور غزل یعنی سوت کاتنے کو ذکر کیا ہے ملکیت کو تو ذکر ہی نہیں کیا، اگر ملکیت کو ذکر نہیں کیا تو پھر وہ روئی اس میں کیسے داخل ہو گئی جو قسم کے وقت اس کی مملوک ہے؟ اس کو بھی تو آپ نے اسی غزل کی وجہ سے داخل کیا ہے، تو جب اس کو داخل کیا ہے تو بعد میں جو خریدے گا وہ بھی خاوند کی مملوک ہو گی وہ بھی اس کے اندر داخل ہو جائے گی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا يَحْنَثُ** اور اسی لیے یہ شخص حانث ہو جائے گا **إِذَا غَزَلَتْ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوكٍ لَهُ وَقْتَ النَّذْرِ** جب یہ عورت دھاگہ بنائے گی اس روئی سے جو خاوند کی مملوک ہو منت کے وقت میں **لِأَنَّ الْقُطْنَ لَمْ يَصِرْ مَذْكُورًا** اس لیے کیونکہ روئی جو ہے وہ تو مذکور نہیں ہوئی، خاوند کی مملوکہ روئی یہ تو کہیں پر بھی بات ذکر نہیں ہوئی پھر بھی آپ کہتے ہیں کہ منت کے وقت جو خاوند کی مملوکہ روئی ہے وہ منت کے

اندر داخل ہے! بھائی یہ مملوکہ روئی آپ نے کیسے داخل کر دی منت کے اندر؟ حالانکہ منت میں تو روئی کا ذکر ہی نہیں ہے، تو جیسے آپ نے اس روئی کو داخل کیا ہے غزل کی وجہ سے کیونکہ عورتوں میں عادت ہی کیا جاری ہے وہ اپنے خاوند کی روئی سے دھاگہ بناتی ہیں، تو لہٰذا جب یہ موجودہ روئی اس کے اندر داخل ہے تو بعد میں جو خریدے گا وہ بھی اس کے اندر داخل ہو جائے گی، بات سمجھ میں آگئی۔ یہ معنی ہے پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَلِهَذَا يَحْنَثُ** اور اسی لیے یہ شخص حانث ہو جائے گا **إِذَا غَزَلَتْ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوكٍ لَهُ وَقْتَ النَّذْرِ** جب یہ سوت کات لے اس روئی سے جو خاوند کی مملوک ہے منت کے وقت **لِأَنَّ الْقُطْنَ لَمْ يَصِرْ مَذْكُورًا** اس لیے کیونکہ روئی جو ہے وہ تو مذکور نہیں ہوئی، خاوند کے قول میں تو روئی مذکور نہیں ہوئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ حَلْيًا فَلَبِسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ لَمْ يَحْنَثْ**۔ بھائی یاد رکھو **حَلْيٌ** ح کے فتحہ کے ساتھ یہ زیور کو کہتے ہیں اور اس کی جمع **حُلِيٌّ** آتی ہے: **حَلْيٌ** مفرد ہے اور **حُلِيٌّ** یہ اس کی جمع ہے بھائی۔ اب صورت یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا اور پھر اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو کیا یہ حانث ہوا یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں حانث نہیں ہوا اس لیے کیونکہ چاندی کی انگوٹھی کو عرف میں بھی زیور نہیں کہتے اور شریعت میں بھی زیور نہیں کہتے، اسی لیے تو مردوں کے لیے اس کا استعمال جائز ہے، اگر یہ زیور ہوتا تو شریعت اس کی اجازت نہ دیتی۔ لیکن یاد رکھنا فقہاء فرماتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب یہ انگوٹھی جو اس نے چاندی کی بنائی ہے وہ مہر کی نیت سے پہنی ہوئی ہے اور اگر اس انگوٹھی کے اندر نگینہ لگا ہوا ہے پھر یہ زیور شمار ہے اور پھر اس کو پہنے گا تو حانث ہو جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ حَلْيًا** اور جس شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ زیور نہیں پہنے گا **فَلَبِسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ** تو اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَلْيٍ عُرْفًا وَشَرْعًا** اس لیے کیونکہ یہ زیور نہیں ہے **عرفاً** بھی اور **شرعاً** بھی، عرف میں بھی اس کو زیور نہیں کہتے عام لوگ بھی اس کو زیور نہیں کہتے اور **شرعاً** بھی یہ زیور نہیں ہے **حَتَّى أُبِيحَ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ** یہاں تک کہ اس کا استعمال مباح ہے مردوں کے لیے، **حَتَّى أُبِيحَ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ** یہاں تک کہ اس کا استعمال مباح کیا گیا ہے مردوں کے لیے **وَالتَّخَتُّمُ بِهِ**، تختم کا معنی ہے انگوٹھی پہننا، **وَالتَّخَتُّمُ بِهِ لِقَصْدِ الْخَتْمِ** اور اس کو انگوٹھی کے طور پر پہننا بھی مباح ہے مہر کی نیت سے۔ **خَتْمٌ** کسے کہتے ہیں؟ مہر کو، تو مہر کی نیت سے انگوٹھی پہننا مرد کے لیے مباح ہے اور زینت کے اعتبار سے مباح نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے کہتے ہیں: **حَتَّى أُبِيحَ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ** یہاں تک کہ اس کا استعمال جو ہے وہ مباح کیا گیا ہے مردوں کے لیے **وَالتَّخَتُّمُ بِهِ لِقَصْدِ الْخَتْمِ** اور اسی طرح اس کی انگوٹھی پہننا بھی مباح کیا گیا ہے مردوں کے لیے مہر لگانے کی نیت سے۔ **وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَهَبٍ حَنِثَ** اور اگر یہ انگوٹھی سونے کی ہوئی، اس نے کہا تھا واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا اور سونے کی انگوٹھی پہن لی تو حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَهَبٍ حَنِثَ** اور اگر وہ انگوٹھی سونے کی ہوئی تو یہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ حَلْيٌ** اس لیے کیونکہ یہ زیور ہے **وَلِهَذَا لَا يَحِلُّ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ** اور اسی لیے مردوں کے لیے اس کا استعمال حلال نہیں ہے بھائی کیونکہ یہ زیور ہے اور مردوں کے لیے تو زیور جائز نہیں ہے۔

**وَلَوْ لَبِسَ عِقْدَ لُؤْلُؤٍ غَيْرَ مُرَصَّعٍ لَا يَحْنَثُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا: يَحْنَثُ۔ صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے قسم کھائی ہے کہ واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا اور اس نے موتیوں کا ہار پہن لیا، تو کیا حانث ہوا یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں اگر ان موتیوں کے ساتھ سونا یا چاندی بھی لگی ہوئی ہے تو پھر اس صورت میں تو یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ زیور ہے، لیکن اگر صرف موتی ہیں تو پھر ان کو عرف کے اندر زیور نہیں کہا جاتا لہٰذا یہ حانث نہیں ہو گا۔ لیکن صاحبین فرماتے ہیں خالی موتیوں کا ہار بھی پہن لے گا تو حانث ہو جائے گا۔ تو فقہاء فرماتے ہیں یہ دراصل زمانے کا اختلاف ہے: امام صاحب کے زمانے میں صرف موتیوں کا ہار جس میں سونا یا چاندی نہ ہو یہ معتاد نہیں تھا اس کو زیور نہیں سمجھا جاتا تھا، اور جبکہ صاحبین کے زمانے میں صرف اکیلے موتیوں کا ہار جو ہے اس کو بھی زیور سمجھا جاتا تھا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ لَبِسَ عِقْدَ لُؤْلُؤٍ، عِقْدٌ** ہار کو کہتے ہیں اور **لُؤْلُؤٌ** جو ہے موتی کو کہتے ہیں، **غَيْرَ مُرَصَّعٍ، رَصَّعَ يُرَصِّعُ تَرْصِيعًا** کا معنی ہے مرکب کرنا، جوڑنا یعنی سونے چاندی کے ساتھ ہیرے جواہرات کو جوڑنا یا موتیوں کے ساتھ سونے یا چاندی کو جوڑنا اس کو ترصیع کہتے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَلَوْ لَبِسَ عِقْدَ لُؤْلُؤٍ غَيْرَ مُرَصَّعٍ** اور اگر اس نے موتیوں کا ایسا ہار پہن لیا جو غیر مرصع ہے یعنی اس کے ساتھ سونا یا چاندی نہیں لگائی گئی **لَا يَحْنَثُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** تو امام صاحب کے نزدیک حانث نہیں ہو گا کیونکہ یہ زیور نہیں ہے، **وَقَالَا يَحْنَثُ** اور صاحبین فرماتے ہیں حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ حَلْيٌ حَقِيقَةً** اس لیے کیونکہ یہ حقیقتاً زیور ہے **حَتَّى سُمِّيَ بِهِ فِي الْقُرْآنِ** یہاں تک کہ اس کو قرآن میں بھی اسی نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا**﴾، قرآن کے اندر میٹھے اور نمکین پانی کا ذکر آتا ہے، دریا اور سمندر کا ذکر آتا ہے، **الله**

فرماتے ہیں ان دونوں سے تم تازہ گوشت بھی نکال کر کھاتے ہو اور ان دونوں سے تم زیور بھی نکالتے ہو جس کو تم پہنتے ہو۔ تو یہاں دیکھو یہ جو میٹھے اور نمکین پانی سے تو موتی نکالے جاتے ہیں اور قرآن میں الله فرمارہے ہیں: ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً﴾ تو معلوم ہوا ان کو زیور کہا گیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَا يَحْنَثُ** صاحبین فرماتے ہیں صرف موتیوں کا ہار پہننے سے بھی یہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ حَلْيٌ حَقِيقَةً** اس لیے کیونکہ یہ بھی زیور ہے حقیقت کے اعتبار سے **حَتَّى سُمِّيَ بِهِ فِي الْقُرْآنِ** یہاں تک کہ قرآن میں بھی اس کو زیور کے نام کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے۔[۴]

**وَلَهُ** امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ لَا يُتَحَلَّى بِهِ عُرْفًا إِلَّا مُرَصَّعًا**، اس کے ساتھ زینت اختیار نہیں کی جاتی **عرفاً** الا **مرصعاً** مگر مرصع کر کے، یعنی خالی موتیوں کے ہار کے ساتھ زینت اختیار نہیں کی جاتی بلکہ اس کے ساتھ سونا چاندی وغیرہ کو ملایا جاتا ہے پھر اس کے بعد ان کو استعمال کیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَهُ** امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهُ لَا يُتَحَلَّى بِهِ عُرْفًا إِلَّا مُرَصَّعًا** کہ عرف کے اعتبار سے ان سے زینت حاصل نہیں کی جاتی مگر سونے چاندی کے ساتھ جوڑ کر **وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَى الْعُرْفِ** اور قسموں کا دارومدار جو ہے وہ عرف پر ہوتا ہے، قسموں کی بنیاد عرف پر ہوتی ہے۔ **وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ** اور کہا گیا ہے کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے، عصر اور زمان کا ایک معنی ہے بھائی، عبارت کیا ہے: **وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ**، عصر کے بعد جو زمان لائے ہیں یہ **عطفِ** تفسیری ہے یہ اسی عصر کی تفسیر بیان کر رہا ہے، تو کہا گیا ہے کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے: امام صاحب کے زمانے میں اور رواج تھا صاحبین کے زمانے میں اور رواج تھا، صاحبین کے زمانے میں خالی موتیوں سے بھی زینت اختیار کی جاتی تھی اور اس کو بھی زیور کہا جاتا تھا۔ تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ** اور کہا گیا ہے یہ زمانے کا اختلاف ہے **وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا** اور صاحبین کے قول پر **فتویٰ** دیا جائے گا **لِأَنَّ التَّحَلِّيَ بِهِ عَلَى الِانْفِرَادِ مُعْتَادٌ** اس لیے کیونکہ زینت حاصل کرنا موتیوں کے ذریعے **علی الانفراد** اکیلے، اکیلے موتیوں کے ذریعے زینت حاصل کرنا یعنی بغیر سونے اور بغیر چاندی کے معتاد یہ معتاد ہے لوگوں کی عادت ہے ان میں رائج ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا** اور صاحبین کے قول پر **فتویٰ** دیا جائے گا **لِأَنَّ التَّحَلِّيَ بِهِ عَلَى الِانْفِرَادِ مُعْتَادٌ** اس لیے کیونکہ اکیلے موتیوں کے ساتھ زینت حاصل کرنا معتاد یہ معتاد ہے لوگوں میں اس کی عادت ہے۔

**وَمَنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ، صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں فراش پر نہیں سوؤں گا، فراش بچھونا یعنی بستر ہ، اور پھر اس بستر ے کے اوپر اس نے ایک چادر بچھائی اور پھر اس کے اوپر لیٹ گیا تو حانث ہوا یا نہیں؟ کہتے ہیں حانث ہو گیا، حانث ہو گیا کیونکہ یہ چادر یہ بستر ے کے تابع ہو گئی بھائی، اصل تو کیا ہے یہاں؟ بستر ہ ہے بھائی، تو اس کے اوپر لیٹا ہے تو یہ حانث ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ بچھونے پر نہیں سوئے گا یعنی بستر ے پر نہیں سوئے گا **فَنَامَ عَلَيْهِ** تو یہ شخص اس پر سویا **وَفَوْقَهُ قِرَامٌ**، **قِرَامٌ** کہتے ہیں منقش کپڑے کو، نقش و نگار والا جو کپڑا ہو، **وَفَوْقَهُ قِرَامٌ** اس حال میں کہ اس بچھونے کے اوپر جو ہے نقش و نگار والا کپڑا تھا **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْفِرَاشِ** اس لیے کیونکہ یہ فراش کے تابع ہے۔ **تَبَعٌ، تَبَعٌ** میں ب پر بھی فتحہ ہے بھائی یہ بمعنی تابع کے ہے یہ مفرد اور جمع سب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْفِرَاشِ** اس لیے کیونکہ یہ کپڑا جو ہے اس بچھونے کے تابع ہے **فَيُعَدُّ نَائِمًا عَلَيْهِ** تو اس قسم کھانے والے کو اس بچھونے پر ہی سونے والا شمار کیا جائے گا تو حانث ہو جائے گا۔

**وَإِنْ جُعِلَ فَوْقَهُ فِرَاشٌ آخَرُ**، بھائی اگر اس بچھونے کے اوپر، اس نے ایک معین بچھونے کی قسم کھائی کہ واللہ میں اس بچھونے پر نہیں سوؤں گا، اس بستر ے پر میں نہیں سوؤں گا، پھر اس بستر ے کے اوپر ایک اور بستر ہ ڈال دیا گیا اور پھر یہ اوپر سو گیا تو کہتے ہیں اب حانث نہیں ہوا، اب یہ حانث نہیں ہوا۔ کہتے ہیں: **وَإِنْ جُعِلَ فَوْقَهُ فِرَاشٌ آخَرُ** اور اگر اس بچھونے کے اوپر ایک اور بچھونا رکھ دیا گیا **فَنَامَ عَلَيْهِ** پھر یہ اس پر سو گیا **لَا يَحْنَثُ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّ مِثْلَ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ تَبَعًا لَهُ** اس لیے کیونکہ چیز کا مثل اس کے تابع نہیں ہو سکتا، **ادنیٰ** تو **اعلیٰ** کے تابع ہو سکتا ہے لیکن کوئی چیز اسی کے مثل ہو وہ اس کے تابع نہیں ہو سکتی، تو جب یہ اوپر والے بچھونے پر سویا ہے تو اب اس کو نیچے والے بچھونے پر سویا ہوا شمار نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ مِثْلَ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ تَبَعًا لَهُ** اس لیے کیونکہ چیز کا مثل جو ہے وہ اس کے تابع نہیں ہو سکتا **فَيَنْقَطِعُ النِّسْبَةُ عَنِ الْأَوَّلِ** تو نسبت کٹ جائے گی پہلے سے یعنی پہلے بستر ے سے نسبت کٹ جائے گی، یوں نہیں کہیں گے کہ یہ نیچے والے بستر ے پر سویا ہے بلکہ کیا کہیں گے یہ اوپر والے بستر ے پر سویا ہے، یہ معنی ہے: **فَيَنْقَطِعُ النِّسْبَةُ عَنِ الْأَوَّلِ** تو اس پہلے بچھونے سے سونے کی نسبت کٹ جائے گی۔

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل:۱۴]۔

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل:۱۴]۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلَى بِسَاطٍ أَوْ حَصِيرٍ لَمْ يَحْنَثْ**، صورت یہ ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں زمین پر نہیں بیٹھوں گا پھر اس کے بعد وہ زمین پر کوئی بچھونا، کوئی چادر وغیرہ بچھائی گئی تھی یا کوئی چٹائی بچھائی گئی تھی اس کے اوپر بیٹھ گیا تو کیا حانث ہوا یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں، چٹائی پر یا چادر پر بیٹھنے والے کو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہتے، لہذا اگر یہ ویسے زمین پر بیٹھے گا بغیر چادر وغیرہ کے پھر حانث ہو جائے گا۔ تو اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ زمین پر یہ ویسے بھی بیٹھے گا تو اس کے کپڑے تو حائل ہو گئے، اس نے کپڑے تو پہنے ہوئے ہیں تو کپڑے تو حائل ہو گئے لہذا اس کو بھی زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہنا چاہیے! کہتے ہیں نہیں کپڑے تو اس نے پہنے ہوئے ہیں لہذا وہ اس کے تابع ہو گئے۔ ہاں اگر اس نے ایک جوڑا کپڑوں کا پہنا ہوا ہے اور دوسرا جوڑا اس نے زمین پر بچھایا اور اس کے اوپر بیٹھ گیا اب بھی یہ اپنے کپڑوں پر بیٹھا ہوا ہے اب اس صورت میں یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ نیچے جن کپڑوں پر وہ بیٹھا ہوا ہے وہ اس کے تابع نہیں وہ اس نے پہنے نہیں ہوئے تو وہ اس کے اور زمین کے درمیان حائل ہو گئے بھائی، صورت سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ** اگر کسی شخص نے قسم کھالی کہ وہ زمین پر نہیں بیٹھے گا **فَجَلَسَ عَلَى بِسَاطٍ أَوْ حَصِيرٍ**، **بِسَاطٌ** کہتے ہیں بچھونا یا دری وغیرہ اور **حَصِيرٌ** کہتے ہیں چٹائی کو بھائی، تو کہتے ہیں پھر وہ کسی دری پر یا کسی چٹائی پر بیٹھا **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى جَالِسًا عَلَى الْأَرْضِ** اس لیے کیونکہ اس کو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہتے **بِخِلَافِ مَا إِذَا حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَرْضِ لِبَاسُهُ** بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کے اور زمین کے درمیان اس کا لباس حائل ہو جائے، یہ جو اس نے لباس پہنا ہوا ہے وہی حائل ہو جائے تو پھر یہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ** کیونکہ اس کا لباس اس کے تابع ہے اس نے پہنا ہوا ہے، اگر یہ لباس پہنا نہیں ہو گا تو پھر اس صورت میں جب لباس کے اوپر یہ بیٹھے گا تو پھر حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ حَائِلًا** اس لیے کیونکہ اس کا لباس اس کے تابع ہے لہذا اس کو حائل نہیں سمجھا جائے گا۔

**وَإِنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى سَرِيرٍ**، **سَرِيرٌ** بھائی چارپائی کو بھی کہتے ہیں اور اسی طرح کوئی تخت وغیرہ ہو لکڑی وغیرہ کا اس کو بھی سریر کہتے ہیں۔ اب ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ سریر پر نہیں بیٹھے گا، چارپائی یا تخت پر نہیں بیٹھے گا، اور پھر اس تخت یا چارپائی کے اوپر چٹائی بچھا دی گئی یا کوئی اور چیز بچھا دی گئی، کوئی بچھونا، دری وغیرہ بچھا دی گئی اور پھر یہ اس کے اوپر بیٹھا تو کیا حانث ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں حانث ہو جائے گا، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ چارپائی یا تخت پر **عموماً** اسی طرح بیٹھا جاتا ہے اوپر کوئی چیز بچھائی جاتی ہے تو یہ حانث ہو جائے گا۔ ہاں اگر اس چارپائی کے اوپر اس نے ایک اور چارپائی رکھی اور اس پر بیٹھا یا اس تخت کے اوپر ایک اور تخت اس نے رکھا اور اس کے اوپر بیٹھا تو پھر حانث نہیں ہو گا بھائی کیونکہ ایک چیز کا مثل جو ہے وہ اس کے تابع نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى سَرِيرٍ** اور اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ چارپائی پر یا تخت پر نہیں بیٹھے گا **فَجَلَسَ عَلَى سَرِيرٍ فَوْقَهُ بِسَاطٌ أَوْ حَصِيرٌ** پھر وہ اس چارپائی یا تخت پر بیٹھ گیا جس کے اوپر دری یا چٹائی تھی **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا عَلَيْهِ** اس لیے کیونکہ اس آدمی کو اسی چارپائی پر بیٹھنے والا شمار کیا جاتا ہے **وَالْجُلُوسُ عَلَى السَّرِيرِ فِي الْعَادَةِ كَذَلِكَ** اور چارپائی وغیرہ پر بیٹھنا عادت میں اسی طرح ہوتا ہے کہ اوپر کوئی چیز بچھائی جاتی ہے، **بِخِلَافِ مَا إِذَا جَعَلَ فَوْقَهُ سَرِيرًا آخَرَ** بخلاف اس کے کہ جب اس نے اس چارپائی یا تخت کے اوپر ایک اور سریر رکھ دیا، ایک اور چارپائی یا تخت رکھ دیا تو پھر حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ مِثْلُ الْأَوَّلِ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنْهُ** اس لیے کیونکہ یہ دوسرا سریر جو ہے پہلے کے مثل ہے تو اس دوسرے سریر نے پہلے سریر سے نسبت کو کاٹ دیا یعنی اب اس کے بیٹھنے کی نسبت اس پہلے سریر کی طرف نہیں ہو رہی لہذا اس صورت میں یہ حانث نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۱۰۸:مسئلہ:«بَابُ الْيَمِينِ فِي الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَيْرِهِ...»

ہدایہ صفحہ:۴۹۶ــــبتاریخ:۱۳دسمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَيْرِهِ. وَمَنْ قَالَ: إِنْ ضَرَبْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ فَهُوَ عَلَى الْحَيَاةِ، لِأَنَّ الضَّرْبَ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ، وَالْإِيلَامُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ، وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ يُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں کتاب **الایمان** میں سے **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ** ہم نے پڑھا بھائی۔صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی شخص یہ منت مانتا ہے کہ میرے اوپر بیت **الله** کی طرف پیدل چلنا لازم ہے،تو اس صورت میں اس پر حج یا عمرہ پیدل کرنا لازم ہو جائے گا۔تو اسے حج یا عمرہ کرنا پڑے گا اور پیدل کرنا پڑے گا،لیکن اگر وہ سوار ہونا چاہتا ہے تو سوار بھی ہو سکتا ہے اور اس صورت میں بطور جرمانے کے اس کو ایک قربانی کرنا پڑے گی،اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اس میں دو چیزوں کا ذکر ضروری ہے:ایک تو **مَشْيٌ** کو ذکر کرے یعنی پیدل چلنے کو،اور دوسرا بیت **الله** یا خانہ کعبہ کو ذکر کرے۔اگر ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کو ذکر نہیں کیا تو پھر اس صورت میں یہ منت منعقد نہیں ہو گی،کیونکہ یہ بظاہر **الفاظ** کو دیکھیں تو اس میں کوئی حج یا عمرے کو اپنے اوپر لازم نہیں کر رہا،لیکن متعارف یہ تھا کہ ان **الفاظ** کے ذریعے کوئی شخص اپنے اوپر حج یا عمرے کو لازم کیا کرتا تھا،تو پیدل چلنے کو بھی ذکر ہونا چاہیے اور بیت **الله** کا بھی ذکر ہونا چاہیے۔

لہٰذا اگر کوئی بیت **الله** کو تو ذکر کرتا ہے لیکن پیدل چلنے کو ذکر نہیں کرتا اور یوں کہتا ہے کہ میرے لیے بیت **الله** کی طرف نکلنا لازم ہے،یا میرے اوپر بیت **الله** کی طرف جانا لازم ہے،تو پھر اس صورت میں اس پر حج یا عمرہ لازم نہیں ہو گا کیونکہ اس نے پیدل چلنے کو ذکر نہیں کیا۔یا پیدل چلنے کو تو ذکر کرتا ہے لیکن بیت **الله** کو ذکر نہیں کرتا بلکہ یوں کہتا ہے میرے اوپر لازم ہے پیدل چلنا حرم کی طرف،یا مسجد حرام کی طرف،یا صفا و مروہ کی طرف،تو پھر اس صورت میں چونکہ اس نے بیت **الله** کو ذکر نہیں کیا تو امام صاحب فرماتے ہیں اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے،جبکہ صاحبین حرم اور مسجد حرام کے معاملے میں اختلاف کرتے ہیں،وہ فرماتے ہیں کہ حرم جو ہے وہ بیت **الله** کے ارد گرد کا سارا علاقہ یہ حرم کہلاتا ہے،تو حرم کا ذکر بیت **الله** کا بھی ذکر ہے کیونکہ بیت **الله** حرم

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۲،ص۳۳۷) میں درس کی عبارت میں «**بَابُ الْيَمِينِ فِي الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَيْرِهِ وَمَنْ قَالَ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛نسخہ شاملہ میں یہ الفاظ زائد ہیں:«**فمات فضربه**»؛نسخہ شاملہ میں «**يُوضَعُ**» کی جگہ «**توضع**» ہے۔

کے اندر ہے، اسی طرح بیت **الله** جو ہے مسجد حرام کے اندر ہے تو مسجد حرام کا ذکر بھی ایسے ہی ہے جیسے بیت **الله** کو ذکر کر دیا جائے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میرے اوپر حرم کی طرف یا مسجد حرام کی طرف پیدل چلنا لازم ہے تو اس پر بھی حج یا عمرہ لازم ہو گا، یہ صاحبین فرماتے ہیں۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہاں متعارف کو دیکھا جائے گا، لوگوں میں رائج کیا ہے؟ اور لوگوں میں رائج تو وہی دو لفظ ہیں بھائی کہ بیت **الله** کو بھی ذکر کرے اور اس کی طرف پیدل چلنے کو بھی ذکر کرے، خود ان **الفاظ** کو دیکھیں تو ان کے حقیقی معنی کے اعتبار سے بھی حج یا عمرہ لازم نہیں ہوتا۔

اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ منت کے اندر ضروری ہے کہ جب کوئی شخص کسی چیز کی منت مانے تو وہ عبادت ہونی چاہیے بھائی، وہ عبادت کے قبیل سے ہونی چاہیے اور وہ عبادت بھی ایسی ہو کہ جو زندگی میں کبھی فرض یا واجب بھی ہو، اگر فرض یا واجب نہیں ہے زندگی میں کسی بھی مقام پر تو پھر اس قسم کی عبادت کو بھی اگر وہ ذکر کرے گا تو اس سے بھی منت منعقد نہیں ہو گی، چہ جائیکہ کہ کوئی شخص کسی گناہ کی منت مانے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو جب ایسی عبادت کی منت درست نہیں ہے جو کبھی فرض یا واجب نہیں ہوتی تو پھر گناہ کی منت تو بطریق **اولیٰ** درست نہیں ہے بھائی، گناہ کی منت۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا: ایک شخص نے کہا کہ اگر میں نے اس سال بیت **الله** کا حج نہ کیا تو میرا غلام آزاد ہے، اور پھر بعد میں کہتا ہے میں نے حج اس سال کر لیا ہے، اور دو گواہ گواہی دیتے ہیں کہ ہم نے اس کو اسی سال عید **الاضحیٰ** کے دن کوفہ میں قربانی کرتے ہوئے دیکھا ہے، تو اس صورت کے اندر شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ نفی پر گواہی ہے، یعنی وہ گواہ یہ گواہی دے رہے ہیں کہ اس نے حج نہیں کیا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ نفی پر گواہی نہیں ہے بلکہ یہ قربانی کے کرنے پر گواہی ہے، اور قربانی کا کرنا یہ تو اثبات ہے اور گواہی ہوتی ہی اثبات پر ہے، ہاں البتہ اس کے ساتھ **ضمناً** حج کی بھی نفی ہو رہی ہے کہ جب کوفہ میں قربانی کی ہے معلوم ہوا حج کے دنوں میں وہ مکہ میں تھا ہی نہیں تو اس نے حج کیا ہی نہیں۔ اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ نفی پر جو گواہی ہے وہ دو قسم کی ہوتی ہے: ایک گواہی دینا ایسی نفی پر کہ گواہ کے علم نے اس نفی کا احاطہ کیا ہوا ہے، گواہ کو قطعی اور یقینی طور پر اس نفی کا علم ہے، جیسے یہ شخص قربانی کے دن کوفہ میں تھا تو گواہوں کو قطعی اور یقینی طور پر علم ہے کہ اس نے حج نہیں کیا کیونکہ انہی دنوں میں تو حج کے افعال سرانجام دیے جاتے ہیں بھائی، تو یہاں پر ان کو قطعی اور یقینی علم ہے، تو یہ ایسی نفی پر گواہی ہے جس کا گواہوں کے علم نے احاطہ کیا ہوا ہے، اس نفی کا گواہوں کے علم نے احاطہ کیا ہوا ہے۔ اور ایک وہ نفی پر گواہی ہوتی ہے، **مثلاً** زید کے پاس ایک گاڑی ہے، عمرو نے آ کر **دعویٰ** کر دیا کہ یہ گاڑی میری ہے، اب عمرو کے پاس تو گواہ نہیں حالانکہ وہ مدعی ہے اور مدعی کے پاس گواہ ہونے چاہئیں، عمرو کے پاس گواہ نہیں ہیں تو اس صورت میں منکر جو ہے اس پر قسم آتی ہے، زید منکر ہے وہ انکار کر رہا ہے کہ یہ گاڑی عمرو کی نہیں ہے بھائی، تو منکر پر قسم آتی ہے لیکن منکر دو گواہ لے آیا کہ میرے پاس یہ دو گواہ موجود ہیں جو گواہی دیں گے کہ یہ گاڑی عمرو کی نہیں ہے، دیکھو نفی پر گواہی دے رہے ہیں، تو اس صورت میں یاد رکھو یہ ایسی نفی پر گواہی ہے جس کا احاطہ گواہوں کا علم نہیں کر سکتا، گواہوں کو یہ پتہ نہیں چل سکتا کہ یہ گاڑی عمرو کی نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ ان کو یہ پتہ ہے کہ زید نے یہ گاڑی خریدی ہے یا زید کو یہ گاڑی کسی نے تحفے میں دی ہے، تو وہ آ کر گواہی دیتے ہیں کہ یہ گاڑی عمرو کی نہیں ہے، لیکن یہ تو کوئی قطعی اور یقینی بات نہیں، ہو سکتا ہے جس نے زید کو بیچی ہے یا جس نے زید کو تحفے میں گاڑی دی ہے اس نے عمرو سے یہ گاڑی چھین لی ہو، اس نے عمرو سے یہ گاڑی چھین لی ہو یا اس سے چوری کر لی ہو، تو لہٰذا یہاں پر یہ جو نفی پر گواہی دے رہے ہیں گواہ اس نفی کا احاطہ ان کا علم نہیں کر سکتا۔

تو معلوم ہوا وہ نفی جس پر گواہی دی جاتی ہے وہ دو قسم کی ہو سکتی ہے: ایک وہ نفی ہے جس کا احاطہ گواہوں کا علم کر لے یعنی گواہوں کو یقینی طور پر اس نفی کا پتہ ہو، اور ایک وہ نفی ہے کہ گواہوں کا علم اس کا احاطہ نہیں کر سکتا یعنی گواہوں کو قطعی اور یقینی طور پر اس نفی کا پتہ نہیں چل سکتا، تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر ایسی نفی پر گواہی دی کہ گواہوں کا علم اس کا احاطہ کر سکتا ہے تو اس کو قبول کیا جائے گا، جیسے اس مسئلے کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان گواہوں کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ لیکن شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک کسی بھی قسم کی نفی ہو اس پر گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا لوگوں کی آسانی کے لیے، کیونکہ اگر لوگوں کو یہ کہا جائے کہ بعض نفی ایسی ہوتی ہے جس میں گواہی کو قبول کیا جائے گا اور بعض میں گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا تو لوگ تو مشکل میں پڑ جائیں گے کہ کس مقام پر کون سی نفی ہے جس پر گواہی دی جا سکتی ہے اور کون سی نفی ہے جس پر گواہی نہیں دی جا سکتی۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ روزہ نہیں رکھے گا تو پھر صبح صادق کے وقت جیسے ہی وہ روزہ شروع کرتا ہے تو وہ **فوراً** حانث ہو جائے گا، کیونکہ چند لمحوں کا تو روزہ پایا گیا، روزہ کسے کہتے ہیں؟ کھانے پینے اور بیوی کے ساتھ صحبت سے اپنے آپ کو روکنا باقاعدہ نیت کے ساتھ، تو باقاعدہ نیت کے ساتھ یہ امساک تھوڑی دیر بھی پایا گیا تو وہ شخص **فوراً** حانث ہو جائے گا۔ لیکن اس کے بجائے اگر وہ یہ کہتا ہے: **لَا أَصُومُ**

**صَوْمًا**، یہ **صَوْمًا** مفعول بھی ساتھ ذکر کر دیتا ہے، تو صوم تو شریعت کے اندر پورے روزے کو کہتے ہیں، تو پھر اس صورت میں جب یہ روزہ پورا کر دے گا شام تک پھر اس کے بعد یہ حانث ہو گا اس سے پہلے حانث نہیں، یا یہ یوم کا لفظ ذکر کر دیتا ہے کہ **لَا أَصُومُ يَوْمًا**، تو اس صورت میں بھی اس نے دن کو ذکر کیا ہے تو پورے دن کا روزہ جب ہو جائے گا تب یہ حانث ہو گا اس سے پہلے یہ حانث نہیں۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کوئی شخص یہ منت مانتا ہے کہ واللہ میں نماز نہیں پڑھوں گا تو پھر اس صورت میں نماز شروع کرنے سے وہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ نماز کی ہر رکعت کئی افعال کا مجموعہ ہے، تو ایک رکعت جب وہ پوری کر لے گا یعنی سجدہ کر لے گا، وہ شروع میں تکبیر بھی کہے نماز شروع کرنے کی، اس کے بعد قیام بھی کرے، پھر اس کے بعد قراءت بھی کرے، رکوع بھی کرے اور جب سجدہ کر لے گا اب یہ حانث ہو گیا، اس نے تو کہا تھا میں نماز نہیں پڑھوں گا اور نماز تو پائی گئی یعنی اس کے تمام افعال پائے گئے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر وہ **صلوٰۃ** کا لفظ ساتھ ذکر کرتا ہے، مفعول ذکر کرتا ہے ساتھ: **وَاللَّهِ لَا أُصَلِّي صَلَاةً**، تو **صلوٰۃ** تو کم از کم دو رکعتوں کو کہتے ہیں، کم سے کم نماز کی مقدار کتنی ہے؟ دو رکعت ہے، تو جب یہ دو رکعت قعدے کے ساتھ پڑھ لے گا تو پھر حانث ہو گا ویسے حانث نہیں ہو گا۔

اس کے بعد اگلا باب آیا تھا: **بَابُ الْيَمِينِ فِي لُبْسِ الثِّيَابِ وَالْحُلِيِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ**، یعنی وہ باب جس میں یمین کے اندر کپڑے پہننے یا زیور پہننے وغیرہ کو ذکر کیا جائے۔ تو صاحب ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا تھا کہ خاوند جو ہے وہ منت مانتا ہے اپنی بیوی سے کہتا ہے: **إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَ هَدْيٌ**، اگر میں نے تیرے کاتے ہوئے سوت میں سے، تیرے کاتے ہوئے دھاگے میں سے میں نے اگر لباس پہنا تو وہ مکہ کے فقراء پر صدقہ ہے، وہ مکہ کے فقراء پر صدقہ ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جس کو قربانی کے لیے مکہ بھیجا جاتا ہے، تو یہاں مراد مطلق صدقہ ہے جو مکہ کے فقراء پر کیا جائے۔ تو اس نے اپنی بیوی سے کہا اگر میں نے تیرے کاتے ہوئے سوت میں سے کپڑے پہنے تو پھر وہ مکہ کے فقراء پر صدقہ ہے، تو اس صورت میں صاحبین فرماتے ہیں کہ جو روئی اس شخص کی ملکیت میں قسم کے وقت موجود تھی اس سے اگر یہ عورت جو ہے دھاگہ بناتی ہے اور پھر اس سے کپڑا بنتی ہے اور پھر اس کپڑے کو یہ آدمی پہنتا ہے تو یہ کپڑا، یہ روئی یہ منت کے اندر داخل ہیں، یہ جب یہ پہنے گا تو اب اس کو مکہ کے فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گا۔ اور اگر اس منت کے بعد یہ شخص جو ہے یہ کوئی روئی وغیرہ خرید تا ہے اور اس سے عورت جو ہے دھاگہ بناتی ہے اور کپڑا بن لیتی ہے اور پھر یہ آدمی اس کو پہن لیتا ہے تو وہ اس منت اور اس یمین کے اندر داخل نہیں ہے، لہٰذا اس کا صدقہ کرنا اس شخص پر واجب نہیں۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہ عورت جس دھاگے سے بھی کپڑا بنائے گی اور اس کو یہ شخص پہنے گا تو وہ حانث ہو جائے گا اور لہٰذا اس کو وہ کپڑا جو ہے وہ مکہ کے فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گا، مکہ کے فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ منت جو ہے اسی چیز میں درست ہوتی ہے جس کا منت کے وقت انسان مالک ہوتا ہے، یا اس کی طرف ملکیت کی نسبت کرتا ہے کہ اگر میں اس چیز کا مالک بنا، یا اس کی طرف **سببِ** ملکیت کی نسبت کرتا ہے کہ اگر اس کو میں نے خریدا، تو پھر اس صورت میں ان چیزوں پر منت منعقد ہوتی ہے ورنہ صرف مملوکہ چیزوں پر منت منعقد ہوتی ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ عورت عام طور پر جو دھاگہ بناتی ہے وہ اسی روئی سے دھاگہ بناتی ہے جو اس کے خاوند کی مملوک ہوتی ہے، جب خاوند کی مملوک روئی سے دھاگہ بنائے گی تو ظاہر سی بات ہے وہ دھاگہ بھی خاوند کا مملوک ہے کیونکہ یہ اسی کی روئی سے بنایا گیا ہے، تو امام صاحب فرماتے ہیں یہاں سوت کاتنے کو یعنی دھاگہ بنانے کو ذکر کیا گیا اور مراد ہے ایسا دھاگہ جو خاوند کی ملکیت ہو، تو چاہے یہ روئی اس وقت ہی خاوند کی مملوک ہے یا چاہے بعد میں خاوند روئی خرید کر لائے دونوں صورتوں میں یہ دھاگہ جو ہے یہ مملوک ہو گا خاوند کا، تو ان سب کے اندر منت منعقد ہو گئی ہے، تو خاوند کی جو بھی روئی ہے چاہے اس وقت ہے چاہے بعد میں وہ خریدے اور عورت اس سے دھاگہ بنالے اور پھر اس سے کپڑا بن لے تو خاوند جب بھی اس کو پہنے گا تو وہ مکہ کے فقراء پر اسے صدقہ کرنا پڑے گا۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا، تو اس صورت میں اگر وہ مہر کی نیت سے چاندی کی انگوٹھی پہنے گا تو یہ حانث نہیں ہو گا بھائی، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر چاندی کی انگوٹھی پر نگینہ لگا ہوا تو پھر اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ زیب وزینت کے لیے ہے، یہ مہر لگانے کے لیے نہیں ہے تو یہ زیور کے اندر داخل ہو گئی، اور اگر سونے کی انگوٹھی ہوئی تو پھر اس صورت میں یہ شخص حانث ہو جائے گا جس نے قسم کھائی تھی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا۔ اور اگر صرف موتیوں کا ہار اس نے پہنا تو امام صاحب فرماتے ہیں وہ حانث نہیں، یہ موتیوں کا ہار زیور نہیں، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں موتیوں کا ہار بھی زیور ہے اس سے بھی حانث ہو جائے گا، اور صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ یہ صرف زمانے کا اختلاف تھا، امام صاحب کے زمانے میں صرف موتیوں کے ہار کو زیور نہیں کہا جاتا تھا اور صاحبین کے زمانے میں صرف موتیوں کے ہار کو بھی زیور کہا جاتا تھا اور اس کو استعمال کیا جاتا تھا زیب وزینت کے لیے۔

اور پھر اس کے بعد صاحب ہدایہ نے بتلایا: اگر ایک شخص نے ایک بچھونے کی قسم اٹھائی کہ واللہ اس بچھونے کے اوپر میں نہیں سوؤں گا اور پھر اس بچھونے

کے اوپر چادر بچھائی اور پھر سو گیا تو یہ حانث ہو جائے گا، لیکن اگر اس بچھونے پر ایک اور بچھونا بچھایا اور پھر اس کے اوپر سویا تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ دوسرا بچھونا پہلے بچھونے کے مثل ہے اور کسی چیز کا مثل جو ہے وہ اس کے تابع نہیں ہوتا، **ادنیٰ** تو **اعلیٰ** کے تابع ہو جاتا ہے لیکن اس کا مثل جو ہے اس کے تابع نہیں ہوتا بھائی۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں زمین پر نہیں بیٹھوں گا تو اگر یہ چٹائی پر یا دری وغیرہ پر بیٹھا تو یہ حانث نہیں ہو گا بھائی، اور اسی طرح اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اس چارپائی پر یا اس تخت پر نہیں بیٹھوں گا اور پھر اس تخت یا چارپائی پر کوئی چٹائی یا دری وغیرہ یا کپڑا بچھا دیا گیا اور یہ اس کے اوپر بیٹھا تو پھر بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ تخت اور چارپائی پر **عموماً** اسی طرح بیٹھا جاتا ہے کہ اس پر کوئی چیز بچھالی جاتی ہے، لیکن اگر اس چارپائی یا تخت کے اوپر ایک اور چارپائی اس نے رکھی تو پھر اس صورت میں اس کے اوپر لیٹنے سے یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ کسی چیز کا مثل اس کے تابع نہیں ہوتا، لہٰذا یوں نہیں کہیں گے کہ یہ اسی چارپائی پر سویا ہے بلکہ یوں کہیں گے یہ اوپر والی چارپائی پر سویا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَيْرِهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: **بَابُ الْيَمِينِ فِي الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَيْرِهِ**، یہ باب ہے اس یمین کے بارے میں جو قتل کرنے اور پٹائی کرنے وغیرہ کے بارے میں ہو۔ اگر یمین کے اندر کوئی شخص قتل یا پٹائی وغیرہ کو ذکر کرے تو اس کا کیا حکم ہے اب وہ بیان فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ: إِنْ ضَرَبْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ فَهُوَ عَلَى الْحَيَاةِ**۔ **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم کھائی اگر میں نے آپ کی پٹائی کی تو میرا غلام آزاد ہے، تو یاد رکھو یہ قسم اس مخاطب کی زندگی پر محمول ہے، مخاطب کی زندگی میں اس کی پٹائی کرے گا تو یہ قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، اور اگر مخاطب مر گیا ہے اور پھر اس کے بعد اس نے اس کے مردہ جسم کی پٹائی کی ہے تو پھر یہ قسم کھانے والا حانث نہیں، اس لیے کیونکہ ضرب جو ہے، ضرب، پٹائی کرنا وہ ایسے فعل کو کہتے ہیں جس سے دوسرے کو تکلیف ہو، تو میت کی جو پٹائی کرے گا اس کے اندر تو تکلیف دینا نہیں ہے لہٰذا یہ قسم زندگی پر محمول ہو گی۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ إِنْ ضَرَبْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ** اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں نے تیری پٹائی کی تو میرا غلام آزاد ہے، کسی مخاطب سے ایک آدمی کہتا ہے اگر میں نے آپ کی پٹائی کی تو میرا غلام آزاد ہے، **فَهُوَ عَلَى الْحَيَاةِ** تو یہ قسم اس مخاطب کی زندگی پر محمول ہے **لِأَنَّ الضَّرْبَ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ، لِأَنَّ الضَّرْبَ** اس لیے کیونکہ پٹائی کرنا **اِسْمٌ** یہ نام ہے **لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ** ایسے فعل کا جو تکلیف دینے والا ہے **يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ** اور بدن کے ساتھ جڑا ہوا ہے۔ بھائی تکلیف دینا تو اور بھی صورتیں ہو سکتی ہیں لیکن پٹائی اس فعل کو کہتے ہیں جس میں بدن کو تکلیف دی جاتی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ کوئی ذہنی تکلیف مراد نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الضَّرْبَ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ** اس لیے کیونکہ پٹائی کرنا وہ نام ہے اس فعل کا جو تکلیف دینے والا ہو اور بدن کے ساتھ جڑا ہوا ہو، **وَالْإِيلَامُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ** اور تکلیف دینا یہ تو ثابت نہیں ہو سکتا مردے کے اندر، کوئی شخص مر چکا ہے تو وہاں ایلام نہیں ہو سکتا۔

تو ضابطہ یاد رکھنا: اگر قسم کے اندر وہ ایسا فعل ذکر کرتا ہے جو صرف زندگی کے ساتھ خاص ہے تو پھر وہاں زندگی معتبر ہو گی، اور اگر ایسا فعل ذکر کرتا ہے جس میں زندہ اور مردہ برابر ہیں جیسے آگے ذکر کریں گے غسل دینا، غسل زندہ کو بھی دیا جاتا ہے اور غسل مردہ کو بھی دیا جاتا ہے، تو وہاں پر اس نے کہا میں تجھے غسل نہیں دوں گا تو مرنے کے بعد بھی غسل دے دے گا تو حانث ہو جائے گا۔ تو بعض افعال ایسے ہیں جو زندگی کے ساتھ خاص ہیں **مثلاً** لذت، خوشی، غم، تکلیف، یہ سب کیا ہیں؟ زندگی کے ساتھ خاص ہیں، لذت بھی زندگی میں ہے، خوشی اور غم بھی زندگی میں ہے، تکلیف بھی تکلیف بھی زندگی میں ہے، تو اس صورت میں زندگی کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَالْإِيلَامُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ** اور تکلیف دینا یہ تو ثابت نہیں ہو سکتا میت میں، **وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ يُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ**، یہاں سے صاحب ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں کہا کہ بدنی تکلیف مردہ کو نہیں ہو سکتی تو پھر مردہ کو **عذابِ** قبر کیسے ہو گا؟ تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں صاحب ہدایہ کہ جن کو **عذابِ** قبر دیا جاتا ہے ان کے اندر اکثر علماء کا یہ قول ہے کہ ان کے اندر زندگی رکھ دی جاتی ہے یعنی اس بدن کے ساتھ وہ جو قبر کے اندر مردہ پڑا ہے اس کے ساتھ زندگی کا کچھ خاص تعلق ہوتا ہے جو ہمیں تو دکھائی نہیں دیتا لیکن اس کے ساتھ زندگی کا کچھ خاص تعلق ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے وہ تکلیف کو محسوس کرتا ہے۔ تو معلوم ہوا یہاں مردے کے اندر جو زندگی رکھی جاتی ہے وہ مخصوص حیات ہے، یہ دنیاوی زندگی کے مثل زندگی مراد نہیں ہے بلکہ برزخی حیات مراد ہے، تو لہٰذا اس مرنے والے کے جسم کے ساتھ اس کی روح کا کوئی خاص تعلق ہوتا ہے کہ جس کے ذریعے اس کو تکلیف کا احساس ہوتا ہے جب اسے عذاب دیا جاتا ہے بھائی۔

اور یاد رکھنا **عذابِ** قبر برحق ہے بھائی، **حتیٰ** کہ علماء نے لکھا ہے کہ **عذابِ** قبر کا انکار کرنا کفر ہے بھائی، **عذابِ** قبر کا انکار کرنا کفر ہے بھائی۔ اور یہ

بھی یاد رکھنا کہ **عذابِ** قبر سے یہ نہیں مراد کہ قبر کے اندر ہی عذاب ہو گا، بھائی اس کا تو مطلب ہے بعض لوگ وہ ہیں جو سمندر میں ڈوب گئے ان کو مچھلیاں کھا گئیں، یا بعض لوگ وہ ہیں جو جل گئے ان کا سارا بدن ہی راکھ ہو گیا، ان کو تو قبر ہی نہیں ملی، تو جواب یاد رکھنا کہ **عذابِ** قبر کی نسبت ویسے قبر کی طرف کر دی جاتی ہے ورنہ موت کے بعد کا عذاب مراد ہے بھائی۔ ویسے قبر کی طرف نسبت اس لیے کی جاتی ہے کیونکہ مرنے والے کو **عموماً** قبر میں ہی دفنایا جاتا ہے، تو یہ ضروری نہیں کہ اسے قبر میں دفنایا جائے تو پھر ہی اسے عذاب ہو گا بلکہ مرنے کے بعد وہ جس صورت میں بھی ہوا اگر وہ **عذابِ** قبر کا مستحق ہوا تو اس کے بدن کے جو اجزاء ہوں گے ان کے ساتھ عذاب کا تعلق ہو گا بھائی، ان کو اسی صورت میں عذاب دیا جائے گا بھائی۔ تو یہ اخروی معاملات ہیں ان کی پوری حقیقت تو **الله** ہی جانتے ہیں لیکن قرآن وحدیث سے **عذابِ** قبر کے برحق ہونے کا پتہ چلتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ يُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ**، عامہ سے مراد ہے اکثر، اکثر۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ** اور وہ شخص جس کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے **يُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ** اس کے اندر زندگی رکھ دی جاتی ہے یعنی زندگی کا کوئی خاص تعلق ہوتا ہے، کوئی مخصوص زندگی ہے یہ دنیاوی حیات کے مثل زندگی مراد نہیں ہے برزخی زندگی مراد ہے، تو کہتے ہیں: **يُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ** اس کے اندر زندگی رکھ دی جاتی ہے **فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ** اکثر علماء کے قول کے مطابق۔ **وَكَذَلِكَ الْكِسْوَةُ، كِسْوَةٌ** اور **كُسْوَةٌ** یہ کاف کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ لباس کو کہتے ہیں، بدن ڈھانپنے کا جو کپڑا ہے اس کو کسوہ کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَلِكَ الْكِسْوَةُ** اور اسی طرح لباس ہے، ایک شخص قسم کھاتا ہے: **إِنْ كَسَوْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ**، اگر میں نے تجھے لباس پہنایا تو میرا غلام آزاد ہے۔ تو یہاں پر لباس پہنانے سے مراد جو ہے مالک بنانا ہے اور مالک تو صرف زندہ کو بنایا جا سکتا ہے مردہ کو تو مالک نہیں بنایا جا سکتا، لہٰذا زندہ کو یہ کپڑے پہنائے گا تو اس صورت میں حانث ہو گا اور اگر مرنے کے بعد اس کو کفن پہنائے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَلِكَ الْكِسْوَةُ** اور اسی طرح لباس بھی ہے **لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ** اس لیے کیونکہ کسوہ سے مراد مالک بنانا ہوتا ہے عند **الاطلاق** جب اس کا اطلاق کیا جائے، جب اس کو بولا جائے بھائی، تو کسوہ سے مراد مالک بنانا ہوتا ہے، **وَمِنْهُ الْكِسْوَةُ فِي الْكَفَّارَةِ** اور اسی سے وہ لباس ہے جو کفارے میں ہے، وہ لباس جو کس میں ذکر ہے؟ کفارے میں یعنی اس میں بھی مالک بنانا ضروری ہے بھائی۔ **وَهُوَ مِنَ الْمَيِّتِ لَا يَتَحَقَّقُ** اور یہ مالک بنانا یہ تو مرنے والے کی طرف سے ثابت نہیں ہو سکتا **إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ بِهِ السَّتْرَ** مگر یہ کہ یہ شخص اس کے ذریعے ڈھانپنے کی نیت کر لے، اس کے ذریعے ڈھانپنے کی نیت کر لے۔ **سَتْرٌ** کا معنی ہے چھپانا اور ڈھانپنا، تو اگر یہ شخص ذکر تو لباس کو کرتا ہے کسوہ کو ذکر کرتا ہے لیکن مراد یہ ہے کہ میں اس کو ایسا کپڑا نہیں دوں گا جس سے بدن ڈھانپ لے تو پھر یہ موت اور حیات دونوں کو شامل ہو گا، کیونکہ جس طرح زندگی میں ڈھانپنا ہے بدن کو اسی طرح موت میں بھی بدن کو ڈھانپنا ہے، تو وہ ڈھانپنے کے اور ستر کے معنی کا ارادہ کر لیتا ہے تو پھر اس صورت میں اس شخص کے مرنے کے بعد بھی اس کو کفن دے گا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ بِهِ السَّتْرَ** مگر یہ کہ اس کے ذریعے یہ بدن ڈھانپنے کا ارادہ کر لے، **وَقِيلَ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ إِلَى اللُّبْسِ** اور کہا گیا ہے کہ فارسی زبان میں یہ قسم پلٹ جائے گی لباس پہنانے کی طرف۔ یعنی فارسی زبان میں اگر کوئی کسی شخص کو کہتا ہے کہ اگر میں نے تجھے لباس پہنایا تو میرا غلام آزاد ہے تو اس صورت میں مالک بنانا مراد نہیں ہو گا صرف لباس پہنانا مراد ہو گا، اس میں صرف لباس پہنانا مراد ہو گا تو جب لباس پہنانا مراد ہے تو پھر میت کے اندر بھی یہ حانث ہو جائے گا، میت کا لباس کیا ہے؟ وہ کفن ہے بھائی، تو یہاں مالک بنانے کا معنی نہیں ہے، مالک بنانے کا معنی وہ تو عربی اعتبار سے تھا، کسی کو لباس پہنانے کا کیا مطلب ہوتا ہے؟ اس کو مالک بنانا، وہاں لباس پہنانا معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ معنی ہوتا ہے مالک بنانا، جبکہ فارسی زبان میں بعض کبار فقہاء فرماتے ہیں فارسی زبان میں لباس پہنانے کا معنی لباس پہنانا ہی ہے بھائی، مالک بنانا نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ إِلَى اللُّبْسِ** اور کہا گیا ہے کہ فارسی زبان میں یہ قسم پلٹ جائے گی لباس پہننے کی طرف، **وَكَذَا الْكَلَامُ وَالدُّخُولُ** اور اسی طرح کلام اور دخول بھی ہیں، ایک آدمی کہتا ہے کہ واللہ میں زید سے کلام نہیں کروں گا تو یہ قسم زید کی زندگی پر محمول ہے، اگر یہ زید کے زندہ ہوتے ہوئے بات کرے گا تو حانث ہو گا، زید کے مرنے کے بعد بات کرے گا تو حانث نہیں ہو گا۔ اسی طرح دخول کی کوئی قسم کھاتا ہے ایک آدمی کہتا ہے کہ واللہ میں زید پر داخل نہیں ہوں گا یعنی اس کے پاس جاؤں گا نہیں، اس کے پاس جاؤں گا نہیں اس سے ملاقات نہیں کروں گا، تو اس صورت میں بھی یہ قسم زندگی پر محمول ہے کیونکہ کسی پر داخل ہونے سے مراد اس کی زیارت ہوتی ہے اور مرنے کے بعد تو اس آدمی کی زیارت نہیں کی جاتی بلکہ وہاں تو اس کی قبر کی زیارت کی جاتی ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَكَذَا الْكَلَامُ وَالدُّخُولُ** اور اسی طرح کلام اور دخول بھی ہے **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْكَلَامِ الْإِفْهَامُ** اس لیے کہ کلام کے ذریعے مقصود جو ہے **الافہام** بات سمجھانا ہے، **وَالْمَوْتُ يُنَافِيهِ** اور موت اس کے منافی ہے، مردے کو تو نہیں سمجھایا جا سکتا، **وَالْمُرَادُ مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهِ زِيَارَتُهُ** اور اس پر داخل ہونے سے مراد اس کی زیارت ہے، **وَبَعْدَ الْمَوْتِ يُزَارُ قَبْرُهُ لَا هُوَ** اور مرنے کے بعد تو اس کی قبر کی زیارت کی جاتی ہے نہ کہ

اس شخص کی۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ قَالَ: إِنْ غَسَّلْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ**۔ صورت یہ: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں نے تجھے غسل دیا تو میرا غلام آزاد ہے، اور پھر مرنے کے بعد اس کو غسل دیتا ہے تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ إِنْ غَسَّلْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ فَرَغَسَلَهُ بَعْدَ مَا مَاتَ يَحْنَثُ**، اور اگر کسی شخص نے کہا اگر میں نے تجھے غسل دیا تو میرا غلام آزاد ہے فغسلہ بعد مامات تو اس نے اس کو غسل دیا اس کے مر جانے کے بعد یحنث تو یہ حانث ہو جائے گا۔ یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ یہ جو غسل مادہ ہے غین، سین، لام، اس کو کہاں **غَسل** پڑھنا ہے اور کہاں **غُسل** پڑھنا ہے؟ تو اگر اس مادے کی اضافت جو ہے وہ مغسول کی طرف ہو تو غین پر فتحہ پڑھیں گے، مغسول یعنی جس کو دھویا جا رہا ہے جس کو غسل دیا جا رہا ہے، تو اگر اس غسل مادے کی اضافت ہو جائے مغسول کی طرف تو پھر غین پر فتحہ پڑھیں گے جیسے **غَسلِ** میت بھائی، **غَسلِ** میت، میت مغسول ہے اس کی طرف اس غین سین لام مادے کی اضافت ہوئی تو اس غین پر فتحہ پڑھیں گے کیونکہ میت مغسول ہے تو کیا کہیں گے؟ **غَسلِ** میت، اور اگر غسل کی اضافت ہو رہی ہو **غیرِ** مغسول کی طرف تو پھر اس غین پر ضمہ پڑھیں گے جیسے **غُسلِ** جمعہ بھائی، **غُسلِ** جمعہ، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَ إِنْ غَسَّلْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ فَرَغَسَلَهُ بَعْدَ مَا مَاتَ يَحْنَثُ**، اس نے اس کو غسل دیا اس کے مر جانے کے بعد تو وہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّ الْغُسْلَ هُوَ الْإِسَالَةُ، أَسَالَ يُسِيلُ إِسَالَةً** کا معنی ہے بہا دینا، پانی وغیرہ کو بہانا، **لِأَنَّ الْغُسْلَ هُوَ الْإِسَالَةُ** اس لیے کیونکہ غسل جو ہے وہ پانی کا بہا دینا ہے، پانی بہا دینے کو غسل کہا جاتا ہے، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْغُسْلَ هُوَ الْإِسَالَةُ** اس لیے کیونکہ غسل جو ہے وہ پانی کا بہا دینا ہے **وَمَعْنَاهُ التَّطْهِيرُ** اور مراد اس سے جو ہے **التطهير** پاک کرنا ہے۔ غسل کا معنی ہے پانی کا بہا دینا اور اس کے ذریعے مقصود جو ہے وہ تطہیر ہوتی ہے پاک کرنا ہوتا ہے، تو کہتے ہیں: **وَمَعْنَاهُ التَّطْهِيرُ** اور اس کے ذریعے مقصود جو ہے وہ پاک کرنا ہوتا ہے، **وَيَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي الْمَيِّتِ** اور یہ تو مردہ میں بھی پایا جاتا ہے۔

**وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا أَوْ خَنَقَهَا أَوْ عَضَّهَا حَنِثَ**۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ وہ اپنی بیوی کی پٹائی نہیں کرے گا، پھر اس نے اس کے بال کھینچے یا اس نے اس کا گلا دبایا، **أَوْ عَضَّهَا، عَضَّ يَعَضُّ** کے معنی ہیں دانتوں سے کاٹنا، تو **عَضَّ يَعَضُّ** کے معنی ہیں دانتوں سے کاٹنا یعنی چک لگانا، تو اس شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں بیوی کی پٹائی نہیں کروں گا پھر اس نے اس کے بال کھینچے یا اس نے اس کا گلا دبایا یا اس نے اس کو دانتوں سے کاٹا اور پھر بعد میں کہتا ہے میں تو حانث نہیں ہوا میں نے تو پٹائی نہیں کی، کہتے ہیں نہیں ان صورتوں میں بھی یہ حانث ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ پٹائی کرنے سے مراد جو تھا وہ بدن کو تکلیف دینا تھا اور ان تمام صورتوں میں بدن کو تکلیف دینا پایا گیا۔ تو چاہے یہ اس نے غصے کے اندر یہ عمل کیا ہو چاہے ہنسی مذاق میں کیا لیکن بال کھینچے تکلیف ہوئی یا دانتوں سے کاٹا اور تکلیف ہوئی اور یا گلا دبایا اور تکلیف ہوئی تو ان تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، اگر غصے میں یہ عمل کرے گا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ تکلیف دے رہا ہے، لیکن اگر ہنسی مذاق میں وہ ایسا کرتا ہے تو اس کو ہنسی مذاق کہتے ہیں ضرب نہیں کہتے لہٰذا اس صورت میں حانث نہیں ہوگا، اور علماء نے اس قول کو ترجیح دی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ امْرَأَتَهُ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی بیوی کی پٹائی نہیں کرے گا **فَمَدَّ شَعْرَهَا** تو پھر اس نے اس کے بال کھینچے **أَوْ خَنَقَهَا** یا اس کا گلا دبایا **أَوْ عَضَّهَا** یا اسے دانتوں سے کاٹا **حَنِثَ** تو یہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ** اس لیے کیونکہ ضرب اس فعل کا نام ہے جو تکلیف دیتا ہے یعنی بدن کو، اس فعل کا نام ہے جو بدن کو تکلیف دیتا ہے، **وَقَدْ تَحَقَّقَ الْإِيلَامُ** اور تحقیق ان افعال کے اندر تو تکلیف دینا پایا گیا، بدن کو تکلیف دینا پایا گیا۔ **وَقِيلَ لَا يَحْنَثُ فِي حَالِ الْمُلَاعَبَةِ**، ملاعبت کہتے ہیں کسی کے ساتھ کھیلنا بھائی، **وَقِيلَ** اور کہا گیا ہے **لَا يَحْنَثُ فِي حَالِ الْمُلَاعَبَةِ** کہ ملاعبت کی حالت میں حانث نہیں ہوگا یعنی ہنسی مذاق اور کھیلتے ہوئے ایسا کرے تو حانث نہیں ہوگا **لِأَنَّهُ يُسَمَّى مُمَازَحَةً لَا ضَرْبًا** اس لیے کیونکہ اس کو ہنسی مذاق کہتے ہیں لا **ضرباً** ضرب نہیں کہتے۔ **مُمَازَحَةً، مَازَحَ يُمَازِحُ مُمَازَحَةً** کا معنی بھی ہے ہنسی مذاق کرنا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَقِيلَ لَا يَحْنَثُ فِي حَالِ الْمُلَاعَبَةِ** اور کہا گیا ہے کہ کھیلنے کی حالت میں حانث نہیں ہوگا یعنی ہنسی مذاق کرنے کی حالت میں حانث نہیں ہوگا **لِأَنَّهُ يُسَمَّى مُمَازَحَةً لَا ضَرْبًا** اس لیے کیونکہ اس کو ہنسی مذاق کرنا کہتے ہیں ضرب نہیں کہتے۔

**وَمَنْ قَالَ: إِنْ لَمْ أَقْتُلْ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَفُلَانٌ مَيِّتٌ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ حَنِثَ**۔ صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص نے کہا اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے اور حال یہ ہے کہ وہ فلاں تو مر چکا ہے، اور یہ قسم کھانے والے کو بھی پتہ ہے کہ وہ مر چکا ہے، پھر بھی وہ یہ قسم کھا رہا ہے کہ اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں حانث ہو جائے گا۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں ضابطہ بتلایا

تھا کہ قسم کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کو پورا کرنا ممکن ہو اور یہاں تو اس کو قتل کرنا ممکن ہی نہیں ہے وہ تو پہلے ہی مر چکا ہے، تو یہ قسم تو منعقد ہی نہیں ہونی چاہیے؟ کہتے ہیں نہیں اس قسم کا پورا کرنا بھی ممکن ہے کہ **الله تعالیٰ** اس شخص کو دوبارہ زندہ فرمادیں، امکان ہے **الله** اس شخص کو دوبارہ زندہ فرمادیں، دوبارہ زندگی دے دیں تو لہٰذا وہ زندہ ہو جائے اور پھر اس کا قتل ممکن ہو جائے گا، تو معلوم ہوا فی ذاتہ یہ عمل ممکن ہے۔ جب یہ عمل ممکن ہے تو لہٰذا اس کی قسم منعقد ہو گئی اور منعقد ہوتے ہی **فوراً** یہ حانث ہو گیا کیونکہ **عادتاً** تو یہ اس سے عاجز ہے۔ فی ذاتہ اس کا امکان ہے لیکن **عادتاً** یہ ایسا ہوتا نہیں لہٰذا **فوراً** حانث بھی ہو جائے گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے پیچھے قسم گزری تھی کہ قسم اٹھاتا ہے کہ واللہ میں آسمان پر ضرور چڑھوں گا یا واللہ میں اس پتھر کو ضرور سونے سے بدل دوں گا، تو دیکھو وہاں پر بھی وہاں پر بھی بطور کرامت کے **الله** اس کو آسمان پر لے جائیں یا اس پتھر کو سونے سے بدل دیں یہ امکان تو ہے لیکن **عادتاً** یہ ہوتا نہیں، **عادتاً** یہ ممکن نہیں ہے تو لہٰذا اس کی قسم تو منعقد ہو جائے گی لیکن **عادتاً** چونکہ وہ اس سے عاجز ہے لہٰذا **فوراً** حانث ہو جائے گا۔ تو یہاں پر بھی ممکن ہے **الله** اس شخص کو زندہ فرمادیں تو اس قسم کا پورا کرنا ممکن تو ہے لیکن **عادتاً** یہ اس سے عاجز ہے تو قسم منعقد ہو گی اور پھر **فوراً** ہی **عجزِ** عادی کی وجہ سے یہ حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ** اور جس شخص نے کہا **إِنْ لَمْ أَقْتُلْ فُلَانًا** کہ اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں **فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ** تو اس کی بیوی کو طلاق ہے **وَفُلَانٌ مَيِّتٌ** اور حال یہ ہے کہ وہ فلاں مردہ ہے **وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ** اور حال یہ ہے کہ قسم کھانے والا بھی اس کو جانتا ہے **حَنِثَ** تو یہ قسم کھانے سے حانث ہو جائے گا یعنی طلاق واقع ہو جائے گی، **لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةِ يُحْدِثُهَا اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ، لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ** اس لیے کیونکہ اس نے اپنی قسم باندھی ہے یعنی اس نے اپنی قسم کھائی ہے **عَلَى حَيَاةِ** ایسی زندگی پر **يُحْدِثُهَا اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ** جو **الله** اس کے اندر پیدا فرمادیں، **الله** اس کے اندر ایک نئی زندگی پیدا فرمادیں یہ ممکن ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةِ يُحْدِثُهَا اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ** اس لیے کیونکہ اس نے اپنی قسم کھائی ہے ایسی زندگی پر جو **الله** اس مردے کے اندر پیدا فرمادیں، **وَهُوَ مُتَصَوَّرٌ** اور اس طرح کی زندگی کا تصور کیا جا سکتا ہے، **فَيَنْعَقِدُ** لہٰذا اس کی قسم منعقد ہو گئی، **ثُمَّ يَحْنَثُ لِلْعَجْزِ الْعَادِيِّ** پھر یہ حانث ہو گیا **عجزِ** عادی کی وجہ سے کہ **عادتاً** یہ ایسا کرنے سے عاجز ہے، **عادتاً** ایسا ہوتا نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ يَحْنَثُ لِلْعَجْزِ الْعَادِيِّ** تو پھر یہ **عجزِ** عادی کی وجہ سے حانث ہو جائے گا، **وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ لَا يَحْنَثُ** اور اگر اس کو معلوم نہیں ہے تو حانث نہیں، اس شخص نے قسم اٹھائی واللہ اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے اور حال یہ ہے کہ وہ مر چکا ہے لیکن اس کو نہیں پتہ کہ وہ مر چکا ہے، اس کو نہیں پتہ کہ وہ مر چکا ہے تو اس صورت میں حانث نہیں، بھائی کیوں نہیں حانث؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ تو کہتے ہیں کہ اس صورت میں وہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ اس کی یہ قسم **يمينِ** لغو کے مشابہ ہو گئی اور **يمينِ** لغو کے اندر حانث نہیں ہوتا، بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

طرفین کے نزدیک اس کی قسم منعقد ہی نہیں ہوئی۔ اس کی قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، کیوں نہیں منعقد ہوئی؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ قسم کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس کا پورا کرنا ممکن ہو۔ اور اس قسم کا پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ بھائی کیسے ممکن نہیں؟ ابھی آپ نے ہمیں بتایا **الله** اس آدمی کو دوبارہ زندہ فرمادیں۔ تو جواب یہ کہ بھائی یہ وہ صورت ہے جب اس کو علم نہیں ہے۔ پہلی صورت میں اس کو علم تھا۔ معلوم ہوا وہ جس قتل کی بات کر رہا تھا وہ اس زندگی کے قتل کی بات نہیں کر رہا کیونکہ یہ زندگی تو اس کی ختم ہو چکی ہے وہ مر چکا ہے، **الله** اس میں دوبارہ زندگی پیدا کر دیں اور یہ پھر کیا کر دے اس کو؟ قتل کر دے، یہ ممکن ہے۔ لیکن اب جب اس کو علم نہیں ہے معلوم ہوا وہ اسی زندگی کی بات کر رہا ہے جو پہلے تھی بھائی، کہ میں اس کو ختم کر کے اس زندگی کا خاتمہ کر دوں گا، اور وہ زندگی تو ختم ہو چکی ہے، اب اگر **الله** اس کو دوبارہ زندہ بھی فرمادیں وہ تو نئی زندگی ہو گی وہی والی زندگی نہیں، وہ زندگی تو گزر چکی ہے، تو اس زندگی کا ختم قتل کے ذریعے اب ممکن ہی نہ رہا بھائی۔ اگر **الله** زندہ بھی فرمادیں یہ وہی زندگی تو نہیں ہو گی یہ تو دوسری زندگی ہو گی، یہ تو اس پہلی زندگی کی بات کر رہا تھا جس کا اس کو علم تھا کہ فلاں شخص زندہ ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر اس قسم کو پورا کرنا ممکن ہی نہیں لہٰذا یہ قسم منعقد ہی نہیں ہوئی، جب منعقد ہی نہیں ہوئی تو یہ حانث بھی نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ شخص حانث ہو گیا۔ کیونکہ ان کے نزدیک قسم کے منعقد ہونے کے لیے اس کا پورا کرنا ممکن ہو یہ ضروری نہیں ہے، پورا کرنا بے شک ممکن نہ ہو لیکن پھر بھی اس کی جگہ کفارہ آ جائے گا اس پورا کرنے کا نائب آ جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ لَا يَحْنَثُ**، اور اگر قسم کھانے والے کو اس آدمی کی موت کا علم نہیں ہے **لَا يَحْنَثُ** تو یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ یمین ہی منعقد نہیں ہوئی، تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَائِنَةٍ فِيهِ**، **حَيَاةٍ** نکرہ ہے اور نکرہ کے بعد **كَائِنَةٍ فِيهِ** جملہ آرہا ہے یہ اس کی صفت بنے گا، کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَائِنَةٍ فِيهِ** اس لیے کیونکہ اس نے اپنی قسم باندھی ہے ایسی زندگی پر جو اس آدمی کے اندر تھی، اس زندگی پر جو اس آدمی میں پہلے تھی اس پر اس نے اپنی قسم منعقد کی ہے، **وَلَا يُتَصَوَّرُ** اور اس زندگی کا تو تصور نہیں کیا جاسکتا، یا یوں کہیں: **وَلَا يُتَصَوَّرُ** اس قسم کو تو پورا کرنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، تو جب پورا کرنے کا تصور نہیں ہو سکتا تو حانث ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ یمین منعقد ہی نہیں ہوئی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَائِنَةٍ فِيهِ وَلَا يُتَصَوَّرُ**، اس لیے کیونکہ اس نے اپنی قسم کھائی ہے ایسی زندگی پر جو اس آدمی کے اندر پہلے موجود تھی اور حال یہ ہے کہ اس قسم کے پورا ہونے کا تو تصور نہیں کیا جاسکتا **فَيَصِيرُ قِيَاسَ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ عَلَى الِاخْتِلَافِ**، تو اس مسئلے کا جو حکم ہے وہ ہو گیا کوزے کے مسئلے کے قیاس پر اسی اختلاف پر، جیسے وہ کوزے کا مسئلہ گزرا تھا۔ ایک خالی برتن پڑا ہے اور ایک آدمی کہتا ہے کہ واللہ اگر اس کوزے کے اندر جو پانی موجود ہے وہ میں نے نہ پیا تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اب اس کوزے میں پانی موجود ہی نہیں ہے تو اس کو پینا بھی ممکن نہیں ہے، جب پینا ممکن نہیں ہے تو طرفین کے نزدیک یہ قسم ہی منعقد نہیں ہوئی جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک قسم منعقد ہو گئی بھائی۔ تو معلوم ہوا یہ مسئلہ بھی اس کوزے کے مسئلے کی طرح ہے اور اسی اختلاف پر ہے جو اختلاف وہاں پر طرفین اور امام ابو یوسف رحمہما **الله** کے درمیان تھا بھائی۔ کہتے ہیں: **فَيَصِيرُ قِيَاسَ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ عَلَى الِاخْتِلَافِ** تو اس مسئلے کا حکم بھی کوزے کے مسئلے کے قیاس پر ہے یعنی اسی طریقے پر ہے اسی اختلاف پر جو طرفین اور امام ابو یوسف رحمہما **الله** کے درمیان تھا، **وَلَيْسَ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيلُ الْعِلْمِ هُوَ الصَّحِيحُ** اور اس مسئلے کے اندر علم کی تفصیل نہیں تھی یہی قول صحیح ہے۔ یعنی اس مسئلے میں تو علم کے اندر تفصیل ہے، اگر اس شخص کو اس آدمی کے مرنے کا پتہ ہے اور پھر کہتا ہے کہ اگر میں نے فلاں کو قتل نہیں کیا تو میری بیوی کو طلاق، تو پھر اس صورت میں قسم بھی منعقد ہو گئی اور یہ حانث بھی ہو گیا۔ اور اگر اس کو علم نہیں ہے تو پھر یہ قسم بھی منعقد نہیں اور حانث بھی نہیں، تو یہاں پر تو طرفین نے جاننے اور نہ جاننے کے اندر فرق کیا ہے لیکن وہاں پر وہ جو کوزے کا مسئلہ ہے اس کے اندر طرفین نے جاننے اور نہ جاننے میں کوئی فرق نہیں کیا۔ چاہے اس آدمی کو پتہ ہے کوزہ خالی ہے چاہے اس کو پتہ نہیں ہے، دونوں صورتوں میں جب کوزہ خالی پڑا ہے اور یہ قسم کھائے گا تو قسم منعقد ہی نہیں ہوئی طرفین کے نزدیک، چاہے جانتا ہو چاہے نہ جانتا ہو۔ تو یہاں پر علم کے اندر تفصیل ہے جاننے میں اور حکم ہے اور نہ جاننے میں اور حکم ہے، اور کوزے کے مسئلے میں کوئی تفصیل نہیں ہے بھائی، وہاں دونوں کا ایک ہی حکم ہے چاہے کوزے میں پانی ہونے کا علم ہو چاہے علم نہ ہو، کس کے نزدیک؟ طرفین کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: **وَلَيْسَ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيلُ الْعِلْمِ هُوَ الصَّحِيحُ**، اور اس کوزے کے مسئلے میں علم کی تفصیل نہیں ہے یعنی جاننے یا نہ جاننے کی تفصیل نہیں ہے، یہی قول صحیح ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **بَابُ الْيَمِينِ فِي تَقَاضِي الدَّرَاهِمِ. تَقَاضِي** بھائی، **تَقَاضَى يَتَقَاضَى تَقَاضِيًا** کا معنی ہے کسی سے اپنے دیے ہوئے قرض کا تقاضا کرنا۔ آپ نے ایک آدمی کو قرض دیا ہوا ہے اور آپ اس سے اب اپنا دیا ہوا قرض واپس مانگتے ہیں اس کو کہتے ہیں تقاضی، **باب** تفاعل ہے۔ تو اپنے دیے ہوئے قرض کا مطالبہ کرنا اس کو تقاضی کہتے ہیں، تو کہتے ہیں: **بَابُ الْيَمِينِ فِي تَقَاضِي الدَّرَاهِمِ** یہ باب ہے درہموں کے تقاضے کے بیان میں۔ اس باب میں وہ قسمیں ذکر فرمائیں گے جس میں قرض وصول کرنے یا قرض ادا کرنے وغیرہ کا ذکر ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ إِلَى قَرِيبٍ**، اور جس شخص نے قسم اٹھالی کہ وہ ضرور بالضرور اپنا قرضہ ادا کرے گا **إِلَى قَرِيبٍ** قریبی مدت میں۔ ایک آدمی نے دوسرے کو قرض دیا ہوا ہے اور وہ قرض ادا نہیں کر رہا اور یہ اس کے پاس گیا قرض کا مطالبہ کر رہا ہے تو وہ آدمی اس کو جواب دیتا ہے، وہ مقروض اس قرض خواہ کو جواب دیتا ہے کہ واللہ میں قریب ہی یعنی بہت جلدی میں آپ کا قرضہ ادا کر دوں گا۔ اب اس قریب کے زمانے سے کتنا زمانہ مراد لیں گے جس میں وہ ادا کرے گا تو حانث نہیں ہو گا اور اس کے بعد ادا کرے گا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے قسم کھالی ہے؟ تو کہتے ہیں اس سے مراد مہینے سے کم ہے، قریبی زمانے سے مراد مہینے سے کم ہے، اور اگر دور کے زمانے کی بات کی تو پھر یہ مہینے سے زیادہ پر یہ قسم محمول ہو گی۔ **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے کو قرض دیا ہوا ہے اور کسی بات پر وہ دوسرا آدمی غصے میں آکر کہتا ہے کہ واللہ میں تمہارا قرض دیر سے ادا کروں گا، تو اب دیر سے ادا کرنے کا کیا مطلب ہے؟ کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ مہینے سے زیادہ، اگر مہینے سے پہلے اب ادا کرے گا تو اب یہ قسم کھا چکا ہے یہ حانث ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ إِلَى قَرِيبٍ** کہ جس شخص نے قسم کھالی کہ وہ ضرور بالضرور اپنا دین ادا کر دے گا **إِلَى قَرِيبٍ** قریب کے زمانے میں ہی، **فَهُوَ مَا دُونَ الشَّهْرِ** تو یہ قسم محمول ہو گی مہینے سے کم پر، مہینے سے کم میں ادائیگی کرنا پڑے گی ورنہ

حانث ہو جائے گا، **وَإِنْ قَالَ إِلَى بَعِيدٍ** اور اگر اس نے کہا کہ دور تک یعنی دور کے زمانے میں میں ادا کروں گا تو کہتے ہیں: **فَهُوَ أَكْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ** تو یہ قسم محمول ہے مہینے سے زیادہ پر، مہینے سے کم میں اگر ادا کرے گا تو حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّ مَا دُونَهُ يُعَدُّ قَرِيبًا** اس لیے کیونکہ مہینے سے جو کم ہے اس کو قریب شمار کیا جاتا ہے، **وَالشَّهْرُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ يُعَدُّ بَعِيدًا** اور مہینہ اور اس سے جو زیادہ ہو اس کو بعید شمار کیا جاتا ہے، **وَلِهَذَا يُقَالُ عِنْدَ بُعْدِ الْعَهْدِ، عَهْدٌ** کہتے ہیں زمانے کو، **وَلِهَذَا يُقَالُ عِنْدَ بُعْدِ الْعَهْدِ** اور اسی لیے زمانے کے بعید ہونے کے وقت کہا جاتا ہے جب لمبا زمانہ گزرے تو کہا جاتا ہے: **مَا لَقِيتُكَ مُنْذُ شَهْرٍ** کہ ایک ماہ سے میری تم سے ملاقات نہیں ہوئی، معلوم ہوا مہینے کو لمبا زمانہ شمار کیا جاتا ہے۔

**وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ فُلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ**۔ بھائی **صورتِ** مسئلہ سے پہلے دو تین لفظ سمجھ لیں بھائی، یہاں آگے متن میں آرہا ہے **زُيُوفٌ** بھائی، **زُيُوفٌ** جمع ہے **زَيْفٌ** کی اور **زَيْفٌ** کہتے ہیں کھوٹے درہم کو، کھوٹا درہم۔ یاد رکھو درہم جو ہے چاندی سے بنایا جاتا ہے اور دینار جو ہے وہ سونے سے بنایا جاتا ہے، اور درہم کا وزن ہوتا ہے تین ماشے، ایک رتی اور **خمسِ** رتی یعنی رتی کا پانچواں حصہ، اور دینار جو ہے وہ ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے یعنی دینار درہم کے مقابلے میں زیادہ وزن کا نام ہے۔ تو یاد رکھو یہ درہم چاندی کے بنائے جاتے ہیں اور دینار سونے سے، لیکن یہ خالص چاندی یا خالص سونا نہیں ہوتا، اس لیے کیونکہ خالص چاندی یا خالص سونا نرم ہوتا ہے تو اس کے ساتھ پھر کچھ کھوٹ ملایا جاتا ہے، اس کے ساتھ کچھ کھوٹ ملایا جاتا ہے مضبوطی کے لیے، تو درہم کے اندر بھی تھوڑا بہت کھوٹ ہوگا مضبوطی کے لیے اور دینار میں بھی تھوڑا بہت کھوٹ ہوگا مضبوطی کے لیے، لیکن بعض اوقات یہ کھوٹ زیادہ ہو جاتا ہے تو اس طرح کے درہم یا دینار کو **زَيْفٌ** کہتے ہیں اور جمع ہے **زُيُوفٌ**۔ تو زیوف کسے کہتے ہیں؟ وہ درہم و دینار جس میں معمول سے زیادہ کھوٹ ہو۔ اور اسی طرح آگے لفظ ذکر ہو گا **نَبَهْرَجَةٌ**، یاد رکھو **نَبَهْرَجَةٌ** یہ بھی وہ درہم اور دینار ہیں جن کے اندر کھوٹ ہوتا ہے لیکن ان کے اندر زیوف سے بھی بڑھ کر کھوٹ ہوتا ہے، زیوف میں معمول سے کچھ زیادہ کھوٹ ہے اور نبہرجہ میں اور بھی زیادہ کھوٹ ہے، تو یہ اس زمانے میں کوئی رائج ہوں گے لوگ پہچانتے ہوں گے بھائی کہ کس میں کتنا کھوٹ ہے بھائی، کوئی اس کی شکل و صورت سے پتہ چل جاتا ہو گا۔ تو علماء لکھتے ہیں کہ یہ جو زیوف درہم تھے جن میں کھوٹ ذرا زیادہ ہوتا تھا اس کو بیت **المال** قبول نہیں کرتا تھا، اگر کسی نے **زکوٰۃ** وغیرہ ادا کرنی ہے بیت **المال** والے لینے آگئے ہیں **زکوٰۃ** تو اس کے اندر **اعلیٰ** درہم اور دینار لیے جاتے تھے، یہ زیادہ کھوٹ والے درہم اور دینار نہیں لیے جاتے تھے۔ تو زیوف کے اندر معمول سے کچھ زیادہ کھوٹ تھا تو اس کو بیت **المال** والے نہیں لیتے تھے، البتہ تاجروں کے اندر یہ عام چلتے تھے، بازار میں اور تاجروں میں یہ عام چلتے تھے۔ جبکہ نبہرجہ، نبہرجہ میں تو زیوف سے بھی زیادہ کھوٹ ہے تو اس کو بڑے تاجر بھی نہیں لیتے تھے، عام چھوٹے موٹے تاجر تو لے لیتے تھے لیکن بڑے تاجر بھی اس کو نہیں لیتے تھے بھائی۔

**اب صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے کسی دوسرے سے قرض لیا ہوا ہے، وہ قسم کھاتا ہے کہ واللہ آج میں فلاں کو اپنا دین ضرور ادا کر دوں گا، پھر اس نے لے جا کر اس کو دین ادا کیا وہ درہم یا دینار ادا کر دیے، لیکن وہ درہم اور دینار زیوف نکلے جن میں کھوٹ زیادہ تھا، یا وہ نبہرجہ نکلے یعنی ان زیوف سے بھی بڑھ کر ان کے اندر کھوٹ تھا، یا وہ درہم کسی اور کے نکلے۔ اس نے ادا کیے، بعد میں اس نے دیکھا تو یہ تو کھوٹے درہم ہیں، یا اس نے ادا کر دیے اس نے لیے، بعد میں اس نے دیکھا تو یہ تو نبہرجہ تھے، یا اس نے درہم اور دینار دے دیے بعد میں پتہ چلا یہ تو کسی اور کے درہم اٹھا کر لے آیا ہے، تو کہتے ہیں تمام صورتوں کے اندر اس کی قسم پوری ہو گئی یہ حانث نہیں ہے، اس لیے کیونکہ اس نے بھی کیا کہا تھا؟ میں آج کے دن قرض ادا کروں گا اور اس نے ادائیگی کر دی، کیونکہ چاہے زیوف ہوں لیکن کہتے ان کو درہم ہی ہیں، چاہے وہ نبہرجہ ہوں لیکن کہتے درہم ہی ہیں، اور چاہے کسی اور کے درہم ہوں لیکن ہیں تو درہم ہی بھائی، تو اس نے بھی درہم ادا کر دیے ہیں لہٰذا قسم پوری ہو گئی۔ اب وہ شخص بعد میں واپس لے آیا اس کے پاس کہ یہ کھوٹے میں نہیں لوں گا، تو کہتے ہیں بے شک وہ واپس کر دے پھر بھی ایک دفعہ قسم پوری ہو چکی ہے اب دوبارہ قسم ٹوٹ جائے ایسا نہیں ہو گا۔ پھر یا وہ واپس لے آیا کہ یہ تو کسی اور کے درہم تم اٹھا کر لے آئے ہو، تو اس صورت کے اندر بھی قسم ایک دفعہ پوری ہو چکی ہے لہٰذا اب واپس کرنے سے بھی وہ ادائیگی ختم نہیں ہو گی۔ وجہ سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ یہ بے شک زیوف ہیں یا نبہرجہ ہیں یا کسی اور کے ہیں لیکن ہیں تو درہم، ان کو کہتے تو درہم ہیں، تو جب اس نے دے دیے ادائیگی تو پائی گئی اور اس نے بھی ادائیگی ہی کو ذکر کیا تھا تو اس کی قسم پوری ہو چکی ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ فُلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ**، اور جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ ضرور بالضرور فلاں کو اس کا دین ادا کرے گا آج کے دن، **فَقَضَاهُ** تو اس نے اس کو ادا کر دیا، **ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَهَا زُيُوفًا** پھر اس فلاں نے ان میں سے بعض درہموں کو زیوف پایا کہ وہ کھوٹے ہیں، **أَوْ نَبَهْرَجَةً** یا فلاں نے ان میں سے بعض کو نبہرجہ پایا، **أَوْ مُسْتَحَقَّةً** یا فلاں نے ان کو کسی اور کا مستحق پایا کہ کسی اور کے یہ درہم ہیں، **لَمْ يَحْنَثِ الْحَالِفُ** تو قسم کھانے والا حانث نہیں ہو گا، **لِأَنَّ الزَّيَافَةَ عَيْبٌ**، زیافۃ اور زیافۃ زا کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، کہتے ہیں: **لِأَنَّ الزَّيَافَةَ عَيْبٌ**

اس لیے کیونکہ کھوٹ کا ہونا عیب ہے، **وَالْعَيْبُ لَا يُعْدِمُ الْجِنْسَ** اور عیب اس جنس کو معدوم نہیں کرتا۔ کھوٹا ہونا عیب ہے لیکن عیب آنے سے کوئی درہم کی جنس نہیں ختم ہوئی کہتے اس کو درہم ہی ہیں بھائی، تو جنس معدوم نہیں ہوئی، تو اس پر بھی دین درہم تھا اور اس نے بھی درہم ادا کیے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْعَيْبُ لَا يُعْدِمُ الْجِنْسَ** اور عیب جو ہے یہ اس جنس کو یعنی درہموں کی جنس کو معدوم نہیں کرتا، **وَلِهَذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ**، تجوز کا معنی ہے چشم پوشی کرنا، کسی معاملے میں نرمی سے کام لینا، چشم پوشی کرنا، چنانچہ اگر یہ اس کے پاس زیوف لے گیا اور اس نے زیوف لے لیے اور اس کو پتہ بھی چل گیا یہ زیوف ہیں پھر بھی اس نے کہا چلو ٹھیک ہے وصول تو ہو گئے، تو یاد رکھو اس صورت میں ادائیگی ہو جائے گی، یا یہ نہرجہ لے گیا اس کو پتہ چل گیا کہ یہ نہرجہ ہیں لیکن پھر بھی اس نے اپنے پاس رکھ لیے تو ان صورتوں میں ادائیگی ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی، معلوم ہوا یہ درہم ہی ہیں اگر یہ درہم نہ ہوتے تو ادائیگی ہی نہ ہوتی۔

تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ** اور اسی لیے اگر اس قرض خواہ نے اس میں چشم پوشی کر لی، **صَارَ مُسْتَوْفِيًا** تو وہ وصول کرنے والا ہو گیا، مستوفی وصول کرنے والا، تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا** اور اگر اس قرض خواہ نے ان درہموں کے اندر چشم پوشی کر لی یعنی ایسے ہی بس لے لیے تو یہ وصول کرنے والا ہو گیا یعنی اس نے چشم پوشی سے کام لیتے ہوئے انہی درہموں کو قبول کر لیا ان کو لے لیا تو وہ اپنے حق کو وصول کرنے والا ہو گیا، **فَوُجِدَ شَرْطُ الْبِرِّ** تو قسم پورا کرنے کی شرط پائی گئی چاہے زیوف ہیں یا نہرجہ ہیں یا مستحقہ ہیں، تمام صورتوں میں ادائیگی تو پائی گئی اور ادائیگی ہی کی تو اس نے قسم کھائی تھی کہ واللہ میں آج اپنا دین ضرور ادا کروں گا، تو جس صورت میں بھی یہ ادائیگی کر دے چاہے زیوف ہوں چاہے نہرجہ ہوں چاہے مستحقہ ہوں ادائیگی ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **فَوُجِدَ شَرْطُ الْبِرِّ** تو قسم پورا کرنے کی شرط پائی گئی، **وَقَبْضُ الْمُسْتَحَقَّةِ صَحِيحٌ** اور مستحق دراہم کا قبضہ بھی صحیح ہے یعنی کسی اور کے درہم ہیں ان پر قبضہ بھی صحیح ہے، **وَلَا يَرْتَفِعُ بِرَدِّهِ الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ** اور اٹھے گا نہیں یعنی ختم نہیں ہو گا **بِرَدِّهِ** اس قرض خواہ کے واپس کر دینے سے **الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ** وہ قسم کا پورا کرنا جو ہو چکا ہے۔ قسم کا پورا کرنا تو ہو چکا ہے اب وہ واپس بھی لوٹا دے گا بعد میں وہ درہم تو بھی اب وہ پورا کرنا جو ثابت ہو چکا ہے اس کے واپس لوٹانے سے وہ فسخ نہیں ہو گا، وہ ادائیگی ایک دفعہ ہو چکی ہے۔ یہ معنی ہے: **وَلَا يَرْتَفِعُ بِرَدِّهِ الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ** اور اس قرض خواہ کے واپس کر دینے کی وجہ سے وہ قسم کا پورا کرنا جو ہو چکا ہے وہ اٹھے گا نہیں یعنی وہ ختم نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ وَجَدَهَا رَصَاصًا أَوْ سَتُّوقَةً حَنِثَ**۔ بھائی **رَصَاصٌ** بھائی، **رَصَاصٌ** صاد ہے دونوں جگہ، **رَصَاصٌ** بھی کہتے ہیں اور **رِصَاصٌ** بھی کہتے ہیں، لغت میں اس کا معنی لکھا ہے رانگ بھائی، راالف نون گاف: رانگ۔ رانگ یہ کوئی دھات ہے جس سے برتن بنائے جاتے ہیں اور **غالباً** میرا خیال ہے یہ وہ دھات ہے جس کو ہمارے ہاں سلور کہتے ہیں، سلور کے برتن ہوتے ہیں سفید چمکدار چاندی کی طرح کے اور بالکل ہلکے پھلکے ہوتے ہیں، تو یہ ہے رانگ بھائی۔ ایک تو سٹیل کے برتن ہیں وہ تو بڑے وزنی ہوتے ہیں اور یہ رانگ کے برتن ہلکے پھلکے ہوتے ہیں، تو اس کو **رَصَاصٌ** کہتے ہیں، تو یہ بھی دیکھو چاندی کی طرح سفید ہے۔ تو اگر کوئی شخص رانگ کے بنے ہوئے درہم ادا کرتا ہے یا اسی طرح آگے آ رہا ہے **سَتُّوقَةً**، ستوقہ کے اندر یاد رکھو یہ تا مشدد ہے، میری کتاب میں تو شد نہیں ڈلا ہوا تا پر لیکن یہ مشدد ہونا چاہیے۔ **سَتُّوقَةً**، ستوقہ بھی کہتے ہیں سین کے فتحہ کے ساتھ بھی اور سین کے ضمہ کے ساتھ بھی: **سُتُّوقَةً** بھی کہتے ہیں۔ تو ستوقہ یاد رکھو وہ درہم ہے جو چاندی کا ہوتا ہی نہیں، وہ پیتل یا تانبے کا ہوتا ہے اور اوپر اس کے باریک سی تہہ چاندی کی چڑھا دی جاتی ہے اوپر اور نیچے کی طرف بھائی۔ تو معلوم ہوا اگر وہ رصاص کے درہم ادا کرتا ہے یا وہ ستوقہ درہم لا کے ادا کرتا ہے کہتے ہیں پھر ادائیگی نہیں ہوئی کیونکہ ان کو تو درہم کہتے ہی نہیں ہیں، ان کی شکل بے شک درہم جیسی ہے لیکن ان کو کوئی بھی درہم نہیں کہتا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو ستوقہ وہ درہم جو تین تہوں والا ہے، درمیان میں پیتل یا تانبا ہے اور اوپر نیچے چاندی کی باریک تہہ اس پر لگی ہوئی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ وَجَدَهَا رَصَاصًا أَوْ سَتُّوقَةً** اور اگر قرض خواہ نے ان درہموں کو رصاص پایا یعنی وہ رانگ دھات ہے وہ پایا، **أَوْ سَتُّوقَةً** یا تین تہہ والے درہم پائے یعنی جو پیتل یا تانبے کے ہیں اور اوپر چاندی چڑھی ہوئی ہے، **حَنِثَ** تو اب یہ شخص حانث ہو جائے گا کیونکہ ادائیگی نہیں ہوئی، ادائیگی نہیں ہوئی ان کو درہم نہیں کہا جاتا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **حَنِثَ** یہ حانث ہو جائے گا **لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ** اس لیے کیونکہ یہ دونوں درہموں کی جنس میں سے نہیں ہیں، **حَتَّى لَا يَجُوزُ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ، حَتَّى لَا يَجُوزُ** یہاں پر بھی **حَتَّى نَصَبَ** نہیں دے گا بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **حَتَّى** کے **نَصَبَ** دینے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک شرط تو یہ ہے کہ **حَتَّى** کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہونا چاہیے اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہاں **حَتَّى** سببیت یا غایت کا فائدہ دے، یعنی **حَتَّى** کا ما قبل سبب بن رہا ہو **حَتَّى** کے مابعد کے لیے یا **حَتَّى** کا مابعد غایت بن رہا ہو ما قبل کے لیے۔ تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں لہٰذا **حَتَّى نَصَبَ** نہیں دے گا اور **لَا يَجُوزُ** پر ہم رفع پڑھیں گے۔ تو کہتے ہیں: **حَتَّى لَا يَجُوزُ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ** یہاں تک کہ ان کے ساتھ چشم پوشی بھی جائز نہیں ہے **بیعِ** صرف میں اور **بیعِ** سلم میں۔

بھائی **بیعِ** صرف آپ جانتے ہیں **بیعِ** صرف بھائی، وہ بیع ہے جس میں دونوں طرف عوضین جو ہیں وہ ثمن کی جنس میں سے ہوں، وہ ثمن کی جنس میں سے ہوں اور ثمن آپ جانتے ہیں سونا، چاندی، درہم اور دینار اور اسی طرح آج کل جو کرنسی ہے۔ تو یہ جو کرنسی آپ بدلوانے جاتے ہیں تو دیکھو ایک طرف **مثلاً** ریال ہیں تو دوسری طرف پاکستانی روپے ہیں بھائی، تو یہ دونوں طرف ثمن کی جنس سے ہو تو اس کو **بیعِ** صرف کہتے ہیں، اور یاد رکھنا **بیعِ** صرف کے اندر اسی مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ شرط ہے۔ جس مجلس کے اندر بیع کریں اسی مجلس میں دونوں کا عوضین پر قبضہ ضروری ہے، اگر قبضہ نہ پایا گیا تو **بیعِ** صرف باطل ہو گئی، **بیعِ** صرف باطل ہو گئی۔ لہٰذا صورت یہ ہے کہ دو آدمیوں نے آپس میں **بیعِ** صرف کر لی اور پھر **بیعِ** صرف کے اندر جب ایک دوسرے کو ادائیگی کر رہے ہیں تو ایک نے کہا بھائی یہ ایک درہم کی جگہ تم یوں کرو یہ رصاص یا ستوقہ لے لو کچھ، درہم تو ایک کم ہے میرے پاس تم یوں کرو اس کی جگہ کیا لے لو؟ رصاص یا ستوقہ میں کچھ زیادہ دے دیتا ہوں یہ لے لو، کہتے ہیں نہیں یہ جائز نہیں ہے، یہ جائز نہیں، کیوں نہیں جائز؟ کیونکہ عوضین پر مجلس میں قبضہ شرط ہے، تو جب یہ وہ عوض دینے کے بجائے رصاص یا ستوقہ دے گا تو اس نے تو اس کو بدل دیا ادائیگی سے پہلے ہی، جب ادائیگی سے پہلے بدل دیا تو جو چیز دینی تھی وہ تو اس نے ادا نہیں کی اسی مجلس کے اندر دوسرے نے اس پر قبضہ نہیں کیا بھائی۔

توجہ ہے؟ پھر سمجھو: **بیعِ** صرف کے اندر دونوں عوضین پر اسی مجلس میں قبضہ شرط ہے بھائی، اگر آپس میں عقد کر لیا اور پھر ایک اٹھ کر گیا کہ میں ساتھ والے کمرے سے ذرا اپنے وہ درہم اور دینار لے آؤں جو میں نے آپ کو ادا کرنے ہیں، کہتے ہیں نہیں جیسے ہی یہ اٹھے گا ساتھ ہی **عقدِ** صرف باطل ہو گیا کیونکہ مجلس بدل گئی۔ تو لہٰذا اسی مجلس میں عوضین پر قبضہ شرط ہے، تو لہٰذا جب ایک نے کہا کہ کچھ درہموں کے بدلے میں رصاص یا ستوقہ لے لو، تو یہ تو رصاص اور ستوقہ اس کو دے گا، اصل درہموں پر تو دوسرے کا قبضہ نہ ہوا حالانکہ اسی مجلس میں اصل پر قبضہ شرط تھا بھائی، تو لہٰذا صرف کے اندر عوضین پر قبضے سے پہلے ان کو بدلا بھی نہیں جا سکتا۔

اور اسی طرح آگے **بیعِ** سلم کا ذکر آ رہا ہے، **بیعِ** سلم اسے کہتے ہیں جس میں آپ کسی کے ساتھ عقد کرتے ہیں اس کو اسی مجلس میں ثمن دیتے ہیں کہ یہ لو پچاس ہزار روپے، مجھے فلاں قسم کی گندم ایک مہینے بعد چاہیے۔ تو وہ ایک مہینے بعد آپ کو گندم لا کر دے گا تو یہ **بیعِ** سلم ہے بھائی، جس میں ثمن پر قبضہ اسی مجلس میں شرط ہے اور مبیع ایک مدت کے بعد ملے گا یعنی ایک مہینے کے بعد یا زیادہ کے بعد۔ تو **بیعِ** سلم کے اندر بھی یاد رکھو کہ ثمن کے اندر قبل **القبض** تصرف جائز نہیں۔ بھائی یاد رکھو بیع کا ضابطہ: عام بیع کے اندر، عام بیع کے اندر مبیع میں قبل **القبض** تصرف جائز نہیں لیکن ثمن کے اندر قبل **القبض** بھی تصرف جائز ہے۔ **مثلاً** میں نے آپ سے کہا یہ جو آپ کی جیب پر قلم لگا ہوا ہے یہ میں نے آپ سے ایک ہزار روپے میں خرید لیا، آپ نے کہا مجھے قبول ہے، جیسے ہی ایجاب اور قبول ہوا میرے اور آپ کے درمیان بیع منعقد ہو گئی، اب آپ کی جیب پر جو قلم لگا ہے میں اس کا مالک بن چکا ہوں کیونکہ بیع ہو چکی ہے اور میرے ذمے آپ کے لیے ایک ہزار روپے ہیں۔ ابھی مبیع پر میں نے قبضہ نہیں کیا میں آپ سے کہتا ہوں یوں کریں یہ قلم رہنے دیں اور اس کی جگہ مجھے یہ والی کتاب دے دیں، تو یہ میں مبیع میں تصرف کر رہا ہوں قبل **القبض**، یہ جائز نہیں۔ مبیع میں تصرف قبل **القبض** جائز نہیں، لیکن ثمن کے اندر قبل **القبض** تصرف جائز ہے، چنانچہ آپ مجھے کہتے ہیں کہ آپ نے مجھ سے قلم خرید لیا ہے آپ نے میرے ایک ہزار روپے ادا کرنے ہیں اب یوں کریں ہزار روپے کے بجائے مجھے یہ کتاب دے دیں، اب آپ ثمن کے اندر تصرف کر رہے ہیں قبل **القبض**، یاد رکھو یہ جائز ہے۔ تو مبیع میں قبل **القبض** تصرف جائز نہیں اور ثمن کے اندر قبل **القبض** تصرف جائز ہے بھائی، لیکن یاد رکھو **بیعِ** صرف اور **بیعِ** سلم کے اندر ثمن کے اندر بھی قبل **القبض** تصرف جائز نہیں۔ **بیعِ** صرف میں تو بتا دیا دونوں عوضین پر اسی مجلس میں قبضہ شرط ہے لہٰذا ان کو بدل نہیں سکتے کیونکہ اگر بدلو گے تو پھر تو اسی مجلس میں قبضہ نہیں پایا گیا بھائی، اور **بیعِ** سلم میں بھی اسی طرح ہے، **بیعِ** سلم کے اندر اسی مجلس میں ثمن دیے جاتے ہیں اور مبیع ملے گا ایک مہینے بعد، تو یہ ثمن پر اسی مجلس میں قبضہ شرط ہے۔ اگر اسی مجلس میں میں آپ کو ثمن نہیں دوں گا تو یہ **عقدِ** سلم درست نہیں بھائی۔ لہٰذا میں نے آپ سے **عقدِ** سلم کر لیا کہ میں آپ کو پچاس ہزار روپے دوں گا مجھے فلاں قسم کی گندم منگوا دیں، ایک مہینے بعد آپ ادائیگی کریں گے۔ اب میں آپ کو پچاس ہزار روپے دینے لگا تو آپ نے کہا بھائی اس پچاس ہزار کی جگہ مجھے دوسری چیز دے دو، یہ تو آپ **بیعِ** سلم کے ثمن میں تصرف کر رہے ہیں قبل **القبض**، یہ جائز نہیں۔ تو لہٰذا دو آدمیوں کے درمیان **بیعِ** سلم ہوئی اور پھر اسی مجلس کے اندر وہ ثمن ادا کرنے لگا اور ثمن ادا کرتے ہوئے کہتا ہے بھائی یہ ایک دو درہم ذرا کم ہیں یوں کرو اس کی جگہ یہ رصاص یا ستوقہ لے لو، تو یہ تو **بیعِ** سلم کے ثمن کے اندر تصرف ہو رہا ہے قبل **القبض**، یہ جائز نہیں ہے۔

یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ حَتَّى لَا يَجُوزُ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ**، اس لیے کیونکہ یہ رصاص اور ستوقہ یہ تو درہموں کی جنس سے ہی نہیں ہیں یہاں تک کہ ان کے ساتھ چشم پوشی بھی جائز نہیں ہے **بیعِ** صرف اور **بیعِ** سلم میں۔ **بیعِ** صرف

کی ہے یا **بیعِ** سلم کی ہے اور چشم پوشی کرتے ہوئے وہ رصاص یا ستوقہ پر قبضہ کرتا ہے؟ نہیں، یہ درست نہیں ہے بھائی، کیونکہ یہ درہم یہ درہموں کی جنس سے ہی نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهُ بَرَّ فِي يَمِينِهِ**۔ بھائی اب اس شخص نے قسم کھائی ہے کہ واللہ میں آج دین کی ادائیگی ضرور کروں گا، اس نے دین کی ادائیگی میں اس کو غلام بیچ دیا کہ یہ غلام میں آپ کو ہزار درہم میں بیچتا ہوں۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں اگر غلام کی بیع کر لی اور وہ جو قرض خواہ تھا وہ اس غلام پر یعنی مبیع پر قبضہ بھی کر لے تو بھی اس نے اپنی قسم پوری کر لی۔ تو بھی اس نے اپنی قسم پوری کر لی، اس نے قسم کیا کھائی تھی کہ واللہ آج میں ادائیگی ضرور کروں گا، اور پھر اس نے غلام اس کو بیچ دیا تو اس کے ذریعے بھی ادائیگی ہو جائے گی۔ کس طرح ادائیگی ہو گی؟ کہتے ہیں مقاصہ ہو گا۔ یہ بات میں نے پہلے بھی ذکر کی تھی: **قَاصَّ يُقَاصُّ مُقَاصَّةً**، مقاصہ اسے کہتے ہیں کہ ایک دین کو دوسرے دین کا بدل قرار دے کر حساب چکا دینا، حساب پورا کر دینا۔ **مثلاً** آپ نے میرے بیس ہزار روپے ادا کرنے ہیں پھر آپ مجھے کچھ کتابیں فروخت کرتے ہیں وہ کتابیں بھی بیس ہزار کی ہیں، تو اب میرے اوپر بھی بیس ہزار روپے آپ کا قرضہ ہو گیا، آپ نے بھی میرے بیس ہزار دینے ہیں اور میں نے آپ سے کتابیں خرید لیں اب میں نے اس کے ثمن ادا کرنے ہیں بیس ہزار، تو اب ہم کہتے ہیں بھائی یہ پیسے ان پیسوں کے بدلے ہو گئے، تو آپ کا میرا حساب پورا ہوا، اس کو کہتے ہیں مقاصہ۔ آپ کے ذمے بھی دین تھا اور میرے اوپر بھی دین آ گیا تو ایک دین کو دوسرے دین کا بدل قرار دے کر حساب چکا دینا، حساب پورا کر دینا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مقاصہ۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہو گا: ایک شخص نے دین ادا کرنا ہے اور اس نے قسم کھائی ہے واللہ آج میں دین ضرور ادا کروں گا اور پھر اس کے بجائے یہ غلام اس کو بیچ دیتا ہے، **مثلاً** اس نے ایک ہزار درہم ادا کرنے ہیں اور غلام جو اس نے بیچا وہ بھی ایک ہزار درہم کا ہے، تو اب اس دوسرے آدمی پر بھی ایک ہزار درہم آ گئے اور اس کے اوپر بھی ایک ہزار درہم ہیں، تو دونوں دین ایک دوسرے کا بدل ہو جائیں گے اور اس طرح ادائیگی ہو گئی۔ اس طرح ادائیگی ہو گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا** اور اگر اس نے اس قرض خواہ کے ہاتھ ان درہموں کے بدلے بیچ دیا **عبداً** غلام کو، اگر اس قسم کھانے والے نے اس قرض خواہ کے ہاتھ ان درہموں کے بدلے میں غلام بیچ دیا، **وَقَبَضَهُ** اور اس نے اس غلام پر قبضہ بھی کر لیا اس قرض خواہ نے، **بَرَّ فِي يَمِينِهِ** تو یہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا یعنی اس نے اپنی قسم پوری کر دی۔ اس نے اپنی قسم پوری کر دی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ پھر ذرا متن دیکھو: **وَإِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا** اور اگر اس قسم کھانے والے نے اس قرض خواہ کے ہاتھ غلام بیچ دیا **بِهَا** ان درہموں کے بدلے میں، اس قسم کھانے والے نے اس قرض خواہ کے ہاتھ درہموں کے بدلے میں غلام بیچ دیا، **وَقَبَضَهُ** اور اس نے پھر اس غلام پر قبضہ بھی کر لیا، **بَرَّ فِي يَمِينِهِ** تو یہ اپنی قسم میں سچا ہو گیا یعنی اس نے اپنی قسم پوری کر دی۔ تو یہاں متن کے اندر قبضے کی بھی شرط ہے، صاحب ہدایہ اس کو بھی ذکر فرمائیں گے کہ بھائی جب بیع ہو گئی تو بیع کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے اور مشتری کے ذمے دین آ جاتا ہے، تو لیکن امام محمد رحمہ **الله** نے جامع صغیر کے اندر قبضے کو بھی ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا ان کے نزدیک قبضہ بھی شرط ہے۔ غلام کا صرف بیچنا کافی نہیں بلکہ قبضہ بھی شرط ہے پھر ہم کہیں گے اس نے ادائیگی کر دی ہے، اگر قبضہ نہیں کیا تو پھر ابھی بھی ادائیگی نہیں۔ بھائی کیوں یہ قبضے کی شرط وہ کیوں لگاتے ہیں؟ کہتے ہیں وجہ یہ کیونکہ اس نے ہزار درہم دینے ہیں یہ پہلے سے پکے ہیں، اب یہ اس کو اپنا غلام بیچے گا تو اب وہ بھی کتنے دے گا؟ ایک ہزار، لیکن وہ ایک ہزار پکے ہونے چاہئیں، اور وہ پکے تبھی ہوں گے جب یہ غلام اس کے حوالے کر دے گا۔ جب تک غلام اس کے حوالے نہیں کیا وہ دوسرے پر ایک ہزار ابھی پکے نہیں ہوئے، وہ ختم ہو سکتے ہیں، کیسے ختم ہو سکتے ہیں؟ کیونکہ ابھی اس نے غلام حوالے نہیں کیا، غلام حوالے کرنے سے پہلے ہی اگر غلام مر گیا تو اس پر تو ایک ہزار دین نہیں آئے گا بھائی، تو اس صورت میں تو ادائیگی نہیں ہوئی، تو لہٰذا اس مقروض پر تو ایک ہزار درہم تھے، دوسرے کے ذمے بھی ایک ہزار درہم پکے ہونے چاہئیں اور وہ تبھی ہوں گے جب یہ غلام اس کے حوالے کر دے گا کیونکہ اس سے پہلے تو وہ ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں کہ یہ مبیع حوالے کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہو جائے تو اس پر تو پھر ہزار درہم دین نہ آیا بھائی، تو پھر مقاصہ بھی نہیں ہو سکتا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهُ بَرَّ فِي يَمِينِهِ** اور اگر اس قسم کھانے والے نے اس قرض خواہ کو درہموں کے بدلے کوئی غلام بیچا اور اس قرض خواہ نے اس غلام پر قبضہ کر لیا تو یہ قسم کھانے والا اپنی قسم میں سچا ہو گیا، **لِأَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ طَرِيقُهُ الْمُقَاصَّةُ** اس لیے کیونکہ دین کی ادائیگی کا ایک طریقہ جو ہے وہ مقاصہ ہے کہ ایک دین کو دوسرے دین کا بدل قرار دے کر حساب چکا دینا، **وَقَدْ تَحَقَّقَتْ بِمُجَرَّدِ الْبَيْعِ** اور یہ مقاصہ تو پایا گیا صرف بیع سے ہی، صرف بیع کی وجہ سے ہی مقاصہ پایا گیا لیکن امام محمد رحمہ **الله** نے قبضے کی بھی شرط لگائی تاکہ وہ ثمن بھی اس پر پکے ہو جائیں، تو کہتے ہیں: **وَقَدْ تَحَقَّقَتْ بِمُجَرَّدِ الْبَيْعِ** اور تحقیق مقاصہ تو پایا گیا صرف بیع سے ہی، **فَكَأَنَّهُ شَرَطَ الْقَبْضَ** تو گویا کہ امام محمد رحمہ **الله** نے قبضے کی شرط لگائی ہے۔ بھائی متن میں امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر کیا: **وَإِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهُ**، امام محمد رحمہ **الله** نے تو ذکر نہیں کیا کہ یہ شرط ہے قبضہ بھی شرط

ہے۔ لیکن تو اسی لیے کہا: فَكَأَنَّهُ گویا کہ انہوں نے قبضے کی شرط لگائی ہے، قبضے کو انہوں نے متن میں ذکر کیا ہے تو گویا کہ انہوں نے قبضے کی شرط لگائی ہے۔ امام محمد رحمہ الله نے تو اپنے لفظوں میں یہ ذکر نہیں کیا کہ قبضہ شرط ہے تو اس لیے صاحب ہدایہ فَكَأَنَّهُ کے ساتھ اس کو ذکر کر رہے ہیں کہ گویا معاملہ ایسا ہی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: فَكَأَنَّهُ شَرَطَ الْقَبْضَ لِيَتَقَرَّرَ بِهِ تو گویا کہ امام محمد رحمہ الله نے قبضے کی شرط لگائی ہے تاکہ وہ ثمن پکے ہو جائیں اس قبضے کی وجہ سے، تاکہ اس غلام کے ثمن پکے ہو جائیں قبضے کی وجہ سے ورنہ اس سے پہلے تو وہ ثمن پکے نہیں ہیں بھائی۔

آگے دیکھیے: وَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ يَغْنِي الدَّيْنَ، اور اگر اس نے وہ درہم ہبہ کر دیے لَهُ اس مقروض کو، یہی صورت بھائی: اس آدمی نے قسم کھائی ہے کہ واللہ میں آج اپنا دین ضرور ادا کروں گا اور آج ہی کے دن اس قرض خواہ نے اس کو کہا میں نے اپنا دین تمہیں معاف کر دیا، وہ دین میں نے تمہیں ہبہ کر دیا، ہبہ کر دیا، تو کیا اس صورت میں قسم پوری ہوئی یا نہیں؟ کہتے ہیں اس صورت میں قسم پوری نہیں ہوئی۔ اس صورت میں قسم پوری نہیں ہوئی لیکن یہ حانث بھی نہیں ہوا، قسم بھی پوری نہیں اور حانث بھی نہیں۔ توجہ ہے؟ اگر اس نے کہا وہ جو قرضہ تھا میں نے تمہیں ہبہ کر دیا، تو اس صورت میں قسم پوری نہیں ہوئی کیونکہ اس نے ادائیگی کرنی تھی، ادائیگی تو ہوئی نہیں لہذا قسم پوری نہیں، لیکن یہ حانث بھی نہیں ہوا کیونکہ اب ادائیگی کی صورت ہی نہ رہی، جب قرض ہی نہیں ہے تو ادائیگی کہاں سے ہو گی؟ یہ دے گا بھی تو یہ تو ادائیگی تو نہیں ہے یہ تو ویسے دے رہا ہے وہ تو معاف کر چکا ہے۔ تو ادائیگی نہ ہونے کی وجہ سے قسم بھی پوری نہیں اور اب قرض کی ادائیگی کی کوئی صورت بھی نہیں رہی کیونکہ قرض تو معاف ہو چکا ہے، تو قسم پوری بھی نہیں ہوئی اور وہ حانث بھی نہیں ہوا بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ، دیکھو توجہ سے سنو: وَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ، وَهَبَهَا یہ ہا ضمیر جو مؤنث کی ہے یہ اس دین کو راجع ہے، صاحب ہدایہ خود بھی آگے بیان فرما رہے ہیں: يَغْنِي الدَّيْنَ کہ اس نے اس کو ہبہ کر دیا یعنی دین ہبہ کر دیا، اور لَهُ، لَهُ کی ہا ضمیر وہ قسم کھانے والے کو راجع ہے، اس قرض خواہ نے قسم کھانے والے کو وہ دین ہبہ کر دیا۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ وَهَبَهَا کی ہا ضمیر تو مؤنث ہے اور یہ آپ نے لوٹائی دین کو اور دین تو مذکر ہے، تو مذکر کی طرف تو مؤنث کی ضمیر آپ نہیں لوٹا سکتے؟ تو جواب یہ کہ دین سے مراد وہ دراہم ہیں اور دراہم تو جمع ہے اور جمع بتاویل جماعت واحد مؤنث کے حکم میں ہے۔ تو یہ ہا ضمیر دین کو راجع ہے دراہم دین کی تاویل میں بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَإِنْ وَهَبَهَا لَهُ اور اگر اس قرض خواہ نے اس قرضے کو ہبہ کر دیا اس قسم کھانے والے کو، يَغْنِي الدَّيْنَ، کیا ہبہ کیا؟ یعنی دین ہبہ کر دیا، لَمْ يَبَرَّ تو اس نے قسم پوری نہیں کی لِعَدَمِ الْمُقَاصَّةِ کیونکہ مقاصہ نہیں پایا گیا، اس نے تو دین ہبہ کر دیا ہے۔

## ■ مسئلہ: «لِأَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ» کا بیان

لِأَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ، اس لیے کیونکہ ادائیگی جو ہے وہ تو اس قسم کھانے والے کا فعل ہے، اس نے کیا قسم کھائی تھی؟ واللہ میں اج ادائیگی ضرور کروں گا، تو ادائیگی کرنا تو اس قسم کھانے والے کا کام تھا اور ادائیگی تو ہوئی نہیں، جب ادائیگی نہیں ہوئی تو قسم بھی پوری نہیں۔ یہ معنی ہے: لِأَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ اس لیے کیونکہ اس دین کی ادائیگی جو ہے وہ تو اس قسم کھانے والے کا فعل ہے اور وہ تو نہیں پایا گیا، وَالْهِبَةُ إِسْقَاطٌ مِنْ صَاحِبِ الدَّيْنِ اور ہبہ جو ہے وہ تو صاحبِ دین سے ساقط کرنے کا نام ہے، وہ تو قرض خواہ کا فعل ہے اس مقروض کا فعل، ہبہ کیا ہے؟ ہبہ کا کیا معنی ہے؟ قرضہ معاف کر دیا، تو یہ قرضہ معاف کرنا کس کا فعل ہے؟ یہ تو قرض خواہ کا فعل ہے، یہ تو اس مقروض کا فعل نہیں، اور اس نے تو اپنے فعل کی قسم کھائی تھی کہ میں قرضہ ادا کروں گا اور ادا کرنا تو اس کا فعل تھا بھائی، اور ادائیگی تو ہوئی نہیں۔ جب ادائیگی نہیں ہوئی تو قسم بھی پوری نہیں۔

تو یہ معنی ہے: لِأَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ وَالْهِبَةُ إِسْقَاطٌ مِنْ صَاحِبِ الدَّيْنِ، اس لیے کیونکہ قرضے کی ادائیگی جو ہے وہ اس قسم کھانے والے کا فعل ہے اور وہ تو نہیں پایا گیا، اور ہبہ جو ہے وہ تو دین والے سے یعنی مقروض سے قرضے کو ساقط کرنے کا نام ہے اور وہ اس قسم کھانے والے کا فعل نہیں ہے، تو معلوم ہوا قسم بھی پوری نہیں اور یہ حانث بھی نہیں، کیونکہ اب اس قسم کے پورا کرنے کی صورت ہی نہیں ہے، کیونکہ جب قرضہ ساقط ہو گیا اب ادائیگی نہیں ہو سکتی، ادائیگی کرے گا بھی یہ تو قرضے کی ادائیگی نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ بھی اس کوزے کے مسئلے کے مثل ہو گیا، کوزے والے مسئلے کے اندر ایک شخص نے ایک کوزے کے اندر پانی موجود تھا اور اس نے قسم کھالی کہ واللہ میں اج اس کوزے کا پانی ضرور پیوں گا، اور پھر وہ شام ہونے سے پہلے پہلے وہ کوزے کا پانی گرا دیا گیا تو آپ نے پڑھا ہے کہ جب قسم کے ساتھ وقت ذکر کیا جائے تو اس فعل کا کرنا آخرِ وقت میں واجب ہوتا ہے، اور دن کے آخرِ وقت میں تو کوزے کے اندر پانی ہی موجود نہیں ہے تو اب قسم کا پورا کرنا ممکن ہی نہیں ہے، لہذا اس لیے اس صورت میں یہ شخص حانث نہیں ہو گا، کیونکہ اس فعل نے واجب ہونا تھا آخرِ وقت میں اور آخرِ وقت میں اب قسم کو پورا کرنا ممکن ہی نہیں

ہے، تولہذا یہ قسم باطل ہو جائے گی۔ یہاں پر بھی اس شخص نے کیا کہا ہے کہ میں اج اپنا قرضہ ادا کروں گا، معلوم ہوا اج کے دن کے آخری حصے میں ادائیگی اس پر واجب ہو جائے گی، اور آخری حصے کے آنے سے پہلے ہی دوسرے نے قرضہ معاف کر دیا، جب اس نے قرضہ معاف کر دیا تو اب قرض کی ادائیگی کی کوئی صورت ہی نہ رہی، تو جیسے کوزے والے مسئلے کے اندر وہاں یمین باطل ہو جاتی تھی تو یہاں پر بھی یہ یمین باطل ہو گئی، تولہذا یہ قسم پورا کرنے والا بھی نہیں اور نیز حانث بھی نہیں کیونکہ قسم ہی باطل ہو گئی، قسم ہی ختم ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنَثْ۔** صورتِ مسئلہ یہ: ایک ادمی کا دوسرے ادمی پر دین ہے، اب وہ دوسرا ادمی اس کو تھوڑے تھوڑے درہم ادا کرنا چاہتا ہے، کہتا ہے نہیں میں متفرق طور پر اپنے دین پر قبضہ نہیں کروں گا، قسم کھالی اس نے: واللہ میں اپنے دین پر متفرق طور پر قبضہ نہیں کروں گا۔ پھر اس کے بعد اس مقروض نے اس کو کچھ درہم ادا کیے اور اس نے لے لیے، تو کیا یہ حانث ہو گیا؟ کہتے ہیں نہیں، جب یہ سارے دین پر اسی طرح متفرق طور پر قبضہ کر لے گا اس کے بعد حانث ہو گا ابھی حانث نہیں، بھائی کیا وجہ ہے؟ وجہ یہ کہ اس نے کیا کہا تھا کہ واللہ میں متفرق طور پر اپنے دین پر قبضہ نہیں کروں گا، اور جب اس نے تھوڑے سے ادا کر دیے تو اس کا دین صرف یہی ہے یا اور بھی ہے؟ اور بھی ہے، تو اس نے ابھی تک اپنے دین پر قبضہ نہیں کیا، تو جب متفرق طور پر اپنے دین پر یعنی سارے دین پر قبضہ کر لے گا تو پھر حانث ہو گا کیونکہ اپنے دین سے مراد کیا ہے؟ اس کا سارا دین۔ تو اس میں دو شرطیں ہیں بھائی: ایک تو متفرق طور پر وصول کرے اور پھر پورا وصول کر لے تب حانث ہو گا اس سے پہلے حانث نہیں۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ** اور جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنے دین پر قبضہ نہیں کرے گا **دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ** ایک درہم نہ کہ دوسرا درہم، **دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ** ایک درہم نہ کہ دوسرا درہم، یہ تو لفظی ترجمہ ہے، مراد یہ ہے کہ میں متفرق طور پر اپنے دین پر قبضہ نہیں کروں گا، ایک ایک درہم کر کے میں قبضہ نہیں کروں گا یعنی متفرق طور پر میں قبضہ نہیں کروں گا، مجھے اکٹھی ادائیگی کرو بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنَثْ**، اور جس شخص نے قسم کھالی کہ وہ اپنے دین پر قبضہ نہیں کرے گا **دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ** متفرق طور پر، **فَقَبَضَ بَعْضَهُ** تو اس نے بعض پر قبضہ کر لیا **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **حَتَّى يَقْبِضَ جَمِيعَهُ مُتَفَرِّقًا** یہاں تک کہ یہ اس سارے دین پر متفرق طور پر قبضہ کر لے، **لِأَنَّ الشَّرْطَ قَبْضُ الْكُلِّ** اس لیے کیونکہ شرط جو ہے وہ کل دین پر قبضہ ہے **لَكِنَّهُ بِوَصْفِ التَّفَرُّقِ** لیکن وہ جو تفرق کے وصف کے ساتھ ہو یعنی جدا جدا کر کے تھوڑا تھوڑا کر کے، **أَلَا يُرَى أَنَّهُ أَضَافَ الْقَبْضَ إِلَى دَيْنٍ مُعَرَّفٍ مُضَافٍ إِلَيْهِ**، بھائی اس نے کیا لفظ ذکر کیا تھا کہ واللہ میں اپنے دین پر قبضہ نہیں کروں گا متفرق طور پر، تو اپنا دین ذکر کیا اور اپنے دین سے مراد سارا دین ہے۔ **أَلَا يُرَى** کیا یہ بات معلوم نہیں ہے **أَنَّهُ أَضَافَ الْقَبْضَ** کہ اس نے نسبت کی ہے قبضہ کرنے کی **إِلَى دَيْنٍ مُعَرَّفٍ** ایسے دین کی طرف جو معرفہ ہے **مُضَافٍ إِلَيْهِ** اور جس کی اس کی طرف نسبت ہو رہی ہے، اس نے کیا کہا ہے: واللہ لا اقبض دینی، دیکھو دینی، دین کی اضافت یا ضمیر کی طرف ہو رہی ہے، میرا دین، تو یہ دین کیا ہوا؟ معرفہ ہو گیا، اور اس کی اضافت اس کی اپنی ذات کی طرف ہے، میرا جو دین ہے اور اس کا دین تھوڑا ہے یا سارا ہے؟ سارا ہے، تو کل کا ہونا ضروری ہے۔

تو کہتے ہیں: **أَلَا يُرَى أَنَّهُ أَضَافَ الْقَبْضَ إِلَى دَيْنٍ مُعَرَّفٍ مُضَافٍ إِلَيْهِ فَيَنْصَرِفُ إِلَى كُلِّهِ فَلَا يَحْنَثُ إِلَّا بِهِ**، کیا یہ بات معلوم نہیں کہ اس نے قبضے کی نسبت کی ہے ایسے دین کی طرف جو معرفہ ہے اور جس کی اس کی طرف نسبت کی گئی ہے تو یہ پھر جائے گا سارے دین کی طرف تو یہ حانث نہیں ہو گا مگر سارے دین پر قبضہ کرنے سے۔

**فَإِنْ قَبَضَ دَيْنَهُ فِي وَزْنَيْنِ،** صورتِ مسئلہ یہ: ایک ادمی نے یہی قسم کھائی کہ واللہ میں اپنا دین متفرق طور پر وصول نہیں کروں گا، پھر وہ دوسرا شخص سارا دین اٹھا کر لے آیا، قدیم زمانے میں تو درہم اور دینار جو تھے ان کا وزن کیا جاتا تھا تو ان کو درہم اور دینار کے وزن کرنے کی ضرورت پیش آ گئی، تو اب اس نے ایک مرتبہ میں درہموں کا وزن کیا اور اس کو دے دیے پھر اور اٹھا کر پھر ان کا وزن کیا اور اس کو دے دیے، پھر اور اٹھائے وزن کیا اور اس کو دے دیے، تو اب دیکھو وزن تو ساروں کا اکٹھا کرنا ممکن نہ تھا تو تھوڑا تھوڑا وزن کر کے وہ دیتا جا رہا ہے، تو کیا اس کو بھی متفرق طور پر شمار کریں گے؟ کہتے ہیں نہیں، اس کو **عادتاً** متفرق شمار نہیں کیا جاتا اور نیز اس لیے کیونکہ بعض اوقات سارے کا اکٹھا وزن کرنا متعذر ہو جاتا ہے، لہذا اتنا سا تفرق جو ہے اس کا استثناء ہو گا قسم سے، اس تھوڑے سے تفرق کا استثناء ہو گا قسم سے، لیکن یہ ضروری ہے کہ یہ وزن جب کر رہے ہیں وزن کے ساتھ ساتھ ادائیگی ہو رہی ہے اس میں درمیان میں کسی اور کام میں مشغول نہ ہوں، اگر درمیان میں وہ تھوڑی دیر کے لیے بھی کسی اور کام میں مشغول ہو گیا تو اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس کے دین کی ادائیگی متفرق ہو گئی۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ قَبَضَ دَيْنَهُ فِي وَزْنَيْنِ وَلَمْ يَتَشَاغَلْ بَيْنَهُمَا إِلَّا بِعَمَلِ الْوَزْنِ لَمْ يَحْنَثْ**، اور اگر اس شخص نے اپنے دین پر قبضہ کیا دو وزنوں میں یعنی دو مرتبہ تول کر، اور وہ مشغول نہیں ہوا ان دونوں کے درمیان مگر صرف وزن کے عمل میں ہی یعنی صرف وزن کرنے کے عمل میں ہی مشغول رہا اور کوئی کام نہیں کیا **لَمْ يَحْنَثْ** پھر حانث نہیں ہو گا، **وَلَيْسَ ذَلِكَ بِتَفْرِيقٍ** اور یہ تفریق یعنی جدائی نہیں ہے **لِأَنَّهُ قَدْ يَتَعَذَّرُ قَبْضُ الْكُلِّ دَفْعَةً وَاحِدَةً عَادَةً** اس لیے کیونکہ کبھی کبھار جو ہے سارے پر جو قبضہ ہے وہ متعذر ہو جاتا ہے **دَفْعَةً وَاحِدَةً عَادَةً عادتاً** ایک ہی مرتبہ میں، کبھی کبھار سارے پر قبضہ ایک ہی مرتبہ میں یہ **عادتاً** متعذر ہو جاتا ہے کیونکہ وزن کرنے کی ضرورت پیش آ رہی ہے اور ساروں کا اکٹھا وزن نہیں ہو سکتا بعض اوقات، **فَيَصِيرُ هَذَا الْقَدْرُ مُسْتَثْنًى عَنْهُ** تو اتنی مقدار جو ہے اس قسم سے **مستثنیٰ** ہو گی، اتنی تفریق جو ہے قسم سے **مستثنیٰ** ہو گی، اور نیز میں نے بتایا کہ اس کو **عادتاً** بھی تفریق نہیں کہا جاتا اور قسم کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے تو عرف میں اس کو تفریق شمار نہیں کرتے۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ قَالَ: إِنْ كَانَ لِي إِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ**۔ صورت یہ: ایک ادمی نے کہا کہ اگر میرے پاس سو درہموں کے علاوہ کچھ ہوا تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اگر میرے پاس سو درہموں کے علاوہ کچھ اور مال ہوا تو میری بیوی کو طلاق ہے، تو جب دیکھا گیا تو اس کے پاس صرف پچاس درہم تھے۔ تو اب لفظوں کو دیکھیں تو لفظ تقاضا کرتے ہیں کہ بیوی کو طلاق ہونی چاہیے کیونکہ اس نے کیا کہا تھا اگر میرے پاس سو درہموں کے علاوہ کچھ ہوا، معلوم ہوا سو درہم تو ہونے چاہئیں، گویا یہ قسم کھا رہا ہے کہ میرے پاس صرف سو درہم ہیں اس سے زائد نہیں، تو اس کے پاس تو سو نہیں نکلے تو یہ **الفاظ** تقاضا کر رہے ہیں بیوی کو طلاق ہونی چاہیے، لیکن کہتے ہیں اس صورت میں یہ حانث نہیں ہے اور اس کی بیوی کو طلاق نہیں ہے بھائی، کیونکہ اس کلام کا لفظوں کے اعتبار سے یہ معنی ہے لیکن عرف میں اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ میرا مال سو درہم سے زیادہ نہیں ہے، کم ہو سکتا ہے لیکن زیادہ نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ إِنْ كَانَ لِي إِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَلَمْ يَمْلِكْ إِلَّا خَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يَحْنَثْ**، اور جس شخص نے کہا کہ اگر میرے لیے سوائے سو درہم کے کچھ ہوا تو اس کی بیوی کو طلاق ہے تو یہ مالک نہیں ہے مگر پچاس درہم کا ہی **لَمْ يَحْنَثْ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ عُرْفًا نَفْيُ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ** اس لیے کیونکہ عرف کے اندر اس سے مقصود جو ہوتا ہے **نَفْيُ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ** وہ سو سے زیادہ کی نفی ہوتی ہے، سو سے زیادہ کی نفی مقصود ہوتی ہے عرف کے اندر بھائی۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ عُرْفًا نَفْيُ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ، وَلِأَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْمِائَةِ اسْتِثْنَاؤُهَا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا** اور نیز اس لیے کیونکہ سو کا استثناء جو ہے یہ سو کا استثناء ہے اس کے سارے اجزاء کے ساتھ، اس نے کہا میرے پاس اگر کچھ ہوا سوائے سو درہم کے، معلوم ہوا سو درہم کا استثناء کر رہا ہے اور جب سو درہم کا استثناء ہوا تو اس کے سارے اجزاء کے ساتھ استثناء ہوا اور پچاس بھی کیا ہے؟ سو کا جز ہے، تو جب سو کا استثناء ہوا تو سو کے اجزاء یعنی سو سے کم سب کا استثناء ہو گیا۔ یہ معنی ہے: **وَلِأَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْمِائَةِ اسْتِثْنَاؤُهَا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا** اس لیے کیونکہ سو کا جو استثناء ہے یہ استثناء ہے اس سو کے سارے اجزاء کے ساتھ، **وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ: غَيْرُ مِائَةٍ أَوْ سِوَى مِائَةٍ** اور اسی طرح ہے مسئلہ اگر اس نے **غَيْرُ مِائَةٍ يا سِوَى مِائَةٍ** کہا، بھائی یہ عربی **الفاظ**، وہاں اس نے کیا ذکر کیا تھا؟ **إِنْ كَانَ لِي إِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ**، اگر الا کے بجائے وہ **غَيْرٌ يا سِوٰى** استعمال کر لیتا ہے تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ یہ سب بھی استثناء کا فائدہ دیتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَكَذَلِكَ لَوْ قَالَ غَيْرُ مِائَةٍ أَوْ سِوَى مِائَةٍ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ أَدَاةُ الِاسْتِثْنَاءِ** اور اسی طرح ہے حکم اگر اس نے کہا غیر مائۃ یا سوی مائۃ اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جو ہے وہ کلمہ استثناء ہے، **أَدَاةٌ** کا معنی ہے آلہ، آلہ جس کے ذریعے کوئی کام سرانجام دیا جائے لیکن یہاں اداۃ سے مراد ہے کلمہ، اداۃ **الاستثناء** یعنی کلمہ استثناء بھائی، تو جیسے الا کلمہ استثناء ہے یہ استثناء کے لیے استعمال ہوتا ہے اسی طرح غیر اور **سوىٰ** بھی استثناء کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔

## ■ مسئلہ: «مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ» کا بیان

**مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ**، جی اب کچھ متفرق مسائل صاحب ہدایہ ذکر کریں گے، یہ ہمارے بزرگوں کا طریقہ ہے کہ باب کے اخر میں کچھ متفرق مسائل وہ ذکر فرماتے ہیں جن کا کسی خاص باب سے تعلق نہیں ہوتا تو ان سب کو اکٹھا ایک ہی باب یا فصل وغیرہ میں ذکر کر دیا جاتا ہے، تو کہتے ہیں: **مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ** کچھ متفرق مسائل، تو یہاں بھی کچھ متفرق مسائل ہیں جو یمین سے متعلق ہیں بھائی۔

**وَإِذَا حَلَفَ لَا يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهُ أَبَدًا**، اچھا بھائی یہاں سے آپ کو یہ بتلائیں گے کہ اگر کوئی شخص کسی فعل کے نہ کرنے کی قسم کھاتا ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟ اور اگر کوئی شخص کسی فعل کے کرنے کی قسم کھاتا ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟ ایک ہے فعل کے نہ کرنے کی قسم کھانا اور ایک ہے فعل کے کرنے کی قسم کھانا۔ تو کہتے ہیں اگر فعل کے نہ کرنے کی قسم کھائی ہے تو اب وہ قسم ہمیشہ کے لیے ہو گئی، وہ جب بھی اس فعل کو کرے گا حانث ہو جائے گا۔ ایک ادمی

کہتا ہے واللہ میں زید سے بات نہیں کروں گا، اب یہ جب بھی زید سے بات کرے گا حانث ہو جائے گا۔ اور اگر فعل کے کرنے کی قسم کھاتا ہے کہ واللہ میں زید کے گھر ضرور جاؤں گا تو ایک ہی دفعہ چلا جائے گا تو قسم پوری ہو گئی، بار بار جانے کی حاجت نہیں ہے، تو معلوم ہوا نفی پر قسم جو ہے وہ مؤبد ہوتی ہے اور اثبات پر قسم ایک ہی دفعہ میں پوری ہو جاتی ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا حَلَفَ لَا يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهُ أَبَدًا** اور جب کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ ایسا نہیں کرے گا **تَرَكَهُ أَبَدًا** تو اس کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دے، اس کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دے ورنہ حانث ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ نَفَى الْفِعْلَ مُطْلَقًا** اس لیے کیونکہ اس نے **مطلقاً** فعل کی نفی کی ہے کہ میں ایسا نہیں کروں گا، **فَعَمَّ الِامْتِنَاعُ ضَرُورَةَ عُمُومِ النَّفْيِ** تو نفی کے عموم کے ساتھ ضروری ہے امتناع کا عام ہونا۔ بھائی ادھر دیکھیے اس نے کیا کہا ہے؟ میں ایسا نہیں کروں گا، تو نفی عام ہے، جب نفی عام ہے تو رکنا بھی عام ہو گیا یعنی ہمیشہ رکنا ہو گا، اس نے کہا نا میں یہ فعل نہیں کروں گا تو کس قسم کی نفی ہے؟ **مطلقاً** اس فعل کی نفی کر رہا ہے یعنی عام نفی کر رہا ہے، جب نفی عام ہے تو رکنا بھی عام ہونا چاہیے اس فعل سے ہمیشہ رکنا ہونا چاہیے بھائی۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ نَفَى الْفِعْلَ مُطْلَقًا فَعَمَّ الِامْتِنَاعُ ضَرُورَةَ عُمُومِ النَّفْيِ** اس لیے کیونکہ اس نے **مطلقاً** فعل کی نفی کی ہے تو اس فعل سے رکنا بھی عام ہو گا نفی کے عموم کی ضرورت کی وجہ سے، نفی کے عموم کے ساتھ ضروری ہے کہ رکنا بھی عام ہو بھائی۔

**وَإِنْ حَلَفَ لَيَفْعَلَنَّ كَذَا فَفَعَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً بَرَّ فِي يَمِينِهِ**، اور اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ ایسا ضرور کرے گا یعنی کسی فعل کے کرنے کی قسم کھائی، **فَفَعَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً** تو اس نے وہ کام ایک دفعہ کر لیا، **بَرَّ فِي يَمِينِهِ** تو وہ سچا ہو گیا اپنی قسم میں یعنی اس نے اپنی قسم پوری کر دی، **لِأَنَّ الْمُلْتَزَمَ فِعْلٌ وَاحِدٌ غَيْرُ عَيْنٍ** اس لیے کیونکہ وہ فعل جس کا اس نے اپنے اوپر **التزام** کیا ہے وہ ایک **غيرِ** معین فعل ہے۔ **مثلاً** ایک ادمی نے کہا کہ واللہ میں زید کے گھر ضرور جاؤں گا، تو زید کے گھر جانا اج بھی ہو سکتا ہے، کل بھی، پرسوں، ترسوں، یہ سب کیا ہیں؟ یہ زید کے گھر جانے والے فعل ہیں، تو ان میں سے کوئی ایک فعل کر لے گا، اج کر لے کل کر لے پرسوں کر لے تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی، اس نے بھی غیر معین جانے کی قسم کھائی تھی تو یہ بھی غیر معین جس وقت بھی چلا جائے گا تو وہ قسم پوری ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمُلْتَزَمَ فِعْلٌ وَاحِدٌ غَيْرُ عَيْنٍ** اس لیے کیونکہ وہ فعل جس کا جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے وہ ایسا ایک فعل ہے **غيرِ** معین جو معین نہیں ہے، **إِذِ الْمَقَامُ مَقَامُ الْإِثْبَاتِ** اس لیے کیونکہ یہ اثبات والا مقام ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ نکرہ **سياقِ** نفی کے اندر ہو تو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے اور نکرہ **سياقِ** اثبات میں ہو تو وہ خصوص کا فائدہ دیتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے: **مَا جَاءَنِي طَالِبٌ**، میرے پاس کوئی طالب علم نہیں آیا، تو مادیکھو **حرفِ** نفی ہے اور اس کے تحت نکرہ **طالبٌ** آیا، تو **مَا جَاءَنِي طَالِبٌ** تو نکرہ **سياقِ** نفی میں آیا یا یوں کہو نکرہ تحت **النفی** آیا، یہ عموم کا فائدہ دے گا معلوم ہوا کوئی بھی طالب علم نہیں آیا، اور نکرہ **سياقِ** اثبات میں ہو تو پھر وہ خصوص کا فائدہ دیتا ہے: **جَاءَنِي طَالِبٌ**، یہاں **حرفِ** نفی نہیں ہے یہ نکرہ **طالبٌ** جو ہے یہ **سياقِ** اثبات میں ہے تو یہ خصوص کا فائدہ دے گا، اس کا معنی یہ ہے **جَاءَنِي طَالِبٌ** میرے پاس ایک طالب علم آیا۔ تو یہاں پر بھی جب اس نے کہا کہ واللہ میں یہ کام ضرور کروں گا تو یہ **مقامِ** اثبات ہے اور اس نے **فعلِ** غیر معین کو ذکر کیا ہے تو نکرہ کس میں آ گیا؟ **سياقِ** اثبات میں، تو یہ خصوص کا فائدہ دے گا، ایک دفعہ بھی کر لے گا تو قسم پوری ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے: **إِذِ الْمَقَامُ مَقَامُ الْإِثْبَاتِ فَيَبَرُّ بِأَيِّ فِعْلٍ فَعَلَهُ** اس لیے کیونکہ یہ مقام جو ہے وہ اثبات والا مقام ہے تو یہ قسم میں سچا ہو جائے گا جو فعل بھی یہ کر لے، جو فعل بھی یہ کر لے۔ اس نے کیا کہا تھا؟ واللہ میں زید کے گھر ضرور جاؤں گا، تو چاہے اج چلا جائے کل چلا جائے پرسوں چلا جائے ترسوں چلا جائے جس دن بھی یہ چلا جائے، کوئی ایک جانے والا فعل کر لے زید کے گھر جانے والا فعل تو یہ قسم پوری ہو جائے گی، یا یوں کہو یہ کوئی بھی فعل کر لے چاہے اپنی مرضی سے کرے چاہے کوئی زبردستی کروائے، چاہے جان بوجھ کر کرے چاہے بھولے سے کرے، جس طرح بھی یہ فعل کر لے گا یہ قسم پوری ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **فَيَبَرُّ بِأَيِّ فِعْلٍ فَعَلَهُ** تو یہ قسم میں سچا ہو جائے گا یا یوں کہیں یہ اپنی قسم پوری کر دے گا **بِأَيِّ فِعْلٍ فَعَلَهُ** جو فعل بھی یہ کر لے۔

**وَإِنَّمَا يَحْنَثُ لِوُقُوعِ الْيَأْسِ عَنْهُ**، اچھا بھائی یہ پھر حانث کب ہو گا؟ ایک ادمی نے کہا واللہ یہ کام میں ضرور کروں گا، تو حانث کب ہو گا؟ کہتے ہیں جب اس کام کے کرنے سے مایوسی ہو جائے کہ اب تو یہ کام یہ کر ہی نہیں سکتا اور وہ موت کے وقت ہے، وہ موت کے وقت، جب موت آ گئی اب معلوم ہوا یہ شخص حانث ہو گیا۔ لہذا میں نے پہلے بھی بتایا تھا اگر اس قسم کی قسم کوئی کھائے تو پھر وصیت کر جائے کہ میں نے یہ قسم کھائی ہے اگر میں پوری نہ کر سکا تو اس کا کفارہ ادا کر دینا، کیونکہ حانث ہونے سے پہلے تو کفارہ بھی ادا نہیں ہو سکتا تو وہ موت کے بعد ہی اب کفارہ ادا ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنَّمَا يَحْنَثُ لِوُقُوعِ الْيَأْسِ عَنْهُ**، یأس ناامیدی کو کہتے ہیں، **وَإِنَّمَا يَحْنَثُ لِوُقُوعِ الْيَأْسِ عَنْهُ** اور یہ شخص حانث ہو گا جب اس فعل سے ناامیدی ہو جائے، **وَذَلِكَ بِمَوْتِهِ أَوْ بِفَوْتِ مَحَلِّ الْفِعْلِ** اور یہ ناامیدی جو ہے اس شخص کی موت سے ہو گی یا اس فعل کے محل کے فوت ہو جانے سے، یا تو وہ ادمی مر جائے جس

نے قسم کھائی ہے اب وہ فعل نہیں کر سکتا یا وہ محل فوت ہو جائے جس کی اس نے قسم کھائی تھی، جیسے پیچھے مسئلہ گزرا کوزے میں پانی موجود ہے اور ایک ادمی قسم کھاتا ہے کہ واللہ یہ پانی میں ضرور پیوں گا اور پھر کسی نے وہ پانی گرا دیا تو اب وہ قسم پوری کرنے کا محل ہی نہ رہا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے، کہتے ہیں: **وَإِنَّمَا يَحْنَثُ لِوُقُوعِ الْيَأْسِ عَنْهُ وَذَلِكَ بِمَوْتِهِ أَوْ بِفَوْتِ مَحَلِّ الْفِعْلِ** اور یہ شخص حانث ہو گا اس فعل سے ناامیدی کے واقع ہونے کے وقت اور یہ ناامیدی جو ہے اس قسم کھانے والے کی موت سے ہو گی یا اس فعل کے محل کے فوت ہو جانے سے۔

**وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِي رَجُلًا لَيُعْلِمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ، دَاعِرٌ** بھائی، داعر لفظ آگے آرہا ہے متن میں، داعر کہتے ہیں مفسد کو، مفسد جو فساد پھیلانے والا ہے۔ اب ایک حاکم ہے ایک شہر کا، اس نے کچھ لوگ جاسوس مقرر کیے اور ان کو بلا کر سب سے قسم کھلوائی کہ تم قسم کھا کر کہو کہ جب بھی تمہیں کسی مفسد کا، فساد پھیلانے والے کا پتہ چلے گا تم مجھے اکر اطلاع دو گے، تو اس نے سب کو قسم کھلوا دی۔ تو اس صورت میں یہ قسم کس حالت پر محمول ہو گی؟ کہتے ہیں جب تک یہ حاکم کی حاکمیت ہے اس وقت تک یہ قسم ہے، لہذا اگر یہ حاکم مر گیا اور پھر ان کو کسی مفسد کا پتہ چلا اور انہوں نے اطلاع نہ دی تو یہ حانث نہیں ہوں گے، کیونکہ یہ قسم کب تک کے لیے تھی؟ جب تک اس حاکم کی حاکمیت ہے، کیونکہ اس قسم کے کھلانے کا مقصد کیا تھا کہ وہ اس فساد کو تا کہ ختم کر سکے، تو جب یہ شخص مر گیا یا جب اس کو عہدے سے ہٹا دیا گیا، معزول کر دیا گیا تو اب اطلاع دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے لہذا اب وہ اطلاع نہ بھی دیں تو حانث نہیں ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِي رَجُلًا**، والی کہتے ہیں حاکم بھائی، کسی شہر کا ذمہ دار نگران۔ **وَإِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِي رَجُلًا لَيُعْلِمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ** اور جب کسی شہر کے حاکم نے کسی آدمی کو قسم کھلائی کہ وہ ضرور بضرور اطلاع دے گا اس کو ہر ایسے مفسد کی جو اس شہر میں داخل ہو جائے، **فَهَذَا عَلَى حَالِ وِلَايَتِهِ خَاصَّةً** تو یہ قسم محمول ہو گی اس حاکم کی ولایت پر خاص طور پر، اس حاکم کی ولایت کی حالت پر یہ قسم محمول ہو گی، **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ دَفْعُ شَرِّهِ أَوْ شَرِّ غَيْرِهِ بِزَجْرِهِ** اس لیے کیونکہ اس قسم کے ذریعے مقصود جو ہے اس مفسد کے فساد کو دور کرنا ہے یا دوسروں کے شر کو دور کرنا ہے اس کی ڈانٹ کے ذریعے، بھائی دیکھو مفسد شہر میں ائے گا تو بادشاہ کو یا حاکم کو اطلاع ملے گی تو وہ اس مفسد کو سزا دے گا، تو اس مفسد کا شر ختم ہو گیا اور اس کو سزا دینے کی وجہ سے اور مفسدوں کا شر بھی دفع ہو گیا اور بھی اب سزا کے خوف سے کوئی فساد نہیں پھیلائے گا بھائی۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ دَفْعُ شَرِّهِ أَوْ شَرِّ غَيْرِهِ بِزَجْرِهِ** اس لیے کیونکہ اس قسم کے ذریعے مقصود جو ہے اس فساد والے کے شر کو دور کرنا ہے یا اس کی ڈانٹ کے ذریعے دوسروں کے شر کو دور کرنا ہے، **فَلَا يُفِيدُ فَائِدَتَهُ بَعْدَ زَوَالِ سُلْطَنَتِهِ** تو یہ ڈانٹ جو ہے یہ فائدہ نہیں دے گی اس حاکم کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد، **وَالزَّوَالُ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْعَزْلِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ** اور اس کی حکومت کا زوال اس کی موت سے ہو گا اور اسی طرح معزول کر دینے سے بھی کہ اس کو عہدے سے معزول کر دیا جائے۔ تو کہتے ہیں: **وَالزَّوَالُ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْعَزْلِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ** اور اس کی حکومت کا زوال اس کی موت سے ہو گا اور اسی طرح اس کو معزول کر دینے سے بھی **ظاہرِ** روایت میں۔

**وَمَنْ حَلَفَ أَنْ يَهَبَ عَبْدَهُ لِفُلَانٍ فَوَهَبَهُ وَلَمْ يَقْبَلْ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ**۔ ایک صورت یہ: ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں اپنا غلام فلاں کو ہبہ کروں گا، پھر اس نے اپنا غلام فلاں کو ہبہ کر دیا لیکن اس نے قبول نہیں کیا۔ تو ہبہ تو تام ہی تب ہوتا ہے جب دوسرا ادمی اس ہبہ پر قبضہ کر لے، تو کیا یہ شخص حانث ہو گیا؟ کہتے ہیں نہیں یہ حانث نہیں ہوا اس نے تو اپنی قسم پوری کر دی، اس نے بھی کیا کہا تھا میں اپنا غلام فلاں کو ہبہ کروں گا، اس نے ہبہ تو کر دیا وہ الگ بات ہے اس نے قبول نہیں کیا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ أَنْ يَهَبَ عَبْدَهُ لِفُلَانٍ فَوَهَبَهُ وَلَمْ يَقْبَلْ فَقَدْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام کو ہبہ کرے گا فلاں کو تو اس نے اپنا غلام اسے ہبہ کیا اور اس نے قبول نہیں کیا تو تحقیق یہ سچا ہو گیا اپنی قسم میں، **خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف امام زفر کے، امام زفر فرماتے ہیں نہیں یہ حانث ہو گیا، جب اس نے قبول نہیں کیا تو یہ حانث ہو گیا۔ وہ دراصل اس ہبہ کو قیاس کرتے ہیں بیع پر، بیع، کیونکہ بیع میں بھی دوسرے کو مالک بنایا جاتا ہے اور ہبہ کے اندر بھی دوسرے کو مالک بنایا جاتا ہے، تو وہ اس ہبہ کو قیاس کرتے ہیں بیع پر، جیسے بیع میں دوسرے کا قبول کرنا ضروری ہے اس کے بغیر بیع تام نہیں اسی طرح ہبہ میں بھی دوسرے کا قبول کرنا ضروری ہے اس کے بغیر ہبہ تام نہیں، اس کے بغیر ہبہ نہیں پایا گیا لہذا یہ شخص حانث ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مِثْلُهُ** بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے اس لیے کیونکہ وہ اس ہبہ کو قیاس کرتے ہیں بیع پر اس لیے کیونکہ ہبہ بھی بیع کی طرح تملیک ہے یعنی دوسرے کو مالک بنانا ہے۔ **وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ**، میں نے آپ کو بتلایا تھا تبرع کا معنی ہے اپنی طرف سے کوئی چیز ادا کرنا جو کسی پر لازم نہیں۔ اور ہبہ بھی کیا ہے؟ تبرع ہے۔ **وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ جو ہے **عقدِ** تبرع ہے تو یہ متبرع پر ہی پورا ہو جائے گا یعنی ہبہ کرنے والے پر ہی پورا ہو جائے گا، **وَلِهَذَا يُقَالُ وَهَبَ وَلَمْ يَقْبَلْ** اور اسی لیے عربی میں کہا جاتا ہے کہ ایک نے ہبہ کیا اور اس دوسرے نے قبول نہیں کیا، اس کو پھر بھی ہبہ کہتے ہیں۔ **وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ**

**إِظْهَارُ السَّمَاحَةِ**، سماحت کہتے ہیں سخاوت اور فیاضی کو، **وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِظْهَارُ السَّمَاحَةِ وَذَلِكَ يَتِمُّ بِهِ** اور نیز اس لیے کیونکہ ہبہ کے ذریعے مقصود جو ہے اپنی سخاوت کا اظہار ہوتا ہے اور وہ اس کے فعل سے پورا ہو جاتا ہے۔ جب اس نے اپنی طرف سے ایک چیز دے دی تو **اظہارِ** سخاوت تو ہو گیا، دوسرا قبول کرے یا نہ کرے تو ہبہ ہو گیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِظْهَارُ السَّمَاحَةِ وَذَلِكَ يَتِمُّ بِهِ** اور اس لیے کیونکہ ہبہ کے ذریعے مقصود جو ہے اپنی سخاوت کا اظہار ہوتا ہے اور یہ سخاوت کا اظہار جو ہے وہ صرف ہبہ کرنے والے سے ہی پورا ہو جاتا ہے، **وَأَمَّا الْبَيْعُ فَمُعَاوَضَةٌ فَاقْتَضَى الْفِعْلَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ** اور باقی بیع جو ہے وہ تو **عقدِ** معاوضہ ہے تو وہ دونوں طرف سے فعل کا تقاضا کرتا ہے، وہ دونوں طرف سے فعل کا تقاضا کرتا ہے یعنی دوسرے کی طرف سے وہاں قبول بھی ضروری ہوتا ہے جبکہ ہبہ یہ تو **عقدِ** معاوضہ نہیں ہے یہ **عقدِ** تبرع ہے لہذا یہاں صرف یہ متبرع پر ہی تام ہو جاتا ہے اور اس کو ہبہ کہتے ہیں بھائی۔ تو لہذا آپ ہبہ کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ ہبہ **عقدِ** تبرع ہے اور بیع **عقدِ** معاوضہ ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشَمُّ رَيْحَانًا فَشَمَّ وَرْدًا أَوْ يَاسَمِينًا لَا يَحْنَثُ۔ صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے قسم اٹھالی کہ واللہ میں ریحان نہیں سونگھوں گا۔ ریحان؟ ریحان کوئی پودا ہے بھائی خوشبودار، ہمارے ہاں تو یہ نیازبو کو کہتے ہیں، یہ خوشبودار پودا جس کے پتیوں سے بھی خوشبو اتی ہے۔ تو پشتو میں **غالباً** اس کو کشمالو کہتے ہیں بھائی۔ تو ایک ادمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ وہ ریحان کو نہیں سونگھے گا، ریحان پودے کو، اور پھر اس نے گلاب کے پھول کو سونگھا یا اس نے چنبیلی کے پھول کو سونگھا تو کیا حانث ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں حانث نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشَمُّ رَيْحَانًا فَشَمَّ وَرْدًا أَوْ يَاسَمِينًا لَا يَحْنَثُ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ ریحان کو نہیں سونگھے گا تو اس نے گلاب کو سونگھا یا چنبیلی کو سونگھا **لَا يَحْنَثُ** تو یہ حانث نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا لَا سَاقَ لَهُ وَلَهُمَا سَاقٌ**، اچھا بھائی اب یہاں ریحان سے کوئی خاص پودا مراد ہو گا معلوم نہیں، لیکن صاحب ہدایہ بیان فرمارہے ہیں کہ اس نے قسم کھائی ہے ریحان نہ سونگھنے کی اور ریحان وہ پودا ہے جو زمین پر پھیلا ہوتا ہے اس کی کوئی ڈنڈی وغیرہ نہیں ہوتی، بھائی بیل زمین پر پھیلی ہوئی ہوتی ہے اور عام پودے اونچے زمین پر کھڑے ہوتے ہیں ان کی ڈنڈی ہوتی ہے مضبوط وہ کھڑے ہوتے ہیں، تو لہذا یہ جو گلاب اور چنبیلی ہے ان کی ڈنڈی ہوتی ہے یہ زمین پر یہ پودے کھڑے ہوتے ہیں اور جبکہ ریحان اس پودے کو کہتے ہیں جو زمین پر بیل کی صورت میں پھیلا ہوا ہوتا ہے، تو لہذا یہ ورد اور یاسمین یہ ریحان نہیں ہیں بھائی، تو یہ بہر حال کوئی خاص پودا ہو گا معلوم نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا لَا سَاقَ لَهُ**، ساق کہتے ہیں پنڈلی کو پنڈلی، لیکن مراد وہ پودے کی ڈنڈی ہے بھائی، بڑا درخت ہو تو اس کو ہم تنا کہتے ہیں اور چھوٹا پودا ہے تو وہ چھوٹی سی اس کی ڈنڈی جو ہے۔ **لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا لَا سَاقَ لَهُ** اس لیے کیونکہ ریحان نام ہے اس پودے کا **لَا سَاقَ لَهُ** جس کی ڈنڈی نہیں ہوتی **وَلَهُمَا سَاقٌ** اور یہ جو گلاب اور چنبیلی ہیں ان کی تو ڈنڈی ہوتی ہے۔

**وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي بَنَفْسَجًا**، ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں بنفشہ نہیں خریدوں گا۔ اب بنفشہ یہ ایک پھول کا نام ہے تو اس سے کیا مراد لیں گے؟ تو یہ آپ کو بتلائیں گے کہ عرف کے اندر بنفشہ سے مراد بنفشہ کا تیل ہوتا ہے، اس پودے سے اس پھول سے جو تیل نکالا جاتا ہے وہ مراد ہوتا ہے لہذا یہ قسم تیل پر محمول ہو گی بھائی۔ تو بہر حال اس میں عرف کو دیکھا جائے گا، ہمارے عرف میں الگ غور کرنا پڑے گا کہ ہمارے عرف میں بنفشہ پھول کو کہتے ہیں یا تیل کو، تو عرف کے مطابق پھر اس کے مطابق مسئلہ ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي بَنَفْسَجًا وَلَا نِيَّةَ لَهُ** اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ بنفشہ نہیں خریدے گا اور اس کی کوئی نیت نہیں ہے، اگر نیت ہے کہ پھول مراد لیتا ہے پھر تو پھول ہی مراد ہے قسم میں، پھر تو وہ قسم پھول پر ہی محمول ہو گی اور اگر وہ بنفشہ کے تیل کی نیت کرتا ہے پھر تو یہ قسم بھی بنفشہ کے تیل پر محمول ہو گی، لیکن یہ وہ صورت ہے جب اس نے کوئی نیت نہیں کی، اب اس سے کیا مراد لیں؟ تو کہتے ہیں کہ جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ بنفشہ نہیں خریدے گا اور حال یہ ہے کہ اس کی کوئی نیت نہیں ہے **فَهُوَ عَلَى دُهْنِهِ** تو یہ قسم محمول ہو گی بنفشہ کے تیل پر، **دُهْنٌ** تیل کو کہتے ہیں، **فَهُوَ عَلَى دُهْنِهِ** تو یہ قسم محمول ہو گی بنفشہ کے تیل پر **اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ** عرف کا اعتبار کرتے ہوئے، **وَلِهَذَا يُسَمَّى بَائِعُهُ بَائِعَ الْبَنَفْسَجِ** اور اسی لیے اس بنفشہ کے تیل کو بیچنے والے کو بنفشہ بیچنے والا کہتے ہیں، بنفشہ کا جو تیل بیچتا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ بنفشہ بیچنے والا۔ تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا يُسَمَّى بَائِعُهُ بَائِعَ الْبَنَفْسَجِ** اور اسی لیے بنفشہ کے تیل بیچنے والے کو بنفشہ بیچنے والا کہتے ہیں، **وَالشِّرَاءُ يَبْتَنِي عَلَيْهِ** اور خریدنے کی بنیاد بیچنے پر ہی ہے، جب بنفشہ کا تیل بیچنے والا وہ بنفشہ بیچنے والا ہے تو اس تیل کو خریدنے والا بھی بنفشہ خریدنے والا ہے بھائی، تو خریدنے کی بنیاد بیچنے پر ہوتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالشِّرَاءُ يَبْتَنِي عَلَيْهِ** اور خریدنے کی بنیاد بیچنے پر ہوتی ہے، **وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا تَقَعُ عَلَى الْوَرَقِ** اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف میں یہ قسم واقع ہو گی پتیوں پر، ورق پتے کو کہتے ہیں مراد اس پھول کی پتیاں ہیں، ہمارے عرف میں یہ قسم بنفشہ کی پتیوں پر محمول ہو گی۔ بھائی یہ عرف کی بات ہے، اگر ہمارے عرف میں بنفشہ کے تیل کو بنفشہ نہیں کہتے تو پھر ہمارے ہاں بھی پھول کی پتیاں ہی مراد ہوں گی۔ تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا تَقَعُ عَلَى الْوَرَقِ** اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف میں یہ قسم واقع ہو گی بنفشہ کے پتوں پر۔

**وَإِنْ حَلَفَ عَلَى الْوَرْدِ**، صورت یہ: ایک ادمی نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں گلاب نہیں خریدوں گا، اب ایک ہے گلاب کی پتیاں اور ایک ہے اس گلاب سے گلاب کا عرق نکالا جاتا ہے یا گلاب سے خوشبو بنائی جاتی ہے تو کیا مراد لیں گے؟ کہتے ہیں بھائی گلاب سے عرف میں گلاب کا پھول اور اس کی پتیاں مراد لیتے ہیں اس کا عرق وغیرہ مراد نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں: **وَإِنْ حَلَفَ عَلَى الْوَرْدِ فَالْيَمِينُ عَلَى الْوَرَقِ** اور اگر اس شخص نے گلاب پر قسم کھائی کہ گلاب نہیں خریدے گا **فَالْيَمِينُ عَلَى الْوَرَقِ** تو یہ قسم جو ہے اس گلاب کی پتیوں پر ہے، ورق پتہ بھائی میں نے بتایا پتہ، تو مراد وہ پھول کی پتیاں ہیں، تو کہتے ہیں **فَالْيَمِينُ عَلَى الْوَرَقِ** تو یہ قسم جو ہے اس گلاب کی پتیوں پر ہے **لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ** اس لیے کیونکہ ورد کا لفظ ان پتیوں میں حقیقت ہے، یہ جو پھول کی پتیاں ہیں یہ ہیں حقیقت میں گلاب، **وَالْعُرْفُ مُقَرِّرٌ لَهُ** اور عرف اسی کو ثابت کرتا ہے، عرف میں بھی گلاب کو بول کر یہی پتیاں مراد ہوتی ہیں کوئی اور چیز مراد نہیں، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ** اس لیے کیونکہ گلاب کا لفظ جو ہے وہ ان پتیوں کے اندر حقیقت ہے **وَالْعُرْفُ مُقَرِّرٌ لَهُ** اور عرف بھی اسی معنی کو پکا کرتا ہے یعنی عرف میں بھی یہی معنی مراد ہوتا ہے، **وَفِي الْبَنَفْسَجِ قَاضٍ عَلَيْهِ** اور بنفشہ کے اندر عرف جو ہے وہ اس حقیقت پر غالب ہے۔ **قَضَى عَلَيْهِ، قضىٰ** علی کا معنی ہوتا ہے کسی چیز پر غالب آنا، جیسے آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک **حقیقتِ** مستعملہ وہ غالب ہے **مجازِ** متعارف پر بھائی، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے: ایک ہے بنفشہ کا حقیقی معنی اور وہ اس پھول کی پتیاں ہیں، اور ایک ہے بنفشہ کا مجازی معنی اور وہ اس کا تیل ہے، تو یہاں پر عرف غالب ہے بنفشہ بول کر بنفشہ کا تیل مراد لیتے ہیں بنفشہ مراد نہیں لیتے، تو کہتے ہیں: **وَفِي الْبَنَفْسَجِ قَاضٍ عَلَيْهِ** اور بنفشہ کے اندر عرف جو ہے وہ غالب ہے اس حقیقت پر اس کے حقیقی معنی پر لہذا وہاں بنفشہ کا تیل مراد لیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# کتاب الحدود

حدِ زنا، شہادت، حدِ شرب و قذف اور تعزیر کے مسائل — اسباق ۱۰۹ تا ۱۱۹

# سبق نمبر۱۰۹:مسئلہ:«كِتَابُ الْحُدُودِ قَالَ الْحَدُّ لُغَةً هُوَ...»

ہدایہ صفحہ:۴۹۸ــــ بتاریخ:۱۴دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

كِتَابُ الْحُدُودِ۔ قَالَ: الْحَدُّ لُغَةً: هُوَ الْمَنْعُ، وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ، وَفِي الشَّرِيعَةِ: هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى حَتَّى لَا يُسَمَّى الْقِصَاصُ حَدًّا؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ، وَلَا التَّعْزِيرُ؛ لِعَدَمِ التَّقْدِيرِ، وَالْمَقْصَدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الِانْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ، وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں ہم نے باب **اليمين فى القتل** والضرب وغیرہ پڑھا تھا بھائی۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر ایک شخص یہ قسم کھالیتا ہے کہ اگر میں نے فلاں کی پٹائی کی تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس صورت میں یہ قسم اس شخص کی زندگی پر محمول ہوگی یعنی جس کی پٹائی کو اس نے ذکر کیا ہے۔ وجہ یہ کہ پٹائی اس فعل کو کہتے ہیں جو بدن سے متعلق ہو اور جس کی وجہ سے بدن کو تکلیف ہو، اور یہ تکلیف جو ہے یہ تو صرف زندہ کو ہو سکتی ہے مردہ کو نہیں، لہٰذا یہ قسم بھی محمول ہوگی اس شخص کی زندگی پر۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر قسم کھانے والا کسی ایسے فعل کی قسم کھائے جو زندگی کے ساتھ خاص ہو، **مثلاً** لذت ہے، یا خوشی ہے، یا غم ہے، یا تکلیف دینا وغیرہ، تو پھر اس صورت میں یہ قسم زندگی پر محمول ہوگی۔ اور اگر قسم کھانے والے نے کسی ایسی بات پر قسم اٹھائی کہ جو زندہ اور مردہ دونوں کے درمیان مشترک ہے، تو پھر اس صورت میں یہ قسم زندہ کو بھی شامل ہوگی اور مردہ کو بھی، جیسے اس کی مثال کل کے سبق میں آئی تھی کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ میں فلاں کو غسل نہیں دوں گا، تو پھر اس صورت میں چاہے زندہ کو غسل دے چاہے مردہ کو غسل دے دونوں صورتوں میں یہ حانث ہو جائے گا بھائی۔

اور یہ بھی مسئلہ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی بیوی کی پٹائی نہیں کرے گا اور پھر اس نے اس کے بال کھینچے یا اس کا گلا دبایا یا اس کو دانتوں سے کاٹا، تو پھر اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر یہ اس نے ہنسی مذاق کے ساتھ یہ فعل کیے ہیں تو پھر حانث نہیں ہوگا بھائی، اور علماء نے اس قول کو ترجیح دی ہے بھائی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۳۹) میں عنوانِ باب «**كتاب الحدود ، حد الزنا**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**كِتَابُ الْحُدُودِ قَالَ الْحَدُّ لُغَةً هُوَ الْمَنْعُ وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ...**»۔

اور اسی طرح ایک شخص نے اگر قسم اٹھائی کہ اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے، اور حال یہ ہے کہ فلاں مر چکا ہے اور اس کو بھی پتہ ہے کہ وہ مر چکا ہے، تو اس صورت میں کہتے ہیں یہ قسم منعقد ہو گئی اور پھر **فوراً** ہی یہ حانث بھی ہو گیا اور اس کی بیوی کو طلاق ہو گئی۔ وجہ یہ کہ اس کو بھی علم ہے کہ وہ فلاں مر چکا ہے لیکن پھر بھی یہ قسم ممکن ہے بایں طور کہ **الله تعالیٰ** اس شخص کو دوبارہ زندہ فرمادیں، تو معلوم ہوا یہ قسم فی ذاتہ ممکن ہے، البتہ **عادۃً** یہ محال ہے اس لیے **فوراً** یہ حانث ہو جائے گا۔ قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ فی ذاتہ یہ ممکن ہے اور پھر یہ **فوراً** حانث ہو جائے گا کیونکہ **عادۃً** ایسا محال ہے بھائی۔ اور اگر اس شخص کو یہ علم نہیں تھا کہ وہ مر چکا ہے تو پھر اس صورت کے اندر یہ حانث نہیں ہو گا کیونکہ قسم ہی منعقد نہیں ہوئی طرفین کے نزدیک، کیونکہ طرفین کے نزدیک قسم کے منعقد ہونے کے لیے اس کا پورا کرنا ممکن ہونا چاہیے پھر ہی قسم منعقد ہوتی ہے ویسے منعقد نہیں ہوتی، اور جب وہ شخص مر چکا ہے اور اسے علم نہیں ہے اور یہ کہتا ہے کہ اگر میں نے فلاں کو قتل نہ کیا تو میری بیوی کو طلاق ہے تو اب ایسے قتل کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں اس نے اس کی پہلی زندگی پر قسم کھائی ہے اور وہ تو ختم ہو چکی ہے لہٰذا اس کی قسم ممکن ہی نہیں ہے، **حتیٰ** کہ اگر **الله تعالیٰ** بھی اس کو دوبارہ زندہ فرمادیں تو یہ تو دوسری زندگی ہے وہ جو پہلی زندگی تھی وہ زندگی تو نہیں ہے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد ہم نے باب **اليمين فی تقاضی الدراہم** پڑھا بھائی۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی شخص یہ قسم کھالے کہ میں فلاں کا دین قریبی زمانے میں ادا کروں گا تو یہ قسم ایک مہینے سے کم پر محمول ہو گی، ایک مہینے سے کم میں ادا کر دے گا تو قسم پوری ہو گئی اور اگر مہینہ پورا ہو گیا تو پھر اس صورت میں یہ شخص حانث ہو جائے گا۔ اور اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں فلاں کا دین دیر سے ادا کروں گا تو یہ قسم جو ہے مہینے یا مہینے سے زیادہ پر محمول ہو گی لہٰذا مہینے سے پہلے اگر اس نے ادا کر دیا تو یہ حانث ہو جائے گا بھائی۔

اور اسی طرح ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اج فلاں کا دین ضرور ادا کروں گا پھر اس نے کچھ درہم ادا کر دیے، وہ درہم زیوف تھے یعنی ان میں کچھ کھوٹ زیادہ تھا، یا نبہرجہ تھے یعنی زیوف سے بھی بڑھ کر ان میں کھوٹ تھا، یا وہ درہم کسی اور کے تھے تو ان تمام صورتوں میں اس نے اپنی قسم پوری کر لی کیونکہ بے شک وہ درہم زیوف ہیں لیکن کہلاتے تو درہم ہی ہیں، اور بے شک وہ درہم جو ہیں نبہرجہ ہیں لیکن کہلاتے تو درہم ہی ہیں، اور بے شک وہ درہم کسی اور کے ہیں لیکن ہیں تو درہم، اور اس نے قسم کھائی تھی ادائیگی کی تو اس نے بھی ان دراہم کو ادا کر دیا ہے، جب ادا کر دیا تو قسم پوری ہو گئی۔ لہٰذا اب وہ شخص جس نے ان درہموں پر قبضہ کیا تھا یعنی وہ جو قرض خواہ تھا اس نے بعد میں دیکھا کہ یہ زیوف ہیں یا نبہرجہ ہیں یا کسی اور کے ہیں اور اس نے وہ درہم واپس کر دیے تو قسم ایک دفعہ پوری ہو چکی ہے تو اس کے واپس کرنے سے وہ قسم کا پورا کرنا کوئی فسخ نہیں ہو گا، وہ ختم نہیں ہو گا بھائی۔ اور اگر قرض خواہ نے وصول ہونے کے بعد دیکھا تو وہ تو رصاص تھے، یعنی رصاص میں نے بتایا ایک دھات ہے جس سے برتن وغیرہ بنائے جاتے ہیں، یا اس نے دیکھا کہ یہ درہم تو ستوقہ ہیں بھائی، میں نے بتایا ستوقہ وہ درہم ہے جو پیتل یا تانبے کا ہوتا ہے اور اوپر چاندی کی تہہ چڑھادی جاتی ہے، تو رصاص اور ستوقہ یہ تو درہم ہیں ہی نہیں بھائی، لہٰذا اس صورت میں ادائیگی نہیں ہوئی جب ادائیگی نہیں ہوئی تو یہ حانث ہو گیا بھائی۔

اور اگر اس نے اپنا غلام اس آدمی کو بیچ دیا ادائیگی کے طور پر اور پھر مقاصہ کر لیا دین کا تو اس صورت میں بھی ادائیگی ہو جائے گی لیکن اس میں شرط ہے کہ وہ شخص غلام پر قبضہ کر لے، اس لیے کیونکہ جب وہ قبضہ کرے گا تو اس پر بھی دین پکا ہو جائے گا۔ اس وقت تو مقروض پر دین پکا ثابت ہے اور جب قرض خواہ نے اس کا غلام خرید لیا تو اس پر غلام کے جو ثمن تھے وہ ثابت ہو گئے، لیکن وہ ثمن جب تک وہ غلام پر قبضہ نہیں کرے گا وہ پکے ثابت نہیں ہیں وہ ساقط بھی ہو سکتے ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے یہ غلام اس کے حوالے کرنے سے پہلے ہی مقروض کے پاس مر جائے، تو اس صورت میں تو اس پر دین ثابت نہیں ہو گا، جب دین ثابت نہیں ہو گا تو مقاصہ نہ ہو سکے گا۔ لہٰذا وہ غلام پر قبضہ بھی کر لے تو پھر اس صورت میں مقاصہ ہو جائے گا اور یہ اپنی قسم پوری کرنے والا ہو گیا، لیکن اگر قرض خواہ نے وہ قرضہ معاف کر دیا تو کہتے ہیں پھر اس صورت میں یہ قسم پوری کرنے والا نہیں اور نیز حانث بھی نہیں ہوا کیونکہ اب قرض کی ادائیگی کی صورت ہی نہ رہی، اس نے تو کیا کہا تھا کہ اج اگر میں نے قرض ادا نہ کیا، اب جب قرض ہی ختم ہو گیا تو ادائیگی ہو ہی نہیں سکتی بھائی، تو لہٰذا اس نے قسم پوری بھی نہیں کی اور حانث بھی نہیں ہوا کیونکہ یمین ہی باطل ہو گئی کیونکہ جب یمین کو پورا کرنا ممکن ہی نہ رہے تو وہ باطل ہو جاتی ہے۔

تو یہ بھی اس کوزے والے مسئلے کی مثل ہو گیا کیونکہ ابھی دن باقی ہے اور اس سے پہلے ہی یمین کا پورا کرنا ناممکن ہو گیا۔ جیسے کوزے والے مسئلے میں وہ قسم کھاتا تھا کہ اج میں اس کوزے کا پانی ضرور پیوں گا اور پانی موجود ہے اور شام سے پہلے کسی نے وہ پانی گرا دیا تو اب دن کے آخر میں اس قسم کا پورا کرنا ممکن ہی نہ رہا لہٰذا وہاں پر وہ قسم ختم ہو جائے گی باطل ہو جائے گی۔ تو یہاں پر بھی اس نے قسم کھائی تھی کہ اج میں اپنا دین ضرور ادا کروں گا، تو یہاں پر بھی جب اس

شخص نے دین معاف کر دیا تو دن کے آخر حصے میں دین کی ادائیگی ممکن ہی نہ رہی تو لہٰذا یمین ختم ہو گئی۔ تو اس نے قسم پوری بھی نہیں کی کیونکہ ادائیگی نہیں کی اور حانث بھی نہیں ہوا کیونکہ یمین ہی باطل ہو گئی ختم ہو گئی۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

اس کے بعد ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اپنا دین متفرق طور پر وصول نہیں کروں گا اور پھر کچھ دین متفرق طور پر وصول کر لیا تو کہتے ہیں یہ حانث نہیں ہے جب تک یہ سارا دین متفرق طور پر وصول نہ کر لے، اس لیے کیونکہ اس نے کیا کہا تھا کہ میں اپنا دین متفرق طور پر وصول نہیں کروں گا، اور تو اس صورت میں اس نے دین کی اپنی طرف نسبت کی ہے تو وہ سارا اس کا دین مراد ہو گا، تو اس میں اب دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ وہ سارا دین وصول کرے اور دوسرا یہ کہ وہ متفرق طور پر ہو، تو پھر یہ حانث ہو گا۔ تو اگر کچھ دین اس نے متفرق طور پر وصول کیا ہے تو جب تک پورا دین وصول نہیں اس وقت تک یہ حانث بھی نہیں ہے۔

اور اگر اس نے اپنے دین پر اس طرح قبضہ کیا کہ ان کو دو یا تین مرتبہ الگ تول کر وصول کیا تو کہتے ہیں اس کو تفریق نہیں کہتے کیونکہ درہم، دینار جو ہیں ان کو بعض اوقات وزن کرنا پڑتا ہے اور ایک ہی مرتبہ سب کا وزن ممکن نہیں رہتا تو پھر لہٰذا اس صورت میں اگر کسی اور کام میں درمیان میں مشغول نہ ہوئے تو پھر اس کو تفریق نہیں کہیں گے، اور اگر وزن کرنے کے درمیان کسی اور کام میں مشغول ہوئے تو اس کو تفریق کہیں گے اور اس صورت میں یہ حانث ہو جائے گا بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر میرے لیے سو درہم کے علاوہ ہوئے تو میری بیوی کو طلاق ہے اور پھر جب دیکھا گیا تو اس کے پاس صرف پچاس درہم تھے، تو **الفاظ** کو دیکھیں تو **الفاظ** تقاضا کرتے ہیں کہ اس کو حانث ہونا چاہیے، اس لیے کیونکہ اس نے کیا کہا ہے کہ میرے پاس اگر سو درہم کے علاوہ کچھ ہوا، معلوم ہوا سو درہم تو ضرور ہیں اس سے زائد نہیں ہیں، تو اس کے پاس سو درہم کا ہونا ضروری ہے قسم کے پورا ہونے کے لیے لیکن دیکھا گیا تو اس کے پاس تو صرف پچاس درہم ہیں بھائی، تو **الفاظ** کو دیکھیں تو حانث ہونا چاہیے لیکن کہتے ہیں حانث نہیں ہو گا عرف کی وجہ سے، کیونکہ عرف کے اندر جب اس طرح کا کلام کیا جاتا ہے تو اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ میرے پاس اس سے زیادہ مال نہیں ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا اتنا پورا مال ہے میرے پاس بلکہ مطلب ہوتا ہے اس سے زیادہ مال میرے پاس نہیں ہے، اتنا ہے یا اس سے کم ہے بھائی، تو لہٰذا یہ حانث نہیں ہو گا۔ اور نیز جب اس نے سو کا استثناء کیا تو سو کا استثناء ہو گیا اس کے سارے اجزاء کے ساتھ بھائی، اور پچاس بھی کیا ہے سو کے اجزاء میں سے ہے بھائی، لہٰذا جب سو کا استثناء ہوا تو سو کے اجزاء کا بھی استثناء ہو گیا بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ بتلایا کہ اگر کوئی شخص کسی کام کو نہ کرنے کی قسم کھائے تو پھر اس کام کو ہمیشہ کے لیے چھوڑنا ہو گا، اگر ایک دفعہ بھی اس کو کرے گا تو حانث ہو جائے گا۔ اور اگر کسی کام کے کرنے کی قسم اٹھائی تو یہ صرف ایک دفعہ کرنے پر محمول ہے، ایک دفعہ بھی وہ کام کر لے گا تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا کسی شہر کے والی نے کچھ لوگوں سے قسم لی کہ کوئی بھی شہر میں فساد پھیلانے والا داخل ہو تو تم مجھے اطلاع دو گے، اور انہوں نے قسم اٹھالی تو یہ قسم کس حالت پر محمول ہو گی؟ تو بتلایا جب تک یہ والی موجود ہے، جب تک اس کے پاس یہ عہدہ ہے تو اس حالت پر یہ قسم محمول ہو گی، اور اگر وہ والی مر گیا یا اس کو معزول کر دیا گیا تو اب وہ قسم بھی باطل ہو جائے گی کیونکہ اب اطلاع دینے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے بھائی۔

اور اسی طرح ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ واللہ میں اپنا غلام فلاں کو ہبہ کروں گا پھر اس نے اس کو ہبہ کیا لیکن اس نے قبول نہیں کیا تو کہتے ہیں پھر بھی اس کی قسم پوری ہو گئی، پھر بھی اس کی قسم پوری ہو گئی بھائی، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ نہیں جب تک وہ قبول نہیں کرے گا یہ ہبہ کرنے والا نہیں، وہ ہبہ کو قیاس کرتے ہیں بیع پر۔ ہبہ بھی تملیک کا نام ہے دوسرے کو مالک بنانا اور بیع بھی تملیک کا نام ہے تو جیسے بیع کے اندر قبول ضروری ہوتا ہے اسی طرح ہبہ کے اندر بھی قبول ضروری ہے، لیکن ہم کہتے ہیں نہیں بیع جو ہے وہ عقد معاوضہ ہے اس لیے وہاں جانبین سے فعل چاہیے جبکہ ہبہ جو ہے وہ عقد تبرع ہے وہ صرف متبرع پر پورا ہو جاتا ہے، **حتیٰ** کہ اگر کوئی شخص کسی کو ہبہ کرے اور دوسرا قبول نہ کرے پھر بھی عربی میں کہتے ہیں «**وَهَبَ وَلَمْ يَقْبَلْ**» کہ اس نے ہبہ کیا اور دوسرے نے قبول نہیں کیا تو اس کو پھر بھی ہبہ کہا جاتا ہے بھائی، اور نیز اس لیے کیونکہ ہبہ کے ذریعے اپنی سخاوت کا اظہار مقصود ہوتا ہے، تو جب یہ متبرع ہبہ کر رہا ہے تو اس کی سخاوت کا اظہار ہو گیا لہٰذا اب اس میں دوسرے کے قبول کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور اسی طرح صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ کسی شخص نے اگر قسم اٹھائی کہ وہ ریحان نہیں سونگھے گا اور اس نے پھر گلاب یا چمبیلی کو سونگھا تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ اور اگر کسی نے بنفشہ کی قسم کھائی کہ میں بنفشہ نہیں خریدوں گا تو یہ قسم بنفشہ کے تیل پر محمول ہو گی بھائی کیونکہ عرف میں اس سے بنفشہ کا تیل مراد لیا جاتا

ہے۔ میں نے بتایا اس کا دارومدار عرف پر ہے، ہر علاقے کا اپنا عرف ہوتا ہے تو اس کے مطابق ہی اس کو دیکھا جائے گا۔

اب آیئے آج کے سبق پر: **كِتَابُ الْحُدُودِ۔ قَالَ: الْحَدُّ لُغَةً: هُوَ الْمَنْعُ، وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ، وَفِي الشَّرِيعَةِ: هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى۔**

بھائی یاد رکھو شریعت میں سزائیں جو ہیں وہ دو قسم کی ہیں۔ قاضی جو سزا دیتا ہے مجرموں کو وہ دو قسم کی سزائیں ہیں بھائی: کچھ کو حدود کہتے ہیں اور کچھ کو تعزیر کہتے ہیں، **عَزَّرَ يُعَزِّرُ تَعْزِيرًا** بھائی۔ تو قاضی جو سزائیں دیتا ہے یا یوں کہیں شریعت میں جو سزائیں ہیں وہ دو قسم کی ہیں: کچھ کو حدود کہتے ہیں اور کچھ کو تعزیر کہتے ہیں۔ یاد رکھو حدود وہ سزائیں ہیں جو **الله** کی طرف سے باقاعدہ مقرر ہیں، جیسے چوری کی سزا یہ ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، جیسے غیر شادی شدہ اگر زنا کر لے تو اس کو سزا یہ ہے کہ اسے سو کوڑے لگائے جاتے ہیں مرد اور عورت کو سو سو کوڑے لگائے جاتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی پر تہمت لگا دے زنا کی تو اس کو اسی کوڑے لگائے جاتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص ڈاکہ ڈالتا ہے تو اس صورت میں اس کا ایک ہاتھ اور مخالف سمت کا پاؤں کاٹا جاتا ہے تو یہ ہے حدود بھائی، یہ **الله** کی طرف سے یہ سزائیں مقرر ہیں بھائی۔ اور جبکہ باقی سزائیں جو ہیں وہ قاضی کی صوابدید پر ہیں، قاضی اپنی مرضی سے وہ سزائیں دیتا ہے کسی کو کم دے کسی کو زیادہ دے اس میں قاضی کی مرضی ہے، وہ باقی سزائیں **الله** کی طرف سے مقرر نہیں۔ تو حدود کے علاوہ جو باقی سزائیں ہیں ان کو تعزیر کہا جاتا ہے۔

اور یاد رکھو یہ جو حدود ہیں یہ کل چھ ہیں بھائی۔ حدود چھ ہیں بھائی، چھ سزائیں ہیں جن کو حدود کہا جاتا ہے، چھ سزائیں ہیں:

نمبر ایک: **حدِ** زنا بھائی۔ شادی شدہ اگر زنا کرے گا تو اسے رجم کیا جائے گا، اسے سنگسار کیا جائے گا پتھر مار مار کر اسے قتل کر دیا جائے گا، اور اگر غیر شادی شدہ زنا کرے تو اسے سو کوڑے لگائے جائیں گے، یہ ہے **حدِ** زنا۔

دوسری ہے: **حدِ شربِ** خمر، شراب پینے کی حد۔ یاد رکھو جو بھی شراب پیئے گا اس کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے، اس کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے، جبکہ بعض روایات میں ہے کہ **حدِ شربِ** خمر ابتداء میں چالیس کوڑے تھے اور بعد میں حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے دور میں اسے اسی کوڑے کر دیا گیا اور اس پر تمام صحابہ کا اتفاق ہو گیا، اجماع ہو گیا، تو **حدِ شربِ** خمر جو ہے یہ اسی کوڑے ہیں بھائی۔ جبکہ غلام کی سزا آزاد کے مقابلے میں نصف ہوتی ہے تو غلام کو چالیس کوڑے لگیں گے بھائی **حدِ شربِ** خمر کے طور پر۔ تو پہلی جو ہے وہ **حدِ** زنا ہے، دوسری جو ہے **حدِ شربِ** خمر ہے،

تیسری ہے: **حدِ سُكر** من غیر **الخمر**، **حدِ** سکر، س ک ر، چھوٹا کاف ہے س ک ر، سکر کہتے ہیں نشے کو، **حدِ** سکر من غیر **الخمر**، شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور مشروب استعمال کیا جس سے نشہ ہو جائے تو اس صورت میں بھی اسی کوڑے سزا ہے بھائی۔ تو شراب پینے کی حد الگ ہے، شراب کے اندر یاد رکھو شراب کے اندر نشے کی بھی شرط نہیں ہے، کوئی شخص ایک قطرہ شراب کا بھی پی لے گا اور قاضی کے پاس یہ بات ثابت ہو جائے تو اس پر **حدِ شربِ** خمر جاری ہو گی، جبکہ اور نشہ آور مشروب پیئے گا تو اس میں اس میں نشے کو دیکھا جائے گا، اگر نشہ ہوا تو وہ حد آئے گی اگر نشہ نہیں تو وہ حد بھی نہیں آئے گی بھائی۔ تو ایک حد کیا ہے **حدِ** زنا، دوسری **حدِ شربِ** خمر، تیسری **حدِ** سکر من غیر **الخمر**، خمر کے علاوہ کسی اور چیز سے نشہ ہو۔

اور چوتھی حد ہے: **حدِ قذف** بھائی، کسی پر زنا کی تہمت لگائی تو اس کو بھی اسی کوڑے لگائے جائیں گے اور **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** اس کی آئندہ کبھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ کہ ان کی کبھی بھی گواہی قبول نہ کرو، **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** یہ بھی حد کا حصہ ہے بھائی۔

اور پانچویں حد ہے: **حدِ** سرقہ بھائی، چوری کی حد کہ چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے بھائی۔

اور چھٹی حد جو ہے: **حدِ قطعِ** طریق ہے۔ **حدِ قطعِ** طریق، **قَطْعٌ** کا معنی ہے کاٹنا، **طَرِيقٌ** راستے کو کہتے ہیں، **قطعِ** طریق راستہ کاٹنا، مراد ڈاکہ ہے بھائی۔ تو ڈاکے کی سزا یہ ہے کہ ڈاکہ ڈالنے والے کا ایک ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور اس کے دوسری جانب کا پاؤں کاٹا جاتا ہے، تو ایک ہی جانب کے ہاتھ اور پاؤں نہیں کاٹے جاتے ورنہ تو اس شخص کے لیے چلنا ہی ناممکن ہو جائے گا۔ ایک طرف کا پاؤں کٹا ہے تو اس طرف کا ہاتھ تو سلامت ہو گا تو اس طرف لاٹھی پکڑ کر چل لے گا لیکن اگر اسی طرف کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے پھر تو یہ اس طرف لاٹھی بھی پکڑ کر نہیں چل سکتا بھائی۔

تو یہ کل چھ حدود ہیں: **حدِ** زنا، **حدِ شربِ** خمر، **حدِ** سکر من غیر **الخمر**، **حدِ قذف** اور **حدِ** سرقہ اور **حدِ قطعِ** طریق بھائی۔ تو یہ چھ حدود ہیں یہ **الله** کی طرف سے مقرر ہیں جبکہ ان کے علاوہ باقی جو سزائیں ہیں وہ تعزیر کہلاتی ہیں بھائی۔

یاد رکھو یہ حدود جمع ہے حد کی، **كِتَابُ الْحُدُودِ** بھائی، یہ حدود جمع ہے حد کی اور عربی زبان میں حد کا معنی ہے روکنا، منع کرنا۔ صاحب ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے بھائی، حد کا معنی ہے روکنا اور منع کرنا۔ چنانچہ کہتے ہیں جب کوئی شخص کسی چیز کو روکے تو عربی میں کہتے ہیں: «**حَدَدْتُ الشَّيْءَ**» میں نے اس چیز کو روک دیا۔ اسی طرح زمین کی ملکیت کو بھی حدود کہتے ہیں، کسی شخص کی زمین ہوتی ہے وہ اس کی حدود بیان کرتا ہے کہ یہاں سے یہاں تک ہے بھائی، تو یہ زمین کے حدود کو بھی حدود اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مانع ہوتی ہیں **دخولِ** غیر سے، وہ حد مانع ہوتی ہے **دخولِ** غیر سے، یا اس لیے ان کو حدود کہتے ہیں کہ یہ مانع ہوتی ہیں دو ملکیتوں کے آپس میں ملنے سے۔ دو ملکیتوں کے آپس میں ملنے سے یہ مانع ہوتی ہیں، ایک شخص کی زمین کی ایک حد ہے اس سے آگے دوسرے کی زمین شروع ہو رہی ہے تو یہ جو حد ہے یہ روک رہی ہے دونوں کی زمینوں کو آپس میں ملنے سے۔ تو حد کا معنی ہے روکنا بھائی، روکنا بھائی۔

اور یہ شرعی حدود کو شرعی حدود کیوں کہتے ہیں؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدود بھی مانع ہیں مجرم کے لیے بھی اور لوگوں کے لیے بھی، یہ شرعی حدود مانع ہیں مجرم کے لیے بھی اور لوگوں کے لیے بھی، **بطورِ** عبرت یہ مانع بن جائے گی اور لوگ اس سزا کے خوف سے وہ جرم نہیں کریں گے۔ تو شرعی حدود ان جرائم سے لوگوں کو روکنے والی ہیں اس لیے ان کو حدود کہا جاتا ہے۔

اور یاد رکھو صاحب ہدایہ حد کی تعریف کریں گے، حد کسے کہتے ہیں؟ اور آپ کو بتلائیں گے: «**هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى**» کہ حدود سزا ہے جو **بطورِ الله** کے حق کے مقرر ہو، حدود سزا ہے **هُوَ الْعُقُوبَةُ**، عقوبت سزا کو کہتے ہیں، کہ حدود سزا ہے **الْمُقَدَّرَةُ** جو مقرر ہو **حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى** **الله** کے حق کے طور پر۔ تو حد کے اندر دو چیزیں ہوتی ہیں: ایک تو یہ کہ اس کی مقدار مقرر ہے **الله** کی طرف سے اور دوسرا یہ کہ یہ **الله** کا حق ہے یہ بندوں کا حق نہیں ہے بھائی۔ تو دو چیزیں ہیں حد کے اندر: ایک تو یہ کہ یہ **الله** کی طرف سے مقرر ہے تو لہٰذا حد میں کسی قسم کی کمی بیشی نہیں ہو سکتی، قاضی یا حاکم کے لیے بھی کسی قسم کی اس میں کمی کرنا حرام ہے کیونکہ یہ **الله** کی طرف سے مقرر ہے بھائی۔ اور نیز دوسری بات یہ ذکر ہوئی تعریف کے اندر کہ یہ **الله** کا حق ہے بھائی، تو معلوم ہوا حد جو ہے یہ حق **الله** ہے اس لیے حدود میں سفارش بھی جائز نہیں ہے بھائی، **حتیٰ** کہ خود **صاحبِ** حق بھی حد معاف نہیں کر سکتا جب حاکم تک بات پہنچ جائے۔ جب حاکم تک بات پہنچ جائے تو پھر حد کے اندر کوئی سفارش نہیں کی جا سکتی، **حتیٰ** کہ **صاحبِ** حق بھی معاف نہیں کر سکتا۔ **مثلاً** ایک شخص نے چوری کی اور وہ مالک نے بعد میں اس کو پکڑ لیا بھائی اور اس نے بھی چوری کا اقرار کر لیا اور پھر یہ مسئلہ قاضی کے پاس پہنچ گیا، قاضی کے پاس لے گئے اس کو، تو قاضی نے جب چوری ثابت ہو گئی گواہ آ گئے تو پھر قاضی نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر دیا۔ اب وہ جو مالک تھا اس کو ترس آنے لگا کہ اب اس بیچارے کا ہاتھ کاٹا جائے گا تو وہ اب قاضی سے سفارش کرتا ہے کہ آپ اس کی سزا میں کمی کر دیں، تو یاد رکھو کوئی اب اس کی سزا میں کمی نہیں کر سکتا، یا وہ شخص کہتا ہے کہ قاضی صاحب بس میں اس کو معاف کرتا ہوں آپ اس کو معاف کر دیں، تو نہیں یاد رکھو یہ اب اس کو کوئی معاف نہیں کر سکتا یہ **الله** کا حق ہے۔ تو قاضی اس سے کہے گا کہ بھائی اگر آپ نے معاف کرنا تھا تو میرے پاس معاملہ لانے سے پہلے ہی اس کو وہیں معاف کر دیتے، اب جب میرے پاس معاملہ آ گیا ہے اب میرا ابھی کوئی اختیار نہیں ہے، مجھے یہ سزا نافذ کرنا پڑے گی کیونکہ یہ **الله** کا حق ہے، **الله** کی طرف سے مقرر ہے، میں اس میں نہ کمی بیشی کر سکتا ہوں اور نہ اس کو معاف کر سکتا ہوں۔

اور یہ بھی یاد رکھنا، یہ بھی یاد رکھنا کہ حد کا معاملہ نہایت نازک ہے، حد انتہا درجے کی سزائیں ہیں بھائی، بے انتہا سخت سزائیں ہیں، دیکھو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے، زنا کرنے والا اگر شادی شدہ ہے اس کو رجم کر دیا جاتا ہے، ڈاکو ہے تو اس کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کاٹ دیا جاتا ہے، تو یہ انتہا درجے کی سزائیں ہیں لہٰذا معمولی شبہے سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ **ادنیٰ** شبہ بھی آ گیا حد کے اندر تو حد ساقط ہو جائے گی بھائی، بخلاف تعزیر کے کہ وہ شبہے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی بھائی۔ تو حد جو ہے **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہے، چنانچہ علماء فرماتے ہیں: «**الْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ**»، **الْحُدُودُ تَنْدَرِئُ، اِنْدَرَأَ يَنْدَرِئُ** کے معنی ہیں مٹ جانا، ختم ہو جانا، «**الْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ**» کہ حدود جو ہیں وہ شبہوں کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں، ختم ہو جاتی ہیں، تو ذرا بھی شبہ آ گیا تو حد ساقط ہو جائے گی بھائی۔

اور پھر اس میں یہ بھی یاد رکھیں کہ حد چونکہ انتہا درجے کی سزائیں ہیں تو تعزیر جو ہے، تعزیر جو ہے وہ حد سے کم ہونی چاہیے، تعزیر حد کے برابر یا حد سے زیادہ نہیں بلکہ حد سے کم ہونی چاہیے، اور حد تو کم سے کم چالیس کوڑے ہیں جیسے **حدِ شربِ** خمر بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ ابتداء میں **حدِ** خمر چالیس کوڑے تھی، یا اسی طرح غلام کو جو **حدِ شربِ** خمر لگائی جائے گی وہ نصف ہو گی تو وہ بھی چالیس کوڑے ہے، تو تعزیر کو حد سے کم ہونا چاہیے لہٰذا تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہو سکتی ہے، حد سے کم از کم ایک کوڑا ضرور کم ہو گا بھائی، تو تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہونی چاہیے بھائی۔

البتہ بعض اوقات عام سزاؤں سے لوگ نہیں رکتے، عام سزاؤں سے لوگ نہیں رکتے تو پھر **سیاسۃ** تعزیر بالقتل بھی جائز ہے کہ قاضی قتل کی سزا دے دے۔ تو بعض اوقات لوگ ایک جرم سے باز نہیں آتے سزا معمولی ہونے کی وجہ سے تو قاضی **سیاسۃ** تعزیر بالقتل بھی کر سکتا ہے۔ **مثلاً** ملاوٹ کی سزا معمولی سی ہے، اب اس علاقے کے لوگ ملاوٹ سے باز ہی نہیں آرہے، بہت سمجھایا لیکن کسی طرح وہ ملاوٹ سے نہیں رکتے، تو قاضی کے لیے جائز ہے دو تین آدمیوں کو قتل کروادے۔ تو جب دو تین کو قتل کی سزا ملے گی تو سارے لوگ خوف کی وجہ سے رک جائیں گے بھائی، تو یہ **سیاسۃ** ہے بھائی، تو **سیاسۃ** تعزیر بالقتل بھی جائز ہے بھائی۔

اب دیکھیے بھائی کتاب پر: **كِتَابُ الْحُدُودِ**، یہ حدود کی کتاب ہے۔ **قَالَ: الْحَدُّ لُغَةً: هُوَ الْمَنْعُ، قَالَ** اس قال سے مراد صاحب ہدایہ ہیں بھائی۔ **قَالَ: الْحَدُّ لُغَةً: هُوَ الْمَنْعُ**، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حد جو ہے عربی زبان کے اعتبار سے اس کا معنی منع کرنا ہے، **وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ**، اور اسی سے حداد بھی ہے بواب کے لیے، بواب جو ہے دربان بھائی، وہ شخص جو دروازے پر کھڑا ہوتا ہے دربان ہے چوکیدار ہے اور اس کی اجازت کے بغیر کوئی اندر نہیں آسکتا، تو اس دربان کو بھی حداد کہتے ہیں، حداد کہتے ہیں کیونکہ یہ بھی لوگوں کو اندر آنے سے منع کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ** اور اسی سے بواب کے لیے حداد کا نام ہے، **وَفِي الشَّرِيعَةِ: هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى** اور شریعت کے اندر حد جو ہے وہ سزا ہے جو **بطورِ الله** کے حق کے مقرر ہو، **حَتَّى لَا يُسَمَّى الْقِصَاصُ حَدًّا** یہاں تک کہ قصاص کو حد نہیں کہتے **لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ** اس لیے کیونکہ قصاص جو ہے وہ بندے کا حق ہے۔ بھائی میں نے بتلایا دونوں چیزوں کا ہونا ضروری ہے: ایک تو یہ کہ **الله** کا حق ہو اور دوسرا یہ کہ وہ مقرر ہو، تو لہٰذا قصاص نکل گیا کیونکہ قصاص جو ہے وہ **الله** کا حق نہیں ہے بلکہ وہ بندے کا حق ہے، چنانچہ اسی لیے مقتول کے اولیاء قاتل کو معاف بھی کر سکتے ہیں اور مقتول کے اولیاء قصاص کے بجائے مال بھی لے سکتے ہیں صلح کر کے، تو معلوم ہوا قصاص حق **العبد** ہے بھائی تو قصاص حد کی تعریف سے نکل گیا، اور اسی طرح تعزیر بھی نکل گئی، تعزیر اس لیے کیونکہ تعزیر قاضی کی صوابدید پر ہے اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **حَتَّى لَا يُسَمَّى الْقِصَاصُ حَدًّا لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ، وَلَا التَّعْزِيرُ لِعَدَمِ التَّقْدِيرِ**، اور تعزیر کو بھی حد نہیں کہتے مقرر نہ ہونے کی وجہ سے۔

**وَالْمَقْصَدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الِانْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ**، انزجار بھائی، **اِنْزَجَرَ يَنْزَجِرُ اِنْزِجَارٌ** کا معنی ہے رکنا، باز آنا، یہ باب انفعال ہے زجر سے، زجر سے باب انفعال ہے اور باب انفعال لازمی ہوتا ہے تو انزجار کا یہ معنی نہیں دوسرے کو روکنا بلکہ انزجار کا معنی ہے خود رکنا اور باز آجانا۔ اب اس کا مقصد کیا ہے ان حدود کا؟ میں نے بتلا دیا تاکہ مجرم اور لوگ جو ہیں وہ ان جرائم سے باز آجائیں۔ کہتے ہیں: **وَالْمَقْصَدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الِانْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ** اور اصلی مقصد جو ہے ان حدود کی مشروعیت سے **الِانْزِجَارُ** وہ باز آنا ہے، وہ رکنا ہے **عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ** اس چیز سے جس سے لوگوں کو نقصان ہوتا ہے، **الِانْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ** باز آنا اس چیز سے جس سے لوگوں کو نقصان ہوتا ہے، چاہے لوگوں کی جان کا نقصان ہو چاہے مال کا نقصان ہو چاہے عزت کا نقصان ہو، ان تمام افعال سے رکنا جس سے لوگوں کو جانی، مالی یا عزت کا نقصان پہنچ رہا ہو بھائی۔ جیسے دیکھو **مثلاً حدِ** زنا کی وجہ سے جان کی حفاظت ہوگی، عورتوں کی جان کی حفاظت ہوگی، یا اسی طرح **حدِ قذف** جو ہے کسی پر زنا کی تہمت لگانا تو **حدِ قذف** کی وجہ سے لوگوں کی عزت کی حفاظت ہوگی کوئی کسی پر زنا کا **الزام** نہیں لگا سکے گا بھائی کہ کہیں مجھ پر **حدِ قذف** نہ جاری ہو جائے بھائی، اور اسی طرح **حدِ** سرقہ ہے چوری کی حد ہے اس کی وجہ سے لوگوں کے مال کی حفاظت ہوگی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْمَقْصَدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الِانْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ** اور اس حد کی مشروعیت کا اصلی مقصد جو ہے وہ رکنا ہے اس فعل سے جس سے لوگوں کو نقصان ہوتا ہو، **وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ**۔

بھائی صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلا دیا کہ یہ حدود کی مشروعیت کا اصلی مقصد یہ ہے کہ جرم کرنے والا اور باقی لوگ جو ہیں وہ اس قسم کے افعال سے باز آجائیں، مجرم کو جب ایک دفعہ سزا مل گئی وہ دوبارہ ایسا نہیں کرے گا اور نیز لوگ اس کی حالت کو دیکھ کر عبرت پکڑیں گے اور کوئی اور بھی یہ جرم نہیں کرے گا تو یہ ہے حدود کا **مقصدِ** اصلی۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ حدود کا مقصد یہ ہے کہ وہ آدمی اس گناہ سے پاک ہو جائے، اس شخص نے ایک بڑا گناہ کیا ہے لہٰذا اس پر جب حد جاری ہوگی تو اس کا گناہ معاف ہو جائے گا آخرت میں اب اس کا مواخذہ نہیں ہوگا کیونکہ اس کو اس کے جرم کی سزا مل چکی ہے بھائی۔ لیکن صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں کہ نہیں، یہاں حدود کے اندر طہارت اصل نہیں ہے یعنی **مقصدِ** اصلی طہارت نہیں ہے بلکہ **مقصدِ** اصلی اس مجرم کو اور لوگوں کو جرم سے روکنا ہے بھائی، تو **مقصدِ** اصلی جو ہے وہ گناہ سے پاکی نہیں ہے۔ اور دلیل اس کی ذکر کریں گے صاحب ہدایہ کہ وجہ یہ کہ یہ حدود کافر کے حق میں بھی مشروع ہیں، کافر بھی یہ جرم کرے گا تو اس پر بھی یہ حد جاری ہوگی اور کافر کے بارے میں تو یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس کا گناہ معاف ہو گیا کیونکہ کافر تو اپنے کفر میں ڈوبا ہوا ہے، اس کا کفر اس کے ساتھ جڑا ہوا ہے تو حد اس کے لیے کیسے گناہ کو ختم کرنے والی ہو سکتی ہے؟ تو کافر کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ حد

سبق نمبر۱۰۹: مسئلہ: «كِتَابُ الْحُدُودِ قَالَ الْحَدُّ لُغَةً هُوَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

جاری ہونے کی وجہ سے اس کا گناہ ختم ہو گیا۔ تو معلوم ہوا حد کے اندر **مقصدِ** اصلی وہ لوگوں کو گناہ سے روکنا ہے، اصل مقصد گناہ سے پاک کرنا نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر اس جرم کرنے والے نے جس پر حد جاری ہو رہی ہے اس نے سچی توبہ کر لی ہے تو پھر اس صورت میں یہ حد اس کو گناہ سے پاک کرنے والی ہے، اس حد کی وجہ سے اس کا یہ جرم مٹ گیا ختم ہو گیا، اس حد کے جاری ہونے کی وجہ سے اس کا یہ جرم مٹ گیا اور ختم ہو گیا بھائی، اور اگر وہ توبہ نہیں کرتا تو پھر اس صورت میں یہ حد اس کو گناہ سے پاک کرنے والی نہیں ہے بھائی۔

تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: **وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ** اور طہارت یعنی گناہوں سے پاکی جو ہے وہ حد کے اندر اصل نہیں ہے **بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ** اس دلیل سے کہ یہ کافر کے حق میں بھی مشروع ہے، یہ حد جو ہے کافر کے حق میں بھی مشروع ہے کافر کو بھی یہی سزا دی جاتی ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حد کے اندر طہارت اصل نہیں ہے اس کی وجہ سے گناہ معاف نہیں ہو گا الا یہ کہ وہ شخص توبہ کر لے، تو توبہ کر لے اور حد جاری ہو جائے تو پھر اس کا گناہ معاف ہو گیا اور اگر وہ توبہ نہیں کرتا تو اس کا گناہ معاف نہیں ہے تو پھر یہ حد اس کے لیے طہارت نہیں بنے گی اس گناہ سے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ** اس دلیل سے کہ کافر کے حق میں بھی یہ حد مشروع ہے۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ**۔ تو اب حدود میں سے سب سے پہلے زنا اور اس کی حد بیان کرنے لگے ہیں صاحب ہدایہ بھائی۔ **قَالَ** یہ قال سے مراد صاحب قدوری ہیں بھائی۔ **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ** کہ زنا ثابت ہو جاتا ہے بینہ اور اقرار کے ذریعے، زنا ثابت ہو جاتا ہے بینہ اور اقرار کے ذریعے۔ **مثلاً** چار گواہ قاضی کے پاس آ گئے اور آ کر انہوں نے گواہی دے دی کہ فلاں شخص نے زنا کیا ہے تو دیکھو یہ بینہ یعنی گواہی کے ذریعے زنا ثابت ہو گیا اب اس شخص پر **حدِ** زنا جاری کی جائے گی، یا وہ شخص خود آ کر اقرار کر لیتا ہے کہ میں نے یہ گناہ کیا ہے مجھ پر حد جاری کر دی جائے تو معلوم ہوا زنا جو ہے وہ دو طریقوں سے ثابت ہوتا ہے: یا گواہوں کے ذریعے یعنی بینہ کے ذریعے اور یا اس شخص کے اقرار کے ذریعے۔

آگے دیکھیے: **فَالْبَيِّنَةُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةُ شُهُودٍ**، پس بینہ یہ ہے کہ اس شخص پر چار گواہ گواہی دیں، زنا کے اندر چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے، باقی تمام معاملات میں دو گواہ کافی ہوتے ہیں لیکن زنا چونکہ بڑی سنگین بات ہے اور اس کی سزا بھی بڑی سنگین ہے تو شریعت نے یہاں چار گواہوں کو شرط قرار دیا ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَالْبَيِّنَةُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةُ شُهُودٍ**، پس بینہ یہ ہے کہ اس پر چار گواہ گواہی دیں **عُدُولٌ** جو **قابلِ** اعتماد ہوں، عادل ہوں، **رِجَالٌ** مرد ہوں، عورتیں نہ ہوں بھائی، زنا کی گواہی کے اندر عورتوں کی گواہی قبول نہیں، چاروں کے چاروں مرد ہونے چاہئیں، **يُعَايِنُونَ ذَلِكَ مِنْهُ** اس حال میں کہ وہ اس فعل کا اس سے مشاہدہ کر رہے ہوں، معاینہ انہوں نے کیا ہو یعنی دیکھا ہو، یہ نہ ہو کہ انہوں نے دونوں کو ایک لحاف میں یا ایک چارپائی پر دیکھا ہو، نہیں بلکہ باقاعدہ اس فعل کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہو تب ان کی گواہی قبول ہو گی، **فَيَشْهَدُونَ عَلَيْهِ بِالزِّنَا** پس وہ اس پر زنا کی گواہی دیں، **يُعَايِنُونَ ذَلِكَ مِنْهُ** اس حال میں کہ وہ اس سے اس فعل کا مشاہدہ کر رہے ہوں **فَيَشْهَدُونَ عَلَيْهِ بِالزِّنَا** پس وہ اس پر زنا کی گواہی دیں **فَيَصِفُونَهُ** تو وہ اس کی صفت بیان کریں، قاضی ان سے پوچھے گا کہ زنا کس طرح کیا اس نے؟ تو وہ اس فعل کی کیفیت بیان کریں گے کیونکہ ہو سکتا ہے ان کو غلط فہمی ہوئی ہو اور وہ کسی اور چیز کو زنا سمجھ بیٹھے ہوں، تو قاضی ان سے زنا کی صفت اور کیفیت پوچھے گا، **فَيَصِفُونَهُ** پس وہ اس زنا کی کیفیت بیان کریں گے، **وَيَقُولُونَ: رَأَيْنَا فَرْجَهُ فِي فَرْجِهَا** اور وہ کہیں گے کہ ہم نے اس مرد کے عضو کو اس عورت کے عضو کے اندر دیکھا ہے **كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ** جیسے سرمہ دانی کے اندر سلائی ہوتی ہے، **كالمِيل**، میل سلائی کو کہتے ہیں بھائی، سرمہ لگانے والی سلائی، **كالمِيل** سلائی کی طرح **فی المكحلہ** سرمہ دانی میں، تو جب وہ اس طرح صراحت کریں گے اور چاروں کے چاروں اس طرح گواہی دیں گے تو اب اس پر **حدِ** زنا جاری ہو گی بھائی۔

**وَالْإِقْرَارُ أَنْ يُقِرَّ بِالزِّنَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعَةِ مَجَالِسَ**، اور اقرار یہ ہے کہ وہ شخص زنا کا اقرار کرے چار مرتبہ چار مجلسوں میں، یہ نہیں کہ ایک ہی مجلس میں اس نے چار دفعہ اقرار کر لیا، نہیں، چار الگ الگ مجلسوں میں وہ چار مرتبہ اقرار کرے گا تو تب اس کے اقرار سے زنا ثابت ہو گا بھائی، **كُلَّمَا أَقَرَّ طَرَدَهُ الْحَاكِمُ** جب بھی وہ اقرار کرے گا حاکم اس کو ڈانٹ کر بھگا دے گا، طرد کا معنی ہے ہانکنا، بھگانا، حاکم اس کو ڈانٹ دے گا کہ جاؤ یہاں سے، تم پاگل تو نہیں ہو گئے، تم نے کوئی اور فعل کیا ہو گا تم اس کو زنا سمجھ رہے ہو، اس طرح حاکم اس کو ڈانٹے گا تاکہ وہ اقرار سے باز آ جائے بھائی، کیونکہ حدود کے اندر پردہ پوشی مطلوب ہے بھائی، تو حاکم اس کو ڈانٹے گا **كُلَّمَا أَقَرَّ طَرَدَهُ الْحَاكِمُ، فَقَالَ لَهُ الْحَاكِمُ فِي الرَّابِعَةِ**: پس جب وہ چوتھی مجلس میں چوتھی مرتبہ اقرار کرے گا تو حاکم اس سے پوچھے گا: **مَا الزِّنَا**؟ زنا کیا ہے؟ **وَكَيْفَ هُوَ**؟ اور وہ کس طرح کا ہوتا ہے؟ **وَأَيْنَ زَنَى**؟ اور اس نے کہاں زنا کیا؟ **وَبِمَنْ زَنَى**؟ اور کس عورت کے ساتھ زنا کیا؟ یہ چار سوالات حاکم اس سے کرے گا تاکہ زنا پوری طرح واضح ہو جائے اور کسی قسم کا کوئی شبہ باقی نہ رہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

وہ بینہ اور اقرار سے ثابت ہو جاتا ہے بھائی۔ تو **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **اَلزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ** کہ زنا ثابت ہو جاتا ہے بینہ اور اقرار کے ذریعے، **وَالْمُرَادُ ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ، صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں: **وَالْمُرَادُ** کہ **صاحبِ** قدوری کی مراد یہ ہے **ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ** یعنی زنا کا ثبوت جو ہے امام یعنی حاکم کے پاس ہو جاتا ہے بینہ اور اقرار سے۔

متن میں تو کیا آیا؟ **اَلزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ** زنا ثابت ہو جاتا ہے بینہ اور اقرار سے، کہتے ہیں اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ زنا کا وجود آجاتا ہے بینہ اور اقرار کی وجہ سے، وجود تو وہ زانی اور مزنیہ کا جو فعل تھا اس کی وجہ سے زنا تو ثابت ہو چکا ہے، البتہ قاضی کے پاس بینہ اور اقرار کے ذریعے ثابت ہو جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو ثابت ہونے سے زنا کا وجود نہیں مراد کہ بینہ اور اقرار سے زنا کا وجود ہو جائے گا، نہیں بھائی وجود تو وہ زانی اور مزنیہ کا فعل تھا بھائی، وہ تو پہلے ہی ہو چکا ہے، تو پھر ثابت ہونے سے کیا مراد ہے؟ کہ زنا بینہ اور اقرار سے ثابت ہوتا ہے حاکم کے پاس، قاضی کے پاس بھائی۔

**وَالْمُرَادُ ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ** اور **صاحبِ** قدوری کی جو مراد ہے وہ زنا کا امام کے پاس ثابت ہونا ہے، **لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ** اس لیے کیونکہ بینہ جو ہے وہ ظاہری دلیل ہے، بینہ کیا ہے؟ ظاہری دلیل ہے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر کریں گے: ﴿**فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ**﴾ تو ان پر اپنے میں سے چار گواہ بنالو۔ تو بینہ جو ہے **لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ** اس لیے کیونکہ بینہ جو ہے وہ ظاہری دلیل ہے، **وَكَذَا الْإِقْرَارُ** اور اسی طرح اقرار بھی دلیل ہے بھائی، **لِأَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مُرَجَّحٌ**، بھائی میری کتاب میں ہے **مُرَجَّحٌ** بھائی ج کے نیچے زیر ہے، یہ کتابت کی غلطی ہے بھائی، یہ **مُرَجَّحٌ** ہونا چاہیے لفظ بھائی **اسمِ** مفعول، **لِأَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مُرَجَّحٌ** اس لیے کیونکہ سچ جو ہے اقرار کے اندر راجح ہے۔[۲]

بھائی ایک آدمی قاضی کے پاس آکر اقرار کرتا ہے کہ میں نے زنا کیا ہے مجھ پر حد جاری کر دی جائے، تو اس کے اقرار میں سچ کا بھی احتمال ہے، جھوٹ کا بھی احتمال ہے، لیکن سچ جو ہے راجح ہے بھائی یہاں پر، سچ کو ترجیح ہے، خاص طور پر جب ایک ایسا معاملہ ہے جس میں اس آدمی کو بدنی نقصان بھی ہو گا اور اس کی عزت کو بھی نقصان ہو گا۔ بدنی نقصان ہو گا اس پر سزا جاری ہو گی، اور عزت کا بھی نقصان ہو گا کہ لوگوں کے اندر بھی اس کی عزت خراب ہو گی کہ اس نے یہ جرم کیا ہے بھائی۔ تو اقرار کے اندر دونوں احتمال ہیں سچ کا بھی اور جھوٹ کا بھی، لیکن سچ راجح ہے جھوٹ کے مقابلے میں۔

تو کہتے ہیں: **وَكَذَا الْإِقْرَارُ** اور اسی طرح اقرار جو ہے وہ بھی ظاہری دلیل ہے **لِأَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مُرَجَّحٌ** اس لیے کیونکہ اقرار کے اندر سچ جو ہے وہ راجح ہے، **لَا سِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ**، **مَضَرَّةٌ** ضاد کے ساتھ ہے بھائی، **مَضَرَّةٌ** کہتے ہیں نقصان اور تکلیف کو، ضرر سے ہے، ضرر۔ **مَضَرَّةٌ** کا کیا معنی؟ نقصان اور تکلیف۔ اور **مَعَرَّةٌ**، **مَعَرَّةٌ** بھی تکلیف کو کہتے ہیں اور اسی طرح عیب کو بھی کہتے ہیں، تو **مَضَرَّةٌ** کا معنی تکلیف کے کر لیں اور **مَعَرَّةٌ** کا معنی عیب کے کر لیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لَا سِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ** خاص طور پر اس چیز کے اندر کہ جس کے ثابت ہونے کے ساتھ بدنی نقصان اور عزت میں عیب ثابت ہو، خاص طور پر ایسی چیز میں کہ اس چیز کے ثابت ہونے سے بدنی نقصان ہوتا ہو اور عزت میں بھی عیب لگتا ہو، تو خاص طور پر ایسے مقام پر اقرار کے اندر سچ راجح ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **لَا سِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ، لَا سِيَّمَا** خاص طور پر **فِيمَا** ایسی چیز کے اندر **يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ** کہ اس کے ثابت ہونے کے ساتھ متعلق ہو، کیا متعلق ہو؟ **مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ** تکلیف اور عیب بھائی۔

**وَالْوُصُولُ إِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ مُتَعَذِّرٌ** اور پہنچنا **إِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ** قطعی علم تک **مُتَعَذِّرٌ** وہ تو متعذر ہے ممکن نہیں ہے۔ بھائی زنا حقیقت میں زانی اور مزنیہ نے کیا ہے یا نہیں کیا، **حقیقتِ** علم تک پہنچنا ممکن نہیں ہے کیونکہ زنا چھپا کر کیا جاتا ہے، تو لہٰذا ظاہری دلیل پر ہی اکتفاء کرنا پڑے گا اور ظاہری دلیل جو ہے وہ گواہ ہیں یا اس آدمی کا اقرار ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **وَالْوُصُولُ إِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ مُتَعَذِّرٌ** اور قطعی علم تک پہنچنا ممکن نہیں ہے **فَيُكْتَفَى بِالظَّاهِرِ** تو ظاہر پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا یعنی بینہ یا اقرار پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا۔

**قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **فَالْبَيِّنَةُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ مِنَ الشُّهُودِ عَلَى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ بِالزِّنَا**، اب بینہ کا بیان شروع ہوا، یاد رکھو یاد رکھو زنا کے معاملے میں چار گواہ ہونے چاہئیں۔ چار گواہ۔ ایک اور قیمتی بات بھی یاد رکھنا، یاد رکھو میں نے آپ کو بتلایا حدود کا معاملہ بڑا نازک ہے، **ادنیٰ** شبہے سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے، تو یاد رکھنا حدود کے مسئلے میں عورتوں کی گواہی سرے سے قبول ہی نہیں ہے، حدود کے اندر صرف عادل مردوں کی گواہی ہی قبول کی جائے گی، حدود کے مسئلے میں صرف مردوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ**﴾ [النساء:۱۵]۔

**قَالَ**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **فَالْبَيِّنَةُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ مِنَ الشُّهُودِ عَلَى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ بِالزِّنَا** کہ بینہ وہ یہ ہے **أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ مِنَ الشُّهُودِ** کہ چار گواہ جو ہیں وہ گواہی دیں **عَلَى رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ** کسی مرد اور عورت پر **بِالزِّنَا** زنا کی۔ زنا کے باب میں بینہ یہ ہے کہ چار مرد جو ہیں وہ گواہی دیں کسی مرد اور عورت پر زنا کی۔ اور دلیل کیا ہے؟ کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى** الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿**فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ**﴾، **الله** قرآن میں فرماتے ہیں کہ اگر تمہاری عورتوں میں سے کوئی بدکاری کرے ﴿**فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ**﴾ تو تم ان پر گواہ بنالو ﴿**أَرْبَعَةً**﴾ چار ﴿**مِنْكُمْ**﴾ اپنے میں سے۔ تم اپنے میں سے چار گواہ ان پر بنالو، تو دیکھو چار گواہوں کا ذکر آیا ہے قرآن میں بھائی زنا کے مسئلے میں۔ تو کہتے ہیں قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ**﴾ کہ تم ان عورتوں پر اپنے میں سے چار گواہ بنالو۔[۳]

**وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى** اور **الله** فرماتے ہیں قرآن میں: ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾، ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ پھر وہ چار گواہ نہ لے کر آئیں۔ بھائی دیکھیے یہ قرآن کے اندر **الله تعالیٰ حدِ قذف** کو بیان فرماتے ہیں: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ اور وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر زنا کی تہمت لگائیں ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ پھر وہ چار گواہ نہ لے کر آئیں ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾ تو پھر ان کو اسی کوڑے لگاؤ ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو ﴿**وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ اور یہی لوگ فاسق ہیں۔ تو دیکھو یہاں پر بھی چار گواہوں کو ذکر کیا ہے **الله** نے زنا کی تہمت کے معاملے میں، تو معلوم ہوا زنا کے اندر کم از کم کتنے گواہ چاہئیں؟ چار گواہ بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى** اور **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ پھر وہ چار گواہ نہ لے کر آئیں۔[۴،۵،۶،۷،۸]

آگے دیکھیے: **وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي قَذَفَ امْرَأَتَهُ** اور حضور علیہ **السلام** نے اس شخص سے فرمایا جس نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تھی: «**ائْتِ بِأَرْبَعَةٍ يَشْهَدُونَ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِكَ**» **ائْتِ بِأَرْبَعَةٍ** کہ چار گواہ لے کر آؤ **يَشْهَدُونَ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِكَ** جو تمہاری بات کی سچائی پر گواہی دیں۔ ایک صحابی نے اپنی بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا بھائی، تو حضور علیہ **السلام** نے ان سے فرمایا: **ائْتِ بِأَرْبَعَةٍ يَشْهَدُونَ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِكَ** کہ چار گواہ لے کر آؤ جو تمہاری بات کی سچائی کی گواہی دیں ورنہ تم پر حد جاری ہوگی۔ تو دیکھو یہاں پر بھی چار گواہوں کا ذکر ہے حدیث کے اندر، معلوم ہوا زنا کے مسئلے میں کم از کم چار گواہ چاہئیں بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِ** اور نیز اس لیے کیونکہ چار کی شرط لگانے کے اندر ستر کا معنی پایا جائے گا، ستر کا معنی پایا جائے گا۔ بھائی اسلام جو ہے لوگوں کے عیب چھپانے کا حکم دیتا ہے، ان کو پھیلانے سے روکتا ہے، تو جب چار گواہوں کی شرط ہوگی تو اس کے اندر ستر کا معنی آگیا کیونکہ چار گواہوں کا ہونا تو بڑا ہی مشکل کام ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِ** اور اس لیے کیونکہ چار کی شرط لگانے میں ستر کا یعنی چھپانے کا معنی پایا جائے گا، **وَهُوَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ** اور چھپانا جو ہے وہ مندوب **الیہ** ہے یعنی اس کی دعوت دی گئی ہے وہ مستحب ہے، چھپانا مستحب ہے پسندیدہ ہے۔ کہتے ہیں: **وَهُوَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ** اور وہ مندوب **الیہ** ہے کیونکہ کہتے ہیں حدیث میں آتا ہے کہ: «**مَنْ سَتَرَ عَلَيْهِمَا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**» کہ جو ان پر پردہ ڈالے گا تو **الله** دنیا اور آخرت میں اس پر پردہ ڈالیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ** اور یہ مندوب **الیہ** ہے یعنی پسندیدہ ہے اس کی طرف دعوت دی گئی ہے، **وَالْإِشَاعَةُ ضِدُّهُ** اور اشاعت اس کی ضد ہے، پھیلانا۔ ایک ہے گناہ کا چھپانا اور ایک ہے گناہ کا پھیلانا، تو گناہ کا چھپانا مستحب ہے پسندیدہ ہے اور گناہ کا پھیلانا یہ اس کی ضد ہے تو یہ مذموم ہے بھائی ناپسندیدہ ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْإِشَاعَةُ ضِدُّهُ** اور گناہ کو پھیلانا جو ہے ضد وہ اس ستر کی ضد ہے بھائی۔

بھائی دیکھیے یہاں پر آپ کے ذہنوں میں سوال پیدا ہوگا کہ زنا کے معاملے کے اندر تو **الله** نے چار گواہوں کا حکم دیا ہے لیکن قتل جو ہے، قتل، ایک مسلمان کو قتل کر دینا یہ تو زنا سے بھی بڑا جرم ہے، اس کے اندر تو چار گواہوں کی شرط نہیں ہے تو اس میں کیا نکتہ ہے؟ کیا حکمت ہے کہ قتل کے لیے دو گواہ ہی کافی ہیں لیکن زنا کے لیے چار گواہ چاہئیں؟ تو وجہ یہ علماء فرماتے ہیں کہ قتل ایسا فعل ہے جو ایک آدمی سے بھی ہو سکتا ہے، ایک آدمی بھی دوسرے کو قتل کر سکتا

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ**﴾ [النساء:۱۵]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ [النور:۴]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ [النور:۴]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾ [النور:۴]۔
[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ [النور:۴]۔
[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ [النور:۴]۔

ہے، تو ایک کے فعل کے لیے دو گواہ کافی ہیں، جبکہ زنا جو ہے وہ مرد اور عورت کا فعل ہے، دو افراد کا فعل ہے، تو دونوں کی طرف سے دو دو گواہ چاہئیں اس لیے اس کے اندر چار گواہوں کا حکم دیا شریعت نے۔

آگے دیکھیے: کہتے ہیں: **وَإِذَا شَهِدُوا يَسْأَلُهُمُ الْإِمَامُ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَمَتَى زَنَى وَبِمَنْ زَنَى**۔ اب بھائی یاد رکھو جب گواہ زنا کے لیے آ گئے، وہ زنا پر گواہی دے رہے ہیں تو امام ان سے، حاکم اور قاضی ان سے پانچ سوال پوچھے گا بھائی۔ پوچھے گا: زنا کسے کہتے ہیں؟ یہ بھی معلوم ہے یا نہیں؟ اور پھر پوچھے گا: زنا کیسے کیا جاتا ہے؟ یہ بھی پوچھے گا، اور پھر پوچھے گا: اس نے کہاں زنا کیا؟ اور پھر پوچھے گا: کب زنا کیا ہے یعنی کتنا زمانہ گزر گیا ہے اس کے زنا کو؟ اور یہ بھی پوچھے گا: کس سے زنا کیا؟ تو پانچ سوال پوچھے گا قاضی ان سے۔

پہلا سوال کیا کہ زنا کسے کہتے ہیں؟ وجہ یہ کہ بہت سے لوگوں کو زنا کی حقیقت کا ہی نہیں پتہ ہوتا، وہ ہر حرام وطی کو زنا سمجھتے ہیں، وہ ہر حرام وطی کو زنا سمجھتے ہیں حالانکہ ہر حرام وطی تو زنا نہیں ہے، **مثلاً** بیوی کے ساتھ بیوی کے ساتھ حیض کے ایام میں وطی کرنا حرام ہے لیکن یہ زنا نہیں ہے، یہ زنا نہیں، تو حرام ہونا عام ہے، زنا بھی حرام وطی ہے لیکن اس کے علاوہ بھی حرام وطی ہو سکتی ہے، تو بعض لوگ ہر حرام وطی کو زنا سمجھتے ہیں تو اس لیے ان گواہوں سے پوچھا جائے گا کہ زنا کسے کہتے ہیں بھائی، کہ جانتے بھی ہو یا نہیں زنا کسے کہتے ہیں۔ اور پھر ان سے پوچھے گا کہ زنا کیسے کیا جاتا ہے؟ تو اس کے اندر بھی وہ بتلائیں گے کہ زنا کے اندر دخول کیا جاتا ہے، دخول کیا جاتا ہے، اس لیے کیونکہ میں نے بتایا لوگوں کو اس کی حقیقت کا ہی نہیں پتہ، بعض لوگ صرف **دواعي** جماع کو ہی زنا قرار دے دیتے ہیں، ایک شخص نے ایک عورت سے غلط تعلق قائم کیا تو اس نے دخول تو نہیں کیا لیکن اور افعال کیے تو اس کو بھی وہ زنا ہی سمجھتے ہیں۔ تو لہٰذا قاضی ان سے پوچھے گا یہ بتاؤ زنا کسے کہتے ہیں، وہ بتلائیں کہ زنا اسے کہتے ہیں کہ عورت کے اگلے مقام میں جماع کیا جائے ایسی عورت جس میں اس کی ملکیت نہیں ہے اور نہ کسی قسم کا شبہ ہے بھائی۔

یہ آپ کے حاشیے میں گزشتہ صفحے پر جہاں زنا کا ذکر آیا تھا وہاں زنا کی تعریف دی ہوئی ہے باقاعدہ بھائی کہ زنا جو ہے: **اَلزِّنَا قَضَاءُ الْمُكَلَّفِ شَهْوَتَهُ فِي قُبُلِ امْرَأَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ الْمِلْكَيْنِ وَشُبْهَتِهِمَا وَشُبْهَةِ الِاشْتِبَاهِ**، کہ زنا جو ہے وہ مکلف کا، مکلف کسے کہتے ہیں؟ عاقل بالغ، ہر عاقل بالغ مکلف ہے، مکلف کا کیا معنی؟ ذمہ دار ہے، اس پر شرعی احکام لاگو ہوتے ہیں۔ تو زنا کہتے ہیں: **اَلزِّنَا قَضَاءُ الْمُكَلَّفِ** کہ کوئی عاقل بالغ پوری کرے **شَهْوَتَهُ** اپنی شہوت کو **فِي قُبُلِ امْرَأَةٍ** کسی عورت کے اگلے مقام میں **خَالِيَةٍ عَنِ الْمِلْكَيْنِ** جو دونوں قسم کی ملکیتوں سے خالی ہو یعنی نہ اس کی بیوی ہو اور نہ اس کی باندی ہو، دونوں طرح کی ملکیتوں سے خالی ہو، **وَشُبْهَتِهِمَا** اور نیز وہاں **شبہِ** ملکیت بھی نہ ہو، جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لے تو آپ پڑھ چکے ہیں وہاں شبہ آ گیا کیونکہ حدیث میں حضور نے فرمایا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» اور آپ نے پڑھا ہے کہ **ادنیٰ** شبہے کی وجہ سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو زنا کسے کہتے ہیں کہ کسی عاقل بالغ کا عورت کے اگلے مقام میں اپنی شہوت کو پورا کرنا اور وہ عورت بھی ایسی ہے کہ نہ وہ اس کی بیوی ہے اور نہ اس کی باندی ہے اور نہ وہاں کسی قسم کا شبہ موجود ہے بھائی۔ تو قاضی ان سے پوچھے گا کہ زنا کسے کہتے ہیں، اور پھر پوچھے گا کہ زنا کیسے کیا جاتا ہے؟ کیسے کیا جاتا ہے، یہ نہ ہو وہ صرف شرمگاہوں کے ملانے کو یا **دواعي** جماع کو ہی زنا سمجھ رہے ہوں، تو وہ جب بیان کر دیں کہ زنا کے اندر باقاعدہ دخول کیا جاتا ہے اب معلوم ہوا کہ ان کو زنا کی حقیقت کا علم ہے بھائی۔[۹]

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور پھر قاضی ان سے پوچھے گا: اس نے کہاں زنا کیا تھا؟ یہ بھی پوچھے گا بھائی، وجہ یہ کہ حد کا معاملہ ہے، نازک معاملہ ہے تو پوری کوشش کی جائے گی کسی طرح حد کو ٹال دیا جائے، کسی طرح حد کو ٹال دیا جائے۔ تو لہٰذا پوچھے گا کہ اس نے کہاں زنا کیا تھا کیونکہ ہو سکتا ہے اس نے زنا دار **الحرب** میں کیا ہو، اور دار **الحرب** کے اندر زنا کیا جائے تو یاد رکھو وہ تو ہماری مملکت کے تحت نہیں آتا تو وہاں کیے ہوئے زنا پر حد جاری نہیں ہو سکتی بھائی۔ اور پھر ان سے قاضی پوچھے گا: **مَتَى زَنَى** اس نے کب زنا کیا تھا؟ کس زمانے میں کیا تھا؟ وجہ یہ کہ ہو سکتا ہے یہ پرانی بات ہو بھائی، ہو سکتا ہے یہ پرانی بات ہو لہٰذا قاضی پوچھے گا، اور یاد رکھو جب زنا پرانا ہو گیا تو اب اس پر گواہی کی وجہ سے حد جاری نہیں کی جا سکتی، اور وہ کتنی مدت ہے؟ تو صاحبین فرماتے ہیں ایک ماہ۔ اگر گواہ کہتے ہیں جی یہ ایک ماہ پرانی بات ہے تو یہ تو بات پرانی ہو چکی اب حد جاری نہیں کی جائے گی، بھائی کیوں نہیں حد جاری کی جائے گی؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ اب ان کی گواہی میں شبہ آ گیا، ان کی گواہی میں شبہ آ گیا، کس طرح شبہ آیا؟ کہتے ہیں بھائی ایک مہینہ گزر گیا ہے اور یہ آج آ کر گواہی دے رہے ہیں معلوم ہوا شروع میں ان کا ارادہ یہ تھا

[۹] تخریج حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۳۵۶)۔

کہ اس پر پردہ ڈال دیتے ہیں کسی کو نہیں بتاتے۔ شروع میں ان کا یہ ارادہ تھا، بعد میں اب ان کی کوئی نئی دشمنی اس آدمی سے بن گئی ہے اور اب یہ گواہی دینے آ گئے ہیں۔ اگر ان کو شریعت کی فکر تھی، **الله** کے احکام کو نافذ کرنے کی فکر تھی تو پھر تو اسی وقت آتے بھائی، معلوم ہوا کسی نئی دشمنی نے ان کو گواہی دینے پر ابھارا ہے، دلوں میں یہ بدگمانی آتی ہے، لہٰذا ایک مہینہ گزر چکا ہے تو بات پرانی ہو گئی اب حد جاری نہیں کی جاسکتی۔ لیکن یاد رکھو یہ وہ صورت ہے کہ جب گواہ اتنی دور نہ رہتے ہوں، اگر گواہ اتنی دور رہتے ہیں کہ وہاں سے آتے آتے ہی مہینہ لگ جاتا ہے تو پھر اس پر گواہی کو سنا جائے گا بھائی۔ تو صاحبین کے نزدیک یہ جو پرانا ہونے کا زمانہ ہے یہ ایک مہینہ ہے بھائی، اور جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ چھ ماہ ہے بھائی، یہ مدت کتنی ہے؟ چھ ماہ بھائی۔

اور پھر قاضی پوچھے گا: **بِمَنْ زَنَى** کہ کس عورت کے ساتھ اس نے زنا کیا تھا؟ کس عورت کے ساتھ زنا کیا تھا؟ وجہ یہ کہ بعض اوقات نہ گواہوں کو پتہ ہوتا ہے اور نہ جس کے خلاف گواہی دی جارہی ہے اس کو پتہ ہوتا ہے، وہاں شبہ پایا جاتا ہے۔ **مثلاً** باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لی تھی، آپ نے تو ہدایہ وغیرہ پڑھی ہے آپ کو تو مسئلے کا پتہ ہے لیکن ہر آدمی کو تو اس مسئلے کا پتہ نہیں، تو ایک باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لی تھی اور گواہ اس کو پکڑ کر لے آئے کہ اس نے زنا کیا ہے، حالانکہ یہاں تو شبہ موجود ہے، بیٹے کے بارے میں حضور علیہ **السلام** نے ایک صحابی سے فرمایا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» اس کی وجہ سے شبہ آ گیا بھائی۔ تو لہٰذا قاضی یہ تمام سوالات پوچھے گا تاکہ کسی طرح حد کو ٹالا جاسکے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا شَهِدُوا** اور جب وہ گواہ گواہی دیں **يَسْأَلُهُمُ الْإِمَامُ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَمَتَى زَنَى وَبِمَنْ زَنَى**، تو قاضی ان سے پوچھے گا زنا کے بارے میں کہ ماھو کہ زنا کیا ہے، وکیف ھو اور زنا کیسے کیا جاتا ہے، واین **زنیٰ** اور اس نے کہاں زنا کیا تھا، **ومتیٰ زنیٰ** اور اس نے کب زنا کیا تھا، وبمن **زنیٰ** اور اس نے کس کے ساتھ زنا کیا تھا۔ **لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَفْسَرَ مَاعِزًا عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَعَنِ الْمَزْنِيَّةِ** اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے **اسْتَفْسَرَ مَاعِزًا** حضور علیہ **السلام** نے حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے پوچھا تھا، بھائی حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ بھائی یہ صحابی رسول ہیں، یہ حضور علیہ **السلام** کے پاس تشریف لائے اور کہنے لگے یارسول **الله** مجھ سے زنا ہو گیا ہے مجھے گناہ سے پاک کر دیجیے، تو حضور علیہ **السلام** نے حضور علیہ **السلام** نے ان سے رخ پھیر لیا، اور یہ چلے گئے، پھر آ گئے اور پھر کہا یارسول **الله** مجھ سے زنا ہو گیا ہے مجھے پاک کر دیجیے، حضور علیہ **السلام** نے پھر ان سے رخ پھیر لیا، یہ پھر چلے گئے، پھر اس کے بعد دوبارہ آئے اور پھر کہا یارسول **الله** مجھ سے زنا ہو گیا ہے مجھے پاک کر دیجیے، حضور علیہ **السلام** نے پھر رخ پھیر لیا یہ چلے گئے، اور چوتھی مرتبہ پھر یہ آئے کہ یارسول **الله** مجھ سے زنا ہو گیا ہے مجھے پاک کر دیجیے، تو پھر اس کے بعد حضور علیہ **السلام** نے ان سے یہ باتیں پوچھیں۔ حضور علیہ **السلام** نے ان سے زنا وغیرہ اس کی کیفیت کے بارے میں پوچھا اور کس سے زنا کیا ہے یہ پوچھا، تو یہ حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ اور یہ شادی شدہ تھے بھائی، لہٰذا جب چار دفعہ اقرار کر لیا انہوں نے تو ان کا زنا ثابت ہوا اور پھر حضور علیہ **السلام** نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا بھائی، رجم کرنے کا، تو پھر ان کو رجم کر دیا گیا۔

یاد رکھو صحابہ سے، صحابہ سے اس طرح کی جو غلطیاں ہوئیں صحابہ سے اس طرح کی جو غلطیاں ہوئیں اس کے سلسلے میں ہمارے اکابر کا بڑا پیارا مذہب ہے۔ ہمارے اکابر کا مذہب یہ ہے کہ **الله تعالیٰ** نے تکوینی طور پر صحابہ سے یہ غلطیاں کروائیں، وجہ یہ کہ اسلام جو ہے ایک کامل دین ہے، زندگی کے ہر شعبے میں انسان کی رہنمائی کرتا ہے اور یہ دین قیامت تک کے آنے والے لوگوں کے لیے ہے، تو لہٰذا اس کے اندر جہاں اور چیزوں کی مثالیں موجود تھیں حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں وہاں ضرورت تھی کہ سزاؤں کا نظام بھی لوگوں کے سامنے رہے کہ اسلام میں یہ سزائیں ہیں اور ان کو اس طرح نافذ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ تکوینی طور پر بعض صحابہ سے **الله** نے ایسی غلطیاں کروائیں کہ پھر ان پر وہ سزا نافذ کرنا پڑی اور وہ قیامت تک کے لوگوں کے لیے نمونہ بن گیا کہ اسلام کے اندر اس طرح کی سزائیں ہیں اور ان کو اس طرح نافذ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیے تو سہی حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ، بھائی یہ خود آ رہے ہیں حضور کے پاس کہ مجھ سے زنا ہو گیا ہے مجھے پاک کر دیجیے، حالانکہ ان کو بھی پتہ ہے میں شادی شدہ ہوں مجھے رجم کیا جائے گا۔ تو کس کی اتنی ہمت ہو سکتی ہے کہ خود اپنے آپ کو رجم کے لیے پیش کرے؟ گناہ ہو بھی جائے وہ **الله** سے رو رو کر معافیاں طلب کرتا رہے گا لیکن یہ حضور علیہ **السلام** کے تربیت یافتہ لوگ تھے جو خود اپنے آپ کو بڑی سے بڑی سزا کے لیے بھی پیش کر رہے ہیں تاکہ **الله** ان سے راضی ہو جائے۔ تو صحابہ کے بارے میں ہمارے اکابر کا بڑا پیارا مذہب ہے کہ صحابہ سے اگر اس طرح کی کوئی غلطیاں بھی ہوئی ہیں وہ تکوینی طور پر **الله** نے کروائیں تاکہ اسلامی سزائیں عملی طور پر بھی لوگوں کے سامنے آجائیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَفْسَرَ مَاعِزًا عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَعَنِ الْمَزْنِيَّةِ** اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے پوچھا زنا کی کیفیت کے بارے میں اور وہ عورت جس سے زنا کیا تھا اس کے بارے میں، **وَلِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي ذَلِكَ وَاجِبٌ** اور اس لیے کیونکہ اس پوچھنے میں احتیاط واجب ہے، اس میں احتیاط واجب ہے، **لِأَنَّهُ عَسَاهُ غَيْرَ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ عَنَاهُ**، یہ ترجمہ توجہ سے

سمجھ لیں: **لِأَنَّهُ عَسَاهُ غَيْرَ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ عَنَاهُ** اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے یہ شخص جس کے خلاف گواہی دی جارہی ہے یہ جو اقرار کر رہا ہے **لِأَنَّهُ عَسَاهُ** اس لیے کیونکہ شاید یہ آدمی جو ہے **غَيْرَ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ** عورت کی شرمگاہ کے علاوہ فعل کو **عَنَاهُ** اس کا ارادہ کر رہا ہو، عورت کی شرمگاہ میں دخول کے علاوہ کسی اور فعل کا ارادہ کر رہا ہو، ہو سکتا ہے اس کو زنا کی حقیقت کا ہی پتہ نہ ہو، وہ صرف **مثلاً** عورت کے ساتھ گلے ملنے کو یا بوسہ لینے کو ہی ہو سکتا ہے زنا سمجھ رہا ہو، اس لیے اس سے پوری تفصیل پوچھی جائے گی کہ جانتے بھی ہو زنا کسے کہتے ہیں بھائی۔ ترجمہ سمجھ میں آیا؟ **لِأَنَّهُ عَسَاهُ غَيْرَ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ عَنَاهُ** اس لیے کیونکہ شاید اس نے شرمگاہ میں فعل کے علاوہ جو ہے اس کا **عَنَاهُ** اس کا ارادہ کیا ہو۔

**أَوْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ** یا ہو سکتا ہے اس نے دار **الحرب** میں زنا کیا ہو اور اس صورت میں بھی حد واجب نہیں ہوتی، **أَوْ فِي الْمُتَقَادِمِ مِنَ الزَّمَانِ**، تقادم کا معنی ہے پرانا ہونا، **أَوْ فِي الْمُتَقَادِمِ مِنَ الزَّمَانِ** یا اس نے کچھ پرانے زمانے کے اندر جو ہے زنا کیا ہو، اور میں نے بتایا کہ یہ صاحبین کے نزدیک ایک ماہ ہے، ایک ماہ اگر گزر گیا تو اس کا مطلب ہے بات پرانی ہو چکی۔ تو کہتے ہیں: **أَوْ فِي الْمُتَقَادِمِ مِنَ الزَّمَانِ** یا اس نے پرانے زمانے میں کیا ہو زنا یعنی زمانہ زیادہ گزر چکا ہے، **أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ، أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ** یا اس کے لیے وہاں ایسا شبہ ہے **لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ** جسے وہ خود بھی نہیں جانتا اور نہ گواہ جانتے ہیں، جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لے، اب اس کو بھی نہیں پتہ اور اس کے گواہوں کو بھی نہیں پتہ کہ یہاں پر شبہ موجود تھا یہاں حد جاری نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں: **أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ**، شبہ نکرہ ہے اور نکرہ کے بعد **لَا يَعْرِفُهَا** فعل آرہا ہے تو یہ اس کے لیے صفت بنے گا، تو کہتے ہیں: **أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ** یا اس شخص کے لیے وہاں ایسا شبہ ہو **لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ** جسے وہ خود بھی نہیں جانتا اور گواہ بھی نہیں جانتے **كَوَطْءِ جَارِيَةِ الِابْنِ** جیسے کہ بیٹے کی باندی سے وطی۔

**فَيُسْتَقْصَى فِي ذَلِكَ، اِسْتَقْصَى** ق ہے دو نقطوں والا اور ص ہے، **اِسْتَقْصَى يَسْتَقْصِي اِسْتِقْصَاءً** کا معنی ہے کسی مسئلے میں انتہائی تحقیق کرنا، کسی مسئلے میں انتہائی تحقیق کرنا۔ **فَيُسْتَقْصَى فِي ذَلِكَ** تو اس کے اندر پوری تحقیق کی جائے گی **اِحْتِيَالًا لِلدَّرْءِ، اِحْتِيَالًا لِلدَّرْءِ** حیلہ کرنے کے لیے **لِلدَّرْءِ** اس حد کو ٹالنے کے لیے۔ **دَرْءٌ** کا معنی ہے دور کرنا، ختم کرنا، احتیال کا معنی ہے حیلہ کرنا، **اِحْتِيَالًا لِلدَّرْءِ** اس حد کے دور کرنے کے حیلہ کرنے کے لیے کہ اس حد کے دور کرنے کا حیلہ ہو جائے کسی طرح بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **فَيُسْتَقْصَى فِي ذَلِكَ اِحْتِيَالًا لِلدَّرْءِ** تو اس میں پوری تحقیق کی جائے گی اس حد کو دور کرنے کا حیلہ کرتے ہوئے، حد کو دور کرنے کا حیلہ کرتے ہوئے کہ کسی طرح حد ساقط ہو جائے۔

آگے دیکھیے: **فَإِذَا بَيَّنُوا ذَلِكَ** پس جب وہ گواہ یہ بیان کر دیں **وَقَالُوا** اور وہ گواہ کہیں: **رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ** کہ ہم نے اس آدمی کو دیکھا کہ اس نے اس عورت سے وطی کی **فِي فَرْجِهَا** اس عورت کی شرمگاہ میں یعنی اگلے مقام میں **كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ** جیسے کہ سلائی ہوتی ہے سرمہ دانی میں۔ دیکھو **عينِ** دخول کو بیان کر رہے ہیں، کس کو؟ **عينِ** دخول کو کہ اس نے زنا کس طرح کیا تھا جیسے سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے شریعت یہ چاہتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح یہ حد ٹل جائے، کسی نہ کسی طرح یہ حد ٹل جائے، یہاں تک کہ گواہ یہ بھی بیان کریں کہ ہم نے **عينِ** دخول ہوتے ہوئے دیکھا، ہم نے **عينِ** دخول ہوتا ہوا دیکھا اور اتنا کون دیکھ سکتا ہے بھائی! معلوم ہوا کہ زنا جب بھی ثابت ہو گا وہ اقرار ہی سے ثابت ہو سکتا ہے، گواہی کے ذریعے ثابت ہونا بڑا ہی مشکل ہے زنا کا۔ تو **وَقَالُوا** اور انہوں نے کہا: **رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ** کہ ہم نے اس کو دیکھا کہ اس نے اس عورت کی شرمگاہ میں وطی کی جیسے کہ سلائی ہوتی ہے سرمہ دانی میں، **وَسَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُمْ** اور قاضی ان گواہوں کے بارے میں پوچھے۔

بھائی گواہوں کا عادل ہونا ضروری ہے اور پھر یہ تو حد کا معاملہ ہے اس میں اور بھی زیادہ احتیاط کی جائے گی، لہٰذا یہاں پر گواہوں کے بارے میں قاضی پوشیدہ طور پر بھی پتہ کروائے گا کہ یہ عادل لوگ ہیں یا نہیں، اور ظاہری طور پر بھی پتہ کروائے گا کہ یہ عادل ہیں یا نہیں۔ اور معاملات میں جب گواہ ہوں تو وہاں پر پوشیدہ طور پر پتہ نہیں کروایا جاتا لیکن یہاں باقاعدہ پوشیدہ طور پر بھی پتہ کروایا جائے گا۔ چنانچہ قاضی، چنانچہ قاضی یہ جو گواہ آئے ہیں ان کے جاننے والوں کو خط لکھے گا چھپا کر، اور جاننے والے بھی جو عادل ہیں، جو خود کیا ہیں؟ عادل ہیں، **قابلِ** اعتماد نیک لوگ ہیں سچے لوگ ہیں ان کو قاضی خط لکھے گا کہ یہ فلاں آدمی جو فلاں کا بیٹا ہے فلاں جگہ رہتا ہے وغیرہ، پوری نشانیاں لکھ دے گا تاکہ وہ پڑھنے والا پہچان لے کہ کس آدمی کی بات ہو رہی ہے، تو یہ فلاں آدمی جو ہے یہ یہاں زنا کے معاملے میں گواہی دینے آیا ہے، آپ اس کے بارے میں کیا جانتے ہیں؟ یہ عادل ہے یا عادل نہیں؟ اگر یہ عادل ہے تو نیچے لکھ دو یہ عادل ہے، اور اگر عادل نہیں ہے تو کچھ بھی نہ لکھو خالی چھوڑ دو اس جگہ کو یا لکھ دو کہ **الله** جانتا ہے۔ تو چنانچہ اس طرح وہ خفیہ طور پر ان گواہوں کا پتہ کروائے گا کہ یہ عادل ہیں یا عادل نہیں ہیں بھائی، اور پھر علانیہ بھائی سب کے سامنے بھی پتہ کروائے گا، چنانچہ پھر اس عادل جس نے خفیہ طور پر تصدیق کر دی تھی کہ یہ عادل ہے ان کو

سامنے بھی بلوائے گا اور وہ سب کے سامنے کہیں گے کہ ہاں یہ ہے وہ آدمی جس کے بارے میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ عادل ہے۔ تو پوشیدہ طور پر بھی قاضی تعدیل کروائے گا اور ظاہری طور پر بھی، علانیہ طور پر بھی تعدیل کروائے گا۔

تو کہتے ہیں جب یہ بیان کر دیں **وَسَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُمْ** اور قاضی ان کے بارے میں پوچھے **فَعُدِّلُوا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ** تو ان گواہوں کی تعدیل کر دی گئی یعنی انہیں عادل قرار دیا گیا **فِي السِّرِّ** پوشیدہ طور پر بھی **وَالْعَلَانِيَةِ** اور علانیہ طور پر بھی، **حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ** تو قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ کر دے گا۔ آپ نے پڑھا ہے گواہ کا عادل ہونا ضروری ہے، عادل کا کیا معنی؟ **قابلِ** اعتماد بھائی، **قابلِ** اعتماد یعنی سچا آدمی ہے اور دین پر عمل کرتا ہے، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا تعریف باقاعدہ لکھوائی تھی کہ عادل کسے کہتے ہیں؟ جو کبیرہ گناہوں سے بچتا ہے، صغیرہ پر اصرار نہیں کرتا، صغیرہ ہو تو جاتے ہیں لیکن کبھی کبھار ہوتے ہیں، تو کبیرہ گناہوں سے بچتا ہے، صغیرہ گناہوں پر اصرار نہیں کرتا اور نیز گھٹیا افعال سے بھی اپنے آپ کو بچاتا ہے، **مثلاً مثلاً** راستے میں بیٹھ کر کھانا پینا یا راستے میں کہیں پیشاب آجائے وہیں راستے میں ایک طرف پیشاب کر دینا، دیکھو یہ گھٹیا افعال ہیں، معزز آدمی ایسا نہیں کرتا۔

تو کہتے ہیں: **وَسَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُمْ** قاضی ان کے بارے میں پوچھے گا **فَعُدِّلُوا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ** تو ان کی تعدیل کی گئی **فِي السِّرِّ** پوشیدہ طور پر **وَالْعَلَانِيَةِ** اور ظاہری طور پر، **حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ** تو پھر قاضی فیصلہ کر دے گا ان کی گواہی پر۔ تو معلوم ہوا سب سے پہلے گواہوں کا چار ہونا ضروری ہے، چار گواہ ہوں، اس کے بعد آکر وہ گواہی دیتے ہیں اور قاضی ان سے وہ پانچ چیزیں پوچھے گا، وہ ساری پانچ چیزیں انہوں نے بیان کر دیں، گواہی ہو گئی سارا گزر گیا، اب اس کے بعد قاضی **فوراً** فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ قاضی ان گواہوں کا پتہ کروائے گا خفیہ طور پر بھی اور ظاہری طور پر بھی، تو گواہی کے بعد یہ پتہ کروائے گا اور پھر گواہی کے بعد پتہ چل گیا یہ سارے گواہ عادل ہیں، اب قاضی فیصلہ لکھے گا کہ اس شخص پر **حدِ** زنا جاری کر دی جائے بھائی۔

اور اگر ان کی تعدیل نہ کی گئی، پتہ چلا یہ تو فاسق ہیں یا ان میں ایک دو فاسق ہیں تو پھر اس صورت میں قاضی حد کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ قاضی حد کا فیصلہ نہیں کرے گا، اور ان کو بھی **حدِ** قذف نہیں لگائے گا کہ تم جھوٹ بول رہے ہو، کیونکہ انہوں نے تو اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا تو بے شک یہ گواہ فاسق ہیں، عادل نہیں ہیں بلکہ فاسق ہیں، پھر بھی ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہے ہوں لیکن بہر حال معاملہ حد کا ہے، **غیرِ** فاسق کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا اس پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اور یہ بھی یاد رکھنا اگر گواہوں میں سے کوئی رجوع کر لیتا ہے، بھائی رجوع کرنا گواہ رجوع کر لیتا ہے، کیا معنی؟ معنی یہ ہے کہ گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لیتا ہے کہ قاضی صاحب میں نے جھوٹ بولا تھا، میں نے جھوٹی گواہی دی تھی، تو یہ ہے گواہ کا رجوع بھائی، اس نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا اور پھر اس صورت میں اس گواہ پر **حدِ** قذف جاری ہو گی۔ کہ اس نے ایک مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی تھی، اس پر **حدِ** قذف جاری ہو گی، اسی کوڑے لگائے جائیں گے اور اس کی گواہی بھی اب زندگی بھر کے لیے کبھی قاضی قبول نہیں کرے گا۔ اور باقی حد ساقط ہو گی یا نہیں؟ کہتے ہیں بھائی پھر اس صورت میں باقی گواہوں کو دیکھا جائے گا، **مثلاً** ایک یا زیادہ گواہوں نے رجوع کر لیا تو دیکھا جائے گا باقی گواہ کتنے ہیں، اگر باقی چار گواہ پھر بھی پورے ہو رہے ہیں پھر تو حد اسی طرح رہے گی، اور اگر گواہ چار سے کم ہو گئے تو پھر باقی سب پر بھی **حدِ** قذف جاری ہو جائے گی۔ باقی سب پر بھی **حدِ** قذف جاری ہو جائے گی اور وہ حد بھی ساقط ہو جائے گی اس ملزم پر سے بھائی۔

اب پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَسَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُمْ** اور قاضی ان گواہوں کے بارے میں پوچھے گا **فَعُدِّلُوا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ** تو ان گواہوں کی تعدیل کر دی گئی یعنی انہیں عادل قرار دیا گیا **فِي السِّرِّ** پوشیدہ طور پر بھی **وَالْعَلَانِيَةِ** اور اعلانیہ طور پر بھی، **حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ** تو قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ کر دے گا، **وَلَمْ يَكْتَفِ بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْحُدُودِ** اور قاضی اکتفاء نہیں کرے گا ان کی ظاہری عدالت پر حدود میں۔ قاضی گواہوں کی ظاہری عدالت پر اکتفاء نہیں کرے گا۔ بھائی یہ جو گواہ آئے ہیں یہ مسلمان ہیں اتنا تو سب کو پتہ ہے، اور مسلمان مسلمان تو سچ ہی بولتا ہے بھائی، تو اس کا مسلمان ہونا یہ ظاہری طور پر اس کی عدالت کو بیان کر رہا ہے کہ یہ آدمی عادل ہے۔ جب ایک آدمی مسلمان ہے تو ظاہر یہی ہے کہ یہ سچ بول رہا ہے تو یہ ہے ظاہری عدالت یعنی ظاہری طور پر اس آدمی کا اس گواہ کا **قابلِ** اعتماد ہونا، لیکن اس ظاہری عدالت پر قاضی اکتفاء نہیں کرے گا کیونکہ مسئلہ حدود کا ہے، لہٰذا پوشیدہ طور پر بھی اس کی تعدیل کروائے گا اور ظاہری طور پر بھی اس کی تعدیل کروائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَمْ يَكْتَفِ بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْحُدُودِ** اور قاضی جو ہے ظاہری عدالت پر اکتفاء نہیں کرے گا حدود کے مسئلے میں، **احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ** حد کو دور کرنے کا حیلہ کرتے ہوئے، حد کو دور کرنے کا حیلہ کرتے ہوئے کہ کسی طرح حد ساقط ہو جائے، تو لہٰذا پوشیدہ طور پر بھی تعدیل کروائے گا اور ظاہری طور پر بھی۔ **قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**» **ادْرَءُوا الْحُدُودَ** کہ

تم حدود کو ٹال دو **مَا اسْتَطَعْتُمْ** جس قدر تم میں استطاعت ہو۔ تم لوگ حدود کو ٹال دیا کرو جس قدر تم میں استطاعت ہو، تو یہ اسی لیے یہ اتنے سوالات بھی قاضی کرے گا اور گواہوں کا پوشیدہ اور ظاہری طور پر بھی پتہ کروائے گا تاکہ کسی طرح حد کو ساقط کر دیا جائے۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: **ادْرَءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** کہ تم حدود کو ٹال دیا کرو جس قدر تم میں استطاعت ہو۔[10]

**بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، بخلاف باقی حقوق کے کہ وہاں پر گواہوں کی ظاہری عدالت پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا کہ یہ مسلمان ہے تو سچ ہی بول رہا ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بخلاف باقی حقوق کے امام صاحب کے نزدیک۔

**وَتَعْدِيلُ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ نُبَيِّنُهُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ پوشیدہ طور پر اور ظاہری طور پر تعدیل جو ہے اس کو ہم کتاب **الشہادات** میں بیان کریں گے ان شاء **الله**۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ کتاب **الشہادات** کے اندر ہم بیان کریں گے کہ **سراً** اور **علانیۃً** تعدیل کیسے کی جاتی ہے بھائی، جبکہ میں نے یہیں پر وہ تفصیل بیان کر دی جو **صاحبِ** ہدایہ کتاب **الشہادات** میں بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَتَعْدِيلُ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ** اور پوشیدہ طور پر اور علانیہ طور پر تعدیل کرنا **نُبَيِّنُهُ فِي الشَّهَادَاتِ** اس کو ہم شہادات کی کتاب میں بیان کریں گے **إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**۔

## ▪ مسئلہ: «قَالَ فِي الْأَصْلِ» کا بیان

**قَالَ فِي الْأَصْلِ**، اصل سے مراد ہے مبسوط بھائی، **قَالَ فِي الْأَصْلِ** امام محمد رحمہ **الله** مبسوط میں فرماتے ہیں: **يَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ لِلِاتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ**۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ گواہوں نے گواہی دے دی، اب قاضی نے گواہوں کی تعدیل کروانی ہے خفیہ طور پر بھی اور علانیہ بھی، تو اس میں کچھ وقت لگے گا تو جب تک اس ملزم کو قاضی جیل میں رکھے کہ کہیں یہ بھاگ نہ جائے۔ اس ملزم کو قاضی جیل میں رکھے وہ ایک دن یا دو دن لگتے ہیں اس کے پتہ کروانے میں جب تک اس کو جیل میں رکھے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے بھی ایک آدمی کو قید میں رکھا تھا۔ ایک آدمی اس پر اونٹوں کی چوری کی تہمت لگائی گئی تو حضور علیہ **السلام** نے ایک دن اس کو قید میں رکھا اور پھر پتہ لگ گیا کہ اس نے چوری نہیں کی، تو حضور علیہ **السلام** نے ان کو آزاد کیا اور فرمایا: «**اسْتَغْفِرْ لِي**» میرے لیے **الله** سے مغفرت طلب کرو، یعنی میں نے تمہیں ایک دن قید رکھا تھا۔ تو انہوں نے کہا: «**غَفَرَ اللَّهُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ**» **الله** آپ کی مغفرت فرمائے اے **الله** کے پیغمبر! تو حضور نے فرمایا: «**وَلَكَ وَقَتْلَكَ فِي سَبِيلِهِ**» اور **الله** آپ کی بھی مغفرت فرمائے اور آپ کا **الله** کے راستے میں قتل ہونا بھی۔ **الله** آپ کی بھی مغفرت فرمائے اور **الله** کے راستے میں آپ کا قتل ہونا بھی، یعنی حضور نے اشارہ فرما دیا کہ تم **الله** کے راستے میں شہید ہو گے بھائی۔ چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ وہ جنگِ یمامہ میں شہید ہوئے بھائی۔

تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس آدمی کو قید میں رکھا جائے گا جس پر زنا کا **الزام** ہے جب تک گواہوں کی تعدیل نہ ہو جائے۔ تو **قَالَ فِي الْأَصْلِ** امام محمد رحمہ **الله** مبسوط میں فرماتے ہیں: **يَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ** کہ قاضی اس کو قید کرے گا یہاں تک کہ قاضی پوچھ لے **عَنِ الشُّهُودِ** گواہوں کے بارے میں **لِلِاتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ**۔ بھائی جیل میں کیوں رکھے گا قاضی اس کو؟ کہتے ہیں: **لِلِاتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ** جنایت کا **الزام** لگانے کی وجہ سے کہ اس پر ایک جرم کا **الزام** لگایا گیا ہے۔ تو جنایت جرم کو کہتے ہیں اور اتہام کا معنی ہے **الزام** لگانا، **لِلِاتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ** جرم کا **الزام** لگانے کی وجہ سے کہ اس پر ایک جرم کا **الزام** لگایا گیا ہے، **وَقَدْ حَبَسَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجُلًا بِالتُّهْمَةِ** اور حضور علیہ **السلام** نے بھی ایک آدمی کو تہمت کی وجہ سے قید میں رکھا، **بِخِلَافِ الدُّيُونِ حَيْثُ لَا يُحْبَسُ فِيهَا قَبْلَ ظُهُورِ الْعَدَالَةِ**، بخلاف دیون کے کہ اس کے اندر اس مقروض کو قید میں نہیں ڈالا جائے گا گواہوں کی عدالت ظاہر ہونے سے پہلے۔

بھائی ایک آدمی ہے اس پر لوگوں کے قرضے ہیں وہ قرضے ادا نہیں کر رہا وہ قاضی کے پاس اسے لے آئے اور گواہوں نے گواہی بھی دے دی کہ اس نے فلاں کا یا فلاں کا اتنا اتنا قرضہ ادا کرنا ہے، تو اس صورت میں اب قاضی ان گواہوں کی تعدیل ان گواہوں کا پتہ کرواتا ہے کہ یہ گواہ عادل ہیں یا عادل نہیں ہیں، تو کیا اس دوران اس مقروض کو جیل میں ڈالے گا قاضی؟ کہتے ہیں نہیں اس دوران اس مقروض کو قاضی جیل میں نہیں ڈالے گا۔ تو اس کی کیا وجہ ہے؟ وہ زنا کے مسئلے میں آپ کہتے تھے کہ وہ جو ملزم ہے اس کو جب تک گواہوں کی تعدیل نہیں ہوتی اس کو جیل میں ڈالیں گے، اور یہاں مقروض کے مسئلے میں آپ کہتے ہیں

[10] تخریج حدیث: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**» — أخرجه الترمذي (۱۴۲۴) عن عائشة رضي الله عنها، وانظر: نصب الراية (۳/۳۳۸)۔

کہ اس کو جیل میں نہیں ڈالا جائے گا؟ تو یاد رکھنا اس کی وجہ یہ ہے کہ حد کے اندر تو اصل سزا بہت زیادہ ہے تو یہ جو جیل میں اس کو رکھیں گے یہ تو معمولی سی سزا ہے اس کے مقابلے میں، لہذا چونکہ اصل سزا بہت بڑی ہے لہذا اس کو جیل میں ڈال دیا جائے گا یہ جیل میں ڈالنا اس کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں ہے۔ جبکہ وہ جو قرض کا مسئلہ جو ہے اس کے اندر تو آخری درجہ یہی ہے کہ قاضی مقروض کو جیل میں ڈال دیتا ہے، تو وہاں تو انتہائی سزا جو ہے وہ جیل میں ڈالنا ہے تو گواہوں کی تعدیل کے دوران قاضی یہ انتہا درجے کی سزا ابھی سے اس کو نہیں دے گا بھائی۔ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ آگے ہم اس کا فرق بیان کریں گے، اور میں نے ان دونوں میں فرق بیان کر دیا۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الدُّيُونِ حَيْثُ لَا يُحْبَسُ فِيهَا قَبْلَ ظُهُورِ الْعَدَالَةِ** بخلاف قرضوں کے کیونکہ ان قرضوں کے اندر جو ہے اس مقروض کو قید میں نہیں ڈالا جائے گا ان گواہوں کی عدالت کے ظاہر ہونے سے پہلے، **وَسَيَأْتِيكَ الْفَرْقُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** اور عنقریب آپ کے لیے فرق آ جائے گا ان دونوں میں ان شاء **الله** اگر **الله** نے چاہا۔ محشی حضرات فرماتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ نے یہ وعدہ تو فرمایا کہ آگے فرق آجائے گا لیکن وہ اس کو پورا کرنا بھول گئے بھائی۔ صاحبِ ہدایہ نے شروع میں ذکر فرمایا تھا یہ جو ہدایہ کی چار جلدیں ہیں یہ اصل میں یہ خلاصہ ہے کفایۃ **المنتہی** کا جو اسی جلدوں میں تھی، تو یہ اسی جلدوں کا خلاصہ چار جلدوں میں انہوں نے لکھا اور کمال کا خلاصہ لکھا کہ انسان حیران رہ جاتا ہے بھائی۔ تو کوئی ایک آدھ بات بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کفایۃ **المنتہی** میں تو انہوں نے ذکر کی تھی ہدایہ میں بھی ان کا ذکر کرنے کا ارادہ ہو گا لیکن پھر بعد میں اس کو ذکر کرنا بھول گئے بھائی، تو یہاں اس بات کو بھی وہ ذکر کرنا اس فرق کو بیان کرنا بھی وہ بھول گئے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَسَيَأْتِيكَ الْفَرْقُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** اور عنقریب ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ آپ کے پاس آجائے گا ان شاء **الله تعالیٰ**۔

آگے دیکھیے: **قَالَ** صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَالْإِقْرَارُ أَنْ يُقِرَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعِ مَجَالِسَ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ كُلَّمَا أَقَرَّ رَدَّهُ الْقَاضِي**۔ اب اقرار کو بیان کر رہے ہیں۔ بھائی صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ زنا جو ہے وہ بینہ کے ذریعے ثابت ہو گا یا اقرار کے ذریعے، تو اب اقرار کے ذریعے زنا کیسے ثابت ہو گا اس کو بیان کرنے لگے ہیں۔ یاد رکھو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اقرار سے بھی زنا ثابت ہو گا جب اقرار کرنے والا عاقل اور بالغ ہو یعنی مکلف ہو، عاقل اور بالغ ہو یعنی مکلف ہو، اور پھر وہ اپنے اوپر زنا کا اقرار کرے چار مرتبہ۔ باقی معاملات میں ایک دفعہ اقرار ہی کافی ہے لیکن زنا کا معاملہ بڑا نازک ہے لہذا یہاں چار مرتبہ اقرار کرے گا، اور وہ چار مرتبہ بھی مختلف مجلسیں ہوں ایک ہی مجلس میں نہیں کیونکہ ایک ہی مجلس جو ہے وہ تو چیزوں کو متحد کر دیتی ہے، جیسے ایک ہی مجلس میں اگر آپ ایک ہی آیتِ سجدہ کو دس دفعہ بھی تلاوت کر لیں تو آپ پر ایک ہی سجدہ واجب ہو گا بھائی، آپ پر ایک ہی سجدہ واجب ہو گا، تو مجلس جو ہے وہ مختلف چیزوں کو جمع کر دیتی ہے۔ لہذا یہاں پر بھی اقرار جو وہ چار اقرار کرے گا وہ الگ مجلسوں میں کرے گا۔ اگر ایک ہی مجلس میں وہ چار اقرار کرتا ہے تو ان میں تو اتحاد کا شبہ آجائے گا یہ تو گویا ایک ہی اقرار ہے سارا، اور شبے کی وجہ سے تو حد ساقط ہو جایا کرتی ہے، تو لہذا یہاں چار الگ الگ مجلسوں میں اس کا اقرار کرنا ضروری ہے۔ اور چار الگ مجلسیں اس اقرار کرنے والے کی مراد ہیں قاضی کی چار مجلسیں نہیں مراد، قاضی کی چاہے وہی ایک مجلس ہے لیکن اس نے ایک دفعہ اقرار کیا پھر چلا گیا پھر دوبارہ آیا پھر چلا گیا تو اس طرح چار اقرار اس نے کر لیے، تو جب ایک دفعہ چلا گیا تو مجلس بدل گئی۔ اور نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ہر مرتبہ قاضی جو ہے اس کو واپس بھیج دے اور ناگواری کا اظہار کرے۔ وہ آیا اس نے کہا قاضی صاحب میں نے زنا کیا ہے مجھ پر حد جاری کر دیجیے، تو قاضی اس کو کہے گا جاؤ بھائی **الله** سے مغفرت طلب کرو یہ کیسی بات کر رہے ہو! تو قاضی اس کو بھیج دے گا اور قاضی ناگواری کا اظہار کرے گا بھائی تاکہ کسی طرح یہ چلا جائے اور حد ٹل جائے بھائی۔ لیکن یہ دوبارہ آیا پھر تیسری دفعہ آیا اور پھر جب چوتھی دفعہ آ گیا اور چوتھی دفعہ اس نے اقرار کر لیا تو اب قاضی اس سے وہی سوال پوچھے گا جو پہلے گواہوں سے پوچھے تھے، لیکن گواہوں سے پانچ سوال پوچھتا تھا قاضی ان میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ **مَتَى زَنَى** اس نے کب زنا کیا ہے تاکہ کہیں ایسا نہ ہو بات پرانی ہو، لیکن اقرار کرنے والے سے یہ سوال نہیں پوچھے گا کہ کب زنا کیا ہے کیونکہ یہاں پر دلوں میں بدگمانی نہیں آتی۔ گواہ دیر سے اگر گواہی دے رہے ہیں وہاں تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ معلوم ہوا پہلے پردہ ڈالنا چاہتے تھے اور اب کوئی نئی دشمنی بن گئی ہے اب اس لیے اٹھ کر آگئے ہیں اس کے خلاف گواہی دینے، تو وہاں تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے زمانہ زیادہ گزرنے کی وجہ سے لیکن اقرار کے مسئلے میں تو زمانہ زیادہ گزرنے سے دلوں میں کوئی بدگمانی نہیں آتی لہذا زمانے کا سوال نہیں پوچھے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو دیکھیے: **قَالَ** صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَالْإِقْرَارُ** اور زنا کا اقرار جو ہے وہ یہ ہے **أَنْ يُقِرَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا** کہ اقرار کرے عاقل بالغ شخص اپنی ذات پر زنا کا **أَرْبَعَ مَرَّاتٍ** چار مرتبہ **فِي أَرْبَعِ مَجَالِسَ** چار مجلسوں میں **مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ** اور یہ چار مجلسیں اقرار کرنے والے کی چار مجلسیں ہوں بھائی، قاضی کی چار مجلسیں مراد نہیں، **مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ** اقرار کرنے والے کی چار مجلسوں میں، **كُلَّمَا أَقَرَّ** وہ جب بھی اقرار

کرے **رَدَّهُ الْقَاضِي** قاضی اس کو رد کر دے، قاضی اس کو واپس لوٹا دے بھائی۔

تو یہاں دیکھو پانچ قیدیں ذکر ہو گئیں۔ یہ متن تھا، متن تھا، پانچ قیدیں اقرار کے لیے:

پہلی قید: کہ یہ عاقل بالغ ہو یعنی مکلف ہو۔

دوسری قید: چار مرتبہ اقرار کرے۔

تیسری قید: چار مجلسوں میں الگ الگ مجلسوں میں اقرار کرے۔

چوتھی قید: کہ یہ چار مجلسیں اقرار کرنے والے کی چار مجلسیں مراد ہیں قاضی کی چار مجلسیں مراد نہیں۔

اور پانچویں قید: کہ ہر مرتبہ قاضی اس کو واپس لوٹا دے اور ناگواری کا اظہار کرے، ڈانٹ دے۔

اب صاحبِ ہدایہ ان میں سے ہر ایک کی وجہ ذکر کریں گے کہ یہ پانچوں شرطیں کیوں لگائی گئیں۔ کہتے ہیں: **فَاشْتِرَاطُ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ** تو بالغ ہونے اور عقل کی شرط جو ہے اس کی وجہ یہ ہے **لِأَنَّ قَوْلَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ** کہ بچے یا مجنون جو ہے جو پاگل ہے یعنی جس کو عقل ہی نہیں ہے، کہ بچے اور مجنون کا جو قول ہے **غَيْرُ مُعْتَبَرٍ** اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، **أَوْ هُوَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْحَدِّ** یا اس لیے کیونکہ وہ حد کو واجب کرنے والا نہیں، بچہ یا مجنون زنا کا اقرار بھی کر لے تو اس کی وجہ سے حد واجب نہیں ہو سکتی کیونکہ عاقل بالغ ہونا ضروری ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **أَوْ هُوَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْحَدِّ** یا اس وجہ سے کہ بچے اور مجنون کا جو قول ہے وہ حد کو واجب کرنے والا نہیں۔

**وَاشْتِرَاطُ الْأَرْبَعِ مَذْهَبُنَا**، اور چار اقرار کی جو شرط ہے **مَذْهَبُنَا** یہ ہمارا مذہب ہے۔ **عِنْدَ الْأَحْنَافِ** چار دفعہ اقرار ضروری ہے جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں ایک ہی دفعہ اقرار کافی ہے۔ ایک ہی دفعہ اقرار کافی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَاشْتِرَاطُ الْأَرْبَعِ مَذْهَبُنَا** اور چار اقراروں کی شرط لگانا یہ ہمارا مذہب ہے **وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُكْتَفَى بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایک ہی مرتبہ کے اقرار پر اکتفاء کر لیا جائے گا **اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْحُقُوقِ** باقی حقوق پر قیاس کرتے ہوئے۔ باقی حقوق میں ایک ہی دفعہ اقرار کافی ہوتا ہے، ایک آدمی کہتا ہے میں نے زید کے دس لاکھ روپے دینے ہیں بس ایک ہی اقرار کافی ہے، لیکن یہاں پر چار الگ اقرار ہونے چاہئیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** اس زنا کے اقرار کو قیاس کرتے ہیں باقی حقوق کے اقرار پر اور وہاں ایک اقرار کافی تو یہاں بھی ایک اقرار کافی ہے۔ تو **اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْحُقُوقِ** باقی حقوق پر قیاس کرتے ہوئے، **وَهَذَا لِأَنَّهُ مُظْهِرٌ** اور اس کی وجہ یہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ گواہوں کی تعداد بڑھتی ہے تو بات پر اعتماد بڑھتا چلا جاتا ہے: ایک آدمی گواہی دے تو بات پر اتنا اعتماد نہیں، دونے گواہی دی تو کافی اعتماد ہو گیا، تین نے دی تو اعتماد اور بڑھ گیا، چار نے گواہی دے دی اور زیادہ دل کو اطمینان ہو گیا کہ بات ایسی ہی ہے، تو جہ ہے؟ تو گواہی میں جوں جوں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اس بات پر **اطمینانِ** قلبی بڑھتا چلا جاتا ہے جبکہ اقرار کے اندر ایسا نہیں ہے: ایک آدمی ایک دفعہ ہی کہے میں نے یہ کام کیا ہے چاہے سو دفعہ کہے بات تو ایک ہی ہے، اقرار کی وجہ سے کوئی قلبی اطمینان بڑھتا نہیں جتنی دفعہ بھی اقرار ہو جائے، تو اس لیے وہ فرماتے ہیں ایک ہی اقرار کافی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا** اور یہ اس وجہ سے **لِأَنَّهُ مُظْهِرٌ** کیونکہ یہ جو اقرار ہے یہ ظاہر کرنے والا ہے، یہ اس فعل کو ظاہر کرنے والا ہے، **وَتَكْرَارُ الْإِقْرَارِ لَا يُفِيدُ زِيَادَةَ الظُّهُورِ** اور اقرار کا جو تکرار ہے یہ زیادہ ظاہر ہونے کا فائدہ نہیں دیتا، اس سے کوئی بات زیادہ ظاہر نہیں ہوتی **بِخِلَافِ زِيَادَةِ الْعَدَدِ فِي الشَّهَادَةِ** بخلاف گواہی کے اندر عدد کی زیادتی کہ اس کے اندر زیادہ ظہور ہوتا چلا جاتا ہے دل کو زیادہ اطمینان ہوتا چلا جاتا ہے بھائی۔

**وَلَنَا** اب ہماری دلیل آ گئی کہ چار اقرار ضروری ہیں: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل جو ہے **حَدِيثُ مَاعِزٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** وہ حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی حدیث ہے، **فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَّرَ الْإِقَامَةَ** کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے حد قائم کرنے کو مؤخر فرما دیا **إِلَى أَنْ تَمَّ الْإِقْرَارُ مِنْهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعِ مَجَالِسَ** یہاں تک کہ اس کی طرف سے اقرار پورا ہو گیا چار مرتبہ چار مجلسوں میں۔ حضور علیہ **السلام** نے اس کے ایک دفعہ کے اقرار پر حد کا حکم جاری نہیں فرمایا بلکہ حضور نے حد کو مؤخر فرمایا یہاں تک کہ اس نے چار الگ الگ مجلسوں میں چار دفعہ اقرار کر لیا۔ اگر چار سے کم کے اندر ہی اقرار سے حد ثابت ہو گئی تھی تو حضور علیہ **السلام** ایک شرعی حکم کو اس کے ثابت ہونے کے بعد کبھی بھی مؤخر نہیں کر سکتے تھے، معلوم ہوا جب تک چار اقرار نہیں ہوئے اس پر حد بھی واجب نہیں ہوئی بھائی، اگر واجب ہو چکی ہوتی تو حضور کبھی شرعی حکم کو مؤخر نہ فرماتے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَلَنَا حَدِيثُ مَاعِزٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** اور ہماری دلیل جو ہے حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی حدیث ہے **فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ**

وَالسَّلَامُ أَخَّرَ الْإِقَامَةَ، الْإِقَامَةَ سے مراد ہے حد کا قائم کرنا، اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے أَخَّرَ الْإِقَامَةَ حد قائم کرنے کو مؤخر فرمادیا إِلَى أَنْ تَمَّ الْإِقْرَارُ مِنْهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي أَرْبَعِ مَجَالِسَ یہاں تک کہ اس کی طرف سے چار مرتبہ اقرار پورا ہو گیا چار مجلسوں میں، فَلَوْ ظَهَرَ دُونَهَا اگر اس سے کم میں ہی اقرار ظاہر ہو گیا ہوتا، اگر اس سے کم کے اندر ہی اقرار ظاہر ہو گیا ہوتا یعنی اقرار کی وجہ سے وہ اقرار جو حد کو واجب کرنے والا ہے، اگر ان چار سے کم کے اندر ہی اس قسم کا اقرار ظاہر ہو چکا ہوتا لَمَا أَخَّرَهَا تو حضور علیہ السلام کبھی بھی اس کو مؤخر نہ فرماتے، اس حد کے قائم کرنے کو حضور کبھی بھی مؤخر نہ فرماتے لِثُبُوتِ الْوُجُوبِ وجوب ثابت ہونے کی وجہ سے، جب وجوب ثابت ہو چکا ہے تو حضور کبھی بھی اس کو مؤخر نہ فرماتے۔

وَلِأَنَّ الشَّهَادَةَ اخْتُصَّتْ فِيهِ بِزِيَادَةِ الْعَدَدِ فَكَذَا الْإِقْرَارُ، یہ تو تھی نقلی دلیل، نیز عقلی دلیل بھی ہے: عقلی دلیل یہ کہ جب شہادت کے اندر چار کی شرط لگائی گئی ہے عام معاملات سے بڑھ کر گواہوں کی شرط لگائی گئی ہے تو اسی طرح اقرار میں بھی عام اقرار سے بڑھ کر اقرار شرط ہو گا معاملے کی اہمیت کی وجہ سے کہ زنا کا معاملہ بڑا اہم اور بڑا نازک ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: وَلِأَنَّ الشَّهَادَةَ اخْتُصَّتْ فِيهِ بِزِيَادَةِ الْعَدَدِ اور نیز اس لیے کیونکہ زنا کے معاملے میں شہادت خاص ہے عدد کی زیادتی کے ساتھ یعنی چار گواہ ہیں، فَكَذَا الْإِقْرَارُ تو اسی طرح اقرار بھی ہو گا إِعْظَامًا لِأَمْرِ الزِّنَا زنا کے معاملے کے اہم ہونے کی وجہ سے، یا یوں ترجمہ کر لیں: إِعْظَامًا لِأَمْرِ الزِّنَا زنا کے معاملے کے سنگین ہونے کی وجہ سے وَتَحْقِيقًا لِمَعْنَى السَّتْرِ اور چھپانے کے معنی کو ثابت کرنے کے لیے۔ چار گواہ ہوں گے، چار گواہوں کی شرط کیوں لگائی گئی؟ اس میں حکمت کیا تھی؟ تاکہ بات چھپ جائے کیونکہ چار گواہ تو ہر جگہ نہیں ہو سکتے، تو اسی طرح اقرار میں بھی چار مرتبہ کی شرط لگائی گئی تاکہ بات کو چھپا لیا جائے بھائی۔ ایک دفعہ اقرار سے ہی اگر حد آ جائے پھر تو بات نہ چھپی، تو تین دفعہ تک کوشش کی جائے گی اور چوتھی مرتبہ میں پھر حد ثابت ہو جائے گی۔

آگے دیکھیے: وَلَا بُدَّ مِنِ اخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ لِمَا رَوَيْنَا، اب چار مجلسیں کیوں ہونی چاہئیں؟ اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: وَلَا بُدَّ مِنِ اخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ اور مجلسوں کا اختلاف بھی ضروری ہے لِمَا رَوَيْنَا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی، یہ جو ابھی حضرت ماعز رضی الله تعالیٰ عنہ کی حدیث آئی کہ حضور نے جب تک اس کے چار اقرار پورے نہ ہوئے وہ حد جاری نہیں فرمائی۔ تو کہتے ہیں: وَلَا بُدَّ مِنِ اخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ لِمَا رَوَيْنَا اور ضروری ہے مجلسوں کا مختلف ہونا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی، وَلِأَنَّ لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ أَثَرًا فِي جَمْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ اور نیز اس لیے کیونکہ مجلس کے ایک ہونے میں، مجلس کا ایک ہونا جو ہے أَثَرًا اس کا اثر ہوتا ہے فِي جَمْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ متفرق چیزوں کو جمع کرنے میں۔ مجلس کا اثر ہوتا ہے متفرق چیزوں کو جمع کرنے میں: مجلس ایک ہے آپ آیتِ سجدہ دس دفعہ پڑھ لیں آپ پر ایک ہی سجدہ واجب ہو گا، معلوم ہوا مجلس ایک ہو تو یہ متفرق چیزوں کو جمع کر دیتی ہے۔ تو یہ معنی ہے: وَلِأَنَّ لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ أَثَرًا فِي جَمْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ اور اس لیے کیونکہ مجلس کا ایک ہونا اس کا اثر ہوتا ہے متفرق چیزوں کو جمع کرنے میں، فَعِنْدَهُ يَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الِاتِّحَادِ فِي الْإِقْرَارِ، فَعِنْدَهُ أَيْ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَجْلِسِ تو جس وقت مجلس متحد ہو گی یعنی ایک ہی ہو گی يَتَحَقَّقُ تو پھر پایا جائے گا شُبْهَةُ الِاتِّحَادِ ایک ہونے کا شبہ فِي الْإِقْرَارِ اقرار میں۔ اگر ایک ہی مجلس میں وہ چار اقرار کرتا ہے تو ان میں تو اتحاد کا شبہ آ جائے گا یہ تو گویا ایک ہی اقرار ہے سارا، اور شبے کی وجہ سے تو حد ساقط ہو جایا کرتی ہے تو لہٰذا یہاں چار الگ الگ مجلسوں میں اس کا اقرار کرنا ضروری ہے۔ یہ معنی ہے: فَعِنْدَهُ يَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الِاتِّحَادِ فِي الْإِقْرَارِ تو جس وقت مجلس ایک ہو گی تو اقرار میں ایک ہونے کا شبہ پایا جائے گا۔

## ■ مسئلہ:«وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ» کا بیان

وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ، اب وجہ ذکر کرنے لگے ہیں کہ اقرار کرنے والے کی چار مجلسوں کا اعتبار کیوں ہے قاضی کی چار مجلسوں کا کیوں نہیں اعتبار؟ کہتے ہیں: وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ اور اقرار جو ہے وہ تو مقر کے ساتھ قائم ہے، اقرار تو مقر کی صفت ہے اقرار کرنے والے کی تو اسی کی چار مجلسوں کا اعتبار ہے۔ تو کہتے ہیں: وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ اور اقرار جو ہے وہ اقرار کرنے والے کے ساتھ قائم ہے فَيُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ مَجْلِسِهِ دُونَ مَجْلِسِ الْقَاضِي تو اسی کی مجلس کے مختلف ہونے کا اعتبار ہے نہ کہ قاضی کی مجلس کے، فَالِاخْتِلَافُ بِأَنْ يَرُدَّهُ الْقَاضِي كُلَّمَا أَقَرَّ فَيَذْهَبُ حَيْثُ لَا يَرَاهُ، تو اختلافِ مجلس وہ یہ ہے بِأَنْ يَرُدَّهُ الْقَاضِي کہ قاضی اس کو لوٹا دے كُلَّمَا أَقَرَّ جب بھی وہ اقرار کرے فَيَذْهَبُ حَيْثُ لَا يَرَاهُ تو وہ چلا جائے ایسی جگہ کہ قاضی اس کو نہ دیکھ سکے، یعنی مجلس سے نکل گیا باہر چلا گیا، فَيَذْهَبُ حَيْثُ لَا يَرَاهُ تو وہ ایسی جگہ چلا جائے کہ قاضی اس کو نہ دیکھ سکے ثُمَّ يَجِيءُ فَيُقِرُّ پھر آ جائے پھر اقرار کرے، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ یہی روایت ہے امام صاحب سے۔ یعنی اسی مجلس میں بیٹھے ایک

طرف سے اٹھ کے دوسری طرف آجائے یہ مراد نہیں ہے بلکہ باہر نکل جائے یہاں تک کہ قاضی کی نظروں سے چھپ جائے اور پھر دوبارہ آجائے۔ تو کہتے ہیں: **هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہی روایت کیا گیا ہے امام صاحب سے **لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ طَرَدَ مَاعِزًا، طَرَدَ يَظْرُدُ** کا معنی ہے ہٹانا، دور کرنا، امام صاحب فرماتے ہیں: **لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَرَدَ مَاعِزًا فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَتَّى تَوَارَى بِحِيطَانِ الْمَدِينَةِ** کہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو دور کر دیا ہر مرتبہ میں یہاں تک کہ وہ مدینے کی دیواروں میں چھپ گئے۔ **حيطَان** جمع ہے **حَائِطٌ** کی دیوار کو کہتے ہیں، اور **تَوَارَى يَتَوَارَى** کا معنی چھپ جانا۔ حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے جب بھی اقرار کیا حضور علیہ **السلام** نے ان کو دور ہٹا دیا، ان کو دور کر دیا یہاں تک کہ وہ مدینے کی دیواروں میں چھپ گئے یعنی باہر نکل گئے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَرَدَ مَاعِزًا فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَتَّى تَوَارَى بِحِيطَانِ الْمَدِينَةِ** کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو دور کر دیا ہر مرتبہ یہاں تک کہ وہ چھپ گئے مدینہ کی دیواروں میں۔

آگے دیکھیے: **قَالَ** بھائی اس **قَالَ** سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں، **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **فَإِذَا تَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ سَأَلَهُ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَبِمَنْ زَنَى**، جب اس کا اقرار چار مرتبہ پورا ہو جائے تو قاضی اس سے زنا کے بارے میں پوچھے، اب وہ قاضی سوالات کرے گا۔ جب چار مرتبہ اقرار پورا ہو گیا اس کے بعد قاضی یہ سوالات کرے گا، پہلی تین مرتبہ میں تو قاضی ڈانٹ کر اس کو دور کر دے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَإِذَا تَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ** جب اس کا اقرار چار مرتبہ پورا ہو جائے **سَأَلَهُ عَنِ الزِّنَا** تو قاضی اس سے زنا کے بارے میں پوچھے گا کہ **مَا هُوَ** کہ زنا کیا ہوتا ہے، **وَكَيْفَ هُوَ** اور وہ کیسے کیا جاتا ہے، **وَأَيْنَ زَنَى** اور کہاں اس نے زنا کیا ہے، **وَبِمَنْ زَنَى** اور کس عورت سے زنا کیا ہے، **فَإِذَا بَيَّنَ ذَلِكَ لَزِمَهُ الْحَدُّ** تو جب وہ یہ بیان کر دے تو اس پر حد لازم ہو گئی **لِتَمَامِ الْحُجَّةِ** حجت کے پورا ہو جانے کی وجہ سے کہ حجت پوری ہو گئی اب حد لازم ہو گئی۔

تو **صاحبِ** قدوری نے ذکر کیا کہ قاضی یہ سوال کرے گا لیکن **مَتَى زَنَى** اس کو ذکر نہیں کیا کہ کب زنا کیا تھا یعنی زمانے کے بارے میں نہیں پوچھے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَعْنَى السُّؤَالِ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بَيَّنَّاهُ فِي الشَّهَادَةِ، وَمَعْنَى السُّؤَالِ** میں نے بتلایا معنی کا لفظ علت اور سبب کے معنی میں عام استعمال ہوتا ہے فقہ کی کتابوں میں، کہتے ہیں: **وَمَعْنَى السُّؤَالِ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ** اور ان چیزوں کے بارے میں سوال جو ہے اس کا سبب جو ہے **بَيَّنَّاهُ فِي الشَّهَادَةِ** اس کو ہم نے شہادت میں بیان کر دیا پچھلے صفحے پر ہم نے اس کو بیان کر دیا، **وَلَمْ يَذْكُرِ السُّؤَالَ فِيهِ عَنِ الزَّمَانِ** اور اس اقرار کے اندر **صاحبِ** قدوری نے زمانے کے سوال کو ذکر نہیں کیا **وَذَكَرَهُ فِي الشَّهَادَةِ** اور شہادت کے مسئلے میں زمانے کے سوال کو ذکر کیا **لِأَنَّ تَقَادُمَ الْعَهْدِ يَمْنَعُ الشَّهَادَةَ دُونَ الْإِقْرَارِ** اس لیے کیونکہ زمانے کا پرانا ہونا یہ شہادت کو تو منع کرتا ہے اقرار کو منع نہیں کرتا۔ **وَقِيلَ لَوْ سَأَلَهُ جَازَ لِجَوَازِ أَنَّهُ زَنَى فِي صِبَاهُ**، اور کہا گیا ہے کہ اگر قاضی اس سے بھی زمانے کے بارے میں پوچھ لے تو یہ جائز ہے، **صِبَا** ص کے ساتھ ہے بچپنے کو کہتے ہیں، تو کہا گیا ہے کہ اگر قاضی اس اقرار کرنے والے سے بھی زمانے کے بارے میں پوچھ لے تو یہ جائز ہے **لِجَوَازِ أَنَّهُ زَنَى فِي صِبَاهُ** اس لیے کیونکہ ممکن ہے اس نے بچپن میں زنا کیا ہو اور بچپن میں زنا کیا ہو پھر تو حد ثابت نہیں ہوتی۔

آگے دیکھیے: **فَإِنْ رَجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ أَوْ فِي وَسَطِهِ قُبِلَ رُجُوعُهُ وَخُلِّيَ سَبِيلُهُ**۔ یاد رکھو جب زنا اقرار سے ثابت ہوا ہے اور قاضی نے فیصلہ کر دیا اس پر حد جاری کر دی جائے، اور پھر حد قائم ہونے سے پہلے اس نے رجوع کر لیا یا حد کے دوران بیچ میں اس نے رجوع کر لیا تو اس صورت میں بھی اس کے رجوع کو قبول کیا جائے گا اور اس کو جانے دیں گے۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا حد کا اور حد ابھی اس پر لگائی نہیں گئی اس سے پہلے ہی اس نے رجوع کر لیا تب بھی اس کو چھوڑ دیں گے، یا اس پر حد لگانا شروع کر دی گئی **مثلاً** کوڑے لگا رہے ہیں اور اس نے درمیان میں رجوع کر لیا تو بھی اس کے رجوع کو قبول کیا جائے گا اور اسے چھوڑ دیں گے۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنْ رَجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ إِقْرَارِهِ** اور اگر اقرار کرنے والے نے اپنے اقرار سے رجوع کر لیا **قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ** حد قائم کرنے سے پہلے **أَوْ فِي وَسَطِهِ** یا حد کے بیچ میں **قُبِلَ رُجُوعُهُ** تو اس کے رجوع کو قبول کیا جائے گا **وَخُلِّيَ سَبِيلُهُ** اور اس کے راستے کو خالی کر دیا جائے گا، راستے کو خالی کرنا مراد ہے چھوڑ دینا، **وَخُلِّيَ سَبِيلُهُ** اور اس کے راستے کو خالی کر دیا جائے گا یعنی اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى: يُقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَّ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اور یہی قول ہے ابن ابی **لیلیٰ** کا۔ ابن ابی **لیلیٰ** بھائی یہ بھی بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں اور قدیم فقہاء میں سے ہیں بھائی، ان کی وفات ہوئی ہے ایک سو اڑتالیس ہجری میں، پیدائش ہوئی ہے چھہتر ہجری میں اور وفات ہوئی ہے ایک سو اڑتالیس ہجری میں، یہ بھی کبار فقہاء میں سے تھے بھائی اور یہ تابعی ہیں بھائی، تابعی ہیں، یہ بھی کوفہ کے رہنے والے تھے اور یہ تیس سال سے زائد تک کوفہ کے قاضی رہے بھائی۔ تو ان کا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا یہ قول ہے کہ اس کے رجوع کو قبول نہیں کیا جائے

گا، ایک دفعہ حد کا فیصلہ ہو گیا اب یہ رجوع کر لے تو رجوع سے اب کوئی اثر نہیں پڑے گا اب حد قائم کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں **وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ أَبِي لَيْلَى** اور یہی قول ہے ابن ابی لیلیٰ کا: **يُقِيمُ عَلَيْهِ الْحَدَّ** کہ قاضی اس پر حد قائم کرے گا یعنی رجوع کے باوجود قاضی اس پر حد قائم کرے گا **لِأَنَّهُ وَجَبَ الْحَدُّ بِإِقْرَارِهِ** اس لیے کیونکہ حد واجب ہو چکی ہے اس کے اقرار کی وجہ سے **فَلَا يَبْطُلُ بِرُجُوعِهِ وَإِنْكَارِهِ** تو اس کے رجوع کرنے اور انکار کرنے سے اب وہ حد باطل نہیں ہو سکتی **كَمَا إِذَا وَجَبَ بِالشَّهَادَةِ** جیسے کہ حد جب شہادت کی وجہ سے واجب ہو۔ بھائی جیسے گواہوں کی وجہ سے جب حد ثابت ہو جائے تو وہاں پر اگر وہ انکار کرتا ہے تو اس کے انکار کو نہیں دیکھا جاتا، تو یہاں پر بھی اس کے اقرار کی وجہ سے جب ایک دفعہ حد ثابت ہو گئی ہے تو اب اس کے انکار کو یا رجوع کو نہیں دیکھا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **كَمَا إِذَا وَجَبَ بِالشَّهَادَةِ** جیسے کہ حد جب گواہی کی وجہ سے ثابت ہو جائے تو اس کے انکار کو نہیں دیکھا جاتا، **وَصَارَ كَالْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ** اور یہ قصاص اور **حدِ** قذف کی طرح ہو گیا۔ یاد رکھو قصاص اگر اقرار سے ثابت ہوا ہے، ایک آدمی نے اقرار کر لیا کہ میں نے زید کو قتل کیا تھا اور قاضی نے قصاص کا حکم دے دیا اب بعد میں یہ قاتل انکار کرتا ہے رجوع کرتا ہے تو اس صورت میں اس قاتل کے انکار کو نہیں دیکھا جائے گا، یا اسی طرح کسی پر **حدِ** قذف ثابت ہو گئی، کسی نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں پر زنا کی تہمت لگائی تھی اور اس پر **حدِ** قذف ثابت ہو گئی بھائی، قاضی نے فیصلہ کر دیا اب بعد میں یہ رجوع کر لیتا ہے تو یہاں اس کے رجوع کی طرف نہیں دیکھا جائے گا بلکہ اس پر **حدِ** قذف جاری کی جائے گی۔ تو معلوم ہوا قصاص اور **حدِ** قذف یہ اقرار سے ثابت ہو جائیں اور یہ بعد میں رجوع بھی کر لے تو اس کے رجوع اور انکار کو نہیں دیکھا جاتا، تو اسی طرح **حدِ** زنا بھی ہے وہاں بھی ایک دفعہ اقرار کے بعد جب رجوع کر رہا ہے تو اس کے رجوع کو نہیں دیکھا جائے گا جیسے قصاص اور **حدِ** قذف میں اس کے انکار کو نہیں دیکھا جاتا۔ تو کہتے ہیں: **وَصَارَ كَالْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ** اور یہ **حدِ** زنا جو ہے قصاص کی طرح اور **حدِ** قذف کی طرح ہو گئی۔

**وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ الرُّجُوعَ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ كَالْإِقْرَارِ**، ہم کہتے ہیں کہ اس نے جو اقرار کیا تھا وہ بھی خبر تھی اور یہ جو رجوع کر رہا ہے یہ بھی خبر ہے: ایک طرف وہ کہہ رہا ہے میں نے یہ کام کیا ہے دوسری طرف اب وہ کہہ رہا ہے میں نے نہیں کیا، تو شبہ آ گیا، جب شبہ آ گیا تو حد تو شبے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اور باقی آپ نے اس کو قیاس کیا تھا قصاص پر اور آپ نے اس کو قیاس کیا تھا **حدِ** قذف پر کہ وہاں وہ رجوع کر بھی لے پھر بھی وہ قصاص یا **حدِ** قذف جاری کی جائے گی، تو ہم کہتے ہیں وہاں دراصل اس کو جھٹلانے والے موجود ہوتے ہیں۔ وہاں جھٹلانے والے موجود ہوتے ہیں: یہ **حدِ** زنا جو ہے یہ حق **الله** ہے یہ خالص **الله** کا حق ہے، اور جبکہ قصاص وہاں تو مقتول کے اولیاء بھی موجود ہیں وہ حق **العبد** ہے، اور **حدِ** قذف وہاں پر بھی جن پر تہمت لگائی تھی وہ بھی موجود ہیں، تو قصاص میں اور **حدِ** قذف میں یہ رجوع کر رہا ہے پہلے اقرار کر لیا تھا اب کہتا ہے نہیں میں نے ایسا نہیں کیا تو یہاں دوسرے لوگ اس کو جھٹلانے والے موجود ہیں، وہ جو **فريقِ** مخالف ہیں وہ اس کو جھٹلا رہے ہیں تو جھٹلانے والے موجود ہیں اس لیے اس کے رجوع کو قبول نہیں کیا جائے گا جبکہ زنا کے مسئلے میں جب یہ رجوع کر رہا ہے اس کو جھٹلانے والا کوئی موجود نہیں کیونکہ **حدِ** زنا تو خالص **الله** کا حق ہے بھائی۔ **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے: **أَنَّ الرُّجُوعَ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ كَالْإِقْرَارِ** کہ رجوع جو ہے وہ بھی ایسی خبر ہے جو سچ کا احتمال رکھتی ہے **كَالْإِقْرَارِ** جیسے کہ اقرار ہے، **وَلَيْسَ أَحَدٌ يُكَذِّبُهُ فِيهِ** اور اس کے اندر کوئی ایک شخص بھی نہیں ہے جو اس کو جھٹلا رہا ہو، اس رجوع میں کوئی آدمی نہیں ہے جو اس کو جھٹلا رہا ہو، **فَيَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ فِي الْإِقْرَارِ** تو اقرار کے اندر شبہ ثابت ہو جاتا ہے **بِخِلَافِ مَا فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ الْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ** بخلاف وہ چیز جو بندے کا حق ہے اور وہ قصاص ہے اور **حدِ** قذف ہے **لِوُجُودِ مَنْ يُكَذِّبُهُ** بوجہ پائے جانے اس شخص کے جو اس کو جھٹلا رہا ہے کہ وہاں **فريقِ** مخالف موجود ہیں جو اس کے رجوع کو جھٹلا رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **لِوُجُودِ مَنْ يُكَذِّبُهُ** بوجہ پائے جانے کے اس شخص کے جو اس کو جھٹلا رہا ہے **وَلَا كَذَلِكَ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ الشَّرْعِ** اور وہ چیز جو خالص شریعت کا حق ہے وہ ایسی نہیں ہے یعنی **حدِ** زنا ایسی نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُلَقِّنَ الْمُقِرَّ الرُّجُوعَ فَيَقُولَ لَهُ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ قَبَّلْتَ**۔ اچھا بھائی اقرار کرنے والے نے چار دفعہ اقرار کر لیا، چار دفعہ اقرار کر لیا اب قاضی اس سے وہ سوال وغیرہ بھی پوچھتا ہے پھر بھی کہتے ہیں مستحب یہ ہے قاضی اس کو تلقین کرے کہ رجوع کر لو، اور چار دفعہ اقرار کے بعد بھی رجوع کرے گا ہمارے نزدیک وہ رجوع معتبر ہے بھائی، تو لہٰذا چار دفعہ اقرار کر لیا ہے پھر بھی مستحب ہے کہ قاضی اس کو رجوع کی تلقین کرے اور کہے بھائی تم نے زنا نہیں کیا ہو گا تم نے صرف اس کو چھوا ہو گا ہاتھ لگایا ہو گا یا صرف تم نے بوسہ لیا ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُلَقِّنَ الْمُقِرَّ الرُّجُوعَ** اور امام کے لیے مستحب ہے کہ وہ اقرار کرنے والے کو تلقین کرے رجوع کرنے کی **فَيَقُولَ لَهُ** تو اس سے کہے: «**لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ قَبَّلْتَ**» شاید تم نے ہاتھ لگایا ہو گا یا بوسہ لیا ہو گا **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمَاعِزٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** بوجہ حضور علیہ **السلام** کے **فرمانِ** مبارک کے جو آپ نے حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے فرمایا کہ: «**لَعَلَّكَ لَمَسْتَهَا أَوْ قَبَّلْتَهَا**» کہ شاید

تم نے ہاتھ لگایا ہو گا یا بوسہ لیا ہو گا۔

**وَقَالَ فِي الْأَصْلِ**، اصل سے مراد ہے یہاں مبسوط بھائی، **وَقَالَ فِي الْأَصْلِ** اور امام محمد رحمہ **الله** مبسوط میں فرماتے ہیں: **وَيَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ لَهُ الْإِمَامُ** اور مناسب ہے امام کے لیے کہ وہ یوں کہے: «**لَعَلَّكَ تَزَوَّجْتَهَا أَوْ وَطِئْتَهَا بِشُبْهَةٍ**»۔ قاضی اس کو تلقین کرے رجوع کی کس طریقے پر؟ یوں کہے بھائی شاید تم نے اس سے نکاح کیا ہو گا زنا نہیں کیا ہو گا بلکہ نکاح کیا ہو گا، یا شاید تم نے شبے میں وطی کی ہو گی، تو اس طرح قاضی اس کو تلقین کرے رجوع کی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ فِي الْأَصْلِ** اور امام محمد رحمہ **الله** مبسوط میں فرماتے ہیں: **وَيَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ لَهُ الْإِمَامُ** اور مناسب یہ ہے کہ امام اس سے کہے: **لَعَلَّكَ تَزَوَّجْتَهَا** کہ شاید تم نے اس سے نکاح کیا ہو گا **أَوْ وَطِئْتَهَا بِشُبْهَةٍ** یا تم نے اس عورت سے شبے میں وطی کی ہو گی، **وَهَذَا قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ فِي الْمَعْنَى**۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں متن میں تو آیا کہ یوں کہے: **لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ قَبَّلْتَ** متن میں تو یہ آیا اور مبسوط میں امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یوں کہے: **لَعَلَّكَ تَزَوَّجْتَهَا أَوْ وَطِئْتَهَا بِشُبْهَةٍ** تو یہ تو دونوں **الفاظ** مختلف ہیں دونوں جگہ، تو صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ بھی اس پہلی بات کے قریب ہی ہے یعنی دونوں کا معنی اور مقصود ایک ہی ہے کہ وہ رجوع کی تلقین کر رہے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ** اور یہ والا قول بھی پہلے قول کے قریب ہی ہے **فِي الْمَعْنَى** معنی کے اعتبار سے یعنی اس میں بھی رجوع کی تلقین ہی ہے جیسے پہلے قول کے اندر جو متن میں آیا اس میں رجوع کی تلقین ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۱۰: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ وَإِذَا...»

ہدایہ صفحہ: ۵۰۰ — بتاریخ: ۱۶ دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ۔ وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ مَاعِزًا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَقَدْ أُحْصِنَ، وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ: «وَزِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ»، وَعَلَى هَذَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں ہم نے کتاب **الحدود** شروع کی تھی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شرعی سزائیں دو قسم کی ہیں: کچھ کو حدود کہتے ہیں اور کچھ کو تعزیرات کہتے ہیں۔ حدود وہ سزائیں ہیں جو **الله** کی طرف سے مقرر ہیں بطور **الله** کے حق کے، اور وہ چھ ہیں بھائی:

نمبر ایک: **حدِ** زنا،

نمبر دو: **حدِ شربِ** خمر یعنی شراب پینے کی حد،

نمبر تین ہے: **حدِ** سکر من غیر **الخمر** یعنی شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور مشروب استعمال کر لیا تو اس پر بھی حد لگائی جائے گی، اور **حدِ شربِ** خمر بھی **اسّی** کوڑے ہے اور **حدِ** سکر من غیر **الخمر** یہ بھی **اسّی** کوڑے ہے۔ البتہ شراب کے اندر نشے کو نہیں دیکھا جائے گا، کوئی شخص اگر ایک قطرہ بھی شراب کا پی لیتا ہے اور قاضی کے پاس بات ثابت ہو جاتی ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی، جبکہ شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور مشروب استعمال کرتا ہے تو اس میں نشہ ہونا شرط ہے، نشہ ہو گا تو پھر ہی حد جاری ہو سکتی ہے۔

اور چوتھی حد ہے: **حدِ** قذف بھائی، **حدِ** قذف بھی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **اسّی** کوڑے بھی ہیں اور اس کے ساتھ تمام زندگی کے لیے اس شخص کی گواہی اب قاضی قبول نہیں کرے گا۔

اور پانچویں حد ہے: **حدِ** سرقہ بھائی، چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۴۱) میں عنوانِ باب «**فصل في كيفية الحد وإقامته**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ درس کی عبارت میں «**رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**وَزِنًى**» کی جگہ «**وزنا**» ہے۔

اور چھٹی حد ہے: **حدِ قطعِ** طریق بھائی، یعنی ڈاکہ ڈالنے کی حد بھائی، اور اس میں ڈاکو کا ایک ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور مخالف سمت کا پاؤں کاٹا جاتا ہے بھائی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ عربی زبان میں حد کا معنی ہے روکنا اور منع کرنا، اور **اصطلاحِ** شریعت میں وہ سزا ہے جو بطور **الله** کے حق کے مقرر ہو، تو اس میں دو چیزیں ضروری ہیں: ایک تو اس کا مقرر ہونا اور دوسرا **الله** کے حق کے طور پر ہونا۔ لہٰذا قصاص جو ہے حد کی تعریف سے نکل گیا اس لیے کیونکہ قصاص جو ہے وہ بندے کا حق ہے، مقتول کے اولیاء اس کو معاف بھی کر سکتے ہیں اور مال بھی لے سکتے ہیں صلح کر کے۔ جبکہ دوسری قسم کی سزائیں تعزیرات کہلاتی ہیں اور وہ قاضی کی صوابدید پر ہیں، قاضی جتنا مناسب سمجھے اتنی سزا دے سکتا ہے۔ البتہ میں نے بتلایا تھا کہ یہ جو حد ہے یہ انتہا درجے کی سزائیں ہیں تو ان کا معاملہ بڑا نازک ہے، یہ **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں، چنانچہ علماء فرماتے ہیں: «**اَلْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ**» کہ حدود جو ہیں شبہوں کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں، جبکہ تعزیر جو ہے وہ شبہے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی۔ اور نیز تعزیر جو ہے اس کی مقدار حد سے کم ہونی چاہیے، لہٰذا زیادہ سے زیادہ تعزیر جو ہے وہ انتالیس کوڑے تک ہو سکتی ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ حدود کے اندر اصل مقصد یہ ہے تاکہ لوگ اس جرم سے باز آجائیں، جرم کرنے والا بھی آئندہ کبھی یہ جرم کرنے کی جرات نہ کرے اور لوگوں کو بھی عبرت حاصل ہو وہ بھی یہ جرم نہ کریں۔ بعض علماء نے لکھا کہ اس تعزیر کا مقصد یہ ہے تاکہ وہ شخص اس گناہ سے پاک ہو جائے، اس نے یہ گناہ کیا ہے تو جب اس پر حد جاری ہو گی تو اس کا یہ گناہ ختم ہو جائے گا اب آخرت میں اس کا مواخذہ نہیں ہو گا اس پر، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ گناہ سے پاکی اصل نہیں ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ کافر کے حق میں بھی یہ حد مشروع ہے، کافر پر بھی حد جاری کی جائے گی اور کافر جو ہے اس کے بارے میں تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کا گناہ معاف ہو گیا ہے کیونکہ اس کا کفر اس کے ساتھ جڑا ہوا ہے وہ کفر کے اندر ڈوبا ہوا ہے، لہٰذا یہ حد کیسے اس کے گناہ کو ختم کر سکتی ہے؟

اس کے بعد سب سے پہلے زنا اور اس کی حد کو بیان کرنا شروع کیا **صاحبِ** ہدایہ نے اور بتلایا کہ زنا جو ہے زنا اسے کہتے ہیں کہ کوئی مکلف یعنی عاقل بالغ اپنی شہوت پوری کرے عورت کے اگلے مقام میں اور وہ عورت **ملکِ** نکاح سے بھی خالی ہو اور **ملکِ** یمین سے بھی خالی ہو یعنی نہ تو اس کی منکوحہ ہو اور نہ ہی اس کی مملوکہ باندی ہو اور نہ ہی وہاں کسی اور قسم کا کوئی شبہ موجود ہو، تو اس قسم کی حرام وطی کو زنا کہتے ہیں، اور زنا جو ہے بینہ سے بھی ثابت ہو سکتا ہے اور اقرار کے ذریعے بھی۔ اور زنا کے اندر بینہ جو ہے وہ یہ ہے کہ چار مرد گواہی دیں، چار عادل آدمی، تو پھر زنا ثابت ہو گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حدود کے اندر عورتوں کی گواہی قبول نہیں، حدود کے معاملات میں صرف مردوں کی گواہی قبول کی جائے گی اور مرد بھی عادل ہونا چاہیے، مرد بھی عادل ہونا چاہیے اگر مرد عادل نہیں ہے تو پھر حد ثابت نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ یہ انتہا درجے کی سزائیں ہیں تو **ادنیٰ** سا بھی شبہ کسی چیز میں آگیا تو حد ساقط ہو جائے گی، اور نیز حدیث میں بھی آتا ہے کہ تم حدود کو شبہوں کے ذریعے ٹال دیا کرو، لہٰذا کوشش کی جائے گی کسی طرح حد کو ٹال دیا جائے اور اس شخص کو یہ سخت ترین سزا نہ دی جائے۔

لہٰذا زنا کے لیے چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے بھائی، چار گواہوں کا۔ اور پھر جب وہ گواہ گواہی دینے آئیں تو قاضی ان سے پانچ سوال پوچھے گا: قاضی ان سے پوچھے گا کہ زنا کسے کہتے ہیں؟ اور زنا کیسے کیا جاتا ہے؟ اور اس شخص نے کہاں زنا کیا تھا؟ اور کس زمانے میں اس نے زنا کیا ہے؟ اور کس عورت کے ساتھ اس نے زنا کیا ہے؟ یہ پانچ سوال پوچھے گا۔ تو پہلا سوال یہ ہے کہ زنا کسے کہتے ہیں؟ اور دوسرا سوال ہے کہ یہ کیسے کیا جاتا ہے؟ میں نے بتلایا کہ وجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو بھی زنا کی حقیقت کا پتہ نہیں ہوتا بھائی، **حتیٰ** کہ وہ اجنبیہ عورت کے ساتھ اگر کوئی گلے بھی مل لے گا یا اس کا بوسہ بھی لے لے گا وہ اس کو بھی زنا سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ اپنی جگہ گناہ ہے لیکن یہ زنا نہیں ہے، اس کی وجہ سے **حدِ** زنا جاری نہیں ہو گی بھائی۔ تو **حدِ** زنا وہ ہے کہ جس کے اندر دخول پایا جائے بھائی۔ تو قاضی ان سے پوچھے گا کہ زنا کسے کہتے ہیں، اس لیے کیونکہ میں نے بتایا کہ بعض لوگ حرام وطی کو ہی زنا سمجھتے ہیں، حالانکہ ہر حرام وطی زنا نہیں ہے، جیسے کوئی شخص اپنی بیوی سے حیض کے ایام میں صحبت کر لے اب یہ وطی حرام تو ہے لیکن زنا نہیں ہے بھائی۔

اور پھر قاضی ان سے یہ بھی پوچھے گا کہ اس نے کہاں زنا کیا، کیونکہ ہو سکتا ہے اس نے دار **الحرب** میں زنا کیا ہو اور دار **الحرب** میں کسی نے زنا کیا ہو تو اس پر حد جاری نہیں کی جا سکتی کیونکہ دار **الحرب** ہماری حکومت کے تحت نہیں آتا، وہاں ہمارے خلیفہ کا حکم جاری نہیں ہو سکتا بھائی۔ اور نیز قاضی یہ بھی پوچھے گا کہ اس نے کب زنا کیا، وجہ یہ کہ کہیں ایسا نہ ہو یہ بات پرانی ہو گئی ہو، اور جب بات پرانی ہو گئی تو اب اس زنا کی وجہ سے بھی حد جاری نہیں کی جا سکتی، اور وہ کتنا زمانہ ہے؟ تو صاحبین فرماتے ہیں ایک مہینہ، جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں چھ مہینے۔ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا وجہ یہ کہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ اتنا وقت گزر گیا ہے معلوم ہوا گواہوں کا ارادہ شروع میں یہ تھا کہ وہ اس پر پردہ ڈال دیں لیکن پھر بعد میں کوئی نئی دشمنی پیدا ہوئی ہے جس کی وجہ سے اب یہ گواہی دینے آگئے ہیں، اگر ان کو **الله** کی حدود کا اتنا خیال ہوتا تو شروع میں ہی **فوراً** آجاتے۔ اور میں نے بتایا یہ بھی اس صورت میں ہے کہ جب ان کے آنے کی جگہ جو

ہے وہ ایک ماہ کی دوری پر نہ ہو، اگر وہ جگہ ہی اتنی دور ہے کہ وہاں سے آتے آتے کافی عرصہ لگ جاتا ہے تو پھر اس صورت میں ان کی گواہی کو سنا جائے گا بھائی۔

اور پھر یہ بھی پوچھا جائے گا کہ کس عورت سے زنا کیا ہے، اس لیے کیونکہ بعض اوقات وہاں پر شبہ موجود ہوتا ہے کہ خود گواہوں کو اور وہ شخص جس کے خلاف گواہی دی جارہی ہے ان کو بھی شبہے کا علم نہیں ہوتا، جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کرلے تو یہاں شبہے کی وجہ سے باپ پر حد جاری نہیں کی جاسکتی بھائی، کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے ایک صحابی سے فرمایا تھا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»۔ تو پھر جب گواہ یہ سارا کچھ بیان کردیں تو پھر اس کے بعد قاضی جو ہے ان گواہوں کے بارے میں پتہ کروائے گا، **سراً** بھی پتہ کروائے گا اور علانیہ بھی، یعنی پوشیدہ طور پر بھی اور لوگوں کے سامنے علانیہ بھی۔ پوشیدہ تعدیل کیسے کروائے گا؟ اس کی صورت یہ ہے کہ قاضی جو ہے خط لکھے گا ایسے عادل آدمی کو جو گواہ کو جانتا ہے بھائی اور اس سے پوچھے گا یہ آدمی زنا کے مسئلے میں گواہی دینے آیا ہے، کیا یہ عادل ہے یا عادل نہیں؟ تو اگر وہ عادل ہوا تو وہ شخص اس کے نیچے لکھ دے گا کہ یہ عادل ہے، اور اگر وہ عادل نہیں ہے تو وہ تعدیل کرنے والا اس جگہ کو خالی چھوڑ دے گا یا لکھ دے گا **الله** جانتا ہے۔ تو اس طرح قاضی تعدیل کروائے گا، یہ ہے پوشیدہ طور پر۔ اور پھر علانیہ بھی تعدیل کروائے گا کہ ان تعدیل کرنے والوں کو بلوائے گا اور ان کے سامنے اس گواہ کو کھڑا کرے گا اور وہ کہیں گے کہ ہاں یہ ہے وہ آدمی جس کی ہم نے تعدیل کی تھی۔ یہ سب اس لیے کیا جائے گا کہ کسی طرح حد کو ٹالا جاسکے، تو جب ان گواہوں کا عادل ہونا ثابت ہوجائے گا تو پھر قاضی پھر حد کا فیصلہ کردے گا بھائی۔ اور اگر گواہوں کی تعدیل نہ ہوئی یعنی معلوم ہوا کہ یہ گواہ تو فاسق ہیں یا ان میں سے چند ایک فاسق ہیں اور جو عادل ہیں ان کی تعداد چار تک نہیں پہنچ رہی تو پھر اس صورت کے اندر حد ثابت نہیں ہوگی بھائی، اور قاضی یہ حد والی سزا نہیں دے گا اور نیز ان گواہوں پر بھی کوئی **حدِ** قذف وغیرہ جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ بے شک وہ فاسق ہیں لیکن انہوں نے گواہی سے تو رجوع نہیں کیا ہوسکتا ہے وہ سچے ہوں۔[۲]

اور گواہی سے رجوع کرنا میں نے بتلایا کہ گواہی سے رجوع اسے کہتے ہیں کہ گواہ کہہ دیتا ہے کہ میں نے جھوٹی گواہی دی تھی مجھ سے غلطی ہوگئی، میں نے جھوٹ بولا، تو دیکھو یہ گواہ اپنی گواہی سے رجوع کررہا ہے، تو اگر کوئی گواہ رجوع کرلے گا تو پھر اس صورت میں اس گواہ پر **حدِ** قذف جاری ہوگی کہ اس نے ایک مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی ہے، تو اس کو **اسّی** کوڑے بھی لگیں گے اور آئندہ زندگی بھر کبھی اب قاضی اس کی گواہی قبول نہیں کرے گا بھائی۔ تو اگر کوئی گواہ رجوع کرلے اس کو تو **حدِ** قذف لگے گی، تو باقیوں پر بھی **حدِ** قذف جاری ہوگی یا نہیں؟ تو اس میں یاد رکھنا باقی گواہوں کی تعداد کو دیکھا جائے گا، اگر باقی گواہ ابھی بھی چار ہیں، **مثلاً** چھ سات یا دس افراد آئے تھے گواہ کے طور پر تو پھر اگر ابھی بھی چار گواہ موجود ہیں تو پھر باقیوں پر **حدِ** قذف جاری نہیں ہوگی، اور اگر باقی گواہ جو رہ گئے ہیں وہ چار سے کم ہوگئے ہیں، وہ تین رہ گئے یا دو رہ گئے تو اس کا مطلب ہے سب نے جھوٹ بولا ہے کیونکہ چار گواہ پورے نہیں ہیں، تو باقی رہ جانے والے گواہوں پر بھی **حدِ** قذف جاری ہوگی اگرچہ انہوں نے رجوع نہیں کیا، اگرچہ انہوں نے رجوع نہیں کیا لیکن پھر بھی ان پر **حدِ** قذف جاری ہوگی بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ گواہوں نے گواہی دے دی ہے اب قاضی ان کی تعدیل کروائے گا **سراً** بھی اور علانیہ بھی، تو اس میں بھی ہوسکتا ہے دو دن چار دن لگ جائیں تو جب تک جو یہ جو ملزم ہے جس پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے اس کو قاضی قید میں رکھے گا تاکہ کہیں یہ بھاگ نہ جائے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اقرار کے ذریعے بھی زنا ثابت ہوجاتا ہے لیکن اس کے اندر بھی پانچ شرطیں ہیں بھائی، پانچ شرطیں:

ایک تو یہ کہ وہ اقرار کرنے والا عاقل بالغ ہو کیونکہ بچے اور مجنون کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے،

اور نیز وہ چار مرتبہ اقرار کرے،

اور وہ چار دفعہ اقرار چار الگ الگ مجلسوں میں ہو،

اور وہ چار مجلسیں اقرار کرنے والے کی ہوں نہ کہ قاضی کی بھائی، قاضی کی چاہے وہی ایک مجلس ہو لیکن اقرار کرنے والے کی چار الگ مجلسیں ہوں،

اور نیز پانچویں قید یہ ہے کہ وہ جب بھی آئے جب بھی اقرار کرے تو قاضی جو ہے اس کو رد کردے، اس کو ڈانٹ دے، ناپسندیدگی کا اظہار کرے اور اسے واپس لوٹا دے کہ بھائی **الله** سے توبہ کرو، **الله** سے مغفرت طلب کرو اور ڈانٹ کر اس کو واپس لوٹا دے۔

تو پھر جب چار مرتبہ اس کا اقرار پورا ہوجائے تو پھر اس کے بعد قاضی اس سے وہی سوالات پوچھے گا جو قاضی گواہوں سے پوچھتا تھا، البتہ اب اس میں یہ

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۳۵۶)۔

نہیں پوچھے گا کہ کب کیا ہے زنا، کیونکہ گواہوں کے مسئلے میں اگر بات پرانی ہوتی تھی تو دلوں میں بدگمانی آتی تھی لیکن اقرار کے معاملے میں اگر بات پرانی بھی ہو جائے تو دلوں میں بدگمانی نہیں آتی۔ البتہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ اگر زمانے کے بارے میں بھی پوچھ لے تو بھی جائز ہے اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے اس نے بچپن میں زنا کیا ہو اور بچپن کے زنا پر تو حد جاری نہیں ہو سکتی بھائی۔ اور پھر یہ بھی بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اقرار کرنے والا اپنے اقرار سے رجوع بھی کر سکتا ہے اور جب یہ اقرار سے رجوع کرے گا تو حد ساقط ہو جائے گی، چاہے حد جاری ہونے سے پہلے ہی یہ رجوع کر لے چاہے جب حد جاری ہو رہی ہے بیچ میں اس نے درمیان میں رجوع کر لیا تو اس صورت میں بھی اس کے رجوع کو قبول کر لیا جائے گا اور اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا۔ اور جب چوتھی مرتبہ میں وہ اقرار کر لے تو یہ بھی مستحب ہے کہ قاضی اسے رجوع کرنے کی تلقین کرے کہ بھائی ہو سکتا ہے آپ نے بوسہ لیا ہو گا یا آپ نے ہاتھ سے چھوا ہو گا، تو اس طریقے پر قاضی اسے رجوع کی تلقین کرے گا بھائی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ وَإِذَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: **فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ، وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ۔**

**فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ**، اس فصل میں **صاحبِ** ہدایہ طریقہ بیان فرمائیں گے کہ حد کیسے جاری کی جائے گی، حد کیسے جاری کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ**، کیفیت کا معنی یہاں کر لیں صورت کے، **فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ أَيْ فِي صُورَةِ الْحَدِّ**، یہ فصل ہے حد کی صورت کے بیان میں **وَإِقَامَتِهِ** اور اس کے قائم کرنے کے بیان میں کہ کس صورت میں، کس طریقے پر حد قائم کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ** یہ فصل ہے حد کی صورت اور اس کے قائم کرنے کے بارے میں، **وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ** اور جب حد ثابت ہو جائے، حد جب واجب ہو جائے **وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا** اور زنا کرنے والا محصن ہے **رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ** تو قاضی اس کو رجم کرے گا پتھروں سے یہاں تک کہ وہ مر جائے۔

محصن بھائی! یاد رکھو آپ پڑھ چکے ہیں کہ زنا کرنے والا اگر شادی شدہ ہے تو اس کو رجم کیا جائے گا اور اگر غیر شادی شدہ ہے تو پھر سو کوڑے لگائے جائیں گے، جبکہ غلام یا باندی جو ہیں یاد رکھو ان کو رجم نہیں کیا جاتا، اگر ان میں سے کوئی زنا کر لیتا ہے تو ان کی سزا صرف یہ ہے کہ انہیں کوڑے لگائے جائیں گے اور غلام یا باندی کی سزا آزاد کے مقابلے میں نصف ہوتی ہے تو غلام یا باندی کو پچاس کوڑے لگائے جائیں گے بطور **حدِ** زنا کے۔ تو شادی شدہ آدمی ہو تو اس کو رجم کیا جاتا ہے، تو اب اس شادی شدہ سے کیا مراد ہے؟ تو یاد رکھو **صاحبِ** ہدایہ بھی آگے چل کر ایک دو صفحے بعد بیان فرمائیں گے، شادی شدہ کو محصن کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ محصن، آسان لفظوں میں معنی کر دیا جاتا ہے شادی شدہ کے، حالانکہ اس میں سات شرطیں ہیں بھائی، احصان **الرجم** اس کے اندر سات شرطیں ہیں کہ وہ شخص جو ہے:

۱. آزاد ہو،

۲. عاقل ہو،

۳. بالغ ہو،

۴. مسلمان ہو،

۵. اس نے **نکاحِ** صحیح کیا ہو،

۶. اور پھر اس کے بعد اس نے اپنی بیوی سے صحبت بھی کی ہو،

۷. اور ساتویں شرط یہ ہے کہ خاوند اور بیوی دونوں محصن ہوں، دونوں **صفتِ** احصان پر ہوں۔

توجہ ہے؟ پھر سنو، آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی بیان کریں گے لیکن ابھی سے اچھی طرح ذہن نشین کر لیں کہ محصن وہ ہے جس میں سات شرطیں پائی جائیں، اس کو رجم کیا جائے گا، جس شخص کے اندر ان میں سے ایک شرط بھی کم ہو گئی اس کو پھر سنگسار نہیں کریں گے اسے رجم نہیں کریں گے بلکہ اس کو سو

کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو محصن وہ ہے جس میں سات شرطیں پائی جائیں:

پہلی شرط یہ کہ وہ آزاد ہو یعنی غلام نہ ہو،

دوسری شرط عاقل ہو معلوم ہوا مجنون نہ ہو،

تیسری شرط ہے کہ وہ بالغ ہو معلوم ہوا کہ بچہ نہ ہو،

اور چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو معلوم ہوا کافر ذمی وغیرہ نہ ہو،

اور پانچویں شرط یہ ہے کہ اس نے **نکاحِ** صحیح کیا ہو،

اور چھٹی شرط یہ ہے کہ اس **نکاحِ** صحیح کے بعد اس نے بیوی سے صحبت بھی کی ہو،

اور ساتویں شرط یہ ہے کہ خاوند اور بیوی دونوں **صفتِ** احصان پر ہوں یعنی جو صفتیں خاوند میں تھیں آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور **نکاحِ** صحیح یہی ساری شرطیں اس کی بیوی میں بھی ہوں: آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور اس نے **نکاحِ** صحیح کیا ہو اور اس **نکاحِ** صحیح میں خاوند نے اس کے ساتھ صحبت بھی کی ہو۔

تو پھر اس صورت میں یہ شخص محصن کہلائے گا، اور جب محصن ہے اور اس نے زنا کیا ہے تو اب اس کو رجم کیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جب یہ شخص آزاد ہے تو دیکھو **الله** کا اس پر کتنا بڑا انعام ہے کہ یہ کسی کا غلام نہیں آزاد ہے، عاقل ہے **الله** نے عقل بھی دی ہے، بالغ ہے مکلف بھی ہے افعال کا، اور نیز یہ مسلمان بھی ہے اور پھر اس کو **نکاحِ** صحیح بھی اس نے کیا **الله** نے اس کو اتنی توفیق دی کہ اس نے **نکاحِ** صحیح بھی کر لیا اس کے لیے بھی **الله** نے اسباب دے دیے، پھر اس کے بعد اس نے اس **نکاحِ** صحیح کے بعد اپنی بیوی سے صحبت بھی کر لی اور بیوی بھی اس کو اسی قسم کی ملی ہے جو آزاد بھی ہے، عاقل، بالغ، مسلمان ہے یعنی اس میں بھی یہ ساری چیزیں اس کے اندر بھی پائی جا رہی ہیں، اس کے بعد بھی یہ شخص اگر زنا کرتا ہے تو یہ بہت بڑا جرم کر رہا ہے بھائی۔ اس کے بعد بھی یہ زنا کر رہا ہے تو بہت بڑا جرم کر رہا ہے لہٰذا اب سزا بھی اتنی ہی سخت ہو گی تاکہ معاشرے کے اندر آئندہ کسی کو جرات نہ ہو اس قسم کا جرم کرنے کی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ** اور جب حد واجب ہو جائے **وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا** اور زنا کرنے والا محصن ہو، شادی شدہ ہو **رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ** تو اس کو قاضی رجم کرے گا پتھروں سے یہاں تک کہ وہ مر جائے۔ تو رجم کا طریقہ یاد رکھو، رجم کا طریقہ یہ ہے کہ لوگ آ کر صفیں بنا لیں گے، صفیں بنا لیں گے اور پھر پہلی صف والے رجم کریں گے، پھر جب وہ کر چکے پھر وہ ہٹ جائیں گے پھر دوسری صف والے آئیں گے پھر تیسری صف والے آئیں گے۔ طریقہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ لیکن یاد رکھو اگر یہ **حدِ** زنا گواہی کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے تو ابتدا گواہوں سے کروائیں گے، اس کے بعد پھر باقی لوگ صف در صف رجم کریں گے، ابتدا کس سے کروائیں گے؟ گواہوں سے۔ تو گواہوں کا ابتدا کرنا ہمارے نزدیک شرط ہے، اور شرط ہے تو مشروط ہے شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں، تو گواہ آئیں گے پہلے گواہ رجم کریں گے وہ پتھر ماریں گے اس کے بعد پھر باقی لوگ شروع کریں گے۔ وجہ یہ کہ بعض اوقات کوئی آدمی جھوٹی گواہی کی جرات کر لیتا ہے لیکن جب ایک شخص کو پتھر مار مار کر قتل کیا جائے گا تو اس وقت اس کو خوف آ جاتا ہے اور وہ اپنی گواہی سے بعض اوقات رجوع کر لیتا ہے، تو یہ سب حیلے ہیں کسی طرح حد کو ٹال دیا جائے، تو اس لیے گواہوں سے ابتدا کروائی جائے گی کہ شاید ان میں سے کوئی انکار کر دے اور حد ٹل جائے۔ تو اگر گواہوں نے پتھر مارنے سے انکار کر دیا، قاضی کہہ رہا ہے شروع کرو پتھر مارو، وہ پتھر ہی نہیں مار رہے، تو یاد رکھو حد ساقط ہو گئی، معلوم ہوا گواہوں نے رجوع کر لیا ہے، گواہ پتھر نہیں مار رہے معلوم ہوا انہوں نے رجوع کر لیا ہے لیکن ان گواہوں پر **حدِ** قذف بھی جاری نہیں ہو گی کیونکہ انہوں نے کوئی زبان سے رجوع نہیں کیا صرف پتھر مارنے سے انکار کیا ہے۔

اور اگر یہ گواہ اس دن غائب ہو گئے پھر بھی یاد رکھو حد ساقط ہو گئی، اور اگر یہ گواہ اس سے پہلے مر گئے پھر بھی حد ساقط ہو گئی یاد رکھو، دیکھو شریعت کا نظام کتنی کوشش ہے کہ کسی طرح حد کو ٹال دیا جائے۔ ہاں اگر یہ بہت زیادہ مریض ہیں یہ پتھر مارنے سے ہی عاجز ہیں تو پھر اس صورت میں پھر اس صورت میں ان کی ابتدا شرط نہیں، لیکن اگر یہ بیمار بھی ہیں ان کو وہاں منگوایا جائے گا بلوایا جائے گا اور ان کے سامنے پھر قاضی جو ہے وہ ابتدا کرے گا یا حاکم جو ہے وہ ابتدا کرے گا تو اس وقت بھی ان کو وہاں بلوایا جائے گا بھائی کہ شاید یہ کیا کر لیں؟ رجوع کر لیں، کسی طرح اس حد کو ٹال دیا جائے بھائی، طریقہ سمجھ میں آ گیا۔

لہٰذا جب گواہی سے زنا ثابت ہو تو پتھر مارنے کی ابتدا گواہوں سے کی جائے گی، اور اگر اقرار کی وجہ سے زنا ثابت ہوا ہے اس آدمی نے خود اقرار کیا تھا تو پھر اس صورت میں ابتدا وہ قاضی یا جو حاکم ہے وہ ابتدا کرے گا اور پھر اس کے بعد باقی لوگ بھی رجم شروع کر دیں گے۔ طریقہ سمجھ میں آگیا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ** اور جب حد واجب ہو جائے **وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا** اور زنا کرنے والا محصن ہے، محصن میں نے بتلایا کسے کہتے ہیں جو سات شرطیں ہیں، کیا شرطیں ہیں؟ آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور **نکاحِ** صحیح کیا ہو اور چھٹی شرط ہے **نکاحِ** صحیح کے بعد صحبت بھی کی ہو بیوی سے، اور ساتویں شرط ہے کہ خاوند اور بیوی دونوں کے اندر یہ ساری صفتیں ہوں یعنی دونوں آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان ہوں اور **نکاحِ** صحیح کیا ہو اور **نکاحِ** صحیح کے بعد صحبت کی ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا** اور زنا کرنے والا محصن ہو، شادی شدہ ہو **رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتَّى يَمُوتَ** تو اس کو قاضی رجم کرے گا پتھروں سے یہاں تک کہ وہ مر جائے، **لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ مَاعِزًا** اس لیے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو رجم فرمایا **وَقَدْ أُحْصِنَ** اس حال میں کہ وہ محصن تھے، حضرت ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ محصن تھے، **وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ** اور نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشہور حدیث میں فرمایا ہے: «**وَزِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ**»، «**وَزِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ**»۔ یہ حاشیے میں پوری حدیث دی ہوئی ہے بھائی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ**» کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے «**إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ**» مگر تین چیزوں میں سے ایک کی وجہ سے، اور وہ تین چیزیں کیا ہیں؟

نمبر ایک: «**زِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ**» کہ محصن ہونے کے بعد وہ زنا کر لے،

## ■ مسئلہ: «وَارْتِدَادٌ بَعْدَ إِسْلَامٍ» کا بیان

«**وَارْتِدَادٌ بَعْدَ إِسْلَامٍ**» یا اسلام لانے کے بعد وہ مرتد ہو جائے،

«**وَقَتْلُ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ**» یا وہ ناحق طور پر وہ کسی کو قتل کرے تو اس کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو مسلمان کا خون صرف تین وجہ سے حلال ہو سکتا ہے بھائی: ایک یہ کہ وہ محصن ہونے کے بعد زنا کر لے، یا مسلمان ہونے کے بعد وہ مرتد ہو جائے، یا وہ کسی کا ناحق قتل کر دے، اس کے علاوہ کسی اور وجہ سے مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ** اور معروف حدیث میں حضور علیہ **السلام** نے فرمایا، یعنی حدیث معروف ہے سب کو علم ہے، تو کہتے ہیں: **وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ** اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشہور حدیث میں فرمایا: «**وَزِنًى بَعْدَ إِحْصَانٍ**» اور محصن ہونے کے بعد زنا کرنا، **وَعَلَى هَذَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ** اور اسی پر اجماع ہے صحابہ کا یعنی اس رجم پر صحابہ کا اجماع ہے کہ اگر زنا کرنے والا محصن ہو تو اسے رجم کیا جائے گا، اس پر تمام صحابہ کا اجماع ہے۔

**قَالَ**، اس قال سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں، **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَيُخْرِجُهُ إِلَى أَرْضٍ فَضَاءٍ**، فضاء کا معنی وسیع اور کشادہ، **وَيُخْرِجُهُ إِلَى أَرْضٍ فَضَاءٍ** اور قاضی اس شخص کو، اس زانی کو لے کر نکلے گا ایسی زمین کی طرف، فضاء جو کھلی ہو یعنی کسی کھلے میدان میں اس کو لے کر جائے گا، **وَيَبْتَدِئُ الشُّهُودُ بِرَجْمِهِ** اور گواہ ابتدا کریں گے اس کے رجم کی، **ثُمَّ الْإِمَامُ** پھر اس کے بعد حاکم، **ثُمَّ النَّاسُ** پھر اس کے بعد لوگ بھائی۔ **كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** اسی طرح روایت کیا گیا ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، **وَلِأَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَتَجَاسَرُ عَلَى الْأَدَاءِ** اور اس لیے کیونکہ گواہ جو ہے **قَدْ يَتَجَاسَرُ** کبھی جرات کر لیتا ہے **عَلَى الْأَدَاءِ** گواہی کی ادائیگی پر یعنی جھوٹی گواہی کی ادائیگی پر بعض اوقات گواہ جرات کر لیتا ہے، **ثُمَّ يَسْتَعْظِمُ الْمُبَاشَرَةَ**، **اِسْتَعْظَمَ يَسْتَعْظِمُ** کے معنی ہیں بڑا سمجھنا، **ثُمَّ يَسْتَعْظِمُ الْمُبَاشَرَةَ** پھر اس کو سرانجام دینے کو وہ بڑا سمجھتا ہے، دوسرے کو پتھر مار کر قتل کرنا اس کو وہ بڑا سمجھتا ہے تو خوف آجاتا ہے اور اس کو وہ رجوع کر لیتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَتَجَاسَرُ عَلَى الْأَدَاءِ ثُمَّ يَسْتَعْظِمُ الْمُبَاشَرَةَ فَيَرْجِعُ** اور اس لیے کیونکہ گواہ جو ہے کبھی جرات کر لیتا ہے جھوٹی گواہی کی ادائیگی پر پھر وہ اس کو سرانجام دینے کو بڑا سمجھتا ہے تو رجوع کر لیتا ہے، **فَكَانَ فِي بَدَاءَتِهِ اخْتِيَالٌ لِلدَّرْءِ** تو لہٰذا اس گواہ کے ابتدا کرنے میں حیلہ ہے **لِلدَّرْءِ** حد کو ٹالنے کا، اس میں حد کو ٹالنے کا حیلہ ہے کہ کسی طرح یہ رجوع کر لے۔

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں: **لَا يُشْتَرَطُ بَدَاءَتُهُ** کہ گواہ کے ابتدا کرنے کی شرط نہیں ہے **اعْتِبَارًا**

بِالْجَلْدِ، قیاس کرتے ہوئے کوڑوں پر، کوڑے لگانا۔ امام شافعی رحمہ الله اس رجم کو قیاس کرتے ہیں کوڑے لگانے پر، اور کوڑے لگانا اس میں تو گواہ کی شرط نہیں ہے۔ عِنْدَ الْأَحْنَافِ بھی کوڑے لگانا اس میں بھی گواہوں کے کوڑے لگانے کی شرط نہیں ہے، تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں جس طرح زانی کو جب کوڑے لگائے جاتے ہیں تو وہاں ابتدا گواہوں سے نہیں کی جاتی تو یہاں رجم کے اندر بھی پتھر مارنے کی ابتدا گواہوں سے نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُشْتَرَطُ بَدَاءَتُهُ اعْتِبَارًا بِالْجَلْدِ اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں گواہ کی ابتدا شرط نہیں ہوگی قیاس کرتے ہوئے کوڑے لگانے پر، قُلْنَا ہم کہتے ہیں: كُلُّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُ الْجَلْدَ کہ ہر ایک اچھی طرح کوڑے نہیں لگا سکتا، ہر ایک اچھی طرح کوڑے نہیں لگا سکتا۔ یاد رکھو آگے چل کر آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو کوڑے لگائے جائیں گے سو کوڑے، یہ بھی پوری طاقت سے نہیں مارنے بھائی، پوری طاقت سے مارو تو وہ تو آدمی ہی مر جائے گا سو کوڑوں کے اندر، لہٰذا کوڑے بھی متوسط درجے کے مارنے ہیں، متوسط درجے کی ضرب ہونی چاہیے حتیٰ کہ کوڑے کو جب اوپر اٹھائے مارنے کے لیے تو سر سے اوپر ہاتھ بھی نہیں جانا چاہیے۔ دیکھو اگر پوری طاقت سے ضرب لگانا چاہے تو ہاتھ کو سر سے اوپر لے جاتا ہے پھر پوری قوت سے ضرب لگاتا ہے لیکن یہاں پر جب کوڑے لگائے جا رہے ہیں تو ہاتھ کو سر سے اوپر نہیں لے جا سکتے، تو دیکھو یہ متوسط درجے کی ضرب ہے، کچھ تکلیف ہو اور کچھ لوگوں کے لیے عبرت کا سامان بن جائے، اس آدمی کو قتل کرنا اور ہلاک کرنا مقصود نہیں ہے لہٰذا پوری طاقت سے کوڑے نہیں لگائے جائیں گے۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں جیسے گواہوں سے کوڑے لگانے کی ابتدا کی جائے یہ شرط نہیں ہے اسی طرح گواہوں سے رجم کی ابتدا بھی شرط نہیں ہے، ہم کہتے ہیں کوڑے ہر ایک اچھی طرح نہیں لگا سکتا، گواہوں کی اگر ہم شرط لگا دیں کہ انہوں نے ہی کوڑے لگانے ہیں تو ہو سکتا ہے یہ تو کہیں زیادہ زور سے کوڑے نہ لگائیں وہ شخص کہیں ہلاک ہی نہ ہو جائے، لہٰذا اس لیے ہم نے کہا کہ کوڑوں کے اندر گواہوں سے ابتدا شرط نہیں ہے بھائی۔

تو قُلْنَا ہم کہتے ہیں: كُلُّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُ الْجَلْدَ فَرُبَّمَا يَقَعُ مُهْلِكًا کہ ہر ایک اچھی طرح کوڑے نہیں لگا سکتا تو بسا اوقات کوڑے لگانا مہلک ہو جاتا ہے یعنی اس کی وجہ سے دوسرے کی جان چلی جاتی ہے، وَالْإِهْلَاكُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ اور ہلاک کرنا یہ تو غیر مستحق ہے، ہلاک کرنے کا تو یہ حقدار نہیں ہے کہ اس کو ہلاک کر دیا جائے، تو کہتے ہیں: وَالْإِهْلَاكُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ اور ہلاک کرنا اس کا تو استحقاق نہیں ہے اس آدمی کا، وَلَا كَذَلِكَ الرَّجْمُ اور رجم تو اس طرح نہیں ہے اس میں تو دوسرے کو ہلاک کرنا ہی مقصد ہے بھائی، تو کہتے ہیں: وَلَا كَذَلِكَ الرَّجْمُ اور رجم تو ایسا نہیں ہے لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ کیونکہ رجم جو ہے وہ تو ہلاک کرنا ہے، وہ تو تلف کرنا ہے۔

قَالَ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: فَإِنِ امْتَنَعَ الشُّهُودُ مِنَ الِابْتِدَاءِ اور اگر باز رہے گواہ ابتدا کرنے سے، اگر رک گئے گواہ ابتدا کرنے سے سَقَطَ الْحَدُّ تو حد ساقط ہو جائے گی لِأَنَّهُ دَلَالَةُ الرُّجُوعِ کیونکہ یہ رجوع کی دلیل ہے، یہ رجوع کی دلیل ہے، البتہ حدِ قذف ان پر نہیں آئے گی کیونکہ انہوں نے زبان سے رجوع نہیں کیا بھائی۔ وَكَذَا إِذَا مَاتُوا اور اسی طرح حد ساقط ہو جائے گی جب گواہ مر جائیں أَوْ غَابُوا یا وہ غائب ہو جائیں فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ظاہر روایت میں ہے لِفَوَاتِ الشَّرْطِ شرط کے فوت ہو جانے کی وجہ سے، اور گواہوں سے ابتدا تو شرط تھی بھائی، شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں ہے۔ البتہ میں نے بتایا اگر گواہ بہت زیادہ بیمار ہیں وہ ابتدا کر ہی نہیں سکتے تو پھر ان کو وہیں پر لے آئیں گے اور ان کے سامنے جو ہے وہ قاضی جو ہے ابتدا کرے گا یا حاکم ہے وہ ابتدا کرے گا۔

آگے دیکھیے: وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا، اور اگر یہ زانی محصن جو ہے یہ مقر ہے اقرار کرنے والا ہے یعنی زنا اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہے تو پھر حاکم یا قاضی وہ ابتدا کرے گا رجم کی، وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا اور اگر وہ زانی محصن جو ہے وہ اقرار کرنے والا ہے ابْتَدَأَ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ تو امام ابتدا کرے گا پھر لوگ، كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ اسی طرح روایت کیا گیا ہے حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ سے، وَرَمَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْغَامِدِيَّةَ بِحَصَاةٍ مِثْلِ الْحِمِّصَةِ، یہ غامدیہ رضی الله تعالیٰ عنہا یہ قبیلہ غامد کی ایک عورت تھیں تو یہ حضور علیہ السلام کے پاس خود تشریف لائیں اور کہنے لگیں یا رسول الله! مجھ سے زنا ہو گیا ہے مجھ پر حد جاری کر دیجیے مجھے پاک کر دیجیے، تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ الله سے مغفرت طلب کرو اور توبہ کرو اور بھیج دیا، اور پھر یہ دوبارہ آئیں تو اور پھر آخر کہنے لگیں کہ یا رسول الله! واللہ میں زنا سے حاملہ ہوں، تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے کہ ابھی تم چلی جاؤ جب بچے کو جنم دے دو تو پھر آنا۔ چنانچہ وہ چلی گئیں اور پھر جب انہوں نے بچے کو جنم دے دیا تو پھر حضور کے پاس آئیں بچے کو بھی انہوں نے اٹھایا ہوا تھا اور کہنے لگیں یا رسول الله! میں نے بچے کو جنم دے دیا ہے اب مجھ پر حد جاری فرما دیجیے اور مجھے اس گناہ سے پاک فرما دیجیے، تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے کہ اس بچے کو پھر لے جاؤ اور اس کو پورے دو سال تک دودھ پلاؤ یہاں تک کہ یہ کچھ کھانے پینے کے قابل ہو جائے۔ چنانچہ وہ اس بچے کو لے گئیں دودھ پلاتی رہیں اور اس کے بعد پھر دو ڈھائی سال کے بعد بچے کو لے کر آئیں کہ جب وہ روٹی کے کھانے کے قابل ہو گیا تھا، پھر دوبارہ حضور

کے پاس آئیں وہ بچے کو بھی اٹھایا ہوا تھا اور بچے کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا اور کہنے لگیں یارسول **الله**! یہ اب روٹی کھانے کے قابل ہو گیا ہے اب مجھ پر حد جاری فرما دیجیے اور مجھے پاک کر دیجیے، تو حضور علیہ **السلام** فرمانے لگے کہ نہیں یہاں تک کہ یہ بچہ بے نیاز ہو جائے یعنی اپنے افعال خود سرانجام دینے لگے یعنی سات آٹھ سال کا ہو جائے تو پھر اس کے بعد آنا۔ تو ایک صحابی نے عرض کیا یارسول **الله**! بچے کا خیال میں رکھوں گا، تو پھر اس کے بعد حضور علیہ **السلام** نے انہیں رجم کرنے کا حکم دیا، چنانچہ ان کے لیے زمین میں گڑھا کھودا گیا تو ان کو سینے تک گڑھے میں دبا دیا گیا اور پھر اس کے بعد ان کو رجم کیا گیا اور ابتدا حضور علیہ **السلام** نے فرمائی کیونکہ یہ زنا خود اقرار سے ثابت ہوا تھا اور جب زنا خود اقرار سے ثابت ہو تو جو امام یا قاضی ہوتا ہے وہ ابتدا کرتا ہے، چنانچہ روایات میں آتا ہے حضور علیہ **السلام** نے چنے کے دانے کے برابر ایک بہت چھوٹی سی کنکری ان کو ماری بھائی، اور پھر اس کے بعد اور لوگوں نے رجم شروع کر دیا بھائی۔

تو وہی ذکر فرما رہے ہیں کہ: **وَرَمَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْغَامِدِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا بِحَصَاةٍ**، حصاۃ بھائی صاد کے ساتھ ہے اور گول تا ہے آخر میں، حصاۃ کنکری کو کہتے ہیں بھائی چھوٹا پتھر، **مِثْلِ الْحِمَّصَةِ**، **حِمَّصَةٌ** حا کے نیچے کسرہ ہے اور میم مشدد ہے اور اس میم پر کسرہ بھی جائز ہے اور فتحہ بھی: **حِمَّصَةٌ** بھی اور **حِمَّصَةٌ** بھی، تو یہ چنے کے دانے کو کہتے ہیں بھائی، تو دیکھو چنے کا دانہ کتنا چھوٹا سا ہوتا ہے اس کے برابر چھوٹی سی کنکری حضور علیہ **السلام** نے ان کو ماری۔ تو کہتے ہیں: **وَرَمَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْغَامِدِيَّةَ بِحَصَاةٍ مِثْلِ الْحِمَّصَةِ** اور حضور علیہ **السلام** نے غامدیہ عورت کو چنے کے دانے کے برابر کنکری ماری، **وَكَانَتْ قَدِ اعْتَرَفَتْ بِالزِّنَا** اور تحقیق انہوں نے زنا کا اعتراف کیا تھا یعنی یہ زنا اقرار سے ثابت ہوا تھا تو اس صورت میں پھر امام ابتدا کرتا ہے اس لیے حضور علیہ **السلام** نے ابتدا کی۔

**وَيُغْسَلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ**، اور اس کو غسل دیا جائے گا اور کفن پہنایا جائے گا اور اس پر **نمازِ** جنازہ پڑھی جائے گی۔

اور پھر اس کو غسل بھی دیا جائے گا، یہ جس کو رجم کر دیا گیا ہے اس کو غسل بھی دیا جائے گا، تو اس کو **يُغْسَلُ** بھی پڑھ سکتے ہیں اور **يُغَسَّلُ** بھی پڑھ سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَيُغْسَلُ** اور پھر اس کو غسل دیا جائے گا جب یہ مر جائے، **وَيُكَفَّنُ** اور کفن دیا جائے گا، **وَيُصَلَّى عَلَيْهِ** اور اس پر نماز بھی پڑھی جائے گی۔ تو رجم کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اب اس کو غسل بھی نہیں دیں گے اور کفن دفن بھی نہیں کریں گے، نہیں بھائی، غسل بھی دیں گے اور کفن دفن بھی کریں گے۔

کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمَاعِزٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، بوجہ حضور علیہ **السلام** کے جو آپ نے حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے بارے میں فرمایا کہ: «**اصْنَعُوا بِهِ كَمَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ**» کہ ان کے ساتھ بھی اس طرح کرو جس طرح تم اپنے مردوں سے کرتے ہو۔ حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو جب رجم کر دیا گیا، حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ان کے ساتھ بھی ایسے ہی کرو جیسے تم اپنے مردوں سے کرتے ہو یعنی ان کو غسل بھی دو، کفن بھی دو، **نمازِ** جنازہ بھی پڑھو اور ان کو دفن کرو۔ تو حضور علیہ **السلام** نے ان کے بارے میں فرمایا: **اصْنَعُوا بِهِ كَمَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ** کہ ان کے ساتھ بھی ایسا ہی کرو جیسے کہ تم اپنے مردوں سے کرتے ہو۔

## ▪ مسئلہ: «وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ» کا بیان

**وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ**، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں، نقلی دلیل تو ذکر فرما دی کہ حدیث میں آیا ہے اور عقلی دلیل بھی کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ** کیونکہ اس کو حق میں قتل کیا گیا ہے، اس کو حق کے ساتھ قتل کیا گیا ہے بھائی، یہ **الله** کا حکم تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ** اور اس لیے کیونکہ جس کو رجم کیا گیا ہے اس کو حق کے ساتھ قتل کیا گیا ہے، **فَلَا يَسْقُطُ الْغُسْلُ كَالْمَقْتُولِ قِصَاصًا** لہٰذا اس کا غسل ساقط نہیں ہو گا کالمقتول **قصاصاً** جیسے وہ شخص جس کو قتل کر دیا جائے **بطورِ** قصاص کے۔ جیسے قصاص میں کسی کو قتل کر دیا جائے تو اس کو بھی اسی طرح غسل بھی دیا جاتا ہے، کفن بھی دیا جاتا ہے اور اس کی **نمازِ** جنازہ بھی ادا کی جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا يَسْقُطُ الْغُسْلُ كَالْمَقْتُولِ قِصَاصًا** تو لہٰذا اس کا غسل ساقط نہیں ہو گا جیسے کہ وہ شخص جسے **قصاصاً** قتل کر دیا جائے، **وَصَلَّى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْغَامِدِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا بَعْدَمَا رُجِمَتْ**، اور نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے غامدیہ پر **نمازِ** جنازہ ادا فرمائی بعد اس کے کہ جب اسے رجم کر دیا گیا تھا۔

**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَكَانَ حُرًّا فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ**، بھائی اب **غیرِ** محصن کی حد بیان کرنے لگے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ اگر زنا کرنے والا غیر شادی شدہ ہے تو اس کو سو کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا** اور اگر زنا کرنے والا محصن نہیں ہے **وَكَانَ حُرًّا** اور آزاد ہے

**فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ** تو اس کی حد جو ہے وہ سو کوڑے ہیں، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے، **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾، **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي** زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد **فَاجْلِدُوا** پس تم لوگ کوڑے لگاؤ **كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا** ان دونوں میں سے ہر ایک کو **مِائَةَ جَلْدَةٍ** سو کوڑے، تو معلوم ہوا **غیرِ** محصن کی سزا وہ سو کوڑے ہیں بھائی۔[۳]

**إِلَّا أَنَّهُ انْتَسَخَ فِي حَقِّ الْمُحْصَنِ**، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ قرآن کے اندر تو **مطلقاً** ذکر ہے: **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**، زنا کرنے والی عورت ہو یا زنا کرنے والا مرد، یہاں تو کوئی فرق نہیں کیا گیا شادی شدہ میں اور غیر شادی شدہ میں، معلوم ہوا چاہے شادی شدہ ہو چاہے غیر شادی شدہ ہو سب کی سزا یہی سو کوڑے ہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ حکم جو ہے شادی شدہ کے بارے میں منسوخ ہے۔ یہ حکم شادی شدہ کے بارے میں منسوخ ہے، ایک تو آیت ہے بھائی، یہ میرے حاشیے میں دی ہوئی ہے بھائی، میرے حاشیے میں۔ کہتے ہیں: **وَهِيَ** اور وہ یہ ہے: «**الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**»، **الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ** کہ شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت **إِذَا زَنَيَا** جب یہ دونوں زنا کریں **فَارْجُمُوهُمَا** تو ان دونوں کو رجم کرو، **الْبَتَّةَ** قطعی طور پر، **نَكَالًا مِنَ اللَّهِ**، نکال سزا کو کہتے ہیں، **نَكَالًا مِنَ اللَّهِ الله** کی طرف سے **بطورِ** سزا کے، **وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** اور **الله** زبردست ہیں اور حکمت والے ہیں۔ تو یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ یہ جو آیت ہے **الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**، کہ یہ بھی آیت ہے۔ یہ بھی آیت ہے البتہ اس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے، تو اس کی تلاوت تو منسوخ ہو چکی ہے لیکن اس کا حکم ابھی بھی باقی ہے۔ تو یہ آیت **الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ** اس کے اندر شادی شدہ مرد اور عورت جب وہ زنا کر لیں ان کا حکم بیان کیا گیا ہے، تو معلوم ہوا یہ آیت ناسخ ہے بھائی۔ چنانچہ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي** کا حکم عام تھا لیکن اس میں سے شادی شدہ کے حق میں یہ حکم منسوخ ہو گیا، البتہ شادی شدہ کے علاوہ جتنے ہیں ان کا یہی حکم ہو گا کہ اگر وہ زنا کر لیں تو انہیں سو کوڑے لگائے جائیں گے، لیکن شادی شدہ کے حق میں یہ سو کوڑوں والا حکم منسوخ ہو گیا ہے ان کو رجم کیا جائے گا، ایک تو یہ آیت ہے ناسخ **الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ**، اور نیز حضور علیہ **السلام** کا عمل بھی۔ حضور علیہ **السلام** نے بھی شادی شدہ جو زنا کرنے والے تھے ان کو رجم فرمایا ان کو کوڑے نہیں لگائے، تو یہ آیت بھی ناسخ اور حضور علیہ **السلام** کا عمل بھی **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي** کے حکم کے لیے ناسخ ہے شادی شدہ لوگوں کے حق میں۔

تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّهُ انْتَسَخَ فِي حَقِّ الْمُحْصَنِ** مگر یہ کہ اس آیت کا حکم منسوخ ہے فی حق **المحصن** شادی شدہ کے حق میں، **فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ مَعْمُولًا بِهِ** تو یہ حکم باقی ہے غیروں کے حق میں معمول بہ ہو کر، یہ جو سو کوڑوں کا حکم ہے محصن کے حق میں یہ حکم منسوخ ہے اور باقیوں کے حق میں یہ حکم یہ سو کوڑوں والا حکم معمول بہ ہو کر باقی ہے یعنی اس پر عمل کیا جائے گا۔ یہ معنی ہے: **فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ مَعْمُولًا بِهِ** تو باقیوں کے حق میں یہ سو کوڑوں والا حکم باقی ہے معمول بہ ہو کر۔

**يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهِ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا، يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهِ** امام حکم دے گا اس کی ضرب کے لگانے کا **بِسَوْطٍ، سَوط** کوڑے کو کہتے ہیں، ایسے کوڑے کے ساتھ **لَا ثَمَرَةَ لَهُ** جس کا ثمرہ نہ ہو، **ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا** متوسط درجے کی ضرب۔ غیر شادی شدہ کو جب کوڑے لگائے جائیں تو امام یہ سو کوڑے لگانے کا حکم دے گا لیکن یہ متوسط درجے کی ضرب ہونی چاہیے، بہت سخت ضرب نہیں ہونی چاہیے، اور نیز اس کوڑے کا ثمرہ بھی نہ ہو، اس کوڑے کا ثمرہ بھی نہ ہو۔ اب اس ثمرہ نہ ہونے کا کیا معنی ہے؟ اس سے کیا مراد ہے؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ثمرہ سے مراد اس کوڑے کی گرہیں ہیں بھائی۔ بعض اوقات چمڑے کے درمیان گرہ پڑی ہوتی ہے، درمیان میں کسی جگہ تھوڑا سا موٹا ہے، جیسے بھائی؟ جیسے ایک شاخ ہوتی ہے، شاخ پر سے جگہ جگہ اور شاخیں نکلتی ہیں، تو وہ جو اور شاخیں نکل رہی ہیں آپ ان کو کاٹ بھی دیں پھر بھی اس شاخ کے اوپر وہ اس کی گرہ بنی سی رہ گئی بھائی۔ تو یہ اگر اس طرح کے کوڑے کے ساتھ کسی کی پٹائی کی جائے گی جس میں گرہیں پڑی ہوں گی تو اس سے اس کو زیادہ تکلیف ہو گی بھائی، لہٰذا ایسا کوڑا ہونا چاہیے جس میں گرہیں نہ پڑی ہوں، اور اگر کوئی گرہیں بیچ میں پڑی ہوئی ہیں، اگر بعض جگہ یہ کوڑا موٹا ہے تو ان گرہوں کو ختم کیا جائے گا پھر اس کے بعد اس کوڑے سے پٹائی کی جائے گی۔ تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ ثمرہ سے مراد یہ گرہیں ہیں بھائی۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ ثمرہ سے مراد یہ ہے کہ اس چمڑے کے ساتھ کوئی **دُم** وغیرہ نہ ہو، یعنی بعض اوقات ایک مرکزی چمڑا ہے اور اس کے ساتھ پھر بعض اوقات باریک باریک ایک دو اور چمڑے ساتھ لگے ہوتے ہیں دم کی طرح، تو اس صورت میں تو جب آپ ایک ضرب لگائیں گے تو یہ تو اس کو تین چیزیں اکٹھی لگ رہی ہیں یہ تو گویا تین ضربیں ہو گئیں۔ مراد یہ ہے کہ کوڑے کی اور شاخیں نہ ہوں، بعض اوقات ایک ہی کوڑا ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ اور شاخیں سی بھی بنی ہوئی ہیں، تو ایسا کوڑا بھی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ وہ اگر آپ ایک ضرب لگائیں گے وہ تو ایک ضرب نہیں ہو گی اگر دو شاخیں ساتھ اور ہیں تو یہ تو گویا تین ضربیں آپ نے اکٹھی لگا دیں! ایک مرکزی کوڑا ہے اور اس کے ساتھ دو باریک باریک دم بنی ہوئی

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النور: ۲]۔

ہے تو اب یہ تو ایک ضرب نہ ہوئی، آپ جب بھی یہ ضرب لگائیں گے یہ تو گویا تین ضربیں آپ نے لگا دیں، تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ثمرہ سے مراد یہ ہے کہ اس چمڑے میں گرہیں نہ پڑی ہوں اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ثمرہ سے مراد یہ ہے کہ اس چمڑے کی کوئی اور دم وغیرہ ساتھ نہ ہو بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهِ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا**، امام اس کی ضرب کا حکم دے گا ایسے کوڑے کے ساتھ جس کا ثمرہ نہ ہو، متوسط درجے کی ضرب، **لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ الْحَدَّ كَسَرَ ثَمَرَتَهُ**، اس لیے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب ارادہ فرمایا حد قائم کرنے کا، **كَسَرَ ثَمَرَتَهُ** تو انہوں نے اس کوڑے کے ثمرے کو توڑ دیا یعنی اس کی گرہوں کو توڑ دیا یا اس کی جو دم وغیرہ تھی اس کو توڑ دیا۔

**وَالْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْمُبَرِّحِ وَغَيْرِ الْمُؤْلِمِ، مُبَرِّحٌ** بھائی، **ضربِ** مبرح کہتے ہیں سخت پٹائی کرنا، بری طرح مارنا یعنی سخت تکلیف دینے والی ضرب لگانا، اور **غَيْرُ الْمُؤْلِمِ** وہ ضرب جو تکلیف دینے والی نہ ہو۔ بھائی متن میں آیا تھا کہ امام جو ہے حکم دے گا ایسی ضرب لگانے کا جو متوسط درجے کی ہو، اب متوسط سے کیا مراد ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ ایک وہ ضرب ہے جو پوری قوت کے ساتھ لگائی جائے اور ایک وہ ضرب ہے جو بڑی ہی ہلکی ہے جس کی وجہ سے دوسرے کو کوئی تکلیف ہی نہیں ہوتی، تو **ضربِ** متوسط ان دونوں کے بیچ میں ہو یعنی ایسی ضرب بھی نہ ہو کہ بے انتہا تکلیف دینے والی ہو اور ایسی ضرب بھی نہ ہو کہ جس کی وجہ سے اس کو کوئی تکلیف ہی محسوس نہ ہو بلکہ متوسط درجے کی ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْمُبَرِّحِ وَغَيْرِ الْمُؤْلِمِ**، اور متوسط ضرب وہ ہے جو سخت تکلیف دینے والی ضرب اور وہ ضرب جو تکلیف دینے والی نہ ہو ان کے بیچ میں ہو۔ **لِإِفْضَاءِ الْأَوَّلِ إِلَى الْهَلَاكِ**، اس لیے کیونکہ پہلی قسم جو ہے وہ تو ہلاکت تک پہنچا دے گی، اگر سخت ضربیں لگاؤ گے یہ تو وہ انسان مر جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِإِفْضَاءِ الْأَوَّلِ إِلَى الْهَلَاكِ** اس وجہ سے کہ پہلی قسم جو ہے وہ ہلاکت تک پہنچا دے گی، **وَخُلُوِّ الثَّانِي عَنِ الْمَقْصُودِ** اور دوسری قسم جو ہے وہ تو مقصود سے خالی ہے، **وَهُوَ الِازْدِجَارُ** اور وہ اس کا رکنا ہے، باز آنا ہے۔ بھائی دیکھو یہ ضرب لگانے کا مقصد کیا ہے کہ مجرم بھی آئندہ اس فعل سے باز آجائے، لوگوں کو بھی عبرت ہو اور یہ مجرم بھی آئندہ اس جرم سے باز آجائے، اس سے رک جائے۔ تو اگر آپ اس کو دوسری قسم کی ضرب لگاتے ہیں یعنی **غیرِ** مؤلم جس سے اس کو تکلیف ہی نہیں ہو رہی تو پھر تو یہ جرم سے باز نہیں آئے گا بھائی، تو مقصود حاصل نہیں ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَخُلُوِّ الثَّانِي عَنِ الْمَقْصُودِ** اور اس وجہ سے کہ دوسری قسم کی ضرب یعنی **غیرِ** مؤلم ضرب جو ہے وہ مقصود سے خالی ہے، اور مقصود کیا ہے؟ کہتے ہیں: **وَهُوَ الِازْدِجَارُ** وہ اس کا رکنا ہے اور باز آنا ہے جرم سے۔

**وَيُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ**، اور اس سے اس کے کپڑے اتارے جائیں گے۔ یاد رکھو ایک وہ ضرب ہے جو **حدِ** زنا میں لگائی جاتی ہے، ایک وہ ضرب ہے جو **حدِ** قذف میں لگائی جاتی ہے۔ **حدِ** زنا کے اندر بھی متوسط ضرب، **حدِ** قذف کے اندر بھی متوسط ضرب، لیکن فرق یہ ہے کہ **حدِ** زنا میں قمیص وغیرہ بھی اتار لی جائے گی اگر مرد ہے۔ مرد ہے تو اس کی قمیص بھی اتار لی جائے گی البتہ تہبند یا شلوار اسی طرح پہنے رہے گا تاکہ اس کا ستر چھپا رہے بھائی، تو قمیص اتار لی جائے گی اور پھر ضرب لگائی جائے گی **حدِ** زنا میں، لیکن اگر **حدِ** قذف جاری کی جا رہی ہے تو پھر قمیص نہیں اتاری جائے گی البتہ کوئی موٹے کپڑے وغیرہ پہنے ہیں تو وہ اتار لیے جائیں گے، کوئی کوٹ پہنا ہوا ہے یا سویٹر پہنا ہوا ہے یا کوئی اور چیز پہنی ہے وہ اتار لی جائے گی کیونکہ اگر وہ چیزیں پہنی ہوں پھر تو ضرب کی تکلیف ہی محسوس نہیں ہو گی بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ تو مردوں کا حکم ہے، مرد کی قمیص اتار لی جائے گی، جبکہ عورت جو ہے اس کے اندر صرف اگر اس نے کوئی موٹی چیز پہنی ہوئی ہے سویٹر یا کوٹ وغیرہ وہ اتار لی جائے گی باقی اسی طرح اس کو کپڑوں میں ضرب لگائی جائے گی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَيُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ** اور اس شخص سے اس کے کپڑے اتار لیے جائیں گے، **مَعْنَاهُ دُونَ الْإِزَارِ**، معنی اس کا یہ ہے کہ ازار کے علاوہ یعنی شلوار یا تہبند کے علاوہ اور کپڑے اتار لیے جائیں گے، **لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يَأْمُرُ بِالتَّجْرِيدِ فِي الْحُدُودِ**، اس لیے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تجرید کا حکم دیتے تھے حدود میں۔ تجرید کا معنی ہے ننگا کرنا، مراد ہے صرف یہاں قمیص اتارنا۔ اس لیے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ حدود کے اندر تجرید کا حکم دیتے تھے، **وَلِأَنَّ التَّجْرِيدَ أَبْلَغُ فِي إِيصَالِ الْأَلَمِ إِلَيْهِ** اور اس لیے کیونکہ ننگا کرنا یہ زیادہ اچھا ہے تکلیف پہنچانے میں، ورنہ تو قمیص ہو گی تو کچھ نہ کچھ تکلیف کم ہو گی، جب قمیص بھی نہیں ہو گی تو اب تکلیف زیادہ ہو گی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ التَّجْرِيدَ أَبْلَغُ فِي إِيصَالِ الْأَلَمِ إِلَيْهِ** اور اس لیے کیونکہ ننگا کرنا یہ زیادہ اچھا ہے تکلیف پہنچانے میں، **وَهَذَا الْحَدُّ مَبْنَاهُ عَلَى الشِّدَّةِ فِي الضَّرْبِ** اور یہ جو حد ہے یعنی **حدِ** زنا، **مَبْنَاهُ عَلَى الشِّدَّةِ** اس کی بنیاد شدت پر ہے **فِي الضَّرْبِ** ضرب میں، کہ ضرب میں شدت ہو یعنی تھوڑی سی سخت ضرب لگے اور وہ قمیص اتارنے سے ہو گا کہ قمیص اتار لیں گے تو ضرب ذرا سخت لگے گی۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا الْحَدُّ مَبْنَاهُ عَلَى الشِّدَّةِ فِي الضَّرْبِ** اور یہ جو حد ہے اس کی بنیاد ضرب میں شدت پر ہے، **وَفِي نَزْعِ الْإِزَارِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ** اور بتلایا کہ ازار نہیں اتاریں گے، تہبند یا شلوار نہیں اتاریں گے کیونکہ اس صورت

میں تو **كشفِ** عورت ہو گا، ستر کھل جائے گا بھائی اور اس کا چھپانا واجب ہے بھائی۔ کہتے ہیں: **وَفِي نَزْعِ الْإِزَارِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ فَلْيَتَوَقَّاهُ** اور ازار یعنی تہبند کے اتارنے میں **كشفِ** عورت ہے، شرمگاہ کا کھلنا ہے، **فَلْيَتَوَقَّاهُ** لہٰذا اس سے بچنا چاہیے۔

**وَيُفَرَّقُ الضَّرْبُ عَلَى أَعْضَائِهِ**، اور ضرب کو تقسیم کیا جائے گا اس کے اعضاء پر، یعنی ایک ہی عضو پر ساری ضربیں نہیں لگائیں گے۔ ایک ہی عضو پر ساری ضربیں نہیں لگائیں گے کہیں ایسا نہ ہو وہ عضو ہی ضائع ہو جائے، لہٰذا جسم پر متفرق جگہوں پر ضربیں لگائیں گے بھائی، پورے جسم پر پھیلائیں گے، لیکن آپ کو بتائیں گے سر، چہرے اور شرمگاہ پر ضرب نہیں لگائیں گے۔ سر، چہرے اور شرمگاہ پر ضرب نہیں لگائیں گے ان کے علاوہ باقی جسم پر ضربیں پھیلا کر لگائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَيُفَرَّقُ الضَّرْبُ عَلَى أَعْضَائِهِ** اور ضرب کو پھیلایا جائے گا اس کے اعضاء پر، **لِأَنَّ الْجَمْعَ فِي عُضْوٍ وَاحِدٍ قَدْ يُفْضِي إِلَى التَّلَفِ** اس لیے کیونکہ ضربوں کو جمع کر لینا ایک ہی عضو میں قد یفضی الی **التلف** یہ کبھی پہنچا دیتا ہے ہلاکت تک یعنی وہ عضو ہی ہلاک ہو جاتا ہے، **وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ** اور حد جو ہے وہ تو ڈانٹنے والی ہے لا متلف ہلاک کرنے والی نہیں، اس حد کا مقصد ڈانٹنا ہے اس کو ہلاک کرنا نہیں ہے۔

**قَالَ: إِلَّا رَأْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ، قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **إِلَّا رَأْسَهُ** سوائے اس کے سر کے، **وَوَجْهَهُ** اور اس کے چہرے کے، **وَفَرْجَهُ** اور اس کی شرمگاہ کے۔ یعنی یہ ضرب اس کے بدن پر اس کے اعضاء پر پھیلا دی جائے گی لیکن اس کے سر، چہرے اور شرمگاہ کو بچایا جائے گا ان پر ضرب نہیں لگائیں گے۔ دلیل کیا؟ کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي أَمَرَهُ بِضَرْبِ الْحَدِّ** بوجہ حضور علیہ **السلام** کے جو آپ نے حکم دیا اس شخص کو جو حد کی ضرب لگا رہا تھا، حضور علیہ **السلام** نے اسے حکم دیا: «**اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيرَ**» کہ چہرے سے اور شرمگاہ سے بچو، چہرے اور شرمگاہ سے بچو بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي أَمَرَهُ بِضَرْبِ الْحَدِّ: اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيرَ**، بوجہ حضور علیہ **السلام** کے قول کے جو آپ نے اس آدمی سے فرمایا جس کو حد کی ضرب لگانے کا حکم دیا تھا، حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: **اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيرَ** کہ چہرے اور شرمگاہ سے بچو۔ مذاکیر یاد رکھو یہ جمع ہے **ذَكَرٌ** کی، اور یاد رکھو **ذَكَرٌ** عربی زبان میں مرد کی شرمگاہ کو بھی **ذَكَرٌ** کہتے ہیں اور اسی طرح نر جو ہے نر یعنی مذکر اس کو بھی **ذَكَرٌ** کہتے ہیں، تو جو مذکر ہو اس کو بھی **ذَكَرٌ** کہتے ہیں۔ البتہ پھر جمع کے اندر فرق کیا جاتا ہے: اگر **ذَكَرٌ** سے مراد مرد ہے، نر ہے یعنی مذکر ہے تو پھر اس کی جمع **ذُكُورٌ** لائی جاتی ہے، **ذُكُورٌ**، اور اگر **ذَكَرٌ** سے مراد مرد کی شرمگاہ ہے تو اس کی جمع **مَذَاكِيرُ** لائی جاتی ہے، تو پھر جمع سے فرق ہو جاتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں حضور علیہ **السلام** نے اس ضرب لگانے والے سے کہا: **اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاكِيرَ** کہ چہرے اور شرمگاہ سے بچو۔ تو یہاں جمع کا لفظ استعمال فرمایا حضور علیہ **السلام** نے حالانکہ چہرہ مفرد ہے تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ شرمگاہ کو بھی مفرد ذکر ہونا چاہیے تھا لیکن حضور علیہ **السلام** نے جمع فرمایا، علماء فرماتے ہیں مراد شرمگاہ اور اس کے ارد گرد کی ساری جگہ ہے اس لیے حضور علیہ **السلام** نے جمع کا صیغہ استعمال فرمایا۔

آگے دیکھیے: **وَلِأَنَّ الْفَرْجَ مَقْتَلٌ** اور اس لیے کیونکہ شرمگاہ جو ہے وہ تو **محلِ** قتل ہے، شرمگاہ پر ضرب لگائے گا وہ دوسرا آدمی تو ہلاک ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْفَرْجَ مَقْتَلٌ** اور اس لیے کیونکہ شرمگاہ جو ہے وہ تو **محلِ** قتل ہے، **وَالرَّأْسَ مَجْمَعُ الْحَوَاسِّ** اور سر جو ہے وہ تو **مجمعِ** حواس ہے، اس میں تو انسان کے سارے حواس جمع ہیں، سارے حواس جمع ہیں دیکھو کانوں کے ذریعے سنتے ہیں ہم وہ بھی اسی سر اور چہرے میں، ناک کے ذریعے ہم سونگھتے ہیں، آنکھوں کے ذریعے ہم دیکھتے ہیں، زبان کے ذریعے ہم چکھتے ہیں تو سارے حواس یہیں پر جمع ہیں اور نیز عقل بھی یہیں پر ہے تو اگر یہاں پر ضرب لگائیں گے تو کہیں ایسا نہ ہو عقل نہ زائل ہو جائے یا ان حواس میں سے کوئی ضائع نہ ہو جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالرَّأْسَ مَجْمَعُ الْحَوَاسِّ** اور سر جو ہے وہ تو **مجمعِ** حواس ہے، **وَكَذَا الْوَجْهُ** اور اسی طرح چہرہ بھی ہے وہ بھی **مجمعِ** حواس ہے، **وَهُوَ مَجْمَعُ الْمَحَاسِنِ أَيْضًا** اور چہرہ جو ہے محاسن کا بھی مجمع ہے، مجمع ہے یعنی حسن والی چیزیں چہرے میں جمع ہیں بھائی، تو لہٰذا چہرے پر ضرب نہ لگائے۔ **فَلَا يُؤْمَنُ فَوَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا بِالضَّرْبِ، فَلَا يُؤْمَنُ** لہٰذا مامون نہیں ہوں گے، محفوظ نہیں ہو گا **فَوَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا** ان میں سے کسی چیز کا فوت ہونا **بِالضَّرْبِ** ضرب کی وجہ سے۔ یعنی سر یا چہرے پر اگر ضرب لگائی جائے تو پھر کہیں ایسا نہ ہو ان چیزوں میں سے کوئی چیز ضائع ہو جائے، فوت ہو جائے۔ یہ معنی ہے: **فَلَا يُؤْمَنُ، يُؤْمَنُ** کا ترجمہ کر لیں محفوظ ہونے کے یا مامون ہونے کے، **فَلَا يُؤْمَنُ** تو لہٰذا مامون نہیں ہو گا **فَوَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا** کہ ان میں سے کوئی چیز فوت ہو جائے، ان میں سے کسی چیز کا فوت ہو جانے سے ہم مامون نہیں ہوں گے **بِالضَّرْبِ** ضرب کی وجہ سے، **وَذَلِكَ إِهْلَاكٌ مَعْنًى** اور یہ بھی **معنیٰ** کے اعتبار سے ہلاک کرنا ہے۔ اگر ضرب کی وجہ سے اس کی بینائی چلی گئی یا اس کی گویائی چلی گئی یا اس کی شنوائی چلی گئی، سننے کی طاقت چلی گئی تو گویا آپ نے تو اس کو ہلاک ہی کر دیا بھائی، لہٰذا اس لیے سر اور چہرے پر بھی ضرب نہیں لگائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَذَلِكَ إِهْلَاكٌ مَعْنًى** اور ان چیزوں میں سے کسی چیز کا فوت ہو جانا یہ تو **معنیٰ** کے اعتبار سے ہلاک کرنا ہے، **فَلَا يُشْرَعُ حَدًّا** لہٰذا یہ **بطورِ** حد کے مشروع نہیں ہو گا، ان میں سے کوئی چیز جائز نہیں ہو گی۔

**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُضْرَبُ الرَّأْسُ أَيْضًا**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ سر پر بھی ضرب لگائیں گے، **رَجَعَ إِلَيْهِ** اس قول کی طرف انہوں نے رجوع فرمایا، پہلے وہ بھی فرماتے تھے کہ سر پر ضرب نہیں لگائیں گے پھر انہوں نے اس کی طرف رجوع فرمایا کہ سر پر بھی ضرب لگائیں گے، **وَإِنَّمَا يُضْرَبُ سَوْطًا** ایک ہی کوڑا لگائیں گے سر پر۔ کیوں؟ کہتے ہیں: **لِقَوْلِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** بوجہ حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کے، حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرماتے ہیں: «**اضْرِبُوا الرَّأْسَ فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَانًا**» کہ سر پر مارو کیونکہ اس میں شیطان ہے۔ تو کسی کے بارے میں حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے یہ فرمایا تھا کہ اس کے سر پر مارو کہ سر میں بھی شیطان ہے۔ تو جب امام ابو یوسف رحمہ **الله** کو حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا یہ قول پہنچا تو آپ نے پھر رجوع کیا کہ سر پر بھی ایک ضرب لگائی جائے بھائی۔ لیکن یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا قول ہے جبکہ ہمارے دیگر ائمہ فرماتے ہیں سر پر ضرب نہیں لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے فرمایا: **اضْرِبُوا الرَّأْسَ فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَانًا** کہ سر پر ضرب لگاؤ کیونکہ اس میں شیطان ہے، **قُلْنَا** ہم کہتے ہیں: **تَأْوِيلُهُ** اس کی تاویل یہ ہے: **أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِيمَنْ أُبِيحَ قَتْلُهُ** کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اس شخص کے بارے میں یہ فرمایا تھا **أُبِيحَ قَتْلُهُ** جس کا قتل مباح تھا، جس کا قتل مباح تھا یعنی اس کو قتل کیا جارہا تھا بھائی۔ **وَيُقَالُ** اور یہ بھی کہا جاتا ہے: **إِنَّهُ وَرَدَ فِي حَرْبِيٍّ** کہ یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا یہ قول وارد ہوا ہے ایک ایسے حربی کے بارے میں **كَانَ مِنْ دُعَاةِ الْكَفَرَةِ** جو کفار کے داعیوں میں سے تھا، وہ عام کافر نہیں تھا اور لوگوں کو بھی کفر کی طرف دعوت دیتا تھا، تو یہ اس حربی کے بارے میں ہے، معلوم ہوا اس کو قتل کرنے کا بھی حکم دیا اور فرمایا کہ اس کے سر پر بھی ضرب لگاؤ۔ تو کہتے ہیں: **وَيُقَالُ إِنَّهُ وَرَدَ فِي حَرْبِيٍّ كَانَ مِنْ دُعَاةِ الْكَفَرَةِ** اور کہا جاتا ہے کہ یہ والا قول وارد ہوا ہے ایک ایسے حربی کے بارے میں جو کافروں کے داعیوں میں سے تھا، **وَالْإِهْلَاكُ فِيهِ مُسْتَحَقٌّ** اور ہلاک کرنا اس کے اندر مستحق تھا یعنی وہ ہلاک کرنے کا مستحق ہو چکا تھا۔

## ▪ مسئلہ: «وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ...» کا بیان

**وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ مَمْدُودٍ**، اور ضرب لگائی جائے گی تمام حدود میں **قَائِمًا** اس حال میں کہ وہ شخص کھڑا ہو، وہ جو مجرم ہے اس کو کھڑا کر کے ضرب لگائی جائے گی بھائی۔ یہ مردوں کا حکم ہے اور عورتوں کو بٹھا کر ضرب ان کو لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا** اور تمام حدود کے اندر کھڑے کر کے ضرب لگائی جائے گی، **غَيْرَ مَمْدُودٍ** اس حال میں کہ ممدود نہ ہو۔ اس حال میں کہ وہ **غیرِ** ممدود ہو، **غیرِ** ممدود کا کیا معنی؟ یہ آگے تفصیل بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ بعض علماء فرماتے ہیں **غیرِ** ممدود کا معنی یہ ہے کہ بعض اوقات یوں کیا جاتا ہے کہ مجرم کو زمین پر لٹایا جاتا ہے، پاؤں کی طرف سے ایک شخص پکڑ لیتا ہے، سر کی طرف سے دوسرا آدمی پکڑ لیتا ہے اور اس طرح کھینچ کر انہوں نے اس کو زمین پر لٹایا ہوا ہے، **مَدٌّ** کا کیا معنی؟ کھینچنا، **غیرِ** ممدود جس کو کھینچا نہ گیا ہو، تو اس طرح زمین پر لٹا کر اور کھینچ کر پکڑنا اس طرح نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو کھڑا کر کے ضربیں لگائی جائیں گی۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں **غیرِ** ممدود کا معنی یہ ہے کہ وہ جو کوڑے لگانے والا ہے وہ اپنا ہاتھ اپنے سر سے اوپر نہیں لے کے جائے گا، اگر سر سے اوپر لے کے گیا یہ تو اس نے کوڑے کو خوب کھینچ دیا ہے اب تو بڑی سخت ضرب لگے گی، لہٰذا سر سے اوپر ہاتھ کو نہیں کھینچ سکتا۔ اور بعضوں نے کہا کہ **غیرِ** ممدود کا معنی یہ ہے کہ ضرب لگانے والا جب ضرب لگائے تو ضرب لگا کر پھر ایک دم وہ واپس کھینچتا ہے اس کوڑے کو، تو ایک تو ضرب لگی ہے اور پھر ساتھ ہی جب وہ واپس کھینچے گا تو وہ جلد پر رگڑ بھی لگے گی، اس کی بھی تکلیف ہو گی، سمجھ میں بات آرہی ہے؟ ضرب لگاتے ہی پھر ساتھ ہی کوڑے کو واپس کھینچنا، اس سے ضرب بھی لگی اور ضرب کے بعد جب واپس کوڑے کو کھینچا تو اس بیچارے کی کمر پر زبردست رگڑ بھی لگ جائے گی بھائی۔ تو ایسی ضرب لگائے جس میں کوڑے کو اس طرح واپس نہ کھینچے۔ تو یہ تین معنی بیان کریں گے خود **صاحبِ** ہدایہ بھی: ایک کیا معنی کہ اس کو لٹا کر زمین پر دونوں طرف سے کھینچا جائے اور پھر مارا جائے ایسا نہ ہو، یا بعضوں نے کہا یہ معنی ہے کہ کوڑا مارتے ہوئے کوڑے کو سر سے اوپر نہ کھینچے، اور بعضوں نے کہا یہ معنی ہے کہ ضرب لگانے کے بعد اس کی جلد پر کوڑے کو واپس نہ کھینچے ورنہ تو اس سے اس کو زیادہ تکلیف ہو گی۔

تو کہتے ہیں: **وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ مَمْدُودٍ** اور ضرب لگائی جائے گی تمام حدود کے اندر اس حال میں کہ وہ شخص کھڑا ہو، **غیرِ** ممدود اور وہ **غیرِ** ممدود ہو، **لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** بوجہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کے کہ انہوں نے فرمایا: «**يُضْرَبُ الرِّجَالُ فِي الْحُدُودِ قِيَامًا وَالنِّسَاءُ قُعُودًا**» کہ مردوں کو حدود میں مارا جائے گا اس حال میں کہ وہ کھڑے ہوں اور عورتوں کو مارا جائے گا اس حال میں کہ وہ بیٹھی ہوئی ہوں۔ **وَلِأَنَّ مَبْنَى إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى التَّشْهِيرِ** اور اس لیے کیونکہ حد قائم کرنے کی بنیاد تشہیر پر ہے کہ حد کی شہرت ہونی

چاہیے، حد کی شہرت ہونی چاہیے لوگوں کو پتہ چلے تاکہ لوگ آئندہ یہ جرم نہ کریں۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ مَبْنَى إِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى التَّشْهِيرِ** اور اس لیے کیونکہ حد قائم کرنے کی بنیاد تشہیر پر ہے، **وَالْقِيَامُ أَبْلَغُ فِيهِ** اور قیام اس میں زیادہ اچھا ہے، کھڑے کر کے پٹائی کریں گے تو سب کو نظر آئے گا دور دور تک بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْقِيَامُ أَبْلَغُ فِيهِ** اور قیام اس میں زیادہ اچھا ہے، **ثُمَّ قَوْلُهُ غَيْرَ مَمْدُودٍ** پھر جو امام محمد رحمہ **الله** کا قول متن میں آیا تھا **غَيْرَ مَمْدُودٍ**، اس کا کیا معنی ہے؟ اب وہ تین معنی بیان کریں گے۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ قَوْلُهُ غَيْرَ مَمْدُودٍ فَقَدْ قِيلَ: الْمَدُّ أَنْ يُلْقَى عَلَى الْأَرْضِ وَيُمَدَّ**، تو تحقیق کہا گیا ہے کہ مد یہ ہے یعنی کھینچنا یہ ہے **أَنْ يُلْقَى عَلَى الْأَرْضِ** کہ اس مجرم کو زمین پر ڈال دیا جائے **وَيُمَدَّ** اور اس کو کھینچا جائے **كَمَا يُفْعَلُ فِي زَمَانِنَا** جیسے کہ ہمارے زمانے میں کیا جاتا ہے یعنی ایک طرف سے ایک آدمی پکڑ کر کھینچتا ہے اور دوسری طرف سے دوسرا آدمی۔ **وَقِيلَ: أَنْ يُمَدَّ السَّوْطُ فَيَزْفَعَهُ الضَّارِبُ فَوْقَ رَأْسِهِ**، اور کہا گیا ہے کہ کھینچنے کا معنی یہ ہے **أَنْ يُمَدَّ السَّوْطُ** کہ کوڑے کو کھینچا جائے **فَيَزْفَعَهُ الضَّارِبُ** تو پٹائی کرنے والا اس کو بلند کرے **فَوْقَ رَأْسِهِ** اپنے سر کے اوپر بھائی۔ **وَقِيلَ** اور کہا گیا ہے کہ کھینچنے کا معنی یہ ہے: **أَنْ يُمَدَّهُ بَعْدَ الضَّرْبِ** کہ اس کوڑے کو کھینچے بعد **الضرب** ضرب لگانے کے بعد یعنی اس کی جلد پر تاکہ رگڑ لگ جائے۔ تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ أَنْ يُمَدَّهُ بَعْدَ الضَّرْبِ** اور کہا گیا ہے کہ کھینچنا یہ ہے کہ ضرب لگانے کے بعد اس کوڑے کو کھینچا جائے، **وَذَلِكَ كُلُّهُ لَا يُفْعَلُ** اور یہ سب جو ہیں **لَا يُفْعَلُ** یہ نہیں کیے جائیں گے، **لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ عَلَى الْمُسْتَحَقِّ** اس لیے کیونکہ یہ زائد ہے مستحق پر، جس سزا کا یہ شخص مستحق ہے یہ اس پر زائد سزا ہے یہ نہیں دی جائے گی۔

**وَإِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدَهُ خَمْسِينَ جَلْدَةً**، اور اگر وہ زنا کرنے والا غلام ہے یا اسی طرح باندی ہے تو **جَلَدَهُ خَمْسِينَ جَلْدَةً** تو اس کو پچاس کوڑے لگائے گا قاضی، **لِقَوْلِهِ تَعَالَى الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے، **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾، باندیوں کے بارے میں **الله** فرماتے ہیں: **فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**، کہ **فَعَلَيْهِنَّ** ان باندیوں پر **نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ** نصف ہے اس کا جو آزاد پاک دامن عورتوں پر ہے، ان باندیوں پر اس کا نصف ہے **مِنَ الْعَذَابِ** یعنی کہ سزا، ان باندیوں پر آزاد عورتوں کے مقابلے میں نصف سزا ہے اور اس سے مراد کوڑے ہیں کیونکہ رجم کی تو تنصیف نہیں ہو سکتی، تو غلام اور باندیوں کو تو میں نے بتایا رجم کیا ہی نہیں جائے گا کیونکہ **احصانِ** رجم کے اندر شرط تھی کہ وہ آزاد ہونے چاہئیں اور غلام اور باندیاں تو آزاد نہیں ہیں تو ان کی سزا کوڑے ہیں اور وہ بھی نصف ہیں آزاد کے مقابلے میں یعنی پچاس کوڑے۔[۴]

تو کہتے ہیں: **لِقَوْلِهِ تَعَالَى: فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ، الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: تو ان باندیوں پر نصف ہے اس کا جو پاک دامن آزاد عورتوں پر ہے سزا یعنی کہ سزا، **نَزَلَتْ فِي الْإِمَاءِ** یہ آیت جو ہے باندیوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو یہی حکم غلاموں کا بھی ہے، غلاموں کا بھی یہی حکم ہے۔ **وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنَقِّصٌ لِلنِّعْمَةِ فَيَكُونُ مُنَقِّصًا لِلْعُقُوبَةِ**، بھائی نکاح کے مسئلے میں ذکر کیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ غلامی تنصیف کرتی ہے، چیز کو ادھا کر دیتی ہے: نعمت ہو وہ بھی ادھی ہو جائے گی اور سزا ہو وہ بھی ادھی ہو جائے گی، چنانچہ آزاد آدمی چار نکاح کر سکتا ہے زیادہ سے زیادہ، غلام میں تنصیف ہو گئی غلام زیادہ سے زیادہ دو نکاح کر سکتا ہے۔ اور آزاد آدمی جو ہے اس کو سو کوڑے لگیں گے تو غلام کو پچاس کوڑے لگیں گے، تو جب نعمت کے اندر تنصیف ہو رہی ہے تو سزا کے اندر بھی تنصیف ہو گی یعنی ادھی ہو جائے گی۔ کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنَقِّصٌ لِلنِّعْمَةِ، مُنَقِّصٌ** کا معنی ہے کمی کرنے والا، **وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنَقِّصٌ لِلنِّعْمَةِ** اور اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے وہ کمی کرنے والی ہے نعمت میں **فَيَكُونُ مُنَقِّصًا لِلْعُقُوبَةِ** تو یہ سزا میں بھی کمی کرنے والی ہو گی۔ **لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ أَفْحَشُ، لِأَنَّ الْجِنَايَةَ** کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جرم جو ہے **عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ** نعمتوں کی کثرت کے وقت **أَفْحَشُ** زیادہ برا ہوتا ہے۔ جب نعمتیں کثیر ہیں اس کے بعد جرم کیا جائے تو یہ زیادہ برا ہے لہٰذا اس کی سزا بھی زیادہ ہو گی، تو آزاد آدمی جرم کرے گا تو سو کوڑے لگیں گے، اور جب نعمتیں کم ہیں تو سزا بھی اسی کے بقدر کم ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ أَفْحَشُ فَيَكُونُ أَدْعَى إِلَى التَّغْلِيظِ**، اس لیے کیونکہ جرم جو ہے نعمتوں کی کثرت کے وقت زیادہ برا ہوتا ہے تو وہ زیادہ دعوت دینے والا ہے سختی کی طرف، وہ جرم جو نعمتوں کی زیادتی کے وقت کیا جائے وہ زیادہ برا ہے تو وہ زیادہ دعوت دیتا ہے کہ سختی کی جائے، یہ معنی ہے: **فَيَكُونُ أَدْعَى إِلَى التَّغْلِيظِ** تو لہٰذا یہ جرم جو ہے زیادہ دعوت دیتا ہے سختی کرنے کی۔

**وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ**، اور اس حد کے اندر مرد اور عورت برابر ہیں یعنی مرد کو بھی سو کوڑے لگیں گے عورت کو بھی سو کوڑے لگیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ** اور مرد اور عورت اس حد میں برابر ہیں **لِأَنَّ النُّصُوصَ تَشْمَلُهُمَا** اس لیے کیونکہ نصوص دونوں کو شامل ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا **نَصّ** جو ہے قرآن اور حدیث کو کہتے ہیں تو قرآن اور حدیث کی جو نصوص ہیں وہ دونوں کو شامل ہیں، ان میں جو

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ**﴾ [النساء:۲۵]۔

احکام ہیں وہ دونوں کو شامل ہیں بھائی۔

**غَيْرَ أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا يُنْزَعُ مِنْ ثِيَابِهَا إِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشْوَ**، مگر یہ کہ عورت جو ہے اس سے اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے **إِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشْوَ** سوائے فر و اور حشو کے۔ **فَرْوٌ، فَرْوٌ** کہتے ہیں پوستین کو۔ **فَرْوٌ** پوستین، پوستین بھائی آپ جانتے ہیں یہ جانوروں کو ذبح کرنے کے بعد ان کے چمڑے کو دباغت دے کر کپڑے کی طرح کوٹ وغیرہ بنالیتے ہیں، اس کو کہتے ہیں **فَرْوٌ**۔ یہ جو جانوروں کا چمڑا ہے اس کو دباغت دے کر کپڑے کی طرح نرم بنا لیا جاتا ہے اور اس کے کوٹ اور جیکٹیں وغیرہ یہ چیزیں بنائی جاتی ہیں سردی سے بچنے کے لیے اس کو **فَرْوٌ** کہتے ہیں، اور اردو میں اس کو پوستین کہتے ہیں۔ اور **حَشْوٌ، حَشْوٌ** ویسے تو وہ چیز ہے جو کسی میں بھری جائے جیسے روئی جو ہے، روئی کو رضائی میں بھی بھرا جاتا ہے، روئی کو تکیے میں بھی بھرا جاتا ہے، اسی طرح جیکٹ وغیرہ ان چیزوں میں بھی روئی وغیرہ چیزوں کو بھرا جاتا ہے تاکہ سردی محسوس نہ ہو بھائی، تو **حَشْوٌ** اس چیز کو کہتے ہیں جس کو دوسری چیزوں میں بھرا جائے جیسے روئی وغیرہ، لیکن مراد یہاں وہ کپڑا ہے جس کے اندر روئی وغیرہ کو بھرا جائے، تو موٹا کپڑا سردی وغیرہ کا جو ہے وہ مراد ہے بھائی، جیکٹ وغیرہ۔ تو کہتے ہیں عورت سے اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے **إِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشْوَ** مگر پوستین اور موٹے کپڑے، کوٹ جیکٹ وغیرہ جو ہے وہ اتار لیں گے، **لِأَنَّ فِي تَجْرِيدِهَا كَشْفَ الْعَوْرَةِ** اس لیے کیونکہ عورت کو ننگا کرنے میں **كشفِ** عورت ہے، اس کا ستر کھلے گا، **وَالْفَرْوُ وَالْحَشْوُ يَمْنَعَانِ وُصُولَ الْأَلَمِ إِلَى الْمَضْرُوبِ**، بھائی یہ فر و اور حشو کو کیوں دور کریں گے عورت سے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اگر یہ کوٹ وغیرہ پہنا ہو گا پھر تو اسے ضرب کی تکلیف ہی نہیں ہو گی، تو کہتے ہیں: **وَالْفَرْوُ وَالْحَشْوُ يَمْنَعَانِ وُصُولَ الْأَلَمِ إِلَى الْمَضْرُوبِ** اس لیے کیونکہ یہ پوستین اور کوٹ وغیرہ جو ہیں یہ روکتے ہیں تکلیف کے پہنچنے کو مضرب تک، **وَالسِّتْرُ حَاصِلٌ بِدُونِهِمَا** اور ستر تو ان کے بغیر بھی حاصل ہے، عورت نے کپڑے وغیرہ تو پہنے ہوئے ہیں تو ان کو اتار بھی دیں گے تو ستر پھر بھی حاصل ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالسِّتْرُ حَاصِلٌ بِدُونِهِمَا فَيُنْزَعَانِ**، تو ستر ان کے علاوہ بھی حاصل ہے **فَيُنْزَعَانِ** لہٰذا ان کو اتار لیا جائے گا۔

**وَتُضْرَبُ جَالِسَةً**، اور عورت کو ضرب لگائی جائے گی اس حال میں کہ وہ بیٹھی ہوئی ہو **لِمَا رَوَيْنَا** اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی، پیچھے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول آیا تھا کہ حدود کے اندر مردوں کی پٹائی کی جائے گی ان کے کھڑے ہونے کی حالت میں اور عورتوں کی پٹائی کی جائے گی ان کے بیٹھنے کی حالت میں، تو لہٰذا عورتوں کو بٹھا کر ان کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَتُضْرَبُ جَالِسَةً لِمَا رَوَيْنَا** اور عورت کی پٹائی کی جائے گی اس حال میں کہ وہ بیٹھی ہو اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی، **وَلِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا** اور نیز اس لیے کیونکہ اس میں اس کے لیے زیادہ ستر ہے بٹھا کر ضرب لگانے میں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۱۱۱:مسئلہ:«قَالَ وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ...»

ہدایہ صفحہ:۵۰۲ــــ بتاریخ:۱۸دسمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«قَالَ: وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا إِلَى صَدْوَتِهَا، وَحَفَرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لِشُرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ، وَإِنْ تُرِكَ لَا يَضُرُّهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ، وَهِيَ مَسْتُورَةٌ بِثِيَابِهَا، وَالْحَفْرُ أَحْسَنُ؛ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں «**فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ**» ہم نے شروع کی تھی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو حد قائم کرنے کا طریقہ بتلایا کہ اگر زانی جو ہے وہ محصن ہے تو اس کو رجم کیا جائے گا،اور میں نے بتلایا تھا کہ محصن جو ہے رجم کے اندر،رجم کے معاملے میں محصن اس کو کہتے ہیں جس میں سات چیزیں پائی جائیں،سات شرطیں ہیں بھئی۔ایک یہ کہ وہ آزاد ہو،عاقل ہو،بالغ ہو،مسلمان ہو،اس نے **نکاحِ** صحیح کیا ہو،اور پھر اس کے بعد بیوی سے اس نے صحبت بھی کی ہو،اور بیوی بھی اسی کی طرح محصنہ ہو بھئی۔

تو پھر اس صورت کے اندر اگر زانی محصن ہے تو پھر اس کو رجم کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے۔اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت ماعز رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو رجم فرمایا تھا اور وہ محصن تھے۔اور اسی طرح ایک حدیث کے اندر آتا ہے کہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے مگر تین وجہ سے،اور ان میں سے ایک وجہ جو ہے محصن ہونے کے بعد زنا کرنا ہے،اور دوسری وجہ جو ہے اسلام کے بعد مرتد ہونا،اور تیسری وجہ جو ہے کسی کو ناحق قتل کر دینا۔اور نیز اس پر صحابہ کا اجماع ہے کہ جب زانی محصن ہو تو اس کو رجم کیا جائے گا۔

چنانچہ رجم کے لیے قاضی جو ہے اس زانی کو کھلے میدان میں لے کر نکلے گا،اور اگر یہ زنا گواہوں سے ثابت ہوا ہے تو گواہ جو ہیں وہ رجم کی ابتدا کریں گے۔اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ گواہوں کا ابتدا کرنا یہ شرط ہے،اور شرط ہے تو مشروط ہے،شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں۔لہٰذا اگر گواہوں نے رجم سے انکار کر دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ رجوع کر رہے ہیں اپنی گواہی سے،لہٰذا حد ساقط ہو جائے گی،لیکن اس کی وجہ سے خود ان گواہوں پر **حدِ** قذف جاری نہیں کی جائے گی،اس لیے کیونکہ انہوں نے زبان سے رجوع نہیں کیا بلکہ صرف ان کے فعل کو ہم نے دلیل بنا دیا۔اور اسی طرح اگر یہ گواہ غائب ہو گئے یا یہ گواہ جو ہیں

---

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۲،ص۳۴۲)میں درس کی عبارت میں «**رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛نسخہ شاملہ میں «**صَدْوَتِهَا**» کی جگہ «**ثندوتها**» ہے؛نسخہ شاملہ میں «**أَحْسَنُ**» کی جگہ «**أحصن**» ہے۔

مر گئے تو اس صورت میں بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر یہ گواہ بیمار ہیں، اتنے بیمار ہیں کہ رجم کر ہی نہیں سکتے تو پھر بھی ان کو وہاں لایا جائے گا اور پھر وہاں پر جو حاکم یا قاضی ہے وہ ابتدا کرے گا رجم کی ان کی موجودگی میں۔ تو گواہوں سے رجم کی ابتدا کروانا یہ حیلہ ہے کہ کسی طرح حد کو ٹال دیا جائے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «ادرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» کہ حدود کو شبہوں کی وجہ سے ٹال دیا کرو، ان کو چھوڑ دیا کرو۔[۲]

تو لہٰذا بعض اوقات کوئی آدمی گواہی دیتے ہوئے تو جرأت کر لیتا ہے اور جھوٹی گواہی دے دیتا ہے، لیکن جب رجم کا موقع آیا، اب ایک انسانی جان جا رہی ہے اور اس کو پتھر مار مار کر قتل کیا جائے گا تو اس کو خوف آجاتا ہے اور اس وقت وہ رجوع کر لیتا ہے بھئی۔

اور اگر زانی کا زنا جو ہے وہ اقرار سے ثابت ہوا ہے تو پھر جو حاکم ہے، جو قاضی ہے وہ ابتدا کرے گا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے غامدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو چنے کے دانے کے برابر ایک چھوٹی سی کنکری مار کر رجم کی ابتدا فرمائی تھی، اور انہوں نے بھی زنا کا اعتراف کیا تھا۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ رجم کی وجہ سے جب مجرم مر جائے تو پھر اس کو غسل بھی دیا جائے گا، کفن بھی دیا جائے گا، اس کی نمازِ جنازہ بھی ادا کی جائے گی بھئی۔

اور اگر وہ زانی محصن نہیں ہے، البتہ آزاد ہے تو پھر اس کی حدِ زنا جو ہے وہ سو کوڑے ہیں۔ اللہ قرآن میں فرماتے ہیں: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» کہ زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ۔ اور یہ آیت تو مطلق ہے لیکن محصن کے حق میں یہ منسوخ ہے ایک دوسری آیت کی وجہ سے جو علماء ذکر فرماتے ہیں کہ «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا أَلْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، کہ یہ بھی آیت ہے البتہ اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی لیکن اس کا حکم ابھی بھی باقی ہے۔ تو یہ آیت جو ہے یہ ناسخ ہے محصن کے حق میں اس حکم کے لیے جو «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي» آیت کے اندر ذکر کیا گیا ہے۔ اور نیز میں نے بتایا تھا یہ آیت بھی ناسخ ہے اور نیز حضور علیہ السلام کا عمل بھی ناسخ ہے، آپ نے بھی محصن کو کوڑے نہیں لگائے بلکہ اس کو رجم فرمایا۔

اور پھر یہ بھی بتلایا آپ کو کہ یہ ضرب جو لگائی جائے گی یہ درمیانے درجے کی ضرب ہو گی، نہ بہت سخت ضرب ہو اور نہ ہی بہت ہلکی ضرب ہو بلکہ متوسط درجے کی ضرب، حتیٰ کہ کوڑا لگانے والا اپنے ہاتھ کو سر سے اونچا نہیں کرے گا بھئی۔ اور اگر کوڑے پر کوئی گرہیں پڑی ہوئی ہیں یا اس کی شاخیں وغیرہ ہیں تو ان کو ہٹا دیا جائے گا۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اس ضرب کی بنیاد سختی پر ہے، لہٰذا مرد کو یہ ضرب لگائی جائے تو اس کی قمیص اتار لی جائے گی کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اسی کا حکم دیتے تھے بھئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں حدِ قذف جو ہے اس کے اندر جب ضرب لگائی جائے گی تو وہاں مرد کی قمیص نہیں اتاری جائے گی۔

اور پھر یہ بھی بتایا صاحبِ ہدایہ نے کہ یہ ضربیں ایک ہی عضو پر نہیں لگائی جائیں گی ورنہ تو وہ عضو تلف ہو جانے کا خطرہ ہے بھئی۔ مثلاً ہاتھ پر مار رہے ہیں یا پاؤں پر مار رہے ہیں تو وہ ہاتھ یا پاؤں تو شل ہو جائے گا بھئی، ضائع ہو جائے گا، لہٰذا پورے بدن پر پھیلا کر ضربیں لگائی جائیں گی۔ البتہ سر، چہرے اور شرمگاہ پر یہ ضربیں نہیں لگائیں گے، کیونکہ شرمگاہ پر ضرب لگائیں گے وہ تو موت تک پہنچا دے گا، اور سر اور چہرہ یہ تو مجمعِ حواس ہیں ان میں تمام حواس انسان کے جمع ہیں، اور اسی طرح چہرہ جو ہے وہ حسن کا مرکز ہے، تو ان پر ضربیں نہیں لگائیں گے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سر پر بھی ایک ضرب لگائی جائے گی بھئی۔

پھر یہ بھی بتلایا صاحبِ ہدایہ نے کہ حدود کے اندر جو ضربیں لگائی جائیں گی وہ مرد کو کھڑا کر کے اس کو ضربیں لگائی جائیں گی اور عورت کو بٹھا کر ضربیں لگائی جائیں گی بھئی۔

اور اگر غلام پر حدِ زنا ثابت ہو گئی تو پھر اس صورت میں غلام کو آزاد کے مقابلے میں نصف، نصف مقدار کی سزا دی جائے گی یعنی پچاس کوڑے لگائے جائیں گے بھئی۔ جبکہ غلام یا باندی کو زنا کی وجہ سے رجم نہیں کیا جائے گا کیونکہ رجم کے لیے محصن ہونا ضروری ہے، اور محصن کے اندر ایک شرط یہ تھی کہ وہ آزاد ہونا چاہیے بھئی۔ تو غلام اور باندی ان کو صرف کوڑے لگائیں گے اور وہ بھی نصف مقدار یعنی پچاس کوڑے لگائے جائیں گے۔

---

[۲] تخریجِ حدیث: «ادرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» — أخرجه الترمذي (۱۴۲۴) وابن أبي شيبة (۵/۵۱۱) والبيهقي (۸/۲۳۸)، وانظر: نصب الراية (۳/۳۳۸)۔

اور پھر یہ بھی بتلایا کہ عورت کو جب حدِ زنا لگائی جائے گی تو اس نے اگر کوئی موٹے کپڑے پہنے ہوئے ہیں یعنی کوٹ وغیرہ یا سویٹر ہے یا پوستین کوئی پہنی ہوئی ہے تو وہ چیزیں اتار لی جائیں گی اور باقی اسی طرح کپڑوں کے اندر اس کو زمین پر بٹھا کر یہ ضربیں لگائی جائیں گی بھئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«قَالَ: وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا إِلَى صَدْوَتِهَا، وَحَفَرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لِشُرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ»**

یاد رکھو عورت کو اگر رجم کیا جارہا ہے تو بہتر یہ ہے اس کے لیے گڑھا کھودا جائے، اور پھر اس گڑھے کے اندر سینے تک اس کو دبا دیا جائے اور پھر اس کے بعد اسے رجم کیا جائے کیونکہ اس میں عورت کے لیے ستر زیادہ ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «**وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ**» اور اگر عورت کے لیے گڑھا کھود دیا گیا رجم کے اندر تو یہ جائز ہے، «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ إِلَى صَدْوَتِهَا**» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے گڑھا کھودا قبیلۂ غامد کی عورت کے لیے اس کی چھاتی تک، «**وَحَفَرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لِشُرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ**» اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی شراحہ ہمدانیہ کے لیے گڑھا کھودا۔ شراحہ ہمدانیہ بھئی یہ کوئی عورت تھیں، انہوں نے حضرت علی کے زمانے میں، انہوں نے بھی اعتراف کیا تھا زنا کا کہ مجھ پر حد لگا کر مجھے پاک کر دیا جائے، تو ان کے لیے بھی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے گڑھا کھدوایا تھا بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَحَفَرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لِشُرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ**» اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی گڑھا کھودا تھا شراحہ ہمدانیہ کے لیے۔

«**وَإِنْ تُرِكَ لَا يَضُرُّهُ**» اور اگر اس گڑھا کھودنے کو ترک کر دیا گیا تو یہ اس رجم کو کوئی نقصان نہیں دیتا، اس کی وجہ سے رجم میں کوئی نقصان نہیں آیا بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَإِنْ تُرِكَ لَا يَضُرُّهُ**» اور اگر گڑھا کھودنے کو ترک کر دیا گیا تو یہ بھی کوئی نقصان نہیں دیتا، «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ**» کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کا حکم نہیں دیا۔ گڑھا کھودنا کوئی لازم نہیں ہے، اگر چھوڑ دیا، اگر گڑھا نہ بھی کھودا تو کوئی حرج نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کا حکم نہیں دیا۔

یاد رکھو شارحین یہاں فرماتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ کے کلام کے اندر یہاں تناقض ہے کیونکہ پچھلی سطر میں ہی انہوں نے فرمایا «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا**» کہ حضور علیہ السلام نے غامدیہ کے لیے گڑھا کھودا، تو کھودنے کی نسبت حضور کی طرف ہے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ حضور نے خود گڑھا نہیں کھودا بلکہ صحابہ کو حضور نے حکم دیا، لیکن حضور کی طرف کھودنے کی نسبت اس لیے کی کیونکہ حضور علیہ السلام حکم دینے والے تھے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ فعل کی نسبت آمر کی طرف کر دی جاتی ہے، تو معلوم ہوا ایک سطر پہلے صاحبِ ہدایہ نے بتلا دیا کہ حضور علیہ السلام نے گڑھا کھودنے کا حکم دیا تھا، اور اگلی سطر میں فرمارہے ہیں «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ**» کہ حضور علیہ السلام نے اس کا حکم نہیں دیا۔ تو یہ تو دونوں باتوں میں تناقض ہے، پچھلی سطر سے پتہ چلا حضور نے گڑھا کھودنے کا حکم دیا تھا غامدیہ کے لیے اور یہاں فرمارہے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے گڑھا کھودنے کا حکم نہیں دیا، تو شارحین فرماتے ہیں یہاں صاحبِ ہدایہ سے ذہول ہو گیا، کیونکہ ایک سطر پہلے ہی تو انہوں نے کہا ہے کہ حضور نے حکم دیا تھا اور اب فرمارہے ہیں کہ حضور نے حکم نہیں دیا، تو بعض علماء نے پھر اس کا یہ جواب دیا کہ «**لَمْ يَأْمُرْ**» سے مراد ہے «**لَمْ يُوجِبْ**» بھئی، حضور علیہ السلام نے اس کا حکم نہیں دیا یعنی حضور نے اس کو واجب نہیں فرمایا، کیونکہ امر جو ہے وہ وجوب کے لیے آتا ہے، اس کے ذریعے کسی پر کسی کام کو لازم کیا جاتا ہے، تو یہ ہے امر کا حقیقی معنی، تو یہاں پر «**لَمْ يَأْمُرْ**» کس معنی میں ہے؟ یعنی «**لَمْ يُوجِبْهُ**» کہ حضور علیہ السلام نے اس کو واجب نہیں فرمایا۔

تو کہتے ہیں «**وَإِنْ تُرِكَ لَا يَضُرُّهُ**» اور اگر اس گڑھا کھودنے کو ترک کر دیا گیا تو بھی یہ کوئی نقصان نہیں دیتا اس رجم کو، «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَأْمُرْ بِذَلِكَ**» کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کا حکم نہیں دیا یعنی اس کو واجب قرار نہیں دیا، «**وَهِيَ مَسْتُورَةٌ بِثِيَابِهَا**» اور یہ

عورت بھی چھپی ہوئی ہے اپنے کپڑوں کے ساتھ۔ عقلی دلیل بھی ذکر فرمارہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ گڑھا کھودنا کوئی ضروری نہیں ہے، گڑھے کی وجہ سے ستر زیادہ ہونا تھا لیکن اگر گڑھا نہیں ہے تو بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ اس عورت نے کپڑے پہنے ہوئے ہیں، اس کپڑوں کے اندر یہ مستور ہے، لہٰذا گڑھا کھودنا کوئی ضروری نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «وَهِيَ مَسْتُورَةٌ بِثِيَابِهَا» اور یہ عورت جو ہے وہ بھی چھپی ہوئی ہے اپنے کپڑوں کے ساتھ، «وَالْحَفْرُ أَحْسَنُ» اور گڑھا کھودنا بہتر ہے «لِأَنَّهُ أَسْتَرُ» کیونکہ اس میں زیادہ ستر ہے عورت کے لیے۔

«وَيُحْفَرُ إِلَى الصَّدْرِ لِمَا رَوَيْنَا» اور یہ گڑھا کھودا جائے گا سینے تک اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی کہ حضور علیہ السلام نے غامدیہ کے لیے گڑھا کھدوایا تھا «إِلَى صَدْرِهَا» اس کے سینے تک۔

آگے دیکھیے:

«وَلَا يُحْفَرُ لِلرَّجُلِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا حَفَرَ لِمَاعِزٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْإِقَامَةِ عَلَى التَّشْهِيرِ فِي الرِّجَالِ» اور مرد کے لیے گڑھا نہیں کھودا جائے گا، «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا حَفَرَ لِمَاعِزٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» کیونکہ حضور علیہ السلام نے ماعز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے گڑھا نہیں کھودا، «وَلِأَنَّ مَبْنَى الْإِقَامَةِ عَلَى التَّشْهِيرِ فِي الرِّجَالِ» اور اس لیے کیونکہ حد قائم کرنے کی بنیاد تشہیر پر ہے مردوں میں۔ مردوں میں جو حد قائم کی جاتی ہے اس کی بنیاد تشہیر پر ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ شہرت ہو، اور زیادہ شہرت جو ہے وہ اس مرد کو کھڑا کر کے اس کو رجم کرنے میں ہے، گڑھا کھود کر اس میں دبانے میں تشہیر نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّ مَبْنَى الْإِقَامَةِ عَلَى التَّشْهِيرِ فِي الرِّجَالِ» اور اس لیے کیونکہ مردوں کے اندر حد قائم کرنے کی بنیاد تشہیر پر ہے، «وَالرَّبْطُ وَالْإِمْسَاكُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ»۔ ربط بھئی، رَبَطَ يَرْبِطُ رَبْط کا معنی ہے باندھنا، اور امساک کا معنی ہے روکنا۔ کہتے ہیں «وَالرَّبْطُ وَالْإِمْسَاكُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ» اور مرد کو باندھنا اور اس کو روکنا غیر مشروع ہے، یہ جائز نہیں ہے بھئی۔ مرد کو کھڑا کر کے اس کو کوڑے لگائے جائیں گے، مرد کو باندھنا یا اس کو روکنا یعنی گڑھا وغیرہ جب کھود لیں گے وہ اب بھاگ بھی نہیں سکتا، تو مرد کو باندھنا یا روکنا یہ غیر مشروع ہے، یہ جائز نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## «وَلَا يُقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ»

یاد رکھو امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آقا اپنے غلام پر خود بھی حد قائم کر سکتا ہے۔ آقا اپنے غلام پر خود بھی حد قائم کر سکتا ہے، قاضی کے پاس جانے کی یا قاضی سے اجازت لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بھئی۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ نہیں، آقا اپنے غلام پر قاضی اور حاکم کی اجازت کے بغیر خود حد قائم نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں «وَلَا يُقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ» اور آقا جو ہے حد قائم نہیں کر سکتا «عَلَى عَبْدِهِ» اپنے غلام پر «إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ» مگر حاکم کی اجازت سے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً: لَهُ أَنْ يُقِيمَهُ؛ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْإِمَامِ بَلْ أَوْلَى» اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں «لَهُ أَنْ يُقِيمَهُ» آقا کے لیے جائز ہے کہ وہ غلام پر یہ حد قائم کر سکتا ہے «لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْإِمَامِ» اس لیے کیونکہ آقا کو مطلق ولایت حاصل ہوتی ہے اپنے غلام پر حاکم کی طرح، جیسے حاکم کو لوگوں پر ولایت حاصل ہوتی ہے اسی طرح آقا کو بھی اپنے غلام پر مطلقاً ولایت حاصل ہے «بَلْ أَوْلَى» بلکہ آقا کی زیادہ ولایت ہے بھئی۔ آقا کی ولایت زیادہ ہے اس لیے کیونکہ آقا اپنے غلام کے اندر وہ تصرفات بھی کر سکتا ہے جو حاکم بھی نہیں کر سکتا، یعنی آقا جب چاہے اپنے غلام کو بیچ سکتا ہے، چاہے تو کسی اور کو ہبہ وغیرہ کر سکتا ہے لیکن حاکم کے لیے تو جائز نہیں ہے کہ کسی دوسرے کے غلام کو بیچے یا کسی کو ہبہ کرے بھئی۔ تو معلوم ہوا آقا کو اپنے غلام پر حاکم کی طرح ولایت حاصل ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ولایت حاصل ہے، لہٰذا جیسے حاکم کے لیے لوگوں پر حد جاری کرنا جائز ہے تو آقا کے لیے بھی اپنے غلام پر حد جاری کرنا جائز ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْإِمَامِ بَلْ أَوْلَى» اس لیے کیونکہ آقا کو اپنے غلام پر مطلق ولایت ہوتی ہے امام کی طرح بلکہ اس سے بڑھ کر بھئی، «لِأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْإِمَامُ» اس لیے کیونکہ آقا اپنے غلام میں ایسے تصرف کا مالک ہے کہ جس کا امام بھی مالک نہیں، یعنی آقا اس کو بیچ سکتا ہے یا ہبہ کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں «لِأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْإِمَامُ» اس لیے کیونکہ آقا اپنے غلام کے اندر ایسے تصرف کا بھی مالک ہے کہ امام جس کا مالک نہیں ہے، «فَصَارَ كَالتَّعْزِيرِ» تو یہ حد بھی تعزیر کی طرح ہو گئی۔ یہ حد بھی کس کی طرح ہوئی؟ تعزیر کی طرح، اور تعزیر؟ تعزیر کا معنی تو ہے سزا دینا

اور وہ تو قاضی کی رائے کے سپرد ہوتی ہے، اور بالاتفاق آقا اپنے غلام کو سزا دے سکتا ہے، اگر غلام کوئی غلطی وغیرہ کرتا ہے تو آقا اس کو سزا دے سکتا ہے یعنی آقا کو تعزیر کا اختیار ہے۔ تو جب آقا کو تعزیر کا اختیار ہے تو یہ حد بھی کس کی طرح ہو گئی؟ تعزیر کی طرح، تو آقا کو اس حد کا بھی اختیار ہو گا۔ تو کہتے ہیں «فَصَارَ كَالتَّعْزِيرِ» تو یہ حد بھی تعزیر کی طرح ہو گئی۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل جو ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام کا قول ہے، آنحضور نے فرمایا: «أَرْبَعٌ إِلَى الْوُلَاةِ» ۔ «أَرْبَعٌ إِلَى الْوُلَاةِ» ولاۃ جمع ہے والی کی، والی کہتے ہیں حاکم کو۔ چار چیزیں حاکموں کے سپرد ہیں، یہ حدیث میں آتا ہے۔ آگے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَذَكَرَ مِنْهَا الْحُدُودَ» اور ان چار چیزوں میں حضور نے حدود کو بھی ذکر فرمایا۔ چار چیزیں حاکموں کے سپرد ہیں اور ان میں حضور نے حدود کو بھی ذکر فرمایا، معلوم ہوا حد قائم کرنا صرف حاکم کا کام ہے، لہٰذا آقا اپنے غلام پر حاکم کی اجازت کے بغیر حد قائم نہیں کر سکتا۔

یہ حاشیے میں حدیث دی ہوئی ہے بھئی، حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «أَرْبَعَةٌ إِلَى السُّلْطَانِ: الصَّلَاةُ، وَالزَّكَاةُ، وَالْحُدُودُ، وَالْقِصَاصُ» ۔ چار چیزیں بادشاہ کے سپرد ہیں: الصلاۃ یعنی نماز بھئی، نماز قائم کرنا یعنی امامت کرنا، امامت کرنا یہ بادشاہ کا حق ہے، وہ امامت کرے گا، وہ نماز پڑھائے گا یا وہ کسی کو خود مقرر کرے اپنا نائب تو وہ نماز پڑھائے گا۔ اسی طرح زکوٰۃ ہے، زکوٰۃ وصول کرنا یہ بادشاہ کا حق ہے، اور اسی طرح حدود ہیں، حدود قائم کرنا بادشاہ کا حق ہے، اسی طرح قصاص ہے، قصاص قائم کرنا یہ بادشاہ کا حق ہے بھئی۔ تو «أَرْبَعَةٌ إِلَى السُّلْطَانِ: الصَّلَاةُ، وَالزَّكَاةُ، وَالْحُدُودُ، وَالْقِصَاصُ» نماز، زکوٰۃ، حدود اور قصاص بھئی۔ اور بعض حدیثوں میں قصاص کی جگہ قضاء کا ذکر بھی ہے بھئی کہ چوتھی چیز کیا ہے؟ قضا یعنی لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا، کہ بادشاہ خود فیصلہ کرے یا کسی کو اپنا نائب مقرر کرے فیصلہ کرنے کے لیے، تو یہ قاضی مقرر کرنا بھی بادشاہ کے سپرد ہے۔

اب دیکھیے کتاب پر:

«وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَرْبَعٌ إِلَى الْوُلَاةِ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْحُدُودَ» اور ہماری دلیل حضور علیہ السلام کا قول ہے: چار چیزیں حاکموں کے سپرد ہیں، اور ان چار چیزوں میں حضور علیہ السلام نے حدود کو بھی ذکر فرمایا۔ «وَلِأَنَّ الْحَدَّ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى» اب دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ: اور اس لیے کیونکہ حد اللہ کا حق ہے، «لِأَنَّ الْمَقْصَدَ مِنْهَا إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ» اس لیے کیونکہ حد کے ذریعے مقصد جو ہے وہ عالم کو خالی کرنا ہے فساد سے۔ اخلاء، أَخْلَى يُخْلِي إِخْلَاء کا معنی خالی کرنا۔ «لِأَنَّ الْمَقْصَدَ مِنْهَا إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ» اس لیے کیونکہ حد قائم کرنے سے جو مقصد ہے وہ عالم کو خالی کرنا ہے فساد سے، «وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ الْعَبْدِ» اور اسی لیے حد جو ہے وہ ساقط نہیں ہوتی بندے کے ساقط کرنے سے۔ میں نے ذکر کیا تھا کہ حد اللہ کی طرف سے مقرر ہے، کسی کو معاف کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ الْعَبْدِ» اور اسی لیے حد جو ہے بندے کے معاف کر دینے سے معاف نہیں ہوتی، «فَيَسْتَوْفِيهِ مَنْ هُوَ نَائِبٌ عَنِ الشَّرْعِ، وَهُوَ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ» تو اس حد کو وصول کرے گا وہ شخص جو شریعت کی طرف سے نائب ہے، اور وہ حاکم ہے یا اس حاکم کا جو نائب ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «وَلِهَذَا لَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ الْعَبْدِ» اور اسی لیے یہ جو حد ہے یہ کسی بندے کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتی، «فَيَسْتَوْفِيهِ مَنْ هُوَ نَائِبٌ عَنِ الشَّرْعِ، وَهُوَ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ» تو اس حد کو وصول کرے گا وہ شخص جو شریعت کی طرف سے نائب ہے، اور وہ امام ہے یعنی مسلمانوں کا حاکم یعنی خلیفہ ہے یا اس امام کا جو نائب ہے بھئی۔

«بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ» بخلاف تعزیر کے کیونکہ وہ بندے کا حق ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حد کو قیاس کیا تھا تعزیر پر، اور تعزیر تو بالاتفاق آقا کے لیے جائز ہے، وہ اپنے غلام کو سزا دے سکتا ہے، ہم کہتے ہیں نہیں، آپ حد کو تعزیر پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ حد حق اللہ ہے اور تعزیر حق العبد ہے، تو ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاتا۔ تو کہتے ہیں «بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ» بخلاف تعزیر کے کیونکہ تعزیر جو ہے وہ تو بندے کا حق ہے، «وَلِهَذَا يُعَزَّرُ الصَّبِيُّ وَحَقُّ الشَّرْعِ مَوْضُوعٌ عَنْهُ» اور اسی وجہ سے بچے کو تعزیر کی جاتی ہے یعنی بچے کو سزا دی جاتی ہے اور حال یہ ہے کہ بچے سے شریعت کا حق اٹھا لیا گیا ہے۔ بھئی بچہ تو شرعی احکام کا مکلف نہیں ہے لیکن بچے کو سزا دی جاتی ہے، والدین کیا کرتے ہیں؟ بچہ کوئی غلطی کرتا ہے تو اس کو سزا دیتے ہیں، معلوم ہوا یہ تعزیر بندے کا حق ہے، یہ شریعت کا حق نہیں، اگر شریعت کا حق ہوتا پھر تو بچے کو سزا نہیں دی جا سکتی تھی کیونکہ بچہ جو ہے وہ تو شرعی احکام کا مکلف نہیں ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے «وَلِهَذَا يُعَزَّرُ الصَّبِيُّ وَحَقُّ الشَّرْعِ مَوْضُوعٌ عَنْهُ» اور اسی لیے بچے کو تعزیر کی جاتی ہے یعنی اس کو سزا دی جاتی ہے اور حال یہ ہے کہ شریعت کا حق تو بچے سے اٹھا لیا گیا ہے یعنی وہ تو شرعی احکام کا مکلف نہیں ہے۔

## «قَالَ: وَإِحْصَانُ الرَّجْمِ أَنْ يَكُونَ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ»

اب اِحصان **الرجم** کی تعریف آگئی متن کے اندر بھئی۔ تو **صاحبِ** قدوری اِحصان **الرجم** کی تعریف کر رہے ہیں، اور احصان کے ساتھ رجم کی قید بڑھادی: «**إِحْصَانُ الرَّجْمِ**»۔ وجہ یہ کہ ایک احصان **القذف** ہے بھئی، احصان **القذف**، آپ نے پڑھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص پر زنا کی تہمت لگادے تو اس پر **حدِ** قذف جاری ہوتی ہے، لیکن یاد رکھو **حدِ** قذف میں ضروری ہے کہ جس شخص پر زنا کا **الزام** لگایا ہے وہ محصن ہونا چاہیے، وہ؟ جیسے **حدِ** زنا کے اندر رجم اس شخص کو کیا جائے گا جو محصن ہو گا، تو یہ محصن اور ہے اور وہ قذف کے مسئلے میں محصن اور ہے۔ تو دونوں میں فرق کرنے کے لیے اضافت کر دیتے ہیں، رجم کے اندر جو محصن ہونا ہے اس کو کہتے ہیں اِحصان **الرجم**، اور قذف کے اندر جو محصن ہونا ہے اس کو کہتے ہیں اِحصان **القذف**۔

تو اِحصان **الرجم** میں نے آپ کو بتلایا تھا اس میں سات شرطیں ہیں کہ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، صحیح نکاح کیا ہو، تو **نکاحِ** صحیح کے ذریعے **نکاحِ** فاسد کو نکال دیا، **نکاحِ** فاسد کے ذریعے اگر کوئی شخص کسی عورت سے صحبت کر لیتا ہے یہ محصن نہیں ہے، تو **نکاحِ** صحیح کیا ہو، اور چھٹی شرط یہ ہے کہ نکاح کے بعد بیوی سے صحبت بھی کی ہو، اور ساتویں شرط یہ ہے کہ خاوند اور بیوی دونوں **صفتِ** احصان پر ہوں یعنی عورت بھی آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان ہو، اس نے بھی **نکاحِ** صحیح کیا ہے اور اس کے ساتھ اس **نکاحِ** صحیح کے بعد خاوند نے صحبت کی ہے۔ یہ ہے اِحصان **الرجم** بھئی۔

جبکہ اِحصان **القذف** جو ہے، اِحصان **القذف** کے اندر ان میں سے پہلی چار شرطیں ہیں اور اس کے علاوہ ایک پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ زنا سے پاک دامن ہو کہ وہ پاک دامن ہو، مرد یا عورت جس پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے۔ ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر زنا کا **الزام** لگایا تو اس **الزام** لگانے والے کو **حدِ** قذف لگائی جائے گی لیکن شرط یہ ہے کہ وہ جس پر **الزام** لگایا ہے وہ محصن ہو یعنی وہ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو اور زنا سے پاک دامن ہو۔ پھر دہرائیں، اِحصان **القذف** کتنی چیزیں ہیں؟ پانچ، چار یہی ہیں اور پانچویں ہے کہ زنا سے پاک دامن ہو۔ پہلی شرط کیا؟ آزاد، پھر عاقل، بالغ، مسلمان اور زنا سے پاک دامن ہو۔

لہٰذا ایک آدمی نے زنا کیا تھا اور اس پر زنا ثابت ہو گیا تھا اور اس پر **حدِ** زنا جاری ہو چکی ہے، اسے سو کوڑے لگ چکے ہیں، اگر اس کو کوئی زانی کہتا ہے تو اب یہ زانی کہنے والے پر **حدِ** قذف نہیں آئے گی کیونکہ وہ حقیقت بیان کر رہا ہے، یہ شخص بھی کیا ہے حقیقت میں؟ زانی ہے بھئی۔ تو اس نے ناپسندیدہ فعل اگرچہ کیا اس کو زانی کہا لیکن بہر حال اس کی وجہ سے **حدِ** قذف نہیں لگے گی کیونکہ وہ دوسرا شخص محصن نہیں ہے، وہ آزاد بھی ہے، عاقل بھی ہے، بالغ بھی ہے، مسلمان بھی ہے لیکن وہ زنا سے پاک دامن نہیں ہے۔

یا اسی طرح ایک شخص نے **نکاحِ** فاسد کر لیا، بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا اور عورت سے صحبت بھی کر لی، یا کسی عورت سے عدت کے اندر نکاح کر لیا اور صحبت بھی کر لی تو یہ **نکاحِ** فاسد ہے، اور **نکاحِ** فاسد تو باطل ہے اس کا تو کوئی اعتبار نہیں ہے، تو یہ جو اس نے صحبت کی ہے یہ زنا ہے۔ اگرچہ اس پر حد جاری نہیں ہو گی کیونکہ اس کا خیال ہے میں نے تو صحیح نکاح کیا ہے لیکن ہے تو یہ زنا ہی، لہٰذا اس جیسے شخص کو بھی جس نے **نکاحِ** فاسد کے بعد اس عورت سے صحبت کی ہے اس کو بھی اگر کوئی زانی کہہ دے گا تو یہ زانی کہنے والے پر **حدِ** قذف نہیں بھئی، کیونکہ وہ حقیقت بیان کر رہا ہے، اگرچہ اس نے برا لفظ کہا ہے اس طرح اسے نہیں کہنا چاہیے تھا لیکن بہر حال **حدِ** قذف اس پر لازم نہیں ہو گی کیونکہ وہ ایک حقیقت بیان کر رہا ہے۔

تو معلوم ہوا اِحصان **الرجم** کے اندر سات شرطیں ہیں، اور اِحصان **القذف** کے اندر پانچ شرطیں ہیں، چار یہی پہلی چار شرطیں اور ایک یہ ہے کہ وہ زنا سے پاک دامن ہو۔ اور یہ جو پہلی چار شرطیں ہیں یہ وہی شرطیں ہیں جو گواہی کے لیے ضروری تھیں، آپ نے کتاب **النکاح** کے شروع میں پڑھا تھا کہ نکاح کے انعقاد کے لیے ضروری ہے کہ کم از کم دو گواہ اس میں موجود ہوں، اس نکاح میں دو گواہ ہونے چاہییں، اور گواہوں کی کیا شرطیں ذکر کی تھیں؟ آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو بھئی۔

تو **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِحْصَانُ الرَّجْمِ أَنْ يَكُونَ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا**» اور اِحصان **الرجم** یہ ہے کہ وہ شخص آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، «**قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا**» اور تحقیق اس نے ایک عورت سے **نکاحِ** صحیح کیا ہو، «**وَدَخَلَ بِهَا**» اور اس نے اس عورت سے صحبت بھی کی ہو، «**وَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ**» اور اس حال میں کہ وہ میاں بیوی دونوں احصان کی صفت پر ہوں یعنی دونوں محصن

ہوں بھئی۔

اب ایک ایک قید کا فائدہ بتلائیں گے کہ یہ عاقل ہونے کی شرط کیوں ہے، بالغ ہونے کی شرط کیوں ہے، آزاد ہونے کی شرط کیوں ہے، مسلمان ہونے کی شرط کیوں ہے، **نکاحِ** صحیح کی شرط کیوں ہے، تو یہ ساری قیدیں جو ہیں ان کے فائدے بتلائیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں «**فَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ شَرْطٌ لِأَهْلِيَّةِ الْعُقُوبَةِ**» تو عقل کا ہونا اور بالغ ہونا یہ شرط ہے سزا کی اہلیت کے لیے۔ سزا کا اہل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ عاقل بالغ ہو، اگر کوئی مجنون ہے یا کوئی بچہ ہے وہ تو سزا کا مستحق نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «**فَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ شَرْطٌ لِأَهْلِيَّةِ الْعُقُوبَةِ**» تو عقل اور بلوغ جو ہیں وہ شرط ہیں سزا کی اہلیت کے لیے، «**إِذْ لَا خِطَابَ دُونَهُمَا**» اس لیے کیونکہ ان کے علاوہ تو خطاب نہیں ہے۔

خطاب بھئی میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں، خطاب وہ کلام ہے جو غیر کی طرف متوجہ ہو کر کیا جائے۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ خطاب۔ یہ جو میں آپ کے سامنے تقریر کر رہا ہوں یہ خطاب ہے، آپ کی طرف متوجہ ہو کر میں یہ تقریر کر رہا ہوں۔ تو وہ کلام جو غیر کی طرف متوجہ ہو کر کیا جائے اسے خطاب کہتے ہیں۔ اور یہاں خطاب سے مراد **الله** اور اس کے رسول کا خطاب ہے، **الله** اور رسول شرعی احکام کا حکم دیتے ہیں تو وہ احکام کن کے لیے ہوتے ہیں؟ عاقل اور بالغ کے لیے بھئی۔ تو معلوم ہوا خطاب کس کے لیے ہے؟ عاقل اور بالغ کے لیے ہے، ان کے علاوہ یعنی مجنون یا بچے کے لیے خطاب نہیں ہے۔ یہ معنی ہے «**إِذْ لَا خِطَابَ دُونَهُمَا**» کیونکہ ان دونوں کے علاوہ تو خطاب نہیں ہے۔

«**وَمَا وَرَاءَهُمَا يُشْتَرَطُ لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ تَكَامُلِ النِّعْمَةِ**» بھئی عاقل بالغ ہونے کی شرط کیوں ہے؟ اس کی وجہ تو **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کر دی۔ آگے فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ جو باقی پانچ شرطیں ہیں وہ اس لیے ہیں تاکہ جرم کامل ہو جائے، کامل درجے کا جرم ہے، اور کامل درجے کا جرم تب ہو گا جب کامل درجے کی نعمتیں موجود ہیں۔ جب کامل درجے کی نعمتیں موجود ہیں پھر بھی ایک آدمی جرم کرتا ہے تو یہ اس نے بہت بڑا جرم کیا، اس نے کامل درجے کا جرم کیا ہے لہٰذا اس کو سزا بھی کامل درجے کی ملنی چاہیے بھئی، اور اس کو رجم کرنا چاہیے بھئی۔ تو عاقل بالغ ہونے کے علاوہ تو خطاب ہی نہیں، عاقل بالغ ہی تو مکلف ہیں انہی کے لیے تو سارے شرعی احکام ہیں، جبکہ ان کے علاوہ باقی شرطیں جو لگائی گئیں اِحصان **الرجم** کے اندر وہ اس لیے ہیں تاکہ نعمتیں کامل ہو جائیں، اور جب نعمتیں کامل ہوں گی اس کے بعد جب جرم پایا گیا تو وہ جرم بھی بڑا ہی کامل درجے کا ہے تو لہٰذا اس میں سزا بھی کامل درجے کی آئے گی۔

تو کہتے ہیں «**وَمَا وَرَاءَهُمَا**» اور یہ عقل اور بلوغ کے علاوہ جو ہیں «**يُشْتَرَطُ**» ان کی شرط لگائی گئی ہے «**لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ تَكَامُلِ النِّعْمَةِ**» جنایت کے کامل ہونے کے لیے نعمت کے کامل ہونے کے واسطے سے، «**إِذْ كُفْرَانُ النِّعْمَةِ يَتَغَلَّظُ عِنْدَ تَكَثُّرِهَا**» اس لیے کیونکہ نعمت کی ناشکری جو ہے وہ سخت ہوتی ہے نعمتوں کی کثرت کے وقت۔ جب نعمتوں کی کثرت ہے اس وقت کوئی ناشکری کرتا ہے تو یہ سخت ناشکری ہے بھئی۔ کہتے ہیں «**إِذْ كُفْرَانُ النِّعْمَةِ**» اس لیے کیونکہ نعمتوں کی ناشکری جو ہے «**يَتَغَلَّظُ عِنْدَ تَكَثُّرِهَا**» وہ سخت ہوتی ہے نعمتوں کی کثرت کے وقت، «**وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مِنْ جَلَائِلِ النِّعَمِ**» اور یہ چیزیں جو ہیں یہ بڑی نعمتوں میں سے ہیں: آزاد ہونا، مسلمان ہونا، پھر **نکاحِ** صحیح کر لینا، **الله** نے اتنے اسباب دے دیے کہ **نکاحِ** صحیح بھی کر لیا، پھر اس کے بعد بیوی بھی **الله** نے صحیح دی کہ اس کے ساتھ اس نے صحبت بھی کر لی، اور پھر اس کے بعد بیوی بھی اسی کی طرح اس میں بھی یہ ساری صفتیں موجود تھیں، تو یہ ساری بڑی بڑی نعمتیں ہیں، ان کی وجہ سے اب اگر یہ جرم کرے گا تو وہ جرم بھی بڑے درجے کا ہو گا۔

تو کہتے ہیں «**وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مِنْ جَلَائِلِ النِّعَمِ**» اور یہ جو چیزیں ہیں یہ بڑی نعمتوں میں سے ہیں، «**وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزِّنَا عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا**» اور تحقیق رجم بالزنا جو ہے اس کو مشروع کیا گیا ہے، زنا کی وجہ سے جو رجم ہے اس کو مشروع کیا گیا ہے ان چیزوں کے جمع ہونے کے وقت۔

جب یہ ساری چیزیں جمع ہو جائیں اس وقت زنا کی وجہ سے رجم کو مشروع کیا گیا ہے۔ **فَيُنَاطُ بِهِ**، تو اس استجماع پر اس حکم کا مدار ہو گا۔ جس میں یہ اوصاف جمع ہوں گے تو اس پر ہی رجم والا حکم آئے گا۔ اور جس میں ان میں سے کسی ایک وصف کے اندر بھی کمی آ گئی تو معلوم ہوا نعمتوں میں کمی آ گئی۔ جب نعمتوں میں کمی آ گئی تو جرم کے اندر بھی اسی کے بقدر کمی آ گئی۔ لہٰذا پھر اس کو رجم نہیں کیا جائے گا پھر اس کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ جی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: **وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزِّنَا عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا فَيُنَاطُ بِهِ، وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزِّنَا**، اور زنا کی وجہ سے رجم کو مشروع کیا گیا ہے، **عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا**، ان چیزوں کے جمع ہوتے وقت، **فَيُنَاطُ بِهِ**، ناط ینوط کے معنی ہیں متعلق کرنا، وابستہ کرنا، ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ متعلق کرنا، اس کے ساتھ جوڑ دینا۔ **فَيُنَاطُ بِهِ**، تو ان چیزوں کے جمع ہونے کے ساتھ ہی رجم کا تعلق ہو گا۔ جی۔ ان چیزوں کے ساتھ ہی رجم کا تعلق ہو گا، یعنی انہی چیزوں پر رجم کا مدار ہو گا۔ اگر یہ صفات اس مرد اور عورت میں موجود ہیں تو پھر وہ محسن ہیں ان کو رجم کیا جائے گا، اور اگر یہ صفات ان میں موجود نہیں تو پھر وہ محسن نہیں لہٰذا ان کو رجم بھی نہیں کیا جائے گا۔ **فَيُنَاطُ بِهِ**، تو انہی چیزوں کے جمع ہونے پر رجم کا مدار ہو گا، یہ چیزیں ہیں تو رجم ہو گا، یہ چیزیں

نہیں تو رجم بھی نہیں۔

## ■ مسئلہ: «بِخِلَافِ الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ» کا بیان

**بِخِلَافِ الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ**، بخلاف شرف اور علم کے۔ شرف بھائی! **شَرُفَ يَشْرُفُ شَرَفًا وَشَرَافَةً**، اس کا معنی ہے معزز ہونا، اور **عموماً** اس سے مراد جو ہے خاندانی حسب نسب ہوتا ہے بھائی۔ کوئی کسی شخص کا خاندان بہت بڑا ہے، تو یہ جو خاندانی حسب نسب ہے اس کو شرافت کہتے ہیں۔ تو یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ نے ہمیں بتلایا کہ یہ بڑی نعمتیں ہیں، یعنی آزاد ہونا، مسلمان ہونا، **نکاحِ** صحیح وغیرہ یہ بڑی نعمتیں ہیں۔ حالانکہ خاندانی شرافت بھی تو بہت بڑی نعمت ہے، کوئی کسی بڑے خاندان سے تعلق رکھتا ہے تو یہ بھی بڑی **الله** کی نعمت ہے بھائی۔ اور اسی طرح کسی شخص کو **الله** علم نصیب فرما دیتے ہیں تو علم بھی بہت بڑی نعمت ہے۔ تو خاندانی شرافت اور علم جو ہے ان کو ان شرائط کے اندر ذکر نہیں کیا گیا حالانکہ انہیں بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ جواب دیں گے کہ ہاں آپ کی بات ٹھیک ہے، خاندانی شرافت اور علم بڑی نعمت ہے، لیکن بہر حال رجم کے معاملے میں شریعت نے ان کا اعتبار نہیں کیا۔ جی۔ رجم کے معاملے میں شریعت نے ان کا اعتبار نہیں کیا لہٰذا ہم اپنی رائے کے ذریعے شرعی حکم پر اضافہ نہیں کر سکتے۔ جی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ**، بخلاف خاندانی شرافت کے اور علم کے، **لِأَنَّ الشَّرْعَ مَا وَرَدَ بِاعْتِبَارِهِمَا**، اس لیے کیونکہ شریعت وارد نہیں ہوئی ان دونوں کے اعتبار کے ساتھ، یعنی شریعت نے ان دونوں کا اعتبار نہیں کیا رجم کے معاملے میں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الشَّرْعَ مَا وَرَدَ بِاعْتِبَارِهِمَا**، اس لیے کیونکہ شریعت وارد نہیں ہوئی ان دونوں کے اعتبار کے ساتھ، **وَنَصْبُ الشَّرْعِ بِالرَّأْيِ مُتَعَذِّرٌ، وَنَصْبُ الشَّرْعِ**، اور شریعت کو قائم کرنا یعنی شرعی احکام کو ثابت کرنا، **بِالرَّأْيِ**، رائے کے ذریعے، **مُتَعَذِّرٌ**، یہ متعذر ہے یہ ممکن نہیں۔ ہم اپنی عقل کے ذریعے شرعی احکام ثابت کرنا شروع کر دیں ایسا نہیں ہو سکتا، بلکہ شریعت نے جس چیز کا جیسا حکم دیا ہے ہمیں اسی طرح اس پر عمل کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَنَصْبُ الشَّرْعِ بِالرَّأْيِ مُتَعَذِّرٌ**، اور شریعت کو قائم کرنا یعنی شرعی احکام کو ثابت کرنا، **بِالرَّأْيِ مُتَعَذِّرٌ**، رائے کے ذریعے یہ متعذر ہے۔

آگے دیکھیے: **وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمَكِّنَةٌ مِنَ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ**، یہ دوسری دلیل آ گئی۔ پہلی دلیل کیا تھی؟ کہ عقل اور بلوغ کے علاوہ یہ جو باقی پانچ چیزیں ہیں یہ بڑی بڑی نعمتیں ہیں۔ جب نعمتیں بڑی ہیں تو ان کی موجودگی میں جرم کیا ہے تو سزا بھی بڑی ملے گی یعنی رجم کیا جائے گا۔ اب دوسری دلیل دے رہے ہیں کہ عقل اور بلوغ کے علاوہ یہ جو پانچ چیزیں ہیں یہ زنا سے روکنے والی ہیں۔ آزاد ہونا، مسلمان ہونا، **نکاحِ** صحیح کا ہونا، اور بیوی کے ساتھ صحبت کرنا، اور اسی طرح میاں بیوی دونوں کا محسن ہونا، یہ وہ ساری چیزیں ہیں جو زنا کو روکنے والی ہیں، زنا کو روکنے کا سبب ہیں۔ زنا کو روکنے کا سبب ہیں، کیونکہ جب آزاد ہے تو زنا کی طرف جانے کی ضرورت نہیں نکاح کر لو، آپ جہاں چاہیں نکاح کر سکتے ہیں۔ اور پھر جب **نکاحِ** صحیح کر لیا ہے تو **نکاحِ** صحیح کا میسر آ جانا یہ بھی زنا سے روکنے والا ہے، جب **نکاحِ** صحیح کر لیا اب زنا کی طرف جانے کی ضرورت نہیں۔ اور اسی طرح بیوی کے ساتھ صحبت کر لینا تو بیوی سے جب صحبت کر لے گا تو دیکھو حلال طریقے سے اپنی خواہش پوری کر لی لہٰذا یہ چیز بھی زنا سے روکنے والی ہے۔ اسی طرح اس کے بعد مسلمان ہونا، جب مسلمان بھی ہے تو غیر مسلم بھی زنا کو حرام سمجھتے ہیں، زنا کو برا کہتے ہیں، تو جب غیر مسلم زنا کو برا کہتے ہیں تو مسلمان ہونے کی حالت میں تو زنا کی حرمت اور بھی بڑھ گئی بھائی، تو لہٰذا معلوم ہوا مسلمان ہونا یہ بھی زنا سے روکنے والا ہے۔ تو یہ سارے اسباب ہیں زنا سے روکنے والے۔ تو جب زنا سے روکنے والے اتنے اسباب موجود ہیں اس کے بعد بھی کوئی شخص جرم کرے تو اس کی سزا بھی سخت ہونی چاہیے بھائی، اس لیے اس کو پھر رجم کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمَكِّنَةٌ مِنَ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ**، اور اس لیے کیونکہ آزادی جو ہے **مُمَكِّنَةٌ**، وہ قدرت دینے والی ہے، **مِنَ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ، نكاحِ** صحیح کی۔ آزادی جو ہے وہ انسان کو قدرت دے دیتی ہے وہ **نکاحِ** صحیح کر سکتا ہے جہاں چاہے کوئی اس کو روکنے والا نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمَكِّنَةٌ مِنَ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ**، اور اس لیے کیونکہ آزادی جو ہے وہ **نکاحِ** صحیح کی قدرت دینے والی ہے، **وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ مُمَكِّنٌ مِنَ الْوَطْءِ الْحَلَالِ**، اور **نكاحِ** صحیح جو ہے وہ قدرت دیتا ہے حلال وطی کی، **وَالْإِصَابَةُ شِبَعٌ بِالْحَلَالِ، أَصَابَ يُصِيبُ إِصَابَةً** کا معنی ہے پہنچنا، مراد ہے بیوی تک پہنچنا یعنی اس سے صحبت کرنا۔ **شِبَعٌ، شِبَعٌ** کا معنی ہے سیر ہو جانا، پیٹ کا بھر جانا۔ کہتے ہیں: **وَالْإِصَابَةُ شِبَعٌ بِالْحَلَالِ**، اور بیوی تک پہنچ جانا یعنی اس سے صحبت کر لینا، **شِبَعٌ بِالْحَلَالِ**، یہ حلال کے ذریعے سیر ہو جانا ہے، یعنی حلال کے ذریعے اپنی خواہش کو پورا کر لینا ہے، **وَالْإِسْلَامُ يُمَكِّنُهُ مِنْ نِكَاحِ الْمُسْلِمَةِ**، اور اسلام جو ہے اس کو قدرت دیتا ہے مسلمان عورت سے نکاح کی، **وَيُؤَكِّدُ اعْتِقَادَ الْحُرْمَةِ**، اور اسلام جو ہے وہ پکا کر دیتا

ہے حرمت کے اعتقاد کو، یعنی عام غیر مسلم بھی نکاح کو حرام سمجھتے ہیں، برا سمجھتے ہیں، لیکن اسلام تو زنا کے حرام ہونے کے اعتقاد کو اور بھی زیادہ پکا کر دیتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَيُؤَكِّدُ اعْتِقَادَ الْحُرْمَةِ**، اور اسلام جو ہے زنا کے حرام ہونے کے اعتقاد کو پکا کر دیتا ہے، **فَيَكُونُ الْكُلُّ مَزْجَرَةً عَنِ الزِّنَا، مَزْجَرَة** کہتے ہیں رکاوٹ کا ذریعہ، رکاوٹ کا ذریعہ، روکنے کا سبب، دور کرنے کا سبب۔ **فَيَكُونُ الْكُلُّ**، تو یہ ساری چیزیں جو ہیں، **مَزْجَرَةً**، یہ روکنے کا ذریعہ ہیں، یہ دور کرنے کا ذریعہ ہیں، **عَنِ الزِّنَا**، زنا سے۔ یہ ساری چیزیں زنا سے روکنے کا ذریعہ ہیں بھائی۔

**وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَفُّرِ الزَّوَاجِرِ، زَوَاجِر** جمع ہے **زَاجِر** کی، اور زاجر کہتے ہیں ڈانٹنے والی چیز، دھمکانے والی چیز، دھمکانے والی چیز۔ تو کہتے ہیں: **وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَفُّرِ الزَّوَاجِرِ**، اور جرم کا ہونا دھمکانے والی چیزوں کی کثرت کے بعد، اتنی ساری دھمکانے والی اور روکنے والی چیزیں موجود ہیں اس کے بعد جرم کرنا، **أَغْلَظُ**، یہ زیادہ سخت ہے۔ جی۔ یہ جرم زیادہ سخت ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَفُّرِ الزَّوَاجِرِ أَغْلَظُ**، اور دھمکانے والی چیزوں کے کثیر ہونے کے بعد جرم کرنا **أَغْلَظُ**، یہ بڑا سخت ہے۔

**وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِي اشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** وہ ہماری مخالفت کرتے ہیں اسلام کی شرط لگانے میں، **وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي رِوَايَةٍ**، اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ **الله** ایک روایت میں۔ بھائی امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ محسن ہونے میں اسلام شرط نہیں ہے۔ اس شخص یا اس کی بیوی کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، اور اسی طرح کی ایک روایت امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی آئی ہے۔ اور وہ دلیل دیتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے دو یہودیوں کو زنا کی وجہ سے رجم فرمایا تھا، اور یہودی دیکھو وہ تو غیر مسلم ہیں لیکن پھر بھی حضور نے رجم فرمایا، معلوم ہوا رجم کے اندر اسلام کی شرط نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِي اشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں اسلام کے شرط ہونے میں، **وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِوَايَةٍ**، اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ **الله** ایک روایت میں، **لَهُمَا**، ان دونوں کی دلیل جو ہے، **مَا رُوِيَ**، وہ حدیث ہے جس کو روایت کیا گیا ہے، **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ قَدْ زَنَيَا**، کہ حضور علیہ **السلام** نے دو یہودیوں کو رجم فرمایا **قَدْ زَنَيَا**، جنہوں نے زنا کیا تھا۔

**قُلْنَا**، ہم کہتے ہیں: **كَانَ ذَلِكَ بِحُكْمِ التَّوْرَاةِ**، ہم جواب دیتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے یہ جو یہودیوں کو رجم فرمایا تھا وہ تورات کے حکم سے رجم فرمایا تھا۔ تو چنانچہ حضور علیہ **السلام** نے یہودیوں سے پوچھا تھا کہ تمہارے ہاں زنا کی کیا سزا ہے تورات کے اندر؟ تو انہوں نے رجم ذکر کیا تھا، تو اس تورات کے حکم کی وجہ سے حضور علیہ **السلام** نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ لیکن بعد میں پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور حضور علیہ **السلام** کو **الله** کے نازل کردہ احکام کے مطابق ہی فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا۔ **قُلْنَا**، ہم کہتے ہیں: **كَانَ ذَلِكَ بِحُكْمِ التَّوْرَاةِ**، کہ یہ یہودیوں کو رجم کرنا تورات کے حکم سے تھا، **ثُمَّ نُسِخَ**، پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا۔ حاشیے کے اندر دلیل ذکر کی گئی ہے نسخ کی، کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ**، اور ان لوگوں کے درمیان فیصلہ فرمایئے **بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ**، اس چیز کے ساتھ جو **الله** نے نازل فرمائی ہے۔ تو اس آیت کے ذریعے اس قسم کی چیزوں کو منسوخ کر دیا گیا بھائی، کہ آئندہ جو بھی آپ فیصلہ لوگوں میں فرمائیں وہ **الله** کے نازل کیے ہوئے احکام یعنی قرآن کے مطابق فرمائیں۔ تو کہتے ہیں: **ثُمَّ نُسِخَ**، پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا، **يُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، اس نسخ کی تائید ہوتی ہے حضور علیہ **السلام** کے اس قول سے کہ آپ نے فرمایا: **مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ**، جس نے **الله** کے ساتھ شریک ٹھہرایا تو وہ محسن نہیں ہے۔ جس نے **الله** کے ساتھ شرک کیا وہ محسن نہیں ہے۔[۳]

آگے دیکھیے: **وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدُّخُولِ الْإِيلَاجُ فِي الْقُبُلِ عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ**، بھائی اب چھٹی شرط آئی تھی کہ **نکاح** صحیح کے بعد خاوند بیوی سے صحبت بھی کر لے، اس صحبت کرنے سے کیا مراد ہے؟ تو اب بتلا رہے ہیں صحبت کا معنی یہ ہے کہ کچھ نہ کچھ دخول پایا جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدُّخُولِ**، اور وہ جو معتبر ہے دخول کے اندر، **الْإِيلَاجُ**، وہ داخل کرنا ہے، **فِي الْقُبُلِ**، عورت کے اگلے مقام میں، **عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ**، ایسے طریقے پر کہ وہ غسل کو واجب کر دے۔ بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کتاب **الطہارت** کے اندر کہ غسل اس وقت واجب ہو گا جب التقائے ختانتین ہو، یعنی مرد اور عورت کی شرمگاہیں مل جائیں، اور وہاں آپ نے پڑھا تھا کہ شرمگاہوں سے ملنا صرف ان کا ملنا مراد نہیں ہے بلکہ کچھ نہ کچھ دخول بھی پایا جائے، تو وہی دخول یہاں بھی معتبر ہے۔ بیوی کے ساتھ صحبت کی ہے کچھ معمولی سا بھی دخول پایا گیا تو یہ معتبر ہے بھائی، اور اس سے آدمی محسن ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدُّخُولِ**، اور وہ چیز جو دخول کے اندر معتبر ہے، **الْإِيلَاجُ فِي الْقُبُلِ**، وہ عورت کے اگلے مقام میں

---

[۳] تخریج حدیث: «مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ» — أخرجه الدارقطني (۳/۱۴۱) والبيهقي (۸/۲۱۷) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۳۴۹)۔

داخل کرنا ہے، **عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ**، ایسے طریقے پر کہ وہ غسل کو واجب کر دے۔

**وَشَرَطَ صِفَةَ الْإِحْصَانِ فِيهِمَا**، ساتویں قید کی تشریح کر رہے ہیں، ساتویں قید **احصانِ** رجم کے اندر یہ تھی کہ میاں بیوی دونوں **صفتِ** احصان پر ہوں یعنی دونوں محسن ہوں۔ اب اس کی تشریح کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَشَرَطَ صِفَةَ الْإِحْصَانِ فِيهِمَا**، اور **صاحبِ** قدوری نے احصان کی صفت کی شرط لگائی ہے **فِيهِمَا**، میاں بیوی دونوں کے اندر، **عِنْدَ الدُّخُولِ**، صحبت کے وقت، **حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِالْمَنْكُوحَةِ الْكَافِرَةِ أَوِ الْمَمْلُوكَةِ أَوِ الْمَجْنُونَةِ أَوِ الصَّبِيَّةِ لَا يَكُونُ مُحْصَنًا**، بھائی جب خاوند بیوی سے صحبت کرے تو اس وقت میاں بیوی دونوں کو محسن ہونا چاہیے۔ دونوں کو محسن ہونا چاہیے، حتی کہ اگر بیوی محسنہ نہیں ہے یعنی اس شخص نے یہودی عورت یا عیسائی عورت سے نکاح کیا ہے اور اس کے اندر تو اسلام کی صفت نہیں ہے، اور اسلام تو ضروری تھا محسن ہونے کے لیے، تو اس شخص نے اپنی عیسائی یا یہودی عورت کے ساتھ صحبت کر لی ہے تو اس صورت میں یہ آدمی محسن نہیں۔ حالانکہ اس آدمی میں باقی تمام شرائط پوری ہیں، یہ آزاد بھی ہے، عاقل بھی ہے، بالغ بھی ہے، مسلمان بھی ہے، اس نے **نکاحِ** صحیح بھی کیا ہے اس یہودی یا عیسائی عورت سے، اور پھر اس نے اس کے ساتھ صحبت بھی کی ہے، لیکن ساتویں شرط جو تھی کہ دونوں **صفتِ** احصان پر ہوں وہ نہیں پائی جا رہی کیونکہ عورت مسلمان نہیں ہے، تو اس صورت میں یہ مرد بھی محسن نہ ہوا۔ جب یہ محسن نہ ہوا اس قسم کا آدمی اگر زنا کرے اور وہ ثابت ہو جائے تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔

یا اسی طرح اس شخص نے نکاح تو کیا ایک عورت سے لیکن وہ عورت جو ہے باندی ہے۔ اب **نکاحِ** صحیح بھی کر لیا ہے، صحبت بھی کر لی ہے، لیکن دونوں **صفتِ** احصان پر نہیں ہیں کیونکہ عورت جو ہے وہ تو باندی ہے وہ تو آزاد نہیں ہے حالانکہ محسن ہونے کے لیے آزاد ہونا شرط ہے۔ لہٰذا اس قسم کا آدمی جو اپنی منکوحہ باندی کے ساتھ صحبت کر چکا ہے، اپنی منکوحہ بیوی جو باندی ہے اس کے ساتھ صحبت کر چکا ہے، یہ اگر زنا کر لے اور زنا ثابت ہو جائے تو اس کو بھی رجم نہیں کیا جائے گا کیونکہ میاں بیوی دونوں میں **صفتِ** احصان نہیں۔

اسی طرح کسی شخص نے نکاح کیا ہے اور اس کی بیوی نابالغہ ہے، اور نابالغہ ہونے کی حالت میں یہ اس سے صحبت کر لیتا ہے تو اس صحبت سے بھی یہ شخص یہ آدمی محسن نہیں بنے گا کیونکہ اس کی بیوی نابالغہ ہے بھائی۔

یا اسی طرح ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور بعد میں وہ مجنونہ ہو گئی اور پھر اس کے بعد اس نے اسی مجنونہ کے ساتھ صحبت کر لی تو اس مجنونہ کے ساتھ صحبت کرنے سے بھی یہ شخص محسن نہیں ہو گا کیونکہ بیوی غیر عاقلہ ہے، بیوی کو بھی محسنہ ہونا چاہیے تھا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **وَشَرَطَ صِفَةَ الْإِحْصَانِ فِيهِمَا عِنْدَ الدُّخُولِ**، اور **صاحبِ** قدوری نے میاں بیوی دونوں کے اندر احصان کی صفت کی شرط لگائی ہے صحبت کے وقت، **حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِالْمَنْكُوحَةِ الْكَافِرَةِ**، یہاں تک کہ اگر کسی نے اگر صحبت کر لی اپنی کافرہ منکوحہ سے، **أَوِ الْمَمْلُوكَةِ**، یا اپنی ایسی منکوحہ سے جو مملوکہ ہے یعنی باندی ہے، **أَوِ الْمَجْنُونَةِ**، یا صحبت کر لی اپنی ایسی منکوحہ سے جو مجنونہ ہے یعنی غیر عاقلہ ہے، **أَوِ الصَّبِيَّةِ**، یا صحبت کر لی اپنی ایسی منکوحہ سے جو صبیہ ہے یعنی نابالغہ ہے، **لَا يَكُونُ مُحْصَنًا**، تو یہ شخص محسن نہیں ہو گا، کیونکہ محسن ہونے کے لیے ضروری تھا کہ میاں بیوی دونوں میں **صفتِ** احصان پائی جائے۔

**وَكَذَا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ مَوْصُوفًا بِإِحْدَى هَذِهِ الصِّفَاتِ**، اور اسی طرح ہو گا جب خاوند جو ہے ان صفات میں کسی ایک کے ساتھ موصوف ہو۔ یعنی جیسے خاوند کے محسن ہونے کے لیے بیوی کا محسنہ ہونا ضروری، اسی طرح بیوی کے محسنہ ہونے کے لیے بھی خاوند کا محسن ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا ایک عورت ہے وہ آزاد بھی ہے، عاقل بھی ہے، بالغ بھی ہے، مسلمان بھی ہے، اس نے **نکاحِ** صحیح بھی کیا ہوا ہے اور اس کے بعد خاوند نے اس کے ساتھ صحبت بھی کر لی ہے لیکن اس کا خاوند کافر ہے، یا اس کا خاوند نابالغ ہے، یا اس کا خاوند مجنون ہے، یا اس کا خاوند جو ہے وہ غلام ہے، تو ان تمام صورتوں کے اندر یہ عورت بھی محسنہ نہیں۔ لہٰذا اس قسم کی عورت بھی اگر زنا کر لے اور وہ ثابت ہو جائے تو اس کو رجم نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو کوڑے لگائے جائیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یہاں پر انہوں نے آپ کو بتلایا کہ اگر خاوند کے اندر ان صفات میں سے کوئی صفت ہوئی **مثلاً** خاوند کافر ہوا یا غلام ہوا یا مجنون ہوا یا بچہ ہوا اور اس نے بیوی کے ساتھ صحبت کر لی تو مسلمان بیوی کا محسنہ ہونا ثابت نہیں ہو گا۔ تو یہاں آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ بیوی مسلمان ہو اور خاوند کافر ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے بھائی؟ بیوی مسلمان ہو اور خاوند غلام ہو یہ بھی ہو سکتا ہے، بیوی مسلمان ہے بالغہ ہے اور خاوند نابالغ ہے یہ بھی ہو سکتا ہے، بیوی مسلمان ہے اور خاوند جو ہے وہ مجنون ہے یہ بھی ہو سکتا ہے، لیکن بیوی مسلمان ہو اور خاوند کافر ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ تو یاد رکھنا فقہاء فرماتے ہیں اس کی صورت بھی ممکن ہے۔ وہ صورت یہ کہ خاوند اور بیوی دونوں جو ہیں وہ کافر تھے، خاوند اور بیوی دونوں کافر تھے اور پھر اس کے بعد بیوی مسلمان ہو گئی، اور آپ جانتے ہیں جب بیوی مسلمان ہو

جائے تو پھر اس کے بعد قاضی جو ہے خاوند پر اسلام کو پیش کرتا ہے، اور اگر خاوند اسلام سے انکار کر دے تو پھر اس صورت کے اندر ان کے درمیان قاضی جدائی کا فیصلہ کر دیتا ہے۔ تو اب صورت یہ ہے میاں بیوی دونوں کافر تھے پھر بیوی جو ہے مسلمان ہو گئی، اور ابھی قاضی نے جدائی کا فیصلہ نہیں کیا، ابھی قاضی تک مسئلہ نہیں پہنچا اور اس سے پہلے ہی اس خاوند نے بیوی سے صحبت کر لی، اور اس سے پہلے تو ابھی تک یہ میاں بیوی ہیں۔ جب تک قاضی نے دونوں میں جدائی کا فیصلہ نہیں کیا تب تک تو یہ میاں بیوی ہیں۔ لہٰذا اب بیوی مسلمان ہے اور خاوند کافر ہے، اور دونوں میں **نکاحِ** صحیح ہو چکا ہے، اور اس خاوند نے بیوی سے صحبت کر لی تو اس سے اس عورت کا محسنہ ہونا ثابت نہیں ہو گا۔ محسنہ ہونا ثابت نہیں ہو گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ معنی ہے: **وَكَذَا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ مَوْصُوفًا بِإِحْدَى هَذِهِ الصِّفَاتِ**، اور اسی طرح ہو گا جب خاوند جو ہے وہ موصوف ہو ان صفات میں کسی ایک کے ساتھ یعنی اس میں کفر ہو یا غلامی ہو یا جنون ہو یا وہ نابالغ ہو، تو اگرچہ اب نکاح بھی موجود ہے صحبت بھی موجود ہے لیکن یہ عورت محسنہ نہیں بنے گی۔ تو اگر خاوند میں ان صفات میں سے کوئی صفت موجود ہے: **وَهِيَ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ عَاقِلَةٌ بَالِغَةٌ**، اور حال یہ ہے کہ یہ عورت تو آزاد ہے، مسلمان ہے، عاقلہ ہے، بالغہ ہے، تو پھر بھی یہ محسنہ نہیں ہو گی۔

**لِأَنَّ النِّعْمَةَ بِذَلِكَ تَتَكَامَلُ**، اس لیے کیونکہ نعمت جو ہے ان چیزوں کے ذریعے کامل ہوتی ہے، اور خاوند کے اندر ان چیزوں میں سے کسی چیز کی کمی ہے یا بیوی میں ان صفات میں سے کسی صفت کے اندر کمی ہے تو نعمت کامل نہیں۔ بیوی اگر کافرہ ہے یا مجنونہ ہے یا نابالغہ ہے یا مملوکہ ہے تو نعمت کامل نہیں۔ اب کیوں نہیں کامل؟ بیوی میں اگر یہ صفات ہوں تو نعمت کیوں نہیں کامل؟ اب اس کی وجہ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ وجہ یہ اگر بیوی مجنونہ ہے تو مجنونہ کے ساتھ تو صحبت کرنے سے انسان کی طبیعت نفرت کرتی ہے بھائی، لہٰذا نعمت کامل نہیں۔ اور اگر بیوی جو ہے نابالغہ ہے تو نابالغہ کے ساتھ بھی صحبت کرنے کی طرف طبیعت کم ہی راغب ہوتی ہے، کیونکہ جب وہ نابالغہ ہے تو خود اس کے اندر شہوت نہیں ہے، تو مرد کے اندر بے شک شہوت ہے لیکن بیوی کے اندر تو شہوت نہیں ہے لہٰذا اس کی شہوت نہ ہونے کی وجہ سے طبیعت بھی اس کے ساتھ صحبت کرنے کی طرف مائل نہیں ہوتی۔ اور نیز اسی طرح اگر وہ منکوحہ جو ہے وہ باندی ہے تو اس کی طرف بھی صحبت کرنے کی طرف طبیعت کم مائل ہوتی ہے، وجہ یہ کہ خاوند کو خوف ہوتا ہے کہیں ایسا نہ ہو میری اولاد ہو جائے اس سے، اگر میری اولاد ہو گئی وہ تو مملوک ہوں گے غلام اور باندیاں ہوں گے بھائی، تو اس وجہ سے بیوی اگر مملوکہ ہے تو اس کی طرف بھی صحبت کرنے کی طرف طبیعت کم مائل ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اگر بیوی کافرہ ہے یعنی یہود یہ یا عیسائی ہے تو اس کے ساتھ بھی خاوند کا جوڑ اور ربط صحیح نہیں، وہاں بھی صحیح محبت نہیں ہو سکتی۔ تو لہٰذا نعمت کے کامل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ بیوی جو ہے آزاد بھی ہو، عاقل بھی ہو، بالغ بھی ہو اور مسلمان بھی ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ النِّعْمَةَ بِذَلِكَ تَتَكَامَلُ**، اس لیے کیونکہ نعمت اس کے ذریعے کامل ہوتی ہے، **إِذِ الطَّبْعُ يُنَفِّرُ عَنْ صُحْبَةِ الْمَجْنُونَةِ**، صحبت کا معنی ہے ساتھ رہنا، **إِذِ الطَّبْعُ يُنَفِّرُ عَنْ صُحْبَةِ الْمَجْنُونَةِ**، اس لیے کیونکہ طبیعت جو ہے وہ نفرت کرتی ہے مجنونہ کے ساتھ رہنے سے، **وَقَلَّمَا يُرْغَبُ فِي الصَّبِيَّةِ**، اور بہت کم رغبت کی جاتی ہے نابالغہ کے اندر، **لِقِلَّةِ رَغْبَتِهَا**، اس کی اپنی رغبت کے کم ہونے کی وجہ سے، کیونکہ اس کو رغبت نہیں وہ بالغہ نہیں اس میں شہوت نہیں ہے، **وَفِي الْمَنْكُوحَةِ الْمَمْلُوكَةِ**، اور اسی طرح وہ منکوحہ جو مملوکہ ہے یعنی باندی ہے اس کے اندر بھی طبیعت کم راغب ہوتی ہے، **حَذَرًا عَنْ رِقِّ الْوَلَدِ**، اولاد کی غلامی سے بچنے کے لیے، اولاد کی غلامی سے بچنے کے لیے مملوکہ کے ساتھ بھی صحبت کرنے کی طرف طبیعت کم مائل ہوتی ہے بھائی۔ **وَلَا ائْتِلَافَ مَعَ الِاخْتِلَافِ فِي الدِّينِ**، ائتلاف کا معنی ہے جڑنا بھائی، **وَلَا ائْتِلَافَ**، اور جوڑ نہیں ہوتا، **مَعَ الِاخْتِلَافِ فِي الدِّينِ**، دین میں اختلاف کی وجہ سے، یعنی خاوند اور بیوی میں کامل درجے کا جوڑ اور کامل درجے کی محبت نہیں ہو سکتی جب دونوں کے دین مختلف ہوں بھائی۔

**وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِي الْكَافِرَةِ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں کافرہ کے اندر، وہ فرماتے ہیں کہ بیوی اگرچہ کافرہ ہی کیوں نہ ہو یعنی یہود یہ عیسائی ہی کیوں نہ ہو، اس بیوی کے ساتھ بھی خاوند صحبت کر لے گا تو وہ محسن بن جائے گا۔ وہ محسن بن جائے گا، ہم کہتے ہیں نہیں وہ محسن نہیں بنے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِي الْكَافِرَةِ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** ہماری مخالفت کرتے ہیں کافرہ کے بارے میں، **وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا**، اور دلیل ان کے خلاف وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، کہ جب بیوی کافرہ ہو تو خاوند اور بیوی میں کامل درجے کا جوڑ اور ربط نہیں آ سکتا، کامل درجے کی محبت نہیں آ سکتی، تو یہ دلیل ہے۔ اور نیز ہماری دلیل جو ہے: **وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، حضور علیہ **السلام** کا یہ قول بھی ہماری دلیل ہے کہ حضور نے فرمایا: **لَا تُحْصِنُ الْمُسْلِمَ**، کہ مسلمان کو محسن نہیں بنا سکتی، **الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ**، نہ تو یہودی بیوی اور نہ عیسائی بیوی۔ یہودی یا عیسائی بیوی مسلمان کو محسن نہیں بنا سکتی۔ **وَلَا الْحُرُّ الْأَمَةُ**، اور آزاد کو باندی، آزاد انسان کو باندی محسن نہیں بنا سکتی۔ **وَلَا الْحُرَّةَ الْعَبْدُ**، اور آزاد عورت کو غلام محسنہ نہیں بنا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے حدیث کا: حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: **لَا تُحْصِنُ الْمُسْلِمَ الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ**، مسلمان کو محسن نہیں بنا سکتی نہ یہودی بیوی اور نہ عیسائی بیوی، **وَلَا الْحُرُّ الْأَمَةُ**، اور نہ آزاد کو باندی محسن بنا سکتی

ہے، **وَلَا الْحُرَّةَ الْعَبْدُ**، اور نہ آزاد عورت کو غلام محصنہ بنا سکتا ہے۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجَلْدِ**، بھائی جو غیر شادی شدہ ہو اس کو کوڑے لگائے جائیں گے، اور جو شادی شدہ ہو اس کو رجم کیا جائے گا۔ لیکن یہ رجم اور کوڑے لگانے کو کسی میں جمع نہیں کریں گے۔ یعنی کسی زانی کو کوڑے بھی لگائے جائیں اور پھر اس کے بعد اس کو رجم بھی کر دیا جائے ایسا نہیں کیا جائے گا کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے ایسا نہیں فرمایا۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ**، کہ جمع نہیں کیا جائے گا محسن کے اندر، **بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجَلْدِ**، رجم اور کوڑے لگانے کو، **لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَجْمَعْ**، کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے ان کو جمع نہیں فرمایا، **وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنِ الْمَقْصُودِ مَعَ الرَّجْمِ**، یہاں سے عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں۔ نقلی دلیل تو ذکر کر دی کہ کوڑے لگانے اور رجم کو جمع نہیں کریں گے کیونکہ حضور نے جمع نہیں فرمایا، اور عقلی دلیل بھی کہتے ہیں وجہ یہ کیونکہ اگر رجم کے ساتھ آپ کوڑے لگائیں گے تو کوڑے تو مقصود سے خالی ہو گئے۔ کوڑے لگانے کا تو کوئی مقصد ہی نہیں بنتا۔ وجہ یہ کہ سزا کا مقصد ہے لوگوں کو عبرت ہو جائے اور مجرم بھی آئندہ کے لیے رک جائے۔ لوگوں کو بھی عبرت ہو اور مجرم بھی رک جائے۔ تو یہاں پر ایک طرف ہیں کوڑے اور ایک طرف ہے رجم، کس سے زیادہ عبرت ہو گی لوگوں کو؟ رجم سے زیادہ عبرت ہو گی لوگوں کو، تو جب رجم کیا جا رہا ہے تو کوڑے لگانے کی کیا ضرورت ہے؟ اور جو مجرم ہے، مجرم کو تو کوڑے اس وقت لگائے جاتے ہیں جب اس کو رجم نہ کرنا ہو تاکہ خود اس مجرم کو بھی عبرت ہو جائے یہ آئندہ یہ جرم نہ کرے۔ مجرم کو کوڑے لگانے کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ کہ لوگوں کے رکنے کے ساتھ ساتھ یہ خود بھی رک جائے، آئندہ یہ جرم نہ کرے۔ لیکن جب آپ نے اس کو کوڑے لگانے کے بعد رجم بھی کرنا ہے تو کوڑے لگانے کا مقصد تو یہاں ختم ہی ہو گیا، اس مجرم نے تو زندہ ہی نہیں رہنا تو اس کو کوڑوں کے ذریعے روکنا کیسے ہو گا بھائی؟

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنِ الْمَقْصُودِ، عَرِيَ يَعْرَى** کا معنی خالی ہونا، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنِ الْمَقْصُودِ مَعَ الرَّجْمِ**، اور اس لیے کیونکہ کوڑے لگانا یہ مقصود سے خالی ہے **مَعَ الرَّجْمِ**، رجم کے ساتھ۔ جب رجم کے ساتھ کوڑے لگا رہے ہیں تو یہ مقصود سے خالی ہے، یعنی خود لوگوں کو بھی جو عبرت ہو رہی ہے وہ تو رجم سے زیادہ ہو رہی ہے، اور خود مجرم جو ہے اس نے تو زندہ ہی نہیں رہنا تو اس کے لیے بھی یہ زجر کا باعث نہیں ہیں کوڑے۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنِ الْمَقْصُودِ مَعَ الرَّجْمِ**، اس لیے کیونکہ کوڑے لگانا وہ مقصود سے خالی ہیں رجم کے ساتھ، **لِأَنَّ زَجْرَ غَيْرِهِ يَحْصُلُ بِالرَّجْمِ**، اس لیے کیونکہ مجرم کے علاوہ اور لوگوں کو دھمکانا **يَحْصُلُ بِالرَّجْمِ**، وہ تو رجم سے ہی حاصل ہو جائے گا، **إِذْ هُوَ فِي الْعُقُوبَةِ أَقْصَاهَا**، اس لیے کیونکہ وہ سزا کے اندر انتہا درجے کا ہے۔ اس لیے کیونکہ یہ رجم جو ہے یہ سزا کے اندر انتہا درجے تک پہنچا ہوا ہے۔ تو کہتے ہیں: **إِذْ هُوَ فِي الْعُقُوبَةِ أَقْصَاهَا**، اس لیے کیونکہ رجم جو ہے سزا کے اندر **أَقْصَاهَا**، آخری درجے کی سزا ہے، **وَزَجْرُهُ لَا يَحْصُلُ بَعْدَ هَلَاكِهِ**، اور یہ جو زانی ہے خود اس کا زجر تو حاصل نہیں ہوا اس کے ہلاک ہو جانے کے بعد۔ کوڑے لگانے کا مقصد تو کیا تھا؟ کہ مجرم کو بھی زجر ہو جائے وہ آئندہ ایسا نہ کرے، وہ تو حاصل نہیں ہوا کیونکہ یہ تو رجم کی وجہ سے ہلاک ہی ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: **وَزَجْرُهُ لَا يَحْصُلُ بَعْدَ هَلَاكِهِ**، اور زانی کا زجر جو ہے یعنی زانی کی ڈانٹ یا زانی کو دھمکانا وہ تو حاصل نہیں ہوا اس کے ہلاک ہو جانے کے بعد۔

**قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ**، **جَلْد** کا معنی ہے کوڑے لگانا، اور **نَفْي** کا معنی ہے جلاوطن کرنا۔ کسی شخص کو اپنے علاقے اور وطن سے نکال دینا اس کو جلاوطنی کہتے ہیں بھائی۔ کہتے ہیں: **وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ**، اور جمع نہیں کیا جائے گا بکر کے اندر، یاد رکھو بکر کا معنی ہے غیر شادی شدہ، چاہے مرد ہو چاہے عورت ہو۔ بکر کا کیا معنی؟ غیر شادی شدہ، چاہے مرد ہو اور چاہے عورت دونوں کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ**، اور جمع نہیں کیا جائے گا غیر شادی شدہ میں، **بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ**، کوڑے لگانے اور جلاوطنی میں۔ یعنی غیر شادی شدہ کے لیے جلاوطنی اور کوڑے لگانا دونوں کو جمع نہیں کریں گے۔

جبکہ آگے چل کر آپ کو بتلائیں گے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غیر شادی شدہ کو کوڑے بھی لگائیں گے اور اس کو جلاوطن بھی کیا جائے گا، اور یہ جلاوطن کرنا باقاعدہ حد کا حصہ ہے۔ یہ باقاعدہ حد کا حصہ ہے، ہم کہتے ہیں نہیں یہ جلاوطن کرنا حد کا حصہ نہیں ہے۔ ہاں بعض صحابہ سے، بعض خلفائے راشدین سے جلاوطنی منقول ہے، انہوں نے کوڑے لگانے کے بعد جلاوطن بھی کیا تھا، لیکن ہم کہتے ہیں کہ ان کا یہ عمل **سیاسۃ** تھا۔ ان کا یہ عمل **سیاسۃ** تھا، سیاست کہتے ہیں ملکی معاملات کی تدبیر و انتظام کو۔ ملکی معاملات کی تدبیر و انتظام کو سیاست کہتے ہیں، کہ ملکی معاملات کیسے چلانے ہیں اس تدبیر اور انتظام کو سیاست کہتے ہیں، یعنی اس **حکمتِ** عملی کو سیاست کہتے ہیں۔ تو لہٰذا ہم کہتے ہیں وہ جو صحابہ اور خلفائے راشدین نے جلاوطن فرمایا تھا وہ **سیاسۃ** جلاوطن فرمایا تھا، تو وہ تو خلیفہ کی رائے کے سپرد ہے۔ اگر وہ سمجھتا ہے صرف کوڑے لگانا کافی نہیں بلکہ جلاوطن بھی کرنا چاہیے تو وہ **سیاسۃ** جلاوطن بھی کر سکتا ہے، لیکن

خود جلاوطنی یہ حد کا حصہ نہیں ہے بھائی۔

**قَالَ**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ**، اور غیر شادی شدہ کے بارے میں جمع نہیں کیا جائے گا کوڑوں کو اور جلاوطنی کو، **وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا**، اور امام شافعی ان دونوں کو جمع فرماتے ہیں **حَدًّا**، باعتبار حد کے، **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، بوجہ حضور علیہ **السلام** کے اس قول کے، وہ دلیل میں حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ذکر فرماتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: **الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ**، کہ غیر شادی شدہ غیر شادی شدہ کے ساتھ، بکر کا کیا معنی؟ غیر شادی شدہ، کہ **الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ**، غیر شادی شدہ غیر شادی شدہ کے ساتھ، یعنی جب زنا کرلے، غیر شادی شدہ جب غیر شادی شدہ کے ساتھ زنا کرلے، تو **جَلْدُ مِائَةٍ**، تو سو کوڑے ہیں، **وَتَغْرِيبُ عَامٍ**، اور ایک سال کی جلاوطنی ہے۔ عام کا کیا معنی؟ سال۔ **وَتَغْرِيبُ عَامٍ**، اور ایک سال کی جلاوطنی ہے، **وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَا**، یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے بھائی، ایک تو وہ حدیث ذکر کرتے ہیں: **الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ**، اور دوسرا وہ عقلی دلیل بھی دیتے ہیں، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَا، حَسَمَ يَحْسِمُ حَسْمًا** سین کے ساتھ ہے، **حَسَمَ يَحْسِمُ حَسْمًا** کا معنی ہے کاٹنا۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَا**، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جلاوطنی کے اندر زنا کے دروازے کو کاٹنا ہے، جلاوطنی میں زنا کے دروازے کو کاٹنا ہے، جلاوطنی کی وجہ سے زنا ختم ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہ جو زنا ہوتا ہے **عموماً** مصاحبت، جان پہچان اور تعلق کی وجہ سے ہوتا ہے، تو جب یہ نئی جگہ چلا گیا وہاں اب اس کا کوئی جان پہچان والا نہیں، کسی کے ساتھ تعلق وغیرہ نہیں ہے تو زنا کے اسباب ختم ہو جائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَا**، اس لیے کیونکہ جلاوطنی کے اندر زنا کے دروازے کو کاٹنا ہے یعنی اس کو ختم کرنا ہے، **لِقِلَّةِ الْمَعَارِفِ**، جان پہچان کے کم ہونے کی وجہ سے، **لِقِلَّةِ الْمَعَارِفِ**، جان پہچان کی کمی کی وجہ سے۔

اب ہماری دلیل آگئی۔ **وَلَنَا**، اور ہماری دلیل جو ہے، **قَوْلُهُ تَعَالَى**، وہ **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے: **فَاجْلِدُوا، الله** قرآن میں فرماتے ہیں: **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**، تو یہاں پر **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي** کے بعد یہ فا لائی گئی ہے، اور یہ فا وہ ہے جو جزا پر داخل ہوتی ہے۔ یہ وہ فا ہے جو جزا پر داخل ہوتی ہے، تو لہٰذا اس فا کے بعد جو ذکر ہے وہ ہے جزا۔ اور فا کے بعد تو **فَاجْلِدُوا** صرف کوڑے لگانے کا ذکر ہے، یہاں تو جلاوطنی کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا معلوم ہوا صرف کوڑے لگانا یہ حد ہے، جلاوطنی حد کا حصہ نہیں ہے۔ یہ تھی دلیل ایک طریقے پر کہ فا کے بعد جزا کا ذکر ہے۔

سزا ذکر ہے۔ تو فا کے بعد جو ذکر کیا جاتا ہے وہی جزا ہوتی ہے۔ معلوم ہوا زنا کی سزا سو کوڑے ہی ہیں۔ یہ ایک طریقے سے تھی دلیل۔ دوسرے طریقہ یہ ہے کہ فا کے بعد صرف کوڑے لگانے کو ذکر کیا گیا ہے۔ دیکھو دونوں دلیلیں بالکل ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں۔ ایک میں فا کو دلیل بنایا، ایک میں فا کے مابعد جو ذکر ہے اس کو دلیل بنایا۔ پہلی دلیل یہ کہ یہ فا جزا والی ہے۔ تو یہی جزا ہوگی جو فا کے بعد ہے، اور کوئی چیز جزا نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ فا کے بعد صرف کوڑے لگانا ہی ذکر ہوا ہے، لہٰذا وہی سزا ہوگی اور کوئی سزا نہیں ہوگی۔ فرق سمجھ میں آیا؟ بس معمولی سا فرق ہے کہ ایک تو یہ کہ یہ فا جو ہے، یہ فا جزا پر داخل ہوتی ہے۔ معلوم ہوا یہی جزا ہے اور نہیں۔ اور دوسرے انداز میں یوں کہو کہ یہاں صرف کوڑے لگانا ہی ذکر ہے اور کوئی چیز ذکر ہی نہیں۔ اگر حد کا حصہ کچھ اور ہوتا تو **الله** اس کو بھی ذکر فرماتے، لیکن **الله** نے جلاوطنی کو ذکر نہیں فرمایا، معلوم ہوا وہ حد کا حصہ نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى:﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ جَعَلَ الْجَلْدَ كُلَّ الْمُوجَبِ رُجُوعًا إِلَى حَرْفِ الْفَاءِ**۔ موجب کہتے ہیں مقتضا اور حکم کو۔ موجب کا کیا معنی؟ مقتضا اور حکم۔ اس زنا کا حکم کیا ہے؟ کوڑے لگانا۔ اس زنا کا مقتضا کیا ہے؟ یہ زنا کس چیز کا تقاضا کرتا ہے؟ کوڑے لگانے کا۔ تو کہتے ہیں: **جَعَلَ الْجَلْدَ، الله تعالیٰ** نے کوڑوں کو قرار دیا **كُلَّ الْمُوجَبِ**، سارا مقتضا۔ **الله** نے کوڑوں ہی کو سارا مقتضا قرار دیا ہے اس زنا کا۔ یعنی یوں کہو، **الله تعالیٰ** نے اس زنا کا سارا حکم اس کوڑے لگانے کو ہی قرار دیا ہے۔ تو کہتے ہیں: **جَعَلَ الْجَلْدَ كُلَّ الْمُوجَبِ، الله تعالیٰ** نے کوڑے لگانے کو ہی سارا حکم قرار دیا ہے **رُجُوعًا إِلَى حَرْفِ الْفَاءِ، حرفِ** فا کی طرف رجوع کرتے ہوئے۔ **حرفِ** فا کی طرف رجوع کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ یہاں فا ہے تو معلوم ہوا **الله** نے صرف کوڑے لگانے کو ہی اس زنا کا حکم قرار دیا ہے۔ یہ معنی ہے **رُجُوعًا إِلَى حَرْفِ الْفَاءِ، حرفِ** فا کی طرف رجوع کرتے ہوئے **أَوْ إِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ**، یا اس بات کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہ یہی سارا کچھ مذکور ہے۔ کہ کوڑے لگانا ہی سارا مذکور ہے، اس کے ساتھ جلاوطنی مذکور نہیں، لہٰذا جلاوطنی حد کا حصہ نہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: **أَوْ إِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ**، یا اس بات کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہ کوڑے لگانا ہی وہ سارا ہے جس کو ذکر کیا گیا ہے۔[۴]

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ۴]۔

**وَلِأَنَّ فِي التَّغْرِيبِ فَتْحَ بَابِ الزِّنَا**، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے: جلاوطن کریں گے تو زنا کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں: نہیں، جلاوطن کریں گے تو زنا کا دروازہ کھل جائے گا۔ انہوں نے کہا تھا کہ زنا تعلقات کی وجہ سے ہوتا ہے، آپس میں ہم نشینی سے ہوتا ہے، اور جب کسی کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا ہی نہیں، ہم نشینی ختم ہو گئی تو زنا بھی ختم۔ ہم کہتے ہیں: نہیں، یہاں جب اس کو جلاوطن کر دیا، یہ تو زنا کا دروازہ کھل گیا بھئی! اس لیے کیونکہ جب تک یہ اپنے علاقے میں تھا تو اس کو اپنے خاندان والوں سے، اپنے قبیلے والوں سے حیا تھی، تو وہ حیا اور شرم مانع بنتی تھی زنا سے۔ لیکن اب نئے علاقے میں چلا گیا، وہاں تو کوئی اس کا جاننے والا نہیں ہے، کسی سے کوئی شرم و حیا اس کو محسوس نہیں ہو گی تو یہ تو زنا کا دروازہ اور زیادہ کھل جائے گا۔ اور نیز وہاں پر اگر اسی طرح جلاوطن کیا جائے، **مثلاً** عورت کو جلاوطن کیا ہے، تو اب وہاں پر اس کے لیے **اسبابِ** معاش ہی نہیں ہے۔ وہ کہاں سے کمائے؟ کہاں سے کھائے؟ لہٰذا یہ تو اس کے لیے زنا کا دروازہ کھل گیا، اور اسی معاش کی وجہ سے ہی بعض عورتیں زنا کو اپنا پیشہ بنا لیتی ہیں۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ فِي التَّغْرِيبِ فَتْحَ بَابِ الزِّنَا**، اور اس لیے کیونکہ جلاوطنی کے اندر زنا کا دروازہ کھولنا ہے **لِانْعِدَامِ الِاسْتِحْيَاءِ مِنَ الْعَشِيرَةِ**، اس لیے کیونکہ حیا معدوم ہے **مِنَ الْعَشِيرَةِ**، خاندان والوں سے۔ خاندان اور قوم والوں سے حیا نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ وہ وہاں پر موجود ہی نہیں ہیں۔ تو **لِانْعِدَامِ الِاسْتِحْيَاءِ مِنَ الْعَشِيرَةِ**، خاندان والوں سے حیا کے نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ وہاں وہ خاندان والے موجود ہی نہیں۔ **ثُمَّ فِيهِ قَطْعُ مَوَادِّ الْبَقَاءِ**، اور نیز اس کے اندر بقا کے مادوں کو کاٹنا ہے۔ جلاوطنی میں تو بقا کے مادے یعنی روزی اور معاش کو کاٹنا ہے۔ کہتے ہیں: **ثُمَّ فِيهِ قَطْعُ مَوَادِّ الْبَقَاءِ**، اور پھر اس کے اندر بقا کے مادے یعنی روزی اور معاش کو کاٹنا ہے۔ **فَرُبَّمَا تَتَّخِذُ زِنَاهَا مَكْسَبَةً، مَكْسَبَة** اور **مَكْسِبَة**، سین کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ جائز ہے، اور یہ کہتے ہیں ذریعۂ کمائی کو۔ کمائی کا جو ذریعہ ہو۔ تو کہتے ہیں: **فَرُبَّمَا تَتَّخِذُ زِنَاهَا مَكْسَبَةً**، تو بسا اوقات وہ زنا کو ہی اپنی کمائی کا ذریعہ بنا لیتی ہے **وَهُوَ مِنْ أَقْبَحِ وُجُوهِ الزِّنَا**، اور یہ زنا کی بدترین اسباب میں سے ہے۔ یہ زنا کے بدترین اسباب میں سے ہے کہ اس کو کمائی کا ذریعہ بنا لیا جاتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ مِنْ أَقْبَحِ وُجُوهِ الزِّنَا**، اور زنا کو کمائی کا ذریعہ بنانا، یہ زنا کے بدترین اسباب میں سے ہے۔

**وَهَذِهِ الْجِهَةُ مُرَجَّحَةٌ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً. كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً**، یہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول ہے بھئی۔ **كَفَى بِالنَّفْيِ**، آپ نے پڑھا ہے کہ **كَفَى** کے فاعل پر کبھی با کو زائد بڑھا دیتے ہیں، تو یہ **بِالنَّفْيِ** با کی وجہ سے مجرور ہے **لفظاً**، لیکن **محلاً** یہ مرفوع ہے، یہ **كَفَى** کا فاعل ہے۔ تو **كَفَى بِالنَّفْيِ** کس معنی میں ہے؟ **كَفَى النَّفْيُ** کے معنی میں، کہ جلاوطنی کافی ہے **فِتْنَةً**، باعتبار فتنہ ہونے کے۔ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرماتے ہیں کہ جلاوطنی ہی باعتبار فتنے کے کافی ہے، یعنی یہ اتنا بڑا فتنہ ہے، یہی کافی ہے اس کے لیے۔ تو حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرماتے ہیں: **كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً**، کہ جلاوطنی ہی فتنے کے اعتبار سے کافی ہے۔

اب یاد رکھو، یہاں جو عبارت آئی: **وَهَذِهِ الْجِهَةُ مُرَجَّحَةٌ**، یہ جو **مُرَجَّحَةٌ** کا لفظ آیا، شارحین فرماتے ہیں اس کو **اسمِ** فاعل پڑھنا بھی صحیح، یعنی **مُرَجِّحَةٌ**، اور اس کو **اسمِ** مفعول یعنی **مُرَجَّحَةٌ** پڑھنا بھی صحیح ہے۔ دونوں صورتوں میں معنی صحیح ہوتا ہے۔ پہلے ذرا اس کو **اسمِ** مفعول پڑھ لیں۔ اس صورت میں معنی زیادہ واضح ہے بھئی۔ کہتے ہیں: **وَهَذِهِ الْجِهَةُ**، اور یہ والی جو جہت ہے۔ تو جہ ہے نا؟ ایک جہت ذکر کی امام شافعی رحمہ **الله** نے کہ جلاوطنی زنا کا دروازہ بند کر دیتا ہے، اور ایک جانب اور ایک جہت ہم نے ذکر کی کہ جلاوطنی جو ہے وہ زنا کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ تو ہماری والی جو جہت ہے، ہماری والی جو جانب ہے، یعنی یہ جو ہم نے علت بیان کی کہ جلاوطنی جو ہے یہ تو زنا کے دروازے کو کھول دیتی ہے، اس سے معلوم ہوا جلاوطنی ایک فتنہ ہے۔ تو لہٰذا یہ جو ہم نے علت بیان کی، یہ **مُرَجَّحَةٌ** ہے، یہ راجح ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کی وجہ سے بھی۔ بھائی امام شافعی رحمہ **الله** نے بھی ایک علت ذکر کی کہ جلاوطنی جو ہے زنا کے دروازے کو بند کر دیتی ہے، ہم نے بھی علت ذکر کی کہ جلاوطنی جو ہے وہ زنا کے دروازے کو کھول دیتی ہے، اور ہماری جو علت ہے اس کی تائید ہوتی ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول سے کہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے بھی فرمایا ہے: **كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً**، کہ جلاوطنی ہی فتنے کے اعتبار سے کافی ہے بھئی۔ تو ہماری علت کی تائید ہوتی ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کی وجہ سے، تو ہماری علت **مُرَجَّحَةٌ** ہے۔ ہماری علت **مُرَجَّحَةٌ** ہے یعنی اس کو ترجیح ہے، یہ راجح ہے۔ تو یہ معنی ہے: **وَهَذِهِ الْجِهَةُ مُرَجَّحَةٌ**، اور یہ والی جہت جو ہے، یہ والی جانب، علت کی یہ والی جانب جو ہم نے بیان کی، **مُرَجَّحَةٌ**، یہ راجح ہے **لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: **كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً**، کہ جلاوطنی کافی ہے باعتبار فتنہ کے۔

آپ ذرا اس کو پڑھیں **مُرَجِّحٌ** بھئی، **اسمِ** فاعل پڑھیں۔ پھر اس صورت میں معنی یہ ہے: **وَهَذِهِ الْجِهَةُ**، اور یہ جہت جو ہم نے بیان کی، یہ جانب جو ہم نے علت کے طور پر بیان کی، **مُرَجِّحَةٌ**، یہ ترجیح دے رہی ہے **لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول

کو۔ ہماری علت سے حضرت علی کے قول کے صحیح ہونا بھی پتہ چل رہا ہے۔ ہماری دلیل سے حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کا صحیح ہونا بھی پتہ چل رہا ہے کہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے جو جلاوطنی کو فتنہ قرار دیا ہے وہ اسی اعتبار سے ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے بھئی۔ تو ہماری علت سے حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کے صحیح ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ بلکہ زیادہ بہتر الفاظ میں یوں کہو کہ ہماری اس علت کی وجہ سے، ہم نے جو علت بیان کی کہ جلاوطنی زنا کا دروازہ کھول دیتی ہے، ہماری یہ علت سے حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کی وضاحت ہوگئی۔ اس سے حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کی وضاحت ہوگئی کہ انہوں نے جو فرمایا ہے كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً، کہ جلاوطنی جو ہے وہ کافی ہے باعتبار فتنہ ہونے کے، یعنی جلاوطنی خود ہی ایک بہت بڑا فتنہ ہے، اور ہم نے جو علت بیان کر دی اس سے حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کی وضاحت ہوگئی بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ معنی ہے: وَهَذِهِ الْجِهَةُ مُرَجِّحَةٌ، اور ہماری والی جو جہت ہے وہ ترجیح دینے والی ہے لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کو کہ آپ نے فرمایا: كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً، کہ جلاوطنی کافی ہے فتنہ ہونے کے اعتبار سے۔

آگے دیکھیے: وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَشَطْرِهِ۔ امام شافعی رحمہ الله نے حدیث ذکر فرمائی تھی کہ کوڑے لگانے کے ساتھ جلاوطن بھی کیا جائے گا کہ حدیث میں آیا ہے: «الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ»۔ اب اس کا بھی جواب دے رہے ہیں۔ ہم کہتے ہیں: وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَشَطْرِهِ، کہ یہ حدیث منسوخ ہے كَشَطْرِهِ، جیسے کہ اس حدیث کا دوسرا حصہ۔ یہ پوری حدیث نہیں ہے۔ آگے دیکھو، آگے حدیث کا دوسرا حصہ بھی ذکر ہو رہا ہے: وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، اور وہ حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے: «الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ»۔ الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ، کہ شادی شدہ اگر شادی شدہ کے ساتھ زنا کرے جَلْدُ مِائَةٍ، تو سو کوڑے لگانا ہے وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ، اور پتھروں سے رجم کرنا ہے۔ پتھروں سے رجم کرنا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ الله بھی فرماتے ہیں کہ رجم کے ساتھ کوڑے نہیں جمع کیے جائیں گے۔ حالانکہ اس حدیث کے دوسرے حصے سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ رجم کے ساتھ کوڑے بھی لگائے جائیں گے، اور اس کے قائل تو امام شافعی رحمہ الله بھی نہیں ہیں۔ معلوم ہوا دوسرا حصہ ان کے نزدیک بھی منسوخ ہے۔ تو جس طرح دوسرا حصہ منسوخ ہے، اسی طرح ہم کہتے ہیں پہلا حصہ بھی منسوخ ہے قرآن کی آیت کے ذریعے، قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾، یہاں صرف کوڑوں کا ذکر ہے، اس کے ساتھ جلاوطنی کا ذکر نہیں ہے۔ تو آیت کے ذریعے یہ حدیث کا پہلا حصہ بھی منسوخ ہے بھئی۔[5]

تو کہتے ہیں: وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَشَطْرِهِ۔ شطر کہتے ہیں کسی چیز کا جز، کسی چیز کا آدھا حصہ۔ تو کہتے ہیں: وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَشَطْرِهِ، اور یہ حدیث منسوخ ہے جیسے کہ اس کا جز جو ہے وہ منسوخ ہے وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، اور اس حدیث کا دوسرا جز جو ہے حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے: «الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ»، کہ شادی شدہ شادی شدہ کے ساتھ زنا کرے تو اس کی سزا جو ہے سو کوڑے ہیں اور پتھروں سے رجم کرنا ہے وَقَدْ عُرِفَ طَرِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ، اور تحقیق اس نسخ کے طریقے کو جانا گیا ہے اپنے مقام میں۔ وَقَدْ عُرِفَ طَرِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ، اس نسخ کے طریقوں کو اپنے مقام میں جانا گیا ہے، یعنی آپ تفاسیر کے اندر دیکھ لیں جہاں آیت ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ کا ذکر آتا ہے، وہاں پر یہ تفصیل علماء ذکر فرماتے ہیں، یا اسی طرح اصولِ فقہ کے اندر جہاں ناسخ اور منسوخ کی بحث آتی ہے وہاں علماء اس کو ذکر فرماتے ہیں۔ تو یہ معنی ہے: وَقَدْ عُرِفَ طَرِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ، اور اس نسخ کے طریقے کو اپنے مقام میں جانا گیا ہے یعنی تفاسیر میں اور کتبِ اصولِ فقہ میں۔[6]

## ▪ مسئلہ: «إِلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ...» کا بیان

إِلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةً، مگر یہ کہ امام جو ہے اس جلاوطنی کے اندر کوئی مصلحت دیکھے۔ جو حاکم ہے اگر وہ جلاوطنی کے اندر مصلحت سمجھتا ہے تو وہ کوڑے لگانے کے ساتھ جلاوطن بھی کر سکتا ہے لیکن یہ بطورِ تعزیر کے ہے اور بطورِ سیاست کے ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: إِلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةً، مگر یہ کہ امام جو ہے یعنی مسلمانوں کا حاکم اور خلیفہ جو ہے وہ اس جلاوطنی کے اندر کوئی مصلحت دیکھے فَيُغَرِّبُهُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى، تو وہ اس کو جلاوطن کر دے علی قدر مایری، اتنی مقدار جتنی اس کی رائے ہو۔ جتنا وہ مناسب سمجھے، چھ مہینے یا سال، جتنا بھی جلاوطن کرنا چاہے وہ کر سکتا ہے۔ فَيُغَرِّبُهُ، غرّب یغرّب تغریب کا معنی ہے جلاوطن کرنا۔ فَيُغَرِّبُهُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى، تو وہ اس کو جلاوطن کر دے اتنی مقدار جتنی اس کی رائے

[5] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ۲]۔
[6] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ۲]۔

بنے وَذَلِكَ تَعْزِيرٌ وَسِيَاسَةٌ، اور یہ تعزیر ہے اور سیاست ہے، یعنی یہ حد کا حصہ نہیں ہے۔ لِأَنَّهُ قَدْ يُفِيدُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ، اس لیے کیونکہ جلاوطنی بھی بعض احوال میں فائدہ دیتی ہے فَيَكُونُ الرَّأْيُ فِيهِ إِلَى الْإِمَامِ، تو اس کے اندر جو رائے ہے وہ امام کے سپرد ہے جیسے اس کی رائے بنے۔ وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّفْيُ الْمَرْوِيُّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، اور اسی پر وہ جلاوطنی محمول ہے جس کو روایت کیا گیا ہے بعضِ صحابہ سے۔ بعض صحابہ نے جو جلاوطن کیا تھا ہم کہتے ہیں وہ تعزیر کے طور پر اور سیاست کے طور پر کیا تھا۔ تو کہتے ہیں: وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّفْيُ الْمَرْوِيُّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، اور اسی پر وہ جلاوطنی محمول ہے جس کو بعضِ صحابہ سے روایت کیا گیا ہے۔

وَإِذَا زَنَى الْمَرِيضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ رُجِمَ۔ صورتِ مسئلہ یہ: اگر مریض نے زنا کر لیا اور زنا ثابت ہو گیا تو کیا اس بیماری کے اندر ہی اس کو حد جاری کی جائے گی یا تندرست ہونے کے بعد حد جاری کی جائے گی؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر اس کی حد رجم ہے تو پھر اس کی تندرستی کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ رجم میں تو اس نے ہلاک ہی ہو جانا ہے، لہٰذا اسی طرح بیماری کی حالت میں ہی رجم کر دیا جائے گا۔ اور اگر اس کی حد جو ہے کوڑے ہیں تو پھر اس کی تندرستی کا انتظار کیا جائے گا کیونکہ بیماری کے اندر اگر آپ نے کوڑے لگائے پھر تو یہ ہلاک ہی ہو جائے گا اور کوڑے لگانے کا مقصد تو اس کو ہلاک کرنا نہیں ہے۔ رجم کا تو مقصد ہی اس کو ہلاک کرنا ہے، وہ چاہے بیماری میں لگا دو، اس میں اس نے ہلاک ہی ہونا ہے ہر حال میں۔ تو کہتے ہیں: وَإِذَا زَنَى الْمَرِيضُ، اور جب مریض زنا کر لے وَحَدُّهُ الرَّجْمُ، اور اس کی حد جو ہے وہ رجم ہو رُجِمَ، تو اس کو رجم کر دیا جائے گا لِأَنَّ الْإِتْلَافَ مُسْتَحَقٌّ، کیونکہ اس کو تلف کرنا، اس کو ہلاک کرنا، وہ استحقاق اس کا ہو چکا ہے فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْمَرَضِ، تو لہٰذا رجم جو ہے وہ ممنوع نہیں ہو گا مرض کی وجہ سے۔ وَإِنْ كَانَ حَدُّهُ الْجَلْدَ لَمْ يُجْلَدْ، اور اگر اس مریض کی حد جو ہے وہ کوڑے ہیں لَمْ يُجْلَدْ، تو پھر اس کو کوڑے نہیں لگائے جائیں گے حَتَّى يَبْرَأَ، یہاں تک کہ یہ تندرست ہو جائے كَيْ لَا يُفْضِيَ إِلَى الْهَلَاكِ، تاکہ کہیں یہ کوڑے اس کو ہلاکت تک نہ پہنچا دیں۔ وَلِهَذَا لَا يُقَامُ الْقَطْعُ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ، اور اسی ہلاکت کے خوف کی وجہ سے ہی لا یقام القطع، ہاتھ کاٹنے کو قائم نہیں کیا جائے گا یعنی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ، شدید گرمی اور شدید سردی کے وقت۔ اگر شدید سردی ہے یا شدید گرمی ہے تو اس وقت چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ورنہ تو یہ ہاتھ کا کاٹنا اسے موت تک پہنچا دے گا بھئی، اور حالانکہ وہ اس کو ہلاک کرنا تو یہاں مقصود نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: وَلِهَذَا، اور اسی ہلاکت کے خوف کی وجہ سے لَا يُقَامُ الْقَطْعُ، ہاتھ کاٹنے کو قائم نہیں کیا جائے گا عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ، شدید گرمی کے وقت وَالْبَرْدِ، اور شدید سردی کے وقت۔

وَإِذَا زَنَتِ الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا۔ صورت یہ: ایک عورت حاملہ ہے، اس نے زنا کر لیا یا زنا کی وجہ سے وہ حاملہ ہو گئی تو پھر اس صورت میں اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی یہاں تک کہ یہ بچے کو جنم دے دے۔ کیونکہ اس عورت کا تو قصور ہے لیکن بچے کا تو کوئی قصور نہیں، لہٰذا جب یہ بچے کو جنم دے دے اس کے بعد اس پر حد جاری کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: وَإِذَا زَنَتِ الْحَامِلُ، اور جب حاملہ زنا کر لے، میں نے بتلایا چاہے زنا کے وقت ہی حاملہ ہو، چاہے زنا سے حاملہ ہو جائے، دونوں کا یہی حکم ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: وَإِذَا زَنَتِ الْحَامِلُ، اور جب حاملہ عورت زنا کر لے لَمْ تُحَدَّ، تو اس کو حد نہیں لگائی جائے گی حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا، یہاں تک کہ وہ اپنے حمل کو جنم دے دے لِكَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى هَلَاكِ الْوَلَدِ، تاکہ کہیں یہ حد جو ہے بچے کی ہلاکت تک نہ پہنچا دے وَهُوَ نَفْسٌ مُحْتَرَمَةٌ، اس حال میں کہ وہ بچہ جو ہے وہ بھی ایک محترم جان ہے۔ اس عورت کا تو قصور ہے لیکن بچے کا تو کوئی قصور نہیں، لہٰذا جب یہ بچے کو جنم دے دے اس کے بعد اس پر حد جاری کی جائے گی۔

وَإِنْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدَ، اور اگر یہ جو حاملہ ہے اس کی حد کوڑے لگانا ہے لَمْ تُجْلَدْ، تو اس کو کوڑے نہیں لگائے جائیں گے حَتَّى تَتَعَالَى مِنْ نِفَاسِهَا، یہاں تک کہ یہ اپنے نفاس سے نکل آئے۔ تعلی کا معنی: بلند ہونا، مراد ہے نکلنا۔ تو کہتے ہیں: اگر یہ حاملہ جو ہے اس کی حد کوڑے لگانا ہے تو اس کو حد نہیں لگائیں گے حَتَّى تَتَعَالَى مِنْ نِفَاسِهَا، یہاں تک کہ یہ اپنے نفاس سے اٹھ جائے أَيْ تَرْتَفِعَ، معنی بیان کر رہے ہیں تَتَعَالَى کا کیا معنی ہے؟ أَيْ تَرْتَفِعَ، یہاں تک کہ وہ اس نفاس سے اٹھ جائے يُرِيدُ بِهِ تَخْرُجُ مِنْهُ، صاحبِ ہدایہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ نفاس سے اٹھنے کا کیا معنی؟ کہتے ہیں: يُرِيدُ بِهِ، اس کے ذریعے صاحب قدوری ارادہ فرما رہے ہیں تَخْرُجُ مِنْهُ، کہ وہ عورت جو ہے نفاس سے نکل آئے، نفاس اس کا ختم ہو جائے۔ لِأَنَّ النِّفَاسَ نَوْعُ مَرَضٍ، اس لیے کیونکہ نفاس بھی ایک قسم کا مرض ہے فَيُؤَخَّرُ إِلَى زَمَانِ الْبُرْءِ، لہٰذا حد کو مؤخر کیا جائے گا اس عورت کی تندرستی کے زمانے تک بِخِلَافِ الرَّجْمِ، بخلاف رجم کے۔ اگر اس عورت کی حد رجم ہے تو بچے کی پیدائش کے بعد پھر نفاس کے گزرنے کا انتظار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس نے ہلاک ہی ہونا ہے بھئی۔ کہتے ہیں: بِخِلَافِ الرَّجْمِ، بخلاف رجم کے لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لِأَجْلِ الْوَلَدِ، اس لیے کیونکہ وہاں پر تاخیر تھی وہ بچے کی وجہ سے تھی وَقَدِ انْفَصَلَ، اور تحقیق بچہ جدا ہو چکا ہے، بچے کی پیدائش ہو چکی ہے، اب نفاس کے اندر بھی عورت کو رجم کیا جا سکتا ہے۔

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: اور امام صاحب سے روایت ہے أَنَّهُ يُؤَخَّرُ إِلَى أَنْ يَسْتَغْنِيَ وَلَدُهَا عَنْهَا، کہ حد کو مؤخر کیا جائے گا۔ امام

صاحب فرماتے ہیں: حاملہ نے زنا کیا ہے تو پھر بچے کو جنم دے دے، پھر بھی حد جاری نہیں کریں گے یہاں تک کہ بچہ بے نیاز ہو جائے، یعنی خود کھانے پینے لگے اور اپنے کام خود کرنے لگے، یعنی سات آٹھ سال کی عمر تک بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام صاحب سے روایت ہے **أَنَّهُ يُؤَخَّرُ إِلَى أَنْ يَسْتَغْنِيَ وَلَدُهَا عَنْهَا**، کہ رجم کو مؤخر کیا جائے گا یہاں تک کہ بچہ جو ہے اپنی ماں سے بے نیاز ہو جائے یعنی اپنے کام خود کرنے لگے **إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَقُومُ بِتَرْبِيَتِهِ**، جب کوئی ایک بھی موجود نہ ہو جو اس کی تربیت کرے۔ جب کوئی بھی اور تربیت کرنے والا نہ ہو پھر اس صورت میں مؤخر کیا جائے گا اتنا، اور اگر کوئی اور بچے کی تربیت کرنے والا ہے پھر اتنا مؤخر نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَقُومُ بِتَرْبِيَتِهِ**، جب کوئی ایک بھی نہ ہو جو اس بچے کی تربیت کرے **لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ صِيَانَةَ الْوَلَدِ عَنِ الضَّيَاعِ**، اس لیے کیونکہ مؤخر کرنے میں **صِيَانَةَ الْوَلَدِ**، بچے کو بچانا ہے **عَنِ الضَّيَاعِ**، ضائع ہونے سے۔ بچے کو ضائع، کیونکہ بچے کی اگر کوئی تربیت کرنے والا نہیں ہے اور آپ پھر بھی عورت کو رجم کر دیتے ہیں تو یہ تو بچے کو آپ نے ضائع کر دیا، وہ بچہ تو ہلاک ہو جائے گا، کون اس کا خیال رکھے گا؟ کون اس کی تربیت کرے گا؟ لہٰذا کوئی تربیت کرنے والا نہ ہو تو پھر بچے کی حفاظت کے لیے رجم کو مؤخر کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ صِيَانَةَ الْوَلَدِ عَنِ الضَّيَاعِ**، اس لیے کیونکہ رجم کو مؤخر کرنے میں بچے کی حفاظت ہے ضائع ہونے سے۔

**وَقَدْ رُوِيَ**، اور تحقیق روایت کیا گیا ہے **أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِلْغَامِدِيَّةِ**، کہ حضور علیہ **السلام** نے بھی غامدیہ سے فرمایا تھا **بَعْدَمَا وَضَعَتْ**، بعد اس کے کہ جب اس نے بچے کو جنم دے دیا تھا: «**ارْجِعِي حَتَّى يَسْتَغْنِيَ وَلَدُكِ**»، کہ تو واپس چلی جا یہاں تک کہ تیرا بچہ جو ہے بے نیاز ہو جائے۔ غامدیہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا خود حضور کے پاس آئیں کہ میں نے زنا کیا ہے، مجھے پاک کر دیجیے، اور پھر بتلانے لگی کہ یا رسول **الله**! میں زنا سے حاملہ ہوں۔ تو پھر حضور علیہ **السلام** نے ان کو واپس بھیجا یہاں تک کہ وہ بچے کو جنم دے دیں۔ اور پھر جب وہ بچے کو جنم دے دیا، وہ لے آئیں تو پھر حضور نے کہا کہ واپس لے جاؤ یہاں تک کہ یہ روٹی وغیرہ کھانے لگے۔ پھر وہ دو ڈھائی سال کے بعد پھر بچے کو لے کر تشریف لائیں، بچے کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا، کہنے لگی یا رسول **الله**! اب یہ خود کھاتا پیتا ہے۔ اور بعض روایات میں آتا ہے کہ پھر دوبارہ حضور علیہ **السلام** نے ان سے فرمایا کہ واپس چلی جاؤ یہاں تک کہ یہ بچہ بے نیاز ہو جائے یعنی اپنے کام خود کرنے لگے، تو اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول **الله**! میں اس بچے کی دیکھ بھال کی ذمہ داری لیتا ہوں، تو پھر حضور علیہ **السلام** نے غامدیہ کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ تو اس روایت میں ذکر ہے کہ حضور علیہ **السلام** نے ان سے فرمایا تھا: «**ارْجِعِي حَتَّى يَسْتَغْنِيَ وَلَدُكِ**»، کہ تو واپس چلی جا یہاں تک کہ تیرا بچہ بے نیاز ہو جائے۔ تو اس روایت کی وجہ سے امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر بچے کی دیکھ بھال کرنے والا اور کوئی نہ ہو تو پھر جب تک بچہ بے نیاز نہیں ہو جاتا، یعنی **تقریباً** سات آٹھ سال کی عمر تک نہیں پہنچ جاتا، اس وقت تک اس عورت کو رجم نہیں کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَدْ رُوِيَ**، تحقیق روایت کیا گیا ہے **أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِلْغَامِدِيَّةِ**، کہ حضور علیہ **السلام** نے غامدیہ سے فرمایا **بَعْدَمَا وَضَعَتْ**، بعد اس کے کہ جب اس نے بچے کو جنم دے دیا تھا کہ «**ارْجِعِي حَتَّى يَسْتَغْنِيَ وَلَدُكِ**»، کہ تو واپس چلی جا یہاں تک کہ بچہ بے نیاز ہو جائے۔

**ثُمَّ الْحُبْلَى تُحْبَسُ إِلَى أَنْ تَلِدَ إِنْ كَانَ الْحَدُّ ثَابِتًا بِالْبَيِّنَةِ**۔ یاد رکھو اگر زنا جو ہے وہ گواہی کے ذریعے ثابت ہوا ہے اور یہ عورت حاملہ ہے تو پھر اس کو قید میں ڈالیں گے، کہیں یہ بھاگ نہ جائے۔ کہیں یہ بھاگ نہ جائے۔ اور اگر زنا اس کے اپنے اقرار سے ثابت ہوا ہے پھر قید میں نہیں ڈالیں گے۔ پھر قید میں نہیں ڈالیں گے، وجہ یہ کہ قید میں ڈالنے کا فائدہ ہی کوئی نہیں ہے کیونکہ آپ نے پڑھا ہے کہ وہ زنا جو اقرار سے ثابت ہو جائے اس کے اندر اقرار کرنے والا جب چاہے رجوع کر سکتا ہے۔ وہ ایک دفعہ کہہ دے گا میں نے زنا نہیں کیا تو ساتھ ہی حد ساقط ہو جائے گی، تو لہٰذا اس کو قید میں ڈالنے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے بھئی۔ کہتے ہیں: **ثُمَّ الْحُبْلَى تُحْبَسُ إِلَى أَنْ تَلِدَ**، پھر حاملہ جو ہے اس کو قید میں ڈالا جائے گا یہاں تک کہ وہ بچے کو جنم دے دے **إِنْ كَانَ الْحَدُّ ثَابِتًا بِالْبَيِّنَةِ**، اگر یہ حد ثابت ہوئی ہے گواہی کے ذریعے **كَيْ لَا تَهْرُبَ**، تاکہ کہیں یہ بھاگ نہ جائے **بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ**، بخلاف اقرار کے **لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَنْهُ عَامِلٌ**، اس لیے کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا وہ تو عمل کرنے والا ہے، وہ تو عمل کرتا ہے حد کو ساقط کرنے میں عمل کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ**، بخلاف اقرار کے **لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَنْهُ عَامِلٌ**، اس لیے کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا وہ تو عمل کرتا ہے یعنی حد کو ساقط کرنے میں **فَلَا يُفِيدُ الْحَبْسُ**، تو لہٰذا قید کرنا فائدہ نہیں دے گا۔ **وَاللَّهُ أَعْلَمُ**، اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔

## بَابُ الْوَطْءِ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ

یہ باب ہے اس وطی کے بیان میں جو حد کو واجب کرتی ہے اور اس وطی کے بیان میں جو حد کو واجب نہیں کرتی۔ یاد رکھو اس باب کے اندر صاحبِ ہدایہ آپ کو اور گہرائی کے اندر لے جائیں گے اور بتلائیں گے کون سی وطی حد کو واجب کرتی ہے اور کون سی وطی حد کو واجب نہیں کرتی۔ تو کہتے ہیں: **بَابُ الْوَطْءِ الَّذِي يُوجِبُ الْحَدَّ**، یہ باب ہے اس وطی کے بیان میں جو حد کو واجب کرتی ہے **وَالَّذِي لَا يُوجِبُهُ**، اور اس وطی کے بیان میں جو حد کو واجب نہیں کرتی۔

**قَالَ، صاحبِ ہدایہ** فرماتے ہیں: **الْوَطْءُ الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزِّنَا**، کہ وہ وطی جو حد کو واجب کرتی ہے وہ زنا ہے۔ وہ وطی جو حد کو واجب کرتی ہے اس کو زنا کہتے ہیں۔ **وَأَنَّهُ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ**، اور وہ شریعت کے عرف میں اور اہل لسان کے عرف میں، یعنی عربی زبان والوں کے عرف میں، آگے تعریف کرنے لگے ہیں، شریعت میں بھی زنا اس کو کہتے ہیں اور اہل لسان بھی زنا اس کو کہتے ہیں، آگے تعریف کر رہے ہیں، وہ یہ ہے: **وَطْءُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ**، کہ مرد کا عورت سے وطی کرنا **فِي الْقُبُلِ**، اس عورت کے اگلے مقام میں **فِي غَيْرِ الْمِلْكِ**، غیر ملکیت کے اندر کہ اس عورت پر اس کو نہ ملک نکاح ہو اور نہ ملک یمین ہو، یعنی نہ اس کی منکوحہ ہو نہ اس کی باندی ہو۔ **وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ**، اور نیز وہ شبہ ملک کے علاوہ ہو، اس میں شبہ ملک بھی نہ ہو، جیسے حضور علیہ **السلام** نے ایک صحابی سے فرمایا تھا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»، تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں۔ تو یہاں پر بیٹے کی باندی سے اگر باپ صحبت کرتا ہے تو یہاں شبہ ملک موجود ہے۔ تو لہٰذا اس صورت میں آپ نے پڑھا ہے باپ پر حد نہیں آئے گی بلکہ عین صحبت سے پہلے باپ اس باندی کا مالک بن جائے گا اور پھر باپ کو باندی کی قیمت دینا پڑے گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **قَالَ، صاحبِ ہدایہ** فرماتے ہیں: **الْوَطْءُ الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزِّنَا**، کہ وہ وطی جو حد کو واجب کرتی ہے وہ زنا ہے **وَأَنَّهُ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ**، اور زنا جو ہے شریعت کے عرف میں اور اہل لسان کے عرف میں **وَطْءُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِي الْقُبُلِ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ**، وہ کسی مرد کا کسی عورت سے وطی کرنا ہے عورت کے اگلے مقام میں یعنی ملک اور شبہ ملک کے علاوہ میں، یعنی وہاں نہ ملک ہو اور نہ شبہ ملک ہو بھئی۔[۷]

تو گویا تین قیدیں ہیں یہاں پر، تین قیدیں۔ ایک تو یہ کہ وطی عورت سے کی جائے۔ دوسرا یہ کہ وہ وطی عورت کے اگلے مقام میں ہو۔ اور تیسری قید یہ کہ وہاں پر نہ ملک ہو اور نہ شبہ ملک ہو۔ یہ تین قیدیں ضروری ہیں پھر ہی وہ زنا کہلائے گا۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ**، محظور بھائی یہ دیکھو ظا کے ساتھ ہے، طا ظا۔ محظور کا معنی ممنوع بھائی۔ آپ کو میں نے بتلایا تھا: «**الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**»، یہ ظا کے ساتھ ہے، ضرورت مباح کر دیتی ہے ممنوع چیزوں کو۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ**، اس لیے کیونکہ زنا جو ہے یہ ایک ممنوع فعل ہے **وَالْحُرْمَةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ عِنْدَ التَّعَرِّي عَنِ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهِ**، بھائی یہاں سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ زنا اس وطی کو کہیں گے کہ جو ملکیت سے بھی خالی ہو اور شبہ ملکیت سے بھی خالی ہو۔ وہاں کسی قسم کا شبہ ملکیت بھی نہ پایا جائے۔ وجہ یہ کہ حد انتہا درجے کی سزا ہے۔ حد انتہا درجے کی سزا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ جس عورت سے زنا کیا ہے اس شخص نے، وہ ملکیت سے خالی ہونے کے علاوہ شبہ ملکیت سے بھی خالی ہو۔ توجہ ہے؟ یہ کیا ذکر کر رہے ہیں؟ ملکیت سے خالی ہو یہ بات تو سب کو علم ہے، لیکن شبہ ملکیت سے بھی خالی ہونا ضروری ہے کیونکہ زنا کی حد انتہا درجے کی سزا ہے، تو لہٰذا صرف ملکیت سے خالی ہونا کافی نہیں بلکہ شبہ ملکیت سے خالی ہونا بھی ضروری ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ**، اس لیے کیونکہ یہ زنا جو ہے ایک ممنوع فعل ہے **وَالْحُرْمَةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ**، اور **علی الاطلاق** حرمت **عِنْدَ التَّعَرِّي عَنِ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهِ**، یہ اس وقت ہوتی ہے جب ملکیت اور شبہ ملکیت دونوں سے خالی ہو۔ جب وہ وطی ملکیت سے بھی خالی ہو اور شبہ ملکیت سے بھی خالی ہو اس وقت **علی الاطلاق** حرمت ہے۔

بھئی دیکھیے! ایک ہے ملکیت، ایک ہے شبہ ملکیت۔ ایک جگہ پر آدمی کی ملکیت نہیں ہے تو یہاں وطی حرام ہے، وطی حرام، لیکن **علی الاطلاق** حرمت یعنی کامل درجے کی حرمت وہاں آئے گی جہاں ملکیت بھی نہ ہو اور شبہ ملکیت بھی نہ ہو۔ **مثلاً** باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لی، تو یہاں ملکیت تو نہیں لیکن شبہ ملکیت تو ہے، شبہ ملکیت تو ہے، تو باپ کے لیے یہ وطی حرام تو تھی لیکن **علی الاطلاق** حرام نہیں ہے، کامل درجے کی حرمت نہیں ہے کیونکہ حلت کا شبہ موجود ہے۔ حلت کا شبہ موجود ہے اور جب تک شبہ بھی موجود ہے **علی الاطلاق** حرمت نہیں ہے، کامل درجے کی حرمت نہیں ہے بھئی۔ یہ معنی ہے: **وَالْحُرْمَةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ عِنْدَ التَّعَرِّي عَنِ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهِ**، اور **علی الاطلاق** حرمت جو ہے وہ ملکیت اور شبہ ملکیت سے خالی ہوتے وقت ہوتی ہے، اس وقت **علی الاطلاق** حرمت ہوتی ہے بھئی۔

**يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، اور اس کی تائید ہوتی ہے حضور علیہ **السلام** کے اس قول سے بھی کہ آپ نے فرمایا: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**»۔ **دَرَأَ يَدْرَأُ** کے معنی ہوتے ہیں ہٹانا، دور کر دینا، چھوڑ دینا۔ حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ**»، کہ تم لوگ

---

[۷] تخریجِ حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۳۵۶)۔

حدود کو چھوڑ دو **بِالشُّبُهَاتِ**، شبہوں کی وجہ سے۔ تم لوگ حدود کو دور کر دو شبہوں کی وجہ سے۔ تو اس سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ شبہ بھی پایا جائے تو پھر وہ زنا نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: **ثُمَّ الشُّبْهَةُ نَوْعَانِ: شُبْهَةٌ فِي الْفِعْلِ وَتُسَمَّى شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ، وَشُبْهَةٌ فِي الْمَحَلِّ وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً**۔ بھائی یہ جگہ سمجھ لیجیے بھائی، یہ ذرا مشکل مقام ہے۔ یاد رکھو آپ کو بتلائیں گے کہ شبہ جو ہے وہ دو قسم پر ہوتا ہے: ایک کو شبہ فی **الفعل** کہتے ہیں اور ایک کو شبہ فی **المحل** کہتے ہیں۔ ایک کو شبہ فی **الفعل** کہتے ہیں، ایک کو شبہ فی **المحل** کہتے ہیں۔ شبہ فی **الفعل** وہ ہے جو انسان کے اپنے گمان کی وجہ سے آتا ہے۔ شبہ فی **الفعل** وہ ہے جو انسان کے اپنے گمان کی وجہ سے آتا ہے، اس کو شبہ فی **الظن** بھی کہتے ہیں۔ شبہ فی **الفعل** کا دوسرا نام کیا؟ شبہ فی **الظن**۔ تو شبہ فی **الظن** وہ ہے جو انسان کے اپنے گمان کی وجہ سے آتا ہے، وہاں پر کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہوتی۔ جبکہ شبہ فی **المحل** وہ ہے جو کسی شرعی دلیل کی وجہ سے آتا ہے۔ شبہ فی **المحل**، اس محل میں، محل کیا ہے زنا کا؟ وہ موطوءہ ہے جس سے وطی کی گئی ہے۔ اس محل میں ہی شبہ آگیا ہے کہ یہ حرام ہے یا حرام نہیں ہے، اور شرعی دلیل کی وجہ سے وہ شبہ آیا ہے۔ تو ایک قسم کیا ہے؟ شبہ فی **الفعل**، جو انسان کے اپنے گمان کی وجہ سے شبہ آجائے۔ اور ایک شبہ وہ ہے جو کسی شرعی دلیل کی وجہ سے آجائے اور اس کو شبہ فی **المحل** کہتے ہیں بھئی۔ تو شبہ فی **الفعل** جو ہے اس کو شبہ فی **الظن** بھی کہتے ہیں اور اس کو شبۂ اشتباہ بھی کہتے ہیں۔ یہ اس کو شبۂ اشتباہ بھی کہتے ہیں کہ یہ اشتباہ ہو گیا تھا اس آدمی کو، اس اشتباہ کی وجہ سے شبہ آگیا۔ اور شبہ فی **المحل** جو ہے وہ شرعی دلیل کی وجہ سے آتا ہے اور اس کو شبہ فی **الملک** بھی کہتے ہیں کہ وہاں ملکیت کی وجہ سے وہاں شبہ آگیا۔

اب یاد رکھنا، شبہ فی **الفعل** جو ہے یہ بندے کے گمان کی وجہ سے شبہ آجاتا ہے۔ **مثلاً** بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کر لی۔ بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کر لی۔ پہلے مسئلہ برعکس تھا، باپ نے بیٹے کی باندی سے صحبت کی تھی تو ہم نے کہا تھا حد نہیں آئے گی، کیونکہ حضور نے فرمایا ہے: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»۔ تو یہاں پر اس باندی کے اندر حلال ہونے کا شبہ آگیا جی کہ باپ کے لیے حلال ہے، شبہ کس سے آیا؟ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے، حضور نے فرمایا ہے: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»۔ جی تو یہ شبہ کس کی وجہ سے آیا؟ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے، تو یہ شبہ فی **المحل** ہے۔ یہ جو محل ہے، یہ جو موطوءہ ہے یعنی یہ جو بیٹے کی باندی ہے، اس کے اندر اس کے اندر حلال ہونے کا بھی شبہ آگیا جی اور کس وجہ سے آیا؟ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے۔ تو باپ جب بیٹے کی باندی سے صحبت کرے گا، تو یہ یہاں شبہ فی **المحل** ہے اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا باپ پر حد نہیں آئے گی۔ جی

جبکہ اس کے برعکس کریں ذرا مسئلہ، بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کر لی، جی بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کر لی۔ اب بیٹے سے پوچھا گیا: آپ نے باپ کی باندی سے کیوں صحبت کی؟ تو بیٹا کہتا ہے: یہ تو میرے باپ کی باندی ہے، میں تو سمجھ رہا تھا یہ میرے لیے حلال ہے۔ جی تو یہ جو شبہ آیا، یہ کسی شرعی دلیل کی وجہ سے نہیں آیا بلکہ اس آدمی کے اس بیٹے کے اپنے گمان اور خیال کی وجہ سے آیا ہے۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ شبہ فی **الفعل**، یعنی اس کو اس فعل میں شبہ لگ گیا تھا۔ جی اس کو اس فعل میں شبہ لگ گیا تھا، تو اس کو شبہ فی **الفعل** بھی کہتے ہیں اور شبہ فی **الظن**۔ میں بار بار دہرا رہا ہوں ان کے نام تاکہ ذہن نشین ہو جائیں۔ جہاں شبہ فی **المحل** آئے، آپ **فوراً** سمجھ جائیں کون سا شبہ مراد ہے، وہ شبہ جو شرعی دلیل کی وجہ سے آئے اور شبہ فی **الفعل** وہ شبہ ہے جو اپنے گمان کی وجہ سے آئے ایک فعل کے اندر بھئی۔ جی تو بیٹے سے پوچھا گیا: آپ نے اس باندی سے کیوں صحبت کی؟ اس نے کہا: میں تو سمجھا تھا یہ میرے باپ کی باندی ہے اور میں تو باپ کی تمام چیزیں استعمال کرتا ہوں تو میں سمجھا میرے لیے یہ باندی بھی حلال ہو گی، میں نے اس لیے صحبت کر لی۔ یاد رکھو! اس صورت میں بیٹے پر حد نہیں آئے گی، جی کیونکہ اس کا اپنا خیال تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے۔ جی

اور نیز یہ یاد رکھو، یہ اس آدمی کا اپنا گمان ہے کوئی شرعی دلیل نہیں، لہٰذا یہ شبہ صرف وہیں معتبر ہے جہاں یہ شبہ آسکتا ہے۔ جی یہ شبہ یہ شبہ فی **الفعل** صرف وہیں معتبر ہو گا جہاں شبہ آسکے، جیسے باپ بیٹا، باپ بیٹا ایک دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں، ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں، لہٰذا یہاں ممکن ہے بیٹے کو شبہ ہو گیا ہو، جی کیونکہ یہ **محلِ** شبہ بھی ہے، جی یہ شبہے کا مقام بھی ہے کیونکہ دونوں ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں۔ یا اسی طرح بیٹے نے ماں کی باندی سے صحبت کر لی جی اور ماں اور بیٹے جو ہیں، وہ بھی ایک دوسرے کا مال ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں، ان میں بے تکلفی ہوتی ہے، تو یہ بھی شبہے کا محل ہے۔ جی لہٰذا اگر بیٹے سے پوچھا گیا: آپ نے ماں کی باندی سے کیوں صحبت کی؟ بیٹا کہتا ہے: میں تو سمجھا تھا کہ یہ میری ماں کی باندی ہے، میرے لیے حلال ہے، لہٰذا اس صورت میں بیٹے پر حد نہیں آئے گی بھئی، کیونکہ یہ شبہے کا محل ہے۔ یا اسی طرح خاوند اپنی بیوی کی باندی سے صحبت کر لیتا ہے اور خاوند اور بیوی ایک دوسرے کا مال ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں، ان میں بے تکلفی ہوتی ہے۔ خاوند سے پوچھا گیا: آپ نے بیوی کی باندی سے کیوں

صحبت کی؟ اس نے کہا: میں تو سمجھا تھا میرے لیے حلال ہے۔ جی تو اس صورت میں خاوند پر حد نہیں آئے گی، لیکن یہ جو صورتیں میں نے ذکر کیں، بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کی یا بیٹے نے ماں کی باندی سے صحبت کی یا خاوند نے بیوی کی باندی سے صحبت کی، یاد رکھو! یہ شبہ صرف اس آدمی کے گمان کی وجہ سے آیا ہے، یہاں کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔ تو یہاں بندے کے گمان کا دخل ہے، جی یہ شبہ فی **الفعل** کے اندر بندے کے رائے کا دخل ہے۔ اگر بندے کی رائے یہ تھی کہ یہ میرے لیے حلال ہے، تو اس پر حد نہیں آئے گی، جی کیونکہ اس کے خیال میں حلال ہے، اس کو شبہ ہو گیا تھا۔ اور اگر بندے کی یہ رائے ہے کہ میرے لیے یہ حرام ہے، بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کر لی، پوچھا گیا: کیوں صحبت کی؟ کہنے لگا کہ مجھے پتہ تھا یہ میرے لیے حرام ہے، پھر بھی میں نے صحبت کر لی، تو یاد رکھو! بیٹے پر حد جاری ہو گی۔ جی کیونکہ یہاں شبہ کس کی وجہ سے آیا تھا؟ بیٹے کے اپنے خیال کی وجہ سے، لیکن اس کا تو یہ خیال ہے میرے لیے حرام ہے، معلوم ہوا کوئی شبہ نہیں تھا اس کے حرام ہونے میں، لہٰذا بیٹے پر حد جاری کی جائے گی۔ یا بیٹے نے ماں کی باندی سے صحبت کی یا خاوند نے بیوی کی باندی سے صحبت کی، پوچھا گیا: کیوں صحبت کی؟ کہنے لگے: ہمیں پتہ تھا یہ حرام ہے، ہم نے پھر بھی صحبت کر لی، تو حد جاری ہو گی۔ کیونکہ یہاں شبہ کس وجہ سے آیا تھا؟ ان کے اپنے گمان سے اور یہاں اب ان کا اپنا گمان ہی یہ ہے کہ یہ ان کے لیے حرام ہے، تو کسی قسم کا شبہ موجود نہیں۔ شبہے نے آنا تھا کس وجہ سے آنا تھا؟ ان کے اپنے گمان کی وجہ سے، لیکن ان کا تو اپنا ہی گمان یہ ہے کہ یہ میرے لیے حرام، تو کوئی شبہ نہیں آیا، جب شبہ نہیں آیا تو حد جاری کر دی جائے گی۔ جی لیکن اگر یہ کہتے ہیں کہ ہمارا تو خیال تھا یہ ہمارے لیے حلال ہے، تو اب ان کے خیال کی وجہ سے شبہ آ گیا، تو اب حد جاری نہیں کی جائے گی۔

تو **حاصلِ** کلام یہ، ایک وہ شبہ ہے جو شریعت کی طرف سے آئے، کسی شرعی دلیل کی وجہ سے، وہاں پر یاد رکھو بندے کی رائے کا کوئی دخل نہیں جی اور ایک شبہ جو ہے وہ جو بندے کے ظن اور گمان کی وجہ سے آتا ہے، اس میں بندے کے گمان کا دخل ہے۔ اگر بندے کا گمان ہے کہ یہ میرے لیے حلال ہے، جی تو پھر اس صورت میں حد نہیں۔ اور اگر بندے کا یہ گمان ہے کہ یہ تو میرے لیے حرام ہے، تو پھر اس صورت میں حد آ جائے گی، کیونکہ شبہ آ ہی اس کے اپنے گمان کی وجہ سے رہا تھا، لیکن یہاں تو شبہ ہی نہیں ہے کیونکہ اس کا اپنا گمان بھی یہی ہے کہ یہ میرے لیے حرام ہے۔ تو معلوم ہوا بندے کی رائے شبہ فی **الفعل** کے اندر تو معتبر ہے، شبہ فی **المحل** کے اندر بندے کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہاں شرعی دلیل موجود ہے۔ **مثلاً** ادھر دیکھیے، باپ نے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لی، جی باپ نے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لی، تو آپ نے پڑھا ہے کہ یہاں حدیث میں آیا ہے: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»۔ لہٰذا اس وجہ سے باپ پر حد نہیں آئے گی، معلوم ہوا یہ شبہ فی **المحل** ہے۔ یہ جو محل ہے، یہ جو بیٹے کی باندی ہے، اسی محل کے حرام ہونے میں شبہ ہے، جی لہٰذا جب یہ شبہ فی **المحل** ہوا، تو اس کے اندر بندے کے گمان کا کوئی دخل نہیں۔ باپ سے پوچھا گیا: آپ نے کیوں صحبت کی بیٹے کی باندی سے؟ جی باپ کہتا ہے بھئی: مجھے پتہ تھا یہ میرے لیے حرام ہے، میں نے پھر بھی وطی کر لی۔ کہتے ہیں: پھر بھی حد نہیں آئے گی۔ پھر بھی باپ پر حد نہیں آئے گی، کیوں نہیں آئے گی؟ کیونکہ یہاں شبہ جو آیا ہے، وہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا ہے، وہاں بندے کو نہیں دیکھا جائے گا، اس کے رائے اور گمان کو نہیں دیکھا جائے گا بھئی۔ تو جہاں شبہ جو ہے اپنے گمان کی وجہ سے آ جائے، وہاں پر آدمی کے اپنی رائے کا اعتبار ہے جی اور جہاں پر شبہ شرعی دلیل کی وجہ سے آئے، وہاں بندے کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور میں نے یہ بھی بتلایا کہ شبہ فی **الفعل** جو ہے، جو بندے کی رائے کی وجہ سے شبہ آتا ہے، یہ اسی جگہ پر آئے گا جو شبہے کا محل بھی ہو، جی جیسے میں نے مثالیں ذکر کیں، بیٹا باپ کی باندی سے صحبت کرتا ہے یا بیٹا ماں کی باندی سے صحبت کرتا ہے یا ایک خاوند بیوی کی باندی سے صحبت کرتا ہے، تو یہ سب آپس میں ایک دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں، تو یہ شبہے کا محل ہے۔ یہاں شبہ پڑ سکتا ہے واقعی بھئی، یہاں واقعی حقیقت میں کسی کو شبہ پڑ سکتا ہے، لیکن جو شبہے کا محل نہ ہو، وہاں پھر حد ہی آ جائے گی۔ **مثلاً** ایک بھائی نے بھائی کی باندی سے صحبت کر لی جی یا ایک شخص نے چچا کی باندی سے صحبت کر لی، اب بھئی دو بھائیوں کے مال میں تو اتنی بے تکلفی نہیں ہوتی کہ وہ ایک دوسرے کا مال کھلا استعمال کریں۔ ایک شخص اور اس کے چچا میں تو اتنی بے تکلفی نہیں ہوتی، لہٰذا یہ شبہے کا محل ہی نہیں ہے۔ جی لہٰذا یہاں اس نے بھائی کی باندی سے صحبت کی ہے، پوچھا گیا: کیوں صحبت کی ہے؟ کہتے ہیں: میں تو سمجھا تھا میرے لیے حلال ہے، نہیں بھئی! یہ تو شبہے کا محل ہی نہیں ہے، لہٰذا یہاں حد ہی جاری ہو گی۔ جی تو شبہ فی **الفعل** وہیں معتبر ہے جو شبہے کا مقام بھی ہو، جہاں شبہ ہو سکتا ہے۔ جی بات سمجھ میں آ گئی۔

جی دیکھیے اب کتاب پر، کہتے ہیں:

«**ثُمَّ الشُّبْهَةُ نَوْعَانِ:**»

پھر یہ شبہ جو ہے یہ دو قسم پر ہے:

«**شُبْهَةٌ فِي الْفِعْلِ**»

ایک شبہ جو ہے فعل میں،

«وَتُسَمَّى شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ،»

اور اس کو شبۂ اشتباہ بھی کہتے ہیں، شبۂ اشتباہ جی شبۂ اشتباہ اس آدمی کے لیے ہے جس کو اشتباہ ہوا ہے، جس کو اشتباہ نہیں اس کے لیے شبہ بھی نہیں۔ جی بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کر لی، اگر بیٹے کو اشتباہ تھا تو حد نہیں اور اگر بیٹے کو اشتباہ نہیں ہے، اس کو پتہ ہے یہ میرے لیے حرام ہے، تو حد آجائے گی۔ جی تو اس کو شبۂ اشتباہ کہتے ہیں، کیونکہ اس میں دار و مدار اس آدمی کے اشتباہ پر ہے، اشتباہ ہے تو شبہ بھی ہے اور اشتباہ نہیں تو شبہ بھی نہیں، لہٰذا حد جاری ہو گی۔ جی تو کہتے ہیں:

«وَتُسَمَّى شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ، وَشُبْهَةً فِي الْمَحَلِّ»

اور اس کو شبۂ اشتباہ بھی کہتے ہیں اور دوسری قسم جو ہے شبہ فی **المحل** ہے اور میں نے بتایا اس کا دوسرا نام شبہ فی **الملک** بھی ہے، شبہ فی **الملک** بھئی یعنی ملکیت میں شبہ آجائے۔ کہتے ہیں:

«وَشُبْهَةً فِي الْمَحَلِّ»

اور دوسرا شبہ فی **المحل** ہے، شبہ فی **المحل** کیا معنی؟ یعنی اس محل میں ہی شبہ آگیا ہے، اس موطوءہ کے ساتھ صحبت کے حرام ہونے میں شبہ آگیا کیونکہ ایک شرعی دلیل موجود ہے جو حلت کا پتہ دے رہی ہے۔ جی تو کہتے ہیں:

«وَشُبْهَةً فِي الْمَحَلِّ وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً،»

اور دوسری قسم شبہ جو ہے وہ شبہ فی **المحل** ہے اور اس کو شبۂ حکمیہ کہتے ہیں، اس کو شبۂ حکمیہ کہتے ہیں، یعنی یہاں حلال ہونے کا شبہ ہوتا ہے، جی حلال ہونے کا حکم لگایا جائے، اس کا شبہ ہوتا ہے۔ جیسے حضور علیہ **السلام** نے فرمایا صحابی سے: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بیٹے کا مال الگ ہوتا ہے، باپ کا مال الگ ہوتا ہے کیونکہ یہ بھی احادیث سے ہی ثابت ہے بھئی۔ جی بات سمجھ میں آگئی، جیسے باپ کو بیٹے کا وارث قرار دیا گیا ہے، اگر باپ بیٹے کے مال کا مالک ہے جی پھر تو سارا مال باپ کو ملنا چاہیے مرنے کے بعد، لیکن اور وارثوں کو بھی ملتا ہے اور باپ کو بھی تھوڑا حصہ ملتا ہے، معلوم ہوا باپ بیٹے کے مال کا مالک نہیں ہے بھئی۔ تو لہٰذا اور احادیث سے پتہ چلا کہ بیٹے کی باندی باپ کے لیے حرام ہے، لیکن یہ جو حدیث ہے «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»، اس حدیث کو اگر صرف دیکھیں، ذرا ان دوسری احادیث کو ایک طرف کر دیں، صرف «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» اس حدیث کو دیکھیں تو اس سے تو یوں معلوم ہو رہا ہے یہ باندی حلال ہے باپ کے لیے، جی تو دیکھا حلال ہونے کا شبہ آرہا ہے اس حدیث کی وجہ سے اور اگر اور احادیث نہ ہوتیں تو ہم حلال ہی قرار دے دیتے بھئی۔ تو اس لیے اس کو شبۂ حکمیہ کہتے ہیں۔ کیا معنی شبۂ حکمیہ؟ یعنی حلال کا حکم ہونے کا شبہ ہوتا ہے، جی حلال کا حکم لگانے کا شبہ ہوتا ہے کہ اس پر حلال ہونے کا حکم لگا دیا جائے۔

تو کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً فَالْأُولَى تَتَحَقَّقُ» کی تشریح وتوضیح

«وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً، فَالْأُولَى تَتَحَقَّقُ»

اور یہ دوسری قسم جو شبہ فی **المحل** ہے، اس کو شبۂ حکمیہ بھی کہتے ہیں۔ پس پہلا شبہ جو ہے یعنی شبہ فی **الفعل**،

«تَتَحَقَّقُ فِي حَقِّ مَنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ؛»

وہ ثابت ہوتا ہے اس شخص کے حق میں جس کو اشتباہ ہو جائے، پہلا شبہ فی **الفعل** اس شخص کے حق میں ثابت ہے جس کو اشتباہ ہو جائے، اس لیے اس کو شبۂ اشتباہ کہتے ہیں اور جس کو اشتباہ نہ ہو، اس کے حق میں وہ شبہ بھی ثابت نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

«فَالْأُولَى تَتَحَقَّقُ فِي حَقِّ مَنِ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ؛»

تو پہلی قسم شبہ کی جو ہے وہ ثابت ہو گی اس شخص کے حق میں جس کو اشتباہ ہو جائے،

«لِأَنَّ مَعْنَاهُ»

اس لیے کیونکہ اس کا معنی یہ ہے، بھئی اشتباہ ہو جائے کیا معنی؟ کہتے ہیں:

«لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ يَظُنَّ غَيْرَ الدَّلِيلِ دَلِيلًا،»

اس لیے کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ **غیرِ** دلیل کو دلیل سمجھ بیٹھے۔ جی بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کر لی اور کہتا ہے: میں تو سمجھا تھا میرے لیے حلال ہے۔ بھئی آپ کیسے سمجھے تھے آپ کے لیے حلال ہے؟ کہتے ہیں: باپ میری چیزیں استعمال کرتا ہے، میں باپ کی چیزیں استعمال کرتا ہوں، تو میرا تو خیال تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے، تو دیکھو اس نے **غیرِ** دلیل کو دلیل سمجھ لیا۔ تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ مَعْنَاهُ**» کیونکہ اس کا معنی یہ ہے یعنی جس کو اشتباہ ہو جائے اس کا معنی یہ ہے: «**أَنْ يَظُنَّ غَيْرَ الدَّلِيلِ دَلِيلًا،**» کہ وہ **غیرِ** دلیل کو دلیل سمجھے،

«وَلَا بُدَّ مِنَ الظَّنِّ»

اور گمان کا ہونا ضروری ہے

«لِتَحَقُّقِ الِاشْتِبَاهِ،»

اشتباہ کے پائے جانے کے لیے۔ اشتباہ تبھی ہو گا جب اس آدمی کا یہ گمان ہے کہ یہ میرے لیے حلال ہے، جی تو حد ساقط ہو جائے گی، لیکن اگر اس آدمی کو اشتباہ ہی نہیں ہے، جی گمان ہی نہیں ہے حلال ہونے کا، تو پھر حد بھی ساقط نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے: «**وَلَا بُدَّ مِنَ الظَّنِّ لِتَحَقُّقِ الِاشْتِبَاهِ،**» اور اس آدمی کا گمان ضروری ہے اشتباہ کے ثابت ہونے کے لیے۔

«وَالثَّانِيَةُ تَتَحَقَّقُ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ النَّافِي لِلْحُرْمَةِ فِي ذَاتِهِ»

اور دوسری قسم جو شبہ کی ہے، وہ ثابت ہوتا ہے بوجہ ایک ایسی دلیل کے پائے جانے کے جو حرمت کی نفی کر رہی ہوتی ہے اپنی ذات کے اعتبار سے۔ وہ دلیل اپنی ذات کے اعتبار سے حرمت کی نفی کر رہی ہے۔ بھئی حضور علیہ **السلام** نے صحابی سے فرمایا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»۔ یہ حدیث اپنی ذات کے اعتبار سے حرمت کی نفی کر رہی ہے قطع نظر اور دلیلوں سے، اور دلیلیں موجود ہیں جو بتلاتی ہیں کہ بیٹے کا مال الگ ہے، باپ کا مال الگ ہے، لیکن اور دلیلوں سے قطع نظر صرف اس دلیل کو دیکھیں تو یہ دلیل اپنی ذات کے اعتبار سے بتلا رہی ہے کہ بیٹے کی باندی باپ کے لیے حرام نہیں ہے۔ جی تو یہ ایسی دلیل ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حرمت کی نفی کر رہی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں:

«وَالثَّانِيَةُ تَتَحَقَّقُ لِقِيَامِ الدَّلِيلِ النَّافِي لِلْحُرْمَةِ فِي ذَاتِهِ،»

اور دوسری قسم کا جو شبہ ہے وہ ثابت ہوتی ہے بوجہ ایک ایسی دلیل کے پائے جانے کے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حرمت کی نفی کر رہی ہوتی ہے،

«وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى ظَنِّ الْجَانِي وَاعْتِقَادِهِ،»

جانی، جنایت کرنے والا۔ «**وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى ظَنِّ الْجَانِي وَاعْتِقَادِهِ،**» اور یہ جو دوسری قسم کا شبہ ہے، یہ جنایت کرنے والے کے گمان اور اس کے اعتقاد پر موقوف نہیں ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ شبہ **فی الفعل** جو بندے کے گمان سے پیدا ہوتا ہے، اس میں بندے کے گمان کا دخل ہے۔ اگر بندے کا گمان ہے حلال ہونے کا، تو پھر تو یہ شبہ ہے۔ اگر بندے کا گمان حلال ہونے کا نہیں تو یہاں شبہ بھی نہیں۔ جبکہ شبہ **فی المحل** جو ہے، وہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا ہے، یہاں بندے کے گمان کا کوئی دخل نہیں، بندہ چاہے حلال سمجھے یا حرام سمجھے اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جی دونوں صورتوں میں حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ ایک شرعی دلیل موجود ہے جو حرمت کی نفی کر رہی ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلَى ظَنِّ الْجَانِي وَاعْتِقَادِهِ،**» اور یہ جو دوسری قسم کا شبہ ہے، یہ جنایت کرنے والے کے گمان اور اس کے اعتقاد پر موقوف نہیں ہے۔

«وَالْحَدُّ يَسْقُطُ بِالنَّوْعَيْنِ»

اور حد جو ہے دونوں قسم کے شبہوں سے ساقط ہو جاتی ہے

«لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ،»

حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ حدیث میں آیا: «ادرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» شبہوں کی وجہ سے حدود کو چھوڑ دیا کرو، حدود کو ختم کر دیا کرو، وہاں کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی کہ شبہ فی المحل ہو یا شبہ فی الفعل ہو، تو حدیث مطلق ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «وَالْحَدُّ يَسْقُطُ بِالنَّوْعَيْنِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ،» اور حد جو ہے وہ ساقط ہو جاتی ہے دونوں قسم کے شبہوں سے حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔

«وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الثَّانِيَةِ إِذَا ادَّعَى الْوَلَدَ»

اور یہ جو دوسری قسم کا شبہ ہے یعنی جو شرعی دلیل کی وجہ سے آیا ہے، یہاں پر نسب بھی ثابت ہو جائے گا اگر وہ وطی کرنے والا دعویٰ کر دے۔ باپ نے بیٹے کی باندی سے صحبت کی اور اس سے اولاد پیدا ہوئی اور باپ نے کہا: یہ میری اولاد ہے، تو نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ یہاں جو شبہ آیا تھا وہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا تھا۔ جبکہ پہلی قسم جو ہے شبہ فی الفعل، وہاں اگر دعویٰ بھی کر دے پھر بھی نسب ثابت نہیں ہو گا کیونکہ وہاں کوئی دلیل ہے ہی نہیں، البتہ اس سے صرف اپنے گمان کی وجہ سے ایک شبہ آیا تھا تو اس کی وجہ سے حد تو ساقط ہو جائے گی، لیکن نسب ثابت نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

«وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الثَّانِيَةِ إِذَا ادَّعَى الْوَلَدَ، وَلَا يَثْبُتُ فِي الْأُولَى وَإِنِ ادَّعَاهُ؛»

اور نسب ثابت ہو جائے گا دوسری قسم کے شبہے میں جب وہ وطی کرنے والا بچے کا دعویٰ کر دے اور پہلی قسم کے اندر نسب ثابت نہیں ہو گا اگرچہ وہ اس نسب کا دعویٰ کر دے،

«لِأَنَّ الْفِعْلَ تَمَحَّضَ زِنًى فِي الْأُولَى،»

اس لیے کیونکہ فعل جو ہے وہ محض زنا ہے پہلی شبہے کی صورت میں۔ پہلی شبہے کی صورت میں وہ محض زنا ہی ہے، وہاں کسی قسم کی حلت کی دلیل موجود نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْفِعْلَ تَمَحَّضَ زِنًى فِي الْأُولَى،» اس لیے کیونکہ وہ فعل جو ہے وہ محض زنا ہے پہلی شبہے کی صورت میں۔

«وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ»

اور حد جو ساقط ہوئی ہے، پہلے شبہے میں بھی حد ساقط ہو جاتی ہے تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ» اور حد جو ساقط ہوئی ہے

«لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إِلَيْهِ»

وہ ایک ایسی چیز کی وجہ سے جو اس زنا کرنے والے کی طرف لوٹ رہا ہے، حد اس لیے ساقط ہوئی کہ ایک ایسی چیز موجود ہے جو اسی زانی کی طرف لوٹ رہی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إِلَيْهِ» اور یہ جو حد ساقط ہوئی ہے وہ ایک ایسی چیز کی وجہ سے ہے جو اسی زانی کی طرف لوٹ رہی ہے،

«وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْأَمْرِ عَلَيْهِ،»

اور وہ اس پر معاملے کا مشتبہ ہونا۔ اس زانی پر معاملہ مشتبہ ہو گیا تھا اس لیے حد ساقط ہو گئی ورنہ اس کا یہ فعل محض زنا ہی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْأَمْرِ عَلَيْهِ،» اور وہ اس زانی پر معاملے کا مشتبہ ہونا ہے،

«وَلَمْ يَتَمَحَّضْ فِي الثَّانِيَةِ»

اور یہ فعل جو ہے صرف زنا نہیں ہے دوسرے شبہے کی صورت میں۔ شبہ فی المحل کی صورت میں یہ جو فعل کیا ہے، یہ جو وطی کی ہے، یہ محض زنا نہیں ہے اس لیے کیونکہ یہاں پر باقاعدہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے حلال ہونے کا شبہ ہوتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَمْ يَتَمَحَّضْ فِي الثَّانِيَةِ» اور دوسری صورت کے اندر فعل محض زنا نہیں ہے۔

آگے دیکھیے:

«فَشُبْهَةُ الْفِعْلِ فِي ثَمَانِيَةِ مَوَاضِعَ:»

پس شبۂ فعل جو ہے وہ آٹھ جگہوں میں ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ شبہ فی **الفعل** تو آٹھ جگہ آتا ہے، البتہ شبہ فی **المحل** وہ چھ جگہیں ہیں، تو اب پہلے شبہ فی **الفعل** کی تفصیل بیان کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**فَشُبْهَةُ الْفِعْلِ فِي ثَمَانِيَةِ مَوَاضِعَ:**» پس شبۂ فعل جو ہے وہ آٹھ جگہوں میں ہے:

«**جَارِيَةُ أَبِيهِ، وَأُمِّهِ، وَزَوْجَتِهِ،**»

یہ جو جاریہ کا لفظ آیا، یہاں سے اب دیکھو وہ تفصیل بیان ہو رہی ہے ان آٹھ جگہوں کی، یعنی ما قبل میں **اجمالاً** ذکر کیا کہ وہ آٹھ جگہیں ہیں اور پھر آگے ایک ایک کو تفصیل سے بیان کر رہے ہیں، تو یاد رکھو جب بھی اجمال کے بعد تفصیل آجائے تو وہاں پر تو وہاں پر تین قسم کے اعراب جائز ہوتے ہیں۔ جی تین قسم کے اعراب جائز ہوتے ہیں، رفع بھی جائز، نصب بھی جائز اور بدل بنانا بھی جائز۔ جی رفع بھی جائز، نصب بھی جائز اور بدل بنانا بھی جائز ہے۔ رفع اس لیے: «**جَارِيَةُ أَبِيهِ**» آئی «**أَحَدُهَا جَارِيَةُ أَبِيهِ**»، جی تو مبتدا محذوف ہے «**أَحَدُهَا**»، ان جگہوں میں سے ایک جگہ جو ہے «**جَارِيَةُ أَبِيهِ**» وہ باپ کی باندی ہے، جی تو «**أَحَدُهَا**» یہ مرفوع مبتدا ہے اور «**جَارِيَةُ أَبِيهِ**» یہ اس کی خبر ہے اور خبر مرفوع ہوتی ہے۔ یا اس کو مفعول بنالیں «**أَغْنِي**» فعل کے لیے، «**أَغْنِي**» میری مراد جو ہے «**جَارِيَةَ أَبِيهِ**»، پیچھے ذکر کیا وہ آٹھ جگہیں ہیں وہ کون سی آٹھ جگہیں ہیں؟ «**أَغْنِي جَارِيَةَ أَبِيهِ**» یعنی باپ کی باندی اور آگے باقی جگہوں کی تفصیل، تو یہ منصوب ہو گا «**أَغْنِي**» کے لیے مفعول بہ ہے بھئی اور تیسری صورت یہ ہے کہ ما قبل سے بدل بنائیں گے، تو ما قبل میں «**فِي ثَمَانِيَةِ مَوَاضِعَ**» وہ مجرور ہے اس پر «**فِي**» جارہ داخل ہے، تو یہاں «**جَارِيَةِ أَبِيهِ**» اس پر جر بھی جائز ہے کیونکہ بدل اور مبدل منہ کا ایک ہی اعراب ہوتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَشُبْهَةُ الْفِعْلِ فِي ثَمَانِيَةِ مَوَاضِعَ:**» پس شبۂ فعل جو ہے وہ آٹھ جگہوں میں ہوتا ہے:

«**جَارِيَةُ أَبِيهِ،**»

باپ کی باندی،

«**وَأُمِّهِ،**»

یہ «**أُمِّهِ**» کا عطف ہے «**أَبِيهِ**» پر اور «**أَبِيهِ**» کی طرف اضافت ہو رہی ہے جاریہ کی، آئی «**جَارِيَةُ أُمِّهِ**» اور ماں کی باندی،

«**وَزَوْجَتِهِ،**»

اس «**زَوْجَتِهِ**» کا عطف بھی «**أَبِيهِ**» پر ہے، آئی «**جَارِيَةُ زَوْجَتِهِ**» یعنی اپنی بیوی کی باندی۔ یہ تین جگہیں ہو گئیں: «**جَارِيَةُ أَبِيهِ وَجَارِيَةُ أُمِّهِ وَجَارِيَةُ زَوْجَتِهِ**»، یہ تین مقامات ہو گئے۔

«**وَالْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ،**»

اور وہ عورت جس کو تین طلاقیں دی گئی ہیں اس حال میں کہ یہ عدت میں ہے۔ جی ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اور عدت کے اندر اس کے ساتھ پھر صحبت کر لی، جی عدت کے اندر صحبت کر لی۔ اب یہ محض زنا ہے، لیکن وہ کہتا ہے بھئی: میں تو سمجھا تھا ابھی بھی جب تک عدت ہے یہ میرے لیے حلال ہے کیونکہ خرچہ بھی میں دے رہا ہوں اور رہائش بھی اس کو میں نے دی ہوئی ہے اور نیز اس کو میں باہر نکلنے سے بھی روک سکتا ہوں۔ جی تو لہٰذا یہ مطلقۂ ثلاث کے ساتھ خاوند عدت کے اندر صحبت کر لے اور کہے کہ میرا تو خیال تھا میرے لیے حلال ہے، تو یہ شبہ فی **الفعل** ہے، اس کو اشتباہ ہو گیا تھا، جی تو لہٰذا اس پر حد جاری نہیں ہو گی اور اگر وہ کہتا ہے: مجھے پتہ تھا میرے لیے حرام ہے، میں نے پھر بھی وطی کر لی، تو یاد رکھو اس صورت میں اس پر **حدِ** زنا جاری ہو گی۔ جی تو کہتے ہیں: «**وَالْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ،**» اور وہ مطلقہ جس کو تین طلاقیں دی گئی ہیں اس حال میں کہ یہ عدت میں ہو،

«**وَبَائِنًا بِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ**»

«**بَائِنًا**» اس کا عطف ہے «**ثَلَاثًا**» پر، آئی «**وَالْمُطَلَّقَةُ بَائِنًا بِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ**» یا ایک عورت ہے اس کو **طلاقِ** بائن دی گئی ہے مال کے عوض، جی یعنی اس سے خلع کر لیا۔ آپ نے پڑھا خلع بھی **طلاقِ** بائن کے حکم میں ہے، لیکن میں نے آپ کو بتلایا تھا خلع کے اندر طلاق کا لفظ نہیں ہوتا، جی لیکن اگر باقاعدہ طلاق کا لفظ ذکر کر دیا اور مال لیا کہ میں تمہیں اتنے مال کے بدلے طلاق دیتا ہوں تو پھر اس کو طلاق علی عوض کہتے ہیں۔ تو

بہر حال چاہے خلع ہو چاہے مال لے کر طلاق دے دے، یہ **طلاقِ** بائن ہے بھئی اور **طلاقِ** بائن کے اندر بھی رہائش اور نفقہ خاوند کے ذمے ہوتا ہے، تو عدت کے اندر اس نے اس سے صحبت کر لی اور پھر کہتا ہے: میرا تو خیال تھا کہ میں خرچہ بھی دے رہا ہوں، رہائش بھی میں نے دی ہوئی ہے تو میں سمجھا تھا جب تک عدت پوری نہیں ہوتی یہ میرے لیے حلال ہے۔ تو یہ شبۂ اشتباہ ہے، اس کو اشتباہ ہو گیا تھا، لہٰذا حد ساقط ہو جائے گی اور اگر یہ کہتا ہے: مجھے پتہ تھا میرے لیے حرام ہے، میں نے پھر بھی وطی کر لی، تو اس صورت میں اس پر حد جاری ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَبَائِنًا بِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ**» اور وہ مطلقۂ بائنہ جس کو مال پر طلاق دی گئی ہو «**وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ**» اس حال میں کہ یہ عدت میں ہے،

«**وَأُمُّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا**»

یہ چھٹا مقام آ گیا بھئی، «**وَأُمُّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا**» اور وہ **امِ** ولد کہ جسے اس کا آقا آزاد کر دے۔ بھئی **امِ** ولد وہ باندی ہے جسے آقا نے کہا ہے: تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، لیکن آقا نے مرنے سے پہلے زندگی میں ہی اس کو آزاد کر دیا اور آپ پڑھ چکے ہیں پیچھے کہ **امِ** ولد اس صورت میں **امِ** ولد عدت گزارے گی اور تین حیض عدت گزارے گی پھر آگے نکاح کر سکتی ہے، جب تک آگے وہ نکاح بھی نہیں کر سکتی۔ تو یہ جو **امِ** ولد ہے جس کو آقا نے آزاد کر دیا ہے، اس کے ساتھ آقا نے عدت کے اندر صحبت کر لی، تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو مطلقۂ ثلاث کا تھا کیونکہ یہاں پر بھی اس **امِ** ولد کی رہائش اور خرچہ آقا کے ذمے ہے عدت کے اندر، تو لہٰذا اگر آقا کو اشتباہ تھا تو حد ساقط اور اگر اشتباہ نہیں تھا تو حد جاری ہو گی کیونکہ یہ شبہ **فی الفعل** ہے، یہاں کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَأُمُّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ**» اور وہ **امِ** ولد جسے اس کے آقا نے آزاد کر دیا ہو اس حال میں کہ یہ عدت میں ہے،

«**وَجَارِيَةُ الْمَوْلَى فِي حَقِّ الْعَبْدِ**»

اور آقا کی باندی غلام کے حق میں۔ بھئی ایک شخص ہے اس کی ایک باندی ہے اور ایک غلام بھی ہے، اس شخص کے غلام نے اپنے آقا کی باندی سے صحبت کر لی جی اور کہنے لگا: میں تو سمجھا تھا یہ میرے لیے حلال ہے، وجہ یہ کہ آقا غلام میں بے تکلفی ہوتی ہے، غلام کا سارا خرچہ آقا کے ذمے ہوتا ہے، وہ آقا کی چیزیں وغیرہ استعمال کرتا ہے، تو لہٰذا غلام کہتا ہے کہ یہ تو میرے آقا کی باندی تھی، میں سمجھا تھا میرے لیے حلال ہے اس لیے میں نے صحبت کر لی، تو یہ بھی شبۂ اشتباہ ہے بھئی۔ تو اگر اس کا یہ گمان تھا تو حد ساقط، حد نہیں آئے گی اور اگر اس کا یہ خیال تھا کہ یہ میرے لیے حرام ہے پھر بھی اس نے وطی کر لی، تو پھر حد جاری ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَجَارِيَةُ الْمَوْلَى فِي حَقِّ الْعَبْدِ**» اور آقا کی باندی اس آقا کے غلام کے حق میں،

«**وَالْجَارِيَةُ الْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ**»

اور وہ باندی جس کو رہن رکھوایا گیا ہے مرتہن کے حق میں «**فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ**» کتاب **الحدود** کی روایت میں۔ بھئی دیکھو ایک شخص نے دوسرے سے قرض لیا اور **بطورِ** رہن کے اس کے پاس اپنی باندی رکھوا دی۔ تو یاد رکھو یہ جو رہن رکھوانے والا ہے اس کو کہتے ہیں راہن اور جس کے پاس اس نے یہ باندی رہن رکھوائی ہے وہ ہے مرتہن۔ تو اب اس مرتہن نے اس مرہونہ باندی سے صحبت کر لی اور کہتا ہے: میرا تو خیال تھا کہ یہ باندی میرے لیے حلال ہے، تو یاد رکھو یہ شبہ **فی الفعل** ہے، لہٰذا اس مرتہن پر حد نہیں آئے گی اور اگر اس کا یہ خیال ہے کہ یہ میرے لیے حلال ہے تو پھر اس صورت میں اس پر حد آئے گی۔ جی تو مرہونہ باندی کے ساتھ مرتہن صحبت کر لے تو یہ بھی شبہ **فی الفعل** ہے یعنی یہ بھی شبۂ اشتباہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْجَارِيَةُ الْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ**» اور مرتہن کے حق میں یہ مرہونہ باندی، اس کے ساتھ بھی وطی کیا ہے؟ اس کے ساتھ اگر وہ وطی کر لے تو وہ شبہ **فی الفعل** کے اندر داخل ہے۔ «**فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ**» کتاب **الحدود** کی روایت میں۔ یاد رکھو یہ جو مرہونہ باندی ہے مرتہن کے پاس اور مرتہن اس باندی سے صحبت کر لیتا ہے، یہ شبہ **فی الفعل** ہے یا یہ شبہ **فی المحل** ہے؟ تو اس بارے میں امام محمد رحمہ **الله** سے دو روایتیں ہیں۔ ایک کتاب **الحدود** کی روایت ہے جیسے یہاں ذکر ہو رہا ہے «**فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ**» اور یہ **صاحبِ** ہدایہ کون سے مقامات ذکر فرما رہے ہیں؟ جہاں شبہ **فی الفعل** ہوتا ہے، تو امام محمد رحمہ **الله** نے یہ جو مرتہن مرہونہ باندی سے صحبت کر لے، اس کو کتاب **الحدود** کے اندر شبہ **فی الفعل** میں ذکر فرمایا جی اور کتاب **الرہن** کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو شبہ **فی المحل** کے اندر ذکر فرمایا۔ جی تو اس میں دونوں روایتیں ہیں، یہ جو مرتہن مرہونہ باندی سے صحبت کرے اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت کے مطابق یہ شبہ **فی الفعل** ہے اور ایک روایت کے مطابق یہ شبہ **فی المحل** ہے اور علماء نے اس روایت یہ جو شبہ **فی الفعل** والی روایت ہے یعنی کتاب **الحدود** والی جو روایت ہے، اس کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ جی کتاب **الرہن** والی روایت بھی صحیح، لیکن

کتاب **الحدود** والی روایت زیادہ صحیح ہے۔

اور یہ شبہ کس طرح ہے؟ یہ شبہ فی **الفعل** کس طرح ہے اور یہ شبہ فی **المحل** کس طرح ہے؟ جی کہتے ہیں: دیکھو یہ شبہ فی **المحل** اس طرح ہے کہ یہ جو مرتہن نے باندی کو رکھا ہے، یہ کس لیے رکھا ہے؟ اپنا قرضہ وصول کرنے کے لیے، لہٰذا اگر مرتہن کے پاس یہ باندی ہلاک ہو گئی، جی توجہ سے سنو، مرتہن کے پاس اگر یہ باندی ہلاک ہو گئی، تو یوں ہی سمجھا جائے گا مرتہن نے اپنا قرضہ وصول کر لیا جی اور ابھی سے نہیں وصول کر لیا، یوں سمجھیں گے جس وقت اس کے پاس باندی رکھوائی گئی تھی **بطورِ** رہن کے، اس وقت سے ہی اس نے اپنا دین وصول کر لیا تھا۔ جی باندی تو ابھی ہلاک ہوئی ہے مرتہن کے پاس، لیکن یوں سمجھا جائے گا اس نے اپنے دین پر قبضہ کر لیا، وصول کر لیا اور کب وصول کیا تھا؟ جس دن باندی پر اس نے قبضہ کیا تھا۔ جی توجہ ہے؟ تو اس قبضے کی طرف نسبت کی جائے گی، معلوم ہوا اس وقت سے ہی یہ باندی اس کی مملوک ہو چکی ہے۔ جب اس وقت سے ہی باندی مملوک ہو چکی ہے تو یہ جب صحبت کر رہا ہے تو اپنی مملوکہ باندی سے صحبت کر رہا ہے، لہٰذا یہاں شبہ فی **المحل** آ گیا۔ توجہ ہے؟ شریعت نے اس مرتہن کے مالک ہونے کا اعتبار کیا کہ یہ اس باندی کا مالک بن گیا تھا، کب سے مالک بنا تھا؟ جب اس نے اس باندی پر قبضہ کیا تھا، معلوم ہوا جب سے اس کے قبضے میں آئی تھی یہ اسی کی مملوکہ باندی تھی، تو یہ تو اپنی مملوکہ باندی سے صحبت کر رہا ہے، تو یہ شبہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا، لہٰذا یہ شبہ فی **المحل** ہے۔ اس لیے امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو کتاب **الرہن** کے اندر شبہ فی **المحل** قرار دیا ہے بھئی۔ جی جبکہ کتاب **الحدود** کی روایت اس کو فقہاء اور علماء نے زیادہ صحیح کہا ہے اور اس کے مطابق یہ شبہ فی **الفعل** ہے۔ یہ شبہ فی **الفعل** ہے، وجہ یہ وجہ یہ کہ مرتہن جو ہے باندی کے ہلاک ہونے کے بعد یوں سمجھا جائے گا گویا اس نے اپنا قرضہ وصول کر لیا ہے۔ جی تو جب باندی کے ہلاک ہونے کے بعد یہ اپنا قرضہ وصول کرنے والا شمار ہو رہا ہے تو معلوم ہوا اس سے پہلے باندی سے نفع اٹھانا اس کے لیے جائز نہیں ہے بھئی۔ ہلاکت کے بعد ملکیت ثابت ہو گی، جی ہلاکت سے پہلے تو ملکیت ثابت نہیں۔ بے شک ہلاکت کے بعد ملکیت کی نسبت اس زمانے کی طرف کی جائے گی جس وقت باندی پر قبضہ کیا تھا، لیکن جب تک باندی ہلاک نہیں اس وقت تک یہ مالک بھی نہیں، تو لہٰذا اس باندی سے نفع اٹھانا بھی اس کے لیے جائز نہیں، لہٰذا یہ جو صحبت کر رہا ہے یہ محض زنا ہی ہے۔ تو یہاں اگر اس کو اشتباہ ہوا ہے پھر تو حد ساقط ہو گی اور اگر اس کو اشتباہ نہیں تھا تو پھر حد بھی ساقط نہیں ہو گی یعنی یہ شبہ فی **الفعل** ہے بھئی۔ جی تو کہتے ہیں: «**وَالْجَارِيَةُ الْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ**» اور مرتہن کے حق میں یہ مرہونہ باندی «**فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ**؛» کتاب **الحدود** کی روایت میں اور میں نے بتایا علماء نے اس کو زیادہ صحیح کہا ہے کہ یہ شبہ فی **الفعل** ہی ہے بھئی۔

## «فَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا حَدَّ إِذَا قَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي،»

تو ان جگہوں کے اندر حد نہیں ہو گی جب وہ یہ کہے کہ میرا تو یہ گمان تھا «**أَنَّهَا تَحِلُّ لِي**» کہ یہ میرے لیے حلال ہے،

## «وَلَوْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ وَجَبَ الْحَدُّ؛»

اور اگر اس نے کہا کہ میں تو جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے «**وَجَبَ الْحَدُّ**» تو حد واجب ہو گی۔

### «وَالشُّبْهَةُ فِي الْمَحَلِّ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ:»

اور شبہ فی **المحل** جو ہے وہ چھ جگہوں کے اندر ہے:

### «جَارِيَةُ ابْنِهِ،»

اپنے بیٹے کی باندی۔ اب شبہ فی **المحل** بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ، سب سے پہلا مقام ہے «**جَارِيَةُ ابْنِهِ**» اپنے بیٹے کی باندی اور اپنے بیٹے کی باندی اس کے بارے میں تو حدیث ہے «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»، اس حدیث کی وجہ سے شبۂ ملکیت آتا ہے۔ تو کہتے ہیں چھ جگہوں کے اندر شبہ فی **المحل** ہے: نمبر ایک «**جَارِيَةُ ابْنِهِ**»،

### «وَالْمُطَلَّقَةُ طَلَاقًا بَائِنًا بِالْكِنَايَاتِ،»

اور وہ مطلقہ جس کو **طلاقِ** بائن دی گئی ہو کنایات کے ذریعے سے۔ جی بھئی آپ نے پڑھا تھا کہ طلاق کے کچھ **الفاظ** صریح ہیں اور کچھ کنایات ہیں

بھئی۔ صریح لفظ کے اندر نیت کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، خاوند نے بیوی سے «أَنْتِ طَالِقٌ» کہا تو خاوند سے نیت نہیں پوچھی جائے گی کیونکہ یہاں «أَنْتِ طَالِقٌ» کا اور کوئی معنی ہی نہیں ہے، طلاق **فوراً** واقع ہو جائے گی، جبکہ کچھ **الفاظ** کنایات ہیں یعنی جہاں گول مول بات کی جاتی ہے، وہاں طلاق کا بھی معنی ہوتا ہے اور **غیرِ** طلاق کا بھی معنی ہوتا ہے، جیسے «أَنْتِ بَائِنٌ»، خاوند نے بیوی سے کہا: «أَنْتِ بَائِنٌ» تو جدا ہے، اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تجھے طلاق دے دی ہے تو مجھ سے جدا ہے اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تو عادتوں کے اندر اور عورتوں سے جدا ہے یا تو حسن و جمال میں اور عورتوں سے جدا ہے، تو کنائے کے اندر اور معنی کا بھی احتمال ہوتا ہے، تو آپ نے پڑھا تھا کہ **عند الاحناف** صرف تین کنایات ایسے ہیں جن سے **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے، باقی

باقی تمام کنایات سے طلاق بائن ہوتی ہے اور باقی تمام کنایات میں اگر تین کی نیت کرے گا تو تین طلاقیں بھی ہو جائیں گی۔ تو البتہ صرف تین کنائے ایسے ہیں جن سے طلاق رجعی ہو گی **عند الاحناف**۔ پہلا: «اِعْتَدِّي»، تو عدت گزار۔ دوسرا: «اِسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ»، تو اپنے رحم کو صاف کر لے اور تیسرا: «أَنْتِ وَاحِدَةٌ»، تو ایک ہے، تو اکیلی ہے۔ تو یہ تین کنایات ہیں: «اِعْتَدِّي»، «اِسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ» اور «أَنْتِ وَاحِدَةٌ»، ان کے ذریعے طلاق رجعی ہے اور باقی تمام کنایات کے ذریعے طلاق بائن بھی ہے اور ان کے اندر اگر کوئی شخص تین طلاقوں کی نیت کرے گا تو تین طلاقیں بھی واقع ہو جائیں گی۔

یاد رکھو، یہ جو کنایات کا مسئلہ ہے اس میں صحابہ کے اندر ہی اختلاف پایا جاتا تھا۔ بعض صحابہ فرماتے تھے: کنایات کے ذریعے ہمیشہ طلاق رجعی ہوتی ہے اور طلاق رجعی کے بعد تو عدت کے اندر خاوند کے لیے صحبت جائز ہوتی ہے اور خاوند صحبت کر لیتا ہے تو رجوع ہو جاتا ہے۔ جبکہ بعض صحابہ کی رائے یہ تھی کہ کنایات کے ذریعے ہمیشہ طلاق بائن ہوتی ہے۔ کنایات کے ذریعے ہمیشہ طلاق بائن ہوتی ہے۔ تو صحابہ کے اندر ہی اس کا اختلاف تھا۔ لہٰذا ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دی کنائے کے ذریعے **مثلاً** کہا: «أَنْتِ بَائِنٌ» طلاق کی نیت کی، تو **عند الاحناف** طلاق بائن ہو گئی بھائی اور پھر اور پھر اس نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی عدت کے اندر، تو اب یہاں حد نہیں آئے گی کیونکہ شرعی دلیل موجود ہے کہ صحابہ کے اندر بھی اس کا اختلاف پایا جاتا تھا بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «**وَالْمُطَلَّقَةُ طَلَاقًا بَائِنًا بِالْكِنَايَاتِ**» اور وہ مطلقہ جس کو کنایات کے ساتھ طلاق بائن دی گئی ہو «**وَالْجَارِيَةُ الْمَبِيعَةُ فِي حَقِّ الْبَائِعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ**» اور وہ باندی جس کو بیچا گیا ہے بائع کے حق میں سپرد کرنے سے پہلے۔ بھائی دیکھیے، ایک شخص نے اپنی باندی کسی کو فروخت کر دی کہ میں تمہیں اپنی باندی فروخت کرتا ہوں، دونوں کے درمیان بیع ہو گئی۔ ابھی اس نے باندی اس کے سپرد نہیں کی، اس نے سپرد کرنے سے پہلے باندی سے صحبت کر لی۔ یاد رکھو اس صورت میں اس شخص پر حد زنا جاری نہیں ہو گی۔ اس شخص پر حد زنا، یہ بائع جو ہے بیچنے والا، اس نے باندی مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو اس پر حد جاری نہیں ہو گی۔ آپ کہیں گے، آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ بیع کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے۔ بیع کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، تو یہ باندی اگرچہ ابھی تک بائع کے پاس ہے لیکن مالک تو مشتری بن چکا ہے لہٰذا اس کے ساتھ صحبت کرنے پر حد زنا جاری ہونی چاہیے، تو جواب یہ کہ نہیں، یہاں ایک شرعی دلیل موجود ہے۔ شرعی دلیل کیا؟ یاد رکھو اگر مبیعہ مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو بیع ہی ختم ہو جاتی ہے۔ بیع ہی ختم ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا ابھی بائع کی ملکیت ختم نہیں ہوئی۔ اگر بائع کی ملکیت ختم ہو گئی تھی اور مشتری مالک بن گیا تھا تو پھر تو چاہے مبیعہ مر بھی جائے بیع ختم نہیں ہونی چاہیے بھائی۔ نہیں، توجہ۔ دیکھو مبیعہ اگر مشتری کے حوالے نہیں کیا اور اس سے پہلے ہی مبیعہ ہلاک ہو جائے تو بیع ہی ختم ہو جاتی ہے۔ اگر مشتری مالک بن گیا تھا پھر تو بیع کو ختم نہیں ہونا چاہیے تھا بھائی۔ مشتری مالک بن چکا ہے تو مشتری کی چیز ہلاک ہوئی ہے، لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، اس صورت میں بیع ہی ختم ہو جائے گی۔ گویا بیع ان کے درمیان ہوئی ہی نہیں، یوں سمجھو بائع ہی کی چیز ہلاک ہوئی ہے تو لہٰذا مشتری کو ثمن بھی نہیں دینے پڑیں گے، تو یہ دلیل ہے معلوم ہوا ابھی بھی بائع کی ملکیت ہے۔ معلوم ہوا مبیعہ حوالے کرنے سے پہلے اگر مبیعہ مر گیا تو بائع ہی کی چیز ہلاک ہو گئی۔ اب مشتری کو ثمن نہیں دینے پڑیں گے کیونکہ بیع ہی ختم ہو گئی۔ تو جب مبیعہ حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو یوں سمجھا جاتا ہے بائع ہی کی چیز ہلاک ہوئی ہے، معلوم ہوا ابھی بھی بائع کی ملکیت تھی، اسی لیے تو یہ شمار کیا گیا کہ بائع کی چیز ہلاک ہوئی ہے۔ تو اس دلیل سے شبہ پیدا ہو گیا اور یہ شبہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا اور وہ شرعی دلیل جو میں نے ذکر کر دی کہ بائع کے سپرد کرنے سے پہلے مبیعہ اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو **شرعاً** وہ بیع ختم ہو جاتی ہے، تو معلوم ہوا یہاں ایک شرعی دلیل موجود ہے بائع کی ملکیت پر بھائی، جس سے شبہ ہوتا ہے شاید یہ باندی ابھی بھی اس کے لیے حلال ہے بھائی اور یہ شبہ کس کی وجہ سے آیا؟ باقاعدہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے، لہٰذا بائع نے اگر اس باندی سے صحبت کر بھی لی تو بھی حد نہیں آئے گی۔

یہ معنی ہے: «**وَالْجَارِيَةُ الْمَبِيعَةُ فِي حَقِّ الْبَائِعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ**» اور وہ باندی جس کو بیچا گیا ہے بائع کے حق میں سپرد کرنے سے پہلے «**وَالْمَمْهُورَةُ فِي حَقِّ الزَّوْجِ قَبْلَ الْقَبْضِ**»، ممہورہ بھائی، وہ باندی جسے مہر قرار دیا ہے، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے، ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہے اور اپنی باندی کو مہر مقرر کیا ہے کہ بطور مہر کے میں تمہیں یہ باندی دوں گا۔ چنانچہ یہ مہر مقرر کر کے خاوند نے اس عورت سے

نکاح کر لیا اور پھر یہ باندی بیوی کو دینے سے پہلے خاوند نے اس باندی سے صحبت کر لی، تو یاد رکھو خاوند پر حد نہیں آئے گی۔ خاوند پر حد نہیں آئے گی کیونکہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید ابھی بھی یہ خاوند کی ملکیت اس میں ہے۔ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے ابھی بھی شبہ ہوتا ہے کہ خاوند کی ابھی بھی اس کے اندر ملکیت ہے اور وہ دلیل کیا؟ وہ دلیل یہ، توجہ سے سنو بھائی، وہ دلیل یہ کہ یہ جو مہر ہے، مہر، مہر میں ایک طرف سے تو خاوند مال دے رہا ہے اور بیوی کی طرف سے تو مال نہیں ہے۔ تو جب صرف خاوند کی طرف سے مال ہے تو یوں سمجھو یہ عقد معاوضہ ہے ہی نہیں، یہ تو عقد تبرع ہے بھائی۔ یہ عقد معاوضہ ہے ہی نہیں بلکہ عقد تبرع، خاوند ویسے ہی اپنی طرف سے باندی اس عورت کو دے رہا ہے کیونکہ اس کی طرف سے تو بدلے میں مال نہیں آ رہا۔ تو جب خاوند ویسے ہی اپنی طرف سے مال دے رہا ہے تو یہ تو ہبہ کے درجے میں ہوا اور ہبہ کے اندر جب تک وہ دوسرا آدمی اس ہبہ پر قبضہ نہ کرے وہ مالک نہیں بنتا، تو لہٰذا جب تک اس بیوی نے اس خاوند کی باندی پر قبضہ نہیں کیا وہ مالک نہیں بنی، ابھی بھی اس خاوند کی ملکیت باقی ہے۔ تو اس وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا۔ یہ جو مہر ہے یہ دیکھا جائے تو ہبہ کے درجے میں ہے جس کی وجہ سے شبہ آ گیا کہ شاید ابھی بھی خاوند مالک ہے، تو اس کی وجہ سے اب خاوند نے صحبت کر لی ہے تو اس پر حد جاری نہیں ہو گی۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ معنی ہے: «**وَالْمَمْهُورَةُ فِي حَقِّ الزَّوْجِ قَبْلَ الْقَبْضِ**» اور وہ باندی جس کو مہر مقرر کیا گیا ہے خاوند کے حق میں قبضے سے پہلے، یعنی بیوی کے قبضے سے پہلے «**وَالْمُشْتَرَكَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ**» اور وہ باندی جو اس آدمی اور غیر کے درمیان مشترک ہے۔ بھائی صورت یہ: ایک باندی ہے اور دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب باندی دو یا زیادہ آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو کسی ایک کے لیے بھی اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں ہے، لیکن پھر ان میں سے ایک اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو یاد رکھو اس صورت میں حد نہیں آئے گی۔ اگرچہ اس نے حرام فعل کیا لیکن حد نہیں آئے گی، وجہ یہ کہ اس کی ملکیت باندی کے اندر موجود ہے اور یہ ملکیت تو حلت کا تقاضا کر رہی ہے، تو لہٰذا ایک شرعی دلیل موجود ہے کہ اس آدمی کی باندی میں ملکیت موجود ہے اور ملکیت حلال ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمُشْتَرَكَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ**» اور وہ باندی جو مشترک ہو اس وطی کرنے والے کے درمیان اور غیر کے درمیان «**وَالْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الرَّهْنِ**» اور مرہونہ باندی مرتہن کے حق میں کتاب **الرہن** کی روایت میں۔ مرہونہ باندی مرتہن کے حق میں، کتاب **الحدود** کے اندر یہ ذکر ہے کہ یہ شبہ فی **الفعل** کے قبیل سے ہے اور کتاب **الرہن** کے اندر ذکر ہے کہ یہ شبہ فی **المحل** کے قبیل سے ہے، تو یہاں بھی اس کو ذکر کر دیا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الرَّهْنِ**» اور مرتہن کے حق میں مرہونہ باندی کتاب **الرہن** کی روایت میں «**فَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ**» تو ان جگہوں کے اندر حد واجب نہیں ہو گی «**وَإِنْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ**» اگرچہ وہ شخص یہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے کیونکہ یہاں شبہ جو آیا ہے وہ باقاعدہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا ہے لہٰذا یہاں اس بندے کی رائے کی طرف نہیں دیکھا جائے گا اور اس سے کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

آگے دیکھیے: «**ثُمَّ الشُّبْهَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَثْبُتُ بِالْعَقْدِ**»، یہ اب ایک تیسری قسم کا شبہ آ گیا، عام فقہاء کے نزدیک شبہے دو ہی قسم کے ہیں: ایک شبہ فی **الفعل** اور ایک شبہ فی **المحل**۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ایک تیسری قسم بھی شبہ کی ہے جو عقد کی وجہ سے آئے۔ جب ایک شخص ایک عورت سے عقد کر لیتا ہے تو اس کی وجہ سے شبہ آ جاتا ہے چاہے وہ عورت اس کے لیے ہمیشہ کے لیے حرام ہی کیوں نہ ہو، **مثلاً** ایک شخص نے اپنی رضاعی بہن سے نکاح کر لیا۔ اب یہ رضاعی بہن بھی حقیقی بہن کی طرح ہمیشہ کے لیے انسان پر حرام ہوتی ہے، لیکن اس شخص نے تو اس سے عقد کیا ہے، اس عقد کی وجہ سے شبہ آ گیا۔ جب شبہ آ گیا تو لہٰذا اب اس شخص پر حد جاری نہیں کی جائے گی جبکہ دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، اگر اس کو رضاعت کا پتہ تھا، اس کو پتہ تھا یہ میرے لیے حرام ہے پھر یہ عقد کرتا ہے تو اس صورت میں اس پر حد جاری کی جائے گی، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، اس عقد کی وجہ سے شبہ آ چکا ہے اور جب شبہ آ گیا ہے تو اب حد جاری نہیں کی جائے گی۔ معلوم ہوا امام صاحب کے نزدیک عقد کی وجہ سے جو شبہ آئے وہ بھی شبہ فی **المحل** کی طرح ہے۔ جیسے شبہ فی **المحل** کے اندر اس بندے کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اسی طرح امام صاحب بھی فرماتے ہیں جب عقد کیا ہے تو وہ بندہ چاہے کہے کہ مجھے پتہ تھا میرے لیے حرام ہے پھر بھی اس پر حد جاری نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ الشُّبْهَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَثْبُتُ بِالْعَقْدِ**»، پھر یہ شبہ یا یوں کریں، اشبہ سے مراد شبہ فی **المحل** مراد لے لیں، تیسری قسم نہ بنائیں، یہ شبہ فی **المحل** ہی میں داخل ہے البتہ اور علماء اس کے قائل نہیں، امام صاحب اس کے قائل ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ الشُّبْهَةُ**» پھر یہ والا جو شبہ ہے یعنی شبہ فی **المحل** «**عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَثْبُتُ بِالْعَقْدِ**» امام صاحب کے نزدیک یہ عقد کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے «**وَإِنْ كَانَ مُتَّفَقًا عَلَى تَحْرِيمِهِ**» اگرچہ اتفاق کیا گیا ہو اس عقد کے حرام ہونے پر۔ اگرچہ اس عقد کے حرام ہونے پر سب کا اتفاق ہو پھر بھی اگر عقد کر لیتا ہے تو شبہ آ جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ**

**مُتَّفَقًا عَلَى تَحْرِيمِهِ** » اگرچہ اس عقد کے حرام ہونے پر اتفاق کیا گیا ہو « **وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ** » اور حال یہ ہے کہ وہ شخص بھی اس حرمت کو جانتا ہے پھر بھی یہ شبہ **فی المحل** ہے، اس کی وجہ سے حد جاری نہیں ہو گی « **وَعِنْدَ الْبَاقِينَ** » اور باقی علماء کے نزدیک « **لَا تَثْبُتُ إِذَا عَلِمَ بِتَحْرِيمِهِ** » کہ یہ شبہ جو ہے ثابت نہیں ہو گا جب وہ شخص اس عقد کے حرام ہونے کو جانتا ہے « **وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي نِكَاحِ الْمَحَارِمِ** » اور یہ ظاہر ہوتا ہے محرموں سے نکاح کے اندر، یہ شبہ ظاہر ہوتا ہے محرموں سے نکاح کے اندر « **عَلَى مَا يَأْتِيكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** » اس وجہ سے جو آپ کے پاس آجائے گی ان شاء **الله تعالیٰ**، یعنی آگے **صاحبِ** ہدایہ اس کی صورت بھی بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: « **وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي نِكَاحِ الْمَحَارِمِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** » اور یہ شبہ جو ہے محرموں کے نکاح میں ظاہر ہوتا ہے اس وجہ سے جو آپ کے پاس آجائے گی یعنی جو آپ کے سامنے ذکر کی جائے گی ان شاء **الله تعالیٰ**۔

« **إِذَا عَرَفْنَا هَذَا** » جب ہم نے یہ جان لیا، **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں: « **إِذَا عَرَفْنَا هَذَا** » جب ہم نے یہ جان لیا، یعنی شبہے کی قسموں کو جان لیا، اب ہم آگے انہی پر یہ مسائل بیان کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: « **إِذَا عَرَفْنَا هَذَا** » جب ہم نے یہ جان لیا تو اب ہم ان سے متعلقہ مسائل ذکر کرتے ہیں، اب مسائل ذکر کریں گے۔ کہتے ہیں: « **وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا** » اور جس شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں « **ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ** » پھر اس کے ساتھ صحبت کر لی عدت کے اندر « **وَقَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ** » اور وہ کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے « **حُدَّ** » تو اس کو حد لگائی جائے گی، کہتے ہیں: « **لِزَوَالِ الْمِلْكِ الْمُحِلِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ** »، « **لِزَوَالِ الْمِلْكِ** » اس لیے کیونکہ وہ ملکیت ختم ہو گئی « **الْمُحِلِّ** » جو اس عورت کو حلال کرنے والی تھی، « **لِزَوَالِ الْمِلْكِ الْمُحِلِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ** » اس لیے کیونکہ وہ ملکیت جو اس کو حلال کرنے والی تھی وہ ہر اعتبار سے ختم ہو گئی « **فَتَكُونُ الشُّبْهَةُ مُنْتَفِيَةً** » تو شبہ جو ہے وہ منتفی ہے، یہاں کسی قسم کا شبہ موجود نہیں ہے، خود اس نے بھی کہا ہے مجھے بھی کوئی شبہ نہیں تھا حرام ہونے میں، تو « **فَتَكُونُ الشُّبْهَةُ مُنْتَفِيَةً** » تو شبہ منتفی ہے « **وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِانْتِفَاءِ الْحِلِّ** » اور تحقیق کتاب نے بھی ذکر کیا ہے حلت کے منتفی ہونے کو۔ کتاب **الله** کے اندر بھی اس کے حرام ہونے کو ذکر کیا گیا ہے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ**﴾،[۸] ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا**﴾ اگر خاوند نے بیوی کو تیسری طلاق بھی دے دی، «**طَلَّقَهَا**» سے کیا مراد ہے؟ تیسری طلاق، ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا**﴾ اگر خاوند نے بیوی کو تیسری طلاق دے دی ﴿**فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾[۹] تو اس کے بعد یہ عورت اس آدمی کے لیے حلال نہیں یہاں تک کہ یہ کسی اور شخص سے نکاح کر لے۔ تو کہتے ہیں: « **وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِانْتِفَاءِ الْحِلِّ** » اور اس حلت کے ختم ہونے پر کتاب **الله** نے بھی نطق کیا ہے، کتاب **الله** نے بھی اس کو ذکر کیا ہے، « **وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِانْتِفَاءِ الْحِلِّ** » اور کتاب **الله** نے بھی بات کی ہے حلت کے منتفی ہونے کی « **وَعَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ** » اور اس پر اجماع ہے، ساری امت کا اجماع ہے کہ تین طلاقوں کے بعد عورت مرد کے لیے مکمل حرام ہو جاتی ہے بھائی۔ « **وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ الْمُخَالِفِ فِيهِ** » اور اس کے اندر مخالفت کرنے والے کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے « **لِأَنَّهُ خِلَافٌ لَا اخْتِلَافٌ** » اس لیے کیونکہ یہ خلاف ہے نہ کہ اختلاف۔ بھائی ایک ہے خلاف، ایک ہے اختلاف۔ خلاف وہ ہے جو بغیر دلیل کے ہو، خلاف وہ ہے جو بغیر دلیل کے ہو اور اختلاف وہ ہوتا ہے جو دلیل کے ساتھ ہوتا ہے۔ تو اگرچہ بعضوں نے اس کے اندر بھی اختلاف کیا ہے لیکن وہ خلاف ہے، اختلاف نہیں، یعنی وہ بغیر دلیل کے بات کر رہے ہیں لہٰذا اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: « **وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ الْمُخَالِفِ فِيهِ** » اور اس کے اندر مخالف کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا « **لِأَنَّهُ خِلَافٌ لَا اخْتِلَافٌ** » اس لیے کیونکہ یہ خلاف ہے نہ کہ اختلاف۔[۱۰]

« **وَلَوْ قَالَ** » اور اگر یہ شخص کہتا ہے، یہ شخص جس نے تین طلاقیں دینے کے بعد عدت کے اندر بیوی سے صحبت کی ہے، « **وَلَوْ قَالَ** » اگر اس شخص نے کہا: « **ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي** » کہ میں نے تو یہ گمان کیا تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے « **لَا يُحَدُّ** » تو اس کو حد نہیں لگائی جائے گی « **لِأَنَّ الظَّنَّ فِي مَوْضِعِهِ** » اس لیے کیونکہ یہ گمان اپنے محل میں ہے۔ میں نے بتلایا تھا کہ آدمی کو شبہ لگ جائے تو یہ بھی دیکھا جائے گا وہ شبہے کی جگہ بھی ہے یا نہیں، شبہے کی جگہ ہو تو پھر اس کے شبہے کا اعتبار ہے ورنہ اس کے شبہے کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ شبہے کا محل ہے، وجہ یہ کہ اس عورت کا کھانا پینا رہائش وغیرہ سب اس مرد کے ذمے ہے لہٰذا کسی آدمی کو شبہ لگ سکتا ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: « **لِأَنَّ الظَّنَّ فِي مَوْضِعِهِ** » اس لیے کیونکہ یہ گمان اپنے محل میں ہے، اپنے مقام میں ہے « **لِأَنَّ أَثَرَ الْمِلْكِ قَائِمٌ** » اس لیے کیونکہ ملکیت کا اثر موجود ہے، یعنی عدت کے اندر بھی ملکیت کا اثر موجود ہے « **فِي حَقِّ النَّسَبِ وَالْحَبْسِ وَالنَّفَقَةِ** »

---

[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔

[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔

[۱۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ [البقرۃ:۲۳۰]۔

نسب کے حق میں بھی، اور حبس، حبس کا معنی ہے منع کرنا روکنا، اور نفقہ، نفقے کے حق میں بھی۔ بھائی دیکھو، ایک شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دے اور یہ عورت طلاق سے پہلے ہی حاملہ ہو چکی ہے تو اس عورت کی عدت وضع حمل ہے۔ تو تین طلاقیں دینے کے باوجود دیکھو اس بچے کا نسب اس آدمی سے ثابت ہو جائے گا اور نیز اس مطلقہ کا، مطلقہ ثلاثہ کا خرچہ بھی عدت کا خاوند کے ذمے ہے، اس کی رہائش بھی خاوند کے ذمے ہے، خاوند اس کو گھر سے باہر جانے سے بھی منع کر سکتا ہے، تو یہ سب نکاح کے اثرات ہیں۔ تو لہٰذا اس لیے کسی کو شبہ ہو سکتا ہے، لیکن یہ یاد رکھنا انہوں نے کہا کہ نسب بھی ثابت ہو جائے گا، یہ وہ صورت ہے جب یہ تین طلاقوں والی تین طلاقوں سے پہلے حاملہ ہے۔ اگر تین طلاقیں دینے کے بعد عدت کے اندر خاوند نے صحبت کر لی اور اس سے وہ عورت حاملہ ہو گئی تو پھر یاد رکھو اس بچے کا نسب نہیں ثابت ہو گا بھائی کیونکہ یہ شبہ **فی الفعل** ہے اور **صاحبِ** ہدایہ نے شروع میں بتایا تھا کہ شبہ **فی الفعل** کے اندر نسب ثابت نہیں ہوتا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ أَثَرَ الْمِلْكِ قَائِمٌ**» اس لیے کیونکہ اس خاوند کی ملکیت کا اثر عدت میں بھی موجود ہے «**فِي حَقِّ النَّسَبِ**» نسب کے حق میں «**وَالْحَبْسِ**» اور منع کرنے کے حق میں یعنی خاوند اس کو گھر سے باہر جانے سے منع کر سکتا ہے، تو نسب کے حق میں بھی ملکیت قائم ہے، اور منع کرنے کے حق میں بھی «**وَالنَّفَقَةِ**» اور نفقے کے حق میں بھی «**فَاغْتُبِرَ ظَنُّهُ فِي إِسْقَاطِ الْحَدِّ**» لہٰذا اس کے گمان کا اعتبار کیا جائے گا حد کو ساقط کرنے میں۔

«**وَأُمُّ الْوَلَدِ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا**» اور اسی طرح ام ولد جب اس کو اس کا آقا آزاد کر دے «**وَالْمُخْتَلِعَةُ وَالْمُطَلَّقَةُ عَلَى مَالٍ**» اور اسی طرح مختلعہ یعنی وہ عورت جس نے خلع کیا ہے خاوند کے ساتھ، «**وَالْمُطَلَّقَةُ عَلَى مَالٍ**» اور وہ عورت جس کو طلاق دی گئی ہے مال کے عوض «**بِمَنْزِلَةِ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ**» یہ سب بھی مطلقہ ثلاثہ کے درجے میں ہیں۔ یعنی تین طلاقوں والی کی تفصیل ہم نے بیان کر دی کہ اگر خاوند کو شبہ تھا عدت کے اندر تو حد نہیں اور اگر شبہ نہیں تھا تو حد ہے۔ اسی طرح اگر آقا اپنی ام ولد کو آزاد کر دے اور پھر عدت کے اندر اس سے صحبت کر لے یا ایک عورت نے خلع کیا ہے یا خاوند نے اس کو مال کے بدلے طلاق دی ہے اور اس کے ساتھ خاوند عدت کے اندر صحبت کر لے تو یہ سب بھی اسی قبیل سے ہیں، اسی مطلقہ ثلاثہ کے حکم میں ہیں۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَأُمُّ الْوَلَدِ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا**» اور ام ولد جب اس کو اس کا آقا آزاد کر دے «**وَالْمُخْتَلِعَةُ**» اور خلع کرنے والی «**وَالْمُطَلَّقَةُ عَلَى مَالٍ**» اور مال کی شرط پر جس کو طلاق دی گئی ہے «**بِمَنْزِلَةِ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ**» یہ بھی مطلقہ ثلاثہ کے درجے میں ہیں «**لِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ بِالْإِجْمَاعِ**» بوجہ حرمت کے ثابت ہونے کے بالاجماع، کہ بالاجماع ان سب کی حرمت بھی ثابت ہے جیسے کہ مطلقہ ثلاثہ کی حرمت بالاجماع بھی ثابت ہے اور قرآن سے بھی ثابت ہے بھائی «**وَقِيَامِ بَعْضِ الْآثَارِ فِي الْعِدَّةِ**» اور ملکیت کے بعض آثار موجود ہیں عدت میں۔ اس وجہ سے کہ بالاجماع حرمت بھی ثابت ہے «**وَقِيَامِ بَعْضِ الْآثَارِ فِي الْعِدَّةِ**» اور اس وجہ سے کہ بعض ملکیت کے آثار عدت میں بھی موجود ہیں۔ ان سب کے اندر بھی رہائش دینا بھی انہی کے ذمے ہے، خرچہ دینا بھی ان کے ذمے ہے، باہر جانے سے بھی یہ منع کر سکتے ہیں تو لہٰذا ان سب کے اندر عدت کے اندر خاوند یا آقا کی ملکیت کے اثرات پائے جا رہے ہیں لہٰذا اگر اس کو شبہ ہوا ہے تو یہ شبہ معتبر ہے بھائی۔ یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**لِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ بِالْإِجْمَاعِ**» بالاجماع حرمت کے ثابت ہونے کی وجہ سے «**وَقِيَامِ بَعْضِ الْآثَارِ فِي الْعِدَّةِ**» اور اس وجہ سے کہ خاوند کی ملکیت کے بعض اثرات ابھی بھی موجود ہیں عدت میں۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ خَلِيَّةٌ أَوْ بَرِيَّةٌ**»، «**خَلِيَّةٌ**» کا معنی ہے آزاد اور «**بَرِيَّةٌ**» کا معنی بھی ہے آزاد۔ خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: «**أَنْتِ خَلِيَّةٌ**»، تو آزاد ہے یا «**أَنْتِ بَرِيَّةٌ**»، تو آزاد ہے، تو یاد رکھو یہ کنایہ ہے۔ اس میں طلاق کا معنی بھی ہے اور غیر طلاق کا معنی بھی ہے۔ ایک معنی یہ ہے کہ تو میرے نکاح سے آزاد ہے، یا معنی یہ ہے آج سے تو کام کاج سے آزاد ہے، کام کاج کے لیے میں باندی لے آؤں گا۔ یا اسی طرح خاوند بیوی سے کہتا ہے: «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**»، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو یہ بھی یاد رکھو کنایہ ہے طلاق کا اختیار دینے سے۔ یہ طلاق نہیں دے رہا «**أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» بلکہ اختیار دے رہا ہے لیکن یہ اختیار کا کنایہ ہے تو اس کے ذریعے بھی طلاق بائن واقع ہو گی بھائی۔ تو یہ کنایات ہیں اور کنایات کے اندر اوپر میں نے بتلایا تھا کہ صحابہ کا اختلاف ہے۔ بعض صحابہ فرماتے ہیں کہ تمام کنایات سے طلاق بائن ہوتی ہے اور بعض صحابہ فرماتے ہیں تمام کنایات سے طلاق رجعی ہوتی ہے، لہٰذا یہاں پر بھی ایک شرعی دلیل موجود ہے۔ لہٰذا اگر کنائے کے ذریعے خاوند بیوی کو طلاق دے اور پھر عدت کے اندر اس سے صحبت کر لے تو پھر اس صورت کے اندر اس پر حد جاری نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ خَلِيَّةٌ أَوْ بَرِيَّةٌ**» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا کہ تو آزاد ہے «**أَوْ أَمْرُكِ بِيَدِكِ**» یا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے «**فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا**» تو اس عورت نے اپنی ذات کو پسند کر لیا یعنی جدائی کو اختیار کر لیا «**ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ**» پھر خاوند نے اس سے صحبت کر لی عدت میں «**وَقَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ**» اور وہ کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے «**لَمْ يُحَدَّ**» تو اس کو حد نہیں لگائی جائے گی «**لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِيهِ**» اس وجہ سے کہ صحابہ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین کا اس میں اختلاف

تھا «فَمِنْ مَذْهَبِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کے مذہب میں سے ہے «أَنَّهَا تَطْلِيقَةٌ رَجْعِيَّةٌ» کہ یہ جو کنایات جو ہیں یہ طلاق رجعی ہیں۔ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کا یہ مذہب تھا، «وَكَذَا الْجَوَابُ فِي سَائِرِ الْكِنَايَاتِ» اور اسی طرح ہے جواب تمام کنایوں میں یعنی اسی طرح ہے مسئلہ تمام کنایات کے اندر «وَكَذَا إِذَا نَوَى ثَلَاثًا» اور اسی طرح ہے جب وہ خاوند تین کی نیت کرے۔ میں نے بتایا کہ کنایات کے اندر تین کی نیت بھی جائز ہے تو اگر خاوند تین کی نیت کرلے پھر بھی یہی حکم ہے، وجہ یہ کہ بے شک خاوند تین کی نیت کرلے، اختلاف تو صحابہ کا ہے اس کے اندر کہ طلاق بائن ہو گی یا طلاق رجعی ہو گی، تو وہ اختلاف تو اپنی جگہ پر اسی طرح ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا نَوَى ثَلَاثًا» اور اسی طرح اگر اس نے کنائی الفاظ کے ذریعے تین کی نیت کی تو پھر بھی اسی طرح ہو گا مسئلہ «لِقِيَامِ الِاخْتِلَافِ مَعَ ذَلِكَ» اس وجہ سے کہ اختلاف موجود ہے باوجود اس تین کی نیت کے۔

آگے دیکھیے: «وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وَطِئَ جَارِيَةَ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ»، صورت یہ: ایک شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کی یا دادا نے اپنے پوتے کی باندی سے صحبت کی، یعنی چاہے اولاد ہو یا اولاد کی اولاد ہو، جس کی بھی باندی سے اوپر کا باپ دادا صحبت کرلے گا تو وہاں حد نہیں آئے گی کیونکہ حضور علیہ السلام نے فرمایا تھا: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» اور دادا پر دادا یہ سب بھی کیا ہیں؟ اب ہیں، باپ ہیں، البتہ دور کے باپ ہیں، جیسے اوپر کی دادیاں نانیاں سب مائیں ہیں البتہ ذرا دور کی مائیں ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وَطِئَ جَارِيَةَ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ» اور کوئی حد نہیں ہے اس شخص پر جس نے اپنی اولاد کی باندی سے یا اولاد کی اولاد کی باندی سے صحبت کی «وَإِنْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ» اگرچہ وہ کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے «لِأَنَّ الشُّبْهَةَ حُكْمِيَّةٌ» اس لیے کیونکہ یہ جو شبہ ہے یہ حکمی ہے، یعنی یہ شبہ فی المحل ہے «لِأَنَّهَا نَشَأَتْ عَنْ دَلِيلٍ» کیونکہ یہ شبہ دلیل سے پیدا ہوا ہے «وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور وہ حضور صلی الله علیہ وسلم کا یہ قولِ مبارک ہے، آپ نے فرمایا: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» کہ تو اور تیرا مال دونوں تیرے باپ کے ہیں «وَالْأُبُوَّةُ قَائِمَةٌ فِي حَقِّ الْجَدِّ» اور باپ ہونا دادا کے حق میں بھی ثابت ہے، دادا اور نانا، دادا اور نانا کے حق میں بھی ثابت ہے «وَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ» اور اس سے نسب بھی ثابت ہو جائے گا، اس باپ سے نسب بھی ثابت ہو جائے گا، دادا نانا سے بھی نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ وہ سب بھی اب ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ» اور اس باپ سے نسب بھی بچے کا ثابت ہو جائے گا «وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْجَارِيَةِ» اور اس پر باندی کی قیمت واجب ہو گی، وہ بیٹے کو ادا کرنا پڑے گی «وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ» اور تحقیق ہم نے اس کو، اس مسئلے کو ذکر کیا تھا۔

«وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ أَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ أَوْ زَوْجَتِهِ» اور جب کسی شخص نے صحبت کرلی اپنے باپ کی باندی سے «أَوْ أُمِّهِ» یعنی ماں کی باندی سے «أَوْ زَوْجَتِهِ» یا اپنی بیوی کی باندی سے «وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي» اور وہ کہتا ہے کہ میرا تو یہ گمان تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے «فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» تو اس پر حد نہیں ہے اور آپ نے پڑھا تھا یہ شبہ فی الفعل ہے، شبہ فی الفعل ہے لہٰذا اگر اس کا خیال یہ تھا کہ یہ میرے لیے حرام ہے پھر حد جاری ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي» اور وہ کہتا ہے کہ میرا تو یہ گمان تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے «فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» تو اس پر کوئی حد نہیں ہے «وَلَا عَلَى قَاذِفِهِ» اور اس پر تہمت لگانے والے پر بھی حد نہیں ہے۔ بھائی دیکھیے، ایک آدمی نے اپنے باپ کی باندی سے یا ماں کی باندی سے صحبت کرلی یا خاوند نے بیوی کی باندی سے صحبت کرلی اور پھر کہتے ہیں ہم تو سمجھے تھے یہ ہمارے لیے حلال ہے، تو حد تو ساقط ہو جائے گی لیکن یہ جو انہوں نے فعل کیا ہے یہ فعلِ زنا ہی ہے، لہٰذا ان کو اگر کوئی شخص بعد میں زانی کہہ دے، زانی کہہ دے تو اس پر حدِ قذف نہیں آئے گی کیونکہ اب یہ محصن نہ رہے بھائی، یہ زنا سے پاک دامن نہیں رہے بھائی۔ یہ معنی ہے کہ «فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» اس پر بھی کوئی حد نہیں ہو گی «وَلَا عَلَى قَاذِفِهِ» اور اس پر زنا کی تہمت لگانے والے پر بھی حد نہیں ہو گی «وَإِنْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ» اور اگر اس شخص نے کہا کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے «حُدَّ» تو پھر اس کو حد لگائی جائے گی «وَكَذَا الْعَبْدُ إِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ» اور اسی طرح غلام جب وہ وطی کرلے اپنے آقا کی باندی سے «لِأَنَّ بَيْنَ هَؤُلَاءِ انْبِسَاطًا فِي الِانْتِفَاعِ»، انبساط طا کے ساتھ ہے بھائی: اِنْبَسَطَ يَنْبَسِطُ اِنْبِسَاطًا، یہ بے تکلفی کو کہتے ہیں۔ باپ بیٹے کے آپس میں بے تکلفی ہوتی ہے ایک دوسرے کا مال استعمال کرنے میں، اسی طرح میاں بیوی بھی بے تکلفی سے ایک دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں، غلام بھی آقا کا مال بے تکلفی سے استعمال کرتا ہے تو ان سب میں انبساط ہوتا ہے، اس وجہ سے کسی کو شبہ لگ سکتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ بَيْنَ هَؤُلَاءِ انْبِسَاطًا فِي الِانْتِفَاعِ» اس لیے کیونکہ ان لوگوں کے بیچ «انْبِسَاطًا فِي الِانْتِفَاعِ» چیزوں سے نفع اٹھانے کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے «فَظَنُّهُ فِي الِاسْتِمْتَاعِ مُحْتَمَلٌ» لہٰذا اس کا گمان نفع اٹھانے میں، محتمل اس کا بھی احتمال ہے، استمتاع یعنی باندی سے نفع اٹھانا، تو باندی سے نفع اٹھانے کا بھی گمان کیا جا سکتا ہے، اس کا بھی احتمال ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَظَنُّهُ

**فِي الِاسْتِمْتَاعِ مُحْتَمَلٌ** » تو باندی سے نفع اٹھانے کے بارے میں اس کا جو گمان ہے، محتمل اس کا بھی احتمال ہے «**فَكَانَتْ شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ** » تو یہ شبہ اشتباہ ہے یعنی اس کو اشتباہ لگ گیا «**إِلَّا أَنَّهُ زِنًى حَقِيقَةً** » مگر یہ کہ یہ حقیقت میں زنا ہے «**فَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ** » لہٰذا ان پر زنا کی تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔

«**وَكَذَا إِذَا قَالَتْ الْجَارِيَةُ** » اور اسی طرح ہے جب باندی نے یہ کہا۔ بھائی دیکھیے، بیٹے نے باپ کی باندی سے صحبت کر لی یا بیٹے نے ماں کی باندی سے صحبت کر لی یا خاوند نے بیوی کی باندی سے صحبت کر لی اور یہ کہتے ہیں ہمیں پتہ تھا یہ ہمارے لیے حرام ہے تو پھر ان پر حد آئے گی لیکن اگر اس باندی نے کہہ دیا کہ میرا تو خیال تھا یہ میرے لیے حلال ہیں اس لیے میں نے ان کو وطی کرنے دی، تو اس صورت میں بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ وجہ یہ کیونکہ جب باندی نے کہہ دیا کہ میں تو سمجھتی تھی کہ یہ وطی حلال ہے، تو اس باندی کے گمان کی وجہ سے باندی پر حد نہیں آسکتی، جب باندی پر حد نہیں آسکتی تو اس باندی کے ساتھ وطی کرنے والے پر بھی حد نہیں آئے گی کیونکہ فعل تو ایک ہی تھا بھائی اور ایک ہی فعل کی وجہ سے ایک پر حد آئے اور ایک پر نہ آئے ایسا نہیں ہو سکتا بھائی، جب حد نہیں آئے گی تو دونوں پر نہیں آئے گی۔ ایک ہی فعل کے اندر ایک پر سے آپ شبہے کی وجہ سے حد کو ساقط کر دیں اور دوسرے پر آپ شبہے کی وجہ سے حد کو ساقط نہ کریں، ایسا نہیں ہو سکتا۔ جب باندی پر سے شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو رہی ہے تو اس کے ساتھ جس شخص نے وطی کی ہے اس پر سے بھی حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ فعل تو ایک ہی ہے، ایک ہی **فعلِ** زنا ہوا ہے تو جب ایک پر سے حد شبہے کی وجہ سے ساقط ہو گئی تو دوسرے پر سے بھی شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا قَالَتْ الْجَارِيَةُ** » اور اسی طرح ہو گا مسئلہ یعنی حد نہیں آئے گی جب باندی نے کہا: «**ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَحِلُّ لِي** » کہ میرا تو یہ گمان تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے «**وَالْفَحْلُ لَمْ يَدَّعِ** »، فحل کہتے ہیں نر کو، نر یعنی مذکر، یعنی مرد مراد ہے، «**وَالْفَحْلُ لَمْ يَدَّعِ** » اور حال یہ ہے کہ مرد نے یہ **دعویٰ** نہیں کیا، اس نے یہ **دعویٰ** نہیں کیا کہ میں تو سمجھتا تھا یہ میرے لیے حلال ہے لیکن باندی نے یہ **دعویٰ** کر دیا کہ میں تو سمجھتی تھی یہ میرے لیے حلال ہے تو اس صورت میں بھی حد نہیں آئے گی «**فِي الظَّاهِرِ** » یعنی ظاہر روایت کے مطابق۔ توجہ ہے، ظاہر روایت کے مطابق جب باندی پر حد نہیں ہے تو وطی کرنے والے پر بھی حد نہیں آئے گی۔ یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا قَالَتْ الْجَارِيَةُ** » اور اسی طرح ہے مسئلہ جب باندی نے کہا «**ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَحِلُّ لِي** » کہ میرا تو یہ گمان تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے «**وَالْفَحْلُ لَمْ يَدَّعِ** » اور حال یہ ہے کہ مرد نے یہ **دعویٰ** نہیں کیا «**فِي الظَّاهِرِ** » یعنی ظاہر روایت میں، اس صورت میں بھی چاہے مرد نے **دعویٰ** نہ کیا ہو حلال ہونے کا پھر بھی اس پر حد نہیں آئے گی «**لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ** » اس لیے کیونکہ فعل تو ایک ہی ہے بھائی۔

«**وَإِنْ وَطِئَ جَارِيَةَ أَخِيهِ أَوْ عَمِّهِ** » اور اگر کسی شخص نے اپنے بھائی کی باندی سے وطی کر لی یا اپنے چچا کی باندی سے وطی کر لی «**وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي** » اور وہ کہتا ہے کہ میرا تو یہ گمان تھا کہ یہ میرے لیے حلال ہے «**حُدَّ** » اس کو حد لگائی جائے گی کیونکہ یہ شبہے کا محل نہیں، بھائی اور چچا کا مال بے تکلفی کے ساتھ استعمال نہیں کیا جاتا بھائی، وہاں بے تکلفی نہیں ہوتی۔ تو کہتے ہیں: «**حُدَّ** » اس کو حد لگائی جائے گی «**لِأَنَّهُ لَا انْبِسَاطَ فِي الْمَالِ فِيمَا بَيْنَهُمَا** » اس لیے کیونکہ ان کے بیچ میں مال کے اندر بے تکلفی نہیں ہوتی «**وَكَذَا سَائِرُ الْمَحَارِمِ سِوَى الْوِلَادِ لِمَا بَيَّنَّا** » اور اسی طرح باقی محرم بھی ہیں «**سِوَى الْوِلَادِ** » ولادت کے علاوہ «**لِمَا بَيَّنَّا** » اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔ ولاد یعنی پیدائش بھائی، جن محرم رشتہ داروں سے پیدائش والا رشتہ ہے ان میں تو مال کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے، یعنی باپ دادا پر دادا یا اسی طرح نانا پر نانا وغیرہ، یا نیچے کی طرف چلے جائیں بیٹا پوتا پڑپوتا ہے یا اسی طرح نواسہ پڑنواسا وغیرہ، ان سب میں پیدائش والا تعلق ہے، ان سب میں پیدائش والا تعلق ہے لہٰذا ان کے اندر تو مال کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے لیکن اور باقی جو محرم رشتہ دار ہیں، ماموں ہے یا پھوپھی وغیرہ ہے یا خالہ ہے، ان کے ساتھ محرمیت والا رشتہ تو ہے لیکن پیدائش والا رشتہ نہیں لہٰذا ان کے ساتھ بھی مال کے اندر بے تکلفی نہیں ہوتی لہٰذا ان میں سے کسی کی باندی کے ساتھ کوئی صحبت کرے اور کہے میرا تو یہ خیال تھا یہ میرے لیے حلال ہے پھر بھی اس پر حد جاری کی جائے گی، اسی وجہ سے جو **صاحبِ** ہدایہ نے بیان کر دی کہ ان کے درمیان مال کے اندر بے تکلفی نہیں ہوتی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا سَائِرُ الْمَحَارِمِ** » اور اسی طرح باقی محرم بھی ہیں «**سِوَى الْوِلَادِ** » ولادت کے علاوہ جن کے ساتھ محرمیت ہے «**لِمَا بَيَّنَّا** » اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ ان کے ساتھ ولادت والا رشتہ نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الكلام**۔

# سبق نمبر ۱۱۲:مسئلہ:«وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ...»

ہدایہ صفحہ:۵۰۷ــــبتاریخ:۱۹دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

«وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ، وَقَالَتِ النِّسَاءُ: إِنَّهَا زَوْجَتُكَ فَوَطِئَهَا، لَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ، قَضَى بِذَلِكَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَبِالْعِدَّةِ، وَلِأَنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ الْإِخْبَارُ فِي مَوْضِعِ الِاشْتِبَاهِ»۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر عورت کو رجم کرتے ہوئے اس کے لیے گڑھا کھود لیا جائے تو یہ بہتر ہے۔ اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ آقا جو ہے وہ اپنے غلام پر حد قائم نہیں کر سکتا مگر اپنے امام کی اجازت سے۔ اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے **احصانِ** رجم کی شرائط ذکر فرمائی تھیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا: ایک ہے **احصانِ** رجم اور ایک ہے **احصانِ** قذف، دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ **احصانِ** رجم میں سات شرطیں ہیں اور **احصانِ** قذف میں پانچ شرطیں ہیں۔

**احصانِ** رجم کی سات شرطیں یہ ہیں: کہ وہ شخص جس نے زنا کیا ہے وہ عاقل ہو، بالغ ہو، آزاد ہو، مسلمان ہو، اس نے **نکاحِ** صحیح کیا ہو، اور اس کے بعد اس نے اپنی بیوی سے صحبت بھی کی ہو، اور ساتویں شرط یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں **صفتِ** احصان پر ہوں۔ جبکہ **احصانِ** قذف کے اندر پانچ شرطیں ہیں، پہلی چار شرطیں تو یہی ہیں کہ وہ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو۔ اور پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ زنا سے پاک دامن ہو۔ تو پھر ہی اس پر کوئی زنا کی تہمت لگائے گا تو اس پر **حدِ** قذف لگائی جائے گی، اگر اس کے اندر ان پانچ شرطوں میں سے کسی ایک شرط کی بھی کمی ہوئی تو پھر اس پر اگر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس پر **حدِ** قذف جاری نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح **احصانِ** رجم کی یہ سات شرطیں جس میں موجود ہوں گی تو زنا کی حد کے طور پر اسے رجم کیا جائے گا، اور جس کے اندر ان سات شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی کم ہو گئی تو پھر وہ محسن نہیں، جب محسن نہیں تو اس کو رجم نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو سزا کے طور پر، حد کے طور پر کوڑے لگائے جائیں گے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے وجہ بتلائی تھی کہ عاقل بالغ ہونا تو اس لیے ضروری ہے کیونکہ عاقل بالغ ہی مکلف ہوتا ہے اور اسی کی وجہ سے وہ سزا کا اہل بھی ہوتا ہے۔ جبکہ اس کے علاوہ جتنی باقی شرطیں ہیں وہ ساری بڑی بڑی نعمتیں ہیں، اور بڑی بڑی نعمتوں کے ہوتے وقت جب ناشکری کی جائے تو وہ ناشکری بھی بڑے درجے کی ہے، وہ جرم بھی بڑے درجے کا ہے، لہٰذا سزا بھی سخت درجے کی ہونی چاہیے تو اس لیے اس کو رجم کیا جائے گا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۴۶) میں نسخہ شاملہ میں «**وَلِأَنَّهُ**» کی جگہ «**لأنه**» ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ذکر کی تھی کہ عقل اور بلوغ کے علاوہ یہ جو باقی پانچ شرطیں ہیں یعنی آزاد ہونا، مسلمان ہونا، **نکاحِ** صحیح کا ہونا، بیوی کے ساتھ صحبت کا کرنا اور میاں بیوی دونوں کا محسن ہونا، یہ ساری چیزیں جو ہیں یہ زنا سے روکنے والی ہیں، کیونکہ جب یہ آزاد ہے تو یہ اپنی مرضی سے نکاح کر سکتا ہے، لہٰذا آزادی زنا سے روکنے والی ہے۔ جب یہ آزاد ہے تو یہ **نکاحِ** صحیح کر سکتا ہے، جب **نکاحِ** صحیح کر سکتا ہے تو یہ چیز اسے زنا سے روکنے والی ہے۔ پھر جب **نکاحِ** صحیح کے بعد جب وہ بیوی سے صحبت کر لیتا ہے تو اس کے ذریعے اس کی خواہش پوری ہو گئی، لہٰذا یہ صحبت بھی اب اس کو زنا سے روکنے والی ہے۔ اور اسی طرح اسلام جو ہے، اسلام کی وجہ سے وہ مسلمان عورت کے ساتھ نکاح پر قادر ہوتا ہے تو یہ بھی اسے زنا سے روکنے والا ہے۔ نیز زنا کی وجہ سے نکاح کی حرمت کا اور بھی زیادہ پکا اعتقاد ہو گا اس کا۔ تو معلوم ہوا یہ سب چیزیں جو ہیں نکاح سے روکنے کا ذریعہ ہیں، نکاح سے روکنے کا سبب ہیں۔ تو جب اتنے سارے اسباب موجود ہیں زنا سے روکنے کے اور پھر بھی کوئی شخص زنا کرتا ہے تو یہ بڑا جرم ہے، لہٰذا اس کی سزا بھی سخت درجے کی ہونی چاہیے۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** اسلام کے اندر ہماری مخالفت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ **احصانِ** رجم کے اندر اسلام کی شرط نہیں ہے، اسلام نہ ہو پھر بھی رجم کیا جائے گا کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے دو یہودیوں کو رجم فرمایا تھا جنہوں نے زنا کیا تھا۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ جو حضور علیہ **السلام** نے رجم فرمایا تھا یہ تورات کے حکم سے تھا، چنانچہ حضور علیہ **السلام** نے ان سے پوچھا تھا ان یہودیوں سے کہ تورات میں زنا کی کیا سزا ہے؟ لیکن بعد میں یہ منسوخ کر دیا گیا اور حضور علیہ **السلام** کو ہر مقام پر قرآن ہی کے ذریعے فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ دونوں کا محسن ہونا بھی ضروری ہے، اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے نعمت کامل ہوتی ہے۔ اگر خاوند یا بیوی دونوں میں سے ایک کے اندر آزادی یا اسلام یا **نکاحِ** صحیح وغیرہ ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو پھر نعمت کامل نہیں، جب نعمت کامل نہیں تو پھر سزا بھی کامل درجے کی نہیں دی جائے گی بھئی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ زنا کی حد کے طور پر رجم اور کوڑے لگانا ان دونوں کو جمع نہیں کیا جا سکتا۔ زنا کی حد یا تو صرف رجم ہے یا صرف کوڑے ہیں، دونوں کو جمع نہیں کیا جا سکتا۔ اور نیز اسی طرح کوڑے لگانے کے ساتھ جلاوطنی کو جمع نہیں کیا جا سکتا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غیر شادی شدہ اگر وہ زنا کرے تو اس کو کوڑے لگانے کے ساتھ ساتھ اس کو جلاوطن بھی کیا جائے گا، لیکن ہم کہتے ہیں: نہیں، یہ جلاوطنی جو ہے یہ حد کا حصہ نہیں ہے، یہ حاکم کے اختیار میں ہے، وہ **بطورِ** سیاست کے تو کر سکتا ہے۔ میں نے بتلایا تھا سیاست کہتے ہیں: ملکی معاملات چلانے کی تدبیر اور انتظام جو ہے اس کو سیاست کہتے ہیں، ملکی نظام چلانے کے لیے جو **حکمتِ** عملی اپنائی جائے اس کو سیاست کہتے ہیں۔ تو امیر جو ہے اگر وہ اس کو بہتر سمجھتا ہے کہ اس سے زیادہ اثر پڑے گا لوگوں کو یا اس شخص کو، تو پھر **سیاسۃً** وہ جلاوطن بھی کر سکتا ہے۔ لیکن یہ جلاوطن کرنا **سیاسۃً** ہے، یہ حد کا حصہ نہیں ہے کیونکہ حد جو ہے قرآن کے اندر وہ صرف سو کوڑے ذکر ہیں۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**» تو یہاں صرف سو کوڑے ذکر ہیں، لہٰذا یہی حد ہے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر مریض زنا کر لے اور اس پر حد ثابت ہو جائے تو پھر کیا اسی مرض کی حالت میں اس پر حد جاری کی جائے گی یا تندرست ہونے کا انتظار کیا جائے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر اس مریض کی حد جو ہے وہ کوڑے ہیں تو پھر اس کے تندرست ہونے کا انتظار کیا جائے گا کیونکہ اگر ہم نے بیماری میں اس کو کوڑے لگائے پھر تو یہ ہلاک ہو جائے گا، حالانکہ یہ ہلاکت کا مستحق نہیں ہے۔ لیکن اگر اس کی حد جو ہے وہ رجم ہے پھر بیماری کے اندر ہی رجم کر دیا جائے گا کیونکہ رجم نے بھی اس کو موت تک ہی پہنچانا ہے بھئی۔

اور اگر زنا کرنے والی حاملہ ہے تو پھر انتظار کیا جائے گا **وضعِ** حمل کا یہاں تک کہ وہ بچے کو جنم دے دے، اس کے بعد اس پر حد جاری کی جائے گی۔ اور اگر اس حاملہ کی حد جو ہے وہ کوڑے لگانا ہے تو پھر بچے کی پیدائش کے **فوراً** بعد کوڑے نہیں لگائیں گے بلکہ نفاس کے گزرنے کا انتظار کریں گے کیونکہ نفاس بھی ایک قسم کی بیماری ہے، اس کے بعد کوڑے لگائیں گے۔ اور اگر اس عورت کی حد جو ہے وہ رجم ہے تو پھر نفاس کے گزرنے کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ امام صاحب سے روایت ہے کہ اس عورت کے رجم کو مؤخر کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ بچہ جو ہے وہ اپنے افعال خود سرانجام دینے لگے، وہ ماں سے بے نیاز ہو جائے، تو پھر اس کے بعد اس عورت کو رجم کیا جائے گا، اس سے پہلے رجم نہیں کیا جائے گا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد ہم نے «**باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه**» شروع کیا تھا کہ کس وطی کی وجہ سے حد واجب ہو گی اور کس وطی کی وجہ سے حد واجب نہیں ہو گی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ وہ وطی جس کی وجہ سے حد واجب ہوتی ہے وہ زنا ہے۔ اور شریعت میں اور **اہلِ** لسان یعنی عرب کے ہاں زنا اس کو کہتے ہیں کہ کوئی مرد عورت کے اگلے مقام میں وطی کرے جہاں نہ اس کی ملکیت ہو اور نہ شبہۂ ملکیت ہو۔ کوئی مرد کسی عورت

کے اگلے مقام میں وطی کرے جہاں پر نہ ملکیت ہے، نہ شبہۂ ملکیت ہے۔ ملکیت نہیں ہے یعنی اس آدمی کے لیے اس عورت میں نہ **ملکِ** نکاح ہے اور نہ **ملکِ** یمین ہے، یعنی نہ اس کی منکوحہ ہے اور نہ اس کی باندی ہے۔ اور نیز شبہۂ ملک بھی نہیں ہے یعنی کسی قسم کا وہاں ملکیت کا شبہ بھی نہیں ہے بھئی۔ تو گویا معلوم ہوا زنا کے اندر تین قیدیں معتبر ہیں: پہلی قید تو یہ ہے کہ وطی کرنے والا مرد ہو۔ دوسری قید یہ ہے کہ عورت کے اگلے مقام میں وطی کی جائے۔ اور تیسری قید یہ ہے کہ وہاں پر نہ ملکیت ہو اور نہ شبہۂ ملکیت ہو۔ تو یہ تین قیدیں معتبر ہیں، یہ تینوں قیدیں پائی جائیں گی تو پھر اس کو زنا کہیں گے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا: شبہۂ ملکیت سے بھی اس عورت کو خالی ہونا چاہیے، وجہ یہ ہے کہ یہ جو حد ہے یہ انتہا درجے کی سزا ہے اور معمولی سے شک اور شبہے سے بھی یہ ساقط ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**» کہ تم حدود کو چھوڑ دیا کرو شبہوں کی وجہ سے۔ تو لہٰذا جہاں ملکیت کا شبہ بھی آئے گا تو حد ساقط ہو جائے گی۔[۲]

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو شبہ ہے یہ دو قسم پر ہے: ایک شبہ **فی الفعل** ہے اور ایک شبہ **فی المحل** ہے۔ شبہ **فی الفعل** وہ ہے کہ جو کسی اشتباہ کی وجہ سے پیدا ہو جائے، وہاں کوئی شرعی دلیل نہیں، یعنی اس آدمی کو فعل میں شبہ لگ گیا، وہ سمجھا میرے لیے یہ وطی حلال ہے، حالانکہ وہ وطی تو اس کے لیے حلال نہیں، تو اس شبہ **فی الفعل** کو شبہۂ اشتباہ بھی کہتے ہیں بھئی۔ اور یہ آدمی کے گمان کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ سمجھتا ہے شاید میرے لیے یہ وطی حلال ہے، حالانکہ حقیقت میں وہ حلال نہیں ہوتی۔ جبکہ دوسرا شبہ **فی المحل** ہے یعنی وہ جو محل ہے جس سے جہاں وہ وطی کر رہا ہے، یعنی وہ جو موطوءہ ہے وہ عورت جو ہے، اس عورت کے اندر ہی شبہ آ گیا، تو یہ شبہ **فی المحل** ہے، اس محل میں شبہ آ گیا۔ اور اس کو شبہ **فی الملک** بھی کہتے ہیں یعنی ملکیت کا شبہ۔ یہاں باقاعدہ ملکیت کا شبہ آتا ہے ایک شرعی دلیل کی وجہ سے، تو باقاعدہ شرعی دلیل کی وجہ سے ملکیت کا شبہ آتا ہے اس لیے اس کو شبہ **فی الملک** کہتے ہیں یا شبہ **فی المحل** کہتے ہیں، اور نیز اس کو شبہۂ حکمیہ کہتے ہیں یعنی یہاں حلال ہونے کے حکم کا شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ حلال ہے۔ تو حلال ہونے کا حکم، اس کا شبہ ہوتا ہے، اس لیے اس کو کیا کہتے ہیں؟ شبہۂ حکمیہ کہتے ہیں۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شبہ **فی الفعل** جو ہے وہ بندے کے اشتباہ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے تو وہاں بندے کے گمان کا دخل ہے۔ اگر بندے کا گمان ہے کہ یہ وطی میرے لیے حلال تھی تو حد نہیں آئے گی، اور اگر اس آدمی کا یہ گمان ہے کہ یہ وطی میرے لیے حرام تھی تو پھر تو کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں، خود اس کے گمان کی وجہ سے شبہے نے آنا تھا، وہ شبہ بھی یہاں پر نہیں ہے، تو لہٰذا اس صورت کے اندر اس پر حد جاری ہو گی جب وہ آدمی کہتا ہے کہ میں جانتا تھا یہ وطی میرے لیے حرام ہے۔ جبکہ شبہ **فی المحل** وہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آتا ہے لہٰذا وہاں پر بندے کی رائے اور گمان کا کوئی دخل نہیں، وطی کرنے والا بے شک کہے: میں جانتا تھا میرے لیے یہ وطی حرام ہے پھر بھی میں نے وطی کر لی، پھر بھی وہاں پر حد نہیں آئے گی کیونکہ یہاں پر شبہ اس کے گمان کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہاں شبہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے ہے۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ شبہ **فی الفعل** کے اندر وطی کرنے والے کی رائے کا دخل ہے اور شبہ **فی المحل** کے اندر وطی کرنے والے کی رائے کا کوئی دخل نہیں۔

اور پھر میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ شبہ **فی الفعل** میں بندے کی رائے کا دخل ہے لہٰذا یہ وہیں پر معتبر ہو گا جو شبہے کا محل بھی ہے، جہاں شبہ آ بھی سکتا ہے۔ جہاں شبہ ہی نہیں آ سکتا، وہاں کوئی کہتے رہے مجھے شبہ ہوا تھا، اس کے اس شبہے کا کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے **مثلاً** بیٹا جو ہے باپ کی باندی سے یا ماں کی باندی سے یا کوئی خاوند اپنی بیوی کی باندی سے صحبت کر لے تو یہ سب شبہے کے محل ہیں بھئی، کیونکہ ان سب کے اندر مال کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے، بیٹا اور باپ ایک دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں، ماں اور بیٹا ایک دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں، خاوند اور بیوی ایک دوسرے کا مال استعمال کرتے ہیں، تو یہاں کسی کو شبہ لگ سکتا ہے۔ لہٰذا اگر وہ کہتا ہے کہ میرا تو خیال تھا کہ یہ باندی میرے لیے حلال ہے تو حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ یہ **محلِ** شبہ ہے۔ لیکن اگر وہ کہتا ہے: میں جانتا تھا یہ وطی میرے لیے حرام ہے میں نے پھر بھی وطی کر لی تو پھر حد جاری کی جائے گی۔ تو معلوم ہوا شبہ فعل اسی مقام پر معتبر ہے جو شبہے کا محل ہو، اگر شبہے کا محل ہی نہیں تو پھر وہاں شبہ **فی الفعل** کا کوئی اعتبار نہیں۔ **مثلاً** ایک آدمی اپنے بھائی کی باندی سے صحبت کر لیتا ہے یا اپنے چچا کی باندی سے صحبت کر لیتا ہے تو دو بھائیوں کے درمیان یا چچا اور بھتیجے کے درمیان تو مال کے اندر اتنی بے تکلفی نہیں ہوتی، ایک دوسرے کا مال بے تکلفی سے استعمال نہیں کرتے، لہٰذا یہ شبہے کا محل نہیں، تو بے شک وہ کہتا رہے: میں تو سمجھا تھا میرے لیے حلال ہے، لیکن یہ تو شبہے کا محل ہی نہیں، تو لہٰذا حد جاری کی جائے گی بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ شبہ **فی الفعل** جو ہے وہ تو محض زنا ہی ہے لہٰذا اس کی وجہ سے نسب ثابت نہیں ہو گا، جبکہ شبہ **فی المحل** وہ تو باقاعدہ ایک شرعی دلیل سے پیدا ہوا ہے لہٰذا اس کی وجہ سے نسب بھی ثابت ہو جائے گا اگر وطی کرنے والا نسب کا **دعویٰ** کرے۔

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**» — أخرجه الترمذي (۱۴۲۴) وابن أبي شيبة (۵/ ۵۱۱) والبيهقي (۸/ ۲۳۸)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۳۸)۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے وہ جگہیں شمار کروائی تھیں جہاں پر شبہ فی **الفعل** آتا ہے اور جہاں شبہ فی **المحل** آتا ہے، اور آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ شبہ فی **الفعل** جو ہے وہ آٹھ جگہوں میں آتا ہے: آٹھ جگہیں، پہلا مقام ہے باپ کی باندی، دوسرا مقام ہے ماں کی باندی، تیسرا مقام ہے بیوی کی باندی، چوتھا مقام ہے وہ مطلقہ جسے تین طلاقیں دی گئی ہیں اور ابھی وہ عدت میں ہے، اور پانچواں مقام ہے وہ مطلقہ جسے **طلاقِ** بائن دی گئی ہے مال کے عوض میں، مال کے عوض میں اور وہ ابھی عدت میں ہے، اور چھٹا مقام جو ہے وہ **امِ** ولد ہے جسے اس کا آقا زندگی میں ہی آزاد کر دے اور ابھی وہ عدت میں ہے بھئی، اور ساتواں مقام جو ہے وہ آقا کی باندی اسی آقا کے غلام کے لیے، اور آٹھواں مقام جو ہے وہ مرہونہ باندی ہے مرتہن کے حق میں۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو مرہونہ باندی ہے مرتہن کے حق میں، اس کے اندر شبہ فی **الفعل** ہے یا شبہ فی **المحل** ہے تو اس کے بارے میں امام محمد رحمہ **الله** سے دو روایتیں ہیں: کتاب **الحدود** کی روایت کے مطابق مرتہن مرہونہ باندی سے صحبت کر لے تو یہ شبہ فی **الفعل** کے قبیل سے ہے، اور کتاب **الرہن** کی روایت کے مطابق یہ شبہ فی **المحل** کے قبیل سے ہے بھئی۔ اور علماء نے، فقہاء نے کتاب **الحدود** کی روایت کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے، کتاب **الرہن** کی روایت بھی صحیح ہے لیکن کتاب **الحدود** کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ اور میں نے تفصیل بھی بیان کی تھی کہ شبہ فی **المحل** کس طرح ہے اور شبہ فی **الفعل** کس طرح ہے اس کے اندر؟ شبہ فی **المحل** اس طرح ہے کہ اس کے پاس جب مرہونہ باندی ہے تو اگر مرہونہ باندی اس مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو یوں سمجھا جائے گا اس نے اپنا دین وصول کر لیا، اور یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے ابھی وصول کیا ہے بلکہ جس وقت اس نے اس رہن پر قبضہ کیا تھا اس وقت سے ہی اس کی ملکیت شمار کی جائے گی۔ تو معلوم ہوا جس وقت سے مرتہن نے رہن پر قبضہ کیا ہے اس وقت سے ہی اس کی ملکیت شمار ہو گی، تو اس اعتبار سے تو گویا باندی کے اندر اس کی فی **الحال** بھی ملکیت ثابت ہے۔ جب فی **الحال** بھی ملکیت ثابت ہے تو لہٰذا اس کے لیے وطی جائز ہونی چاہیے۔ یہ شرعی دلیل سے یہ شبہ آ رہا ہے کیونکہ یہ ملکیت جو ثابت ہوتی ہے مرتہن کے لیے ہلاک شدہ رہن کے اندر، وہ کس وقت سے ثابت ہوتی ہے؟ جب سے اس نے رہن پر قبضہ کیا تھا۔ تو یہ شرعی دلیل بتلا رہی ہے کہ فی **الحال** بھی مرہونہ باندی میں اس کی ملکیت ہے بھئی۔ جبکہ کتاب **الحدود** کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ یہاں پر شبہ فی **الفعل** ہے بھئی، اور وہ اس طرح کہ اس باندی کے ہلاک ہونے کے بعد مرتہن کے لیے اس میں ملکیت ثابت ہو گی، تو چیز کی ہلاکت کے بعد ملکیت نے ثابت ہونا ہے بے شک منسوب ہو کر ثابت ہو گی ماضی کی طرف، لیکن اس چیز کے ہلاک ہونے کے بعد وہ ملکیت ثابت ہو گی تو جب تک وہ چیز ہلاک نہیں ہے تو لہٰذا اس دوران ملکیت بھی نہیں، جب ملکیت نہیں ہے تو اس کے لیے اس باندی سے نفع اٹھانا بھی جائز نہیں ہے بھئی، تو یہ جو اس نے مرہونہ باندی کے ساتھ صحبت کی ہے معلوم ہوا یہ صرف اس کا اپنا گمان تھا حلال ہونے کا، یہاں کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اس شبہ فی **الفعل** کو علماء نے ترجیح دی ہے بھئی۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شبہ فی **الفعل** کے اندر آدمی کے گمان کا دخل ہے کیونکہ آدمی کے گمان کی وجہ سے یہ شبہ ثابت ہوتا ہے، اس لیے ان آٹھ جگہوں کے اندر، یہ جو شبہ فی **الفعل** کی آٹھ جگہیں ذکر ہوئیں، ان میں وہ وطی کرنے والا کہتا ہے کہ میرا تو خیال تھا یہ وطی میرے لیے حلال ہے تو پھر حد ساقط ہو جائے گی، اور اگر وہ یہ کہتا ہے کہ میرا تو یہ گمان تھا کہ یہ وطی میرے لیے حرام ہے میں نے پھر بھی وطی کر لی تو پھر اب اس پر حد جاری کی جائے گی۔

جبکہ شبہ فی **المحل** جو ہے وہ چھ جگہیں ہیں بھئی، وہ چھ جگہیں ہیں: ایک تو بیٹے کی باندی، کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے ایک صحابی سے فرمایا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» تو اس شرعی دلیل کی وجہ سے شبہ آتا ہے کہ باپ کے لیے بیٹے کی باندی سے صحبت جائز ہے بھئی۔ اور اسی طرح وہ مطلقہ جسے کنایات کے ذریعے **طلاقِ** بائن دی گئی ہے اس کے ساتھ بھی اگر عدت کے اندر کوئی صحبت کر لیتا ہے تو یہ بھی شبہ فی **المحل** کے قبیل سے ہے کیونکہ اس کے اندر صحابہ کا ہی اختلاف تھا، بعض صحابہ فرماتے تھے کہ کنایات کے ذریعے ہمیشہ **طلاقِ** بائن ہوتی ہے اور بعض فرماتے تھے کہ کنایات کے ذریعے ہمیشہ **طلاقِ** رجعی ہوتی ہے، اور **طلاقِ** رجعی کے بعد تو عدت کے اندر خاوند کے لیے صحبت جائز ہوتی ہے اور خاوند صحبت کر لیتا ہے تو رجوع ہو جاتا ہے۔ تو لہٰذا وہ مطلقہ جسے کنایات کے ذریعے **طلاقِ** بائن دی گئی ہے اس کے ساتھ عدت کے اندر خاوند صحبت کر لے تو یہ شبہ فی **المحل** ہے، یہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا ہے اور وہ یہ کہ بعض صحابہ کے نزدیک ابھی بھی یہ خاوند کے لیے حلال ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اور تیسرا مقام تھا وہ باندی جسے بائع نے بیچ دیا اور مشتری کے سپرد کرنے سے پہلے بائع نے اس باندی کے ساتھ صحبت کر لی، بائع نے باندی کے ساتھ صحبت کر لی تو یہ بھی شبہ فی **المحل** ہے۔ بھئی آپ کہیں گے کہ بائع نے جب باندی کو بیچ دیا تو بیع ہوتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن گیا، جب مشتری مبیع کا مالک بن گیا تو اس باندی کے اندر بائع کی ملکیت نہیں، جب بائع کی ملکیت نہیں تو اس کے لیے صحبت بھی جائز نہیں، تو جواب یہ کہ ہاں اس مبیع کا مالک مشتری بن چکا ہے، بائع کے لیے اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں، لیکن ایک اور دلیل موجود ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ بائع کی ملکیت ابھی بھی اس کے اندر باقی ہے۔ اور وہ یہ کہ مبیع سپرد کرنے سے پہلے اگر ہلاک ہو جائے تو بیع ہی ختم ہو جاتی ہے، معلوم ہوا مبیع حوالے کرنے سے پہلے اگر مبیع مر گیا تو بائع کی چیز ہلاک ہو گئی، اب مشتری کو ثمن نہیں دینے پڑیں گے کیونکہ بیع ہی ختم ہو گئی۔ تو جب مبیع حوالے کرنے

سے پہلے ہلاک ہو جائے تو یوں سمجھا جاتا ہے بائع ہی کی چیز ہلاک ہوئی ہے، معلوم ہوا ابھی بھی بائع کی ملکیت تھی اسی لیے تو یہ شمار کیا گیا کہ بائع کی چیز ہلاک ہوئی ہے۔ تو اس دلیل سے شبہ پیدا ہو گیا اور یہ شبہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا اور وہ شرعی دلیل جو میں نے ذکر کر دی کہ بائع کے سپرد کرنے سے پہلے مبیع اگر اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو **شرعاً** وہ بیع ختم ہو جاتی ہے، تو معلوم ہوا یہاں ایک شرعی دلیل موجود ہے بائع کی ملکیت پر بھئی، جس سے شبہ ہوتا ہے شاید یہ باندی ابھی بھی اس کے لیے حلال ہے بھئی۔ اور چوتھا مقام تھا وہ باندی جسے خاوند نے مہر مقرر کیا ہے کسی عورت کے ساتھ نکاح کے اندر، تو اس باندی کو بیوی کے سپرد کرنے سے پہلے خاوند اس کے ساتھ صحبت کر لے تو یہ بھی شبہ فی **المحل** ہے، تو اس صورت میں بھی خاوند پر حد واجب نہیں ہو گی بھئی۔ وجہ یہ کہ یہ جو نکاح ہے یہ **عقدِ** معاوضہ ہے لیکن مال خاوند کی طرف سے آتا ہے، بیوی کی طرف سے منافع کا مالک بنتا ہے خاوند، تو لہٰذا ایک طرف سے مال ہے دوسری طرف سے مال نہیں تو شبہ ہوتا ہے کہ یہ تو **عقدِ** معاوضہ ہے ہی نہیں، یہ تو ہبہ ہے، یہ تو ہبہ ہے، خاوند اپنی طرف سے ویسے ہی مہر اس عورت کو دے رہا ہے اور ہبہ کے اندر تو دوسرا جب قبضہ کرتا ہے تب مالک بنتا ہے، تو جب تک خاوند نے یہ باندی اس عورت کے سپرد نہیں کی ابھی عورت اس کی مالکن بنی ہی نہیں ہے، تو اس شبہے کی وجہ سے خاوند نے حوالے کرنے سے پہلے صحبت کر لی اس باندی کے ساتھ تو حد ثابت نہیں ہو گی بھئی۔ اور پانچواں مقام جو ہے شبہ فی **المحل** کا وہ باندی ہے جو دو یا زیادہ افراد کے درمیان مشترک ہو۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا جب باندی دو یا زیادہ افراد کے درمیان مشترکہ ہو تو کسی ایک کے لیے بھی اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں ہے، لیکن اگر ان میں سے کسی ایک نے صحبت کر لی تو اس پر حد جاری نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ اس کی ملکیت موجود ہے باندی کے اندر بھئی، اور ملکیت جو ہے وہ تو وطی کے حلال ہونے کی دلیل ہوتی ہے تو یہاں پر حلال ہونے کی باقاعدہ ایک شرعی دلیل موجود ہے بھئی۔ اور چھٹا مقام جو ہے وہی مرہونہ باندی ہے مرتہن کے حق میں کتاب **الرہن** کی روایت کے مطابق۔ تو یہ مقامات ہیں شبہ فی **المحل** کے، لہٰذا ان مقامات میں کوئی شخص وطی کر لے گا تو اس پر حد جاری نہیں ہو گی اگرچہ وہ یہ کہے کہ میں جانتا تھا یہ میرے لیے حرام ہے، کیونکہ اس کے اندر بندے کے گمان کا دخل نہیں ہے، یہ شبہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے آیا ہے بھئی۔[۳]

اور پھر اس کے بعد بتلایا تھا کہ امام صاحب کے نزدیک عقد کی وجہ سے بھی شبہ فی **المحل** ثابت ہو جاتا ہے، چاہے وہ ایسا مقام ہی کیوں نہ ہو کہ اس عقد کے حرام ہونے پر تمام متفق ہوں، پھر بھی جب عقد کیا ہے تو شبہ آ گیا، جب شبہ آ گیا تو اب حد ساقط ہو جائے گی بھئی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ان شبہوں سے متعلقہ بعض مسائل ذکر فرمانا شروع کیے تھے، **مثلاً** ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور پھر عدت کے اندر اس سے وطی کر لی تو یہ شبہ فی **الفعل** ہے، لہٰذا اگر یہ کہتا ہے کہ میں جانتا تھا یہ میرے لیے حرام ہے تو حد واجب ہو گی، اور اگر یہ کہتا ہے کہ میں تو سمجھتا تھا یہ میرے لیے حلال ہے کیونکہ رہائش بھی میں نے دی ہوئی ہے، خرچہ بھی میں دے رہا ہوں اور گھر سے نکلنے سے بھی میں منع کر سکتا ہوں، تو پھر اس صورت میں یہ شبہے کا محل ہے تو جب یہ اس کو حلال سمجھ رہا تھا تو شبہ آ گیا لہٰذا حد ساقط ہو جائے گی بھئی۔ اور اسی طرح اگر کسی نے کنایات کے ساتھ طلاق دی ہے تو پھر اس صورت میں یہ شبہ فی **المحل** ہے بھئی۔ اور اسی طرح ایک شخص نے اپنی اولاد کی باندی سے یا اولاد کی اولاد کی باندی سے صحبت کر لی تو اس شخص پر حد واجب نہیں ہو گی کیونکہ یہ شبہ فی **المحل** ہے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے ایک صحابی سے فرمایا تھا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»۔ اور اگر کسی شخص نے اپنے باپ کی باندی سے یا ماں کی باندی سے یا بیوی کی باندی سے صحبت کر لی تو پھر یہ شبہ فی **الفعل** ہے، تو اگر وہ کہتا ہے: میرا گمان تھا یہ میرے لیے حلال ہے تو حد نہیں آئے گی، اور اگر وہ کہتا ہے: میں جانتا تھا میرے لیے حرام ہے میں نے پھر بھی وطی کر لی تو پھر حد ثابت ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ، وَقَالَتِ النِّسَاءُ: إِنَّهَا زَوْجَتُكَ فَوَطِئَهَا، لَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ»

بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص کا نکاح ہوا ہے اور اس نے اپنی بیوی کو دیکھا نہیں ہوا، اسے جانتا نہیں ہے، اور اس کے پاس کسی اور عورت کو بھیج دیا گیا اور عورتوں نے اس کو کہا کہ یہ ہے تمہاری بیوی، اور اس نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی تو یاد رکھو اس صورت میں اس آدمی پر حد واجب نہیں ہو گی،

---

[۳] تخریجِ حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۵۶)۔

سبق نمبر ۱۱۲: مسئلہ: «وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

البتہ اس کو مہر دینا پڑے گا بھئی۔ کیونکہ آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر جو بھی وطی کی جائے وہ دو چیزوں سے خالی نہیں: یا تو وہاں حد آئے گی یا وہاں مہر آئے گا۔ تو یہاں پر حد تو نہیں آئے گی کیونکہ اس آدمی نے خبر پر اعتماد کرتے ہوئے یہی سمجھا کہ یہ میری بیوی ہے، تو یہ اشتباہ کا مقام تھا، جب کسی نے اس کو بتلا دیا یہ آپ کی بیوی ہے تو یہ شبہے کا محل ہے، اس خبر دینے کی وجہ سے کسی کو شبہ لگ سکتا ہے، تو لہٰذا اس پر حد نہیں آئے گی، البتہ اس عورت کا پورا **مہرِ** مثل اس کو دینا پڑے گا اور اس عورت پر عدت بھی واجب ہو گی بھئی۔ اور ایک اور بات بھی یاد رکھنا، اب یہ شخص محسن نہ رہا، حد تو اس پر جاری نہیں ہوئی، حد تو اس پر جاری نہیں ہوئی لیکن یہ فعل محض زنا ہے، یہاں کسی قسم کی نہ ملکیت ہے اور نہ شبہۂ ملکیت ہے، ہاں خبر کی وجہ سے اس کو شبہ لگا ہے لیکن حقیقت میں یہاں کوئی شبہۂ ملکیت نہیں ہے، لہٰذا اس کا یہ فعل محض زنا ہے، اب یہ محسن نہ رہا۔ یہ محسن نہ رہا یعنی اب اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگاتا ہے یا کوئی اس کو زانی کہتا ہے تو اس پر **حدِ** قذف جاری نہیں ہو گی کیونکہ یہ زنا سے پاک دامن نہ رہا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ»**

**«زَفَّ يَزُفُّ زِفَافًا»** کا معنی ہے کہ بیوی کو خاوند کے پاس بھیجنا یعنی عورت کی رخصتی کرنا۔

تو کہتے ہیں:

**«وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ»** اور جس شخص کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ کو بھیج دیا گیا، **«وَقَالَتِ النِّسَاءُ: إِنَّهَا زَوْجَتُكَ»** اور عورتوں نے کہا کہ یہ تیری بیوی ہے، **«فَوَطِئَهَا»** اس نے اس عورت سے وطی کر لی، **«لَا حَدَّ عَلَيْهِ»** تو اس آدمی پر حد نہیں ہے، **«وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ»** اور اس پر مہر واجب ہے، **«قَضَى بِذَلِكَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَبِالْعِدَّةِ»** اس کا فیصلہ فرمایا حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اور عدت کا بھی۔ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اس مہر کا بھی فیصلہ فرمایا اور عدت کا بھی فیصلہ فرمایا بھئی۔ **«وَلِأَنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا»** اور اس لیے کیونکہ یہ جو وطی کرنے والا تھا اس نے اعتماد کیا ایک دلیل پر، **«وَهُوَ الْإِخْبَارُ فِي مَوْضِعِ الِاشْتِبَاهِ»** اور وہ خبر دینا ہے اشتباہ کے مقام میں، اشتباہ کے مقام میں خبر ہے اس پر اس نے اعتماد کیا ہے، **«إِذِ الْإِنْسَانُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَيْنَ غَيْرِهَا فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ»**، **«إِذِ الْإِنْسَانُ لَا يُمَيِّزُ»** اس لیے کیونکہ انسان فرق نہیں کر سکتا **«بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَيْنَ غَيْرِهَا»** اپنی بیوی اور غیر کے درمیان **«فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ»**، **«أَوَّلِ وَهْلَةٍ»** کا معنی ہے پہلے پہل یعنی بالکل ابتداء میں۔ یعنی اس نے پہلے بیوی کو دیکھا ہی نہیں ہوا، پہلی دفعہ بیوی کے پاس جا رہا ہے تو یہ **اوّلِ** وہلہ ہے، تو **اوّلِ** وہلہ کے اندر انسان بیوی اور **غیرِ** بیوی میں فرق نہیں کر سکتا، اور پھر عورتوں نے خبر دی اس کو کہ یہ تمہاری بیوی ہے تو اس خبر کی وجہ سے اس کو اشتباہ لگ گیا کیونکہ یہ **محلِ** اشتباہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **«إِذِ الْإِنْسَانُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَيْنَ غَيْرِهَا»** اس لیے کیونکہ انسان فرق نہیں کر سکتا اپنی بیوی میں اور غیر کے درمیان **«فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ»** پہلے پہل یعنی ابتداء میں، **«فَصَارَ كَالْمَغْرُورِ»** تو یہ شخص مغرور کی طرح ہو گیا۔ مغرور بھئی وہ شخص جسے دھوکا دیا گیا ہے، ایک آدمی نے ایک باندی خریدی اور باندی کے ساتھ اس نے صحبت کر لی، بعد میں کوئی اور شخص نے باندی کو دیکھا اس نے کہا: یہ تو میری باندی ہے، قاضی کے پاس اس نے **دعویٰ** کر دیا اور گواہوں کے ذریعے ثابت کر دیا کہ یہ اسی کی باندی تھی، بیچنے والے نے دھوکا دیا تھا، تو اس صورت میں اب دیکھو اس شخص نے اس باندی سے جو صحبت کی تھی اس کا تو خیال تھا: میں مالک بن چکا ہوں اس باندی کا کیونکہ میں نے خریدی ہے، لیکن پتہ چلا کہ نہیں، بیچنے والا تو اس کا مالک ہی نہیں تھا لہٰذا یہ خریدار بھی اس کا مالک نہیں ہے، تو **غیرِ** ملکیت کے اندر اس شخص نے صحبت کی ہے تو اس شخص کو مغرور کہتے ہیں یعنی جس کو دھوکا دیا گیا ہے۔ تو یہ جو مغرور ہے اس پر حد واجب نہیں ہے بھئی کیونکہ اس کو اشتباہ ہو گیا تھا، اس کا تو خیال تھا کہ یہ باندی میری مملوکہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **«فَصَارَ كَالْمَغْرُورِ»** تو یہ اس شخص کی طرح ہو گیا جس کو دھوکا دیا گیا ہو، **«وَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ»** اور اس پر زنا کی تہمت لگانے والے پر حد بھی نہیں لگائی جائے گی۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ شخص اب محسن نہیں رہا، یہ شخص جس کے پاس **غیرِ** بیوی کو بھیجا گیا اور عورتوں نے کہا کہ یہ تمہاری بیوی ہے تو یہ اب محسن نہیں رہا، لہٰذا اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے گا تو اس پر **حدِ** قذف نہیں لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: **«وَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ»** اور اس پر زنا کی تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی، **«إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»** مگر ایک روایت میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے، یعنی امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت ہے۔

کہ اس وطی کی وجہ سے اس کا محسن ہونا ختم نہیں، اس کا محسن ہونا ختم نہیں، یہ ابھی بھی محسن ہے، جب یہ محسن ہے تو زنا کا **الزام** لگانے والے پر حد قذف جاری کی جائے گی، لیکن ظاہر روایت کے مطابق اس پر زنا کا **الزام** لگانے والے پر حد قذف جاری نہیں کی جائے گی، اور کیوں حد قذف جاری نہیں کی جائے

گی؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمِلْكَ مُنْعَدِمٌ حَقِيقَةً» اس لیے کیونکہ یہاں پر **حقیقتاً** ملکیت معدوم ہے۔ اس شخص نے جس عورت سے صحبت کی ہے بیوی سمجھ کر وہاں کسی قسم کی ملکیت بھی نہیں اور شبہ ملکیت بھی نہیں ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے «لِأَنَّ الْمِلْكَ مُنْعَدِمٌ حَقِيقَةً» اس لیے کیونکہ اس عورت کے اندر ملکیت **حقیقتاً** معدوم ہے اس شخص کے لیے۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ فَوَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ» بھائی صورت مسئلہ یہ، ایک شخص گھر آیا، اس نے اپنے بچھونے پر ایک عورت کو لیٹا ہوا سویا ہوا پایا، اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی، اور بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو اس کی بیوی نہیں ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں اس شخص پر حد واجب ہو گی۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے بھائی یہ عورت اس کے بچھونے پر سوئی ہوئی تھی اس کو شبہ پڑ گیا؟ کہتے ہیں نہیں، بیوی کے ساتھ اتنا عرصہ گزارنے کے بعد ایک شخص بیوی کو **فوراً** پہچان لیتا ہے، اور اگر اس کو شبہ تھا تو یہ سوال پوچھ سکتا تھا، تو لہٰذا یہاں کسی قسم کا شبہ موجود نہیں، لہٰذا اس شخص کو حد لگائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلَى فِرَاشِهِ» اور جس شخص نے کسی عورت کو اپنے بچھونے پر پایا «فَوَطِئَهَا» تو اس نے اسے وطی کر لی «فَعَلَيْهِ الْحَدُّ» تو اس آدمی پر حد واجب ہو گی «لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ بَعْدَ طُولِ الصُّحْبَةِ» صحبت کا معنی ہے ساتھ رہنا۔ «لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ بَعْدَ طُولِ الصُّحْبَةِ» اس لیے کیونکہ طویل عرصے تک ساتھ رہنے کے بعد اشتباہ نہیں ہو سکتا «فَلَمْ يَكُنِ الظَّنُّ مُسْتَنِدًا إِلَى دَلِيلٍ» تو اس کا یہ جو گمان ہے یہ منسوب نہیں ہے کسی دلیل کی طرف۔ اس کے اس گمان کا اعتماد کسی دلیل پر نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَكُنِ الظَّنُّ مُسْتَنِدًا إِلَى دَلِيلٍ» تو اس آدمی کا یہ جو گمان ہے اس کی نسبت نہیں ہو رہی کسی دلیل کی طرف «وَهَذَا» اور یہ اس وجہ سے «لِأَنَّهُ قَدْ يَنَامُ عَلَى فِرَاشِهَا غَيْرُهَا مِنَ الْمَحَارِمِ الَّتِي فِي بَيْتِهَا» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ گھر کے اندر اور محرم عورتیں ہوتی ہیں وہ بھی کبھی آدمی کے بستر پر سو جاتی ہیں، تو لہٰذا یہ شبہے کا محل ہی نہیں تھا، یہ اس عورت سے پوچھ سکتا تھا بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَهَذَا» اور یہ عدم اشتباہ اس لیے ہے «لِأَنَّهُ قَدْ يَنَامُ عَلَى فِرَاشِهَا» اس لیے کیونکہ کبھی کبھار اس کے بستر پر سو جاتی ہیں «غَيْرُهَا مِنَ الْمَحَارِمِ» اس کی بیوی کے علاوہ اور جو محرم عورتیں ہیں «الَّتِي فِي بَيْتِهَا» جو اس کے گھر میں ہوتی ہیں۔ «وَكَذَا إِذَا كَانَ أَعْمَى» اور اسی طرح ہے مسئلہ جب وہ شخص اندھا ہو۔ اندھا ہے گھر آیا اور اس نے اپنے بستر پر ایک عورت کو پایا اور اس نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو اندھے پر بھی حد جاری ہو گی بھائی۔ اس لیے کیونکہ یہ اشتباہ کا مقام نہیں، یہ اس سے سوال کر سکتا تھا۔ ہاں اگر اندھے نے سوال کیا اور اس عورت نے کہا ہاں میں تمہاری بیوی ہوں اور اندھے کو پتہ نہیں چلا آواز سے کہ یہ تو کسی اور کی آواز ہے، **مثلاً** اس نے آہستہ آواز میں کہا، تو پھر اس صورت میں اندھے پر حد نہیں آئے گی کیونکہ اس نے خبر دینے پر اعتماد کیا۔ لیکن یہ وہ صورت ہے جب اندھے کو پتہ نہ چلا ہو بھائی۔ اگر اندھے کو آواز سے ہی پتہ چل گیا ہے تو پھر یاد رکھو اس صورت میں بے شک قاضی کی طرف سے اس پر حد جاری نہ ہو لیکن عند **الله** یہ مجرم ہے اس نے زنا کیا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا كَانَ أَعْمَى» اور اسی طرح اگر وطی کرنے والا وہ اندھا ہو «لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّمْيِيزُ» اس لیے کیونکہ اس کے لیے فرق کرنا ممکن ہے «بِالسُّؤَالِ وَغَيْرِهِ» سوال وغیرہ کے ذریعے، سوال وغیرہ کے ذریعے کہ سوال اور علامتوں کے ذریعے وہ فرق کر لے، «إِلَّا إِذَا كَانَ دَعَاهَا» مگر یہ کہ اندھے نے اس کو بلایا «فَأَجَابَتْهُ أَجْنَبِيَّةٌ» تو اس کو اس اجنبیہ عورت نے جواب دیا «وَقَالَتْ أَنَا زَوْجَتُكَ» کہ میں تمہاری بیوی ہوں «فَوَاقَعَهَا» پھر اس اندھے نے اس سے صحبت کر لی، تو پھر اس صورت میں حد نہیں آئے گی «لِأَنَّ الْإِخْبَارَ دَلِيلٌ» کیونکہ خبر دینا دلیل ہے، مقام اشتباہ میں خبر دلیل ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا فَوَطِئَهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» بھائی اب وہی وہ شبہ آ گیا جو عقد کی وجہ سے آئے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں عقد کی وجہ سے بھی شبہ آ جاتا ہے **حتیٰ** کہ اگر کوئی شخص اپنی محرم کے ساتھ **مثلاً** رضاعی بہن ہے وہ محرم ہے اس کے ساتھ ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہے، اس کے ساتھ بھی عقد کر لیتا ہے باقاعدہ اور پھر اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو حد نہیں آئے گی۔ تو حد واجب نہیں ہو گی اگرچہ وہ کہے میں جانتا تھا یہ میرے لیے حرام ہے، لیکن یہاں شبہ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے ہے اور وہ شرعی دلیل یہ کہ اس نے باقاعدہ عقد کیا ہے۔ تو یہ شبہ **فی المحل** عقد کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ آگے دیکھیے صاحب ہدایہ خوب تفصیل بیان فرمائیں گے اس مسئلے کی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً» اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا **مثلاً** کسی محرم سے نکاح کیا «لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا» ایسی عورت

کہ اس کے لیے اس کے ساتھ نکاح حلال نہیں تھا۔ دیکھو «امْرَأَةٌ» نکرہ آیا اور «لَا يَحِلُّ» اس کے بعد فعل آیا اور نکرہ کے بعد فعل آئے تو وہ عموماً اس کے لیے صفت بنتا ہے، اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں، اب پھر ترجمہ دیکھیے: «وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً» اور جس شخص نے ایسی عورت سے نکاح کیا «لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا» کہ اس آدمی کے لیے اس عورت سے نکاح جائز نہیں تھا «فَوَطِئَهَا» اس نے اس عورت سے صحبت کر لی «لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو امام صاحب کے نزدیک اس آدمی پر حد واجب نہیں ہو گی «لَكِنَّهُ يُوجَعُ عُقُوبَةً» لیکن اس کو تکلیف دی جائے گی باعتبار سزا کے۔ اوجع یوجع کا معنی ہے تکلیف دینا۔ «لَكِنَّهُ يُوجَعُ عُقُوبَةً» لیکن اس کو تکلیف دی جائے گی باعتبار سزا کے، یعنی اس کو تکلیف دینے والی تعزیر دی جائے گی بھائی، یعنی سخت سزا دی جائے گی، یعنی حد تو نہیں آئے گی لیکن سخت سزا دی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «لَكِنَّهُ يُوجَعُ عُقُوبَةً» لیکن اس کو تکلیف دی جائے گی سزا کے اعتبار سے «إِذَا كَانَ عَالِمًا بِذَلِكَ» جب اس کو اس بات کا علم ہو کہ یہ میرے لیے حرام ہے پھر بھی اس نے نکاح کیا ہے اور وطی کی ہے تو پھر اس صورت میں سخت سزا دی جائے گی بھائی۔

## ▪ مسئلہ: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ...» کا بیان

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى: عَلَيْهِ الْحَدُّ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِذَلِكَ» اور صاحبین اور امام شافعی رحمہم الله فرماتے ہیں کہ اس شخص پر حد واجب ہو گی جب وہ اس بات کو جانتا ہو کہ یہ عورت میرے لیے حرام ہے تو پھر اس پر حد واجب ہو گی «لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَمْ يُصَادِفْ مَحَلَّهُ» اس لیے کیونکہ یہ ایسا عقد ہے جس نے اپنے محل سے ملاقات نہیں کی «فَيَلْغُو» تو یہ عقد لغو ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ صاحبین اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس نے عقد کیا ہے ایسے محل میں کہ وہ عقد کا محل ہی نہیں ہے۔ اس نے ایسی عورت سے نکاح کیا ہے کہ اس کے ساتھ اس کا نکاح ہو ہی نہیں سکتا، تو عقد نے ایسی عورت سے ایسے محل سے ملاقات کی ہے جو محل عقد ہی نہیں ہے، لہٰذا اس عقد کا کوئی اعتبار نہیں، جب عقد کا کوئی اعتبار نہیں تو اس نے وطی کی ہے تو یہ زنا ہے لہٰذا اس پر حد جاری ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَمْ يُصَادِفْ مَحَلَّهُ» اس لیے کیونکہ یہ ایسا عقد ہے جس نے اپنے محل سے ملاقات نہیں کی «فَيَلْغُو» تو لہٰذا یہ عقد لغو ہو گا «كَمَا إِذَا أُضِيفَ إِلَى الذُّكُورِ» جیسے کہ عقد کی نسبت کی جائے مذکر کی طرف۔ بھائی جیسے عقد نکاح کی نسبت مذکر کی طرف کی جائے، مرد جو ہے مرد کے ساتھ نکاح کرے تو یہ مرد تو نکاح کا محل ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ عقد بھی لغو ہوتا ہے، اسی طرح یہاں پر محرم کے ساتھ اس نے نکاح کیا ہے اور محرم تو نکاح کا محل ہی نہیں ہے لہٰذا یہ عقد لغو ہے۔ جیسے مرد سے نکاح کرنا لغو ہے اسی طرح محرم سے نکاح کرنا بھی لغو ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو کہتے ہیں: «كَمَا إِذَا أُضِيفَ إِلَى الذُّكُورِ» تو یہ ایسے ہی ہے جیسے عقد کی نسبت کی جائے مذکر کی طرف «وَهَذَا» اور یہ اس وجہ سے۔ اب تفصیل بیان کر رہے ہیں کہ عقد نے اپنے محل سے کیوں ملاقات نہیں کی، یہ عقد کا محل کیوں نہیں ہے؟ کہتے ہیں بھائی وجہ یہ ہے کہ عقد کا محل وہ عورت ہے جو عقد کی وجہ سے حلال بھی ہو سکے، اور یہ تو محرم ہے یہ تو عقد کی وجہ سے بھی حلال نہیں ہو سکتی، تو جہاں پر عقد کا حکم نہیں آ سکتا وہاں عقد بھی نہیں ہو سکتا۔ جہاں عقد کا حکم نہیں آ سکتا وہاں عقد بھی نہیں ہو سکتا۔ عقد کا کیا حکم ہے؟ نکاح کیا جائے تو بیوی خاوند کے لیے حلال ہو جاتی ہے لیکن یہ تو محرم ہے یہ تو حلال نہیں ہو سکتی، تو یہ ایسی عورت ہے جہاں عقد کا حکم یعنی حلال ہونا نہیں آ رہا عقد کی وجہ سے تو معلوم ہوا یہ عقد کا محل ہی نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں «وَهَذَا» اور یہ اس لیے «لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ» اس لیے کیونکہ اس تصرف کا یہ جو عقد کیا ہے نکاح کیا ہے، تو تصرف سے کیا مراد ہے؟ عقد۔ «لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ» اس لیے کیونکہ اس عقد کا جو محل ہے «مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِحُكْمِهِ» وہ عورت ہے جو اس کے حکم کا بھی محل ہو «وَحُكْمُهُ الْحِلُّ» اور اس عقد کا حکم تو حلال ہونا ہے۔ اس عقد کا حکم تو حلال ہونا ہے، جو عورت عقد کی وجہ سے حلال ہو سکتی ہے وہ ہے عقد کا محل بھائی، اور یہ تو محرم ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَهَذَا لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ» اور یہ اس لیے کیونکہ اس تصرف کا جو محل ہے «مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِحُكْمِهِ» وہ ہے جو اس کے حکم کا بھی محل ہو «وَحُكْمُهُ الْحِلُّ» اور اس تصرف کا حکم جو ہے وہ تو حلال ہونا ہے «وَهِيَ مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ» اور حال یہ ہے کہ یہ عورت تو محرمات میں سے ہے، یہ محرم عورتوں میں سے ہے۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ صاحبین اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے یہ عقد لغو ہے اس کا اعتبار ہی نہیں لہٰذا حد جاری ہو گی۔ اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب کی دلیل سمجھ لیجیے، ادھر دیکھیے بھائی، امام صاحب فرماتے ہیں کہ عقد نے اپنے محل سے ملاقات کی ہے۔ صاحبین اور امام شافعی رحمہ الله تو کیا فرماتے تھے؟ عقد نے اپنے محل سے ملاقات ہی نہیں کی کیونکہ عقد کا محل وہ عورت ہوتی ہے جہاں عقد کی وجہ

سے حلت بھی آجائے، جو خاوند کے لیے حلال بھی ہو جائے اور یہ تو محرم تھی یہ تو حلال ہو نہیں سکتی لہٰذا یہ عقد کا محل ہی نہیں۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ عقد نے اپنے محل سے ملاقات کی ہے، بھائی کس طرح عقد نے اپنے محل سے ملاقات کی ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کہ محل عقد وہ ہوتا ہے جو مقصود عقد کو قبول کرلے۔ توجہ ہے؟ محل عقد، محل عقد وہ ہے جو مقصود عقد کو قبول کرلے اور مقصود عقد کیا ہے؟ نکاح کا مقصد کیا ہے؟ نسل بڑھانا، اولاد کا پیدا کرنا، اور یہ جس کے ساتھ نکاح کر رہا ہے بے شک اس کی محرم ہے لیکن ہے تو مؤنث، ہے تو عورت، اور عورتیں ہی محل عقد ہوا کرتی ہیں کیونکہ عورتوں سے نکاح کا مقصد پورا ہو سکتا ہے اور نکاح کا مقصد کیا ہے؟ اولاد کا پیدا کرنا، نسل کا بڑھانا۔ تو لہٰذا اس شخص نے جس عورت سے نکاح کیا ہے وہ اگرچہ اس کی محرم ہے لیکن ہے تو مؤنث، ہے تو عورت، اور عورت جو ہے وہ محل عقد ہے۔ عورت کیا ہے؟ محل عقد ہے کیونکہ اس کے ذریعے اولاد پیدا ہو سکتی ہے، نسل کا سلسلہ چل سکتا ہے۔ پھر سنو دلیل امام صاحب کی، امام صاحب فرماتے ہیں اس نے اس عورت سے جو نکاح کیا ہے تو اس نے نکاح کیا ہے محل عقد کے اندر ہی، عورت کے ساتھ ہی نکاح کیا ہے اور یہ عورت محل عقد ہے۔ یعنی اس آدمی کو نہ دیکھو قطع نظر یہ جو اس کا محرم آدمی ہے جس نے اس سے نکاح کیا ہے اس کے علاوہ کوئی اور آدمی اس عورت سے نکاح کرتا تو نکاح ہو جاتا یا نہ ہوتا؟ وہ نکاح ہو جاتا، معلوم ہوا یہ محل عقد ہے۔ تو البتہ اس آدمی کے سلسلے میں، یہ جو اس آدمی نے اس عورت سے نکاح کیا ہے یہ آدمی تو اس کا محرم ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ یہ آدمی تو اس کا محرم ہے تو یہاں جو ممانعت آئی ہے وہ خاص اس آدمی کی وجہ سے آئی ہے، اگر یہ والا آدمی نہ ہوتا کوئی اجنبی ہوتا تو اس کا نکاح ہو جانا تھا۔ معلوم ہوا یہ عورت کیا ہے؟ محل عقد ہے۔ البتہ جو ممانعت آگئی ہے وہ اس خاص عقد کرنے والے آدمی کی وجہ سے آئی کہ یہ آدمی اس کا محرم ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ورنہ فی ذاتہٖ یہ عورت محل عقد ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہ عورت محل عقد ہے لیکن اس خاص آدمی کی وجہ سے ممانعت آگئی۔ عقد کے بعد حلت نے آنا تھا، اس عورت نے حلال ہو جانا تھا خاوند کے لیے لیکن یہاں پر یہ حلال نہیں ہو گی کیونکہ اور نصوص ثابت ہیں، قرآن اور حدیث کی اور نصوص سے اس عورت کے حرام ہونے کا پتہ چلتا ہے کہ یہ اس کی محرم ہے اس کے ساتھ نکاح کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ تو یہ جو اس نے عقد کیا ہے کہاں پر کیا ہے؟ محل عقد میں، لیکن حلت نہیں آئی یعنی عقد کا حکم نہیں آیا۔ تو لہٰذا عقد تو اس نے اپنے محل میں کیا، بے شک حلال ہونا نہیں پایا گیا لیکن شبہ تو آگیا کیونکہ عقد تو اس نے اپنے محل میں کیا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

اب دیکھیے کتاب پر: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْعَقْدَ صَادَفَ مَحَلَّهُ**» کہ اس عقد نے ملاقات کی ہے اپنے محل سے، یعنی قطع نظر اس آدمی کے کوئی اور یہاں نکاح کرتا تو نکاح ہو جاتا، معلوم ہوا عقد کیا ہے اپنے محل میں ہے کہ ایک مؤنث کے ساتھ نکاح کیا جا رہا ہے۔ تو کہتے ہیں امام صاحب فرماتے ہیں «**أَنَّ الْعَقْدَ صَادَفَ مَحَلَّهُ**» کہ عقد نے اپنے محل سے ملاقات کی ہے «**لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ**» اس لیے کیونکہ محل تصرف جو ہے یعنی محل عقد جو ہے «**مَا يَقْبَلُ مَقْصُودَهُ**» وہ ہے جو اس عقد کے اس تصرف کے مقصد کو قبول کرلے، تصرف سے مراد عقد ہے، عقد بھی تو ایک تصرف کیا جا رہا ہے نا، تو محل تصرف وہ عورت ہے جو اس عقد کے مقصد کو قبول کرلے، جہاں مقصد پورا ہو سکے اور مقصد کیا ہے نکاح کا؟ نسل کا بڑھانا، اولاد کا پیدا کرنا، اور یہ بھی عورت ہے یہ اس مقصد کو قبول کر رہی ہے بھائی، یہاں سے یہ مقصد ہو سکتا ہے۔ یہ جو نکاح کرنے والا آدمی ہے اس سے قطع نظر اگر کوئی اور نکاح کرنے والا ہوتا تو یہ عورت نکاح کا محل ہے اس سے بچوں کی پیدائش ہو سکتی ہے یہ مؤنث ہے یہ محل عقد ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ**» اس لیے کیونکہ اس تصرف کا محل جو ہے یعنی اس عقد کا جو محل ہے «**مَا يَقْبَلُ مَقْصُودَهُ**» جو اس تصرف کے مقصد کو قبول کرلے جہاں سے اس عقد کا مقصد حاصل ہو سکے «**وَالْأُنْثَى مِنْ بَنَاتِ بَنِي آدَمَ**» اور وہ مؤنث یعنی بنی آدم کی جو بیٹیاں ہیں «**قَابِلَةٌ لِلتَّوَالُدِ**» یہ نسل بڑھانے کے قابل ہیں، وہ نسل بڑھانے کے قابل ہیں وہ نسل بڑھانے کو قبول کرتی ہیں «**وَهُوَ الْمَقْصُودُ**» اور یہی تو مقصد ہوتا ہے یعنی نکاح کے ذریعے، یہی تو نکاح کے ذریعے مقصد ہوتا ہے «**فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ فِي حَقِّ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ**» تو مناسب تو یہ تھا کہ یہ عقد منعقد ہونا چاہیے تھا سارے احکام کے ساتھ کیونکہ یہ محل عقد ہے، جب یہ محل عقد ہے تو یہ عقد منعقد ہونا چاہیے تھا اور سارے احکام آجانے چاہیے تھے اس نکاح کے لیکن عقد کے اور احکام نہیں آئے خاص طور پر اس عقد کرنے والے کی طرف نظر کرتے ہوئے کیونکہ قرآن وحدیث کی نصوص کے اندر اس نکاح کی ممانعت ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «**فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ فِي حَقِّ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ**» تو مناسب یہ تھا کہ یہ نکاح منعقد ہو جاتا تمام احکام کے حق میں «**إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ**» تقاعد کا معنی یہاں کر لیں رک گیا «**إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ**» مگر یہ عقد رک گیا «**عَنْ إِفَادَةِ حَقِيقَةِ الْحِلِّ**» حقیقت میں حلال ہونے کا فائدہ دینے سے۔ یہ عقد رک گیا حقیقت میں حلال ہونے کا فائدہ دینے سے یعنی اس نے حقیقت میں اس عورت کو اس محرم مرد کے لیے حلال نہیں کیا۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ إِفَادَةِ حَقِيقَةِ الْحِلِّ**» مگر یہ عقد جو ہے یہ رک گیا، یہ نکاح جو ہے یہ رک گیا حلال ہونے کی حقیقت کا فائدہ دینے سے، یعنی یوں کہو آسان لفظوں میں یہ عقد حلال ہونے کا فائدہ دینے سے رک گیا، اس نے حلال ہونے کا فائدہ نہیں دیا «**فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ**» تو اس عقد نے شبہ پیدا کر دیا۔ اس کے احکام تو نہیں ثابت ہوئے لیکن یہ عقد ہوا تو اپنے محل میں ہے لہٰذا اس نے شبہ پیدا کر دیا تو یہ معنی ہے «**فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ**» تو اس عقد نے شبہ پیدا کر

دیا «لِأَنَّ الشُّبْهَةَ مَا يُشْبِهُ الثَّابِتَ» اس لیے کیونکہ شبہ وہ ہوتا ہے جو ثابت کے مشابہ ہوتا ہے «لَا نَفْسُ الثَّابِتِ» لیکن ثابت نہیں ہوتا۔ تو یہ عقد بھی ثابت نکاح کے مشابہ تو ہے لیکن ثابت نکاح نہیں ہے تو اس نے شبہ پیدا کر دیا۔ یہ نکاح ثابت تو نہیں لیکن ثابت کے مشابہ ہے تو اس کی وجہ سے شبہ آ گیا۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الشُّبْهَةَ مَا يُشْبِهُ الثَّابِتَ لَا نَفْسُ الثَّابِتِ» اس لیے کیونکہ شبہ وہ ہے جو ثابت کے مشابہ ہو لا نفس الثابت خود ثابت نہ ہو، تو یہ عقد بھی ثابت شدہ عقد کے مشابہ تو ہے لیکن ثابت شدہ عقد نہیں ہے تو لہٰذا یہ شبہ ہے اور جب شبہ ہے تو اس کی وجہ سے حد جاری نہیں ہو گی «إِلَّا أَنَّهُ ارْتَكَبَ جَرِيمَةً» مگر یہ کہ اس شخص نے ایک جرم کا ارتکاب کیا ہے کہ ایک محرم عورت سے نکاح کر کے اس کے ساتھ صحبت کر لی ہے تو اس نے ایک جرم کا ارتکاب کیا ہے «وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ» اور اس کے اندر کوئی مقررہ حد نہیں ہے «فَيُعَزَّرُ» تو اس کو تعزیر کی جائے گی اس کو سخت سزا دی جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ وَطِئَ أَجْنَبِيَّةً فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ» صورت یہ: ایک شخص نے ایک اجنبیہ عورت سے شرمگاہ کے علاوہ کے اندر وطی کر لی، یعنی اس کے رانوں پر یا اس کے پیٹ پر تو پھر یاد رکھو اس صورت میں یہ زنا نہیں ہے اگرچہ یہ حرام فعل کیا اس نے قبیح فعل کیا لیکن یہ زنا نہیں ہے تو حد تو جاری نہیں ہو سکتی اور جب حد جاری نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر تعزیر جاری کی جائے گی، قاضی اس کو سخت سزا دے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ وَطِئَ أَجْنَبِيَّةً» اور جس شخص نے کسی اجنبیہ سے وطی کی «فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ» اس کی شرمگاہ کے علاوہ میں «يُعَزَّرُ» تو اس شخص کو تعزیر کی جائے گی «لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ» منکر بھائی ناپسندیدہ چیز قبیح چیز، اور منکر نکرہ ہے اور اس کے بعد «لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ» جملہ آ رہا ہے تو یہ اس کے لیے صفت بنے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ» اس لیے کیونکہ یہ ایسی ناپسندیدہ چیز ہے «لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ» کہ جس کے اندر کوئی مقررہ چیز نہیں یعنی کوئی مقررہ سزا نہیں ہے۔ جب بھی کوئی جرم پایا جائے ناپسندیدہ کام پایا جائے لیکن شرعاً اس کی کوئی حد مقرر نہ ہو تو وہاں تعزیر آ جاتی ہے۔ تو یہ جو متن میں آیا نا «يُعَزَّرُ» اس کو تعزیر کی جائے گی اس کی علت ذکر کر رہے ہیں۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «يُعَزَّرُ» اس کو تعزیر کی جائے گی «لِأَنَّهُ مُنْكَرٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ» اس لیے کیونکہ یہ ایسا ناپسندیدہ فعل ہے جس کے اندر کوئی چیز مقررہ نہیں ہے یعنی شریعت کی طرف سے۔

«وَمَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ» اور جو شخص کسی عورت کے پاس آیا فی الموضع المکروہ ناپسندیدہ مقام میں، یعنی جس شخص نے عورت کے پچھلے مقام میں وطی کی «أَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ» یا وہ شخص جس نے قوم لوط والا عمل کیا، قوم لوط والا عمل کیا یعنی کسی مرد کے ساتھ اس نے بدکاری کی، تو کسی نے اگر عورت کے ساتھ پچھلے مقام میں بدکاری کی یا کسی مرد کے ساتھ بدکاری کی ان دونوں کا حکم آگے بیان فرمائیں گے کہ ان پر حد نہیں ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ان پر حد نہیں ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ بھی زنا کی طرح ہے لہٰذا اس میں حد جاری ہو گی۔ اور یہ بھی یاد رکھنا یہ جو آیا نا «وَمَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ» کہ جس شخص نے عورت کے ناپسندیدہ مقام میں صحبت کی، اس سے مراد اجنبیہ عورت ہے۔ اجنبیہ عورت کے بارے میں امام صاحب فرماتے ہیں اس پر حد نہیں ہے اور صاحبین فرماتے ہیں حد ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ پچھلے مقام میں وطی کرتا ہے تو یاد رکھو اس میں حد نہیں ہے، یہ اس نے حرام فعل کیا، انتہائی قبیح فعل کیا، حتیٰ کہ حدیث کے اندر آتا ہے کہ جو شخص اپنی عورت کے پاس پچھلے مقام میں آتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی طرف نظر رحمت نہیں فرماتے۔ تو دیکھو کتنی بڑی وعید ہے کہ حضور علیہ السلام فرما رہے ہیں کہ اللہ اس کی طرف نظر رحمت ہی نہیں فرماتے، تو لہٰذا اپنی بیوی کے ساتھ ایسا کرنا وہ حرام ہے لیکن بہر حال اس کی وجہ سے حد جاری نہیں ہو گی۔ تو یہ جو ذکر ہوا کتاب کے اندر اس سے مراد اجنبیہ ہے بھائی۔

تو جس شخص نے کسی عورت سے بدکاری کی پچھلے مقام میں «أَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ» یا اس نے قوم لوط والا عمل کیا یعنی کسی مرد کے ساتھ بدکاری کی «فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو اس پر حد نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک «وَيُعَزَّرُ» اور اس کو تعزیر کی جائے گی۔ اس کو تعزیر کی جائے گی چنانچہ آگے بتلائیں گے کہ صحابہ کے اندر بھی اس کے اندر اختلاف تھا، بعض فرماتے تھے اس کو آگ میں جلایا جائے، مراد یہ ہے اس کو قتل کرنے کے بعد آگ میں جلا دیا جائے کیونکہ زندہ کو تو آگ میں جلانا جائز نہیں تو مطلب یہ تھا اس کو قتل کر دیا جائے اور پھر جلا دیا جائے، اور بعض فرماتے تھے کہ اس کو دیوار کے نیچے کھڑا کر کے اس کے اوپر دیوار گرا دی جائے تا کہ یہ مر جائے بھائی، اور بعض کہتے تھے کہ اس کو کسی اونچی جگہ سے اوندھے منہ نیچے گرایا جائے الٹا نیچے کی طرف گرایا جائے اور پھر اوپر سے اس پر پتھر وغیرہ گرائے جائیں تا کہ یہ ختم ہو جائے بھائی۔ تو اس کو تعزیر دی جائے گی اس قسم کی کوئی سزا دی جائے گی اور محشی حضرات لکھتے ہیں کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس کو کوڑوں کی سزا دی جائے، اس کو کوڑوں کی سزا دی جائے، سخت تعزیر اس کو کی جائے، لیکن

بہر حال بات یہ چل رہی ہے کہ اس پر حد ہے یا حد نہیں، امام صاحب فرماتے ہیں اس پر حد نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيُعَزَّرُ» تو اس پر حد نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک اور اس کو تعزیر کی جائے گی «وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُودَعُ فِي السِّجْنِ» اور امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں کہ اس کو جیل میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرلے یا وہیں مر جائے بھائی، تو امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں «وَيُودَعُ فِي السِّجْنِ» کہ اس کو جیل میں رکھا جائے گا۔ «وَقَالَا: هُوَ كَالزِّنَا» اور صاحبین فرماتے ہیں یہ زنا کی طرح ہے، یعنی کسی اجنبیہ عورت کے ساتھ بدکاری کرنا پچھلے مقام میں یا کسی مرد کے ساتھ بدکاری کرنا یہ کس کی طرح ہے؟ زنا کی طرح ہے «فَيُحَدُّ» تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں «وَقَالَا: هُوَ كَالزِّنَا فَيُحَدُّ» اور صاحبین فرماتے ہیں یہ زنا کی طرح ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی «وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور یہی امام شافعی رحمہ الله کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے «وَقَالَ فِي قَوْلٍ: يُقْتَلَانِ بِكُلِّ حَالٍ» اور ایک قول میں وہ فرماتے ہیں کہ ان کو قتل کیا جائے گا ہر حال میں، ان کو ہر حال میں قتل کیا جائے گا یعنی چاہے محسن ہوں یا محسن نہ ہوں ان کو قتل کیا جائے گا۔ اور دلیل دیتے ہیں «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «اقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ» کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو، فاعل جو وطی کرنے والا ہے مفعول جس کے ساتھ وطی کی گئی تو حدیث میں کیا آیا «اقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ» کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو «وَيُرْوَى: «فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ»» اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اوپر والے کو بھی رجم کر دو اور نیچے والے کو بھی رجم کر دو یعنی فاعل اور مفعول دونوں کو رجم کر دو۔ یہ تو امام شافعی رحمہ الله کی دلیل تھی، ان کے ایک قول کے مطابق قتل کیا جائے گا اور ان کی دلیل یہ حدیثیں ہیں بھائی۔

«وَلَهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى الزِّنَا» اور صاحبین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک جو ہے وہ زنا کے معنی میں ہے، یہ چاہے عورت سے اس طرح فعل کیا چاہے مرد سے، یہ دونوں فعل زنا کے معنی میں ہیں «لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ» تو جہ سے سنو بھائی یہ ذرا مشکل مقام ہے۔ کہتے ہیں «أَنَّهُ فِي مَعْنَى الزِّنَا» یہ جو فعل ہے یہ زنا کے معنی میں ہے، یہ فعل زنا جیسا ہے «لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ عَلَى وَجْهِ تَمَحَّضَ حَرَامًا لِقَصْدِ سَفْحِ الْمَاءِ» تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ» اس لیے کیونکہ یہ شہوت کو پورا کرنا ہے «فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى» ایسے مقام میں جو قابل شہوت ہے، یہ شہوت کو پورا کرنا ہے ایسے محل میں ایسے مقام میں، مشتھی جو قابل شہوت ہے «عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ» کامل طریقے پر، یہ شہوت کو پورا کرنا ہے ایسے مقام میں جو کامل طریقے پر قابل شہوت ہے بھائی، «عَلَى وَجْهٍ» ایسے طریقے پر «تَمَحَّضَ حَرَامًا» کہ یہ محض حرام ہے اور یہ شہوت کو پورا کرنا ہے کس لیے؟ «لِقَصْدِ سَفْحِ الْمَاءِ» سفح یسفح سفحاً کا معنی ہے پانی وغیرہ کا بہا دینا، تو «لِقَصْدِ سَفْحِ الْمَاءِ» پانی بہانے کے ارادے سے، یعنی مراد ہے شہوت پوری کرنا۔

توجہ ہے؟ پھر سنو، صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو عورت کے ساتھ اس طرح بدکاری کی یا مرد کے ساتھ اس طرح بدکاری کی یہ بھی زنا کے معنی میں ہے اس لیے کیونکہ اس کے اندر شہوت کو پورا کیا جاتا ہے ایسے محل میں جو کامل طریقے پر قابل شہوت ہے، اور یہ فعل جو ہے محض حرام ہے، اور یہاں مقصد صرف اپنی شہوت کو پورا کرنا ہے اور کوئی مقصد نہیں، اور کوئی مقصد نہیں بھائی۔ بیوی کے ساتھ انسان صحبت کرتا ہے وہاں تو مقصد اولاد ہوتی ہے لیکن یہاں پر کوئی مقصد نہیں۔ تو لہٰذا یہ فعل بھی زنا کے معنی میں ہے۔ زنا میں بھی یہی کچھ ہوتا ہے، وہاں زنا کے اندر بھی اب مقصد کیا ہوتا ہے؟ شہوت کو پورا کرنا اور ایسے محل میں جو کامل طریقے سے شہوت کے قابل ہوتا ہے اور وہ فعل محض حرام ہوتا ہے اور وہاں مقصد صرف شہوت کا پورا کرنا ہوتا ہے اور کوئی مقصد نہیں ہوتا۔ یعنی زنا جس چیز کا نام تھا وہ ساری چیزیں ان دونوں میں بھی ہیں یعنی عورت کے ساتھ اس طرح بدکاری کرے یا مرد کے ساتھ اس طرح بدکاری کرے اس میں بھی یہ ساری چیزیں ہیں۔ اس میں بھی شہوت کا پورا کرنا ہے، ایسے محل میں شہوت کا پورا کرنا ہے جو کامل طریقے سے شہوت کے قابل ہے اور نیز یہ فعل بھی محض حرام ہی ہے اور نیز یہاں پر بھی صرف شہوت کا پورا کرنا ہی مقصد ہے جیسے زنا کے اندر شہوت کا پورا کرنا ہی مقصد ہوتا ہے، تو لہٰذا یہ زنا کے معنی میں ہیں۔ جب یہ زنا کے معنی میں ہیں تو زنا کی وجہ سے تو حد جاری کی جاتی ہے لہٰذا ان افعال کی وجہ سے بھی حد جاری کی جائے گی۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو اس پر صاحبین پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو آپ قیاس کے ذریعے زنا ثابت کر رہے ہیں حالانکہ آپ ہمیں خود بتا چکے ہیں کہ حدود کا معاملہ بڑا نازک ہے ادنیٰ شبہے سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے تو قیاس کے ذریعے تو حد کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ تو فقہاء جواب دیتے ہیں کہ صاحبین یہاں قیاس کے ذریعے حد ثابت نہیں کر رہے بلکہ دلالۃ النص کے ذریعے حد ثابت کر رہے ہیں۔ قیاس کے ذریعے واقعی حد کو ثابت نہیں کیا جا سکتا کیونکہ قیاس کے اندر تو شبہ ہوتا ہے، آپ نے عقل کے ذریعے ایک چیز کی علت نکالی ہے اور اس کے اوپر دوسرے کو قیاس کر رہے ہیں تو اس کے اندر تو فقہاء آپس میں اختلاف بھی

کرتے ہیں بھائی، کیونکہ وہاں کوئی قطعی بات نہیں ہوتی، آپ ایک چیز کی ایک علت بیان کرتے ہیں دوسرا فقیہ دوسری علت بیان کرتا ہے تو قیاس کے اندر تو شبہ ہوتا ہے تو قیاس کے ذریعے تو حد کو ثابت نہیں کیا جا سکتا، تو پھر صاحبین نے کیسے یہ ثابت کیا؟ تو میں نے بتلایا فقہاء اور علماء کیا فرماتے ہیں کہ صاحبین نے دلالۃ **النص** کے ذریعے اس حد کو ثابت کیا ہے۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا دلالۃ **النص** اس علت کو کہتے ہیں جس کو ہر اہل زبان جان لیتا ہے۔ دلالۃ **النص** اس علت کو کہتے ہیں جس کو ہر اہل زبان جان لیتا ہے وہاں کسی غور و فکر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ **مثلاً** قرآن میں **الله** فرماتے ہیں والدین کے بارے میں: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ**﴾ والدین کو اف بھی نہ کہو، اب عربی زبان جاننے والا ہر آدمی سمجھ لیتا ہے کہ یہاں اف کہنے سے کیوں منع کیا گیا ہے؟ کیونکہ اس سے والدین کو تکلیف ہو گی، لہٰذا یہ تو عبارت **النص** ہے، یہ کیا ہے؟ عبارت **النص** ہے، اف کہنے سے منع کیا جا رہا ہے لیکن اسی عبارت نے دلالت کر دی، اسی نص نے دلالت کر دی کہ ہر وہ فعل ممنوع ہو گا جس سے والدین کو تکلیف ہو، لہٰذا جب والدین کو اف کہنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ اس سے ان کو تکلیف ہوتی ہے تو گالی دینا یا والدین کو مارنا وہ بطریق **اولیٰ** منع ہو گا کیونکہ اس میں تو اس اف کہنے سے بھی زیادہ تکلیف ہو گی انہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر سمجھو ایک ہے عبارت **النص**، عبارت **النص** وہ ہے جس کے لیے کلام لایا گیا ہے اور دلالۃ **النص** وہ مفہوم ہے جو زبان کا ہر جاننے والا اس سے بلا تکلف سمجھ لیتا ہے۔[۴]

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

جس کے لیے نص کو چلایا گیا ہے، جو اس کے اندر بات بیان کی جا رہی ہے۔ جی۔ جیسے ﴿**فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾ والدین کو اف بھی نہ کہو، یہ ہے عبارۃ **النص**۔ یہ نص اس لیے چلائی گئی ہے کہ اف کہنے سے بھی روکا جا رہا ہے۔ لیکن اسی نص نے دلالت کر دی کہ اس کی علت کیا ہے؟ کہ اس سے والدین کو تکلیف ہوتی ہے اور ہر عربی زبان جاننے والا اس معنی کو سمجھ لیتا ہے۔ یہاں کسی غور و فکر کی ضرورت نہیں۔ دلالۃ **النص** اس علت کو کہتے ہیں جس کو ہر اہل زبان جان لیتا ہے، وہاں کسی غور و فکر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تو یہاں پر بھی صاحبین نے یہ جو عورت کے ساتھ پچھلے مقام میں بدکاری کی یا مرد کے ساتھ بدکاری کی، اس کے لیے بھی حد ثابت کی، وہ قیاس کے ذریعے نہیں بلکہ دلالۃ **النص** کے ذریعے۔ جی۔ کس کے ذریعے؟ دلالۃ **النص** کے ذریعے، کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ تو یہاں پر دیکھو، زنا کرنے والے مرد اور زنا کرنے والی عورت کے لیے سزا ذکر کی جا رہی ہے اور زنا کسے کہتے ہیں؟ کہ شہوت کو پورا کرنا ایسے محل میں جو کامل طریقے پر قابل شہوت ہو اور وہ فعل محض حرام ہو، نہ وہاں ملکیت ہو نہ شبۂ ملکیت ہو اور نیز وہاں مقصد بھی صرف شہوت کا پورا کرنا ہو اور کوئی مقصد اولاد وغیرہ کا کوئی مقصد نہ ہو، تو یہ ساری چیزیں اس کے اندر بھی پائی جا رہی ہیں۔ تو جب عبارۃ **النص** سے زنا کے لیے حد ثابت ہو رہی تھی، تو دلالۃ **النص** سے یہ مرد اور عورت کے ساتھ جو اس طرح کی بدکاری کی ہے، اس کے لیے بھی حد ثابت ہو جائے گی کیونکہ وہ بھی اسی کی طرح ہے۔ جی۔[۵]

بات سمجھ میں آ گئی۔ لیکن بہر حال صاحبین پر اعتراض ہوتا ہے کہ دلالۃ **النص** تو اس علت کو کہتے ہیں جسے ہر اہل زبان جان لیتا ہے اور آپ نے یہ جو تفصیل بیان کی، یہ تو ہر اہل لغت نہیں جانتا۔ چنانچہ اسی لیے صحابہ نے ان کو زنا قرار نہیں دیا۔ انہوں نے بعضوں نے کہا اس کو قتل کر کے جلا دیا جائے، بعضوں نے کہا کہ اس کو اس کے اوپر دیوار گرا دی جائے، بعضوں نے کہا کہ اس کو اونچی جگہ سے الٹا گرا دیا جائے، تو معلوم ہوا صحابہ کے نزدیک نہ یہ زنا ہے اور نہ زنا کے معنی میں ہے بھائی۔ جی۔ اور دلالۃ **النص** تو وہ ہے جسے ہر اہل لغت جان لیتا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«**وَلَهُمَا: أَنَّهُ فِي مَعْنَى الزِّنَا**» اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو لواطت والا فعل ہے یا اسی طرح عورت کے ساتھ پچھلے مقام میں وطی کرنا، یہ دونوں زنا کے معنی میں ہیں «**لِأَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ**» اس لیے کیونکہ یہ شہوت کو پورا کرنا ہے ایسے محل میں جو کامل طریقے پر شہوت کے قابل ہے «**عَلَى وَجْهٍ تَمَحَّضَ حَرَامًا**» ایسے طریقے پر کہ یہ فعل جو ہے محض حرام ہے «**لِقَضْدِ سَفْحِ الْمَاءِ**» پانی بہانے کے ارادے سے، یعنی شہوت کے پورا کرنے کے ارادے سے یہ فعل کیا جائے بھائی۔

اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ «**وَلَهُ: أَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًى**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ فعل جو ہے یہ زنا نہیں ہے «**لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِي مُوجَبِهِ**» اس وجہ سے کہ صحابہ کے اندر اختلاف تھا اس کے حکم کے بارے میں «**مِنَ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ**» اب وہ حکم میں جو اختلاف ہے اس کی

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء: ۲۳]۔

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النور: ۲]۔

تفصیل بیان فرمارہے ہیں: «مِنَ الْإِحْرَاقِ بِالنَّارِ» یعنی آگ کے اندر جلانا، اور میں نے بتایا آگ کے اندر جلانے سے کیا مراد ہے؟ کہ پہلے اس کو فاعل و مفعول کو قتل کیا جائے اور پھر آگ میں جلایا جائے «وَهَدْمِ الْجِدَارِ» اور اسی طرح اس کے اوپر دیوار کا گرادینا «وَالتَّنْكِيسِ مِنْ مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ» نَكَّسَ يُنَكِّسُ تَنْكِيس کا معنی ہے اوندھے منہ گرانا «وَالتَّنْكِيسِ مِنْ مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ» اور اونچی جگہ سے اوندھے منہ گرادینا یعنی الٹا کر کے گرادینا «بِإِتْبَاعِ الْأَحْجَارِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ» اس کے پیچھے پتھر وغیرہ لگاتے ہوئے۔ جی۔ یعنی اس کو اونچی جگہ سے گرایا جائے اور پھر اس کے پیچھے پتھر بھی گرائے جائیں «بِإِتْبَاعِ الْأَحْجَارِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ» پتھروں وغیرہ کو اس کے پیچھے لگاتے ہوئے۔ «وَلَا هُوَ فِي مَعْنَى الزِّنَا» امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، فرماتے ہیں کہ یہ زنا بھی نہیں ہے، اسی لیے صحابہ نے اس کے حکم کے بارے میں اختلاف کیا «وَلَا هُوَ فِي مَعْنَى الزِّنَا» اور نیز یہ زنا کے معنی میں بھی نہیں ہے «لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِضَاعَةُ الْوَلَدِ وَاشْتِبَاهُ الْأَنْسَابِ» بھائی دیکھیے، زنا کے اندر اضاعۃ الولد ہوتی ہے۔ جی۔ زنا کے اندر اضاعۃ الولد، اولاد کا ضائع کرنا۔ بھائی کس طرح اولاد کا ضائع کرنا؟ بھائی ظاہر سی بات ہے، زنا سے جو بچہ پیدا ہو گا اس کا نسب نہیں ثابت۔ جب اس کا نسب ثابت نہیں ہے تو کوئی اس کی تربیت کرنے والا نہیں ہے، تو وہ بچہ تو ہلاک ہو جائے گا، یہ تو ضائع ہو جائے گا بھائی، تو لہٰذا معلوم ہوا زنا کے اندر بچے کا ضائع کرنا ہے۔ اور نیز زنا کی وجہ سے نسب مشتبہ ہو جاتا ہے۔ ایک شخص کی بیوی ہے اس کے ساتھ اگر کوئی زنا کر لے گا تو اب جو بچہ پیدا ہو گیا اس کا نسب تو مشتبہ ہو گیا بھائی، یا اسی طرح ایک شخص کی بیوی ہے اس کے ساتھ کوئی شخص زنا کرے گا تو اس نے تو اس شخص کے فراش کو فاسد کر دیا بھائی۔ یہ بیوی تو اس خاوند کی منکوحہ تھی، اس کا فراش تھی، لیکن اس نے اس کے ساتھ زنا کر کے اس کے فراش کو فاسد کر دیا۔ تو معلوم ہوا زنا کے اندر اولاد کا ضائع کرنا ہے اور اسی طرح زنا کے اندر نسب کو مشتبہ بنانا ہے اور اسی طرح زنا کے اندر فراش کو فاسد کرنا ہے۔ جی۔ لیکن یہ جو مرد کے ساتھ بدکاری کی ہے اس کے اندر تو اضاعتِ ولد بھی نہیں، اس کے اندر تو اشتباہِ نسب بھی نہیں اور اس کے اندر افسادِ فراش بھی نہیں ہے، لہٰذا یہ زنا کے معنی میں بھی نہیں ہے۔ یہ امام صاحب نے فرق بیان کر دیا۔ صاحبین نے کہا تھا یہ فعل بھی زنا کے معنی میں ہے، امام صاحب نے فرق بیان فرمادیا کہ نہیں، زنا کے اندر اضاعتِ ولد ہوتا ہے لیکن اس کے اندر یہاں اضاعتِ ولد نہیں۔ زنا کے اندر اشتباہِ انساب ہوتا ہے، نسب مشتبہ ہو جاتے ہیں لیکن یہاں پر اشتباہِ انساب نہیں ہے اور نیز زنا کے اندر فراش فاسد ہوتا ہے اور یہاں پر فراش کا فاسد کرنا نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا هُوَ فِي مَعْنَى الزِّنَا» اور یہ فعل جو ہے زنا کے معنی میں بھی نہیں ہے «لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِضَاعَةُ الْوَلَدِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر اولاد کا ضائع کرنا نہیں ہے «وَاشْتِبَاهُ الْأَنْسَابِ» اور اس کے اندر نسب کا مشتبہ کرنا نہیں ہے «وَكَذَا هُوَ أَنْدَرُ وُقُوْعًا» اور اسی طرح یہ نادر الوقوع ہے۔ أَنْدَر، أَنْدَر یہ اسم تفضیل ہے نَادِر سے، تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو اس قسم کی بدکاری ہے، یہ زنا کے مقابلے میں نادر ہے بھائی۔ جی۔ یہ کیا ہے؟ نادر ہے، قلیل ہے، اس لیے کیونکہ اس کے اندر داعی جو ہے ایک جانب سے ہوتا ہے جبکہ زنا کے اندر داعی دونوں طرف سے ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا هُوَ أَنْدَرُ وُقُوْعًا» اور اسی طرح یہ جو ہے زیادہ نادر ہے وقوعاً واقع ہونے کے اعتبار سے۔ یہ زیادہ نادر ہے واقع ہونے کے اعتبار سے «لِانْعِدَامِ الدَّاعِي فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ» اس وجہ سے کہ داعی معدوم ہے دو جانبوں میں سے ایک کے اندر۔ بھائی یاد رکھو، زنا کے اندر داعی دونوں طرف سے ہوتا ہے، مرد کے اندر بھی شہوت ہے، عورت کے اندر بھی شہوت ہے تو دونوں کی شہوت داعی ہوتی ہے زنا کی طرف، ان دونوں کو زنا کی طرف لے جانے والی ہے۔ جبکہ مرد جب مرد کے ساتھ بدکاری کرتا ہے تو وہاں پر داعی صرف فاعل کی طرف سے ہوتا ہے، فاعل کی طرف سے شہوت ہوتی ہے جبکہ مفعول کی طرف سے شہوت نہیں، تو لہٰذا یہاں پر داعی صرف ایک طرف سے ہے۔ امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ بدکاری کرنا یہ جو ہے زنا کی طرح نہیں ہے، ایک تو اس وجہ سے کہ زنا کے اندر جو ہے اضاعۃ الولد ہوتا ہے اور اشتباہ الانساب ہوتا ہے اور افساد الفراش ہوتا ہے جبکہ اس بدکاری کے اندر یہ نہیں ہے اور نیز زنا جو ہے وہ زیادہ ہوتا ہے جبکہ یہ بدکاری اس کے مقابلے میں کم ہوتی ہے، اس لیے کیونکہ اس کے اندر داعی دونوں طرف سے نہیں ہوتا بلکہ داعی صرف ایک جانب سے یعنی صرف فاعل کی طرف سے ہوتا ہے بھائی۔ جی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا هُوَ أَنْدَرُ وُقُوْعًا» اور اسی طرح یہ زیادہ نادر ہے واقع ہونے کے اعتبار سے «لِانْعِدَامِ الدَّاعِي فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ» اس لیے کیونکہ داعی معدوم ہے دو جانبوں میں سے ایک کے اندر «وَالدَّاعِي إِلَى الزِّنَا مِنَ الْجَانِبَيْنِ» اور زنا کا داعی جو ہے وہ دونوں جانب میں ہوتا ہے «وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى السِّيَاسَةِ أَوْ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ» بھائی امام شافعی رحمہ الله نے دلیل ذکر فرمائی تھی کہ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «اقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُوْلَ» یا دوسری حدیث میں آتا ہے: «فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ» تو اس کا بھی اب جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى السِّيَاسَةِ» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ الله نے روایت کیا وہ سیاست پر محمول ہے، یعنی یعنی اگر حاکم سیاسۃً مناسب سمجھے تو ان کو قتل کروا سکتا ہے بھائی۔ جی۔ تو کہتے ہیں: «وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى السِّيَاسَةِ» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ الله نے روایت کیا وہ سیاست پر محمول ہے «أَوْ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ» یا یہ حدیث محمول ہے حلال سمجھنے والے پر۔ یعنی جو اس فعلِ لواطت کو حلال سمجھتا ہے تو وہ تو کافر ہو گیا بھائی، جب کافر ہو گیا وہ تو واجب القتل

ہوا بھائی، تو اس کے بارے میں یہ حدیث ہے۔ تو کہتے ہیں یہ حدیث محمول ہے سیاست پر «أَوْ عَلَى الْمُسْتَحِلِّ» یا اس شخص پر جو اس کو حلال سمجھتا ہے «إِلَّا أَنَّهُ يُعَزَّرُ عِنْدَهُ» مگر یہ کہ اس کو تعزیر کی جائے گی امام صاحب کے نزدیک۔ تو امام صاحب کے نزدیک یہ جو فعل ہے یہ زنا بھی نہیں ہے اور معنیٔ زنا میں بھی نہیں ہے تو پھر اس کے اندر تعزیر کی جائے گی امام صاحب کے نزدیک «لِمَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ جو ناپسندیدہ فعل ہو لیکن شریعت نے کوئی سزا مقرر نہیں کی تو وہاں پھر تعزیر دی جاتی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اچھا بھائی، یہاں پر یاد رکھنا ایک تو متن تھا اور آگے اس کی شرح کے اندر صاحبِ ہدایہ نے دلائل ذکر فرمائے۔ متن کیا تھا؟ «وَمَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ أَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وَيُعَزَّرُ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُودَعُ فِي السِّجْنِ، وَقَالَا: هُوَ كَالزِّنَا فَيُحَدُّ» یہ جو متن تھا، اس متن کے اندر دو فعل ذکر ہیں بھائی۔ ایک عورت کے ساتھ پچھلے مقام میں بدکاری کرنا اور ایک ہے مرد کے ساتھ بدکاری کرنا اور آگے جتنے دلائل ذکر ہوئے، یاد رکھو یہ سارے دلائل متعلق ہیں لواطت سے۔ جی۔ یہ سارے دلائل متعلق ہیں لواطت سے یعنی مرد کے ساتھ اگر کوئی بدکاری کرے تو پھر اس کا یہ حکم ہے لیکن بہر حال دونوں کا حکم ایک ہی ہے بھائی۔ دونوں قسم کے جرموں کا حکم ایک ہی ہے، چنانچہ اسی لیے میں نے یہ جو اوپر صاحبین کی دلیل آئی تھی: «وَلَهُمَا: أَنَّهُ فِي مَعْنَى الزِّنَا» یہ أَنَّهُ کی ہا ضمیر میں نے ان دونوں فعلوں کی طرف راجع کی تھی، أَيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا، ان دونوں میں سے ہر ایک، تو كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کی تاویل میں۔ اسی طرح امام صاحب کی دلیل آئی: «وَلَهُ: أَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًى» یہ أَنَّهُ کی ہا ضمیر بھی میں نے دونوں کی طرف راجع کی، أَيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا، ان دونوں میں سے ہر فعل جو ہے وہ مراد ہے۔ اور اگر آپ چاہیں تو أَنَّهُ کی ضمیر جو ہے دونوں جگہ پر آپ فعلِ لواطت کو بھی لوٹا سکتے ہیں۔ شارحین بھی دونوں طرف گئے ہیں، بعضوں نے یہ أَنَّهُ کی ہا ضمیر دونوں کی طرف لوٹائی ہے اور بعضوں نے فعلِ لواطت کی طرف یہ ضمیر لوٹائی ہے۔ لیکن بہر حال مآل دونوں کا ایک ہی ہے۔ لواطت کے حکم کے دلائل اور اس کی سزا کا جب پتہ چل گیا تو عورت کے ساتھ پچھلے مقام کے اندر وطی کرنا وہ بھی اسی کے مثل ہے، اس کا بھی یہی حکم ہے۔ تو آپ چاہیں تو یہ أَنَّهُ کی ہا ضمیر دونوں کو راجع کر دیں اور آپ چاہیں تو یہ أَنَّهُ کی ضمیر صرف فعلِ لواطت کو راجع کر دیں، تو مآل بہر حال دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے۔ اور میں نے بتایا شارحین بھی دونوں طرف گئے ہیں، بعضوں نے یہ ضمیریں دونوں کی طرف لوٹائی ہیں اور بعضوں نے ضمیر ایک کی طرف لوٹائی ہے۔ حتی کہ بعض شارحین نے تو یہ بھی لکھا ہے کہ یہ جو صاحبین کی دلیل آئی ہے: «وَلَهُمَا: أَنَّهُ فِي مَعْنَى الزِّنَا» وہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں أَنَّهُ کی جگہ «أَنَّهُمَا» کی ضمیر ہے یعنی تثنیہ کی ضمیر ہے تو اس صورت میں تو صراحۃً ان دونوں فعلوں کی طرف ضمیر لوٹ رہی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو آپ چاہیں دونوں کی طرف ان ضمیروں کو لوٹائیں، چاہے کسی ایک کی طرف، مآل ایک ہی ہے، دونوں کی سزا ایک ہی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ وَطِئَ بَهِيمَةً فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» بہیمہ کہتے ہیں چوپائے کو بھائی، «وَمَنْ وَطِئَ بَهِيمَةً» اور جس نے کسی چوپائے سے وطی کر لی «فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» تو اس پر حد نہیں ہے «لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الزِّنَا» اس لیے کیونکہ چوپائے کے ساتھ جو وطی ہے، یہ زنا کے معنی میں نہیں ہے «فِي كَوْنِهِ جِنَايَةً» جنایت یعنی جرم ہونے میں بھی «وَفِي وُجُوْدِ الدَّاعِي» اور داعی کے پائے جانے میں بھی۔ جی۔ چوپائے کے ساتھ جو وطی ہے وہ زنا کے معنی میں نہیں ہے جرم ہونے کے اعتبار سے بھی اور داعی کے اعتبار سے بھی۔ جرم ہونے کے اعتبار سے بھی یہ زنا کی طرح نہیں ہے کیونکہ زنا کے اندر تو اپنی شہوت کو پورا کیا جاتا ہے ایسے محل میں جو کامل طور پر قابل شہوت ہوتا ہے جبکہ یہاں پر ایسا نہیں ہے بھائی، اور نیز نیز زنا کے اندر داعی دونوں جانب سے ہوتا ہے جبکہ یہاں پر بھی داعی صرف ایک جانب سے ہے، تو لہٰذا یہ چوپائے کے ساتھ جو وطی ہے یہ زنا کے معنی میں نہیں ہے جرم ہونے کے اعتبار سے بھی اور داعی کے پائے جانے کے اعتبار سے بھی۔ تو یہ معنی ہے «لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الزِّنَا» تو یہ جو چوپائے کے ساتھ وطی ہے یہ زنا کے معنی میں نہیں ہے «فِي كَوْنِهِ جِنَايَةً» جنایت یعنی جرم ہونے میں «وَفِي وُجُوْدِ الدَّاعِي» اور داعی کے پائے جانے میں۔ جب یہ زنا کے معنی میں نہیں ہے تو زنا والا حکم بھی یہاں نہیں آئے گا، یہاں حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تعزیر کی جائے گی «لِأَنَّ الطَّبْعَ السَّلِيمَ يُنَفِّرُ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ طبعِ سلیم اس سے نفرت کرتی ہے۔ انسان کی طبیعتِ سلیمہ، جی، طبیعتِ سلیمہ وہ طبیعت جس پر انسان کو اللہ نے پیدا فرمایا ہے۔ جی۔ یعنی جس میں کسی قسم کا مرض اور خرابی نہیں ہے، وہ جو طبیعت ہے اس کو طبیعتِ سلیمہ کہتے ہیں، تو طبیعتِ سلیمہ جو ہے وہ اس کو ناپسند کرتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الطَّبْعَ السَّلِيمَ يُنَفِّرُ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ انسان کی طبیعتِ سلیمہ اس سے نفرت کرتی ہے «وَالْحَامِلُ عَلَيْهِ نِهَايَةُ السَّفَهِ أَوْ فَرْطُ الشَّبَقِ» «وَالْحَامِلُ عَلَيْهِ» اور وہ چیز جو اس پر ابھارنے والی ہے، جی، کوئی شخص کسی چوپائے سے وطی کرتا ہے تو جو چیز اس پر ابھارنے والی ہے وہ «نِهَايَةُ السَّفَهِ» سَفَہ کہتے ہیں حماقت اور بے وقوفی کو، وہ انتہا درجے کی حماقت ہے، تو کہتے ہیں: «وَالْحَامِلُ عَلَيْهِ نِهَايَةُ السَّفَهِ» اور وہ چیز جو اس پر ابھارنے والی ہے وہ انتہا درجے کی حماقت اور بے وقوفی ہے «أَوْ فَرْطُ الشَّبَقِ» شَبَق بھائی شہوت کو کہتے ہیں «أَوْ فَرْطُ الشَّبَقِ» یا وہ شہوت کی زیادتی ہے، یعنی بے انتہا زیادہ شہوت اس قسم

کے احمقانہ فعل پر کسی کو ابھار سکتی ہے۔ «وَلِهٰذَا لَا يَجِبُ سَتْرُهُ» اور اسی لیے جانور کی شرمگاہ کا چھپانا واجب نہیں۔ جی۔ اسی لیے جانور کی شرمگاہ کا چھپانا واجب نہیں، اگر جانور کی شرمگاہ قابلِ شہوت ہوتی تو شریعت اسے بھی چھپانے کا حکم دیتی لیکن وہ قابلِ شہوت ہے ہی نہیں، اس کی طرف کسی کی طبیعت متوجہ ہی نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کوئی حد درجے کم عقل ہو یا اس کی حد سے زیادہ بڑھی ہوئی شہوت ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهٰذَا لَا يَجِبُ سَتْرُهُ» اور اسی لیے جانور کی شرمگاہ کو چھپانا واجب نہیں ہے «إِلَّا أَنَّهُ يُعَزَّرُ» مگر یہ کہ اس قسم کے آدمی کو تعزیر کی جائے گی اس کو سزا دی جائے گی «لِمَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ جو ناپسندیدہ فعل ہو لیکن شریعت کی طرف سے حد نہ ہو تو وہاں تعزیر آتی ہے بھائی۔ «وَالَّذِي يُرْوَى أَنَّهُ تُذْبَحُ الْبَهِيمَةُ وَتُحْرَقُ» کہتے ہیں بھائی بعض روایات میں آتا ہے کہ اس قسم کے حیوان کو ذبح کر دیا جائے گا اور پھر اس کو جلا دیا جائے گا۔ جی۔ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ وہ جو بعض روایات میں یہ ذکر آتا ہے وہ واجب نہیں ہے، وہ صرف اس لیے ہے تاکہ اس کے بارے میں باتیں ختم ہو جائیں، اس لیے کیونکہ وہ حیوان پھر جب بھی لوگوں کے سامنے آئے گا لوگ بتلائیں گے ایک دوسرے کو یہ ہے وہ حیوان بھائی، تو جس کی وجہ سے لوگوں کی اس کی طرف توجہ ہو گی اور نیز وہ جانور کے مالک کو عار دلایا جائے گا اس کی وجہ سے، تو اس لیے بعض روایات میں آیا ہے کہ اس حیوان کو ذبح کر دیا جائے اور جلا دیا جائے تاکہ بات ہی ختم ہو جائے بھائی۔ جی۔ تو کہتے ہیں: «وَالَّذِي يُرْوَى» اور وہ جو روایت کیا گیا ہے «أَنَّهُ تُذْبَحُ الْبَهِيمَةُ وَتُحْرَقُ» کہ اس چوپائے کو ذبح کر دیا جائے اور اس کو جلا دیا جائے «فَذٰلِكَ لِقَطْعِ التَّحَدُّثِ بِهِ» تو وہ اس کے بارے میں بات چیت کو کاٹنے کے لیے ہے «وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ» اور یہ واجب نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ» بھائی یاد رکھو، یاد رکھو، یہاں سے اجرائے حد کی پانچ شرائط ذکر فرمائیں گے صاحبِ ہدایہ، مختلف مسائل کے ضمن میں۔ جی۔ اجرائے حد کے لیے پانچ شرطیں ہیں، حد کے جاری کرنے کے لیے پانچ شرطیں ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ دار الاسلام ہونا چاہیے، دار الحرب میں کوئی زنا کرے تو اس پر حد واجب نہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ شخص یعنی وہ جو مرد ہے یعنی وہ جو زنا کرنے والا ہے وہ مکلف ہونا چاہیے یعنی عاقل بالغ ہونا چاہیے۔ لہٰذا اگر بچہ جو ہے وہ زنا کرتا ہے تو یہ حقیقت میں زنا ہے ہی نہیں۔ جی۔ یہ حقیقت میں زنا ہے ہی نہیں کیونکہ یہ بچہ ہے نابالغ ہے اور زنا کی آپ نے تعریف پڑھی تھی، کیا تعریف کی تھی صاحبِ ہدایہ نے؟ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا: «وَطْءُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِي الْقُبُلِ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ» یہاں دیکھو رجل کی قید ہے اور بچہ جو ہے وہ تو رجل نہیں ہے بھائی، تو بچے کا جو فعل ہے اگر وہ اس طرح کی وطی کرتا ہے وہ زنا نہیں ہے بھائی۔ تو اجرائے حد کے لیے میں پانچ شرائط ذکر کر رہا تھا، پہلی شرط یہ ہے کہ دار الاسلام ہونا چاہیے پھر ہی حد واجب ہو گی، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ زنا کرنے والا جو مذکر ہے وہ مکلف ہونا چاہیے یعنی عاقل بالغ ہونا چاہیے بھائی۔ تیسری شرط یہ ہے کہ زنا کے اندر رضامندی ہو بھائی، زنا کے اندر رضامندی ہو، اگر کسی سے زبردستی زنا کروایا جائے گا تو پھر اس پر حد جاری نہیں ہو گی بھائی۔ اور چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں جانب متفق ہوں اس کے زنا ہونے پر، عورت بھی کہے یہ زنا ہے اور مرد بھی کہے یہ زنا ہے، لہٰذا آگے چل کے ایک مسئلہ بتائیں گے، مرد تو کہتا ہے میں نے زنا کیا، عورت کہتی ہے ہم نے نکاح کیا ہے، یا مرد کہتا ہے ہم نے نکاح کیا ہے، عورت کہتی ہے ہم نے زنا کیا ہے، تو یہاں دونوں کا زنا کے اندر اتفاق نہیں، لہٰذا شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور پانچویں شرط یہ ہے کہ امیر پایا جائے بھائی، حد کون قائم کرے گا؟ امیر یا امیر کا نائب قائم کرے گا، کوئی اور قائم نہیں کر سکتا۔ تو حد کے جاری کرنے کے لیے پانچ شرطیں ہیں بھائی، اجرائے حد کے لیے پانچ شرطیں ہیں: پہلی شرط کیا؟ دار الاسلام ہو۔ دوسری شرط یہ کہ وہ مذکر جو ہے وہ مکلف و عاقل بالغ ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ زنا اپنی رضامندی سے کیا ہو۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ مرد اور عورت اس کو زنا کہنے پر متفق ہوں۔ اور پانچویں شرط یہ ہے کہ جو حد قائم کرنے والا ہو وہ امیر ہو یا اس کا نائب ہو بھائی، یعنی قاضی وغیرہ۔

تو دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ» دیکھا، دار الحرب آ گیا، اب آپ مجھے بتائیے دار الحرب میں حد واجب ہو گی یا نہیں اگر کوئی زنا کر لے؟ دار الحرب میں واجب نہیں کیونکہ پہلی شرط دار الاسلام ہے بھائی۔ جی۔ کہتے ہیں: «وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ» اور جس شخص نے دار الحرب میں زنا کیا «أَوْ فِي دَارِ الْبَغْيِ» یا باغیوں کے علاقے میں، دار البغی باغیوں کا علاقہ، یعنی بعض لوگوں نے خلیفہ سے بغاوت کر دی ہے اور کسی علاقے پر قبضہ کر لیا ہے، وہاں بھی اگر کوئی زنا کرے گا تو اس پر حد واجب نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي دَارِ الْبَغْيِ» اور جس نے زنا کیا دار الحرب میں یا باغیوں کے علاقے میں «ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا» پھر ہماری طرف نکل کر آ گیا، اور یہاں آ کر وہ اقرار بھی کر لیتا ہے کہ وہاں میں نے زنا کیا تھا، پھر بھی حد جاری نہیں ہو گی کیونکہ اجرائے حد کی شرط پوری نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا» پھر وہ ہماری طرف نکل آیا «لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ» اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی «وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يُحَدُّ» اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی «لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِإِسْلَامِهِ أَحْكَامَهُ» اس لیے کیونکہ اس نے التزام کیا ہے اپنے اسلام کے ذریعے احکامہ اسلام کے

احکام کا۔ **مثلاً** دار **الحرب** سے کوئی مسلمان ہو کر آ گیا یا باغیوں کے علاقے سے کوئی مسلمان ہو کر آ گیا تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس نے اسلام قبول کر کے اپنے اوپر اسلام کے احکام کو لازم کر دیا ہے، اس نے خود اسلام کے احکام کا **التزام** کر لیا ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں حد لگائی جائے گی «**لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِإِسْلَامِهِ**» اس لیے کیونکہ اس نے اپنے اسلام کی وجہ سے **التزام** کر لیا ہے «**أَحْكَامَهُ**» اسلام کے احکام کا «**أَيْنَمَا كَانَ مُقَامُهُ**» جہاں کہیں پر بھی اس کی رہائش ہو، جہاں کہیں پر بھی اس کی اقامت ہو، جی، جہاں کہیں پر بھی یہ رہتا ہو جب یہ مسلمان ہو گیا ہے تو اس نے اسلامی احکام کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے، لہٰذا اس پر حد لگائیں گے۔ «**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل جو ہے «**قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ہے: «**لَا يُقَامُ الْحُدُوْدُ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ**» دار **الحرب** میں حدود قائم نہیں کی جائیں گی۔ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: دار **الحرب** میں حدود قائم نہیں کی جائیں گی۔ جی۔ دار **الحرب** جو کفار کا علاقہ ہے، ویسے تو دار **الحرب** اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ مسلمان حالتِ جنگ میں ہوں لیکن یہاں **مطلقاً** کفار کا وطن مراد ہے۔ حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں دار **الحرب** یعنی کفار کا جو وطن ہے وہاں پر حد قائم نہیں کی جائے گی، اور فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں حد قائم کرنے سے مراد یہ ہے کہ حد واجب نہیں ہو گی۔ جی۔ حدیث میں تو کیا آیا؟ دار **الحرب** میں حد قائم نہیں کی جائے گی، لیکن مراد یہ ہے دار **الحرب** میں حد واجب نہیں ہو گی۔ بھائی یہ کیسا معنی آپ کر رہے ہیں؟ حدیث میں ہے حد قائم نہیں کی جائے گی اور آپ کہہ رہے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے حد واجب نہیں ہو گی۔ کہتے ہیں بھائی یہ بات تو ظاہر سی ہے کیونکہ دار **الحرب** کے اندر تو ہمارے خلیفہ کی حکومت ہی نہیں ہے، وہاں تو وہ حد جاری کر ہی نہیں سکتا بھائی، تو پھر بھی حضور فرما رہے ہیں کہ دار **الحرب** میں حد جاری نہ کی جائے، معلوم ہوا مراد یہ ہے کہ دار **الحرب** میں حد واجب ہی نہیں ہو گی بھائی۔ جی۔ تو یہ معنی ہے کہ حضور فرماتے ہیں: «**لَا يُقَامُ الْحُدُوْدُ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ**» کہ دار **الحرب** کے اندر حد واجب نہیں ہو گی۔

«**وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الِانْزِجَارُ**» یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ دار **الحرب** میں یا باغیوں کے علاقے میں حد واجب نہیں ہو گی، کہتے ہیں وجہ یہ کہ حد کے ذریعے جو مقصود ہوتا ہے وہ انزجار ہوتا ہے کہ وہ جرم کرنے والا اور وہ جو لوگ ہیں اس جرم سے رک جائیں، باز آ جائیں۔ جی۔ اور یہ رکنا اور باز آنا یہ تو تب ہو گا جب آپ وہاں حد جاری بھی کریں، اور دار **الحرب** میں تو حد ہم جاری کر ہی نہیں سکتے، تو حد کا وجوب آ جائے اور جاری آپ نہیں کر سکیں تو اس کا تو کوئی فائدہ نہیں ہے۔ جی۔ توجہ ہے؟ آپ یہ کہیں حد واجب ہوئی ہے اور حد کے واجب کرنے کا کیا مقصد ہے؟ تاکہ لوگ اس جرم سے رک جائیں، تو وہ رکنا تو تب پایا جائے گا جب آپ حد کو جاری بھی کریں اور آپ دار **الحرب** میں حد کو جاری ہی نہیں کر سکتے تو واجب کرنے کا تو کوئی فائدہ ہی نہ ہوا، لہٰذا واجب کرنے کا جب کوئی فائدہ ہی نہیں ہے تو حد واجب بھی قرار نہیں دی جائے گی دار **الحرب** میں بھائی۔ تو یہ معنی ہے «**وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الِانْزِجَارُ**» انزجار کا معنی میں نے بتلایا رک جانا، باز آ جانا، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الِانْزِجَارُ**» اور اس لیے کیونکہ حد کے ذریعے جو مقصود ہوتا ہے وہ رک جانا اور باز آ جانا ہوتا ہے کہ لوگ بھی رک جائیں اور وہ مجرم بھی رک جائے «**وَوِلَايَةُ الْإِمَامِ مُنْقَطِعَةٌ فِيْهِمَا**» اور ہمارے امام کی ولایت تو منقطع ہے دار **الحرب** سے بھی اور دار **البغی** سے بھی، وہ وہاں اپنا حکم جاری نہیں کر سکتا «**فَيَعْرَى الْوُجُوْبُ عَنِ الْفَائِدَةِ**» تو حد کا وجوب فائدے سے خالی ہو گا، صرف وجوب کا کوئی فائدہ نہیں جب تک اس کو جاری نہ کیا جائے۔ «**وَلَا يُقَامُ بَعْدَ مَا خَرَجَ**» اور حد قائم نہیں کی جا سکتی بعد اس کے جب وہ نکل آئے، جب دار **الحرب** سے نکل آئے تو اب بھی حد قائم نہیں کی جا سکتی۔ بھائی اب کیوں نہیں حد قائم کی جا سکتی؟ اب تو وہ ہمارے علاقے میں آ گیا ہے، یہاں تو ہمارے خلیفہ کی حکومت ہے، یہاں تو حد کا اجراء ہو سکتا ہے، کہتے ہیں بھائی جب تک یہ دار **الحرب** میں تھا تو یہ زنا حد کو واجب نہیں کر رہا تھا اور اب یہاں آ گیا تو وہی زنا اب حد کو واجب کرنے والا بن جائے، ایسا نہیں ہو سکتا کہ پہلے وہی زنا حد کو واجب نہیں کر رہا تھا اور اب پلٹ کر کیا بن جائے؟ حد کو واجب کرنے والا بن جائے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ جب وہ شروع میں حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے تو بعد میں بھی وہ حد کو واجب کرنے والا نہیں بن سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُقَامُ بَعْدَ مَا خَرَجَ**» اور حد قائم نہیں کی جا سکتی بعد اس کے جب وہ شخص نکل آیا وہاں سے «**لِأَنَّهَا لَمْ تَنْعَقِدْ مُوْجِبَةً**» اس لیے کیونکہ یہ زنا منعقد نہیں ہوا **موجبۃً** حد کو واجب کرتے ہوئے، جی، موجب، واجب کرنے والا، «**لِأَنَّهَا**» ہا ضمیر راجع ہے اس فاحشہ زنا کو، زنا تو مذکر ہے لیکن فاحشہ **الزنا**، تو زنا ایک فحش کام ہے تو ہا ضمیر فاحشہ **الزنا** کی تاویل میں زنا کو راجع ہے، «**لِأَنَّهَا لَمْ تَنْعَقِدْ مُوْجِبَةً**» اس لیے کیونکہ زنا کا فعل منعقد نہیں ہوا اس حال میں کہ یہ حد کو واجب کرنے والا ہو «**فَلَا تَنْقَلِبُ مُوْجِبَةً**» لہٰذا زنا کا فعل پلٹے گا نہیں اس حال میں کہ وہ حد کو واجب کرنے والا ہو جائے، ایسا نہیں ہو گا۔ یہ حد کو پہلے واجب نہیں کر رہا تھا اور اب حد کو واجب کرنے والا ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ پھر دیکھ لیجیے: «**لِأَنَّهَا لَمْ تَنْعَقِدْ مُوْجِبَةً**» اس لیے کیونکہ یہ زنا منعقد نہیں ہوا اس حال میں کہ یہ حد کو واجب کرنے والا ہو «**فَلَا تَنْقَلِبُ مُوْجِبَةً**» تو لہٰذا یہ زنا پلٹے گا نہیں اس حال میں کہ یہ زنا کو واجب کرنے والا ہو جائے۔

«**وَلَوْ غَزَا مَنْ لَّهُ وِلَايَةُ الْإِقَامَةِ بِنَفْسِهِ**» بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ بادشاہ یا اس کا نائب کوئی گورنر وغیرہ وہ جہاد کے لیے نکلا، تو یاد رکھو اس

صورت میں اگر اس بادشاہ کے لشکر میں کوئی زنا کرتا ہے تو بادشاہ اس پر حد قائم کر سکتا ہے، کیونکہ حد قائم کرنا کس کا کام ہے؟ بادشاہ کا، یا گورنر ہے کسی شہر کا گورنر ہے وہ نکلا ہے جہاد پر تو اس کے لشکر میں کوئی زنا کرتا ہے تو یہ گورنر جو ہے اس پر حد قائم کرے گا۔ لیکن اگر بادشاہ یا گورنر نہیں نکلے، انہوں نے کسی اور کو لشکر کے ساتھ بھیجا ہے اور وہ ایسا شخص ہے کہ خلیفہ نے اس کو حد قائم کرنے کی اجازت نہیں دی تو یہ شخص حد قائم نہیں کر سکتا۔ جی۔ اگر خلیفہ نے اس کو حد قائم کرنے کی اجازت دی ہے کہ اگر لشکر میں کوئی زنا کرے تو اس پر حد قائم کرنا تو پھر تو یہ حد قائم کر سکتا ہے ورنہ خود اپنی طرف سے یہ حد قائم نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ غَزَا مَنْ لَّهُ وِلَايَةُ الْإِقَامَةِ بِنَفْسِهِ**» **غَزَا يَغْزُوْ** کا معنی ہے جہاد پر نکلنا، «**وَلَوْ غَزَا**» اور اگر جہاد پر نکلا «**مَنْ لَّهُ وِلَايَةُ الْإِقَامَةِ بِنَفْسِهِ**» جس کو خود حد قائم کرنے کی ولایت حاصل ہے «**كَالْخَلِيْفَةِ**» جیسے کہ خلیفہ ہے «**وَأَمِيْرِ الْمِصْرِ**» اور شہر کا جو امیر ہے یعنی گورنر ہے «**يُقِيْمُ الْحَدَّ**» تو وہ حد قائم کرے گا «**عَلَى مَنْ زَنَى فِيْ مُعَسْكَرِهِ**» اس شخص پر جو زنا کرے فی معسکرہ، معسکر کہتے ہیں وہ جو فوج نے پڑاؤ ڈالا ہوتا ہے یعنی وہ جو فوجی کیمپ ہے، فوجی چھاؤنی ہے، اس کے اندر اگر کوئی زنا کرتا ہے تو یہ اس پر حد قائم کر سکتا ہے تو یہ اس پر حد قائم کرے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**يُقِيْمُ الْحَدَّ عَلَى مَنْ زَنَى فِيْ مُعَسْكَرِهِ**» تو یہ حد قائم کرے گا اس شخص پر جو اس کی فوجی کیمپ کے اندر زنا کرے گا «**لِأَنَّهُ تَحْتَ يَدِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ فوجی کیمپ یا یہ جو فوجی چھاؤنی ہے تحت یدہ یہ اس کے قبضے کے تحت ہے «**بِخِلَافِ أَمِيْرِ الْعَسْكَرِ وَالسَّرِيَّةِ**» عسکر کہتے ہیں بڑے لشکر کو، سریہ کہتے ہیں چھوٹا فوجی دستہ بھائی، چھوٹا فوجی دستہ ہو پانچ سے لے کر چار سو تک افراد پر مشتمل یہ جو فوجی دستہ ہے اس کو **سرية** کہتے ہیں، اور یہ **سَرٰى يَسْرِيْ** سے ہے، سری یسری کا معنی ہے رات کو چلنا، تو چونکہ یہ دستہ بھی اس میں افراد کم ہوتے ہیں تو یہ دشمن سے چھپنے کے لیے رات کو چلتا ہے، رات کو یہ سفر کرتا ہے اور دن کو چھپ جاتا ہے بھائی، تو اس کو اس لیے سریہ کہتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ أَمِيْرِ الْعَسْكَرِ وَالسَّرِيَّةِ**» بخلاف بڑے لشکر کا امیر ہے یا چھوٹے دستے کا کوئی امیر ہے کہ وہ حد قائم نہیں کر سکتے «**لِأَنَّهُ لَمْ يُفَوَّضْ إِلَيْهِمَا الْإِقَامَةَ**» اس لیے کیونکہ امیر نے حد قائم کرنا ان کے سپرد نہیں کیا بھائی۔ جی۔ امیر نے ان کے سپرد حد قائم کرنا نہیں کیا، امیر نے صرف ان کو جہاد کے لیے لڑنے کے لیے بھیجا ہے تو حد قائم کرنے کی اجازت نہیں دی۔ ہاں اگر امیر نے خود اجازت دے دی تو پھر اس صورت میں یہ حد قائم کریں گے بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: «**وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَزَنَى بِذِمِّيَّةٍ أَوْ زَنَى ذِمِّيٌّ بِحَرْبِيَّةٍ يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَلَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ**»

«يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَالذِّمِّيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، وَلَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ وَالْحَرْبِيَّةُ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الذِّمِّيِّ».

بھئی یہ مشکل مسئلہ ہے اور طویل مسئلہ ہے۔ **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک حربی امان لے کر دار **الاسلام** میں آیا اور اس نے کسی ذمیہ کے ساتھ زنا کر لیا۔ دوسری صورت: ایک حربیہ امان لے کر دار **الاسلام** میں آئی اور اس کے ساتھ کسی ذمی مرد نے زنا کر لیا۔ توجہ ہے؟ تو دو صورتیں ہیں، دونوں کو ہم اکٹھا لے کر چلیں گے۔ ایک صورت یہ ہے کہ آنے والا حربی وہ مرد ہے اور اس نے کسی ذمیہ عورت کے ساتھ زنا کیا، دوسری صورت اس کے برعکس ہے کہ آنے والی حربیہ عورت ہے اور اس کے ساتھ ذمی مرد نے زنا کیا ہے۔ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو حربی مرد یا حربی عورت ہیں، ان پر تو حد جاری نہیں ہو گی جبکہ ذمی مرد اور عورت پر حد جاری ہو گی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف یہ ذمی مرد پر حد جاری ہو گی باقی تینوں میں سے کسی پر حد جاری نہیں ہو گی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاروں پر حد جاری ہو گی۔ چاروں پر حد جاری ہو گی۔

پھر صورت دیکھ لیجیے، ایک صورت کیا ہے کہ دار **الحرب** سے آنے والا حربی مرد ہے اور اس نے ذمیہ عورت کے ساتھ زنا کیا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ دار **الحرب** سے آنے والی حربیہ عورت ہے اور اس کے ساتھ کسی ذمی مرد نے زنا کیا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاروں پر حد جاری کی جائے گی، امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں صرف ذمی مرد اور ذمی عورت پر حد جاری ہو گی حربی مرد اور حربی عورت پر حد جاری نہیں ہو گی، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں صرف ذمی مرد پر حد جاری ہو گی نہ ذمی عورت پر حد جاری ہو گی اور نہ حربی مرد اور عورت پر حد جاری ہو گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ پھر دہرا لیں۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا کیا مذہب؟ چاروں پر حد۔ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کا کیا مذہب؟ صرف ذمی مرد اور عورت پر حد ہے، حربی مرد اور عورت پر حد نہیں، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف ذمی مرد پر حد ہے باقی تینوں میں سے کسی پر حد نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ دَارَنَا بِأَمَانٍ**» اور جب داخل ہوا کوئی حربی ہمارے دار **الاسلام** میں امان کے ساتھ، «**فَزَنَى بِذِمِّيَّةٍ**» پھر

اس حربی مرد نے زنا کر لیا کسی ذمیہ عورت سے، «أَوْ زَنَى ذِمِّيٌّ بِحَرْبِيَّةٍ» یا کسی ذمی مرد نے زنا کر لیا حربیہ عورت سے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ایسی حربیہ عورت ہے جو امان لے کر دار الاسلام میں آئی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَالذِّمِّيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» تو ذمی مرد اور ذمی عورت پر حد جاری کی جائے گی امام صاحب کے نزدیک، «وَلَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ وَالْحَرْبِيَّةُ» اور حربی مرد اور حربی عورت پر حد جاری نہیں کی جائے گی، «وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الذِّمِّيِّ» اور یہی قول ہے امام محمد رحمہ الله کا ذمی کے بارے میں، یعنی ذمی پر حد لگائی جائے گی۔ امام صاحب نے تو کیا کہا تھا؟ ذمی مرد اور عورت دونوں پر حد لگائی جائے گی، اور امام محمد رحمہ الله کا یہ قول ذمی کے بارے میں ہے کہ صرف ذمی پر حد لگائی جائے گی۔ یہ معنی ہے: «وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الذِّمِّيِّ» اور یہ قول ہے امام محمد رحمہ الله کا ذمی کے بارے میں یعنی صرف اسی کو حد لگائیں گے، «يَعْنِي: إِذَا زَنَى بِحَرْبِيَّةٍ» یعنی جب یہ ذمی کسی حربیہ کے ساتھ زنا کرے دار الاسلام میں، «فَأَمَّا إِذَا زَنَى الْحَرْبِيُّ بِذِمِّيَّةٍ» باقی جب حربی نے زنا کیا ہے ذمیہ عورت کے ساتھ دار الاسلام میں، «فَلَا يُحَدَّانِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک دونوں کو ہی حد نہیں لگائی جائے گی، «وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَوَّلًا» اور یہی قول ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کا اولاً پہلا۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کا بھی پہلا قول یہی تھا کہ صرف ذمی مرد جو ہے اس کو حد لگائی جائے گی، پھر بعد میں رجوع کیا اور فرمایا کہ چاروں کو حد لگائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَوَّلًا، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: يُحَدُّونَ كُلُّهُمْ، وَهُوَ قَوْلُهُ الْآخِرُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان سب کو حد لگائی جائے گی اور یہی آخری قول ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کا۔ «لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ» اب دیکھو یہاں تین مذاہب ہیں۔ صاحبِ ہدایہ ہر ایک کی دلیل ذکر کریں گے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله وہ اختلاف کرتے ہیں طرفین سے، طرفین سے۔ حربی مرد کے بارے میں بھی اور حربی عورت کے بارے میں بھی۔ طرفین کہتے ہیں حربی مرد اور عورت جو ہے ان پر حد نہیں، امام ابو یوسف فرماتے ہیں حربی مرد اور عورت پر بھی حد ہو گی۔ تو پہلی دلیل ان کی ذکر کریں گے، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حربی مرد اور عورت دونوں پر حد ہو گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ» امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل یہ ہے، «أَنَّ الْمُسْتَأْمَنَ الْتَزَمَ أَحْكَامَنَا مُدَّةَ مُقَامِهِ فِي دَارِنَا فِي الْمُعَامَلَاتِ» امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مستأمن جو ہے، مستأمن آپ جانتے ہیں وہ حربی مرد یا عورت جو امان لے کر دار الاسلام میں آئے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مستأمن جو ہے یعنی حربی مرد اور عورت جو ہیں، انہوں نے التزام کیا ہے ہمارے احکام کا، اس کی اقامت کی مدت میں یعنی جب تک یہ دار الاسلام میں اس کی اقامت ہے تو اس نے ہمارے احکام کا التزام کیا ہے «مُدَّةَ مُقَامِهِ فِي دَارِنَا فِي الْمُعَامَلَاتِ» جب تک کہ یہ ہمارے دار کے اندر اس کی اقامت ہے معاملات کے اندر۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حربی مرد اور عورت جب یہ امان لے کر ہمارے وطن میں آگئے، دار الاسلام میں یہ آگئے تو انہوں نے ہمارے احکام کا التزام کر لیا، ہمارے احکام کو اپنے اوپر لازم کر لیا جب تک کہ یہ ہمارے دار الاسلام میں ٹھہرے ہوئے ہیں۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الْمُسْتَأْمَنَ الْتَزَمَ أَحْكَامَنَا مُدَّةَ مُقَامِهِ فِي دَارِنَا فِي الْمُعَامَلَاتِ» کہ مستأمن نے ہمارے احکام کا اپنے اوپر التزام کیا ہے جب تک کہ یہ ہمارے دار کے اندر ٹھہرا ہوا ہے معاملات کے اندر۔ اس نے معاملات کے اندر ہمارے احکام کا اپنے اوپر التزام کیا ہے، «كَمَا أَنَّ الذِّمِّيَّ الْتَزَمَهَا مُدَّةَ عُمُرِهِ» کہتے ہیں یہ اس وقت ذمی کی طرح ہی ہو گیا لیکن فرق اتنا ہے کہ ذمی جو دار الاسلام میں رہنے والا غیر مسلم ہے اس نے اپنی ساری زندگی کے لیے ہمارے احکام کو اپنے اوپر لازم کیا ہے، لیکن مستأمن نے جب تک وہ ہمارے دار میں ٹھہرا ہوا ہے اس وقت تک ہمارے احکام کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ اور ذمی جو ہے ذمی مرد ہو یا عورت، وہ زنا کریں تو بالاتفاق ان پر حد جاری کی جاتی ہے، تو یہ حربی جب ہمارے دار میں کچھ عرصے کے لیے آگئے اور ہمارے احکام کو تسلیم کر لیا تو یہ بھی ان ذمیوں کی طرح ہو گئے اس مدت کے دوران، لہٰذا یہ بھی زنا کریں گے تو ان پر بھی حد جاری ہو گی۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «كَمَا أَنَّ الذِّمِّيَّ الْتَزَمَهَا مُدَّةَ عُمُرِهِ، وَلِهَذَا يُحَدُّ حَدَّ الْقَذْفِ وَيُقْتَلُ قِصَاصًا» اور اسی لیے یہ جو مستأمن ہے اس کو حدِ قذف بھی لگائی جاتی ہے اور اس کو قصاص میں قتل بھی کیا جاتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے کہ مستأمن جو ہے وہ حربی مرد اور عورت جو امان لے کر ہمارے وطن میں آئے ہیں، انہوں نے ہمارے احکام کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے، اسی لیے ان کو حدِ قذف بھی لگائی جاتی ہے۔ اگر یہ کسی مسلمان مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگا دیں تو ان پر بالاتفاق حدِ قذف لگائی جائے گی، طرفین بھی یہ تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر اس مستأمن نے کسی مسلمان یا ذمی کو قتل کر دیا تو بالاتفاق قصاص کے اندر اس مستأمن کو بھی قتل کیا جائے گا کیونکہ اس نے ہمارے احکام کا اپنے لیے التزام کیا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا يُحَدُّ حَدَّ الْقَذْفِ وَيُقْتَلُ قِصَاصًا» اور اسی وجہ سے اس مستأمن کو حدِ قذف بھی لگائی جاتی ہے اور اس کو قصاص کے

اندر قتل بھی کیا جاتا ہے، «بِخِلَافِ حَدِّ الشُّرْبِ» ہاں یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے امام ابو یوسف رحمہ الله پر کہ یہ اگر شراب پییں تو ان پر حدِ شربِ خمر جاری نہیں کی جاتی، تو اگر انہوں نے ہمارے احکام کا التزام کیا ہے تو شراب پینے پر بھی ان کو حد لگانی چاہیے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ امام ابو یوسف رحمہ الله کی طرف سے کہ ان پر حدِ شربِ خمر اس لیے جاری نہیں کی جاتی کیونکہ یہ شراب کو مباح سمجھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ کیا ہے کہ شراب حرام نہیں ہے بھئی، تو ان کو ان کے عقیدے پر چھوڑ دیا جائے گا اور اس میں تعرض نہیں کیا جائے گا، اس لیے شراب پینے کی وجہ سے ان پر حد لازم نہیں ہوگی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ حَدِّ الشُّرْبِ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ إِبَاحَتَهُ» بخلاف شراب پینے کی جو حد ہے، اس لیے کیونکہ یہ اس کے مباح ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل گزر گئی جس میں انہوں نے بتلایا کہ مستأمن بھی ذمی کی طرح ہیں اور جب ذمی کی طرح ہیں تو ذمی پر تو حد آتی ہے تو مستأمن یعنی حربی مرد اور عورت پر بھی حد آئے گی۔ اب دلیل آگئی طرفین کی، طرفین کی۔ طرفین کا خود بھی آپس میں اختلاف ہے۔ طرفین امام ابو یوسف رحمہ الله سے بھی اختلاف کرتے ہیں اور خود پھر آپس میں بھی اختلاف کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ الله سے اختلاف کرتے ہیں حربی مرد اور عورت میں، طرفین کے نزدیک حربی مرد یا عورت پر حد نہیں آئے گی، تو پہلے اب اس کو بیان کرنے لگے ہیں۔ یہ طرفین کی دلیل ہے کس چیز کے بارے میں کہ حربی مرد یا عورت پر حد نہیں آئے گی۔

کہتے ہیں: «وَلَهُمَا: أَنَّهُ مَا دَخَلَ لِلْقَرَارِ بَلْ لِحَاجَةٍ كَالتِّجَارَةِ وَنَحْوِهَا فَلَمْ يَصِرْ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا» اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو مستأمن داخل ہوا ہے یہ ٹھہرنے کے لیے داخل نہیں ہوا بلکہ یہ کسی حاجت اور ضرورت کی وجہ سے داخل ہوا ہے جیسے کہ تجارت وغیرہ ہے، لہٰذا یہ ہمارے اہل دار میں سے نہیں ہوا یعنی یہ ذمیوں کی طرح نہیں ہوا۔ یہ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے آیا ہے، کوئی ٹھہرنے کے لیے نہیں آیا جبکہ ذمی تو یہیں ٹھہرا ہوا ہے بھئی۔ تو لہٰذا یہ ذمیوں کی طرح نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَصِرْ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا» تو یہ ہمارے دار الاسلام والے لوگوں میں سے نہیں ہوا، «وَلِهَذَا تَمَكَّنَ مِنَ الرُّجُوعِ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ» اور اسی لیے یہ قادر ہے دار الحرب واپس جانے پر، یعنی اس کو قدرت دی جائے گی دار الحرب واپس جانے کی اسی وجہ سے کہ یہ یہاں ٹھہرنے کے لیے نہیں آیا بھئی۔ «وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ وَلَا الذِّمِّيُّ بِهِ» اور اسی وجہ سے مسلمان اور ذمی کو اس کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا۔ بھئی یاد رکھو اگر مستأمن جو ہے وہ مسلمان یا ذمی کو قتل کرتا ہے تو مستأمن کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا، وہ جو حربی مرد یا عورت ہے۔ لیکن اگر اس کا برعکس ہوتا ہے، کوئی مسلمان اس حربی مستأمن کو قتل کر دیتا ہے یا کوئی ذمی جو ہے وہ اس حربی مستأمن کو قتل کر دیتا ہے تو پھر مسلمان اور ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ مسلمان اور ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیوں نہیں قتل کیا جائے گا؟ وجہ یہ کہ یہ جو حربی ہے یہ محفوظ الدم نہیں ہے، اس کا خون محفوظ نہیں ہے، ان کے ساتھ تو ہم حالتِ جنگ میں ہیں۔ یہ ابھی ہم نے عارضی طور پر اس کو تھوڑی دیر کے لیے امان دی ہے، یہ آیا ہے تجارت وغیرہ کا اپنا کام پورا کرے گا اور واپس چلا جائے گا، تو یہ تھوڑی مدت کے لیے تو محفوظ الدم ہوا ہے لیکن محفوظ الدم علی التابید نہیں ہے، ہمیشہ کے لیے اس کی جان محفوظ نہیں ہے۔ یہ جب دار الحرب چلا جائے اب اس کی جان محفوظ نہیں، تو جب یہ محفوظ الدم نہیں ہے ہمیشہ کے لیے تو پھر اس کی وجہ سے کسی مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کریں گے کیونکہ مسلمان اور ذمی وہ تو ہمیشہ کے لیے محفوظ الدم ہیں، وہ تو دار الاسلام کے اندر رہتے ہیں اور یہ ہمیشہ کے لیے محفوظ الدم نہیں۔ لہٰذا مسلمان یا ذمی اس حربی کو قتل کر دیں تو پھر مسلمان یا ذمی کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ وَلَا الذِّمِّيُّ بِهِ، فَإِنَّمَا الْتَزَمَ مِنَ الْحُكْمِ مَا يَرْجِعُ إِلَى تَحْصِيلِ مَقْصُودِهِ» اور مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا اس کی وجہ سے اور نہ ذمی کو، اور پھر اوپر امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے تھے کہ اس نے ہمارے احکام کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے، ہم جواب دیتے ہیں کہ اس نے ہمارے تمام احکام کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا صرف ان احکام کو اپنے اوپر لازم کیا ہے جس سے اس کا مقصود حاصل ہو جائے اور وہ حقوق العباد ہیں۔ جس سے اس کا مقصود حاصل ہو جائے اور وہ حقوق العباد ہیں یعنی جب یہ آیا تو اس نے گویا لازم کر لیا اپنے اوپر کہ میں آپ لوگوں کے حقوق کا خیال رکھوں گا، آپ بھی میرے حقوق کا خیال رکھنا۔ تو اس نے گویا صرف کس چیز کا التزام کیا ہے؟ حقوق العباد کا التزام کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَإِنَّمَا الْتَزَمَ مِنَ الْحُكْمِ مَا يَرْجِعُ إِلَى تَحْصِيلِ مَقْصُودِهِ وَهُوَ حُقُوقُ الْعِبَادِ» کہ اس نے التزام کیا ہے حکم میں سے وہ جو لوٹ رہے ہیں اس کے مقصود کو حاصل کرنے کی طرف، جس سے اس کا مقصود حاصل ہو رہا ہے اور وہ حقوق العباد ہیں۔ اس نے صرف ان احکام کا التزام کیا ہے جن کا تعلق اس کے مقصود کے ساتھ ہے اور وہ حقوق العباد ہیں، ان کا تعلق اس کے مقصود کے ساتھ ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ حُقُوقُ الْعِبَادِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا طَمِعَ فِي الْإِنْصَافِ يَلْتَزِمُ الِانْتِصَافَ» انصاف بھائی، أَنْصَفَ يُنْصِفُ انصاف کا معنی ہے دوسرے کے ساتھ انصاف کرنا، اور اِنْتَصَفَ يَنْتَصِفُ انتصاف کا معنی ہے انصاف چاہنا۔ تو انصاف کا معنی انصاف کرنا اور انتصاف کا معنی انصاف چاہنا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمَّا طَمِعَ فِي الْإِنْصَافِ يَلْتَزِمُ الِانْتِصَافَ» اس لیے کیونکہ جب اس نے امید کی ہے انصاف کرنے کی، تو اس نے انصاف چاہنے کا بھی التزام کیا ہے۔ یعنی جب اس نے امید کی ہے کہ اس کی وجہ سے

دوسروں کے ساتھ انصاف کیا جائے گا تو اس نے اس بات کی بھی امید کی ہے کہ دوسروں کے معاملے میں اس کے ساتھ بھی انصاف کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟

## ■ مسئلہ: «وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حُقُوقِهِمْ» کا بیان

«وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حُقُوقِهِمْ» بھئی امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے تھے کہ انہوں نے ہمارے احکام کا التزام کیا ہے اسی لیے حربی مرد یا عورت ان پر حدِ قذف بھی جاری کی جاسکتی ہے اور ان کو قصاصاً قتل بھی کیا جاسکتا ہے، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ حدِ قذف یہ بھی حقوق العباد میں سے ہے اور قصاص جو ہے یہ بھی حقوق العباد میں سے ہے اور اس نے تو حقوق العباد کا التزام کیا تھا اس لیے اس پر حدِ قذف بھی جاری ہو گی اور قصاص بھی جاری ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حُقُوقِهِمْ، أَمَّا حَدُّ الزِّنَا حَقُّ الشَّرْعِ» اور قصاص اور حدِ قذف جو ہیں یہ تو بندوں کے حقوق میں سے ہیں، باقی حدِ زنا وہ تو حقِ شرع ہے، وہ تو حقِ شرع ہے اور وہ اس پر نافذ نہیں کی جاسکتی اس لیے کیونکہ اس نے ہمارے تمام احکام کا التزام نہیں کیا بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى وَهُوَ الْفَرْقُ» بھئی یہاں تک امام ابو یوسف رحمہ الله کا مذہب بھی ذکر ہوا اور ان کی دلیل بھی، اور پھر طرفین کی طرف سے جواب بھی ہو گیا کہ حربی مرد اور عورت پر حدِ زنا جاری نہیں ہو گی کیونکہ انہوں نے ہمارے تمام احکام کا التزام نہیں کیا۔ اب طرفین کے اندر آپس میں بھی اختلاف تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ الله فرماتے ہیں ذمی مرد اور ذمی عورت دونوں پر حد جاری کی جائے گی، جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں صرف ذمی مرد پر حد جاری کی جائے گی ذمیہ عورت پر حد جاری نہیں کی جائے گی، تو اس فرق کی وجہ کیا ہے؟ امام محمد رحمہ الله نے ذمی مرد اور عورت میں فرق کیوں کیا ہے؟ تو اب وہ بیان کرنے لگے ہیں۔

کہتے ہیں: «وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام محمد رحمہ الله کی دلیل جو ہے، «وَهُوَ الْفَرْقُ» اور وہی فرق بھی ہے ذمی مرد اور ذمی عورت کے اندر، اور وہی فرق بھی ہے، «أَنَّ الْأَصْلَ فِي بَابِ الزِّنَا فِعْلُ الرَّجُلِ» بھئی یہاں سے آپ کو بتلائیں گے، امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ زنا اصل کے اندر مرد کا فعل ہے۔ زنا اصل کے اندر مرد کا فعل ہے اور عورت جو ہے وہ زنا پر قدرت دیتی ہے۔ عورت زنا پر قدرت دیتی ہے تو معلوم ہوا زنا کے اندر اصل مرد ہے اور عورت اس کے تابع ہے بھئی۔ تو اگر اصل پر سے حد ساقط ہو گئی یعنی مرد پر سے، تو عورت اس کے تابع ہے لہٰذا عورت پر سے بھی حد ساقط ہو جائے گی لیکن اس کا برعکس نہیں ہے۔ عورت پر سے اگر حد ساقط ہو جائے تو پھر مرد یعنی اصل پر سے حد ساقط نہیں ہو گی۔ کیا ضابطہ ہوا کہ زنا کے اندر اصل مرد ہے اور عورت اس کے تابع ہے اور مرد پر سے حد ساقط ہو جائے تو تابع پر سے بھی حد ساقط ہو جائے گی، لیکن تابع پر سے اگر حد ساقط ہو جائے تو اصل پر سے حد ساقط نہیں ہو گی۔

لہٰذا، لہٰذا امام محمد رحمہ الله کے نزدیک حربی مرد اور حربی عورت پر حد نہیں۔ حربی مرد اور سب سے پہلے حربی مرد والا مسئلہ دیکھیں، حربی مرد ہے اور اس نے زنا کیا ہے ذمیہ عورت سے، تو حربی مرد پر حد نہیں آئی کیونکہ یہ حربی ہے اس نے ہمارے تمام احکام کا التزام نہیں کیا، تو جب اصل کے اوپر حد نہیں آئی تو اس کے جو تابع ہے یعنی ذمیہ عورت اس پر بھی حد نہیں آئے گی۔ اب دوسری صورت میں آجاؤ کہ زنا کرنے والا ذمی ہے، مرد ہے، اور جس سے زنا کیا ہے وہ حربیہ ہے۔ تو یہاں پر حربیہ پر حد نہیں آئی، لیکن حربیہ تو تابع ہے، تابع پر حد نہ آئے تو اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ اصل پر بھی حد نہیں آئے گی، تو ذمی مرد پر حد آجائے گی۔

تو امام محمد رحمہ الله کی دلیل یہ ہے: «وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي بَابِ الزِّنَا فِعْلُ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةُ تَابِعَةٌ لَهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى» اور یہی فرق بھی ہے کہ اصل جو ہے زنا کے باب میں وہ مرد کا فعل ہے اور عورت اس کے تابع ہے، اس وجہ سے جو ہم ان شاء الله تعالیٰ ذکر کریں گے، یہ دو چار سطروں کے بعد پانچ سطروں کے بعد صاحبِ ہدایہ مسئلہ ذکر فرمائیں گے وہاں تفصیل سے بیان فرمائیں گے کہ زنا کے اندر مرد اصل ہے اور عورت اس کے تابع ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں زنا کے اندر مرد کا فعل اصل ہے، «وَالْمَرْأَةُ تَابِعَةٌ لَهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى» اور عورت مرد کے تابع ہے اس وجہ سے جو ہم ان شاء الله تعالیٰ ذکر کریں گے، «فَامْتِنَاعُ الْحَدِّ فِي حَقِّ الْأَصْلِ يُوجِبُ امْتِنَاعَهُ فِي حَقِّ التَّبَعِ» تو حد کا ممتنع ہو جانا اصل کے حق میں یعنی مرد کے حق میں حد کا ممتنع ہو جانا یہ ثابت کرتا ہے حد کے ممتنع ہونے کو تابع کے حق میں بھی۔ مرد پر حد نہیں تو عورت پر بھی حد نہیں آئے گی۔ «أَمَّا الِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ التَّبَعِ لَا يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْأَصْلِ» اور باقی حد کا ممتنع ہونا تابع کے حق

میں یعنی عورت کے حق میں یہ حد کے امتناع کو ثابت نہیں کرتا اصل کے حق میں یعنی مرد کے حق میں۔ عورت پر حد نہ آئے تو اس کا یہ معنی نہیں کہ مرد پر بھی حد نہیں آئے گی۔

«نَظِيرُهُ: إِذَا زَنَى الْبَالِغُ بِصَبِيَّةٍ أَوْ مَجْنُونَةٍ» اس کی نظیر جو ہے، یاد رکھو اگر کوئی بالغ مرد کسی نابالغہ لڑکی سے یا کسی مجنونہ کے ساتھ زنا کر لے، اب یہاں پر یہ نابالغہ لڑکی اور مجنونہ ان پر حد نہیں آئے گی لیکن وہ تو تابع ہیں، تابع سے حد ساقط ہو جائے تو اصل یعنی مرد سے حد ساقط نہیں ہو گی تو اس بالغ مرد پر جس نے زنا کیا ہے اس پر حد آئے گی اور یہ بالاتفاق ہے۔ ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق اس بالغ مرد پر جس نے نابالغہ سے یا مجنونہ سے زنا کیا ہے، اس بالغ مرد پر حد واجب ہو گی۔ تو یہ نظیر ہے اس کی کہ تابع سے حد ساقط ہو جائے تو اصل سے حد ساقط نہیں ہوتی۔

تو کہتے ہیں: «نَظِيرُهُ: إِذَا زَنَى الْبَالِغُ بِصَبِيَّةٍ أَوْ مَجْنُونَةٍ، وَتَمْكِينُ الْبَالِغَةِ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ» اور اس کی نظیر جو ہے جب بالغ مرد جو ہے وہ زنا کر لے کسی نابالغہ سے یا مجنونہ سے، دوسرے کی نظیر بھائی: تمکین کا معنی ہے قدرت دینا، ایک بالغہ عورت قدرت دیتی ہے بچے یا مجنون کو اپنے ساتھ زنا پر، یہاں پر بھی یاد رکھو بالاتفاق کسی پر بھی حد نہیں آئے گی۔ وہ بچہ یا مجنون ان پر تو حد نہیں آئے گی اور یہ بالغہ عورت جس نے ان کو قدرت دی تھی اس پر بھی حد نہیں آئے گی کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کا کیا ضابطہ ہے کہ جب اصل یعنی مرد پر حد نہ آئے تو تابع پر بھی حد نہیں آتی، تو یہاں بچے یا مجنون پر حد نہیں ہے تو جو تابع جو عورت ہے وہ اگرچہ بالغہ ہے لیکن اس پر بھی حد نہیں آئے گی۔ تو یہ معنی ہے: «وَتَمْكِينُ الْبَالِغَةِ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ» اور بالغہ عورت کا قدرت دینا بچے اور مجنون کو۔ تو یہ نظیر ہے اس، یہ جو ضابطہ انہوں نے ذکر کیا اس کی نظیریں ہیں بھئی۔

اب امام صاحب کا مذہب آ گیا۔ امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ ذمی مرد ہو یا ذمیہ عورت ہو، دونوں پر حد آئے گی، اب اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِيهِ: أَنَّ فِعْلَ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ زِنًى» اور امام صاحب کی دلیل اس کے اندر وہ یہ ہے کہ یہ جو حربی مستأمن نے ذمیہ کے ساتھ جو وطی کی ہے یہ زنا ہے بھئی، یہ زنا ہے۔ یاد رکھو، یاد رکھو آپ کو آگے بتلائیں گے کہ زنا اس فعل کو کہتے ہیں جس سے روکا ہو شریعت نے اور اس کے کرنے پر آدمی گناہگار ہوتا ہو۔ زنا کیا ہے؟ زنا کے کرنے سے شریعت نے روکا ہے اور اس کے کرنے پر آدمی گناہگار ہوتا ہے، اور یہ جو حربی ہے یہ یاد رکھو، شرعی احکام تین قسم کے ہیں: کچھ کو عبادات کہتے ہیں، کچھ کو معاملات کہتے ہیں، کچھ کو حرمات کہتے ہیں۔ عبادات میں عبادات کے کرنے کا حکم ہے، معاملات جن کا تعلق حقوق **العباد** وغیرہ سے ہے اور حرمات وہ ہیں جن سے شریعت نے منع کیا ہے۔ جن چیزوں سے شریعت نے منع کیا ہے جنہیں حرام قرار دیا ہے یہ کیا ہیں؟ حرمات۔ تو یاد رکھو، کفار جو ہیں وہ معاملات کے مخاطب بھی نہیں ہیں، وہ عبادات کے مخاطب بھی نہیں ہیں، لیکن وہ حرمات کے مخاطب ہیں یعنی جن چیزوں کے کرنے کو **الله** نے مسلمانوں کے لیے حرام قرار دیا ہے یہ چیزیں کافروں کے لیے بھی حرام ہیں۔ یہ چیزیں کافروں کے لیے بھی حرام ہیں۔ معلوم ہوا زنا کو مسلمانوں کے لیے **الله** نے حرام قرار دیا ہے تو یہ کافروں کے لیے بھی حرام ہے۔ جب کافروں کے لیے بھی حرام ہے تو حربی نے بھی زنا کیا تو یہ زنا ہی ہے کیونکہ اس سے شریعت نے روکا ہے اور اس کا کرنے والا گناہگار ہوتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا حربی نے بھی ذمیہ کے ساتھ جو وطی کی ہے یہ زنا ہے بھئی، لیکن حربی پر حد نہیں آئے گی، کیوں نہیں حد آئے گی؟ کیونکہ اس نے ہمارے تمام احکام کا **التزام** نہیں کیا، لیکن ذمیہ نے کس چیز پر قدرت دی ہے حربی کو؟ زنا پر، تو ذمیہ جو ہے اس نے تو زنا پر قدرت دے دی، لہٰذا اس پر حد آ جائے گی بھئی۔

دلیل سمجھ میں آئی؟ تو امام محمد رحمہ **الله** نے ضابطہ ذکر فرمایا تھا، امام محمد رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے کہ اصل یعنی مرد پر سے اگر حد ساقط ہو جائے تو تابع یعنی عورت پر سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے اور اگر تابع یعنی عورت پر سے حد ساقط ہو جائے تو مرد پر سے حد ساقط نہیں ہو گی۔ امام صاحب فرماتے ہیں ضابطہ اسی طرح ہے لیکن کچھ تفصیل ہے اس کے اندر۔ ضابطہ یہ ہے، ضابطہ یہ ہے کہ جب مرد پر حد نہ آئے تو عورت پر بھی حد نہیں آتی، عورت پر بھی حد نہیں آتی، لیکن اگر مرد پر حد آ جائے لیکن کوئی عارض پیش آ جائے اور وہ حد ساقط ہو جائے تو اس صورت میں عورت سے حد ساقط نہیں ہو گی۔ توجہ ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** تو کیا فرماتے تھے مرد سے حد ساقط ہو جائے تو عورت سے بھی حد ساقط، امام صاحب فرماتے ہیں نہیں اس ضابطے میں تفصیل ہے کہ مرد سے حد ساقط ہوئی ہے، پہلے یہ دیکھیں گے کہ اس پر حد آئی بھی کہ نہیں؟ اگر مرد پر حد آئی ہی نہیں تو پھر تو عورت پر بھی حد نہیں آئے گی، لیکن اگر مرد پر حد آئی لیکن کسی عارض کی وجہ سے پھر ساقط ہو گئی تو پھر عورت سے ساقط نہیں ہو گی۔ تو یہاں حربی نے ذمیہ سے زنا کیا ہے اور حربی کی یہ وطی بھی کیا ہے؟ زنا ہے، شریعت نے اسے منع کیا ہے، زنا ہے، تو لہٰذا حربی پر بھی حد آئی، حربی پر بھی حد آئی، لیکن پھر وہ حد کیا ہو گئی؟ ساقط ہو گئی کیونکہ یہ حربی ہے۔ یہ حربی ہے اس لیے حد ساقط ہوئی ورنہ تو یہ **فعلِ** زنا تھا اور **فعلِ** زنا سے حد آتی ہے، تو یہاں بھی **ابتداءً** حد آئی اس حربی کے اوپر لیکن پھر اس کے حربی ہونے کے عارض کی وجہ سے حد ساقط ہو گئی، تو لہٰذا حربی سے تو اس کے عارض کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی لیکن اس ذمیہ سے یہ حد ساقط نہیں ہو گی، اس کو بھی حد لگائیں گے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِيهِ: أَنَّ فِعْلَ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ زِنًى؛ لِأَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالْحُرُمَاتِ» اور امام ابو حنیفہ رحمہ الله کی دلیل اس کے اندر یعنی جب حربی نے ذمیہ سے زنا کیا ہو اس کے اندر امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حربی مستأمن کا جو فعل ہے یہ بھی زنا ہے، اس لیے کیونکہ یہ حربی بھی مخاطب ہے حرمات کا، حرام چیزوں سے رکنے کا اسے بھی شریعت نے حکم دیا ہے۔ بھئی یہ کیوں؟ یہ مخاطب بالحرمات کیوں ہیں؟ کہتے ہیں وجہ یہ تاکہ ان کی سزا اور عذاب دگنا ہو جائے۔ ایک تو کفر کا عذاب ہو گا اور پھر یہ جو حرام کام کر رہے ہیں اس کا بھی ان کو عذاب دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالْحُرُمَاتِ عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ» اس لیے کیونکہ یہ حربی مستأمن جو ہے یہ بھی حرمات کا مخاطب ہے بنابر صحیح مذہب کے، صحیح مذہب یہی ہے کہ یہ حرمات کے مخاطب ہیں جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ تمام شرعی احکام کے مخاطب ہیں چاہے عبادات ہیں چاہے معاملات ہیں اور چاہے حرمات ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مُخَاطَبٌ بِالْحُرُمَاتِ عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَاطَبًا بِالشَّرَائِعِ عَلَى أَصْلِنَا» اس لیے کیونکہ یہ حربی مستأمن جو ہے یہ بھی حرمات کا مخاطب ہے بنابر صحیح مذہب کے اگرچہ اور شرعی احکام کے مخاطب نہیں ہیں ہمارے ضابطے کے مطابق، ہمارے ضابطے پر یعنی ہمارے ضابطے کے مطابق صرف یہ حرمات کے مخاطب ہیں معاملات اور عبادات کے مخاطب نہیں ہیں بھئی۔

«وَالتَّمْكِينُ مِنْ فِعْلٍ هُوَ زِنًى مُوجِبٌ لِلْحَدِّ عَلَيْهَا» اور قدرت دینا ایسے فعل کی کہ وہ زنا ہے، یہ حد کو واجب کرنے والا ہے اس ذمیہ پر۔ یہ ذمیہ زنا پر قدرت دے رہی ہے تو یہ اس پر حد کو واجب کرتا ہے، «بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يُخَاطَبَانِ» بخلاف بچے اور مجنون کے، اس لیے کیونکہ وہ مخاطب نہیں ہیں۔ بچہ اور مجنون تو مکلف ہی نہیں ہیں لہٰذا اگر وہ ایک عورت کے ساتھ وطی بھی کر لیں تو یہ زنا نہیں کیونکہ زنا اصل میں کس کا فعل ہے؟ مرد کا، تو یہاں بچہ اور مجنون جو فعل کر رہے ہیں یہ زنا ہے ہی نہیں، لہٰذا وہ جو بالغہ عورت نے بچے اور مجنون کو اپنے اوپر قدرت دی تھی تو نہ بچے اور بالغ پر حد آئی تھی نہ عورت پر حد آئی تھی، وجہ یہ کہ بچے اور مجنون کا فعل تو زنا ہی نہیں ہے تو بالغہ نے قدرت دی ہے وہ زنا پر قدرت دی ہے یا غیرِ زنا پر قدرت دی ہے؟ غیرِ زنا پر اس نے قدرت دی ہے لہٰذا اس لیے اس پر بھی وہاں حد نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يُخَاطَبَانِ» بخلاف بچے اور مجنون کے، اس لیے کیونکہ یہ تو مخاطب ہی نہیں ہیں۔

«وَنَظِيرُ هَذَا الِاخْتِلَافِ: إِذَا زَنَى الْمُكْرَهُ بِالْمُطَاوِعَةِ تُحَدُّ الْمُطَاوِعَةُ عِنْدَهُ» اور اس اختلاف کی جو نظیر ہے، بھئی اس اختلاف کی نظیر جو ہے ایک شخص ہے اس کو زبردستی اس سے زنا کروایا گیا، ایک دوسرے شخص نے تلوار نکالی ہے کہ میں تمہیں قتل کر دوں گا کہ زنا کرو اس عورت سے، اور وہ عورت وہ اپنی رضامندی سے زنا کر رہی ہے۔ تو مرد ہوا مکرہ اور عورت ہوئی مطاوعہ، مطاوعہ یعنی ساتھ دینے والی یعنی اپنی رضامندی سے کام کرنے والی۔ تو مرد ہوا مکرہ جس کو مجبور کیا گیا ہے اور عورت ہے مطاوعہ۔ تو ایک مکرہ نے مطاوعہ سے زنا کیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ جو مکرہ کا فعل ہے یہ زنا ہے اور مطاوعہ نے زنا پر قدرت دی ہے لہٰذا، تو لہٰذا عورت پر حد آئے گی لیکن مکرہ کے اندر ایک عارض موجود تھا کہ اس پر اکراہ کیا جا رہا تھا، اس عارض کی وجہ سے اس سے حد ساقط ہو گئی۔ تو اصل کے فعل کو دیکھا جائے گا اور اصل کا فعل تو زنا ہے اور وہاں حد بھی آئی لیکن عارض کی وجہ سے حد ساقط ہو گئی، تو لہٰذا اس اصل سے عارض کی وجہ سے جب حد ساقط ہو جائے تو تابع سے حد ساقط نہیں ہو گی تو اس عورت پر حد آئے گی، جبکہ امام محمد رحمہ الله کے ضابطے کے مطابق اصل پر جب حد نہ آئے تو تابع پر بھی حد نہیں آتی تو ان کے نزدیک اس مطاوعہ پر حد نہیں آئے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَنَظِيرُ هَذَا الِاخْتِلَافِ: إِذَا زَنَى الْمُكْرَهُ بِالْمُطَاوِعَةِ تُحَدُّ الْمُطَاوِعَةُ عِنْدَهُ» اور اس اختلاف کی جو نظیر ہے جب مکرہ نے زنا کیا مطاوعہ کے ساتھ یعنی رضامندی کے ساتھ زنا میں ساتھ دینے والی، «تُحَدُّ الْمُطَاوِعَةُ عِنْدَهُ» تو حد لگائی جائے گی مطاوعہ کو امام ابو حنیفہ رحمہ الله کے نزدیک، «وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى لَا تُحَدُّ» اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک مطاوعہ کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام۔

سبق نمبر ۱۱۳: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ...»
دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۱۱۳: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۱۰ — بتاریخ: ۲۰ دسمبر ۲۰۲۳ء

## متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا». «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى: يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهَا، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ». «وَإِنْ زَنَى صَحِيحٌ بِمَجْنُونَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ تُجَامَعُ مِثْلُهَا حُدَّ الرَّجُلُ خَاصَّةً»، «وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ».

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایت نے آپ کو مسئلہ بتلایا تھا کہ اگر ایک شخص کے پاس اس کی شادی کے موقع پر کسی غیر عورت کو اس کے پاس بھیج دیا گیا اور عورتوں نے بتلایا اسے کہ یہ تمہاری بیوی ہے اور اس شخص نے اس خبر پر اعتماد کرتے ہوئے اس عورت سے صحبت کر لی، تو پھر اس صورت میں اس شخص پر حد جاری نہیں ہو گی۔ البتہ اس کو مہر دینا پڑے گا کیونکہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر کوئی بھی وطی ان دو چیزوں سے خالی نہیں: یا تو وہاں حد آئے گی یا وہاں مہر آئے گا۔ تو اس شخص پر حد تو نہ آئی البتہ مہر آجائے گا اور نیز **صاحبِ** ہدایت نے یہ بھی بتلایا کہ اب یہ شخص محسن نہ رہا، یعنی یہ زنا سے پاک دامن نہ رہا، لہٰذا اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو اس پر حد قذف جاری نہیں کی جا سکتی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایت نے یہ مسئلہ بھی بتلایا کہ ایک شخص نے اگر اپنے بچھونے پر کسی عورت کو سویا ہوا پایا اور اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی، تو اس صورت میں اس پر حد جاری ہو گی کیونکہ یہ اشتباہ کا مقام نہیں ہے۔ بیوی کے ساتھ طویل عرصے تک ساتھ رہنے کی وجہ سے یہاں کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہو سکتا اور اگر اشتباہ تھا بھی تو یہ شخص سوال کے ذریعے اپنے اس اشتباہ کو دور کر سکتا تھا۔

اور **صاحبِ** ہدایت نے مسئلہ ذکر کیا کہ ایک شخص نے ایک ایسی عورت سے نکاح کر لیا جو اس کی محرم ہے جس کے ساتھ اس کا نکاح جائز ہی نہیں ہے اور اس نے اس کے ساتھ صحبت بھی کر لی، تو اس عقد کی وجہ سے یہاں شبہ آگیا **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں، چاہے یہ شخص جانتا بھی ہو کہ یہ عورت مجھ پر ہمیشہ کے لیے حرام تھی، پھر بھی عقد اس نے کیا ہے تو عقد کی وجہ سے شبہ آگیا، لہٰذا اس شخص پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۴۸) میں نسخہ شاملہ میں «**رِوَايَةٌ**» کی جگہ «**راوية**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**وَإِنْ**» کی جگہ «**قال**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**تُجَامَعُ**» کی جگہ «**يجامع**» ہے۔

جبکہ امامِ شافعی رحمہ الله اور صاحبین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ یہاں اس شخص پر حد جاری کی جائے گی جب اس کو علم ہو کہ اس عورت سے نکاح میرے لیے حرام ہے۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ یہ جو عقدِ نکاح اس شخص نے کیا یہ اپنے محل میں نہیں ہے۔ عقدِ نکاح کا محل وہ عورت ہوتی ہے جو حلال ہونے کو قبول کرلے، یعنی جو عقدِ نکاح کی وجہ سے اس آدمی کے لیے حلال ہو جائے اور یہ عورت جو ہے یہ تو اس آدمی کی محرم ہے یہاں تو حلال ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں، تو عقدِ نکاح نے اپنے محل سے ملاقات نہ کی لہٰذا اس عقدِ نکاح کا کوئی اعتبار نہیں ہے، تو اب اس شخص پر حد جاری کی جائے گی۔

جبکہ امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله فرماتے ہیں کہ عقدِ نکاح نے اپنے محل سے ملاقات کی ہے، اس لیے کیونکہ عقدِ نکاح جو ہے اس محل میں کیا جاتا ہے جہاں پر اس عقدِ نکاح کا مقصود حاصل ہو سکے اور اس عقدِ نکاح کا جو مقصد ہے وہ تو اولاد کا حاصل کرنا ہے نسل کا بڑھانا ہے اور یہ جو عورت ہے جس کے ساتھ اس نے نکاح کیا ہے اگرچہ ہے اس کی محرم لیکن یہ بھی عورت ہے مؤنث ہے اور اس کے ذریعے مقصودِ نکاح حاصل ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں پر جو رکاوٹ آئی ہے وہ خاص طور پر اس مرد کی وجہ سے آئی ہے کہ یہ اس عورت کا محرم ہے۔ اگر اس کے علاوہ کوئی اور مرد اس عورت سے نکاح کرتا تو نکاح ہو جاتا۔ معلوم ہوا عورت جو ہے وہ محلِ نکاح ہے۔ تو یہاں پر جو رکاوٹ آئی وہ خاص طور پر اس آدمی کی وجہ سے آئی ہے۔ تو معلوم ہوا عقدِ نکاح نے اپنے محل سے ہی ملاقات کی ہے، البتہ ایک مانع آگیا جس کی وجہ سے نکاح کا حکم ثابت نہیں ہو گا۔ تو بے شک نکاح کا حکم ثابت نہ ہو لیکن بہر حال عقد نے تو اپنے محل سے ملاقات کی ہے لہٰذا اس کی وجہ سے شبہ آگیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جایا کرتی ہے لہٰذا اس آدمی پر بھی حد واجب نہیں ہو گی بھئی۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایت نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص اجنبیہ عورت کے ساتھ شرم گاہ کے علاوہ کے اندر وطی کرلے، مثلاً رانوں پر یا پیٹ پر، تو پھر اس صورت میں اس نے ناپسندیدہ فعل کیا ہے اور اس کی وجہ سے اس کو سزا ملنی چاہیے، لیکن شریعت کے اندر اس کی کوئی سزا مقرر نہیں لہٰذا یہاں بھی تعزیر کی جائے گی قاضی اس کو سخت سزا دے گا بھئی۔

اور اسی طرح اگر کوئی شخص جو ہے اس نے کسی اجنبیہ عورت کے ساتھ پچھلے مقام میں بدکاری کی یا کسی مرد کے ساتھ اس نے بدکاری کی، تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں اس شخص پر حد نہیں ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ فعل بھی یہ بھی زنا کی طرح ہے لہٰذا ان کو بھی حد لگائی جائے گی بھئی۔ اور صاحبِ ہدایت نے بتلایا کہ اس سلسلے میں امامِ شافعی رحمہ الله کے دو قول ہیں۔ ایک قول تو ان کا صاحبین کے قول کے مطابق ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں ان دونوں پر حد جاری کی جائے گی۔ امامِ شافعی رحمہ الله بھی فرماتے ہیں ان پر حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ امامِ شافعی رحمہ الله کا دوسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں کو قتل کر دیا جائے گا ہر حال میں، چاہے یہ محسن ہوں اور چاہے غیر محسن ہوں۔ وہ دلیل ذکر کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے: «اقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ»، کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو، اور نیز حدیث میں آتا ہے: «فَارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ»، کہ اوپر والے کو بھی رجم کر دو اور نیچے والے کو بھی رجم کر دو۔ تو امامِ شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو قتل کر دیا جائے گا۔

جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں فعل بھی زنا کے معنیٰ میں ہیں۔ یہ دونوں فعل بھی زنا کے معنیٰ میں ہیں، اس لیے کیونکہ زنا اسے کہتے ہیں کہ اپنی شہوت کو ایسے مقام پر پورا کرنا جو کامل درجے کا قابلِ شہوت ہے اور نیز وہ فعل محض فعلِ حرام ہو اور وہاں صرف شہوت کا پورا کرنا مقصود ہو اور کوئی مقصد نہ ہو، اور یہ تو ان دونوں کے اندر بھی پایا جا رہا ہے، یعنی عورت سے یہ جو بدکاری کی ہے یا مرد کے ساتھ جو بدکاری کی ہے اس کے اندر بھی یہ والا معنیٰ پایا جا رہا ہے کہ اس کے اندر بھی شہوت پوری کی جا رہی ہے ایک ایسے محل کے اندر جو کامل طور پر قابلِ شہوت ہے اور ایسے طریقے پر کہ یہ فعل محض حرام ہے اور یہاں مقصد جو ہے صرف شہوت کا پورا کرنا ہے۔ تو یہ فعل بھی زنا کے معنیٰ میں ہیں لہٰذا ان پر بھی حد جاری کی جائے گی۔ اس پر صاحبین پر اشکال ہوتا ہے، یہ تو آپ قیاس کے ذریعے حد ثابت کر رہے ہیں، حالانکہ حد تو ادنیٰ شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہے، اس کو تو قیاس کے ذریعے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ تو اس کا جواب میں نے بتلایا تھا کہ صاحبین جو ہیں وہ قیاس کے ذریعے یہاں حد نہیں ثابت کر رہے بلکہ دلالۃ النص کے ذریعے، یعنی نص اس پر دلالت کر رہی ہے۔ وہ جو نص آئی تھی: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ دلالۃ النص اس علت کو کہتے ہیں جو نص سے سمجھ میں آئے اور عام عربی زبان جاننے والا بھی اس کو سمجھ لے، وہاں کسی قسم کے غور و فکر کی ضرورت نہ ہو۔[۲]

جیسے قرآن میں الله والدین کے بارے میں فرماتے ہیں: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾، والدین کو اف بھی نہ کہو۔ اب عربی زبان جاننے والا ہر شخص یہ بات سمجھ لیتا ہے کہ یہاں پر جو والدین کو اف کہنے سے منع کیا گیا ہے اس کی علت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے والدین کو تکلیف ہو گی۔ تو جب والدین کو اف کہنے سے منع

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ۲]۔

کیا گیا ہے تو والدین کو گالی دینا یا ان کی پٹائی کرنا **بطریقِ اولیٰ** منع ہو گا۔ تو والدین کو گالی دینا یہ بھی ممنوع ہو گا اور والدین کو مارنا یہ بھی ممنوع ہو گا، یہ حکم کس سے ثابت ہوا؟ دلالۃ **النص** سے، نص نے اس پر دلالت کی ہے۔ نص سے جب پتہ چلا کہ اف کہنا حرام ہے ممنوع ہے کیونکہ اس کی وجہ سے والدین کو تکلیف ہوتی ہے، تو معلوم ہوا ہر وہ فعل ممنوع ہو گا جس سے والدین کو تکلیف ہو اور جس کے اندر اس سے بھی بڑھ کر تکلیف ہے وہ تو **بطریقِ اولیٰ** ممنوع ہو گا بھئی۔ تو دلالۃ **النص** اس علت کو کہتے ہیں جو عربی زبان کے اعتبار سے نص سے سمجھ میں آئے، وہاں کسی غور و فکر کی ضرورت نہ ہو۔ تو یہاں پر بھی صاحبین نے یہ جو عورت کے ساتھ جو بدکاری کی یا جو مرد کے ساتھ جو بدکاری کی ہے اس کو زنا والا حکم دیا ہے دلالۃ **النص** کے ذریعے کہ نص اس پر دلالت کر رہی ہے، کیونکہ نص کے اندر کیا آیا: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾، معلوم ہوا زنا کرنے والے کی یہ سزا ہے، اور زنا کسے کہتے ہیں کہ ایک کامل درجے کے شہوت والے مقام میں اپنی شہوت کو پورا کرنا اس طور پر کہ وہ فعل محض حرام ہو اور وہاں مقصد صرف شہوت کا پورا کرنا ہو اور کوئی مقصد نہ ہو بھئی، اور یہ **معنیٰ** تو ان دونوں کے اندر بھی پایا جا رہا ہے تو یہ بھی زنا ہی کے **معنیٰ** میں ہیں لہٰذا ان میں بھی حد جاری کی جائے گی۔[۳]

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ زنا نہیں ہے، کیونکہ اگر یہ زنا ہوتا تو صحابہؓ اس کے اندر اختلاف نہ فرماتے۔ حالانکہ صحابہ میں سے بعض کہتے ہیں کہ یہ فاعل اور مفعول جو ہیں ان کو قتل کر دیا جائے اور پھر آگ سے جلا دیا جائے، بعض فرماتے ہیں کہ ان پر اونچی دیوار گرا دی جائے تاکہ یہ اس کے نیچے دب کر مر جائیں اور بعض کہتے ہیں کہ ان کو اونچی جگہ سے اوندھے منہ گرا دیا جائے اور پھر ان پر اوپر سے پتھر گرا دیے جائیں تاکہ یہ ختم ہو جائیں۔ تو اگر یہ زنا ہوتا تو صحابہ کے اندر اس کی سزا کے معاملے میں اختلاف نہ ہوتا۔ اور نیز یہ زنا کے **معنیٰ** میں بھی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ یہ زنا سے مختلف ہیں۔ بہ ایں اعتبار کہ زنا کے اندر اولاد کا ضائع کرنا ہے، زنا سے اگر اولاد ہوئی تو وہ ضائع ہو گی کوئی اس کا خیال رکھنے والا نہیں ہو گا، اور نیز زنا کی وجہ سے نسب کے اندر اشتباہ آ جاتا ہے پتہ ہی نہیں چلے گا کہ یہ کس کی اولاد ہے۔ جبکہ اس بدکاری کے اندر تو ایسا نہیں ہے، یہاں پر بچوں کا ضائع کرنا یا **اشتباہِ** نسب کا امکان نہیں ہے اور نیز یہ اس اعتبار سے بھی یہ فعل زنا سے مختلف ہیں کہ زنا جو ہے وہ زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس کے اندر جو داعی ہے وہ مرد اور عورت دونوں کی طرف سے پایا جا رہا ہے وہاں شہوت دونوں کی طرف سے ہے، جبکہ یہ جو ہے زنا کے مقابلے میں قلیل ہے نادر ہے، اس لیے کیونکہ اس کے اندر جو داعی ہے وہ صرف ایک جانب سے ہے، یعنی صرف فاعل کی جانب سے داعی ہے جبکہ مفعول کی طرف سے داعی نہیں ہے لہٰذا یہ زنا کے **معنیٰ** میں بھی نہیں ہے، لہٰذا یہاں پر تعزیر ہی جاری کی جائے گی بھئی۔ اور باقی وہ جو حدیث کے اندر آیا تھا کہ فاعل اور مفعول کو قتل کر دو یا ان کو رجم کر دو، تو ہم کہتے ہیں وہ محمول ہے سیاست پر کہ حاکم جو ہے **سیاسۃً** ان کو قتل کروانا چاہے تو قتل کر سکتا ہے، اور یا وہ محمول ہے حلال سمجھنے والے پر کہ اگر کوئی اس **فعلِ** لواطت کو حلال سمجھتا ہے تو وہ تو مرتد ہو گیا کافر ہو گیا لہٰذا اس کو تو قتل کیا جائے گا بھئی، تو یہ حدیث ان کے بارے میں ہے۔

اس کے بعد ہم نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر کسی شخص نے چوپائے کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی، اس لیے کیونکہ چوپائے کے ساتھ وطی کرنا یہ زنا کی طرح نہیں ہے اور نیز اس سے **طبیعتِ** سلیمہ نفرت کرتی ہے اور کوئی انتہائی شہوت کی وجہ سے یا انتہا درجے کی حماقت کی وجہ سے اس قسم کے فعل پر آمادہ ہوتا ہے، تو یہ جب زنا کی طرح نہیں ہے تو اس کو زنا والا حکم بھی نہیں دیا جائے گا اور اس کو تعزیر کی جائے گی۔

اور اس کے بعد میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **حدِ** زنا جاری کرنے کے لیے پانچ شرطیں ہیں۔ پانچ شرطیں پائی جائیں گی پھر ہی **حدِ** زنا جاری کی جائے گی اور وہ پانچ شرطوں میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ زنا دار **الاسلام** میں ہو۔ لہٰذا اگر باغیوں کے علاقے میں یا دار **الحرب** کے اندر زنا ہوا ہو تو اس شخص پر حد جاری نہیں کی جائے گی، چاہے وہ یہاں آ کر اقرار ہی کیوں نہ کر لے پھر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ **اجراءِ حدِ** زنا کے لیے دار **الاسلام** کا ہونا شرط ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ زنا کے اندر اصل جو ہے وہ مرد ہے، تو وہ زنا کرنے والا مکلف ہونا چاہیے، اور تیسری شرط یہ ہے کہ وہ زنا رضامندی سے ہو بھئی، لہٰذا اگر زبردستی کسی سے زنا کروایا گیا تو وہاں حد جاری نہیں ہو گی بھئی، اور چوتھی شرط یہ تھی کہ دونوں جانبوں کا اتفاق ہو اس کے زنا ہونے پر، اگر دونوں میں سے ایک بھی کہہ دے کہ ہم دونوں نے تو نکاح کیا تھا تو حد ساقط ہو جائے گی بھئی، اور پانچویں شرط جو ہے وہ امیر کا ہونا ہے، یعنی امیر ہو جو اس **حدِ** زنا کو نافذ کروائے، اگر کسی مقام پر امیر نہیں ہے تو **حدِ** زنا بھی نافذ نہیں کی جا سکتی۔

تو کتنی شرطیں ہیں **حدِ** زنا کے جاری کرنے کی؟ پانچ شرطیں ہیں۔ پہلی شرط: دار **الاسلام**، دوسرا یہ کہ زنا کرنے والا مکلف ہو، تیسری شرط کہ زنا جو ہے رضامندی سے کیا جائے اور چوتھی شرط کہ مرد اور عورت کا اتفاق ہو اس کے زنا ہونے پر اور پانچویں شرط یہ ہے کہ حد نافذ کرنے والا مسلمانوں کا امیر یا خلیفہ ہو یا اس کا نائب ہو بھئی۔

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء: ۲۳]۔

تو **صاحبِ** ہدایت نے مسئلہ ذکر کیا تھا کہ اگر کسی شخص نے دار **الحرب** کے اندر زنا کیا یا باغیوں کے علاقے کے اندر زنا کیا اور پھر وہ نکل کر دار **الاسلام** کے اندر آ گیا، تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، چاہے یہ حاکم کے سامنے آ کر اقرار ہی کیوں نہ کر لے کہ میں نے وہاں پر زنا کیا تھا۔ جبکہ **امامِ** شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس پر حد جاری کی جائے گی، اس لیے کیونکہ جب یہ ہمارے علاقے میں آ گیا مسلمان ہو کر تو اس نے اپنے لیے اسلامی احکام کا **التزام** کر لیا اپنے اوپر اسلامی احکامات کو لازم کر لیا لہٰذا اس پر حد جاری کی جائے گی، جبکہ ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں آتا ہے: «**لَا يُقَامُ الْحُدُودُ فِي دَارِ الْحَرْبِ**»، کہ دار **الحرب** کے اندر حدود قائم نہیں کی جائیں گی، اور دار **الحرب** میں حدود قائم نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ دار **الحرب** میں حدود واجب ہی نہیں ہوں گی۔ اس لیے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ دار **الحرب** کے اندر تو ہمارے خلیفہ کی حکومت ہی نہیں ہے، وہاں تو وہ حد نافذ کرنے پر قادر ہی نہیں ہے، پھر بھی حدیث میں کہا جا رہا ہے: «**لَا يُقَامُ الْحُدُودُ فِي دَارِ الْحَرْبِ**»، کہ دار **الحرب** میں حدود کو قائم نہیں کیا جائے گا۔ معلوم ہوا یہاں قائم کرنے سے قائم کرنا مراد نہیں ہے بلکہ وجوب مراد ہے کہ دار **الحرب** کے اندر حدود واجب نہیں ہوں گی بھئی۔ اور نیز اس لیے بھی دار **الحرب** کے اندر حد واجب نہیں ہو گی کیونکہ حد کے واجب ہونے کا مقصد یہ ہے تاکہ لوگ اس جرم سے رک جائیں اس جرم سے باز آ جائیں، اور لوگ اس جرم سے تب ہی باز آئیں گے کہ جب اس حد کو جاری بھی کیا جائے اس کو نافذ بھی کیا جائے۔ اگر صرف حد واجب ہوئی ہے اور نافذ نہیں کیا جا سکتا اس کو، پھر تو حد کے واجب ہونے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، تو لہٰذا حد کے واجب ہونے کا فائدہ اسی وقت ہے جب اس حد کو جاری بھی کیا جا سکے جب اس حد کو نافذ بھی کیا جا سکے۔ لہٰذا چونکہ وہاں تو ہمارے خلیفہ کی حکومت نہیں ہے تو وہاں حد نافذ نہیں کی جا سکتی، جب نافذ نہیں کی جا سکتی تو وجوب بھی نہیں ہو گا بھئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور پھر **صاحبِ** ہدایت نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک حربی امان لے کر دار **الاسلام** میں آیا اور اس نے کسی ذمیہ کے ساتھ زنا کر لیا، یا دار **الحرب** سے ایک حربی عورت جو ہے امان لے کر دار **الاسلام** میں آئی اور اس کے ساتھ کسی ذمی مرد نے زنا کر لیا، تو پھر اس صورت میں ہمارے ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان چاروں پر حد جاری کی جائے گی، چاہے حربی مرد ہے یا عورت ہے یا ذمی مرد ہے یا ذمیہ عورت ہے بھئی۔ جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حربی مرد اور عورت پر تو حد جاری نہیں ہو گی، ذمی مرد اور ذمی عورت پر حد جاری ہو گی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف ذمی مرد پر حد جاری ہو گی اور باقی تینوں میں سے کسی پر بھی حد جاری نہیں ہو گی، یعنی حربی مرد پر بھی حد نہیں، حربی عورت پر بھی حد نہیں اور ذمیہ عورت پر بھی حد نہیں ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایت نے ہر ایک کے دلائل ذکر فرمائے تھے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** وہ طرفین سے اختلاف کرتے ہیں حربی مرد اور حربی عورت کے بارے میں۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ حربی مرد اور حربی عورت یہ بھی ذمی کی طرح ہیں، صرف فرق اتنا ہے کہ ذمی نے ہمیشہ کے لیے یہاں رہنا ہے تو اس نے ہمیشہ کے لیے اسلامی احکام کا اپنے اوپر **التزام** کیا ہے، جبکہ حربی مرد اور عورت جو ہیں وہ تو کچھ عرصے کے لیے آئے ہیں تو جتنے عرصے کے لیے آئے ہیں اس دوران اسلامی احکام کا اپنے لیے انہوں نے **التزام** کر لیا۔ تو یہ حربی مرد اور عورت بھی جب تک **مملکتِ** اسلامیہ میں ہیں یہ ذمی کے درجے میں ہیں، اور ذمی مرد اور عورت پر تو بالاتفاق حد جاری کی جاتی ہے تو اس حربی مرد اور عورت پر بھی حد جاری کی جائے گی بھئی۔

اور اس کے بعد پھر طرفین کی دلیل آئی تھی، میں نے بتلایا تھا کہ طرفین کا آپس میں بھی اختلاف ہے البتہ ایک چیز میں دونوں کا اتفاق ہے کہ حربی مرد اور عورت پر حد نہیں آئے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں حربی مرد اور عورت پر بھی حد آئے گی جبکہ طرفین فرماتے ہیں حربی مرد اور عورت پر حد نہیں آئے گی، تو پہلے ان کی دلیل ذکر فرمائی **صاحبِ** ہدایت نے اور بتلایا کہ یہ جو حربی مرد اور عورت دار **الاسلام** میں آئے ہیں یہ یہاں رہنے کے لیے نہیں آئے کہ آپ ان کو ذمیوں والا حکم دے دیں، بلکہ یہ اپنی حاجت اور ضرورت کی وجہ سے یہاں آئے ہیں اور اسی لیے یہ ذمی کے حکم میں نہیں ہیں۔ ذمی کا تو یہ حکم ہے کہ اگر اس کو کوئی قتل کر دیتا ہے تو قاتل کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا، حالانکہ حربی مرد اور عورت کا یہ حکم نہیں ہے، اگر ان کو کوئی قتل کر دیتا ہے چاہے کوئی مسلمان قتل کرے چاہے کوئی ذمی قتل کرے، ان کو قصاص کے اندر قتل نہیں کیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ حربی مرد اور عورت جو ہیں یہ محفوظ **الدم** نہیں ہیں علی **التابید**، یعنی ہمیشہ کے لیے یہ محفوظ **الدم** نہیں، یہ تھوڑی دیر کے لیے ہم نے ان کو امان دیا ہے تو یہ محفوظ **الدم** ہوئے تو ہیں لیکن عارضی طور پر ہیں، جبکہ اس کے مقابلے میں مسلمان اور ذمی جو ہیں وہ تو محفوظ **الدم** ہیں علی **التابید** کیونکہ وہ **مملکتِ** اسلامیہ میں رہتے ہیں اور **مملکتِ** اسلامیہ کے ہر باشندے کی جان اور مال محفوظ ہے بھئی۔ تو لہٰذا اگر وہ حربی مرد یا عورت جو ہیں کسی مسلمان یا ذمی کو قتل کرتے ہیں تو حربی مرد یا عورت کو تو **قصاصاً**

قتل کیا جائے گا لیکن اگر کوئی مسلمان یا ذمی اس حربی مرد یا عورت کو قتل کرتا ہے تو پھر اس مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ جو حربی مرد اور عورت تھے وہ **علی التابید محفوظ الدم** نہیں تھے بھئی۔

اور نیز امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ انہوں نے ہمارے احکام کو ماننے کا **التزام** کیا ہے، تو اس کا بھی جواب دیا کہ انہوں نے ہمارے تمام احکام کے ماننے کا **التزام** نہیں کیا بلکہ صرف ان احکام کو ماننے کا **التزام** کیا ہے جن کے ذریعے ان کا مقصود حاصل ہو سکے، یہ جس مقصد کے لیے آئے ہیں ان کا مقصد پورا ہو سکے اور وہ احکام وہ ہیں جو حقوق **العباد** سے متعلق ہیں، وہ احکام ہیں جو حقوق **العباد** سے متعلق ہیں جبکہ **حدِ** زنا یہ تو حقوق **العباد** میں سے نہیں ہے یہ تو حق **الشرع** ہے لہٰذا حربی مرد اور عورت پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔

اور اس کے بعد پھر طرفین رحمہما **الله** میں آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ذمی مرد اور ذمی عورت دونوں پر حد جاری کی جائے گی جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف ذمی مرد پر حد جاری کی جائے گی ذمی عورت پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اور اس کی وجہ اور فرق بھی ذکر فرمایا تھا **صاحبِ** ہدایت نے کہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ زنا جو ہے اصل کے اندر مرد کا فعل ہے اور عورت جو ہے وہ اس کے تابع ہے، لہٰذا اگر اصل سے حد ساقط ہو جائے تو تابع سے بھی حد ساقط ہو جائے گی اور اگر تابع سے حد ساقط ہو تو اصل سے حد ساقط نہیں ہو گی، چنانچہ جب حربی مرد نے ذمیہ عورت کے ساتھ زنا کیا تو اس صورت کے اندر حربی مرد سے حد ساقط ہو گئی کیونکہ اس نے ہمارے تمام احکام کا **التزام** نہیں کیا، اور جب اصل یعنی مرد پر سے حد ساقط ہو گئی تو تابع یعنی جو ذمیہ عورت ہے اس سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ جبکہ جب ذمی مرد نے حربیہ عورت سے زنا کیا تو وہاں پر حربیہ عورت سے تو حد ساقط ہو گئی کیونکہ اس نے ہمارے تمام احکام کا **التزام** نہیں کیا لیکن تابع پر سے حد ساقط ہو جائے تو اس کی وجہ سے اصل سے حد ساقط نہیں ہو گی لہٰذا اس ذمی پر **حدِ** زنا جاری کی جائے گی۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کی نظیر جو ہے اگر کوئی بالغ جو ہے کسی صغیرہ یا مجنونہ سے زنا کر لے، تو اس بالغ پر تو حد آئے گی جبکہ صغیرہ اور مجنونہ پر حد نہیں، تو دیکھو یہاں تابع سے حد ساقط ہو گئی لیکن تابع کی وجہ سے اصل یعنی اس بالغ مرد سے حد ساقط نہیں ہو گی، جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک بالغہ عورت جو ہے وہ کسی بچے یا مجنون کو اپنے اوپر قدرت دے دے، تو بچہ یا مجنون جو ہے وہ ان پر تو حد نہیں ہے اور جب ان پر حد نہیں ہے تو تابع جو بالغہ عورت ہے اس پر بھی حد نہیں آئے گی بھئی۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر یہ جو حربی نے فعل کیا ہے وہ بھی زنا ہے، اس لیے کیونکہ کفار بھی حرمات کے مخاطب ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا شرعی احکام تین قسم کے ہیں: کچھ عبادات ہیں، کچھ معاملات ہیں اور کچھ حرمات ہیں، کچھ عبادات ہیں کچھ معاملات ہیں اور کچھ حرمات ہیں، اور صحیح قول کے مطابق یہ جو کفار ہیں یہ حرمات کے مکلف ہیں، جیسے مسلمانوں کو حرام چیزوں سے رکنے کا حکم ہے ان کو بھی حرام چیزوں سے رکنے کا حکم ہے۔ تو لہٰذا جیسے مسلمان کو زنا سے روکا گیا ہے اسی طرح ذمی اور حربی کو بھی زنا سے روکا گیا ہے، تو حربی کی یہ جو ذمیہ کے ساتھ زنا کر رہا ہے یہ **فعلِ** زنا ہی ہے بھئی۔ کیونکہ زنا وہ فعل ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہو اور اس کا کرنے والا گناہ گار ہو، اور یہ صفت اس حربی کے اندر بھی پائی جا رہی ہے، ایک تو اس کے کفر کا گناہ ہے اور نیز یہ حرام فعل کر رہا ہے اس کا بھی اس کو گناہ ملے گا اور اس کو دوگنا عذاب ملے گا بھئی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا حربی کا ذمیہ کے ساتھ جو یہ بدکاری والا فعل ہے یہ بھی زنا ہی ہے بھئی۔ تو ذمیہ کا اس حربی کو اپنے اوپر قدرت دینا یہ بھی حد کا باعث ہے اس لیے کیونکہ وہ **فعلِ** زنا پر قدرت دے رہی ہے اس کو۔ وہ **فعلِ** زنا پر قدرت دے رہی ہے لہٰذا الہٰذا یہ حد دونوں پر آ گئی، البتہ پھر حربی سے یہ حد ساقط ہو گئی اس لیے کیونکہ اس نے ہمارے تمام احکام کا **التزام** نہیں کیا ہے، تو صرف ذمیہ جو ہے اس پر حد جاری ہو گی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں صبی اور مجنون جو ہیں وہ تو مکلف ہی نہیں ہیں بھئی، وہ تو مکلف ہی نہیں ہیں وہ شرعی احکام کے مخاطب ہی نہیں ہیں، تو لہٰذا ان کا جو فعل ہے وہ زنا ہے ہی نہیں۔ جب ان کا فعل زنا نہیں ہے تو وہ بالغہ عورت جس نے اس بچے اور مجنون کو اپنے اوپر قدرت دی ہے اس نے زنا کی قدرت نہیں دی، اس نے برے فعل کی قدرت تو دی ہے لیکن اس کو زنا کی قدرت نہیں کہیں گے بھئی، تو اس بالغہ نے بچے اور مجنون کو جو اپنے اوپر قدرت دی ہے یہ زنا کی قدرت نہیں ہے بھئی۔ جب یہ زنا کی قدرت نہیں ہے تو لہٰذا یہاں پر اس بالغہ پر بھی حد جاری نہیں ہو گی بھئی۔

تو امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کا ضابطہ بھی میں نے ذکر کیا تھا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** بھی فرماتے ہیں کہ زنا کے اندر اصل مرد ہے۔ اصل مرد ہے، اگر مرد پر حد آئے گی تو عورت پر بھی حد آئے گی لیکن اگر مرد پر حد نہ آئے تو عورت پر بھی حد نہیں آئے گی، لیکن اگر مرد پر حد آئی اور پھر کسی عارض کی وجہ سے ساقط ہو گئی، تو پھر اس صورت کے اندر عورت سے حد ساقط نہیں ہو گی۔ تو یہاں پر بھی یہ جو حربی مرد نے ذمیہ عورت سے زنا کیا ہے تو حربی مرد پر **اولاً** حد واجب ہوئی اور پھر عارض کی وجہ سے ساقط ہو گئی، لیکن ذمیہ سے ساقط نہیں ہو گی اس پر **حدِ** زنا جاری کی جائے گی۔ تفصیل سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «قَالَ: وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا».

بھئی صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک بچے نے یا ایک مجنون نے ایک عورت کے ساتھ زنا کیا اور اس عورت نے ان کو اپنے اوپر قدرت دی، یعنی عورت جو ہے اس نے اس زنا کے اندر ان کا ساتھ دیا، یعنی یوں کہو عورت کی رضامندی اس میں شامل تھی، تو اس صورت میں کہتے ہیں کسی پر بھی حد نہیں آئے گی۔ وجہ یہ کہ کیونکہ یہ بچے اور مجنون کا فعل زنا نہیں کہلاتا، تو اس عورت نے جس فعل پر ان کو قدرت دی ہے وہ **فعلِ** زنا نہیں ہے، لہٰذا نہ اس مجنون اور بچے پر حد ہے کیونکہ وہ تو مکلف ہی نہیں ہیں اور نہ اس عورت پر بھی حد نہیں کیونکہ اس نے **فعلِ** زنا پر قدرت نہیں دی بھئی۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **اجراءِ** حد کے لیے پانچ شرطیں ہیں، پہلی شرط کیا تھی کہ دار **الاسلام** ہو، دوسری شرط کہ وہ فعل کرنے والا یعنی زنا کرنے والا جو مرد ہے وہ مکلف ہونا چاہیے، تو یہاں پر وہ دوسری شرط معدوم ہے، بچہ اور مجنون یہ تو مکلف نہیں ہیں بھئی۔ تو جب یہ مکلف نہیں تو یہاں حد بھی نہیں آئے گی۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ: وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ**»، **طَاوَعَ يُطَاوِعُ مُطَاوَعَةً** کا معنیٰ ہے کسی کا ساتھ دینا، فرماں برداری کرنا، یعنی اپنی رضامندی سے کوئی فعل کرنا۔ «**قَالَ**»، امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ**»، کہ جب زنا کیا کسی بچے نے یا مجنون نے «**بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ**»، ایک ایسی عورت سے جس نے ان کا ساتھ دیا، یعنی رضامندی سے زنا کیا، «**فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا**»، تو نہ تو اس بچے اور مجنون پر حد ہے «**وَلَا عَلَيْهَا**»، اور نہ اس عورت پر حد ہے، «**وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى: يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهَا**»، اور **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اس عورت پر حد واجب ہو گی، «**وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ**»، اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی۔

یاد رکھو یہ اور اگلا مسئلہ دونوں کی آگے اکٹھی دلیل ذکر کریں گے۔ یہ پہلی صورت تھی جس میں زنا کرنے والا نابالغ بچہ ہے یا مجنون ہے اور عورت جو ہے وہ بالغہ ہے۔ اب اس کا برعکس کر لیں: زنا کرنے والا مرد جو ہے وہ ہے بالغ عاقل اور جس سے زنا کیا وہ نابالغہ یا مجنونہ ہے، تو دونوں کی دلیلیں آگے پھر ذکر فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ زَنَى صَحِيحٌ**»، اور اگر ایک صحیح مرد نے زنا کیا، صحیح یعنی عاقل بالغ نے زنا کیا، «**بِمَجْنُونَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ**»، کسی مجنونہ عورت سے «**أَوْ صَغِيرَةٍ تُجَامَعُ مِثْلُهَا**»، **صَغِيرَةٍ** نکرہ ہے اور «**تُجَامَعُ مِثْلُهَا**» یہ اس کے بعد فعل آرہا ہے، تو یہ اس کی صفت بنے گا۔ تو کسی عاقل بالغ مرد نے زنا کیا «**بِمَجْنُونَةٍ**»، کسی مجنونہ عورت سے «**أَوْ صَغِيرَةٍ تُجَامَعُ مِثْلُهَا**»، یا ایسی نابالغہ سے کہ اس جیسی سے جماع کیا جا سکتا ہے، کہ اس جیسی سے جماع کیا جا سکتا ہے یعنی بالغہ ہونے کے قریب ہے۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ صَغِيرَةٍ تُجَامَعُ مِثْلُهَا**»، یا ایسی نابالغہ کے ساتھ کہ اس جیسی کے ساتھ جماع کیا جا سکتا ہے یعنی وہ **قابلِ** جماع ہے، «**حُدَّ الرَّجُلُ خَاصَّةً**»، تو حد لگائی جائے گی خاص طور پر اس آدمی کو، یعنی وہ مجنونہ یا نابالغہ پر تو حد نہیں لیکن اس آدمی پر حد واجب ہو گی۔ «**وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ**»، اور یہ بالاجماع ہے یعنی اس میں ہمارے ائمہ کا اور **امامِ** شافعی رحمہ **الله** کا اتفاق ہے بھئی۔

«**لَهُمَا**»، اب دلیل آگئی **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کی۔ یہ «**لَهُمَا**» کی ہا ضمیر کس کو راجع ہے؟ پیچھے کس کا مذہب ذکر ہوا تھا؟ «**وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللهُ: يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهَا**»، تو یہ ضمیر ان کو راجع ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لَهُمَا**»، **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْعُذْرَ مِنْ جَانِبِهَا لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْحَدِّ مِنْ جَانِبِهِ**»، ادھر دیکھیے بھئی، **امامِ** شافعی اور **امامِ** زفر رحمہما **الله** دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ جب مرد نابالغہ یا مجنونہ کے ساتھ زنا کرتا ہے تو بالاتفاق مرد پر حد آتی ہے۔ معلوم ہوا عورت کی طرف سے اگر کوئی عذر آجائے تو اس عذر کی وجہ سے مرد سے حد ساقط نہیں ہوتی۔ تو لہٰذا اگر مرد کی جانب سے کوئی عذر آجائے تو عورت سے بھی حد ساقط نہیں ہو گی بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**لَهُمَا**»، **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْعُذْرَ مِنْ جَانِبِهَا**»، کہ عورت کی جانب سے عذر کا آنا «**لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْحَدِّ مِنْ جَانِبِهِ**»، یہ حد کے ساقط ہونے کو ثابت نہیں کرتا مرد کی جانب سے، یعنی عورت کی طرف سے عذر آگیا ہے وہ نابالغہ ہے یا مجنونہ ہے تو اس کی وجہ سے مرد سے حد ساقط نہیں ہوتی، تو کہتے ہیں: «**أَنَّ الْعُذْرَ مِنْ جَانِبِهَا**»، عورت کی جانب سے عذر جو ہے «**لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْحَدِّ**»، یہ **سقوطِ** حد کو ثابت نہیں کرتا «**مِنْ جَانِبِهِ**»، مرد کی جانب سے، «**فَكَذَا الْعُذْرُ مِنْ جَانِبِهِ**»، تو اسی طرح وہ عذر ہو گا جو مرد کی جانب سے آئے، مرد کی جانب سے عذر آگیا یعنی وہ بچہ ہے یا نابالغ ہے تو اس کی وجہ سے عورت سے حد ساقط نہیں ہو گی، «**وَهَذَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُؤَاخَذٌ بِفِعْلِهِ**»، اور یہ اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے

ہر ایک جو ہے اس کا مواخذہ کیا جائے گا اس کے اپنے فعل کی وجہ سے۔ ہر ایک کا مواخذہ اپنے فعل کی وجہ سے ہو گا، بچہ اور مجنون تو مکلف نہیں ہیں ان سے تو حد ساقط ہو جائے گی لیکن عورت تو مکلفہ ہے بالغہ ہے لہٰذا اس پر حد جاری کی جائے گی، اور اسی طرح مرد نے نابالغہ یا مجنونہ سے صحبت کی ہے تو ہر ایک کا مواخذہ ہو گا، وہ نابالغہ اور مجنونہ وہ تو مکلف نہیں ہیں لیکن مرد تو مکلف ہے لہٰذا اس پر حد جاری کی جائے گی، یہ معنیٰ ہے «وَهَذَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُؤَاخَذٌ بِفِعْلِهِ»، اور یہ اس لیے کیونکہ یہ زانی اور زانیہ میں سے ہر ایک جو ہے اس کا مواخذہ کیا جائے گا اس کے اپنے فعل کی وجہ سے۔

«وَلَنَا»، اب ہماری دلیل آ گئی۔ ہم نے کیا کہا تھا؟ کہ اگر زنا کرنے والا نابالغ ہے یا مجنون ہے تو پھر عورت پر بھی حد نہیں، اور اگر زنا کرنے والا بالغ ہے تو پھر اس پر حد آئے گی۔ «وَلَنَا»، اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ فِعْلَ الزِّنَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ»، کہ فعلِ زنا جو ہے وہ مرد کی طرف سے پایا جاتا ہے، فعلِ زنا مرد سے ہوتا ہے، یعنی زنا کرنے والا اصل میں مرد ہے، عورت تو صرف اس کو قدرت دے رہی ہے اس فعل پر۔ اسی لیے مرد کو زانی کہتے ہیں اور عورت کو مزنیہ کہتے ہیں، مزنیہ اسمِ مفعول ہے بھئی جیسے «رَمَى يَرْمِي رَمْيًا فَهُوَ رَامٍ وَرُمِيَ يُرْمَى رَمْيًا فَذَاكَ مَرْمِيٌّ»، اسی طرح «زَنَى يَزْنِي زِنًى فَهُوَ زَانٍ وَزُنِيَ يُزْنَى زِنًى فَذَاكَ مَزْنِيٌّ»، تو مزنیٰ اسمِ مفعول ہے اور یہ مؤنث ہے تو گول تا بھی ساتھ لگا دیں گے: مزنیہ بھئی۔ تو زنا اصل میں مرد کا فعل ہے اسی لیے اس کو زانی کہتے ہیں، عورت کا فعل نہیں ہے عورت کو مزنیہ کہتے ہیں۔ اور نیز اسی طرح مرد کو واطی کہتے ہیں، وطی کرنے والا، اور عورت جو ہے وہ محلِ وطی ہے اس کو موطوءہ کہتے ہیں۔ تو وطی کس کا فعل؟ مرد کا، اسی طرح زنا بھی کس کا فعل؟ مرد کا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ عورت کو بھی تو زانیہ کہا جاتا ہے، قرآن میں بھی اللہ فرماتے ہیں: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾، عورت کو زانیہ کہا گیا ہے، تو صاحبِ ہدایت آپ کو بتلائیں گے کہ عورت کو جو زانیہ کہا جاتا ہے وہ مجازاً ہے بھئی، حقیقت میں وہ زانیہ نہیں ہے بھئی۔[۴]

«وَلَنَا»، ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ فِعْلَ الزِّنَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ»، کہ فعلِ زنا جو ہے وہ مرد کی طرف سے ہوتا ہے «وَإِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ»، اور عورت جو ہے یہ تو اس فعلِ زنا کا محل ہے، «وَلِهَذَا يُسَمَّى هُوَ وَاطِئًا أَوْ زَانِيًا»، اور اسی لیے اس مرد کو واطی اور زانی کہا جاتا ہے «وَالْمَرْأَةُ مَوْطُوءَةٌ وَمَزْنِيٌّ بِهَا»، اور عورت کو موطوءہ اور مزنیاً بہا کہتے ہیں «إِلَّا أَنَّهَا سُمِّيَتْ زَانِيَةً مَجَازًا»، مگر یہ کہ عورت کو بھی زانیہ کہہ دیا جاتا ہے مجازاً، عورت کو بھی مجازاً زانیہ کہہ دیا جاتا ہے، بھئی کیوں زانیہ مجازاً کہتے ہیں؟ اس کی وجہ بھی ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں وجہ یہ کہ عربی زبان کے اندر کبھی کبھار مفعول کے لیے بھی اسمِ فاعل والا لفظ استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے قرآن کے اندر جنتیوں کے بارے میں اللہ فرماتے ہیں: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، عِيشَة کا معنیٰ ہے زندگی اور رَاضِيَة کا معنیٰ ہے راضی ہونے والی۔ اب مجھے آپ بتائیے کہ وہ زندگی راضی ہو گی یا زندگی والے راضی ہوں گے؟ زندگی والے راضی ہوں گے، تو یہاں یہ جو «رَاضِيَةٍ» آیا یہ بمعنیٰ «مَرْضِيَّةٍ» کے ہے، زندگی مرضیہ ہو گی پسندیدہ ہو گی لیکن اس مرضیہ کے لیے اسمِ فاعل استعمال کر لیا گیا، معلوم ہوا کبھی مفعول کے لیے بھی اسمِ فاعل استعمال کر لیا جاتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهَا سُمِّيَتْ زَانِيَةً مَجَازًا»، مگر یہ کہ عورت کو زانیہ مجازاً کہہ دیا جاتا ہے «تَسْمِيَةً لِلْمَفْعُولِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ»، مفعول کو اسمِ فاعل کے ساتھ موسوم کرتے ہوئے «كَالرَّاضِيَةِ فِي مَعْنَى الْمَرْضِيَّةِ»، جیسے راضیہ جو ہے مرضیہ کے معنیٰ میں یہ عربی زبان میں استعمال ہوتا ہے «أَوْ لِكَوْنِهَا مُسَبِّبَةً بِالتَّمْكِينِ»، سَبَّبَ يُسَبِّبُ تَسْبِيبًا کا معنیٰ ہے سبب بننا، یا اس وجہ سے کہ عورت زنا کا سبب بنی ہے کہ اس نے زنا کی قدرت دی، اگر یہ زنا کی قدرت نہ دیتی تو زنا نہ ہوتا، تو چونکہ یہ زنا کا سبب بنی ہے لہٰذا اسی کو زانیہ کہہ دیا گیا کیونکہ بعض اوقات سبب پر وہی مسبب والا لفظ بول دیا جاتا ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ یہ سبب بنی ہے اس شخص کے زانی ہونے کا، تو اس شخص کا زانی ہونا یہ ہے مسبب اور یہ عورت کیا ہے؟ سبب، اور کبھی کبھار سبب کو وہی مسبب والا نام دے دیا جاتا ہے بھئی۔ یہ معنیٰ ہے «أَوْ لِكَوْنِهَا مُسَبِّبَةً بِالتَّمْكِينِ»، یا اس وجہ سے کہ یہ عورت جو ہے وہ سبب بنی ہے قدرت دینے کی وجہ سے، «فَيَتَعَلَّقُ الْحَدُّ فِي حَقِّهَا بِالتَّمْكِينِ مِنْ قَبِيحِ الزِّنَا»، جی یہاں تک تو صاحبِ ہدایت نے اتنا بتلا دیا کہ زنا اصل میں مرد کا فعل ہے اور عورت جو ہے وہ محلِ زنا ہے، لہٰذا عورت پر حد تب آئے گی جب وہ کسی کو زنا پر قدرت دے اور مرد اس عورت کے ساتھ کوئی بالغ مرد اس عورت کے ساتھ زنا کرتا ہے تو مرد کا فعل ہے زنا اور اس عورت نے زنا پر قدرت دے دی تو دونوں پر حد آئے گی، لیکن اگر اس کا بچہ یا نابالغ جو ہے وہ وطی کرتا ہے تو بچہ یا نابالغ جو ہے اس کا فعل تو زنا نہیں کہلاتا، اس کا فعل تو زنا نہیں کہلاتا اس لیے کیونکہ زنا تو وہ فعل ہے جسے شریعت نے منع کیا ہے اور جس کا کرنے والا گناہ گار ہوتا ہے، اور بچے اور مجنون میں تو یہ صفت نہیں وہ تو مخاطب بھی نہیں ہیں ان کو تو حکم بھی نہیں ہے اور نیز وہ گناہ گار بھی نہیں، تو معلوم ہوا بچے اور مجنون کا فعل زنا نہیں۔ لہٰذا بچہ اور مجنون جو ہے ان کو ایک عورت اپنے اوپر قدرت دے رہی ہے تو یہ فعلِ زنا پر قدرت نہیں دے رہی، جب یہ فعلِ زنا پر قدرت نہیں

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ۲]۔

دے رہی تو اس عورت پر حد بھی واجب نہیں ہو گی، فرق سمجھ میں آیا؟

تو کہتے ہیں: «**فَيَتَعَلَّقُ الْحَدُّ فِي حَقِّهَا**»، لہٰذا حد کا تعلق ہو گا اس عورت کے حق میں «**بِالتَّمْكِينِ**»، قدرت دینے سے، کس چیز کی قدرت؟ «**مِنْ قَبِيحِ الزِّنَا**»، اس زنا کی جو قبیح ہے، **قَبِيحِ الزِّنَا** قبیح مضاف **الزِّنَا** مضاف الیہ، اور یاد رکھو یہ صفت کی اضافت ہو رہی ہے موصوف کی طرف، وہ زنا قبیح ہے تو عربی میں بعض اوقات صفت کو موصوف پر مقدم کر کے اس کی طرف اضافت کر دی جاتی ہے، تو اس عورت پر بھی حد آتی ہے، عورت پر بھی حد آتی ہے لیکن کس وقت؟ جب وہ جب زنا جیسے **فعلِ** قبیح پر کسی کو قدرت دے۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَتَعَلَّقُ الْحَدُّ فِي حَقِّهَا بِالتَّمْكِينِ مِنْ قَبِيحِ الزِّنَا**»، تو حد کا تعلق ہو گا اس عورت کے حق میں قبیح زنا پر قدرت دینے کی وجہ سے «**وَهُوَ فِعْلُ مَنْ هُوَ مُخَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ**»، اب بتلا رہے ہیں **فعلِ** زنا کسے کہتے ہیں؟ کہتے ہیں: «**وَهُوَ فِعْلُ مَنْ**»، اور زنا فعل ہے اس شخص کا «**هُوَ مُخَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ**»، کہ اس کو مخاطب کیا گیا ہے اس سے رکنے کے ساتھ کہ تم یہ فعل نہ کرو۔ زنا اس آدمی کا فعل ہے جس کو شریعت نے اس سے رکنے کا حکم دیا ہو یعنی مکلف ہونا چاہیے، وہ زنا کرنے والا مکلف ہونا چاہیے کیونکہ اس کو شریعت نے زنا سے روکا ہے، اور یہاں پر تو زنا کرنے والا بچہ یا نابالغ ہے وہ تو مکلف ہی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ فِعْلُ مَنْ هُوَ مُخَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ**»، اور زنا جو ہے وہ تو اس شخص کا فعل ہے کہ جس کو مخاطب کیا گیا ہو اس زنا سے رکنے کے ساتھ «**وَمُؤْثَمٌ عَلَى مُبَاشَرَتِهِ**»، اور وہ گناہ گار ہوتا ہے اس کو سرانجام دینے پر، **فعلِ** زنا تو اس آدمی کا فعل ہے جس کو اس **فعلِ** زنا سے روکا گیا ہے اور جو اس فعل کو کر لیتا ہے تو گناہ گار ہوتا ہے، اور بچے کے اندر تو یہ چیزیں نہیں وہ تو شریعت کے احکام کا مخاطب بھی نہیں اور نیز وہ یہ فعل کرتا ہے تو وہ گناہ گار بھی نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمُؤْثَمٌ عَلَى مُبَاشَرَتِهِ**»، اور وہ شخص جو ہے وہ گناہ گار ہوتا ہے اس فعل کے سرانجام دینے پر «**وَفِعْلُ الصَّبِيِّ لَيْسَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ**»، اور بچے کا فعل جو ہے وہ تو اس صفت پر نہیں ہے «**فَلَا يُنَاطُ بِهِ الْحَدُّ**»، لہٰذا اس بچے کے فعل پر حد کا مدار نہیں ہو گا، اس بچے اور مجنون کے فعل پر حد کا مدار نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَا يُنَاطُ بِهِ الْحَدُّ**»، لہٰذا اس بچے اور مجنون کے فعل پر حد کا مدار نہیں ہو گا۔

آگے دیکھیے:

## «قَالَ: وَمَنْ أَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ حَتَّى زَنَى فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ».

بھئی اب وہ تیسری شرط کا بیان آ گیا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **حدِ** زنا کے اجراء کے لیے پانچ شرطیں ہیں، پہلی شرط یہ کہ دار **الاسلام** ہونا چاہیے اس کا بیان گزر گیا، دوسری شرط یہ کہ وہ زنا کرنے والا مکلف ہونا چاہیے اس کا بیان ابھی ابھی گزرا، اور اب تیسری شرط یہ تھی کہ وہ زنا اپنی رضامندی سے کیا گیا ہو۔ تو اب اگر کوئی کسی سے زبردستی زنا کرواتا ہے تو پھر کیا اس صورت میں اس پر حد آئے گی یا نہیں؟ تو یاد رکھو اس میں **امامِ** زفر، **امامِ** ابو حنیفہ اور صاحبین اختلاف کرتے ہیں۔ **امامِ** زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اکراہ چاہے بادشاہ کرے چاہے کوئی اور کرے، ہر حال میں حد آئے گی۔ اکراہ چاہے بادشاہ کرے یعنی بادشاہ چاہے زبردستی مجبور کرے کسی کو اور وہ شخص زنا کر لے پھر بھی حد آئے گی اور اگر بادشاہ کے علاوہ کوئی اور اکراہ کرتا ہے پھر بھی حد آئے گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اکراہ کرنے والا چاہے بادشاہ ہو چاہے کوئی اور ہو، کسی صورت میں حد نہیں آئے گی کیونکہ جب اکراہ آ گیا معلوم ہوا اس شخص کی رضامندی نہیں ہے بھئی لہٰذا اس کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر اکراہ بادشاہ کی طرف سے ہو پھر تو یہ معتبر ہے لہٰذا یہ شخص جس نے بادشاہ کے اکراہ کی وجہ سے زنا کیا ہے اس کو حد نہیں لگائی جا سکتی، لیکن اگر اکراہ کسی اور نے کیا ہے تو کسی اور کے اکراہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہٰذا اس شخص کو **حدِ** زنا لگائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ**»، امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَمَنْ أَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ حَتَّى زَنَى**»، اور جس کو بادشاہ نے مجبور کیا یہاں تک کہ اس نے زنا کر لیا «**فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ**»، تو اس پر حد نہیں ہے «**وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يَقُولُ أَوَّلًا: يُحَدُّ**»، اور **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** پہلے فرماتے تھے کہ اس کو حد لگائی جائے گی، بادشاہ بھی اکراہ کرے اور کوئی زنا کر لے...

کر لے تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ «**وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ**» اور یہی قول ہے امام زفر کا بھی، امام زفر بھی فرماتے ہیں بادشاہ بھی اکراہ کرے تو یہ اکراہ معتبر نہیں۔ تو اس آدمی کو حد لگائیں گے اور جب بادشاہ کا اکراہ معتبر نہیں تو کسی اور کا اکراہ بطریق **اولیٰ** معتبر نہیں۔ لہٰذا امام زفر کے نزدیک کوئی بھی اکراہ کرے تو پھر بھی حد لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ**» اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا «**لِأَنَّ الزِّنَا مِنَ الرَّجُلِ**

**لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْآلَةِ** » کہتے ہیں « **لِأَنَّ الزِّنَا مِنَ الرَّجُلِ** » اس لیے کیونکہ زنا جو ہے مرد کی طرف سے « **لَا يَكُونُ** » وہ نہیں ہو سکتا « **إِلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْآلَةِ** » مگر اس کے آلۂ تناسل میں انتشار کے بعد۔ آلۂ تناسل میں انتشار آجائے یعنی سختی آجائے اس کے بعد ہی زنا ہو سکتا ہے، اس کے بغیر زنا نہیں ہو سکتا اور یہ آلۂ تناسل میں انتشار کا آنا یہ زنا پر راضی ہونے کی دلیل ہے۔ معلوم ہوا یہ فعل وہ اپنی مرضی سے کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: « **لِأَنَّ الزِّنَا مِنَ الرَّجُلِ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْآلَةِ** » کہتے ہیں اس لیے کیونکہ مرد کی طرف سے زنا نہیں ہو سکتا مگر **انتشارِ** آلہ کے بعد « **وَذٰلِكَ دَلِيلُ التَّوَاعِيَةِ** » اور یہ **انتشارِ** آلہ جو ہے تواعیۃ کی دلیل ہے یعنی ساتھ دینے کی دلیل ہے کہ وہ رضامندی سے یہ فعل کر رہا ہے۔ « **ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ** » پھر امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** نے اس سے رجوع فرمالیا « **فَقَالَ لَا حَدَّ عَلَيْهِ** » تو فرمایا اس پر حد نہیں ہے جس کو بادشاہ نے مجبور کیا ہے، اس پر حد نہیں ہے « **لِأَنَّ سَبَبَهُ الْمُلْجِئَ قَائِمٌ ظَاهِرًا** » ۔ ملجئ بھائی، **الجأ يلجئ الجاءً** کا معنی ہے کسی کو مجبور کرنا۔ اس لیے کیونکہ جب بادشاہ نے مجبور کیا ہے تو وہ **سببِ** ملجئ موجود ہے۔ بادشاہ یا اس کے آدمی تلوار لے کر سر پر کھڑے ہیں بھائی تو وہ سبب جو اکراہ پر مجبور کر رہا ہے وہ **ظاہراً** موجود ہے۔ لہٰذا اس کے یہ فعل جو ہے رضامندی سے نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: « **لِأَنَّ سَبَبَهُ الْمُلْجِئَ قَائِمٌ ظَاهِرًا** » اس لیے کیونکہ وہ سبب جو مجبور کرنے والا ہے « **قَائِمٌ** » وہ موجود ہے « **ظَاهِرًا** » ظاہری طور پر۔

## ■ مسئلہ: «وَالِانْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ» کا بیان

« **وَالِانْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ** » اور آلۂ تناسل کا انتشار جو ہے « **دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ** » وہ تو ایک متردد دلیل ہے۔ اس دلیل میں تردد ہے یعنی اس میں رضامندی کے علاوہ غیر کا بھی احتمال ہے اور جب **غیرِ** رضامندی کا بھی احتمال وہاں پر آگیا تو اب اس کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: « **وَالِانْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ** » اور **انتشارِ** آلہ جو ہے یہ ایسی دلیل ہے جس میں تردد ہے یعنی جس میں غیر کا بھی احتمال ہے « **لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ** » اس لیے کیونکہ انتشار کبھی بغیر ارادے کے بھی ہوتا ہے « **لِأَنَّ الِانْتِشَارَ قَدْ يَكُونُ طَبْعًا لَا طَوْعًا** » اس لیے کیونکہ انتشار جو ہے کبھی کبھار **طبعاً** ہوتا ہے « **لَا طَوْعًا** » رضامندی کے طور پر نہیں ہوتا بلکہ **طبعاً** ہوتا ہے « **كَمَا فِي النَّائِمِ** » جیسے کہ سوئے ہوئے شخص میں ہے « **فَأَوْرَثَ شُبْهَةً** » تو اس نے شبہ پیدا کر دیا۔ جب انتشار **طبعاً** بھی ہو سکتا ہے تو اس انتشار کو ساتھ دینے کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس کے دلیل ہونے میں شبہ آگیا۔ تو یہ معنی ہے « **فَأَوْرَثَ شُبْهَةً** » تو اس نے شبہ پیدا کر دیا۔

« **وَإِنْ أَكْرَهَهُ غَيْرُ السُّلْطَانِ** » اور اگر اس شخص کو بادشاہ کے علاوہ کسی اور نے مجبور کیا ہے زنا پر « **حُدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** » تو اس کو حد لگائی جائے گی امام صاحب کے نزدیک « **وَقَالَا: لَا يُحَدُّ** » اور صاحبین فرماتے ہیں اس کو حد نہیں لگائی جائے گی « **لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ عِنْدَهُمَا قَدْ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ** » اس لیے کیونکہ صاحبین کے نزدیک اکراہ جو ہے **غیرِ** بادشاہ کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے « **لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ خَوْفُ الْهَلَاكِ** » اس لیے کیونکہ اکراہ کے اندر وہ چیز جو اثر ڈالتی ہے وہ ہلاکت کا خوف ہے۔ اکراہ کی وجہ سے ایک آدمی ایک فعل کیوں کرتا ہے؟ کیونکہ اسے ہلاکت کا خوف ہوتا ہے اور ہلاکت کا یہ خوف جیسے بادشاہ کی وجہ سے ہو سکتا ہے کسی اور کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: « **لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ عِنْدَهُمَا قَدْ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ** » اس لیے کیونکہ صاحبین کے نزدیک مجبور کرنا بادشاہ کے علاوہ سے بھی ہو سکتا ہے « **لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ خَوْفُ الْهَلَاكِ** » اس لیے کیونکہ وہ چیز جو اثر ڈالنے والی ہے وہ ہلاکت کا خوف ہے « **وَأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِهِ** » اور یہ ہلاکت کا خوف تو بادشاہ کے علاوہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک چاہے اکراہ کرنے والا بادشاہ ہو چاہے کوئی اور ہو، دونوں صورتوں میں اکراہ موجود ہے، لہٰذا حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ حد کے لیے رضامندی کا ہونا ضروری تھا بھائی۔

« **وَلَهُ** » اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے « **أَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَدُومُ إِلَّا نَادِرًا** » « **أَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ** » کہ بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی جانب سے اکراہ پایا جائے تو « **لَا يَدُومُ** » یہ دائمی نہیں ہو سکتا یعنی لمبا نہیں ہو سکتا « **إِلَّا نَادِرًا** » مگر نادر طور پر ہی۔ یعنی بادشاہ کے علاوہ کوئی اور اکراہ کرے وہ تھوڑی دیر کا اکراہ ہو سکتا ہے، دائمی یا طویل مدت کے لیے نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: « **وَلَهُ** » امام صاحب کی دلیل یہ ہے « **أَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَدُومُ إِلَّا نَادِرًا** » کہ بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے جو اکراہ ہو گا وہ دائمی یعنی طویل نہیں ہو سکتا « **إِلَّا نَادِرًا** » مگر نادر طور پر ہی « **لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الِاسْتِعَانَةِ بِالسُّلْطَانِ أَوْ بِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ** » بھائی امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے اگر اکراہ ہو بھی تو وہ تھوڑی دیر کے لیے ہو سکتا ہے زیادہ دیر کے لیے نہیں ہو سکتا، کیوں؟ کہتے ہیں « **لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الِاسْتِعَانَةِ بِالسُّلْطَانِ** » اس وجہ سے کہ یہ شخص قادر

ہے کہ بادشاہ سے مدد طلب کرلے «أَوْ بِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ» یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد طلب کرلے «وَتَمَكُّنِهِ دَفْعَهُ بِنَفْسِهِ بِالسِّلَاحِ» اور نیز یہ شخص اس بات پر قادر ہے «دَفْعَهُ بِنَفْسِهِ» کہ وہ خود اس اکراہ کو دور کردے «بِالسِّلَاحِ» اسلحے کے ذریعے۔ غیر کی طرف سے اکراہ جو ہے وہ طویل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ شخص بادشاہ سے بھی مدد مانگ سکتا ہے اور اپنے قریبی مسلمانوں سے بھی مدد مانگ سکتا ہے اور خود بھی اسلحے کے ذریعے اس اکراہ کو دور کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَتَمَكُّنِهِ دَفْعَهُ بِنَفْسِهِ بِالسِّلَاحِ» اور اس وجہ سے کہ یہ شخص قادر ہے کہ یہ خود بھی اس اکراہ کو دور کر دے اسلحے کے ذریعے «وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ» اور نادر جو ہے اس کا حکم نہیں ہوتا۔ یعنی غیر کی طرف سے اکراہ طویل نہیں ہو سکتا مگر نادر طور پر ہی اور نادر کا تو کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ» اور نادر جو ہے اس کا تو کوئی حکم نہیں ہوتا «فَلَا يَسْقُطُ بِهِ الْحَدُّ» لہٰذا اس اکراہ کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہو گی «بِخِلَافِ السُّلْطَانِ» بخلاف بادشاہ کے «لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الِاسْتِعَانَةُ بِغَيْرِهِ» اس لیے کیونکہ یہاں اس آدمی کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ دوسروں سے مدد طلب کرلے، کوئی دوسرا اس کی مدد کے لیے نہیں آئے گا بادشاہ کے خلاف بھائی، تو یہاں اس کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ دوسروں سے مدد طلب کرلے «وَلَا الْخُرُوجُ بِالسِّلَاحِ عَلَيْهِ» اور یہ خود بھی اسلحے کے ساتھ اس کے مقابلے میں نہیں نکل سکتا «فَافْتَرَقَا» تو دونوں میں فرق آ گیا، سلطان اور غیر سلطان جدا ہو گئے، دونوں کے اکراہ مختلف ہیں۔ ترجمہ سمجھ میں آ گیا؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «بِخِلَافِ السُّلْطَانِ» بخلاف بادشاہ کے «لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الِاسْتِعَانَةُ بِغَيْرِهِ» اس لیے کیونکہ اس شخص کے لیے ممکن نہیں ہے کہ بادشاہ کے علاوہ کسی اور سے مدد طلب کرے، کیونکہ کوئی بھی بادشاہ کے مقابلے میں مدد کے لیے نہیں آئے گا اور نیز «وَلَا الْخُرُوجُ بِالسِّلَاحِ عَلَيْهِ» اور اس شخص کے لیے ممکن نہیں ہے کہ یہ اسلحے کے ساتھ بادشاہ کے خلاف نکلے «فَافْتَرَقَا» تو بادشاہ اور غیر بادشاہ جدا ہو گئے۔

اور یاد رکھو، علماء فرماتے ہیں کہ یہ جو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب فرماتے ہیں اکراہ صرف بادشاہ کی طرف سے ہو سکتا ہے کسی اور کی طرف سے نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں اکراہ کسی کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے، تو علماء فرماتے ہیں یہاں جو صاحبین اور امام صاحب کے اختلاف ہے وہ کوئی دلائل کی وجہ سے اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ زمانے کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کا زمانہ ایسا تھا کہ اس کے اندر بادشاہ کے علاوہ کوئی شخص تصور نہیں کر سکتا تھا کسی پر اکراہ کا، کسی پر ظلم کرنے کا، جبکہ صاحبین کا زمانہ دیکھو امام صاحب کے زمانے کے قریب ہی ہے، ساتھ ہی ہے لیکن تھوڑا سا ہی زمانہ گزرا تو اتنا فرق پڑ گیا کہ ان کے زمانے میں بادشاہ کے علاوہ کوئی اور بھی اکراہ کر سکتا تھا، تو اس لیے انہوں نے کہا بادشاہ کے علاوہ کوئی اور بھی اکراہ کر سکتا ہے اور ہمارے زمانے میں؟ ہمارے زمانے میں تو کوئی بھی اکراہ کر سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ وَقَالَتْ هِيَ تَزَوَّجَنِي أَوْ أَقَرَّتْ بِالزِّنَا وَقَالَ الرَّجُلُ تَزَوَّجْتُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذَلِكَ» اب بھائی وہ چوتھی شرط کا بیان آ گیا۔ اجرائے حد کے لیے چار شرطیں تھیں: پہلی شرط کہ دار **الاسلام** ہو، دوسری شرط کہ زنا کرنے والا مکلف ہو، تیسری شرط کہ رضامندی ہو اور چوتھی شرط کہ دونوں کا اس فعل کے زنا ہونے پر اتفاق ہو۔ اگر دونوں میں سے ایک بھی کہہ دیتا ہے کہ میں نے تو زنا نہیں کیا، میں نے تو نکاح کیا تھا تو اس کی وجہ سے شبہ آ گیا اور حد شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا حد ساقط ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ» صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے چار مختلف مجلسوں میں اقرار کیا کہ میں نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے۔ چار مجلسوں کو ذکر کیا کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ اقرار والے کی ہر مجلس الگ ہونی چاہیے پھر ہی اس کے چار اقرار شمار ہوں گے۔ تو اس نے چار الگ مجلسوں کے اندر اقرار کیا کہ میں نے فلانی سے زنا کیا ہے، لیکن وہ فلانی عورت سے پوچھا گیا تو اس نے کہا میں نے تو اس سے نکاح کیا ہے، تو یاد رکھو اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی۔ عورت پر بھی حد نہیں اور مرد پر بھی حد نہیں۔ بھائی مرد پر کیوں نہیں حد آئے گی؟ اس نے چار مجلسوں کے اندر اقرار کیا ہے کہ میں نے زنا کیا ہے، کہتے ہیں وجہ یہ کہ دونوں ایک ہی فعل کے بارے میں بیان کر رہے ہیں وہ مرد اور عورت۔ مرد اس کو زنا کہہ رہا ہے اور عورت اس کو نکاح کہہ رہی ہے، لہٰذا جب ایک ہی فعل کی وجہ سے عورت پر حد نہیں آ رہی تو مرد پر بھی حد نہیں آ سکتی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ» اور جس شخص نے چار مرتبہ اقرار کیا مختلف مجلسوں میں «فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ» یاد رکھو «مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ» یہ موصوف صفت ہیں۔ «مَجَالِسَ» یہ موصوف ہے اور «مُخْتَلِفَةٍ» اس کی صفت ہے کیونکہ جمع **بتاویلِ** جماعت واحد مؤنث کے حکم میں ہوتی ہے بھائی، اور ان پر «فِي» داخل ہو رہا ہے۔ البتہ «مَجَالِسَ» پر کسرہ نہیں آیا کیونکہ یہ غیر منصرف ہے،

یہ جمع منتہی الجموع کا وزن ہے اور یہ خود دو سببوں کے قائم مقام ہے، تو یہ «مَجَالِسَ» کا لفظ مجرور ہے البتہ اس کا جر آتا ہی فتحہ کی صورت میں ہے کیونکہ یہ غیر منصرف ہے اور جبکہ «مُخْتَلِفَةٍ» اس پر جر آئے گا کیونکہ وہ تو غیر منصرف نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ» اور جس شخص نے مختلف مجلسوں میں چار مرتبہ اقرار کیا «أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ» کہ اس نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے «بِفُلَانَةَ» یہاں یہ تنوین نہیں آئے گی کیونکہ یہ بھی غیر منصرف ہے، یہ میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ «فُلَانَةُ» کا لفظ غیر منصرف ہے کیونکہ یہ فلان اور فلانۃ یہ کنایہ ہوتے ہیں کسی علم سے تو یہ علم کے درجے میں ہیں، تو یہاں دو سبب آ گئے «فُلَانَةُ» کے اندر ایک تو علمیت آ گئی کیونکہ یہ علم کے درجے میں ہے اور دوسری تانیث آ گئی تو یہ غیر منصرف ہے بھائی، اور حوالہ بھی میں ذکر کرتا ہوں کیونکہ بعض اوقات کوئی اشکال کر دے، یاد رکھنا کافیہ کی مشہور و معروف شرح ہے علامہ رضی کی، تو کافیہ کے اندر جہاں معرفہ اور نکرہ کی بحث آتی ہے وہاں پر علامہ رضی یہ بات ذکر فرماتے ہیں کہ یہ فلان اور فلانۃ جو ہیں یہ معرفہ ہیں بھائی، اور کہتے ہیں اسی لیے ان پر الف لام بھی داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ پہلے سے ہی معرفہ ہیں تو ان پر الف لام لانے کا کوئی فائدہ نہیں، تو ان پر الف لام بھی داخل نہیں ہوتا اور نیز یہ «فُلَانَةُ» یہ غیر منصرف ہے اس بات کو بھی وہ ذکر فرماتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں کہ ایک شخص نے اقرار کیا چار مجلسوں میں «أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ» کہ اس نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے «وَقَالَتْ هِيَ» اور وہ عورت کہتی ہے «تَزَوَّجَنِي» کہ اس آدمی نے مجھ سے نکاح کیا ہے «وَقَالَتْ هِيَ» یاد رکھو یہ جو «هِيَ» ہے یہ «قَالَتْ» کے لیے فاعل ہے بھائی، یا یوں کہیں کہ یہ فاعلِ معنوی ہے، قالت کے اندر ہی ضمیر وہ مؤکد اور «هِيَ» ضمیر اس کی تاکید ہے۔ تو «وَقَالَتْ هِيَ» اور وہ عورت کہتی ہے «تَزَوَّجَنِي» کہ اس آدمی نے تو مجھ سے نکاح کیا ہے «أَوْ أَقَرَّتْ بِالزِّنَا» یا وہ عورت زنا کا اقرار کرتی ہے «وَقَالَ الرَّجُلُ تَزَوَّجْتُهَا» اور مرد کہتا ہے کہ میں نے تو اس سے نکاح کیا ہے «فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» تو اس شخص پر حد نہیں ہے «وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذٰلِكَ» اور اس مرد پر مہر واجب ہے اس میں، یعنی دونوں صورتوں میں اس آدمی کو مہر دینا پڑے گا۔ حد تو نہیں آئے گی لیکن مملکتِ اسلامیہ کے اندر جو بھی وطی ہو وہ حد یا مہر سے خالی نہیں، حد نہیں آئی تو مہر آ جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذٰلِكَ» اور اس آدمی پر مہر ہو گا اس صورت میں یعنی ان دونوں صورتوں میں «لِأَنَّ دَعْوَى النِّكَاحِ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ» اس لیے کیونکہ نکاح کا جو دعویٰ ہے وہ بھی سچ کا احتمال رکھتا ہے، دونوں میں سے ایک نے نکاح کا دعویٰ کر دیا تو یہ بھی سچ کا احتمال رکھتا ہے «وَهُوَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ» اور نکاح جو ہے وہ تو دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے، نکاح تو دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے، نکاح تو مرد اور عورت کے درمیان ہوتا ہے تو اس کا تعلق دونوں سے ہے بھائی «فَأَوْرَثَ شُبْهَةً» تو اس دعوے نے دوسرے کے دعوے میں شبہ پیدا کر دیا، بات سمجھ میں آ رہی ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ» اور جب حد ساقط ہو گئی «وَجَبَ الْمَهْرُ» تو مہر واجب ہو گیا «تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ»۔ بضع میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فرج المرأة کو کہتے ہیں بھائی، عورت کی شرمگاہ کو۔ «تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ» خطر کہتے ہیں حرمت اور احترام کو بھائی، تو کہتے ہیں: «وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ» اور جب حد ساقط ہو گئی «وَجَبَ الْمَهْرُ» تو مہر واجب ہو گیا «تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ» بضعہ کی حرمت کی تعظیم کے طور پر، کہ بضعہ کیا ہے؟ ایک انسانی عضو ہے اور انسان کو الله نے معزز بنایا ہے تو ہر انسانی عضو بھی معزز ہے لہٰذا بضعہ بھی ایک معزز عضو ہوا، لہٰذا اس کی تعظیم کے طور پر مہر واجب ہو گا کہ حد تو نہیں آ سکی لیکن بہر حال جرمانے کے طور پر جرمانے کے طور پر مہر واجب ہو جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ زَنَى بِجَارِيَةِ فَقَتَلَهَا فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ» جی یہ مشکل مسئلہ ہے بھائی توجہ سے سنیے۔ صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے ایک باندی سے زنا کر لیا اور پھر اس فعلِ زنا سے ہی وہ باندی ہلاک ہو گئی۔ تو اس صورت میں اس آدمی کے دو جرم ہو گئے: ایک اس نے زنا کیا ہے تو اس کو حد بھی لگائی جائے گی اور دوسرا اس نے اس باندی کو ہلاک کیا ہے لہٰذا اب اس کے ذمے باندی کی قیمت ہے، یہ باندی کے مالک کو ادا کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ زَنَى بِجَارِيَةِ» اور جس شخص نے کسی باندی سے زنا کیا «فَقَتَلَهَا» تو اس نے اس کو قتل کر دیا «فَإِنَّهُ يُحَدُّ» تو اس آدمی کو حد لگائی جائے گی «وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ» اور اس آدمی پر اس باندی کی قیمت واجب ہو گی۔ «مَعْنَاهُ» اب صاحبِ ہدایہ یہاں سے اس قول کا معنیٰ بیان کر رہے ہیں، اس کی وضاحت کر رہے ہیں کہ باندی سے زنا کیا اور اسے قتل کر دیا اس کا کیا معنیٰ؟ صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے معنیٰ یہ ہے کہ فعلِ زنا ہی کے ذریعے اس کو قتل کیا ہے۔ کہتے ہیں «مَعْنَاهُ» امام محمد رحمہ الله کے اس قول کا معنیٰ یہ ہے «قَتَلَهَا بِفِعْلِ الزِّنَا» کہ اس شخص نے فعلِ زنا کے ذریعے ہی سے قتل کیا ہے۔

اب علت بیان کرنے لگے ہیں، متن میں آیا تھا اس آدمی پر حد بھی ہو گی اور اس کو باندی کی قیمت بھی دینا پڑے گی، تو اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ» اس لیے کیونکہ اس آدمی نے دو جرم کیے ہیں «فَيُوَفَّرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ» وفر یو فر توفیر کا معنیٰ

ہے کسی کو اس کا پورا حصہ دینا، کسی کو اس کا پورا حق ادا کرنا، تو یہاں اس نے دو جرم کیے ہیں لہٰذا ہر جرم کو اس کا پورا حکم دیا جائے گا۔ ایک جرم زنا ہے اس کی وجہ سے حد آئے گی اور دوسرا جرم باندی کا قتل ہے لہٰذا اس کی وجہ سے اس باندی کی قیمت ادا کرنا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ آپ کے ذہن میں یہ نہ آئے کہ اس آدمی کو بھی **قصاصاً** قتل کیا جائے گا، نہیں بھائی **قصاصاً** قتل وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی شخص دوسرے کو آلۂ قتل سے قتل کرے یعنی اسے گولی مار دی یا اسے تلوار وغیرہ کے ذریعے قتل کیا تو پھر وہاں قصاص آتا ہے اور صورتوں کے اندر تو دیت آیا کرتی ہے اور یہ باندی ہے تو یہاں باندی کی قیمت آئے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ**» اس لیے کیونکہ اس شخص نے دو جرم کیے ہیں «**فَيُوَفَّرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ**» لہٰذا ان دونوں جرموں میں سے ہر ایک جرم کو اس کا پورا حکم دیا جائے گا۔

«**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ اس کو حد نہیں لگائی جائے گی «**لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ**» امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جب باندی کا ضمان ادا کر دے گا تو یہ باندی کا مالک بن گیا، باندی کا اس لیے کیونکہ اس نے قیمت ادا کرنی ہے باندی کی تو جب یہ **ضمانِ** قیمت ادا کرے گا، کسی چیز کی جب قیمت ادا کر دی جائے تو انسان اس کا مالک بن جاتا ہے تو یہاں پر بھی یہ شخص باندی کا مالک ہو گا اور کس وقت سے مالک ہو گا؟ جس وقت باندی ہلاک ہوئی تھی۔ اور یاد رکھو حد قائم ہونے سے پہلے اگر انسان اس مال کا مالک بن جائے تو پھر حد ساقط ہو جاتی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص نے چوری کی ہے اور چوری قاضی کے پاس ثابت بھی ہو گئی، چوری قاضی کے پاس ثابت بھی ہو گئی اور آپ جانتے ہیں حد جو ہے **الله** کا حق ہے، کسی کو اس میں سفارش کرنے کی یا معاف کرنے کی اجازت نہیں ہے، تو قاضی کے پاس چور کی چوری ثابت ہو گئی لیکن ابھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ وہ جو مالک تھا جس کی چوری ہوئی تھی اس مالک نے وہ سامان چور کو ہبہ کر دیا کہ تم اس کے مالک ہو گئے، تو یاد رکھو یہاں حد جاری ہونے سے پہلے چور اس **مالِ** مسروق کا، اس چوری شدہ مال کا مالک بن گیا تو حد ساقط ہو جائے گی۔ تو مالک نے اسے ہبہ کر دیا تو اس مالک ہونے کی نسبت اس وقت کی طرف کی جائے گی جب اس نے یہ سامان اٹھایا تھا چوری کیا تھا، گویا اس وقت سے ہی یہ مالک ہے، گویا اس نے اپنا ہی مال اٹھایا تھا تو لہٰذا حد ساقط ہو گئی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں جب یہ باندی کی قیمت دے گا ضمان کے طور پر تو یہ باندی کا مالک بن گیا، جب مالک بن گیا حد قائم ہونے سے پہلے ہی تو پھر اس صورت میں حد ساقط ہو جایا کرتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کو حد نہیں لگائی جائے گی «**لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ**» اس لیے کیونکہ قیمت کے ضمان کا ثابت ہونا «**سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ**» یہ باندی کی ملکیت کا سبب ہے، ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ «**لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ**» اس لیے کیونکہ **ضمانِ** قیمت کا ثابت ہو جانا «**سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ**» یہ باندی کی ملکیت کا سبب ہے «**فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا**» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس نے اس باندی کو خرید لیا ہو «**بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا**» بعد اس کے ساتھ زنا کرنے کے۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے ایک شخص ایک باندی سے زنا کرے اور پھر حد قائم ہونے سے پہلے اس باندی کو خرید لے، تو اس صورت میں بھی یاد رکھو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا اختلاف ہے طرفین سے، طرفین فرماتے ہیں کہ حد آئے گی، اس نے بعد میں خریدا ہے جس وقت اس نے زنا کیا تھا اس وقت تو یہ اس باندی کا مالک نہیں تھا لہٰذا طرفین فرماتے ہیں اس آدمی پر حد آئے گی جس نے باندی کو زنا کے بعد خریدا ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس آدمی پر حد نہیں آئے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں پر بھی تو جہ ہے؟ مسئلہ ذکر ہو رہا ہے کہ ایک شخص نے باندی سے زنا کیا اور اسی سے وہ مر گئی تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ اس باندی کی قیمت دے دے گا جب قیمت دے دے گا تو حد بھی ساقط ہو گئی، یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کسی باندی سے زنا کرے اور پھر حد قائم ہونے سے پہلے اس کو خرید لے تو جب حد سے پہلے مالک بن گیا تو وہ حد ساقط ہو جائے گی جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ نہیں حد ساقط نہیں ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا**» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس شخص نے باندی کو خرید لیا ہو اس کے ساتھ زنا کرنے کے بعد «**وَهُوَ عَلَى هٰذَا الِاخْتِلَافِ**» اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے، یعنی اس میں بھی یہ جو باندی خریدنے والا مسئلہ ہے اس میں بھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** اور طرفین کا اختلاف ہے بھائی۔ «**وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ يُوجِبُ سُقُوطَهُ**» ابھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے کہ یہاں پر یہ شخص جو ہے باندی کی قیمت ادا کرے گا **بطورِ** ضمان کے تو لہٰذا یہ حد کے قائم ہونے سے پہلے ہی مالک بن گیا، جب مالک بن گیا تو اب حد ساقط ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ**» اور ملکیت کے سبب کا پیش آ جانا «**قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ**» حد کے قائم کرنے سے پہلے «**يُوجِبُ سُقُوطَهُ**» یہ اس حد کے ساقط ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ حد لگنے سے پہلے اگر ملکیت کا سبب پیش آ جائے تو یہ حد کو ساقط کر دیتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ**» اور حد قائم کرنے سے پہلے ملکیت کا سبب پیش آنا «**يُوجِبُ سُقُوطَهُ**» یہ ثابت کرتا ہے حد کے

ساقط ہو جانے کو «كَمَا إِذَا مَلَكَ الْمَسْرُوقَ قَبْلَ الْقَطْعِ» جیسے کہ چور جو ہے اس مسروقہ سامان کا مالک بن جائے «قَبْلَ الْقَطْعِ» ہاتھ کاٹنے سے پہلے بھائی۔ تو جیسے چور اگر مسروقہ مال کا مالک بن جائے ہاتھ کٹنے سے پہلے تو پھر بالاتفاق حد ساقط ہو جاتی ہے تو یہاں پر بھی یہاں پر بھی حد سے پہلے سببِ ملکیت آ گیا تو حد ساقط ہو جائے گی۔

«وَلَهُمَا» اور طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ لِأَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ» طرفین فرماتے ہیں کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ یہ ضمانِ قیمت ہے، یہ جو باندی کی قیمت ادا کر رہا ہے یہ ضمانِ قیمت نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں یہ ضمانِ قتل ہے۔ ضمانِ قیمت وہ ہوتا ہے جس میں آدمی دوسری چیز کا مالک بن جاتا ہے لیکن یہاں تو باندی ہلاک ہو چکی ہے، اس کے مالک کیسے بن سکتا ہے اب یہ؟ تو یہ جو ضمان دے رہا ہے یہ ضمانِ قیمت نہیں ہے بلکہ یہ ضمانِ قتل ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ» کہ یہ ضمانِ قتل ہے ضمانِ قیمت نہیں «فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ» لہٰذا یہ ملکیت ثابت نہیں کرتا کیونکہ مردہ باندی وہ تو ملکیت کا محل ہی نہیں ہے، تو کہتے ہیں یہ ضمانِ قتل ہے «فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ» تو یہ ملکیت کو ثابت نہیں کرتا «لِأَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ» اس لیے کیونکہ یہ خون کا ضمان ہے یعنی قتل کا ضمان ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ» کا بیان

«وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ» یہاں سے تسلیمی جواب دے رہے ہیں، پہلا جواب کیا کہ یہ ضمانِ قیمت ہے یہ بات ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے بلکہ یہ ضمانِ قتل ہے بھائی اور اب تسلیمی جواب دے رہے ہیں کہ اگر ہم آپ کی بات مان بھی لیں کہ یہ ضمانِ قیمت ہے تو پھر بھی جو ضمانِ قیمت دے گا تو یہ باندی کا مالک بنے گا تو اس ملکیت کی نسبت کی جائے گی اس ہلاکت کے وقت کی طرف جس وقت باندی ہلاک ہوئی تھی، لیکن زنا تو باندی کی ہلاکت سے پہلے ہی ہو چکا ہے لہٰذا اس زنا کے وقت میں اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی، لہٰذا اگر اس کو ضمانِ قیمت بھی مان لیا جائے پھر بھی پھر بھی حد ساقط نہیں ہوتی کیونکہ حد تو ہلاکت سے پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے بھائی اور مالک تو یہ ہلاکت کے وقت بنا ہے بھائی۔

بھائی یاد رکھو، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جو صفات ہیں، چیزوں کی جو صفات ہیں ان میں تجدد ہوتا رہتا ہے، ہر ہر لمحے کے اندر نئی صفت آ رہی ہے، مثلاً یہ جو چیزوں کا رنگ ہے یہ رنگ بھی ایک صفت ہے ان کی، اور علماء فرماتے ہیں کہ صفات کے اندر تجدد ہوتا ہے، صفات کے اندر بقا نہیں، ہر ہر لمحے میں نئی صفت آ رہی ہے یا دوسری مثال لے لو جیسے ایک گھر کی رہائش ہے، کوئی آدمی گھر کو کرائے پر دیتا ہے اور اس کرایہ وصول کرتا ہے، یہ کرایہ عوض ہے اس رہائش کا، اور یہ رہائش گھر کی صفت ہے اور صفت کے اندر بقا نہیں، جوں جوں وقت گزر رہا ہے گھر کی رہائش گزرتی جا رہی ہے۔ کیا کوئی شخص ایسا کر سکتا ہے کہ سارا سال اپنا گھر کرائے پر نہیں دیتا بلکہ اس کی رہائش کو جمع کرتا جائے اور پھر سال کے آخر میں اکٹھی وہ ساری رہائش کرائے پر دے دے؟ تو ایسا نہیں ہو سکتا بھائی کیونکہ جوں جوں وقت گزرتا جا رہا ہے اس گھر کی رہائش یعنی یوں کہو اس گھر کے منافع گزرتے چلے جا رہے ہیں کیونکہ رہائش کیا ہے؟ صفت ہے، یہ منافع ہیں اور منافع کے اندر بقا نہیں۔ ذات کے اندر تو بقا ہوتی ہے، ایک پتھر آپ کے سامنے آج پڑا ہے دس دن بعد بھی یہ پتھر اسی طرح ہے کیونکہ یہ ایک ذات ہے، ذات کے اندر تو بقا ہوتی ہے لیکن صفات کے اندر بقا نہیں ہے تو لہٰذا اگر ہم اس کو ضمانِ قیمت بھی مان لیں تو پھر بھی ہلاکت کے وقت یہ باندی کا مالک بنا ہے اور ہلاکت سے پہلے ہی یہ منافع وصول کر چکا ہے اور ان منافع کے وقت تو یہ مالک نہیں تھا، لہٰذا اس وقت تو حد ثابت ہو گئی تھی تو وہ حد اب ساقط نہیں ہو گی، یہ طرفین فرماتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ» اور اگر آپ کی بات مان لیں کہ یہ جو ضمان ہے یہ ملکیت کو ثابت کرتا ہے، پیچھے آیا تھا نا «أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ» یہ ملکیت کو ثابت ہی نہیں کرتا اور «وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ» اور اگر ہم آپ کی بات مان لیں کہ یہ ملکیت کو ثابت کرتا ہے یعنی یہ ضمانِ قیمت ہے تو «فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ» تو یہ تو ملکیت کو ثابت کرے گا اس ذات کے اندر، ذات کا مالک بنے گا صفات کا مالک تو نہیں، صفات تو پہلے ہی گزر چکی ہیں یعنی منافع تو پہلے ہی گزر چکے ہیں بھائی۔ توجہ سے سنو بھائی تو کہتے ہیں «فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ» تو یہ تو ملکیت کو اس باندی کی ذات میں ثابت کرے گا «كَمَا فِي هِبَةِ الْمَسْرُوقِ» جیسے چوری شدہ مال کے ہبہ کے اندر، اگر مالک اس چور کو اپنا چوری کیا ہوا مال ہبہ کر دے تو دیکھو وہاں ملکیت اس عین کے اندر آ گئی، اس عین کے اندر آ گئی۔ تو کہتے ہیں «كَمَا فِي هِبَةِ الْمَسْرُوقِ» جیسے چوری شدہ مال کے ہبہ کرنے کے اندر ذات کے اندر ہی ملکیت آ جاتی ہے «لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ» تو یہ باندی کی ذات میں ملکیت آئے گی «لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ» بضع کے منافع کے اندر تو ملکیت نہیں آئی «لِأَنَّهَا اسْتَوْفَيْتَ» اس لیے کیونکہ وہ منافع تو وصول ہو چکے ہیں یعنی اس سے پہلے ہی زنا وہ کر چکا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهَا اسْتَوْفَيْتَ» اس لیے کیونکہ

وہ منافع تو وصول ہو چکے ہیں «وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا» اور یہ ملکیت ثابت ہو گی منسوب ہو کر، یعنی جس وقت باندی ہلاک ہوئی تھی اس وقت سے یہ مالک ہے لیکن اس ہلاکت سے بھی پہلے یہ منافع وصول کر چکا ہے یعنی زنا کر چکا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا» اور یہ ملکیت جو ہے منسوب ہو کر ثابت ہو گی «فَلَا يَظْهَرُ فِي الْمُسْتَوْفَى» لہٰذا یہ ملکیت ظاہر نہیں ہو گی ان منافع کے حق میں «الْمُسْتَوْفَى» جو پہلے ہی وصول کیے جا چکے ہیں «لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً» اس لیے کیونکہ وہ معدوم ہو چکے ہیں کیونکہ صفات میں تجدد آتا ہے، ہر ہر لمحے میں نئی صفت آ رہی ہے تو گذشتہ صفت گزرتی جا رہی ہے تو یہاں پر بھی باندی کے جو منافع ہیں وہ گزرتے چلے جا رہے ہیں تو جس وقت یہ مالک بنا اس وقت تو وہ منافع جو یہ وصول کر چکا تھا وہ تو معدوم ہو چکے ہیں وہ تو گزر چکے ہیں بھائی۔ یہ معنی ہے «لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً» اس وجہ سے کہ وہ معدوم ہو چکے ہیں۔

«وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى بِهَا فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا» اور یہ مسئلہ برخلاف ہے اس کے کہ جب ایک شخص نے ایک باندی سے زنا کیا «فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا» تو یہ اس کی آنکھ لے گیا۔ آنکھ سے مراد بینائی ہے۔ یعنی اس کی بینائی ہی ختم ہو گئی باندی ہی اندھی ہو گئی۔ وجہ یہ کہ آگے ذکر آ رہا ہے اسی سطر میں «لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ فِي الْجُثَّةِ الْعَمْيَاءِ»۔ جثہ جسم، عمیاء اندھا، اندھے جسم کے اندر ملکیت آ رہی ہے۔ بھائی باندی کے ساتھ زنا کیا اور اس کو اندھا کر دیا تو اس صورت کے اندر اب یہ قیمت دے گا اور باندی کا یہ مالک بن جائے گا، تو ملکیت آ رہی ہے اندھی باندی کے اندر، تو باندی موجود تو ہے جبکہ پچھلے مسئلے میں تو باندی ہی مر چکی ہے۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اس مسئلے کے اندر بھی توجہ سے سنو، اس مسئلے کے اندر بھی اس نے باندی سے زنا کیا اور باندی کو اندھا کر دیا تو اب یہ باندی کی قیمت دے گا اور یہ مالک بن جائے گا لیکن مالک ہونے کی نسبت اس وقت کی طرف کریں گے جب اس نے باندی کو اندھا کیا تھا اور اندھا کرنے سے پہلے ہی یہ تو زنا کر چکا ہے، منافع وصول کر چکا ہے، حد ثابت ہو چکی ہے لیکن پھر بھی باندی تو موجود ہے، زندہ تو ہے، تو لہٰذا جب عین باقی ہے تو عین کے تابع کرتے ہوئے ہم منافع کو بھی باقی شمار کریں گے اور یوں سمجھیں گے کہ اس ان منافع کا بھی یہ مالک ہو گیا، جب ان منافع کا بھی مالک ہو گیا تو پھر اب اس پر حد نہیں آئے گی، یہ منافع کے وقت ہی باندی کا مالک تھا۔ یعنی یوں کہو وہ منافع بھی اسی کے مملوکہ تھے۔ بھائی وہ منافع کیسے اس کے مملوکہ ہو سکتے ہیں؟ وہ منافع یعنی وہ زنا تو پہلے ہوا ہے اور مالک بعد میں بن رہا ہے، توجہ ہے؟ بھائی ضمان تو یہ اس وقت دے رہا ہے لیکن اس اس مالک ہونے کی نسبت اس اندھے ہونے کے وقت کی طرف کی جائے گی، تو اندھے ہونے کے وقت یہ مالک بن رہا ہے لیکن زنا تو اس سے پہلے یہ کر چکا ہے، منافع تو اس سے پہلے وصول ہو چکے ہیں تو پھر یہاں آپ کیسے کہتے ہیں کہ وہ منافع اس کے مملوک تھے لہٰذا اس پر حد نہیں آئے گی؟ شبہ آ گیا کہ منافع اس کے مملوک تھے لہٰذا حد نہیں آئے گا، کہتے ہیں بھائی دونوں مسئلوں میں فرق ہے، پچھلے مسئلے کے اندر باندی ہلاک ہو چکی ہے جب عین ہلاک ہو چکی ہے تو جب عین میں بقا نہیں تو وہاں عین کے تابع رکھتے ہوئے منافع کی بقا کا حکم نہیں لگایا جا سکتا لیکن یہاں پر یہ باندی اندھی ہوئی ہے لیکن ہے تو زندہ، تو جب عین کے اندر بقا ہے تو اس عین کے تابع کرتے ہوئے منافع کے اندر بھی بقا مان لی جائے گی۔ یا یوں کہو کہ دونوں میں فرق ہے وہاں پر وہاں پہلے مسئلے میں وہ باندی ہلاک ہو چکی ہے تو جب باندی ہلاک ہو چکی ہے تو وہاں پر باندی کے تابع کر کے بھی ہم منافع کا مالک اس کو قرار نہیں دے سکتے جبکہ یہاں پر باندی زندہ ہے اگرچہ اندھی ہو گئی ہے لیکن زندہ تو ہے، تو باندی ہے اصل اور منافع ہیں اس کے تابع تو جب ہم باندی کا مالک قرار دے رہے ہیں تو عین کے تابع کرتے ہوئے منافع کا بھی ہم اسی کو مالک قرار دے دیں گے، جب یہ ان منافع کا بھی مالک ہے تو یہ زنا نہیں، یہ اپنی باندی سے اس نے وطی کی ہے تو جب زنا نہیں تو اس پر حد بھی نہیں آئے گی۔ فرق سمجھ میں آیا؟ ایک مسئلے میں باندی ہلاک ہو چکی ہے تو وہاں جب عین ہی باقی نہیں، جب عین کے اندر ہی ملکیت نہیں آ سکتی تو منافع میں بھی ملکیت نہیں آ سکتی اور یہاں پر جب عین باقی ہے، عین کے اندر ملکیت آ رہی ہے تو عین کے تابع کرتے ہوئے منافع کے اندر بھی ہم ملکیت ثابت کر دیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى بِهَا فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا» اور یہ مسئلہ برخلاف ہے اس صورت کے کہ جب اس شخص نے اس باندی سے زنا کیا «فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا» تو یہ اس کی بینائی لے گیا یعنی اس نے اس کی بینائی ختم کر دی۔ تو عین کا کیا معنی کیا میں نے؟ بینائی۔ جبکہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں تثنیہ ہے «فَأَذْهَبَ عَيْنَيْهَا» بھائی، وہ اس کی دونوں آنکھیں لے گیا تو پھر بینائی کا معنیٰ کرنے کی ضرورت بھی نہیں رہتی کیونکہ جب دونوں آنکھیں چلی گئیں معلوم ہوا دونوں آنکھوں کی بینائی ختم ہو گئی۔ «فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا» تو یہ اس کی بینائی لے گیا یعنی اس نے اس کی بینائی ختم کر دی «يَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا» تو اس شخص پر اس باندی کی قیمت واجب ہو گی «وَيَسْقُطُ الْحَدُّ» اور حد ساقط ہو جائے گی «لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ» اس لیے کیونکہ ملکیت جو ہے یہاں پر ثابت ہو رہی ہے «فِي الْجُثَّةِ الْعَمْيَاءِ» اندھے جسم کے اندر «وَهِيَ عَيْنٌ» اور یہ اندھا جسم یہ تو ذات ہے، یہ تو صفت اور منافع نہیں ہیں «وَهِيَ عَيْنٌ» اور یہ تو ذات ہے «فَأَوْرَثَتْ شُبْهَةً» تو اس نے شبہ پیدا کر دیا کہ جب یہ ذات کا مالک ہے تو شبہ آیا کہ یہ منافع کا بھی مالک ہے بھائی تو اس لیے حد ساقط ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصَ» بھائی اب وہ پانچویں شرط کا بیان آگیا۔ اجرائے حد کے لیے پانچ شرطیں تھیں: پہلی شرط کہ دار **الاسلام** ہو، دوسری شرط کہ وہ زنا کرنے والا مکلف ہو، تیسری شرط کہ وہ رضامندی سے زنا کرے اور چوتھی شرط کہ دونوں اس کے زنا ہونے پر اتفاق کریں اور پانچویں شرط یہ کہ حد قائم کرنے والا امام ہو یعنی خلیفۃ **المسلمین** ہو، اب اس کو بیان کرنے لگے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصَ» بھائی صورت یہ کہ امام نے امام نے کوئی ایسا جرم کر لیا جس کی وجہ سے اس پر حد واجب ہوتی ہے تو کیا امام پر بھی حد واجب ہو گی یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں امام پر حد واجب نہیں ہو گی اس لیے کیونکہ حد وصول کرنا خود امام کا کام ہے اور اس امام کے اوپر تو کوئی اور امام ہے نہیں جو اس سے حد وصول کر سکے، لہٰذا اس پر حد واجب کرنے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے۔ وصول پھر کون کرے گا اگر آپ واجب قرار دے دیں؟ اور وصول نہیں ہوتی تو اس کے واجب کرنے کا فائدہ نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «قَالَ» امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں «وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ» کہ ہر ایسی چیز جس کو وہ امام کرے «الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ» کہ جس کے اوپر کوئی اور امام نہیں یعنی کوئی گورنر یا قاضی نہیں بلکہ خود بادشاہ یا امام ایسا کرتا ہے، تو کہتے ہیں: «وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ» اور ہر ایسی چیز جس کو وہ امام کرے «الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ» جس کے اوپر کوئی اور امام نہیں ہے «فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» تو اس پر حد نہیں ہے «إِلَّا الْقِصَاصَ» سوائے قصاص کے۔ ہاں اگر یہ امام قتل کرتا ہے کسی کو تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا الْقِصَاصَ» سوائے قصاص کے «فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ وَبِالْأَمْوَالِ» اس لیے کیونکہ امام جو ہے وہ ماخوذ ہو گا قصاص کے ساتھ بھی «وَبِالْأَمْوَالِ» اور لوگوں کے مال کے ساتھ بھی۔ اگر امام کسی کے مال غصب کر لیتا ہے یا کسی کو قتل کر دیتا ہے آلۂ قتل سے تو وہاں اس سے قصاص لیا جا سکتا ہے اور وہ مال والے اس سے اپنا حق وصول کر سکتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحُدُودَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى» کیونکہ حدود جو ہیں وہ **الله** کا حق ہیں «وَإِقَامَتُهَا إِلَيْهِ لَا إِلَى غَيْرِهِ» اور ان حدود کو قائم کرنا اس امام ہی کے سپرد ہے «لَا إِلَى غَيْرِهِ» نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور کے «وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ» اور اس کے لیے تو ممکن نہیں ہے کہ اپنے اوپر حد قائم کرے «لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ» کیونکہ یہ فائدہ نہیں دے گا کیونکہ یہ فائدہ نہیں دے گا کہ اس پر حد کو واجب قرار دیا جائے، اس لیے کیونکہ حد کا اجراء جو ہے یہ ذلت اور رسوائی کا باعث ہے۔ حد جب کسی شخص پر جاری کی جاتی ہے تو یہ اس کے لیے ذلت اور رسوائی کا باعث ہے تو کون بادشاہ جو ہے اپنی ذلت اور رسوائی پر راضی ہو گا بھائی؟ تو لہٰذا اس پر حد قائم نہیں کی جا سکتی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ» اور یہ اس کے لیے ممکن نہیں ہے کہ اپنے اوپر حد قائم کرے «لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ» کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ یہ تو قائم ہی نہیں کرے گا ذلت اور رسوائی کی وجہ سے، لہٰذا اس پر یوں کہیں گے حد واجب ہی نہیں ہے۔ ہاں اگر قصاص میں کسی کو قتل کیا ہے تو یہ حق **العبد** ہے یا لوگوں کا مال اس نے چھین لیا ہے تو یہ حق **العبد** ہے، تو یہاں پر وہ مقتول کے اولیاء یا جو **صاحبِ** مال ہے وہ مطالبہ کر سکتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ حُقُوقِ الْعِبَادِ» بخلاف حقوق **العباد** کے «لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ» اس لیے کیونکہ اس کو وصول کرتا ہے ولی **الحق**، حق والا جو **صاحبِ** حق ہے وہ اس کو وصول کرتا ہے «إِمَّا بِتَمْكِينِهِ» بھائی کس طرح وصول کرے گا **صاحبِ** حق بادشاہ سے؟ کہتے ہیں «إِمَّا بِتَمْكِينِهِ» یا تو بادشاہ کے قدرت دینے سے کہ بادشاہ اس کو قدرت دے کہ مجھ سے قصاص لے لو یا مجھ سے اپنا وال مال وصول کر لو اور ان کو ادائیگی کر دے بھائی۔ تو کہتے ہیں «إِمَّا بِتَمْكِينِهِ» یا تو اس بادشاہ کے قدرت دینے سے «أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ» یا مدد لیتے ہوئے مسلمانوں کے لشکر سے، منعۃ کہتے ہیں لشکر کو بھائی، «أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ» یا مسلمانوں کے لشکر سے مدد مانگ کر «وَالْقِصَاصُ وَالْأَمْوَالُ مِنْهَا» اور قصاص اور مال جو ہیں «مِنْهَا» وہ حقوق **العباد** میں سے ہیں۔ حقوق **العباد** وصول کیے جا سکتے ہیں تو یہ قصاص اور لوگوں کے مال حقوق **العباد** میں سے ہیں۔

«وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ» اور حدِ قذف بھائی، کیا بادشاہ اگر کسی پر زنا کا **الزام** لگا دے تو کیا بادشاہ پر حدِ قذف جاری کی جا سکتی ہے؟ کہتے ہیں نہیں حدِ قذف جو ہے اس کے اندر بندے کا بھی حق ہے۔ ایک شخص پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے تو اس کا حق ہے وہ قاضی سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ اس شخص پر حدِ قذف جاری کی جائے تو حدِ قذف جو ہے یہ حق **العبد** بھی ہے اور یہ حق **الله** بھی ہے لیکن اس کے اندر حق **الله** کو غالب قرار دیا گیا ہے اور حق **الله** جو ہے وہ تو بادشاہ سے وصول نہیں ہو سکتے، لہٰذا حدِ قذف بھی بادشاہ پر واجب نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ» اور باقی حدِ قذف جو ہے «قَالُوا» تو فقہاء فرماتے ہیں «الْمُغَلَّبُ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ» غلب یغلب تغلیب کا معنیٰ ہے غالب قرار دینا، کہتے ہیں «قَالُوا» فقہاء فرماتے ہیں «الْمُغَلَّبُ فِيهِ» کہ حدِ قذف کے اندر غالب قرار دیا گیا ہے «حَقُّ الشَّرْعِ» حقِ شریعت کو، حدِ قذف کے اندر حقِ شریعت کو غالب قرار دیا گیا ہے «فَحُكْمُهُ كَحُكْمِ سَائِرِ الْحُدُودِ الَّتِي هِيَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى» تو اس حد کا بھی وہی حکم ہے جیسے کہ باقی وہ حدود جو **الله** کا حق ہیں جیسے ان کا

حکم ہے اور باقی وہ حدود جو **الله** کا حق ہیں وہ تو بادشاہ پر واجب نہیں تو یہ **حدِ قذف** بھی بادشاہ پر واجب نہیں ہو گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں «**وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ**» اور باقی **حدِ قذف** جو ہے «**قَالُوا**» فقہاء فرماتے ہیں «**الْمُغَلَّبُ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ**» تو اس کے اندر بھی شریعت کے حق کو غالب قرار دیا گیا ہے «**فَحُكْمُهُ**» تو **حدِ قذف** کا جو حکم ہے «**كَحُكْمِ سَائِرِ الْحُدُودِ**» اس کا حکم بھی ان باقی حدود کے حکم کی طرح ہی ہے «**الَّتِي هِيَ حَقُّ اللهِ تَعَالَى**» وہ حدود جو **الله** کا حق ہیں، اس کا حکم بھی ان حدود کی طرح ہے اور وہ حدود تو بادشاہ پر واجب نہیں تو یہ **حدِ قذف** بھی بادشاہ پر واجب نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی «**هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

نہیں، حد نہیں آئی تو مہر آ جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذَلِكَ**» اور اس آدمی پر مہر ہو گا اس صورت میں، یعنی یہ دونوں صورتوں میں۔ «**لِأَنَّ دَعْوَى النِّكَاحِ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ**» اس لیے کیونکہ نکاح کا جو **دعویٰ** ہے وہ بھی سچ کا احتمال رکھتا ہے۔ دونوں میں سے ایک نے نکاح کا **دعویٰ** کر دیا تو یہ بھی سچ کا احتمال رکھتا ہے۔ «**وَهُوَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ**» اور نکاح جو ہے وہ تو دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ نکاح تو دونوں کے ساتھ قائم ہوتا ہے، نکاح تو مرد اور عورت کے درمیان ہوتا ہے تو اس کا تعلق دونوں سے ہے بھائی۔ «**فَأَوْرَثَ شُبْهَةً**» تو اس دعوے نے دوسرے کے دعوے میں شبہ پیدا کر دیا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ**» اور جب حد ساقط ہو گئی «**وَجَبَ الْمَهْرُ**» تو مہر واجب ہو گیا «**تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ**»۔ **بضع** میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ فرج **المراة** کو کہتے ہیں بھائی، عورت کی شرمگاہ کو۔ «**تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ**» خطر کہتے ہیں حرمت اور احترام کو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ**» اور جب حد ساقط ہو گئی «**وَجَبَ الْمَهْرُ**» تو مہر واجب ہو گیا «**تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ**» بضع کی حرمت کی تعظیم کے طور پر۔ کہ بضع کیا ہے؟ ایک انسانی عضو ہے اور انسان کو **الله** نے معزز بنایا ہے، تو ہر انسانی عضو بھی معزز ہے۔ لہٰذا بضع بھی ایک معزز عضو ہوا، لہٰذا اس کی تعظیم کے طور پر مہر واجب ہو گا۔ کہ حد تو نہیں آ سکی لیکن بہر حال جرمانے کے طور پر جرمانے کے طور پر مہر واجب ہو جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنْ زَنَى بِجَارِيَةِ فَقَتَلَهَا فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ**»۔ جی، یہ مشکل مسئلہ ہے بھائی، توجہ سے سنیے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی سے زنا کر لیا اور پھر اس فعل زنا سے ہی وہ باندی ہلاک ہو گئی۔ تو اس صورت میں اس آدمی کے دو جرم ہو گئے: ایک اس نے زنا کیا ہے تو اس کو حد بھی لگائی جائے گی اور دوسرا اس نے اس باندی کو ہلاک کیا ہے لہٰذا اب اس کے ذمے باندی کی قیمت ہے، یہ باندی کے مالک کو ادا کرے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ زَنَى بِجَارِيَةِ**» اور جس شخص نے کسی باندی سے زنا کیا «**فَقَتَلَهَا**» تو اس نے اس کو قتل کر دیا «**فَإِنَّهُ يُحَدُّ**» تو اس آدمی کو حد لگائی جائے گی «**وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ**» اور اس آدمی پر اس باندی کی قیمت واجب ہو گی۔ «**مَعْنَاهُ**» اب **صاحبِ** ہدایہ یہاں سے اس قول کا معنی بیان کر رہے ہیں، اس کی وضاحت کر رہے ہیں کہ باندی سے زنا کیا اور اسے قتل کر دیا اس کا کیا معنی؟ **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے معنی یہ ہے کہ فعل زنا ہی کے ذریعے اس کو قتل کیا ہے۔ کہتے ہیں: «**مَعْنَاهُ**» امام محمد رحمہ **الله** کے اس قول کا معنی یہ ہے «**قَتَلَهَا بِفِعْلِ الزِّنَى**» کہ اس شخص نے فعل زنا کے ذریعے ہی اسے قتل کیا ہے۔ اب علت بیان کرنے لگے ہیں۔ متن میں آیا تھا اس آدمی کے اوپر حد بھی ہو گی اور اس کو باندی کی قیمت بھی دینا پڑے گی، تو اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ**» اس لیے کیونکہ اس آدمی نے دو جرم کیے ہیں «**فَيُوَفَّرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ**»۔ **وفّر یوفّر** توفیر کا معنی ہے کسی کو اس کا پورا حصہ دینا، کسی کو اس کا پورا حق ادا کرنا۔ تو یہاں اس نے دو جرم کیے ہیں، لہٰذا ہر جرم کو اس کا پورا حکم دیا جائے گا۔ ایک جرم زنا ہے اس کی وجہ سے حد آئے گی اور دوسرا جرم باندی کا قتل ہے لہٰذا اس کی وجہ سے اس باندی کی قیمت ادا کرنا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ آپ کے ذہن میں یہ نہ آئے کہ اس آدمی کو بھی **قصاصاً** قتل کیا جائے گا۔ نہیں بھائی، **قصاصاً** قتل وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی شخص دوسرے کو آلۂ قتل سے قتل کرے۔ یعنی اسے گولی مار دی یا اسے تلوار وغیرہ کے ذریعے قتل کیا، تو پھر وہاں قصاص آتا ہے اور صورتوں کے اندر تو دیت آیا کرتی ہے اور یہ باندی ہے تو یہاں باندی کی قیمت آئے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ**» اس لیے کیونکہ اس شخص نے دو جرم کیے ہیں «**فَيُوَفَّرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ**» لہٰذا ان دونوں جرموں میں سے ہر ایک جرم کو اس کا پورا حکم دیا جائے گا۔ «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ اس کو حد نہیں لگائی جائے گی «**لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ**»۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جب باندی کا ضمان ادا کر دے گا تو یہ باندی کا مالک بن گیا۔ باندی کا مالک اس لیے کیونکہ اس نے قیمت ادا کرنی ہے باندی کی، تو جب یہ ضمان قیمت ادا کرے گا، کسی چیز کی جب قیمت ادا کر دی جائے تو انسان اس کا مالک بن جاتا ہے، تو یہاں پر بھی یہ شخص باندی کا مالک ہو گا اور کس وقت سے مالک ہو گا؟ جس وقت باندی ہلاک ہوئی تھی۔ اور یاد

رکھو حد قائم ہونے سے پہلے اگر انسان اس مال کا مالک بن جائے تو پھر حد ساقط ہو جاتی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص نے چوری کی ہے اور چوری قاضی کے پاس ثابت بھی ہو گئی، چوری قاضی کے پاس ثابت بھی ہو گئی اور آپ جانتے ہیں حد جو ہے **الله** کا حق ہے، کسی کو اس میں سفارش کرنے کی یا معاف کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ تو قاضی کے پاس چور کی چوری ثابت ہو گئی لیکن ابھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ وہ جو مالک تھا جس کی چوری ہوئی تھی، اس مالک نے وہ سامان چور کو ہبہ کر دیا کہ تم اس کے مالک ہو گئے، تو یاد رکھو یہاں حد جاری ہونے سے پہلے چور اس مال مسروق کا، اس چوری شدہ مال کا مالک بن گیا تو حد ساقط ہو جائے گی۔ تو مالک نے اسے ہبہ کر دیا، تو اس مالک ہونے کی نسبت اس وقت کی طرف کی جائے گی جب اس نے یہ سامان اٹھایا تھا، چوری کیا تھا۔ گویا اس وقت سے ہی یہ مالک ہے، گویا اس نے اپنا ہی مال اٹھایا تھا، تو لہٰذا حد ساقط ہو گئی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں جب یہ باندی کی قیمت دے گا ضمان کے طور پر، تو یہ باندی کا مالک بن گیا، جب مالک بن گیا حد قائم ہونے سے پہلے ہی، تو پھر اس صورت میں حد ساقط ہو جایا کرتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کو حد نہیں لگائی جائے گی «**لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ**» اس لیے کیونکہ قیمت کے ضمان کا ثابت ہونا «**سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ**» یہ سبب ہے باندی کی ملکیت کا۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ «**لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ**» اس لیے کیونکہ **ضمانِ** قیمت کا ثابت ہو جانا «**سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ**» یہ باندی کی ملکیت کا سبب ہے «**فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا**» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس نے اس باندی کو خرید لیا ہو بعد اس کے ساتھ زنا کرنے کے۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے ایک شخص ایک باندی سے زنا کرے اور پھر حد قائم ہونے سے پہلے اس باندی کو خرید لے۔ تو اس صورت میں بھی یاد رکھو، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا اختلاف ہے طرفین سے۔ طرفین فرماتے ہیں کہ حد آئے گی۔ اس نے بعد میں خریدا ہے، جس وقت اس نے زنا کیا تھا اس وقت تو یہ اس باندی کا مالک نہیں تھا، لہٰذا طرفین فرماتے ہیں اس آدمی پر حد آئے گی جس نے باندی کو زنا کے بعد خریدا ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس آدمی پر حد نہیں آئے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہاں پر بھی توجہ ہے؟ مسئلہ ذکر ہو رہا ہے کہ ایک شخص نے باندی سے زنا کیا اور اسی سے وہ مر گئی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ اس باندی کی قیمت دے دے گا، جب قیمت دے دے گا تو حد بھی ساقط ہو گئی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کسی باندی سے زنا کرے اور پھر حد قائم ہونے سے پہلے اس کو خرید لے، تو جب حد سے پہلے مالک بن گیا تو وہ حد ساقط ہو جائے گی، جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ نہیں، حد ساقط نہیں ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا**» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس شخص نے باندی کو خرید لیا ہو اس کے ساتھ زنا کرنے کے بعد «**وَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ**» اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے، یعنی اس میں بھی، یہ جو باندی خریدنے والا مسئلہ ہے اس میں بھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** اور طرفین کا اختلاف ہے بھائی۔ «**وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ يُوجِبُ سُقُوطَهُ**» ابھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے کہ یہاں پر یہ شخص جو ہے باندی کی قیمت ادا کرے گا **بطورِ** ضمان کے، تو لہٰذا یہ حد کے قائم ہونے سے پہلے ہی مالک بن گیا۔ جب مالک بن گیا تو اب حد ساقط ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ**» اور ملکیت کے سبب کا پیش آ جانا «**قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ**» حد کے قائم کرنے سے پہلے «**يُوجِبُ سُقُوطَهُ**» یہ اس حد کے ساقط ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ حد لگنے سے پہلے اگر ملکیت کا سبب پیش آ جائے تو یہ حد کو ساقط کر دیتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ**» اور حد قائم کرنے سے پہلے ملکیت کا سبب پیش آنا «**يُوجِبُ سُقُوطَهُ**» یہ ثابت کرتا ہے حد کے ساقط ہو جانے کو «**كَمَا إِذَا مَلَكَ الْمَسْرُوقَ قَبْلَ الْقَطْعِ**» جیسے کہ چور جو ہے وہ اس مسروقہ سامان کا مالک بن جائے قبل **القطع** ہاتھ کاٹنے سے پہلے بھائی۔ تو جیسے چور اگر مسروقہ مال کا مالک بن جائے ہاتھ کٹنے سے پہلے تو پھر بالاتفاق حد ساقط ہو جاتی ہے، تو یہاں پر بھی یہاں پر بھی حد سے پہلے **سببِ** ملکیت آ گیا تو حد ساقط ہو جائے گی۔

«**وَلَهُمَا**» اور طرفین کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ لِأَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ**»۔ طرفین فرماتے ہیں کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں ہے کہ یہ **ضمانِ** قیمت ہے۔ یہ جو باندی کی قیمت ادا کر رہا ہے یہ **ضمانِ** قیمت نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں یہ **ضمانِ** قتل ہے۔ **ضمانِ** قیمت وہ ہوتا ہے جس میں آدمی دوسری چیز کا مالک بن جاتا ہے، لیکن یہاں تو باندی ہلاک ہو چکی ہے، اس کے مالک کیسے بن سکتا ہے اب یہ؟ تو یہ جو ضمان دے رہا ہے یہ **ضمانِ** قیمت نہیں ہے بلکہ یہ **ضمانِ** قتل ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَلَهُمَا**» طرفین کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ**» کہ یہ **ضمانِ** قتل ہے، **ضمانِ** قیمت نہیں «**فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ**» لہٰذا یہ ملکیت ثابت نہیں کرتا کیونکہ مردہ باندی وہ تو ملکیت کا محل ہی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں یہ **ضمانِ** قتل ہے «**فَلَا**

**يُوجِبُ الْمِلْكَ** » تو یہ ملکیت کو ثابت نہیں کرتا «**لِأَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ** » اس لیے کیونکہ یہ خون کا ضمان ہے، یعنی قتل کا ضمان ہے۔

«**وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ** » یہاں سے تسلیمی جواب دے رہے ہیں۔ پہلا جواب کیا؟ کہ یہ **ضمانِ** قیمت ہے، یہ بات ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے بلکہ یہ **ضمانِ** قتل ہے بھائی۔ اور اب تسلیمی جواب دے رہے ہیں کہ اگر ہم آپ کی بات مان بھی لیں کہ یہ **ضمانِ** قیمت ہے تو پھر بھی جو **ضمانِ** قیمت دے گا تو یہ باندی کا مالک بنے گا، تو اس ملکیت کی نسبت کی جائے گی اس ہلاکت کے وقت کی طرف جس وقت باندی ہلاک ہوئی تھی۔ لیکن زنا تو باندی کی ہلاکت سے پہلے ہی ہو چکا ہے، لہٰذا اس زنا کے وقت میں اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوئی، لہٰذا اگر اس کو **ضمانِ** قیمت بھی مان لیا جائے پھر بھی پھر بھی حد ساقط نہیں ہوتی، کیونکہ حد تو ہلاکت سے پہلے ہی ثابت ہو چکی ہے بھائی اور مالک تو یہ ہلاکت کے وقت بنا ہے بھائی۔

بھائی یاد رکھو، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو صفات ہیں، چیزوں کی جو صفات ہیں، ان میں تجدد ہوتا رہتا ہے، ہر ہر لمحے کے اندر نئی صفت آ رہی ہے۔ **مثلاً** یہ جو چیزوں کا رنگ ہے، یہ رنگ بھی ایک صفت ہے ان کی اور علماء فرماتے ہیں کہ صفات کے اندر تجدد ہوتا ہے، صفات کے اندر بقا نہیں، ہر ہر لمحے میں نئی صفت آ رہی ہے۔ یا دوسری مثال لے لو: جیسے ایک گھر کی رہائش ہے، کوئی آدمی گھر کو کرائے پر دیتا ہے اور اس کرایہ وصول کرتا ہے، یعنی کرایہ عوض ہے اس رہائش کا اور یہ رہائش گھر کی صفت ہے اور صفت کے اندر بقا نہیں، جوں جوں وقت گزر رہا ہے گھر کی رہائش گزرتی جا رہی ہے۔ کیا کوئی شخص ایسا کر سکتا ہے کہ سارا سال اپنا گھر کرائے پر نہیں دیتا بلکہ اس کی رہائش کو جمع کرتا جائے اور پھر سال کے آخر میں اکٹھی وہ ساری رہائش کرائے پر دے دے؟ تو ایسا نہیں ہو سکتا بھائی، کیونکہ جوں جوں وقت گزرتا جا رہا ہے اس گھر کی رہائش، یعنی یوں کہو، اس گھر کے منافع گزرتے چلے جا رہے ہیں۔ کیونکہ رہائش کیا ہے؟ صفت ہے، یہ منافع ہیں اور منافع کے اندر بقا نہیں۔ ذات کے اندر تو بقا ہوتی ہے، ایک پتھر آپ کے سامنے آج پڑا ہے، دس دن بعد بھی یہ پتھر اسی طرح ہے، کیونکہ یہ ایک ذات ہے، ذات کے اندر تو بقا ہوتی ہے لیکن صفات کے اندر بقا نہیں ہے۔ تو لہٰذا اگر ہم اس کو **ضمانِ** قیمت بھی مان لیں تو پھر بھی ہلاکت کے وقت یہ باندی کا مالک بنا ہے اور ہلاکت سے پہلے ہی یہ منافع وصول کر چکا ہے اور ان منافع کے وقت تو یہ مالک نہیں تھا، لہٰذا اس وقت تو حد ثابت ہو گئی تھی تو وہ حد اب ساقط نہیں ہو گی، یہ طرفین فرماتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ** » اور اگر آپ کی بات مان لیں کہ یہ جو ضمان ہے یہ ملکیت کو ثابت کرتا ہے، پیچھے آیا تھا نا «**أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ** » یہ ملکیت کو ثابت ہی نہیں کرتا اور «**وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ** » اور اگر ہم آپ کی بات مان لیں کہ یہ ملکیت کو ثابت کرتا ہے یعنی یہ **ضمانِ** قیمت ہے «**فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ** » تو یہ تو ملکیت کو ثابت کرے گا اس ذات کے اندر۔ ذات کا مالک بنے گا، صفات کا مالک تو نہیں، صفات تو پہلے ہی گزر چکی ہیں یعنی منافع تو پہلے ہی گزر چکے ہیں بھائی۔ توجہ سے سنو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ** » تو یہ تو ملکیت کو اس باندی کی ذات میں ثابت کرے گا «**كَمَا فِي هِبَةِ الْمَسْرُوقِ** » جیسے چوری شدہ مال کے ہبہ کے اندر۔ اگر مالک اس چور کو اپنا چوری کیا ہوا مال ہبہ کر دے تو دیکھو وہاں ملکیت اس عین کے اندر آ گئی، اس عین کے اندر آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «**كَمَا فِي هِبَةِ الْمَسْرُوقِ** » جیسے چوری شدہ مال کے ہبہ کرنے کے اندر ذات کے اندر ہی ملکیت آ جاتی ہے «**لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ** » تو یہ باندی کی ذات میں ملکیت آئے گی «**لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ** » بضع کے منافع کے اندر تو ملکیت نہیں آئی «**لِأَنَّهَا اسْتُوْفِيَتْ** » اس لیے کیونکہ وہ منافع تو وصول ہو چکے ہیں، یعنی اس سے پہلے ہی زنا وہ کر چکا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهَا اسْتُوْفِيَتْ** » اس لیے کیونکہ وہ منافع تو وصول ہو چکے ہیں «**وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا** » اور یہ ملکیت ثابت ہو گی منسوب ہو کر، یعنی جس وقت باندی ہلاک ہوئی تھی اس وقت سے یہ مالک ہے لیکن اس ہلاکت سے بھی پہلے یہ منافع وصول کر چکا ہے یعنی زنا کر چکا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا** » اور یہ ملکیت جو ہے منسوب ہو کر ثابت ہو گی «**فَلَا يَظْهَرُ فِي الْمُسْتَوْفَى** » لہٰذا یہ ملکیت ظاہر نہیں ہو گی ان منافع کے حق میں «**الْمُسْتَوْفَى** » جو پہلے ہی وصول کیے جا چکے ہیں «**لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً** » اس لیے کیونکہ وہ معدوم ہو چکے ہیں۔ کیونکہ صفات میں تجدد آتا ہے، ہر ہر لمحے میں نئی صفت آ رہی ہے تو گذشتہ صفت گزرتی جا رہی ہے، تو یہاں پر بھی باندی کے جو منافع ہیں وہ گزرتے چلے جا رہے ہیں، تو جس وقت یہ مالک بنا اس وقت تو وہ منافع جو یہ وصول کر چکا تھا وہ تو معدوم ہو چکے ہیں، وہ تو گزر چکے ہیں بھائی۔ یہ معنی ہے «**لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً** » اس وجہ سے کہ وہ معدوم ہو چکے ہیں۔

«**وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى بِهَا فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا** » اور یہ مسئلہ برخلاف ہے اس کے کہ جب ایک شخص نے ایک باندی سے زنا کیا «**فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا** » تو یہ اس کی آنکھ لے گیا۔ آنکھ سے مراد بینائی ہے۔ یعنی اس کی بینائی ہی ختم ہو گئی، باندی ہی اندھی ہو گئی۔ وجہ یہ کہ آگے ذکر آ رہا ہے اسی سطر میں: «**لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ فِي الْجُثَّةِ الْعَمْيَاءِ** » جثہ جسم، عمیاء اندھا، اندھے جسم کے اندر ملکیت آ رہی ہے۔ بھائی باندی کے ساتھ زنا کیا اور اس کو اندھا کر دیا، تو اس صورت کے اندر اب یہ قیمت دے گا اور باندی کا یہ مالک بن جائے گا۔ تو ملکیت آ رہی ہے اندھی باندی کے اندر۔ تو باندی موجود تو ہے جبکہ

پچھلے مسئلے میں تو باندی ہی مر چکی ہے۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اس مسئلے کے اندر بھی توجہ سے سنو، اس مسئلے کے اندر بھی اس نے باندی سے زنا کیا اور باندی کو اندھا کر دیا تو اب یہ باندی کی قیمت دے گا اور یہ مالک بن جائے گا، لیکن مالک ہونے کی نسبت اس وقت کی طرف کریں گے جب اس نے باندی کو اندھا کیا تھا اور اندھا کرنے سے پہلے ہی یہ تو زنا کر چکا ہے، منافع وصول کر چکا ہے، حد ثابت ہو چکی ہے، لیکن پھر بھی باندی تو موجود ہے، زندہ تو ہے، تو لہٰذا جب عین باقی ہے تو عین کے تابع کرتے ہوئے ہم منافع کو بھی باقی شمار کریں گے اور یوں سمجھیں گے کہ اس ان منافع کا بھی یہ مالک ہو گیا۔ جب ان منافع کا بھی مالک ہو گیا تو پھر اب اس پر حد نہیں آئے گی، یہ منافع کے وقت ہی باندی کا مالک تھا۔ یا یوں کہو وہ منافع بھی اسی کے مملوکہ تھے۔ بھائی وہ منافع کیسے اس کے مملوکہ ہو سکتے ہیں؟ وہ منافع یعنی وہ زنا تو پہلے ہوا ہے اور مالک بعد میں بن رہا ہے۔ توجہ ہے؟ بھائی ضمان تو یہ اس وقت دے رہا ہے لیکن اس مالک ہونے کی نسبت اس اندھے ہونے کے وقت کی طرف کی جائے گی۔ تو اندھے ہونے کے وقت یہ مالک بن رہا ہے لیکن زنا تو اس سے پہلے یہ کر چکا ہے، منافع تو اس سے پہلے وصول ہو چکے ہیں، تو پھر یہاں آپ کیسے کہتے ہیں کہ وہ منافع اس کے مملوک تھے لہٰذا اس پر حد نہیں آئے گی؟ شبہ آ گیا کہ یہ منافع اس کے مملوک تھے لہٰذا حد نہیں آئے گا۔ کہتے ہیں بھائی دونوں مسئلوں میں فرق ہے: پچھلے مسئلے کے اندر باندی ہلاک ہو چکی ہے، جب عین ہلاک ہو چکی ہے تو جب عین میں بقا نہیں تو وہاں عین کے تابع رکھتے ہوئے منافع کی بقا کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ لیکن یہاں پر یہ باندی اندھی ہوئی ہے لیکن ہے تو زندہ، تو جب عین کے اندر بقا ہے تو اس عین کے تابع کرتے ہوئے منافع کے اندر بھی بقا مان لی جائے گی۔ یا یوں کہو کہ دونوں میں فرق ہے: وہاں پر وہاں پہلے مسئلے میں وہ باندی ہلاک ہو چکی ہے تو جب باندی ہلاک ہو چکی ہے تو وہاں پر باندی کے تابع کر کے بھی ہم منافع کا مالک اس کو قرار نہیں دے سکتے، جبکہ یہاں پر باندی زندہ ہے اگرچہ اندھی ہو گئی ہے لیکن زندہ تو ہے، تو باندی ہے اصل اور منافع ہیں اس کے تابع، تو جب ہم باندی کا مالک قرار دے رہے ہیں تو عین کے تابع کرتے ہوئے منافع کا بھی ہم اسی کو مالک قرار دے دیں گے۔ جب یہ ان منافع کا بھی مالک ہے تو یہ زنا نہیں، یہ اپنی باندی سے اس نے وطی کی ہے، تو جب زنا نہیں تو اس پر حد بھی نہیں آئے گی۔ فرق سمجھ میں آیا؟ ایک مسئلے میں باندی ہلاک ہو چکی ہے تو وہاں جب عین ہی باقی نہیں، جب عین کے اندر ہی ملکیت نہیں آ سکتی تو منافع میں بھی ملکیت نہیں آ سکتی، اور یہاں پر جب عین باقی ہے، عین کے اندر ملکیت آ رہی ہے، تو عین کے تابع کرتے ہوئے منافع کے اندر بھی ہم ملکیت ثابت کر دیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى بِهَا» اور یہ مسئلہ بر خلاف ہے اس صورت کے جب اس شخص نے اس باندی سے زنا کیا «فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا» تو یہ اس کی بینائی لے گیا، یعنی اس نے اس کی بینائی ختم کر دی، تو عین کا کیا معنی کیا میں نے؟ بینائی۔ جبکہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں تثنیہ ہے: «فَأَذْهَبَ عَيْنَيْهَا» بھائی، وہ اس کی دونوں آنکھیں لے گیا۔ تو پھر بینائی کا معنی کرنے کی ضرورت بھی نہیں رہتی، کیونکہ جب دونوں آنکھیں چلی گئیں تو معلوم ہوا دونوں آنکھوں کی بینائی ختم ہو گئی۔ «فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا» تو یہ اس کی بینائی لے گیا یعنی اس نے اس کی بینائی ختم کر دی «يَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا» تو اس شخص پر اس باندی کی قیمت واجب ہو گی «وَيَسْقُطُ الْحَدُّ» اور حد ساقط ہو جائے گی «لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ» اس لیے کیونکہ ملکیت جو ہے یہاں پر ثابت ہو رہی ہے «فِي الْجُثَّةِ الْعَمْيَاءِ» اندھے جسم کے اندر «وَهِيَ عَيْنٌ» اور یہ اندھا جسم یہ تو ذات ہے، یہ تو صفت اور منافع نہیں ہے، «وَهِيَ عَيْنٌ» اور یہ تو ذات ہے «فَأَوْرَثَتْ شُبْهَةً» تو اس نے شبہ پیدا کر دیا کہ جب یہ ذات کا مالک ہے تو شبہ آیا کہ یہ منافع کا بھی مالک ہے بھائی، تو اس لیے حد ساقط ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصَ»۔ بھائی اب وہ پانچویں شرط کا بیان آ گیا۔ اجرائے حد کے لیے پانچ شرطیں تھیں: پہلی شرط کہ دار **الاسلام** ہو، دوسری شرط کہ وہ زنا کرنے والا مکلف ہو، تیسری شرط کہ وہ رضامندی سے زنا کرے، اور چوتھی شرط کہ دونوں اس کے زنا ہونے پر اتفاق کریں، اور پانچویں شرط یہ کہ حد قائم کرنے والا امام ہو یعنی خلیفۃ **المسلمین** ہو۔ اب اس کو بیان کرنے لگے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصَ»۔ بھائی صورت یہ کہ امام نے امام نے کوئی ایسا جرم کر لیا جس کی وجہ سے اس پر حد واجب ہوتی ہے، تو کیا امام پر بھی حد واجب ہو گی یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں، امام پر حد واجب نہیں ہو گی۔ اس لیے کیونکہ حد وصول کرنا خود امام کا کام ہے اور اس امام کے اوپر تو کوئی اور امام ہے نہیں جو اس سے حد وصول کر سکے، لہٰذا اس پر حد واجب کرنے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے۔ وصول پھر کون کرے گا اگر آپ واجب قرار دے دیں؟ اور وصول نہیں ہوتی تو اس کے واجب کرنے کا فائدہ نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں «وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ» کہ ہر ایسی چیز جس کو وہ امام کرے «الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ» کہ جس کے اوپر کوئی اور امام نہیں، یعنی کوئی گورنر یا قاضی نہیں بلکہ خود بادشاہ یا امام ایسا کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ

**الْإِمَامُ** » اور ہر ایسی چیز جس کو وہ امام کرے « **الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ** » جس کے اوپر کوئی اور امام نہیں ہے « **فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ** » تو اس پر حد نہیں ہے « **إِلَّا الْقِصَاصَ** » سوائے قصاص کے۔ ہاں اگر یہ امام قتل کرتا ہے کسی کو تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: « **إِلَّا الْقِصَاصَ** » سوائے قصاص کے « **فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ وَبِالْأَمْوَالِ** » اس لیے کیونکہ امام جو ہے وہ ماخوذ ہو گا قصاص کے ساتھ بھی « **وَبِالْأَمْوَالِ** » اور لوگوں کے مال کے ساتھ بھی۔ اگر امام کسی کے مال غصب کر لیتا ہے یا کسی کو قتل کر دیتا ہے آلۂ قتل سے، تو وہاں اس سے قصاص لیا جا سکتا ہے اور وہ مال والے اس سے اپنا حق وصول کر سکتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: « **لِأَنَّ الْحُدُودَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى** » کیونکہ حدود جو ہیں وہ **الله** کا حق ہیں « **وَإِقَامَتُهَا إِلَيْهِ لَا إِلَى غَيْرِهِ** » اور ان حدود کو قائم کرنا اس امام ہی کے سپرد ہے « **لَا إِلَى غَيْرِهِ** » نہ کہ اس کے علاوہ کسی اور کے « **وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ** » اور اس کے لیے تو ممکن نہیں ہے کہ اپنے اوپر حد قائم کرے « **لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ** » کیونکہ یہ فائدہ نہیں دے گا، کیونکہ یہ فائدہ نہیں دے گا کہ اس پر حد کو واجب قرار دیا جائے، اس لیے کیونکہ حد کا اجراء جو ہے یہ ذلت اور رسوائی کا باعث ہے۔ حد جب کسی شخص پر جاری کی جاتی ہے تو یہ اس کے لیے ذلت اور رسوائی کا باعث ہے، تو کون بادشاہ جو ہے اپنی ذلت اور رسوائی پر راضی ہو گا بھائی؟ تو لہٰذا اس پر حد قائم نہیں کی جا سکتی۔ تو کہتے ہیں: « **وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ** » اور یہ اس کے لیے ممکن نہیں ہے کہ اپنے اوپر حد قائم کرے « **لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ** » کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے، کیونکہ یہ تو قائم ہی نہیں کرے گا ذلت اور رسوائی کی وجہ سے، لہٰذا اس پر یوں کہیں گے حد واجب ہی نہیں ہے۔ ہاں اگر قصاص میں کسی کو قتل کیا ہے تو یہ حق **العبد** ہے، یا لوگوں کا مال اس نے چھین لیا ہے تو یہ حق **العبد** ہے، تو یہاں پر وہ مقتول کے اولیاء یا جو صاحب مال ہے وہ مطالبہ کر سکتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: « **بِخِلَافِ حُقُوقِ الْعِبَادِ** » بخلاف حقوق **العباد** کے « **لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ** » اس لیے کیونکہ اس کو وصول کرتا ہے ولی **الحق**، حق والا، جو صاحب حق ہے وہ اس کو وصول کرتا ہے۔ « **إِمَّا بِتَمْكِينِهِ** » بھائی کس طرح وصول کرے گا صاحب حق بادشاہ سے؟ کہتے ہیں: « **إِمَّا بِتَمْكِينِهِ** » یا تو بادشاہ کے قدرت دینے سے، کہ بادشاہ اس کو قدرت دے کہ مجھ سے قصاص لے لو یا مجھ سے اپنا مال وصول کر لو اور ان کو ادائیگی کر دے بھائی۔ تو کہتے ہیں: « **إِمَّا بِتَمْكِينِهِ** » یا تو اس بادشاہ کے قدرت دینے سے « **أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ** » یا مدد لیتے ہوئے مسلمانوں کے لشکر سے، منعۃ کہتے ہیں لشکر کو بھائی، « **أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ** » یا مسلمانوں کے لشکر سے مدد مانگ کر « **وَالْقِصَاصُ وَالْأَمْوَالُ مِنْهَا** » اور قصاص اور مال جو ہیں « **مِنْهَا** » وہ حقوق **العباد** میں سے ہیں۔ حقوق **العباد** وصول کیے جا سکتے ہیں تو یہ قصاص اور لوگوں کے مال حقوق **العباد** میں سے ہیں۔

« **وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ** » اور **حدِ** قذف بھائی، کیا بادشاہ اگر کسی پر زنا کا **الزام** لگا دے تو کیا بادشاہ پر حد قذف جاری کی جا سکتی ہے؟ کہتے ہیں نہیں، حد قذف جو ہے اس کے اندر بندے کا بھی حق ہے۔ ایک شخص پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے تو اس کا حق ہے وہ قاضی سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ اس شخص پر حد قذف جاری کی جائے، تو حد قذف جو ہے یہ حق **العبد** بھی ہے اور یہ حق **الله** بھی ہے، لیکن اس کے اندر حق **الله** کو غالب قرار دیا گیا ہے اور حق **الله** جو ہے وہ تو بادشاہ سے وصول نہیں ہو سکتے لہٰذا حد قذف بھی بادشاہ پر واجب نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: « **وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ** » اور باقی حد قذف جو ہے « **قَالُوا: الْمُغَلَّبُ فِيهِ** » **غلّب يغلّب** تغلیب کا معنی ہے غالب قرار دینا۔ کہتے ہیں: « **قَالُوا** » فقہاء فرماتے ہیں « **الْمُغَلَّبُ فِيهِ** » کہ حد قذف کے اندر غالب قرار دیا گیا ہے « **حَقُّ الشَّرْعِ** » **حقِ** شریعت کو۔ حد قذف کے اندر حق شریعت کو غالب قرار دیا گیا ہے « **فَحُكْمُهُ كَحُكْمِ سَائِرِ الْحُدُودِ الَّتِي هِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى** » تو اس حد کا بھی وہی حکم ہے جیسے کہ باقی وہ حدود جو **الله** کا حق ہیں جیسے ان کا حکم ہے۔ اور باقی وہ حدود جو **الله** کا حق ہیں وہ تو بادشاہ پر واجب نہیں تو یہ حد قذف بھی بادشاہ پر واجب نہیں ہو گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: « **وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ** » اور باقی حد قذف جو ہے « **قَالُوا** » فقہاء فرماتے ہیں « **الْمُغَلَّبُ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ** » تو اس کے اندر بھی شریعت کے حق کو غالب قرار دیا گیا ہے « **فَحُكْمُهُ** » تو حد قذف کا جو حکم ہے « **كَحُكْمِ سَائِرِ الْحُدُودِ** » اس کا حکم بھی ان باقی حدود کے حکم کی طرح ہی ہے « **الَّتِي هِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى** » وہ حدود جو **الله** کا حق ہیں، اس کا حکم بھی ان حدود کی طرح ہے اور وہ حدود تو بادشاہ پر واجب نہیں تو یہ حد قذف بھی بادشاہ پر واجب نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی۔ هذا هو **المرام**، واللہ أعلم بحقیقۃ **الكلام**۔

# سبق نمبر ۱۱۴: مسئلہ: «بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا...»

ہدایہ صفحہ: ۵۱۱ — بتاریخ: ۲۳ دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی،

«بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا، قَالَ: وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إِقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِسَرِقَةٍ أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ أَوْ بِزِنًى بَعْدَ حِينٍ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ وَضَمِنَ السَّرِقَةَ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی عاقل بالغ مرد کسی مجنونہ یا صغیرہ کے ساتھ زنا کرلے، تو اس بالغ مرد پر **حدِ** زنا جاری کی جائے گی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کوئی بچہ یا مجنون کسی بالغہ عورت کے ساتھ زنا کرے اور وہ عورت اپنی رضامندی سے ان کو قدرت دے، تو اس صورت میں نہ اس بچے اور مجنون پر حد آئے گی اور نہ اس عورت پر حد آئے گی۔ اور اس کی وجہ بتلائی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ وجہ یہ ہے کہ زنا اصل میں مرد کا فعل ہے۔ اسی لیے مرد کو زانی اور واطی کہا جاتا ہے، یعنی مرد کے لیے **اسمِ** فاعل کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ جبکہ عورت کو موطوءۃ اور مزنیہ کہا جاتا ہے، یعنی اس کے لیے **اسمِ** مفعول کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اگر کبھی عورت کو زانیہ کہا بھی جائے، تو یہ اس کو **مجازاً** زانیہ کہا گیا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عورت جو ہے وہ زنا کا سبب بنی ہے۔ تو اس اعتبار سے اس کو زانیہ کہا گیا **مجازاً**۔ یہ اس وجہ سے کہ عربی زبان میں کبھی کبھار مفعول پر بھی **اسمِ** فاعل کا لفظ بول دیا جاتا ہے، جیسے «**فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ**»، اصل میں یہ «**فِي عِيشَةٍ مَرْضِيَّةٍ**» کے معنی میں ہے بھائی۔

تو لہٰذا جب بچے اور مجنون کو ایک عاقلہ بالغہ عورت نے اپنی رضامندی سے ان کو اپنے اوپر قدرت دی، تو یہ بچے اور مجنون کا فعل زنا نہیں۔ اس لیے کیونکہ زنا جو ہے اس سے تو شریعت نے منع کیا ہے اور اس کا کرنے والا گناہگار ہوتا ہے۔ اور بچے اور مجنون کے فعل میں تو یہ صفت نہیں، وہ تو شرعی احکام کے مخاطب ہی نہیں ہیں اور وہ اس فعل کے کرنے پر گناہگار بھی نہیں ہیں۔ تو لہٰذا مجنون اور بچے کا یہ فعل زنا نہیں۔ تو عورت نے ان کو جو اپنے اوپر قدرت دی ہے یہ اس نے زنا کی قدرت نہیں دی، تو اس لیے نہ بچے اور مجنون پر حد آئے گی اور نہ عورت پر حد آئے گی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر مرد جو ہے مجنونہ یا صغیرہ کے ساتھ زنا کرتا ہے تو مرد کا فعل تو زنا ہی ہے، لہٰذا اس مرد پر حد جاری ہوگی بھائی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۴۹) میں عنوانِ باب «**باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**بِزِنًى**» کی جگہ «**بزنا**» ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے اکراہ کا مسئلہ ذکر فرمایا تھا۔ آپ نے پڑھا کہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک اگر اکراہ کرنے والا بادشاہ ہے تو پھر اس صورت کے اندر یہ اکراہ معتبر ہے، تو بادشاہ نے کسی کو زنا پر مجبور کیا تو اس شخص پر حد نہیں آئے گی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر بادشاہ کے علاوہ کوئی اور اکراہ کرے تو امام صاحب کے نزدیک یہ اکراہ معتبر نہیں، لہٰذا اس صورت میں اگر یہ شخص زنا کرتا ہے تو اس پر **حدِ** زنا جاری کی جائے گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اکراہ چاہے بادشاہ کی طرف سے ہو یا کسی اور کی طرف سے، ہر اکراہ معتبر ہے۔ جب اکراہ معتبر ہے تو زنا کرنے والے کی رضامندی نہ پائی گئی، اور جب زنا کرنے والے کی رضامندی نہ ہو تو اس پر **حدِ** زنا جاری نہیں کی جاسکتی۔ جبکہ **امامِ** زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اکراہ چاہے بادشاہ کی طرف سے ہو چاہے کسی اور کی طرف سے، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ لہٰذا زنا کرنے والا اگر زنا کرے گا تو پھر اس پر **حدِ** زنا جاری کی جائے گی۔ **امامِ** زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ زنا کے لیے **انتشارِ** آلہ ضروری ہے، اور **انتشارِ** آلہ جو ہے یہ دلیل ہے اس شخص کی زنا پر رضامندی کی، تو جب یہ شخص زنا پر راضی ہے تو اس پر **حدِ** زنا جاری کی جائے گی۔ اور ابتدا میں امام صاحب کی بھی یہی رائے تھی، لیکن پھر بعد میں امام صاحب نے اس سے رجوع فرما لیا۔ وجہ یہ کہ انتشار کبھی **طبعاً** بھی ہوتا ہے، تو لہٰذا وہ رضامندی کی علامت نہیں۔ البتہ بادشاہ کے اکراہ کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن کسی اور کے اکراہ کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا بادشاہ کا اکراہ تو معتبر ہے، کسی اور کا اکراہ معتبر نہیں۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ہر ایک کا اکراہ معتبر ہے۔ اور پھر علماء نے ذکر کیا کہ دراصل یہ امام صاحب اور صاحبین کا جو اختلاف ہے یہ کوئی دلائل کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ دراصل یہ زمانے کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کا زمانہ ایسا تھا کہ اس کے اندر بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے اکراہ کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا، اور صاحبین کے زمانے میں بادشاہ کے علاوہ کسی اور کی طرف سے بھی اکراہ کا تصور کیا جاسکتا تھا۔ تو چونکہ زمانہ مختلف تھا، تو ہر ایک نے اپنے زمانے کے مطابق مسئلہ بیان فرمایا۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اجرائے حد کے لیے زانی اور مزنیہ دونوں کا زنا پر اتفاق ضروری ہے۔ اگر دونوں میں سے ایک بھی کہہ دے کہ ہم نے تو نکاح کیا تھا، تو اس کی وجہ سے شبہ آجائے گا کہ ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہا ہو، اور **ادنیٰ** شبہے سے بھی حد ساقط ہو جائے گی، لہٰذا یہ حد بھی اس پر سے ساقط ہو جائے گی بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی سے زنا کیا اور پھر اسی **فعلِ** زنا سے اس کو قتل کر دیا، تو اس صورت میں اس کے دو جرم ہیں: ایک اس نے زنا کیا ہے لہٰذا اس پر حد جاری کی جائے گی، اور دوسرا اس نے قتل کیا ہے لہٰذا اس پر باندی کی قیمت آئے گی **بطورِ** ضمان کے۔ اور میں نے بتلایا کہ آپ کے ذہن میں یہ نہ آئے کہ باندی کو قتل کیا ہے لہٰذا اس کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ قصاص میں صرف اس وقت قاتل کو قتل کیا جاتا ہے جب اس نے آلۂ قتل کے ساتھ دوسرے کو قتل کیا ہو، اور آلۂ قتل یعنی جو بنا ہی قتل کے لیے ہے جیسے بندوق، تلوار وغیرہ بھائی۔ تو لہٰذا قصاص صرف آلۂ قتل سے قتل کرنے کی صورت میں آتا ہے، اس کے علاوہ قتل کیا جائے تو وہاں پھر دیت آیا کرتی ہے۔ آزاد مرد یا عورت ہو تو وہاں دیت آیا کرتی ہے، اور یہ چونکہ باندی ہے تو لہٰذا اس کی قیمت اس شخص پر واجب ہو گی۔ تو طرفین کے نزدیک یہ شخص جس نے زنا کے ذریعے باندی کو قتل کر دیا اس پر حد بھی جاری کی جائے گی اور اس پر باندی کی قیمت بھی واجب ہو گی۔

جبکہ **امامِ** ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ باندی کی قیمت کا ضمان جب اس آدمی پر آگیا تو اب اس پر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔ اس لیے کیونکہ ضابطہ ہے کہ حد کے قائم ہونے سے پہلے اگر **سببِ** ملکیت آجائے تو پھر اس شخص پر حد جاری نہیں کی جاتی۔ جیسے کوئی شخص چوری کر لے اور اس کا جرم قاضی کے پاس بھی ثابت ہو گیا، اور قاضی نے بھی اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم جاری کر دیا، لیکن ہاتھ کاٹنے سے پہلے پہلے اس چوری شدہ مال کا جو مالک تھا اس نے چور کو یہ مال ہبہ کر دیا، چور کو اس مال کا مالک بنا دیا۔ تو یہاں پر دیکھو، حد جاری ہونے سے پہلے **سببِ** ملکیت پایا گیا، چور اس مال کا مالک بن گیا، تو بالاتفاق اس پر سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو یہاں پر بھی یہ جب باندی کی قیمت کا ضامن ہو گا تو **سببِ** ملکیت پایا گیا حد قائم ہونے سے پہلے، لہٰذا اس پر سے حد ساقط ہو جائے گی۔

جبکہ طرفین فرماتے ہیں کہ اس شخص پر جو ضمان آئے گا یہ **ضمانِ** قیمت نہیں ہے بلکہ یہ **ضمانِ** قتل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ **ضمانِ** قیمت کی وجہ سے دوسرا شخص اس چیز کا مالک بن جاتا ہے، جبکہ یہاں پر تو باندی ہلاک ہو چکی ہے اور ہلاک شدہ باندی وہ تو اب **محلِ** ملکیت ہی نہیں ہے۔ معلوم ہوا یہ **ضمانِ** قیمت نہیں ہے بلکہ **ضمانِ** قتل ہے۔ اور اگر آپ کی بات مان لی جائے کہ یہ **ضمانِ** قیمت ہے، تو پھر اس صورت میں بھی یہ باندی ہلاک ہو چکی ہے، اور وہ جو اس نے زنا کیا تھا وہ تو باندی کی ہلاکت سے پہلے کیا تھا، وہ یعنی باندی کے منافع اس نے باندی کی ہلاکت سے پہلے وصول کر لیے تھے، تو لہٰذا وہ منافع تو معدوم ہو چکے ہیں، ختم ہو چکے ہیں، لہٰذا ان کے اندر اس کی ملکیت کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایک ہوتی ہے عین اور ایک ہے عرض۔ عین ذات کو کہتے ہیں اور عرض اس کی صفت کو کہتے ہیں، اور ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ یہ جو عرض ہے اس کے اندر بقا نہیں، صفات کے اندر ہر ہر لمحے کے اندر تجدد ہوتا ہے۔

**مثلاً** چیزوں کا جو رنگ آپ کو نظر آرہا ہے یہ ان کی صفت ہے، تو اس صفت کے اندر ہر ہر لمحے کے اندر تجدد ہو رہا ہے۔ ایک لمحے میں آپ کو جو رنگ نظر آرہا ہے اگلے لمحے میں وہی رنگ نہیں ہے، وہ رنگ پہلی صفت ختم ہو چکی اس کی جگہ نئی صفت آگئی۔ اسی طرح ہر ہر لمحے میں نئی نئی صفت آرہی ہے اور پہلی صفت معدوم ہوتی جارہی ہے۔ اس کی زیادہ بہتر وضاحت جو ہے **مثلاً** ایک شخص جو ہے کسی کو اپنا مکان کرائے پر دیتا ہے، اب دیکھو یہ مکان کی ذات یعنی عین کا مالک نہیں بناتا دوسرے کو بلکہ مکان کے جو منافع ہیں وہ ان کا مالک بنا رہا ہے، اور منافع جو ہیں وہ تو صفت ہیں ان کے اندر بقا نہیں، تو لہٰذا آپ خود دیکھ لیں کوئی شخص ایسا نہیں کر سکتا کہ پورا سال اپنے مکان کو کرائے پر نہ دے اور وہ رہائش جو ہے اس کو جمع کرتا رہے اور پھر اکٹھی ایک مہینے کے اندر وہ بارہ مہینوں والی رہائش کسی کو دے دے، نہیں بھائی، ایسا نہیں ہو سکتا۔ جوں جوں وقت گزرتا جارہا ہے رہائش گزرتی جارہی ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا منافع کے اندر بقا نہیں ہے۔ تو یہاں پر بھی اس شخص نے جب باندی کے ساتھ زنا کیا تو منافع وصول کیے اور منافع کے اندر بقا نہیں وہ منافع گزر گئے، اور پھر اسی **فعلِ** زنا سے باندی ہلاک بھی ہو گئی۔ تو اس شخص پر **ضمانِ** قیمت آئے گا، اس کی نسبت کی جائے گی جس وقت اس نے باندی کو ہلاک کیا تھا۔ تو جس وقت ہلاک کیا تھا گویا اس وقت سے یہ باندی کا مالک ہوا، لیکن باندی کی ہلاکت سے پہلے تو یہ زنا کر چکا ہے، وہ منافع تو وصول کر چکا ہے، تو لہٰذا وہ منافع جو معدوم ہو چکے ہیں وہاں پر اس کی ملکیت کو ثابت قرار نہیں دیا جا سکتا کہ یہ ان منافع کا مالک تھا، کیونکہ وہ معدوم ہو چکے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو یہاں پر منافع بھی معدوم ہو چکے ہیں اور یہ باندی بھی ہلاک ہو چکی ہے۔ اگر باندی زندہ ہوتی تو پھر ہم باندی کے اندر ملکیت ثابت کرتے، تو عرض جو ہے وہ تو عین کے تابع ہوتی ہے، تو جب عین باقی ہوتی تو اس کے اندر ملکیت ثابت ہوتی اور عین کے تابع کرتے ہوئے ہم منافع کے اندر بھی ملکیت مان لیتے، عین اگر باقی ہوتی وہ باندی اگر زندہ ہوتی تو باندی کے اندر ہم ملکیت مان لیتے اور جو منافع تھے وہ معدوم ہو چکے ہیں لیکن ہم عین کے تابع کرتے ہوئے ان منافع کو بھی باقی مان لیتے اور ان کے اندر بھی ملکیت ثابت کر دیتے۔ لیکن باندی تو ہلاک ہو چکی ہے، جب باندی ہلاک ہو چکی ہے تو باندی کے تابع کرتے ہوئے بھی ہم ان منافع پر باقی رہنے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ جب منافع پہ باقی رہنے کا حکم نہیں لگا سکتے وہ تو معدوم ہو چکے ہیں تو ان میں ملکیت بھی ثابت نہیں ہو سکتی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں، جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص نے ایک باندی سے زنا کیا اور اس کو اندھا بھی کر دیا تو اب یہاں پر اس شخص پر باندی کا ضمان آئے گا بھائی، اور اس باندی کا جب ضمان اس پر آگیا تو اب اس پر **حدِ** زنا جاری نہیں ہو گی۔ وجہ یہ کہ اگرچہ باندی اندھی ہو گئی ہے لیکن اس کی ذات تو باقی ہے۔ تو جب اس پر **ضمانِ** قیمت آیا تو باندی کا یہ مالک بن گیا، اور باندی کا مالک اس وقت سے بنا جس وقت اس نے باندی کو اندھا کیا تھا، اور تو اس وقت وہ زنا تو کر چکا ہے لیکن ذات تو اس وقت باقی ہے، تو ذات کے تابع کرتے ہوئے منافع کو بھی باقی قرار دے دیا جائے گا، ذات کے تابع کرتے ہوئے منافع اگرچہ گزر چکے ہیں لیکن بہر حال ذات تو موجود ہے تو ذات کے تابع کرتے ہوئے منافع کو بھی باقی قرار دے دیا جائے گا، اور منافع کے اندر بھی اس کی ملکیت ثابت کر دی جائے گی گویا اس نے اپنی ہی باندی سے صحبت کی تھی، اس نے کوئی **فعلِ** زنا کیا ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں اس شخص پر **حدِ** زنا نہیں آئے گی۔ جبکہ یہ باندی جو ہلاک ہو چکی ہے اس کے اندر عین باقی نہیں، تو ان منافع میں بھی ملکیت ثابت نہیں کی جا سکتی جو گزر چکے ہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر بادشاہ یا خلیفہ جو ہے وہ اگر کوئی ایسا فعل کرے جس کی وجہ سے حد واجب ہوتی ہو تو ان پر حد واجب نہیں ہو گی بھائی، اس لیے کیونکہ وہاں پر کوئی حد کو وصول کرنے والا نہیں ہے، اور بادشاہ خود بھی اپنے اوپر کبھی حد جاری کرنے کو برداشت نہیں کرے گا کیونکہ یہ تو ذلت اور رسوائی کا باعث ہے اس کے لیے۔ تو لہٰذا اس بادشاہ پر حد واجب ہی نہیں۔ ہاں البتہ اگر یہ کسی کو قتل کرتا ہے یا کسی کا مال چھین لیتا ہے یہ بادشاہ، تو پھر اس پر اس سے قصاص کا مطالبہ بھی کیا جا سکتا ہے اور اس سے اس مال کا مطالبہ بھی کیا جا سکتا ہے، وہ اس سے لیا جا سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی بھائی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: «**بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا**»، یہ باب ہے زنا پر گواہی کے بیان میں، «**وَالرُّجُوعِ عَنْهَا**» اور اس گواہی سے رجوع کے بیان میں۔ اس باب کے اندر زنا سے متعلق جو گواہی ہے اس سے متعلقہ مسائل ذکر فرمائیں گے کہ کن کن صورتوں میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اور اگر کوئی گواہی سے رجوع کر لیتا ہے کوئی گواہ تو پھر اس کا کیا حکم ہے وہ **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ لیکن ایک دو قیمتی باتیں یاد رکھنا: یاد رکھو، یاد رکھو گواہ کے رجوع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کہہ دے میں نے جھوٹی گواہی دی تھی یا مجھ سے غلطی ہو گئی اس گواہی کے اندر، اور گواہ کا رجوع تب ہی معتبر ہے جب وہ قاضی کے سامنے رجوع کرے۔ بھئی اس گواہ نے گواہی قاضی کے سامنے دی تھی تو رجوع بھی قاضی کے سامنے ہی معتبر ہے، اگر کسی اور کے سامنے یہ رجوع کرتا ہے یہ گواہ تو وہ رجوع معتبر نہیں۔ تو پہلا ضابطہ کیا کہ گواہ کا رجوع تب ہی معتبر ہے جب وہ قاضی کے سامنے ہو۔ دوسری قیمتی بات

یہ یاد رکھنا کہ جب گواہی پر قاضی ایک دفعہ فیصلہ کر دے تو پھر بعد میں اب گواہ رجوع بھی کر لے تو قاضی کا فیصلہ واپس نہیں ہو گا بھائی۔ قاضی کا فیصلہ ایک دفعہ گواہی پر ہو چکا ہے، اب گواہ کے رجوع کرنے سے وہ فیصلہ نہیں ٹوٹے گا بھائی، وہ فیصلہ ختم نہیں ہو گا، تو پھر کیا کیا جائے گا؟ کہتے ہیں اس صورت میں اگر اس گواہی کی وجہ سے کسی کا نقصان ہوا ہے تو گواہ پر ضمان آجائے گا، اب اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی نے زید پر **دعویٰ** کر دیا کہ اس نے میرا ایک لاکھ روپیہ دینا ہے، اور دو گواہوں نے گواہی دے دی قاضی کے سامنے کہ واقعی اس شخص کا زید پر ایک لاکھ روپیہ ہے، قاضی نے فیصلہ کر دیا تو اب زید کو ایک لاکھ روپیہ دینا پڑے گا۔ اور بعد میں پھر گواہوں میں سے کوئی ایک قاضی کے سامنے آکر رجوع کر لیتا ہے تو قاضی کا فیصلہ نہیں ختم ہو گا، بلکہ اس گواہ کی وجہ سے جتنا زید کا نقصان ہوا ہے وہ ضمان اب اس گواہ کو دینا پڑے گا۔ **مثلاً** اگر صرف ایک گواہ نے رجوع کیا ہے تو پھر دو گواہوں کی وجہ سے زید کا نقصان ایک لاکھ ہوا تھا، تو ایک گواہ کی وجہ سے گویا پچاس ہزار نقصان ہوا ہے تو صرف ایک گواہ رجوع کرے گا تو اس پر پچاس ہزار ضمان آجائے گا، اور اگر دوسرا بھی رجوع کر لیتا ہے تو پھر اس پر بھی پچاس ہزار ضمان آجائے گا۔ معلوم ہوا رجوع صرف قاضی کے پاس معتبر ہے، اور دوسرا رجوع اگر فیصلے کے بعد ہو گا تو فیصلہ ختم نہیں ہو گا بلکہ صرف ان گواہوں پر ضمان آجائے گا بھائی۔

جی دیکھیے بھئی اب کتاب پر، کہتے ہیں: «**بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا**»، یہ باب ہے زنا پر گواہی کے بیان میں، «**وَالرُّجُوعِ عَنْهَا**» اور اس گواہی سے رجوع کے بیان میں۔ «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إِقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً**»، بھئی یاد رکھو حدود کے مسئلے میں اگر گواہی پرانی ہو جائے تو پھر گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ حدود کا مسئلہ بڑا نازک ہے بھائی، تو وہ حدود جو خالص **الله** کا حق ہیں ان کے اندر اگر گواہی پرانی ہو گئی تو پھر گواہی نہیں سنی جائے گی، اور وہ کتنی مدت ہے جس کو زیادہ زمانہ کہا جائے گا اور گواہی نہیں سنی جائے گی؟ تو یاد رکھو صحیح قول کے مطابق وہ ایک ماہ کی مدت ہے۔ اگر زنا کو ایک مہینہ گزر چکا ہے تو معلوم ہوا بات پرانی ہو گئی، اب قاضی ان گواہوں کی گواہی نہیں سنے گا۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ مدت چھ مہینے ہے، زنا کے بعد اگر چھ مہینے گزر چکے ہیں تو پھر ان گواہوں کی گواہی نہیں سنی جائے گی، لیکن میں نے بتایا صحیح قول جو ہے وہ ایک ماہ کی مدت ہے۔ ایک ماہ گزر گیا تو بات پرانی ہو گئی، لہٰذا اب قاضی ان کی گواہی نہیں سنے گا بھائی۔ اور یہ بھی یاد رکھنا، یہ اس صورت میں ہے جب گواہ جو ہیں وہ زیادہ دور نہیں رہتے، اور اگر گواہ دور کے علاقے میں رہتے ہیں کہ وہاں سے آتے آتے ہی ایک مہینہ لگ گیا ہے تو پھر اس صورت میں یہ عذر ہے، لہٰذا اس صورت میں ان کی گواہی سنی جائے گی۔ تو اگر قاضی سے دور ہونے کی وجہ سے تاخیر ہوئی ہے پھر تو گواہی سنی جائے گی، اور اگر دور نہیں ہیں قریب ہیں پھر بھی انہوں نے بلا وجہ اتنی تاخیر کر دی تو پھر گواہی نہیں سنی جائے گی۔

تو «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ**»، اور جب گواہ گواہی دیں «**بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ**»، متقادم کا معنی ہے پرانا بھائی پرانا، یعنی جس میں زیادہ زمانہ گزر چکا ہو۔ «**وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ**»، اور جب گواہ گواہی دیں «**بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ**»، ایسی حد کی جو پرانی ہو چکی ہے، «**وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إِقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ**»، اور ان کو منع نہیں کیا تھا ان کو روکا نہیں تھا اس حد کے قائم کرنے سے «**بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ**» امام سے دوری نے، یعنی اگر تو امام سے دور رہتے تھے پھر تو عذر ہے، لیکن اگر امام سے دور نہیں رہتے معلوم ہوا امام سے بعد نے ان کو نہیں روکا تو پھر اس صورت میں ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ**»، انہوں نے گواہی دی ایسی حد کی جو پرانی ہو چکی ہے، «**وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إِقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ**»، اور امام سے دوری نے ان کو یہ حد قائم کرنے سے نہیں روکا تھا، «**لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ**»، تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، «**إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً**»، مگر **حدِ** قذف کے اندر خاص طور پر۔ ہاں **حدِ** قذف کے اندر اگر تاخیر بھی ہو جائے، تاخیر بھی ہو جائے پھر بھی گواہی سنی جائے گی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ **حدِ** قذف جو ہے وہ خالص **الله** کا حق نہیں ہے، اس میں بندے کا بھی حق ہے۔ یاد رکھو **حدِ** قذف کے اندر غالب **الله** کا حق ہے لیکن اس میں بندے کا بھی حق ہے، کیونکہ کسی پر زنا کی تہمت لگائی ہے، اگر اب وہ حد کا مطالبہ نہیں کرتا تو کل یہ بات اس کے لیے طعنے کا باعث بن جائے گی اور لوگ بھی اس کو طعنہ دیں گے کہ فلاں نے بھی تم پر زنا کا **الزام** لگایا تھا۔ تو یہ بات اس کے لیے طعنے کا باعث بن جائے گی، لہٰذا **حدِ** قذف جو ہے وہ حق **العبد** بھی ہے۔ اس کے اندر اگر تاخیر بھی ہو جائے پھر بھی گواہی قبول کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً**»، مگر **حدِ** قذف کے اندر خاص طور پر۔

«**وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ**»، اور جامع صغیر کے اندر ہے، بھئی وہی بات جو متن میں آئی وہی اب جامع صغیر کے حوالے سے بھی **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔ متن میں بھی کیا آیا کہ اگر گواہی پرانی ہو گئی تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا مگر **حدِ** قذف کے اندر اس کو سنا جائے گا۔ جامع صغیر کے اندر بھی یہی بات ذکر فرمائیں گے، لیکن چونکہ جامع صغیر کی عبارت میں کچھ فوائد زائد بھی تھے لہٰذا اس لیے **صاحبِ** ہدایہ اس قدوری کے متن کے ساتھ ساتھ جامع صغیر

کی عبارت بھی ساتھ ذکر فرمارہے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ»، اور جامع صغیر کے اندر ہے: «وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ»، اور جب گواہ کسی شخص کے خلاف گواہی دے دیں «بِسَرِقَةٍ»، چوری کی، «أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ»، یا شراب پینے کی، «أَوْ بِزِنًى»، یا زنا کی «بَعْدَ حِينٍ»، کچھ وقت کے بعد، اگر گواہ گواہی دے دیں چوری کی یا شراب پینے کی یا زنا کی «بَعْدَ حِينٍ»، کچھ وقت کے بعد «لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ»، تو اس گواہی کو نہیں لیا جائے گا «وَضَمِنَ السَّرِقَةَ»، اور وہ شخص جو ہے چوری کے مال کا ضامن ہو گا۔ وہ شخص چوری کے مال کا ضامن ہو گا، تو دیکھو جامع صغیر کے اندر حدود کو باقاعدہ ذکر فرمادیا کہ چوری کی ہے یا شراب پی ہے یا زنا کیا ہے اور کچھ وقت گزر جائے پھر ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، تو حدود کچھ ذکر کر دی ہیں جامع صغیر کے اندر باقاعدہ کچھ حدود کے نام ذکر کیے، اور نیز جامع صغیر میں آرہا ہے «بَعْدَ حِينٍ»، کچھ وقت کے بعد آکر انہوں نے گواہی دی ہے، تو حین کا لفظ ذکر کیا ہے جامع صغیر کے اندر۔ اور آپ نے پڑھا تھا کتاب الایمان کے اندر اگر ایک شخص قسم کھالیتا ہے کہ «لَا أُكَلِّمُ فُلَانًا حِينًا أَوْ زَمَانًا» یا «الْحِينَ» یا «الزَّمَانَ»، یعنی چاہے نکرہ لائے چاہے معرفہ لائے، تو حین کا یا زمانے کا لفظ جب مطلق استعمال کیا جائے اور اس میں کوئی نیت نہ ہو تو اس سے چھ ماہ کی مدت مراد ہوتی ہے بھائی۔ تو یہاں پر بھی «بَعْدَ حِينٍ»، بعد حین کے ذریعے چھ ماہ کی مدت کی طرف اشارہ کیا، اور اسی کی وجہ سے بعض مشائخ کہنے لگے کہ چھ ماہ کی مدت کے بعد گواہی آئے تو پھر قبول نہیں کی جائے گی، یہ شربِ خمر کے بارے میں یا زنا یا سرقہ کے بارے میں۔ جبکہ میں نے بتایا کہ صحیح قول یہ ہے کہ اگر ایک ماہ گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی، اب گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو «بَعْدَ حِينٍ» کے ذریعے زمانے کی طرف بھی اشارہ ہو گیا۔ اور آگے جامع صغیر کی عبارت میں آیا: «وَضَمِنَ السَّرِقَةَ»، اور وہ چوری کا ضامن ہو گا۔ یعنی، یعنی ایک ماہ کے بعد اگر چوری پر شہادت آئی تو اس صورت میں حد تو نہیں ثابت ہو گی البتہ چوری کا مال ثابت ہو جائے گا، وہ مال چور کو اب ادا کرنا پڑے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَالْأَصْلُ أَنَّ الْحُدُودَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى تَبْطُلُ بِالتَّقَادُمِ»، «وَالْأَصْلُ» اور ضابطہ یہ ہے «أَنَّ الْحُدُودَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى»، کہ وہ حدود جو خالص ہوں باعتبار الله کا حق ہونے کے «تَبْطُلُ بِالتَّقَادُمِ»، وہ باطل ہو جاتی ہیں پرانا ہونے سے، زیادہ زمانہ گزرنے سے وہ حدود باطل ہو جاتی ہیں، «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ»، بخلاف امامِ شافعی رحمہ الله کے۔ امامِ شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ زمانہ زیادہ ہی کیوں نہ گزر جائے پھر بھی گواہی قبول کی جائے گی اور حد جاری کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ»، بخلاف امامِ شافعی رحمہ الله کے، «وَهُوَ يَعْتَبِرُهَا بِحُقُوقِ الْعِبَادِ وَبِالْإِقْرَارِ الَّذِي هُوَ إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ»، امامِ شافعی رحمہ الله اس گواہی کو قیاس کرتے ہیں حقوق العباد کے معاملے پر۔ جیسے حقوق العباد کا معاملہ ہے وہاں پر اگر گواہی میں تاخیر بھی ہو جائے پھر بھی اس گواہی کو سنا جاتا ہے، ایک آدمی نے میرا مال دینا ہے تو چاہے میں دس سال کے بعد بھی قاضی کے پاس گواہوں کو لے کر جاؤں تو پھر بھی گواہی کو سنا جائے گا۔ تو امامِ شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں جیسے حقوق العباد کے مسئلے میں تاخیر ہو جائے پھر بھی گواہی کو سنا جاتا ہے تو حدود کے مسئلے میں بھی تاخیر ہو جائے پھر بھی گواہی کو سنا جائے گا۔ اور نیز وہ اس گواہی کو قیاس کرتے ہیں اقرار پر، کس پر؟ اقرار۔ دیکھو حدود ثابت ہوتی ہیں دو ہی چیزوں سے، یا گواہی ہو یا اقرار ہو، اور اقرار کے اندر آپ پڑھ چکے ہیں کہ اقرار کے اندر اگر تاخیر بھی ہو جائے پھر بھی اقرار معتبر ہے اس کی وجہ سے حد ثابت ہو جائے گی۔ ایک شخص نے دس سال پہلے زنا کیا تھا اور آج وہ قاضی کے پاس آکر اپنے زنا کا اقرار کرتا ہے چار الگ الگ مجلسوں میں، تو اس کا یہ اقرار معتبر ہے۔ تو لہٰذا حدود کے ثابت کرنے کے لیے دو حجتیں ہیں، ایک حجت گواہی ہے اور ایک اقرار ہے۔ جب اقرار کے اندر تاخیر سے کوئی اثر نہیں پڑتا اور اقرار کو مان لیا جاتا ہے، تو گواہی کے اندر بھی تاخیر سے کوئی اثر نہیں پڑے گا لہٰذا گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ یہ دلیل چل رہی ہے امامِ شافعی رحمہ الله کی۔ تو وہ اس گواہی کو قیاس کرتے ہیں حقوق العباد پر اور اقرار پر بھائی۔ تو کہتے ہیں: «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ»، بخلاف امامِ شافعی رحمہ الله کے، «وَهُوَ يَعْتَبِرُهَا بِحُقُوقِ الْعِبَادِ»، وہ اس گواہی کو قیاس کرتے ہیں حقوق العباد پر یعنی حقوق العباد کی گواہی پر قیاس کرتے ہیں، «وَبِالْإِقْرَارِ الَّذِي هُوَ إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ»، اور وہ اس کو قیاس کرتے ہیں اس اقرار پر جو دو حجتوں میں سے ایک حجت ہے۔

«وَلَنَا»، اب ہماری دلیل آگئی۔ ہماری دلیل یہ ہے، یاد رکھو ادائے شہادت ثواب کا کام ہے۔ ایک شخص جب شہادت ادا کرتا ہے تو اس کو اجر ملتا ہے کیونکہ اس کی وجہ سے حقدار کو اس کا حق مل جائے گا۔ البتہ حدود کے مسئلے میں گواہ کو اختیار ہے، وہ چاہے تو گواہی ادا کر دے، وہ جب گواہی ادا کرے گا تو اس کو ثواب ملے گا، اور وہ چاہے تو مسلمان کے عیب پر پردہ ڈال دے، اگر وہ پردہ ڈالتا ہے تو اس پر اس کو پردہ پوشی کا اجر ملے گا بھائی۔ ہماری دلیل چل رہی ہے، معلوم ہوا کہ گواہ کو دو ثوابوں میں سے ایک ثواب کا اختیار ہے۔ وہ چاہے تو شہادت ادا کر کے ثواب کمالے اور وہ چاہے تو مسلمان کے عیب پر پردہ ڈال کر پردہ پوشی کا ثواب کمالے۔ اب یہاں پر ہم کہتے ہیں کہ یہ جو اس گواہ نے تاخیر کی، یا تو اس نے پردہ ڈالنے کے لیے تاخیر کی تھی، یہ پردہ پوشی کرنا چاہتا تھا، یا اس نے ویسے ہی تاخیر کی ہے۔ اگر اس نے ویسے ہی تاخیر کی ہے تو پھر یہ فاسق ہو چکا ہے، گناہگار ہو چکا ہے، اس لیے کیونکہ ادائے شہادت تو ضروری تھی ادائے شہادت تو واجب

تھی، تو اس نے واجب کی ادائیگی میں تاخیر کر دی لہٰذا یہ فاسق ہو چکا ہے۔ جب یہ فاسق ہو چکا ہے تو اس کی گواہی **قابلِ** قبول نہیں ہے بھائی۔ اور اگر اس نے اس لیے تاخیر کی کہ یہ پردہ ڈالنا چاہتا تھا اور اب اس وجہ سے تاخیر سے آیا ہے تو اس صورت میں بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اس لیے کیونکہ جب اس نے شروع میں پردہ ڈالنے کا ارادہ کیا تھا اب بعد میں آ کر گواہی دے رہا ہے، معلوم ہو کوئی دشمنی وغیرہ کی وجہ سے اب یہ گواہی دینے آیا ہے بھائی، کسی دشمنی نے اور کسی کینے نے اور بغض نے اس کو ابھارا ہے گواہی دینے پر کیونکہ اس نے تو پردہ پوشی کا ارادہ کیا تھا۔ تو لہٰذا دلوں میں بدگمانی آتی ہے، جب دلوں میں بدگمانی آتی ہے تو اب اس کی گواہی کو حدود کے مسئلے میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ پھر سنو، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں پر گواہی دینے والے کو اختیار ہے دو ثوابوں میں سے جو ثواب بھی وہ کمانا چاہے، یا تو وہ ادائے شہادت کر دے گا گواہی دے دے گا اس پر بھی اس کو اجر و ثواب ملے گا اور وہ چاہے تو مسلمان کے عیب پر پردہ ڈال دے اس پر بھی اس کو اجر ملے گا۔ تو اگر اس نے تاخیر ویسے ہی کی ہے پردہ ڈالنے کے لیے نہیں کی، تو پھر اس صورت میں تو ادائے شہادت واجب تھا، تو واجب کی ادائیگی کی وجہ سے وہ فاسق ہو چکا ہے اور حدود جو ہیں فاسق کی گواہی سے ثابت نہیں ہو سکتیں بھائی۔ اور اگر اس نے پردہ پوشی کا ارادہ کیا تھا تو اس کے بعد پھر دوبارہ اس کا گواہی دینے کے لیے آنا معلوم ہوا کہ یہ کسی کینے نے، بغض نے اور کسی دشمنی نے اس کو یہ گواہی دینے پر ابھارا ہے، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے لہٰذا اس بدگمانی کی وجہ سے اب اس کی یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَنَا أَنَّ الشَّاهِدَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الْحِسْبَتَيْنِ**»، حسبۃ کہتے ہیں **الله** سے ثواب کی امید کرنا بھائی، تو «**وَلَنَا**» ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ الشَّاهِدَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الْحِسْبَتَيْنِ**»، کہ گواہ جو ہے اس کو اختیار ہوتا ہے دو ثوابوں میں سے یعنی دو اجروں میں اس کو اختیار ہوتا ہے، آگے بیان ہے دو اجر کون سے؟ کہتے ہیں: «**مِنْ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالسَّتْرِ**»، یعنی ادائے شہادت اور ستر اور پردہ پوشی۔ «**فَالتَّأْخِيرُ إِنْ كَانَ لِاخْتِيَارِ السَّتْرِ**»، تو اگر تاخیر جو ہے اس کے پردہ پوشی کو اختیار کرنے کی وجہ سے تھی، «**فَالْإِقْدَامُ عَلَى الْأَدَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ**»، تو اس کا گواہی کی ادائیگی پر پیش قدمی کرنا بعد ذلک اس اختیار کے بعد، اس **اختیارِ** ستر کے بعد پردہ پوشی کو اختیار کرنے کے بعد اس کا ادائے شہادت پر پیش قدمی کرنا «**لِضَغِينَةٍ هَيَّجَتْهُ أَوْ لِعَدَاوَةٍ حَرَّكَتْهُ**»، ضغینہ بھائی ضاد کے ساتھ ہے، ضغینہ کہتے ہیں کینے کو بھائی، ضغینہ کینہ، دل میں جو کسی کی نفرت اور بغض اور کینہ ہو اس کو ضغینہ کہتے ہیں۔ اور ہیج یہیج تہییج کا معنی ہے ابھارنا، معلوم ہوا کسی کینے نے اس کو ابھارا ہے، اور عداوت کہتے ہیں دشمنی کو، «**أَوْ لِعَدَاوَةٍ حَرَّكَتْهُ**»، یا کسی دشمنی نے اس کو حرکت دی ہے یعنی اس کو اس بات پر آمادہ کیا ہے کہ جا کر گواہی دو، ورنہ تو اس کا ارادہ کیا تھا پردہ ڈالنے کا تھا۔ تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے لہٰذا اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**فَالتَّأْخِيرُ إِنْ كَانَ لِاخْتِيَارِ السَّتْرِ**»، اگر یہ تاخیر اس کے پردہ پوشی کو اختیار کرنے کی وجہ سے تھی «**فَالْإِقْدَامُ عَلَى الْأَدَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ**»، تو اس کے بعد گواہی کی ادائیگی پر پیش قدمی کرنا «**لِضَغِينَةٍ هَيَّجَتْهُ**»، یہ کسی ایسے کینے کی وجہ سے ہے جس نے اس کو ابھارا ہے «**أَوْ لِعَدَاوَةٍ حَرَّكَتْهُ**»، اور یہ کسی ایسی دشمنی کی وجہ سے ہے جس نے اس کو حرکت دی ہے، «**فَيُتَّهَمُ فِيهَا**»، لہٰذا اس گواہی کے اندر یہ شخص متہم ہو گا، یعنی اس کے بارے میں دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ کسی کینے کی وجہ سے اب گواہی دینے آیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَيُتَّهَمُ فِيهَا**»، تو یہ گواہ جو ہے اس گواہی کے اندر متہم ہو گا یعنی اس پر تہمت ہو گی، «**وَإِنْ كَانَ التَّأْخِيرُ لَا لِلسَّتْرِ**»، اور یہ جو تاخیر تھی اگر یہ ستر کے لیے نہیں تھی پردہ پوشی کے لیے نہیں تھی ویسے اس نے تاخیر کی تھی، تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ التَّأْخِيرُ لَا لِلسَّتْرِ**»، اور اگر یہ تاخیر پردہ پوشی کے لیے نہیں تھی «**يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا**»، تو یہ شخص جو ہے فاسق ہو گیا، فاسق کہتے ہیں نافرمان بھائی، **الله** کے احکام کی نافرمانی کرنے والا۔ تو کہتے ہیں اگر یہ تاخیر جو ہے پردہ پوشی کی وجہ سے نہیں تھی «**يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا**»، تو یہ شخص فاسق ہو گیا «**آثِمًا**» گناہگار ہو گیا، کیونکہ ادائے شہادت واجبات میں سے تھا بھائی، اس نے واجب کی ادائیگی نہیں کی تو یہ فاسق اور گناہگار ہو گیا، «**فَتَيَقَّنَّا بِالْمَانِعِ**»، تو ہم نے یقین کر لیا مانع کے ہونے کا، ہم نے یقین کر لیا مانع کا۔ اگر اس نے تاخیر کی ہے ستر کے لیے، پھر بھی اب آیا ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ کسی کینے کی وجہ سے گواہی دے رہا ہے، اور اگر اس نے ویسے تاخیر کی تھی تو بھی اس صورت میں یہ فاسق اور گناہگار ہو چکا ہے، تو دونوں صورتوں میں مانع آ گیا جب یہ تاخیر کرے، جب یہ تاخیر کرے تو دونوں صورتوں میں مانع آ گیا چاہے اس کا ستر کا ارادہ تھا یا ستر کا ارادہ نہیں تھا، تو دونوں صورتوں میں «**فَتَيَقَّنَّا بِالْمَانِعِ**»، تو ہم نے مانع کا یقین کر لیا یعنی مانع آ گیا اس کی گواہی قبول کرنے سے، تو «**فَتَيَقَّنَّا بِالْمَانِعِ**» ہم نے مانع کا یقین کر لیا۔

«**بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ**»، **امامِ** شافعی رحمہ **الله** جو ہیں انہوں نے اس کو قیاس کیا تھا اقرار پر کہ اقرار میں تاخیر کا اعتبار نہیں تو گواہی کے اندر بھی تاخیر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اسے قبول کیا جائے گا، تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ گواہی میں تاخیر ہو جائے وہاں تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ کسی کینے اور دشمنی کی وجہ سے گواہی دینے آیا ہے، لیکن اقرار تو اپنی ذات کے بارے میں ہوتا ہے تو وہاں دلوں میں بدگمانی نہیں آتی بھائی کہ یہ اپنے آپ سے دشمنی کر رہا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ**»، بخلاف اقرار کے «**لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادِي نَفْسَهُ**»، اس لیے کیونکہ انسان اپنی ذات سے دشمنی نہیں

کرتا، تو وہاں کوئی بدگمانی نہیں ہے تو اقرار میں تاخیر ہو جائے پھر بھی اسے قبول کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «فَحَدُّ الزِّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسَّرِقَةِ خَالِصُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالَى»، «فَحَدُّ الزِّنَا»، تو زنا کی جو حد ہے «وَشُرْبِ الْخَمْرِ»، اور شربِ خمر کی جو حد ہے «وَالسَّرِقَةِ»، اور چوری کی جو حد ہے «خَالِصُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالَى»، یہ خالص الله کا حق ہے، «حَتَّى يَصِحُّ الرُّجُوعُ عَنْهَا بَعْدَ الْإِقْرَارِ»، یہاں تک کہ اقرار کے بعد ان سے رجوع بھی صحیح ہے۔ اگر کوئی شخص زنا کا اقرار کر لے یا چوری کا اقرار کر لے یا شراب پینے کا اقرار کر لے اور قاضی جو ہے فیصلہ کر دے حد کے جاری کرنے کا، تو یہ پھر بھی رجوع کر سکتا ہے۔ معلوم ہوا یہ خالص الله کا حق ہے اسی لیے رجوع کر سکتا ہے، اگر یہ بندے کا حق ہوتا تو پھر تو اس کے رجوع کا کوئی اعتبار نہ ہوتا۔ اور یہاں پر یاد رکھو یہ جو آیا «حَتَّى يَصِحُّ»، یہاں پر حتیٰ نصب نہیں دے گا، «يَصِحُّ» پر ہم رفع پڑھیں گے۔ وجہ یہ کہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حتیٰ کے نصب دینے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ حتیٰ کا مابعد جو ہے وہ مستقبل ہونا چاہیے حتیٰ کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسری شرط یہ تھی کہ وہ جو حتیٰ ہے وہ سببیت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو، یعنی ماقبل جو ہے وہ سبب ہو مابعد کے لیے یا جو حتیٰ کا مابعد ہے وہ غایت ہو حتیٰ کے ماقبل کے لیے، اور یہاں یہ شرطیں پوری نہیں بھائی اس لیے یہاں حتیٰ کے بعد ان مقدر نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى يَصِحُّ الرُّجُوعُ عَنْهَا بَعْدَ الْإِقْرَارِ»، یہاں تک کہ اقرار کرنے والے کا رجوع بھی صحیح ہے اقرار کے بعد، «فَيَكُونُ التَّقَادُمُ فِيهِ مَانِعًا»، تو لہٰذا اس کے اندر پرانا ہونا مانع ہو گا، چوری کی حد اور زنا کی حد اور شربِ خمر کی حد یہ خالص الله کا حق ہیں اور یہاں تک کہ ان سے رجوع کرنا بھی صحیح ہے، تو لہٰذا ان کے اندر گواہی کا پرانا ہونا یہ مانع بن جائے گا حد سے۔ تو کہتے ہیں: «فَيَكُونُ التَّقَادُمُ فِيهِ مَانِعًا»، تو اس کے اندر پرانا ہونا جو ہے وہ مانع ہو گا، «وَحَدُّ الْقَذْفِ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ»، اور حدِ قذف جو ہے اس کے اندر بندے کا حق ہے۔

بھئی گزشتہ سبق کے بالکل آخر میں آیا تھا کہ حدِ قذف کے اندر شریعت کا بھی حق ہے اور شریعت کا حق اس کو غالب قرار دیا گیا ہے، معلوم ہوا حدِ قذف میں بندے کا بھی حق اور شریعت کا بھی حق اگرچہ زیادہ حق شریعت کا ہے لیکن بندے کا بھی حق ہے بھائی۔ جب یہ بندے کا حق ہے تو اس کے اندر اگر گواہی کے اندر تاخیر ہو جائے پھر بھی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَحَدُّ الْقَذْفِ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ»، اور حدِ قذف جو ہے اس کے اندر بندے کا حق ہے «لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الْعَارِ عَنْهُ»، اس وجہ سے کہ اس کے اندر اپنے آپ سے عار کو دور کرنا ہے۔ ایک شخص نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی تو یہ قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتا ہے کہ قاضی صاحب اس شخص نے مجھ پر زنا کا الزام لگایا ہے اس پر حدِ قذف جاری کی جائے، اس لیے کیونکہ اگر وہ ایسا مطالبہ نہیں کرے گا تو پھر اس صورت کے اندر یہ بات تو اس کے لیے طعنے کا باعث بن جائے گی اور لوگ بھی کل اس کو پھر طعنہ دیں گے کہ فلاں نے تمہیں اس طرح کہا تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الْعَارِ عَنْهُ»، اس وجہ سے کہ اس کے اندر بندے سے عار کو دور کرنا ہے، «وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ»، اور اسی لیے اقرار کے بعد اس سے رجوع بھی صحیح نہیں۔ حق الله کے اندر تو اقرار کے بعد بھی رجوع کیا جا سکتا ہے لیکن حق العبد کے اندر اقرار کے بعد رجوع نہیں کیا جا سکتا کیونکہ فریقِ مخالف موجود ہے، یہ انکار کرے گا لیکن وہ اس کا رد کرے گا تو رد کرنے والا موجود ہے، لہٰذا یہاں اس کا رجوع معتبر نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ»، اور اسی لیے اقرار کے بعد اس کا رجوع صحیح نہیں ہے، «وَالتَّقَادُمُ غَيْرُ مَانِعٍ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ»، اور پرانا ہونا یہ مانع نہیں ہے حقوق العباد سے۔ زمانہ زیادہ گزر جائے تو یہ حقوق العباد سے مانع نہیں، ایک آدمی نے میرے پیسے دینے ہیں تو میں دس سال کے بعد بھی قاضی کے پاس جا کر مقدمہ کر سکتا ہوں۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّقَادُمُ غَيْرُ مَانِعٍ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ»، اور پرانا ہونا یعنی زمانے کا زیادہ گزرنا یہ حقوق العباد سے مانع نہیں ہے «لِأَنَّ الدَّعْوَى فِيهِ شَرْطٌ»، اس لیے کیونکہ اس کے اندر دعویٰ شرط ہے، حقوق العباد کے اندر دعویٰ شرط ہوتا ہے، صاحبِ حق دعویٰ کرے صاحبِ حق دعویٰ کرے یہ ضروری ہے۔ زید نے میرا مال دینا ہے تو جب تک میں دعویٰ نہیں کروں گا وہاں گواہی پیش نہیں ہو سکتی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الدَّعْوَى فِيهِ شَرْطٌ»، اس لیے کیونکہ حقوق العباد کے اندر دعویٰ شرط ہے «فَيُحْمَلُ تَأْخِيرُهُمْ عَلَى انْعِدَامِ الدَّعْوَى»، لہٰذا گواہوں کی تاخیر جو ہے اس کو محمول کیا جائے گا دعوے کے نہ ہونے پر۔

بھئی ادھر دیکھیے، انہوں نے آپ کو بتلایا کہ وہ حدود جو خالص الله کا حق ہیں ان کے اندر اگر تاخیر ہو جائے تو گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا، لیکن حدِ قذف کے اندر خاص طور پر اگر تاخیر بھی ہو جائے پھر بھی گواہی کو قبول کیا جائے گا کیونکہ اس کے اندر بندے کا بھی حق ہے۔ اور بندے کا جب حق ہے تو اس بندے کے حق میں تو دعویٰ ضروری ہوتا ہے، تو یہاں بھی یاد رکھو جس پر زنا کا الزام لگا ہے اس کا دعویٰ ضروری ہے، اس کے دعوے کے بغیر حدِ قذف ثابت نہیں ہو سکتی بھائی۔ تو یہاں پر اگر گواہی کے اندر تاخیر ہوئی ہے، مثلاً ایک آدمی تین چار ماہ کے بعد قاضی کے پاس آیا کہ قاضی صاحب چار ماہ

قبل اس نے مجھ پر زنا کا **الزام** لگایا تھا اور میرے پاس گواہ بھی موجود ہیں، تو اب اگرچہ تاخیر ہو چکی ہے لیکن، لیکن پھر بھی گواہی کو سنا جائے گا، اور یہاں پر جو گواہی میں تاخیر ہوئی اس کو محمول کیا جائے گا دعوے کی تاخیر پر کہ چونکہ **دعویٰ** دیر سے کیا گیا اس لیے گواہ بھی دیر سے ائے۔ اگر **دعویٰ** جلدی کیا جاتا تو گواہ بھی جلدی اجاتے۔ تو حقوق **الله** کے اندر تو **دعویٰ** ضروری نہیں ہے، وہاں تو گواہی میں اگر تاخیر ہوئی ہے تو ہم دعوے کی تاخیر پر اس کو محمول ہی نہیں کر سکتے کیونکہ وہاں تو **دعویٰ** ہی نہیں ہوتا، جبکہ حقوق **العباد** کے اندر تو **دعویٰ** ہوتا ہے۔ تو یہاں پر، توجہ ہے؟ تو **حدِ قذف** میں **دعویٰ** ضروری ہے تو یہاں پر اگر گواہی کے اندر تاخیر بھی ہوئی ہے ہم اس کو محمول کریں گے دعوے کی تاخیر پر کہ چونکہ **دعویٰ** دیر سے ہوا اس لیے گواہی بھی دیر سے آئی بھائی۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الدَّعْوَى فِيهِ شَرْطٌ**»، اس لیے کیونکہ حق **العبد** کے اندر

دعوی شرط ہے۔ «**فَيُحْمَلُ تَأْخِيرُهُمْ عَلَى انْعِدَامِ الدَّعْوَى**» لہٰذا گواہوں کی تاخیر جو ہے اس کو دعوے کے نہ ہونے پر محمول کیا جائے گا، «**فَلَا يُوجِبُ تَفْسِيقَهُمْ**» لہٰذا یہ ان کے فاسق قرار دینے کو ثابت نہیں کرتا۔ «**فَلَا يُوجِبُ**» أي فلا **يُثْبِتُ**، اور «**تَفْسِيقَهُمْ**»، یاد رکھو **فَسَّقَ يُفَسِّقُ تَفْسِيق** بھائی! یہ باب تفعیل ہے۔ تو تفسیق کا معنی ہے کسی کو فاسق قرار دینا، جیسے **كَفَّرَ يُكَفِّرُ تَكْفِير** کا معنی ہے کسی کو کافر قرار دینا۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَا يُوجِبُ تَفْسِيقَهُمْ**»۔ اب دیکھو حد قذف کے معاملے میں بھی گواہ تاخیر سے آئے ہیں اور آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ ادائے شہادت واجب ہے اور جو واجب کی ادائیگی میں تاخیر کرے گا وہ فاسق ہو جاتا ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی گواہوں کو فاسق قرار دینا چاہیے، لیکن کہتے ہیں یہاں جو تاخیر ہوئی ہے اس کو محمول کیا جائے گا دعوے کی تاخیر پر کہ دعوی چونکہ دیر سے ہوا ہے، لہٰذا ان کی تاخیر پر ان کو فاسق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ معنی ہے «**فَيُحْمَلُ تَأْخِيرُهُمْ عَلَى انْعِدَامِ الدَّعْوَى**» تو ان کی تاخیر کو محمول کیا جائے گا دعوے کے نہ ہونے پر، «**فَلَا يُوجِبُ تَفْسِيقَهُمْ**» لہٰذا یہ تاخیر جو ہے ان کے فاسق قرار دینے کو ثابت نہیں کرتی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «**بِخِلَافِ حَدِّ السَّرِقَةِ**» بخلاف حد سرقہ کے۔ یہاں سے صاحب ہدایہ کے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اے صاحب ہدایہ! آپ نے ہمیں بتایا کہ حدود کے اندر اگر گواہی کے اندر تاخیر ہو جائے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا لیکن اگر وہاں دعوی ضروری ہو تو پھر گواہی قبول کریں گے، اس گواہی کی تاخیر کو کس پر محمول کر لیں گے؟ دعوے کی تاخیر پر، کہ چونکہ جیسے حد قذف ہے، حد قذف میں دیر سے بھی گواہی آئے پھر بھی قبول کر لیں گے اور کس پر محمول کریں گے؟ اس گواہی کی تاخیر کو کس پر محمول کریں گے؟ دعوے کی تاخیر پر۔ تو اسی طرح تو دعوی چوری کے اندر بھی ضروری ہے۔ چوری کے اندر بھی دعوی ضروری ہے، بغیر دعوے کے حد سرقہ جاری نہیں کی جا سکتی بھائی! تو معلوم ہوا آپ کی بات درست نہیں۔ آپ نے تو ہمیں کیا کہا تھا؟ آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ حقوق **العباد** کے اندر گواہی اگر پرانی بھی ہو جائے پھر بھی قبول کی جائے گی، اور گواہی کی تاخیر کو محمول کیا جائے گا دعوے کی تاخیر پر۔ حالانکہ حد سرقہ کے اندر بھی دعوی ضروری ہے لیکن پھر بھی وہاں پر اگر تاخیر ہو جائے، ایک ماہ گزر جائے اس کے بعد قاضی کے پاس گواہ پیش ہوں تو پھر حد سرقہ ثابت نہیں ہو گی۔ حالانکہ یہاں پر بھی تو دعوی ہے، یہاں پر بھی تو اس تاخیر کو دعوے کی تاخیر پر محمول کرنا چاہیے۔ لیکن یہاں آپ کہتے ہیں کہ نہیں، یہاں مہینہ گزر گیا تو بات پرانی ہو گئی، اب حد سرقہ جاری نہیں ہو سکتی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیا اعتراض ہوا؟ کہ آپ نے ہمیں بتایا ہے کہ جہاں دعوی ضروری ہو وہاں اگر گواہی میں تاخیر ہو جائے پھر بھی گواہی قبول کر لی جائے گی، اور بعینہٖ یہی مسئلہ چوری کے اندر بھی ہے، حد سرقہ کے اندر بھی دعوی ضروری ہے تو لہٰذا اگر گواہی دیر سے بھی آئے تو اس کو قبول کرنا چاہیے اور گواہی کی تاخیر کو دعوے کی تاخیر پر محمول کیا جائے، لیکن آپ نے ہمیں بتایا کہ حد سرقہ کی گواہی میں اگر تاخیر ہو جائے تو گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ تو اس کا جواب دیں گے صاحب ہدایہ کہ بھائی دیکھیے، حد سرقہ جو ہے ہم نے آپ کو بتلایا کہ یہ خالص **الله** کا حق ہے۔ خالص **الله** کا حق ہے اور یہاں پر جو دعوے کو لازم قرار دیا گیا وہ حد سرقہ کے لیے دعوی لازم نہیں ہے بلکہ مال کے لیے، کیونکہ ایک شخص کا مال چوری ہوا ہے، تو مال کی وجہ سے ہم نے دعوی لازم قرار دیا ہے، حد سرقہ کی وجہ سے دعوی لازم ہی نہیں ہے۔ معلوم ہوا یہ جو دعوی ہے یہ حد سرقہ کے لیے نہیں ہے۔ جب یہ حد سرقہ کے لیے نہیں ہے تو لہٰذا یہاں تاخیر ہو گی تو گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

تو حاصل جواب یہ کہ حد سرقہ کے اندر دعوی شرط تو ہے لیکن یہ دعوی حد کے لیے نہیں شرط بلکہ مال کے لیے شرط ہے۔ جب حد کے لیے دعوی نہیں شرط تو لہٰذا جب گواہی پرانی ہو جائے گی تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ حَدِّ السَّرِقَةِ**» بخلاف چوری کی حد کے، «**لِأَنَّ الدَّعْوَى لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْحَدِّ**» اس لیے کیونکہ دعوی جو ہے وہ حد کے لیے شرط نہیں ہے، دعوی حد کے لیے شرط نہیں ہے، «**لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَا مَرَّ**» اس لیے کیونکہ یہ چوری کی حد خالص **الله تعالیٰ** کا حق ہے **علیٰ** مامر، اس وجہ سے جو بات گزر گئی ہم نے پیچھے آپ کو بتلایا تھا کہ حد سرقہ، حد زنا اور حد شرب خمر یہ تینوں خالص **الله** کا حق ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں یہ خالص **الله** کا حق ہے تو اس کے اندر دعوی شرط نہیں ہے، «**وَإِنَّمَا شُرِطَتْ لِلْمَالِ**» اور یہ جو دعوے کی شرط لگائی گئی ہے وہ مال کی وجہ سے ہے، اور مال تو حق **العبد** ہے۔ مال حق **العبد**

ہے۔ تو معلوم ہوا چوری کے معاملے میں دعوی شرط ہے لیکن یہ دعوی اس حد کے لیے نہیں ہے بلکہ دعوی مال کے لیے ہے، تو لہٰذا یہاں اگر تاخیر ہو گی تو پھر گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى كَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى فَلَا يُعْتَبَرُ وُجُودُ التُّهْمَةِ فِي كُلِّ فَرْدٍ»۔ توجہ سے سمجھیے، یہ بھی گہری بات ہے بھائی۔ کہتے ہیں دیکھیے، وہ حدود جو خالص **الله** کا حق ہیں ان کے اندر جب گواہی کے اندر تاخیر ہو جائے اس کو قبول نہیں کیا جاتا، اس لیے کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ شاید کسی دشمنی اور کینے کی وجہ سے اب گواہی دینے آیا ہے۔ جب وہ حدود جو خالص **الله** کا حق ہیں ان کے اندر جب گواہی تاخیر سے آجائے تو اسے قبول نہیں کرتے، کیوں نہیں قبول کرتے؟ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ اتنی دیر سے یہ آرہا ہے معلوم ہوا اس کا پہلے ارادہ تھا پردہ ڈالنے کا، لیکن پھر کینے اور دشمنی نے اس کو آمادہ کیا اور یہ گواہی دینے آگیا بھائی۔ تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے لیکن دل کا کینہ اور دل کی دشمنی یہ تو ایک پوشیدہ چیز ہے، امر باطنی ہے، ہمیں تو پتہ نہیں چل سکتا۔ ہمیں تو پتہ نہیں چل سکتا۔ تو لہٰذا یہاں پر حکم کا مدار اس کینے اور بغض پر ہے ہی نہیں، بلکہ حکم کا مدار اس بات پر کر دیا گیا کہ اگر حد خالص **الله** کا حق ہے تو پھر تاخیر کی صورت میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ توجہ ہے؟ پھر سمجھو، پھر سمجھو۔ یہ چوری اور شرب خمر وغیرہ ان کے اندر اگر گواہی میں تاخیر ہو جائے، ایک ماہ گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی اب گواہی نہیں سنی جائے گی۔ کیوں نہیں سنی جائے گی؟ کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے، معلوم ہوا اس نے پہلے پردہ ڈالنے کا ارادہ کیا تھا اب بعد میں کسی دشمنی نے اور کینے نے اس کو ابھارا ہے یہ گواہی دینے پر۔ تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ لیکن دل کی بدگمانی یہ تو ایک امر باطنی ہے، کس کے دل میں دشمنی یا کینہ ہے اور کس کے دل میں دشمنی اور کینہ نہیں، یہ تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا۔ لہٰذا اس حکم کا مدار یعنی گواہی قبول نہیں کرنی دیر سے آجائے تو، دیر سے آجائے تو گواہی قبول نہیں کرنی، اس حکم کا مدار اس کینے اور بغض پر رکھا ہی نہیں گیا کیونکہ وہ کینہ اور بغض تو امر باطنی ہے اس کا ہمیں پتہ ہی نہیں چل سکتا، بلکہ اب اس حکم کا مدار اس بات پر کر دیا گیا کہ وہ حد اگر خالص **الله** کا حق ہے تو پھر تاخیر کی صورت میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اصل علت تو کیا تھی؟ کینہ اور بغض، لیکن اس کا ہمیں پتہ نہیں چل سکتا تو پھر حکم کا مدار کس پر کر دیا؟ کہ حد اگر خالص **الله** کا حق ہے تو بس پھر اس کے اندر تاخیر کی صورت میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے دیکھو، سفر کے اندر شریعت نے احکام میں نرمی کر دی، اگر سفر کے اندر کوئی روزہ نہیں رکھ سکتا تو بعد میں اس کو رکھ لے اور اسی طرح سفر کے اندر چار رکعت والی نماز کے بجائے دو رکعت ادا کرتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ سفر کے اندر مشقت ہوتی ہے انسان کو، انسان تکلیف میں ہے، مشکل میں ہے، لہٰذا شریعت نے احکام میں نرمی کر دی۔ تو معلوم ہوا یہ جو شریعت نے نرمی کی ہے اس کا دارومدار مشقت پر ہے یعنی اس کی علت مشقت ہے، لیکن مشقت تو ایک امر باطنی ہے، اس کا تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا کس آدمی کو کتنی مشقت ہوئی ہے کس آدمی کو کتنی مشقت نہیں ہوئی۔ بعض لوگوں کو **الله** نے ایسا مضبوط جسم دیا ہوتا ہے کہ آٹھ دس دن بھی وہ سفر کرتے رہیں تو انہیں محسوس ہی نہیں ہوتا، انہیں ذرہ بھر بھی مشقت نہیں ہوتی۔ تو لہٰذا سفر کے اندر احکام شریعت کے اندر نرمی آگئی، اس کا دارومدار کس پر ہے؟ مشقت پر۔ لیکن مشقت تو امر باطنی ہے اور اس کا تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا، لہٰذا اس حکم کا مدار سفر پر کر دیا گیا کہ بس جو شخص بھی تین دن کی مسافت کا ارادہ کرے گا تو اس کے لیے یہ احکام ثابت ہو جائیں گے۔ اب یہاں مشقت کو دیکھا ہی نہیں جائے گا، چاہے ایک فرد ایسا ہو اس کو تین دن کے سفر میں ذرہ بھر بھی مشقت نہیں ہوئی پھر بھی اس کے لیے چار رکعت نماز کے بجائے دو رکعت پڑھنا ہو گی اور اس کے لیے روزوں میں بھی رخصت ہے وہ چاہے تو بعد میں بھی رکھ سکتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو سفر کے اندر احکام کی نرمی کا دارومدار کس پر تھا؟ مشقت پر۔ لیکن مشقت ایک امر باطنی ہے، اس کا ہمیں پتہ نہیں چل سکتا، لہٰذا حکم کا مدار مشقت پر رکھا ہی نہیں گیا بلکہ حکم کا مدار سفر پر رکھ دیا گیا، جو تین دن کی مسافت کا ارادہ کرے گا تو معلوم ہوا مشقت موجود ہے، جب مشقت موجود ہے تو احکام میں نرمی آجائے گی۔ یہاں پر بھی اسی طرح ہے، یہاں پر بھی اسی طرح ہے کہ دیر سے اگر گواہی آئے تو گواہی کو قبول نہیں کرنا، اس کی بنیاد تھی دل کے کینے اور دشمنی پر، لیکن دل کا کینہ اور دشمنی وہ تو ایک امر باطنی ہے اس کا ہمیں پتہ نہیں چل سکتا، لہٰذا دیر سے آئے تو گواہی قبول نہیں کرنی اس حکم کا مدار خالص حق **الله** پر کر دیا گیا۔ اگر وہ حد خالص **الله** کا حق ہے تو گواہی دیر سے آئے تو قبول نہیں کرنی۔ نہیں توجہ؟ گواہی دیر سے آئے تو قبول نہیں کرتے، وجہ کیا تھی؟ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ کینہ یا دشمنی کر رہا ہے۔ لیکن یہ کینہ یا دشمنی کا تو پتہ نہیں چل سکتا، لہٰذا اس گواہی کو قبول نہیں کرنا اس حکم کا مدار خالص **الله** کا حق ہونے پر کر دیا گیا۔ جو حد بھی خالص **الله** کا حق ہے وہاں گواہی دیر سے آئے تو اسے قبول نہیں کریں گے، چاہے اس کے اندر کینے یا بغض کا احتمال ہو یا نہ ہو۔ جیسے سفر کے اندر مشقت ہو یا نہ ہو، بس جو تین دن کے مسافت کی نیت کرے گا وہ مسافر بن گیا، اس کے لیے یہ احکام ثابت ہو گئے۔ یہاں پر بھی جو حد خالص **الله** کا حق ہے تو دیر سے گواہی آئے تو گواہی قبول نہیں کریں گے چاہے وہاں پر کینے اور بغض کا احتمال ہو یا احتمال نہ ہو۔ یہاں اب چوری کے مسئلے میں آپ نے ہمیں کیا کہا؟ چوری کے مسئلے میں تو دعوی شرط ہے، تو لہٰذا جب دعوی شرط ہے تو دلوں میں بدگمانی نہیں آتی کہ یہ جو گواہوں نے تاخیر کی ہے یہ دشمنی کی وجہ سے تاخیر نہیں کی بلکہ دعوے میں تاخیر ہو گئی تھی اس لیے انہوں نے تاخیر کی ہے۔ تو چوری کے معاملے میں اگرچہ عذر موجود ہے گواہوں کے لیے جو ان سے تہمت کو

ختم کر دیتا ہے کہ دعوی چونکہ دیر سے ہوا اس لیے گواہ بھی دیر سے آئے، انہوں نے جو دیر کی ہے دیر کے بعد یہ آئے ہیں یہ کسی کینے اور بغض کی وجہ سے نہیں آئے، تو چوری کے معاملے میں دعوی ضروری ہے اور اس دعوے کی وجہ سے گواہوں کو عذر مل گیا، معلوم ہوا ان کے دلوں میں کینہ نہیں، لیکن یہاں پر حکم کا دارومدار جو ہے وہ اب خالص **الله** کا حق ہونے پر کر دیا گیا، کینے پر اس حکم کا مدار ہی نہیں ہے، لہٰذا اس کو اب دیکھا ہی نہیں جائے گا کہ کینہ ہے یا کینہ نہیں۔ تو چوری کے مسئلے میں دعوی ہونا ضروری ہے، دعوے کی وجہ سے کینے کی تہمت نہیں آتی، کینے کی بدگمانی دلوں میں نہیں آتی، لیکن اس کینے پر حکم کا مدار رکھا ہی نہیں گیا، حکم کا مدار خالص **الله** کا حق ہونے پر رکھا گیا ہے اور چوری کی حد بھی خالص **الله** کا حق ہے تو یہاں پر بھی تو یہاں پر بھی تاخیر ہو گئی تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى كَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى**» اور اس لیے کیونکہ اس حکم کا مدار اس حد کا **الله** کا حق ہونے پر ہے، اس حکم کا مدار اس حد کا **الله** کا حق ہونے پر ہے۔ کون سا حکم؟ کہ تاخیر سے آئے تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى كَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى**» تو تاخیر کی صورت میں گواہی قبول نہ کرنے کا جو حکم ہے اس کا مدار اس حد کے **الله** کا حق ہونے پر ہے، «**فَلَا يُعْتَبَرُ وُجُودُ الشُّهْمَةِ فِي كُلِّ فَرْدٍ**» لہٰذا اعتبار نہیں کیا جائے گا تہمت کے پائے جانے کا ہر فرد میں، تہمت ہو یا نہ ہو، بس جو بھی خالص **الله** کا حق ہے اس میں جب تاخیر ہو جائے گی تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ جیسے سفر کے اندر تین دن کی مسافت ہے، مشقت ہو یا نہ ہو اس کو اب نہیں دیکھا جائے گا بلکہ ہر حال میں وہ سفر والے احکام ثابت ہو جائیں گے۔ تو یہ معنی ہے «**فَلَا يُعْتَبَرُ وُجُودُ الشُّهْمَةِ فِي كُلِّ فَرْدٍ**» لہٰذا تہمت کے پائے جانے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ہر فرد کے اندر۔ تہمت کون سی تھی؟ کہ یہ کینے یا دشمنی کی وجہ سے گواہی دینے آیا ہے، اس تہمت کو نہیں دیکھا جائے گا، اس پر اب حکم کا مدار ہی نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى اسْتِسْرَارٍ عَلَى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ**» تیسرا جواب دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى اسْتِسْرَارٍ عَلَى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ**»، استسرار بھائی! **اسْتَسَرَّ يَسْتَسِرُّ اسْتِسْرَارًا**، اس کا معنی ہے چھپنا اور پوشیدہ ہونا، چھپنا اور پوشیدہ ہونا۔ اور «**غِرَّةٍ**»، **غِرَّة** کہتے ہیں غفلت اور بے خبری کو۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ**» اس لیے کیونکہ چوری جو ہے وہ قائم کی جاتی ہے یعنی چوری کی جاتی ہے، «**عَلَى اسْتِسْرَارٍ**» رازداری سے، رازداری کرتے ہوئے، آخر میں آرہا ہے «**عَنِ الْمَالِكِ**» مالک سے۔ چوری کی جاتی ہے مالک سے چھپ کر، مالک سے پوشیدہ رکھ کر، «**عَلَى غِرَّةٍ**» غفلت پر، غفلت اور بے خبری میں۔ تو جہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى اسْتِسْرَارٍ**» اس لیے کیونکہ چوری جو ہے کی جاتی ہے «**عَلَى اسْتِسْرَارٍ**» رازداری سے، رازداری سے «**عَلَى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ**»۔ بھائی! یہ عبارت جوڑ لیں پھر آپ کے لیے ترجمہ آسان ہو گا، ویسے ترجمہ مشکل ہے۔ دیکھو: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ**» اس لیے کیونکہ چوری قائم کی جاتی ہے، معنی یہ ہے چوری کی جاتی ہے، «**عَلَى اسْتِسْرَارٍ**» چھپ کر، رازداری سے، بھائی کس سے چھپ کر؟ کس سے رازداری سے؟ آخر میں آرہا ہے «**عَنِ الْمَالِكِ**»، تو یہ «**عَنِ الْمَالِكِ**» کا تعلق «**اسْتِسْرَارٍ**» سے ہے، مالک سے چھپ کر، چوری کی جاتی ہے مالک سے چھپ کر، اور درمیان میں آیا «**عَلَى غِرَّةٍ**» بے خبری میں، بے خبری پر اور غفلت پر۔ بے خبری اور غفلت کے اندر مالک سے چھپ کر چوری کی جاتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ**» اس لیے کیونکہ چوری جو ہے وہ کی جاتی ہے، «**عَلَى اسْتِسْرَارٍ عَلَى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ**» مالک سے چھپ کر غفلت میں، بے خبری میں، «**فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ**» تو گواہ پر واجب ہے «**إِعْلَامُهُ**» اس مالک کو اطلاع دینا۔ ایک شخص نے ایک چور کو چوری کرتے ہوئے دیکھا تو گواہ پر واجب ہے کہ مالک کو جا کر بتلائے کہ فلاں شخص آپ کی چیز اٹھا کر لے گیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ**» تو گواہ پر واجب تھا اس مالک کو اطلاع دینا، «**وَبِالْكِتْمَانِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا**» اور چھپانے کی وجہ سے یہ فاسق اور گناہگار ہو گیا۔ لہٰذا اس لیے بھی دیر سے اب اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ گواہ کا کیا کام تھا؟ کہ مالک کو جا کر بتاتا کہ آپ کی چیز فلاں اٹھا کر لے گیا ہے، اور اس نے مالک کو جا کر نہیں بتایا، تو لہٰذا اس کی وجہ سے یہ کیا بن گیا؟ فاسق اور گناہگار بن گیا بھائی! کیونکہ جب تک مالک کو جا کر یہ بتائے گا نہیں، مالک کو کیا پتہ چلے گا؟ مالک کو تو اتنا پتہ ہے میری چیز چوری ہو گئی ہے، لیکن اس کو تو نہیں پتہ کہ اس پر کوئی گواہ بھی موجود ہے اور اس کو کون لے کر گیا ہے۔ تو اس کا کام تھا مالک کو جا کر اطلاع دیتا کہ اس بے چارے کا مال چوری ہوا ہے اور نیز تا کہ مالک کو بھی پتہ چل جائے کہ چوری پر باقاعدہ گواہ موجود ہیں، پھر ہی وہ دعوی کرے گا۔ اس نے تو اسی لیے دعوی نہیں کیا کیونکہ اس کے خیال میں کوئی گواہ ہی نہیں تھا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ معنی ہے «**فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ**» تو گواہ پر واجب تھا اس مالک کو اطلاع دینا، «**وَبِالْكِتْمَانِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا**» اور اس گواہی کو چھپانے کی وجہ سے وہ فاسق اور گناہگار ہو گیا۔

تو دیکھو صاحب ہدایہ نے تین جوابات ذکر کیے۔ اعتراض یہ ہوتا تھا کہ وہ حدود جن میں دعوی شرط ہے وہاں پر اگر تاخیر بھی ہو جائے پھر بھی گواہی قبول

کرلی جائے گی، تو اس پر اشکال ہوتا تھا چوری کی حد کے اندر بھی دعوی شرط ہے لیکن وہاں آپ کہتے ہیں تاخیر ہو جائے تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو ایک جواب اس کا یہ دیا صاحب ہدایہ نے کہ چوری کی حد کے لیے دعوی ضروری ہے ہی نہیں، یہ جو دعوی ضروری ہے یہ مال کی وجہ سے شرط قرار دیا گیا ہے اور مال تو بندے کا حق ہے۔ اور دوسرا جواب یہ دیا کہ چوری کی حد جو ہے اس کے اندر تاخیر ہو جائے تو پھر گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کیونکہ گواہی کو جو قبول نہیں کیا جاتا اس کا دارومدار جو ہے کینے اور بغض پر ہے، لیکن کینہ اور بغض تو ایک امر باطنی ہے، لہٰذا گواہی قبول نہ کرنے کے حکم کا مدار جو ہے وہ خالص **الله** کا حق ہونے پر کر دیا گیا، لہٰذا اب جو بھی خالص **الله** کا حق ہے وہاں پر دیر ہو جائے تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چاہے وہاں دیر کی وجہ سے دلوں میں بدگمانی آتی ہے یا نہیں آتی، جیسے سفر کا دارومدار مسافت پر کر دیا گیا اگرچہ اصل علت مشقت ہے لیکن مشقت کا چونکہ پتہ نہیں چل سکتا تھا تو اب حکم کا دارومدار تین دن کی مسافت پر کر دیا گیا اور اب مشقت کو دیکھیں گے ہی نہیں، اب جہاں بھی تین دن کی مسافت ہو گی سفر کے احکام ثابت ہو جائیں گے، وہاں پر علت کو نہیں دیکھا جائے گا کہ مشقت ہے یا نہیں ہے۔ اور پھر تیسرا جواب صاحب ہدایہ نے یہ دیا کہ چوری کے معاملے میں دیر سے گواہی آئے تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ گواہ فاسق ہو چکے ہیں۔ ان کا کام تھا مالک کو جا کر بتلاتے لیکن انہوں نے مالک کو نہیں بتایا تو یہ فاسق ہو گئے، لہٰذا ان کی گواہی اب قبول نہیں کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: کہتے ہیں: «**ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا**»۔ بھائی! انہوں نے آپ کو بتلا دیا حدود کے مسئلے میں اگر گواہی پرانی ہو گئی تو پھر گواہی نہیں سنی جائے گی۔ اسی طرح یاد رکھو اگر قاضی نے حد کا فیصلہ کر دیا، گواہی جلدی آ گئی اور قاضی نے حد کا فیصلہ بھی کر دیا لیکن پھر حد قائم کرنے میں تاخیر ہو گئی تب بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ جیسے گواہی دیر سے آنے پر حد ساقط ہو جاتی تھی، اسی طرح اگر قاضی کے فیصلے کے بعد حد نافذ کرنے میں تاخیر ہو گئی تب بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ **مثلاً، مثلاً** ایک چور جو ہے ایک چور پر چوری ثابت ہو گئی اور قاضی نے فیصلہ کر دیا اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، لیکن وہ چور جو ہے وہ جیل سے بھاگ گیا اور پھر دو تین مہینے بعد پھر دوبارہ پکڑا گیا تو یاد رکھو اب اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا کیونکہ کیونکہ حد کے قائم کرنے میں تاخیر ہو گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یاد رکھو، یاد رکھو، حدود کے مسئلے میں حد کو جاری کرنا یہ بھی قضاء کا حصہ ہے۔ عام معاملات کے برعکس، حدود کے مسئلے میں حد کا نافذ کرنا یہ بھی قضاء کا حصہ ہے۔ ایک تو چار گواہ آئے پھر قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اس آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، یہ ہے قاضی کا فیصلہ۔ اس کے بعد اب اس گواہ کا ہاتھ کاٹا جائے گا، یاد رکھو یہ جو گواہ کا ہاتھ کاٹنا ہے یہ بھی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ یہ بھی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ جیسے گواہی دیر سے آئی تھی تو قاضی فیصلہ ہی نہیں کر سکتا تھا، اسی طرح اگر حد کے قائم کرنے میں دیر ہو گئی تو حد کو نافذ کرنا بھی تو قضاء یعنی قاضی کے فیصلے کا حصہ تھا تو یہاں بھی قاضی کے فیصلے میں تاخیر ہو گئی، لہٰذا اب حد ساقط ہو جائے گی۔ توجہ ہے؟ پھر سنو۔ وہ حدود جو خالص **الله** کا حق ہیں ان کے اندر اگر گواہی دیر سے آئے تو گواہی قبول نہیں کی جاتی، فیصلہ ہی نہیں کیا جا سکتا وہاں۔ تو معلوم ہوا گواہی میں تاخیر ہو جائے تو قضاء نہیں، قضاء قضاء کا کیا معنی؟ قاضی کا فیصلہ۔ تو قضاء نہیں اور یہاں پر حد کو نافذ کرنا یہ بھی کس کا حصہ ہے؟ قضاء کا۔ تو لہٰذا اگر حد کے نافذ کرنے میں بھی تاخیر ہو گئی تو یوں سمجھو تاخیر ہو گئی، ابھی تک قضاء نہیں، ابھی تک قاضی کا فیصلہ نہیں ہوا تو حد ساقط ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «**ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ**» پھر پرانا ہونا جیسے یہ قبول شہادت کو منع کرتا ہے **فی الابتداء**، ابتدا میں۔ اگر بات پرانی ہو جائے تو پھر ابتدا کے اندر ہی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ**» پھر پرانا ہونا جیسے یہ ابتدا کے اندر قبول شہادت سے مانع ہے، اس کو منع کرتا ہے، «**يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا**» اسی طرح پرانا ہونا یہ حد کو قائم کرنے سے بھی منع کرتا ہے بعد **القضاء**، قاضی کے فیصلے کے بعد۔ قاضی کے فیصلے کے بعد اگر حد کے قائم کرنے میں بھی زمانہ زیادہ گزر گیا تو اب حد بھی قائم نہیں کی جا سکتی، ساقط ہو جائے گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ**» پھر پرانا ہونا جیسے ابتدا کے اندر منع کرتا ہے شہادت کو قبول کرنے سے، «**يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا**» تو اسی طرح پرانا ہونا قاضی کے فیصلے کے بعد حد کے قائم کرنے کو بھی منع کرتا ہے عندنا، ہمارے نزدیک، «**خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب ایک دفعہ قاضی نے فیصلہ کر دیا اب چاہے حد کے جاری کرنے میں تاخیر ہی کیوں نہ ہو جائے، حد قائم کی جائے گی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد اگر حد میں تاخیر ہو

گئی تو پھر بھی حد ساقط ہو جائے گی۔

«حَتَّى لَوْ هَرَبَ بَعْدَ مَا ضُرِبَ بَعْضُ الْحَدِّ» صورت یہ ہے، مثلاً کسی کو حد زنا لگائی جا رہی ہے اور وہ غیر محسن ہے، غیر شادی شدہ ہے تو اس کی سزا سو کوڑے ہیں۔ اس کو کوڑے لگائے جا رہے تھے، ابھی بیس تیس کوڑے لگے تھے کہ اچانک وہ بھاگ گیا بھائی، بھاگ گیا اور پتہ ہی نہیں چلا کدھر گیا، پھر اس کے بعد وہ ایک دو ماہ کے بعد وہ پکڑا گیا تو کہتے ہیں اب بات پرانی ہو چکی ہے، لہٰذا اب حد ساقط ہو گئی ہے، اب حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کہتے ہیں: «حَتَّى لَوْ هَرَبَ بَعْدَ مَا ضُرِبَ بَعْضُ الْحَدِّ» یہاں تک کہ وہ شخص جس پر حد تھی اگر وہ بھاگ گیا «بَعْدَ مَا ضُرِبَ بَعْضُ الْحَدِّ» بعد اس کے کہ جب اس کو کچھ حد لگا دی گئی تھی، «ثُمَّ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَقَادَمَ الزَّمَانُ» پھر اس کو پکڑ لیا گیا بعد اس کے کہ جب زمانہ پرانا ہو گیا تھا یعنی ایک دو ماہ بعد پکڑا گیا، «لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ» تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی، «لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ» اِمضاء بھائی! ضاد کے ساتھ ہے، امضاء کا معنی ہے نافذ کرنا۔ «لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ» اس لیے کیونکہ حد کو نافذ کرنا «مِنَ الْقَضَاءِ» یہ بھی قضاء میں سے ہے، یہ بھی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ ادھر دیکھو، جب گواہی میں دیر ہو جائے تو قاضی فیصلہ کر ہی نہیں سکتا، اسی طرح اگر حد کے وصول کرنے میں دیر ہو گئی تو بھی گویا قاضی کے فیصلے میں دیر ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ» اس لیے کیونکہ حد کا نافذ کرنا یہ بھی قضاء میں سے ہے یعنی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے یعنی اسی کا تتمہ ہے۔ حد جب نافذ کریں گے تو قاضی کا فیصلہ پورا ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ» اس لیے کیونکہ حد کو نافذ کرنا یہ قاضی کے فیصلے میں سے ہے فی باب الحدود، حدود کے باب میں، ہر جگہ ایسا نہیں ہے صرف حدود کے باب میں امضاء جو ہے یعنی حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضاء ہی کا حصہ ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ» بھائی! میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کتنا زمانہ گزر جائے تو بات پرانی ہو جاتی ہے؟ میں نے بتایا بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ چھ ماہ۔ اور اسی کی طرف اشارہ ہے جامع صغیر کی عبارت میں بھی، جامع صغیر کی عبارت انہوں نے ذکر کی تھی کہ «وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِسَرِقَةٍ أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ أَوْ بِزِنًى بَعْدَ حِينٍ»، حین کا لفظ وہاں ذکر تھا اور حین کا لفظ مطلقاً ذکر ہو بغیر نیت کے تو اس سے کیا مراد ہوتا ہے؟ چھ ماہ کی مدت مراد ہوتی ہے۔ تو اس لیے بعض فقہاء نے کہا چھ ماہ کی مدت ہو گی، چھ ماہ گزر جائے تو یہ بات پرانی ہو گئی۔ لیکن آپ کو صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ایک ماہ گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: «وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ» اور فقہاء نے اختلاف کیا ہے پرانا ہونے کی حد میں، «وَأَشَارَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ» اور امام محمد رحمہ الله نے جامع صغیر میں اشارہ فرمایا ہے چھ ماہ کی طرف، «فَإِنَّهُ قَالَ» اس لیے کیونکہ جامع صغیر میں انہوں نے فرمایا ہے «بَعْدَ حِينٍ»، یہ بعد حین فرمایا ہے، «وَهَكَذَا أَشَارَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور اسی طرح امام طحاوی رحمہ الله نے بھی اشارہ فرمایا ہے یعنی انہوں نے بھی چھ ماہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، «وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يُقَدِّرْ فِي ذَلِكَ» قَدَّرَ يُقَدِّرُ تَقْدِيرٍ کا معنی مقرر کرنا بھی، اور قَدَّرَ يُقَدِّرُ تَقْدِيرٍ کا معنی اندازہ لگانا بھی، تو موقع محل کے مطابق جو ترجمہ مناسب بنتا ہو وہ کریں گے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب جو ہیں «لَمْ يُقَدِّرْ فِي ذَلِكَ» انہوں نے کوئی حد مقرر نہیں فرمائی، «وَفَوَّضَهُ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرٍ» اور انہوں نے سپرد کیا ہے اس کو ہر زمانے کے اندر قاضی کی رائے کے، تو کہتے ہیں: «وَفَوَّضَهُ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرٍ» اور امام صاحب نے اس کو ہر زمانے کے اندر قاضی کی رائے کے سپرد کیا ہے کہ ہر زمانے کا جو قاضی ہے اس کی رائے کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِشَهْرٍ» کہ انہوں نے اس کا اندازہ لگایا ہے ایک مہینے کے ساتھ کہ ایک مہینہ گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی، «لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَاجِلٌ» اس لیے کیونکہ مہینے سے جو کم ہے عاجل وہ تو جلدی ہے، «وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور یہی ایک روایت ہے امام ابو حنیفہ رحمہ الله سے اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے، «وَهُوَ الْأَصَحُّ» اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کہ ایک مہینہ گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی۔

«وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ» اور یہ اس وقت ہے یعنی گواہی کا پرانا ہو جانا اس وقت ہے جب قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی دوری نہ ہو، اگر ایک ماہ کی دوری ہے پھر عذر موجود ہے۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ» اور یہ اس وقت ہے جب قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی مسافت نہ ہو، «أَمَّا إِذَا كَانَ» اور اگر اتنی مسافت ہے یعنی ایک ماہ کی مسافت ہے «تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ» تو پھر ان کی گواہی قبول کی جائے گی، «لِأَنَّ الْمَانِعَ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ» اس لیے کیونکہ مانع جو تھا وہ امام سے ان کی دوری تھی، وہ امام سے دور رہتے تھے اتنی جلدی آ ہی نہیں سکتے تھے، «فَلَا يَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ» تو تہمت نہیں پائی جائے گی، جب دور رہتے ہیں تو تہمت نہیں پائی جائے گی، دلوں میں بدگمانی نہیں آئے گی۔

«وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ» بھائی! آگے حد شرب خمر کا باب آنے والا ہے، اس کے اندر بھی یاد رکھو کسی پر شراب پینے کی وجہ سے حد جاری کی جائے گی تو وہاں بھی زمانے کو دیکھا جائے گا، اگر بات پرانی ہوگئی تو پھر وہ حد شرب خمر بھی ساقط ہو جائے گی، شراب پینے کی حد بھی ساقط ہو جائے گی پھر گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ تو وہاں پر کتنا زمانہ گزرے کہ کہیں گے بات پرانی ہوگئی؟ تو امام محمد رحمہ الله وہاں بھی فرماتے ہیں اگر ایک مہینہ گزر گیا تو بات پرانی ہوگئی، ایک مہینے سے کم ہے تو پھر حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ شیخین رحمہا الله فرماتے ہیں کہ حد شرب خمر کے اندر اگر شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بو ختم ہوگئی تو بات پرانی ہوگئی۔ معلوم ہوا ایک آدھ دن کے اندر ہی حد لگ سکتی ہے، اس کے بعد بات پرانی ہوگئی پھر گواہی نہیں سنی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور شرب خمر کی حد کے اندر زمانے کا پرانا ہونا اسی طرح ہے امام محمد رحمہ الله کے نزدیک یعنی ایک مہینہ ہے، «وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ» اور شیخین رحمہا الله کے نزدیک اس کا اندازہ لگایا گیا ہے بو کے ختم ہونے کے ساتھ کہ شرابی کے منہ سے شراب کی بو ختم ہو جائے، «عَلَى مَا يَأْتِي فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اس وجہ سے جو اس کے باب میں آجائے گا ان شاء الله تعالیٰ، وہ وجہ آگے ذکر کریں گے صاحب ہدایہ بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ وَفُلَانَةُ غَائِبَةٌ فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُقْطَعْ» میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ «فُلَانَةُ» کا لفظ غیر منصرف ہے کیونکہ فلاں اور فلانہ یہ کنایہ ہوتے ہیں کسی علم سے، تو یہ علم کے درجے میں ہیں تو یہاں دو سبب آگئے: «فُلَانَةُ» کے اندر ایک تو علمیت آگئی کیونکہ علم کے درجے میں ہے، اور دوسری تانیث آگئی تو یہ غیر منصرف ہے بھائی۔ صورت مسئلہ یہ کہ گواہوں نے گواہی دی کہ یہ جو فلاں آدمی ہے اس نے فلانی عورت کے ساتھ زنا کیا ہے، اب وہ مرد تو قاضی کے پاس موجود ہے لیکن وہ فلانی عورت موجود نہیں، کہتے ہیں پھر بھی اس شخص پر حد زنا جاری کر دی جائے گی۔ اور جبکہ اس کے مقابلے میں اگر گواہوں نے گواہی دی کہ ایک شخص نے چوری کی ہے اور حال یہ ہے کہ جس کا مال چوری کیا گیا تھا وہ موجود نہیں تو پھر اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ چوری کے مسئلے میں دعوی ضروری ہے اور مالک ہی نہیں ہے تو دعوی نہیں ہے، جب دعوی نہیں ہے تو حد بھی ثابت نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ» اور جب گواہوں نے گواہی دی ایک آدمی کے خلاف «أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ» کہ اس آدمی نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے «وَفُلَانَةُ غَائِبَةٌ» اور حال یہ ہے کہ وہ فلانی عورت جو ہے غائب ہے، «فَإِنَّهُ يُحَدُّ» تو اس آدمی پر حد جاری کی جائے گی، «وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ» اور اگر گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے فلاں آدمی سے چوری کی ہے «وَهُوَ غَائِبٌ» اور حال یہ ہے کہ وہ شخص غائب ہے یعنی جس کا مال چوری ہوا ہے، وہ جو مال کا مالک ہے وہ غائب ہے، «لَمْ يُقْطَعْ» تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ «وَالْفَرْقُ» اور فرق یہ ہے دونوں مسئلوں میں «أَنَّ بِالْغَيْبَةِ يَنْعَدِمُ الدَّعْوَى» کہ غائب ہونے سے دعوی معدوم ہو گیا، جب مال کا مالک غائب ہے تو دعوی معدوم ہے، اور چوری کے اندر تو دعوی شرط تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْفَرْقُ» اور دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے «أَنَّ بِالْغَيْبَةِ يَنْعَدِمُ الدَّعْوَى» کہ غیر موجودگی کی وجہ سے دعوی معدوم ہو جاتا ہے، «وَهِيَ شَرْطٌ فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزِّنَا» اور دعوی شرط ہے چوری میں نہ کہ زنا میں، «وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ» یہ جگہ اچھی طرح سمجھ لیں بھائی۔

بھائی یاد رکھو، حدود جو ہیں حدود، شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں، لیکن ایک ہے شبہۃ الشبہہ، شبہے کا شبہ ہو جانا، اس کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہوگی۔ شبہے کی وجہ سے تو حد ساقط ہو جائے گی لیکن شبہۃ الشبہہ یعنی شبہے کا شبہ ہو جائے تو اس صورت میں حد ساقط نہیں ہوگی۔ اور یہاں پر بھی شبہے کا شبہ موجود ہے۔ چار گواہوں نے گواہی دے دی کہ یہ جو آدمی ہے اس نے فلانی عورت کے ساتھ زنا کیا تھا، اور وہ فلانی عورت یہاں موجود نہیں، تو اس صورت میں حد جاری کر دی جائے گی۔ تو اعتراض ہوتا ہے کہ یہاں حد کیسے جاری کی جائے گی؟ یہاں شبہ موجود ہے، اگر وہ عورت یہاں موجود ہوتی تو ہو سکتا ہے وہ کہہ دیتی ہمارا تو نکاح ہوا تھا، ہمارا تو نکاح ہوا تھا، اور آپ نے پڑھا تھا کہ زانی اور مزنیہ دونوں کا زنا پر اتفاق ہو پھر ہی حد آئے گی، اگر دونوں میں سے ایک بھی نکاح کی بات کر دے تو حد ساقط ہو جائے گی۔ تو یہاں پر بھی شبہ آتا ہے کہ اگر وہ عورت موجود ہوتی وہ شاید نکاح کا دعوی کر دیتی تو حد ساقط ہو جاتی۔ تو جواب اس کا دیتے ہیں صاحب ہدایہ کہ بھائی! یہاں پر شبہ ہونے کا صرف وہم ہے، شبہ ہونے کا صرف احتمال ہے یعنی یہ شبہۃ الشبہہ ہے۔ نہیں بات سمجھ میں آئی؟ وہ عورت اگر یہاں ہوتی اور پھر وہ نکاح کا دعوی کرتی تو پھر شبہے نے آنا تھا، اور ابھی تو نہ وہ عورت ہے نہ اس نے کوئی دعوی کیا ہے، تو یہاں کوئی شبہ نہیں ہے صرف شبہے کا ایک احتمال ہے، صرف شبہے کا وہم ہوتا ہے اور وہمی چیز کا کوئی اعتبار نہیں، اور اسی کو شبہۃ الشبہہ کہا جاتا ہے کہ شبہ ہونے کا شبہ ہے یہاں پر، شبہ ہے تو نہیں لیکن شبہ ہونے کا شبہ ہے یعنی احتمال ہے۔ تو یاد رکھو ہمیشہ جگہ جگہ کتابوں کے اندر یہ ذکر آئے گا کہ حد جو ہے شبہے سے ساقط ہوتی ہے لیکن شبہۃ الشبہہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی، تو وہاں انسان ذرا پریشان ہو جاتا ہے کہ شبہۃ الشبہہ کا کیا معنی؟ تو وہ صاحب ہدایہ نے بیان فرما دیا کہ شبہ ہے نہیں لیکن شبہ ہونے کا احتمال ہے، وہم ہے،

تو اس کا کوئی اعتبار نہیں بھائی۔ توجہ ہے؟ تو شبہ ہو پھر تو وہ معتبر ہے، لیکن شبہے کا صرف ایک احتمال ہے، شبہے کا صرف شبہ ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہے ورنہ تو حد قائم کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں رہے گی۔ جہاں شبہے کا احتمال بھی آجائے گا آپ کہیں گے حد ساقط ہو گئی، جیسے یہاں پر، چار گواہ بھی موجود ہیں، وہ آدمی بھی موجود ہے، ہاں وہ عورت ہوتی تو اس میں ضروری تو نہیں تھا وہ کہہ دیتی کہ میں نے نکاح کیا ہے، یہ بھی تو ہو سکتا ہے وہ نکاح کی بات ہی نہ کرتی۔ توجہ ہے؟ تو اگر وہ عورت ہوتی تو پھر شبہ ہو سکتا تھا، جب وہ عورت نہیں ہے تو شبہے کا صرف احتمال ہے، شبہے کا صرف ایک وہم ہو رہا ہے یعنی شبہۃ **الشبہہ** ہے، شبہ ہونے کا شبہ ہو رہا ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو شبہۃ **الشبہہ** کہیں تو بات ذرا مشکل لگتی ہے، ہے یہ شبہۃ **الشبہہ**، لیکن دوسرے لفظوں میں یوں کہو شبہے کا احتمال ہے یہاں پر، اور احتمال کی طرف تو نظر نہیں کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ**» اور اس عورت کی موجودگی کی صورت میں «**يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ**» شبہے کے دعوے کا وہم ہوتا ہے یعنی شبہے کے دعوے کا احتمال، اگر وہ عورت ہوتی اور وہ پھر دعوی بھی کر دیتی پھر شبہ آنا تھا لیکن **فی الحال** تو شبہ نہیں، ہاں اس شبہے کا احتمال ہے اگر ہوتی تو یہ شبہ آسکتا تھا۔ معلوم ہوا اس وقت شبہ نہیں صرف شبہے کا احتمال ہے اور احتمال شبہ کی طرف نہیں دیکھا جائے گا یعنی شبہۃ **الشبہہ** کی طرف نہیں دیکھا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ**» اور اس عورت کی موجودگی کی وجہ سے شبہے کے دعوے کا وہم ہوتا ہے «**وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ**» اور موہوم چیز کا کوئی اعتبار نہیں یعنی وہمی چیز کا کوئی اعتبار نہیں، یہ تو ایک وہمی چیز ہے یہاں حقیقت میں کوئی شبہ موجود نہیں ہے بھائی۔

«**وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا لَمْ يُحَدَّ**» صورت مسئلہ یہ کہ چار گواہ ہیں اور انہوں نے گواہی دے دی کہ یہ جو آدمی ہے اس نے ایک عورت سے زنا کیا ہے، ہم اس عورت کو تو نہیں جانتے ہاں اس کو ہم جانتے ہیں، تو کیا اس صورت میں حد آئے گی یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں اس صورت میں حد ثابت نہیں، کیونکہ ہو سکتا ہے وہ اس کی باندی ہو، ہو سکتا ہے وہ اس کی بیوی ہو بھائی۔ تو جب تک عورت کا نہیں پتہ زنا کا ہونا یقینی نہیں، لہٰذا حد ساقط ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ شَهِدُوا**» اور اگر گواہوں نے گواہی دی «**أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا**» کہ اس شخص نے زنا کیا ہے ایک ایسی عورت سے جسے وہ نہیں جانتے «**لَمْ يُحَدَّ**» تو اس شخص پر حد نہیں آئے گی، «**لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ**» اس لیے کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ ہو سکتا ہے وہ اس کی بیوی ہو یا اس کی باندی ہو، «**بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ**» بلکہ یہی ظاہر ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ یہ اس کی بیوی یا باندی ہو گی کیونکہ مسلمان کے حال کو خیر پر محمول کرنا چاہیے بھائی۔ «**وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ حُدَّ**» اور اگر اس نے خود یہ اقرار کیا پھر حد لگائی جائے گی۔ اس نے خود اقرار کیا کہ قاضی صاحب! ایک عورت کے ساتھ میں نے زنا کیا جسے میں نہیں جانتا، جب یہ خود کہہ رہا ہے میں نہیں جانتا معلوم ہوا وہ اس کی بیوی یا باندی نہیں ہے تو اب حد جاری کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ حُدَّ**» اور اگر اس نے خود اس بات کا اقرار کیا کہ اس نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا ہے جسے وہ نہیں جانتا تو «**حُدَّ**» تو اس کو حد لگائی جائے گی، «**لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَمَتُهُ أَوِ امْرَأَتُهُ**» اس لیے کیونکہ اس پر تو اس کی باندی یا بیوی مخفی نہیں ہے۔

چلیے بس بھائی، بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

لہٰذا اعتبار نہیں کیا جائے گا تہمت کے پائے جانے کا ہر فرد میں، تہمت ہو یا نہ ہو۔ بس جو بھی خالص **الله** کا حق ہے، اس میں جب تاخیر ہو جائے گی تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ جیسے سفر کے اندر تین دن کی مسافت ہے، مشقت ہو یا نہ ہو اس کو اب نہیں دیکھا جائے گا، بلکہ ہر حال میں وہ سفر والے احکام ثابت ہو جائیں گے۔ تو یہ معنی ہے: «**فَلَا يُعْتَبَرُ وُجُودُ التُّهْمَةِ فِي كُلِّ فَرْدٍ**»، لہٰذا تہمت کے پائے جانے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ہر فرد کے اندر۔

تہمت کون سی تھی؟ کہ یہ کینے یا دشمنی کی وجہ سے گواہی دینے آیا ہے، اس تہمت کو نہیں دیکھا جائے گا۔ اس پر اب حکم کا مدار ہی نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى اسْتِسْرَارٍ عَلَى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ**»، تیسرا جواب دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى اسْتِسْرَارٍ عَلَى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ**»۔ استسرار بھائی، «**اِسْتَسَرَّ يَسْتَسِرُّ اِسْتِسْرَارًا**»، اس کا معنی ہے چھپنا اور پوشیدہ ہونا۔ چھپنا اور پوشیدہ ہونا۔ اور «**غِرَّةٌ**»، **غِرّة** کہتے ہیں غفلت اور بے خبری کو۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ**» اس لیے کیونکہ چوری جو ہے وہ قائم کی جاتی ہے یعنی چوری کی جاتی ہے، «**عَلَى اسْتِسْرَارٍ**» رازداری سے، رازداری کرتے ہوئے، آخر میں آرہا ہے «**عَنِ الْمَالِكِ**» مالک سے۔ چوری کی جاتی ہے مالک سے چھپ کر، مالک سے پوشیدہ رکھ کر، «**عَلَى غِرَّةٍ**» غفلت پر، غفلت اور بے خبری میں۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى اسْتِسْرَارٍ**» اس لیے کیونکہ چوری جو ہے کی جاتی ہے رازداری سے، رازداری سے «**عَلَى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ**»۔ بھائی یہ عبارت جوڑ لیں پھر آپ کے لیے ترجمہ آسان ہو گا ویسے ترجمہ مشکل ہے۔ دیکھو: «**وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ**» اس لیے کیونکہ چوری قائم کی جاتی ہے، معنی یہ ہے چوری کی جاتی ہے، «**عَلَى اسْتِسْرَارٍ**» چھپ

کر، رازداری سے۔ بھائی کس سے چھپ کر؟ کس سے رازداری سے؟ آخر میں آرہا ہے «عَنِ الْمَالِكِ»، تو یہ «عَنِ الْمَالِكِ» کا تعلق استسرار سے ہے۔ مالک سے چھپ کر، چوری کی جاتی ہے مالک سے چھپ کر، اور درمیان میں آیا «عَلَى غِرَّةٍ» بے خبری میں، بے خبری پر اور غفلت پر۔ بے خبری اور غفلت کے اندر مالک سے چھپ کر چوری کی جاتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَى اسْتِسْرَارٍ عَلَى غِرَّةٍ عَنِ الْمَالِكِ» اس لیے کیونکہ چوری جو ہے وہ کی جاتی ہے مالک سے چھپ کر غفلت میں، بے خبری میں۔

## ■ مسئلہ: «فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ» کا بیان

«فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ» تو گواہ پر واجب ہے اس مالک کو اطلاع دینا۔ ایک شخص نے ایک چور کو چوری کرتے ہوئے دیکھا تو گواہ پر واجب ہے کہ مالک کو جا کر بتلائے کہ فلاں شخص آپ کی چیز اٹھا کر لے گیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ» تو گواہ پر واجب تھا اس مالک کو اطلاع دینا، «وَبِالْكِتْمَانِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا» اور چھپانے کی وجہ سے یہ فاسق اور گنہگار ہو گیا۔ لہٰذا اس لیے بھی دیر سے اب اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ گواہ کا کیا کام تھا؟ کہ مالک کو جا کر بتاتا کہ آپ کی چیز فلاں اٹھا کر لے گیا ہے، اور اس نے مالک کو جا کر نہیں بتایا، تو لہٰذا اس کی وجہ سے یہ کیا بن گیا؟ فاسق اور گنہگار بن گیا بھائی۔ کیونکہ جب تک مالک کو جا کر یہ بتائے گا نہیں، مالک کو کیا پتہ چلے گا؟ مالک کو تو اتنا پتہ ہے میری چیز چوری ہو گئی ہے، لیکن اس کو تو نہیں پتہ کہ اس پر کوئی گواہ بھی موجود ہے اور اس کو کون لے کر گیا ہے۔ تو اس کا کام تھا مالک کو جا کر اطلاع دیتا کہ اس بیچارے کا مال چوری ہوا ہے، اور نیز تا کہ مالک کو بھی پتہ چل جائے کہ چوری پر باقاعدہ گواہ موجود ہیں، پھر ہی وہ دعویٰ کرے گا۔ اس نے تو اسی لیے دعویٰ نہیں کیا کیونکہ اس کے خیال میں کوئی گواہ ہی نہیں تھا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ معنی ہے: «فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ» تو گواہ پر واجب تھا اس مالک کو اطلاع دینا، «وَبِالْكِتْمَانِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا» اور اس گواہی کو چھپانے کی وجہ سے وہ فاسق اور گنہگار ہو گیا۔

تو دیکھو صاحبِ ہدایہ نے تین جوابات ذکر کیے۔ اعتراض یہ ہوتا تھا کہ وہ حدود جن میں دعویٰ شرط ہے، وہاں پر اگر تاخیر بھی ہو جائے پھر بھی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ تو اس پر اشکال ہوتا تھا چوری کی حد کے اندر بھی دعویٰ شرط ہے، لیکن وہاں آپ کہتے ہیں تاخیر ہو جائے تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو ایک جواب اس کا یہ دیا صاحبِ ہدایہ نے کہ چوری کی حد کے لیے دعویٰ ضروری ہے ہی نہیں، یہ جو دعویٰ ضروری ہے یہ مال کی وجہ سے شرط قرار دیا گیا ہے، اور مال تو بندے کا حق ہے۔ اور دوسرا جواب یہ دیا کہ چوری کی حد جو ہے اس کے اندر تاخیر ہو جائے تو پھر گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ گواہی کو جو قبول نہیں کیا جاتا اس کا دارومدار جو ہے کینے اور بغض پر ہے۔ لیکن کینہ اور بغض تو ایک امرِ باطنی ہے، لہٰذا گواہی قبول نہ کرنے کے حکم کا مدار جو ہے وہ خالص الله کا حق ہونے پر کر دیا گیا۔ لہٰذا اب جو بھی خالص الله کا حق ہے، وہاں پر دیر ہو جائے تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چاہے وہاں دیر کی وجہ سے دلوں میں بدگمانی آتی ہے یا نہیں آتی۔ جیسے سفر کا دارومدار مسافت پر کر دیا گیا، اگرچہ اصل علت مشقت ہے لیکن مشقت کا چونکہ پتہ نہیں چل سکتا تھا تو اب حکم کا دارومدار تین دن کی مسافت پر کر دیا گیا اور اب مشقت کو دیکھیں گے ہی نہیں، اب جہاں بھی تین دن کی مسافت ہو گی سفر کے احکام ثابت ہو جائیں گے، وہاں پر علت کو نہیں دیکھا جائے گا کہ مشقت ہے یا نہیں ہے۔ اور پھر تیسرا جواب صاحبِ ہدایہ نے یہ دیا کہ چوری کے معاملے میں دیر سے گواہی آئے تو اس کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ گواہ فاسق ہو چکے ہیں۔ ان کا کام تھا مالک کو جا کر بتلاتے لیکن انہوں نے مالک کو نہیں بتایا تو یہ فاسق ہو گئے، لہٰذا ان کی گواہی اب قبول نہیں کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا»۔ بھائی انہوں نے آپ کو بتلا دیا حدود کے مسئلے میں اگر گواہی پرانی ہو گئی تو پھر گواہی نہیں سنی جائے گی۔ اسی طرح یاد رکھو اگر قاضی نے حد کا فیصلہ کر دیا، گواہی جلدی آگئی اور قاضی نے حد کا فیصلہ بھی کر دیا، لیکن پھر حد قائم کرنے میں تاخیر ہو گئی تب بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ جیسے گواہی دیر سے آنے پر حد ساقط ہو جاتی تھی، اسی طرح اگر قاضی کے فیصلے کے بعد حد نافذ کرنے میں تاخیر ہو گئی تب بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ مثلاً مثلاً ایک چور جو ہے، چور پر چوری ثابت ہو گئی اور قاضی نے فیصلہ کر دیا اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، لیکن وہ چور جو ہے وہ جیل سے بھاگ گیا اور پھر دو تین مہینے بعد پھر دوبارہ پکڑا گیا تو یاد رکھو اب اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، کیونکہ حد کے قائم کرنے میں تاخیر ہو گئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یاد رکھو یاد رکھو، حدود کے مسئلے میں حد کو جاری کرنا یہ بھی قضاء کا حصہ ہے۔ عام معاملات کے برعکس، حدود کے مسئلے میں حد کا نافذ کرنا یہ بھی قضاء کا حصہ ہے۔ ایک تو چار گواہ آئے، پھر قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اس آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، یہ ہے قاضی کا فیصلہ۔ اس کے بعد اب اس گواہ کا ہاتھ کاٹا جائے گا، یاد

رکھو یہ جب گواہ کا ہاتھ کاٹنا ہے یہ بھی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ یہ بھی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ جیسے گواہی دیر سے آئی تھی تو قاضی فیصلہ ہی نہیں کر سکتا تھا، اسی طرح اگر حد کے قائم کرنے میں دیر ہو گئی تو حد کو نافذ کرنا بھی تو قضاء یعنی قاضی کے فیصلے کا حصہ تھا تو یہاں بھی قاضی کے فیصلے میں تاخیر ہو گئی، لہٰذا اب حد ساقط ہو جائے گی۔ توجہ ہے؟ پھر سنو: وہ حدود جو خالص **الله** کا حق ہیں، ان کے اندر اگر گواہی دیر سے آئے تو گواہی قبول نہیں کی جاتی، فیصلہ ہی نہیں کیا جا سکتا وہاں۔ تو معلوم ہوا گواہی میں تاخیر ہو جائے تو قضاء نہیں، قضاء قضاء کا کیا معنی؟ قاضی کا فیصلہ۔ تو قضاء نہیں، اور یہاں پر حد کو نافذ کرنا یہ بھی کس کا حصہ ہے؟ قضاء کا۔ تو لہٰذا اگر حد کے نافذ کرنے میں بھی تاخیر ہو گئی تو یوں سمجھو تاخیر ہو گئی ابھی تک قضاء نہیں، ابھی تک قاضی کا فیصلہ نہیں ہوا تو حد ساقط ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «**ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ**»، پھر پرانا ہونا جیسے یہ **قبولِ** شہادت کو منع کرتا ہے **فی الابتداء** ابتدا میں۔ اگر بات پرانی ہو جائے تو پھر ابتدا کے اندر ہی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ**» پھر پرانا ہونا جیسے یہ ابتدا کے اندر **قبولِ** شہادت سے مانع ہے اس کو منع کرتا ہے، «**يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا**» اسی طرح پرانا ہونا یہ حد کو قائم کرنے سے بھی منع کرتا ہے **بعد القضاء** قاضی کے فیصلے کے بعد۔ قاضی کے فیصلے کے بعد اگر حد کے قائم کرنے میں بھی زمانہ زیادہ گزر گیا تو اب حد بھی قائم نہیں کی جا سکتی، ساقط ہو جائے گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ فِي الِابْتِدَاءِ**» پھر پرانا ہونا جیسے ابتدا کے اندر منع کرتا ہے شہادت کو قبول کرنے سے، «**يَمْنَعُ الْإِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا**» تو اسی طرح پرانا ہونا قاضی کے فیصلے کے بعد حد کے قائم کرنے کو بھی منع کرتا ہے ہمارے نزدیک، «**خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» برخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب ایک دفعہ قاضی نے فیصلہ کر دیا، اب چاہے حد کے جاری کرنے میں تاخیر ہی کیوں نہ ہو جائے حد قائم کی جائے گی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد اگر حد میں تاخیر ہو گئی تو پھر بھی حد ساقط ہو جائے گی۔

«**حَتَّى لَوْ هَرَبَ بَعْدَمَا ضُرِبَ بَعْضَ الْحَدِّ**»، صورت یہ ہے: **مثلاً** کسی کو **حدِ** زنا لگائی جا رہی ہے اور وہ غیر محسن ہے، غیر شادی شدہ ہے، تو اس کی سزا سو کوڑے ہیں۔ اس کو کوڑے لگائے جا رہے تھے، ابھی بیس تیس کوڑے لگے تھے کہ اچانک وہ بھاگ گیا بھائی۔ بھاگ گیا اور پتہ ہی نہیں چلا کدھر گیا۔ پھر اس کے بعد وہ ایک دو ماہ کے بعد وہ پکڑا گیا، تو کہتے ہیں اب بات پرانی ہو چکی ہے، لہٰذا اب حد ساقط ہو گئی ہے، اب حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کہتے ہیں: «**حَتَّى لَوْ هَرَبَ بَعْدَمَا ضُرِبَ بَعْضَ الْحَدِّ**» یہاں تک کہ وہ شخص جس پر حد تھی اگر وہ بھاگ گیا «**بَعْدَمَا ضُرِبَ بَعْضَ الْحَدِّ**» بعد اس کے کہ جب اس کو کچھ حد لگا دی گئی تھی، «**ثُمَّ أُخِذَ بَعْدَمَا تَقَادَمَ الزَّمَانُ**» پھر اس کو پکڑ لیا گیا بعد اس کے کہ جب کوئی زمانہ پرانا ہو گیا تھا یعنی ایک دو ماہ بعد پکڑا گیا، «**لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ**» تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی، «**لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ**»۔ امضاء بھائی، ضاد کے ساتھ ہے، امضاء کا معنی ہے نافذ کرنا۔ «**لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ**» اس لیے کیونکہ حد کو نافذ کرنا «**مِنَ الْقَضَاءِ**» یہ بھی قضاء میں سے ہے، یہ بھی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ ادھر دیکھو: جب گواہی میں دیر ہو جائے تو قاضی فیصلہ کر ہی نہیں سکتا۔ اسی طرح اگر حد کے وصول کرنے میں دیر ہو گئی تو بھی گویا قاضی کے فیصلے میں دیر ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ**» اس لیے کیونکہ حد کا نافذ کرنا یہ بھی قضاء میں سے ہے یعنی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے، یعنی اسی کا تتمہ ہے۔ حد جب نافذ کریں گے تو قاضی کا فیصلہ پورا ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ**»، اس لیے کیونکہ حد کو نافذ کرنا یہ قاضی کے فیصلے میں سے ہے حدود کے باب میں۔ ہر جگہ ایسا نہیں ہے، صرف حدود کے باب میں امضاء جو ہے یعنی حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضاء ہی کا حصہ ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ**»، بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کتنا زمانہ گزر جائے تو بات پرانی ہو جاتی ہے؟ میں نے بتایا بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ چھ ماہ۔ اور اسی کی طرف اشارہ ہے جامع صغیر کی عبارت میں بھی۔ جامع صغیر کی عبارت انہوں نے ذکر کی تھی کہ: «**وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِسَرِقَةٍ أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ أَوْ بِزِنًى بَعْدَ حِينٍ**»، حین کا لفظ وہاں ذکر تھا اور حین کا لفظ **مطلقاً** ذکر ہو بغیر نیت کے تو اس سے کیا مراد ہوتا ہے؟ چھ ماہ کی مدت مراد ہوتی ہے۔ تو اس لیے بعض فقہاء نے کہا چھ ماہ کی مدت ہو گی، چھ ماہ گزر جائیں تو یہ بات پرانی ہو گئی۔ لیکن آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ایک ماہ گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ**» اور فقہاء نے اختلاف کیا ہے پرانا ہونے کی حد میں، «**وَأَشَارَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ**» اور امام محمد رحمہ **الله** نے جامع صغیر میں اشارہ فرمایا ہے چھ ماہ کی طرف، «**فَإِنَّهُ قَالَ**» اس لیے کیونکہ جامع صغیر میں انہوں نے فرمایا ہے «**بَعْدَ حِينٍ**»، یہ بعد حین فرمایا ہے، «**وَهَكَذَا أَشَارَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**» اور اسی طرح امام طحاوی رحمہ **الله** نے بھی اشارہ فرمایا ہے، یعنی انہوں نے بھی چھ ماہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ «**وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يُقَدِّرْ فِي ذَلِكَ**»، «**قَدَّرَ يُقَدِّرُ تَقْدِيرًا**» کا معنی مقرر کرنا بھی اور «**قَدَّرَ يُقَدِّرُ تَقْدِيرًا**» کا معنی اندازہ لگانا بھی۔ تو موقع محل کے مطابق جو ترجمہ مناسب

بتاہو وہ کریں گے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب جو ہیں، «لَمْ يُقَدِّرْ فِي ذَلِكَ» انہوں نے کوئی حد مقرر نہیں فرمائی، «وَفَوَّضَهُ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرٍ» اور انہوں نے سپرد کیا ہے اس کو ہر زمانے کے اندر قاضی کی رائے کے۔ تو کہتے ہیں: «وَفَوَّضَهُ إِلَى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرٍ» اور امام صاحب نے اس کو ہر زمانے کے اندر قاضی کی رائے کے سپرد کیا ہے کہ ہر زمانے کا جو قاضی ہے اس کی رائے کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے، «أَنَّهُ قَدَّرَهُ بِشَهْرٍ» کہ انہوں نے اس کا اندازہ لگایا ہے ایک مہینے کے ساتھ کہ ایک مہینہ گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی۔ «لِأَنَّ مَا دُونَهُ عَاجِلٌ» اس لیے کیونکہ مہینے سے جو کم ہے «عَاجِلٌ» وہ تو جلدی ہے۔ «وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور یہی ایک روایت ہے امام ابو حنیفہ رحمہ الله سے اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے، «وَهُوَ الْأَصَحُّ» اور یہی قول زیادہ صحیح ہے کہ ایک مہینہ گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی۔

«وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ» اور یہ اس وقت ہے یعنی گواہی کا پرانا ہو جانا اس وقت ہے جب قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی دوری نہ ہو۔ اگر ایک ماہ کی دوری ہے پھر عذر موجود ہے۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ» اور یہ اس وقت ہے جب قاضی اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ کی مسافت نہ ہو، «أَمَّا إِذَا كَانَ» اور اگر اتنی مسافت ہے یعنی ایک ماہ کی مسافت ہے، «تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ» تو پھر ان کی گواہی قبول کی جائے گی، «لِأَنَّ الْمَانِعَ بُعْدُهُمْ عَنِ الْإِمَامِ» اس لیے کیونکہ مانع جو تھا وہ امام سے ان کی دوری تھی، وہ امام سے دور رہتے تھے اتنی جلدی آ ہی نہیں سکتے تھے، «فَلَا يَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ» تو تہمت نہیں پائی جائے گی، جب دور رہتے ہیں تو تہمت نہیں پائی جائے گی، دلوں میں بدگمانی نہیں آئے گی۔

## ■ مسئلہ: «وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ» کا بیان

«وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ»، بھائی آگے حدِ شربِ خمر کا باب آنے والا ہے۔ اس کے اندر بھی یاد رکھو کسی پر شراب پینے کی وجہ سے حد جاری کی جائے گی تو وہاں بھی زمانے کو دیکھا جائے گا۔ اگر بات پرانی ہو گئی تو پھر وہ حدِ شربِ خمر بھی ساقط ہو جائے گی۔ شراب پینے کی حد بھی ساقط ہو جائے گی، پھر گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ تو وہاں پر کتنا زمانہ گزرے کہ کہیں گے بات پرانی ہو گئی؟ تو امام محمد رحمہ الله وہاں بھی فرماتے ہیں اگر ایک مہینہ گزر گیا تو بات پرانی ہو گئی، ایک مہینے سے کم ہے تو پھر حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ حدِ شربِ خمر کے اندر اگر شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بو ختم ہو گئی تو بات پرانی ہو گئی۔ معلوم ہوا ایک آدھ دن کے اندر ہی حد لگ سکتی ہے، اس کے بعد بات پرانی ہو گئی پھر گواہی نہیں سنی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور شربِ خمر کی حد کے اندر زمانے کا پرانا ہونا اسی طرح ہے امام محمد رحمہ الله کے نزدیک یعنی ایک مہینہ ہے، «وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ» اور شیخین رحمہما الله کے نزدیک اس کا اندازہ لگایا گیا ہے بو کے ختم ہونے کے ساتھ کہ شرابی کے منہ سے شراب کی بو ختم ہو جائے، «عَلَى مَا يَأْتِي فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اس وجہ سے جو اس کے باب میں آ جائے گا ان شاء الله تعالیٰ۔ وہ وجہ آگے ذکر کریں گے صاحبِ ہدایہ بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ وَفُلَانَةُ غَائِبَةٌ فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُقْطَعْ»، میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ «فُلَانَةُ» کا لفظ غیر منصرف ہے کیونکہ فلان اور فلانہ یہ کنایہ ہوتے ہیں کسی علم سے تو یہ علم کے درجے میں ہیں۔ تو یہاں دو سبب آ گئے: فلانۃ کے اندر ایک تو علمیت آ گئی کیونکہ علم کے درجے میں ہے، اور دوسری تانیث آ گئی تو یہ غیر منصرف ہے بھائی۔ صورتِ مسئلہ یہ کہ گواہوں نے گواہی دی کہ یہ جو فلاں آدمی ہے اس نے فلانی عورت کے ساتھ زنا کیا ہے۔ اب وہ مرد تو قاضی کے پاس موجود ہے لیکن وہ فلانی عورت موجود نہیں، کہتے ہیں پھر بھی اس شخص پر حدِ زنا جاری کر دی جائے گی۔ اور جبکہ اس کے مقابلے میں اگر گواہوں نے گواہی دی کہ ایک شخص نے چوری کی ہے اور حال یہ ہے کہ وہ جس کا مال چوری کیا گیا تھا وہ موجود نہیں تو پھر اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ چوری کے مسئلے میں دعویٰ ضروری ہے اور مالک ہی نہیں ہے تو دعویٰ نہیں ہے، جب دعویٰ نہیں ہے تو حد بھی ثابت نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ» اور جب گواہوں نے گواہی دی ایک آدمی کے خلاف، «أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ» کہ اس آدمی نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے، «وَفُلَانَةُ غَائِبَةٌ» اور حال یہ ہے کہ وہ فلانی عورت جو ہے غائب ہے، «فَإِنَّهُ يُحَدُّ» تو اس آدمی پر حد جاری کی جائے گی، «وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ» اور اگر گواہوں نے

گواہی دی کہ اس نے فلاں آدمی سے چوری کی ہے، «وَهُوَ غَائِبٌ» اور حال یہ ہے کہ وہ شخص غائب ہے یعنی جس کا مال چوری ہوا ہے وہ جو مال کا مالک ہے وہ غائب ہے، «لَمْ يُقْطَعْ» تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ «وَالْفَرْقُ» اور فرق یہ ہے دونوں مسئلوں میں، «أَنَّ بِالْغَيْبَةِ يَنْعَدِمُ الدَّعْوَى» کہ غائب ہونے سے دعویٰ معدوم ہو گیا۔ جب مال کا مالک غائب ہے تو دعویٰ معدوم ہے اور چوری کے اندر تو دعویٰ شرط تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْفَرْقُ أَنَّ بِالْغَيْبَةِ يَنْعَدِمُ الدَّعْوَى» اور دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ غیر موجودگی کی وجہ سے دعویٰ معدوم ہو جاتا ہے، «وَهِيَ شَرْطٌ فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزِّنَا» اور دعویٰ شرط ہے چوری میں نہ کہ زنا میں۔

«وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ»، یہ جگہ اچھی طرح سمجھ لیں بھائی۔ بھائی یاد رکھو، حدود جو ہیں حدود، شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ لیکن ایک ہے شبہۃ الشبہہ، شبہے کا شبہ ہو جانا، اس کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہو گی۔ شبہے کی وجہ سے تو حد ساقط ہو جائے گی، لیکن شبہۃ الشبہہ یعنی شبہے کا شبہ ہو جائے تو اس صورت میں حد ساقط نہیں ہو گی۔ اور یہاں پر بھی شبہے کا شبہ موجود ہے۔ چار گواہوں نے گواہی دے دی کہ یہ جو آدمی ہے اس نے فلانی عورت کے ساتھ زنا کیا تھا اور وہ فلانی عورت یہاں موجود نہیں۔ تو اس صورت میں حد جاری کر دی جائے گی۔ تو اعتراض ہوتا ہے کہ یہاں حد کیسے جاری کی جائے گی؟ یہاں شبہ موجود ہے۔ اگر وہ عورت یہاں موجود ہوتی تو ہو سکتا ہے وہ کہہ دیتی ہمارا تو نکاح ہوا تھا۔ ہمارا تو نکاح ہوا تھا، اور آپ نے پڑھا تھا کہ زانی اور مزنیہ دونوں کا زنا پر اتفاق ہو پھر ہی حد آئے گی، اگر دونوں میں سے ایک بھی نکاح کی بات کر دے تو حد ساقط ہو جائے گی۔ تو یہاں پر بھی شبہ آتا ہے کہ اگر وہ عورت موجود ہوتی وہ شاید نکاح کا دعویٰ کر دیتی تو حد ساقط ہو جاتی۔ تو جواب اس کا دیتے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ بھائی یہاں پر شبہ ہونے کا صرف وہم ہے، شبہ ہونے کا صرف احتمال ہے، یعنی یہ شبہۃ الشبہہ ہے۔ نہیں بات سمجھ میں آئی؟ وہ عورت اگر یہاں ہوتی اور پھر وہ نکاح کا دعویٰ کرتی تو پھر شبہے نے آنا تھا، اور ابھی تو نہ وہ عورت ہے نہ اس نے کوئی دعویٰ کیا ہے، تو یہاں کوئی شبہ نہیں ہے صرف شبہے کا ایک احتمال ہے، صرف شبہے کا وہم ہوتا ہے اور وہمی چیز کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور اسی کو شبہۃ الشبہہ کہا جاتا ہے کہ شبہ ہونے کا شبہ ہے یہاں پر، شبہ ہے تو نہیں لیکن شبہ ہونے کا شبہ ہے یعنی احتمال ہے۔ تو یاد رکھو ہمیشہ جگہ جگہ کتابوں کے اندر یہ ذکر آئے گا کہ حد جو ہے شبہے سے ساقط ہوتی ہے لیکن شبہۃ الشبہہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی، تو وہاں انسان ذرا پریشان ہو جاتا ہے کہ شبہۃ الشبہہ کا کیا معنی؟ تو وہ صاحبِ ہدایہ نے بیان فرما دیا کہ شبہ ہے نہیں لیکن شبہ ہونے کا احتمال ہے، وہم ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں بھائی۔ توجہ ہے؟ تو شبہ ہو پھر تو وہ معتبر ہے، لیکن شبہے کا صرف ایک احتمال ہے، شبہے کا صرف شبہ ہے تو اس کا اعتبار نہیں ہے، ورنہ تو حد قائم کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں رہے گی۔ جہاں شبہے کا احتمال بھی آ جائے گا آپ کہیں گے حد ساقط ہو گئی، جیسے یہاں پر چار گواہ بھی موجود ہیں، وہ آدمی بھی موجود ہے، ہاں وہ عورت ہوتی تو اس میں ضروری تو نہیں تھا وہ کہہ دیتی کہ میں نے نکاح کیا ہے، یہ بھی تو ہو سکتا ہے وہ نکاح کی بات ہی نہ کرتی۔ توجہ ہے؟ تو اگر وہ عورت ہوتی تو پھر شبہ ہو سکتا تھا، جب وہ عورت نہیں ہے تو شبہے کا صرف احتمال ہے، شبہے کا صرف ایک وہم ہو رہا ہے، یعنی شبہۃ الشبہہ ہے۔ شبہ ہونے کا شبہ ہو رہا ہے، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

تو شبہۃ الشبہہ کہیں تو بات ذرا مشکل لگتی ہے۔ ہے یہ شبہۃ الشبہہ، لیکن دوسرے لفظوں میں یوں کہو شبہے کا احتمال ہے یہاں پر اور احتمال کی طرف تو نظر نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ» اور اس عورت کی موجودگی کی صورت میں شبہے کے دعوے کا وہم ہوتا ہے، یعنی شبہے کے دعوے کا احتمال، اگر وہ عورت ہوتی اور وہ پھر دعویٰ بھی کر دیتی پھر شبہ آنا تھا لیکن فی الحال تو شبہ نہیں، ہاں اس شبہے کا احتمال ہے اگر ہوتی تو یہ شبہ آ سکتا تھا۔ معلوم ہوا اس وقت شبہ نہیں صرف شبہے کا احتمال ہے اور احتمالِ شبہ کی طرف نہیں دیکھا جائے گا یعنی شبہۃ الشبہہ کی طرف نہیں دیکھا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ» اور اس عورت کی موجودگی کی وجہ سے شبہے کے دعوے کا وہم ہوتا ہے، «وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ» اور موہوم چیز کا کوئی اعتبار نہیں یعنی وہمی چیز کا کوئی اعتبار نہیں، یہ تو ایک وہمی چیز ہے یہاں حقیقت میں کوئی شبہ موجود نہیں ہے بھائی۔

«وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا لَمْ يُحَدَّ»، صورتِ مسئلہ یہ کہ چار گواہ آئے اور انہوں نے گواہی دے دی کہ یہ جو آدمی ہے اس نے ایک عورت سے زنا کیا ہے، ہم اس عورت کو تو نہیں جانتے ہاں اس کو ہم جانتے ہیں۔ تو کیا اس صورت میں حد آئے گی یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں اس صورت میں حد ثابت نہیں، کیونکہ ہو سکتا ہے وہ اس کی باندی ہو، ہو سکتا ہے وہ اس کی بیوی ہو بھائی۔ تو جب تک عورت کا نہیں پتہ زنا کا ہونا یقینی نہیں، لہٰذا حد ساقط ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدُوا» اور اگر گواہوں نے گواہی دی، «أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا» کہ اس شخص نے زنا کیا ہے ایک ایسی عورت سے جسے وہ نہیں جانتے، «لَمْ يُحَدَّ» تو اس شخص پر حد نہیں آئے گی، «لِاحْتِمَالِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ أَوْ أَمَتُهُ» اس لیے کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ ہو سکتا ہے وہ اس کی بیوی ہو یا اس کی باندی ہو، «بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ» بلکہ یہی ظاہر ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ یہ اس کی بیوی یا باندی ہو گی کیونکہ مسلمان کے حال کو خیر پر محمول کرنا چاہیے بھائی۔

«**وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ حُدَّ**» اور اگر اس نے خود یہ اقرار کیا پھر حد لگائی جائے گی۔ اس نے خود اقرار کیا کہ قاضی صاحب ایک عورت کے ساتھ میں نے زنا کیا جسے میں نہیں جانتا۔ جب یہ خود کہہ رہا ہے میں نہیں جانتا، معلوم ہوا وہ اس کی بیوی یا باندی نہیں ہے تو اب حد جاری کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ حُدَّ**» اور اگر اس نے خود اس بات کا اقرار کیا کہ اس نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا ہے جسے وہ نہیں جانتا «**حُدَّ**» تو اس کو حد لگائی جائے گی، «**لِأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَمَتُهُ أَوِ امْرَأَتُهُ**» اس لیے کیونکہ اس پر تو اس کی باندی یا بیوی مخفی نہیں ہے۔ چلیے بس بھائی، بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی: **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۱۵: مسئلہ: «وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۱۲ — بتاریخ: ۲۴ دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ فَاسْتَكْرَهَهَا، وَآخَرَانِ أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ: دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَا: يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں ہم نے «بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا» شروع کیا تھا۔ میں نے بتلایا تھا کہ صاحبِ ہدایہ اس باب کے اندر زنا کے اندر جو شہادت ہے، جو گواہی ہے، اس سے متعلقہ مسائل ذکر کریں گے کہ کیا کیا چیز گواہی قبول کرنے سے مانع بنے گی، اور اسی طرح اگر کوئی گواہ گواہی سے رجوع کر لیتا ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہو گا؟ تو سب سے پہلے صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ حدود کا مسئلہ چونکہ بڑا نازک ہے لہٰذا یہاں پر اگر گواہی پر انی ہو جائے تو پھر گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ وجہ یہ کہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ شاید یہ شخص کسی کینے اور بغض کی وجہ سے اب گواہی دینے آیا ہے بھائی۔

البتہ حدِ قذف جو ہے اس کے اندر اگر تاخیر بھی ہو جائے پھر بھی گواہی قبول کی جائے گی، کیونکہ حدِ قذف جو ہے اس میں بندے کا بھی حق ہے۔ اس لیے کیونکہ کسی شخص پر زنا کی تہمت لگائی جائے تو یہ اس کے لیے عار کا باعث ہے اور اس کے لیے طعنے کا باعث ہے، تو شریعت نے اسے حق دیا ہے کہ وہ قاضی سے پھر حدِ قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے بھائی، اور نیز اس لیے کیونکہ وہاں پر جو ہے دعویٰ ضروری ہے بھائی، اور لہٰذا یہاں پر اگر گواہ دیر سے بھی آئے تو اس کو محمول کیا جائے گا دعوے کی تاخیر پر۔

اس پر اشکال ہوا کہ یہاں پر اگر گواہی تاخیر سے آئے تو اس کو دعوے کی تاخیر پر محمول کیا جاتا ہے، تو اسی طرح تو دعویٰ چوری کے اندر بھی شرط ہے، تو وہاں پر اگر گواہی دیر سے آئے تو آپ اسے قبول نہیں کرتے، حالانکہ وہاں پر بھی تاخیر سے آنے والی گواہی کو دعوے کی تاخیر پر محمول کرنا چاہیے۔ تو صاحبِ ہدایہ نے اس کے تین جوابات دیے تھے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۵۰) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ فَاسْتَكْرَهَهَا وَآخَرَانِ أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ...»۔

ایک جواب یہ دیا تھا کہ چوری کی حد کے اندر **دعویٰ** شرط ہے لیکن یہ **دعویٰ** حقیقت کے اندر اس مال کی وجہ سے شرط قرار دیا گیا ہے، **حدِ** سرقہ کی وجہ سے نہیں۔ معلوم ہوا یہاں جو **دعویٰ** آیا ہے وہ **حدِ** سرقہ کی وجہ سے نہیں آیا، لہٰذا یہاں پر تاخیر ہوگی تو اس صورت میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

اور دوسرا جواب دیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ حقوق **الله** کے اندر گواہی کا تاخیر سے آنا، تاخیر سے آنا یہ تہمت کا باعث ہے۔ اس لیے گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ لیکن اس تہمت کا ہر فرد میں ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لیے کیونکہ یہ کینہ اور دشمنی یہ تو دل کی بات ہے۔ ہمیں تو پتہ نہیں چل سکتا کہ کس کے دل میں کینہ اور دشمنی ہے اور کس کے دل میں کینہ اور دشمنی نہیں؟ تو کینہ اور دشمنی چونکہ ایک **امرِ** باطنی ہے، انسان اس پر مطلع نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہاں پر حکم کا مدار خالص **الله** کا حق ہونے پر کر دیا گیا۔ کس حکم کا مدار؟ کہ تاخیر سے آنے پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس حکم کا مدار اب اس **امرِ** باطنی یعنی کینے اور بغض پر ہے ہی نہیں، بلکہ اب اس کا مدار اس حد کے خالص **الله** کا حق ہونے پر ہے۔ تو جو بھی حد خالص **الله** کا حق ہوگی، چاہے وہاں دلوں میں بدگمانی آئے، چاہے نہ آئے، ہر صورت کے اندر وہاں تاخیر سے گواہی آئے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔

یہ اسی طرح ہے جیسے سفر کے اندر۔ سفر کے اندر شریعت نے احکام کے اندر نرمی کر دی کہ چار رکعت نماز کے بجائے اب دو رکعت نماز ادا کی جاتی ہے، اور کوئی سفر کے اندر روزے نہ رکھنا چاہے تو وہ بعد میں روزے رکھ سکتا ہے۔ تو شریعت نے یہ رخصت دے دی، اور شریعت کے اس حکم کی بنیاد مشقت پر ہے، کیونکہ سفر میں انسان کو مشقت ہوتی ہے، تکلیف ہوتی ہے۔ لیکن مشقت تو ایک **امرِ** باطنی ہے، ہمیں تو پتہ نہیں چل سکتا کہ کس شخص کو کتنی مشقت ہوئی ہے، اور کس شخص کو مشقت ہوئی ہے اور کس شخص کو مشقت ہوئی ہی نہیں بھائی؟ تو لہٰذا وہاں پر بھی حکم کا دار و مدار جو ہے وہ سفر پر ہی کر دیا گیا، لہٰذا اب جب بھی تین دن کی مسافت کا سفر پایا جائے گا تو وہاں سفر کے احکام آجائیں گے بھائی۔

تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، تاخیر سے آنے پر گواہی کا قبول نہ کرنا اس کا دار و مدار تھا کینے اور بغض پر، لیکن اب کینے اور بغض کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ اس حد کے خالص **الله** کے حق ہونے کو دیکھا جائے گا۔ چنانچہ چوری کی حد میں اگرچہ **دعویٰ** شرط ہے اور دعوے کی وجہ سے گواہوں کا عذر موجود ہے، گواہوں کا تاخیر سے آنے کا عذر موجود ہے، لہٰذا اگرچہ یہاں پر دلوں میں بدگمانی نہیں آتی لیکن پھر بھی اس بات کی طرف دیکھا ہی نہیں جائے گا کیونکہ اب شریعت نے اس حکم کا مدار اس کینے پر رکھا ہی نہیں بلکہ خالص **الله** کا حق ہونے پر اس کا مدار ہے۔ تو جو بھی حد خالص **الله** کا حق ہے وہاں یہ حکم آجائے گا۔ اب یہاں پر کینے اور بغض، وہ جو اس حکم کی علت تھی، اس کی طرف دیکھا ہی نہیں جائے گا کیونکہ اب اس پر حکم کا مدار ہی نہیں ہے بھائی۔

اور تیسرا جواب دیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ چوری کے اندر تاخیر سے گواہی آئے گی تو گواہ فاسق ہو چکے ہیں، اس لیے ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کیونکہ گواہوں نے جب چور کو چوری کرتے ہوئے دیکھا تو ان پر واجب تھا کہ یہ **فوراً** اس مالک کو خبر دیتے، تو جب انہوں نے مالک کو خبر دینے میں تاخیر کر دی تو یہ گواہ فاسق اور گنہگار ہو گئے، کیونکہ مالک کو تو ویسے پتہ نہیں چل سکتا کہ میری چوری پر کوئی گواہ موجود ہیں جب تک کوئی اس کو اطلاع نہیں دے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ پرانا ہونا یعنی زیادہ وقت کا گزرنا، جس طرح زیادہ وقت کا گزرنا ابتداء کے اندر **قبولِ** شہادت سے مانع ہے حدود کے مسئلے میں، اسی طرح، اسی طرح پرانا ہونا یہ **اقامتِ** حد سے بھی مانع ہے بھائی۔ جی۔ اگر بات پرانی ہو گئی تو پھر حد قائم نہیں کی جائے گی، جیسے بات پرانی ہو جائے تو گواہی قبول نہیں کی جاتی حدود کے مسئلے میں، اسی طرح اگر بات پرانی ہو گئی تو حد قائم نہیں کی جائے گی۔ جیسے اس کی مثال **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمائی کہ ایک شخص تھا اس پر حد جاری کی گئی اور اسے کچھ کوڑے لگے تھے کہ وہ بھاگ گیا اور پھر اس کے بعد ایک دو مہینے کے بعد وہ پکڑا گیا تو اب بات پرانی ہو چکی ہے، تو لہٰذا اب حد ساقط ہو چکی ہے، اب اس کو بقیہ کوڑے نہیں لگائے جائیں گے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے قیمتی بات آپ کو بتلائی تھی کہ حدود کے مسئلے میں امضاء بھی قضاء کا حصہ ہے۔ امضاء، امضاء یعنی حد کو نافذ کرنا، یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے۔ تو شروع میں اول گواہ آتے ہیں، پھر قاضی فیصلہ کرتا ہے اور پھر اس کے بعد حد قائم کی جاتی ہے، تو یہ حد کا قائم کرنا یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہ امضاء جو ہے یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے، یہ قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے، لہٰذا اس کے اندر بھی اگر زمانہ زیادہ گزر جائے گا تو حد قائم نہیں کی جا سکتی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ کتنا زمانہ زیادہ گزر جائے تو اس کو پرانا شمار کیا جائے گا؟ تو بتلایا تھا کہ صحیح قول کے مطابق ایک ماہ کا وقت گزر جائے تو بات پرانی ہو گئی، لہٰذا اب حد قائم نہیں کی جا سکتی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر چار گواہ گواہی دے دیں ایک شخص کے بارے میں کہ اس نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے اور حال یہ ہے کہ وہ فلانی عورت وہاں پر موجود نہیں، تو پھر بھی اس شخص پر حد جاری کی جائے گی۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو شبہ آرہا ہے اور شبہے کی وجہ سے تو حد ساقط ہو جاتی ہے، اور شبہ یہ ہے کہ ہو سکتا ہے اگر وہ عورت یہاں پر موجود ہوتی تو وہ کہہ دیتی کہ ہم دونوں کا نکاح ہوا ہے۔ تو یہاں پر دیکھو شبہے کا احتمال موجود ہے، لہٰذا اس حد کو ساقط ہو جانا چاہیے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ بھائی، شبہے کی وجہ سے تو حدود ساقط ہو جاتی ہیں لیکن **احتمالِ** شبہ کی وجہ سے بھی اگر حد کو ساقط قرار دے دیا جائے پھر تو حد قائم کرنے کی کوئی صورت ہی نہ رہے گی۔ وہ عورت اگر یہاں ہوتی اور پھر وہ نکاح کا **دعویٰ** کرتی تو پھر شبہے نے آنا تھا، اور ابھی تو نہ وہ عورت ہے، نہ اس نے کوئی **دعویٰ** کیا ہے، تو یہاں کوئی شبہ نہیں ہے، صرف شبہے کا ایک احتمال ہے، صرف شبہے کا وہم ہوتا ہے اور وہمی چیز کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور اسی کو شبہۃ **الشبہہ** کہا جاتا ہے کہ شبہ ہونے کا شبہ ہے یہاں پر، شبہ ہے تو نہیں لیکن شبہ ہونے کا شبہ ہے یعنی احتمال ہے، تو یاد رکھو ہمیشہ جگہ جگہ کتابوں کے اندر یہ ذکر آئے گا کہ حد جو ہے شبہے سے ساقط ہوتی ہے لیکن شبہۃ **الشبہہ** کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی۔ تو وہاں انسان ذرا پریشان ہو جاتا ہے کہ شبہۃ **الشبہہ** کا کیا معنی؟ تو وہ **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرما دیا کہ شبہ ہے نہیں لیکن شبہ ہونے کا احتمال ہے، وہم ہے، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ اگر گواہ گواہی دے دیں کہ اس شخص نے چوری کی ہے اور اس مال کا مالک وہاں پر موجود نہیں ہے تو اس صورت میں حد ثابت نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ چوری کے اندر **دعویٰ** ضروری ہے، اور جب مالک وہاں نہیں ہے تو معلوم ہوا **دعویٰ** نہیں ہے، جب **دعویٰ** نہیں ہے تو پھر گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی بھائی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر گواہوں نے گواہی دی کہ اس آدمی نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا ہے جسے ہم نہیں جانتے تھے، تو اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ عورت جو ہے وہ اس آدمی کی بیوی ہو یا اس کی باندی ہو بھائی۔ لیکن اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص خود اقرار کرتا ہے کہ میں نے ایک عورت سے زنا کیا ہے جسے میں نہیں جانتا تھا، تو پھر اس صورت میں اس پر حد جاری کی جائے گی، کیونکہ کسی شخص پر اپنی باندی یا اپنی بیوی تو مخفی اور پوشیدہ نہیں رہ سکتی، لہٰذا اس صورت میں اس پر حد جاری کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ فَاسْتَكْرَهَهَا، وَآخَرَانِ أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ: دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى».**

بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ چار گواہ آئے اور انہوں نے ایک آدمی اور عورت کے خلاف زنا کی گواہی دی۔ البتہ ان میں دو گواہ یہ کہتے ہیں کہ اس عورت نے اپنی رضامندی کے ساتھ اس آدمی کے ساتھ زنا کیا ہے، جبکہ دو گواہ یہ کہتے ہیں کہ اس آدمی نے اس عورت کو مجبور کیا تھا، اس کے ساتھ زبردستی زنا کیا، یہ عورت تیار نہیں تھی۔ تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس عورت سے بھی حد ساقط ہو گئی اور اس آدمی سے بھی حد ساقط ہو گئی۔ وجہ یہ کہ دو آدمی عورت کی رضامندی کی گواہی دے رہے ہیں اور دو آدمی عورت کے **مکمکرَہ** اور مجبور ہونے کی گواہی دے رہے ہیں، تو دونوں کا مشہود بہ ہی الگ الگ ہو گیا۔

توجہ ہے؟ یاد رکھو، ایک ہے گواہی دینے والا، اس کو کہتے ہیں شاہد، اور جس کے خلاف گواہی دی جائے اس کو کہتے ہیں مشہود علیہ۔ **مثلاً** دو آدمیوں نے زید کے خلاف کسی مسئلے میں گواہی دی تو وہ دو آدمی ہوئے شاہد اور وہ زید جو ہے وہ ہے مشہود علیہ۔ «**علیٰ**» ضرر اور نقصان کے لیے آتا ہے۔ مشہود علیہ جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے، اور جس بات کی گواہی دی ہے اس کو مشہود بہ کہتے ہیں۔ **مثلاً** دو آدمیوں نے زید کے خلاف گواہی دی کہ اس نے عمر کا ایک لاکھ روپیہ ادا کرنا ہے، تو یہ جو معاملہ جس کی انہوں نے گواہی دی ہے اس کو مشہود بہ کہتے ہیں۔ تو زید کیا ہوا؟ مشہود علیہ، اور جس چیز کی گواہی دی ہے گواہوں نے کہ اس نے فلاں کا ایک لاکھ روپیہ دینا ہے وہ ہے مشہود بہ بھائی۔

تو **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہاں جب دو گواہوں نے گواہی دی ہے کہ عورت نے رضامندی سے زنا کیا ہے، تو یہ اور زنا ہے، کیونکہ

وہ زنا جو رضامندی سے کیا جائے وہ اور ہوتا ہے، اور دو گواہوں نے گواہی دی ہے کہ اس عورت پر جبر کیا گیا تھا، اس کے ساتھ زبردستی زنا کیا گیا ہے، تو جبر کے ساتھ جو زنا کیا جائے وہ اور ہوتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں جمع نہیں ہو سکتیں۔ ایک ہی عورت زنا کے اندر رضامند بھی ہو اور اس پر جبر بھی کیا گیا ہو، ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا دو گواہوں نے جس رضامندی والے زنا کی گواہی دی ہے وہ اور زنا ہے اور جن دو گواہوں نے جبر والے زنا کی گواہی دی ہے وہ اور زنا ہے۔ تو مشہود بہ الگ ہو گئے۔ کسی ایک مشہود بہ پر بھی چار گواہ موجود نہیں، کسی ایک زنا پر بھی چار گواہ موجود نہیں، رضامندی والے زنا پر بھی دو گواہ اور جبر والے زنا پر بھی دو گواہ، تو کسی بھی زنا پر چار گواہ موجود نہیں، شہادت کا نصاب پورا نہیں ہے۔ جب شہادت کا نصاب پورا نہیں ہے تو اس کے ذریعے حد ثابت نہیں ہو سکتی، نہ مرد پر اور نہ عورت پر بھائی۔

اور نیز امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو دو گواہ جنہوں نے عورت کی رضامندی کی گواہی دی ہے یہ دراصل **فریقِ** مخالف بن گئے اس عورت کے ساتھ۔ یہ کیا بن گئے؟ **فریقِ** مخالف، اور **فریقِ** مخالف کی تو گواہی قبول نہیں کی جاتی، لہٰذا ان دو کی گواہی کالعدم ہو گئی، اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔ **مثلاً** دیکھو، عمر آیا اور اس نے زید پر **دعویٰ** کر دیا کہ قاضی صاحب، زید نے میرا ایک لاکھ روپیہ دینا ہے، تو عمر ہوا **فریقِ** مخالف۔ قاضی نے کہا گواہ پیش کرو بھائی، کون سے گواہ ہیں تمہارے پاس؟ عمر نے کہا جی ایک تو میں خود گواہ ہوں۔ بھائی آپ تو **فریقِ** مخالف ہیں، آپ گواہ نہیں بن سکتے، گواہ کوئی تیسرا آدمی ہونا چاہیے۔ تو ضابطہ میں یہ بتلانا چاہتا ہوں کہ جو **فریقِ** مخالف ہوتا ہے وہ گواہ نہیں بن سکتا۔ تو یہاں پر بھی دو گواہوں نے عورت کی رضامندی کے ساتھ زنا کرنے کی گواہی دی ہے، تو گویا یہ دو آدمی عورت کے خلاف **فریقِ** مخالف بن گئے، اور **فریقِ** مخالف کی گواہی تو کالعدم ہوتی ہے، اس کا اعتبار ہی نہیں کیا جاتا۔ جب اس کا اعتبار ہی نہیں کیا جاتا تو اب صرف دو گواہ رہ گئے اور دو گواہوں سے تو زنا ثابت نہیں ہوتا۔

اس پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ جب یہ **فریقِ** مخالف ہیں، جب یہ دو گواہ کیا بن گئے؟ **فریقِ** مخالف بن گئے، پھر تو انہوں نے زنا کی تہمت لگائی ہے، لہٰذا ان پر **حدِ** قذف جاری ہونی چاہیے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بات ایسی ہی ہے، یہ جو دو گواہ ہیں جو عورت کی رضامندی کی گواہی دے رہے ہیں یہ **فریقِ** مخالف بن گئے اور یہ تہمت لگانے والے بن گئے اور اب ان پر **حدِ** قذف جاری ہونی چاہیے، لیکن جو دوسرے دو گواہ ہیں جنہوں نے عورت کے **مکمکرَہ** ہونے کی گواہی دی ہے کہ اس کے ساتھ اکراہ کیا گیا، اس کے ساتھ زبردستی کی گئی، ان دو گواہوں کی وجہ سے عورت کا محصنہ ہونا ساقط ہو گیا۔ آپ نے پڑھا تھا کہ **حدِ** قذف اس آدمی کو لگائی جاتی ہے جو کسی محسن مسلمان پر زنا کی تہمت لگائے، جو کسی محسن پر زنا کی تہمت لگائے، اور احصان **القذف** آپ نے پڑھا تھا پانچ چیزیں ہیں کہ جس پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے وہ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اور زنا سے پاک دامن ہو۔ اگر اس نے کبھی زنا کیا تھا اور اس کو حد لگ چکی ہے تو یہ زنا سے پاک دامن نہیں رہا، لہٰذا اس کو اگر کوئی زانی کہہ دے گا تو اگرچہ اس نے برا لفظ کہا ہے لیکن بہر حال اس کو **حدِ** قذف نہیں لگائی جا سکتی۔ تو یہاں پر بھی دو گواہوں نے جب عورت کے **مکمکرَہ** ہونے کی گواہی دی کہ عورت کے ساتھ **جبراً** زنا کیا گیا ہے، تو بہر حال عورت بے شک گنہگار نہیں ہے اس فعل کے اندر لیکن اب وہ پاک دامن نہ رہی، **حقیقتاً فعلِ** زنا اس سے صادر ہو چکا ہے، اگرچہ اس کی مرضی کے خلاف ہے، لیکن اس کا محصنہ ہونا ساقط ہو گیا۔ تو لہٰذا وہ دو گواہ جو عورت پر رضامندی کا **الزام** لگا رہے تھے ان پر **حدِ** قذف آنی تھی، لیکن چونکہ یہ دوسرے دو گواہوں کی وجہ سے عورت کا محصنہ ہونا ختم ہو گیا، جب وہ محصنہ نہیں ہے تو غیر محصنہ پر اگر زنا کا **الزام** لگایا جائے تو **الزام** لگانے والے پر **حدِ** قذف نہیں آتی، لہٰذا اس لیے ان دونوں سے بھی **حدِ** قذف ساقط ہو جائے گی۔

تو آپ کے ذہن میں آئے گا کہ عورت کی وجہ سے تو ان پر **حدِ** قذف نہیں لگ سکتی لیکن مرد کی وجہ سے تو **حدِ** قذف لگنی چاہیے؟ تو جواب یہ کہ زنا جو ہے وہ مرد اور عورت دونوں کا ایک ہی فعل ہے۔ جب اس ایک فعل کے اندر ایک فرد یعنی عورت کی وجہ سے ان کو **حدِ** قذف نہیں لگ سکتی تو مرد کی وجہ سے بھی ان کو اب **حدِ** قذف نہیں لگ سکتی، کیونکہ زنا ایک ہی فعل ہے جس کا وہ **الزام** لگا رہے ہیں۔ تو جب اس فعل کے ایک فرد یعنی عورت کی وجہ سے **حدِ** قذف ان کو نہیں لگ سکتی تو اس فعل کے دوسرے فرد یعنی مرد کی وجہ سے بھی ان گواہوں کو **حدِ** قذف اب نہیں لگ سکتی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

یہ تو تھا امام صاحب کا مذہب، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں صرف مرد کو حد لگے گی، عورت کو حد نہیں لگے گی۔ اس لیے کیونکہ چاروں گواہ اس بات پر تو متفق ہیں کہ اس مرد نے زنا کیا ہے۔ البتہ دو گواہ یہ کہہ رہے ہیں کہ عورت کی رضامندی نہیں تھی اور جب زنا کے اندر زنا کرنے والے یا زنا پر قدرت دینے والے کی رضامندی نہ ہو تو پھر وہاں حد جاری نہیں ہوتی۔ تو عورت کی چونکہ رضامندی نہیں تھی لہٰذا اس پر سے تو حد ساقط ہو گئی، لیکن چاروں گواہوں نے اس بات پر تو اتفاق کیا ہے کہ اس آدمی نے زنا کیا ہے، تو لہٰذا اس آدمی پر حد جاری ہو گی، یہ صاحبین کا مذہب ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب دیکھیے کتاب پر:

کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ» اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ اس آدمی نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ «فُلَانَةَ» یہ غیر منصرف ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ» اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس شخص نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے، «فَاسْتَكْرَهَهَا» تو اس سے زبردستی کی ہے، اس کو مجبور کیا ہے یعنی جبراً اس کے ساتھ زنا کیا ہے، «وَآخَرَانِ أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ» اور دو اور گواہوں نے گواہی دی «أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ» کہ اس عورت نے اس کا ساتھ دیا ہے، اس آدمی کا ساتھ دیا ہے یعنی رضامندی سے اس کو اپنے اوپر قدرت دی ہے، «دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو امام صاحب کے نزدیک دونوں سے حد جو ہے وہ ساقط ہو جائے گی، «وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہی قول ہے امامِ زفر رحمہ الله کا بھی، «وَقَالَا: يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس آدمی کو خاص طور پر حد لگائی جائے گی، یعنی صرف اس آدمی ہی کو حد لگائی جائے گی، عورت کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ عورت کی رضامندی پر چار گواہ موجود نہیں ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَا» صاحبین فرماتے ہیں: «يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً» کہ خاص طور پر اس آدمی کو حد لگائی جائے گی، «لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمُوجِبِ»، «لِاتِّفَاقِهِمَا» یہ «هُمَا» ضمیر راجع ہے گواہوں کو، اور گواہ تو ہیں چار، لیکن دو گواہ گواہی دے رہے ہیں عورت کی رضامندی کی اور دو گواہ گواہی دے رہے ہیں عورت پر جبر کی، تو لہٰذا گویا گواہوں کے دو گروہ بن گئے، دو فریق بن گئے۔ تو یہ «هُمَا» ضمیر ان دونوں فریقوں کو راجع ہے۔ «لِاتِّفَاقِهِمَا» اس وجہ سے کہ گواہوں کے دونوں فریق اتفاق کر رہے ہیں «عَلَى الْمُوجِبِ» اس چیز پر جو حد کو واجب کرنے والی ہے، اور حد کو واجب کرنے والی چیز کیا ہے؟ اس آدمی کا زنا۔ حد کو واجب کرنے والی چیز کیا ہے؟ اس آدمی کا زنا۔ تو گواہوں کے دونوں فریقوں کا اتفاق ہے کہ اس آدمی نے زنا کیا ہے۔ البتہ گواہوں کا ایک فریق اس آدمی کا ایک زائد جرم بھی بتا رہا ہے کہ اس نے اکراہ بھی کیا، زنا بھی کیا اور اکراہ بھی کیا۔ تو گواہوں کا ایک گروہ اس آدمی کے صرف زنا کی گواہی دے رہا ہے اور گواہوں کا دوسرا گروہ جو ہے اس آدمی کے زنا کے ساتھ ساتھ اس کے اکراہ کے جرم کی بھی گواہی دے رہا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً» صاحبین فرماتے ہیں اس آدمی کو خاص طور پر حد لگائی جائے گی «لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمُوجِبِ» اس وجہ سے کہ گواہوں کے دونوں فریقوں کا اتفاق ہے اس چیز پر جو حد کو واجب کرنے والی ہے، اور حد کو واجب کرنے والی کیا چیز ہے؟ اس آدمی کا زنا ہے، تو موجب سے مراد وہ چیز ہے جو حد کو واجب کرنے والی ہے بھائی۔ اس وجہ سے کہ دونوں فریقوں کا اتفاق ہے حد کو واجب کرنے والی چیز پر، «وَتَفَرُّدِ أَحَدِهِمَا بِزِيَادَةِ جِنَايَةٍ» اور ان دونوں فریقوں میں سے ایک فریق جو ہے وہ اکیلا ہے ایک زائد جنایت کے ساتھ۔ گواہوں کے دونوں فریقوں میں سے ایک فریق ایک زائد جرم کی بھی گواہی دے رہا ہے، اس زائد جرم کی گواہی دینے میں ایک فریق اکیلا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَتَفَرُّدِ أَحَدِهِمَا بِزِيَادَةِ جِنَايَةٍ» اور اس وجہ سے کہ گواہوں کے دونوں فریقوں میں سے ایک فریق جو ہے وہ ایک زائد جرم کے بارے میں اکیلا ہے، «وَهُوَ الْإِكْرَاهُ» اور وہ جرم کیا ہے؟ اکراہ، اس مرد کا زبردستی کرنا ہے۔ تو لہٰذا مرد پر حد آئے گی۔

«بِخِلَافِ جَانِبِهَا» بخلاف عورت کی جانب میں، «لِأَنَّ طَوَاعِيَتَهَا شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّهَا» بھائی دیکھیے، عورت پر حد نہیں آئے گی، صاحبین فرماتے ہیں، کیونکہ عورت پر حد تب آتی اگر وہ اپنی رضامندی سے زنا کرتی اور یہاں پر تو دو گواہوں سے اس کی رضامندی ثابت ہو رہی ہے جبکہ باقی دو سے اس کی رضامندی ثابت نہیں ہو رہی۔ اگر چاروں گواہوں سے عورت کی رضامندی ثابت ہوتی تو پھر عورت پر حد نے آنا تھا، لیکن اب تو چار گواہ عورت کی رضامندی پر موجود نہیں ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ جَانِبِهَا» بخلاف اس عورت کی جانب میں، «لِأَنَّ طَوَاعِيَتَهَا شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّهَا» توجہ سے بھائی، یہاں ذرا ترجمہ مشکل ہے۔ «لِأَنَّ طَوَاعِيَتَهَا» اس لیے کیونکہ عورت کا ساتھ دینا یعنی عورت کی جو رضامندی ہے، «شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ»، موجب: حد کو واجب کرنے والی چیز، اور وہ کیا ہے؟ عورت کا زنا پر رضامندی سے قدرت دینا۔ «شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ»، ترجمہ آخر سے ہو گا: وہ چیز جو حد کو واجب کرنے والی ہے «فِي حَقِّهَا» عورت کے حق میں، اس کا پایا جانا شرط ہے۔ وہ چیز جو عورت کے حق میں حد کو واجب کرنے والی ہے اس کا پایا جانا شرط ہے، اور وہ عورت کی رضامندی ہے۔ تو عورت کی رضامندی شرط ہے پھر ہی عورت کے حق میں حد واجب ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ طَوَاعِيَتَهَا» اس لیے کیونکہ عورت کا ساتھ دینا، عورت کی جو رضامندی ہے «شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّهَا» وہ عورت کے حق میں حد کو واجب کرنے والی چیز کے پائے جانے کے لیے شرط ہے، «وَلَمْ يَثْبُتْ» اور حال یہ ہے کہ یہ شرط ثابت نہیں، یعنی عورت کی رضامندی ثابت نہیں ہے، «لِاخْتِلَافِهِمَا» اس وجہ سے کہ گواہوں کے دونوں فریق آپس میں اختلاف کر رہے ہیں۔

«وَلَهُ» اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ» کہ مشہود علیہ یہاں پر مختلف ہو گیا۔ یاد رکھو یہاں مشہود علیہ سے مراد مشہود بہ ہے بھائی۔ بھائی دیکھیے، میں نے آپ کو بتلایا: ایک ہے گواہی دینے والے، وہ ہیں شاہد، اور دوسرا ہے جس کے خلاف گواہی دی ہے، وہ ہے مشہود علیہ، اور جس چیز کی گواہی دی ہے یعنی زنا کی گواہی دی ہے، تو وہ ہے مشہود بہ۔ تو یہاں پر مشہود بہ مختلف ہو گیا ہے۔ دو گواہ گواہی دے رہے ہیں زنا بالرضا کی اور دو گواہ گواہی دے رہے ہیں زنا بالاکراہ کی بھائی، اور زنا بالرضا اور ہوتا ہے اور زنا بالاکراہ اور ہوتا ہے، تو دونوں گواہوں کے جو فریق ہیں ان کا مشہود بہ الگ الگ ہے۔ ایک کا مشہود بہ زنا بالرضا ہے اور ایک کا مشہود بہ زنا بالاکراہ ہے بھائی، تو کسی ایک میں بھی شہادت کا نصاب پورا نہیں یعنی چار گواہ پورے نہیں ہیں۔ تو اختلاف کس میں ہے؟ مشہود بہ میں، لیکن صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: «وَلَهُ» کہ امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ» کہ مشہود علیہ مختلف ہے۔ بھائی مشہود علیہ تو وہ آدمی ہے جس نے زنا کیا ہے، وہ آدمی ہے اور وہ عورت ہیں بھائی، اور وہ تو مختلف نہیں ہیں، ایک ہی آدمی اور عورت کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں بھائی۔ تو یہاں پر شارحین فرماتے ہیں کہ مشہود علیہ سے مراد مشہود بہ ہے، یعنی یہاں «عَلَى» بمعنی «بَاء» کے ہے۔ «الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ» یہ کس معنی میں ہے؟ «الْمَشْهُودُ بِهِ» کے معنی میں ہے، اور عربی زبان میں «عَلَى» بمعنی «بَاء» کے عام استعمال ہوتا رہتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو صاحبِ ہدایہ جو بہت بڑے ادیب بھی ہیں وہ بطورِ تفنن کے یہاں پر «بَاء» کی جگہ «عَلَى» لے آئے، کیونکہ بات واضح تھی بھائی، کہ مشہود بہ مختلف ہوا ہے، مشہود علیہ مختلف نہیں ہوا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ» کہ مشہود بہ جو ہے وہ مختلف ہو گیا ہے، «لِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقُومُ بِهِمَا» اس لیے کیونکہ زنا ایک ہی فعل ہے جو دونوں کے ساتھ قائم ہے۔ ایک ہی زنا ہے جو دونوں کے ساتھ قائم ہے۔ ایسا نہیں کہ مرد کا زنا کوئی اور ہے، عورت کا زنا کوئی اور ہے۔ توجہ ہے؟ ایک ہی فعلِ زنا ہے جو دونوں کے ساتھ قائم ہے، اور اسی کے بارے میں دو گواہ کہہ رہے ہیں جی رضامندی سے ہوا یہ زنا، اور دو کہہ رہے ہیں جبراً ہوا یہ زنا، تو معلوم ہوا مشہود بہ ہی مختلف ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقُومُ بِهِمَا» اس لیے کیونکہ یہ زنا جو ہے یہ تو ایک ہی فعل ہے جو دونوں کے ساتھ قائم ہے، «وَلِأَنَّ شَاهِدَيِ الطَّوَاعِيَةِ صَارَا قَاذِفَيْنِ لَهُمَا» ایک وجہ تو ذکر کر دی۔ امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ کہ کسی ایک کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی، کیوں نہیں لگائی جائے گی؟ کیونکہ کسی بھی زنا پر شہادت کا نصاب پورا نہیں، نہ زنا بالرضا پر اور نہ زنا بالاکراہ پر، کسی پر بھی شہادت کا نصاب پورا نہیں۔

اور دوسرا جواب دے رہے ہیں، دوسرا جواب: کہ بھائی یہ جو زنا بالرضا کی جو گواہی دے رہے ہیں یہ دراصل ان دونوں پر زنا کی تہمت لگا رہے ہیں، ان دونوں پر زنا کی تہمت لگا رہے ہیں، تو ان پر حدِ قذف آنی چاہیے ان دونوں پر، لیکن چونکہ دو اور گواہ جو ہیں وہ زنا بالاکراہ کی گواہی دے رہے ہیں تو اس کی وجہ سے عورت کا محصنہ ہونا ساقط ہو گیا، اب وہ عورت محصنہ نہ رہی، تو اس وجہ سے جب وہ محصنہ نہیں ہے تو اس پر زنا کا الزام لگانے والے پر حدِ قذف بھی ثابت نہیں ہو گی۔ تو معلوم ہوا یہ جو زنا بالرضا کا الزام لگانے والے گواہ تھے ان پر حدِ قذف آرہی تھی لیکن زنا بالاکراہ کے گواہوں کی وجہ سے ان سے حدِ قذف ساقط ہو گئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ اور جب عورت کی وجہ سے حدِ قذف ساقط ہو گئی، یہ جو زنا بالرضا کی گواہی دے رہے تھے ان پر حدِ قذف آنی تھی، لیکن زنا بالاکراہ کی وجہ سے عورت کا محصنہ ہونا ساقط، جب عورت کا محصنہ ہونا ساقط ہوا تو یہ جو زنا بالرضا کی گواہی دینے والے ہیں ان سے حدِ قذف ساقط ہو گئی۔ اور جب عورت کی وجہ سے ان سے حدِ قذف ساقط ہو رہی ہے تو مرد کی وجہ سے بھی اب حدِ قذف ان پر نہیں آئے گی کیونکہ زنا جو ہے مرد اور عورت کا ایک ہی فعل تھا۔ تو جب اس ایک فعل کے ایک فرد یعنی عورت کی وجہ سے حدِ قذف نہیں آسکتی ان پر، تو دوسرے فرد یعنی مرد کی وجہ سے بھی ان گواہوں کو حدِ قذف اب نہیں لگ سکتی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ شَاهِدَيِ الطَّوَاعِيَةِ صَارَا قَاذِفَيْنِ لَهُمَا»، «وَلِأَنَّ شَاهِدَيِ الطَّوَاعِيَةِ» اصل میں تھا شاہدین، دو گواہ ہیں، نون اضافت کی وجہ سے گر گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ شَاهِدَيِ الطَّوَاعِيَةِ» اور اس لیے کیونکہ ساتھ دینے کے جو دو گواہ ہیں یعنی جو زنا بالرضا کی گواہی دے رہے ہیں بھائی، تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ شَاهِدَيِ الطَّوَاعِيَةِ» اس لیے کیونکہ عورت کے ساتھ دینے کے جو دو گواہ ہیں «صَارَا قَاذِفَيْنِ لَهُمَا» یہ دونوں اس مرد اور عورت پر تہمت لگانے والے ہو گئے، «وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ عَنْهُمَا» اور ان دونوں سے جو حد ساقط ہوئی ہے «بِشَهَادَةِ شَاهِدَيِ الْإِكْرَاهِ» وہ اکراہ کے دو گواہوں کی گواہی سے ہے بھائی، اکراہ کے دو گواہوں کی گواہی کی وجہ سے ان سے حد ساقط ہو گئی ورنہ ان پر حد آجانی تھی۔ بھائی کیوں؟ اکراہ کے گواہوں کی وجہ سے حدِ قذف کیوں ساقط ہوئی؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ زِنَاهَا مُكْرَهَةً» اس لیے کیونکہ اس عورت کا زنا کرنا مکمکرَہ ہونے کی حالت میں «يُسْقِطُ إِحْصَانَهَا» یہ اس کے محصنہ ہونے کو ساقط کر دیتا ہے۔ تو جب عورت محصنہ نہیں تو اب قذف والوں پر حد بھی نہیں آئے گی، اور جب عورت کی وجہ سے حد نہیں آسکتی تو اب مرد کی وجہ سے بھی حد نہیں آئے گی کیونکہ زنا ایک ہی فعل ہے دونوں کا بھائی۔

«فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ» تو یہ دونوں فریقِ مخالف بن گئے اس اثباتِ زنا کے اندر۔ یہ دونوں، یہ جو گواہ ہیں زنا بالرضا کے، یہ تو قاذف بن گئے تھے، الزام لگانے والے بن گئے تھے اور ان پر حدِ قذف آرہی تھی لیکن دوسرے دو گواہوں کی وجہ سے ان سے حدِ قذف ساقط ہو گئی، تو یہ تہمت لگانے والے ہوئے تو یہ فریقِ مخالف بن گئے۔ اور فریقِ مخالف کی تو گواہی قبول نہیں کی جاتی، تو یہ معنی ہے: «فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ» تو یہ دونوں گواہ جو ہیں یہ فریقِ مخالف بن گئے اس زنا کے ثابت کرنے میں، لہٰذا ان کی گواہی کالعدم ہے، اس کو شمار ہی نہیں کریں گے۔ تو یہ کالعدم ہو گئے، ان کی گواہی کا اعتبار ہی نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ ورنہ اشکال ہوتا تھا نا، چلو عورت کے بارے میں تو دو گواہ اکراہ کی بات کر رہے ہیں لیکن مرد کے بارے میں تو چاروں زنا کی ہی بات کر رہے ہیں کہ اس مرد نے زنا کیا ہے، تو بتلایا کہ ان میں سے دو جو ہیں وہ تہمت لگانے والے ہیں، وہ فریقِ مخالف بن گئے، جب فریقِ مخالف بن گئے تو ان کی گواہی کا کوئی اعتبار ہی نہیں، جب ان دو کی گواہی کا اعتبار نہیں تو مرد کے بارے میں بھی صرف دو گواہ ہیں اور اس سے تو مرد پر بھی حد ثابت نہیں ہو سکتی۔ تو یہ معنی ہے: «فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ» تو یہ دونوں گواہ جو ہیں یہ فریقِ مخالف بن گئے فی ذلک، اس زنا کے ثابت کرنے میں۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالْكُوفَةِ، وَآخَرَانِ أَنَّهُ زَنَى بِهَا بِالْبَصْرَةِ: دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا».

صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک آدمی کے زنا پر چار گواہ گواہی دینے آئے۔ دو گواہوں نے کہا کہ اس نے کوفہ کے اندر فلانی عورت سے زنا کیا ہے، دوسرے دو گواہوں نے بھی یہی کہا کہ اس آدمی نے اسی عورت کے ساتھ زنا کیا ہے، البتہ انہوں نے بصرہ ذکر کیا کہ اس نے بصرہ میں اس عورت سے زنا کیا۔ تو اب اس صورت میں بھی دونوں میں سے کسی پر بھی حد نہیں آئے گی، کیونکہ جب جگہ مختلف ہو گئی تو معلوم ہوا یہ زنا الگ الگ ہے۔ جب زنا الگ الگ ہے تو ہر زنا پر دو ہی گواہ ہیں، چار نہیں ہیں۔ اس پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ ہر زنا پر جب دو گواہ ہیں تو پھر تو ان ساروں پر حدِ قذف آنی چاہیے؟ تو جواب یہ کہ ہاں ان پر حدِ قذف آنی چاہیے لیکن یہاں چونکہ ان گواہوں کا گمان یہ ہے کہ ہم ایک ہی زنا پر گواہی دے رہے ہیں، مرد بھی وہی ہے، عورت بھی وہی ہے، زنا بھی وہی ہے، صرف جگہ کا فرق آرہا ہے، تو ان کا خیال ہے کہ ہم چاروں تو ایک ہی زنا پر گواہی دے رہے ہیں، تو ان کے اس گمان کی وجہ سے شبہ آ گیا اور اس کی وجہ سے حد ساقط ہو گئی، اب ان گواہوں کو حدِ قذف نہیں لگائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ» اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی «أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالْكُوفَةِ» کہ اس شخص نے زنا کیا ہے ایک عورت سے کوفہ کے اندر، «وَآخَرَانِ» اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی «أَنَّهُ زَنَى بِهَا بِالْبَصْرَةِ» کہ اس نے اس عورت کے ساتھ زنا کیا ہے بصرہ میں، «دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا» تو ان دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی یعنی نہ مرد پر حد آئے گی نہ عورت پر، «لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ فِعْلُ الزِّنَا» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کی گواہی دی گئی ہے وہ فعلِ زنا ہے، مشہود بہ: جس چیز کی گواہی دی جائے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ فِعْلُ الزِّنَا» اس لیے کیونکہ مشہود بہ فعلِ زنا ہے «وَقَدِ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ» اور وہ زنا مختلف ہو گیا جگہ کے بدلنے سے۔ ایک ہی زنا دو جگہ پر نہیں ہو سکتا تو جگہیں الگ ہیں، معلوم ہوا زنا بھی الگ ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدِ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ» اور یہ فعلِ زنا مختلف ہو گیا جگہوں کے بدلنے سے یا یوں کہیں یہ مشہود بہ مختلف ہو گیا جگہ کے مختلف ہونے سے، تو مشہود بہ الگ الگ ہوئے، «وَلَمْ يَتِمَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابُ الشَّهَادَةِ» اور پورا نہیں ہے ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی شہادت کا نصاب، دونوں زنا...

ہیں۔ ایک زِنا بالبصرہ ہے، ایک زِنا بالکوفہ ہے۔ دونوں میں سے کسی ایک پر بھی نصابِ شہادت پورا نہیں ہے، کسی پر بھی چار گواہ نہیں ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَلَمْ يَتِمَّ عَلَىٰ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابُ الشَّهَادَةِ» اور پورا نہیں ہے ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی شہادت کا نصاب، «وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ» تو یہاں اشکال ہوتا ہے، پھر گواہوں کو حد لگنی چاہیے، حدِ قذف۔ اب اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ» اور گواہوں کو حدِ قذف نہیں لگائی جائے گی، «خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» بخلاف امامِ زفر کے۔ امامِ زفر فرماتے ہیں گواہوں کو حد لگائی جائے گی، ان کو حدِ قذف لگائیں گے بھئی۔ صرف یہاں اختلاف ذکر کیا۔ آگے دلیل ہماری ذکر ہو رہی ہے۔

تو کہتے ہیں گواہوں کو حد نہیں لگائی جائے گی «خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» بخلاف امامِ زفر رحمہ اللہ کے، «لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ» یہ ہماری دلیل ہے کہ گواہوں کو حد نہیں لگائیں گے، کیوں نہیں لگائیں گے؟ «لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ» اتحاد کے شبہے کی وجہ سے۔ اتحاد کا معنی ہے ایک ہونا۔ ایک ہونا۔ توجہ ہے؟

بھئی دونوں گواہوں کا مشہود بہ الگ الگ ہے۔ ایک **زِنا** بالبصرہ ہے، ایک **زِنا** بالکوفہ ہے۔ تو دونوں کا مشہود بہ الگ الگ ہے لیکن ایک ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ ایک ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ دونوں گواہوں کا یہ گمان ہے کہ ہم تو ایک ہی زنا کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں؛ مرد بھی وہی ہے، عورت بھی وہی ہے، **فعلِ** زنا بھی انہی کے درمیان ہوا ہے، صرف جگہ کا اختلاف آگیا گواہوں کے درمیان۔ تو یہاں پر مشہود بہ کے ایک ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ یہ معنی ہے «**لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ**» مشہود بہ کے ایک ہونے کے شبہ کی وجہ سے، «**نَظَرًا إِلَىٰ اتِّحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ**» بھئی ایک ہونے کا شبہ کس اعتبار سے ہوتا ہے؟ کہتے ہیں: «**نَظَرًا إِلَىٰ اتِّحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ**» نظر کرتے ہوئے صورت اور عورت کے ایک ہونے کی طرف۔ اتحاد کا کیا معنی؟ ایک ہونا۔ «**نَظَرًا**» نظر کرتے ہوئے «**إِلَىٰ اتِّحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ**» صورت اور عورت کے ایک ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے، کہ دونوں ایک ہی عورت کو بیان کر رہے ہیں اور دونوں ایک ہی مرد کو بیان کر رہے ہیں، تو لہٰذا **صورۃً** گواہوں کا کیا گمان ہے کہ ہم ایک ہی زنا کی گواہی دے رہے ہیں۔ تو **صورۃً** بھی اتحاد آیا، عورت کے اندر بھی اتحاد آیا، لہٰذا مشہود بہ کے ایک ہونے کا شبہ آگیا اور شبہے کی وجہ سے تو حد ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا اس لیے ان گواہوں پر **حدِ** قذف نہیں آئے گی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام زفر کے برعکس گواہوں کو حد نہیں لگائی جائے گی، «**لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ**» مشہود بہ کے ایک ہونے کے شبہے کی وجہ سے، «**نَظَرًا إِلَىٰ اتِّحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ**» نظر کرتے ہوئے صورت اور عورت کے ایک ہونے کی طرف کہ صورت بھی ایک ہے اور عورت بھی ایک ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ**» **صورتِ** مسئلہ یہ کہ چار گواہوں نے گواہی دی ایک مرد اور عورت کے بارے میں کہ انہوں نے زنا کیا ہے اور ایک ہی جگہ، ایک ہی کمرہ بیان کیا۔ لیکن دو گواہ کہتے ہیں کہ اس نے کمرے کے فلاں حصے میں زنا کیا ہے اور دوسرے دو گواہ کہتے ہیں کہ اس نے کمرے کے فلاں حصے میں زنا کیا ہے۔ تو اب ایک ہی کمرے کے اندر جگہیں مختلف بیان ہو رہی ہیں بھئی۔ تو پھر کیا اس صورت میں حد جاری کی جائے گی؟ کہتے ہیں ہاں، اس صورت میں مرد اور عورت کو حد لگائی جائے گی۔ تو سوال پیدا ہوتا بھئی جگہیں مختلف ہیں، کہتے ہیں بھئی ہو سکتا ہے زنا کی ابتدا انہوں نے ایک جگہ پر کی ہے اور زنا کی انتہا دوسری جگہ پر کی ہو، تو پہلے دیکھنے والوں نے ابتدائی مقام کو دیکھا انہوں نے کہا انہوں نے یہاں زنا کیا ہے، اور بعد والوں نے آخری حصے میں زنا کرتے ہوئے دیکھا انہوں نے کہا یہاں زنا کیا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنِ اخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ**» اور اگر گواہوں نے اختلاف کیا ایک ہی کمرے کے اندر، «**حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ**» تو پھر مرد اور عورت کو حد لگائی جائے گی، «**مَعْنَاهُ أَنْ يَشْهَدَ**» جی **صاحبِ** ہدایہ وضاحت فرما رہے ہیں اس قول کی جو متن میں آیا کہ گواہوں نے ایک ہی کمرے کے اندر اختلاف کیا، ایک ہی کمرے کے اندر اختلاف کرنے کا کیا معنی؟ تو اب بتلا رہے ہیں: «**مَعْنَاهُ**» کہ اس قول کا معنی یہ ہے «**أَنْ يَشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزِّنَا فِي زَاوِيَةٍ**» کہ گواہی دی ہے ہر دو نے زنا پر «**فِي زَاوِيَةٍ**» ایک کونے میں۔ زاویہ کہتے ہیں کمرے کا کونا۔ تو دونے گواہی دی ہے کہ اس کونے میں زنا کیا اور دونے گواہی دی ہے کمرے کے دوسرے کونے میں زنا کیا۔ تو کہتے ہیں: «**مَعْنَاهُ أَنْ يَشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزِّنَا فِي زَاوِيَةٍ**» اس کلام کا معنی یہ ہے کہ ہر دونے گواہی دی ہے زنا پر ایک کونے میں، «**وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ**» اور یہ استحسان ہے، یعنی **استحساناً** حد لگائی جائے گی۔ قیاس کا تو تقاضا یہ ہے حد نہ لگائی جائے، اس لیے کیونکہ جب جگہ مختلف ہو جائے تو زنا مختلف ہو جاتا ہے، مشہود بہ مختلف ہو جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ**» اور یہ حد جو لگائی جائے گی یہ **بطورِ** استحسان کے ہے، «**وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُحَدَّا**» اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ حد نہ لگائی جائے «**لِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ حَقِيقَةً**» اس لیے کیونکہ جگہ **حقیقتاً** مختلف ہے، دو گواہ ایک جگہ بیان کر رہے ہیں اور دو گواہ دوسری جگہ، تو **حقیقتاً** جگہ مختلف ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» کا بیان

«**وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے «**أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ**» کہ یہاں پر توفیق ممکن ہے، دونوں قولوں میں تطبیق دینا، ان کو ایک دوسرے کے موافق کرنا ممکن ہے، جیسے میں نے بیان کر دیا۔ دونوں گواہوں کے اقوال میں تطبیق دے دی جائے گی، کس طرح؟ کہ زنا کی ابتدا ہوئی ایک کونے میں اور انتہا ہوئی ہے دوسرے کونے میں، تو دو گواہوں نے ابتدا کو دیکھا اور دو گواہوں نے انتہا کو دیکھا، تو ابتدا والے بھی صحیح گواہی دے رہے ہیں اور انتہا والے بھی صحیح گواہی دے رہے ہیں ایک ہی **فعلِ** زنا پر بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ**» استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر ان کے قولوں کے اندر تطبیق اور توفیق ممکن ہے۔ تطبیق اور توفیق کا معنی ہے دو باتوں کو ایک دوسرے کے موافق بنانا۔ تو یہاں پر بھی دونوں کے قول بظاہر الگ

الگ ہیں لیکن ہم ان کو ایک دوسرے کے موافق بنا دیتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ» استحسان کی وجہ یہ ہے کہ دونوں قولوں کے درمیان موافقت ممکن ہے «بِأَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ فِي زَاوِيَةٍ» بایں صورت کہ ابتدائے فعلِ زنا جو ہے وہ ایک کونے میں ہو «وَالِانْتِهَاءُ فِي زَاوِيَةٍ أُخْرَىٰ» اور فعلِ زنا کی انتہا دوسرے کونے میں ہو «بِالِاضْطِرَابِ» حرکت کی وجہ سے۔ اضطراب، یاد رکھو صاحبِ ہدایہ کو کہنا یہ چاہیے تھا کہ ابتدا فعل کی ایک کونے میں ہے اور انتہا دوسرے کونے میں ہے «بِالْحَرَكَةِ» حرکت کرنے کی وجہ سے، ابتدائے زنا ایک کونے میں کی اور پھر حرکت کرتے ہوئے دوسرے کونے میں آ گئے۔ لیکن صاحبِ ہدایہ، ان کی فصیح و بلیغ عبارات چل رہی ہیں، انہوں نے اس حرکت کو اضطراب کے ساتھ بیان فرمایا، یعنی اشارہ کر دیا کہ یہ جو حرکت ہے یہ بھی بے چینی والی حرکت ہے، کیونکہ گناہ کرتے ہوئے انسان بے انتہا بے چین ہوتا ہے، اسے خوف ہوتا ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے کہ وہ ایک کونے میں ابتدا کی اور دوسرے کونے میں انتہا کی «بِالِاضْطِرَابِ» بے چینی اور حرکت کی وجہ سے۔

«أَوْ لِأَنَّ الْوَاقِعَ» تطبیق کی دوسری صورت بیان کر رہے ہیں۔ ایک صورت تو کیا تھی؟ ابتدا ایک کونے میں کیا اور انتہا دوسرے کونے میں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کمرہ چھوٹا ہے اور یہ دونوں مثلاً وسط میں زنا کر رہے ہیں، لیکن دو گواہ ایک طرف سے دیکھ رہے ہیں، تو کمرہ چونکہ چھوٹا ہے تو ان کو اپنے قریب لگے، انہوں نے اپنے قریب والا کنارہ بیان کیا۔ اور دو گواہ دوسری طرف سے دیکھ رہے ہیں، ان کو بھی کمرہ چھوٹا سا ہے اور یہ وسط میں ہیں تو ان کو اپنے قریب ہی لگے تو انہوں نے اپنے قریب والا کنارہ بیان کیا، اور یہ اسی صورت میں ہو گا جب کمرہ چھوٹا ہو۔ اگر کمرہ بڑا ہے پھر یہ توفیق یہاں نہیں چل سکتی، ہاں وہ حرکت والی تطبیق تو چل سکتی ہے لیکن یہ جو بیان کے اندر اپنے قریب سمجھنا یہ تطبیق وہاں جاری نہیں ہو سکتی۔

کہتے ہیں: «أَوْ لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي وَسَطِ الْبَيْتِ» یا اس لیے کیونکہ وہ فعلِ زنا جو واقع ہوا کمرے کے وسط میں «فَيَحْسَبُهُ مَنْ فِي الْمُقَدَّمِ فِي الْمُقَدَّمِ» تو اس کو گمان کرتا ہے وہ گواہ جو مقدمِ کمرے کے اندر ہیں، جو کمرے کے اگلے حصے میں ہیں وہ اس کو گمان کرتے ہیں «فِي الْمُقَدَّمِ» کہ یہ فعل کہاں ہو رہا ہے؟ کمرے کے مقدم حصے میں یعنی ہمارے قریب، «وَمَنْ فِي الْمُؤَخَّرِ فِي الْمُؤَخَّرِ» اور وہ گواہ جو کمرے کے آخری حصے میں ہیں وہ اس کو گمان کرتے ہیں کہ یہ زنا مؤخر حصے میں ہوا ہے، «فَيَشْهَدُ بِحَسَبِ مَا عِنْدَهُ» تو ہر ایک گواہی دیتا ہے اسی کے مطابق جو اس کے نزدیک ثابت ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَىٰ بِامْرَأَةٍ بِالنُّخَيْلَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَأَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَىٰ بِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِدَيْرِ هِنْدٍ دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمْ جَمِيعًا» صورتِ مسئلہ یہ کہ چار گواہوں نے ایک مرد اور عورت کے بارے میں گواہی دی کہ انہوں نے نخیلہ مقام میں طلوعِ آفتاب کے وقت زنا کیا ہے، ہم نے دیکھا ہے۔ اور چار ہی اور آدمیوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت کے ساتھ، اس عورت کے ساتھ دیرِ ہند مقام کے اندر جو ہے زنا کیا ہے اور ہم نے دیکھا ہے۔ تو اب جگہیں مختلف ہیں لیکن ہر ایک پر چار گواہ تو پورے ہیں۔ اب تو حد ثابت ہونی چاہیے؟ کہتے ہیں نہیں، حد اب بھی ثابت نہیں ہو گی۔ وجہ یہ ہے کہ ایک ہی وقت ذکر کر رہے ہیں اور ایک ہی وقت کے اندر ایک آدمی ایک جگہ ہو سکتا ہے، دونوں جگہ نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ان دو گواہوں کی جو گروہ ہیں ان میں سے ایک تو یقیناً جھوٹا ہے۔ ایک یقیناً جھوٹا ہے لیکن پتہ نہیں کون سا جھوٹا ہے، تو دونوں کے اندر جھوٹا ہونے کا شبہ آ گیا۔ تو ان کی وجہ سے حد ثابت نہیں ہو گی کیونکہ حد تو ادنیٰ شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ اچھا پھر سوال پیدا ہوتا پھر ان پر حدِ قذف آنی چاہیے جب حد ثابت نہیں، تو جواب یہ کہ نہیں، ہو سکتا ہے ان دونوں میں سے کوئی ایک سچا ہو، تو دونوں کے بارے میں سچا ہونے کا بھی شبہ ہوتا ہے لہٰذا حدِ قذف بھی ان پر ثابت نہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ» اور اگر چار گواہوں نے گواہی دی «أَنَّهُ زَنَىٰ بِامْرَأَةٍ بِالنُّخَيْلَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ» کہ اس آدمی نے زنا کیا ہے ایک عورت کے ساتھ نخیلہ مقام میں سورج طلوع ہوتے وقت، نخیلہ یہ مقام ہے کوفہ کے قریب بھئی، تو وقت بھی دیکھو ذکر کر دیا کہ طلوعِ شمس، یعنی ایک ہی وقت ہے بھئی۔ توجہ ہے؟ اگر وقت الگ الگ بیان کرتے ہیں پھر تو ممکن ہے بھئی، ایک وقت میں ایک جگہ زنا کیا دوسرے وقت میں دوسری جگہ۔ یہاں پر ایک ہی وقت ذکر کر رہے ہیں اور جگہیں الگ الگ ہیں۔ تو چار نے گواہی دی کہ اس نے ایک عورت سے زنا کیا ہے نخیلہ مقام میں سورج طلوع ہوتے وقت، «وَأَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَىٰ بِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِدَيْرِ هِنْدٍ» اور چار نے یہ گواہی دی کہ اس نے زنا کیا ہے سورج طلوع ہوتے وقت دیرِ ہند کے اندر۔ دیرِ ہند یہ کوئی جگہ ہے، مشہور جگہ کوفہ کے قریب بھئی۔ اسی طرح نخیلہ یہ بھی کوفہ کے قریب کوئی جگہ ہے لیکن الگ الگ جگہیں ہیں۔ ویسے یاد رکھو دیر جو ہے، دیر، دیرِ ہند بھئی، عربی زبان میں دیر کہتے ہیں راہب خانہ جہاں پر راہب رہتے ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ عیسائی جو ہیں وہ اللہ کی عبادت کے

لیے لوگوں سے کٹ کر، لوگوں سے جدا ہو کر جنگلوں میں اپنی تھوڑی سی جگہ بنا کر وہاں رہتے تھے اور ہر وقت **الله** کی عبادت میں لگے رہتے تھے، ان کو راہب کہا جاتا تھا، جو سارے لوگوں سے کٹ کر الگ ہو کر **الله** کی عبادت میں لگے ہوئے ہیں شب و روز ان کو راہب کہا جاتا تھا بھئی۔ تو یہ جو راہبوں کی جگہ ہوتی اس کو دیر کہتے، کیا کہتے ہیں؟ دیر۔ اور پھر یہ ہند کی طرف اضافت ہو رہی ہے **دیرِ** ہند، ہند کا دیر۔ ہند کا، ہند کا دیر یعنی دیر کا معنی کر لو راہب خانہ یا ان راہبوں کی خانقاہ۔ **دیرِ** ہند، ہند کی خانقاہ۔ تو یہ عربوں کے اندر کہتے ہیں تین جگہیں تھیں جو اس نام سے مشہور تھیں۔ تین جگہیں تھیں جو راہبوں کی خانقاہ کے اعتبار سے قدیم زمانے سے مشہور تھیں، تو ان میں سے ایک جو ہے یہ کوفہ کے قریب تھی بھئی۔ تو مشہور جگہ تھی اس لیے **صاحبِ** ہدایہ نے بھی اس کو ذکر فرمایا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَأَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَىٰ بِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِدَيْرِ هِنْدٍ**» اور چار نے اس بات پر گواہی دی کہ اس نے اس عورت کے ساتھ زنا کیا ہے سورج طلوع ہوتے وقت **دیرِ** ہند مقام میں، «**دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمْ جَمِيعًا**» تو حد جو ہے حد ساقط ہو جائے گی «**عَنْهُمْ جَمِيعًا**» ان سب سے۔ یعنی نہ اس مرد اور عورت پر حد آئے گی اور نہ گواہی دینے والوں پر حد آئے گی، سب سے حد ساقط ہو جائے گی۔ «**أَمَّا عَنْهُمَا**» تو مرد اور عورت سے حد ساقط ہو گی وہ اس لیے: «**فَلِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِكَذِبِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ مِنْ غَيْرِ عَيْنٍ**» اس لیے کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ گواہوں کے دونوں فریقوں میں سے ایک تو جھوٹ بول رہا ہے یقینی طور پر، لیکن کون سا گروہ جھوٹ بول رہا ہے ہمیں پتہ نہیں، تو ایک تو جھوٹا ہے یقینی طور پر۔ تو معلوم ہوا دونوں کے بارے میں جھوٹا ہونے کا گمان آ گیا، شک آ گیا، تو اس کی وجہ سے اب حد ثابت نہیں ہو گی۔ تو یہ معنی ہے «**فَلِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِكَذِبِ أَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ مِنْ غَيْرِ عَيْنٍ**» اس لیے کیونکہ ہم نے یقین کر لیا کہ دو فریقوں میں سے ایک جھوٹا ہے «**مِنْ غَيْرِ عَيْنٍ**» بغیر تعیین کے، یعنی غیر معین، «**مِنْ غَيْرِ عَيْنٍ**» ہاں، دو فریقوں میں سے ایک غیر معین جو ہے وہ **یقیناً** جھوٹا ہے۔ «**وَأَمَّا عَنِ الشُّهُودِ**» اور باقی گواہوں سے بھی **حدِ** قذف ساقط ہو جائے گی «**فَلِاخْتِمَالِ صِدْقِ كُلِّ فَرِيقٍ**» اس لیے کیونکہ ہر فریق کے سچا ہونے کا احتمال ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا وَهِيَ بِكْرٌ**» **صورتِ** مسئلہ یہ کہ چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس مرد نے اس عورت کے ساتھ زنا کیا ہے، اور بعد میں اس عورت کو دوسری عورتوں نے دیکھا تو وہ باکرہ تھی۔ وہ باکرہ تھی۔ تو یاد رکھو اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی۔ اس مرد اور عورت پر **حدِ** زنا نہیں، کیونکہ اگر مرد نے زنا کیا ہے تو عورت کی بکارت باقی نہیں رہ سکتی تھی، تو لہٰذا مرد اور عورت سے حد ساقط ہو گئی۔ اور گواہوں پر بھی حد نہیں آئے گی کیونکہ چار گواہوں کا نصاب پورا ہے بھئی۔

کہتے ہیں: «**وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا وَهِيَ بِكْرٌ**» اور اگر چار آدمیوں نے گواہی دی ایک عورت کے خلاف زنا کی، «**وَهِيَ بِكْرٌ**» اور حال یہ ہے کہ وہ باکرہ ہے، «**دُرِئَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَعَنْهُمْ**» تو حد جو ہے وہ ساقط ہو جائے گی «**عَنْهُمَا**» اس مرد اور عورت سے بھی «**وَعَنْهُمْ**» اور ان گواہوں سے بھی، «**لِأَنَّ الزِّنَا لَا يَتَحَقَّقُ مَعَ بَقَاءِ الْبَكَارَةِ**» اس لیے کیونکہ زنا وہ ثابت نہیں ہو سکتا بکارت کے باقی رہتے ہوئے، «**وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ**» اور مسئلے کا معنی یہ ہے، **صاحبِ** ہدایہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ اس کے باکرہ ہونے کا پتہ چلا تو وضاحت کر رہے ہیں کہ بھئی عورتوں نے اس کو دیکھا اور اس کو باکرہ پایا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النِّسَاءَ نَظَرْنَ إِلَيْهَا**» اور مسئلے کا معنی یہ ہے کہ عورتوں نے اس عورت کو دیکھا «**فَقُلْنَ إِنَّهَا بِكْرٌ**» تو انہوں نے کہا کہ یہ باکرہ ہے، «**وَشَهَادَتُهُنَّ حُجَّةٌ فِي إِسْقَاطِ الْحَدِّ**» اور عورتوں کی گواہی حد کے ساقط کرنے میں حجت ہے «**وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي إِيجَابِهِ**» اور حد کے واجب کرنے میں حجت نہیں ہے۔ بھئی آپ پڑھ چکے ہیں حدود کا مسئلہ بڑا نازک ہے۔ حدود کا مسئلہ بڑا نازک ہے تو اس کے اندر صرف مردوں کی گواہی قبول کی جائے گی، عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو عورتوں کی گواہی سے حد ثابت نہیں ہو سکتی، لیکن عورتوں کی گواہی سے حد ساقط ہو سکتی ہے۔ جیسے یہاں پر عورتوں نے گواہی دی کہ یہ عورت تو باکرہ ہے جس پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے، تو ان کی گواہی سے حد کیا ہو جائے گی؟ ساقط ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَشَهَادَتُهُنَّ حُجَّةٌ فِي إِسْقَاطِ الْحَدِّ**» اور عورتوں کی جو گواہی ہے وہ حد کے ساقط کرنے میں حجت ہے «**وَلَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي إِيجَابِهِ**» اور عورتوں کی شہادت جو ہے وہ حد کے ثابت کرنے میں حجت نہیں ہے، «**فَلِهٰذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُمَا**» تو اسی وجہ سے حد ساقط ہو گئی اس مرد اور عورت سے، «**وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ**» اور ان گواہوں پر حد واجب نہیں ہوئی، کیونکہ عورتوں کی گواہی سے حد واجب، واجب اور ثابت نہیں ہو سکتی، ساقط ہو سکتی ہے تو ساقط ہو گئی، لیکن گواہوں پر حد واجب ہو جائے وہ عورتوں کی گواہی سے نہیں ہو سکتا۔ تو یہ معنی ہے «**فَلِهٰذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُمَا**» اسی لیے حد جو ہے اس مرد اور عورت سے تو ساقط ہو گئی «**وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ**» اور ان گواہوں پر واجب نہیں ہوئی بھئی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَهُمْ عُمْيَانٌ أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ أَحَدُهُمْ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ**» بھئی یہاں مسئلہ سمجھنے سے پہلے گواہوں کی اقسام سمجھ لیں۔ بھئی جہاں کتاب **النکاح** ہم نے

شروع کی تھی بالکل آغاز میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ عند الاحناف مسلمان کے نکاح میں دو گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ گواہ ہوں گے تو نکاح ہو گا، گواہ نہیں تو نکاح بھی نہیں۔ وہاں پر میں نے گواہوں کی اقسام تفصیل سے بیان کی تھیں۔ یاد رکھو گواہ چار قسم کے ہو سکتے ہیں بھئی۔ گواہ کسی بھی مسئلے میں چار قسم کے ہو سکتے ہیں۔ کچھ وہ گواہ ہیں جو کامل طریقے سے تحملِ شہادت بھی کر سکتے ہیں اور ادائے شہادت بھی۔ کچھ وہ گواہ ہیں جو، جو اہلِ تحمل بھی ہیں اور اہلِ ادا بھی ہیں کامل طور پر۔ بھئی ایک ہے تحملِ شہادت، ایک ہے ادائے شہادت۔ تحملِ شہادت کا معنی ہے گواہ بننا، اور ادائے شہادت کا معنی ہے گواہی دینا۔ دیکھو ایک شخص نکاح کرتا ہے، اس میں دو عاقل بالغ مردوں کو بٹھاتا ہے، تو یہ دونوں مرد گواہ بن گئے، یہ ہے تحملِ شہادت یعنی گواہ بن گئے۔ اور پھر بعد میں اگر قاضی کے پاس مسئلہ پیش آیا اور پھر ان دو گواہوں کو وہاں جا کر گواہی دینا پڑی کہ ہمارے سامنے ان کا نکاح ہوا تھا، تو یہ ہے ادائے شہادت یعنی گواہی دینا، وہ قاضی کے پاس گواہی دے رہے ہیں۔ تو یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں؛ ایک ہے تحملِ شہادت یعنی گواہ بننا اور ایک ہے ادائے شہادت یعنی گواہی دینا، اور گواہی دینا وہ قاضی کے پاس ہوتا ہے۔

تو یاد رکھو گواہ جو ہیں اس تحملِ شہادت اور ادائے شہادت کے اعتبار سے چار قسم پر ہیں۔ پہلی قسم کے گواہ وہ ہیں جو اہلِ تحمل بھی ہیں اور اہلِ ادا بھی ہیں کامل طریقے پر۔ پہلی قسم کے گواہ وہ ہیں جو اہلِ تحمل بھی ہیں اور اہلِ ادا بھی ہیں کامل طور پر۔ دوسری قسم کے گواہ وہ ہوں گے جو اہلِ تحمل بھی ہیں اور اہلِ ادا بھی ہیں لیکن ناقص طور پر، کامل نہیں۔ اور تیسری قسم گواہ وہ ہوں گے جو اہلِ تحمل تو ہیں، وہ گواہ بن تو سکتے ہیں لیکن وہ اہلِ ادا نہیں، وہ گواہی دے نہیں سکتے، یہ تیسری قسم ہو گی۔ اور چوتھی قسم گواہوں کی وہ ہے جو نہ اہلِ تحمل ہیں اور نہ اہلِ ادا ہیں، نہ وہ گواہ بن سکتے ہیں اور نہ وہ گواہی دے سکتے ہیں۔ تو کتنی قسم کے گواہ ہو گئے؟ چار۔ پہلی قسم کیا؟ جو اہلِ تحمل بھی ہیں اور اہلِ ادا بھی ہیں کامل طور پر۔ اور دوسری قسم جو اہلِ تحمل اور اہلِ ادا ہیں لیکن ناقص طور پر۔ تیسری قسم وہ جو اہلِ تحمل تو ہیں لیکن اہلِ ادا نہیں، وہ گواہی دے نہیں سکتے، قاضی کے پاس چلے بھی جائیں تو قاضی ان کی گواہی قبول ہی نہیں کرے گا۔ اور چوتھی قسم وہ ہے جو اہلِ تحمل بھی نہیں اور اہلِ ادا بھی نہیں۔

توجہ ہے؟ اب اہلِ تحمل اور اہلِ ادا کامل طور پر وہ گواہ ہیں جن میں پانچ صفتیں پائی جائیں: آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور پانچویں صفت ہے کہ وہ عادل ہوں، قابلِ اعتماد ہوں، دین پر ٹھیک طرح چلنے والے ہیں اور سچ بولنے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ پانچ صفات جس گواہ کے اندر ہوں گی وہ اہلِ تحمل بھی ہے اور اہلِ ادا بھی ہے کامل طور پر۔ کون سے پانچ صفات؟ آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور عادل ہو۔ یاد رکھو جب عادل گواہ قاضی کے سامنے آجائیں اور کسی مسئلے کے اندر آکر دو عادل آدمی گواہی دے دیں تو اب قاضی کو وہی فیصلہ کرنا پڑے گا۔ اب قاضی مجبورِ محض بن گیا ہے، اب جو انہوں نے گواہی دی ہے وہی فیصلہ کرنا پڑے گا۔ اگر قاضی یہ فیصلہ نہیں کرتا تو وہ عند اللہ مجرم ہو گا۔ تو جب قاضی کے پاس عادل گواہ آجائیں تو قاضی پر ان کی گواہی کے مطابق فیصلہ کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ یہ تو تھے وہ گواہ جو اہلِ تحمل بھی ہیں اور اہلِ ادا بھی ہیں کامل طور پر، یہ گواہ بن بھی سکتے ہیں اور گواہی دے بھی سکتے ہیں کامل طور پر۔

دوسری قسم کے وہ گواہ ہیں جو اہلِ تحمل اور اہلِ ادا ہیں لیکن ناقص طور پر، اور وہ ہیں فاسق بھئی۔ گنہگار جو اللہ کے احکام کی زیادہ پروا نہیں کرتا تو یہ ہے فاسق بھئی۔ یہ اہلِ تحمل بھی ہے، یہ گواہ بن بھی سکتا ہے، یہ اہلِ ادا بھی ہے یہ گواہی دے بھی سکتا ہے، لیکن کامل طور پر نہیں، یہ قاضی کی مرضی ہے ان کی گواہی قبول کرے یا قبول نہ کرے۔ اگر قاضی کو قرینوں سے پتہ چل جائے کہ یہ سچ بول رہا ہے تو پھر فاسق کی گواہی قبول کر سکتا ہے، اور اگر قاضی چاہے تو رد بھی کر سکتا ہے۔ تو یہ جو فاسق ہے یہ اہلِ تحمل بھی ہے اور اہلِ ادا بھی ہے البتہ ناقص طور پر۔

اور تیسری قسم ہے جو اہلِ تحمل تو ہیں لیکن اہلِ ادا نہیں، وہ گواہ بن تو سکتے ہیں گواہی دے نہیں سکتے، اور وہ ہے اندھے یا اسی طرح محدود فی القذف۔ اندھا آدمی ہے یہ گواہ بن تو سکتا ہے، گواہی دے نہیں سکتا۔ لہٰذا نکاح کے اندر ایک آدمی دو اندھوں کو بٹھاتا ہے اور نکاح کرتا ہے نکاح ہو جائے گا، کیونکہ یہ گواہ بن سکتے ہیں۔ لیکن قاضی کے پاس جا کر یہ گواہی دے نہیں سکتے۔ وجہ یہ کہ جب گواہی دینا پڑتی ہے تو جس کے خلاف گواہی دے رہے ہیں اس کو دیکھنا ہو گا کہ یہی ہے جس کے خلاف ہم گواہی دے رہے ہیں یا کوئی اور ہے، جبکہ اندھے تو صرف آواز کے ذریعے پہچانیں گے اور اس کے اندر تو شبہ لگ سکتا ہے آواز میں غلطی لگ سکتی ہے، لہٰذا اندھے جو ہیں وہ اہلِ تحمل تو ہیں اہلِ ادا نہیں ہیں بھئی۔ قاضی کے پاس گواہی دے نہیں سکتے۔ اسی طرح محدود فی القذف جو ہے، محدود فی القذف، وہ شخص جس کو حدِ قذف لگ چکی ہے اور اس کے بارے میں قرآن میں اللہ فرماتے ہیں کہ ان کو اسی کوڑے بھی لگاؤ: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا» اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو۔ تو عند الاحناف یہ گواہی کا قبول نہ کرنا یہ باقاعدہ حد کا حصہ ہے۔ اب تمام زندگی ان کی گواہی قبول

نہیں کی جائے گی۔ البتہ یہ گواہ بن سکتے ہیں۔ لہٰذا ایک شخص نکاح کرنے لگا اس میں اس نے دو محدود فی القذف آدمیوں کو گواہ بنالیا تو نکاح منعقد ہو جائے گا کیونکہ یہ گواہ بن سکتے ہیں، یہ اہلِ تحمل ہیں۔ البتہ گواہی دے نہیں سکتے، قاضی کے پاس جا کر اگر اس نکاح کے لیے انہیں گواہی دینا پڑی تو قاضی ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا۔ تو یہ اہلِ تحمل تو ہیں البتہ اہلِ ادا نہیں ہیں۔ اس پر اشکال ہوتا ہے، قرآن میں تو اللہ فرمارہے ہیں: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا» ان کی گواہی قبول نہ کرو، تو اس سے آپ نے اہلِ تحمل ہونا کیسے ثابت کر دیا؟ یہ اہلِ تحمل کس طرح ہیں؟ ہم کہتے ہیں آیت سے ثابت ہو رہا ہے «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا» اسی سے ثابت ہو رہا ہے یہ اہلِ تحمل ہے۔ اسی سے ثابت ہو رہا ہے یہ اہلِ تحمل ہے، اس لیے کیونکہ اللہ فرمارہے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کرو اور معلوم ہوا ان میں گواہی کی اہلیت ہے، اسی لیے تو اللہ فرمارہے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ اگر ان میں اہلیت ہی نہ ہوتی تو اللہ یہ نہ فرماتے کہ ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ جیسے مثلاً ایک اندھا ہے، اندھے کو کوئی نہیں کہتا کہ مت دیکھو کیونکہ وہ دیکھ ہی نہیں سکتا، یا بہرا ہے اس کو کوئی نہیں کہتا کہ مت سنو کیونکہ وہ سن ہی نہیں سکتا۔ تو یہاں پر بھی اللہ فرمارہے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کرو، معلوم ہوا ان میں اہلیت ہے، اگر اہلیت ہی نہ ہوتی تو اللہ یہ نہ فرماتے کہ ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ تو معلوم ہوا اندھے اور محدود فی القذف یہ اہلِ تحمل تو ہیں، اہلِ ادا نہیں ہیں۔

اور چوتھی قسم کے گواہ وہ ہیں جو نہ اہلِ تحمل ہیں نہ اہلِ ادا ہیں، جو نہ گواہ بن سکتے ہیں نہ گواہی دے سکتے ہیں، اور وہ غلام ہیں، بچے ہیں، مجنون ہے اور اسی طرح مسلمان کے معاملے میں کافر ہے۔ کافر مسلمان کے خلاف گواہ بن ہی نہیں سکتا۔ تو یہ جو غلام، بچہ یعنی نابالغ ہے، مجنون ہے اور کافر، ان کو بٹھا کر کوئی شخص نکاح کرتا ہے تو پھر یاد رکھو نکاح منعقد ہی نہیں ہو گا کیونکہ ان میں گواہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔

تو گواہ کتنی قسم کے ہو گئے؟ چار۔ کچھ اہلِ تحمل اور اہلِ ادا ہیں کامل طور پر اور وہ گواہ ہیں جو آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور عادل ہوں۔ اور دوسری قسم کے گواہ وہ ہیں جو اہلِ تحمل بھی ہیں اور اہلِ ادا بھی ہیں لیکن ناقص طور پر اور وہ فاسق ہے بھئی۔ اور تیسری قسم کے گواہ وہ ہیں جو اہلِ تحمل تو ہیں لیکن اہلِ ادا نہیں جیسے اندھا اور محدود فی القذف۔ اور چوتھی قسم کے گواہ وہ ہیں جو نہ اہلِ تحمل ہیں اور نہ اہلِ ادا ہیں جیسے غلام ہے، نابالغ ہے، مجنون ہے اور کافر ہے بھئی۔ جی، اب آیئے کتاب پر بھئی۔

کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَهُمْ عُمْيَانٌ أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ أَحَدُهُمْ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ» صورتِ مسئلہ یہ کہ چار گواہوں نے آ کر ایک آدمی کے خلاف گواہی دی زنا کی اور وہ چاروں اندھے ہیں۔ اندھے تو اہلِ ادا ہی نہیں ہیں، یہ تو گواہی دے ہی نہیں سکتے، تو یہ گویا زنا کا الزام اس آدمی پر لگا رہے ہیں تو ان چاروں کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ دوسری صورت، وہ چار جو گواہ آئے وہ سارے محدود فی القذف ہیں، بھئی آپ تو گواہی دے ہی نہیں سکتے، تو گویا آپ صرف اس آدمی پر زنا کا الزام لگا رہے ہیں تو لہٰذا ان چاروں کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ یا ان چار میں سے ایک غلام ہے یا ایک محدود فی القذف ہے تو پھر اس صورت میں بھی شہادت کا نصاب پورا نہیں ہے تو ان ساروں کو حد لگائی جائے گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا» اور اگر چار گواہوں نے گواہی دی ایک آدمی کے خلاف زنا کی، «وَهُمْ عُمْيَانٌ» اس حال میں کہ وہ گواہ اندھے ہیں «أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ» یا وہ محدود فی القذف ہیں «أَوْ أَحَدُهُمْ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ» یا ان میں سے ایک غلام ہے یا محدود فی القذف ہے «فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ» تو ان گواہوں کو حد لگائی جائے گی «وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ» اور مشہود علیہ کو حد نہیں لگائی جائے گی، یعنی وہ شخص جس کے خلاف انہوں نے گواہی دی ہے اس کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان کی گواہی سے زنا ثابت نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ» اور مشہود علیہ کو حد نہیں لگائی جائے گی «لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمُ الْمَالُ فَكَيْفَ يَثْبُتُ الْحَدُّ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ان لوگوں کی گواہی سے تو مال نہیں ثابت ہو سکتا، اندھا ہے یا محدود فی القذف ہے، یہ تو اہلِ ادا ہی نہیں، یہ گواہی دے بھی دیں قاضی کے پاس اس سے تو کسی کا مال نہیں ثابت ہو سکتا اور حد کا معاملہ تو بڑا نازک ہے تو جب مال ثابت نہیں ہو سکتا تو حد کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمُ الْمَالُ فَكَيْفَ يَثْبُتُ الْحَدُّ» اس لیے کیونکہ ان کی گواہی کی وجہ سے مال ثابت نہیں ہو سکتا تو حد کیسے ثابت ہو سکتی ہے؟ «وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ» اور حال یہ ہے کہ یہ ادائے شہادت کے اہل نہیں ہیں، یہ اندھے اور محدود فی القذف یہ ادائے شہادت کے اہل نہیں ہیں، «وَالْعَبْدُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّحَمُّلِ وَالْأَدَاءِ» اور غلام جو ہے وہ تو اہلِ تحمل بھی نہیں ہے اور اہلِ ادا بھی نہیں ہے، «فَلَمْ يَثْبُتْ شُبْهَةُ الزِّنَا» تو شبۂ زنا بھی ثابت نہیں ہوا بھئی۔

دیکھو، ایک مرد اور عورت کے خلاف چار آدمیوں نے آکر گواہی دے دی کہ انہوں نے زنا کیا ہے۔ قاضی نے پتہ کروایا تو پتہ چلا یہ چاروں فاسق ہیں۔ تو اس صورت میں حد ثابت نہیں ہوگی۔ تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے ان گواہوں کو حد لگائی جائے؟ کہتے ہیں نہیں، یہ فاسق ہیں لیکن ہو سکتا ہے اس معاملے میں یہ سچ بول رہے ہوں تو شہادت کا نصاب پورا ہے، ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہے ہوں، صرف ان کے فاسق ہونے کی وجہ سے گواہی میں شبہ آگیا تو حد تو ثابت نہیں ہوئی لیکن پھر بھی شبۂ زنا تو آگیا کہ ہو سکتا ہے سچ بول رہے ہوں۔ تو فاسق کی گواہی سے زنا تو ثابت نہیں ہوتا لیکن شبۂ زنا آجاتا ہے، جبکہ، جبکہ یہ جو غلام ہے یا محدود فی القذف وغیرہ ہیں بھئی، ان کی گواہی سے تو شبۂ زنا بھی ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ان میں سے بعض اہلِ ادا نہیں ہیں اور بعض جو ہیں وہ اہلِ تحمل بھی نہیں اور اہلِ ادا بھی نہیں۔ تو فاسق کی گواہی سے شبہ تو آجاتا ہے لیکن ان کی گواہی سے تو شبہ بھی نہیں آتا، تو جب شبۂ زنا ان کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا تو زنا بطریقِ اولیٰ ان کی گواہی سے ثابت نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَثْبُتْ شُبْهَةُ الزِّنَا» تو زنا کا شبہ بھی ثابت نہیں ہوا «لِأَنَّ الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْأَدَاءِ» اس لیے کیونکہ زنا تو ادائے شہادت سے ثابت ہوتا ہے، اور یہ اندھا یا محدود فی القذف یا غلام یہ تو اہلِ ادا ہی نہیں ہیں بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ شَهِدُوا بِذٰلِكَ وَهُمْ فُسَّاقٌ أَوْ ظَهَرَ أَنَّهُمْ فُسَّاقٌ لَمْ يُحَدُّوا» اور اگر گواہوں نے زنا کی گواہی دی «وَهُمْ فُسَّاقٌ» اس حال میں کہ یہ فاسق ہیں «أَوْ ظَهَرَ أَنَّهُمْ فُسَّاقٌ» یا گواہی کے بعد ظاہر ہوا کہ یہ فاسق ہیں «لَمْ يُحَدُّوا» تو ان کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ گواہ گواہی دینے آئے زنا کے مسئلے میں لیکن گواہی سے پہلے ہی پتہ چلا یہ چاروں فاسق ہیں، تو پھر اس صورت میں ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور خود ان پر بھی حد نہیں آئے گی کیونکہ شہادت کا نصاب پورا ہے۔ یا چار گواہوں نے گواہی دے دی اور پھر قاضی نے پتہ کروایا کہ یہ عادل ہیں یا فاسق ہیں، تو پتہ چلا یہ فاسق ہیں، تو اس صورت کے اندر بھی حد بھی ثابت نہیں اور خود ان پر بھی حد نہیں کیونکہ شہادت کا نصاب تو بہر حال پورا ہے، تو ان کی گواہی سے زنا تو ثابت نہیں ہوا لیکن بہر حال شبۂ زنا تو آگیا کہ ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہے ہوں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدُوا بِذٰلِكَ وَهُمْ فُسَّاقٌ» اور اگر گواہوں نے اس زنا کی گواہی دی اس حال میں کہ یہ فاسق ہیں «أَوْ ظَهَرَ أَنَّهُمْ فُسَّاقٌ» یا گواہی کے بعد یہ بات ظاہر ہوئی کہ یہ فاسق ہیں «لَمْ يُحَدُّوا» تو ان کو حد نہیں لگائی جائے گی، «لِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ وَالتَّحَمُّلِ» اس لیے کیونکہ فاسق جو ہے وہ اہلِ ادا اور اہلِ تحمل میں سے ہے «وَإِنْ كَانَ فِي أَدَائِهِ نَوْعُ قُصُورٍ» اگرچہ اس کی ادا کے اندر ایک قسم کی کمی ہے، قصور کا کیا معنی؟ کمی، کمی ہے یعنی نقصان ہے، ناقص ہے۔ «وَإِنْ كَانَ فِي أَدَائِهِ نَوْعُ قُصُورٍ» اگرچہ اس کی ادائے شہادت کے اندر ایک نوع کی کمی ہے «لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ» فسق کی تہمت کی وجہ سے۔ اس پر فاسق ہونے کی تہمت ہے بھئی، فاسق ہونے کا الزام ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ» فاسق ہونے کے الزام کی وجہ سے، «وَلِهٰذَا لَوْ قَضَى الْقَاضِي بِشَهَادَةِ فَاسِقٍ يَنْفُذُ عِنْدَنَا» اور اسی وجہ سے اگر قاضی جو ہے فاسق کی گواہی پر فیصلہ کر دے تو ہمارے نزدیک نافذ ہو جاتا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک فاسق اہلِ تحمل بھی ہے اور اہلِ ادا بھی ہے اگرچہ ناقص طور پر، لیکن بہر حال وہ اہلِ تحمل بھی ہے اور اہلِ ادا بھی ہے، اگر قاضی اس کی گواہی پر فیصلہ کر دے گا تو وہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «فَيَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ شُبْهَةُ الزِّنَا» تو ان فاسقوں کی گواہی سے شبۂ زنا ثابت ہو گیا «وَبِاعْتِبَارِ قُصُورٍ فِي الْأَدَاءِ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ» اور فسق کے الزام کی وجہ سے ان کی ادا کے اندر جو کمی آئی ہے اس کے اعتبار سے «يَثْبُتُ شُبْهَةُ عَدَمِ الزِّنَا» عدمِ زنا کا شبہ بھی ثابت ہوتا ہے، «فَلِهٰذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ» تو اسی لیے دونوں حدیں ممتنع ہو گئیں، نہ وہ زنا کرنے والوں پر حد آئے گی اور نہ ان گواہوں پر حدِ قذف آئے گی۔

توجہ ہے؟ بھئی دیکھیے، چار فاسقوں نے گواہی دی ایک شخص کے زنا کے بارے میں، تو ان چار فاسقوں کی گواہی سے زنا تو ثابت نہیں ہو سکتا البتہ شبۂ زنا آ گیا۔ تو معلوم ہوا ان کی گواہی سے حدِ زنا ثابت نہیں۔ اور پھر خود ان گواہوں پر بھی حدِ قذف نہیں آئے گی کیونکہ ہو سکتا ہے یہ سچے ہوں، بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَبِاعْتِبَارِ قُصُورٍ فِي الْأَدَاءِ» اور اس اعتبار سے کہ ان کی ادائیگی کے اندر کمی ہے «لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ» فاسق ہونے کے الزام کی وجہ سے «يَثْبُتُ شُبْهَةُ عَدَمِ الزِّنَا» تو زنا نہ ہونے کا شبہ ثابت ہوتا ہے، یہ فاسق ہیں جس کی وجہ سے شبہ ہوتا ہے شاید یہ جھوٹ بول رہے ہوں، تو لہٰذا زنا نہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ تو ان کی گواہی سے شبۂ زنا آیا کیونکہ یہ اہلِ تحمل بھی ہیں اور اہلِ ادا بھی ہیں، لیکن دوسری طرف یہ فاسق بھی ہیں اس سے شبہ آیا ہو سکتا ہے جھوٹ بول رہے ہوں، تو شبہ آیا زنا نہ ہونے کا، تو زنا ہونے کا بھی شبہ اور زنا نہ ہونے کا بھی شبہ، «فَلِهٰذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ» اسی لیے دونوں حدیں ممتنع ہو گئیں، یعنی حدِ زنا بھی نہیں ثابت اور خود ان پر حدِ قذف بھی نہیں ثابت۔ یہ معنی ہے «فَلِهٰذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ» لہٰذا دونوں حدیں ممتنع ہو گئیں، «وَسَيَأْتِي فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور عنقریب اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف آئے گا۔

قریب اس کے اندر امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف آئے گا، بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ بناء بران کے ضابطے کے۔ امام شافعی رحمہ الله کے ضابطے کی وجہ سے اس مسئلے میں امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف آگے آجائے گا۔ ان کا ضابطہ یہ ہے کہ «أَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ» کہ فاسق اہل شہادت ہی نہیں ہے۔ ان کے نزدیک فاسق اہل شہادت ہی نہیں، لہٰذا ان چاروں کو بھی حد قذف لگائی جائے گی۔ جیسے اندھے یا محدود فی القذف آکر گواہی دیتے تھے تو ان کو حد قذف لگائی جاتی تھی۔

تو کہتے ہیں:

«بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ» بناء بر امام شافعی رحمہ الله کے ضابطے کے، «أَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ» کہ فاسق جو ہے وہ اہل شہادت نہیں ہے، «فَهُوَ كَالْعَبْدِ عِنْدَهُ» تو فاسق جو ہے وہ غلام کی طرح ہے ان کے نزدیک، یعنی جو اہل شہادت ہی نہیں کسی طرح۔

«وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُودِ عَنْ أَرْبَعَةٍ حُدُّوا»

بھئی اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو گئی تو پھر سب کو حد لگے گی، کیونکہ یہ قذف ہے۔ یہ شہادت نہیں۔ یاد رکھو جب چار گواہ قاضی کے پاس آئیں گے تو پھر ہی یہ گواہ ہیں۔ اگر چار سے کم آتے ہیں تو پھر یہ تہمت لگا رہے ہیں، یہ گواہ ہی نہیں ہیں بھئی۔ سمجھ میں آیا؟ کیونکہ قرآن میں الله فرماتے ہیں:

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ» اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر زنا کا الزام لگاتے ہیں «ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ» پھر وہ چار گواہ نہ لے کر آئیں «فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» تو ان کو اسی کوڑے لگاؤ اور ان کی گواہی بھی کبھی قبول نہ کرو۔

تو کہتے ہیں:

## ■ مسئلہ: «وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُودِ عَنْ أَرْبَعَةٍ» کا بیان

«وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُودِ عَنْ أَرْبَعَةٍ» اور اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو گئی «حُدُّوا» تو ان سب کو حد لگائی جائے گی «لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ تہمت لگانے والے ہیں۔ جب چار پورے نہیں ہیں تو یہ گواہ ہیں ہی نہیں، یہ تو تہمت لگا رہے ہیں۔

## «إِذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ، وَخُرُوجُ الشَّهَادَةِ عَنِ الْقَذْفِ بِاعْتِبَارِهَا»

بھئی دیکھیے! میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ادائے شہادت واجب ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے حقدار کو اس کا حق مل جاتا ہے۔ لیکن حدود کے مسئلے میں گواہ کو اختیار ہے، وہ چاہے ادائے شہادت کرے اور چاہے پردہ پوشی کر لے، دونوں میں اس کو اجر ملے گا۔ کیونکہ ادائے شہادت کا حکم بھی شریعت نے دیا ہے اور پردہ پوشی کا حکم بھی شریعت نے ہی دیا ہے، تو وہ جس پر بھی عمل کرلے گا اسے ثواب مل جائے گا۔ تو یہاں پر صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہوئی تو یہ گواہی بنے ہی نہیں۔ گواہی اگر بن جاتی پھر یہ اجر کا باعث بنتی۔ اگر گواہی ہو جاتی تو پھر یہ اجر کا باعث ہوتی، لیکن گواہی تو تب بنے گی جب چار گواہ آئیں گے اور یہ تو چار سے کم ہیں۔ تو معلوم ہوا یہ اجر کا باعث نہیں بن رہے، یہ صرف قذف ہی قذف ہے۔ یاد رکھو، ایک ہے قذف، ایک ہے شہادت۔ زنا کے باب میں جب نصاب پورا ہو جائے گا تو یہ شہادت بن گئی، اور اگر نصاب سے کم ہے تو یہ قذف ہے، یہ شہادت ہے ہی نہیں۔ تو لہٰذا عدد پورا ہو گا تو یہ قذف سے نکل کر شہادت بن جائے گی، باعث اجر ہو گا۔ اور اگر عدد ہی پورا نہیں تو پھر یہ قذف ہی قذف ہے، لہٰذا اس صورت میں حد قذف ثابت ہو گی۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ تہمت لگانے والے ہیں «إِذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ» حسبہ، حِسْبَةٌ کا معنی ہے ثواب اور اجر۔ «إِذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ» اس لیے کیونکہ کوئی ثواب اور کوئی اجر نہیں ہے عدد کے کم ہوتے وقت، یعنی جب گواہوں کا عدد چار سے کم ہو۔ «وَخُرُوجُ الشَّهَادَةِ عَنِ الْقَذْفِ بِاعْتِبَارِهَا» اور شہادت کا قذف سے نکلنا وہ اسی ثواب کے اعتبار سے تھا۔ تو عدد پورا ہو گا تب ہی یہ قذف سے نکل کر گواہی بنے گی اور باعث اجر و ثواب ہو گی بھئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «إِذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ» اس لیے کیونکہ کوئی اجر نہیں ہے عدد میں کمی کے وقت «وَخُرُوجُ الشَّهَادَةِ عَنِ الْقَذْفِ بِاعْتِبَارِهَا» اور شہادت کا قذف سے نکلنا، شہادت کا قذف سے نکل کر کیا بن جانا؟ شہادت بن جانا۔ توجہ ہے؟

شہادت کا قذف سے نکل جانا، وہ کب ہو گا؟ جب عدد پورا ہو گا اور اسی وقت پھر اجر بھی ملے گا، اس سے پہلے تو اجر بھی نہیں اور شہادت بھی نہیں۔ تو یہ معنی ہے «وَخُرُوجُ الشَّهَادَةِ عَنِ الْقَذْفِ» اور شہادت کا قذف سے نکلنا «بِاغْتِبَارِهَا» اس اجر کے اعتبار سے ہوتا ہے، اور اجر تو تب ملے گا جب چار گواہیاں پوری ہوں گی، اس سے پہلے تو یہ قذف ہے شہادت نہیں اور نہ باعث اجر ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَضُرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ وُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ»

صورت مسئلہ یہ کہ چار آدمیوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس شخص پر حد جاری کر دی گئی، اور بعد میں پتہ چلا ان گواہوں میں سے ایک غلام ہے یا ان گواہوں میں سے ایک محدود فی **القذف** ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو اب ان سب گواہوں کو حد لگائی جائے گی، اس لیے کیونکہ یہاں شہادت کا نصاب پورا نہیں تھا۔ یہ جو محدود فی **القذف** تھا یہ تو اہل ادا نہیں ہے، اور اگر وہ غلام تھا تو غلام تو نہ اہل تحمل ہے اور نہ اہل ادا، تو گواہ صرف تین ہیں اور جب گواہ صرف تین ہیں تو یہ تو قذف ہے یہ شہادت نہیں، کیونکہ قذف سے نکل کر شہادت کب بنتی ہے؟ جب عدد پورا ہو جائے۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا» اور اگر چار گواہوں نے گواہی دی ایک آدمی کے خلاف زنا کی «فَضُرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ» تو اس آدمی کو ضرب لگائی گئی یعنی کوڑے لگائے گئے یعنی حد زنا لگائی گئی «بِشَهَادَتِهِمْ» ان گواہوں کی گواہی کی وجہ سے «ثُمَّ وُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ» پھر ان گواہوں میں سے ایک جو ہے اس کو غلام پایا گیا یا محدود فی **القذف** پایا گیا «فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ» تو پھر ان سب گواہوں کو حد لگائی جائے گی «لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ» کیونکہ یہ تہمت لگانے والے ہیں «إِذِ الشُّهُودُ ثَلَاثَةٌ» کیونکہ گواہ تو تین ہیں۔ اور حالانکہ چاہیے کتنے تھے؟ چار تھے، تو سب کو حد لگے گی۔

آگے دیکھیے:

## «وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ أَرْشُ الضَّرْبِ، وَإِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ»

بھئی دیکھو، یہاں ارش کا لفظ آیا۔ یاد رکھو، پوری انسانی جان کے اندر جو ضمان آیا کرتا ہے اس کو دیت کہتے ہیں۔ اگر کسی آدمی نے دوسرے آدمی کو غلطی سے قتل کر دیا تو پھر اس صورت میں پوری جان کا جو ضمان آتا ہے اس کو دیت کہتے ہیں، جبکہ ارش کہتے ہیں زخموں کا ضمان بھئی۔ یعنی **مثلاً** کسی کے چہرے یا سر وغیرہ پر زخم لگ گیا اب اس زخم کا نشان تو ساری عمر کے لیے رہے گا لہٰذا اس صورت میں ضمان آیا کرتا ہے اس زخم لگانے والے پر، اور اس کو ارش کہتے ہیں۔ اس کو ارش کہتے ہیں بھئی، ہمزہ، را اور شین بھئی، **أرش**۔

تو اب یہاں مسئلہ یہ ذکر ہو رہا ہے کہ بھئی چار گواہوں نے گواہی دی ہے ایک آدمی کے خلاف زنا کی اور پھر اس آدمی پر حد زنا جاری کر دی گئی۔ اگر وہ شادی شدہ تھا تو رجم کر دیا گیا، اور اگر غیر شادی شدہ تھا تو اس کو سو کوڑے لگا دیے گئے۔ اس کے بعد پتہ چلا کہ ان گواہوں میں سے ایک گواہ جو ہے وہ غلام ہے۔ معلوم ہوا گواہی کا نصاب پورا نہیں، یا ان گواہوں میں سے ایک گواہ محدود فی **القذف** ہے۔ غلام جو ہے وہ نہ تو اہل تحمل ہے اور نہ اہل ادا ہے، اور محدود فی **القذف** وہ تو اہل ادا نہیں۔ تو بہر حال چاہے غلام ہو یا محدود فی **القذف**، یہ ادائے شہادت نہیں کر سکتے، ان میں اہلیت ہی نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا قاضی نے جو فیصلہ کیا تھا یقینی طور پر پتہ چل گیا کہ وہ غلط فیصلہ تھا۔ جب حد نافذ کرنے کے بعد چاروں گواہوں میں سے ایک کے بارے میں پتہ چل گیا کہ وہ غلام تھا یا محدود فی **القذف** تھا، تو یقینی طور پر ایک بات کا پتہ چل گیا کہ قاضی سے غلطی ہوئی ہے فیصلہ کرنے میں۔ تو اب اس صورت میں کیا ضمان آئے گا یا نہیں؟ تو اس صورت میں سب سے پہلے تو یہ یاد رکھیں کہ اگر اس شخص کو رجم کیا گیا ہے، یعنی ان گواہوں کی گواہی کی وجہ سے اس کو رجم کیا گیا کیونکہ وہ شادی شدہ تھا، تو پھر اس صورت میں ایک انسانی جان گئی ہے اور اس کو رجم کیا گیا ہے قاضی کے فیصلے کی وجہ سے، اور قاضی تو کام کرتا ہے مسلمانوں کے لیے، مسلمانوں کی مشکلات حل کر رہا ہے، تو لہٰذا اس جان کا جو ضمان ہے وہ بھی مسلمانوں کے مال میں سے لیا جائے گا یعنی بیت **المال** سے یہ ضمان ادا کیا جائے گا۔ یہ بالاتفاق ہے، صاحبین کے نزدیک بھی

یہ مسئلہ اسی طرح، امام صاحب کے نزدیک بھی مسئلہ اسی طرح ہے، کہ اگر رجم کرنے کے بعد پتہ چلا کہ گواہوں میں سے کوئی غلام تھا یا محدود فی **القذف** تھا تو معلوم ہوا قاضی نے غلطی کی ہے، تو لہٰذا بیت **المال** سے اب ضمان ادا کیا جائے گا یعنی پوری دیت ادا کی جائے گی۔

لیکن اگر وہ جو حد جاری کی گئی تھی وہ رجم نہیں تھی بلکہ کوڑے لگائے گئے تھے، کوڑے لگائے گئے تھے، اور پھر یاد رکھنا کہ کوڑے لگانے میں پھر تین صورتیں بن سکتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ کوڑے کی صرف تکلیف ہوئی اس آدمی کو، کوئی زخم نہیں لگا اور وہ ہلاک بھی نہیں ہوا۔ دوسری صورت یہ ہے کوڑے لگانے سے زخم لگا، اب اس زخم کا نشان تو ساری عمر بدن پر رہے گا تو لہٰذا اس صورت میں ضمان آنا چاہیے بھئی، کیونکہ اس آدمی کے بدن پر ایک نشان لگ گیا جو ساری عمر کے لیے رہے گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ کوڑے لگنے کی وجہ سے وہ جس کو کوڑے لگائے گئے تھے وہ مضروب ہی ہلاک ہو گیا۔ تو یاد رکھو، اگر کوڑوں کی صرف تکلیف ہوئی ہے زخم بھی نہیں لگا اور وہ مضروب ہلاک بھی نہیں ہوا پھر تو بالاتفاق کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ صرف تکلیف ہوئی ہے کوئی زخم وغیرہ نہیں لگا، ہلاکت نہیں ہوئی، صاحبین بھی فرماتے ہیں کوئی ضمان نہیں، امام صاحب بھی فرماتے ہیں کوئی ضمان نہیں۔ ہاں لیکن ضرب کی وجہ سے زخم لگا ہے یا ہلاکت ہوئی ہے تو پھر امام صاحب اور صاحبین اختلاف کرتے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں اس صورت میں کوئی ضمان نہیں آئے گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اس صورت میں بھی ضمان آئے گا اور چونکہ یہ ضرب لگانے کا حکم قاضی نے دیا تھا تو لہٰذا اب یہ بیت **المال** میں سے یہ ضمان ادا کیا جائے گا۔

بیت **المال** میں سے یہ ضمان ادا کیا جائے گا۔ پھر سن لیں مسئلے کی تفصیل: یہاں پر چار گواہوں نے گواہی دی اور اس کے بعد ایک آدمی پر حد زنا جاری کر دی گئی، اور پھر ان چار گواہوں میں سے پتہ چلا ایک یا دو یا جتنے بھی ہیں وہ غلام تھے یا محدود فی **القذف** تھے، تو بہر حال گواہی کا نصاب پورا نہیں تھا تو یقینی طور پر پتہ چل گیا کہ قاضی نے غلط فیصلہ کیا تھا۔ تو پھر اس کے اندر اگر اس شخص کو رجم کیا گیا تھا تو پھر تو ضمان جو ہے وہ بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا، کیونکہ قاضی کی غلطی کی وجہ سے اس کی جان گئی ہے، معلوم ہوا قاضی نے یقینی طور پر غلط فیصلہ کیا تھا تو بیت **المال** سے ضمان ادا کیا جائے گا۔ اور اگر اس آدمی کو کوڑے لگائے گئے ہیں تو پھر کوڑے لگانے میں ایک صورت تو یہ ہے صرف تکلیف ہوئی ہے زخم وغیرہ نہیں لگا، ہلاکت نہیں ہوئی، تو اس میں بھی اتفاق ہے امام صاحب اور صاحبین کا کہ کوئی ضمان نہیں آئے گا، کیونکہ کوئی زخم نہیں لگا اور کوئی ہلاکت نہیں ہوئی۔ لیکن اگر زخم لگا ہے یا ہلاکت ہوئی ہے تو اس صورت میں صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ضمان آئے گا، اور یہ ضمان کس کی وجہ سے آیا ہے؟ قاضی کی وجہ سے، کس کی وجہ سے؟ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے، لہٰذا مسلمانوں کے مال میں سے اس کو ادا کیا جائے گا یعنی بیت **المال** میں سے، بیت **المال** میں سے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں کسی پر ضمان نہیں آئے گا۔ امام صاحب فرماتے ہیں یہاں حقیقت میں ضمان تو جلاد پر آنا چاہیے، جلاد بھئی جلد سے ہے، کوڑے لگانے والا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں یہاں پر کوڑے لگانے کی وجہ سے دوسرا شخص جو زخمی ہوا ہے یا ہلاک ہوا ہے یہ کسی اور کی غلطی نہیں ہے یہ جلاد کی غلطی ہے، تو لہٰذا ضمان جلاد پر آنا چاہیے۔ لیکن ہم جلاد پر بھی ضمان کو واجب نہیں کر سکتے ورنہ تو کوئی بھی شخص کوڑے لگانے اور حد قائم کرنے کے لیے تیار نہیں ہو گا کہ کہیں دوسرے کو نقصان پہنچ گیا تو مجھے جرمانہ ہو جائے گا بھئی۔

صورت سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے صاحب ہدایہ اس کو اور وضاحت کے ساتھ بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں:

«**وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ أَرْشُ الضَّرْبِ**» اور نہیں ہے ان گواہوں پر اور نہ ہی بیت **المال** پر «**أَرْشُ الضَّرْبِ**» ضرب کا ارش۔ ضرب کا جو ضمان ہے وہ ان گواہوں پر بھی نہیں اور بیت **المال** پر بھی نہیں، یہ امام صاحب کا مذہب بیان ہو رہا ہے، کیونکہ ان کی رائے میں یہ غلطی کس کی ہے؟ کوڑے لگانے والے کی ہے۔ لہٰذا گواہوں پر بھی کوئی ضمان نہیں اور بیت **المال** پر بھی کوئی ضمان نہیں، اور میں نے آپ کو بتلایا ضمان صرف اس صورت میں آئے گا جب جسم پر زخم لگے، اگر زخم نہیں لگا صرف تکلیف ہوئی ہے تو پھر اس کا کوئی ضمان نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں:

«**وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ أَرْشُ الضَّرْبِ**» اور نہ تو ان گواہوں پر ہے اور نہ بیت **المال** پر ہے ضرب کا ضمان «**وَإِنْ رُجِمَ**» اور اگر اس شخص کو رجم کیا گیا ان کی گواہی کی وجہ سے «**فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ**» تو اس آدمی کی دیت بیت **المال** پر ہے۔ بھئی ایک گواہ غلام نکلا ہے یا ایک گواہ محدود فی **القذف**، معلوم ہوا گواہی کا نصاب پورا نہیں، تو معلوم ہوا یقینی طور پر قاضی نے غلط فیصلہ کیا۔ جب قاضی نے غلط فیصلہ کیا، قاضی تو مسلمانوں کے لیے کام میں لگا ہوا ہے، لہٰذا یہ ضمان بھی مسلمانوں کے مال یعنی بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«**وَإِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ**» اور اگر اس شخص کو رجم کیا گیا تو اس کی دیت بیت **المال** پر آئے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کیوں بیت

**المال** پر آئے گی؟ کیونکہ یقینی طور پر پتہ چل گیا کہ قاضی کا فیصلہ غلط تھا۔

تو کہتے ہیں:

«**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ کیا امام صاحب کے نزدیک؟ ضرب کا ارش جو ہے وہ نہ **بیت المال** پر آئے گا اور نہ گواہوں پر آئے گا۔ اور رجم کی دیت **بیت المال** سے ادا کی جائے گی، یہ بالاتفاق ہے، صاحبین بھی یہی فرماتے ہیں کہ **بیت المال** سے اس آدمی کی دیت ادا کی جائے گی کیونکہ یقینی طور پر پتہ چل گیا کہ قاضی کا فیصلہ غلط تھا۔

تو کہتے ہیں:

«**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو یہ امام صاحب کے نزدیک ہے «**وَقَالَا: أَرْشُ الضَّرْبِ أَيْضًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ**» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ضرب کا جو ارش ہے، ضرب کا جو ضمان ہے وہ بھی **بیت المال** پر آئے گا۔

«**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ**» **قال العبد الضعيف** سے مراد صاحب ہدایہ ہیں۔ «**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ: مَعْنَاهُ**» **الله** کا کمزور بندہ کہتا ہے، **الله** اس کی حفاظت فرمائے، **معنیٰ** اس کا یہ ہے صاحب ہدایہ وضاحت فرما رہے ہیں یہ جو پیچھے متن میں آیا ضرب کا ارش نہ **بیت المال** پر آئے گا اور نہ گواہوں پر، اور صاحبین فرماتے ہیں ضرب کا ارش **بیت المال** پر آئے گا، تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں یہ ضرب کا ارش اس وقت ہے جب زخم لگا ہو۔ صرف تکلیف ہوئی تھی اس کا کوئی ضمان نہیں ہے، اور اگر زخم لگا ہے تو زخم کا تو نشان رہے گا ساری عمر، تو اس کا ضمان آئے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ: مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ جَرَحَهُ**» **الله** کا کمزور بندہ کہتا ہے، **الله** اس کی حفاظت کرے، کہ اس قول کا معنی یہ ہے «**إِذَا كَانَ جَرَحَهُ**» کہ جب ضرب نے اس کو زخمی کیا ہو، پھر ارش ضرب آئے گا۔

«**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ مِنَ الضَّرْبِ**» اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ شخص مر جائے ضرب کی وجہ سے۔ جو اختلاف ضرب کے ضمان میں تھا وہی اختلاف موت کی صورت میں بھی ہے اگر جس کو کوڑے لگائے گئے ہیں وہ مر جائے۔

تو کہتے ہیں:

## ▪ مسئلہ: «وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ مِنَ...» کا بیان

«**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ مِنَ الضَّرْبِ**» اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ شخص مر جائے ضرب کی وجہ سے۔

«**وَعَلَى هَذَا إِذَا رَجَعَ الشُّهُودُ لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُونَ**» اور اسی اختلاف پر ہے کہ جب گواہ رجوع کر لیں تو وہ ضامن نہیں ہوں گے امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوں گے۔

بھئی میں نے آپ کو بتلایا اگر گواہ غلام یا محدود فی **القذف** نکلے پھر تو ضمان **بیت المال** سے لیں گے صاحبین کے نزدیک، امام صاحب کے نزدیک کسی پر ضمان نہیں آئے گا یہ جلاد کا قصور ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر گواہوں نے رجوع نہیں کیا پھر تو ضمان **بیت المال** سے لیں گے، اور اگر گواہوں نے رجوع کیا ہے تو ضمان گواہوں سے لیں گے، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، چاہے گواہ رجوع کریں یا نہ کریں، کسی صورت میں ضمان نہیں آئے گا، ضمان تو جلاد پر آنا چاہیے تھا لیکن جلاد پر ہم ضمان واجب نہیں کر سکتے۔

تو کہتے ہیں:

«**وَعَلَى هَذَا**» اور اسی اختلاف پر ہے «**إِذَا رَجَعَ الشُّهُودُ**» جب گواہ رجوع کر لیں «**لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَهُ**» تو امام صاحب کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوں گے «**وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُونَ**» اور صاحبین کے نزدیک یہ گواہ ضامن ہوں گے۔

«**لَهُمَا: أَنَّ الْوَاجِبَ بِشَهَادَتِهِمْ مُطْلَقُ الضَّرْبِ**» صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بھئی دیکھیے صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کی گواہی کی وجہ سے مطلق ضرب ثابت ہوئی۔ گواہوں کی، بھئی یہ حد کس کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے؟ گواہی کی وجہ سے نا، تو ان گواہوں کی گواہی کی وجہ سے مطلق ضرب ثابت ہوئی

ہے۔ چاہے وہ ضرب زخم لگانے والی ہو یا زخم لگانے والی نہ ہو، چاہے ہلاک کرنے والی ہو، مطلق ضرب ہے، اس میں کسی قسم کی قید نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے صرف اس میں تکلیف ہو، ہو سکتا ہے اس میں زخم لگ جائے، ہو سکتا ہے اس میں دوسرا آدمی مر جائے، کچھ بھی ہو سکتا ہے، **مطلقاً** ضرب ثابت ہوئی ہے ان کی گواہی سے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، ان گواہوں کی گواہی سے مطلق ضرب ثابت نہیں ہوئی بلکہ ایسی ضرب ثابت ہوئی ہے جس سے دوسرے کو زخم بھی نہ لگے، جس سے دوسرا ہلاک بھی نہ ہو۔ توجہ ہے؟ تو صاحبین کے نزدیک مطلق ضرب ثابت ہوئی ہے، تو لہٰذا یہ جو نقصان ہو گا اگر گواہوں نے رجوع کر لیا تو انہی سے پورا کیا جائے گا، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں ان کی گواہی کی وجہ سے تو ایسی ضرب ثابت ہوئی کہ جس سے زخم بھی نہ لگے اور جس سے دوسرا ہلاک بھی نہ ہو، تو اگر زخم لگ گیا یا ہلاک ہو گیا یہ تو جلاد کی غلطی ہے یہ تو گواہوں کی غلطی نہیں ہے بھئی۔

«**لَهُمَا: أَنَّ الْوَاجِبَ بِشَهَادَتِهِمْ مُطْلَقُ الضَّرْبِ**» صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ ضرب جو واجب ہوئی تھی ان گواہوں کی گواہی کی وجہ سے «**مُطْلَقُ الضَّرْبِ**» وہ مطلق ضرب ہے «**إِذِ الِاحْتِرَازُ عَنِ الْجَرْحِ خَارِجٌ عَنِ الْوُسْعِ**» اس لیے کیونکہ بچنا زخم سے «**خَارِجٌ عَنِ الْوُسْعِ**» یہ تو گنجائش سے باہر ہے، یہ تو کسی کے بس میں نہیں ہے۔ جلاد ایسے کوڑے لگائے کہ دوسرے کو زخم نہ لگے، یہ تو اس کے بس میں نہیں ہے، اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ معلوم ہوا مطلق ضرب جو ہے مطلق ضرب ثابت ہوئی ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں:

«**إِذِ الِاحْتِرَازُ عَنِ الْجَرْحِ**» اس لیے کیونکہ زخم سے بچنا «**خَارِجٌ عَنِ الْوُسْعِ**» یہ تو وسعت سے خارج ہے یعنی یہ تو کسی کے بس میں نہیں ہے۔ «**فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحَةَ وَغَيْرَهُ**» جارح کہتے ہیں زخمی کرنے والا، «**فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحَةَ**» تو یہ مطلق ضرب شامل ہے ضرب جارح کو بھی اور غیر جارح کو بھی۔ یہ مطلق ضرب شامل ہے کہ ضرب ہونی چاہیے جیسی بھی ضرب ہو، چاہے جارح ہو یعنی زخم لگانے والی ہو چاہے غیر جارح ہو۔

«**فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحَةَ وَغَيْرَهُ**» تو مطلق ضرب جو ہے وہ شامل ہوئی ضرب جارح کو بھی اور غیر جارح کو بھی «**فَيُضَافُ إِلَى شَهَادَتِهِمْ**» لہٰذا اس زخم اور ہلاکت کو انہی کی گواہی کی طرف منسوب کیا جائے گا «**فَيَضْمَنُونَ بِالرُّجُوعِ**» تو لہٰذا یہ ضامن ہوں گے رجوع کرنے کی وجہ سے۔ رجوع کریں گے تب ضامن ہوں گے، گواہ اگر گواہی سے رجوع کریں تب ضامن ہوں گے، اگر وہ رجوع نہیں کرتے بلکہ ان میں سے ایک غلام نکل آیا یا ان میں سے ایک محدود فی **القذف** نکل آیا، پھر گواہوں پر ضمان نہیں ہے بلکہ بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«**فَيَضْمَنُونَ بِالرُّجُوعِ**» تو رجوع کرنے کی وجہ سے یہ گواہ ضامن ہوں گے «**وَعِنْدَ عَدَمِ الرُّجُوعِ يَجِبُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ**» اور جس وقت رجوع نہ ہو تو ضمان جو ہے بیت **المال** پر واجب ہو گا۔ ضمان بیت **المال** پر واجب ہو گا کس وقت؟ جب ان گواہوں میں سے کوئی غلام نکل آیا یا محدود فی **القذف** نکل آیا۔

تو کہتے ہیں:

«**وَعِنْدَ عَدَمِ الرُّجُوعِ يَجِبُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ**» اور گواہوں کے رجوع نہ کرتے وقت جو ضمان ہے وہ بیت **المال** پر واجب ہو گا «**لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ فِعْلُ الْجَلَّادِ إِلَى الْقَاضِي**» اس لیے کیونکہ جلاد کا فعل منتقل ہو گیا قاضی کی طرف۔ بھئی یہ جلاد نے کوڑے کیوں لگائے تھے؟ قاضی نے حکم دیا تھا، تو آپ نے پڑھا ہے فعل منتقل ہو جاتا ہے حکم دینے والے کی طرف۔

تو کہتے ہیں:

«**لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ فِعْلُ الْجَلَّادِ إِلَى الْقَاضِي**» اس لیے کیونکہ جلاد کا فعل جو ہے وہ منتقل ہو گیا قاضی کی طرف «**وَهُوَ عَامِلٌ لِلْمُسْلِمِينَ**» اور قاضی جو ہے وہ تو مسلمانوں کے لیے عمل کر رہا ہے وہ تو مسلمانوں کے کام میں لگا ہوا ہے «**فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِي مَالِهِمْ**» غرامت کہتے ہیں جرمانہ اور تاوان کو۔ «**فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِي مَالِهِمْ**» لہٰذا جرمانہ بھی مسلمانوں کے مال میں سے ہی واجب ہو گا «**فَصَارَ كَالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ**» تو یہ ارش بھی رجم اور قصاص کی طرح ہو گیا۔ تو یہ ارش جو یہ زخم کا جو ضمان آیا ہے یا موت کا جو ضمان آیا یہ بھی رجم اور قصاص کی طرح ہو گیا، اور رجم اور قصاص کے اندر تو بالاتفاق جو ہے دیت بیت **المال** پر آتی ہے۔ اوپر رجم کا مسئلہ گزرا، جب ایک گواہ غلام نکلا یا محدود فی **القذف** نکلا اور اس آدمی کو تو رجم کر دیا گیا ہے، تو آپ نے پڑھا کہ بالاتفاق وہ جو دیت ہے وہ بیت **المال** سے آئے گی، وجہ یہ کیونکہ یہ رجم جو اس کو کیا گیا یہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے کیا گیا اور قاضی تو مسلمانوں کے لیے کام کر رہا ہے لہٰذا اس کا جرمانہ بھی مسلمانوں کے مال میں سے وصول کیا جائے گا۔ تو جس طرح رجم اور قصاص کے اندر جب قاضی کے فیصلے کی غلطی ثابت ہو

جائے یقینی طور پر تو وہاں پر جو جرمانہ ہے وہ بیت **المال** سے ادا کیا جاتا ہے تو یہاں پر بھی یہ جو ضرب کا ارش آیا ہے یہ بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا۔ یہ کس کی دلیل چل رہی ہے؟ صاحبین کی۔

تو کہتے ہیں:

«**فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِي مَالِهِمْ**» لہٰذا جرمانہ بھی مسلمانوں کے مال میں واجب ہو گا «**فَصَارَ كَالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ**» تو یہ ارش بھی رجم اور قصاص کی طرح ہو گیا۔

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَلْدُ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَلْدُ**» امام صاحب فرماتے ہیں مطلق جلد، مطلق کوڑے لگانا واجب نہیں ہوا تھا بلکہ ایسے کوڑے جس میں زخم بھی نہ لگے اور دوسرا ہلاک بھی نہ ہو ایسے کوڑے واجب ہوئے تھے، اور اگر زخم لگا ہے یا دوسرا مر گیا ہے تو یہ جلاد کی غلطی ہے بھئی۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں: «**أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَلْدُ**» کہ وہ چیز جو واجب ہوئی ہے وہ کوڑے لگانا ہے «**وَهُوَ ضَرْبٌ مُؤْلِمٌ غَيْرُ جَارِحٍ وَلَا مُهْلِكٍ**» اور کوڑے لگانا وہ ایسی ضرب ہے مؤلم، جو تکلیف دینے والا ہو «**غَيْرُ جَارِحٍ**» زخمی کرنے والا نہ ہو «**وَلَا مُهْلِكٍ**» اور ہلاک کرنے والا بھی نہ ہو بھئی۔ یہ مہلک کا عطف ہے جارح پر بھئی، اور یہ جو ولا مہلک یہ جو لا ہے یہ زائد ہے جیسے «**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ**» تو یہاں پر بھی یہ لا زائد ہے بھئی۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں:

«**أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَلْدُ وَهُوَ ضَرْبٌ مُؤْلِمٌ غَيْرُ جَارِحٍ وَلَا مُهْلِكٍ**» کہ وہ چیز جو واجب ہوئی ہے وہ کوڑے لگانا ہے اور وہ ایسی ضرب ہے جو تکلیف دینے والی ہو، زخمی کرنے والی اور ہلاک کرنے والی نہ ہو۔ «**فَلَا يَقَعُ جَارِحًا ظَاهِرًا إِلَّا لِمَعْنًى فِي الضَّارِبِ**» لہٰذا یہ ضرب جو ہے جارح ہو کر واقع نہیں ہو گی، یہ ضرب جارح ہو کر نہیں ہو سکتی «**ظَاهِرًا**» ظاہر کے اعتبار سے «**إِلَّا لِمَعْنًى فِي الضَّارِبِ**» مگر ضارب کے اندر کسی سبب کی وجہ سے۔ معلوم ہوا کمی اور کوتاہی ضارب کے اندر آئی ہے ورنہ اس ضرب کو جارح یا مہلک نہیں ہونا چاہیے تھا۔

تو کہتے ہیں:

«**فَلَا يَقَعُ جَارِحًا ظَاهِرًا**» لہٰذا یہ ضرب جو ہے جارح ہو کر واقع نہیں ہو سکتی ظاہر کے اعتبار سے «**إِلَّا لِمَعْنًى فِي الضَّارِبِ**» مگر ضارب کے اندر کسی سبب کے پائے جانے کی وجہ سے «**وَهُوَ قِلَّةُ هِدَايَتِهِ**» اور وہ اس کی کم مہارت ہے، معلوم ہوا کوڑے لگانے والے کو کوڑے لگانے میں پوری مہارت نہیں ہے بھئی۔ تو ہدایت سے مراد یہاں مہارت ہے اس کی، یعنی ایک چیز کو سیکھنا، ایک چیز کو جاننا۔ تو کہتے ہیں «**وَهُوَ قِلَّةُ هِدَايَتِهِ**» اور وہ اس کا کم جاننا ہے، معلوم ہوا یہ کوڑے لگانے کو پوری طرح نہیں جانتا۔

تو کہتے ہیں:

«**وَهُوَ قِلَّةُ هِدَايَتِهِ**» اور وہ اس کا کوڑے لگانے کو کم جاننا ہے «**فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ**» لہٰذا یہ ضرب اسی پر بند رہے گی یا یہ فعل اسی پر بند رہے گا یعنی کوڑے لگانے والے پر۔ یہ جو زخم لگانے والی ضرب ہے یہ کوڑے لگانے والے پر ہی بند رہے گی، یہ قاضی کی طرف منتقل نہیں ہو گی، یہ قاضی کا قصور نہیں ہے۔ ویسے تو فاعل کا فعل آمر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو حکم دینے والا ہے، اور یہاں قاضی حکم دینے والا ہے لیکن قاضی نے تو کس قسم کی ضرب کا حکم دیا؟ اس نے صرف ایسی ضرب جس میں دوسرے کو زخم بھی نہ لگے اور وہ ہلاک بھی نہ ہو، لہٰذا یہ جو جلاد کی غلطی ہے یہ قاضی کی طرف منتقل نہیں ہو گی، یہ قاضی کا فعل نہیں ہے لہٰذا بیت **المال** میں سے اس کو واجب نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں:

«**فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ**» تو یہ ضرب جو ہے اسی جلاد پر بند رہے گی «**إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ فِي الصَّحِيحِ**» مگر یہ کہ اس جلاد پر ضمان واجب نہیں ہو گا فی **الصحیح**، صحیح قول کے مطابق۔ ایک قول کے مطابق جلاد پر ضمان آئے گا لیکن صحیح قول کے مطابق جلاد پر ضمان نہیں آئے گا «**كَيْ لَا**

**يَمْتَنِعَ النَّاسُ عَنِ الْإِقَامَةِ مَخَافَةَ الْغَرَامَةِ** » تاکہ کہیں لوگ رک نہ جائیں عن **الاقامہ**، حد قائم کرنے سے، مخافت **الغرامہ**، جرمانے کے خوف سے۔ جرمانے کے خوف سے پھر تو کوئی کوڑے لگانے کے لیے تیار ہی نہیں ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«**كَيْ لَا يَمْتَنِعَ النَّاسُ عَنِ الْإِقَامَةِ مَخَافَةَ الْغَرَامَةِ** » تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ حد قائم کرنے سے رک جائیں جرمانے کے خوف سے۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا لَمْ يُحَدَّ»

بھئی اب شہادت علی **الشہادۃ** کا مسئلہ آیا، گواہی پر گواہی۔ بھئی آپ نے اب تک یہ پڑھا ہے کہ ایک مسئلے کے اندر گواہ پیش کیے جاتے ہیں، لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ گواہوں کو کوئی عذر ہے وہ قاضی کے پاس نہیں آسکتے۔ **مثلاً** وہ شدید بیمار ہیں یا ان کو سفر پر جانا ہے، **مثلاً** ان کو کل گواہی کے لیے پیش ہونا ہے قاضی کے پاس لیکن آج ہی وہ حج کے سفر پر جا رہے ہیں، تو جب عذر پیش آجائے تو پھر شریعت نے اجازت دی ہے کہ گواہ اپنی گواہی پر کسی اور کو گواہ بنا دیں اور وہ جا کر قاضی کے پاس گواہی دے دیں۔ **مثلاً** زید سفر پر جا رہا ہے تو زید اپنی گواہی پر دو گواہ بنا دے گا، ایک گواہ نہیں بنائے گا بلکہ اپنی گواہی پر دو گواہ بنائے گا اور ان سے کہے گا کہ تم گواہ ہو جاؤ میری گواہی پر، میں گواہی دیتا ہوں کہ میرے سامنے فلاں اور فلاں کے درمیان یہ بیع ہوئی تھی۔ **مثلاً** بیع کا مسئلہ ہے، بیع کا مسئلہ پیش آیا ہے اور وہ گواہی کی ضرورت ہے قاضی کے پاس اور یہ گواہ شدید بیمار ہے یا یہ حج پر جا رہا ہے آج ہی، تو یہ کسی اور کو گواہ بنائے گا اپنی گواہی پر اور دو گواہوں کو بنائے گا اور کیا کہے گا؟ کہ تم گواہ ہو جاؤ میری گواہی پر، اور پھر آگے کہے گا میں گواہی دیتا ہوں کہ میرے سامنے فلاں اور فلاں کے درمیان یہ بیع ہوئی تھی اتنے پیسوں میں۔ اور پھر یہ جو دو گواہ ہیں، یوں کہو وہ جو زید تھا جو سفر پہ جا رہا ہے وہ ہے اصل، شاہد اصل ہے، اور یہ جو بعد میں دو گواہ اس نے بنائے ہیں اور یہ قاضی کے پاس جا کر اب گواہی دیں گے یہ ہے شاہد فرع۔ یہ اس کی فرع ہیں یعنی شاخ ہیں، تو یہ شاہد فرع ہیں۔ تو یہ شاہد فرع جو ہیں قاضی کے پاس جا کر پھر گواہی دیں گے اور یوں کہیں گے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ زید کے سامنے یہ بیع والا معاملہ ہوا تھا، زید وہ جو گواہ اصل ہے وہ جو شاہد اصل ہے، یہ شاہد فرع قاضی کے سامنے جا کر کہے گا: میں گواہی دیتا ہوں کہ زید کے سامنے یہ والا بیع کا معاملہ ہوا تھا، اور زید نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ بنایا ہے تو میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں۔ زید نے مجھے اپنی گواہی پر گواہ بنایا تھا تو میں اب اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ زید کے سامنے یہ بیع والا معاملہ ہوا تھا۔ تو اس کو کہتے ہیں شہادت علی **الشہادۃ**۔ اور شریعت نے اس کی اجازت دی ہے لیکن ضرورت اور حاجت کی وجہ سے، بغیر ضرورت اور حاجت کے نہیں۔ جب ایک گواہ خود آسکتا ہے قاضی کے پاس تو اس کو اجازت نہیں ہے وہ کسی اور کو اپنی گواہی پر گواہ بنا دے۔

اور پھر اس میں یہ بھی یاد رکھنا کہ شہادت علی **الشہادۃ** اور معاملات میں تو جائز ہے، حدود کے مسئلے میں جائز نہیں ہے۔ اس لیے کیونکہ حدود تو **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں، اور جب **مثلاً** ایک آدمی کو میں ایک بات کہتا ہوں میں ایک آدمی کو اپنا گواہ بناتا ہوں تو ظاہر سی بات ہے گواہ جا کر قاضی کے سامنے جب گواہی دے گا تو وہ بعینہٖ میرے **الفاظ** تو نہیں دہرا سکتا، ظاہر سی بات ہے کچھ نہ کچھ کمی بیشی ہو جائے گی، اور اس کی وجہ سے گواہی میں شبہ آجاتا ہے۔ تو جہ ہے؟ جب کلام ایک آدمی سے دوسرے آدمی کی طرف منتقل ہوتا ہے تو اس میں کچھ نہ کچھ کمی بیشی آجاتی ہے، دوسرا شخص جتنی مرضی احتیاط کر لے کہیں نہ کہیں کچھ نہ کچھ فرق آجاتا ہے، خود اسے بھی پتہ نہیں چلتا، تو لہٰذا حدود کے مسئلے میں گواہی پر گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ جب کلام ایک آدمی سے دوسرے آدمی کی طرف منتقل ہوتا ہے تو اس میں کچھ نہ کچھ تغیر اور تبدل آجاتا ہے جس کی وجہ سے شبہ آگیا، اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ جس طرح حدود کے مسئلے میں شہادت علی **الشہادۃ** جائز نہیں ہے، اسی طرح قصاص کے مسئلے میں بھی شہادت علی **الشہادۃ** جائز نہیں ہے۔ اس لیے کیونکہ حدود بھی شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور قصاص بھی شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا حدود اور قصاص کے مسئلے میں شہادت علی **الشہادۃ** جائز نہیں ہے۔

اب صورت مسئلہ یہ ہے، صورت مسئلہ یہ ہے کہ زنا کا معاملہ تھا، چار گواہوں نے قاضی کے پاس آکر گواہی دینی ہے لیکن وہ چاروں **مثلاً** آج حج پر جا رہے ہیں یا وہ چاروں بیمار ہیں، تو انہوں نے اپنی گواہی پر گواہ بنا دیے، ہر ایک نے اپنی گواہی پر دو دو گواہ بنا دیے، ہر ایک نے اپنی گواہی پر دو دو گواہ بنا دیے، اب یہ آٹھ گواہ جائیں گے اور قاضی کے پاس جا کر گواہی دیں گے بھئی، تو کیا یہ گواہی قبول کی جائے گی؟ میں نے آپ کو بتلا دیا کہ نہیں، حدود کے مسئلے میں گواہی پر

گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا» اور اگر چار گواہوں نے گواہی دی چار آدمیوں کی گواہی پر کسی آدمی کے خلاف زنا پر، بلکہ یہاں یہ صورت بنائیں: چار گواہ ہیں زنا کے، وہ چاروں جو ہیں وہ حج پر جا رہے ہیں، تو اب ہر ایک نے اپنی گواہی پر چار گواہ بنا دیے، ہر ایک نے اپنی گواہی پر چار گواہ بنا دیے تو پہلے چار تھے اب کتنے ہو گئے گواہ؟ سولہ۔ ایک صورت یہ ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ جو شاہد اصل ہیں چار، ایک نے بھی انہی چاروں کو شاہد فرع بنایا، دوسرے شاہد اصل نے بھی انہی چاروں کو شاہد فرع بنایا، تیسرے نے بھی انہی چاروں کو شاہد فرع بنایا، چوتھے نے بھی انہی چاروں کو شاہد فرع بنایا، تو اب چار گواہوں نے آ کر شہادت علی **الشہادۃ** دی قاضی کے سامنے۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا لَمْ يُحَدَّ» اور اگر چار گواہوں نے گواہی دی چار آدمیوں کی گواہی پر کسی آدمی کے خلاف زنا پر «لَمْ يُحَدَّ» تو اس آدمی کو حد نہیں لگائی جائے گی «لِمَا فِيهَا مِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ» اس لیے کیونکہ شہادت علی **الشہادۃ** میں ایک زائد شبہ ہے، ایک زائد چیز ہے اور وہ کیا ہے؟ شبہ۔ اصل کی گواہی میں تو شبہ نہیں تھا لیکن فرع کی گواہی میں شبہ آ گیا۔

تو کہتے ہیں:

«لِمَا فِيهَا مِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ» اس لیے کیونکہ فرع کی شہادت میں ایک زائد شبہ ہے «وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى تَحَمُّلِهَا» اور کوئی ضرورت بھی نہیں ہے اس شہادت کے تحمل کی، یہاں پر شہادت کے تحمل کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے۔ بھئی یہ جو شہادت علی **الشہادۃ** ہے اس کی تو شریعت نے اجازت دی ہے ضرورت کی وجہ سے، اور یہاں حدود کا مسئلہ ہے تو یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے شہادت علی **الشہادۃ** کی، کیونکہ حدود کو ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی بلکہ حدود کو توڑنے کی کوشش کی جاتی ہے، لہٰذا یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے شہادت علی **الشہادۃ** کی، اس لیے اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى تَحَمُّلِهَا» اور کوئی ضرورت بھی نہیں ہے اس شہادت کے تحمل کی، کیونکہ حدود کو توڑنے کی کوشش کی جاتی ہے نہ کہ ثابت کرنے کی۔

آگے دیکھیے:

## «فَإِنْ جَاءَ الْأَوَّلُونَ فَشَهِدُوا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ لَمْ يُحَدَّ أَيْضًا»

صورت یہ ہے کہ چار گواہ قاضی کے پاس آئے اور انہوں نے کہا: ہم شہادت علی **الشہادت** دیتے ہیں۔ یہی چار گواہ جو پیچھے مسئلہ گزرا، جو فرع ہیں، اصل گواہ نہیں آئے بلکہ فرع آ گئے یعنی شہادت علی **الشہادت** دے رہے ہیں قاضی کے پاس اور قاضی کو بتایا کہ ہم شہادت علی **الشہادت** دے رہے ہیں، تو قاضی ان کی گواہی رد کر دے گا۔

اب **شاہدِ** اصل کو پتہ چلا تو پھر وہ خود ہی آ گئے۔ وہ کسی نہ کسی طرح خود ہی آ گئے، عذر سے نکل کر کسی طرح۔ تو کیا اب ان کی گواہی قبول کی جائے گی؟ کہتے ہیں: نہیں۔ وہ جو **شہادتِ** فرع کی گواہی قاضی نے رد کر دی تھی، وہ انہی کی تو گواہی تھی۔ وہ انہی کی تو گواہی تھی! گویا یوں کہو ان کی گواہی ایک دفعہ رد ہو چکی ہے اور جب ایک دفعہ ان کی گواہی رد ہو گئی ہے تو اب دوبارہ قبول نہیں کی جائے گی۔

یاد رکھو یہ حدود میں ہے، کیونکہ حدود کا مسئلہ بڑا نازک ہے۔ لہٰذا یہاں پر ایک دفعہ شہادت رد کر دی ہے اگرچہ **شاہدِ** فرع کی گواہی رد کی ہے اور پھر **شاہدِ** اصل آ گیا، تو **شاہدِ** اصل کی گواہی اب قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ **شاہدِ** فرع بھی اسی کے درجے میں تھا اور جب **شاہدِ** فرع کو رد کیا تھا تو گویا **شاہدِ** اصل کو بھی رد کر دیا۔ جبکہ اور معاملات میں گواہی قبول کی جائے گی۔ قاضی کے پاس **شہادتِ** فرع آئی اور قاضی نے **شاہدِ** فرع کی گواہی کو رد کر

دیا، پھر شاہدِ اصل آگئے، تو شاہدِ اصل کی گواہی کو قاضی قبول کرے گا بھئی، اگر مال وغیرہ اور چیزوں کے اندر گواہی کی ضرورت تھی بھئی۔ لیکن حدود کے مسئلے میں ایک دفعہ جب شاہدِ فرع کی گواہی رد ہوگئی، تو شاہدِ اصل کی گواہی کو بھی اب قبول نہیں کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿فَإِنْ جَاءَ الْأَوَّلُونَ﴾ تو اگر وہ پہلے گواہ آگئے یعنی وہ جو شہودِ اصل ہیں، تو کہتے ہیں: ﴿فَإِنْ جَاءَ الْأَوَّلُونَ﴾ اگر وہ پہلے گواہ آگئے یعنی وہ جو شاہدِ اصل تھے وہ آگئے، ﴿فَشَهِدُوا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِي ذٰلِكَ الْمَكَانِ﴾ انہوں نے گواہی دے دی مشاہدے کی، معاینہ کا کیا معنی؟ مشاہدہ۔ ﴿فَشَهِدُوا﴾ انہوں نے گواہی دی ﴿عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِي ذٰلِكَ الْمَكَانِ﴾ اسی جگہ کے اندر زنا کے مشاہدے کی کہ کس جگہ پر زنا ہوا تھا ہم نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَشَهِدُوا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِي ذٰلِكَ الْمَكَانِ﴾ تو انہوں نے اسی جگہ کے اندر زنا کے مشاہدے کی گواہی دی، ﴿لَمْ يُحَدَّ أَيْضًا﴾ تو پھر بھی اس آدمی کو حد نہیں لگائی جائے گی۔

﴿مَعْنَاهُ﴾ معنیٰ بھئی صاحبِ ہدایہ وضاحت فرمارہے ہیں کہ متن میں آیا: ﴿فَشَهِدُوا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِي ذٰلِكَ الْمَكَانِ﴾ اس کا کیا معنیٰ ہے؟ تو بتلانا یہ چاہتے ہیں یعنی شاہدِ اصل آگئے اور انہوں نے بعینہٖ اسی زنا کی گواہی دی۔ اسی جگہ میں ہوا تھا یعنی اسی زنا کی گواہی دی۔ تو کہتے ہیں: ﴿مَعْنَاهُ﴾ کہ امام محمد رحمہ الله کے قول کا معنیٰ یہ ہے: ﴿شَهِدُوا عَلَى ذٰلِكَ الزِّنَا بِعَيْنِهِ﴾ کہ ان پہلوں نے بعینہٖ اسی زنا پر گواہی دی، تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی، حد ثابت نہیں ہوگی۔

﴿لِأَنَّ شَهَادَتَهُمْ قَدْ رُدَّتْ مِنْ وَجْهٍ﴾ اس لیے کیونکہ یہ جو اول تھے ان کی گواہی تحقیق رد کی جاچکی ہے ﴿مِنْ وَجْهٍ﴾ بعض اعتبار سے، ﴿بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفُرُوعِ﴾ فروع کی گواہی کو رد کرتے ہوئے، ﴿فِي عَيْنِ هٰذِهِ الْحَادِثَةِ﴾ حادثہ کا معنیٰ ہے واقعہ بھئی، معاملہ، یہ جو زنا کا معاملہ تھا۔ ﴿بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفُرُوعِ فِي عَيْنِ هٰذِهِ الْحَادِثَةِ﴾ عین اسی معاملے کے اندر فروع کی گواہی کو رد کرتے ہوئے اصول کی گواہی اب قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ بعینہٖ اس مسئلے کے اندر ان کی گواہی ایک دفعہ رد ہو چکی ہے، فروع کی گواہی کو رد کرکے۔ فروع کی گواہی کو رد کرنا بھی تو دراصل اصول کی گواہی کو ہی رد کرنا تھا بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ شَهَادَتَهُمْ قَدْ رُدَّتْ مِنْ وَجْهٍ بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفُرُوعِ فِي عَيْنِ هٰذِهِ الْحَادِثَةِ﴾ اس لیے کیونکہ اصول کی جو گواہی ہے اس کو رد کیا جاچکا ہے بعض اعتبار سے فروع کی گواہی کو رد کرتے ہوئے عین اسی واقعے کے اندر، ﴿إِذْ هُمْ قَائِمُونَ مَقَامَهُمْ فِي الْأَمْرِ وَالتَّحْمِيلِ﴾ اس لیے کیونکہ وہ جو فروع تھے وہ انہی اصول کے قائم مقام تھے حکم میں اور شہادت کے ذمہ دار بنانے میں۔ امر کا معنیٰ ہے حکم دینا۔ بھئی شہودِ اصل نے حکم دیا تھا شہودِ فرع کو کہ گواہ ہو جاؤ، تو حکم بھی دیا تھا اور ان کو گواہی ان پر لاد دی تھی یعنی ان کو ذمہ دار بنا دیا تھا۔ حَمَّلَ يُحَمِّلُ تَحْمِيل کا معنیٰ ہے دوسرے پر کوئی چیز لاد دینا، دوسرے کے اوپر کوئی چیز ڈال دینا، دوسرے کو کسی چیز کا ذمہ دار بنا دینا۔ تو شہودِ اصل جو ہیں انہوں نے ہی حکم دیا تھا کہ ہماری گواہی پر گواہ بن جاؤ اور انہوں نے ہی ان پر تحمیل کی تھی یعنی ان کو ذمہ دار بنایا تھا، تو وہ شہودِ فرع انہی شہودِ اصل کے قائم مقام تھے اور ان کی گواہی رد ہو چکی تو گویا شہودِ اصل کی گواہی بھی رد ہو چکی۔

تو کہتے ہیں: ﴿إِذْ هُمْ قَائِمُونَ مَقَامَهُمْ فِي الْأَمْرِ وَالتَّحْمِيلِ﴾ اس لیے کیونکہ وہ فروع جو تھے وہ انہی اصول کے قائم مقام تھے، امر حکم دینے میں، اور تحمیل اور ذمہ دار بنانے میں کہ انہوں نے ہی حکم دیا تھا اور انہوں نے ہی ذمہ دار بنایا تھا۔

﴿وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ﴾ بھئی پھر گواہوں پر حد جاری ہونی چاہیے، انہوں نے زنا کی تہمت لگائی ہے۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ﴾ اور گواہوں کو حد نہیں لگائی جائے گی، ﴿لِأَنَّ عَدَدَهُمْ مُتَكَامِلٌ﴾ اس لیے کیونکہ ان کا عدد تو پورا ہے، وہ تو چار گواہ ہیں بھئی، شہادت کا نصاب پورا ہے۔ ﴿وَامْتِنَاعُ الْحَدِّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ﴾ اور مشہود علیہ، مشہود علیہ کون؟ جس کے خلاف زنا کی گواہی دی ہے۔ مشہود علیہ سے حد اس لیے ساقط ہوئی کہ ایک قسم کا شبہ آگیا تھا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَامْتِنَاعُ الْحَدِّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ﴾ اور مشہود علیہ سے جو حد ممتنع ہوگئی یہ ایک نوع کے شبہے کی وجہ سے ہے، اور وہ شبہ کیا؟ کہ بات جب ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل ہوتی ہے تو اس میں کچھ نہ کچھ تغیر و تبدل آجاتا ہے۔ تو لہٰذا فروع کی گواہی میں تو شبہ آگیا، اور اصول کی گواہی میں بھی شبہ آگیا کیونکہ ایک دفعہ ان کی گواہی رد ہو چکی ہے بھئی۔ تو دونوں کے اندر شبہ موجود ہے، لہٰذا اب مشہود علیہ پر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَامْتِنَاعُ الْحَدِّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ﴾ اور مشہود علیہ سے حد کا رک جانا یہ ایک قسم کے شبہے کی وجہ سے ہے، ﴿وَهِيَ كَافِيَةٌ لِدَرْءِ الْحَدِّ لَا لِإِيجَابِهِ﴾ اور یہ شبہ کافی ہے حد کے دور کرنے کے لیے، حد کے واجب کرنے کے لیے کافی نہیں، اس کی وجہ سے حدِ قذف

گواہوں پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس شبہے کی وجہ سے حدِ زنا تو ساقط ہو جائے گی، لیکن اس شبہے کی وجہ سے گواہوں پر حدِ قذف ثابت ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ یہ معنیٰ ہے کہ ﴿وَهِيَ كَافِيَةٌ لِدَرْءِ الْحَدِّ لَا لِإِيجَابِهِ﴾ اور یہ شبہ حد کو ختم کرنے کے لیے کافی ہے، لیکن حد کو واجب کرنے کے لیے کافی نہیں۔

آگے دیکھیے: ﴿وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَرُجِمَ فَكُلَّمَا رَجَعَ وَاحِدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهُ وَغَرِمَ رُبُعَ الدِّيَةِ﴾ بھئی یاد رکھو! اب گواہی سے رجوع کا بیان آ گیا۔ یہ باب ہم پڑھ رہے ہیں: بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا، یہ باب ہے شہادت علی الزنا کے بیان میں اور اس سے رجوع کرنے کے بیان میں۔ ابھی تک جو مسائل چل رہے تھے وہ شہادت کے تھے۔ اب رجوع عن الشہادت کے مسائل ذکر کرنے لگے ہیں صاحبِ ہدایہ۔

یاد رکھو یہاں پر تین قسم کے گواہ ہوں گے بھئی زنا کے اندر: کچھ کو شہودِ زنا کہیں گے، کچھ کو شہودِ تزکیہ کہیں گے، کچھ کو شہودِ احصان کہیں گے، شہودِ احصان۔ شہودِ زنا وہ چار گواہ جو زنا کی گواہی دے رہے ہیں، اور پھر ہم ان چار گواہوں کا پتہ کروائیں گے کہ یہ عادل ہیں یا نہیں۔ عادل ہیں یا نہیں، اور یہ لازم ہے، حدود کے مسئلے میں تعدیل کروائی جاتی ہے گواہوں کی۔ تو قاضی ان کے جاننے والے عادل لوگوں کو خط لکھے گا کہ یہ لوگ عادل ہیں یا نہیں۔ اس کو کہتے ہیں تزکیہ، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تزکیہ۔ تزکیہ کا معنیٰ ہے کسی کو پاک اور صاف بتلانا یعنی یہ شخص عادل ہے، گناہوں میں مبتلا نہیں ہے، فاسق نہیں ہے۔ تو اس کو کہتے ہیں تزکیہ۔ تو قاضی جو ہے عادل لوگوں کو خفیہ طور پر خط لکھے گا اور وہ پھر اس کو جواب دیں گے بھئی۔ تو یہ ہے تزکیہ۔ تو یہ جو تزکیہ کرنے والے ہیں یہ ہیں شہودِ تزکیہ، یہ کیا ہیں؟ شہودِ تزکیہ۔ ایک ہو گئے شہودِ زنا جو قاضی کے پاس آ کر گواہی دیں گے، ایک شہودِ تزکیہ جو ان گواہوں کی تعدیل کریں گے، ان کو عادل بتلائیں گے۔ اور پھر اس کے بعد یہ بھی دیکھا جائے گا یہ جس کے بارے میں زنا کی گواہی دی جا رہی ہے یہ شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ یعنی محصن ہے یا غیر محصن؟ اگر محصن ہے تو رجم کیا جائے گا، اگر غیر محصن ہے تو کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو اس محصن ہونے پر بھی بعض اوقات گواہی آتی ہے، تو ان کو شہودِ احصان کہیں گے، ان کو شہودِ احصان کہیں گے جو محصن ہونے کی گواہی دیتے ہیں۔

تو کتنی قسم کے گواہ ہو گئے یہاں؟ تین قسم کے۔ کچھ کیا ہیں؟ شہودِ زنا، کچھ شہودِ تزکیہ، اور کچھ شہودِ احصان۔ یاد رکھو! شہودِ احصان اگر رجوع کر لیں تو پھر ان پر ضمان نہیں۔ ان پر ضمان نہیں۔ لیکن اگر شہودِ تزکیہ یا شہودِ زنا رجوع کر لیں تو پھر ان پر ضمان آئے گا اگر ان کی وجہ سے دوسرے کی جان گئی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَرُجِمَ فَكُلَّمَا رَجَعَ وَاحِدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهُ وَغَرِمَ رُبُعَ الدِّيَةِ﴾ اور جب چار گواہوں نے گواہی دے دی ایک آدمی کے خلاف زنا کی، تو اس آدمی کو رجم کر دیا گیا، پس جب بھی ان میں سے کوئی ایک رجوع کرے گا تو اس اکیلے رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی اور وہ ضامن ہو گا ربعِ دیت کا۔

بھئی یاد رکھو، ادھر ایک اور ضابطہ سمجھ لیجیے۔ بھئی دیکھیے، یہاں گواہ گواہی دینے کے لیے آ گئے زنا کے اندر۔ تو پہلے یہ گواہی دیں گے، پھر اس کے بعد قاضی فیصلہ کرے گا اور اس کے بعد حد کو نافذ کیا جائے گا۔ اور آپ پڑھ چکے ہیں حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضا ہی کا حصہ ہے، یہ قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ تو اگر گواہ گواہی دینے آئے اور قاضی کے فیصلہ لکھنے سے پہلے ان میں سے کسی نے رجوع کر لیا، تو پھر ساروں کو حد لگائی جائے گی، کیونکہ یہ معلوم ہوا یہ زنا کی تہمت لگا رہے تھے، یہاں گواہ چار پورے ہی نہیں ہیں۔ اور اگر قاضی نے فیصلہ دے دیا ان کی گواہی سن کر اور ابھی حد نہیں لگی تھی، اس سے پہلے کسی گواہ نے رجوع کر لیا، تو بھی ان چاروں کو حد لگائی جائے گی۔ قاضی کے فیصلے کے بعد حد کے نافذ کرنے سے پہلے کسی نے اگر رجوع کر لیا، تو اس کو بھی یوں سمجھا جائے گا جیسے قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی رجوع کر لیا۔ اور قاضی کے فیصلے سے پہلے اگر گواہ رجوع کر لیں تو پھر نصابِ شہادت کم ہو گیا تو سب کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ اور اگر حد کو نافذ کرنے کے بعد کوئی رجوع کرتا ہے، اب یاد رکھو ان کی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل چکا ہے، حد لگ گئی، اس کے بعد کوئی رجوع کرتا ہے تو صرف اس رجوع کرنے والے کو حدِ قذف لگائی جائے گی، باقیوں پر حدِ قذف نہیں آئے گی، کیونکہ باقیوں کی گواہی قاضی کے فیصلے کے ساتھ مل کر مضبوط ہو گئی۔ توجہ ہے؟

تو کیا صورت ہوئی؟ اگر قاضی کے فیصلے سے پہلے کوئی ایک رجوع کر لے تو تمام گواہوں پر حد آئے گی اگر نصابِ شہادت کم ہو گیا۔ اور اگر قاضی کے فیصلے کے بعد رجوع کیا ہے لیکن ابھی حد قائم نہیں ہوئی، تو یہ بھی اسی طرح ہے جیسے قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی رجوع کیا، تو اس میں بھی سب پر حد آئے گی اگر گواہ چار سے کم ہو گئے۔ بھئی بعض صورتوں میں اگر گواہ زیادہ ہیں، ایک آدھ کے رجوع کرنے سے فرق نہیں پڑتا، مثلاً پانچ گواہ آئے تھے، تو اب ایک ان

میں سے رجوع کرلے تو پھر بھی چار گواہ تو موجود ہیں، تو لہٰذا چاروں کو حد نہیں لگے گی کیونکہ شہادت کا نصاب پورا ہے۔ تو لہٰذا اگر گواہوں میں سے کوئی ایک رجوع کرلے اور شہادت کا نصاب کم ہو جائے، تو چاہے قاضی کے فیصلے سے پہلے رجوع کرے چاہے قاضی کے فیصلے کے بعد رجوع کرے لیکن حد کے قائم ہونے سے پہلے رجوع کرے، تو سب کو حد لگائی جائے گی اگر **نصابِ** شہادت کم ہو گیا۔ اور اگر قاضی کے فیصلے کے بعد رجوع کرتے ہیں تو پھر اس صورت میں صرف جو رجوع کرے گا اسی پر حد جاری ہو گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَرُجِمَ**﴾ اور اگر چار گواہوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی، اس آدمی کو رجم کر دیا گیا، ﴿**فَكُلَّمَا رَجَعَ وَاحِدٌ**﴾ پس جب بھی ان میں سے کوئی ایک رجوع کرے گا، ان گواہوں میں سے کوئی ایک جب بھی رجوع کرے گا، ﴿**حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهُ**﴾ تو اس اکیلے رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی، ﴿**وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ**﴾ اور وہ ضامن ہو گا **ربعِ** دیت کا۔

بھئی ان چار گواہوں کی وجہ سے ایک آدمی کی جان چلی گئی ہے۔ تو لہٰذا ایک نے رجوع کر لیا تو صرف اس ایک کو حد لگے گی، باقی کو حد نہیں، کیونکہ باقیوں کی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل چکا ہے، قاضی کے فیصلے نے ان کی گواہی کو مضبوط کر دیا ہے، لہٰذا ان کو حد نہیں لگے گی۔ ہاں جو جو رجوع کرتا جائے گا اس کو حد لگتی جائے گی۔ تو اگر صرف ایک نے رجوع کیا تو صرف اس ایک کو حد لگے گی، اور نیز ایک جان گئی ہے اور ایک جان ناحق طور پر گئی ہے تو پوری دیت واجب ہو گی، لیکن پوری دیت میں اس ایک گواہ کا حصہ کتنا ہے؟ چوتھا حصہ۔ چار گواہوں کی وجہ سے جان گئی ہے، تو ایک گواہ پر **ربعِ** دیت کا ضمان بھی آجائے گا۔ **ربعِ** دیت، دیت کا چوتھا حصہ اس کو **بطورِ** ضمان کے بھی دینا پڑے گا۔

تو یہ **معنیٰ** ہے: ﴿**حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهُ**﴾ تو اکیلے رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی، ﴿**وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ**﴾ اور وہ دیت کے چوتھے حصے کا ضامن ہو گا، ﴿**أَمَّا الْغَرَامَةُ**﴾ بھئی ضمان کیوں آئے گا؟ اب اس کی وجہ بتلا رہے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿**أَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ**﴾ تو جرمانہ جو ہے اس لیے کیونکہ باقی ہے ان کی گواہی کی وجہ سے حق کا تین چوتھائی۔ بھئی تین گواہوں نے تو ابھی بھی رجوع نہیں کیا، تو تین چوتھائی حق ابھی بھی باقی ہے۔ ایک چوتھائی حق اس آدمی پر آجائے گا اور تین چوتھائی حق والے ابھی بھی باقی ہیں تو وہ ضمان نہیں آئے گا۔ تو یہ **معنیٰ** ہے: ﴿**فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ**﴾ اس لیے کیونکہ باقی ہیں وہ لوگ جن کی گواہی کی وجہ سے تین چوتھائی حق ابھی بھی باقی ہے، ﴿**فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ**﴾ اس لیے کیونکہ باقی ہیں وہ افراد کہ جن کی گواہی کی وجہ سے تین چوتھائی حق ابھی بھی باقی ہے، تو صرف ایک چوتھائی ضمان جو ہے وہ اس گواہ پر آئے گا بھئی۔

﴿**فَيَكُونُ الْفَائِتُ بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ رُبْعَ الْحَقِّ**﴾ ﴿**فَيَكُونُ الْفَائِتُ**﴾ پس وہ حق جو فوت ہوا ہے ﴿**بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ**﴾ رجوع کرنے والے کی شہادت کی وجہ سے، ﴿**رُبْعَ الْحَقِّ**﴾ وہ حق کا چوتھا حصہ ہے۔ تین چوتھائی حق تو ابھی بھی باقی ہے، ان گواہوں نے ابھی رجوع نہیں کیا۔ تو ﴿**فَيَكُونُ الْفَائِتُ بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ رُبْعَ الْحَقِّ**﴾ پس وہ جو فوت ہوا ہے رجوع کرنے والے کی شہادت کی وجہ سے وہ حق کا چوتھا حصہ ہے۔

﴿**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجِبُ الْقَتْلُ دُونَ الْمَالِ**﴾ اور امام شافعی رحمہ **الله تعالیٰ رحمةً واسعةً** فرماتے ہیں: ﴿**يَجِبُ الْقَتْلُ دُونَ الْمَالِ**﴾ وہ فرماتے ہیں: مال نہیں واجب ہو گا، اس گواہ کو بھی قتل کریں گے، اس کی وجہ سے ایک جان گئی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**يَجِبُ الْقَتْلُ دُونَ الْمَالِ**﴾ کہ قتل واجب ہو گا نہ کہ مال، ﴿**بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ**﴾ بنا بر ان کے ضابطے کے قصاص کے گواہوں میں۔ بھئی یاد رکھو، اگر دو گواہوں نے گواہی دے دی کہ ہمارے سامنے زید نے فلاں کو تلوار سے قتل کیا تھا، قاتل کا پتہ نہیں چل رہا تھا لیکن دو گواہوں نے آکر گواہی دے دی، تو زید سے اب قصاص لیا جائے گا اور زید کو بھی قصاص میں قتل کر دیا جائے گا۔ بعد میں ان گواہوں میں سے ایک یا دونوں رجوع کر لیتے ہیں قاضی کے پاس آکر کہ قاضی صاحب ہم سے غلطی ہو گئی ہم نے جھوٹ بولا تھا۔ تو اس صورت میں امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: دونوں کو قتل کیا جائے گا ان کی وجہ سے زید کی جان گئی ہے، جبکہ ہمارے نزدیک انہوں نے کوئی قتل تو نہیں کیا اپنے ہاتھ سے، انہوں نے صرف گواہی دی ہے، لہٰذا ان پر ضمان آئے گا ان کو دیت دینا پڑے گی، قصاص میں ان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ تو ہمارے نزدیک قصاص کے گواہ رجوع کر لیں تو صرف ان پر دیت آتی ہے جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ان کو قتل کیا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ**﴾ بوجہ اس ضابطے کے جو امام شافعی رحمہ **الله** کا ہے قصاص کے گواہوں کے بارے میں، ﴿**وَسَنُبَيِّنُهُ فِي الدِّيَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى**﴾ اور عنقریب ہم اس کو کتاب **الديات** کے اندر ان شاء **الله تعالیٰ** بیان کریں گے۔ امام شافعی رحمہ **الله** کا جو ضابطہ ہے قصاص کے گواہوں کے بارے میں کہ ان کو بھی قتل کیا جائے گا اگر وہ رجوع کرتے ہیں، تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: ہم اس کو

کتاب **الديات** میں بیان کریں گے۔

یادرکھو! یادرکھو، یہاں شارحین حضرات فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** ہدایہ نے یہ وعدہ تو فرمایا لیکن اس کو پورا نہیں کیا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے کیا فرمایا؟ کہ قصاص کے گواہ اگر رجوع کرلیں تو امام شافعی رحمہ **الله** کا ضابطہ ہے کہ ان کو قتل کیا جائے گا اور یہ ہم کہاں بیان کریں گے؟ کتاب **الديات** میں۔ تو شارحین فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** ہدایہ نے وعدہ تو فرمایا لیکن انہوں نے اس وعدے کو پورا نہیں کیا۔ لیکن یادرکھو، شارحین کی یہ بات درست نہیں ہے بھئی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے امام شافعی رحمہ **الله** کا ضابطہ بھی ذکر فرمایا اور ان کی دلیل بھی ذکر فرمائی ہے، البتہ کتاب **الديات** کے اندر نہیں، کتاب **الشهادات** کے اندر انہوں نے ذکر فرمائی ہے۔ کتاب **الشهادات** کے اندر جہاں وہ گواہی سے رجوع کا ذکر فرماتے ہیں تو وہاں انہوں نے ذکر فرمایا ہے امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اگر قصاص کے گواہ رجوع کرلیں تو ان کو قتل کیا جائے گا۔ تو معلوم ہوا **صاحبِ** ہدایہ نے اپنا وعدہ پورا کیا ہے بھئی۔ البتہ **صاحبِ** ہدایہ سے یا کسی لکھنے والے سے یہاں تسامح ہوگیا، کتاب **الشهادات** کے بجائے کتاب **الديات** لکھ دی۔ چونکہ اس مسئلے کا تعلق شہادت سے بھی ہے اور دیت سے بھی ہے بھئی، دونوں سے تعلق ہے، تو بہرحال **صاحبِ** ہدایہ نے اپنا وعدہ پورا فرمایا ہے بھئی، اور یہ امام شافعی رحمہ **الله** کا یہ ضابطہ بھی ذکر فرمایا ہے اور ان کی دلیل بھی ذکر فرمائی ہے کتاب **الشهادات** کے اندر بھئی۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَأَمَّا الْحَدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ**﴾ ہمارے نزدیک یہ جس ایک گواہ نے رجوع کیا ہے اس کو حد لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَأَمَّا الْحَدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُمُ اللهُ**﴾ تو حد جو ہے یہ ہمارے تین علماء کا مذہب ہے یعنی ہمارے ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے: امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** اور صاحبین، ان کا یہ مذہب ہے کہ حد آئے گی۔ ﴿**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ: لَا يُحَدُّ**﴾ اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ﴿**لَا يُحَدُّ**﴾ کہ حد نہیں لگائی جائے گی، رجوع کرنے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیوں؟ کیا وجہ ہے؟ تو ان کی دلیل اب آگے آرہی ہے۔ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ﴿**لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الرَّاجِعُ**﴾ ادھر دیکھیے بھئی، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ شخص جس نے گواہی سے رجوع کیا ہے اس کو یا تو آپ **قاذف الحی** قرار دیں گے یا **قاذف الميت** قرار دیں گے۔ یعنی ادھر دیکھیے، ایک صورت یہ ہے اس گواہ نے رجوع کیا ہے، معلوم ہوا جس وقت اس نے قاضی کے پاس گواہی دی تھی تو اس وقت ہی اس نے زنا کی تہمت لگائی تھی، گواہی نہیں تھی زنا کی تہمت تھی، یہ خود کہہ رہا ہے میں نے جھوٹ بولا تھا۔ تو اس وقت سے ہی تہمت تھی اور اس وقت تو وہ مرجوم زندہ تھا۔ تو یہ **قاذف الحی** ہوا، زندہ آدمی پر تہمت لگانے والا۔ یہ زندہ آدمی پر تہمت لگانے والا ہوا اور یادرکھو یہ جو **حدِ قذف** ہے اس کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی۔ ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر زنا کا **الزام** لگایا، وہ قاضی کے پاس چلا گیا: قاضی صاحب اس نے میرے اوپر زنا کا **الزام** لگایا ہے، اس پر **حدِ قذف** جاری کی جائے۔ لیکن اس سے پہلے ہی وہ مقذوف مر گیا جس پر **الزام** لگا تھا، وہ آدمی مر گیا۔ تو یادرکھو **حدِ قذف** ساقط ہو جائے گی کیونکہ **حدِ قذف** کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی، وصول کرنے والا ہی نہ رہا تو **حدِ قذف** بھی ساقط ہوگئی۔

تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس شخص نے گواہ نے ابھی رجوع کیا ہے تو یہاں دو صورتیں ہیں: یا تو آپ اس کو فی **الحال** تہمت لگانے والا قرار دیں گے اور اس وقت تو وہ مرجوم مر چکا ہے، مرنے کے بعد رجوع کر رہا ہے نا، تو اس وقت تو یہ **قاذف الميت** ہوا، مرنے والے پر اس نے تہمت لگائی ہے۔ اور اگر آپ اس کی گواہی کو ہی تہمت قرار دے دیتے ہیں جو اس نے قاضی کے پاس شروع میں گواہی دی تھی، اگر آپ اسی کو **قذف** قرار دے دیتے ہیں تو وہ **قذفِ** حی ہوا، زندہ آدمی پر تہمت۔ تو چاہے آپ اس کو **قاذف الحی** بنائیں، چاہے آپ اس کو **قاذف الميت** بنائیں، دونوں صورتوں کے اندر حد نہیں آتی اس آدمی پر۔ اگر آپ اس کو **قاذف الحی** بناتے ہیں کہ جب اس نے گواہی دی تھی اس وقت ہی اس نے زنا کا **الزام** لگایا تھا، تو پھر وہ زندہ تو اب مر چکا ہے اور **حدِ قذف** کے اندر وراثت جاری نہیں ہو سکتی لہٰذا آپ اس پر **حدِ قذف** جاری نہیں کر سکتے۔ اور اگر آپ اس کو **قاذف الميت** بناتے ہیں کہ ابھی اس وقت سے یہ تہمت لگا رہا ہے اور وہ آدمی مر چکا ہے، تو پھر بھی اس پر **حدِ قذف** نہیں آتی، کیوں نہیں آتی؟ کیونکہ یہ ایک ایسے آدمی پر زنا کی تہمت لگا رہا ہے جو مرجوم بحکم **القاضی** ہے، جو مرجوم ہے جس کو رجم کیا گیا ہے بحکم **القاضی** قاضی کے فیصلے سے۔ یہ کسی اور آدمی پر زنا کی تہمت نہیں لگا رہا بلکہ مرجوم بحکم **القاضی** پر زنا کی تہمت لگا رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کس پر؟ مرجوم بحکم **القاضی** پر یہ زنا کی تہمت لگا رہا ہے۔

یادرکھو! یادرکھو، مرجوم بحکم **القاضی** پر اگر کوئی شخص زنا کی تہمت لگائے تو اس پر **حدِ قذف** نہیں آتی۔ یہ مرجوم بحکم **القاضی** ہے اور مرجوم بحکم **القاضی** تو وہ ہے جسے قاضی نے زنا کی وجہ سے رجم کروایا ہے۔ مرجوم بحکم **القاضی** تو وہ ہے جسے قاضی نے زنا کی وجہ سے رجم کروایا ہے تو وہ زنا سے پاک دامن نہ رہا۔ معلوم ہوا اس نے زنا کیا تھا، تو لہٰذا وہ محسن نہیں ہے اور غیر محسن پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر **حدِ قذف** واجب نہیں ہوتی بھئی۔ اس لیے مرجوم بحکم **القاضی** پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر **حدِ قذف** جاری نہیں کی جاسکتی بھئی۔

یہ تو گواہ ہے اس نے رجوع کیا ہے، اس سے قطع نظر کوئی اور الگ آدمی ہے اس نے اس مرجوم کو زانی کہہ دیا، اس نے مرجوم کو زانی کہہ دیا کہ وہ زناکار تھا۔ اس مرجوم کے بیٹے جو ہیں اس آدمی کو اٹھا کر قاضی کے پاس لے آئے: قاضی صاحب اس نے ہمارے باپ کو زانی کہا ہے اور آپ کے سامنے ایک گواہ نے رجوع کیا تھا، معلوم ہوا ہمارے باپ کو ناحق رجم کیا گیا ہے لہٰذا اس آدمی نے ہمارے باپ کو زانی کہا ہے تو اس پر **حدِ قذف** جاری کیجیے۔ تو یاد رکھو اس قاذف پر **حدِ قذف** جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے زنا کی تہمت ایک مرجوم بحکم **القاضی** پر لگائی ہے۔ کس پر؟ مرجوم بحکم **القاضی** پر۔ وہ جو آدمی جس کو رجم کیا گیا تھا اس کو ویسے ہی رجم کیا تھا یا قاضی کے فیصلے سے؟ تو قاضی کے فیصلے سے جب رجم کیا گیا، قاضی کے پاس تو آکر ایک گواہ نے رجوع کر لیا ہے لیکن عام لوگوں کی نظر میں تو وہ مرجوم بحکم **القاضی** ہی ہے بھئی۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا جب ایک شخص مرجوم بحکم **القاضی** کو زانی کہے تو اس پر **حدِ قذف** جاری نہیں ہو سکتی۔

تو یہاں پر بھی امام زفر کی دلیل چل رہی ہے، امام زفر فرماتے ہیں: یہ جو گواہ جس نے گواہی سے رجوع کیا ہے، آپ اس کو قاذف **الحی** قرار دیں گے یا قاذف **المیت** قرار دیں گے۔ اگر آپ اس کو قاذف **الحی** قرار دیتے ہیں تب بھی حد ثابت نہیں ہوتی کیونکہ وہ زندہ تو اب مر چکا ہے اور **حدِ قذف** کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اور اگر آپ جس گواہ نے رجوع کیا ہے آپ اس کو قاذف **المیت** قرار دیتے ہیں کہ اس نے ایک مرے ہوئے آدمی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے، تو پھر بھی اس رجوع کرنے والے گواہ پر حد نہیں آسکتی کیونکہ یہ زنا کا **الزام** مرجوم بحکم **القاضی** پر لگا رہا ہے۔ کس پر؟ مرجوم بحکم **القاضی** پر لگا رہا ہے اور اس کی وجہ سے شبہ آجاتا ہے۔ کیا آجاتا ہے؟ شبہ بھئی۔ بھئی دیکھو گواہ نے رجوع کر لیا، جب رجوع کر لیا معلوم ہوا قاضی سے فیصلے میں غلطی ہوئی تھی۔ جب قاضی سے فیصلے میں غلطی ہوئی تھی وہ جو شخص جو مرجوم ہو گیا وہ تو محصن تھا اور قاضی کا جب فیصلہ غلط ہے معلوم ہوا اس کا احصان قاضی کے فیصلے سے بھی اس کا محصن ہونا ختم نہیں۔ قاضی نے بے شک رجم کروا دیا لیکن اس کے محصن ہونے میں کوئی خرابی نہیں آئی، معلوم ہوا اس نے یہ **فعلِ** زنا نہیں کیا تھا، وہ زنا سے پاک دامن تھا، وہ محصن تھا۔ تو امام زفر کی دلیل چل رہی ہے کہ اگر آپ اس کو **قاذفِ** میت قرار دیتے ہیں تو پھر بھی یہ ایسے مردے پر زنا کا **الزام** لگانے والا ہے جو مرجوم بحکم **القاضی** ہے اور مرجوم بحکم **القاضی** ہونے کی وجہ سے اگرچہ اس کا محصن ہونا تو ساقط نہیں ہوا، اس کا محصن ہونا تو ساقط تو نہیں ہوا لیکن کم از کم اس میں شبہ تو آگیا بھئی، قاضی کے فیصلے سے رجم کیا گیا تھا۔ جب قاضی کے فیصلے سے رجم کیا گیا ہے معلوم ہوا پاک دامن نہیں ہے، شبہ آتا ہے یا نہیں؟ جب پاک دامن نہیں ہے زنا کرنے والا ہے، تو زنا کرنے والے کو اگر کوئی زانی کہے اس پر تو حد نہیں آتی بھئی۔ تو امام زفر فرماتے ہیں: آپ چاہے اس رجوع کرنے والے کو چاہے قاذف **الحی** قرار دیں چاہے قاذف **المیت** قرار دیں، کسی صورت کے اندر اس پر حد ثابت نہیں ہوتی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں امام زفر فرماتے ہیں: ﴿**لَا يُحَدُّ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الرَّاجِعُ قَاذِفَ حَيٍّ فَقَدْ بَطَلَ بِالْمَوْتِ**﴾ اس کو حد نہیں لگائی جائے گی اس لیے کیونکہ رجوع کرنے والا اگر وہ **قاذفِ** حی ہے، ﴿**فَقَدْ بَطَلَ بِالْمَوْتِ**﴾ تو تحقیق حد باطل ہو گئی بالموت اس مقذوف کے مرنے کی وجہ سے، ﴿**وَإِنْ كَانَ قَاذِفَ مَيِّتٍ فَهُوَ مَرْجُومٌ بِحُكْمِ الْقَاضِي فَيُورِثُ ذٰلِكَ شُبْهَةً**﴾ اور اگر یہ رجوع کرنے والا میت پر تہمت لگانے والا ہے تو وہ میت جو ہے وہ تو مرجوم بحکم **القاضی** ہے، ﴿**فَيُورِثُ ذٰلِكَ شُبْهَةً**﴾ تو یہ ایک شبہ پیدا کر دیتا ہے لہٰذا اس رجوع کرنے والے پر حد نہیں آسکتی۔

﴿**وَلَنَا**﴾ اب ہماری دلیل آگئی۔ ادھر دیکھیے ہماری دلیل سمجھ لیجیے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم اس کو قاذف **الحی** قرار نہیں دیتے بلکہ **قاذفِ** میت قرار دیتے ہیں۔ ہم اس کو **قاذفِ** میت قرار دیتے ہیں کیونکہ اس وقت اس کے مرنے کے بعد یہ رجوع کر رہا ہے تو گویا اس وقت یہ زنا کی تہمت لگا رہا ہے، تو یہ قاذف **المیت** ہوا۔ اور آپ نے کہا کہ قاذف **المیت** ہے تو یہ تہمت لگا رہا ہے مرجوم بحکم **القاضی** پر، تو ہم کہتے ہیں کہ جب اس نے رجوع کر لیا تو اس کی جو گواہی تھی وہ باطل ہو گئی، فسخ ہو گئی۔ اس کی گواہی وہ جو اس نے ماضی میں گواہی دی تھی وہ گواہی کیا ہو گئی؟ فسخ۔ جب وہ فسخ ہو گئی تو اسی گواہی پر تو قاضی کے فیصلے کی بنیاد تھی، تو قاضی کا فیصلہ بھی اس کے حق میں فسخ ہو گیا۔ گویا اس رجوع کرنے والے کے حق میں وہ شخص جو ہے مرجوم بحکم **القاضی** نہ رہا، کیونکہ اس رجوع کرنے والے کا یہ خیال ہے کہ اس کو ناحق رجم کیا گیا ہے۔ اس رجوع کرنے والے کا کیا خیال ہے؟ میری گواہی غلط تھی، جب میری گواہی غلط تھی تو قاضی کا فیصلہ بھی غلط تھا، جب قاضی کا فیصلہ غلط تھا تو معلوم ہوا وہ شخص حقیقت میں مرجوم بحکم **القاضی** نہیں ہے، تو لہٰذا اس رجوع کرنے والے کے ساتھ اپنے گمان کے مطابق سلوک کیا جائے گا اور اس کے گمان میں تو وہ جو مرنے والا ہے وہ مرجوم بحکم **القاضی** نہیں، کیونکہ اس کا اپنا کیا گمان ہے؟ میں نے گواہی غلط دی تھی لہٰذا قاضی کا فیصلہ بھی غلط تھا، جب قاضی کا فیصلہ ہی غلط تھا تو وہ مرجوم بحکم **القاضی** نہ رہا، کیونکہ **حکمِ** قاضی ہی نہیں ہے تو مرجوم بحکم **القاضی** کہاں سے ہو گیا؟ جب وہ کیا کہتا ہے: میں نے جب غلط گواہی دی تو قاضی کا فیصلہ بھی غلط، جب قاضی کا فیصلہ غلط تو معلوم ہوا وہ مرجوم بحکم

**القاضی** نہ رہا، جب وہ مرجوم بحکم **القاضی** نہ رہا تو اب اس آدمی کو حد لگائی جائے گی۔ اور صرف اس کے حق میں وہ مرجوم بحکم **القاضی** نہیں ہے، باقی گواہوں نے رجوع نہیں کیا ان کے حق میں اور عام لوگوں کے حق میں وہ ابھی بھی مرجوم بحکم **القاضی** ہے، لیکن خود اس گواہ نے رجوع کر لیا ہے، جب اس نے رجوع کیا تو اس کی گواہی فسخ ہو گئی، جب اس کی گواہی فسخ ہو گئی تو اسی گواہی پر تو قاضی کے فیصلے کی بنیاد تھی تو قاضی کا فیصلہ فسخ ہو گیا، جب قاضی کا فیصلہ ختم ہو گیا تو اس گواہ کے حق میں وہ مرجوم بحکم **القاضی** نہ رہا، جب اس کے حق میں مرجوم بحکم **القاضی** نہ رہا تو کسی قسم کا شبہ بھی نہ آیا۔ امام زفر تو یہی فرماتے تھے نا کہ مرجوم بحکم **القاضی** ہونے کی وجہ سے شبہ آ گیا لہٰذا اس کو حد نہیں لگائی جائے گی، ہم کہتے ہیں: نہیں، خود اس کے اپنے گمان کے مطابق اب وہ مرجوم بحکم **القاضی** نہیں ہے لہٰذا کسی قسم کا شبہ نہیں، جب شبہ نہیں تو اس کو حد لگائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَنَا أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَنْقَلِبُ قَذْفًا بِالرُّجُوعِ لِأَنَّ بِهِ تُفْسَخُ شَهَادَتُهُ فَجُعِلَ لِلْحَالِ قَذْفًا لِلْمَيِّتِ**﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی جو ہے وہ پلٹ کر قذف بن جاتی ہے رجوع کرنے کی وجہ سے، اس لیے کیونکہ رجوع کی وجہ سے اس کی شہادت فسخ ہو جاتی ہے، ﴿**فَجُعِلَ لِلْحَالِ قَذْفًا لِلْمَيِّتِ**﴾ یہاں للحال بمعنی فی **الحال** ہے یعنی ہم اس کو **قاذفِ** حی قرار نہیں دیتے بلکہ **قاذفِ** میت قرار دیتے ہیں۔ تو یہ معنیٰ ہے: ﴿**فَجُعِلَ لِلْحَالِ قَذْفًا لِلْمَيِّتِ**﴾ تو اس کو فی **الحال** قذف للمیت قرار دیا جائے گا، ﴿**وَقَدِ انْفَسَخَتِ الْحُجَّةُ فَيَنْفَسِخُ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ وَهُوَ الْقَضَاءُ فِي حَقِّهِ**﴾ اور حجت یعنی گواہی تو فسخ ہو گئی کیونکہ اس نے رجوع کر لیا، تو وہ قاضی کا فیصلہ بھی فسخ ہو گیا جس کی بنیاد اس گواہی پر تھی، اور وہ قاضی کا فیصلہ تھا فی حقہ اس رجوع کرنے والے کے حق میں۔ اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ فسخ ہوا ہے، باقیوں کے حق میں قاضی کا فیصلہ فسخ نہیں۔ جب اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ فسخ ہو گیا تو معلوم ہوا **حکمِ** قاضی نہیں ہے تو وہ آدمی بھی مرجوم بحکم **القاضی** نہیں ہے بھئی۔ **حکمِ** قاضی ہوتا تو وہ مرجوم بحکم **القاضی** بھی ہوتا، لیکن اس کے اپنے خیال میں یہ **حکمِ** قاضی ہی نہیں اور جب **حکمِ** قاضی نہیں تو وہ مرجوم بحکم **القاضی** بھی نہیں، ﴿**فَلَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ**﴾ لہٰذا یہ شبہ پیدا نہیں کرتا، اس کی وجہ سے کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا **قاذفِ** میت قرار دینے سے، ﴿**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَذَفَهُ غَيْرُهُ**﴾ بخلاف اس کے کہ جب اس مرجوم کو کوئی اور جو ہے اس پر تہمت لگائے۔

میں نے بتایا ایک گواہ نے تو رجوع کر لیا لیکن اس گواہ سے قطع نظر کوئی اور عوام میں سے کوئی اور جو ہے اس شخص کو جس کو رجم کیا گیا تھا اس کو زانی کہے اور زانی کا بیٹا اس کو قاضی کے پاس لے آئے، تو پھر بھی اس آدمی پر **حدِ** قذف نہیں آئے گی کیونکہ وہ زنا کا **الزام** لگا رہا ہے مرجوم بحکم **القاضی** پر بھئی۔ تو یہ مرجوم بحکم **القاضی** ہے اور مرجوم بحکم **القاضی** تو وہ ہے جسے قاضی نے زنا کی وجہ سے رجم کروایا ہے۔ مرجوم بحکم **القاضی** تو وہ ہے جسے قاضی نے زنا کی وجہ سے رجم کروایا ہے تو وہ زنا سے پاک دامن نہ رہا، معلوم ہوا اس نے زنا کیا تھا، تو لہٰذا وہ محسن نہیں ہے اور غیر محسن پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر **حدِ** قذف واجب نہیں ہوتی بھئی۔ اس لیے مرجوم بحکم **القاضی** پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر **حدِ** قذف جاری نہیں کی جا سکتی بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَذَفَهُ غَيْرُهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْصَنٍ فِي حَقِّ غَيْرِهِ**﴾ بخلاف اس کے کہ اس مرجوم کو اگر کوئی اور آدمی جو ہے وہ زنا کی تہمت لگائے، اس لیے کیونکہ یہ مرجوم جو ہے یہ تو غیر محسن ہے دوسرے کے حق میں۔ باقیوں کے نزدیک تو یہ مرجوم بحکم **القاضی** ہے اور مرجوم بحکم **القاضی** تو وہ ہوتا ہے جو غیر محسن، اس کا تو محسن ہونا ختم ہو جاتا ہے بھئی۔ کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْصَنٍ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لِقِيَامِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّهِ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ غیر محسن ہے دوسرے کے حق میں، اس لیے کیونکہ اس غیر کے حق میں تو قاضی کا فیصلہ قائم ہے۔ قاضی کا فیصلہ ابھی بھی قائم ہے، رجوع کرنے والے کے حق میں قاضی کا فیصلہ فسخ ہوا تھا لیکن غیروں کے حق میں تو قاضی کا فیصلہ قائم ہے۔ تو لہٰذا کوئی اور اگر اس مرجوم بحکم **القاضی** پر زنا کا **الزام** لگائے گا تو اس پر **حدِ** قذف جاری نہیں کی جا سکتی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی، هٰذَا **هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۱۱۶:مسئلہ:«فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ حَتَّى...»

ہدایہ صفحہ:۵۱۴ــــبتاریخ:۲۵دسمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھئی:

«فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ حَتَّى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُدُّوْا جَمِيْعًا وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: حُدَّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأَكَّدَتْ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْفَسِخُ إِلَّا فِيْ حَقِّ الرَّاجِعِ كَمَا إِذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ»۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر ایک شخص کے زنا پر چار افراد نے گواہی دی۔ البتہ ان چار گواہوں میں سے دو گواہ یہ کہتے ہیں کہ عورت نے اپنی مرضی سے زنا پر قدرت دی ہے اور دو گواہ یہ کہتے ہیں کہ مرد نے عورت کے ساتھ زبردستی کی ہے، تو پھر اس صورت میں امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی، یعنی نہ مرد کو حد لگائی جائے گی اور نہ عورت کو حد لگائی جائے گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف مرد کو حد لگائی جائے گی۔ وجہ یہ کہ چاروں گواہوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس آدمی نے زنا کیا ہے۔ البتہ دو گواہ اس آدمی کا ایک اور جرم یعنی اکراہ بھی بیان کر رہے ہیں کہ اس نے زبردستی کی ہے۔ تو بہر حال چاروں گواہ اس آدمی کے زنا پر متفق ہیں، لہٰذا اس آدمی کو حد لگائی جائے گی۔ جبکہ عورت کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ عورت پر حدِ زنا اسی وقت واجب ہو گی جب اس نے اپنی رضامندی سے زنا پر قدرت دی ہو، اور یہاں پر عورت کی رضامندی پر چار گواہ موجود نہیں ہیں۔ لہٰذا عورت کو حد نہیں لگائی جائے گی۔

جبکہ امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر مشہود بہ ہی مختلف ہو گیا۔ اس لیے کیونکہ دو گواہ جو ہیں وہ زنا بالرضا کی گواہی دے رہے ہیں اور دو گواہ زنا بالاکراہ کی گواہی دے رہے ہیں، اور زنا بالرضا اور زنا بالاکراہ یہ الگ الگ چیزیں ہیں، یہ اکٹھی نہیں ہو سکتیں۔ تو معلوم ہوا گواہوں کے دونوں فریقوں کا مشہود بہ الگ الگ ہے۔ دو گواہوں کا مشہود بہ ہے زنا بالرضا اور دو گواہوں کا مشہود بہ ہے زنا بالاکراہ۔ تو کسی ایک زنا پر بھی چار گواہوں کا نصاب پورا نہیں ہے، لہٰذا اس وجہ سے حد دونوں سے ساقط ہو جائے گی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۵۲) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ حَتَّى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُدُّوْا...»۔

اور نیز اس لیے حد ساقط ہو جائے گی امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو دو گواہ جو عورت کی رضامندی پر گواہی دے رہے ہیں یہ دراصل تہمت لگا رہے ہیں ان دونوں پر، لہٰذا ان پر **حدِ قذف** آنی چاہیے۔ لیکن وہ جو دو گواہ ہیں اکراہ والے ان کی وجہ سے عورت کا محصنہ ہونا ساقط ہو گیا۔ معلوم ہوا عورت سے زنا ہوا ہے چاہے بے شک زبردستی زنا ہوا ہے، تو وہ عورت گناہ گار تو نہیں لیکن بہر حال اب وہ زنا سے پاک دامن نہ رہی، تو لہٰذا وہ محصنہ نہ رہی۔ اور جب وہ غیر محصنہ ہوئی تو اس پر زنا کا **الزام** لگانے والے پر **حدِ قذف** بھی نہیں آسکتی۔ اور جب اس عورت کی وجہ سے ان دو گواہوں پر **حدِ قذف** نہیں آسکتی تو زانی مرد کی وجہ سے بھی ان دو گواہوں پر **حدِ قذف** نہیں آسکتی کیونکہ زنا مرد اور عورت کا ایک ہی فعل ہے۔ تو ان دونوں میں سے جب ایک کی وجہ سے گواہوں پر **حدِ قذف** نہیں آسکتی تو دوسرے کی وجہ سے بھی **حدِ قذف** ان پر ثابت نہیں کی جاسکتی۔ تو یہ جو دو گواہ ہیں یہ **فریقِ** مخالف بن گئے۔ کیا بن گئے؟ **فریقِ** مخالف بن گئے کیونکہ یہ ان پر رضامندی کا **الزام** لگا رہے ہیں، اور **فریقِ** مخالف کی گواہی تو معتبر نہیں۔ تو ان دو گواہوں کی گواہی کالعدم ہو گئی۔ جب ان کی گواہی کالعدم ہو گئی تو مرد کے زنا پر بھی چار گواہ نہ ہوئے، تو لہٰذا مرد پر بھی **حدِ** زنا جاری نہیں کی جائے گی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر چار گواہوں نے ایک مرد اور عورت کے زنا پر گواہی دی، البتہ انہوں نے جگہیں الگ الگ بیان کیں۔ مرد اور عورت وہی ہیں، دو گواہ کہتے ہیں اس مرد نے اس عورت کے ساتھ فلاں مقام پر زنا کیا اور دوسرے گواہ کہتے ہیں کہ اس مرد نے اس عورت کے ساتھ فلاں مقام پر زنا کیا، الگ الگ جگہیں ذکر کرتے ہیں، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ جگہ بدلنے کی وجہ سے زنا بدل گیا۔ تو ہر زنا پر گویا صرف دو گواہ ہیں۔ تو جب ہر زنا پر دو گواہ ہیں تو گواہوں کا نصاب پورا نہیں کیونکہ گواہ تو چار ہونے چاہیے تھے، لہٰذا کسی ایک پر بھی حد نہیں آئے گی۔ اور خود گواہوں پر **حدِ قذف** بھی نہیں آئے گی اس لیے کیونکہ ان کے اپنے گمان میں تو وہ ایک ہی زنا کی گواہی دے رہے ہیں۔ عورت بھی ایک ہے، مرد بھی ایک ہے، ایک ہی زنا کی بات کر رہے ہیں، البتہ صرف فرق جو آرہا ہے وہ جگہ کی وجہ سے آرہا ہے۔ تو صورت اور عورت کے ایک ہونے کے اعتبار سے ایک زنا ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جایا کرتی ہے، لہٰذا ان گواہوں پر **حدِ قذف** ثابت نہیں ہو گی۔

اور اگر ان چار گواہوں نے آپس میں اختلاف کیا جگہ کا لیکن ایک ہی کمرے کے اندر، دو گواہ کمرے کا ایک حصہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں زنا ہوا ہے اور دوسرے دو گواہ کمرے کا دوسرا حصہ بیان کرتے ہیں کہ یہاں زنا ہوا ہے، تو اس صورت میں **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ حد جاری کی جائے گی، اس لیے کیونکہ یہاں تطبیق اور توفیق ممکن ہے، یعنی دونوں گواہوں کے قولوں کو ایک دوسرے کا موافق بنانا ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ ابتدائے زنا ایک کنارے پر ہوئی تو انتہائے زنا دوسرے کنارے پر ہوئی حرکت کرنے کی وجہ سے بھی۔ اور نیز اگر کمرہ چھوٹا ہے اور درمیان میں دونوں زنا کر رہے ہیں تو ہر ایک نے اس کو اپنے قریب سمجھا، لہٰذا ہر ایک کو جو معلوم ہوا اس نے اس کے مطابق گواہی دے دی بھی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر ایک مرد اور عورت کے زنا پر چار گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے فلاں وقت کے اندر فلاں جگہ پر اس عورت کے ساتھ زنا کیا ہے اور چار دوسرے گواہوں نے بعینہٖ وہی وقت ذکر کیا کہ اس نے اسی عورت کے ساتھ اسی وقت کے اندر فلاں مقام پر زنا کیا، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو مرد اور عورت پر حد واجب نہیں ہو گی۔ اس لیے کیونکہ ایک ہی مرد اور عورت ایک ہی وقت کے اندر دو مختلف جگہ پر زنا نہیں کر سکتے۔ تو ان گواہوں کے دونوں فریقوں میں سے ایک فریق تو قطعی اور یقینی طور پر جھوٹا ہے۔ البتہ اس کی تعین نہیں ہے کہ کون سا والا جھوٹا ہے، تو لہٰذا دونوں کی گواہی میں شبہ آگیا کہ معلوم نہیں یہ والے جھوٹے ہیں یا معلوم نہیں یہ دوسرے والے جھوٹے ہیں، اور شبہے کی وجہ سے حد ثابت نہیں ہو سکتی۔ اور نیز ان دونوں گواہوں میں سے کسی پر **حدِ قذف** بھی نہیں آئے گی کیونکہ ہو سکتا ہے دونوں میں سے کوئی ایک سچا ہو بھئی، لیکن اس کی بھی تعین نہیں کہ ان دونوں میں سے کون سچا ہے۔ تو لہٰذا سچا ہونے کے شبہے کی وجہ سے **حدِ قذف** بھی جاری نہیں کی جائے گی ان پر۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک عورت کے زنا پر چار گواہ آگئے لیکن جب اس عورت کو عورتوں نے دیکھا تو اسے باکرہ پایا، تو اس صورت میں بھی مرد اور عورت سے حد ساقط ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ زنا کی وجہ سے عورت کی بکارت باقی نہیں رہ سکتی۔

اس کے بعد میں نے آپ کو گواہوں کی اقسام بتلائی تھیں کہ گواہی کے اعتبار سے گواہ چار قسم کے ہیں۔ کچھ گواہ وہ ہیں جو **اہلِ** تحمل بھی ہیں اور **اہلِ** ادا بھی ہیں کامل طور پر، اور وہ وہ گواہ ہیں کہ جن میں پانچ صفتیں پائی جائیں: آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اور عادل ہو یعنی **قابلِ** اعتماد۔ تو یہ جو گواہ ہیں یہ **اہلِ** تحمل بھی ہیں اور **اہلِ** ادا بھی ہیں کامل طور پر۔ اور اگر گواہ فاسق ہیں یعنی عادل نہیں ہیں، آزاد بھی ہیں، عاقل بھی ہیں، بالغ بھی ہیں، مسلمان بھی ہیں، لیکن عادل نہیں ہیں، **قابلِ** اعتماد نہیں ہیں بلکہ فاسق ہیں یعنی **اللہ** کے احکام کی نافرمانی کرتے رہتے ہیں، تو پھر اس صورت کے اندر یاد رکھو یہ **اہلِ** تحمل اور **اہلِ** ادا ہیں تو لیکن ناقص طور پر۔ جبکہ اندھے اور محدود فی **القذف** یہ **اہلِ** تحمل تو ہیں لیکن **اہلِ** ادا نہیں، یعنی یہ گواہ بن تو سکتے ہیں لیکن گواہی دے نہیں

سکتے،اگر قاضی کے پاس گواہی دیں گے تو قاضی ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا کیونکہ یہ ادائے شہادت کے اہل نہیں ہیں بھئی۔اور کچھ گواہ وہ ہیں کہ جو نہ **اہلِ** تحمل ہیں اور نہ **اہلِ** اداہیں،نہ وہ گواہ بن سکتے ہیں نہ وہ گواہی دے سکتے ہیں اور وہ چار قسم کے افراد ہیں:غلام ہو،یا نابالغ ہو،یا مجنون ہو،یا کافر ہو۔تو یہ جو ہیں نہ **اہلِ** تحمل ہیں اور نہ **اہلِ** اداہیں۔

اب **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص کے خلاف چار آدمیوں نے گواہی دے دی لیکن بعد میں پتہ چلا کہ یہ چاروں تو غلام ہیں،اور غلام نہ تو **اہلِ** تحمل ہیں اور نہ **اہلِ** اداہیں۔یا بعد میں پتہ چلا کہ یہ چاروں محدود فی **القذف** ہیں،اور محدود فی **القذف** جو ہیں وہ تو **اہلِ** ادا نہیں ہیں، **اہلِ** تحمل تو ہیں لیکن **اہلِ** ادا نہیں ہیں۔یا ان چار گواہوں میں سے کوئی ایک غلام نکلا یا کوئی ایک جو ہے محدود فی **القذف** نکلا،تو پھر اس صورت کے اندر ان سب کو **حدِ** قذف لگائی جائے گی۔ان کی گواہی سے زنا ثابت نہیں کیونکہ زنا کے ثبوت کے لیے کم از کم چار گواہ چاہییں اور وہ چاروں بھی عادل ہونے چاہییں بھئی۔تو لہٰذا ان گواہوں کو حد لگائی جائے گی،البتہ مشہود علیہ یعنی جس کے خلاف گواہی دی ہے اس کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ان کی گواہی سے زنا ثابت نہیں ہو سکتا۔اور اگر گواہی دینے والے فاسق ہیں تو فاسقوں کی گواہی سے زنا ثابت نہیں ہو سکتا،تو لہٰذا مشہود علیہ کو حد نہیں لگائی جائے گی۔اور خود ان فاسق گواہوں کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ گواہی کا نصاب پورا ہے،تو یہ اگرچہ فاسق ہیں لیکن پھر بھی احتمال ہے ہو سکتا ہے سچ بول رہے ہوں،تو گواہی کا نصاب پورا ہے،گواہ صرف فاسق ہیں،تو پھر ان گواہوں کو حد نہیں لگائی جائے گی بھئی۔اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو پھر یہ گواہی ہے ہی نہیں،یہ قذف ہے،یہ تہمت لگا رہے ہیں زنا کی،لہٰذا ان کو حد لگائی جائے گی بھئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر چار گواہوں نے کسی آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس آدمی پر **حدِ** زنا بھی جاری کر دی گئی اور پھر اس کے بعد پتہ چلا کہ ان گواہوں میں سے ایک غلام تھا یا ایک محدود فی **القذف** تھا،تو اس صورت میں ان سب کو **حدِ** قذف لگائی جائے گی کیونکہ یہ قذف ہے شہادت نہیں ہے بھئی۔اور نیز **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر یہ حد لگانے کی وجہ سے، **مثلاً** شادی شدہ تھا پھر تو رجم کیا گیا ہے اور اگر غیر شادی شدہ تھا تو پھر زنا کی حد کے طور پر سو کوڑے لگائے گئے ہیں۔اب جب معلوم ہوا کہ ایک گواہ غلام تھا یا معلوم ہوا کہ ایک گواہ محدود فی **القذف** تھا تو یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو گئی کہ قاضی سے فیصلے میں غلطی ہوئی ہے۔لہٰذا جب قاضی سے فیصلے میں غلطی ہوئی ہے تو اگر اس شخص کو رجم کیا گیا تھا تو پھر اس صورت کے اندر ضمان جو ہے بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا۔اس لیے کیونکہ یہ غلطی قاضی سے ہوئی ہے اور قاضی مسلمانوں کے لیے عمل کر رہا ہے،مسلمانوں کے لیے بیٹھا ہوا ہے اور ان کے مسائل حل کر رہا ہے،لہٰذا ضمان بھی مسلمانوں کے مال میں سے یعنی بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا بھئی۔اور یہ بالاتفاق ہے یہ مسئلہ صاحبین اور امام صاحب کے نزدیک۔یعنی اگر بعد میں پتہ چلا کہ ان گواہوں میں سے ایک گواہ غلام تھا یا محدود فی **القذف** تھا تو اس صورت کے اندر ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے فیصلے کا غلط ہونا یقینی طور پر ثابت ہو گیا،اس آدمی کو رجم کیا گیا ہے،ایک جان ضائع ہوئی ہے،اور قاضی کے غلط فیصلے کی وجہ سے جان ضائع ہوئی ہے،لہٰذا بیت **المال** سے ضمان ادا کیا جائے گا۔تو یہ مسئلہ اتفاقی ہے ہمارے تینوں ائمہ کے درمیان۔

لیکن اگر اس کے مقابلے میں اگر حد جو تھی وہ ضرب تھی کوڑے لگانا اور پھر کوڑے لگانے کی وجہ سے وہ آدمی زخمی ہو گیا یا وہ آدمی ہلاک ہو گیا،تو پھر اس صورت کے اندر یہ جو ضمان آئے گا یہ بھی بیت **المال** پر آئے گا صاحبین کے نزدیک،جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں،اس صورت میں کوئی ضمان نہیں آئے گا۔اس صورت میں کوئی ضمان نہیں آئے گا اس لیے کیونکہ یہ غلطی جلاد کی ہے۔جلاد کو ایسی ضرب لگانے کا حکم دیا تھا قاضی نے جس کے اندر دوسرے کو زخم بھی نہ لگیں اور دوسرا ہلاک بھی نہ ہو۔لہٰذا جب جلاد نے ایسی ضرب لگائی جس سے زخم لگا یا دوسرا ہلاک ہو گیا تو جلاد کا یہ فعل قاضی کی طرف منتقل نہیں ہو گا کیونکہ قاضی نے تو اسے ایسی ضرب لگانے کا حکم نہیں دیا۔معلوم ہوا یہ جلاد جو ہے کوڑے لگانے میں ماہر نہیں ہے۔تو اس صورت میں جلاد پر ضمان آنا چاہیے لیکن جلاد پر ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا ورنہ تو ورنہ تو لوگ جو ہیں حد قائم کرنے سے ہی رک جائیں گے کہ کہیں اگر ہم سے غلطی ہو گئی تو ہمیں جرمانہ ادا کرنا پڑے گا۔تو یہ امام صاحب فرماتے ہیں۔جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی نے جلاد کو **مطلق** ضرب لگانے کا حکم دیا تھا،جس قسم کی بھی چاہے ضرب ہو،چاہے صرف تکلیف دینے والی ہو،چاہے زخمی کرنے والی ہو،اور چاہے ہلاک کرنے والی ہو،تو جلاد کو مطلق ضرب کا حکم تھا جو ہر قسم کی ضرب کو شامل ہے۔تو لہٰذا جلاد کا فعل قاضی کی طرف منتقل ہو گا اور جب جلاد کا فعل قاضی کی طرف منتقل ہو گیا اور قاضی تو مسلمانوں کے لیے عمل کر رہا ہے،لہٰذا مسلمانوں کے مال میں سے ہی اس کا ضمان ادا کیا جائے گا۔

لیکن اس کے مقابلے میں اگر گواہوں نے رجوع کر لیا،پہلی صورت کیا تھی گواہوں کا پتہ چلا کہ وہ غلام ہیں یا محدود فی **القذف** ہیں،انہوں نے رجوع نہیں کیا تو پھر اس صورت میں بیت **المال** پر ضمان آئے گا صاحبین فرماتے ہیں،جبکہ اگر گواہوں نے رجوع کر لیا تو پھر ضمان ان گواہوں پر آئے گا،ان کی

غلطی کی وجہ سے یہ نقصان ہوا ہے بھئی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ چاہے گواہوں کے بارے میں پتہ چلے کہ یہ غلام ہیں یا محدود فی القذف ہیں، چاہے یہ گواہی سے رجوع کر لیں، ہر حال کے اندر کسی پر بھی ضمان نہیں آئے گا کیونکہ ضمان تو اصل میں جلاد پر آنا چاہیے تھا لیکن اس پر ضمان کو واجب نہیں کیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے شہادت علی الشہادت کو بیان فرمایا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بعض اوقات گواہ کو اگر کوئی عذر ہے وہ قاضی کے پاس حاضر نہیں ہو سکتا، یعنی شدید بیمار ہے یا وہ سفر پر جا رہا ہے، تو اس صورت میں وہ اپنی گواہی پر گواہ بنا سکتا ہے، ہر گواہ اپنی گواہی پر دو گواہ بنا لے۔ ہر گواہ اپنی گواہی پر دو گواہ بنا لے، تو جو اصل گواہ ہیں ان کو کہیں گے شہودِ اصل اور دوسرے گواہ جن کو شہودِ اصل نے اپنی گواہی پر گواہ بنایا ہے ان کو شہودِ فرع کہیں گے۔ شہودِ فرع بھئی۔ تو لہٰذا یہ شہودِ فرع پھر قاضی کے پاس جاتے ہیں اور پھر اس مسئلے کی گواہی دیتے ہیں بھئی، اور شریعت نے ضرورت کی وجہ سے اس کی اجازت دی ہے۔ البتہ حدود کے مسئلے کے اندر شہادت علی الشہادت جائز نہیں ہے بھئی، اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ جس طرح حدود کے مسئلے میں شہادت علی الشہادت جائز نہیں ہے اسی طرح قصاص کے مسئلے میں بھی شہادت علی الشہادت جائز نہیں ہے۔ اس لیے کیونکہ حدود بھی شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور قصاص بھی شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا حدود اور قصاص کے مسئلے میں شہادت علی الشہادت جائز نہیں ہے۔

تو اب زنا کے مسئلے میں چار گواہ قاضی کے پاس آگئے اور انہوں نے شہادت علی الشہادت دی، تو یہ تو حدود کا مسئلہ ہے تو قاضی ان کی گواہی قبول نہیں کرے گا، ان کو رد کر دے گا۔ اور بعد میں پھر شہودِ اصل آگئے گواہی دینے، تو کہتے ہیں اب شہودِ اصل کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کیونکہ شہودِ اصل کی گواہی ایک مرتبہ رد ہو چکی ہے۔ وہ جو شہودِ فرع کو قاضی نے رد کیا تھا، وہ شہودِ فرع ان شہودِ اصل ہی کے تو قائم مقام تھے کیونکہ انہوں نے ہی ان کو حکم دیا تھا اور انہوں نے ہی ان کو ذمہ دار بنایا تھا۔ تو لہٰذا وہ ایک مرتبہ شہودِ اصل کی گواہی بعض اعتبار سے رد ہو چکی ہے، تو اب دوبارہ اسی مسئلے میں شہودِ اصل کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ حدود کے مسئلے میں ہے کہ شہودِ فرع کی گواہی رد ہو جائے تو شہودِ اصل کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی، لیکن اور مسائل کے اندر اگر شہودِ فرع کی گواہی رد ہو جائے تو پھر بھی شہودِ اصل کی گواہی قبول کی جا سکتی ہے بھئی۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر چار آدمیوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس آدمی کو رجم کر دیا گیا۔ بعد میں ان گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو صرف اس ایک کو حد لگائی جائے گی اور اس ایک پر ربعِ دیت کا ضمان آئے گا۔ کیونکہ ایک آدمی کی جان گئی ہے اور جان ناحق جائے تو وہاں دیت آیا کرتی ہے اور یہاں پر چار گواہ ہیں تو اس دیت کو ان پر تقسیم کریں گے تو ہر گواہ کے حصے میں ربعِ دیت آ رہی ہے، تو ایک نے رجوع کیا ہے تو اس کو حد بھی لگائی جائے گی حدِ قذف اور نیز اس پر ربعِ دیت کا ضمان بھی واجب کیا جائے گا بھئی۔ جبکہ امامِ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر اس رجوع کرنے والے پر مال نہیں واجب کیا جائے گا بلکہ اس کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا کیونکہ ان گواہوں کی گواہی کی وجہ سے ایک آدمی کی جان گئی ہے بھئی۔ لیکن ہمارے نزدیک جو ہے اس ایک گواہ پر ربعِ دیت آئے گی۔ دوسرا گواہ بھی رجوع کر لے اگر تو اس پر بھی ربعِ دیت آجائے گی اور اس کو بھی حد لگائی جائے گی۔ تو ہمارے نزدیک یہ رجوع کرنے والے گواہوں کو حد بھی لگائی جائے گی اور ان پر ضمان بھی آئے گا۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

جبکہ امامِ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان پر ضمان تو آئے گا لیکن ان رجوع کرنے والوں پر حد نہیں آئے گی۔ اس لیے کیونکہ یہ جو رجوع کرنے والے ہیں یا تو ان کو آپ قاذف الحی قرار دیں گے یا آپ ان کو قاذف المیت قرار دیں گے۔ قاذف الحی یعنی زندہ پر تہمت لگانے والے، قاذف المیت یعنی مردہ پر تہمت لگانے والے۔ تو ایک گواہ نے رجوع کر لیا، تو یا تو آپ یوں شمار کریں گے کہ اس نے جب گواہی دی تھی اس وقت ہی اس نے تہمت لگائی تھی، تو یہ قاذف الحی ہوا، تو اس صورت میں بھی اس پر حدِ قذف نہیں آتی کیونکہ حدِ قذف کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی اور وہ زندہ مر چکا ہے، جب مر چکا ہے تو حدِ قذف بھی ساقط ہو چکی ہے، لہٰذا قاذف الحی ہونے کی صورت میں آپ اس رجوع کرنے والے گواہ کو حدِ قذف نہیں لگا سکتے۔ اور اگر آپ اس کو قاذفِ میت قرار دیتے ہیں کہ اس نے فی الحال رجوع کیا ہے اور اس وقت تو وہ مرجوم مر چکا ہے تو یہ قاذف المیت ہوا، تو پھر بھی اس پر حدِ قذف جاری نہیں کی جا سکتی، اس لیے کیونکہ یہ قذف کر رہا ہے یعنی زنا کی تہمت لگا رہا ہے ایک ایسے شخص پر جو مرجوم بحکم القاضی ہے، جس کو قاضی کے حکم کی وجہ سے رجم کیا گیا ہے اور قاضی کے حکم کی وجہ سے جس کو رجم کیا گیا ہے معلوم ہوا اس نے زنا کیا تھا، تو معلوم ہوا وہ محسن نہ رہا، پاک دامن نہ رہا،

جب پاک دامن نہ رہا تو اب اس پر تہمت لگانے والے پر **حدِ قذف** بھی جاری نہیں کی جاسکتی۔ اس کو تو قاضی کے فیصلے کی وجہ سے رجم کیا گیا تھا اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ وہ شخص جو مرجوم بحکم **القاضی** ہے اس پر اگر عام لوگوں میں سے کوئی اس کو زانی کہتا ہے یا زنا کا **الزام** اس پر لگاتا ہے اس مرنے والے پر، تو مرنے والے کی اولاد بھی اس شخص پر **حدِ قذف** کا مطالبہ نہیں کر سکتی، کیونکہ وہ شخص مرجوم بحکم **القاضی** ہے عام لوگوں کے حق میں۔ اور مرجوم بحکم **القاضی** تو وہ ہے جسے قاضی نے زنا کی وجہ سے رجم کروایا ہے۔ مرجوم بحکم **القاضی** تو وہ ہے جسے قاضی نے زنا کی وجہ سے رجم کروایا ہے، تو وہ زنا سے پاک دامن نہ رہا، معلوم ہوا اس نے زنا کیا تھا، تو لہٰذا وہ محسن نہیں ہے، اور غیر محسن پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر **حدِ قذف** واجب نہیں ہوتی بھئی۔ اس لیے مرجوم بحکم **القاضی** پر کوئی زنا کی تہمت لگائے تو اس پر **حدِ قذف** جاری نہیں کی جاسکتی بھئی۔ اور یہ جو گواہ ہے جس نے رجوع کیا ہے تو اگرچہ اس کے رجوع کرنے سے یہ پتہ چل گیا کہ معلوم ہوا اس شخص کو ناحق قتل کیا گیا تھا، اگرچہ پتہ چل گیا کہ اس شخص کو ناحق قتل کیا گیا تھا، اس نے زنا نہیں کیا تھا، لیکن پھر بھی ہے تو وہ مرجوم بحکم **القاضی**، اور اس کی وجہ سے کم از کم شبہ تو آگیا، اگرچہ وہ اس کا محسن ہونا تو ساقط نہیں ہوا قاضی کی غلطی کی وجہ سے لیکن بہر حال شبہ تو آگیا اور شبہے کی وجہ سے بھی حد ساقط ہو جایا کرتی ہے، تو امام زفر فرماتے ہیں کہ جیسے کوئی عام آدمی اس مرجوم بحکم **القاضی** پر تہمت لگائے تو اس پر **حدِ قذف** جاری نہیں ہو سکتی، تو یہ رجوع کرنے والا بھی اگر آپ اس کو قاذف **المیت** بھی قرار دے دیں تو اس نے قذف جو کیا ہے، جو تہمت لگائی ہے وہ مرجوم بحکم **القاضی** پر لگائی ہے، لہٰذا کم از کم یہاں شبہ تو ضرور آگیا اور شبہے کی وجہ سے اب اس کو بھی حد نہیں لگائی جاسکتی۔ تو چاہے آپ اس رجوع کرنے والے کو قاذف **الحی** قرار دیں، چاہے آپ اس کو قاذف **المیت** قرار دیں، کسی صورت میں بھی اس پر حد ثابت نہیں ہوتی بھئی۔

جبکہ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ جب اس گواہ نے رجوع کر لیا تو اس کی گواہی فسخ ہو گئی۔ جب اس کی گواہی فسخ ہو گئی تو اسی گواہی پر تو قاضی کے فیصلے کی بنیاد تھی، تو قاضی کا فیصلہ بھی فسخ ہو گیا، لیکن اسی رجوع کرنے والے کے حق میں، باقیوں کے حق میں نہیں۔ کیونکہ باقیوں نے جو گواہی دی تھی اس کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل چکا ہے اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل جائے تو وہ گواہی پکی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اسی لیے چار میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو باقیوں کو حد نہیں لگائیں گے کیونکہ ان کی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل چکا ہے، اگرچہ گواہوں کی تعداد اب کم ہو رہی ہے لیکن پھر بھی ان کی گواہی پکی ہو گئی، مضبوط ہو گئی کیونکہ اس کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل چکا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا جب اس ایک گواہ نے رجوع کیا تو اس کی شہادت فسخ ہو گئی، جب شہادت فسخ تو اسی شہادت پر بنیاد تھی قاضی کے فیصلے کی، تو اس آدمی کے حق میں قاضی کا فیصلہ بھی فسخ ہو گیا۔ قاضی کا فیصلہ بھی فسخ ہو گیا یا یوں کہیں قاضی کا فیصلہ کالعدم ہو گیا، ایسے ہو گیا جیسے ہے ہی نہیں۔ تو معلوم ہوا جب اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ ہی فسخ ہو گیا تو وہ شخص اس کے حق میں مرجوم بحکم **القاضی** نہ رہا۔ اوروں کے حق میں تو وہ مرجوم بحکم **القاضی** ہے لیکن رجوع کرنے والے کے حق میں وہ مرجوم بحکم **القاضی** نہیں ہے۔ جب وہ مرجوم بحکم **القاضی** نہیں ہے تو اب اس **قاذفِ** میت کو حد لگائی جائے گی۔ ہم نے اس کو **قاذفِ** میت قرار دیا، ہم نے اس کو **قاذفِ** میت قرار دیا لیکن یہاں پر کسی قسم کا شبہ نہیں ہے کیونکہ اس کی گواہی فسخ ہو چکی اور گواہی پر بنیاد تھی قاضی کے فیصلے کی، قاضی کا فیصلہ بھی کالعدم ہو گیا گویا ہے ہی نہیں۔ جب قاضی کا فیصلہ ہی نہیں ہے تو مرجوم بحکم **القاضی** بھی نہیں۔ مرجوم بحکم **القاضی** کا کیا معنی؟ مرجوم وہ جس کو رجم کیا گیا ہے، بحکم **القاضی** قاضی کے فیصلے سے۔ تو جب قاضی کا فیصلہ نہیں تو قاضی کے فیصلے سے جو مرجوم ہے وہ بھی نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو جب **حکمِ** قاضی نہیں تو مرجوم بحکم **القاضی** بھی نہیں ہے اسی رجوع کرنے والے کے حق میں، لہٰذا اس کے حق میں کوئی شبہ نہیں، اس نے جو زنا کی تہمت لگائی ہے یہاں مرجوم بحکم **القاضی** ہونے کا کوئی شبہ نہیں، جب شبہ نہیں تو اس کو **حدِ** قذف لگائی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جبکہ اس کے مقابلے میں اور لوگوں کے حق میں وہ مرجوم بحکم **القاضی** ہے، تو وہ اگر اس کو زنا کی تہمت لگاتے ہیں تو ان کو حد نہیں لگائی جائے گی بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ حَتَّى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُدُّوْا جَمِيْعًا وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: حُدَّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً»۔

بھئی گزشتہ سبق میں آخر میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر قاضی کے فیصلے کے بعد اس شخص کو رجم کر دیا گیا تو قاضی کے فیصلے کی وجہ سے سب گواہوں کی گواہی پکی ہو گئی۔ لہٰذا ان گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو صرف اس رجوع کرنے والے گواہ کو حد لگائی جائے گی اور اس پر **ربعِ** دیت بھی آجائے گی

ضمان کے طور پر۔ لیکن اب آج آپ کو بتائیں گے کہ یہ وہ صورت تھی جب قاضی نے فیصلہ بھی کر دیا تھا اور حد بھی نافذ ہو گئی تھی۔ لیکن اگر گواہوں میں سے کسی نے رجوع کر لیا قاضی کے فیصلے سے پہلے یا قاضی نے فیصلہ تو کر دیا لیکن ابھی حد نافذ نہیں ہوئی، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ حدود کے مسئلے میں حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضا کا حصہ ہے، یہ بھی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ تو لہٰذا قاضی نے فیصلہ کر دیا، حد ابھی نافذ نہیں ہوئی، ان گواہوں میں سے کسی نے رجوع کر لیا، تو یہ بھی اسی طرح ہے گویا قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی رجوع کر لیا۔ اور قاضی کے فیصلے سے پہلے اگر گواہ رجوع کر لیں اور گواہی کا نصاب کم ہو جائے تو پھر یاد رکھو سب کو حد لگائی جاتی ہے۔ **مثلاً** چار گواہ قاضی کے پاس آئے تھے زنا کے مسئلے میں، انہوں نے گواہی دے دی اور ابھی قاضی نے فیصلہ نہیں کیا کہ ایک گواہ نے رجوع کر لیا۔ جب ایک نے رجوع کر لیا تو پتہ چلا گواہی کا نصاب پورا نہیں، جب نصاب پورا نہیں معلوم ہوا باقی سارے بھی تہمت لگا رہے ہیں، وہ گواہ نہیں ہیں، لہٰذا سب کو **حدِ قذف** لگائی جائے گی۔ پچھلے مسئلے کے اندر وہ آدمی کو رجم کر دیا گیا تھا، حد کا فیصلہ بھی ہوا تھا اور قاضی نے نافذ بھی کروا دی تھی، اور نافذ کرنا یہ بھی قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے، تو گویا قاضی کا فیصلہ پکا ہو چکا تھا اور جب قاضی کا فیصلہ ہو گیا، پورا ہو گیا، تو معلوم ہوا ان کی گواہی بھی پکی ہو گئی۔ جب گواہی پکی ہو گئی تو صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائیں گے اور صرف اسی پر ضمان آئے گا، باقیوں کو حد بھی نہیں لگائیں گے اور ان پر ضمان بھی نہیں آئے گا۔ لیکن یہاں پر دوسری صورت ہے کہ گواہوں میں سے کسی گواہ نے قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی رجوع کر لیا یا قاضی کے فیصلے کے بعد رجوع کیا لیکن حد کے نافذ ہونے سے پہلے رجوع کر لیا، اور حد کا نافذ کرنا بھی تو قضائے قاضی کا حصہ ہے، تو حد کے نافذ کرنے سے پہلے بھی رجوع کر لے تو یوں سمجھو گویا قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی رجوع کر لیا، اور اس صورت میں اگر گواہی کا نصاب کم ہو گیا تو ان سب کو **حدِ قذف** لگائی جائے گی۔ معلوم ہوا یہ شہادت تھی ہی نہیں، یہ قذف تھا بھئی ہر لحاظ سے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ**» اور اگر مشہود علیہ پر حد نہیں لگائی گئی، وہ جس کے خلاف انہوں نے زنا کی گواہی دی ہے ابھی اس پر حد نہیں لگائی گئی، اس سے پہلے ہی گواہ رجوع کر لیتے ہیں اور اب شہادت کا نصاب پورا نہیں ہو رہا تو سب کو حد لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ حَتّٰى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ**» اور مشہود علیہ کو حد نہیں لگائی گئی تھی یہاں تک کہ ان گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا، «**حُدُّوْا جَمِيْعًا**» تو ان سب کو حد لگائی جائے گی، «**وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ**» اور مشہود علیہ سے بھی حد ساقط ہو جائے گی، مشہود علیہ سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**حُدَّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً**» کہ صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی، باقیوں کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور اس کی وجہ امام محمد رحمہ **الله** یہ بتلاتے ہیں: «**لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأَكَّدَتْ بِالْقَضَاءِ**» اس لیے کیونکہ قاضی کے فیصلے کے ساتھ شہادت پکی ہو چکی ہے۔ یہاں پر قاضی نے فیصلہ تو کر دیا ہے، صرف حد ابھی نافذ نہیں ہوئی تو فیصلے سے شہادت پکی ہو چکی ہے، «**فَلَا يَنْفَسِخُ إِلَّا فِي حَقِّ الرَّاجِعِ**» لہٰذا یہ شہادت صرف رجوع کرنے والے کے حق میں فسخ ہو گی، باقیوں کے حق میں فسخ نہیں ہو گی۔ «**كَمَا إِذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ**» جیسا کہ اس صورت میں جب کہ حد کے نفاذ کے بعد رجوع کیا تھا تو وہاں پر صرف رجوع کرنے والے کے حق میں شہادت فسخ ہوئی تھی باقیوں کے حق میں نہیں، یہاں بھی صرف رجوع کرنے والے کے حق میں فسخ ہو گی۔ چلیے باقی انشاء **الله** کل پڑھیں گے۔

«**الرَّاجِعُ خَاصَّةً**» کہ خاص طور پر رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی۔ کون سی صورت بیان ہو رہی ہے؟ کہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا ہے یا دو نے رجوع کیا ہے، اور قاضی فیصلہ کر چکا ہے، لیکن ابھی اس نے حد کو نافذ نہیں کیا۔ تو قاضی فیصلہ کر چکا ہے اس کے بعد رجوع کر رہے ہیں، لیکن نافذ کرنا بھی قضا کا حصہ ہے۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں یوں سمجھو گویا قاضی نے ابھی فیصلہ کیا ہی نہیں۔ جب فیصلہ کیا ہی نہیں اور کوئی رجوع کر لے تو سب کو حد لگائی جاتی ہے، تو یہاں بھی سب کو حد لگائی جائے گی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قاضی فیصلہ کر چکا ہے اگرچہ نافذ نہیں کیا، لیکن فیصلہ تو کر چکا ہے، اور اس فیصلے کی وجہ سے اب گواہوں کی گواہی پکی ہو گئی۔ جب گواہوں کی گواہی پکی ہو گئی تو صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائیں گے، باقیوں کو حد نہیں لگائیں گے۔

تو یہ معنی ہے: «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: يُحَدُّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً**» کہ رجوع کرنے والے کو ہی خاص طور پر حد لگائی جائے گی، «**لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأَكَّدَتْ بِالْقَضَاءِ**» اس لیے کیونکہ ان کی گواہی پکی ہو گئی «**بِالْقَضَاءِ**» قضا کی وجہ سے، قاضی کے فیصلے کی وجہ سے ان کی گواہی پکی ہو گئی، «**فَلَا يَنْفَسِخُ**» لہٰذا یہ گواہی فسخ نہیں ہو گی، «**إِلَّا فِي حَقِّ الرَّاجِعِ**» مگر صرف رجوع کرنے والے کے حق میں، «**كَمَا إِذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ**» جیسے کہ گواہ رجوع کر لے حد کو نافذ کرنے کے بعد۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب قاضی فیصلہ کر دے تو گواہی پکی ہو جاتی ہے، اسی لیے جب حد نافذ کر دی اور اس کے بعد کوئی ایک رجوع کرتا ہے تو صرف اس کو حد لگاتے ہیں، باقیوں کو حد نہیں لگاتے، تو یہاں بھی قاضی کا فیصلہ ہو چکا ہے، اگرچہ ابھی نافذ نہیں ہوا۔

تو کہتے ہیں: «كَمَا إِذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ» جیسے کہ حد کو نافذ کرنے کے بعد کوئی گواہ رجوع کرلے تو صرف اسی کو حد لگاتے ہیں۔ «وَلَهُمَا» شیخین رحمہا الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ» کہ حد کو نافذ کرنا بھی یہ قضا میں سے ہے۔جی۔حد کو نافذ کرنا بھی یہ قضائے قاضی کا حصہ ہے، تو جب تک نافذ نہیں یوں سمجھو گویا ابھی قاضی نے فیصلہ ہی نہیں کیا۔تو شیخین رحمہا الله کی دلیل یہ ہے کہ حد کا نافذ کرنا یہ بھی قضا کا حصہ ہے، «فَصَارَ كَمَا إِذَا رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے ان گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا قضا سے پہلے ہی، اور قضا سے پہلے رجوع کرنے کی صورت میں تو بالاتفاق سب پر حد آتی ہے، تو یہاں پر بھی نافذ کرنے سے پہلے اگر رجوع کر لیا ہے تو سب پر حد آئے گی۔تو کہتے ہیں: «كَمَا إِذَا رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ» جیسے کہ ان گواہوں میں سے کوئی ایک رجوع کرلے قاضی کے فیصلے سے پہلے، «وَلِهٰذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ» اور اسی لیے حد جو ہے مشہود علیہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

شیخین رحمہا الله جواب دے رہے ہیں امام محمد رحمہ الله کو۔امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے ہیں؟ کہ قاضی جب فیصلہ کر دے، ابھی نافذ تو نہیں کیا، لیکن فیصلہ تو کر دیا ہے، لہٰذا اب جب رجوع کوئی کرے گا تو صرف اسی کو حد لگائیں گے، باقیوں کو حد نہیں لگائیں گے، تو شیخین فرماتے ہیں کہ حدود کے مسئلے میں حد کا نافذ کرنا بھی قضا کا حصہ ہے۔اسی لیے تو جب قاضی فیصلہ کر دے کہ اس آدمی کو رجم کیا جائے یا اس کو سو کوڑے لگائے جائیں، لیکن ابھی نافذ نہیں کی، اس سے پہلے گواہوں میں سے ایک بھی رجوع کرلے تو حد ساقط ہو جاتی ہے۔حالانکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ قاضی جب ایک مسئلے میں فیصلہ کر دے، گواہ بے شک رجوع کرلیں قاضی کا فیصلہ نہیں ٹوٹے گا۔ہاں، اگر نقصان کسی کا ہوا ہے وہ نقصان اب وہ رجوع کرنے والے کو بھرنا پڑے گا، اس پر ضمان آجائے گا۔تو شیخین فرماتے ہیں قاضی کے فیصلے کے بعد حد کے نافذ کرنے سے پہلے اگر کوئی گواہ رجوع کرلے تو حد ہی ساقط ہو جاتی ہے، معلوم ہوا ابھی قاضی کا فیصلہ پورا ہوا ہی نہیں، اگر قاضی کا فیصلہ پورا ہو چکا تھا تو پھر ایک دفعہ حد کا فیصلہ ہونے کے بعد اب اس فیصلے کو ختم نہیں کیا جا سکتا، لیکن حد ساقط ہو رہی ہے، قاضی کا فیصلہ ختم ہو رہا ہے، معلوم ہوا حدود کے مسئلے میں حد کا نافذ کرنا بھی یہ قضا کا حصہ ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلِهٰذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ» اور اسی لیے حد جو ہے مشہود علیہ سے ساقط ہو جاتی ہے اگر قضائے قاضی کے بعد بھی کوئی رجوع کرے امضا سے پہلے۔ «وَلَوْ رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ حُدُّوا جَمِيعًا» اور اگر قضا سے پہلے ان میں سے کوئی ایک بھی رجوع کرلے تو سب کو حد لگائی جاتی ہے۔ شیخین رحمہا الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ امام محمد رحمہ الله کو جواب دے رہے ہیں کہ جس طرح قضائے قاضی سے پہلے اگر کوئی گواہ رجوع کرلے تو سارے گواہوں کو حد لگائی جاتی ہے، تو اسی طرح نافذ کرنے سے پہلے بھی اگر کوئی رجوع کرلے گا تو اسی طرح سمجھیں گے جیسے قضائے قاضی سے پہلے اس نے رجوع کر لیا ہے، اور اس صورت میں بھی سب کو حد لگائیں گے۔تو کہتے ہیں: «وَلَوْ رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ حُدُّوا جَمِيعًا» اور اگر قاضی کے فیصلے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک رجوع کر لیتا تو سب کو حد لگائی جاتی، تو یہاں پر بھی سب کو حد لگائی جائے گی۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُحَدُّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً» اور امام زفر رحمہ الله بھی فرماتے ہیں کہ رجوع کرنے والے کو ہی خاص طور پر حد لگائی جائے گی۔امام زفر بھی امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں، البتہ دلیل الگ الگ ہے دونوں کی۔امام محمد رحمہ الله کی دلیل یہ تھی کہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے گواہی پکی ہو گئی، لہٰذا صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائیں گے، جبکہ امام زفر رحمہ الله بھی یہی فرماتے ہیں صرف رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی لیکن دلیل ان کی الگ ہے۔وہ فرماتے ہیں صرف اس ایک نے رجوع کیا ہے، لہٰذا باقیوں کے معاملے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اپنی ذات کے حق میں تو اس کا رجوع صحیح ہے لیکن دوسروں کے حق میں اس کا رجوع صحیح نہیں، یعنی صرف اس ایک نے رجوع کیا ہے تو اسی کو حد لگائیں گے باقیوں کو حد نہیں لگائیں گے، باقیوں کے حق میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ باقیوں کو بھی جھوٹا قرار دے دیا جائے۔اس نے رجوع کر لیا ہے تو اس کے رجوع کی وجہ سے اب باقیوں کو بھی جھوٹا قرار دے دیا جائے؟ نہیں، ایسا نہیں کیا جائے گا، صرف یہ جھوٹا ہے، باقیوں کے حق میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، لہٰذا باقیوں کی گواہی اپنی جگہ پر قائم ہے، لہٰذا صرف اس کو حد لگائی جائے گی، باقی گواہوں کو حد نہیں لگائی جائے گی بھائی۔

تو امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں: «يُحَدُّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً» کہ رجوع کرنے والے کو ہی خاص طور پر حد لگائی جائے گی، «لِأَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلَى غَيْرِهِ» اس لیے کیونکہ رجوع کرنے والے کی تصدیق نہیں کی جائے گی دوسروں کے خلاف۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ كَلَامَهُمْ قَذْفٌ فِي الْأَصْلِ» کہ ان گواہوں کا کلام اصل میں قذف ہی ہے، «وَإِنَّمَا يَصِيرُ شَهَادَةً بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ» اور قاضی کے فیصلے کے ساتھ ملنے سے ہی یہ گواہی بنے گا۔ہم کہتے ہیں یہ جو گواہوں نے گواہی دی ہے یہ تہمت ہی ہے جب تک قاضی کا فیصلہ ان کے ساتھ نہ ملے، اور جب تک قاضی نے ابھی حد جاری نہیں کی تو قاضی کا فیصلہ ابھی پورا نہیں ہوا، لہٰذا ان سب کی گواہی ابھی گواہی نہیں بنی، جب گواہی نہیں بنی تو تہمت ہے اور تہمت کی صورت میں سب کو حد

لگائی جاتی ہے۔تو «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان گواہوں کا کلام تو اصل میں قذف ہی ہے،یعنی وہ زنا کی تہمت لگا رہے ہیں، «وَإِنَّمَا يَصِيرُ شَهَادَةً بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ» اور قاضی کا فیصلہ ساتھ ملنے کی وجہ سے ہی یہ گواہی بنے گا، «فَإِذَا لَمْ يَتَّصِلْ» جب ان کے ساتھ قاضی کا فیصلہ نہیں ملا،یعنی ابھی قاضی کا فیصلہ پورا ہی نہیں ہوا، حد نافذ ہی نہیں ہوئی، تو جب قاضی کا فیصلہ ان کے کلام کے ساتھ نہیں ملا «بَقِيَ قَذْفًا» تو ان کا کلام قذف ہو کر ہی باقی رہا، «فَيُحَدُّونَ» تو ان سب کو حد لگائی جائے گی۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ كَانُوا خَمْسَةً فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ» اس سے پہلے آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر چار گواہوں کی وجہ سے ایک آدمی کو رجم کر دیا گیا اور ایک نے رجوع کیا ہے تو صرف اسی ایک رجوع کرنے والے کو حد بھی لگے گی اور اس پر ضمان بھی آئے گا۔اب صورت یہ ہے کہ گواہ جو تھے وہ پانچ یا چھ تھے، ان میں سے ایک یا دو رجوع کر لیتے ہیں، تو کیا ان کو حد لگائی جائے گی اور کیا ان پر ضمان آئے گا؟ اس آدمی کو رجم کیا جا چکا ہے۔کہتے ہیں نہیں بھائی، اگرچہ ایک یا دو نے رجوع کر لیا لیکن ابھی بھی چار گواہ باقی ہیں، شہادت کا نصاب پورا ہے، اور جب شہادت کا نصاب پورا ہے تو لہٰذا پورا حق موجود ہے، ان کی گواہی کی وجہ سے ہی کیا تھا؟ قاضی نے فیصلہ کیا تھا، تو ابھی بھی پورا کا پورا حق موجود ہے، لہٰذا کسی پر حد نہیں۔ہاں، اگر ایک اور آدمی بھی رجوع کر لیتا ہے تو اب شہادت کا نصاب کم ہو گیا، جب شہادت کا نصاب کم ہو گیا تو اب جتنے رجوع کرنے والے تھے ان سب کو حد لگائی جائے گی۔ **مثلاً** گواہی دی تھی پانچ افراد نے، پہلے ایک نے رجوع کیا تو اس کو حد نہیں لگائیں گے کیونکہ ابھی بھی پورا کا پورا حق باقی ہے، چار گواہ موجود ہیں۔اگر ایک اور رجوع کر لیتا ہے اب شہادت کا نصاب کم ہو گیا، تو اب صرف یہ رجوع کرنے والے جو دونوں ہیں ان کو حد لگائی جائے گی، باقی تین کو نہیں، کیونکہ ان کی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل چکا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ كَانُوا خَمْسَةً» اور اگر وہ گواہ پانچ تھے «فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ» تو ان میں سے ایک نے رجوع کر لیا،یعنی رجم کے بعد، «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ» تو ان پر کچھ بھی نہیں، باقیوں پر کچھ بھی نہیں آئے گا، «لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ» اس لیے کیونکہ باقی ہیں وہ افراد جن کی شہادت کی وجہ سے سارا حق باقی ہے، وہ افراد ابھی بھی باقی ہیں جن کی شہادت کی وجہ سے سارا حق باقی ہے یعنی ابھی بھی چار گواہ موجود ہیں۔تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ» اس لیے کیونکہ باقی ہیں وہ افراد کہ باقی ہے جن کی شہادت کی وجہ سے سارا حق، «وَهُوَ شَهَادَةُ الْأَرْبَعِ» اور وہ چار افراد کی گواہی ہے کہ اس کی وجہ سے حق باقی ہے۔ «فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ» اور اگر ایک اور نے بھی رجوع کر لیا «حُدَّا» تو اب ان دونوں کو حد لگائی جائے گی۔ایک نے تو پہلے رجوع کیا تھا اس پر حد نہیں کیونکہ ابھی بھی شہادت کا نصاب پورا ہے، لیکن اگر ایک اور رجوع کر لیتا ہے اب شہادت کا نصاب کم ہو گیا، تو لہٰذا اب ان دونوں کو حد لگائی جائے گی۔

تو یہ معنی ہے: «فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدَّا» اگر ایک اور نے رجوع کر لیا تو اب ان دونوں کو حد لگائی جائے گی «وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ» اور یہ دونوں ضامن ہوں گے ربع دیت کے۔یہ دونوں ضامن ہوں گے ربع دیت کے، بھائی ربع دیت کیوں؟ ایک پر ربع دیت آنی چاہیے تھی، آپ دونوں پر ملا کر ربع دیت واجب کر رہے ہیں؟ کہتے ہیں بھائی ابھی بھی تین گواہ موجود ہیں، حد کے لیے کتنے گواہ چاہیے تھے؟ چار، اور گواہ کل کتنے تھے؟ پانچ۔تو پانچ میں سے دو نے رجوع کیا ہے، تین گواہ تو ابھی بھی باقی ہیں، تو جو باقی ہیں ان کا اعتبار ہے، تین چوتھائی حق ابھی بھی باقی ہے۔تین چوتھائی حق ابھی بھی باقی ہے تو جو باقی رہ گئے ان کا اعتبار ہے رجوع کرنے والوں کا اعتبار نہیں، تو تین چوتھائی حق ابھی بھی باقی ہے، صرف ایک چوتھائی حق کم ہو گیا، تو وہ ایک چوتھائی حق دونوں رجوع کرنے والوں پر آ جائے گا، وہ دونوں کو مل کر ادا کرنا ہو گا بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ» اور یہ دونوں رجوع کرنے والے ضامن ہوں گے دیت کے چوتھے حصے کے۔ «أَمَّا الْحَدُّ فَلِمَا ذَكَرْنَا» تو حد جو ہے اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی، ان پر حد بھی آئے گی، حد بھی آئے گی اس لیے کیونکہ ان کی شہادت قذف بن گئی۔پیچھے بتلایا تھا نا ان کو ہم نے قاذف **الميت** قرار دے دیا ہے، تو یہ قاذف **الميت** ہو گئے کیونکہ ان کی شہادت تو قذف بن گئی اور **في الحال** قذف بنی ہے جبکہ وہ آدمی مر چکا ہے، تو یہ قاذف **الميت** ہوئے لہٰذا ان پر حد لگائی جائے گی۔تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْحَدُّ فَلِمَا ذَكَرْنَا» تو ان پر حد آئے گی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی، «وَأَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ» اور باقی غرامہ بھائی، غرامہ میں نے آپ کو بتلایا جرمانے کو کہتے ہیں، «وَأَمَّا الْغَرَامَةُ» اور باقی جرمانہ جو ہے یعنی ان کو دیت کا چوتھا حصہ ادا کرنا پڑے گا، اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ» اور باقی جرمانہ جو ہے وہ اس لیے کیونکہ باقی ہیں وہ افراد کہ جن کی گواہی کی وجہ سے تین چوتھائی حق باقی ہے، ابھی بھی وہ افراد باقی ہیں جن کی گواہی کی وجہ سے تین چوتھائی حق باقی ہے بھائی۔اور باقی جرمانہ جو ہے وہ اس لیے کیونکہ باقی ہیں وہ افراد کہ جن کی گواہی کی وجہ سے تین چوتھائی حق باقی

ہے، «وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ» ہدایہ کی فصیح وبلیغ عبارتیں چل رہی ہیں بھائی۔ کہتے ہیں: «وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ» اور وہ جو معتبر ہے یعنی جس کا اعتبار کیا جاتا ہے «بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ» وہ باقی رہنے والوں کا باقی رہنا معتبر ہے، رجوع کرنے والوں کا رجوع معتبر نہیں۔ جیسے میں نے ابھی بتایا، پانچ گواہ تھے، ایک نے رجوع کر لیا، تو باقی کتنے؟ چار، لہٰذا اس ایک پر نہ حد آئے گی اور نہ اس پر ضمان آئے گا کیونکہ معتبر باقی رہنے والے ہیں، رجوع کرنے والے معتبر نہیں ہیں بھائی۔ آسان لفظوں میں یوں کہو باقی رہنے والے معتبر ہیں، رجوع کرنے والے معتبر نہیں ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ» اور معتبر جو ہے وہ باقی رہنے والوں کی بقا ہے، من بقی؟ وہ جو باقی ہیں۔ باقی رہنے والوں کی بقا، معتبر جو ہے وہ باقی رہنے والوں کی بقا ہے یعنی ان کا باقی رہنا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ» اور معتبر جو ہے وہ باقی رہنے والوں کا باقی رہنا ہے نہ کہ رجوع کرنے والوں کا رجوع، «عَلَى مَا عُرِفَ» اس وجہ سے جو جانا گیا ہے یعنی جو کتاب **الشہادات** کے اندر جانا گیا ہے کہ باقی رہنے والے معتبر ہیں، رجوع کرنے والے معتبر نہیں ہیں بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَزَكُّوا فَرُجِمَ فَإِذَا الشُّهُودُ مَجُوسٌ أَوْ عَبِيدٌ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُزَكِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» بھائی گزشتہ سبق میں میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ زنا کے مسئلے کے اندر گواہ تین قسم کے ہو سکتے ہیں: کچھ ہیں شہود زنا جو قاضی کے پاس جا کر زنا کی گواہی دیتے ہیں، کچھ ہیں شہود تزکیہ، **زكّى يزكّي** تزکیہ کا معنی ہے دوسرے کو پاک بتانا یعنی پاک قرار دینا، یہاں مراد ہے عادل قرار دینا، تو یہ ہیں شہود تزکیہ جنہوں نے گواہوں کو عادل قرار دیا ہے، اور تیسری قسم کے گواہ جو ہیں وہ شہود احصان ہیں جو کسی آدمی کے محصن ہونے کی گواہی دیتے ہیں کہ یہ شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا شہود احصان اگر رجوع کر لیں تو پھر اس صورت میں ان پر کوئی ضمان نہیں، لیکن اگر شہود زنا یا شہود تزکیہ رجوع کر لیں تو پھر ان پر ضمان آئے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا» اور اگر چار آدمیوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی «فَزَكُّوا» تو ان کا تزکیہ کیا گیا یعنی ان کو پاک قرار دیا گیا، قاضی نے ان کی تعدیل کروائی خفیہ خط لکھے کچھ عادل لوگوں کو اور ان کے بارے میں پتہ کروایا اور انہوں نے جواب دیا کہ یہ گواہ عادل ہیں بھائی، یہ گواہ قابل اعتماد ہیں۔ تو کہتے ہیں: «فَزَكُّوا» تو ان کا تزکیہ کیا گیا «فَرُجِمَ» تو پھر اس شخص کو رجم کر دیا گیا «فَإِذَا الشُّهُودُ مَجُوسٌ أَوْ عَبِيدٌ» تو اچانک وہ گواہ جو تھے مجوسی تھے یا غلام تھے، بعد میں پتہ چلا یہ گواہ تو مجوسی ہیں یا یہ گواہ تو غلام ہیں بھائی، اور مجوسی تو کافر ہے اور کافر تو مسلمان کے خلاف نہ اہل تحمل ہے نہ اہل شہادت ہے، اسی طرح غلام بھی نہ اہل تحمل ہے اور نہ اہل شہادت ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَإِذَا الشُّهُودُ مَجُوسٌ أَوْ عَبِيدٌ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُزَكِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» تو دیت جو ہے تزکیہ کرنے والوں پر آئے گی امام صاحب کے نزدیک۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا قاضی نے غلطی کی ہے، اور قاضی نے جو غلطی کی ہے وہ ان تزکیہ کرنے والوں کی تعدیل کی وجہ سے کی ہے، لہٰذا ضمان ان پر آئے گا۔ متن میں صرف اتنا مسئلہ ذکر ہے کہ ضمان ان تزکیہ کرنے والوں پر آئے گا، لیکن صاحب ہدایہ وضاحت فرمائیں گے کہ اصل صورت یہ ہے کہ تزکیہ کرنے والوں پر ضمان تب آئے گا جب وہ رجوع کر لیں۔ جب تزکیہ کرنے والے رجوع کر لیں، جب وہ خود اقرار کریں کہ یہ ہمیں پتہ تھا یہ مجوسی اور غلام ہیں، ہم نے پھر بھی ان کو عادل بتایا، تو پھر اس صورت میں ان پر ضمان آئے گا ورنہ ویسے ان پر ضمان نہیں ہو گا بھائی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو کہتے ہیں: «فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُزَكِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» تو دیت جو ہے وہ تزکیہ کرنے والوں پر آئے گی امام صاحب کے نزدیک، «مَعْنَاهُ» اس قول کا معنی یہ ہے اب صاحب ہدایہ وضاحت فرمائیں گے کہ تزکیہ کرنے والوں پر کب ضمان آئے گا؟ جب وہ رجوع کریں۔ کہتے ہیں: «مَعْنَاهُ إِذَا رَجَعُوا عَنِ التَّزْكِيَةِ» اس قول کا معنی یہ ہے جب تزکیہ کرنے والے تزکیہ سے رجوع کر لیں۔ «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى: هُوَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ» جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ضمان بیت **المال** پر آئے گا۔ وہ فرماتے ہیں ضمان بیت **المال** پر آئے گا، شہود تزکیہ پر ضمان نہیں آ سکتا، انہوں نے تو گواہوں کی اچھی صفتیں بیان کیں، انہوں نے تو گواہوں کی اچھی صفتیں بیان کیں کہ یہ آزاد ہیں، دیکھو یہ تو اچھی صفت ہے، یہ مسلمان ہیں یہ اچھی صفت ہے، یا اسی طرح یہ عادل ہیں یہ ساری کیا ہیں؟ اچھی صفت، اور کسی کی اچھی صفت بیان کرنے پر اس پر ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا۔ صاحبین فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے شہود احصان۔ شہود احصان جو قاضی کے پاس آ کر گواہی دیتے ہیں کہ یہ شخص محصن ہے یا محصن نہیں، اور اس کے لیے کتنی شرائط ہیں محصن کے لیے؟ احصان رجم کے لیے کتنی شرائط ہیں؟ سات شرائط ہیں آپ پڑھ چکے ہیں کہ وہ شخص جس پر زنا کا **الزام** ہے وہ آزاد ہو، عاقل

ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اس نے نکاح صحیح کیا ہو، اور نکاح صحیح کے بعد بیوی سے صحبت بھی کی ہو، اور بیوی اور خاوند دونوں محسن ہوں بھائی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں شہود احصان جب رجوع کر لیں تو پھر بالاتفاق ان پر ضمان نہیں آتا۔ امام صاحب بھی فرماتے ہیں شہود احصان اگر رجوع کر لیں گے تو ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ کیوں نہیں آئے گا ضمان؟ کیونکہ شہود احصان نے تو صرف اچھی صفتیں بیان کی ہیں، تعریف کی ہے کہ یہ آدمی آزاد ہے، یہ مسلمان ہے، اس نے نکاح صحیح کیا ہے اور بیوی سے صحبت کی ہے، اور بیوی اور خاوند دونوں محسن ہیں، یہ ساری تو وہ اچھی صفتیں بیان کر رہے ہیں۔ تو جیسے شہود احصان اچھی صفتیں بیان کرتے ہیں اور وہ رجوع کر لیں تو ان پر ضمان نہیں ہوتا، اسی طرح شہود تزکیہ جو ہیں انہوں نے بھی اچھی صفتیں ہی بیان کی تھیں گواہوں کے اندر، تو لہٰذا وہ بھی اگر رجوع کر لیں تو ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ شہود تزکیہ بھی شہود احصان کی طرح ہیں، جیسے شہود احصان اچھی صفتیں بیان کرتے ہیں اسی طرح شہود تزکیہ نے بھی اچھی صفتیں بیان کی ہیں، اور صرف فرق اتنا ہے کہ شہود احصان نے مشہود علیہ کے اندر اچھی صفتیں بیان کی تھیں جس کے خلاف گواہی دی جا رہی تھی، اس میں اچھی صفتیں بیان کی تھیں شہود احصان نے، اور شہود تزکیہ جو ہیں انہوں نے گواہوں کے اندر اچھی صفتیں بیان کی ہیں، تو جیسے شہود احصان پر رجوع کی صورت میں ضمان نہیں آتا شہود تزکیہ پر بھی رجوع کی صورت میں ضمان نہیں آئے گا، یہ صاحبین فرماتے ہیں، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، شہود تزکیہ اگر رجوع کریں گے تو ان پر ضمان آئے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى: هُوَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ ضمان جو ہے وہ بیت المال پر آئے گا، بیت المال پر آئے گا یعنی شہود تزکیہ پر ضمان نہیں آئے گا بلکہ بیت المال پر ضمان آئے گا، شہود تزکیہ نے تو اچھی صفتیں بیان کی ہیں۔ «وَقِيلَ: هٰذَا إِذَا قَالُوا تَعَمَّدْنَا التَّزْكِيَةَ مَعَ عِلْمِنَا بِحَالِهِمْ» اور کہا گیا ہے یہاں سے صاحب ہدایہ محل اختلاف بیان کر رہے ہیں کہ یہ جو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے کہ شہود تزکیہ پر ضمان آئے گا یا نہیں آئے گا؟ یہ اس وقت ہے جب شہود تزکیہ رجوع کریں اور خود کہیں کہ ہمیں ان گواہوں کا پتہ تھا کہ یہ غلام ہیں یا مجوسی ہیں، پھر بھی ہم نے جان بوجھ کر تزکیہ کیا تھا، علم کے باوجود ہم نے جان بوجھ کر تزکیہ کیا تھا، اس صورت میں ہے صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف، جبکہ اگر شہود تزکیہ کہیں ہم سے غلطی ہو گئی تو پھر بالاتفاق ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ شہود تزکیہ کیا کہتے ہیں؟ ہم سے غلطی ہو گئی، یعنی ہم تو سمجھے تھے فلاں آدمی ہے اس لیے ہم نے عادل کہہ دیا، یہ تو کوئی اور آدمی تھے، تو اس صورت میں یاد رکھو بالاتفاق شہود تزکیہ پر ضمان نہیں۔ تو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف کس صورت میں ہے؟ جب شہود تزکیہ رجوع کر لیں اور بتائیں کہ ہمیں علم تھا کہ یہ غلام یا مجوسی ہیں، ہم نے پھر بھی ان کا تزکیہ کیا۔

تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ: هٰذَا إِذَا قَالُوا» اور کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اس وقت ہے جب وہ شہود تزکیہ نے کہا «تَعَمَّدْنَا التَّزْكِيَةَ مَعَ عِلْمِنَا بِحَالِهِمْ» کہ ہم نے جان بوجھ کر تزکیہ کیا باوجود اس کے کہ ہمیں ان گواہوں کی حالت کا علم تھا۔ «لَهُمَا» اب صاحبین کی دلیل آ گئی، «لَهُمَا» صاحبین کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُمْ أَثْنَوْا عَلَى الشُّهُودِ خَيْرًا» کہ شہود تزکیہ جو ہیں انہوں نے گواہوں پر تعریف کی ہے خیر کی، اثنٰی یثنی اثناء کا معنی تعریف کرنا، «أَنَّهُمْ أَثْنَوْا عَلَى الشُّهُودِ خَيْرًا» کہ یہ شہود تزکیہ جو ہیں انہوں نے تو شہود زنا پر خیر کی تعریف کی ہے، انہوں نے شہود زنا کی تعریف کی ہے کہ یہ عادل ہیں، مسلمان ہیں، آزاد ہیں، یہ تو انہوں نے تعریف کی ہے، تو شہود تزکیہ نے شہود زنا پر خیر کی تعریف کی ہے، «فَصَارَ كَمَا إِذَا أَثْنَوْا عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ خَيْرًا» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے انہوں نے تعریف کی ہو مشہود علیہ پر خیر کی، مشہود علیہ کی تعریف کی ہو خیر کے ساتھ، «بِأَنْ شَهِدُوا عَلَى إِحْصَانِهِ» بایں صورت کہ انہوں نے اس کے محسن ہونے پر گواہی دی ہو۔ تو یہ تزکیہ کرنے والوں نے گواہوں کی تعریف کی ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے یہ مشہود علیہ کی تعریف کریں یعنی شہادت احصان دیں بھائی، یعنی محسن ہونے پر گواہی دیں بھائی۔

«وَلَهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَصِيرُ حُجَّةً عَامِلَةً بِالتَّزْكِيَةِ» اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ شہود تزکیہ پر ضمان آئے گا، وجہ یہ کہ یہ جو قاضی نے شہود زنا کی گواہی قبول کی وہ شہود تزکیہ کی وجہ سے، اگر وہ تزکیہ نہ کرتے تو قاضی ان شہود زنا کی گواہی بھی قبول نہ کرتا، تو شہود زنا وہ ہیں علت قاضی کے حکم کی، کوئی گواہ زنا کی گواہی آ کر دیتا ہے تو پھر قاضی فیصلہ کرتا ہے حد کا، تو شہود زنا جو قاضی کے سامنے گواہی دے رہے ہیں یہ ہیں قاضی کے فیصلے کی علت، اور تزکیہ کرنے والوں کے تزکیے کی وجہ سے ان کی گواہی کو قاضی نے قبول کیا ہے تو گویا وہ علۃ العلہ کے درجے میں ہیں۔ شہود تزکیہ علۃ العلہ کے درجے میں ہیں، ان کا تزکیہ ہو گا تو قاضی شہود زنا کی گواہی قبول کرے گا، ان کا تزکیہ نہیں تو قاضی شہود زنا کی گواہی بھی قبول نہیں کرے گا، تو معلوم ہوا شہود تزکیہ کی گواہی جو ہے وہ علۃ العلہ کے درجے میں ہے یعنی وہ علت کی علت ہے بھائی۔

تو «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَصِيرُ حُجَّةً عَامِلَةً بِالتَّزْكِيَةِ» کہ گواہی جو ہے وہ ایسی حجت بن جاتی ہے جو عمل کرنے والی ہو تزکیہ کی وجہ سے۔ گواہی حجت بن جاتی ہے اور عمل دکھاتی ہے اپنا وہ تزکیہ کی وجہ سے۔ تو وہ امام صاحب فرماتے ہیں: «أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَصِيرُ

«حُجَّةً عَامِلَةً بِالتَّزْكِيَةِ» کہ گواہی جو ہے وہ حجت عاملہ بن جاتی ہے تزکیہ کی وجہ سے، «فَكَانَتِ التَّزْكِيَةُ فِي مَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ» تو تزکیہ جو ہے وہ علۃ العلہ کے معنی میں ہے، «فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهَا» تو حکم کی نسبت اس کی طرف کی جائے گی یعنی اس رجم کی نسبت شہود تزکیہ کی طرف کی جائے گی کہ ان کے تزکیے کی وجہ سے اس کو رجم کیا گیا۔ تو لہٰذا اس حکم کی نسبت تزکیہ کی طرف کی جائے گی، «بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ» بخلاف شہود احصان کے، «لِأَنَّهُ مَحْضُ الشَّرْطِ» اس لیے کیونکہ وہ تو محض شرط ہے۔

صاحبین نے شہود تزکیہ کو قیاس کیا تھا شہود احصان پر، تو اس کا جواب دے رہے ہیں صاحب ہدایہ امام صاحب کی طرف سے کہ آپ شہود تزکیہ کو شہود احصان پر قیاس نہیں کر سکتے، شہود تزکیہ توعلۃ العلہ کے درجے میں ہیں لیکن شہود احصان توعلۃ العلہ کے درجے میں نہیں، شہود احصان کی وجہ سے کوئی اس پر حد زنا جاری نہیں کی گئی بلکہ حد زنا تو اس کے زنا کی وجہ سے جاری کی گئی ہے، تو شہود احصان وہ صرف شرط کے درجے میں ہیں، وہ صرف شرط کے درجے میں ہیں یعنی جیسے شرط سے ایک شے کی معرفت ہوتی ہے، اس کی پہچان ہو جاتی ہے، جیسے خاوند نے بیوی سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے، تو بیوی اس گھر میں جائے گی تو طلاق ہو جائے گی، تو دیکھو اس گھر میں جانا یہ کیا تھا؟ شرط، اور جب اس گھر میں گئی تو اس شرط نے پہچان کروادی کہ طلاق ہو گئی، اس شرط نے کیا کیا؟ پہچان کروادی، صرف اس گھر میں جانے کی وجہ سے طلاق نہیں ہوئی، طلاق تو خاوند کے «أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ» کی وجہ سے ہوئی ہے لیکن شرط نے صرف پہچان کروائی ہے کہ وہ طلاق اب ہو گئی ہے، تو شرط تو صرف پہچان کرواتی ہے، اور محسن ہونا یہ بھی پہچان کرواتا ہے کہ اس آدمی کو کون سی حد زنا لگائی جائے، اس کو رجم کیا جائے یا اس کو کوڑے لگائے جائیں؟ تو معلوم ہوا شہادت احصان جو ہے وہ علۃ العلہ کے درجے میں نہیں ہے بلکہ وہ صرف شرط کے درجے میں ہے، لہٰذا اگر شہود احصان رجوع کر لیں تو ان پر ضمان نہیں آسکتا۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ» بخلاف محسن ہونے کے جو گواہ ہیں «لِأَنَّهُ مَحْضُ الشَّرْطِ» اس لیے کیونکہ محسن ہونا یہ تو صرف شرط ہے۔

«وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا شَهِدُوا بِلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ أَوْ أَخْبَرُوا» بھائی وہ شہود تزکیہ جو ہیں، وہ چاہے شہادت کا لفظ ذکر کریں، چاہے خبر دینے کا۔ بھائی دیکھو جب گواہ گواہی دینے کے لیے قاضی کے پاس آتا ہے، تو وہ یہ نہیں کہتا کہ مجھے اس بات کا پتہ ہے، بلکہ وہ کہتا ہے میں گواہی دیتا ہوں۔ تو گواہی کا لفظ ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے شہادت کے اندر۔ تو یہ جو شہود تزکیہ ہیں، کیا ان کی شہادت کے اندر بھی شہادت کا لفظ ہو گا تو پھر ہی ان پر ضمان آئے گا یا جس طرح بھی وہ خبر دے دیں؟ کہتے ہیں نہیں، ان کی شہادت کے اندر شہادت کا لفظ ہونا ضروری نہیں۔ چاہے یہ لفظ ذکر کر دیں کہ میں شہادت دیتا ہوں، چاہے یہ لفظ ذکر کر دیں کہ میں خبر دیتا ہوں، دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے۔ جب یہ رجوع کر لیں گے، تو ان پر ضمان آئے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا شَهِدُوا بِلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ أَوْ أَخْبَرُوا» اور کوئی فرق نہیں ہے کہ جب یہ شہادت کے لفظ کے ساتھ گواہی دیں یا یہ خبر دیں۔ «وَهٰذَا إِذَا أَخْبَرُوا بِالْحُرِّيَّةِ وَالْإِسْلَامِ» اچھا بھائی! یاد رکھو، یہ جو امام صاحب کے نزدیک شہود تزکیہ پر ضمان آئے گا، یہ اس وقت آئے گا جب شہود تزکیہ نے بتلایا تھا کہ یہ گواہ جو ہیں آزاد ہیں، یہ گواہ مسلمان ہیں اور بعد میں پتہ چلا یہ مسلمان نہیں یا یہ آزاد نہیں۔ پھر اس صورت میں ان پر ضمان آئے گا۔ اور اگر شہود تزکیہ نے صرف اتنا لکھا تھا کہ یہ عادل ہیں، اور وہ گواہ غلام ظاہر ہوئے، تو پھر وہ رجوع بھی کر لیں پھر بھی ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ بھائی کیوں؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ انہوں نے صرف اتنا لکھا ہے عادل ہے، اور عادل کسے کہتے ہیں؟ جو دین پر چلنے والا ہے، جو سچ بولنے والا ہے، اور یہ تو غلام بھی ایسا ہو سکتا ہے کہ دین پر چلنے والا ہو اور سچ بولنے والا ہو بھائی۔ تو لہٰذا اس صورت میں پھر ان پر ضمان نہیں آئے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا» اور یہ جو ضمان واجب ہو گا امام صاحب کے نزدیک یہ اس وقت ہے «إِذَا أَخْبَرُوا بِالْحُرِّيَّةِ وَالْإِسْلَامِ» جب شہود تزکیہ جو ہیں آزادی اور اسلام کی خبر دیں۔ «أَمَّا إِذَا قَالُوا» اور باقی جب شہود تزکیہ نے یہ کہا «إِنَّهُمْ عُدُولٌ» کہ یہ عادل ہیں «وَظَهَرُوا عَبِيدًا» اور وہ غلام ظاہر ہوئے «فَلَا يَضْمَنُونَ» تو پھر یہ ضامن نہیں ہوں گے «لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ يَكُونُ عَدْلًا» اس لیے کیونکہ غلام بھی کبھی کبھار عادل ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلَا ضَمَانَ عَلَى الشُّهُودِ» بھائی یہ جو شہود زنا تھے، جنہوں نے گواہی دی تھی زنا کی، ان پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ بھائی شہود تزکیہ نے تو رجوع کر لیا، تو یہ جو شہود زنا تھے، جو غلام تھے یا مجوسی تھے، ان پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں، ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ اس لیے کیونکہ ان کا کلام شہادت ہی نہیں۔ جب ان کا کلام شہادت ہی نہیں، تو لہٰذا ان پر ضمان بھی نہیں۔ ہاں انہوں نے شہادت دی ہوتی، تو پھر ان پر ضمان بھی آنا تھا۔ انہوں نے شہادت دی ہوتی تو ان پر ضمان آنا تھا، لیکن ان کا کلام تو شہادت نہیں ہے۔ انہوں نے بے شک شہادت دی ہے لیکن وہ حقیقت میں شہادت نہیں، کیونکہ ان میں ادا کی اہلیت ہی نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا ضَمَانَ عَلَى الشُّهُودِ» اور شہود زنا پر ضمان نہیں ہو گا «لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ كَلَامُهُمْ شَهَادَةً» اس لیے کیونکہ ان شہود زنا کا کلام جو ہے وہ شہادت ہو کر واقع نہیں ہوا، ان میں تو شہادت کی اہلیت ہی نہیں۔ لہٰذا ان کا کلام بھی شہادت نہیں۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ کہہ رہے ہیں کہ ان کا کلام شہادت نہیں، حالانکہ اس کے ساتھ قضائے قاضی مل چکی ہے، اور آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ گواہ کی گواہی کے ساتھ جب قضائے قاضی مل جائے تو پھر وہ شہادت ہوتی ہے، اور آپ یہاں فرما رہے ہیں کہ ان کا کلام شہادت ہی نہیں ہے۔ تو جواب یاد رکھنا کہ ان کا کلام شہادت نہیں ہے اس لیے کیونکہ کہتے ہیں یقینی طور پر پتہ چل گیا کہ قاضی سے غلطی ہوئی ہے۔ قاضی نے جو ان کی گواہی قبول کی ہے وہ یقینی طور پر قاضی سے غلطی ہوئی ہے۔ جب قاضی سے یقینی طور پر غلطی ہوئی ہے تو قاضی کا فیصلہ کالعدم ہوا، گویا قاضی کا فیصلہ یہاں ہے ہی نہیں، اور جب قاضی کا فیصلہ ہے ہی نہیں تو ان کا کلام بھی شہادت نہیں بنا۔ توجہ ہے؟ اگر قاضی کا فیصلہ ہوتا تو پھر ان کا کلام شہادت بن جاتا، لیکن قاضی کے فیصلے کا تو یہاں اعتبار ہی نہیں ہے، یوں سمجھو قاضی کا فیصلہ ہوا ہی نہیں، اور جب قاضی کا فیصلہ ہوا ہی نہیں تو ان کا کلام بھی شہادت نہ بنا۔

یہ معنی ہے کہ گواہوں پر ضمان نہیں آئے گا: «لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ كَلَامُهُمْ شَهَادَةً» اس لیے کیونکہ ان گواہوں کا کلام جو ہے وہ شہادت ہو کر واقع نہیں ہوا «وَلَا يُحَدُّونَ حَدَّ الْقَذْفِ» اور ان گواہوں کو حد قذف بھی نہیں لگائی جائے گی «لِأَنَّهُمْ قَذَفُوا حَيًّا» اس لیے کیونکہ انہوں نے تہمت لگائی تھی زندہ آدمی پر «وَقَدْ مَاتَ» اور تحقیق وہ تو مر چکا ہے، اسے تو رجم کر دیا گیا «فَلَا يُورَثُ عَنْهُ» تو لہٰذا یہ قذف جو ہے اس میں وراثت جاری نہیں ہو گی اس کی طرف سے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حد قذف کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی، تو انہوں نے زندہ آدمی پر تہمت لگائی تھی، زندہ آدمی پر تہمت لگائی تھی اور وہ آدمی تو مر چکا ہے، اور اب ان پر حد قذف جاری نہیں کی جا سکتی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ وہ آدمی رجم کر دیا گیا اور رجم کرنے کے بعد اب پتہ چلا کہ ان کی گواہی صحیح نہیں تھی، شہود تزکیہ نے رجوع کر لیا ہے، تو آپ نے ان کو قاذف حی قرار دیا، زندہ پر تہمت لگانے والا، حالانکہ یہ تو قاذف میت ہے، جیسے پچھلے مسئلے میں آپ نے ہمیں بتلایا تھا کہ چار آدمیوں کی گواہی کی وجہ سے ایک آدمی کو رجم کر دیا گیا اور پھر ایک آدمی نے رجوع کر لیا، تو پھر یہ قاذف میت ہے، اور جب قاذف میت ہے تو اس پر حد قذف جاری ہو گی۔ اور یہاں پر آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ قاذف حی ہے، یعنی زندہ پر تہمت لگانے والا ہے، اور وہ آدمی تو مر چکا ہے اور جب مقذوف مر جائے تو حد قذف کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی۔ تو آپ اس کو قاذف میت کیوں نہیں قرار دیتے؟ توجہ ہے؟ جب مقذوف کے مرنے کے بعد گواہ رجوع کرتے تھے تو ان کو قاذف میت آپ قرار دیتے تھے، اور یہاں اس کو قاذف حی قرار دے رہے ہیں، اس کو بھی قاذف میت قرار دینا چاہیے۔

تو اس کا جواب یاد رکھنا کہ گواہ کو ہم قاذف میت اس وقت قرار دیتے تھے جب گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لیتا تھا، اور یہاں تو ان کی گواہی ہی نہیں ہے، ابھی میں نے آپ کو بتلایا کہ ان کی گواہی جو ہے وہ گواہی ہی نہیں ہے، کیونکہ قاضی کا فیصلہ غلط تھا، قاضی کے فیصلے کا کوئی اعتبار نہیں۔ جب قاضی کے فیصلے کا کوئی اعتبار نہیں، تو اس قاضی کے فیصلے سے ہی تو ان کے کلام نے گواہی بننا تھا، تو ان کا کلام بھی گواہی نہیں، تو جب گواہ گواہی کے بعد رجوع کرتا ہے، تو توجہ ہے؟ جب گواہ گواہی کے بعد رجوع کرتا ہے، تو وہ جو اس نے شروع کے اندر گواہی دی تھی، وہی گواہی پلٹ کر تہمت بن جاتی ہے، قذف بن جاتی ہے۔ لیکن یہاں پر یہ جو مجوسی یا غلام ہیں ان کا کلام تو شہادت بنا ہی نہیں، ان کا کلام تو شہادت بنا ہی نہیں، لہٰذا وہ جو ان کا کلام تھا اس کی وجہ سے ان کو قاذف میت بھی نہیں قرار دیا جا سکتا، کیونکہ وہ شہادت نہیں تھی، اسی شہادت نے پلٹ کر قذف بننا تھا۔ وہ جو زندگی میں انہوں نے گواہی دی تھی اسی نے پلٹ کر قذف بننا تھا، لیکن وہ تو شہادت ہی نہیں، جب وہ شہادت ہی نہیں تو وہ پلٹ کر قذف بھی نہیں بنے گی بھائی۔

گواہ کو قاذف میت تب قرار دیا جاتا ہے جب وہ اپنی گواہی سے رجوع کر لیتا ہے، اور یہ جو مجوسی ہیں یا غلام ہیں، انہوں نے تو اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا، یہ تو صرف وہ جو تزکیہ کرنے والے گواہ ہیں انہوں نے رجوع کیا ہے۔ تو لہٰذا گواہ جب اپنی گواہی سے رجوع کر لیتا ہے تو اس کو قاذف میت قرار دیا جاتا ہے، لیکن یہاں پر تو ان گواہوں نے رجوع نہیں کیا، لہٰذا ان کو قاذف میت بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے گواہ رجوع کر لے تو آپ اس کو قاذف میت قرار دیتے ہیں، اور اگر وہ رجوع نہیں کرتا، ویسے پتہ چل جائے کہ غلام ہے یا مجوسی ہے تو آپ اسے قاذف میت قرار نہیں دیتے، یہ فرق کیوں کرتے ہیں آپ؟ اشکال سمجھ میں آ رہا ہے کہ یہ دونوں میں آپ فرق کیوں کرتے ہیں؟ تو جواب یاد رکھنا کہ وجہ یہ ہے کہ جب گواہ رجوع کرتا ہے، تو وہ جو اس نے شروع کے اندر گواہی دی تھی وہی گواہی پلٹ کر قذف بن جاتی ہے، وہ زنا کا **الزام** بن جاتی ہے، گواہی رہتی ہی نہیں ہے۔ تو گواہ جب بھی رجوع کرتا ہے تو وہ جو اس نے ماضی کے اندر گواہی دی تھی اس مسئلے میں، وہی گواہی پلٹ کر زنا کا **الزام** یعنی قذف بن گئی۔ جبکہ یہ جو غلام اور مجوسی ہیں، ان کی تو گواہی گواہی ہی نہیں تھی ہم نے آپ کو بتلا دیا، تو وہ پلٹ کر قذف کیسے بنے گی بھائی؟ ان کی گواہی تو گواہی ہی نہیں تھی، کیونکہ قاضی نے یقینی طور پر غلط فیصلہ کیا ہے، تو

قاضی کا فیصلہ کالعدم ہے، اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں، جب قاضی کا فیصلہ ہی کالعدم ہے تو قاضی کے فیصلے سے ہی تو ان کی گواہی گواہی بن رہی تھی، تو ان کی گواہی بھی گواہی نہیں، وہ ان کا کلام ہی تھا صرف، گواہی نہیں تھی۔ جب صرف کلام تھا وہ تو انہوں نے زندہ آدمی پر زنا کی تہمت لگائی تھی، اور وہ زندہ آدمی تو مر چکا ہے، اس کو تو رجم کر دیا گیا ہے، لہٰذا ان پر حد قذف بھی ثابت نہیں ہو گی۔

بات سمجھ میں آئی؟ تو کہتے ہیں: «**وَلَا ضَمَانَ عَلَى الشُّهُوْدِ**» اور گواہوں پر ضمان نہیں ہو گا «**لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ كَلَامُهُمْ شَهَادَةً**» اس لیے کیونکہ ان کا کلام شہادت ہو کر واقع نہیں ہوا «**وَلَا يُحَدُّوْنَ حَدَّ الْقَذْفِ**» اور ان کو حد قذف بھی نہیں لگائی جائے گی «**لِأَنَّهُمْ قَذَفُوا حَيًّا وَقَدْ مَاتَ**» اس لیے کیونکہ انہوں نے ایک زندہ آدمی پر تہمت لگائی تھی اور تحقیق وہ مر چکا ہے «**فَلَا يُوْرَثُ عَنْهُ**» لہٰذا یہ حد قذف اس سے موروث نہیں ہو گا، یعنی اس میں وراثت جاری نہیں ہو گی۔ حاصل کلام پھر سمجھ لیں یہ مشکل مقام تھا۔ بھائی دیکھو، شہود تزکیہ نے رجوع کر لیا ہے، تو شہود تزکیہ پر تو ضمان آئے گا۔ تو یہ جو غلام یا مجوسی تھے، کیا ان پر ضمان نہیں آئے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ نہیں، ان پر ضمان نہیں آئے گا، اس لیے کیونکہ ان کا کلام شہادت ہی نہیں بنا۔ اگر ان کا کلام شہادت ہوتا تو پھر ہی ان پر ضمان آنا تھا، لیکن ان کا تو ویسے ہی کلام تھا، شہادت نہیں تھی۔ بھائی کیوں شہادت نہیں تھی؟ آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ شہادت کے ساتھ جب قاضی کا فیصلہ مل جاتا ہے تو وہ شہادت پکی ہو جاتی ہے، مضبوط ہو جاتی ہے، تو یہ جو غلام یا مجوسی گواہ تھے، ان کی گواہی کے ساتھ بھی قاضی کا فیصلہ مل چکا ہے، تو ان کی شہادت مضبوط ہو چکی ہے، اور آپ ہمیں کہہ رہے ہیں کہ ان کا کلام شہادت ہی نہیں، تو اس کا بھی جواب میں نے ذکر کیا کہ یہاں پر یہ جو غلام اور مجوسی ہیں یہ تو **اہلِ** شہادت ہی نہیں ہیں، جب یہ **اہلِ** شہادت نہیں ہیں تو معلوم ہوا قاضی کا فیصلہ یقینی طور پر غلط تھا، جب قاضی کا فیصلہ یقینی طور پر غلط ہے تو یوں سمجھو گویا قاضی کا فیصلہ ہوا ہی نہیں، جب قاضی کا فیصلہ ہوا ہی نہیں تو پھر ان کا کلام بھی شہادت نہیں بنا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ان پر حد قذف بھی جاری نہیں ہو گی کیونکہ انہوں نے ایک زندہ آدمی پر زنا کی تہمت لگائی تھی اور اس وقت وہ مر چکا ہے، اور حد قذف کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اس پر پھر اشکال ہوا کہ آپ نے ان کو قاذف **الحی** قرار دیا، آپ نے اس کو قاذف **المیت** کیوں نہیں قرار دیا؟ قاذف **المیت** کیوں نہیں قرار دیا؟ جیسے پچھلے مسئلے کے اندر آپ نے ہمیں بتلایا تھا کہ رجم کے بعد اگر کوئی گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لے تو وہ قاذف میت ہوتا ہے اور اس پر حد جاری کی جاتی ہے، تو اس کا جواب میں نے بتلایا کہ قاذف میت اس وقت ہم قرار دیتے ہیں جب گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لے، اور یہ جو غلام اور مجوسی ہیں انہوں نے تو اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا، یہ تو صرف مزکی جو ہیں، جو تزکیہ کرنے والے ہیں انہوں نے رجوع کیا ہے بھائی، انہوں نے تو اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا۔ اس پر پھر اشکال ہوا کہ کیا وجہ ہے کہ گواہ اگر اپنی گواہی سے رجوع کر لے تو پھر آپ اسے قاذف میت قرار دیتے ہیں، اور اگر گواہ کے بارے میں پتہ چل جائے کہ وہ غلام ہے یا مجوسی ہے تو پھر آپ اس کو قاذف میت قرار نہیں دیتے، اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ جب گواہ گواہی سے رجوع کرتا ہے تو وہ جو اس نے ماضی کے اندر شہادت دی تھی، وہی شہادت قذف بن جاتی ہے، وہی شہادت قذف بن جاتی ہے، اور غلام اور مجوسی جو ہیں انہوں نے جو شہادت دی تھی ہم نے بتا دیا وہ تو شہادت ہی نہیں ہے، تو وہ پلٹ کر قذف بھی نہیں بنے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهِ**» بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ چار گواہوں نے گواہی دے دی ایک آدمی کے خلاف زنا پر، اور قاضی نے اس کے رجم کا فیصلہ کر دیا۔ یاد رکھو جب قاضی کسی کے رجم کا فیصلہ کر دے یا کسی کے قتل کا فیصلہ کر دے کہ اس کو قتل کر دیا جائے یا اس کو رجم کر دیا جائے، تو وہ شخص مباح **الدم** بن جاتا ہے۔ یاد رکھو **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر چاہے مسلمان ہے چاہے غیر مسلم ہے سب محفوظ **الدم** ہیں۔ **مملکتِ** اسلامیہ سب کے جان و مال کی حفاظت کرتی ہے، تو **مملکتِ** اسلامیہ میں مسلمان بھی محفوظ **الدم** اور ذمی بھی محفوظ **الدم**، کوئی اگر ان کو قتل کرے گا تو اسے بھی قتل کیا جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لیکن یہاں پر جب قاضی کسی کے بارے میں فیصلہ کر دے کہ اس کو رجم کیا جائے گا یا اس کو قتل کیا جائے گا تو یہ شخص محفوظ **الدم** نہ رہا، بلکہ یہ مباح **الدم** ہوا، اس کا خون مباح ہو گیا، اس کا خون حلال ہو گیا۔ اب اگر اس کو کوئی قتل کر دے یا کوئی اس کا ہاتھ پاؤں کاٹ دے تو پھر اس شخص پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ عام آدمی کو تو کوئی قتل کر دے تو پھر وہاں یا قصاص آتا ہے یا دیت آتی ہے، لیکن یہ جو شخص جس کے بارے میں قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اسے قتل کر دیا جائے یا رجم کر دیا جائے، یہ مباح **الدم** ہو چکا ہے، اس کا خون حلال ہو چکا ہے، کوئی اگر اس کو قتل کر دے یا اس کا ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹ دے تو اس پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

اب **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی کے خلاف چار آدمیوں نے زنا کی گواہی دے دی، قاضی نے اسے رجم کرنے کا فیصلہ کر دیا۔ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا یہ شخص اب مباح **الدم** ہو گیا، اس کا خون حلال ہو گیا۔ اس کے بعد ابھی اس کو رجم نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ایک شخص نے اس کو قتل کر دیا، تو پھر اس آدمی پر کوئی ضمان نہیں آتا، لیکن بعد میں پتہ چلا کہ یہ جو گواہ تھے یہ تو غلام تھے۔ یہ گواہ تو غلام تھے، تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر قاتل پر دیت

واجب ہوگی۔اس صورت میں قاتل پر دیت واجب ہوگی، کیونکہ اتنا پتہ چل گیا کہ اس شخص کو بلاوجہ ہی قتل کیا گیا ہے بھائی۔ہونا تو یہ چاہیے تھا اس آدمی پر قصاص آنا چاہیے تھا کیونکہ اس نے تلوار سے اس کو قتل کیا ہے، اور میں نے آپ کو بتلایا کہ کوئی شخص دوسرے شخص کو آلۂ قتل کے ذریعے قتل کر دے تو پھر وہاں قصاص لیا جاتا ہے، تو قاتل نے بھی تلوار سے قتل کیا ہے تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس قاتل کو بھی قتل کرنا چاہیے، لیکن **استحساناً** اس کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اس پر دیت آئے گی۔وجہ یہ کہ اس نے اس کو مباح **الدم** سمجھ کر قتل کیا۔اس نے اس کو مباح **الدم** سمجھ کر قتل کیا کیونکہ قاضی کا فیصلہ موجود تھا کہ اس کو رجم کر دیا جائے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا**» اور جب چار گواہوں نے گواہی دے دی ایک آدمی کے خلاف زنا کی «**فَأَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهِ**» تو قاضی نے حکم دیا اس کو رجم کرنے کا «**فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهُ**» عنق کہتے ہیں گردن کو «**فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهُ**» تو ایک آدمی نے اس کی گردن مار دی، گردن مارنے سے مراد ہے قتل کرنا، کیونکہ **عموماً** تلوار کے ذریعے جب قتل کیا جاتا ہے تو گردن پر تلوار ماری جاتی ہے۔تو کہتے ہیں «**فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهُ**» تو ایک آدمی نے اس کی گردن مار دی «**ثُمَّ وُجِدَ الشُّهُودُ عَبِيدًا**» پھر گواہوں کو غلام پایا گیا «**فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ**» تو قاتل پر دیت واجب ہوگی «**وَفِي الْقِيَاسِ يَجِبُ الْقِصَاصُ**» اور قیاس میں تو اس پر قصاص واجب ہونا چاہیے «**لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً بِغَيْرِ حَقٍّ**» اس لیے کیونکہ اس نے قتل کیا ہے **نفسًا** ایک ایسی جان کو **معصومةً** جو محفوظ ہے۔معصوم کا کیا معنی؟ محفوظ بھائی۔انبیاء معصوم ہیں، کیا معنی؟ یعنی وہ گناہوں سے اور معاصی سے محفوظ ہیں، انبیاء سے گناہ نہیں ہو سکتے بھائی، تو معصوم کا معنی ہے محفوظ۔تو یہاں اس نے قتل کیا ہے معصوم جان کو یعنی ایک محفوظ جان کو، جو محفوظ **الدم** ہے جس کا خون محفوظ ہے۔تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً بِغَيْرِ حَقٍّ**» اس لیے کیونکہ اس نے ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے ناحق طور پر، تو اس کو بھی قتل کرنا چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔

## ■ مسئلہ:«وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» کا بیان

«**وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے «**أَنَّ الْقَضَاءَ صَحِيحٌ ظَاهِرًا وَقْتَ الْقَتْلِ**» کہ یہ قاضی کا فیصلہ صحیح ہے ظاہری اعتبار سے قتل کے وقت۔بھائی جس وقت اس شخص نے قتل کیا، اس وقت تک تو یہ علم نہیں تھا کہ یہ گواہ غلام ہیں۔تو اس وقت تک تو قاضی کا فیصلہ صحیح تھا ظاہر کے اعتبار سے، پھر جب پتہ چلا کہ یہ گواہ غلام ہیں، پھر پتہ چلا قاضی کا فیصلہ صحیح نہیں۔تو اس نے جب قتل کیا اس وقت ظاہری اعتبار سے قاضی کا فیصلہ صحیح تھا، اس وقت تک ابھی گواہوں کے غلام ہونے کا پتہ نہیں چلا تھا، لہٰذا اس لیے اس پر قصاص نہیں آئے گا۔تو کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْقَضَاءَ صَحِيحٌ ظَاهِرًا وَقْتَ الْقَتْلِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کا یہ فیصلہ صحیح ہے قتل کے وقت ظاہری اعتبار سے «**فَأَوْرَثَ شُبْهَةً**» تو اس نے شبہ پیدا کر دیا، اس قضائے قاضی نے شبہ پیدا کر دیا کہ یہ مباح **الدم** ہو چکا ہے بھائی۔«**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ**» ہاں اگر قضائے قاضی سے پہلے کوئی اس شخص کو قتل کرے گا تو پھر اس کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا بھائی۔کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ**» بخلاف اس کے کہ جب وہ اس کو قاضی کے فیصلے سے پہلے قتل کر دے تو وہاں قصاص آئے گا «**لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَصِرْ حُجَّةً بَعْدُ**» اس لیے کیونکہ گواہی وہ حجت نہیں بنی اس کے بعد۔بھائی گواہوں نے گواہی آ کر دے دی قاضی کے پاس کہ یہ شادی شدہ آدمی ہے، اس نے زنا کیا ہے، قاضی نے ابھی فیصلہ نہیں کیا تھا اس سے پہلے ہی ایک آدمی نے اس زنا کرنے والے کو قتل کر دیا، تو یہاں تو شہادت تو ہو چکی ہے، لیکن شہادت حجت تب بنتی ہے جب اس کے ساتھ قاضی کا فیصلہ ملے، لہٰذا یہاں پر، یہاں پر کسی قسم کا شبہ نہیں ہے، تو اس قاتل کو قتل کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَصِرْ حُجَّةً بَعْدُ**» بخلاف اس کے کہ جب قاتل اس کو قاضی کے فیصلے سے پہلے قتل کر دے، اس لیے کیونکہ ان کی گواہی ابھی تک حجت نہیں بنی **بعدُ** شہادت کے بعد، شہادت دینے کے بعد بھی ان گواہوں کی گواہی ابھی شہادت نہیں بنی جب تک قاضی فیصلہ نہیں کرے گا۔«**وَلِأَنَّهُ ظَنَّهُ مُبَاحَ الدَّمِ**» اور نیز اس لیے کیونکہ اس قاتل نے تو اس آدمی کو مباح **الدم** سمجھا تھا «**مُعْتَمِدًا عَلَى دَلِيلٍ مُبِيحٍ**» اعتماد کرتے ہوئے ایک مباح کرنے والی دلیل پر۔ایک دلیل موجود تھی جو اس آدمی کے قتل کو مباح کر رہی تھی، اور وہ قضائے قاضی تھا بھائی۔تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ ظَنَّهُ مُبَاحَ الدَّمِ مُعْتَمِدًا عَلَى دَلِيلٍ مُبِيحٍ**» اور اس لیے کیونکہ قاتل نے اس شخص کو مباح **الدم** سمجھا تھا ایک مباح کر دینے والی دلیل پر اعتماد کرتے ہوئے «**فَصَارَ كَمَا إِذَا ظَنَّهُ حَرْبِيًّا**» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس شخص نے اس کو حربی سمجھا ہو «**وَعَلَيْهِ عَلَامَتُهُمْ**» اور حال یہ ہے کہ اس پر حربیوں کی علامت بھی ہو۔بھائی ایک آدمی دوسرے آدمی کو قتل کر دیتا ہے، وہ سمجھتا ہے شاید یہ حربی ہے

کیونکہ اس کے کپڑوں پر حربیوں کی ایک علامت موجود تھی، تو یاد رکھو اس صورت میں بھی قاتل پر قصاص نہیں آئے گا کیونکہ اس نے ایک دلیل پر اعتماد کیا ہے جو بتلا رہی تھی کہ یہ حربی ہے۔ اگرچہ وہ حربی نہیں تھا لیکن اس کے لباس یا کپڑوں پر کوئی نشانی موجود تھی جو حربیوں کے کپڑوں پر ہوتی ہیں، تو اس نے اس دلیل پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو قتل کر دیا تو اس صورت میں بھی یاد رکھو قصاص نہیں آئے گا، صرف دیت آئے گی اس قاتل پر بھائی۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح اس قاتل پر قصاص نہیں آئے گا بلکہ دیت آئے گی۔

تو کہتے ہیں: «**فَصَارَ كَمَا إِذَا ظَنَّهُ حَرْبِيًّا وَعَلَيْهِ عَلَامَتُهُمْ**» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس قاتل نے اس کو حربی سمجھا ہو اور حال یہ تھا کہ اس پر حربیوں کی علامت بھی تھی بھائی۔ «**وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ**» اور دیت جو ہے وہ اس قاتل کے مال میں واجب ہو گی۔ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو دیت آتی ہے یہ سارے قبیلے والوں پر آتی ہے، اور یہ تین سال میں ادا کرنا پڑتی ہے، تین سال میں، یعنی ایک سال کے اندر بھی ثلث، دوسرے سال کے اندر بھی ثلث، اور تیسرے سال کے اندر بھی ثلث دیت ادا کی جائے گی، لیکن، لیکن یہ قتل عمد ہے، اس آدمی نے جان بوجھ کر دوسرے کو قتل کیا ہے۔ تو قیاس تو تقاضا کر رہا تھا اس کو بھی قتل کر دیا جائے، لیکن **استحساناً** اس سے قصاص ساقط ہو گیا، کیونکہ جس طرح حدود شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اسی طرح قصاص بھی شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ تو لہٰذا شبہے کی وجہ سے قصاص تو ساقط ہو گیا اور اس کی جگہ دیت آ گئی، لیکن یہ دیت قتل عمد کی وجہ سے آئی ہے، جان بوجھ کر قتل کرنے کی وجہ سے آئی ہے، لہٰذا یہ اس کو خود ہی ادا کرنا ہو گی، اس کے اندر قبیلے والے اس کے مددگار نہیں ہوں گے۔ یاد رکھو یہ جو قبیلے والے ہیں یہ اس آدمی کے مددگار بنتے ہیں لیکن اس وقت جب اس نے غلطی سے قتل کیا ہو۔ اگر ایک آدمی نے جان بوجھ کر قتل کیا ہے پھر سارے جرم کا بوجھ اسی کو اٹھانا پڑے گا، قبیلہ اس کی مدد نہیں کرے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ**» اور دیت جو ہے اسی قاتل کے مال میں واجب ہو گی «**لِأَنَّهُ عَمْدٌ**» اس لیے کیونکہ یہ قتل عمد ہے «**وَالْعَوَاقِلُ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ**» اور عاقلہ جو ہیں وہ قتل عمد کی دیت ادا نہیں کرتے۔ **عَقَلَ يَعْقِلُ** کا معنی ہے دیت ادا کرنا۔ دیت ادا کرنے والے عاقلہ بھائی، عاقلہ، جمع کیا ہے؟ عواقل۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْعَوَاقِلُ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ**» اور عاقلہ جو ہیں وہ قتل عمد کی دیت ادا نہیں کرتے «**وَيَجِبُ ذَلِكَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ**» اور یہ دیت جو ہے تین سالوں میں واجب ہو گی، یعنی تین سالوں میں ادا کی جائے گی تین قسطیں کر کے «**لِأَنَّهُ وَجَبَ بِنَفْسِ الْقَتْلِ**» اس لیے کیونکہ یہ واجب ہوئی ہے نفس قتل کی وجہ سے۔ یاد رکھو جو مال نفس قتل کی وجہ سے واجب ہو وہ تین سال میں ادا کرنا پڑتا ہے، لیکن وہ مال جو صلح وغیرہ کی وجہ سے واجب ہو وہ پھر، وہ اسی وقت ادا کرنا پڑتا ہے، اس میں اتنی تین سال کی مدت نہیں ہو گی۔ **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے آدمی کو قتل کر دیا، اب قصاص میں اس قاتل کو بھی قتل کیا جائے گا لیکن اس قاتل کے ساتھ مقتول کے اولیاء نے صلح کر لی کہ ہمیں آپ پچاس لاکھ روپے دے دیں تو ہم آپ سے قصاص نہیں لیتے، تو چنانچہ آپس میں صلح ہو گئی۔ اب یہ جو مال واجب ہوا ہے قاتل پر یہ نفس قتل کی وجہ سے واجب نہیں ہوا بلکہ صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے، لہٰذا اس کے اندر تین سال کی مدت نہیں ہو گی، یہ فوری ادا کرنا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَيَجِبُ ذَلِكَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِأَنَّهُ وَجَبَ بِنَفْسِ الْقَتْلِ**» اور یہ مال واجب ہو گا تین سالوں میں، اس لیے کیونکہ یہ مال واجب ہوا ہے نفس قتل کی وجہ سے۔ آگے دیکھیے: «**وَإِنْ رَجَمَ ثُمَّ وُجِدُوا عَبِيدًا فَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ**» یہی مسئلہ ہے بھائی، ایک آدمی کے خلاف چار آدمیوں نے گواہی دی اور قاضی نے اسے رجم کرنے کا فیصلہ کر دیا، اب یہ آدمی مباح **الدم** بن گیا۔ پہلے صورت کیا تھی کہ ایک آدمی نے اس کو تلوار سے قتل کیا، اب صورت یہ ہے کہ اسی آدمی نے اس کو رجم کر دیا، قاضی کا فیصلہ کرنے کے بعد اس آدمی نے اس کو پتھر مار مار کر قتل کر دیا اور پھر بعد میں پتہ چلا کہ یہ جو گواہ تھے یہ تو غلام تھے۔ تو پھر اس صورت کے اندر دیت جو ہے اس قاتل پر نہیں آئے گی بلکہ بیت **المال** پر آئے گی، کیونکہ قاضی کی غلطی کی وجہ سے اس آدمی کی جان گئی ہے، یہ گواہ تو گواہ بن ہی نہیں سکتے تھے کیونکہ یہ تو غلام تھے۔ بھائی اس قاتل جس نے رجم کیا ہے اس پر کیوں نہیں دیت آتی؟ کہتے ہیں بھائی اس نے تو قاضی کے حکم کی تعمیل کی ہے، قاضی نے بھی فیصلہ کیا تھا رجم کرنے کا اور اس نے بھی اس کو رجم کیا ہے، جبکہ پچھلے مسئلے میں اس نے قاضی کے حکم کی تعمیل نہیں کی تھی، کیونکہ قاضی نے تو رجم کرنے کا حکم دیا تھا نہ کہ تلوار سے قتل کرنے کا، تو پچھلے مسئلے میں اس نے قاضی کے حکم کی تعمیل نہیں کی تھی اس لیے وہاں دیت اسی قاتل پر آئی، لیکن یہاں پر اس نے قاضی کے حکم کی تعمیل کی ہے کہ رجم کیا ہے، تو لہٰذا دیت بیت **المال** پر آئے گی، کیونکہ بہر حال قاضی سے غلطی ہوئی، یہ گواہ تو غلام تھے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ رَجَمَ**» تو یہاں **رَجَمَ** اس کو فعل معروف پڑھنا ہے بھائی، کہتے ہیں «**وَإِنْ رَجَمَ**» اور اگر اس آدمی نے اس کو رجم کر دیا، جس کے خلاف قاضی نے رجم کا فیصلہ کیا ہے اس کو رجم کر دیا اس آدمی نے «**ثُمَّ وُجِدُوا عَبِيدًا**» پھر وہ گواہ غلام پائے گئے «**فَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ**» تو

دیت جو ہے وہ بیت **المال** پر ہو گی «**لِأَنَّهُ امْتَثَلَ أَمْرَ الْإِمَامِ**» اس لیے کیونکہ اس آدمی نے تو امام کے حکم کی تعمیل کی ہے، **اِمْتَثَلَ يَمْتَثِلُ اِمْتِثَال** کا معنی ہے حکم کی تعمیل کرنا، فرمانبرداری کرنا۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ امْتَثَلَ أَمْرَ الْإِمَامِ**» یہ جو رجم کرنے والا ہے اس نے امام کے حکم کی تعمیل کی ہے «**فَنُقِلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ**» لہٰذا اس آدمی کا فعل منتقل ہو جائے گا امام کی طرف، اور امام تو مسلمانوں کے لیے کام کر رہا ہے، لہٰذا مسلمانوں کے مال میں سے ضمان دیا جائے گا۔ «**وَلَوْ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ**» اور اگر امام خود اس رجم کو سرانجام دیتا «**تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِمَا ذَكَرْنَا**» تو اس صورت میں بھی دیت جو ہے بیت **المال** میں واجب ہوتی لماذکرنا اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی، کہ جلاد کا فعل کس کی طرف منتقل ہوتا ہے؟ قاضی کی طرف۔ تو اگر امام خود بھی اس آدمی کو رجم کرتا اور بعد میں گواہوں کے بارے میں پتہ چلتا کہ یہ تو غلام ہیں، تو اس صورت کے اندر بھی یہ ضمان کس پر آنا تھا؟ بیت **المال** پر۔ تو جب کسی نے قاضی کے حکم کی تعمیل کی ہے تو وہ بھی قاضی ہی کے فعل کی طرح ہے، تو وہ ضمان بیت **المال** پر آئے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِمَا ذَكَرْنَا كَذَا هَذَا**» اور اگر امام خود اس رجم کو سرانجام دے دیتا تو اس صورت میں بھی دیت جو ہے بیت **المال** پر واجب ہوتی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی، کذا ھذا تو اسی طرح یہ بھی ہے، یعنی اس آدمی کا فعل بھی قاضی کی طرف منتقل ہو جائے گا اور ضمان بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا۔ «**بِخِلَافِ مَا إِذَا ضَرَبَ عُنُقَهُ**» بخلاف اس کے کہ جب اس نے اس آدمی کی گردن ماری تھی، یعنی اس کو قتل کیا تھا تو پھر خود اس قاتل کو دیت ادا کرنا پڑی «**لِأَنَّهُ لَمْ يَأْتَمِرْ أَمْرَهُ**» اس لیے کیونکہ اس نے قاضی کے حکم کی فرمانبرداری نہیں کی تھی وہاں پر، تو اس کا فعل قاضی کی طرف وہاں منتقل نہیں ہو گا۔

ہو گا، جب قاضی کی طرف منتقل نہیں ہے، اس کا اپنا فعل ہے تو دیت بھی اسی قاتل پر آئے گی بھئی۔ اس صورت میں جب اس نے اس کو تلوار سے قتل کیا تھا۔

﴿**وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا**﴾ اور جب گواہوں نے گواہی دی ایک آدمی کے خلاف زنا کی، ﴿**وَقَالُوا**﴾ اور وہ گواہ کہتے ہیں: ﴿**تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ**﴾ کہ ہم نے جان بوجھ کر دیکھا۔ بھئی صورت مسئلہ یہ ہے کہ گواہ جو ہیں گواہی دینے آئے زنا کی، تو ظاہر سی بات ہے کہ یہ زنا کی گواہی تب ہی دیں گے جب انہوں نے اس مرد اور عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھا ہو۔ اور جان بوجھ کر کسی کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا یہ تو انسان کو فاسق بنا دیتا ہے، تو یہ گواہ اگر کہیں ہم نے جان بوجھ کر دیکھا ہے، تو پھر تو یہ فاسق بن گئے، پھر تو ان کی گواہی قبول نہیں کرنی چاہیے۔ کہتے ہیں نہیں، پھر بھی ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اس لیے کیونکہ تحمل شہادت کے لیے دیکھنا ضروری تھا۔ زنا کے بارے میں گواہی دینے کے لیے دیکھنا ضروری تھا، اس کے بغیر تو کوئی گواہ بن ہی نہیں سکتا زنا پر۔ تو یہاں ضرورت کی وجہ سے ان کا دیکھنا جائز ہو گیا، جیسے طبیب یا دائی جو ہے اس کے لیے شرمگاہ کی طرف دیکھنا جائز ہو جاتا ہے۔ ایک ڈاکٹر ہے اور ایک شخص کی شرمگاہ پر کوئی زخم وغیرہ ہے تو اس ڈاکٹر کے لیے شرمگاہ کی طرف دیکھنا جائز، اسی طرح دائی بھئی دائی، وہ عورت جو بچے کی پیدائش کے وقت موجود ہوتی ہے، وہ بھی اس عورت کی شرمگاہ پر اس کی نظر پڑتی ہے لیکن اس کے لیے بھی دیکھنا جائز ہے ضرورت کی وجہ سے۔ تو جیسے ڈاکٹر یا طبیب جو ہے اور اسی طرح دائی ہے اس کے لیے ضرورت کی وجہ سے شرمگاہ کی طرف دیکھنا جائز ہے، اسی طرح ان گواہوں کے لیے بھی زنا کا گواہ بننے کے لیے شرمگاہ کی طرف دیکھنا جائز ہے، لہٰذا اس سے یہ فاسق نہیں بنیں گے اور ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا شَهِدُوا عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَقَالُوا تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ**﴾ اور جب گواہوں نے گواہی دی کسی آدمی کے خلاف زنا کی اور انہوں نے کہا کہ ہم نے جان بوجھ کر نظر کی، تو پھر بھی ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ ﴿**لِأَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ لَهُمْ لِضَرُورَةِ تَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ**﴾ اس لیے کیونکہ ان کے لیے دیکھنا مباح ہے تحمل شہادت کی ضرورت کی وجہ سے، ﴿**فَأَشْبَهَ الطَّبِيبَ وَالْقَابِلَةَ**﴾ تو یہ مشابہ ہو گیا طبیب اور **قابلہ** یعنی دائی کے، دائی وہ عورت جو بچے کی پیدائش کے وقت موجود ہو۔ تو یہ مشابہ ہو گیا طبیب اور قابلہ کے، تو ان کے لیے شرمگاہ کی طرف ضرورت کی وجہ سے دیکھنا جائز ہوا تو اس سے یہ فاسق نہ ہوئے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

بھئی دیکھیے، یہاں پر استحسان کا ذکر آیا بھئی۔ میں نے پہلے بھی کتاب کے شروع میں ذکر کیا تھا کہ استحسان کسے کہتے ہیں؟ اب چونکہ کافی وقت گزر گیا، ایک دفعہ پھر میں دہرا دیتا ہوں تاکہ آپ کے ذہن میں بات تازہ ہو جائے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ استحسان اس متفق علیہ دلیل کو کہتے ہیں کہ جس کے مقابلے میں قیاس آئے۔ یعنی ایک مسئلے کے اندر آپ ایک آیت ذکر کرتے ہیں اور دوسرا شخص قیاس ذکر کرتا ہے، تو یہاں پر دیکھو یہ جو آیت ہے اس کو ترجیح ہو گی اور اس کو استحسان کہیں گے۔ یا ایک مسئلے کے اندر آپ حدیث کو دلیل کے طور پر ذکر کرتے ہیں یا اجماع کو دلیل کے طور پر ذکر کرتے ہیں اور دوسری طرف مخالف

جو ہے وہ قیاس کو دلیل کے طور پر ذکر کرتا ہے، تو یہ جو متفق علیہ دلیل ہے یعنی آیت یا حدیث ہے یا اجماع ہے، اس کو استحسان کہیں گے۔ لیکن استحسان تب ہی کہیں گے جب اس کے مقابلے میں قیاس موجود ہو۔ تو استحسان وہ متفق علیہ دلیل ہے جس کے مقابلے میں قیاس آئے۔

لیکن زیادہ تر استحسان کا اطلاق جو ہے قیاس خفی پر ہوتا ہے۔ یاد رکھو، ایک ہے قیاس جلی اور ایک ہے قیاس خفی۔ قیاس جلی اسے کہتے ہیں جس میں زیادہ غور وفکر کرنا نہیں پڑتا، ذہن **فوراً** وہاں تک پہنچ جاتا ہے، اس کو کہتے ہیں قیاس جلی۔ جلی کا معنی ہے ظاہر، یعنی بات ظاہر ہوتی ہے، ذہن **فوراً** وہاں تک پہنچ جاتا ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں ہے ایک قیاس خفی۔ خفی کا معنی پوشیدہ، یعنی قیاس خفی کے اندر بات پوشیدہ ہوتی ہے اور گہری ہوتی ہے تو سوچنا پڑتا ہے، غور وفکر کرنا پڑتا ہے، پھر وہاں تک ذہن پہنچتا ہے۔ تو قیاس جلی وہ ہے جہاں تک **فوراً** ذہن پہنچ جائے اور قیاس خفی وہ ہے جہاں غور وفکر کرنا پڑتا ہو۔ تو میں نے بتلایا کہ استحسان کا لفظ زیادہ تر قیاس خفی کے لیے بولا جاتا ہے، لیکن قیاس خفی کو بھی استحسان تب کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں قیاس جلی موجود ہو۔ ایک طرف قیاس خفی ہے اور ایک طرف قیاس جلی ہے، تو اس قیاس خفی کو استحسان کہیں گے کیونکہ اس کے مقابلے میں قیاس جلی موجود ہے۔ اور اگر قیاس خفی کے مقابلے میں قیاس جلی نہ ہو، پھر جتنا مرضی گہرا قیاس ہو، اس کو قیاس ہی کہتے ہیں، استحسان نہیں کہتے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور استحسان کو استحسان اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ پسندیدہ ہوتا ہے، اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہوتی ہے۔ تو استحسان کا معنی پسندیدہ ہونا، تو اسی لیے اس کو استحسان کہتے ہیں کیونکہ اس میں لوگوں کے لیے آسانی ہوتی ہے، یہ پسندیدہ ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ ہے استحسان بھئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:﴿**وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَنْكَرَ الْإِحْصَانَ وَلَهُ امْرَأَةٌ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ**﴾ صورت مسئلہ یہ کہ چار آدمیوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس شخص نے اپنے محسن ہونے کا انکار کیا کہ میں محسن نہیں ہوں، یعنی میرے اندر احصان والی باقی صفات تو موجود ہیں لیکن میں نے بیوی کے ساتھ صحبت نہیں کی، لہٰذا مجھے رجم کی سزا نہیں ملنی چاہیے بلکہ مجھے کوڑے لگنے کی سزا ملنی چاہیے، لیکن اس آدمی کی بیوی ایک بچے کو جنم دے چکی ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو، جب بچے کا نسب اس آدمی سے ثابت ہے تو معلوم ہوا یہ بیوی کے ساتھ صحبت کر چکا ہے، تو اس آدمی کو رجم کیا جائے گا۔

کہتے ہیں:﴿**وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا**﴾ اور جب چار گواہوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی،﴿**فَأَنْكَرَ الْإِحْصَانَ**﴾ تو اس مشہود علیہ نے محسن ہونے کا انکار کیا،﴿**وَلَهُ امْرَأَةٌ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ**﴾ اور اس آدمی کی ایک بیوی ہے جو اس آدمی سے ایک بچے کو جنم دے چکی ہے،﴿**فَإِنَّهُ يُرْجَمُ**﴾ تو اس آدمی کو رجم کیا جائے گا۔﴿**مَعْنَاهُ**﴾ اس قول کا معنی یہ ہے، بھئی متن کے اندر آیا تھا﴿**فَأَنْكَرَ الْإِحْصَانَ**﴾ اس آدمی نے محسن ہونے کا انکار کیا، اس کا کیا معنی ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ وضاحت فرمائیں گے کہ معنی یہ ہے کہ اس شخص نے بیوی کے ساتھ صحبت ہونے کا انکار کیا ہے، باقی چیزوں کا انکار نہیں کیا۔ تو کہتے ہیں:﴿**مَعْنَاهُ أَنَّهُ يُنْكِرُ الدُّخُولَ بَعْدَ وُجُودِ سَائِرِ الشَّرَائِطِ**﴾ اس قول کا معنی یہ ہے کہ اس شخص نے صحبت کا انکار کیا ہے محسن ہونے کی باقی شرائط کے پائے جانے کے بعد۔﴿**لِأَنَّ الْحُكْمَ بِثُبَاتِ النَّسَبِ مِنْهُ حُكْمٌ بِالدُّخُولِ عَلَيْهِ**﴾ اس لیے کیونکہ اس آدمی سے نسب کے ثابت ہونے کا حکم یہ اس آدمی پر صحبت کرنے کا حکم ہے۔ جب اس بچے کا نسب اس آدمی سے ثابت ہو گیا، معلوم ہوا اس آدمی نے صحبت کی ہے، تو بچے کے نسب کے ثابت ہونے کا حکم اس آدمی پر لگانا، وہ اس آدمی پر صحبت کرنے کا حکم لگانا ہے بھئی۔ یہ معنی ہے﴿**لِأَنَّ الْحُكْمَ بِثُبَاتِ النَّسَبِ مِنْهُ حُكْمٌ بِالدُّخُولِ عَلَيْهِ**﴾ اس لیے کیونکہ اس آدمی سے اس بچے کے نسب کے ثابت ہونے کا حکم لگانا، یہ اس آدمی پر صحبت کرنے کا حکم لگانا ہے۔﴿**وَلِهَذَا لَوْ طَلَّقَهَا يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ**﴾ اور اسی لیے اگر اس آدمی نے اپنی اس بیوی کو طلاق دے دی تو یہ طلاق اپنے پیچھے رجوع کو لائے گی۔ بھئی آپ نے پڑھا ہے کہ خاوند اگر اپنی بیوی کو طلاق دے صحبت کے بعد، تو پھر اس کے بعد اس عورت پر عدت آتی ہے اور پھر اس عدت کے اندر خاوند رجوع بھی کر سکتا ہے۔ لیکن اگر خاوند نے صحبت نہیں کی اور اس سے پہلے بیوی کو طلاق دے دے، تو پھر اس صورت میں اس عورت پر کوئی عدت نہیں ہے بھئی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہاں پر جب بچے کا نسب ثابت ہو گیا تو معلوم ہوا اس آدمی کی صحبت بھی ثابت ہو گئی اور اسی وجہ سے اگر یہ آدمی اپنی اس بیوی کو طلاق دے گا تو اس کے بعد اسے رجوع کا بھی حق ہو گا کیونکہ یہ اس عورت سے صحبت کر چکا ہے۔ تو کہتے ہیں:﴿**وَلِهَذَا لَوْ طَلَّقَهَا يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ**﴾ اور اسی لیے اگر یہ آدمی اپنی اس بیوی کو طلاق دے تو یہ طلاق اپنے پیچھے رجوع کو لائے گی۔﴿**وَالْإِحْصَانُ يَثْبُتُ بِمِثْلِهِ**﴾ اور محسن ہونا اس جیسی دلیلوں سے ثابت ہو جاتا ہے۔

## ■ مسئلہ:«فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ» کا بیان

﴿**فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ**﴾ اگر وہ عورت جو ہے اس نے اس آدمی سے بچے کو جنم نہیں دیا، عورت نے تو بچے کو جنم نہیں دیا لیکن ایک مرد اور دو

عورتیں آئیں اور انہوں نے گواہی دے دی کہ یہ شخص محسن ہے، تو پھر اس صورت کے اندر بھی اس کا محسن ہونا ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِالْإِحْصَانِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ رُجِمَ﴾ اور اگر اس کی بیوی نے بچے کو جنم نہیں دیا اس خاوند سے اور اس آدمی کے خلاف محسن ہونے کی گواہی دے دی ایک مرد اور دو عورتوں نے، تو اس آدمی کو بھی رجم کیا جائے گا، ﴿خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى﴾ بخلاف امام زفر اور امام شافعی کے۔ ﴿فَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى مَرَّ عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ شَهَادَتَهُنَّ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ فِي غَيْرِ الْأَمْوَالِ﴾ پس امام شافعی رحمہ **الله** جو ہیں وہ چلے ہیں اپنے ضابطے پر کہ ان عورتوں کی گواہی غیر مقبول ہے یعنی قبول نہیں کی جائے گی مال کے علاوہ میں۔ بھئی یاد رکھو، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں عورتوں کی گواہی صرف مال کے مسئلے میں قبول کی جائے گی اور کسی مسئلے کے اندر عورتوں کی گواہی قبول نہیں۔ صرف مالی معاملات میں عورت کی گواہی کو قبول کیا جائے گا اور کسی معاملے میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ تو یہاں پر بھی محسن ہونے کا معاملہ ہے، یہ تو مالی معاملہ نہیں ہے، لہٰذا یہاں پر عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى مَرَّ عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ شَهَادَتَهُنَّ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ فِي غَيْرِ الْأَمْوَالِ﴾ تو امام شافعی رحمہ **الله** اپنے ضابطے پر چلے ہیں کہ ان عورتوں کی گواہی غیر مقبول ہے یعنی قبول نہیں کی جائے گی مال کے علاوہ میں۔

﴿وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَقُولُ: إِنَّهُ شَرْطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ﴾ اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ محسن ہونا شرط ہے فی معنی **العلہ** جو علت کے معنی میں ہے۔ یہ محسن ہونا ایسی شرط ہے جو علت کے معنی میں ہے، جو علت کی طرح ہے۔ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ محسن ہونا یہ رجم کے لیے شرط ہے لیکن یہ ایسی شرط ہے جو علت کے معنی میں ہے۔ جیسے کسی شخص کو رجم کیوں کیا جاتا ہے؟ زنا کی وجہ سے، تو جیسے زنا علت ہے رجم کی یا جیسے زنا علت ہے سو کوڑے لگانے کی، اسی طرح محسن ہونا یہ ہے تو شرط لیکن یہ علت کے درجے میں ہے کیونکہ اس کی وجہ سے اس آدمی کی سزا سخت ہو جائے گی۔ اگر وہ غیر محسن ہوا تو اس کو سو کوڑے لگیں گے لیکن اگر اس کا محسن ہونا ثابت ہو جائے تو اب اس کو رجم کیا جائے گا، معلوم ہوا محسن ہونے کی وجہ سے اس کی سزا سخت ہو گئی، تو محسن ہونا علت کی طرح ہوا۔ اور علت جو ہے یعنی زنا، اس پر تو صرف مردوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے عورتوں کی گواہی اس میں قبول نہیں کی جاتی، تو اسی طرح یہ شرط جو علت کے درجے میں ہے، اس میں بھی صرف مردوں کی گواہی قبول کی جائے گی، عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر سمجھیں، پھر سمجھیں، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: یہ محسن ہونا، یہ بھی علت کی طرح ہے کیونکہ جس طرح علت یعنی وہ جو زنا ہے، **حدِ** زنا کی علت کیا ہوتی ہے؟ زنا، زنا کیا ہے اس لیے **حدِ** زنا جاری کی جائے گی، تو امام زفر فرماتے ہیں کہ یہ محسن ہونے کی جو صفت ہے، یہ شرط ہے لیکن یہ علت کے درجے میں ہے کیونکہ اس کی وجہ سے اس آدمی کی سزا سخت ہو جائے گی اور اسے رجم کر دیا جائے گا۔ تو یہ علت کے درجے میں ہے اور علت پر تو گواہی جو ہے صرف مردوں کی قبول کی جاتی ہے، زنا کے مسئلے میں صرف مردوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے، تو علت کے مسئلے میں جب صرف مردوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے تو یہ شرط جو علت کے معنی میں ہے اس کے اندر بھی صرف مردوں کی گواہی قبول کی جائے گی، عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَقُولُ: إِنَّهُ شَرْطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ﴾ اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ محسن ہونا ایسی شرط ہے جو علت کے معنی میں ہے، ﴿لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَغَلَّظُ عِنْدَهُ﴾ اس لیے کیونکہ جرم جو ہے وہ سخت ہو جاتا ہے عندہ ای عند **الاحصان**، جب آدمی محسن ہو، تو محسن ہوتے وقت جرم سخت ہو جاتا ہے تو سزا بھی سخت ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَغَلَّظُ عِنْدَهُ﴾ اس لیے کیونکہ زنا کا جرم جو ہے وہ سخت ہو جاتا ہے محسن ہوتے وقت، ﴿فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ﴾ تو حکم کی نسبت اسی کی طرف کی جاتی ہے۔ بھئی کوئی محسن زنا کرے تو اسے رجم کیا جاتا ہے، تو اس رجم کی نسبت محسن ہونے کی طرف کی جاتی ہے، لوگ کہتے ہیں کہ اس کو محسن ہونے کی وجہ سے رجم کیا گیا، تو یہ معنی ہے ﴿فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ﴾ تو رجم کرنے کے حکم کی نسبت اسی محسن ہونے کی طرف کی جاتی ہے، ﴿فَأَشْبَهَ حَقِيقَةَ الْعِلَّةِ﴾ تو یہ **حقیقتِ** علت کے مشابہ ہو گیا۔ یہ محسن ہونا **حقیقتِ** علت کے مشابہ ہوا اور **حقیقتِ** علت کے اندر عورتوں کی گواہی قبول نہیں، تو اس شرط کے اندر بھی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَأَشْبَهَ حَقِيقَةَ الْعِلَّةِ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ﴾ تو یہ محسن ہونا **حقیقتِ** علت یعنی زنا کے مشابہ ہو گیا لہٰذا اس کے اندر عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

﴿فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ ذِمِّيَّانِ عَلَى ذِمِّيٍّ زَنَى عَبْدُهُ الْمُسْلِمُ أَنَّهُ أَعْتَقَهُ قَبْلَ الزِّنَا فَلَا تُقْبَلُ لِمَا ذَكَرْنَا﴾ امام زفر کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ اسی طرح ہو گیا جیسے دو ذمی جو ہیں وہ ایک ذمی کے خلاف گواہی دیں کہ اس نے اپنے مسلمان غلام کو آزاد کیا ہے زنا سے پہلے۔ بھئی دیکھو، یاد رکھو، ذمی جو ہیں ان کی گواہی مسلمان کے خلاف تو قبول نہیں کی جاتی لیکن اگر کسی مقام پر مسلمان کے حق میں گواہی کی ضرورت پڑے تو ذمی وہاں گواہی دے سکتا ہے۔ اب ایک شخص ہے، ذمی ہے، اس کا ایک مسلمان غلام ہے اور دو ذمی آدمیوں نے قاضی کے پاس آ کر گواہی دی کہ اس ذمی نے اپنے

مسلمان غلام کو آزاد کر دیا ہے، تو یاد رکھو، اس گواہی کے اندر مسلمان کا فائدہ ہے، اس کو آزادی مل رہی ہے، لہٰذا بالاتفاق یہ گواہی قبول کی جائے گی۔ معلوم ہوا دو ذمی اگر ایک ذمی کے خلاف گواہی دیں کہ اس نے اپنے مسلمان غلام کو آزاد کر دیا ہے تو ان دو ذمیوں کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ لیکن صورت یہ ہے کہ اس ذمی کے مسلمان غلام نے زنا کیا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ غلام اگر زنا کرے تو اس کو رجم نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو آزاد آدمی کے مقابلے میں نصف کوڑے لگائے جاتے ہیں یعنی پچاس کوڑے، تو ایک ذمی کے مسلمان غلام نے زنا کر لیا اور پھر دو ذمی اس ذمی کے خلاف گواہی دینے آ گئے کہ اس نے اپنے اس غلام مسلمان کو آزاد کر دیا ہے لیکن زنا سے پہلے آزاد کیا ہے۔ اب یاد رکھو، اگر زنا سے پہلے یہ آزاد ہے تو معلوم ہوا اس نے آزاد ہونے کی حالت میں زنا کیا ہے، تو اس کو اب سزا کے طور پر سو کوڑے لگیں گے۔ تو یہاں پر یاد رکھو، ان ذمیوں کی گواہی مسلمان غلام کی آزادی کے لیے قبول کی جاتی ہے لیکن یہاں پر ان ذمیوں کی گواہی کی وجہ سے مسلمان کی سزا بڑھ رہی ہے، تو لہٰذا یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ان ذمیوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ کیا گواہی دے رہے ہیں؟ کہ اس ذمی نے اس مسلمان غلام کو زنا سے پہلے آزاد کیا تھا۔ تو ویسے آزادی پر گواہی دیتے تو یہ گواہی قبول کی جاتی، لیکن اس گواہی کی وجہ سے مسلمان کی سزا بڑھ رہی ہے، لہٰذا اس لیے یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

تو امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ دیکھو یہاں پر بھی ذمیوں کی گواہی قبول کی جا رہی تھی، لیکن جب اسی گواہی کی وجہ سے مسلمان کی سزا بڑھ رہی ہے تو اس کو قبول نہیں کیا جا رہا کیونکہ یہ علت کے درجے میں ہے۔ یہ گواہی علت کے درجے میں ہو گئی، اسی طرح محسن ہونا بھی علت کے درجے میں ہے، اس کی وجہ سے زانی کی سزا بڑھ جاتی ہے لہٰذا اس میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو امام زفر فرماتے ہیں: ﴿**فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ ذِمِّيَّانِ**﴾ تو کہتے ہیں یہ اسی طرح ہو گیا جیسے دو ذمی گواہی دیں ﴿**عَلَى ذِمِّيٍّ زَنَى عَبْدُهُ الْمُسْلِمُ**﴾ کسی ایسے ذمی کے خلاف کہ جس کے مسلمان غلام نے زنا کیا ہے، دیکھو **ذِمِّيٍّ** نکرہ ہے اور اس کے بعد **زَنَى** فعل آ رہا ہے تو یہ اس کے لیے صفت بنے گا، اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں بھئی، تو ترجمہ سنیے بھئی: کہتے ہیں: ﴿**كَمَا إِذَا شَهِدَ ذِمِّيَّانِ عَلَى ذِمِّيٍّ زَنَى عَبْدُهُ الْمُسْلِمُ**﴾ جیسے گواہی دیں دو ذمی آدمی ایک ایسے ذمی کے خلاف کہ جس کے مسلمان غلام نے زنا کیا ہے، اور یہ گواہی دیں ﴿**أَنَّهُ أَعْتَقَهُ قَبْلَ الزِّنَا**﴾ کہ اس ذمی نے اس مسلمان غلام کو زنا سے پہلے آزاد کیا ہے، ﴿**فَلَا تُقْبَلُ**﴾ تو ان ذمیوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی ﴿**لِمَا ذَكَرْنَا**﴾ اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی کہ اس گواہی کی وجہ سے مسلمان کی سزا بڑھ رہی ہے تو یہ علت پر گواہی کے درجے میں ہوئی۔ اور علت پر گواہی وہ تو ذمیوں کی قبول نہیں کی جاتی۔ کوئی ذمی اگر مسلمان کے خلاف زنا کی گواہی دیں تو ذمیوں کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ تو جیسے مسلمان کے خلاف ذمیوں کی گواہی علت پر قبول نہیں کی جاتی، اسی طرح یہاں پر بھی ان ذمیوں کی وجہ سے مسلمان کی سزا بڑھ رہی ہے تو یہاں بھی ان ذمیوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ شرط بھی علت کے درجے میں ہے۔ بھئی وہ گواہی تو صرف مسلمان کی آزادی کی دے رہے ہیں، کس چیز کی گواہی دے رہے ہیں؟ مسلمان کی آزادی کی، لیکن آزادی شرط تھی سو کوڑوں کے لیے، ویسے تو پچاس کوڑے لگیں گے، تو یہ گواہی شرط پر ہے لیکن یہ شرط کس درجے میں ہے؟ علت کے درجے میں ہے، اس کی وجہ سے مسلمان کی سزا بڑھ رہی ہے، تو لہٰذا اس پر بھی ذمیوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، جیسے مسلمان کے خلاف زنا پر ذمیوں کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ اسی طرح یہ شرط جو علت کے درجے میں ہے، اس پر بھی ذمیوں کی گواہی مسلمان کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ معنی ہے ﴿**فَلَا تُقْبَلُ لِمَا ذَكَرْنَا**﴾ تو ان ذمیوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی کہ یہ شرط ہے لیکن علت کے معنی میں ہے، اس کی وجہ سے مسلمان کی سزا بڑھ رہی ہے بھئی۔

﴿**وَلَنَا**﴾ اب ہماری دلیل آ گئی۔ ﴿**وَلَنَا أَنَّ الْإِحْصَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ**﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ محسن ہونا یہ عبارت ہے اچھی صفات سے، **خصالِ** حمیدہ، **قابلِ** تعریف صفات۔ ہم کہتے ہیں کہ محسن ہونا عبارت ہے **قابلِ** تعریف صفات سے۔ بھئی جہاں حدود کی بات شروع ہوئی تھی، وہاں احصان **الرجم صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ احصان **الرجم** کے اندر سات شرطیں ہیں کہ وہ شخص آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اس نے **نکاحِ** صحیح کیا ہو، اور اس **نکاحِ** صحیح کے بعد اس نے بیوی سے صحبت بھی کی ہو، اور خاوند اور بیوی دونوں **صفتِ** احصان پر ہوں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ احصان کے اندر جتنی صفات ذکر کی گئی ہیں، یہ تو ساری اچھی صفات ہیں، یہ ساری تو اچھی صفات ہیں اور نیز یہ ساری صفات جو ہیں یہ زنا سے روکنے والی ہیں۔ وہاں ہم نے بیان کیا تھا کہ یہ احصان کی صفات، یہ زنا سے روکنے والی ہیں، اس لیے جب یہ صفات پائی جائیں گی تو پھر سزا بھی سخت دی جائے گی کہ اتنی چیزیں روکنے والی موجود تھیں پھر بھی اس آدمی نے زنا کیا ہے، تو پھر وہاں سخت سزا دی جاتی ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ محسن ہونا یہ عبارت ہے **قابلِ** تعریف صفات سے، اور نیز یہ وہ صفات ہیں جو زنا سے روکنے والی ہیں، جب یہ زنا سے روکنے والی ہیں تو یہ زنا کے درجے میں نہیں۔ امام زفر نے کیا بتلایا تھا؟ کہ محسن ہونا شرط ہے لیکن یہ بھی علت کے درجے میں ہے یعنی زنا کے درجے میں ہے، اور جیسے زنا پر عورتوں کی گواہی قبول نہیں، لہٰذا اس محسن ہونے میں بھی عورتوں کی گواہی قبول نہیں کیونکہ یہ شرط علت کے درجے میں ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، محسن ہونا علت کے درجے یعنی زنا کے درجے میں نہیں ہے کیونکہ یہ صفات تو **قابلِ** تعریف ہیں اور

یہ تو زنا سے روکنے والی ہیں، اور جو چیز ایک چیز سے روکنے والی ہو وہ اس کے درجے میں کیسے ہو سکتی ہے بھئی؟

تو کہتے ہیں:﴿وَلَنَا أَنَّ الْإِحْصَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ محصن ہونا یہ عبارت ہے **قابلِ** تعریف صفات سے،﴿وَأَنَّهَا مَانِعَةٌ مِنَ الزِّنَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا﴾ اور نیز یہ صفات جو ہیں یہ زنا سے روکنے والی ہیں اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیں بھئی،﴿فَلَا يَكُونُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ﴾ لہٰذا محصن ہونا علت یعنی زنا کے معنی میں نہیں ہے،﴿وَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا بِهِ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْحَالَةِ﴾ اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے انہوں نے محصن ہونے کی گواہی دی ہو اس حالت کے علاوہ میں۔ بھئی دیکھیے، مسئلہ یہ چل رہا ہے کہ چار گواہوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی ہے اور پھر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی ہے، تو یہاں پر امام زفر فرماتے ہیں کہ یہاں عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اس کی وجہ سے اس آدمی کی سزا بڑھ رہی ہے، اس کو کوڑوں کے بجائے رجم کیا جائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس مسئلے کو چھوڑ دیجیے ذرا، عام کسی مقام پر کسی شخص کے محصن ہونے پر گواہی کی ضرورت پیش آگئی، زنا کا مسئلہ نہیں ہے، رجم کرنے کا مسئلہ نہیں، کسی اور مقام پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی کہ یہ شخص محصن ہے، تو وہاں پر بالاتفاق ان عورتوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے، تو جب کسی اور مقام پر محصن ہونے کے لیے عورتوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے تو یہاں پر بھی محصن ہونے کے لیے عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں:﴿وَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا بِهِ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْحَالَةِ﴾ اور یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے ان سب نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی ہو اس حالت کے علاوہ کے اندر۔﴿بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ﴾ بخلاف اس کے جو امام زفر رحمہ **الله** نے ذکر کیا، امام زفر رحمہ **الله** نے فرمایا تھا کہ یہ اسی طرح ہو گیا جیسے دو ذمی گواہی دیں ایک ذمی کے خلاف کہ اس نے اپنے مسلمان غلام کو زنا سے پہلے آزاد کیا ہے، تو یہ صورت اس کے برعکس ہے، امام زفر نے کیا فرمایا تھا یہ عورتوں کی گواہی بھی ان ذمیوں کی گواہی کی طرح ہو گئی اور وہ ذمیوں کی گواہی قبول نہیں تو یہ عورتوں کی گواہی بھی قبول نہیں، ہم کہتے ہیں نہیں یہ صورت مختلف ہے، وجہ یہ ہے کہ یہاں پر جو ذمی گواہی دے رہے ہیں اس کا مسلمان انکار کر رہا ہے، جب مسلمان انکار کر رہا ہے تو ذمیوں کی گواہی مسلمان کے خلاف قبول نہیں کی جا سکتی، یا اس وجہ سے کہ اس گواہی سے مسلمان کا نقصان ہو گا تو اس لیے گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اگر اس کے اندر مسلمان کا نقصان نہ ہوتا تو یہ گواہی بھی قبول کر لی جاتی۔

تو کہتے ہیں:﴿بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا﴾ بخلاف اس کے جو امام زفر رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا اس لیے کیونکہ مسلمان غلام کی آزادی دو ذمیوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہے،﴿وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ بِسَبَقِ التَّارِيخِ﴾ اور یہاں پر تاریخ کے مقدم ہونے کی وجہ سے مسلمان کی آزادی اس سے ثابت نہیں ہو گی،﴿لِأَنَّهُ يُنْكِرُهُ الْمُسْلِمُ﴾ اس لیے کیونکہ مسلمان اس تاریخ کے مقدم ہونے کا انکار کر رہا ہے، وہ اس تاریخ کے مقدم ہونے کا انکار کر رہا ہے لہٰذا ذمیوں کی گواہی مسلمان کے خلاف ہو گئی، اور جب مسلمان کے خلاف ہوئی تو اب قبول نہیں کی جائے گی،﴿أَوْ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُسْلِمُ﴾ یا اس وجہ سے کہ اس کی وجہ سے مسلمان کو نقصان ہو گا، اور ذمیوں کی گواہی سے مسلمان کو نقصان ہو تو یہ گواہی قبول نہیں کی جاتی بھئی۔

آگے دیکھیے:﴿فَإِنْ رَجَعَ شُهُودُ الْإِحْصَانِ لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَنَا﴾ بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ زنا کے معاملے میں تین قسم کے گواہ ہو سکتے ہیں: ایک **شہودِ** زنا ہیں، ایک **شہودِ** تزکیہ ہیں، اور ایک **شہودِ** احصان ہیں، اور **شہودِ** احصان اگر رجوع کر لیں تو پھر ان پر ضمان نہیں آتا، جبکہ **شہودِ** تزکیہ یا **شہودِ** زنا جو ہیں وہ رجوع کر لیں تو ان پر ضمان آتا ہے۔ تو وہی مسئلہ اب ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں:﴿فَإِنْ رَجَعَ شُهُودُ الْإِحْصَانِ لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَنَا﴾ اور اگر **شہودِ** احصان جو ہیں وہ رجوع کر لیں تو ہمارے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوں گے،﴿خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے، وہ فرماتے ہیں یہ ضامن ہوں گے۔﴿وَهُوَ فَرْعُ مَا تَقَدَّمَ﴾ اور یہ اختلاف بھی فرع ہے ما قبل والے اختلاف کی، یہ اختلاف بھی فرع ہے ما قبل والے اختلاف کی بھئی۔ ہمارے نزدیک ضمان نہیں اس لیے کیونکہ انہوں نے صرف شرط کی گواہی دی ہے، اور شرط کی وجہ سے تو ان پر ضمان نہیں آ سکتا، جبکہ امام زفر فرماتے ہیں کہ یہ شرط ایسی ہے جو علت کے معنی میں ہے، لہٰذا جب یہ علت کے معنی میں ہے تو جیسے علت کے اندر کوئی گواہ رجوع کرتا ہے تو اس پر ضمان آتا ہے، تو یہ **شہودِ** احصان اگر رجوع کریں گے تو ان پر بھی ضمان آئے گا۔ یہ معنی ہے:﴿خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ فَرْعُ مَا تَقَدَّمَ﴾ بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے اور یہ اختلاف بھی فرع ہے ما قبل والے اختلاف کی، یہ اختلاف بھی فرع ہے ما قبل والے اختلاف کی بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھئی، **هذا هو المراد** واللہ اعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

سبق نمبر۱۱۷:مسئلہ:«بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۱۱۷:مسئلہ:«بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ...»

ہدایہ صفحہ:۵۱۵ــــبتاریخ:۲۶دسمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی۔

### بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

**وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ، لِأَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ وَلَمْ يَتَقَادَمِ الْعَهْدُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ».**

۲۱

بھئی، گزشتہ سبق کے اندر حد زنا کے اندر گواہوں کے رجوع سے متعلق مسائل ذکر ہو رہے تھے۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ گواہوں کی گواہی کے ساتھ جب قاضی کا فیصلہ مل جائے تو وہ گواہی مضبوط ہو جاتی ہے۔ اور آپ کو انہوں نے یہ بھی بتلایا کہ قضاء قاضی کے اندر ہی حد کا نافذ کرنا بھی داخل ہے۔ تو جب تک حد کو نافذ نہیں کیا، تب تک گویا قضاء ابھی پوری طرح قضاء ابھی پوری طرح نہیں ہوئی بھائی۔ تو لہٰذا چار گواہوں نے ایک شخص کے خلاف زنا پر گواہی دی اور پھر اس شخص کو رجم کر دیا گیا۔ تو اس صورت کے اندر اگر ان گواہوں میں سے کوئی ایک رجوع کرتا ہے، تو صرف اسی رجوع کرنے والے کو حد لگائی جائے گی اور اس پر ربع دیت کا ضمان بھی آئے گا اور حد اس کو اس لیے لگائی جائے گی کیونکہ یہ قاذف **الميت** ہوا بھئی۔ جبکہ باقی جو گواہ ہیں ان کو حد بھی نہیں لگائی جائے گی اور ان پر ضمان بھی نہیں آئے گا کیونکہ ان کی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل چکا ہے تو وہ گواہی مضبوط ہو چکی ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر گواہوں میں سے کسی نے رجوع کر لیا قاضی کے فیصلے سے پہلے یا قاضی کے فیصلے کے بعد رجوع کیا لیکن ابھی حد نافذ نہیں کی تھی، تو جب تک حد نافذ نہیں کی تو یہ بھی اسی طرح ہے جیسے انہوں نے قاضی کے فیصلے سے پہلے رجوع کیا ہو۔ تو اس صورت کے اندر تمام گواہوں کو حد لگائی جائے گی، اس لیے کیونکہ شہادت کا نصاب پورا نہ رہا بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو یہ مسئلہ بھی بتلایا کہ گواہی کے اندر جب گواہ رجوع کرتے ہیں تو وہاں پر رجوع کرنے والوں کا اعتبار نہیں ہے بلکہ جو باقی ہیں ان کا اعتبار کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر پانچ آدمیوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس آدمی کو رجم کر دیا گیا اور اس کے بعد ایک گواہ نے رجوع کر لیا، تو

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۵۴) میں عنوانِ باب «**باب حد الشرب**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**وَمَنْ**» کی جگہ «**من**» ہے۔

۲ تخریجِ حدیث: «**مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ**» ــــ أخرجه أبو داود (۴۴۸۲) والترمذي (۱۴۴۴) والنسائي (۵۶۶۱)، وانظر: نصب الراية (۳/۳۶۲)۔

اب اس رجوع کرنے والے کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ جو گواہ باقی ہیں ان کو دیکھا جائے گا اور وہ تو ابھی بھی شہادت کا نصاب پورا ہے، پورا کا پورا حق باقی ہے، لہٰذا اس رجوع کرنے والے پر کوئی سزا نہیں۔ لیکن اگر ایک اور گواہ نے بھی رجوع کر لیا، تو اب شہادت کا نصاب کم ہو گیا، لہٰذا اب یہ جو دونوں رجوع کرنے والے ہیں ان دونوں کو حد لگائی جائے گی اور ان دونوں پر ربع دیت کا ضمان آئے گا جو ان دونوں پر تقسیم ہو جائے گا، کیونکہ تین چوتھائی حق ابھی بھی باقی ہے بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر شہود تزکیہ نے رجوع کر لیا تو اس صورت میں جو دیت ہے وہ شہود تزکیہ پر آئے گی بھائی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ شہود تزکیہ اگر رجوع بھی کر لیں تو ان پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ شہود تزکیہ بھی شہود احسان کی طرح ہیں۔ جس طرح شہود احسان نے مشہود علیہ کے اندر احسان والی صفات کی گواہی دی تھی یعنی اچھی صفات کی گواہی دی تھی، اسی طرح شہود تزکیہ نے بھی گواہوں کے اندر اچھی صفات کی گواہی دی ہے۔ تو اچھی صفات کی گواہی دینے کی وجہ سے تو کسی پر ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ شہود تزکیہ اگر تزکیہ نہ کرتے تو پھر ان شہود زنا کی گواہی بھی قاضی قبول نہ کرتا، تو لہٰذا معلوم ہوا یہ شہود تزکیہ کی جو گواہی ہے یہ علت **العلت** کے درجے میں ہے۔ شہود زنا کی گواہی وہ علت کے درجے میں ہے، اور شہود تزکیہ کی گواہی علت **العلت** کے درجے میں ہے، تو لہٰذا شہود تزکیہ بھی جب رجوع کریں گے تو ان پر ضمان آئے گا بھائی۔

اب صورت مسئلہ یہ کہ چار گواہوں نے ایک آدمی کے خلاف گواہی دے دی اور اس کو زنا میں رجم کر دیا گیا اور پھر بعد میں پتہ چلا کہ یہ گواہ تو غلام تھے یا مجوسی تھے، اور شہود تزکیہ نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا، انہوں نے کہا کہ ہم جانتے تھے کہ یہ غلام یا مجوسی ہیں پھر بھی ہم نے جان بوجھ کر تزکیہ کیا تھا، تو ان شہود تزکیہ پر تو ضمان آئے گا۔ لیکن یہ جو گواہی دینے والے غلام تھے یا جو مجوسی تھے، ان پر ضمان نہیں آئے گا، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ان کا کلام گواہی نہیں بنا، اگر ان کا کلام گواہی ہوتا تو پھر ان پر ضمان بھی آتا، لیکن ان کا کلام تو گواہی بنا ہی نہیں بھائی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں پچھلے مسئلے میں بتلایا تھا کہ اگر گواہ کی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل جائے تو وہ گواہی مضبوط ہو جاتی ہے، اور یہاں پر بھی قاضی کا فیصلہ ہو چکا ہے تو چاہے یہ غلام ہیں چاہے مجوسی ہیں ان کی گواہی پکی ہو چکی ہے، لیکن پھر بھی آپ کہہ رہے ہیں کہ ان کا کلام گواہی ہی نہیں ہے۔ تو اس کا بھی میں نے جواب ذکر کیا تھا کہ یہ جو غلام اور مجوسی ہیں، ان میں تو شہادت کی اہلیت ہی نہیں ہے، ان میں شہادت کی اہلیت ہی نہیں ہے، تو معلوم ہوا قاضی نے جو فیصلہ کیا تھا وہ قطعی اور یقینی طور پر غلط تھا۔ جب قاضی کا فیصلہ قطعی طور پر غلط تھا تو وہ کالعدم ہو گیا، یوں سمجھو قاضی کا فیصلہ ہوا ہی نہیں۔ جب قاضی کا فیصلہ ہوا ہی نہیں تو ان کا کلام بھی شہادت نہیں بنا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہ جو غلام یا مجوسی گواہ تھے ان کو حد قذف بھی نہیں لگائی جائے گی، اس لیے کیونکہ انہوں نے زندہ آدمی پر زنا کی تہمت لگائی تھی اور وہ مر چکا ہے، اور حد قذف کے اندر تو وراثت جاری نہیں ہوتی، لہٰذا ان کو حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ اس پر اشکال ہوا کہ اس آدمی کے مرنے کے بعد پتہ چلا ہے کہ ان کی گواہی صحیح نہیں تھی تو ان کو تو قاذف میت قرار دینا چاہیے لیکن آپ ان کو قاذف **الحی** قرار دیتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کا جواب میں نے بتلایا تھا کہ وجہ یہ ہے کہ قاذف **المیت** ہم تب قرار دیتے ہیں جب گواہ رجوع کر لے، اور یہاں پر تو یہ غلام یا مجوسی جو ہیں انہوں نے رجوع نہیں کیا، ان کی تو گواہی گواہی ہی نہیں ہے بھائی، گواہی ہوتی تو رجوع بھی کرتے۔ تو یہاں ان کا رجوع نہیں، جب ان کا رجوع نہیں تو یہ قاذف میت بھی نہیں ہو سکتے بھائی۔

اس پر پھر اشکال ہوا کہ یہ کیا وجہ ہے؟ گواہ رجوع کرے تو آپ اس کو قاذف میت قرار دیتے ہیں اور گواہ کے غلام یا مجوسی ہونے کا پتہ چلے تو پھر آپ اسے قاذف میت قرار نہیں دیتے، یہ فرق آپ کیوں کرتے ہیں؟ تو میں نے بتلایا تھا کہ وجہ یہ ہے کہ جب گواہ رجوع کرتا ہے تو وہ جو ماضی کے اندر اس نے گواہی دی تھی اس مسئلے میں، وہی گواہی پلٹ کر قذف بن جاتی ہے۔ اور غلام اور مجوسی جو ہے، اس کا تو وہ کلام شہادت ہی نہیں بنا تھا تو وہ پلٹ کر قذف بھی نہیں بنے گا، لہٰذا اس کو ہم قاذف میت بھی قرار نہیں دے سکتے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ جب وہ شخص زندہ تھا اس وقت انہوں نے زنا کی تہمت لگائی تھی، اور اب تو وہ مر چکا ہے تو اب حد قذف جاری نہیں کی جا سکتی کیونکہ حد قذف کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر اس کے بعد آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ جب قاضی کسی کے قتل کا فیصلہ کر دے یا رجم کا فیصلہ کر دے تو وہ شخص مباح **الدم** بن جاتا ہے، یعنی اس کا خون حلال ہو جاتا ہے، اس سے پہلے وہ محفوظ **الدم** تھا، یعنی اس کا خون محفوظ تھا۔ اگر کوئی اس کو قتل کرتا تو اس پر قصاص یا دیت آتی۔ لیکن یہاں پر جب قاضی نے ایک آدمی کے قتل کا یا رجم کا فیصلہ کر دیا تو یہ محفوظ **الدم** نہ رہا، یہ مباح **الدم** بن گیا، اس کا خون حلال ہو گیا۔ اس کے بعد ایک آدمی نے اس شخص کو قتل کر دیا تلوار کے ذریعے، اور پھر پتہ چلا کہ وہ جو گواہ تھے وہ تو غلام تھے، ان میں تو شہادت کی اہلیت ہی نہیں تھی، تو پھر اس صورت میں قصاص تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس آدمی نے اس کو بے گناہ قتل کیا ہے لہٰذا اس کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے، لیکن **استحساناً** اس آدمی کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا،

البتہ اس پر دیت واجب ہو جائے گی۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت اس آدمی نے اس کو قتل کیا اس وقت ظاہری اعتبار سے قاضی کا فیصلہ صحیح تھا بھائی اور یہ مباح **الدم** ہو چکا تھا، تو اس نے قاضی کے فیصلے پر اعتماد کرتے ہوئے قتل کیا کہ یہ تو مباح **الدم** ہو چکا ہے، تو لہٰذا اس کی وجہ سے شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے، لہٰذا قصاص تو ساقط ہو گیا لیکن اس کو اب پوری دیت ادا کرنا پڑے گی بھائی۔

اور یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ دیت اب پورے قبیلے والوں پر نہیں آئے گی، اسی آدمی کے مال میں سے ادا کی جائے گی، کیونکہ قبیلے والے دیت کے ادا کرنے میں تب شریک ہوتے ہیں جب قتل کے اندر غلطی ہوئی ہو، کسی نے غلطی سے قتل کیا ہو تو سارا قبیلہ پھر اس کی مدد کرتا ہے، لیکن اگر کوئی جان بوجھ کر جرم کرتا ہے اور کسی کو قتل کرتا ہے تو وہاں پر قبیلہ دیت کی ادائیگی میں اس کے ساتھ شریک نہیں ہوتا۔ اور نیز یہ جو مال آیا ہے اس شخص پر پوری دیت ادا کرنا پڑے گی اس کو، یہ نفس قتل کی وجہ سے آیا ہے اور جو نفس قتل کی وجہ سے جو مال واجب ہوتا ہے اس کو تین سال کی مدت میں ادا کرنا ہوتا ہے، یعنی ہر سال دیت کا تیسرا حصہ یہ شخص ادا کرے گا اور تین سال کے اندر مکمل ادائیگی کرے گا بھائی۔

اور اگر قاضی کے رجم کے فیصلے کے بعد اس آدمی نے اس شخص کو جس کو قاضی نے رجم کرنے کا حکم دیا ہے، وہ جو مجرم ہے، اس شخص نے اس مجرم کو رجم کر دیا اور پھر بعد میں پتہ چلا کہ وہ جو گواہ تھے وہ تو غلام تھے، تو پھر اس صورت میں دیت بیت **المال** پر آئے گی، اس رجم کرنے والے آدمی پر نہیں کیونکہ اس نے تو قاضی کے حکم کی تعمیل کی ہے، قاضی نے بھی رجم کا حکم دیا تھا اور اس نے بھی رجم کیا ہے۔ جبکہ پچھلے مسئلے میں تو اس نے قاضی کے حکم کی تعمیل نہیں کی تھی، قاضی نے رجم کا حکم دیا تھا، تلوار سے قتل کرنے کا حکم نہیں دیا تھا، تو تلوار سے قتل کرنے کی صورت میں اس قاتل پر دیت آئے گی اور اگر رجم کرتا ہے تو پھر دیت بیت **المال** پر آئے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر چار گواہوں نے ایک آدمی کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس نے محسن ہونے کا انکار کیا، اور حال یہ ہے کہ اس کی بیوی ہے اور اس سے اس کا ایک بچہ بھی ہو چکا ہے، جب بچے کا نسب اس سے ثابت ہے تو معلوم ہوا یہ صحبت کر چکا ہے، لہٰذا اس کا محسن ہونا ثابت ہو گیا، لہٰذا اس کو رجم کیا جائے گا۔ یا اسی طرح اگر اس کے محسن ہونے پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دے دی اس صورت میں بھی اس کو رجم کیا جائے گا۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے اس کا محسن ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی رحمہ **الله** کا تو ضابطہ ہے کہ مالی معاملات کے علاوہ اور معاملات میں عورتوں کی گواہی قبول ہی نہیں کی جائے گی، تو یہ بھی غیر مالی معاملہ ہے لہٰذا یہاں بھی عورت کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ احسان کی گواہی دے رہے ہیں لیکن یہاں پر محسن ہونا جو ہے وہ بھی علت کے درجے میں ہے، محسن ہونا ویسے تو شرط ہے رجم کے لیے لیکن یہ ایسی شرط ہے جو علت کے درجے میں ہے کیونکہ اس کی وجہ سے اس شخص کی سزا بڑھ رہی ہے۔ تو محسن ہونا بھی علت کے درجے میں ہے یعنی زنا کے درجے میں ہے، اور جیسے زنا پر صرف مردوں کی گواہی قبول کی جاتی تھی تو محسن ہونے پر بھی صرف مردوں کی گواہی قبول کی جائے گی بھائی۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، محسن ہونا یہ تو خصال حمیدہ سے عبارت ہے، محسن ہونا اچھی صفات کا نام ہے، اور نیز یہ ساری صفات ایسی ہیں جو زنا سے روکنے والی ہیں تو لہٰذا محسن ہونا علت یعنی زنا کے درجے میں بھی نہیں ہے، تو اس پر گواہی وہ زنا پر گواہی کے درجے میں نہ ہوئی، لہٰذا اس میں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ جیسے اس کے علاوہ کسی اور مقام پر اگر محسن ہونے کے لیے گواہی کی ضرورت پڑی تو جیسے وہاں پر عورتوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے تو یہاں پر بھی محسن ہونے کے لیے عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی بھائی۔

اور پھر آخر میں صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر شہود احسان رجوع کر لیں تو پھر اس صورت کے اندر ان پر ضمان نہیں آئے گا بھائی۔ میں نے بتلایا تھا ہمارے نزدیک اگر شہود احسان رجوع کر لیں تو ان پر ضمان نہیں کیونکہ انہوں نے صرف اچھی صفات کی گواہی دی ہے۔ ہاں البتہ شہود زنا یا شہود تزکیہ رجوع کر لیں تو پھر ان پر ضمان آئے گا بھائی۔

اب آیئے اج کے سبق پر:

## بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

**وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ**

اج ہم پڑھیں گے: «بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ». شرب کا معنی ہے پینا، لیکن یہاں پر مراد نشہ آور مشروب کو پینا ہے، جیسے شراب ہے یا شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور مشروب جس کی وجہ سے جس کی وجہ سے نشہ ہو جائے۔ بھئی کتاب الحدود کے آغاز میں میں نے بتلایا تھا کہ کل حدود چھ ہیں بھائی، ایک حد زنا ہے، ایک حد قذف ہے، ایک حد شرب خمر ہے، ایک حد سکر من غیر الخمر ہے، اور اسی طرح ایک حد سرقہ ہے اور ایک حد قطع طریق ہے، یعنی ڈاکے کی حد جو ہے، تو کل حدود چھ ہیں، ان میں سے جو دو حدود ہیں ان کا بیان یہاں پر ہو گا۔ حد شرب خمر اور حد سکر من غیر الخمر، یعنی شراب پینے کی وجہ سے جو حد آئے یا اسی طرح کوئی اور نشہ آور مشروب پیا اور اس کی وجہ سے حد آئے تو دونوں یہاں بیان ہوں گے، اسی لیے صاحب ہدایہ نے باب کا عنوان دیا: «بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ»، یہ باب ہے نشہ آور مشروب کے پینے کی حد کے بیان میں۔ شرب کا ویسے معنی تو ہے پینا، لیکن یہاں نشہ آور مشروب کو پینا مراد ہے، چاہے وہ شراب ہو اور چاہے شراب کے علاوہ کوئی اور چیز ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: «بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ»، یہ باب ہے نشہ آور مشروب کے پینے کی حد کے بیان میں۔

«وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ»، بھئی یاد رکھو، اگر کوئی شخص شراب پی لیتا ہے تو اس پر حد واجب ہو گی، اس کے اندر نشہ ہونے کی بھی شرط نہیں ہے، لیکن اگر کوئی اور نشہ آور مشروب پیتا ہے تو وہاں نشے کی شرط ہے، نشہ ہو گا تو پھر اس صورت میں حد آئے گی، اور اگر نشہ نہیں تو پھر حد بھی نہیں۔ تو شراب کے پینے میں نشے کو نہیں دیکھا جائے گا، کوئی شخص شراب کا ایک قطرہ بھی پی لے گا تو حد شرب خمر اس پر واجب ہو جائے گی، لیکن اور کوئی مشروب پیتا ہے تو وہاں نشہ ہونا شرط ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ»، اور جس نے شراب پی تو اس کو پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بو موجود تھی، «رِيحُهَا» یہ ھا ضمیر جو مؤنث کی ہے یہ راجع ہے خمر کو، خمر جو ہے عربی میں مؤنث سماعی ہے تو اس کی طرف واحد مؤنث کی ضمیر راجع کی، تو کہتے ہیں: «وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ»، کہ جس شخص نے شراب پی، «فَأُخِذَ»، تو اس کو پکڑا گیا، «وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ»، اس حال میں کہ شراب کی بو موجود تھی، اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی تھی، «أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ»، یا اس کو لے کر آئے لوگ اس حال میں کہ وہ مدہوش تھا، وہ نشے میں تھا، «فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ»، بھئی دیکھو، یاد رکھو گہری بات ہے یہاں وہ سمجھ لو، کسی کے منہ سے شراب کی بو آئے تو اس کی وجہ سے اس پر حد واجب نہیں ہو گی، یا کوئی نشے کے اندر ہے تو اس کی وجہ سے حد واجب نہیں ہو گی، بلکہ شراب کے پینے پر یا نشہ آور مشروب کے پینے پر گواہی بھی ہونی چاہیے، کسی نے اس کو شراب پیتے ہوئے دیکھا ہے یا نشہ آور مشروب پیتے ہوئے دیکھا ہے، یا یہ خود اقرار کر لیتا ہے کہ میں نے شراب پی ہے یا میں نے فلاں نشہ آور مشروب پیا ہے۔ تو صرف بو کی وجہ سے بھی حد نہیں اور صرف نشے کی وجہ سے بھی حد نہیں، بلکہ اس کے ساتھ کیا ضروری ہے؟ گواہی ضروری ہے یا اقرار ضروری ہے بھائی۔ تو جہ ہے؟ اب دیکھو یہ متن کے اندر یہ سب بیان کریں گے، کہتے ہیں: جس نے شراب پی اور اس کو پکڑا گیا اور اس کی بو موجود تھی، «أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ»، یا اس کو لے کر آئے اس حال میں کہ وہ مدہوش تھا، اب فوراً حد کا حکم نہیں لگانا بلکہ کیا چاہیے؟ گواہ چاہیے یا اقرار، وہ بھی اب بیان کر رہے ہیں: «أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ»، یا اس کو لے کر آئے اس حال میں کہ وہ مدہوش تھا، «فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ»، تو پھر گواہوں نے بھی اس پر گواہی دے دی، «فَعَلَيْهِ الْحَدُّ»، تو اس پر حد ہے، «وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَرَّ»، اور اسی طرح جب اس نے اقرار کیا، «وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ»، اور اس شراب کی بو موجود تھی، تو پھر اس کو حد لگائی جائے گی۔

اور اگر نشے میں تھا اور اس میں وہ اقرار کر رہا ہے کہ ہاں میں نے نشہ آور مشروب پیا ہے، پھر یہ اقرار معتبر نہیں بھائی، پھر یہ اقرار معتبر نہیں ہے، وجہ یہ کہ نشے کے اندر تو زیادہ احتمال ہے جھوٹ بولنے کا، اس کو ہوش ہی نہیں ہے پوری طرح، تو لہٰذا نشے کے اندر اگر وہ نشہ آور مشروب کے پینے کا اقرار کرتا ہے تو پھر اس صورت میں حد نہیں آئے گی۔ ہاں البتہ اگر اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہے، نشے میں نہیں ہے، شراب کی بو آ رہی ہے اور یہ شراب پینے کا اقرار کرتا ہے، پھر اس پر حد آئے گی۔ چنانچہ اسی لیے دیکھو: «وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ»، اور اسی طرح ہے حکم یعنی حد واجب ہو گی جب وہ اقرار کر لے اور شراب کی بو موجود ہو، اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو۔ نشے کو نہیں ذکر کیا کہ وہ اقرار کرے اور نشہ موجود ہو، نہیں، کیونکہ آگے چل کر آپ کو خود صاحب ہدایہ بھی بتلائیں گے کہ نشے کی حالت میں اگر کوئی شخص ایسی حد کا اقرار کرے جو خالص الله کا حق ہے، جو خالص الله کا حق ہے، تو وہ ثابت نہیں ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ»، اور اسی طرح ہے جب اس شخص نے اقرار کر لیا اس حال میں کہ شراب کی بو موجود تھی، «لِأَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ»، اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ حد کیوں واجب ہو گی؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ»، اس لیے

کیونکہ نشہ آور مشروب پینے کا جرم جو ہے وہ ظاہر ہو گیا ہے، «وَلَمْ يَتَقَادَمِ الْعَهْدُ»، اور زمانہ بھی پرانا نہیں ہوا، زمانہ بھی زیادہ نہیں گزرا کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہے یا وہ مدہوش ہے نشے میں ہے، تو دیکھو زمانہ بھی زیادہ نہیں گزرا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ وَلَمْ يَتَقَادَمِ الْعَهْدُ»، اس لیے کیونکہ شرب کا جرم جو ہے وہ تحقیق ظاہر ہو گیا ہے اور زمانہ بھی پرانا نہیں ہوا، «وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»، اور اس کے اندر اصل جو ہے حضور علیہ **السلام** کا قول ہے، یعنی وجوب حد کے سلسلے میں اصل کیا ہے؟ حضور علیہ **السلام** کا قول ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ حد واجب ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»، اور حد کے واجب ہونے میں اصل جو ہے وہ حضور علیہ **السلام** کا قول ہے کہ آپ نے فرمایا: «وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ»، اور جو شخص شراب پی لے تو اس کو کوڑے لگاؤ، اگر وہ پھر لوٹے تو پھر کوڑے لگاؤ، یعنی اگر دوبارہ شراب پیے تو دوبارہ کوڑے لگاؤ۔

اور اسی طرح یاد رکھو بعض روایات میں آتا ہے اگر وہ چوتھی مرتبہ پھر اسی طرح کرے تو اسے قتل کر دو۔ چوتھی مرتبہ اسی طرح کرے یعنی شراب پیے تو اسے قتل کر دو، لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، قتل نہیں کیا جائے گا، جتنی مرتبہ بھی کوئی شخص شراب پیے ہر مرتبہ حد ہی لگائی جائے گی۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے اندر تو حضور علیہ **السلام** فرما رہے ہیں کہ چوتھی مرتبہ شراب پی لے تو اس کو قتل کر دو، تو اس کا جواب دیتے ہیں فقہاء کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر وہ شخص اس شراب کو حلال سمجھتا ہو، اسے بار بار منع کیا جا رہا ہے لیکن وہ اس کے حرام ہونے کو تسلیم ہی نہیں کر رہا، تو اس کے لیے یہ حکم ہے کہ اس کو قتل کر دو، کیونکہ شراب کی حرمت تو قرآن سے ثابت ہے بھائی، تو لہٰذا جب وہ شراب کی حرمت کا انکار کر رہا ہے تو وہ مرتد ہو گیا، وہ کافر ہو گیا، اور مرتد جو ہوتا ہے وہ واجب **القتل** ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَإِنْ أَقَرَّ بَعْدَ ذَهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، بھئی یاد رکھو، شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اگر اس شراب کی بو منہ سے ختم ہو گئی یا نشہ ختم ہو گیا، تو پھر اس کے بعد حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ بات پرانی ہو گئی۔ اگر اس شخص کے منہ سے شراب کی بو ختم ہو گئی یا اس کا نشہ ختم ہو گیا، تو پھر حد نہیں لگائیں گے کیونکہ بات پرانی ہو گئی، کیونکہ حدود کا مسئلہ بڑا نازک ہے، لہٰذا پوری کوشش کی جائے گی کہ کسی طرح حدود کو ٹال دیا جائے بھائی، کیونکہ حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»، کہ تم شبہوں کی وجہ سے حدود کو ٹال دیا کرو۔[۳]

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ أَقَرَّ بَعْدَ ذَهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، اور اگر اس شخص نے اقرار کیا بعد اس کے کہ جب شراب کی بو جا چکی تھی، تو اس کو حد نہیں لگائی جائے گی شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک، «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يُحَدُّ»، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں حد لگائی جائے گی، چاہے نشہ ختم ہو گیا چاہے شراب کی بو ختم ہو گئی پھر بھی حد لگائی جائے گی۔ آگے صاحب ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے، امام محمد رحمہ **الله** اس حد شرب کو قیاس کرتے ہیں حد زنا پر، اور حد زنا کے اندر بات پرانی تب ہو گی جب ایک مہینہ گزر جائے، تو یہاں پر بھی وہ ایک مہینے کا اعتبار کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ بو کے ختم ہونے سے یا نشے کے ختم ہونے سے بات پرانی نہیں ہوئی، لہٰذا حد لگائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يُحَدُّ»، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حد لگائی جائے گی، «وَكَذَلِكَ إِذَا شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رِيحُهَا»، بھئی پہلے تو بتلایا اگر یہ اقرار کرے اور بو ختم ہو چکی ہے تو پھر حد نہیں آئے گی، اور اب بتلا رہے ہیں اگر گواہ گواہی دینے آئیں اور اس شراب کی بو اس کے منہ سے ختم ہو چکی ہے، تو اس صورت میں بھی شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ بات پرانی ہو گئی لہٰذا حد جاری نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَلِكَ إِذَا شَهِدُوا عَلَيْهِ»، اور اسی طرح ہے جب گواہ اس کے خلاف گواہی دیں، «بَعْدَ مَا ذَهَبَ رِيحُهَا»، بعد اس کے کہ جب شراب کی بو جا چکی تھی، تو حد نہیں لگائی جائے گی «عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»، شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک، «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُحَدُّ»، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حد لگائی جائے گی، چاہے بو ختم ہونے کے بعد بھی گواہ گواہی دیں تو حد لگائی جائے گی۔

«فَالتَّقَادُمُ يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ بِالِاتِّفَاقِ»، یہاں سے صاحب ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ زمانہ زیادہ گزر جائے، بات پرانی ہو جائے، تو اس صورت میں حد شرب بھی ساقط ہو جائے گی بالاتفاق۔ شیخین رحمہما **الله** اور امام محمد رحمہ **الله** کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بات جب پرانی ہو جائے گی تو حد شرب ساقط ہو جائے گی، چاہے حد شرب خمر ہو چاہے حد سکر من غیر **الخمر** ہو، دونوں حدود جو ہیں وہ بات پرانی ہو جائے تو ساقط ہو جائیں گی۔ لیکن کس کو

---

[۳] تخریج حدیث: «ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» — أخرجه الترمذي (۱۴۲۴) وابن أبي شيبة (۵/ ۵۱۱) والبيهقي (۸/ ۲۳۸)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۳۸)۔

پرانا کہیں گے اور کس کو پرانا نہیں کہیں گے؟ اس میں اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں: اگر نشہ ختم ہوا یا شراب کی بو ختم ہو گئی تو بات پرانی ہو گئی، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، جب ایک مہینہ گزرے گا پھر بات پرانی ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «**فَالتَّقَادُمُ يَمْنَعُ قَبُولَ الشَّهَادَةِ بِالِاتِّفَاقِ**»، تو زمانے کا پرانا ہونا یہ قبول شہادت کو منع کرتا ہے بالاتفاق، «**غَيْرَ أَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالزَّمَانِ عِنْدَهُ**»، مگر یہ کہ اس کا اندازہ لگایا گیا ہے زمانے کے ساتھ عندہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک، «**اعْتِبَارًا بِحَدِّ الزِّنَا**»، حد زنا پر قیاس کرتے ہوئے، «**وَهَذَا**»، اور یہ اس وجہ سے، کہ زمانے کے ساتھ اندازہ کیوں لگایا جائے گا؟ کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ التَّأْخِيرَ يَتَحَقَّقُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ**»، اور یہ اس لیے کیونکہ تاخیر جو ہے وہ ثابت ہو جائے گی زمانے کے گزرنے سے، زمانے کے گزرنے سے تاخیر ثابت ہو جائے گی، «**وَالرَّائِحَةُ قَدْ تَكُونُ مِنْ غَيْرِهِ**»، اور بو تو کبھی کبھار کسی اور چیز سے بھی ہو سکتی ہے، شراب جیسی بو تو کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہے، لہٰذا بو کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ زمانے کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالرَّائِحَةُ قَدْ تَكُونُ مِنْ غَيْرِهِ**»، اور بو جو ہے وہ تو شراب کے علاوہ کسی اور چیز سے بھی ہو سکتی ہے، «**كَمَا قِيلَ**»، جیسے کہ کہا گیا ہے، آگے شاعر کا شعر پیش کر رہے ہیں، شاعر کہتا ہے:

**يَقُولُونَ لِي: انْكَهْ! شَرِبْتَ مُدَامَةً**

**فَقُلْتُ لَهُمْ: لَا، بَلْ أَكَلْتُ السَّفَرْجَلَا**

«**يَقُولُونَ لِي: انْكَهْ!**»، یاد رکھو **نَكِهَ يَنْكِهُ** اور اسی طرح **نَكَهَ يَنْكَهُ**، باب فتح بھی ہے اور باب سمع بھی ہے۔ نکہ ینکہ کا معنی ہے کسی کے منہ یا ناک کے قریب سانس لینا، کسی کے منہ یا ناک کے قریب سانس لینا تاکہ اس کو منہ کی بو کا پتہ چلے۔ دیکھو عربی میں ایک ہی لفظ ہے اس کے لیے: «**نَكِهَ**»، اس نے فلاں کے منہ کے قریب سانس لیا۔ اردو میں اس کا کوئی مترادف نہیں ہے، دیکھو مجھے کتنا لمبا ترجمہ کرنا پڑ رہا ہے: کسی کے منہ کے قریب سانس لینا، اور عربی میں کہیں گے: «**نَكِهَ**». ابھی بھی شاید بعض کو بات سمجھ میں نہ آئی ہو۔ یہ اسی طرح ہے جیسے دیکھو، جیسے مضمضہ اور استنشاق۔ مضمضہ اس کا مترادف اردو میں موجود ہے، مضمضہ کا معنی ہے کلی کرنا، کلی کرنا، اب آپ کو یہ نہیں کہنا پڑے گا منہ میں پانی لینا اور پھر منہ کے اندر اس کو گھمانا اور پھر اس کو گرا دینا، دیکھو کتنا لمبا ترجمہ ہے، لیکن آپ کو اردو میں مختصر کہنا پڑتا ہے کہ اس نے کلی کر لی۔ لیکن استنشاق جو ہے اس کا اردو میں کوئی مترادف نہیں۔ اردو میں استنشاق کا ہم کیا معنی کرتے ہیں؟ ناک میں پانی ڈالنا، دیکھو پورا لمبا ترجمہ کر رہے ہیں، جبکہ وہاں ہم نے ترجمہ کیا تھا کلی کرنا، منہ میں پانی ڈالنا یہ ترجمہ ہم نے نہیں کیا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے، نکہ ینکہ کا معنی ہے کسی کے منہ کے قریب سانس لینا تاکہ اس کو منہ کی بو کا پتہ چل جائے۔

اور «**شَرِبْتَ مُدَامَةً**»، مدامہ یاد رکھو شراب کو کہتے ہیں، مدامہ کسے کہتے ہیں؟ شراب کو بھائی۔ اور سفرجل کا لفظ آگے آ رہا ہے، سفرجل یاد رکھو اس کو اردو میں بہی کہتے ہیں، بہی بھی کہتے ہیں اور بہی دانہ بھی، یاد رکھو یہ بھی سیب اور ناشپاتی کی طرح کا ایک پھل ہے، البتہ ناشپاتی کے زیادہ قریب ہے، تو یہ ایک پھل ہے بھائی۔

تو شاعر کہتا ہے: «**يَقُولُونَ لِي**»، کہ وہ مجھ سے کہہ رہے ہیں: «**انْكَهْ!**»، یعنی اپنا منہ سنگھواؤ، منہ کے قریب سانس لو تاکہ ہمیں تمہارے منہ کی بو کا پتہ چلے، «**شَرِبْتَ مُدَامَةً**»، تو نے شراب پی ہے، لوگ مجھ سے کہہ رہے ہیں منہ سنگھواؤ بھائی، «**شَرِبْتَ مُدَامَةً**»، تو نے شراب پی ہے، «**فَقُلْتُ لَهُمْ**»، تو میں نے ان سے کہا: «**لَا**»، نہیں، «**بَلْ أَكَلْتُ السَّفَرْجَلَا**»، بلکہ میں نے بہی کھائی ہے، میں نے بہی پھل کھایا ہے، یہ اس کی بو ہے، شراب کی بو نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**يَقُولُونَ لِي**»، وہ لوگ مجھ سے کہہ رہے ہیں: «**انْكَهْ!**»، کہ منہ کے قریب سانس لو یعنی تاکہ ہمیں بو کا پتہ لگ جائے، «**شَرِبْتَ مُدَامَةً**»، تو نے شراب پی ہے، «**فَقُلْتُ لَهُمْ لَا**»، تو میں نے ان سے کہا نہیں، «**بَلْ أَكَلْتُ السَّفَرْجَلَا**»، بلکہ میں نے تو بہی پھل کھایا ہے۔

تو امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں بو کا اعتبار نہیں ہے، بو کبھی شراب کے علاوہ کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہے، جیسے اس شعر کے اندر شاعر بیان کر رہا ہے کہ میرے منہ سے جو بو آ رہی ہے وہ شراب کی نہیں ہے بلکہ سفرجل کی ہے اگرچہ اس کی بو بھی شراب جیسی ہے لیکن یہ شراب نہیں ہے۔ بہر حال میں نے شراب نہیں پی۔

آگے دیکھیے: «**وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ**» اور شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک اس زمانے کے پرانا ہونے کا اندازہ لگایا جائے گا «**بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ**» بو کے ختم ہونے کے ساتھ۔ «**لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِيهِ**» اس وجہ سے کہ حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله**

تعالیٰ عنہ کا قول ہے اس بارے میں، وہ فرماتے ہیں: «فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَاجْلِدُوهُ» ۔ حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں «فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ» اگر تم شراب کی بو پاؤ، یعنی کسی نے شراب پی ہے اور تم اس کے منہ سے شراب کی بو پاؤ «فَاجْلِدُوهُ» تو پھر اس کو کوڑے لگاؤ۔ معلوم ہوا شراب کی بو آ رہی ہو منہ سے پھر ہی حد لگائی جائے گی، ورنہ بات پرانی ہو چکی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں «فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ» کہ اگر تم شراب کی بو پاؤ «فَاجْلِدُوهُ» تو اس کو کوڑے لگاؤ۔

«وَلِأَنَّ قِيَامَ الْأَثَرِ مِنْ أَقْوَى دَلَالَةِ عَلَى الشُّرْبِ» اب یہاں سے عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ صاحبِ ہدایہ عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں شیخین رحمہما الله کے مذہب کی تائید میں۔ ایک تو نقلی دلیل ذکر کر دی حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کا قول بھائی، اور عقلی دلیل بھی۔ کہتے ہیں عقل بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ بو کا اعتبار ہونا چاہیے، زمانے کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں «وَلِأَنَّ قِيَامَ الْأَثَرِ مِنْ أَقْوَى دَلَالَةِ عَلَى الشُّرْبِ» ، اثر کہتے ہیں نشان کو۔ اثر کسے کہتے ہیں؟ نشان اور علامت۔ کہتے ہیں «وَلِأَنَّ قِيَامَ الْأَثَرِ» اس لیے کیونکہ نشان کا موجود ہونا، علامت کا موجود ہونا «مِنْ أَقْوَى دَلَالَةِ عَلَى الشُّرْبِ» یہ شرب پر سب سے قوی دلیلوں میں سے ہے۔ یہ شرب پر کسی نے نشہ آور مشروب پیا ہے، تو اس پر سب سے قوی دلیلوں میں سے اس شرب کا اثر ہے، اس کی نشانی ہے، اس کی علامت ہے اور جب علامت کے ذریعے پتہ چل سکتا ہے تو زمانے کی طرف ہم نہیں جائیں گے کیونکہ زمانے کی طرف اس وقت جاتے ہیں جب نشانی کا اعتبار کرنا ممکن نہ رہے۔ جب نشانی کا اعتبار کرنا ممکن نہ رہے پھر زمانے کا اعتبار کرتے ہیں اور یہاں تو نشانی کا اعتبار کیا جا سکتا ہے، نشانی موجود ہے کہ اس شراب پینے والے کے منہ سے شراب کی بو آتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّ قِيَامَ الْأَثَرِ» اور اس لیے کیونکہ نشان کا موجود ہونا «مِنْ أَقْوَى دَلَالَةِ عَلَى الشُّرْبِ» یہ شرب پر سب سے قوی دلیلوں میں سے ہے «وَإِنَّمَا يُصَارُ إِلَى التَّقْدِيرِ بِالزَّمَانِ» اور زمانے کے ساتھ اندازہ لگانے کی طرف اس وقت جایا جاتا ہے «عِنْدَ تَعَذُّرِ اعْتِبَارِهِ» جب اس نشان کا اعتبار ممکن نہ رہے۔ جب نشانی کا اعتبار ممکن نہ رہے پھر زمانے کی طرف جاتے ہیں۔

«وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ الرَّوَائِحِ مُمْكِنٌ لِلْمُسْتَدِلِّ» ، امام محمد رحمہ الله فرماتے تھے کہ بو تو کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہے، بو کی وجہ سے تو لوگوں کو اشتباہ بھی لگ سکتا ہے، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ بھائی جس شخص کو بو کی پہچان نہیں ہو گی یعنی جاہل ہو گا بو سے، اس کو تو اشتباہ لگ سکتا ہے، لیکن جس کو بو کی پہچان ہو گی اس کو اشتباہ نہیں لگ سکتا، وہ منہ سونگھتے ہی فوراً بتا دے گا کہ اس نے شراب پی ہے یا نہیں پی۔ تو کہتے ہیں «وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ الرَّوَائِحِ مُمْكِنٌ» اور مختلف چیزوں کی جو بو ہوتی ہے ان کے درمیان فرق ممکن ہے۔ روائح جمع ہے رائحہ کی۔ «وَالتَّمْيِيزُ بَيْنَ الرَّوَائِحِ مُمْكِنٌ» اور مختلف چیزوں کی جو بو ہوتی ہے اس کے درمیان فرق ممکن ہے «لِلْمُسْتَدِلِّ» استدلال کرنے والے کے لیے۔ جو استدلال کرتا ہے، جو اس کو دلیل بناتا ہے، یعنی جس کو پہچان ہے، اس کے لیے مختلف قسم کی بوؤں میں فرق کرنا ممکن ہوتا ہے۔ «وَإِنَّمَا تَشْتَبِهُ عَلَى الْجُهَّالِ» اور یہ مختلف قسم کی جو بو ہے یہ تو جاہلوں پر مشتبہ ہوتی ہے، یعنی جن کو ان کی پہچان نہیں ہے بھائی۔

«وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَالتَّقَادُمُ لَا يُبْطِلُهُ» اور باقی اقرار جو ہے، بھائی یہ تو شہادت کی بات تھی کہ شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں جب تک بو آ رہی ہے یا نشے میں ہے تو حد آئے گی، شہادت قبول کی جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ایک مہینے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور باقی اگر کوئی شخص اقرار کرتا ہے تو کیا اقرار میں بھی بو کا اعتبار ہے شیخین رحمہما الله کے نزدیک یا نہیں؟ تو یاد رکھو، شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں اقرار کے اندر بھی بو کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر یہ اقرار کر رہا ہے اور منہ سے شراب کی بو نہیں آ رہی تو پھر بات پرانی ہو چکی ہے بھائی۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، زنا کے اندر بات پرانی بھی ہو جائے پھر بھی اقرار معتبر ہوتا ہے، لہٰذا یہاں پر بھی بات پرانی ہو جائے پھر بھی اقرار معتبر ہو گا۔ تو کہتے ہیں «وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَالتَّقَادُمُ لَا يُبْطِلُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور باقی اقرار جو ہے تو اس کے اندر پرانا ہونا وہ اس اقرار کو باطل نہیں کرتا امام محمد رحمہ الله کے نزدیک «كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا» جیسے کہ حدِ زنا کے اندر ہے «عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ» اس وجہ سے کہ جو تقریر گزر گئی۔ یاد رکھو، قَرَّرَ يُقَرِّرُ تقریر کا معنی ہے ثابت کرنا۔ تو «عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ» اس وجہ سے کہ اس کا اثبات گزر گیا۔ ہم نے پیچھے ثابت کیا تھا کہ زنا کے اندر اگر اقرار کے اندر زمانہ زیادہ بھی گزر جائے پھر بھی اس کو قبول کیا جائے گا کیونکہ کوئی شخص اپنے آپ سے دشمنی نہیں کرتا، اقرار کے اندر دلوں میں بدگمانی نہیں آتی بھائی۔ گواہ دیر سے آئیں وہاں تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ شاید اب دشمنی کی وجہ سے آئے ہیں، لیکن اقرار اگر پرانا بھی ہو جائے تو وہاں کسی قسم کی بدگمانی دلوں میں نہیں آتی۔ تو یہی بیان کر رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ پرانا ہونا یہ اقرار کو باطل نہیں کرتا «كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا» جیسے کہ حدِ زنا کے اندر ہے «عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيرُهُ» اس وجہ سے کہ اس کی تقریر یعنی اس کا اثبات گزر گیا۔

«وَعِنْدَهُمَا لَا يُقَامُ الْحَدُّ إِلَّا عِنْدَ قِيَامِ الرَّائِحَةِ» اور شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد قائم نہیں کی جائے گی مگر جس وقت شراب کی بو موجود ہو۔ اگر کوئی اقرار بھی کرتا ہے پھر بھی حد قائم نہیں کی جائے گی مگر اسی وقت جب اس کی شراب کی بو اس کے منہ سے آرہی ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَعِنْدَهُمَا لَا يُقَامُ الْحَدُّ» شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس اقرار کرنے والے پر حد قائم نہیں کی جائے گی «إِلَّا عِنْدَ قِيَامِ الرَّائِحَةِ» مگر جس وقت شراب کی بو موجود ہو «لِأَنَّ حَدَّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ» اس لیے کیونکہ حدِ شرب جو ہے یہ صحابہ کے اجماع کی وجہ سے ثابت ہے «وَلَا إِجْمَاعَ إِلَّا بِرَأْيِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اور حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کے بغیر تو اجماع نہیں ہو سکتا۔ بھائی دیکھیے، یہ جو حدِ شرب ہے یہ اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے۔ اجماعِ صحابہ کا معنی ہے تمام صحابہ نے اس پر اتفاق کیا۔ اور حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی جلیل القدر صحابہ میں سے ہیں تو معلوم ہوا حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی یہی رائے تھی، کیونکہ اگر وہ اختلاف کرتے پھر تو اجماع ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ تو اجماع ہوا، معلوم ہوا حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی یہی رائے تھی اور وہی حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمارہے ہیں، پیچھے ان کا قول آیا: «فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَاجْلِدُوهُ» کہ اگر تم شراب کی بو پاؤ اس آدمی سے تو اس کو کوڑے لگاؤ۔ معلوم ہوا انہوں نے بو کو شرط قرار دیا ہے کوڑے لگانے کے لیے۔ دیکھو، شرط ذکر کر رہے ہیں وہ: «فَإِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ» اگر تم شراب کی بو پاؤ «فَاجْلِدُوهُ» تو اس کو کوڑے لگاؤ۔ تو معلوم ہوا کہ یہ حدِ شرب جو ہے یہ صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے اور صحابہ کے اجماع میں معلوم ہوا حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی شامل ہیں اور ان کی رائے تو یہ ہے کہ جب بو آرہی ہو تب ہی کوڑے لگاؤ۔

پھر دیکھ لیجیے دلیل، کہتے ہیں «لِأَنَّ حَدَّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ» اس لیے کیونکہ حدِ شرب جو ہے وہ صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے «وَلَا إِجْمَاعَ إِلَّا بِرَأْيِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اور اجماع نہیں ہو سکتا حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کے بغیر «وَقَدْ شَرَطَ قِيَامَ الرَّائِحَةِ» اور تحقیق انہوں نے تو بو کے موجود ہونے کی شرط لگائی ہے «عَلَى مَا رَوَيْنَا» اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی یعنی ان کا جو قول ہم نے ذکر کیا۔

بھائی یہاں ایک اور اہم قیمتی بات یاد رکھنا، صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حدِ شرب کے معاملے میں ایک مہینہ گزر جائے تو پھر بات پرانی ہے، جبکہ شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نشہ ختم ہو جائے یا منہ سے شراب کی بو ختم ہو جائے تو بات پرانی ہو گئی۔ تو صاحبِ ہدایہ نے شیخین رحمہما اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے، لیکن عام علماء جو ہیں وہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کو یہاں ترجیح دیتے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول اس سلسلے میں راجح ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ أَخَذَهُ الشُّهُودُ وَرِيحُهَا يُوجَدُ مِنْهُ أَوْ هُوَ سَكْرَانُ» صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ گواہوں نے ایک شخص کو شراب پیتے ہوئے دیکھا یا کوئی اور نشہ آور مشروب پیتے ہوئے دیکھا اور انہوں نے اس کو پکڑ لیا اور اس کو قاضی کے پاس لے گئے، لیکن قاضی کا علاقہ دور تھا وہاں تک پہنچتے پہنچتے شراب کی بو ختم ہو گئی یا وہ نشہ ختم ہو گیا، تو کیا اب بھی حد قائم کی جائے گی یا نہیں؟ کہتے ہیں اب تو عذر موجود ہے۔ اب تو عذر موجود ہے، لہٰذا اب حد قائم کی جائے گی۔ کہتے ہیں «فَإِنْ أَخَذَهُ الشُّهُودُ» اور اگر گواہوں نے اس آدمی کو پکڑا «وَرِيحُهَا يُوجَدُ مِنْهُ» اس حال میں کہ شراب کی بو اس سے آ رہی تھی «أَوْ هُوَ سَكْرَانُ» یا اس حال میں کہ وہ مدہوش تھا «فَذَهَبُوا بِهِ مِنْ مِصْرٍ إِلَى مِصْرٍ فِيهِ الْإِمَامُ» تو وہ اس کو لے کر چلے ایک شہر سے ایک ایسے شہر کی طرف جس میں امام ہے حاکم ہے «فَانْقَطَعَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْتَهُوا بِهِ» تو وہ بو یا وہ نشہ جو ہے منقطع ہو گیا قبل اس کے کہ وہ امام تک پہنچتے «حُدَّ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا» تو اس صورت میں حد لگائی جائے گی ان سب کے قول میں، یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے قول میں پھر حد لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں «حُدَّ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا» تو ہمارے تینوں ائمہ کے قول میں حد لگائی جائے گی «لِأَنَّ هَذَا عُذْرٌ» اس لیے کیونکہ یہ عذر ہے «كَبُعْدِ الْمَسَافَةِ فِي حَدِّ الزِّنَا» جیسے کہ مسافت کی دوری تھی زنا کی حد میں۔ وہاں پر بھی اگر گواہ ایک ماہ یا اس سے زیادہ دور رہتے ہیں پھر یہ عذر ہے بھائی، پھر ان کی گواہی بھی وہاں حدِ زنا میں قبول کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں «كَبُعْدِ الْمَسَافَةِ فِي حَدِّ الزِّنَا» جیسے کہ مسافت کی دوری تھی حدِ زنا میں «وَالشَّاهِدُ لَا يُتَّهَمُ بِهِ فِي مِثْلِهِ» اور گواہ جو ہے اس پر کوئی الزام نہیں لگایا جاتا اس جیسے عذروں میں۔

«وَمَنْ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ حُدَّ»، سَكِرَ يَسْكَرُ کے معنی ہیں نشہ ہونا، نشے میں مدہوش ہونا۔ «وَمَنْ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ حُدَّ»، نبیذ بھائی، یاد رکھو نبیذ جو ہے یہ عرب کشمش کھجور وغیرہ سے نبیذ بناتے تھے۔ کشمش یا کھجور وغیرہ اور بعض چیزیں تھیں ان سے نبیذ بناتے تھے، ان چیزوں کو وہ پانی میں ڈال

دیتے تھے اور پھر بعض اوقات ان کو تھوڑا سا پکاتے بھائی، کوئی خاص ان کے طریقے تھے، جس کی وجہ سے اس کے اندر بھی نشہ آجاتا تھا۔ اس نبیذ میں بھی نشہ آجاتا تھا اور پھر اس کو وہ نشے کے طور پر استعمال کرتے تھے بھائی، نشے کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ تو لہٰذا اگر کسی کو نبیذ سے نشہ ہو جائے، نبیذ سے نشہ ہو جائے، تو اس صورت میں اس کو بھی حد لگائی جائے گی اور میں نے بتلایا کہ اس کے اندر گواہوں کا اس کو نبیذ پیتے ہوئے یعنی نشہ آور مشروب پیتے ہوئے دیکھنا بھی ضروری ہے۔ اس کو نشے کی حالت میں پکڑا گیا تو اس صورت میں حد نہیں آئے گی بلکہ یا گواہی ضروری یا اقرار بھی ضروری۔ تو اگر اس کو کسی نے نبیذ پیتے ہوئے دیکھا ہے اور یہ نشے میں بھی ہے پھر تو حد جاری کی جائے گی، اور اگر صرف نشے میں یہ آدمی ملا اور اس سے پوچھا کیا کیا ہے کیوں نشے میں ہو، اس نے کہا میں نے نبیذ پی ہے، تو پھر اس صورت میں حد ثابت نہیں ہو گی کیونکہ میں نے بتلایا تھا کہ یہ نشے میں ہے، نشے میں تو اور بھی زیادہ احتمال ہے جھوٹ بولنے کا۔

تو کہتے ہیں «**وَمَنْ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ حُدَّ**» اور جس شخص کو نشہ ہو گیا نبیذ سے اس کو بھی حد لگائی جائے گی، لیکن یاد رکھو یہاں جو نبیذ کا لفظ آیا اس سے صرف نبیذ ہی نہیں مراد بلکہ ہر نشہ آور مشروب مراد ہے۔ میں نے بتلایا عرب کے طریقے تھے کئی قسم سے یہ نشہ آور مشروب وہ بناتے تھے بھائی، تو ہر نشہ آور مشروب اس میں داخل ہے۔ تو جس کو بھی نبیذ سے نشہ ہوا اس کو حد لگائی جائے گی «**لِمَا رُوِيَ**» اس حدیث کی وجہ سے جو روایت کی گئی ہے «**أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَقَامَ الْحَدَّ عَلَى أَعْرَابِيٍّ**» کہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے حد قائم کی تھی ایک ایسے دیہاتی پر، اعرابی دیہاتی بھائی، حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے حد قائم کی تھی «**عَلَى أَعْرَابِيٍّ**» ایک ایسے دیہاتی پر «**سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ**» جس کو نبیذ سے نشہ ہو گیا تھا، جو نبیذ سے مدہوش ہو گیا تھا۔

«**وَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ فِي حَدِّ السُّكْرِ وَمِقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**»، صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں «**وَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ**» اور ہم کلام بیان کریں گے یعنی ہم ذکر کریں گے «**فِي حَدِّ السُّكْرِ**»، سکر کہتے ہیں نشے کو، «**فِي حَدِّ السُّكْرِ**» نشے کی حد میں۔ بھائی آگے نشے کی حد بیان کریں گے۔ ایک نشہ ہے، ایک نشہ یہ ہے کہ آدمی ہذیان بولنے لگے، ہذیان کہتے ہیں لاعقلی کی باتیں کرنا، جیسے ایک آدمی کا عقلی توازن درست نہ رہے، وہ بے کار کی باتیں کر رہا ہے جن کا کوئی معنی کوئی مفہوم نہیں ہے اور کوئی مقصد نہیں ہے ان باتوں کے کرنے کا، تو یہ ہے ہذیان۔ توجہ ہے؟ تو اگر ایک شخص نشہ آور مشروب پیتا ہے اور اس کی وجہ سے اسے اتنا نشہ چڑھ گیا کہ وہ ہذیان بول رہا ہے، کبھی کچھ بولتا ہے کبھی کچھ، لایعنی بے مقصد باتیں کر رہا ہے، کبھی ٹھیک بات بھی کر دیتا ہے اور کبھی بے کار اور فضول باتیں بھی کر رہا ہے، تو اس کو کہتے ہیں اس آدمی کو نشہ ہو گیا ہے۔ اور بعض اوقات نشہ اتنا زیادہ ہو جاتا ہے کہ آدمی کو مرد اور عورت کی بھی پہچان نہیں رہتی، اسے یہ بھی نہیں پتہ چلتا یہ مرد ہے یا عورت ہے، اسے زمین اور آسمان کا بھی پتہ نہیں چلتا، اتنا زیادہ نشہ ہو جاتا ہے۔ تو نشے کی کتنی مقدار معتبر ہے؟ ہذیان والی جو شروع میں ہی آجاتی ہے یا وہ آخری حد جس کے اندر زمین اور آسمان کا بھی پتہ نہیں چلتا؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں چونکہ حد کا معاملہ ہے لہٰذا آخری حد کا اعتبار کریں گے، جس کو اتنا نشہ ہو جائے کہ جس کو مرد اور عورت کی پہچان نہیں، زمین اور آسمان کا پتہ نہیں چل رہا، اس کو حد لگائی جائے گی اور اس سے کم جو ہے وہ تو کبھی کبھی ٹھیک بات بھی بیچ میں کر دیتا ہے تو اس پر تو کبھی کبھی صحیح ہونے کا بھی شبہ ہوتا ہے اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کو حد نہیں لگائیں گے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، جب وہ ہذیان بولنے لگے، وہ ملا جلا کلام کر رہا ہے، کبھی ہذیان بولتا ہے، کبھی کوئی ایک آدھ بار ٹھیک کر دیتا ہے، تو عرف کے اندر اسی آدمی کو لوگ مدہوش کہتے ہیں لہٰذا نشہ پایا گیا، اس کو بھی حد لگائی جائے گی۔

تو یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں «**وَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ فِي حَدِّ السُّكْرِ**» اور ہم کلام بیان کریں گے نشے کی حد میں، نشے کی حد میں کہ کس حد تک ہو تو یہ نشہ ہے اور اس پر حد آئے گی بھائی، «**وَمِقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ**» اور وہ حد جس کا استحقاق ہو چکا ہے اس کی مقدار کے بارے میں بھی، اس کی مقدار کے بارے میں بھی، آگے صاحبِ ہدایہ حد کی مقدار بھی بتلائیں گے کہ اسی کوڑے لگائے جائیں گے، اسی کوڑے لگائے جائیں گے۔ توجہ ہے؟ یہ عبارت پھر دیکھو: «**وَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ فِي حَدِّ السُّكْرِ وَمِقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ**»، صاحبِ ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں۔ ایک جگہ انہوں نے کہا «**فِي حَدِّ السُّكْرِ**» اور آگے کہتے ہیں «**وَمِقْدَارِ حَدِّهِ**» ای مقدار حد **السکر**، تو کیا معنی ہے؟ پہلے **حدِ** سکر سے کیا مراد ہے؟ نشے کی حد، کتنا نشہ ہو، اور دوسری حد سے کیا مراد ہے؟ **حدِ** شرب، یعنی وہ جو اسی کوڑے لگائے جائیں گے۔ تو کہتے ہیں «**وَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ فِي حَدِّ السُّكْرِ**» اور ہم کلام ذکر کریں گے نشے کی حد کے بارے میں بھی «**وَمِقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ**» اور نشے کی اس حد کی مقدار میں بھی جس کا استحقاق ہو چکا ہے جس کا یہ شخص حقدار ہو چکا ہے «**إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**»۔

آگے دیکھیے: «**وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ**»، میں نے آپ کو بتلایا تھا ایک آدمی کے منہ سے شراب کی بو آرہی ہے تو اس پر حد نہیں لگائیں گے بلکہ گواہی یا اقرار بھی ضروری ہے۔ توجہ ہے؟ اب وہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ**»

اور حد نہیں ہے اس شخص پر جس سے شراب کی بو پائی گئی، یعنی جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہے اس پر حد نہیں ہے «أَوْ تَقَيَّأَهَا» یا اس نے شراب کی قے کی، ایک آدمی نے قے کی بھائی، شراب کی قے کی تو اس پر بھی حد نہیں ہے بھائی۔ کیوں نہیں ہے؟ آگے بتلائیں گے۔ کہتے ہیں بھائی اگر بو آ رہی ہے منہ سے تو پھر بھی حد نہیں کیونکہ بو کے اندر تو اور چیزوں کا بھی احتمال ہے، ہو سکتا ہے کسی اور چیز کی بو ہو، اور اگر اس نے قے کی ہے شراب کی پھر بھی حد نہیں آئے گی کیونکہ ہو سکتا ہے اس کو کسی نے زبردستی پلائی ہو یا ہو سکتا ہے یہ اضطرار کی حالت میں مجبوری کی حالت میں اس نے شراب پی ہو۔ آپ نے پڑھا ہے کہ اگر انسان کو کھانے کو کچھ نہیں ملا اور اب اگر وہ کچھ نہیں کھاتا تو اس کی جان ہی چلی جائے گی تو اس صورت میں حرام چیز بھی اس کے لیے حلال ہو جاتی ہے کہ اس حرام میں سے وہ اتنی تھوڑی سی مقدار استعمال کر سکتا ہے جس سے اس کی جان بچ جائے۔ تو لہٰذا اس نے شراب کی قے کی ہے، ہو سکتا ہے کسی نے اسے زبردستی شراب پلائی ہو اور ہو سکتا ہے اس نے مجبوری کی وجہ سے جان بچانے کے لیے کچھ شراب پی ہو۔

تو کہتے ہیں «وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ أَوْ تَقَيَّأَهَا» اور حد نہیں ہے اس شخص پر جس سے شراب کی بو پائی گئی یا اس نے شراب کی قے کی «لِأَنَّ الرَّائِحَةَ مُحْتَمِلَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ جو شراب کی بو ہے یہ احتمال رکھنے والی ہے، یعنی اس میں اور چیزوں کا بھی احتمال ہے «وَكَذَا الشُّرْبُ قَدْ يَقَعُ عَنْ إِكْرَاهٍ وَاضْطِرَارٍ» اور اسی طرح شراب کا پینا یہ بھی کبھی کبھار اکراہ اور اضطرار کی وجہ سے بھی ہوتا ہے «فَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ» لہٰذا اس مدہوش کو حد نہیں لگائی جائے گی «حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ» یہاں تک کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس کو نبیذ سے نشہ ہوا ہے، یعنی نشہ آور مشروب پینے سے نشہ ہوا ہے۔ ایک تو یہ پتہ چل جائے کہ نبیذ پینے سے یعنی نشہ آور مشروب پینے سے نشہ ہوا ہے «وَشَرِبَهُ طَوْعًا» اور یہاں تک یہ پتہ چل جائے کہ اس نے رضامندی سے پی ہے۔ رضامندی سے پینے کا بھی پتہ چلے اور نبیذ کا بھی پتہ چلے کہ نبیذ ہی پی ہے کوئی اور چیز نہیں ہے بھائی۔ کیونکہ آگے چل کر آپ کو بتائیں گے بعض چیزیں حلال ہیں اور ان کی وجہ سے اگر نشہ ہو جائے تو پھر حد نہیں آئے گی، جیسے بھنگ ہے۔ بھنگ، اس کی وجہ سے نشہ ہو جائے تو حد نہیں آئے گی بھائی۔ اگرچہ فاسق لوگ اس کو بھی نشے کے لیے استعمال کرتے ہیں، تو اس کے اندر حد تو نہیں ہے البتہ قاضی سزا دے سکتا ہے جو سزا مناسب سمجھے بھائی۔

کہتے ہیں «فَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ سَكِرَ مِنَ النَّبِيذِ وَشَرِبَهُ طَوْعًا» تو مدہوش کو حد نہیں لگائی جائے گی یہاں تک کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ نبیذ پینے سے مدہوش ہوا ہے اور یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے رضامندی سے اس کو پیا ہے «لِأَنَّ السُّكْرَ مِنَ الْمُبَاحِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ» اس لیے کیونکہ مباح چیز کے پینے سے نشہ ہونا یہ حد کو واجب نہیں کرتا «كَالْبَنْجِ» جیسے کہ بھنگ ہے، بنج، بنج سے مراد کیا ہے؟ بھنگ، وہی گاف جو ہے عربی میں جیم کے ساتھ بدل گیا بھائی۔ «وَلَبَنِ الرِّمَاكِ»، یاد رکھو رماک جمع ہے رمکۃ کی، اور رمکہ عرب جو ہیں بعض اوقات غیر عربی نسل کے گھوڑے اور گھوڑیاں بھی رکھتے تھے خاص مقاصد کے لیے، تو یہ رمکہ یہ جو ہے غیر عربی جو گھوڑی ہے، رمکہ غیر عربی نسل کی جو گھوڑی ہے اس کو رمکہ کہتے ہیں اور جمع رماک ہے۔ اور اس کا دودھ حلال ہے، آپ پڑھ چکے ہیں کہ گھوڑا جو ہے وہ حلال ہے، امام صاحب نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن مکروہ بھی اس کے معزز ہونے کی وجہ سے اس کو مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ گھوڑا جنگی جانور ہے جنگوں میں استعمال کیا جاتا ہے، تو اس لیے امام صاحب نے اس کو مکروہ قرار دیا تاکہ کہیں لوگ اس کو عام ذبح نہ کرنا شروع کر دیں۔ تو لہٰذا گھوڑی کا دودھ جو ہے وہ حلال ہے، اور کوئی اس کا خاص طریقہ ہو گا جس سے اس کے اندر بھی نشہ آ جاتا ہو گا تو اب یہ کسی نے یہ گھوڑی کا دودھ پیا اور اس کو نشہ ہو گیا تو اس پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ السُّكْرَ مِنَ الْمُبَاحِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ كَالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرِّمَاكِ» اس لیے کیونکہ مباح چیز کے استعمال سے نشے کا ہونا یہ حد کو ثابت نہیں کرتا جیسے کہ بھنگ ہے اور جیسے کہ گھوڑیوں کا دودھ ہے «وَكَذَا شُرْبُ الْمُكْرَهِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ» اور اسی طرح مجبور کا پینا یہ بھی حد کو واجب نہیں کرتا۔ ایک آدمی نے تلوار نکالی اور دوسرے سے کہا یہ شراب پیو ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں یا میں تمہارا ہاتھ کاٹتا ہوں، تو **مکرَہ** نے شراب پی لی تو اس صورت میں بھی حد واجب نہیں، یہ معنی ہے۔ «وَكَذَا شُرْبُ الْمُكْرَهِ لَا يُوجِبُ الْحَدَّ» اور اسی طرح مجبور کا شراب پینا یہ حد کو واجب نہیں کرتا «وَلَا يُحَدُّ حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ السُّكْرُ»۔ بھائی ایک آدمی ہے اس نے نشہ آور مشروب پیا اور گواہ بھی موجود ہیں اور اس کو قاضی کے پاس بھی لے آئے جبکہ ابھی نشہ موجود تھا، تو قاضی نے حد جاری کرنے کا حکم دے دیا، لیکن جب تک یہ نشے میں ہے حد نہیں لگائی جائے گی، اس لیے کیونکہ اس وقت تو وہ سرور میں ڈوبا ہوا ہے، اس کو ضرب بھی لگائیں گے اس کو پوری تکلیف نہیں ہو گی بھائی، لہٰذا جب نشہ ختم ہو جائے پھر ضرب لگائیں گے تاکہ خوب تکلیف ہو اس کو۔

تو کہتے ہیں «وَلَا يُحَدُّ» اور اس کو حد بھی نہیں لگائیں گے «حَتَّى يَزُولَ عَنْهُ السُّكْرُ» یہاں تک کہ اس سے نشہ دور ہو جائے «تَخْصِيلًا لِمَقْصُودِ الِانْزِجَارِ»، انزجار کا معنی ہے رکنا بھائی، «تَخْصِيلًا لِمَقْصُودِ الِانْزِجَارِ» تاکہ رکنے کا مقصد حاصل کر لیا جائے۔ بھائی اگر ابھی آپ اس

کو ضرب لگائیں گے اس کو تو پوری تکلیف نہیں ہو گی، یہ تو باز نہیں آئے گا، یہ تو رکے گا نہیں، تو انزجار یعنی رکنا اور باز آنا حاصل نہ ہوا، لہٰذا جب نشہ ختم ہو جائے اب ضرب لگاؤ اب رکنا حاصل ہو گا، اب اس کو عبرت ہو گی آئندہ ایسا نہیں کرے گا اور لوگوں کو بھی عبرت ہو گی وہ بھی ایسا نہیں کریں گے۔ تو کہتے ہیں کہ جب اس سے نشہ ختم ہو جائے پھر حد لگائیں گے «تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الِانْزِجَارِ» باز آجانے کا جو مقصد ہے اس کو حاصل کرنے کے لیے۔

«وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُونَ سَوْطًا»، «وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ» اور شراب کی حد جو ہے اور اسی طرح نشے کی جو حد ہے «فِي الْحُرِّ» آزاد آدمی میں «ثَمَانُونَ سَوْطًا» وہ اسی کوڑے ہیں۔ دیکھو حد الخمر بھی بیان کر دی «وَحَدُّ السُّكْرِ» اور نشے کی حد بھی بیان کر دی، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ تو کہتے ہیں «وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُونَ سَوْطًا» اور شراب اور نشے کی جو حد ہے «فِي الْحُرِّ» آزاد آدمی میں «ثَمَانُونَ سَوْطًا» وہ اسی کوڑے ہیں۔ آزاد آدمی کی قید لگائی کیونکہ غلام کی سزا نصف ہوتی ہے، تو غلام کو چالیس کوڑے لگائے جائیں گے بھائی۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حضور علیہ السلام کے زمانے میں شراب پینے والے کو چالیس کوڑے لگائے جاتے تھے اور بعد میں حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کے زمانے میں اس کو بڑھا دیا اور تمام صحابہ کا اس پر اجماع ہو گیا بھائی۔ تو کہتے ہیں آزاد آدمی کے اندر شراب اور نشے کی جو حد ہے وہ اسی کوڑے ہیں «لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ» صحابہ کرام رضوان الله تعالیٰ علیہم اجمعین کے اجماع کی وجہ سے۔

«يُفَرَّقُ عَلَى بَدَنِهِ كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا عَلَى مَا مَرَّ» اور یہ جو اسی کوڑے ہیں یہ اس آدمی کے بدن کے ایک ہی حصے پر نہیں لگائیں گے بلکہ بدن پر پھیلا کر لگائیں گے، اس لیے کیونکہ اگر ایک ہی عضو پر آپ اسی کوڑے لگائیں گے تو کہیں ایسا نہ ہو وہ عضو ہی تلف ہو جائے، ایسا نہ ہو وہ عضو ہی تلف ہو جائے اور ضائع ہو جائے۔ تو کہتے ہیں «يُفَرَّقُ عَلَى بَدَنِهِ» یہ کوڑے جو ہیں تقسیم کیے جائیں گے اس کے بدن پر «كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا» جیسے کہ حدِ زنا میں ہے «عَلَى مَا مَرَّ» اس وجہ سے جو بات گزر گئی کہ اگر ایک ہی عضو کو لگائیں گے وہ تو شل ہو جائے گا بھائی۔

«ثُمَّ يُجَرَّدُ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الرِّوَايَةِ» پھر اس کو ننگا کیا جائے گا یعنی قمیص اتاری جائے گی۔ آپ حدِ زنا کے اندر بھی پڑھ چکے ہیں کہ جس کو کوڑے لگائے جا رہے ہیں اگر وہ مرد ہے تو اس کی قمیص اتار لی جائے گی۔ تو کہتے ہیں «ثُمَّ يُجَرَّدُ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الرِّوَايَةِ» پھر اس آدمی کو قمیص سے ننگا کیا جائے گا مشہور روایت کے مطابق «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُجَرَّدُ إِظْهَارًا لِلتَّخْفِيفِ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے کہ اس کو ننگا نہیں کیا جائے گا یعنی اس کی قمیص نہیں اتاری جائے گی نرمی کو ظاہر کرنے کے لیے، نرمی کو ظاہر کرنے کے لیے۔ بھائی دیکھو اگر قمیص پہنی ہو گی تو بھی ضرب کے اندر کچھ نہ کچھ تخفیف آگئی، تکلیف کے اندر کچھ نہ کچھ کمی آجائے گی اور جب قمیص بھی ہٹا دیں گے ننگی کمر پر ضرب لگے گی تو اس میں تکلیف زیادہ ہو گی، تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں «لَا يُجَرَّدُ» اس کو ننگا نہیں کیا جائے گا یعنی اس کی قمیص نہیں اتاری جائے گی «إِظْهَارًا لِلتَّخْفِيفِ» تخفیف کے ظاہر کرنے کے لیے، اس ضرب کے ہلکا ہونے کو ظاہر کرنے کے لیے «لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ» اس لیے کیونکہ اس کے ساتھ کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ «لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ» اس کے ساتھ کوئی نص وارد نہیں ہوئی، اس کا کیا معنی ہے؟ صاحبِ ہدایہ امام محمد رحمہ الله کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں کہ اس کی قمیص نہیں اتاری جائے گی تخفیف کا اظہار کرنے کے لیے نرمی کا اظہار کرنے کے لیے «لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ» کیونکہ اس کے ساتھ نص وارد نہیں ہوئی، تو بعض شارحین فرماتے ہیں مراد یہ ہے کہ کوئی قطعی نص اس کے بارے میں نہیں آئی، صحابہ سے تو شرب کی حد ثابت ہے لیکن خود کوئی قطعی نص قرآن اور حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ جبکہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ «لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ» سے مراد جو ہے شرب کی حد کی طرف اشارہ نہیں کہ حدِ شرب ثابت نہیں ہے قطعی نص سے، بلکہ ارادہ ہے تجرید کی طرف، یہ کپڑے اتارنے کے بارے میں کوئی قطعی نص موجود نہیں ہے کہ اس کی قمیص اتاری جائے گی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ» اس لیے کیونکہ اس تجرید پر قمیص اتارنے پر کوئی نص وارد نہیں ہے۔

«وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً فَلَا يُعْتَبَرُ ثَانِيًا» اور مشہور قول کی وجہ یہ ہے، بھائی بتلایا تھا نا کہ مشہور روایت کے مطابق اس کو ننگا کیا جائے گا یعنی اس کی قمیص اتار لیں گے، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ کیوں کیا وجہ ہے اس کی قمیص کیوں اتاری جائے گی؟ تو کہتے ہیں «وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ» اور مشہور روایت کی وجہ یہ ہے «أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً فَلَا يُعْتَبَرُ ثَانِيًا» کہ ہم نے ایک دفعہ تخفیف کو ظاہر کر دیا، ہم نے ایک مرتبہ تخفیف کو ظاہر کر دیا، ہم نے سو کوڑے نہیں مقرر کیے زنا کی طرح بلکہ کم تعداد رکھی یعنی اسی کوڑے مقرر کیے ہیں، تو عدد کے اندر ہم نے ایک دفعہ تخفیف ظاہر کر دی، جب عدد میں تخفیف آگئی اب صفت کے اندر تخفیف نہیں کریں گے کہ قمیص کے ساتھ ہی لگائیں بلکہ قمیص اتار کر ضرب لگائی جائے گی۔ عدد میں تو ہم نے تخفیف کر دی اب صفت میں تخفیف نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں «وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ» اور مشہور روایت کی وجہ یہ ہے «أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ» کہ ہم نے تخفیف ظاہر کر دی «مَرَّةً» ایک مرتبہ «فَلَا يُعْتَبَرُ ثَانِيًا» لہٰذا دوبارہ تخفیف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کہ صفت میں بھی نرمی

کر دیں۔توجہ ہے؟بھائی یہاں یہ صاحبِ ہدایہ کے کلام پر نظر کریں،فرمارہے ہیں مشہور روایت کی وجہ یہ ہے «أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً» ہم نے ایک دفعہ تخفیف کر دی،یہ ہم سے کون مراد ہے؟ہم نے ایک مرتبہ تخفیف کر دی،توجواب یہ کہ صاحبِ ہدایہ کی فصیح وبلیغ عبارتیں چل رہی ہیں گویا صاحبِ ہدایہ جوہیں اجماع کرنے والے

وں کی زبان سے بات کر رہے ہیں،وہ صحابہ جنہوں نے اجماع کیا تھا،گویاوہ کہہ رہے ہیں:ہم نے ایک دفعہ عدد میں تخفیف کر دی،اب صفت کے اندر ہم تخفیف نہیں کریں گے بھائی۔تومعلوم ہوا یہ کن کی زبان میں بات ہو رہی ہے؟اجماع کرنے والوں کی زبان میں۔

کہتے ہیں:

«وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ»

اور مشہور قول کی وجہ یہ ہے:

«أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً»

کہ ایک مرتبہ ہم نے تخفیف ظاہر کر دی،

«فَلَا يُعْتَبَرُ ثَانِيًا»

تودوبارہ اب اس تخفیف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

«وَإِنْ كَانَ عَبْدًا»

اور وہ جو شخص ہے جس نے شراب پی ہے یانشہ آور مشروب پیا ہے،اگر وہ غلام ہے،

«فَحَدُّهُ أَرْبَعُونَ»

تواس کی حد جو ہے چالیس کوڑے ہیں،

## ■ قولہ:«لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ عَلَى مَا عُرِفَ» کی تشریح وتوضیح

«لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ عَلَى مَا عُرِفَ»

اس لیے کیونکہ غلامی جو ہے مُنَصِّفٌ،وہ تنصیف کرنے والی ہے،وہ چیزوں کو آدھا کرنے والی ہے،

«عَلَى مَا عُرِفَ»

اس وجہ سے جس کو جان لیا گیا،یعنی جو تفصیل ہم پیچھے بیان کر چکے یا جو تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے بھائی،کہ غلامی کی وجہ سے حکم کے اندر نرمی آجاتی ہے،کمی آجاتی ہے،تنصیف ہو جاتی ہے،یعنی آدھا ہو جاتا ہے حکم بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَمَنْ أَقَرَّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ أَوِ السُّكْرِ»

یہاں سُکْر نہیں پڑھنا بھائی،یہاں سَکَر پڑھنا،سَکَر۔سین پر بھی فتحہ اور کاف پر بھی فتحہ۔یاد رکھو سُکْر کا معنی ہے نشہ،

جی۔

سُکْر،سین پر ضمہ اور کاف ساکن،سُکْر کا کیا معنی؟نشہ،اور سَکَر؟ سَکَر نشہ آور مشروب کو کہتے ہیں۔

جی۔

**سُکر:** نشہ،اور **سَکَر:** نشہ آور مشروب۔اور پھر بالخصوص نشہ آور مشروب کے اندر بھی کہتے ہیں یہ تازہ کھجوروں کا رس ہوتا ہے،اس کو کسی خاص طریقے سے بناتے ہیں جس سے اس کے اندر نشہ آجاتا ہے،تو وہ مراد ہے۔

جی۔

وہ جو تازہ کھجور کا جو رس ہے اور اس سے جو نشہ آور مشروب بنایا ہے،اس کو **سَکَر** کہتے ہیں۔بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَمَنْ أَقَرَّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ أَوِ السَّكَرِ»**

اور جس شخص نے اقرار کیا شراب پینے کا،

**«أَوِ السَّكَرِ»**

یا اس خاص نشہ آور مشروب کے پینے کا،

**«ثُمَّ رَجَعَ»**

پھر اس نے رجوع کر لیا۔ایک دفعہ اقرار کیا پھر رجوع کر لیا،

**«لَمْ يُحَدَّ»**

اس کو بھی حد نہیں لگائیں گے،

**«لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى»**

اس لیے کیونکہ یہ حد شرب جو ہے یہ خالص **الله** کا حق ہے۔

جی۔

**«وَيَثْبُتُ الشُّرْبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ»**

اور نیز یہ شرب ثابت ہو جاتا ہے دو گواہوں کی گواہی سے۔بھائی زنا کے اندر تو چار گواہ چاہیے تھے،لیکن یہاں شرب کے اندر دو گواہ بھی کافی ہیں۔تو کہتے ہیں:

**«وَيَثْبُتُ الشُّرْبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ»**

اور شرب جو ہے ثابت ہو جاتا ہے دو گواہوں کی گواہی سے،

**«وَيَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً»**

اور شرب ثابت ہو جاتا ہے ایک مرتبہ کے اقرار سے۔بھائی زنا کے اندر تو چار اقرار چاہیے تھے چار الگ الگ مجلسوں میں،لیکن شرب کے اندر ایک ہی اقرار کافی ہے۔

جی۔

ایک ہی اقرار۔تو کہتے ہیں:

**«وَيَثْبُتُ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً»**

اور شرب ثابت ہو جائے گا ایک ہی مرتبہ کے اقرار سے۔

**«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»**

اور امام ابویوسف رحمہ الله سے روایت ہے:

«أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْإِقْرَارُ مَرَّتَيْنِ»

کہ یہاں پر بھی دو مرتبہ اقرار شرط ہے۔

جی۔

وہ فرماتے ہیں شرب کے اندر گواہ دو چاہیے تو اقرار بھی دو ہونے چاہیے الگ الگ مجلسوں میں۔ جیسے شراب کی حد میں چار گواہ ضروری تھے تو وہاں اقرار بھی چار الگ الگ مجلسوں میں ضروری تھا۔ تو امام ابویوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حد کا معاملہ ہے اور نازک معاملہ ہے، لہٰذا جیسے زنا میں چار گواہوں کی وجہ سے چار اقرار ضروری تھے تو یہاں پر دو گواہوں کی وجہ سے دو اقرار ضروری ہوں گے الگ الگ مجلس میں۔ اسی طرح چوری کا معاملہ ہے، ہمارے نزدیک چوری کے اندر دو گواہوں کی گواہی سے چوری بھی ثابت ہو جائے گی اور ایک دفعہ کے اقرار سے بھی چوری ثابت ہو جائے گی، جبکہ امام ابویوسف رحمہ الله چوری کے مسئلے میں بھی فرماتے ہیں کہ یہاں گواہ دو چاہیے تو اقرار بھی دو چاہیے الگ الگ مجلس میں، پھر ہی حد سرقہ ثابت ہو گی۔

جی۔

تو کہتے ہیں:

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْإِقْرَارُ مَرَّتَيْنِ، وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي السَّرِقَةِ»

اور امام ابویوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ اس کے اندر بھی دو مرتبہ اقرار شرط ہے، اور یہ سرقہ کے اندر اختلاف کی نظیر ہے، یعنی یہ اختلاف بھی اسی اختلاف کے مثل ہے۔

«وَسَنُبَيِّنُهَا هُنَاكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»

اور عنقریب ہم اس کو وہاں پر بیان کریں گے، آگے حد سرقہ آئے گی وہاں یہ اختلاف صاحب ہدایہ ذکر کریں گے۔

«وَلَا يُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ»

اور حد شرب کے اندر عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی مردوں کے ساتھ، یعنی ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دینا چاہتی ہیں حد شرب کے لیے، کہتے ہیں نہیں، یہاں عورتوں کی گواہی قبول نہیں کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حدود کے مسئلے میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَا يُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ»

اور حد شرب کے اندر عورتوں کی گواہی مردوں کے ساتھ قبول نہیں کی جائے گی،

«لِأَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ»

اس لیے کیونکہ اس کے اندر بدل ہونے کا شبہ ہے، عورتوں کی گواہی میں بدل ہونے کا شبہ ہے،

«وَتُهْمَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ»

اور نیز اس کے اندر بھولنے کی بدگمانی دلوں میں آتی ہے بھائی۔

جی۔

بھولنے کی بدگمانی یا بھولنے کا الزام آتا ہے یہاں پر بھائی۔

بھائی دیکھو، یہ جگہ سمجھ لیں:

«لِأَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ»

عورتوں کی گواہی میں بدل ہونے کا شبہ ہے بھائی۔ بھائی **الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں کہ معاملات کے اندر دو آدمیوں کو گواہ بنالیا کرو،

جی۔

اپنے درمیان جو معاملات ہیں اس میں دو آدمیوں کو گواہ بنالیا کرو،

**«فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ»**

اگر دو آدمی نہ ہوں،

**«فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ»**

تو پھر ایک مرد اور دو عورتیں جو ہیں ان کو گواہ بنالیا کرو،

**«مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ»**

جن کو تم پسند کرو گواہوں میں سے۔

جی۔

اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو ان گواہوں میں سے گواہ بنالو جنہیں تم پسند کرتے ہو،

## ■ قولہ:«أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا» کی تشریح وتوضیح

**«أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا»**

اگر ان میں سے ایک عورت بھول جائے،

**«فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»**

تو دوسری عورت اس کو یاد کروادے گی۔

جی۔

توجہ ہے؟ تو دیکھو قرآن کے اندر ہے:

**«فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ»**

اگر دو مرد نہ ہوں،

جی۔

**«فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ»**

تو ایک مرد اور دو عورتیں۔

جی۔

اس آیت سے شبہ ہوتا ہے کہ جب دو مردوں کو گواہ بنانے سے ہم عاجز آجائیں،

جی۔

مرد صرف ایک ہی ہے تو پھر ساتھ دو عورتوں کو بھی گواہ بناسکتے ہیں، یعنی وہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں، اس کا بدل ہیں بھائی۔

جی۔

توجہ ہے؟اس کا بدل ہیں بھائی۔

«فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ»

اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں، تو نص سے، قرآن سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ جو دو عورتیں ہیں یہ اس ایک مرد سے بدل ہیں۔

جی۔

دوسرا مرد نہیں ہے تو اس کی جگہ دو عورتیں آ گئیں یعنی یہ اس کا بدل ہیں۔

جی۔

لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ایک مسئلے میں مرد گواہ موجود ہیں،

جی۔

پھر بھی اگر آپ ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ کے طور پر پیش کریں پھر بھی ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ **مثلاً** میرے اور زید کے درمیان بیع ہوئی تھی،

جی۔

اور زید جو ہے اس بیع کا انکار کر رہا ہے، اور دو مرد بھی گواہ موجود ہیں اور دو عورتیں بھی گواہ موجود ہیں، تو فقہاء فرماتے ہیں چاہے ان دونوں مردوں کو بطور گواہ کے پیش کر دیں پھر بھی ٹھیک ہے، بات ثابت ہو جائے گی، اور چاہیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنا کر پیش کر دیں پھر بھی بات ثابت ہو جائے گی۔ تو دیکھو یہاں پر ہم دو مردوں سے عاجز نہیں، ان کو ہم گواہ کے طور پر پیش کر سکتے ہیں، لیکن پھر بھی فقہاء فرماتے ہیں عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔

جی۔

بات سمجھ میں آ گئی؟تو حقیقت میں تو یہ جو عورتیں ہیں یہ مرد سے بدل نہیں۔

جی۔

حقیقت میں یہ عورتیں مرد سے بدل نہیں ہیں، لیکن نص سے تو شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ دو عورتیں ایک مرد سے بدل ہیں، تو بدل ہونے کا شبہ آ گیا،

جی۔

عورتوں کی گواہی میں بدل ہونے کا شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا عورتوں کی گواہی کی وجہ سے حد ثابت نہیں ہو گی۔ تو یہ معنی ہے کہ عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی،

«لِأَنَّ فِيهَا شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ»

اس لیے کیونکہ عورتوں کی گواہی میں بدل ہونے کا شبہ ہے بھائی۔ بدل تو نہیں،

جی۔

لیکن بدل ہونے کا شبہ ہے، آیت سے شبہ پڑتا ہے بھائی۔

جی۔

تو اس لیے عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، اور نیز اس لیے:

«وَتُهْمَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ»

یادرکھو ضَلَّ يَضِلُّ کاایک معنی ہے بھول جانا،

جی۔

اور یہی معنی قرآن کے اندر بھی مراد ہے، قرآن میں اسی آیت میں آگے کیا آتا ہے؟

«أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا»

اگر ان دونوں میں سے ایک عورت بھول جائے،

«فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى»

تو اس کو دوسری عورت یاد کروادے گی۔

جی۔

تو یہاں آیا «تُهْمَةَ الضَّلَالِ» بھائی، ضلال کا معنی ہے بھول جانا۔ تو کہتے ہیں:

«وَتُهْمَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ»

اور ان کے اندر بھول جانے کی بدگمانی ہوتی ہے،

جی۔

عورتوں میں بھول جانے کی بدگمانی ہوتی ہے کہ یہ گواہی دے رہی ہیں، ہو سکتا ہے یہ بھول گئی ہوں بھائی۔ تو ضلال کا معنی بھی بھول جانا، «وَالنِّسْيَانِ» نسیان کا معنی بھی بھول جانا، تو یہ جو «وَالنِّسْيَانِ» آیا یہ عطف تفسیری ہے،

جی۔

یہ نسیان ماقبل میں ضلال کا لفظ آیا اسی کا معنی بیان کر رہا ہے بھائی۔ تو ایک صورت یہ تھی کہ صاحب ہدایہ یوں فرماتے: «وَتُهْمَةَ الضَّلَالِ أَيِ النِّسْيَانِ»، حرفِ «أَيْ» لے کر آتے تفسیر کے لیے، لیکن صاحب ہدایہ چونکہ ادیب ہیں تو انہوں نے عطف تفسیری کے ساتھ اس کا معنی ذکر کر دیا ادیبانہ انداز میں بھائی۔

جی۔

تو کہتے ہیں:

«وَتُهْمَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ»

اور بھول جانے کی بدگمانی کی وجہ سے کہ اس کے اندر عورتوں کی گواہی میں بھول جانے کی بدگمانی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَالسَّكْرَانُ الَّذِي يُحَدُّ»

اب وہ نشے کی حد بیان کریں گے جو میں نے پہلے بیان کر دیا کہ صاحبین کے نزدیک نشہ یہ ہے کہ آدمی ہذیان بکنے لگے، لاعقلی کی باتیں کرنے لگے، اور امام صاحب کے نزدیک نشہ یہ ہے کہ آدمی کو زمین اور آسمان کا پتہ ہی نہیں چل رہا۔

«وَالسَّكْرَانُ الَّذِي يُحَدُّ»

اور وہ مدہوش جس کو حد لگائی جائے، سکران وہ مدہوش اور نشے میں جو آدمی ہے، وہ کتنا مدہوش ہے کہ اس کو حد لگائی جائے گی؟ تو کہتے ہیں:

«وَالسَّكْرَانُ الَّذِي يُحَدُّ هُوَ الَّذِي لَا يَعْقِلُ مَنْطِقًا»

اور وہ مدہوش جس کو حد لگائی جائے گی وہ آدمی ہے جو منطق کو یعنی کلام کو نہیں سمجھتا،یعنی اس کی عقل بالکل کام نہیں کر رہی،وہ باتوں کو بالکل نہیں سمجھ رہا،

«لَا قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا»

نہ تھوڑا اور نہ زیادہ بھائی،

## ■ قولہ:«وَلَا يَعْقِلُ الرَّجُلَ مِنَ الْمَرْأَةِ» کی تشریح وتوضیح

«وَلَا يَعْقِلُ الرَّجُلَ مِنَ الْمَرْأَةِ»

اور نہ وہ مرد کو پہچان رہا ہے عورت کے مقابلے میں،یعنی وہ مرد اور عورت کے درمیان فرق کرنے پر بھی اب قادر نہیں ہے،اتنے نشے میں ہے،اس کو زمین اور آسمان کا بھی پتہ نہیں چل رہا کہ زمین کیا ہے اور آسمان کیا ہے۔

«وَقَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ»

اس سے مراد صاحب ہدایہ ہیں۔ متن میں کیا آیا؟ وہ نشہ جس کی وجہ سے حد ہو جائے وہ نشہ ہے جس کی وجہ سے آدمی بات سمجھتا ہی نہیں ہے،نہ اس کو تھوڑی بات سمجھ میں آتی ہے نہ زیادہ،اور نہ اس کو زمین اور آسمان کا پتہ چلتا ہے،وہ مرد اور عورت میں فرق نہیں کر سکتا،یعنی عقل بالکل ختم ہو جاتی ہے۔اور میں نے بتلایا تھا کہ یہ شرط امام صاحب کے نزدیک ہے،

جی۔

عقل کا پورے طور پر ختم ہو جانا یہ کس کے نزدیک ہے؟ امام صاحب کے نزدیک ہے،اب وہی صاحب ہدایہ بیان کریں گے کہ یہ جو متن میں آیا یہ امام صاحب کا قول ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور الله کا کمزور بندہ کہتا ہے اور یہ جو ہے یہ امام صاحب کے نزدیک ہے،

«وَقَالَا: هُوَ الَّذِي يَهْذِي»

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ مدہوش وہ ہے:

«يَهْذِي»

جو ہذیان بکتا ہے،جو اول فول گفتگو کرتا ہے،یعنی جو ایسی باتیں کر رہا ہے جیسے وہ شخص کرتا ہے جس کا عقلی توازن درست نہ ہو بھائی،یعنی لایعنی اور بیکار فضول باتیں کر رہا ہے اس کو ہذیان کہتے ہیں۔تو صاحبین فرماتے ہیں:

«هُوَ الَّذِي يَهْذِي»

کہ مدہوش وہ شخص ہے جو ہذیان بکتا ہے،

«وَيَخْتَلِطُ كَلَامُهُ»

اور اس کا کلام ملا جلا ہوتا ہے،

جی۔

اس کا کلام ملا جلا ہوتا ہے، کبھی لا عقلی کی باتیں کرنے لگتا ہے اور کبھی ٹھیک باتیں کرنے لگتا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَيَخْتَلِطُ كَلَامُهُ»

اور اس کا کلام جو ہے ملا جلا ہوتا ہے،

«لِأَنَّهُ هُوَ السُّكْرَانُ فِي الْعُرْفِ»

اس لیے کیونکہ یہی مدہوش ہے عرف میں، اسی کو لوگ مدہوش کہتے ہیں کہ یہ نشے میں ہے۔

«وَإِلَيْهِ مَالَ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ»

اور اسی کی طرف مائل ہوئے ہیں اکثر فقہاء۔ صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں اکثر فقہاء جو ہیں وہ صاحبین کے قول کی طرف گئے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِلَيْهِ مَالَ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ»

اور اسی کی طرف اکثر فقہاء مائل ہوئے ہیں،

«وَلَهُ»

اب امام صاحب کی دلیل آگئی،

«وَلَهُ»

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے:

«أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِي أَسْبَابِ الْحُدُودِ بِأَقْصَاهَا»

«أَنَّهُ يُؤْخَذُ»

کہ اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا، یاد رکھو أَخَذَ يَأْخُذُ کا معنی ہے پکڑنا بھی، أَخَذَ يَأْخُذُ کا معنی سزا دینا بھی، أَخَذَ يَأْخُذُ کا معنی مؤاخذہ کرنا بھی، تو «يُؤْخَذُ» اس کو پکڑا جائے گا یعنی اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا۔ تو «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا:

«فِي أَسْبَابِ الْحُدُودِ بِأَقْصَاهَا»

حدود کے اسباب میں آخری کنارے کے،

جی۔

حدود کے اسباب میں سے جو آخری کنارے کا سبب ہے اس کے ساتھ اس کا مؤاخذہ ہو گا، یعنی انتہا درجے کا جب نشہ ہو گا تب ہی اس پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ حدود کا معاملہ بڑا نازک ہے بھائی۔ تو «وَلَهُ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے:

«أَنَّهُ يُؤْخَذُ فِي أَسْبَابِ الْحُدُودِ بِأَقْصَاهَا دَرْءًا لِلْحَدِّ»

کہ اس آدمی کا مؤاخذہ کیا جائے گا حدود کے اسباب کے اندر انتہا درجے کے اسباب کے ذریعے، حد کو ٹالنے کے لیے،

«دَرْءًا لِلْحَدِّ»

حد کو ٹالنے کے لیے،

«وَ نِهَايَةُ السُّكْرِ»

اور نشے کی انتہا یہ ہے:

«أَنْ يَغْلِبَ السُّرُورُ عَلَى الْعَقْلِ»

کہ سرور اس کی عقل پر غالب آجائے،

«فَيَسْلُبَهُ التَّمْيِيزَ بَيْنَ شَيْءٍ وَشَيْءٍ»

تو یہ سرور جو ہے سلب کر دے یعنی ختم کر دے **التمییز**، فرق کرنے کو، بین شیء و شیء، ایک چیز اور دوسری چیز میں، یعنی سرور اتنا اس کی عقل پر غالب آجائے کہ وہ ایک چیز کا دوسری چیز سے فرق نہ کر سکے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَ نِهَايَةُ السُّكْرِ: أَنْ يَغْلِبَ السُّرُورُ عَلَى الْعَقْلِ فَيَسْلُبَهُ التَّمْيِيزَ بَيْنَ شَيْءٍ وَشَيْءٍ، وَمَا دُونَ ذَلِكَ لَا يَعْرَى عَنْ شُبْهَةِ الصَّحْوِ»

اور نشے کی انتہا یہ ہے کہ سرور اس کی عقل پر غالب آجائے تو ایک چیز کا دوسری چیز سے فرق کرنا جو ہے اس کو وہ سرور سلب کر لے، اس کو ختم کر دے، اور جو نشہ اس سے کم ہو گا وہ خالی نہیں ہے ہوش کے شبہے سے۔ **صَحَا يَصْحُو صَحْوًا** کا معنی ہے ہوش میں آنا،

جی۔

**صَحَا يَصْحُو صَحْوًا** کا کیا معنی ہے؟ ہوش میں آنا یعنی نشے کا ختم ہونا،

«وَمَا دُونَ ذَلِكَ»

اور اس سے جو کم نشہ ہو گا،

«لَا يَعْرَى»

وہ خالی نہیں ہے،

«عَنْ شُبْهَةِ الصَّحْوِ»

ہوش کے شبہے سے۔ اس سے کم نشہ ہو گا تو اس میں تو ہوش کا بھی شبہ ہے کہ یہ آدمی ہوش میں ہے اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

«وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْقَدَحِ الْمُسْكِرِ فِي حَقِّ الْحُرْمَةِ مَا قَالَا بِالْإِجْمَاعِ»

تو دیکھیے بھائی نشے کی دو تعریفیں کر دیں، امام صاحب کے نزدیک نشے سے مراد یہاں انتہا درجے کا نشہ ہے اور صاحبین کے نزدیک نشے سے وہ مراد ہے جسے عرف میں نشہ کہا جاتا ہے کہ آدمی جو ہے ملا جلا کلام کرنے لگے۔ تو اب حرمت کا مسئلہ آیا بھائی،

جی۔

حرمت کا مسئلہ۔ یاد رکھو یہ جو نبیذ ہے نا یہ کشمش، کھجور وغیرہ اور چیزوں سے عرب جو ہے نبیذ بناتے تھے۔ یہ صرف نشے کے لیے ہی نہیں بناتے تھے بلکہ قوت اور طاقت کے لیے بھی بناتے تھے۔ کوئی شخص بیمار ہوتا یا کمزور ہوتا تو اسے نبیذ تیار کر کے پلاتے تھے تاکہ وہ جلد سے جلد قوت حاصل کر لے اور اس کی صحت بحال ہو جائے۔

جی۔

تو یہ نبیذ طاقت اور قوت کے لیے بھی استعمال کی جاتی تھی بھائی۔ تو لہٰذا اب **مثلاً** یہ نبیذ تیار کی اور ایسی نبیذ ہے جو نشہ آور ہے،

جی۔

اب اس کے اندر بھی دیکھو اس کو ایک گلاس پیتے ہی **فوراً** آدمی کو نشہ نہیں ہوتا **مثلاً**،

جی۔

دو گلاس پیے پھر بھی نشہ نہیں ہوتا،

جی۔

تیسرا گلاس پیے تو اب وہ نشہ ہو جاتا ہے،

جی۔

یعنی وہ ہذیان بکنے لگتا ہے، وہ ملا جلا کلام کرنے لگتا ہے، اور چوتھا گلاس بھی پی لے تو پھر انتہا درجے کا نشہ ہو جاتا ہے تو پھر زمین اور آسمان کا فرق بھی اس سے نہیں ہوتا بھائی۔

جی۔

توجہ ہے؟ تو نشے کے اندر تو امام صاحب نے آخری حد بیان کی ہے، لیکن حرام ہونے میں انہوں نے صاحبین کے قول کو اختیار کیا ہے۔ بھائی دیکھو، ایک نشہ آور مشروب ہے لیکن ایک یا دو گلاس پینے سے نشہ نہیں ہوتا، یہ قوت تو دے گا لیکن اس سے نشہ نہیں ہو گا۔ ہاں، تیسرا گلاس پیے تو وہ صاحبین نے جو بیان کیا تھا اس درجے کا نشہ ہے۔ چوتھا گلاس پیے تو اس درجے کا نشہ ہے جو امام صاحب نے بیان کیا، انتہا درجے کا نشہ۔

جی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو اس مشروب کے کتنے گلاس پینا جائز ہو گا؟ کوئی آدمی پی سکتا ہے یا نہیں پی سکتا؟ تو یاد رکھو دو گلاس سے تو نشہ نہیں ہوتا، اس میں تو اختلاف ہی نہیں ہے، وہ کوئی بھی آدمی پینا چاہے پی سکتا ہے کیونکہ دو گلاس سے نشہ نہیں ہو گا، لیکن تیسرے گلاس سے وہ کم درجے کا نشہ ہو جائے گا، تو امام صاحب نے یہاں صاحبین کے قول کو اختیار کیا اور وہ فرماتے ہیں یہ تیسرے گلاس سے نشہ ہو رہا ہے لہٰذا یہ حرام ہے۔

جی۔

یہ تیسرا گلاس پینا ہی حرام ہے بھائی،

جی۔

کیونکہ اس کی وجہ سے نشہ ہو رہا ہے۔ حالانکہ کتنا نشہ ہو رہا ہے؟ جو صاحبین نے بیان کیا تھا۔ امام صاحب نے جو حد بیان کی وہ تو چوتھے گلاس میں آئے گا وہ نشہ، لیکن امام صاحب نے چوتھے گلاس کو حرام قرار نہیں دیا بلکہ یہاں تیسرے گلاس کو ہی حرام قرار دیا **بطورِ** احتیاط کے، کیونکہ حرام اور حلال کی بات چل رہی ہے تو احتیاط اسی میں ہے کہ تیسرے گلاس کو ہی حرام قرار دے دیا جائے۔

جی۔

اور وہاں حد کا مسئلہ تھا تو وہاں پر انتہا درجے کا نشہ بیان کیا کیونکہ وہاں حد کا مسئلہ تھا تو وہاں احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ انتہا درجے کے نشے کا اعتبار کیا جائے، اور یہاں پر حرام اور حلال کا مسئلہ ہے تو یہاں احتیاط اس میں ہے کہ کم درجے پر ہی حرام ہونے کا حکم لگا دیا جائے۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْقَدَحِ الْمُسْكِرِ»

قدح پیالے کو کہتے ہیں،

«وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْقَدَحِ الْمُسْكِرِ فِي حَقِّ الْحُرْمَةِ»

اور حرمت کے حق میں نشہ آور پیالے کے اندر، وہ نشہ معتبر ہے:

«مَا قَالَا بِالْإِجْمَاعِ»

جو صاحبین نے کہا ہے بالإجماع، یعنی اس میں ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے۔

جی۔

پیالے کے حرام ہونے میں وہ مقدار ہے جو صاحبین نے کہی ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: تو کہتے ہیں:

«وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْقَدَحِ الْمُسْكِرِ فِي حَقِّ الْحُرْمَةِ مَا قَالَا بِالْإِجْمَاعِ»

اور کہتے ہیں کہ حرمت کے بارے میں نشہ آور پیالے کے اندر بالإجماع وہ نشہ معتبر ہے جو صاحبین نے کہا ہے، وہ نشہ معتبر ہے جو صاحبین نے کہا ہے، یعنی جس میں وہ ہذیان بکنے لگتا ہے اور ملا جلا کلام کرتا ہے بھائی۔

«أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ»

احتیاط کو لیتے ہوئے۔

«وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَعْتَبِرُ ظُهُورَ أَثَرِهِ فِي مِشْيَتِهِ وَحَرَكَاتِهِ وَأَطْرَافِهِ»

اور امام شافعی رحمہ **الله تعالیٰ** اعتبار کرتے ہیں کہ اس نشے کا اثر ظاہر ہو جائے اس آدمی کے چلنے میں اور اس کی حرکات و سکنات میں اور اس کے اعضاء میں۔

جی۔

امام شافعی رحمہ **الله** نشے کے اندر اس کے اثر کے ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں کہ وہ آدمی جس نے نشہ کیا ہے اس کے چلنے میں، اس کے حرکات و سکنات میں اور اس کے اعضاء پر نشے کا اثر ظاہر ہو رہا ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَعْتَبِرُ ظُهُورَ أَثَرِهِ فِي مِشْيَتِهِ وَحَرَكَاتِهِ وَأَطْرَافِهِ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** اس نشے کے اثر کے ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں اس آدمی کے چلنے میں اور اس کی حرکات میں اور اس کے اعضاء میں،

«وَهَذَا مِمَّا يَتَفَاوَتُ»

اور یہ تو ان چیزوں میں سے ہے جو مختلف ہوتی ہے،

«فَلَا مَعْنَى لِاعْتِبَارِهِ»

لہٰذا کوئی سبب نہیں ہے اس کا اعتبار کرنے کا۔ یہ امام شافعی رحمہ **الله** نے جس چیز کا اعتبار کیا ہے اس کو رد کر رہے ہیں، کوئی وجہ نہیں ہے ان کا اعتبار کیا جائے کیونکہ یہ لوگوں کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں۔ بعض اوقات ایک آدمی نے نشہ کیا ہوتا ہے لیکن وہ بالکل ٹھیک طریقے سے چل رہا ہوتا ہے اور بعض

سبق نمبر۱۷:مسئلہ:«بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

او قات ایک آدمی ہوش میں ہوتا ہے لیکن پھر بھی وہ ڈولتا ہوا چل رہا ہوتا ہے یا اس کے اعضاء ڈول رہے ہوتے ہیں، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے:

«وَهَذَا مِمَّا يَتَفَاوَتُ فَلَا مَعْنَى لِاعْتِبَارِهِ»

اور یہ تو ان چیزوں میں ہے جو مختلف ہوتی ہے، لہٰذا کوئی سبب نہیں ہے کہ اس کا اعتبار کیا جائے،

«وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ بِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ»

اور حد نہیں لگائی جائے گی مدہوش کو اپنے خلاف اقرار کی وجہ سے۔

جی۔

اگر کوئی مدہوش آدمی اپنے خلاف اقرار کر لیتا ہے کہ میں نے چوری کی ہے یا نشے میں ہے اور کہتا ہے میں نے شراب پی ہے، تو یہ اقرار معتبر نہیں کیونکہ حد شرب بھی کیا ہے؟ خالص **الله** کا حق، اور اسی طرح زنا کا اقرار کر لیتا ہے نشے کے اندر، تو حد زنا بھی خالص **الله** کا حق ہے، تو یہ حدود اس کی وجہ سے ثابت نہیں ہوں گی بھائی۔

جی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ بِإِقْرَارِهِ عَلَى نَفْسِهِ»

اور مدہوش کو حد نہیں لگائی جائے گی اپنے خلاف اقرار کرنے کی وجہ سے،

«لِزِيَادَةِ احْتِمَالِ الْكَذِبِ فِي إِقْرَارِهِ»

اس لیے کیونکہ اس کے اقرار کے اندر جھوٹ کا زیادہ احتمال ہے،

«فَيُحْتَالُ لِدَرْئِهِ»

لہٰذا حیلہ کیا جائے گا اس حد کو ٹالنے کے لیے، کہ یہ تو نشے میں بول رہا ہے، اس کو ہوش نہیں، لہٰذا اس نے جو نشے میں زنا کا اقرار کیا ہے یا چوری کا اقرار کیا ہے یا شراب پینے کا اقرار کیا ہے اس کی وجہ سے اس کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں:

«فَيُحْتَالُ لِدَرْئِهِ»

تو حیلہ کیا جائے گا اس کی حد کو دور کرنے کے لیے،

«لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى»

اس لیے کیونکہ یہ خالص **الله** کا حق ہے،

«بِخِلَافِ حَدِّ الْقَذْفِ»

بخلاف حد قذف کے۔ اگر وہ نشے میں کہتا ہے کہ میں نے فلاں پر زنا کا **الزام** لگایا تھا، تو اب یاد رکھو اس کا اعتبار ہے بھائی،

جی۔

کیونکہ حد قذف خالص **الله** کا حق نہیں ہے بلکہ اس میں بندے کا بھی حق ہے بھائی، اور نیز اس کا اعتبار **زجراً** بھی کیا جائے گا بطور ڈانٹ اور بطور سزا کے۔ جیسے مدہوش آدمی اپنی بیوی کو طلاق دے تو طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے، مدہوش آدمی اپنے غلام کو آزاد کرے تو وہ غلام بھی آزاد ہو جاتا ہے، تو جیسے بطور ڈانٹ کے اور بطور سزا کے مدہوش کے دیگر تصرفات نافذ ہو جاتے ہیں، بطور سزا کے کہ اس نے خود نشہ کیا ہے تو یہ تصرفات نافذ قرار دیے جاتے ہیں، تو اسی طرح یہاں پر بھی بطور ڈانٹ کے اس حد قذف کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کی وجہ سے اس پر حد قذف جاری کی جائے گی بھائی۔ کہتے ہیں:

۲۳۵۱

«بِخِلَافِ حَدِّ الْقَذْفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ»

بخلاف حد قذف کے اس لیے کیونکہ حد قذف کے اندر بندے کا حق ہے،

«وَالسَّكْرَانُ فِيهِ كَالصَّاحِي»

اور بندے کے حق کے بارے میں جو مدہوش ہوتا ہے، «كَالصَّاحِي» وہ بھی ہوش والے کی طرح ہوتا ہے، بندے کے حق میں مدہوش بھی ہوش والے کی طرح ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَالسَّكْرَانُ فِيهِ كَالصَّاحِي عُقُوبَةٌ عَلَيْهِ»

اس لیے کیونکہ اس کے اندر بندے کا حق ہے اور مدہوش آدمی بھی بندے کے حق کے سلسلے میں ہوش والے آدمی کی طرح ہی ہے اس پر **بطور** سزا کے، یعنی بطور سزا کے بندے کے حقوق کے سلسلے میں اس کے ساتھ ہوش والے آدمی کا معاملہ کیا جائے گا۔ تو حد قذف لگائی ہے، بے شک نشے میں تھا لیکن ہوش والے آدمی والا معاملہ کیا جائے گا اور اس پر حد قذف جاری کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں:

«وَالسَّكْرَانُ فِيهِ كَالصَّاحِي عُقُوبَةٌ عَلَيْهِ كَمَا فِي سَائِرِ تَصَرُّفَاتِهِ»

اور مدہوش بھی جو ہے بندے کے حق کے سلسلے میں ہوش والے آدمی کی طرح ہے، اس پر بطور سزا کے جیسا کہ مدہوش جو ہے اپنے باقی تصرفات میں ہے، یعنی وہ بیوی کو طلاق دے گا مدہوش تو بھی واقع ہو جائے گی بطور سزا کے کہ تم نے نشہ کیوں کیا، اور غلام کو آزاد کرے گا تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا بطور سزا کے کہ تم نے نشہ کیوں کیا۔

«وَلَوِ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ لَا تَبِينُ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»

بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نشے میں ہے اور نشے کے اندر وہ کفریہ کلمات کہتا ہے، تو کیا وہ مرتد ہو گیا؟ تو کہتے ہیں نہیں، مرتد ہونے کا تعلق اعتقاد سے ہے اور اعتقاد کے لیے عقل چاہیے، بغیر عقل کے اعتقاد نہیں ہو سکتا، لہٰذا مدہوش آدمی کے مرتد ہونے کا کوئی اعتبار نہیں، اور جب وہ مرتد نہیں ہوا تو اس کا اور اس کی بیوی کے درمیان جو نکاح ہے وہ بھی نہیں ٹوٹا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

کہتے ہیں:

«وَلَوِ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ لَا تَبِينُ مِنْهُ امْرَأَتُهُ»

اور اگر سکران مرتد ہو گیا یعنی اس نے کلمۂ کفر کہا تو اس کی بیوی اس سے جدا نہیں ہوتی یعنی اس کا نکاح نہیں ٹوٹتا،

«لِأَنَّ الْكُفْرَ مِنْ بَابِ الِاعْتِقَادِ»

اس لیے کیونکہ کفر جو ہے وہ اعتقاد کے باب سے ہے،

«فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السُّكْرِ»

لہٰذا اعتقاد نہیں پایا جا سکتا نشے کے ساتھ۔ اعتقاد کے لیے تو عقل کا ہونا ضروری ہے، تو لہٰذا جب نشہ ہے معلوم ہوا اس وقت کوئی اعتقاد نہیں تو لہٰذا اس ارتداد کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السُّكْرِ» کی تشریح وتوضیح

«فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السُّكْرِ»

تو اعتقاد جو ہے وہ نشے کے ساتھ نہیں پایا جاسکتا،

«وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»

اور یہ قول ہے طرفین رحمہما **الله** کا، یہ طرفین رحمہما **الله** کا قول ہے کہ مدہوش کا ارتداد معتبر نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ تَكُونُ رِدَّةً»

اور یہ طرفین رحمہما **الله** کا قول ہے، اور ظاہر روایت میں ہے کہ مدہوش کا ارتداد جو ہے یہ بھی ارتداد ہے، یہ بھی ارتداد ہے، یہ ظاہر روایت میں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ تَكُونُ رِدَّةً»

اور ظاہر روایت میں ہے کہ مدہوش کا ارتداد بھی ارتداد ہے۔

یاد رکھو علماء لکھتے ہیں کہ یہ جو آخری ایک دو جملے آئے:

«وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ تَكُونُ رِدَّةً»

یہ جو ایک دو جملے کی عبارت آئی، یہ ہدایہ کے عام نسخوں میں نہیں ہے بھائی، یہ ہدایہ کے اکثر نسخوں میں یہ عبارت نہیں ہے بھائی، چند ایک نسخوں میں یہ عبارت موجود ہے۔ اور یاد رکھو علماء، فقہاء فرماتے ہیں کہ مدہوش کے ارتداد کا کوئی اعتبار نہیں ہے، مدہوش آدمی، نشے والا آدمی اگر وہ **کلماتِ** کفر بھی کہہ دے اس کی وجہ سے وہ کافر نہیں ہوتا بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی:

«بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ»

«وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا أَوِ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِيحِ الزِّنَا وَطَالَبَ الْمَقْذُوفُ بِالْحَدِّ حَدَّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِينَ سَوْطًا إِنْ كَانَ حُرًّا»

اب بھائی باب حد **القذف** آگیا۔ یاد رکھو قذف جو ہے، قذف کا عربی زبان میں معنی ہے پھینکنا، کوئی بھی چیز پھینکنا، چاہے کسی پر کوئی **الزام** لگایا جائے چاہے کسی پتھر وغیرہ چیز کو پھینکا جائے، تو قذف کا معنی ہے پھینکنا بھائی۔ اور **اصطلاحِ** شریعت میں قذف اسے کہتے ہیں کہ کسی محسن پر زنا کا **الزام** لگایا جائے، جی۔

محسن، پاک دامن مرد یا عورت پر زنا کا **الزام** لگایا جائے اس کو قذف کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں:

«بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ»

یہ باب ہے حد قذف کے بیان میں،

«وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا أَوِ امْرَأَةً مُحْصَنَةً»

اور جب ایک شخص نے ایک محسن آدمی یا ایک محسنہ عورت پر زنا کی تہمت لگائی،

«بِصَرِيحِ الزِّنَا»

صریح زنا کے ساتھ، تہمت لگائی صریح زنا کے ساتھ۔ تو یاد رکھو ایک ہے صریح **الفاظ** زنا کے، کہ فلاں نے زنا کیا ہے،

جی۔

اور بعض اوقات اور لفظوں کے ساتھ بھی حد قذف ثابت ہو جائے گی، **مثلاً** ایک آدمی دوسرے سے کہتا ہے: تو اپنے باپ کا نہیں ہے،

جی۔

تو اپنے باپ کا نہیں ہے، تو اس میں دیکھو صریح زنا کا لفظ تو ذکر نہیں ہے لیکن حقیقت میں یہ بھی زنا ہی کا **الزام** ہے اس کی ماں پر،

جی۔

یہ بھی زنا کا **الزام** ہے اس کی ماں پر بھائی۔ تو صریح زنا سے مراد ہے جس میں زنا کا لفظ باقاعدہ ذکر کرے بھائی،

جی۔

یہ اسی طرح خاوند اپنی اولاد کی نفی کرے،

جی۔

کہ یہ میری اولاد نہیں، تو یہ بھی دراصل زنا ہی کا **الزام** ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا»**

**«مُحْصَنًا أَوْ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِيحِ الزِّنَا»** اور جب کوئی شخص جو ہے صاف **الفاظ** کے اندر زنا کا **الزام** لگائے کسی پاک دامن مرد پر یا کسی پاک دامن عورت پر **«وَطَالَبَ الْمَقْذُوفُ بِالْحَدِّ»** اور وہ شخص جس کو تہمت لگائی گئی ہے اس نے حد کا مطالبہ کیا۔ بھائی یہ تہمت لگانے والا یہ ہے قاذف، اسم فاعل، قاذف۔ اور جس کو تہمت لگائی ہے وہ مرد یا عورت وہ ہے مقذوف بھائی۔ تو کہتے ہیں **«وَطَالَبَ الْمَقْذُوفُ بِالْحَدِّ»** اور وہ شخص جس کو تہمت لگائی گئی اس نے حد کا مطالبہ کیا **«حَدَّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِينَ سَوْطًا»** تو حاکم اس کو حد لگائے گا اسی کوڑے **«إِنْ كَانَ حُرًّا»** اگر وہ آزاد ہے اور اگر غلام ہے تو نصف یعنی چالیس کوڑے بھائی۔

کہتے ہیں **«لِقَوْلِهِ تَعَالَى»** **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے کہ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ اور وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر زنا کا **الزام** لگاتے ہیں۔ بھائی قرآن کے اندر یہاں آیا **«يَرْمُونَ»** اور **رَمْيٌ** کا معنی ہے پھینکنا، لیکن آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہاں پر اس سے مراد جو ہے بالاتفاق، علماء کا اتفاق ہے، اس رمی سے مراد زنا کا **الزام** ہے بھائی۔ اور نیز خود قرآن کے اندر بھی اس پر دلیل موجود ہے۔ آگے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ پھر وہ چار گواہوں کو لے کر نہ آئیں، اور چار گواہ تو زنا کے معاملے میں ہوتے ہیں۔ معلوم ہوا یہاں جو رمی کا ذکر آیا قرآن میں اس سے مراد زنا کا **الزام** ہے بھائی۔[۴]

تو قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ اور وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر زنا کا **الزام** لگائیں، پھر وہ چار گواہوں کو نہ لے کر آئیں، تو پھر ان کو اسی کوڑے لگاؤ، اور کبھی بھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ تو یہ گواہی کا قبول نہ کرنا یہ بھی باقاعدہ حد کا حصہ ہے بھائی۔[۶]

تو کہتے ہیں **«لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ إِلَى أَنْ قَالَ: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ الْآيَةَ»** یعنی **«اِقْرَإِ الْآيَةَ»** تو آپ اس پر نصب بھی پڑھ سکتے ہیں یہ مفعول بہ ہے، یا **«اَلْآيَةُ مَعْلُومَةٌ»** اس پر آپ رفع بھی پڑھ سکتے ہیں مبتدا بنالیں۔ **«وَالْمُرَادُ الرَّمْيُ بِالزِّنَا بِالْإِجْمَاعِ»** اور اس رمی سے مراد جو ہے رمی بالزنا ہے بالاجماع۔ اس پھینکنے سے مراد زنا کا **الزام** لگانا ہے بالاجماع۔ **«وَفِي النَّصِّ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ»**

---

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ [النور:۴]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ [النور:۴]۔
[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ**﴾ [النور:۴]۔

اور نص یعنی آیت کے اندر بھی اس کی طرف اشارہ ہے «وَهُوَ اشْتِرَاطُ أَرْبَعَةٍ مِنَ الشُّهَدَاءِ» اور وہ چار گواہوں کی شرط ہے «إِذْ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالزِّنَا» اس لیے کیونکہ چار گواہوں کی شرط یہ تو خاص ہے زنا کے ساتھ۔[۷]

«وَيُشْتَرَطُ مُطَالَبَةُ الْمَقْذُوفِ» بھائی متن میں آیا تھا «وَطَالَبَ الْمَقْذُوفُ بِالْحَدِّ» کہ جس پر تہمت لگی ہے وہ مطالبہ کرے تو پھر حد لگائی جائے گی۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ مقذوف کا مطالبہ ضروری ہے، اس کا مطالبہ اور اس کا دعویٰ ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں «وَيُشْتَرَطُ مُطَالَبَةُ الْمَقْذُوفِ» اور مقذوف کا مطالبہ شرط ہے «لِأَنَّ فِيهِ حَقَّهُ» اس لیے کیونکہ اس حدِ قذف کے اندر اس کا حق ہے «مِنْ حَيْثُ دَفْعِ الْعَارِ» عار کہتے ہیں ہر وہ چیز جو باعثِ شرم ہو، جو باعثِ عیب ہو، جو باعثِ طعنہ ہو، اس کو کیا کہتے ہیں؟ عار بھائی۔ ہر وہ چیز جو باعثِ شرم ہو، باعثِ طعنہ ہو، باعثِ عیب ہو اس کو کیا کہتے ہیں عربی میں؟ عار کہتے ہیں۔ کہتے ہیں «لِأَنَّ فِيهِ حَقَّهُ مِنْ حَيْثُ دَفْعِ الْعَارِ» اس لیے کیونکہ حدِ قذف کے اندر مقذوف کا حق ہے عار دور کرنے کے اعتبار سے۔ بھائی ایک آدمی کو کسی نے زانی کہا ہے تو اب یہ اس کے لیے عار کی بات ہو گی اگر وہ حدِ قذف کا مطالبہ نہ کرے، کل اس کو اور لوگ بھی کہیں گے، تو وہ حد کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ فِيهِ حَقَّهُ مِنْ حَيْثُ دَفْعِ الْعَارِ» اس لیے کیونکہ حدِ قذف کے اندر اس مقذوف کا حق ہے عار کو دور کرنے کے اعتبار سے۔

«وَإِحْصَانُ الْمَقْذُوفِ لِمَا تَلَوْنَا» بھائی متن میں قید آئی تھی «وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا أَوِ امْرَأَةً مُحْصَنَةً» کہ محصن مرد یا عورت پر کسی نے تہمت لگائی، تو یہ محصن ہونا کیوں ضروری ہے مقذوف کا؟ کہتے ہیں اس کا پتہ آیت سے ہی چل رہا ہے۔ آیت میں آیا تھا: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ تو دیکھو محصنات کی قید موجود ہے آیت میں۔ معلوم ہوا محصن مرد یا عورت پر زنا کا الزام لگاؤ تو پھر ہی حدِ قذف آئے گی، ویسے نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَإِحْصَانُ الْمَقْذُوفِ لِمَا تَلَوْنَا» اور مقذوف کا محصن ہونا یہ اس آیت کی وجہ سے ہے جو ہم نے تلاوت کی۔

«قَالَ: وَيُفَرِّقُ عَلَى أَعْضَائِهِ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں اور یہ جو اسی کوڑے ہیں یہ تقسیم کیے جائیں گے اس قاذف کے اعضاء پر، یعنی ایک ہی جگہ پر نہیں لگائیں گے «لِمَا مَرَّ فِي حَدِّ الزِّنَا» اس وجہ سے جو حدِ زنا میں بات گزر گئی کہ اگر ایک ہی جگہ کوڑے لگائیں گے تو اس کا تو وہ عضو ہی تلف ہو جائے گا، شل ہو جائے گا۔ «وَلَا يُجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِهِ» اور نیز اس کو کپڑوں سے ننگا بھی نہیں کیا جائے گا، جس کو حدِ قذف لگائی جا رہی ہے اس کی قمیص نہیں اتاری جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ اس حد کا جو سبب ہے، یعنی جو زنا کا الزام ہے وہ قطعی نہیں ہے۔ اس نے جو زنا کا الزام لگایا ہے وہ قطعی نہیں ہے۔ کیا معنی قطعی نہیں ہے؟ مطلب بھائی اس کو کوڑے کیوں لگا رہے ہیں؟ کہ اس نے زنا کا الزام لگایا ہے، تو اس میں ہو سکتا ہے سچا ہو۔ ہو سکتا ہے اس دوسرے شخص نے زنا کیا ہے لیکن اس کے پاس گواہ موجود نہیں، تو لہٰذا یہ جو اس کو کوڑے لگانے کا سبب ہے یعنی زنا کا الزام، یہ قطعی اور یقینی نہیں ہے، ہو سکتا ہے یہ الزام نہ ہو یہ تو حقیقت ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يُجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِهِ لِأَنَّ سَبَبَهُ غَيْرُ مَقْطُوعٍ بِهِ» اور اس کو ننگا نہیں کیا جائے گا اپنے کپڑوں سے اس لیے کیونکہ حدِ قذف کا جو سبب ہے وہ قطعی اور یقینی نہیں ہے، ہو سکتا ہے یہ سچا ہو «فَلَا يُقَامُ عَلَى الشِّدَّةِ» لہٰذا یہ حد قائم نہیں کی جائے گی سختی پر، یعنی سخت ضربیں نہیں لگائیں گے۔ کیا معنی سخت ضربیں؟ یعنی قمیص نہیں اتاریں گے، جب قمیص نہیں اتاری تو ضرب اتنی سخت نہ رہی بھائی۔ تو کہتے ہیں «فَلَا يُقَامُ عَلَى الشِّدَّةِ» تو یہ حدِ قذف سختی پر قائم نہیں کی جائے گی «بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا» بخلاف حدِ زنا کے کہ وہاں پر تو باقاعدہ چار گواہوں کے ذریعے اس کا فعلِ زنا ثابت ہو چکا ہے، وہ قطعی ہے، یقینی ہے بھائی۔

«غَيْرَ أَنَّهُ يُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ» میں نے آپ کو بتلایا تھا «فَرْوٌ» یہ پوستین کو کہتے ہیں، یہ جو جانور کی جو کھال ہوتی ہے اس کو دباغت دے کر جیکٹ یا کوٹ وغیرہ بنا لیا جاتا ہے، تو اردو میں اس کو کہتے ہیں پوستین بھائی، اور عربی میں اس کو کہتے ہیں فَرْوٌ بھائی۔ اور حَشْوٌ میں نے آپ کو بتلایا تھا یہ ویسے روئی کو کہتے ہیں، روئی جیسی چیز جس کو دوسری چیزوں کے اندر بھرا جائے، لیکن مراد وہ کوٹ یا وہ کپڑا ہے جس کے اندر روئی کو بھرا گیا ہے۔ تو لہٰذا یہ جو قاذف ہے جس کو حدِ قذف لگائی جا رہی ہے اس سے موٹے کپڑے اتار لیں گے، کوئی پوستین ہے یا موٹا کوٹ یا جیکٹ، سویٹر وغیرہ، موٹی چیز پہنی ہوئی ہے وہ اتار لیں گے، البتہ قمیص نہیں اتاریں گے۔ کیونکہ اگر یہ موٹا کپڑا اس کے بدن پر ہوا پھر تو اسے ضرب کی تکلیف ہی محسوس نہیں ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں «غَيْرَ أَنَّهُ يُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ» علاوہ یہ کہ اس سے اتار لیا جائے گا پوستین اور موٹے کپڑوں کو «لِأَنَّ ذَلِكَ يَمْنَعُ إِيصَالَ الْأَلَمِ بِهِ» اس لیے کیونکہ یہ روکے گا کہ اس کو تکلیف پہنچے۔

«وَإِنْ كَانَ الْقَاذِفُ عَبْدًا جُلِدَ أَرْبَعِينَ سَوْطًا» اور اگر تہمت لگانے والا غلام ہے تو اس کو چالیس کوڑے لگائے جائیں گے «لِمَكَانِ الرِّقِّ»

[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:۴]۔

لِمَكَانِ الرِّقِّ أَيْ لِوُجُودِ الرِّقِّ، غلامی کے پائے جانے کی وجہ سے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ «مَكَان» مصدر ہے بمعنی وجود کے اور صاحبِ ہدایہ یہ جگہ جگہ استعمال فرماتے ہیں۔ تو کہتے ہیں غلام کو چالیس کوڑے لگائے جائیں گے «لِمَكَانِ الرِّقِّ» غلامی پائے جانے کی وجہ سے۔

«وَالْإِحْصَانُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْذُوفُ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَا» اب احصان القذف بیان کر رہے ہیں۔ محسن بھائی، محسن کسے کہیں گے؟ کہ اس کے اندر کیا کیا صفات ہوں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ احصان القذف یہ ہے کہ اس مرد یا عورت میں جس پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے اس میں پانچ صفات پائی جائیں: نمبر ایک وہ آزاد ہو، نمبر دو عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اور زنا سے پاک دامن ہو۔ تو پانچ شرطیں ہیں احصان القذف کے لیے، کون کون سی؟ آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان، اور زنا سے پاک دامن۔ جبکہ احصان الرجم کے اندر سات شرطیں تھیں بھائی: آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان، نکاحِ صحیح کیا ہو، پھر بیوی سے صحبت بھی کی ہو، اور میاں بیوی دونوں صفتِ احصان پر ہوں بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَالْإِحْصَانُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْذُوفُ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَا» اور محسن ہونا یہ ہے کہ مقذوف جو ہے وہ آزاد ہو، وہ عقل والا ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اور فعلِ زنا سے پاک دامن ہو۔ یہ پانچ شرطیں ہیں احصان القذف کے لیے۔

کہتے ہیں «أَمَّا الْحُرِّيَّةُ» تو آزادی جو ہے، بھائی اب یہ شرطیں کیوں لگائی ہیں احصان القذف کے اندر یہ پانچ شرطیں؟ تو اب وہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں «أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِحْصَانِ» تو آزادی جو ہے اس لیے کیونکہ آزادی پر احسان کا لفظ بولا جاتا ہے، آزاد کو بھی محسن کہتے ہیں، تو اس کے اندر آزادی ضروری ہے بھائی۔ کہتے ہیں «أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِحْصَانِ» تو آزادی جو ہے اس لیے کیونکہ آزادی پر احسان کا اسم بولا جاتا ہے، «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾» الله قرآن میں فرماتے ہیں، الله سزا کا ذکر فرما رہے ہیں تو فرماتے ہیں: ﴿فَعَلَيْهِنَّ﴾ ان باندیوں کے اوپر ﴿نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ نصف ہے وہ جو آزاد عورتوں پر ہے ﴿مِنَ الْعَذَابِ﴾ یعنی سزا۔ ان باندیوں پر آدھی سزا ہے اس کے مقابلے میں جو آزاد عورتوں پر ہے، تو یہاں دیکھو محصنات سے کون مراد ہیں؟ آزاد عورتیں۔ معلوم ہوا محسن کا معنی آزاد کے ہیں، آزادی کو بھی احسان کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ «أَيِ الْحَرَائِرِ» یعنی آزاد، یہ صاحبِ ہدایہ محصنات کا معنی کر رہے ہیں، «أَيِ الْحَرَائِرِ» یعنی آزاد عورتیں۔[۱۰۹۸]

«وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ» اور عقل اور بلوغ کی شرط کیوں لگائی محسن ہونے میں؟ اب وہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ لِأَنَّ الْعَارَ لَا يَلْحَقُ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ» اور عاقل ہونا اور بالغ ہونا اس لیے کیونکہ عار جو ہے وہ بچے اور مجنون کو لاحق نہیں ہوتا۔ عار جو ہے وہ بچے اور مجنون کو لاحق نہیں ہو سکتا، کیوں؟ «لِعَدَمِ تَحَقُّقِ فِعْلِ الزِّنَا مِنْهُمَا» اس لیے کیونکہ ان دونوں سے فعلِ زنا نہیں ہو سکتا۔ آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ فعلِ زنا وہ ہے جس سے شریعت نے روکا ہے اور جس کو کرنے والا گناہ گار ہوتا ہے، اور بچہ اور مجنون تو مکلف ہی نہیں ہیں تو وہاں جب مکلف نہیں ہیں تو شریعت نے ان کو روکا بھی نہیں اور اس فعل کے کرنے سے یہ گناہ گار بھی نہیں ہوں گے، تو معلوم ہوا بچے اور مجنون کا جو فعل ہے وہ زنا نہیں، جب وہ زنا نہیں، جب وہ زنا کر ہی نہیں سکتے تو ان کو زانی کہہ بھی دیا جائے یہ ان کے لیے کوئی شرم اور عار کی بات نہیں کیونکہ یہ فعل تو یہ کر ہی نہیں سکتے بھائی۔ تو کہتے ہیں باقی عقل اور بالغ ہونے کی شرط جو ہے «لِأَنَّ الْعَارَ لَا يَلْحَقُ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ فِعْلِ الزِّنَا مِنْهُمَا» اس لیے کیونکہ عار جو ہے وہ بچے اور مجنون کو لاحق نہیں ہوتا اس لیے کیونکہ ان دونوں سے زنا کا فعل ثابت نہیں ہو سکتا۔

«وَالْإِسْلَامُ» اور اسلام کی بھی شرط لگائی کہ مسلمان ہونا چاہیے محسن کو، کہتے ہیں «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اس کی وجہ حضور علیہ السلام کا قول ہے کہ آپ نے فرمایا: «مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ» جس نے الله کے ساتھ شریک بنایا تو وہ محسن نہیں ہے۔ جس نے الله کے ساتھ شرک کیا وہ محسن نہیں ہے، معلوم ہوا محسن کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔[۱۱]

اور نیز پانچویں شرط یہ تھی کہ وہ محسن زنا سے پاک دامن ہو، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَالْعِفَّةُ لِأَنَّ غَيْرَ الْعَفِيفِ لَا يَلْحَقُهُ الْعَارُ وَكَذَا الْقَاذِفُ صَادِقٌ فِيهِ» اور پاک دامن ہونا، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جو زنا سے پاک دامن نہیں ہے جس نے زنا کیا ہے تو اس کو تو اگر زانی کہہ بھی دیا جائے اس کے لیے کوئی عار کی بات نہیں ہے، اور نیز اگر پاک دامن نہیں ہے اور اس کو کوئی زانی کہہ دے تو اس پر حد اس لیے بھی نہیں جاری کی

---

[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء:۲۵]۔
[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء:۲۵]۔
[۱۰] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء:۲۵]۔
[۱۱] تخریجِ حدیث: «مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ» — أخرجه الدارقطني (۳/۱۴۱) والبيهقي (۸/۲۱۷) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۳۴۹)۔

جائے گی کیونکہ وہ زانی کہنے والا وہ تو سچ بول رہا ہے، وہ تو کوئی **الزام** تو نہیں لگا رہا بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَالْعِفَّةُ لِأَنَّ غَيْرَ الْعَفِيفِ لَا يَلْحَقُهُ الْعَارُ وَكَذَا الْقَاذِفُ صَادِقٌ فِيهِ**» اور پاک دامن ہونا اس لیے کیونکہ جو زنا سے پاک دامن نہیں ہے اس کو زانی کہنے سے کوئی عار بھی لاحق نہیں ہوتا، اور اسی طرح یہ **الزام** لگانے والا اس **الزام** میں سچا ہے یعنی واقعی یہ زانی ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنْ نَفَى نَسَبَ غَيْرِهِ وَقَالَ: لَسْتَ لِأَبِيكَ فَإِنَّهُ يُحَدُّ**» بھائی ایک آدمی نے دوسرے سے نسب کی نفی کی اور کہا: تو اپنے باپ کا نہیں ہے، تو اس صورت میں حد جاری کی جائے گی، معلوم ہوا یہ اس کی ماں پر زنا کا **الزام** لگا رہا ہے بھائی۔ کیونکہ نسب کی نفی کر رہا ہے، نسب کی نفی کر رہا ہے معلوم ہوا زنا کا **الزام** لگا رہا ہے۔ کہتے ہیں «**وَمَنْ نَفَى نَسَبَ غَيْرِهِ وَقَالَ: لَسْتَ لِأَبِيكَ فَإِنَّهُ يُحَدُّ**» اور جس نے کسی دوسرے کے نسب کی نفی کی اور کہا تو اپنے باپ کا نہیں ہے تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ تو اس کو حد لگائی جائے گی معلوم ہوا وہ آدمی اس کی ماں پر زنا کی تہمت لگا رہا ہے، لیکن اسی وقت حد لگائی جائے گی اگر اس آدمی کی ماں محسنہ ہو۔ یعنی آزاد بھی ہے اور مسلمان بھی ہے، کہتے ہیں «**وَهَذَا إِذَا كَانَتْ أُمُّهُ حُرَّةً مُسْلِمَةً**» اور یہ حد اس وقت آئے گی جس وقت اس کی ماں آزاد اور مسلمان ہو «**لِأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ قَذْفٌ لِأُمِّهِ**» اس لیے کیونکہ یہ جو نسب کی نفی کی ہے یہ حقیقت میں اس کی ماں پر تہمت ہے، زنا کا **الزام** ہے، تو اس کا محسنہ ہونا ضروری ہے بھائی۔ «**لِأَنَّ النَّسَبَ إِنَّمَا يُنْفَى عَنِ الزَّانِي لَا عَنْ غَيْرِهِ**» اس لیے کیونکہ نسب کی نفی زنا کرنے والے سے کی جاتی ہے نہ کہ کسی دوسرے سے۔ نسب کی نفی کس سے کی جاتی ہے؟ زنا کرنے والے سے۔ یعنی یوں کہو، یوں کہو بعض شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں پر دراصل صرف ماں پر زنا کا **الزام** نہیں ہے، ماں اور باپ دونوں پر زنا کا **الزام** ہے کیونکہ نسب کی نفی کر رہا ہے تو اپنے باپ کا نہیں ہے، تو نسب کی نفی کی اور نسب کی نفی کس سے کی جاتی ہے؟ زانی سے۔ معلوم ہوا تیرے باپ نے تیری ماں سے زنا کیا تھا، تو زنا کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی تو نسب کی نفی تو زنا کرنے والے سے ہوتی ہے، تو بعض شارحین نے لکھا یہ دراصل دونوں پر **الزام** ہے ماں اور باپ پر بھی، لیکن چونکہ ایک ہی لفظ ہے لہٰذا ایک ہی حد آئے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ النَّسَبَ إِنَّمَا يُنْفَى عَنِ الزَّانِي لَا عَنْ غَيْرِهِ**» اس لیے کیونکہ نسب کی جو نفی کی جاتی ہے وہ زنا کرنے والے سے کی جاتی ہے نہ کہ کسی اور سے۔ باپ سے نسب کی نفی کی ہے معلوم ہوا باپ کو زانی قرار دے رہا ہے۔

«**وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ فِي غَضَبٍ: لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ**» اور جس شخص نے کسی دوسرے کو غصے میں کہا تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے «**لِأَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ**» اس باپ کو جس کے ساتھ اس کو پکارا جاتا ہے۔ بھائی **مثلاً** زید کا بیٹا ہے، دوسرا آدمی اس کو کہتا ہے تو زید کا بیٹا نہیں ہے، تو دیکھو اس باپ کو ذکر کیا جس کی طرف اس بچے کی نسبت کی جاتی ہے کہ یہ اس کا بیٹا ہے۔ بیٹا کس کا ہے؟ زید کا، اور اس نے بھی کیا کہا: تو زید کا بیٹا نہیں ہے۔ تو آگے چل کر آپ کو بتلائیں گے کہ اگر یہ غصے میں کہا ہے، معلوم ہوا زنا کا **الزام** لگا رہا ہے، گالی دے رہا ہے۔ اور اگر اور اگر غصہ نہیں ہے ویسے اس کو کہتا ہے تو زید کا بیٹا نہیں ہے، تو پھر یاد رکھو اس صورت میں یہ زنا کا **الزام** نہیں ہے بلکہ یہ اس کو ملامت کر رہا ہے کہ تجھ میں اپنے باپ والی صفات نہیں ہیں۔ تو کہتے ہیں «**وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ فِي غَضَبٍ: لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ لِأَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ يُحَدُّ**» اور جس شخص نے کسی دوسرے کو غصے میں کہا کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے یعنی اس کا وہ باپ جس کے ساتھ اس بچے کو پکارا جاتا ہے تو اس آدمی پر حد لگائی جائے گی «**وَلَوْ قَالَ فِي غَيْرِ غَضَبٍ لَا يُحَدُّ**» اور اگر یہ بات اس نے **غیرِ** غضب میں کہی ہے یعنی غصے کے علاوہ کہی ہے تو پھر حد نہیں لگائی جائے گی «**لِأَنَّ عِنْدَ الْغَضَبِ يُرَادُ بِهِ حَقِيقَتُهُ سَبًّا لَهُ**» اس لیے کیونکہ غضب کی حالت میں اس کلام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا جاتا ہے اس آدمی کو گالی دیتے ہوئے «**وَفِي غَيْرِهِ يُرَادُ بِهِ الْمُعَاتَبَةُ**» اور غضب کے علاوہ کے اندر اس کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے ملامت کرنے کا «**بِنَفْيِ مُشَابَهَتِهِ أَبَاهُ فِي أَسْبَابِ الْمُرُوءَةِ**» اس کے باپ سے اس کے مشابہت کی نفی کرتے ہوئے مروت کے اسباب میں۔ اس کو ملامت کر رہا ہے باپ سے مشابہت کی نفی کرتے ہوئے مروت کے اسباب میں۔ یعنی جیسے تیرے باپ کے اندر مروت ہے یعنی **اعلیٰ** صفات موجود ہیں، تیرے اندر اس جیسی صفات نہیں ہیں بھائی۔ تو مروت کہتے ہیں یاد رکھو، **کمالِ** رجولیت کو۔ کامل مرد ہونا یہ ہے مروت بھائی، تو کامل مرد کی جو صفات ہیں وہ مراد ہیں یعنی اچھے اخلاق مراد ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَفِي غَيْرِهِ يُرَادُ بِهِ الْمُعَاتَبَةُ بِنَفْيِ مُشَابَهَتِهِ أَبَاهُ فِي أَسْبَابِ الْمُرُوءَةِ**» اور غضب کے علاوہ اس لفظ کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے ملامت کرنے کا، اس کے باپ سے اس کے مشابہت کی نفی کرتے ہوئے مروت کے اسباب میں، یعنی مروت کے اسباب میں اس کے مشابہت کی نفی کی جا رہی ہے باپ سے۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ قَالَ: لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ يَعْنِي جَدَّهُ لَمْ يُحَدَّ**» اور اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے، دادا کا ذکر کرتا ہے: بھائی تو اپنے دادا کا بیٹا نہیں ہے، کہتے ہیں اس صورت میں بھی حد نہیں آئے گی کیونکہ وہ حقیقت بیان کر رہا ہے وہ تو دادا کا بیٹا نہیں ہے، اپنے باپ کا بیٹا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَلَوْ قَالَ: لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ يَعْنِي جَدَّهُ لَمْ يُحَدَّ لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي كَلَامِهِ**» اور کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو

فلاں کا بیٹا نہیں ہے یعنی اس کا دادا جو ہے، تو اس آدمی کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی اس لیے کیونکہ یہ آدمی اپنے کلام میں سچا ہے «**وَلَوْ نَسَبَهُ إِلَى جَدِّهِ لَا يُحَدُّ أَيْضًا**» ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: اے زید کے بیٹے! حالانکہ زید تو اس کا دادا ہے، تو اب تو حد آنی چاہیے؟ کہتے ہیں نہیں پھر بھی حد نہیں آئے گی، دادا کی طرف بھی نسبت کر دی جاتی ہے **مجازاً** بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَلَوْ نَسَبَهُ إِلَى جَدِّهِ لَا يُحَدُّ أَيْضًا لِأَنَّهُ قَدْ يُنْسَبُ إِلَيْهِ مَجَازًا**» اور اگر کسی نے اس آدمی کی نسبت کر دی اس کے دادا کی طرف تو اس کو بھی حد نہیں لگائی جائے گی اس لیے کیونکہ دادا کی طرف بھی کبھی کبھار نسبت کر دی جاتی ہے **مجازاً**، جیسے قرآن میں بھی **الله** فرماتے ہیں: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ**﴾ اے آدم کے بیٹو! اب حضرت آدم علیہ **السلام** تو ہمارے دادا گزرے ہیں بھائی، تو ان کی طرف نسبت کر دی جاتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «**وَلَوْ قَالَ لَهُ: يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ مُحْصَنَةٌ**» اور اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا: اے زانیہ کے بیٹے! اور حال یہ ہے کہ اس کی ماں مر چکی ہے اور وہ محسنہ تھی، ماں مر چکی ہے اور محسنہ تھی، تو پھر یاد رکھو اس صورت کے اندر بیٹا حد کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا **حدِ قذف** کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی، لہٰذا جس شخص پر زنا کا **الزام** لگایا ہے وہ خود تو حد کا مطالبہ کر سکتا ہے لیکن وہ مر جائے تو پھر اس کی اولاد حد کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔ تو زندگی کے اندر جب کسی شخص پر زنا کا **الزام** لگایا جائے تو صرف وہی مطالبہ کر سکتا ہے، اس کی اولاد مطالبہ نہیں کر سکتی، زندگی میں بھی نہیں کر سکتی اور مرنے کے بعد بھی نہیں کر سکتی، جس شخص پر زنا کا **الزام** لگا ہے وہی مطالبہ کرے گا۔ لیکن اگر مرنے کے بعد جو ہے کسی نے کسی کے ماں یا باپ پر زنا کا **الزام** لگایا، پھر تو وہ شخص زندہ ہی نہیں ہے، اور اگر وہ شخص یا عورت جس پر زنا کا **الزام** لگایا وہ محسن تھے تو پھر ان کی اولاد یا اسی طرح ان کے اصول، اصول اور فروع، یعنی جو اوپر کی طرف ہے دادا پر دادا وغیرہ اور نیچے کی طرف جو ہیں پوتا پوتی وغیرہ اور نواسہ نواسی وغیرہ یہ سب، تو یہ جو اصول اور فروع ہیں جن میں پیدائش والا رشتہ ہے یہ سب حد کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔ ایک شخص کا انتقال ہو چکا ہے، وہ محسن ہے، کسی نے اس پر زنا کا **الزام** لگا دیا، تو یہ جو مرنے والا ہے اس کے اوپر کی طرف باپ دادا وغیرہ جو اصول ہیں اور اسی طرح نیچے کی طرف جو اولاد ہیں، بیٹا پوتا وغیرہ یا بیٹی نواسی وغیرہ، یہ سب کیا کر سکتے ہیں؟ حد کا مطالبہ کر سکتے ہیں اس لیے کیونکہ اس نے اس شخص پر زنا کا **الزام** لگایا ہے جو مر چکا ہے اور محسن ہے، تو اب اس کے اصول اور فروع مطالبہ کر سکتے ہیں۔

تو کہتے ہیں «**وَلَوْ قَالَ لَهُ: يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ مُحْصَنَةٌ فَطَالَبَ الِابْنُ بِحَدِّهِ حُدَّ الْقَاذِفُ لِأَنَّهُ قَذَفَ مُحْصَنَةً بَعْدَ مَوْتِهَا**» اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا: اے زانیہ کے بیٹے! اس حال میں کہ اس کی ماں مر چکی ہے اور محسنہ ہے، تو بیٹے نے اس کی حد کا مطالبہ کیا تو **الزام** لگانے والے کو حد لگائی جائے گی اس لیے کیونکہ اس نے محسنہ پر تہمت لگائی ہے اس کی موت کے بعد۔ «**وَلَا يُطَالِبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ**» اچھا بھائی میت پر اگر قذف لگایا جائے، میت پر زنا کا **الزام** لگایا جائے تو کون کون حد کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جو اصول اور فروع ہیں وہ مطالبہ کر سکتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے نسب میں عیب آئے گا، کیا آئے گا؟ نسب میں عیب آئے گا، اور نسب کے اندر عیب آنا یہ اصول کے لیے بھی عیب کی بات ہے اور فروع کے لیے بھی عیب کی بات ہے، اس لیے یہ سب مطالبہ کر سکتے ہیں۔

تو کہتے ہیں «**وَلَا يُطَالِبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمَيِّتِ إِلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَذْفِهِ**» اور میت کی **حدِ** قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا مگر وہ کہ طعن آتا ہو اس کے نسب میں۔ بھائی ایک تھا **قَدَحٌ** دال پر فتحہ چند سطریں قبل گزرا، **قَدَحٌ** پیالے کو کہتے ہیں اور اگر دال ساکن ہو **قَدْحٌ** تو یہ طعنے کو کہتے ہیں۔ تو میت کے لیے کوئی **حدِ** قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا «**إِلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَذْفِهِ**» مگر وہ شخص کہ جس کے نسب میں طعنہ آتا ہو اس کے تہمت لگانے کی وجہ سے۔ «**مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهِ بِقَذْفِهِ**» اس کی تہمت کی وجہ سے اس کے نسب میں طعنہ آتا ہو وہ مطالبہ کر سکتا ہے، «**وَهُوَ الْوَالِدُ وَالْوَلَدُ**» اور وہ والد ہے اور ولد اور اولاد ہے۔ والد سے صرف والد نہیں مراد، اوپر کی طرف سارے اصول مراد ہیں۔ اور ولد سے صرف اولاد نہیں مراد بلکہ نیچے تک اولاد اور اولاد کی اولاد سب مراد ہیں، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا ولد کا لفظ مذکر اور مونث دونوں پر بولا جاتا ہے، تو بیٹا یا بیٹی، پوتا یا پوتی، نواسہ یا نواسی یہ سارے مطالبہ کر سکتے ہیں، اسی طرح سارے اصول جو ہیں دادا نانا وغیرہ یہ سب مطالبہ کر سکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَهُوَ الْوَالِدُ وَالْوَلَدُ لِأَنَّ الْعَارَ يَلْتَحِقُ بِهِ لِمَكَانِ الْجُزْئِيَّةِ**» اور وہ والد اور ولد ہے اس لیے کیونکہ عار ان کو لاحق ہوتا ہے، ان کو بھی عار لاحق ہوتا ہے، ان کے لیے بھی یہ طعنے اور شرم کی بات ہے «**لِمَكَانِ الْجُزْئِيَّةِ أَيْ لِوُجُودِ الْجُزْئِيَّةِ**» یہاں بھی مکان کس معنی میں؟ وجود کے معنی میں، «**لِمَكَانِ الْجُزْئِيَّةِ أَيْ لِوُجُودِ الْجُزْئِيَّةِ**» جزئیت پائے جانے کی وجہ سے، کہ یہ سب کیا ہیں ایک دوسرے کا جز ہیں، ان کے درمیان پیدائش والا رشتہ ہے بھائی۔ «**فَيَكُونُ الْقَذْفُ مُتَنَاوِلًا لَهُمْ مَعْنًى**» تو یہ قذف جو ہے یہ اس کو بھی شامل ہے معنی کے اعتبار سے۔ بھائی دیکھیے ایک آدمی مر چکا ہے وہ محسن تھا، اس پر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا تو اس کے اصول اور فروع جو ہیں وہ سب **حدِ** قذف کا مطالبہ کر سکتے ہیں، کیوں؟ کیونکہ ان کے لیے بھی یہ عار کی بات ہے، ان کے لیے بھی یہ عار

کی بات ہے، تو گویا معنی کے اعتبار سے ان کو بھی تہمت لگائی ہے اس نے۔ تہمت لگانے والے نے تو صرف میت کو تہمت لگائی ہے لیکن باقیوں کے لیے بھی یہ عار کا باعث ہے، تو باقیوں کے لیے صورت کے اعتبار سے تو باقیوں پر اس نے تہمت نہیں لگائی لیکن معنی کے اعتبار سے اس نے سب پر تہمت لگائی ہے کیونکہ یہ سب کے لیے **باعثِ** عار ہے بھائی، تو یہ معنی ہے «**فَيَكُونُ الْقَذْفُ مُتَنَاوِلًا لَهُمْ مَعْنًى**» تو یہ قذف جو ہے ان اصول اور فروع کو بھی شامل ہے معنی کے اعتبار سے۔

«**وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَثْبُتُ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ لِكُلِّ وَارِثٍ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک مطالبے کا حق ثابت ہے ہر وارث کے لیے۔ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ہر وارث جو ہے اس کو مطالبے کا حق ہے۔ یاد رکھو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **حدِ قذف** کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے، لہٰذا ایک آدمی پر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا اس کا انتقال ہو گیا، ہمارے نزدیک **حدِ قذف** ساقط ہو گئی، لیکن امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اس کی اولاد **حدِ قذف** کا مطالبہ کر سکتی ہے کیونکہ **حدِ قذف** کے اندر بھی وراثت جاری ہوتی ہے امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَثْبُتُ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ لِكُلِّ وَارِثٍ لِأَنَّ حَدَّ الْقَذْفِ يُورَثُ عِنْدَهُ عَلَى مَا نُبَيِّنُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک کہ مطالبے کا حق ثابت ہے ہر وارث کے لیے اس لیے کیونکہ **حدِ قذف** جو ہے اس میں وراثت جاری ہوتی ہے ان کے نزدیک اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے، «**وَعِنْدَنَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ لَيْسَ بِطَرِيقِ الْإِرْثِ بَلْ لِمَا ذَكَرْنَاهُ**» اور ہمارے نزدیک کہ مطالبے کی جو ولایت ہے وہ وراثت کے طریقے پر نہیں ہے بلکہ اس طریقے پر ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، کہ ایک آدمی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے تو یہ باقی اصول اور فروع جو ہیں ان کے لیے بھی طعنے کا باعث ہے یعنی معنی کے اعتبار سے ان پر بھی یہ تہمت ہے تو وہ **حدِ قذف** کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

«**وَلِهَذَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا لِلْمَحْرُومِ عَنِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ**» اور اسی لیے ہمارے نزدیک کہ **حدِ قذف** کا مطالبہ ثابت ہوتا ہے اس شخص کے لیے بھی جو میراث سے محروم ہو قتل کی وجہ سے۔ آپ نے پڑھا ہے وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو پھر اس کو میراث نہیں ملتی، اس کو میراث، تو اس قسم کا بیٹا جس نے اپنے باپ کو قتل کیا تھا اب یہ باپ کا وارث تو نہیں بن سکا لیکن اگر باپ پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے اور وہ جو مقتول باپ تھا وہ محسن تھا تو یہ بیٹا اس کے **حدِ قذف** کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ یہ معنی ہے «**وَلِهَذَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا لِلْمَحْرُومِ عَنِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ**» اور اسی لیے ہمارے نزدیک یہ مطالبے کا حق ثابت ہوتا ہے اس شخص کے لیے بھی جو میراث سے محروم ہے قتل کی وجہ سے، «**وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْبِنْتِ كَمَا يَثْبُتُ لِوَلَدِ الِابْنِ**» اور اسی طرح یہ مطالبے کا حق ثابت ہوتا ہے بیٹی کی اولاد کے لیے بھی یعنی نواسے نواسیاں وغیرہ جیسا کہ بیٹے کی اولاد کے لیے بالاتفاق یہ مطالبہ اس مطالبے کا حق ثابت ہے وہ مطالبہ کر سکتے ہیں، «**خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**» بخلاف امام محمد رحمہ **الله** کے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں نسب کو دیکھا جائے گا اور جو بیٹی کی اولاد ہوتی ہے اس کی نسبت تو اس آدمی کی طرف نہیں ہوتی بلکہ ان کے دادا کی طرف نسبت کی جاتی ہے، یہ تو بچوں کا نانا ہے، یہ تو بچوں کا نانا ہے، بیٹی کی اولاد ہے نا، تو نسب تو دادا کی طرف سے چلتا ہے نانا کی طرف سے نہیں چلتا، اس لیے نانا کی **حدِ قذف** کا مطالبہ بیٹی کی اولاد نہیں کر سکتی امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔ لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، بیٹی کی اولاد کے ساتھ بھی پیدائش والا رشتہ ہے، ان کا نسب والا رشتہ ہے، اور نسب دونوں طرف سے چلتا ہے، اگرچہ نسبت مرد کی طرف کی جاتی ہے لیکن چلتا دونوں طرف سے ہے، چنانچہ اسی لیے جب کسی کے ماں کا خاندان بھی بڑا ہو اور باپ کا خاندان بھی بڑا ہو تو کہتے ہیں کہ یہ شخص جو ہے کریم **الطرفین** ہے، دونوں طرف سے معزز خاندانوں سے تعلق رکھتا ہے ماں کی طرف سے بھی اور باپ کی طرف سے بھی۔ تو کہتے ہیں «**خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**» بخلاف امام محمد رحمہ **الله** کے، «**وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْوَلَدِ حَالَ قِيَامِ الْوَلَدِ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» ہمارے نزدیک بھائی ایک آدمی ہے وہ مر چکا ہے، اس پر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا، اس کا بیٹا بھی زندہ ہے اور پوتا یا نواسے وغیرہ بھی زندہ ہیں، تو پوتے اور نواسے بھی مطالبہ کر سکتے ہیں **حدِ قذف** کا، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں جب بیٹا یا بیٹی خود موجود ہیں، اولاد خود موجود ہے تو اولاد کی اولاد مطالبے کا حق نہیں رکھتی بھائی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، جیسے اولاد کے لیے یہ بات عار کی باعث تھی اسی طرح یہ زنا کا **الزام** اولاد کی اولاد کے لیے بھی عار کا باعث ہے تو وہ بھی مطالبہ کر سکتے ہیں۔ تو یہ معنی ہے «**وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْوَلَدِ حَالَ قِيَامِ الْوَلَدِ**» اور اولاد کی اولاد کے لیے بھی یہ مطالبے کا حق ثابت ہے اولاد کی موجودگی کی حالت میں بھی، اولاد کی موجودگی کی حالت میں بھی اولاد کی اولاد کے لیے یہ مطالبے کا حق ثابت ہے «**خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے۔ بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟ چلیے بس بھائی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**».

# سبق نمبر ۱۱۸: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۱۸ — بتاریخ: ۲۷ دسمبر ۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

**«وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْحَدِّ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، هُوَ يَقُولُ: الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنًى لِرُجُوعِ الْعَارِ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ طَرِيقُهُ الْإِرْثَ عِنْدَنَا، فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ صُورَةً وَمَعْنًى.»**

بھائی گزشتہ سبق کے اندر ہم نے باب حد **الشرب** شروع کیا تھا بھائی، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حدود کل چھ ہیں اور ان میں سے دو حدود جو ہیں اس باب کے اندر بیان ہوں گی۔ ایک ہے حد شرب خمر، شراب پینے کی حد، اور ایک ہے حد سکر من غیر **الخمر**، شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور مشروب پیا اور اس کی وجہ سے نشہ ہو گیا تو اس کی وجہ سے جو حد واجب ہوتی ہے وہ بھی یہیں پر بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ اسی لیے انہوں نے باب کا نام رکھا «**بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ**» کہ یہ باب ہے نشہ آور مشروب کے پینے کی حد کے بیان میں، چاہے وہ شراب ہو چاہے غیر شراب ہو بھائی۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شراب کی وجہ سے حد واجب ہو گی اور اس کے اندر نشہ ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص شراب کا ایک قطرہ بھی پی لے گا تو اس پر حد واجب ہو جائے گی، جبکہ شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور مشروب پیتا ہے تو اس کے اندر نشہ ہونا ضروری ہے۔ اس سے نشہ ہو گا تو حد واجب ہو گی، اگر نشہ نہیں تو حد بھی واجب نہیں ہے بھائی۔

اور پھر میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ اگر کسی کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو یا کوئی شخص مدہوش ہو تو صرف اس وجہ سے اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ بو کسی اور چیز کی ہو، اور نیز یہ ہو سکتا ہے کہ یہ جو مدہوش ہے کہ کسی نے اس کو زبردستی شراب پلائی ہو یا اس نے مجبوری کی وجہ سے کچھ شراب پی لی ہو بھائی، یعنی شدید بھوک کی حالت میں اپنی جان بچانے کے لیے کچھ شراب اس نے پی لی ہو بھائی۔ تو لہٰذا کسی کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہے یا وہ نشے میں مدہوش ہے تو صرف اس بنا پر اس پر حد شرب جاری نہیں کی جائے گی بلکہ ضروری ہے کہ اس پر کوئی گواہ بھی موجود ہوں۔ گواہوں نے اس کو شراب پیتے ہوئے دیکھا ہے یا نشہ آور مشروب پیتے ہوئے دیکھا ہے، اور پھر اس کے بعد اس کو پکڑا گیا اور قاضی کے پاس لے آئے اور اس وقت بھی اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہے یا یہ نشے میں مدہوش ہے تو اس پر حد شرب قائم کی جائے گی بھائی۔ یا وہ اقرار کر لیتا ہے اور اس وقت بھی شراب کی بو موجود ہو پھر ہی اس کا اقرار معتبر ہے، اور اگر نشے کی حالت میں یہ اقرار کرتا ہے تو وہ اقرار معتبر نہیں ہے کیونکہ نشے کے اندر جھوٹ بولنے کا بھی احتمال ہے بھائی۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۵۶) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ...**»۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ہمارے ائمہ کا اس بات میں تو اتفاق ہے کہ یہ جو شرب ہے اگر اس میں زمانہ زیادہ گزر جائے تو حد ساقط ہو جائے گی، لیکن اس میں کیا زمانے کا اعتبار کیا جائے گا یا بو اور نشے کا اعتبار کیا جائے گا؟ تو شیخین رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر شراب کی بو یا نشے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر شراب کی بو ختم ہو چکی یا نشہ ختم ہو چکا تو بات پرانی ہو گئی، لہٰذا اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی زمانے کا اعتبار کیا جائے گا، بو تو کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہے، لہٰذا یہاں زمانے کو دیکھا جائے گا اور ایک مہینے کا وقت گزر جائے تو پھر ہم کہیں گے کہ بات پرانی ہو گئی، حد ساقط ہو گئی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** اس حد شرب کو قیاس کرتے ہیں حد زنا پر، حد زنا پر، اور حد زنا کے اندر ایک مہینہ گزر جائے تو حد ساقط ہو جاتی ہے تو یہاں پر بھی ایک مہینہ گزر جائے تو حد ساقط ہو جائے گی بھائی۔

اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہاں پر **صاحبِ** ہدایہ نے شیخین رحمہا **الله** کے قول کو ترجیح دی ہے، لیکن عام فقہاء اور عام علماء جو ہیں امام محمد رحمہ **الله** کے قول کو یہاں ترجیح دیتے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول اس سلسلے میں راجح ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ حد شرب خمر ہو یا حد سکر من غیر **الخمر** ہو دونوں کی مقدار اسی (۸۰) کوڑے ہیں اور اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔ معلوم ہوا یہ حد جو ہے اجماع صحابہ سے ثابت ہے بھائی۔ اور اس کے اندر جو ضرب لگائی جائے گی تو مشہور روایت کے مطابق اس مرد کی قمیص اتار لی جائے گی اور پھر اس کو اسی کوڑے لگائے جائیں گے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اس کی قمیص نہیں اتاری جائے گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر کوئی شخص جو ہے شراب پینے کا یا کوئی نشہ آور مشروب پینے کا اقرار کر لیتا ہے اور پھر بعد میں رجوع کر لیتا ہے تو اس کا یہ رجوع معتبر ہے، اس لیے کیونکہ حد شرب جو ہے یہ خالص **الله** کا حق ہے۔ اگر یہ بندے کا حق ہوتا تو پھر اس کا رجوع معتبر نہ ہوتا، لیکن چونکہ یہ حد شرب تو خالص **الله** کا حق ہے لہٰذا اس کا رجوع معتبر ہے بھائی۔

اور نیز حد شرب کے لیے دو گواہ کافی ہیں بھائی۔ زنا کے مسئلے میں چار گواہ چاہیے تھے لیکن حد شرب کے لیے دو گواہ کافی ہیں۔ اور اگر وہ شخص اقرار کرتا ہے تو ایک ہی مرتبہ کا اقرار کافی ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حد شرب کے اندر جب گواہ دو ہیں تو لہٰذا اقرار بھی دو مرتبہ الگ الگ مجلسوں میں چاہیے، نیز اسی طرح وہ حد سرقہ کے اندر بھی فرماتے ہیں کہ وہاں بھی جس طرح گواہ دو ہیں تو اقرار بھی دو الگ الگ مجلسوں میں چاہیے، وہ اس کو قیاس کرتے ہیں حد زنا پر۔ حد زنا کے اندر گواہ چار تھے تو اقرار بھی چار مرتبہ معتبر تھا، تو یہاں پر حد شرب میں اور حد سرقہ میں گواہ دو ہیں تو اقرار بھی دو مرتبہ چاہیے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے اس نشے کی مقدار اور اس نشے کی حد بیان کی جس کی وجہ سے کسی پر حد شرب واجب ہو گی۔ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ حد کا معاملہ ہے اور حد کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے، پوری کوشش کی جاتی ہے کہ کسی طرح اس کو ٹال دیا جائے۔ لہٰذا یہاں پر نشے سے مراد انتہا درجے کا نشہ ہو گا، یعنی کوئی شخص نشے میں اتنا مدہوش ہو جائے کہ اسے کوئی بات سمجھ میں نہیں آ رہی اور زمین اور آسمان کے درمیان امتیاز کرنا بھی اس کے لیے ممکن نہیں رہا، وہ مرد اور عورت کے درمیان بھی فرق نہیں کر سکتا، جب اتنا نشہ کسی کو ہو جائے تو پھر اس پر حد شرب قائم کی جائے گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جس شخص کو اتنا نشہ ہو جائے کہ وہ ہذیان بکنے لگے، وہ ملا جلا کلام کرنے لگے، کبھی وہ عقل والوں کی طرح باتیں کرتا ہے اور کبھی وہ بے عقلی والی باتیں کرتا ہے تو اس شخص کو مدہوش کہیں گے اور عرف کے اندر اسی قسم کے آدمی کو مدہوش کہا جاتا ہے، لہٰذا کسی کو اتنا نشہ ہو جائے تو اس پر حد شرب قائم کی جائے گی بھائی۔

تو یہ تو حد شرب کے بارے میں اختلاف تھا۔ امام صاحب کے نزدیک انتہا درجے کا نشہ معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک عرف کے اندر جس کو نشہ کہتے ہیں وہ نشہ معتبر ہے۔

لیکن اس مشروب کے اندر کس پیالے کو حرام قرار دیا جائے گا؟ تو **مثلاً مثلاً** فرض کریں نبیذ کے دو پیالے پینے سے نشہ نہیں ہوتا، البتہ تیسرا پیالہ پیا جائے تو وہ کم درجے کا نشہ ہو جاتا ہے جو صاحبین ذکر فرماتے ہیں کہ وہ آدمی ملا جلا کلام کرنے لگے۔ اور چوتھا پیالہ اگر اس مشروب کا پیا جائے تو پھر وہ انتہا درجے کا نشہ ہو جاتا ہے جو امام صاحب بیان فرما رہے ہیں۔ تو اب اس کے کون سے پیالے کو حرام قرار دیا جائے گا؟ صاحبین کے قول کو لیا جائے تو تیسرا پیالہ ہی حرام ہے کیونکہ اس کی وجہ سے نشہ ہو رہا ہے۔ اور امام صاحب کا قول لیا جائے تو پھر چوتھا پیالہ حرام ہونا چاہیے کیونکہ اس سے انتہا درجے کا نشہ ہو رہا ہے۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہاں پر امام صاحب بھی صاحبین کے ساتھ ہیں اور فرماتے ہیں کہ تیسرا پیالہ پینا ہی حرام ہے اس لیے کیونکہ اس کی وجہ سے نشہ ہو رہا ہے۔ تو جہاں حرام اور حلال کی بات تھی تو وہاں امام صاحب نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے صاحبین کے قول کو اختیار کیا، اور جہاں حد کی بات تھی تو وہاں بھی

امام صاحب نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے انتہادرجے کے نشے کا اعتبار کیا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر مدہوش آدمی جو ہے کسی چیز کا اقرار کرلے تو اگر وہ خالص **الله** کا حق ہے تو پھر اس کا اعتبار نہیں ہے۔ **مثلاً** وہ چوری کا اقرار کرتا ہے یا وہ زنا کا اقرار کرتا ہے یا وہ شراب پینے کا اقرار کرتا ہے، تو حد شرب، حد زنا اور حد سرقہ یہ سب تو خالص **الله** کا حق ہیں۔ لہٰذا اس سلسلے میں اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اس کے نشے کے اندر اس اقرار کی وجہ سے اس پر حد زنا یا حد سرقہ یا حد شرب خمر ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن اس سے بجائے اگر وہ کسی ایسی حد کا اقرار کرتا ہے جس میں بندے کا بھی حق ہے جیسے حد قذف ہے تو پھر اس کا یہ اقرار معتبر ہے بطور ڈانٹ کے اور بطور سزا کے کہ اس نے یہ نشہ کیوں کیا۔ تو چنانچہ نشے کے اندر اگر وہ قذف کا اقرار کرتا ہے کہ میں نے فلاں آدمی پر زنا کا **الزام** لگایا تھا تو یہ معتبر ہے اور اس کی وجہ سے اس کو حد قذف لگائی جائے گی۔ جس طرح نشے کے اندر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے تو علماء فرماتے ہیں یہ طلاق واقع ہو جائے گی، یا نشے کے اندر کوئی شخص اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرے تو یہ آزادی واقع ہو جائے گی بطور سزا کے۔ تو جس طرح مدہوش آدمی کے باقی تصرفات بطور سزا کے نافذ ہو جاتے ہیں اسی طرح حد قذف بھی نافذ ہو جائے گی بھائی۔

اور پھر یہ بھی بتایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ نشے کی حالت میں اگر کوئی شخص کفریہ کلمات کہتا ہے تو اس صورت میں اس کو مرتد قرار نہیں دیا جائے گا اور اس سے اس کا نکاح نہیں ٹوٹے گا، اس لیے کیونکہ کفر جو ہے وہ اعتقادی چیز ہے، وہ اعتقاد کا نام ہے اور یہ مدہوش آدمی اس کی تو عقل ہی نہیں ہے، یہ تو ہوش میں ہی نہیں ہے، لہٰذا یہاں اعتقاد ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اعتقاد کے لیے عقل ضروری ہے بھائی۔

اس کے بعد ہم نے باب حد **القذف** پڑھنا شروع کیا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی شخص کسی پاکدامن مرد یا پاکدامن عورت پر زنا کا **الزام** لگادے اور پھر وہ جو مقذوف ہے جس پر **الزام** لگایا گیا تھا وہ حد قذف کا مطالبہ کرے تو پھر اس قاذف پر حد قذف جاری کی جائے گی، اسے اسی (۸۰) کوڑے لگائے جائیں گے اور نیز آئندہ زندگی بھر کے لیے اب اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی بھائی۔ اور اگر یہ تہمت لگانے والا غلام ہے تو پھر اس کی سزا چالیس (۴۰) کوڑے ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو احصان **القذف** کی تفصیل بتلائی تھی کہ کسی محسن پر اگر کوئی **الزام** لگائے زنا کا تو اس محسن سے مراد وہ شخص ہے جس میں پانچ صفات پائی جائیں: وہ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اور زنا سے پاکدامن ہو۔ تو یہ پانچ شرطیں ہیں احصان **القذف** کے لیے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے سے کہتا ہے «تو اپنے باپ کا نہیں ہے» تو اس صورت میں یہ دراصل زنا کا **الزام** لگا رہا ہے اس کی ماں پر، تو اگر اس کی ماں محسنہ ہے تو پھر اس شخص کو حد لگائی جائے گی بھائی۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا اس کے باپ کا نام ذکر کرتے ہوئے کہا کہ «تو فلاں کا بیٹا نہیں»، **مثلاً** زید کا بیٹا ہے، ایک آدمی اسے کہتا ہے «تو زید کا بیٹا نہیں ہے» تو پھر اس صورت کے اندر دیکھا جائے گا کہ یہ بات اس نے غضب اور غصے کی حالت میں کہی ہے یا غیر غضب کی حالت میں یہ بات کہی ہے۔ تو اگر اس نے غضب کی حالت میں یہ بات کی ہے تو پھر معلوم ہوا وہ اس کو گالی دے رہا تھا، وہ اس کلام کے حقیقی معنیٰ کا ارادہ کر رہا تھا، لہٰذا اس صورت میں یہ زنا کا **الزام** ہے تو پھر حد لگائی جائے گی بھائی اس آدمی کو۔ اور اگر اس نے غضب کے علاوہ عام حالت کے اندر یہ بات اس نے کہی ہے اس بیٹے سے تو معلوم ہوا وہ یہاں گالی نہیں دے رہا بلکہ اس کو ملامت کر رہا ہے کہ تجھ میں اپنے باپ جیسی **اعلیٰ** صفات نہیں ہیں بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر کسی شخص پر زنا کا **الزام** لگایا جائے تو حد قذف کا مطالبہ صرف وہی شخص کر سکتا ہے، کوئی اور اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اور اگر وہ مقذوف کا انتقال ہو جائے تو حد قذف کے اندر وراثت بھی جاری نہیں ہوتی، لہٰذا کوئی اور اب حد کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ البتہ اگر کسی مرے ہوئے شخص پر، کسی میت پر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا اور وہ میت جو ہے محسن ہے، پاکدامن ہے، تو پھر اس میت کے اصول اور فروع جو ہیں وہ سب حد قذف کا مطالبہ کر سکتے ہیں، اس لیے کیونکہ ان سب کا اس میت کے ساتھ جزئیت والا تعلق ہے یعنی پیدائش والا تعلق ہے، تو ان کو بھی عار لاحق ہوا۔ ان کے لیے بھی یہ عار اور شرم کی بات ہے، تو لہٰذا یہ جو شخص نے قذف کیا، تو جہ ہے، یہ جو شخص نے قذف کیا، میت کا اس نے نام لیا، میت کو ذکر کیا اور اس پر زنا کا **الزام** لگایا، تو میت کو قذف ہے **صورۃً** بھی اور **معنًی** بھی۔ **صورۃً** بھی میت کو قذف ہے کیونکہ اس نے میت کے بارے میں کہا ہے، اور **معنًی** بھی میت کو قذف ہے کیونکہ میت کو عار لاحق ہوا، میت کو عار لاحق ہوا۔ تو جس پر **الزام** لگایا ہے اس پر **صورۃً** بھی قذف ہے اور **معنًی** بھی قذف ہے، جبکہ اس کے اصول اور فروع جو ہیں ان کے لیے **معنًی** قذف ہے، **صورۃً** تو قذف نہیں، اصول اور فروع کو تو اس نے ذکر نہیں کیا زنا کا **الزام** لگانے والے نے۔ زنا کا **الزام** لگانے والے نے اصول اور فروع کو تو ذکر نہیں کیا لہٰذا **صورۃً** تو ان پر قذف نہیں ہے، ان پر زنا کا **الزام** نہیں، لیکن **معنًی** ان پر بھی زنا کا **الزام**

ہے اس لیے کیونکہ یہ بات ان کے لیے بھی عار کا باعث ہے۔ تو جس شخص پر **الزام** لگایا جاتا ہے اس پر **صورۃً** بھی قذف ہے اور **معنًی** بھی قذف ہے، اور جبکہ اس کے اصول اور فروع جو ہیں ان پر صرف **معنًی** قذف ہے بھائی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ حد قذف جو ہے ہمارے ہاں اس کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی، لیکن امام شافعی رحمہ **اللہ** کے نزدیک حد قذف کے اندر بھی وراثت جاری ہوتی ہے۔ لہٰذا ایک آدمی پر زنا کا **الزام** لگایا گیا اور پھر اس کا انتقال ہوا تو پھر اس کے وارث بھی حد قذف کا مطالبہ کر سکتے ہیں، جبکہ ہمارے نزدیک اس کے وارث حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتے بھائی۔

اور نیز جیسے بیٹے کی اولاد حد قذف کا مطالبہ کر سکتی ہے اسی طرح بیٹی کی اولاد جو ہے وہ بھی حد قذف کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اور نیز اسی طرح جیسے اولاد جو ہے حد قذف کا مطالبہ کر سکتی ہے تو اولاد کی موجودگی میں اولاد کی جو اولاد ہے وہ بھی حد قذف کا مطالبہ کر سکتی ہے، جبکہ امام زفر رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ جب اولاد خود موجود ہے تو وہی حد قذف کا مطالبہ کر سکتی ہے، اولاد کی اولاد جو ہے وہ اس صورت میں حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْحَدِّ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

بھائی آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر میت پر زنا کا **الزام** لگایا جائے اور وہ محسن ہے تو اس کے اصول اور فروع دونوں جو ہیں وہ حد قذف کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہمارے نزدیک اگر میت کا ایسا بیٹا ہے جو وراثت سے محروم ہو رہا ہے، میت کا ایسا بیٹا ہے جو وراثت سے محروم ہو رہا ہے وہ بھی حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ **مثلاً** میت کا بیٹا وراثت سے محروم ہو گا کس طرح؟ کہ **مثلاً** اسی نے اس میت کو قتل کیا اور آپ نے پڑھا ہے وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو پھر وہ وارث نہیں بنتا۔ یا اسی طرح وارث اور مورث کا دین الگ الگ ہو یعنی دونوں میں سے ایک مسلمان ہے اور دوسرا غیر مسلم ہے تو اس صورت میں بھی وہ شخص اس کا وارث نہیں بنتا۔ تو **مثلاً** باپ مسلمان تھا اور بیٹا کافر ہے تو یہ کافر بیٹا اپنے مسلمان باپ کا وارث نہیں بن سکتا۔ اور اسی طرح اگر بیٹا **مثلاً** غلام ہے تو پھر وہ بھی وارث نہیں بنے گا اس لیے کیونکہ غلام تو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، اس غلام کو دینا تو اسی طرح ہے جیسے گویا اس کے مالک کو دیا جا رہا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **صورتِ** مسئلہ یہ ہے: ایک شخص نے ایک میت پر زنا کی تہمت لگائی اور وہ میت محسن ہے، پاکدامن ہے، اور اس کا ایک کافر بیٹا ہے یا اس کا ایک غلام بیٹا ہے، تو کیا یہ کافر بیٹا اور غلام بیٹا جو وارث نہیں بن سکتے، محروم ہیں وراثت سے، کیا یہ حد قذف کا مطالبہ کر سکتے ہیں یا نہیں کر سکتے؟ تو ہمارے نزدیک یہ بھی حد قذف کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا**» اور جب وہ شخص جس پر زنا کی تہمت لگائی گئی ہے وہ محسن تھا، یعنی وہ میت ہے اور محسن ہے، «**جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ**» تو اس کے کافر اور غلام بیٹے کے لیے جائز ہے «**أَنْ يُطَالِبَ بِالْحَدِّ**» کہ وہ حد کا مطالبہ کرے۔

بھائی عبارت دیکھیے: «**جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ**»، «**لِابْنِهِ**» یہ «**ابْنِهِ**» ہے موصوف، مضاف مضاف الیہ مل کر موصوف، اور «**الْكَافِرِ**» یہ ہے اس کی صفت، اور «**وَالْعَبْدِ**» یہ «**الْعَبْدِ**» کا عطف «**الْكَافِرِ**» پر ہے تو یہ بھی صفت ہے اسی «**ابْنِهِ**» کی کہ اس کا بیٹا کافر ہو اور غلام ہو، یعنی چاہے دونوں ہو کافر بھی ہے اور غلام بھی ہے، یا صرف کافر ہے یا صرف غلام ہے، یعنی وراثت سے محروم ہو رہا ہے پھر بھی وہ حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ بِالْحَدِّ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو اس میت کے کافر اور غلام بیٹے کے لیے جائز ہے کہ وہ حد کا مطالبہ کرے، بخلاف امام زفر رحمہ **اللہ** کے۔ «**هُوَ يَقُولُ**» امام زفر فرماتے ہیں: «**الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنًى لِرُجُوعِ الْعَارِ إِلَيْهِ**» بھائی یاد رکھو، امام زفر رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہ کافر بیٹا یا یہ غلام بیٹا یہ اس میت کے حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا بھائی۔ وجہ یہ ہے، امام زفر رحمہ **اللہ** کی دلیل سنو: امام زفر رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ اگر یہ زنا کا **الزام** لگانے والا اگر اس بیٹے پر **الزام** لگاتا **براہِ** راست بھائی، اس بیٹے پر زنا کا **الزام** لگاتا تو پھر اس صورت میں وہ تہمت لگانے والے پر حد قذف نہیں آنی تھی کیونکہ بیٹا کافر ہے یا غلام ہے، جب کافر یا غلام ہے تو یہ محسن نہیں۔ اور غیر محسن پر اگر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس پر حد قذف جاری نہیں کی جاتی۔ تو امام زفر رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں اگر یہ زنا کا **الزام** لگانے والا اس کافر یا غلام بیٹے پر زنا کا **الزام** لگاتا اور اس صورت میں

یہ **الزام** بیٹے پر تھا **صورۃً** بھی اور **معنًی** بھی، اس صورت میں بھائی جس شخص پر کوئی **الزام** لگا رہا ہے تو **صورۃً** بھی اسی پر **الزام** ہے، توجہ ہے؟ اسی کو ذکر کر رہا ہے کہ تو نے زنا کیا ہے، اور معنی کے اعتبار سے بھی اسی پر **الزام** ہے کیونکہ یہ بات اسی کے لیے **باعثِ** عار ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ جب کوئی شخص کسی پر زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو **صورۃً** بھی اس پر زنا کا **الزام** ہے کیونکہ اسی کو وہ ذکر کر رہا ہے، اور **معنًی** بھی اس پر زنا کا **الزام** ہے کیونکہ اس کی وجہ سے اس کو عار لاحق ہو گا۔ تو یہاں پر اگر اس میت کے کافر بیٹے یا غلام بیٹے پر اگر کوئی **براہِ** راست زنا کا **الزام** لگاتا تو دیکھو اس صورت میں **صورۃً** بھی اس بیٹے پر قذف ہے اور **معنًی** بھی قذف ہے اور پھر بھی حد واجب نہیں ہو رہی، **صورۃً** بھی قذف اور **معنًی** بھی قذف لیکن پھر بھی حد واجب نہیں ہو رہی کیونکہ بیٹا محسن نہیں ہے۔ تو جب بیٹے پر **صورۃً** اور **معنًی** دونوں اعتبار سے قذف ہو پھر وہاں حد واجب نہیں ہوتی، تو جب میت باپ پر جب **الزام** لگایا گیا زنا کا تو بیٹے پر **الزام** ہوا صرف **معنًی**۔ تو اس صورت میں بیٹے پر صرف **معنًی الزام** ہے، اصل **الزام** تو وہ مرے ہوئے باپ پر ہے۔ مرے ہوئے باپ پر **صورۃً** بھی **الزام** ہے اور **معنًی** بھی، اور بیٹے پر، بیٹے کو صرف عار لاحق ہوا ہے، بیٹے کو تو اس نے ذکر نہیں کیا زنا کے **الزام** میں، تو بیٹے پر صرف **معنًی** جو ہے وہ قذف ہے۔ تو امام زفر فرماتے ہیں کہ اگر بیٹے پر وہ **براہِ** راست زنا کا **الزام** لگاتا یعنی **صورۃً** بھی قذف ہوتا بیٹے پر، **معنًی** بھی قذف ہوتا تو پھر بھی اس قاذف پر حد نہیں آنی تھی، تو جب اس کے مرے ہوئے باپ پر اس نے زنا کا **الزام** لگایا ہے تو اس میں تو بیٹے پر صرف **معنًی** قذف ہے **صورۃً** قذف نہیں ہے، تو لہٰذا اس صورت میں تو **بطریقِ اولیٰ** اس شخص پر حد نہیں آئے گی بھائی۔ دلیل سمجھ میں آئی؟

تو کہتے ہیں: «**خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» بخلاف امام زفر رحمہ **الله** کے، «**هُوَ يَقُولُ**» وہ فرماتے ہیں: «**الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنًى**» کہ یہ **الزام** جو ہے یہ بیٹے کو معنی کے اعتبار سے شامل ہے، یعنی معنی کے اعتبار سے بیٹے پر **الزام** ہے، صورت کے اعتبار سے یہاں بیٹے پر **الزام** نہیں بلکہ صورت کے اعتبار سے تو اس مرے ہوئے باپ پر **الزام** لگا رہا ہے زنا کا۔ تو کہتے ہیں: «**الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنًى**» کہ یہ زنا کا جو **الزام** ہے یہ بیٹے کو معنی کے اعتبار سے شامل ہے، «**لِرُجُوعِ الْعَارِ إِلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ یہ عار جو ہے بیٹے کی طرف لوٹتا ہے، یہ عار بیٹے کی طرف لوٹتا ہے کیونکہ دونوں میں پیدائش کا رشتہ ہے بھائی، تو یہ عار جو ہے بیٹے کی طرف لوٹ رہا ہے لہٰذا یہ معنی کے اعتبار سے بیٹے پر بھی **الزام** ہے۔ «**وَلَيْسَ طَرِيقُهُ الْإِرْثَ عِنْدَنَا**» اور حد قذف جو ہے اس کا طریقہ وراثت نہیں ہے ہمارے نزدیک، اس کا طریقہ ہمارے نزدیک وراثت نہیں ہے، یعنی اگر وراثت ہوتی تو پھر ہم کہہ سکتے تھے **صورۃً** بھی بیٹے پر **الزام** ہے، **معنًی** بھی **الزام** ہے کیونکہ باپ پر **صورۃً** بھی **الزام** تھا اور **معنًی** بھی، اور بیٹا اسی کا وارث بن گیا تو گویا بیٹے پر بھی **صورۃً** بھی **الزام** ہوتا اور **معنًی** بھی۔ لیکن یہاں تو وراثت جاری ہوتی نہیں، وراثت جاری نہیں ہوتی تو **صورۃً الزام** صرف باپ پر ہی ہے، وہ بیٹے کی طرف منتقل ہی نہیں ہوا۔ تو بیٹے پر صرف **معنًی الزام** ہے۔ تو **معنًی الزام** کی وجہ سے حد نہیں آسکتی کیونکہ اگر وہ بیٹے پر **صورۃً** بھی **الزام** لگاتا اور **معنًی** بھی **الزام** لگاتا تو پھر بھی حد نے نہیں آنا تھا، تو صرف **معنًی الزام** ہونے کی صورت میں تو **بطریقِ اولیٰ** وہ **الزام** لگانے والے پر حد قذف نہیں آئے گی۔ دلیل سمجھ میں آرہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَيْسَ طَرِيقُهُ الْإِرْثَ عِنْدَنَا**» اور اس حد قذف کا طریقہ وراثت نہیں ہے ہمارے نزدیک، «**فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ صُورَةً وَمَعْنًى**» تو یہ اسی طرح ہو گیا کہ جیسے یہ **الزام** شامل ہے بیٹے کو **صورۃً** بھی اور **معنًی** بھی، تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے یہ **الزام** بیٹے کو شامل ہو **صورۃً** بھی اور **معنًی** بھی، اور **صورۃً** اور **معنًی** میں تو قاذف پر حد نہیں آتی تھی تو لہٰذا صرف **معنًی** کی صورت میں بھی قاذف پر حد نہیں آئے گی۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی: «**وَلَنَا: أَنَّهُ عَيَّرَهُ بِقَذْفِ مُحْصَنٍ فَيَأْخُذُهُ بِالْحَدِّ**» بھائی دیکھیے، ہمارے نزدیک، ہمارے نزدیک اس شخص نے اس میت پر زنا کا **الزام** لگایا ہے جو محسن ہے۔ جب محسن ہے تو گویا یہ کامل درجے کا عار دلایا اس نے۔ بھائی دیکھو جب کسی پر زنا کا **الزام** لگایا جاتا ہے تو شریعت نے اسے حد قذف کا حق دیا ہے، کیوں؟ کیونکہ یہ زنا کا **الزام** اس پاکدامن آدمی کے لیے عار کا باعث ہے، شرم کا باعث ہے، یہ اس کے لیے طعنے کا باعث ہے بھائی۔ تو لہٰذا شریعت نے محسن ہونے کی قید اس لیے لگائی ہے تاکہ یہ جو زنا کا **الزام** لگایا ہے یہ کامل طور پر عار دلانے والی بات ہو۔ یہ کامل طور پر عار دلانے والی بات ہو۔ بھائی اگر اس آدمی کے اندر یہ محسن ہونے والی صفات میں سے کوئی صفت کم ہے **مثلاً** وہ غلام ہے، اور غلام پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو یہ بات غلام کے لیے بھی **باعثِ** عار ہے لیکن کامل طور پر **باعثِ** عار نہیں ہے۔ یا اسی طرح ایک شخص کافر ہے، اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو یہ بات اس کے لیے بھی **باعثِ** عار ہے لیکن کامل عار کا باعث نہیں ہے۔ کامل عار کا باعث اس آدمی کے لیے ہو گی جس میں احسان والی صفات موجود ہوں یعنی وہ آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو، اور زنا سے پاکدامن ہو۔ جب یہ ساری صفات اس میں موجود ہیں اب اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو یہ اس نے کامل درجے کا عار دلایا ہے، یعنی یہ بات اس آدمی کے لیے بہت زیادہ عار کا باعث ہے بھائی، کامل درجے کا عار ہے یہ اس کے لیے۔ جب یہ کامل درجے کا عار ہوا تو دیکھو ہماری

دلیل چل رہی ہے، ہم کہتے ہیں بیٹا بے شک کافر ہے یا غلام ہے، اس کو خود کوئی **الزام** لگائے گا تو وہ کامل درجے کا عار نہیں لیکن یہاں پر **الزام** لگایا ہے اس کے باپ پر اور باپ مر چکا ہے اور وہ محسن تھا، اور محسن پر جب زنا کا **الزام** لگایا جائے تو وہ کامل درجے کا عار ہے۔ اور یہی کامل درجے کا عار اب بیٹے کی طرف بھی لوٹ رہا ہے۔ خود بیٹے پر **الزام** لگاتے تو کامل درجے کا عار نہ ہوتا، لیکن یہاں پر محسن باپ پر **الزام** لگایا ہے تو یہ کامل درجے کا عار ہے اور یہی عار لوٹ رہا ہے بیٹے کی طرف، اس کے لیے بھی یہ عار کا باعث ہے تو وہی کامل درجے کا عار کس کی طرف آ گیا؟ بیٹے کی طرف، لہٰذا وہ حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«**وَلَنَا: أَنَّهُ عَيَّرَهُ بِقَذْفِ مُحْصَنٍ**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس تہمت لگانے والے نے بیٹے کو عار دلایا ہے ایک پاکدامن شخص پر زنا کا **الزام** لگا کر، ایک پاکدامن شخص پر زنا کا **الزام** لگا کر اس نے بیٹے کو عار دلایا ہے، «**فَيَأْخُذُهُ بِالْحَدِّ**» تو بیٹا اس کا مواخذہ کر سکتا ہے حد کے ذریعے، «**وَهَذَا لِأَنَّ الْإِحْصَانَ فِي الَّذِي يُنْسَبُ إِلَى الزِّنَا شَرْطٌ**» کہتے ہیں: اور یہ اس لیے ہے کہ بیٹا جو ہے حد کا مطالبہ کر سکتا ہے، اب اس کی تفصیل بیان کریں گے جو میں نے بتلا دیا کہ باپ پر زنا کا **الزام** ہے تو یہ کامل درجے کا عار ہے اور یہی عار پھر کس کی طرف لوٹا ہے؟ بیٹے کی طرف۔ تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ الْإِحْصَانَ فِي الَّذِي يُنْسَبُ إِلَى الزِّنَا شَرْطٌ**» اور یہ اس لیے کیونکہ وہ شخص جس کی زنا کی طرف نسبت کی گئی ہے اس کے اندر احسان شرط ہے، جس پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے اس کا محسن ہونا شرط ہے حد کے لیے، «**لِيَقَعَ تَعْيِيرًا عَلَى الْكَمَالِ**» تاکہ یہ **الزام** کامل طور پر عار دلانے والا ہو کر واقع ہو، تاکہ یہ **الزام** کامل طور پر عار دلانے والا بنے۔ جب ایک شخص محسن ہو گا اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے گا تو یہ کامل درجے کا عار ہے، اور اگر اس میں احسان والی صفات نہیں تو پھر عار تو ہے لیکن کامل درجے کا عار نہیں۔

تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ الْإِحْصَانَ فِي الَّذِي يُنْسَبُ إِلَى الزِّنَا شَرْطٌ**» اور یہ اس لیے کیونکہ وہ شخص جس کی زنا کی طرف نسبت کی گئی ہے اس کا محسن ہونا شرط ہے حد کے لیے، «**لِيَقَعَ تَعْيِيرًا عَلَى الْكَمَالِ**» تاکہ یہ جو **الزام** ہے یہ کامل طریقے پر تعییر بن جائے، کامل طریقے پر عار دلانا بن جائے، «**ثُمَّ يَرْجِعُ هَذَا التَّعْيِيرُ الْكَامِلُ إِلَى وَلَدِهِ**» پھر یہی کامل عار دلانا جو ہے یہ لوٹتا ہے اس کی اولاد کی طرف، تو لہٰذا اولاد مطالبہ کر سکتی ہے۔

«**وَالْكُفْرُ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الِاسْتِحْقَاقِ**» اور کفر جو ہے وہ اہلیتِ استحقاق کے منافی نہیں ہے۔ استحقاق سے مراد ہے **استحقاقِ** خصومت۔ بیٹا قاضی کے پاس جا کر مطالبہ کر سکتا ہے۔ یہ عار اصل میں تھا میت کے لیے اور کامل درجے کا عار تھا، اور یہی عار لوٹا ہے کس کی طرف؟ بیٹے کی طرف۔ تو بیٹا قاضی سے جا کر مطالبہ کر سکتا ہے یعنی خصومت کر سکتا ہے، مقدمہ کر سکتا ہے۔ اور کوئی کافر ہو تو کافر جو ہے وہ بھی خصومت کا مستحق ہوتا ہے، وہ بھی قاضی کے پاس کسی بھی معاملے کے اندر مقدمہ لے جا سکتا ہے۔ تو کفر یا غلامی یہ خصومت کے استحقاق سے مانع نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْكُفْرُ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الِاسْتِحْقَاقِ**» اور کفر جو ہے خصومت کا مستحق ہونے کی اہلیت کے منافی نہیں ہے، کفر کی وجہ سے کوئی خصومت کا مستحق نہ رہے ایسا نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْكُفْرُ لَا يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الِاسْتِحْقَاقِ**» اور کفر جو ہے وہ اہلیتِ استحقاق کے منافی نہیں ہے یعنی خصومت کے استحقاق کی اہلیت کے منافی نہیں ہے کفر۔

«**بِخِلَافِ مَا إِذَا تَنَاوَلَ الْقَذْفُ نَفْسَهُ**» بخلاف اس کے کہ جب وہ **الزام** اس بیٹے کی ذات کو شامل ہو، اگر بیٹے پر **براہِ** راست **الزام** لگائیں گے تو وہ کامل درجے کی تعییر نہیں کیونکہ بیٹا خود جو ہے وہ محسن نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا تَنَاوَلَ الْقَذْفُ نَفْسَهُ**» بخلاف اس کے کہ قذف جو ہے خود بیٹے کو شامل ہو، «**لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ التَّعْيِيرُ عَلَى الْكَمَالِ**» اس لیے کیونکہ یہاں کامل طور پر عار دلانا نہیں پایا گیا، «**لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فِي الْمَنْسُوبِ إِلَى الزِّنَا**» اس لیے کیونکہ احسان موجود نہیں ہے اس بیٹے کے اندر جس کی نسبت کی گئی ہے زنا کی طرف۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ...» کی تشریح وتوضیح

«وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ، وَلَا لِلِابْنِ أَنْ يُطَالِبَ أَبَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ

## الْمُسْلِمَةِ»

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ آقا نے اپنے غلام کو پکارا «اے زانیہ کے بیٹے!» یعنی اس کی ماں پر زانیہ ہونے کا **الزام** لگا دیا آقا نے، اور حال یہ ہے کہ اس کی ماں جو ہے وہ مر چکی ہے اور وہ محسنہ ہے۔ تو کیا یہ اب اپنے آقا پر حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ کہتے ہیں نہیں، غلام اپنے آقا پر حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ یا اسی طرح اگر باپ نے اپنے بیٹے کو اس طرح پکارا کہ «اے زانیہ کے بیٹے!» اور اس بیٹے کی جو ماں ہے اس کا انتقال ہو چکا ہے اور وہ محسنہ تھی بھائی، تو کیا بیٹا اپنے باپ پر حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ کہتے ہیں نہیں، بیٹا اپنے باپ کے خلاف حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

کہتے ہیں: «**وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ**» اور غلام کا یہ حق نہیں ہے کہ وہ مطالبہ کرے اپنے آقا پر اپنی آزاد ماں کی تہمت کا، غلام کا یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنی آزاد ماں کی تہمت کا مطالبہ کرے آقا پر، «**وَلَا لِلِابْنِ**» اور بیٹے کا بھی یہ حق نہیں ہے «**أَنْ يُطَالِبَ أَبَاهُ**» کہ وہ اپنے باپ سے مطالبہ کرے «**بِقَذْفِ أُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ**» اپنی آزاد مسلمان ماں کی تہمت کا۔

«**لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يُعَاقَبُ بِسَبَبِ عَبْدِهِ**» اس لیے کیونکہ آقا جو ہوتا ہے اس کو سزا نہیں دی جا سکتی اس کے غلام کی وجہ سے۔ آقا کو اپنے غلام کی وجہ سے سزا نہیں دی جا سکتی، اس لیے کیونکہ غلام کا جو حق ہے وہ دراصل آقا کا حق ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ غلام کا جو حق ہے وہ آقا کا حق ہے تو غلام کے حق کی وجہ سے آقا کو سزا دینا اسی طرح ہے جیسے آقا کو اپنے ہی حق میں سزا دی جا رہی ہے، اور اپنے ہی حق میں تو کسی کو سزا نہیں دی جا سکتی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يُعَاقَبُ بِسَبَبِ عَبْدِهِ**» اس لیے کیونکہ آقا جو ہے اس کو سزا نہیں دی جا سکتی اپنے غلام کی وجہ سے، «**وَكَذَا الْأَبُ بِسَبَبِ ابْنِهِ**» اور اسی طرح باپ کو سزا نہیں دی جا سکتی اپنے بیٹے کی وجہ سے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا**» تو اف کہنے سے بھی منع کیا گیا ہے، معلوم ہوا بیٹے کے لیے باپ کو تکلیف دینا کسی صورت بھی جائز نہیں، اور اگر بیٹے کی وجہ سے باپ کو سزا دی جائے تو یہ تو دیکھو بیٹا سبب بن رہا ہے باپ کو تکلیف دینے کا، لہٰذا اس لیے بیٹا بھی باپ سے حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا اپنی محسنہ ماں کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا الْأَبُ بِسَبَبِ ابْنِهِ**» اور جس طرح باپ کو سزا نہیں دی جا سکتی اپنے بیٹے کی وجہ سے، «**وَلِهَذَا لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهِ**» اور اسی وجہ سے والد سے قصاص نہیں لیا جا سکتا اس کی اولاد کی وجہ سے اور نہ آقا سے اس کے غلام کی وجہ سے۔ یاد رکھو یہ حدیث ہے بھائی، **صاحبِ** ہدایہ نے یہاں صراحت نہیں فرمائی کہ یہ حدیث ہے، آگے دوسرے مقام پر وہ اس کو ذکر فرماتے ہیں، تو حدیث میں آتا ہے کہ اولاد کی وجہ سے والد سے قصاص نہیں لیا جا سکتا اور غلام کی وجہ سے آقا سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِهَذَا لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ**» اور اسی وجہ سے والد سے قصاص نہیں لیا جا سکتا اس کی اولاد کی وجہ سے «**وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهِ**» اور نہ آقا سے اس کے غلام کی وجہ سے۔

بھائی دیکھو، باپ اگر اپنے بیٹے کو قتل کر دے تلوار سے قتل کیا ہے اور آپ نے پڑھا ہے کوئی دوسرے کو آلۂ قتل سے قتل کرے تو اس پر قصاص آتا ہے، تو یاد رکھو یہاں پر بھی باپ پر **اولاً** قصاص آیا لیکن پھر شبۂ ملکیت کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے ایک صحابی سے فرمایا تھا: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»، اور نیز یہاں حدیث میں بھی آگیا «**لَا يُقَادُ الْوَالِدُ لِوَلَدِهِ**» بھائی۔ تو لہٰذا باپ سے قصاص نہیں لیا جا سکتا، البتہ باپ پر اب باپ پر دیت واجب ہو جائے گی جیسے گزشتہ...[۲]

گزشتہ سبق کے اندر مسئلہ آیا تھا کہ قاضی نے ایک آدمی کو رجم کرنے کا حکم دیا اور پھر ایک آدمی نے اس آدمی کو قتل کر دیا تلوار سے، اور بعد میں پتہ چلا کہ وہ جو گواہ تھے وہ غلام تھے۔ تو پھر اس صورت میں قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس قاتل کو بھی قصاص میں قتل کرنا چاہیے، لیکن **استحساناً** ہم نے کہا تھا کہ وہاں شبہ موجود ہے اور وہ تھا قاضی کا فیصلہ۔ جو قاضی نے رجم کرنے کا فیصلہ کیا تھا، اس وقت تک تو وہ صحیح تھا ظاہری اعتبار سے، تو لہٰذا وہاں پھر جب قصاص نہیں آیا تو دیت آگئی۔ تو جہ ہے؟ تو یہاں پر بھی باپ اپنے بیٹے کو قتل کرے گا تو قصاص تو نہیں آئے گا، قصاص تو نہیں آئے گا، البتہ دیت آجائے گی بھائی۔ تو باپ پر قصاص تو نہیں آیا، البتہ یاد رکھو اخروی سزا ملے گی بھائی، کہ اس نے عظیم جرم کیا ہے، ایک مسلمان کو قتل کیا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِهٰذَا لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهِ**» اور اسی وجہ سے والد سے اولاد کا قصاص نہیں لیا جا سکتا اور آقا سے اپنے غلام کا قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ «**وَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ لَهُ أَنْ يُطَالِبَ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَانْعِدَامِ الْمَانِعِ**» ہاں، اگر اس عورت کا کوئی اور بیٹا ہے جو کسی اور خاوند سے ہے، **مثلاً** وہ عورت جس کا انتقال ہو چکا ہے، اس عورت نے پہلے نکاح کیا تھا زید سے اور اس زید سے اس کا ایک بیٹا ہے۔ اس کے بعد اس

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» — أخرجه ابن ماجه (۲۲۹۱) وأبو داود (۳۵۳۰) وأحمد (۶۹۰۲) عن جابر وعمرو بن شعيب، وانظر: نصب الراية (۳/۳۵۶)۔

عورت نے **مثلاً** نکاح کیا عمرو سے اور پھر عمرو سے بھی اس کا ایک بیٹا ہے۔ اب اس عورت کا انتقال ہو چکا ہے وہ محصنہ تھی۔ تو اب یہ جو دوسرا خاوند ہے عمرو، اس نے اپنے بیٹے سے کہا: اے زانیہ کے بیٹے! تو عمرو کا اپنا بیٹا جو ہے جو اس عورت کا بھی بیٹا ہے، یہ تو قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا اپنے باپ سے، لیکن اس عورت کا جو دوسرا بیٹا ہے جو زید سے تھا، وہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ اس نے میری ماں پر زنا کا **الزام** لگایا ہے، لہٰذا اس پر حد قذف جاری کی جائے بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «**وَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ**» اور اگر اس عورت کا بیٹا تھا اس خاوند کے علاوہ کسی اور سے، «**لَهُ أَنْ يُطَالِبَ**» تو اس بیٹے کے لیے جائز ہے کہ وہ مطالبہ کرے، «**لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ**» اس لیے کیونکہ سبب پایا گیا، وجوب حد کا سبب پایا گیا کہ اس شخص نے زنا کا **الزام** لگایا ہے اس کی محصنہ ماں پر، «**وَانْعِدَامِ الْمَانِعِ**» اور اس لیے کیونکہ مانع معدوم ہے۔ اس آدمی کا اپنا بیٹا جو ہے، وہ تو قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا تھا کیونکہ وہاں مانع موجود تھا، لیکن یہ تو اس کا اپنا بیٹا نہیں، یہاں مانع نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ فَمَاتَ الْمَقْذُوفُ بَطَلَ الْحَدُّ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَبْطُلُ**» بھائی، اب وہ مسئلہ آ گیا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک حد قذف کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے، جبکہ ہمارے نزدیک حد قذف میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ جس شخص پر **الزام** لگایا گیا ہے، وہ زندہ ہے تو وہی حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے، کوئی اور نہیں۔ اور اگر یہ شخص مر گیا تو پھر حد ساقط ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ**» اور جس شخص نے دوسرے پر زنا کا **الزام** لگایا، «**فَمَاتَ الْمَقْذُوفُ**» تو وہ شخص جس پر زنا کا **الزام** لگایا گیا تھا وہ مر گیا، «**بَطَلَ الْحَدُّ**» تو حد باطل ہو گئی۔ «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَبْطُلُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حد باطل نہیں ہے، اس میں وراثت جاری ہو گی۔ «**وَلَوْ مَاتَ بَعْدَ مَا أُقِيمَ بَعْضُ الْحَدِّ**» اور اگر وہ مقذوف مر گیا بعد اس کے کہ جب بعض حد قائم کر دی گئی تھی، «**بَطَلَ الْبَاقِي**» تو باقی حد باطل ہو جائے گی۔ بھائی، کچھ حد قائم کی گئی تھی کہ درمیان میں مقذوف کا انتقال ہو گیا۔ توجہ ہے؟ **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے پر زنا کا **الزام** لگایا اور پھر قاضی کے پاس **الزام** ثابت ہو گیا اور اس شخص کو، قاذف کو کوڑے لگائے جا رہے تھے، ابھی دو چار کوڑے ہی لگے تھے کہ وہ جو مقذوف تھا اس کا انتقال ہو گیا۔ تو یاد رکھو، باقی حد ساقط ہو جائے گی بھائی۔

یہ معنی ہے: «**وَلَوْ مَاتَ بَعْدَ مَا أُقِيمَ بَعْضُ الْحَدِّ**» اور اگر مقذوف کا انتقال ہو گیا کچھ حد کے قائم ہونے کے بعد، «**بَطَلَ الْبَاقِي عِنْدَنَا**» تو باقی حد باطل ہو جائے گی ہمارے نزدیک، «**خِلَافًا لَهُ**» برخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے، ان کے نزدیک باقی حد ساقط نہیں ہو گی، وہ لگائی جائے گی۔ «**بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ يُورَثُ عِنْدَهُ**» بنابر اس کے کہ یہ جو حد قذف ہے، اس میں وراثت جاری ہوتی ہے عندہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک، «**وَعِنْدَنَا لَا يُورَثُ**» اور ہمارے نزدیک اس کے اندر وراثت جاری نہیں ہوتی۔

«**وَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهِ حَقَّ الشَّرْعِ وَحَقَّ الْعَبْدِ**» اور اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حد قذف کے اندر شریعت کا بھی حق ہے اور بندے کا بھی حق ہے۔ ہمارے نزدیک بھی حد قذف کے اندر شریعت کا بھی حق ہے اور بندے کا بھی حق ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** بھی ہمارے ساتھ اس بات میں اتفاق کرتے ہیں کہ حد قذف کے اندر بندے کا بھی حق ہے اور شریعت کا بھی حق ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهِ حَقَّ الشَّرْعِ وَحَقَّ الْعَبْدِ**» اور اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حد قذف کے اندر شریعت کا بھی حق ہے اور بندے کا بھی حق ہے۔

«**فَإِنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْعَارِ عَنِ الْمَقْذُوفِ**» اب **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ کیسے پتہ چلا کہ یہ شریعت کا حق ہے؟ اور بندے کا حق ہے یہ کیسے پتہ چلا؟ تو یاد رکھو، آپ کو بتلائیں گے اگر ایک چیز کا فائدہ کسی خاص آدمی کو پہنچ رہا ہے، معلوم ہوا یہ حق **العبد** ہے، یہ اس آدمی کا حق ہے۔ اور اگر ایک چیز کا فائدہ تمام لوگوں کو پہنچ رہا ہے، معلوم ہوا یہ حق **الله** ہے بھائی، یہ حق شرع ہے۔ تو حد قذف کے اندر دونوں پہلو ہیں۔ حد قذف کی وجہ سے اس مقذوف کو فائدہ ہو گا کہ اس سے عار ختم ہو جائے گا، اس سے عار ختم ہو جائے گا، تو دیکھو اس مخصوص آدمی کو فائدہ ہو رہا ہے اس حد قذف کی وجہ سے، معلوم ہوا یہ حد قذف جو ہے یہ حق **العبد** ہے۔ اور دوسری طرف اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے اور لوگ بھی اس جرم سے رکیں گے، تو دیکھو دنیا سے فساد ختم ہو گا، تو یہ علامت ہے حق شرع ہونے کی۔ تو ایک چیز کا فائدہ خاص ہو تو معلوم ہوا یہ حق **العبد** ہے، اور ایک چیز کا فائدہ عام ہو تو معلوم ہوا یہ حق شرع ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْعَارِ عَنِ الْمَقْذُوفِ**» اس لیے کیونکہ یہ حد قذف مشروع ہوئی ہے مقذوف سے عار کو دور کرنے کے لیے، «**وَهُوَ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِهِ عَلَى الْخُصُوصِ**» اور یہ مقذوف ہے جو اس سے فائدہ اٹھاتا ہے خصوص کے طریقے پر، یعنی خاص طور پر اسی کو یہ فائدہ ہو رہا ہے، «**فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ حَقُّ الْعَبْدِ**» تو اس اعتبار سے یہ حد قذف جو ہے بندے کا حق ہے، «**ثُمَّ إِنَّهُ شُرِعَ زَاجِرًا**» پھر اس کے بعد یہ جو حد قذف

ہے یہ مشروع کی گئی ہے **زاجراً** اس اعتبار سے کہ یہ دھمکانے والی ہے۔ زاجر کا معنی ہے دھمکانے والا، ڈرانے والا، ڈانٹنے والا۔ «**ثُمَّ إِنَّهُ شُرِعَ زَاجِرًا**» پھر یہ حد قذف جو ہے یہ مشروع ہوئی ہے دھمکانے والی ہو کر، «**وَمِنْهُ سُمِّيَ حَدًّا**» اور اسی وجہ سے اس کو حد کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس کو حد کہتے ہیں۔ حد کو حد کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ حد کا معنی ہے روکنا، اور یہ حد بھی لوگوں کو جرم سے روکتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ إِنَّهُ شُرِعَ زَاجِرًا وَمِنْهُ سُمِّيَ حَدًّا**» پھر یہ حد قذف مشروع ہوئی ہے دھمکانے والی ہو کر اور اسی وجہ سے اس کو حد کہتے ہیں، «**وَالْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الزَّاجِرِ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ**» اور دھمکانے والی چیز کے مشروع کرنے سے جو مقصود ہوتا ہے، عالم کو خالی کرنا ہے فساد سے۔ کوئی ڈرانے والی یا دھمکانے والی چیز اس کے مشروع کرنے کا مقصد عالم کو فساد سے خالی کرنا ہوتا ہے، اور یہ حق شرع ہونے کی علامت ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الزَّاجِرِ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ وَهٰذَا آيَةُ حَقِّ الشَّرْعِ**» اور زاجر کے مشروع کرنے کا جو مقصد ہے وہ عالم کو فساد سے خالی کرنا ہے، اور یہ حق شرع ہونے کی نشانی ہے۔ «**وَبِكُلٍّ ذٰلِكَ تَشْهَدُ الْأَحْكَامُ**» اور ان میں سے ہر ایک پر احکام گواہی دیتے ہیں۔ یعنی یہ جو حد قذف ہے، اس کے بعض احکام سے پتہ چلتا ہے یہ بندے کا حق ہے، اور اسی طرح اس کے بعض احکام سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شریعت کا حق ہے۔ یہ حد قذف سے متعلق بعض احکام کو دیکھیں تو پتہ چلتا ہے یہ بندے کا حق ہے، اور بعض احکام کو دیکھیں تو پتہ چلتا ہے یہ شریعت کا حق ہے۔ **مثلاً** دیکھو یہ حاشیے میں انہوں نے بعض ذکر کیے ہوئے ہیں کہ یہ حد قذف جو ہے، پرانی ہونے سے بھی ساقط نہیں ہوتی۔ اور حدود پرانی ہونے سے ساقط ہو جاتی ہیں، لیکن حد قذف پرانی ہونے سے بھی ساقط نہیں ہوتی۔ یہ علامت ہے حق عبد ہونے کی۔ اور نیز اسی طرح حد قذف کے اندر ایک دفعہ کوئی اقرار کر لے تو وہ رجوع نہیں کر سکتا، اس کے رجوع کا کوئی اعتبار نہیں ہے، معلوم ہوا یہ حق **العبد** ہے، کیونکہ حق **الله** کے اندر تو رجوع کیا جا سکتا ہے بھائی۔ **مثلاً** حد زنا ہے، یا حد سرقہ ہے، یا اسی طرح حد شرب خمر ہے، یہ اقرار کی وجہ سے حد ثابت ہوئی اور بعد میں وہ آدمی رجوع کر لے تو یہ حد ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ خالص **الله** کا حق ہیں، جبکہ حد قذف بندے کا حق ہے، اقرار کی وجہ سے ایک دفعہ ثابت ہو گئی تو بعد میں رجوع بھی کرے گا تو اب یہ ساقط نہیں ہو گی بھائی۔ تو یہ بھی علامت ہے کہ یہ حق **العبد** ہے بھائی۔ اور اسی طرح حد قذف کے اندر **دعویٰ** ضروری ہے، اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ حق **العبد** ہے، کیونکہ حقوق **الله** کے اندر تو **دعویٰ** ضروری نہیں ہوتا بھائی۔

اور اسی طرح بعض احکام سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شریعت کا حق ہے، یہ شریعت کا حق ہے بندے کا حق نہیں، اور وہ اس طرح کہ جب قاضی کے پاس حد قذف ثابت ہو گئی اب وہ جو **صاحبِ** حق ہے وہ معاف کرنا چاہتا ہے کہ قاضی صاحب، اس نے مجھ پر زنا کا **الزام** لگایا تھا لیکن میں اس کو معاف کرتا ہوں، نہیں بھائی اب آپ معاف نہیں کر سکتے کیونکہ یہ حق شریعت ہے، یہ آپ کا حق نہیں۔ تو صاحب حق بھی اس کو معاف نہیں کر سکتا، یہ علامت ہے اس بات کی کہ یہ حق عبد نہیں ہے بلکہ یہ حق شرع ہے بھائی۔ اور اسی طرح اس کے اندر اگر گواہ نہ پیش کر سکا وہ آدمی، وہ مدعی اگر گواہ نہ پیش کر سکا تو **الزام** لگانے والے پر قسم نہیں آئے گی۔ حالانکہ حق **العبد** کے اندر «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» مدعی کے ذمے بینہ ہوتی ہے اور اگر وہ بینہ پیش نہ کر سکے تو دوسرے شخص پر قسم آتی ہے۔ لیکن یہاں پر اگر مدعی بینہ پیش نہ کر سکا تو دوسرے شخص پر قسم نہیں آئے گی۔ یہ علامت ہے اس بات کی کہ یہ حق شرع ہے، یہ حق عبد نہیں۔ اگر حق عبد ہوتا تو منکر پر قسم آتی بھائی۔ اور اسی طرح غلامی کی وجہ سے یہ حد قذف جو ہے نصف ہو جاتی ہے، یہ بھی علامت ہے حق شرع ہونے کی، معلوم ہوا یہ حق شرع ہے، یہ حق عبد نہیں ہے بھائی۔[۳]

تو کہتے ہیں: «**وَبِكُلٍّ ذٰلِكَ تَشْهَدُ الْأَحْكَامُ**» اور ان میں سے ہر ایک پر احکام گواہی دیتے ہیں، یعنی اس کے حق شرع ہونے پر بھی بعض احکام گواہی دیتے ہیں اور اس کے حق عبد ہونے پر بھی بعض احکام گواہی دیتے ہیں بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْجِهَتَانِ**» تو معلوم ہوا یہ جو حد قذف ہے، اس کے اندر حق **العبد** بھی ہے اور اس کے اندر حق شرع بھی ہے۔ اب امام شافعی رحمہ **الله** نے اس میں حق عبد کو غالب قرار دے دیا۔ حق عبد کو غالب قرار دے دیا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ بندہ محتاج ہے، بندہ محتاج ہے اور شریعت بے نیاز ہے، شریعت کسی چیز کی محتاج نہیں، لہٰذا یہاں پر حق تو دونوں کا ہے لیکن بندہ چونکہ محتاج ہے اور شریعت بے نیاز ہے، لہٰذا بندے کے حق کو غالب قرار دیا جائے گا۔ بندہ محتاج ہے، لہٰذا بندے کے حق کو غالب قرار دیا جائے گا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ نہیں، یہاں پر حق شریعت کو غالب قرار دیا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہاں بندے کا بھی حق ہے اور شریعت کا بھی حق ہے، یعنی یوں کہو **الله** کا بھی حق ہے، تو **الله** کے حق کو اگر آپ غالب قرار دے دیں گے تو **الله** ہی نگہبان ہے بندوں کے حقوق کا بھی۔ تو **الله** ہی بندوں کے حقوق کا بھی

---

[۳] تخریج حدیث: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۴/ ۹۵)۔

نگہبان ہے، تو دیکھو یہاں حق العبد کی بھی رعایت ہوگئی۔ جب الله کے حق کو آپ نے غالب قرار دے دیا اور الله تو بندوں کے حقوق کا بھی نگہبان ہے، تو بندے کے حق کی بھی نگہبانی ہوگئی اور حفاظت ہوگئی۔ توجہ ہے؟ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ہم بندے کے حق کو غالب قرار دے دیں، تو پھر اس صورت کے اندر حق شرع بالکل باطل ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ امام شافعی رحمہ الله نے اس میں بندے کے حق کو غالب قرار دیا کیونکہ بندہ محتاج ہے اور شریعت بے نیاز ہے، لہٰذا بندے کے حق کو انہوں نے غالب قرار دے دیا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں، یہاں شریعت کے حق کو غالب قرار دیا جائے گا، اس لیے کیونکہ الله بندے کے حق کے بھی نگہبان ہیں، تو بندے کے حق کی بھی رعایت ہوگئی اور الله کے حق کی بھی رعایت ہوگئی۔ اور اگر ہم بندے کے حق کو غالب قرار دے دیں، تو بندہ جو ہے وہ تو شریعت کے حق وصول نہیں کر سکتا، تو لہٰذا صرف بندے کے حق کی رعایت ہوگی اور الله کا حق جو ہے وہ ساقط ہو جائے گا، وہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ بندہ الله کے حق کا نگہبان بن جائے، اس کو وصول کرنے والا بن جائے، ایسا نہیں ہے۔ الله کے حقوق وہ خلیفۃ المسلمین وصول کرتا ہے، امام وصول کرتا ہے۔ یہ حدود کون نافذ کرتا ہے؟ خلیفۃ المسلمین جو ہے مسلمانوں کا امام ہے اور اس کے مقرر کیے ہوئے جو قاضی ہیں، یہ الله کے حقوق وصول کرتے ہیں۔ ہر بندہ الله کے حقوق وصول کرنے والا نہیں ہے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں پر اگر الله کے حق کو غالب قرار دیا جائے تو الله تو سب کے حقوق کے نگہبان ہیں، تو بندے کے حق کی بھی رعایت ہوگئی۔ اور اگر ہم بندے کے حق کو غالب قرار دے دیں گے تو بندہ جو ہے وہ تو الله کے حقوق کو وصول کرنے والا نہیں بن سکتا بھائی، تو پھر اس صورت میں حق الله کو باطل قرار دینا پڑے گا۔ تو ہم نے جو صورت اختیار کی اس میں دونوں حقوق کی رعایت ہوگئی اور یہ اولیٰ ہے بجائے اس کے کہ صرف ایک جانب کی رعایت کی جائے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْجِهَتَانِ» اور جب یہ دونوں جانبوں کے درمیان تعارض آگیا، ایک جہت کیا ہے کہ یہ حق العبد ہے، دوسری جہت کیا ہے کہ یہ حق شرع ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْجِهَتَانِ» اور جب یہ دونوں جہتیں، یہ دونوں جانبیں جو ہیں ان میں تعارض آگیا، «فَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَالَ إِلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الْعَبْدِ» تو امام شافعی رحمہ الله مائل ہوئے ہیں اس بات کی طرف کہ بندے کے حق کو غالب قرار دیا جائے گا، «تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ بِاغْتِبَارِ حَاجَتِهِ وَغِنَى الشَّرْعِ» بندے کے حق کو مقدم کرتے ہوئے، بندے کی حاجت اور شریعت کی بے نیازی کے اعتبار سے۔ «تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ» یاد رکھو یہ تقديماً یہ مفعول لہ ہے۔ مفعول لہ وہ مصدر جو ما قبل فعل کی علت بیان کرتا ہے: ضربتہ تاديباً، میں نے اس کی پٹائی کی تاديباً، ادب سکھانے کے لیے۔ معلوم ہوا ضرب لگانے کی علت کیا تھی؟ ادب سکھانا۔ تو یہاں پر بھی یہ تقديماً مفعول لہ ہے۔ امام شافعی رحمہ الله نے بندے کے حق کو غالب قرار دیا ہے کس وجہ سے؟ «تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ» بندے کے حق کو مقدم کرنے کے لیے، بندے کے حق کو مقدم کرنے کے لیے «بِاغْتِبَارِ حَاجَتِهِ وَغِنَى الشَّرْعِ» اس اعتبار سے کہ بندہ جو ہے وہ محتاج ہے اور شریعت بے نیاز ہے، شریعت کسی کی محتاج نہیں ہے بھائی۔ تو یہ تقديماً جو ہے یہ مفعول لہ ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَالَ إِلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الْعَبْدِ تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ بِاغْتِبَارِ حَاجَتِهِ وَغِنَى الشَّرْعِ» تو امام شافعی رحمہ الله مائل ہوئے ہیں اس بات کی طرف کہ بندے کے حق کو غالب قرار دیا جائے بندے کے حق کو مقدم کرنے کے لیے، اس اعتبار سے کہ بندہ محتاج ہے اور شریعت بے نیاز ہے، «وَنَحْنُ صِرْنَا إِلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الشَّرْعِ» اور ہم شریعت کے حق کو غالب قرار دینے کی طرف گئے ہیں، «لِأَنَّ مَا لِلْعَبْدِ مِنَ الْحَقِّ يَتَوَلَّاهُ مَوْلَاهُ» اس لیے کیونکہ بندے کا جو حق ہے اس کا متولی ہو جائے گا اس کا مولا یعنی الله، الله اس کے نگہبان ہو جائیں گے، «فَيَصِيرُ حَقُّ الْعَبْدِ مَرْعِيًّا بِهِ» تو اس سے بندے کا حق جو ہے اس کی بھی رعایت ہو جائے گی، «وَلَا كَذَٰلِكَ عَكْسُهُ» اور اس کا برعکس جو ہے وہ ایسا نہیں، یعنی اگر بندے کے حق کو غالب قرار دیا جائے تو اس صورت میں الله کے حق کو باطل قرار دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا كَذَٰلِكَ عَكْسُهُ» اور اس کا برعکس ایسا نہیں ہے، یعنی اس کے اندر الله کے حق کی رعایت نہیں ہوگی اگر ہم بندے کے حق کو غالب قرار دے دیں۔ کس طرح؟ وہ بھی آگے بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِي اسْتِيفَاءِ حُقُوقِ الشَّرْعِ إِلَّا نِيَابَةً» اس لیے کیونکہ بندے کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے حقوق شریعت کو وصول کرنے کی الا نیابۃً مگر بطور نائب ہونے کے۔ بطور نائب ہونے کے وہ شریعت کے حقوق وصول کر سکتا ہے اور وہ اختیار صرف امام کو ہے یعنی خلیفۃ المسلمین کو، یا اس کے جو نائب ہیں ان کو حق ہے، ہر بندے کو یہ حق نہیں ہے۔ یاد رکھو، امام المسلمین اور خلیفۃ المسلمین جو ہے وہ الله کا نائب ہے بھائی، وہ الله کے جو حقوق ہیں وہ وصول کرتا ہے۔ تو خلیفۃ المسلمین الله کا نائب ہو کر الله کے حقوق وصول کرتا ہے، یا اسی طرح یہ خلیفۃ المسلمین آگے جن کو اپنا نائب بنا دے الله کے حقوق وصول کرنے کے لیے، جیسے مختلف شہر کے گورنر ہوتے تھے، یا جیسے قاضی ہوتا تھا، تو یہ ان سب کو خلیفہ مقرر کرتا ہے تو یہ خلیفہ کے نائب ہوگئے۔ معلوم ہوا الله کا حق وصول کرنا یہ صرف خلیفہ کا یا اس کے نائبوں کا کام ہے، عام لوگوں کا یہ حق نہیں ہے۔ تو لہٰذا اگر بندے کے حق کو غالب قرار دیا جائے گا تو پھر عام بندے وہ تو الله کے نائب نہیں ہیں، وہ تو الله

کا حق وصول کرنے کے اہل نہیں ہیں، تو پھر اس صورت میں بندے کے حق کی تو رعایت ہو جائے گی کہ آپ نے بندے کے حق کو غالب قرار دے دیا، لیکن الله کے حق کی رعایت نہیں ہو گی، الله کے حق کو باطل قرار دینا پڑے گا۔ تو اگر بندے کے حق کو غالب قرار دیا جائے تو الله کے حق کو باطل قرار دینا پڑتا ہے، اور اگر الله کے حق کو غالب قرار دیا جائے تو اس میں بندے کے حق کی بھی حفاظت اور رعایت ہو گئی کیونکہ الله سب کے حقوق کی حفاظت فرمانے والے ہیں، سب کے حقوق کی الله حفاظت فرمانے والے ہیں۔ تو لہٰذا ہماری صورت اولیٰ ہے کہ اس کے اندر دونوں حقوق کی رعایت ہو گئی، حق العبد کی بھی اور حق شرع کی بھی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله جس طرف گئے ہیں اس کے اندر صرف بندے کے حق کی رعایت ہے، شریعت کے حق کی رعایت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِي اسْتِيفَاءِ حُقُوقِ الشَّرْعِ إِلَّا نِيَابَةً» اس لیے کیونکہ بندے کو ولایت نہیں ہے شریعت کے حقوق کے وصول کرنے میں مگر بطور نائب ہونے کے۔ یہاں اعتراض ہوتا ہے، اعتراض یہ کہ اے احناف! یہاں پر آپ نے حق الله کو غالب قرار دیا کہ اگر ہم الله کے حق کو غالب قرار دیں گے تو بندے کے حق کی بھی رعایت ہو جائے گی، اور بندے کے حق کو غالب قرار دیں تو الله کے حق کی رعایت نہیں ہوتی، لہٰذا اے احناف آپ نے یہاں الله کے حق کو غالب قرار دیا۔ لیکن کتنے ہی مسائل کے اندر جہاں حق الله اور حق العبد کے درمیان ٹکراؤ آتا ہے آپ بندے کے حق کو غالب قرار دیتے ہیں، اور وہاں آپ بھی یہی دلیل ذکر کرتے ہیں جو امام شافعی رحمہ الله نے ذکر کی کہ بندہ محتاج ہے اور الله بے نیاز ہیں بھائی۔ توجہ ہے؟ اشکال سمجھ میں آیا؟ کہ اے احناف! آپ نے مختلف مسائل کے اندر بندے کے حق کو غالب قرار دیا ہے تو یہاں پھر آپ کیسے امام شافعی رحمہ الله کی مخالفت کر رہے ہیں اور الله کے حق کو غالب قرار دے رہے ہیں؟ تو جواب اس کا یاد رکھنا، جواب یہ کہ جہاں پر الله کا حق اور بندے کے حق میں ایسا ٹکراؤ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ممکن ہی نہیں ہے تو پھر وہاں پر بندے کے حق کو غالب ہم قرار دیتے ہیں، لیکن جہاں دونوں کو جمع کرنا اور دونوں کی رعایت رکھنا ممکن ہو جیسے یہاں پر ہے، یہاں پر الله کے حق کو ہم غالب قرار دیں تو بندے کے حق کی بھی رعایت ہو جاتی ہے، تو ایسے مقام پر ہم دونوں حقوق کی رعایت رکھتے ہوئے الله کے حق کو غالب قرار دیتے ہیں، اور جہاں پر دونوں حقوق کی رعایت ممکن ہی نہ ہو، جمع کی کوئی صورت ہی نہ ہو تو پھر مجبوراً ہم بندے کے حق کو غالب قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہاں دونوں حقوق کی رعایت ممکن تھی اس لیے ہم نے دونوں کی رعایت کی اور الله کے حق کو غالب قرار دیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَهٰذَا هُوَ الْأَصْلُ الْمَشْهُورُ الَّذِي يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا» اور یہ ہے وہ مشہور ضابطہ کہ جس پر نکلتے ہیں وہ فروع جن میں اختلاف کیا گیا ہے۔ یہ ہے وہ ضابطہ جس پر ایسی فروع نکلتی ہیں جن میں اختلاف کیا گیا ہے، یعنی جن میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے۔ «الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا» یاد رکھو یہ المختلف یہ اسم مفعول کا صیغہ پڑھیں گے، «الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا» وہ فروع جن کے اندر اختلاف کیا گیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا هُوَ الْأَصْلُ الْمَشْهُورُ الَّذِي يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا» یہی وہ مشہور ضابطہ ہے جس پر وہ فروع نکلتی ہیں جن کے اندر اختلاف کیا گیا ہے، «مِنْهَا الْإِرْثُ» ان فروع میں سے ایک وراثت ہے، ان فروع میں سے ایک وراثت ہے، «إِذِ الْإِرْثُ يَجْرِي فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ لَا فِي حُقُوقِ الشَّرْعِ» اس لیے کیونکہ وراثت جو ہے وہ حقوق العباد کے اندر جاری ہوتی ہے، حقوق شرع کے اندر نہیں۔ تو امام شافعی رحمہ الله نے بندے کے حق کو غالب قرار دیا ہے اس لیے وہ فرماتے ہیں اس میں وراثت جاری ہو گی، اور جبکہ ہم نے شریعت کے حق کو غالب قرار دیا ہے اور شریعت کے حقوق میں تو وراثت جاری نہیں ہوتی اس لیے ہمارے نزدیک اس میں وراثت جاری نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «مِنْهَا الْإِرْثُ إِذِ الْإِرْثُ يَجْرِي فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ لَا فِي حُقُوقِ الشَّرْعِ» ان فروع میں سے ایک وراثت ہے اس لیے کیونکہ وراثت جو ہے حقوق العباد میں جاری ہوتی ہے نہ کہ حقوق شرع کے اندر، «وَمِنْهَا الْعَفْوُ» اور ان فروع میں سے ایک معاف کرنا ہے، «فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَفْوُ الْمَقْذُوفِ عِنْدَنَا» اس لیے کیونکہ ہمارے نزدیک مقذوف کا معاف کرنا صحیح نہیں ہے۔ قاضی کے پاس جب ایک دفعہ حد قذف ثابت ہو گئی تو پھر اب مقذوف کا معاف کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ حق شرع ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک مقذوف کا معاف کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ حق عبد ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لَا يَصِحُّ عَفْوُ الْمَقْذُوفِ عِنْدَنَا» ہمارے نزدیک معاف کرنا صحیح نہیں ہے، «وَيَصِحُّ عِنْدَهُ» اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک صحیح ہے، «وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ» اور ان فروع میں سے ایک یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اس حد قذف سے عوض لینا۔ حد قذف کا عوض لینا صحیح نہیں، جیسے دیکھو بھائی کسی پر قصاص آتا ہے، قصاص آتا ہے تو مقتول کے اولیاء قصاص کے بدلے مال لے سکتے ہیں، عوض لے سکتے ہیں، لیکن یہ حد قذف جو ہے یہ حق شرع ہے یہ حق عبد نہیں ہے، لہٰذا یہاں حد قذف کا عوض نہیں لیا جا سکتا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک حد قذف جو ہے وہ حق عبد ہے لہٰذا اس کا عوض لینا صحیح ہے بھائی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو کہتے ہیں:«وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ» اور ان فروع میں سے ایک یہ ہے کہ اس حد قذف کا عوض لینا جائز نہیں ہے ہمارے نزدیک، «وَيَجْرِي فِيهِ التَّدَاخُلُ» اور نیز اس کے اندر تداخل جاری ہوتا ہے۔ ان فروع میں سے ایک کیا ہے کہ اس کے اندر تداخل جاری ہوتا ہے۔ دیکھو جیسے آپ ایک ہی مجلس کے اندر ایک ہی آیت سجدہ کو جتنی دفعہ بھی پڑھ لیں ایک ہی سجدہ آپ پر واجب ہو گا کیونکہ یہ حق شرع ہے، اور حق شرع کے اندر تداخل ہوتا ہے۔ اسی طرح حد قذف بھی ہمارے نزدیک حد شرع ہے، لہٰذا ایک آدمی کئی آدمیوں پر زنا کی تہمت لگا دے یا ایک ہی آدمی پر کئی دفعہ زنا کی تہمت لگا دے، تو تمام صورتوں میں ایک ہی حد جو ہے وہ کافی ہو جائے گی، ان حدود کے اندر تداخل ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کے اندر بندے کا حق غالب ہے، اور حقوق العباد کے اندر تو تداخل نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک آدمی نے زید سے بھی پانچ ہزار لیے، عمرو سے بھی پانچ ہزار لیے، بکر سے بھی پانچ ہزار لیے، خالد سے بھی پانچ ہزار لیے اور پھر کہتا ہے بھائی ان میں تداخل ہو گیا اب میں صرف پانچ ہزار واپس کروں گا، اسی کو آپس میں تقسیم کر لو، تو آپ کہیں گے کہ بھائی یہ حق العبد ہے اور حق العبد کے اندر تداخل نہیں ہوتا۔ تو چنانچہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ حد قذف چونکہ حق العبد ہے لہٰذا اس کے اندر تداخل نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں:«وَيَجْرِي فِيهِ التَّدَاخُلُ» اور اس حد قذف کے اندر تداخل بھی جاری ہو گا ہمارے نزدیک، «وَعِنْدَهُ لَا يَجْرِي» اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک اس میں تداخل جاری نہیں ہو گا، «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْعَفْوِ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے معاف کر دینے کے بارے میں امام شافعی رحمہ الله کے مثل روایت ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت آتی ہے معاف کر دینے کے بارے میں امام شافعی رحمہ الله کے مثل، یعنی امام ابو یوسف رحمہ الله بھی فرماتے ہیں کہ حد قذف کو صاحب حق معاف کرنا چاہے تو معاف کر سکتا ہے۔

آگے دیکھیے، تو کہتے ہیں:«وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ إِنَّ الْغَالِبَ حَقُّ الْعَبْدِ وَخَرَّجَ الْأَحْكَامَ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ» اور ہمارے فقہاء میں سے بھی بعض وہ ہیں جنہوں نے کہا ہے کہ حد قذف کے اندر بندے کا حق غالب ہے اور اسی پر انہوں نے احکام نکالے ہیں، لیکن پہلا قول زیادہ ظاہر ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ الله سے بھی معاف کر دینے کے بارے میں ایک روایت اسی طرح ہے جیسے امام شافعی رحمہ الله سے ہے، اور نیز ہمارے بعض دیگر فقہاء بھی اس بات کی طرف گئے ہیں کہ حد قذف کے اندر بندے کا حق غالب ہے اور اسی ضابطے پر پھر انہوں نے احکام بھی نکالے ہیں، لیکن پہلا قول وہ زیادہ ظاہر ہے جو ہم نے ذکر کیا کہ ہمارے نزدیک حد قذف کے اندر حق الله غالب ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:«وَمَنْ أَقَرَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ» کہتے ہیں:«وَمَنْ أَقَرَّ بِالْقَذْفِ» اور جس شخص نے زنا کا الزام لگانے کا اقرار کر لیا، «ثُمَّ رَجَعَ» پھر اس نے رجوع کر لیا، «لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ» تو اس کے رجوع کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس کے رجوع کو قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہاں مقذوف اس کو جھٹلا رہا ہے، مقذوف اس کو جھٹلا رہا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:«لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ» تو اس کا رجوع قبول نہیں کیا جائے گا، «لِأَنَّ لِلْمَقْذُوفِ فِيهِ حَقًّا» اس لیے کیونکہ اس حد قذف کے اندر مقذوف کا بھی حق ہے، «فَيُكَذِّبُهُ فِي الرُّجُوعِ» تو وہ جھٹلائے گا اس کو رجوع کے اندر، «بِخِلَافِ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى» برخلاف اس حد کے جو خالص الله کا حق ہو، وہاں رجوع کر لے تو رجوع معتبر ہے، «لِأَنَّهُ لَا مُكَذِّبَ لَهُ فِيهِ» اس لیے کیونکہ وہاں پر اس کو کوئی جھٹلانے والا نہیں ہے۔

«وَمَنْ قَالَ لِلْعَرَبِيِّ: يَا نَبَطِيُّ، لَمْ يُحَدَّ، لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْأَخْلَاقِ أَوْ عَدَمِ الْفَصَاحَةِ» بھائی، ایک عربی کو ایک شخص نے ندا دی اور کہا:«يَا نَبَطِيُّ» اے قوم نبط والے! نبطی بھائی، نون پر بھی فتحہ ہے اور با پر بھی فتحہ ہے۔ یاد رکھو، یہ نبط جو ہے یہ ایک قوم تھی عراق کے اندر آباد تھی، اور یہ اپنے برے اخلاق کی وجہ سے مشہور تھے، کہ عربوں کے اندر کسی کی مذمت بیان کرنی ہوتی تھی تو ان کے ساتھ تشبیہ دی جاتی تھی برے اخلاق کے اندر، یا اسی طرح کوئی عرب جو ہے فصیح کلام پر قادر نہ ہوتا تو اس کو بھی نبط والوں کے ساتھ تشبیہ دی جاتی تھی کہ تم تو ان کی طرح ہو بھائی۔ تو لہٰذا ایک شخص نے ایک عربی سے کہا:«يَا نَبَطِيُّ» اے نبط والے! تو کیا تو کیا یہ زنا کا الزام ہے؟ کیا یہ اس آدمی کے نسب پر الزام لگا رہا ہے کہ تم قوم عرب سے نہیں ہو بلکہ قوم نبط سے ہو، لہٰذا کیا اس صورت میں حد آئے گی؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، کسی عرب کو جب نبطی کہا جاتا ہے تو وہاں نسب کی نفی مراد نہیں ہوتی، بلکہ وہاں پر اس شخص کی مشابہت بیان کرنا مقصود ہوتا ہے قوم نبط کے ساتھ اس آدمی کے برے اخلاق کی وجہ سے یا غیر فصیح ہونے کی وجہ سے۔ تو یہ زنا کا الزام نہیں ہے، یہ صرف اس آدمی کی مذمت کی جا رہی ہے برے اخلاق کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ لِعَرَبِيٍّ: يَا نَبَطِيُّ» اور جس شخص نے کسی عربی سے کہا: اے نبطی! «لَمْ يُحَدَّ» تو اس آدمی کو حد نہیں لگائی جائے گی، «لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْأَخْلَاقِ أَوْ عَدَمِ الْفَصَاحَةِ» اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے اخلاق یا عدمِ فصاحت میں تشبیہ کا۔ اخلاق کی تشبیہ دی جاتی ہے برے اخلاق ہونے کی وجہ سے یا عدمِ فصاحت یعنی غیر فصیح ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْأَخْلَاقِ أَوْ عَدَمِ الْفَصَاحَةِ» اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے اخلاق میں یا عدمِ فصاحت میں تشبیہ کا۔ «وَكَذَا إِذَا قَالَ: لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ» اور اسی طرح جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا: «لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ» تو عربی نہیں ہے۔ ایک آدمی نے ایک عرب سے کہا: «لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ» تو عربی نہیں ہے، تو کیا یہ اس کے نسب پر طعن کر رہا ہے؟ کیا اس پر حد جاری ہو گی؟ کہتے ہیں نہیں، جب کسی شخص کو یوں کہا جاتا ہے کہ تو عربی نہیں ہے، تو یہاں بھی دراصل اس کی مذمت بیان کی جا رہی ہوتی ہے اس کے اخلاق میں یا عدمِ فصاحت کے اندر، یعنی تم تو فصیح کلام پر قادر ہی نہیں ہو تم تو ایسے ہی ہو جیسے غیر عربی ہوتا ہے، یا تمہارے تو اخلاق بڑے برے ہیں معلوم ہوتا ہے تم عربی ہو ہی نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا قَالَ: لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ» اور اسی طرح ہے حکم یعنی حد نہیں آئے گی جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا: «لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ» کہ تو عربی نہیں ہے، تو اس میں بھی حد نہیں آئے گی «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہی کہ اس کے ذریعے تشبیہ کا ارادہ ہوتا ہے برے اخلاق میں یا عدمِ فصاحت میں اور یہ بطور مذمت کے کہا جاتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ: يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ، فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ» اور جس شخص نے دوسرے سے کہا: «يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ» اے آسمان کے پانی کے بیٹے! «يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ» اے آسمان کے پانی کے بیٹے! تو کیا اس صورت میں حد قذف آئے گی؟ کہتے ہیں نہیں، اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو یا ابن ماء السماء کہتا ہے تو اس صورت میں حد قذف نہیں آئے گی، یہ کوئی زنا کا الزام نہیں لگا رہا بلکہ یہ تو تعریف کر رہا ہے۔ ماء السماء بھائی، ماء السماء سے مراد ہے بارش کا پانی، اور بارش کا پانی جو ہے دیکھو بارش کا فائدہ عام ہوتا ہے، وہ برستی ہے ہر جگہ پر برستی ہے اور سب لوگوں کو اس کا فائدہ پہنچتا ہے۔ تو بارش کا فائدہ جس طرح عام ہے، اسی طرح کوئی بہت بڑا سخی ہو جس سے ہر آدمی کو فائدہ پہنچ رہا ہو تو عربی میں اس کو ماء السماء کہتے ہیں، کہ یہ تو آسمان کے پانی یعنی بارش کی طرح ہے، ہر ایک کو اس سے فائدہ پہنچ رہا ہے۔ یا اسی طرح کوئی شخص زیادہ حسین و جمیل ہو تو اس کو بھی ماء السماء کہا جاتا ہے، بھائی جس طرح آسمان کا پانی صاف ستھرا اور خالص ہوتا ہے، اسی طرح وہ شخص جو ہے وہ بھی حسن و جمال کے اندر بڑا نکھرا ہوا اور خوبصورت ہے اور صاف ستھرا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو لہٰذا ماء السماء اس سے مراد سخاوت یا حسن و جمال ہوتا ہے۔ تو یا ابن ماء السماء کا معنی ہوا: اے سخی آدمی کے بیٹے! یا ابن ماء السماء اے حسین و جمیل آدمی کے بیٹے! تو یہ معنی مراد ہوتا ہے، یہ تو تعریف ہے، اس میں تو کسی قسم کا الزام ہے ہی نہیں، لہٰذا اس کی وجہ سے کوئی حد قذف نہیں آئے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ: يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ» اور جس شخص نے دوسرے آدمی سے کہا: اے آسمان کے پانی کے بیٹے! «فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ» تو یہ اس پر الزام لگانے والا نہیں ہے، «لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْجُودِ وَالسَّمَاحَةِ وَالصَّفَاءِ» اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے ارادہ کیا جاتا ہے، «التَّشْبِيهُ فِي الْجُودِ وَالسَّمَاحَةِ» جود کا معنی بھی سخاوت، سماحت کا معنی بھی سخاوت، اور صفا کا معنی صاف ستھرا ہونا بھائی، نکھرا ہوا ہونا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْجُودِ وَالسَّمَاحَةِ» اس کے ذریعے سخاوت اور فیاضی کے اندر تشبیہ کا ارادہ کیا جاتا ہے، «وَالصَّفَاءِ» اور صفائی اور نکھرا ہوا ہونے کے اندر تشبیہ کا ارادہ کیا جاتا ہے، «لِأَنَّ مَاءَ السَّمَاءِ لُقِّبَ بِهِ لِصَفَائِهِ وَسَخَائِهِ» اس لیے کیونکہ ماء السماء جو ہے «لُقِّبَ بِهِ» اس کے ساتھ لقب دیا جاتا ہے «لِصَفَائِهِ وَسَخَائِهِ» کسی شخص کے نکھرا ہوا ہونے اور اس کی سخاوت کی وجہ سے۔ کوئی شخص نکھرا ہوا ہے یعنی خوب حسین و جمیل ہے، یا کوئی شخص بہت سخی ہے تو پھر ماء السماء کے ساتھ اس کو لقب دیا جاتا ہے۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ مَاءَ السَّمَاءِ لُقِّبَ بِهِ لِصَفَائِهِ وَسَخَائِهِ» اس لیے کیونکہ ماء السماء جو ہے اس کے ساتھ لقب دیا جاتا ہے کسی آدمی کو اس کے صاف اور نکھرا ہوا ہونے کی وجہ سے اور اس کی سخاوت کی وجہ سے۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَإِنْ نَسَبَهُ إِلَى عَمِّهِ أَوْ خَالِهِ أَوْ إِلَى زَوْجِ أُمِّهِ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ» بھائی صورت یہ ایک شخص نے ایک آدمی کی نسبت کر دی اس کے چچا...

کی طرف، کہ اے فلاں کے بیٹے، یا ماموں کی طرف نسبت کر دی کہ اے فلاں کے بیٹے، یا ماں کا خاوند جو ہے، یعنی اس کی ماں نے دوسرے شخص سے نکاح

کرلیا ہے اور یہ جو اس کا سوتیلا باپ ہے، اس کی طرف نسبت کر کے کہا اے فلاں کے بیٹے، تو کیا یہ زنا کی تہمت ہے؟ کہتے ہیں نہیں، یہ زنا کی تہمت نہیں ہے، ان سب پر عربی زبان میں **أَب** کا لفظ بولا جاتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ نَسَبَهُ إِلَى عَمِّهِ**، اور اگر کسی شخص نے نسبت کر دی کسی کی اس کے چچا کی طرف، **أَوْ خَالِهِ**، یا اس کے ماموں کی طرف، **أَوْ إِلَى زَوْجِ أُمِّهِ**، یا اس کی ماں کے خاوند کی طرف، یعنی سوتیلے باپ کی طرف، **فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ**، تو یہ نسبت کرنے والا تہمت لگانے والا نہیں ہے، **لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ يُسَمَّى أَبًا**، اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جو ہے اس کو **أَب** کہتے ہیں۔ **أَمَّا الْأَوَّلُ**، تو پہلا جو ہے یعنی چچا، دلیل ہر ایک کی ذکر کریں گے کہ ان کو **أَب** کیوں کہتے ہیں۔ کہتے ہیں پہلا جو ہے چچا جو ہے: **فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى**، وہ **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے، **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: **نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ**۔ حضرت یعقوب علیہ **السلام** کا جب انتقال ہونے لگا، تو اس وقت انہوں نے اپنے بیٹوں کو جمع کیا اور ان کو نصیحتیں کیں اور ان سے کہنے لگے میرے مرنے کے بعد تم کس کی عبادت کرو گے؟ یعنی انہیں توحید پر جمے رہنے کا درس دے رہے تھے، تو ان سے کہا میرے مرنے کے بعد تم کس کی عبادت کرو گے، ذرا مجھے بتلاؤ تو سہی؟ تو وہ کہنے لگے کہ ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے اور آپ کے جو آبا ہیں، ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق علیہم **الصلوٰۃ** والسلام، ہم ان کے معبود کی عبادت کریں گے۔

تو اب یہاں پر دیکھو، حضرت یعقوب علیہ **السلام** وہ بیٹے ہیں حضرت اسحاق علیہ **السلام** کے، اور حضرت اسماعیل علیہ **السلام** ان کے چچا ہیں، لیکن بیٹوں نے آبا کو شمار کرتے ہوئے چچا کو بھی ساتھ ذکر کیا۔ ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے اور آپ کے آبا، یعنی ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق علیہم **الصلوٰۃ** والسلام جو ہیں، ان کے معبود کی ہم عبادت کریں گے، تو آبا کے اندر چچا کو بھی انہوں نے شمار کیا بھائی۔ تو معلوم ہوا چچا کو بھی **أَب** کہا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: **أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى**، تو اول جو ہے وہ **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ**، کہ ہم عبادت کریں گے آپ کے معبود کی اور آپ کے آبا ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق علیہم **الصلوٰۃ** والسلام کے معبود کی، **وَإِسْمَاعِيلُ كَانَ عَمًّا لَهُ**، اور حضرت اسماعیل علیہ **السلام** جو تھے وہ حضرت یعقوب علیہ **السلام** کے چچا تھے۔ **وَالثَّانِي لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، اور دوسرا جو ہے یعنی ماموں کو بھی **أَب** کہا جاتا ہے، وہ اس کی دلیل جو ہے حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا: «**الْخَالُ أَبٌ**»، ماموں جو ہے وہ باپ ہے۔ **وَالثَّالِثُ**، اور تیسرا جو ہے یعنی سوتیلا باپ جو ہے، جو ماں کا خاوند ہے، اس کو بھی **أَب** کہتے ہیں، تو کہتے ہیں: **وَالثَّالِثُ لِلتَّرْبِيَةِ**، اور تیسرا جو ہے اس کو **أَب** کہتے ہیں للتربیۃ، پرورش کرنے کی وجہ سے، کہ **يقيناً** اب یہ بیٹا جو ہے اس ماں کے نئے خاوند کی پرورش میں ہے بھائی، تو اس کو بھی **أَب** کہا جاتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ: زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ، وَقَالَ: عَنَيْتُ صُعُودَ الْجَبَلِ حُدَّ**۔ بھائی یاد رکھو، جیسے **زَنَى يَزْنِي، زَنَى يَزْنِي** کا معنی ہے زنا کرنا، یہ ناقص ہے بھائی۔ ہفت اقسام میں کیا ہے یہ؟ ناقص ہے۔ اور اسی طرح یہ مہموز بھی استعمال ہوتا ہے، **زَنَأَ يَزْنَأُ**، اس کا معنی بھی زنا کرنا۔ اسی طرح **زَنَأَ يَزْنَأُ** جو مہموز ہے، اس کا معنی اوپر چڑھنے کے بھی آتا ہے بھائی۔ اب صورت مسئلہ یہ، ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے کہا: **زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ**۔ **زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ**، اور پھر پوچھا گیا کہ بھائی اس کا کیا معنی ہے، آپ کیا کہنا چاہتے تھے؟ تو اس نے کہا میرا مطلب یہ تھا، میری مراد تھی پہاڑ پر چڑھنا، **زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ** کا معنی ہے کہ تو پہاڑ میں چڑھا، یعنی پہاڑ پر چڑھا بھائی۔

تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر اس آدمی پر حد جاری کی جائے گی، اس لیے کیونکہ یہ اس نے زنا کا **الزام** لگایا ہے اور اب جان چھڑانے کے لیے کہہ رہا ہے میں نے تو پہاڑ پر چڑھنے کے معنی کا ارادہ کیا تھا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، **زَنَأَ** جب مہموز ہو تو اس کے معنی اوپر چڑھنے کے بھی آتے ہیں، اور ساتھ اس نے پہاڑ کا لفظ بھی ذکر کر دیا ہے، معلوم ہوا اس نے اوپر چڑھنے کے معنی کا ہی ارادہ کیا ہے، لہٰذا اس شخص کو حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ**، اور جس شخص نے دوسرے سے کہا: **زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ، وَقَالَ**، اور وہ شخص کہنے والا کہتا ہے: **عَنَيْتُ صُعُودَ الْجَبَلِ**، کہ میں نے پہاڑ پر چڑھنے کا ارادہ کیا، **عَنَى يَعْنِي** کا معنی ارادہ کرنا، اور **صُعُود** ص کے ساتھ ہے، **صَعِدَ يَصْعَدُ صُعُود** کا معنی اوپر چڑھنا۔ **وَقَالَ: عَنَيْتُ صُعُودَ الْجَبَلِ**، وہ کہتا ہے میں نے پہاڑ پر چڑھنے کا ارادہ کیا، **حُدَّ**، تو اس کو حد لگائی جائے گی، **وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**، اور یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے، **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يُحَدُّ**، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کو حد نہیں لگائی جائے گی، **لِأَنَّ الْمَهْمُوزَ مِنْهُ لِلصُّعُودِ حَقِيقَةً**، اس لیے کیونکہ یہ **زَنَى يَزْنِي** سے جو مہموز آتا ہے **زَنَأَ يَزْنَأُ**، یہ **لِلصُّعُودِ حَقِيقَةً**،

یہ **حقیقةً** اوپر چڑھنے کے لیے ہے،اس کا معنی کیا ہے؟اوپر چڑھنا۔تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَهْمُوزَ مِنْهُ لِلصُّعُودِ حَقِيقَةً**،کہ اس مادے سے جو مہموز آتا ہے وہ اوپر چڑھنے کے لیے ہے حقیقت کے اعتبار سے۔ **قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْعَرَبِ**،عرب کا کلام ذکر کر رہے ہیں،شعر کا ایک مصرع ذکر کر رہے ہیں،ایک عورت نے اپنے بچے سے کہا تھا: **وَارْقَ إِلَى الْخَيْرَاتِ زِنَاءً فِي الْجَبَلِ. وَارْقَ**،یاد رکھو **رَقِيَ يَرْقَى، رَقِيَ يَرْقَى** کا معنی بھی ہے اوپر چڑھنا، اور اسی سے امر ہے **اِرْقَ، اِرْقَ**،اور پھر ہمزہ وصلی ہے وہ درج عبارت میں گر جائے گا، **وَارْقَ**۔اصل میں کیا تھا؟ **وَارْقَ**،تو **وَارْقَ**،اور تو اوپر چڑھ جا، **إِلَى الْخَيْرَاتِ**،نیکیوں کی طرف، **زِنَاءً فِي الْجَبَلِ، زِنَاءً** دیکھا یہ وہ آ گیا، **زَنَأَ يَزْنَأُ زِنَاءً**،تو یہ **زِنَاءً فِي الْجَبَلِ**،پہاڑ میں چڑھنے کی طرح۔یہ مفعول مطلق ہے اور آپ نے پڑھا ہے مفعول مطلق کبھی تشبیہ کے لیے آتا ہے، **ضَرَبْتُهُ ضَرْبَ الْقَارِيِ**،میں نے اس کی قاری کی طرح پٹائی کی بھائی۔تو کہتے ہیں: **زِنَاءً فِي الْجَبَلِ**،پہاڑ میں چڑھنے کی طرح۔کوئی ماں اپنے بیٹے کو نصیحت کر رہی ہے،خوب نیکیاں کرو اور نیکیوں پر اسی طرح چڑھتے چلے جاؤ جس طرح پہاڑ میں کوئی آدمی چڑھتا چلا جاتا ہے بھائی۔

تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں،دیکھو یہاں پر بھی **زِنَاءً** کا لفظ آیا اور آگے **فِي الْجَبَلِ** آ رہا ہے،اور اس سے مراد پہاڑ پر چڑھنا ہے بھائی۔تو کہتے ہیں: **قَالَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْعَرَبِ**،عرب میں سے ایک عورت نے کہا ہے: **وَارْقَ إِلَى الْخَيْرَاتِ زِنَاءً فِي الْجَبَلِ**،کہ تو نیکیوں کی طرف چڑھ جا،پہاڑ میں چڑھنے کی طرح،تو نیکیوں کی طرف چڑھ جا جیسے کہ پہاڑ میں چڑھتے ہیں۔ **وَذِكْرُ الْجَبَلِ يُقَرِّرُهُ مُرَادًا**،امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے،وہ فرماتے ہیں یہ **زَنَأَ يَزْنَأُ** جو مہموز ہے،یہ اوپر چڑھنے کے لیے آتا ہے،اور پھر کلام عرب بھی انہوں نے ذکر کر دیا،اور نیز فرماتے ہیں کہ یہاں آدمی نے کیا کہا ہے؟ **زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ**،تو یہاں اس نے جبل کا لفظ بھی ذکر کر دیا،اور یہ قرینہ بتلا رہا ہے کہ یہاں اس نے اوپر چڑھنے کے معنی کا ارادہ کیا ہے،زنا کے معنی کا ارادہ نہیں کیا۔تو کہتے ہیں: **وَذِكْرُ الْجَبَلِ**،اور پہاڑ کا ذکر کرنا، **يُقَرِّرُهُ**،وہ اس اوپر چڑھنے کے معنی کو پکا کر رہا ہے، **مُرَادًا**،باعتبار مراد ہونے کے۔اس آدمی نے **زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ** کہا ہے،جبل کا لفظ ساتھ ذکر کر دیا،یہ جبل کا لفظ بتلا رہا ہے کہ یہاں اس نے **زَنَأَ** سے اوپر چڑھنے کے معنی کا ارادہ کیا ہے۔تو کہتے ہیں: **وَذِكْرُ الْجَبَلِ يُقَرِّرُهُ مُرَادًا**،اور جبل کا ذکر جو ہے وہ اسی معنی کو مراد ہونے کے اعتبار سے پکا کر رہا ہے۔

**وَلَهُمَا**،اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْفَاحِشَةِ مَهْمُوزًا أَيْضًا**،وہ فرماتے ہیں کہ یہ **زَنَأَ** کا لفظ جو مہموز ہے،یہ بھی فاحشہ کے اندر استعمال ہوتا ہے،فاحشہ یعنی برائی،زنا کی جو برائی ہے اس کے اندر بھی یہ استعمال ہوتا ہے۔تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں: **أَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْفَاحِشَةِ مَهْمُوزًا أَيْضًا**،کہ یہ لفظ جو ہے مہموز ہوتے ہوئے بھی برائی یعنی زنا کے لیے استعمال ہوتا ہے، **لِأَنَّ مِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَهْمِزُ الْمُلَيَّنَ**، اس لیے کیونکہ عرب میں سے بعض جو ہیں **مَنْ يَهْمِزُ**،جو ہمزہ بناتے ہیں، **الْمُلَيَّنَ**،نرم کو، **كَمَا يُلَيَّنُ الْمَهْمُوزُ**،جیسے کہ نرم بنایا جاتا ہے مہموز کو۔بھائی دیکھو،ایک ہے ہمزہ،ہمزہ جو ہے وہ ذرا سختی سے ادا ہوتا ہے،اور ایک ہیں حروف علت،الف،واؤ اور یا،یہ جب ساکن ہوں تو یہ بڑی نرمی سے ادا ہوتے ہیں۔جیسے باب،دیکھو درمیان میں الف ہے،باب،تو یہ الف نرمی سے ادا ہو رہا ہے،لیکن یہیں پر اگر ہمزہ ساکن ہوتا،تو **بَأْبٌ** دیکھو جھٹکے کے ساتھ ادا ہوتا۔تو جیسے آپ نے صرف کے اندر قوانین پڑھے ہیں،کہ اگر ہمزہ ساکن آئے تو اس کو ماقبل حرکت کے موافق حرف علت سے بدلنا جائز ہے۔جیسے **يُؤْمِنُ**،اس کو **يُومِنُ** پڑھنا بھی جائز ہے۔توجہ ہے؟ہمزہ ساکن کو ماقبل کی حرکت کے موافق حرف علت سے بدلنا جائز ہے،بدلنا جائز ہے۔تو حروف علت جو ہیں وہ تو نرمی سے ادا ہوتے ہیں،معلوم ہوا مہموز کو نرم بنا دیا۔تو اسی طرح بعض عرب اس کا برعکس بھی کرتے ہیں،وہ ملین کو مہموز بنا دیتے ہیں، **مثلاً** باب ہے،اس کو وہ کہیں گے **بَأْبٌ**۔توجہ ہے؟تو لہٰذا یہاں پر بھی اصل میں تو ہے **زَنَى**،لیکن بعض کیا پڑھتے ہیں؟ **زَنَأَ**،اور اصل میں کیا ہے؟ **يَزْنِي**،بعض کیا پڑھتے ہیں؟ **يَزْنَأُ**،معلوم ہوا یہ جو مہموز ہے،یہ بھی زنا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ مِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَهْمِزُ الْمُلَيَّنَ**،اور عربوں میں سے ہیں جو ہمزہ بناتے ہیں ملین یعنی نرم کو،نرم کیے ہوئے لفظ کو،یعنی جس کے اندر حرف علت موجود ہے بھائی، **كَمَا يُلَيَّنُ الْمَهْمُوزُ**،جیسے کہ مہموز کو جو ہے نرم کیا جاتا ہے،یعنی ہمزہ کو کبھی کس سے بدل لیتے ہیں؟حرف علت سے بدل لیتے ہیں۔ **وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالسِّبَابِ تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ مُرَادًا**،بھائی امام محمد رحمہ **الله** کیا فرما رہے تھے؟کہ **زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ**،یہاں جبل کا قرینہ بتلا رہا ہے کہ اس سے مراد پہاڑ پر چڑھنا ہے،اس سے زنا مراد نہیں۔تو شیخین رحمہما **الله** کی دلیل چل رہی ہے،وہ فرماتے ہیں کہ حالت غضب کے اندر یہ لفظ بولا گیا ہے،یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ گالی دے رہا ہے،زنا کی تہمت لگا رہا ہے بھائی۔تو کہتے ہیں: **وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالسِّبَابِ**،اور غصے اور گالی دینے کی جو حالت ہے، **تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ مُرَادًا**،وہ فاحشہ کو متعین کر رہی ہے مراد ہونے کے اعتبار سے،کہ اس سے فاحشہ ہی مراد ہے، **بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا قَالَ: يَا زَانِئُ**،یہ اسی درجے میں ہے جب وہ کہے: **يَا زَانِئُ**،اگر صرف **يَا زَانِئُ** کہے،تو اس میں تو امام محمد رحمہ **الله** بھی ہمارے ساتھ اتفاق کرتے ہیں کہ یہ زنا

کا الزام لگارہاہے۔تو بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا قَالَ: يَا زَانِئُ، یہ اسی درجے میں ہے جب وہ کہے يَا زَانِئُ، أَوْ قَالَ: زَنَأْتَ، یاوہ زَنَأْتَ کہے،یعنی بغیر فِي الْجَبَلِ کے،جبل کالفظ ذکر نہ کرے ساتھ،صرف زَنَأْتَ کہے،تو یہ بھی اسی طرح ہے۔ زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ،یہ کس کی طرح ہے؟صرف زَنَأْتَ کی طرح ہے یاصرف يَا زَانِئُ کی طرح ہے،اور اس کے اندر تو بالاتفاق حد قذف آئے گی،تو زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ کے اندر بھی حد قذف آئے گی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے،کہتے ہیں: وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالسِّبَابِ،اور غصے اور گالی دینے کی جو حالت ہے، تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ مُرَادًا،یہ متعین کررہی ہے فاحشہ کو باعتبار مراد ہونے کے، بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا قَالَ: يَا زَانِئُ أَوْ قَالَ زَنَأْتَ،یہ اسی درجے میں ہے جب وہ یہ کہے يَا زَانِئُ یایہ جب وہ کہے زَنَأْتَ۔ وَذِكْرُ الْجَبَلِ،امام محمد رحمہ الله فرمارہے تھے کہ یہ جو جبل کالفظ اس نے ساتھ ذکر کیاہے،یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ یہ اوپر چڑھنے کے معنی کاارادہ کررہا ہے،تواب اس کاجواب دے رہے ہیں،کہتے ہیں بھائی،یہاں اس نے جبل سے پہلے فِي کالفظ ذکر کیاہے، زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ،اگر پہاڑ پر چڑھنے کے معنی کا ارادہ ہوتاتووہ زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ کہتا۔توکہتے ہیں: وَذِكْرُ الْجَبَلِ إِنَّمَا يُعَيِّنُ الصُّعُودَ مُرَادًا إِذَا كَانَ مَقْرُونًا بِكَلِمَةِ «عَلَى»،اور پہاڑ کا ذکر جو ہے وہ اوپر چڑھنے کے معنی کو متعین کرتا ہے مراد ہونے کے اعتبار سے،اس وقت جب یہ ملاہوا ہو کلمۂ علیٰ کے ساتھ، إِذْ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهِ، اس لیے کیونکہ علیٰ ہی اس میں استعمال ہوتا ہے،اوپر چڑھنے کے معنی میں جب استعمال کیاجائے تو پھر اس کے ساتھ علیٰ استعمال ہوتا ہے۔

آگے دیکھیے: وَلَوْ قَالَ: زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ،اچھابھائی،اگر کسی نے یہی لفظ کہے علیٰ کے ساتھ، زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ،توکیااس صورت میں حد آئے گی یانہیں؟توبعض فقہاء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ نہیں،اب حد نہیں آئے گی،کیونکہ اب علیٰ بتلارہاہے کہ یہاں زَنَأْتَ سے اوپر چڑھنے کا معنی مراد ہے،جبکہ بعض کہتے ہیں نہیں،پھر بھی حد آئے گی،اس لیے کیونکہ ہم نے آپ کو بتادیا کہ غصے اور غضب کی حالت بتلارہی ہے کہ وہ گالی دینے کااور زنا کا الزام لگانے کاارادہ کررہاہے بھائی۔توکہتے ہیں: وَلَوْ قَالَ: زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ،اور اگر اس شخص نے زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ کہا، قِيلَ: لَا يُحَدُّ لِمَا قُلْنَا،توکہاگیاہے اس کو حد نہیں لگائی جائے گی اس وجہ سے جو ہم نے کہی،کہ یہ اوپر چڑھنے کے معنی میں ہے بھائی، وَقِيلَ: يُحَدُّ لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، اور کہاگیاہے کہ اس کو حد لگائی جائے گی اسی سبب سے جو ہم نے ذکر کردیا،معنی کا یہاں کیاترجمہ کریں گے؟سبب، لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ،اسی سبب کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کردیا کہ غضب اور گالی دینے کی حالت وہ متعین کررہی ہے کہ یہاں فاحشہ کا معنی یعنی زنا کا معنی مراد ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: يَا زَانِي،اور جس شخص نے دوسرے سے کہا يَا زَانِي،بھائی صورت یہ،ایک آدمی نے دوسرے سے کہا يَا زَانِي، اے زانی،اس نے جواب میں کہا: لَا بَلْ أَنْتَ،نہیں بلکہ توہے۔ لَا بَلْ أَنْتَ،نہیں بلکہ توہے،تواس صورت میں یادرکھو دونوں پر حد قذف واجب ہوگی،اگر یہ مطالبہ کریں گے تو دونوں کو حد قذف لگائی جائے گی۔توکہتے ہیں: وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: يَا زَانِي،اور جس شخص نے دوسرے سے کہااے زنا کرنے والے، اے زناکار، فَقَالَ: لَا بَلْ أَنْتَ،تودوسرے نے کہانہیں بلکہ توہے، فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ،توان دونوں کو حد لگائی جائے گی، لِأَنَّ مَعْنَاهُ،بھائی دوسرے نے تو کوئی زنا کا الزام نہیں لگایا،اس نے تو صرف کہاہے لَا بَلْ أَنْتَ،یہاں تو زنا کالفظ ہی نہیں ہے،کہتے ہیں بھائی یہاں بَلْ کالفظ لے کر آیاہے،اور بَلْ جو آتا ہے وہ غلطی کی تلافی کے لیے آتاہے۔ مثلاً آپ کہناچاہتے تھے میرے پاس عمرو آیا،لیکن زبان پر غلطی سے زید آگیا، جَاءَنِي زَيْدٌ،اور آپ کہنا کیاچاہتے تھے؟عمرو آیاہے،تو فوراً بَلْ کے ذریعے تلافی کریں گے، جَاءَنِي زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو، بَلْ عَمْرٌو،یہ بَلْ کس لیے آیا؟غلطی کی تلافی کے لیے آتاہے یہ بھائی،تولہٰذا یہاں پر بھی لَا بَلْ أَنْتَ اس نے بَلْ ذکر کیاہے،اور بَلْ غلطی کی تلافی کے لیے آتاہے،کہنا یہ چاہتاہے کہ نہیں میں زانی نہیں ہوں بلکہ توہے، توجہ ہے؟اور خبر یہاں پر نہیں ہے،خبر یہاں پر نہیں،توجواب یہ کہ خبر جب ساتھ ذکر نہ ہو،تو پھر اس صورت میں جو اول کے لیے خبر ذکر ہوتی ہے وہی یہاں مذکور مان لی جاتی ہے۔وہی یہاں پر مذکور مان لی جاتی ہے، مثلاً میں کہتاہوں: زَيْدٌ ضَرَبَ بَلْ عَمْرٌو،زیدنے پٹائی کی بلکہ عمرو نے،اب عمرو کے آگے میں خبر تو نہیں لایا،لیکن ماقبل میں خبر گزر گئی تھی تو اسی پر میں نے اکتفا کرلیا،تو آگے گویا عمرو کی خبر بھی یہی ضَرَبَ ہے بھائی،بات سمجھ میں آگئی۔

توکہتے ہیں: لِأَنَّ مَعْنَاهُ لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ،کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اس دوسرے کے قول کا معنی یہ ہے: لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ،نہیں بلکہ توزناکار ہے، إِذْ هِيَ كَلِمَةُ عَطْفٍ يُسْتَدْرَكُ بِهَا الْغَلَطُ،اس لیے کیونکہ بَلْ جو ہے یہ کلمۂ عطف ہے،اس کے ذریعے تلافی کی جاتی ہے غلطی کی، فَيَصِيرُ الْخَبَرُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَوَّلِ مَذْكُورًا فِي الثَّانِي،توجو خبر جو اول کے اندر مذکور ہوئی تھی،وہی ثانی میں بھی مذکور ہوگی،جو پہلے کلام میں خبر مذکور تھی وہی ثانی کے اندر بھی مذکور ہوگی،بات سمجھ میں آرہی ہے؟اس پر اشکال ہوتاہے کہ یہاں تو خبر ہے ہی نہیں، يَا زَانِي یہ تو نداہے،یہ تو نداہے،تو جواب یہ ہے کہ یہ صورتاً نداہے لیکن حقیقت میں یہ بھی خبر ہے۔حقیقت میں یہ بھی خبر ہے،ندامیں بھی گویادوسرے پر وہ زنا کا الزام لگارہاہے اور یوں کہہ رہاہے کہ أَنْتَ زَانٍ،توزانی ہے، أَدْعُوكَ وَأَنْتَ زَانٍ،میں تجھے پکار رہاہوں اس حال میں کہ توزناکار ہے۔تو یہاں ندا کے اندر اس نے ایک صفت ذکر کی ہے،معلوم ہوا وہ

اس صفت کی خبر دے رہا ہے بھائی، تو یہ خبر کے درجے میں ہے، یا یوں کہو یہ **ضمناً** خبر ہے۔ **لفظاً** تو خبر نہیں لیکن **ضمناً** یہ خبر ہی کے درجے میں ہے، تو وہی خبر ثانی کے اندر بھی مذکور مان لی جائے گی۔

تو یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **إِذْ هِيَ كَلِمَةُ عَطْفٍ يُسْتَدْرَكُ بِهَا الْغَلَطُ**، اس لیے کیونکہ **بَلْ** جو ہے ایسا کلمۂ عطف ہے اس کے ذریعے غلطی کی تلافی کی جاتی ہے، **فَيَصِيرُ الْخَبَرُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَوَّلِ مَذْكُورًا فِي الثَّانِي**، تو وہ خبر جو اول کے اندر مذکور تھی، وہ ثانی کے اندر بھی مذکور ہو گی۔

## ■ مسئلہ:«وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» کا بیان

**وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: يَا زَانِيَةُ، فَقَالَتْ: لَا بَلْ أَنْتَ، حُدَّتْ الْمَرْأَةُ وَلَا لِعَانَ**۔ بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کہ خاوند اگر اپنی بیوی پر زنا کا **الزام** لگائے، تو پھر اس صورت میں وہاں لعان آتا ہے۔ وہاں لعان آتا ہے، اور لعان آپ نے پڑھا تھا کہ وہ شہادتوں کا نام ہے جو قسم کے ساتھ ملی ہوئی ہوتی ہیں۔ **مثلاً** خاوند نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا اور بیوی پھر خاوند کو قاضی کے پاس لے گئی، تو قاضی ان دونوں میں لعان کروائے گا، اور پہلے چار مرتبہ خاوند گواہی دے گا قسم کے ساتھ، کہ قاضی صاحب میں گواہی دیتا ہوں کہ واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں، پھر دوبارہ کہے گا، چار مرتبہ یوں کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں، اور پانچویں مرتبہ میں کہے گا اگر میں جھوٹا ہوں تو میرے اوپر **الله** کی لعنت ہو بھائی، اور پھر اس کے بعد عورت جو ہے وہ یہی شہادتیں دے گی، اور وہ کہے گی کہ قاضی صاحب میں شہادت دیتی ہوں کہ واللہ اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا **الزام** لگایا ہے اس میں یہ آدمی جھوٹا ہے، اور پھر چار مرتبہ یہ کہے گی، اور پانچویں مرتبہ یہ کہے گی کہ اگر یہ شخص اس **الزام** میں سچا ہے تو مجھ پر **الله** کا غضب ہو بھائی، اور پھر قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کروادے گا۔ قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کروادے گا۔

اور اس میں یاد رکھو بعض اوقات بچے کے نسب کے سلسلے میں بھی لعان کیا جاتا ہے، **مثلاً** خاوند اپنے سے بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے، لیکن میں نے بتایا تھا یہ پیدائش کے ابتدائی دنوں میں، اسی وقت وہ بچے کے نسب کی نفی کر سکتا ہے، تو لہٰذا بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں خاوند نے کہا یہ بچہ میرا نہیں ہے، تو اس صورت میں بھی عورت اس کو قاضی کے پاس لے جا کر لعان کروا سکتی ہے بھائی، اور جب دونوں لعان کر لیں گے تو پھر قاضی بچے کا نسب باپ سے کاٹ کر صرف عورت کے ساتھ جوڑ دے گا، اب یہ صرف اس عورت کا بچہ شمار ہو گا، اس آدمی کا بچہ شمار نہیں ہو گا بھائی۔ اور اگر پیدائش کے ابتدائی دنوں میں خاوند نے نسب کی نفی نہیں کی، لیکن بعد میں کچھ مدت کے بعد پھر خاوند جو ہے اس بچے کے نسب کی نفی کرتا ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو بچے کے نسب کی نفی نہیں ہو گی، البتہ عورت لعان کر سکتی ہے۔ عورت لعان کر سکتی ہے لیکن بچہ اسی خاوند کا شمار ہو گا بھائی۔ تو لعان جو ہے **صراحۃً** زنا کا **الزام** لگانے کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے، اور بچے کے نسب کی جب نفی کی جائے تو یہ بھی در حقیقت زنا ہی کا **الزام** ہے، تو اس صورت میں بھی لعان ہو سکتا ہے بھائی۔

اور آپ نے یہ بھی پڑھا تھا کہ یہ جو لعان ہے، یہ خاوند کے لیے حد قذف کے درجے میں ہے، اور بیوی کے لیے یہ حد زنا کے درجے میں ہے۔ بھائی اگر یہ لعان نہ ہوتا، تو خاوند پر حد قذف آنی تھی کہ اس نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے، تو یہ لعان خاوند کے لیے حد قذف کے درجے میں ہے، اور بیوی کے لیے یہ حد زنا کے درجے میں ہے، بیوی کے لیے حد زنا کے درجے میں ہے بھائی۔

اب صورت یہ کہ خاوند نے اپنی بیوی سے کہا: **يَا زَانِيَةُ**، اے زناکار عورت، اور اس نے جواب میں کہا: **لَا بَلْ أَنْتَ**، نہیں بلکہ تم ہو، تو بھائی پچھلے مسئلے میں آپ نے پڑھا تھا کہ اگر کوئی اجنبی کسی اجنبی سے اس طرح کہے تو دونوں پر حد آتی ہے، لیکن خاوند اور بیوی کے مسئلے میں یاد رکھو صرف عورت پر حد آئے گی۔ عورت پر حد آئے گی اور لعان بھی نہیں ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہاں دو چیزیں آ رہی ہیں، لعان بھی آ رہا ہے اور عورت پر حد بھی آ رہی ہے۔ لعان کیوں آ رہا ہے؟ کیونکہ خاوند نے زنا کی تہمت لگائی ہے بیوی پر، اور اس صورت میں لعان ہوتا ہے، اور حد قذف عورت پر آ رہی ہے کیونکہ اس نے کیا کہا ہے؟ **لَا بَلْ أَنْتَ، أَيْ لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ**، کہ تو زناکار ہے، تو عورت پر حد قذف بھی آ رہی ہے، تو لعان بھی آ رہا ہے اور حد قذف بھی۔ اور یہ لعان جو ہے یہ بھی حد کے معنی میں ہی ہے، کیونکہ میں نے ابھی بتایا یہ لعان مرد کے لیے حد قذف کے درجے میں اور عورت کے لیے حد زنا کے درجے میں، تو لعان بھی حد کے درجے میں ہے، اور یاد رکھو ضابطہ ہے، ضابطہ ہے: اگر کسی مقام پر دو حدیں جمع ہو جائیں اور ایک حد کو مقدم کرنے سے دوسری حد ساقط ہو جاتی ہے، تو پھر اس حد کو مقدم کریں گے جس کی وجہ سے دوسری حد ساقط ہو رہی ہے۔ اگر کسی مقام پر دو حدیں جمع ہو جائیں اور ایک حد کو مقدم کریں تو دوسری ساقط ہو جاتی ہے، تو پھر اس حد کو مقدم کریں گے تاکہ دوسری حد ساقط ہو جائے، اس لیے کیونکہ حدود کو ساقط کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ توجہ ہے؟

تو لہٰذا یہاں پر، توجہ سے سنو، اگر ہم پہلے لعان کروادیں، تو لعان کے بعد بھی عورت پر حد قذف آئے گی، تو لعان بھی حد کے معنی میں وہ بھی آ گیا اور پھر عورت پر حد قذف بھی آئے گی، لیکن اگر ہم عورت پر حد قذف پہلے لگوادیں، تو پھر لعان ساقط ہو جائے گا۔ بھائی کس طرح ساقط ہو گا؟ کہتے ہیں دیکھو، عورت پر جب حد قذف لگ گئی، اور حد قذف والے کے بارے میں الله قرآن میں کیا فرماتے ہیں؟ **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**، کہ ان کی گواہی بھی کبھی قبول نہ کرو، تو لہٰذا اب عورت اہل شہادت نہ رہی، اور جب وہ اہل شہادت نہ رہی تو اب وہ لعان نہیں کر سکتی کیونکہ لعان تو شہادتوں کا نام تھا، تو لہٰذا لعان ساقط ہو جائے گا۔ تو لہٰذا یہاں عورت پر حد قذف کو مقدم کر دیا جائے تو لعان ساقط ہو جاتا ہے، تو لہٰذا اس لیے اس حد قذف کو مقدم کر دیا جائے گا۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: **وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: يَا زَانِيَةُ، فَقَالَتْ: لَا بَلْ أَنْتَ، حُدَّتْ الْمَرْأَةُ وَلَا لِعَانَ**، اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا **يَا زَانِيَةُ** اے زناکار، تو عورت نے کہا نہیں بلکہ تو ہے، تو عورت کو حد لگائی جائے گی اور لعان نہیں ہو گا، **لِأَنَّهُمَا قَاذِفَانِ**، اس لیے کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے کو تہمت لگا رہے ہیں۔ خاوند نے کہا **يَا زَانِيَةُ** تو خاوند نے بھی زنا کی تہمت لگائی، اور عورت نے بھی **لَا بَلْ أَنْتَ** کہہ کر خاوند پر زنا کی تہمت لگائی، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُمَا قَاذِفَانِ**، اس لیے کیونکہ خاوند اور بیوی دونوں تہمت لگا رہے ہیں، **وَقَذْفُهُ يُوجِبُ اللِّعَانَ**، اور خاوند کی تہمت جو ہے وہ لعان کو واجب کرتی ہے، **وَقَذْفُهَا الْحَدَّ**، اور عورت کی تہمت جو ہے وہ حد کو واجب کرتی ہے کہ اس عورت کو حد قذف لگائی جائے، **وَفِي الْبِدَايَةِ بِالْحَدِّ إبْطَالُ اللِّعَانِ**، اور حد کے ذریعے ابتدا کرنے میں لعان کو باطل کرنا ہے، **لِأَنَّ الْمَحْدُودَ فِي الْقَذْفِ لَيْسَ بِأَهْلٍ لَهُ**، اس لیے کیونکہ محدود فی **القذف** جو ہوتا ہے **لَيْسَ بِأَهْلٍ لَهُ**، وہ لعان کا اہل نہیں ہوتا، کیونکہ لعان تو شہادتوں کا نام ہے اور محدود فی **القذف** وہ تو اہل شہادت ہی نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَحْدُودَ فِي الْقَذْفِ لَيْسَ بِأَهْلٍ لَهُ**، اور محدود فی **القذف** جو ہے وہ لعان کا اہل نہیں ہوتا، **وَلَا إبْطَالَ فِي عَكْسِهِ أَصْلًا**، اور اس کے برعکس صورت میں کوئی ابطال نہیں ہے، اگر لعان پہلے کر دیں تو پھر بھی حد قذف ساقط نہیں ہو گی وہ پھر بھی لگے گی، تو لعان کو مقدم کیا جائے تو حد قذف تو باطل نہیں ہوتی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا إبْطَالَ فِي عَكْسِهِ أَصْلًا**، اور اس کے برعکس صورت میں باطل کرنا نہیں ہے **اصلاً**، یعنی **قطعاً**، **فَيُحْتَالُ لِلدَّرْءِ**، لہٰذا حیلہ کیا جائے گا لعان کو دور کرنے کے لیے، **إذْ اللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ**، اس لیے کیونکہ لعان بھی حد کے معنی میں ہے۔

**وَلَوْ قَالَتْ: زَنَيْتُ بِكَ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ**۔ بھائی خاوند نے بیوی سے کہا **يَا زَانِيَةُ**، اے زناکار، عورت نے جواب میں کہا: **زَنَيْتُ بِكَ**، تمہارے ساتھ میں نے زنا کیا ہے۔ تو پھر کہتے ہیں اس صورت میں نہ عورت پر حد آئے گی اور نہ لعان آئے گا۔ بھائی کیوں؟ حد کیوں نہیں آئے گی اور لعان کیوں نہیں آئے گا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ یہاں شبہ آ گیا، کیونکہ عورت نے جواب میں کیا کہا ہے؟ **زَنَيْتُ بِكَ**، اس کا ایک معنی یہ ہو سکتا ہے کہ ہاں میں نے تجھ سے ہی زنا کیا تھا نکاح سے پہلے، اور اس کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تم نے میرے ساتھ یہ جو حلال وطی کی ہے، اگر اسی کو زنا کہتے ہو تو وہ تو میں نے تمہارے ساتھ کیا ہے کیونکہ میں نے اپنے اوپر کسی اور کو قدرت نہیں دی۔ توجہ ہے؟ خاوند نے بیوی سے کیا کہا: **يَا زَانِيَةُ** اے زناکار، اور جواب میں عورت کہتی ہے: **زَنَيْتُ بِكَ** میں نے تمہارے ساتھ زنا کیا ہے، تو اس صورت کے اندر اس کلام میں دو احتمال آ گئے، یا تو اس کا معنی یہ ہے کہ ہاں واقعی میں نے تمہارے ساتھ نکاح سے پہلے زنا کیا تھا، یا اس کا معنی یہ ہے کہ تم میرے ساتھ یہ جو حلال وطی کرتے ہو اگر اس کو تم زنا شمار کرتے ہو تو میں نے تو یہی زنا کیا ہے، تمہارے علاوہ تو میں نے کسی کو اپنے اوپر قدرت نہیں دی، اور **عموماً** اسی معنی کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ خاوند جب بیوی کو کہے اے زناکار اور وہ کیا کہے میں نے تمہارے ساتھ زنا کیا ہے، تو اس کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ میں نے تو اور کسی کو اپنے اوپر قدرت نہیں دی، یہی حلال وطی جو تم میرے ساتھ کرتے ہو اگر یہ تمہارے خیال میں زنا ہے تو میں نے یہی زنا کیا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہاں دونوں معنی کا احتمال آ گیا، لہٰذا اگر پہلا احتمال ہم لیں کہ عورت اقرار کر رہی ہے کہ ہاں نکاح سے پہلے میں نے تمہارے ساتھ زنا کیا تھا، تو پھر اس صورت کے اندر خاوند نے کیا کہا؟ تو زناکار ہے، بیوی نے کیا کر دی زنا کی خاوند کی تصدیق کر دی، تو لعان نہیں آئے گا، تو پھر اس صورت میں لعان نہیں آئے گا، کیونکہ لعان کے اندر تو خاوند اور بیوی ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں، خاوند کہتا ہے یہ زناکار ہے، بیوی کہتی ہے کہ میں زناکار نہیں ہوں، اور یہاں وہ تسلیم کر رہی ہے، لہٰذا لعان نہیں آئے گا، ہاں البتہ عورت پر حد قذف آ جائے گی اس لیے کیونکہ وہ خاوند پر زنا کا **الزام** لگا رہی ہے۔ خاوند نے جو اس پر زنا کا **الزام** لگایا تھا وہ **الزام** نہ رہا، عورت نے اس کی تصدیق کر دی، لیکن عورت نے جواب میں خاوند پر زنا کا **الزام** لگا دیا ہے اور خاوند نے تو اس کی تصدیق نہیں کی، جب تصدیق نہیں کی تو عورت کا **الزام الزام** ہی ہے، لہٰذا یہ تقاضا کر رہا ہے عورت کو حد قذف لگنی چاہیے۔

توجہ ہے؟ اگر ہم پہلے معنی کا ارادہ کریں کہ عورت کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ نکاح سے پہلے میں نے تمہارے ساتھ زنا کیا تھا، تو پھر لعان تو ساقط ہو گیا، کیونکہ لعان میں تو دونوں ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں، ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں، خاوند کہتا ہے اس نے زنا کیا ہے، بیوی کہتی ہے میں نے نہیں کیا، دونوں ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہوتے ہیں، لیکن یہاں تو بیوی نے تصدیق کر دی کہ میں نے تمہارے ساتھ زنا کیا ہے، تو لہٰذا لعان تو ساقط ہوا، البتہ عورت

پر حد قذف آنی چاہیے، خاوند پر نہیں، کیونکہ خاوند نے کیا کہا تھا؟ تو زناکار ہے، بیوی نے کیا کر لیا؟ تسلیم کر لیا کہ **الزام** نہیں ہے یہ حقیقت ہے، میں واقعی کیا ہوں؟ زناکار ہوں، لیکن کس کے ساتھ زنا کیا ہے؟ تمہارے ساتھ، معلوم ہوا خاوند پر اس نے زنا کا **الزام** لگا دیا ہے، اور خاوند نے تو اس **الزام** کی تصدیق نہیں کی، لہٰذا یہ تقاضا کر رہا ہے عورت پر حد قذف آنی چاہیے۔

لیکن اگر دوسرا معنی لیا جائے کہ عورت یہ کہنا چاہتی ہے کہ یہ جو تم میرے ساتھ حلال وطی کرتے ہو، اس کو اگر تم زنا کہتے ہو تو یہ زنا ہے، کیونکہ اس کے علاوہ تو میں نے اور کسی کو اپنے اوپر قدرت نہیں دی، تو اس صورت کے اندر لعان واجب ہوتا ہے۔ اس صورت میں لعان واجب ہوتا ہے کیونکہ خاوند نے زنا کا **الزام** لگایا ہے اور عورت نے کوئی تصدیق نہیں کی اس کی، توجہ ہے؟ تو اس صورت میں لعان واجب ہوتا ہے، اور پہلی صورت میں عورت پر حد قذف واجب ہوتی ہے، تو اب شک آ گیا، شبہ آ گیا کہ عورت نے پتہ نہیں کس معنی کا ارادہ کیا ہے، اگر پہلے معنی کا ارادہ کیا ہے تو عورت کو حد قذف لگنی چاہیے، اگر دوسرے معنی کا ارادہ کیا ہے تو پھر لعان ہونا چاہیے، تو شبہے کی وجہ سے نہ حد آ سکتی ہے اور نہ لعان، کیونکہ حدود شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جایا کرتی ہیں، اور لعان بھی حد کے معنی میں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے کہتے ہیں: **وَلَوْ قَالَتْ: زَنَيْتُ بِكَ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ**، اور اگر اس عورت نے جواب میں کہا **زَنَيْتُ بِكَ** میں نے تجھ سے زنا کیا ہے، تو پھر نہ حد ہو گی اور نہ لعان ہو گا، **وَمَعْنَاهُ، صاحبِ** ہدایہ وضاحت فرما رہے ہیں، متن میں تو صرف آیا: **وَلَوْ قَالَتْ: زَنَيْتُ بِكَ**، اگر عورت کہے میں نے تجھ سے زنا کیا ہے، **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ خاوند کے اسی قول کے جواب میں عورت نے کہا ہے، وہ جو خاوند نے کیا کہا تھا؟ **يَا زَانِيَةُ**، اس کے جواب میں عورت کہتی ہے: **زَنَيْتُ بِكَ**، تو کہتے ہیں: **مَعْنَاهُ**، اس قول کا معنی یہ ہے: **قَالَتْ بَعْدَ مَا قَالَ لَهَا: يَا زَانِيَةُ**، کہ عورت نے یہ کہا ہے بعد اس کے جب اس خاوند نے اس سے کہا تھا اے زانیہ۔ اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ حد اور لعان کیوں نہیں آئے گا؟ کہتے ہیں: **لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**، اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے اندر شک آ گیا، لعان میں بھی اور حد کے اندر بھی شک آ گیا، **لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ الزِّنَا قَبْلَ النِّكَاحِ**، اس لیے کیونکہ یہ کلام یہ احتمال بھی رکھتا ہے کہ عورت نے اس زنا کا ارادہ کیا ہے جو نکاح سے پہلے تھا، **فَيَجِبُ الْحَدُّ**، تو اس صورت میں عورت پر حد آئے گی، کون سی حد؟ حد قذف، حد قذف، تو اس عورت پر حد قذف آئے گی، **دُونَ اللِّعَانِ**، نہ کہ لعان۔ بھائی یہ اقرار کر رہی ہے اور آپ کہہ رہے ہیں حد قذف آئے گی، یہاں تو حد زنا آنی چاہیے۔ جواب یہ کہ حد زنا میں چار اقرار ضروری ہیں، چار الگ الگ مجلسوں میں، تو یہاں حد قذف آ رہی ہے، حد زنا نہیں، تو کہتے ہیں کہ اس نے نکاح سے پہلے زنا کا ارادہ کیا ہے، **فَيَجِبُ الْحَدُّ دُونَ اللِّعَانِ لِتَصْدِيقِهَا إِيَّاهُ وَانْعِدَامِهِ مِنْهُ**، تو اس صورت میں حد قذف واجب ہو گی نہ کہ لعان، بوجہ عورت کے خاوند کی تصدیق کرنے کے، کہ عورت کیا کر رہی ہے؟ خاوند کی تصدیق کر رہی ہے کہ ہاں میں نے زنا کیا ہے اور تمہارے ساتھ کیا ہے، **وَانْعِدَامِهِ مِنْهُ**، اور یہ تصدیق خاوند کی طرف سے تو معدوم ہے، خاوند نے تو تصدیق نہیں کی کہ میں نے زنا کیا ہے، تو خاوند پر گویا یہ **الزام** لگا رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: **فَيَجِبُ الْحَدُّ دُونَ اللِّعَانِ لِتَصْدِيقِهَا إِيَّاهُ وَانْعِدَامِهِ مِنْهُ**، تو حد قذف واجب ہو گی نہ کہ لعان، اس لیے کیونکہ بیوی نے تو خاوند کی تصدیق کی ہے اور خاوند نے بیوی کی تصدیق نہیں کی ہے، **وَيَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ: زِنَايَ مَا كَانَ مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ**، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورت نے یہ ارادہ کیا ہو کہ **زِنَايَ مَا كَانَ مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ**، کہ **زِنَايَ**، میرا زنا جو ہے، **مَا** وہ ہے، **كَانَ مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ**، جو تمہارے ساتھ تھا نکاح کے بعد۔ میرا زنا تو وہ ہے جو تمہارے ساتھ تھا نکاح کے بعد، **زِنَايَ مَا كَانَ مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ**، یاد رکھو **زِنَايَ** یہ ہے مبتدا اور **مَا كَانَ مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ** یہ **مَا** کیا ہے؟ خبر ہے، تو **زِنَايَ** میرا زنا جو ہے، **مَا كَانَ مَعَكَ بَعْدَ النِّكَاحِ** وہ ہے جو تمہارے ساتھ تھا نکاح کے بعد، **لِأَنِّي مَا مَكَّنْتُ أَحَدًا غَيْرَكَ**، اس لیے کیونکہ میں نے تو تمہارے علاوہ کسی اور کو قدرت نہیں دی اپنے اوپر، **وَهُوَ الْمُرَادُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ**، اور یہی مراد ہوتا ہے اس جیسی حالت میں، یہی دوسرا معنی ہی **عموماً** مراد ہوتا ہے، **وَعَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ يَجِبُ اللِّعَانُ دُونَ الْحَدِّ عَلَى الْمَرْأَةِ**، اور اس اعتبار سے تو لعان واجب ہوتا ہے نہ کہ عورت پر حد، اس صورت میں تو لعان واجب ہوتا ہے نہ کہ عورت پر حد، **لِوُجُودِ الْقَذْفِ مِنْهُ وَعَدَمِهِ مِنْهَا**، اس وجہ سے کہ خاوند کی طرف سے تو تہمت پائی جا رہی ہے، **وَعَدَمِهِ مِنْهَا**، اور عورت کی طرف سے نہیں پائی جا رہی، **فَجَاءَ مَا قُلْنَا**، تو وہ آ گیا جو ہم نے کہا تھا، وہ چیز آ گئی جو ہم نے کہی تھی یعنی شک آ گیا، کہ حد قذف آئے گی یا لعان آئے گا، کیونکہ کلام کے اندر دونوں کا احتمال ہے، اور شک کی وجہ سے دونوں میں سے ایک بھی نہیں آ سکتا کیونکہ حدود جو ہیں شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں، تو حد قذف بھی ساقط ہو گئی اور لعان جو ہے وہ بھی حد کے معنی میں ہے وہ بھی ساقط ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ معنی ہے: **فَجَاءَ مَا قُلْنَا**، تو وہی چیز آ گئی جو ہم نے کہی تھی یعنی شک آ گیا ان دونوں کے اندر۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۱۱۹:مسئلہ:«وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ...»

ہدایہ صفحہ:۵۲۰ــــبتاریخ:۳۰دسمبر۲۰۲۳ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ يُلَاعِنُ، لِأَنَّ النَّسَبَ لَزِمَهُ بِإِقْرَارِهِ، وَبِالنَّفْيِ بَعْدَهُ صَارَ قَاذِفًا فَيُلَاعِنُ، وَإِنْ نَفَاهُ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ حُدَّ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَكْذَبَ نَفْسَهُ بَطَلَ اللِّعَانُ، لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ صِيرَ إِلَيْهِ ضَرُورَةَ التَّكَاذُبِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدُّ الْقَذْفِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی، گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر میت پر زنا کی تہمت لگائی اور وہ مقذوف محصن تھا، تو اس کا کافر بیٹا یا غلام بیٹا جو ہے وہ بھی حد کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اگرچہ وہ بیٹا خود محصن نہیں ہے، وہ غلام ہے یا وہ کافر ہے، لیکن پھر بھی وہ اپنے والد جو کہ محصن تھا ان کی حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ بیٹا خود محصن نہیں ہے، اگر خود اس پر کوئی زنا کی تہمت لگاتا تو اس صورت میں اس پر حد قذف ثابت نہیں ہوتی تھی۔ تو جیسے یہ اپنے اوپر **الزام** کی صورت میں حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا، اسی طرح اپنے والد کے لیے بھی یہ حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہ اصل میں تہمت لگی ہے میت پر، اور عار بھی لاحق ہوا ہے میت کو، تو **صورۃً** بھی میت پر تہمت ہے اور **معنًی** بھی میت پر تہمت ہے۔ **صورۃً** تہمت ہونے کا کیا معنی؟ یعنی میت کو ذکر کیا اس نے زنا کے **الزام** میں۔ تو **صورۃً** بھی میت پر **الزام** اور **معنًی** بھی **الزام** میت پر ہے، میت پر تہمت ہے، اس لیے کیونکہ میت کو عار لاحق ہوا ہے۔ تو **صورۃً** بھی میت پر **الزام** اور **معنًی** بھی میت پر **الزام**، اور بیٹے کو صرف عار لاحق ہوا ہے، گویا بیٹے پر صرف **معنًی الزام** ہے، **صورۃً** نہیں۔ تو یہ **معنًی الزام** بھی اسی طرح ہو گیا جیسے بیٹے پر **صورۃً** اور **معنًی** دونوں اعتبار سے **الزام** ہو۔ جیسے کوئی بیٹے کو براہ راست اس پر زنا کا **الزام** لگائے اور بیٹا تو کافر یا غلام ہے، وہ تو محصن نہیں، تو اس پر کوئی **الزام** لگا دے، **صورۃً** بھی **الزام** ہو اور **معنًی** بھی **الزام** ہو تو وہ حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا، تو صرف **معنًی** جب اس بیٹے پر **الزام** ہے پھر وہ بطریق **اولیٰ** حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

تو ہم نے بتلایا تھا کہ حد قذف کے اندر شرط ہے کہ جس شخص پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہو وہ محصن ہونا چاہیے، تاکہ یہ کامل درجے کا عار دلانا ہو۔ یہ بات اس کے لیے کامل درجے کی عار کا سبب بنے، کیونکہ اس کی وجہ سے حد جیسی بڑی سزا آ رہی ہے۔ تو لہٰذا عار بھی کامل درجے کا ہونا چاہیے، اور عار کامل درجے کا تب ہی

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۵۸) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ يُلَاعِنُ لِأَنَّ النَّسَبَ لَزِمَهُ...**»۔

ہو گا کہ جس شخص پر **الزام** لگایا گیا ہو وہ محصن ہو، اور وہ میت تو محصن تھی لہٰذا اس پر جب **الزام** لگایا گیا زنا کا تو وہ کامل درجے کا عار ہوا، اور پھر یہی میت والا عار لوٹ کر بیٹے کی طرف آ گیا، تو بیٹے کے لیے بھی جو عار ہوا وہ کامل درجے کا ہوا، لہٰذا اس لیے بیٹا جو ہے میت کی حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

جبکہ امام زفر نے اس کو قیاس کیا تھا بیٹے کے اوپر **الزام** لگانے پر۔ ہم کہتے ہیں نہیں، آپ بیٹے پر **الزام** لگانے پر اس کو قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں مختلف ہیں۔ میت پر جو **الزام** لگا تھا وہ کامل درجے کا عار دلانے والا تھا، اور بیٹا تو غیر محصن ہے لہٰذا اس پر جو **الزام** لگایا جائے وہ کامل درجے کا عار نہیں، لہٰذا اس لیے آپ اس میت کے قذف کو بیٹے کے قذف پر قیاس نہیں کر سکتے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ اگر آقا جو ہے اپنے غلام سے کہے «اے زانیہ کے بیٹے!» یا باپ جو ہے اپنے بیٹے سے کہے «اے زانیہ کے بیٹے!» تو یہ غلام جو ہے آقا پر حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا، اور اسی طرح یہ بیٹا جو ہے باپ پر حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا، کیونکہ آقا کو غلام کی وجہ سے سزا نہیں دی جا سکتی۔ وجہ یہ ہے کیونکہ غلام کا جو حق ہوتا ہے وہ حقیقت میں آقا ہی کا حق ہوتا ہے۔ تو غلام کی وجہ سے آقا کو سزا دینا بالکل اسی طرح ہے جیسے آقا کے حق کی وجہ سے آقا ہی کو سزا دی جائے بھئی۔ اور اسی طرح بیٹا جو ہے باپ سے حد قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ اس کی وجہ سے والد کو تکلیف ہو گی بھئی، اور قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾، تو جب باپ کو اف کہنے سے بھی منع کیا گیا ہے تو حد قذف کے ذریعے تو انتہا درجے کی تکلیف ہو گی تو وہ تو بطریق **اولیٰ** ممنوع ہو گا بھئی۔ اور نیز حدیث میں بھی آتا ہے کہ اولاد کی وجہ سے والد سے قصاص نہیں لیا جا سکتا اور غلام کی وجہ سے آقا سے قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ تو معلوم ہوا غلام کی وجہ سے آقا کو سزا نہیں دی جا سکتی اور بیٹے کی وجہ سے باپ کو سزا نہیں دی جا سکتی۔[۲]

ہاں اگر اسی عورت کا کوئی اور بیٹا پہلے خاوند سے بھی ہوا، وہ جو عورت تھی جس کا انتقال ہو چکا ہے، اگر اس کا کسی اور خاوند سے کوئی بیٹا ہوا، تو پھر وہ باپ سے حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے، اس لیے کیونکہ یہاں پر یہ شخص اس کا باپ نہیں ہے۔ جب باپ نہیں ہے تو مانع ختم ہوا تو یہ حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر جس شخص پر حد قذف لگائی جائے اگر وہ مقذوف مر جائے تو حد قذف ساقط ہو جاتی ہے، حد قذف میں وراثت جاری نہیں ہوتی، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک حد قذف میں بھی وراثت جاری ہوتی ہے، لہٰذا ان کے نزدیک مقذوف کے مر جانے سے حد قذف ساقط نہیں ہوتی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اس بات میں اتفاق ہے کہ یہ جو حد قذف ہے، اس کے اندر حق **العبد** بھی ہے اور اس کے اندر حق **الله** بھی ہے۔ حق **العبد** اس طرح ہے کہ اس حد قذف کی وجہ سے ایک خاص آدمی کو فائدہ پہنچ رہا ہے کہ اس سے عار دور ہو رہا ہے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا جب کسی ایک چیز کی وجہ سے ایک خاص آدمی کو فائدہ پہنچے تو معلوم ہوا یہ اس آدمی کا حق ہے۔ اور دوسری طرف دیکھا جائے تو تمام لوگوں کو بھی فائدہ پہنچتا ہے، حد کی وجہ سے اور لوگ بھی اس جرم سے باز آ جاتے ہیں، تو بایں اعتبار دیکھیں تو یہ حق **الله** ہے۔ حق **الله** ایسا ہوتا ہے جس میں عام لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ تو معلوم ہوا اس حد قذف میں حق **الله** بھی ہے اور حق **العبد** بھی ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ بہت سے احکام ہیں جن سے پتہ چلتا ہے یہ حق **العبد** ہے، اور بہت سے احکام ہیں جن سے پتہ چلتا ہے یہ حق **الله** ہے۔ بعض وہ احکام جن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حق **العبد** ہے، **مثلاً** ایک تو یہ کہ زمانہ زیادہ گزر جائے پھر بھی حد قذف ساقط نہیں ہوتی، معلوم ہوا یہ حق **العبد** ہے، اگر حق **الله** ہوتا تو زمانہ زیادہ گزرنے سے اس نے ساقط ہو جانا تھا۔ اور نیز حق **العبد** ہونے کی ایک علامت یہ ہے کہ حد **القذف** کے اندر ایک دفعہ جب اقرار کر لے تو پھر رجوع جائز نہیں ہے، اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ حق **العبد** ہے، حق **الله** کے اندر تو رجوع جائز ہوتا ہے بھئی۔ اور نیز اسی طرح اس کے اندر **دعویٰ** بھی شرط ہے حد **القذف** کے اندر، اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ حق **العبد** ہے۔

جبکہ اسی طرح بعض احکام سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حق **الله** ہے، **مثلاً** ایک تو یہ کہ اس کے اندر مقذوف اگر معاف کرنا چاہے تو معاف نہیں کر سکتا۔ جب ایک دفعہ قاضی کے پاس بات پہنچ گئی، گواہی پیش ہو گئی، اب مقذوف معاف کرنا چاہتا ہے تو وہ معاف نہیں کر سکتا، معلوم ہوا یہ اس بندے کا حق نہیں ہے، اگر اس کا حق ہوتا پھر تو اس کا معاف کرنا صحیح ہوتا بھئی، لیکن اس کا معاف کرنا صحیح نہیں، یہ بتلا رہا ہے کہ یہ حق **الله** ہے بھئی۔ اور نیز ایک اور حکم جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حق **الله** ہے، یہ کہ اس کے اندر جو قاذف ہے اس سے قسم نہیں لی جاتی۔ مقذوف اگر دو گواہ پیش کر دے پھر تو قاذف پر حد قذف ثابت ہو جائے گی، لیکن اگر مقذوف دو گواہ پیش نہ کر سکا تو قاذف پر، **الزام** لگانے والے پر قسم نہیں آئے گی، اور یہ علامت ہے کہ یہ حق **العبد** نہیں ہے، اگر یہ حق **العبد**

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا**﴾ [الإسراء:۲۳]۔

ہوتا تو اس کے اندر منکر پر قسم آتی بھئی۔ اور نیز اسی طرح غلامی کی وجہ سے یہ حد قذف نصف ہو جاتی ہے، معلوم ہوا یہ حق **الله** ہے، حق **العبد** نہیں، اگر حق **العبد** ہوتا تو آدھا نہ ہوتا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس حد قذف کے اندر دونوں جہتیں ہیں: **حقِ** شرع ہونے کی جہت بھی ہے اور حق **العبد** ہونے کی جہت بھی ہے، اس میں ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اتفاق ہے۔ البتہ پھر اس کے بعد غالب کون سا حق ہے، حق **العبد** ہے یا حق **الله** ہے؟ تو امام شافعی رحمہ **الله** جو ہیں وہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ حق **العبد** جو ہے وہ غالب ہے۔ حق **العبد** غالب ہے، انہوں نے حق **العبد** کو غالب قرار دیا ہے اس اعتبار سے کہ بندہ محتاج ہے اور **الله** تو کسی چیز کے محتاج نہیں، **الله** تو ہر چیز سے بے نیاز ہیں بھئی، تو انہوں نے اس کو بندے کا حق قرار دیا ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک اس کے اندر غالب جو ہے وہ **حقِ** شرع ہے۔ وجہ یہ کہ جب اس کو **حقِ** شرع قرار دیا جائے گا تو اس میں بندے کے حق کی بھی رعایت ہو گئی کیونکہ **الله** تو سب کے حقوق کی حفاظت فرمانے والے ہیں، تو جب **الله** کا حق غالب قرار دے دیا تو بھی بندے کے حق کی حفاظت ہو گئی۔ لیکن اگر اس کا برعکس ہو، یعنی بندے کے حق کو غالب قرار دیا جائے تو پھر **الله** کے حق کو تو سرے سے ہی باطل قرار دینا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ **الله** کا حق جو وصول کیا جاتا ہے وہ صرف نائب ہونے کے اعتبار سے وصول کیا جاتا ہے۔ **الله** کا حق جو ہے وہ خلیفۃ **المسلمین** یا جو امام ہے مسلمانوں کا وہ وصول کرتا ہے اور وہ **الله** کا نائب ہو کر یہ حق وصول کرتا ہے، تو وہ خود وصول کرتا ہے یا جن کو وہ مقرر کرتا ہے، جو اس کے قاضی یا گورنر وغیرہ ہوتے ہیں، وہ اس خلیفہ کے نائب ہو کر وہ اس حق کو وصول کرتے ہیں۔ معلوم ہوا **الله** کا حق وصول کرنا ہر ایک کا کام نہیں ہے، بلکہ یہ صرف **بطورِ** نائب کے وصول کیا جا سکتا ہے اور وہ بھی صرف خلیفۃ **المسلمین** کا کام ہے۔ تو عام لوگ جو ہیں وہ تو **الله** کے نائب نہیں، وہ تو **الله** کا حق وصول نہیں کر سکتے، تو دیکھو اس صورت میں اگر بندے کے حق کو غالب قرار دے دیا جائے تو **الله** کے حق کو باطل قرار دینا پڑے گا، اس لیے کیونکہ بندے تو **الله** کے نائب نہیں ہیں کہ وہ **الله** کا حق وصول کریں بھئی۔ تو لہٰذا اس کے اندر حق **الله** کو غالب قرار دیا جائے تو بندے کے حق کی بھی رعایت ہو جاتی ہے، اور حق **العبد** کو غالب قرار دیا جائے تو **الله** کے حق کو باطل قرار دینا لازم آتا ہے، لہٰذا اس صورت کو اختیار کیا جائے گا جس میں دونوں کی رعایت ہو جائے اور وہ اسی صورت میں ہے کہ **الله** کے حق کو غالب قرار دیا جائے۔

اس پر یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اے احناف! عجیب بات ہے، یہاں پر امام شافعی رحمہ **الله** نے بندے کے حق کو غالب قرار دیا تو آپ نے **الله** کے حق کو غالب قرار دے دیا، حالانکہ کئی مقامات پر آپ خود بندے کے حق کو غالب قرار دیتے ہیں، اور یہی دلیل پیش کرتے ہیں آپ کہ بندہ محتاج ہے اور **الله** بے نیاز ہے لہٰذا بندے کے حق کو غالب ہونا چاہیے۔ تو اس کا جواب یاد رکھیے گا، جواب یہ کہ ایسی صورت جہاں دونوں حقوں کو جمع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو پھر وہاں تو ہم بھی بندے کے حق کو غالب قرار دیتے ہیں کیونکہ بندہ محتاج ہے اور **الله تعالیٰ** غالب ہیں، لیکن ایسا مقام جہاں دونوں حقوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو وہاں ہم اسی صورت کو اختیار کرتے ہیں، اور یہاں حد قذف کے اندر دونوں حقوں کو جمع کرنا ممکن ہے کہ **الله** کے حق کو غالب قرار دے دیا جائے تب بھی بندے کے حق کی رعایت ہو جاتی ہے۔ اگر دونوں حقوں کی رعایت ممکن نہ ہوتی، اگر دونوں حقوق کو جمع کرنا ممکن نہ ہوتا تو پھر ہم بھی بندے کے حق کو غالب قرار دے دیتے جیسے امام شافعی رحمہ **الله** نے کیا ہے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہ وہ مشہور ضابطہ ہے جس پر بہت سی مختلف فروع نکلتی ہیں جن میں ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک چونکہ یہ حد قذف جو ہے حق **العبد** ہے لہٰذا اس کے اندر وراثت بھی جاری ہو گی، اور نیز اس کے اندر مقذوف جو ہے وہ معاف بھی کر سکتا ہے، اور نیز اس کے اندر ان کے نزدیک عوض لینا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بندے کا حق ہے لہٰذا حد قذف کے بدلے میں وہ مال بھی لے سکتا ہے، اور نیز اسی طرح ان کے نزدیک اس میں تداخل بھی نہیں ہو گا اگر بندے الگ الگ ہیں یا **الزام** الگ الگ زنا کا ہے تو پھر اس میں تداخل بھی نہیں ہو گا۔ ایک ہی آدمی پر ایک ہی زنا کا **الزام** بار بار لگائے پھر تو کہتے ہیں تداخل ہو جائے گا شوافع کے نزدیک، کیونکہ ایک ہی بندے پر ایک ہی زنا کا **الزام** کئی دفعہ لگایا ہے تو وہ ایک ہی زنا کا **الزام** ہے لہٰذا وہاں تو تداخل ہو گا ایک ہی حد آئے گی، لیکن اگر مختلف بندوں پر زنا کے **الزام** لگائے ہیں تو یہ حق **العبد** ہے اور حق **العبد** کے اندر تداخل نہیں ہوتا، لہٰذا ہر بندے کے لیے الگ الگ حد قذف اس کو لگائی جائے گی۔ یا ایک ہی آدمی پر **الزام** لگایا ہے لیکن الگ الگ زنا کا **الزام** لگایا ہے، ایک دفعہ **الزام** لگایا کہ تو نے فلاں وقت فلاں عورت سے زنا کیا تھا، دوسرے وقت **الزام** لگایا کہ تو نے فلاں دوسری عورت کے ساتھ فلاں وقت زنا کیا تھا، تیسرے وقت ایک تیسری عورت کا **الزام** اسی ایک آدمی پر لگایا، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر تینوں الگ الگ زنا ہیں، ایک ہی آدمی پر **الزام** ہے لیکن تین الگ الگ زنا کا **الزام** ہے، تو لہٰذا یہاں الگ الگ حد قذف لگے گی، یہاں تداخل نہیں ہو گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک اس کے اندر حق **الله** غالب ہے لہٰذا چاہے ایک آدمی پر زنا کا **الزام** لگائے، چاہے مختلف آدمیوں پر زنا کا **الزام** لگائے، تمام صورتوں کے اندر تداخل ہو جائے گا، ایک ہی حد قذف سب کے لیے کافی ہو جائے گی کیونکہ اس کے اندر **الله** کا حق غالب ہے۔ اور نیز اس کے اندر وہ جو مقذوف ہے وہ اس حد قذف کا عوض نہیں لے سکتا، اس کے بدلے

میں مال نہیں لے سکتا اس لیے کیونکہ اس کے اندر حق **الله** غالب ہے۔اور نیز اسی لیے ہمارے نزدیک اس میں وراثت بھی جاری نہیں ہوتی بھئی۔اور نیز اسی لیے ہمارے نزدیک یہاں مقذوف معاف کرنا چاہے،جب قاضی کے پاس ایک دفعہ **الزام** ثابت ہو گیا تو اب مقذوف جو ہے وہ معاف نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے اندر **الله** کا حق غالب ہے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کسی شخص نے کسی پر زنا کا **الزام** لگانے کا اقرار کر لیا اور بعد میں وہ رجوع کرتا ہے تو اس کا رجوع معتبر نہیں،اس لیے کیونکہ یہاں پر مقذوف جو ہے وہ اس کو جھٹلا رہا ہے،تو یہاں جھٹلانے والا موجود ہے۔جبکہ **حدِ** زنا اور **حدِ** سرقہ جو ہے وہاں اگر وہ اقرار کرنے والا اگر رجوع کرتا ہے تو حد ساقط ہو جاتی ہے،کیونکہ وہ خالص **الله** کا حق ہے اور وہاں پر جھٹلانے والا کوئی نہیں ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا اگر کسی شخص نے کسی عربی سے کہا:«**يَا نَبَطِيُّ**»،«**يَا نَبَطِيُّ**»،میں نے بتلایا نبط ایک قوم تھی جو عراق کے اندر رہتی تھی اور وہ برے اخلاق والے تھے اور غیر فصیح لوگ تھے،تو یہاں پر جب ایک عربی کو«**يَا نَبَطِيُّ**» کہا تو یہاں دراصل تشبیہ دی جا رہی ہے اس **قومِ** نبط کے ساتھ برے اخلاق کے اندر یا غیر فصیح ہونے کے اندر،یہ کوئی نسب کی نفی نہیں کر رہا،لہٰذا یہ زنا کا **الزام** نہیں،لہٰذا اس صورت میں حد قذف نہیں آئے گی۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی عربی سے کہا کہ تو عربی نہیں ہے:«**لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ**»،کہ تو عربی نہیں ہے،تو یہاں پر بھی اس سے عربی ہونے کی جو نفی کر رہا ہے اس کا مطلب زنا کا **الزام** نہیں ہے،بلکہ معنی یہ ہے کہ تم عربوں جیسے نہیں ہو اپنے اخلاق کے اعتبار سے یا اپنی فصاحت کے اعتبار سے۔تو معلوم ہوا یہ اچھے اخلاق کی نفی کرنے کے لیے یا **عدمِ** فصاحت کو بیان کرنے کے لیے یوں کہا جاتا ہے کہ«**أَنْتَ لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ**» کہ تو عربی نہیں ہے،تو یہ زنا کا **الزام** نہیں لہٰذا اس صورت میں حد قذف نہیں آئے گی۔

اور اسی طرح اگر ایک آدمی نے دوسرے سے کہا:«**يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ**»(اے آسمان کے پانی کے بیٹے!)،تو اس صورت میں بھی اس پر حد نہیں آئے گی،اس لیے کیونکہ ماء **السماء** سے مراد ہے بارش کا پانی،اور بارش جو ہے وہ تو عام ہوتی ہے،ہر شخص کو اس کا فائدہ پہنچتا ہے،تو ماء **السماء** جو ہے سخی آدمی کے لیے عربی میں استعمال کیا جاتا ہے۔تو«**يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ**» کا معنی ہے اے سخی آدمی کے بیٹے!لہٰذا اس لیے یہ کوئی نسب کی نفی نہیں کر رہا،یہ تو تعریف کر رہا ہے کہ تم ایک سخی آدمی کے بیٹے ہو،تو اس صورت میں حد قذف نہیں آئے گی۔یا نیز اسی طرح بارش کا پانی بڑا صاف ستھرا ہوتا ہے،تو حسن و جمال کے اندر بھی بعض اوقات اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے،جیسے بارش کا پانی خوب صاف ستھرا اور نکھرا ہوا ہوتا ہے،اسی طرح کوئی شخص بڑا حسین و جمیل ہو تو اس کو بھی ماء **السماء** کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ بارش کے پانی کی طرح صاف ستھرا،نکھرا اور خالص ہے بھئی۔تو«**يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ**» کہنے سے حد نہیں آئے گی بھئی۔

اور اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی دوسرے کی نسبت کی اس کے چچا کی طرف یا ماموں کی طرف یا ماں کے دوسرے خاوند کی طرف،تو اس صورت میں بھی حد نہیں آئے گی،اس لیے کیونکہ ان سب کو اب کہا جاتا ہے عربی زبان میں۔

اور اسی طرح اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا:«**زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ**»،تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں اس پر حد قذف آئے گی۔میں نے بتلایا تھا«**زَنَى يَزْنِي**» جو ہے یہ جس طرح ناقص ہے،اسی طرح یہ یا کی جگہ ہمزہ بھی استعمال ہوتا ہے:«**زَنَأَ يَزْنَأُ**» کا معنی بھی زنا کرنا ہے۔تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں«**زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ**» کا معنی یہ ہے کہ وہ دوسرے پر **الزام** لگا رہا ہے کہ تم نے پہاڑ میں زنا کیا ہے۔جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ«**زَنَأَ**» کا معنی اوپر چڑھنے کے بھی آتے ہیں،اور یہاں **الجبل** کا قرینہ بھی موجود ہے،معلوم ہوا کہنے والے نے پہاڑ پر چڑھنے کے معنی کا ارادہ کیا ہے،اور چنانچہ پھر دلیل کے طور پر **كلامِ** عرب بھی پیش کیا کہ ایک عرب عورت جو ہے اپنے بیٹے سے کہتی ہے:«**وَارْقَ إِلَى الْخَيْرَاتِ زَنَاءَ فِي الْجَبَلِ**» کہ تو نیکیوں پر چڑھ جا اس طرح جیسے کہ پہاڑ میں چڑھا جاتا ہے۔تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب وہ شخص خود معنی بیان کر رہا ہے کہ میں نے اوپر چڑھنے کے معنی کا ارادہ کیا تھا«**زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ**» سے،تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور حد قذف واجب نہیں ہو گی۔جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ«**زَنَأَ**» کا فعل جیسے اوپر چڑھنے کے لیے استعمال ہوتا ہے،اسی طرح زنا کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے،اس لیے کیونکہ جس طرح ہمزہ کو **حرفِ** علت کے ساتھ بدلا جاتا ہے اسی طرح بعض عرب جو ہیں وہ **حرفِ** علت کو ہمزہ کے ساتھ بھی بدل دیتے ہیں،جیسے«**بَابٌ**» جو ہے اس کے اندر وہ کہتے ہیں«**بَأْبٌ**»،اور اسی طرح«**شَابٌّ**» جوان کو کہتے ہیں تو اس میں وہ«**شَأْبٌّ**» کہتے ہیں بھئی۔اور باقی جو پہاڑ کا ذکر آیا،کہتے ہیں بھئی پہاڑ کے ذکر کو آپ قرینہ نہیں بنا سکتے،

کیونکہ اگر یہاں اوپر چڑھنے کے معنی کا ارادہ ہوتا تو «فِي» کے بجائے وہ «عَلَى» ذکر کرتا اور یوں کہتا: «زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ»۔ تو شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں اس شخص پر حد قذف جاری کی جائے گی اگر مقذوف نے حد قذف کا مطالبہ کیا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا: ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: «يَا زَانِي»، دوسرے نے کہا: «لَا بَلْ أَنْتَ» (نہیں، بلکہ تو ہے)، تو پھر اس صورت میں دونوں پر حد قذف آئے گی۔ دوسرے شخص نے اگرچہ خبر ذکر نہیں کی، «لَا بَلْ أَنْتَ» کہا ہے، لیکن یہ بھی اسی طرح ہے جیسے اس نے یوں کہا ہو: «لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ»۔ «لَا بَلْ أَنْتَ»، «زَانٍ» کے معنی میں ہے، اس لیے کیونکہ «بَلْ» جو ہے ماقبل کلام میں اگر کوئی غلطی ہوئی ہو اس کی تلافی کے لیے آتا ہے، تو یہاں پر جو خبر پہلے مذکور تھی اسی کو دوسرے کے لیے بھی مذکور مان لیا جاتا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے «يَا زَانِي» یہ تو ندا ہے، یہ تو خبر ہی نہیں ہے، تو یہاں آپ دوسرے کے لیے خبر کیسے نکالیں گے؟ اول میں خبر ہے ہی نہیں، اول تو ندا ہے، تو ثانی میں زانی خبر کیسے نکال لی؟ تو میں نے بتلایا تھا کہ «يَا زَانِي» بظاہر ندا ہے لیکن ضمناً خبر ہے بھئی، گویا ندا دینے والے کو کہہ رہا ہے کہ تمہارے اندر یہ وصف موجود ہے اسی لیے میں تمہیں اس وصف کے ساتھ ندا دے رہا ہوں۔ تو لہٰذا دونوں آدمیوں کو حد لگائی جائے گی۔

اور جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: «يَا زَانِيَةُ»، اور اس نے جواب میں کہا: «لَا بَلْ أَنْتَ»، تو اس صورت میں صرف عورت کو حد قذف لگائی جائے گی اگر خاوند نے مطالبہ کیا۔ بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب خاوند اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے تو اس صورت میں لعان کیا جاتا ہے، اور میں نے بتلایا تھا لعان شہادتوں کا نام ہے جن کے ساتھ قسم بھی ہوتی ہے۔ مثلاً خاوند نے بیوی پر زنا کا الزام لگایا یا خاوند نے اپنے سے بچے کے نسب کی نفی کی، تو بیوی اس کو قاضی کے پاس لے جاسکتی ہے اور قاضی پھر دونوں میں لعان کروائے گا۔ لہٰذا خاوند پہلے چار مرتبہ شہادتیں دے گا قسم کے ساتھ کہ میں گواہی دیتا ہوں واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا الزام لگایا ہے میں اس میں سچا ہوں۔ چار مرتبہ یوں کہے گا، اور پانچویں مرتبہ کہے گا: اگر میں اپنے اس الزام میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر الله کی لعنت ہو بھئی۔ اور عورت جو ہے پھر اس کے بعد عورت جو ہے وہ اسی طرح چار شہادتیں دے گی اور کہے گی کہ میں گواہی دیتی ہوں کہ واللہ اس شخص نے مجھ پر جو زنا کا الزام لگایا ہے اس میں یہ جھوٹا ہے۔ اور چار مرتبہ یہ شہادتیں دینے کے بعد پانچویں مرتبہ عورت کہے گی کہ اگر یہ شخص اپنے اس الزام میں سچا ہے تو مجھ پر الله کا غضب نازل ہو۔ اور پھر اس کے بعد خاوند اور بیوی میں قاضی جدائی کروادے گا۔ اور اگر بچے کے نسب کی اس نے نفی کی تھی اور یہ بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں تھی، تو پھر اس صورت میں اگر یہ لعان بچے کی نفی کی وجہ سے ہوا تھا تو قاضی اس بچے کا نسب جو ہے وہ مرد سے کاٹ کر عورت کے ساتھ جوڑ دے گا۔ اور یہ بھی یاد رکھنا، اگر اس خاوند نے بچے کے نسب کی نفی کی ہے تو بچے کے نسب کی نفی کو ذکر کرے گا کہ واللہ میں نے اس عورت پر جو الزام لگایا ہے بچے کے نسب کی نفی کا، میں اس میں سچا ہوں۔ اور اگر دونوں الزام لگائے ہیں، بچے کے نسب کی بھی نفی کی ہے اور زنا کا لفظ بھی صراحتاً ذکر کیا ہے، تو پھر دونوں کو ذکر کرے گا کہ واللہ میں نے اس عورت پر جو زنا کا الزام لگایا ہے اور واللہ میں نے جو اس بچے کے نسب کی اپنے آپ سے نفی کی ہے میں اس میں سچا ہوں، اور عورت بھی ان دونوں کو پھر جواب میں ذکر کرے گی۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ تو لہٰذا جب لعان کرلیں، قاضی دونوں میں جدائی کروادے گا۔ اور یہ جو لعان ہے یہ مرد کے لیے حد قذف کے درجے میں ہے۔ کس کے درجے میں ہے؟ حد قذف، کیونکہ اگر لعان نہ ہوتا تو اس آدمی پر حد قذف جاری ہونی تھی، اس نے بیوی پر زنا کا الزام لگایا ہے۔ اور عورت کے لیے یہ حد زنا کے درجے میں ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا یہ جو لعان ہے یہ بھی حد ہی کے معنی میں ہے، حد ہی کے درجے میں ہے۔

اور میں نے پھر آپ کو بتلایا تھا کہ ضابطہ یاد رکھنا، اگر کسی مقام پر دو حدیں آرہی ہوں لیکن اگر ایک حد کو مقدم کریں تو دوسری حد ساقط ہو جاتی ہے، تو پھر اسی حد کو مقدم کرنا واجب ہے تاکہ دوسری حد کو ٹال دیا جائے، اس کو ختم کر دیا جائے، اس لیے کیونکہ فقہاء کی پوری کوشش ہوتی ہے کسی طرح حد کو ٹال دیا جائے بھئی۔ تو لہٰذا یہاں پر عورت کو جب حد قذف لگ جائے گی تو اب اس کے بعد لعان نہیں ہو سکتا، کیونکہ حد قذف والے کی گواہی کبھی قبول نہیں کی جاتی، قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو۔ تو جب عورت کو حد قذف لگ گئی تو وہ اہلِ شہادت نہ رہی، اور لعان تو شہادتوں ہی کا نام تھا، لہٰذا اب یہ اہلِ شہادت نہ رہی تو لعان ساقط ہو گیا۔ تو لہٰذا حد قذف کو مقدم کریں گے لعان کو ساقط کرنے کے لیے۔ اور اگر ہم لعان کو مقدم کریں تو پھر تو حد قذف ساقط نہیں ہوتی، لعان کے بعد بھی حد قذف لگانا پڑے گی۔ تو ایک صورت اختیار کریں تو اس میں ایک حد ساقط ہو جاتی ہے اور دوسری صورت اختیار کریں تو دونوں حدیں لگانا پڑتی ہیں، تو لہٰذا اس صورت کو اختیار کریں گے جس میں ایک حد ساقط ہو جائے۔ تو عورت کو پہلے حد قذف لگا دیں گے اور پھر لعان ساقط ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔[۳]

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور:۴]۔

اور اگر اس کے مقابلے میں خاوند نے بیوی سے کہا: «يَا زَانِيَةُ» (اے زانیہ!) اور بیوی نے جواب میں کہا: «زَنَيْتُ بِكَ» کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے، تو اس صورت میں نہ حد آئے گی عورت پر اور نہ لعان ہو گا۔ حد اس لیے نہیں آئے گی، اس لیے کیونکہ اس کلام کے اندر دو احتمال ہیں، دو معنی ہو سکتے ہیں۔ بیوی نے کیا کہا؟ «زَنَيْتُ بِكَ»۔ خاوند نے کہا تھا: اے زانیہ! اور بیوی نے کہا: «زَنَيْتُ بِكَ» کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے۔ یا تو بیوی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ نکاح سے پہلے میں نے تمہارے ساتھ ہی زنا کیا تھا، تو گویا بیوی زنا کا اقرار کر رہی ہے۔ تو خاوند نے **الزام** لگایا، خاوند پر حد قذف آنی تھی، لیکن بیوی نے قبول کر لیا، بیوی نے خاوند کو سچا کہہ دیا کہ ہاں ہم دونوں نے نکاح سے پہلے زنا کیا تھا، تو خاوند سے تو حد قذف ساقط ہو گئی۔ لیکن بیوی کی طرف سے خاوند پر **الزام** ہو گیا کہ ہم دونوں نے کیا کیا تھا؟ زنا۔ تو خاوند پر **الزام** ہوا اور خاوند نے تو بیوی کی تصدیق نہیں کی لہٰذا یہ تقاضا کرتا ہے کہ بیوی کو حد قذف لگائی جائے۔ اور لیکن اس میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے، وہ جو عورت نے کہا «زَنَيْتُ بِكَ» میں نے تجھ سے زنا کیا ہے، اس میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے بیوی کے کہنے کا مطلب یہ ہو کہ یہ جو تم نے میرے ساتھ حلال وطی کی ہے اگر اس کو تم زنا کہتے ہو تو ہاں یہ زنا میں نے تمہارے ساتھ کیا ہے، کیونکہ اس کے علاوہ تو میں نے کسی اور کو اپنے اوپر قدرت نہیں دی، اور **عموماً** اس قسم کے موقع پر یہی معنی مراد ہوتا ہے۔ لیکن بہر حال پہلے معنی کا بھی احتمال تو آ گیا۔ تو اگر یہ دوسرا معنی مراد لے لیا جائے تو اس کے اندر تو بیوی زنا کی بات کر ہی نہیں رہی، وہ تو اسی حلال وطی کو ویسے زنا کا نام دے رہی ہے، تو اس صورت میں لعان آتا ہے بھئی۔ تو اگر پہلا معنی لیا جائے کہ نکاح سے پہلے والا زنا مراد لیا جائے تو عورت پر حد قذف آتی ہے، اور دوسرا معنی مراد لیا جائے کہ اس حلال وطی کو وہ زنا کہہ رہی ہے تو پھر اس صورت کے اندر لعان آتا ہے۔ تو شک آ گیا حد قذف کے آنے میں اور لعان کے آنے میں شک آ گیا کیونکہ دونوں معنی کا احتمال ہے، اور آپ جانتے ہیں کہ شک کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں، تو نہ حد قذف آئے گی اور نہ لعان آئے گا کیونکہ لعان بھی حد کے معنی میں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

«وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ يُلَاعِنُ»

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے اپنے بچے کے نسب کا اقرار کیا اور پھر اس کے بعد اس کی نفی کر دی۔ پہلے بچے کے نسب کا اقرار کیا اور پھر اس کی نفی کر دی، یا اس کا برعکس ہوتا ہے کہ پہلے بچے کے نسب کی نفی کی اور اس کے بعد بچے کے نسب کا اقرار کیا۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی شخص جو ہے بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے، تو بالکل بچے کی پیدائش کے ابتدائی دنوں میں وہ نفی کر سکتا ہے، ان دنوں میں جن دنوں کے اندر بچے کے لیے چیزیں خریدی جاتی ہیں، جن دنوں میں بچے کی مبارکبادیں وصول کی جاتی ہیں، تو اگر کوئی شخص اپنے سے بچے کے نسب کی نفی کرنا چاہتا ہے تو انہی دنوں میں اس کو نسب کی نفی کرنا پڑے گی۔ اگر ان دنوں وہ خاموش رہتا ہے اور بعد میں آگے چل کر کچھ مدت کے بعد وہ نسب کی نفی کرتا ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو نسب کی نفی نہیں ہو گی، البتہ پھر لعان کرنا پڑے گا۔ لعان، بیوی اگر قاضی کے پاس چلی جاتی ہے کہ اس نے میرے بچے کے نسب کی نفی کی ہے معلوم ہوا یہ مجھ پر زنا کا **الزام** لگا رہا ہے، تو پھر قاضی دونوں میں لعان کروائے گا اور لعان کے بعد دونوں میں جدائی کروا دے گا، لیکن بچے کا نسب اسی آدمی سے ثابت ہے، اسی آدمی سے ثابت ہے کیونکہ اس نے ابتدائی دنوں میں نسب کی نفی نہیں کی تھی۔ لیکن اگر ابتدائی دنوں کے اندر کوئی شخص بچے کے نسب کی نفی کر دیتا ہے تو پھر اس صورت میں بھی لعان ہی ہو گا اور جب میاں بیوی دونوں لعان کر لیں گے تو پھر قاضی بچے کے نسب کو خاوند سے کاٹ کر صرف ماں یعنی بیوی کے ساتھ جوڑ دے گا، اب یہ صرف اس عورت کا بچہ شمار ہو گا، اس خاوند کا بچہ شمار نہیں ہو گا۔

تو لہٰذا لعان کبھی صرف زنا کا **الزام** لگانے پر کیا جاتا ہے، لعان کبھی بچے کے نسب کی نفی پر کیا جاتا ہے، اور جب بچے کے نسب کی نفی پر لعان ہو تو اگر یہ ابتدائی دنوں میں نفی کی تھی تو یہ معتبر ہو گی اور بچے کا نسب اس آدمی سے کٹ جائے گا، لیکن اگر یہ لعان بعد میں کیا ہے تو پھر بچے کے نسب کی نفی خاوند سے نہیں ہو گی، بچہ اسی کا شمار ہو گا بھئی۔

اب **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کی بیوی نے بچے کو جنم دیا اور اس نے پیدائش کے ابتدائی دنوں میں پہلے اقرار کر لیا کہ یہ بچہ میرا ہی ہے، اور پھر اس کے بعد بعد میں اس نے بچے کے نسب کی نفی کر دی، چاہے انہی دنوں میں نسب کی نفی کی، چاہے کچھ مدت کے بعد کی، لیکن شروع میں ایک دفعہ وہ اقرار کر

چکا ہے کہ یہ میرا بچہ ہے، تو یاد رکھو اس صورت کے اندر لعان ہو گا۔ کیونکہ خاوند نے پہلے بچے کے نسب کا اقرار کر لیا ہے تو نسب تو ثابت ہو گیا، نسب پہ کوئی اثر اب نہیں پڑے گا۔ ہاں بیوی پر زنا کا **الزام** باقی رہ گیا کیونکہ بچے کے نسب کی نفی کا **الزام** بیوی پر لگانا، اس کا مطلب ہے وہ بیوی پر زنا کا **الزام** لگا رہا ہے، تو بیوی قاضی کے پاس جا کر حد کا مطالبہ کر سکتی ہے اور پھر قاضی دونوں میں لعان کروائے گا۔ اور جب دونوں لعان کر لیں گے تو خاوند اور بیوی کو ایک دوسرے سے جدا کر دے گا۔ البتہ بچے کا نسب ثابت ہو چکا ہے، جب شروع میں ایک دفعہ خاوند نے اقرار کر لیا تھا تو بچے کا نسب ثابت ہو چکا ہے، تو نسب پہ کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ لعان ہو گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ پھر سنیے، کیا صورت تھی؟ خاوند نے پہلے بچے کے نسب کا اقرار کیا اور اس کے بعد اسی زمانے میں، اس کے قریب کے زمانے میں یا کچھ مدت کے بعد اس نے بچے کے نسب کی نفی کی، تو پھر اس صورت میں لعان آئے گا اور لعان کی وجہ سے میاں بیوی میں جدائی بھی آ جائے گی، لیکن بچے کا نسب ثابت ہو چکا ہے۔

دوسری صورت کہ خاوند نے پہلے بچے کے نسب کی نفی کی اور پھر اس کے بعد اس نے بچے کے نسب کا اقرار کر لیا، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو بچے کا نسب اب بھی ثابت ہو جائے گا۔ شروع میں خاوند نے نفی کی تھی لیکن بعد میں خود ہی کیا کر لیا؟ اقرار۔ جب اقرار کر لیا بچے کا نسب ثابت ہو گیا، بچے کا نسب تو ثابت ہو گیا لیکن اگر بیوی، لیکن اگر بیوی پھر قاضی کے پاس چلی گئی کہ اس شخص نے میرے اوپر زنا کا **الزام** لگایا ہے، اس نے پہلے نفی کی تھی بعد میں اقرار کر لیا ہے لیکن اس نے پہلے نسب کی نفی کی تھی، تو یاد رکھو اس صورت میں اب اس آدمی کو حد قذف لگائی جائے گی، اب لعان نہیں ہو گا۔ توجہ ہے؟ پچھلے مسئلے میں کیا تھا؟ پہلے اس نے، پہلے اس نے اقرار کیا تھا بچے کا اور پھر بعد میں نفی کی ہے وہاں لعان تھا، لیکن یہاں پر پہلے نفی کی تو گویا زنا کا **الزام** لگا دیا، اور پھر اقرار کیا گویا بتلا دیا کہ میں نے جھوٹا **الزام** لگایا تھا۔ جب جھوٹا **الزام** لگایا تھا تو اب اس آدمی کو حد قذف لگائی جائے گی اور لعان نہیں ہو گا۔ بھئی لعان کیوں نہیں ہو گا؟ وجہ یہ کہ لعان کے اندر میاں بیوی دونوں ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں، لعان میں دونوں ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں، لہٰذا جب خاوند نے ایک دفعہ بچے کے نسب کی نفی کر دی تو گویا بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا، اور بیوی اس کو جھٹلا رہی ہے کہ...

کہ نہیں میں نے زنا نہیں کیا، اور خاوند کیا کہہ رہا ہے؟ تم نے زنا کیا ہے۔ اور پھر بعد میں خاوند اقرار کر لیتا ہے کہ نہیں، ہاں یہ میرا ہی بچہ ہے۔ گویا خاوند نے اپنے آپ کو ہی جھوٹا قرار دے دیا کہ وہ جو میں نے تم پہ پہلے **الزام** لگایا تھا، اس میں میں جھوٹا تھا۔ جب جھوٹا تھا تو اب خاوند کو حد قذف لگائی جائے گی۔ لعان نہیں ہو گا۔ توجہ ہے؟ لعان کیوں نہیں ہو گا؟ پھر سمجھیں۔ لعان کیوں نہیں ہو گا؟ کیونکہ لعان اس وقت ہوتا ہے جب خاوند اور بیوی دونوں ایک دوسرے کو جھوٹا قرار دے رہے ہوں۔ خاوند کہتا ہے تو نے زنا کیا ہے اور بیوی کہتی ہے میں نے زنا نہیں کیا۔ تو پھر لعان ہوتا ہے۔ توجہ ہے؟ اور یہاں پر خاوند نے پہلے کیا کہا؟ تو نے زنا کیا ہے، اور پھر کیا کہا؟ پھر بچے کے نسب کا اقرار کر لیا، گویا مان لیا کہ میں نے **الزام** لگایا تھا۔ اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے دیا۔ جب خاوند نے خود ہی اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے دیا تو پھر لعان کیسے ہو گا؟ جب خاوند نے خود ہی اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے دیا ہے تو لعان کہاں سے ہو گا؟ لعان میں تو خاوند کہتا ہے اس عورت نے زنا کیا ہے میں سچا ہوں، اور بیوی کہتی ہے میں نے زنا نہیں کیا یہ آدمی جھوٹا ہے، دونوں ایک دوسرے کو جھوٹا قرار دے رہے ہوتے ہیں، تو وہاں پھر لعان ہوتا ہے۔ اور یہاں تو خاوند نے خود اقرار کر لیا کہ میں نے جو **الزام** لگایا تھا میں نے جھوٹ بولا تھا، میں نے **الزام** لگایا تھا، تو اب لعان نہیں ہو گا کیونکہ یہاں ایک دوسرے کو جھٹلانا موجود نہیں، خاوند اپنے جھوٹا ہونے کا اقرار کر چکا ہے۔

دیکھیے، صاحب ہدایہ اس کو اور بہتر **الفاظ** میں بیان فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: «**وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ**» اور جس شخص نے اپنی اولاد کا اقرار کیا، «**ثُمَّ نَفَاهُ**» پھر اس کی نفی کی، پہلے اقرار پھر نفی، «**فَإِنَّهُ يُلَاعِنُ**» تو یہ شخص لعان کرے گا، «**لِأَنَّ النَّسَبَ لَزِمَهُ بِإِقْرَارِهِ**» اس لیے کیونکہ بچے کا نسب جو ہے وہ تو لازم ہو گیا اس کے ساتھ، «**بِإِقْرَارِهِ**» اس کے اقرار کی وجہ سے، «**وَبِالنَّفْيِ بَعْدَهُ**» اور اس کے بعد یہ نفی کرنے کی وجہ سے، «**صَارَ قَاذِفًا**» یہ شخص عورت پر زنا کا **الزام** لگانے والا ہو گیا، «**فَيُلَاعِنُ**» تو یہ لعان کرے گا۔ پہلے اقرار کیا تھا، نسب ثابت ہو گیا۔ اب دوبارہ نفی کی ہے تو عورت پر زنا کا **الزام** لگا دیا، تو لہٰذا اب لعان کریں گے۔

«**وَإِنْ نَفَاهُ ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ حُدَّ**» اب دوسری صورت: «**وَإِنْ نَفَاهُ**» اگر ایک شخص نے پہلے اپنی اولاد کی نفی کی، «**ثُمَّ أَقَرَّ بِهِ**» پھر اس کا اقرار کر لیا، «**حُدَّ**» اب اس کو حد لگائی جائے گی، «**لِأَنَّهُ لَمَّا أَكْذَبَ نَفْسَهُ**» اس لیے کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا، «**بَطَلَ اللِّعَانُ**» تو لعان باطل ہو گیا۔ لعان میں تو دونوں خاوند اور بیوی ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں۔ یہاں خاوند نے پہلے کیا کیا؟ نفی کی ہے، تو **الزام** لگایا۔ پھر بعد میں اقرار کر لیا، معلوم ہوا اپنے آپ کو ہی جھوٹا قرار دے دیا۔ تو جب اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے دیا اب لعان نہیں ہو سکتا، خاوند نے اقرار کر لیا کہ میں جھوٹ بول رہا تھا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ لَمَّا أَكْذَبَ نَفْسَهُ بَطَلَ اللِّعَانُ**» اس لیے کیونکہ خاوند نے جب اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو لعان باطل ہو گیا، «**لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ صِيرَ إِلَيْهِ**

«ضَرُورَةَ التَّكَاذُبِ» تَكَاذُب، دیکھو باب تفاعل ہے، اور باب تفاعل جانبین سے فعل چاہتا ہے۔ دیکھو، لعان کب ہوتا ہے؟ جب خاوند اور بیوی دونوں ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہوتے ہیں۔ خاوند کہتا ہے تو نے زنا کیا ہے، عورت کہتی ہے میں نے نہیں کیا، تو دونوں ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہوتے ہیں تو وہاں تکاذب ہوتا ہے۔ تکاذب باب تفاعل ہے، دونوں ایک دوسرے کو جھوٹا کہہ رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ» اس لیے کیونکہ لعان جو ہے وہ ضروری حد ہے، یعنی ضرورت کی وجہ سے آتی ہے۔ لعان حد کے معنی میں ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے آتی ہے، اور وہ ضرورت کیا؟ کہ خاوند اور بیوی دونوں ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہیں، اور یہاں کوئی صورت نہیں تھی فیصلہ کرنے کی، لہٰذا لعان کروا دیا گیا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ صِيرَ إِلَيْهِ ضَرُورَةَ التَّكَاذُبِ» اچھا، «لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ» لہٰذا لعان ایک ایسی حد ہے ضروری، ضروری کا ترجمہ یوں کریں: «لِأَنَّهُ حَدٌّ ضَرُورِيٌّ» اس لیے کیونکہ لعان ایسی حد ہے، «ضَرُورِيٌّ» جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہے، «صِيرَ إِلَيْهِ ضَرُورَةَ التَّكَاذُبِ» باہم ایک دوسرے کو جھٹلانے کی ضرورت کی وجہ سے اس کی طرف جایا جاتا ہے، «صِيرَ إِلَيْهِ» اس کی طرف جایا جاتا ہے، «ضَرُورَةَ التَّكَاذُبِ» ایک دوسرے کو جھٹلانے کی ضرورت کی وجہ سے، «وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدُّ الْقَذْفِ» اور اصل تو اس کے اندر حد قذف ہے، اصل تو حد قذف ہے، خاوند نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے تو اصل میں تو خاوند کو حد قذف لگنی چاہیے تھی، لیکن چونکہ خاوند اور بیوی دونوں ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہیں اس لیے ہمیں مجبوری کی وجہ سے لعان کی طرف جانا پڑتا ہے۔ اور جب لعان ساقط ہو گیا، خاوند نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا، پہلے کہا تھا بچہ میرا نہیں اور پھر کہہ دیا بچہ میرا ہے، معلوم ہوا اس نے اپنے آپ کو ہی جھوٹا قرار دے دیا تو اب لعان کی طرف تو اب ہم نہیں جائیں گے، کیونکہ لعان تو ضرورت کی وجہ سے تھا، اب اصل کی طرف جائیں گے اور اصل کیا ہے؟ حد قذف، کہ خاوند نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے تو خاوند کو حد قذف لگائی جائے گی۔ تو یہ معنی ہے: «وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدُّ الْقَذْفِ» اور اصل جو ہے اس کے اندر حد قذف ہے، «فَإِذَا بَطَلَ التَّكَاذُبُ يُصَارُ إِلَى الْأَصْلِ» تو جب باہم ایک دوسرے کو جھٹلانا باطل ہو گیا، «يُصَارُ إِلَى الْأَصْلِ» تو اصل کی طرف جایا جائے گا بھائی۔

«وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِإِقْرَارِهِ بِهِ سَابِقًا أَوْ لَاحِقًا» اچھا بھائی، صاحب ہدایہ یہاں سے بتلا رہے ہیں، یہ متن ہے: «وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ» بچہ اسی آدمی کا بچہ ہے، چاہے پہلے اقرار کرے پھر نفی کرے، بس ایک دفعہ اقرار کر لیا تو نسب ثابت ہو چکا ہے۔ یا پہلے نفی کرے بعد میں اقرار کرے تو بھی نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ» اور اولاد جو ہے اسی آدمی کی اولاد ہو گی، «فِي الْوَجْهَيْنِ» دونوں صورتوں میں، «لِإِقْرَارِهِ بِهِ سَابِقًا أَوْ لَاحِقًا» بوجہ اس آدمی کے اقرار کر لینے کے، «سَابِقًا أَوْ لَاحِقًا» پہلے یا بعد میں۔ یعنی نفی سے پہلے یا نفی کے بعد دونوں میں اس نے اقرار کیا ہے۔

«وَاللِّعَانُ يَصِحُّ بِدُونِ قَطْعِ النَّسَبِ» یہاں اشکال ہوتا ہے، اشکال یہ کہ جب پہلی صورت میں جب اس نے پہلے اقرار کیا اور پھر نفی کی، آپ نے کہا اس صورت کے اندر بھی بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، تو پھر تو لعان نہیں آنا چاہیے، جب بچے کا نسب ثابت ہو رہا ہے؟ تو کہتے ہیں بھائی، لعان کے اندر نسب کی نفی ضروری نہیں ہے، ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لعان کے اندر نسب کی نفی ضروری نہیں بلکہ بچہ نہ ہو پھر بھی لعان ہو جاتا ہے۔ خاوند نے زنا کا **الزام** لگایا، بچہ ہی نہ ہو پھر بھی لعان ہوتا ہے۔ تو بچہ ہو تو بھی اس میں لعان کے باوجود بچے کے نسب کی نفی ضروری نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَاللِّعَانُ يَصِحُّ بِدُونِ قَطْعِ النَّسَبِ» اور لعان صحیح ہوتا ہے نسب کاٹے بغیر ہی، «كَمَا يَصِحُّ بِدُونِ الْوَلَدِ» جیسے کہ لعان صحیح ہوتا ہے بغیر اولاد کے ہی۔

«وَإِنْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِكِ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ» صورت مسئلہ یہ: ایک عورت نے بچے کو جنم دیا، خاوند نے کہا نہ یہ تیرا بیٹا ہے نہ میرا بیٹا ہے۔ تو کیا اس صورت میں حد آئے گی کہ یہ زنا کا **الزام** ہے؟ کہتے ہیں نہیں، اس صورت میں نہ حد ہے اور نہ لعان ہے، یہ تو اس بچے کی پیدائش کی نفی کر رہا ہے۔ جب عورت سے کہہ رہا ہے نہ تیرا بچہ ہے نہ میرا بچہ ہے، مطلب یہ ہے کہ اس کو تو نے پیدا نہیں کیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قَالَ» اور اگر خاوند نے بیوی سے کہا، «لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِكِ» کہ نہ یہ میرا بیٹا ہے اور نہ یہ تیرا بیٹا ہے، «فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ» تو نہ حد ہو گی اور نہ لعان ہو گا، «لِأَنَّهُ أَنْكَرَ الْوِلَادَةَ» اس لیے کیونکہ اس آدمی نے اس بچے کی پیدائش کی نفی کی ہے، «وَبِهِ لَا يَصِيرُ قَاذِفًا» اور اس کی وجہ سے یہ زنا کا **الزام** لگانے والا نہیں ہوا بھائی۔

«وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَةً وَمَعَهَا أَوْلَادٌ لَا يُعْرَفُ لَهُمْ أَبٌ أَوْ قَذَفَ الْمُلَاعَنَةَ بِوَلَدٍ وَالْوَلَدُ حَيٌّ أَوْ قَذَفَهَا بَعْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ» یہاں تک متن تھا بھائی۔ صورت مسئلہ یہ: ایک عورت کے ساتھ خاوند نے لعان کیا تھا، بچے کی وجہ سے۔ ابتدائی دنوں کے اندر خاوند نے بچے کے نسب کی نفی کی تھی، تو ان دنوں میں پھر لعان ہوا اور پھر قاضی نے بچے کا نسب کاٹ کر صرف عورت سے جوڑ دیا۔ اب یہ صرف اس عورت کا بچہ ہے، اس خاوند کا بچہ نہیں ہے۔ اور پھر اس عورت پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی، چاہے یہ بچہ زندہ تھا اسی وقت تہمت لگائی یا بعد میں کسی وجہ سے بچہ ہلاک ہو گیا اس کے بعد کسی

وقت کسی آدمی نے اس عورت پر زنا کی تہمت لگائی، یا ایک عورت ہے اس کے پاس اس کا بچہ ہے لیکن اس کے باپ کا پتہ نہیں ہے، اس جیسی عورت پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی، تو کیا یہ **الزام** لگانے والے پر حد قذف ثابت ہو گی؟ کہتے ہیں نہیں، حد قذف ثابت نہیں ہو گی۔ اس لیے کیونکہ اس عورت کے پاس ایک ایسا بچہ موجود ہے یا ایک ایسا بچہ موجود تھا اب تو ہلاک ہو چکا ہے لیکن پہلے ایک بچہ موجود تھا جس کے نسب کا پتہ نہیں تھا، اور یہ علامت ہے زنا کی۔ یہ زنا کی علامت ہے۔ تو لہٰذا جب زنا کی علامت موجود ہے اس کے بعد کوئی شخص اس عورت پر زنا کی تہمت لگا رہا ہے تو پھر اب حد قذف نہیں لگائی جائے گی، کیونکہ حد قذف کے لیے محصن ہونا ضروری ہے، اور جب اس عورت کے اندر زنا کی علامت موجود ہے تو پھر یہ عورت محصنہ نہیں، جب محصنہ نہیں ہے تو غیر محصن پر زنا کا **الزام** لگانے سے حد ثابت نہیں ہوتی۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَةً**» اور جس شخص نے کسی عورت پر زنا کی تہمت لگائی، زنا کا **الزام** لگایا، «**وَمَعَهَا أَوْلَادٌ لَا يُعْرَفُ لَهُمْ أَبٌ**» اور اس عورت کے ساتھ ایسی اولاد ہے، «**لَا يُعْرَفُ لَهُمْ أَبٌ**» کہ ان کے باپ کا پتہ نہیں ہے، ان کے باپ کو کوئی جانتا نہیں ہے، «**أَوْ قَذَفَ الْمُلَاعَنَةَ بِوَلَدٍ**» یہ **مُلَاعَنَہ**، یہ اسم مفعول کا صیغہ بھی پڑھ سکتے ہیں عین پر فتحہ، **ملاعَنَہ**، اور اسم فاعل بھی پڑھ سکتے ہیں **ملاعِنَہ**۔ توجہ ہے؟ **ملاعِنَہ** اگر اسم فاعل پڑھیں تو معنی ہو گا لعان کرنے والی، یعنی وہ عورت جس نے اپنے خاوند سے لعان کیا ہے۔ اور **ملاعَنَہ**، یعنی وہ عورت جس کے ساتھ لعان کیا گیا ہے، یعنی خاوند نے کیا کیا ہے اس کے ساتھ لعان۔ تو دونوں طرح آپ پڑھ سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ قَذَفَ الْمُلَاعَنَةَ بِوَلَدٍ**» یا کسی شخص نے زنا کا **الزام** لگایا، «**الْمُلَاعَنَةَ بِوَلَدٍ**» ایسی عورت پر کہ جس کے ساتھ بچے کی وجہ سے لعان کیا گیا ہے، **الزام** لگایا ایسی عورت پر جس کے ساتھ بچے کی وجہ سے لعان کیا گیا ہے، «**وَالْوَلَدُ حَيٌّ**» اس حال میں کہ وہ بچہ زندہ ہے، «**أَوْ قَذَفَهَا بَعْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ**» یا اس شخص نے اس عورت پر زنا کا **الزام** لگایا ہے اس اولاد کی موت کے بعد، «**فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ**» تو اس **الزام** لگانے والے پر حد نہیں ہے، «**لِقِيَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا مِنْهَا**» امارت کہتے ہیں نشانی کو، نشانی اور علامت۔ «**لِقِيَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا مِنْهَا**» اس وجہ سے کہ زنا کی نشانی قائم ہے، اس عورت کے ساتھ زنا کی نشانی موجود ہے بھائی۔ اس وجہ سے کہ یہاں ایک زنا کی نشانی موجود ہے بھائی، اور وہ ایسا بچہ ہے جس کے باپ کا پتہ نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِقِيَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا مِنْهَا**» اس وجہ سے کہ اس عورت کی طرف جو ہے زنا کی نشانی موجود ہے، «**وَهِيَ وِلَادَةُ وَلَدٍ لَا أَبَ لَهُ**» اور یہ پیدائش ہے ایسی اولاد کی جس کا باپ نہیں ہے، یہ علامت ہے بھائی، «**فَفَاتَتِ الْعِفَّةُ نَظَرًا إِلَيْهَا**» تو اس عورت کی پاکدامنی فوت ہو گئی اس نشانی کی طرف نظر کرتے ہوئے، معلوم ہوا یہ عورت پاکدامن نہیں ہے، «**وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ**» اور پاکدامن ہونا یہ تو محصن ہونے کی شرط ہے کہ زنا سے پاکدامن ہونا چاہیے۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ قَذَفَ امْرَأَةً لَاعَنَتْ بِغَيْرِ وَلَدٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ**» صورت مسئلہ یہ: ایک عورت نے خاوند کے ساتھ لعان کیا تھا لیکن بچے کی وجہ سے نہیں، بچے کی وجہ سے نہیں، یعنی خاوند نے زنا کا **الزام** لگایا تھا اور پھر عورت نے لعان کیا اور دونوں میں جدائی کروا دی گئی۔ تو اب اس عورت پر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا تو پھر کیا اس کو حد لگائی جائے گی؟ کہتے ہیں ہاں، یہاں کوئی زنا کی نشانی موجود نہیں ہے، کوئی ایسا بغیر باپ کے بچہ یہاں موجود نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں اس **الزام** لگانے والے کو حد لگائی جائے گی اگر عورت نے حد قذف کا مطالبہ کیا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَذَفَ امْرَأَةً لَاعَنَتْ بِغَيْرِ وَلَدٍ**» اور اگر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا ایسی عورت پر جس نے بغیر اولاد کے لعان کیا تھا، «**فَعَلَيْهِ الْحَدُّ**» تو اس شخص پر حد واجب ہو گی، «**لِانْعِدَامِ أَمَارَةِ الزِّنَا**» زنا کی علامت نہ پائے جانے کی وجہ سے۔

«**قَالَ: وَمَنْ وَطِئَ وَطْئًا حَرَامًا فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهُ**» بھائی یاد رکھو، یاد رکھو، یہاں سے ضابطہ ذکر فرمائیں گے کہ جس شخص نے بھی حرام وطی کی غیر ملکیت میں اور اس پر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا تو اس **الزام** لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ صاحب ہدایہ آپ کو ضابطہ بتلائیں گے، ضابطہ بتلائیں گے کہ ایک وطی ہے حرام **لِعَيْنِهٖ**، ایک وطی ہے حرام **لِغَيْرِهٖ**۔ اگر کسی شخص نے ایسی وطی کی جو حرام **لِعَيْنِهٖ** ہے، جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے، تو اس جیسے شخص کو اگر کوئی زنا کا **الزام** لگا دے گا تو اس پر حد زنا نہیں آئے گی۔ کیوں؟ کیونکہ وطی حرام **لِعَيْنِهٖ**، وہ وطی جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہو اسی کو تو زنا کہتے ہیں۔ زنا کیا ہے؟ اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے۔ توجہ ہے؟ لہٰذا کسی شخص نے ایسی وطی کی جو حرام **لِعَيْنِهٖ** ہے، جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے، اور پھر بعد میں اس آدمی کو کوئی زانی کہہ دیتا ہے تو اس **الزام** لگانے والے پر حد نہیں آئے گی، کیونکہ اس شخص نے حرام **لِعَيْنِهٖ** وطی کی تھی اور حرام **لِعَيْنِهٖ** وطی ہی کو تو زنا کہتے ہیں۔ جبکہ ایک وطی ہے حرام **لِغَيْرِهٖ**، یعنی وہ وطی جو کسی غیر، کسی اور وجہ سے حرام ہوئی ہے اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں، جیسے بیوی کے ساتھ صحبت کر لی حالت حیض میں، اب بیوی کے ساتھ تو خاوند کے لیے وطی جائز تھی لیکن یہاں حالت حیض میں حرام ہے۔ تو حرام ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ یہ وطی ہی حرام تھی، یہ حیض جو ہے یہ رکاوٹ بن گیا اور مانع بن گیا۔ تو یہ کس قسم کی وطی ہے؟ یہ اپنی ذات کی

وجہ سے حرام ہے یا حیض کی وجہ سے حرام ہے؟ توجہ ہے؟ بھائی دیکھو ایک وطی ہوتی ہے اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے، ایک آدمی ایک اجنبیہ عورت کے ساتھ وطی کرتا ہے تو یہ وطی اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے، یہاں حلال ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ تو یہ وطی حرام ہے اپنی ذات کے اعتبار سے۔ اور ایک وطی ہوتی ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں، کسی سبب کی وجہ سے حرام ہو گئی، جیسے ایک شخص جو ہے اپنی بیوی سے صحبت کرتا ہے حالت حیض میں، آپ جانتے ہیں بیوی کے ساتھ حالت حیض میں صحبت کرنا حرام ہے تو یہ حرام تو ہے وطی لیکن اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں کیونکہ یہ تو اس کی بیوی ہے، بلکہ یہاں جو حیض کی رکاوٹ آگئی، معلوم ہوا یہ جو حیض کی حالت میں وطی ہے یہ اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں حرام کیونکہ یہ تو اس کی بیوی ہے، بلکہ حیض کی وجہ سے حرام ہے تو یہ حرام **لِغَیْرِہٖ** ہوئی۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا حرام وطی کتنی قسم کی ہے؟ دو: ایک حرام **لِعَیْنِہٖ**، ایک حرام **لِغَیْرِہٖ**۔ یاد رکھو، کوئی شخص اگر حرام **لِعَیْنِہٖ** وطی کر دے اور پھر کوئی اس کو زانی کہہ دے تو اس **الزام** لگانے والے پر حد قذف نہیں آئے گی، کیونکہ اس شخص نے حرام **لِعَیْنِہٖ** وطی کی ہے اور حرام **لِعَیْنِہٖ** وطی ہی تو زنا ہے بھائی۔ اور جس شخص نے حرام **لِغَیْرِہٖ** وطی کی ہے اس کو اگر کوئی زانی کہہ دے تو اس کو حد لگائیں گے۔ لہٰذا ایک شخص نے اپنی بیوی سے حیض کی حالت میں صحبت کر لی اور بعد میں اس نے جا کر کچھ لوگوں کو بتا دیا کہ میں نے تو حالت حیض میں وطی کر لی ہے، ان میں سے ایک آدمی نے اس کو کہا اے زانی، اے زناکار! تو یاد رکھو یہ شخص اس کو قاضی کے پاس لے جا کر حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ اس نے جو وطی کی وہ اگرچہ حرام تھی لیکن وہ زنا نہیں، زنا تو کون سی حرام وطی ہوتی ہے؟ جو حرام **لِعَیْنِہٖ** ہو بھائی، اور یہ تو حرام **لِغَیْرِہٖ** تھی۔ صورت سمجھ میں آگئی؟

پھر صاحب ہدایہ آپ کو ضابطہ بتلائیں گے کہ ہمیں پتہ کیسے چلے گا کہ کوئی وطی حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے یا حرام **لِغَیْرِہٖ** ہے؟ تو صاحب ہدایہ بڑا آسان سا ضابطہ آپ کو بتلائیں گے کہ بھائی، جہاں پر وطی کرنے والے کی ملکیت نہ ہو وہ حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے، چاہے پوری ہی ملکیت نہ ہو یا چاہے کچھ نہ ہو۔ **مثلاً** ایک آدمی ہے کسی دوسرے کی باندی سے وطی کرتا ہے، یہاں تو اس آدمی کی ملکیت سرے سے ہے ہی نہیں تو یہ وطی ہوئی کس میں؟ غیر ملک میں۔ توجہ ہے؟ وطی ہوئی غیر ملک میں اور جب بھی وطی غیر ملک میں پائی جائے گی وہ حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے۔ توجہ ہے؟ اب یہ تو ایک صورت تھی، کسی اور کی باندی سے وطی کی تو یہ غیر ملک میں وطی ہے تو یہ حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے لہٰذا یہ زنا ہے۔ توجہ ہے؟ دوسری صورت: ایک باندی دو آدمیوں میں مشترکہ تھی اور آپ کو میں نے بتایا تھا جب باندی کئی آدمیوں میں مشترکہ ہو تو کسی ایک کے لیے بھی اس کے ساتھ صحبت جائز نہیں ہوتی۔ تو دونوں مالک جو ہیں ان کے لیے اس باندی سے صحبت حرام ہے، لیکن ان دونوں میں سے ایک نے اس باندی کے ساتھ صحبت کر لی، اب مجھے بتائیے یہ وطی اس نے ملک میں کی یا غیر ملک میں؟ بعض اعتبار سے دیکھیں تو ملک ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں غیر ملک ہے کیونکہ کچھ حصہ تو دوسرے آدمی کا ہے۔ تو بہر حال غیر ملک ہے یا نہیں؟ غیر ملک تو آگیا، چاہے پورے طور پر نہیں آیا لیکن کچھ تو آگیا تو یہ وطی حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے۔ معلوم ہوا یہ زنا ہے۔ کیا ضابطہ ہوا؟ کہ وطی غیر ملک میں ہو تو وہ حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے، چاہے پوری کی پوری غیر ملک ہو چاہے تھوڑی سی غیر ملک ہو۔ ایک شرط تو یہ ہے کہ وطی غیر ملک میں ہو تو وہ حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے۔

دوسرا ضابطہ یہ ہے: اگر وہ عورت حرام ہے مؤبد طریقے پر، ہمیشہ کے لیے حرام ہے تو اس کے ساتھ جو وطی ہے وہ بھی حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے۔ وہ عورت جو حرام ہے ہمیشہ کے لیے، حرمت مؤبدہ ہے وہاں پر، محرم ہے بھائی، محرم ہے، وہاں نکاح کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، تو اس قسم کی جو وطی ہو گی جو اس عورت کے ساتھ کی جائے جس میں حرمت مؤبدہ تھی یہ بھی حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے۔ لہٰذا ایک آدمی نے باندی خریدی، اب یہ شخص اس باندی کا مالک ہے، یہاں غیر ملک نہیں ہے، پوری کی پوری اس آدمی کی ملکیت ہے، لیکن اس آدمی نے اور اس باندی نے بچپن میں ایک ہی عورت کا دودھ پیا تھا تو یہ اس کی رضاعی بہن بھی ہے اور رضاعی بہن بھی حقیقی بہن کی طرح انسان پر ہمیشہ کے لیے حرام ہوتی ہے۔ تو اس شخص نے اس باندی کے ساتھ صحبت کر لی، اس باندی کے ساتھ صحبت کر لی تو اگرچہ غیر ملک یہاں نہیں ہے، پوری باندی کا یہ مالک ہے لیکن حرمت کون سی ہے؟ مؤبد، ہمیشہ کے لیے حرمت ہے، یہاں نکاح کی کوئی صورت ہی نہیں ہے، تو لہٰذا یہ جو وطی ہے یہ بھی حرام **لِعَیْنِہٖ** ہے بھائی۔ تو یہ دو شرطیں، چاہے دونوں اکٹھی ہوں چاہے ایک پائی جائے وہ وطی حرام **لِعَیْنِہٖ** ہو گی۔ کون سی دو شرطیں؟ ایک وہ وطی جو غیر ملک میں ہو، اور ایک وہ وطی جو حرمت مؤبدہ کے ساتھ کی جائے، یہ دونوں کیا ہیں؟ حرام **لِعَیْنِہٖ**۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر حرمت غیر مؤبد ہو، یعنی حرمت مؤقتہ ہو، کچھ وقت کے لیے حرمت ہے، تو پھر وہ وطی حرام **لِعَیْنِہٖ** نہیں۔ **مثلاً** ایک آدمی ہے اس کی باندی ہے اور وہ باندی مجوسیہ ہے۔ مجوسیہ ہے، مشرکہ ہے بھائی باندی۔ بھائی یاد رکھنا، یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ شریعت نے مسلمان مرد کو اجازت دی ہے وہ مسلمان عورت سے بھی نکاح کر سکتا ہے اور اہل کتاب عورت سے بھی یعنی یہودی، عیسائی سے بھی نکاح کر سکتا ہے، لیکن مشرکہ عورت کے ساتھ نکاح کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح جس طرح مشرکہ عورت سے نکاح کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح مشرکہ باندی اگر ہے تو اس کے ساتھ وطی کی بھی اجازت نہیں ہے۔ اگر باندی مسلمان ہے یا اہل کتاب ہے یعنی یہودی، عیسائی، تو آقا کے لیے صحبت جائز ہے، اور اگر باندی مشرکہ ہے پھر چاہے آقا اس کا مالک ہے لیکن وطی اس کے لیے بھی حرام

ہے۔ تو اب ایک شخص ہے اس کی مجوسیہ باندی ہے، مشرکہ باندی ہے، اور یہ اس کے ساتھ وطی کر لیتا ہے، تو اب دیکھو یہاں پر حرمت موجود ہے، یہ باندی تو اس پر حرام تھی۔ لیکن یہ حرمت مؤبد نہیں ہے، مؤقت ہے، کچھ وقت کے لیے ہے۔ بھائی کس طرح کچھ وقت کے لیے ہے؟ بھائی اگر یہی باندی مسلمان ہو گئی تو اب خاوند کے لیے صحبت جائز ہو جائے گی، یا یہی باندی عیسائی یا یہودی ہو گئی تو بھی اس کے ساتھ صحبت جائز ہو جائے گی، معلوم ہوا یہاں حرمت مؤبد نہیں ہے بلکہ حرمت مؤقت ہے۔ تو اپنی مشرکہ باندی سے صحبت کرنا یہ حرام **لِغَيْرِهٖ** ہے۔ کیونکہ یہ غیر ملک بھی نہیں ہے، یہ تو اپنی ملکیت ہے اور نیز یہاں حرمت مؤبد بھی نہیں، تو یہ حرام تو ہے لیکن حرام **لِغَيْرِهٖ** ہے۔ اس باندی کے ساتھ ایک آدمی نے صحبت کر لی اور بعد میں کسی نے اس آدمی پر **الزام** لگایا کہ تو زناکار ہے تو یاد رکھو اس صورت میں یہ آدمی حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ اس نے جو وطی کی تھی وہ زنا نہیں، وہ حرام **لِغَيْرِهٖ** تو ہے لیکن حرام **لِعَيْنِهٖ** نہیں۔

اسی طرح اپنی بیوی سے حیض کی حالت میں صحبت کر لی، یہ بھی حرام **لِغَيْرِهٖ** ہے بھائی۔ اور اسی طرح، اسی طرح اپنی مکاتبہ سے صحبت کر لی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مکاتب یا مکاتبہ وہ غلام ہے جسے آقا **مثلاً** کہہ دیتا ہے کہ دو سال میں تم **مثلاً** دو سال میں بیس لاکھ روپے لے آؤ تو تم آزاد ہو۔ اور وہ غلام یا باندی وہ منظور کر لیتے ہیں تو اس عقد کو عقد کتابت کہتے ہیں بھائی۔ اور یہ جو مکاتب ہوتا ہے یہ آزاد آدمی کی طرح ہوتا ہے، آقا کا اس پر کوئی قبضہ نہیں، آقا اس سے زبردستی خدمت نہیں لے سکتا، یہ جائے گا جا کر پیسے کمائے گا اور ادائیگی کر کے آزاد ہو جائے گا۔ اور یہ اگر مکاتبہ ہے باندی ہے تو آقا کے لیے اس سے صحبت بھی اب جائز نہیں ہے۔ آقا کے لیے صحبت بھی جائز نہیں، اور پھر یاد رکھنا یہ جو مکاتب ہے اس کا آزاد ہونا یقینی نہیں، یہ اگر وہ قسطیں ادا کر دے گا دو سال کے اندر بیس لاکھ روپے ادا کر دیتا ہے، **مثلاً** یوں کر و فرض کرو چوبیس لاکھ روپے، ہر مہینے انہوں نے ایک ایک لاکھ روپیہ ادا کرنا ہے تو دو سال میں چوبیس لاکھ روپے **مثلاً** اس پر عقد کیا تھا، وہ ادا کر دیں گے تو یہ آزاد ہو جائیں گے۔ اب یہ ادائیگی کرتے جا رہے ہیں، دو چار پانچ مہینے تک تو یہ ایک ایک لاکھ روپیہ ادا کرتے رہے لیکن اس کے بعد ایک دو مہینے یہ ادائیگی نہ کر سکے تو آقا قاضی کے پاس جا کر کہہ سکتا ہے قاضی صاحب یہ پیسے ادا نہیں کر رہے، تو قاضی اس عقد کتابت کو فسخ کر دے گا اور یہ پھر پہلے کی طرح عام غلام بن جائیں گے۔ اور آقا کے لیے پہلے تو اس مکاتبہ سے صحبت جائز نہیں تھی لیکن اب جب عقد کتابت فسخ ہو گیا اب آقا کے لیے اس سے صحبت جائز ہو جائے گی، یہ عام باندی بن جائے گی۔ یا اسی طرح وہ مکاتب یا مکاتبہ خود ہی آ گئے کہ ہم سے تو اتنے پیسے نہیں ہو سکتے، تو انہوں نے اپنے عاجز ہونے کا اقرار کر لیا، تو اس صورت میں بھی عقد کتابت ختم ہو جائے گا، اب بھی آقا کے لیے اس مکاتبہ سے وہ اب عام باندی بن گئی، آقا کے لیے اس سے صحبت جائز ہو جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو لہٰذا ایک شخص نے اپنی مکاتبہ کے ساتھ صحبت کر لی، تو یاد رکھو یہ بھی حرام **لِغَيْرِهٖ** ہے، حرام **لِعَيْنِهٖ** نہیں۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اس پر اگر کوئی زنا کا **الزام** لگائے گا تو یہ آدمی اس پر حد کا مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ مکاتبہ کے اندر اگرچہ آقا کا قبضہ نہیں ہے لیکن ذات کا تو وہ ابھی بھی مالک ہے، رقبہ کا تو ابھی بھی وہ مالک ہے بھائی، اور اگر یہ ادائیگی سے عاجز آ گئی یا قاضی نے ادائیگی نہ کرنے کی وجہ سے عقد کتابت فسخ کر دیا تو پھر یہ پہلے جیسی عام باندی بن جائے گی، معلوم ہوا آقا کی اس کے اندر ملکیت موجود ہے، اور یہ جو حرمت آئی تھی کہ یہ صحبت نہیں کر سکتا، یہ مؤقت تھی یا مؤبد تھی؟ یہ مؤقت تھی، دیکھو یہ عاجز آئے گی تو وہ حرمت ختم ہو جائے گی، تو لہٰذا اپنی مکاتبہ سے کوئی آقا صحبت کر لیتا ہے اور پھر کوئی اس آقا پر زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو آقا اس پر حد قذف کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

دیکھیے بھائی: «**قَالَ: وَمَنْ وَطِئَ وَطْئًا حَرَامًا فِي غَيْرِ مِلْكِهِ**» اور جس شخص نے حرام وطی کی، «**فِي غَيْرِ مِلْكِهِ**» اپنی غیر ملکیت کے اندر، «**لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهُ**» تو اس شخص پر **الزام** لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی، کیونکہ اس نے اپنے غیر ملکیت میں وطی کی ہے اور غیر ملکیت میں وطی حرام **لِعَيْنِهٖ** ہوتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهُ**» تو اس پر **الزام** لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی، «**لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ**» پاکدامنی کے فوت ہو جانے کی وجہ سے، کیونکہ اب یہ شخص پاکدامن نہ رہا، اس نے ایسی وطی کی ہے جو حرام **لِعَيْنِهٖ** تھی اور اسی کو تو زنا کہتے ہیں، تو اس نے جب زنا کر لیا ہے یہ پاکدامن نہ رہا، لہٰذا اب اس پر **الزام** لگانے والا اس پر حد قذف نہیں لگائی جائے گی کیونکہ وہ تو سچ بول رہا ہے واقعی اس نے زنا کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ**» پاکدامنی کے فوت ہو جانے کی وجہ سے، «**وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ**» اور پاکدامن ہونا تو محسن ہونے کی شرط ہے، «**وَلِأَنَّ الْقَاذِفَ صَادِقٌ**» اور نیز اس لیے کیونکہ وہ **الزام** لگانے والا وہ تو سچا ہے اس نے واقعی زنا کیا ہے بھائی۔

«**وَالْأَصْلُ فِيهِ**» اور ضابطہ اس کے اندر یہ ہے، «**أَنَّ مَنْ وَطِئَ وَطْئًا حَرَامًا لِعَيْنِهِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ**» کہ جس شخص نے حرام **لِعَيْنِهٖ** وطی کی، «**لَا يَجِبُ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ**» تو اس پر زنا کا **الزام** لگانے سے حد واجب نہیں ہو گی، «**لِأَنَّ الزِّنَا هُوَ الْوَطْءُ الْمُحَرَّمُ لِعَيْنِهِ**» اس لیے کیونکہ زنا جو ہے وہ بھی وہ وطی ہے جو حرام **لِعَيْنِهٖ** ہو، وہ زنا بھی وہ وطی ہے جو حرام **لِعَيْنِهٖ** ہو، «**وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِغَيْرِهِ يُحَدُّ**» اور اگر وہ وطی حرام **لِغَيْرِهٖ** ہے، «**يُحَدُّ**» پھر حد لگائی جائے گی۔ ایک شخص نے حرام **لِغَيْرِهٖ** وطی کی ہے اور اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو اس قاذف کو حد لگائی جائے

گی۔ یہ معنی ہے: «وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِغَيْرِهِ يُحَدُّ» اور اگر وہ وطی جو ہے حرام لِغَيْرِهِ ہے تو اس قاذف کو حد لگائی جائے گی، «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًا» کیونکہ یہ زنا نہیں ہے، «فَالْوَطْءُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَوْ مِنْ وَجْهٍ حَرَامٌ لِعَيْنِهِ» میں نے آپ کو بتلایا ایک شخص غیر کی باندی سے صحبت کرتا ہے تو یہ بھی غیر ملک میں وطی کر رہا ہے، اور اگر اپنی باندی ہے لیکن اس میں ایک دو آدمی اور بھی شریک ہیں تو یہ بھی وطی کس میں ہے؟ غیر ملک میں ہے، اگرچہ پورے طور پر غیر ملک نہیں ہے لیکن کچھ تو غیر ملک ہے بھائی، تو یہ بھی حرام لِعَيْنِهِ ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَالْوَطْءُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ» اور وہ وطی جو غیر ملکیت کے اندر ہو، «مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَوْ مِنْ وَجْهٍ» چاہے پورے طور پر ہو یا بعض اعتبار سے ہو، غیر ملک میں وطی چاہے وہ پورے طور پر غیر ملک میں ہو چاہے بعض اعتبار سے غیر ملک کے اندر ہو تو یہ جو وطی ہے، «حَرَامٌ لِعَيْنِهِ» یہ حرام لِعَيْنِهِ ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «فَالْوَطْءُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَوْ مِنْ وَجْهٍ حَرَامٌ لِعَيْنِهِ» پس وہ وطی جو غیر ملک میں ہو پورے طور پر یا بعض اعتبار سے وہ حرام لِعَيْنِهِ ہے، «وَكَذَا الْوَطْءُ فِي الْمِلْكِ وَالْحُرْمَةُ مُؤَبَّدَةٌ» اور اسی طرح وہ وطی جو ملکیت میں ہو لیکن اس حال میں کہ وہ حرمت مؤبد ہو تو بھی یہ حرام لِعَيْنِهِ ہے، «فَإِنْ كَانَتِ الْحُرْمَةُ مُؤَقَّتَةً فَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ» اور اگر وہ حرمت مؤقت ہے یعنی کچھ وقت کے لیے ہے تو یہ حرمت لِغَيْرِهِ ہے۔

«وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ ثَابِتَةً بِالْإِجْمَاعِ أَوْ بِالْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ لِتَكُونَ ثَابِتَةً مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ» امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله ایک اور شرط بھی لگاتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ وہ جو حرمت مؤبدہ ہے وہ اجماع سے حرمت مؤبدہ ثابت ہو یا یا حدیث مشہور سے۔ ایک وطی ہے وہاں حرمت مؤبدہ پائی جا رہی ہے لیکن یہ حرمت مؤبدہ اجماع سے ثابت ہو یا حدیث مشہور سے ثابت ہو۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اگر حرمت مصاہرت کی وجہ سے حرمت آئی ہے تو پھر اس میں تو ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے۔ ہماری وجہ سے حرمت مصاہرت یعنی کسی مرد نے کسی عورت سے زنا کیا تو اس عورت کے اصول اور فروع اس آدمی پر حرام ہو جاتے ہیں، جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، مصاہرت جو ہے سسرالی رشتہ ایک نعمت ہے، وہ حرام وطی کی وجہ سے یہ نعمت حاصل نہیں ہو سکتی۔ تو دیکھو حرمت مصاہرت کے اندر بھی حرمت آتی ہے، اس مزنیہ کے اصول اور فروع خاوند پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو گئے ہمارے نزدیک، لیکن یہ حرمت مؤبدہ اجماع سے یا حدیث مشہور سے ثابت نہیں ہے۔ تو اس کو نکالنے کے لیے امام صاحب فرماتے ہیں کہ حرمت مؤبدہ جو ہے وہ اجماع سے ثابت ہو یا حدیث مشہور سے ثابت ہو تو پھر وہ وطی جو ہے وہ حرام لِعَيْنِهِ ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ ثَابِتَةً بِالْإِجْمَاعِ أَوْ بِالْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ لِتَكُونَ ثَابِتَةً مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ» اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله شرط لگاتے ہیں کہ وہ حرمت مؤبدہ اجماع یا حدیث مشہور سے ثابت ہو تاکہ وہ حرمت بغیر کسی شک اور شبہ کے ثابت ہو، تاکہ اس میں کسی قسم کا شک اور شبہ نہ ہو بھائی۔ اس لیے کیونکہ حد کا معاملہ ہے، حد قذف کا، اور حد کے معاملے میں شبہ سے بھی بچنا ضروری ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «بَيَانُهُ» اب بیان ہے اس کا بھائی، وہی جو متن میں آیا تھا جس نے غیر ملک میں وطی کی تو یہ وطی حرام لِعَيْنِهِ ہے اور اس پر کوئی زنا کا الزام لگائے تو اس کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اب مختلف صورتیں ذکر کریں گے، کسی میں وطی حرام لِعَيْنِهِ ہو گی اور کسی میں حرام لِغَيْرِهِ ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «بَيَانُهُ» بیان اس کا یہ ہے، کہتے ہیں: «أَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِئَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ» «أَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا» ایک شخص نے تہمت لگائی ایک ایسے آدمی پر، «وَطِئَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ» جس نے وطی کی تھی ایسی باندی سے جو اس کے اور ایک دوسرے

ایک آدمی کے درمیان مشترک تھی۔ ایک مشترکہ باندی سے ایک آدمی نے صحبت کی ہے اور دوسرے نے اس پر زنا کا الزام لگایا ہے۔ تو یہ کونسی وطی ہوئی؟ یہ وطی ہوئی کس میں؟ غیرِ ملک میں، اور غیرِ ملک چاہے اگرچہ کچھ تو غیرِ ملک ہے، تو یہ وطی حرام لعینہ ہے، لہٰذا اس پر کوئی الزام لگائے، اس آدمی پر، تو اس پر حدِّ قذف نہیں آئے گی، کیونکہ اس نے واقعی زنا کیا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «أَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِئَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ»

اور جس شخص نے زنا کا الزام لگایا ایک ایسے آدمی پر جس نے اپنے اور دوسرے آدمی کے درمیان ایک مشترکہ باندی کے ساتھ وطی کی تھی،

«فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ»

تو اس الزام لگانے والے پر حد نہیں ہے،

«لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ مِنْ وَجْهٍ»

اس لیے کیونکہ اس آدمی کی ملکیت نہیں تھی من وجہٍ بعض اعتبار سے۔تو یہ غیرِ ملک میں وطی ہوئی بھائی۔

«وَكَذَا إِذَا قَذَفَ امْرَأَةً زَنَتْ فِي نَصْرَانِيَّتِهَا»

صورتِ مسئلہ یہ:ایک عورت عیسائی تھی وہ مسلمان ہوگئی،لیکن زمانۂ عیسائیت کے اندر اس نے ایک آدمی سے زنا کیا تھا،اور وہ زنا ثابت بھی ہو گیا تھا،اور اس کی وجہ سے اس عورت کو حد بھی لگائی گئی تھی۔تو اب یہ مسلمان ہوگئی ہے۔مسلمان ہونے کے بعد ایک آدمی نے اس کو زانیہ کہا۔تو کیا اس آدمی کو حد لگائیں گے؟کہتے ہیں نہیں،اس آدمی کو حد نہیں لگائیں گے،اس لیے کیونکہ شرعاً اس عورت کی طرف سے زنا ہو چکا ہے،اسی وجہ سے تو اس کو حد بھی لگائی گئی تھی۔

تو کہتے ہیں:

«وَكَذَا إِذَا قَذَفَ امْرَأَةً»

اور اسی طرح جب کسی شخص نے زنا کا الزام لگایا ایسی عورت پر،

«زَنَتْ فِي نَصْرَانِيَّتِهَا»

جس نے زنا کیا تھا اپنے عیسائی ہونے کی حالت میں،اپنے عیسائی ہونے کی حالت میں اس نے زنا کیا تھا،یعنی کفر کی حالت میں۔اس کا بھی یہی حکم ہے،یعنی الزام لگانے والے پر حد نہیں آئے گی۔

«لِتَحَقُّقِ الزِّنَا مِنْهَا شَرْعًا»

اس لیے کیونکہ شرعاً اس عورت کی طرف سے زنا پایا گیا ہے،

«لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ»

ملکیت معدوم ہونے کی وجہ سے۔کیونکہ وہ آدمی جس نے اس کے ساتھ زنا کیا تھا،اس کی اس کے اندر کوئی ملکیت نہیں تھی،نہ ملکِ یمین تھی اور نہ ملکِ نکاح تھی،اور اسی لیے تو اس پر حد بھی واجب ہوئی تھی۔اگر ملکیت ہوتی تو پھر تو حد ثابت نہیں ہو سکتی تھی۔

تو کہتے ہیں:

«لِتَحَقُّقِ الزِّنَا مِنْهَا شَرْعًا»

اس وجہ سے کہ اس عورت کی طرف سے زنا پایا گیا ہے شرعاً،

«لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ»

اس زانی کی ملکیت معدوم ہونے کی وجہ سے کہ اس کی اس عورت میں کوئی ملکیت نہیں تھی،

«وَلِهَذَا وَجَبَ عَلَيْهَا الْحَدُّ»

اور اسی وجہ سے تو اس عورت پر حد واجب ہوئی تھی۔

## ■ قولہ:«وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا أَتَى أَمَتَهُ» کی تشریح وتوضیح

«وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا أَتَى أَمَتَهُ»

اب حرام لغیرہٖ کی کچھ مثالیں ذکر کریں گے۔ایک شخص اپنی مجوسیہ باندی سے وطی کرتا ہے یا اپنی بیوی سے حالتِ حیض میں وطی کرتا ہے یا اپنی مکاتبہ سے وطی کرتا ہے،تو یہ سب حرام لغیرہٖ ہیں۔اس میں اگر کوئی الزام لگائے گا تو پھر اس آدمی کو حد لگائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا أَتَى أَمَتَهُ»

اور جس شخص نے زنا کی تہمت لگائی ایک ایسے آدمی پر: «أَتَى أَمَتَهُ» جو اپنی باندی کے پاس آیا ہے یعنی اس سے صحبت کی ہے،

«وَهِيَ مَجُوسِيَّةٌ»

اس حال میں کہ وہ باندی مجوسیہ ہے، یعنی ستارہ پرست ہے، مشرک ہے،

«أَوْ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ»

یا وہ ایسا آدمی ہے کہ اس نے اپنی بیوی سے صحبت کی ہے اس حال میں کہ وہ حائضہ ہے،

«أَوْ مُكَاتَبَةً لَهُ»

یا ایک شخص نے اپنی ایسی باندی سے صحبت کی ہے جو اس کی مکاتبہ ہے،

«فَعَلَيْهِ الْحَدُّ»

تو اس پر حد واجب ہے، یعنی وہ جس نے زنا کا **الزام** لگایا ہے اس آدمی پر جس نے یہ والی حرام لغیرہٖ وطی کی ہے، اپنی مشرکہ باندی سے وطی کی ہے یا اپنی بیوی سے حیض کی حالت میں وطی کی ہے یا اپنی مکاتبہ سے وطی کی ہے تو یہ وطی حرام لغیرہٖ ہے، اور اس آدمی پر کوئی زنا کی تہمت لگائے گا تو اس قاذف کو حد لگائیں گے۔ تو یہ معنی ہے: «فَعَلَيْهِ الْحَدُّ» تو اس قاذف پر یعنی اس زنا کا **الزام** لگانے والے پر حد واجب ہو گی۔

«لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ»

اس لیے کیونکہ یہ حرمت ہے باوجود ملکیت کے پائے جانے کے۔ یہ وطی حرام تو ہے لیکن ملکیت تو پائی جا رہی ہے، یہاں تو **غیرِ** ملک کسی اعتبار سے بھی نہیں ہے۔ لہٰذا یہ حرام لعینہٖ نہیں ہے بلکہ حرام لغیرہٖ ہے۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ»

اس لیے کیونکہ یہ حرمت جو ہے ملکیت کے وجود کے ساتھ ہے،

«وَهِيَ مُؤَقَّتَةٌ»

اس حال میں کہ یہ حرمت مؤقت ہے مؤبد نہیں ہے،

«فَكَانَتْ الْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ»

تو یہ حرمت لغیرہٖ ہے،

«فَلَمْ يَكُنْ زِنًى»

تو یہ زنا نہیں ہے۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت ہے:

«أَنَّ وَطْءَ الْمُكَاتَبَةِ يُسْقِطُ الْإِحْصَانَ»

سبق نمبر۱۱۹: مسئلہ: «وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

کہ مکاتبہ کے ساتھ وطی یہ بھی احصان کو ساقط کر دیتی ہے۔ کوئی آقا اگر اپنی مکاتبہ سے وطی کرلے گا تو یہ آقا محسن نہ رہا۔ لہٰذا اس پر اگر کوئی زنا کا **الزام** لگائے گا تو اس پر **حدِّ قذف** نہیں لگائیں گے۔ پیچھے متن میں تو آگیا، متن میں تو آیا اپنی مکاتبہ سے وطی کرے گا یہ حرام لغیرہٖ ہے، یہ حرام لعینہٖ نہیں بلکہ حرام لغیرہٖ ہے، لہٰذا اس سے محسن ہونا ساقط نہیں ہو گا۔ اس شخص پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے گا تو اس کو **حدِّ قذف** لگائیں گے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت ہے، اپنی مکاتبہ سے بھی کوئی صحبت کرلے گا تو اس کا محسن ہونا ساقط ہو گیا۔ اب اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس کو **حدِّ قذف** نہیں لگائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

**«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»**

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے:

**«أَنَّ وَطْءَ الْمُكَاتَبَةِ يُسْقِطُ الْإِحْصَانَ»**

کہ مکاتبہ کی وطی جو ہے وہ اس آقا کے محسن ہونے کو ساقط کر دیتی ہے،

**«وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ»**

اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا،

**«لِأَنَّ الْمِلْكَ زَائِلٌ فِي حَقِّ الْوَطْءِ»**

اس لیے کیونکہ آقا کی جو ملکیت ہے وہ ختم ہو چکی ہے وطی کے حق میں، آقا وطی کا اب مالک نہیں ہے،

**«وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ بِالْوَطْءِ»**

اور اسی وجہ سے آقا پر عقر بھی لازم ہوتا ہے اس وطی کی وجہ سے۔ آقا اگر اپنی مکاتبہ سے وطی کرے گا تو اس کو عقر دینا پڑے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا عقر بھی مہر ہی کو کہتے ہیں لیکن یہاں نام بدل دیا۔ وجہ یہ ہے کہ مہر تو اس وقت کہتے ہیں جب نکاح ہوا ہو، تو نکاح کے اندر جو مال لازم ہوا ہے وہ ہے مہر، لیکن یہاں تو کوئی نکاح نہیں ہے، تو یہاں جو مال واجب ہوا ہے اس کو عقر کہتے ہیں۔ تو وطی بالشبہ کی وجہ سے جو مال واجب ہو اس کو عقر کہتے ہیں، اور میں نے بتلایا تھا آزاد عورت ہو تو یہ **مہرِ** مثل ہوتا ہے، اور باندی جو ہے، باندی کے اندر دیکھا جائے گا کہ اگر اس جیسی باندی ہوتی کسی آقا کی، اسی جیسے حسن و جمال والی، اسی عمر والی اور اسی جیسی صفات والی، تو وہ آقا اپنی اس باندی کا نکاح کتنے مال میں کرواتا؟ تو وہ ہو گا اس باندی کا عقر بھائی۔

امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، کہتے ہیں:

**«وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ بِالْوَطْءِ»**

اور اسی لیے اس آقا پر عقر یعنی مہر بھی لازم ہو جاتا ہے اس وطی کی وجہ سے۔ آقا اگر اپنی مکاتبہ سے وطی کرے تو اس کو مہر دینا پڑتا ہے، آقا مہر دے گا، اور پھر وہ مکاتبہ وہ تو قسطیں ادا کر رہی ہے، تو یہاں سے بھی اس کو مال مل گیا، اب اس کے ذریعے بھی وہ ادائیگی کرے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَلِهَذَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ بِالْوَطْءِ»**

اور اسی وجہ سے اس آقا پر جو ہے عقر یعنی مہر واجب ہوتا ہے وطی کی وجہ سے۔

**«وَنَحْنُ نَقُولُ»**

اور ہم کہتے ہیں: ہمارے نزدیک اپنی مکاتبہ سے وطی کرے گا تو یہ حرام لغیرہٖ ہے، حرام لعینہٖ نہیں۔

تو:

**«وَنَحْنُ نَقُولُ»**

ہم کہتے ہیں:

«مِلْكُ الذَّاتِ بَاقٍ»

کہ ذات کی ملکیت تو باقی ہے۔بھائی دیکھو،ایک ہے رقبہ اور ایک ہے قبضہ۔آقا کا قبضہ تو مکاتب اور مکاتبہ سے ختم ہو جاتا ہے،وہ آزاد آدمی کی طرح ہے، لیکن رقبہ تو ابھی بھی ان کا مملوک ہے۔اگر یہ عقدِ کتابت ختم ہو گیا تو پھر وہ پہلے جیسے غلام اور باندیاں بن جائیں گے۔معلوم ہوا رقبہ کے اندر آقا کی ملکیت باقی ہے یعنی ذات کے اندر۔قبضے کے اندر آقا کی ملکیت نہیں لیکن ذات کے اندر آقا کی ملکیت باقی ہے۔

تو ہم کہتے ہیں:

## ■ مسئلہ:«وَنَحْنُ نَقُولُ» کا بیان

«وَنَحْنُ نَقُولُ»

اور ہم کہتے ہیں:

«مِلْكُ الذَّاتِ بَاقٍ»

کہ ذات کے اندر جو ملکیت ہے وہ باقی ہے،

«وَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ»

اور یہ جو حرمت ہے یہ حرمت لغیرہٖ ہے،کیوں؟

«إِذْ هِيَ مُؤَقَّتَةٌ»

کیونکہ یہ کچھ وقت کے لیے ہے۔کچھ وقت کے لیے ہے،ہمیشہ کے لیے نہیں ہے۔اگر یہ مکاتبہ عاجز آگئی پیسوں کی ادائیگی سے تو پھر اس صورت میں پھر یہ عام باندی بن جائے گی اور آقا کے لیے صحبت جائز ہو جائے گی،معلوم ہوا حرمت مؤبد نہیں ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے:

«وَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ»

حرمت جو ہے غیر کی وجہ سے ہے،

«إِذْ هِيَ مُؤَقَّتَةٌ»

کیونکہ یہ حرمت مؤقت ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِئَ أَمَتَهُ وَهِيَ أُخْتُهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ لَا يُحَدُّ»

**صورتِ** مسئلہ یہ:ایک آدمی نے ایک باندی سے وطی کر لی،اور یہ جو باندی ہے اس کی مملوکہ ہے لیکن اس کی رضاعی بہن ہے۔تو یہ حرمت کونسی ہوئی؟ مؤبد۔تو ملکیت بے شک موجود ہے لیکن حرمت تو مؤبد ہے،معلوم ہوا یہ وطی حرام لعینہٖ ہے۔لہٰذا اس آدمی پر اگر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس قاذف کو **حدّ** قذف نہیں لگائی جا سکتی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا»

اور اگر کسی شخص نے **الزام** لگایا ایسے آدمی پر، توجہ ہے؟ بھائی جگہ جگہ یہ ضابطہ جاری ہو رہا ہے: «**رَجُلًا**» نکرہ ہے اور «**وَطِئَ**» اس کے بعد فعل آ رہا ہے، اور نکرہ کے بعد فعل آئے تو پھر وہ موصوف صفت بنتے ہیں اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِئَ أَمَتَهُ»

اور اگر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا ایسے آدمی پر جس نے اپنی باندی سے وطی کی ہے،

«وَهِيَ أُخْتُهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ»

اس حال میں کہ یہ باندی اس کی رضاعی بہن ہے،

«لَا يُحَدُّ»

تو اس **الزام** لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی،

«لِأَنَّ الْحُرْمَةَ مُؤَبَّدَةٌ»

اس لیے کیونکہ یہ حرمت مؤبد ہے ہمیشہ کے لیے ہے،

«وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ»

اور یہی قول صحیح ہے بھائی۔ امام کرخی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس قاذف کو حد لگائی جائے گی، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا: «**وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ**» یہی قول صحیح ہے کہ اس آدمی کا محسن ہونا ختم ہو چکا ہے، تو اب اس کے قاذف کو حد نہیں لگائی جا سکتی۔

آگے دیکھیے:

«وَلَوْ قَذَفَ مُكَاتَبًا وَمَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً لَا حَدَّ عَلَيْهِ»

یاد رکھو، مکاتب جو ہے وہ اپنی قسطیں ادا کرتا ہے اور جب پوری ادائیگی کر دیتا ہے تو آزاد ہو جاتا ہے۔ اب **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک مکاتب اپنی قسطیں ادا کر رہا تھا، درمیان میں اس کا کسی وقت انتقال ہو گیا، اور جب اس کے مال کو دیکھا گیا تو جتنے اس کے ذمے مال باقی تھا، اس سے بھی زیادہ مال اس نے چھوڑا ہے، یعنی اتنا مال ہے جس سے آرام سے ادائیگی ہو سکتی ہے۔ اب اس قسم کے مکاتب میں جو اپنے پیچھے اتنا مال چھوڑ کر مرے کہ جس سے ادائیگی ہو سکتی ہے، اس قسم کے مکاتب کے بارے میں صحابہ کے دور سے اختلاف ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ یہ آزاد ہے۔ یہ آزاد، جب یہ آزاد ہے معلوم ہوا جو قسطیں بنتی تھیں وہ دے دیں گے آقا کو، اور جو باقی مال بچا ہے وہ سارا اس غلام کے، یہ اب آزاد ہو چکا ہے، اس کے وارثوں کو ملے گا۔ باقی مال اس کے وارثوں کو، اور جبکہ بعض کہتے تھے نہیں، یہ غلام ہی مرا ہے، بے شک اس کے پاس مال موجود تھا اتنا جس سے ادائیگی کر سکتا تھا، لیکن ادا تو ابھی تک نہیں کیا تھا، جب ادا نہیں کیا تو یہ ابھی بھی غلام ہے۔ جب یہ غلام ہے تو اس کا سارا کچھ آقا کا ہے، تو وہ سارا مال جو باقی زائد مال ہے وہ بھی آقا کا ہو جائے گا بھائی۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟

تو ایسا غلام جو مکاتب تھا اور اس کی ادائیگی سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا لیکن اتنا مال ہے جس سے وہ ادائیگی کر سکتا تھا، تو اس کو آزاد شمار کیا جائے گا یا غلام؟ صحابہ کے دور سے ہی اس میں اختلاف ہے۔ اب ایک آدمی ہے اس نے اس قسم کے مکاتب پر زنا کا **الزام** لگایا۔ مکاتب مر چکا ہے اور اس نے مال چھوڑا ہے جس سے پوری ادائیگی ہو سکتی ہے، اس پر اس نے زنا کا **الزام** لگایا۔ تو کیا اس مکاتب کے اصول یا فروع جو ہیں کیا وہ اس سے **حدِّ قذف** کا مطالبہ کر سکتے ہیں؟ کہتے ہیں نہیں، وجہ یہ کہ یہاں اس مکاتب کے اندر اختلاف ہے اور اختلاف کی وجہ سے شک آ گیا اس کے آزاد ہونے میں۔ بھائی دیکھو نا، اگر یہ غلام مرا ہے تو یہ غیر محسن ہے کیونکہ محسن کے اندر تو آزاد ہونا ضروری تھا۔ یہ غلام ہے، جب غلام ہے تو غیر محسن ہے اور غیر محسن پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس پر تو حد نہیں آتی، اور اگر یہ آزاد ہو چکا ہے تو پھر تو یہ محسن ہے، پھر تو اس صورت میں اس **الزام** لگانے والے پر **حدِّ قذف** آنی چاہیے، تو لہٰذا اب یہ آزاد مرا ہے یا غلام مرا

ہے؟ اس میں اختلاف ہے، تو اس کے اندر شک آ گیا۔ لہٰذا اس پر زنا کا **الزام** لگانے والے پر بھی **حدِّ قذف** نہیں لگائی جا سکتی کیونکہ حدود جو ہیں وہ شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

تو کہتے ہیں:

**«وَلَوْ قَذَفَ مُكَاتَبًا وَمَاتَ»**

اور جس شخص نے مکاتب پر زنا کا **الزام** لگایا اس حال میں کہ وہ مکاتب مر چکا ہے،

**«وَتَرَكَ وَفَاءً»**

اور اس مکاتب نے اتنا مال چھوڑا ہے جس سے ادائیگی ہو سکتی ہے۔ وفائی کا **معنیٰ** ہے پوری ادائیگی کرنا، تو یہاں وفا سے مراد ہے وہ پورا مال یعنی جس کے ذریعے ادائیگی ہو سکتی ہے۔ تو مکاتب جو ہے وہ مر چکا ہے اور اس نے پوری ادائیگی کا مال چھوڑا ہے،

**«لَا حَدَّ عَلَيْهِ»**

تو اس **الزام** لگانے والے پر حد نہیں،

**«لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ فِي الْحُرِّيَّةِ»**

اس لیے کیونکہ شبہ آ گیا ہے اس کی آزادی میں۔ تمکن کا **معنیٰ** قرار پکڑنا، شبہے کے قرار پکڑنے کی وجہ سے اس مکاتب کی آزادی میں،

**«لِمَكَانِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ»**

«**لِمَكَانِ اخْتِلَافِ**» أَيْ «**لِوُجُودِ اخْتِلَافِ**»، مکان مصدر ہے بمعنی وجود کے۔ صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین کے اختلاف پائے جانے کی وجہ سے۔ تو شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا اس مکاتب پر زنا کا **الزام** لگانے والے پر حد نہیں آئے گی۔

آگے دیکھیے بھائی:

## «وَلَوْ قَذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ ثُمَّ أَسْلَمَ يُحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا لَا حَدَّ عَلَيْهِ»

بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک مجوسی ہے اس نے اپنی ماں کے ساتھ نکاح کیا ہے، اور ان کے مذہب کے اندر یہ جائز ہے محرم کے ساتھ نکاح کرنا۔ محرم کے ساتھ نکاح کرنا ان کے مذہب میں جائز ہے۔ تو کیا یہ نکاح صحیح ہے یا صحیح نہیں؟ آپ یہ اختلاف پڑھ چکے ہیں باب نکاح اَھل **الشرك** کے اندر، کتاب **النكاح** کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرمایا تھا بھائی۔ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ ذمی ہیں بھائی، اور ہم نے ان کے ساتھ معاہدہ کیا ہے کہ ہم تمہارے مذہبی معاملات میں دخل نہیں دیں گے، اور ان کے مذہب کے مطابق یہ نکاح صحیح ہے، تو لہٰذا ان کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا اور ان کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا۔ جب ان کے مذہب کے مطابق یہ نکاح صحیح ہے تو یوں ہی سمجھو یہ نکاح صحیح ہی ہے، اس میں کوئی دخل دینے کی ضرورت نہیں۔ جبکہ صاحبین بھی یہی فرماتے ہیں کہ ان کے معاملے میں کوئی دخل نہیں دیا جائے گا، البتہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح جائز نہیں ہے، یہ نکاح ہوا ہی نہیں کیونکہ محرم کے ساتھ تو نکاح جائز ہی نہیں، وہاں تو کوئی گنجائش ہی نہیں۔ صاحبین کے بارے میں میں نے بتلایا تھا کہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ذمی جو ہیں، ہمارے وہ احکام جو اتفاقی ہیں جس میں فقہاء کا اتفاق ہے وہ تو ان ذمیوں پر بھی لازم ہیں، اور جو مسائل اختلافی ہیں فقہاء کے درمیان وہ ان پر لازم نہیں۔ تو ذمی جب **مملكتِ** اسلامیہ میں رہتا ہے تو گویا اس نے ان تمام احکام کو اپنے اوپر لازم قرار دے دیا جو اجماعی اور اتفاقی ہیں مسلمانوں کے نزدیک، اور جو اختلافی ہیں انہوں نے اس کا **التزام** نہیں کیا۔ اور یہ جو محرم سے نکاح ہے یہ تو بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک حرام ہے، تو لہٰذا یہاں بھی یہ ذمی نے جو اپنی محرم کے ساتھ نکاح کیا ہے یہ نکاح صحیح ہی نہیں ہے، یہ نکاح ہوا ہی نہیں۔ امام صاحب تو فرماتے ہیں نکاح ہو گیا کیونکہ ان کے مذہب کے مطابق نکاح صحیح ہے، لیکن صاحبین فرماتے ہیں یہ نکاح ہوا ہی نہیں ہے۔ ہاں، ہم ان کے معاملے میں دخل نہیں دیں گے۔ امام صاحب بھی فرماتے ہیں ہم دخل نہیں دیں گے، صاحبین بھی فرماتے ہیں ہم دخل نہیں دیں گے، البتہ فرق یہ ہے: امام صاحب فرماتے ہیں ان کا نکاح ان کے مذہب کے مطابق صحیح ہے تو ان کا یوں سمجھو ان کا نکاح ہو چکا ہے، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ

نہیں، یہ محرم کے ساتھ نکاح جو ہے یہ تو اجماعی مسئلہ ہے، سب کے نزدیک یہ حرام ہے، اور انہوں نے ہمارے اتفاقی مسائل کے ماننے کا **التزام** کیا ہے، لہٰذا ان کا یہ نکاح ہوا ہی نہیں۔ ہاں، وہ الگ بات ہے ہم ان کے معاملات میں دخل نہیں دیں گے۔ یہ جب مسلمان ہو کر ہمارے پاس آئیں گے پھر ہم ان میں جدائی کروادیں گے۔ تو امام صاحب بھی فرماتے ہیں اور صاحبین بھی کہ ان کے معاملات میں دخل نہیں دیا جائے گا، ہاں جب یہ مسلمان ہو کر آئیں گے پھر ان میں جدائی کروادی جائے گی۔ البتہ اس وقت جب کہ ابھی یہ کافر ہیں، انہوں نے نکاح کیا ہے، کیا یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟ امام صاحب فرماتے ہیں ان کے مذہب میں ہو چکا ہے، لہٰذا ان کو ان کے مذہب پر چھوڑ دو، گویا یوں سمجھو نکاح ہو چکا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں ہم دخل تو نہیں دے رہے لیکن یہ نکاح صحیح نہیں ہوا بھائی۔

فرق سمجھ میں آیا؟ اب ایک مجوسی تھا، اس نے اپنی ماں سے نکاح کیا ہے اور پھر وہ مسلمان ہو گیا۔ اب بعد میں اس کو کوئی شخص جو ہے اس کو زانی کہتا ہے۔ وہ مجوسی مسلمان ہو گیا ہے جس نے اپنی محرم سے نکاح کیا تھا، اب تو ہم نے دونوں میں جدائی کروادی، لیکن کوئی شخص اس کو زانی کہتا ہے مسلمان ہونے کے بعد، تو کیا اس پر **حدِّ قذف** آئے گی یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس شخص پر حد آئے گی۔ اس شخص پر حد آئے گی اس لیے کیونکہ اس کا نکاح اپنے مذہب کے مطابق صحیح تھا اور اسلام لانے کے بعد تو ہم نے جدائی کروادی ہے، لہٰذا اس کی طرف سے زنا ہوا ہی نہیں۔ جب زنا نہیں ہوا تو اس کو زانی کہنے والے کو **حدِّ** زنا لگائی جائے گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا نکاح ہوا ہی نہیں تھا، محرم کے ساتھ جو وطی تھی وہ حرام وزنا تھا، لہٰذا اسلام لانے کے بعد بھی اگر کوئی اس کو زانی کہتا ہے تو اس پر حد نہیں آئے گی کیونکہ اس کا محصن ہونا ختم ہو چکا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَلَوْ قَذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ»**

اور جس شخص نے زنا کا **الزام** لگایا ایسے مجوسی پر: **«تَزَوَّجَ بِأُمِّهِ»** جس نے نکاح کیا تھا اپنی ماں سے،

## ■ مسئلہ:«ثُمَّ أَسْلَمَ» کا بیان

**«ثُمَّ أَسْلَمَ»**

پھر وہ مسلمان ہو گیا تھا، پھر وہ مسلمان ہو گیا تھا، اس کو اس نے زنا کی تہمت لگائی،

**«يُحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ»**

تو اس **الزام** لگانے والے کو حد لگائی جائے گی امام صاحب کے نزدیک،

**«وَقَالَا لَا حَدَّ عَلَيْهِ»**

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس **الزام** لگانے والے پر کوئی حد نہیں ہے،

**«وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ تَزَوُّجَ الْمَجُوسِيِّ بِالْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُ»**

اور اس مسئلے کی بنیاد اس بات پر ہے: **«عَلَى أَنَّ تَزَوُّجَ الْمَجُوسِيِّ بِالْمَحَارِمِ»** کہ مجوسی کا محرموں سے نکاح کرنا،

**«لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ»**

اس کا صحت والا حکم ہے ان کے آپس میں، آپس میں ان کے صحیح ہونے کا حکم ہے،

**«عِنْدَهُ»**

امام صاحب کے نزدیک،

**«خِلَافًا لَهُمَا»**

بخلاف صاحبین کے کہ وہ فرماتے ہیں ان کے مابین بھی یہ نکاح صحیح نہیں،ہاں ہم دخل نہیں دیں گے، لیکن نکاح ہوا ہی نہیں۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نکاح ہو گیا ان کے نزدیک،

«وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ»

اور تحقیق یہ بات کتاب **النکاح** میں گزر چکی ہے۔

«وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ»

**صورتِ** مسئلہ یہ:ایک حربی جو ہے دار **الاسلام** کے اندر امان لے کر آیا اور پھر یہاں اس نے کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی،تو کیا اس کو **حدِّ قذف** لگائی جائے گی یا نہیں؟ تو یاد رکھو اس کو **حدِّ قذف** لگائی جائے گی، یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے،اس لیے کیونکہ حربی نے حقوق **العباد** کا اپنے اوپر **التزام** کیا ہے اور **حدِّ قذف** اس میں بھی کیا ہے؟ بندے کا بھی حق ہے۔ تو لہٰذا اس کو حد لگائی جائے گی۔

کہتے ہیں:

«وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ»

اور جب کوئی حربی ہمارے دار **الاسلام** کے اندر داخل ہوا امان کے ساتھ،

«فَقَذَفَ مُسْلِمًا»

پھر اس نے کسی مسلمان پر زنا کا **الزام** لگایا،

«حُدَّ»

تو اس حربی کو حد لگائی جائے گی،

«لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ»

اس لیے کیونکہ **حدِّ قذف** کے اندر بندے کا حق ہے،

«وَقَدْ الْتَزَمَ إِيفَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ»

اور تحقیق اس حربی نے **التزام** کیا تھا بندوں کے حقوق کی ادائیگی کا۔ اس نے اپنے اوپر بندوں کے حقوق کی ادائیگی کا **التزام** کیا تھا،یعنی جب **مملکت** میں آیا تھا تو اس نے گویا اپنے اوپر لازم کر لیا تھا کہ میں یہاں کے باشندوں کے حقوق کا خیال رکھوں گا اور میرے بھی حقوق کا خیال رکھا جائے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

«وَقَدْ الْتَزَمَ إِيفَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ»

اور اس حربی نے بھی اپنے اوپر بندوں کے حقوق کی ادائیگی کو لازم کیا ہے۔ جب وہ **مملکتِ** اسلامیہ میں آیا تھا تو گویا اس نے اس بات کا **التزام** کر لیا تھا کہ میں آپ لوگوں کے حقوق کا خیال رکھوں گا، آپ میرے حقوق کا خیال رکھنا۔ تو گویا اس نے حقوق **العباد** کو خود اپنے اوپر لازم کر لیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ الْتَزَمَ إِيفَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ» اور تحقیق اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا بندوں کے حقوق کی ادائیگی کو،

«وَلِأَنَّهُ طَمِعَ فِي أَنْ لَا يُؤْذَى»

اور اس لیے کیونکہ اس نے امید کی تھی اس بات کے اندر کہ اس کو تکلیف نہیں دی جائے گی،

«فَيَكُونُ مُلْتَزِمًا أَنْ لَا يُؤْذِيَ»

تو یہ اس بات کا **التزام** کرنے والا ہوا کہ یہ خود بھی تکلیف نہیں دے گا،

«وَمُوجَبُ أَذَاهُ الْحَدُّ»

اور اس نے جو تکلیف اور اذیت دی ہے اس کا مقتضا جو ہے، «الْحَدُّ» وہ حد ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «وَإِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِي قَذْفٍ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ»

بھائی وہی بات آگئی جو میں پہلے بیان کر چکا کہ حدِّ قذف جو ہے اس کے اندر اسی کوڑے بھی لگائے جائیں گے اور تمام زندگی اس آدمی کی شہادت بھی اب قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ قرآن میں الله حدِّ قذف والے کے بارے میں فرماتے ہیں:

«فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً»

کہ ان کو اسی کوڑے لگاؤ،

«وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا»

اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کرو۔

معلوم ہوا یہ جو گواہی قبول نہ کرنا ہے یہ تتمہ ہے حدِّ قذف کا۔ حد کے اندر اسی کوڑے بھی ہیں اور شہادت کا قبول نہ کرنا بھی ہے، تو معلوم ہوا شہادت کا قبول نہ کرنا یہ باقاعدہ حد کا حصہ ہے اور اسی کوڑوں کے بعد شہادت قبول نہ کرنے کا ذکر ہے، معلوم ہوا یہ حد کا تتمہ ہے۔ اسی کوڑے لگ جائیں گے تو ابھی حد پوری نہیں ہوئی، حد کا تتمہ یہ ہے کہ اب آئندہ زندگی بھر اس کی شہادت قبول نہ کی جائے۔ تو اب اس قاذف کی گواہی کا قبول نہ کرنا یہ حد کا تتمہ ہے، اس سے حد پوری ہو رہی ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِي قَذْفٍ»

اور جب کسی مسلمان کو حد لگائی گئی زنا کا الزام لگانے میں،

«سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ»

تو اس کی گواہی ساقط ہو گئی اگرچہ یہ توبہ کر لے، توبہ کر لے پھر بھی اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ گواہی کا قبول نہ کرنا یہ باقاعدہ حد کا حصہ ہے۔ تو یہ معنی ہے: «سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ» کہ اس کی گواہی ساقط ہو جائے گی اگرچہ یہ توبہ کر لے،

## «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تُقْبَلُ إِذَا تَابَ»

اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کی گواہی قبول کی جائے گی جب یہ توبہ کر لے،

«وَهِيَ تُعْرَفُ فِي الشَّهَادَاتِ»

اور اس اختلافی مسئلے کو کتاب الشهادات میں جانا جائے گا۔

## «وَإِذَا حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ لَمْ يَجُزْ شَهَادَتُهُ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ»

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کسی مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، ہاں مسلمان کے حق میں کافر گواہی دے تو وہ قبول کی جائے گی کیونکہ اس میں مسلمان کا فائدہ ہے بھائی۔ اور ہاں، ذمی جو ہیں آپس میں ایک دوسرے کے خلاف ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ تو اب ایک ذمی ہے اس نے مسلمان پر زنا کا الزام لگایا تھا، اور آپ نے پڑھا ہے کہ حرمات کے مخاطب یہ کافر بھی ہیں، غیر مسلم بھی ہیں۔ تو زنا کا الزام لگانے والے ذمی کو حدِّ قذف

لگائی گئی۔ اب یہ جو ذمی ہے یہ بھی اب مردود **الشهادة** ہو چکا ہے، پہلے اس کی گواہی ذمیوں کے خلاف قبول کی جاتی تھی، اب ذمیوں کے خلاف بھی اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَإِذَا حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ»**

اور جب کسی کافر پر **حدِّ** قذف لگا دی گئی،

**«لَمْ يَجُزْ شَهَادَتُهُ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ»**

تو اس کی گواہی جائز نہیں ہے ذمیوں کے خلاف۔ دیکھو «**عَلَى**» آیا، «**عَلَى**» آتا ہے نقصان اور ضرر کے لیے، تو اس کی گواہی جائز نہیں ہے ذمیوں کے خلاف، اب یعنی ان کے خلاف بھی اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی،

**«لِأَنَّ لَهُ الشَّهَادَةَ عَلَى جِنْسِهِ»**

اس لیے کیونکہ اس کو گواہی کا حق تھا اپنی ہی جنس کے خلاف،

**«فَتُرَدُّ تَتِمَّةً لِحَدِّهِ»**

تو اب اس کی گواہی رد کی جائے گی اس کی حد کے لیے **بطورِ** تتمہ کے، کہ اس سے اس کی حد پوری ہو گی بھائی۔

**«فَإِنْ أَسْلَمَ»**

اگر یہ مسلمان ہو گیا۔ بھائی یہ ذمی تھا، اس کو **حدِّ** قذف لگائی گئی، اب اس کی گواہی ذمیوں کے خلاف بھی نہیں قبول کی جاتی۔ بعد میں یہ ذمی مسلمان ہو گیا تو کیا اب اس کی گواہی قبول کریں گے ذمیوں اور مسلمانوں کے خلاف؟ کہتے ہیں جب مسلمان ہو گیا تو اس اسلام کی وجہ سے اس کو نئی شہادت حاصل ہو گئی۔ اب یہ مسلمانوں کے خلاف بھی گواہی دے سکتا ہے اور ذمیوں کے خلاف بھی گواہی دے سکتا ہے، کیونکہ اسلام کی وجہ سے اس کو نئی شہادت حاصل ہو گئی۔ پہلے تو یہ مسلمان کے خلاف گواہی دے ہی نہیں سکتا تھا، اور پھر ذمیوں کے خلاف بھی گواہی نہیں دے سکتا تھا حد جاری ہونے کے بعد۔ لیکن اب اس کو نئی شہادت حاصل ہوئی، یہ مسلمان کے خلاف گواہی دے سکتا ہے، اور اسی گواہی کے تابع بھائی اس ذمیوں کے خلاف گواہی کا بھی اس کو حق مل گیا۔ اب دوبارہ سے اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ ہاں، اب اگر دوبارہ اس پر حد جاری ہوئی، **حدِّ** قذف، تو پھر دوبارہ یہ مردود **الشهادة** بن جائے گا۔

کہتے ہیں:

**«فَإِنْ أَسْلَمَ»**

اگر وہ ذمی جو ہے مسلمان ہو گیا،

**«قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ»**

تو اب اس کی گواہی قبول کی جائے گی ذمیوں کے خلاف بھی اور مسلمانوں کے خلاف بھی،

**«لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ اسْتَفَادَهَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ»**

اس لیے کیونکہ یہ جو شہادت ہے یہ اسلام لانے کے بعد اس نے حاصل کی ہے،

**«فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الرَّدِّ»**

تو یہ اس رد کے تحت داخل نہیں، پہلے جو اس کی شہادت رد کی جاتی تھی یہ اب اس کے تحت داخل نہیں کیونکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اس نے نئی شہادت حاصل کی ہے،

**«بِخِلَافِ الْعَبْدِ»**

ہاں بخلاف غلام کے۔ **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک غلام نے کسی آدمی پر زنا کا **الزام** لگایا، اور وہ محسن تھا وہ آدمی، تو اس غلام کو **حدِّ** قذف لگا دی گئی۔ بعد میں اس غلام کو آقا نے آزاد کر دیا، تو کیا آزادی کے بعد اب اس کی گواہی قبول کی جائے گی؟ کہتے ہیں نہیں، جب غلام تھا تو یہ تو شہادت کا اہل ہی نہیں تھا۔ جب شہادت کا اہل ہی نہیں تھا تو لہٰذا معلوم ہوا اس کو صرف کوڑے لگے تھے اس وقت، غلامی کے دوران اس کو صرف کوڑے لگے تھے اور حد کا جو تتمہ تھا یعنی مردود **الشهادة** ہونا وہ تو ابھی آیا ہی نہیں، یہ تو اہل شہادت تھا ہی نہیں پہلے بھائی۔ صرف اس کو کوڑے لگے ہیں اور مردود **الشهادة** ہونا یہ تو ثابت ہی نہیں ہوا تھا، یعنی حد ابھی پوری ہی نہیں ہوئی تھی۔ جب یہ آزاد ہو گا تو اب وہ تتمہ آجائے گا، اب یہ مردود **الشهادة** ہو جائے گا۔ پہلے صرف کوڑے لگے تھے، اب مردود **الشهادة** بھی ہو گیا، تو لہٰذا غلام کو جب حد لگا دی جائے اور پھر بعد میں وہ آزاد ہو جائے تو وہ مردود **الشهادة** ہی رہے گا، کوئی نئی شہادت اس کو حاصل نہیں ہوئی بھائی۔

کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْعَبْدِ إِذَا حُدَّ حَدَّ الْقَذْفِ ثُمَّ أُعْتِقَ حَيْثُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ»

بخلاف غلام کے کہ جب اس کو **حدِّ** قذف لگا دی جائے پھر اس کو آزاد کر دیا جائے کیونکہ اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی،

«لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لَهُ أَصْلًا فِي حَالِ الرِّقِّ»

اس لیے کیونکہ اس کے لیے تو سرے سے کوئی گواہی ہی نہیں تھی غلامی کی حالت میں،

«فَكَانَ رَدُّ شَهَادَتِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ مِنْ تَمَامِ حَدِّهِ»

تو آزادی کے بعد اس کی شہادت کا رد کرنا یہ اس کے حد کے پورا کرنے میں سے ہی ہے، حد ابھی پوری ہوئی ہی نہیں تھی بھائی، تو جب آزاد ہو گا اب مردود **الشهادة** بھی ہو گیا اب حد پوری ہو گئی بھائی۔

آگے دیکھیے:

«فَإِنْ ضُرِبَ سَوْطًا فِي قَذْفٍ ثُمَّ أَسْلَمَ»

بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آدمی ہے اس کو **حدِّ** قذف لگائی جا رہی ہے اور وہ ذمی ہے، ایک یا دو کوڑے لگے یا کچھ کوڑے لگے تھے کہ یہ مسلمان ہو گیا۔ تو کچھ حد جو ہے کفر کی حالت میں لگی اور کچھ حد جو ہے اسلام کی حالت میں لگی، تو کیا اب یہ مردود **الشهادة** ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ وجہ یہ کہ مردود **الشهادة** ہونا یہ حد کا تتمہ ہے، مردود **الشهادة** ہونا حد کا تتمہ ہے، اس سے حد پوری ہوتی ہے۔ لہٰذا پوری حد یا تو کفر میں پائی جائے یا اسلام میں، پھر یہ تتمہ بھی ساتھ آکر جڑے گا۔ لیکن پوری حد تو نہ اسلام میں پائی گئی نہ کفر میں، کفر کے اندر ایک دو کوڑے لگ گئے تھے پھر مسلمان ہو گیا، تو نہ کفر میں پورے کوڑے لگے ہیں اور نہ اسلام میں پورے کوڑے لگے ہیں، تو لہٰذا جب پوری حد ہوتی تو اس کا تتمہ بھی ساتھ آجاتا، تو جب کوڑے لگانے والی پوری حد نہ کفر میں ہے نہ اسلام میں ہے تو اس کا تتمہ بھی نہیں آسکتا۔

کہتے ہیں:

«فَإِنْ ضُرِبَ سَوْطًا فِي قَذْفٍ»

اور اگر کافر کو ایک کوڑا لگایا گیا قذف کے اندر،

«ثُمَّ أَسْلَمَ»

پھر وہ مسلمان ہو گیا،

«ثُمَّ ضُرِبَ مَا بَقِيَ»

پھر اس کو باقی کوڑے لگائے گئے،

«جَازَتْ شَهَادَتُهُ»

تو اس کی شہادت جائز ہے، یہ مردود **الشہادۃ** نہیں کیونکہ مردود **الشہادۃ** ہونا یہ حد کا تتمہ ہے، اس سے حد پوری ہوتی ہے، لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ حد یا پوری کی پوری موجود تو ہو، یا کفر میں پوری ہو یا اسلام میں، لیکن یہاں پوری حد نہ کفر میں ہوئی نہ اسلام میں، لہٰذا اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

حد نہ کفر میں ہے اور نہ اسلام میں ہے۔ تو یہ معنی ہے: «جَازَتْ شَهَادَتُهُ» اس کی گواہی جائز ہے، «لِأَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ مُتَمِّمٌ لِلْحَدِّ» اس لیے کیونکہ شہادت کا رد کرنا یہ حد کو پورا کرنے والا ہے، «فَيَكُونُ صِفَةً لَهُ» تو یہ رد شہادت جو ہے یہ حد کی صفت ہو گی۔ یعنی حد کی صفت ہے، اس کا تتمہ ہے، اس کو پورا کرنے والی ہے۔ «وَالْمُقَامُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ بَعْضُ الْحَدِّ» اور وہ حد جس کو قائم کیا گیا اسلام کے بعد، وہ تو **بعضِ** حد ہے۔ «فَلَا يَكُونُ رَدُّ الشَّهَادَةِ صِفَةً لَهُ» تو لہٰذا **ردِ** شہادت اس کی صفت نہیں ہو سکتی۔ **ردِ** شہادت پوری حد کی صفت بنتی ہے، **بعضِ** حد کی صفت نہیں بنتی۔ یہ معنی ہے: «فَلَا يَكُونُ رَدُّ الشَّهَادَةِ صِفَةً لَهُ» تو یہ **ردِ** شہادت جو ہے اس **بعضِ** حد کی صفت نہیں ہو سکتی۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے: «أَنَّهُ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ» کہ اس کی شہادت بھی رد کی جائے گی، یہ شخص بھی مردود **الشہادت** ہو جائے گا۔ کہتے ہیں: «إِذِ الْأَقَلُّ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ» اس لیے کیونکہ قلیل جو ہوتا ہے وہ اکثر کے تابع ہوتا ہے، تھوڑی چیز زیادہ کے تابع ہو جاتی ہے اور زیادہ کوڑے تو اسلام میں لگے ہیں، تو یوں سمجھو گویا اسلام کے اندر ہی پوری حد جاری ہوئی ہے، لہٰذا **ردِ** شہادت اس کی صفت بن جائے گا۔ تو کہتے ہیں، امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «أَنَّهُ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ إِذِ الْأَقَلُّ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ» اس کی شہادت رد کی جائے گی اس لیے کیونکہ تھوڑا جو ہے وہ اکثر کے تابع ہو جاتا ہے۔ بھائی، جب اسلام کے اندر اکثر کوڑے لگے ہیں تو کفر کے جو تھوڑے کوڑے ہیں وہ بھی اسی کے تابع ہو جائیں گے اور یوں سمجھیں گے پوری حد ہی اسلام کے اندر لگی ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: «إِذِ الْأَقَلُّ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ» اس لیے کیونکہ جو قلیل ہوتا ہے وہ اکثر کے تابع ہو جاتا ہے۔ «وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ» اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے کہ اس کی شہادت قبول کی جائے گی، یہ مردود **الشہادت** نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَمَنْ قَذَفَ أَوْ زَنَى أَوْ شَرِبَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَحُدَّ فَهُوَ لِذٰلِكَ كُلِّهِ» بھائی، یہاں سے آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ حدود کے اندر تداخل ہو گا۔ حدود کے اندر تداخل ہو گا۔ ایک آدمی نے کئی آدمیوں پر زنا کا **الزام** لگایا ہے یا ایک ہی آدمی پر کئی دفعہ زنا کا **الزام** لگایا ہے، تو ایک ہی حد تمام الزاموں کے لیے کافی ہو جائے گی۔ تو حدود کے اندر تداخل ہو گا۔ لیکن شرط یہ ہے وہ حدود ایک ہی جنس کی ہوں پھر ہی ان میں تداخل ہو گا۔ اگر جنس ہی الگ الگ ہے پھر تداخل نہیں ہو گا۔ **مثلاً** ایک آدمی نے زنا بھی کیا ہے، شراب بھی پی ہے اور اس نے کسی پر زنا کا **الزام** بھی لگایا ہے اور اسی طرح اس نے چوری بھی کی ہے، تو یہ تو الگ الگ جنسیں ہیں۔ **حدِ** زنا کی جنس الگ ہے، **حدِ** سرقہ کی جنس الگ ہے، **حدِ** قذف کی جنس الگ ہے اور **حدِ شربِ** خمر کی جنس الگ ہے۔ تو یہ ساری الگ الگ جنسیں ہیں، ان کے مقصد الگ الگ ہیں۔ ان کے مقصد الگ الگ ہیں، **حدِ** زنا کا مقصد یہ ہے تاکہ نسبوں کی حفاظت ہو۔ لوگوں کے نسب محفوظ رہیں، اسی لیے زنا کی حد لگائی جاتی ہے، تو زنا کا مقصد کیا ہے؟ نسب کی حفاظت۔ **حدِ** قذف کا مقصد کیا ہے؟ لوگوں کی عزت کی حفاظت، کسی کو جرأت نہ ہو دوسروں پر تہمتیں لگانے کی۔ اسی طرح **حدِ** سرقہ ہے، اس کا مقصد یہ ہے تاکہ لوگوں کا مال محفوظ ہو، کسی کی جرأت نہ ہو دوسروں کا مال چوری کرے۔ اور اسی طرح **حدِ شربِ** خمر، اس کا مقصد یہ ہے تاکہ لوگوں کی عقلوں کی حفاظت ہو، کیونکہ شراب پینے کے بعد تو آدمی کی عقل زائل ہو جاتی ہے۔ تو ہر حد کا الگ الگ مقصد ہے۔ پھر دہرا لیں: **حدِ** زنا کا مقصد کیا؟ نسب کی حفاظت۔ **حدِ** سرقہ کا مقصد کیا؟ مال کی حفاظت۔ **حدِ** قذف کا مقصد؟ لوگوں کی عزت کی حفاظت۔ اور **حدِ شربِ** خمر کا مقصد کیا؟ عقل کی حفاظت بھائی۔ تو ہر ایک کا مقصد الگ ہے، تو ان میں تداخل نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ ہاں، ایک ہی آدمی نے کئی چوریاں کی ہیں تو یہ ایک ہی جنس ہیں، ان میں تداخل ہو جائے گا، ایک ہی سزا کافی ہے بھائی۔

دیکھیے بھائی: «قَالَ: وَمَنْ قَذَفَ»، فرماتے ہیں: «وَمَنْ قَذَفَ أَوْ زَنَى أَوْ شَرِبَ غَيْرَ مَرَّةٍ»، **مَرَّةٍ** کا معنی ہے ایک مرتبہ، **غَيْرَ مَرَّةٍ** یعنی کئی مرتبہ۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ قَذَفَ» اور جس نے زنا کا **الزام** لگایا «أَوْ زَنَى» یا زنا کیا «أَوْ شَرِبَ غَيْرَ مَرَّةٍ» یا اس نے ایک سے زیادہ دفعہ شراب پی۔ یہ «غَيْرَ مَرَّةٍ» کا تعلق سب سے ہے۔ پھر ترجمہ سنیں: «قَالَ: وَمَنْ قَذَفَ أَوْ زَنَى أَوْ شَرِبَ غَيْرَ مَرَّةٍ» اور جس نے ایک سے زیادہ مرتبہ زنا کا **الزام** لگایا یا زنا کیا یا شراب پی، «فَحُدَّ» تو اس کو حد لگائی جائے گی بھائی، تو کہتے ہیں: «فَحُدَّ» تو اس کو حد لگائی جائے گی «فَهُوَ لِذٰلِكَ كُلِّهِ» تو یہ اس سارے کے لیے ہو جائے گی، یہ ایک ہی حد اس ساروں کے لیے ہو جائے گی، یعنی کئی دفعہ چوری کی ہے یا کئی دفعہ شراب پی ہے یا کئی دفعہ زنا کیا ہے، تو

ایک ہی حد اس سارے کے لیے ہو جائے گی، یعنی حدود میں تداخل ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: «فَحُدَّ فَهُوَ لِذٰلِكَ كُلِّهِ» اس کو حد لگائی جائے گی، یہ ایک حد اس سارے کے لیے ہو جائے گی۔

«أَمَّا الْآخِرَانِ» تو آخر والی جو دو حدیں ہیں، دیکھو یہاں متن میں انہوں نے تین چیزیں ذکر کیں: قذف، زنا اور شرب بھائی۔ تو ان میں سے آخری دو جو ہیں یعنی زنا اور **شربِ** خمر، زنا اور **شربِ** خمر، ان کی بات کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «أَمَّا الْآخِرَانِ» جو آخری دو ہیں یعنی زنا اور **شربِ** خمر، «فَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ إِقَامَةِ الْحَدِّ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى الِانْزِجَارُ» انزجار کا معنی ہے رکنا، باز آجانا، تو ان کا مقصد کیا ہے؟ باز آجانا، تاکہ یہ مجرم اور باقی لوگ اس جرم سے باز آجائیں، تو یہ خالص **الله** کا حق ہے۔ دیکھو اس میں سب لوگوں کا فائدہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْآخِرَانِ فَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ إِقَامَةِ الْحَدِّ» جو آخری دو ہیں یعنی زنا اور **شربِ** خمر، تو ان کے اندر حد قائم کرنے کا جو مقصد ہے «حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى الِانْزِجَارُ» وہ باز آنا ہے **بطورِ الله** کے حق کے، وہ **بطورِ الله** کے حق کے باز آجانا ہے، رک جانا ہے۔ «وَاحْتِمَالُ حُصُولِهِ بِالْأَوَّلِ قَائِمٌ» اور اس مقصد کے حاصل ہونے کا احتمال موجود ہے پہلی حد کے ذریعے ہی، «فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ فَوَاتِ الْمَقْصُودِ فِي الثَّانِي» تو قرار پکڑ لیا مقصد کے فوت ہو جانے کے شبہے نے دوسری حد میں۔

دیکھو بھائی، **حدِ** زنا اور **حدِ** شرب، کئی دفعہ زنا کیا ہے، ایک ہی حد کافی ہے۔ کئی دفعہ شرب کیا، ایک ہی حد کافی ہے۔ اسی طرح **حدِ** قذف میں بھی کئی دفعہ تہمتیں لگائی ہیں، ایک ہی حد کافی ہے۔ اب وجہ کیا ہے؟ ایک حد کیوں کافی ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ جو زنا ہے اور **شربِ** خمر ہیں، یہ خالص **الله** کے حق کے طور پر واجب ہیں اور مقصد یہ ہے تاکہ مجرم اس جرم سے باز آجائے، آئندہ یہ جرم نہ کرے۔ آئندہ یہ جرم نہ کرے، تو جب یہ جو زنا کرنے والا ہے یا یہ جو شراب پینے والا ہے، جب اس کو ایک دفعہ حد لگا دی گئی، جرم تو کئی دفعہ کیا ہے، لیکن جب ایک دفعہ حد لگا دی گئی تو یہاں احتمال آیا، ہو سکتا ہے اسی سے اس مجرم کو عبرت ہو جائے، اب یہ آئندہ نہ کرے۔ تو ایک ہی دفعہ حد لگانے سے مقصد حاصل ہونے کا احتمال آ گیا۔ مقصد کیا تھا؟ تاکہ اس جرم سے باز آجائے۔ تو ایک دفعہ ہی حد لگائی تو احتمال آیا کہ ہو سکتا ہے مقصد حاصل ہو گیا ہو، اس کو عبرت حاصل ہو گئی ہو، اب آئندہ زندگی بھر یہ ایسا نہ کرے، تو پہلی ہی حد سے مقصد حاصل ہونے کا احتمال آ گیا۔ تو اس کا تو مطلب ہے اب اگر آپ دوسری حد لگائیں گے وہ تو بے مقصد ہو جائے گی۔ تو لہٰذا دوسری حد کے بے مقصد ہونے کا شبہ آ گیا، مقصد سے خالی ہونے کا شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے تو اس لیے باقی حدیں ساقط ہو جائیں گی۔ اسی طرح شراب اس نے کئی دفعہ پی ہے، لیکن ایک ہی حد لگا دیں گے تو احتمال آ گیا، ہو سکتا ہے یہی اس کی عبرت کے لیے کافی ہو، اب یہ باز آجائے گا۔ تو اگلی حد اگر آپ لگائیں گے تو اس کے اندر تو شبہ آ گیا کہ اس میں تو مقصد حاصل نہیں ہو رہا، کیونکہ مقصد تو پہلے ہی حاصل ہو چکا ہے، تو جب مقصد سے خالی ہونے کا شبہ آیا تو اگلی حدود ساقط ہو جائیں گی بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: «أَمَّا الْآخِرَانِ» جو آخر والی دو چیزیں ہیں یعنی زنا اور **شربِ** خمر، «فَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ إِقَامَةِ الْحَدِّ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالَى الِانْزِجَارُ» اس لیے کیونکہ حد قائم کرنے کا جو مقصد ہے وہ **بطورِ الله** کے حق کے اس مجرم کا باز آنا ہے، «وَاحْتِمَالُ حُصُولِهِ بِالْأَوَّلِ قَائِمٌ» اور اس مقصد کے حاصل ہونے کا احتمال تو موجود ہے پہلی حد کے ذریعے ہی، پہلی حد کے ذریعے اس مقصد کے حاصل ہونے کا احتمال موجود ہے، «فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ فَوَاتِ الْمَقْصُودِ فِي الثَّانِي» تو مقصد کے فوت ہونے کا شبہ آ گیا دوسری حد کے اندر، تو لہٰذا دوسری حد کیا ہو جائے گی؟ ساقط ہو جائے گی۔

«وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى وَقَذَفَ وَسَرَقَ» دیکھو، یہاں سے اب **صاحبِ** ہدایہ وہی بات بیان کر رہے ہیں کہ یہ تداخل آئے گا ایک جنس کے اندر، جب ساری حدیں کیا ہوں؟ ایک ہی جنس کی ہوں تو پھر ان میں تداخل ہو گا، لیکن اگر جنسیں الگ الگ ہیں پھر تداخل نہیں، جیسے چوری بھی کی ہے اور زنا بھی کیا ہے، تو چوری کی حد کا مقصد کیا ہے؟ لوگوں کا مال محفوظ ہو جائے، اور زنا کی حد کا مقصد کیا ہے؟ نسب محفوظ ہو جائیں، تو دونوں کا مقصد الگ الگ ہے تو پھر ان میں تداخل نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى وَقَذَفَ وَسَرَقَ وَشَرِبَ» اور بخلاف اس کے کہ جب اس شخص نے زنا بھی کیا اور زنا کا **الزام** بھی لگایا اور چوری بھی کی اور شراب بھی پی، تو اس صورت میں تداخل نہیں ہو گا، «لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ غَيْرُ الْمَقْصُودِ مِنَ الْآخَرِ» اس لیے کیونکہ ہر جنس سے جو چیز مقصود ہے وہ دوسری جنس سے مقصود نہیں ہے، اس لیے کیونکہ ہر جنس سے جو مقصود ہے وہ دوسری جنس سے مقصود نہیں ہے، تو ہر ایک کا مقصد علیحدہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ غَيْرُ الْمَقْصُودِ مِنَ الْآخَرِ فَلَا يَتَدَاخَلُ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ہر جنس سے جو مقصود ہے وہ دوسری جنس سے مقصود نہیں ہے تو ان میں تداخل نہیں ہو گا۔

«وَأَمَّا الْقَذْفُ فَالْمُغَلَّبُ فِيهِ عِنْدَنَا حَقُّ اللّٰهِ تَعَالَى فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِمَا» اور باقی **حدِ** قذف جو ہے، تو وہ چیز جس کو غالب قرار دیا

گیاہے اس کے اندر ہمارے نزدیک وہ **الله** کا حق ہے، تو یہ بھی ان دونوں کے ساتھ ملحق ہو گی، **حدِ قذف** کا حکم بھی وہی **حدِ** زنا اور **حدِ شربِ** خمر والا ہے اور ان میں تو تداخل ہوتا ہے، تو لہٰذا **حدِ قذف** جس کے اندر حق **الله** غالب ہے اس کے اندر بھی تداخل ہو گا بھائی۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِنِ اخْتَلَفَ الْمَقْذُوفُ أَوِ الْمَقْذُوفُ بِهِ وَهُوَ الزِّنَا لَا يَتَدَاخَلُ**» امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **حدِ قذف** کے اندر تداخل تب ہو گا جب مقذوف بھی ایک ہو اور مقذوف بہ بھی ایک ہو۔ مقذوف وہ آدمی جس پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی نے زید پر زنا کا **الزام** لگایا، تو زید ہوا مقذوف، اس پر زنا کا **الزام** لگا ہے، اور جس چیز کا **الزام** لگایا وہ ہے مقذوف بہ، تو زید پر کس چیز کا **الزام** لگایا؟ زنا کا، تو زنا ہوا مقذوف بہ۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر مقذوف اور مقذوف بہ متحد ہوں تو پھر **حدِ قذف** میں تداخل ہو گا۔ ایک ہی زنا کا **الزام** ایک آدمی پر کئی دفعہ لگایا، **مثلاً** زید پر **الزام** لگایا کہ تم نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے، اور پھر دوسرے دن پھر **الزام** لگایا اسی عورت کے ساتھ زنا کا کہ تم نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے، تو دیکھو یہاں مقذوف زید ہے دونوں جگہ، اور ایک ہی زنا کی وہ بات کر رہا ہے کوئی الگ الگ زنا کی بات نہیں کر رہا۔ لیکن اگر مقذوف الگ الگ ہوں، **مثلاً** ایک زنا کا **الزام** لگایا ہے زید پر، ایک زنا کا **الزام** لگایا ہے عمرو پر اور ایک زنا کا **الزام** لگایا ہے بکر پر، تو یہاں مقذوف الگ الگ ہیں، لہٰذا یہاں تداخل نہیں ہو گا، یہ کون فرماتے ہیں؟ امام شافعی رحمہ **الله**۔ یا اسی طرح مقذوف تو ایک ہے لیکن مقذوف بہ الگ الگ ہیں، پھر بھی تداخل نہیں ہو گا، **مثلاً** زید پر ایک **الزام** لگایا کہ تم نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے، پھر دوسری عورت کا **الزام** لگایا کہ تم نے فلانی عورت سے بھی زنا کیا ہے، پھر تیسری عورت کا **الزام** لگایا کہ تم نے فلانی عورت سے زنا کیا ہے، تو یہاں دیکھو مقذوف بہ الگ الگ ہیں، یعنی الگ الگ زنا کا **الزام** لگا رہا ہے تو ان میں بھی تداخل نہیں ہو گا، ہر **الزام** کے لیے الگ الگ حد لگائی جائے گی، یہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں، جبکہ ہمارے نزدیک تداخل ہو جائے گا، ایک ہی حد ان سب سے کافی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِنِ اخْتَلَفَ الْمَقْذُوفُ أَوِ الْمَقْذُوفُ بِهِ وَهُوَ الزِّنَا**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر مقذوف یا مقذوف بہ مختلف ہو جائیں، «**وَهُوَ الزِّنَا**» یہ تفسیر کر رہے ہیں مقذوف بہ کی، مقذوف بہ کیا ہے؟ کہتے ہیں: «**وَهُوَ الزِّنَا**» اور وہ زنا ہے، یعنی وہ جو **الزام** لگایا ہے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**إِنِ اخْتَلَفَ الْمَقْذُوفُ**» اگر مقذوف مختلف ہو جائے یعنی وہ شخص جس پر زنا کا **الزام** لگایا گیا ہے، «**أَوِ الْمَقْذُوفُ بِهِ وَهُوَ الزِّنَا**» یا مقذوف بہ مختلف ہو جائے اور وہ زنا ہے، اگر وہ مختلف ہو جائے، «**لَا يَتَدَاخَلُ**» پھر **حدِ قذف** کے اندر تداخل نہیں ہو گا، «**لِأَنَّ الْمُغَلَّبَ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ اس **حدِ قذف** کے اندر بندے کے حق کو غالب قرار دیا گیا ہے عندہ ان کے نزدیک۔ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اس میں **حدِ قذف** میں بندے کا حق غالب ہے بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: «**فَصْلٌ فِي التَّعْزِيرِ**» یہ فصل ہے تعزیر کے بارے میں بھائی۔ تعزیر بھائی **عَزَرَ يَعْزِرُ** سے ہے، اور **عَزَرَ يَعْزِرُ** کے معنی بھی ہیں روکنا اور سزا دینا۔ تو تعزیر کو بھی تعزیر اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ بھی مجرم کو اور لوگوں کو جرم سے روکتی ہے بھائی۔ جیسے کتاب **الحدود** کے شروع میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ حد کا معنی ہے روکنا، اور حد کو بھی حد اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ لوگوں کو جرم سے روکتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَصْلٌ فِي التَّعْزِيرِ**» یہ فصل ہے تعزیر کے بیان میں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ اسلامی سزائیں دو قسم پر ہیں: کچھ کو حدود کہتے ہیں اور کچھ کو تعزیر۔ حدود وہ سزائیں ہیں جو من جانب **الله** مقرر ہیں اور قاضی کے لیے جائز نہیں اس میں کمی بیشی کرے، نہ اس میں سفارش کی جا سکتی ہے اور نیز وہ شبہے کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ جبکہ تعزیر جو ہے وہ سزا ہے جو قاضی اپنی مرضی سے دیتا ہے بھائی، اور یہ شبہے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی بھائی، اور اس کے اندر سفارش بھی کی جا سکتی ہے اور یہ کتنی سزا دینی ہے یہ قاضی کی رائے پر ہے۔ ایک ہی چیز کی سزا ایک شخص کو کم دے اور دوسرے کو زیادہ دے، قاضی ایسا بھی کر سکتا ہے موقع محل کے مطابق بھائی۔

جیسے ذکر کیا جاتا ہے کہ ایک بادشاہ کے پاس ایک جرم کے اندر ایک آدمی کو لایا گیا تو بادشاہ نے اس کی طرف غصے سے دیکھا اور پھر کہا اس کو لے جاؤ، چھوڑ دیا اس کو۔ اور پھر ایک اور شخص کو لایا گیا بادشاہ کے پاس، اس نے بھی ویسا ہی جرم کیا تھا، تو بادشاہ نے اس کو کچھ ڈانٹا اور پھر اس کو بھی بھیج دیا۔ پھر اس کے بعد ایک اور اسی جرم کے اندر ایک تیسرے آدمی کو لایا گیا تو بادشاہ نے کہا کہ اس کا منہ کالا کروا کر گدھے پر بٹھاؤ اور اس کو شہر کے دس چکر لگواؤ۔ تو بعد میں درباری پوچھنے لگے کہ بادشاہ سلامت! ایک ہی جرم تھا، ایک کو آپ نے صرف غصے سے دیکھا، غصے کا ایک لفظ بھی اس سے نہیں کہا، اسے ذرا بھی نہیں ڈانٹا، دوسرے کو آپ نے ڈانٹا اور تیسرے کو آپ نے سزا بھی دے دی، تو بادشاہ کہنے لگا لوگوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں، تم جا کر ذرا پتہ تو کرو ان آدمیوں کا۔ تو بادشاہ کے وزیر وغیرہ جو تھے انہوں نے بعد میں ان لوگوں کا پتہ کیا۔ تو وہ شخص جسے بادشاہ نے غصے سے دیکھا تھا، اس کا بادشاہ سے کچھ تعلق بھی تھا، تو دیکھا وہ غم کے اندر رو رہا

ہے اور آنسو بہا رہا ہے، گھر کے اندر ایک کونے میں بیٹھا ہوا ہے، نہ کھانا کھا رہا ہے نہ کسی سے بات کر رہا ہے، انتہائی غم میں ڈوبا ہوا ہے کہ میری شکایت کیسے بادشاہ تک پہنچ گئی! اور پھر دوسرے آدمی کا پتہ کیا وزیروں نے جس کو بادشاہ نے ڈانٹا تھا، تو دیکھا وہ بھی، وہ بھی ایک کو گھر کے اندر ایک کونے میں خاموش بیٹھا ہے، افسردہ بیٹھا ہے کہ میری شکایت بادشاہ تک پہنچی اور بادشاہ نے مجھے ڈانٹ دیا، اور تیسرے کے بارے میں پتہ کیا تو دیکھا، تو دیکھا اس کا منہ کالا کیا ہوا ہے اور اس کو گدھے پر بٹھا کر چکر لگوا رہے ہیں اور خوب سارے بچے اس کے پیچھے تالیاں بجاتے ہوئے اور ہنستے ہوئے اور نعرے لگاتے ہوئے چل رہے ہیں، اور وہ شخص جب اپنے گھر کے قریب سے گزرا تو گھر والوں کو آواز دے کر کہنے لگا: فکر نہ کرو، دو چکر رہ گئے میں ابھی آنے والا ہوں۔ تو وہ حیران رہ گئے بادشاہ کی دانشمندی اور عقل پر۔ تو معلوم ہوا کہ حکومت چلانا بھی کوئی آسان کام نہیں ہے بھائی، اس میں بے انتہا حکمت کی ضرورت ہوتی ہے۔ تو لہٰذا ایک ہی جرم کے سلسلے میں قاضی مختلف لوگوں کو مختلف قسم کی سزائیں دے سکتا ہے بھائی۔

اور اسی طرح یاد رکھو تعزیر جو ہے وہ حد سے کم ہونی چاہیے، چنانچہ زیادہ سے زیادہ جو تعزیر کے طور پر سزا دی جا سکتی ہے وہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک انتالیس کوڑے ہیں، کیونکہ کم سے کم حد جو ہے وہ چالیس کوڑے ہیں غلام کے۔ غلام کی سزا نصف ہوتی ہے، غلام شراب پی لے یا غلام کسی پر تہمت لگا دے زنا کی تو غلام کو چالیس کوڑے لگائے جاتے ہیں، اور تعزیر جو ہے وہ حد سے کم ہونی چاہیے، تو طرفین فرماتے ہیں کہ تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑوں تک ہو سکتی ہے۔ جبکہ آگے آپ کو بتلائیں گے امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تعزیر جو ہے زیادہ سے زیادہ پچھتر کوڑوں تک ہو سکتی ہے، انہوں نے آزاد کی حد کا اعتبار کیا ہے اور آزاد کی حد تو اسی کوڑے ہے تو اس سے کچھ کم کر دیے تو فرماتے ہیں پچھتر کوڑے ہیں، جبکہ ایک روایت ان کی یہ بھی ہے کہ اسی سے ایک کوڑا کم کر دیا جائے یعنی اناسی کوڑے، یہ بھی قاضی حد کے طور پر دے سکتا ہے۔ لیکن بہر حال یاد رکھو، تعزیر کے سلسلے میں سارا دار و مدار قاضی کی رائے پر ہے بھائی، قاضی جتنی تعزیر کسی کو دینا چاہے دے سکتا ہے، البتہ وہ حد سے کم ہونی چاہیے۔ لیکن اگر بعض اوقات معمولی سزاؤں سے لوگوں کی اصلاح نہیں ہو رہی تو پھر قاضی یاد رکھو، دو چار آدمیوں کو قتل بھی کروا سکتا ہے۔ **مثلاً** ایک علاقے کے اندر لوگ بہت زیادہ ملاوٹ کرتے ہیں، ان کو معمولی سزا سے اثر ہی نہیں پڑتا، تیس پینتیس کوڑے لگ جائیں تو اس سے ان کو اثر ہی نہیں ہوتا، تو قاضی کے لیے جائز ہے کہ **بطورِ** تعزیر کے تین چار کو قتل کروا دے، ان کو لٹکا دے۔ جیسے **مثلاً** دیکھو لاہور والے ہیں ملاوٹ سے باز نہیں آ رہے تو قاضی کے لیے جائز ہے دو تین کو قتل کروا دے، ایک کو لاہور کے ایک کونے میں لٹکا دے، دوسرے کو دوسرے میں، تیسرے کو تیسرے کونے میں، آپ دیکھیں گے ایک دن میں سارے لوگ ملاوٹ سے باز آ جائیں گے۔ تو علماء و فقہاء فرماتے ہیں کہ بعض اوقات ضرورت کی وجہ سے قاضی سزائے موت بھی دے سکتا ہے لوگوں کی اصلاح کی نیت سے بھائی۔

تو اب یہ تعزیر کا بیان آ گیا۔ کہتے ہیں: «**فَصْلٌ فِي التَّعْزِيرِ**» یہ فصل ہے تعزیر کے بیان میں۔ «**وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا**» اب صورت یہ بھائی پیچھے آپ کو انہوں نے بتلایا تھا اگر محسن پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس پر تو **حدِ** قذف آتی ہے، اگر **غیرِ** محسن پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے جیسے غلام ہے یا کافر ہے، ان پر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو کہتے ہیں اس صورت میں تعزیر آئے گی، اس صورت میں تعزیر آئے گی اور سخت تعزیر ان کو لگائی جائے گی کیونکہ **غیرِ** محسن ہونے کی وجہ سے حد تو نہ آئی لیکن بہر حال تعزیر آئے گی اور تعزیر بھی سخت درجے کی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا أَوْ أَمَةً أَوْ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا**» اور جس نے **الزام** لگایا غلام پر یا باندی پر یا کسی کی ام ولد باندی پر یا کافر پر زنا کا، ان میں سے کسی پر کسی نے زنا کا **الزام** لگایا اب یہ تو **غیرِ** محسن ہیں تو کہتے ہیں: «**عُزِّرَ**» تو اس کو تعزیر لگائی جائے گی، «**لِأَنَّهُ جِنَايَةُ قَذْفٍ**» اس لیے کیونکہ یہ زنا کا **الزام** لگانے کا جرم ہے، «**وَقَدِ امْتَنَعَ وُجُوبُ الْحَدِّ لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ**» اور حد کا وجوب تو ممتنع ہو گیا، حد تو واجب نہیں ہو سکتی محسن نہ ہونے کی وجہ سے، فقد کا کیا معنیٰ؟ نہ ہونا۔ «**لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ**» محسن نہ ہونے کی وجہ سے، «**فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ**» تو تعزیر واجب ہو گی۔

«**وَكَذَا إِذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا**» اب بھائی دوسری صورت آ گئی، محسن پر **الزام** لگایا لیکن زنا کے علاوہ کسی اور چیز کا۔ زنا کا **الزام** محسن پر لگایا جائے وہاں تو **حدِ** قذف آتی ہے، لیکن زنا کے علاوہ کوئی اور **الزام** لگایا ہے تو پھر وہاں تعزیر آئے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا**» اور اسی طرح ہے جب **الزام** لگایا مسلمان پر **غیرِ** زنا کا، «**فَقَالَ: يَا فَاسِقُ**» تو اس نے مسلمان سے کہا اس **الزام** لگانے والے نے: اے فاسق بھائی! میں نے بتایا فاسق کسے کہتے ہیں؟ جو شخص **الله** کے احکام کی پروا نہیں کرتا اس کو فاسق کہتے ہیں، تو کہنے لگا: «**يَا فَاسِقُ أَوْ يَا كَافِرُ**» کسی نے مسلمان سے کہا اے کافر، «**أَوْ يَا خَبِيثُ**» مسلمان سے کسی نے کہا اے خبیث! خبیث جو ہے کمینہ، بد طینت شخص جو ہے یا یوں کہو ہر خراب چیز کو جو ہے خبیث کہا جاتا ہے، تو کسی نے مسلمان سے کہا: یا خبیث، «**أَوْ يَا سَارِقُ**» اے چور! تو یہ دیکھو یہ سب **الزامات** ہیں، اس صورت میں تعزیر آئے گی، قاضی سزا دے گا اس آدمی کو۔ تو کہتے ہیں ان صورتوں میں تعزیر آئے گی: «**لِأَنَّهُ آذَاهُ وَأَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ**» اس لیے کیونکہ تہمت لگانے والے نے اس مسلمان کو تکلیف

دی ہے اور شین بھائی، شین کہتے ہیں عیب کو، «**وَأَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ**» اور اس تہمت لگانے والے نے مسلمان کے ساتھ عیب کو ملایا ہے کہ اسے چور یا کافر وغیرہ کہا ہے، تو اس کو تعزیر کی جائے گی، «**وَلَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ**» یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ حدود جو ہیں وہ **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں، لہٰذا قیاس کے ذریعے حدود ثابت نہیں ہو سکتیں، لہٰذا مسلمان کو چور کہا ہے یا کافر یا خبیث وغیرہ کہا ہے، قیاس کے ذریعے یہاں آپ حد ثابت نہیں کر سکتے، جب حد ثابت نہیں کر سکتے تو تکلیف تو دی ہے مسلمان کو، تو پھر اس صورت میں یہاں تعزیر آئے گی۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ**» اور قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے حدود کے اندر۔ مدخل، یہ یاد رکھنا یہ مصدر ہے بھائی، «**أَيْ: وَلَا دَخْلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ**»، تو کہتے ہیں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے حدود میں، «**فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ**» تو تعزیر واجب ہوئی۔

«**إِلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى**» ہاں، کہتے ہیں فرق یہ ہے کہ دو چیزیں یہاں بیان ہوئیں: ایک ہے کافر یا غلام کو زانی کہا اور ایک ہے مسلمان کو فاسق یا چور یا کافر وغیرہ کہا۔ دونوں میں فرق ہے، پہلے کے اندر جو اس نے زنا کا **الزام** لگایا ہے وہ بڑا جرم ہے، تو حد تو نہیں آئی کیونکہ وہ شخص **غیرِ** محسن ہے، غلام ہے یا کافر ہے، لیکن تعزیر سخت درجے کی آئے گی۔ تعزیر سخت درجے کی آئے گی اور دوسری صورت میں مسلمان کو فاسق یا کافر وغیرہ کہا ہے، یہ بھی جرم ہے لیکن یہ بڑے درجے کا نہیں ہے، لہٰذا اس میں ذرا کم درجے کی تعزیر آئے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ عبارت پر نظر رکھیے ذرا: «**إِلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ**»، «**بَلَغَ يَبْلُغُ**» اس کے اندر ضمیر جو ہے وہ قاضی یا امام کی طرف لوٹا دیں، اس لیے کیونکہ تعزیر کا ذکر چل رہا ہے اور تعزیر جو ہے وہ قاضی اور امام کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى**» مگر یہ کہ قاضی یا امام تعزیر کے ذریعے تعزیر کی انتہا کو پہنچے گا پہلے جرم میں، یعنی خوب سخت تعزیر کرے گا، «**لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ**» اس لیے کیونکہ یہ بھی اسی کی جنس سے ہے جس کی وجہ سے حد واجب ہوتی ہے بھائی۔ اگر یہی جرم محسن کے خلاف کیا جائے یعنی اس پر زنا کا **الزام** لگایا جائے تو اسی میں حد بھی واجب ہوتی ہے۔ تو «**إِلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ**» چاہے تو آپ اس کو مجرد سے پڑھ لیں یعنی ثلاثی مجرد سے اور فعل معروف پڑھیں اور ضمیر لوٹا دیں قاضی یا امام کی طرف، اور اگر آپ چاہیں تو اس کو فعل مجہول پڑھ لیں **بابِ** تفعیل سے: «**إِلَّا أَنَّهُ يُبَلِّغُ بِالتَّعْزِيرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى**» مگر یہ کہ پہلے جرم کے اندر تعزیر کے ذریعے اس کی انتہا کو پہنچا جائے گا، «**إِلَّا أَنَّهُ يُبَلَّغُ بِالتَّعْزِيرِ**» کہ تعزیر کے ذریعے پہنچا جائے گا «**غَايَتَهُ**» تعزیر کی انتہا کو «**فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى**» پہلے جرم میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو دونوں طرح آپ پڑھ سکتے ہیں بھائی، مجرد سے فعل معروف بھی پڑھ سکتے ہیں اور **بابِ** تفعیل سے فعل مجہول بھی پڑھ سکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْأُولَى**» مگر یہ کہ قاضی جو ہے تعزیر کے اندر انتہا کو پہنچے گا پہلی جنایت میں۔ پہلی جنایت میں یہ تعزیر کے اندر انتہا کو پہنچے گا، یعنی قاضی سخت قسم کی تعزیر اسے کرے گا، «**لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ**» اس لیے کیونکہ یہ **الزام** بھی اسی کی جنس سے ہے جس کی وجہ سے حد واجب ہوتی تھی، محسن پر یہی زنا کا **الزام** لگاتا تھا تو حد ہوتی تھی، تو یہاں بھی زنا ہی کا **الزام** ہے، تو حد تو نہیں آئے گی لیکن سخت سزا آئے گی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ**» اس لیے کیونکہ زنا کا **الزام** یہ بھی اسی جنس سے ہے جس کی وجہ سے حد واجب ہوتی تھی، «**وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيَةِ الرَّأْيُ إِلَى الْإِمَامِ**» اور دوسری صورت میں جب مسلمان کو فاسق یا کافر وغیرہ کہا ہے تو اس صورت میں رائے جو ہے امام کے سپرد ہے، امام کی جو رائے بنے اس کے مطابق سزا دے۔

«**وَلَوْ قَالَ: يَا حِمَارُ أَوْ يَا خِنْزِيرُ لَمْ يُعَزَّرْ**» صورت یہ، ایک آدمی نے مسلمان کو یا حمار یا یا خنزیر کہا، یا حمار اے حمار یعنی اے گدھے، یا یا خنزیر، تو اس صورت میں کیا حکم ہو گا؟ تو متن میں بتلا رہے ہیں اس صورت میں تعزیر نہیں آئے گی، اس لیے یہاں اس نے کوئی عیب اس پر نہیں لگایا۔ پچھلے مسئلے میں تو تھا مسلمان کو کہا ہے یا سارق، اے چور! تو گویا چوری کا **الزام** لگا دیا اس پر، یا یا کافر، گویا کفر کا **الزام** لگا دیا اس پر، یا اسی طرح یا فاسق، تو اس پر فسق کا **الزام** لگا دیا۔ لیکن یہاں جو اس نے کہا ہے یا حمار، اے گدھے! یہ تو کوئی **الزام** نہیں ہے، سب کو پتہ ہے یہ آدمی گدھا نہیں ہے، دوسرا ویسے ہی اس کو گدھا کہہ رہا ہے، یا یا خنزیر کہا، تو اس صورت میں بھی تعزیر نہیں ہو گی، کیونکہ اس میں کوئی عیب اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَلَوْ قَالَ**» اور اگر **الزام** لگانے والے نے کہا «**يَا حِمَارُ**» اے گدھے «**أَوْ يَا خِنْزِيرُ**» اے خنزیر «**لَمْ يُعَزَّرْ**» تو اس کو تعزیر نہیں کی جائے گی، «**لِأَنَّهُ مَا أَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ**» اس لیے کیونکہ اس نے اس کے ساتھ کوئی عیب نہیں لگایا، «**لِلتَّيَقُّنِ بِنَفْيِهِ**» اس لیے کیونکہ ان کی نفی یقینی ہے، یقینی طور پر نہ وہ حمار ہے اور نہ خنزیر ہے، تو کوئی عیب نہیں لگایا۔

«**وَقِيلَ: فِي عُرْفِنَا يُعَزَّرُ**» اور کہا گیا ہے، بعض فقہاء فرماتے ہیں: ہمارے عرف میں سزا دی جائے گی، کوئی کسی کو حمار یا خنزیر کہے تو سزا دی جائے گی، کیوں؟ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يُعَدُّ سَبًّا**» اس لیے کیونکہ اس کو گالی شمار کیا جاتا ہے تو قاضی سزا دے گا۔ «**وَقِيلَ: إِنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنَ الْأَشْرَافِ**

**كَالْفُقَهَاءِ وَالْعَلَوِيَّةِ يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْوَحْشَةُ بِذٰلِكَ** » بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ شخص جس کو گالی دی گئی ہے، جس کو حمار یا خنزیر وغیرہ کہا گیا ہے، اگر وہ کوئی معزز آدمی ہے، بڑے خاندان والا ہے یا بڑا آدمی ہے، عالم وغیرہ ہے تو پھر اس صورت میں قاضی تعزیر کرے گا، اور اگر عام آدمی ہے تو پھر قاضی تعزیر نہیں کرے گا، کیونکہ عام آدمی تو ایک دوسرے کو گالیاں نکالتے رہتے ہیں ان کو پروا بھی نہیں ہوتی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقِيلَ: إِنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنَ الْأَشْرَافِ**»، مسبوب جس کو گالی دی گئی ہے، سب کسے کہتے ہیں؟ گالی کو، مسبوب جس کو گالی دی گئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقِيلَ: إِنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنَ الْأَشْرَافِ**» اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ شخص جس کو گالی دی گئی ہے اگر وہ معزز لوگوں میں سے تھا، «**كَالْفُقَهَاءِ**» جیسے کہ فقہاء اور علماء ہیں، «**وَالْعَلَوِيَّةِ**» اور جیسے کہ علوی ہیں، علوی یعنی حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے خاندان والے بھائی، یا جیسے کہ علوی ہیں، «**يُعَزَّرُ**» تو اس کو تعزیر کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیں: «**وَقِيلَ: إِنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنَ الْأَشْرَافِ كَالْفُقَهَاءِ وَالْعَلَوِيَّةِ يُعَزَّرُ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْوَحْشَةُ بِذٰلِكَ**» اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ شخص جس کو گالی دی گئی ہے من **الاشراف** وہ معزز لوگوں میں سے تھا جیسے کہ فقہاء ہیں اور علوی ہیں تو پھر گالی دینے والے کو تعزیر کی جائے گی اس لیے کیونکہ ان معزز لوگوں کو وحشت ہوتی ہے اس سے، ان کو اس گالی سے وحشت ہو گی، وحشت ہو گی، وحشت کا معنی ہے غم اور تکلیف بھائی، ان کو وحشت لاحق ہو گی بھائی یعنی ان کو غم اور تکلیف ہو گی۔ «**وَإِنْ كَانَ مِنَ الْعَامَّةِ لَا يُعَزَّرُ**» اور اگر وہ مسبوب جو ہے وہ عام لوگوں میں سے تھا تو تعزیر نہیں کی جائے گی، «**وَهٰذَا أَحْسَنُ**» اور یہ اچھی تفصیل ہے، **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں یہ زیادہ اچھی تفصیل ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَالتَّعْزِيرُ أَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا**» اور تعزیر جو ہے زیادہ سے زیادہ وہ انتالیس کوڑے ہیں، ایک کم چالیس کوڑے، «**وَأَقَلُّهُ ثَلَاثُ جَلَدَاتٍ**» اور کم سے کم تعزیر جو ہیں وہ تین کوڑے ہیں۔ «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَبْلُغُ التَّعْزِيرُ خَمْسًا وَسَبْعِينَ سَوْطًا**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تعزیر پہنچے گی پچھتر کوڑوں تک، تعزیر پچھتر کوڑوں تک دی جاسکتی ہے، قاضی کسی کو سزا کے طور پر پچھتر کوڑے بھی لگا سکتا ہے تعزیر کے اندر۔ «**وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ**» اور اصل اس کے اندر کہتے ہیں حضور علیہ **السلام** کا قول ہے، حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: جو شخص حد کو پہنچ گیا **غیرِ** حد میں، تو وہ حد سے تجاوز کرنے والوں سے ہے۔ یعنی جو قاضی یا بادشاہ جو ہے **غیرِ** حد میں حد تک پہنچ گیا یعنی مقام تھا **غیرِ** حد کا اور سزا اس نے حد کی دی[۴]

نہ دی تو یہ حد سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہے بھائی۔

یعنی یہ قاضی و حاکم **حدودِ** شریعت سے تجاوز کر رہا ہے بھائی۔ بھائی حدیث میں آیا: «**مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ**» جو حد کے اندر غیر حد تک پہنچ گیا تو وہ حد سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہے۔ یعنی، یعنی وہ قاضی اور حاکم جو **غیرِ** حد کے اندر حد جیسی سخت سزا دے تو وہ **حدودِ** شریعت سے تجاوز کرنے والا ہے، یعنی وہ **خلافِ** شریعت کام کر رہا ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ**» جو شخص حد تک پہنچ گیا **غیرِ** حد کے اندر «**فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ**» تو وہ شخص حد سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہے۔

«**وَإِذَا تَعَذَّرَ تَبْلِيغُهُ حَدًّا**» اور جب متعذر ہے اس تعزیر کا پہنچانا حد تک، معلوم ہوا تعزیر کو حد تک نہیں ہونا چاہیے اس سے کم ہونا چاہیے، تو طرفین فرماتے ہیں انتالیس کوڑے ہوں گے اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں پچھتر کوڑے ہوں گے۔ اب وہی تفصیل بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَعَذَّرَ تَبْلِيغُهُ حَدًّا**» اور جب تعزیر کو حد تک پہنچانا متعذر ہے ممکن نہیں ہے «**فَأَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى**» تو طرفین رحمہما **الله** نے «**نَظَرَا إِلَى أَدْنَى الْحَدِّ**» تو انہوں نے نظر کی کم سے کم حد کی طرف «**وَهُوَ حَدُّ الْعَبْدِ فِي الْقَذْفِ**» اور وہ غلام کی حد ہے قذف کے اندر «**فَصَرَفَاهُ إِلَيْهِ**» تو انہوں نے اس تعزیر کو پھیر دیا اس کی طرف، تو انہوں نے تعزیر کو پھیر دیا **الیہ** اس کم سے کم حد کی طرف بھائی، کہ وہ چالیس کوڑوں سے کم ہونی چاہیے تعزیر، «**وَذٰلِكَ أَرْبَعُونَ**» اور وہ حد تو چالیس کوڑے ہیں وہ جو غلام کی حد ہے «**فَنَقَصَا مِنْهُ سَوْطًا**» تو طرفین نے اس میں سے ایک کوڑا کم کر دیا «**وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** جو ہیں «**اعْتَبَرَ أَقَلَّ الْحَدِّ فِي الْأَحْرَارِ**» انہوں نے کم سے کم حد کا اعتبار کیا آزاد لوگوں میں «**إِذِ الْأَصْلُ هُوَ الْحُرِّيَّةُ**» اس لیے کیونکہ اصل جو ہے وہ آزادی ہے۔ انسانوں میں اصل آزادی ہے غلامی اس پر عارض ہوتی ہے کسی وجہ سے، تو کہتے ہیں آزاد کی حد کا اعتبار کیا «**إِذِ الْأَصْلُ هُوَ الْحُرِّيَّةُ**» اس لیے کیونکہ اصل جو ہے وہ آزادی ہے «**ثُمَّ نَقَصَ سَوْطًا فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ**» پھر ایک کوڑا انہوں نے کم کر دیا ایک روایت جو ان سے کی گئی ہے، وہ ایک روایت جو ان سے کی گئی ہے اس کے مطابق انہوں نے اسی سے ایک کوڑا کم کر دیا

---

[۴] تخریج حدیث: «**مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ**» — أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (۸/ ۳۲۷) عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۷۰)۔

یعنی اناسی کوڑے «وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ الله کا بھی «وَهُوَ الْقِيَاسُ» اور یہی قیاس بھی ہے «وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ نَقَصَ خَمْسَةً» اور اس روایت کے اندر جو اوپر گزری، امام ابو یوسف رحمہ الله کا اوپر قول گزرا نا کہ «يَبْلُغُ التَّعْزِيرُ خَمْسًا وَسَبْعِينَ سَوْطًا»، تو کہتے ہیں «وَفِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ نَقَصَ خَمْسَةً» اور اس روایت کے اندر امام ابو یوسف رحمہ الله نے پانچ کوڑے کم فرمائے «وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اور یہی منقول ہے حضرت علی رضی الله تعالی عنہ سے۔ حضرت علی رضی الله تعالی عنہ سے تعزیر کے پچھتر کوڑوں تک پہنچنے کی روایت منقول ہے بھائی، تو کہتے ہیں «وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اور یہی پچھتر کوڑے جو ہیں یہ منقول ہیں حضرت علی رضی الله تعالی عنہ سے «فَقَلَّدَهُ» تو امام ابو یوسف رحمہ الله نے حضرت علی رضی الله تعالی عنہ کی تقلید کی، اور کیا فرمایا کہ زیادہ سے زیادہ تعزیر پچھتر کوڑوں تک ہو سکتی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «ثُمَّ قَدَّرَ الْأَدْنَى فِي الْكِتَابِ بِثَلَاثِ جَلَدَاتٍ» کہتے ہیں پھر کتاب کے اندر یعنی متن کے اندر، متن یعنی قدوری کے اندر کم سے کم تعزیر تین کوڑے ذکر کیے گئے ہیں، تعزیر کے اندر کم سے کم تین کوڑے ذکر کیے گئے ہیں بھائی۔ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ تین سے کم کوڑے ہوں گے تو دوسرے کو زجر نہیں ہو گا، تین سے کم ہوں گے تو فائدہ کوئی نہیں ہو گا، تو کہتے ہیں: «ثُمَّ قَدَّرَ الْأَدْنَى فِي الْكِتَابِ بِثَلَاثِ جَلَدَاتٍ» اور پھر اندازہ لگایا ہے کم سے کم کا کتاب یعنی قدوری کے اندر بثلاث جلدات تین کوڑوں کے ساتھ «لِأَنَّ مَا دُونَهَا لَا يَقَعُ بِهِ الزَّجْرُ» اس لیے کیونکہ اس سے کم کوڑے ہوں تو اس سے تو زجر نہیں ہو گا، دوسرے کو عبرت نہیں ہو گی، اس کے لیے ڈانٹ کا سبب نہیں بنے گا۔ «وَذَكَرَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ أَدْنَاهُ عَلَى مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ» اور ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ تعزیر کی کم سے کم مقدار وہ ہے جو امام کی رائے ہو، یعنی کم سے کم تین کوڑے ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ قاضی کی رائے کے سپرد ہے، قاضی اگر مناسب سمجھتا ہے تو کسی مسئلے کے اندر کسی کو صرف غصے سے دیکھنا بھی کافی ہے، قاضی اگر مناسب سمجھتا ہے تو کسی کو صرف ڈانٹنا بھی کافی ہے، قاضی اگر مناسب سمجھتا ہے تو کسی کا صرف کان مروڑنا بھی کافی ہے اور قاضی اگر مناسب سمجھتا ہے تو اگر کسی کو قتل کرنا چاہے تو قتل بھی کر سکتا ہے، تو یہ قاضی کی رائے کے سپرد ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَذَكَرَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّ أَدْنَاهُ عَلَى مَا يَرَاهُ الْإِمَامُ» اور ہمارے فقہائے کرام نے ذکر کیا ہے کہ کم سے کم مقدار تعزیر کی وہ ہے جو امام کی رائے ہو «يُقَدِّرُ بِقَدْرِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ يَنْزَجِرُ» کہ امام مقرر کر سکتا ہے اتنی مقدار جس سے اس کو معلوم ہو کہ اس سے یہ باز آجائے گا، اتنی مقدار جس سے دوسرا باز آجائے گا وہ مقرر کر سکتا ہے، تو «يُقَدِّرُ بِقَدْرِ مَا يَعْلَمُ» تو امام جو ہے مقرر کر سکتا ہے اتنی مقدار جس سے اس کو معلوم ہو «أَنَّهُ يَنْزَجِرُ» کہ یہ شخص اس سے باز آجائے گا «لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ» اس لیے کیونکہ یہ مختلف ہوتا ہے مختلف لوگوں کے اعتبار سے، یہ باز آنا، رک جانا یہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، بعض کے لیے تھوڑی سی سزا ہی کافی ہوتی ہے اور بعض کے لیے زیادہ سزا چاہیے ان کو روکنے کے لیے۔ «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ عَلَى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهِ» وہ فرماتے ہیں کہ تعزیر جو ہے جرم کے چھوٹے اور بڑے ہونے کے اعتبار سے ہو گی، جرم چھوٹا ہے تو تعزیر بھی تھوڑی ہونی چاہیے، جرم بڑا ہے تو تعزیر بھی زیادہ ہونی چاہیے، اور یاد رکھیے امام ابو یوسف رحمہ الله یہ قاضی القضاۃ تھے، یہ قاضی القضاۃ تھے یعنی چیف جسٹس تھے بھائی۔ عام طلبہ کہتے ہیں قاضیُ القضاۃ بھائی، قاضیُ ال، یا پر ضمہ پڑھتے ہیں حالانکہ قاضی، یہ یا، یا پر آپ نے پڑھا ہے ضمہ بھی ثقیل ہے اور کسرہ بھی ثقیل ہے، صرف فتحہ پڑھا جا سکتا ہے۔ تو یہاں پر یا اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے گر جائے گی بھائی، قاضی کی یا بھی ساکن اور آگے لام بھی ساکن ہے اور دو ساکن جمع ہو جائیں، اول ساکن حرفِ مدہ ہو تو اس کو گرا دیتے ہیں اور اگر حرفِ مدہ نہ ہو تو پھر اس کو حرکت دیتے ہیں بھائی، «اَلسَّاكِنُ إِذَا حُرِّكَ حُرِّكَ بِالْكَسْرِ» بھائی، تو قاضی القضاۃ، تو امام ابو یوسف رحمہ الله قاضی القضاۃ تھے، چیف جسٹس تھے بھائی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ تعزیر جو ہے یہ جرم کو دیکھ کر کی جائے گی، چھوٹا جرم ہو تو تھوڑی تعزیر، بڑا جرم ہو تو زیادہ تعزیر ہو گی۔ تو کہتے ہیں «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ عَلَى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهِ» کہ تعزیر جو ہے جرم کے بڑے اور چھوٹے ہونے کے اعتبار سے ہو گی «وَعَنْهُ» اور انہی سے ایک روایت یہ بھی ہے «أَنَّهُ يُقَرَّبُ كُلُّ نَوْعٍ مِنْ بَابِهِ» کہ قریب کیا جائے گا ہر قسم کو اسی کے باب کے، ہر قسم کو اسی کے باب کے قریب کیا جائے گا، مثلاً زنا کی حد جو ہے سب سے سخت ہے تو اگر ایک شخص نے ایک اجنبیہ عورت کو چھوا ہے یا بوسہ لیا ہے تو پھر اس کی سزا بھی جو ہے وہ حدِ زنا کے باب سے ہو گی اور حدِ زنا زیادہ ہے لہٰذا یہاں پر بھی تعزیر بھی زیادہ کی جائے گی، اور اگر ایک شخص نے دوسرے پر الزام لگایا ہے تو پھر اس کو حدِ قذف کے اعتبار سے سزا دی جائے گی، حدِ قذف کے اندر سزا کم درجے کی ہے سو کوڑے نہیں ہیں بلکہ اسی کوڑے ہیں، لہٰذا کسی نے کسی پر زنا کے علاوہ کوئی اور الزام لگایا ہے جیسے یا فاسق یا سارق وغیرہ کہا ہے تو اس کے اندر سزا بھی ذرا کم درجے کی ہو گی، تو یہ معنی ہے۔ «وَعَنْهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ يُقَرَّبُ كُلُّ نَوْعٍ مِنْ بَابِهِ» کہ ہر نوع کو اس کے باب کے قریب کیا جائے گا «فَيُقَرَّبُ اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ مِنْ حَدِّ الزِّنَا» لمس کہتے ہیں چھونا

اور قبلہ کہتے ہیں بوسہ لینا، «فَيُقَرَّبُ اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ» تو قریب کیا جائے گا چھونے کو اور بوسہ لینے کو «مِنْ حَدِّ الزِّنَا» حدِ زنا کے، یعنی اس میں ذرا زیادہ تعزیر ہو گی «وَالْقَذْفُ بِغَيْرِ زِنًا مِنْ حَدِّ الْقَذْفِ» اور زنا کے علاوہ کوئی اور الزام جو ہے اس کو قریب کیا جائے گا حدِ قذف کے، تو اس میں ذرا کوڑے کم ہوں گے جیسے حدِ قذف میں کم کوڑے ہوتے ہیں حدِ زنا کے مقابلے میں۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَإِنْ رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يَضُمَّ إِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيرِ الْحَبْسَ فَعَلَ» یہاں سے آپ کو یہ بتلا رہے ہیں کہ تعزیر کے اندر صرف امام کوڑے لگانے کی ہی سزا دے سکتا ہے یا کچھ دن قید میں بھی ڈال سکتا ہے؟ تو کہتے ہیں یہ امام کی رائے پر ہے، وہ چاہے تو صرف کوڑوں کی سزا دے، وہ چاہے تو صرف جیل میں ڈال دے اور وہ چاہے تو دونوں سزاؤں کو ملا دے۔ تو کہتے ہیں «قَالَ: وَإِنْ رَأَى الْإِمَامُ» اور اگر امام کی یہ رائے ہوئی «أَنْ يَضُمَّ إِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيرِ» کہ وہ تعزیر کے اندر ضرب کے ساتھ ملا دے «الْحَبْسَ» حبس کو، الحبسا یہ منصوب پڑھیں گے، یہ مفعول ہے رأى فعل کے لیے، تو اگر امام کی یہ رائے ہوئی کہ وہ تعزیر کے اندر ضرب کے ساتھ ملا دے الحبسا قید کرنے کو بھی «فَعَلَ» تو کر سکتا ہے بھائی، «لِأَنَّهُ صَلَحَ تَعْزِيرًا» اس لیے کیونکہ یہ صلاحیت رکھتا ہے تعزیر ہونے کی، یہ قید میں ڈالنا یہ تعزیر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، یعنی قاضی صرف قید میں بھی ڈال سکتا ہے یہ بھی تعزیر ہی ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ صَلَحَ تَعْزِيرًا» اس لیے کیونکہ قید کرنا یہ تعزیر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے «وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ» اور شریعت بھی اس کے ساتھ وارد ہوئی ہے فی الجملہ مجموعی اعتبار سے۔ مجموعی اعتبار سے قید کرنے کے ساتھ شریعت بھی وارد ہوئی ہے، حضور علیہ السلام نے بھی ایک آدمی کو قید میں ڈالا تھا بھائی، اگرچہ وہ ایک آدھ دن کے لیے قید کیا تھا لیکن بہر حال قید کرنا شریعت میں ثابت ہے بھائی، تو کہتے ہیں «وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِي الْجُمْلَةِ» اور تحقیق شریعت بھی اس قید کرنے کے ساتھ وارد ہوئی ہے مجموعی اعتبار سے «حَتَّى جَازَ أَنْ يُكْتَفَى بِهِ» یہاں تک کہ اس پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے، صرف قید پر اکتفا قاضی کر لے یہ بھی جائز ہے «فَجَازَ أَنْ يُضَمَّ إِلَيْهِ» تو یہ بھی جائز ہے کہ اس کے ساتھ قید کو ملا دیا جائے۔ تو کہتے ہیں «حَتَّى جَازَ أَنْ يُكْتَفَى بِهِ» یہاں تک کہ جائز ہے کہ صرف اس قید پر اکتفا کر لیا جائے «فَجَازَ أَنْ يُضَمَّ إِلَيْهِ» تو یہ بھی جائز ہے کہ ضرب کے ساتھ قید کو ملا دیا جائے «وَلِهَذَا لَمْ يُشْرَعْ فِي التَّعْزِيرِ بِالتُّهْمَةِ قَبْلَ ثُبُوتِهِ كَمَا شُرِعَ فِي الْحَدِّ لِأَنَّهُ مِنَ التَّعْزِيرِ» کہتے ہیں اسی لیے، اسی لیے تعزیر کا مسئلہ قاضی کے پاس آیا، ایک شخص نے کسی پر کوئی الزام لگایا ہے، تو اب قاضی کے پاس گواہ بھی اس نے پیش کر دیے لیکن قاضی سزا دینے سے پہلے گواہوں کی تعدیل کروانا چاہتا ہے، تو کیا اس دوران اس شخص کو جیل میں ڈالا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، جیل میں ڈالنا تو خود تعزیر ہی ہے بھائی، لہٰذا جب تک جرم ثابت نہیں ہوتا اس وقت تک جیل میں قاضی نہیں ڈال سکتا، ہاں حد کے مسئلے میں قاضی جیل میں ڈال سکتا ہے کیونکہ جیل میں ڈالنا وہ حد نہیں ہے، حد تو آگے آئے گی ابھی جب ثابت ہو جائے گی، تو حد کے مسئلے میں اگر قاضی گواہوں کی تعدیل کروا رہا ہے تو اس شخص کو جیل میں ڈال سکتا ہے کہ کہیں یہ بھاگ نہ جائے، کیونکہ وہاں حد الگ ہے تو جیل میں ڈال دیا تو یہ تو معمولی سی سزا ہے، اصل سزا تو حد ہے جو آگے آنے والی ہے، جبکہ اور کسی مسئلے میں جہاں پر حد نہیں آتی تو قاضی اگر جیل میں ڈال دے گا بھائی جیل میں ڈالنا تو خود تعزیر ہے اور جرم ابھی ثابت نہیں ہوا اور آپ نے اس کو سزا بھی دے دی، تو لہٰذا پہلے جیل میں نہیں ڈال سکتا جب غیرِ حد کا مسئلہ ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَلِهَذَا لَمْ يُشْرَعْ فِي التَّعْزِيرِ بِالتُّهْمَةِ قَبْلَ ثُبُوتِهِ» اور اسی لیے یہ قید کرنا مشروع نہیں ہے تعزیر کے اندر بالتہمۃ الزام کی وجہ سے قبل ثبوتہ اس کے ثابت ہونے سے پہلے، وہ الزام ثابت ہونے سے پہلے صرف الزام کی وجہ سے تعزیر کے اندر قید میں ڈالنا مشروع نہیں ہے، تو کہتے ہیں «وَلِهَذَا لَمْ يُشْرَعْ فِي التَّعْزِيرِ» اور اسی وجہ سے قید میں ڈالنا مشروع نہیں ہے تعزیر کے اندر «بِالتُّهْمَةِ» تہمت کی وجہ سے، الزام کی وجہ سے «قَبْلَ ثُبُوتِهِ» اس تعزیر کے ثابت ہونے سے پہلے بھائی، «كَمَا شُرِعَ فِي الْحَدِّ» جیسے کہ حد کے اندر مشروع ہے، حد کے اندر جیل میں ڈالا جا سکتا ہے حد کے ثابت ہونے سے پہلے «لِأَنَّهُ مِنَ التَّعْزِيرِ» یاد رکھو یہ علت ہے «وَلِهَذَا لَمْ يُشْرَعْ فِي التَّعْزِيرِ» تعزیر کے ثبوت سے پہلے قید میں ڈالنا مشروع نہیں، کیوں نہیں؟ کہتے ہیں «لِأَنَّهُ مِنَ التَّعْزِيرِ» کیونکہ قید میں ڈالنا یہ بھی تو تعزیر میں سے ہی ہے، یہ تو گویا آپ نے تعزیر ثابت ہونے سے پہلے ہی اس کو سزا دے دی بھائی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرُ» اور سب سے سخت ضرب جو ہے وہ تعزیر میں ہو گی۔ اب بتلانے لگے ہیں، بھائی تعزیر کے اندر بھی ضرب لگائی جاتی ہے، حدِ زنا میں بھی کوڑے لگائے جاتے ہیں، حدِ شرب کے اندر بھی کوڑے لگائے جاتے ہیں اور حدِ قذف میں بھی کوڑے لگائے جاتے ہیں، تو سب سے سخت ضرب کس میں لگائی جائے گی؟ اور سب سے ہلکی ضرب کس میں لگائی جائے گی؟ تو صاحبِ ہدایہ اب وہ تفصیل بیان کریں گے اور بتائیں گے سب سے سخت ضرب تعزیر کے اندر لگائی جائے گی۔ بھائی کیوں؟ تعزیر کے اندر کیوں؟ کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ تعزیر میں کوڑوں کی تعداد کم ہو گی، جب تعداد کم ہے تو صفت ہم بڑھا دیں گے تاکہ اس کو عبرت ہو بھائی، اگر تعداد کے کم ہونے کے ساتھ ساتھ ہم کوڑے بھی نرمی سے لگائیں پھر تو وہ اس جرم سے باز ہی نہیں آئے گا بھائی۔ «قَالَ» کہتے ہیں «وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرُ» اور سب سے سخت ضرب جو ہے وہ تعزیر کی ہے «لِأَنَّهُ جَرَى التَّخْفِيفُ

**فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ**» اس لیے کیونکہ تعزیر کے اندر تخفیف جاری ہو چکی ہے عدد کے اعتبار سے کہ کوڑوں کی تعداد کم ہے «**فَلَا يُخَفَّفُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ**» تو لہٰذا اس کے اندر وصف کے اعتبار سے تخفیف نہیں کی جائے گی، یہاں عدد کے اعتبار سے تخفیف نہیں کی جائے گی۔ بھائی یہاں یاد رکھنا، یاد رکھنا عبارت دیکھیے: «**لِأَنَّهُ جَرَى التَّخْفِيفُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ**» ہمارے ہاں **عموماً** یہی رائج ہے عبارتوں کے اندر، حیث کو مفرد کی طرف مضاف کر دیتے ہیں حالانکہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حیث صرف جملے کی طرف مضاف ہوتا ہے، یا جملہ اسمیہ ہونا چاہیے یا جملہ فعلیہ ہونا چاہیے۔ جمہور کے نزدیک «**مِنْ حَيْثُ الْعَدَدِ**» یہ عدد کو مجرور نہیں پڑھیں گے بلکہ یوں پڑھیں گے «**مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ**»، **العدد** کو مرفوع پڑھیں گے اور حیث کو مضاف بنائیں گے جملے کی طرف اور **العدد** کو بنا دیں گے مبتدا، اور آگے اس کی خبر کوئی بھی موقع کے مطابق محذوف نکال لیں گے کوئی بھی، **مثلاً**: «**اَلْعَدَدُ ثَابِتٌ**»، **العدد** مبتدا اور ثابت اس کی خبر بھائی، تو لہٰذا یہ حیث مضاف ہو گیا جملے کی طرف، تو جمہور کے نزدیک حیث صرف جملے کی طرف مضاف ہوتا ہے، مفرد کی طرف مضاف ہوتا ہی نہیں، اگر کہیں عبارت میں مفرد آ بھی جائے اس کو بھی مبتدا بنائیں گے آگے اس کے لیے خبر الگ نکال لیں گے، یا فعل بھی نکال سکتے ہیں فعل محذوف نکال لیں اور اس مرفوع کو اس کے لیے فاعل بنا دیں، تو بہر حال حیث جملے کی طرف مضاف ہوتا ہے، اور یہ امام کسائی کا مذہب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حیث مفرد کی طرف بھی مضاف ہو سکتا ہے بھائی، حیث مفرد کی طرف مضاف ہو سکتا ہے، البتہ البتہ مفرد کی طرف بھی اگر مضاف کیا جائے تو **ابنِ** ہشام نحوی لکھتے ہیں کہ جو مفرد کی طرف حیث کی اضافت کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک جب حیث مفرد کی طرف مضاف ہو گا تو پھر حیث مبنی علی **الضم** نہیں ہو گا بلکہ وہ معرب ہو گا، حیث پر بھی اعراب آئے گا۔ جب آپ حیث کو مفرد کی طرف مضاف کریں تو پھر حیث پر بھی تو پھر حیث پر بھی اعراب آئے گا، حالانکہ ہم تو «**مِنْ حَيْثُ**»، حیث پر ہمیشہ ہم ضمہ پڑھتے ہیں کیونکہ جملے کی طرف مضاف ہوتا ہے اور جملے کی طرف اضافت بھی لا اضافت کی طرح ہے تو لہٰذا مبنی علی **الضم** پڑھتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جمہور کے مطابق معلوم ہوا یہ عبارت یوں پڑھیں گے: «**مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ**»، اور امام کسائی کے نزدیک **العددی** مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں لیکن **ابنِ** ہشام کیا فرماتے ہیں کہ جو حیث کی اضافت مفرد کی طرف جائز قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک بھی جب حیث مفرد کی طرف مضاف ہو گا تو وہ معرب ہو گا، تو اس صورت میں یوں پڑھنا پڑے گا «**مِنْ حَيْثِ الْعَدَدِ**»، من داخل ہو رہا ہے حیث پر تو مجرور ہو جائے گا اس پر اعراب آئے گا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا ہم بھی جمہور کی طرح پڑھ لیتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی: «**مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ**»، یا یوں بھی آپ پڑھ سکتے ہیں «**مِنْ حَيْثِ الْعَدَدِ**» بھائی، تو بہر حال یہ رائج ہے بھائی تمام ہمارے طلبہ، علماء سب اسی طرح پڑھتے ہیں «**مِنْ حَيْثُ الْعَدَدِ**» بھائی، تو ہم جمہور کی طرح پڑھ لیتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرُ**» اور سب سے سخت ضرب جو ہے وہ تعزیر ہے «**لِأَنَّهُ جَرَى التَّخْفِيفُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر تخفیف جاری ہو گئی ہے عدد کی حیثیت سے کہ عدد کی تخفیف اس میں ثابت ہے «**فَلَا يُخَفَّفُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ**» لہٰذا وصف کے اعتبار سے اب تخفیف ثابت نہیں ہو گی «**كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى فَوَاتِ الْمَقْصُودِ**» تاکہ کہیں یہ مقصد کے فوت ہونے تک نہ پہنچا دے، اگر تعداد بھی کم ہو اور ضرب بھی ہلکی ہو تو مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى فَوَاتِ الْمَقْصُودِ**» تاکہ کہیں یہ مقصد کے فوت ہونے تک نہ پہنچا دے «**وَلِهَذَا لَمْ يُخَفَّفْ مِنْ حَيْثُ التَّفْرِيقُ عَلَى الْأَعْضَاءِ**» اور اسی وجہ سے اس میں تخفیف نہیں ہوتی اعضاء پر تقسیم ہونے کے اعتبار سے۔ بھائی دیکھو، ضربیں کم ہیں اور تعزیر کے اندر ضربیں سخت ہوتی ہیں تو اب بھی ضربیں مختلف اعضاء پر تقسیم کر کے لگائی جائیں گی کیونکہ اگر ایک ہی عضو پر لگائیں تو یہ نہ ہو کہیں عضو ہی وہ تلف نہ ہو جائے وہ ضائع نہ ہو جائے، تو اب یہاں پر دیکھو ضربیں کم ہیں پھر بھی اعضاء پر پھیلا کر لگائیں گے پھر بھی تخفیف نہ آئی کیونکہ ضرب تو زوردار ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ معنی ہے «**وَلِهَذَا لَمْ يُخَفَّفْ مِنْ حَيْثُ التَّفْرِيقُ عَلَى الْأَعْضَاءِ**» اور اسی وجہ سے اس میں تخفیف نہیں آتی اعضاء پر تقسیم کے اعتبار سے۔

«**قَالَ: ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا**» پھر اس کے بعد جو ہے **حدِ** زنا ہے، یعنی اس کے اندر سخت ضربیں ہوں گی دوسرے درجے کی «**لِأَنَّهُ ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ**» اس لیے کیونکہ وہ کتاب **الله** سے ثابت ہے: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ «**وَحَدُّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ**» اور **حدِ** شرب جو ہے وہ تو صحابہ کے قول سے ثابت ہے، وہ **اجماعِ** صحابہ سے ثابت ہے بھائی «**وَلِأَنَّهُ أَعْظَمُ جِنَايَةً**» اور نیز اس لیے کیونکہ زنا جو ہے یہ جرم ہونے کے اعتبار سے بڑا ہے «**حَتَّى شُرِعَ فِيهِ الرَّجْمُ**» یہاں تک کہ اس کے اندر رجم کرنا مشروع ہے، کہ غیر شادی شدہ ہو تو اس کو سنگسار کیا جاتا ہے تو یہ بڑا جرم ہے تو اس کے اندر سخت ضربیں ہوں گی۔ «**ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ**» پھر اس کے بعد **حدِ** شرب ہے، تیسرے درجے کی سخت ضربیں کس کی ہیں؟ **حدِ** شرب کی ہیں «**لِأَنَّ سَبَبَهُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ**» اس لیے کیونکہ شرب کا سبب جو ہے وہ یقینی ہے، **حدِ** شرب کا سبب یقینی ہے، شراب کا پینا یقینی ہے۔ «**ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ**» پھر آخری درجہ جو ہے **حدِ** قذف کا ہے، اس میں سب سے ہلکی ضربیں ہوں گی «**لِأَنَّ سَبَبَهُ مُحْتَمَلٌ**» اس لیے کیونکہ اس **حدِ** قذف کا جو سبب ہے محتمل وہ احتمال رکھتا ہے، احتمال رکھتا ہے «**لِاحْتِمَالِ كَوْنِهِ صَادِقًا**» بوجہ اس کے سچا ہونے کے احتمال کے، کہ اس

کے اندر اس آدمی کے سچا ہونے کا بھی احتمال ہے، حدِ قذف کا جو سبب ہے وہ یقینی نہیں اور سبب کیا ہے کہ اس آدمی نے زنا کا **الزام** لگایا ہے، تو ہو سکتا ہے وہ آدمی سچا ہو بھائی، مقذوف نے واقعی زنا کیا ہو لیکن قاذف کے پاس کوئی گواہ موجود نہ ہوں، تو لہٰذا وہاں چونکہ حدِ قذف کا سبب یقینی نہیں لہٰذا وہاں ضربیں ذرا ہلکی لگائی جائیں گی بھائی «وَلِأَنَّهُ جَرَى فِيهِ التَّغْلِيظُ مِنْ حَيْثُ رَدُّ الشَّهَادَةِ» اور نیز اس لیے کہ حدِ قذف کے اندر سختی جاری ہو چکی ہے شہادت کے رد کرنے کی حیثیت سے، اس کے اندر ایک دفعہ شہادت کو رد کرنے کی حیثیت سے تغلیظ جاری ہو چکی ہے بھائی۔ بھائی دیکھو، حدِ قذف کے اندر اسی کوڑے بھی لگتے ہیں اور وہ شخص مردود **الشهادة** بھی بن جاتا ہے، تو دیکھو یہاں کوڑے بے شک کم ہیں لیکن مردود **الشهادة** ہونے کی وجہ سے اب یہ حد بھی کیا ہو گئی؟ سخت ہو گئی، لہٰذا اب ضرب کو سخت نہیں کیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے، تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُ جَرَى فِيهِ التَّغْلِيظُ مِنْ حَيْثُ رَدُّ الشَّهَادَةِ» اور نیز اس لیے کیونکہ حدِ قذف کے اندر ایک دفعہ سختی جاری ہو چکی ہے شہادت کو رد کرنے کی حیثیت سے «فَلَا يُغَلَّظُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ» لہٰذا اس میں سختی نہیں کی جائے گی وصف کے اعتبار سے۔[۵]

آگے دیکھیے: «وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ أَوْ عَزَّرَهُ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ» صورتِ مسئلہ یہ: ایک امام نے کسی کو حد لگائی یا امام نے کسی کو تعزیر لگائی اور وہ آدمی ہلاک ہو گیا، تو کیا امام پر ضمان آئے گا اور وہ بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، امام پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ امام کو تو شریعت نے حکم دیا ہے کہ کوئی جرم کرے تو اس کو سزا دو۔ تو کہتے ہیں «وَمَنْ حَدَّهُ الْإِمَامُ» اور وہ شخص جس کو امام نے حد لگائی «أَوْ عَزَّرَهُ» یا جسے امام نے تعزیر لگائی «فَمَاتَ» تو وہ آدمی مر گیا «فَدَمُهُ هَدَرٌ» تو اس کا خون رائیگاں ہے، ھدر کا معنی رائیگاں ہے یعنی ضائع ہے، ضائع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس خون کی وجہ سے نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی بھائی، یعنی یہ معنی ہے خون ضائع چلا گیا۔ تو کہتے ہیں «فَدَمُهُ هَدَرٌ» تو اس کا خون ضائع ہے «لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ» اس لیے کیونکہ امام نے یہ فعل کیا ہے شریعت کے حکم سے «وَفِعْلُ الْمَأْمُورِ لَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ» اور مامور کا فعل وہ مقید نہیں ہوتا سلامتی کی شرط کے ساتھ۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ کوڑے لگاؤ، تو امام مامور ہوا، شریعت کی طرف سے اس کو حکم دیا گیا ہے ایک کام کے کرنے کا، تو جب وہ مامور ہے تو مامور کا کام سلامتی کے ساتھ مقید نہیں۔ توجہ ہے؟ مامور کا فعل سلامتی کے ساتھ مقید نہیں، چنانچہ اسی لیے آپ کو بتائیں گے کہ ایک آدمی جو ہے فصاد کے پاس چلا گیا، فصاد کہتے تھے پرانا طریقہ تھا، یہ جسم کے بعض حصوں پر رگ کاٹ کر خون نکالتے تھے، تو یہ جسم کے بعض حصوں پر رگ کاٹ کر فاسد خون بدن سے نکالا جاتا تھا، جیسے آج سے کچھ سال پہلے بھی کہتے ہیں کہ دہلی کے اندر جو شاہی مسجد ہے وہاں پر کوئی فصاد ہے مسلمان بھائی، اور وہ اس کے پاس ہزاروں لوگ دور دور سے آتے ہیں اور وہ یہ پاؤں پر ٹخنے کے قریب کوئی رگ کاٹتا ہے اور جسم سے فاسد خون نکالتا ہے اور اس سے لوگوں کو بہت فائدہ ہوتا ہے، تو اس کو کہتے تھے فصاد بھائی، یہ جو رگ کاٹ کر خون نکالتا تھا بدن سے بھائی۔ اسی طرح حیوانات میں رگ کاٹ کر خون نکالا جاتا ہے اس کو بزاغ کہتے ہیں، انسانوں میں وہ خون نکالنے والا ہے تو اس کو فصاد اور حیوانات میں خون نکالنے والا ہے تو اس کو بزاغ کہتے ہیں، یہ دونوں لفظ آگے آرہے ہیں عبارت میں بھائی۔ تو اگر کوئی شخص کسی فصاد کے پاس چلا گیا کہ میری رگ کاٹ کر فاسد خون نکال دو تاکہ میری بیماری ختم ہو جائے، فصاد نے ایک رگ کاٹی لیکن اس کی وجہ سے اس کو کوئی زیادہ نقصان ہو گیا، اس کا وہ عضو ضائع ہو گیا یا وہ ہلاک ہو گیا، تو پھر اس صورت میں فصاد پر کوئی ضمان نہیں آیا کیونکہ اس نے خود فصاد کو حکم دیا تھا، تو فصاد تو مامور تھا، اس کو تو حکم دیا گیا تھا اسی آدمی کی طرف سے، اور مامور کا فعل سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔ یا اسی طرح بزاغ کے پاس کوئی اپنا گھوڑا یا خچر لے گیا، یہ حیوان بیمار ہے تو اس کا فاسد خون نکال دو، اس نے اس کا فاسد خون نکالا اور اس کی وجہ سے وہ حیوان ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ وہ تو خود مامور تھا، اس کو تو خود اس حیوان کے مالک نے حکم دیا تھا کہ اس کا فاسد خون نکالو بھائی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِأَمْرِ الشَّرْعِ» اس لیے کیونکہ امام نے جو فعل کیا ہے وہ شریعت کے حکم سے کیا ہے «وَفِعْلُ الْمَأْمُورِ لَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ» اور مامور کا فعل جو ہے وہ مقید نہیں ہوتا سلامتی کی شرط کے ساتھ «كَالْفَصَّادِ وَالْبَزَّاغِ» جیسے کہ فصاد اور بزاغ ہے، ان کا فعل سلامتی کے ساتھ مقید ہونا ضروری نہیں کیونکہ یہ مامور ہوتے ہیں، «بِخِلَافِ الزَّوْجِ إِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ» بخلاف خاوند کے جب اس نے بیوی کو تعزیر کی۔ بھائی دیکھو، خاوند جو ہے اس کو بھی شریعت نے تعزیر کی اجازت دی ہے، اگر اس کی بیوی نافرمان ہے تو وہ اس کو سزا دے سکتا ہے لیکن مقصد جو ہے بیوی کی اصلاح ہو اس پر ظلم کرنا مقصد نہ ہو بھائی، چنانچہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ خاوندوں کو حکم فرما رہے ہیں **الله**: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ اگر ان کی اصلاح کسی طرح نہ ہو تو ان کی پٹائی کرو، تو دیکھو معلوم ہوا خاوند کو شریعت نے تعزیر کا حق دیا ہے بھائی، لیکن خاوند کو اجازت دی ہے شریعت نے، حکم نہیں دیا کہ پٹائی کرو، بلکہ اجازت دی ہے اور ایک چیز کی اجازت ہو یعنی وہ مباح ہو تو وہاں وہ فعل سلامتی کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا اب خاوند بیوی کی پٹائی کرتا ہے تو یہ فعل سلامتی کے ساتھ مقید ہے، اگر بیوی کو کوئی نقصان پہنچا تو خاوند کو پھر ضمان ادا کرنا پڑے گا۔ یا یہ اسی طرح ہے جیسے راستے پر چلنا، راستے پر چلنا ہر ایک کے لیے مباح ہے، جیسے بیوی کی پٹائی جو تھی خاوند کے لیے مباح تھی

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:۲]۔

جائز تھی، اسی طرح راستے پر چلنا ہر آدمی کے لیے مباح ہے، ہر آدمی راستے پر چل سکتا ہے لیکن یہ اس کا چلنا سلامتی کے ساتھ مقید ہو گا، لہٰذا اگر ایک آدمی کوئی جانور پر سوار ہو کر چل رہا ہے اور کسی کو راستے میں نقصان پہنچ گیا تو پھر اس کو ضمان ادا کرنا پڑے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں «بِخِلَافِ الزَّوْجِ إِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ» بخلاف خاوند کے جب وہ اپنی بیوی کو تعزیر کرے «لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فِيهِ» اس لیے کیونکہ خاوند اس کے اندر آزاد ہے، یعنی خاوند کے لیے بیوی کی تعزیر مباح ہے، خاوند کو اجازت ہے «وَالْإِطْلَاقَاتُ تَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ» اور جو اطلاقات ہوتے ہیں یعنی جو آزادیاں ہوتی ہیں وہ مقید ہوتی ہیں سلامتی کی شرط کے ساتھ «كَالْمُرُورِ فِي الطَّرِيقِ» جیسے کہ راستے میں سے گزرنا، تو راستے میں سے گزرنا ہر ایک کے لیے مباح ہے لیکن یہ سلامتی کے ساتھ مقید ہو گی۔ «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دیت واجب ہو گی بیت المال میں، اگر امام نے کسی آدمی پر تعزیر جاری کروائی اور وہ آدمی ہلاک ہو گیا تو بیت المال میں سے دیت ادا کی جائے گی، یہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں۔ تو کہتے ہیں «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دیت واجب ہو گی بیت المال میں، اگر امام نے کسی کو تعزیر کی اور تعزیر کے اندر اس آدمی کا انتقال ہو گیا وہ ہلاک ہو گیا تو پھر اس صورت میں ضمان آئے گا اور بیت المال سے وہ ضمان ادا کیا جائے گا بھائی، تو کہتے ہیں «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ» کہ دیت واجب ہو گی بیت المال میں، یعنی تعزیر کی صورت میں، تعزیر کی صورت میں اگر کسی کو جانی یا بدنی نقصان پہنچتا ہے تو بیت المال سے ضمان ادا کیا جائے گا «لِأَنَّ الْإِتْلَافَ خَطَأٌ فِيهِ» اس لیے کیونکہ تلف کرنا یعنی ہلاک کرنا یہ غلطی ہے تعزیر کے اندر، تعزیر کے اندر تلف کرنا کسی کو ہلاک کرنا یہ غلطی ہے تو اس میں پھر ضمان دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الْإِتْلَافَ خَطَأٌ فِيهِ» اس لیے کیونکہ تعزیر کے اندر ہلاک کرنا یہ خطا ہے «إِذِ التَّعْزِيرُ لِلتَّأْدِيبِ» اس لیے کیونکہ تعزیر جو ہے وہ ادب سکھانے کے لیے ہوتی ہے «غَيْرَ أَنَّهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ» علاوہ اس کے کہ یہ دیت بیت المال میں واجب ہو گی «لِأَنَّ نَفْعَ عَمَلِهِ يَرْجِعُ إِلَى عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ امام کے عمل کا جو نفع ہے وہ عام مسلمانوں کی طرف لوٹتا ہے، امام اور قاضی جو لوگوں کے درمیان فیصلہ کرتے ہیں اس کا فائدہ عام لوگوں کی طرف لوٹتا ہے، لہٰذا عام لوگوں کے مال میں سے ہی ضمان ادا کیا جائے گا یعنی بیت المال میں سے، تو کہتے ہیں «لِأَنَّ نَفْعَ عَمَلِهِ يَرْجِعُ إِلَى عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ امام کے عمل کا نفع جو ہے وہ عام مسلمانوں کی طرف لوٹتا ہے «فَيَكُونُ الْغُرْمُ فِي مَالِهِمْ» غرم کہتے ہیں ضمان کو غین را میم، «فَيَكُونُ الْغُرْمُ فِي مَالِهِمْ» لہٰذا ضمان بھی مسلمانوں کے مال میں سے ہو گا۔ «قُلْنَا» ہم کہتے ہیں، ہم جواب میں کہتے ہیں: «لَمَّا اسْتَوْفَى حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى بِأَمْرِهِ» کہ جب امام نے الله کا حق وصول کیا الله کے حکم سے «صَارَ كَأَنَّ اللَّهَ أَمَاتَهُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا گویا الله نے اس آدمی کو مارا ہے بغیر کسی واسطے کے «فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ» تو ضمان واجب نہیں ہو گا، ہم کہتے ہیں یہ جو امام اور قاضی سزا دے رہے ہیں یہ الله کے حکم پر عمل کر رہے ہیں تو الله کا حکم نافذ کرتے ہوئے وہ شخص ہلاک ہوا تو یوں ہی سمجھا جائے گا جیسے الله نے اس کو مارا ہے لہٰذا اس میں قاضی اور امام پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ تو یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «قُلْنَا» ہم کہتے ہیں «لَمَّا اسْتَوْفَى حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى بِأَمْرِهِ» کہ جب امام نے الله کا حق وصول کیا الله کے حکم سے «صَارَ كَأَنَّ اللَّهَ أَمَاتَهُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ» تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے الله نے اس مجرم کو موت دے دی بغیر واسطے کے «فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ» تو ضمان واجب نہیں ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

# کتاب السرقۃ

نصابِ سرقہ، حرز، قطعِ ید اور قطاع الطریق کے احکام — اسباق ۱۲۰ تا ۱۲۸

# سبق نمبر ۱۲۰: مسئلہ: «كِتَابُ السَّرِقَةِ اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۲۴ — بتاریخ: ۱ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی۔

### كِتَابُ السَّرِقَةِ

اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ: أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ، وَمِنْهُ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾، وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

۲۱

بھئی، گزشتہ سبق کے اندر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر ایک خاوند جو ہے اپنی اولاد کا پہلے اقرار کرلے اور بعد میں نفی کرے، تو پھر لعان ہو گا، البتہ بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ خاوند ایک دفعہ اقرار کر چکا ہے۔ اور اگر خاوند نے پہلے تو اس بچے کے نسب کا انکار کیا اور پھر اس کے بعد اس کا اقرار کیا، تو اس صورت میں بھی نسب ثابت ہو جائے گا، البتہ اس صورت میں لعان نہیں ہو گا بلکہ خاوند کو حدِ قذف لگائی جائے گی۔ وجہ یہ کہ لعان میں خاوند اور بیوی ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں، تو خاوند نے جب بچے کی نفی کی تو گویا اس نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگا دیا، اور پھر جب اس کے بعد اس نے بچے کا اقرار کیا تو اس کا مطلب ہے کہ اس نے اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے دیا۔ تو جب خاوند نے اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے دیا تو اب لعان نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ لعان میں تو دونوں ایک دوسرے کو جھوٹا قرار دیتے ہیں، اور یہاں پر خاوند نے خود اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے دیا ہے۔ تو لہٰذا اس صورت میں خاوند کو حدِ قذف لگے گی کہ اس نے بیوی پر زنا کا **الزام** لگایا ہے بھئی۔

اور اگر بیوی نے بچے کو جنم دیا اور خاوند نے کہا کہ نہ یہ میرا بیٹا ہے اور نہ یہ تیرا بیٹا ہے، تو اس صورت کے اندر حد اور لعان نہیں آئے گا؛ کیونکہ یہ تو بچے کی پیدائش کا انکار کر رہا ہے، کوئی زنا کا **الزام** نہیں لگا رہا۔

اور اگر ایک عورت جو ہے اس نے بچے کی وجہ سے لعان کیا تھا خاوند سے اور بچے کا نسب قاضی نے خاوند سے کاٹ کر عورت کے ساتھ جوڑ دیا، یا ایک عورت کی اولاد تھی اور اس کے باپ کا پتہ نہیں، اس قسم کی عورت پر اگر کوئی شخص زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو اس کو حد نہیں لگائی جائے گی؛ اس لیے کیونکہ اس عورت کے

---

نسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۶۲) میں عنوانِ باب «**كتاب السرقة ، جزاء السارق**» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**كِتَابُ السَّرِقَةِ اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى...**»۔

۲ آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ**﴾ [الحجر: ۱۸]۔

پاس زنا کی نشانی موجود ہے اور وہ ایسی اولاد ہے جس کے باپ کا علم نہیں ہے۔ اور اگر بچے کے بغیر ایک عورت نے لعان کیا تھا اور اس پر کوئی زنا کا **الزام** لگاتا ہے، تو پھر اس **الزام** لگانے والے کو **حدِ قذف** لگائی جائے گی؛ کیونکہ زنا کی کوئی نشانی یہاں موجود نہیں ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی شخص اگر **غیرِ** ملک میں وطی کرلے تو یہ زنا ہے، اور اس قسم کے آدمی پر کوئی **الزام** لگائے زنا کا تو اس کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ اور پھر تفصیل بیان کی تھی کہ حرام وطی دو قسم پر ہے: ایک **حرامٌ لِعَيْنِهِ** اور ایک **حرامٌ لِغَيْرِهِ**۔ **حرامٌ لِعَيْنِهِ** وہ وطی ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے، اور **حرامٌ لِغَيْرِهِ** وہ وطی ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں ہے بلکہ کسی اور چیز کی وجہ سے حرام ہے۔ اور **حرامٌ لِعَيْنِهِ** وطی کی نشانیاں بتلائی تھیں کہ دو نشانیاں ہیں: ایک تو یہ کہ وطی **غیرِ** ملک میں ہو۔ ایسی باندی سے وطی کی یا ایسی عورت سے وطی کی جہاں **مِلکِ** نکاح یا **مِلکِ** یمین موجود نہیں ہے، یا موجود تو ہے لیکن غیر کی بھی ملکیت ہے اس باندی کے اندر، تو یہ وطی ہوئی **غیرِ** ملک میں، تو یہ بھی **حرامٌ لِعَيْنِهِ** ہے۔ اور اسی طرح اگر **حرمتِ** مؤبد ہو، ہمیشہ کے لیے حرمت ہو، جیسے باندی ہے لیکن وہ اسی آقا کی رضاعی بہن ہے، تو اس کے ساتھ بھی اگر وہ وطی کرتا ہے تو یہ **حرامٌ لِعَيْنِهِ** ہے بھئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کوئی شخص **حالتِ** حیض میں اپنی بیوی سے صحبت کرتا ہے یا کوئی شخص اپنی مجوسیہ باندی سے صحبت کرتا ہے یا کوئی شخص اپنی مکاتبہ باندی سے صحبت کرتا ہے، تو ان تمام صورتوں کے اندر یہ وطی **حرامٌ لِغَيْرِهِ** ہے بھئی؛ کیونکہ وطی **مِلک** کے اندر ہے، اپنی ملکیت میں ہے۔ البتہ حرام ہے اور حرام اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے یعنی **حرمتِ** مؤبد نہیں ہے بلکہ موقت ہے، معلوم ہوا یہ **حرامٌ لِغَيْرِهِ** ہے یہ وطی۔ تو اس قسم کے آدمی پر اگر کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس کو **حدِ قذف** لگائی جائے گی بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر کسی مکاتب کا انتقال ہو گیا ہے اور وہ اپنے پیچھے اتنا مال چھوڑ کر مرا ہے جس کے ذریعے **بدلِ** کتابت کی پوری ادائیگی ہو سکتی ہے، تو اس غلام کے اندر صحابہ کے زمانے سے ہی اختلاف ہے، بعض صحابہ فرماتے کہ یہ آزاد مرا ہے اور بعض فرماتے کہ یہ غلام مرا ہے؛ کیونکہ اس نے ادائیگی نہیں کی تھی۔ تو اس قسم کے غلام پر جو مکاتب تھا، مر چکا ہے اور پورا **بدلِ** کتابت چھوڑ کر مرا ہے، اس پر اگر کوئی زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو اس کو **حدِ قذف** نہیں لگائی جائے گی؛ کیونکہ اس مکاتب کے محسن ہونے میں شبہ آ گیا بھئی۔ اگر یہ آزاد مرا ہے پھر تو یہ محسن ہے، اگر **غیرِ** آزاد ہے تو پھر یہ محسن نہیں ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ ایک مجوسی نے اپنی کسی محرم کے ساتھ نکاح کیا تھا، تو امام صاحب کے نزدیک ان کے اعتقاد کے مطابق یہ نکاح صحیح ہے، لہٰذا اس نکاح کو صحیح ہی شمار کیا جائے گا، **اِلّا** یہ کہ یہ مسلمان ہو جائیں یا ہمارے پاس مسئلہ لے کر آئیں تو پھر ان میں قاضی جدائی کروا دے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ نکاح ہوا ہی نہیں؛ اس لیے کیونکہ یہ جو ذمی ہیں انہوں نے ہمارے اتفاقی مسائل کے ماننے کا **التزام** کیا ہے، کہ جو اجماعی اور اتفاقی مسائل ہیں اس کو انہوں نے اپنے اوپر لازم قرار دیا ہے، اور محرم کے ساتھ نکاح یہ تو بالاجماع حرام ہے۔ تو لہٰذا اس صورت کے اندر یہ نکاح ہوا ہی نہیں۔ جب نکاح ہی نہیں ہوا تو یہ زنا ہوا، اور جب زنا ہوا تو پھر اب اس صورت کے اندر اگر اس قسم کے مجوسی پر جب یہ پھر جب یہ مسلمان ہو جائے اور کوئی زنا کا **الزام** لگائے تو اس کو حد نہیں لگائی جائے گی صاحبین کے نزدیک، جبکہ امام صاحب کے نزدیک اس قاذف کو **حدِ قذف** لگائی جائے گی بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جب کسی شخص کو **حدِ قذف** لگا دی جائے تو اس کے بعد پھر وہ تمام زندگی کے لیے مردود **الشهادة** ہو گیا بھئی؛ اس لیے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾، کہ یہ زنا کا **الزام** لگانے والے اگر چار گواہ نہ لے کر آئیں تو ان کو اسی کوڑے لگاؤ اور آئندہ کبھی بھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔ معلوم ہوا گواہی کا قبول نہ کرنا یہ حد کا تتمہ ہے بھئی، حد کا تتمہ ہے۔ اور اگر ایک ذمی کو یہ **حدِ قذف** لگائی گئی تھی، اس نے کسی مسلمان پر زنا کا **الزام** لگایا تھا اور چار گواہ پیش نہ کر سکا، اس کو **حدِ قذف** لگا دی گئی، تو یہ بھی مردود **الشهادة** ہو گیا۔ اب اس ذمی کی گواہی ذمیوں کے خلاف بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ لیکن اگر یہ ذمی مسلمان ہو گیا تو اب یہ پھر **اہلِ** شہادت ہو جائے گا اور اس کو نئی شہادت حاصل ہو گئی؛ کیونکہ اب یہ مسلمانوں کے خلاف بھی گواہی دے سکتا ہے اور اسی کے تابع ہو کر ذمیوں کے خلاف بھی گواہی کا حق اس کو مل جائے گا بھئی۔[۳]

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کوئی غلام ہے اور اس کو **حدِ قذف** لگا دی گئی اور پھر اس کے بعد اس کو آزاد کیا گیا، تو اب یہ مردود **الشهادة** ہو گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو مردود **الشهادة** ہونا ہے یہ حد کا تتمہ ہے، اور غلام کی تو کوئی شہادت ہی نہیں ہوتی، تو معلوم ہوا کہ آزادی سے پہلے اس کو صرف کوڑے لگے ہیں،

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾ [النور: ۴]۔

ابھی حد پوری ہی نہیں ہوئی۔ جب آزاد ہو گیا تو اب اہلِ شہادت ہوا اور ساتھ ہی مردود الشہادۃ والا حکم بھی آ گیا، تو اب یہ مردود الشہادۃ رہے گا، اس کو کوئی نئی شہادت حاصل نہیں ہو گی بھئی۔

اور صاحبِ ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص جو ہے اس کو حدِ قذف لگائی گئی اور کچھ کوڑے جو ہیں وہ حالتِ کفر میں لگائے گئے اور پھر یہ شخص مسلمان ہو گیا اور باقی کوڑے اسلام کے اندر لگے، تو پھر اس صورت کے اندر یہ مردود الشہادۃ نہیں ہے؛ اس لیے کیونکہ مردود الشہادۃ یہ حد کا تتمہ ہے، اس کے ذریعے حد پوری ہوتی ہے، اور پوری حد نہ تو اس کو کفر کے اندر لگی ہے اور نہ اسلام کے اندر، لہٰذا یہ تتمہ بھی نہیں آ سکتا بھئی۔ اس کے تتمے کے آنے کے لیے ضروری ہے کہ پوری کی پوری حد یا حالتِ کفر میں لگے یا پوری کی پوری حد حالتِ اسلام میں لگے بھئی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر جرم ایک ہی جنس کا ہو تو پھر وہاں تداخل ہو گا حد کے اندر۔ مثلاً ایک آدمی نے کئی آدمیوں پر زنا کا الزام لگایا، تو اس صورت کے اندر تداخل ہو گا اور ایک ہی حدِ قذف سب کے لیے کافی ہو جائے گی۔ ایک آدمی نے کئی دفعہ زنا کیا تو تداخل ہو گا، ایک ہی حد سب کے لیے کافی ہو گئی۔ ایک ہی آدمی نے کئی مرتبہ شراب پی تو تداخل ہو گا، ایک ہی حدِ شرب سب کے لیے ہو جائے گی۔ یا ایک ہی آدمی نے کئی دفعہ چوری کی تو تداخل ہو گا اور ایک ہی دفعہ ہاتھ کا کاٹنا سب کے لیے کافی ہو جائے گا۔ لیکن اگر جرم کی جنس الگ الگ ہوئی، مثلاً اس نے زنا بھی کیا ہے اور شراب بھی پی ہے، تو ان کی تو جنس ہی الگ الگ ہے، تو لہٰذا ہر جنس کے لیے الگ حد اس کو لگائی جائے گی۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ ہر حد کا مقصد الگ الگ ہے، جیسے چوری کی حد اس لیے ہے تاکہ لوگوں کا مال محفوظ ہو، حدِ قذف اس لیے ہے تاکہ لوگوں کی عزتیں محفوظ ہوں، اور اسی طرح زنا کی حد اس لیے ہے تاکہ لوگوں کے نسب محفوظ ہوں، اور شربِ خمر کی حد اس لیے ہے تاکہ لوگوں کی عقلیں محفوظ ہوں بھئی۔ تو ہر حد کا مقصد الگ الگ ہے بھئی، لہٰذا آپس میں ان میں تداخل نہیں ہو گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر قذف کے مسئلے میں اگر مقذوف الگ الگ ہوئے یا مقذوفٌ بہ یعنی زنا کے الزام الگ الگ ہوئے، یعنی ایک مرتبہ ایک عورت کے ساتھ زنا کا الزام لگایا، دوسری مرتبہ دوسری عورت کے ساتھ زنا کا الزام لگایا، تو اس صورت میں تداخل نہیں ہو گا، اور اگر مقذوف بھی ایک ہے اور زنا کا الزام بھی ایک ہی ہے اور اسی کا تکرار اس نے کئی دفعہ کیا ہے تو پھر یہاں تداخل ہو جائے گا اور ایک ہی حد کافی ہو گی بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور اس کے بعد ہم نے تعزیر کے بارے میں پڑھا تھا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اسلامی سزائیں دو قسم پر ہیں: کچھ کو حدود کہتے ہیں اور کچھ کو تعزیر بھئی۔ حدود وہ سزائیں ہیں جو اللہ کی طرف سے مقرر ہیں اور یہ انتہا درجے کی سخت سزائیں ہیں، اس لیے یہ ادنیٰ شبہے سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں۔ جبکہ تعزیر وہ سزا ہے جو قاضی اپنی رائے اور اپنی مرضی سے دیتا ہے، تو اس کے اندر اگر شبہ بھی آ جائے تو پھر بھی تعزیر جاری کی جا سکتی ہے بھئی۔ پہلے تو یہ بیان کیا کہ اگر کوئی محسن پر زنا کا الزام لگائے تو اس کو حدِ قذف لگائیں گے، اگر غیرِ محسن پر کوئی زنا کا الزام لگائے، مثلاً کسی کافر پر زنا کا الزام لگا دیا یا کسی غلام یا باندی پر زنا کا الزام لگا دیا اور وہ قاضی کے پاس آ گئے، تو پھر یہاں حد تو نہیں آئے گی کیونکہ مقذوف جو ہے وہ محسن نہیں ہے، وہ آزاد یا مسلمان نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں تعزیر آئے گی بھئی۔ اور تعزیر کے اندر بھی زیادہ سے زیادہ تعزیر جو ہے وہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ انتالیس کوڑے ہو سکتے ہیں یعنی ایک کم چالیس بھئی۔ اور جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تعزیر زیادہ سے زیادہ جو ہے پچھتر کوڑوں تک دی جا سکتی ہے، اور ایک روایت کے مطابق اناسی یعنی ایک کم اسی کوڑوں تک تعزیر کی جا سکتی ہے بھئی۔ تو لہٰذا اگر جرم چھوٹا ہو تو تعزیر بھی کم ہو گی اور اگر جرم بڑا ہو گا تو تعزیر بھی زیادہ ہو گی بھئی۔ اور اگر کسی مسلمان پر کسی شخص نے غیرِ زنا کا الزام لگایا، محسن کو، یوں کہو، اور اگر کسی محسن پر غیرِ زنا کا الزام لگایا، زنا کے علاوہ کوئی اور الزام لگایا، یعنی اس کو فاسق کہا یا اس کو سارق یعنی چور کہا یا کافر کہا مسلمان کو، تو پھر اس صورت کے اندر تعزیر آئے گی بھئی۔ اس میں تعزیر آئے گی بھئی۔ اور اگر کسی نے کسی کو یا حمار یعنی اے گدھے، یا یا خنزیر کہا، تو اس صورت کے اندر تعزیر نہیں آئے گی؛ اس لیے کیونکہ یہاں پر وہ کوئی اس کو عیب نہیں لگا رہا، سب لوگ جانتے ہیں کہ یہ انسان ہے، یہ حمار یا خنزیر نہیں ہے بھئی۔ اور جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کو تعزیر کی جائے گی، وجہ یہ کہ اس کو گالی شمار کیا جاتا ہے۔ اور پھر بعض فقہاء نے دونوں قولوں میں تطبیق دی کہ اگر وہ شخص جس کو یہ الفاظ کہے گئے ہیں یا حمار یا یا خنزیر وغیرہ جیسے الفاظ کہے گئے ہیں، تو اگر وہ شخص بڑے خاندان والا ہو یا عالم ہے تو پھر اس صورت کے اندر تعزیر ہو گی، اس لیے کیونکہ ان کو گالی دی جائے تو یہ ان کے لیے وحشت کا سبب ہے، غم اور تکلیف کا سبب ہے۔ اور جبکہ عام آدمی کو اگر اس نے اس طرح کے الفاظ کہے ہیں تو وہاں تعزیر نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ عام لوگ تو گالیوں کی پرواہ بھی نہیں کرتے بھئی۔ اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ صاحبِ قدوری نے فرمایا ہے کہ کم سے کم تعزیر جو ہے وہ تین کوڑے ہو سکتے ہیں؛ اس لیے کیونکہ اس سے کم کوڑے لگائے جائیں گے تو اس سے دوسرے کی اصلاح نہیں ہو گی اور اس کو زجر نہیں ہو گا، لیکن عام فقہاء فرماتے ہیں کہ تعزیر کی کم سے کم مقدار کی کوئی حد نہیں ہے۔ قاضی چاہے تو صرف کسی کی طرف غصے سے دیکھ لے یہ بھی کافی ہے بطورِ تعزیر کے، یا صرف قاضی اس کو ڈانٹ دے، یا صرف اس کا کان مروڑ دے، یا اس کو تین سے بھی کم کوڑے

سبق نمبر ۱۲۰: مسئلہ: «كِتَابُ السَّرِقَةِ اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

لگائے بھئی، یہ قاضی کی مرضی اور صوابدید پر ہے بھئی۔ اور پھر میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ اگر کوئی جرم ایسا ہے کہ لوگ اس سے باز ہی نہیں آ رہے، **مثلاً** ملاوٹ کا جرم ہے اور وہاں قاضی چند کوڑوں کی سزا دیتا ہے اور لوگوں پر اثر ہی نہیں ہو رہا، تو پھر وہاں قاضی سزائے موت بھی دے سکتا ہے کہ دو چار کو سزائے موت دے دے تو پھر پورے علاقے والے جو ہیں وہ ملاوٹ سے باز آ جائیں گے۔ اور نیز تعزیر کے ساتھ قاضی قید کی سزا بھی دے سکتا ہے بھئی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ سب سے سخت ضربیں تعزیر میں لگائی جائیں گی؛ اس لیے کیونکہ تعزیر کے اندر ضربوں کی تعداد کم ہے تو لہٰذا اب وصف کے اندر تخفیف نہیں کی جائے گی بھئی۔ اور اس کے بعد دوسرا درجہ جو ہے **حدِ** زنا کا ہے، یعنی دوسرے درجے کی سخت ضربیں جو ہیں وہ **حدِ** زنا میں لگائی جائیں گی، اور تیسرے درجے کی سخت ضربیں جو ہیں وہ **حدِ** شرب میں لگائی جائیں گی، اور چوتھے درجے میں یعنی سب سے ہلکی ضربیں جو ہیں **حدِ** قذف میں لگائی جائیں گی۔ وجہ یہ کہ **حدِ** قذف کا جو سبب ہے وہ یقینی نہیں، اور سبب کیا ہے کہ اس آدمی نے زنا کا **الزام** لگایا ہے، تو ہو سکتا ہے وہ آدمی سچا ہو بھئی، مقذوف نے واقعی زنا کیا ہو لیکن قاذف کے پاس کوئی گواہ موجود نہ ہوں، تو لہٰذا وہاں چونکہ **حدِ** قذف کا سبب یقینی نہیں لہٰذا وہاں ضربیں ذرا ہلکی لگائی جائیں گی بھئی۔ اور آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو مسئلہ بتلایا کہ اگر قاضی کسی کو تعزیر دے یا کسی پر حد جاری کروائے اور وہ مجرم ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں اس کا یہ خون رائیگاں ہے یعنی ضائع ہے، نہ اس کی وجہ سے قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تعزیر کے اندر اگر مجرم ہلاک ہو گیا تو پھر اس صورت میں دیت واجب ہو گی اور وہ بیت **المال** سے ادا کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ السَّرِقَةِ اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**كِتَابُ السَّرِقَةِ**

**اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ: أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ.**

آج ہم کتاب **السرقة** پڑھیں گے بھئی۔ سرقہ کا معنی ہے چوری بھئی۔ خفیہ طور پر، پوشیدہ طور پر کسی کا مال لے لینا، یہ ہے چوری بھئی۔ آپ جانتے ہیں کہ چوری کی حد یہ ہے کہ چوری کرنے والے مرد یا عورت کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے، اور پھر اگر وہ دوبارہ چوری کرے تو پھر اس کا بایاں پاؤں کاٹ دیا جاتا ہے یعنی دوسری جانب کا پاؤں کاٹ دیا جاتا ہے بھئی۔ اور اگر پھر یہی چور تیسری مرتبہ چوری کے اندر پکڑا جائے تو اب اس کا ہاتھ یا پاؤں نہیں کاٹیں گے؛ کیونکہ اس کا ایک ہاتھ اور پاؤں پہلے ہی کٹ چکا ہے۔ اب اگر ہم اس کا دوسرا ہاتھ بھی کاٹ دیں گے تو چیزوں کو پکڑنے کا **جنسِ** فائدہ ہی اس بیچارے کا ختم ہو جائے گا، یا اگر ہم اس کا دوسرا پاؤں کاٹ دیں گے تو اس کا چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا۔ تو عند **الاحناف** چور کا پہلے دایاں ہاتھ کاٹا جاتا ہے، اور اگر پھر چوری کرے تو بایاں پاؤں کاٹا جاتا ہے، اور اگر پھر اس کے بعد چوری کرے تو پھر ہاتھ یا پاؤں نہیں کاٹیں گے بلکہ اس کو جیل میں ڈال دیں گے یہاں تک کہ پھر وہ توبہ کر لے یا جیل کے اندر ہی وہ مر جائے۔

تو کہتے ہیں:

**كِتَابُ السَّرِقَةِ**

یہ کتاب **السرقة** ہے۔

**اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ.**

سب سے پہلے **صاحبِ** ہدایہ سرقہ کی لغوی تعریف بیان فرما رہے ہیں کہ عربی زبان میں سرقہ کسے کہتے ہیں بھئی؟ تو فرماتے ہیں:

**اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ.**

یاد رکھو: خَفِيَ يَخْفَى خُفْيَةً وَخِفْيَةً، خا کے ضمہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ یہ مصدر آتا ہے۔ خُفْيَةً اور خِفْيَةً، اس کا معنی ہے پوشیدہ ہونا، غائب ہونا۔ اور استسرار کا معنی بھی ہے چھپنا اور پوشیدہ ہونا بھئی۔ تو کہتے ہیں: اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ، چوری جو ہے عربی زبان کے اندر، أَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ، وہ غیر سے کوئی چیز لینا، عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ، پوشیدہ اور رازداری کے طریقے پر۔ رازداری کے طریقے پر کسی کی چیز لینا۔ تو خفیۃ اور استسرار کا ایک ہی معنی ہے بھئی۔ تو عربی زبان میں چوری اسے کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کی کوئی چیز لے لی جائے چھپا کر۔

وَمِنْهُ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ.

اور اسی سے استراق السمع بھی ہے۔ یاد رکھو عربی زبان میں اگر کوئی شخص چھپا کر کسی کی بات سنے تو اس کو کہتے ہیں: اِسْتَرَقَ السَّمْعَ۔ اس نے چپکے سے بات سنی، اس نے چھپا کر بات سنی۔ یا اسی طرح کوئی چھپ کر کسی کی طرف دیکھے تو اس کو کہتے ہیں: اِسْتَرَقَ النَّظَرَ، اس نے چپکے سے دیکھا۔ تو کہتے ہیں:

وَمِنْهُ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ

اور اسی سے استراق السمع بھی ہے یعنی چپکے سے سننا، پوشیدہ طور پر سننا۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾

الله قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ مگر جو چپکے سے سننے کی کوشش کرتا ہے۔ بھئی آپ پڑھ چکے ہیں کہ جنات جو ہیں ان کا داخلہ تو آسمانوں پر بند تھا، لیکن یہ آسمان کے قریب چلے جاتے اور وہاں چپکے سے بیٹھ جاتے اور فرشتوں کی باتیں سننے کی کوشش کرتے تھے کہ پتہ چلے الله تعالیٰ نے کون سا نیا حکم نازل فرمایا ہے۔ لیکن جب حضور علیہ السلام کا زمانہ قریب آیا تو جنات کے اس طرح باتیں سننے پر پابندی لگا دی گئی۔ اب اگر کوئی جن اس طرح باتیں سننے کی کوشش کرتا تو اس کے پیچھے ایک بھڑکتا ہوا آگ کا شعلہ لپکتا اور ان کو جلا دیتا یا ان کو بھاگنے پر مجبور کر دیتا تھا، تو جنات اس کیفیت پر پریشان ہوئے کہ پہلے تو ایسا نہیں ہوتا تھا، معلوم ہوا کوئی خاص واقعہ پیش آنے والا ہے۔ تو چنانچہ وہ سورۃ الجن کے اندر پھر تفصیل آتی ہے کہ جنات کی جماعتیں پوری دنیا میں پھیل گئیں کہ اس کا سبب کیا ہے، اس کی وجہ کیا ہے، اور پھر حضور علیہ السلام طائف سے واپس تشریف لا رہے تھے اور ایک مقام پر فجر کی جماعت کروا رہے تھے، چند صحابہ ہمراہ تھے اور وہاں جنات نے پھر قرآن سنا اور وہ ایمان لے آئے۔ تو یہ اسی بات کی طرف اشارہ ہے یہاں پر کہ الله فرما رہے ہیں: ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ مگر جو کوئی چپکے سے سننے کی کوشش کرتا ہے، جو کوئی چپکے سے سننے کی کوشش کرتا ہے، تو آگے الله فرماتے ہیں: ﴿فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ تو ایک روشن شعلہ جو ہے اس کا پیچھا کرتا ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ سرقہ چوری کو کہتے ہیں اور اسی سے استراق السمع بھی ہے، اس کا معنی بھی ہے چوری چھپے کسی کی بات سننا بھئی۔

آگے دیکھیے:

وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ

اور تحقیق اس پر کچھ اوصاف بڑھا دیے گئے شریعت کے اندر۔ بھئی عربی زبان میں تو چوری اسے کہتے تھے کہ کوئی شخص خفیہ طور پر دوسرے کی چیز لے لے، لیکن شریعت نے اس کے اندر کئی قیدیں بڑھا دیں بھئی، کئی اوصاف بڑھا دیے۔ یہ میرے حاشیے میں تعریف دی ہوئی ہے یہ ذرا دیکھ لیجیے بھئی، یہ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ پر حاشیہ ہے بھئی۔ کہتے ہیں:

هِيَ أَنْ يُقَالَ: اَلسَّرِقَةُ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ

کہ چوری جو ہے وہ غیر کا مال لینا ہے،

## ■ قولہ: «عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ» کی تشریح وتوضیح

عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ

خفیہ طریقے پر،

**نِصَابًا**

اور وہ مال بھی کتنا ہونا چاہیے؟ نصاب کے بقدر ہونا چاہیے! یاد رکھو آپ کو آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ کم از کم دس درہم کی چوری ہو تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا، دس درہم سے کم کی چیز اگر کسی نے چوری کی ہے تو پھر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: دوسرے کا مال لینا **عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ** خفیہ طور پر، **نِصَابًا** کہ وہ مال نصاب کے بقدر ہو،

**مُحْرَزًا لِلتَّمَوُّلِ**

اور نیز اس کو محفوظ کیا گیا ہو مالداری کے لیے، یعنی **مالِ** محفوظ ہو، اس کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ اگر مال **غیرِ** محفوظ ہے، **مثلاً** ایک آدمی نے راستے میں کوئی چیز رکھی تھی اور وہاں سے کوئی اٹھا کر لے گیا، تو دیکھو یہ مال محفوظ نہیں تھا لہٰذا اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھئی۔ تو مال نصاب کے بقدر ہونا چاہیے اور **مالِ** محفوظ ہونا چاہیے، تو کہتے ہیں:

**مُحْرَزًا لِلتَّمَوُّلِ**

اور اس مال کو محفوظ کیا گیا ہو مالداری کے لیے،

**غَيْرَ مُتَسَارِعٍ إِلَيْهِ الْفَسَادُ**

اور نیز اس کی طرف فساد بھی جلدی نہ آتا ہو، یعنی کوئی ایسی چیز نہ ہو جو جلدی خراب ہونے والی ہو جیسے پھل اور سبزیاں ہیں۔ یہ عام تازہ پھل اور سبزیاں جو ہیں یہ ان کو اگر آپ رکھیں بھی تو یہ تو دو چار دن چھ دن کے اندر خراب ہو جاتے ہیں بھئی۔ تو لہٰذا اگر کسی شخص نے کسی کے تازہ پھل چوری کیے یا سبزیاں چوری کیں تو اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چاہے ان کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو؛ کیونکہ صرف اسی مال کی چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے جو جلدی خراب نہ ہونے والا ہو۔ تو کہتے ہیں:

**غَيْرَ مُتَسَارِعٍ إِلَيْهِ الْفَسَادُ**

اور اس کی طرف فساد جلدی آنے والا نہ ہو،

**مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ وَلَا شُبْهَةٍ**

اور اس کے اندر کوئی تاویل بھی نہ ہو اور کوئی شبہ بھی نہ ہو۔ یعنی اس میں کوئی تاویل بھی نہ ہوتی ہو اور شبہ بھی نہ ہو۔ تاویل نہ ہو، **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے کا ایک بڑا ہی قیمتی ڈھول چوری کر لیا، اب وہ ڈھول کی قیمت تو دس درہم سے زیادہ ہے اور اسے محفوظ جگہ سے اٹھایا ہے، اس نے حفاظت سے رکھا ہوا تھا، تو اس کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ وہ لے جانے والا شخص جو ڈھول کو چرا کر لے گیا ہے وہ اس میں تاویل کر سکتا ہے کہ میں تو اس لیے لے کر گیا تھا کہ یہ تو گناہ کا آلہ ہے، میں اس کو توڑنا چاہتا تھا۔ تو لہٰذا وہ مال جس کو چوری کیا گیا ہو وہ نصاب کے بقدر ہونا چاہیے، محفوظ ہونا چاہیے، اور نیز وہ جلدی خراب ہونے والا نہ ہو، اور نیز اس کے اندر کوئی تاویل بھی نہ کی جا سکے۔ اور نیز اس مال کے اندر کسی قسم کا شبہ بھی نہ ہو بھئی، **مثلاً** ایک آدمی ایک ایسے مال کو چوری کرتا ہے جس کے اندر خود اس کا اپنا حصہ بھی ہے، **مثلاً مالِ** غنیمت میں سے چوری کر لیتا ہے ایک آدمی، اب یہ **مالِ** غنیمت یہ تو عام مسلمانوں کا مال ہے اور یہ آدمی بھی مسلمانوں میں سے ہے تو اس کا بھی اس مال کے اندر حق ہے، تو لہٰذا کوئی شخص **مالِ** غنیمت سے چوری کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں شبہ آ گیا، کیونکہ اس کا حصہ بھی اس مال کے اندر تھا بھئی۔ یا اسی طرح ایک محرم دوسرے محرم سے کوئی چیز چرا لیتا ہے تو پھر وہاں پر بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ اس لیے کیونکہ محرم ایک دوسرے کے پاس بے تکلفی سے آتے جاتے ہیں تو وہاں حفاظت کے اندر شبہ آ گیا، اس کے حق میں وہ مال پوری طرح محفوظ نہ تھا۔ محرم تو گھر میں آتا جاتا ہے، تو یہاں پر حفاظت کامل نہیں، حفاظت کے اندر شبہ آ گیا، مال پوری طرح محفوظ نہ رہا اس کے حق میں، تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو معلوم ہوا چوری کسے کہتے ہیں؟ کہ خفیہ طور پر کسی کا ایسا مال لے لینا جو نصاب کے بقدر ہو یعنی دس درہم یا اس سے زیادہ ہو بھئی، اور نیز وہ **مالِ** محفوظ ہو، اس نے حفاظت کے ساتھ رکھا ہوا ہو، اور نیز وہ جلدی خراب ہونے والا نہ ہو، اور اس کے اندر کوئی تاویل نہ کی جا سکتی ہو بھئی، اور نیز اس کے اندر کسی قسم کا شبہ بھی نہ ہو بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ سرقہ کی تعریف ہے بھئی۔

اب آیئے کتاب پر، کہتے ہیں:

وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ

اور تحقیق اس پر کچھ اوصاف کو بڑھادیا گیا شریعت میں۔ بھئی عربی زبان میں تو چوری کسے کہتے ہیں؟ خفیہ طور پر کسی کا مال لے لینا، لیکن شریعت نے اس کے اندر نصاب کی بھی شرط لگادی کہ کم از کم دس درہم ہو، **مالِ** محفوظ ہونے کی بھی شرط لگادی، اور جلدی خراب نہ ہونے والا ہو یہ شرط بھی لگادی، اور اسی طرح اس میں کسی قسم کی تاویل نہ ہوسکے یہ شرط بھی لگادی، اور نیز اس مال کے اندر کسی قسم کا شبہ بھی نہ ہو، یہ کئی شرطیں بڑھادیں شریعت نے۔ یہ معنی ہے:

وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ أَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ

اور تحقیق کئی اوصاف کو بڑھادیا گیا اس پر شریعت کے اندر،

عَلَى مَا يَأْتِيكَ بَيَانُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اس وجہ سے کہ اس کا بیان آپ کے پاس ان شاء **الله تعالیٰ** آجائے گا۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ ایک ایک چیز کو تفصیل سے بیان فرمائیں گے بھئی۔

وَالْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ مُرَاعًى فِيهَا ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً

عربی زبان میں چوری کہتے ہیں خفیہ طور پر کسی کا مال لینا۔ اور جو شرعی معنی تھا اس کے اندر بھی خفیہ طور پر لینے کا معنی ملحوظ ہے۔ شرعی اور اصطلاحی معانی کے اندر بھی لغوی معنی کی رعایت رکھی جاتی ہے، اور عربی زبان میں چوری کسے کہتے تھے؟ خفیہ طور پر لینا، تو یہی معنی سرقہ کے جو اصطلاحی تعریف ہے اس کے اندر بھی خفیہ طور پر لینے کی رعایت رکھی گئی ہے۔ تو خفیہ طور پر ہونا یہ دو طرح ہوسکتا ہے: ایک تو ہے **ابتداءً** بھی خفیہ ہو، **انتہاءً** بھی خفیہ ہو۔ اور ایک صورت یہ ہے صرف **ابتداءً** خفیہ ہے، **انتہاءً** خفیہ نہیں۔ توجہ ہے؟ شریعت نے جس فعل کو چوری قرار دیا اس کے اندر بھی پوشیدہ ہونے کا معنی ملحوظ ہے یعنی لغوی معنی ملحوظ ہے۔ لغوی معنی کیا تھا؟ پوشیدہ طور پر چیز لینا، اور شریعت نے جو چوری کی تعریف کی اس میں بھی پوشیدہ ہونے کا معنی ہے بھئی۔ تو اس میں **ابتداءً** اور **انتہاءً** دونوں طرف سے، دونوں اعتبار سے پوشیدہ ہوگا۔ **مثلاً** رات کے وقت چور آیا، آکر سامان اٹھایا اور خاموشی سے چلا گیا۔ اب دیکھو ابتداء کے اعتبار سے بھی یہ فعل خفیہ ہے اور انتہاء یعنی جب نکلا گھر سے اس اعتبار سے بھی خفیہ ہی ہے، خفیہ ہی آیا اور خفیہ ہی نکل گیا۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ آئے تو خفیہ طور پر لیکن پھر گھر کے اندر تلوار وغیرہ یا بندوق اس کے پاس ہے اور پھر گھر کے مالک سے زبردستی اس کے سامنے سامان اٹھا کر لے جاتا ہے، تو یہاں **ابتداءً** تو یہ عمل اس کا خفیہ تھا اگرچہ **انتہاءً** خفیہ نہیں۔ تو بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ شریعت کے اندر جس کو چوری کہا جاتا ہے اس کے اندر بھی پوشیدہ ہونے کے معنی کی رعایت ہے، اگر پوشیدہ طور پر نہیں تو وہ چوری ہی نہیں ہے۔ اگر پوشیدہ طور پر نہیں تو وہ چوری ہی نہیں، لہٰذا اگر ایک آدمی تلوار اٹھا کر ابتداء سے ہی تلوار لے کر آیا، تو آیا بھی تلوار لے کر کھلے عام اور پھر سامان بھی کھلے عام لے کر گیا جیسے ڈاکو آج کل کرتے ہیں، تو اس کو چوری نہیں کہیں گے، اس کو ڈاکہ تو کہیں گے لیکن چوری نہیں کہیں گے۔ چوری کے اندر اس کا خفیہ ہونا ضروری ہے، چاہے **ابتداءً** اور **انتہاءً** دونوں جگہ خفیہ ہو یا چاہے صرف **ابتداءً** خفیہ ہو بھئی۔ تو کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «وَالْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ مُرَاعًى فِيهَا» کی تشریح وتوضیح

وَالْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ مُرَاعًى فِيهَا

اور لغوی معنی جو ہے اس کی رعایت رکھی گئی ہے اس شرعی معنی کے اندر،

ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً

ابتداء اور انتہاء کے اعتبار سے،

أَوِ ابْتِدَاءً لَا غَيْرُ

یا جو ہے ابتداء کے اعتبار سے نہ کہ اس کے علاوہ۔ اچھا بھئی، چوری کوئی شخص کرے، **ابتداءً** بھی خفیہ ہو، **انتہاءً** بھی خفیہ ہو، یہ بات تو ظاہر تھی۔ چور خفیہ طور پر آتا ہے اور خفیہ طور پر ہی مال لے کر چلا جاتا ہے۔ لیکن **ابتداءً** خفیہ ہو اور **انتہاءً** خفیہ نہ ہو، یہ بات واضح نہیں تھی، تو **صاحبِ** ہدایہ اب اس کی وضاحت کریں گے کہ جیسے چور آیا تو پوشیدہ طور پر، لیکن تلوار بندوق ساتھ تھی اور مالک کے سامنے زبردستی اس کا مال اٹھا کر چلا گیا۔

تو کہتے ہیں:

**أَوِ ابْتِدَاءً لَا غَيْرُ**

یا جو ہے ابتداء کے اعتبار سے نہ کہ اس کے علاوہ،

**كَمَا إِذَا نَقَبَ الْجِدَارَ عَلَى اسْتِسْرَارٍ**

جیسے کسی شخص نے نقب لگائی دیوار میں **عَلَى اسْتِسْرَارٍ** چھپ کر۔ **عَلَى اسْتِسْرَارٍ** رازداری سے، چھپ کر دیوار میں نقب لگائی۔ نقب لگانے کا معنی ہے دیوار میں سوراخ کرنا۔ بھئی قدیم زمانے کے اندر چوروں کے پاس ایسے آلات ہوتے تھے کہ وہ ان دیواروں کے اندر بڑے اطمینان سے سوراخ کر دیتے تھے اور پھر وہاں سے گھر کے اندر داخل ہوتے اور سامان لے کر نکل جاتے تھے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

**كَمَا إِذَا نَقَبَ الْجِدَارَ عَلَى اسْتِسْرَارٍ**

جیسے کہ کسی شخص نے دیوار کے اندر سوراخ کیا **عَلَى اسْتِسْرَارٍ** چھپ کر،

**وَأَخَذَ الْمَالَ مِنَ الْمَالِكِ مُكَابَرَةً**

اور مال مالک سے لے لیا **مكابرةً**، مکابرہ کہتے ہیں سینہ زوری بھئی، زبردستی۔ اور مالک سے مال لے لیا سینہ زوری کرتے ہوئے،

**عَلَى الْجِهَارِ**

جہار اور **جِهار**، جیم پر فتحہ بھی جائز اور کسرہ بھی بھئی۔ **عَلَى الْجِهَارِ** یعنی کھلے طور پر، **على الاعلان** جو ہے مالک سے مال لے لیا سینہ زوری کرتے ہوئے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے بھئی، یہ وہ صورت ہے آیا تو خفیہ طور پر لیکن سامان لے کر گیا سینہ زوری کرتے ہوئے۔

**كَمَا إِذَا نَقَبَ الْجِدَارَ عَلَى اسْتِسْرَارٍ**

جیسے کہ دیوار کے اندر سوراخ کیا رازداری کے ساتھ، پوشیدہ طور پر،

**وَأَخَذَ الْمَالَ مِنَ الْمَالِكِ مُكَابَرَةً عَلَى الْجِهَارِ**

اور مالک سے مال لے لیا سینہ زوری کرتے ہوئے **على الاعلان** یعنی کھلے طور پر۔

## وَفِي الْكُبْرَى أَعْنِي قَطْعَ الطَّرِيقِ مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْإِمَامِ.

### ▪ مسئلہ: «وَفِي الْكُبْرَى» کا بیان

**وَفِي الْكُبْرَى**، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، لیکن پہلے یہ سمجھ لیں بھئی: یاد رکھو یہ جو سرقہ ہے یہ دو قسم پر ہے بھئی: ایک سرقۂ **صغریٰ** یعنی چھوٹی چوری، اور ایک ہے سرقۂ **کبریٰ** یعنی بڑی چوری۔ اور بڑی چوری جو ہے وہ ڈاکے کو کہتے ہیں۔ بڑی چوری کو عربی میں **قَطْعُ الطَّرِيقِ** کہتے ہیں یعنی ڈاکہ ڈالنا۔ **قَطْعُ الطَّرِيقِ** یعنی ڈاکہ ڈالنا، یہ جو ڈاکہ ڈالا جاتا ہے یہ بھی چوری ہی ہے۔

ہے بھائی۔ البتہ یہ سرقۂ **کبریٰ** ہے۔ یہ جو پہلے ہم نے ذکر کیا کہ چور چھپ کر آتا ہے اور سامان اٹھا کر لے جاتا ہے، یا چھپ کر آتا ہے لیکن پھر مالک سے زبردستی سامان لے جاتا ہے، یہ ہے سرقۂ **صغریٰ**، اور ایک ہے سرقۂ **کبریٰ** بھائی، اور اس کو عربی میں «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» کہتے ہیں، لیکن اردو میں اس کے

لیے کوئی خاص الگ لفظ نہیں ہے بھائی۔ اردو کے اندر تو آپ جانتے ہیں شہر کے اندر بھی کوئی اگر اسلحے کے زور پر گھر میں داخل ہوں اور مال لوٹ کر چلے جائیں تو اس کو ڈاکہ کہا جاتا ہے۔ اس کو ڈاکہ کہا جاتا ہے، لیکن عربی زبان میں «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» جو ہے وہ خاص ڈاکے کا نام ہے۔ دیکھو لفظوں پر غور کر لیں: «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» بھائی۔ قطع کا معنی کاٹنا اور **الطریق** کا معنی راستہ۔ «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» راستے کو کاٹنا۔ قدیم زمانے میں آپ جانتے ہیں کہ قافلوں کی صورت میں لوگ سفر کرتے تھے، اور **سامانِ** تجارت بھی قافلوں کی صورت میں ایک شہر سے دوسرے شہر تک پہنچتا تھا بھائی۔ تو بعض اوقات راستے میں جنگلوں کے اندر ڈاکو آجاتے اور اس سارے قافلے کو لوٹ لیتے، یہ ہے «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» بھائی۔ اور دیکھو یہاں پر کوئی مدد کو نہیں آسکتا، «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» کے اندر کوئی مددگار نہیں پہنچ سکتا، جبکہ شہروں کے اندر آپ جانتے ہیں اگر کوئی ڈاکہ ڈالتا بھی ہے تو فوری طور پر وہاں سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے کیونکہ اس کو بھی معلوم ہے لوگ مدد کے لیے پہنچ سکتے ہیں بھائی۔ تو شہروں کے اندر جو ڈاکہ ڈالا جاتا ہے اردو میں تو اس کو بھی ڈاکہ کہتے ہیں اور جو کسی جگہ راستے کے اندر ڈاکہ ڈالا جائے اسے بھی ڈاکہ کہا جاتا ہے، لیکن عربی میں جو راستوں کے اندر ڈاکہ ڈالا جائے اس کو «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» کہتے ہیں۔ تو «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» کے اندر بھائی کوئی مدد کو نہیں پہنچ سکتا، وہ بڑی تسلی سے سارا سامان بھی لوٹتے ہیں اور قتل کرنا چاہیں تو قتل بھی کرتے ہیں بھائی۔ تو لہٰذا یہ جو «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» ہے یہ سرقۂ **کبریٰ** ہے، یہ بڑی چوری ہے اور اس کی سزا بھی بڑی سخت ہے، اس کے اندر دایاں ہاتھ بھی کاٹا جائے گا ڈاکو کا اور بایاں پاؤں بھی کاٹا جائے گا۔ ایک جانب کا ہاتھ اور ایک جانب کا پاؤں کاٹا جائے گا بھائی تاکہ یہ سب کے لیے عبرت کا نشان ہو اور کسی کو اس طرح دوبارہ ڈاکہ ڈالنے کی جرأت اور ہمت نہ ہو بھائی۔ تو یہ ہے «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» بھائی، راستہ کاٹنا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو اردو میں اردو میں اس کے لیے کوئی الگ لفظ نہیں ہے بھائی۔ جیسے ابھی **صاحبِ** ہدایہ نے مثال ذکر کی کہ چور رات کو خفیہ طور پر گھر کے اندر آئے اور پھر البتہ سینہ زوری سے سامان لے گئے۔ اردو میں اس کو چوری کہتے ہی نہیں، اردو میں تو اس کو بھی ڈاکہ کہتے ہیں۔ خفیہ طور پر ڈاکو گھر میں آگئے اور پھر اسلحے کے زور پر سامان لوٹ کر لے گئے تو اردو میں اس کو چوری نہیں کہتے، ڈاکہ کہا جاتا ہے، توجہ ہے؟ لیکن **اصطلاحِ** شریعت میں یہ بھی چوری ہی ہے کیونکہ ڈاکوؤں کا آنا جو تھا وہ خفیہ طور پر تھا بھائی۔

تو یہاں تک بات سمجھ میں آگئی، «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» یہ بھی کیا ہے؟ سرقۂ **کبریٰ** ہے۔ تو یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ نے ہمیں بتایا کہ شرعی معنی کے اندر بھی لغوی معنی ملحوظ ہے، اور لغوی معنی تو سرقہ کا تھا خفیہ طور پر دوسرے کی چیز لے لینا، اور سرقۂ **صغریٰ** کے اندر تو یہ معنی ملحوظ ہے، خفیہ طور پر دوسرے کا مال لیا جاتا ہے چاہے ابتداء اور انتہاء دونوں کے اعتبار سے خفیہ ہو یا صرف ابتداء کے اعتبار سے خفیہ ہو، لیکن یہ جو «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» ہے یہ تو ڈاکو راستے کے اندر کھلے عام قافلے پر حملہ کرتے ہیں اور ان کو لوٹ لیتے ہیں، تو یہ تو نہ **ابتداءً** خفیہ ہے اور نہ **انتہاءً** خفیہ ہے حالانکہ اس کو بھی شریعت میں سرقۂ **کبریٰ** کہتے ہیں، تو یہ بھی سرقہ ہے بھائی، تو اس کے اندر تو لغوی معنی یعنی خفیہ طور پر ہونا ملحوظ نہیں ہے؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہتے ہیں بھائی یہ جو «**قَطْعُ الطَّرِيقِ**» ہے، یہ جو سرقۂ **کبریٰ** ہے یہ بھی خفیہ طور پر ہے البتہ یہ امام اور حاکم کی نگاہ سے خفیہ طور پر ہے۔ راستوں کی حفاظت کس کی ذمہ داری ہے؟ گورنر اور امام کی ذمہ داری ہے، تو لہٰذا یہ جو ڈاکوؤں نے راستے میں لوگوں کو لوٹا یہ بھی خفیہ طور پر تھا اور یہ ڈاکہ کس سے چھپ کر ڈالا؟ حاکم سے چھپ کر ڈالا ہے، تو اس کے اندر بھی دیکھو لغوی معنی ملحوظ ہے، یہ بھی چھپا کر ہے، یہ ڈاکہ بھی چھپا کر ہے امام کی نگاہوں سے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَفِي الْكُبْرَى**» اور سرقۂ **کبریٰ** کے اندر «**أَغْنِي قَطْعَ الطَّرِيقِ**» یعنی کہ **قطعِ** طریق، **معنیٰ** بیان کر رہے ہیں **کبریٰ** سے کیا مراد ہے؟ **قطعِ** طریق۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي الْكُبْرَى أَغْنِي قَطْعَ الطَّرِيقِ**» اور سرقۂ **کبریٰ** کے اندر یعنی **قطعِ** طریق، میری مراد جو ہے وہ **قطعِ** طریق ہے یعنی ڈاکہ ہے «**مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْإِمَامِ**» مسارقہ کا معنی بھی چوری کرنا، عین کہتے ہیں آنکھ کو بھائی، مراد نگاہ ہے، نگاہ۔ تو «**مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْإِمَامِ**»، دیکھو یہ آپس میں مضاف مضاف الیہ ہیں بھائی، «**مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْإِمَامِ**»، تو ترجمہ آخر سے ہوگا: امام کی آنکھ کی چوری یعنی امام کی نگاہ کی چوری، یعنی یوں کہو امام کی نگاہ سے چوری۔ سرقۂ **کبریٰ** میں بھی امام کی نگاہ سے چوری ہے، اس کی آنکھوں سے چھپ کر یہ چوری کی جا رہی ہے۔ تو کہتے ہیں سرقۂ **کبریٰ** کے اندر «**مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْإِمَامِ**» مسلمانوں کے حاکم کی نگاہ سے چوری ہے «**لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَدِّي لِحِفْظِ الطَّرِيقِ**» متصدی، **تصدیٰ یتصدیٰ تصدیاً** کا معنی ہے کسی کام کے درپے ہونا۔ بھائی راستوں کی حفاظت کس کی ذمہ داری ہے؟ خلیفہ کی اور گورنر کی ذمہ داری ہے، تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَدِّي**» اس لیے کیونکہ وہی درپے ہوتا ہے «**لِحِفْظِ الطَّرِيقِ**» یا یوں کہو «**هُوَ الْمُتَصَدِّي**» وہی متوجہ ہوتا ہے «**لِحِفْظِ الطَّرِيقِ**» راستوں کی حفاظت کے «**بِأَعْوَانِهِ**» اپنے مددگاروں کے ذریعے، اپنے مددگار جو ہیں فوج یا سپاہی وغیرہ جو رکھے ہوئے ہیں ان کے ذریعے وہ راستوں کی حفاظت کی طرف متوجہ ہوتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَدِّي لِحِفْظِ الطَّرِيقِ بِأَعْوَانِهِ**» اس لیے کیونکہ امام جو ہے وہی راستوں کی حفاظت کے درپے ہوتا ہے اپنے مددگاروں کے ذریعے «**وَفِي الصُّغْرَى مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْمَالِكِ**» اور سرقۂ **صغریٰ** کے اندر مالک کی نگاہ سے چوری ہے، وہ جو مال کا مالک ہے اس کی نگاہ سے چوری ہے «**أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ**» یا جو مالک کے قائم مقام ہو۔ سرقۂ **صغریٰ** میں مالک کی نگاہوں سے چوری ہے یا جو مالک کے

قائم مقام ہو، **مثلاً** آپ نے اپنا سامان کسی کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا ہے اب وہ جو **مودَع** ہے جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے وہ مالک تو نہیں ہے، اس سے کوئی شخص خفیہ طور پر مال لے گیا تو یہ بھی چوری ہی ہے کیونکہ مالک کی نگاہ سے تو چوری نہیں کیونکہ جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے وہ تو مالک نہیں ہے لیکن وہ مالک کے قائم مقام ہے اس وقت بھائی، توجہ ہے؟ یا کوئی شخص آپ سے **عاریتاً** کوئی چیز مانگ کر لے گیا استعمال کے لیے، آپ کا ایک ساتھی آپ سے گاڑی استعمال کے لیے لے گیا اور پھر اس نے اپنے گھر کے اندر گاڑی کھڑی کی اور وہاں سے کوئی چور لے گیا گاڑی، تو اب دیکھو یہ گاڑی تو اس نے مالک سے چوری نہیں کی، مستعیر سے چوری کی ہے وہ جو **عاریتاً** چیز مانگ کر لے گیا تھا، لیکن یہ بھی چوری ہی ہے کیونکہ یہ مستعیر بھی اس وقت مالک کے درجے میں ہے۔ یا اسی طرح ایک آدمی دوسرے کی چیز چھین کر زبردستی لے گیا یعنی غصب کر لی، اور اس غاصب سے پھر کسی نے وہ چیز چرا لی تو یہ غاصب مالک تو نہیں لیکن اس وقت یہ مالک کے درجے میں ہے بھائی۔ تو لہٰذا سرقۂ **کبریٰ** میں امام کی نگاہ سے چوری ہوتی ہے اور سرقۂ **صغریٰ** کے اندر مالک کی نگاہ سے چوری ہوتی ہے یا جو مالک کا قائم مقام ہو اس کی نگاہ سے چوری ہوتی ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**وَفِي الصُّغْرَى مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْمَالِكِ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ**» اور سرقۂ **صغریٰ** کے اندر مالک یا جو اس کا قائم مقام ہوتا ہے اس کی نگاہ سے چوری ہوتی ہے۔

آگے دیکھیے:

## «قَالَ: وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٍ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ»

بھئی اب وہی **صاحبِ** قدوری جو ہیں متن کے اندر تعریف کر رہے ہیں چوری کی بھائی۔ میں نے آپ کو حاشیے کے اندر بتلایا کہ چوری کے اندر کئی شرطیں ہیں بھائی: کہ نصاب کے بقدر مال ہونا چاہیے، محفوظ ہونا چاہیے، جلدی خراب نہ ہونے والا ہو، اس میں کوئی تاویل نہ ہو سکے اور نیز اس کے اندر کسی قسم کا شبہ نہ ہو بھائی، تو کچھ قیدیں یہاں **صاحبِ** قدوری ذکر کریں گے اور کچھ آگے چل کر وہ ذکر فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ**» اور جب کوئی عاقل بالغ آدمی جو ہے وہ ۱۰ درہم چوری کر لے «**أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٍ**» یا وہ ایسی چیز چوری کر لے کہ اس کی قیمت ۱۰ اڈھلے ہوئے درہموں تک پہنچتی ہے، مضروبۃ بھائی، مضروبہ کا معنی ہے ڈھلے ہوئے یا مہر لگے ہوئے بھائی۔ یہ جو درہم اور دینار جو ہیں ان پر خاص مہر لگی ہوتی تھی جیسے آج کل کے سکوں کو آپ دیکھتے ہیں کہ ان پر خاص صورت بنی ہوتی ہے اور اس کے ذریعے پتہ چلتا ہے کہ یہ کس ملک کا سکہ ہے بھائی، تو اسی طرح درہم اور دینار پر بادشاہ کی جانب سے خاص مہر لگی ہوتی تھی بھائی۔ تو اب وہ جو ۱۰ درہم ہیں، ۱۰ درہم سے کون سے درہم مراد ہیں؟ ڈھلے ہوئے یعنی مہر لگے ہوئے درہم مراد ہیں یا غیر ڈھلے ہوئے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ ڈھلے ہوئے درہم مراد ہیں یعنی جن پر بادشاہ کی طرف سے مہر لگی ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٍ**» یا ایسی چیز چوری کی کہ اس کی قیمت جو ہے ۱۰ اڈھلے ہوئے درہموں تک پہنچتی ہے، **مضروبۃٍ** اور **مضروبۃٌ** اس پر آپ نصب بھی پڑھ سکتے ہیں اور جر بھی۔ جر پڑھیں گے آپ اس پر جب آپ اس کو دراہم کی صفت بنائیں، اور دراہم مضاف **الیہ** ہے عشرہ کے لیے: «**مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٍ**»، تو دراہم مضاف **الیہ** ہے اور مجرور ہے البتہ غیر منصرف ہے کیونکہ جمع منتہی **الجموع** کا وزن ہے اور غیر منصرف پر کسرہ یا تنوین نہیں آتی، اس کا جر بھی فتحہ کی صورت میں آتا ہے، تو اس کی صفت بنا دیں تو **مضروبۃٍ** جو ہے مجرور پڑھیں گے۔ اور آپ چاہیں تو اس مضروبہ کو صفت بنا دیں «**عَشَرَةَ دَرَاهِمَ**» کی کیونکہ عشرہ سے بھی کیا مراد ہیں؟ یہی درہم ہی تو مراد ہیں، اور عشرۃ دراہم یہ عشرہ تو منصوب ہے تو **مضروبۃً** بھی آپ پڑھ سکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٍ**» یا ایسا مال کہ اس کی قیمت جو ہے وہ ۱۰ درہم تک پہنچتی ہے «**مِنْ حِرْزٍ**» اور کہاں سے چوری کرے؟ حرز سے یعنی محفوظ جگہ سے۔ حرز کا کیا معنی؟ محفوظ جگہ بھائی۔ اور حرز یعنی محفوظ جگہ سے چوری کرے «**لَا شُبْهَةَ فِيهِ**» اور اس کے اندر کوئی شبہ بھی نہ ہو، اس مال کے اندر یا اس محفوظ جگہ میں کوئی شبہ نہ ہو۔ **مثلاً** اگر محرم نے چوری کی ہے تو محرم تو ایک دوسرے کے گھر آتے جاتے ہیں لہٰذا وہاں حفاظت میں شبہ آ گیا، معلوم ہوا پوری طرح حفاظت نہیں، محرم تو گھر کے اندر آتا جاتا ہے تو گھر کی چیزیں تو اس سے محفوظ نہیں ہیں تو یہاں حفاظت کے اندر شبہ آ گیا۔ یا شبہ بعض اوقات اس مال کے اندر آ جاتا ہے کہ چوری کرنے والے کا بھی اس میں حق ہوتا ہے، جیسے کسی شخص نے **مالِ** غنیمت سے چوری کر لی اور **مالِ** غنیمت میں تو تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے اور یہ چوری کرنے والا بھی انہی مسلمانوں میں سے ایک مسلمان ہے تو لہٰذا اس مال کے اندر چونکہ اس کا اپنا بھی حق تھا لہٰذا شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں کہ «**مِنْ حِرْزٍ**» محفوظ جگہ سے چوری کرے «**لَا شُبْهَةَ فِيهِ**» اور اس محفوظ جگہ کے اندر کسی قسم کا شبہ نہ ہو

«وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ» تو اس آدمی پر قطع واجب ہے یعنی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

یہ متن کا ترجمہ ایک دفعہ پھر دیکھ لیجیے: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ» اور جب کوئی عاقل بالغ آدمی ۱۰ درہم چوری کرلے «أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٍ» یا وہ اتنا مال چوری کرلے کہ اس کی قیمت جو ہے ۱۰ اڈھلے ہوئے درہموں تک پہنچتی ہو «مِنْ حِرْزٍ» محفوظ جگہ سے «لَا شُبْهَةَ فِيهِ» اور اس کے اندر کسی قسم کا شبہ نہ ہو «وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَطْعُ» تو اس پر قطع واجب ہے یعنی اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى» اور اصل جو ہے اس کے اندر **الله** کا قول ہے۔ بھائی چور کا ہاتھ کیوں کاٹا جائے گا؟ دلیل کیا ہے؟ تو اب **صاحبِ** ہدایہ دلیل ذکر فرمارہے ہیں، کہتے ہیں: «وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى» اور اصل جو ہے اس کے اندر **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے، **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ دیکھو اس آیت سے معلوم ہوا کہ چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا چاہے وہ مرد ہو اور چاہے وہ عورت ہو بھائی، اور آپ ضابطہ پڑھ چکے ہیں کہ مشتق پر جب کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت مشتق منہ یعنی وہ مصدر ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے **الله** نے اور اس کا مصدر کیا ہے؟ سرقہ ہے یعنی چوری۔ معلوم ہوا چوری سبب ہے اس حکم کی، یہ ہاتھ کاٹنے کا جو حکم **الله** نے دیا اس کا سبب اور اس کی علت جو ہے وہ چوری ہے بھائی۔ تو **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» چوری کرنے والا مرد اور عورت تو ان کے ہاتھ کاٹ دو، **الآیۃ**۔

«وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ» اب بھائی متن کے اندر کئی قیدیں ذکر تھیں، **صاحبِ** ہدایہ ہر ایک کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔ متن کے اندر آیا تھا کہ اگر عاقل بالغ چوری کرلے تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ عاقل بالغ ہونا اس لیے ضروری ہے کیونکہ عاقل اور بالغ ہوگا تو اب یہ سرقہ کا جرم ہے اور جب جرم کیا ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا، جبکہ اگر نابالغ یعنی بچہ یا مجنون چوری کرلے تو پھر اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ» اور ضروری ہے عقل اور بالغ ہونے کا اعتبار «لِأَنَّ الْجِنَايَةَ لَا تَتَحَقَّقُ دُونَهُمَا» اس لیے کیونکہ چوری کا جرم نہیں پایا جاتا ان دونوں کے بغیر۔ عاقل اور بالغ ہوگا تو سرقہ کا جرم بھی پایا گیا، عاقل بالغ نہیں تو سرقہ کا جرم بھی نہیں، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْجِنَايَةَ لَا تَتَحَقَّقُ دُونَهُمَا» اس لیے کیونکہ چوری کا جرم عقل اور بلوغ کے بغیر نہیں ہو سکتا «وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَايَةِ» اور ہاتھ کا کاٹنا یہ جرم کا بدلہ ہے۔ ہاتھ کا کاٹنا جرم کا بدلہ ہے اور جرم تو تب ہوگا جب عاقل اور بالغ ہوگا، عاقل بالغ نہیں تو جرم نہیں، جب جرم نہیں تو ہاتھ کا کاٹنا بھی نہیں ہوگا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَايَةِ» اور ہاتھ کا کاٹنا یہ تو جرم کا بدلہ ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلَا بُدَّ مِنَ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ» خطیر کا معنی ہے بھائی اہم، اہم یا اسی طرح اس کا معنی ہے خطرناک بھائی، یہاں مراد ہے کثیر بھائی۔ **مالِ** خطیر سے کیا مراد ہے؟ **مالِ** کثیر بھائی۔ اور تقدیر کا لفظ آیا، میں نے آپ کو پہلے بھی بتلایا تھا کہ **قدّر یقدّر** تقدیر کا ایک معنی ہے مقرر کرنا اور اسی طرح تقدیر کا ایک معنی ہے اندازہ لگانا، تو موقع محل کے مطابق جو معنی بھی آپ کو مناسب معلوم ہو آپ وہ کرسکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا بُدَّ مِنَ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ»، بھائی دیکھیے متن کے اندر آیا تھا کہ جب کوئی عاقل بالغ آدمی ۱۰ درہم کی چوری کرلے تو پھر اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، تو **صاحبِ** ہدایہ اب اس کی وجہ بیان کررہے ہیں کہ یہ ۱۰ درہم کی قید کیوں لگائی گئی متن کے اندر کہ ۱۰ درہم کی چوری کرے گا پھر ہاتھ کاٹا جائے گا؟ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ حد کا معاملہ ہے، چوری کے اندر ایک شخص کا ہاتھ کاٹا جائے گا لہٰذا ضروری ہے کہ **مالِ** کثیر ہونا چاہیے۔ **مالِ** کثیر ہونا چاہیے اس لیے کیونکہ اگر **مالِ** کثیر نہیں ہے، تھوڑا مال ہے تو اس میں تو لوگوں کی رغبت کم ہوتی ہے بھائی، اور نیز تھوڑا مال جو ہے وہ لینے والا **عموماً** مالک سے چھپاتا بھی نہیں ہے، اسی کے سامنے ہی اٹھالیتا ہے اور مالک بھی اس میں روک ٹوک نہیں کرتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «وَلَا بُدَّ مِنَ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ» اور ضروری ہے اس کا اندازہ لگانا **مالِ** کثیر کے ساتھ، ضروری ہے کہ سرقہ کا اندازہ کس سے لگایا جائے؟ **مالِ** کثیر کے ساتھ، اس میں ہاتھ کاٹا جائے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ تَفْتُرُ فِي الْحَقِيرِ» رغبات جمع ہے رغبت کی بھائی اور رغبت کہتے ہیں شوق اور میلان کو بھائی، اور فتریفتر کا معنی ہے کم ہونا۔ «لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ تَفْتُرُ فِي الْحَقِيرِ» اس لیے کیونکہ رغبتیں جو ہیں وہ کم ہوتی ہیں حقیر چیز میں۔ حقیر اور معمولی چیز میں لوگوں کی رغبت اور لوگوں کا شوق کم ہوتا ہے «وَكَذَا آخِذُهُ لَا يُخْفِيهِ» اور اسی طرح اس حقیر چیز کو اٹھانے والا وہ اس کو چھپاتا بھی نہیں ہے یعنی مالک کی نگاہ سے چھپاتا نہیں ہے، کوئی حقیر یا معمولی چیز ہے تو مالک کے سامنے ہی لوگ اٹھالیتے ہیں اور مالک بھی **عموماً** اس پر روک ٹوک نہیں کرتا بھائی، تو لہٰذا معمولی چیز مالک کے سامنے ہی اٹھالی جاتی ہے «فَلَا يَتَحَقَّقُ رُكْنُهُ» تو لہٰذا چوری کا رکن ہی نہیں پایا گیا۔ چوری کا رکن کیا تھا؟ کہ مالک کی نگاہوں سے پوشیدہ طور پر چیز اٹھائی جائے، اور معمولی چیز تو **عموماً** پوشیدہ طور پر نہیں اٹھائی جاتی وہ تو مالک کے سامنے ہی لے لی جاتی ہے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَلَا بُدَّ مِنَ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ» اور ضروری ہے کہ چوری کا اندازہ کیا جائے **مالِ** کثیر کے ساتھ «لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ تَفْتُرُ فِي الْحَقِيرِ»

اس لیے کیونکہ شوق جو ہے وہ کم ہو جاتا ہے حقیر اور معمولی چیزوں میں «وَكَذَا آخِذُهُ لَا يُخْفِيهِ» اور اسی طرح معمولی چیز کو اٹھانے والا وہ اس کو چھپاتا نہیں ہے یعنی مالک کی نگاہوں سے چھپاتا نہیں ہے «فَلَا يَتَحَقَّقُ رُكْنُهُ» تو چوری کا رکن نہیں پایا گیا، جب مالک کے سامنے اٹھائے گا تو چوری کا رکن نہیں پایا گیا حالانکہ چوری میں تو ضروری تھا کہ پوشیدہ طور پر اٹھائے بھائی۔ «وَلَا حِكْمَةُ الزَّجْرِ» اور نیز اس کے اندر ڈانٹ کی حکمت بھی نہ پائی گئی، حکمت **الزجر**، زجر کا معنی ہے ڈانٹنا اور دھمکانا، تو اس میں ڈانٹنے اور دھمکانے والی حکمت بھی نہیں ہے۔ تو یہاں پر اگر اس معمولی چیز پر ہی سزا دی جائے تو اس کے اندر تو اس سزا کی حکمت ہی ختم ہو جائے گی۔ سزا کی حکمت کیا تھی؟ کہ ایک چیز جو کثیر **الوقوع** ہو اس سے لوگوں کو روکا جائے، شریعت سزا کیوں مقرر کرتی ہے؟ کہ ایک چیز کثیر **الوقوع** ہوتی ہے اور اس سے شریعت لوگوں کو روکنا چاہتی ہے، اور یہاں اگر **مالِ** قلیل ہے، کوئی حقیر اور معمولی چیز ہے تو اس میں تو لوگوں کی رغبت ہی نہیں ہے تو یہ کثیر **الوقوع** نہیں، جب یہ کثیر **الوقوع** نہیں تو یہاں سزا دینے میں کوئی حکمت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا حِكْمَةُ الزَّجْرِ» اور یہاں پر زجر کی حکمت بھی نہیں ہے «لِأَنَّهَا فِيمَا يَغْلِبُ» اس لیے کیونکہ یہ زجر کی جو حکمت ہے ان چیزوں میں ہوتی ہے جو غالب ہوں، جو کثیر **الوقوع** ہوں بھائی «وَالتَّقْدِيرُ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَذْهَبُنَا» اور نیز اندازہ لگانا ۱۰ درہموں کے ساتھ یہ ہمارا مذہب ہے، ہمارے نزدیک ۱۰ درہم کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا اس سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ «وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى التَّقْدِيرُ بِرُبُعِ دِينَارٍ» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اس کا اندازہ ربع دینار کے ساتھ ہے، دینار کا چوتھائی حصہ، اس کا اندازہ ربع دینار یعنی دینار کے چوتھے حصے کے ساتھ ہے، ان کے نزدیک دینار کا چوتھے حصے کے برابر کوئی چیز چوری کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ» اور امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک اس کا اندازہ لگایا گیا ہے تین درہموں کے ساتھ، وہ فرماتے ہیں تین درہم جو ہیں اس کے بقدر کوئی مال چوری کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

«لَهُمَا» امام مالک اور امام شافعی رحمہما **الله تعالیٰ** کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ الْقَطْعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا كَانَ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ» مجن بھائی، میم جیم اور نون مشدد ہے، مجن۔ مجن جو ہے یاد رکھو یہ ڈھال کو کہتے ہیں، وہ آلہ جس کے ذریعے تلوار کا وار روکا جاتا ہے، یہ **عموماً** لوہے کا ہوتا ہے بھائی، لیکن بعض اوقات چمڑے وغیرہ یا اور کسی چیز کا بھی ہوتا ہے کہ جس کے ذریعے تلوار کے وار سے انسان اپنے آپ کو بچا لے بھائی۔ تو «لَهُمَا» امام مالک اور امام شافعی رحمہما **الله تعالیٰ** کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ الْقَطْعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» کہ حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں جو ہاتھ کاٹا جاتا تھا «مَا كَانَ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ» وہ نہیں ہوتا تھا مگر ڈھال کے ثمن میں، یعنی ڈھال کے برابر جس چیز کے ثمن ہوتے تھے یا قیمت ہوتی تھی صرف اسی میں ہاتھ کاٹا جاتا تھا حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں۔ حدیث پھر دیکھ لیں: «أَنَّ الْقَطْعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا كَانَ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ» کہ حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہوتا تھا مگر ڈھال کے ثمن میں یعنی اتنی مقدار کے اندر۔ «وَأَقَلُّ مَا نُقِلَ فِي تَقْدِيرِهِ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ» اور وہ کم سے کم جو نقل کیا گیا ہے اس کا اندازہ لگانے میں وہ تین درہم ہیں، یعنی یہ جو ڈھال ہے تو یہ ڈھال کی کتنی قیمت ہوتی تھی؟ اس میں مختلف روایتیں آئی ہیں اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ کم سے کم جو ان کی قیمت کا اندازہ لگایا گیا ہے بعض روایتوں میں وہ تین درہم ہے۔ وہ تین درہم ہے اور بعضوں نے اس سے زیادہ کا اندازہ لگایا: چار درہم، پانچ درہم یا چھ درہم، یا بعضوں نے ۱۰ درہم کے ساتھ اگر اندازہ لگایا ہے تو اقل تو یقینی ہے کیونکہ اقل سب میں آجائے گا۔ جنہوں نے چار ذکر کیا اس چار کے اندر بھی دیکھو تین تو آ گئے، اور جنہوں نے پانچ ذکر کیا اس پانچ کے اندر بھی دیکھو تین ہے، یا جنہوں نے ۱۰ ذکر کیا اس کے اندر بھی تین ہے، معلوم ہوا تین تو یقینی ہے اور تین سے اوپر جو ہے وہ یقینی نہیں، تو لہٰذا ہم نے یقینی قول کو اختیار کیا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «وَأَقَلُّ مَا نُقِلَ فِي تَقْدِيرِهِ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ» اور وہ کم سے کم مقدار جو نقل کی گئی ہے اس کا اندازہ لگانے میں وہ تین درہم ہیں «وَالْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ» اور کم کو لینا، جو کم سے کم اندازہ لگایا گیا ہے اس کو لینا «وَهُوَ الْمُتَيَقَّنُ بِهِ» اس حال میں کہ وہ یقینی ہے، چار کے اندر تین تو آ گئے تو تین تو یقینی ہے، پانچ کے اندر بھی تین تو ہیں تو تین یقینی ہے، تو تین جو ہے وہ تو یقینی اور اس سے زائد جو ہے وہ یقینی نہیں، تو کہتے ہیں: «وَالْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ وَهُوَ الْمُتَيَقَّنُ بِهِ أَوْلَى» اور سب سے کم کو لے لینا اس حال میں کہ یہ یقینی ہے، **اولیٰ** یہ بہتر ہے، سب سے کم ثمن والے قول کو لینا یہ بہتر ہے بھائی۔ «غَيْرَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى يَقُولُ: كَانَتْ قِيمَةُ الدِّينَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا» علاوہ اس کے کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دینار کی قیمت حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں ۱۲ درہم ہوتی تھی «وَالثَّلَاثَةُ رُبُعُهَا» اور ثلاثہ جو ہیں وہ ربع دینار ہیں، جب ایک دینار ۱۲ درہم کا ہے تو ربع دینار تین درہم کا بن گیا بھائی، اور نیز بعض احادیث کے اندر بھی ربع دینار کا ذکر آتا ہے تو اس لیے امام شافعی رحمہ **الله** نے ربع دینار کو ذکر کیا۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی: «وَلَنَا أَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَكْثَرِ فِي هٰذَا الْبَابِ أَوْلَى احْتِيَالًا لِدَرْءِ الْحَدِّ» ہم کہتے ہیں کہ یہ حد کا معاملہ ہے اور یہاں کوشش کی جائے گی کہ کسی طرح حد کو ٹال دیا جائے، حد کو ساقط کر دیا جائے، لہٰذا یہاں پر اکثر قیمت والے قول کو اختیار کرنا بہتر ہے۔ یعنی اس قول کو اختیار کیا جائے جس میں اس ڈھال کی زیادہ قیمت بیان کی گئی ہو، اور زیادہ سے زیادہ تو اس ڈھال کی قیمت ۱۰ درہم تک بیان کی گئی ہے لہٰذا ہم نے ۱۰ درہم والے قول کو اختیار کر لیا کیونکہ ہمارے قول میں احتیاط زیادہ ہے۔ ہمارے قول میں احتیاط زیادہ ہے، آپ کے ذہن میں سوال پیدا ہو گا کہ ۱۰ درہم کے قول کے اندر احتیاط کس طرح زیادہ ہے؟ بھائی دیکھو جن کے نزدیک تین درہم کی چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو جب ان کے نزدیک تین درہم میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو ۱۰ درہم میں ان کے نزدیک بھی **بطریقِ اولیٰ** ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جن کے نزدیک صرف چار درہم کی چوری میں ہی ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے تو ان کے نزدیک بھی جب چار درہم میں ہاتھ کاٹا جا رہا ہے تو ۱۰ میں تو **بطریقِ اولیٰ** ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اسی طرح جن کے نزدیک اس ڈھال کی قیمت پانچ درہم ہوتی تھی، معلوم ہوا پانچ درہم کے اندر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا تو جن کے نزدیک پانچ درہم میں بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو ۱۰ درہم کے اندر تو **بطریقِ اولیٰ** ان کے نزدیک بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو معلوم ہوا ۱۰ درہم کے اندر ہاتھ کا کاٹنا یہ تو بالاتفاق ہے، سب کے نزدیک ۱۰ درہم کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا، تو اسی لیے ہم نے ۱۰ درہم والے قول کو اختیار کیا کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے، جبکہ اس سے کم کے اندر تو معلوم نہیں وہ شرعی چوری کا جرم ہے بھی یا نہیں؟ ایک آدمی کا ہاتھ کاٹا جا رہا ہے، انتہا درجے کی سخت سزا دی جا رہی ہے، معلوم نہیں یہ وہ انتہا درجے والا جرم ہے بھی یا نہیں اس لیے کیونکہ بعضوں نے اگرچہ تین درہم بیان کیا ہے لیکن باقیوں نے تو تین درہم سے زیادہ بیان کیا ہے، تو لہٰذا تین درہم کے اندر ہاتھ کاٹنے میں شبہ آ گیا، اسی طرح چار درہم کے اندر بھی ہاتھ کاٹنے میں شبہ آ گیا کیونکہ بعضوں نے اس سے بھی زیادہ قیمت ذکر کی ہے، جبکہ ہمارا قول لیا جائے تو اس میں تو بالاتفاق سب کے نزدیک قطعِ ید ثابت ہوتا ہے، تو اس لیے ہمارے قول میں احتیاط زیادہ ہے بھائی۔

«وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے: «أَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَكْثَرِ فِي هٰذَا الْبَابِ أَوْلَى» کہ اکثر قیمت والے قول کو لینا اس باب کے اندر بہتر ہے «احْتِيَالًا لِدَرْءِ الْحَدِّ» حیلہ کرتے ہوئے حد کو ٹالنے کے لیے «وَهٰذَا لِأَنَّ فِي الْأَقَلِّ شُبْهَةَ عَدَمِ الْجِنَايَةِ» اور یہ اس لیے کیونکہ کم مقدار کے اندر جنایت نہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے، تین درہم میں اگر آپ ہاتھ کاٹتے ہیں تو بعضوں نے تو ۱۰ درہم قیمت ذکر کی تھی اس ڈھال کی، تو دیکھو تین درہم کے اندر ہاتھ کاٹنے میں شبہ آ گیا۔ اسی طرح اگر آپ چار درہم کے اندر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتے ہیں تو بعضوں نے تو اس سے زیادہ قیمت بیان کی تھی اس ڈھال کی، تو چار کے اندر ہاتھ کاٹنے میں شبہ آ گیا، تو اسی طرح جو بھی مقدار ذکر کی جائے اس کے اندر ہاتھ کاٹنے کے اندر شبہ موجود ہے لیکن ۱۰ درہم تو سب سے زیادہ قیمت ہے اس کے اندر تو کسی قسم کا شبہ موجود نہیں، اس میں تو سب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا لِأَنَّ فِي الْأَقَلِّ شُبْهَةَ عَدَمِ الْجِنَايَةِ» اور یہ اس لیے کیونکہ کم مقدار کے اندر تو چوری کے جرم کے نہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے «وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْحَدِّ» اور شبہ جو ہے یہ تو حد کو ساقط کر دیتا ہے «وَقَدْ تَأَيَّدَ ذٰلِكَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور تحقیق ہمارے اس مذہب کی تائید ہوتی ہے حضور علیہ **السلام** کے اس قول سے کہ آپ نے فرمایا: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ» کہ ہاتھ کاٹنا نہیں ہے مگر ایک دینار میں یا ۱۰ درہم میں۔ ہاتھ کاٹنا نہیں ہے مگر ایک دینار میں یا ۱۰ درہم میں، تو دیکھو اس حدیث سے معلوم ہوا ۱۰ سے کم درہموں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔[۴]

آگے دیکھیے: «وَاسْمُ الدَّرَاهِمِ يُطْلَقُ عَلَى الْمَضْرُوبَةِ عُرْفًا» جی یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ یہ بتلا رہے ہیں کہ متن کے اندر قید آئی تھی کہ وہ درہم ڈھلے ہوئے ہوں، کہ جب کوئی شخص ۱۰ درہم کی چوری کرے یا ڈھلے ہوئے ۱۰ درہموں کی قیمت کے بقدر چوری کرے تو وہاں ڈھلے ہوئے درہموں کی قید آئی تھی، تو یہ قید کیوں آئی اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ عرف کے اندر یعنی عام لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ درہم انہی کو کہتے ہیں جو ڈھلے ہوئے ہوں یعنی جن پر بادشاہ کی طرف سے مہر لگی ہوئی ہو، اور جو غیر ڈھلے ہوئے ہوتے ہیں ان کو عام طور پر درہم نہیں کہا جاتا، تو عرف کے اندر ڈھلے ہوئے درہموں کو ہی درہم کہا جاتا ہے اسی لیے **صاحبِ** قدوری نے بھی متن کے اندر ڈھلے ہوئے ہونے کی قید لگائی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَاسْمُ الدَّرَاهِمِ يُطْلَقُ عَلَى الْمَضْرُوبَةِ عُرْفًا» اور درہم کا جو اسم ہے اس کا اطلاق کیا جاتا ہے یعنی اس کو بولا جاتا ہے ڈھلے ہوئے درہموں پر عرف کے اعتبار سے، دراہم کا اسم بولا جاتا ہے ڈھلے ہوئے درہموں پر عرف کے اعتبار سے «فَهٰذَا يُبَيِّنُ لَكَ اشْتِرَاطَ الْمَضْرُوبِ» تو ہماری یہ بات جو ہے بیان کر دیتی ہے آپ کے لیے مضروب ہونے کی شرط کو۔ مضروب یعنی ڈھلے ہوئے، متن میں جو مضروب کی قید آئی تھی، مضروب کی شرط آئی تھی اس مضروب کی

---

[۴] تخریج حدیث: «لَا قَطْعَ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ» — أخرجه أحمد والدارقطني (۳/ ۱۸۴) والبيهقي (۸/ ۲۵۷) عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۷۲)۔

شرط کو بیان کر دیتی ہے ہماری یہ بات جو ہم نے ذکر کر دی، کیا؟ کہ عرف میں ڈھلے ہوئے درہموں کو ہی درہم کہتے ہیں بھائی، اسی لیے متن میں ڈھلے ہوئے کی قید لگائی گئی۔ تو کہتے ہیں: «فَهٰذَا يُبَيِّنُ لَكَ اشْتِرَاطَ الْمَضْرُوبِ» تو یہ بات آپ کے لیے بیان کر دیتی ہے مضروب ہونے کی شرط «كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ» جیسے کہ صاحبِ قدوری نے کتاب میں فرمایا یعنی متن کے اندر «وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ» اور یہ ظاہرِ روایت ہے کہ وہ درہم ڈھلے ہوئے ہوں «وَهُوَ الْأَصَحُّ» اور یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ چاہے وہ درہم ڈھلے ہوئے ہوں یا چاہے غیر ڈھلے ہوئے ہوں، لیکن صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو ڈھلے ہوئے ہونے کی شرط ہے یہی ظاہرِ روایت کے اندر بھی ذکر ہے بھائی اور یہی قول زیادہ صحیح ہے، غیر ڈھلے ہوئے درہم وہ قول بھی صحیح ہے لیکن یہ والا قول زیادہ صحیح ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ رِعَايَةً لِكَمَالِ الْجِنَايَةِ» جنایت کے کامل ہونے کی رعایت رکھنے کے لیے، کامل درجے کا جرم تب ہی ہو گا جب اس مال کی قیمت ڈھلے ہوئے ۱۰ درہموں تک پہنچتی ہو بھائی۔ اس لیے کیونکہ غیر ڈھلے ہوئے جو درہم ہیں ان کی قیمت تو کم ہو گی ڈھلے ہوئے درہموں سے، جب اس مال کی قیمت غیر ڈھلے ہوئے ۱۰ درہموں کے برابر ہے لیکن ڈھلے ہوئے ۱۰ درہموں سے کم ہے تو جرم تو کامل درجے کا نہ ہوا اور حالانکہ یہ توحد کا معاملہ ہے، یہاں تو آپ ہاتھ کاٹ رہے ہیں ایک دوسرے آدمی کا، تو لہٰذا جرم کامل درجے کا ہو پھر ہی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ الْأَصَحُّ رِعَايَةً لِكَمَالِ الْجِنَايَةِ» اور یہی قول زیادہ صحیح ہے جنایت کے کامل ہونے کی رعایت رکھنے کے لیے «حَتّٰى لَوْ سَرَقَ عَشَرَةً تِبْرًا قِيمَتُهَا أَنْقَصُ مِنْ عَشَرَةِ مَضْرُوبَةٍ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ» یہ تبراً یاد رکھو تمیز ہے عشرۃً کی، اور عشرہ کی تمیز جو ہے وہ اس کی طرف عموماً عشرہ کی اضافت کی جاتی ہے اور وہ جمع مجرور ہوتی ہے: عشرۃ کتبٍ، لیکن یہاں پر صاحبِ ہدایہ نے اضافت نہیں کی تو بغیر اضافت کے عشرہ پر تنوین پڑھیں گے بھائی۔ یہاں تبر کا لفظ آیا، یاد رکھو تبر کہتے ہیں سونے اور چاندی کی ڈلی، سونے اور چاندی کا جو ٹکڑا ہے اس کو کہتے ہیں تبرٌ، یہاں مراد چاندی ہے کیونکہ درہم چاندی کے ہوتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «حَتّٰى لَوْ سَرَقَ عَشَرَةً تِبْرًا» یہاں تک کہ اگر کسی نے چوری کیے ۱۰ درہم چاندی کے ٹکڑوں کی صورت میں «قِيمَتُهَا أَنْقَصُ مِنْ عَشَرَةٍ مَضْرُوبَةٍ» اس حال میں کہ ان چاندی کے ٹکڑوں کی قیمت ۱۰ ڈھلے ہوئے درہموں سے کم ہے «لَا يَجِبُ الْقَطْعُ» تو ہاتھ کا کاٹنا واجب نہیں ہو گا بھائی۔ اس لیے کیونکہ جرم کامل درجے کا نہیں ہوا جب تک کہ ڈھلے ہوئے ۱۰ درہموں کے برابر قیمت نہ ہو بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے سبق یہیں تک رکھتے ہیں، باقی انشاء الله آئندہ پڑھیں گے۔ سبحانک اللّٰهم وبحمدک، نشهد أن لا إله إلا أنت، نستغفرک ونتوب الیک۔

کی بات چل رہی ہے۔ صورت یہ ہے کسی نے دوسرے سے چاندی کے دس ٹکڑے چوری کر لیے۔ جی۔ چاندی کے دس ٹکڑے چوری کر لیے، لیکن ان ٹکڑوں کی قیمت ڈھلے ہوئے دس درہموں سے کم ہے تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «حَتّٰى لَوْ سَرَقَ عَشَرَةً تِبْرًا» یہاں تک کہ اگر کسی نے دس ایسے چاندی کے ٹکڑے چوری کر لیے «قِيمَتُهَا أَنْقَصُ مِنْ عَشَرَةٍ مَضْرُوبَةٍ» کہ ان کی قیمت دس ڈھلے ہوئے درہموں سے کم ہے «لَا يَجِبُ الْقَطْعُ» تو ہاتھ کا کاٹنا واجب نہیں ہو گا «وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُ سَبْعَةِ مَسَاقِيلَ» اور معتبر جو ہے سبعۃ مساقیل کا وزن ہے۔

بھئی یاد رکھو یہاں درہم کا ذکر آیا۔ درہم کے مختلف اوزان ہوتے تھے بھئی۔ جی۔ درہم کے مختلف اوزان ہوتے تھے۔ بعض درہموں کا وزن زیادہ ہوتا تھا، وہ اعلیٰ درہم شمار ہوتے تھے اور بعض درہموں کا وزن متوسط ہوتا تھا اور بعض درہموں کا وزن کم ہوتا تھا اور وہ ناقص شمار ہوتے تھے۔ تو اب کون سے درہم یہاں مراد ہیں؟ جی۔ کون سے دس درہم یہاں مراد ہیں؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے وہ درہم مراد ہیں جو سبعۃ مساقیل وزن والے ہوں۔ جی۔ وہ سبعۃ مساقیل وزن والے ہوں۔

یاد رکھو یہ دینار جو ہے یہ سونے کا ہوتا ہے، درہم جو ہے وہ چاندی کا ہوتا ہے اور دینار اور مثقال یہ ایک ہی وزن کا نام ہے۔ جی۔ دینار اور مثقال، آپ چاہے مثقال کہہ لیں، آپ چاہے دینار کہہ لیں، بات ایک ہی ہے بھئی۔ اب یاد رکھو یاد رکھو اوزان بھئی۔ آٹھ چاول کے دانے ہوں تو پھر یہ ایک رتی بنتی ہے اور آٹھ رتیاں ملیں تو پھر یہ ایک ماشہ بنتا ہے اور بارہ ماشے ہوں تو یہ ایک تولہ بنتا ہے۔ پھر دہرائیں: آٹھ چاول کے دانے ہوں تو ایک رتی اور آٹھ رتیاں ہوں تو ایک ماشہ اور بارہ ماشے ہوں تو ایک تولہ۔ جی۔

اب یہ درہم اور دینار کا وزن یاد رکھیں۔ دینار کا وزن ہوتا تھا ساڑھے چار ماشے۔ جی۔ دینار کا وزن زیادہ تھا۔ ساڑھے چار ماشے اور درہم کا وزن جو ہے تین ماشے، ایک رتی اور خُمسِ رتی یعنی رتی کا پانچواں حصہ۔ جی۔ تو دیکھو دینار ہے ساڑھے چار ماشے کا اور درہم ہے تین ماشے، ایک رتی اور خمسِ رتی یعنی دینار سے کم ہے درہم بھئی۔ جی۔ توجہ ہے؟

تو وزنِ سبعۃ مساقیل سے مراد وہ درہم ہیں کہ دس درہموں کا وزن سات دیناروں کے برابر ہو۔ جی۔ دس درہموں کا وزن سات دیناروں کے برابر ہو اور

میں نے آپ کو بتایا دینار اور مثقال ایک ہی چیز ہے۔ یعنی دس درہموں کا وزن سات مساقیل کے برابر ہو۔ یہ ہے «وَزْنُ سَبْعَةِ مَسَاقِيلَ»، سات مثقالوں والا وزن، یعنی دس درہموں کا وزن کتنا ہو؟ سات مساقیل کے برابر بھئی۔ توجہ ہے؟

اب آیئے ذرا حساب کر لیتے ہیں کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہیں یا نہیں۔ سب سے پہلے سات مثقال کا وزن بنالیں۔ سات مثقال یعنی سات دینار اور ہر دینار ہے ساڑھے چار ماشے۔ ہر دینار میں چار چار ماشے پورے ہیں تو سات چوکے اٹھائیس، یہ اٹھائیس ماشے ہو گئے اور ہر دینار کے اندر آدھا آدھا ماشہ مزید بھی ہے، تو سات مرتبہ آدھے آدھے ماشے کو ملائیں، یہ کتنے ماشے بن گئے؟ ساڑھے تین۔ تو اٹھائیس ماشے پہلے تھے سات دینار میں اور ساڑھے تین ماشے اور ہو گئے، یہ بن گئے ساڑھے اکتیس بھئی۔ جی۔ یعنی اکتیس ماشے پورے اور آدھا ماشہ۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب ذرا آیئے درہم پر بھئی۔ جی۔ دس درہم جو ہیں ان کا وزن بھی ساڑھے اکتیس ماشے ہونا چاہیے، پھر ہی یہ **وزنِ** سبعۃ مساقیل والے درہم ہوں گے۔ تو ایک درہم تین ماشے، ایک رتی اور **خمسِ** رتی ہے۔ تو ہر درہم میں معلوم ہوا تین ماشے ہیں۔ تو دس درہموں میں تیس ماشے ہو گئے۔ یہ تیس ماشے آپ الگ رکھ لیں، تیس ماشے دس درہموں میں۔ اور ہر درہم میں ایک ایک رتی پوری بھی ہے۔ ہر درہم میں ایک رتی ہے اور **خمسِ** رتی بھی ہے۔ **خمسِ** رتی کو ذرا چھوڑ دیں، ایک ایک رتی ہر درہم سے لے لیں تو دس درہموں کے اندر دس رتیاں ہمیں مل گئیں۔ تیس ماشے مل چکے ہیں اور دس رتیاں۔ جی۔

پھر ہر درہم کے اندر ایک **خمسِ** رتی بھی ہے، رتی کا پانچواں حصہ۔ تو پانچ درہموں کے اندر جا کر پھر ایک رتی پوری ہو جائے گی۔ جی۔ ہر درہم میں رتی کا پانچواں حصہ ہمیں مزید مل رہا ہے تو پانچ درہموں میں ایک رتی ہو گئی اور دس درہموں میں دو رتیاں، تو ہمیں دو رتیاں مزید مل گئیں۔ دس رتی ہمارے پاس پہلے تھی، دو رتی اور ملا دی تو بارہ رتی ہو گئی۔ تو دس درہم جو ہیں وہ تیس ماشے اور بارہ رتی ہو گئے۔ جی۔ اور آٹھ رتیاں ہوں تو ایک ماشہ بنتا ہے، تو بارہ رتیوں سے ڈیڑھ ماشہ مزید بن گیا۔ تو تیس اور ڈیڑھ، دیکھو وہی ساڑھے اکتیس بن گیا، یعنی اکتیس ماشے پورے اور آدھا ماشہ زائد۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو دس درہم جو ہیں وہ بھی ساڑھے اکتیس ماشے کے اور سات دینار جو ہیں وہ بھی ساڑھے اکتیس ماشے کے۔

اب ذرا ایک اور پیمانے سے دیکھ لیں بھئی۔ یاد رکھو پانچ جَو کے دانے ہوں تو یہ ایک **قِراط** بنتا ہے۔ جی۔ قیراط بھئی، قاف دو نکتوں والا ہے اور آخر میں طاء ہے بھئی، طا ظا۔ تو قیراط بھئی۔ تو پانچ جَو کے دانے ہوں تو یہ ایک قیراط بنتا ہے اور یاد رکھنا درہم جو ہے وہ چودہ قیراط کا ہوتا ہے۔ جی اور دینار جو ہے وہ بیس قیراط کا ہوتا ہے۔ دینار بیس قیراط، تو لہٰذا سات دینار کا وزن بنائیں۔ سات دینار کا وزن کتنا؟ سات کو بیس سے ضرب دیں، ایک سو چالیس قیراط ہو گیا۔ معلوم ہوا سات دینار یا یوں کہیں سات مساقیل جو ہیں یہ ایک سو چالیس قیراط کے ہیں بھئی۔ جی۔ ان کا وزن ایک سو چالیس قیراط ہے۔

اور اب آجایئے درہموں پر۔ ایک درہم چودہ قیراط کا ہے، جی، تو دس درہم کتنے کے ہو گئے؟ ایک سو چالیس قیراط۔ تو دیکھو یہ بھی ایک سو چالیس قیراط بن گئے۔ دس درہموں کا وزن بھی ایک سو چالیس قیراط اور سات مساقیل کا وزن بھی ایک سو چالیس قیراط، تو یہ والے درہم معتبر ہیں بھئی۔ کیونکہ میں نے بتایا بعض درہم اس سے زیادہ وزن والے ہوتے تھے اور بعض کم وزن والے ہوتے تھے، تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے صحابہ کے مشورے سے یہ والی مقدار جو ہے متعین کر دی بھئی۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُ سَبْعَةِ مَسَاقِيلَ**» اور وہ درہم جو معتبر ہے «**وَزْنُ سَبْعَةِ مَسَاقِيلَ**» وہ سات مساقیل وزن والا ہے «**لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ فِي عَامَّةِ الْبِلَادِ**» اس لیے کیونکہ یہی درہم متعارف یعنی رائج ہے «**فِي عَامَّةِ الْبِلَادِ**» اکثر شہروں میں۔ اکثر شہروں میں یہی درہم رائج ہیں۔

«**وَقَوْلُهُ**» اور ماتن کا جو قول تھا، **صاحبِ** قدوری نے متن میں فرمایا تھا، دیکھیے ذرا متن پر آیئے بھئی: «**قَالَ: وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ**» کہ جب کوئی عاقل بالغ دس درہم کی چوری کر لے «**أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةً**» یا اتنا مال کہ جس کی قیمت دس ڈھلے ہوئے درہموں تک پہنچتی ہو، جی، تو دیکھو متن میں درہم، دس درہم ذکر ہیں اور اگر کوئی اور مال ہے تو اس کی قیمت لگائی جائے گی کہ وہ دس درہم کو پہنچ رہا ہو۔ چاہے وہ سونا ہی کیوں نہ ہو۔ چوری کرنے والے نے چاہے سونا ہی کیوں نہ چرایا ہو، اس کی بھی قیمت لگائی جائے گی، اگر اس کی قیمت دس ڈھلے ہوئے درہموں تک پہنچتی ہے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ورنہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو یہی بات اب **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمانے لگے ہیں۔

اب آیئے پھر اپنے سبق پر۔ کہتے ہیں: «**وَقَوْلُهُ**» اور **صاحبِ** قدوری کا جو قول تھا، آگے متن کی عبارت ذکر کر رہے ہیں: «**أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ**» یا ایسی چیز ہو کہ اس کی قیمت دس درہموں تک پہنچ رہی ہو، یہ جو متن کے اندر آیا، کہتے ہیں: «**إِشَارَةٌ**» اس میں اشارہ ہے، اس میں اشارہ

ہے «إِلَّى أَنَّ غَيْرَ الدَّرَاهِمِ يُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ بِهَا» کہ درہموں کے علاوہ کوئی اور چیز ہو تو ان کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا «بِهَا» ان دس درہموں کے ساتھ۔ اگر ان کی قیمت دس درہم ہوئی تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا» اگرچہ وہ سونا ہی کیوں نہ ہو۔ کوئی سونا بھی چوری کرلے تو اس کے اندر اس کی قیمت لگائی جائے گی، اگر وہ دس درہم تک ہوئی تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔

## ■ مسئلہ: «وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ...» کا بیان

«وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ» اور نیز متن کے اندر آیا تھا «مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ» کہ ایسی جگہ سے مال چوری کرے کہ وہ محفوظ جگہ ہو اور نیز اس میں کسی قسم کا شبہ بھی نہ ہو۔ تو اب اس کو بھی ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ کہتے ہیں: «وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ» اور ضروری ہے ایسی محفوظ جگہ کا ہونا «لَا شُبْهَةَ فِيهِ» کہ اس کے اندر کسی قسم کا کوئی شبہ نہ ہو «لِأَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ» اس لیے کیونکہ شبہ جو ہے وہ تو ساقط کرنے والا ہے، یعنی شبہ تو حد کو ساقط کر دیتا ہے، ختم کر دیتا ہے۔ «وَسَنُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اور عنقریب ہم اس کو بعد میں بیان کریں گے، اگلی فصل میں صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں لہٰذا ایسا حرز ہو کہ اس میں شبہ نہ ہو۔ لہٰذا اگر کوئی محرم چوری کرلے تو محرم کے لیے تو حرز میں شبہ آ گیا، تو محرم کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھئی۔ جی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ» کہ غلام اور آزاد ہاتھ کے کاٹنے میں برابر ہیں، یعنی چوری کرنے والا چاہے آزاد آدمی ہو چاہے غلام ہو، دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ویسے تو غلام کی سزا نصف ہوتی ہے، لیکن یہاں ایک تو تنصیف نہیں ہو سکتی، یہاں پر ہاتھ کا کاٹنا اس کو آدھا کر دیا جائے، یہاں آدھا نہیں کیا جا سکتا۔ اور نیز قرآن کے اندر بھی کوئی فرق نہیں کیا گیا، قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ یہاں پر آزاد اور غلام کا کوئی فرق نہیں کیا گیا، مطلقاً الله فرما رہے ہیں چوری کرنے والا مرد اور عورت جو ہیں ان کے ہاتھ کاٹ دو۔ جی۔[۵]

تو «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ» اور آزاد اور غلام جو ہیں ہاتھ کے کاٹنے میں برابر ہیں۔ بھئی دیکھیے یہ متن ہے اور متن کے اندر آیا «وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ»، دیکھو عبد کے لفظ کو حُر پر مقدم کر دیا گیا۔ جی۔ حالانکہ حُر کے لفظ کو مقدم ہونا چاہیے تھا، لیکن لیکن صاحبِ قدوری نے عبد کے لفظ کو مقدم کر دیا، وجہ یہ کہ دراصل غلام کے بارے میں شبہ ہوتا ہے کہ اس کو آدھی سزا ہوتی ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے، تو چونکہ غلام کے بارے میں شبہ ہو رہا تھا اس لیے غلام کے لفظ کو مقدم کر دیا۔

تو «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ» اور غلام اور آزاد جو ہیں ہاتھ کے کاٹنے میں برابر ہیں «لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يَفْصِلْ» اس لیے کیونکہ نص نے فرق نہیں کیا، نص نے یعنی قرآن کی آیت میں کوئی فرق نہیں کیا گیا: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ یہاں آزاد اور غلام میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، سب کا ایک ہی حکم ہے کہ چوری کرنے والے مرد اور عورت کا ہاتھ کاٹ دو۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يَفْصِلْ» اس لیے کیونکہ نص نے فرق نہیں کیا آزاد اور غلام میں «وَلِأَنَّ التَّنْصِيفَ مُتَعَذِّرٌ» یہاں سے اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں کہ غلام اور آزاد میں کوئی فرق نہیں ہو گا، وجہ یہ کہ یہاں پر ہاتھ کاٹنا جو ہے اس کی تنصیف نہیں ہو سکتی، اس کو آدھا نہیں کیا جا سکتا۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ التَّنْصِيفَ مُتَعَذِّرٌ» اور اس لیے کیونکہ تنصیف جو ہے ممکن نہیں ہے، یعنی اس سزا کو آدھا کرنا ممکن نہیں ہے «فَيَتَكَامَلُ» تو لہٰذا یہ سزا کامل ہو گی «صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ» لوگوں کے مال کی حفاظت کے لیے، جی، لوگوں کے مال کی حفاظت کے لیے ہاتھ کاٹا جائے گا چاہے آزاد ہو چاہے غلام ہو۔

«وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً» اور ایک ہی دفعہ چور اقرار کرلے تو اس پر حد ثابت ہو جائے گی اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ مذہب ہے امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله اور امام محمد رحمہ الله کا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ زنا کے مسئلے کے اندر گواہ چار تھے تو وہاں پر اقرار بھی چار مرتبہ ضروری ہے اور یہاں پر چوری کے مسئلے میں گواہ دو ہیں تو یہاں اقرار بھی دو دفعہ ہونا چاہیے بھئی۔ تو وہ اقرار کو قیاس کرتے ہیں گواہی پر۔ جی۔ کیونکہ ان دونوں کے ذریعے چوری ثابت ہو سکتی ہے، یا گواہی کے ذریعے یا اقرار کے ذریعے، تو جب گواہی کے اندر دو افراد کی شرط ہے تو اقرار کے اندر بھی دو دفعہ کا اقرار شرط ہو گا۔ جی۔ جبکہ طرفین فرماتے ہیں نہیں، ایک دفعہ کا اقرار ہی کافی ہے۔

---

[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدۃ: من الآیۃ ۳۸]۔

تو کہتے ہیں: «وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِإِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً» اور قطع جو ہے وہ واجب ہو جائے گی اس چور کے ایک ہی مرتبہ کے اقرار سے «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور یہ طرفین رحمہما الله کے نزدیک ہے «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يُقْطَعُ إِلَّا بِالْإِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر دو مرتبہ کے اقرار سے «وَيُرْوَى عَنْهُ أَنَّهُمَا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ» اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے امام ابو یوسف رحمہ الله سے کہ «أَنَّهُمَا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ» کہ یہ دو اقرار دو مختلف مجلسوں میں ہونے چاہییں، جیسے زنا کے اندر ہر اقرار کے اندر اقرار کرنے والے کی الگ مجلس شرط تھی تو یہاں پر بھی امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ الگ الگ مجلس ہونی چاہیے ہر اقرار کے لیے۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «وَيُرْوَى عَنْهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت کیا گیا ہے «أَنَّهُمَا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ» کہ یہ دونوں اقرار دو مختلف مجلسوں میں ہونے چاہییں «لِأَنَّهُ إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ فَتُعْتَبَرُ بِالْأُخْرَى وَهِيَ الْبَيِّنَةُ» اس لیے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اقرار دو حجتوں میں سے ایک حجت ہے۔ ایک حجت تو کیا ہے؟ دو گواہ یعنی بینہ ہے اور ایک کیا ہے؟ اقرار۔ تو لہٰذا اس اقرار کو بھی دوسری حجت یعنی بینہ پر قیاس کیا جائے گا اور بینہ میں تو دو گواہوں کا ہونا ضروری تھا تو اقرار بھی دو مرتبہ ہو گا۔ تو وہ فرماتے ہیں: «لِأَنَّهُ إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ» اس لیے کیونکہ اقرار جو ہے وہ دو حجتوں میں سے ایک حجت ہے «فَتُعْتَبَرُ بِالْأُخْرَى» تو اس کو دوسری حجت پر قیاس کیا جائے گا «وَهِيَ الْبَيِّنَةُ» اور وہ دوسری حجت جو ہے بینہ ہے یعنی گواہی ہے «كَذَلِكَ اعْتَبَرْنَا فِي الزِّنَا» اسی طرح ہم نے قیاس کیا تھا زنا کے اندر۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں زنا میں بھی ہم نے اسی طرح چار گواہیوں پر اقرار کو ہم نے قیاس کیا تھا کہ گواہیاں چار ہیں تو اقرار بھی چار ہونے چاہییں۔ یہ معنی ہے «كَذَلِكَ اعْتَبَرْنَا فِي الزِّنَا» اسی طرح ہم نے قیاس کیا تھا زنا کے مسئلے میں۔

«وَلَهُمَا» اب طرفین کی دلیل آ گئی۔ طرفین فرماتے ہیں نہیں، ایک ہی دفعہ کا اقرار کافی ہے بھئی۔ «وَلَهُمَا» اور طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ ظَهَرَتْ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً» کہ چوری جو ہے وہ تحقیق ظاہر ہو گئی ایک ہی دفعہ کے اقرار سے۔ جب چور نے ایک دفعہ کہہ دیا یہ چوری میں نے کی ہے تو سرقہ ظاہر ہو گیا۔ جب ایک دفعہ اقرار سے سرقہ ظاہر ہو گیا تو اب مزید کسی اقرار کی ضرورت نہیں ہے۔ تو طرفین فرماتے ہیں: «أَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ ظَهَرَتْ بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً» کہ تحقیق چوری ایک دفعہ کے اقرار سے ظاہر ہو گئی «فَيُكْتَفَى بِهِ» تو اسی ایک اقرار پر ہی اکتفا کر لیا جائے گا «كَمَا فِي الْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ» جیسے کہ قصاص اور حدِ قذف کے اندر ہے، حالانکہ قصاص جو ہے قصاص، جی، وہ بھی ادنیٰ شبہے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ حدِ قذف، حدِ قذف بھی حد کا معاملہ ہے وہ بھی ادنیٰ شبہے سے ساقط ہو جاتی ہے، لیکن وہاں پر امام ابو یوسف رحمہ الله بھی مانتے ہیں کہ قصاص کے اندر ایک دفعہ اقرار کافی ہے، اسی طرح حدِ قذف کے اندر بھی ایک دفعہ اقرار کافی ہے بھئی۔ تو طرفین کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں جیسے قصاص اور حدِ قذف میں ایک دفعہ اقرار کافی ہے تو یہاں سرقہ میں بھی ایک دفعہ اقرار کافی ہے کیونکہ ایک دفعہ کے اقرار سے ہی چوری ظاہر ہو چکی ہے، چور کا پتہ چل چکا ہے بھئی۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «فَيُكْتَفَى بِهِ» تو ایک دفعہ کے اقرار پر ہی اکتفا کیا جائے گا «كَمَا فِي الْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ» جیسے کہ قصاص اور حدِ قذف کے اندر ہے «وَلَا اعْتِبَارَ بِالشَّهَادَةِ» ہاں، یہاں سے اب جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ الله کے قیاس کا۔ انہوں نے اقرار کو قیاس کیا تھا بینہ پر، یعنی ایک حجت کو قیاس کیا تھا دوسری حجت پر، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ اقرار کو بینہ پر قیاس نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ گواہی کے اندر افراد جوں جوں بڑھتے جائیں گے وہاں جھوٹ کا الزام ختم ہوتا چلا جائے گا۔ جی۔ لیکن اقرار کے اندر تو جھوٹ کا الزام نہیں ہوتا، کوئی شخص اپنے نقصان کا اعتراف تو نہیں کرتا۔ لہٰذا گواہی پر آپ اقرار کو قیاس نہیں کر سکتے۔

کہتے ہیں: «وَلَا اعْتِبَارَ بِالشَّهَادَةِ» اور گواہی پر قیاس نہیں کیا جائے گا «لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تُفِيدُ فِيهَا» اس لیے کیونکہ گواہی کے اندر زائد ہونا یہ فائدہ دیتا ہے «تَقْلِيلَ تُهْمَةِ الْكَذِبِ» جھوٹ کے الزام کے کم کرنے کا۔ جی۔ گواہی کے اندر جوں جوں افراد بڑھتے جائیں گے، جھوٹ کا الزام کم ہوتا چلا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الزِّيَادَةَ تُفِيدُ فِيهَا» اس لیے کیونکہ گواہی کے اندر زیادتی جو ہے وہ فائدہ دیتی ہے «تَقْلِيلَ تُهْمَةِ الْكَذِبِ» جھوٹ کے الزام کے کم کرنے کا «وَلَا تُفِيدُ فِي الْإِقْرَارِ شَيْئًا» اور زیادتی جو ہے اقرار کے اندر کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتی۔ کوئی ایک دفعہ اقرار کرے یا دس دفعہ اقرار کرے، بات تو ایک ہی ہے، ایک دفعہ اقرار سے بھی چیز ظاہر ہو گئی، دس دفعہ سے بھی چیز ظاہر ہو گئی، وہاں پر کوئی جھوٹ کا الزام نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا تُفِيدُ فِي الْإِقْرَارِ شَيْئًا» اور اقرار کے اندر زیادتی کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتی «لِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ» اس لیے کیونکہ اقرار کے اندر

کسی قسم کا **الزام** نہیں ہوتا «**وَبَابُ الرُّجُوعِ فِي حَقِّ الْحَدِّ لَا يَنْسَدُّ بِالتَّكْرَارِ، وَالرُّجُوعُ فِي حَقِّ الْمَالِ لَا يَصِحُّ أَصْلًا**» طرفین کی دلیل چل رہی ہے۔ طرفین فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے چوری کا اقرار کیا ہے تو یہاں پر دو چیزیں ہیں: ایک ہے چوری کی حد لگائی جائے گی، جی، اس آدمی کو چوری کی حد لگائی جائے گی، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسرا یہ کہ اس کو وہ مال بھی دینا پڑے گا اگر وہ مال اس کے پاس موجود ہے۔ اگر وہ مال اس کے پاس ہلاک ہو گیا ہے پھر تو اس پر ضمان نہیں آئے گا، لیکن اگر وہ مال اس کے پاس موجود ہے تو وہ مال بھی دینا پڑے گا۔ تو لہٰذا چور کے اقرار کی وجہ سے دو چیزیں آ رہی ہیں: ایک تو اس پر **حدِ** سرقہ آ رہی ہے اور دوسرا مال آ رہا ہے۔ تو اب اگر یہ اقرار چاہے ایک دفعہ کرے چاہے دس دفعہ کرے، حد کے معاملے میں اس کا رجوع معتبر ہے۔ جی۔ جب بھی یہ رجوع کرے، چاہے دس دفعہ اقرار کے بعد بھی رجوع کرے گا تو **حدِ** سرقہ ساقط ہو جائے گی اور جو مال ہے وہ ساقط نہیں ہو گا۔ چاہے ایک دفعہ ہی اقرار کیوں نہ کیا ہو مال نہیں ساقط ہو گا، مال اس کو دینا پڑے گا کیونکہ مال کا مالک اس کو جھٹلا رہا ہے بھئی۔ جی۔

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ چوری کے معاملے میں دو چیزیں تھیں: ایک **حدِ** سرقہ تھا اور ایک مال تھا۔ **حدِ** سرقہ کے اندر جتنی دفعہ بھی اقرار کر لے رجوع کا دروازہ بند نہیں ہوتا، پھر بھی وہ رجوع کر سکتا ہے اور حد ساقط ہو جائے گی، اور مال جو ہے مال کے مسئلے میں ایک دفعہ کا بھی اقرار کافی ہے اور وہ اس کے بعد رجوع کرنا چاہے تو رجوع نہیں کر سکتا۔ لہٰذا یہاں زیادہ اقرار کی شرط لگانے کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، نہ حد کے معاملے میں نہ مال کے معاملے میں۔ مال بھی ایک دفعہ کے اقرار سے ثابت ہو گیا، وہاں اب رجوع نہیں ہو سکتا اور حد جو ہے اس میں تو زیادہ دفعہ اقرار کر بھی لے پھر بھی وہاں رجوع کا دروازہ بند نہیں ہوتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَبَابُ الرُّجُوعِ فِي حَقِّ الْحَدِّ لَا يَنْسَدُّ بِالتَّكْرَارِ**» **انْسَدَّ يَنْسَدُّ** کے معنی ہیں بند ہونا، «**وَبَابُ الرُّجُوعِ فِي حَقِّ الْحَدِّ**» اور حد کے حق میں یعنی حد کے معاملے میں رجوع کا جو دروازہ ہے «**لَا يَنْسَدُّ**» وہ بند نہیں ہوتا «**بِالتَّكْرَارِ**» تکرار کی وجہ سے، یعنی جتنی دفعہ بھی اقرار کر لے رجوع کا دروازہ حد کے معاملے میں بند نہیں ہوتا «**وَالرُّجُوعُ فِي حَقِّ الْمَالِ لَا يَصِحُّ أَصْلًا**» اور مال کے معاملے میں جو رجوع ہے «**لَا يَصِحُّ أَصْلًا**» وہ تو قطعی طور پر صحیح ہی نہیں ہے، جی، وہ تو سرے سے صحیح ہی نہیں ہے، وہ رجوع ہو ہی نہیں سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالرُّجُوعُ فِي حَقِّ الْمَالِ**» اور مال کے حق میں یعنی مال کے معاملے میں جو رجوع ہے «**لَا يَصِحُّ أَصْلًا**» وہ سرے سے صحیح ہی نہیں ہے «**لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ يُكَذِّبُهُ**» اس لیے کیونکہ مال کا مالک جو ہے وہ اس کو جھٹلا رہا ہے۔ یہ رجوع کرنا چاہتا ہے لیکن وہ جھٹلائے گا کہ نہیں، میرا مال اسی کے پاس ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ يُكَذِّبُهُ**» اس لیے کیونکہ مال کا مالک جو ہے وہ اس کو جھٹلائے گا۔

«**وَاشْتِرَاطُ الزِّيَادَةِ فِي الزِّنَا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ**» یہاں سے امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں۔ انہوں نے اس چوری کے اقرار کو قیاس کیا تھا زنا کے اندر، زنا کے مسئلے پر، اور زنا کے اندر گواہ چار تھے تو اقرار بھی چار مرتبہ تھا، تو یہاں گواہ دو ہیں چوری کے مسئلے میں تو اقرار بھی دو دفعہ ہونا چاہیے۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ زنا کے مسئلے پر اس چوری کے مسئلے کو قیاس نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ زنا کے اندر جو چار دفعہ اقرار ثابت بھی ہے وہ **خلافِ** قیاس، وہ **خلافِ** قیاس نص سے ثابت ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ حضور علیہ **السلام** نے ماعز رضی **اللہ تعالیٰ** عنہ سے چار الگ الگ مجلسوں کے اندر اقرار لیا۔ تو وہ **خلافِ** قیاس نص سے ثابت ہے۔ ہماری عقل میں یہ بات نہیں آتی۔ جی۔ کیونکہ عقل تو یہ کہتی ہے کہ اقرار ایک دفعہ کیا جائے یا دس دفعہ کیا جائے، بات تو ایک ہی ہے، کیونکہ جب ایک دفعہ اقرار کر لیا بات تو ظاہر ہو گئی، پھر یہ چار دفعہ اقرار کیوں کروایا حضور علیہ **السلام** نے؟ یہ بات ہماری عقل میں نہیں آتی۔ اور جو چیز **خلافِ** قیاس ہو، یعنی جو چیز **خلافِ** عقل ہو، اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ جی۔

توجہ ہے؟ بھئی آپ ایک چیز کو دوسری چیز پر تب قیاس کریں گے جب ایک بات آپ کی عقل میں آ رہی ہو، جب ایک چیز آپ کو سمجھ میں آ رہی ہو۔ لیکن یہاں زنا کے مسئلے میں چار دفعہ اقرار کی شرط کیوں ہے؟ حضور صلی **اللہ** علیہ وسلم نے چار دفعہ اقرار کیوں کروایا؟ ہماری عقل میں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ تو اور تو معلوم ہوا یہ حکم **خلافِ** قیاس ہے اور جو حکم **خلافِ** قیاس ہوتا ہے وہ اپنے **مَورِد** پر بند ہوتا ہے، یعنی جس مسئلے میں وہ وارد ہوا ہے، جس مسئلے کے اندر وہ حکم آیا ہے اسی کے اندر وہ حکم بند رہے گا، کسی اور چیز کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَاشْتِرَاطُ الزِّيَادَةِ فِي الزِّنَا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ**» اور زنا کے اندر زیادہ اقرار کی جو شرط ہے وہ **خلافِ** قیاس ہے «**فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ**» تو لہٰذا وہ زیادہ کی شرط بند رہے گی شریعت کے مورد پر، جی، یعنی جس چیز کے بارے میں شریعت نے حکم دیا ہے اسی پر وہ بند رہے گی۔ تو یہ معنی ہے «**فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ**» تو وہ زیادہ کی جو شرط ہے وہ شریعت کے مورد پر ہی بند رہے گی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَيَجِبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ**» قال، قال سے مراد ہیں **صاحبِ** قدوری۔ «**قَالَ: وَيَجِبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں کہ ہاتھ کا کاٹنا واجب ہو جائے گا دو گواہوں کی گواہی سے، یعنی **حدِ** سرقہ ثابت ہو جائے گی دو گواہوں کی گواہی سے «**لِتَحَقُّقِ**

**الظُّهُورِ كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ** » «**لِتَحَقُّقِ الظُّهُورِ**» ظہور پائے جانے کی وجہ سے۔ جب دو عادل گواہوں نے آکر گواہی دے دی تو اب چوری کا جرم ظاہر ہو گیا۔ چوری کا جرم ظاہر ہو گیا، چور کا پتہ چل گیا۔ کہتے ہیں: «**لِتَحَقُّقِ الظُّهُورِ**» ظہور کے پائے جانے کی وجہ سے «**كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ**» جیسے کہ باقی حقوق میں ہوتا ہے۔

«**وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلَهُمَا الْإِمَامُ عَنْ كَيْفِيَّةِ السَّرِقَةِ وَمَاهِيَّتِهَا وَزَمَانِهَا وَمَكَانِهَا**» بھئی یہاں سے آپ کو بتلا رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ امام کے پاس اگر دو افراد گواہی دیں کسی کے خلاف کہ اس نے چوری کی ہے تو امام **فوراً** حد کا فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ یہاں پر بھی ان گواہوں سے کچھ سوالات پوچھے گا، کسی طرح کوشش کرے کہ حد کو ٹال دیا جائے۔ جیسے زنا کے مسئلے کے اندر جو بھی گواہ آتے تھے ان سے امام پانچ سوالات پوچھتا تھا، تو یہاں بھی امام جو ہے گواہوں سے کچھ سوالات پوچھے گا۔ امام ان سے پوچھے گا چوری کی کیفیت کے بارے میں کہ کس طرح اس نے چوری کی، اس لیے کیونکہ آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بعض چوری کی وہ صورتیں ہیں کہ ان میں ہاتھ کا کاٹنا واجب نہیں ہوتا۔ **مثلاً** دو چور آئے اور ایک باہر ہی کھڑا رہا اور ایک گھر کے اندر چلا گیا اور پھر گھر کے اندر والا چور جو ہے وہ سامان اٹھا کر کھڑکی کے ذریعے یا کسی سوراخ کے ذریعے باہر والے چور کو پکڑا رہا ہے، تو اس صورت میں کسی ایک کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اندر والے کا ہاتھ اس لیے نہیں کاٹا جائے گا کہ وہ سامان لے کر باہر نہیں نکلا، جی، وہ سامان لے کر باہر نہیں نکلا، اس نے حفاظت کو نہیں توڑا۔ اور نیز باہر والے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ وہ تو گھر کے اندر ہی نہیں گیا، تو باہر والے نے بھی حفاظت کو نہیں توڑا اور اندر والے نے بھی حفاظت کو نہیں توڑا، لہٰذا کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو لہٰذا امام جو ہے وہ گواہوں سے پوچھے گا اس چوری کی کیفیت کے بارے میں کہ کس طرح اس نے چوری کی تھی، تاکہ کہیں ایسا نہ ہو ایسی صورت ہو جس میں ہاتھ کا کاٹنا واجب ہی نہ ہوتا ہو بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلَهُمَا الْإِمَامُ**» اور مناسب یہ ہے کہ ان گواہوں سے امام پوچھے «**عَنْ كَيْفِيَّةِ السَّرِقَةِ**» چوری کی کیفیت کے بارے میں کہ اس نے کیسے چوری کی «**وَمَاهِيَّتِهَا**» اور نیز چوری کی ماہیت کے بارے میں ان گواہوں سے پوچھے گا کہ چوری کسے کہتے ہیں یہ تو بتلاؤ بھئی، اس لیے کیونکہ چوری کا خفیہ ہونا ضروری ہے، پوشیدہ طور پر ہونا ضروری ہے اور ہو سکتا ہے گواہوں کے خیال میں پوشیدہ ہونا ضروری نہ ہو بھئی۔ یہ چھپ کر چیز نہیں لے گیا، کسی کے سامنے ہی چیز اٹھا کر لے گیا ہو تو پھر تو خفیہ طور پر نہ رہا بھئی۔ تو لہٰذا چوری کی ماہیت کے بارے میں بھی ان سے پوچھے گا بھئی۔ اور نیز پھر یاد رکھو زمانے کے بارے میں بھی پوچھے گا امام کہ کب اس نے چوری کی تھی، کہیں ایسا نہ ہو بات پرانی ہو چکی ہو، جیسے آپ پڑھ چکے ہیں زنا کے مسئلے میں بھی کہ اگر وہ زنا جو ہے ایک ماہ پرانا ہو جائے تو حد ساقط ہو جائے گی، اسی طرح چوری بھی اگر ایک ماہ پرانی ہو گئی تو چوری کی حد ساقط ہو جائے گی۔ تو لہٰذا امام زمانے کے بارے میں بھی پوچھے گا۔ اور نیز جگہ کے بارے میں بھی پوچھے گا کہ کس جگہ پر اس نے چوری کی ہے، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ محفوظ جگہ ہی نہ ہو جہاں سے اس نے چوری کی ہے، **مثلاً** جو چیز اس نے چوری کی ہے وہ گھر کے باہر پڑی ہوئی تھی، جب گھر کے باہر پڑی ہوئی ہے وہ چیز تو وہاں تو حفاظت نہیں ہے۔ تو جگہ کے بارے میں بھی پوچھے گا اور نیز ہو سکتا ہے کہیں اس نے دار **الحرب** میں نہ چوری کی ہو اور دار **الحرب** کی چوری پر تو ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا بھئی۔ تو امام یہ سوالات پوچھے گا۔

تو کہتے ہیں مناسب یہ ہے کہ امام ان سے پوچھے، ان گواہوں سے پوچھے گا «**عَنْ كَيْفِيَّةِ السَّرِقَةِ**» چوری کی کیفیت کے بارے میں «**وَمَاهِيَّتِهَا**» اور چوری کی ماہیت کے بارے میں کہ چوری کسے کہتے ہیں «**وَزَمَانِهَا**» اور زمانے کے بارے میں کہ اس نے کب چوری کی «**وَمَكَانِهَا**» اور جگہ کے بارے میں کہ کہاں سے اس نے چوری کی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اسی طرح یہ بھی پوچھے گا امام کہ کیا چیز چرائی اس نے، جی، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے کوئی وہ معمولی چیز ہو اور معمولی چیزوں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ اور نیز یہ بھی پوچھے گا امام کس سے چوری کی، اس لیے کہ ہو سکتا ہے اس نے کسی اپنے محرم رشتہ دار سے چوری کی ہو اور محرم رشتہ دار سے چوری کی صورت میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں امام یہ ساری چیزیں پوچھے گا «**لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ**» زیادہ احتیاط کے لیے «**كَمَا مَرَّ فِي الْحُدُودِ**» جیسے کہ حدود کے اندر پیچھے بات گزر گئی تھی «**وَيَحْبِسُهُ إِلَى أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ لِلتُّهْمَةِ**» اور امام اس ملزم کو قید میں ڈال دے گا «**إِلَى أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ**» یہاں تک کہ وہ گواہوں کے بارے میں پوچھ لے «**لِلتُّهْمَةِ**» **الزام** کی وجہ سے۔ بھئی دیکھیے اس شخص پر چوری کا **الزام** لگا ہے، دو گواہوں نے گواہی دے دی ہے تو اب **فوراً** قاضی ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں دے گا بلکہ یہ حد کا معاملہ ہے، لہٰذا امام جو ہے پہلے گواہوں کی تعدیل کروائے گا، پتہ کروائے گا کہ یہ گواہ عادل بھی ہیں یا نہیں، یہ **قابلِ** اعتماد بھی ہیں یا نہیں۔ تو اس دوران اس چور کو وہ جیل میں ڈال دے کیونکہ اس پر چوری کا **الزام** ہے، کہیں ایسا نہ ہو یہ بھاگ جائے۔ تو یہ معنی ہے «**وَيَحْبِسُهُ**» اور امام اس کو قید میں ڈالے گا «**إِلَى أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ**» یہاں تک کہ گواہوں کے بارے میں پوچھ لے، اس وقت

تک امام اسے قید میں ڈالے گا «لِلتُّهْمَةِ» الزام کی وجہ سے کہ اس پر چوری کا الزام ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَإِذَا اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِي سَرِقَةٍ فَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ قُطِعَ» صورتِ مسئلہ یہ کہ کئی افراد نے مل کر چوری کی ہے، ایک جماعت ہے پوری جس نے مل کر چوری کی ہے تو کیا اب ان سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ وہ چوری کیا ہوا مال ان پر تقسیم کر کے دیکھا جائے گا، اگر ہر ایک کے حصے میں دس درہم آرہے ہیں تو پھر ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر ہر ایک کے حصے میں دس درہم نہیں آرہے پھر ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا اشْتَرَكَ جَمَاعَةٌ فِي سَرِقَةٍ» اور جب ایک جماعت شریک ہوئی چوری کے اندر «فَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ» «فَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ» یہ «كُلَّ وَاحِدٍ» کو منصوب پڑھیں گے، یہ مفعول ہے اور آگے «عَشَرَةُ دَرَاهِمَ» یہ فاعل ہے اَصاب کا۔ «فَأَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ» پس ان میں سے ہر ایک کو پہنچے «عَشَرَةُ دَرَاهِمَ» دس درہم، ہر ایک کو ہر ایک کے حصے میں دس درہم پہنچے «قُطِعَ» تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا ہر ایک کا «وَإِنْ أَصَابَهُ أَقَلُّ» اور اگر ان میں سے ہر ایک کو دس درہم سے کم پہنچا ہے «لَا يُقْطَعُ» پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِأَنَّ الْمُوجِبَ سَرِقَةُ النِّصَابِ» «لِأَنَّ الْمُوجِبَ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو ہاتھ کاٹنے کو واجب کرتی ہے، موجب سے کیا مراد ہے؟ موجب جو حد کو واجب کرنے والی چیز ہے اور حد کب واجب ہوتی ہے؟ جب نصاب کے بقدر چوری کی ہو۔ جی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُوجِبَ سَرِقَةُ النِّصَابِ» اس لیے کیونکہ حد کو واجب کرنے والی چیز جو ہے وہ نصاب کی چوری ہے «وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِجِنَايَتِهِ» اور یہ ہاتھ کا کاٹنا ہر ایک پر واجب ہوگا اس کے جرم کی وجہ سے «فَيُعْتَبَرُ كَمَالُ النِّصَابِ فِي حَقِّهِ» لہٰذا نصاب کے پورا ہونے کا اعتبار کیا جائے گا «فِي حَقِّهِ» ان میں سے ہر ایک کے حق میں۔ جی۔ بھئی ہر ایک کا جو ہاتھ کاٹا جا رہا ہے وہ اس کے جرم کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جا رہا ہے اور جرم تبھی پورا ہوگا جب ہر ایک کے حصے میں دس درہم آتے ہوں بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِجِنَايَتِهِ» اور ہر ایک پر یہ قطع واجب ہوگی اس کے جرم کی وجہ سے «فَيُعْتَبَرُ كَمَالُ النِّصَابِ فِي حَقِّهِ» لہٰذا نصاب کے کامل ہونے کا اعتبار کیا جائے گا «فِي حَقِّهِ» ان میں سے ہر ایک کے حق میں۔ ان میں سے ہر ایک کے حق میں چوری کا نصاب کامل ہونا چاہیے پھر ہی ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور نیز یہ بھی یاد رکھنا اگر چوری کرنے والوں میں کوئی بچہ ہے یا مجنون ہے یا مالک وہ جو جس کا مال چوری کیا ہے اس کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہے، تو بچہ، مجنون اور قریبی محرم رشتہ دار ان کا تو ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، تو ان کی وجہ سے کسی اور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھئی۔ جب ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا تو پھر ان چوروں کی جماعت میں سے کسی اور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

سبق نمبر ۱۲۱: مسئلہ: «بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۱۲۱: مسئلہ: «بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا...»

ہدایہ صفحہ: ۵۲۶ — بتاریخ: ۲ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

### بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا يُقْطَعُ

وَلَا يُقْطَعُ فِي مَا يُوجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِ وَالصَّيْدِ وَالزِّرْنِيخِ وَالْمَغْرَةِ وَالنُّورَةِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَتِ الْيَدُ لَا تُقْطَعُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم نے کتاب **السرقة** شروع کی تھی اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ عربی زبان میں سرقہ کا معنی ہے کسی کی چیز خفیہ طور پر، پوشیدہ طور پر لے لینا، اور اسی سے استراق **السمع** بھی ہے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ**﴾، مگر وہ جو چپکے سے کوئی بات سن لے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی شخص کسی کی بات چپکے سے سن لے تو عربی میں کہتے ہیں «**اسْتَرَقَ السَّمْعَ**»، یا اسی طرح کوئی چپکے سے کسی کو دیکھے تو اس کے لیے عربی میں کہتے ہیں «**اسْتَرَقَ النَّظَرَ**»، تو اسی سے استراق **السمع** بھی ہے۔ اور پھر اس پر شریعت نے کچھ اوصاف کو زیادہ کر دیا ہے اور شریعت کے اندر چوری اسے کہیں گے جس میں نصاب کے بقدر مال چوری کیا جائے اور وہ ہمارے نزدیک کم سے کم دس درہم ہیں، اور نیز وہ **مالِ** محفوظ ہونا چاہیے، اور نیز وہ چیز ایسی نہ ہو کہ جلدی خراب ہو جاتی ہو، اور نیز اس میں کسی قسم کی تاویل بھی نہ ہو سکے؛ **مثلاً** کوئی شخص جو ہے کوئی گانے بجانے کا آلہ چوری کر لیتا ہے تو یہاں وہ تاویل کر سکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ میں نے تو اس لیے چرایا تھا کہ میں اس کو توڑنا چاہتا تھا، شریعت نے اسے منع کیا ہے تو میں اس کو توڑنا چاہتا تھا، تو لہٰذا اس قسم کی تاویل بھی نہ ہو سکے اس مال کے اندر، اور نیز وہاں کسی قسم کا شبہ بھی نہ ہو، شبہ کبھی کبھار وہ محفوظ جگہ میں شبہ ہوتا ہے؛ **مثلاً** محرم جو ہے وہ کسی دوسرے محرم کی چیز چوری کر لے اس کے گھر سے تو یہاں پر حرز یعنی حفاظت جو ہے اس حفاظت کے اندر شبہ آ گیا، کیونکہ محرم تو بے تکلفی سے ایک دوسرے کے گھروں میں آتے جاتے ہیں، یا اسی طرح بعض اوقات مال کے اندر شبہ آ جاتا ہے کہ چوری کرنے والے کا بھی اس مال کے اندر حصہ ہوتا ہے، جیسے میں نے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۶۳) میں عنوانِ باب «**باب ما يقطع فيه ومالا يقطع**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**وَمَا لَا**» کی جگہ «**ومالا**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**يُقْطَعُ فِي مَا**» کی جگہ «**قطع فيما**» ہے۔

مثال ذکر کی تھی کہ کوئی شخص **مالِ** غنیمت میں سے چوری کر لیتا ہے، اب یہ **مالِ** غنیمت تو تمام مسلمانوں کا حق ہے تو اس کے اندر یہ چوری کرنے والے کا بھی حق ہے، تو لہٰذا شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔[۲]

تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ عربی زبان میں چوری کہتے ہیں کسی کی کوئی چیز خفیہ طور پر لے لینا، جبکہ شریعت نے اس میں کئی اوصاف کو بڑھا دیا کہ وہ مال جو ہے نصاب کے بقدر ہو، **مالِ** محفوظ ہو، جلدی خراب نہ ہوتا ہو، اور اس میں کوئی تاویل نہ ہو، اور اس میں کسی قسم کا کوئی شبہ وغیرہ نہ ہو۔ اور پھر آپ کو یہ بھی بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ سرقہ جو ہے دو قسم پر ہے: ایک سرقۂ **صغریٰ** ہے اور ایک سرقۂ **کبریٰ** ہے۔ سرقۂ **صغریٰ** یہ چوری کو کہتے ہیں، اور سرقۂ **کبریٰ** جو ہے وہ **قطعِ** طریق کو کہتے ہیں۔ **قطعِ** طریق یعنی راستہ کاٹنا، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اردو میں اس کے لیے کوئی الگ لفظ نہیں ہے۔ ہمارے ہاں تو شہر میں بھی کوئی اسلحے کے زور پر مال چھین لے اس کو بھی ڈاکہ کہتے ہیں اور جنگل کے اندر کوئی اسلحے کے زور پر مال چھین لے اس کو بھی ڈاکہ کہتے ہیں، لیکن عربی زبان کے اندر جو شہر کے اندر اسلحے کے زور پر مال چھینا جائے اس کو **قطعِ** طریق نہیں کہتے، کیونکہ آپ لفظوں پر ذرا غور کر لیں: **قطعِ** طریق، قطع کا معنی کاٹنا اور طریق کا معنی راستہ، یعنی کہیں جنگل میں راستے کے اندر ڈاکو آ جائے اور راستہ کاٹ دیں ان لوگوں کا، یعنی ان کو لوٹ لیں، تو لہٰذا یہ صرف جنگل میں ہی ہو گا، راستے میں ہی ہو سکتا ہے۔ اور نیز اس کے اندر کسی مدد کے پہنچنے کا امکان بھی نہیں ہوتا، لہٰذا وہ خوب تسلی سے لوٹ مار کرتے ہیں اور اگر قتل کرنا چاہیں تو قتل بھی کرتے ہیں اور پھر سارا کچھ لوٹ کر نکل جاتے ہیں، جبکہ شہر کے اندر تو جب ڈاکو آئے گا، اگر اس کے پاس اسلحہ ہو بھی وہ جلد سے جلد وہاں سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے کیونکہ اسے پتہ ہے کہ لوگ یا حفاظت والے مدد کے لیے پہنچ سکتے ہیں۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ سرقہ دو قسم پر ہے: ایک سرقۂ **صغریٰ** اور ایک سرقۂ **کبریٰ**، اور ان دونوں کے اندر لغوی معنی کی بھی رعایت ہے۔ جو اصطلاحی معنی ہوتے ہیں ان میں لغوی معنی کی رعایت رکھی جاتی ہے، اور لغوی معنی تو تھا خفیہ طور پر لینا، پوشیدہ طور پر لینا۔ تو یہ سرقۂ **صغریٰ** کے اندر تو یہ بات واضح ہے۔ سرقۂ **صغریٰ** میں کبھی ابتداء اور انتہاء دونوں کے اعتبار سے خفیہ طور پر ہوتی ہے وہ چوری، اور کبھی صرف ابتداء کے اعتبار سے خفیہ طور پر ہوتی ہے، اگرچہ انتہاء کے اندر وہ پھر مالک سے زبردستی چھین کر مال لے جاتا ہے۔ تو لیکن اشکال ہو رہا ہے کہ سرقۂ **کبریٰ** اس میں تو دن دہاڑے جو ہیں ڈاکو آتے ہیں اور راستہ کاٹتے ہیں اور مال چھین کر لے جاتے ہیں تو وہاں تو خفیہ ہونے کا معنی نہیں ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا نہیں، وہاں بھی خفیہ ہونے کا معنی ہے، یعنی وہ وہاں پر امام کی نگاہ سے خفیہ طور پر مال چھین کر لے جاتے ہیں، کیونکہ راستوں کی حفاظت جو ہے یہ خلیفہ کا کام ہوتا ہے، وہ اپنے مددگاروں کے ذریعے، اپنے لشکر کے ذریعے، اپنے پولیس اور فوج کے ذریعے راستوں کی حفاظت کرتا ہے، تو یہاں پر بھی جو ڈاکوؤں نے راستہ کاٹا ہے وہ خلیفہ کی نگاہوں سے پوشیدہ ہو کر، چھپ کر راستہ کاٹا ہے۔ اور اسی طرح سرقۂ **صغریٰ** کے اندر بھی مالک یا جو مالک کا قائم مقام ہوتا ہے اس کی نگاہوں سے چوری چھپے جو ہے مال چرا لیا جاتا ہے۔

میں نے بتلایا تھا کہ بعض اوقات مالک کی نگاہوں سے چھپا کر چوری کی جاتی ہے اور بعض اوقات **غیرِ** مالک کی نگاہوں سے چھپ کر چوری کی جاتی ہے؛ **مثلاً** ایک شخص نے دوسرے کا مال غصب کر لیا، اب یہ جو غاصب ہے اس کے پاس وہ مال موجود ہے اور اس سے کسی نے چوری کر لیا، تو اب دیکھو یہ غاصب تو مالک نہیں ہے لیکن اس وقت یہ مالک کے قائم مقام ہے۔ یا کوئی شخص کسی سے استعمال کے لیے کوئی چیز لے لیتا ہے تو اس کو عاریت کہتے ہیں اور یہ استعمال کے لیے چیز مانگنے والے کو مستعیر کہتے ہیں، تو مستعیر جو ہے اس نے کسی سے کوئی چیز مانگی اور اپنے پاس محفوظ رکھی ہوئی تھی کہ کوئی چوری کر کے لے گیا، اب یہ مستعیر تو مالک نہیں لیکن یہ مالک کے قائم مقام ہے۔ یا اسی طرح کسی نے کسی کے پاس امانت رکھوائی تھی اور اس سے کسی نے مال چوری کر لیا، تو اب وہ جو **مودَع** ہے جس کے پاس امانت رکھوائی گئی وہ تو مالک نہیں ہے لیکن وہ مالک کے قائم مقام ہے۔ تو لہٰذا سرقۂ **صغریٰ** میں بھی مالک کی نگاہوں سے چوری کی جاتی ہے یا جو مالک کے قائم مقام ہوتا ہے اس کی نگاہوں سے چھپ کر چوری کی جاتی ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک چوری کا نصاب جو ہے وہ دس درہم ہے یا اس چیز کی قیمت دس درہم تک پہنچتی ہو، اور وہ درہم بھی ڈھلے ہوئے ہوں، ڈھلے ہوئے دس درہم جو ہیں ان تک اس چیز کی قیمت پہنچتی ہو اور محفوظ جگہ سے چوری کی جائے اور اس میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو تو اس قسم کی چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور دلیل ذکر کی تھی کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾، کہ چوری کرنے والا مرد اور عورت جو ہیں ان کے ہاتھ کاٹ دو۔ اور پھر بتلایا تھا کہ اس میں عاقل بالغ ہونا ضروری ہے، کیونکہ یہ ہاتھ جو کاٹا جا رہا ہے جرم کی وجہ سے کاٹا جا رہا ہے اور جرم تبھی ہو گا جب وہ چوری کرنے والا عاقل بالغ ہو، اگر وہ عاقل بالغ ہی نہیں ہے تو یہ جرم ہی نہیں، جب جرم نہیں ہے تو پھر ہاتھ بھی نہیں کاٹا جا

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ**﴾ [الحجر: ۱۸]۔

سکتا۔ اور پھر بتلایا تھا کہ **مالِ** کثیر ہونا چاہیے، اس لیے کیونکہ **مالِ** کثیر کے اندر لوگوں کی رغبت ہوتی ہے اور اگر **مالِ** کثیر نہیں ہے پھر تو اس میں لوگوں کی رغبت کم ہوتی ہے، بلکہ اگر معمولی چیز ہو تو لوگ مالک سے چھپا کر نہیں لیتے، مالک کے سامنے ہی لے لیتے ہیں اور مالک بھی **عموماً** اس پر کوئی روک ٹوک نہیں کرتا، تو لہٰذا یہاں پر اگر معمولی چیز پر ہاتھ کاٹا جائے پھر تو چوری کا رکن ہی نہیں پایا گیا، چوری کا رکن تو یہ تھا کہ خفیہ طور پر لے اور معمولی چیز تو مالک کی نگاہوں کے سامنے ہی لی جاتی ہے۔ اور نیز اس صورت میں اگر معمولی چیز پر ہی ہاتھ کاٹا جائے اس میں تو چوری کی حد کی جو حکمت ہے وہ حکمت بھی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ سزا شریعت وہاں مشروع کرتی ہے جو جرم لوگوں کے اندر زیادہ ہو، جو جرم لوگ کثرت سے کرتے ہوں اس سے روکنے کے لیے شریعت جو ہے وہ سزا دیتی ہے، تو معمولی چیز میں تو لوگ رغبت کرتے ہی نہیں تو یہ اس قسم کا جرم تو زیادہ نہیں ہوگا، جب زیادہ نہیں ہے تو پھر اس کے اندر سزا کی حکمت بھی باقی نہ رہے گی۔[۳]

اور پھر بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک جو ہے **مالِ** کثیر کا اندازہ دس درہم کے ساتھ لگایا گیا ہے، دس درہم ہوں تو **مالِ** کثیر ہے اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا، اور دس درہم سے کم چوری کی ہے تو یہ **مالِ** قلیل ہے اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام مالک رحمہ **الله** نے اس کا اندازہ تین درہموں کے ساتھ لگایا ہے اور امام شافعی رحمہ **الله** نے اس کا اندازہ **ربعِ** دینار یعنی دینار کے چوتھے حصے کے ساتھ لگایا ہے، اور **ربعِ** دینار جو ہے وہ بھی تین درہم کے بقدر ہے، اس لیے کیونکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں ایک دینار جو ہے وہ بارہ درہم کے برابر ہوتا تھا تو دینار کا چوتھا حصہ جو ہے وہ تین درہم کے برابر ہی ہوا، اور میں نے یہ بھی بتلایا کہ بعض احادیث میں بھی **ربعِ** دینار کا ذکر آتا ہے۔ تو گویا امام مالک اور امام شافعی رحمہما **الله** کا قول ایک ہی ہے یا قریب قریب ہے ایک دوسرے کے، اور انہوں نے تین درہم کے قول کو اس لیے اختیار کیا کیونکہ روایات میں آتا ہے کہ حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں ڈھال کی قیمت کے بقدر میں ہاتھ کاٹا جاتا تھا، اور اس ڈھال کی قیمتیں مختلف روایات میں مختلف ذکر کی ہیں راویوں نے، بعض صحابہ فرماتے ہیں وہ ڈھال تین درہم کی ہوتی تھی، بعض فرماتے ہیں اس کی قیمت چار درہم تک ہوتی تھی، بعض فرماتے ہیں وہ پانچ درہم تک ہوتی تھی، بعض فرماتے ہیں چھ درہم تک ہوتی تھی، بعض روایات میں دس درہم کا ذکر آیا ہے کہ اس کی قیمت دس درہم تک ہوتی تھی۔ تو وہ کہتے ہیں کہ ہم نے تین کے قول کو، تین درہم والے قول کو اختیار کیا کیونکہ تین درہم تو یقینی ہیں؛ دس درہم والا قول لیں اس دس کے اندر بھی دیکھو تین آگئے، اور چھ درہم والا قول لیں اس کے اندر دیکھو چھ کے اندر بھی تین ہوتے ہیں، پانچ درہم والا قول لیں پانچ کے اندر بھی دیکھو تین تو موجود ہیں، چار درہم والا قول لیں تو دیکھو اس کے اندر بھی تین درہم موجود ہیں، تو معلوم ہوا تین درہم تو یقینی ہے سب کے قولوں کے مطابق، لہٰذا ہم نے یقینی قول کو اختیار کیا کیونکہ یہ حد کا معاملہ ہے، لہٰذا یہاں شک وشبہے سے ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے بلکہ جب ایک بات یقینی ہو پھر ہی ہاتھ کاٹا جائے، تو وہ کہتے ہیں کہ اس لیے ہم نے تین درہم والے قول کو اختیار کیا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے ہماری دلیل ذکر کی، ہم کہتے ہیں کہ یہ حد کا معاملہ ہے، اس کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا، انتہا درجے کی سزا ہے، لہٰذا یہاں احتیاط اس میں ہے کہ زیادہ والے قول کو اختیار کیا جائے۔ احتیاط اس میں ہے کہ زیادہ والے قول کو اختیار کیا جائے، کیونکہ کم قیمت والے قول کو آپ اختیار کریں گے تو اس کے اندر تو شبہ ہے پتہ نہیں یہ چوری والا جرم ہے یا نہیں، اگر چوری والا جرم ہے شریعت کی نظر میں تو ہاتھ کاٹا جائے گا، اگر چوری والا جرم نہیں پھر تو ہاتھ نہیں کٹنا چاہیے۔ تو لہٰذا احتیاط ہمارے قول میں ہے، اس لیے کیونکہ ہمارے نزدیک دس درہم کی چوری کرے گا تب ہاتھ کاٹا جائے گا، اس سے کم کے اندر نہیں کاٹا جائے گا۔ تو ہمارے قول میں احتیاط زیادہ ہے۔ آپ کے ذہن میں سوال پیدا ہوگا کہ ہمارے قول میں کس طرح احتیاط زیادہ ہے؟ بھئی دیکھو، ہم نے کہا دس درہم میں ہاتھ کاٹیں گے، تو اگر تین درہم والوں کا بھی قول لے لیں کہ جن کے نزدیک تین درہم میں ہاتھ کاٹا جائے گا تو ان کے نزدیک جب ان کے نزدیک تین درہم میں ہاتھ کاٹا جارہا ہے تو دس میں تو یقینی طور پر ہاتھ کاٹا جائے گا، جنہوں نے چار درہم والا قول کیا ہے جب ان کے نزدیک چار درہم میں ہاتھ کاٹا جاتا تھا تو دس کے اندر تو **بطریقِ اولیٰ** ہاتھ کاٹا جائے گا، جن کے نزدیک پانچ درہم کے اندر ہاتھ کاٹا جاتا تھا تو ان کے نزدیک بھی دس درہم کے اندر تو یقینی طور پر ہاتھ کاٹا جائے گا، تو ہم نے وہ قول اختیار کیا کہ جس میں بالاتفاق سب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہ حد کا معاملہ ہے، احتیاط اسی میں ہے کہ زیادہ قیمت والے قول کو اختیار کیا جائے تاکہ حد کو ٹالا جاسکے، کیونکہ یہ حد کا معاملہ ہے۔ اور نیز ہم کہتے ہیں اس کی تائید جو ہے حدیث سے بھی ہوتی ہے، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ایک دینار یا دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا: «**لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ**»، کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ایک دینار میں یا دس درہموں کے اندر۔[۴]

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ متن کے اندر مضروبۃ کی قید تھی کہ وہ درہم ڈھلے ہوئے ہوں یعنی ان پر مہر لگی ہوئی ہو، وجہ یہ کہ عرف

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدۃ: من الآیۃ ۳۸]۔

[۴] تخریجِ حدیث: «**لَا قَطْعَ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ**» — أخرجه أحمد والدارقطني (۳/ ۱۸۴) والبيهقي (۸/ ۲۵۷) عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۷۲)۔

کے اندر درہم انہی کو کہتے ہیں جن پر مہر لگی ہوتی ہے اور جو ڈھلے ہوئے ہوتے ہیں، اسی لیے **صاحبِ** قدوری نے بھی متن کے اندر مضروبہ کی قید لگائی کہ وہ درہم ڈھلے ہوئے ہوں، جبکہ بعض روایات میں آیا ہے چاہے ڈھلے ہوئے ہوں چاہے **غیرِ** ڈھلے ہوئے ہوں، لیکن بتلایا کہ زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ وہ درہم ڈھلے ہوئے ہوں تاکہ جنایت کامل درجے کی ہو جائے؛ جب ڈھلے ہوئے درہم ہوں گے تو جرم کامل درجے کا ہو گا، اور **غیرِ** ڈھلے ہوئے جو ہیں ان کی قیمت تو بعض اوقات دس درہم سے کم ہوتی ہے تو لہٰذا وہاں جرم کامل درجے کا نہ ہو گا، اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہاں پر جو درہم ذکر کیے گئے ہیں ان سے مراد وہ درہم ہیں جن کا وزن سبعۃ مثاقیل والا ہو، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ دینار اور مثقال یہ ایک ہی وزن کا نام ہے، آپ چاہے دینار کہہ دیں، آپ چاہے مثقال کہہ دیں، یہ دونوں ایک ہی وزن کے نام ہیں، اور سبعۃ مثاقیل والا درہم جو ہے وہ درہم ہوتے تھے کہ دس درہم سات دیناروں کے برابر ہوتے تھے، یا یوں کہو دس درہم سات مثقالوں کے برابر ہوتے تھے، دس درہم سات مثقال کے برابر ہوتے تھے یہ والا درہم مراد ہے، کیونکہ درہم اس زمانے کے اندر **اعلیٰ** بھی تھے بعض ان کا وزن زیادہ تھا اور بعض درہم **ادنیٰ** تھے ان کا وزن کم تھا، تو حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے صحابہ کے مشورے سے یہ متوسط قیمت والا درہم مقرر کیا کہ جو دس درہم کا وزن برابر ہوتا تھا سات دیناروں کے۔

اور میں نے آپ سے ان اوزان کی تفصیل بھی ذکر کی تھی، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ آٹھ چاول کے دانے ہوں تو یہ ایک رتی بنتی ہے، اور آٹھ رتیاں ہوں تو یہ ایک ماشہ بنتا ہے، اور بارہ ماشے ہوں تو یہ ایک تولہ بنتا ہے۔ تو لہٰذا ان ماشوں کے اعتبار سے درہم کا وزن ہے تین ماشے، ایک رتی، اور **خمسِ** رتی یعنی رتی کا پانچواں حصہ؛ تین پورے ماشے اور ایک رتی اور رتی کا پانچواں حصہ، یہ ایک درہم کا وزن تھا۔ جبکہ دینار کا وزن ساڑھے چار ماشے ہوتا تھا، ساڑھے چار ماشے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ دس درہم سات دینار کے برابر ہیں یا نہیں؟ تو لہٰذا دس درہم کا ذرا وزن نکالیے: دس درہم، ہر درہم کتنے وزن کا ہے؟ تین ماشے، ایک رتی اور **خمسِ** رتی، رتی کا پانچواں حصہ۔ تو دس درہموں کے اندر ہر درہم میں تین تین ماشے مل گئے تو یہ تیس ماشے ہو گئے، یہ الگ رکھ لیں۔ پھر ہر درہم کے اندر ایک ایک رتی پوری ہے، ایک رتی اور **خمسِ** رتی ہے نا، تو ایک ایک رتی پوری ہے تو دس رتیاں بھی مل گئیں، یہ بھی الگ رکھ لیں، تیس ماشے ہو گئے اور دس رتیاں ہو گئیں۔ اور پھر ہر درہم کے اندر رتی کا پانچواں حصہ ہے یعنی پانچ درہموں میں یہ مل کر ایک رتی بن جائے گی، پانچ درہموں میں مل کر ایک رتی، تو دس درہموں کے اندر دو رتیاں ہمیں مزید مل گئیں، تو یہ دس رتیاں پہلے تھیں اور دو رتی اور مل گئیں یہ بارہ رتی ہو گئے۔ تیس ماشے اور بارہ رتی، اور آٹھ رتی ہو تو ایک ماشہ بنتا ہے تو بارہ رتی سے ڈیڑھ ماشہ بن گیا، تو یہ بن گیا تیس ماشے پہلے تھے اور ڈیڑھ ماشہ یہ یعنی ساڑھے اکتیس ماشے بن گئے، اکتیس ماشے پورے ہیں اور آدھا ماشہ زائد ہے۔ اب ذرا دینار ہم دیکھتے ہیں، سات دینار جو ہیں ان کا وزن بھی ساڑھے اکتیس ماشے ہونا چاہیے، ہر دینار جو ہے ساڑھے چار ماشے کا ہے، تو اس میں سے ذرا آدھے ماشے کو الگ کر دیں اور چار ماشے ہر دینار میں ہیں تو سات چوکے اٹھائیس، تو اٹھائیس ماشے یہ ہو گئے سات دیناروں میں، اور ہر دینار کے اندر آدھا آدھا ماشہ بھی ہمیں مزید مل رہا ہے تو سات آدھے آدھے ماشے ملائیں تو یہ ساڑھے تین ماشے ہو گئے، ساڑھے تین، ساڑھے تین ماشے اور اس کو جمع کریں وہ اٹھائیس ماشوں کے ساتھ تو یہ بھی ساڑھے اکتیس ماشے ہو گئے، معلوم ہوئے دس درہموں کا وزن سات دینار کے برابر ہے تو یہ والے درہم مراد ہیں جو تین ماشے ایک رتی اور **خمسِ** رتی وزن کے بقدر ہوں۔

اور میں نے ایک اور پیمانہ بھی ذکر کیا تھا کہ پانچ جَو کے دانے ہوں تو یہ ایک قیراط بنتا ہے، پانچ جَو کے دانے ہوں تو ایک قیراط بنتا ہے، قیراط قاف ہے دو نقطوں والا اور آخر میں طا ہے، تو پانچ جَو کے دانے یہ ہوا ایک قیراط، اور درہم کا وزن ہے چودہ قیراط، اور دینار کا وزن ہے بیس قیراط، دینار کا وزن زیادہ ہے، تو درہم کا وزن چودہ قیراط اور دینار کا وزن بیس قیراط۔ تو اب سات دینار کا وزن نکالیں: سات کو بیس سے ضرب دے دیں: ایک سو چالیس قیراط، تو سات دیناروں کا وزن کتنا ہوا؟ ایک سو چالیس قیراط، یا یوں کہو سات مثقال کا وزن کتنا ہوا؟ ایک سو چالیس قیراط، اور درہم جو ہے وہ چودہ قیراط کا ہے تو دس درہموں کا وزن ایک سو چالیس قیراط ہوا، تو دیکھو سات دینار جو ہیں ان کا وزن بھی ایک سو چالیس قیراط اور دس درہم جو ہیں ان کا وزن بھی ایک سو چالیس قیراط ہو گیا، تو معلوم ہوا یہ درہم جو چودہ قیراط والا ہے یہ مراد ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ وہ درہم معتبر ہیں کہ دس درہم کا وزن برابر ہو سات مثقال کے، کیونکہ کہتے ہیں عام شہروں میں یہی رائج ہیں۔

اور درہموں کے علاوہ کوئی اور چیز ہے جس کو چور نے چوری کیا ہے تو اس کی قیمت لگائی جائے گی، چاہے وہ سونا ہی کیوں نہ ہو ان کی قیمت لگائی جائے گی، اگر ان کی قیمت دس درہم تک پہنچی تو پھر اس صورت میں اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اس **قطعِ** ید کے معاملے میں غلام اور آزاد دونوں برابر ہیں، چاہے غلام چوری کرے چاہے آزاد آدمی چوری کرے ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ قرآن کے اندر غلام اور آزاد میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾، یہاں کسی غلام یا آزاد کی تفصیل ذکر نہیں ہے، معلوم ہوا دونوں کی

ایک ہی سزا ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ چوری کا جرم دو گواہوں کی گواہی سے بھی ثابت ہو جائے گا اور چور کے اپنے اقرار سے بھی چوری کا جرم ثابت ہو جائے گا، البتہ ایک ہی اقرار کافی ہے طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، زنا کے اندر چار گواہ تھے تو وہاں چار دفعہ اقرار ضروری تھا، تو لہٰذا چوری کے اندر اور **شربِ** خمر کے اندر دو گواہ ضروری ہیں تو یہاں اقرار بھی دو مرتبہ ہونا چاہیے، لیکن طرفین جواب دیتے ہیں کہ نہیں، اقرار کے اندر کوئی دلوں میں بدگمانی نہیں آتی کہ یہ شخص اپنے آپ سے دشمنی کر رہا ہے، ہاں البتہ گواہی کے اندر جو ہے گواہی کے اندر دلوں میں بدگمانی آسکتی ہے، لیکن اقرار تو ایک دفعہ بھی کر لے وہ معتبر ہے، البتہ گواہی جتنی زیادہ ہوتی جائے اتنا ہی جھوٹ کا **الزام** ختم ہوتا چلا جاتا ہے، لہٰذا ایک ہی دفعہ کا اقرار کافی ہے۔ اور نیز بتلایا تھا کہ یہاں دو چیزیں ہیں: ایک تو یہ کہ اس چور کے اقرار کی وجہ سے ایک تو حد آئے گی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور نیز اس پر مال بھی لازم ہے وہ جو مال اس نے چوری کیا ہے اگر وہ اس کے پاس موجود ہے تو وہ اس کو واپس کرنا پڑے گا اور اگر ہلاک ہو چکا ہے تو پھر اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو وہ مال جو ہے اس کے پاس اگر موجود ہے تو وہ مال بھی واپس دینا پڑے گا۔ تو یہاں پر اگر وہ چور اقرار کے بعد رجوع کرے تو رجوع کی وجہ سے حد تو ساقط ہو جائے گی لیکن مال ساقط نہیں ہو گا کیونکہ مالک اس کو جھٹلائے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا چاہے وہ دس دفعہ بھی اقرار کر لے پھر بھی رجوع کا دروازہ تو بند نہیں ہوتا، وہ رجوع کر سکتا ہے اور اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ تو معلوم ہوا حد کے معاملے میں رجوع کا دروازہ بند نہیں ہو سکتا جتنی دفعہ بھی اقرار کر لے، اور مال کے معاملے میں ایک ہی دفعہ اقرار کر لے تو وہ اقرار کافی ہے اور اس کے بعد پھر وہ رجوع نہیں کر سکتا، تو اس لیے زیادہ اقرار کا یہاں کوئی فائدہ ہی نہیں۔ اور وہ جو زنا کے اندر ثابت ہوا تھا چار دفعہ کا اقرار وہ **خلافِ** قیاس تھا، وہ بات ہماری عقل میں تو نہیں آتی، کیونکہ عقل تو یہی کہتی ہے کہ ایک دفعہ کا اقرار کافی ہے، تو وہ جو زنا کے معاملے میں چار دفعہ کا اقرار تھا وہ **خلافِ** قیاس تھا، اور جو چیز **خلافِ** قیاس ہوتی ہے وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے، اس پر اور چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ جب ایک بات ہماری عقل میں ہی نہیں آرہی، جب ایک بات ہماری سمجھ میں ہی نہیں آرہی تو اس پر اور چیزوں کو آپ کیسے قیاس کر سکتے ہیں؟ تو جو حکم بھی شریعت کے اندر **خلافِ** قیاس ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتا ہے، یعنی جس مسئلے کے سلسلے میں وہ حکم آیا ہے وہیں پر وہ بند رہے گا، اس پر اور چیزوں کو اور مسئلوں کو قیاس نہیں کر سکتے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ چوری جو ہے دو گواہوں کے ذریعے بھی ثابت ہو جاتی ہے، اور ان گواہوں سے جو ہے امام پوچھے گا چوری کی کیفیت کے بارے میں، ماہیت کے بارے میں، زمان کے بارے میں اور چوری کے مکان کے بارے میں۔ وجہ یہ ہے کہ امام پوچھے گا کہ چوری کیسے کی، اس لیے کیونکہ چوری کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ جن کے اندر **قطعِ** ید واجب نہیں ہوتا، جس میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا؛ **مثلاً** دو چور آئے، ایک مکان سے باہر رہا اور ایک مکان کے اندر چلا گیا اور اس نے اندر سے سامان اٹھایا اور کھڑکی کے ذریعے یا کسی دیوار میں کیے ہوئے سوراخ کے ذریعے باہر والے چور کو پکڑا دیا، تو اس صورت میں نہ باہر والے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ اندر گیا ہی نہیں، اور نہ اندر والے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ خود سامان لے کر باہر نہیں نکلا، تو لہٰذا امام جو ہے گواہوں سے پوچھے گا کہ کیسے چوری کی تھی، اور پھر ان سے پوچھے گا کہ چوری کسے کہتے ہیں، کیونکہ ہو سکتا ہے گواہوں کے خیال میں چوری کا خفیہ ہونا ضروری نہ ہو، حالانکہ چوری کا تو خفیہ ہونا ضروری ہے، اگر ایک چیز ظاہری طور پر اٹھا کر لے جائیں اس کو تو چوری نہیں کہا جاتا عربی زبان میں۔ اور نیز زمانے کے بارے میں بھی پوچھے گا کہ کب چوری کی تھی، کیونکہ کہیں ایسا نہ ہو زمانہ زیادہ گزر چکا ہو، اور آپ نے پڑھا ہے کہ چوری اور زنا وغیرہ کے معاملے میں اگر بات پرانی ہو جائے، ایک مہینہ گزر جائے تو پھر حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور نیز امام ان سے جگہ کے بارے میں بھی پوچھے گا کہ کس جگہ سے چوری کی، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے وہاں حرز نہ ہو، محفوظ جگہ نہ ہو، گھر کے باہر پڑی ہوئی ایک چیز کو کوئی اٹھا کر لے گیا تھا تو اس کے اندر تو حفاظت نہیں ہے تو اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، یا ہو سکتا ہے اس نے دار **الحرب** کے اندر چوری نہ کی ہو اور دار **الحرب** میں بھی چوری کی ہو تو اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ گواہی کے بعد اب قاضی نے ان گواہوں کی تعدیل کروانی ہے کہ یہ **قابلِ** اعتماد بھی ہیں یا نہیں، کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حدود کا مسئلہ بڑا نازک ہے، اس کے اندر قاضی پر ضروری ہے کہ وہ گواہوں کی تعدیل کروائے، خفیہ طور پر پتہ کروائے کہ یہ گواہ عادل ہیں یا عادل نہیں ہیں۔ تو اس دوران جو ہے اس چور کو قاضی جیل میں ڈال دے گا کہ کہیں یہ بھاگ نہ جائے، اور جیل میں اس لیے ڈالے گا کیونکہ اس پر چوری کا **الزام** لگا ہوا ہے، دو آدمیوں نے گواہی دی ہے آکر اس کے خلاف۔ اور پھر یہ بھی بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اگر ایک پوری جماعت چوری کرے تو پھر دیکھا جائے گا کہ وہ مال جو انہوں نے چرایا ہے وہ ہر ایک کے حصے میں نصاب کے بقدر آرہا ہے یا نہیں، اگر ہر ایک کے حصے میں دس درہم یا اس سے زیادہ مال آرہا ہے تو پھر سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، اور اگر دس درہم پورے نہیں آرہے ہر ایک کے حصے میں تو پھر کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس جماعت کے اندر کوئی بچہ نہ ہو، کوئی مجنون نہ ہو، یا جس سے چوری کی ہے اس کا کوئی محرم نہ ہو، اگر اس جماعت کے اندر کوئی

بچہ ہو یا مجنون ہو یا اس مالک کا کوئی محرم ہو تو پھر اس صورت میں ان کا تو ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، جب ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا تو پھر ان چوروں کی جماعت میں سے کسی اور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا يُقْطَعُ**

**وَلَا يُقْطَعُ فِي مَا يُوجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِ وَالصَّيْدِ وَالزِّرْنِيخِ وَالْمَغْرَةِ وَالنُّورَةِ**

«**بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا يُقْطَعُ**»، یہ باب ہے ان چیزوں کے بیان میں کہ جن کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا «**وَمَا لَا يُقْطَعُ**» اور جن میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس باب کے اندر **صاحبِ** ہدایہ تفصیل بیان فرمائیں گے کہ کن چیزوں کے اندر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور کن چیزوں کے اندر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ**»، یہ باب ہے ان چیزوں کے بیان میں کہ جن کے اندر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا «**وَمَا لَا يُقْطَعُ**» اور ان چیزوں کے بیان میں جن میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ «**وَلَا يُقْطَعُ فِي مَا يُوجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**»، تافہ، تافہ کا معنی ہے معمولی، حقیر، اور **ادنیٰ**، اس کو تافہ کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُقْطَعُ فِي مَا يُوجَدُ**»، اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ان چیزوں کے اندر جو پائی جاتی ہیں «**تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**»، اس حال میں کہ وہ حقیر ہوں، مباح ہوں دار **الاسلام** میں۔ وہ چیزیں جو دار **الاسلام** میں پائی جاتی ہیں اور ان کو حقیر اور معمولی سمجھا جاتا ہے، اور مباح سمجھا جاتا ہے ہر ایک اس کو لے سکتا ہے، تو اس قسم کی چیزوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جیسے آگے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ لکڑیاں ہیں یا گھاس وغیرہ ہے۔ دیکھو جنگل ہے، عام جنگل ہے، کسی کا مملوک نہیں ہے، اس میں سے جو شخص بھی لکڑیاں اکٹھی کر کے لانا چاہے وہ لا سکتا ہے، اس کے لیے مباح ہے، اور ان لکڑیوں کو معمولی سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح گھاس ہے، جو شخص بھی جنگل سے گھاس لانا چاہتا ہے وہ اس کے لیے لانا مباح ہے اور یہ معمولی چیز ہے، تو اس طرح کی اگر کوئی معمولی چیز چوری کر لے چاہے اس کی قیمت دس درہم تک ہی کیوں نہ پہنچ رہی ہو پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ یہ چیزیں معمولی سمجھی جاتی ہیں اور دار **الاسلام** میں مباح ہو کر عام پائی جاتی ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُقْطَعُ فِي مَا يُوجَدُ**»، اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ان چیزوں کے اندر جو پائی جاتی ہیں «**تَافِهًا**»، اس حال میں کہ وہ معمولی ہیں «**مُبَاحًا**»، اور اس حال میں کہ وہ مباح ہیں «**فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**»، دار **الاسلام** میں، «**كَالْخَشَبِ**»، جیسے کہ لکڑی ہے «**وَالْحَشِيشِ**»، اور گھاس ہے، حشیش گھاس کو کہتے ہیں، تو کہتے ہیں: «**كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ**»، جیسے کہ لکڑی ہے اور گھاس ہے، «**وَالْقَصَبِ**»، اور جیسے کانا ہے، کانا اس کو نرکل کہتے ہیں نرکل، جس کے ذریعے یہ کاتب اپنے قلم بھی بناتے ہیں لکھنے کے لیے، یا اسی طرح ان کو ملا کر یہ کھڑکیوں یا دروازوں کے آگے پردے کی صورت میں بنائے جاتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ نرکل، اور یہ بانس کے نسل کا پودا ہے البتہ باریک باریک ہوتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْقَصَبِ**»، اور جیسے کہ کانا ہے، «**وَالسَّمَكِ**»، اور جیسے مچھلی ہے، «**وَالطَّيْرِ**»، اور پرندے ہیں، «**وَالصَّيْدِ**»، اور شکار ہے۔ دیکھو مچھلی جو ہے دریا کے اندر ہے، جو شکار کرنا چاہے وہ شکار کر سکتا ہے، اسی طرح پرندے جو ہیں جو شکار کرنا چاہے کر سکتا ہے، اسی طرح اور شکار ہے جنگل کے اندر تو جو شکار کرنا چاہے وہ کر سکتا ہے، وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، تو اس قسم کی چیزوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چاہے کسی نے دریا سے مچھلی پکڑی اور دوسرا شخص چرا کر لے گیا اور اس مچھلی کی قیمت دس درہم سے زیادہ تھی پھر بھی، پھر بھی اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

«**وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِ وَالصَّيْدِ**»، «**وَالسَّمَكِ**»، اور جیسے مچھلی ہے «**وَالطَّيْرِ**»، اور جیسے کہ پرندے ہیں «**وَالصَّيْدِ**»، اور جیسے کہ شکار ہے۔ دیکھو مچھلی، پرندے، اور شکار جو بھی ان کو شکار کر لے وہ ان کا مالک بن جاتا ہے تو دیکھو یہ دار **الاسلام** میں مباح پائی جاتی ہیں، یہ چیزیں دار **الاسلام** میں مباح پائی جاتی ہیں تو یہ معمولی چیزیں ہیں، دار **الاسلام** میں عام پائی جاتی ہیں جو ان کو پکڑنا چاہے پکڑ سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالسَّمَكِ**»، اور جیسے کہ مچھلی ہے «**وَالطَّيْرِ**»، اور پرندے ہیں «**وَالصَّيْدِ**»، اور شکار ہے، «**وَالزِّرْنِيخِ**»، زرنیخ، اسے اردو میں ہڑتال کہتے ہیں، ہڑتال۔ یہ زمین کی جنس کے کوئی خاص

پتھر وغیرہ ہیں اور شفاف ہوتی ہے، یعنی جیسے شیشہ شفاف ہوتا ہے، تو یہ شیشے کی طرح پوری شفاف تو نہیں ہوتی لیکن بہر حال کچھ نہ کچھ شفاف سی ہوتی ہے، تو یہ زریخ جو ہے یہ تو دار **الاسلام** کے اندر عام پہاڑوں کے اندر پائی جاتی ہے تو لہٰذا اس میں بھی اگر کوئی چوری کر لیتا ہے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالزِّرْنِيخِ**»، اور جیسے کہ ہڑتال ہے، «**وَالْمَغَرَةِ**»، **مَغَرَه** اور **مَغْرَه**، غین پر فتحہ بھی صحیح ہے اور سکون بھی، **مَغَرَه** اور **مَغْرَه** یہ انہوں نے لکھا ہے کہ یہ کوئی سرخ رنگ کی مٹی ہے، سرخ رنگ کی مٹی ہے یعنی زمین کی جنس کی کوئی چیز ہے، تو لہٰذا یہ بھی دار **الاسلام** کے اندر عام پائی جاتی ہے، اس کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمَغْرَةِ**»، اور جیسے کہ مغرہ ہے، «**وَالنُّورَةِ**»، نورہ یاد رکھو چونا، چونا۔ یاد رکھو یہ جو چونا ہے جس کے ذریعے دیواروں پر سفیدی وغیرہ کی جاتی ہے یہ بھی زمین کی جنس کی ایک خاص قسم کی مٹی ہے۔ اب چونا بھی **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر عام پایا جاتا ہے اور **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر مباح ہو کر ملتا ہے اور اس کو معمولی سمجھا جاتا ہے، تو ان سب چیزوں کے اندر اگر چور چوری کر لیتا ہے چاہے اس چیز کی قیمت دس درہم تک ہی کیوں نہ پہنچ رہی ہو ان کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہ معمولی چیزیں ہیں۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

## وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَتِ الْيَدُ لَا تُقْطَعُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ»

اور اصل جو ہے اس کے اندر حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ہے، «**قَالَتْ**»، وہ فرماتی ہیں: «**كَانَتِ الْيَدُ لَا تُقْطَعُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ**»، کہ ہاتھ جو ہے حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں معمولی چیز پر نہیں کاٹا جاتا تھا۔ معنی سمجھ میں آ گیا؟ تو «**كَانَتِ الْيَدُ لَا تُقْطَعُ**»، ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا «**عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں «**فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ**»، حقیر اور معمولی چیز میں۔ حدیث یہیں تک ہے، آگے **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**أَيِ الْحَقِيرِ**»، «**أَيِ الْحَقِيرِ**»، یہ **التافہ** کا معنی بیان کر رہے ہیں کہ تافہ کا کیا معنی ہے: «**أَيِ الْحَقِيرِ**»، یعنی کہ حقیر، حقیر چیزوں میں حضور کے زمانے میں ہاتھ نہیں کاٹے جاتے تھے۔

«**وَمَا يُوجَدُ جِنْسُهُ مُبَاحًا فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ حَقِيرٌ**»، اور وہ چیز کہ اس کی جنس پائی جاتی ہے **مباحاً**، مباح ہو کر، وہ چیز کہ اس کی جنس مباح ہو کر پائی جاتی ہے «**فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ**»، اصل کے اندر اس کی اپنی صورت پر «**غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ**»، اس حال میں کہ وہ **غیرِ** مرغوب ہو «**حَقِيرٌ**»، وہ چیز حقیر ہے۔ بتلانا چاہتے ہیں حقیر چیز کسے کہتے ہیں؟ کچھ مثالیں تو ذکر کر دیں لیکن اب بتلانا چاہتے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ وہ چیز جو اپنی شکل پر مباح ہو کر دار **الاسلام** میں پائی جاتی ہے اور لوگ اس میں زیادہ رغبت نہیں کرتے تو وہ حقیر ہے۔ دیکھو کسی کو کہیں پر چونا مل جائے، اب چونے کے اندر تو کوئی رغبت نہیں کرے گا، کوئی ایک آدھ آدمی ہو گا جس کو رغبت ہو گی وہ اس کو لے کر جائے گا، عام لوگ پروا بھی نہیں کریں گے اس کی، اسی طرح اور کوئی زریخ مل جاتی ہے پہاڑ کے اندر عام لوگ پروا بھی نہیں کرتے، اب جیسے شکار جو بھی جنگل میں جائے گا وہ شکار کر سکتا ہے لیکن ہر ایک اس میں رغبت نہیں کرتا، تو یہ چیزیں جو ہیں ان کو لوگ معمولی سمجھتے ہیں، اگر کوئی قیمتی چیز ہوتی پھر تو سارے لوگ اس میں رغبت کرتے، تو جہ ہے؟ تو یہ چیزیں معمولی ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَا يُوجَدُ جِنْسُهُ مُبَاحًا فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ**»، اور وہ چیز کہ اس کی جنس مباح ہو کر پائی جائے «**فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ**»، اصل کے اندر اپنی صورت پر، وہ چیز جو اصل میں اپنی ہی صورت پر مباح ہو کر پائی جا رہی ہے «**غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ**»، اس حال میں کہ وہ مرغوب بھی نہیں ہے «**حَقِيرٌ**»، یہ حقیر ہے، یہ حقیر کا لفظ کیا ہے؟ یہ خبر ہے «**مَا يُوجَدُ**» کے لیے، تو اس قسم کی چیز حقیر ہے۔ «**تَقِلُّ الرَّغَبَاتُ فِيهِ**»، رغبتیں اس کے اندر کم ہوتی ہیں «**وَالطِّبَاعُ لَا تَضَنُّ بِهِ**»، **ضَنَّ يَضَنُّ...**

کے معنی ہیں بخل کرنا، کنجوسی کرنا۔ ﴿**وَالطِّبَاعُ لَا تَضَنُّ بِهِ**﴾ اور طبیعتیں اس کے اندر بخل نہیں کرتیں، ﴿**فَقَلَّمَا يُوجَدُ أَخْذُهُ عَلَى كُرْهِ مِنَ الْمَالِكِ**﴾، پس بہت کم پایا جاتا ہے اس کو لے لینا زبردستی مالک سے۔ یعنی یہ چیزیں مباح ہو کر دار **الاسلام** میں پائی جاتی ہیں، **عموماً** مالک سے لوگ ویسے ہی لے لیتے ہیں، کوئی مالک سے زبردستی یا ناپسندیدگی کے طور پر لے لے ایسا کم ہی ہوتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**فَقَلَّمَا يُوجَدُ أَخْذُهُ عَلَى كُرْهِ**﴾ پس بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ اس کو لے لیا جائے **علیٰ كُرْهٍ**، **كُرْهٌ** اور **كَرْهٌ** کا معنی ہے ناپسندیدگی بھائی، کہ اس کو لے لیا جائے **علیٰ كُرْهٍ** ناپسندیدگی پر **من المالک**

مالک سے، ﴿فَلَا حَاجَةَ إِلَى شَزْعِ الزَّاجِرِ﴾ لہٰذا کوئی ضرورت نہیں ہے کسی زاجر کے مشروع کرنے کی، بھائی زاجر وہ چیز جو ڈانٹنے والی ہے، دھمکانے والی ہے یعنی سزا۔ سزا کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جب ایک چیز میں لوگ رغبت کرتے ہیں اور وہ جرم زیادہ پایا جاتا ہو تو پھر وہاں شریعت لوگوں کو روکنے کے لیے سزا مقرر کرتی ہے، لیکن یہ چیزیں جو ہیں ان میں تو لوگوں کی رغبتیں بھی کم ہیں اور **عموماً** مالک کی رضامندی سے ہی مالک سے لے لیا جاتا ہے، لہٰذا اس کے اندر زاجر یعنی کسی سزا کو مشروع کرنے کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: ﴿فَلَا حَاجَةَ إِلَى شَزْعِ الزَّاجِرِ﴾ لہٰذا کسی دھمکانے والی چیز کے مشروع کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے، ﴿وَلِهَذَا لَمْ يَجِبِ الْقَطْعُ فِي سَرِقَةِ مَا دُونَ النِّصَابِ﴾ اور اسی وجہ سے ہاتھ کا کاٹنا واجب نہیں ہے نصاب سے کم چوری کے اندر۔ کہتے ہیں اسی وجہ سے نصاب سے کم چوری کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا کیونکہ نصاب سے کم جو چیز ہو گی وہ معمولی ہے، اور یہاں بھی یہ چیزیں بھی کیا ہیں؟ معمولی ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلِهَذَا لَمْ يَجِبِ الْقَطْعُ﴾ اور اسی وجہ سے ہاتھ کا کاٹنا واجب نہیں ہوتا ﴿فِي سَرِقَةِ مَا دُونَ النِّصَابِ﴾ نصاب سے کم کی چوری میں، ﴿وَلِأَنَّ الْحِرْزَ فِيهَا نَاقِصٌ﴾ اور نیز اس لیے کیونکہ ان کے اندر حفاظت ناقص ہے۔ حرز کا کیا معنی؟ حفاظت یا اسی طرح محفوظ جگہ، دونوں معنی آتے ہیں اس کے۔ ﴿وَلِأَنَّ الْحِرْزَ فِيهَا نَاقِصٌ﴾ اور اس لیے کیونکہ ان چیزوں کے اندر حفاظت ناقص ہے، حفاظت ناقص ہے۔

اب کس طرح حفاظت ناقص ہے ان میں؟ وہ بھی **صاحبِ** ہدایہ آگے بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿أَلَا يُرَى﴾ کیا یہ بات معلوم نہیں ہے ﴿أَنَّ الْخَشَبَ تُلْقَى عَلَى الْأَبْوَابِ﴾ کہ لکڑیاں جو ہیں وہ گھر کے دروازے پر ڈال دی جاتی ہیں۔ جو لوگ جنگل سے لکڑیاں اکٹھی کر کے لاتے ہیں وہ گھر کے اندر چھپا کر سنبھال کر نہیں رکھتے بلکہ گھر کے دروازے پر بھی رکھ دی جاتی ہیں وہ لکڑیاں، معلوم ہوا ان کے اندر حفاظت ناقص ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿أَلَا يُرَى﴾ کیا یہ بات معلوم نہیں ہے ﴿أَنَّ الْخَشَبَ تُلْقَى عَلَى الْأَبْوَابِ﴾ کہ لکڑیاں جو ہیں ان کو دروازوں پر ڈال دیا جاتا ہے، ﴿وَإِنَّمَا يُدْخَلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ﴾ اور ان کو داخل کیا جاتا ہے گھر کے اندر لِلْعِمَارَةِ تعمیر کے لیے ﴿لَا لِلْإِحْرَازِ﴾ نہ کہ محفوظ کرنے کے لیے، بھائی گھر کے اندر جو لکڑیاں لے کر جاتے ہیں وہ حفاظت کے لیے نہیں لے کر جاتے بلکہ اگر کوئی تعمیر وغیرہ کرنی ہو تو پھر اس وقت لکڑیاں لے کر جاتے ہیں، کوئی چھت وغیرہ بنانی ہے یا کوئی اور چیز بنانی ہے تو پھر تعمیر کے لیے لکڑی گھر کے اندر لے کر جاتے ہیں ورنہ **عموماً** یہ لکڑیاں عام جو جلانے والی ہوتی ہیں یہ دروازے پر ہی ڈال دی جاتی ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنَّمَا يُدْخَلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ لَا لِلْإِحْرَازِ﴾ اور گھر کے اندر تو لکڑیاں تعمیر کے لیے ہی داخل کی جاتی ہیں نہ کہ جمع کرنے اور محفوظ کرنے کے لیے۔ احراز کا معنی ہے جمع کرنا، محفوظ کرنا، ﴿لَا لِلْإِحْرَازِ﴾ نہ کہ جمع کرنے اور محفوظ کرنے کے لیے، ﴿وَالطَّيْرَ يَطِيرُ﴾ طیر پر نصب پڑھیں بھائی۔ یہ اس کا عطف کریں یہ جو پیچھے آیا: ﴿أَلَا يُرَى أَنَّ الْخَشَبَ﴾، تو انَّ کا جو اسم ہے اسی پر طیر کا بھی عطف کر دیں۔ یہ سب کے اندر حرز ناقص ہے، **صاحبِ** ہدایہ بیان فرما رہے ہیں کہ لکڑیوں میں دیکھ لو حرز ناقص ہے، ان کو دروازوں پر ہی لوگ ڈال دیتے ہیں، چاہے ہر ایک نہیں ڈالتا لیکن بہت سے لوگ دروازوں پر بھی ڈال دیتے ہیں، اور اسی طرح پرندہ جو ہے، پرندہ وہ تو اڑ جاتا ہے، پرندہ جو ہے اڑ جاتا ہے، پرندہ کو شکار کر کے لے بھی آیا، ذرا ہاتھ سے نکلا وہ تو **فوراً** اڑ جائے گا، معلوم ہوا اس کے اندر بھی حرز ناقص ہے۔ اسی طرح شکار جو ہے، شکار کو آپ پکڑ کے تو لے آئے لیکن ذرا ہاتھ سے چھوٹا وہ تو **فوراً** بھاگ جائے گا، تو معلوم ہوا اس کے اندر بھی حرز ناقص ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالطَّيْرَ يَطِيرُ﴾ اور کیا یہ بات معلوم نہیں ہے کہ پرندہ جو ہے وہ اڑ جاتا ہے، ﴿وَالصَّيْدَ يَفِرُّ﴾، صید یہاں پر بھی نصب پڑھیں، ﴿وَالصَّيْدَ يَفِرُّ﴾ اور شکار جو ہے وہ بھاگ جاتا ہے، ﴿وَكَذَا الشَّرِكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهِ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ ثُورِثُ الشُّبْهَةَ﴾، یہ ذرا ترجمہ مشکل ہے، جملہ ذرا لمبا ہے اس لیے بھائی۔ بھائی دیکھیے یہ جو شکار ہے اس میں **شرکتِ** عامہ ہے، اس میں **شرکتِ** عامہ ہے یعنی جو شکار کر لے وہ شکار اسی کا ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حدیث میں آتا ہے: شکار اس کا ہے جس نے اس کو پکڑ لیا، تو معلوم ہوا شکار کے اندر تمام مسلمانوں کی شرکت ہے بھائی، جو بھی پکڑ لے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، تو لہٰذا جب شکار کے اندر تمام مسلمانوں کی شرکت ہے تو اگر کوئی پکڑ کر لے بھی آیا، لے بھی آیا اور پھر کوئی اس سے چوری کر لیتا ہے تو اس صورت کے اندر بھی شبہ تو موجود ہے، یہ تو وہ چیز تھی جس میں سب کا حق تھا اور ان سب میں سے یہ چور بھی تھا بھائی، تو لہٰذا یہاں اس مال کے اندر کیا آ گیا؟ شبہ آ گیا، اور شبہے سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَكَذَا الشَّرِكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهِ﴾ اور اسی طرح وہ عام شرکت جو اس شکار کے اندر تھی، جو اسی طرح وہ عام شرکت جو اس شکار کے اندر تھی، دو تین لفظوں کے بعد آگے آ رہا ہے: ﴿ثُورِثُ الشُّبْهَةَ﴾ یہ شبہ پیدا کرتا ہے۔ اسی طرح وہ عام شرکت جو شکار کے اندر پائی جا رہی تھی، ﴿ثُورِثُ الشُّبْهَةَ﴾ یہ شبہ پیدا کرتا ہے، اور درمیان میں بتلایا: ﴿وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ﴾ اس حال میں کہ وہ شکار اسی صفت پر تھا۔ بھائی جس نے شکار کو پکڑا ہے، شکار تو اسی صفت پر تھا کہ اس میں **مملکتِ** اسلامیہ کے تمام لوگوں کی شرکت تھی بھائی، تو اسی صفت پر اس نے شکار کو پکڑا ہے، تو اس **شرکتِ** عامہ نے اس میں شبہ پیدا کر دیا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ ﴿وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ﴾ یہ درمیان میں جملہ حال ہے، تو اس کی وجہ سے کلام طویل ہو جاتا ہے، معنی سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے

ہیں:﴿وَكَذَا الشِّرْكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهِ﴾ اور اسی طرح وہ عام شرکت جو شکار کے اندر تھی﴿وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ﴾ اس حال میں کہ یہ شکار جو ہے اسی شرکتِ عامہ والی صفت پر تھا، تو یہ شرکتِ عامہ﴿تُورِثُ الشُّبْهَةَ﴾ وہ اس شکار کے اندر شبہ پیدا کر دیتا ہے﴿وَالْحَدُّ يَنْدَرِئُ بِهَا﴾ اور حد جو ہے وہ تو شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

آگے دیکھیے:﴿وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ﴾ اور مچھلی کے اندر داخل ہے المالح نمکین، والطری اور تازہ۔ مالح بھائی، مالح کا معنی ہے نمکین، مراد ہے نمکین پانی کی مچھلی، میں نے آپ کو بتلایا تھا سمندر کا پانی بے انتہا نمکین ہوتا ہے، یہاں تک کہ اس کا ایک گھونٹ پینا جو ہے وہ بڑا مشکل ہے، اتنا زیادہ نمک ہوتا ہے اس میں، اور جبکہ یہ عام دریا اور ندی نالوں کا پانی یہ تو میٹھا پانی ہے، اس کو تو آرام سے آدمی پی سکتا ہے، تو مالح سے مراد وہ نمکین پانی کی مچھلی ہے جسے سمندر سے پکڑا جائے، اور طَرِيٌّ کہتے ہیں تازہ اور خوشگوار کو، مراد ہے تازہ اور خوشگوار پانی والی مچھلی یعنی جسے دریاؤں وغیرہ سے پکڑا گیا ہو، تو کہتے ہیں:﴿وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ﴾ اور مچھلی کے اندر داخل ہے المالح نمکین پانی والی مچھلی بھی، والطری اور تازہ پانی یعنی خوشگوار پانی والی مچھلی بھی، یعنی دونوں کا ایک ہی حکم ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ کسی نے مچھلی پکڑی ہے یا کوئی شکار کر کے لے آیا اور وہ دوسرا آدمی چوری کر کے لے گیا، اب وہ دس درہم سے زیادہ کی مچھلی تھی، پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹیں گے، کیونکہ یہ مچھلی اس میں تو شرکتِ عامہ تھی اور اس کی وجہ سے شبہ آگیا بھائی۔ تو کہتے ہیں:﴿وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ﴾ اور مچھلی کے اندر داخل ہے نمکین پانی والی مچھلی اور تازہ پانی والی مچھلی،﴿وَفِي الطَّيْرِ﴾ اور پرندوں میں، بھائی پرندوں کا ذکر آیا تھا متن میں کہ پرندے جو ہیں یہ بھی عام اور معمولی پائے جاتے ہیں مملکتِ اسلامیہ میں، جو ان کو شکار کر لے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، تو پرندوں کے اندر یہ مرغی بھی داخل ہے، بطخ بھی داخل ہے، اور اسی طرح کبوتر بھی داخل ہیں، لہٰذا کوئی کسی کے کبوتر چرا کر لے جائے یا کوئی کسی کی مرغی چرا کر لے جائے چاہے دس درہم سے زیادہ ہی قیمت کیوں نہ ہو، ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی، کیونکہ یہ بھی مملکت میں پائی جانے والی عام چیزوں کی جنس میں سے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں:﴿وَفِي الطَّيْرِ﴾ اور داخل ہے پرندوں کے اندر﴿الدَّجَاجُ وَالْبَطُّ وَالْحَمَامُ لِمَا ذَكَرْنَا﴾ الدجاج مرغی، والبط اور بطخ، والحمام اور کبوتر لما ذکرنا اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دی بھائی، کہ ان کے اندر حرز ناقص ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:﴿وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ﴾ اور حضور علیہ السلام کا قول مطلق ہونے کی وجہ سے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے:﴿لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ﴾ پرندے کے اندر قطع نہیں ہے، یعنی پرندے کی چوری میں قطعِ ید نہیں ہے اور یہ مطلقاً ہے، اس کے اندر کوئی قید نہیں ہے کہ گھر کے پالتو پرندے ہوں یعنی مرغی، بطخ اور کبوتر وغیرہ تو ان میں ہاتھ کاٹا جائے گا، یہاں کوئی تفصیل ذکر نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:﴿وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ﴾ اور حضور علیہ السلام کے قول کے مطلق ہونے کی وجہ سے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا:﴿لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ﴾ کہ پرندے کے اندر ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے،﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا الطِّينَ وَالتُّرَابَ وَالسِّرْقِينَ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت ہے، وہ فرماتے ہیں ہر چیز میں ہاتھ کاٹا جائے گا، چاہے کوئی کسی کی مچھلی چوری کرے، چاہے مرغی چوری کرے، کوئی بھی چیز ہو جب اس کی قیمت دس درہم تک پہنچتی ہو، سوائے چند چیزوں کے، وہ فرماتے ہیں کوئی مٹی چوری کر لے کسی کی، یا کسی نے گارا بنایا، مٹی میں پانی ملا کر گارا بنایا جاتا ہے دیواریں بنانے کے لیے یا چھت بنانے کے لیے، تو اگر کسی نے کسی کی مٹی چوری کی یا گارا چوری کیا یا سرقین بھائی، سرقین کہتے ہیں گوبر کو، گوبر بھائی یہ گائے، بھینس وغیرہ کا جو فضلہ ہے جس کو جلانے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے اور جس کو کھاد کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے، تو یہ تین چیزیں جو ہیں مٹی، گارا اور گوبر، ان کے علاوہ باقی ہر چیز کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ ایک روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ الله سے، اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی۔ تو کہتے ہیں:﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِي كُلِّ شَيْءٍ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ ہاتھ کا کاٹنا واجب ہے ہر چیز میں﴿إِلَّا الطِّينَ﴾، طین کہتے ہیں گارے کو بھائی، وہ مٹی جس میں پانی ملایا گیا ہو تعمیر وغیرہ کے لیے، الا الطین مگر گارے کے اندر﴿وَالتُّرَابَ﴾ اور مٹی کے اندر﴿وَالسِّرْقِينَ﴾ اور گوبر میں،﴿وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی،﴿وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا مَا ذَكَرْنَا﴾ اور ان کے خلاف دلیل وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دی کہ حضرت عائشہ رضی الله تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی الله علیہ وسلم کے زمانے میں معمولی چیزوں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا۔

آگے دیکھیے:﴿قَالَ: وَلَا قَطْعَ فِيمَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ﴾، اب ان چیزوں کا بیان آگیا بھائی کہ جو جلدی خراب ہوتی ہیں۔ جو چیز جلدی خراب ہو اس کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چاہے وہ دس درہم سے زیادہ ہی کی کیوں نہ ہو بھائی۔ تو قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:﴿وَلَا قَطْعَ فِيمَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ﴾ اور ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے ان چیزوں کے اندر کہ جو جلدی خراب ہو جاتی ہیں،﴿كَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ﴾ جیسے کہ دودھ ہے اور جیسے کہ

گوشت ہے، بھائی دودھ ہے، دودھ کو آپ رکھیں گے وہ تو ایک دن کے اندر خراب ہو جائے گا، گوشت ہے گوشت بھی ایک دن کے اندر ہی خراب ہو جائے گا، تو کہتے ہیں: ﴿كَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ﴾ جیسے کہ دودھ ہے اور گوشت ہے، ﴿وَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ﴾ اور اسی طرح تازہ پھل جو ہیں۔ بھائی کچھ تو خشک پھل ہیں، بادام، اخروٹ وغیرہ، وہ تو کافی مدت تک محفوظ رکھے جاسکتے ہیں لیکن یہ جو تازہ پھل ہیں بھائی، سیب ہے، انار ہے، ناشپاتی ہے، ناشپاتی وغیرہ، یہ تو بڑی جلدی خراب ہو جاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ﴾ اور تازہ پھل جو ہیں، ﴿لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ﴾، حضور علیہ السلام کے فرمانِ مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: ﴿لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ﴾ کہ ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے پھلوں میں اور کثر کے اندر۔ اب اس کثر سے کیا مراد ہے؟ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ کثر سے یا تو مراد ہے جمار بھائی، اور بعضوں نے کہا اس سے مراد ودی ہے بھائی۔ جمار بھائی یاد رکھو، یہ جو کھجور کا پودا ہوتا ہے اس کے سب سے اوپر والے حصے میں شاخیں نکلتی ہیں، تو یہ جو تنے کا سب سے اوپر والا حصہ ہے اس کو اگر کاٹا جائے تو اس کے اندر ایک سفید رنگ کے سفید رنگ کی چیز ہوتی ہے بھائی نرم سی، تو یہ کھجور کے تنے کے اوپر والے حصے میں اس کو کاٹا جائے تو اس کے اندر ایک نرم سی چیز ہوتی ہے سفید رنگ کی، چربی کی طرح بالکل سفید ہوتی ہے، تو کھجور کے درخت کو جب لوگ گرائیں تو یہ نکال کر کھاتے ہیں بھائی۔ تو جیسے انسانی بدن کے اندر سب سے اوپر والے حصے میں سر کے اندر دماغ ہے بھائی، تو اسی طرح یہ کھجور کے سب سے اوپر والے حصے میں سفید چیز ہوتی ہے اور اس کو قلب النخلہ کہتے ہیں، کھجور کا دل ہے بھائی، یہ اگر آپ نکال دیں تو کھجور کا درخت خشک ہو جاتا ہے، ختم ہو جاتا ہے۔ کھجور کا پورا درخت صحیح ہے لیکن اس کے اوپر والے حصے سے آپ یہ چیز نکال دیں تو کھجور کا درخت خشک ہو گیا، جیسے انسان کا دل یا دماغ نکالا جائے وہ مر جائے گا بھائی، اسی طرح یہ کھجور کا درخت بھی پھر خشک ہو جاتا ہے، ختم ہو جاتا ہے۔ تو اس کو شحم النخل بھی کہتے ہیں، شحم النخل یعنی کھجور کی چربی، یا اسی طرح قلب النخل بھی کہتے ہیں کہ کھجور کا دل ہے بھائی۔ یہ تو تھا جمار۔ حدیث میں کیا آیا کہ ثمر کے اندر یعنی پھل میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور کثر میں بھی۔ صاحبِ ہدایہ معنی بیان فرمائیں گے کہ کثر سے مراد جمار ہے یعنی وہ کھجور کے اندر وہ جو سفید چیز ہوتی ہے، اور بعضوں نے کہا کہ کثر سے مراد ودی ہے ودی۔ ودی یاد رکھو، ودی جو ہے کھجور کے چھوٹے پودے کو کہتے ہیں، یہ بھی بڑی محنت سے تیار کرنے پڑتے ہیں پھر اس کے بعد جب یہ تیار ہو جاتے ہیں ان کو نکالتے ہیں بڑی احتیاط سے اور دوسری جگہ منتقل کرتے ہیں جہاں لگانا مقصود ہوتا ہے، تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: ﴿لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ﴾ کہ ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے پھل کے اندر اور نہ کثر کے اندر، ﴿وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ﴾ اور کثر جو ہے وہ جمار کو کہتے ہیں یعنی وہ جو کھجور کے تنے کے اوپر والے حصے میں وہ جو سفید چربی جیسی چیز پائی جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ﴾ اور کثر جو ہے وہ جمار ہے، ﴿وَقِيلَ الْوَدِيُّ﴾ اور کہا گیا ہے کہ وہ ودی ہے، ودی سے مراد کھجور کے چھوٹے پودے ہیں بھائی، تو بعضوں نے کہا وہ چھوٹے پودے مراد ہیں۔ معلوم ہوا کھجور کے چھوٹے پودے کوئی چرا لے یا وہ جمار کوئی چرا لے تو اس پر قطعِ ید نہیں ہے چاہے ان کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو بھائی۔[5]

﴿وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ﴾ اور نیز حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ طعام کے اندر ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے۔ طعام بھائی، یاد رکھو عربی زبان میں یہ جو گندم ہے، یہ جو غلہ ہے اس کو بھی طعام کہتے ہیں، یہ جو غلہ ہے اس کو بھی طعام کہتے ہیں۔ اب حدیث میں آیا: ﴿لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ﴾، اس سے کیا مراد ہے؟ ایک تو طعام وہ جو کھانا تیار کیا جاتا ہے کھانے کے لیے، اس کو بھی کیا کہتے ہیں؟ طعام، اور غلے کو بھی کیا کہتے ہیں؟ طعام۔ تو صاحبِ ہدایہ اب آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں طعام سے مراد وہ عام کھانا ہے جسے کھانے کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔ آپ کھانا تیار کرتے ہیں بھائی، یہ بھی دیکھو جلدی خراب ہو جاتا ہے، ایک ہی دن میں کھانا خراب ہو جائے گا، جبکہ گندم، گندم کو تو عرصے تک محفوظ رکھا جاسکتا ہے، تو یہاں طعام سے مراد جو ہے وہ کھانا ہے جس کو کھانے کے لیے تیار کیا گیا ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ﴾ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں کہ طعام کے اندر ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے، ﴿وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ﴾، دیکھو اس سے مراد کیا ہے؟ میں نے بتلایا طعام گندم کو بھی کہتے ہیں اور طعام وہ کھانا جو تیار کیا گیا ہے کھانے کے لیے، تو اب اس حدیث میں طعام سے کیا مراد ہے؟ تو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ حقیقت تو اللہ ہی جانتے ہیں کہ اس سے کیا مراد ہے، لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ چیز ہے جو جلدی خراب ہوتی ہے یعنی وہ کھانا، وہ کھانا جس کو کھانے کے لیے تیار کیا گیا ہے، فقہاء فرماتے ہیں اس سے یہ مراد ہے۔ حقیقی معنی تو اللہ ہی جانتے ہیں لیکن فقہاء فرماتے ہیں اس سے یہ کھانا مراد ہے۔ تو یہ معنی ہے: ﴿وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ﴾، دیکھو واللہ اعلم کو ذرا نکال دیں، ﴿وَالْمُرَادُ مَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ﴾ اور اس حدیث کے اندر طعام سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف فساد جلدی آتا ہے، ﴿كَالْمُهَيَّإِ لِلْأَكْلِ﴾ جیسے وہ جس کو تیار کیا گیا ہو کھانے کے لیے، ﴿كَالْمُهَيَّإِ لِلْأَكْلِ مِنْهُ﴾ جیسے وہ جس کو کھانے کے

---

[5] تخریجِ حدیث: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» — أخرجه أبو داود (۴۳۸۸) والترمذي (۱۴۴۹) والنسائي (۴۹۵۹) عن رافع بن خديج رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۷۷)۔

لیے تیار کیا گیا ہو بھائی۔ تو والمراد کے بعد صاحبِ ہدایہ نے فرمایا: ﴿وَاللّٰهُ أَعْلَمُ﴾ کہ مراد اس سے وہ چیز ہے جو جلدی خراب ہو جائے، اور درمیان میں بتلا دیا واللہ اعلم کہ الله خوب جانتے ہیں، ہماری سمجھ میں تو یہی بات آئی ہے، فقہاء کی سمجھ میں تو یہی آیا ہے، باقی حقیقتِ حال الله ہی جانتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْمُرَادُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ مَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْفَسَادُ﴾ اور اس سے مراد جو ہے، اور الله خوب جاننے والے ہیں، اس سے مراد وہ چیز ہے کہ جس کی طرف خرابی جلدی آتی ہے یعنی جو چیز جلدی خراب ہو جاتی ہے، ﴿كَالْمُهَيَّإِ لِلْأَكْلِ مِنْهُ﴾ جیسے کہ وہ چیز جس کو تیار کیا گیا ہے اس میں سے کھانے کے لیے، ﴿وَمَا فِي مَعْنَاهُ كَاللَّحْمِ وَالثَّمَرِ﴾ یا جو اس کے معنی میں ہو جیسے کہ گوشت ہے اور پھل ہے، ﴿لِأَنَّهُ يُقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكَّرِ إِجْمَاعًا﴾، بھائی کیا وجہ ہے؟ کیا وجہ ہے کہ آپ نے طعام سے وہ چیز مراد لی جو جلدی خراب ہو جاتی ہے، جس کو کھانے کے لیے تیار کیا گیا ہے؟ کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ گندم کی چوری یا اسی طرح کھجور کی جو چوری ہے اس میں بالاتفاق اور بالاجماع چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوا گندم کی چوری میں تو بالاتفاق ہاتھ کاٹا جاتا ہے، تو معلوم ہوا اس حدیث میں جو طعام کا لفظ آیا اس سے گندم مراد نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے: ﴿لِأَنَّهُ يُقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكَّرِ إِجْمَاعًا﴾، حنطہ کہتے ہیں گندم کو، سکر بھائی یہ کوئی خاص قسم کی عمدہ کھجور ہے اس کو سکر کہتے ہیں، ویسے تو آج کل جدید عربی میں سکر چینی کو کہتے ہیں لیکن کھجور کی ایک خاص نوع ہے اعلیٰ قسم کی اس کو بھی سکر کہا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ يُقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكَّرِ إِجْمَاعًا﴾ اس لیے کیونکہ گندم اور عمدہ کھجور کے اندر تو بالاجماع ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

آگے دیکھیے: ﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُقْطَعُ فِيهَا﴾ اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کے اندر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، گوشت، دودھ، تازہ پھل، ان سب میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُقْطَعُ فِيهَا﴾ کہ ان سب چیزوں کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا، ﴿لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ، فَإِذَا آوَاهُ الْجَرِينُ أَوِ الْجِرَانُ قُطِعَ﴾، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: ﴿لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ﴾ کہ ثمر اور کثر کے اندر ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے، ثمر اور کثر کے اندر ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے، ﴿فَإِذَا آوَاهُ الْجَرِينُ﴾، آویٰ یاوی کا معنی ہے ٹھکانہ دینا، ﴿فَإِذَا آوَاهُ الْجَرِينُ﴾ جب جرین اس کو ٹھکانہ دے دے، ﴿أَوِ الْجِرَانُ﴾ یہ راوی کو شک آیا کہ حدیث کے اندر جرین کا لفظ ہے یا جران کا لفظ ہے، کہ جب اس کو جرین یا جران ٹھکانہ دے دے ﴿قُطِعَ﴾ پھر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ حدیث میں آیا کہ ثمر اور کثر میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر اس وقت جب جرین اس پھل کو یا اس کثر کو ٹھکانہ دے دے۔ اور یاد رکھو، جرین جو ہے وہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں پر پھل کو خشک کرنے کے لیے اس کو دھوپ میں رکھا جاتا ہے اور اس کو پھر محفوظ کیا جاتا ہے، تو یوں کہو اسٹور کہہ لیں، بات سمجھ میں آگئی؟ جہاں پھل کو خشک بھی کیا جاتا ہے اور اسٹور بھی اس کو کیا جاتا ہے، تو جرین کے اندر جب پھل پہنچ گیا اس کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ حدیث کے اندر آیا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیں، حدیث میں کیا آیا؟ ﴿لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ﴾ کہ پھل اور کثر کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿فَإِذَا آوَاهُ الْجَرِينُ أَوِ الْجِرَانُ قُطِعَ﴾ لیکن جب اس پھل کو یا اس کثر کو جرین ٹھکانہ دے دے تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ معلوم ہوا جب محفوظ کر لیا اب ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جب کیا کر لیا؟ محفوظ کر لیا تو اب دس درہم کے بقدر چوری کی ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ کس کی دلیل ہے؟ امام شافعی رحمہ الله کی بھائی۔

تو اب جواب دیں گے صاحبِ ہدایہ ہماری طرف سے: ﴿قُلْنَا: أَخْرَجَهُ عَلَى وِفَاقِ الْعَادَةِ﴾، اخْرَجَهُ، نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے اس کلام کو ادا فرمایا ہے، ترجمے پہ نظر ہے؟ اخْرَجَهُ، حضور علیہ السلام نے یہ جو قول ذکر فرمایا ہے اخْرَجَهُ اس کو ادا فرمایا ہے ﴿عَلَى وِفَاقِ الْعَادَةِ﴾ عادت کے موافق۔ عربوں کی عادت کے موافق حضور علیہ السلام نے اس کلام کو ادا فرمایا ہے۔ وجہ یہ ہے، وجہ یہ ہے کیونکہ عادتاً عام طور پر جرین کے اندر جو ہے عرب خشک پھل کو محفوظ کرتے تھے، جرین کے اندر خشک پھل کو محفوظ کرتے تھے، ہر چیز کو نہیں، کھجور کو بھی دھوپ لگوا کر خشک کر لیتے تھے کہ وہ جلدی خراب نہ ہو، تو خشک پھل کو محفوظ کرتے تھے اور خشک پھل میں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا، ہم تو تازہ پھل کی بات کر رہے ہیں۔ تو یہ معنی ہے: ﴿قُلْنَا: أَخْرَجَهُ عَلَى وِفَاقِ الْعَادَةِ﴾ ہم کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے یہ کلام جو ادا فرمایا ہے یہ عربوں کی عادت کے موافق آپ نے یہ کلام فرمایا ہے، ﴿وَالَّذِي يُؤْوِيهِ الْجَرِينُ فِي عَادَتِهِمْ هُوَ الْيَابِسُ مِنَ الثَّمَرِ﴾ اور وہ چیز جس کو ٹھکانہ دیتا ہے جرین ان کی عادت میں وہ پھل میں سے جو خشک ہو وہ ہوتا ہے، ﴿وَفِيهِ الْقَطْعُ﴾ اور اس کے اندر تو ہمارے نزدیک بھی قطع ہے، ہاتھ کاٹا جائے گا۔

آگے دیکھیے: ﴿قَالَ: وَلَا قَطْعَ فِي الْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ﴾، صورتِ مسئلہ یہ کہ باغ کے اندر درخت پر پھل لگے ہوئے ہیں، کوئی چوری کر کے لے گیا، تو کہتے ہیں اس صورت میں چاہے دس درہم سے زیادہ ہی قیمت کیوں نہ ہو پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لیے کیونکہ یہاں پر حفاظت نہیں ہے، باغ کے اندر لگا ہوا ہے۔ یا اسی طرح کھیتی ہے، کوئی کسی کی کھیتی کاٹ کر لے گیا تو چاہے دس درہم سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ حفاظت نہیں ہے، اور ہم نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہاتھ تب کاٹا جاتا ہے جب محفوظ جگہ سے چوری کی جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: قال صاحبِ

قدوری فرماتے ہیں: ﴿وَلَا قَطْعَ فِي الْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ﴾ اور ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے ان پھلوں کے اندر جو درخت پر ہوں ﴿وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ﴾ اور اس کھیتی کے اندر جس کو ابھی کاٹا نہیں گیا، ان میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ﴿لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ﴾ کیونکہ ان کے اندر حفاظت نہیں ہے بھائی۔

﴿وَلَا يُقْطَعُ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ﴾، مُطْرِب بھائی، مطرب طاہے بھائی طاظا۔ مطرب کا معنی ہے مستی آور، وہ مشروبات جو مستی آور ہیں یعنی نشہ آور ہیں، جو نشہ آور ہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا يُقْطَعُ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ﴾ اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا نشہ آور مشروبات کے اندر، یعنی کوئی نشہ آور مشروب چوری کرلے، کسی کی شراب چوری کرلی یا کوئی اور نشہ آور مشروب چوری کرلیا، چاہے دس درہم سے زیادہ ہی قیمت کیوں نہ ہو پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہاں وہ تاویل کرے گا چور، وہ کہے گا یہ چیزیں تو حرام ہیں میں ان کو اس لیے چوری کر کے لے گیا تھا تاکہ میں ان کو گرادوں، بہادوں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا يُقْطَعُ فِي الْأَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ﴾ اور نشہ آور مشروبات کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ﴿لِأَنَّ السَّارِقَ يَتَأَوَّلُ فِي تَنَاوُلِهَا الْإِرَاقَةَ﴾ اس لیے کیونکہ چور جو ہے وہ تاویل کرے گا اس کے لینے میں بہادینے کا کہ وہ اس کو زمین پر بہانا چاہتا ہے، ﴿وَلِأَنَّ بَعْضَهَا لَيْسَ بِمَالٍ﴾ اور دوسری وجہ ذکر کر رہے ہیں، ایک تو اس میں تاویل ہے اور نیز ان میں سے بعض جو ہیں وہ تو مال ہی نہیں ہیں، مثلاً شراب جو ہے وہ تو ہمارے نزدیک مال ہی نہیں، جب مال نہیں ہے تو دس درہم قیمت کہاں سے ہوگی، اور نیز بعض نشہ آور مشروبات کے اندر ہمارے ائمہ میں آپس میں اختلاف ہے، بعض فرماتے ہیں کہ یہ مال ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ مال نہیں ہیں، تو لہٰذا اس وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلِأَنَّ بَعْضَهَا لَيْسَ بِمَالٍ﴾ اور اس لیے کیونکہ نشہ آور مشروبات میں سے بعض جو ہیں وہ تو مال ہی نہیں ہیں ﴿وَفِي مَالِيَّةِ بَعْضِهَا اخْتِلَافٌ﴾ اور بعض کے مال ہونے کے اندر اختلاف ہے، ﴿فَيَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمَالِيَّةِ﴾ تو ان کے اندر مال نہ ہونے کا شبہ آگیا، لہٰذا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: ﴿وَلَا فِي الطُّنْبُورِ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَعَازِفِ﴾، طَنبُور اور طُنبُور بھائی، طاہے طا کے اوپر فتحہ بھی صحیح اور ضمہ بھی صحیح۔ طنبور یا طنبور جو ہے یہ کوئی گانے بجانے کا آلہ ہے، موسیقی کا کوئی آلہ ہے بھائی۔ یہاں چوری کرنے والا تاویل کرے گا کہ یہ تو گانے بجانے کے آلات تھے، میں نے اس لیے چوری کیا تاکہ ان کو توڑ دوں بھائی۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَا فِي الطُّنْبُورِ﴾ اور طنبور کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ﴿لِأَنَّهُ مِنَ الْمَعَازِفِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ موسیقی کے آلات میں سے ہے۔ معازف جمع ہے مِعزَف کی، اور معزف کہتے ہیں موسیقی کا آلہ، گانے بجانے کا آلہ۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ مِنَ الْمَعَازِفِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ موسیقی کے آلات میں سے ہے، ﴿وَلَا فِي سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ﴾ اور قرآن کی چوری کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ قرآن کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یاد رکھو قرآن کے اوپر تفصیل بیان فرمائیں گے صاحبِ ہدایہ، قرآن کے اوپر بعض اوقات لوگ جو ہے وہ زیور وغیرہ بھی چڑھا کر رکھتے ہیں، بطورِ ادب اور محبت کے اس پر سونے چاندی کی کچھ چیزیں بھی لگادیتے ہیں، تو کیا ایسا قرآن کوئی چوری کرلے جس پر دس درہم یا اس سے زیادہ کا سونا یا چاندی لگا ہوا ہے تو کیا اس میں ہاتھ کاٹیں گے یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں، یہاں اصل قرآن ہے اور سونا چاندی اس کے تابع ہے، جب قرآن کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تو اس کے تابع کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا فِي سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ﴾ اور قرآن کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ﴿وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ﴾ اگرچہ اس کے اوپر زیور ہو، ﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُقْطَعُ﴾ اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں ہاتھ کاٹا جائے گا، امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں مصحف کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ مصحف کیا ہے؟ مالِ متقوم ہے، قرآن جو ہے مالِ متقوم ہے، اس کو خریدا جاتا ہے بھائی بازار سے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُقْطَعُ﴾ اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مصحف کی چوری میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا ﴿لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ﴾ اس لیے کیونکہ قرآن جو ہے یہ بھی مالِ متقوم ہے ﴿حَتَّى يَجُوزُ بَيْعُهُ﴾ یہاں تک کہ اس کا بیچنا بھی جائز ہے، معلوم ہوا یہ مالِ متقوم ہے اسی لیے تو بیچنا جائز ہے بھائی۔ اور یہاں بھی یاد رکھنا یہ حتّٰی نصب نہیں دے گا: ﴿حَتَّى يَجُوزُ﴾ یہاں یجوز پر رفع پڑھیں گے، اس لیے کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حتّٰی کے نصب دینے کے لیے دو شرطیں ہیں، ایک تو یہ کہ حتّٰی کا مابعد وہ مستقبل ہونا چاہیے حتّٰی کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور نیز وہ حتّٰی سببیت یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو، تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں اس لیے حتّٰی نصب نہیں دے گا۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قرآن کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا ﴿لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ حَتَّى يَجُوزُ بَيْعُهُ﴾ کیونکہ وہ مالِ متقوم ہے یہاں تک کہ اس کو بیچنا بھی جائز ہے، ﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ مِثْلُهُ﴾ اور امام ابویوسف رحمہ الله سے بھی امام شافعی رحمہ الله کے مثل ایک روایت ہے، ﴿وَعَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ يُقْطَعُ إِذَا بَلَغَتِ الْحِلْيَةُ نِصَابًا﴾ اور امام ابویوسف رحمہ الله سے ایک روایت یہ ہے کہ قرآن کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا جب وہ زیور کی قیمت پہنچ جائے نصاب تک۔ بھائی امام ابویوسف رحمہ الله سے ایک روایت تو امام شافعی رحمہ الله جیسی ہے کہ قرآن مالِ متقوم ہے، اور دوسری روایت کے مطابق قرآن تو مالِ متقوم نہیں لیکن اس کے ساتھ اگر زیور دس درہم کے بقدر لگا ہوا ہے تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: ﴿وَعَنْهُ أَيْضًا أَنَّهُ يُقْطَعُ إِذَا بَلَغَتِ الْحِلْيَةُ نِصَابًا﴾ اور امام ابویوسف رحمہ الله سے یہ روایت بھی ہے کہ اس کے اندر ہاتھ کاٹا

جائے گا جب وہ زیور پہنچ جائے نصاب تک ﴿لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْمُصْحَفِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ زیور جو ہے یہ تو قرآن میں سے نہیں ہے، کیونکہ یہ قرآن کا حصہ نہیں ہے، تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْمُصْحَفِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ زیور جو ہے یہ قرآن میں سے نہیں ہے ﴿فَيُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهَا﴾ تو اس کے اکیلے ہونے کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے اکیلے ہونے کی صورت میں دس درہم کا زیور کوئی چوری کرتا ہے تو ہاتھ کاٹتے ہیں تو یہاں بھی اس کے اکیلے ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْمُصْحَفِ فَيُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهَا﴾ اس لیے کیونکہ یہ زیور قرآن میں سے نہیں ہے یہ قرآن کا حصہ نہیں ہے تو یہ اکیلے ہونے کے ساتھ معتبر ہو گا یعنی اس کو اکیلا ہی اعتبار کیا جائے گا۔

﴿وَوَجْهُ الظَّاهِرِ﴾ اور **ظاہرِ** روایت کی وجہ، متن میں تو آیا تھا اوپر کہ قرآن کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹیں گے، اب اس **ظاہرِ** روایت کی وجہ بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْآخِذَ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الْقِرَاءَةَ وَالنَّظَرَ فِيهِ﴾ تو **ظاہرِ** روایت کی وجہ یہ ہے کہ لینے والا اس کے اندر تاویل کرے گا، وہ کہے گا یہ تو قرآن میں نے پڑھنے کے لیے اٹھایا تھا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَوَجْهُ الظَّاهِرِ﴾ **ظاہرِ** روایت کی وجہ یہ ہے ﴿أَنَّ الْآخِذَ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الْقِرَاءَةَ وَالنَّظَرَ فِيهِ﴾ کہ اس قرآن کو اٹھانے والا تاویل کرے گا اس کے اٹھانے میں اس کے پڑھنے کی اور اس کو دیکھنے کی، کہ یہ قرآن میں پڑھنا چاہتا تھا، اس کو دیکھنا چاہتا تھا۔ ﴿وَلِأَنَّهُ لَا مَالِيَّةَ لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَكْتُوبِ﴾، دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں، ایک تو یہ کہ اس کے اندر تاویل ہو سکتی ہے، چوری کرنے والا تاویل کر سکتا ہے یہ میں نے پڑھنے کے لیے اٹھایا تھا، اور نیز اس وجہ سے کہ اس کی کوئی مالیت نہیں ہے، یہ **مالِ** متقوم ہی نہیں ہے کیونکہ قرآن جب کوئی چوری کر رہا ہے تو وہاں وہ کاغذ اور جلد جو ہے، کاغذ اور جلد جو ہے وہ مقصود نہیں ہے بلکہ قرآن کے حروف اور نقوش جو ہیں یعنی وہ جو مکتوب ہے، جو لکھا ہوا ہے، وہ جو مکتوب ہے وہ مقصود ہے، اور مکتوب جو ہے وہ تو **مالِ** متقوم نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلِأَنَّهُ لَا مَالِيَّةَ لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَكْتُوبِ﴾ اور نیز اس لیے کیونکہ مصحف کی کوئی مالیت نہیں ہے مکتوب کے اعتبار سے، ﴿وَإِحْرَازُهُ لِأَجْلِهِ لَا لِلْجِلْدِ وَالْأَوْرَاقِ وَالْحِلْيَةِ﴾ اور یہ جو قرآن کو محفوظ کیا جاتا ہے یہ اس مکتوب کی وجہ سے محفوظ کیا جاتا ہے، اس کی جلد یا کاغذ یا زیور کی وجہ سے محفوظ نہیں کیا جاتا، تو معلوم ہوا وہ مکتوب ہے اصل، جب اصل کی کوئی قیمت نہیں، اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا تو جو اس کے تابع ہیں، جلد، کاغذ اور زیور، ان میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿وَلِأَنَّهُ لَا مَالِيَّةَ لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَكْتُوبِ﴾ اور اس لیے کیونکہ مصحف کی کوئی مالیت نہیں ہے مکتوب کے اعتبار سے، ﴿وَإِحْرَازُهُ لِأَجْلِهِ لَا لِلْجِلْدِ وَالْأَوْرَاقِ وَالْحِلْيَةِ﴾ اور اس مصحف کی جو حفاظت ہوتی ہے وہ اس مکتوب کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ جلد کی وجہ سے، اور نہ اوراق کی وجہ سے، اور نہ زیور کی وجہ سے ہوتی ہے اس کی حفاظت، ﴿وَإِنَّمَا هِيَ تَوَابِعُ﴾ اور یہ چیزیں تو تابع ہیں، ﴿وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّبَعِ﴾ اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، ﴿كَمَنْ سَرَقَ آنِيَةً فِيهَا خَمْرٌ﴾ جیسے کوئی شخص ایسا برتن چوری کر لے کہ اس میں شراب ہو۔

میں شراب تھی۔ **آنِیہ** کہتے ہیں برتن کو۔ بھئی دیکھیے، کوئی شخص اگر شراب کا برتن چوری کر لے تو وہاں پر مقصود شراب ہے اور شراب تو ہمارے نزدیک **مالِ** متقوم نہیں ہے، لہٰذا اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چاہے برتن کی اپنی قیمت جو ہے دس درہم سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔

تو کہتے ہیں: «كَمَنْ سَرَقَ آنِيَةً فِيهَا خَمْرٌ» جیسے کہ وہ شخص جس نے ایسا برتن چوری کیا جس کے اندر شراب تھی، «وَقِيمَةُ الْآنِيَةِ تَزْبُو عَلَى النِّصَابِ» اور برتن کی جو قیمت ہے «تَزْبُو» وہ بڑھ رہی ہے «عَلَى النِّصَابِ» نصاب پر، برتن کی قیمت نصاب سے زیادہ ہے پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بالاتفاق بھئی۔

## ■ مسئلہ: «وَلَا يُقْطَعُ فِي أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ» کا بیان

«وَلَا يُقْطَعُ فِي أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ» اور مسجد کے دروازوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چور آئے بھئی مسجد کا دروازہ ہی اتار کر لے گئے یا گھر کا دروازہ اتار کر لے گئے، تو یاد رکھو ان دروازوں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ محفوظ نہیں۔ دروازہ کہاں ہوتا ہے؟ باہر کی طرف، گلی کی طرف بھئی۔ تو دروازہ تو محفوظ نہیں ہے، تو لہٰذا ان میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا يُقْطَعُ فِي أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ» اور مسجد کے دروازوں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ» حفاظت نہ ہونے کی وجہ سے «فَصَارَ كَبَابِ الدَّارِ» تو یہ مسجد کا دروازہ بھی گھر کے دروازے کی طرح ہو گیا اور جیسے گھر کے دروازے میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تو مسجد کے دروازے میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَبَابِ الدَّارِ» تو یہ گھر کے دروازے کی طرح ہو گیا «بَلْ أَوْلَى» بلکہ یہ تو اس سے بڑھ کر ہے، یعنی جب گھر کے دروازے میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تو مسجد کے دروازے میں تو **بطریقِ اولیٰ** ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ گھر کے دروازے کے ذریعے کم از کم

گھر کے اندر کی چیزوں کی حفاظت مقصود ہوتی ہے جبکہ مسجد کے دروازے کے ذریعے تو اندر کے سامان کی حفاظت مقصود نہیں ہوتی، مسجد کا دروازہ تو صرف اس لیے ہوتا ہے تاکہ کوئی جانور، حیوانات وغیرہ اندر نہ آئیں بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَبَابِ الدَّارِ» تو مسجد کا دروازہ بھی گھر کے دروازے کی طرح ہو گیا «بَلْ أَوْلَى» بلکہ یہ زیادہ لائق ہے کہ اس میں ہاتھ نہ کاٹا جائے «لِأَنَّهُ يُحْرَزُ بِبَابِ الدَّارِ مَا فِيهَا» اس لیے کیونکہ گھر کے دروازے کے ذریعے تو حفاظت کی جاتی ہے اس چیز کی جو گھر کے اندر ہے «وَلَا يُحْرَزُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ مَا فِيهِ» اور مسجد کے دروازے کے ذریعے تو حفاظت نہیں کی جاتی اس چیز کی جو مسجد کے اندر ہے «حَتَّى لَا يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَةِ مَتَاعِهِ» یہاں تک کہ ہاتھ کا کاٹنا واجب نہیں ہوتا مسجد کے سامان کو چوری کرنے سے۔ کوئی مسجد کا سامان چوری کرلے وہاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیوں نہیں کاٹا جائے گا؟ وجہ یہ کہ وہ محفوظ نہیں ہے، مسجد میں تو ہر آدمی آتا جاتا ہے، تو وہ مالِ محفوظ نہیں۔ جب وہ مال محفوظ نہیں تو دروازہ بطریقِ اولیٰ جو ہے اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: «حَتَّى لَا يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَةِ مَتَاعِهِ» یہاں تک کہ مسجد کے سامان کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

«حَتَّى لَا يَجِبُ» یہاں پر بھی یاد رکھیں «حَتَّى» نصب نہیں دے گا۔ تو «حَتَّى لَا يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَةِ مَتَاعِهِ» یہاں تک کہ مسجد کے سامان کی چوری میں بھی ہاتھ کا کاٹنا واجب نہیں ہوتا۔

«قَالَ: وَلَا الصَّلِيبِ مِنَ الذَّهَبِ وَلَا الشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ» جی، صلیب بھئی، صلیب وہ عیسائیوں کی صلیب بھئی جس کے سامنے وہ سجدہ کرتے ہیں، وہ کراس جو بنا ہوتا ہے، وہ صلیب ہے۔ تو اگر کسی شخص نے صلیب چوری کرلی اور وہ صلیب سونے کی بنی ہوئی تھی پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بھئی کیوں، اس میں ہاتھ کیوں نہیں کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ چوری کرنے والا تاویل کرے گا کہ میں تو اس کو اس لیے لے کر گیا تھا تاکہ میں اس کو توڑ دوں۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا الصَّلِيبِ مِنَ الذَّهَبِ» اور نہ ہی سونے کی صلیب کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا «وَلَا الشِّطْرَنْجِ» بھئی اردو میں تو شطرنج ہے لفظ، شین پر فتحہ ہے، لیکن عربی میں شِطرَنج ہے، شین کے نیچے زیر ہے بھئی۔ تو شطرنج جو ہے وہ اس کو کوئی چوری کرلیتا ہے یا اسی طرح «وَلَا النَّرْدِ»، نَرد بھئی، یہ بھی کوئی کھیل تھا بھئی جیسے شطرنج دو آدمی بیٹھ کر کھیلتے ہیں، اسی طرح کوئی کھیل تھا جو بیٹھ کر کھیلا جاتا تھا، تو نرد کھیل جو ہے اس کی چیزیں اگر کوئی چوری کرلیتا ہے تو اس میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ چوری کرنے والا تاویل کرے گا کہ میں تو ان کو توڑنا چاہتا تھا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا الشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ» اور نہ ہی شطرنج اور نرد کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا «لِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ مِنْ أَخْذِهَا الْكَسْرَ» اس لیے کیونکہ وہ شخص تاویل کرے گا ان کے لینے میں ان کو توڑنے کا «نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ» منکر سے نہی کی وجہ سے، کہ یہ ناپسندیدہ چیزیں ہیں، شریعت نے ان کو توڑنے کا حکم دیا ہے تو میں اس لیے ان کو توڑ رہا تھا۔ تو کہتے ہیں: «نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ» ناپسندیدہ چیز سے روکنے کی وجہ سے «بِخِلَافِ الدِّرْهَمِ الَّذِي عَلَيْهِ التِّمْثَالُ» بھئی، بعض اوقات درہموں پر بھی صورت بنی ہوتی ہے، شکل بنی ہوتی ہے۔ اب ایک شخص نے درہم چوری کرلیے اور کہنے لگا کہ بھئی ان پر شکلیں بنی ہوئی تھیں، صورتیں بنی ہوئی تھیں اور شریعت نے صورتیں بنانے سے منع کیا ہے تو میں ان کو توڑنا چاہتا تھا۔ کہتے ہیں نہیں، یہاں یہ تاویل جاری نہیں ہو سکتی، اس لیے کیونکہ یہ جو درہم پر صورتیں ہیں ان کی عبادت نہیں کی جاتی۔ ان کی عبادت نہیں کی جاتی، لہٰذا یہاں تاویل نہیں کی جا سکتی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الدِّرْهَمِ الَّذِي عَلَيْهِ التِّمْثَالُ» یاد رکھو تمثال کہتے ہیں تصویر کو، اسی طرح مجسمے کو بھی تمثال کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الدِّرْهَمِ الَّذِي عَلَيْهِ التِّمْثَالُ» بخلاف اس درہم کے کہ جس کے اوپر تصویر ہو «لِأَنَّهُ مَا أُعِدَّ لِلْعِبَادَةِ» اس لیے کیونکہ اس صورت کو تو عبادت کے لیے تیار نہیں کیا گیا «فَلَا يَثْبُتُ شُبْهَةُ إِبَاحَةِ الْكَسْرِ» لہٰذا اس کو توڑنے کے مباح ہونے کا شبہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کا توڑنا مباح ہو جائے مسلمان کے لیے، یہ شبہ ثابت نہیں ہوتا۔ جبکہ صلیب وغیرہ یا شطرنج وغیرہ جو ہے اس میں تو توڑنے کا شبہ پیدا ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے ان چیزوں سے منع کیا ہے۔

تو کہتے ہیں: «فَلَا يَثْبُتُ شُبْهَةُ إِبَاحَةِ الْكَسْرِ» تو ثابت نہیں ہوتا اس بات کا شبہ کہ ان کا توڑنا مباح ہو «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ إِنْ كَانَ الصَّلِيبُ فِي الْمُصَلَّى لَا يُقْطَعُ» امام ابو یوسف رحمہ الله سے ایک روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں یہ جو عیسائیوں کی صلیب ہے اگر یہ سونے یا چاندی وغیرہ کی بنی ہے یا اس پر زیور لگا ہے اور یہ زیور دس درہم کا بنتا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر اگر یہ صلیب اس نے عیسائیوں کی عبادت گاہ سے چوری کی ہے تو پھر ہاتھ نہیں کاٹیں گے کیونکہ عبادت گاہ کے اندر حفاظت نہیں ہے، وہاں تو سب لوگ آتے جاتے ہیں۔ لیکن اگر کسی اور الگ کمرے سے چوری کی ہے یہ صلیب، تو پھر اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ وہاں پر حفاظت کامل ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ إِنْ كَانَ الصَّلِيبُ فِي الْمُصَلَّى» کہ اگر وہ صلیب جو ہے مصلیٰ میں ہوئی، یعنی نماز کی جگہ، مراد ہے ان کی عبادت کی جگہ، اگر یہ صلیب جو ہے مصلیٰ میں یعنی ان کی عبادت کی جگہ میں ہوئی

«لَا يُقْطَعُ» تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِعَدَمِ الْحِرْزِ» حفاظت نہ ہونے کی وجہ سے «وَإِنْ كَانَ فِي بَيْتٍ آخَرَ» اور اگر یہ صلیب کسی اور کمرے میں ہوئی «يُقْطَعُ» پھر ہاتھ کاٹا جائے گا «لِكَمَالِ الْمَالِيَّةِ وَالْحِرْزِ» مالیت اور حرز کے کامل ہونے کی وجہ سے، کہ دس درہم کی بھی ہے اور حفاظت بھی کامل ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَا قَطْعَ عَلَى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حَلْيٌ» یہ حَلْيٌ لفظ ہے بھئی، حَلْيٌ۔ حَلْيٌ اور حِلْيَةٌ یہ مفرد کے لیے آتا ہے۔ حَلْيٌ اور حِلْيَةٌ، اور جمع اس کی آتی ہے حُلِيٌّ، حُلِيٌّ۔ اب صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے بچے کو چوری کر لیا، تو کیا اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں کہ بچہ تو مال نہیں ہے، آزاد بچہ تو مال نہیں، لہٰذا اس پہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر بچے پر زیور بھی ہو اپھر بھی ہاتھ نہیں کاٹیں گے کیونکہ بچہ ہے اصل اور زیور ہے اس کے تابع بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا قَطْعَ عَلَى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّ» اور قطع نہیں ہے اس چور پر جس نے آزاد بچے کو چوری کیا «وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حَلْيٌ» اگرچہ بچے کے اوپر زیور ہو «لِأَنَّ الْحُرَّ لَيْسَ بِمَالٍ» اس لیے کیونکہ آزاد شخص مال نہیں ہے «وَمَا عَلَيْهِ مِنَ الْحَلْيِ تَبَعٌ لَهُ» اور وہ جو بچے کے اوپر زیور ہے وہ اس بچے کے تابع ہے۔ ایک دلیل یہ۔ دوسری دلیل یہ کہ «وَلِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الصَّبِيَّ إِسْكَاتَهُ» بھئی بچے کو چوری کرنے والا تاویل کرے گا کہ یہ بچے کو تو میں نے اس لیے اٹھایا تھا کہ یہ رو رہا تھا، میں اس کو خاموش کروانا چاہتا تھا، یا میں نے اس بچے کو اس لیے اٹھایا تھا کہ تاکہ کسی دودھ پلانے والی عورت تک پہنچادوں اس کو، تاکہ کہیں ایسا نہ ہو یہ ہلاک ہی نہ ہو جائے۔ تو یہاں وہ تاویل کر سکتا ہے۔

اور یاد رکھو یہ بات چل رہی ہے صرف قطع کی کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، باقی اس کو سزا دی جائے گی بھئی اور اگر اس طرح کا جرم ہوتا ہے تو پھر قتل بھی کیا جاسکتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو بہر حال بات یہاں صرف یہ چل رہی ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹیں گے یا ہاتھ نہیں کاٹیں گے، بتایا ہاتھ نہیں کاٹیں گے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ فِي أَخْذِهِ الصَّبِيَّ» اس لیے کیونکہ وہ چور تاویل کرے گا بچے کو اٹھانے میں «إِسْكَاتَهُ» اس کو خاموش کروانے کا «أَوْ حَمْلَهُ إِلَى مُرْضِعَتِهِ» یا اس کو اٹھانے کا مرضعہ تک، کہ میں اس بچے کو اٹھا کر پہنچانا چاہتا تھا اس کی مرضعہ تک بھئی۔ «أَوْ حَمْلَهُ إِلَى مُرْضِعَتِهِ» یا اس کو اٹھا کر لے جانے کا اس کے دودھ پلانے والی تک۔

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُقْطَعُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ حَلْيٌ هُوَ نِصَابٌ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا جب اس بچے پر اتنا زیور ہوا کہ «هُوَ نِصَابٌ» کہ وہ نصاب ہے، یعنی دس درہم یا اس سے زیادہ ہے «لِأَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَتِهِ وَحْدَهُ» اس لیے کیونکہ ہاتھ کا کاٹنا واجب ہوتا ہے اکیلے کی چوری سے، یعنی اکیلے زیور کی چوری سے ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے، تو بچے کے ساتھ بھی زیور کو لے کر گیا ہے تو اس میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، جیسے وہ مصحف کے مسئلے میں فرماتے ہیں۔ کہتے ہیں: «يُقْطَعُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ حَلْيٌ هُوَ نِصَابٌ» کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا جب اس بچے پر ایسا زیور ہے کہ جو نصاب ہے «لِأَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَتِهِ وَحْدَهُ» اس لیے کیونکہ ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے اکیلے زیور کی چوری سے «فَكَذَا مَعَ غَيْرِهِ» تو اسی طرح غیر کے ساتھ ہونے کی صورت میں بھی ہوگا، یعنی جب زیور کسی اور کے ساتھ ہو پھر بھی اسی طرح حکم ہوگا۔ یہ معنی ہے: «فَكَذَا» تو اسی طرح ہوگا یعنی ہاتھ کاٹا جائے گا «مَعَ غَيْرِهِ» جب وہ زیور کسی اور چیز کے ساتھ ہو۔

«وَعَلَى هَذَا إِذَا سَرَقَ إِنَاءَ فِضَّةٍ فِيهِ نَبِيذٌ أَوْ ثَرِيدٌ» اور اسی اختلاف پر ہے۔ بھئی صورت یہ: ایک آدمی نے چاندی کا برتن چوری کیا اور اس میں نبیذ تھی یا اس کے اندر ثرید تھی۔ نبیذ تو میں نے آپ کو بتلایا کہ عرب جو لوگ جو ہیں کھجور وغیرہ یہ چیزیں پانی میں ڈال کر رکھتے اور طاقت کے لیے بھی استعمال کرتے تھے اور اس کو خاص طریقے سے بناتے تو اس میں نشہ بھی آجاتا تھا، تو نشے کے لیے بھی بعض لوگ استعمال کرتے تھے۔ اور ثرید بھئی، ثرید یہ روٹی کے ٹکڑے شوربے کے اندر ڈالے جاتے ہیں اور اس کو ثرید کہتے ہیں بھئی اور یہ حضور علیہ السلام کا پسندیدہ کھانا تھا بھئی۔ تو ایک آدمی نے چاندی کا برتن چوری کیا اور اس میں نبیذ یا ثرید تھا۔ تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو طرفین فرماتے ہیں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہاں جو چیز برتن کے اندر ہے وہ ہے اصل اور برتن ہے تابع، اور برتن کے اندر یا تو نشہ آور مشروب ہے اور اس کی مالیت میں تو اختلاف ہے یا اس کے اندر ثرید ہے یعنی کھانا ہے اور وہ تو جلدی خراب ہو جاتا ہے، تو ان دونوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ جب یہ نبیذ اور ثرید میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تو ان کے جو تابع برتن ہے اس میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اگر اکیلا یہ برتن چوری کرتا تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا، تو کسی اور چیز کے ساتھ بھی اگر چوری کیا ہے اور یہ نصاب کے بقدر ہے تو اس صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

توکہتے ہیں: «وَعَلَى هَذَا» اور اسی اختلاف پر ہے «إِذَا سَرَقَ إِنَاءَ فِضَّةٍ» جب کسی نے ایسا چاندی کا برتن چوری کر لیا «فِيهِ نَبِيذٌ أَوْ ثَرِيدٌ» جس کے اندر نبیز یا ثرید تھا۔

«وَالْخِلَافُ فِي صَبِيٍّ لَا يَمْشِي وَلَا يَتَكَلَّمُ» بھئی پیچھے اختلاف ذکر ہوا تھا کہ کوئی شخص بچے کو چوری کرتا ہے اور اس پر زیور بھی ہے، تو طرفین کے نزدیک اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں یہ اختلاف اس بچے کے بارے میں ہے جو بول نہیں سکتا، جو چل نہیں سکتا، جس کو اپنی ذات پر ابھی قدرت حاصل نہیں ہے۔ اور اگر بچہ بول سکتا ہے، باتیں کر سکتا ہے تو پھر اس صورت میں یہ بالغ کے حکم میں ہے۔ کس کے حکم میں ہے؟ بالغ کے حکم میں ہے۔

توکہتے ہیں: «وَالْخِلَافُ فِي صَبِيٍّ لَا يَمْشِي وَلَا يَتَكَلَّمُ» اور اختلاف جو ہے اس بچے کے بارے میں ہے «لَا يَمْشِي» جو چل نہیں سکتا «وَلَا يَتَكَلَّمُ» اور جو بات نہیں کر سکتا «كَيْ لَا يَكُونَ فِي يَدِ نَفْسِهِ» تاکہ کہیں وہ اپنی ذات کے قبضے میں نہ ہو۔ بھئی بچہ جب چھوٹا ہے، چل نہیں سکتا، بول نہیں سکتا تو اس کو اپنی جان پر، اپنی ذات پر قدرت حاصل نہیں۔ وہ کوئی کام اپنی مرضی سے نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر بچہ چل پھر سکتا ہے اور بول سکتا ہے تو اس کو تو اپنی ذات پر پوری قدرت حاصل ہے بھئی، تو وہ بالغ مرد کے حکم میں ہے بھئی۔ توکہتے ہیں: «كَيْ لَا يَكُونَ فِي يَدِ نَفْسِهِ» تاکہ کہیں یہ اپنی ذات کے قبضے میں نہ ہو یعنی اس کو اپنی ذات پر پوری قدرت نہ ہو، مراد یہ ہے۔

«وَلَا قَطْعَ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ» بھئی صورت یہ: ایک آدمی نے کسی کے بڑے غلام کو چوری کر لیا، بالغ غلام کو۔ تو کیا اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، بالغ غلام کو کوئی چوری نہیں کر سکتا۔ بالغ غلام کو کوئی لے کر جائے گا تو اس کو اغوا کہتے ہیں یا اس کو دھوکہ دینا کہتے ہیں، کوئی دھوکہ دے کر لے گیا کہ میرے پاس آجاؤ وہاں تمہارے لیے بہت آسانی ہو گی۔ تو بالغ غلام کے لے جانے کو چوری کہتے ہی نہیں ہیں بھئی، اور بات چل رہی ہے چوری کی، چوری کے اندر ہاتھ کاٹا جاتا ہے اغوا یا دھوکے کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

توکہتے ہیں: «وَلَا قَطْعَ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ» اور بڑے یعنی بالغ غلام کی چوری میں ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے «لِأَنَّهُ غَصْبٌ أَوْ خِدَاعٌ» اس لیے کیونکہ یہ غصب ہے «أَوْ خِدَاعٌ» یا دھوکہ ہے۔ بڑے غلام کو لے کر جاتا ہے یہ، اس کو غصب کہتے ہیں، چھین کر لے جانا، زبردستی کسی کو لے جانا، اس کو غصب کہتے ہیں «أَوْ خِدَاعٌ» یا دھوکہ کہتے ہیں اگر کوئی دھوکہ دے کر لے جائے۔

«وَيُقْطَعُ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ» ہاں چھوٹے غلام، نابالغ غلام کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ نابالغ غلام مال ہے۔ آزاد بچہ تو مال نہیں تھا لیکن نابالغ غلام یہ تو مال ہے، اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ توکہتے ہیں: «وَيُقْطَعُ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ» اور نابالغ غلام کی چوری کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا «لِتَحَقُّقِهَا بِحَدِّهَا» اس لیے کیونکہ چوری پائی گئی اپنی حد کے ساتھ۔ چوری پائی گئی اپنی حد کے ساتھ، چوری پائی گئی ہے تو اب حد بھی آجائے گی۔ «لِتَحَقُّقِهَا بِحَدِّهَا» اس لیے کیونکہ چوری اپنی حد کے ساتھ پائی گئی ہے «إِلَّا إِذَا كَانَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ» مگر یہ کہ وہ نابالغ غلام جو ہے وہ تعبیر کر سکتا ہے اپنی ذات سے، یعنی وہ باتیں کر سکتا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہ بالغ غلام کے حکم میں ہے، اور بالغ غلام میں ہم نے آپ کو بتایا کہ اس کو کوئی لے جائے تو اس کو غصب یا دھوکہ کہتے ہیں، چوری نہیں کہتے۔ تو نابالغ غلام بھی جب باتیں کرنے پر قادر ہے تو اس کو لے جانا جو ہے اس کو بھی غصب یا دھوکہ کہیں گے، اس کو سرقہ نہیں کہیں گے، لہٰذا اس میں ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔

توکہتے ہیں: «إِلَّا إِذَا كَانَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ» مگر جس وقت کہ غلام جو ہے اپنی ذات سے تعبیر کر سکے یعنی باتیں کر سکے «لِأَنَّهُ هُوَ وَالْبَالِغُ سَوَاءٌ فِي اغْتِبَارِ يَدِهِ» اس لیے کیونکہ یہ غلام جو تعبیر کر سکتا ہے «وَالْبَالِغُ» اور بالغ غلام جو ہے «سَوَاءٌ» یہ دونوں برابر ہیں «فِي اغْتِبَارِ يَدِهِ» اپنے قبضے کے اعتبار سے، کہ ان میں سے ہر ایک کو اپنی ذات پر قدرت ہوتی ہے بھئی، میں سے ہر ایک کو اپنی ذات پر قدرت اور قبضہ ہوتا ہے بھئی۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ هُوَ وَالْبَالِغُ سَوَاءٌ فِي اغْتِبَارِ يَدِهِ» اس لیے کیونکہ یہ نابالغ غلام اور بالغ جو ہیں وہ دونوں برابر ہیں اپنے قبضے کے اعتبار سے۔

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُقْطَعُ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا لَا يَعْقِلُ وَلَا يَتَكَلَّمُ اسْتِحْسَانًا» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں: «لَا يُقْطَعُ» نابالغ غلام جو ہے، یہ نابالغ غلام جو باتیں ابھی نہیں کر سکتا، اس کو چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھئی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نابالغ غلام کو چوری کر لے اور وہ نابالغ غلام ابھی باتیں بھی نہیں کر سکتا پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ حکم بطورِ استحسان کے ہے۔ وجہ یہ کہ یہ نابالغ غلام دیکھا جائے تو یہ آدمی ہے، انسان ہے اور انسان کے اندر حریت اصل ہے، تو بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ نابالغ غلام مال ہے اور بعض

اعتبار سے دیکھیں تو یہ آدمی ہے اور انسان ہے اور انسان کے اندر اصل آزادی ہے، اس اعتبار سے یہ مال نہیں۔ تو اس کے مال ہونے میں شبہ آگیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں: «لَا يُقْطَعُ» کہ اس نابالغ غلام کو چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا لَا يَعْقِلُ وَلَا يَتَكَلَّمُ» اگرچہ وہ اتنا چھوٹا ہے کہ نہ وہ سمجھتا ہے اور نہ بات کر سکتا ہے «اسْتِحْسَانًا» اور یہ جو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ استحساناً ہے «لِأَنَّهُ آدَمِيٌّ مِنْ وَجْهٍ» اس لیے کیونکہ یہ نابالغ غلام جو ہے بعض اعتبار سے دیکھیں تو آدمی ہے «مَالٌ مِنْ وَجْهٍ» اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ مال ہے، تو اس کے مال ہونے میں شبہ آگیا۔

«وَلَهُمَا» اب طرفین کی دلیل آگئی۔ طرفین فرماتے ہیں یہ نابالغ غلام کو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَهُمَا» طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ مَالٌ مُطْلَقٌ» کہ یہ نابالغ غلام جو ہے یہ مالِ مطلق ہے «لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ أَوْ بِعَرَضٍ أَنْ يَصِيرَ مُنْتَفَعًا بِهِ» طرفین فرماتے ہیں کہ یہ نابالغ غلام یہ بھی مال ہے، مال ہے مطلقاً یعنی ہر اعتبار سے یہ مال ہے۔ یا تو اس وجہ سے کہ فی الحال ہی اس سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے، فی الحال ہی اس سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے، بول تو نہیں سکتا لیکن کچھ نہ کچھ چل پھر تو سکتا ہے تو کوئی چھوٹے موٹے کام اس سے کروائے جا سکتے ہیں، یا اگر فی الحال کام نہیں بھی کر سکتا تو مستقبل کے اندر اس کے اندر صلاحیت ہے، یہ آگے چل کر نافع بن جائے گا، بڑا ہو جائے گا تو ہر طرح کا کام کرنے کے قابل ہو جائے گا۔ تو یہ مال ہے، منتفع بہ ہے، اس سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے یا تو فی الحال یا مستقبل کے اعتبار سے۔

«وَلَهُمَا» تو طرفین فرماتے ہیں «أَنَّهُ مَالٌ مُطْلَقٌ» یہ مطلق مال ہے یعنی کامل طور پر مال ہے «لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ» اس وجہ سے کہ یہ منتفع بہ ہے یعنی فی الحال ہی اس سے نفع اٹھایا جا رہا ہے «أَوْ بِعَرَضِ أَنْ يَصِيرَ مُنْتَفَعًا بِهِ» یا اس صفت پر ہے۔ عرض کا کیا معنی؟ صفت۔ آپ نے پڑھا ہے: ایک جوہر ہے اور ایک عرض ہے۔ جوہر ذات کو کہتے ہیں اور عرض صفت کو۔ تو کہتے ہیں: «أَوْ بِعَرَضِ أَنْ يَصِيرَ مُنْتَفَعًا بِهِ» یا وہ اس صفت پر ہے کہ وہ منتفع بہ بن جائے یعنی بڑا ہو کر فائدے کے قابل ہو جائے «إِلَّا أَنَّهُ انْضَمَّ إِلَيْهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ» مگر ایک بات ہے کہ اس کے ساتھ آدمی ہونے کا معنی ملا ہوا ہے، اس کے ساتھ آدمی ہونے کا معنی ملا ہوا ہے یعنی یہ آدمی تو ہے لیکن اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی، یہ مال ہے۔ آدمی ہونے کا معنی ساتھ مل گیا تو اس کی وجہ سے کوئی حرج نہیں آیا۔ امام ابو یوسف رحمہ الله تو فرماتے تھے آدمی ہونے کی وجہ سے اب اس کے مال ہونے میں ہی شبہ آگیا، لیکن طرفین فرماتے ہیں نہیں، یہ مال ہے ہر اعتبار سے۔ تو یہ معنی ہے: «إِلَّا أَنَّهُ انْضَمَّ إِلَيْهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ» مگر یہ کہ اس کے ساتھ آدمی ہونے کا معنی ملا ہوا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا» دفاتر بھئی، جمع ہے دفتر کی، اور دفتر کہتے ہیں رجسٹر کو۔ رجسٹر بھئی، رجسٹر اور کاپی جس کے اندر آپ لکھتے ہیں، تو قدیم زمانے کے اندر بھی اسی طرح طلبہ جو ہیں وہ اساتذہ کی تقریر لکھا کرتے تھے اور اسی طرح اور بھی تمام کاموں کے اندر رجسٹر استعمال ہوتے ہیں، چیزوں کو لکھا جاتا ہے۔ تو اگر کوئی شخص رجسٹر چوری کر لے تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، رجسٹر جو چوری کیا جاتا ہے وہ دو صورت پر ہو سکتا ہے: یا تو وہ نیا رجسٹر ہو گا یا اس کے اندر لکھا ہوا ہو گا بھئی۔ تو اگر لکھا ہوا رجسٹر چوری کرے تو معلوم ہوا اس کے اندر کاغذ مقصود نہیں ہے کیونکہ اس کے اوپر تو لکھا جا چکا ہے، معلوم ہوا وہاں پر وہ تحریر اور وہ مکتوب جو ہے وہ مقصود ہے، اور تحریر اور مکتوب کی تو کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ تو جب مکتوب جو اصل ہے اس کی کوئی قیمت نہیں، اس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، تو اس کے تابع یہ کاغذ اور جلد بھی ہو گئے، لہٰذا ان میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر رجسٹر نیا ہے، تو نیا رجسٹر جو ہے اس کے اندر تو کاغذ مقصود ہوتا ہے لکھنے کے لیے، تو اس کے اندر پھر ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا» اور ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے تمام رجسٹروں میں، یعنی جن کے اندر لکھا ہوا ہو ان میں ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے، چاہے کوئی بھی رجسٹر ہو۔ چاہے کسی نے اس کے اندر اپنی فقہ کی کتاب لکھی ہے، چاہے کسی نے اس کے اندر استاد کے سبق لکھا ہے یا کسی نے اس کے اندر اپنے اشعار لکھے ہوئے ہیں یا اس طرح کی کوئی اور چیزیں جو ہیں اس نے لکھی ہوئی ہیں اور اس کے اندر جمع کی ہوئی ہیں، تو رجسٹروں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

کہتے ہیں: «وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا» اور تمام رجسٹروں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، یعنی کسی بھی رجسٹر میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مَا فِيهَا» اس لیے کیونکہ مقصود جو ہے وہ چیز ہوتی ہے جو ان رجسٹروں کے اندر ہوتی ہے، یعنی وہ جو مکتوب ہے «وَذَلِكَ لَيْسَ بِمَالٍ» اور وہ

مکتوب جو ہے وہ تو مال نہیں ہے «إِلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ» مگر حساب کے رجسٹروں میں، مگر حساب کے رجسٹروں کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بھئی حساب کتاب کے رجسٹر جس کے اندر کوئی شخص اپنے کاروبار وغیرہ کے حساب وغیرہ کو لکھتا ہے یا اپنی دکان کے حساب کو لکھتا ہے یا اپنی تجارت وغیرہ کے حساب کو لکھتا ہے، تو یہ جو رجسٹر ہیں کہتے ہیں ان کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بھئی کیا وجہ ہے؟ یہاں پر بھی تو رجسٹر جو ہیں ان کے اندر لکھا ہوا ہے اور آپ نے ہمیں بتایا کہ مکتوب مال نہیں ہوتا، تو لہٰذا پھر یہاں کیسے ہاتھ کاٹا جائے گا؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو حساب کتاب کے رجسٹر ہیں یہ عام لوگوں کے کام کی چیز نہیں۔ جس کا کاروبار ہے یہ اس کے کام کی تو چیز ہے لیکن یہ رجسٹر کسی اور کے کام آنے والا نہیں ہے۔ معلوم ہوا جب چور نے اس طرح کا رجسٹر چوری کیا ہے تو اس کا مقصد وہ مکتوب نہیں ہے بلکہ اس رجسٹر کی جلد اور کاغذ وغیرہ ہیں بھئی، اور جلد اور کاغذ وغیرہ یہ تو مالِ متقوم ہے لہٰذا ان کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ» مگر حساب کے رجسٹروں میں۔ تو آپ اس کو حِسَاب بھی لفظ پڑھ سکتے ہیں اور حُسَّاب۔ حُسَّاب جمع ہے حاسِب کی، حساب کرنے والا، حساب کرنے والا۔ تو یوں بھی آپ پڑھ سکتے ہیں: «إِلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحُسَّابِ» حساب کرنے والوں کے رجسٹروں میں کہ اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «لِأَنَّ مَا فِيهَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ» اس لیے کیونکہ ان کے اندر جو ہوتا ہے وہ مقصود نہیں ہوتا لینے کے ذریعے «فَكَانَ الْمَقْصُودُ هُوَ الْكَوَاغِذَ» تو وہ چیز جو مقصود ہے وہ کاغذ ہیں، اور کاغذ تو متقوم ہے لہٰذا اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لہٰذا کوئی شخص کوئی رجسٹر چوری کرتا ہے، اگر حساب کتاب کے علاوہ کوئی ایسی چیز اس میں مکتوب ہے جو مقصود ہو سکتی ہے تو پھر اس صورت میں تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور اگر وہ مکتوب جو ہے وہ مقصود نہیں بن سکتا دوسرے کا، تو پھر اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اسی طرح یاد رکھو جب کوئی کسی کا نیا رجسٹر چراتا ہے، نئی کاپی چرا لیتا ہے جس کے اندر تحریر وغیرہ کم ہے یا نہیں ہے، تو معلوم ہوا وہاں پر وہ کاغذ مقصود ہیں، لہٰذا اس میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَلَا فِي سَرِقَةِ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: كَلب کتے کو کہتے ہیں۔ فھد، فھد یاد رکھو یہ تیندوا، یہ چیتے کی نسل کا ایک جانور ہے۔ البتہ فرق ہے: چیتا جو ہے چیتے کا جسم جو ہے وہ شکاری کتے کی طرح ہوتا ہے۔ اگر آپ نے دیکھا ہو شکاری کتے کا سینہ بڑا ہوتا ہے اور پیٹ بالکل اس کا کمر کے ساتھ لگا ہوا ہوتا ہے، بہت چھوٹا سا پیٹ ہوتا ہے، تو یہ شکاری کتا ہے، اور چیتا بالکل اسی کی شکل کا ہوتا ہے، اس کا سینہ بڑا ہوتا ہے اور پیٹ بالکل کمر کے ساتھ لگا ہوتا ہے، تو اس کو چیتا کہتے ہیں۔ جبکہ تیندوا جو ہے یہ چیتے سے ذرا قد بھی تھوڑا سا چھوٹا ہوتا ہے اور اس کا جسم ذرا بھاری ہوتا ہے۔ اس کا پیٹ برابر ہوتا ہے، وہ کمر کے ساتھ لگا ہوا نہیں ہوتا بھئی۔ تو بہر حال ہیں دونوں ایک ہی نسل کے بھئی۔

تو صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا فِي سَرِقَةِ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ» اور کتے اور چیتے کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِأَنَّ مِنْ جِنْسِهِمَا يُوجَدُ مُبَاحُ الْأَصْلِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ» اس لیے کیونکہ ان دونوں کی جنس میں سے مباح الاصل پائے جاتے ہیں اس حال میں کہ وہ مرغوب نہیں ہوتے۔ بھئی دیکھو آوارہ کتے عام پھر رہے ہوتے ہیں، اسی طرح جنگل کے اندر اور چیتے اور چیتے اور تیندوے وغیرہ بھی موجود ہیں لیکن لوگ ان کے اندر رغبت نہیں کرتے، تو انہی کی جنس کے اور چیزیں موجود ہیں اور لوگ ان میں رغبت نہیں کر رہے اور وہ مباح الاصل ہیں۔ جو ان کو پکڑ لے وہ ان کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس قسم کی چیز میں تو آپ پڑھ چکے ہیں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، لہٰذا یہاں بھی ان میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ مِنْ جِنْسِهِمَا» اس لیے کیونکہ کتے اور چیتے کی جنس میں سے «يُوجَدُ مُبَاحُ الْأَصْلِ» مباح الاصل پائے جاتے ہیں «غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ» اس حال میں کہ ان میں رغبت نہیں کی جاتی «وَلِأَنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ظَاهِرٌ فِي مَالِيَّةِ الْكَلْبِ» اور نیز دوسری دلیل ذکر فرما رہے ہیں، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ کتے کے مال ہونے میں علماء کا اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک تو کتا مال ہے، اس کی بیع و شراء ہو سکتی ہے، لیکن امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک کتا نجس العین ہے۔ اسی طرح اور ائمہ، بعض ائمہ کے نزدیک بھی کتا نجس العین ہے، وہ خنزیر کی طرح ہے، تو وہ مال ہی نہیں ہے۔ وہ مال ہی نہیں، اس کا بیچنا خریدنا جائز ہی نہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ظَاهِرٌ» اور اس لیے کیونکہ علماء کے درمیان اختلاف ظاہر ہے «فِي مَالِيَّةِ الْكَلْبِ» کتے کے مال ہونے کے بارے میں «فَأَوْرَثَ شُبْهَةً» تو اس نے شبہ پیدا کر دیا، اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اس لیے کتے اور چیتے اور تیندوے کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

«وَلَا قَطْعَ فِي دُفٍّ وَلَا طَبْلٍ وَلَا بَرْبَطٍ وَلَا مِزْمَارٍ» دُفّ بھئی، جس کو ہم اردو میں دَف کہتے ہیں، عربی میں اس کو دَف بھی کہتے ہیں اور دُفّ بھی بھئی، فامشد دہے، دُفٌّ۔ جس میں ایک طرف چمڑا لگا ہوتا ہے، دوسری طرف چمڑا نہیں ہوتا۔ ڈھول جو ہے ڈھول کے اندر تو دونوں طرف چمڑا لگا ہوتا ہے لیکن دف کے اندر ایک طرف چمڑا لگا ہوتا ہے۔ تو اگر کسی نے کسی کا دف چوری کر لیا یا طَبل، طَبل یاد رکھو ڈھول کو کہتے ہیں۔ بَربَط بھئی، بربط

یاد رکھو یہ گانے بجانے کا کوئی آلہ ہے، اس کو ستار کہتے ہیں۔ بربط کو ستار کہتے ہیں جس پر کچھ تاریں لگی ہوتی ہیں بھئی۔ تو اردو میں اس کو ستار کہتے ہیں۔ اسی طرح **مِزمار** بھئی، مزمار بھی کوئی گانے بجانے کا آلہ ہے بھئی۔ بعضوں نے لکھا ہے کہ یہ بانسری ہے بھئی بانسری۔ تو یہ سب گانے بجانے کے آلات ہیں۔ یہ دف، طبل، بربط اور مزمار۔ تو طبل میں نے بتلایا ڈھول کو کہتے ہیں، بربط ستار کو کہتے ہیں اور مزمار جو ہے یہ کوئی باجا ہے، بعضوں نے لکھا ہے یہ بانسری ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا قَطْعَ فِي دُفٍّ وَلَا طَبْلٍ**» اور ہاتھ کاٹا نہیں ہے دف کی چوری میں «**وَلَا طَبْلٍ**» اور نہ ڈھول کی چوری میں «**وَلَا بَرْبَطٍ**» اور نہ ستار کی چوری میں «**وَلَا مِزْمَارٍ**» اور نہ بانسری کی چوری میں «**لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَا قِيمَةَ لَهَا**» اس لیے کیونکہ صاحبین کے نزدیک ان کی کوئی قیمت نہیں۔ یہ گانے بجانے کے آلات ہیں، صاحبین کے نزدیک ان کی کوئی قیمت نہیں، لیکن جبکہ امام صاحب کے نزدیک ان کی قیمت ہے بھئی۔ تو صاحبین کے نزدیک اس کی کوئی قیمت نہیں، جب قیمت نہیں ہے تو جب یہ مال نہیں ہے تو ان کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، اور امام صاحب کے نزدیک ان کی قیمت ہے لیکن یہاں چوری کرنے والا تاویل کرے گا کہ یہ تو گانے بجانے کے آلات ہیں، میں نے اس لیے چوری کیا تا کہ ان کو توڑ دوں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَا قِيمَةَ لَهَا**» اس لیے کیونکہ صاحبین کے نزدیک اس کی کوئی قیمت نہیں ہے اس لیے اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «**وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام صاحب کے نزدیک اس لیے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «**أَنَّ آخِذَهَا يَتَأَوَّلُ الْكَسْرَ فِيهَا**» کہ ان کو لینے والا ان کو توڑنے کی تاویل کرے گا کہ میں ان کو توڑنا چاہتا تھا بھئی۔

«**وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَا وَالْآبَنُوسِ وَالصَّنْدَلِ**» یہ کچھ قیمتی قسم کی لکڑیاں ہیں ان کا ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ ہدایہ** بھئی۔ یاد رکھو ساج بھئی، ساج، ساج جو ہے یہ انتہائی قیمتی لکڑی ہے جسے اردو میں ساگوان کہتے ہیں، ساگوان کی لکڑی۔ **قَنا** بھئی، **قَنا** وہ لکڑی جس سے نیزے بنائے جاتے ہیں۔ یہ نہایت عمدہ لکڑی ہوتی ہے اور اس سے بالکل سیدھے نیزے تیار کیے جاتے ہیں بھئی۔ اسی طرح آبنوس، آبنوس جو ہے یہ بھی ایک قیمتی لکڑی ہے۔ «**وَالصَّنْدَلِ**» اور صندل بھی ایک قیمتی خوشبودار لکڑی ہے بھئی۔ تو اگر اس قسم کی لکڑی کوئی چوری کر لے گا اور اس کی قیمت دس درہم تک پہنچے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ**» اور ہاتھ کاٹا جائے گا ساگوان کی لکڑی میں «**وَالْقَنَا**» اور نیزوں کی لکڑی میں «**وَالْآبَنُوسِ وَالصَّنْدَلِ**» اور آبنوس اور صندل کی لکڑی میں «**لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ مُحْرَزَةٌ**» اس لیے کیونکہ یہ محفوظ مال ہیں یعنی ان کو محفوظ کیا جاتا ہے «**لِكَوْنِهَا عَزِيزَةً عِنْدَ النَّاسِ**» اس وجہ سے کہ یہ لوگوں کے نزدیک معزز ہیں۔ عزیز کا معنی ہے معزز اور محبوب بھئی، مراد ہے قیمتی۔ مراد ہے قیمتی۔ «**لِكَوْنِهَا عَزِيزَةً عِنْدَ النَّاسِ**» اس وجہ سے کہ یہ جو لکڑیاں ہیں یہ قیمتی ہیں لوگوں کے نزدیک «**وَلَا تُوجَدُ بِصُورَتِهَا مُبَاحَةً فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**» اور یہ اپنی صورت پر مباح ہو کر دار **الاسلام** میں نہیں پائی جاتیں، یعنی دار **الاسلام** میں یہ ویسے نہیں ملتیں کہ کوئی تلاش کرے اور اس کو مل جائے بھئی، نہیں۔ ہاں دار **الحرب** کے اندر ہو سکتا ہے۔ آپ جانتے ہیں دار **الحرب** والوں کے ساتھ ہم **حالتِ** جنگ میں ہیں تو اگر کوئی مسلمان وہاں جاتے ہیں اور وہاں سے یہ چیزیں چھین کر لے آتے ہیں تو بایں اعتبار دیکھو دار **الحرب** کے اندر تو یہ چیزیں مباح ہیں، مسلمان وہاں سے چھین کر لا سکتے ہیں لیکن خود دار **الاسلام** کے اندر یہ مباح ہو کر ملتی ہوں ایسا نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا تُوجَدُ بِصُورَتِهَا مُبَاحَةً فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**» اور یہ جو لکڑیاں ہیں یہ دار **الاسلام** کے اندر مباح ہو کر اپنی صورت پر نہیں پائی جاتیں۔

«**قَالَ: وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ**» اس «**قَالَ**» سے مراد امام محمد رحمہ **الله** ہیں، امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوصِ الْخُضْرِ**»، فصوص میں دونوں جگہ صاد ہے بھئی، یہ جمع ہے **فصّ** کی، اور **فصّ** کہتے ہیں انگوٹھی کے نگینے کو۔ انگوٹھی کے اندر جو نگینہ لگا ہوتا ہے اسے عربی میں **فصّ** کہتے ہیں بھئی۔ اور **خُضر، خُضر** جمع ہے اخضر کی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوصِ الْخُضْرِ**» اور سبز نگینوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا «**وَالْيَاقُوتِ**»، یاقوت یہ بھی قیمتی قسم کے پتھر ہیں بھئی، ان میں جو سرخ رنگ کا ہوتا ہے کہتے ہیں وہ سب سے **اعلیٰ** ہوتا ہے بھئی۔ «**وَالزَّبَرْجَدِ**» اور زبرجد، یہ بھی قیمتی پتھر ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ سبز نگینوں میں «**وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ**» اور یاقوت اور زبرجد کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا «**لِأَنَّهَا مِنْ أَعَزِّ الْأَمْوَالِ وَأَنْفَسِهَا**» اس لیے کیونکہ یہ سب سے قیمتی اور سب سے عمدہ مالوں میں سے ہے۔ **اعزّ** وہی عزیز کی جمع ہے بھئی۔ «**لِأَنَّهَا مِنْ أَعَزِّ الْأَمْوَالِ وَأَنْفَسِهَا**» اس لیے کیونکہ یہ سب سے قیمتی اور سب سے عمدہ مالوں میں سے ہیں «**لَا تُوجَدُ مُبَاحَ الْأَصْلِ بِصُورَتِهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ غَيْرَ مَزْغُوبٍ فِيهَا**» اور یہ نہیں پائے جاتے

اس حال میں کہ یہ مباح **الاصل** ہوں اپنی صورت پر دار **الاسلام** میں اور اس حال میں کہ یہ غیر مرغوب ہوں۔ یعنی دار **الاسلام** میں اپنی صورت پر اس طرح نہیں پائے جاتے کہ مباح بھی ہوں اور غیر مرغوب بھی ہوں بھئی۔

یعنی کہنا یہ چاہتے ہیں کہ دار **الاسلام** کے اندر بھی بعض جگہ پہاڑوں سے قیمتی پتھر ملتے ہیں، لیکن یہ غیر مرغوب نہیں ہوتے، مرغوب ہوتے ہیں، لوگ ان کو رغبت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، ان کو حاصل کرنا چاہتے ہیں، تو یہ مباح **الاصل** بھی نہیں ہیں، اس لیے ان کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بھئی بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ دار **الاسلام** کے اندر ایسے نہیں پائے جاتے کہ جو غیر مرغوب بھی ہوں اور مباح **الاصل** بھی ہوں، بلکہ یہ تو انتہائی قیمتی ہیں اور لوگ ان میں رغبت کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کے اندر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

چلیں بھئی، سبق یہیں تک رکھتے ہیں۔ **الله تعالیٰ فہمِ** سلیم عطا فرمائے اور عمل کی توفیق عطا فرمائے۔ وصلی **الله علیٰ** نبینا محمد والحمد للہ رب **العالمین**۔

ہوتے ہیں بھائی۔ تو یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں: «**لَا تُوجَدُ مُبَاحَ الْأَصْلِ بِصُورَتِهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**» کہ یہ مباح **الاصل** ہو کر اپنی صورت پر دار **الاسلام** میں نہیں پائے جاتے۔ «**غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهَا**» اس حال میں کہ وہ مرغوب نہ ہوں۔ «**فَصَارَتْ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ**» تو یہ قیمتی پتھر بھی سونے اور چاندی کی طرح ہو گئے اور ان میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو ان میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا اتُّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانٍ وَأَبْوَابٌ قُطِعَ فِيهَا**» اور جب ان لکڑیوں سے برتن اور دروازے بنا لیے جائیں «**قُطِعَ فِيهَا**» تو ان میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بھائی، سب سے پہلے یہ عبارت دیکھ لیجیے بھائی۔ یاد رکھو، میری کتاب میں ہے: «**أَوَانِيَ وَأَبْوَابًا**»، «**وَإِذَا اتَّخَذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانِيَ وَأَبْوَابًا**»، یعنی «**أَوَانِيَ**» اور «**أَبْوَابًا**» کو منصوب ذکر کیا گیا ہے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب پیچھے «**اتَّخَذَ**» فعل معروف پڑھا جائے، لیکن یاد رکھو یہاں فعل معروف پڑھنا صحیح نہیں بنتا بھائی۔ اس لیے کیونکہ اگر آپ اس کو فعل معروف پڑھیں گے «**اتَّخَذَ**»، اس نے بنالیا، تو اس کے اندر ضمیر نکالنی پڑے گی، پیچھے مرجع چاہیے کس نے بنایا لکڑی، یعنی لکڑی سے دروازے بنا لیے یا برتن بنا لیے؟ تو کس نے بنائے؟ اس ضمیر کا مرجع چاہیے اور پیچھے یہاں کوئی مرجع ذکر نہیں۔ لہٰذا یہاں اس کو فعل مجہول پڑھیں بھائی: «**وَإِذَا اتُّخِذَ**» اور آگے جو «**أَوَانِي**» اور «**أَبْوَابٌ**» آرہا ہے اس کو نائب **الفاعل** بنا دیں۔

اور اس میں یاد رکھنا، «**أَوَانِي**» جمع ہے «**آنِيَة**» کی۔ جیسے «**جَوَارِي**» جمع ہے «**جَارِيَة**» کی اور «**جَوَارِي**» کے اندر آپ پڑھ چکے ہیں نحو کی کتابوں کے اندر کہ «**جَوَارِي**» کے اندر آخر میں یہ جو یا ہے یہ صرف **حالتِ** نصبی میں برقرار رہے گی۔ **حالتِ** نصبی میں برقرار رہے گی یعنی جب بغیر الف لام کے ہو، جب بغیر الف لام کے ہو تو صرف **حالتِ** نصبی میں یہ یا برقرار رہے گی اور اس کو «**جَوَارِيَ**» پڑھیں گے یعنی یہ غیر منصرف ہے۔ اس پر کسرہ بھی نہیں آسکتا اور تنوین بھی نہیں آسکتی۔ لیکن اگر **حالتِ** رفعی یا جری ہو تو پھر یہ یا گر جائے گی اور ما قبل والے حرف پر تنوین آجائے گی۔ تو **حالتِ** رفعی میں پڑھیں گے «**جَوَارٍ**»، یا گر چکی ہے۔ **حالتِ** جری میں بھی پڑھیں گے «**جَوَارٍ**»، یا گر چکی ہے۔

جیسے قاضی بھائی، قاضی جو ہے اس کے آخر میں یا ہے اور یہاں پر ضمہ بھی ثقیل ہے اور کسرہ بھی ثقیل ہے البتہ فتحہ آسکتا ہے تو یہاں پر بھی «**جَوَارِي**» جو ہے اس کے اندر **حالتِ** نصبی کے اندر یا برقرار رہے گی اور **حالتِ** رفعی اور جری کے اندر یا گر جائے گی اور ما قبل والے حرف پر تنوین آجائے گی۔ یہاں پر بھی اسی طرح ہے، یہاں «**أَوَانِي**»، «**أَوَانِي**» یہ نائب **الفاعل** بنے گا اور جب نائب **الفاعل** بنے گا تو یہ مرفوع ہوا اور **حالتِ** رفعی کے اندر یا گر جائے گی تو نون کے نیچے تنوین آجائے گی: «**وَإِذَا اتُّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانٍ**» اور اسی پر عطف آگے ہو جائے گا «**أَبْوَابٌ**» کا بھی: «**أَوَانٍ وَأَبْوَابٌ**»۔ تو لہٰذا یہاں پر «**أَوَانٍ**» اور «**أَبْوَابٌ**» ان کو مرفوع پڑھیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا اتُّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانٍ وَأَبْوَابٌ قُطِعَ فِيهَا**» اور جب لکڑی سے برتن اور دروازے بنا لیے گئے تو «**قُطِعَ فِيهَا**» تو اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بھائی، **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ عام لکڑی جو ملتی ہے اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا لیکن اگر اسی لکڑی سے کوئی دروازے بنا لے یا برتن بنا لے تو پھر دس درہم تک ان کی قیمت ہوئی تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ لکڑی کے ساتھ کاریگری مل گئی، کاریگر کی کاریگری لکڑی کے ساتھ مل گئی اور اب وہ قیمتی مال بن گیا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا اتُّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانٍ وَأَبْوَابٌ**» اور جب لکڑی سے جو ہیں برتن اور دروازے بنا لیے جائیں «**قُطِعَ فِيهَا**» تو اس

میں ہاتھ کاٹا جائے گا، «لِأَنَّهُ بِالصَّنْعَةِ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَالِ النَّفِيسَةِ»، «لِأَنَّهُ» اس لیے کیونکہ یہ جو لکڑی ہے «بِالصَّنْعَةِ» کاریگری کی وجہ سے «الْتَحَقَ بِالْأَمْوَالِ النَّفِيسَةِ» یہ عمدہ مالوں کے ساتھ مل گیا، یہ عمدہ مالوں میں سے ہو گیا۔ «أَلَا تَرَى» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّهَا تُحْرَزُ» کہ ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ جب ان سے دروازے بنا لیے اب ان کی حفاظت کی جاتی ہے یا ان سے برتن بنا لیے تو ان برتنوں کی حفاظت کی جاتی ہے۔ کہتے ہیں: «أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُحْرَزُ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ ان برتنوں اور دروازوں کی حفاظت کی جاتی ہے «بِخِلَافِ الْحَصِيرِ» بخلاف چٹائی کے۔

بھائی، یہ چٹائی، یہ بھی مختلف قسم کے گھاس یا پتوں وغیرہ سے چٹائیاں بنائی جاتی ہیں۔ تو ان میں بھی دیکھو کاریگر کی کاریگری آ گئی لیکن پھر بھی یہ عمدہ مال شمار نہیں ہوتے، حتیٰ کہ لوگ ان کو غیر محفوظ جگہ پر بھی ڈال دیتے ہیں مثلاً دکان کے باہر ڈال دیا اور رات کو بھی وہیں پڑی ہے دن کو بھی وہیں پڑی ہوئی ہے، تو دیکھو معلوم ہوا یہاں چٹائی کے ساتھ کاریگری مل گئی لیکن پھر بھی اس نے اس کو قیمتی نہیں بنایا۔ تو لہٰذا چٹائیوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْحَصِيرِ» بخلاف چٹائی کے «لِأَنَّ الصَّنْعَةَ فِيهِ لَمْ تَغْلِبْ عَلَى الْجِنْسِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر جو کاریگری ہے «لَمْ تَغْلِبْ عَلَى الْجِنْسِ» وہ غالب نہیں آئی اس کی جنس پر۔ بھائی دیکھو، گھاس یا پتے وغیرہ تھے، گھاس یا پتے تھے ان سے چٹائی بنائی جاتی ہے تو یہ گھاس اور پتے جو ہیں یہ تو حقیر چیزیں ہیں، یہ تو عام مل جاتی ہیں لیکن کاریگری ان کے ساتھ مل گئی پھر بھی اس کاریگری نے ان کو ان کی جنس سے نہیں نکالا یعنی جیسے پہلے یہ حقیر تھے اب بھی حقیر ہیں۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الصَّنْعَةَ فِيهِ لَمْ تَغْلِبْ عَلَى الْجِنْسِ» اس لیے کیونکہ کاریگری جو ہے وہ ان کے اندر ان کی جنس پر غالب نہیں آئی «حَتَّى يُبْسَطُ فِي غَيْرِ الْحِرْزِ» یہاں تک کہ ان کو غیر حرز میں بچھایا جاتا ہے۔ یہاں پر بھی حتیٰ نصب نہیں دے گا۔ «حَتَّى يُبْسَطُ فِي غَيْرِ الْحِرْزِ» یہاں تک کہ ان کو غیر حرز میں بچھایا جاتا ہے «وَفِي الْحُصُرِ الْبَغْدَادِيَّةِ» بھائی، «حُصُر» صاد کے ساتھ ہے، یہ اسی «حَصِير» کی جمع ہے۔ تو بغدادی حصیر جو ہے، بغداد کی چٹائیاں، یہ معلوم ہوتا ہے کوئی خاص چٹائیاں تھیں جن میں زیادہ محنت ہوتی تھی، یہ قیمتی مال ہے۔ اس کے اندر ہاتھ کاٹے جائیں گے، اس لیے کیونکہ ان کو لوگ اس طرح غیر حرز میں نہیں بچھاتے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَفِي الْحُصُرِ الْبَغْدَادِيَّةِ قَالُوا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي سَرِقَتِهَا» اور بغدادی چٹائیاں جو ہیں فقہاء فرماتے ہیں کہ ان کی چوری میں ہاتھ کاٹنا واجب ہو گا «لِغَلَبَةِ الصَّنْعَةِ عَلَى الْأَصْلِ» اس وجہ سے کہ کاریگری غالب آ گئی اصل پر یعنی ان پتوں اور گھاس پر کاریگری غالب آ گئی «وَإِنَّمَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي غَيْرِ الْمُرَكَّبِ»۔

صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ اوپر متن میں آیا تھا کہ اگر لکڑی سے دروازے بنا لیے جائیں تو ان دروازوں کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا تو بتلا رہے ہیں اس سے مراد وہ دروازے ہیں جو لگائے نہیں گئے۔ اگر دروازے لگا دیے دیوار میں، اب جب یہ دیوار میں لگا دیے تو اب حرز کامل نہ رہا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو معلوم ہوا وہ دروازے جن میں ہاتھ کو کاٹا جائے گا وہ دروازے ہیں جو غیر مرکب ہوں یعنی جن کو دیوار وغیرہ میں لگایا نہ گیا ہو۔ کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي غَيْرِ الْمُرَكَّبِ» کہ ہاتھ کا کاٹنا واجب ہو گا غیر مرکب کے اندر یعنی وہ دروازے جو جوڑے نہیں گئے۔

## ▪ مسئلہ: «وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا لَا...» کا بیان

«وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا لَا يَثْقُلُ عَلَى وَاحِدٍ حَمْلُهُ» کہتے ہیں ہاتھ کاٹنا اس وقت واجب ہو گا «إِذَا كَانَ خَفِيفًا» جب یہ ہلکا ہو «لَا يَثْقُلُ عَلَى الْوَاحِدِ حَمْلُهُ» وزنی نہ ہو کسی ایک پر اس کا اٹھانا، کسی ایک کے لیے اس کا اٹھانا بوجھ نہ ہو۔ اور اگر وزنی ہے جسے کئی آدمی مل کر اٹھا سکتے ہیں پھر اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس میں لوگ رغبت نہیں کرتے۔ جو ان میں وزنی ہوں گے ان میں لوگوں کی رغبت نہیں ہو گی، اس کو اٹھانا مشکل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا» ہاتھ کا کاٹنا واجب ہے جس وقت وہ دروازہ ہلکا ہو «لَا يَثْقُلُ عَلَى الْوَاحِدِ حَمْلُهُ» وزنی نہ ہو کسی ایک پر اس کا اٹھانا «لِأَنَّ الثَّقِيلَ مِنْهُ لَا يُرْغَبُ فِي سَرِقَتِهِ» اس لیے کیونکہ ان میں سے جو وزنی ہوتا ہے «لَا يُرْغَبُ فِي سَرِقَتِهِ» اس کے چرانے میں رغبت نہیں کی جاتی۔

«وَلَا قَطْعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ» خائن بھائی، خائن کہتے ہیں خیانت کرنے والا۔ آپ نے کسی کے پاس کوئی امانت رکھوائی تھی یا کوئی کام کسی کے ذمے لگایا اور اس میں وہ خیانت کرتا ہے تو کیا خائن کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، خائن کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لیے کیونکہ ہاتھ جو ہے سارق کا کاٹا جاتا ہے جو چوری کرتا ہے اور یہ جو خیانت کرنے والا ہے اس کو چور نہیں کہا جاتا، اس کو خائن کہا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا قَطْعَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ» اور خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت پر ہاتھ کا کاٹنا واجب نہیں «لِقُصُورٍ فِي الْحِرْزِ» حفاظت میں کمی کی وجہ سے۔ بھائی

خیانت وہی شخص کرے گا ناجس کے حوالے آپ نے مال کیا ہے، تو جب مال اس کے حوالے کیا ہے تو وہاں حفاظت نہ رہی بھائی، حفاظت ناقص ہو گئی تو لہٰذا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ معنی ہے «لِقُصُورٍ فِي الْحِرْزِ» حفاظت میں کمی کی وجہ سے۔

«وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ» اور اسی طرح منتہب اور مختلس جو ہیں ان کے بھی ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ منتہب بھائی، منتہب کہتے ہیں لٹیرا بھائی، لٹیرا جسے ہم اردو میں عام ڈاکو جو ہے جو آتا ہے اسلحے کے زور پر زبردستی مال چھین کر لے جاتا ہے اس کو لٹیرا کہتے ہیں، عربی میں اس کو منتہب کہتے ہیں۔ اور اسی طرح مختلس بھائی، مختلس کہتے ہیں اچکا، اچکا وہ ہے جو اچانک چیز اٹھا کر نکل جاتا ہے اور آدمی کو پتہ بھی نہیں چلتا۔ **مثلاً** آپ بازار میں ہیں اور آپ نے سائیکل کھڑی کی اور آپ کی توجہ دوسری طرف ہوئی پھر آپ نے مڑ کر دیکھا تو ایک آدمی دور سائیکل کو بھگا کر لے جا رہا ہے، تو دیکھو یہ اچانک کوئی چیز ایک دم اٹھا کر بھاگ جانا اس کو کہتے ہیں اچکا۔ تو کیا لٹیرے اور اچکے کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، ان کو عربی میں سارق نہیں کہتے، ان کے لیے الگ نام ہیں۔ ان کو منتہب اور مختلس کہتے ہیں، معلوم ہوا ان کا فعل چوری نہیں ہے۔ جب چوری نہیں ہے تو اس میں ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ» اور نہ ہی لٹیرے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور نہ ہی اچکے کا «لِأَنَّهُ يُجَاهِرُ بِفِعْلِهِ» اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جو ہے وہ کھلے طور پر اپنا فعل کرتا ہے۔ چوری کے اندر تو پوشیدہ ہونا ضروری ہے لیکن یہ دونوں اچکا اور لٹیرا تو کھلے بندوں اپنا فعل اپنا جرم کرتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يُجَاهِرُ بِفِعْلِهِ» اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک جو ہے اپنے فعل کو **جہراً** کرتا ہے یعنی **علی الاعلان** یعنی کھلے طور پر۔ «كَيْفَ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»، «كَيْفَ» اور کیسے ان کا ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے «وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور تحقیق حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: «لَا قَطْعَ فِي مُخْتَلِسٍ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا خَائِنٍ» کہ مختلس یعنی اچکا اور منتہب یعنی لٹیرا اور خائن یعنی خیانت کرنے والوں میں قطع نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «كَيْفَ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور ان کا ہاتھ کیسے کاٹا جا سکتا ہے اور تحقیق حضور نے فرمایا ہے کہ «لَا قَطْعَ فِي مُخْتَلِسٍ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا خَائِنٍ» کہ اچکے اور لٹیرے اور خیانت کرنے والے میں قطع نہیں ہو گا یعنی ان میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

«وَلَا قَطْعَ عَلَى النَّبَّاشِ» نباش کہتے ہیں کفن چور کو بھائی، جو قبر میں سے میت کا کفن چرا کر لے جاتا ہے۔ بھائی، یہ جو کپڑا ہے قدیم زمانے میں کپڑا ہاتھ سے **بُنا** جاتا تھا اور بڑی مشکل سے کسی کو کپڑا ملتا تھا بھائی۔ آج کل تو **الله** کی نعمتیں اتنی زیادہ ہو گئیں، ہر آدمی کے پاس کئی کئی جوڑے کپڑے ہوتے ہیں لیکن قدیم زمانے میں نیا جوڑا تو سالہا سال میں ہی کسی کو نصیب ہوتا تھا بھائی۔ تو کپڑا قیمتی ہوتا تھا تو بعض لوگ جو ہیں قبریں کھود کر میت کا کفن چوری کیا کرتے تھے۔ تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ کہتے ہیں نہیں، کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لیے کیونکہ کفن چور کو سارق نہیں کہتے بلکہ اس کو نباش کہتے ہیں، اور ہاتھ کا کاٹنا یہ تو سارق کی سزا ہے۔ قران میں **الله** کیا فرماتے ہیں؟ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ تو یہاں سارق کی سزا ہاتھ کاٹنا ذکر ہوئی ہے، نباش کی سزا ذکر نہیں ہے یہاں۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا قَطْعَ عَلَى النَّبَّاشِ» اور نباش پر بھی قطع نہیں ہے «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں: «عَلَيْهِ الْقَطْعُ» اس پر بھی قطع ہے، اس کا بھی نباش کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ **السلام** کے اس فرمان کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ» جس نے کفن چوری کیا «قَطَعْنَاهُ» تو ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے۔ تو یہ نقلی دلیل ذکر کر دی امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما **الله** نے۔ اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں: کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ مُحْرَزٌ بِحِرْزِ مِثْلِهِ»، «وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ» اور اس لیے کیونکہ یہ کفن ایسا **مالِ** متقوم ہے «مُحْرَزٌ» جس کو محفوظ کیا گیا ہے «بِحِرْزِ مِثْلِهِ» اس کے مثل کے حرز کے ساتھ۔ بھائی دیکھیے، ہر چیز کا حرز الگ قسم کا ہوتا ہے۔ **مثلاً** سونا چاندی ہے اس کو صندوق میں رکھا جاتا ہے، یہ صندوق ان کے لیے حفاظت کی جگہ ہے۔ اور اگر آپ کے جانور ہیں، گھوڑے یا خچر وغیرہ ہیں تو ان کو اصطبل میں رکھا جاتا ہے وہ ان کی حفاظت کی جگہ ہے۔ اسی طرح اگر آپ کا اور سامان ہے تو آپ اس کو گھر کے اندر رکھتے ہیں یا دکان کے اندر رکھتے ہیں تو ہر چیز کا حرز جو ہے اسی کے مثل ہوتا ہے۔ مختلف چیزوں کا حرز مختلف ہوتا ہے۔ تو یہاں پر بھی جو اس نے کفن چوری کیا ہے یہ حرز سے چوری کیا ہے یعنی محفوظ جگہ سے۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے محفوظ جگہ کیسے ہے؟ میت تو مردہ ہے وہ تو حفاظت نہیں کر سکتی۔ کہتے ہیں ہر چیز کی حفاظت اس کے مثل کے ساتھ ہوتی ہے تو یہاں پر بھی قبر کے اندر جو ہے اس کو محفوظ سمجھا جاتا ہے تو قبر اس کی حفاظت کی جگہ ہے، قبر اس کی حفاظت کی جگہ ہے۔ تو لہٰذا یہ چوری ہوئی حرز سے یعنی محفوظ جگہ سے، لہٰذا اس میں کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ مُحْرَزٌ بِحِرْزِ مِثْلِهِ» اور اس لیے کیونکہ یہ ایسا مالِ متقوم ہے «مُحْرَزٌ» کہ جس کی حفاظت کی گئی ہے «بِحِرْزِ مِثْلِهِ» اس کے مثل کے حرز کے ساتھ، اس جیسی چیزوں کا جو حرز ہوتا ہے اس کے ساتھ اس کی حفاظت کی گئی ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ «بِحِرْزِ مِثْلِهِ» یہ آپس میں مضاف مضاف الیہ ہیں۔ آگے دیکھیے: «فَيُقْطَعُ فِيهِ» تو اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «وَلَهُمَا» اور طرفین رحمہما اللہ کی دلیل جو ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» وہ حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا: «لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي» مختفی پر قطع نہیں، مختفی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «وَهُوَ النَّبَّاشُ بِلُغَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» اور مختفی جو ہے وہ نباش ہی ہے اہل مدینہ کی لغت میں۔ مدینہ والوں کے عرف میں نباش کو کفن چور کو مختفی کہا جاتا تھا تو حضور فرما رہے ہیں مختفی پر قطع نہیں ہے۔ تو حضور فرماتے ہیں «لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي» مختفی پر قطع نہیں ہے «وَهُوَ النَّبَّاشُ» اور مختفی نباش ہی ہے «بِلُغَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» اہل مدینہ والوں کی زبان میں۔

«وَلِأَنَّ الشُّبْهَةَ تَمَكَّنَتْ فِي الْمِلْكِ» دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں طرفین کہ کفن کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہاں ملکیت میں شبہ آ گیا۔ یہاں ملکیت میں شبہ آ گیا، میت تو مردہ ہے وہ بھی حقیقتاً کفن کی مالک نہیں اور وارث بھی کفن کا مالک نہیں ہے کیونکہ یہ کفن تو وراثت پر مقدم ہے بھائی۔ سب سے پہلے میت کو کفن دفن دیا جاتا ہے پھر قرضے ادا کیے جاتے ہیں پھر کوئی اگر وصیت کی ہے تو وہ مال کے تیسرے حصے میں نافذ کی جاتی ہے اور آخر میں مال وارثوں کو دیا جاتا ہے، تو معلوم ہوا وراثت سے مقدم ہے میت کا کفن دفن۔ معلوم ہوا اس کفن کے مالک وارث نہیں اور میت خود بھی مالک نہیں۔ جب ملکیت میں ہی شبہ آ گیا تو پھر اب حد واجب نہیں ہو سکتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الشُّبْهَةَ تَمَكَّنَتْ فِي الْمِلْكِ» اور اس لیے کیونکہ شبہ جو ہے اس نے قرار پکڑ لیا اس کفن کی ملکیت میں «لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَيِّتِ حَقِيقَةً» اس لیے کیونکہ میت کی بھی کوئی ملکیت نہیں ہے حقیقت کے اعتبار سے «وَلَا لِلْوَارِثِ» اور وارث کی بھی ملکیت نہیں ہے «لِتَقَدُّمِ حَاجَةِ الْمَيِّتِ» میت کی حاجت کے مقدم ہونے کی وجہ سے۔

«وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلَلُ فِي الْمَقْصُودِ» اب تیسری دلیل ذکر کر رہے ہیں، تیسری دلیل۔ ایک دلیل تو حدیث ذکر کر دی «لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي» اور پھر دوسری عقلی دلیل ذکر کر دی، تو اب یہ تیسری دلیل آ گئی، یہ بھی عقلی دلیل ہے۔ کہتے ہیں: «وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلَلُ فِي الْمَقْصُودِ وَهُوَ الِانْزِجَارُ» کہتے ہیں بھائی دیکھیے، یہاں پر یہ جو شریعت سزائیں مقرر کرتی ہے اس کا مقصد یہ ہوتا ہے تاکہ لوگ اس جرم سے باز آ جائیں۔ جرم ایسا ہو کہ جو کثرت سے ہونے والا ہو، وہاں پر شریعت سزا دیتی ہے تاکہ لوگ اس جرم کے کرنے سے باز آ جائیں۔ اور ایک جرم جو نہایت کم ہوتا ہے، نادر ہے، اور نادر کا تو کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ لوگ خود ہی یہ جرم نہیں کرتے، طبیعت ہی پسند نہیں کرتی کہ میت کا کفن اتار کر لے جایا جائے۔ تو جب یہ جرم ہی نادر ہے تو اس کے اندر زاجر کو یعنی سزا کو نافذ کرنے کی حکمت باقی نہ رہی بھائی۔ لوگوں کی طبیعت ہی اس جرم پر آمادہ نہیں ہوتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلَلُ فِي الْمَقْصُودِ» اور نیز یہاں پر اس حد کے مقصد کے اندر بھی خلل آ گیا «وَهُوَ الِانْزِجَارُ» اور مقصد کیا تھا؟ انزجار، باز آ جانا، رک جانا تاکہ لوگ اس جرم سے باز آ جائیں اور رک جائیں۔ تو کہتے ہیں مقصد میں ہی خلل آ گیا اور وہ مقصد جو ہے انزجار ہے یعنی باز آ جانا اور رک جانا ہے «لِأَنَّ الْجِنَايَةَ فِي نَفْسِهَا نَادِرَةُ الْوُجُودِ» اس لیے کیونکہ یہ کفن چوری کا جو جرم ہے «فِي نَفْسِهَا» اپنی ذات کے اعتبار سے «نَادِرَةُ الْوُجُودِ» یہ نادر الوجود ہے، بہت کم ہوتا ہے، طبیعت ہی اس کے کرنے پر آمادہ نہیں ہوتی۔

«وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ» یہاں سے اب جواب دے رہے ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے حدیث ذکر کی تھی «مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ» جس نے کفن چوری کیا ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں: «وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ» اور وہ حدیث جس کو امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے روایت کیا «غَيْرُ مَرْفُوعٍ» وہ غیر مرفوع ہے، غیر مرفوع ہے۔ یاد رکھو، حدیث جو ہے حضور علیہ السلام کے قول کو بھی حدیث کہتے ہیں، صحابی کے قول کو بھی حدیث کہتے ہیں، تابعی کے قول کو بھی حدیث کہتے ہیں لیکن پھر فرق کیا جاتا ہے: حضور علیہ السلام کا قول ہو تو اس کو کہتے ہیں حدیثِ مرفوع، صحابی کا قول ہو تو اس کو کہتے ہیں حدیثِ موقوف، اور اگر تابعی کا قول ہو تو اس کو کہتے ہیں حدیثِ مقطوع بھائی۔ حدیثِ مرفوع: حضور علیہ السلام کا قول، حدیثِ موقوف: صحابی کا قول، اور حدیثِ مقطوع: تابعی کا قول۔ تو جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ» اور وہ حدیث جس کو امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے روایت کیا «غَيْرُ مَرْفُوعٍ» وہ غیر مرفوع ہے یعنی وہ مرفوع حدیث نہیں ہے، وہ صحابی کا قول ہے۔

«أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ» یا وہ سیاست پر محمول ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ملکی نظام چلانے کی جو حکمتِ عملی ہے اس کو سیاست کہتے ہیں، تو ہم کہتے ہیں وہ جو حدیث کے اندر حضور نے فرمایا «مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ» کہ جس نے کفن چوری کیا ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے، یہ حدیث سیاست پر

محمول ہے۔ تو یہ **سیاسۃً** فرمایا حضور علیہ **السلام** نے ان لوگوں کے بارے میں جو کفن چوری کو عادت بنالیتے ہیں، تو **سیاسۃً** ان کا ہاتھ کاٹا جائے گا تاکہ وہ جرم سے باز آجائیں۔ تو کہتے ہیں: «**أَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ**» یا یہ حدیث محمول ہے سیاست پر۔

«**وَإِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ لِمَا قُلْنَا**» بھائی، اگر قبر کسی بند کمرے میں ہوئی، اب تو کفن محفوظ ہے، تو کیا اس قبر سے اگر کوئی کفن چوری کرلے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ کہتے ہیں اس کے اندر بھی وہی اختلاف ہے اور وجہ وہی ہے کہ حرز نہیں ہے، حفاظت نہیں ہے کیونکہ میت خود تو حفاظت نہیں کرسکتی اپنی۔ کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ**» یاد رکھو قفل، قفل کہتے ہیں تالے کو، تالا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ**» اور اگر قبر کسی ایسے کمرے میں ہوئی جو مقفل تھا یعنی جس کو تالا لگایا گیا تھا «**فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ**» تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہے «**فِي الصَّحِيحِ**» صحیح قول کے مطابق «**لِمَا قُلْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے کہا بھائی یعنی وہ جو ہم نے حدیث ذکر کردی، حدیث ذکر کردی کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا «**لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي**» اور نیز ہم نے کیا کہا کہ مالک کے بارے میں بھی شبہ آگیا کہ اس کفن کا مالک کون ہے بھائی، اور نیز اس وجہ سے کہ یہاں پر وہ جو سزا نافذ کرنے کا جو مقصد ہے اس مقصد کے اندر بھی خلل آرہا ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ**» اور اگر قبر جو ہے کسی بند کمرے میں ہوئی «**فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ**» تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہے «**فِي الصَّحِيحِ**» صحیح قول کے مطابق «**لِمَا قُلْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے کہی۔

«**وَكَذَا إِذَا سَرَقَ مِنْ تَابُوتٍ فِي الْقَافِلَةِ**» تابوت بھائی، وہ جو لکڑی کا صندوق ہوتا ہے جس میں میت کو رکھتے ہیں، تو اگر ایک قافلہ چل رہا ہے اور اس کے اندر ایک تابوت ہے اس کے اندر میت ہے، وہ قافلہ تابوت کو لے جارہا ہے کسی جگہ دفن کرنے کے لیے، تو اب اس تابوت میں سے اگر کوئی کفن چوری کرلے، تو اب تو حفاظت موجود ہے قافلے والے بھی موجود ہیں، تو کیا اب اس کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں اس کے اندر بھی وہی اختلاف ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا سَرَقَ مِنْ تَابُوتٍ فِي الْقَافِلَةِ**» اور اسی طرح قافلے میں کسی تابوت سے اگر کسی نے کفن چوری کیا «**وَفِيهِ الْمَيِّتُ**» اس حال میں کہ اس تابوت کے اندر میت بھی ہے تو پھر اس میں بھی اختلاف ہے «**لِمَا بَيَّنَّا**» اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کردیا بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

«**وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ**» بھائی، ایک چور جو ہے بیت **المال** سے چوری کرلیتا ہے تو کیا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، اس مال کے اندر تمام مسلمانوں کا حصہ تھا اور یہ بھی ان مسلمانوں میں سے ایک فرد ہے تو اس کا بھی حصہ تھا تو لہٰذا شبہ آگیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ**» اور بیت **المال** سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «**لِأَنَّهُ مَالُ الْعَامَّةِ**» اس لیے کیونکہ وہ عام لوگوں کا مال ہے «**وَهُوَ مِنْهُمْ**» اور یہ چور بھی عام لوگوں میں سے ہے «**وَلَا مِنْ مَالٍ لِلسَّارِقِ فِيهِ شِرْكَةٌ**» اور نہ ہی ایسے مال سے چوری کرنے میں ہاتھ کاٹا جائے گا کہ جس میں چور کی شرکت ہو۔ جس میں چور کی شرکت ہو **مثلاً** کئی افراد نے پیسے ملائے ہیں اور ان میں سے ایک چوری کر لیتا ہے تو اس کا اپنا بھی مال تھا اس کے اندر، لہٰذا اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا مِنْ مَالٍ لِلسَّارِقِ فِيهِ شِرْكَةٌ**» اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ایسے مال میں «**لِلسَّارِقِ فِيهِ شِرْكَةٌ**» جس میں چور کی شرکت تھی «**لِمَا قُلْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے کہی کہ اس میں اس کی شرکت ہے تو شبہ آگیا۔

«**وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمُ**» اور جس شخص کے دوسرے پر درہم ہیں، ایک شخص کے دوسرے کے ذمے درہم ہیں اور یہ اس سے درہم پھر چوری کرلیتا ہے، کہتا ہے بھائی میرا حق اس کے ذمے باقی تھا میں نے اپنا حق وصول کیا ہے، تو کیا اس میں ہاتھ کاٹیں گے؟ کہتے ہیں نہیں، اس میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمُ**» اور جس شخص کے کسی دوسرے آدمی پر درہم ہوئے «**فَسَرَقَ مِنْهُ مِثْلَهَا**» تو اس شخص نے چوری کر لیے اسی کے مثل اسی کے برابر درہم اس سے «**لَمْ يُقْطَعْ**» تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «**لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءُ لِحَقِّهِ**» اس لیے کیونکہ یہ اپنے حق کو وصول کرنا ہے «**وَالْحَالُّ وَالْمُؤَجَّلُ فِيهِ سَوَاءٌ اسْتِحْسَانًا**» اور حال اور مؤجل اس میں برابر ہیں۔ ایک ہے **قرضِ** حالی، **دینِ** حالی جو فی **الحال** ادا کرنا ہے، اور ایک ہوتا ہے مؤجل جس میں مدت مقرر کی جاتی ہے کہ **مثلاً** میں چھ مہینے بعد پیسے ادا کروں گا۔ تو چاہے **دینِ** حالی ہو چاہے **دینِ** مؤجل ہو دونوں کے اندر یہی حکم ہے۔ اگرچہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ **دینِ** مؤجل میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے، بھائی ایک آدمی نے دوسرے کو گاڑی بیچ دی اب اس نے **مثلاً** اس کے ایک ہزار درہم ادا کرنے ہیں اور مدت طے ہوئی تھی کہ چھ مہینے بعد ادا کرے گا، تو اس نے اس کے مال میں سے ایک ہزار درہم چوری کر لیے، کہتا ہے یہ تو میرا حق تھا، بھائی آپ نے ہی تو اس کو مدت دی تھی چھ مہینے کی، آپ نے ہی اس کو مدت دی تھی چھ مہینے کی تو لہٰذا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے بھائی کیونکہ اس نے خود مدت دی ہوئی تھی اس کو، لہٰذا اس کا حق نہیں بنتا تھا کہ اس کے مال میں سے ایک ہزار درہم لے لے، لیکن **استحساناً** جو ہے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔ وجہ یہ کہ یہ جو مدت مقرر کی ہے یہ صرف مطالبے کے لیے ہے یعنی مدت سے پہلے یہ مطالبہ نہیں کر

سکتا، باقی اس کا حق تو فی الحال بھی اس کے ذمے موجود ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْحَالُّ وَالْمُؤَجَّلُ فِيهِ سَوَاءٌ» اور اس ہاتھ کے نہ کاٹنے میں دینِ حال اور مؤجل دونوں برابر ہیں چاہے وہ درہم کیا ہوں؟ فی الحال ادائیگی والے ہوں چاہے مؤجل ہوں، یہ دونوں برابر ہیں «اسْتِحْسَانًا» اور یہ حکم استحساناً ہے۔ بھائی، استحساناً یہ حکم کیوں ہے؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّأْجِيلَ لِتَأَخُّرِ الْمُطَالَبَةِ» اس لیے کیونکہ جو مدت مقرر کی گئی تھی «لِتَأَخُّرِ الْمُطَالَبَةِ» وہ مطالبے کے مؤخر ہونے کے لیے تھی کہ اس سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا، باقی حق، حق تو اس کا فی الحال بھی دوسرے آدمی پر ہے لہٰذا اس وجہ سے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّأْجِيلَ لِتَأَخُّرِ الْمُطَالَبَةِ» اس لیے کیونکہ مدت کا مقرر کرنا یہ مطالبے کے مؤخر ہونے کے لیے ہے «وَكَذَا إِذَا سَرَقَ زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ» اور اسی طرح ہے یعنی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب چوری کی اپنے حق سے زائد، جب چوری کیا اپنے حق سے زائد مال، مثلاً دوسرے نے اس کے بیس درہم دینے تھے اور اس نے پچاس درہم چوری کر لیے پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہ جو پچاس درہم اس نے اٹھائے ہیں ان کے اندر اس کا بھی حصہ ہے، چور کی بھی شرکت ہے اس کا حق ہے، تو لہٰذا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا» اور اسی طرح ہے مسئلہ یعنی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «إِذَا سَرَقَ زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ» جب اس نے اپنے حق پر زائد چوری کر لیا «لِأَنَّهُ بِمِقْدَارِ حَقِّهِ» اس لیے کیونکہ یہ اپنے حق کی مقدار کے بقدر جو ہے «يَصِيرُ شَرِيكًا فِيهِ» اس میں شریک ہو گیا ہے، یہ اپنے حق کی مقدار اس کے اندر شریک ہے بھائی۔

«وَإِنْ سَرَقَ مِنْهُ عُرُوضًا قُطِعَ» صورت یہ بھائی، ایک شخص کے درہم دوسرے کے ذمے میں ہیں۔ انہوں نے آپ کو بتلا دیا اگر اس صاحبِ حق نے اس کے درہم ہی چرا لیے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس کا حق بھی کیا تھا؟ درہم، اس نے وصول بھی کیا کرنے تھے؟ درہم، اور اس نے چوری بھی کیا کیے ہیں؟ درہم، تو جو اس کا حق تھا اسی کی جنس کی چوری کی ہے اس نے۔ لیکن اگر اس نے دوسری چیز چوری کر لی، مثلاً اس نے درہم دینے تھے اس نے اس کا سامان چوری کر لیا، تو کیا اب ہاتھ کاٹیں گے یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ اس آدمی کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ اس نے دوسرے کا سامان چوری کیا ہے اور سامان کے ذریعے تو اس کا حق وصول نہیں ہو سکتا، اس کا حق تو درہم ہیں تو سامان کو بیچنا پڑے گا اور مالک کی اجازت کے بغیر تو اس کے لیے بیچنا جائز نہیں ہے، تو معلوم ہوا اس نے جو چیز چوری کی ہے اس میں اس کا حق نہیں تھا، جب اس کا حق نہیں تھا تو اب ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ سَرَقَ مِنْهُ عُرُوضًا» اور اگر اس نے اس سے سامان چوری کیا یعنی درہم اور دینار کے علاوہ «قُطِعَ» تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا «لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِاسْتِيفَاءِ مِنْهُ» اس لیے کیونکہ اس آدمی کو اس سامان سے اپنا حق وصول کرنے کی ولایت نہیں ہے «إِلَّا بَيْعًا بِالتَّرَاضِي» مگر یہ کہ وہ اس کو باہمی رضامندی سے بیچے، مالک کی رضامندی سے اس سامان کو بیچے پھر ہی یہ اپنا حق وصول کر سکتا ہے، ویسے اپنا حق وصول نہیں کر سکتا۔ «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ» کہ اس صورت میں بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ» اس لیے کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ یہ دوسرے کا سامان لے لے «عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ» بعض علماء کے نزدیک۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ دوسرے کا سامان بھی لے سکتا ہے، کیوں؟ «قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ» اپنے حق کی ادائیگی کے لیے «أَوْ رَهْنًا مِنْ حَقِّهِ» یا اپنے حق کے لیے رہن رکھنے کے لیے۔ دوسرے کا سامان چوری کر لے، کس لیے؟ اپنا حق وصول کرنے کے لیے، اپنا حق وصول کرنے کے لیے یا بطورِ رہن کے اپنے پاس رکھ لے کہ مجھے میرا حق دو گے تو میں تمہیں یہ چیز واپس دوں گا بھائی، تو بعض علماء کے نزدیک یہ جائز ہے۔ جب بعض علماء کے نزدیک یہ جائز ہے تو اب شبہ آگیا، اب شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ» کہ سامان چرانے کی صورت میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ» اس لیے کیونکہ اس آدمی کے لیے جائز ہے کہ وہ سامان کو لے لے بعض علماء کے نزدیک «قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ» اپنے حق کی ادائیگی کے لیے «أَوْ رَهْنًا مِنْ حَقِّهِ» یا اپنے حق میں بطورِ رہن کے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور یاد رکھو آج کل فتویٰ اسی پر ہے۔ علماء و فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا کسی کے ذمے حق ہے اور وہ ادا نہیں کر رہا، ٹال مٹول کر رہا ہے تو صاحبِ حق اس دوسرے آدمی کی جو بھی چیز اس کے ہاتھ لگے اس کو لے جا سکتا ہے اور اس کے ذریعے اپنا حق وصول کر سکتا ہے، اس لیے کیونکہ قدیم زمانے میں تو لوگ دیون وغیرہ ادا کر دیتے تھے، آج کل لوگ دیون ادا ہی نہیں کرتے تو مجبوری کی وجہ سے اب فتویٰ اسی پر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا دین ادا نہیں کر رہا تو یہ اس کی کوئی بھی چیز اٹھا سکتا ہے تاکہ اس کے ذریعے اپنا دین وصول کر لے، لیکن یہ یاد رکھنا کوئی اور چیز لے کر گیا ہے تو صرف اپنے حق کے بقدر اس میں سے روک لے اور باقی جو زائد ہے وہ واپس کرنا پڑے گا، باقی مال جو ہے وہ واپس کرنا پڑے گا۔ اگر وہ واپس نہیں کرے گا تو پھر یقیناً یہ عند الله مجرم ہے بھائی، آخرت میں اس کا

مواخذہ ہو گا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «قُلْنَا» ہم کہتے ہیں، بھائی اوپر متن میں آیا کہ سامان چوری کیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا، امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، تو اب جواب دے رہے ہیں: «قُلْنَا» ہم کہتے ہیں «هَذَا قَوْلٌ لَا يَسْتَنِدُ إِلَى دَلِيلٍ ظَاهِرٍ» کہ یہ ایسا قول ہے کہ جس کا استناد کسی ظاہری دلیل کی طرف نہیں ہے یعنی اس کا اعتماد کسی دلیل پر نہیں ہے۔ یہ جو بعض علماء نے کہا کہ دوسرا اس کے سامان کو اٹھا سکتا ہے تو اس کی بنیاد کسی دلیل پر نہیں ہے۔ یہ معنی ہے «قُلْنَا» ہم کہتے ہیں «هَذَا قَوْلٌ لَا يَسْتَنِدُ إِلَى دَلِيلٍ ظَاهِرٍ» کہ فقہاء کا یہ جو قول ہے اس کی بنیاد کسی ظاہری دلیل پر نہیں ہے۔ فقہاء کا یہ قول جو ہے اس کی بنیاد کسی ظاہری دلیل پر نہیں ہے «فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُونِ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِهِ» لہٰذا فقہاء کے اس قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ **دعویٰ** نہیں ملے گا۔

یاد رکھو، آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر ایک چور چوری کے اندر پکڑا گیا اور قاضی نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا لیکن ابھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ چور نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ جو مال میں نے چوری کیا ہے یہ تو میرا اپنا مال ہے۔ یاد رکھو، چور کے یہ کہتے ہی حد ساقط ہو جائے گی۔ چور نے جیسے ہی **دعویٰ** کیا کہ یہ جو مال میں نے چرایا تھا یہ تو میرا اپنا مال ہے، چور کے یہ کہتے ہی اب حد ساقط ہو گئی، اب چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ وجہ یہ کہ شبہ آ گیا، وجہ یہ کہ شبہ آ گیا کہ ہو سکتا ہے یہ چور سچ بول رہا ہو واقعی اسی کا مال ہو بھائی، اور آپ جانتے ہیں شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ ظاہر روایت کے مطابق اگر ایک شخص کے ذمے دوسرے کے درہم ہیں اور یہ اس کا سامان چوری کر کے لے جاتا ہے تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ البتہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ اپنا حق وصول کرنے کے لیے دوسرے کی کوئی بھی چیز لے جا سکتا ہے۔ تو جواب دیا کہ نہیں، فقہاء کے اس قول کی طرف نظر نہیں کی جائے گی کیونکہ ان کے اس قول کی بنیاد کسی ظاہری دلیل پر نہیں ہے، لہٰذا فقہاء کا یہ قول جو ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا جب تک اس کے ساتھ **دعویٰ** متصل نہ ہو۔

اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، **الّا** یہ کہ اس کے ساتھ **دعویٰ** مل جائے۔ یعنی چور **دعویٰ** کر دے: یہ جو مال میں لے کر گیا، یہ جو مال میں نے چوری کیا، یہ تو میرا اپنا مال ہے۔ اب جب چور کا **دعویٰ** ساتھ مل گیا تو اب اس صورت میں حد کیا ہو جائے گی؟ ساقط ہو جائے گی بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُونِ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِهِ» لہٰذا فقہاء کے اس قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے جب تک کہ اس کے ساتھ **دعویٰ** نہیں ملے گا۔ «حَتَّى لَوِ ادَّعَى ذٰلِكَ دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ» یہاں تک کہ اگر چور نے اس کا **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا سامان ہے، «دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ» تو حد اس سے ساقط ہو جائے گی، «لِأَنَّهُ ظَنٌّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ» اس لیے کیونکہ یہ گمان ہے اختلاف کے مقام میں، تو یہ شبہ پیدا کرتا ہے۔

بھئی دیکھیے! آپ نے پڑھا تھا کہ شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور یہ شبہ دو قسم پر ہے: ایک شبہ **فی الفعل** کہلاتا ہے اور ایک شبہ **فی المحل** کہلاتا ہے۔ شبہ **فی الفعل** وہ ہے جو آدمی کے اپنے گمان کی وجہ سے پیدا ہو، وہاں اور کوئی دلیل نہیں۔ **مثلاً** بیٹے نے اپنے باپ کی باندی سے صحبت کر لی، اور بیٹے سے پوچھا گیا کہ آپ نے اپنے باپ کی باندی سے کیوں صحبت کی؟ اس نے کہا بھائی میں تو باپ کی تمام چیزیں استعمال کرتا ہوں تو میرا تو خیال تھا باپ کی باندی میرے لیے حلال ہے۔ تو لہٰذا یاد رکھو اس صورت میں بیٹے پر حد واجب نہیں ہو گی، کیونکہ بیٹے کے اپنے گمان میں یہ باندی اس کے لیے حلال تھی، اور نیز یہ محل بھی تھا گمان کا، یعنی باپ بیٹے کے مال میں بے تکلفی ہوتی ہے، ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کر سکتے ہیں، تو یہاں بیٹے کو **حقیقۃً** شبہ پڑ سکتا تھا بھائی۔

جبکہ دوسرا جو شبہ ہوتا ہے وہ شبہ **فی المحل** کہلاتا ہے، اور شبہ **فی المحل** وہ ہے جو کسی شرعی دلیل کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ یہاں پر ایک شخص نے دوسرے کے درہم دینے ہیں اور یہ اس کا کوئی سامان چوری کر کے لے گیا اور پھر کہتا ہے: یہ جو مال میں نے چوری کیا یہ تو میرا اپنا مال تھا، کیونکہ اس آدمی کے مال میں میرا بھی حق بنتا تھا تو یہ میرا اپنا ہی مال ہے یہ جو چیز میں اٹھا کر لایا ہوں۔ تو اس صورت کے اندر یہ شبہ **فی الفعل** ہے۔ یہ کیا ہے؟ شبہ **فی الفعل** ہے، یعنی اس آدمی کے گمان میں یہ مال اس کے لیے لینا جائز ہے کیونکہ اس کا اپنا حق بنتا ہے اس کے اندر، تو لہٰذا یہ شبہ جو آیا یہ اس آدمی کے اپنے فعل اور اپنے گمان کی وجہ سے آیا ہے، یہاں اور کوئی دلیل موجود نہیں۔ اور نیز یہ شبہے کا محل بھی ہے، اس لیے کیونکہ بعض فقہاء بھی اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ جو **صاحبِ** حق ہے کہ یہ دوسرے آدمی کی کوئی بھی چیز اٹھا کر اپنا حق وصول کر سکتا ہے، تو لہٰذا یہ شبہے کا محل بھی ہے تو یہ شبہ معتبر ہے۔ تو یہ شبہ معتبر ہے اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُونِ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِهِ» لہٰذا اس قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے بغیر اس کے ساتھ دعوے کے ملے ہوئے، «حَتَّى لَوِ ادَّعَى ذٰلِكَ» یہاں تک کہ اگر چور نے اس کا **دعویٰ** کر دیا کہ یہ میرا مال تھا، «دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ» تو حد اس سے ساقط ہو جائے گی، «لِأَنَّهُ ظَنٌّ فِي

مَوْضِعِ الْخِلَافِ» اس لیے کیونکہ یہ اختلاف کے مقام میں ظن ہے۔

«وَلَوْ كَانَ حَقُّهُ دَرَاهِمَ فَسَرَقَ مِنْهُ دَنَانِيرَ» صورت یہ: ایک آدمی نے دوسرے کے درہم دینے ہیں اور اس نے اس کے دینار چوری کر لیے، تو کیا ہاتھ کاٹیں گے؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں: ہاں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ اس کا حق درہم تھے، دینار نہیں تھے؛ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں: نہیں، اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ درہم اور دینار دونوں ثمن کے قبیل سے ہیں، دونوں نقدیاں ہیں، اور نقدیوں کو ایک ہی جنس شمار کیا جاتا ہے، تو یوں سمجھیں گے گویا اس نے اپنے حق ہی کی جنس چوری کی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ كَانَ حَقُّهُ دَرَاهِمَ» اور اگر اس آدمی کا حق جو ہے وہ درہم تھے، «فَسَرَقَ مِنْهُ دَنَانِيرَ» تو اس نے اس سے دینار چوری کر لیے، «قِيلَ يُقْطَعُ» تو کہا گیا ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، «لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ» اس لیے کیونکہ اس کو لینے کا حق نہیں تھا، «وَقِيلَ لَا يُقْطَعُ» اور کہا گیا ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، «لِأَنَّ النُّقُودَ جِنْسٌ وَاحِدٌ» اس لیے کیونکہ نقدیاں جو ہیں وہ ایک ہی جنس ہیں، ان کو ایک ہی جنس شمار کیا جاتا ہے؛ اور یاد رکھو علماء فقہاء نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ اس صورت میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ نقدیاں ایک ہی جنس شمار ہوتی ہیں بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيهَا فَرَدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقْطَعْ» بھائی یہ مسئلہ ذرا مشکل ہے، توجہ سے سنیے۔ **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک آدمی نے دوسرے کی چوری کی، اور یہ چور پکڑا گیا اور گواہ بھی پیش ہو گئے اور چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، اور وہ سامان واپس مالک کو دے دیا گیا۔ پھر اس کے بعد چور دوبارہ گیا، اور اس ہاتھ کٹ چکا ہے، اس کے بعد پھر چور گیا اور اس نے بعینہٖ اسی چیز کو دوبارہ چوری کر لیا، تو کیا اب اس کا دوبارہ ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ کیونکہ اس نے چوری کی ہے۔ کہتے ہیں: نہیں، اب اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب اس نے وہی چیز دوبارہ چوری کی ہے بھائی۔

تو یہاں پر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے بھائی! کہتے ہیں: «وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا» اور جس نے کوئی چیز چوری کی، عین بھائی، کوئی چیز یعنی کوئی معین چیز، عین کو بھی عین اس لیے کہتے ہیں کہ وہ تعیین سے معین ہو جاتی ہے۔ تو درہم، دینار، یہ جو ثمن ہیں یہ تو تعیین سے متعین نہیں ہوتے اور چیزیں تعیین سے متعین ہو جاتی ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا» اور جس شخص نے کوئی چیز چوری کی، «فَقُطِعَ فِيهَا» تو اس کے اندر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، «فَرَدَّهَا» تو پھر اس نے وہ چیز واپس لوٹا دی، وہ چیز اس چور کے پاس موجود تھی تو وہ واپس لوٹا دی، «ثُمَّ عَادَ» پھر وہ چور دوبارہ لوٹا، «فَسَرَقَهَا» اس نے پھر اس چیز کو چوری کر لیا، «وَهِيَ بِحَالِهَا» اس حال میں کہ وہ چیز اپنی اسی حالت پر ہے، «لَمْ يُقْطَعْ» پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

بھئی اگر اس چیز کی حالت بدل گئی، **مثلاً** پہلے وہ دھاگہ تھا اب اس کو آدمی نے بن کر اسے کپڑا بنا لیا تو اب جو ہے جنس بدل چکی ہے، تو اب اس کو چوری کرے گا تو پھر دوبارہ اب اس کا پاؤں کاٹا جائے گا بھائی؛ لیکن اگر وہ چیز اپنی حالت پر ہی ہے تو پھر دوبارہ قطع نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «ثُمَّ عَادَ» پھر وہ چور لوٹا، «فَسَرَقَهَا» اس نے اس کو پھر چوری کر لیا، «وَهِيَ بِحَالِهَا» اس حال میں کہ وہ چیز اپنی اسی حالت پر ہے، «لَمْ يُقْطَعْ» تو اب دوبارہ قطع نہیں ہو گا۔ «وَالْقِيَاسُ» اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے «أَنْ يُقْطَعَ» کہ اب بھی قطع کیا جائے یعنی اب اس کے پاؤں کو کاٹا جائے، «وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ الله سے کہ اب بھی قطع ہو گا، پاؤں کاٹا جائے گا، «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام کے قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ» حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «فَإِنْ عَادَ» اگر وہ چور پھر لوٹا «فَاقْطَعُوهُ» تو پھر قطع کرو۔ حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے: «فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ» کہ اگر وہ چور پھر لوٹے تو دوبارہ کاٹ دو، «مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» اس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا کہ وہی چیز ہو تو نہ کاٹو اور کوئی اور چیز ہو تو پھر کاٹ دو، تو حدیث میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، حدیث میں کہا گیا کہ اگر وہ چور دوبارہ چوری کرے تو پھر کاٹ دو یعنی اب اس کا پاؤں کاٹ دیں گے۔ تو یہ ایک روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ الله سے اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ» کہ اگر چور پھر لوٹے یعنی دوبارہ چوری کرے «فَاقْطَعُوهُ» تو پھر قطع کر دو، «مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» بغیر کسی فرق کے، یعنی یہ حدیث میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

«وَلِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُتَكَامِلَةٌ كَالْأُولَى» اور اس لیے کیونکہ دوسری چوری بھی جو ہے «مُتَكَامِلَةٌ» وہ بھی کامل چوری ہے «كَالْأُولَى» پہلی چوری کی طرح۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما الله کی دلیل چل رہی ہے کہ دوسری چوری بھی پہلی چوری کی طرح کامل چوری ہے۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُتَكَامِلَةٌ كَالْأُولَى» اس لیے کیونکہ دوسری چوری بھی پہلی چوری کی طرح کامل درجے کی ہے، «بَلْ أَقْبَحُ» بلکہ دوسری چوری تو زیادہ بری ہے «لِتَقَدُّمِ الزَّاجِرِ» سزا کے مقدم ہونے کی وجہ سے۔ زاجر جو ہے یعنی ہاتھ کا کاٹنا مقدم ہو چکا ہے، ایک دفعہ اس کا ہاتھ کٹ چکا ہے پھر دوبارہ چوری کر رہا ہے، یہ تو پہلے سے

بھی بڑھ کر برا کام کیا اس نے۔ تو یہ معنی ہے: «**بَلْ أَقْبَحُ**» بلکہ یہ دوسری چوری تو اور زیادہ بری ہے «**لِتَقَدُّمِ الزَّاجِرِ**» زاجر کے مقدم ہونے کی وجہ سے۔ «**وَصَارَ**» اور یہ اسی طرح ہو گیا، وہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ مالک نے یہ چیز چور کو بیچ دی تھی۔ بھئی چور لے گیا تھا نا اور پھر اس نے واپس کی ہے، تو یوں سمجھو مالک نے وہ چیز چور کو بیچ دی تھی اور پھر چور نے واپس مالک کو بیچ دی تو دو دفعہ ملکیت بدل گئی، اور یاد رکھو ملکیت بدل جائے تو چیز بدل جاتی ہے۔ ملکیت بدل جائے تو چیز بدل جاتی ہے یعنی **تبدلِ** ملک کی وجہ سے **تبدلِ** عین کا حکم لگایا جاتا ہے، چاہے وہی چیز ہو لیکن حکم لگا دیتے ہیں چیز بدل گئی۔ میں نے آپ کو کتاب بیچی اور پھر آپ نے مجھے کتاب واپس بیچ دی تو **تبدلِ** ملک پایا گیا، ملکیت بدل گئی تو اب یوں کہیں گے گویا یہ وہ پہلی کتاب نہیں ہے یہ اور کتاب ہے۔ تو **تبدلِ** ملک جو ہے اس کی وجہ سے **تبدلِ** عین ہوتا ہے وہ چیز ہی بدل جاتی ہے۔ اور دلیل اس کی حدیث میں آتا ہے: حضور علیہ **السلام** کی خدمت میں حضرت بریرہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا نے گوشت ہدیہ کیا۔ حضرت بریرہ یہ باندی تھیں، حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا نے ان کو خرید کر پھر آزاد فرمایا۔ حضرت بریرہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کو لوگ صدقات وغیرہ میں چیزیں بھیجتے، تو کسی نے ان کی طرف گوشت بھیجا حضرت بریرہ کی طرف، تو حضرت بریرہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا نے وہ گوشت حضور علیہ **السلام** کو ہدیہ کیا۔ تو حضور علیہ **السلام** نے پوچھا اس کے بارے میں تو بتلایا گیا کہ یہ تو حضرت بریرہ کو دیا گیا تھا یہ تو صدقے کا گوشت ہے۔ تو حضور نے جواب میں فرمایا: «**هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ**» «**هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ**» کہ یہ بریرہ کے لیے تو صدقہ تھا «**وَلَنَا هَدِيَّةٌ**» اور ہمارے لیے ہدیہ ہے۔ یعنی جب بریرہ کو دیا گیا یہ گوشت تو صدقے کے طور پر دیا گیا لیکن جب بریرہ مالک بن گئیں تو چیز ہی بدل گئی، اب جو وہ ہمیں دے رہی ہیں تو اب یہ صدقہ نہیں ہے بلکہ ہدیہ ہے۔ معلوم ہوا **تبدلِ** ملک سے **تبدلِ** عین ہوتا ہے یعنی ملکیت بدل جائے تو چیز ہی بدل جاتی ہے۔ تو دلیل چل رہی تھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی، وہ فرماتے ہیں: یہ اسی طرح ہے جیسے مالک نے چور کو وہ چیز بیچی تھی اور پھر چور نے واپس مالک کو بیچ دی تو **تبدلِ** ملکیت پائی گئی اور وہ چیز ہی بدل گئی، لہٰذا اب وہی چیز چور دوبارہ چوری کرے پھر قطع کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَهُ الْمَالِكُ مِنَ السَّارِقِ**» اور یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ اس چیز کے مالک نے اس چیز کو بیچ دیا ہو چور کے ہاتھ، «**ثُمَّ اشْتَرَاهُ مِنْهُ**» پھر مالک نے چور سے اس چیز کو خرید لیا، «**ثُمَّ كَانَتِ السَّرِقَةُ**» پھر اس کے بعد چوری ہوئی، پھر اس کے بعد چوری ہوئی۔ «**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آ گئی۔ «**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْقَطْعَ أَوْجَبَ سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کا کاٹنا «**أَوْجَبَ**» اس نے ثابت کر دیا، اوجب بمعنی اثبت کے، اس نے ثابت کر دیا «**سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ**» اس محل کی عصمت کے ساقط ہونے کو۔ محل سے مراد ہے وہ چیز جس کو چوری کیا اس چور نے، وہ عین جس کو چور نے چرایا تھا وہ جو مسروق ہے چوری شدہ مال ہے وہ ہے محل بھائی، وہ ہے چوری کا محل بھائی؛ اور عصمت سے مراد ہے اس کی حفاظت۔ یاد رکھو آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی چیز چوری کر لے تو اس چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور اگر وہی چیز چور کے پاس موجود ہے تو وہ بھی مالک کو واپس کی جائے گی کیونکہ وہی شخص ابھی بھی اس چیز کا مالک ہے۔ وہی شخص ابھی بھی اس چیز کا مالک ہے تو چور کے پاس اگر چوری کیا ہوا مال موجود ہے تو وہ مالک کو واپس کرنا پڑے گا کیونکہ وہ اسی کا مملوک مال ہے بھائی؛ لیکن اگر چور کے پاس وہ مال ہلاک ہو گیا یا چور نے خود اس کو ہلاک کر دیا اس کو خرچ کر دیا تو پھر اس صورت میں یہ جو ہاتھ کا کاٹنا ہے یہ کامل سزا ہے، اب اس مال کا ضمان چور سے نہیں لیا جائے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے کا ایک لاکھ روپیہ چوری کیا تھا اور پھر اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، تو اگر چور کے پاس وہ ایک لاکھ روپیہ موجود ہے تو چور کو یہ مال واپس کرنا پڑے گا، لیکن اگر چور یہ ایک لاکھ روپیہ خود خرچ کر چکا ہے یا چور کے پاس یہ مال ضائع ہو گیا کسی طرح تو یاد رکھو چاہے چور نے خود خرچ کیا ہے یا اس کے پاس ضائع ہوا ہے چور پر ضمان نہیں آئے گا اس ایک لاکھ روپے کا۔ یہ ہاتھ کا کاٹنا یہ سزا ہے اس کے سارے جرم کی، اس نے جو چوری کی اور جو اس نے مال ضائع کیا دونوں کی ایک ہی سزا ہے، اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ معلوم ہوا **حاصلِ** کلام یہ کہ جب چوری کے اندر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اس مال کی عصمت ختم ہو جاتی ہے جو چور نے چرایا تھا۔ جب چوری کے اندر کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو وہ جو مال اس نے چرایا تھا اس کی عصمت ختم ہو جاتی ہے، عصمت سے کیا مراد ہے؟ حفاظت، یعنی اب وہ **مالِ** محفوظ نہ رہا، اب چور پر اس کا ضمان نہیں آئے گا اگر چور اسے خرچ کر چکا ہے یا ضائع کر چکا ہے۔ اگر تو وہ چیز موجود ہے وہ سامان موجود ہے پھر تو واپس کرنا پڑے گا لیکن اگر وہ چور کے پاس ہلاک ہو چکا ہے یا ختم ہو چکا ہے تو چور پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ جب چوری کے اندر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو وہ جو چوری کیا ہوا مال تھا اب اس کی عصمت ساقط ہو گئی، وہ **مالِ** محفوظ نہ رہا۔ جب وہ **مالِ** محفوظ نہیں رہا تو چور پر اس کا ضمان بھی نہیں آ سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے بھائی۔

تو یہاں پر کہتے ہیں: «**وَلَنَا**» ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْقَطْعَ أَوْجَبَ سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ**» کہ ہاتھ کا جو کاٹنا ہے اس نے ثابت کر دیا کہ اس چوری شدہ مال کی عصمت ساقط ہو گئی ہے، اس چوری شدہ مال کی عصمت ساقط ہو گئی ہے۔ چور کے حق میں وہ **مالِ** محفوظ رہا ہی نہیں۔ جب چور کے حق میں وہ **مالِ** محفوظ ہی نہیں رہا تو اب چور دوبارہ اسی مال کو چوری کر کے لے گیا، تو یہ تو **مالِ** محفوظ ہی نہیں تھا، جب **مالِ** محفوظ نہیں تھا چور کے حق میں تو دوبارہ اس

کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا کیونکہ ہاتھ تو اس مال کی چوری پہ کاٹا جاتا ہے جو **مالِ** محفوظ ہوتا ہے۔ آپ نے پڑھا ہے بھائی **مالِ** محفوظ کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا، اگر **مالِ** محفوظ نہیں تو اس کے اندر ہاتھ بھی نہیں کاٹا جاسکتا بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «**وَلَنَا**» ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْقَطْعَ أَوْجَبَ سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ**» کہ ہاتھ کا کاٹنا اس نے ثابت کر دیا اس چوری شدہ مال کی عصمت کے ساقط ہونے کو کہ وہ چوری شدہ مال اب **مالِ** محفوظ نہیں رہا، «**عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى**» اس وجہ سے جس کو بعد میں ان شاء **الله تعالیٰ** جانا جائے گا۔ اگلے باب میں **صاحبِ** ہدایہ تفصیل بیان فرمائیں گے کہ جب مال ایک دفعہ چوری کر لیا جائے تو چور کے حق میں اس کی عصمت اور حفاظت ختم ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى**» اس وجہ سے کہ جس کو بعد میں ان شاء **الله تعالیٰ** جانا جائے گا۔

«**وَبِالرَّدِّ إِلَى الْمَالِكِ**» اور پھر وہ چوری شدہ مال مالک کو واپس کر دینے سے، دیکھو بھائی مسئلہ چل رہا ہے کہ چور نے ایک دفعہ چوری کی، ہاتھ کاٹ دیا گیا اور پھر اس نے وہ مال واپس مالک کو دے دیا اور پھر دوبارہ وہی مال چوری کیا ہے، تو اب اگرچہ اس نے مالک کو مال واپس دے دیا ہے اور وہ مال دوبارہ **مالِ** محفوظ بن چکا ہے لیکن چور کے حق میں اس مال کی عصمت ساقط ہونے کا شبہ تو ابھی بھی موجود ہے۔ توجہ ہے؟ چور نے دوبارہ وہی مال چوری کیا ہے، اب اگرچہ اس مال کی حفاظت، اس مال کی عصمت لوٹ آئی ہے، یہ دوبارہ **مالِ** محفوظ بن گیا ہے لیکن بہر حال چور کے حق میں ایک دفعہ تو عصمت ساقط ہو چکی ہے، جب ایک دفعہ عصمت ساقط ہو چکی ہے تو اس مال کے عصمت ساقط ہونے کا شبہ تو ابھی بھی موجود ہے کہ چور کے حق میں یہ اب بھی **مالِ** محفوظ نہیں، شبہ ہوتا ہے، کیا ہوتا ہے؟ شبہ، اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ **مالِ** محفوظ کی چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے، غیر محفوظ مال کی چوری میں تو ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور چور کے حق میں اب یہ **مالِ** محفوظ نہیں رہا، اس مال کی عصمت اور حفاظت ساقط ہو چکی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَبِالرَّدِّ إِلَى الْمَالِكِ**» اور مالک کو واپس لوٹانے کی وجہ سے «**وَإِنْ عَادَتْ حَقِيقَةُ الْعِصْمَةِ**» اگرچہ **حقیقۃً** عصمت واپس لوٹ آئی ہے، اگرچہ اس مال کی حفاظت دوبارہ لوٹ آئی ہے وہ دوبارہ **مالِ** محفوظ بن گیا ہے، «**بَقِيَتْ شُبْهَةُ السُّقُوطِ**» لیکن اس عصمت کے ساقط ہونے کا شبہ تو موجود ہے، اس چور کے حق میں اس چوری شدہ مال کی عصمت کے ساقط ہونے کا شبہ تو موجود ہے، «**نَظَرًا إِلَى اتِّحَادِ الْمِلْكِ وَالْمَحَلِّ وَقِيَامِ الْمُوجَبِ وَهُوَ الْقَطْعُ فِيهِ**» **نظراً** اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے، «**إِلَى اتِّحَادِ الْمِلْكِ**» اتحاد کا معنی ہے ایک ہونا، «**نَظَرًا إِلَى اتِّحَادِ الْمِلْكِ**» اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ ملکیت ایک ہی ہے، «**وَالْمَحَلِّ**» اور محل بھی ایک ہی ہے، «**وَقِيَامِ الْمُوجَبِ**» اور نیز اس چوری کا حکم بھی موجود ہے۔

بھئی دیکھیے! چور نے ایک دفعہ یہ چیز چوری کر لی تھی اور پھر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، پھر وہی چیز واپس اس نے کر دی۔ اب مالک بھی وہی ہے، مالک بھی نہیں بدلا، چیز بھی وہی ہے، چیز کی حالت بھی نہیں بدلی، پہلے بھی دھاگہ تھا اب بھی کیا ہے؟ دھاگہ ہے **مثلاً**۔ اور نیز اس چوری کی وجہ سے چوری کا حکم بھی آچکا ہے، ایک دفعہ چور کا ہاتھ کاٹا جاچکا ہے۔ تو مالک بھی وہی، چیز بھی وہی اور اس چوری کا حکم بھی ایک دفعہ آچکا ہے، تو ان سب چیزوں کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ چور کے حق میں یہ مال اب **مالِ** محفوظ نہیں رہا۔ یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے، کیوں؟ کیونکہ مالک بھی وہی ہے، چیز بھی وہی ہے اور اسی چوری کے اندر چور کا ایک دفعہ ہاتھ بھی کاٹا جاچکا ہے بھائی۔ تو ان سب چیزوں کی طرف نظر کی جائے تو شبہ ہوتا ہے کہ چور کے حق میں یہ والی چیز جس کو یہ دوبارہ چرا رہا ہے یہ اب **مالِ** محفوظ ہی نہیں ہے۔ ان سب چیزوں کی طرف نظر کرتے ہوئے چور کے حق میں یہ **مالِ** محفوظ نہیں، جب یہ چور کے حق میں **مالِ** محفوظ نہیں ہے تو دوبارہ چور کا ہاتھ اس چوری پہ نہیں کاٹا جاسکتا کیونکہ ہاتھ تو **مالِ** محفوظ کی چوری میں کاٹا جاتا ہے، ہر چیز کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

تو کہتے ہیں، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَبِالرَّدِّ إِلَى الْمَالِكِ**» اور مالک کو وہ چیز واپس کر دینے کی وجہ سے «**وَإِنْ عَادَتْ حَقِيقَةُ الْعِصْمَةِ**» اگرچہ **حقیقۃً** حفاظت واپس لوٹ آئی ہے، «**بَقِيَتْ شُبْهَةُ السُّقُوطِ**» لیکن اس حفاظت کے ساقط ہونے کا شبہ تو باقی ہے، «**نَظَرًا إِلَى اتِّحَادِ الْمِلْكِ وَالْمَحَلِّ وَقِيَامِ الْمُوجَبِ**» اس بات کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ ملکیت بھی ایک ہی ہے یعنی مالک وہی ہے، «**وَالْمَحَلِّ**» اور محل یعنی وہ چیز بھی وہی ہے، «**وَقِيَامِ الْمُوجَبِ**» اور نیز اس چوری کا حکم بھی موجود ہے، پہلی چوری جو اس نے کی تھی اس کا حکم بھی موجود ہے، «**وَهُوَ الْقَطْعُ فِيهِ**» اور وہ اس کے اندر ہاتھ کاٹنا ہے بھائی، یعنی چوری کی ایک دفعہ سزا بھی مل چکی ہے۔ «**بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ**» بخلاف اس کے جو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے دلیل ذکر فرمائی۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ یہ اسی طرح ہے جیسے مالک نے وہ چیز چور کو بیچ دی تھی اور پھر دوبارہ خرید لی ہے، ہم کہتے ہیں: نہیں، بیع کے اندر، بیع کے اندر وہاں پر باقاعدہ ملکیت بدل جاتی ہے۔ بیع کے اندر وہاں پر پہلے بائع مالک تھا پھر مشتری مالک بنتا ہے تو ملکیت بدل جاتی ہے لیکن یہاں پر

ملکیت بدلی نہیں ہے، لہٰذا آپ اس چوری کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ» بخلاف اس کے جس کو امام ابو یوسف رحمہ الله نے ذکر فرمایا، «لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدِ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهِ» اس لیے کیونکہ وہاں پر ملکیت جو ہے وہ بدل چکی ہے سببِ ملکیت کے بدلنے کی وجہ سے۔ بھئی دیکھو وہ چور چیز چرا کر لے گیا اور پھر اس چور کا ہاتھ کاٹا گیا اور اس نے وہ چیز واپس کر دی، لیکن امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں: یہ اسی طرح ہے یوں سمجھو گویا چور مالک سے خرید کر لے گیا تھا اور پھر مالک نے دوبارہ چور سے خرید لی، تو معلوم ہوا ملکیت بدل گئی، اور جب ملکیت بدل جائے تو اس چیز کے بدلنے کا حکم لگایا جاتا ہے، لہٰذا اب دوبارہ جب چور یہ وہ چیز چوری کر رہا ہے تو یہ وہ چیز ہے ہی نہیں، اس پر حکم لگا دیا جائے گا یہ کوئی اور ہی چیز ہے جس کو چور چوری کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ» بخلاف اس کے جس کو امام ابو یوسف رحمہ الله نے ذکر کیا، یعنی وہ جو بیع کی صورت امام ابو یوسف نے ذکر کی اس کے برخلاف، «لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدِ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهِ» اس لیے کیونکہ بیع کی صورت میں جو ملکیت تھی وہ بدل چکی ہے اس ملکیت کے سبب کے بدلنے کی وجہ سے۔ بیع کے اندر تو حقیقۃً ملکیت بدل رہی ہے اور چوری کے معاملے میں تو حقیقۃً ملکیت نہیں بدل رہی، لہٰذا آپ یہ نہیں کہہ سکتے چیز بدل گئی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدِ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهِ» اس لیے کیونکہ بیع کی صورت میں جو ملکیت تھی وہ بدل چکی ہے اس ملکیت کے سبب کے بدلنے کی وجہ سے۔

«وَلِأَنَّ تَكْرَارَ الْجِنَايَةِ مِنْهُ نَادِرٌ» نیز یہ دوسری دلیل ہے، کہتے ہیں: دوبارہ وہی چیز چوری کرنے کی صورت میں اب اگر پاؤں کاٹا جائے گا تو یہاں سزا دینا یہ حکمت سے خالی ہے، یہ اپنے مقصود سے خالی ہے۔ سزا دینے کا کیا مقصد ہوتا ہے؟ کہ جرم لوگوں میں زیادہ پایا جاتا ہو تو ان کو روکا جاتا ہے سزا کے ذریعے۔ اور یہ تو بہت ہی نادر ہو گا کہ ایک چیز چرانے کی وجہ سے ایک آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور وہ دوبارہ وہی چیز چرائے، تو لہٰذا یہاں پر سزا دینے کا مقصد بھی موجود نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ تَكْرَارَ الْجِنَايَةِ مِنْهُ نَادِرٌ» اور اس لیے کیونکہ چور کی طرف سے یہ اس طرح کی جنایت جو ہے وہ نہایت نادر ہے، «لِتَحَمُّلِهِ مَشَقَّةَ الزَّاجِرِ» اس وجہ سے کہ وہ برداشت کر چکا ہے زاجر کی مشقت، ایک مرتبہ اس کا ہاتھ کٹ چکا ہے تو ایک دفعہ وہ زاجر یعنی دھمکانے والی چیز کی مشقت برداشت کر چکا ہے، «فَيَفْعَرَى الْإِقَامَةُ عَنِ الْمَقْصُودِ» تو یہ حد کا قائم کرنا خالی ہو گا اپنے مقصود سے، تو یہاں حد قائم کرنے کا کوئی مقصد ہی نہیں ہے۔ بھئی کیا مقصد ہوتا ہے حد قائم کرنے کا؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجِنَايَةِ» وہ جرم کو کم کرنا ہوتا ہے، تو یہ جرم جب خود ہی کم ہوتا ہے تو یہاں وہی سزا دینے کا کوئی مقصد بھی نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے: «وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجِنَايَةِ» اور مقصود جو ہے وہ جرم کو کم کرنا ہے، «وَصَارَ كَمَا إِذَا قَذَفَ الْمَحْدُودُ» اور یہ اسی طرح ہو گیا۔ امام ابو یوسف رحمہ الله تو فرماتے تھے دوبارہ اسی چیز کو چوری کرنا اسی طرح ہے کہ مالک نے وہ چیز چور کو بیچ دی تھی اور پھر دوبارہ خرید لی اور پھر اس کے بعد چور نے چوری کی ہے، ہم کہتے ہیں: نہیں، آپ اس بیع پر اس کو قیاس نہ کریں، بلکہ یہ اس کی مثال اس قذف کی طرح ہے: ایک آدمی دوسرے پر زنا کا الزام لگاتا ہے اور پھر اس کی وجہ سے اس قاذف کو حدِ قذف لگائی جاتی ہے، اور پھر جب اس کو اسی کوڑے لگ گئے یہ واپس گیا، اس نے پھر اس آدمی پر وہی زنا کا الزام دوبارہ لگا دیا، تو اب دوبارہ اسی الزام کی وجہ سے اس کو حدِ قذف نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ایک دفعہ اس کو سزا مل چکی ہے اسی جرم کی، تو جب چور نے دوبارہ وہی چوری کی ہے تو ایک دفعہ اسی چیز کو چوری کرنے کی وجہ سے اس کو سزا مل چکی ہے تو دوبارہ اس کو اس کی سزا نہیں دی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَصَارَ كَمَا إِذَا قَذَفَ الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ الْمَقْذُوفَ الْأَوَّلَ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے زنا کا الزام لگایا محدود فی القذف نے۔ محدود فی القذف یعنی وہ جس کو حدِ قذف لگائی گئی تھی، تو محدود فی القذف نے الزام لگایا «الْمَقْذُوفَ الْأَوَّلَ» اسی پہلے مقذوف پر، اسی پہلے مقذوف پر اس نے زنا کا الزام لگایا تو دوبارہ اس کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ لیکن یاد رکھنا یہ اس صورت میں ہے جب اسی زنا کا الزام دوبارہ لگائے، اگر کسی نئے زنا کا الزام لگایا کہ تم نے فلاں عورت سے بھی زنا کیا ہے، پہلے کسی اور عورت کا الزام تھا اب کسی اور عورت کا الزام لگا رہا ہے، پھر دوبارہ حد لگائی جائے گی بھائی۔ تو یہ معنی، کہتے ہیں: «وَصَارَ كَمَا إِذَا قَذَفَ الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ الْمَقْذُوفَ الْأَوَّلَ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے محدود فی القذف نے دوبارہ زنا کا الزام لگایا اس پہلے مقذوف پر۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: فَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا» بھائی یاد رکھو، یہ تو وہ صورت تھی کہ اگر وہ چیز اپنی اسی حالت پر تھی۔ پہلے جب چوری کیا تھا اس وقت بھی دھاگہ تھا اور دوبارہ چوری کیا ہے اب بھی دھاگہ ہے؛ اور اگر اس چیز کی صورت بدل گئی یعنی پہلے دھاگہ تھا اور اب اس نے بن کر کپڑا بنا لیا ہے اور چور نے دوسری دفعہ میں کپڑا چوری کیا ہے تو کپڑا تو الگ جنس شمار ہوتا ہے، تو اب دوبارہ قطع ہو گا، اب اس کا پاؤں کاٹا جائے گا اس چور کا۔ «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «فَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا» اگر وہ چیز اپنی حالت سے بدل گئی، «مِثْلُ أَنْ يَكُونَ غَزْلًا» مثال کے طور پر وہ سوت تھا، یعنی دھاگہ تھا۔ غزل کسے کہتے ہیں؟ سوت یعنی دھاگے کو۔ کہتے ہیں: «مِثْلُ أَنْ يَكُونَ غَزْلًا» جیسے کہ وہ دھاگہ تھا، «فَسَرَقَهُ» تو اس نے اس کو چوری کیا یعنی پہلی مرتبہ، «وَقُطِعَ» اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، «فَرَدَّهُ» تو اس نے وہ واپس لوٹا دیا، «ثُمَّ نُسِجَ» پھر اس دھاگے کو بن لیا گیا یعنی اسے کپڑا بنا لیا گیا، «فَعَادَ»

تو چور پھر لوٹا، «فَسَرَقَهُ» اس نے دوبارہ اس کو چوری کیا، «قُطِعَ» تو اب کاٹا جائے گا، «لِأَنَّ الْعَيْنَ قَدْ تَبَدَّلَتْ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو ہے وہ بدل چکی ہے، «وَلِهٰذَا يَمْلِكُهُ الْغَاصِبُ بِهِ» اور اسی کی وجہ سے غاصب اس کا مالک بن جاتا ہے۔ بھائی یاد رکھو کوئی شخص کسی کی چیز زبردستی چھین کر لے جائے تو جب تک وہ چیز اس کے پاس موجود ہے اس پر لازم ہے کہ وہ چیز واپس کرے مالک کو، لیکن اگر غاصب نے اس کے اندر کوئی کاریگری دکھائی یعنی غاصب نے دھاگہ چرایا تھا اور محنت کر کے اس کو کپڑا بنالیا تو اب ہم یہ نہیں کہیں گے کہ اب یہ کپڑا ہی واپس کرو، کیونکہ اس میں تو بیچارے غاصب کی محنت بھی لگی ہے، لہٰذا اس صورت میں غاصب ہی کو اس کا مالک قرار دے دیا جائے گا اور غاصب کو کہا جائے گا کہ وہ جو دھاگے کی قیمت بنتی تھی وہ مالک کو ادا کر دو، تو اب دونوں کی رعایت ہو گئی، غاصب کی محنت بھی بچ گئی اور مالک کو اس کی قیمت بھی مل گئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهٰذَا يَمْلِكُهُ الْغَاصِبُ بِهِ» اور اس بننے کی وجہ سے غاصب جو ہے اس دھاگے کا مالک بن جاتا ہے، «وَهٰذَا هُوَ عَلَامَةُ التَّبَدُّلِ فِي كُلِّ مَحَلٍّ» اور یہ جو ہے بدلنے کی علامت ہے ہر محل میں۔ یہ بدلنے کی علامت ہے ہر محل میں، یعنی ادھر دیکھیے، جب کاریگری غالب آجائے اصل پر، اصل تو تھا دھاگہ لیکن اب کاریگری غالب آگئی اب وہ کپڑا بن گیا اور اس کی قیمت بڑھ گئی، تو جب بھی کاریگری اصل چیز پر غالب آجائے اس کی قیمت بڑھ جائے اس کی وجہ سے تو پھر اس صورت کے اندر گویا وہ چیز ہی بدل گئی۔ وہ چیز ہی بدل گئی۔ یہ معنی ہے: «وَهٰذَا هُوَ عَلَامَةُ التَّبَدُّلِ فِي كُلِّ مَحَلٍّ» اور یہ کاریگری کا غالب آنا اصل پر یہ بدلنے کی علامت ہے ہر محل کے اندر۔ «وَإِذَا تَبَدَّلَ» اور جب چیز بدل گئی، «انْتَفَتِ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ مِنِ اتِّحَادِ الْمَحَلِّ وَالْقَطْعِ فِيهِ»۔ بھائی دیکھیے! انہوں نے آپ کو بتلایا کہ پہلے جب چوری کیا تھا تب بھی دھاگہ ہے، دوسری دفعہ جب چوری کیا پھر بھی دھاگہ ہے، تو ہاتھ نہیں کاٹیں گے کیونکہ مالک بھی وہی ہے، چیز بھی وہی ہے اور اس چوری کی وجہ سے ایک دفعہ ہاتھ بھی کٹ چکا ہے، تو لہٰذا اب دوبارہ قطع کا حکم نہیں ہوگا، اب اس دوسری چوری کی وجہ سے چور کا پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن اگر اس چیز کی جنس ہی بدل گئی، اس پر کاریگری غالب آگئی، **مثلاً** پہلے وہ دھاگہ تھا اب اس مالک نے اسے بن لیا اور وہ کپڑا بن گیا تو اب گویا جنس ہی بدل گئی، تو اب کوئی شبہ نہیں، پہلے کیا شبہ تھا؟ **اتحادِ** محل کا، کہ وہی چیز ہے، لیکن اب وہ محل نہیں، محل وہ نہیں ہے محل یعنی وہ سامان بدل چکا ہے؛ اور نیز پہلے شبہ آتا تھا کہ اس چیز کو چرانے کی وجہ سے ایک دفعہ ہاتھ کاٹا جا چکا ہے لیکن اب تو چیز ہی بدل گئی ہے، تو لہٰذا اب اس محل کے ایک ہونے یا ہاتھ کے کاٹنے کی وجہ سے یہاں کوئی شبہ بھی نہیں آتا، لہٰذا اب دوبارہ قطع کیا جائے گا بھائی۔ پہلے دھاگہ تھا وہ اور چیز تھی، اب کپڑا ہے یہ اور چیز ہے اور جنس ہے، تو لہٰذا وہ جو اس محل کی عصمت کے ساقط ہونے کا شبہ پیدا ہو رہا تھا، بھئی دیکھو ناچور نے دوبارہ وہی چیز چرائی ہے، ہم نے کیا کہا تھا؟ کہ مالک بھی وہی ہے، چیز بھی وہی ہے اور ایک دفعہ اسی چیز کے چوری کرنے میں اس آدمی کا ہاتھ بھی کاٹا جا چکا ہے تو لہٰذا ان سب کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا کہ یہ تو وہ چیز ہے کہ چور کے حق میں اس کی عصمت ساقط ہو چکی ہے، چور کے حق میں یہ **مالِ** محفوظ رہا ہی نہیں۔ لیکن یہاں پر جب وہ چیز بدل گئی، پہلے دھاگہ تھا اب بن کر کپڑا بنالیا تو اب وہ چیز ایک نہ رہی، تو **اتحادِ** محل اور ہاتھ کے کاٹنے کی وجہ سے جو شبہ پیدا ہو رہا تھا، بھئی اسی چیز میں چور کا ہاتھ کاٹا گیا تھا تو چیز بھی یہی تھی اور حکم بھی یہی تھا مالک بھی یہی تھا، لیکن اب وہ چیز بدل چکی ہے، تو لہٰذا **اتحادِ** محل اور ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے جو شبہ یہاں پیدا ہو رہا تھا وہ شبہ بھی اب موجود نہیں کیونکہ چیز بدل چکی ہے۔ **اتحادِ** محل نہیں ہے، وہ چیز نہیں ہے، چیز بدل چکی ہے، اور وہ جو ہاتھ بھی کٹا تھا وہ تو اس چیز میں نہیں ہاتھ کٹا تھا وہ تو دوسری چیز میں ہاتھ کٹا تھا، یہ تو کپڑا ہے اور وہ تو دھاگہ تھا جس کے اندر ہاتھ کٹا تھا۔ معلوم ہوا اب **اتحادِ** محل بھی نہیں، اور نیز وہ جو ہاتھ کٹا تھا وہ بھی اس کپڑے کے اندر ہاتھ نہیں کٹا تھا وہ تو دھاگے کے اندر ہاتھ کٹا تھا بھائی۔ تو لہٰذا اب محل بھی ایک نہ رہا اور قطع بھی اسی چیز کے اندر نہیں رہی جو اس وقت چرا رہا ہے، جو ہاتھ کاٹا تھا وہ اور چیز میں کٹا تھا، تو لہٰذا **اتحادِ** محل اور ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے جو شبہ پیدا ہو رہا تھا اب وہ شبہ یہاں پیدا نہیں ہو رہا کیونکہ چیز کی جنس بدل چکی ہے بھائی۔ چیز کی جنس بدل چکی ہے، یہ معنی ہے: «وَإِذَا تَبَدَّلَ» اور جب وہ چیز بدل گئی یعنی پہلے دھاگہ تھا اب کپڑا بن گیا، «انْتَفَتِ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ» تو منتفی ہو گیا یعنی ختم ہو گیا وہ شبہ جو پیدا ہو رہا تھا «مِنِ اتِّحَادِ الْمَحَلِّ» محل کے ایک ہونے سے۔ محل کے ایک ہونے کی وجہ سے شبہ پیدا ہو رہا تھا لیکن اب تو محل ایک نہیں، پہلے دھاگہ تھا اور اب تو کیا ہے؟ کپڑا ہے، تو محل الگ ہے۔ تو وہ شبہ جو پیدا ہو رہا تھا محل کے ایک ہونے کی وجہ سے «وَالْقَطْعِ فِيهِ» اور اس کے اندر ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے۔ اس دھاگے کے اندر تو ایک دفعہ ہاتھ کٹ گیا تھا لیکن اب جب چوری کر رہا ہے اب تو یہ کپڑا ہے اب تو یہ وہ چیز ہی نہیں، اس کپڑے کے اندر تو ابھی تک اس کا ہاتھ نہیں کٹا۔ تو جہ ہے؟ تو اگر وہی دھاگہ چرا تا پھر تو شبہ پڑتا تھا کہ بھائی یہ تو وہی چیز ہے اور اس کی تو عصمت ساقط ہو چکی ہے لہٰذا دوبارہ ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے، لیکن اب محل بھی بدل گیا یعنی اب کپڑا بن گیا ہے اور اس کپڑے کے اندر تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا، تو لہٰذا اب **اتحادِ** محل اور قطع کی وجہ سے یہاں کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «وَإِذَا تَبَدَّلَ» اور جب وہ چیز بدل گئی یعنی پہلے دھاگہ تھا اب کپڑا بن گیا، «انْتَفَتِ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ» تو منتفی ہو گیا یعنی ختم ہو گیا وہ شبہ جو پیدا ہو رہا تھا «مِنِ اتِّحَادِ الْمَحَلِّ» اس محل کے ایک ہونے کی وجہ سے یعنی اس چوری کیے ہوئے مال کے ایک ہونے کی وجہ سے جو شبہ پیدا ہو رہا تھا وہ بھی ختم ہوا، «وَالْقَطْعِ فِيهِ» اور اسی محل کے اندر ہاتھ کے کاٹنے کی وجہ سے جو شبہ پیدا ہو رہا تھا۔ اب تو یہ جو چیز چوری کر رہا ہے کپڑا ہے اور اس کے اندر تو پہلے اس کا ہاتھ

نہیں کٹا، تو اس محل کے اندر ہاتھ کاٹنے کے اندر جو شبہ پیدا ہو رہا تھا وہ شبہ بھی منتفی ہو گیا ختم ہو گیا، «**فَوَجَبَ الْقَطْعُ ثَانِيًا**» لہٰذا دوسری مرتبہ کاٹنا واجب ہو گا۔ لہٰذا دوسری مرتبہ کاٹنا واجب ہو گا یعنی اب اس چور کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۲۲: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ وَمَنْ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۲۹ — بتاریخ: ۱۰ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ، وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ أَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ، فَالْأَوَّلُ وَهُوَ الْوِلَادُ لِلْبُسُوطَةِ فِي الْمَالِ وَفِي الدُّخُولِ فِي الْحِرْزِ، وَالثَّانِي لِلْمَعْنَى الثَّانِي، وَلِهَذَا أَبَاحَ الشَّرْعُ النَّظَرَ إِلَى مَوَاضِعِ الزِّينَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهَا۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو وہ چیزیں بتلائی تھیں جن کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسی طرح وہ چیزیں جن کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ سب سے پہلے **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ وہ چیزیں جو دار **الاسلام** میں مباح ہو کر پائی جاتی ہیں، یعنی جو بھی ان کو حاصل کر لے وہ ان کا مالک بن جاتا ہے، جیسے گھاس ہے، لکڑیاں ہیں، شکار وغیرہ، تو وہ چیزیں جو دار **الاسلام** میں مباح ہو کر پائی جاتی ہیں اور جنہیں معمولی سمجھا جاتا ہے، ان کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور بتلایا تھا کہ اس کے اندر اصل جو ہے وہ حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا کی حدیث ہے۔ حضرت عائشہ رضی **الله تعالیٰ** عنہا فرماتی ہیں کہ حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں معمولی چیزوں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا اور نیز وجہ یہ ہے کہ ان چیزوں کے اندر حفاظت ناقص ہوتی ہے۔ یہ جو لکڑیاں ہیں، گھاس ہیں، شکار وغیرہ، ان کے اندر حفاظت ناقص ہوتی ہے، یہاں تک کہ ان لکڑیوں وغیرہ کو گھر کے دروازے پر ہی **عموماً** لوگ ڈال دیا کرتے ہیں اور نیز جو پرندہ اور شکار وغیرہ ہے، ان کے اندر بھی حفاظت ناقص ہے، اس لیے کیونکہ وہ تو جیسے ہی ہاتھ سے نکلے گا، وہ پھر بھاگ جائے گا یا اڑ جائے گا بھئی، تو ان کے اندر حفاظت ناقص ہے اور نیز اسی وجہ سے کہ شکار جو ہے اس کے اندر **شرکتِ** عامہ ہے بھئی، حدیث میں آتا ہے کہ جو شکار کر لے وہ شکار اسی کا ہے بھئی۔ معلوم ہوا یہ شکار وغیرہ جو ہے ان کے اندر **شرکتِ** عامہ ہے، تمام مسلمان اس کے اندر شریک ہیں اور جو ان کو پکڑ لے گا وہ ان کا مالک بن جائے گا، تو ان چیزوں کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور حد جو ہے وہ تو شبہے سے ساقط ہو جاتی ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ وہ چیزیں جو جلدی خراب ہو جاتی ہیں جیسے دودھ، گوشت اور تازہ پھل وغیرہ، ان کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ**» کہ پھل کے اندر بھی قطع نہیں ہے اور اسی طرح کثر کے اندر بھی قطع نہیں ہے۔ اب کثر سے کیا مراد ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ کثر یا تو یہ جمار کا نام ہے جبکہ بعضوں نے کہا یہ ودی کا نام ہے۔ جمار میں نے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۶۶) میں عنوانِ باب «**فصل في الحرز والأخذ منه**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

بتلایا کہ یہ کھجور کا جو تنا ہے اس کے اوپر والے حصے کے اندر تنے کو کاٹا جائے تو اس کے اندر ایک سفید رنگ کی چربی نما نرم چیز ہوتی ہے اور جب کھجور کا درخت گرا دیا جائے تو لوگ **عموماً** اسے نکال کر کھاتے ہیں بھئی، تو اسے جمار کہتے ہیں بھئی، جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ کثر سے مراد ودی ہے بھئی اور ودی جو ہے وہ کھجور کے چھوٹے پودوں کو کہتے ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کھجور کے چھوٹے پودے جو ہیں ان کو بھی بڑی محنت سے تیار کیا جاتا ہے اور پھر جب وہ کچھ تھوڑے سے بڑے ہو جائیں تو ان کو نکال کر دوسری جگہ پر منتقل کیا جاتا ہے، تو حدیث کے اندر آیا «**لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ**» کہ پھلوں اور کثر کے اندر قطع نہیں ہو گا، تو کثر سے مراد یہ کھجور کی چربی ہے یا یہ کھجور کے چھوٹے پودے ہیں بھئی۔[۲]

اور اسی طرح نیز حدیث میں آتا ہے: «**لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ**» طعام کے اندر قطع نہیں ہے۔ اب طعام کا لفظ میں نے آپ کو بتلایا تھا، جو کھانا تیار کیا جاتا ہے کھانے کے لیے اس کو بھی عربی میں طعام کہتے ہیں اور اسی طرح جو غلہ ہے یعنی گندم جو ہے اس کو بھی، اس کو بھی طعام کہتے ہیں عربی زبان میں۔ اب گندم کے اندر تو بالاجماع جو ہے چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ جو حدیث میں آیا «**لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ**» اس سے گندم مراد نہیں ہے کیونکہ گندم کے اندر تو بالاجماع ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ معلوم ہوا اس سے وہ کھانا مراد ہے جسے کھانے کے لیے تیار کیا جاتا ہے اور جو جلدی خراب ہو جاتا ہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز جلدی خراب ہوتی ہے اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر درخت پر پھل لگے ہوئے ہوں ان کو کوئی چوری کر لے یا کھیتی کے اندر فصل لگی ہوئی تھی اور کوئی اس کو کاٹ کر لے جائے، تو اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں حفاظت موجود نہیں ہے اور حالانکہ ہاتھ اسی چوری میں کاٹا جائے گا جس میں چور **مالِ** محفوظ کو لے کر جائے بھئی۔

اور پھر اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ گانے بجانے کے جو آلات ہیں ان کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ چوری کرنے والا تاویل کرے گا کہ میں تو ان چیزوں کو اس لیے لے کر گیا تھا تاکہ میں ان کو توڑ دوں کیونکہ شریعت نے ان سے منع کیا ہے۔

اور اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ قرآن کی چوری کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ قرآن کے اندر جو مقصود ہوتا ہے وہ کاغذ اور گتا وغیرہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ وہاں وہ جو مکتوب ہے، وہ جو نقوش اور حروف وغیرہ ہیں وہ مقصود ہوتے ہیں اور ان کی تو کوئی قیمت نہیں ہے، وہ تو مال نہیں ہے، تو قرآن کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور وہ نقوش اور حروف وغیرہ اصل ہیں، تو جب اصل کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا تو کاغذ اور جلد وغیرہ یہ تو اس کے تابع ہیں، تو تابع کے اندر **بطریقِ اولیٰ** ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، **حتیٰ** کہ اگر اس قرآن پر کسی نے سونا یا چاندی زیور وغیرہ چڑھا دیا تو اس کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہ چیزیں بھی قرآن کے تابع ہو گئیں بھئی اور جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، قرآن کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو دروازے جو دیواروں میں لگا دیے جاتے ہیں جیسے مسجد کا دروازہ ہے یا گھر کا دروازہ وغیرہ، ان کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں پر حفاظت نہیں ہے بھئی۔

اسی طرح اگر کوئی شخص سونے کی صلیب چوری کر لیتا ہے یا شطرنج یا نرد کا جو کھیل ہے وہ چوری کر لیتا ہے تو اس صورت کے اندر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ شریعت نے ان چیزوں سے بچنے اور ان کو توڑنے کا حکم دیا ہے، تو چور تاویل کرے گا کہ میں ان چیزوں کو توڑنا چاہتا تھا اور اسی طرح اگر کوئی آزاد بچے کو چوری کر لے، آزاد بچہ جو ابھی چل پھر نہیں سکتا، جو باتیں نہیں کر سکتا، اس کو اگر چوری کر لے کوئی تو اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چاہے بچے پر زیور وغیرہ ہی کیوں نہ ہو، وجہ یہ کہ آزاد بچہ جو ہے وہ مال نہیں ہے اور ہاتھ کاٹنے کے لیے ضروری ہے کہ جس چیز کو چوری کیا ہے وہ مال ہونا چاہیے بھئی، تو لہٰذا آزاد بچے کے اندر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور اسی طرح بالغ غلام جو ہے اس کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ بالغ غلام کو لے جانے کو دھوکا یا غصب تو کہا جاتا ہے اس کو چوری نہیں کہا جاتا۔ البتہ اگر چھوٹا غلام ہے جو بول نہیں سکتا، باتیں نہیں کر سکتا، چل پھر نہیں سکتا تو اس کی چوری کے اندر طرفین فرماتے ہیں ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہ **مطلقاً** مال ہے ہر اعتبار سے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس میں بھی اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ یہ بعض اعتبار سے دیکھیں یہ چھوٹا غلام جو ہے بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ مال ہے اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ آدمی ہے، یعنی **غیرِ** مال ہے، لہٰذا اس کے مال ہونے میں شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ**» — أخرجه أبو داود (۴۳۸۸) والترمذي (۱۴۴۹) والنسائي (۴۹۵۹) عن رافع بن خديج رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۷۷)۔

ساقط ہو جاتی ہے بھئی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو رجسٹر اور کاپیاں جن کے اندر لکھا جاتا ہے، ان کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب ان کے اندر لکھا ہوا ہو، وجہ یہ کہ اس صورت کے اندر جو مقصود ہوتا ہے وہ ان کے اندر لکھی ہوئی چیز جو ہے وہ مقصود ہوتی ہے یعنی مکتوب مقصود ہوتا ہے اور مکتوب تو ہم پہلے بیان کر چکے کہ وہ مال نہیں ہے، وہ تو نقوش اور حروف کا نام ہے، تو جب وہ مال نہیں ہے تو اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ حساب کتاب کے جو رجسٹر ہیں جن کے اندر کوئی شخص اپنا حساب کتاب وغیرہ لکھتا ہے ان کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا، وجہ یہ کہ وہ حساب کتاب تو ہر ایک کے کام کا نہیں ہے، تو معلوم ہوا وہاں پر مقصود جو ہے وہ مکتوب نہیں ہے بلکہ کاغذ اور جلد وغیرہ ہے اور وہ تو **مالِ** متقوم ہیں تو ان میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور پھر اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر کسی نے کوئی قیمتی لکڑی چوری کی جیسے ساگوان کی لکڑی ہے یا نیزے کی لکڑی ہے یا آبنوس اور صندل وغیرہ کی لکڑی ہے تو اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ یہ قیمتی مال شمار ہوتا ہے اور اسی طرح اگر کسی نے قیمتی پتھر چرا لیے تو یہ بھی، یہ بھی قیمتی مال شمار ہوتا ہے اس کے اندر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ لکڑیوں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا لیکن اگر کسی نے لکڑیوں میں کاریگری دکھائی اور ان لکڑیوں سے برتن بنا لیے یا دروازے بنا لیے تو ان کے اندر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ کاریگری کی وجہ سے اب یہ **مالِ** متقوم بن گیا بھئی۔

اور نیز خیانت کرنے والا مرد یا عورت ہے یا اسی طرح جو لٹیرا ہے یعنی منتہب ہے یا اسی طرح مختلس جو ہے، اچکا جو چیز اچانک اٹھا کر غائب ہو جاتا ہے اور اسی طرح جو نباش ہے، ان کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا **عِنْدَ الْأَحْنَافِ**، وجہ یہ کہ یہ سارق نہیں ہیں۔ وجہ یہ کہ سارق نہیں ہیں اور سارق کا ہاتھ کاٹنے کا قرآن نے حکم دیا ہے اور یہ جو خائن ہے یا مختلس ہے یا منتہب ہے یا نباش ہے، ان کے لیے تو عربی میں باقاعدہ الگ لفظ موجود ہیں، الگ نام موجود ہیں، معلوم ہوا یہ سارق نہیں ہیں، تو ان کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جبکہ نباش کے سلسلے میں امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما **الله** اختلاف فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ کفن چور جو ہے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم حدیث میں فرماتے ہیں: «**مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ**» جس نے کفن چوری کیا ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے اور نیز اس لیے بھی کیونکہ یہ جو کفن ہے یہ **مالِ** محفوظ ہے، وجہ یہ کہ ہر چیز کے لیے حرز جو ہے اسی کے مثل ہوا کرتا ہے، جیسے سونا چاندی ہے اس کے لیے حرز صندوق ہے، گھر کا سامان ہے اس کے لیے حرز جو ہے وہ گھر کی عمارت ہے بھئی اور اسی طرح جانور وغیرہ ہیں تو ان کے لیے حرز اصطبل ہے بھئی، تو ہر چیز کا حرز اسی کے موافق، اس کے مطابق ہوا کرتا ہے، تو یہ جو کفن ہے اس کے لیے یہ قبر حرز ہے، حفاظت کی جگہ ہے، تو اس سے اگر کوئی یہ کفن چرائے گا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔ جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں، حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي**» مختفی پر قطع نہیں ہے اور **اہلِ** مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور کو کہتے ہیں اور نیز اس لیے بھی کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں مال کی ملکیت کے اندر شبہ آ گیا۔ وارث تو مالک نہیں ہے اس کفن کا، وارث تو کفن کا مالک نہیں کیونکہ کفن دفن تو وارث کو مال دینے پر مقدم ہے، میت کو اس کی حاجت ہے کفن دفن کی، تو لہٰذا وارث بھی نہیں اس کفن کا مالک اور میت بھی مالک نہیں ہے کیونکہ میت وہ تو مردہ ہے بھئی، اس میں تو مالک بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے، لہٰذا اس کفن کی ملکیت کے اندر بھی شبہ آ گیا، لہٰذا اس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر کوئی شخص بیت **المال** سے چوری کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ بیت **المال** کے اندر جو مال ہے اس کے اندر تمام مملکت کے لوگوں کا حق ہے اور یہ چور بھی مملکت کے لوگوں میں سے ایک آدمی ہے، تو لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یا اسی طرح اگر چور نے ایسا مال چوری کر لیا کہ چور کی اس کے اندر شرکت تھی، چور کا اس کے اندر حصہ تھا تو اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص جو ہے اس کے کسی کے ذمے درہم ہیں، وہ مقروض ادائیگی نہیں کر رہا تو **صاحبِ** حق جو ہے مقروض سے درہم چوری کر لے تو اس صورت میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چاہے درہموں کی مقدار اس کے قرض سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو کیونکہ قرض کے بقدر تو اس کی شرکت آ گئی، **صاحبِ** حق کی اس کے اندر شرکت آ گئی اور اگر، اگر ایک آدمی کے دوسرے پر درہم ہیں اور وہ اس کا سامان چوری کر لیتا ہے تو کیا پھر ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو **ظاہرِ** روایت کے مطابق اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس آدمی کا حق درہم ہیں، سامان کے اندر اس کا کوئی حق نہیں ہے تو اس نے **غیرِ** حق کو چوری کیا ہے، لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ بعض **کبارِ** فقہاء فرماتے ہیں کہ **صاحبِ** حق کو اجازت ہے کہ وہ مقروض جب وہ ادائیگی نہیں کر رہا تو یہ مقروض کا کوئی بھی سامان اٹھا لے تاکہ اس

کے ذریعے اپنے حق کو وصول کر سکے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے **ظاہرِ** روایت کو ترجیح دی اور بتلایا کہ یہ جو فقہاء فرماتے ہیں کہ کوئی اور سامان بھی **صاحبِ** حق لے سکتا ہے اس کی بنیاد کسی دلیل پر نہیں ہے، لہٰذا اس، فقہاء کے اس قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ چور کا **دعویٰ** نہ مل جائے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر چور **دعویٰ** کر دے کہ یہ جو مال میں نے چوری کیا تھا یہ تو میرا اپنا مال ہے، تو اس صورت میں **فوراً** حد ساقط ہو جائے گی، چاہے چور کے پاس کوئی دلیل وغیرہ نہیں ہے لیکن پھر بھی شبہ تو آ گیا کہ ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہا ہو اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، تو لہٰذا یہ جو فقہاء فرماتے ہیں کہ ایک کا حق تو درہم ہیں اور اس نے دوسرے کا سامان چوری کر لیا ہے، ان کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے، الا یہ کہ چور کا **دعویٰ** بھی ساتھ مل جائے، چور جس نے یہ سامان چوری کیا ہے وہ کہہ دے کہ یہ تو میرا اپنا ہی مال ہے، تو پھر اس صورت کے اندر شبہ آنے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی بھئی۔

اس کے بعد آخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک چوری کے اندر ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور پھر اس نے وہ چیز مالک کو واپس کر دی اور پھر وہی بعینہٖ اسی چیز کو دوبارہ چوری کر لیا تو اس صورت کے اندر اس چور کا ہاتھ دوبارہ نہیں کاٹا جائے گا۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما **اللہ** فرماتے ہیں کہ نہیں، اسی چیز کو دوبارہ چوری کیا ہے پھر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہ دوسری چوری بھی پہلی چوری کی طرح کامل درجے کی چوری ہے، بلکہ یہ دوسری چوری تو پہلی چوری سے بھی بڑھ کر بری ہے کہ ایک دفعہ اس آدمی کو سزا مل چکی ہے، اس کا ہاتھ کاٹا جا چکا ہے اور یہ پھر دوبارہ اسی چیز کو چوری کر رہا ہے، لہٰذا اس کے اندر **بطریقِ اولیٰ** اس کے ہاتھ کو کاٹا جائے گا، لیکن ہمارے نزدیک جب چور کا ایک دفعہ چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹ دیا گیا تو اس مال کی عصمت ساقط ہو گئی۔ اس مال کی عصمت ساقط ہو گئی یعنی اب وہ **مالِ** محفوظ نہ رہا، عصمت کا **معنیٰ** ہے حفاظت، حفاظت۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **صاحبِ** ہدایہ آگے چل کر ضابطہ ذکر فرمائیں گے کہ جب ایک چوری کے اندر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اگر اس کے پاس وہ مال موجود ہے جو اس نے چوری کیا تھا پھر تو وہ واپس کرنا پڑے گا کیونکہ اس مال کا مالک وہی شخص ہے ابھی بھی بھئی، تو یہ مال واپس کرنا پڑے گا، لیکن اگر چور کے پاس وہ مال ہلاک ہو چکا ہے یا چور نے خود اس مال کو ہلاک کیا یا خرچ کر دیا ہے تو پھر چور پر ضمان نہیں آئے گا۔ ہاتھ کا کاٹنا یہ اس کے سارے جرم کی سزا بن گئی، جو اس نے چوری کی وہ جرم بھی اور جو اس نے مال ضائع کیا وہ بھی، تو دونوں کی سزا یہ ہاتھ کاٹنا ہے۔ معلوم ہوا جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اس مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے، اب وہ **مالِ** محفوظ نہ رہا بھئی، اگر وہ چور کے پاس ہلاک بھی ہو تو چور پر اس کا ضمان نہیں آتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا یہاں پر دیکھا جائے، اس شخص نے دوبارہ وہی چیز چرائی ہے تو مالک بھی وہی ہے، چیز بھی وہی ہے اور اسی چیز کے اندر اس کا ایک دفعہ ہاتھ بھی کاٹا جا چکا ہے، تو اس کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ اس چور کے حق میں اب یہ **مالِ** محفوظ نہیں ہے بھئی۔ اگرچہ **مالِ** محفوظ بن چکا ہے، دوبارہ مالک کی حفاظت میں آ چکا ہے، لیکن پھر بھی چیز تو وہی ہے، مالک تو وہی ہے اور نیز اسی چیز کی چوری میں ایک دفعہ ہاتھ بھی کٹ چکا ہے، تو اس مال کی عصمت کے ساقط ہونے کا کم از کم شبہ رہ جاتا ہے اور شبہے کی وجہ سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے بھئی۔

اور البتہ اگر اس چیز کی حالت بدل گئی، **مثلاً** پہلی مرتبہ جب چوری کیا تھا تو وہ دھاگہ تھا اور دوسری مرتبہ جب چوری کیا ہے تو مالک نے اس کو بن کر اس سے کپڑا بنا لیا ہے، تو اب اس صورت کے اندر اب وہ چیز ایک نہ رہی، اس کی جنس بدل گئی اور نیز یہ جو کپڑا ہے اس کے اندر تو ہاتھ نہیں کٹا، وہ تو پہلی چیز جو دھاگہ تھا اس کے اندر ہاتھ کٹا تھا، تو لہٰذا جب چیز کی جنس بدل گئی تو اب محل کے یعنی اس مال کے ایک ہونے یا اس کے اندر ہاتھ کے کٹنے کی وجہ سے اب کوئی شبہ پیدا نہیں ہو گا اور دوبارہ قطع ہو گا، یعنی اب اس چور کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ وَمَنْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

«فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ، وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ أَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ»

اچھا بھئی:

«فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ»

حرز: حرز کا **معنیٰ** حفاظت کے بھی ہے اور حرز کے **معنیٰ** محفوظ جگہ کے بھی ہے۔ حرز کا **معنیٰ** حفاظت بھی اور حفاظت کی جگہ بھی، یعنی وہ جگہ

جس کو دوسری چیزوں کی حفاظت کے لیے تیار کیا گیا ہو اس کو حرز کہتے ہیں۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ چوری کے اندر ہاتھ تبھی کاٹا جائے گا جب چور **مالِ** محفوظ کو لے کر جائے اور **مالِ** محفوظ تبھی ہو گا جب وہ حرز کے اندر ہو، کسی محفوظ جگہ کے اندر ہو اور وہاں سے چور اٹھا کر لے جائے۔ اگر **مالِ** محفوظ نہیں ہے تو اس کے اندر ہاتھ بھی نہیں کاٹا جاتا اور **مالِ** محفوظ کسے کہیں گے؟ جہاں پر حرز موجود ہو، حفاظت موجود ہو، جب حفاظت موجود ہے اس کے بعد کوئی شخص ایک مال اٹھا کر لے گیا تو اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔ تو یہاں اس فصل میں اس کی تفصیل بیان ہو گی بھئی۔ تو حرز کا **معنیٰ** حفاظت بھی اور حرز کا **معنیٰ** محفوظ جگہ بھی۔ تو کہتے ہیں:

**«فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ»**

یہ فصل ہے حرز کے بیان میں اور حرز سے اٹھانے کے بیان میں، کہ کس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا جب وہ حرز سے سامان اٹھالے بھئی۔

**«وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ»**

**«وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ»** اور جس شخص نے چوری کی **«مِنْ أَبَوَيْهِ»** اپنے والدین سے **«أَوْ وَلَدِهِ»** یا اپنی اولاد سے **«أَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ»** یا اپنے قریبی محرم رشتہ دار سے **«لَمْ يُقْطَعْ»** تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بھئی کوئی شخص اپنے والدین سے کوئی چیز چوری کر لے یا والدین جو ہیں اپنی اولاد سے کوئی چیز چوری کر لیں یا کوئی قریبی محرم رشتہ دار جو ہے وہ کسی سے کوئی چیز چوری کر لے، تو ان تمام صورتوں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ ابھی میں نے آپ کو بتلایا کہ چور کا ہاتھ تب کاٹا جائے گا جب وہ **مالِ** محفوظ چوری کر لے اور یہ اولاد اور والدین، یہ تو ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں، اسی طرح قریبی محرم رشتہ دار بھی گھر کے اندر آتا جاتا ہے، تو ان کے حق میں حرز نہ رہا۔ بھئی گھر کے اندر آپ چیزیں رکھتے ہیں چیزوں کی حفاظت کے لیے کہ کوئی اٹھا کر نہ لے جائے، تو یہ جو گھر کی عمارت ہے، یہ جو گھر کی چار دیواری ہے، یہ حرز ہے۔ یہ کیا ہے؟ حرز ہے، حفاظت کی جگہ ہے، لیکن والدین اور اولاد ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں، قریبی محرم رشتہ دار بھی ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں، تو ان کے حق میں یہ حرز نہ رہا۔ جب ان کے حق میں حرز نہ رہا تو چوری میں ان کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہ مال محفوظ نہیں تھا جس کو یہ لے کر گئے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ»** اور جس شخص نے چوری کی اپنے والدین سے یا اپنی اولاد سے **«أَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ»** یا اپنے قریبی محرم رشتہ دار سے **«لَمْ يُقْطَعْ»** تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

بھئی یاد رکھنا اس فصل کے اندر جو مسائل ذکر ہوں گے، علماء نے اس کے باقاعدہ ضابطے ذکر فرمائے ہیں **بین السطور** بھئی۔ میری کتاب میں یہ جو ہم نے مسئلہ شروع کیا **«وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ»**، یہاں پر **بین السطور** ضابطہ دیا ہوا ہے: **«الْأَصْلُ الْأَوَّلُ: لَا قَطْعَ عَلَى مَنْ يُبْسَطُ لَهُ فِي الدُّخُولِ وَالْخُرُوجِ»** پہلا ضابطہ یہ ہے کہ جو شخص بے تکلفی سے کسی کے پاس آتا جاتا ہو، اس پر قطع نہیں ہے، چوری کے اندر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا، کیونکہ جب وہ بے تکلفی سے آتا ہے تو یہاں پر حفاظت نہ رہی، حرز نہ رہا اور جب حرز نہیں تو ہاتھ بھی نہیں کاٹا جاسکتا۔ تو پہلا ضابطہ کیا؟ کہ چوری کے اندر چور کا ہاتھ تب کاٹا جائے گا جب حرز کامل ہو بھئی اور اگر بے تکلفی سے آنا جانا ہو تو حرز نہیں، جب حرز نہیں تو ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ **معنیٰ** ہے، پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں:

**«وَمَنْ سَرَقَ مِنْ أَبَوَيْهِ أَوْ وَلَدِهِ»** اور جس نے چوری کی اپنے والدین سے یا اپنی اولاد سے **«أَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ»** یا اپنے قریبی محرم رشتہ دار سے **«لَمْ يُقْطَعْ»** تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

**«فَالْأَوَّلُ»** تو اول جو ہیں، بھئی دیکھیے یہاں دو قسم کے رشتہ دار ذکر ہوئے: والدین اور اولاد، اور اس کے ساتھ ساتھ قریبی محرم رشتہ دار۔ تو یہ جو والدین اور اولاد ہیں ان کے اندر تو ولادت والا رشتہ ہے۔ ان میں ولادت والا اور پیدائش والا رشتہ ہے، جبکہ قریبی محرم رشتہ دار ہے **مثلاً** بھائی ہے یا بہن ہے یا ماموں ہے یا چچا ہے، ان کے ساتھ تو پیدائش والا رشتہ نہیں، تو دو قسم کے رشتہ دار یہاں بیان ہو گئے متن میں: کچھ وہ رشتہ دار جن کے ساتھ پیدائش والا رشتہ ہے جیسے والدین اور اولاد، اور کچھ وہ رشتہ دار جو قریبی محرم رشتہ دار تو ہیں لیکن ان میں پیدائش والا رشتہ نہیں ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں:

## ■ مسئلہ: «فَالْأَوَّلُ» کا بیان

«فَالْأَوَّلُ» تو اول جو ہیں، یعنی پہلی قسم کے جو رشتہ دار ہیں، اور پہلی قسم کے کون سے رشتہ دار متن میں ذکر ہوئے جن میں پیدائش والا رشتہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَالْأَوَّلُ» تو اول قسم جو ہے «وَهُوَ الْوِلَادُ» اور وہ ولاد ہے یعنی پیدائش والا رشتہ ہے جن کے ساتھ، ان میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیوں؟ «لِلْبَسُوطَةِ فِي الْمَالِ»، بسوطۃ کا معنیٰ ہے کشادگی یعنی بے تکلفی، مراد کیا ہے؟ بے تکلفی۔ تو کہتے ہیں پہلی قسم جو ہے «وَهُوَ الْوِلَادُ» اور وہ جن کے ساتھ ولادت والی رشتہ داری ہے، تو ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِلْبَسُوطَةِ فِي الْمَالِ» مال کے اندر بے تکلفی کی وجہ سے۔ کن کے اندر مال میں بے تکلفی ہوتی ہے؟ اولاد جو ہے وہ والدین کا مال استعمال کرتے ہیں اور والدین اولاد کا مال استعمال کرتے ہیں، تو مال کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے۔ «وَفِي الدُّخُولِ فِي الْحِرْزِ» اور نیز حرز کے اندر داخل ہونے میں، اولاد جو ہے والدین کے حرز میں داخل ہوتے ہیں، ان کے گھر آتے جاتے ہیں اور والدین اولاد کے گھر آتے جاتے ہیں، تو معلوم ہوا وہ رشتہ دار جن کے ساتھ پیدائش والا رشتہ ہے، وہاں چوری کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا دو وجہ سے: ایک وجہ کیا؟ کہ مال کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے، ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں، اور دوسری وجہ یہ کہ وہاں پر ایک دوسرے کے حرز میں داخل ہوتے ہیں، بغیر اجازت کے آتے جاتے ہیں بھئی۔ تو یہ معنیٰ ہے «لِلْبَسُوطَةِ فِي الْمَالِ» مال کے اندر بے تکلفی کی وجہ سے «وَفِي الدُّخُولِ فِي الْحِرْزِ» اور حرز کے اندر داخل ہونے میں، یعنی بغیر اجازت کے ایک دوسرے کے حرز میں داخل ہوتے ہیں۔

«وَالثَّانِي لِلْمَعْنَى الثَّانِي» اور جو دوسرا ہے وہ معنیٰ ثانی کی وجہ سے ہے۔ بھئی دوسرا کون سا رشتہ دار ذکر ہوا متن میں؟ ذی رحم محرم، بھئی قریبی محرم رشتہ دار۔ اس کے ساتھ پیدائش والا رشتہ تو نہیں، لیکن یہ قریبی محرم رشتہ دار ہے۔ اس کے ساتھ مال کے اندر تو بے تکلفی نہیں ہوتی، لیکن ایک دوسرے کے حرز میں آنے جانے میں بے تکلفی ہوتی ہے۔ یہ معنیٰ ہے «وَالثَّانِي» اور جو دوسری قسم کے رشتہ دار ہیں یعنی قریبی محرم رشتہ دار «لِلْمَعْنَى الثَّانِي» اس کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «لِلْمَعْنَى الثَّانِي» دوسرے سبب کی وجہ سے، کہ حرز کے اندر بے تکلفی سے داخل ہوتے ہیں بھئی۔

«وَلِهَذَا أَبَاحَ الشَّرْعُ النَّظَرَ إِلَى مَوَاضِعِ الزِّينَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهَا» اور اسی وجہ سے، بھئی یہ جو قریبی محرم رشتہ دار ہیں چونکہ یہ بے تکلفی سے ایک دوسرے کے گھر آتے جاتے ہیں، اسی لیے شریعت نے مباح قرار دیا ہے زینت کی ظاہری جگہوں کی طرف دیکھنے کو۔ ان قریبی محرم رشتہ داروں کے لیے عورت کی ظاہری زینت کی جگہوں کی طرف دیکھنے کو شریعت نے جائز قرار دیا ہے۔ دیکھو قریبی محرم رشتہ دار آتے ہیں آپ کے پاس، مثلاً آپ کے بھائی آتے ہیں، آپ کی بہن آتی ہے اور اسی طرح آپ کے چچا آتے ہیں، آپ کے ماموں وغیرہ آتے ہیں، ان کے لیے اس قریبی محرم عورت کی ظاہری زینت کی جگہوں کی طرف دیکھنا جائز ہے، یعنی چہرے کی طرف دیکھنا، بالوں کی طرف دیکھنا، بازوؤں کی طرف دیکھنا، پنڈلیوں اور پاؤں کی طرف دیکھنا وغیرہ، یہ جو ظاہری زینت کی جگہیں ہیں ان کے لیے ان کی طرف دیکھنا جائز ہے، اسی وجہ سے کہ یہ بے تکلفی سے ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں، تو لہٰذا شریعت نے بھی ظاہری زینت کی جگہوں کی طرف دیکھنے کو مباح قرار دے دیا۔ اگر شریعت اس میں بھی پابندی لگا دیتی تو لوگ تو حرج اور مشکل میں پڑ جاتے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَلِهَذَا» اور اسی وجہ سے، یعنی بے تکلفی سے ایک دوسرے کے پاس آنے جانے کی وجہ سے «أَبَاحَ الشَّرْعُ» شریعت نے مباح کر دیا «النَّظَرَ» دیکھنے کو «إِلَى مَوَاضِعِ الزِّينَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهَا» ان کی جو ظاہری زینت کی جگہیں ہیں ان کو۔

آگے دیکھیے:

«بِخِلَافِ الصَّدِيقَيْنِ» بخلاف دو دوستوں کے۔ یہ دراصل ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جس طرح قریبی محرم رشتہ دار جو ہیں ان میں ایک دوسرے کے پاس آنے جانے میں بے تکلفی ہوتی ہے، ایک دوسرے کے حرز میں داخل ہوتے ہیں، تو بعض اوقات دوستوں کے اندر بھی بے تکلفی ہوتی ہے، وہ بھی ایک دوسرے کے حرز میں بغیر اجازت کے آتے جاتے ہیں، لیکن بالاتفاق تمام علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی دوست چوری کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ حالانکہ دوست کو بھی تو حرز کے اندر آنے کی اجازت تھی، جب حرز کے اندر آنے کی اجازت تھی تو اس کے حق میں حرز باقی نہ رہا بھئی۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ تو اس کا جواب دیں گے صاحبِ ہدایہ کہ دو دوستوں میں سے جب ایک نے دوسرے سے چوری کرنے کا ارادہ کر لیا تو اب وہ دوست رہا ہی نہیں، وہ دشمن بن گیا۔ اب جب وہ حرز کے اندر آیا ہے تو وہ بطورِ دشمن کے آیا ہے، بطورِ دوست کے نہیں آیا بھئی، لہٰذا اس لیے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کہتے ہیں «بِخِلَافِ الصَّدِيقَيْنِ» بخلاف دو دوستوں کے «لِأَنَّهُ عَادَاهُ بِالسَّرِقَةِ» اس لیے کیونکہ دو دوستوں میں سے ایک جو ہے عاداہ اس نے دشمنی کی ہے بالسرقۃ چوری کی وجہ سے، یعنی جب اس نے چوری کا ارادہ کر لیا تو گویا وہ دوست رہا ہی نہیں بلکہ دشمن بن گیا۔

«وَفِي الثَّانِي خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور دوسرے کے اندر امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف ہے۔ بھئی ہم نے تو کہا کہ چاہے پیدائش والا رشتہ ہو، چاہے قریبی محرم رشتہ دار ہو، دونوں صورتوں کے اندر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله یہ قریبی محرم رشتہ دار کے معاملے میں اختلاف فرماتے ہیں، وہ اس قریبی محرم رشتہ دار کو دور والے رشتہ داروں کے ساتھ ملاتے ہیں اور دور والے رشتہ داروں کے اندر تو بالاتفاق سب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اگر وہ چوری کر لیں، تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اصل قرابت تو پیدائش والی ہی قرابت ہے بھئی، اور باقی قرابتیں ان کے واسطے سے ہیں۔ مثلاً دیکھو بھائی ہے، بھائی آپ کا...

آپ کا قریبی محرم رشتہ دار تو ہے، لیکن اس کے ساتھ آپ کا پیدائش والا رشتہ نہیں ہے۔ پیدائش کا رشتہ یا تو باپ دادا کے ساتھ ہے یا نیچے اپنی اولاد کے ساتھ ہے۔ بھائیوں کے ساتھ پیدائش والا رشتہ نہیں۔ بھائیوں کے ساتھ جو رشتہ ہے وہ باپ کے واسطے سے ہے۔ کس کے واسطے سے ہے؟ باپ کے واسطے سے۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اور جو قریبی محرم رشتہ دار ہیں، ان کے ساتھ جو رشتہ ہے وہ کسی کے واسطے سے ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ دور والے رشتہ داروں کی طرح ہوئے اور دور والے رشتہ داروں میں تو ہاتھ کاٹا جاتا ہے چوری کے اندر، تو ان کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَفِي الثَّانِي خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ اور دوسروں کے اندر یعنی قریبی محرم رشتہ دار کی چوری کے اندر امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف ہے، ﴿لِأَنَّهُ أَلْحَقَهَا بِالْقَرَابَةِ الْبَعِيدَةِ﴾ اس لیے کیونکہ امام شافعی رحمہ الله نے ان کو ملایا ہے، ﴿بِالْقَرَابَةِ الْبَعِيدَةِ﴾ دور کی رشتہ داری کے ساتھ، کہ یہ دور کے رشتہ داروں کے درجے میں ہیں۔ ﴿وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْعَتَاقِ﴾ اور تحقیق اس اختلاف کو ہم نے بیان کیا تھا عتاق میں۔ کتاب العتاق کے اندر جہاں یہ بحث آئی تھی کہ «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ»۔ حدیث میں آتا ہے کہ جو شخص اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مالک بنا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ تو وہیں پر صاحبِ ہدایہ نے اختلاف ذکر کیا تھا کہ ہمارے نزدیک چاہے پیدائش والا رشتہ ہو، چاہے قریبی محرم رشتہ دار ہو، جب انسان اس کا مالک بنے گا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، اگر پیدائش والا رشتہ ہے پھر تو وہ شخص آزاد ہو گا ورنہ اگر پیدائش والا رشتہ نہیں صرف قریبی محرم رشتہ دار ہے تو اس کو خرید اجائے تو وہ آزاد نہیں ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْعَتَاقِ﴾ اور تحقیق ہم نے اس کو کتاب العتاق میں بیان کیا تھا۔

آگے دیکھیے بھائی: ﴿وَلَوْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يُقْطَعَ، وَلَوْ سَرَقَ مَالَهُ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ يُقْطَعُ اعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهِ﴾ بھائی صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک آدمی نے اپنے قریبی محرم رشتہ دار کے گھر سے چوری کی۔ لیکن جو مال اس نے چوری کیا وہ اس کے قریبی محرم رشتہ دار کا نہیں تھا بلکہ وہ کسی اجنبی آدمی کا مال تھا جو اس نے اس کے پاس بطورِ امانت رکھوایا تھا۔ تو کیا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ بھائی یہاں سارا دارومدار حرز پر ہے۔ اپنے قریبی محرم رشتہ دار کے گھر سے چوری کی ہے تو وہاں حرز نہیں ہے۔ چاہے مال اس کا ہو چاہے کسی اور کا ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اصل آپ نے کس کو دیکھنا ہے؟ حرز کو۔ تو جب قریبی محرم رشتہ دار کے گھر سے چوری کی ہے تو حرز نہیں۔ چاہے اسی کا مال ہو چاہے کسی اور کا مال ہو، کسی صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن اس کا برعکس کر لیں۔ ایک آدمی نے ایک اجنبی کے گھر سے چوری کی۔ اب اجنبی کے گھر تو حرز موجود ہے۔ اس آدمی کو تو اس گھر کے اندر جانے کی اجازت نہیں تھی۔ تو اب چاہے اس اجنبی کے گھر سے اس نے اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مال ہی کیوں نہ چرا لیا ہو، پھر بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چور نے ایک اجنبی کے گھر سے اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مال چوری کر لیا، تو یہاں پر گھر کس کا ہے؟ اجنبی کا ہے۔ تو حرز موجود ہے اور حرز سے جب مالِ محفوظ کو چوری کیا جائے تو ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا مال کو نہیں دیکھیں گے کہ مال اس کے قریبی محرم رشتہ دار کا ہے یا نہیں۔ بلکہ صرف یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے حرز کو توڑا ہے یا حرز کو نہیں توڑا۔ اگر حرز کو توڑا ہے تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر حرز کو نہیں توڑا تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهِ﴾ اور اگر کسی شخص نے چوری کیا اپنے قریبی محرم رشتہ دار کے گھر سے، ﴿مَتَاعَ غَيْرِهِ﴾ کسی دوسرے کے سامان کو۔ چوری کہاں سے کیا ہے؟ اپنے قریبی محرم رشتہ دار کے گھر سے اور اس کے کمرے سے کسی دوسرے کے سامان کو چوری کیا ہے۔ ﴿يَنْبَغِي أَنْ لَا يُقْطَعَ﴾ تو مناسب یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے بھائی، کیونکہ یہاں پر حرز موجود نہیں، یہ بے تکلفی سے وہاں آتا جاتا تھا بھائی۔ ﴿وَلَوْ سَرَقَ مَالَهُ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ﴾ اور اگر اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مال چوری کر لیا، کس کا مال چوری کیا؟ قریبی محرم رشتہ دار کا مال چوری کیا، ﴿مِنْ بَيْتِ غَيْرِهِ﴾ لیکن کسی دوسرے کے گھر سے، تو کہتے ہیں: ﴿يُقْطَعُ﴾ یہاں پر ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں ﴿يُقْطَعُ﴾ ہاتھ کاٹا جائے گا، ﴿اعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهِ﴾ حرز کے ہونے اور نہ ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے، حرز ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا، حرز نہیں تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو یہاں تک

ضابطہ سمجھ میں آگیا۔ ضابطہ کیا ہوا؟ کہ حرز سے چوری کی جائے گی تو ہاتھ کٹے گا اور اگر ایک آدمی کو ایک جگہ کے اندر آنے جانے کی اجازت ہے تو اس کے حق میں وہ حرز نہیں۔ جب حرز نہیں تو وہاں سے چوری کرنے میں اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

آگے دیکھیے: ﴿وَإِنْ سَرَقَ مِنْ أُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ قُطِعَ﴾ بھائی صورتِ مسئلہ یہ ہے: ایک شخص جو ہے اس نے اپنی رضاعی ماں سے چوری کرلی، تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ رضاعی ماں کے پاس آنے جانے میں بے تکلفی نہیں ہوتی لہٰذا وہاں حرز موجود ہے۔ وہاں حرز موجود ہے، آدمی بے تکلفی سے گھر کے اندر نہیں جاسکتا اور جب حرز موجود ہے تو حرز سے چوری کرنے کی صورت میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے، لہٰذا اس آدمی کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ سَرَقَ مِنْ أُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ قُطِعَ﴾ اور اگر چور نے اپنی رضاعی ماں سے چوری کرلی، ﴿قُطِعَ﴾ تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿لِأَنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَحِشْمَةٍ﴾ استئذان کا معنی ہے اجازت، حشمت کہتے ہیں شرم کو اور حیا کو۔ حشمت کا کیا معنی؟ شرم اور حیا۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿لِأَنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْهَا﴾ اس لیے کیونکہ یہ چور اپنی رضاعی ماں پر داخل ہوتا ہے، ﴿مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَحِشْمَةٍ﴾ بغیر کسی اجازت کے اور بغیر کسی شرم اور حیا کے۔ یعنی بلا جھجک اس کے پاس آتا جاتا ہے بھائی، تو جب بلا جھجک اس کے پاس آتا جاتا ہے تو حرز نہیں ہے۔ جب حرز نہیں ہے تو اس صورت میں چوری کے اندر ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿لِأَنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَحِشْمَةٍ﴾ اس لیے کیونکہ یہ شخص اپنی رضاعی ماں پر داخل ہوتا ہے بغیر اجازت کے اور بغیر شرم کے۔ ﴿بِخِلَافِ الْأُخْتِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ بھائی یاد رکھو، رضاعی بہن سے اگر کوئی شخص چوری کرلیتا ہے تو پھر بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ رضاعی بہن سے چوری کرلیتا ہے تو بالاتفاق اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔ البتہ رضاعی ماں کے اندر امام ابو یوسف رحمہ الله اختلاف فرماتے ہیں، جیسے ابھی مسئلہ گزرا کہ رضاعی ماں سے چوری کرلی کسی نے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اس کی وجہ بھی ذکر کردی کیونکہ رضاعی ماں کے پاس آدمی بلا جھجک آتا جاتا ہے تو وہاں حرز نہیں ہے۔ جبکہ رضاعی بہن کے پاس آدمی بے تکلفی سے نہیں آتا، جب وہاں بے تکلفی سے نہیں آتا تو وہاں حرز موجود ہے۔ جب حرز موجود ہے تو چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿بِخِلَافِ الْأُخْتِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ بخلاف رضاعی بہن کے، ﴿لِانْعِدَامِ هَذَا الْمَعْنَى فِيهَا عَادَةً﴾ ﴿لِانْعِدَامِ هَذَا الْمَعْنَى﴾ اس علت کے، اس سبب کے معدوم ہونے کی وجہ سے، ﴿فِيهَا﴾ اس رضاعی بہن میں، ﴿عَادَةً﴾ عادت کے اعتبار سے۔ یعنی رضاعی بہن کے اندر یہ والا معنی معدوم ہے، اس کے پاس کوئی بغیر اجازت کے اور بے تکلفی سے آتا جاتا نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿بِخِلَافِ الْأُخْتِ مِنَ الرَّضَاعَةِ لِانْعِدَامِ هَذَا الْمَعْنَى فِيهَا عَادَةً﴾ بخلاف رضاعی بہن کے، اس لیے کیونکہ عادتاً یہ والا سبب جو ہے اس رضاعی بہن کے اندر نہیں ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَجْهُ الظَّاهِرِ» کا بیان

﴿وَجْهُ الظَّاهِرِ﴾ اب ظاہر روایت کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ اوپر متن میں ظاہر روایت کے مطابق آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی اپنی رضاعی ماں سے چوری کرلے گا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اب اس کی وجہ بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا قَرَابَةَ﴾ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ کوئی رشتہ داری نہیں ہے۔ رضاعی ماں کے ساتھ رضاعت کا تو رشتہ ہے لیکن کوئی اور رشتہ داری نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے: ﴿أَنَّهُ لَا قَرَابَةَ﴾ کہ کوئی قرابت یعنی کوئی رشتہ داری نہیں ہے یہاں پر، ﴿وَالْمَحْرَمِيَّةُ بِدُونِهَا لَا تُحْتَرَمُ﴾ اور محرم ہونا بغیر رشتہ داری کے، ﴿لَا تُحْتَرَمُ﴾ اس کا احترام نہیں کیا جاتا۔ بھائی قریبی رشتہ دار بھی ہو اور محرم بھی ہو، اس کا تو احترام کیا جاتا ہے، لیکن صرف رضاعت والا رشتہ ہو، محرمیت ہو لیکن قریبی رشتہ نہ ہو تو پھر اس کا کوئی احترام نہیں کیا جاتا۔ تو یہ معنی ہے: ﴿وَالْمَحْرَمِيَّةُ بِدُونِهَا لَا تُحْتَرَمُ﴾ اور محرم ہونا بغیر رشتہ داری کے اس کا احترام نہیں کیا جاتا، ﴿كَمَا إِذَا ثَبَتَتْ بِالزِّنَا وَالتَّقْبِيلِ عَنْ شَهْوَةٍ﴾ جیسے کہ وہ حرمت جو ثابت ہوتی ہے زنا کی وجہ سے، ﴿وَالتَّقْبِيلِ عَنْ شَهْوَةٍ﴾ اور شہوت سے بوسہ دینے سے۔ بھائی دیکھیے! آپ پڑھ چکے ہیں حرمتِ مصاہرت کا مسئلہ، کہ کوئی شخص اگر کسی عورت سے زنا بھی کرلے تو زانی اور مزنیہ کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہو جاتے ہیں۔ تو اب دیکھو، زنا کی وجہ سے بھی حرمت آرہی ہے، محرمیت آرہی ہے۔ محرمیت آرہی ہے زانی کے لیے مزنیہ کے اصول اور فروع سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہو گیا، اور مزنیہ کے لیے زانی کے اصول اور فروع سے نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہو گیا۔

تو دیکھو زنا کی وجہ سے یا اسی طرح **دواعي** زنا ہیں، یعنی شہوت سے بوسہ دینا، اس کی وجہ سے بھی **حرمتِ** مصاہرت آجاتی ہے۔ محرمیت آگئی لیکن اس کا کوئی احترام نہیں کرتا، اس محرمیت کا کوئی احترام نہیں کرتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**كَمَا إِذَا ثَبَتَتْ بِالزِّنَا وَالتَّقْبِيلِ عَنْ شَهْوَةٍ**﴾ جیسے کہ وہ محرمیت جو زنا کی وجہ سے اور شہوت سے بوسہ لینے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے، یعنی جیسے اس کا احترام نہیں ہوتا، ﴿**وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْأُخْتُ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ اور اس سے زیادہ قریب تو رضاعی بہن ہے۔ بھائی بات چل رہی ہے رضاعی ماں کی اور رضاعی ماں کے اندر رشتہ تو نہیں البتہ محرمیت ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں صرف محرمیت ہو اور رشتہ نہ ہو تو اس کا زیادہ احترام نہیں کیا جاتا، جیسے کہ زنا کی وجہ سے جب **حرمتِ** مصاہرت آجاتی ہے تو وہاں پر بھی محرمیت تو آجاتی ہے لیکن اس کا احترام نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اس رضاعی ماں کے زیادہ قریب جو ہے **حرمتِ** مصاہرت کے مقابلے میں رضاعی بہن زیادہ قریب ہے۔ رضاعی ماں میں بھی کیا آگئی؟ محرمیت۔ زنا میں بھی کیا آتی ہے؟ محرمیت۔ اور رضاعی بہن میں بھی کیا ہے؟ محرمیت۔ تو رضاعی ماں جو ہے اس کے اندر محرمیت تو ہے لیکن رشتہ داری نہیں ہے اور رشتہ داری نہ ہو صرف محرمیت ہو تو اس کا احترام نہیں کیا جاسکتا جیسے کہ زنا کے اندر ہوتا ہے، بلکہ اس رضاعی ماں کے زیادہ قریب تو رضاعی بہن ہے کیونکہ رضاعی ماں کے ساتھ جیسے رضاعی رشتہ ہے، رضاعی بہن کے ساتھ بھی رضاعی رشتہ ہے اور رضاعی بہن کے اندر تو بالاتفاق کوئی چوری کرلے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو رضاعی ماں کے اندر بھی کوئی چوری کرلے تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ وہاں پر بے تکلفی نہیں ہوتی، ایک دوسرے کے پاس بغیر اجازت کے آنا جانا نہیں ہوتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْأُخْتُ مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ اور زنا سے ثابت ہونے والی محرمیت کے مقابلے میں رضاعی بہن زیادہ قریب ہے رضاعی ماں کے اور جب رضاعی بہن کے اندر تو ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو رضاعی ماں کے اندر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ﴿**وَهَذَا لِأَنَّ الرَّضَاعَ قَلَّمَا يَشْتَهِرُ**﴾ اور یہ اس وجہ سے، ﴿**لِأَنَّ الرَّضَاعَ قَلَّمَا يَشْتَهِرُ**﴾ اس لیے کیونکہ رضاعت بہت کم مشہور ہوتی ہے۔ رضاعت کا عام لوگوں کو پتہ نہیں ہوتا، تو چند ایک لوگوں کو تو رضاعت کا پتہ ہوگا لیکن عام لوگوں کو تو رضاعت کا پتہ نہیں ہوگا۔ لہٰذا اگر کوئی شخص اپنی رضاعی ماں یا رضاعی بہن کے پاس بے تکلفی کے ساتھ آئے گا جائے گا تو لوگ تو اس کے بارے میں بدگمانی کریں گے کہ اس عورت کے ساتھ تو اس آدمی کا کوئی نسبی رشتہ نہیں ہے، پھر یہ کس طرح اس کے پاس بے تکلفی سے آتا جاتا ہے؟ تو کہتے ہیں: ﴿**وَهَذَا لِأَنَّ الرَّضَاعَ قَلَّمَا يَشْتَهِرُ**﴾ اور یہ اس وجہ سے اس لیے کیونکہ رضاعت بہت کم مشہور ہوتی ہے، ﴿**فَلَا بُسُوطَةَ**﴾ تو وہاں پر بے تکلفی نہیں ہوتی۔ جہاں رضاعی رشتہ ہوتا ہے چاہے رضاعی ماں ہے چاہے رضاعی بہن ہے وہاں بے تکلفی نہیں ہوتی، زیادہ بے تکلفی سے ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے نہیں ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اگر بے تکلفی سے ایک دوسرے کے پاس آئیں گے جائیں گے تو اس کے اندر تو تمام لوگوں کو تو رضاعی رشتے کا پتہ نہیں ہوگا تو لہٰذا لوگ جو ہیں بدگمانی کریں گے بھائی۔ لوگ کیا کریں گے؟ بدگمانی کریں گے۔ تو کہتے ہیں اس لیے کیونکہ رضاعت بہت کم مشہور ہوتی ہے، ﴿**فَلَا بُسُوطَةَ**﴾ تو لہٰذا اس کے اندر بے تکلفی نہیں ہوتی، ﴿**تَحَرُّزًا عَنْ مَوْقِفِ التُّهْمَةِ**﴾ تہمت کے مقام سے بچنے کے لیے۔ یہاں بے تکلفی نہیں ہوتی تہمت کے مقام سے بچنے کے لیے کیونکہ اگر بے تکلفی سے آئیں گے جائیں گے تو سب لوگوں کو تو رضاعت کا نہیں پتہ تو لوگ تو بدگمانی کریں گے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے: ﴿**فَلَا بُسُوطَةَ تَحَرُّزًا عَنْ مَوْقِفِ التُّهْمَةِ**﴾ تو یہاں بے تکلفی نہیں ہوتی تہمت کے مقام سے بچنے کے لیے، ﴿**بِخِلَافِ النَّسَبِ**﴾ بخلاف نسب کے، کہ نسبی رشتہ جو ہوتا ہے وہ سب کو پتہ ہوتا ہے، وہاں بے تکلفی سے آنے جانے میں کسی قسم کی تہمت کا اندیشہ نہیں ہوتا بھائی۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَإِذَا سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْآخَرِ أَوِ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهِ أَوْ مِنِ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ أَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ لَمْ يُقْطَعْ**﴾ **صورتِ** مسئلہ یہ ہے بھائی: خاوند نے بیوی کی کوئی چیز چوری کرلی یا بیوی نے خاوند کی کوئی چیز چوری کرلی تو یاد رکھو اس صورت کے اندر کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ خاوند اور بیوی کے درمیان بے تکلفی ہوتی ہے بھائی اور دونوں ایک ہی گھر میں رہتے ہیں تو وہاں حرز ہی نہیں ہے۔ جب حرز نہیں ہے، حفاظت نہیں ہے تو پھر چوری کے اندر ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا اور اگر حرز ہو بھی، **مثلاً** خاوند الگ گھر میں رہتا ہے، بیوی الگ گھر میں رہتی ہے، پھر بھی دونوں کے درمیان بے تکلفی ہوتی ہے، خاوند اور بیوی بے تکلفی سے بغیر اجازت کے ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں تو جب بے تکلفی سے بغیر اجازت کے ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں تو وہاں حرز موجود نہیں۔ وہاں حفاظت موجود نہیں، جب حرز موجود نہیں ہے تو پھر چوری کے اندر کسی کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح غلام جو ہے، غلام اگر اپنے آقا سے چوری کرلے یا غلام اپنے آقا کی بیوی سے چوری کرلے تو اس صورت میں بھی غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ غلام کے حق میں یہاں پر حرز نہیں ہے، غلام بے تکلفی سے اپنے آقا کے گھر کے اندر آتا جاتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْآخَرِ**﴾ اور جب میاں بیوی میں سے ایک نے چوری کرلی دوسرے سے، ﴿**أَوِ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهِ**﴾ یا غلام نے اپنے آقا سے چوری کرلی، ﴿**أَوْ مِنِ امْرَأَةِ سَيِّدِهِ**﴾ یا غلام نے اپنے آقا کی بیوی سے چوری کرلی، ﴿**أَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ**﴾ یا اپنے

مالکن کے خاوند سے چوری کرلی، برعکس صورت ہے۔ یعنی غلام ہے بیوی کا اور اس نے اس بیوی کے غلام نے خاوند سے چوری کرلی، تو اس صورت کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ ان میں بے تکلفی ہوتی ہے، بغیر اجازت کے گھر میں داخل ہوتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿أَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهِ﴾ یا غلام نے اپنی مالکن کے خاوند سے چوری کرلی، ﴿لَمْ يُقْطَعْ﴾ تو ان تمام صورتوں کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿لِوُجُودِ الْإِذْنِ بِالدُّخُولِ عَادَةً﴾ اس لیے کیونکہ **عادتاً** داخل ہونے کی اجازت ہوتی ہے۔ اس لیے کیونکہ خاوند اور بیوی میں اور اسی طرح غلام، ان سب میں گھر کے اندر داخل ہونے کی **عادتاً** اجازت ہوتی ہے اور جب اجازت ہے تو حرز نہیں ہے اور جب حرز نہیں ہے تو **مالِ** محفوظ نہیں ہے، جب **مالِ** محفوظ نہیں ہے تو پھر اس کے اندر ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

﴿وَإِنْ سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ حِرْزٍ لِآخَرَ خَاصَّةً لَا يَسْكُنَانِ فِيهِ﴾ اچھا بھائی، اب صورت یہ ہے کہ خاوند یا بیوی کا کوئی خاص حرز ہے، **مثلاً** بیوی کا ایک الگ کمرہ ہے یا ایک الگ گھر ہے جس کے اندر خاوند کو جانے کی اجازت نہیں ہے تو اب یہاں تو حرز موجود ہے، تو یہاں سے اگر خاوند چوری کر لے تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ یا اس کا برعکس کر لیں، خاوند کا کوئی خاص کمرہ ہے یا خاوند کا کوئی الگ مکان ہے اور وہاں پر بیوی کو جانے کی اجازت نہیں تو اگر بیوی اس خاوند کے خاص حرز سے چوری کر لے تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو یاد رکھنا ہمارے نزدیک خاوند اور بیوی کا کوئی الگ حرز ہو، اس سے بھی دوسرا چوری کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ خاوند اور بیوی کے درمیان مال کے اندر کشادگی ہوتی ہے، بے تکلفی سے ایک دوسرے کا مال، ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں اور **عموماً** میں نے بتلایا ایک ہی گھر میں رہتے ہیں، اگر گھر الگ الگ ہو پھر بھی ان میں بے تکلفی ہوتی ہے، بغیر اجازت کے ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں تو ان کے حق میں حرز ہی موجود نہیں۔ جب حرز موجود نہیں تو ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ حِرْزٍ لِآخَرَ خَاصَّةً لَا يَسْكُنَانِ فِيهِ﴾ اور اگر میاں بیوی دونوں میں سے ایک نے چوری کر لی دوسرے کے حرز سے، **خاصةً** جو اسی دوسرے کے ساتھ خاص ہے، اور ﴿لَا يَسْكُنَانِ فِيهِ﴾ اور اس کے اندر یہ دونوں نہیں رہتے، یعنی ان دونوں کی رہائش اس کے اندر نہیں ہے۔ بیوی کا ایک الگ مکان ہے یا بیوی کا ایک الگ کمرہ ہے، اس کے اندر یہ دونوں رہتے بھی نہیں ہیں، وہ بیوی کا خاص حرز ہے پھر بھی خاوند وہاں سے چوری کر لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ سَرَقَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ﴾ اور اگر میاں بیوی دونوں میں سے ایک نے چوری کر لی، ﴿مِنْ حِرْزٍ لِآخَرَ خَاصَّةً﴾ دوسرے کے حرز سے جو خاص طور پر دوسرے کا حرز ہے، ﴿لَا يَسْكُنَانِ فِيهِ﴾ اور اس کے اندر وہ دونوں نہیں رہتے، یعنی اس کے اندر ان دونوں کی رہائش نہیں ہے، تو اس خاص حرز سے اگر دوسرے نے چوری کر لی، ﴿فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَنَا﴾ تو اس صورت میں بھی ہمارا جواب یہی ہے، یعنی ہمارے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ﴾ بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ میاں بیوی جو ہیں ایک دوسرے سے چوری کر لیں تو ان کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے لیکن اگر کسی نے دوسرے کے خاص حرز سے چوری کر لی جس کے اندر اس کو داخل ہونے کی اجازت نہیں تھی تو پھر اس سلسلے میں وہ اختلاف کرتے ہیں اور اس سلسلے میں ان کے تین قول ہیں۔ ایک قول کے مطابق اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسرے قول کے مطابق اس میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور تیسرے قول کے مطابق اگر چوری کرنے والی بیوی ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر چوری کرنے والا مرد ہے تو پھر خاوند کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَنَا﴾ تو اس صورت میں بھی ہمارا جواب یہی ہے، یعنی ہمارے نزدیک مسئلہ اسی طرح ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ﴾ بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے، ﴿لِبُسُوطَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً﴾ بھائی امام شافعی رحمہ **الله** کا صرف اختلاف ذکر کیا کہ وہ اس مسئلے میں اختلاف کرتے ہیں، آگے ﴿لِبُسُوطَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً﴾ یہ ہماری دلیل ہے۔ ہم نے کیا کہا؟ کہ میاں بیوی اگر دوسرے کے خاص حرز سے چوری کر لیں پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس کی وجہ کیا ہے وہ دلیل ذکر کر رہے ہیں: ﴿لِبُسُوطَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ﴾ اس وجہ سے کہ میاں بیوی کے درمیان مالوں کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے۔ میاں بیوی کے درمیان مال کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے، وسعت ہوتی ہے، ایک دوسرے کا مال عام استعمال کرتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِبُسُوطَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً﴾ اس وجہ سے کہ بے تکلفی پائی جاتی ہے میاں بیوی کے درمیان مالوں میں، ﴿عَادَةً﴾ عادت کے اعتبار سے بھی، ﴿وَدَلَالَةً﴾ اور دلالت کے اعتبار سے بھی۔ عادت کے اعتبار سے بھی میاں اور بیوی کے درمیان مالوں کے اندر بے تکلفی ہوتی ہے، ایک دوسرے کا مال ایک دوسرے کی چیزیں استعمال کرتے ہیں، اور **دلالةً** بھی ان دونوں کے درمیان بے تکلفی ہوتی ہے۔ بھائی **دلالةً** کیا معنی؟ کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان **عقدِ** نکاح ہوا ہے۔ اس خاوند اور بیوی نے تمام زندگی مل کر رہنے کا فیصلہ کیا ہے، انہوں نے آپس میں نکاح کر لیا ہے، تو یہ نکاح دلالت کر رہا ہے کہ ان کے درمیان مالوں کے اندر بے تکلفی ہے بھائی۔ **عادتاً** بھی

ان میں بے تکلفی ہوتی ہے اور نکاح بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں میں بے تکلفی ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں ﴿لِبُسُوطَةِ بَيْنَهُمَا فِي الْأَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً﴾ اس وجہ سے کہ بے تکلفی پائی جاتی ہے میاں بیوی کے درمیان مالوں میں **عادتاً** عادت کے اعتبار سے بھی اور **دلالۃً** دلالت کے اعتبار سے بھی۔

﴿وَهُوَ نَظِيرُ الْخِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ﴾ اور یہ شہادت کے اندر اختلاف کی نظیر ہے۔ اس مسئلے کے اندر ہمارا امام شافعی رحمہ **الله** سے جو اختلاف ہے وہ شہادت کے مسئلے میں اختلاف کی نظیر ہے، یعنی جیسے شہادت کے مسئلے میں ہم سے وہ اختلاف کرتے ہیں۔ یاد رکھو شہادت یعنی گواہی دینا، خاوند اور بیوی جو ہیں ان کے منافع مشترک ہیں۔ ایک کا فائدہ وہ دوسرے کا بھی فائدہ ہے، لہٰذا خاوند اور بیوی ایک دوسرے کے حق میں گواہی دینا چاہیں تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ کسی مسئلے کے اندر خاوند کو بیوی کی گواہی کی ضرورت پیش آگئی اور بیوی گواہی دے گی تو خاوند کو فائدہ ہو گا تو یاد رکھو اس صورت میں خاوند کے حق میں بیوی کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ ہاں اگر خاوند یا بیوی ایک دوسرے کے خلاف گواہی دینے آئے پھر گواہی قبول کی جائے گی۔ تو خاوند اور بیوی ایک دوسرے کے حق میں گواہی دیں تو قبول نہیں کی جائے گی، وجہ یہ ہے کہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے، **مثلاً** بیوی گواہی دے رہی ہے خاوند کے حق میں تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ یہ بیوی اس لیے خاوند کے حق میں گواہی دے رہی ہے کیونکہ خاوند کا فائدہ دراصل بیوی ہی کا فائدہ ہے۔ تو یہاں ایک دوسرے کے حق میں گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے بھائی۔ تو یہ ہمارے نزدیک ہے جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ میاں اور بیوی کی گواہی جیسے ایک دوسرے کے خلاف قبول کی جاتی ہے اسی طرح ایک دوسرے کے حق میں بھی قبول کی جائے گی بھائی۔ تو اسی کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہتے ہیں: ﴿وَهُوَ نَظِيرُ الْخِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ﴾ اور یہ شہادت کے اندر اختلاف کی نظیر ہے۔ کس مسئلے میں؟ جو ہمارا امام شافعی رحمہ **الله** سے اختلاف ہے یہ نظیر ہے، یہ یعنی یہ مثل ہے اس اختلاف کے جو شہادت کے اندر ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَلَوْ سَرَقَ الْمَوْلَى مِنْ مُكَاتَبِهِ لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّ لَهُ فِي أكسابه حَقًّا﴾ بھائی صورت یہ ہے: آقا نے اپنے مکاتب سے کوئی چیز چوری کرلی، مکاتب وہ غلام ہے جسے آقا نے **عقدِ** کتابت کرلیا کہ **مثلاً** دوسال تک ہر مہینے ایک ایک لاکھ روپیہ لے کر آؤ اور چوبیس لاکھ روپے یہ ادا کر دو تو تم آزاد ہو۔ اور یہ مکاتب جو ہے یہ اب آزاد آدمی کے درجے میں ہے، آقا اس سے زبردستی خدمت نہیں لے سکتا۔ تو یہ مکاتب چلا گیا اور یہ اب پیسے کما کر لا رہا ہے اور قسط وار ادائیگی کر رہا ہے۔ تو آقا نے مکاتب کے مال میں سے کوئی چیز چوری کرلی تو کیا آقا کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں۔ اس مکاتب کے مال میں آقا کا حق ہے، مکاتب ہر مہینے پیسے لاکر ادائیگی کر رہا ہے تو مکاتب کے مال میں آقا کا حق ہے۔ جب اس مال کے اندر خود آقا کا حق موجود ہے تو اس مال کی چوری میں آقا کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ سَرَقَ الْمَوْلَى مِنْ مُكَاتَبِهِ لَمْ يُقْطَعْ﴾ اور اگر آقا نے اپنے مکاتب سے چوری کرلی، ﴿لَمْ يُقْطَعْ﴾ تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿لِأَنَّ لَهُ فِي أَكْسَابِهِ حَقًّا﴾ اس لیے کیونکہ آقا کا اس مکاتب کی کمائیوں کے اندر حق ہے۔

﴿وَكَذَلِكَ السَّارِقُ مِنَ الْمَغْنَمِ﴾ اور اسی طرح ہے وہ جو چوری کرنے والا ہے **مالِ** غنیمت سے۔ بھائی یاد رکھو **مالِ** غنیمت سے اگر کوئی شخص چوری کرلیتا ہے تو اس کے اندر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ **مالِ** غنیمت کے اندر اس کا اپنا بھی حق ہے۔ **مالِ** غنیمت کیا ہے؟ **مالِ** غنیمت میں اس چوری کرنے والے کا بھی حق ہے، تو اس کی وجہ سے شبہ آگیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا **مالِ** غنیمت سے چوری کے اندر ہاتھ تب نہیں کاٹا جائے گا جب چور بھی وہ لڑنے والوں میں یا لشکر کے اندر شامل تھا بھائی، توجہ ہے؟ اور اگر اس کا حصہ نہیں تھا **مالِ** غنیمت کے اندر، وہ تو لشکر میں شامل ہی نہیں تھا تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اب اس مال کے اندر اس کا کوئی حصہ نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَكَذَلِكَ السَّارِقُ مِنَ الْمَغْنَمِ﴾ اور اسی طرح وہ شخص جو چوری کرنے والا ہے **مالِ** غنیمت میں سے، یعنی اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿لِأَنَّ لَهُ فِيهِ نَصِيبًا﴾ اس لیے کیونکہ اس کا اس کے اندر حصہ ہے۔ ﴿وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ دَرْءًا وَتَعْلِيلًا﴾ اور یہی منقول ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے، ﴿دَرْءًا وَتَعْلِيلًا﴾۔ **درءاً** کا معنی ہے ٹالنا، ختم کرنا اور **تعلیلاً** کا معنی ہے علت بیان کرنا۔ بھائی حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے پاس ایک شخص کو لایا گیا کہ اس نے **مالِ** غنیمت سے چوری کی ہے تو آپ فرمانے لگے: «لَهُ فِيهِ نَصِيبٌ» کہ اس کا بھی اس کے اندر حصہ ہے، «وَهُوَ خَائِنٌ» اور یہ خائن ہے، یعنی یہ خیانت کرنے والا ہے، یعنی یہ چور نہیں یہ خیانت کرنے والا ہے، اس کے اندر اس کا بھی حصہ ہے، «فَلَمْ يَقْطَعْهُ» تو چنانچہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں: ﴿وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ دَرْءًا﴾ اور یہی منقول ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے **درءاً**، باعتبار ٹالنے کے، باعتبار ٹالنے کے کہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے بھی حد کو ٹال دیا تھا، اس کا ہاتھ نہیں کاٹا تھا، ﴿وَتَعْلِيلًا﴾ اور علت بیان کرنے کے اعتبار سے، حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے

بھی یہی علت بیان کی تھی کہ اس کا اس مال میں حصہ ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو مسئلہ کیا ذکر ہوا؟ کہ **مالِ** غنیمت سے اگر کوئی شخص چوری کر لیتا ہے اور اس کا بھی حصہ تھا **مالِ** غنیمت میں تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ یہ چور ہے ہی نہیں، یہ تو خائن ہے، خیانت کرنے والا ہے اور حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے یہی منقول ہے، آپ نے حد کو بھی ٹال دیا تھا اور آپ نے علت بھی یہی ذکر کی تھی کہ اس کا اس مال کے اندر حصہ ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: ﴿**وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ دَرْءًا**﴾ اور یہی منقول ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے ٹالنے کے اعتبار سے کہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے بھی غنیمت سے چوری کے سلسلے میں حد کو ٹال دیا تھا بھائی، ﴿**وَتَعْلِيلًا**﴾ اور تعلیل کے اعتبار سے، یعنی یہی منقول ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے تعلیل کے اعتبار سے، یعنی حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے بھی یہی علت بیان فرمائی تھی کہ اس چوری کرنے والے کا بھی غنیمت کے اندر حصہ ہے تو اس لیے آپ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔

آگے دیکھیے: ﴿**قَالَ: وَالْحِرْزُ عَلَى نَوْعَيْنِ**﴾

## عَيْنَيْنِ: حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيهِ كَالْبُيُوتِ وَالدُّورِ، وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ.

یہاں پر بین **السطور** وہ دوسرا ضابطہ ذکر ہے بھائی۔ پہلا ضابطہ کیا ذکر ہوا تھا؟ کہ اس چوری کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا جہاں حرز موجود ہو، اور اگر آنے جانے میں کشادگی ہے، بے تکلفی ہے، تو وہاں حرز نہیں۔ جب حرز نہیں، تو وہاں پر ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ اب آپ کو بتلانے لگے ہیں کہ حرز دو قسم پر ہے بھائی، ایک حرز بالمکان ہے اور ایک حرز بالحافظ ہے۔

حرز بالمکان یعنی ایسی چیز ہے کہ اس کی ذات میں ہی حفاظت والا معنی پایا جا رہا ہے؛ جیسے **مثلاً** گھر، گھر بنایا ہی کس لیے جاتا ہے؟ تاکہ یہاں پر انسان اپنی چیزیں حفاظت سے رکھ سکے۔ یا اسی طرح دکان جو ہے، دکان کی ذات میں ہی حفاظت والا معنی ہے، دکان کے اندر تاجر اپنی چیزیں رکھتا ہے حفاظت کی نیت سے۔ اور اسی طرح صندوق ہے، صندوق کی ذات میں ہی حفاظت والا معنی ہے، صندوق کے اندر چیزوں کو محفوظ کر کے رکھا جاتا ہے۔ تو یہ سب کیا ہیں؟ حرز بالمکان ہیں، یعنی یہ جگہ ہی حفاظت والی ہے؛ مکان ہے، یا دکان ہے، یا کمرہ ہے، یا صندوق وغیرہ، یہ سب حفاظت کی جگہیں ہیں بھائی، تو یہ حرز بالمکان ہے۔ اور دوسرا حرز بالحافظ ہے، یعنی کوئی حفاظت کرنے والا ہو۔

**مثلاً** دیکھو ایک شخص مسجد میں بیٹھا ہوا ہے اور مسجد کے اندر اس کا سامان اس کے پاس موجود ہے۔ یاد رکھو مسجد حرز نہیں ہے، مسجد حفاظت کی جگہ نہیں ہے، مسجد کو عبادت کے لیے بنایا گیا ہے اور یہاں ہر ایک کو آنے کی اجازت ہوتی ہے۔ جب ہر ایک کو یہاں آنے کی اجازت ہے تو یہاں تو کسی بھی اعتبار سے حرز نہیں ہے، کسی بھی اعتبار سے حفاظت نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا مسجد جو ہے وہ حفاظت کی جگہ نہیں، لیکن ایک شخص مسجد میں بیٹھا ہے اور اس کا سامان اس کے پاس ہے اور وہ خود سامان کی حفاظت کر رہا ہے، تو یہ حرز بالحافظ ہے۔ تو مسجد کے اندر اگر سامان موجود ہے تو یہاں حرز بالمکان تو نہیں لیکن اگر مالک اس کے پاس موجود ہے تو حرز بالحافظ ہے بھائی۔ حافظ یعنی حفاظت کرنے والا۔

اور یاد رکھو، کسی چوری کرنے والے کا ہاتھ تب کاٹا جائے گا جب وہ حرز سے مال کو چوری کرے، چاہے حرز بالمکان ہو، چاہے حرز بالحافظ ہو۔ لہٰذا ایک آدمی نے گلی کے اندر کوئی سامان رکھا ہوا تھا اور کوئی شخص آیا اور وہ سامان اٹھا کر چلا گیا، تو یاد رکھو یہ چور اگر پکڑا بھی جائے اور گواہ بھی آجائیں، پھر بھی اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا؛ کیونکہ جو سامان اس نے چوری کیا وہ محرز نہیں تھا، وہاں حرز نہیں تھا۔ نہ تو حرز بالمکان تھا کیونکہ وہ گلی میں سامان تھا کمرے یا مکان کے اندر نہیں تھا، اور نیز کوئی محافظ بھی وہاں پر نہیں تھا، تو نہ حرز بالمکان تھا اور نہ حرز بالحافظ۔ تو ہاتھ اسی وقت کاٹا جائے گا جب حرز بالمکان یا حرز بالحافظ سے مال کو چوری کر لیا جائے۔

تو دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «**قَالَ**» قال سے مراد صاحب قدوری ہیں، صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَالْحِرْزُ عَلَى نَوْعَيْنِ**» کہ حرز دو قسم پر ہے: «**حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيهِ**» ایک وہ حرز ہے جو حرز ہے ایسے معنی کی وجہ سے جو اس کی ذات میں ہے، بھائی مکان، دکان، صندوق وغیرہ، ان کی ذات میں ہی حرز والا معنی ہے، تو یہ حرز ہیں اور ان کی ذات میں ہی حرز والا معنی ہے۔ یہ معنی ہے کہ حرز دو قسم پر ہے: «**حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيهِ**» ایک وہ حرز ہے کہ اس کی ذات میں ہی حرز والا معنی ہے، «**كَالْبُيُوتِ**» جیسے کہ کمرے ہیں، «**وَالدُّورِ**» اور جیسے کہ گھر ہیں۔ دور جمع ہے دار کی۔ «**وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ**» اور دوسری قسم جو ہے وہ حرز بالحافظ ہے۔ تو حرز کتنی قسم پر ہوا؟ دو؛ ایک حرز بالمکان اور ایک حرز بالحافظ۔ اور حرز بالمکان کسے کہتے ہیں؟ کہ اس چیز کی ذات میں ہی حرز والا اور

حفاظت والا معنی ہو بھائی۔ اور یاد رکھنا کہ حرز بالمکان وہ قوی ہے، اور حرز بالحافظ وہ ضعیف ہے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» عبد ضعیف سے مراد صاحب ہدایہ ہیں بھائی۔ «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» الله کا کمزور بندہ کہتا ہے: «الْحِرْزُ لَا بُدَّ مِنْهُ» کہ حرز کا ہونا ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں کہ چوری کے اندر ہاتھ کاٹنے کا معاملہ ہے لہٰذا یہاں حرز کا ہونا ضروری ہے، حرز ہے اور پھر چوری کی ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا، اگر حرز نہیں ہے اور چوری کی ہے تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: «الْحِرْزُ لَا بُدَّ مِنْهُ» کہ حرز کا ہونا ضروری ہے، «لِأَنَّ الِاسْتِسْرَارَ لَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ» استسرار بھائی، اِسْتَسَرَّ يَسْتَسِرُّ اِسْتِسْرَار کا معنی ہے پوشیدہ ہونا، چھپنا۔ بھائی آپ نے پڑھا تھا چوری کی تعریف کے اندر کہ چوری مالک کی نگاہوں سے چھپا کر ہو گی تو اس کے اندر چھپانا ضروری ہے، اور چھپنا اور رازداری سے ہونا تب ہی ہو گا جب وہاں حرز موجود ہو۔ اگر حرز ہی نہیں ہے، مکان کے باہر آپ نے ایک چیز رکھی ہوئی ہے اور کوئی اٹھا کر لے گیا، تو یہاں پر چھپا کر اٹھانے کا معنی نہیں ہے بھائی کیونکہ حرز موجود نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «الْحِرْزُ لَا بُدَّ مِنْهُ» حرز کا ہونا ضروری ہے، «لِأَنَّ الِاسْتِسْرَارَ» اس لیے کیونکہ رازداری سے ہونا «لَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ» یہ حرز کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ چوری کے اندر رازداری ضروری ہے اور بغیر حرز کے تو رازداری نہیں ہو سکتی بھائی۔

«ثُمَّ هُوَ قَدْ يَكُونُ بِالْمَكَانِ» اور پھر یہ حرز کبھی کبھار مکان یعنی جگہ کے ذریعے ہو گا، «وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُعَدُّ لِإِحْرَازِ الْأَمْتِعَةِ» اور وہ وہ مکان ہے، وہ جگہ ہے «الْمُعَدُّ» جس کو تیار کیا گیا ہے «لِإِحْرَازِ الْأَمْتِعَةِ» سامان کی حفاظت کرنے کے لیے۔ امتِعَہ جمع ہے متاع کی، سامان کو کہتے ہیں۔ تو پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «ثُمَّ هُوَ قَدْ يَكُونُ بِالْمَكَانِ» پھر یہ حرز کبھی تو مکان یعنی جگہ کے ذریعے ہو گا، «وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُعَدُّ لِإِحْرَازِ الْأَمْتِعَةِ» اور حرز بالمکان وہ جگہ ہے جس کو تیار کیا گیا ہے سامان کی حفاظت کے لیے، «كَالدُّورِ وَالْبُيُوتِ وَالصُّنْدُوقِ وَالْحَانُوتِ» کالدور جیسے کہ گھر ہیں، والبیوت اور جیسے کہ کمرے ہیں، والصندوق جیسے کہ صندوق ہے، والحانوت بھائی، حانوت یاد رکھو دکان کو کہتے ہیں۔ تو یہ گھر، کمرے، صندوق اور دکانیں، یہ سب جو ہیں یہ حرز ہیں بھائی، ان کے اندر چیزوں کو حفاظت کی نیت سے رکھا جاتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَقَدْ يَكُونُ بِالْحَافِظِ» اور کبھی کبھار حرز جو ہے وہ حافظ کے ذریعے ہوتا ہے، «كَمَنْ جَلَسَ فِي الطَّرِيقِ أَوْ فِي الْمَسْجِدِ» جیسے وہ شخص جو بیٹھا راستے میں، «أَوْ فِي الْمَسْجِدِ» یا مسجد میں، «وَعِنْدَهُ مَتَاعُهُ» اور اس کے پاس اس کا سامان ہے۔ ایک آدمی مسجد میں بیٹھا ہے اور میں نے آپ کو بتلایا مسجد تو حرز نہیں، لیکن یہ خود اپنے سامان کے پاس بیٹھا ہوا ہے تو یہاں کون سا حرز ہے؟ حرز بالحافظ ہے بھائی۔ یا کوئی شخص گلی میں بیٹھا ہوا ہے اور گلی تو حرز نہیں ہے، راستے میں کوئی شخص بیٹھا ہے اور راستہ تو حرز نہیں ہے، لیکن خود وہ سامان کے پاس موجود ہے تو وہاں حرز بالحافظ موجود ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ يَكُونُ بِالْحَافِظِ» اور کبھی کبھار حرز جو ہے حفاظت کرنے والے کے ذریعے ہوتا ہے، «كَمَنْ جَلَسَ فِي الطَّرِيقِ» جیسے وہ شخص جو راستے میں بیٹھا، «أَوْ فِي الْمَسْجِدِ» یا مسجد میں بیٹھا، «وَعِنْدَهُ مَتَاعُهُ» اور اس کے پاس اس کا سامان ہے، «فَهُوَ مُحْرَزٌ بِهِ» تو یہ سامان جو ہے اس بیٹھنے والے کے ذریعے محفوظ ہے۔

«وَقَدْ قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ سَرَقَ رِدَاءَ صَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مِنْ تَحْتِ رَأْسِهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ» بھائی حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ یہ مسلمان ہوئے، مدینہ منورہ تشریف لائے اور یہاں اب ہجرت کر کے آئے ہیں، کوئی جگہ وغیرہ تو ہے نہیں، مسجد نبوی میں لیٹے ہوئے ہیں، تو سر کے نیچے چادر تھی اور یہ سوئے ہوئے تھے۔ تو ایک شخص آیا اور اس نے وہ چادر نکال لی اور حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ بیدار ہو گئے اور اس کو پکڑ لیا۔ چنانچہ حضور علیہ السلام نے پھر اس چور کا ہاتھ کٹوا دیا بھائی۔ اب دیکھو، حالانکہ حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ مسجد میں موجود ہیں اور مسجد تو حرز نہیں، حفاظت کی جگہ نہیں، لیکن حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ خود موجود ہیں حفاظت کے لیے تو یہاں حرز بالحافظ تھا، اس لیے حضور علیہ السلام نے اس چور کا ہاتھ کٹوا دیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور تحقیق قطع فرمایا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے «مَنْ سَرَقَ رِدَاءَ صَفْوَانَ» اس شخص کو جس نے چوری کی تھی حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ کی چادر، «مِنْ تَحْتِ رَأْسِهِ» ان کے سر کے نیچے سے، «وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ» اس حال میں کہ وہ مسجد میں سوئے ہوئے تھے۔ تو یہاں حرز بالمکان تو نہیں تھا لیکن حرز بالحافظ تھا بھائی۔ اگر حرز بالحافظ بھی نہ ہوتا، پھر یاد رکھو، پھر ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَفِي الْمُحْرَزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ» یہاں دیکھیے بین السطور تیسرا ضابطہ ذکر فرمایا ہے علماء نے بھائی۔ پہلا ضابطہ یہ تھا کہ حرز سے چوری کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا، لیکن اگر اس حرز کے اندر کوئی شخص بے تکلفی سے داخل ہوتا ہے تو اس کے حق میں وہ حرز

ہی نہ رہا لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔ اور دوسرا اضابطہ یہ بتلایا آپ کو کہ حرز جس نوع کا بھی ہو، چاہے حرز بالمکان ہو، چاہے حرز بالحافظ ہو، جس سے بھی کوئی شخص چوری کرلے گا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اب تیسرا اضابطہ بیان فرمارہے ہیں یہاں پر۔ یاد رکھو، تیسرا اضابطہ یہ ہے کہ حرز بالمکان وہ ہے اصل اور حرز بالحافظ یہ ہے فرع۔ حرز بالمکان اصل ہے اور حرز بالحافظ فرع ہے، لہٰذا جہاں پر حرز بالمکان ہوگا وہاں حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں۔ جہاں پر بھی حرز بالمکان ہوگا وہاں حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں، دیکھو مثال سے وضاحت ہوگی۔

ایک آدمی نے کمرے کے اندر سامان رکھا ہوا ہے، ایک چور آیا اور اس نے وہ سامان چوری کرلیا، تو دیکھو اس نے حرز بالمکان سے چوری کی ہے لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ دوسری صورت، ایک آدمی ہے وہ مسجد کے اندر بیٹھا ہے اور اس نے اپنا سامان پاس ہی رکھا ہوا ہے، وہ اس کی حفاظت کررہا ہے، ایک چور آیا اور اس کا یہ سامان اٹھا کرلے گیا، تو اس چور کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے حرز بالحافظ سے چوری کی ہے۔ توجہ ہے؟ تیسری صورت یہ ہے کہ ایک آدمی جو ہے اس نے دوسرے آدمی کو اپنے کمرے کے اندر آنے کی اجازت دے دی اور وہ شخص اندر آیا، اور پھر تھوڑی دیر کے بعد جب وہ گیا تو پتہ چلا اس نے ایک چیز چوری کرلی ہے۔ تو یاد رکھو اب اس صورت کے اندر اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ایک آدمی اپنے کمرے کے اندر خود ایک دوسرے آدمی کو لے آتا ہے، جب اس آدمی کو وہ اندر لے آیا تو اب حرز نہ رہا اس کے حق میں۔ یہ کمرہ تو کیا تھا؟ حرز تھا، حفاظت کی جگہ تھا، لیکن جب اس نے خود ہی اس چور کو اندر داخل کیا اس کے، خود ہی اس کو لے آیا **مثلاً** مہمان بنایا یا کوئی بھی صورت تھی، تو اب اس چور کے حق میں یہ حرز نہ رہا، اور پھر چور یہاں سے ایک چیز چوری کرکے لے گیا۔ تو اب آپ اس کا ہاتھ نہیں کاٹ سکتے کیونکہ حرز بالمکان نہیں، آپ نے خود حرز کو کیا کردیا اس کے لیے؟ ختم۔ آپ کہیں گے بھائی میں خود وہاں پر موجود تھا، میں بیٹھا ہوا تھا، میری ذرا ادھر ادھر توجہ ہوئی اور وہ چوری کرکے چلا گیا، تو حرز بالمکان تو نہیں تھا یہاں پر لیکن حرز بالحافظ تو تھا، حرز بالمکان تو نہیں تھا میں خود اس کو اندر لے آیا کمرے کے، لیکن حرز بالحافظ تو ہے، میں تو یہاں موجود ہوں اپنی چیزوں کی حفاظت کررہا ہوں۔ کہتے ہیں نہیں بھائی، جہاں حرز بالمکان موجود ہو وہاں حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں، تو یہ جو کمرہ ہے یہ کیا تھا؟ حرز بالمکان، جب حرز بالمکان موجود ہے تو حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں، آپ یہاں ہوں یا نہ ہوں، جب آپ نے ایک آدمی کو اندر آنے کی اجازت دے دی تو اب یہ اس کے لیے حرز نہ رہا۔ جب حرز نہ رہا اور چوری کرکے لے گیا تو یہ چوری اس نے کس سے کی ہے؟ غیر حرز سے کی ہے، کس سے؟ غیر حرز سے، اور حرز بالحافظ اگرچہ ہے لیکن اس کا اعتبار نہیں کیونکہ حرز بالمکان اصل ہے اور جہاں حرز بالمکان موجود ہو وہاں حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

لہٰذا ایک آدمی دکان کے اندر بیٹھا ہوا ہے سامان بیچ رہا ہے، چور آیا اور اس نے اس سے باتیں کیں اور چند منٹوں کے بعد چور اٹھ کر چلا گیا، بعد میں دیکھا گیا تو چور اس کی قیمتی چیزیں اٹھا کرلے جاچکا تھا، یاد رکھو اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔ اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا، کیوں؟ کیونکہ دکان کے اندر عام لوگوں کو آنے کی اجازت ہوتی ہے دن کے دوران، دن کے وقت عام لوگوں کو دکان میں آنے کی اجازت ہوتی ہے، معلوم ہوا یہ جگہ تو حرز تھی، یہ کمرہ، یہ دکان تو حرز تھی لیکن آپ نے لوگوں کو اجازت دی ہوئی ہے آنے کی تو اب یہ حرز نہ رہا۔ اب آپ بے شک خود موجود ہیں، آپ نے کیمرے بھی لگائے ہوئے ہیں، گن مین بھی آپ کے کھڑے ہیں، لیکن یہاں حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں۔ جب لوگ اندر آگئے، جب لوگوں کو اندر آنے کی اجازت ہے تو حرز بالمکان نہ رہا، جب حرز بالمکان نہ رہا اب یہاں سے کوئی شخص چوری کرکے لے جائے گا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا؛ کیونکہ ہاتھ تب ہی کاٹا جائے گا جب حرز بالمکان سے چوری کرے یا حرز بالحافظ سے، اور یہاں حرز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَفِي الْمُحْرَزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ**» وفی **المحرز** بالمکان اور وہ چیز جو محفوظ ہے بالمکان مکان کے ذریعے یعنی جگہ کے ذریعے، «**لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ**» تو وہاں احراز بالحافظ کا اعتبار نہیں۔ وہ چیز جو مکان کے ذریعے محفوظ ہے، یعنی حرز بالمکان ہے اس میں، تو وہاں پر حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَفِي الْمُحْرَزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ**» اور محرز بالمکان کے اندر احراز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، «**وَهُوَ الصَّحِيحُ**» اور یہی قول صحیح ہے بھائی، «**لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ بِدُونِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ چیز حافظ کے بغیر ہی محفوظ ہے۔ بھائی آپ نے جب کمرے کے اندر چیزیں رکھی ہوئی ہیں تو یہ کمرہ کس لیے ہے؟ حفاظت کے لیے، تو محافظ کے بغیر ہی یہ چیزیں محفوظ ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ بِدُونِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ چیز جو ہے وہ محافظ کے بغیر ہی محفوظ ہے، «**وَهُوَ الْبَيْتُ**» اور وہ کمرہ ہے **مثلاً**، کمرے کے اندر اب سامان ہے تو کہتے ہیں وہو **البیت** اور وہ کمرہ ہے مثال کے طور پر، «**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَابٌ**» اگرچہ اس کمرے کا کوئی دروازہ نہ ہو، بھائی ایک کمرہ ہے اس کا دروازہ نہیں ہے، یا دروازہ تو ہے لیکن دروازہ کھلا ہوا ہے، اب ایک آدمی اندر گیا اور چوری کرکے چلا گیا، تو یاد رکھو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ آپ یہ نہ کہیں کہ دروازہ کھلا ہوا تھا، یا دروازہ ٹوٹا ہوا تھا، نہیں بھائی، جو عمارت بنائی جاتی ہے اس کا دروازہ ہو یا نہ ہو وہاں مقصد حفاظت ہی ہوتی ہے بھائی کہ وہاں پر چیزوں کی حفاظت کی جائے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَهُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے، یعنی حرز بالمکان کے ہوتے ہوئے حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں، «لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ بِدُونِهِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز بغیر محافظ کے ہی محفوظ ہے، وہ چیز بغیر محافظ کے ہی محفوظ ہے، «وَهُوَ الْبَيْتُ» اور وہ کمرہ ہے مثلاً، یعنی کمرے کے ذریعے وہ چیز کیا ہے؟ وہ کمرے کے ذریعے وہ چیز محفوظ ہے، «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَابٌ» اگرچہ اس کمرے کا دروازہ نہ ہو، «أَوْ كَانَ» یا دروازہ تو ہو «وَهُوَ مَفْتُوحٌ» لیکن اس حال میں کہ وہ دروازہ کھلا ہوا ہو، «حَتَّى يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْهُ» یہاں تک کہ اس سے چوری کرنے والے کو قطع کیا جائے گا۔ چاہے دروازہ نہ بھی ہو یا دروازہ کھلا ہوا ہو، پھر بھی یہ مکان اور جگہ کس لیے ہے؟ یہ حفاظت کے لیے ہے بھائی۔ یاد رکھو یہاں پر بھی حتیٰ نصب نہیں دے گا بھائی، کیونکہ حتیٰ کے نصب کے لیے دو شرطیں میں نے بتلایا بھائی؛ ایک تو یہ کہ حتیٰ کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور نیز وہاں حتیٰ سببیت یا غایت کا فائدہ دے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «حَتَّى يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْهُ» یہاں تک کہ اس سے چوری کرنے والے کو قطع کیا جائے گا، یعنی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، «لِأَنَّ الْبِنَاءَ لِقَصْدِ الْإِحْرَازِ» بِنَاء کہتے ہیں عمارت کو، «لِأَنَّ الْبِنَاءَ» اس لیے کیونکہ عمارت جو ہوتی ہے «لِقَصْدِ الْإِحْرَازِ» وہ حفاظت کے ارادے سے ہوتی ہے، عمارت کو بنایا ہی کس لیے جاتا ہے؟ حفاظت کے ارادے سے۔

«إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ إِلَّا بِالْإِخْرَاجِ مِنْهُ» ہاں، قیمتی ضابطہ یاد رکھنا۔ مثلاً کمرے کے اندر داخل ہو گیا چور اور اس نے سامان اٹھا لیا، ابھی وہ سامان لے کر اس کمرے سے نہیں نکلا تھا کہ اس سے پہلے ہی مالک بھی پہنچ گیا۔ چور نے وہ سارا سامان سر پر اٹھایا ہوا ہے، لیکن یاد رکھو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیوں؟ وجہ یہ کیونکہ چور نے ابھی تک حرز کو نہیں توڑا، چور نے ابھی تک حرز کو نہیں توڑا۔ چور جب حرز کو توڑ دے گا پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور حرز کا توڑنا تب ہے جب وہ سامان لے کر اس جگہ سے نکل آئے، جب وہ اس کمرے سے اور اس جگہ سے سامان لے کر نکل آئے تو اب ہم کہیں گے کہ چور نے حرز کو توڑ دیا، چور نے حرز کی بے حرمتی کر دی بھائی، لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن اگر چور ابھی اندر ہی ہے اور اس نے سارا سامان سر پر اٹھا لیا، ابھی باہر نہیں نکلا تھا کہ مالک پہنچ گیا تو اس صورت میں چور کو اور سزا تو دی جا سکتی ہے لیکن اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا؛ کیونکہ حرز بالمکان تب ٹوٹتا ہے جب وہ چیز اس حرز سے باہر نکال لی جائے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ» مگر یہ کہ اس میں ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہوتا «إِلَّا بِالْإِخْرَاجِ مِنْهُ» مگر اس سے چیز کے نکال دینے سے، «لِقِيَامِ يَدِهِ قَبْلَهُ» اس وجہ سے کہ مالک کا قبضہ قائم ہے اس سے پہلے۔ بھائی جب تک چور اس چیز کو اس گھر سے باہر لے کر نہیں نکلے گا تب بھی یوں ہی سمجھا جائے گا ابھی بھی یہ چیز مالک ہی کے قبضے میں ہے بھائی۔ مکان کے اندر ہے تو گویا مالک کے قبضے میں ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِقِيَامِ يَدِهِ قَبْلَهُ» اس وجہ سے کہ وہ صاحب مکان کا قبضہ موجود ہے اس سے پہلے، یعنی باہر نکالنے سے پہلے۔

«بِخِلَافِ الْمُحْرَزِ بِالْحَافِظِ» ہاں، محرز بالحافظ، بھائی ایک ہے محرز بالمکان، ایک ہے محرز بالحافظ۔ محرز بالمکان اس میں حرز کب ٹوٹے گا؟ جب چور وہ سامان اٹھا کر اس جگہ سے باہر نکل آئے۔ جبکہ محرز بالحافظ جو ہے اس میں چور جیسے ہی اس چیز کو اٹھائے گا ساتھ ہی حرز کو اس نے توڑ دیا، تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ جیسے حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ کی چادر ایک چور نے چرائی بھائی، اور چور ابھی وہیں پر تھا، اسی وقت حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ بیدار ہوئے اور اس کو پکڑ لیا، تو چور نے صرف اس چادر کو اٹھایا تھا، ابھی وہ مسجد سے بھی نہیں نکلا، لیکن یہاں حرز کون سا تھا؟ حرز بالحافظ تھا، اور حرز بالحافظ کے اندر حرز کب ٹوٹے گا؟ جب چور اس چیز کو اٹھا لے۔ جبکہ حرز بالمکان میں حرز کب ٹوٹے گا؟ جب چور اس چیز کو لے کر باہر نکل جائے۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُحْرَزِ بِالْحَافِظِ» بخلاف اس چیز کے جس کی حفاظت کی گئی ہے حفاظت کرنے والے کے ذریعے، «حَيْثُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهِ كَمَا أَخَذَ» کیونکہ اس کے اندر ہاتھ کا کاٹنا واجب ہو جائے گا کما اخذ جیسے ہی چور اس کو لے لے، «لِزَوَالِ يَدِ الْمَالِكِ» اس وجہ سے کہ مالک کا قبضہ ختم ہو گیا «بِمُجَرَّدِ الْأَخْذِ» صرف اٹھانے سے ہی۔ مکان کے اندر چور نے سامان اٹھایا تھا تو جب تک وہ مکان سے باہر لے کر نہیں نکلا ابھی بھی مالک کا قبضہ ختم نہیں، لیکن جب حرز بالحافظ ہو تو وہاں جیسے ہی چور نے اس چیز کو اٹھایا تو مالک کی حفاظت اور مالک کا قبضہ ختم ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُحْرَزِ بِالْحَافِظِ» بخلاف وہ چیز جس کی حفاظت کی گئی ہے حفاظت کرنے والے کے ذریعے، «حَيْثُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهِ كَمَا أَخَذَ» کیونکہ اس کے اندر قطع واجب ہو جاتی ہے جیسے ہی چور اس چیز کو اٹھا لے، «لِزَوَالِ يَدِ الْمَالِكِ بِمُجَرَّدِ الْأَخْذِ» بوجہ مالک کے قبضے کے ختم ہو جانے کے بمجرد الاخذ صرف اٹھا لینے سے ہی، «فَيَتِمُّ السَّرِقَةُ» تو چوری پوری ہو گئی۔ چور نے جیسے ہی وہ چیز اٹھائی تو چوری پوری ہو گئی۔

«وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ مُسْتَيْقِظًا أَوْ نَائِمًا» بھائی صورت یہ ہے، ایک جگہ پر حرز بالحافظ ہے، ایک آدمی اپنے سامان کی حفاظت

کر رہا ہے، مسجد میں ہے یا راستے میں ہے اور یہی شخص اپنے سامان کے ساتھ ہی سو گیا، یہ شخص اپنے سامان کے ساتھ ہی سو گیا اور پھر کوئی چور آیا اور یہ سامان اٹھا کر لے گیا، تو کیا اب یہاں حرز بالحافظ ہے یا نہیں؟ کہتے ہیں بھائی جب حفاظت کرنے والا سامان کے ساتھ سویا ہوا ہے تو عرف کے اندر اس کو حفاظت کرنے والا ہی شمار کیا جاتا ہے کہ یہ کیا کر رہا ہے؟ اپنے سامان کی حفاظت کر رہا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا چور یہ جو سامان اٹھا کر لے کر گیا اور مالک سویا ہوا تھا، یہ اس نے حرز سے مال چوری کیا ہے لہٰذا اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ مُسْتَيْقِظًا أَوْ نَائِمًا» اور اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے کہ حفاظت کرنے والا بیدار ہو یا سویا ہوا ہو، «وَالْمَتَاعُ تَحْتَهُ أَوْ عِنْدَهُ» اور وہ سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس ہو۔ ایک آدمی سویا ہوا ہے چاہے سامان اس کے نیچے ہے چاہے اس کے پاس ہے، تمام صورتوں میں اس کو حفاظت کرنے والا ہی شمار کیا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں اور اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے کہ حفاظت کرنے والا بیدار ہو یا سویا ہوا ہو، «وَالْمَتَاعُ تَحْتَهُ أَوْ عِنْدَهُ» اور وہ سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے پاس ہو اس میں کوئی فرق نہیں، «هُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے، «لِأَنَّهُ يُعَدُّ النَّائِمُ عِنْدَ مَتَاعِهِ» اس لیے کیونکہ وہ شخص جو اپنے سامان کے پاس سویا ہوا ہوتا ہے اس کو شمار کیا جاتا ہے «حَافِظًا لَهُ» کہ وہ اس سامان کی حفاظت کر رہا ہے «فِي الْعَادَةِ» عادت میں۔ عام لوگوں کی عادت میں اور عرف میں اس کو حفاظت کرنے والا ہی شمار کرتے ہیں بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِأَنَّهُ يُعَدُّ النَّائِمُ عِنْدَ مَتَاعِهِ» اس لیے کیونکہ وہ شخص جو اپنے سامان کے پاس سویا ہوا ہے اس کو شمار کیا جاتا ہے، کیا شمار کیا جاتا ہے؟ «حَافِظًا لَهُ» کہ وہ اس سامان کی حفاظت کر رہا ہے «فِي الْعَادَةِ» عادت میں یعنی عرف کے اعتبار سے۔ عام لوگوں کے عرف میں اس کو حفاظت کرنے والا ہی شمار کیا جاتا ہے۔

«وَعَلَى هَذَا لَا يَضْمَنُ الْمُودَعُ وَالْمُسْتَعِيرُ بِمِثْلِهِ» اور اسی وجہ سے ضامن نہیں ہو گا مودَع اور مستعیر اس جیسی صورت کے اندر۔ بھائی دیکھو یہاں لفظ آیا مُودَع بھائی۔ مودَع بھائی، أَوْدَعَ يُودِعُ إِيدَاعًا کا معنی ہے کسی کے پاس امانت رکھوانا، تو جو امانت رکھوانے والا ہے وہ ہے مُودِع اسم فاعل، اور جس کے پاس امانت رکھوائی وہ ہے مُودَع بھائی، اسم مفعول ہے۔ تو صورت یہ: ایک شخص جو ہے اس نے دوسرے کے پاس اپنی امانت رکھوائی اور وہ جو مودَع ہے اس نے وہ امانت اپنے پاس رکھی اور وہ اس کے ساتھ سو گیا غیر حرز میں، یعنی راستے میں یا مسجد وغیرہ کے اندر، تو یہ اپنے پاس رکھ کر سو گیا اور کوئی چور آیا اور وہ سامان چرا کر چلا گیا، تو کیا اس مودَع کو کوتاہی کرنے والا شمار کیا جائے گا کہ اس نے صحیح حفاظت نہیں کی لہٰذا اس کو ضمان دینا پڑے گا؟ یا اس کو کوتاہی کرنے والا شمار نہیں کریں گے؟ تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ عرف کے اندر جب کوئی شخص اپنے سامان کے پاس سویا ہوا ہو تو اس کو حفاظت کرنے والا ہی شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا یہ جو مودَع امانت کے ساتھ سویا ہوا تھا اس پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ جب یہ سامان کے ساتھ سویا ہوا ہے تو عادتاً اس کو حفاظت کرنے والا ہی شمار کیا جاتا ہے۔

اسی طرح مستعیر بھائی، مستعیر وہ ہے جو عاریۃً کسی سے کوئی چیز مانگے، مثلاً آپ سے کوئی ساتھی سائیکل مانگ کر لے گیا استعمال کے لیے یا جیسے گھروں کے اندر استعمال کے لیے برتن مانگ لیے جاتے ہیں، اس کو عاریت کہتے ہیں۔ اب صورت یہ، ایک آدمی نے دوسرے سے کوئی چیز عاریۃً مانگی استعمال کے لیے اور پھر یہ مستعیر جو ہے اس چیز کے پاس ہی سو گیا غیر حرز میں، یعنی راستے میں یا مسجد وغیرہ کے اندر، اور کوئی چور آیا اور اس نے سامان چوری کر لیا، تو کیا اس مستعیر پر ضمان آئے گا؟ کیا اس نے کوئی کوتاہی کی ہے؟ کہتے ہیں نہیں، اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی، اپنے سامان کے پاس سونے والے کو حفاظت کرنے والا ہی شمار کیا جاتا ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «وَعَلَى هَذَا لَا يَضْمَنُ الْمُودَعُ وَالْمُسْتَعِيرُ بِمِثْلِهِ» اور اسی وجہ سے ضامن نہیں ہو گا مودَع بھی اور مستعیر بھی بِمِثْلِهِ اس جیسے نیند کی صورت میں ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ» اس لیے کیونکہ یہ ضائع کرنا نہیں ہے۔ مستعیر اس عاریت چیز کے پاس سویا ہوا ہے یا مودَع اس امانت کے ساتھ سویا ہوا ہے تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ اس نے دوسرے کی امانت ضائع کر دی، بلکہ ہم کہیں گے یہ اس کی حفاظت کر رہا تھا بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ» اس لیے کیونکہ یہ ضائع کرنا نہیں ہے، مودَع یا مستعیر اس طرح چیز کے ساتھ سو جائیں تو اس کو ضائع کرنا نہیں کہتے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ» اس لیے کیونکہ یہ ضائع کرنا نہیں ہے۔

«بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ فِي الْفَتَاوَى» بخلاف اس کے جس کو فتاویٰ میں اختیار کیا ہے۔ بخلاف اس کے جس کو فتاویٰ میں اختیار کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے صراحت نہیں کی کہ اس سے کون سے فتاویٰ مراد ہیں، کون سے فتاویٰ مراد ہیں؟ لیکن علماء لکھتے ہیں، محشی حضرات فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کا اشارہ فتاویٰ ظہیریہ کی طرف ہے۔ صاحب ہدایہ کا اشارہ فتاویٰ ظہیریہ کی طرف ہے، یہ قدیم فتاویٰ ہیں بھائی اور ان فتاویٰ کے اندر یہ مسئلہ لکھا ہوا ہے کہ اگر مودَع جو ہے اس نے اس طرح امانت اپنے پاس رکھی اور یہ سو گیا غیر حرز میں یعنی راستے میں یا مسجد وغیرہ کے اندر، تو اس پر

ضمان آئے گا کیونکہ اس نے اس چیز کی حفاظت نہیں کی۔ تو صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ اگر **مودَع** جو ہے وہ امانت کے ساتھ سو جائے غیر حرز کے اندر، تو بھی اس نے کسی قسم کی کوتاہی نہیں کی، اس کو حفاظت کرنے والا ہی شمار کریں گے اور اس پر ضمان نہیں آئے گا، لیکن **فتاویٰ** میں اس کے برعکس لکھا ہے، صاحب **فتاویٰ** نے لکھا ہے کہ اس **مودَع** پر ضمان آئے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہ معنی ہے کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ فِي الْفَتَاوَى**» بخلاف اس کے جس کو صاحب **فتاویٰ** نے **فتاویٰ** میں اختیار کیا ہے، یعنی ہم نے تو آپ کو راجح قول بتلا دیا بھائی کہ **مودَع** پر اس صورت میں ضمان نہیں آئے گا، لیکن صاحب **فتاویٰ** نے **فتاویٰ** کے اندر اس کے برعکس قول کو اختیار کیا ہے کہ **مودَع** پر اس صورت میں ضمان آئے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر ۱۲۳: مسئلہ: «قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۳۱ — بتاریخ: ۱۳ جنوری ۲۰۲۴ء

## ▪ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ قُطِعَ؛ لِأَنَّهُ سَرَقَ مَالًا مُحْرَزًا بِأَحَدِ الْحِرْزَيْنِ. وَلَا قَطْعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَّامٍ أَوْ مِنْ بَيْتٍ أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ فِيهِ».

## ▪ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے «فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ» شروع کی تھی۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اس فصل کے اندر صاحبِ ہدایہ جو مسائل ذکر کریں گے کہ کن صورتوں میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، تو بین السطور وہ علماء اور محشی حضرات ضابطے بھی ذکر فرماتے ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو صاحبِ ہدایہ وہ ضابطے تو ذکر نہیں فرماتے، البتہ وہ جو مسائل ذکر کر رہے ہیں ان سے وہ سارے ضابطے واضح طور پر مفہوم ہوتے ہیں بھئی۔ تو اس باب کے اندر سات ضابطے کل ذکر ہوں گے بھئی، اور تین چار ضابطے ہم پڑھ چکے بھئی۔

پہلا ضابطہ ہم نے یہ پڑھا تھا کہ حرز کے اندر اگر کسی کو بے تکلفی سے آنے جانے کی اجازت ہو تو وہ حرز اس کے لیے حرز رہا ہی نہیں، لہٰذا وہاں سے اگر وہ شخص چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مثلاً اپنی اولاد ہے یا اپنے اصول ہیں یعنی باپ دادا وغیرہ ہیں یا اسی طرح قریبی محرم رشتے دار ہیں۔ یہ سب بے تکلفی سے ایک دوسرے کے پاس بغیر اجازت کے آتے جاتے ہیں، لہٰذا ان میں سے کوئی دوسرے سے چوری کر لے گا تو اس چوری کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا بھئی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بیان فرمایا کہ وہ مال جس کو چوری کیا گیا ہے اس کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ حرز کو دیکھا جائے گا۔ لہٰذا اگر اپنے قریبی محرم رشتے دار کے مال کو چوری کر لیا لیکن کسی اجنبی کے گھر سے چوری کیا ہے، تو مال تو بے شک قریبی محرم رشتے دار کا ہے لیکن اجنبی کا گھر تو حرز ہے، تو اس صورت میں اس آدمی کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اس کا اگر برعکس کر لیں، اپنے قریبی محرم رشتے دار کے گھر سے چوری کی ہے اور مال کسی اجنبی کا تھا، تو مال تو بے شک اجنبی کا ہے لیکن یہاں حرز موجود نہیں ہے لہٰذا اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۶۷) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ...»۔

اور اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی مسئلہ بیان فرمایا کہ کوئی شخص اگر اپنی رضاعی ماں سے چوری کرلے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** سے روایت ہے کہ رضاعی ماں سے چوری کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ رضاعی ماں کے پاس انسان بے تکلفی سے بغیر اجازت کے اور بغیر جھجک کے آتا جاتا ہے، تو وہاں حرز نہیں، جب حرز نہیں تو ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں رضاعی بہن کے ساتھ اتنی بے تکلفی نہیں ہوتی لہٰذا رضاعی بہن سے اگر کوئی چوری کرلیتا ہے تو وہاں بالاتفاق چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ **ظاہرِ** روایت کے مطابق رضاعی ماں سے بھی اگر کوئی چوری کرلیتا ہے تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر اگرچہ محرمیت موجود ہے لیکن کوئی قریبی رشتہ نہیں۔ رضاعت کی وجہ سے یہ عورت اس کی محرم تو بن گئی لیکن کوئی اور نسبی رشتہ نہیں، اور وہ محرمیت جو بغیر کسی نسبی رشتے کے ہوتی ہے اس کا وہ احترام نہیں کیا جاتا۔ اور نیز رضاعت جو ہے وہ کم مشہور ہوتی ہے، ہر ایک کو اس کا پتہ نہیں ہوتا، تو رضاعی ماں یا رضاعی بہن کے پاس انسان اتنی بے تکلفی سے نہیں آتا جاتا تہمت کے مقام سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے۔ اس لیے کیونکہ رضاعت کا پتہ دو چار آدمیوں کو تو ہوگا لیکن اکثر کو تو پتہ ہی نہیں ہے، وہ تو بدگمانی کریں گے کہ اس آدمی کا اس عورت کے ساتھ کوئی نسبی رشتہ نہیں ہے، یہ پھر بھی اس کے پاس بے تکلفی کے ساتھ آتا جاتا ہے، تو لوگ بدگمانی کریں گے۔ تو بدگمانی سے بچنے کے لیے رضاعی ماں یا رضاعی بہن کے پاس آنا جانا زیادہ نہیں ہوتا بھئی، وہاں بے تکلفی نہیں ہوتی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے سے چوری کرلے یا غلام اپنے آقا سے چوری کرلے، تو ان صورتوں میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں حرز نہیں ہے، سب بے تکلفی سے ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں بھئی۔ البتہ اگر کوئی حرز خاص ہے خاوند کا اور اس میں بیوی کو جانے کی اجازت نہیں، یا بیوی کا حرز ہے اس میں خاوند کو جانے کی اجازت نہیں، تو اس سے اگر کوئی چوری کرلے تو امام شافعی رحمہ **اللہ** کے اس سلسلے میں تین قول ہیں۔ ہمارے نزدیک تو مسئلہ اسی طرح ہے، چاہے خاص حرز ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی میاں بیوی میں سے کوئی ایک چوری کرلے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ اگر خاوند بیوی کے خاص حرز سے چوری کرلے یا بیوی خاوند کے خاص حرز سے چوری کرلے یعنی جس میں دوسرے کو جانے کی اجازت نہیں، تو ایک قول کے مطابق اس چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، دوسرا قول ان کا اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور تیسرا قول اس سلسلے میں ان کا یہ ہے کہ اگر چوری کرنے والا خاوند ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر بیوی ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی بیان فرمایا کہ اگر آقا اپنے مکاتب سے چوری کرلے تو پھر آقا کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ مکاتب کے مال میں آقا کا حق ہے۔ مکاتب اسی لیے تو پیسے کما رہا ہے کہ لاکر آقا کو ادا کرے اور اپنے آپ کو آزاد کروائے، تو مکاتب کے مال میں آقا کا حق ہے۔ یا اسی طرح ایک آدمی **مالِ** غنیمت میں سے چوری کرلیتا ہے تو اس غنیمت کے اندر اس چور کا چونکہ حصہ ہے لہٰذا اس چوری کے اندر اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن میں نے بتایا یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب چور کا بھی اس غنیمت میں حصہ ہو یعنی وہ بھی لشکر کے ساتھ شامل تھا، لڑائی کے اندر شامل تھا، تو غنیمت میں اس کا بھی حصہ ہے بھئی۔ لیکن اگر چور ایسا شخص ہے کہ غنیمت میں اس کا حصہ نہیں ہے، وہ تو لشکر میں شامل ہی نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ حرز دو قسم پر ہے بھئی: ایک حرز بالمکان ہے اور ایک حرز بالحافظ ہے۔ حرز بالمکان جو ہے وہ چیز یا وہ جگہ جس کو تیار ہی حفاظت کے لیے کیا گیا ہے، اس کو بنایا ہی حفاظت کے لیے جاتا ہے جیسے گھر ہے، دکان ہے یا صندوق ہے وغیرہ۔ یہ سب جگہیں بنائی ہی کس لیے جاتی ہیں؟ چیزوں کی حفاظت کے لیے۔ اور ایک ہے حرز بالحافظ، یعنی کوئی حفاظت کرنے والا اپنے سامان کی حفاظت کر رہا ہو، **مثلاً** ایک شخص مسجد کے اندر بیٹھا ہے اس کا سامان اس کے پاس ہے، تو مسجد میں نے بتایا حرز نہیں ہے کیونکہ مسجد میں عام لوگوں کو آنے جانے کی اجازت ہے، مسجد کو عبادت کے لیے بنایا گیا ہے، سامان کی حفاظت کے لیے نہیں بنایا گیا، اور مسجد میں عام لوگوں کو آنے جانے کی اجازت ہوتی ہے، تو مسجد حرز نہیں ہے۔ لیکن یہاں پر سامان کے پاس وہ آدمی خود موجود ہے مسجد کے اندر، تو یہاں حرز بالحافظ ہے بھئی، لہٰذا حرز بالحافظ سے بھی کوئی چوری کرلے گا تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو حاصل یہ کہ دوسرا ضابطہ یہ بیان ہوا اس باب کے اندر کہ چاہے حرز بالمکان ہو چاہے حرز بالحافظ ہو، جس سے بھی چور چوری کرلے گا، جس حرز کو بھی چور توڑے گا، تو اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، چاہے حرز بالمکان کو وہ توڑے چاہے حرز بالحافظ کو وہ توڑے، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ جہاں حرز بالمکان ہو وہاں حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں۔ حرز بالمکان اصل ہے، اس کو بنایا ہی حفاظت کے لیے گیا ہے، لہٰذا جب حرز بالمکان موجود ہے تو وہاں حرز بالحافظ کو نہیں دیکھا جائے گا۔ میں نے بتلایا تھا **مثلاً** دیکھیں ایک آدمی ہے، اس کا کمرہ ہے، کمرے کے اندر اس کا سامان رکھا ہوا ہے، اب یہ سامان جو ہے محفوظ ہے کمرے کے اندر۔ اس کا حرز کیا ہے؟ یہ کمرہ ہے۔ لیکن ایک مہمان آیا، اس مہمان کو یہ خود اپنے

ساتھ کمرے کے اندر لے گیا۔ اب جب مہمان کمرے کے اندر چلا گیا تو یہ اب کمرہ اس مہمان کے لیے حرز نہ رہا، لہٰذا اس کمرے سے اگر یہ آدمی مہمان چوری کرلے گا تو مہمان کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا کیونکہ یہاں حرز نہ رہا، مالک خود ہی اس کو حرز کے اندر لے گیا۔ اور آپ یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ بھئی مالک تو وہاں موجود تھا، اگر حرز بالمکان نہیں تھا لیکن حرز بالحافظ تو ہے لہٰذا ہاتھ کٹنا چاہیے، تو ضابطہ بتلا چکے **صاحبِ** ہدایہ کہ بھئی جب حرز بالمکان ہو تو پھر حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں، تو یہ کمرہ جب حرز ہے تو یہاں پھر حافظ کا اعتبار نہیں، تو کمرے ہی کا اعتبار کیا جائے گا صرف اور کمرے کے اندر تو یہ خود مہمان کو اپنے ساتھ لے گیا تھا، لہٰذا کمرہ حرز نہ رہا اور جب حرز نہ رہا تو یہاں سے چوری کرنے کی صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ معلوم ہوا یہ تیسرا ضابطہ ذکر کر دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ حرز بالمکان جو ہے وہ اصل ہے اور حرز بالحافظ جو ہے فرع ہے، اور جب اصل ہو تو پھر فرع کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا بھئی۔

اور نیز اسی کے اندر چوتھا ضابطہ بھی ذکر ہو گیا تھا، بیچ میں ہی بیان ہو گیا تھا، چوتھا ضابطہ یہ ذکر ہوا تھا کہ حرز بالمکان کے اندر ہاتھ تب کاٹیں گے جب چور حرز کو توڑ دے، اور حرز کو چور تب توڑے گا جب سامان کو لے کر اس جگہ سے نکل جائے۔ جب سامان لے کر چور کمرے سے نکل گیا اب ہم کہیں گے اس نے حرز توڑ دیا، اب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن اگر چور نے سامان اٹھا لیا سر پر رکھا ہے ابھی باہر نہیں نکلا تھا کمرے سے کہ مالک پہنچ گیا اور اس نے چور کو پکڑ لیا، تو اب چور نے سامان تو بے شک اٹھایا ہے لیکن ابھی حرز کو توڑا نہیں، سامان لے کر وہ باہر نکلا ہی نہیں، جب وہ باہر نہیں نکلا تو اس میں ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا بھئی۔ جبکہ حرز بالحافظ جو ہے اس کے اندر چور جیسے ہی اس سامان کو اٹھالے گا ساتھ ہی حرز ٹوٹ گیا۔ حرز بالمکان کے اندر اس مکان سے باہر سامان لے جائے گا تو پھر حرز ٹوٹے گا، اور حرز بالحافظ میں چور صرف اس سامان کو اٹھالے، جیسے ہی وہ اس کو اٹھائے گا ساتھ ہی حرز ٹوٹ گیا، لہٰذا اس میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اس سے ایک اور بات بھی خود بخود واضح ہو گئی کہ معلوم ہوا حرز بالمکان قوی ہے جبھی جب تک چور سامان باہر نہیں لے کر جائے گا وہ ٹوٹے گا نہیں، اور جبکہ حرز بالحافظ ضعیف ہے، چور جیسے ہی سامان کو ہاتھ میں اٹھائے گا ساتھ ہی حرز ٹوٹ گیا۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ چار ضابطے گزشتہ سبق میں ہم نے پڑھ لیے تھے حرز کے بارے میں۔ پہلا ضابطہ یہ تھا کہ حرز کے اندر جب کسی کو داخل ہونے کی اجازت ہو تو وہاں حرز باقی نہیں رہتا، اور دوسرا ضابطہ ہم نے یہ پڑھا تھا کہ چاہے حرز بالمکان ہو چاہے حرز بالحافظ ہو، دونوں میں جب بھی حرز توڑا جائے گا تو اس میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور تیسرا ضابطہ ہم نے یہ پڑھا کہ حرز بالمکان اصل ہے اور حرز بالحافظ فرع ہے، اور اصل کے ہوتے ہوئے فرع کو نہیں دیکھا جائے گا، اور چوتھا ضابطہ ہم نے یہ پڑھا کہ حرز بالمکان کے اندر وہ مکان سے سامان چور باہر لے کر نکلے گا تب حرز ٹوٹے گا جبکہ حرز بالحافظ میں سامان اٹھاتے ہی حرز ٹوٹ جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «قَالَ: وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ قُطِعَ».

بھئی وہی ضابطے اور انہی پر آگے اور مسائل بھی **صاحبِ** ہدایہ اور **صاحبِ** قدوری ذکر فرمارہے ہیں۔ یہ جو «**قَالَ**» آیا «**قَالَ: وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا**» اس «**قَالَ**» سے مراد **صاحبِ** قدوری ہیں۔ بھئی اب آپ مجھے مسئلے بتاتے جایئے، ضابطے اور قوانین آپ نے پڑھ لیے۔ ایک شخص ایک کمرے کے اندر آیا اور کمرے سے سامان چوری کر کرلے گیا، جی ہاتھ کاٹیں گے اس کا یا ہاتھ نہیں کاٹیں گے؟ ہاتھ کاٹیں گے اگر نصاب کے بقدر مال اس نے چوری کیا ہے کیونکہ اس نے حرز توڑ دیا۔ دوسری صورت: حرز نہیں ہے، ایک آدمی گلی میں بیٹھا ہوا ہے اور اس نے اپنا سامان اپنے پاس رکھا ہوا ہے، ایک آدمی آیا اور اس کی ذرا غفلت ہوئی اور ایک آدمی آیا اور اس کا سامان اٹھا کر لے گیا، تو ہاتھ کاٹیں گے یا نہیں کاٹیں گے؟ ہاتھ کاٹیں گے کیونکہ یہاں حرز بالمکان تو ہے نہیں، تو یہاں حرز بالحافظ معتبر ہے اور حرز بالحافظ سے وہ سامان لے گیا ہے تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تیسری صورت مجھے آپ بتایئے: ایک شخص دکان کے اندر ہے، دکان کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور ایک گاہک آتا ہے خریدار آتا ہے اور آکر چیزوں کی قیمتیں وغیرہ پوچھتا ہے اور پھر چلا جاتا ہے، تھوڑی دیر بعد اس دکاندار نے دیکھا تو وہ شخص چیزیں چرا کر لے جاچکا ہے، اب آپ مجھے بتایئے اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، شاباش! وجہ یہ، وجہ یہ کہ یہ دکان جو بنائی جاتی ہے یہ حفاظت کے لیے ہوتی ہے، تو یہ حرز بالمکان ہے، اور دکان کے اندر تو لوگوں کو آنے کی اجازت ہوتی ہے، تو جب آپ نے لوگوں کو اندر آنے کی اجازت دے دی تو یہ حرز نہ رہا، اب بے شک آپ خود موجود ہیں، مالک خود موجود ہے یعنی حرز بالحافظ ہے لیکن حرز بالحافظ کا تو اعتبار ہی نہیں ہے جب حرز بالمکان موجود ہو، بات سمجھ میں آگئی۔

جی دیکھیے بھائی:

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ» اور جس نے کوئی چیز چوری کرلی حرز سے، «أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ» یا کسی شخص نے کوئی چیز چوری کرلی غیرِ حرز سے، «وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ» اس حال میں کہ اس چیز کا مالک اس چیز کے پاس ہی تھا، جگہ تو غیرِ حرز تھی یعنی مسجد تھی یا راستہ تھا لیکن مالک اس کے پاس موجود تھا اور اس کی حفاظت کر رہا تھا تو اس صورت میں بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ» اور جس نے کوئی چیز حرز سے چوری کرلی، «أَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ» یا کسی نے غیرِ حرز سے چوری کی، «وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ» اور اس چیز کا مالک اس چیز کے پاس ہی اس کی حفاظت کر رہا تھا، «قُطِعَ» تو ان دونوں صورتوں میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، «لِأَنَّهُ سَرَقَ مَالًا مُحْرَزًا بِأَحَدِ الْحِرْزَيْنِ»، «لِأَنَّهُ سَرَقَ مَالًا» اس لیے کیونکہ چور نے ایسا مال چوری کیا ہے، «مُحْرَزًا» جس کی حفاظت کی گئی تھی، «بِأَحَدِ الْحِرْزَيْنِ» دو حرزوں میں سے ایک کے ذریعے، ایک میں حرز بالمکان تھا اور ایک میں حرز بالحافظ تھا، تو اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا چور کا جب کہ وہ مال نصاب کے بقدر ہو یعنی دس درہم یا اس سے زیادہ کا ہو بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «وَلَا قَطْعَ عَلَى مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَّامٍ أَوْ مِنْ بَيْتٍ أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ فِيهِ».

بھئی صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے حمام سے کوئی چیز چوری کرلی۔ حمام بھئی جو بازار میں نہانے کی جگہ بنی ہو، غسل خانے، تو حمام سے ایک شخص نے چوری کرلی تو یاد رکھو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ حمام کے اندر لوگوں کو آنے کی اجازت ہوتی ہے بھئی۔ دوسری صورت: ایک کمرہ ہے وہ حرز ہے لیکن اس کے اندر لوگوں کو آنے کی اجازت دے دی گئی، مثلاً دکان ہے، دکان ہے تو اس دکان سے بھی اگر کوئی چوری کرلے گا تو اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا قَطْعَ» اور ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے، «عَلَى مَنْ سَرَقَ مَالًا» اس شخص پر جس نے مال چوری کیا، «مِنْ حَمَّامٍ» حمام سے، «أَوْ مِنْ بَيْتٍ» یا ایسے کمرے سے، «أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ فِيهِ» کہ لوگوں کو اجازت دی گئی ہے اس میں داخل ہونے میں، لوگوں کو اس میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہے بھئی۔

«لِوُجُودِ الْإِذْنِ عَادَةً» اس وجہ سے کہ عادتاً اجازت پائی جاتی ہے، یعنی حمام کے اندر داخل ہونے کی عادتاً یعنی عام طور پر اس میں داخل ہونے کی اجازت ہوتی ہے سب کو، تو یہ معنی ہے «لِوُجُودِ الْإِذْنِ عَادَةً» عادتاً اجازت پائے جانے کی وجہ سے، «أَوْ حَقِيقَةً» یا حقیقتاً اجازت پائی جا رہی ہے، «فِي الدُّخُولِ» داخل ہونے میں یعنی اس کمرے میں۔ بھئی دیکھو یہ صاحبِ ہدایہ دلیل ذکر کر رہے ہیں، پیچھے دو چیزیں ذکر کیں: ایک حمام اور ایک کمرہ۔ حمام کے اندر عادتاً لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت ہوتی ہے لہٰذا وہاں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور کمرے کے اندر حقیقتاً لوگوں کو اجازت دی گئی ہے کہ آپ آسکتے ہیں اندر، تو وہاں پر بھی جب حقیقتاً اجازت موجود ہے تو اب حرز نہ رہا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے، پھر عبارت دیکھ لیجیے: «لِوُجُودِ الْإِذْنِ عَادَةً أَوْ حَقِيقَةً فِي الدُّخُولِ» اس لیے کیونکہ داخل ہونے کے اندر یا تو عادتاً اجازت ہے یا حقیقتاً۔ عادتاً اجازت کس میں ہے؟ حمام میں، اور حقیقتاً اجازت کس میں ہے؟ کمرے میں کہ حقیقتاً اجازت دی ہے لوگوں کو آنے کی، ویسے تو عام طور پر عادتاً کمرے میں آنے کی اجازت نہیں ہوتی لیکن اس کمرے میں آنے کی اجازت دی گئی ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِوُجُودِ الْإِذْنِ عَادَةً أَوْ حَقِيقَةً فِي الدُّخُولِ» عادتاً یا حقیقتاً دخول کے اندر اجازت کے پائے جانے کی وجہ سے، «فَاخْتَلَّ الْحِرْزُ» تو حرز میں خلل آگیا، «فَاخْتَلَّ الْحِرْزُ» حرز میں خلل آگیا یا یوں کہیں حرز کے اندر خرابی آگئی، حرز پوری طرح باقی نہ رہا۔

«وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ حَوَانِيتُ التُّجَّارِ وَالْخَانَاتُ»۔ «حَوَانِيتُ» جمع ہے حانوت کی، اور حانوت دکان کو کہتے ہیں۔ «خَانَاتُ» بھئی، خانات جمع ہے خان کی، اور خان جو ہے دکان اور ہوٹل کو کہتے ہیں۔ خان کسے کہتے ہیں؟ دکان اور ہوٹل، لیکن یہاں اس سے ہوٹل اور مسافر خانہ مراد لیں کیونکہ دکان کا ذکر پیچھے آگیا حوانیت بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ» اور اسی کے اندر داخل ہیں، «حَوَانِيتُ التُّجَّارِ» تاجروں کی دکانیں، «وَالْخَانَاتُ» اور مسافر خانے، «إِلَّا إِذَا سَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا» ہاں مگر یہ کہ اگر اس میں سے رات کو چوری کرلے، بھئی دکان کے اندر دن کے وقت لوگوں کو آنے کی اجازت ہوتی ہے، رات کے وقت آنے کی اجازت نہیں، لہٰذا رات کو اگر دکان سے کوئی چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا

**إِذَا سَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا»** مگر یہ کہ اس سے رات کے وقت چوری کرلے، **«لِأَنَّهَا بُنِيَتْ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ»** اس لیے کیونکہ ان کو بنایا گیا ہے **«لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ»** مالوں کی حفاظت کے لیے، دکان اور ہوٹل وغیرہ کیا ہیں؟ یہ مالوں کی حفاظت کے لیے ہیں، **«وَإِنَّمَا الْإِذْنُ يَخْتَصُّ بِالنَّهَارِ»** اور اجازت جو ہے وہ خاص ہوتی ہے دن کے وقت، دن کے وقت آنے کی اجازت ہوتی ہے۔

آگے دیکھیے:

**«وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ قُطِعَ»** اور جس نے مسجد سے کوئی سامان چوری کرلیا اس حال میں کہ سامان کا مالک سامان کے پاس ہی تھا تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، **«لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ بِالْحَافِظِ»** اس لیے کیونکہ یہ سامان جو تھا محفوظ تھا حافظ کے ذریعے، حفاظت کرنے والے کے ذریعے، **«لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا بُنِيَ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ»** اس لیے کیونکہ مسجد جو ہے اس کو نہیں بنایا گیا مالوں کی حفاظت کے لیے، مسجد تو عبادت کے لیے بنی ہے مال کی حفاظت کے لیے نہیں، کہتے ہیں: **«لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا بُنِيَ لِإِحْرَازِ الْأَمْوَالِ»** اس لیے کیونکہ مسجد جو ہے اس کو اموال کی حفاظت کے لیے نہیں بنایا گیا، **«فَلَمْ يَكُنِ الْمَالُ مُحْرَزًا بِالْمَكَانِ»** تو وہ مال جو ہے محرز بالمکان نہ ہوا، مسجد کے اندر جو سامان پڑا ہے وہ محرز بالمکان یعنی مکان کے ذریعے محفوظ کیا ہوا نہیں ہے بھئی، **«فَلَمْ يَكُنِ الْمَالُ مُحْرَزًا بِالْمَكَانِ»** تو وہ مال جو ہے مکان کے ذریعے محفوظ نہ ہوا، **«بِخِلَافِ الْحَمَّامِ وَالْبَيْتِ الَّذِي أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ»** بخلاف حمام کے اور وہ کمرہ کہ جس کے اندر لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہے۔ مسجد حفاظت کی جگہ نہیں لیکن حمام اور کمرہ کیا ہیں؟ حفاظت کی جگہ ہے لیکن پھر جب لوگوں کو اجازت دے دی گئی اندر جانے کی تو اب وہ حفاظت کی جگہ نہ رہی، تو فرق سمجھ میں آیا؟ مسجد تو حفاظت کی جگہ ہے ہی نہیں، البتہ حمام اور ہوٹل اور دکانیں یہ حفاظت کی جگہیں ہیں لیکن چونکہ ان میں لوگوں کو آنے کی اجازت ہوتی ہے تو اگر اجازت نہ ہوتی تو پھر ان سے چوری کے اندر بھی ہاتھ کاٹا جاتا۔ تو کہتے ہیں: **«بِخِلَافِ الْحَمَّامِ وَالْبَيْتِ الَّذِي أُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ»** بخلاف حمام کے اور وہ کمرہ جس کے اندر لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہے، **«حَيْثُ لَا يُقْطَعُ»** کیونکہ ان کے اندر نہیں کاٹا جائے گا۔ دیکھو مسجد کے اندر حرز بالحافظ معتبر ہے کیونکہ مسجد خود حرز نہیں، جبکہ حمام اور دکان تو خود حرز ہے لہٰذا وہاں حرز بالحافظ کا اعتبار نہیں ہے، یہ معنی ہے کہ **«حَيْثُ لَا يُقْطَعُ»** کہ حمام اور اس کمرے میں جس میں لوگوں کو داخل ہونے کی اجازت ہے وہاں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چاہے محافظ ہی کیوں نہ موجود ہو پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، **«لِأَنَّهُ بُنِيَ لِلْإِحْرَازِ»** اس لیے کیونکہ ان کو بنایا گیا ہے حفاظت کے لیے، کمرہ اور حمام کس لیے ہیں؟ حفاظت کے لیے ہیں، جبھی تو رات کو جب آپ بند کرکے آجاتے ہیں تو اب اس کے اندر جتنا مال ہے وہ محفوظ ہے، وہاں سے اب کوئی رات کو چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: **«لِأَنَّهُ بُنِيَ لِلْإِحْرَازِ»** اس لیے کیونکہ حمام اور وہ کمرہ ان کو تو حفاظت کے لیے بنایا گیا ہے، **«فَكَانَ الْمَكَانُ حِرْزًا»** تو وہ مکان حرز ہوا، وہ مکان کیا ہوا؟ حرز ہوا، لیکن جب لوگوں کو اجازت دے دی تو حرز میں خلل آگیا، **«فَكَانَ الْمَكَانُ حِرْزًا»** تو وہ مکان ہی حرز تھا، **«فَلَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ»** لہٰذا وہاں پر احراز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں، حمام کے اندر مالک خود بے شک موجود ہو یا دکاندار خود موجود ہو پھر بھی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ حرز بالمکان جب موجود ہو تو پھر حرز بالحافظ کا اعتبار نہیں ہوتا، یہ معنی ہے **«فَلَا يُعْتَبَرُ الْإِحْرَازُ بِالْحَافِظِ»** لہٰذا احراز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

**«وَلَا قَطْعَ عَلَى الضَّيْفِ إِذَا سَرَقَ مِمَّنْ أَضَافَهُ»** صورتِ مسئلہ یہ: ایک شخص کے پاس مہمان آیا، جب مہمان آیا وہ اس کو کمرے کے اندر لے گیا اور اس مہمان نے پھر رات کو چوری کرلی، تو کیا اس مہمان کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں بھئی، مہمان کو جب کمرے کے اندر یہ لے گیا تو وہ کمرہ مہمان کے لیے حرز نہ رہا، حرز نہ رہا لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔ کہتے ہیں: **«وَلَا قَطْعَ عَلَى الضَّيْفِ»** اور مہمان پر قطع نہیں ہے یعنی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، **«إِذَا سَرَقَ مِمَّنْ أَضَافَهُ»** جب وہ چوری کرلے اس آدمی سے جس نے اس کو مہمان بنایا تھا، **«أَضَافَ يُضِيفُ»** کا معنیٰ مہمان بنانا، کسی کو پناہ دینا۔ تو کہتے ہیں: **«وَلَا قَطْعَ عَلَى الضَّيْفِ إِذَا سَرَقَ مِمَّنْ أَضَافَهُ»** اور مہمان پر ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے جب وہ چوری کرلے اس آدمی سے جس نے اس کو مہمان بنایا تھا، **«لِأَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يَبْقَ حِرْزًا فِي حَقِّهِ»** اس لیے کیونکہ وہ کمرہ جو ہے مہمان کے حق میں حرز نہ رہا، وہ کمرہ مہمان کے حق میں حرز ہو کر باقی نہ رہا، **«لِكَوْنِهِ مَأْذُونًا فِي دُخُولِهِ»** اس وجہ سے کہ اس کو اجازت دی گئی ہے داخل ہونے کی، مہمان کو اس میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہے، **«وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ الدَّارِ»** اور اس لیے کیونکہ مہمان جو ہے وہ بھی گھر والوں کے درجے میں ہو گیا، جیسے گھر والے گھر کے اندر آتے جاتے ہیں مہمان کو بھی وہاں اجازت مل گئی۔ اور یاد رکھو **مثلاً مثلاً** گھر کے اندر ایک کمرے کے اندر مہمان کو آنے کی اجازت دی گئی ہے جو بیٹھک ہے **مثلاً**، باقی گھر کے اندر تو اس کو آنے کی اجازت نہیں اور وہ گھر کے اندر سے رات کو چوری کرکے چلا گیا مہمان، کہتے ہیں پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹیں گے کیونکہ سارا گھر ایک ہی حرز ہے۔ جب گھر کے ایک کمرے میں آپ نے اس کو آنے دیا تو گھر اس کے لیے حرز رہا ہی نہیں۔ تو کہتے ہیں: **«وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ الدَّارِ»** اور اس

لیے کیونکہ مہمان جو ہے وہ گھر والوں کے درجے میں ہو گیا یعنی جیسے گھر والے گھر والوں کو اجازت ہوتی ہے گھر کے اندر آنے کی، «فَيَكُونُ فِعْلُهُ خِيَانَةً لَا سَرِقَةً» تو مہمان کا جو فعل ہے وہ خیانت ہے، «لَا سَرِقَةً» وہ چوری نہیں ہے بھئی، کیونکہ اس کو اجازت تھی اندر آنے کی۔

آگے دیکھیے:

## «وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنَ الدَّارِ لَمْ يُقْطَعْ».

«وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً» یہ عبارت سمجھ لیں بھئی: «وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً»، یاد رکھو یہ «سَرِقَةً» مصدر ہے: «سَرَقَ يَسْرِقُ سَرَقًا وَسَرِقَةً»، تو یہ سرقہ کیا ہے؟ مصدر، یعنی چوری کرنا، تو چوری کو بھی سرقہ کہتے ہیں۔ اور آپ نے پڑھا ہے کہ مصدر کبھی اسمِ فاعل یا اسمِ مفعول کے معنی میں بھی ہوتا ہے، جیسے عدل بمعنی عادل کے، یا جیسے خلق بمعنی مخلوق کے، تو یہاں پر بھی آگے عبارتوں میں جگہ جگہ ذکر ہو گا اور یاد رکھو یہ مصدر بول کر یہاں مسروق مراد ہے یعنی مصدر اسمِ مفعول کے معنی میں ہے۔ یہ سرقہ کس معنی میں ہے؟ مسروق کے معنی میں، آپ اس کی تا کو نہ دیکھیں گول تا اس کے ساتھ جو جڑی ہوئی ہے، یہ کوئی تانیث والی گول تا نہیں ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو یہ مصدر ہے اور تو یہ سرقہ بمعنی مسروق کے ہے، جیسے خلق بمعنی مخلوق کے۔ تو سرقہ سے مراد ہے مال، کیا مراد ہے؟ مال، جس کو چوری کیا گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً» اور جس نے کوئی مال چوری کیا، «فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنَ الدَّارِ» پس اس نے اس کو اس گھر سے نہیں نکالا، چور آیا سامان اٹھالیا ابھی باہر لے کر نہیں نکلا تھا کہ مالک نے آ کر پکڑ لیا، تو اس صورت میں حرز نہیں توڑا، تو حرز نہیں توڑا تو ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً» اور جس نے کوئی مال چوری کیا، «فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنَ الدَّارِ» پھر اس نے اس کو گھر سے نہیں نکالا، «لَمْ يُقْطَعْ» تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، «لِأَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا حِرْزٌ وَاحِدٌ» اس لیے کیونکہ وہ گھر سارا کا سارا ایک ہی حرز ہے، مثلاً ایک چور گھر کے کمرے سے سامان لے کر دوسرے کمرے میں آ گیا یا صحن کے اندر لے کر آ گیا اور مالک نے آ کر پکڑ لیا تو بھی ہاتھ نہیں کٹے گا کیونکہ ابھی تک وہ سامان لے کر گھر سے باہر نہیں نکلا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا حِرْزٌ وَاحِدٌ» اس لیے کیونکہ سارا گھر ایک ہی حرز ہے، «فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِخْرَاجِ مِنْهَا» لہٰذا اس گھر سے نکالنا ضروری ہے سامان کا، «وَلِأَنَّ الدَّارَ وَمَا فِيهَا فِي يَدِ صَاحِبِهَا مَعْنًى» یہ دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں: ایک تو یہ وجہ کہ چور نے حرز نہیں توڑا، ابھی سامان لے کر باہر نہیں نکلا لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے، اور دوسری یہ وجہ ہے کہ جب تک گھر کے اندر ہے سامان تو یوں سمجھا جاتا ہے یہ مالکِ مکان ہی کے قبضے میں ہے۔ جب وہ سامان ابھی تک مالکِ مکان کے قبضے میں ہے تو گویا اس نے تو چوری نہیں کی، جب چوری نہیں کی تو ہاتھ بھی نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الدَّارَ وَمَا فِيهَا» اور اس لیے کیونکہ گھر اور جو کچھ گھر کے اندر ہوتا ہے، «فِي يَدِ صَاحِبِهَا» وہ اس مالک کے قبضے میں ہوتا ہے، «مَعْنًى» معنی کے اعتبار سے، اس گھر کے مالک کے قبضے میں ہوتا ہے معنی کے اعتبار سے، «فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْأَخْذِ» تو نہ لینے کا شبہ آ گیا، یہاں چور نے سامان اٹھایا لیکن باہر تو نہیں نکلا اور نیز جب اندر ہے تو گویا مالکِ مکان ہی کا قبضہ ہے، گویا چور نے ابھی تک کچھ چرایا ہی نہیں ہے، اٹھایا ہی نہیں ہے، شبہ آ گیا۔ شبہ ہوتا ہے چور نے ابھی کچھ نہیں اٹھایا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو یہ معنی ہے «فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْأَخْذِ» تو قرار پکڑ لیا نہ اٹھانے کے شبہے نے، اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے کہ اس نے گویا ابھی سامان اٹھایا ہی نہیں ہے بھئی۔

«فَإِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيهَا مَقَاصِيرُ»۔ مقاصیر بھائی صاد کے ساتھ ہے مقاصیر، مقاصیر یاد رکھو جمع ہے مقصورۃ کی اور مقصورۃ کہتے ہیں چھوٹے کمرے کو۔ انہوں نے آپ کو بتلا دیا کہ سارا مکان جو ہوتا ہے وہ ایک حرز ہوتا ہے، اب صورت یہ ہے کہ ایک بڑی بلڈنگ ہے اور اس کے اندر چھوٹے چھوٹے کمرے ہیں اور ان میں لوگ مختلف لوگ رہتے ہیں، مثلاً ہوسٹل ہے۔ مثلاً ہوسٹل ہے تو کیا اب یہاں پر بھی چور کا ہاتھ تب کاٹیں گے جب وہ اس بلڈنگ سے سامان لے کر باہر نکلے گا؟ کہتے ہیں نہیں، یہاں پر ہر کمرہ الگ حرز ہے۔ لہٰذا کوئی آدمی اگر یہ کمرے کے اندر گیا اور وہاں سے سامان اٹھا کر باہر نکل آیا، ابھی بے شک وہ اس چار دیواری کے اندر ہے لیکن اس نے حرز توڑ دیا ہے کیونکہ ہر کمرہ الگ حرز ہے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: «فَإِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيهَا مَقَاصِيرُ» اگر کوئی ایسا گھر تھا کہ اس کے اندر چھوٹے کمرے ہیں، «فَأَخْرَجَهَا مِنْ مَقْصُورَةٍ إِلَى صَحْنِ الدَّارِ» تو چور نے وہ سامان نکال لیا ایک کمرے سے اس گھر کے صحن کی طرف، «قُطِعَ» تو بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں ساری عمارت ایک حرز نہیں ہے بلکہ ہر کمرہ الگ حرز ہے اور اس نے حرز توڑ دیا ہے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا، «لِأَنَّ كُلَّ مَقْصُورَةٍ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا حِرْزٌ عَلَى حِدَةٍ»، کہتے ہیں: «لِأَنَّ كُلَّ مَقْصُورَةٍ» اس لیے کیونکہ ہر چھوٹا کمرہ جو ہے، «بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا» اپنے رہائشی شخص کے اعتبار سے، «حِرْزٌ عَلَى حِدَةٍ» وہ علیحدہ حرز ہے، ہر کمرہ اپنے رہائشی آدمی کے اعتبار سے علیحدہ حرز ہے، ہر آدمی کا اپنا اپنا کمرہ ہے بھئی۔ تو ساکن کا کیا معنی؟ رہائش رکھنے والا جو اس میں رہ رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ

كُلَّ مَقْصُورَةٍ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا حِرْزٌ عَلَى حِدَةٍ» اس لیے کیونکہ ہر کمرہ جو ہے وہ اپنے رہنے والے کے اعتبار سے «حِرْزٌ عَلَى حِدَةٍ» علیحدہ حرز ہے، «وَإِنْ أَغَارَ إِنْسَانٌ مِنْ أَهْلِ الْمَقَاصِيرِ عَلَى مَقْصُورَةٍ». «أَغَارَ يُغِيرُ إِغَارَةً» کا ایک معنی ہوتا ہے حملہ کرنا، اور ایک «أَغَارَ يُغِيرُ إِغَارَةً» کا معنی ہے جلدی کرنا، تو یہاں یہ دوسرا معنی مراد ہے جلدی کرنا، کیونکہ حملہ کرنا، حملہ کرنا تو چوری چھپے نہیں ہوگا وہ تو کھلے عام کسی پر کوئی انسان حملہ کرے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں جلدی کرنے کا معنی ہے۔ کہتے ہیں: «وَإِنْ أَغَارَ إِنْسَانٌ مِنْ أَهْلِ الْمَقَاصِيرِ» اور ان کمروں کے رہنے والوں میں سے اگر کسی ایک انسان نے جلدی کی، «عَلَى مَقْصُورَةٍ» کسی ایک کمرے پر، «فَسَرَقَ مِنْهَا» تو اس سے چوری کرلی، انہی کمرے والوں میں سے ایک کمرے والے نے دوسرے کمرے میں جلدی سے گیا، جلدی کی اور وہاں سے کوئی چیز چرا کر نکل آیا تو اس صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ گھر کے اندر آپ مہمان کو لے جاتے ہیں تو حرز اس کے لیے باقی نہیں رہتا لیکن یہاں اس بلڈنگ کے اندر رہنے والے ہر آدمی کا کمرہ الگ ہے تو بلڈنگ میں رہنے کی وجہ سے آپ یہ نہ کہیں کہ جو اندر رہتے ہیں ان کے لیے حرز ہے ہی نہیں، نہیں، ہر کمرہ الگ حرز ہے لہٰذا رہنے والوں میں سے بھی اگر کوئی ایک دوسرے حرز سے چوری کرے گا تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ معنی ہے: «وَإِنْ أَغَارَ إِنْسَانٌ مِنْ أَهْلِ الْمَقَاصِيرِ عَلَى مَقْصُورَةٍ» اور ان کمرے والوں میں سے اگر کسی انسان نے جلدی کی کسی ایک کمرے پر، «فَسَرَقَ مِنْهَا» اور اس سے چوری کرلیا، «قُطِعَ» تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، «لِمَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کردی کہ ہر مقصورہ الگ حرز ہے بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی:

## ▪ قولہ: «وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَأَخَذَ...» کی تشریح وتوضیح

### «وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهُ آخَرَ خَارِجَ الْبَيْتِ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا».

صورت یہ بھئی: دو چور آئے اور آکر انہوں نے گھر میں نقب لگائی۔ یاد رکھو نقب لگانا یہ پرانا ایک طریقہ تھا چوری کا، قدیم زمانے میں بعض اوقات چور آتے تھے اور وہ دیوار میں نقب لگاتے تھے، دیوار میں سوراخ کردیتے تھے، ان کے پاس ایسے ایسے آلات ہوتے تھے کہ لمحوں کے اندر دیوار کو کاٹ دیتے اور اس کے اندر سوراخ کردیتے تھے۔ اب صورت یہ: دو چور آئے اور انہوں نے گھر کے اندر نقب لگائی، ایک چور اس جگہ سے گھر کے اندر چلا گیا اور ایک گھر کے باہر ہی ہے، تو وہ اندر والا گیا اس نے چیزیں وغیرہ اکٹھی کیں اور پھر اس سوراخ کے پاس آکر باہر والے چور کو چیزیں پکڑا دیں اور پھر وہ دونوں سامان لے کر چلے گئے، تو کہتے ہیں اس صورت میں ایک چور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، نہ اندر والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا نہ باہر والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اندر والے کا ہاتھ اس لیے نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ وہ سامان لے کر باہر نہیں نکلا، اس نے وہ سامان باہر والے کو پکڑا دیا، اندر ہی سے سامان اکٹھا کیا اور کس کو دے دیا؟ باہر والے کو دے دیا، تو لہٰذا اندر والے چور نے حرز کو نہیں توڑا، وہ خود سامان لے کر باہر نہیں نکلا، اور باہر والے اس نے بھی حرز کو نہیں توڑا کیونکہ یہ تو اندر گیا ہی نہیں، تو دونوں میں سے کسی ایک کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن اس کا یہ معنی نہیں ان کو سزا ہی نہیں دیں گے، سزا تو دیں گے، یہاں بات چل رہی ہے صرف ہاتھ کاٹنے کی کہ کن صورتوں میں ہاتھ کاٹنا ہے اور کن صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹنا، باقی ہاتھ کاٹنے کے علاوہ جو سزا قاضی مناسب سمجھے وہ ان چوروں کو دے سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ»، نَقْبٌ، نقب کا معنیٰ ہے نقب لگانا، دیوار میں سوراخ کرنا، اور لِصٌّ صاد کے ساتھ ہے بھئی، لص چور کو کہتے ہیں۔ «وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ» اور جب چور نے نقب لگائی ایک کمرے میں، «فَدَخَلَ» تو وہ اندر چلا گیا،

«وَأَخَذَ الْمَالَ» اور اس نے مال لے لیا، «وَنَاوَلَهُ آخَرَ» اور وہ دوسرے کو اس نے پکڑا دیا، ناول یناول کا معنی ہے دوسرے کو کوئی چیز پکڑانا۔ «وَنَاوَلَهُ آخَرَ» اور اس اندر والے چور نے وہ سامان دوسرے چور کو پکڑا دیا «خَارِجَ الْبَيْتِ» وہ چور جو کمرے سے باہر ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَنَاوَلَهُ آخَرَ خَارِجَ الْبَيْتِ» اور اس اندر والے چور نے وہ سامان دوسرے چور کو کمرے سے باہر پکڑا دیا، «فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا» تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی قطع نہیں، کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بھئی کیوں، ہاتھ کیوں نہیں کاٹا جائے گا؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ الْإِخْرَاجُ» اس لیے کیونکہ اول چور بھئی، جو اندر گیا ہے، جس نے نقب لگائی ہے، اس کی طرف سے تو اخراج نہیں پایا گیا، وہ تو سامان لے کر گھر سے باہر نہیں نکلا، اس نے تو اندر سے ہی سامان دوسرے کو پکڑا دیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ الْإِخْرَاجُ» اس لیے کیونکہ پہلا چور جو ہے اس کی طرف سے سامان کا باہر نکالنا نہیں پایا گیا، «لِاعْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ قَبْلَ خُرُوجِهِ» اعتراض کا معنی ہے پیش آنا، اور ید قبضہ۔ کہتے ہیں: اس وجہ سے کہ ایک معتبر قبضہ

پیش آگیا مال پر اس کے نکلنے سے پہلے۔ بھئی دیکھو، اندر والے نے سامان اٹھا کر باہر والے چور کو پکڑایا ہے، تو یہ خود سامان لے کر نہیں نکلا بلکہ اس سامان پر ایک اور آدمی یعنی باہر والے چور کا قبضہ آگیا۔ توجہ ہے؟ پہلے تو سامان پر قبضہ کس کا تھا؟ اندر والے چور کا، لیکن جب اس نے دوسرے چور کو باہر پکڑا دیا تو اب اس سامان پر قبضہ آگیا، کس چور کا؟ باہر والے چور کا۔ اور وہ قبضہ معتبر بھی ہے بھئی۔ توجہ ہے؟ اس نے باقاعدہ اس سے چیز لے لی ہے، پکڑ لی ہے، تو اس کا قبضہ بھی معتبر ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں کہ پہلے کی طرف سے اخراج نہیں پایا گیا «لِاغْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ» اس وجہ سے کہ ایک معتبر قبضہ پیش آگیا ہے مال پر «قَبْلَ خُرُوجِهِ» اس کے نکلنے سے پہلے ہی۔

بھئی آگے ایک مسئلہ ذکر کریں گے، چور نے نقب لگائی اور نقب لگا کر وہ گھر کے اندر چلا گیا، اکیلا چور ہے ایک، دوسری صورت آگے بیان کریں گے **صاحبِ** ہدایہ، اور پھر اس نے وہ سامان اندر سے نکالا، جمع کیا اور پھر اسی نقب والے سوراخ سے سامان گھر کے باہر اس نے گرا دیا، سامان سارا لے کر خود تو نکل نہیں سکتا تھا، تو اس نے وہ سوراخ سے سارا سامان باہر گرا دیا اور پھر خود باہر نکلا اور سامان اٹھایا اور چلا گیا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ اس نے سامان کو باہر نکالا اور پھر خود باہر نکلا تو سارا ایک ہی آدمی کا قبضہ تھا، بیچ میں کسی اور کا قبضہ آیا ہی نہیں۔ تو یہ سارا فعل کرنے والا ایک ہی ہے، اندر جانے والا بھی اور سامان لے کر باہر نکالنے والا اور پھر اس کو اٹھا کر جانے والا۔ یہ ایک ہی آدمی کا فعل ہے۔ جب ایک ہی آدمی کا فعل ہے تو اس نے تو سامان کو حرز سے نکالا ہے اور اٹھا کر لے گیا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن یہاں پر یہ سامان جب اس نے باہر دوسرے کو دیا تو دوسرے آدمی کا قبضہ آگیا۔ جب دوسرے آدمی کا قبضہ آگیا تو اب یہ سارا فعل ایک آدمی کا نہ رہا۔ جب سارا فعل ایک آدمی کا نہ رہا تو کسی ایک کی طرف سے بھی حرز کا توڑنا نہیں ہے تو کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِاغْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ» اس وجہ سے کہ ایک معتبر قبضہ پیش آگیا ہے مال پر «قَبْلَ خُرُوجِهِ» اس کے باہر نکلنے سے پہلے ہی، «وَالثَّانِي» اور دوسرا چور جو ہے یعنی وہ جو باہر تھا، «لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ» اس کی طرف سے نہیں پایا گیا «هَتْكُ الْحِرْزِ» حرز کا توڑنا۔ ہتک **الحرز** کا کیا معنی؟ حرز کا توڑنا، حرز کی پردہ دری، یہ یوں کہو حرز کی بے حرمتی۔ جو باہر تھا وہ تو اندر ہی نہیں گیا، اس کی طرف سے تو حرز کی بے حرمتی نہیں ہوئی، اس نے حرز کو نہیں توڑا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالثَّانِي لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ هَتْكُ الْحِرْزِ» اور وہ جو دوسرا چور ہے، وہ جو گھر سے باہر تھا، اس کی طرف سے تو حرز کی پردہ دری نہیں پائی گئی، اس کی طرف سے تو حرز کا توڑنا نہیں پایا گیا، «فَلَمْ يَتِمَّ السَّرِقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ» لہٰذا چوری پوری نہیں ہوئی ان دونوں میں سے ہر ایک سے۔ یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک نے بھی پوری چوری نہیں کی، کچھ کام ایک نے کیا ہے، کچھ کام دوسرے نے کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَتِمَّ السَّرِقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ» لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے پوری چوری نہیں ہوئی، لہٰذا ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو یہاں سے دیکھو پانچواں ضابطہ معلوم ہو گیا۔ پھر دہرا لیں وہ ضابطے:

پہلا ضابطہ کیا تھا؟ کہ حرز کے اندر کسی کو آنے جانے کی اجازت ہو تو اس کے لیے حرز نہیں۔

دوسرا ضابطہ یہ تھا کہ جس قسم کا بھی حرز ہو چاہے حرز بالمکان ہو چاہے حرز بالحافظ، اس کو جب توڑا جائے گا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تیسرا ضابطہ یہ تھا کہ حرز بالمکان کے ہوتے ہوئے حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں۔

چوتھا ضابطہ یہ تھا کہ حرز بالمکان کے اندر جب وہ سامان باہر لے کر جائے گا تب حرز ٹوٹے گا اور حرز بالحافظ کے اندر جیسے ہی سامان اٹھائے گا حرز ٹوٹ جائے گا۔

اب پانچواں ضابطہ گویا بیان ہو گیا۔ پانچواں ضابطہ یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے لیے شرط ہے کہ پوری چوری جو ہے کسی فرد کی طرف سے پائی جائے، چاہے **حقیقتاً** پوری چوری ہو چاہے **حکماً** پوری چوری ہو۔ ہاتھ تب ہی کاٹا جائے گا جب چور کی طرف سے پوری چوری پائی جائے، چاہے **حقیقتاً** پوری چوری ہے چاہے **حکماً**۔ **حقیقتاً** چوری جیسے ایک آدمی گھر کے اندر جاتا ہے، سامان اٹھاتا ہے اور باہر لے کر نکل کر چلا گیا، تو یہ **حقیقتاً** اس نے پوری چوری کی ہے۔ توجہ ہے؟ یا اسی طرح ایک آدمی نقب لگا کر گھر کے اندر گیا اور سامان اس نے باہر ڈال دیا اور پھر خود باہر نکلا اور سامان اٹھا کر چلا گیا، تو یہاں بھی درمیان میں اور کوئی آدمی نہیں آیا تو یہ سارا اسی ایک آدمی کا فعل شمار ہو گا۔ توجہ ہے؟ تو یہ بھی ایک پوری چوری ہے۔ اور بعض اوقات **حکماً** ہو گا، چوری کا حکم لگایا جائے گا، **مثلاً مثلاً** کئی چور گھر کے اندر گئے اور سامان صرف ایک نے اٹھایا ہوا ہے اور باہر نکل آئے، تو یاد رکھو اس صورت میں بھی سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ **حقیقتاً** چوری تو ایک نے کی ہے، سامان اٹھایا ہے، لیکن حکم سب پر لگا دیں گے سب نے چوری کی ہے، سارے اس کے مددگار تھے۔ سارے کیا تھے؟ اس کے مددگار۔ تو چور کا ہاتھ چوری کے اندر تب کاٹا جائے گا جب اس نے **حقیقتاً** چوری والا فعل پورا کیا ہو یا **حکماً** اس نے چوری والا فعل کیا ہو۔ جبکہ

یہاں پر یہ جو مسئلہ ہم پڑھ رہے ہیں، ایک شخص اندر گیا اور اس نے سامان باہر والے کو پکڑا دیا، تو یہاں ایک کی طرف سے بھی نہ **حقیقتاً** پوری چوری ہے اور نہ **حکماً** چوری ہے بھئی، کچھ فعل ایک نے کیا ہے، کچھ فعل دوسرے نے کیا ہے بھئی۔ تو یہ پانچواں ضابطہ ہو گیا بھئی۔ تو کہتے ہیں لہٰذا اس صورت میں کسی ایک کی طرف سے بھی پوری چوری نہیں پائی گئی۔

«**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے، ادھر دیکھیے بھئی، امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اسی مسئلے میں، دو چور آئے، نقب لگائی، ایک اندر چلا گیا اور ایک باہر ہے۔ تو اس صورت کے اندر امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: اندر والے کا ہاتھ تو ہر حال میں کاٹیں گے۔ اندر والے کی مدد کے بغیر چوری ہو ہی نہیں سکتی، وہ اندر سے سامان لے کر آئے گا۔ توجہ ہے؟ لہٰذا وہ فرماتے ہیں اندر والے کا ہاتھ تو ہر حال میں کاٹیں گے، باہر والے کو دیکھیں گے کہ باہر والا جب سامان پکڑنے لگا تو کیا اس نے اپنے ہاتھ اندر داخل کیے اور اندر سے سامان کھینچ کر باہر نکال لیا، تو پھر اس نے بھی حرز توڑا ہے، اندر کی طرف سے سامان کیا کیا؟ باہر نکال لیا ہے، تو باہر والے کا بھی ہاتھ کاٹیں گے۔ اور اگر اگر باہر والے نے ہاتھ اندر داخل نہیں کیے بلکہ اندر والے نے ہی سامان اس سوراخ سے باہر نکال دیا اور اس نے باہر سے ہی پکڑ لیا، تو پھر اس باہر والے کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ تو ہمارے نزدیک نہ باہر والے کا ہاتھ کاٹیں گے نہ اندر والے کا ہاتھ کاٹیں گے، لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: اندر والے کا ہاتھ تو ہر حال میں کٹے گا کیونکہ سامان اسی نے اکٹھا کیا، اسی کی مدد سے یہ چوری ہوئی ہے، اور باہر والے کا ہاتھ اگر باہر والے نے ہاتھ اندر داخل کر کے سامان پکڑا اور پھر اس کو باہر نکال لیا تو پھر اس باہر والے کا بھی ہاتھ کاٹیں گے، اس نے بھی حرز کو توڑا ہے، اور اگر باہر والے نے ہاتھ اندر داخل نہیں کیا بلکہ اندر والے نے ہی سامان باہر نکالا اور باہر والے نے باہر سے ہی اس کو پکڑ لیا تو پھر اس باہر والے نے حرز نہیں توڑا، اس کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے، «**إِنْ أَخْرَجَ الدَّاخِلُ يَدَهُ**» اگر اندر والے نے اپنا ہاتھ باہر نکالا، «**إِنْ أَخْرَجَ الدَّاخِلُ**» اگر وہ جو اندر والا ہے اس نے باہر نکالا «**يَدَهُ**» اپنے ہاتھ کو، «**وَنَاوَلَهَا الْخَارِجَ**» اور وہ چوری والا مال اس نے پکڑا دیا خارج کو، کس کو؟ باہر والے کو، «**فَالْقَطْعُ عَلَى الدَّاخِلِ**» تو اس صورت میں ہاتھ کا کاٹنا صرف داخل پر ہے، خارج والے نے تو حرز نہیں توڑا۔ ناول یناول مناولۃ کا معنی ہے کسی کو کوئی چیز دینا، کسی کو کوئی چیز پکڑانا، اور آگے لفظ آرہا ہے تناول، باب تفاعل ہے، تناول کا معنی ہے کوئی چیز لینا۔ ناول کا معنی کوئی چیز دوسرے کو پکڑانا، اور تناول کا معنی ہے چیز کو خود پکڑنا۔ دوبارہ ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے: «**إِنْ أَخْرَجَ الدَّاخِلُ يَدَهُ**» کہ اگر اندر والے نے اپنا ہاتھ باہر نکالا «**وَنَاوَلَهَا الْخَارِجَ**» اور وہ سامان اس نے باہر والے کو پکڑا دیا، «**نَاوَلَهَا**» یہ ہا ضمیر راجع ہے سرقہ کو، اور سرقہ سے کیا مراد ہے؟ مسروق بھئی، وہ چوری شدہ مال۔ تو کہتے ہیں اگر اندر والے نے ہاتھ باہر نکالا «**وَنَاوَلَهَا الْخَارِجَ**» اور وہ چوری والا مال اس نے باہر والے کو پکڑا دیا، «**فَالْقَطْعُ عَلَى الدَّاخِلِ**» تو پھر ہاتھ کا کاٹنا اندر والے پر ہو گا یعنی صرف اس کا ہاتھ کاٹیں گے، «**وَإِنْ أَدْخَلَ الْخَارِجُ يَدَهُ**» اور اگر باہر والے نے اپنا ہاتھ اندر داخل کیا «**فَتَنَاوَلَهَا مِنْ يَدِ الدَّاخِلِ**» تو اس مال کو اس نے پکڑ لیا اندر والے کے ہاتھ سے، «**فَعَلَيْهِمَا الْقَطْعُ**» تو ان دونوں پر قطع ہے، ان دونوں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «**وَهِيَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْأَلَةٍ تَأْتِي بَعْدَ هٰذَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى**» اور کہتے ہیں اس کی بنیاد ایک اور مسئلے پر ہے جو اس کے بعد ان شاء **الله تعالیٰ** آرہا ہے بھئی۔

آگے ایک مسئلہ ذکر کریں گے **صاحبِ** ہدایہ دو چار سطروں کے بعد، اور وہ مسئلہ ہے **سارقِ** ظریف کا۔ ظریف بھئی ظاء کے ساتھ ہے، طاء ظاء۔ **سارقِ** ظریف کا مسئلہ۔ ظریف اصل میں کہتے ہیں خوش مزاج آدمی کو، اسی طرح ظریف چالاک اور ہوشیار آدمی کو بھی کہتے ہیں۔ تو آگے ایک مسئلہ ذکر ہو گا چالاک اور ہوشیار چور کے بارے میں۔ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے روایت ہے کہ چالاک چور ہو اس کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ اسی طرح حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے بھی ایک روایت ہے کہ چالاک چور ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ توجہ ہے؟ تو بعضوں نے یہ نسبت کی ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی طرف اور بعضوں نے نسبت کی ہے حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی طرف، یا شاید دونوں سے ہی یہ روایت ہو بھئی۔ تو چالاک چور کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ اب چالاک چور سے کیا مراد ہے؟ وہ آگے ذکر کریں گے، مسئلہ ذکر ہو گا دو چار سطروں بعد، اور وہاں آپ دیکھیں گے امام ابو یوسف رحمہ **الله** طرفین سے اختلاف کرتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی اختلاف کی بنیاد اسی پر ہے۔ وہاں **سارقِ** ظریف کے مسئلے میں جو وہ اختلاف کرتے ہیں، اسی کی بنیاد پر اس مسئلے میں بھی وہ اختلاف کرتے ہیں۔ یہ مسئلہ جس میں ایک چور باہر تھا اور ایک چور اندر چلا گیا، طرفین فرماتے ہیں کسی ایک کا بھی ہاتھ نہیں کاٹیں گے، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اندر والے کا ہاتھ تو ہر حال میں کاٹیں گے اور باہر والے نے اگر ہاتھ اندر داخل کر کے چیز باہر نکالی ہے تو پھر باہر والے کا بھی ہاتھ کاٹیں گے۔ تو اس مسئلے کے اندر اختلاف کی بنیاد اس **سارقِ** ظریف والے مسئلے کے اندر جو اختلاف ہے اس پر ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهِيَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْأَلَةٍ تَأْتِي بَعْدَ هٰذَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى**» اور اس کی بنیاد اس مسئلے پر ہے جو اس کے بعد آرہا ہے ان شاء **الله تعالیٰ**۔ «**وَهِيَ بِنَاءٌ**» بھئی بناء

مصدر ہے اور یہاں یہ اسم مفعول کے معنی میں ہے: «وَهِيَ بِنَاءٌ» وَهِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَسْأَلَةٍ تَأْتِي۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ أَلْقَاهُ فِي الطَّرِيقِ وَخَرَجَ فَأَخَذَهُ قُطِعَ» جی دوسری صورت آگئی۔ ایک ہی چور آیا ہے، ایک ہی چور آیا اور اس نے نقب لگائی اور وہ مکان کے اندر چلا گیا اور پھر اندر اس نے سامان اکٹھا کیا اور لا کر اس سوراخ سے باہر گلی میں ڈال دیا وہ سامان، پھر اس کے بعد خود نکلا اور پھر وہ سامان اٹھایا اور چلا گیا۔ تو یہاں پر یاد رکھو ہمارے ائمہ فرماتے ہیں اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہاں پر کوئی اور قبضہ درمیان میں نہیں آیا تو یہ سارا فعل اسی ایک آدمی کی طرف منسوب ہو گا، کہ اسی نے سامان نکالا بھی اور اسی نے اٹھایا بھی اور چلا بھی گیا، تو اس نے پوری چوری کر لی لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں: نہیں، اس کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ یہ جو ایک ہی چور آیا اندر گیا اور سامان اس نے باہر گلی میں ڈال دیا اور پھر باہر نکلا اور اٹھا کر لے گیا، اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ وہ کہتے ہیں وجہ یہ کہ یہاں پر دو فعل ہیں، ایک ہے سامان کو گلی میں ڈالنا، اور کوئی سامان کو گلی میں ڈالے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، اور دوسرا ہے گلی سے سامان اٹھا کر لے جانا، گلی سے سامان کوئی اٹھا کر لے جائے اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا کیونکہ حرز نہیں ہے، گلی سے اٹھا کر لے جا رہا ہے۔ مثلاً دیکھو ایک آدمی آیا، اس کی ایک آدمی کے ساتھ دشمنی ہے، اب وہ اس کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے، چنانچہ آیا اس نے نقب لگائی یا کسی طرح گھر کے اندر چلا گیا اور اندر جا کر اس نے مال سارا اکٹھا کیا اور مال لا کر اس نے اس سوراخ میں سے یا دیوار کے اوپر سے باہر گلی میں ڈال دیا، اور پھر اس کا مقصد چوری نہیں تھا، یہ اس آدمی کو نقصان پہنچانا چاہتا تھا، بس اس نے اس کا سارا مال جو تھا وہ گلی میں ڈال دیا اور پھر چلا گیا نکل کر، سامان نہیں اٹھایا اس نے۔ تو امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں دیکھو اس آدمی کا ہاتھ بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہ سامان لے کر نہیں گیا، اس نے صرف گلی کے اندر سامان ڈالا ہے۔ اب یہ آدمی تو چلا گیا، اب وہ سامان گلی میں پڑا ہے، کوئی اور آدمی رات کو وہاں آیا، اس نے دیکھا یہاں تو درہم اور دینار پڑے ہوئے ہیں گلی کے اندر، اس نے وہ سارے اکٹھے کیے اور اٹھا کر لے گیا۔ تو یاد رکھو یہ جو گلی سے اٹھا کر لے جانے والا ہے اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے بھی چوری نہیں کی، اس نے تو گلی سے سامان اٹھایا ہے۔ تو مسئلہ ذکر ہو رہا تھا کہ اگر ایک ہی چور آئے اور وہ اندر چلا جائے اور پھر وہ سامان گلی میں ڈالے اور پھر باہر نکل کر سامان اٹھا کر چلا جائے تو ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ یہ سارا چوری والا فعل اسی ایک آدمی نے ہی کیا ہے۔ جبکہ امام زفر فرماتے ہیں: نہیں، یہاں دو فعل ہیں، ایک ہے گلی میں ڈالنا سامان اور ایک ہے گلی سے اٹھا کر لے کر جانا، نہ گلی میں سامان ڈالنے کی وجہ سے کسی کا ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے اور نہ گلی سے اٹھا کر سامان لے جانے کی صورت میں کسی کا ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام زفر اس مسئلے میں اختلاف کرتے ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ أَلْقَاهُ فِي الطَّرِيقِ» اور اگر اس چور نے اس سامان کو ڈال دیا راستے میں، «وَخَرَجَ» اور باہر نکلا، «فَأَخَذَهُ» پھر اس سامان کو اس نے اٹھا لیا، وہ جو سامان اس نے راستے میں ڈالا تھا اس کو اٹھا لیا، «قُطِعَ» تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا ہمارے ائمہ کے نزدیک۔ «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا يُقْطَعُ» اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، «لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْقَطْعِ» اس لیے کیونکہ سامان باہر ڈالنا یہ قطع کو ثابت نہیں کرتا، یہ قطع کو واجب نہیں کرتا، کسی کا سامان آپ گلی میں ڈال دیں تو اس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، ہاتھ تو چوری کے اندر کاٹا جاتا ہے اور اس نے تو صرف کیا کیا ہے؟ سامان اٹھا کر گلی میں ڈال دیا ہے۔ تو امام زفر فرماتے ہیں اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا: «لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْقَطْعِ» اس لیے کیونکہ سامان کا باہر ڈالنا یہ ہاتھ کاٹنے کو واجب نہیں کرتا، «كَمَا لَوْ خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْ» جیسے کہ وہ آدمی خود باہر نکلا اور سامان نہیں اٹھایا، سامان گلی میں ڈالا اور پھر خود نکل کر چلا گیا تو اس آدمی کا ہاتھ بالاتفاق نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «كَمَا لَوْ خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْ» اور جیسے وہ آدمی باہر نکلا اور اس نے سامان نہیں اٹھایا، «وَكَذَا الْأَخْذُ مِنَ السِّكَّةِ» اور اسی طرح گلی میں سے اٹھانا، سِکّہ کہتے ہیں گلی کو بھئی، مکانات کے درمیان جو پتلا اور تنگ راستہ ہوتا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ سِکّہ۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا الْأَخْذُ مِنَ السِّكَّةِ» اور اسی طرح گلی میں سے اٹھانا بھی ہے یعنی اس کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، «كَمَا لَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ» جیسے کہ اس کو کوئی اور اٹھا لے، اگر اس سامان کو کوئی اور اٹھا لے تو جیسے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا تو یہی چور اگر باہر نکل کر اٹھا لے تو اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی، ہماری دلیل یہ ہے: «أَنَّ الرَّمْيَ حِيلَةُ يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ» حیلہ کہتے ہیں تدبیر کو اور چال کو، اعتادیعتاد کے معنی ہیں عادت بنانا، عادی ہونا۔ «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ الرَّمْيَ» کہ پھینکنا جو ہے «حِيلَةٌ» یہ ایک چال ہے یا ایک تدبیر ہے «يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ» جو چوروں کی عادت ہوتی ہے، سُرَّاق جمع ہے سارق کی۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ جو ایک آدمی آیا اور سامان اس نے باہر ڈال دیا اور پھر اٹھا کر باہر سے لے گیا، ہم کہتے ہیں چوروں کی یہ طریقہ ہے، اسی طرح چوری کرتے ہیں۔ سارا سامان اٹھا کر خود باہر نکلنا مشکل ہوتا ہے تو وہ سامان پہلے گلی میں ڈالتے ہیں اور پھر نکل کر باہر اٹھا کر لے جاتے ہیں، تو یہ چوروں کا حیلہ ہے، ان کا طریقہ ہے، ان کی عادت ہے۔ لہٰذا اس حیلے کی وجہ سے اب ہم یہ کہیں کہ اس کا ہاتھ ہی نہیں کاٹا جائے گا،

ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ سارا فعل ایک ہی آدمی کا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ الرَّمْيَ» رمی کا کیا معنی؟ پھینکنا، وہ جو چور نے سامان کو گلی میں پھینک دیا، گلی میں ڈال دیا۔ «وَلَنَا: أَنَّ الرَّمْيَ حِيلَةٌ» ہماری دلیل یہ ہے کہ سامان کا پھینکنا یعنی گلی میں ڈالنا یہ ایک تدبیر ہے «يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ» کہ چوری کرنے والوں کو اس کی عادت ہوتی ہے، «لِتَعَذُّرِ الْخُرُوجِ مَعَ الْمَتَاعِ» اس لیے کیونکہ نکلنا ممکن نہیں ہوتا سامان کے ساتھ۔ دیوار میں چھوٹا سا سوراخ بنایا ہے تو سامان اٹھا کر تو سوراخ میں سے نہیں نکل سکتے بھئی، تو اس لیے پہلے سامان گلی میں ڈالتے ہیں اور پھر باہر نکل کر اس کو اٹھا کر لے جاتے ہیں۔ کہتے ہیں: «لِتَعَذُّرِ الْخُرُوجِ مَعَ الْمَتَاعِ» اس وجہ سے کہ سامان کے ساتھ نکلنا ممکن نہیں ہوتا، «أَوْ لِيَتَفَرَّغَ لِقِتَالِ صَاحِبِ الدَّارِ» یا تاکہ وہ فارغ ہو جائے صاحبِ دار سے لڑائی کے لیے۔ ایک تو یہ کہ سامان اٹھا کر نکلنا مشکل ہوتا ہے اس سوراخ سے، دوسری وجہ یہ کہ سامان باہر ڈال دیتے ہیں تاکہ کہیں اگر گھر کا مالک آجائے، ہمارے ہاتھ میں سامان ہو ہم تو مقابلہ نہیں کر سکیں گے، لہٰذا سامان پہلے باہر ڈال دیتے ہیں تاکہ اگر اب مالک آیا تو ہم اس سے لڑائی کر سکیں گے۔ تو یہ معنی ہے: «أَوْ لِيَتَفَرَّغَ لِقِتَالِ صَاحِبِ الدَّارِ» اور یا اس لیے تاکہ وہ فارغ ہو جائے اس گھر کے مالک کے ساتھ لڑائی کے لیے، «أَوْ لِلْفِرَارِ» یا بھاگنے کے لیے۔ یا بھاگنے کے لیے کہ سامان باہر ڈال دیں گے تو اب بھاگنا ہمارے لیے آسان ہو جائے گا فوراً، اگر سامان سر پر اٹھایا ہوا ہے پھر تو بھاگنا مشکل ہو جائے گا بھئی۔ کہتے ہیں: «أَوْ لِلْفِرَارِ» یا بھاگنے کے لیے، «وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبَرَةٌ» میں نے بتلایا اعتراض یعترض کے معنی پیش آنا، ہم جواب دے رہے ہیں امام زفر کو، ہم کہتے ہیں: «وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبَرَةٌ» اور یہاں پر کوئی اور معتبر قبضہ پیش نہیں آیا، اس نے سامان گلی میں تو ڈالا ہے لیکن کسی اور نے تو اس پر قبضہ نہیں کیا تو لہٰذا یہ ایک ہی آدمی کا فعل شمار ہو گا سارا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبَرَةٌ» اور اس سامان پر کوئی اور قبضہ بھی پیش نہیں آیا، «فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا» تو اس سارے کو ایک ہی فعل شمار کیا جائے گا۔ «فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا» تو اس سارے کو ایک ہی فعل اعتبار کیا جائے گا۔

«فَإِذَا خَرَجَ» جی، امام زفر رحمہ الله فرماتے تھے: دیکھو کوئی گلی میں سامان ڈال دے تو اس کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، اور کوئی گلی سے سامان اٹھا کر لے جائے تو اس کی وجہ سے بھی ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ کوئی شخص اگر گلی میں سامان ڈال دے اور اٹھائے نہ ویسے ہی چلا جائے، اس کو تو چوری کوئی کہتا ہی نہیں، اس کو تو کہتے ہیں سامان ضائع کیا ہے اس نے، اس نے مالک مکان کو صرف نقصان پہنچایا ہے، اس کا سامان ضائع کیا ہے، اس نے چوری نہیں کی، اور ہاتھ تو چوری کے اندر کاٹا جاتا ہے، تو یہ تو چوری ہی نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «فَإِذَا خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْهُ» پس جب وہ شخص نکلا اور اس نے وہ سامان نہیں اٹھایا «فَهُوَ مُضَيِّعٌ لَا سَارِقٌ» تو یہ شخص تو سامان کو ضائع کرنے والا ہے، یہ سارق نہیں ہے، یہ چور نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَكَذٰلِكَ إِنْ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ» صورتِ مسئلہ یہ کہ چور اپنے ساتھ کوئی سواری بھی لے آیا، مثلاً گدھا اپنے ساتھ لے آیا اور گھر کے اندر اس نے سارا سامان گدھے پر لادا اور پھر اس کے بعد اس گدھے کو ہانکتا ہوا باہر لے گیا، کہتے ہیں اس صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کہتے ہیں بھئی کیسے ہاتھ کاٹا جائے گا؟ سامان تو لے کر یہ نہیں نکلا بلکہ گدھا نکلا ہے سامان لے کر۔ کہتے ہیں بھئی گدھے کو اسی نے تو چلایا، یہی تو لے کر آیا اور اسی نے تو ہانکا ہے، تو گدھے کا سامان نکالنا اس کی نسبت بھی اس ہانکنے والے کی طرف ہی ہو گی بھئی۔ تو یہ قدیم زمانے میں بھئی گدھا ہے، آج کل کوئی مثلاً گاڑی لے آتا ہے، گاڑی کے اندر سامان لاد تا ہے اور سارا سامان اٹھا کر لے جاتا ہے۔ «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَكَذٰلِكَ» اور اسی طرح ہو گا یعنی ہاتھ کاٹا جائے گا «إِنْ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ» اگر چور نے سامان کو لاد دیا گدھے پر «فَسَاقَهُ» پھر اس کو ہانکا «وَأَخْرَجَهُ» اور اس کو باہر لے گیا، «لِأَنَّ سَيْرَهُ» اس لیے کیونکہ اس گدھے کا چلنا «مُضَافٌ إِلَيْهِ» اس کی نسبت اس چور کی طرف کی جائے گی «لِسَوْقِهِ» اس کے ہانکنے کی وجہ سے۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ فَتَوَلَّى بَعْضُهُمُ الْأَخْذَ قُطِعُوا جَمِيعًا» بھئی صورتِ مسئلہ یہ کہ کئی چور آئے چوری کرنے اور پھر ایک مکان کے اندر داخل ہو گئے اور ایک چور نے سامان اٹھایا ہوا ہے باقی اس کے ساتھ ہیں، تو ایک چور نے سامان اٹھایا ہوا ہے اور وہ باہر نکلے اور چلے گئے۔ تو اس صورت میں سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ باقی چور اس کے مددگار تھے اور سب کی طرف سے حرز کا توڑنا پایا گیا ہے، سب گھر کے اندر گئے ہیں اور سامان لے کر باہر نکلے ہیں۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ سامان تو ایک نے اٹھایا ہوا تھا، باقیوں نے تو سامان ہی نہیں نکالا تو حرز کا توڑنا تو ایک کی طرف سے ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، چوروں کا طریقہ ہی یہ ہے، ان کی عادت ہی یہ ہوتی ہے، کئی چور جب مل کر چوری کرنے آتے ہیں تو سارے مل کر سامان نہیں اٹھاتے، سامان ایک یا دو اٹھائیں گے، باقی صرف حفاظت کے لیے ساتھ ہوتے ہیں کہ اگر کوئی آگیا تو ہم اس کا مقابلہ کریں گے۔ توجہ ہے؟ تو اس صورت میں سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے بھئی، بشرطیکہ ہر ایک کے حصے میں دس درہم پہنچ رہے ہوں، مثلاً دس آدمی تھے اور انہوں نے جو مال چوری کیا وہ سو درہم کا تھا، تو ہر

ایک کے حصے میں دس درہم کا مال بن رہا ہے تو سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور یہ میں پہلے بھی بیان کر چکا کہ شرط یہ ہے کہ ان چوری کرنے والوں میں کوئی بچہ نہ ہو، کوئی مجنون نہ ہو، اور جس کے گھر سے چوری کر رہے ہیں اس کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار نہ ہو۔ اگر قریبی محرم رشتہ دار ہو یا نابالغ ہو یا مجنون ہو تو ان کا تو ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، جب ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا تو باقیوں کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو جہ ہے؟ ایک ہی چوری کی وجہ سے کچھ کا ہاتھ کاٹا جائے اور کچھ کا ہاتھ نہ کاٹا جائے ایسا نہیں ہو سکتا، جب ہاتھ کاٹنا آئے گا تو سب پر آئے گا اور جب ہاتھ کاٹنا ساقط ہو گا تو ساروں سے ہی ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ بھی یاد رکھنا کہ ہاتھ صرف انہی کے کاٹیں گے جو اندر داخل ہوئے ہیں۔ اگر دس چور آئے اور صرف دو چور اندر گئے ہیں، باقی باہر ہی پہرہ دے رہے ہیں، حفاظت کر رہے ہیں، تو صرف ان دو کا ہاتھ کاٹا جائے گا، باقیوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ان کو اور سزا تو دی جائے گی لیکن ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو ہاتھ کب کاٹیں گے؟ جب حرز توڑیں گے، اور حرز کب توڑیں گے؟ جب وہ اندر داخل ہوں گے بھئی۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ» اور جب ایک حرز کے اندر ایک جماعت داخل ہو گئی «فَتَوَلَّى بَعْضُهُمُ الْأَخْذَ» تو ان میں سے بعض متولی ہو گئے اٹھانے کے، بعض متولی ہوئے یعنی بعض ذمہ دار ہوئے، «فَتَوَلَّى بَعْضُهُمُ الْأَخْذَ» تو ان میں سے بعض ذمہ دار ہو گئے سامان اٹھانے کے، «قُطِعُوا جَمِيعًا» تو ان سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اس عبدِ ضعیف سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں، «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ» الله کا کمزور بندہ کہتا ہے: «هٰذَا اسْتِحْسَانٌ» یہ استحسان ہے۔ یہ جو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے یہ استحسان ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جو جو سامان اٹھا کر باہر نکلا ہے صرف ان کے ہاتھ کاٹنے چاہئیں، باقیوں کے ہاتھ نہیں کاٹنے چاہئیں۔ تو کہتے ہیں صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «هٰذَا اسْتِحْسَانٌ» کہ یہ جو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے یہ استحسان ہے، «وَالْقِيَاسُ أَنْ يُقْطَعَ الْحَامِلُ وَحْدَهُ» اور قیاس تو یہ ہے کہ وہ سامان اٹھانے والا جو ہے اکیلا اس کو قطع کیا جائے، اس کے ہاتھ کو کاٹا جائے، «وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ الله کا بھی، وہ فرماتے ہیں صرف سامان اٹھا کر نکلنے والے کا ہاتھ کاٹیں گے۔ تو کہتے ہیں یہی قول ہے امام زفر رحمہ الله کا بھی: «لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ وُجِدَ مِنْهُ» اس لیے کیونکہ سامان کو نکالنا اسی ایک کی طرف سے پایا گیا ہے، «فَتَمَّتِ السَّرِقَةُ بِهِ» تو اسی ایک آدمی پر چوری پوری ہو گئی، لہٰذا صرف اس ایک کا ہاتھ کاٹیں گے۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ الْإِخْرَاجَ مِنَ الْكُلِّ مَعْنًى لِلْمُعَاوَنَةِ» ہم کہتے ہیں «أَنَّ الْإِخْرَاجَ مِنَ الْكُلِّ» کہ یہ سامان کا نکالنا ان سب کی طرف سے ہے «مَعْنًى» معنیٰ کے اعتبار سے «لِلْمُعَاوَنَةِ» مدد کرنے کی وجہ سے۔ یہ سارے ساتھ کیوں گئے تھے؟ مدد کرنے کے لیے گئے تھے، تو گویا ساروں نے مل کر سامان نکالا ہے۔ «وَلَنَا: أَنَّ الْإِخْرَاجَ مِنَ الْكُلِّ مَعْنًى لِلْمُعَاوَنَةِ» ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ اخراج جو ہے ان سب کی طرف سے ہے معنیٰ کے اعتبار سے مدد کرنے کی وجہ سے، «كَمَا فِي السَّرِقَةِ الْكُبْرَى» جیسے کہ ڈاکے میں ہوتا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ایک سرقۂ صغریٰ ہے جو چوری کو کہتے ہیں، اور ایک سرقۂ کبریٰ ہے جو ڈاکے کو کہتے ہیں، لیکن عام ڈاکہ نہیں بھئی۔ اردو میں تو شہر کے اندر اسلحے کے زور پر مال چھین لے اس کو بھی ڈاکہ کہتے ہیں اور جنگل کے اندر کوئی اسلحے کے زور پر مال چھین لے اس کو بھی ڈاکہ کہتے ہیں، لیکن عربی میں دونوں کے اندر فرق ہے بھئی۔ عربی کے اندر جو جنگل کے اندر مال چھین لیتا ہے اس کو قطعِ طریق کہتے ہیں اور دیکھو وہاں کوئی مدد کے لیے نہیں پہنچ سکتا، ڈاکو بڑے اطمینان سے مال لوٹتے ہیں، جس کو قتل کرنا ہوتا ہے قتل کرتے ہیں اور سارا کچھ لوٹ کر لے جاتے ہیں، جبکہ شہر کے اندر تو فرق ہے بھئی، شہر کے اندر ڈاکو آتا ہے تو وہ جلد سے جلد مال لوٹ کر وہاں سے بھاگنے کی کوشش کرتا ہے کیونکہ اسے پتہ ہے لوگ مدد کے لیے پہنچ جائیں گے۔ تو وہ جو قطعِ طریق ہے اس کو سرقۂ کبریٰ کہتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں دیکھو سرقۂ کبریٰ جو ہے یعنی جنگل کے اندر جو ڈاکہ ڈالا جاتا ہے، جیسے سرقۂ کبریٰ کے اندر ہوتا ہے، قطعِ طریق کے اندر ہوتا ہے، وہاں کافی ڈاکو اکٹھے مل کر آتے ہیں لیکن وہ سارے مل کر نہیں سامان لوٹتے یا سارے مل کر سامان اکٹھا نہیں کرتے بلکہ کچھ صرف اسلحہ لے کر ساتھ ہوتے ہیں اور کچھ جو ہیں وہ مال وغیرہ اکٹھا کرتے ہیں، لیکن بالاتفاق سب کو سزا دی جاتی ہے۔ سب کو سزا دی جاتی ہے، کیوں؟ کیونکہ اگرچہ کچھ نے مال نہیں لوٹا لیکن وہ مددگار تو تھے باقیوں کے۔ تو یہاں پر بھی ان سب نے اگرچہ مل کر سامان نہیں نکالا لیکن یہ مددگار تو تھے اس کے بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «كَمَا فِي السَّرِقَةِ الْكُبْرَى» جیسے کہ بڑی چوری میں ہے یعنی جیسے ڈاکے میں ہے، «وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُعْتَادَ فِيمَا بَيْنَهُمْ» اور یہ اس وجہ سے کہ چوروں کے درمیان یہ معتاد ہے، چوروں کی یہ عادت ہے «أَنْ يَحْمِلَ الْبَعْضُ الْمَتَاعَ» کہ ان میں سے بعض جو ہیں وہ سامان اٹھاتے ہیں «وَيَتَشَمَّرَ الْبَاقُونَ لِلدَّفْعِ» تشمر کا معنی ہے تیار ہونا۔ تشمر کا معنی ہے تیار ہونا، کچھ سامان اٹھاتے ہیں اور کچھ مقابلے کے لیے تیار کھڑے ہوتے ہیں کہ اگر کوئی آ گیا تو ہم اس کا مقابلہ کریں گے۔ تو یہ کہتے ہیں: «وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُعْتَادَ فِيمَا بَيْنَهُمْ» اور یہ اس وجہ سے کہ چوروں کے درمیان یہ معتاد ہے، یہ ان کی عادت ہے «أَنْ يَحْمِلَ الْبَعْضُ الْمَتَاعَ» کہ

ان میں سے بعض جو ہیں وہ سامان اٹھاتے ہیں «وَيَتَشَمَّرَ الْبَاقُونَ لِلدَّفْعِ» اور باقی جو ہیں وہ تیار ہوتے ہیں دفع کے لیے، یعنی اگر کوئی مقابل آجائے تو اس کو دور کر سکیں، اس کا مقابلہ کر سکیں۔ «فَلَوِ امْتَنَعَ الْقَطْعُ» اگر قطع ممتنع ہو جائے «أَدَّى إِلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ» تو یہ تو پہنچادے گا حد کے دروازے کے بند کرنے کی طرف۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تو چوروں کا طریقہ ہی یہ ہے، ایک، دو یا تین سامان اٹھائیں گے اور باقی سارے مدد کے لیے ساتھ ہوتے ہیں۔ اگر اس شبہے کی وجہ سے باقیوں سے حد کو ساقط کر دیا جائے پھر تو حد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «فَلَوِ امْتَنَعَ الْقَطْعُ» اگر ہاتھ کا کاٹنا ممتنع ہو جائے اس شبہے کی وجہ سے کہ سامان تو صرف ایک نے اٹھایا ہوا تھا، «أَدَّى إِلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ» تو یہ تو پہنچادے گا حد کے دروازے کے بند کرنے کی طرف، یعنی حد کا دروازہ تو بند ہی ہو جائے گا بھئی، کوئی ایک آدھ کوئی ہاتھ کاٹ سکیں گے، عام چوروں کے تو ہاتھ کاٹنا ہی ممتنع ہو جائے گا بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ نَقَبَ الْبَيْتَ وَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ وَأَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ» یہ وہ سارقِ ظریف کا مسئلہ آگیا جو اوپر صاحبِ ہدایہ نے جس کی طرف اشارہ کیا تھا، سارقِ ظریف۔ میں نے آپ کو بتلایا بعض روایات میں حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کا ذکر آتا ہے کہ سارقِ ظریف کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جو چالاک چور ہو اس کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ سے بھی روایت ہے وہ بھی فرماتے ہیں کہ چالاک چور ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے، اور پھر فقہاء اس کی تفصیل بیان فرماتے ہیں: چالاک چور یعنی سارقِ ظریف سے کیا مراد ہے؟ تو بتلائیں گے سارقِ ظریف وہ ہے جو آئے دیوار میں نقب لگائے اور خود اندر جاتا ہی نہیں ہے بلکہ باہر سے ہی کھڑے ہو کر ہاتھ بڑھا کر سامان اٹھاتا ہے اور باہر سے ہی چلا جاتا ہے۔ چور آیا اس نے دیوار میں سوراخ کیا، اس سوراخ سے صرف وہ خود اندر نہیں گیا، ہاتھ اندر داخل کر کے سامان اٹھایا اور باہر سے ہی چلا گیا، تو یہ ہے سارقِ ظریف، چالاک چور۔ اس کو بھی پتہ ہے اگر میں اندر گیا اور پھر نکلا تو میرا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو دیکھو کتنی چالاکی سے اس نے چوری بھی کر لی اور اپنے ہاتھ کو بھی بچالیا۔ اب اس چور کو اور سزا تو دی جا سکتی ہے لیکن ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، تو یہ کیا ہے؟ سارقِ ظریف ہے، چالاک چور ہے۔ اور یہاں پر بین السطور چھٹا ضابطہ بھی ذکر ہو رہا ہے۔ چھٹا ضابطہ یہ ہے کہ چور کا ہاتھ تب کاٹیں گے جب اس نے کامل طور پر حرز کو توڑا ہو۔ چور کا ہاتھ تب کاٹیں گے جب اس نے کامل طور پر حرز کو توڑا ہو اور وہ عادت بھی ہو چوروں کی، وہ طریقہ چوروں کی عادت بھی ہو۔ تو جہ ہے؟ مثلاً چور آتے ہیں تو کیا باہر سے ہی ہاتھ بڑھا کر چیزیں لیتے ہیں یا گھر کے اندر جا کر چیزیں لیتے ہیں؟ گھر کے اندر جا کر چور چیزیں لیتے ہیں۔ تو گھر کے اندر کوئی جائے اور پھر چیز لے کر باہر نکلے ہم کہیں گے اس نے حرز کو کامل طور پر توڑ دیا، اور عادت بھی۔

یہی جاری ہے چوروں کے درمیان کہ وہ گھر سے جب کوئی چیز چوری کرتے ہیں تو اندر جا کر چیز اٹھا کر لے کر آتے ہیں۔ تو عادت بھی ہے اور حرز کو بھی کامل طور پر توڑ دیا ہے۔ جبکہ یہ جو چالاک چور ہے اس نے تو باہر سے ہی ہاتھ بڑھا کر اندر سے چیزیں نکال لیں، تو اس نے حرز تو توڑا لیکن کامل طور پر نہیں توڑا۔ کامل حرز توڑنا کب تھا؟ جب یہ اندر جاتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ ہے چالاک چور بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَمَنْ نَقَبَ الْبَيْتَ﴾ اور جس نے کسی کمرے کے اندر نقب لگائی یعنی اس کی دیوار میں سوراخ کیا، ﴿وَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهِ﴾ اور اس سوراخ سے اپنا ہاتھ اندر داخل کیا، ﴿وَأَخَذَ شَيْئًا﴾ اور کوئی چیز پکڑ لی، ﴿لَمْ يُقْطَعْ﴾ تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى فِي الْإِمْلَاءِ﴾ اب وہ امام ابو یوسف رحمہ الله کا اختلاف ذکر کرنے لگے ہیں۔ بتلایا تھا پچھلے مسئلے میں جو اختلاف آیا ہے اس کی بنیاد اس مسئلے کے اندر اختلاف پر ہے۔ صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام ابو یوسف رحمہ الله نے املاء کے اندر یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے۔ یاد رکھو املاء اسے کہتے ہیں کہ استاد تقریر کرتا ہے اور شاگرد لکھتے ہیں، اس کو کہتے ہیں املا کروانا۔ جیسے بعض اوقات میں بھی کوئی چیز لکھواتا ہوں میں تقریر کر رہا ہوتا ہوں اور آپ لکھتے ہیں بھائی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ املاء۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله سے بھی بعض علماء نے املاء لکھی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله چیف جسٹس تھے بھائی، تو بعض اوقات ان کے پاس علماء آتے تھے یہ ان کو مسائل لکھواتے تھے۔

تو املاء کے اندر امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ جو اس نے دیوار میں سوراخ کیا خود اندر نہیں گیا لیکن باہر سے کھڑے ہو کر اندر سے چیز اٹھائی اور چلا گیا، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس چور کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہاں اس نے حرز کو توڑا ہے۔ چور کا مقصد کیا تھا؟ چور کا مقصد کیا تھا کہ حرز سے سامان نکالے اور اس نے اس مقصد کو پورا کر لیا، حرز کے اندر سے سامان نکالا ہے لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ فِي الْإِمْلَاءِ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے املاء کے اندر، ﴿أَنَّهُ يُقْطَعُ﴾ کہ اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ﴿لِأَنَّهُ أَخْرَجَ الْمَالَ مِنَ الْحِرْزِ﴾ اس لیے کیونکہ اس نے حرز سے مال نکال لیا ہے، ﴿وَهُوَ الْمَقْصُودُ﴾ اور مال نکالنا ہی مقصود ہوتا ہے، ﴿فَلَا يُشْتَرَطُ الدُّخُولُ فِيهِ﴾ لہٰذا اس حرز کے اندر داخل ہونا شرط نہیں ہو گا۔

ہم نے تو آپ کو ضابطہ بتلادیا کہ چور کا ہاتھ تب کاٹیں گے جب وہ کامل طور پر حرز کو توڑے اور کامل طور پر حرز کا توڑنا کیسے ہوگا؟ کہ چور خود اندر جائے اور پھر سامان لے وہاں سے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں اس نے سامان نکال لیا چور نے اور مقصد بھی سامان نکالنا تھا تو اس نے حرز کو توڑ دیا ہے تو اب اندر جانا شرط نہیں ہے۔ اندر جائے یا نہ جائے اس نے مال چوری کیا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹیں گے۔

تو کہتے ہیں: ﴿فَلَا يُشْتَرَطُ الدُّخُولُ فِيهِ﴾ لہٰذا حرز کے اندر داخل ہونا شرط نہیں ہوگا، ﴿كَمَا إِذَا أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقِ الصَّيْرَفِيِّ﴾ صیرفی صراف کو کہتے ہیں۔ صراف بھائی وہ جو پیسے بدلتا ہے جس کو آج کل آپ منی چینجر کہتے ہیں کہ ایک کرنسی دے کر آپ دوسری کرنسی اس سے لیتے ہیں۔ تو یہ قدیم زمانے میں صراف ہوتے تھے ان کے پاس مختلف قسم کے دینار اور درہم ہوتے اور لوگ آتے اور ان سے بدلواتے تھے بھائی۔ تو اب ایک شخص نے ایک صراف کے صندوق میں ہاتھ داخل کیا اور اس میں سے کچھ قیمتی درہم یا دینار نکال لیے جن کی قیمت دس درہم ہے مثلاً، یعنی نصاب کے بقدر ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں بالاتفاق سب کے نزدیک اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چور نے کیا کیا؟ صراف کے صندوق میں ہاتھ داخل کیا اور نصاب کے بقدر مال نکالا تو سب کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، حالانکہ چور کوئی صندوق کے اندر تو داخل نہیں ہوا۔ چور تو صندوق کے اندر داخل معلوم ہوا داخل ہونا شرط نہیں ہے مال نکالنا شرط ہے، لہٰذا مال تو اس نے نکال لیا لہٰذا سب کے نزدیک اس چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ اسی طرح وہ جو سارقِ ظریف ہے وہ بے شک اندر نہیں گیا لیکن اس نے سامان تو نکال لیا لہٰذا اس کا بھی ہاتھ کاٹیں گے۔

تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں: ﴿كَمَا إِذَا أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقِ الصَّيْرَفِيِّ﴾ جیسے کہ چور نے اپنا ہاتھ داخل کیا صراف کے صندوق میں، ﴿فَأَخْرَجَ الْغِطْرِيفِيَّةَ﴾ تو اس نے غطریفی درہم نکال لیا، کہتے ہیں غطریفی درہم یہ کوئی بہت اعلیٰ قسم کے درہم ہوتے تھے بھائی۔ تو کہتے ہیں چور نے اپنا ہاتھ صراف کے صندوق میں داخل کیا، ﴿فَأَخْرَجَ الْغِطْرِيفِيَّةَ﴾ تو اس نے غطریفی درہم نکال لیا۔

﴿وَلَنَا﴾ اب ہماری دلیل آگئی، ہمارے نزدیک اس سارقِ ظریف کا ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ تو اس کی کیا وجہ؟ میں نے وجہ ذکر کر دی۔ کہ چور نے سامان نکالا ہے، حرز تو توڑا ہے لیکن کامل طور پر حرز کو نہیں توڑا۔ کامل حرز تب ٹوٹتا جب چور گھر کے اندر جاتا، چور گھر کے اندر جاتا۔ اور نیز ایسا حرز ہو کہ جس میں چوروں کا طریقہ ہی یہ ہو، ان کی عادت ہی یہ ہو اندر جا کر چوری کرتے ہوں۔ اور گھروں سے جب بھی چور چوری کرتے ہیں وہ گھر کے اندر جا کر چوری کرتے ہیں۔ تو معتاد بھی اندر داخل ہونا ہے اور اندر داخل ہونا ممکن بھی ہے، تو لہٰذا یہاں پر جب کوئی اندر داخل ہوگا اور چوری کرے گا پھر ہاتھ کاٹیں گے کیونکہ اندر داخل ہونا ممکن بھی ہے اور چوروں کی عادت بھی یہی ہوتی ہے بھائی۔ تو دونوں چیزیں شرط ہیں، چوروں کی عادت بھی وہی ہو اور اندر جانا بھی ممکن ہو۔ اور آپ نے اس کو قیاس کیا تھا صندوق پر، صندوق کے تو اندر جانا ممکن ہی نہیں ہے، اگر وہاں اندر جانا ممکن ہوتا تو وہاں بھی ہم یہ شرط لگا دیتے۔ لیکن صندوق سے تو چیز چوری ہی اسی طرح کی جاتی ہے کہ اس صندوق میں ہاتھ ڈال کر چیز نکال لیتے ہیں، تو لہٰذا آپ کا اس سارقِ ظریف کو اس صراف کے صندوق سے چرانے والے پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ ایک کے اندر گھر کے اندر داخل ہونا ممکن ہے اور دوسرا صندوق ہے وہاں پر صندوق کے اندر داخل ہونا ممکن نہیں ہے بھائی۔

﴿وَلَنَا أَنَّ هَتْكَ الْحِرْزِ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْكَمَالُ﴾ ہتک الحرز، حرز کی پردہ دری یعنی حرز کی بے حرمتی، حرز کا توڑنا۔ ﴿وَلَنَا أَنَّ هَتْكَ الْحِرْزِ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْكَمَالُ﴾ کہ حرز کا توڑنا اس کے اندر کمال شرط ہوگا یعنی حرز کا توڑنا کامل طور پر ہونا چاہیے۔ تو ہماری دلیل یہ ہے: ﴿أَنَّ هَتْكَ الْحِرْزِ يُشْتَرَطُ فِيهِ الْكَمَالُ﴾ کہ حرز کی بے حرمتی کے اندر کامل ہونا شرط ہوگا، ﴿تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْعَدَمِ﴾ نہ ہونے کے شبہے سے بچنے کے لیے، نہ ہونے کے شبہے سے بچنے کے لیے۔ بھائی دیکھو نا چور آیا ہے وہ گھر کے اندر جا کر سامان اٹھا کر لے جائے گا تو ہم کہیں گے چوری کی ہے۔ اور اگر اس نے دیوار توڑی اور باہر سے ہی ہاتھ بڑھا کر سامان نکال لیا، تو ایک اعتبار سے دیکھیں تو اس نے حرز توڑا ہے، دوسرے اعتبار سے دیکھیں تو اس نے حرز نہیں توڑا کیونکہ اندر ہی نہیں گیا۔ تو یہاں چوری نہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں حرز کے توڑنے میں اس کا کامل ہونا شرط ہے کہ کامل طور پر حرز کو توڑے، ﴿تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْعَدَمِ﴾ نہ ہونے کے شبہے سے بچنے کے لیے ورنہ تو کہیں گے چوری کی ہی نہیں بعض اعتبار سے۔

﴿وَالْكَمَالُ فِي الدُّخُولِ﴾ اور کامل ہونا داخل ہونے میں ہے، حرز کا توڑنا کامل کب ہوگا؟ جب وہ چور داخل ہوگا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْكَمَالُ فِي الدُّخُولِ﴾ اور حرز توڑنے کا کامل ہونا اس گھر میں داخل ہونے سے ہوگا، ﴿وَقَدْ أَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ﴾ اور اس داخل ہونے کا اعتبار ممکن بھی ہے، چور گھر کے اندر داخل بھی ہو سکتا ہے۔ ﴿وَالدُّخُولُ هُوَ الْمُعْتَادُ﴾ اور داخل ہونا ہی معتاد بھی ہے، چوروں کی عادت بھی کیا ہوتی ہے؟ داخل ہوتے ہیں۔ تو جہ ہے؟ کیا ضابطہ ہوا؟ کہ چوری کے اندر ہاتھ تب کاٹیں گے جب کامل حرز کو توڑے اور حرز کا کامل توڑنا کب ہوگا؟ جب اندر داخل ہو چور اور داخل ہونا ممکن ہو اور وہ داخل ہو جائے اور نیز چوروں کی عادت بھی وہ ہو بھائی۔ تو یہ معنی ہے: ﴿وَالدُّخُولُ هُوَ الْمُعْتَادُ﴾ اور داخل ہونا ہی معتاد ہو۔

﴿بِخِلَافِ الصُّنْدُوقِ﴾ بخلاف صندوق کے، امام ابو یوسف رحمہ الله نے اس چوری کو صندوق سے چوری پر قیاس کیا تھا، کہتے ہیں: ﴿بِخِلَافِ الصُّنْدُوقِ﴾ بخلاف صندوق کے، ﴿لِأَنَّ الْمُمْكِنَ فِيهِ إِدْخَالُ الْيَدِ دُونَ الدُّخُولِ﴾ اس لیے کیونکہ وہاں پر ہاتھ کا داخل کرنا ہی ممکن ہے نہ کہ داخل ہونا۔ ﴿وَبِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حَمْلِ الْبَعْضِ الْمَتَاعَ لِأَنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْمُعْتَادُ﴾ اور بخلاف وہ جو ما قبل میں گزر گیا، کئی چور اکٹھے ہو کر چوری کرنے گئے گھر کے اندر اور پھر ایک یا دو نے سامان اٹھالیا، تو دیکھو وہاں بھی دیکھو داخل ہونا بھی پایا گیا اور نیز معتاد طریقہ کیا تھا؟ چوروں کے اندر عادت ہی یہ ہے ایک یا دو سامان اٹھا کر نکلتے ہیں اور باقی ان کے ساتھ حفاظت کے لیے ہوتے ہیں، تو اس لیے وہاں پر حرز بھی توڑا تھا اور معتاد طریقے سے بھی توڑا تھا لہٰذا وہاں سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَبِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ﴾ اور بخلاف اس کے جو ما قبل میں گزر گیا، ﴿مِنْ حَمْلِ الْبَعْضِ الْمَتَاعَ﴾ یعنی کہ وہ جو بعض چوروں کا سامان اٹھانا، ﴿لِأَنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْمُعْتَادُ﴾ اس لیے کیونکہ وہی معتاد ہے یعنی وہی چوروں کی عادت بھی ہے بھائی۔

یہاں تک مسئلہ سمجھ میں آ گیا؟ آگے دیکھیے: ﴿وَإِنْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ لَمْ يُقْطَعْ وَإِنْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ يُقْطَعُ﴾ بھائی یہ مسئلہ ذرا مشکل ہے، توجہ سے سمجھ لیں بھائی۔ پہلے تو یہ الفاظ کے معنی سمجھ لیں۔ ﴿وَإِنْ طَرَّ﴾ طَرَّ يَطُرُّ طَرًّا کا معنی ہے کاٹنا۔ جیب قطرا کیا کرتا ہے؟ جیب کاٹ دیتا ہے تو اس کو طَرٌّ کہتے ہیں اور جیب قطرے کو کہتے ہیں طَرَّارٌ بھائی، طرار جیب قطرا۔ اور ﴿صُرَّةً﴾ ص کے ساتھ ہے، صُرَّةٌ کہتے ہیں تھیلی، صُرَّة کسے کہتے ہیں؟ تھیلی کو کہتے ہیں مثلاً جس میں درہم وغیرہ رکھے گئے ہیں۔ اور ﴿كُمٌّ﴾ یہ م مشدد ہے، كُمٌّ، كُمّ آستین کو کہتے ہیں۔ بھائی آج کل تو ہماری قمیص کے اندر جیب ہوتی ہے اطراف میں، اور قدیم زمانے کے اندر یہ جو آستین ہے یہ جو قمیص کا بازو ہے اس کے اندر جیب ہوا کرتی تھی اور کھلی کھلی آستینیں ہوتی تھیں کوئی خاص قسم کی کہ آستین کے اندر ہی لوگ سامان وغیرہ رکھ لیتے تھے۔ تو اس آستین کو كُمّ کہتے ہیں عربی زبان میں۔ تو طَرٌّ کا معنی کاٹنا، صُرَّة تھیلی، اور كُمّ آستین بھائی۔

تو قدیم زمانے میں آستین کے اندر جیب ہوتی تھی اور علماء نے تفصیل لکھی ہے کہ جیب اندر کی طرف ہوتی آستین کے، تو جو ڈوری جس کے ساتھ اس تھیلی کا منہ باندھا جاتا تھا وہ باہر کی طرف ہوتی تھی۔ ڈوری باہر کی طرف باندھی گئی ہے تو وہ درہموں والی تھیلی اندر کی طرف ہے۔ اور کبھی اس کا برعکس، تھیلی باہر کی طرف ہوتی آستین کے تو ڈوری اندر کی طرف ہوتی تھی۔ توجہ ہے؟ پھر سمجھیں: تھیلی اگر اندر کی طرف ہوتی آستین کے تو ڈوری باہر کی طرف باندھی ہوتی تھی، اور اگر تھیلی باہر کی طرف ہے تو ڈوری اندر کی طرف ہوتی تھی تاکہ درہموں کو کوئی نکال نہ سکے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اب یہاں پر چار صورتیں ذکر کریں گے۔ دو صورتوں کے اندر وہ جو جیب قطرا ہے وہ تھیلی کو کاٹ کر درہم نکالتا ہے اور دو صورتیں وہ ذکر کریں گے جس میں وہ ڈوری کو کھول کر درہم نکالتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا اب دیکھیے پہلی صورت بنالیں۔ تھیلی ہے باہر کی جانب اور ڈوری ہے اندر کی طرف۔ اب جیب قطرا آیا اور اس نے یہ تھیلی کاٹ دی اور درہم نکال کر لے گیا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹیں گے، کیونکہ تھیلی کس طرف تھی؟ آستین کے باہر کی طرف تھی۔ لہٰذا جیب قطرے کو درہم نکالنے کے لیے آستین کے اندر نہیں ہاتھ ڈالنا پڑا، اس نے باہر سے ہی تھیلی کو کاٹا اور درہم لے گیا تو اس نے حرز کو تو توڑا ہے لیکن کامل طور پر حرز کو نہیں توڑا۔ کامل طور پر حرز کو تب توڑتا جب آستین کے اندر ہاتھ ڈال کر وہ تھیلی کو کاٹتا، اس نے تو باہر سے ہی تھیلی کاٹ دی۔ توجہ ہے؟ تو اگر تھیلی باہر ہے اور ڈوری اندر ہے اور باہر سے ہی جیب قطرے نے تھیلی کو کاٹا اور درہم لے گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لیکن اگر اس کا برعکس ہے، ڈوری ہے آستین کے باہر کی طرف اور وہ درہم کی تھیلی ہے آستین کے اندر کی طرف اور جیب قطرا آیا اور اس نے آستین کے اندر ہاتھ ڈالا اور اندر سے وہ تھیلی کاٹ کر درہم لے گیا، اب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے آستین کے اندر ہاتھ ڈال کر کامل طور پر حرز کو توڑا ہے۔ فرق سمجھ میں آ رہا ہے؟

یہ تو تھی تھیلی کاٹنے والی صورت۔ اب دوسری صورت یہ ہے کہ وہ جیب قطرا جو ہے وہ ڈوری کو کھول کر درہم نکالتا ہے، تو کہتے ہیں اب معاملہ برعکس ہو گا۔ اب معاملہ؟ پہلے کیا صورت تھی؟ تھیلی باہر ہو تو ہاتھ نہیں کاٹیں گے جب وہ کاٹ کر لے گیا، اور تھیلی اندر ہو تو ہاتھ کاٹیں گے۔ لیکن اگر تھیلی باہر ہے اور ڈوری اندر ہے اور پھر جیب قطرے نے وہ ڈوری کھول لی، تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر ہاتھ کاٹیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ ڈوری اندر کی طرف ہے، تو جب جیب قطرا جو ہے وہ ڈوری کو کھولے گا تو وہ درہم اندر ہی گریں گے۔ تھیلی بے شک باہر کی طرف ہے لیکن تھیلی کا منہ کس طرف کو ہے؟ اندر کی طرف ہے جہاں ڈوری باندھی ہوئی ہے۔ تو جب جیب قطرے نے ڈوری کھولی تو وہ درہم اندر ہی گرے اور اندر سے ہی اس نے ہاتھ ڈال کر درہم نکالے تو اب ہاتھ کاٹیں گے اس کا۔ تو آستین کے اندر ہاتھ ڈال کر کامل طور پر حرز کو توڑا ہے۔ اور اس کا برعکس کر لیں: تھیلی اندر کی طرف ہے اور ڈوری باہر کی طرف ہے، یہاں اس نے ڈوری کھولی تو یہیں سے ہاتھ ڈال کر درہم نکال لیے لہٰذا اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔

صورت سمجھ میں آگئی؟ پھر سمجھ لیں: علماء بیان فرماتے ہیں کہ درہم اندر کی طرف ہوتے تھے تو ڈوری باہر کی طرف ہوتی تھی، اور درہم باہر کی طرف ہوتے تھے تو ڈوری اندر کی طرف ہوتی تھی۔ تو لہٰذا اگر اس نے اس تھیلی کو کاٹا ہے تو اگر باہر کی طرف تھیلی تھی اور اس کو کاٹ کر درہم لے گیا تو ہاتھ نہیں کاٹیں گے کیونکہ حرز کو کامل طور پر نہیں توڑا، اور اگر اندر تھی تھیلی اور اس نے اس کو کاٹ کر درہم نکال لیے تو اب ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے کامل طور پر حرز کو توڑ دیا۔ جبکہ ڈوری کھولنے کے اندر اس کا برعکس ہوگا۔ اگر تھیلی باہر تھی اور ڈوری اندر تھی تو اس نے ڈوری کھولی تو درہم اندر ہی کو گریں گے، لہٰذا اس صورت میں اندر سے جس نے درہم نکالے ہیں تو ہاتھ کاٹیں گے۔ اور اگر تھیلی اندر تھی اور ڈوری باہر تھی تو اس صورت کے اندر اس نے باہر سے ہی ڈوری کھولی ہے اور ہاتھ ڈال کر ادھر سے ہی درہم نکال لیے ہیں تو پھر اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ صورت سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ طَرَّ صُرَّةً﴾ اور اگر جیب قطرے نے تھیلی کاٹ دی، ﴿خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ﴾ وہ تھیلی جو باہر ہے یعنی کہ آستین، میں نے آپ کو بتلایا کہ آستین کے اندر ہی جیب ہوا کرتی تھی، تو یہ الگ تھیلی نہیں ذکر ہو رہی جس کو آستین کے ساتھ باندھا گیا ہے بلکہ اسی آستین کا حصہ ہے بھائی، اسی آستین کا حصہ ہے، اسی میں باہر کی طرف بھی تھیلی بنائی جاتی تھی اور اندر کی طرف بھی بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ﴾ اور اگر جیب قطرے نے آستین میں سے وہ تھیلی جو باہر ہے اس کو کاٹا، ﴿لَمْ يُقْطَعْ﴾ تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ باہر سے ہی درہم لے گیا تو حرز کو کامل طور پر توڑنا نہ پایا گیا۔ ﴿وَإِنْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ﴾ اور اگر اس جیب قطرے نے اپنا ہاتھ آستین کے اندر داخل کیا، ﴿يُقْطَعْ﴾ پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

## ▪ مسئلہ: «لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ» کا بیان

﴿لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ﴾ اس لیے کیونکہ پہلی صورت میں، پہلی کون سی صورت تھی؟ جب تھیلی باہر ہے۔ کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ﴾ اس لیے کیونکہ پہلی صورت کے اندر ڈوری جو ہے وہ باہر کی جانب سے ہے۔ تھیلی کس جگہ ہے؟ باہر کی جانب۔ پہلی صورت متن میں دیکھیں نا: ﴿وَإِنْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ﴾ تو تھیلی کس جانب؟ باہر کی جانب، اور ڈوری کس طرف ہونی چاہیے؟ اندر کی جانب، اور صاحب ہدایہ کیا فرما رہے ہیں؟ ﴿لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ﴾ پہلی صورت کے اندر ڈوری باہر کی جانب ہے، حالانکہ ڈوری تو اندر کی طرف ہے تو یہاں شبہ پڑتا ہے۔ اس مِنْ کو ابتدائے غایت کے لیے بنالیں، اس مِنْ کو کس لیے بنالیں؟ ابتدائے غایت کے لیے، جیسے آپ کہتے ہیں: «سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ» میں بصرہ سے کوفہ تک گیا۔ تو میرے چلنے کی ابتدا کہاں سے ہو رہی ہے؟ بصرہ سے، یہ کس نے بتایا؟ مِنْ نے بتایا۔ تو یہاں پر بھی: ﴿لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ﴾ اس لیے کیونکہ پہلی صورت میں، ﴿الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ﴾ أَيْ مِنْ جَانِبٍ خَارِجٍ، ڈوری باہر کی جانب سے ہے۔ بھائی تھیلی باہر ہے تو ڈوری بھی باہر کی جانب سے ہے، بھائی تھیلی کدھر ہے؟ باہر کی جانب، جب تھیلی باہر کی جانب ہے تو اس کی ڈوری بھی کدھر سے شروع ہوگی؟ باہر کی جانب سے ہی شروع ہوگی لیکن باندھی کہاں گئی ہے؟ اندر باندھی گئی ہے، توجہ ہے؟ یہ معنی ہے: ﴿لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ﴾ اس لیے کیونکہ پہلی صورت میں وہ ڈوری جو ہے من خارج أی من جانب خارج، وہ ڈوری جو ہے خارج کی جانب سے ہے، وہ ڈوری جو اندر ہے لیکن کس جانب سے ہے؟ خارج کی جانب سے ہے کیونکہ تھیلی باہر ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الرِّبَاطَ مِنْ خَارِجٍ﴾ اس لیے کیونکہ پہلی صورت کے اندر وہ ڈوری جو ہے وہ باہر کی جانب سے ہے، ﴿فَبِالطَّرِّ﴾ تو پھر کاٹنے کی وجہ سے، میں نے بتلایا طَرَّ يَطُرُّ طَرًّا کا کیا معنی ہے؟ کاٹنا، ﴿فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنَ الظَّاهِرِ﴾ تو کاٹنے کی وجہ سے لینا پایا گیا ظاہر سے۔ تھیلی کدھر ہے؟ باہر کی جانب، اور ڈوری کدھر ہے؟ اندر کی جانب، لیکن اس نے تو ڈوری نہیں کھولی اس نے تو تھیلی کاٹی ہے تو کاٹنا کس طرف ہوا؟ خارج کی طرف، جب خارج کی طرف ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ معنی ہے: ﴿فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنَ الظَّاهِرِ فَلَا يُوجَدُ هَتْكُ الْحِرْزِ﴾ تو کاٹنے کی وجہ سے لینا پایا گیا ظاہر سے، لہٰذا حرز کا توڑنا نہیں پایا گیا یعنی کامل طور پر حرز کا توڑنا نہیں پایا گیا۔

﴿وَفِي الثَّانِي﴾ اور دوسری صورت میں، دوسری صورت کیا تھی؟ ڈوری باہر ہے اور تھیلی اندر ہے اور اندر اس نے تھیلی کو کاٹ کر نکالا ہے تو اب حرز کا توڑنا پایا گیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کہتے ہیں: ﴿وَفِي الثَّانِي الرِّبَاطُ مِنْ دَاخِلٍ﴾ اور دوسری صورت میں ڈوری جو ہے اندر کی جانب سے ہے، ڈوری ہے تو باہر لیکن کس جانب سے ہے؟ اندر کی جانب سے ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَفِي الثَّانِي الرِّبَاطُ مِنْ دَاخِلٍ فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْأَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ وَهُوَ الْكُمُّ﴾ اور دوسری صورت کے اندر ڈوری جو ہے اندر کی جانب سے ہے، تو کاٹنے کی وجہ سے حرز سے لینا پایا گیا اور حرز کیا ہے؟ وہ کُمّ ہے، آستین ہے، آستین سے لینا پایا گیا لہٰذا اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔

﴿وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الطَّرِّ حَلُّ الرِّبَاطِ﴾ اب بھائی دوسری دو صورتیں، اس نے وہ تھیلی کاٹی نہیں ہے بلکہ ڈوری کو کھولا ہے تو اس صورت میں کہتے ہیں معاملہ برعکس ہو جائے گا۔ تھیلی باہر ہے اور ڈوری اندر ہے تو جب وہ اندر ہاتھ ڈال کے ڈوری کھولے گا تو درہم بھی اندر ہی گریں گے اور وہ اندر سے ہی درہم لے گا تو اب ہاتھ کاٹیں گے۔ تھیلی باہر ہو اس کو کاٹیں تو ہاتھ نہیں کاٹتے اور ڈوری کھول کر نکالیں تو وہ اندر سے نکالنے پڑیں گے ہاتھ کاٹیں گے۔ اس کا برعکس کر لیں: تھیلی اندر ہے اور ڈوری باہر، تو اس نے ڈوری باہر سے ہی کھولی ہے، جب باہر سے کھولی ہے تو باہر سے ہی وہ ہاتھ ڈال کر اس میں سے درہم نکالے گا، آستین کے اندر ہاتھ ڈالنے کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الطَّرِّ حَلُّ الرِّبَاطِ ثُمَّ الْأَخْذُ فِي الْوَجْهَيْنِ﴾ اور اگر کاٹنے کی جگہ ڈوری کا کھولنا ہوا اور پھر لینا ہوا دونوں صورتوں میں، یعنی درہم لیتا ہے دونوں صورتوں میں یعنی چاہے تھیلی باہر کی طرف ہے چاہے تھیلی اندر کی طرف۔ تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الطَّرِّ حَلُّ الرِّبَاطِ ثُمَّ الْأَخْذُ فِي الْوَجْهَيْنِ يَنْعَكِسُ الْجَوَابُ﴾ اور اگر کاٹنے کی جگہ ڈوری کا کھولنا ہوا اور پھر لینا ہوا درہموں کا دونوں صورتوں میں، تو جواب منعکس ہو گا، جواب برعکس ہو گا۔ تھیلی باہر ہے اور اس کو کاٹ کر درہم نکالے تو ہاتھ نہیں کاٹتے تھے اور تھیلی اندر ہے اور اس کو کاٹ کر درہم نکالے تو ہاتھ کاٹتے تھے، لیکن اگر ڈوری کھول کر نکالا ہے تو اس کا برعکس ہو گا۔ تھیلی باہر ہے اور ڈوری اندر ہے تو ڈوری کھول کر درہم نکال رہا ہے تو وہ اندر سے نکال رہا ہے تو ہاتھ کاٹیں گے۔ اور اگر تھیلی اندر ہے اور ڈوری باہر ہے اور ڈوری کھول کر درہم نکال رہا ہے تو باہر سے ہی ڈوری کھولے گا اور باہر کی طرف سے ہی اس نے درہم نکال لیے اور لے گیا تو آستین کے اندر ہاتھ نہیں ڈالا، لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿يَنْعَكِسُ الْجَوَابُ لِانْعِكَاسِ الْعِلَّةِ﴾ تو دونوں صورتوں میں جواب جو ہے وہ برعکس ہو جائے گا علت کے برعکس ہو جانے کی وجہ سے۔ علت کے برعکس ہونے کی وجہ سے، علت کیا تھی ہاتھ کیوں کاٹتے تھے؟ حرز کو توڑنے کی وجہ سے، تو یہاں پر جب ڈوری کھول کر نکالے گا تو علت برعکس ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو وہ صورتیں جن کے اندر آستین کے اندر سے وہ درہم نکالے ان صورتوں میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس لیے کیونکہ یہاں پر کامل طور پر حرز کو توڑنا پایا گیا، حرز کیا تھا؟ آستین، اور اس نے بھی آستین کے اندر ہاتھ ڈال کر درہم نکالے ہیں اور لے گیا ہے۔ اور وہ صورت جس کے اندر آستین کے اندر ہاتھ نہیں ڈالنے پڑتے بلکہ باہر کی طرف سے ہی چور درہم پکڑ لیتا ہے اور لے جاتا ہے تو اس صورت میں بھی اس نے حرز تو توڑا ہے لیکن کامل طور پر حرز کو نہیں توڑا، اس نے آستین کے اندر سے چیز نہیں نکالی لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ يُقْطَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا ہر حال میں۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں چاروں صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چاہے تھیلی باہر ہے چاہے اندر ہے، اور چاہے اس نے تھیلی کو کاٹ کر درہم نکالے ہیں اور چاہے اس نے ڈوری کو کھول کر درہم نکالے ہیں، چاروں صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو ﴿وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقْطَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا ہر حال میں، ﴿لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ إِمَّا بِالْكُمِّ أَوْ بِصَاحِبِهِ﴾ اس لیے کیونکہ وہ مال محفوظ ہے یا تو آستین کے ذریعے یا صاحبِ آستین کے ذریعے، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں اگر آستین کے اندر ہاتھ ڈال کر اس نے درہم نکالے ہیں تو بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے حرز کو توڑا ہے، اور اگر آستین کے باہر سے یہ درہم لیتا ہے پھر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اب آستین تو نہیں لیکن حرز بالحافظ تو ہے، یہ آستین والا تو موجود ہے تو لہٰذا اس صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ مُحْرَزٌ إِمَّا بِالْكُمِّ أَوْ بِصَاحِبِهِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ مال محفوظ ہے یا تو آستین کے ذریعے یا آستین کے مالک کے ذریعے، ﴿قُلْنَا﴾ ہم کہتے ہیں، ہم کہتے ہیں نہیں، یہاں اصل حرز آستین ہی ہے۔ حرز کیا ہے؟ آستین ہے لہٰذا اسی کا اعتبار کیا جائے گا، یہاں حرز بالحافظ نہیں ہے بھائی۔ تو ﴿قُلْنَا الْحِرْزُ هُوَ الْكُمُّ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُهُ﴾ ہم کہتے ہیں کہ حرز جو ہے وہ آستین ہی ہے، ﴿لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُهُ﴾ اس لیے کیونکہ اس آدمی کا اسی پر اعتماد ہے، بھائی دیکھیے آپ جب جیب میں کوئی چیز ڈال کر چلتے ہیں تو آپ کا اعتماد جیب پر ہوتا ہے۔ آپ کا اعتماد جیب پر ہوتا ہے کہ جیب کے اندر چیز محفوظ ہے، تو لہٰذا یہاں پر بھی حرز آستین ہی ہے صاحبِ حرز وہ حافظ نہیں ہے وہ حفاظت کے لیے نہیں ہے ساتھ بھائی۔ دیکھیے آگے تفصیل بیان کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، کہتے ہیں: ﴿قُلْنَا الْحِرْزُ هُوَ الْكُمُّ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُهُ﴾ ہم کہتے ہیں کہ حرز جو ہے وہ آستین ہی ہے اس لیے کیونکہ اس آدمی کا اسی پر اعتماد ہے، ﴿وَإِنَّمَا قَصْدُهُ قَطْعُ الْمَسَافَةِ أَوِ الِاسْتِرَاحَةُ﴾ ہم کہتے ہیں دیکھو حرز وہ آستین ہی ہے، وہ آدمی وہ حافظ نہیں ہے، وہ حفاظت کرنے والا نہیں اس لیے کیونکہ دو ہی صورتیں ہیں۔ آستین کے اندر درہم ہے یا تو یہ آدمی چل رہا ہو گا یا کسی جگہ بیٹھا ہو گا۔ اگر چل رہا ہے تو اس وقت اس آدمی کا مقصد صرف مسافت کو طے کرنا ہے اس کا

مقصد حفاظت نہیں، اس کا اعتماد آستین پر ہی ہے کہ آستین میں میری چیز محفوظ ہے، تو وہ صرف اس وقت مسافت طے کر رہا ہے تو چلتے ہوئے بھی یہ حافظ نہیں، اور اگر یہ بیٹھا ہوا ہے کسی جگہ اور جیب قطرے نے مال نکال لیا تو جس وقت یہ بیٹھا ہوا ہے تو یہاں بھی اس کا مقصد حفاظت کرنا نہیں ہے اس کا اعتماد آستین پر ہی ہے یہ صرف آرام کرنے کے لیے اس وقت بیٹھا ہوا ہے، کیا کرنے کے لیے؟ آرام کرنے کے لیے بیٹھا ہے، تو جب چل رہا ہے تو وہاں حفاظت مقصود نہیں ہے بلکہ فاصلہ طے کرنا مقصد ہے، اور جب بیٹھا ہوا ہے تو آرام کرنا مقصد ہے حفاظت مقصد نہیں ہے اس کا سارا اعتماد آستین پر ہے، لہٰذا آستین ہی کو دیکھا جائے گا حافظ کو یہاں نہیں دیکھا جائے گا۔

یہ معنی ہے، کہتے ہیں: ﴿وَإِنَّمَا قَصْدُهُ قَطْعُ الْمَسَافَةِ أَوِ الِاسْتِرَاحَةُ﴾ اس لیے کیونکہ اس آدمی کا ارادہ جو ہے وہ اس مسافت کو طے کرنا ہے یا آرام کرنا ہے، ﴿فَأَشْبَهَ الْجُوَالِقَ﴾ تو یہ بوری کے مشابہ ہو گیا۔ جوالق بھائی، جوالق جمع ہے جوالق کی، ج پر فتحہ پڑھیں تو یہ ہے جمع اور ج پر ضمہ پڑھیں تو یہ ہے مفرد بھائی۔ تو جوالق کہتے ہیں بوری کو بھائی بوری، بوری جس کے اندر سامان کو محفوظ کر کے رکھتے ہیں یا بڑا تھیلا بھائی جس کے اندر سامان کو محفوظ کر کے رکھا جاتا ہے۔ یاد رکھو اگر آپ نے بوری کے اندر کوئی چیز رکھی ہے اور وہ بوری گلی میں ہے راستے میں ہے، بوری کہاں پر ہے؟ راستے میں ہے، اگر چور اس بوری کو اٹھا کر لے جائے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں پر نہ حرز بالمکان ہے اور نہ حرز بالحافظ ہے۔ لیکن اگر چور نے اس بوری کو کاٹا اور بوری کو کاٹ کر اس میں سے سامان نکال کر لے گیا پھر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ بوری کے اندر چیزوں کو حفاظت کے لیے رکھا جاتا ہے، تو بوری کو جب اس نے کاٹا تو گویا اس نے حرز کو توڑ دیا۔ اگر وہ ساری بوری ہی اٹھا کر لے جاتا پھر بھائی بوری تو راستے میں پڑی تھی لہٰذا اس نے کوئی حرز نہیں توڑا، توجہ ہے؟ تو بوری اگر راستے میں پڑی ہے وہاں پر نہ حرز بالمکان ہے نہ حرز بالحافظ ہے، کوئی چور اس کو اٹھا کر لے جائے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا لیکن اگر چور آیا اور اس نے آ کر اس بوری کو کاٹا اور اس کے اندر سے سامان اٹھا کر لے گیا تو پھر اس صورت کے اندر اس نے حرز کو توڑا ہے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو جیسے دیکھو بوری جو ہے وہ حرز ہے اسی طرح یہ آستین بھی کیا ہے؟ حرز ہے، تو آستین کے اندر سے کوئی چیز چوری کرے گا تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَإِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِ بَعِيرًا أَوْ حِمْلًا لَمْ يُقْطَعْ﴾ صورتِ مسئلہ یہ ہے بھائی: اونٹوں کی ایک قطار لے جا رہے ہیں کچھ لوگ بھائی، اونٹوں کی ایک قطار ہے اور اس قطار میں سے کوئی شخص ایک اونٹ چوری کر لیتا ہے، کہتے ہیں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو اونٹوں کو لے جانے والے ہیں ان کا مقصد اونٹوں کو لے جانا ہے یہاں حفاظت نہیں۔ یاد رکھو حرز سے کوئی شخص چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے لیکن وہ حرز مقصودی ہونا چاہیے تابع نہیں ہونا چاہیے۔ یہاں پر بھی یہ جو آدمی اونٹوں کو لے کر جا رہے ہیں اگرچہ یہاں بھی حفاظت ہے لیکن اصل مقصود حفاظت نہیں ہے، اصل مقصود ان اونٹوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ہے ان کو لے جانا ہے بھائی۔ تو حرز تو ہے لیکن حرز مقصودی نہیں، جب حرز مقصودی نہیں ہے تو ان سے کوئی چوری کر لے گا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ لہٰذا ایک چور آیا اور وہ ایک بیچ میں سے ایک اونٹ کو نکال کر کسی طرح لے گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور سزا تو دی جائے گی لیکن ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یا اسی طرح ان اونٹوں پر بوریوں کے اندر سامان لدا ہوا ہے، ایک چور آیا اور ان میں سے ایک دو بوریاں اٹھا کر لے گیا اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں پر بھی اگرچہ وہ ہانکنے والے جو ہیں وہ جو اونٹوں کو ہانک رہے ہیں وہ موجود ہیں، حفاظت تو ہے لیکن ان کا اصل مقصد حفاظت نہیں ہے بلکہ اس سامان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ہے، تو حرز **حرزِ** مقصودی یہاں پر نہیں ہے اور **حرزِ** مقصودی ہونا ضروری ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ اونٹوں کے اوپر بوریاں لدی ہوئی ہیں اور ان میں سامان ہے، اور ایک چور آیا اور اس نے بوری نہیں چوری کی بلکہ بوری کو کاٹ کر یا کھول کر اس میں سے سامان نکالا اور پھر لے گیا، کہتے ہیں اب اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس لیے کیونکہ بوری کے اندر سامان حفاظت کے لیے رکھا جاتا ہے تو گویا وہ حرز سے سامان لے گیا۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِ﴾ قطار اردو میں جسے ہم قطار کہتے ہیں بھائی لائن بھائی لائن، کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِ بَعِيرًا﴾ اور اگر کسی نے قطار میں سے کسی اونٹ کو چوری کر لیا، ﴿أَوْ حِمْلًا﴾ حمل کہتے ہیں جانور کے اوپر جو بوجھ لادا جائے اس کو کیا کہتے ہیں؟ حمل، وہ جو لدان ہے بھائی۔ کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِ بَعِيرًا أَوْ حِمْلًا لَمْ يُقْطَعْ﴾ اور اگر کسی نے قطار میں سے ایک اونٹ کو یا اس کے بوجھ کو چوری کر لیا، تو اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ﴿لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُحْرَزٍ مَقْصُودًا﴾ اس لیے کیونکہ یہ محفوظ نہیں ہے باعتبار مقصود ہونے کے، کہ یہاں حفاظت مقصود ہو یہاں ایسا نہیں ہے، حفاظت تو ہے لیکن **حفاظتِ** مقصودی نہیں ہے۔ کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُحْرَزٍ مَقْصُودًا فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ الْعَدَمِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ محفوظ نہیں ہے باعتبار مقصود ہونے کے کہ حفاظت مقصود ہو تو نہ ہونے کا شبہ آ گیا، حرز نہ ہونے کا شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَيَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ الْعَدَمِ﴾ تو حرز کے نہ ہونے کا شبہ آ گیا۔

﴿وَهٰذَا لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاكِبَ﴾ جی، سائق بھائی، سَاقَ يَسُوقُ سَوْقًا کا معنی ہے جانور کو پیچھے سے ہانکنا، جانور آگے ہیں اور ہانکنے والا پیچھے تو اس کو کہیں گے سائق بھائی۔ اور اگر جانوروں کو لے جانے والا آگے ہو اور جانور اس کے پیچھے ہیں تو اس کو کیا کہیں گے؟ قائد بھائی، توجہ ہے؟ قائد کو بھی قائد اس لیے کہتے ہیں کیونکہ وہ قوم کے آگے ہو کر قوم کی رہنمائی کرتا ہے، تو جانوروں کو پیچھے سے ہانکنے والا وہ ہے سائق اور آگے سے لے جانے والا وہ ہے قائد بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَهٰذَا لِأَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاكِبَ يَقْصِدُونَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ وَنَقْلَ الْأَمْتِعَةِ دُونَ الْحِفْظِ﴾ اور یہ اس وجہ سے، ﴿لِأَنَّ السَّائِقَ﴾ اس لیے کیونکہ جو ہانکنے والا ہے، ﴿وَالْقَائِدَ﴾ اور وہ جو آگے سے کھینچنے والا ہے، ﴿وَالرَّاكِبَ﴾ اور وہ جو سوار ہے، ﴿يَقْصِدُونَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ﴾ ان کا ارادہ جو ہے مسافت کو طے کرنا ہے فاصلے کو طے کرنا ہے، ﴿وَنَقْلَ الْأَمْتِعَةِ﴾ اور سامان کو منتقل کرنا ہے، ﴿دُونَ الْحِفْظِ﴾ نہ کہ حفاظت کرنا۔ یہ سائق، قائد اور راکب اگر وہ ہیں بھی بیچ میں وہ بھی چل رہے ہیں لیکن ان کا مقصد سامان کو منتقل کرنا ہے حفاظت ان کا مقصد نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿يَقْصِدُونَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ وَنَقْلَ الْأَمْتِعَةِ دُونَ الْحِفْظِ﴾.

حفظ۔ ان کا مقصد جو ہے مسافت کو طے کرنا ہے اور سامان کو منتقل کرنا ہے، نہ کہ حفاظت کرنا۔ «حَتَّى لَوْ كَانَ مَعَ الْأَحْمَالِ مَنْ يَتْبَعُهَا لِلْحِفْظِ قَالُوا يُقْطَعُ» ہاں! اگر کچھ خاص لوگ بھی ساتھ ہیں جو صرف حفاظت کی نیت سے ساتھ ہیں۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو صرف حفاظت کی نیت سے ساتھ ہیں، پھر چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگر وہ اونٹ چوری کر لیتا ہے یا وہ سامان چوری کر لیتا ہے۔

کہتے ہیں «حَتَّى لَوْ كَانَ مَعَ الْأَحْمَالِ» یہاں تک کہ وہ جو بوجھ لادے گئے ہیں اونٹوں پر ان کے ساتھ ہوا «مَنْ يَتْبَعُهَا لِلْحِفْظِ» جو ان کے پیچھے چل رہا ہے حفاظت کے لیے، «قَالُوا» تو فقہاء فرماتے ہیں «يُقْطَعُ» پھر اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا جب حفاظت کرنے والے باقاعدہ لوگ وہاں موجود ہوں۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلَ وَأَخَذَ مِنْهُ قُطِعَ» میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بوری کو چوری کر لے گا، اونٹ کے اوپر بوری لادی گئی ہے، بوری کو چوری کرے گا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ وہاں حفاظت کرنے والا کوئی نہیں۔ لیکن اگر بوری کو کاٹ کر یا بوری کو کھول کر اس میں سے سامان چوری کیا ہے، پھر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے حرز سے سامان چوری کیا ہے۔ کہتے ہیں «وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلَ» اور اگر اس چور نے اس بوجھ کو کاٹ دیا، اس کو پھاڑ دیا یعنی بوری وغیرہ کو «وَأَخَذَ مِنْهُ» اور اس سے مال لے لیا «قُطِعَ» تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا «لِأَنَّ الْجُوَالِقَ فِي مِثْلِ هَذَا حِرْزٌ» اس لیے کیونکہ بوری جو ہے اس قسم کی صورت میں حرز ہوتی ہے۔ اس جیسی جگہوں میں بوری خود کیا ہے؟ وہ حرز ہے۔ «لِأَنَّ الْجُوَالِقَ فِي مِثْلِ هَذَا حِرْزٌ» اس لیے کیونکہ بوری جو ہے اس قسم کی جگہ کے اندر وہ حرز ہے۔ «لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِوَضْعِ الْأَمْتِعَةِ فِيهِ صِيَانَتُهَا» اس لیے کیونکہ اس بوری کے اندر سامان رکھ کر یہ ارادہ کیا جاتا ہے اس کی حفاظت کا۔ بوریوں کے اندر سامان کس لیے رکھا جاتا ہے؟ حفاظت کی نیت سے۔ کہتے ہیں «لِأَنَّهُ يُقْصَدُ بِوَضْعِ الْأَمْتِعَةِ فِيهِ صِيَانَتُهَا» اس لیے کیونکہ بوری کے اندر سامان رکھ کر ارادہ کیا جاتا ہے اس سامان کی حفاظت کا، «كَالْكُمِّ» جیسے کہ آستین ہے۔ آستین میں جب ایک چیز رکھ لی ہے تو اس کے آستین کے ذریعے حفاظت کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ «فَوُجِدَ الْأَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ» تو لہٰذا حرز سے لینا پایا گیا۔ ایک چور نے وہ بوری پھاڑ کر اس میں سے سامان نکال لیا ہے، تو حرز سے سامان کا لینا پایا گیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے «فَوُجِدَ الْأَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ» تو حرز سے مال لینا پایا گیا «فَيُقْطَعُ» تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيهِ مَتَاعٌ وَصَاحِبُهُ يَحْفَظُهُ أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ قُطِعَ» بھائی، یہ مسئلہ پہلے بھی گزر چکا ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر ایک آدمی اپنے سامان کے پاس خود، چاہے سویا ہوا ہی کیوں نہ ہو، اس کو حافظ شمار کیا جاتا ہے کہ یہ سامان کی حفاظت کر رہا ہے۔ لہٰذا ایک آدمی کے پاس بوری کے اندر سامان موجود ہے اور یہ آدمی خود اس بوری کے اوپر یا اس کے ساتھ سویا ہوا ہے، تو یہاں حرز موجود ہے یعنی حرز بالحافظ موجود ہے۔ تو اس بوری کو اگر کوئی چوری کر لے تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر بوری کو کھول کر اس میں سے یا بوری کو کاٹ کر اس میں سے کچھ چوری کر لے تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيهِ مَتَاعٌ» اور اگر کسی شخص نے چوری کر لی ایسی بوری کہ اس کے اندر سامان ہے «وَصَاحِبُهُ يَحْفَظُهُ» اور اس بوری کا مالک جو ہے وہ اس کی حفاظت کر رہا ہے «أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ» یا وہ اس کے اوپر سویا ہوا ہے «قُطِعَ» تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «مَعْنَاهُ» امام محمد رحمہ الله کے اس قول کا معنیٰ یہ ہے، یہ جو پیچھے متن میں آیا۔ بھائی دیکھیے، انہوں نے کیا بتایا آپ کو مسئلہ؟ کہ بوری کے اندر سامان ہے اور مالک اس

کے ساتھ سویا ہوا ہے، تو اس بوری کو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں حرز بالحافظ ہے۔ صاحبِ ہدایہ آگے وضاحت فرمائیں گے کہ بھائی، یہ اس وقت ہے جب یہ آدمی راستے میں یا مسجد میں سویا ہوا ہے، یعنی جہاں حرز بالمکان نہیں ہے۔ جہاں حرز بالمکان نہیں ہے، پھر ہی اس بوری کو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹیں گے۔ اور اگر یہ آدمی اب کسی کمرے کے اندر سویا ہوا ہے، تو پھر حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں۔ پھر تو حرز بالمکان کو دیکھا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «مَعْنَاهُ» کہتے ہیں امام محمد رحمہ الله کے قول کا معنیٰ یہ ہے «إِذَا كَانَ الْجُوَالِقُ فِي مَوْضِعٍ» کہ جب یہ بوری ایسے مقام پر ہو «هُوَ لَيْسَ بِحِرْزٍ» کہ وہ حفاظت کی جگہ نہ ہو «كَالطَّرِيقِ وَنَحْوِهِ» جیسے کہ راستہ اور اس کے مثل ہے «حَتَّى يَكُونَ مُحْرَزًا بِصَاحِبِهِ» یہاں تک کہ یہ بوری محرز بصاحبہ بن جائے۔ راستہ وغیرہ ہو تب ہی یہاں حرز بالحافظ معتبر ہو گا۔ اگر کوئی کمرہ وغیرہ ہے تو وہاں حرز بالحافظ معتبر نہیں۔ تو یہ معنی ہے «حَتَّى يَكُونَ مُحْرَزًا بِصَاحِبِهِ» یہاں تک کہ یہ بوری جو ہے اپنے مالک کی وجہ سے محرز ہو جائے «لِكَوْنِهِ مُتَرَصِّدًا لِحِفْظِهِ» اس لیے کیونکہ وہ اس کی حفاظت کے درپے ہے۔ ترصد کا کیا معنیٰ؟ کسی چیز کے درپے ہونا، کسی چیز کی طرف متوجہ ہونا۔ «لِكَوْنِهِ مُتَرَصِّدًا لِحِفْظِهِ» اس لیے کیونکہ وہ مالک جو ہے وہ اس بوری کی حفاظت کے درپے ہے «وَهَذَا» اور یہ اس وجہ سے «لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْحِفْظُ الْمُعْتَادُ» اس لیے کیونکہ معتبر وہ حفظ ہے جو معتاد ہو۔ بھائی، راستے میں بوری رکھی ہے لیکن مالک پاس ہی سویا ہوا ہے، تو اس کو عادۃً حفاظت ہی شمار کیا جاتا ہے۔ یہ معنی ہے «وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْحِفْظُ الْمُعْتَادُ» اور وہ اس لیے کیونکہ معتبر وہ حفاظت ہے جو معتاد ہو یعنی جس کی لوگوں کو عادت ہو۔ مالک بے شک پاس سویا ہوا ہو، لیکن اس کو بھی عرف میں حفاظت کرنا ہی کہتے ہیں بھائی۔ تو یہ معنی ہے «وَهَذَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْحِفْظُ الْمُعْتَادُ» اور اس لیے کیونکہ معتبر وہ حفظ ہے جو معتاد ہو یعنی جس کی لوگوں کو عادت ہو «وَالْجُلُوسُ عِنْدَهُ» اور اس سامان کے پاس بیٹھنا «وَالنَّوْمُ عَلَيْهِ» اور اس کے اوپر سونا «يُعَدُّ حِفْظًا عَادَةً» اس کو عادۃً حفاظت کرنا ہی شمار کیا جاتا ہے «وَكَذَا النَّوْمُ بِقُرْبِ مِنْهُ» اور اسی طرح اس کے قریب سونا، یہ بھی حفاظت ہی ہے «عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ» اس وجہ سے جو ہم نے اختیار کیا اس سے پہلے۔

بھائی، گزشتہ سبق کے آخر میں آیا تھا، صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایک شخص نے دوسرے کے پاس امانت رکھوائی اور وہ امانت والا کسی جگہ راستے میں سویا امانت اپنے پاس رکھ کر، تو پھر بھی اس کو محافظ ہی شمار کیا جائے گا۔ اور وہ امانت اگر چوری ہو گئی تو اس حفاظت کرنے والے پر ضمان نہیں آئے گا۔ لیکن فتاویٰ کے اندر کہتے ہیں اس کے برعکس قول کو اختیار کیا گیا ہے اور محشی حضرات نے بتلایا کہ اس کے ذریعے اشارہ ہے فتاویٰ ظہیریہ کی طرف۔ فتاویٰ ظہیریہ کے اندر لکھا گیا ہے کہ اس شخص نے امانت کی حفاظت نہیں کی لہٰذا اس پر ضمان آئے گا۔ لیکن صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ راجح قول کے مطابق جو شخص ایک چیز کے پاس سویا ہوا ہو، اس کو عادۃً اس کا حفاظت کرنے والا ہی شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ اب وہی بیان کر رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں «وَكَذَا النَّوْمُ بِقُرْبِ مِنْهُ» اور اسی طرح اس چیز کے قریب سو جانا «عَلَى مَا اخْتَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ» اس قول کی وجہ سے جس کو ہم نے ماقبل میں اختیار کیا «وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ» اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں یہ عبارت بھی ذکر ہے: «وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ أَوْ حَيْثُ يَكُونُ حَافِظًا لَهُ» بھائی، متن کے اندر آیا کہ بوری کا مالک بوری کے اوپر سویا ہو تو پھر اس کو محافظ شمار کریں گے۔ جبکہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں یہ بھی ہے کہ بوری کا مالک بوری کے اوپر سویا ہو یا اس طور پر ہو کہ اس کو حفاظت کرنے والا شمار کیا جاتا ہو۔ اس کو حفاظت کرنے والا شمار کیا جاتا ہو۔ کہتے ہیں اس سے ہماری بات کی تائید ہو گئی۔ معلوم ہوا اوپر سونا ضروری نہیں بلکہ اس کے پاس بھی سو جائے تو اس کو بھی عرف میں حفاظت کرنے والا ہی شمار کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں «وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ» اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں ذکر کیا گیا ہے «وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ» کہ وہ بوری والا اس بوری کے اوپر سویا ہوا ہو «أَوْ حَيْثُ يَكُونُ حَافِظًا لَهُ» یا اس طور پر ہو کہ وہ اس کی حفاظت کرنے والا ہو۔ سویا ہوا ہے لیکن حفاظت کرنے والا ہے یعنی عرف میں اس کو حفاظت کرنے والا شمار کیا جاتا ہے۔ «وَهَذَا يُؤَكِّدُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنَ الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ» اور یہ پکا کرتا ہے اس بات کو جو ہم نے ماقبل میں ذکر کی تھی مختار قول۔ ماقبل میں ہم نے جو پسندیدہ اور راجح قول ذکر کیا تھا، یہ جامع صغیر کی یہ عبارت اس کی تائید کرتی ہے۔ اس میں کیا ذکر ہے؟ کہ اوپر سویا ہوا ہو یا اس طور پر ہو کہ اس کو حفاظت کرنے والا شمار کیا جاتا ہو۔ معلوم ہوا صرف اوپر سونے والے کو ہی حفاظت کرنے والا شمار نہیں کرتے بلکہ اس کے پاس بھی اگر کوئی سویا ہو تو اس کو حفاظت کرنے والا شمار کیا جاتا ہے۔

آگے دیکھیے بھائی: «فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ» یہ فصل ہے قطع کی کیفیت میں یعنی قطع کے طریقے میں اور قطع کے اثبات کے اندر۔ اس فصل کے اندر صاحبِ ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ چور کا ہاتھ کیسے کاٹا جائے گا، اس کا طریقہ کیا ہے، اور نیز قطع کا اثبات کس صورت میں ہو گا۔ یعنی اس فصل کے اندر صاحبِ ہدایہ وہ شرطیں ذکر فرمائیں گے جو قطع کے لیے ضروری ہیں۔ وہ شرطیں پائی جائیں گی تو چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا، اگر وہ شرطیں

پوری نہیں تو چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ **مثلاً صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے خصومت ضروری ہے۔ چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے خصومت ضروری ہے، **مثلاً** مالک یا وہ شخص جس سے چوری کی گئی ہے وہ خصومت کرے گا، قاضی کے پاس مقدمہ کرے گا تو پھر ہی چور کا ہاتھ کاٹا جاسکتا ہے۔ تو معلوم ہوا مالک کی یا جس شخص سے چوری ہوئی ہے اس کی خصومت شرط ہے قطع کے اثبات کے لیے۔ نیز اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ آپ کو یہ بھی بتلائیں گے کہ اگر اس ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے چور کا **جنسِ** نفع ختم ہو رہا ہو تو پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ **مثلاً** چور کا دایاں ہاتھ کاٹنا ہے، اگر چور کا بایاں ہاتھ پہلے سے ہی کٹا ہوا ہے تو اب اگر آپ دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں گے تو چیزوں کو پکڑنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا۔ یہ چیزوں کو پکڑ ہی نہیں سکتا، نہ دایاں ہاتھ ہے اور نہ بایاں ہاتھ، لہٰذا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یا چور کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہے۔ بھائی، جب دایاں پاؤں کٹا ہوا ہے اور آپ دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں گے، تو ایک ہی طرف کا ہاتھ اور پاؤں کٹ گئے تو یہ چور اب چل نہیں سکتا۔ یہ چور اب چل نہیں سکتا کیونکہ ایک طرف کا پاؤں کٹا ہو اور اس طرف کا ہاتھ صحیح ہو تو چور کوئی لاٹھی وغیرہ اس طرف پکڑ کر چل لے گا۔ لیکن جب اس طرف کا پاؤں بھی کٹا ہے اور ہاتھ بھی کٹ گیا تو اب اس طرف لاٹھی پکڑنے کی بھی صورت نہ رہی بھائی۔ تو قطع کے لیے یہ شرط ہے کہ اس ہاتھ کے کاٹنے کی وجہ سے چور کا چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا **جنسِ** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے۔

اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ آپ کو یہ بھی بتلائیں گے کہ اگر ہاتھ کاٹنے سے پہلے مالک نے چور کو اس مال کا مالک بنا دیا اور اس کے حوالے کر دیا، یا مالک سے چور نے وہ سامان خرید لیا تو اس صورت کے اندر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ توجہ ہے؟ یہ میں تفصیل بیان کر رہا ہوں، یہ جو فصل کا نام آیا «**فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ**» یہ فصل ہے کاٹنے کے طریقے کے بیان میں اور **اثباتِ** قطع کے بیان میں کہ کس وقت قطع کا اثبات ہو گا، یعنی اس کی شرطیں کیا کیا ہیں، وہ **صاحبِ** ہدایہ اس فصل میں ذکر فرمائیں گے۔ تو میں نے بتایا اس میں خصومت بھی ضروری ہے پھر ہی قطع کا اثبات ہو سکے گا۔ نیز اس کے اندر یہ بھی ضروری ہے کہ چور کا بایاں ہاتھ پہلے سے کٹا ہوا نہ ہو یا چور کا دایاں پاؤں پہلے سے کٹا ہوا نہ ہو، پھر ہی کاٹنے کا اثبات ہو سکے گا۔ اور نیز میں نے یہ بھی بتایا کہ چور اس مال کا مالک نہ بن جائے ہاتھ کاٹنے سے پہلے، اگر چور اس مال کا مالک بن گیا تو اس صورت میں بھی قطع کا اثبات نہیں ہو سکے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں «**فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ**» یہ فصل ہے ہاتھ کاٹنے کے طریقے کے بیان میں اور اس قطع کے اثبات کے بیان میں کہ کب ہاتھ کا کاٹنا کو ثابت کیا جاسکتا ہے۔

«**قَالَ: وَيُقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَيُحْسَمُ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَيُقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ**» زند بھائی، زن د، زند کہتے ہیں یہ جو ہاتھ کا جوڑ ہے بھائی، کلائی اور ہتھیلی کے درمیان۔ کلائی اور ہتھیلی کے درمیان یہ جو جوڑ ہے اس کو زند کہتے ہیں۔ اور «**حَسَمَ يَحْسِمُ**»، «**حَسَمَ يَحْسِمُ**» کے **معنیٰ** ہیں داغنا۔ «**حَسَمَ يَحْسِمُ**» کا **معنیٰ** داغنا۔ بھائی، قدیم زمانے کے اندر تو علاج وغیرہ کے اتنے طریقے نہیں تھے بھائی، تو چور کا ہاتھ کاٹا جاتا تو دیکھو یہ جو ہاتھ کے اندر رگ ہے، نبض ہے، جس پر انگلیاں رکھیں تو وہ ہلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے، اس کے اندر **براہِ** راست دل سے سیدھا خون آرہا ہے۔ تو اگر ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اتنی رفتار سے خون نکلتا ہے کہ تھوڑی سی دیر کے اندر ہی انسان مر جائے گا بھائی۔ سارا خون نکل جائے گا اور انسان مر جائے گا۔ تو لہٰذا وہ پھر ہاتھ کاٹنے کے بعد ہاتھ کو داغ دیتے تھے۔ لوہے کو خوب گرم کرتے اور ادھر جیسے ہی ہاتھ کٹتا تو وہ رگ جہاں سے خون نکل رہا ہوتا تھا اس کو گرم لوہے سے ایک دم داغ دیتے، وہ خون **فوراً** رک جاتا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ آج کل تو ڈاکٹری کے طریقے آگئے بڑے بڑے، طالبان کے ہاں جب چور کا ہاتھ کاٹا جاتا تھا ملا عمر رحمہ **الله** کے زمانے میں، تو وہیں پر ڈاکٹر موجود ہوتے تھے۔ ادھر چور کا ہاتھ کاٹا جاتا پورے مجمعے کے سامنے اور ساتھ ہی ڈاکٹر وہاں موجود ہوتے تھے جو **فوراً** اس خون کو روکنے کا انتظام کر لیتے تھے بھائی۔

تو «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں «**وَيُقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ**» اور چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا کلائی کے جوڑ سے «**وَيُحْسَمُ**» اور اس کو داغا جائے گا تاکہ خون رک جائے۔ «**فَالْقَطْعُ لِمَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ**» بھائی، ہاتھ کیوں کاٹا جائے گا؟ اور پھر دایاں ہاتھ کیوں کاٹا جائے گا؟ تو کہتے ہیں بھائی، ہاتھ تو کاٹا جائے گا اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے پیچھے تلاوت کر دی: «**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**» اس آیت سے پتہ چل رہا ہے کہ چوری کرنے والے مرد اور عورت کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور دایاں ہاتھ، دایاں ہاتھ کیوں کاٹیں گے؟ آیت کے اندر تو دائیں ہاتھ کا نہیں ذکر۔ تو جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ دایاں ہاتھ جو ہے حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرات سے ثابت ہے۔ حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرات میں ہے: «**فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا**» قرآن میں تو کیا ہے؟ «**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**» اور حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرات میں ہے «**فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا**» کہ ان کے داہنے ہاتھ کاٹ دو۔ اور وہ **حدیثِ** مشہور کے درجے میں ہے۔ اور **حدیثِ** مشہور کے ذریعے تو کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «فَالْقَطْعُ لِمَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ» تو ہاتھ کا کاٹنا اس آیت کی وجہ سے ہے جو ہم نے ماقبل میں تلاوت کر دی «وَالْيَمِينُ» اور دایاں ہاتھ جو ہے کہتے ہیں «بِقِرَاءَةِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» وہ حضرت عبد الله ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنہ کی قرات کی وجہ سے ہے «وَمِنَ الزَّنْدِ» اور کلائی سے کاٹا جائے گا، کلائی کا جو جوڑ ہے اس سے کاٹا جائے گا، اس کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَمِنَ الزَّنْدِ» اور کلائی سے «لِأَنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُ الْيَدَ إِلَى الْإِبْطِ» اِبط بھائی، اِبط، با کے نیچے کسرہ بھی صحیح اور با کو ساکن بھی پڑھ سکتے ہیں: «إِلَى الْإِبْطِ»۔ ابط کہتے ہیں بغل کو بھائی۔ تو یاد رکھو ید کا لفظ عربی زبان میں ہاتھ کی انگلیوں سے لے کر کندھے تک، یہ جو سارا بازو ہے اس کو ید کہتے ہیں۔ اور اس ہاتھ کے اندر دیکھو کلائی والا جوڑ بھی آ رہا ہے اور کہنی والا جوڑ بھی آ رہا ہے اور کندھے والا جوڑ بھی آ رہا ہے۔ تو اب کون سے جوڑ سے ہاتھ کاٹا جائے گا؟ تو کہتے ہیں کہ سب سے چھوٹا جوڑ تو قطعی اور یقینی طور پر ہے اور وہ کلائی والا ہے، لہٰذا کلائی سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُ الْيَدَ إِلَى الْإِبْطِ» اس لیے کیونکہ ید کا اسم یہ شامل ہے ہاتھ کو بغل تک «وَهَذَا الْمَفْصِلُ» مفصل بھائی، ص کے ساتھ، مفصل کہتے ہیں جوڑ کو، «أَغْنِي الرُّسْغَ» رسغ کہتے ہیں، رس غ، رسغ کہتے ہیں کلائی کو بھی اور یہ جو کلائی کا جوڑ ہے کلائی اور ہتھیلی کے درمیان، اس کو بھی رسغ کہتے ہیں۔ تو جہ ہے؟ تو یہاں یہ جوڑ مراد ہے۔ کہتے ہیں «وَهَذَا الْمَفْصِلُ» اور یہ والا جو جوڑ ہے «أَغْنِي الرُّسْغَ» یعنی کہ کلائی جو ہے «مُتَيَقَّنٌ بِهِ» یہ یقینی ہے۔ بھائی، ایک جوڑ کلائی والا ہے، ایک کہنی والا ہے اور ایک کندھے والا ہے۔ تو سب سے چھوٹا جوڑ تو یقینی اور قطعی طور پر شامل ہے اور باقی دو کے اندر شک آ گیا، تو جو چھوٹا جوڑ ہے وہ یقینی طور پر شامل تھا لہٰذا وہیں سے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَهَذَا الْمَفْصِلُ» اور یہ جو جوڑ ہے «أَغْنِي الرُّسْغَ» یعنی یہ جو کلائی کا جوڑ ہے «مُتَيَقَّنٌ بِهِ» یہ یقینی ہے «كَيْفَ» اور یہ کیسے یقینی نہیں ہو سکتا «وَقَدْ صَحَّ» اور تحقیق یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ» کہ حضور علیہ السلام نے حکم دیا «بِقَطْعِ يَدِ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ» چور کا ہاتھ کلائی سے کاٹنے کا۔ حضور علیہ السلام نے چور کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹنے کا حکم دیا، تو لہٰذا معلوم ہوا اس جوڑ سے ہاتھ کو کاٹیں گے۔

«وَالْحَسْمُ» اور داغنا، یہ زخم کو داغا کیوں جائے گا؟ کہتے ہیں «وَالْحَسْمُ» اور داغنا جو ہے «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» وہ حضور علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے ہے کہ آپ نے فرمایا: «فَاقْطَعُوهُ وَاحْسِمُوهُ» کہ اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اس کو داغ دو۔ دیکھو حدیث کے اندر آ رہا ہے «فَاقْطَعُوهُ وَاحْسِمُوهُ» کہ اس کو قطع کر دو اور اس کو داغ دو۔ «وَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُحْسَمْ» جی، اب عقلی وجہ ذکر کر رہے ہیں داغنے کی۔ میں نے بتلایا داغنے کی عقلی وجہ کیا ہے کہ اگر آپ نہیں داغیں گے پھر تو وہ خون نکلے گا انسان ہی ہلاک ہو جائے گا۔ اب وہی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُحْسَمْ» اور اس لیے کیونکہ اگر اس کو داغا نہیں جائے گا «يُفْضِي إِلَى التَّلَفِ» تو یہ پہنچا دے گا ہلاک ہونے تک۔ یہ ہلاکت تک پہنچا دے گا اور یہاں چور کو ہلاک کرنا مقصد نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُحْسَمْ» اس لیے کیونکہ اگر داغا نہیں جائے گا «يُفْضِي إِلَى التَّلَفِ» تو یہ ہلاکت تک پہنچا دے گا «وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ» اور یہ جو حد ہے یہ تو دھمکانے والی ہے «لَا مُتْلِفٌ» ہلاک کرنے والی نہیں۔ اس حد کا مقصد کیا ہے کہ آدمی کے لیے زجر ہو جائے، وہ آئندہ یہ جرم نہ کرے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ» اور یہ حد جو ہے یہ تو دھمکانے کے لیے ہے، ہلاک کرنے کے لیے نہیں۔

چنانچہ اسی لیے علماء فرماتے ہیں کہ شدید سردی ہو تو اس کے اندر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کہیں ایسا نہ ہو وہ ہلاک ہو جائے۔ یا شدید گرمی ہو پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کہیں ایسا نہ ہو چور ہلاک ہو جائے۔ یا چور شدید بیمار ہے پھر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کہیں ایسا نہ ہو چور ہلاک ہو جائے کیونکہ یہاں اس کو دھمکانا مقصود ہے، اس کو قتل کرنا مقصود نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى» میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ پہلی دفعہ میں چور کا دایاں ہاتھ کاٹیں گے۔ پھر اگر اس نے دوبارہ چوری کی اور پکڑا گیا اور چوری ثابت ہو گئی، تو اب اس کا بایاں پاؤں کاٹیں گے۔ دوسری جانب کا پاؤں، اس لیے کیونکہ ایک ہی جانب کا ہاتھ اور پاؤں کٹ گئے تو پھر یہ چل پھر نہیں سکے گا۔ اور اگر چور نے تیسری دفعہ چوری کی پھر؟ کہتے ہیں اب اس کا ہاتھ یا پاؤں نہیں کاٹیں گے بلکہ اب اس کو جیل میں ڈال دیں گے، یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے یا جیل میں ہی مر جائے بھائی۔

تو کہتے ہیں «فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا» اگر اس چور نے دوسری مرتبہ چوری کی «قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى» تو اس کی بائیں ٹانگ جو ہے وہ کاٹ دی جائے گی۔ «فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثًا» اگر اس نے تیسری چوری کی «لَمْ يُقْطَعْ» تو اب قطع نہیں کیا جائے گا «وَخُلِّدَ فِي السِّجْنِ» اور اس کو ہمیشہ جیل میں رکھا جائے گا «حَتَّى يَتُوبَ» یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے۔ «وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ» اور یہ استحسان ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے ہر چوری میں ہاتھ یا پاؤں

کاٹتے چلے جاؤ، یہاں تک کہ چاروں ہاتھ پاؤں کٹ جائیں، لیکن **استحساناً** جو ہے تیسری مرتبہ میں اس کا ہاتھ یا پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ**» اور یہ جو نہ کاٹنا ہے تیسری مرتبہ میں، یہ استحسان ہے «**وَيُعَزَّرُ أَيْضًا**» اور اس کو تعزیر کی جائے گی۔ بھائی، تیسری مرتبہ اس نے چوری کی ہے، اب ہاتھ یا پاؤں تو نہیں کاٹیں گے، جیل میں ڈالیں گے لیکن اس کے اندر بھی اس کو کوڑے لگائے جائیں گے بھائی۔ ہاتھ یا پاؤں تو نہیں کاٹیں گے لیکن کوڑے لگائیں گے اور پھر جیل میں ڈال دیں گے۔ تو یہ معنی ہے «**وَيُعَزَّرُ أَيْضًا**» اور اس کو تعزیر بھی کی جائے گی۔ «**ذَكَرَهُ الْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى**» فقہاء نے یہ بات ذکر کی ہے کہ اس کو تعزیر کی جائے گی بھائی۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الثَّالِثِ يُقْطَعُ يَدُهُ الْيُسْرَى**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تیسری چوری کے اندر اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا «**وَفِي الرَّابِعَةِ يُقْطَعُ رِجْلُهُ الْيُمْنَى**» اور چوتھی چوری کے اندر اس کا دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» وہ دلیل میں حضور علیہ **السلام** کا قول ذکر کرتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «**مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ**» کہ جو شخص چوری کرے تو اس کو قطع کرو، اگر وہ پھر لوٹے یعنی پھر دوبارہ چوری کرے تو پھر اس کو قطع کرو، اگر وہ پھر لوٹے یعنی دوبارہ چوری کرے تو اس کو پھر قطع کرو۔ «**وَيُرْوَى مُفَسَّرًا**» اور اس کو **مفسراً** بھی روایت کیا گیا ہے۔ یعنی اس حدیث میں تو صرف اتنا ذکر ہے کہ چور چوری کرے تو اس کو قطع کرو، کیا چیز قطع کریں یہ ذکر نہیں۔ دوبارہ چوری کرے پھر قطع کرو، کیا چیز قطع کریں یہ ذکر نہیں۔ تیسری مرتبہ پھر چوری کرے پھر قطع کرو، توجہ ہے؟ تو اس حدیث کے اندر تو تفصیل ذکر نہیں کہ کس چیز کو کاٹنا ہے، لیکن بعض احادیث کے اندر یہاں تفصیل بھی ذکر ہے کہ پہلی دفعہ چوری کرے تو دایاں ہاتھ کاٹ دو، پھر چوری کرے تو بایاں پاؤں کاٹ دو، پھر چوری کرے تو بایاں ہاتھ کاٹ دو، اور پھر چوری کرے تو دایاں پاؤں کاٹ دو۔ تو یہ معنی ہے «**وَيُرْوَى مُفَسَّرًا**» اور اس حدیث کو روایت کیا گیا ہے **مفسراً**، اس حال میں کہ یہ مفسر ہے یعنی اس میں تفصیل کی گئی ہے «**كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ**» جیسے کہ مذہب ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا۔

«**وَلِأَنَّ الثَّالِثَةَ مِثْلُ الْأُولَى**» یہ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی نقلی دلیل تھی کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے۔ نیز وہ عقلی دلیل بھی دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب تیسری چوری اس نے کی ہے تو یہ چوری تو پہلی دو چوریوں سے بھی بڑھ کر بری ہے۔ جب پہلی اور دوسری چوری میں ہاتھ اور پاؤں کٹے ہیں تو تیسری چوری تو ان سے بھی بڑھ کر بری ہے کہ اس کو ایک دفعہ سزا مل چکی ہے پھر بھی یہ چوری سے باز نہیں آیا، تو اس میں تو **بطريقِ اولىٰ** اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹنا چاہیے۔ تو کہتے ہیں «**وَلِأَنَّ الثَّالِثَةَ مِثْلُ الْأُولَى**» اور اس لیے کیونکہ تیسری چوری بھی پہلی چوری کے مثل ہے «**فِي كَوْنِهَا جِنَايَةً**» جرم ہونے کے اندر «**بَلْ فَوْقَهَا**» بلکہ یہ تیسری چوری تو پہلی چوری سے بھی بڑھ کر ہے «**فَتَكُونُ أَدْعَى إِلَى شَرْعِ الْحَدِّ**» تو یہ زیادہ دعوت دینے والی ہے حد کی مشروعیت کی کہ اس کو حد لگائی جائے۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی بھائی۔ ہماری دلیل حضرت علی رضی **الله تعالىٰ** عنہ کا قول ہے۔ حضرت علی رضی **الله تعالىٰ** عنہ کے پاس ایک چور کو لایا گیا اور اس نے تیسری دفعہ چوری کی تھی۔ اس کا دایاں ہاتھ بھی کٹ چکا ہے، بایاں پاؤں بھی کٹ چکا ہے، اب پھر وہ چوری کے اندر پکڑا گیا ہے۔ تو حضرت علی رضی **الله تعالىٰ** عنہ نے صحابہ کرام رضوان **الله تعالىٰ** علیہم اجمعین سے مشورہ فرمایا۔ صحابہ نے فرمایا کہ اب اس کا ہاتھ کاٹا جائے، تیسری چوری میں بھی کیا کیا جائے؟ قطع کیا جائے، تو حضرت علی رضی **الله تعالىٰ** عنہ فرمانے لگے کہ مجھے **الله** سے حیا آتی ہے کہ اس کا کوئی ہاتھ باقی نہ رہے جس کے ذریعے یہ کچھ کھا پی سکے، یہ استنجاء وغیرہ کر سکے، یا اس کا کوئی پاؤں باقی نہ رہے جس کے ذریعے یہ چل سکے، تو مجھے **الله** سے حیا آتی ہے کہ میں اس کا کوئی ہاتھ باقی نہ رہنے دوں یا کوئی پاؤں باقی نہ رہنے دوں۔ چنانچہ صحابہ کرام رضی **الله تعالىٰ** عنہم بھی حضرت علی رضی **الله تعالىٰ** عنہ کی یہ دلیل سن کر مطمئن ہو گئے بھائی، تو اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ صحابہ کرام نے مقابلے میں وہ حدیث ذکر نہیں فرمائی جو امام شافعی رحمہ **الله** نقل فرماتے ہیں۔ اگر وہ حدیث صحابہ کے نزدیک ثابت ہوتی تو پھر صحابہ **يقيناً** اس کو ذکر فرماتے بھائی۔ تو صحابہ بھی مطمئن ہو گئے تو اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا کہ تیسری چوری کے اندر پھر قطع نہیں ہو گا بھائی، چور کا ہاتھ یا پاؤں نہیں کاٹا جائے گا۔

«**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل جو ہے «**قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِيهِ**» وہ حضرت علی رضی **الله تعالىٰ** عنہ کا قول ہے اس بارے میں کہ وہ فرماتے ہیں: «**إِنِّي لَأَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ لَا أَدَعَ لَهُ يَدًا يَأْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا وَرِجْلًا يَمْشِي عَلَيْهَا**» کہ مجھے **الله تعالىٰ** سے حیا آتی ہے کہ میں اس کے لیے کوئی ایسا ہاتھ نہ چھوڑوں جس کے ذریعے یہ کھانا کھائے اور جس کے ذریعے وہ استنجاء کرے، اور یہ کہ میں اس کے لیے کوئی ایسا پاؤں نہ چھوڑوں کہ جس کے اوپر یہ چلے۔ «**وَبِهَذَا حَاجَّ بَقِيَّةَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فَحَجَّهُمْ**» اور اس دلیل کے ذریعے

حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے باقی صحابہ سے بحث فرمائی، تو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ ان پر غالب آ گئے۔ عربی میں کہتے ہیں «حَاجَّهُ» کہ اس نے اس کے ساتھ بحث کی «فَحَجَّهُ» تو اس پر غالب آ گیا۔ تو کہتے ہیں «وَبِهَذَا حَاجَّ بَقِيَّةَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فَحَجَّهُمْ» اور اسی دلیل کے ساتھ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے باقی صحابہ سے بحث فرمائی تو ان پر غالب آ گئے۔ باقی صحابہ پر حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ غالب آ گئے یعنی باقی صحابہ مطمئن ہو گئے۔ «فَانْعَقَدَ إِجْمَاعًا» تو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کا یہ قول اجماع ہو کر منعقد ہو گیا، یا حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کا یہ فیصلہ جو ہے اجماع ہو کر منعقد ہو گیا۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ «فَانْعَقَدَ إِجْمَاعًا» تو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کا یہ قول اجماع ہو کر منعقد ہو گیا۔ تو معلوم ہوا صحابہ کا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ تیسری مرتبہ کے اندر قطع نہیں ہو گا۔

«وَلِأَنَّهُ إِهْلَاكٌ مَعْنًى» اور اس لیے کیونکہ یہ معنیٰ کے اعتبار سے ہلاک کرنا ہے۔ اگر بایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں گے تو اب وہ چیزوں کو بھی نہیں پکڑ سکتا اور چلنے کے قابل بھی نہ رہا کیونکہ بایاں پاؤں بھی کٹا ہوا ہے اور بایاں ہاتھ بھی کٹ گیا۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُ إِهْلَاكٌ مَعْنًى» اور اس لیے کیونکہ تیسری دفعہ قطع کے اندر معنیٰ کے اعتبار سے ہلاک کرنا ہے «لِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر جنسِ نفع کو فوت کر دینا ہے۔ چیزوں کو پکڑنے کا جنسِ نفع بھی ختم ہو جائے گا اور چلنے کا جنسِ نفع بھی ختم ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «لِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ» اس وجہ سے کہ اس کے اندر جنسِ نفع کا فوت کر دینا ہے «وَالْحَدُّ زَاجِرٌ» اور حد جو ہے وہ تو زاجر ہوتی ہے، وہ تو صرف دھمکانے والی ہے، ہلاک کرنے والی نہیں ہے، تو اگر بایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں گے پھر تو گویا آپ نے اس کو ہلاک ہی کر دیا، تو حد تو زاجر ہے، متلف نہیں۔ تو کہتے ہیں «وَالْحَدُّ زَاجِرٌ» اور حد تو زاجر ہی ہے «وَلِأَنَّهُ نَادِرُ الْوُجُودِ وَالزَّجْرُ فِيمَا يَغْلِبُ» یہاں سے دوسری عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جو شریعت کی طرف سے یہ جو سزا مقرر کی جاتی ہے حد وغیرہ، وہ لوگوں کو ایک جرم سے روکنے کے لیے ہوتی ہے اور یہ جرم ایسا ہو کہ جسے لوگ زیادہ کرتے ہوں۔ حالانکہ ایک آدمی کا ہاتھ بھی کٹ جائے، پھر پاؤں بھی کٹ جائے، اور پھر تیسری مرتبہ وہ چوری کرے، یہ تو انتہائی نادر ہے بھائی۔ یہ تو انتہائی نادر ہے، تو معلوم ہوا یہاں پر حد کے مشروع ہونے کی حکمت بھی باقی نہ رہی۔ حد کے مشروع کرنے کی حکمت کیا تھی، اس کا فائدہ کیا تھا؟ کہ ایک جرم جو لوگ کثرت سے کرتے ہیں تاکہ لوگ اس جرم سے باز آ جائیں۔ تو یہاں پر باقاعدہ شریعت کی طرف سے کوئی سزا مقرر کر دینا یہ حکمت سے خالی ہو گا۔ قاضی کوئی سزا دینا چاہے دے دے، یہ تو بڑا ہی نادر جرم ہے، تو اس میں باقاعدہ شریعت کی طرف سے ایک سزا مقرر رہو، اس میں پھر کوئی حکمت باقی نہیں رہتی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے «وَلِأَنَّهُ نَادِرُ الْوُجُودِ» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ نادر الوجود ہے یعنی ہاتھ پاؤں کے کٹنے کے بعد دوبارہ چوری کا ہونا انتہائی نادر ہے «وَالزَّجْرُ فِيمَا يَغْلِبُ» اور زجر تو اس چیز میں ہوتا ہے جو غالب ہو یعنی وہ جرم جو لوگ زیادہ کرتے ہوں۔

«بِخِلَافِ الْقِصَاصِ» بخلاف قصاص کے، یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں کہا کہ حد کے اندر تیسری مرتبہ میں پھر قطع نہیں کیا جائے گا کیونکہ گویا یہ آپ معنوی اعتبار سے ایک آدمی کو ہلاک کر رہے ہیں، نہ وہ چلنے کے قابل رہے گا نہ چیزوں کو پکڑنے کے قابل رہے گا۔ لیکن اگر ایک شخص دوسرے آدمی کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹ دیتا ہے جان بوجھ کر، تو قصاص کے اندر بھی اس آدمی کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کاٹے جائیں گے، حالانکہ اس کے اندر بھی اس آدمی کو گویا آپ نے ہلاک ہی کر دیا۔ اس میں بھی آپ نے آدمی کو ہلاک کر دیا تو اگر حد کے اندر تیسری دفعہ قطع نہیں ہو سکتی تو قصاص کے اندر بھی دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کا قطع نہیں ہونا چاہیے؟ تو اس کا جواب دیں گے صاحبِ ہدایہ کہ قصاص جو ہے وہ حق العبد ہے، بندے کا حق ہے اور وہ جہاں تک ہو سکے وصول کیا جائے گا، جبکہ حد کے اندر جو ہاتھ وغیرہ کاٹا جاتا ہے وہ حقِ شریعت ہے، وہ الله کا حق ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دونوں میں فرق ہے۔ کہتے ہیں «بِخِلَافِ الْقِصَاصِ» بخلاف قصاص کے «لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ» کیونکہ وہ بندے کا حق ہے «فَيُسْتَوْفَى مَا أَمْكَنَ» تو قصاص وصول کیا جائے گا جس قدر ممکن ہو سکے «جَبْرًا لِحَقِّهِ» اس بندے کے حق کی تلافی کے لیے۔ اس بندے کے حق کی تلافی کے طور پر جس قدر ممکن ہو سکے قصاص وصول کیا جائے گا۔

«وَالْحَدِيثُ طَعَنَ فِيهِ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ» یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ الله کی حدیث کا۔ اس حدیث میں کیا آیا تھا؟ تیسری مرتبہ میں بھی قطع کا ذکر ہے اور چوتھی مرتبہ میں بھی قطع کا ذکر ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث کے اندر بعض کبار محدثین نے اعتراض کیا ہے۔ بعض بڑے بڑے محدثین نے اس حدیث کے اندر اعتراض کیا ہے جیسے امام طحاوی رحمہ الله، اور کہا ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں «وَالْحَدِيثُ طَعَنَ فِيهِ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہ حدیث جو ہے اس کے اندر طعن کیا ہے یعنی اعتراض کیا ہے امام طحاوی رحمہ الله نے «أَوْ نَحْمِلُهُ عَلَى السِّيَاسَةِ» یا اس حدیث کو ہم سیاست پر محمول کرتے ہیں۔ میں نے بتلایا تھا سیاست کسے کہتے ہیں؟ ملکی نظام چلانے کی جو حکمتِ عملی ہے اس کو سیاست کہا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَالْحَدِيثُ طَعَنَ فِيهِ الطَّحَاوِيُّ» اور حدیث جو ہے اس کے اندر اعتراض کیا ہے امام طحاوی رحمہ الله نے

«أَوْ نَحْمِلُهُ عَلَى السِّيَاسَةِ» یا اگر ہم حدیث کو تسلیم بھی کر لیں، حدیث کو صحیح تسلیم بھی کر لیں تو ہم اس کو سیاست پر محمول کرتے ہیں۔ تو سیاسۃً اگر حاکم جو ہے تیسری اور چوتھی مرتبہ میں بھی قطع کرنا چاہے تو وہ قطع کر سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# سبق نمبر ۱۲۴: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى...»

ہدایہ صفحہ: ۵۳۴ — بتاریخ: ۱۴ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ الرِّجْلِ الْيُمْنَى لَمْ يُقْطَعْ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ بَطْشًا أَوْ مَشْيًا، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى شَلَّاءَ لِمَا قُلْنَا».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی! گزشتہ سبق میں قطع سے متعلقہ کچھ قوانین اور ضابطے ہم نے پڑھے تھے بھائی۔

ایک ضابطہ ہم نے یہ پڑھا تھا کہ اگر کسی شخص کو حرز کے اندر آنے جانے کی اجازت ہو تو اس کے حق میں وہ حرز باقی نہ رہا، لہٰذا وہ شخص اگر وہاں سے چوری کرلے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جیسے والدین ہیں یا ان کی اولاد ہے یا ان کا قریبی محرم رشتہ دار ہے یا میاں بیوی ہیں یا کسی کا غلام ہے، تو ان سب کو حرز کے اندر آنے جانے کی اجازت ہوتی ہے اور یہ بے تکلفی سے حرز کے اندر آتے جاتے ہیں، تو ان کے حق میں حرز باقی نہ رہا، لہٰذا اگر یہ اس حرز سے چوری کرلیں تو ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور دوسرا ضابطہ انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حرز دو قسم پر ہے: ایک حرز بالمکان ہے اور ایک حرز بالحافظ ہے بھائی۔ اور چاہے کوئی حرز بالمکان سے چوری کرے یا حرز بالحافظ سے چوری کرے، دونوں صورتوں میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اس کے بعد ایک تیسرا ضابطہ ہم نے پڑھا تھا کہ حرز بالمکان اصل ہے اور حرز بالحافظ فرع ہے، اور جب اصل موجود ہو تو فرع کا کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا حرز بالمکان کے ہوتے ہوئے حرز بالحافظ کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔

اور چوتھا ضابطہ ہم نے یہ پڑھا تھا کہ حرز بالمکان کے اندر جب چور اس سامان کو مکان سے باہر لے جائے گا تو اس وقت ہم کہیں گے کہ یہ اس نے حرز کو توڑ دیا ہے اور پھر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ حرز بالحافظ کے اندر چور جیسے ہی اس چیز کو اٹھائے گا تو حرز ٹوٹ گیا اور اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔

اور اس کے بعد ہم نے پانچواں ضابطہ پڑھا تھا کہ ہاتھ کاٹنے کے لیے ضروری ہے کہ چور کی طرف سے پوری چوری پائی جائے، چاہے **حقیقۃً** پوری چوری ہو چاہے **حکماً**۔ لہٰذا اگر دو چور آئے اور انہوں نے ایک مکان کے اندر نقب لگائی اور ایک چور اندر چلا گیا اور اس نے اندر سے سامان دوسرے چور کو باہر

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۷۰) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ...**»۔

پکڑا یا، تو کسی ایک چور نے بھی حرز کو کامل طور پر نہیں توڑا، کسی ایک نے بھی چوری کا فعل پورے طور پر نہیں کیا۔ اندر والا اس لیے کیونکہ وہ سامان لے کر باہر نہیں نکلا تو اس نے حرز کو نہیں توڑا، اور باہر والے نے بھی حرز کو نہیں توڑا کیونکہ وہ تو اندر گیا ہی نہیں، تو ان دونوں میں سے کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر ایک ہی چور آیا اور اس نے مکان کے اندر، دیوار کے اندر نقب لگائی اور اندر چلا گیا اور پھر اس نے وہ سامان جو ہے وہ اس سوراخ کے ذریعے باہر گلی میں گرا دیا اور پھر بعد میں خود نکلا، سامان اٹھایا اور چلا گیا، تو پھر اس صورت میں اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ یہاں سارا فعل اسی نے کیا ہے اور اسی نے حرز سے سامان کو باہر بھی نکالا ہے اور اٹھا کر لے گیا ہے۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، کوئی گلی میں باہر سامان ڈال دے تو اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، اور کوئی گلی سے اٹھا کر لے جائے اس کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو ہم جواب میں کہتے ہیں کہ صرف گلی میں ڈالنا وہ الگ فعل ہے، صرف گلی سے اٹھا کر لے جانا وہ الگ فعل ہے، لیکن یہاں یہ سارا فعل ایک ہی آدمی کر رہا ہے، تو اس ایک ہی آدمی کا فعل شمار کیا جائے گا اور چوروں کی عادت اور طریقہ ہی یہ ہے کہ وہ سامان اٹھا کر نکالنا ان کے لیے مشکل ہوتا ہے تو وہ اس کو گلی میں ڈال دیتے ہیں اور پھر باہر نکل کر اٹھا کر لے جاتے ہیں۔ لہٰذا جب یہ سارا فعل ایک ہی آدمی کی طرف سے پایا گیا تو اس آدمی کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے چوری کی ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر چوروں کی ایک جماعت ہے اور وہ ساری جماعت ایک گھر کے اندر داخل ہوئی اور پھر وہ چوری کر کے وہاں سے نکلے، ان میں سے صرف ایک دو نے سامان کو اٹھایا ہوا تھا، تو اس کے باوجود ساروں کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ ان سب نے حرز کو توڑا ہے، اور سامان اگرچہ سب نے نہیں اٹھایا لیکن چوروں کا طریقہ ہی یہ ہے کہ کچھ چور ان میں سے سامان اٹھاتے ہیں اور باقی حفاظت اور مدد کے لیے ان کے ساتھ ہوتے ہیں، تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ لیکن میں نے بتلایا یہ اس صورت میں ہے جب تمام چور اس گھر کے اندر گئے ہوں۔ اگر کوئی چور گھر کے اندر نہیں گیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ان چوروں کے اندر کوئی بچہ یا مجنون یا وہ جو جہاں چوری کرنے گئے ہیں اس آدمی کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار نہ ہو۔ اس لیے کیونکہ قریبی محرم رشتہ دار کے حق میں وہ حرز نہیں، اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، اور اسی طرح بچہ اور مجنون جو ہیں وہ بھی مرفوع **القلم** ہیں بھائی، ان کو بھی سزا نہیں دی جا سکتی۔ تو جب بچہ ہو، مجنون ہو یا قریبی محرم رشتہ دار ہو تو ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور جب ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا تو پھر باقی بھی کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، کیونکہ ایک ہی چوری کا فعل ہوا ہے، اس کے اندر کچھ کا ہاتھ کاٹا جائے اور کچھ کا ہاتھ نہ کاٹا جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ یا تو سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔

اور پھر اگلا ضابطہ بھی ہم نے پڑھا تھا کہ ہاتھ اس وقت کاٹا جائے گا جب کامل طور پر کوئی حرز کو توڑ دے اور نیز چوروں کی عادت بھی اسی طریقے پر جاری ہو۔ تو لہٰذا اگر کوئی شخص صرف دیوار میں نقب لگاتا ہے اور خود اندر نہیں جاتا، باہر سے ہی ہاتھ بڑھا کر اندر سے کچھ چیزیں اٹھاتا ہے اور پھر باہر سے ہی چلا جاتا ہے، تو اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔ اس لیے کیونکہ اگرچہ اس نے حرز کو توڑا ہے، سامان نکالا ہے لیکن کامل طور پر حرز کو نہیں توڑا۔ کامل طور پر حرز کو توڑنا اس وقت ہوتا جب یہ چور اندر جاتا اور پھر سامان لے کر باہر نکلتا، اور نیز چوروں کے اندر عادت بھی اسی طریقے پر ہے، جب وہ کسی مکان وغیرہ سے چوری کرتے ہیں تو اندر جاتے ہیں اور اندر جا کر سامان باہر نکالتے ہیں۔ تو یہاں اگرچہ اس نے حرز توڑا ہے لیکن کامل طور پر حرز کا توڑنا نہیں پایا گیا، لہٰذا اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور میں نے بتلایا تھا ایسے چور کو «**سارقِ** ظریف» کہتے ہیں، چالاک چور بھائی۔ چنانچہ اس کے بارے میں روایات میں آتا ہے، حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرماتے ہیں کہ **سارقِ** ظریف کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، یعنی چالاک چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح کی روایت حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے بھی ہے۔ تو یہ دیکھو، یہ چور چالاک ہے، اس نے چوری بھی کر لی اور اپنے ہاتھ کو بھی بچا لیا، تو اب اس کو اور کوئی سزا تو دی جا سکتی ہے لیکن اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا بھائی۔

اور پھر اس کے بعد ہم نے جیب قطرے کا مسئلہ پڑھا تھا کہ جیب قطرا اگر کسی کی جیب کاٹتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ قدیم زمانے میں یہ آستین جو ہے قمیص کی یہ بڑی ہوتی تھی اور اسی کے اندر جیب وغیرہ ہوتی تھی اور اسی کے اندر سامان وغیرہ رکھا جاتا تھا۔ تو لہٰذا یہاں پر بعض اوقات جیب باہر کی طرف ہوتی اور اس کی ڈوری اندر کی طرف ہوتی تھی، یا اس کا برعکس ہوتا کہ جیب اندر کی طرف ہوتی اور ڈوری آستین سے باہر کی طرف ہوتی تھی۔ تو یہاں پھر چار صورتیں بنتی ہیں کہ جیب یا باہر کی طرف ہوگی یا اندر کی طرف ہوگی، اور پھر وہ چور جو ہے اس جیب کو کاٹ کر درہم لے کر جائے گا یا ڈوری کو کھول کر درہم کو لے کر جائے گا۔

تو وہ صورتیں جن کے اندر آستین کے اندر سے وہ درہم نکالے، ان صورتوں میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہاں پر کامل طور پر حرز کو توڑنا پایا گیا۔ حرز کیا تھا؟ آستین۔ اور اس نے بھی آستین کے اندر ہاتھ ڈال کر درہم نکالے ہیں اور لے گیا ہے۔ اور وہ صورت جس کے اندر آستین کے اندر ہاتھ نہیں

ڈالنے پڑتے بلکہ باہر کی طرف سے ہی چور درہم پکڑ لیتا ہے اور لے جاتا ہے، تو اس صورت میں بھی اس نے حرز تو توڑا ہے لیکن کامل طور پر حرز کو نہیں توڑا، اس نے آستین کے اندر سے چیز نہیں نکالی، لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

**مثلاً** صورت یہ ہے کہ جیب باہر کی طرف ہے اور چور جو ہے باہر کی طرف سے ہی جیب کاٹ کر درہم لے گیا، تو اس نے آستین کے اندر سے درہم نہیں نکالے بلکہ باہر کی طرف سے ہی نکالے ہیں، لہٰذا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ دوسری صورت کہ تھیلی جو ہے وہ آستین کے اندر ہے اور چور نے وہ تھیلی کاٹ کر آستین کے اندر سے درہم نکال لیے، تو اس صورت میں اس نے حرز کو کامل طور پر توڑا ہے، لہٰذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ ڈوری کھول کر جب وہ درہم لے جائے تو معاملہ برعکس ہو گا بھائی۔ **مثلاً** ڈوری باہر کی طرف ہے اور درہم اندر کی طرف ہیں، تو باہر کی طرف سے یہ ڈوری کھولے گا تو باہر کی طرف سے ہی اس نے درہم نکال لیے اور لے گیا، تو آستین کے اندر ہاتھ نہیں ڈالا، لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر جیب ہے باہر کی طرف اور ڈوری ہے اندر کی طرف، تو اس صورت میں جب وہ اندر کی طرف سے ڈوری کھولے گا تو وہ درہم آستین کے اندر ہی گریں گے، باہر نہیں گریں گے، تو وہ اندر سے درہم لے کر جائے گا، لہٰذا اس صورت میں بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ جیب باہر کی طرف تھی اور جیب کاٹ کر لے گیا ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور جیب اندر کی طرف تھی اور جیب کاٹ کر لے گیا ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اگر اس نے ڈوری کھول کر درہم نکالے ہیں، تو اگر ڈوری اندر کی طرف تھی تو پھر آستین کے اندر سے وہ درہم لے کر گیا ہے، لہٰذا ہاتھ کاٹیں گے، اور اگر ڈوری باہر کی طرف سے تھی تو ڈوری کھولے گا تو درہم باہر کی طرف ہی گریں گے، تو باہر کی طرف سے ہی یہ درہم لے گیا ہے، لہٰذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔

اور پھر اس کے اندر ہم نے ساتواں قانون بھی پڑھا تھا کہ حرز جو ہے وہ مقصودی ہونا چاہیے، پھر ہی وہاں سے چوری کے اندر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر حرز مقصودی نہیں ہے بلکہ تابع ہے تو پھر اس چوری کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جیسے **صاحبِ** ہدایہ نے صورت ذکر فرمائی کہ ایک شخص اونٹوں کی قطار لے کر جا رہا ہے یا ایک جانوروں کا ریوڑ ہے اور ایک آدمی اس کو لے کر جا رہا ہے، تو اس اونٹوں کی قطار میں سے کوئی آدمی اونٹ چوری کر لیتا ہے یا ان جانوروں کے ریوڑ میں سے کوئی جانور کوئی آدمی چوری کر لیتا ہے، تو پھر اس چوری کے اندر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ اگرچہ حفاظت موجود ہے لیکن یہاں حفاظت **طبعاً** ہے، **قصداً** نہیں۔ اصل میں تو ان جانوروں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا اور لے جانا مقصود ہے، یہاں پر حفاظت بالقصد نہیں ہے۔ حفاظت موجود تو ہے لیکن ارادے کے ساتھ حفاظت ہی مقصود ہو ایسا یہاں نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر ان اونٹوں پر کوئی سامان لدا ہوا ہے بوریوں کے اندر، تو اگر کوئی اس بوری کو چوری کر کے لے جائے تو اس صورت میں بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں حرز **قصداً** نہیں ہے بلکہ **طبعاً** ہے بھائی۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر حفاظت کے لیے باقاعدہ آدمی موجود ہیں یہاں پر جن کا ارادہ ہی حفاظت کا ہے، تو پھر اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر اس بوری کو کاٹ کر اس کے اندر سے کوئی سامان لے جائے تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اونٹوں کی قطار ہے اور اونٹوں پر بوریاں لدی ہوئی ہیں، اگر اس بوری کو کوئی لے جائے تو ہاتھ نہیں کاٹیں گے کیونکہ **حرزِ** قصدی یہاں نہیں ہے، اور اگر بوری کو پھاڑ کر یا کاٹ کر یا کھول کر اس کے اندر سے سامان لے جائے تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ بوری حرز ہے اور وہ حرز کے اندر سے سامان لے گیا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر اس کے بعد ہم نے اگلی فصل شروع کی تھی: «**فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ**»۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اس فصل کے اندر **صاحبِ** ہدایہ ہاتھ کاٹنے کا طریقہ ذکر فرمائیں گے اور نیز یہ بتلائیں گے کہ ہاتھ کا کاٹنا کب ثابت ہو گا۔ یعنی کس صورت میں ہاتھ کاٹیں گے اور کس صورت میں ہاتھ کا کاٹنا ثابت نہیں ہو گا تو ہم ہاتھ نہیں کاٹ سکتے۔ میں نے بتلایا تھا کہ ہاتھ کے کاٹنے کے لیے خصومت ضروری ہے کہ جس سے چوری کی گئی ہے وہ کیا کرے؟ خصومت کرے، **دعویٰ** کرے قاضی کے پاس، پھر ہی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ویسے نہیں۔ نیز اسی طرح اگر چور کا بایاں ہاتھ پہلے سے ہی کٹا ہوا ہے تو اب چوری کے اندر دایاں ہاتھ نہیں کاٹیں گے ورنہ تو اس کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا، یہ چیزوں کو پکڑ ہی نہیں سکے گا۔ اور نیز اسی طرح اگر چور نے **دعویٰ** کر دیا ہاتھ کٹنے سے پہلے کہ یہ مال جو میں نے چرایا تھا یہ تو میرا اپنا مال ہے، تو اس صورت کے اندر بھی قصاص جو ہے وہ ساقط ہو جائے گا۔

تو اس فصل میں سب سے پہلے **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ چوری کے اندر چور کا دایاں ہاتھ جو ہے وہ کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا، جو ہتھیلی اور کلائی کے درمیان جوڑ ہے وہاں سے کاٹا جائے گا اور پھر اس کو داغ دیا جائے گا۔ تو ہاتھ کاٹنے کی دلیل وہ تو قرآن کے اندر **الله** فرماتے ہیں: «**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**»۔ اور باقی دایاں ہاتھ کیوں کاٹیں گے؟ تو بتلایا تھا کہ حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرأت کی وجہ سے، کیونکہ قرآن کے اندر تو ہے «**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**» لیکن حضرت عبد **الله** ابن مسعود رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی قرأت میں ہے «**فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا**»، تو وہاں دائیں ہاتھ کا ذکر ہے اور وہ قرأت جو ہے **خبرِ** مشہور کے درجے میں ہے، اور **خبرِ** مشہور کے ذریعے تو کتاب **الله** پر زیادتی جائز ہے، لہٰذا چور کے

دائیں ہاتھ کو کاٹا جائے گا۔ اور پھر داغ دیں گے، وجہ یہ کہ میں نے آپ کو بتلایا کہ ہاتھ کاٹنے کی صورت میں بہت تیزی سے خون نکلے گا اور اگر فوری طور پر اس خون کو نہ روکا گیا تو پھر تو وہ چور ہی ہلاک ہو جائے گا، حالانکہ اس حد کا مقصد چور کو دھمکانا ہے، اس کو ہلاک کرنا مقصد نہیں ہے، لہٰذا اس کے ہاتھ کو گرم لوہے کے ساتھ داغ دیا جائے گا تاکہ خون رک جائے بھائی، تاکہ خون رک جائے بھائی۔

اور اگر پھر چور دوسری چوری کرتا ہے تو پھر اس کا بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا۔ اور پھر اس کے بعد اگر وہ تیسری چوری کرتا ہے تو پھر عند **الاحناف** بایاں ہاتھ نہیں کاٹیں گے بلکہ اس چور کو سزا دیں گے، کوڑے لگائیں گے اور پھر اس کو ہمیشہ کے لیے جیل میں ڈال دیں گے یہاں تک کہ وہ توبہ کرلے یا جیل کے اندر ہی مر جائے بھائی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، تیسری صورت کے اندر چور کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور پھر اس کے بعد چوتھی چوری اگر وہ کرلیتا ہے اور پکڑا جاتا ہے اور چوری ثابت ہو جاتی ہے تو پھر اس کا دایاں پاؤں بھی کاٹا جائے گا۔ اور وہ اس سلسلے میں حدیث ذکر کرتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا کہ جو چوری کرے اس کو کاٹ دو، یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دو، پھر اگر دوبارہ چوری کرے پھر کاٹ دو، پھر اگر چوری کرے تو پھر کاٹ دو۔ جبکہ ہماری دلیل جو ہے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول ہے، ان کے سامنے ایک چور کو لایا گیا جس نے تیسری مرتبہ چوری کی تھی، اس چور کا دایاں ہاتھ بھی کٹ چکا تھا، اس کا بایاں پاؤں بھی کٹ چکا تھا، اور پھر تیسری چوری کے اندر وہ دوبارہ پھر پکڑا گیا۔ تو حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے صحابہ سے مشورہ کیا، صحابہ نے فرمایا کہ اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیں، تو حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرمانے لگے: مجھے **الله** سے حیا آتی ہے کہ میں اس کا کوئی ایک ہاتھ بھی باقی نہ رہنے دوں جس کے ذریعے یہ کچھ کھا سکے یا استنجاء وغیرہ کر سکے، اور نیز مجھے **الله** سے حیا آتی ہے کہ میں اس کا کوئی ایک پاؤں بھی باقی نہ رہنے دوں جس کے ذریعے وہ چل سکے۔ چنانچہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی اس دلیل پر صحابہ مطمئن ہو گئے، یعنی معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا کہ تیسری مرتبہ کے اندر چور کا بایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور باقی وہ جو حدیث ہے، اس حدیث کا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث جو ہے اس پر بعض بڑے محدثین نے اعتراضات کیے ہیں کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے جیسے امام طحاوی رحمہ **الله** ہیں، یا دوسرا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث سیاست پر محمول ہے، یعنی اگر **حاکم** وقت مناسب سمجھتا ہے تو وہ تیسری مرتبہ کے اندر بایاں ہاتھ بھی کاٹ سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر۔ کہتے ہیں:

**«وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ الرِّجْلِ الْيُمْنَى لَمْ يُقْطَعْ»** بھائی۔

بھائی! یاد رکھیے، یہاں پر بھی علماء بین **السطور** قطع کی شرائط ذکر فرماتے ہیں۔ جیسے پچھلی فصل کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے ایسے مسائل ذکر فرمائے تھے کہ جن کی بنیاد کئی اصولوں اور ضابطوں پر تھی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے اصول اور ضابطے تو ذکر نہیں فرمائے تھے لیکن وہ مسائل ذکر فرمائے تھے جن سے وہ اصول اور ضابطے مفہوم ہوتے تھے یا ان کی طرف اشارہ ہوتا تھا، تو اس فصل کے اندر بھی **صاحبِ** ہدایہ ایسے مسائل ذکر فرمائیں گے کہ جن سے قطع کی بہت سی شرائط مفہوم ہوتی ہیں، تو علماء ان شرائط کو بین **السطور** ذکر کرتے ہیں۔ یہاں پر بھی علماء بین **السطور** ہاتھ کاٹنے کی شرائط ذکر فرمائیں گے، **صاحبِ** ہدایہ نے اگرچہ ان شرائط کو **صراحۃً** ذکر نہیں فرمایا، البتہ جو جو مسائل **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمائے اور جو جو صورتیں **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمائی ہیں، ان سے وہ ساری شرطیں واضح طور پر مفہوم ہوتی ہیں، وہ شرطیں واضح طور پر مفہوم ہوتی ہیں جنہیں پھر علماء نے یہاں درج فرما دیا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہاں پر پہلی شرط یہاں یہ ذکر ہو رہی ہے کہ ہاتھ کے کاٹنے کی پہلی شرط یہ ہے کہ اس ہاتھ کے کاٹنے کی وجہ سے چور کا **جنسِ** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے، یعنی کوئی چیز وہ پکڑ ہی نہ سکے۔ **مثلاً** اس چور کا بایاں ہاتھ پہلے سے ہی کٹا ہوا ہے یا اس کا بایاں ہاتھ شل ہے، یعنی کٹا تو نہیں لیکن شل ہے، وہ اس کو حرکت نہیں دے سکتا، اس کے ذریعے چیزوں کو نہیں پکڑ سکتا، تو اب اگر اس کا دایاں ہاتھ بھی ہم کاٹ دیں گے تو چور کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا، وہ چیزوں کو پکڑ ہی نہیں سکتا، دونوں ہاتھ اس کے ختم ہو گئے بھائی۔ لہٰذا پہلی شرط یہ ہے قطع کی کہ اس ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے چور کا **جنسِ** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے، یعنی چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا، یا چلنے کا۔ تو اگر بایاں ہاتھ پہلے سے کٹا ہوا ہے یا وہ شل ہے اور آپ دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں تو اب وہ چیزوں کو پکڑ ہی نہیں سکتا۔ اور نیز اسی طرح ہے اگر اس کا دایاں پاؤں جو ہے وہ کٹا ہوا ہے، آپ نے کون سا ہاتھ کاٹنا ہے؟ دایاں ہاتھ، اور چور کا دایاں پاؤں ہی پہلے سے کٹا ہوا ہے یا وہ شل ہے، تو اس صورت میں اگر آپ دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں گے اور دایاں پاؤں پہلے سے ہی کٹا ہوا ہے یا شل ہے، تو اب چور کا چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو گیا۔ میں نے آپ

کو بتلایا تھا کہ اگر ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت کے کٹے ہوئے ہوں تو پھر چور چل سکتا ہے، یعنی جس طرف کا پاؤں کٹا ہوا ہے اس طرف وہ لاٹھی وغیرہ پکڑ لے گا اور اس کے سہارے چل لے گا، لیکن اگر دایاں پاؤں پہلے سے ہی کٹا ہے اور آپ دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں تو اب اس طرف لاٹھی پکڑ کر بھی وہ نہیں چل سکتا، تو گویا چور کے چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو گیا۔ تو پہلی شرط یہ ہے قطع کی کہ اس قطع کی وجہ سے چور کا چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا **جنسِ** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے۔ اور پکڑنے کا **جنسِ** نفع کب ختم ہو گا؟ اگر بایاں ہاتھ پہلے سے ہی کٹا ہوا ہے یا شل ہے، اور چلنے کا **جنسِ** نفع کب ختم ہو گا؟ جب دایاں پاؤں پہلے سے ہی کٹا ہوا ہے یا شل ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى**» اور جب چور جو ہے اس کا بایاں ہاتھ شل ہو «**أَوْ أَقْطَعَ**» یا اس کا بایاں ہاتھ کٹا ہوا ہو «**أَوْ مَقْطُوعَ الرِّجْلِ الْيُمْنَى**» یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو «**لَمْ يُقْطَعْ**» تو پھر اس کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔

بھائی دیکھیے، یہاں متن میں آیا «**أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى**»، «**أَشَلَّ**» آیا، اسی طرح «**أَقْطَعَ**» آیا بھائی، تو یاد رکھنا یہ **اسمِ** تفضیل نہیں ہے بھائی، یہ **افعلِ** صفتی ہے۔ **افعلِ** صفتی۔ یاد رکھنا، یہ جو «**أَفْعَلُ**» وزن ہے یہ **اسمِ** تفضیل کے اندر بھی آتا ہے اور **صفتِ** مشبہ کے اندر بھی آتا ہے۔ البتہ فرق یہ ہے **اسمِ** تفضیل والا جو «**أَفْعَلُ**» ہے اس میں کسی دوسرے پر زیادتی بتلانا مقصود ہوتا ہے۔ **مثلاً** میں کہتا ہوں: «**زَيْدٌ أَضْرَبُ مِنْ عَمْرٍو**»، زید زیادہ پٹائی کرنے والا ہے عمرو کے مقابلے میں، تو یہاں دیکھو «**أَضْرَبُ**» کا معنی ہے زیادہ پٹائی کرنے والا۔ لیکن اگر یہاں **افعلِ** صفتی ہو تو پھر اس میں زیادہ والا معنی نہیں کریں گے جیسے **مثلاً** «**أَبْيَضُ**»، ابیض یاد رکھو یہ افعل وزن ہے لیکن یہ **اسمِ** تفضیل نہیں ہے، ابیض کا معنی زیادہ سفید نہیں ہے بلکہ ابیض کا معنی ہے سفید بھائی، یہ **افعلِ** صفتی ہے، یعنی **صفتِ** مشبہ والا افعل ہے بھائی۔ تو یہاں پر جو «**أَشَلَّ**» آیا تو اس کا یہ معنی نہ کرنا زیادہ شل ہو، اور «**أَقْطَعَ**» کا معنی آپ کر لیں زیادہ کٹا ہوا ہو، نہیں نہیں، یہ کیا ہے؟ **افعلِ** صفتی ہے، وہ اشل **الید الیسریٰ** ہو یعنی اس کا بایاں ہاتھ شل ہو، او اقطع یا اس کا بایاں ہاتھ کٹا ہوا ہو بھائی۔

آگے دیکھیے، تو کہتے ہیں ان صورتوں میں چور کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا:

## «لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ بَطْشًا أَوْ مَشْيًا»

«**لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر چور کا وہ **جنسِ** نفع ہی فوت کر دینا ہے، یعنی اس کا **جنسِ** نفع ہی فوت کر دیا جائے گا اس صورت میں تو، «**بَطْشًا**» پکڑنے کے اعتبار سے «**أَوْ مَشْيًا**» یا چلنے کے اعتبار سے۔ یعنی چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا۔

### «وَكَذَا إِذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى شَلَّاءَ»

بھائی متن میں تو صرف اتنا ذکر تھا، چور کا اگر بایاں ہاتھ شل ہے یا بایاں ہاتھ کٹا ہوا ہے تو دایاں ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ اسی طرح متن میں یہ آیا اگر چور کی دائیں ٹانگ جو ہے وہ کٹی ہوئی ہے، لیکن دائیں ٹانگ شل ہو اس کو بیان نہیں کیا، **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں:

«**وَكَذَا إِذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى شَلَّاءَ لِمَا قُلْنَا**» اور اسی طرح ہے حکم جب اس چور کی دائیں ٹانگ جو ہے شلاء وہ شل ہو۔ دائیں ٹانگ اگر شل ہو تب بھی یہی حکم ہے، «**لِمَا قُلْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے کہی کہ اس صورت میں چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «وَكَذَا إِنْ كَانَ إِبْهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ»

بھائی یاد رکھو، یہ جو ہم چیزوں کو پکڑتے ہیں ہاتھ کے ذریعے، تو ایک طرف انگلیاں ہو جاتی ہیں اور دوسری طرف انگوٹھا ہو جاتا ہے۔ اگر کسی کا انگوٹھا یاد رکھو کٹ جائے تو وہ چیزوں کو پکڑ نہیں سکتا۔ انگوٹھے کی مدد سے ہی ہم چیزوں کو پکڑتے ہیں کہ ایک طرف انگلیاں ہو جاتی ہیں اور دوسری طرف انگوٹھا ہو جاتا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ ہم نے چور کا دایاں ہاتھ کاٹنا ہے لیکن اس کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہے، تو اس صورت میں بھی چور کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹیں گے کیونکہ جب اس کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا نہیں ہے تو وہ چیزوں کو پکڑ نہیں سکتا، تو اگر ہم دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں گے تو چیزوں کو پکڑنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا۔

اور نیز یہی حکم ہے اس صورت میں بھی اگر چور کے بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں۔ انگوٹھا تو موجود ہے لیکن چار میں سے دو انگلیاں کٹی ہوئی ہیں، تو اس کی وجہ سے بھی چور کے چیزوں کو پکڑنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ بعض چیزوں کو پکڑ سکتا ہے لیکن وہ پکڑنے کی وہ صحیح طاقت اس کے اندر نہیں ہوتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِنْ كَانَ إِبْهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ**» اور اسی طرح ہے حکم، یعنی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگر چور کا بایاں انگوٹھا جو ہے، یعنی بائیں ہاتھ کا جو انگوٹھا ہے، مقطوعۃ وہ کٹا ہوا ہو اوشلاء یا شل ہو، «**أَوِ الْأُصْبُعَانِ مِنْهَا سِوَى الْإِبْهَامِ**»۔ **أُصْبُع** بھائی، **أَصْبُع**، اسی طرح **أُسْبُع**، اور اسی طرح **إِصْبَع** وغیرہ، اس لفظ کے اندر آٹھ نو لغتیں ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**أَوِ الْأُصْبُعَانِ مِنْهَا**» یا اس چور کی دو انگلیاں جو ہیں اس بائیں ہاتھ میں سے کٹی ہوئی ہوں «**سِوَى الْإِبْهَامِ**» انگوٹھے کے علاوہ۔ انگوٹھا تو موجود ہے لیکن دو انگلیاں کٹی ہوئی ہیں، تو یہ دو انگلیاں بھی انگوٹھے کے ہی درجے میں ہیں، تو اس صورت میں بھی چور کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**أَوِ الْأُصْبُعَانِ مِنْهَا**» یا اس کے بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا شل ہوں «**سِوَى الْإِبْهَامِ**» انگوٹھے کے علاوہ، «**لِأَنَّ قِوَامَ الْبَطْشِ بِالْإِبْهَامِ**»۔ **بَطْش**، بطش کا معنی ہے پکڑنا، **قِوام** کہتے ہیں کسی چیز کے اجزائے ترکیبی جس سے وہ چیز بنے۔ قوام **البطش** یعنی پکڑنے کی جو طاقت ہے، پکڑنے کی جو بنیاد ہے۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ قِوَامَ الْبَطْشِ بِالْإِبْهَامِ**» اس لیے کیونکہ پکڑنے کی جو طاقت ہے، پکڑنے کی جو بنیاد ہوتی ہے «**بِالْإِبْهَامِ**» وہ انگوٹھے کے ذریعے ہوتی ہے، تو اگر بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہو تو دایاں ہاتھ نہیں کاٹیں گے۔

## ▪ قولہ: «فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْإِبْهَامِ» کی تشریح وتوضیح

«**فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْإِبْهَامِ**»

«**فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ**» دیکھو اصبع موصوف ہے اور واحدۃ اس کی صفت ہے۔ اور دیکھو صفت واحدۃ مؤنث لے کر آئے۔ یاد رکھنا، ہمارے جسم کے وہ اعضاء جو دو دو ہیں، جو وہ اعضاء جو دو دو ہیں یعنی جن کے جوڑے بن جاتے ہیں وہ عربی میں مؤنث استعمال ہوتے ہیں، جیسے آنکھیں دو ہیں تو عین جو ہے یہ مؤنث استعمال ہوتا ہے، اسی طرح ہاتھ دو ہیں تو یہ بھی مؤنث استعمال ہوتے ہیں، پاؤں دو ہیں تو یہ بھی مؤنث استعمال ہوتے ہیں، تو اسی لیے اصبع کی صفت مؤنث واحدۃ لائی گئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْإِبْهَامِ مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ**» اور اگر انگوٹھے کے علاوہ ایک ہی انگلی جو ہے وہ کٹی ہوئی ہے یا وہ شل ہے «**قُطِعَ**» پھر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چور کا دایاں ہاتھ ہم نے کاٹنا ہے، بائیں ہاتھ کی ایک انگلی اس کی کٹی ہوئی ہے یا شل ہے، تو اس سے پکڑنے کی قوت ختم نہیں ہوتی، لہٰذا اس صورت میں دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ معنی ہے: «**فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْإِبْهَامِ مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ**» اور اگر انگوٹھے کے علاوہ کوئی ایک انگلی جو ہے وہ کٹی ہوئی ہے یا شل ہے «**قُطِعَ**» پھر دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، «**لِأَنَّ فَوْتَ الْوَاحِدَةِ لَا يُوجِبُ خَلَلًا ظَاهِرًا**» اس لیے کیونکہ ایک انگلی کا فوت ہونا کوئی ظاہر خلل پیدا نہیں کرتا، یعنی ظاہر خلل پیدا کرنے کا موجب نہیں بنتا، تو اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔

**ظَاهِرًا فِي الْبَطْشِ، لِأَنَّ فَوْتَ الْوَاحِدَةِ**، اس لیے کیونکہ ایک انگلی کا فوت ہو جانا، **لَا يُوجِبُ خَلَلًا ظَاهِرًا فِي الْبَطْشِ**، یہ کوئی ظاہری خرابی ثابت نہیں کرتا **فِي الْبَطْشِ** چیزوں کو پکڑنے میں۔ **بِخِلَافِ فَوْتِ الْأُصْبُعَيْنِ**، بخلاف دو انگلیوں کا فوت ہو جانا، **لِأَنَّهُمَا يَتَنَزَّلَانِ مَنْزِلَةَ الْإِبْهَامِ**، اس لیے کیونکہ دو انگلیاں جو ہیں وہ انگوٹھے کے درجے میں اتر آتی ہیں، **فِي نُقْصَانِ الْبَطْشِ**، پکڑنے کی کمی میں۔ جس طرح انگوٹھا کٹا ہو تو پکڑنے میں کمی آ گئی، اب انسان کوئی چیز صحیح طرح نہیں پکڑ سکتا، اسی طرح دو انگلیاں جو ہیں وہ بھی انگوٹھے کے درجے میں آ گئیں، دو انگلیاں کٹی ہوں تو انسان کوئی چیز صحیح طرح نہیں پکڑ سکتا، تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُمَا يَتَنَزَّلَانِ مَنْزِلَةَ الْإِبْهَامِ**، اس لیے کیونکہ دو انگلیاں جو ہیں وہ انگوٹھے کے درجے میں ہو جاتی ہیں، **فِي نُقْصَانِ الْبَطْشِ**، پکڑنے میں کمی کے اندر۔

**قَالَ: وَإِذَا قَالَ الْحَاكِمُ لِلْحَدَّادِ: اقْطَعْ يَمِينَ هَذَا فِي سَرِقَةٍ سَرَقَهَا، فَقَطَعَ يَسَارَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.** صورت مسئلہ یہ کہ قاضی یا حاکم نے حداد سے کہا کہ اس چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو۔ جی۔ حداد، بھائی جیسے جلاد تھا، جلاد جلد سے ہے، جلد کا معنی ہے کوڑے لگانا، تو جو کوڑے لگانے والا ہے اس کو کہیں گے جلاد، اور جو حد لگانے والا ہے، یعنی ہاتھ وغیرہ کاٹنے والا ہے، اس کو کہیں گے حداد بھائی۔ تو قاضی نے یا حاکم نے حداد سے کہا: چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو، اور حداد نے چور کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا، کاٹنا کون سا ہاتھ تھا؟ دایاں، اور کاٹ دیا اس نے بایاں

ہاتھ بھائی، تو اس صورت میں کیا اس پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس حداد کو کچھ نہ کچھ قاضی سزا تو دے گا، لیکن اس حداد پر ضمان نہیں آئے گا۔ جی۔ چاہے اس نے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے، چاہے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے۔ جی۔ امام صاحب کے نزدیک حداد پر کوئی ضمان نہیں ہے، کچھ نہ کچھ قاضی سزا دے تھوڑی بہت، لیکن اس پر ضمان نہیں ہے۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس نے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے، جی، پھر تو اس پر ضمان نہیں، لیکن اگر اس نے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے، اس کو قاضی نے کیا کہا؟ دایاں کاٹو، اور اس نے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹ دیا، تو اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا۔ جی۔ کیا آئے گا؟ اس پر ضمان آئے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ: وَإِذَا قَالَ الْحَاكِمُ لِلْحَدَّادِ**، اور جس وقت حاکم نے حداد سے کہا: **اقْطَعْ يَمِينَ هَذَا فِي سَرِقَةٍ سَرَقَهَا**، کہ اس چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو **فِي سَرِقَةٍ سَرَقَهَا** ایسی چوری میں جو اس نے کی ہے، جی، کہ چوری کی وجہ سے اس چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو، **فَقَطَعَ يَسَارَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً**، تو اس حداد نے چور کا بایاں ہاتھ جان بوجھ کر کاٹ دیا **أَوْ خَطَأً** یا غلطی سے کاٹ دیا، **فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، تو اس پر کوئی بھی چیز نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک، یعنی اس حداد پر ضمان نہیں آئے گا۔ جی۔ اس پر ضمان نہیں آئے گا، البتہ اس کو کچھ تعزیر کی جائے گی کہ اس نے جان بوجھ کر اس طرح کیوں کیا۔ جی۔

**وَقَالَا**: اور صاحبین فرماتے ہیں: **لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْخَطَإِ**، کہ اس حداد پر کچھ بھی نہیں ہے **فِي الْخَطَإِ** غلطی کی صورت میں، **وَيَضْمَنُ فِي الْعَمْدِ**، اور وہ ضامن ہو گا **فِي الْعَمْدِ** جان بوجھ کر کرنے کی صورت میں، جان بوجھ کر اگر اس نے بایاں ہاتھ کاٹا ہے پھر وہ ضامن ہو گا اور ایک ہاتھ کی دیت اس کو ادا کرنا پڑے گی۔ جی۔ تو کہتے ہیں: **وَيَضْمَنُ فِي الْعَمْدِ**، اور وہ حداد جو ہے وہ ضامن ہو گا جان بوجھ کر کاٹنے میں۔

**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ**، بھائی امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: چاہے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے، چاہے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے، دونوں صورتوں میں ضمان دینا پڑے گا۔ جی۔ امام صاحب فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں ضمان نہیں آئے گا، چاہے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے، چاہے جان بوجھ کر، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں ضمان آئے گا، چاہے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے، چاہے جان بوجھ کر، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اگر غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے پھر ضمان نہیں، اور اگر جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے پھر ضمان آئے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **يَضْمَنُ فِي الْخَطَإِ أَيْضًا**، کہ غلطی کی صورت میں بھی وہ حداد ضامن ہو گا، **وَهُوَ الْقِيَاسُ**، اور یہی قیاس بھی ہے، قیاس بھی یہی تقاضا کرتا ہے کہ ہر صورت میں ضمان آنا چاہیے، **وَالْمُرَادُ بِالْخَطَإِ هُوَ الْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ**، بھائی آگے **صاحبِ** ہدایت دلائل ذکر فرمائیں گے، لیکن پہلے مسئلے کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ جو متن میں آیا کہ اگر حداد سے غلطی ہو جائے، اس غلطی سے کیا مراد ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایت بتلائیں گے کہ یہاں غلطی سے مراد اجتہاد میں غلطی ہے۔ جی۔ تو حداد سے اجتہاد میں غلطی ہو گئی کیونکہ قرآن کے اندر تو دائیں ہاتھ کا ذکر نہیں ہے، قرآن میں تو **الله** کیا فرماتے ہیں: **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** کہ چوری کرنے والے مرد اور عورت کا ہاتھ کاٹ دو، یہاں تو دائیں ہاتھ کا ذکر نہیں، تو حداد نے بھی سوچا کہ قرآن کے اندر تو **مطلقاً** ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے، جو ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے۔ جی۔

تو اس خطا سے، یہ جو متن میں آیا کہ حداد نے جان بوجھ کر کاٹا یا غلطی سے، اس غلطی سے کون سی غلطی مراد ہے؟ اجتہادی غلطی مراد ہے، یہ غلطی نہیں مراد کہ اس کو پتہ ہی نہیں چلا دایاں ہاتھ کون سا ہے اور بایاں ہاتھ کون سا ہے، یہ تو بچہ بھی جانتا ہے کہ دایاں ہاتھ کون سا ہے اور بایاں ہاتھ کون سا ہے، چنانچہ بعض فقہاء فرماتے ہیں اگر اس کو دائیں بائیں کی پہچان میں غلطی لگی ہے پھر اس صورت میں اس پر ضمان آئے گا۔ جی۔ پھر اس صورت میں ضمان آئے گا، جبکہ بعض کہتے ہیں نہیں، اگر دائیں بائیں کی پہچان میں غلطی ہو گئی پھر بھی اس پر ضمان نہیں آئے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْمُرَادُ بِالْخَطَإِ هُوَ الْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ**، اور غلطی سے مراد جو ہے وہ اجتہاد کے اندر غلطی ہے، **أَمَّا الْخَطَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ لَا يُجْعَلُ عَفْوًا**، اور باقی وہ جو دائیں اور بائیں ہاتھ کو پہچاننے کے اندر جو غلطی ہے **لَا يُجْعَلُ عَفْوًا** اس کو معاف قرار نہیں دیا جائے گا، جی، اس صورت میں ضمان آئے گا بھائی، **وَقِيلَ**: اور کہا گیا ہے: **يُجْعَلُ عُذْرًا أَيْضًا**، کہ اس کو بھی عذر قرار دیا جائے گا، دائیں یا بائیں ہاتھ میں غلطی لگ گئی تو پھر بھی، پھر بھی اس کو عذر قرار دیا جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے: **لَهُ**، یہ امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل ہے، **لَهُ**، امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُومَةً**، کہ اس حداد نے ایک معصوم ہاتھ کو کاٹ دیا۔ جی۔ بھائی یاد رکھو جب چور نے چوری کی ہے تو اب اس کا دایاں ہاتھ جو ہے وہ محفوظ نہ رہا، اس دائیں ہاتھ کو کاٹا جائے گا، لیکن بایاں ہاتھ

تو معصوم اور محفوظ ہے بھائی، اس کو نہیں کاٹا جاسکتا، تو حداد نے کیا کیا؟ ایک معصوم یعنی ایک محفوظ ہاتھ کو کاٹ دیا۔ جی۔ تو لہٰذا اس پر ضمان آئے گا بھائی، تو **لَهُ** امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُومَةً** کہ حداد نے جو ہے ایک معصوم یعنی محفوظ ہاتھ کو کاٹ دیا ہے، تو چور نے جب چوری کی تو اس کا دایاں ہاتھ غیر معصوم ہو گیا یعنی اس کو کاٹا جائے گا، لیکن بایاں ہاتھ تو معصوم یعنی محفوظ ہی ہے۔ تو امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُومَةً** کہ حداد نے ایک معصوم ہاتھ کو یعنی محفوظ ہاتھ کو کاٹ دیا ہے، **وَالْخَطَأُ فِي حَقِّ الْعِبَادِ غَيْرُ مَوْضُوعٍ**، اور وہ غلطی جو حق **العباد** کے اندر ہوتی ہے **غَيْرُ مَوْضُوعٍ** وہ معاف نہیں ہے۔ بھائی ایک آدمی ہے اس نے غلطی سے دوسرے آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا، تو اب ہم یہ نہیں کہیں گے کہ غلطی سے کاٹا ہے معاف ہو گا، بلکہ اس کو ہاتھ کی دیت دینا پڑے گی، یا ایک آدمی نے غلطی سے دوسرے آدمی کو قتل کر دیا تو اب ہم یہ نہیں کہیں گے بھائی غلطی ہو گئی معاف کر دو، نہیں نہیں، اس کے اندر اس نے ایک جان ضائع کی ہے تو وہاں پوری دیت دینا پڑتی ہے، معلوم ہوا حقوق **العباد** کے اندر غلطی بھی ہو جائے وہ معاف نہیں ہے، تو کہتے ہیں: **وَالْخَطَأُ فِي حَقِّ الْعِبَادِ غَيْرُ مَوْضُوعٍ**، اور وہ غلطی جو بندوں کے حق میں ہوتی ہے **غَيْرُ مَوْضُوعٍ** وہ معاف نہیں ہے، **فَيَضْمَنُهَا**، تو یہ اس ہاتھ کا ضامن ہو گا۔

**قُلْنَا**: ہم کہتے ہیں، امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ بندوں کے حق میں غلطی بھی ہو جائے تو معاف نہیں، اب ہم اس کا جواب دیتے ہیں: **قُلْنَا**: ہم کہتے ہیں: **إِنَّهُ أَخْطَأَ فِي اجْتِهَادِهِ**، کہ اس حداد نے غلطی کی ہے اپنے اجتہاد میں، **إِذْ لَيْسَ فِي النَّصِّ تَعْيِينُ الْيَمِينِ**، اس لیے کیونکہ نص کے اندر یعنی آیت کے اندر نہیں ہے **تَعْيِينُ الْيَمِينِ** دائیں ہاتھ کی تعیین، جی، قرآن کی آیت کے اندر تو دائیں ہاتھ کی تعیین نہیں ہے تو اس لیے اجتہاد میں غلطی ہوئی ہے اور اجتہاد کے اندر غلطی معاف ہے۔ جی۔ آپ جانتے ہیں مجتہد سے اجتہاد میں غلطی ہو تو وہ معاف ہے، کہتے ہیں: **إِذْ لَيْسَ فِي النَّصِّ تَعْيِينُ الْيَمِينِ**، اس لیے کیونکہ نص یعنی آیت کے اندر تو دائیں ہاتھ کی تعیین نہیں ہے، **وَالْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ مَوْضُوعٌ**، اور وہ غلطی جو اجتہاد میں ہوتی ہے **مَوْضُوعٌ** وہ معاف ہے۔

**وَلَهُمَا**، اب صاحبین کی دلیل آگئی۔ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے تھے غلطی کے اندر بھی ضمان آئے گا، جبکہ ہم نے جواب دے دیا کہ نہیں، یہ اجتہاد میں غلطی ہے اور اجتہاد میں غلطی معاف ہوتی ہے۔ جبکہ صاحبین کا مذہب یہ تھا کہ غلطی کے اندر تو ضمان نہیں آئے گا، لیکن اگر جان بوجھ کر اس نے بایاں ہاتھ کاٹا ہے تو پھر ضمان آئے گا، تو اب وہ صاحبین کی دلیل ذکر کر رہے ہیں: **وَلَهُمَا**، اور صاحبین کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُومًا بِغَيْرِ حَقٍّ**، طرف بھائی، طرف عضو کو کہتے ہیں، یہ ہاتھ اور پاؤں کیا ہیں؟ یہ اعضاء ہیں، اطراف ہیں۔ **وَلَهُمَا** صاحبین کی دلیل یہ ہے، بھائی صاحبین کی دلیل کس چیز پر؟ وہ فرماتے ہیں اگر جان بوجھ کر کاٹے گا جی، تو پھر ضمان آئے گا، اب اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں: **لَهُمَا** صاحبین کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُومًا بِغَيْرِ حَقٍّ**، کہ اس شخص نے ایک معصوم عضو کو کاٹ دیا **بِغَيْرِ حَقٍّ** ناحق طور پر۔ جی۔ اس حداد نے کیا کیا ہے؟ ناحق ایک معصوم یعنی محفوظ ہاتھ کو کاٹ دیا، اور کاٹا بھی ہے جان بوجھ کر۔ جی۔ جان بوجھ کر، یہاں کوئی تاویل بھی نہیں کی جاسکتی کہ اس سے اجتہاد میں غلطی ہوئی، بلکہ اس نے تو جان بوجھ کر کاٹا ہے۔ تو کہتے ہیں: **أَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُومًا بِغَيْرِ حَقٍّ**، کہ حداد نے ایک معصوم عضو کو کاٹ دیا ہے ناحق طور پر، **وَلَا تَأْوِيلَ**، اور اس کے لیے کوئی تاویل بھی نہیں ہے، وہ یہ بھی نہیں کہہ سکتا مجھ سے اجتہاد میں غلطی ہوئی ہے کیونکہ اس نے جان بوجھ کر کاٹا ہے۔ توجہ ہے؟ غلطی والی صورت بیان نہیں کر رہے، بلکہ جان بوجھ کر کاٹنے والی صورت بیان کر رہے ہیں، تو کہتے ہیں: **وَلَا تَأْوِيلَ**، اور اس شخص کے لیے کوئی تاویل بھی نہیں ہے یعنی وہ یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ مجھ سے غلطی ہوئی ہے کیونکہ اس نے تو جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے، تو کہتے ہیں: **وَلَا تَأْوِيلَ**، اور اس کے لیے تاویل بھی نہیں ہے، **لِأَنَّهُ تَعَمَّدَ الظُّلْمَ**، اس لیے کیونکہ اس نے ظلم کا ارادہ کیا، اس نے **تَعَمَّدَ الظُّلْمَ** اس نے ظلم کا ارادہ کیا یعنی جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے، **فَلَا يُعْفَى**، لہٰذا اس کو معاف نہیں کیا جائے گا، **وَإِنْ كَانَ فِي الْمُجْتَهَدَاتِ**، اگرچہ یہ مسئلہ مجتہدات میں سے ہے۔ جی۔ اگرچہ یہ وہ مسئلہ ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے کیونکہ قرآن کے اندر تو دائیں ہاتھ کا ذکر نہیں ہے بلکہ مطلق ہاتھ کا ذکر ہے، تو اگرچہ مسئلے کے اندر اجتہاد کی گنجائش ہے لیکن وہ صورت ہم بیان کر رہے ہیں جس میں اس سے اجتہادی غلطی نہیں ہوئی، اس کو علم تھا مسئلے کا اور پھر بھی اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا، جی، تو اگرچہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے لیکن یہ جو غلطی ہوئی یہ اجتہاد کی وجہ سے نہیں ہوئی، جان بوجھ کر ہوئی ہے۔ تو یہ معنی ہے: **فَلَا يُعْفَى**، لہٰذا اس کو معاف نہیں کیا جائے گا، **وَإِنْ كَانَ فِي الْمُجْتَهَدَاتِ**، اگرچہ یہ مسئلہ اجتہادی مسائل میں سے ہے، **وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ**، اور مناسب تو یہ تھا کہ قصاص واجب ہونا چاہیے تھا۔ یاد رکھو، جان بوجھ کر اگر کوئی کسی کا ہاتھ یا پاؤں کاٹتا ہے تو قصاص کے اندر اس کا بھی ہاتھ اور پاؤں کاٹا جائے گا، جی، ایک آدمی نے غلطی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا تو پھر اس صورت کے اندر ہاتھ کی دیت دینا پڑے گی یعنی پچاس اونٹ دینے پڑیں گے، لیکن اگر جان بوجھ کر کاٹا ہے تو پھر وہاں دیت نہیں آتی بلکہ مجرم سے قصاص لیا جاتا ہے، تو

یہاں پر بھی اس نے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے، اصل میں تو یہ قصاص کا تقاضا کر رہا ہے کہ اس حداد کا بھی بایاں ہاتھ کاٹنا چاہیے، تو کہتے ہیں: **وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ**، اور مناسب تو یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا، **إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ لِلشُّبْهَةِ**، مگر یہ کہ قصاص ممتنع ہو گیا شبہے کی وجہ سے۔ جی۔ آنا تو قصاص چاہیے تھا لیکن شبہے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حدود اور قصاص دونوں جو ہیں یہ انتہا درجے کی سزائیں ہیں، لہٰذا یہاں **ادنیٰ** شبہ بھی آجائے تو حد بھی ساقط ہو جائے گی اور قصاص بھی ساقط، تو یہاں پر بھی آنا تو قصاص چاہیے تھا کہ حداد نے جان بوجھ کر چور کا بایاں ہاتھ کاٹا ہے لیکن شبہے کی وجہ سے قصاص ساقط ہوا، اور شبہ کیا؟ کہ نص کے اندر مطلق آیا ہے **فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**، وہاں دائیں کا ذکر نہیں، تو اس نص کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور اس شبہے کی وجہ سے اب قصاص ساقط ہو جائے گا، البتہ ضمان نہیں ساقط ہو گا، ضمان دینا پڑے گا، ایک ہاتھ کی جو دیت ہے یعنی پچاس اونٹ دینے پڑیں گے۔ جی۔ تو کہتے ہیں: **وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ**، اور مناسب تو یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا، **إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ لِلشُّبْهَةِ**، مگر قصاص ممتنع ہو گیا شبہے کی وجہ سے۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں چاہے اس نے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے، چاہے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے، کسی صورت میں ضمان نہیں آئے گا، اس حداد کو تھوڑی بہت تنبیہ کی جائے گی، تھوڑی بہت سزا دے دے گا حاکم لیکن ضمان اس پر نہیں آئے گا، تو اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ**، بھائی یاد رکھو، ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص کسی دوسرے شخص کی کوئی چیز تلف کر دے، جی، لیکن اس شخص کو عوض اس کا مل گیا یا اس سے بہتر چیز اس کے پاس باقی رہ گئی تو پھر اس صورت میں ضمان نہیں آتا۔ جی۔ اگر ایک شخص دوسرے کی کوئی چیز تلف کر دے، ضائع کر دے، لیکن مالک کو اس چیز کا عوض مل گیا یا اس سے بہتر چیز اس کے پاس باقی بچ گئی تو اس صورت میں ضمان نہیں آتا۔ **مثلاً** ایک آدمی کے خلاف دو گواہوں نے گواہی دے دی قاضی کے پاس آکر کہ قاضی صاحب! ہمارے سامنے اس آدمی نے اپنی یہ گاڑی زید کو دس لاکھ روپے میں فروخت کی تھی، جی، اور قاضی نے پھر زید کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ تو زید کو گاڑی مل گئی اور گاڑی کے مالک کو دس لاکھ روپے مل گئے، اور وہ گاڑی کی قیمت بھی دس لاکھ روپے ہی تھی، اور بعد میں پھر وہ گواہ رجوع کر لیتے ہیں کہ قاضی صاحب! ہم سے غلطی ہو گئی، ہم نے جھوٹی گواہی دی تھی، تو یاد رکھو ان گواہوں پر کوئی ضمان نہیں آئے گا، وجہ یہ کہ انہوں نے گاڑی کے مالک کا کوئی نقصان نہیں کیا، اگرچہ اس کے ہاتھ سے گاڑی نکل گئی لیکن گاڑی کی پوری قیمت اس کو مل گئی بھائی۔ جی۔ تو جب ایک شخص دوسرے کی کوئی چیز تلف کر دے، ضائع کر دے، لیکن اس شخص کو اس چیز کا عوض مل جائے تو پھر اس صورت میں نقصان پہنچانے والے پر کوئی ضمان نہیں آتا، یا اس سے بہتر چیز اس کے لیے باقی رہ جائے تو اس صورت میں بھی ضمان نہیں آئے گا۔ جیسے اس مسئلے کے اندر حداد نے جان بوجھ کر یا غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹ دیا ہے، جی، کاٹنا کون سا تھا؟ دایاں، لیکن کاٹا کون سا؟ بایاں، تو جب بایاں ہاتھ کٹ گیا تو اس آدمی کے لیے، اس چور کے لیے دایاں ہاتھ سلامت رہا اور دایاں ہاتھ تو بائیں ہاتھ سے بہتر ہے، معلوم ہوا چور کے لیے وہ ہاتھ جو سلامت رہا وہ بہتر ہے اس ہاتھ سے جو کٹ گیا۔ جی۔ اگر دایاں ہاتھ کاٹتا تو چور کا زیادہ نقصان تھا، جی، تو جہ ہے؟ تو معلوم ہوا اس حداد کی وجہ سے اگرچہ چور کا نقصان ہوا ہے لیکن اس کے مقابلے میں بہتر چیز چور کے پاس باقی رہ گئی، تو اس صورت میں ضمان نہیں آئے گا، جیسے وہ گاڑی کے مسئلے میں مالک کو جب گاڑی کا عوض مل گیا تو گویا اس کا کوئی نقصان ہی نہیں ہوا، یہاں پر بھی اگرچہ بایاں ہاتھ کٹ گیا لیکن اس سے بہتر ہاتھ باقی رہ گیا تو گویا چور کا کوئی نقصان نہیں ہوا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ أَتْلَفَ**، کہ اس حداد نے تلف کر دیا ہے یعنی ہلاک کر دیا ہے، **وَأَخْلَفَ**، اور باقی چھوڑ دیا ہے، **مِنْ جِنْسِهِ**، اسی کی جنس میں سے، **مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ**، وہ ہاتھ جو اس سے بہتر ہے۔ حداد نے اگرچہ بایاں ہاتھ تلف کر دیا لیکن اس سے بہتر یعنی دائیں ہاتھ کو چھوڑ دیا چور کے لیے، تو کہتے ہیں امام صاحب کی دلیل یہ ہے: **أَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ**، کہ حداد نے اس کا ایک ہاتھ تلف کر دیا لیکن اسی کی جنس میں سے اس چیز کو باقی چھوڑ دیا جو اس سے بہتر ہے، جو اس تلف کیے ہوئے ہاتھ سے بہتر ہے، **فَلَا يُعَدُّ إِتْلَافًا**، لہٰذا اس کو تلف کرنا شمار نہیں کریں گے، یوں سمجھیں گے اس نے اس کی کوئی چیز تلف ہی نہیں کی، اس نے اس کی کوئی چیز ہلاک ہی نہیں کی، تو کہتے ہیں: **فَلَا يُعَدُّ إِتْلَافًا**، تو اس کو ہلاک کرنا شمار نہیں کریں گے، **كَمَنْ شَهِدَ عَلَى غَيْرِهِ**، جیسے کہ کوئی شخص گواہی دے کسی دوسرے کے خلاف، **بِبَيْعِ مَالِهِ**، اس کے مال کے بیچنے کی، **بِمِثْلِ قِيمَتِهِ**، مثلِ قیمت کے بدلے میں، جی، کہتے ہیں: **كَمَنْ شَهِدَ عَلَى غَيْرِهِ بِبَيْعِ مَالِهِ بِمِثْلِ قِيمَتِهِ**، جیسے کہ وہ شخص جو کسی دوسرے کے خلاف گواہی دے دے اس کے مال کے بیچنے کی اس کی **مثلِ** قیمت کے عوض، **ثُمَّ رَجَعَ**، پھر بعد میں وہ گواہ رجوع کر لے، تو اس گواہ پر کوئی ضمان نہیں کیونکہ مالک کو اس کا مثل یعنی قیمت مل چکی ہے۔

**وَعَلَى هَذَا**، اور اسی بنا پر، **لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ لَا يَضْمَنُ أَيْضًا**، اگر اس چور کا ہاتھ **غیرِ** حداد نے کاٹ دیا تو وہ بھی ضامن نہیں ہو گا، **هُوَ**

**الصَّحِيحُ**، یہی قول صحیح ہے، یہی قول صحیح ہے۔ اور اسی وجہ سے اگر **غيرِ** حداد اس کے بائیں ہاتھ کو کاٹ دے تو اس پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ **مثلاً** قاضی نے حکم دے دیا کہ اس چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے، اب **مثلاً** اس چور کا ہاتھ ایک دو دن کے بعد کاٹا جائے گا، لیکن اسی مدت کے دوران ایک آدمی نے اس چور کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا، جی، یا دایاں ہاتھ کاٹ دیا، تو یاد رکھو اس صورت میں اس ہاتھ کاٹنے والے پر ضمان نہیں آئے گا۔ جی۔ اس ہاتھ کاٹنے والے پر ضمان نہیں آئے گا، کیوں نہیں ضمان آئے گا؟ کیونکہ اگر اس نے دایاں ہاتھ کاٹا ہے تو دایاں تو کاٹنے کا مستحق ہو چکا تھا، وہ ہاتھ معصوم اور محفوظ ہی نہ تھا بھائی، اور اگر اس کاٹنے والے نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو بھی اس پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اب جب دایاں ہاتھ کٹ گیا تو چور کا اب دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ورنہ تو اس کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا، جی، تو اس ہاتھ کاٹنے والے کی وجہ سے چور کا وہ والا ہاتھ بچ گیا جو زیادہ بہتر تھا بھائی۔ معلوم ہوا جب قاضی نے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر دیا اس کے بعد امام صاحب کے نزدیک چاہے حداد غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹے اور چاہے کوئی اور اس کا بایاں ہاتھ غلطی سے کاٹ لے، کسی پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: **وَعَلَى هَذَا**، اور اسی وجہ سے، **لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ**، اگر حداد کے علاوہ کوئی اور اس چور کا ہاتھ کاٹ دے، **لَا يَضْمَنُ أَيْضًا**، تو وہ بھی ضامن نہیں ہو گا، **هُوَ الصَّحِيحُ**، یہی قول صحیح ہے، یہی قول صحیح ہے۔ اس کے ذریعے کہتے ہیں احتراز کیا دوسرے قول سے کہ ایک اور قول یہ ہے کہ اگر حداد کے علاوہ کوئی اور شخص اس کا ہاتھ کاٹے گا تو اس پر ضمان آئے گا، اس پر ضمان آئے گا، لیکن **صاحبِ** ہدایت نے بتلایا کہ نہیں، چاہے حداد اس کا بایاں ہاتھ کاٹے، چاہے کوئی اور ہاتھ کاٹے، اس شخص پر ضمان نہیں آئے گا، **هُوَ الصَّحِيحُ**، اور یہی قول صحیح ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَوْ أَخْرَجَ السَّارِقُ يَسَارَهُ وَقَالَ هَذَا يَمِينِي**، بھائی قاضی نے حداد کو حکم دیا: اس چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو، جی، اور حداد ہاتھ کاٹنے لگا تو چور نے بایاں ہاتھ نکال دیا اور کہا: یہ میرا دایاں ہاتھ ہے، اور حداد نے بھی بغیر سوچے جلدی سے اس کا وہ ہاتھ کاٹ دیا۔ جی۔ تو اب اس صورت میں بھی حداد پر ضمان نہیں آئے گا، وجہ یہ کہ حداد نے چور کے کہنے پر اس کا یہ ہاتھ کاٹا ہے۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ أَخْرَجَ السَّارِقُ يَسَارَهُ**، اور اگر چور نے اپنا بایاں ہاتھ نکالا، **وَقَالَ**، اور اس نے کہا: **هَذَا يَمِينِي**، یہ میرا دایاں ہاتھ ہے، **لَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ**، تو اس صورت میں بھی حداد ضامن نہیں ہو گا بالاتفاق، کیونکہ حداد نے اس کے کہنے پر اس کا بایاں ہاتھ کاٹا ہے، **لِأَنَّهُ قَطَعَهُ بِأَمْرِهِ**، اس لیے کیونکہ حداد نے چور کا بایاں ہاتھ اس کے کہنے پر کاٹا ہے۔

## ▪ مسئلہ: «ثُمَّ فِي الْعَمْدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ أَيِ...» کا بیان

**ثُمَّ فِي الْعَمْدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ أَيِ السَّارِقِ ضَمَانُ الْمَالِ**، بھائی یاد رکھنا، یہ بات میں نے پہلے بھی ذکر کی تھی اور آگے **صاحبِ** ہدایت بھی بیان فرمائیں گے، ہمارے نزدیک ضمان اور ہاتھ کا کاٹنا جمع نہیں ہو سکتے۔ جی۔ جب حد کے اندر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو پھر اس پر مال کا ضمان نہیں آتا، چاہے وہ مال اس کے پاس ہلاک ہوا ہے، چاہے استہلاک ہوا ہے یعنی اس نے خود خرچ کیا یا ضائع کر دیا وہ سارا مال، تو کسی بھی صورت میں چور پر ضمان نہیں آئے گا، ہاں البتہ اگر وہ چیز موجود ہے پھر مالک کو واپس کر دی جائے گی، جی، لیکن ہلاک اور استہلاک کی صورت میں چور پر ضمان نہیں آئے گا۔ اب یہی صورت ہے بھائی، حاکم نے حداد سے کہا کہ اس چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو، جی، اور حداد نے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹ دیا، یا اس کو پتہ نہیں چلا دائیں اور بائیں ہاتھ کا اور اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا، جی، تو یاد رکھو اس صورت کے اندر یہ جو اس نے ہاتھ کاٹا ہے یہ حد ہو کر واقع نہیں ہوا۔ جی۔ حد تو کیا تھی؟ کون سا ہاتھ کاٹا جاتا؟ دایاں ہاتھ، اور حداد نے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے، معلوم ہوا یہ جو ہاتھ کٹا ہے اس کو حد نہیں کہیں گے۔ جی۔ اس کو حد نہیں کہیں گے، اور جب یہ حد نہیں ہے تو لہٰذا چور پر مال کا ضمان بھی آئے گا، اگر مال اس کے پاس ہلاک ہو گیا ہے یا اس نے خود مال ہلاک کیا ہے تو اس کو اس مال کا ضمان دینا پڑے گا۔ اگر یہ ہاتھ کا کاٹنا حد ہوتا، جی، تو حد کے اندر ضمان نہیں آتا، لیکن یہ جو اس نے ہاتھ کاٹا ہے یہ تو حد ہی نہیں، یہ تو اس نے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے اور حد تو کیا تھی؟ دایاں ہاتھ کاٹا جاتا، تو اگر دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا تو حد واقع ہو گئی، اور جب حد واقع ہو گئی تو ضمان نہیں آئے گا، جی، لیکن اگر بایاں ہاتھ کاٹا ہے اور جان بوجھ کر کاٹا ہے تو یہ تو حد نہیں، جب حد نہیں تو ضمان ساقط نہیں ہو گا، اگر وہ مال اس نے ختم کیا ہے یا اس کے پاس ہلاک ہوا ہے اس کو ضمان دینا پڑے گا۔

کہتے ہیں: **ثُمَّ فِي الْعَمْدِ**، اور پھر عمد کی صورت میں، **عِنْدَهُ**، امام صاحب کے نزدیک، **عَلَيْهِ أَيِ السَّارِقِ**، اس پر یعنی چور پر، **ضَمَانُ الْمَالِ**، مال کا ضمان بھی ہو گا۔ جی۔ چور نے جو مال چوری کیا ہے، چور پر اس کا ضمان بھی ہو گا، **لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ حَدًّا**، اس لیے کیونکہ یہ قطع جو ہے یہ حد ہو کر واقع نہیں ہوئی۔ جی۔ یہ قطع جو ہے حد ہو کر واقع نہیں ہوئی۔ **وَفِي الْخَطَإِ كَذَلِكَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ**، اور خطا کے اندر بھی اسی طرح ہو گا اسی طریقے پر، یعنی ضامن ہو گا۔ خطا سے کیا مراد ہے؟ خطا اجتہادی نہیں مراد، جی، بلکہ اس کو غلطی لگ گئی دائیں اور بائیں کے پہچاننے میں، جی، جب دائیں بائیں کے پہچاننے میں غلطی لگی ہے اور اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو یہ ہاتھ کا کاٹنا حد نہیں۔ جب حد نہیں تو ضمان ساقط نہیں ہو گا، لیکن اگر اس سے اجتہاد میں غلطی ہو گئی حداد سے، اس نے کہا

قرآن کے اندر تو مطلق آیا ہے جو مرضی ہاتھ کاٹ دو اور یہ سوچ کر اس نے بایاں ہاتھ کاٹا تو یہ حد ہو گئی، جی، یہ کیا واقع ہوا ہاتھ کا کاٹنا؟ یہ حد ہے کیونکہ اس نے اجتہاد کر کے اس ہاتھ کو کاٹا ہے، تو یہ حد بن گیا اور اس صورت میں ضمان ساقط ہو جائے گا۔ جی۔

توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا اگر بایاں ہاتھ جان بوجھ کر اس حداد نے کاٹا ہے یا اس کو دائیں بائیں کے پہچاننے میں غلطی ہوئی اور اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو یہ والا جو قطع ہے یہ حد نہیں۔ جب حد نہیں ہے تو ضمان بھی دینا پڑے گا اس مال کا، اس مال کا ضمان بھی دینا پڑے گا اگر اس کے پاس وہ مال ہلاک ہوا ہے یا اس نے خود اس کو ہلاک کیا ہے، اور اگر اجتہاد کے اندر حداد سے غلطی ہو گئی کہ قرآن کے اندر تو مطلق ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے یہ سوچ کر اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو اب یہ ہاتھ کا کاٹنا حد ہے، یہ حد ہے، اس نے اس کو حد سمجھتے ہوئے ہی کاٹا ہے، تو حد واقع ہو گئی لہٰذا اب چور پر مال کا ضمان نہیں آئے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَفِي الْخَطَإِ كَذَلِكَ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ**، اور خطا کے اندر بھی اسی طرح ہو گا یعنی چور پر ضمان آئے گا **عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ** اسی طریقے پر کہ یہ حد نہیں ہوئی بھائی، **وَعَلَى طَرِيقَةِ الِاجْتِهَادِ لَا يَضْمَنُ**، اور اجتہاد کے طریقے پر وہ ضامن نہیں ہو گا، اور اجتہاد کے طریقے پر وہ ضامن نہیں ہو گا کیونکہ اجتہاد کے اندر جو اس نے ہاتھ کاٹا ہے وہ حد سمجھتے ہوئے کاٹا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيُطَالِبَ بِالسَّرِقَةِ**، بھائی چوری کرنے والا ہے سارق اور وہ مال جو اس نے چوری کیا وہ ہے مسروق،

وق، بھائی۔ اور جس آدمی سے چوری کی ہے وہ ہے مسروق منہ۔

**مثلاً** ایک چور آیا اور اس نے زید کے پاس سے مال چوری کر لیا، تو زید ہے مسروق منہ۔ اس سے چوری کی گئی ہے۔

توجہ ہے؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ چوری کے اندر ہاتھ تب ہی کاٹا جائے گا جب خصومت کی جائے، قاضی کے پاس خصومت کی جائے مقدمہ کیا جائے پھر ہی چور کا ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے، اگر خصومت نہیں تو چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جا سکتا۔ اب وہی بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ**» اور چوری کرنے والے کو نہیں کاٹا جائے گا یعنی اس کے ہاتھ کو نہیں کاٹا جائے گا، «**إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ**» مگر یہ کہ وہ شخص حاضر ہو جائے جس سے چوری کی گئی ہے، «**فَيُطَالِبَ بِالسَّرِقَةِ**» تو پھر اس کے بعد وہ اس مال کا مطالبہ کرے، وہ مال جو چور نے چوری کیا تھا اس کا وہ مطالبہ کرے۔ تو یہ دوسری شرط ذکر ہو گئی قطع کی۔

میں نے آپ کو بتلایا کہ قطع کے اثبات کے لیے کئی شرائط ہیں جو بین **السطور** یہاں ذکر ہوں گی بھائی۔ **صاحبِ** ہدایہ مسائل ذکر فرمائیں گے اور ان سے وہ تمام شرطیں مفہوم ہوتی ہیں جن کو علماء نے بین **السطور** درج کر دیا ہے۔ پہلی شرط کیا تھی؟ کہ قطع کی وجہ سے چور کا چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا **جنس** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے، پھر ہی قطع ثابت ہو گا ویسے ثابت نہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ خصومت ضروری ہے قطع کے اندر، یعنی کوئی مطالبہ کرنے والا ہونا چاہیے چاہے مالک ہو چاہے اس کا نائب ہو۔ چاہے مطالبہ کرنے والا مالک ہو چاہے اس کا نائب ہو۔ مالک کی صورت تو جیسے **مثلاً** ایک آدمی نے زید کے پاس سے چوری کی اور زید ہی کا مال تھا، تو زید اب خصومت کرے گا۔ اور یا مالک کے علاوہ سے چوری کر لے، **مثلاً** زید نے اپنا مال کسی کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا تھا، اور وہ جو امین تھا وہ جو امانت دار تھا اس کے پاس سے چور چوری کر کے لے گیا، چور چوری کر کے لے گیا تو یہ جو **مُودَع** ہے جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی یہ ہے مسروق منہ۔ یہ مالک تو نہیں ہے، یہ تو امانت دار ہے، اس کے پاس تو وہ چیز **بطورِ** امانت کے تھی، تو یہ ہے **مُودَع** بھائی۔ تو معلوم ہوا چور کا ہاتھ تب کاٹا جائے گا جب خصومت کی جائے یعنی جب مطالبہ کرنے والا موجود ہو، اور مطالبہ کرنے والا یا وہ مالک ہوتا ہے یا جو مالک کا قائم مقام ہے اس کا نائب ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ**» اور چور کو یعنی اس کے ہاتھ کو نہیں کاٹا جائے گا، «**إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ**» مگر یہ کہ حاضر ہو جائے وہ آدمی کہ جس سے چوری کی گئی ہے، «**فَيُطَالِبَ بِالسَّرِقَةِ**» پھر وہ اس مال کا مطالبہ کرے، «**لِأَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِهَا**» اس لیے کیونکہ خصومت شرط ہے لظہورہا چوری کے ظاہر ہونے کے لیے۔

توجہ سے سنو، چوری کی وجہ سے چور مستحق ہو گیا اس بات کا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے، لیکن اس چوری کا ظہور بھی ضروری ہے کہ قاضی کے پاس بھی یہ چوری ظاہر ہو جائے، اور قاضی کے پاس چوری تب ہی ظاہر ہو گی جب کوئی خصومت ہو بھائی۔ اگر کوئی خصومت کرنے والا ہی نہیں تو پھر قاضی کے پاس بھی چوری ظاہر نہیں ہو سکتی اور ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِهَا» اس لیے کیونکہ خصومت کرنا یعنی مقدمہ کرنا شرط ہے لظہورہا اس چوری کے ظاہر ہونے کے لیے۔

«وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْإِقْرَارِ عِنْدَنَا» اور کوئی فرق نہیں ہے گواہی اور اقرار کے درمیان عندنا ہمارے نزدیک۔ بھائی یاد رکھو، چاہے یہ چوری گواہی کے ذریعے ثابت ہو، چاہے یہ چوری چور کے اقرار کے ذریعے ثابت ہو، دونوں صورتوں میں خصومت ضروری ہے۔ وہ آدمی جس سے چوری کی گئی ہے یا مالک جو ہے وہ آکر قاضی کے پاس مطالبہ کرے، توجہ ہے؟ وہ مطالبہ کرے تو پھر ہی ہاتھ کاٹا جائے گا ویسے نہیں۔ وہ آکر مطالبہ کرتے ہیں کہ قاضی صاحب اس آدمی نے ہماری چوری کی ہے، ہمارا مال اس سے دلایا جائے، تو وہ قطع کا مطالبہ نہیں ضروری کہ وہ آکر کہیں قاضی صاحب اس نے چوری کی ہے اس کا ہاتھ کاٹو، وہ تو اپنے مال کا مطالبہ کریں گے، اور جب مال کا مطالبہ کریں گے تو اس کے ساتھ ہی پھر قطع بھی ثابت ہو جائے گی جب چوری ثابت ہو جائے بھائی۔ تو ہمارے نزدیک چاہے چوری گواہوں کے ذریعے ظاہر ہو قاضی کے پاس، چاہے چور کے اقرار کے ذریعے ظاہر ہو، لیکن دونوں صورتوں میں خصومت ضروری ہے۔ جس شخص سے چوری کی گئی ہے وہ کیا کرے؟ قاضی کے پاس آکر مطالبہ کرے، مقدمہ کرے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْإِقْرَارِ عِنْدَنَا» اور کوئی فرق نہیں ہے گواہی اور اقرار کے درمیان عندنا ہمارے نزدیک، «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْإِقْرَارِ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے اقرار کے اندر۔ امام شافعی رحمہ الله اقرار کے اندر اختلاف فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں جب چوری کے اندر چور خود اقرار کرلے تو وہاں خصومت ضروری نہیں ہے، وہاں مسروق منہ کا قاضی کے پاس جاکر مال کا مطالبہ کرنا ضروری نہیں جب چور خود اقرار کر رہا ہے۔ ہاں جب چور اقرار نہیں کر رہا، گواہی کے ذریعے چوری ثابت ہو رہی ہے، تو پھر وہاں پر خصومت ضروری ہے۔ تو ہمارے نزدیک چاہے اقرار کے ذریعے چوری ثابت ہو چاہے گواہوں کے ذریعے، دونوں میں خصومت ضروری، اور امام شافعی رحمہ الله کیا فرماتے ہیں؟ کہ اقرار کے اندر خصومت اور مقدمہ ضروری نہیں، وہاں صرف چور کا اقرار ہی کافی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْإِقْرَارِ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے اقرار کے اندر۔ بھائی صاحبِ ہدایہ نے تو یہ لکھا ہے کہ امام شافعی رحمہ الله اقرار کے معاملے میں ہم سے اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک اقرار کی صورت میں خصومت ضروری نہیں، ہمارے نزدیک تو خصومت ضروری ہے، چاہے اقرار ہو چاہے گواہی ہو۔ جس طرح بھی چوری ظاہر ہو قاضی کے پاس، چاہے اقرار کے ذریعے ظاہر ہو چاہے گواہی کے ذریعے ظاہر ہو، دونوں صورتوں میں خصومت ضروری ہے، کوئی مطالبہ کرنے والا ہو اس مال کا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، اقرار کے اندر خصومت ضروری نہیں، تو یہ صاحبِ ہدایہ نے لکھا، جبکہ محشی حضرات فرماتے ہیں کہ یہ امام شافعی رحمہ الله سے ایک روایت ہے اقرار کے اندر خصومت ضروری نہیں، لیکن کہتے ہیں صحیح قول یہی ہے کہ امام شافعی رحمہ الله کا مذہب بھی ہماری طرح ہی ہے، وہ بھی فرماتے ہیں چاہے شہادت ہو چاہے اقرار، دونوں کے اندر خصومت ضروری ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْإِقْرَارِ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے اقرار کے اندر۔

«لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ لَا تَظْهَرُ إِلَّا بِخُصُومَتِهِ» یہاں سے ہماری دلیل ذکر ہو رہی ہے۔ امام شافعی رحمہ الله کا صرف اختلاف بیچ میں ذکر کیا کہ وہ اقرار کی صورت میں اختلاف کرتے ہیں، اب ہماری دلیل ہے۔ ہمارے نزدیک چاہے گواہی ہو چاہے اقرار ہو، دونوں صورتوں میں خصومت ضروری ہے بھائی۔ کہتے ہیں وجہ یہ ہے: چور نے جنایت کی ہے غیر کے مال پر، چور نے جنایت کی ہے غیر کے مال پر، اور غیر کے مال پر جنایت کے لیے خصومت ضروری ہے، اس کے بغیر وہ ظاہر نہیں ہو سکتا۔ بھئی یاد رکھو، لوگوں کے درمیان مال وغیرہ کے سلسلے میں جھگڑا ہو، اس کے اندر خصومت ضروری ہوتی ہے، خصومت کے بغیر جرم نہیں ثابت ہو سکتا۔ ایک آدمی نے دوسرے کا مال چھین لیا ہے یا اس پر قبضہ کرلیا ہے تو اس آدمی نے جرم کیا ہے، لیکن یہ جرم تب تک ظاہر نہیں ہو گا جب یہ آدمی قاضی کے پاس جاکر خصومت نہ کر دے، مقدمہ نہ کرے۔ معلوم ہوا، دوسروں کے مال پر جو بھی جنایت کی جائے، جو بھی جرم کیا جائے، وہ تب ہی ظاہر ہو گا جب وہ مال والا خصومت کرے۔ تو یہاں پر بھی چور نے غیر کا مال چوری کیا ہے، اور غیر کے مال پر جو جرم ہوتا ہے اس کے لیے خصومت ضروری ہوتی ہے، لہٰذا یہاں پر بھی خصومت ضروری ہو گی چاہے چور اس جرم کا اقرار کر رہا ہو چاہے گواہی کے ذریعے یہ جرم ثابت ہو بھائی۔

تو یہ معنی ہے «لِأَنَّ الْجِنَايَةَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ» اس لیے کیونکہ وہ جرم جو غیر کے مال پر کیا جائے، «لَا تَظْهَرُ» وہ جرم ظاہر نہیں ہوتا، «إِلَّا بِخُصُومَتِهِ» مگر اس آدمی کی خصومت کی وجہ سے کہ وہ مقدمہ کرے اور مطالبہ کرے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو چاہے گواہی ہو چاہے چور کا اقرار ہو، خصومت کرنا ضروری ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَكَذَا إِذَا غَابَ عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا» اور اسی طرح ہو گا یعنی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، پیچھے متن میں آیا تھا نا «وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ» جب تک مسروق منہ حاضر نہ ہو اور مال کا مطالبہ نہ کرے تب تک چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ «وَكَذَا» اور اسی طرح چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، «إِذَا غَابَ عِنْدَ الْقَطْعِ» جب مسروق منہ جو ہے وہ غائب ہو جائے ہاتھ کاٹتے وقت، «عِنْدَنَا» ہمارے نزدیک۔ تو ہمارے نزدیک چوری کے اندر مسروق منہ کی خصومت بھی ضروری ہے اور نیز جس وقت چور کا ہاتھ کاٹا جا رہا ہے اس وقت بھی مسروق منہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ اس وقت موجود نہ ہوا، **مثلاً** قاضی نے آج فیصلہ کر دیا دو دن بعد چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور پھر وہ وقت آیا لیکن وہ مسروق منہ نہیں آ رہا، تو اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا» اور اسی طرح ہے حکم یعنی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، «إِذَا غَابَ» جب وہ مسروق منہ غائب ہو جائے، «عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا» ہاتھ کے کاٹتے وقت ہمارے نزدیک۔ «لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ» وجہ یہ، «لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ» اس لیے کیونکہ اس کو وصول کرنا، «مِنَ الْقَضَاءِ» یہ بھی قضاء کا حصہ ہے، «فِي بَابِ الْحُدُودِ» حدود کے باب میں۔ بھائی یہ بات پہلے ذکر ہو چکی کہ امضاء جو ہے، یعنی حد کو نافذ کرنا، یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے۔ امضاء یعنی حد کو نافذ کرنا، یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے بھائی۔

بھئی عام مقدمات کے اندر یاد رکھو قاضی جب فیصلہ کر دے تو قاضی کی ذمہ داری پوری ہو گئی، قاضی کا فیصلہ مکمل ہو گیا۔ دو آدمیوں کے درمیان مال کے سلسلے میں جھگڑا ہوا تھا، قاضی کے پاس چلے گئے، قاضی نے فیصلہ کر دیا۔ قاضی نے جیسے ہی فیصلہ کیا قاضی کی ذمہ داری پوری ہو گئی، قاضی نے بتلا دیا کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق ہے، تو قاضی کی ذمہ داری پوری ہو گئی۔ لیکن حدود کے مسئلے کے اندر یاد رکھنا صرف فیصلہ کرنا قاضی کی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ حد کو نافذ کرنا بھی قاضی کی ذمہ داری ہے۔ تو معلوم ہوا حد کا نافذ کرنا یہ قضائے قاضی کا حصہ ہے بھائی۔ تو جس طرح مقدمے کے اندر مسروق منہ کا ہونا ضروری ہے کہ وہ آ کر مقدمہ کرے اور مطالبہ کرے، اسی طرح جس وقت قاضی سزا نافذ کر رہا ہے اس وقت بھی مسروق منہ کا ہونا ضروری ہے، اس لیے کیونکہ امضاء جو ہے یعنی سزا کو نافذ کرنا، یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے حدود کے باب میں۔

عام مسائل کے اندر جب قاضی صرف فیصلہ کر دے تو قاضی کی ذمہ داری پوری ہو گئی، لیکن حدود کے مسئلے میں صرف فیصلہ کرنے سے قاضی کی ذمہ داری پوری نہیں ہوئی، بلکہ قاضی ہی کی ذمہ داری ہے کہ وہ اب اس حد کو اور اس سزا کو نافذ بھی کرے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا غَابَ عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا» اور اسی طرح ہے مسئلہ یعنی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، «إِذَا غَابَ» جب مسروق منہ غائب ہو جائے، «عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا» ہاتھ کاٹتے وقت ہمارے نزدیک، «لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ» اس لیے کیونکہ وصول کرنا، بھائی ایک ہے حد کا فیصلہ کرنا اور ایک ہے پھر اس حد کو وصول کرنا، یعنی سزا کو نافذ کرنا، کہتے ہیں «لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ» اس لیے کیونکہ حد کو وصول کرنا، «مِنَ الْقَضَاءِ» یہ بھی قضاء کا حصہ ہے، «فِي بَابِ الْحُدُودِ» حدود کے باب میں۔ حد کو نافذ کرنا بھی یہ حدود کے باب میں قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے بھائی۔

تو یہاں بین **السطور** تیسری شرط ذکر ہو گئی۔ ہاتھ کاٹنے کے لیے تیسری شرط ذکر ہو گئی، اور وہ تیسری شرط جو ہے وہ یہ کہ ہاتھ کاٹتے وقت مسروق منہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ پہلی شرط کیا تھی ہاتھ کاٹنے کے لیے؟ کہ ہاتھ کاٹنے کی صورت میں چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا **جنسِ** نفع فوت نہیں ہونا چاہیے، پھر ہی قطع ہو سکے گا ورنہ قطع نہیں۔ دوسری شرط یہ ذکر ہوئی تھی کہ یہاں پر قطع کے اندر مالک کا یا اس کے نائب کا مطالبہ ضروری ہے یعنی خصومت ضروری ہے۔ اور تیسری شرط اب یہ ذکر ہو گئی کہ جس وقت حد نافذ کی جا رہی ہے، جس وقت چور کا ہاتھ کاٹا جا رہا ہے، اس وقت بھی مسروق منہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اگر مسروق منہ اس وقت موجود نہ ہوا تو پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرَّبَا أَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ وَلِرَبِّ الْوَدِيعَةِ أَنْ يَقْطَعَهُ أَيْضًا وَكَذَا الْمَغْصُوبُ مِنْهُ» بھائی اوپر ضابطہ ذکر ہو گیا کہ خصومت ضروری ہے، مالک خصومت کرے یا مالک کا کوئی نائب خصومت کرے۔ تو متن کے اندر آ گیا کہ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب تک مسروق منہ حاضر ہو کر اس کا مطالبہ نہ کرے۔ مسروق منہ جس سے چوری کی گئی ہے، چاہے وہ مالک ہے، چاہے مالک کا کوئی نائب ہے، جب تک وہ حاضر نہیں ہو تا تب تک خصومت نہیں ہو گی اور جب تک خصومت نہیں ہو گی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو اب آگے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو یہ بتلانے لگے ہیں کہ کون کون شخص مطالبہ کر سکتا ہے، کون کون سا شخص چوری کے معاملے میں مطالبہ کر سکتا ہے مال کا یا ہاتھ کے کاٹنے کا۔ توجہ ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ تین قسم کے افراد چوری کے اندر ہاتھ کاٹنے کا مطالبہ کر سکتے ہیں: یا تو مطالبہ کرنے والا مالک ہونا چاہیے، یا وہ شخص جو امین ہے کہ اس کے پاس مالک کی چیز **بطورِ** امانت کے ہے اور اس سے کسی نے چوری کر لی، تو یہ آدمی جو امین ہے یہ بھی مطالبہ کر سکتا ہے، خصومت کر سکتا ہے

چوری کے معاملے میں۔ اور تیسرا شخص وہ ہے کہ جو ضامن ہے، جو ضامن ہے **مثلاً** جیسے غاصب ہے، غاصب جو ہے وہ کسی کی چیز زبردستی چھین کر لے گیا، تو آپ پڑھ چکے ہیں جب تک وہ چیز موجود ہے غاصب کو وہی چیز واپس کرنا پڑے گی، اور اگر غاصب کے پاس وہ چیز ہلاک ہو گئی تو پھر غاصب کو ضمان دینا پڑے گا۔ معلوم ہوا غاصب جو ہے وہ چیز کا مالک بھی نہیں، اس کے پاس چیز **بطورِ** امانت کے بھی نہیں ہے، بلکہ وہ ضامن ہے، یعنی اس کے پاس چیز **بطورِ** ضمان کے ہے۔ اگر وہ وہی چیز واپس کر دیتا ہے تو ٹھیک ہے، اگر واپس نہیں کرے گا تو اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ تو تین قسم کے افراد جو ہیں وہ چوری کے معاملے میں خصومت کر سکتے ہیں: یا تو وہ شخص مالک ہو وہ بھی خصومت کر سکتا ہے چوری کے اندر ہاتھ کٹوانے کے لیے، یا وہ مالک تو نہیں ہے لیکن وہ امین تھا، مالک نے وہ چیز اس کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوائی تھی اور اس سے پھر چوری ہو گئی، تو یہ شخص بھی چوری کے اندر ہاتھ کاٹنے کا مطالبہ کر سکتا ہے، یا وہ شخص ہے کہ وہ مالک بھی نہیں ہے اور چیز اس کے پاس **بطورِ** امانت کے بھی نہیں ہے، البتہ وہ اس چیز کا ضامن ہے، اگر وہ چیز اس نے واپس نہ کی تو اس کو ضمان دینا پڑے گا، تو اس قسم کے افراد سے جب چور چوری کر لے تو یہ افراد چوری کے اندر خصومت کر سکتے ہیں بھائی۔ یہ افراد چوری کے اندر خصومت کر سکتے ہیں۔ تو اب اس کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرِّبَا**» **مُسْتَوْدَع** بھائی، **اسْتَوْدَعَ يَسْتَوْدِعُ اسْتِيدَاع** کا معنی ہے کسی کے پاس امانت رکھوانا، **مُسْتَوْدِع** بھائی **اسمِ** فاعل ہے، اس کا معنی ہے امانت رکھوانے والا، اور جس کے پاس امانت رکھوائی جائے اس کو کہتے ہیں **مُسْتَوْدَع** بھائی، **اسمِ** مفعول ہے بھائی۔ تو اب **مُسْتَوْدَع** جو ہے اس سے کوئی مال چوری کر کے لے گیا، زید نے اپنا مال عمرو کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا اور عمرو سے چور یہ مال چوری کر کے لے گیا، تو یاد رکھو زید یعنی جو مالک ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے قاضی کے پاس کیونکہ وہ مال کا مالک ہے، اور جو عمرو جو ہے وہ **مُسْتَوْدَع** ہے، اس کے پاس مال **بطورِ** امانت کے رکھا گیا تھا تو وہ مالک کا نائب ہے اس کا قائم مقام ہے، تو وہ بھی خصومت کر سکتا ہے بھائی۔ تو چاہے مالک خصومت کرے، چاہے امین جو ہے امانت دار ہے چاہے وہ خصومت کرے، چاہے جو ضمین ہے یعنی جو ضامن ہے وہ خصومت کرے، تینوں کے مطالبے پر چور کا ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِلْمُسْتَوْدَعِ**» اور اسی طرح وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے، «**وَالْغَاصِبِ**» اور غاصب وہ شخص جس نے دوسرے کا مال زبردستی چھین لیا ہے اس پر قبضہ کر لیا ہے۔ اب غاصب جو ہے اس کا قبضہ امانت والا نہیں ہے، اس کا قبضہ ضمان والا ہے، اس کو یہ چیز واپس کرنا پڑے گی، اگر اس نے واپس نہ کی اور اس کے پاس یہ چیز ہلاک ہو گئی تو اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ تو غاصب جو ہے اس کا قبضہ ضمان والا ہے، امانت والا نہیں بلکہ ضمان والا ہے، لہٰذا یہ بھی خصومت کر سکتا ہے۔ غاصب نے کسی کی کوئی چیز چھین لی اور پھر غاصب سے کسی نے وہ چیز چوری کر لی، تو اس چیز کا اصل مالک جو ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے اس چوری کے معاملے میں، اور جو غاصب ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے بھائی۔

اسی طرح «**وَصَاحِبِ الرِّبَا**» **صاحبِ** ربا یعنی سود والا، یعنی سود خور بھائی، سود خور۔ سود خور آپ جانتے ہیں سود کی کئی صورتیں ہیں، **مثلاً** ایک آدمی دوسرے کو قرض دیتا ہے کہ میں تمہیں ایک لاکھ روپیہ قرض دے رہا ہوں، چھ مہینے کے بعد آپ نے مجھے ایک لاکھ بیس ہزار روپے واپس کرنے ہیں، تو یہ یاد رکھو یہ ایک لاکھ تو ایک لاکھ کا عوض ہو گیا اور یہ جو بیس ہزار وہ زائد وصول کر رہا ہے یہ سود ہے اور یہ حرام ہے بھائی۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص دوسرے شخص کے ساتھ بیع کرتا ہے، تو آپ نے پڑھا ہے اگر دونوں طرف ایک ہی جنس ہو تو پھر برابری ضروری ہے، اگر برابری نہیں ہو گی تو یہ بھی سود بن جائے گا۔ **مثلاً** دو آدمی آپس میں درہموں کی بیع کرتے ہیں، ایک آدمی کے پاس **اعلیٰ** درہم ہیں دوسرے کے پاس ذرا **ادنیٰ** درہم ہیں، وہ جو **ادنیٰ** درہم والا ہے وہ کہتا ہے مجھ سے بیس درہم لے لو اور اپنے **اعلیٰ** دس درہم مجھے دے دو، تو یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے یہ حرام ہے، اس لیے کیونکہ دونوں طرف ایک ہی جنس ہے، ایک طرف بھی درہم ہیں دوسری طرف بھی درہم ہیں، لہٰذا برابری ہونی چاہیے۔ اگر ایک دس درہم دے رہا ہے تو دوسرے کو بھی دس درہم دینے چاہئیں، لیکن یہاں پر ایک تو دس درہم دے رہا ہے وہ ذرا **اعلیٰ** درہم ہیں اور دوسرا بیس درہم دے رہا ہے اور وہ ذرا **ادنیٰ** درہم ہیں، تو یہ جو دس درہم اس نے زائد دیے یہ سود ہے، یہ کیا ہے؟ سود ہے۔ اب یہ جو بیس درہم والا ہے اس سے کوئی وہ درہم چوری کر کے لے گیا، اس کے پاس وہ جو مال تھا جس کے اندر وہ دس درہم سود والے بھی تھے، تو وہ کوئی چوری کر کے لے گیا، تو کیا یہ سود خور خصومت کر سکتا ہے چور پر؟ کہتے ہیں ہاں بھائی، یہ سود خور خصومت کر سکتا ہے، اس لیے کیونکہ اس نے جو دس درہم زائد لیے ہیں وہ اس کا حق نہیں بنتا تھا، تو اس کو وہ واپس کرنے چاہئیں، **شرعاً** اس پر لازم ہے کہ وہ زائد درہم واپس کرے، اور اگر اس کے پاس یہ درہم ضائع ہو جاتے ہیں تو اس پر ضمان آ جائے گا۔ معلوم ہوا سود خور کا بھی جو درہموں پر یہ قبضہ ہے یہ ضمان والا قبضہ ہے، توجہ ہے؟ لہٰذا یہ بھی چوری کے اندر خصومت کر سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرِّبَا» اور اسی طرح وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے اور جو غاصب ہے اور اسی طرح جو سود خور ہے، ان سب کے لیے جائز ہے «أَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ» کہ وہ قطع کر دیں «السَّارِقَ مِنْهُمْ» اس آدمی کو جس نے ان سے چوری کی ہے، ان کے لیے جائز ہے کہ وہ قطع کروائیں یعنی ہاتھ کٹوا دیں اس شخص کا جس نے ان سے چوری کی ہے بھائی۔ «وَلِرَبِّ الْوَدِيعَةِ أَنْ يَقْطَعَهُ أَيْضًا» اور ودیعت کے مالک کے لیے بھی جائز ہے وہ بھی قطع کروا سکتا ہے، رب الودیعت ودیعت کہتے ہیں امانت کو، میں نے آپ کے پاس کوئی چیز امانت رکھوائی تو آپ ہوئے مُودَع بھی، مُودَع جس کے پاس امانت رکھوائی جائے یا اسی کو مُستَوْدَع بھی کہتے ہیں جس کے پاس امانت رکھوائی جائے، اور امانت رکھوانے والا وہ مُودِع بھی کہلاتا ہے وہ مُستَوْدِع بھی کہلاتا ہے اور اسی طرح رب الودیعت بھی۔ رب الودیعت کا کیا معنی؟ امانت کا مالک بھائی، امانت والا یعنی امانت کا جو مالک ہے۔ تو مُستَوْدَع جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی، میں نے اپنے درہم کس کے پاس رکھوائے ہیں؟ زید کے پاس، اور زید سے وہ درہم چوری ہو گئے، تو زید بھی خصومت کر سکتا ہے جا کر قطع کا مطالبہ کر سکتا ہے، اور جو رب الودیعت یعنی جس نے درہم رکھوائے تھے وہ جو اصل مالک تھا درہموں کا وہ بھی خصومت کر سکتا ہے بھائی۔

اسی طرح غصب کے معاملے میں بھی آپ کو بتلائیں گے صاحبِ ہدایہ کہ غاصب بھی خصومت کر سکتا ہے اور مغصوب منہ بھی خصومت کر سکتا ہے۔ مثلاً ایک آدمی زید سے درہم چھین کر لے گیا تو وہ آدمی ہوا غاصب، اور زید ہے مغصوب منہ یعنی وہ آدمی جس سے مال کو غصب کیا گیا ہے، تو وہ جو غاصب ہے اس سے کسی نے وہ درہم پھر چوری کر لیے، تو غاصب بھی خصومت کر سکتا ہے اس مال کے لیے، اور یہ جو مغصوب منہ ہے جو درہموں کا اصل مالک ہے یہ بھی خصومت کر سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

ترجمہ پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرِّبَا» اور وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے اور وہ شخص جس نے مال کو غصب کیا ہے، «وَصَاحِبِ الرِّبَا» اور وہ شخص جو سود خور ہے، ان سب کے لیے جائز ہے «أَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ» کہ یہ قطع کر دیں «السَّارِقَ مِنْهُمْ» اس آدمی کو جس نے ان سے چوری کی ہے، ان کے لیے جائز ہے کہ یہ اس آدمی کو قطع کروا دیں یعنی اس کے ہاتھ کو قطع کروا دیں اس کے ہاتھ کو کٹوا دیں۔ «وَلِرَبِّ الْوَدِيعَةِ أَنْ يَقْطَعَهُ أَيْضًا» اور وہ جو امانت کا مالک ہے اس کے لیے بھی جائز ہے وہ بھی قطع کروا سکتا ہے یعنی وہ بھی خصومت کر سکتا ہے، «وَكَذَا الْمَغْصُوبُ مِنْهُ» اور اسی طرح مغصوب منہ بھی ہے، مغصوب منہ وہ شخص جس سے کوئی چیز غصب کر لی گئی، تو غاصب سے چوری ہو گئی غاصب بھی خصومت کر سکتا ہے اور مغصوب منہ یعنی وہ جو اس چیز کا مالک ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے، یہ معنی ہے «وَكَذَا الْمَغْصُوبُ مِنْهُ» اور اسی طرح وہ شخص بھی جس سے اس چیز کو غصب کیا گیا تھا۔

## ▪ مسئلہ: «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى» کا بیان

«وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْغَاصِبِ وَالْمُسْتَوْدَعِ» امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ ہم سے اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ مُستَوْدَع اور غاصب یہ خصومت نہیں کر سکتے چوری کے معاملے میں۔ مُستَوْدَع جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی اور غاصب جو دوسرے کی چیز زبردستی چھین کر لے گیا، تو ان سے اگر کسی نے مال چوری کر لیا تو یہ چوری کے معاملے میں خصومت نہیں کر سکتے، ان کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: «لَا يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْغَاصِبِ وَالْمُسْتَوْدَعِ» کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا غاصب اور مُستَوْدَع کی خصومت کی وجہ سے۔

«وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ» اور اسی اختلاف پر ہے «الْمُسْتَعِيرُ وَالْمُسْتَأْجِرُ وَالْمُضَارِبُ وَالْمُسْتَبْضِعُ وَالْقَابِضُ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمُرْتَهِنُ وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدُ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ» بھائی اب کچھ اور افراد ذکر کر دیے صاحبِ ہدایہ نے کہ جن سے اگر کوئی مال چوری کر لے تو یہ سارے بھی خصومت کر سکتے ہیں۔ مالک جو ہے وہ تو ہر حال میں خصومت کر سکتا ہے، لیکن یہ باقی افراد مثلاً یہاں جو لفظ ذکر ہوئے ان میں سے ایک ایک کو ذرا پہلے سمجھ لیں، کہتے ہیں «وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمُسْتَعِيرُ» مُستَعِیر بھائی، مُستَعِیر وہ ہے جو عاریۃً کسی سے کوئی چیز مانگتا ہے۔ عاریۃً کسی سے کوئی چیز مانگتا ہے، مثلاً آپ کا ساتھی آپ سے آپ کی گاڑی مانگ کر لے گیا کہ مجھے ضرورت ہے مجھے ایک دن کے لیے گاڑی دے دیجیے، آپ نے

گاڑی اس کو دے دی تو وہ ہوا **مُستَعِیر** بھائی، **عاریۃً** چیز کو مانگنے والا۔ تو **مُستَعِیر**، اب یہ جو **مُستَعِیر** کے پاس گاڑی تھی اور اس سے کوئی گاڑی چوری کر کے لے گیا، تو گاڑی کا اصل مالک جو ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے اس معاملے میں چور کے ساتھ، اور جو **مُستَعِیر** ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے ہمارے نزدیک، جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** ان میں بھی اختلاف کرتے ہیں، یہ جتنے آگے ذکر ہو رہے ہیں امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** ان سب میں اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں یہ خصومت نہیں کر سکتے چوری کے معاملے میں، یعنی ان کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بھائی۔

تو ایک لفظ آ گیا **مُستَعِیر** بھائی جو **عاریۃً** چیز مانگتا ہے، «**وَالْمُستَأْجِرُ**» بھائی **مُستَأْجِر** کہتے ہیں کرائے پر چیز لینے والا، ایک آدمی آپ سے کوئی چیز کرائے پر لے گیا اور پھر وہ اس آدمی کے پاس وہ چیز چوری ہو گئی، تو **مُستَأْجِر** جو ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے اس چوری کے معاملے میں۔

اگلا لفظ ہے «**مُضَارِبُ**» بھائی، آپ جانتے ہیں بھائی مضاربت اسے کہتے ہیں کہ مال ایک آدمی کا ہو محنت دوسرے آدمی کی ہو اور نفع آپس میں بر تقسیم کر لیں، **مثلاً** آپ کے پاس مال ہے لیکن آپ کو تجارت نہیں آتی یا آپ اپنے پڑھنے پڑھانے میں مصروف ہیں، اور زید جو ہے اس کو تجارت آتی ہے لیکن اس کے پاس مال نہیں ہے، تو آپ زید کو اپنا مال دے دیتے ہیں کہ آپ اس مال کے ذریعے کاروبار کیجیے اور جو نفع حاصل ہو گا ہم اس کو آپس میں برابر برابر تقسیم کر لیں گے، تو یہ جو عقد آپ دونوں کے درمیان ہوا اس کو **عقدِ** مضاربت کہتے ہیں، اور جس آدمی کا مال ہو اس کو کہتے ہیں **رب المال**، مال والا یعنی مال کا مالک ہے، اور وہ آدمی جس کو مال دیا ہے تجارت کے لیے اس کو کہتے ہیں مضارب بھائی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مضارب جس نے **عقدِ** مضاربت کیا ہے مال والے کے ساتھ۔ تو یہ جو مضارب ہے اس کے پاس جو مال

مال ہے، یاد رکھو یہ بھی امانت کے حکم میں ہے۔ اس کی حفاظت اس کی ذمہ داری ہے، اور اگر اس کے پاس مال ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو لہٰذا مضارب سے کسی نے وہ مال چوری کر لیا، تو مضارب بھی خصومت کر سکتا ہے اور مال کا مالک بھی خصومت کر سکتا ہے۔

اگلا لفظ ہے **مُستَبضِع** بھائی۔ **مُستَبضِع** ضاد کے ساتھ ہے، یعنی وہ شخص جس نے مال کو **سامانِ** تجارت بنا لیا۔ یاد رکھو **مُستَبضِع** بضاعت سے ہے۔ بضاعت کہتے ہیں کسی کو اپنا مال دینا **بطورِ** سرمائے کے۔ **مثلاً** آپ پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہیں، آپ کے پاس کاروبار کے لیے وقت نہیں ہے، اور زید جو ہے وہ ایک کاروباری آدمی ہے، اس کا کاروبار چل رہا ہے۔ تو آپ زید سے کہتے ہیں کہ بھائی، آپ کا کاروبار تو چل ہی رہا ہے، آپ میرا مال بھی اپنے مال کے ساتھ ملا لیں اور اس کو بھی کاروبار میں لگائیں اور پھر جو نفع ہوا کرے وہ آپ مجھے حساب کر کے دے دیا کریں۔ تو اس کو کہتے ہیں بضاعت۔ کیا کہتے ہیں؟ بضاعت، اپنا مال کسی کو **بطورِ** سرمائے کے دینا، کہ اس کو اپنے کاروبار میں لگا لے **بطورِ** سرمائے کے۔ اور وہ ہر مہینے وہ حساب کرتا ہے اور آپ کے مال کا جو نفع بنتا ہے وہ آپ کے حوالے کر دیتا ہے۔ تو یہ جو **بطورِ** سرمائے کے کسی کو مال دیا جائے اس کو کہتے ہیں بضاعت بھائی۔ اور وہ شخص جس نے آپ کے مال کو سرمایہ بنا دیا اپنے کاروبار میں، اس کو کہتے ہیں **مُستَبضِع**۔ تو زید کیا ہے؟ **مُستَبضِع**۔ اور کوئی چور آیا اور وہ زید سے آپ کا مال چرا کر لے گیا، تو اب دیکھو زید مالک تو نہیں ہے لیکن زید خصومت کر سکتا ہے ہمارے نزدیک، جبکہ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک **مُستَبضِع** جو ہے وہ مالک نہیں ہے، ولہٰذا وہ خصومت نہیں کر سکتا۔

اسی طرح اگلا لفظ آ رہا ہے: ﴿**وَالْقَابِضُ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ**﴾۔ **وَالْقَابِضُ**: اور وہ شخص جس نے قبضہ کیا ہے، **عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ**: خریدنے کے بھاؤ تاؤ پر۔ سوم کہتے ہیں بھاؤ تاؤ کرنا۔ **مثلاً** بیع و شراء کے اندر بائع اور مشتری کے درمیان آپس میں بھاؤ تاؤ ہوتا ہے۔ مشتری کہتا ہے: یہ چیز مجھے اتنے کی دے دو، اور بائع کہتا ہے: نہیں، میں تو یہ چیز اتنے کی دوں گا۔ تو یہ جو دونوں کے درمیان ایک چیز خریدنے کے لیے قیمت کے اندر بحث مباحثہ ہو رہا ہے، اس کو کہتے ہیں بھاؤ تاؤ کرنا۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ بھاؤ تاؤ کرنا۔ اب صورت یہ ہے کہ زید آیا، وہ آپ سے آپ کی گاڑی خریدنا چاہتا ہے اور آپ بھی گاڑی بیچنا چاہتے ہیں۔ تو آپ دونوں کے درمیان اس خرید و فروخت کے معاملے پر بحث ہو رہی ہے۔ آپ کہتے ہیں **مثلاً**: میں یہ گاڑی بیس لاکھ روپے میں آپ کو فروخت کروں گا، زید کہتا ہے: نہیں، مجھے اٹھارہ لاکھ میں مجھے آپ یہ گاڑی فروخت کر دیجیے۔ آپ دونوں کے درمیان بحث چل رہی ہے۔ ابھی بات پوری نہیں ہوئی۔ بیع ابھی آپ دونوں کے درمیان نہیں ہوئی۔ تو زید نے کہا: بھائی، اس وقت تو میں جا رہا ہوں، آپ یوں کریں یہ گاڑی مجھے **فی الحال** دے دیں، باقی باتیں ہم کل بیٹھ کر کر لیں گے۔ تو آپ نے اپنی گاڑی زید کے حوالے کر دی۔ تو اب دیکھو، زید نے آپ کی گاڑی پر قبضہ کیا ہے حالانکہ ابھی بیع مکمل نہیں ہوئی۔ تو اس کو کہتے ہیں **قَابِضٌ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ**۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ **قَابِضٌ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ**، کہ اس نے خریدنے کے بھاؤ تاؤ پر اس چیز پر قبضہ کیا ہے، وہ خریدنا چاہتا ہے اس چیز کو۔ اور پھر زید کے پاس سے یہ گاڑی چوری ہو گئی، تو یاد رکھو ہمارے نزدیک زید جو ہے وہ **قَابِضٌ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ** ہے، وہ یہاں پر چوری کے معاملے میں خصومت کر کے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے بھائی۔

اسی طرح آگے مرتہن کا ذکر آرہا ہے۔ مرتہن وہ ہے جس کے پاس رہن رکھوایا جائے۔ ایک آدمی کو دس لاکھ روپے قرض کی ضرورت تھی، وہ زید کے پاس چلا گیا کہ مجھے دس لاکھ روپے کی ضرورت ہے۔ زید نے کہا: میرے پاس اپنی کوئی چیز **بطورِ** ضمانت کے رکھوادو۔ تو اس آدمی نے اپنی گاڑی زید کے پاس **بطورِ** رہن کے رکھوادی۔ تو وہ آدمی جس کی گاڑی ہے وہ ہے راہن، یعنی رہن رکھوانے والا، اور زید ہوا مرتہن، یعنی وہ جو رہن کو رکھنے والا ہے۔ اب زید سے وہ گاڑی چوری ہوگئی۔ وہ رہن گاڑی جو تھی وہ زید سے چوری ہوگئی۔ تو ہمارے نزدیک زید مرتہن ہے، وہ خصومت کر سکتا ہے اس چوری کے معاملے میں، جبکہ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہا **الله** کے نزدیک وہ خصومت نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جس شخص کا بھی حفاظت والا قبضہ ہو، ان سب میں یہی اختلاف ہے۔ ان سب کا قبضہ کون سا تھا؟ حفاظت والا۔ دیکھو، آپ سے کوئی چیز **عاریتاً** مانگ کر لے کر گیا ہے تو اس چیز کی حفاظت اس کی ذمہ داری ہے۔ ایک آدمی آپ سے کوئی چیز کرائے پر لے گیا ہے تو اس چیز کی حفاظت اس آدمی کی ذمہ داری ہے بھائی۔ یا اسی طرح آپ نے اپنا مال دوسرے کو مضاربت کے طور پر دیا ہے تو اس مال کی حفاظت مضارب کی ذمہ داری ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے، اسی طرح ہر وہ شخص جس کا قبضہ حفاظت والا ہو اور اس سے مال چوری ہو جائے تو وہ خصومت کر سکتا ہے۔ جبکہ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، وہ خصومت نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

دیکھیے اب کتاب پر۔ کہتے ہیں: ﴿**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمُسْتَعِيرُ وَالْمُسْتَأْجِرُ وَالْمُضَارِبُ**﴾، اور اسی اختلاف پر ہے مستعیر بھی، یعنی **عاریتاً** چیز لینے والا، **وَالْمُسْتَأْجِرُ**: اور کرائے پر چیز لینے والا، **وَالْمُضَارِبُ**: اور مال کو **بطورِ** مضاربت کے لینے والا، ﴿**وَالْمُسْتَبْضِعُ**﴾: اور وہ شخص جس نے مال کو **سامانِ** تجارت بنایا ہے، ﴿**وَالْقَابِضُ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ**﴾: اور اسی اختلاف پر ہے وہ شخص جس نے خریدنے کے بھاؤ پر چیز پر قبضہ کیا ہے، ﴿**وَالْمُرْتَهِنُ**﴾: اور اسی اختلاف پر مرتہن بھی ہے، ﴿**وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ**﴾: اور اسی طرح ہر وہ آدمی جس کا حفاظت والا قبضہ ہے سوائے مالک کے۔ ان سب کے اندر یہی اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک یہ سب چوری کے معاملے میں خصومت کر سکتے ہیں، اور **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہا **الله** کے نزدیک یہ چوری کے معاملے میں خصومت نہیں کر سکتے کیونکہ یہ چیز کے مالک نہیں ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ**﴾، اور اسی طرح، اسی اختلاف پر ہے ہر وہ شخص جس کا حفاظت والا قبضہ ہو مالک کے علاوہ، جیسے بھائی اس کی بین **السطور** مثال دی ہے: **كَمُتَوَلِّي الْوَقْفِ وَالْأَبِ وَالْوَصِيِّ**۔ بھائی، جس آدمی کا بھی حفاظت والا قبضہ ہو ان سب کا یہی حکم ہے۔ ہمارے نزدیک ان حفاظت والے سے اگر چوری ہو جائے یہ خصومت کر سکتا ہے۔ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہا **الله** کے نزدیک یہ حفاظت والے خصومت نہیں کر سکتے اگر ان سے مال چوری ہو جائے۔ جیسے **متولیِ** وقف ہے۔ وقف، **مثلاً** کسی نے کوئی جائیداد وغیرہ وقف کر دی **الله** کے راستے میں، کہ اس سے لوگ فائدہ اٹھائیں۔ تو وہ جو وقف کا ذمہ دار ہے، وہ جو متولی ہے، تو اگر وقف سے کوئی چیز چوری ہو جائے تو **متولیِ** وقف جو ہے وہ خصومت کر سکتا ہے، کیونکہ ان چیزوں کی حفاظت کا ذمہ دار متولی ہے، تو متولی کا قبضہ حفاظت والا ہے۔ اور حفاظت والے شخص سے جب کوئی مال چوری ہو جائے تو وہ خصومت کر سکتا ہے ہمارے نزدیک۔ یا اسی طرح باپ ہے بھائی، آپ جانتے ہیں کہ نابالغ اولاد کے مال کی حفاظت کا ذمہ دار باپ ہوتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص ہے اس کی نابالغ اولاد ہے اور اس نابالغ اولاد کو کسی نے مال دے دیا۔ اب یہ تو ناسمجھ ہیں، نابالغ ہیں، تو باپ اس مال پر قبضہ کر لے گا اور یہ باپ کا قبضہ حفاظت والا ہے۔ تو اگر باپ سے کوئی شخص یہ مال چرا کر لے جائے، یہ جو نابالغ کا مال تھا، تو باپ خصومت کر سکتا ہے یہاں چوری کے معاملے میں۔ اسی طرح وصی ہے، وصی اسے کہتے ہیں کہ جسے کسی مرنے والے نے اپنے مال کا ذمہ دار بنا دیا۔ زید مرنے لگا تو اس نے عمرو کو نگران بنا دیا اپنے مال کا کہ میرے مرنے کے بعد میرا یہ مال ٹھیک طریقے سے میرے وارثوں میں تقسیم کر دینا۔ تو یہ شخص جس کو مرنے والے نے اپنے مال کا نگران مقرر کیا ہے اس کو وصی کہتے ہیں۔ کیا کہتے ہیں؟ وصی کہتے ہیں۔ تو یہ جو وصی کا مال پر قبضہ ہوتا ہے یہ بھی حفاظت والا قبضہ ہے۔ لہٰذا اب اس مال کو کوئی چوری کر کے لے جائے تو وصی ہمارے نزدیک خصومت کر سکتا ہے، جبکہ **امامِ** شافعی اور **امامِ** زفر رحمہا **الله** کے نزدیک وصی کا قبضہ حفاظت والا ہے، خصومت والا نہیں، لہٰذا ان کے نزدیک یہ وصی خصومت نہیں کر سکتا۔ یہ معنی ہے ﴿**وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ**﴾: اور اسی طرح ہر وہ شخص جس کا حفاظت والا قبضہ ہو مالک کے علاوہ۔

﴿**وَيُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْمَالِكِ فِي السَّرِقَةِ مِنْ هَؤُلَاءِ**﴾۔ بھائی، ان سب کا قبضہ تو حفاظت والا ہے، یہ سارے تو خصومت کر سکتے ہیں، تو کیا مال کا اصل مالک جو ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے یا نہیں؟ میں نے اپنا مال زید کے پاس رکھوایا تھا **بطورِ** امانت کے، زید سے وہ مال کوئی شخص چوری کر کے لے گیا، تو زید تو خصومت کر سکتا ہے، لیکن جو مال کا اصل مالک ہے کیا وہ بھی خصومت کر سکتا ہے اسی معاملے کے اندر؟ کہتے ہیں: ہاں، وہ تو مال کا اصل مالک ہے، وہ بھی خصومت کر سکتا ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: ﴿**وَيُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْمَالِكِ**﴾، اور مالک کی خصومت کی وجہ سے بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ﴿**فِي السَّرِقَةِ**

﴿مِنْ هَؤُلَاءِ﴾: ان مذکورہ لوگوں سے چوری میں۔ ان مذکورہ لوگوں سے، یعنی یہ جو مستودع ہے یا مستعیر ہے یا مستأجر، مضارب وغیرہ یہ جتنے پیچھے ذکر ہوئے، ان سے اگر کوئی شخص چوری کر لیتا ہے تو جیسے یہ لوگ خصومت کر سکتے ہیں مال کا اصل مالک بھی خصومت کر سکتا ہے۔ یہ معنی ہے: ﴿وَيُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْمَالِكِ﴾، اور مالک کی خصومت اور مقدمے کی وجہ سے بھی ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے، ﴿فِي السَّرِقَةِ مِنْ هَؤُلَاءِ﴾: ان مذکورہ لوگوں سے چوری کے اندر۔

﴿إِلَّا أَنَّ الرَّاهِنَ إِنَّمَا يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ﴾، ہاں، راہن جو ہے راہن، راہن وہ جس نے دوسرے کے پاس رہن رکھوایا تھا۔ آپ نے یہ تو پڑھ لیا مرتہن خصومت کر سکتا ہے، مرتہن سے وہ رہن چوری ہو گیا تو مرتہن خصومت کر سکتا ہے۔ کیا راہن بھی خصومت کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو کہتے ہیں: راہن کی خصومت کے لیے دو شرطیں ہیں بھائی۔ راہن وہ جو مال کا اصل مالک ہے جس نے رہن رکھوایا ہے، وہ راہن خصومت کر سکتا ہے لیکن دو شرطیں ہیں۔ ایک شرط یہ ہے کہ وہ رہن موجود ہونا چاہیے، یعنی چور کے پاس وہ ہلاک وغیرہ نہ ہوا ہو۔ **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے کے پاس گاڑی رہن کے طور پر رکھوا دی اور اس سے دس لاکھ روپیہ قرضہ لے لیا۔ اب مرتہن کے پاس سے چور وہ گاڑی چرا کر لے گئے۔ تو مرتہن تو خصومت کر سکتا ہے آپ نے پڑھ لیا۔ لیکن کیا راہن بھی خصومت کر سکتا ہے یا نہیں؟ کہتے ہیں: راہن کی خصومت کی دو شرطیں ہیں۔ ایک شرط یہ ہے کہ وہ مرہونہ چیز موجود ہونی چاہیے، وہ گاڑی ابھی بھی چور کے پاس موجود ہو، یعنی ابھی وہ ہلاک نہ ہوئی ہو۔ ہلاک نہ ہوئی ہو۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ راہن نے قرضہ بھی ادا کر دیا ہو۔ بھائی، راہن نے یہ گاڑی کس کے پاس رکھوائی تھی؟ مرتہن کے پاس، اور اس نے قرضہ لیا تھا۔ تو راہن یہ گاڑی واپس لے ہی نہیں سکتا جب تک کہ اپنا قرضہ ادا نہ کر دے۔ توجہ ہے؟ تو جب راہن مرتہن سے گاڑی نہیں چھڑا سکتا بغیر قرضہ ادا کیے، تو راہن بغیر قرضہ ادا کیے چور کے ساتھ بھی خصومت نہیں کر سکتا۔ تو راہن جس نے رہن رکھوایا تھا وہ چور کے ساتھ اسی وقت خصومت کر سکتا ہے جب چور کے پاس وہ مرہونہ چیز موجود ہو، ابھی ہلاک نہ ہوئی ہو، اور نیز راہن نے وہ قرضہ بھی مرتہن کو ادا کر دیا ہو۔ پھر یہ اب گاڑی کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے اور چور کے ساتھ خصومت کر سکتا ہے۔ اور جب تک اس نے قبضہ ادا نہیں کیا، یہ اس گاڑی کو واپس لینے کے لیے خصومت نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿إِلَّا أَنَّ الرَّاهِنَ﴾، مگر یہ کہ راہن جو ہے، ﴿إِنَّمَا يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ﴾، اس راہن کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ﴿حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ﴾: رہن کی موجودگی کی حالت میں، یعنی جس وقت رہن موجود ہے، ابھی ہلاک نہیں ہوا، ﴿بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ﴾: دین کی ادائیگی کے بعد۔ تو دو شرطیں ہیں: وہ مرہونہ چیز بھی موجود ہونی چاہیے، ہلاک ابھی نہ ہوئی ہو، اور نیز راہن نے دین بھی ادا کر دیا ہو۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا راہن چوری کے معاملے میں کب خصومت کر سکتا ہے؟ جب وہ مرہونہ چیز بھی موجود ہو اور جب راہن نے وہ قرضہ ادا کر دیا ہو۔ معلوم ہوا راہن نے اگر ابھی قبضہ ادا نہیں کیا تو وہ چوری کے معاملے میں خصومت بھی نہیں کر سکتا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

اب ذرا اس عبارت پہ نظر رکھیں۔ شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں ہدایہ کے بعض نسخوں میں عبارت اور طرح ہے۔ ہدایہ کے بعض نسخوں میں عبارت اور طرح ہے۔ یہاں تو آپ نے پڑھ لیا کہ راہن دین کی ادائیگی کے بعد خصومت کر سکتا ہے، لیکن ہدایہ کے بعض نسخوں میں ہے کہ راہن دین کی ادائیگی سے پہلے بھی خصومت کر سکتا ہے اور دین کی ادائیگی کے بعد بھی خصومت کر سکتا ہے، اور یہ نسخے درست نہیں ہیں بھائی۔ توجہ ہے؟ ہم نے کیا پڑھا؟ کہ راہن دین کی ادائیگی کے بعد خصومت کر سکتا ہے۔ لیکن ہدایہ کے بعض نسخوں میں کیا ہے؟ کہ راہن دین کی ادائیگی سے پہلے بھی خصومت کر سکتا ہے اور دین کی ادائیگی کے بعد بھی خصومت کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں ہدایہ کے وہ نسخے صحیح نہیں ہیں، صحیح عبارت یہی ہے جو آپ نے یہاں پڑھ لی کہ راہن دین کی ادائیگی کے بعد خصومت کر سکتا ہے، ادائیگی سے پہلے خصومت نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

جی، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: ﴿إِلَّا أَنَّ الرَّاهِنَ﴾، مگر یہ کہ وہ جو راہن ہے، ﴿إِنَّمَا يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ﴾، اس راہن کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، ﴿حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ﴾: اس مرہونہ چیز کی موجودگی کی حالت میں، ﴿بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ﴾: دین کی ادائیگی کے بعد، ﴿لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ فِي الْمُطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ بِدُونِهِ﴾، ﴿لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ﴾: اس لیے کیونکہ راہن کا کوئی حق نہیں ہے، ﴿فِي الْمُطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ﴾: کہ وہ اس چیز کا مطالبہ کرے، ﴿بِدُونِهِ﴾: بغیر ادائے دین کے۔ ﴿بِدُونِهِ﴾ کی ہ ضمیر کس کو لوٹائیں؟ **قضاءِ** دین کو۔ پیچھے آیا نا: ﴿بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ﴾، دین کی ادائیگی کے بعد راہن جو ہے وہ خصومت کر سکتا ہے۔ اِدھر دیکھیے، ایک آدمی نے دوسرے کے پاس گاڑی رکھوائی ہے اور اس سے دس لاکھ روپے قرضہ لیا ہے، مجھے بتائیے کیا راہن قرضہ ادا کیے بغیر مرتہن سے گاڑی واپس لے سکتا ہے؟ راہن مرتہن سے گاڑی واپس نہیں لے سکتا جب تک قرضہ نہیں ادا کرتا۔ توجہ ہے؟ تو جب راہن مرتہن سے اس رہن کی واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا بغیر دین ادا کیے تو چور سے کیسے وہ اس چیز کا مطالبہ کر سکتا ہے بغیر قرض ادا کیے بھائی؟ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ فِي الْمُطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ بِدُونِهِ﴾، اس لیے کیونکہ راہن کا کوئی حق نہیں ہے کہ وہ اس چیز کا مطالبہ کرے **بِدُونِهِ** قرضے کی ادائیگی کے بغیر۔

﴿وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى بَنَاهُ عَلَى أَصْلِهِ﴾، اب وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ یہاں تک تو صرف اتنا ذکر تھا کہ کون کون ہمارے نزدیک چور کے ساتھ خصومت کر سکتا ہے اور کون خصومت نہیں کر سکتا۔ یہ جتنے افراد پیچھے ذکر ہوئے ہمارے نزدیک خصومت کر سکتے ہیں، جبکہ امامِ شافعی اور امامِ زفر رحمہما اللہ کے نزدیک چوری کے معاملے میں یہ خصومت نہیں کر سکتے، اب ان کی دلیل ذکر کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾، اور امامِ شافعی رحمہ اللہ جو ہیں، بَنَاهُ عَلَى أَصْلِهِ: انہوں نے اس کی بنیاد رکھی ہے اپنے ضابطے پر۔ امامِ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان سب کا قبضہ حفاظت والا قبضہ ہے، خصومت والا قبضہ نہیں ہے، یہ مالک نہیں ہیں، تو ان کا خصومت والا قبضہ نہیں تو یہ خصومت بھی نہیں کر سکتے۔ کوئی اگر ان سے چیز چرا کر لے گیا تو مالک خصومت کر سکتا ہے، یہ لوگ خصومت نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى بَنَاهُ عَلَى أَصْلِهِ﴾، امامِ شافعی رحمہ اللہ نے اس کی بنیاد رکھی ہے اپنے ضابطے پر، ﴿إِذْ لَا خُصُومَةَ لِهَؤُلَاءِ﴾، اس لیے کیونکہ مذکورہ لوگوں کو خصومت کا حق نہیں ہے، ﴿فِي الِاسْتِرْدَادِ﴾، استرداد کا معنی ہے واپسی کا مطالبہ کرنا، کوئی چیز واپس لینا۔ تو امامِ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ جو ہیں ان کا قبضہ صرف حفاظت والا ہے خصومت والا نہیں، تو یہ اس چیز کو واپس لینے کے اندر خصومت نہیں کر سکتے۔ چور چوری کر کے لے گیا ہے، تو ان کا قبضہ کون سا تھا؟ حفاظت والا قبضہ تھا، یہ خصومت والا قبضہ نہیں تھا، تو یہ خصومت کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتے، یہ قاضی کے پاس چلے جائیں اور مطالبہ کریں کہ قاضی صاحب، اس آدمی نے ہماری چیز چوری کی ہے، ہماری چیز ہمیں دلائی جائے، کہتے ہیں نہیں، یہ واپسی کا مطالبہ کر ہی نہیں سکتے کیونکہ یہ اس چیز کے مالک نہیں ہیں بھائی۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: ﴿إِذْ لَا خُصُومَةَ لِهَؤُلَاءِ﴾، اس لیے کیونکہ یہ جو مذکورہ لوگ ہیں ان کا خصومت کا حق نہیں ہے، ﴿فِي الِاسْتِرْدَادِ﴾: اس چیز کو واپس لینے میں، عِنْدَهُ امامِ شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک۔

﴿وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَقُولُ: وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الِاسْتِرْدَادِ لِضَرُورَةِ الْحِفْظِ﴾، اور امامِ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جو مذکورہ لوگ ہیں ان کے ذمے اس چیز کی حفاظت تھی۔ ان کے ذمے اس چیز کی حفاظت تھی، لہٰذا ان کو خصومت کی ولایت تو ہے۔ بھائی، ایک آدمی کے پاس میں نے امانت رکھوائی ہے تو مودَع کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس چیز کی حفاظت کرے۔ جب اس کی ذمہ داری ہے چیز کی حفاظت کرنا تو امامِ زفر فرماتے ہیں یہ خصومت بھی کر سکتا ہے لیکن یہ خصومت ہو گی ضرورت کی وجہ سے۔ امامِ شافعی رحمہ اللہ تو فرماتے ہیں ان کو خصومت کا حق ہی نہیں ہے، امامِ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان کو خصومت کا حق ہے لیکن خصومت کا حق کس لیے ہے؟ اس چیز کی حفاظت کی وجہ سے، کیونکہ ان لوگوں کی ذمہ داری تھی اس چیز کی حفاظت کریں۔ تو حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے ان کو خصومت کی ولایت مل گئی۔ توجہ سے سنو، ذرا مشکل بات ہے۔ امامِ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو تو سرے سے خصومت کا حق ہی نہیں ہے، امامِ زفر فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی ذمہ داری تھی کہ یہ چیز کی حفاظت کریں، تو حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے ان کو خصومت کا حق ملے گا، یہ خصومت کر سکتے ہیں، لیکن یہ خصومت کی ولایت ان کو کیوں ملی؟ حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے، کیونکہ یہ لوگ محتاج ہیں کہ اس چیز کی حفاظت کریں تاکہ مالک کو واپس پہنچائیں۔ تو حفاظت کے لیے ضروری ہے کہ ان کو خصومت کی ولایت ملنی چاہیے، تو ان کو یہ جو خصومت کی ولایت ملی ہے یہ ضرورت کی وجہ سے ملی ہے، اور الضَّرُورِيُّ يُتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ، اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ بقدرِ ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے، تو لہٰذا اس مال کو واپس لینے کے اندر تو ان کو خصومت کی ولایت ہے، یہ مقدمہ کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ محتاج ہیں اس کی حفاظت کے، لیکن اس خصومت کی وجہ سے یہ چور کا ہاتھ نہیں کٹوا سکتے۔

﴿وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَقُولُ﴾، اور امامِ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ﴿وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الِاسْتِرْدَادِ﴾، کہ اس چیز کو واپس لینے کے حق میں جو خصومت کی ولایت ہے، ﴿لِضَرُورَةِ الْحِفْظِ﴾: وہ حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے ہے، وہ حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے ہے۔ امامِ شافعی رحمہ اللہ تو فرماتے تھے ان لوگوں کو سرے سے خصومت کا حق ہی نہیں ہے، البتہ امامِ زفر رحمہ اللہ فرق کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو خصومت کا حق تو ہے لیکن ان کو خصومت کا حق شریعت نے ان کی حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دیا ہے کیونکہ یہ لوگ ان چیزوں کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں۔ یہ لوگ اس چیز کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں، آپ نے کسی کے پاس امانت رکھوائی ہے تو اس کی ذمہ داری ہے وہ اس کی حفاظت کرے، آپ سے کوئی چیز چھین کر لے گیا ہے تو اس کی ذمہ داری ہے اس چیز کی حفاظت کرے، آپ سے کوئی چیز استعمال کے لیے مانگ کر لے گیا ہے تو اس آدمی کی ذمہ داری ہے کہ اس چیز کی حفاظت کرے، آپ نے اگر کوئی چیز کسی کے پاس بطورِ رہن کے رکھوائی ہے تو مرتہن کی ذمہ داری ہے کہ ان چیزوں کی حفاظت کرے۔ تو امامِ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ان لوگوں کو خصومت کا حق ہے، یہ چور کے ساتھ خصومت کر کے یہ مال واپس لے سکتے ہیں، شریعت نے ان کو خصومت کا حق دیا ہے لیکن خصومت کا یہ حق شریعت نے ان کی حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دیا ہے، ضرورت اور حاجت۔ اور وہ ضرورت اور حاجت کیا ہے؟ تاکہ یہ اس چیز کی حفاظت کر سکیں، تاکہ چور سے یہ خصومت کریں، جھگڑا کریں اور پھر چور سے وہ چیز واپس ان کو مل جائے اور پھر یہ اس کو اپنے پاس دوبارہ اسی

طرح محفوظ رکھ لیں۔ تو ان کو شریعت نے خصومت کی ولایت دی ہے، یہ چور سے خصومت کر سکتے ہیں لیکن یہ خصومت ان کی ضرورت کی وجہ سے ہے کہ اس چیز کی حفاظت کے یہ محتاج ہیں، اس چیز کی حفاظت کی ان کو ضرورت ہے۔ اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے کہ وہ چیز جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے۔ تو یہ لوگ جو ہیں، یہ جو اوپر ذکر ہوئے یہ تو اس چیز کے مالک نہیں تھے لیکن حفاظت ان کی ذمہ داری تھی، تو حفاظت کی وجہ سے ان کو شریعت نے مقدمہ کرنے کی ولایت بھی دے دی، لیکن یہ جو مقدمہ کرنے کی ولایت شریعت نے دی ہے یہ ان کی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے دی ہے، اور آپ نے پڑھا ہے: **الضَّرُورِيُّ يُتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ**، کہ جو چیز **ضرورتاً** ثابت ہو وہ ضرورت کے بقدر ہی ثابت ہو گی۔ لہٰذا مال کو واپس لینے کے لیے ضرورت کی وجہ سے ان کو خصومت کی ولایت دے دی گئی کہ یہ مقدمہ کر سکتے ہیں، اور ان کو مال واپس ملے گا تو ان کی ضرورت پوری ہو جائے گی، لہٰذا قطع کے لیے ان کو خصومت کی ولایت نہیں ہو گی۔ ہاتھ کٹوانے کے لیے ان کو خصومت کی اجازت اور ولایت نہیں ہو گی۔ ان کو شریعت نے خصومت کی اجازت دی ہے، خصومت کیا معنیٰ؟ یہ مقدمہ کر سکتے ہیں چور پر کہ اس نے یہ چیز ہم سے چرا لی ہے، اور شریعت نے یہ ان کو مقدمہ کرنے کی ولایت کیوں دی؟ کیونکہ یہ محتاج تھے، ان کو ضرورت تھی، اس چیز کی حفاظت ان کی ذمہ داری تھی۔ تو معلوم ہوا ان کو جو مقدمے کی ولایت شریعت نے دی ہے وہ ضرورت کی وجہ سے دی ہے، اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے۔ تو مال کے اندر خصومت سے ان کی ضرورت پوری ہو گئی، ان کو مال واپس مل جائے گا، لیکن اس خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو جہ ہے؟ اس خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے یہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ یہ خصومت ضرورت کی وجہ سے شریعت نے ان کو دی ہے اور ضرورت مال کو واپس لینے سے پوری ہو گئی، تو ہاتھ کے کاٹنے میں ان کی خصومت مؤثر نہیں ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

یہ معنیٰ ہے: ﴿**وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَقُولُ**﴾، اور **امامِ** زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الِاسْتِزْدَادِ**﴾، کہ اس چیز کو واپس لینے کے حق میں خصومت کی جو ولایت ہے، ﴿**لِضَرُورَةِ الْحِفْظِ**﴾: وہ اس چیز کی حفاظت کرنے کی ضرورت کی وجہ سے ہے، ﴿**فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْقَطْعِ**﴾: لہٰذا یہ ولایت ہاتھ کاٹنے کے حق میں ظاہر نہیں ہو گی، ان کو ہاتھ کٹوانے کی ولایت نہیں ہو گی، ﴿**لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ الصِّيَانَةِ**﴾: اس لیے کیونکہ اس ہاتھ کٹوانے کے اندر تو حفاظت کو فوت کرنا ہے۔ ہاتھ کٹوانے میں تو حفاظت کا فوت کرنا ہے۔ بھائی دیکھیے، آپ پڑھ چکے ہیں کہ چور کا جب ہاتھ کاٹ دیا جائے تو پھر چور پر سے ضمان ساقط ہو جاتا ہے، وہ مال اگر اس نے ہلاک کیا ہے تو اس مال کا ضمان چور پر نہیں آئے گا۔ چور کا جب ہاتھ کاٹ دیا جائے اور وہ چوری والا مال اس کے پاس ہلاک ہو چکا ہے یا اس نے خود ہلاک کیا ہے، اس کو ضائع کر دیا ہے، تو ہاتھ کاٹنے کے بعد اس چور پر اس مال کا ضمان نہیں آتا۔ تو جہ ہے؟ تو **امامِ** زفر رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو شریعت نے جو ولایت دی ہے یہ مال واپس لینے کے لیے دی ہے تاکہ یہ اس کی حفاظت کر سکیں، اور اگر ان کو ہاتھ کٹوانے کی خصومت کا اختیار بھی مل جائے کہ ان کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے، تو جب چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا تو چور پر سے تو مال کا ضمان ساقط ہو جائے گا، تو اب مال محفوظ رہا یا مال ضائع ہو گیا، چلا گیا، ختم ہو گیا؟ ضائع ہو گیا مال تو۔ تو لہٰذا ان کو شریعت نے جو خصومت کی ولایت دی ہے وہ حفاظت کی وجہ سے دی ہے، اور اگر ان کو ہاتھ کاٹنے کے اندر بھی ولایت دے دی جائے پھر تو ان کے ہاتھ کٹوانے کی وجہ سے وہ مال محفوظ نہ رہے گا، اس کا ضمان ساقط ہو جائے گا، تو جب مال کا ضمان ساقط ہو گیا تو حفاظت بھی ساقط ہو گئی۔ حفاظت تو تب ضروری ہے جب **مالِ** محفوظ ہو، **مالِ** معصوم ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: لہٰذا ان کو جو شریعت نے خصومت کی ولایت دی ہے وہ حفاظت کی ضرورت کی وجہ سے ہے، ﴿**فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْقَطْعِ**﴾: لہٰذا یہ خصومت کی ولایت ہاتھ کاٹنے کے حق میں ظاہر نہیں ہو گی، یعنی ان کو ہاتھ کٹوانے کی ولایت نہیں ہو گی، ﴿**لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ الصِّيَانَةِ**﴾: اس لیے کیونکہ ہاتھ کے کٹوانے میں تو اس مال کی حفاظت کو فوت کر دینا ہے۔ ہاتھ کٹوانے کی صورت میں تو مال غیر مضمون ہو جائے گا، یعنی اس کی حفاظت ساقط ہو جائے گی۔ تو شریعت نے ان کو خصومت کی ولایت دی کس لیے؟ حفاظت کے لیے، اور جب ہاتھ کٹ گیا تو **مالِ** معصوم نہ رہا، وہ **مالِ** محفوظ نہ رہا، تو حفاظت ہی ساقط ہو گئی۔ تو مقصود تھا حفاظت اور ہاتھ کاٹا جائے تو حفاظت ہی ساقط ہو جاتی ہے، لہٰذا ان لوگوں کو ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں خصومت کی ولایت نہیں ہو گی، ان لوگوں کو ہاتھ کاٹنے کے لیے خصومت کی ولایت نہیں ہو گی۔

بھئی، یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے آج اتنا ہی کافی ہے۔ ابھی مسئلہ پورا نہیں ہوا، ہماری دلیل آگے آ رہی ہے، ان شاء **الله تعالیٰ** وہ حصہ پھر کل کے سبق میں پڑھ لیں گے۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۱۲۵: مسئلہ: «وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي...»

ہدایہ صفحہ: ۵۳۵ — بتاریخ: ۱۵ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

**وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا، وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ، وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَقِيبَ خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا، إِذِ الِاعْتِبَارُ لِحَاجَتِهِمْ إِلَى الِاسْتِزْدَادِ، فَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ، وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْخُصُومَةِ إِحْيَاءُ حَقِّهِ، وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ۔**

بھئی گزشتہ سبق کے اندر ہم فصل پڑھ رہے تھے: **فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ**۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ اس فصل کے اندر **صاحبِ** ہدایہ قطع کا طریقہ بتلائیں گے اور نیز وہ چیزیں بیان کریں گے کہ جو قطع کے اثبات کے لیے ضروری ہیں یعنی قطع کی شرائط کیا ہیں۔ تو وہ شرائط اگرچہ **صاحبِ** ہدایہ **صراحتاً** ذکر تو نہیں فرماتے، لیکن جو جو مسئلے **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرماتے ہیں ان سے وہ شرائط واضح طور پر مفہوم ہوتی ہیں اور انہیں پھر علماء نے بین **السطور** درج فرمادیا ہے۔ تو پہلی شرط ہم نے یہ پڑھی تھی کہ ہاتھ کاٹنے کی صورت میں اس چور کے پکڑنے کا یا چلنے کا **جنسِ** نفع فوت نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا اگر چور کا بایاں ہاتھ پہلے سے کٹا ہوا ہے تو پھر دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، ورنہ تو چور کا چیزوں کو پکڑنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا۔ اور نیز اسی طرح دایاں ہاتھ کاٹنا ہے تو چور کا دایاں پاؤں پہلے سے کٹا ہوا نہ ہو۔ اس لیے کیونکہ دایاں پاؤں بھی کٹا ہوا ہے اور آپ دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیں گے تو ایک ہی جانب پہ ہاتھ اور پاؤں کٹ گئے تو اب چور کا چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر ایک طرف کا پاؤں کٹا ہو اور ایک طرف کا ہاتھ کٹا ہو تو پھر بھی انسان چل لیتا ہے، جس طرف کا پاؤں کٹا ہے اس طرف وہ لاٹھی پکڑ لے گا۔ لیکن اگر اسی طرف کا ہاتھ بھی کٹا ہوا ہے تو اب لاٹھی پکڑنے کی بھی کوئی صورت نہ رہی تو لہٰذا انسان پھر چل ہی نہیں سکتا۔ تو یہ پہلی شرط تھی بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں، تو اس صورت کے اندر بھی دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ انگوٹھا کٹا ہو یا دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو پھر پکڑنے کی قوت **تقریباً** ختم ہو جاتی ہے۔ اور اگر بائیں ہاتھ کی ایک انگلی کٹی ہوئی ہو تو اس کی وجہ سے پکڑنے کی قوت پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، لہٰذا اس صورت میں پھر دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر حاکم نے حداد سے کہا کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دو اور پھر اس حداد نے چور کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا، چاہے غلطی سے کاٹا ہو چاہے جان بوجھ کر کاٹا ہو، امام صاحب کے نزدیک دونوں صورتوں میں حداد پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ البتہ اس کو کچھ نہ کچھ تنبیہ کی جائے گی،

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۷۱) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ...**»۔

تھوڑی بہت سزا حاکم اسے دے گا تاکہ وہ آئندہ اس طرح نہ کرے۔ تو یہ تو امام صاحب کے نزدیک ہے کہ حداد پر ضمان نہیں آئے گا، چاہے حداد جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹے چاہے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے پھر تو حداد پر ضمان نہیں، لیکن اگر جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے پھر حداد پر ضمان آئے گا اور اس کو ہاتھ کی دیت ادا کرنا پڑے گی۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حداد چاہے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹے چاہے جان بوجھ کر کاٹے، دونوں صورتوں کے اندر اس پر ضمان آئے گا کیونکہ یہ حقوق **العباد** کا مسئلہ ہے اور حقوق **العباد** کے اندر جو غلطی ہے وہ معاف نہیں ہوتی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہاں پر غلطی سے مراد جو ہے وہ اجتہادی غلطی مراد ہے، یعنی حداد نے آیت کو دیکھا تو آیت کے اندر تو ہے: ﴿**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ وہاں تو دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے، وہاں تو دائیں ہاتھ کا ذکر نہیں ہے، تو اس نے سوچا کہ چور کا کوئی سا بھی ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے حد کے اندر، چنانچہ یہاں اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو اجتہاد کے اندر اس سے غلطی ہوئی۔ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حقوق **العباد** کے اندر غلطی بھی ہو جائے تو وہ معاف نہیں ہے بھئی۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ حداد سے اجتہاد کے اندر غلطی ہوئی ہے کیونکہ آیت کے اندر تو دائیں ہاتھ کی تصریح نہیں ہے، آیت کے اندر تو ہے: ﴿**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ کہ چوری کرنے والے مرد اور عورت کا ہاتھ کاٹ دو، تو اجتہاد کے اندر اس سے غلطی ہوئی ہے اور اجتہاد کے اندر جو غلطی ہوتی ہے وہ معاف ہوتی ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر اس نے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے تو پھر ضمان آئے گا۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اگرچہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے یہاں اجتہاد کی گنجائش موجود ہے، لیکن حداد نے اجتہاد کی وجہ سے یہاں غلطی نہیں کی بایاں ہاتھ کاٹنے کی، بلکہ اس نے جان بوجھ کر ظلم کرتے ہوئے بایاں ہاتھ کاٹا ہے۔ اس کو بھی مسئلے کا پتہ تھا کہ دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن اس نے جان بوجھ کر ظلم کرتے ہوئے بایاں ہاتھ کاٹا ہے لہٰذا یہ معاف نہیں ہو گا، بلکہ مناسب تو یہ تھا کہ یہاں قصاص آنا چاہیے۔ کوئی شخص کسی کا ہاتھ جان بوجھ کر کاٹ دے تو قصاص میں اس مجرم کا بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ تو لہٰذا مناسب تو یہ تھا کہ اس حداد کا بھی بایاں ہاتھ کاٹا جائے **بطورِ** قصاص کے، لیکن شبہے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو گیا اور وہ شبہ یہ ہے کہ نص کے اندر مطلق ہاتھ کا ذکر ہے وہاں داہنے ہاتھ کا ذکر نہیں ہے تو اس کی وجہ سے شبہ آ گیا، اور شبہے کی وجہ سے جیسے حد ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح قصاص بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ تو قصاص تو ساقط ہو گیا شبہے کی وجہ سے لیکن اس کو ضمان دینا پڑے گا اس بائیں ہاتھ کے کاٹنے کا، کیونکہ اس نے ظلم کیا ہے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے بھئی۔[۲]

جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حداد نے چاہے جان بوجھ کر بایاں ہاتھ کاٹا ہے چاہے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے، لیکن دونوں صورتوں کے اندر جو ہاتھ بچ گیا ہے وہ بہتر ہے اس ہاتھ کے مقابلے میں جس کو کاٹ دیا گیا۔ اور ضابطہ ہے کہ اگر ایک آدمی دوسرے کی کوئی چیز تلف کر دے لیکن اس مالک کو اس چیز کا عوض مل جائے یا مالک کے پاس اس سے بہتر چیز باقی بچ جائے اس کی وجہ سے، تو اس صورت کے اندر یہ اتلاف بھی لا اتلاف کی طرح ہے، یوں سمجھیں گے اس شخص نے دوسرے کا کوئی نقصان کیا ہی نہیں۔ جب نقصان ہی نہیں کیا تو اس پر ضمان بھی نہیں آئے گا۔ تو یہاں پر بھی حداد نے اگرچہ بایاں ہاتھ کاٹا ہے لیکن بایاں ہاتھ کٹنے کی وجہ سے چور کا دایاں ہاتھ باقی بچ گیا اور وہ دایاں ہاتھ تو بہتر ہے اس ہاتھ کے مقابلے میں جس کو کاٹ دیا گیا، تو لہٰذا یہاں اتلاف بھی لا اتلاف کی طرح ہے لہٰذا حداد پر کوئی ضمان نہیں آئے گا، چاہے اس نے جان بوجھ کر یہ بایاں ہاتھ کاٹا ہے چاہے غلطی سے بایاں ہاتھ کاٹا ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے ایک آدمی کے خلاف دو گواہ گواہی دیں کہ اس نے اپنی چیز جو ہے اتنے مال کے اندر فلاں کو بیچ دی ہے، یعنی اسی چیز کی قیمت کے بقدر کم از کم وہ مال کو ذکر کریں، اور پھر وہ چیز اس مالک کے ہاتھ سے نکل گئی البتہ اس کو اس کا عوض مل گیا، بعد میں ان گواہوں میں سے کوئی ایک یا دونوں گواہ رجوع کر لیتے ہیں تو اس صورت میں ان پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ انہوں نے مالک کا کوئی نقصان نہیں کیا، مالک کی چیز تو اس کے ہاتھ سے نکل گئی لیکن اس کا عوض یعنی اس کی قیمت اسے مل چکی ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ قاضی جب چور کا دایاں ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دے تو اس کے بعد اگر **غیرِ** حداد یعنی کوئی اور آدمی بھی چور کا بایاں ہاتھ کاٹ دے تو اس پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ کیونکہ جب اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو اب چور کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ورنہ تو چور کے چیزوں کو پکڑنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا۔ تو لہٰذا اس آدمی نے اگرچہ غلط کیا لیکن بہر حال دوسری طرف چور کے لیے دایاں ہاتھ بچ گیا جو بائیں ہاتھ سے بہتر ہے بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ حداد جب چور کا ہاتھ کاٹنے لگا تو چور نے اپنا بایاں ہاتھ آگے کر دیا کہ یہ ہے میرا دایاں ہاتھ، اور حداد نے بھی جلدی سے کاٹ دیا تو اس صورت کے اندر بھی حداد پر، حداد پر کوئی ضمان نہیں آئے گا اس لیے کیونکہ اس نے چور کے کہنے پر اس کا ہاتھ کاٹا ہے بھئی۔ بات

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدۃ: من الآیۃ ۳۸]۔

سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر حداد سے اجتہادی غلطی ہوئی اور اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو اس نے یہ جو ہاتھ کاٹا ہے یہ **بطورِ** حد ہی کے کاٹا ہے، لہٰذا اس صورت میں مال کا ضمان ساقط ہو جائے گا کیونکہ قطع اور ضمان ہمارے نزدیک جمع نہیں ہو سکتے۔ لیکن اگر اس کے بجائے حداد سے غلطی ہو گئی، اس کو دائیں بائیں کی پہچان میں غلطی ہو گئی اور اس نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا، تو یہ بایاں ہاتھ کاٹنا یہ تو حد نہیں ہے، لہٰذا اس صورت کے اندر یہ ہاتھ کا کٹنا حد ہو کر واقع نہیں ہوا لہٰذا ضمان ساقط نہیں ہو گا، چور کو اس مال کا ضمان بھی دینا پڑے گا اگر وہ مال اس کے پاس ہلاک ہو چکا ہے بھئی۔ یا اسی طرح اگر حداد کو مسئلے کا پتہ تھا کہ دایاں ہاتھ کاٹنا ہے پھر بھی اس نے جان بوجھ کر ظلم کرتے ہوئے بایاں ہاتھ کاٹ دیا، تو اس صورت کے اندر بھی یہ جو ہاتھ کا کاٹا ہے یہ حد نہیں۔ جب یہ حد نہیں ہے تو اب ضمان بھی ساقط نہیں ہو گا، چور کو مال کا ضمان دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ چور کا ہاتھ اسی صورت میں کاٹا جائے گا جب مسروق منہ خصومت کرے یعنی جس سے چور نے مال چوری کیا تھا وہ خصومت کرے، تو معلوم ہوا خصومت کا کرنا شرط ہے قطع کے لیے۔ اگر خصومت ہے تو پھر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اگر خصومت نہیں تو چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ تو معلوم ہوا یہ قطع کی دوسری شرط ہے بھئی۔ قطع کی پہلی شرط کیا تھی؟ کہ ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے چور کے چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا **جنسِ** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ چور کا ہاتھ تب کاٹا جائے گا جب خصومت ہو، چاہے مالک خصومت کرے چاہے اس کا کوئی نائب خصومت کرے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ جس وقت چور کا ہاتھ کاٹا جا رہا ہو اس وقت بھی مسروق منہ کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ اگر اس وقت بھی مسروق منہ حاضر نہ ہوا تو پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ آپ پڑھ چکے ہیں حدود کے اندر امضاء یعنی حد کو نافذ کرنا یہ بھی باقاعدہ قضائے قاضی کا حصہ ہے، یہ قاضی کے فیصلے کا حصہ ہے۔ تو جیسے قاضی کے فیصلے کے لیے خصومت ضروری تھی اسی طرح یہاں پر امضاء کے لیے بھی خصومت ضروری ہے کہ مسروق منہ وہاں پر حاضر ہو بھئی۔ تو گویا یہ تیسری شرط ہو گئی قطع کے لیے کہ قطع کے وقت مسروق منہ کا حاضر ہونا شرط ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرمایا تھا کہ کون کون لوگ خصومت کر سکتے ہیں، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جو اس مال کا مالک ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ شخص جس کے پاس مال **بطورِ** امانت کے ہے یعنی وہ امین ہے اس مال کے سلسلے میں تو وہ بھی خصومت کر سکتا ہے اگر مال چور نے اس سے چرایا ہے۔ اور تیسرا شخص جو ہے وہ ضامن ہے، وہ شخص کہ اگر وہ مال واپس نہیں کرے گا تو اس کو ضمان دینا پڑے گا تو یہ ضامن جو ہے یہ بھی مالک کا نائب ہے یہ بھی خصومت کر سکتا ہے۔ تو جو امین ہے وہ بھی مالک کا نائب، جو ضامن ہے وہ بھی مالک کا نائب، معلوم ہوا خصومت یا مالک کر سکتا ہے یا مالک کا نائب چاہے وہ امین ہو چاہے ضامن ہو۔ لیکن اگر کوئی شخص نہ اس مال کا مالک ہے، نہ امین ہے، نہ ضامن ہے، تو پھر اس قسم کا شخص خصومت نہیں کر سکتا بھئی۔ تو چنانچہ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی یعنی وہ **مستودَع** ہے، یا یوں کہو **مودَع** ہے، **مودَع** جس کے پاس امانت رکھوائی جائے، **مستودَع** بھی وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی جائے، تو اگر **مستودَع** سے کسی نے مال چوری کر لیا تو **مستودَع** خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح غاصب ہے جو کسی کا مال چھین کر لے گیا، اس سے کسی نے مال چوری کر لیا تو غاصب بھی خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح **صاحبِ** ربا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے کو دس **اعلیٰ** درہم دیے اور اس سے بیس **ادنیٰ** درہم لے لیے تو یہ **صاحبِ** ربا ہے، یہ سود خور ہے، اس سے وہ درہم کسی نے چوری کر لیے تو یہ **صاحبِ** ربا بھی خصومت کر سکتا ہے بھئی۔ اور اسی طرح مستعیر جو ہے جو کسی سے **عاریۃً** چیز مانگ کر لے گیا ہے استعمال کے لیے، اس سے اگر کسی نے وہ چیز چوری کر لی تو مستعیر بھی خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح مستاجر جو ہے کرائے پر چیز لینے والا، اس سے اگر چیز کسی نے چوری کر لی تو وہ بھی خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح جو مضارب ہے جس کے ساتھ کسی نے **عقدِ** مضاربت کیا ہے اور مال دوسرے کا ہے اور یہ تجارت کر رہا ہے تو یہ مضارب جو ہے اس سے اگر کسی نے وہ مال چوری کر لیا تو یہ مضارب بھی خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح مستبضع وہ ہے، مستبضع جو ہے، جس کو کسی نے **مالِ بطورِ** سرمائے کے دیا ہے کہ میرے مال کو بھی اپنے مال کے ساتھ تجارت میں لگائیں اور میرے حصے کا جو نفع ہے وہ مجھے دے دیا کریں۔ تو یہ جو مستبضع ہے یعنی جس نے مال کو تجارت کے اندر سرمایہ بنایا ہے اس سے بھی اگر وہ مال کوئی چوری کر لیتا ہے تو یہ خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح قابض علی سوم **الشراء** یعنی خریدنے کے بھاؤ تاؤ پر جو چیز پر قبضہ کر لیتا ہے، **مثلاً** آپ گاڑی بیچنا چاہتے ہیں اور زید گاڑی خریدنا چاہتا ہے، آپ دونوں کے درمیان اس گاڑی کی خرید و فروخت کے بارے میں بات چیت چل رہی ہے، ابھی بات پوری نہیں ہوئی، بیع تام نہیں ہوئی کہ زید نے کہا کہ باقی باتیں ہم کل کر لیں گے، میں اس وقت جا رہا ہوں مجھے کوئی کام ہے، آپ یوں کریں یہ گاڑی فی **الحال** مجھے دے دیں، کل ہم باقی باتیں کر لیں گے اور بیع پوری کر لیں گے۔ تو یہ جو زید گاڑی لے گیا یہ جو اس نے مبیع پر قبضہ کر لیا بھاؤ تاؤ کی

سبق نمبر ۱۲۵: مسئلہ: «وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

شرط پر، بھاؤ تاؤ کی شرط پر اس نے قبضہ کیا ہے کہ وہ خریدنا چاہتا ہے اس کو، تو یہ جو قابض علی سوم **الشراء** ہے اس کے پاس اگر یہ مبیع ضائع ہو گیا تو اس آدمی کو ضمان دینا پڑے گا۔ تو معلوم ہوا یہ قابض علی سوم **الشراء** جو ہے یہ ضامن ہوتا ہے۔ تو اس سے اگر کوئی شخص گاڑی چوری کر لے تو یہ بھی خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح مرتہن جو ہے جس کے پاس کوئی شخص اپنی چیز رہن رکھواتا ہے قرض کے بدلے میں تو مرتہن سے اگر کوئی وہ رہن چوری کر لے تو مرتہن جو ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے۔ اسی طرح کسی بھی شخص کا حفاظت والا قبضہ ہو اس چیز پر وہ تمام لوگ خصومت کر سکتے ہیں بھئی۔ اور ان تمام صورتوں کے اندر مالک بھی خصومت کر سکتا ہے۔ چیز تو چوری ہوئی ہے اس امین سے یا اس ضامن سے یہ جو اوپر ذکر ہو گئے، لیکن مالک بھی خصومت کر سکتا ہے۔ صرف رہن کے مسئلے میں راہن کی خصومت کے لیے دو شرطیں ہیں، وہ تمام صورتوں میں خصومت نہیں کر سکتا۔ وہ جو راہن ہے، وہ جو رہن کا مالک ہے اس کی خصومت کے لیے دو شرطیں ہیں۔ ایک شرط تو یہ ہے کہ وہ رہن ابھی بھی موجود ہو یعنی وہ ہلاک نہ ہوا ہو، چور نے چوری تو کر لیا ہے لیکن اس نے اس کو ضائع یا ہلاک نہیں کیا۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ راہن وہ قرضہ ادا کر دے مرتہن کو، تو اب راہن خصومت کر سکتا ہے بھئی۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ علماء فرماتے ہیں کہ یہاں پر ہدایہ کے نسخے مختلف ہیں۔ بعض نسخوں کے اندر ہے کہ راہن جو ہے قرض کی ادائیگی سے پہلے بھی خصومت کر سکتا ہے اور قرض کی ادائیگی کے بعد بھی خصومت کر سکتا ہے، لیکن صحیح نسخہ یہی ہے جو یہاں پر درج کیا گیا کہ راہن قرض کی ادائیگی کے بعد خصومت کر سکتا ہے، قرض کی ادائیگی سے پہلے خصومت نہیں کر سکتا۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ جتنے لوگ ہم نے ذکر کر دیے ان میں سے کچھ امین ہیں اور کچھ ضامن ہیں، یہ سب خصومت کر سکتے ہیں۔ لیکن امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** وہ اس میں اختلاف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ جو ہیں، یہ جو امین ہیں یا ضامن ہیں یہ قطع کے لیے خصومت نہیں کر سکتے، یہ چوری کے معاملے میں خصومت نہیں کر سکتے۔ امام شافعی رحمہ **الله** تو اپنے ضابطے پر چلے ہیں، ان کا ضابطہ ہے کہ یہ جو امین اور ضامن ذکر ہوئے ان کو چیز واپس لینے کے لیے خصومت کا حق ہے ہی نہیں۔ ان لوگوں کو سرے سے خصومت کا حق ہی نہیں ہے، مالک تو خصومت کر سکتا ہے لیکن یہ تو چیز کے مالک نہیں، لہٰذا ان کو خصومت کا حق ہی نہیں ہے۔ جب ان کو خصومت کا حق نہیں ہے تو چور کا ہاتھ کٹوانے کے لیے تو خصومت ضروری ہوتی ہے، تو یہ لوگ خصومت ہی نہیں کر سکتے بھئی۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ لوگ جو ذکر ہوئے یہ خصومت تو کر سکتے ہیں، ان کو شریعت نے خصومت کا حق تو دیا ہے لیکن وہ حق شریعت نے ان کو دیا ان کی حاجت اور ضرورت کی وجہ سے، کہ یہ چیز کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں۔ یہ جتنے لوگ ذکر ہوئے یہ سب اس چیز کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں، تو اس چیز کی حفاظت کے لیے شریعت نے ان کو خصومت کا حق دے دیا۔ تو معلوم ہوا ان کو جو خصومت کا حق ملا ہے وہ ضرورت کی وجہ سے ملا ہے، اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے: **اَلضَّرُورِيُّ يُتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُورَةِ**، کہ وہ چیز جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے۔ تو ان کو اس چیز کی حفاظت کے لیے خصومت کی ضرورت تھی تو شریعت نے خصومت کی اجازت دے دی، تو حفاظت کے لیے خصومت کی اجازت مل گئی لہٰذا یہ خصومت قطع کے معاملے میں یعنی ہاتھ کٹوانے کے معاملے میں ظاہر نہیں ہو گی، ہاتھ کٹوانے کے لیے یہ خصومت مؤثر نہیں ہو گی، اس خصومت کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ اور نیز اس لیے بھی، نیز اس لیے بھی کیونکہ اگر یہ چوری کے اندر بھی ان کو خصومت کا اختیار مل جائے تو پھر تو چوری کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور جب چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا پھر تو اس مال کی عصمت ساقط ہو جائے گی، وہ **مالِ** محفوظ نہ رہا، وہ **مالِ** محترم نہ رہا۔ تو شریعت نے اجازت دی تھی حفاظت کے لیے، اور ہاتھ کاٹ دیں گے پھر تو چیز محفوظ ہی نہ رہی وہ تو حفاظت ہی ختم ہو جائے گی کیونکہ اس کی عصمت ساقط ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا، وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ، وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَقِيبَ خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا۔**

اب ہم جواب دے رہے ہیں۔ یاد رکھو اسی جواب کے اندر امام شافعی رحمہ **الله** کو بھی جواب ہو جائے گا اور امام زفر رحمہ **الله** کو بھی جواب ہو جائے

گا۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے؟ کہ ان لوگوں کو خصومت کا حق ہی نہیں ہے، یہ چیز کو واپس لینے کا حق ہی نہیں رکھتے کیونکہ یہ اس چیز کے مالک نہیں ہیں۔ اور جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ لوگ خصومت کر تو سکتے ہیں لیکن اس چیز کو واپس لینے کے لیے خصومت کر سکتے ہیں، ان کی اس خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ جو چور نے چوری والا فعل کیا ہے، چوری کا فعل اپنی ذات کے اعتبار سے ہی تقاضا کرتا ہے کہ اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے کہ اس نے خفیہ طور پر **مالِ** محفوظ کو حرز سے چوری کیا ہے، لہٰذا اس کا یہ فعل ہی تقاضا کرتا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے لیکن چور کا ہاتھ اس وقت تک نہیں کاٹیں گے جب تک قاضی کے پاس یہ چوری ظاہر نہ ہو جائے، ورنہ خود یہ فعل ہی تقاضا کر رہا ہے اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ باقی امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو خصومت کا حق ہی نہیں ہے، یا امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں ان کو خصومت کا حق تو ہے لیکن یہ حق ان کو شریعت نے ضرورت کی وجہ سے دیا ہے لہٰذا قطع کے سلسلے میں ان کی یہ خصومت ظاہر نہیں ہو گی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہ لوگ جو ہیں ان لوگوں کا حق بنتا ہے کہ یہ اس چیز کو چور سے واپس لے لیں خصومت کر کے تاکہ مالک کو اس کا حق لوٹا سکیں۔ ہمارے نزدیک ان لوگوں کو حق ہے۔ یہ جو پیچھے لوگ ذکر ہوئے مستعیر، مضارب وغیرہ جتنے بھی تھے، ان لوگوں کا یہ حق بنتا ہے کہ یہ اس چیز کو واپس لے لیں تاکہ مالک کا حق ادا کر سکیں، اگر اس نے امانت دی تھی تو امانت اس کو واپس لوٹا سکیں، اور اگر یہ چیز ان کے پاس **بطورِ** ضمانت کے تھی تو یہ مالک کو واپس کر کے اپنے اوپر سے ضمان کو ساقط کر دیں۔ تو اس چیز کو واپس لینا ان کا حق ہے اور جب ایک چیز کسی کا حق ہو تو شریعت اس کو خصومت کا اختیار دیتی ہے، تو لہٰذا یہ لوگ خصومت کر سکتے ہیں کیونکہ اس چیز کو واپس لینا ان کا حق بنتا ہے بھئی۔ اس چیز کو واپس لینا ان کا حق ہے اور حق کے لیے ہی تو خصومت کی جاتی ہے، تو ان لوگوں کو خصومت کا حق ہو گا۔ تو دیکھو اس سے امام شافعی رحمہ **الله** کا رد ہو گیا۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے؟ ان لوگوں کو خصومت کا حق ہی نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہ اس چیز کو واپس لینے کے محتاج ہیں تاکہ امانت ادا کر سکیں یا اپنے اوپر سے ضمان کو ساقط کر سکیں۔ بھئی امانت دار کے پاس امانت ہلاک ہو جائے اس پر تو ضمان نہیں آتا اگر اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی، لیکن جس شخص کے پاس مال **بطورِ** ضمانت کے ہے اگر اس کے پاس وہ مال ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان آتا ہے، تو چاہے امین ہے چاہے ضامن ہے دونوں محتاج ہیں اس بات کے کہ اس مال کو واپس لیں تاکہ مالک کا حق ادا کر سکیں اس کو وہ چیز واپس کر کے۔ معلوم ہوا اس چیز کو واپس لینا ان لوگوں کا حق ہے اور خصومت اپنے حق ہی کے لیے تو کی جاتی ہے، معلوم ہوا ان لوگوں کو خصومت کا بھی حق ہے، اور یہ خصومت **مطلقاً** معتبر ہے، یعنی یہ جو ان کی خصومت ہے یہ ضرورت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کے اپنے حق کی وجہ سے ہے۔ جب ان کے اپنے حق کی وجہ سے خصومت ہے تو یہ ہر اعتبار سے معتبر ہے بھئی۔ جب یہ خصومت ہر اعتبار سے معتبر ہے تو انہوں نے خصومت کر دی قاضی کے پاس چلے گئے اور انہوں نے دو گواہ پیش کر دیے، تو جہ ہے؟ اور یہ خصومت جو ہر اعتبار سے معتبر ہے، جب انہوں نے مال کے لیے خصومت کی اور دو گواہ پیش کر دیے تو وہ چوری کا فعل بھی ظاہر ہو گیا۔ وہ چوری والا فعل بھی ظاہر ہو گیا، اور وہ چوری کا فعل تو خود اپنی ذات کے اعتبار سے ہی تقاضا کر رہا تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے، تو لہٰذا جب قاضی کے پاس چوری کا فعل ظاہر ہو گیا دو گواہوں کی وجہ سے تو لہٰذا اب قاضی **بطورِ الله** کے حق کے حکم دے گا کہ اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے۔ تو جہ ہے؟ تو امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے؟ ان لوگوں کو خصومت کا حق ہی نہیں۔ ہم نے کہا نہیں، ان کو حق ہے کہ اس چیز کو واپس لیں تاکہ مالک کو اس کا حق ادا کر سکیں، اور نیز امام زفر رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ ان کو جو شریعت نے خصومت کا حق دیا ہے وہ ضرورت کی وجہ سے دیا ہے اور جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو وہ **بقدرِ** ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے، لہٰذا قطع کے حق میں یہ خصومت ظاہر نہیں ہو گی، اس خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ نہیں کٹوایا جا سکتا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ جو انہوں نے خصومت کی ہے یہ اس لیے کی ہے تاکہ اس مال کو واپس لے کر مالک کا حق ادا کر سکیں، تو یہ جو خصومت کر رہے ہیں اپنے حق کی وجہ سے کر رہے ہیں اور خصومت اپنے حق کے لیے ہی تو کی جاتی ہے، اور جب اپنے حق کے لیے خصومت کی جائے تو وہ ہر اعتبار سے معتبر ہوتی ہے۔ جب یہ خصومت ہر اعتبار سے معتبر ہے تو ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں بھی معتبر ہو گی۔ اس خصومت کی وجہ سے جب یہ دو گواہ پیش کریں گے تو قاضی کے پاس وہ چوری بھی ظاہر ہو گئی۔ جب چوری ظاہر ہو گئی تو چوری کے اندر پھر **الله** کا حق ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے، تو لہٰذا قاضی چور کا ہاتھ کاٹنے کا بھی حکم دے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اور باقی امام زفر رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ ان کو شریعت نے جو اجازت دی ہے خصومت کی وہ ضرورت کی وجہ سے دی ہے، لہٰذا یہ خصومت ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں ظاہر نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ اگر ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں یہ خصومت ظاہر ہو گئی پھر تو چور کا ہاتھ کاٹنا پڑے گا اور جب چور کا ہاتھ کاٹنا پڑے گا تو اس مال کی تو عصمت ساقط ہو جائے گی یہ **مالِ** محفوظ نہ رہے گا۔ اور شریعت نے تو ولایت ہی کس لیے دی تھی؟ حفاظت کے لیے، اور ہاتھ کاٹ دیں گے تو حفاظت ہی ختم، **مالِ** محفوظ ہی نہ رہے گا۔ تو اس کا بھی **صاحبِ** ہدایہ آگے جواب دیں گے بھئی۔ پہلے ذرا یہ دیکھ لیجیے، ترجمہ دیکھیے بھئی:

**وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا** کہ چوری جو ہے وہ ہاتھ کاٹنے کو واجب کرتی ہے **فِي نَفْسِهَا** اپنی

ذات کے اعتبار سے۔ چوری کا فعل اپنی ذات کے اعتبار سے ہی ہاتھ کاٹنے کو ثابت کرتا ہے کہ اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا** کہ چوری جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہی قطع کو واجب کرنے والی ہے، **وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ** اور تحقیق یہ چوری قاضی کے پاس ظاہر بھی ہو گئی ہے **بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ** ایک حجتِ شرعیہ کی وجہ سے، **وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ** اور یہ دو آدمیوں کی گواہی ہے، **عَقِيبَ خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا** ایک ایسی خصومت کے بعد جو **مطلقاً** معتبر ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے تھے؟ ان کو خصومت کا حق نہیں۔ ہم نے کہا نہیں ان کو خصومت کا حق ہے تاکہ یہ مال کو واپس لیں تاکہ مالک کو واپس لوٹا سکیں بھئی۔ تو مالک کے حق کو زندہ رکھنے کے لیے یہ محتاج ہیں کہ مال کو واپس لے لیں اور پھر مالک کو دے دیں، تو لہٰذا ان کو شریعت نے خصومت کا حق دیا ہے اور یہ جو ان کو خصومت کا اختیار دیا ہے شریعت نے یہ ان کے اپنے حق کی وجہ سے ہے۔ خصومت اپنے حق ہی کے لیے تو کی جاتی ہے تو مال کو واپس لینا ان لوگوں کا حق ہے۔ جب اپنے حق کی وجہ سے ان کو خصومت کا اختیار ملا ہے تو یہ خصومت ہر اعتبار سے کامل ہے اور مطلق ہے، لہٰذا قطع کے سلسلے میں بھی یہ خصومت ظاہر ہو گی بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ** اور تحقیق یہ چوری قاضی کے پاس بھی ظاہر ہو گئی ہے ایک **حجتِ** شرعیہ کے ذریعے، **وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَقِيبَ خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا** اور یہ دو آدمیوں کی گواہی ہے ایک ایسی خصومت کے بعد جو **مطلقاً** معتبر ہے، یعنی ضرورت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ہر اعتبار سے یہ خصومت معتبر ہے۔ انہوں نے خصومت اس مال کو لینے کے لیے کی ہے لیکن قطع بھی اس سے ظاہر ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: یہ خصومت ہر اعتبار سے معتبر ہے، **إِذِ الِاعْتِبَارُ لِحَاجَتِهِمْ إِلَى الِاسْتِرْدَادِ** بھئی یہ خصومت ہر اعتبار سے معتبر ہے، کیوں معتبر ہے؟ کیونکہ یہ اس مال کو واپس لینے کے محتاج ہیں۔ یہ اس مال کو واپس لینے کے محتاج ہیں۔

واپس لینے کے محتاج ہیں، یہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: ﴿**إِذِ الِاعْتِبَارُ**﴾ اس لیے کیونکہ اس کا معتبر ہونا یعنی اس خصومت کا ہر اعتبار سے معتبر ہونا ﴿**لِحَاجَتِهِمْ**﴾ وہ ان لوگوں کی حاجت کی وجہ سے ہے ﴿**إِلَى الِاسْتِرْدَادِ**﴾ اس چیز کو واپس لینے کے لیے۔

یہ لوگ محتاج ہیں اس چیز کو واپس لینے کے لیے، تو ان کی خصومت معتبر ہے۔ یعنی یہ اپنے حق کے لیے خصومت کر رہے ہیں، اور جب اپنے حق کے لیے خصومت کر رہے ہیں تو وہ ہر اعتبار سے خصومت ہے بھئی۔ یہ ضرورت کی وجہ سے نہیں ہے بھئی۔ کہتے ہیں: ﴿**إِذِ الِاعْتِبَارُ لِحَاجَتِهِمْ إِلَى الِاسْتِرْدَادِ**﴾ اس لیے کیونکہ اس خصومت کا معتبر ہونا وہ ان لوگوں کی حاجت کی وجہ سے ہے اس چیز کو واپس لینے کے لیے۔ یعنی اس چیز کو واپس لینے کے لیے جو ان کی حاجت ہے اس کی وجہ سے یہ خصومت ہر اعتبار سے معتبر ہے۔ ﴿**فَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ**﴾ تو قطع بھی وصول کیا جائے گا۔

جب انہوں نے دو گواہ پیش کر دیے خصومت کے اندر، تو یہ خصومت ہر اعتبار سے جب معتبر ہے تو قطع کے سلسلے میں بھی معتبر ہے۔ تو چوری کا فعل ظاہر ہو گیا اور چوری کا فعل ہی تقاضا کر رہا تھا چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، تو جب قاضی کے پاس بھی وہ فعل ظاہر ہو گیا اس گواہی کی وجہ سے تو اب کیا کیا جائے گا؟ ﴿**فَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ**﴾ اس قطع کو وصول کیا جائے گا یعنی چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ ﴿**وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْخُصُومَةِ إِحْيَاءُ حَقِّهِ**﴾ اور یہ جو خصومت تھی اس کے ذریعے مقصود جو تھا ﴿**إِحْيَاءُ حَقِّهِ**﴾ وہ مالک کے حق کو زندہ کرنا تھا۔

بھئی یہ لوگ یہ جتنے پیچھے لوگ ذکر ہوئے ان میں سے کوئی امین ہے، کوئی ضامن ہے، لیکن یہ خصومت کر سکتے ہیں۔ کس لیے کر سکتے ہیں؟ مقصد کیا ہے؟ تاکہ مالک کے حق کو زندہ رکھ سکیں، اس چیز کو واپس لیں اور پھر مالک کو لوٹا دیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْخُصُومَةِ إِحْيَاءُ حَقِّهِ**﴾ اور اس خصومت کے ذریعے مقصود جو ہے وہ مالک کے حق کو زندہ رکھنا ہے۔ ﴿**وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ**﴾ یہاں سے وہ امام زفر رحمہ **الله** کا جواب دے رہے ہیں۔ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو خصومت کا حق تو ہے لیکن چوری کے معاملے میں یہ خصومت معتبر نہیں۔ چوری کے معاملے میں یہ خصومت معتبر نہیں، اس لیے کیونکہ اگر یہ خصومت چوری کے معاملے میں بھی معتبر ہو جائے گی تو اس کی وجہ سے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور جب چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا تو مال کی عصمت ساقط ہو جائے گی، وہ **مالِ** محفوظ نہ رہے گا۔ حفاظت کے لیے ہی شریعت نے ان کو خصومت کی ولایت دی تھی اور قطع ہو جائے گا تو حفاظت ہی ختم ہو جائے گی، وہ مال محفوظ ہی نہ رہے گا، اس کا ضمان ہی چور پر نہیں آئے گا۔ تو لہٰذا یہ خصومت حفاظت کے لیے تو معتبر ہے لیکن ہاتھ کاٹنے کے سلسلے میں معتبر نہیں۔ اب اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے آپ کو بتا دیا کہ ان کو خصومت کا حق **مطلقاً** ہے اور اس خصومت سے چوری بھی ظاہر ہو گئی اور چوری کی وجہ سے پھر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی اور چور کا جب ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے تو پھر مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے۔ اور یہ جو مال کی عصمت ساقط ہوئی یہ ہاتھ کاٹنے کے ساتھ ضروری ہے۔ جب بھی چور کا ہاتھ کٹے گا اس کے ساتھ ضروری ہے کہ مال کی عصمت ساقط ہو جائے۔

یعنی یوں کہو یہ جو مال کی عصمت یا مال کی حفاظت ساقط ہو رہی ہے یہ **ضمناً** ہے۔ جب بھی ہاتھ کاٹا جائے گا تو **ضمناً** تو **ضمناً** مال کی عصمت بھی ساقط ہو جائے گی، مال کی حفاظت بھی ساقط ہو جائے گی اور وہ چیز جو **ضمناً** ثابت ہو اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، اس کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ لہٰذا یہاں پر بھی جب چوری ظاہر ہو گئی تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور جب چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا تو ہاتھ کٹنے کے ساتھ ضروری ہے کہ مال کی عصمت بھی ساقط ہو جائے لیکن مال کی عصمت **ضمناً** ساقط ہو رہی ہے۔ اصل مقصود یہاں یہ نہیں تھا کہ مال کی عصمت ساقط کی جائے، اصل مقصود تو تھا **الله** کے حق کو وصول کرنا۔ جب **الله** کے حق کو ہم نے وصول کیا اور چور کا ہاتھ کاٹ دیا تو **ضمناً** مال کی عصمت بھی ساقط ہو گئی لیکن جو چیز **ضمناً** ثابت ہو اس کی طرف نظر نہیں کی جاتی، اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا امام زفر رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ اگر یہ خصومت جو ہے یہ ہاتھ کاٹنے کے لیے بھی ظاہر ہو جائے پھر تو مال کی عصمت ہی ساقط ہو جائے گی، تو ہم کہتے ہیں کہ بے شک مال کی عصمت ساقط ہو جائے لیکن اس کی طرف نظر نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ جو مال کی عصمت ساقط ہو رہی ہے یہ **ضمناً** ہے۔ یہ **ضمناً** ہے، یہاں اصل مقصد مال کی عصمت ساقط کرنا نہیں ہے بلکہ اصل مقصد تو **الله** کے حق کو وصول کرنا ہے، تو **ضمناً** اگر مال کی عصمت ساقط بھی ہو جائے اس کی طرف نظر نہیں کی جائے گی، اس کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ**﴾ اور اس مال کی عصمت کا ساقط ہونا ﴿**ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ**﴾، استیفاء کا معنی ہے وصول کرنا، مراد ہے قطع کو وصول کرنا یعنی حد کو وصول کرنا یعنی حد کو نافذ کرنا۔ کہتے ہیں: ﴿**وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ**﴾ اور مال کی عصمت کا ساقط ہونا وہ حد کے نافذ ہونے کی ضرورت ہے، وہ حد کے نافذ ہونے کے ساتھ ضروری ہے۔ جب بھی حد نافذ کریں گے چوری کی تو مال کی عصمت ساقط ہو جائے گی۔ تو حد کے نافذ ہونے کے ساتھ مال کی عصمت کا ساقط ہونا ضروری ہے یعنی جب بھی حد نافذ کی جائے گی تو **ضمناً** مال کی عصمت بھی ساقط ہو جائے گی اور ضمنی چیز کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الِاسْتِيفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ**﴾ اور مال کی عصمت کا ساقط ہونا وہ اس قطع کے وصول کرنے کے لیے ضروری ہے ﴿**فَلَمْ يُعْتَبَرْ**﴾ لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس عصمت کے ساقط ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ اصل مقصود نہیں ہے یہاں پر۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

﴿**وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةِ مَوْهُومَةِ الِاغْتِرَاضِ**﴾ یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں بھئی۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! آپ نے ہمیں مسئلہ بتایا کہ یہ جتنے لوگ پیچھے ذکر ہوئے چاہے یہ امین ہیں، چاہے یہ ضامن ہیں ان کی خصومت سے بھی چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ تو اگر یہ خصومت کرتے ہیں اور مالک موجود نہیں تو پھر تو ان کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے کیونکہ یہاں شبہ آتا ہے کہ ہو سکتا ہے اگر مالک موجود ہوتا تو ہو سکتا ہے وہ یہ مال چور کو ہبہ کر دیتا اور چور اس مال کا مالک بن جاتا، اور آگے آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ اگر ہاتھ کٹنے سے پہلے چور اس مال کا مالک بن جائے تو قطع ساقط ہو جاتی ہے، پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ توجہ ہے؟ ایک چور کی چوری قاضی کے پاس ثابت ہو گئی، قاضی نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا۔ ابھی ہاتھ نہیں کٹا تھا کہ مالک نے وہ چیز چور کو ہبہ کر دی اور اس کے حوالے کر دی۔ آپ نے پڑھا ہے کہ ہبہ کے اندر چیز دوسرے کے حوالے کی جائے تو پھر وہ مالک بنتا ہے، صرف زبان سے کہنے سے مالک نہیں بنتا۔ تو چور کا ابھی ہاتھ نہیں کٹا تھا کہ مالک نے وہ چیز چور کو ہبہ کر دی اور چور کے سپرد بھی کر دی، اس کے قبضے میں بھی دے دی یا مالک نے وہ چیز چور کو فروخت کر دی اور چور نے خرید لی، تو دیکھو قطع سے پہلے ہی چور اس چیز کا مالک بن گیا اور اس صورت میں یاد رکھو قطع ساقط ہو جاتی ہے، پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! یہ جتنے لوگ جن کو آپ نے ذکر کیا یہ خصومت کر سکتے ہیں، مالک موجود نہیں ہے انہوں نے خصومت کر دی اور قاضی نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا تو پھر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا کیونکہ یہاں شبہ موجود ہے اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ کیا شبہ موجود ہے؟ کہ اگر مالک ہوتا تو شاید وہ اس چور کو اس مال کا مالک بنا دیتا۔ اس مال کا مالک بنا دیتا تو پھر اس صورت میں حد ساقط ہو جانی تھی، تو معلوم ہوا یہاں شبہے کا احتمال موجود ہے اور جب بھی شبہ آ جائے تو حد ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو جواب دیں گے کہ یہ شبہ نہیں ہے بلکہ **شبهُ الشبهہ** ہے، شبہے کا شبہ ہے۔ یہ شبہے کا شبہ ہے۔ بھئی دیکھو اگر مالک موجود ہوتا اور پھر وہ اس چور کو مالک بنا دیتا پھر شبہ آ جاتا اور حد ساقط ہو جاتی، لیکن اس وقت تو مالک بھی موجود نہیں اور چور کو اس چیز کا اس نے مالک بھی نہیں بنایا، تو اس وقت تو شبہ نہیں ہے ہاں شبہے کا صرف احتمال ہے، اگر مالک ہوتا تو شبہ آ جاتا لیکن اس وقت تو شبہ نہیں، تو شبہ ہو وہ معتبر ہوتا ہے شبہے کا صرف احتمال جو ہے وہ معتبر نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو شبہے کا احتمال معتبر نہیں ہے اور اسی کو **شبهُ الشبهہ** کہتے ہیں یعنی شبہ ہونے کا شبہ ہونا۔ شبہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے، اگر مالک ہوتا تو شاید شبہ ہو جاتا لیکن جب مالک نہیں ہے تو شبہ بھی نہیں ہے، صرف شبہ ہونے کا احتمال ہے یا یوں کہو صرف شبہ ہونے کا شبہ ہے اور شبہۃ **الشبهہ** تو معتبر نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةِ مَوْهُومَةِ الِاغْتِرَاضِ**﴾ اور کوئی اعتبار نہیں ہے ایسے شبہے کا ﴿**مَوْهُومَةِ الِاغْتِرَاضِ**﴾ جس کے پیش آنے

کا وہم ہو۔ اعتراض کا کیا معنی؟ پیش آنا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةِ﴾ اور کوئی اعتبار نہیں ہے ایسے شبہے کا ﴿مَوْهُومَةِ الِاعْتِرَاضِ﴾ کہ جس کے پیش آنے کا وہم ہو۔ بھئی یہ جو مستعیر یا مضارب وغیرہ پیچھے گزرے، انہوں نے خصومت کر دی۔ قاضی نے چور کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر دیا، خود مال کا اصل مالک موجود نہیں۔ اگر اصل مالک ہوتا اور وہ چور کو مالک بنا دیتا پھر شبہ آجاتا لیکن اس وقت تو مالک موجود نہیں ہے تو شبہ ہونے کا وہم ہوتا ہے، شبہ ہونے کا احتمال ہوتا ہے اور شبہ ہونے کا احتمال یا شبہ ہونے کا وہم اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ یہ معنی ہے: ﴿وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةِ مَوْهُومَةِ الِاعْتِرَاضِ﴾ اور کوئی اعتبار نہیں ہے ایسے شبہے کا جس کے پیش آنے کا وہم ہو۔ شبہ پیش نہیں آیا ہاں پیش آنے کا وہم ہے۔ ﴿كَمَا إِذَا حَضَرَ الْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ﴾ جیسے کہ مالک حاضر ہو اور امین جو ہے وہ غائب ہو۔ **مؤتَمَن** بھئی یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے بھئی۔ **اِئْتَمَنَ يَأْتَمِنُ اِئْتِمَان** کا معنی ہے کسی کو امین بنانا یعنی کسی کے حوالے امانت کرنا۔ تو امانت دینے والا وہ ہے **مؤتَمِن** اور جس کو امانت دی ہے وہ ہے **مؤتَمَن**۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے ان تمام صورتوں میں ہم نے آپ کو بتایا کہ یہ امین اور ضامن جو ہیں یہ خصومت کر سکتے ہیں، اور یہ جب خصومت کر لیں پھر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ مالک موجود نہ ہو، یا اس کا برعکس کر لیں۔ یہ لوگ جن سے چوری ہوئی یہ تو موجود نہیں لیکن مال کا اصل مالک آگیا اس نے خصومت کر دی۔ جب اصل مالک نے خصومت کر دی پھر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ یہاں پر بھی یہ وہم موجود ہے، وہ جو مسروق منہ ہے وہ آدمی جس سے چوری ہوئی تھی وہ جو امین یا ضامن تھا اگر وہ ہوتا ہو سکتا ہے وہ کہہ دیتا کہ اس چور کو تو میں نے خود اپنے گھر آنے کی اجازت دی تھی یا یہ چور تو میرے گھر مہمان آیا تھا، جب مہمان آیا تھا تو حرز نہ رہا، جب حرز نہ رہا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو جیسے تو جہ سے سنو، جیسے یہ جو امین اور ضامن ہیں یہ جب خصومت کریں اور مالک موجود نہیں ہے تو اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ شبہے کا احتمال یا وہم ہوتا ہے لیکن شبہے کا احتمال یا وہم کافی نہیں بلکہ باقاعدہ شبہ ہونا چاہیے۔ جب یہ امین یا ضامن خصومت کریں اور مالک موجود نہیں ہے تو شبہے کا احتمال تو ہے، شبہے کا وہم تو ہے لیکن شبہے کا وہم یا احتمال کافی نہیں، باقاعدہ شبہ ہو تو پھر حد ساقط ہوتی ہے۔ یا اس کا برعکس کر لیں، مالک خصومت کر رہا ہے اور وہ امین اور ضامن جس سے چوری ہوئی تھی وہ موجود نہیں، تو اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ اگرچہ شبہے کا احتمال یا شبہے کا وہم یہاں بھی موجود ہے کہ وہ امین یا ضامن آجاتا اور وہ کہتا اس کو تو میں نے خود گھر کے اندر آنے کی اجازت دی تھی، تو جہ ہے؟ تو معلوم ہوا چاہے خصومت مالک کرے پھر بھی شبہے کا احتمال ہے، چاہے چاہے وہ امین یا ضامن خصومت کرے پھر بھی شبہے کا احتمال ہے، لیکن شبہے کے احتمال کو نہیں دیکھا جائے گا شبہے کو دیکھا جائے گا۔ شبہ تو نہیں ہے یہاں پر لہٰذا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿كَمَا إِذَا حَضَرَ الْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ﴾ جیسے کہ مالک حاضر ہو جائے اور غائب ہو جائے وہ شخص جس کو امین بنایا گیا تھا ﴿فَإِنَّهُ يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ﴾ اس لیے کیونکہ مالک کی خصومت کی وجہ سے بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا ظاہر روایت میں ﴿وَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةُ الْإِذْنِ فِي دُخُولِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً﴾ اگرچہ اجازت کا شبہ حرز کے اندر داخل ہونے میں، حرز کے اندر داخل ہونے میں اجازت کا شبہ کہ اس نے حرز کے اندر داخل ہونے کی اجازت دی تھی۔ ﴿وَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةُ الْإِذْنِ فِي دُخُولِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً﴾ اگرچہ حرز کے اندر داخل ہونے کی اجازت کا جو شبہ ہے وہ ثابت ہے۔ تو جہ ہے؟ صاحبِ ہدایہ پر اعتراض ہوتا تھا کہ یہ امین اور ضامن جو ہیں اگر یہ خصومت کریں تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے کیونکہ مالک موجود نہیں، اور مالک اگر ہوتا تو شاید شبہ آجاتا۔ تو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا جیسے یہ امین اور ضامن کی خصومت سے ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح اگر صرف مالک خصومت کرتا اور امین اور ضامن موجود نہ ہوتے پھر بھی ظاہر روایت کے مطابق ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ وہاں پر بھی شبہے کا احتمال اور شبہے کا وہم موجود ہے، لیکن شبہے کے احتمال اور وہم کی طرف نظر نہیں کی جائے گی، اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ترجمہ ایک دفعہ پھر دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةِ مَوْهُومَةِ الِاعْتِرَاضِ﴾ اور کوئی اعتبار نہیں ہے اس شبہے کا جس کے پیش آنے کا وہم ہے ﴿كَمَا إِذَا حَضَرَ الْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ﴾ جیسے کہ مالک حاضر ہو جائے، دیکھو یہ برعکس کر رہے ہیں۔ پچھلے مسئلے میں خصومت کرنے والے کون تھے؟ امین یا ضامن اور مالک موجود نہیں ہے، تو انہوں نے کہا وہاں شبہے کا احتمال ہے۔ یا اس کا برعکس کر لیں، مالک خصومت کر رہا ہے اور امین اور ضامن غائب ہیں، تو یہاں بھی شبہے کا احتمال ہے لیکن اس میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔ کہتے ہیں: ﴿كَمَا إِذَا حَضَرَ الْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ﴾ جیسے کہ مالک حاضر ہو جائے اور وہ جس کو امین بنایا گیا تھا وہ غائب ہو جائے ﴿فَإِنَّهُ يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ﴾ تو مالک کی خصومت کی وجہ سے بھی اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا ظاہر روایت کے مطابق ﴿وَإِنْ كَانَتْ شُبْهَةُ الْإِذْنِ فِي دُخُولِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً﴾ اگرچہ حرز کے اندر داخل ہونے کی اجازت کا شبہ اس میں بھی ثابت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَإِنْ قُطِعَ السَّارِقُ بِسَرِقَةٍ فَسُرِقَتْ مِنْهُ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَا لِرَبِّ السَّرِقَةِ أَنْ يَقْطَعَ السَّارِقَ الثَّانِيَ﴾ صورتِ مسئلہ یہ ہے بھئی: ایک شخص نے چوری کی اور چوری کے اندر اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ مال جو چوری کیا تھا وہ ابھی چور کے پاس ہی موجود ہے اس نے مالک

کو واپس نہیں کیا، کہ ایک اور چور آیا اور اس دوسرے چور نے پہلے چور سے وہ مال چوری کر لیا۔ تو کیا یہ دوسرے چور کا اب ہاتھ کٹوایا جاسکتا ہے اس مال کے اندر یا نہیں؟ اس مال کے اندر پہلے چور کا ہاتھ کاٹا جاچکا ہے اور پھر دوسرا چور آیا اور اس نے پہلے چور سے یہ مال چوری کر لیا، تو کیا اب دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جاسکتا ہے؟ کیا یہ پہلا چور خصومت کر کے دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے یا یہ جو مال کا اصل مالک تھا کیا وہ اس دوسرے چور پر خصومت کر کے اس کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے: نہیں۔ نہ یہ پہلا چور خصومت کر کے دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے اور نہ مال کا مالک خصومت کر کے دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے۔ بھئی کیا وجہ ہے؟ کیوں ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ پہلے چور نے جب چوری کی تھی وہ **مالِ** محفوظ تھا، اور **مالِ** محفوظ کا چوری کرنا یہ خود ہی تقاضا کرتا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، اور دوسرے چور نے جب چوری کی ہے تو اب وہ **مالِ** محفوظ نہیں ہے۔ کیوں نہیں **مالِ** محفوظ؟ کیونکہ پہلے چور کا ہاتھ کاٹا جاچکا ہے، اور آپ نے پڑھا ہے کہ جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اس مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے وہ **مالِ** محفوظ نہ رہا۔ تو دوسرا چور جس مال کو لے کر گیا وہ **مالِ** محفوظ نہیں تھا۔ جب وہ **مالِ** محفوظ نہیں تھا تو یہ دوسرے چور کی چوری یہ ہاتھ کاٹنے کا سبب ہی نہیں ہے۔ اس کا یہ والا فعل یہ جو دوسرے چور نے جو چوری کی ہے اس کا یہ فعل ہاتھ کاٹنے کا سبب ہی نہیں۔ یہ والی چوری ہاتھ کاٹنے کا تقاضا ہی نہیں کر رہی کیونکہ مال محفوظ ہی نہیں، پہلی چوری ہاتھ کاٹنے کا تقاضا کر رہی تھی کیونکہ وہ **مالِ** محفوظ تھا لیکن یہ دوسری چوری میں جو مال اس نے چرایا ہے یہ تو **مالِ** محفوظ نہیں، تو یہ فعل ہی ہاتھ کاٹنے کا تقاضا نہیں کر رہا۔ اس مال کی عصمت ساقط ہو گئی، یہ مال محفوظ نہ رہا۔ مطلب یہ ہے کہ یہ مال اب غیر متقوم بن گیا ہے، اس مال کی اب کوئی قیمت ہی نہیں، اور جب اس مال کی کوئی قیمت ہی نہیں تو اس دوسری چوری پر ہاتھ کیسے کاٹا جاسکتا ہے؟ دوسرے چور نے جو چوری کی ہے تو اس مال کی تو کوئی قیمت ہی نہیں، یہ تو غیر متقوم بن چکا ہے تو اس کے اندر دوسرے چور کا ہاتھ کیسے کاٹا جاسکتا ہے بھئی؟ ہاتھ تو دس درہم کی چوری میں کاٹا جاتا ہے اور یہ مال تو غیر متقوم ہے اس کی تو کوئی قیمت ہی نہیں ہے بھئی۔ تو بات سمجھ میں آگئی کہ مال کی عصمت اور حفاظت ساقط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اب وہ مال **مالِ** متقوم نہیں رہا۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِنْ قُطِعَ السَّارِقُ بِسَرِقَةٍ**﴾ اور اگر کسی چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا کسی چوری کی وجہ سے ﴿**فَسُرِقَتْ مِنْهُ**﴾ پھر اس پہلے چور سے بھی وہ مال چرا لیا گیا ﴿**فَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَا لِرَبِّ السَّرِقَةِ**﴾ تو جائز نہیں ہے اس پہلے چور کے لیے اور نہ اس مسروقہ مال کے مالک کے لیے ﴿**أَنْ يَقْطَعَ السَّارِقَ الثَّانِيَ**﴾ کہ وہ دوسرے چور کا ہاتھ کاٹ دیں، ان کو یہ حق نہیں ہے۔ ﴿**لِأَنَّ الْمَالَ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ فِي حَقِّ السَّارِقِ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ جو مال ہے غیر متقوم ہو چکا ہے، اس مال کی کوئی قیمت نہیں ہے پہلے چور کے حق میں۔ پہلے چور کے حق میں یہ یہ مال غیر متقوم ہو چکا ہے کیونکہ قطع اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے، اور نیز یہ بھی یاد رکھنا پہلے چور کے حق میں بھی یہ مال غیر متقوم ہو گیا اس کی کوئی قیمت نہیں، اور مالک کے حق میں بھی یہ مال غیر متقوم ہو گیا مالک اب اس کا ضمان وصول نہیں کر سکتا۔ جب ہاتھ کٹ جائے تو پھر مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے، مالک بھی اس کا ضمان وصول نہیں کر سکتا اگر وہ مال چور کے پاس ہلاک ہو چکا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ الْمَالَ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ فِي حَقِّ السَّارِقِ**﴾ اس لیے کیونکہ یہ مال جو ہے غیر متقوم ہو چکا ہے یعنی اس کی قیمت ختم ہو چکی ہے پہلے چور کے حق میں ﴿**حَتَّى لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ بِالْهَلَاكِ**﴾ یہاں تک کہ اس پہلے چور پر اس مال کا ضمان بھی واجب نہیں ہو سکتا اس مال کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے۔ جب اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے تو اب پہلے چور پر ضمان بھی واجب نہیں ہو سکتا۔ یہاں بھی یاد رکھنا ﴿**حَتَّى لَا يَجِبُ**﴾ یہ **حتّٰی** نصب نہیں دے گا کیونکہ **حتّٰی** کے نصب کے لیے میں نے بتلایا تھا دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ **حتّٰی** کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے **حتّٰی** کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور نیز وہ **حتّٰی** غایہ یا **سببیّت** کا فائدہ دے تو یہاں شرطیں پوری نہیں لہٰذا **حتّٰی** کے بعد نصب نہیں آئے گا یہاں پر۔ کہتے ہیں: ﴿**حَتَّى لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ بِالْهَلَاكِ**﴾ یہاں تک کہ پہلے چور پر ضمان بھی واجب نہیں ہوتا اس مال کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے ﴿**فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا**﴾ لہٰذا یہ جو چوری ہے یہ منعقد نہیں ہوئی ﴿**مُوجِبَةً**﴾ کہ وہ واجب کرنے والی ہو یعنی قطع کو، ہاتھ کاٹنے کو واجب کرنے والی ہو ﴿**فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً**﴾ لہٰذا یہ چوری جو ہے قطع کو واجب کرنے والی ہو کر منعقد نہیں ہوئی ﴿**فِي نَفْسِهَا**﴾ اپنی ذات کے اعتبار سے۔ یہ جو دوسری چوری ہے یہ ہاتھ کے قطع کو واجب کرتے ہوئے منعقد نہیں، چوری تو منعقد ہو گئی، چوری تو ہو گئی لیکن ہاتھ کا قطع اس کی وجہ سے واجب نہیں کیونکہ یہ اس نے **مالِ** محفوظ چوری نہیں کیا بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا**﴾ لہٰذا یہ جو دوسری چوری ہے یہ قطع کا موجب ہو کر منعقد نہیں ہوئی۔

﴿**وَلِلْأَوَّلِ وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي الِاسْتِرْدَادِ فِي رِوَايَةٍ لِحَاجَتِهِ إِذِ الرَّدُّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ**﴾ اچھا بھئی! نہ تو مالک اس دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے اور نہ پہلا چور جو ہے وہ دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے، تو کیا مال واپس لینے کے لیے خصومت کر سکتے ہیں؟ کہتے ہیں: ہاں، مالک جو ہے وہ تو خصومت کر سکتا ہے، بات ظاہر سی ہے کیونکہ مال اس کا ہے، وہ تو خصومت کر سکتا ہے۔ کیا یہ پہلا چور بھی خصومت کر سکتا ہے یا نہیں؟ کہتے ہیں: ہاں، ایک روایت کے مطابق پہلا چور بھی خصومت کر سکتا ہے تاکہ مال کو اس دوسرے چور سے واپس لے لے اور پھر مالک کو دے دے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَلِلْأَوَّلِ وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي الِاسْتِرْدَادِ**﴾ اور پہلے چور کو جو ہے خصومت کی ولایت ہے اس مال کو واپس لینے کے اندر یعنی اس مال کو واپس لینے کے لیے وہ خصومت کر

سکتا ہے ﴿فِي رِوَايَةٍ﴾ ایک روایت کے مطابق ﴿لِحَاجَتِهِ﴾ اپنی حاجت کی وجہ سے کہ یہ پہلا چور محتاج ہے اس کو واپس لینے کے لیے ﴿إِذِ الرَّدُّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ مال مالک کو واپس لوٹانا اس پہلے چور پر واجب ہے، تو یہ خصومت کر سکتا ہے ایک روایت کے مطابق، اور ایک روایت کے مطابق یہ خصومت نہیں کر سکتا بھئی۔ تو دیکھو وہ جو ضابطہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ خصومت یا مالک کر سکتا ہے یا مالک کا نائب کر سکتا ہے، اور مالک کا نائب کون ہوتا ہے؟ یا امین ہے یا ضامن ہے۔ تو خصومت صرف تین افراد کر سکتے ہیں: مالک یا امین یا ضامن، اور یہ جو پہلا چور ہے نہ یہ مالک ہے، نہ یہ امین ہے، نہ یہ ضامن ہے، اس پر ضمان بھی نہیں آتا بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا یہ خصومت نہیں کر سکتا۔

آگے دیکھیے: ﴿وَلَوْ سَرَقَ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يُقْطَعَ الْأَوَّلُ أَوْ بَعْدَ مَا دُرِئَ الْحَدُّ بِشُبْهَةٍ يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْأَوَّلِ﴾ بھئی وہی مسئلہ چل رہا ہے بھئی۔ پہلے کیا صورت تھی کہ پہلے چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اس کے بعد دوسرے چور نے اس سے مال چرا لیا، اب صورت یہ ہے کہ پہلے چور کا ابھی ہاتھ نہیں کٹا یا اس سے حد ہی ساقط ہو گئی کسی شبہے کی وجہ سے اور دوسرا چور وہ مال چرا کر اس سے لے گیا، تو اس صورت میں یاد رکھو پہلا چور بھی خصومت کر کے دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے۔ کیونکہ پہلے چور کا ابھی ہاتھ نہیں کٹا، جب ہاتھ نہیں کٹا تو مال کی عصمت ابھی تک ساقط نہیں ہوئی، تو دوسرے چور نے جو مال چوری کیا وہ مالِ محفوظ چوری کیا، مالِ معصوم چوری کیا اور مالِ معصوم کی چوری کے اندر تو ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ پہلا چور بھی خصومت کر کے دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے کیونکہ ابھی تک مال کی عصمت ساقط نہیں ہوئی۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ سَرَقَ الثَّانِي﴾ اور اگر دوسرے چور نے چوری کر لی ﴿قَبْلَ أَنْ يُقْطَعَ الْأَوَّلُ﴾ پہلے چور کے قطع سے پہلے ہی یعنی پہلے چور کا ابھی ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ دوسرے چور نے چوری کر لی ﴿أَوْ بَعْدَ مَا دُرِئَ الْحَدُّ بِشُبْهَةٍ﴾ یا دوسرے چور نے چوری کر لی بعد اس کے کہ جب حد ساقط ہو گئی تھی کسی شبہے کی وجہ سے، پہلے چور سے حد ساقط ہو گئی تھی کسی شبہے کی وجہ سے اور دوسرے چور نے وہ مال اس سے چوری کر لیا ﴿يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْأَوَّلِ﴾ تو اس صورت کے اندر پہلے چور کی خصومت کی وجہ سے بھی دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ وہ ابھی بھی ضامن ہے بھئی، وہ ابھی بھی پہلا چور ضامن ہے مالِ مضمون ہے بھئی، اور اس کی چوری میں تو ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْأَوَّلِ﴾ تو پہلے چور کی خصومت سے بھی دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا ﴿لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ﴾ اس لیے کیونکہ تقوّم کا ساقط ہونا، تقوّم کا معنی؟ قیمت والا ہونا، تقوّم کا ساقط ہونا یعنی مال کی قیمت کا ساقط ہونا ﴿ضَرُورَةُ الْقَطْعِ﴾ یہ قطع کی ضرورت ہے، ہاتھ کاٹنے کے ساتھ ضروری ہے کہ مال کی قیمت ساقط ہو جاتی ہے یعنی وہ غیر متقوم بن جاتا ہے، اور ابھی تک تو پہلے چور کا ہاتھ کٹا نہیں لہٰذا مال ابھی بھی متقوم ہی ہے۔ کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ﴾ اس لیے کیونکہ مال کی قیمت کا ساقط ہونا یہ قطع کے ساتھ ضروری ہے ﴿وَلَمْ يُوجَدْ﴾ اور حال یہ ہے کہ قطع تو نہیں پائی گئی ﴿فَصَارَ كَالْغَاصِبِ﴾ تو یہ پہلا چور غاصب کی طرح ہوا۔

یاد رکھو جب تک چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا چور کو اس مال کا ضمان دینا پڑے گا اگر وہ مال اس کے پاس ہلاک ہو گیا۔ توجہ ہے؟ اگر ایک چور مال چوری کر کے لے جائے تو اس چور پر اس مال کا ضمان ہے چاہے یہ مال یہ خود ہلاک کرے چاہے اس کے پاس خود ہی ہلاک ہو جائے مال، دونوں صورتوں میں اس چور کو ضمان دینا پڑے گا، یہ غاصب کے درجے میں ہے۔ کس کے درجے میں؟ غاصب کے درجے میں ہے۔ ہاں، جب اس کا ہاتھ کٹ جائے گا پھر ضمان ساقط ہو جائے گا تو ہاتھ کٹنے سے پہلے ضمان ساقط نہیں، اور یوں کہو ہاتھ کٹنے سے پہلے یہ چور کس کے درجے میں ہے؟ غاصب کے درجے میں ہے اور غاصب کے پاس مال ہلاک ہو جائے تو اس کو ضمان دینا پڑتا ہے لہٰذا اس کو بھی ضمان دینا پڑے گا۔ یہ معنی ہے: ﴿لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ﴾۔

اس لیے کیونکہ مال کی قیمت کا ساقط ہونا یہ قطع کی ضرورت کی وجہ سے ہے، «وَلَمْ يُوجَدْ» اور حال یہ ہے کہ قطع تو یہاں نہیں پائی گئی، «فَصَارَ كَالْغَاصِبِ» تو یہ پہلا چور غاصب کی طرح ہوا، اور آپ پڑھ چکے ہیں غاصب جو ہے وہ خصومت کر کے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے، تو یہ پہلا چور بھی خصومت کر کے دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَرَدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ قَبْلَ الِارْتِفَاعِ إِلَى الْحَاكِمِ لَمْ يُقْطَعْ»۔ بھائی صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے دوسرے کی چوری کر لی اور قاضی کے پاس مسئلہ جانے سے پہلے ہی چور نے وہ مال مالک کو واپس کر دیا، کہتے ہیں اب اس صورت میں قطع ساقط ہو گئی۔ جب چور نے خصومت سے پہلے ہی مال واپس کر دیا تو اب خصومت نہیں کی جا سکتی، کیونکہ جھگڑا تو ختم ہو گیا۔ خصومت کا کیا معنی ہے؟ مقدمہ کرنا یعنی جھگڑا ہے، اور جب اس نے مال واپس کر دیا تو خصومت تو ختم ہو گئی اور جب خصومت ختم ہو گئی تو پھر اب چوری میں ہاتھ بھی نہیں کٹوایا جا سکتا، کیونکہ ہاتھ کٹوانے کے لیے خصومت کا ہونا ضروری ہے، آپ پڑھ چکے ہیں کہ خصومت شرط ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً»، یہاں بھی سرقہ سے مراد ہے وہ مالِ مسروق بھائی جس کو چوری کیا گیا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً» اور جس نے کوئی مال چوری کر لیا «فَرَدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ» پھر اس نے وہ مال مالک کو واپس کر دیا «قَبْلَ الِارْتِفَاعِ إِلَى الْحَاكِمِ» حاکم تک معاملہ اٹھانے سے پہلے، حاکم تک معاملہ پہنچانے سے پہلے اس نے وہ مال مالک کو واپس

کر دیا «لَمْ يُقْطَعْ» تو اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں «أَنَّهُ يُقْطَعُ» کہ اس چور کا ہاتھ بھی کاٹا جا سکتا ہے، اگرچہ اس نے مال واپس کر دیا ہے پھر بھی مالک حاکم کے پاس جا کر اس کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ يُقْطَعُ» کہ اس کا ہاتھ کٹوایا جا سکتا ہے «اعْتِبَارًا بِمَا إِذَا رَدَّهُ بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ»، «اعْتِبَارًا» قیاس کرتے ہوئے «بِمَا إِذَا رَدَّهُ» اس صورت پر جب وہ مال کو واپس کرے «بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ» مرافعہ کے بعد۔ مرافعہ کا معنی ہے معاملہ قاضی تک پہنچانا۔ مرافعہ کا کیا معنی؟ معاملہ قاضی تک پہنچانا۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں جب قاضی کے پاس ایک دفعہ مسئلہ پہنچ جائے پھر چاہے چور مال واپس بھی کر دے پھر بھی اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو جیسے قاضی کے پاس ایک دفعہ معاملہ پہنچ جائے پھر چاہے مال واپس کر دے پھر بھی ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے تو اگر قاضی کے پاس پہنچنے سے پہلے یہ مال واپس کر دے پھر بھی اس کا ہاتھ کٹوایا جا سکتا ہے۔ تو وہ مرافعہ سے پہلے مال لوٹانے کو قیاس کرتے ہیں مرافعہ کے بعد مال لوٹانے پر، اور مرافعہ کے بعد مال لوٹایا جائے تو بالاتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ تو مرافعہ سے پہلے بھی مال واپس کر دے پھر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ اس نے بہر حال چوری کا فعل تو کیا تھا، تو بطور الله کے حق کے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يُقْطَعُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کا بھی ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے «اعْتِبَارًا بِمَا إِذَا رَدَّهُ بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ» قیاس کرتے ہوئے اس صورت پر کہ جب وہ چور اس مال کو واپس لوٹا دے مرافعہ کے بعد۔ «وَجْهُ الظَّاهِرِ» ظاہرِ روایت کی وجہ، بھائی اوپر متن میں آیا کہ مرافعہ سے پہلے اگر مال واپس کر دے گا تو ہاتھ نہیں کٹوایا جا سکتا، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَجْهُ الظَّاهِرِ» ظاہرِ روایت کی وجہ یہ ہے «أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِ السَّرِقَةِ» کہ خصومت شرط ہے سرقہ کے ظاہر ہونے کے لیے۔ خصومت کریں گے، گواہ پیش کریں گے تو پھر ہی چوری ظاہر ہو گی، اور جب اس نے مال ہی واپس کر دیا تو خصومت ہی نہیں ہو سکتی، جب خصومت نہیں ہو سکتی تو چوری بھی ظاہر نہیں ہو سکتی، جب چوری نہیں ظاہر ہو سکتی تو چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں «وَجْهُ الظَّاهِرِ» ظاہرِ روایت کی وجہ یہ ہے «أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِ السَّرِقَةِ» کہ خصومت شرط ہے چوری کے ظاہر ہونے کے لیے «لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ إِنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً ضَرُورَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ»، «لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ» اس لیے کیونکہ بینہ جو ہے یعنی گواہی جو ہے «إِنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً» اس کو حجت قرار دیا گیا ہے «ضَرُورَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ» جھگڑے کو ختم کرنے کی ضرورت کی وجہ سے۔ بھائی ادھر دیکھیے، دو آدمیوں کے درمیان اگر کسی مسئلے میں جھگڑا ہوتا ہے تو اس سلسلے میں گواہی کو حجت قرار دیا ہے شریعت نے۔ جھگڑنے والوں میں سے اگر آدمی اپنے مسئلے پر دو گواہ پیش کر دے گا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا۔ معلوم ہوا یہ گواہ کس لیے پیش کیے جاتے ہیں؟ جھگڑے کو ختم کرنے کے لیے۔ بھائی جہاں خصومت ہو، جھگڑا ہو پھر ہی بینہ بھی پیش کی جائے گی، اور جب چور نے مال واپس کر دیا تو جھگڑا نہیں، جب جھگڑا نہیں تو پھر بینہ کہاں سے پیش کی جائے گی بھائی؟ تو یہ معنی ہے «لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ إِنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً ضَرُورَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ» اس لیے کیونکہ گواہی جو ہے اس کو حجت قرار دیا گیا ہے «ضَرُورَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ» جھگڑے کو ختم کرنے کی ضرورت کی وجہ سے۔ جھگڑے کو ختم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ بینہ پیش کیا جائے۔ «وَقَدِ انْقَطَعَتِ الْخُصُومَةُ» اور تحقیق خصومت تو ختم ہو گئی۔ جب اس نے مال واپس کر دیا تو خصومت تو ختم ہو گئی، جب خصومت نہیں تو بینہ پیش نہیں کریں گے اب، جب بینہ پیش نہیں تو چوری بھی ظاہر نہیں ہو سکتی۔ تو کہتے ہیں «وَقَدِ انْقَطَعَتِ الْخُصُومَةُ» اور تحقیق خصومت جو ہے وہ تو ختم ہو گئی «بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ» بخلاف مرافعہ کے بعد۔

امام ابو یوسف رحمہ الله نے یہ جو چور نے مرافعہ سے پہلے مال واپس کر دیا اس کو انہوں نے قیاس کیا تھا مرافعہ کے بعد جب چور مال واپس کر دے۔ مرافعہ کے بعد جب چور مال واپس کرے پھر تو ہر حال میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا بالاتفاق بھائی۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ مرافعہ سے پہلے والی حالت کو مرافعہ کے بعد والی حالت پر قیاس نہیں کر سکتے، وجہ یہ کہ جب مرافعہ ہو گیا قاضی تک مسئلہ چلا گیا تو معلوم ہوا خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی۔ خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی اور جب کوئی چیز اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو پھر وہ باطل نہیں ہو سکتی، پھر وہ باطل نہیں ہو سکتی۔ جیسے دیکھو پیچھے نکاح کے باب میں آپ نے پڑھا تھا کہ اگر ایک شخص ایک عورت سے نکاح کر لے اور مہر بھی باقاعدہ مقرر کیا ہے اور صحبت سے پہلے خاوند اگر طلاق دے گا تو پھر نصفِ مہر دینا پڑے گا۔ اگر صحبت سے پہلے خاوند بیوی کو طلاق دے دے گا تو پھر نصفِ مہر دینا پڑے گا لیکن اگر صحبت سے پہلے میاں بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو پھر پورا مہر دینا پڑے گا۔ وجہ یہ کہ جب میاں بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہوا تو نکاح اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ نکاح اپنی یعنی یوں سمجھو یہ نکاح ہوا ہی اتنی مدت کے لیے تھا اور جب ایک چیز اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو اب اس کو باطل نہیں کیا جا سکتا بھائی۔ وہ اپنی انتہا کو پہنچ کر ختم ہو گئی، باطل تو آپ تب کرتے نکاح کو تو آپ تب توڑ سکتے تھے جب تک ابھی نکاح اپنی انتہا کو نہیں پہنچا۔ تو جب چیز اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو پھر اس کو توڑا نہیں جا سکتا، باطل نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہاں پر بھی، یہاں پر بھی جب خصومت قاضی تک پہنچ گئی تو خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی بھائی۔ خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی، جب خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی مثلاً چور نے وہ مال

اب مالک کو واپس کر دیا لیکن مرافعہ تو ہو چکا ہے، قاضی کے پاس گواہ تو پیش ہو چکے ہیں۔ توجہ ہے؟ جب قاضی کے پاس گواہ پیش ہو چکے ہیں، چوری ثابت ہو گئی اور چور نے وہ مال مالک کو واپس کر دیا تو اب آپ یہ نہ کہیں کہ چور نے مال واپس کر دیا، مالک کو اس کا حق مل گیا لہٰذا خصومت ختم ہو گئی اور جب خصومت ختم ہو گئی تو اب چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے لیے تو خصومت شرط تھی اور وہ تو ختم ہو چکی، ہم کہتے ہیں نہیں خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی ہے اور جب کوئی چیز اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو آپ اس کو اب باطل نہیں کر سکتے، تو چور بے شک خصومت کے بعد مال واپس بھی کر دے پھر بھی **تقديراً** گویا ابھی بھی خصومت موجود ہے۔ **تقديراً** ابھی بھی گویا خصومت موجود ہے اور جب خصومت موجود ہے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو مرافعہ کے بعد خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی ہے، جب خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی اب چور بے شک مال واپس بھی کر دے پھر بھی خصومت کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا، خصومت **تقديراً** ابھی بھی باقی ہے۔ جب یہ **تقديراً** ابھی بھی باقی ہے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «**بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ**» بخلاف جو ہے مرافعہ کے بعد «**لِانْتِهَاءِ الْخُصُومَةِ**» اس وجہ سے کہ خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی «**لِحُصُولِ مَقْصُودِهَا**» اپنے مقصد کے حاصل کرنے کے لیے۔ خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی۔ بھائی دیکھیے ایک آدمی سے دوسرا آدمی مال چوری کر کے لے گیا ہے تو اب یہ آدمی جو ہے اپنا مال واپس لینا چاہتا ہے، تو جب بات قاضی تک چلی گئی تو معلوم ہوا کہ مال کو واپس لینے کے لیے اس نے خصومت کو انتہا تک پہنچا دیا۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں «**لِانْتِهَاءِ الْخُصُومَةِ**» خصومت کے اپنی انتہا کو پہنچ جانے کی وجہ سے «**لِحُصُولِ مَقْصُودِهَا**» اس خصومت کے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے۔ خصومت کا مقصد کیا تھا؟ کہ مال واپس لیا جائے، تو خصومت کے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے خصومت اپنی انتہا کو پہنچ گئی یعنی قاضی تک مسئلہ چلا گیا یعنی خصومت اپنی آخری حد تک پہنچ گئی بھائی۔ یہ معنی ہے «**لِانْتِهَاءِ الْخُصُومَةِ لِحُصُولِ مَقْصُودِهَا**» اس وجہ سے کہ خصومت جو ہے اپنی آخری حد کو پہنچ گئی اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے «**فَتَبْقَى تَقْدِيرًا**» تو لہٰذا یہ خصومت **تقديراً** باقی رہے گی۔ مال بے شک مالک کو مل جائے پھر بھی یہ خصومت اب ختم نہیں کیونکہ کوئی چیز جب اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو پھر وہ باطل نہیں ہوتی بھائی۔ جیسے بھائی نکاح کے اندر آپ نے پڑھا ہے، آپ نے نکاح کے اندر پڑھا تھا کہ خاوند اگر بیوی کو صحبت سے پہلے طلاق دے دے تو **نصفِ** مہر دینا پڑتا ہے، اور اگر بیوی مرتد ہو جائے یا جدائی کا سبب بیوی بن جائے صحبت سے پہلے تو وہ **نصفِ** مہر بھی ساقط ہو جاتا ہے، لیکن یاد رکھو اگر ایک شخص کا ایک عورت سے نکاح ہوا ہے مہر مقرر کیا ہے لیکن صحبت سے پہلے ہی میاں یا بیوی میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو کہ پورا مہر دینا پڑے گا۔ اس صورت میں پورا مہر دینا پڑے گا چاہے خاوند کا انتقال ہوا ہے چاہے بیوی کا انتقال ہوا ہے۔ وجہ یہ کہ جب خاوند یا بیوی کا انتقال ہو گیا تو معلوم ہوا یہ نکاح اپنی انتہا کو پہنچ گیا یعنی یوں سمجھو گویا یہ نکاح ہوا ہی اتنی دیر کے لیے تھا، جب یہ اتنی دیر کے لیے ہوا تو یہ تو اپنی انتہا کو پہنچ گیا یعنی اپنی آخری حد کو نکاح پہنچ گیا، اور جب اپنی آخری حد کو پہنچ گیا تو اب نکاح کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا تو لہٰذا اب پورا مہر دینا پڑے گا۔ جب عورت نے ایک آدمی سے نکاح کیا ہے اور صحبت سے پہلے ہی کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو گویا نکاح اپنی انتہا کو پہنچ گیا، اتنی ہی مدت کے لیے نکاح ہوا تھا اور جب نکاح اپنی انتہا کو پہنچ گیا ہے تو اب اس کے اندر جو عوض طے ہوا تھا یعنی مہر وہ ہر حال میں دینا پڑے گا۔ پورا پورا مہر دینا پڑے گا تو صحبت سے پہلے اگر خاوند طلاق دے تو پھر **نصفِ** مہر دینا پڑتا ہے اور اگر دونوں میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو پھر پورا مہر خاوند کے ذمے ہوتا ہے یعنی اب نکاح کے باطل کرنے کی، توڑنے کی کوئی صورت نہیں ہے، تو یہ نکاح اپنی انتہا کو پہنچ کر ختم ہو گیا۔ اپنی انتہا کو پہنچ کر ختم ہو گیا، تو یہاں پر بھی خصومت جو ہے اپنی انتہا کو پہنچ گئی ہے لہٰذا اب اس کو باطل نہیں کیا جا سکتا، چور بے شک مال دے دے پھر بھی یہ خصومت **تقديراً** باقی رہے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور دیکھیے یہاں پر یہ جو مسئلہ ہم نے پڑھا یہاں بین **السطور** چوتھی شرط بھی ذکر ہے۔ چوتھی شرط قطع کے لیے، ہاتھ کاٹنے کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ خصومت ہونی چاہیے **ظاہراً** یا **تقديراً**۔ ہاتھ کاٹنے کے لیے خصومت ضروری ہے **ظاہراً** یا **تقديراً** بھائی، اگر خصومت نہ رہی تو قطع بھی نہیں ہو گا جیسے چور مرافعہ سے پہلے ہی مال واپس کر دے تو خصومت نہ رہی بھائی۔ تو اب تک ہم قطع کی چار شرطیں پڑھ چکے ہیں ذرا پھر ان کو دہرا لیجیے: پہلی شرط یہ تھی قطع کی کہ اس قطع کی وجہ سے چور کا چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا **جنسِ** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے، دوسری شرط قطع کی یہ تھی کہ اس میں خصومت ضروری ہے یعنی مطالبہ ضروری ہے مالک کا یا مالک کے نائب کا، تیسری شرط یہ تھی کہ جس وقت چور کا ہاتھ کاٹا جائے اس وقت بھی مسروق منہ کا حاضر ہونا ضروری ہے بھائی، اور چوتھی شرط ابھی ہم نے پڑھی کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے ہاتھ کاٹنے کے وقت بھی **ظاہراً** یا **تقديراً** خصومت کا ہونا ضروری ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے بھائی: «**وَإِذَا قُضِيَ عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ فِي سَرِقَةٍ فَوُهِبَتْ لَهُ لَمْ يُقْطَعْ**» بھائی میں نے آپ کو پہلے بتلایا تھا کہ اگر کوئی شخص چوری کر لے اور قاضی اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دے لیکن ہاتھ کاٹنے سے پہلے مالک نے وہ سامان جو ہے چور کو ہبہ کر دیا اور اس کے قبضے میں دے دیا تو اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اب وہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَإِذَا قُضِيَ عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ فِي سَرِقَةٍ**» اور جب کسی آدمی

سبق نمبر ۱۲۵: مسئلہ: «وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

کے خلاف ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر دیا گیا فی سرقۃ کسی چوری میں «فَوُهِبَتْ لَهُ» تو پھر اس کو وہ مال ہبہ کر دیا گیا «لَمْ يُقْطَعْ» تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ «مَعْنَاهُ إِذَا سُلِّمَتْ إِلَيْهِ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ اس متن کی وضاحت فرمارہے ہیں۔ متن میں تو صرف کیا آیا کہ مالک نے وہ مال چور کو ہبہ کر دیا، تو صاحبِ ہدایہ بتلارہے ہیں کہ معنی اس قول کا یہ ہے کہ اس کے حوالے کر دیا، مالک نے وہ مال چور کے حوالے کر دیا، اس کے قبضے میں دے دیا، اس لیے کیونکہ ہبہ صرف کہنے سے تام نہیں ہوتا اس کے اندر قبضہ بھی ضروری ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «مَعْنَاهُ» اس قول کا معنی یہ ہے «إِذَا سُلِّمَتْ إِلَيْهِ» کہ جب وہ مال جو ہے چور کے حوالے کر دیا گیا۔ «وَكَذَلِكَ إِذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ إِيَّاهُ» اور اسی طرح ہے مسئلہ یعنی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا «إِذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ إِيَّاهُ» جب مالک نے وہ سامان بیچ دیا ایاہ اس چور کے ہاتھ۔ اگر چور کا ہاتھ کٹنے سے پہلے ہی مالک نے وہ سامان چور کے ہاتھ فروخت کر دیا تو بیع ہوتے ہی چور اس مبیع کا مالک بن گیا اور اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی، چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہاں بین السطور ضابطہ ذکر کیا گیا ہے کہ: «الْأَصْلُ أَنَّ مَا يَمْنَعُ الْقَضَاءَ يَمْنَعُ الْإِمْضَاءَ» بھائی آپ نے پڑھا ہے کہ حدود کے مسئلے میں حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے۔ باقی معاملات کے اندر تو قاضی فیصلہ کر دے تو قاضی کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے لیکن حدود کے مسئلے میں صرف فیصلہ کرنا قاضی کا کام نہیں بلکہ اس فیصلے کو نافذ کرنا بھی قاضی کی ذمہ داری ہے۔ معلوم ہوا حدود کے مسئلے میں حد کو نافذ کرنا یہ قضائے قاضی کا حصہ ہے، تو یاد رکھو جو چیز قضائے قاضی سے مانع ہو گی وہ اس حد کے نافذ کرنے سے بھی مانع ہو گی کیونکہ حد کا نافذ کرنا بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے۔ اور نیز آگے چل کر آپ کو یہ بھی بتلائیں گے کہ جو جو شرطیں قضائے قاضی کے لیے ہیں وہی شرطیں قطع کے لیے بھی ہیں۔ جو شرطیں قضائے قاضی کے لیے ہیں یعنی جس جس شرط کا ہونا ضروری ہے قاضی کے فیصلے کے لیے قطع کے وقت بھی ان تمام چیزوں کا ہونا ضروری ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَكَذَلِكَ إِذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ إِيَّاهُ» اور اسی طرح ہے مسئلہ یعنی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب مالک نے وہ مال چور کے ہاتھ بیچ دیا «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يُقْطَعُ» جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، چاہے چور اس مال کا مالک ہی کیوں نہ بن جائے ہبہ یا بیع کے ذریعے پھر بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ «وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی «لِأَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ تَمَّتْ انْعِقَادًا وَظُهُورًا»، «لِأَنَّ السَّرِقَةَ» اس لیے کیونکہ یہ جو چوری ہے «قَدْ تَمَّتْ» یہ پوری ہو چکی ہے «انْعِقَادًا» منعقد ہونے کے اعتبار سے بھی «وَظُهُورًا» اور ظاہر ہونے کے اعتبار سے بھی۔ یہ چوری پوری ہو چکی ہے منعقد ہونے کے اعتبار سے بھی، بھائی چور خفیہ طور پر گیا اور حرز سے مالِ محفوظ نکال کر لے آیا تو چوری منعقد ہو گئی، چوری کا فعل پایا گیا اور پھر قاضی کے پاس دو گواہ بھی پیش ہو گئے اور قاضی نے ہاتھ کاٹنے کا حکم بھی دے دیا ہے۔ بھائی قاضی نے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے اس کے بعد چور مال کا مالک بن رہا ہے، تو قاضی کے پاس بھی معلوم ہوا چوری ظاہر ہو چکی ہے اسی لیے تو اس نے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، تو دلیل چل رہی ہے امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کی، وہ فرماتے ہیں کہ اس چوری کا انعقاد بھی ہو چکا ہے چور نے یہ فعل کیا ہے اور قاضی کے پاس بھی یہ چوری ظاہر ہو چکی ہے لہٰذا اب اس کے بعد اگر کوئی عارض پیش آجائے کہ چور اس مال کا مالک بن جائے تو اس سے کسی قسم کا شبہ پیدا نہیں ہوتا۔ حد تو تب ساقط ہوتی ہے نا جب شبہ آجائے، جب شبہ آجائے، تو چوری پوری ہو چکی ہے، چور نے جس وقت مال چرایا تھا اس وقت بھی یہ مالک نہیں تھا، قاضی نے جب ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا اس وقت بھی چور مالک نہیں تھا، اب بعد میں مالک بن بھی جائے تو اس کی وجہ سے کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا، چوری کا فعل بھی موجود اور چوری کا ظہور بھی ہو چکا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ تَمَّتْ انْعِقَادًا وَظُهُورًا» اس لیے کیونکہ یہ چوری جو ہے وہ تحقیق پوری ہو چکی ہے منعقد ہونے اور ظاہر ہونے کے اعتبار سے «وَبِهَذَا الْعَارِضِ لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمِلْكِ وَقْتَ السَّرِقَةِ»، «وَبِهَذَا الْعَارِضِ» اور یہ جو عارض پیش آیا ہے کہ چور مال کا مالک بن گیا ہبہ کی وجہ سے یا بیع کی وجہ سے، تو کہتے ہیں «وَبِهَذَا الْعَارِضِ» اور اس عارض کی وجہ سے «لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمِلْكِ» ظاہر نہیں ہوا چور کی ملکیت کا ہونا «وَقْتَ السَّرِقَةِ» چوری کے وقت۔ بھائی چوری کا فعل بھی گزر چکا ہے، قاضی کے پاس چوری ظاہر بھی ہو گئی ہے، اس کے بعد اگر چور اس مال کا مالک بھی بن جائے تو مالک تو ابھی بنا ہے، جب چوری کر رہا تھا اس وقت تو مالک نہیں تھا، جب اس وقت مالک نہیں تھا تو کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں آیا۔ یہ معنی ہے «وَبِهَذَا الْعَارِضِ لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمِلْكِ وَقْتَ السَّرِقَةِ» اور یہ جو ہبہ یا بیع کا جو عارض پیش آیا ہے اس کی وجہ سے چور کی ملکیت ظاہر نہیں ہوتی چوری کے وقت «فَلَا شُبْهَةَ» تو کسی قسم کا کوئی شبہ یہاں نہیں تو لہٰذا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ» کہ امضاء جو ہے یعنی حد کو نافذ کرنا «مِنَ الْقَضَاءِ» یہ بھی قضا کا حصہ ہے۔ ہمارے نزدیک حدود کے باب میں حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي هَذَا الْبَابِ» کہ حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضا کا حصہ ہے فی ھذا الباب اس باب کے اندر «لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالِاسْتِيفَاءِ»، «لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ» أَيْ عن القضاء، «عَنْهُ» کے ساتھ جو ہا ضمیر ہے یہ کس کو لوٹائیں؟ قضا کو، اور استیفاء وصول کرنا، کیا مراد ہے؟ حد کو وصول کرنا یعنی اس کو نافذ کرنا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ حدود کے مسئلے میں قاضی صرف فیصلہ کر دے تو کافی نہیں۔ قاضی صرف فیصلہ کر دے تو کافی نہیں، باقی مسائل کے اندر میں نے بتایا کہ قاضی صرف فیصلہ کر دے تو قاضی کی ذمہ داری پوری ہو گئی مثلاً زید اور عمرو میں جھگڑا آیا تھا زمین کے مسئلے میں، زید کہتا ہے یہ میری زمین ہے اور عمرو کہتا ہے یہ میری زمین ہے، قاضی کے پاس مسئلہ پیش ہوا اور زید نے دو گواہ بھی پیش کر دیے تو قاضی نے زید کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ قاضی نے زید کے حق میں فیصلہ کر دیا تو بس قاضی کی ذمہ داری پوری ہو گئی، قاضی نے بتلا دیا کہ یہ زمین جو ہے یہ زید کا حق ہے۔ اب قاضی جائے اور جا کر وہ زمین عمرو سے چھڑائے اور زید کے حوالے کرے یہ قاضی کی ذمہ داری نہیں۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا ہے اگر قاضی کے فیصلے کے بعد بھی عمرو وہ زمین حوالے نہیں کرتا تو زید دوبارہ قاضی کے پاس آسکتا ہے کہ آپ نے فیصلہ کر دیا تھا یہ پھر بھی زمین میرے حوالے نہیں کر رہا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو پھر اس صورت میں قاضی اس کو زمین دلا دے گا، تو عام معاملات کے اندر قاضی جب ایک معاملے کا فیصلہ کر دے تو قاضی کی ذمہ داری پوری ہو گئی، اس کو نافذ کرنا قاضی کے ذمے نہیں ہے، جبکہ حدود کے مسئلے کے اندر صرف فیصلہ کرنا قاضی کی ذمہ داری نہیں ہے بلکہ حد کو نافذ کرنا بھی قاضی کی ذمہ داری ہے، اس لیے کیونکہ اگر قاضی فیصلہ کر دے گا اور نافذ نہیں کرواتا تو اس کا تو فائدہ ہی کوئی نہ ہوا۔ حد کو تو قاضی اور حاکم کے علاوہ کوئی اور وصول کر ہی نہیں سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں «لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالِاسْتِيفَاءِ» اس لیے کیونکہ قاضی کے فیصلے سے بے نیازی واقع ہو گی بالاستیفاء اس حد کو وصول کرنے سے، حد کو وصول کرنے سے قاضی کے فیصلے سے بے نیازی حاصل ہو گی اس سے پہلے بے نیازی حاصل نہیں۔ «إِذِ الْقَضَاءُ لِلْإِظْهَارِ» اس لیے کیونکہ قاضی کا جو فیصلہ ہے «لِلْإِظْهَارِ» وہ حق کے اظہار کے لیے ہوتا ہے۔ قاضی کا فیصلہ صرف کس لیے ہوتا ہے؟ کہ حق کا وہ اظہار کر دے، اور جب قاضی کسی معاملے میں فیصلہ کرتا ہے تو حق ظاہر ہو جاتا ہے لیکن یہاں پر اظہار کافی نہیں اس لیے کیونکہ یہاں چوری کے اندر چور کا ہاتھ کاٹنا یہ الله کا حق ہے اور قاضی فیصلہ کر دے گا تو فیصلے سے تو حق ظاہر ہو گیا لیکن الله تو ہر چیز کو جانتے ہیں، کوئی فائدہ ہوا؟ نہیں، یہاں تو اظہار کا بھی فائدہ نہیں ہے، صاحبِ حق بھی جانتا ہے کہ یہ حق ہے میرا۔ تو عام معاملات کے اندر تو قاضی حق کو ظاہر کر دے وہی کافی ہے لیکن یہاں تو صاحبِ حق الله تعالیٰ ہیں اور الله کے نزدیک تو حق پہلے ہی ظاہر ہے تو یہاں پر صرف اظہار کافی نہیں بلکہ سزا کو نافذ بھی کرے قاضی۔ اگر صرف قاضی فیصلہ کرے گا تو پھر اس کا تو کوئی فائدہ ہی نہیں ہے کیونکہ حق تو الله کے نزدیک پہلے ہی ظاہر ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں «إِذِ الْقَضَاءُ لِلْإِظْهَارِ» اس لیے کیونکہ قاضی کا فیصلہ حق کے اظہار کے لیے ہوتا ہے «وَالْقَطْعُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى» اور ہاتھ کا کاٹنا یہ تو الله کا حق ہے «وَهُوَ ظَاهِرٌ عِنْدَهُ» اور الله کا یہ حق تو الله کے نزدیک ظاہر ہے، تو یہاں اظہار کا کوئی فائدہ ہی نہیں وہ تو الله کے نزدیک پہلے ہی ظاہر ہے۔ «وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ» اور جب معاملہ ایسا ہی ہے، جب معاملہ ایسا ہی ہے یعنی امضاء بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے «يُشْتَرَطُ قِيَامُ الْخُصُومَةِ عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ» تو حد کی وصولی کے وقت بھی خصومت کا ہونا شرط ہو گا۔ تو جہ ہے؟ میں نے آپ کو بتلایا کہ حدود کے مسئلے میں حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے، تو جو شرطیں قضائے قاضی کے لیے ضروری ہیں وہی شرطیں حد کو نافذ کرنے کے لیے بھی ضروری ہیں، اور قضائے قاضی کے لیے کیا ضروری تھا؟ کہ وہاں خصومت پائی جائے، جھگڑا پایا جائے۔ تو جس طرح یہ خصومت قضائے قاضی کے وقت ضروری ہے اسی طرح امضاء کے وقت بھی اس خصومت کا ہونا ضروری، لیکن امضاء سے پہلے تو چور اس مال کا مالک بن گیا۔ تو جب چور مال کا مالک بن جائے تو جیسے اس وقت قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا اسی طرح جب چور مال کا مالک بن جائے تو قاضی حد کو نافذ بھی نہیں کر سکتا بھائی۔

تو یہ معنی ہے «وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ» اور جب معاملہ ایسا ہی ہے یعنی امضاء بھی قضا کا حصہ ہے «يُشْتَرَطُ قِيَامُ الْخُصُومَةِ عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ» تو خصومت کا ہونا شرط ہو گا «عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ» اس حد کو وصول کرتے وقت یعنی اس قطع کو وصول کرتے وقت «وَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَّكَهَا مِنْهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ» بھائی دیکھو چور اس مال کا مالک بن گیا قضائے قاضی کے بعد البتہ ہاتھ کاٹنے سے پہلے، لیکن ہاتھ کاٹنے سے پہلے جب وہ مالک بن گیا تو یوں ہی سمجھو

قضائے قاضی سے پہلے ہی وہ مالک بن گیا، اور جب قضائے قاضی سے پہلے ہی وہ مالک بن گیا پھر تو قاضی فیصلہ ہی نہیں کر سکتا بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَصَارَ» اور یہ ایسے ہی ہو گیا «كَمَا إِذَا مَلَّكَهَا» جیسے کہ اس شخص نے اس مال کا مالک بنا دیا «مِنْهُ» اس چور کو «قَبْلَ الْقَضَاءِ» قضا سے پہلے ہی۔ یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس مال والے نے چور کو اس مال کا مالک بنا دیا قضائے قاضی سے پہلے ہی بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَّكَهَا مِنْهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ» اور یہ اسی طرح ہو گیا کہ جیسے اس مال والے نے اس چور کو اس مال کا مالک بنا دیا قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ اگر ہاتھ کٹنے سے پہلے چور اس مال کا مالک بن جائے چاہے بیع کے ذریعے مالک بنے چاہے ہبہ کے ذریعے مالک بنے تو حد ساقط ہو جائے گی، جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں حد ساقط نہیں ہو گی، اس لیے کیونکہ جس وقت چوری کی تھی اس وقت بھی چور مال کا مالک نہیں تھا، جس وقت قاضی نے فیصلہ کیا اس وقت بھی چور مال کا مالک نہیں تھا، بعد میں اگر چور مال کا مالک بن بھی جائے تو اس کی وجہ سے اس چوری کے اندر کسی قسم کا شبہ نہیں آتا لہٰذا چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ حدود کے مسئلے میں حد کا نافذ کرنا یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے۔۔۔

قاضی کا حصہ ہے بھائی۔ اور یہ جو قاضی فیصلہ کرتا ہے یہ حق کے اظہار کے لیے کرتا ہے تاکہ وہ حق کو ظاہر کر دے اور یہاں پر **الله** کا حق ہے اور **الله** تو ہر چیز کو جاننے والے ہیں، **الله** تو اپنے حق سے خوب باخبر ہیں۔ تو یہاں پر اگر قاضی صرف فیصلہ کر دے تو پھر تو یہاں قاضی کے فیصلے کا کوئی فائدہ ہی نہ ہوا کیونکہ حق تو پہلے ہی **الله** کے نزدیک ظاہر ہے۔ تو لہٰذا حدود کے مسئلے میں صرف اظہار کافی نہیں ہے بلکہ حد کو نافذ کرنا بھی قاضی کی ذمہ داری ہے اور حد کا نافذ کرنا یہ قضائے قاضی کا حصہ ہے۔ جب یہ قضائے قاضی کا حصہ ہے تو قضائے قاضی کے وقت جس قدر شرطیں تھیں وہی شرطیں اس حد کو نافذ کرتے وقت بھی ضروری ہوں گی۔ تو لہٰذا جس طرح قضائے قاضی کے وقت خصومت ضروری تھی، اسی طرح قطع کے وقت بھی خصومت ضروری ہے۔ لیکن جب چور اس مال کا مالک بن گیا تو قطع کے وقت تو خصومت ہی باقی نہ رہی، لہٰذا قطع ساقط ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے بھائی:

**قَالَ: «وَكَذَلِكَ إِذَا نَقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنَ النِّصَابِ»**

اور اسی طرح ہو گا مسئلہ جب اس مال کی قیمت کم ہو جائے نصاب سے۔ بھائی گزشتہ مسئلے میں آپ کو بتلایا کہ اگر چور جو ہے اس مال کا مالک بن جائے ہاتھ کے کٹنے سے پہلے تو حد ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح یاد رکھو اگر ہاتھ کے کٹنے سے پہلے وہ مال جو چور نے چوری کیا تھا اس کی قیمت نصاب سے کم ہو جائے تو اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ **مثلاً** چور نے ایک چیز چرائی تھی اس کی قیمت بارہ درہم ہے اور قاضی نے اس کے ہاتھ کے کاٹنے کا فیصلہ کر دیا اور **مثلاً** چند دن کے بعد چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن اس ہاتھ کے کٹنے سے پہلے پہلے اس چیز کی قیمت دس درہم سے کم ہو گئی تو اب اس صورت میں حد ساقط ہو جائے گی، اس لیے کیونکہ حد کا نافذ کرنا یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے بھائی اور جس طرح قضائے قاضی کے وقت جو ہے وہ اس مال کا دس درہم کے بقدر ہونا ضروری تھا اسی طرح ہاتھ کے کاٹتے وقت بھی اس مال کا دس درہم کے بقدر ہونا ضروری ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«قَالَ: وَكَذَلِكَ إِذَا نَقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنَ النِّصَابِ»**

اور اسی طرح ہے مسئلہ جب اس مال کی قیمت کم ہو جائے «مِنَ النِّصَابِ» نصاب سے۔ چوری کا نصاب کتنا ہے؟ دس درہم۔ دس درہم کی اگر کوئی چوری کرے اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے بھائی۔ تو اگر اس مال کی قیمت کم ہو گئی «مِنَ النِّصَابِ» نصاب سے پہلے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

**«يَعْنِي قَبْلَ الِاسْتِيفَاءِ بَعْدَ الْقَضَاءِ»**

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ متن کی وضاحت فرما رہے ہیں۔ متن میں تو آیا کہ اسی طرح ہے مسئلہ یعنی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب اس مال کی قیمت نصاب سے کم ہو جائے۔ **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ قاضی کے فیصلے کے بعد البتہ ہاتھ کے کاٹنے سے پہلے اگر قیمت کم ہو جائے تو پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

**«يَعْنِي قَبْلَ الِاسْتِيفَاءِ بَعْدَ الْقَضَاءِ»**

یعنی قطع کو وصول کرنے سے پہلے اور قاضی کے فیصلے کے بعد مال کی قیمت کم ہو جائے۔

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقْطَعُ»

اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے کہ اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ہاتھ کاٹنے سے پہلے بے شک مال کی قیمت نصاب سے کم ہو گئی لیکن اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

«وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»

اور یہی قول ہے امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله کا بھی۔

«اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ»

«اعْتِبَارًا» قیاس کرتے ہوئے «بِالنُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ» عین کے اندر نقصان پر۔ بھائی امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ہاتھ کے کٹنے سے پہلے بے شک مال کی قیمت کم ہو جائے پھر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں عین کے اندر کمی پر، یعنی وہ جو مال جو چور نے چوری کیا تھا، وہ مال جو چور نے چوری کیا تھا **مثلاً** چور نے بیس درہم چوری کیے تھے اور پھر ان بیس درہموں میں سے پندرہ درہم چور نے خرچ کر دیے ہیں یا پندرہ درہم چور سے ضائع ہو گئے ہیں تو دیکھو عین کے اندر کمی آ گئی، وہ مال جو چور نے چوری کیا تھا خود اس مال کی ذات میں ہی کمی آ گئی تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں جیسے اس مال کی ذات میں کمی آ جائے پھر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو اگر اس مال کی قیمت میں کمی آ جائے پھر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: «اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ» قیاس کرتے ہوئے عین کے اندر کمی پر۔

«وَلَنَا»

اب ہماری دلیل آ گئی۔ «وَلَنَا» ہماری دلیل جو ہے:

«أَنَّ كَمَالَ النِّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا»

ہم کہتے ہیں کہ نصاب کا کامل ہونا جس طرح ابتدا کے اندر شرط تھا اسی طرح قطع کے وقت بھی شرط ہو گا۔ ابتدا کے اندر بھائی نصاب کے بقدر چوری کرے گا تو پھر ہی قاضی ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کرے گا اور جس وقت ہاتھ کاٹا جائے اس وقت بھی نصاب کے بقدر مال کی قیمت ہونا ضروری ہے اس لیے کیونکہ حد کو نافذ کرنا یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے۔ تو جس وقت قاضی ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر رہا ہے اس وقت بھی اس مال کی قیمت نصاب کے بقدر ہونا ضروری، تو جس وقت چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس وقت بھی اس مال کی قیمت نصاب کے بقدر ہونا ضروری ہے بھائی۔

«وَلَنَا أَنَّ كَمَالَ النِّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نصاب کا کامل ہونا جب وہ شرط تھا:

## ■ قولہ: «يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا» کی تشریح وتوضیح

«يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا»

تو حد کو نافذ کرتے وقت بھی اس نصاب کا کامل ہونا شرط ہو گا «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ حدود کے مسئلے میں حد کو نافذ کرنا بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے بھائی۔

«بِخِلَافِ النُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ»

بھئی امام محمد رحمہ الله نے قیمت کے اندر جو کمی آئی تھی اس کو قیاس کیا تھا اس مال کی عین میں کمی پر۔ اس مال کی عین، اس مال کی ذات کم ہو جائے چاہے سارا مال ہی چور ختم کر دے پھر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو اگر قیمت کم ہو جائے پھر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ نہیں،

آپ اس قیمت کو عین پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ عین تو مضمون ہوتی ہے اور قیمت مضمون نہیں ہے، دونوں مختلف چیزیں ہیں۔ بھائی کس طرح؟ بھائی دیکھیے، آپ نے پڑھا ہے جب چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو اس کے بعد چور پر ضمان نہیں آتا، لیکن اس سے پہلے وہ چور غاصب کے درجے میں ہے۔ جب تک چور کا ہاتھ نہیں کٹا چور غاصب کے درجے میں ہے اور غاصب کے پاس اگر وہ مال ہلاک ہو جائے تو غاصب پر ضمان آیا کرتا ہے۔ تو لہٰذا ہم کہتے ہیں چور کا جب تک ہاتھ نہیں کٹا، چور پر مال کا ضمان آئے گا۔ وہ جتنا مال خرچ کرتا جائے گا چور پر ضمان آتا جائے گا۔ تو **مثلاً** بیس درہم اس نے چوری کیے تھے، پندرہ درہم اس نے خرچ کر دیے یا اس کے پاس ہلاک ہو گئے اور پانچ درہم اس کے پاس باقی ہیں، تو ابھی بھی پانچ درہم وہ تو عین ہے اور پندرہ درہم جو ہے وہ چور پر ضمان آ گیا، تو پندرہ اور پانچ یہ پھر بھی بیس بن رہے ہیں، تو چور کے ذمے ہے سارا مال ادا کرنا اور اس میں سے کچھ مال عین ہے اور کچھ چور کے ذمے دین ہے بھائی۔ تو لہٰذا عین کے اندر اگر مال کے اندر کمی بھی آ جائے، مال خرچ بھی کر دے چور پھر بھی چور پر اس کا ضمان آتا ہے اور کچھ مال بچا ہوا ہے تو عین اور دین ملا کر نصاب پورا ہو جاتا ہے۔ بیس میں سے پندرہ درہم اس نے خرچ کیے ہیں اور پانچ درہم باقی ہیں تو پانچ درہم تو عین ہو گئے اور پندرہ درہم اس کے ذمے دین بن گیا تو پندرہ اور پانچ پھر بیس، گویا ابھی بھی بیس درہم ہی مال ہے، کچھ عین ہے چور کے ذمے اور کچھ دین ہے بھائی۔ جبکہ چیز کی جو قیمت کم ہوتی ہے اس کا تو چور پر ضمان نہیں آئے گا۔ چور نے ایک چیز چوری کی ہے اور اس کی قیمت کم ہو گئی اور پھر چور وہ مال واپس کرتا ہے تو چور پر قیمت کے کم ہونے کا تو کوئی ضمان نہیں آئے گا بھائی۔ تو کسی چیز کی جو قیمت کم ہوتی ہے اس میں ضمان نہیں آتا لیکن کسی کی چیز میں کوئی کمی کرے گا تو اس کو ضمان دینا پڑے گا تو دونوں میں فرق ہے۔

تو کہتے ہیں:

**«بِخِلَافِ النُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ»**

بخلاف وہ جو کمی آئی ہے عین کے اندر:

**«لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ»**

اس لیے کیونکہ وہ چور پر مضمون ہے، چور پر اس کا ضمان آئے گا کیونکہ جب تک ہاتھ نہیں کٹا چور غاصب کے درجے میں ہے۔ تو وہ چور کے اوپر مضمون ہے یعنی چور پر اس کا ضمان آئے گا۔

**«فَكَمُلَ النِّصَابُ عَيْنًا وَدَيْنًا»**

تو نصاب پورا ہو گا عین اور دین ہونے کے اعتبار سے۔ عین میں کمی آ گئی ہے تو جو کمی آئی ہے وہ دین بن گیا، تو عین اور دین کو ملا کر نصاب پھر بھی پورا ہوتا ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**فَكَمُلَ النِّصَابُ عَيْنًا وَدَيْنًا**» تو نصاب کامل ہے عین اور دین ہونے کے اعتبار سے کہ کچھ مال عین ہے اور کچھ چور کے ذمے دین ہے۔

**«كَمَا إِذَا اسْتَهْلَكَ كُلَّهُ»**

جیسے کہ چور اس سارے مال کو ہلاک کر دے۔ بھائی چور نے بیس درہم چوری کیے تھے، اس نے وہ سارے درہم خرچ کر دیے، اب دیکھو وہ سارا مال اس نے خرچ کر دیا ہے پھر بھی اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے کیونکہ یہ سارا مال اس کے ذمے دین ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**كَمَا إِذَا اسْتَهْلَكَ كُلَّهُ**» جیسے کہ چور اس سارے مال کو ہلاک کر دے۔

**«أَمَّا نُقْصَانُ السِّعْرِ»**

سعر کہتے ہیں نرخ بھائی، کسی چیز کے نرخ اور قیمت ہے جو۔ کہتے ہیں: «**أَمَّا نُقْصَانُ السِّعْرِ**» باقی قیمت کا جو نقصان ہے:

**«غَيْرُ مَضْمُونٍ»**

وہ غیر مضمون ہے۔ کسی چیز کی قیمت کم ہو تو اس کا ضمان دوسرے پر نہیں آتا۔ ایک شخص نے دوسرے کی کوئی چیز زبردستی غصب کر لی اور اس وقت مارکیٹ میں اس کی قیمت ایک لاکھ روپیہ تھی اور پھر دس دن کے بعد وہ چیز واپس کی اور اب مارکیٹ کے اندر وہ چیز پچاس ہزار کی ہو چکی ہے لیکن پھر بھی اس غصب کرنے والے پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ تو یہ معنی ہے: «**أَمَّا نُقْصَانُ السِّعْرِ غَيْرُ مَضْمُونٍ**» باقی نرخ کا جو نقصان ہے، قیمت کے اندر جو کمی آتی ہے غیر مضمون وہ غیر مضمون ہوتی ہے اس میں ضمان نہیں آتا۔

«فَافْتَرَقَا»

تو دونوں جدا ہو گئے۔ دونوں جدا ہو گئے۔ کیا دونوں چیزیں جدا ہو گئیں؟ ایک ہے قیمت کے اندر کمی اور ایک ہے عین کے اندر کمی، تو دونوں جدا ہو گئے۔ عین کے اندر جو کمی آئے گی وہ مضمون ہے، قیمت میں جو کمی آئے گی وہ غیر مضمون ہے تو آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ تو لہٰذا اگر قیمت میں کمی آ جائے اور اس مال کی قیمت نصاب سے کم ہو جائے ہاتھ کاٹنے سے پہلے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور یاد رکھو یہاں پر جو اوپر ہم نے مسئلہ پڑھا:

«وَكَذَلِكَ إِذَا نَقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنَ النِّصَابِ»

یہاں بین السطور پانچویں شرط ذکر کی ہے قطع کے لیے اور پانچویں شرط یہ ہے کہ جس طرح قضا کے وقت نصاب کا کامل ہونا شرط ہے اسی طرح قطع کے وقت بھی نصاب کا کامل ہونا شرط ہے۔ یعنی قضا کے وقت جن چیزوں کا ہونا شرط ہے اسی طرح حد کو نافذ کرتے وقت بھی ان چیزوں کا ہونا شرط ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ مِلْكُهُ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً»

صورتِ مسئلہ یہ کہ قاضی نے چور کے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کر دیا، ابھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ چور نے دعویٰ کر دیا کہ یہ مال جو میں نے چوری کیا تھا یہ تو میرا اپنا مال ہے۔ کہتے ہیں فوراً حد ساقط ہو جائے گی اس لیے کیونکہ شبہ آ گیا کہ ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہا ہو اور حد جو ہے شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ مِلْكُهُ»

اور جب چور نے یہ دعویٰ کر دیا کہ وہ چیز جس کو اس نے چرایا ہے وہ اس کی ملکیت ہے:

## ▪ قولہ: «سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُقِمْ...» کی تشریح و توضیح

«سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً»

تو اس چور سے قطع ساقط ہو جائے گی اگرچہ وہ بینہ قائم نہ کرے۔ اگرچہ وہ بینہ قائم نہ کرے پھر بھی۔ بھائی چور نے صرف اتنا کہا کہ یہ مال جو میں نے چوری کیا تھا یہ میرا اپنا مال تھا، چور کے پاس کوئی بینہ نہیں، کوئی گواہ وغیرہ موجود نہیں لیکن پھر بھی شبہ تو آ گیا کہ ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہا ہو اور حد شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً» اگرچہ چور جو ہے وہ گواہی قائم نہ کرے۔

«مَعْنَاهُ»

یہاں سے صاحبِ ہدایہ اس متن کی وضاحت فرما رہے ہیں۔ «مَعْنَاهُ» کہ صاحبِ قدوری کے قول کا معنی یہ ہے:

«بَعْدَ مَا شَهِدَ الشَّاهِدَانِ بِالسَّرِقَةِ»

کہ بعد اس کے کہ جب دو گواہ چوری کی گواہی دے دیں۔ یہ جو متن میں ذکر ہوا ہے کہ چور اگر یہ کہہ دے کہ یہ مال تو میرا اپنا تھا تو وہ حد ساقط ہو جائے گی جب کہ دو گواہ گواہی دے چکے ہیں اس کے بعد۔ بھائی یاد رکھو اگر چوری چور کے اپنے اقرار سے ثابت ہوئی ہے اور چور کے اپنے اقرار کی وجہ سے قاضی نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا اور پھر اس کے بعد چور کہتا ہے کہ وہ مال جو میں نے چوری کیا تھا وہ تو میرا اپنا مال تھا تو بالاتفاق سب کے نزدیک اس چور پر سے

حد ساقط ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس کی چوری گواہوں کے ذریعے ثابت ہوئی ہے اور اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ یہ مال تو میرا اپنا تھا تو ہمارے نزدیک حد ساقط ہو گی جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، اب حد ساقط نہیں ہو سکتی۔

تو کہتے ہیں:

«مَعْنَاهُ بَعْدَ مَا شَهِدَ الشَّاهِدَانِ بِالسَّرِقَةِ»

کہ صاحبِ قدوری کے قول کا معنی یہ ہے کہ بعد اس کے کہ جب دو گواہوں نے اس چوری کی گواہی دے دی تھی اس کے بعد چور کہتا ہے یہ مال تو میرا اپنا تھا پھر بھی حد ساقط ہو جائے گی۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَسْقُطُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى»

اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حد ساقط نہیں ہو گی صرف چور کا دعویٰ کرنے سے۔ صرف چور کے دعویٰ کرنے سے کہ یہ مال میرا اپنا تھا، صرف یہ دعویٰ کرنے سے حد ساقط نہیں ہو گی الا یہ کہ وہ گواہ پیش کر دے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَسْقُطُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِأَنَّهُ لَا يَعْجِزُ عَنْهُ سَارِقٌ»

اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قطع ساقط نہیں ہو گی صرف اس چور کے دعویٰ کرنے کی وجہ سے، اس لیے کیونکہ اس سے تو کوئی بھی چور عاجز نہیں ہے۔ یہ کام تو پھر ہر چور کر سکتا ہے، جس چور کے بھی ہاتھ کاٹنے کا قاضی حکم دے گا چور کہہ دے گا یہ مال تو میرا اپنا تھا تو حد ہی ساقط ہو جائے گی، گویا حد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا، کسی چور کو بھی حد نہیں لگائی جا سکتی کیونکہ یہ بات تو ہر چور کر سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ لَا يَعْجِزُ عَنْهُ سَارِقٌ فَيُؤَدِّي إِلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ»

اس لیے کیونکہ اس بات سے تو کوئی بھی چور عاجز نہیں ہے تو یہ بات پہنچا دے گی حد کے دروازے کے بند کرنے کی طرف کہ حد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

«وَلَنَا»

اور ہماری دلیل یہ ہے:

«أَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ»

کہ شبہ جو ہے وہ ساقط کرنے والا ہے۔ درأ یدرأ کا معنی ساقط کرنا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ» کہ شبہ ساقط کرنے والا ہے یعنی شبہ حد کو ساقط کر دیتا ہے اور یہاں بھی جب اس چور نے کہا یہ مال میرا ہے تو اس کے مالک ہونے کا شبہ آ گیا کہ ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہا ہو، یہی اس مال کا مالک ہو بھائی اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ یہ معنی ہے: «وَلَنَا أَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ» ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہ جو ہے وہ حد کو ساقط کر دیتا ہے۔

«وَيَتَحَقَّقُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِلِاحْتِمَالِ»

اور یہ شبہ پایا جاتا ہے صرف دعویٰ کرنے سے ہی «لِلِاحْتِمَالِ» احتمال کی وجہ سے، کیونکہ احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہا ہو تو صرف یہ دعویٰ کرنے کی وجہ سے ہی شبہ پیدا ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَيَتَحَقَّقُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِلِاحْتِمَالِ» اور صرف اس دعوے کی وجہ سے ہی یہ شبہ ثابت ہو جائے گا «لِلِاحْتِمَالِ» اس احتمال کی وجہ سے کہ شاید وہ سچ بول رہا ہو۔

«وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ»

یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ چور کا صرف **دعویٰ** کافی نہیں ہے اس لیے کیونکہ یہ **دعویٰ** تو ہر چور کر سکتا ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ اور کہتے ہیں: «**وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** نے جو فرمایا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے:

«بِدَلِيلِ صِحَّةِ الرُّجُوعِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ»

اس دلیل سے کہ رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے بعد **الاقرار** اقرار کے بعد۔ ہم کہتے ہیں کہ اقرار کی وجہ سے بھی چوری ثابت ہوتی ہے اور چور جب اقرار کر لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے حالانکہ ہر اقرار کرنے والے میں یہ احتمال ہے کہ شاید وہ رجوع کر لے۔ ہر اقرار کرنے والا رجوع کر سکتا ہے پھر بھی اقرار کرنے والا جب رجوع کر لے تو وہ رجوع معتبر ہوتا ہے۔ ہر مقر رجوع کر سکتا ہے پھر بھی جب وہ رجوع کر لے تو وہ رجوع معتبر ہوتا ہے تو یہاں بھی اسی طرح ہر چور یہ **دعویٰ** کر سکتا ہے پھر بھی چور یہ **دعویٰ** کر لے گا تو یہ معتبر ہو گا۔ جیسے ہر مقر رجوع کر سکتا ہے پھر بھی رجوع معتبر ہوتا ہے اسی طرح ہر چور یہ **دعویٰ** کر سکتا ہے کہ یہ میرا مال ہے پھر بھی یہ **دعویٰ** معتبر ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے:

## ▪ قولہ: «وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ بِدَلِيلِ صِحَّةِ...» کی تشریح وتوضیح

### «وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ بِدَلِيلِ صِحَّةِ الرُّجُوعِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ»

اور جو امام شافعی رحمہ **الله** نے فرمایا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ اقرار کے بعد رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے، اگرچہ ہر مقر رجوع کر سکتا ہے پھر بھی اس کا رجوع معتبر ہوتا ہے تو ہر چور بھی اگرچہ یہ **دعویٰ** کر سکتا ہے کہ یہ میرا مال ہے پھر بھی اس کا یہ قول معتبر ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز اس وجہ سے بھی کہ اس مسئلے کا تو کسی چور کو پتہ نہیں ہو گا کہ اگر میں یوں کہہ دوں کہ یہ مال میرا ہے تو پھر میرا ہاتھ نہیں کٹے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا یہ کہنا کہ اس کی وجہ سے حد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا یہ ہمیں قبول نہیں ہے کیونکہ چور کو تو ان مسائل کا علم ہی نہیں ہوتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور یہاں پر دیکھو بین **السطور** چھٹی شرط ذکر کی گئی ہے کہ قطع کی چھٹی شرط یہ ہے کہ چور جو ہے **مالِ** مسروقہ کی ملکیت کا **دعویٰ** نہ کرے، کہ تب قطع ہو گا جب چور **مالِ** مسروقہ کی ملکیت کا **دعویٰ** نہ کرے۔ اگر چور نے قطع سے پہلے اس مال کی ملکیت کا **دعویٰ** کر دیا تو حد ساقط ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں تک **تقریباً** چھ شرطیں ہم پڑھ چکے ہیں قطع کی۔

قطع کی پہلی شرط کیا ہے؟ کہ اگر قطع کی وجہ سے چور کا **جنسِ** نفع ختم ہو رہا ہو چیزوں کو پکڑنے کا یا چلنے کا تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

دوسری شرط یہ تھی کہ قطع کے اندر خصومت شرط ہے کہ کوئی مطالبہ کرے، مالک ہو چاہے مالک کا کوئی نائب ہو۔

تیسری شرط یہ ہم نے پڑھی کہ قطع کے وقت مسروق منہ کا حاضر ہونا شرط ہے۔

اور چوتھی شرط ہم نے یہ پڑھی کہ قطع کے وقت بھی خصومت ہونی چاہیے، **ظاہراً** یا یا **تقدیراً**، قطع کے وقت بھی خصومت ہونی چاہیے **ظاہراً** خصومت ہو یا **تقدیراً** خصومت ہو۔

اور پانچویں شرط ہم نے یہ پڑھی کہ جس طرح قاضی کے فیصلے کے وقت نصاب کا کامل ہونا شرط ہے اسی طرح قطع کے وقت بھی نصاب کا کامل ہونا شرط ہے۔

اور چھٹی شرط ہم نے ابھی پڑھی کہ چور اس **مالِ** مسروقہ کی ملکیت کا **دعویٰ** نہ کرے پھر ہی قطع ہو گا، اگر چور نے اس **مالِ** مسروقہ کی ملکیت کا **دعویٰ** کر دیا پھر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا: هُوَ مَالِي، لَمْ يُقْطَعَا»

بھائی صورتِ مسئلہ یہ کہ دو آدمیوں نے اقرار کر لیا کہ ہم نے یہ مال چوری کیا تھا اور پھر ان دونوں میں سے ایک کہہ دیتا ہے کہ یہ جو مال ہم نے چرایا یہ تو میرا مال تھا تو آپ پڑھ چکے ہیں اس صورت میں حد ساقط ہو جاتی ہے تو یہاں پر بھی دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ ایک سے تو حد اس لیے ساقط ہو گئی کہ اس نے گویا چوری سے ہی رجوع کر لیا، جب اس نے کیا کہا: یہ مال میرا اپنا تھا تو اس نے چوری سے رجوع کر لیا، اور دوسرے کے حق میں شبہ پیدا ہو گیا اس لیے کیونکہ ایک ہی چوری کے فعل کی یہ دونوں بات کر رہے ہیں بھائی۔ تو ایک نے رجوع کر لیا اور دوسرے کے حق میں اس رجوع کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا: هُوَ مَالِي، لَمْ يُقْطَعَا»

اور جب اقرار کیا دو آدمیوں نے کسی چوری کا پھر ان دونوں میں سے ایک نے کہا: «هُوَ مَالِي» کہ وہ میرا مال ہے یعنی وہ مال جو ہم نے چوری کیا وہ میرا مال ہے، «لَمْ يُقْطَعَا» تو ان دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

«لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَامِلٌ فِي حَقِّ الرَّاجِعِ»

اس لیے کیونکہ رجوع کرنا «عَامِلٌ» یہ عمل کرتا ہے «فِي حَقِّ الرَّاجِعِ» رجوع کرنے والے کے حق میں۔ رجوع کرنا رجوع کرنے والے کے حق میں عمل کرتا ہے یعنی اس کا رجوع معتبر ہے، وہ فائدہ دیتا ہے، اس کے رجوع کی وجہ سے حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَامِلٌ فِي حَقِّ الرَّاجِعِ» اس لیے کیونکہ رجوع جو ہے رجوع کرنے والے کے حق میں عمل کرتا ہے یعنی اس کو فائدہ دیتا ہے:

«وَمُورِثٌ لِلشُّبْهَةِ فِي حَقِّ الْآخَرِ»

اور یہ شبہ پیدا کر دیتا ہے دوسرے چور کے حق میں:

«لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَثْبُتُ بِإِقْرَارِهِمَا عَلَى الشِّرْكَةِ»

اس لیے کیونکہ یہ چوری ثابت ہوئی ہے ان دونوں کے اقرار کی وجہ سے «عَلَى الشِّرْكَةِ» شرکت کے طریقے پر کہ ہم نے مل کر چوری کی تھی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دونوں نے مل کر چوری کی تھی، جب اس چوری میں ایک کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا تو دوسرے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جا سکتا۔

آگے دیکھیے:

«فَإِنْ سَرَقَا ثُمَّ غَابَ أَحَدُهُمَا»

بھائی صورتِ مسئلہ یہ کہ دو آدمیوں نے مل کر کوئی سامان چرایا ہے اور پھر ان میں سے ایک چور پکڑا گیا اور دوسرا غائب ہے اور اس ایک چور کے خلاف گواہوں نے گواہی دے دی تو کیا صرف اس ایک چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو کہتے ہیں ہاں، اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے اس سلسلے میں امام صاحب کے دو قول ہیں بھائی۔ ان کے پہلے قول کے مطابق جب ایک چور غائب ہے تو دوسرے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ چور جو غائب ہے وہ حاضر ہوتا تو وہ کہہ دیتا کہ یہ تو میرا مال ہے تو اس کی وجہ سے کیا آتا؟ شبہ آجاتا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی۔ لیکن امام صاحب کا آخری قول یہ ہے کہ بے شک ایک چور غائب ہو دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔

کہتے ہیں:

«فَإِنْ سَرَقَا ثُمَّ غَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ الشَّاهِدَانِ عَلَى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْآخَرُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْآخِرِ»

اگر دو آدمیوں نے چوری کی پھر ان دونوں میں سے ایک غائب ہو گیا اور دو گواہوں نے ان دونوں کی چوری پر گواہی دے دی «قُطِعَ الْآخَرُ» تو وہ جو دوسرا چور ہے یعنی جو حاضر ہے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا «فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ الْآخِرِ» امام صاحب کے آخری قول میں۔ امام صاحب کے آخری قول میں:

«وَهُوَ قَوْلُهُمَا»

اور یہی صاحبین کا بھی قول ہے، یہی صاحبین کا بھی قول ہے۔

«وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا: لَا يُقْطَعُ»

اور امام صاحب پہلے فرماتے تھے کہ اس حاضر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا:

«لِأَنَّهُ لَوْ حَضَرَ رُبَّمَا يَدَّعِي الشُّبْهَةَ»

اس لیے کیونکہ اگر وہ غائب چور بھی حاضر ہو جاتا تو بسا اوقات وہ شبہے کا دعویٰ کر دیتا، یعنی ہو سکتا ہے وہ شبہے کا دعویٰ کر دیتا کہ یہ مال تو میرا ہے بھائی اور شبہے کی وجہ سے تو حد ساقط ہو جاتی ہے لہٰذا اس حاضر کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

آگے دیکھیے:

«وَجْهُ قَوْلِهِ الْآخِرِ»

امام صاحب کے آخری قول کی وجہ یہ ہے۔ امام صاحب کا آخری قول کیا تھا؟ کہ حاضر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَجْهُ قَوْلِهِ الْآخِرِ» امام صاحب کے آخری قول کی وجہ یہ ہے:

«أَنَّ الْغَيْبَةَ تَمْنَعُ ثُبُوتَ السَّرِقَةِ عَلَى الْغَائِبِ»

«أَنَّ الْغَيْبَةَ» کہ ایک چور کا غائب ہونا «تَمْنَعُ» یہ منع کر دیتا ہے «ثُبُوتَ السَّرِقَةِ» چوری کے ثابت ہونے کو «عَلَى الْغَائِبِ» اس غائب کے خلاف۔ بھائی آپ کو میں نے پہلے بھی بتلایا تھا کہ غائب کے خلاف قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ قضاء علی الغائب جائز نہیں۔ جس کے خلاف بھی قاضی نے فیصلہ کرنا ہے اس کا وہاں پر موجود ہونا ضروری ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں پر ایک چور غائب ہے تو جو قاضی نے فیصلہ کیا ہے وہ صرف اس حاضر چور کے خلاف ہے، غائب کے خلاف فیصلہ ہی نہیں۔ یوں سمجھو اس اکیلے چور نے ہی چوری کی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَجْهُ قَوْلِهِ الْآخِرِ» اور امام صاحب کے آخری قول کی وجہ یہ ہے «أَنَّ الْغَيْبَةَ تَمْنَعُ ثُبُوتَ السَّرِقَةِ عَلَى الْغَائِبِ» کہ ایک چور کا غائب ہونا یہ اس غائب کے خلاف چوری کے ثبوت سے مانع ہے، اس غائب کی چوری ثابت نہیں ہوئی بھائی۔

«فَيَبْقَى مَعْدُومًا»

تو لہٰذا اس کا فعل معدوم رہا، یوں سمجھیں گے گویا اس نے چوری کی ہی نہیں بھائی۔

«وَالْمَعْدُومُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ»

اور وہ چیز جو معدوم ہو وہ شبہ پیدا نہیں کرتی۔

## «وَلَا يُعْتَبَرُ تَوَهُّمُ حُدُوثِ شُبْهَةٍ عَلَى مَا مَرَّ»

یہاں سے امام صاحب کے پہلے قول کا جواب دے رہے ہیں۔ امام صاحب کا پہلا قول کیا تھا کہ اگر ایک چور غائب ہے تو دوسرے کا ہاتھ بھی نہیں کاٹیں گے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ حاضر ہو تا اور کہہ دیتا کہ یہ میرا مال ہے تو اس کی وجہ سے شبہ آ جاتا۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اگر وہ موجود ہوتا اور یہ کہہ دیتا پھر شبہے نے آنا تھا لیکن اس وقت جب وہ موجود ہی نہیں ہے تو شبہ بھی نہیں ہے، شبہے کا صرف ایک احتمال ہے، شبہے کا صرف وہم ہوتا ہے۔ تو شبہ تو معتبر ہے، شبہے کا احتمال یا شبہے کا وہم تو معتبر نہیں ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «وَلَا يُعْتَبَرُ تَوَهُّمُ حُدُوثِ شُبْهَةٍ عَلَى مَا مَرَّ» اور معتبر نہیں ہے شبہ پیدا ہونے کا وہم

«عَلَى مَا مَرَّ» اس وجہ سے جو بات گزر گئی کہ شبہ معتبر ہے شبہۃ الشبہہ معتبر نہیں ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «وَلَا يُعْتَبَرُ تَوَهُّمُ حُدُوثِ شُبْهَةٍ» اور شبہے کے پیدا ہونے کا وہم جو ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے «عَلَى مَا مَرَّ» اس وجہ سے جو بات گزر گئی۔

بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ.

# سبق نمبر۱۲۶:مسئلہ:«وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةٍ...»

ہدایہ صفحہ:۵۳۶ــــبتاریخ:۱۶جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَإِنَّهُ يُقْطَعُ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَمَعْنَى هَذَا إِذَا كَذَّبَهُ الْمَوْلَى.

بھئی گزشتہ سبق کے اندر قطع کی شرائط چل رہی تھیں بھائی۔ آپ نے پڑھا کہ قطع کے لیے چھ شرطیں ہیں اور آپ جانتے ہیں کہ شرط ہے تو مشروط ہے، شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں۔ تو یہ چھ شرطیں پوری ہوں گی تو تب چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی پوری نہ ہوئی تو پھر اس صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور پہلی شرط آپ نے یہ پڑھی تھی کہ اس قطع کی وجہ سے چور کا چیزوں کو پکڑنے کا **جنسِ** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے یا چور کے چلنے کا **جنسِ** نفع ختم نہیں ہونا چاہیے۔ لہٰذا اگر چور کا بایاں ہاتھ پہلے سے ہی کٹا ہوا ہے یا شل ہے، یا چور کا دایاں پاؤں پہلے سے ہی کٹا ہوا ہے یا شل ہے تو پھر چور کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور دوسری شرط آپ نے یہ پڑھی تھی کہ قطع کے لیے خصومت شرط ہے، یعنی یوں کہیں کہ مطالبہ شرط ہے، یعنی مالک مطالبہ کرے یا مالک کا جو نائب ہے یعنی امین یا ضامن وہ مطالبہ کرے پھر ہی چور کا ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے، ویسے نہیں۔

اور تیسری شرط یہ ذکر ہوئی تھی کہ قطع کے وقت مسروق منہ کا موجود ہونا ضروری ہے، پھر ہی قطع کیا جائے گا اگر وہ موجود نہیں تو قطع نہیں کیا جائے گا۔

اور چوتھی شرط آپ نے یہ پڑھی تھی کہ جس وقت قطع کیا جائے اس وقت بھی خصومت کا ہونا ضروری ہے چاہے یہ خصومت **ظاہراً** ہو چاہے **تقدیراً** ہو بھائی، تو اس وقت خصومت کا ہونا ضروری ہے۔

اور پانچویں شرط آپ نے یہ پڑھی تھی کہ قطع کے وقت بھی نصاب کا کامل ہونا شرط ہے۔ جس طرح قضائے قاضی کے وقت نصاب کا کامل ہونا شرط ہے اسی طرح ہاتھ کاٹتے وقت بھی اس چوری کے نصاب کا کامل ہونا شرط ہے۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۷۲) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَإِنَّهُ...**»۔

اور چھٹی شرط آپ نے یہ پڑھی تھی کہ قطع سے پہلے اگر چور نے یہ **دعویٰ** کر دیا کہ یہ مال میرا ہی ہے جس کو میں نے چرایا تھا تو اس صورت میں بھی قطع ساقط ہو جائے گی، تو معلوم ہوا قطع کے وقت چور کا ملکیت کا **دعویٰ** نہ کرنا شرط ہے بھائی۔ تو یہ چھ شرطیں تھیں بھائی، اور **صاحبِ** ہدایہ نے ان کو **صراحۃً** ذکر تو نہیں فرمایا لیکن جو مسائل وہ ذکر فرما رہے ہیں ان سے یہ شرطیں واضح طور پر مفہوم ہوتی ہیں بھائی۔

تو مسائل **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمائے اور گزشتہ سبق میں ہم نے مسئلہ پڑھا تھا کہ امین یا ضامن جو ہے وہ بھی خصومت کر سکتا ہے، جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ امین یا ضامن جو ہے وہ قطع کے لیے خصومت نہیں کر سکتا۔ امام شافعی رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں کہ یہ جو امین یا ضامن ہے یہ مال کے مالک نہیں، تو یہ مال کو واپس لینے کے لیے سرے سے خصومت کر ہی نہیں سکتے۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ خصومت کر تو سکتے ہیں لیکن ان کی خصومت صرف مال کی حفاظت کے لیے ہے، لہٰذا قطع کے حق میں ان کی خصومت ظاہر نہیں ہو گی اور اس کی وجہ سے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ اگر ان کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو ان کو شریعت نے جو خصومت کا حق دیا تھا وہ تو مال کی حفاظت کے لیے دیا تھا اور قطع کی وجہ سے تو مال کی حفاظت ہی ساقط ہو جاتی ہے، مال کی عصمت ہی ساقط ہو جاتی ہے، وہ **مالِ** محفوظ رہتا ہی نہیں، تو لہٰذا اس لیے ان لوگوں کی خصومت جو ہے وہ صرف اس مال کو واپس لینے کے لیے ہو سکتی ہے لیکن قطع کے لیے نہیں ہو سکتی۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ نہیں، یہ لوگ خصومت بھی کر سکتے ہیں اور ان کی خصومت قطع کے لیے بھی معتبر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ جو چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے یہ کوئی خصومت کی وجہ سے نہیں کاٹا جاتا، خصومت کی وجہ سے تو صرف چور کا جرم ظاہر ہوتا ہے، اصل میں تو وہ ہاتھ کاٹنے کا مستحق ہو چکا ہے چوری کی وجہ سے ہی۔ جس وقت چور نے چوری کی اس وقت ہی وہ مستحق ہو گیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، تو چوری کا یہ فعل ہی تقاضا کرتا ہے چور کے ہاتھ کے کاٹنے کا۔ اور یہ لوگ جو ہیں یہ خصومت کر سکتے ہیں تاکہ یہ مال ان کو واپس مل جائے اور تاکہ مالک کو اس کا حق لوٹا سکیں، اس لیے کیونکہ ان میں سے کچھ امین ہیں اور امین کے ذمے ہوتا ہے کہ وہ مال مالک کو واپس کرے اور کچھ ان میں سے ضامن ہیں اور ضامن کے ذمے ہے کہ وہ مال واپس کرے ورنہ اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ تو لہٰذا یہ ان لوگوں کا حق ہے کہ یہ خصومت کریں۔ جب یہ اپنے حق کی وجہ سے خصومت کر رہے ہیں تو معلوم ہوا یہ خصومت ہر اعتبار سے معتبر ہے، اور جب یہ خصومت ہر اعتبار سے معتبر ہے تو قطع کے حق میں بھی خصومت معتبر ہو گئی۔ تو جب انہوں نے دو گواہ پیش کر دیے مال کو واپس لینے کے لیے تو اس کی وجہ سے چوری بھی ظاہر ہو گئی اور جب چوری ظاہر ہو گئی تو اب یہ **الله** کا حق ہے کہ چور کو سزا دی جائے اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔

اور باقی امام زفر رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ اس چوری کی وجہ سے مال کی حفاظت ساقط ہو جاتی ہے تو اس کا جواب بھی **صاحبِ** ہدایہ نے دیا کہ یہ جو مال کی حفاظت ساقط ہوتی ہے یہ قطع کے ساتھ ضروری ہے کیونکہ ہمارے نزدیک قطع اور ضمان اکٹھے نہیں ہو سکتے، تو جب بھی قطع کیا جائے گا اس کے ساتھ ضروری طور پر یہ بات بھی ثابت ہو جائے گی کہ مال کی عصمت ساقط ہوئی ہے۔ تو یہاں پر جو مال کی عصمت ساقط ہو رہی ہے وہ اصل میں مقصود نہیں ہے وہ **ضمناً** ساقط ہو رہی ہے، اس کے بغیر قطع ہو ہی نہیں سکتا، تو قطع کے ساتھ ضروری ہے کہ مال کی عصمت ساقط ہو جائے یعنی یوں کہیں یہاں پر مال کی جو عصمت ساقط ہو رہی ہے وہ **ضمناً** ساقط ہو رہی ہے، **ضمناً** اور **طبعاً** ساقط ہو رہی ہے اور جو چیز **ضمناً** اور **طبعاً** ثابت ہو اس کی طرف نظر نہیں کی جاتی اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، لہٰذا اس بات کو نہیں دیکھا جائے گا کہ مال کی عصمت ساقط ہو رہی ہے، بس چور کو اس کے جرم کی سزا دی جائے گی بھائی۔

پھر یہاں **صاحبِ** ہدایہ نے ایک اعتراض کا جواب بھی دیا تھا۔ اعتراض یہ ہوتا تھا کہ یہ لوگ جو خصومت کرنے والے ہیں ان میں سے بعض امین ہیں اور بعض ضامن ہیں تو جب انہوں نے خصومت کر دی تو پھر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے اس لیے کیونکہ مالک موجود نہیں ہے، ہو سکتا ہے مالک موجود ہوتا تو شبہ پیدا ہو جاتا اور قطع ساقط ہو جاتی۔ بھائی کس طرح شبہ پیدا ہوتا؟ کہتے ہیں ہو سکتا ہے مالک یہ مال چور کو ہبہ کر دیتا یا مالک یہ مال چور کے ہاتھ فروخت کر دیتا یا مالک یہ کہہ دیتا کہ یہ مال تو تھا ہی چور کا، تو اس صورت کے اندر قطع ساقط ہو جانی تھی۔ تو لہٰذا اعتراض ہوتا ہے کہ امین یا ضامن اگر خصومت کریں اور مالک موجود نہ ہو پھر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے کیونکہ اگر مالک موجود ہوتا تو شبہ ہو سکتا تھا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ بھائی اگر مالک ہوتا اور وہ یوں کہہ دیتا پھر شبہے نے آنا تھا اور پھر حد ساقط ہو جاتی لیکن اس وقت تو مالک یہاں موجود ہی نہیں ہے تو یہاں شبہ ہے ہی نہیں، ہاں صرف شبہے کا ایک احتمال ہے، شبہے کا صرف وہم ہوتا ہے اور شبہے کا وہم جو ہے اس کی وجہ سے حد ساقط نہیں کی جا سکتی بھائی۔ تو اس کو شبہۃ **الشبہ** کہتے ہیں کہ شبہ ہونے کا شبہ ہو جائے اور شبہۃ **الشبہ** کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہوتی بلکہ **حقیقۃً** شبہ ہو تو پھر حد ساقط ہوتی ہے بھائی۔

اور فرمایا یہ اسی طرح ہے کہ اگر آپ اس کا برعکس کر لیں کہ مالک خصومت کرتا ہے اور وہ جو امین یا ضامن ہے جس سے چوری ہوئی ہے وہ اگر موجود نہیں ہے پھر بھی مالک کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا ظاہر روایت کے مطابق، اگرچہ یہاں بھی شبہ ہوتا ہے کہ وہ امین یا ضامن جس سے چوری ہوئی

ہے اگر وہ یہاں موجود ہوتا تو ہو سکتا ہے وہ کہہ دیتا کہ یہ چور تو میرا مہمان تھا، اس کو تو میں خود حرز کے اندر لے کر گیا تھا، اور جب اس نے چور کو حرز کے اندر آنے کی اجازت دے دی تو چور کے حق میں وہ حرز نہ رہا اور اس شبہے کی وجہ سے پھر حد ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اس کے باوجود مالک کی خصومت سے بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ ضامن اور امین اگر ہوتے اور وہ اس طرح کہتے پھر شبہے نے آنا تھا لیکن ابھی تو ضامن اور امین موجود نہیں ہیں تو شبہ موجود نہیں، شبہے کا صرف ایک احتمال ہے، ایک وہم ہے اور شبہے کا وہم اور احتمال جو ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہو سکتی بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک چور نے مال چرا لیا اور پھر اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا گیا اور چور نے ابھی وہ مال مالک کو واپس نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ایک دوسرے چور نے اس پہلے چور سے مال چرا لیا، تو کہتے ہیں اس صورت میں دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، نہ یہ پہلا چور خصومت کر سکتا ہے اور نہ مالک خصومت کر سکتا ہے ہاتھ کٹوانے کے لیے۔ وجہ یہ ہے کہ جب پہلے چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو مال کی عصمت ساقط ہو گئی، کیا معنی مال کی عصمت ساقط ہو گئی؟ معنی یہ ہے کہ وہ مال متقوم ہی نہ رہا، اب وہ غیر متقوم ہے، اس مال کی کوئی قیمت ہی نہیں ہے۔ تو جب دوسرے چور نے مال چرایا تو یہ مال غیر متقوم ہے اس کی کوئی قیمت ہی نہیں ہے اور غیر متقوم مال کے اندر تو ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، مال تو کم از کم دس درہم کے اندر کاٹا جاتا ہے اور یہ مال اس کی تو کوئی قیمت ہی نہیں تو اس کے اندر چور کا ہاتھ کاٹا ہی نہیں جا سکتا، خود مالک کی خصومت کے ذریعے بھی نہیں کاٹا جا سکتا اور پہلے چور کی خصومت کے ذریعے بھی دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ لیکن اگر پہلے چور کا ابھی ہاتھ نہیں کاٹا گیا تھا کہ اس سے پہلے ہی دوسرے چور نے وہ مال چوری کر لیا تو پھر اس صورت میں یاد رکھو یہ پہلا چور بھی خصومت کر کے دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے کیونکہ ابھی تک پہلے چور کا ہاتھ نہیں کٹا، جب ہاتھ نہیں کٹا تو مال کی عصمت ابھی تک ساقط نہیں ہوئی، مال ابھی بھی **مالِ** محفوظ ہے، ابھی بھی وہ **مالِ** متقوم ہے بھائی اور جب وہ **مالِ** متقوم ہے اور دوسرے چور نے چوری کیا ہے تو اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ جب تک چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے اس وقت تک چور غاصب کے درجے میں ہے۔ اس وقت تک چور غاصب کے درجے میں ہے، تو جب تک پہلے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا تو پہلا چور غاصب کے درجے میں ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ غاصب جو ہے وہ ضامن ہوتا ہے، اس پر ضمان آتا ہے اور وہ خصومت کر سکتا ہے، تو جب پہلا چور ابھی غاصب کے درجے میں ہے تو یہ خصومت کر کے دوسرے چور کا ہاتھ کٹوا سکتا ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ایک چور نے چوری کر لی لیکن خصومت سے پہلے ہی اس نے وہ مال جو ہے مالک کو واپس کر دیا تو اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، چاہے خصومت سے پہلے ہی چور مال واپس کر دے پھر بھی اس کا ہاتھ کٹوایا جا سکتا ہے خصومت کر کے، وہ اس کو قیاس کرتے ہیں کہ جب مرافعہ کے بعد چور مال واپس کر دے تو وہاں اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو یہاں پر بھی مرافعہ سے پہلے اس نے مال واپس کیا ہے تو بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ میں نے بتلایا تھا مرافعہ کا معنی ہے معاملے کو قاضی تک لے جانا، یعنی قاضی کے پاس مقدمہ کر دینا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب ایک دفعہ مرافعہ کر دیا گیا، قاضی تک بات پہنچ گئی اس کے بعد پھر چور چاہے مال واپس بھی کر دے پھر بھی اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، تو یہاں مرافعہ سے پہلے بھی جب اس نے چوری کی ہے تو چاہے مال وہ واپس بھی کر دے پھر بھی اس کا ہاتھ کٹوایا جا سکتا ہے، جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں، ہم کہتے ہیں کہ آپ مرافعہ سے پہلے کی حالت کو مرافعہ کے بعد کی حالت پر قیاس نہیں کر سکتے اس لیے کیونکہ دونوں میں فرق ہے بھائی، اس لیے کیونکہ جب مرافعہ سے پہلے چور نے مال واپس کر دیا تو اب خصومت ختم ہو گئی اور خصومت تو ضروری تھی چوری کے ظہور کے لیے، جب خصومت ختم ہو گئی تو چوری قاضی کے پاس ظاہر ہی نہیں ہو سکتی، جب ظاہر نہیں ہو سکتی تو چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جا سکتا، جبکہ مرافعہ کے بعد اگر چور مال واپس بھی کر دے پھر بھی جو خصومت ہے وہ ختم نہیں ہوتی کیونکہ خصومت یعنی جھگڑا اپنی انتہا کو پہنچ چکا ہے یعنی بات قاضی تک پہنچ گئی ہے، کسی جھگڑے کی انتہا کیا ہوتی ہے؟ کہ بات قاضی تک پہنچ جائے اور قاضی پھر ان میں فیصلہ کروا دے، تو خصومت اپنی آخری حد کو پہنچ چکی ہے یعنی بات قاضی تک پہنچ چکی ہے اور جب کوئی چیز اپنی آخری حد کو پہنچ جائے تو پھر اس کے بعد وہ باطل نہیں ہو سکتی، جیسے میں نے اس کی مثال ذکر کی تھی کہ اگر خاوند صحبت سے پہلے بیوی کو طلاق دے دے تو نصف مہر دینا پڑتا ہے اور یہ نصف مہر بھی ساقط ہونے کا احتمال رکھتا ہے کہ ہو سکتا ہے عورت مرتد ہو جائے یا عورت کی طرف سے جدائی آ جائے کسی وجہ سے، تو اس صورت میں یہ نصف مہر بھی ساقط ہو جاتا ہے لیکن اگر صحبت سے پہلے خاوند یا بیوی کا انتقال ہو گیا تو پھر اس صورت میں اب یہ مہر پکا ہو گیا وجہ یہ کہ اب نکاح اپنی آخری حد کو پہنچ گیا اب نکاح کے باطل ہونے کی کوئی صورت نہیں، یوں سمجھیں گے یہ نکاح ہوا ہی اتنی مدت کے لیے تھا اور جب اتنی مدت کے لیے نکاح ہوا تھا اور وہ مدت پوری ہو چکی ہے تو لہٰذا اب خاوند کے ذمے لازم ہے کہ جو عوض اس نے طے کیا تھا وہ عوض یعنی مہر اس کو اب دینا پڑے گا ہر حال کے اندر۔ تو چیز جب اپنی انتہا کو پہنچ جائے پھر اس کو باطل نہیں کیا جا سکتا، تو یہاں پر بھی جب خصومت قاضی تک پہنچ گئی تو اب چاہے چور مال واپس بھی کر دے اب خصومت باطل نہیں ہو سکتی بلکہ **تقديراً** باقی رہے گی۔ چور نے بے شک مال واپس کر دیا ہے، بظاہر جھگڑا ختم ہو گیا ہے لیکن **تقديراً** خصومت اب بھی باقی ہے کیونکہ خصومت اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہے، لہٰذا اس صورت میں پھر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور **صاحبِ** ہدایہ نے پھر یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر مالک نے وہ **مالِ** مسروقہ جو ہے وہ چور کو ہبہ کر دیا اور اس کے حوالے کر دیا ہاتھ کٹنے سے پہلے ہی تو اس صورت میں بھی قطع ساقط ہو جائے گی بھائی، یا مالک نے وہ مال چور کے ہاتھ فروخت کر دیا ہاتھ کٹنے سے پہلے تو اس صورت میں بھی قطع ساقط ہو جائے گی بھائی، جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قطع ساقط نہیں ہو گی اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی، یہ فرماتے ہیں کہ جس وقت چوری کی تھی اس وقت چور مال کا مالک نہیں تھا اور اب بعد میں آ کر مالک بنا ہے، جب چوری کی تھی اس وقت بھی مالک نہیں تھا اور جب قاضی کے پاس گواہی پیش ہوئی اور چوری ظاہر ہوئی اس وقت بھی یہ مال کا مالک نہیں تھا اسی لیے تو قاضی نے ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا بھائی، اور اب اس کے بعد جا کر یہ چور اس مال کا مالک بن رہا ہے تو اس کی وجہ سے کسی قسم کا شبہ نہیں آتا۔ اگر چوری کے وقت چور مال کا مالک ہوتا یا قاضی کے فیصلے کے وقت چور مال کا مالک ہوتا پھر تو شبہ آ جاتا کہ اس نے اپنا مال لیا ہے اور اپنے مال کی وجہ سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، لیکن یہاں تو جو چور مال کا مالک بن رہا ہے وہ سرقہ اور **ظہورِ** سرقہ کے بعد مالک بن رہا ہے لہٰذا اس کی وجہ سے کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں آتا، لہٰذا اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ حدود کے مسئلے میں حد کو نافذ کرنا بھی قضا کا حصہ ہے لہٰذا جو شرطیں قضا کے وقت ضروری ہیں وہی شرطیں قطع کے وقت بھی ضروری ہیں، اور جس طرح قضا کے وقت ضروری ہے کہ چور اس مال کا مالک نہ ہو اسی طرح قطع کے وقت بھی ضروری ہے کہ چور اس مال کا مالک نہ ہو بھائی۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حدود کے مسئلے میں حد کو نافذ کرنا یہ قضائے قاضی کا حصہ اس لیے ہے، وجہ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلائی تھی کہ وجہ یہ ہے کہ عام معاملات کے اندر جب قاضی فیصلہ کرتا ہے تو وہاں صرف وہ حق کا اظہار کر دیتا ہے، دو آدمیوں کے درمیان ایک مسئلے میں جھگڑا ہے وہ قاضی کے پاس چلے گئے تو قاضی وہاں بتلا دے گا کہ یہ والا آدمی حق پر ہے، تو عام معاملات میں قاضی کا کام کیا ہے؟ **اظہارِ** حق ہے کہ وہ حق کو ظاہر کر دے اور بتلا دے کہ ان دو جھگڑنے والوں میں سے کون سا آدمی حق پر ہے لیکن حدود کے مسئلے میں یہ جو حد وصول کی جاتی ہے یہ تو **حقِ** شریعت ہے، یہ تو **الله** کا حق ہے اور **الله** تو ہر چیز کو جاننے والے ہیں، لہٰذا اگر یہ حد کے مسئلے میں قاضی صرف فیصلے پر اکتفا کر لے گا تو بھائی یہ فیصلہ تو کس لیے ہوتا ہے؟ حق کے اظہار کے لیے اور حق تو **الله** کے نزدیک پہلے سے ہی ظاہر ہے، **الله** تو ہر چیز کو جاننے والے ہیں تو پھر تو قضائے قاضی کا کوئی فائدہ ہی نہ ہوا بھائی، تو حدود کے مسئلے میں حد کو نافذ کرنا بھی قاضی کی ذمہ داری ہے، یہ بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے بھائی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر ہاتھ کٹنے سے پہلے اس **مالِ** مسروقہ کی قیمت نصاب سے کم ہو گئی یعنی دس درہم سے کم ہو گئی تو پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہاتھ کاٹنے سے پہلے چاہے اس مال کی قیمت نصاب سے کم ہی کیوں نہ ہو جائے پھر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہی قول ہے امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کا بھی اور وہ اس کو قیاس کرتے ہیں عین کے اندر کمی پر۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں عین کے اندر کمی پر، **مثلاً** دیکھو ایک چور نے بیس درہم چوری کیے، اب اگر ان بیس درہموں میں سے وہ پندرہ درہم خرچ کر دیتا ہے تو دیکھو اس مال کی عین میں اس کی ذات میں کمی آ گئی، نصاب سے کم ہو گیا لیکن پھر بھی بالاتفاق اس چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اگرچہ عین میں کمی آ گئی ہے۔ تو جب اس **مالِ** مسروقہ کی عین اور اس کی ذات میں کمی آ جائے اس وقت چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو اس کی قیمت میں اگر کمی آ جائے پھر بھی اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

جبکہ ہم جواب دیتے ہیں کہ جس طرح قضائے قاضی کے وقت جو ہے نصاب کا کامل ہونا شرط تھا اسی طرح قطع کے وقت بھی نصاب کا کامل ہونا شرط ہے کیونکہ قطع بھی قضائے قاضی کا حصہ ہے بھائی، اور باقی آپ نے کہا کہ عین کے اندر کمی آ جائے تو پھر بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو ہم جواب دیتے ہیں کہ بھائی عین کے اندر جو کمی آتی ہے وہ چور اس میں سے جتنا خرچ کرتا جائے گا یا جتنا مال اس سے ضائع ہو گا وہ چور پر دین بنتا چلا جائے گا کیونکہ جب تک ہاتھ نہیں کٹا چور غاصب کے درجے میں ہے اور غاصب کے پاس مال چاہے ہلاک ہو چاہے وہ خود ہلاک کرے اس پر ضمان آیا کرتا ہے تو چور غاصب کے درجے میں ہے، لہٰذا اس نے بیس درہم چوری کیے ان بیس درہموں میں سے جتنے درہم ضائع ہو گئے یا جتنے درہم اس نے خرچ کر دیے تو ان کا ضمان چور پر آئے گا، تو **مثلاً** اس نے بیس میں سے پندرہ درہم خرچ کر دیے اور پانچ درہم اس کے پاس باقی ہیں تو پانچ درہم تو عین ہیں اور پندرہ درہم جو ہیں وہ چور پر دین ہیں تو پندرہ اور پانچ ابھی بھی دیکھو بیس درہم ہیں یعنی نصاب پورا ہے، تو لہٰذا عین کے اندر جو کمی آتی ہے وہ دین بنتا چلا جاتا ہے تو وہاں نصاب پھر بھی پورا رہتا ہے، کچھ نصاب عین ہوتا ہے اور کچھ نصاب دین ہوتا ہے تو لہٰذا اس کے اندر تو ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن قیمت کے اندر جو کمی آتی ہے اس کا تو ضمان کسی پر نہیں آتا۔ ایک آدمی نے کسی کی کوئی چیز غصب کر لی اور اس وقت اس کی قیمت **مثلاً** ایک لاکھ روپے تھی اور پھر دس دن بعد اس نے وہ چیز واپس کر دی اور اس دوران اس چیز کی قیمت کم ہو کر پچاس ہزار ہو چکی ہے تو دیکھو قیمت کے اندر نقصان آ گیا لیکن اس کے باوجود اس غاصب پر اس کا کوئی ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اس قیمت کے کم ہونے میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ عین کے اندر جو کمی ہے اس میں ضمان آتا ہے اور جو قیمت کے اندر کمی ہے اس میں ضمان نہیں آتا تو دونوں الگ الگ چیزیں ہو گئیں، عین کے اندر کمی اور چیز اور قیمت کے اندر کمی اور چیز تو آپ ایک کو دوسری پر قیاس نہیں کر سکتے بھائی۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ بیان فرمایا تھا کہ اگر چور چوری سے پہلے کہہ دے کہ یہ مال جو میں نے چرایا تھا یہ تو میرا اپنا مملوکہ مال تھا تو اس صورت میں بھی حد ساقط ہو جائے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں نہیں، اگر اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے یہ تو ہر چور کہہ سکتا ہے تو پھر تو حد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں نہیں، اقرار کی وجہ سے بھی چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے حالانکہ اقرار کے بعد رجوع معتبر ہے اور ہر مقرر جوع کر سکتا ہے پھر بھی اس کا رجوع معتبر ہے، تو یہاں پر بھی ہر چور یہ کہہ سکتا ہے پھر بھی اس کا یہ کہنا معتبر ہے اور اس کی وجہ سے شبہ آئے گا اور حد ساقط ہو جائے گی، اور نیز اس لیے بھی کیونکہ چور کو تو ان مسائل کا علم نہیں ہو گا تو ہر چور یہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ یہ مال میرا ہے؟ چوروں کو تو ان مسائل کا علم ہی نہیں ہو گا بھائی۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ دو آدمیوں نے اقرار کر لیا کہ ہم دونوں نے مل کر یہ چوری کی تھی اور پھر ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ جو مال ہم نے چرایا یہ تو میرا مال تھا تو گویا اس نے چوری سے رجوع کر لیا، اور چونکہ چوری دونوں نے مل کر کی تھی تو جب ایک کے اوپر حد نہیں آ رہی تو دوسرے پر بھی حد نہیں آئے گی شبہے کی وجہ سے۔

اور اسی طرح اگر دو چور جو ہیں انہوں نے چوری کی اور پھر ان میں سے ایک غائب ہے اور دوسرے پر گواہی پیش ہو گئی قاضی کے پاس تو اس ایک چور کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا اور صاحبِ ہدایہ نے بتلایا یہ امام صاحب کا آخری قول ہے، امام صاحب کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر ایک چور غائب ہے تو دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے اگر وہ دوسرا چور موجود ہوتا تو وہ یہ کہہ دیتا کہ یہ مال جو ہم نے چوری کیا یہ تو میرا اپنا مال تھا تو اس کی وجہ سے شبہ آ جاتا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، تو امام صاحب کا پہلا قول یہ تھا کہ جب ایک چور غائب ہو تو دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا لیکن پھر بعد میں امام صاحب نے اس قول سے رجوع کیا اور امام صاحب کا آخری قول یہ ہے اور یہی صاحبین کا بھی قول ہے کہ اگر ایک چور غائب ہو تو دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس لیے کیونکہ غائب کے خلاف تو چوری ثابت ہی نہیں ہوئی اس لیے کیونکہ قاضی غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا، تو یہ جو بینہ پیش ہوئی اس بینہ کی وجہ سے اس حاضر کے خلاف تو چوری ثابت ہو گئی لیکن غائب کے خلاف تو چوری ثابت ہی نہیں ہوئی یعنی اس کی چوری معدوم ہے، اس کی چوری معدوم ہے جیسے اس نے چوری کی ہی نہیں اور معدوم کی وجہ سے تو کوئی شبہ پیدا نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس ایک چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے جواب بھی دیا تھا امام صاحب کے پہلے قول کا، امام صاحب کا پہلا قول کیا تھا کہ اگر ایک چور غائب ہو تو دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا کیونکہ ہو سکتا ہے وہ دوسرا چور اگر موجود ہوتا تو وہ کہہ دیتا کہ یہ مال جو ہم نے چوری کیا یہ میرا اپنا مال تھا، تو اس کا بھی جواب دیا کہ اگر وہ موجود ہوتا اور یوں کہہ دیتا پھر شبہے نے آنا تھا لیکن اس وقت تو دوسرا چور موجود ہی نہیں تو شبہ بھی نہیں ہے صرف شبہے کا ایک احتمال ہے، شبہے کا صرف وہم ہوتا ہے اور شبہے کا وہم یا شبہے کا احتمال اس کا تو کوئی اعتبار نہیں ہے، اس کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہو سکتی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةٍ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَإِنَّهُ يُقْطَعُ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَمَعْنَى هَذَا إِذَا كَذَّبَهُ الْمَوْلَى.**

بھئی یہ ذرا مشکل مسئلہ ہے بھائی، توجہ سے اس کو سمجھ لیں۔

بھئی آپ جانتے ہیں کہ یہ جو عام غلام ہے اس کو عبدِ مجور کہتے ہیں۔ مجور یعنی جس پر پابندیاں ہیں، جس پر پابندیاں لگائی گئی ہیں، یہ عام غلام تجارت نہیں کر سکتا کیونکہ یہ مال کا مالک ہی نہیں ہے، جو بھی مال اس کے پاس ہے وہ سارا اس کے آقا کا ہے بھائی، تو یہ جو عام غلام ہے اس کو عبدِ مجور کہتے ہیں۔ اور ایک وہ غلام ہوتا ہے جسے آقا تجارت کی اجازت دے دے، مثلاً آقا کا ایک غلام ہے اور وہ سمجھدار ہے، ہوشیار ہے تو آقا اس کو تجارت کی اجازت دے دیتا ہے کہ جاؤ جا کر تجارت کرو اور پیسے کما کر لاؤ بھائی، تو یہ جو غلام جس کو آقا نے تجارت کی اجازت دے دی اس کو عبدِ ماذون کہتے ہیں بھائی۔

اب صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ عبدِ مجور نے کچھ معین مال کے بارے میں اقرار کر لیا کہ یہ مال مثلاً میں نے زید سے چوری کیا تھا، غلام کسی اور کا ہے اور وہ کہتا ہے کہ یہ جو بیس درہم پڑے ہیں یہ میں نے زید سے چوری کیے تھے، تو اس صورت میں یاد رکھو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله فرماتے ہیں اس غلام کا جس نے چوری کی ہے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہ جو مال ہے یہ اس مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا یعنی جس سے غلام نے چوری کی تھی، تو یہ مال زید کو واپس کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو اقرار کرنے والا غلام جو ہے وہ عبدِ مجور ہے اور جس مال کی چوری کا اس نے اقرار کیا ہے وہ معین مال ہے، معین دراہم موجود ہیں سامنے پڑے ہوئے ہیں، غلام کہتا ہے یہ والے جو معین بیس درہم ہیں یہ میں نے زید سے چوری کیے تھے۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس غلام کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور یہ جو مال ہے یہ اس زید کو یعنی مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس غلام کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا اس نے چوری کی ہے لیکن یہ درہم جو ہیں یہ زید کو نہیں دیے جائیں گے، یہ درہم اس غلام کے آقا کے ہی ہیں کیونکہ غلام کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہے بھائی، تو یہ معین دراہم بھی کس کے ہیں؟ غلام کے آقا کے ہیں۔

جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور یہ درہم جو ہیں یہ اس کے آقا کے ہی ہیں بھائی، اور یہی قول ہے امام زفر کا بھی، امام زفر بھی یہی فرماتے ہیں کہ اس غلام کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا اور یہ درہم بھی اسی کے آقا کے ہیں یہ اس مسروق منہ یعنی زید کو نہیں دیے جائیں گے۔

صورت سمجھ میں آ گئی؟ پھر دہرا لیں، پھر دہرا لیں۔ بھائی دیکھیے، عبدِ مجور نے اقرار کیا ہے، یہ دونوں قیدیں یاد رکھنا، یہ اقرار کرنے والا غلام کون سا ہے؟ عبدِ مجور، اور جس مال کا اس نے اقرار کیا ہے وہ معین مال ہے، وہ معین مال ہے۔ اگر غلام ماذون ہوا یا وہ مال غیر معین ہوا، مال سامنے موجود نہیں اور غلام ویسے کہتا ہے کہ میں نے چوری کی تھی اتنے مال کی، تو اس صورت میں پھر مسئلہ بدل جائے گا تو یہ دونوں شرطیں ہیں اس کے اندر: غلام کون سا ہو؟ مجور، اور مال کس قسم کا ہو؟ معین ہو۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں جب عبدِ مجور کسی معین مال کا اقرار کر لے کہ یہ میں نے فلاں سے چوری کیا تھا تو اس غلام کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور وہ مال بھی مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله جو ہیں وہ ایک حکم کے اندر تو امام صاحب کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں کہ اس غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن دوسرے حکم میں اختلاف کرتے ہیں کہ یہ مال مسروق منہ کو نہیں دیں گے یہ اسی غلام کے آقا کا رہے گا، جبکہ امام محمد رحمہ الله دونوں حکموں میں اختلاف کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا اور مال بھی اس مسروق منہ کو نہیں دیں گے بلکہ اسی غلام کے آقا کا مال رہے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ:** اور جب اقرار کر لیا مجور علیہ غلام نے

**بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا:** معین دس درہم کی چوری کا

**فَإِنَّهُ يُقْطَعُ:** تو اس غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا

**وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ:** اور وہ مالِ مسروقہ واپس کیا جائے گا مسروق منہ کو

**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى:** اور یہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کے نزدیک ہے

**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى:** اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں

**يُقْطَعُ:** کہ اس غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا

**وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى:** اور وہ دس درہم جو ہیں وہ آقا ہی کے ہیں، وہ اس مسروق منہ کو نہیں دیے جائیں گے

**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى:** اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں

**لَا يُقْطَعُ:** اس غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

**وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلَى:** اور یہ دس درہم بھی اسی غلام کے آقا کے ہیں

**وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ:** اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ الله کا بھی

## ▪ مسئلہ: «وَمَعْنَى هَذَا» کا بیان

**وَمَعْنَى هَذَا:** یہاں سے صاحبِ ہدایہ متن کی وضاحت فرمارہے ہیں۔ متن میں تو صرف اتنا آیا کہ عبدِ مجور نے معین دس درہموں کا اقرار کیا ہے تو امام صاحب فرماتے ہیں اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور وہ مال بھی مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا، اور پھر اسی میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما **الله** اختلاف کرتے ہیں، تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ سارا مسئلہ اس صورت میں ہے جب آقا غلام کو جھٹلائے۔ غلام نے تو کہا ہے یہ دس درہم میں نے زید سے چوری کیے تھے، آقا کہتا ہے نہیں یہ جھوٹ بول رہا ہے یہ دس درہم میرے اپنے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو اس وقت پھر ان تینوں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے، اور اگر آقا جھٹلاتا نہیں ہے آقا کہتا ہے یہ غلام سچ کہہ رہا ہے پھر تو یاد رکھو بالاتفاق سب کے نزدیک اس غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی اور یہ مال بھی اس آدمی کو واپس دیا جائے گا جس سے چور نے چوری کی تھی کیونکہ آقا خود اقرار کر رہا ہے کہ یہ غلام سچ کہہ رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

**وَمَعْنَى هَذَا:** اور اس قول کا معنی یہ ہے

**إِذَا كَذَّبَهُ الْمَوْلَى:** کہ جب آقا جو ہے اس غلام کو جھٹلا دے۔

جی اب صورت ذکر کریں گے کہ اگر وہ مال معین نہیں ہے، عبدِ مجور نے چوری کا اقرار تو کیا ہے لیکن مال معین نہیں، کہتا ہے وہ مال میں خرچ کر چکا ہوں یا وہ مال غیر معین ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اس غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ توجہ ہے؟ اور اگر وہ عبدِ ماذون ہوا، اقرار کرنے والا عبدِ ماذون ہو اپھر چاہے وہ معین مال کا اقرار کرے چاہے غیر معین یعنی مستھلک مال کا اقرار کرے تو اس میں بھی بالاتفاق سب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو اختلاف صرف کس غلام میں ہے؟ عبدِ مجور کے بارے میں، اور کس صورت میں اختلاف ہے؟ جب وہ مال معین ہو۔

تو کہتے ہیں:

**وَلَوْ أَقَرَّ بِسَرِقَةِ مَالٍ مُسْتَهْلَكٍ:** اور اگر اس عبدِ مجور نے اقرار کیا ایسے مال کی چوری کا مُسْتَهْلَكٍ جس کو وہ ہلاک کر چکا ہے، جس کو وہ ہلاک کر چکا ہے یعنی خرچ کر چکا ہے یعنی یوں کہو غیر معین مال کی چوری کا اقرار کرتا ہے، تو کہتے ہیں:

**وَلَوْ أَقَرَّ بِسَرِقَةِ مَالٍ مُسْتَهْلَكٍ قُطِعَتْ يَدُهُ:** اور اگر اس عبدِ مجور نے اقرار کیا مالٍ مستھلک کی چوری کا تو پھر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور میں نے بتایا اس میں ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے بھائی۔

**وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَأْذُونًا لَهُ:** اور اگر وہ غلام جو ہے جو اقرار کرنے والا ہے، اور اگر وہ غلام جو ہے مَأْذُونًا لَهُ وہ ماذون لہ ہوا

**يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ:** تو اس کا ہاتھ دونوں صورتوں میں کاٹا جائے گا۔ اگر وہ غلام عبدِ ماذون ہو اپھر اس کا ہاتھ دونوں صورتوں میں کاٹا جائے گا، کون سی دو صورتیں؟ چاہے وہ مال معین ہو چاہے غیر معین یعنی مستھلک ہو بھائی۔ تو یہ معنی ہے:

**وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَأْذُونًا لَهُ يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ:** اور اگر وہ اقرار کرنے والا غلام ماذون لہ ہے تو دونوں صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى:** اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں

**لَا يُقْطَعُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا:** کہ اس غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ان تمام صورتوں میں۔

امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں چاروں صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے اندر بھی غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چاہے عبدِ مجور ہو چاہے عبدِ ماذون ہو اور چاہے مالٍ معین ہو چاہے مالٍ غیر معین ہو، کسی صورت کے اندر بھی غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ:** اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں

**لَا يُقْطَعُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا:** کہ ان تمام صورتوں کے اندر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یعنی کسی بھی صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

**لِأَنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ:** آگے ضابطہ ذکر فرمارہے ہیں۔ امام زفر رحمہ **الله** کا ضابطہ یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ غلام کا حدود یا قصاص کا اقرار صحیح ہی نہیں ہے، اس کا اعتبار ہی نہیں ہے۔ اگر غلام کسی حد کا اقرار کرے یا قصاص کا اقرار کرے تو یہ اقرار صحیح ہی نہیں ہے۔ جیسے یہاں پر، غلام نے چوری کا اقرار کیا ہے اور چوری کی وجہ سے حد آئے گی، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، یا غلام جو ہے قصاص کا اقرار کرتا ہے کہ فلاں آدمی کو

« میں نے قتل کیا تھا جان بوجھ کر، بھئی! » تو امام زفر فرماتے ہیں کہ حدود اور قصاص کے مسئلے میں غلام کا اقرار صحیح ہی نہیں ہے، معتبر ہی نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ اس اقرار کی وجہ سے یا تو غلام کی جان جائے گی، اس کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا، یا اس اقرار کی وجہ سے غلام کا عضو کٹے گا یعنی ہاتھ کاٹا جائے گا، اس نے چوری کی ہے۔ اور چاہے غلام کی جان جائے، چاہے غلام کا ہاتھ جائے، یہ دونوں تو آقا کا مال ہیں۔

غلام کیا ہے؟ آقا کا مال ہے۔ لہٰذا غلام کی ذات وہ بھی آقا کا مال اور غلام کے اعضا یہ بھی کیا ہے؟ آقا کا مال ہے۔ تو گویا جب غلام حدود اور قصاص کا اقرار کر رہا ہے تو وہ گویا آقا کے خلاف اقرار کر رہا ہے۔ اور ایک آدمی کا اقرار اپنی ذات کے بارے میں تو معتبر ہوتا ہے، کسی دوسرے کے خلاف تو اس کا اقرار معتبر نہیں ہوتا۔

توجہ ہے؟ اقرار اپنے بارے میں کیا جاتا ہے، دوسروں کے خلاف اقرار معتبر نہیں۔ **مثلاً** ایک آدمی کہتا ہے کہ: « میں اقرار کرتا ہوں زید نے عمرو کے بیس لاکھ روپے دینے ہیں۔ « بھئی، اس اقرار کی وجہ سے اس اقرار کرنے والے پر مال آرہا ہے یا زید پر آرہا ہے؟ زید پر مال آرہا ہے۔ تو گویا یہ تو زید کے خلاف اقرار کر رہا ہے تو یہ اقرار معتبر نہیں ہے، بھئی۔ زید خود اقرار کرے پھر تو اس پر مال لازم ہو سکتا ہے، کسی اور کے اقرار کی وجہ سے زید پر مال لازم نہیں ہو سکتا۔ یا یہ غلام ہے ایک آدمی اور وہ کہتا ہے کہ: « میں اپنے اس آقا کا غلام نہیں ہوں، میں تو زید کا غلام ہوں۔ « تو دیکھو، غلام اقرار کر رہا ہے اور اس اقرار کی وجہ سے نقصان کس کا ہو رہا ہے؟ آقا کا۔ لہٰذا یہ اقرار معتبر نہیں ہے، یہ تو آقا کے خلاف اقرار کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام حدود یا قصاص کے اندر اقرار کرے تو وہ معتبر نہیں، کیونکہ اس کے اندر آقا کا نقصان ہے اور کسی غیر کے خلاف اقرار کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْأَصْلَ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ ضابطہ جو ہے امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک وہ یہ ہے کہ «**أَنَّ إِقْرَارَ الْعَبْدِ عَلَى نَفْسِهِ**» کہ غلام کا اپنی ذات پر اقرار کرنا «**بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ**» حدود اور قصاص کا «**لَا يَصِحُّ**» یہ اقرار صحیح نہیں ہے، «**لِأَنَّهُ يَرِدُ عَلَى نَفْسِهِ وَطَرَفِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ اقرار تو وارد ہو گا اس غلام کی جان پر «**وَطَرَفِهِ**» اور اس کے عضو پر «**وَكُلُّ ذٰلِكَ مَالُ الْمَوْلَى**» اور وہ سارا تو اس کے آقا کا مال ہے «**وَالْإِقْرَارُ عَلَى الْغَيْرِ غَيْرُ مَقْبُولٍ**» اور غیر کے خلاف کوئی اقرار کیا جائے تو وہ مقبول نہیں ہوتا، اس کو قبول نہیں کیا جاتا، بھئی۔ «**إِلَّا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ لِصِحَّةِ إِقْرَارِهِ بِهِ**» ہاں، البتہ امام زفر فرماتے ہیں کہ **عبدِ** ماذون جو ہے اگر وہ مال کا اقرار کرے گا وہ معتبر ہے۔

**عبدِ** ماذون مال کا اقرار کرے تو وہ اقرار معتبر ہے۔ **عبدِ** ماذون قصاص یا حدود کا اقرار کرے تو وہ تو معتبر نہیں، وہ تو معتبر نہیں، لیکن مال کے سلسلے میں اس کا اقرار معتبر ہے۔ تو اس کی اب وجہ ذکر کرنے لگے ہیں کہ اس کے اندر بھی تو مال گویا آقا کے ذمے ہی آرہا ہے۔ **عبدِ** ماذون لہٗ بھی جب مال کا اقرار کرے گا کہ میں نے فلاں کا اتنا مال دینا ہے تو وہ مال بھی تو گویا آقا کے اوپر ہی آرہا ہے؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ **عبدِ** ماذون لہٗ کا اقرار مال کے سلسلے میں اس لیے معتبر ہے کہ خود آقا نے ہی اس کو اس کی اجازت دی ہے۔ کیونکہ آقا نے جب اس کو تجارت کی اجازت دے دی تو گویا اس کو اقرار کا بھی اختیار دے دیا، کیونکہ تجارت میں ہمیشہ فائدہ تو نہیں ہوتا، کبھی نقصان بھی ہوتا ہے۔ تو لہٰذا اگر نقصان ہوتا ہے اور اس کے اوپر لوگوں کا قرض آتا ہے تو وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا، بھئی۔ لہٰذا اس کا اقرار معتبر ہے۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ**» مگر یہ کہ ماذون لہٗ غلام جو ہے «**يُؤَاخَذُ**» اس کا مؤاخذہ ہو گا «**بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ**» ضمان اور مال کے ساتھ۔ یعنی **عبدِ** ماذون کا مؤاخذہ کیا جا سکتا ہے ضمان اور مال کے ساتھ۔ ضمان کے ساتھ تب مؤاخذہ ہو گا جب مال یہ خرچ کر چکا ہے یا مال **غیرِ** معین ہے۔ اور مال کے ساتھ مؤاخذہ ہو گا اس صورت میں جب مال موجود ہے۔ توجہ ہے؟ تو جب مال موجود ہے، **عبدِ** ماذون نے کہا: « یہ والا مال میں نے زید سے چوری کیا تھا۔ « تو اب اس مال کے سلسلے میں **عبدِ** ماذون کا مؤاخذہ ہو سکتا ہے اور یہ مال پھر اس مال کے مالک کو لوٹایا جائے گا۔ یا وہ **عبدِ** ماذون اگر **غیرِ** معین مال کا اقرار کرتا ہے تو پھر اس صورت کے اندر اس پر ضمان آئے گا، وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا۔

تو یہ معنی ہے: «إِلَّا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ» مگر یہ کہ عبدِ ماذون لہٗ جو ہے اس کا مؤاخذہ کیا جا سکتا ہے «بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ» ضمان اور مال کے ساتھ۔ ضمان کے ساتھ مؤاخذہ کب ہو گا؟ جب مال غیرِ معین ہے یا وہ خرچ کر چکا ہے۔ «وَالْمَالِ» اور مال کے ساتھ اس کا مؤاخذہ کب ہو گا؟ جب وہ مال معین ہے، سامنے موجود ہے۔ تو یہ معنی ہے کہ: «إِلَّا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ» مگر یہ کہ عبدِ ماذون جو ہے اس کا مؤاخذہ ضمان اور مال کے ساتھ کیا جا سکتا ہے «لِصِحَّةِ إِقْرَارِهِ بِهِ» اس وجہ سے کہ اس کا مال کا اقرار کرنا صحیح ہے، مال کا اقرار کرنا صحیح ہے «لِكَوْنِهِ مُسَلَّطًا عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ یہ عبدِ ماذون لہٗ جو ہے یہ مسلط ہے «عَلَيْهِ» اس اقرار پر «مِنْ جِهَتِهِ» آقا کی جانب سے۔ اس اقرار کی اجازت اس کو آقا نے دی ہے، آقا نے جب اس کو تجارت کی اجازت دے دی تو گویا اقرار کی بھی اجازت دے دی۔ یہ معنی ہے: «لِكَوْنِهِ مُسَلَّطًا عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ» اس وجہ سے کہ عبدِ ماذون جو ہے وہ اقرار پر مسلط کیا گیا ہے «مِنْ جِهَتِهِ» آقا کی جانب سے۔ «وَالْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْمَالِ أَيْضًا» اور محجور علیہ غلام جو ہے اس کا اقرار بالمال بھی صحیح نہیں ہوتا۔

پیچھے تو ہم نے بتا دیا تھا کہ غلام جو ہے حدود اور قصاص کے مسئلے میں اس کا اقرار معتبر ہی نہیں، البتہ مال کے سلسلے میں ماذون لہٗ کا اقرار معتبر ہے جبکہ مجور لہٗ کا اقرار تو مال کے سلسلے میں بھی معتبر نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ بات چل رہی ہے امام زفر رحمہ الله کی۔ تو امام زفر رحمہ الله کے نزدیک چاروں صورتوں کے اندر قطع نہیں ہو گا، غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ حدود اور قصاص کے سلسلے میں غلام کا اقرار معتبر نہیں ہے۔ البتہ عبدِ مجور جو ہے، عبدِ مجور اس پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اگر اس پر آپ ضمان لازم کرتے ہیں، چاہے مال معین ہے، چاہے غیرِ معین ہے، دونوں صورتوں میں وہ آقا پر آ جائے گا اور غیر کے خلاف تو اقرار معتبر نہیں ہوتا۔ جبکہ عبدِ ماذون جو ہے اس کو تو آقا نے اجازت دی ہے اقرار کرنے کی، لہٰذا وہ اگر چوری کا اقرار کرتا ہے تو اس کا ہاتھ تو نہیں کاٹا جائے گا لیکن اس پر ضمان آ جائے گا اگر وہ مال خرچ کر چکا ہے، یا اگر وہ معین مال موجود ہے تو وہی مال واپس دینا پڑے گا۔

تو یہ معنی ہے: «وَالْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْمَالِ أَيْضًا» اور مجور علیہ غلام جو ہے اس کا اقرار بالمال بھی صحیح نہیں ہے۔ «وَنَحْنُ نَقُولُ» اور ہم کہتے ہیں، یہاں سے صاحبِ ہدایہ امام زفر رحمہ الله کو جواب دے رہے ہیں ہمارے ائمہ کی طرف سے، بھئی: «وَنَحْنُ نَقُولُ» اور ہم کہتے ہیں «يَصِحُّ إِقْرَارُهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ آدَمِيٌّ» کہ اس غلام کا اقرار بھی صحیح ہے۔ اس غلام کا چاہے عبدِ مجور ہو، چاہے عبدِ ماذون ہو، اس کا اقرار بھی صحیح ہے حدود اور قصاص میں۔ آپ نے تو کہا کہ غلام کا اقرار حدود اور قصاص کے مسئلے میں سرے سے صحیح ہی نہیں ہے، لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، غلام کا اقرار بھی حدود اور قصاص کے مسئلے میں صحیح ہے۔ وجہ یہ کہ اس کا یہ اقرار آدمی ہونے کی حیثیت سے ہے۔ وہ ایک جرم کا اقرار کر رہا ہے اور وہ غلام مکلف ہے، شرعی احکام کا مخاطب ہے۔ مکلف کا کیا معنی؟ ذمہ دار، بھئی۔ یعنی وہ شرعی احکام کا ذمہ دار ہے، شریعت نے اسے مکلف بنایا ہے یعنی نماز روزہ وغیرہ جیسے عام آزاد آدمی پر فرض ہیں، اسی طرح غلام پر بھی فرض ہیں۔ اسی طرح جن چیزوں سے شریعت نے آزاد آدمی کو روکا ہے، انہی چیزوں سے غلام کو بھی روکا ہے۔ معلوم ہوا غلام جو ہے شرعی احکام کا مکلف ہے کیونکہ وہ بھی آدمی ہے، اس کی طرف بھی شرعی احکام متوجہ ہیں۔ تو لہٰذا یہاں پر وہ ایک جرم کا اقرار کر رہا ہے تو یہ اقرار معتبر ہے۔ حدود یا قصاص کے اندر وہ ایک جرم کا اقرار کر رہا ہے تو آدمی ہونے کی حیثیت سے اس کا یہ اقرار معتبر ہے، بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَنَحْنُ نَقُولُ» اور ہم کہتے ہیں «يَصِحُّ إِقْرَارُهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ آدَمِيٌّ» کہ اس غلام کا اقرار بھی صحیح ہے اس حیثیت سے کہ یہ آدمی ہے «ثُمَّ يَتَعَدَّى إِلَى الْمَالِيَّةِ» پھر یہ اقرار متعدی ہو جائے گا مال ہونے کی طرف۔ بھئی، اس نے جو اقرار کیا ہے وہ آدمی ہونے کی حیثیت سے کیا ہے، لیکن آدمی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ غلام مال بھی ہے۔ تو اب یہ اقرار مال ہونے کی طرف بھی متعدی ہو گیا یعنی مال ہونے کے اعتبار سے بھی یہ اقرار صحیح ہے، چاہے آقا کا نقصان ہی کیوں نہ ہو رہا ہو، بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «ثُمَّ يَتَعَدَّى إِلَى الْمَالِيَّةِ» پھر غلام کا یہ اقرار جو ہے متعدی ہو جائے گا «إِلَى الْمَالِيَّةِ» مال ہونے کی طرف بھی «فَيَصِحُّ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَالٌ» تو اس کا یہ اقرار مال ہونے کی حیثیت سے بھی صحیح ہے «وَلِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِي هٰذَا الْإِقْرَارِ» اور نیز اس لیے کیونکہ اس اقرار کے اندر کوئی بدگمانی نہیں ہے۔

امام زفر رحمہ الله فرماتے تھے حدود اور قصاص کے اندر غلام کا اقرار معتبر ہی نہیں ہے کیونکہ اس میں آقا کا نقصان ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اس اقرار کے اندر کسی قسم کی بدگمانی دلوں میں نہیں آتی، کیونکہ اس اقرار کی وجہ سے غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا اس اقرار کی وجہ سے غلام کو قتل کیا جائے گا۔ تو غلام کا جو نقصان ہے وہ آقا سے بھی بڑھ کر ہے۔ آقا کا تو صرف مال جائے گا، غلام کا تو ہاتھ ضائع ہو جائے گا یا اس کی جان ہی چلی جائے گی۔ تو معلوم ہوا غلام کا جو نقصان ہے وہ آقا سے بھی بڑھ کر ہے اور اس قسم کا مقام جہاں پر اقرار کرنے والے کا اپنا نقصان زیادہ ہو، وہاں کسی قسم کی بدگمانی دلوں میں نہیں آتی کہ یہ آقا کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے۔

امام زفر رحمہ **الله** تو فرماتے تھے کہ یہ حدود اور قصاص کا اقرار کرے گا تو گویا معلوم ہوا یہ آقا کو نقصان دینا چاہتا ہے، دلوں میں بدگمانی آتی ہے، لہٰذا اس کا اقرار معتبر ہی نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہاں غلام کو جو نقصان ہو رہا ہے وہ آقا سے بھی بڑھ کر ہے۔ آقا کے تو صرف مال چلا جائے گا، لیکن غلام کی جان ہی چلی جائے گی یا اس کا ہاتھ ہی چلا جائے گا۔ تو غلام کا نقصان آقا سے بڑھ کر ہے، لہٰذا یہاں اس قسم کے مقام میں جہاں اقرار کرنے والے کا اپنا نقصان دوسرے آدمی کے مقابلے میں زیادہ ہو، وہاں کسی قسم کی بدگمانی دلوں میں نہیں آتی۔ تو جب غلام کی اپنی ذات کے بارے میں یہ اقرار صحیح ہے تو **طبعاً** آقا کے حق میں بھی یہ اقرار صحیح ہو جائے گا یعنی چاہے آقا کا مال جا رہا ہے لیکن پھر بھی یہ اقرار معتبر ہے، بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِي هٰذَا الْإِقْرَارِ**» اور اس لیے کیونکہ اس اقرار کے اندر کسی قسم کی بدگمانی نہیں ہے «**لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِضْرَارِ**» اس وجہ سے کہ یہ نقصان دینے پر مشتمل ہے کہ غلام کیا کر رہا ہے؟ اپنی ہی ذات کو نقصان دے رہا ہے۔ «**لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْإِضْرَارِ**» اس لیے کیونکہ یہ اپنے آپ کو نقصان دینے پر مشتمل ہے «**وَمِثْلُهُ مَقْبُوْلٌ عَلَى الْغَيْرِ**» اور اس قسم کا اقرار غیر کے خلاف بھی مقبول ہوتا ہے یعنی اس کو قبول کیا جاتا ہے۔ جب اقرار کرنے والے کا اپنا نقصان زیادہ ہے تو یہ اقرار غیر کے حق میں بھی مقبول ہے، اس کو قبول کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «**لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْمَحْجُوْرِ عَلَيْهِ**» اب ہمارے ائمہ کی طرف سے دلیلیں ذکر کریں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ ایک مرتبہ پھر مذاہب دہرا لیں۔ امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک کسی بھی صورت میں اس غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چاہے **عبدِ** مجور ہو اور چاہے **عبدِ** ماذون ہو، بھئی۔ البتہ **عبدِ** ماذون ہے تو اس پر مال کا ضمان آئے گا، لیکن **عبدِ** مجور ہے تو اس پر مال کا ضمان بھی نہیں، چاہے **مالِ** معین ہو، چاہے **غیرِ** معین ہو، وہ مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کا مذہب یہ ہے کہ ان چار صورتوں میں سے تین صورتوں کے اندر غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تین صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور ایک صورت میں غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور وہ کون سی صورت ہے؟ جب غلام مجور ہو اور مال معین ہو، تو پھر غلام کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا اور وہ مال بھی مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ باقی تینوں صورتوں کے اندر غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور **عبدِ** ماذون کے سلسلے میں اس پر مال کا ضمان بھی آئے گا، بھئی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاروں صورتوں میں غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چاروں صورتوں میں غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ البتہ ضمان صرف ماذون لہٗ کی صورت میں آئے گا، **عبدِ** مجور کی صورت میں ضمان نہیں آئے گا، چاہے مال معین ہو، چاہے **غیرِ** معین ہو، بھئی۔ جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاروں صورتوں میں غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور جب مال معین ہو تو پھر اس صورت کے اندر وہ مال مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا۔ اور اگر وہ مال **غیرِ** معین ہے اور **عبدِ** مجور ہے، پھر ضمان نہیں آئے گا۔ البتہ اگر **عبدِ** ماذون ہے، پھر دونوں صورتوں میں ضمان بھی آئے گا۔ تفصیل سمجھ میں آ گئی؟

یاد رکھیے، ہمارے ائمہ کا یہاں پر جو آپس میں اختلاف ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ائمہ ایک ضابطے کے اندر آپس میں اختلاف کرتے ہیں۔ اور وہ ضابطہ یہ ہے کہ چوری کے مسئلے میں مال اصل ہے یا قطع اصل ہے؟ اس میں ہمارے ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چوری کے مسئلے میں مال اصل ہے اور ہاتھ کا کاٹنا اس کے تابع ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** اس کے برعکس فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ یہاں قطع یعنی ہاتھ کا کاٹنا اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں اصل ہیں: ہاتھ کا کاٹنا بھی اصل اور مال بھی اصل ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک کیا ضابطہ ہے؟ مال اصل ہے اور ہاتھ کا کاٹنا تابع ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک دونوں اصل ہیں۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک ہاتھ کا کاٹنا اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے، بھئی۔

اب دیکھیے، بھئی، کتاب پر: «**لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْمَحْجُوْرِ عَلَيْهِ**» تو امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل مجور علیہ غلام کے اندر وہ یہ ہے «**أَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ بَاطِلٌ**» کہ مجور علیہ غلام کا مال کا اقرار جو ہے وہ باطل ہے۔ مجور علیہ غلام مال کا اقرار کرے تو وہ باطل ہے، کیونکہ اس کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا کا ہے، تو گویا وہ آقا کے خلاف اقرار کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں **عبدِ** مجور کے بارے میں: «**أَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ بَاطِلٌ**» کہ مجور علیہ کا اقرار مال کے سلسلے میں باطل ہے «**وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْإِقْرَارُ بِالْغَصْبِ**» اور اسی وجہ سے مجور علیہ کا اقرار بالغصب صحیح نہیں ہے۔ اگر **عبدِ** مجور اقرار کر لیتا ہے کہ میں نے کوئی چیز فلاں آدمی سے چھینی تھی تو یاد رکھو، اس **عبدِ** مجور کے اس اقرار کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ یہ اقرار دراصل کس کے خلاف ہے؟ آقا کے خلاف ہے، بھئی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ پھر ذرا ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْمَحْجُوْرِ عَلَيْهِ**» مجور علیہ غلام کے اندر امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ بَاطِلٌ**» کہ مال کے لیے اس کا اقرار باطل ہے «**وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْإِقْرَارُ بِالْغَصْبِ**» اور اسی وجہ سے مجور علیہ غلام کا غصب کا اقرار جو ہے وہ صحیح نہیں ہے «**فَيَبْقَى مَالُ الْمَوْلٰى**» تو آقا کا مال باقی رہے گا۔

صورت کیا چل رہی ہے؟ **عبدِ** مجور نے اقرار کیا ہے کہ میں نے چوری کی اور مال معین ہے، سامنے موجود ہے۔ **عبدِ** مجور کہتا ہے: «یہ والے جو درہم ہیں، یہ میں نے فلاں آدمی سے چوری کیے تھے۔» تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں **عبدِ** مجور کا اقرار مال کے سلسلے میں درست نہیں ہے۔ جب اقرار درست نہیں تو یہ مال آقا ہی کا ہے۔ یہ جو معین درہم پڑے ہیں یہ آقا ہی کے ہیں۔ «**فَيَبْقَى مَالُ الْمَوْلَى**» تو آقا کا مال باقی رہا «**وَلَا قَطْعَ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرِقَةِ مَالِ الْمَوْلَى**» اور غلام پر قطع نہیں ہوتی آقا کا مال چوری کرنے میں۔ بھئی، **عبدِ** مجور نے اقرار کیا کہ میں نے چوری کی ہے اور یہ والے درہم میں نے چوری کیے تھے زید سے، تو **عبدِ** مجور کا یہ اقرار معتبر نہیں، جب اقرار معتبر نہیں تو یہ دس درہم کس کے ہوئے؟ آقا کے ہوئے اور ان دس درہموں کے ہی چوری کرنے کا غلام اقرار کر رہا ہے، گویا غلام اپنے ہی آقا کے مال کو چوری کرنے کا اقرار کر رہا ہے۔ اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ غلام اپنے آقا کا مال چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ پیچھے مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ والدین اپنی اولاد سے چوری کر لیں یا اولاد اپنی والدین سے چوری کر لے، یا میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے سے چوری کر لے، یا غلام اپنے آقا سے چوری کر لے تو ان میں سے کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ یہاں حرز نہیں ہے، سب بے تکلفی سے ایک دوسرے کے پاس آتے جاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ جو غلام نے اقرار کیا ہے، یہ اپنے ہی آقا کے مال کے چوری کرنے کا اقرار کر رہا ہے اور اپنے ہی آقا کے مال کی چوری کے اندر تو غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلَا قَطْعَ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرِقَةِ مَالِ الْمَوْلَى**» اور غلام پر قطع نہیں ہے اپنے آقا کے مال کی چوری کے اندر۔

«**يُؤَيِّدُهُ أَنَّ الْمَالَ أَصْلٌ فِيهَا**» اور اس کی تائید ہوتی ہے اس بات سے بھی کہ مال جو ہے چوری میں اصل ہے۔ یہ جو پیچھے بات ذکر ہوئی جو امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا کہ یہاں پر اس غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کہتے ہیں اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ چوری کے اندر مال اصل ہے اور قطع اس کے تابع ہے۔ تو کہتے ہیں: «**يُؤَيِّدُهُ**» امام محمد رحمہ **الله** نے جو ذکر کیا اس کی تائید ہوتی ہے اس بات سے بھی «**أَنَّ الْمَالَ أَصْلٌ فِيهَا**» کہ چوری کے اندر مال اصل ہے «**وَالْقَطْعَ تَابِعٌ**» اور ہاتھ کا کاٹنا جو ہے وہ تابع ہے «**حَتَّى تُسْمَعُ الْخُصُومَةُ فِيهِ بِدُونِ الْقَطْعِ**»۔ یہاں یاد رکھنا یہاں پر بھی «**حَتَّى**» **نَصْب** نہیں دے گا، اس لیے کیونکہ **حتیٰ** کے نصب کے دینے کے لیے دو شرطیں ہیں: کہ **حتیٰ** کا مابعد ما قبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے مستقبل ہو اور نیز وہ **حتیٰ سببیّت** یا غایت کا فائدہ دے رہا ہو، بھئی۔ تو یہاں یہ شرطیں پوری نہیں، لہٰذا **حتیٰ** کے بعد «**أنْ**» مقدر نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْقَطْعَ تَابِعٌ**» اور قطع جو ہے وہ تابع ہے «**حَتَّى تُسْمَعُ الْخُصُومَةُ فِيهِ بِدُونِ الْقَطْعِ**» یہاں تک کہ مال کے سلسلے میں خصومت کو سنا جاتا ہے «**بِدُونِ الْقَطْعِ**» بغیر قطع کے۔

بھئی، ایک آدمی قاضی کے پاس چلا گیا: «قاضی صاحب! یہ جو آدمی ہے اس نے میرا مال چوری کیا ہے، لیکن میں صرف مال کی خصومت کرنا چاہتا ہوں، میں چوری کی خصومت نہیں کرنا چاہتا، میں اس کا ہاتھ نہیں کٹوانا چاہتا۔» تو کہتے ہیں پھر بھی قاضی اس خصومت کو سنے گا۔ قاضی اس خصومت کو سنے گا، اگرچہ وہ مال کے لیے خصومت کر رہا ہے، قطع کے لیے خصومت نہیں کر رہا۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا قاضی اس خصومت کو سنے گا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پھر اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بھئی۔ بھئی، چور کا تو ہاتھ کاٹا جائے گا، وہ تو **الله** کا حق ہے، وہ اس آدمی کا حق تو نہیں ہے کہ یہ کہے کہ میں ہاتھ نہیں کٹوانا چاہتا۔ توجہ ہے؟ ہاتھ جو چور کا کاٹا جاتا ہے وہ **الله** کا حق ہے اور اس کو کوئی معاف نہیں کر سکتا، بھئی۔ تو لہٰذا جب آدمی قاضی کے پاس چلا گیا کہ میں صرف مال کے لیے خصومت کرنا چاہتا ہوں، قطع کے لیے خصومت نہیں کرنا چاہتا، تو قاضی پھر بھی اس خصومت کو سنے گا، البتہ ایسا نہیں ہے کہ قطع ثابت نہ ہو، قطع پھر بھی ثابت ہو جائے گی۔ تو یہ خصومت صرف کس کے لیے تھی؟ مال کے لیے، قطع کے لیے نہیں تھی، پھر بھی سنی گئی اور پھر بھی ہاتھ کاٹا گیا۔

لیکن اس کا برعکس نہیں ہے۔ ایک آدمی قاضی کے پاس چلا گیا: «قاضی صاحب! اس آدمی نے میرا مال چوری کیا ہے، لیکن میں مال کی خصومت نہیں کرنا چاہتا، میں مال واپس نہیں چاہتا، میں چاہتا ہوں اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔» تو اب یہ خصومت کس کے لیے کر رہا ہے؟ قطع کے لیے، مال کے لیے نہیں۔ تو یاد رکھو، قاضی اس خصومت کو نہیں سنے گا اور اس خصومت کی وجہ سے مال بھی ثابت نہیں ہو گا کیونکہ وہ مال کے لیے خصومت کر ہی نہیں رہا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں چوری کے اندر مال اصل ہے اور قطع تابع ہے، اسی لیے صرف مال کے لیے خصومت کی جائے تو وہ سن لی جاتی ہے اور صرف قطع کے لیے خصومت کی جائے تو وہ نہیں سنی جاتی۔

تو کہتے ہیں: «**حَتَّى تُسْمَعُ الْخُصُومَةُ فِيهِ بِدُونِ الْقَطْعِ**» یہاں تک کہ مال کے سلسلے میں خصومت کو سنا جاتا ہے «**بِدُونِ الْقَطْعِ**» بغیر قطع کے۔ قطع کے بغیر مال کے لیے خصومت ہو، اس خصومت کو سنا جا سکتا ہے۔ «**وَيَثْبُتُ الْمَالُ دُونَهُ**» اور مال ثابت ہو سکتا ہے «**دُونَهُ**» دون **القطع**، قطع کے بغیر۔ ایک آدمی سے دوسرے آدمی نے مال چوری کر لیا ہے تو یہاں ایسا ہو سکتا ہے کہ مال ثابت ہو جائے اور قطع ثابت نہ ہو۔ کس طرح؟ دیکھو، یہ آدمی گواہی کے طور پر ایک مرد اور دو عورتوں کو لے گیا۔ یہ آدمی ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہی کے اندر لے گیا کہ قاضی صاحب! اس آدمی نے میرا مال چوری

کیا ہے۔ تو یاد رکھو، اس صورت میں مال تو ثابت ہو جائے گا کیونکہ گواہ موجود ہیں، ایک آدمی ہے اور دو عورتیں۔ لیکن قطع نہیں ثابت ہو گی، اس لیے کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ حدود کا مسئلہ بڑا نازک ہے، **ادنیٰ** شبہے سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو لہٰذا حدود کے مسئلے میں صرف مردوں کی گواہی **قابلِ** قبول ہے، عورتوں کی گواہی **قابلِ** قبول نہیں۔ مال وغیرہ کے سلسلے میں تو عورتوں کی گواہی قبول کی جا سکتی ہے، لیکن حدود کے مسئلے میں قبول نہیں کی جا سکتی۔ لہٰذا یہ آدمی جب ایک مرد اور دو عورتوں کو لے گیا تو اس کی وجہ سے مال تو ثابت ہو جائے گا لیکن قطع ثابت نہیں ہو گا۔ معلوم ہوا مال بغیر قطع کے ثابت ہو سکتا ہے۔

یا دوسری صورت لے لیں۔ ایک چور نے خود اقرار کر لیا کہ میں نے فلاں آدمی کا ایک لاکھ روپیہ چوری کیا تھا اور بعد میں پھر چور نے رجوع کر لیا۔ پہلے اقرار کیا تھا اور بعد میں رجوع کر لیا تو یاد رکھو، اس رجوع کی وجہ سے حد تو ساقط ہو جائے گی کیونکہ شبہ آ گیا کہ ہو سکتا ہے یہ سچ بول رہا ہو۔ تو حد تو ساقط ہو جائے گی لیکن مال ساقط نہیں ہو گا، مال دینا پڑے گا۔ معلوم ہوا مال بغیر قطع کے ثابت ہو سکتا ہے، معلوم ہوا مال اصل ہے اور قطع اس کے تابع ہے، بھئی۔

تو یہ معنی ہے: «**وَيَثْبُتُ الْمَالُ دُوْنَهُ**» اور مال ثابت ہو سکتا ہے بغیر قطع کے «**وَفِي عَكْسِهِ لَا تُسْمَعُ وَلَا يَثْبُتُ**» اور اس کے برعکس صورت میں، پیچھے آیا تھا «**حَتَّى تُسْمَعَ الْخُصُوْمَةُ فِيْهِ بِدُوْنِ الْقَطْعِ**» خصومت کو سنا جائے گا مال کے سلسلے میں «**بِدُوْنِ الْقَطْعِ**» بغیر قطع کے، لیکن اب کہہ رہے ہیں «**وَفِي عَكْسِهِ**» اس کے برعکس صورت میں «**لَا تُسْمَعُ**» خصومت کو نہیں سنا جائے گا یعنی جب کہنے والا کیا کہے؟ میں مال نہیں چاہتا، میں صرف قطع چاہتا ہوں، تو پھر خصومت کو نہیں سنا جا سکتا «**وَلَا يَثْبُتُ**» اور اس صورت میں مال بھی ثابت نہیں ہو گا۔ تو معلوم ہوا مال کے بغیر قطع تو ثابت نہیں ہو سکتی، لیکن قطع کے بغیر مال ثابت ہو سکتا ہے، معلوم ہوا مال اصل ہے، بھئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَإِذَا بَطَلَ فِيْمَا هُوَ الْأَصْلُ بَطَلَ فِي التَّبَعِ**»۔ بھئی، امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** نے بتلایا کہ چوری کے مسئلے میں مال اصل ہے اور قطع جو ہے وہ اس کے تابع ہے۔ لہٰذا مال کے اندر تو غلام کا اقرار معتبر نہیں۔ ہم نے آپ کو پیچھے بتلا دیا، مال کے اندر غلام کا اقرار معتبر نہیں، وہ مال کس کا رہے گا؟ آقا ہی کا رہے گا۔ تو جب مال کے اندر غلام کا اقرار صحیح نہیں ہے حالانکہ مال اصل ہے، تو پھر قطع جو تابع ہے اس کے اندر **بطریقِ اولیٰ** اس کا اقرار صحیح نہیں ہو گا۔ یہ معنی ہے: «**وَإِذَا بَطَلَ فِيْمَا هُوَ الْأَصْلُ**» اور جب اس غلام کا اقرار باطل ہو گیا اس چیز کے اندر جو اصل ہے یعنی مال «**بَطَلَ فِي التَّبَعِ**» تو وہ جو تابع ہے اس کے اندر بھی اس کا اقرار باطل ہو جائے گا یعنی اس کی وجہ سے اس غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ «**بِخِلَافِ الْمَأْذُوْنِ**» بخلاف **عبدِ** ماذون کے «**لِأَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ الَّذِيْ فِيْ يَدِهِ صَحِيْحٌ**» «**لِأَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ**» اس لیے کیونکہ اس **عبدِ** ماذون کا اقرار کر لینا اس مال کا «**الَّذِيْ فِيْ يَدِهِ**» جو اس کے قبضے میں ہے «**صَحِيْحٌ**» وہ صحیح ہے۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

بھئی، **عبدِ** ماذون نے کہا: «یہ جو سامنے دس درہم پڑے ہیں، یہ میں نے فلاں سے چوری کیے تھے۔» تو **عبدِ** ماذون کے قبضے میں جو مال ہے اس کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے۔ جب معین مال کے اندر **عبدِ** ماذون کا اقرار صحیح ہے تو **غیرِ** معین کے اندر تو **بطریقِ اولیٰ** اس کا اقرار صحیح ہو گا، بھئی، کیونکہ اس کو یہ اختیار کس نے دیا ہے؟ آقا نے دیا ہے، بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْمَأْذُوْنِ**» بخلاف **عبدِ** ماذون کے «**لِأَنَّ إِقْرَارَهُ بِالْمَالِ الَّذِيْ فِيْ يَدِهِ صَحِيْحٌ**» اس لیے کیونکہ **عبدِ** ماذون کا اقرار کرنا اس مال کے بارے میں جو اس **عبدِ** ماذون کے قبضے میں ہے «**صَحِيْحٌ**» اس کا یہ اقرار صحیح ہے «**فَيَصِحُّ فِيْ حَقِّ الْقَطْعِ تَبَعًا**» تو لہٰذا قطع کے حق میں بھی اس کا اقرار صحیح ہو گا، **تبعاً** تابع ہونے کے اعتبار سے۔ بھئی، امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک چوری کے اندر اصل مال ہے اور قطع اس کے تابع ہے۔ تو جب **عبدِ** ماذون کا اقرار مال کے سلسلے میں صحیح ہے تو قطع کے سلسلے میں بھی صحیح ہو گا، کیونکہ وہ قطع تو اس کے تابع ہے، بھئی۔ یہ معنی ہے کہ جب مال کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے «**فَيَصِحُّ فِيْ حَقِّ الْقَطْعِ تَبَعًا**» تو لہٰذا قطع کے حق میں بھی اس کا اقرار صحیح ہو گا، **تبعاً باعتبارِ** تابع ہونے کے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «**وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ أَقَرَّ بِشَيْئَيْنِ**»۔ بھئی، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا ضابطہ یہ ہے کہ چوری کے اندر مال اور قطع دونوں اصل ہیں۔ چوری کے اندر مال اور قطع دونوں اصل ہیں، دونوں میں سے کوئی ایک بھی دوسرے کے تابع نہیں ہے۔ تو وہ فرماتے ہیں: «**وَلِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ أَقَرَّ بِشَيْئَيْنِ**» کہ اس غلام نے دو

چیزوں کا اقرار کیا ہے۔ دو چیزوں کا اقرار: ایک قطع کا اور ایک مال کا، اور دونوں اصل ہیں۔ تو «أَنَّهُ أَقَرَّ بِشَيْئَيْنِ» کہ اس غلام نے دو چیزوں کا اقرار کیا ہے «بِالْقَطْعِ» ایک تو قطع کا «وَهُوَ عَلَى نَفْسِهِ» اور یہ اقرار اس نے اپنی ذات کے خلاف کیا ہے۔ یہ اقرار اس نے اپنی ذات کے خلاف کیا ہے «فَيَصِحُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ» تو یہ اقرار صحیح ہوگا اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا۔ یہ اقرار اس نے خود اپنی ذات کے خلاف کیا ہے تو اس کا یہ اقرار معتبر ہوگا اس وجہ سے جو ہم نے پیچھے ذکر کر دی کہ یہ جو اس نے اقرار کیا ہے یہ آدمی ہونے کی حیثیت سے کیا ہے۔ یہ ایک جرم کا اقرار کر رہا ہے اور یہ مکلف ہے، شریعت نے اس کو بھی چوری سے منع کیا ہے، تو یہ مکلف ہونے کی حیثیت سے اقرار کر رہا ہے، لہٰذا اس کا یہ اقرار معتبر ہے۔

تو کہتے ہیں کہ اس نے دو چیزوں کا اقرار کیا ہے «بِالْقَطْعِ» ایک تو ہاتھ کاٹنے کا «وَهُوَ عَلَى نَفْسِهِ» اور یہ اقرار اس نے اپنی ذات کے خلاف کیا ہے «فَيَصِحُّ» تو یہ اقرار صحیح ہوگا «عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ یہ آدمی ہونے کی حیثیت سے اقرار کر رہا ہے۔ «وَبِالْمَالِ» اور دوسرا اقرار اس نے مال کے بارے میں کیا ہے «وَهُوَ عَلَى الْمَوْلَى» اور یہ اقرار اس نے آقا کے خلاف کیا ہے «فَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّهِ فِيهِ» لہٰذا آقا کے حق میں یہ اقرار صحیح نہیں ہے «فِيهِ» اس مال کے اندر۔ آقا کے حق میں اس مال کے اندر یہ اقرار صحیح نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَبِالْمَالِ» اور دوسرا اقرار اس نے مال کا کیا ہے «وَهُوَ عَلَى الْمَوْلَى» اور وہ اقرار آقا کے خلاف ہے «فَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّهِ فِيهِ» تو لہٰذا یہ اقرار آقا کے حق میں صحیح نہیں ہے «فِيهِ» اس مال کے اندر «وَالْقَطْعُ يُسْتَحَقُّ بِدُونِهِ» اور قطع جو ہے یعنی ہاتھ کا کاٹنا «يُسْتَحَقُّ» اس کا تو استحقاق ہوتا ہے «بِدُونِهِ» أَيْ بِدُونِ الْمَالِ، مال کے بغیر بھی۔

امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ چوری کے مسئلے میں قطع اور مال دونوں اصل ہیں، دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کے تابع نہیں ہے۔ پیچھے امام محمد رحمہ الله نے بتلا دیا تھا کہ بعض صورتوں میں صرف مال آتا ہے اور قطع نہیں آتا۔ مال آتا ہے، قطع نہیں آتا، معلوم ہوا مال اصل ہے اور قطع تابع ہے۔ لیکن ایسا کہیں نہیں ہے کہ قطع ہو اور مال نہ ہو۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، مال کے بغیر بھی قطع ہو سکتا ہے، معلوم ہوا قطع بھی مال کے تابع نہیں ہے۔ اور وہ اس طرح، کہتے ہیں مثلاً دیکھو، ایک چور نے اقرار کر لیا کہ: «یہ جو زید کے پاس کپڑا ہے، یہ میں نے عمرو سے چوری کیا تھا۔» کپڑا کس کے پاس ہے؟ زید کے پاس۔ اور چور اقرار کر رہا ہے کہ یہ کپڑا میں نے عمرو سے چوری کیا تھا، تو یاد رکھو، اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن وہ کپڑا زید سے لے کر عمرو کو نہیں دلایا جائے گا کیونکہ زید مثلاً کہہ رہا ہے کہ یہ میرا اپنا کپڑا ہے۔ چور تو کیا کہتا ہے؟ یہ کپڑا میں نے کس سے چرایا تھا؟ عمرو سے۔ کپڑا ہے زید کے پاس اور چور کہہ رہا ہے میں نے یہ کپڑا کس سے چوری کیا تھا؟ عمرو سے۔ تو چور کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا لیکن زید کہہ رہا ہے یہ کپڑا تو میرا اپنا ہے، لہٰذا زید سے وہ کپڑا لے کر عمرو کو نہیں دلایا جائے گا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں: دیکھو، اس مسئلے کے اندر قطع تو ثابت ہو رہی ہے لیکن مال ثابت نہیں ہو رہا، مال نہیں واپس کرنا پڑا۔ تو معلوم ہوا قطع بغیر مال کے ثابت ہو سکتی ہے۔

تو یہاں پر بھی اسی طرح عبدِ مجور نے چوری کی ہے، تو جہ ہے؟ عبدِ مجور نے چوری کی ہے اور معین درہموں کے بارے میں کہتا ہے کہ: «یہ والا مال میں نے فلاں سے چوری کیا تھا۔» تو یہاں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال بھی واپس نہیں کیا جائے گا، جیسے اس کپڑے کے مسئلے کے اندر اقرار کرنے والے کا ہاتھ تو کاٹا گیا تھا لیکن کپڑا عمرو کو واپس نہیں دلایا گیا تھا۔ تو یہاں پر بھی عبدِ مجور نے معین مال کی چوری کا اقرار کیا ہے تو عبدِ مجور کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا لیکن یہ مال اس اجنبی کو واپس نہیں کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَالْقَطْعُ يُسْتَحَقُّ بِدُونِهِ» اور قطع جو ہے اس کا استحقاق ہوتا ہے مال کے بغیر بھی یعنی مال کے بغیر بھی کبھی کبھار چور قطع کا مستحق ہو جاتا ہے۔ «كَمَا إِذَا قَالَ الْحُرُّ» جیسے کہ کوئی آزاد آدمی کہے «اَلثَّوْبُ الَّذِي فِي يَدِ زَيْدٍ» کہ وہ کپڑا جو زید کے ہاتھ میں ہے یا وہ کپڑا جو زید کے قبضے میں ہے «سَرَقْتُهُ مِنْ عَمْرٍو» یہ کپڑا میں نے عمرو سے چوری کیا تھا «وَزَيْدٌ يَقُولُ هُوَ ثَوْبِي» اور حال یہ ہے کہ زید کہہ رہا ہے کہ یہ میرا اپنا کپڑا ہے «يُقْطَعُ يَدُ الْمُقِرِّ» تو اس اقرار کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا «وَإِنْ كَانَ لَا يُصَدَّقُ فِي تَعْيِينِ الثَّوْبِ» اگرچہ کپڑے کی تعیین کے سلسلے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی «حَتَّى لَا يُؤْخَذُ مِنْ زَيْدٍ» یہاں تک کہ وہ کپڑا زید سے نہیں لیا جائے گا۔ زید سے لے کر وہ کپڑا عمرو کو نہیں دیا جائے گا۔ تو معلوم ہوا یہاں پر جس طرح قطع تو ثابت ہو گئی لیکن مال اس مسروق منہ کو واپس نہیں دلایا گیا، اسی طرح اس غلام کے مسئلے میں بھی غلام نے جب چوری کا اقرار کیا ہے تو اس کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا لیکن وہ دس درہم وہ جو معین موجود ہیں وہ اس مسروق منہ کو واپس نہیں کیے جائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

بھئی، یاد رکھنا «حَتَّى لَا يُؤْخَذُ مِنْ زَيْدٍ» بھئی، یاد رکھنا یہاں پر بھی یہ «حَتَّى» نَصب نہیں دے گا کیونکہ حتیٰ کے نَصب دینے کی شرائط یہاں پر پوری نہیں۔ تو «حَتَّى لَا يُؤْخَذُ مِنْ زَيْدٍ» یہاں تک کہ وہ مال زید سے نہیں لیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى» اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ کہ یہ عبدِ مجور جس نے معین درہموں کی چوری کا اقرار کیا ہے، اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور وہ درہم بھی تاوان دینا پڑے گا۔ تو امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ دونوں کا اقرار صحیح ہے کیونکہ چوری کا اقرار یہ دونوں باتوں کو شامل ہے: قطع کا بھی اقرار ہے اور تاوان کا بھی اقرار ہے۔ اور امام صاحب کے ہاں قطع اصل ہے، تاوان اس کے تابع ہے۔ جب اصل میں اقرار صحیح ہے تو تابع میں بھی اقرار صحیح ہو گا۔ یہاں تک کہ وہ درہم زید کو واپس کیے جائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّ الْإِقْرَارَ بِالسَّرِقَةِ إِقْرَارٌ بِالْفِعْلِ الْمُوْجِبِ لِلْقَطْعِ وَالرَّدِّ جَمِيعًا» اور امام ابو حنیفہ رحمہ الله تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ چوری کا اقرار کرنا یہ ایسے فعل کا اقرار کرنا ہے جو موجب ہے قطع کا اور مال کے لوٹانے کا، دونوں کا۔ «وَهُوَ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالَى وَحَقُّ الْعَبْدِ» اور وہ فعل جو ہے ایک طرف الله کا حق ہے اور دوسری طرف بندے کا حق ہے۔ «وَهُوَ مُؤَاخَذٌ بِحُقُوْقِ الْعِبَادِ فَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ» اور یہ غلام جو ہے، اس کا مؤاخذہ کیا جاتا ہے حقوق العباد کے ساتھ «فَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ» تو اس کا اقرار صحیح ہو گا «كَمَا فِي الْمَأْذُوْنِ» جیسا کہ عبدِ ماذون کے اندر۔

بھئی! عبدِ مجور ہو یا عبدِ ماذون ہو، حقوق العباد کے سلسلے میں اس کا مؤاخذہ کیا جاتا ہے۔ ابھی پیچھے پڑھ کر آئے ہیں کہ عبدِ مجور نے چوری کی ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کہ نہیں؟ کاٹا جائے گا۔ اور وہ چوری کیا ہے؟ حقوق العباد ہے، کسی کا مال چرایا ہے۔ تو حقوق العباد کے سلسلے میں اس کا مؤاخذہ کیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہاں پر بھی اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا اور وہ مال واپس کیا جائے گا۔

کہتے ہیں: «كَمَا فِي الْمَأْذُوْنِ» جیسا کہ عبدِ ماذون کے اندر «وَالْحَجْرُ كَانَ لِحَقِّ الْمَوْلَى» اور حجر جو تھا وہ تو آقا کے حق کی خاطر تھا «فَيَبْطُلُ فِي حَقِّهِ» وہ حجر باطل ہو جائے گا آقا کے حق میں «فَلَا يُبْطِلُ حَقَّ غَيْرِهِ» تو وہ حجر باطل نہیں کرے گا کسی دوسرے کے حق کو۔

بھئی! آقا نے اس غلام کو مجور بنایا تھا اپنے حق کی حفاظت کی خاطر کہ یہ غلام باہر جا کر کہیں میرا مال ضائع نہ کر دے، میرے اوپر قرض نہ لا دے۔ تو یہ حجر کس کے حق کے لیے تھا؟ آقا کے حق کے لیے تھا۔ لیکن جب یہ غلام چوری کر رہا ہے تو اس نے کسی دوسرے کا حق ضائع کیا ہے اور آقا کا یہ حجر کسی دوسرے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اس چوری کے مال کو واپس کیا جائے گا۔

کہتے ہیں: «فَلَا يُبْطِلُ حَقَّ غَيْرِهِ» تو وہ حجر باطل نہیں کرے گا کسی دوسرے کے حق کو «وَصَارَ كَالْجِنَايَةِ» اور یہ مسئلہ جنایت کی طرح ہو گیا «بِخِلَافِ الْغَصْبِ» بخلاف غصب کے «لِأَنَّهُ لَا يُوْجِبُ الْقَطْعَ» اس لیے کیونکہ غصب جو ہے وہ قطع کو واجب نہیں کرتا۔

جنایت کے اندر مثلاً اس غلام نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس کا بدلہ لیا جائے گا، خواہ آقا راضی ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح یہاں چوری کے اندر بھی اس نے کسی کا مال چرایا ہے تو اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور مال بھی لوٹایا جائے گا۔ بخلاف غصب کے کہ غصب کے اندر صرف مال کا ضمان آتا ہے، قطع نہیں آتا۔ اور یہاں چوری کے اندر قطع اصل ہے اور ردِ مال اس کے تابع ہے۔ تو جب اصل ثابت ہو گئی تو تابع بھی ثابت ہو جائے گا۔

یہاں پر سبق نمبر ۱۲۶ کا یہ حصہ مکمل ہوا۔

مسروق منہ کو واپس کیے جائیں گے۔

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کی دلیل یہ ہے كَأَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْقَطْعِ قَدْ صَحَّ مِنْهُ کہ یہ جو ہاتھ کاٹنے کا اقرار ہے قَدْ صَحَّ مِنْهُ یہ اس غلام کی طرف سے صحیح ہے لِمَا بَيَّنَّا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ یہ جو چوری کا اقرار کر رہا ہے یعنی ہاتھ کاٹنے کا اقرار کر رہا ہے یہ اقرار صحیح ہے۔ اس وجہ سے جو ہم نے پیچھے بیان کر دیا کہ وہ یہ اقرار آدمی ہونے کی حیثیت سے کر رہا ہے اور آدمی ہونے کی حیثیت سے تو یہ مکلف ہے، ذمہ دار ہے اور اس نے چوری کی ہے، جرم کیا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔ تو امام صاحب کی دلیل یہ ہے كَأَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْقَطْعِ کہ اس چور کا ہاتھ کے کاٹنے کا اقرار کرنا قَدْ صَحَّ مِنْهُ یہ اس کی طرف سے صحیح ہے لِمَا بَيَّنَّا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ فَيَصِحُّ بِالْمَالِ تو جب اقرار قطع کے لیے صحیح ہے فَيَصِحُّ بِالْمَالِ تو مال کے لیے بھی یہ اقرار صحیح ہو گا کیونکہ قطع اصل ہے اور مال اس کے تابع۔ تو جب اصل کے لیے اقرار صحیح ہے تو مال کے لیے بھی اقرار صحیح ہو گا۔ تو کہتے ہیں فَيَصِحُّ بِالْمَالِ تو مال پر بھی اقرار صحیح ہو گا بِنَاءً عَلَيْهِ اسی بنیاد پر۔ جب قطع کے لیے اقرار صحیح ہے تو اسی بنیاد پر مال کے لیے بھی اقرار صحیح ہے کیونکہ مال تابع ہے بھائی۔

**لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يُلَاقِي حَالَةَ الْبَقَاءِ** اس لیے کیونکہ یہ جو اقرار کیا ہے اس غلام نے **يُلَاقِي** اس اقرار نے ملاقات کی ہے **حَالَةَ الْبَقَاءِ** بقا کی حالت کے ساتھ۔ بقا کی حالت سے مراد ہے چوری کی بقا کی حالت۔ چوری کی بقا کی حالت۔ بھائی دیکھو اقرار کے اندر خبر دی جاتی ہے ماضی کے کسی فعل کے بارے میں کہ میں نے ماضی میں اس طرح کیا تھا تو اس کے لیے اس فعل کا ہونا ضروری ہے۔ جب وہ فعل پایا گیا ہے تب ہی آپ اس کے بارے میں خبر دے سکتے ہیں کہ میں نے ایسا کیا تھا تو یہاں پر بھی چور نے جب اقرار کیا ہے تو ماضی کے اندر چوری کر چکا ہے تو اس وقت چوری کی بقا کی حالت ہے۔ چوری کی ابتدا نہیں ہے۔ ابتدا تو چوری کی اس وقت تھی جب وہ مال اٹھا رہا تھا بلکہ اب تو چوری ہو چکی ہے تو یہ چوری کی بقا کی حالت ہے۔ تو چور جس وقت اقرار کر رہا ہے وہ بقائے سرقہ کی حالت میں اقرار کر رہا ہے بھائی اور بقائے سرقہ کی حالت میں مال تابع ہوتا ہے۔ بقائے سرقہ کی حالت میں مال تابع ہوتا ہے۔ دیکھیے بھائی کہتے ہیں **لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يُلَاقِي حَالَةَ الْبَقَاءِ** اس لیے کیونکہ اس غلام کا یہ جو اقرار ہے **يُلَاقِي** اس نے ملاقات کی ہے **حَالَةَ الْبَقَاءِ** چوری کے باقی رہنے کی حالت کے ساتھ **وَالْمَالُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ تَابِعٌ لِلْقَطْعِ** اور مال جو ہے چوری کی بقا کی حالت میں قطع کے تابع ہوتا ہے۔ قطع اصل اور مال اس کے تابع ہوتا ہے۔ اب بیان کریں گے کس طرح قطع اصل ہوتا ہے اور مال تابع ہوتا ہے بقا کی حالت میں یعنی جب چوری باقی ہے۔ کہتے ہیں **وَالْمَالُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ تَابِعٌ لِلْقَطْعِ** اور مال جو ہے چوری کے باقی ہونے کی حالت میں قطع کے تابع ہوتا ہے **حَتَّى تَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاغْتِبَارِهِ** بھائی یاد رکھنا یہاں پر بھی یہ حتی نصب نہیں دے گا بھائی تو **تَسْقُطُ** پر رفع پڑھیں گے۔ تو کہتے ہیں بقا کی حالت کے اندر مال جو ہے وہ تابع ہوتا ہے **حَتَّى تَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاغْتِبَارِهِ** یہاں تک کہ مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے **بِاغْتِبَارِهِ** قطع کے اعتبار سے۔ چوری کے اندر جب ہاتھ کاٹ دیا جائے تو مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے، معلوم ہوا قطع اصل ہے اور مال اس کے تابع۔ تو کہتے ہیں **حَتَّى تَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاغْتِبَارِهِ** یہاں تک کہ قطع کے اعتبار سے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے **وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ** یہ دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ قطع اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے۔ کہتے ہیں چور اگر چوری کر لے اور چوری کرنے کے بعد وہ سارا مال خرچ کر دے پھر بھی اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے حالانکہ مال ختم ہو چکا ہے، معلوم ہوا قطع اصل ہے اور مال تابع۔ یہ معنی ہے **وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ** اور قطع کو وصول کیا جاتا ہے اس مال کے استہلاک کے بعد بھی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ایک ہے ہلاک اور ایک ہے استہلاک۔ ہلاک کا معنی ہے خود بخود ایک چیز کا ہلاک ہو جانا جس میں آدمی کا دخل نہ ہو اور استہلاک وہ ہے جس میں اس آدمی کے فعل کا دخل ہو کہ وہ خود اس مال کو خرچ کرتا ہے یا خود اس کو اٹھا کر دریا میں پھینک دیتا ہے تو یہ ہے استہلاک بھائی۔ تو کہتے ہیں **وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ** اور مال کے ہلاک کر دینے کے بعد بھی قطع کو وصول کیا جائے گا۔

**بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْحُرِّ** بخلاف آزاد آدمی کے مسئلے کے۔ یہاں سے جواب دے رہے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس غلام کے مسئلے کو قیاس کیا تھا آزاد آدمی کے مسئلے پر کہ ایک آزاد آدمی نے اقرار کر لیا کہ یہ جو کپڑا زید کے پاس ہے یہ میں نے عمرو سے چوری کیا تھا تو آپ نے پڑھا کہ اس صورت میں چور کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا لیکن وہ کپڑا اگر زید کہتا ہے میرا اپنا کپڑا ہے تو وہ عمرو کو واپس نہیں دلایا جائے گا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس غلام کے مسئلے کو قیاس کیا اس آزاد آدمی کے مسئلے پر، وہ جو آزاد آدمی نے چوری کا اقرار کیا تھا۔ تو اس کا جواب دینے لگے ہیں کہ نہیں، آپ غلام کے مسئلے کو آزاد آدمی کے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں مسئلے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرتے ہیں، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کرتے۔ کس طرح بھائی؟ دیکھیے بھائی امام صاحب مسئلے کی کتنی گہرائی میں چلے جاتے ہیں، انسان حیران رہ جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں **بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْحُرِّ** بخلاف اس آزاد آدمی کے مسئلے کے **لِأَنَّ الْقَطْعَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالسَّرِقَةِ مِنَ الْمُودَعِ أَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرِقَةِ الْعَبْدِ مَالَ الْمَوْلَى** بھائی دیکھیے پہلے بات سمجھ لیجیے۔ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ وہ جو آزاد آدمی کا مسئلہ ہے وہ اس غلام کے مسئلے کی طرح نہیں ہے۔ اس کی طرح نہیں، اس لیے کیونکہ اس آزاد آدمی کے مسئلے میں وہ چور کہہ رہا ہے کہ یہ مال میں نے عمرو سے چوری کیا تھا تو کسی سے مال چوری کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ مال اسی آدمی کا تھا۔ ہو سکتا ہے اس کے پاس وہ مال بطور امانت کے ہو۔ یہ کپڑا اس وقت زید کے پاس ہے اور زید کہہ رہا ہے یہ میرا اپنا کپڑا ہے تو ہو سکتا ہے زید نے یہ کپڑا عمرو کے پاس بطور امانت کے رکھوایا ہو اور چور نے اس امانت کو چوری کیا لیکن بہر حال چاہے مالک سے چوری کرے چاہے امانت کو کوئی شخص چوری کرے دونوں صورتوں میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو لہٰذا اس لیے وہاں پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لیے وہاں پر ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن غلام کے مسئلے میں آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ غلام کا ہاتھ تو کاٹا جائے اور یہ مال اس مسروق منہ کو واپس نہیں کریں گے کیونکہ اگر آپ یہ مال مسروق منہ کو واپس نہیں کرتے تو اس کا تو مطلب ہے غلام نے آقا کا مال چرایا تھا۔ معلوم ہوا آقا نے ہی یہ مال اس مسروق منہ کے پاس بطور امانت کے رکھوایا تھا اور غلام چوری کر کے لے آیا، اب آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ مال آقا کا ہے، آقا کا تو تبھی ہو سکتا ہے نا جب آقا کا یہ مال اس کے پاس بطور امانت کے تھا۔ آقا کا مال اس کے پاس بطور امانت کے موجود تھا پھر ہی آپ کہہ سکتے ہیں یہ آقا کا مال ہے اور جب یہ آقا کا مال ہے تو اس کے اندر تو غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، چاہے آقا سے چوری کرے، چاہے آقا نے کسی کے پاس بطور امانت کے رکھوایا ہو اس سے چوری کر لے،

دونوں صورتوں میں غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ آزاد آدمی چاہے مالک سے چوری کرے چاہے **مودَع** یعنی جس کے پاس امانت رکھوائی گئی تھی، آزاد آدمی چاہے مالک سے چوری کرے چاہے **مودَع** سے چوری کرلے دونوں صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے لیکن غلام چاہے اپنے آقا سے چوری کرے یا چاہے اپنے آقا کے **مودَع** سے آقا کا مال چوری کرلے دونوں صورتوں میں غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو لہٰذا اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ غلام کا ہاتھ تو کاٹو لیکن مال نہیں واپس کرنا، جب مال واپس نہیں کرنا معلوم ہوا یہ مال کس کا ہے؟ آقا کا ہے تو پھر آقا کے مال کے اندر آپ غلام کا ہاتھ کیسے کاٹ سکتے ہیں؟ فرق سمجھ میں آرہا ہے؟

تو کہتے ہیں **بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْحُرِّ** بخلاف اس آزاد آدمی کے مسئلے میں **لِأَنَّ الْقَطْعَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالسَّرِقَةِ مِنَ الْمُودَعِ** اس لیے کیونکہ ہاتھ کا کاٹنا وہ تو واجب ہو جاتا ہے **مودَع** سے چوری کے اندر بھی۔ **مودَع** سے بھی اگر مال چوری کیا جائے تو ہاتھ کا کاٹنا واجب ہو جاتا ہے۔ **أَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرِقَةِ الْعَبْدِ مَالَ الْمَوْلَى** باقی آقا کے مال کو اگر غلام چوری کرے تو اس کے اندر قطع واجب نہیں ہوتا، چاہے آقا سے براہ راست چوری کرے، چاہے آقا نے کسی کے پاس بطور امانت کے رکھوایا ہو۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا مذہب کیا تھا کہ غلام کا ہاتھ کاٹیں گے اور مال واپس نہیں کریں گے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، مال واپس کرنا پڑے گا، اگر مال واپس نہیں کرتے آپ اس مال کو آقا کا ہی مال قرار دیتے ہیں تو اس کا مطلب ہے غلام نے آقا کا مال چوری کیا تھا اور غلام اپنے آقا کا مال چوری کرلے تو پھر تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں **أَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرِقَةِ الْعَبْدِ مَالَ الْمَوْلَى** باقی غلام اگر آقا کے مال کو چوری کرلے تو اس کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا واجب نہیں ہوتا **فَافْتَرَقَا** تو یہ دونوں حکم ایک دوسرے سے جدا ہو گئے بھائی۔ ایک حکم وہ تھا جو آزاد آدمی کے مسئلے میں تھا اور ایک حکم جو ہے وہ غلام کے مسئلے میں ہے تو آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ **فَافْتَرَقَا** تو یہ دونوں مذکورہ حکم ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی، مسئلہ مکمل ہو گیا۔

یہ سارا مسئلہ اور یہ سارا اختلاف اس صورت میں تھا جب آقا غلام کی تکذیب کرے کہ تم جھوٹ بول رہے ہو یہ میرے اپنے درہم ہیں۔ لیکن اگر آقا تصدیق کر دے پھر یاد رکھو پھر ہمارے ائمہ کا اختلاف نہیں، اس صورت میں پھر غلام کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور وہ مال بھی مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا۔ تو اب یہی بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں **وَلَوْ صَدَّقَهُ الْمَوْلَى** اور اگر آقا نے غلام کی تصدیق کر دی **يُقْطَعُ فِي الْفُصُولِ كُلِّهَا** تو تمام فصلوں کے اندر غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا یعنی تمام صورتوں میں، چاہے عبد مجور ہو اور چاہے عبد ماذون ہو، چاہے مال معین ہو، چاہے مال غیر معین ہو یعنی مستہلک ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں **وَلَوْ صَدَّقَهُ الْمَوْلَى** اور اگر آقا نے غلام کی تصدیق کر دی **يُقْطَعُ فِي الْفُصُولِ كُلِّهَا** تو اس غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا ان تمام فصلوں کے اندر یعنی تمام صورتوں میں **لِزَوَالِ الْمَانِعِ** مانع کے ختم ہو جانے کی وجہ سے۔ پہلے مانع کیا تھا؟ کہ آقا غلام کو جھٹلا رہا تھا اور جب آقا تصدیق کر رہا ہے تو اب کوئی مانع نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے تو پھر تمام صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا **لِزَوَالِ الْمَانِعِ** مانع کے ختم ہو جانے کی وجہ سے۔

آگے دیکھیے بھائی۔ **قَالَ وَإِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهِ رُدَّتْ إِلَى صَاحِبِهَا لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِهِ** بھائی میں نے یہ مسئلہ پہلے بھی آپ کو بتلایا تھا کہ اگر چوری کے اندر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا لیکن وہ مال ابھی چور کے پاس موجود ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو وہ مال مالک کو واپس دلایا جائے گا کیونکہ اس مال کے اندر مالک کی ملکیت ابھی بھی موجود ہے، ابھی بھی وہی شخص اس مال کا مالک ہے۔ لیکن اگر وہ مال چور نے خرچ کر دیا ہے یا وہ چور کے پاس ہلاک ہو گیا ہے تو ان صورتوں کے اندر پھر چور پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ ہمارے نزدیک قطع اور ضمان اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ تو کہتے ہیں **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں **وَإِذَا قُطِعَ السَّارِقُ** اور جب چور کا قطع کر دیا گیا یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا **وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهِ** اس حال میں کہ وہ چیز جو ہے اس کے قبضے میں موجود ہے، وہ چیز ابھی بھی اس کے قبضے میں موجود ہے، **رُدَّتْ إِلَى صَاحِبِهَا** تو وہ چیز واپس لوٹائی جائے گی اس چیز کے مالک کو **لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِهِ** اس لیے کیونکہ وہ چیز ابھی بھی اس مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ یاد رکھو، چور کے پاس ہی ہونا ضروری نہیں ہے اس چیز کا، چاہے چور کے ہاتھ سے نکل گئی ہے چور نے آگے کسی اور کو تحفے کے طور پر دے دی یا چور نے کسی کو بیچ دی ہے لیکن وہ چیز ابھی بھی موجود ہے تو اس صورت کے اندر بھی وہ مال مالک کو واپس لوٹایا جائے گا، وہ بیع یا ہبہ باطل ہے تو وہ مال مالک کو واپس لوٹایا جائے گا بھائی۔

آگے دیکھیے **وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً لَمْ يَضْمَنْ** اور اگر وہ مال جو ہے مستہلک ہو چکا ہے یعنی اس کو ہلاک کر دیا گیا ہے، اس چور نے خود کیا کر دیا اس کو؟ خرچ کر دیا یا ضائع کر دیا تو **لَمْ يَضْمَنْ** تو اس صورت میں وہ ضامن نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں **وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً لَمْ يَضْمَنْ** اور اگر وہ مال ہلاک کر دیا گیا ہے تو پھر چور ضامن نہیں ہو گا **وَهَذَا الْإِطْلَاقُ يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالِاسْتِهْلَاكَ** اور یہ اطلاق شامل ہے ہلاک اور استہلاک کو۔ بھائی قدوری کے اندر تو **مطلقاً** آیا **وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً** اگر وہ مال ہلاک کر دیا گیا ہے لیکن صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ اطلاق شامل ہے ہلاک کو بھی اور استہلاک کو بھی۔ دونوں صورتوں کے اندر چور پر ضمان نہیں آئے گا چاہے وہ مال اس کے پاس خود بخود ہلاک ہو گیا یعنی اس سے کوئی اور چرا کر لے گیا یا مال وہ اس کے پاس

کسی آسمانی آفت سے خود ضائع ہو گیا تب بھی ضمان نہیں ہے اور اگر چور نے خود ضائع کیا ہے یا خرچ کیا ہے پھر بھی ضمان نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں **وَهَذَا الْإِطْلَاقُ يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالِاسْتِهْلَاكَ** اور یہ جو اطلاق ہے یعنی صاحب قدوری نے یہ جو **مطلقاً** ذکر فرمایا **يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالِاسْتِهْلَاكَ** یہ ہلاک اور استہلاک دونوں کو شامل ہے **وَهُوَ رِوَايَةُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی روایت ہے امام صاحب سے **وَهُوَ الْمَشْهُورُ** اور یہی روایت مشہور ہے۔ یہ روایت امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے کی ہے امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** سے اور یہی روایت مشہور ہے بھائی کہ مال اگر ہلاک ہو چکا ہے تو چور پر ضمان نہیں آئے گا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

**وَرَوَى الْحَسَنُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** اور حسن ابن زیاد رحمہ **الله** نے امام صاحب سے روایت کیا ہے **أَنَّهُ يَضْمَنُ بِالِاسْتِهْلَاكِ** کہ وہ چوری کرنے والا ضامن ہو گا **بِالِاسْتِهْلَاكِ** اس مال کو ہلاک کرنے کی صورت میں۔ اگر چور نے خود وہ مال خرچ کیا ہے یا ضائع کیا ہے پھر اس پر ضمان آئے گا۔ تو معلوم ہوا امام صاحب سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت حسن ابن زیاد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک اگر وہ مال چور کے پاس ہلاک ہوا ہے پھر تو ضمان نہیں آئے گا لیکن اگر چور نے خود ہلاک کیا ہے پھر اس پر ضمان آئے گا جبکہ مشہور روایت کے مطابق امام صاحب کے نزدیک کسی صورت میں بھی چور پر ضمان نہیں آئے گا چاہے ہلاک ہو اور چاہے استہلاک ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں **وَرَوَى الْحَسَنُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** اور حسن ابن زیاد رحمہ **الله** نے امام صاحب سے روایت کیا ہے **أَنَّهُ يَضْمَنُ بِالِاسْتِهْلَاكِ** کہ یہ چور جو ہے استہلاک کی صورت میں ضامن ہو گا **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں **يَضْمَنُ فِيهِمَا** کہ دونوں صورتوں میں ضامن ہو گا۔ چاہے چور کے پاس مال خود ہلاک ہوا ہے چاہے اس نے ہلاک کیا ہے دونوں صورتوں میں چور ضامن ہو گا۔ معلوم ہوا امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک قطع اور ضمان جمع ہو سکتے ہیں۔ چور نے چوری کی ہے اور اس کے پاس مال ہلاک ہو گیا ہے یا اس نے خود ہلاک کیا ہے تو اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور ضمان بھی لیا جائے گا تو ہمارے نزدیک قطع اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک قطع اور ضمان جمع ہو سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں **يَضْمَنُ فِيهِمَا** کہ وہ چور جو ہے ان دونوں صورتوں میں ضامن ہو گا یعنی چاہے ہلاک ہو یا چاہے استہلاک ہو۔

**لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ قَدِ اخْتَلَفَ سَبَبَاهُمَا لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ** اس لیے کیونکہ یہ دو حق ہیں۔ ایک ہے قطع اور ایک ہے ضمان۔ قطع الگ حق ہے، یہ شریعت کا حق ہے اور ضمان الگ حق ہے اور یہ بندے کا حق ہے کہ اس کو اس کے مال کا ضمان دیا جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں **لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ** اس لیے کیونکہ یہ قطع اور ضمان جو ہیں دو ایسے حق ہیں **قَدِ اخْتَلَفَ سَبَبَاهُمَا** کہ ان دونوں کے سبب مختلف ہیں۔ قطع اور ضمان دو ایسے حق ہیں جن کے سبب مختلف ہیں۔ کس طرح سبب مختلف ہیں وہ آگے صاحب ہدایہ بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں **لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ قَدِ اخْتَلَفَ سَبَبَاهُمَا** اس لیے کیونکہ یہ قطع اور ضمان دو ایسے حق ہیں کہ ان دونوں کے سبب مختلف ہیں **فَلَا يَمْتَنِعَانِ** لہٰذا یہ دونوں ممتنع نہیں ہوں گے یعنی ایک کی وجہ سے دوسرا ممتنع ہو جائے اور نہ آسکے ایسا نہیں ہے بلکہ دونوں حق ثابت ہوں گے۔ تو کہتے ہیں **فَلَا يَمْتَنِعَانِ** تو یہ دونوں حق جو ہیں ممتنع نہیں ہوں گے **فَالْقَطْعُ حَقُّ الشَّرْعِ** تو ہاتھ کا کاٹنا جو ہے **حَقُّ الشَّرْعِ** وہ شریعت کا حق ہے **وَسَبَبُهُ** اور اس ہاتھ کاٹنے کا جو سبب ہے **تَرْكُ الِانْتِهَاءِ** انتہاء کا معنی ہے باز آجانا، رک جانا، **تَرْكُ الِانْتِهَاءِ** رکنے کو ترک کرنا، رکنے کو ترک کرنا، بھائی کس چیز سے رکنا؟ کہتے ہیں **عَمَّا نُهِيَ عَنْهُ** اس چوری سے جس سے منع کیا گیا تھا۔ **عَمَّا**، ما سے کیا مراد ہے یہاں؟ چوری، کیونکہ چوری کا مسئلہ چل رہا ہے۔ **وَسَبَبُهُ** اس قطع کا جو سبب ہے **تَرْكُ الِانْتِهَاءِ عَمَّا نُهِيَ عَنْهُ** وہ چیز جس سے منع کیا گیا تھا اس سے رکنے کو چھوڑ دینا، اس سے باز آنے کو ترک کر دینا۔ چور اس سے باز نہیں آیا، اس کو تو کہا گیا تھا چوری نہیں کرنی لیکن یہ اس سے نہیں رکا۔ ترجمہ پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں **وَسَبَبُهُ تَرْكُ الِانْتِهَاءِ عَمَّا نُهِيَ عَنْهُ** اور اس ہاتھ کاٹنے کا جو سبب ہے **تَرْكُ الِانْتِهَاءِ عَمَّا نُهِيَ عَنْهُ** وہ چوری جس سے منع کیا گیا تھا اس سے رکنے کو چھوڑ دینا، اس سے باز آنے کو ترک کر دینا یہ اس کا سبب ہے **وَالضَّمَانُ حَقُّ الْعَبْدِ** اور جو مال کا ضمان ہے وہ بندے کا حق ہے **وَسَبَبُهُ أَخْذُ الْمَالِ** اور اس کا سبب جو ہے چور کا اس مال کو لینا ہے کہ چور نے وہ مال لیا تھا تو اب اس کو ضمان دینا پڑے گا۔

**فَصَارَ كَاسْتِهْلَاكِ صَيْدٍ مَمْلُوكٍ فِي الْحَرَمِ** تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کسی مملوکہ شکار کو ہلاک کر دیا جائے حرم میں **أَوْ شُرْبِ خَمْرٍ مَمْلُوكَةٍ لِلذِّمِّيِّ** یا یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی ذمی کی مملوکہ شراب پی لی جائے۔ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں ایک ہے قطع اور ایک ہے ضمان۔ قطع کا سبب اور لہٰذا قطع بھی وصول کی جائے گی اور ضمان کا سبب اور لہٰذا ضمان بھی وصول کیا جائے گا۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کہ حرم کے اندر کوئی

کسی کے مملوکہ شکار کو ہلاک کر دے۔ بھائی یاد رکھو زمین پر **الله** کی عبادت کے لیے جو پہلا گھر بنایا گیا وہ ہے بیت **الله** بھائی، تو جیسے اس بیت **الله** کی عظمت ہے اسی طرح بیت **الله** کے ارد گرد کا جو قریب کا علاقہ ہے شریعت نے اس کی بھی تعظیم کا حکم دیا تو بیت **الله** کے ارد گرد کا یہ علاقہ جو ہے یہ حرم کہلاتا ہے۔ حرم کے اندر کسی کو کسی قسم کی تکلیف دینے کی اجازت نہیں۔ اجازت تو ویسے بھی نہیں ہے کسی کو دوسرے کو تکلیف دینے کی لیکن حرم کے اندر تو بالخصوص یہ اور زیادہ بڑا گناہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ حرم کے اندر آپ کو درخت کاٹنے کی بھی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح حرم کے اندر آپ کو شکار کھیلنے کی بھی اجازت نہیں ہے یعنی کسی چیز کو آپ یہاں تکلیف نہیں دے سکتے اور یاد رکھو حرم کے اندر اگر کوئی شخص شکار کر لیتا ہے تو اس پر جرمانہ آئے گا، اس کو اس جانور کی قیمت جو ہے وہ فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گی۔ حرم کے اندر اگر کوئی شکار کر لے تو اس پر جرمانہ آئے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو چوری ہے اس کے اندر ایک ہاتھ کا کاٹنا ہے اور ایک ضمان ہے، دونوں کا سبب الگ الگ ہے لہٰذا دونوں چیزیں وصول کی جائیں گی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے حرم کے اندر کوئی کسی کے مملوکہ شکار کو ہلاک کر دے تو حرم کے اندر اس نے شکار ہلاک کیا ہے لہٰذا اس کی جزا بھی اس پر واجب ہو گی اور نیز یہ شکار تو کسی کا مملوکہ تھا تو مالک کو بھی اس کی قیمت ادا کرنا پڑے گی۔ توجہ ہے؟ کیونکہ دونوں الگ الگ حق ہیں، ایک شریعت کا حق ہے اور ایک اس مالک کا حق ہے۔ شریعت کا حق اس لیے ہے کیونکہ شریعت نے تو حرم کے اندر شکار کو ہلاک کرنے سے منع کیا تھا اور اس نے شکار کو ہلاک کیا ہے لہٰذا اس پر جزا واجب ہو گی اور نیز دوسرا حق جو ہے وہ اس آدمی کا ہے کہ اس نے ایک آدمی کے مملوکہ چیز کو ہلاک کیا ہے تو اس آدمی کو بھی اس شکار کی قیمت دینا پڑے گی۔ اور یا کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی کسی ذمی کی شراب پی لے، ایک مسلمان نے ایک ذمی کی شراب پی لی تو اس صورت میں اس مسلمان کو حد بھی لگائی جائے گی کیونکہ اس نے شراب پی ہے اور اس پر ضمان بھی آئے گا کہ اس نے ذمی کا مال ضائع کیا ہے تو لہٰذا اس کو ضمان بھی دینا پڑے گا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے یہ حرم کے اندر مملوکہ شکار کو ہلاک کرنا یا کسی ذمی کی مملوکہ شراب کو پی لینا اس کے اندر دو حق ہیں دونوں کا سبب الگ الگ ہے تو دونوں حق وصول کیے جاتے ہیں تو یہاں اسی طرح چوری کے اندر بھی دو الگ الگ حق ہیں دونوں کا سبب الگ ہے تو دونوں حق وصول کیے جائیں گے، ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور ضمان بھی لیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے **فَصَارَ كَاسْتِهْلَاكِ صَيْدٍ مَمْلُوكٍ فِي الْحَرَمِ** تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے حرم کے اندر کسی مملوکہ شکار کو ہلاک کر دیا جائے **أَوْ شُرْبِ خَمْرٍ مَمْلُوكَةٍ لِلذِّمِّيِّ** یا یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کسی ذمی کی مملوکہ شراب جو ہے وہ پی لی جائے۔

**وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** اب ہماری دلیل آگئی بھائی۔ **وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** اور ہماری دلیل جو ہے نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا: «**لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ**» «**لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ**» غرم کہتے ہیں ضمان کو، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں «**لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ**» کہ چور پر کوئی ضمان نہیں ہے **بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ** بعد اس کے جب اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ جب چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا تو اب اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، یہ حدیث کے اندر ہے۔ یہ تو تھی نقلی دلیل۔ اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحب ہدایہ بھائی۔ انسان احناف کے دلائل سنتا ہے تو حیران رہ جاتا ہے فقہاء بات کی کتنی گہرائی تک جاتے ہیں۔ عقلی دلیل سنیے بھائی، کہتے ہیں **وَلِأَنَّ وُجُوبَ الضَّمَانِ يُنَافِي الْقَطْعَ** ہم کہتے ہیں اگر چور پر ضمان بھی واجب کر دیا جائے تو یہ ضمان تو قطع کے منافی ہے، اگر ضمان آئے گا تو پھر قطع نہیں کیا جا سکتا اور جب قطع کیا جائے تو پھر ضمان نہیں آسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ اگر آپ چور پر ضمان واجب کریں گے تو اس ضمان کے ادا کرنے سے چور اس مال مسروق کا مالک بن جائے گا۔ چور مال مسروق کا مالک بن جائے گا بھائی، اس لیے کیونکہ چور جب عوض دے رہا ہے تو اب عوض کا مالک وہ مسروق منہ بن گیا۔ تو اگر مال مسروقہ کا مالک بھی ابھی بھی وہی شخص ہو پھر تو عوضین ایک ہی آدمی کی ملک میں جمع ہو گئے۔ مسروق منہ وہ مال بھی اسی کا ہے اور عوض بھی آپ نے اس کو دے دیا تو دونوں بدل ایک ہی آدمی کی ملک میں جمع ہو گئے حالانکہ بدل اور مبدل کا مالک ایک ہی شخص نہیں ہو سکتا تو لہٰذا جب ضمان آپ چور سے لے رہے ہیں تو کہنا پڑے گا کہ جس وقت چور ضمان ادا کرے گا وہ اس چیز کا مالک بن جائے گا اور یاد رکھو جب چور مالک بنے گا تو یہ نہیں کہیں گے چور ابھی مالک بنا ہے بلکہ جس وقت چور اس سامان کو اٹھا رہا تھا ہم کہیں گے اسی وقت سے چور مال کا مالک بن گیا۔ ضمان آج ادا کر رہا ہے لیکن مالک کب سے شمار کریں گے؟ جس وقت یہ چوری کر رہا تھا اور سامان اٹھا رہا تھا اس وقت سے ہی مالک ہے۔ جب اس وقت سے ہی مالک ہے تو معلوم ہوا چور نے تو اپنا مال اٹھایا ہے۔ جب اپنا مال اٹھایا تھا تو آپ اس کا ہاتھ کیسے کاٹ سکتے ہیں؟ تو اگر آپ ضمان واجب کریں تو پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں **وَلِأَنَّ وُجُوبَ الضَّمَانِ يُنَافِي الْقَطْعَ** کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ضمان کا واجب ہونا یہ قطع کے منافی ہے **لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ** اس لیے کیونکہ چور جو ہے اس مال کا مالک بن جائے گا ضمان ادا کرنے کی وجہ سے **مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ** اور اس مالک بننے کی نسبت ہو گی اٹھانے کے وقت کی طرف کہ جس وقت اس چور نے اس سامان کو اٹھایا تھا اس وقت سے ہی یہ مالک ہے۔ تو یہ معنی ہے **مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ** اور اس مالک ہونے کی نسبت ہو گی اس اٹھانے کے وقت کی طرف **فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ** تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ مال کا اٹھانا وارد ہوا تھا **عَلَى مِلْكِهِ** چور کی اپنی ملکیت پر، چور نے اپنے ہی مال کو اٹھایا تھا، جب اپنے ہی مال

کو اٹھایا تھا **فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ** تو قطع جو ہے وہ منتفی ہو جائے گی شبہے کی وجہ سے۔ قطع منتفی ہو جائے گی شبہے کی وجہ سے کیونکہ چور ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مالک بنا ہے اور اس ملکیت کی نسبت اس وقت کی طرف کی جائے گی جب اس نے مال کو اٹھایا تھا تو معلوم ہوا اس نے جب مال چوری کیا تھا تو یہ اپنا ہی مال اس نے اٹھایا تھا، کسی اور کا مال نہیں اٹھایا تو اس کی وجہ سے شبہ آ گیا۔ شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد کیا ہوتی ہے؟ ساقط ہو جاتی ہے۔[۲]

اور دیکھیے صاحب ہدایہ کی فصاحت و بلاغت ذرا دیکھیے، دیکھیے عبارت انہوں نے ذکر کی **لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ** اس لیے کیونکہ چور جو ہے وہ مالک بن جائے گا ضمان ادا کرنے کی وجہ سے **مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ** اور اس مالک ہونے کی نسبت ہو گی **إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ** اٹھانے کے وقت کی طرف۔ صاحب ہدایہ یہ نہیں فرمارہے: **إِلَى وَقْتِ السَّرِقَةِ** چوری کے وقت کی طرف۔ چوری کے وقت کی طرف نسبت نہیں فرمارہے اس لیے کیونکہ جب چور اپنا مال اٹھا رہا ہے تو یہ تو سرقہ نہیں ہے، یہ تو اخذ ہے، یہ تو سرقہ نہیں ہے بلکہ اخذ ہے، اپنا مال اٹھا رہا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں **فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ** تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ چور کا مال کو جو اٹھانا ہے وہ اس کی اپنی ملکیت پر ہوا تھا **فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ** تو لہٰذا ہاتھ کا کاٹنا منتفی ہو جائے گا شبہے کی وجہ سے۔ بھائی ادھر دیکھیے چور ضمان آج ادا کر رہا ہے اور مالک بننے کی نسبت ہے جب اس نے سامان کو اٹھایا تھا۔ توجہ ہے؟ تو **حقیقتاً** اس وقت مالک نہیں ہے بلکہ کہہ رہے ہیں شبہ آ گیا، صرف شبہ آیا ہے۔ کیا آیا ہے؟ شبہ، وجہ یہ کہ ضمان دینے سے مالک بن رہا ہے، ضمان سے پہلے تو مالک نہیں تو بعض اعتبار سے دیکھیں تو ضمان کے بعد مالک ہے، ضمان سے پہلے مالک ہی نہیں ہے کیونکہ ضمان کے بعد مالک بن رہا ہے اور بعض اعتبار سے دیکھیں کہ نسبت تو اٹھانے کے وقت کی طرف کی جائے گی تو اس اعتبار سے دیکھیں تو ضمان سے پہلے ہی یہ کیا بن چکا ہے؟ مالک۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا اس وقت چور کا مالک بننا قطعی اور یقینی نہیں ہے لیکن شبہ تو آ گیا اور اس شبہے کی وجہ سے حد کیا ہو جائے گی؟ ساقط ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے **فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ** تو لہٰذا ہاتھ کا کاٹنا منتفی ہو جائے گا شبہے کی وجہ سے **وَمَا يُؤَدِّي إِلَى انْتِفَائِهِ فَهُوَ الْمُنْتَفِي** اور وہ چیز جو قطع کے انتفاء تک لے جانے والی ہو **فَهُوَ الْمُنْتَفِي** وہ خود ہی منتفی ہو گا۔ بھائی قطع تو قرآن سے ثابت ہے، چور کا ہاتھ کاٹنا یہ تو قرآن سے ثابت ہے، یہ تو اجماع سے ثابت ہے لہٰذا جو چیز قطع کی نفی کرے گی خود اس چیز کی نفی ہو جائے گی۔ قطع کی نفی نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ قرآن سے اور اجماع سے ثابت ہے، ہاں جس چیز کی وجہ سے قطع منتفی ہو رہی ہے خود وہ چیز ہی منتفی ہو جائے گی اور قطع منتفی ہو رہا ہے کس کی وجہ سے؟ ضمان کی وجہ سے تو لہٰذا ضمان ہی منتفی ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے **وَمَا يُؤَدِّي إِلَى انْتِفَائِهِ** اور وہ چیز جو قطع کے انتفاء تک لے جانے والی ہو **فَهُوَ الْمُنْتَفِي** تو وہ خود ہی منتفی ہے۔

**وَلِأَنَّ الْمَحَلَّ لَا يَبْقَى مَعْصُومًا** یہ دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں، دوسری عقلی دلیل۔ یاد رکھو ایک ہے حرام لعینہٖ اور ایک ہے حرام لغیرہٖ۔ حرام لعینہٖ وہ ہے جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے، جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے وہ چیز اپنی ذات کے اعتبار سے ہی حرام ہے اور ایک وہ چیز ہے جو کسی غیر کا حق ہونے کی وجہ سے حرام ہو **مثلاً مثلاً** زید کا سامان پڑا ہے آپ کے لیے زید کا یہ سامان وغیرہ اٹھانا حرام ہے، کیوں حرام ہے؟ زید کے حق کی وجہ سے۔ **مثلاً** کوئی کھانے کی چیز دیکھ لے زید کی گندم پڑی ہوئی ہے، زید کی گندم۔ اب دیکھو یہ گندم کسی دوسرے آدمی کے لیے بغیر اجازت کے لینا حرام ہے، کیوں حرام ہے؟ زید کے حق کی وجہ سے ورنہ خود گندم؟ گندم تو کھانے کے لیے ہی تو استعمال ہوتی ہے تو گندم اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں ہے بلکہ یہ گندم چونکہ زید کا حق ہے اس لیے حرام ہے تو یہ اس کو کہیں گے حرام لغیرہٖ یعنی یہ گندم حرام تو ہے لیکن اپنی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ غیر کی وجہ سے یعنی زید کے حق کی وجہ سے۔ تو یاد رکھو حرام دو قسم پر ہیں ایک حرام لعینہٖ اور ایک حرام لغیرہٖ۔ حرام لعینہٖ وہ ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہے کسی کے حق کی وجہ سے نہیں، ویسے ہی شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے اور ایک حرام لغیرہٖ ہے جسے شریعت نے کسی دوسرے کے حق کی وجہ سے حرام قرار دیا ہے۔ اب مسئلہ یاد رکھنا، چور جس وقت چوری کرنے جاتا ہے تو عین جس وقت وہ سامان کو اٹھانے لگا تو یہ سامان مال معصوم تھا، یہ مال محفوظ تھا، یہ کسی دوسرے کا حق ہے لہٰذا اس کا احترام ضروری ہے تو یہ مال محترم ہے اور مال معصوم ہے۔ چور جب اس کو اٹھانے لگا عین اس وقت اس مال کی عصمت اس بندے سے ختم ہو کر **الله** کی طرف منتقل ہو گئی اب اس مال کے مالک **الله** بن گئے۔ **مثلاً** ایک چور زید کے گھر داخل ہوا اب **مثلاً** چور زید کی کوئی چیز اٹھانے لگا ہے تو وہ چیز زید کی مملوکہ ہے، یہ چیز معصوم ہے محفوظ ہے لیکن زید کے حق کی وجہ سے، لیکن عین جب چور اس کو اٹھانے لگا اب اس کی عصمت منتقل ہو گئی **الله** کی طرف، اب یہ چیز معصوم ہے بندے کے حق کی وجہ سے نہیں **الله** کے حق کی وجہ سے، یہ اب یہ **الله** کی مملوک چیز ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی۔ بھائی کیا وجہ ہے کہ عین چوری سے پہلے آپ کہتے ہیں مال کی عصمت بندے سے منتقل ہو گئی **الله** کی طرف؟ کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اگر آپ اس مال کی عصمت بندے سے **الله** کی طرف منتقل نہیں مانتے تو پھر چور کا ہاتھ آپ نہیں کاٹ سکتے۔ تو پھر چور کا ہاتھ آپ نہیں کاٹ سکتے، کیوں نہیں کاٹ سکتے؟ وجہ یہ **مثلاً** اگر چور آیا اور اس نے سامان اٹھا لیا اور

---

[۲] تخریجِ حدیث: «لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ» — أخرجه النسائي (۴۹۸۵) والدارقطني (۳/ ۲۰۰) عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۸۶)۔

آپ کہتے ہیں کہ یہ مال اٹھاتے وقت بھی کس کا ہے؟ زید ہی کا ہے تو پھر معلوم ہوا یہ حرام لعینہٖ نہیں یہ حرام لغیرہٖ ہے۔ اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں ہے بلکہ زید کے حق کی وجہ سے حرام ہے اور حرام لغیرہٖ کسے کہتے ہیں؟ کہ وہ بعض اعتبار سے حلال ہوتا ہے بعض اعتبار سے حرام۔ ایک آدمی زید کی گندم اٹھانا چاہتا ہے بغیر اجازت کے تو یہ زید کا حق ہے اس کے لیے یہ گندم اٹھانا حرام ہے لیکن یہ حرام لغیرہٖ ہے، حرام لغیرہٖ کا کیا معنی؟ یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے تو یہ حرام نہیں یہ تو کھانے والی چیز ہے لیکن غیر یعنی زید کے حق کی وجہ سے یہ حرام ہے تو معلوم ہوا جو حرام لغیرہٖ ہوتی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے حلال ہوتی ہے، مباح ہوتی ہے۔ اپنی ذات کے اعتبار سے مباح یا یوں کہو حرام لغیرہٖ جو ہے وہ بعض اعتبار سے حرام ہے بعض اعتبار سے حرام نہیں۔ خود گندم کی ذات کے اعتبار سے دیکھیں تو اس گندم کا کھانا جائز ہے لیکن زید کا حق ہونے کے اعتبار سے دیکھیں تو اس کا کھانا جائز نہیں تو حرام لغیرہٖ جو ہوتی ہے وہ بعض اعتبار سے حرام ہے بعض اعتبار سے حرام نہیں یا یوں کہو بعض اعتبار سے وہ حلال...

حلال ہے، بعض اعتبار سے وہ حلال نہیں۔ تو چور بھی جب مال اٹھا کر لے جانے لگا، اگر آپ ابھی بھی کہتے ہیں اس مال کا مالک زید ہی ہے، تو یہ حرام لغیرہٖ ہوا۔ معلوم ہوا، چور کے لیے بعض اعتبار سے اس کو اٹھانا جائز ہے اور بعض اعتبار سے اٹھانا جائز نہیں۔ بعض اعتبار سے چور کے لیے یہ حلال ہے، بعض اعتبار سے چور کے لیے یہ حرام ہے۔ جب بعض اعتبار سے یہ چیز چور کے لیے حلال ہے، تو اب آپ چور کا ہاتھ نہیں کاٹ سکتے کیونکہ شبہ آ گیا۔ ہاتھ تو تب کاٹیں گے جب چور ایسی چیز کو لے کر جائے جو ہر اعتبار سے اس کے لیے حرام ہو۔ جب وہ ایک ایسی چیز لے جا رہا ہے جو بعض اعتبار سے اس کے لیے جائز ہے، تو پھر اس کا تو آپ ہاتھ نہیں کاٹ سکتے کیونکہ شبہ آ گیا حلال ہونے کا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ عین جس وقت چور چوری کرنے لگتا ہے اور اس چیز کو اٹھانے لگتا ہے تو اس وقت اس مال کی عصمت بندے سے منتقل ہو جاتی ہے **الله** کی طرف۔ اب یہ **مالِ** معصوم ہے لیکن **الله** کے حق کے طور پر، نہ کہ بندے کے حق کے طور پر۔ تو جب **الله** کے حق کے طور پر **مالِ** معصوم ہو گیا، اب یہ حرام لعینہٖ بن گیا۔ اب جب یہ حرام لعینہٖ بن گیا، اب چور اس کو لے کر جاتا ہے تو اب یہاں کسی اعتبار سے بھی حلال ہونے کا شبہ نہیں۔ جب کسی بھی اعتبار سے حلال ہونے کا شبہ نہیں تو اب اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْمَحَلَّ لَا يَبْقَىٰ مَعْصُومًا حَقًّا لِلْعَبْدِ**» محل سے مراد ہے وہ **مالِ** مسروق بھئی جس کو چرایا جا رہا ہے۔ وہ **مالِ** مسروق کیونکہ وہ محل ہے چوری کا، اس کو چرایا جا رہا ہے۔ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْمَحَلَّ**» اس لیے کیونکہ وہ **مالِ** مسروق جو ہے «**لَا يَبْقَىٰ مَعْصُومًا حَقًّا لِلْعَبْدِ**» یہ بندے کے حق کے طور پر اب معصوم ہو کر باقی نہیں، یہ بندے کے حق کے طور پر معصوم ہو کر باقی نہیں رہا، بلکہ یہ **الله** کے حق کے طور پر معصوم ہو کر باقی ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلِأَنَّ الْمَحَلَّ**» اس لیے کیونکہ وہ **مالِ** مسروق جو ہے «**لَا يَبْقَىٰ مَعْصُومًا حَقًّا لِلْعَبْدِ**» یہ **مالِ** مسروق جو ہے یہ بندے کے حق کے طور پر معصوم ہو کر باقی نہیں ہے، «**إِذْ لَوْ بَقِيَ**» اس لیے کیونکہ یہ بندے کے حق کے طور پر معصوم ہو کر باقی رہتا «**لَكَانَ مُبَاحًا فِي نَفْسِهِ**» پھر تو یہ اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہوتا۔ اپنی ذات کے اعتبار سے مباح اور غیر کی وجہ سے **غیرِ** مباح ہوتا۔ تو کہتے ہیں: «**إِذْ لَوْ بَقِيَ**» تو اگر یہ مال جو ہے بندے کے حق ہونے کے اعتبار سے معصوم ہو کر باقی رہتا «**لَكَانَ مُبَاحًا فِي نَفْسِهِ**» تو یہ اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہوتا «**فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ**» تو ہاتھ کا کاٹنا منتفی ہو جاتا شبہے کی وجہ سے۔ کیونکہ یہ تو اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہے، جب مباح ہے پھر تو ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے، شبہ آ گیا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ**» تو ہاتھ کا کاٹنا منتفی ہو جاتا شبہے کی وجہ سے۔ اگر یہ مباح ہو کر باقی رہتا تو ہاتھ کا کاٹنا منتفی ہو جاتا شبہے کی وجہ سے۔ «**فَيَصِيرُ مُحَرَّمًا حَقًّا لِلشَّرْعِ**» تو یہ مال جو ہے، «**فَيَصِيرُ مُحَرَّمًا**» تو یہ مال حرام ہوا «**حَقًّا لِلشَّرْعِ**» شریعت کے حق کے طور پر۔ اب یہ مال حرام ہے شریعت کے حق کے طور پر، یعنی اب اس کی عصمت **الله** کی طرف منتقل ہو گئی، اب یہ حرام لغیرہٖ نہ رہا بلکہ یہ حرام لعینہٖ بن گیا۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَصِيرُ مُحَرَّمًا حَقًّا لِلشَّرْعِ**» تو یہ مال جو ہے اب **بطورِ** شریعت کے حق کے حرام ہو گیا «**كَالْمَيْتَةِ**» جیسے کہ مردار ہے۔ جیسے مردار کا کھانا منع ہے، اور وہ کیوں منع ہے؟ شریعت کے حق کے طور پر منع ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**كَالْمَيْتَةِ**» جیسے کہ مردار ہے «**وَلَا ضَمَانَ فِيهِ**» اور شریعت کے حق میں تو کوئی ضمان نہیں ہوتا۔ شریعت کے حق کے اندر تو کوئی ضمان نہیں ہوتا کیونکہ **الله** ضمان کے محتاج نہیں ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا ضَمَانَ فِيهِ**» اور **الله** کے حق کے اندر تو کوئی ضمان نہیں ہوتا۔

«**إِلَّا أَنَّ الْعِصْمَةَ لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ**» یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ جب چور چوری کرنے لگتا ہے تو عین چوری کے وقت اس مال کی عصمت **الله** کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ جب مال کی عصمت **الله** کی طرف منتقل ہو گئی ہے تو پھر تو اس کا ضمان نہیں آنا چاہیے، تو پھر استہلاک کی صورت میں کیسے ضمان آ سکتا ہے؟ حالانکہ، حالانکہ امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ استہلاک کی صورت میں ضمان آئے گا۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟ کہ جب اس مال کی عصمت **الله** کی طرف منتقل ہو گئی ہے، **الله** تو ضمان کے محتاج نہیں، لہٰذا ضمان نہیں آنا چاہیے، لیکن امام صاحب سے ایک روایت ہے جو اوپر گزر گئی، حسن ابن زیاد رحمہ **الله** امام صاحب سے روایت کرتے ہیں کہ

استہلاک کی صورت میں **مالِ** مسروق کا ضمان آئے گا۔ تو اب اس کا جواب دینے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّ الْعِصْمَةَ لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ**» مگر ایک بات ہے کہ «**أَنَّ الْعِصْمَةَ**» کہ اس مال کی جو عصمت ہے «**لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا**» اس عصمت کا ساقط ہونا ظاہر نہیں ہوتا «**فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ**» استہلاک کے حق میں۔ مال کی عصمت ساقط تو ہوئی ہے لیکن استہلاک کے حق میں عصمت کا ساقط ہونا ظاہر نہیں۔ یوں سمجھو استہلاک کے حق میں مال کی عصمت ساقط ہی نہیں ہوئی۔ توجہ ہے؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّ الْعِصْمَةَ**» مگر یہ کہ اس مال کی جو عصمت ہے «**لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا**» اس عصمت کا ساقط ہونا ظاہر نہیں ہوتا «**فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ**» اس مال کے استہلاک کے حق میں «**لِأَنَّهُ فِعْلٌ آخَرُ غَيْرُ السَّرِقَةِ**» اس لیے کیونکہ استہلاک چوری کے علاوہ ایک دوسرا فعل ہے۔ چوری کے اندر تو مال کی عصمت ساقط ہو گئی تھی لیکن اس کے بعد چور استہلاک کرتا ہے، تو استہلاک یعنی مال کو ضائع کرنا یا خرچ کرنا وہ تو چور کا ایک الگ فعل ہے۔ تو چوری کے حق میں مال کی عصمت ساقط ہو گئی تھی۔ کیوں ساقط ہوئی تھی؟ کیونکہ اگر مال کی عصمت آپ ساقط نہیں کریں گے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹ سکتے آپ۔ آپ کو کہنا پڑے گا مال کی عصمت ساقط ہو کر کس کی طرف منتقل ہو گئی؟ **الله** کی طرف۔ اگر آپ ایسا نہیں کہتے پھر تو وہاں حلال ہونے کا شبہ آتا ہے بھئی کیونکہ وہ حرام لغیرہٖ ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا چوری کے اندر تو قطع کے لیے ضروری ہے کہ کہا جائے کہ مال کی عصمت منتقل ہو گئی ہے **الله** کی طرف، لیکن استہلاک تو ایک الگ فعل ہے، وہاں کوئی ضرورت نہیں ہے عصمت کو ساقط کرنے کی۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ فِعْلٌ آخَرُ غَيْرُ السَّرِقَةِ**» اس لیے کیونکہ استہلاک تو چوری کے علاوہ ایک دوسرا فعل ہے «**وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّهِ**» اور استہلاک کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے عصمت کو ساقط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ چوری کے اندر ضرورت تھی، اس کے بغیر تو قطع ہی ثابت نہیں ہو سکتا تھا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّهِ**» اور استہلاک کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے کہ مال کی عصمت کو ساقط کیا جائے «**وَكَذَا الشُّبْهَةُ تُعْتَبَرُ فِيمَا هُوَ السَّبَبُ دُونَ غَيْرِهِ**» اور اسی طرح شبہ جو ہے وہ معتبر ہے «**فِيمَا هُوَ السَّبَبُ**» اس چوری میں جو قطع کا سبب ہے «**دُونَ غَيْرِهِ**» نہ کہ اس کے علاوہ کے اندر۔ بھئی دیکھیے! ہم نے کیا کہا؟ کہ عین چوری سے پہلے مال کی عصمت **الله** کی طرف منتقل ہو گئی تاکہ یہ چیز حرام لعینہٖ بن جائے، ورنہ تو یہ حرام لغیرہٖ ہے اور حرام لغیرہٖ کے اندر تو مباح ہونے کا بھی شبہ ہوتا ہے، اس میں تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو ہم نے کہا عین چوری سے پہلے اس مال کی عصمت **الله** کی طرف منتقل ہو گئی یعنی یہ حرام لعینہٖ بن گیا، حرام لعینہٖ بن گیا۔ لہٰذا اب، اب چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا چوری کے اندر شبہ نہیں آنا چاہیے۔ چوری کے اندر اگر شبہ آ گیا تو پھر قطع نہیں ہو سکے گا۔ اور شبہ ہم نے کس طرح ختم کیا؟ کہ مال کی عصمت ہم نے **الله** کی طرف منتقل کر دی، ورنہ تو شبہ پایا جاتا اس چیز کے مباح ہونے کا شبہ پایا جاتا۔ تو لہٰذا چوری کے فعل میں شبہ نہیں ہونا چاہیے۔ چوری کے بعد کسی اور فعل میں شبہ آ جائے تو اس سے کوئی خرابی نہیں آتی۔ چوری کے اندر شبہ نہیں ہونا چاہیے۔ بھئی ہاتھ کاٹنے کا سبب کیا ہے؟ چوری ہے۔ تو چوری کے اندر شبہ نہیں آنا چاہیے، چوری کے بعد کسی اور فعل میں شبہ آ جائے تو اس سے کوئی حرج نہیں ہے، یعنی استہلاک کے اندر اگر شبہ بھی آ جائے تو اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ یہ معنی ہے: «**وَكَذَا الشُّبْهَةُ تُعْتَبَرُ فِيمَا هُوَ السَّبَبُ**» بھئی دیکھیے، شبہے سے کیا مراد ہے؟ مباح ہونے کا شبہ۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا الشُّبْهَةُ**» اور اسی طرح مباح ہونے کا جو شبہ ہے «**تُعْتَبَرُ**» اس کا اعتبار کیا جائے گا «**فِيمَا هُوَ السَّبَبُ**» اس چوری کے اندر جو اس قطع کا سبب ہے۔ اس مباح ہونے کا شبہ اس چیز کے اندر معتبر ہے جو قطع کا سبب بن رہی ہے، وہاں شبہ نہیں آنا چاہیے، «**دُونَ غَيْرِهِ**» نہ کہ اس کے علاوہ، یعنی استہلاک کے اندر شبہے کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «**وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ**» اور مشہور قول کی وجہ یہ ہے، بھئی بتلایا تھا امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت جو حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی ہے، اس کے مطابق استہلاک کے اندر ضمان آئے گا اور ہلاک کے اندر ضمان نہیں، تو استہلاک میں کیوں ضمان آئے گا وہ وجہ بیان کر دی کہ چوری کے اندر شبہ نہیں آنا چاہیے، استہلاک تو ایک الگ فعل ہے اگر اس میں شبہ آ بھی جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ لیکن امام صاحب کا مشہور قول تو یہ ہے کہ ہلاک ہو یا استہلاک، کسی صورت میں بھی ضمان نہیں آئے گا۔ اب اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ**» اور **قولِ** مشہور کی وجہ یہ ہے «**أَنَّ الِاسْتِهْلَاكَ إِتْمَامُ الْمَقْصُودِ**» بھئی **حاصلِ** کلام سمجھ لیں پہلے۔ **قولِ** مشہور کی وجہ یہ ہے، کہتے ہیں کہ یہ جو استہلاک ہے یہ بھی چوری کا حصہ ہے۔ استہلاک یعنی چور نے اس مال کو لے جا کر خرچ کر دیا۔ تو یہ بھی چوری کا حصہ ہے۔ بھئی کس طرح چوری کا حصہ ہے؟ ابھی آپ نے ہمیں بتایا یہ الگ فعل ہے۔ کہتے ہیں نہیں، بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ چوری کا ہی حصہ ہے۔ چوری کا حصہ اس طرح کہ چور گیا چوری کرنے، مجھے بتائیے کیا اس کا مقصد اس مال کو لا کر ویسے ہی رکھنا تھا یا اس مال کے ذریعے وہ اپنی حاجتیں پوری کرنا چاہتا تھا؟ وہ اپنی حاجتیں پوری کرنا چاہتا تھا۔ معلوم ہوا اس چور کا مقصد صرف چوری نہیں ہے بلکہ چوری کے بعد اس مال سے فائدہ اٹھانا بھی ہے۔ تو معلوم ہوا فائدہ اٹھانا جو ہے یعنی مال کو خرچ کرنا، یہ بھی چوری ہی کا حصہ ہے، یہ بھی چوری ہی کا حصہ ہے۔ تو جب یہ چوری کا حصہ ہے تو لہٰذا اس کے اندر بھی شبہ نہیں آنا چاہیے۔ اس کے اندر بھی، چوری کے اندر بھی شبہ نہیں کہ مال کی عصمت **الله** کی طرف منتقل ہو گئی

اور استہلاک کے اندر بھی شبہ نہیں آنا چاہیے کہ اگر آپ استہلاک کے اندر ضمان واجب کریں گے تو وہاں شبہ آجائے گا، کیونکہ آپ پیچھے پڑھ چکے، ضمان آئے تو پھر قطع نہیں ہو سکتا۔ ضمان آئے تو قطع؟ تو استہلاک کے اندر بھی اگر آپ ضمان واجب کریں گے پھر تو کہنا پڑے گا کہ چور اس مال کا مالک بن گیا۔ جب مال کا مالک بن گیا تھا تو گویا اس نے اپنا مال اٹھایا تھا، جب اپنا مال اٹھایا تھا تو شبہ آگیا پھر تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ» اور مشہور قول کی وجہ یہ ہے «أَنَّ الِاسْتِهْلَاكَ إِتْمَامُ الْمَقْصُودِ» کہ استہلاک جو ہے یعنی مال کو ہلاک کرنا اور اس کو خرچ کرنا «إِتْمَامُ الْمَقْصُودِ» وہ مقصد کو پورا کرنا ہے، وہ اپنے مقصد کو پورا کرنا ہے «فَيُغْتَبَرُ الشُّبْهَةُ فِيهِ» لہٰذا اس کے اندر شبہ آئے تو وہ بھی معتبر ہو گا۔ اس کے اندر بھی شبہ معتبر ہو گا، اس میں بھی شبہ نہیں آنا چاہیے اور شبہ تبھی نہیں آئے گا جب آپ اس میں ضمان واجب نہ کریں۔ تو کہتے ہیں: «فَيُغْتَبَرُ الشُّبْهَةُ فِيهِ» تو استہلاک کے اندر بھی شبہ معتبر ہو گا، جیسے چوری میں شبہ معتبر تھا اسی طرح استہلاک میں بھی شبہ معتبر ہو گا۔ «وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ» اور اسی طرح عصمت کا ساقط ہونا ظاہر ہو گا «فِي حَقِّ الضَّمَانِ» ضمان کے حق میں، یعنی استہلاک کے اندر بھی مال کی عصمت، مال کی عصمت ساقط شمار کی جائے گی تاکہ چور پر ضمان نہ آئے کیونکہ اگر ضمان آئے گا تو پھر تو شبہ آجائے گا۔ یہ معنی ہے: «وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ» اور اسی طرح اس مال کی عصمت کا ساقط ہونا ظاہر ہو گا کہ اس مال کی عصمت ساقط ہو گئی ہے «فِي حَقِّ الضَّمَانِ» ضمان کے حق میں۔ تو جہ ہے؟ بھئی دیکھیے: «وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ» کہ عصمت کا ساقط ہونا ظاہر ہو جائے گا «فِي حَقِّ الضَّمَانِ» ضمان کے حق میں یعنی ضمان نہیں آئے گا۔ یہ استہلاک کی بات چل رہی ہے، کس کی بات چل رہی ہے؟ استہلاک کے اندر بھی ضمان نہیں آنا چاہیے ورنہ شبہ آجائے گا۔ تو یہ استہلاک کی بات چل رہی ہے، اگرچہ اس جملے کے اندر استہلاک کا ذکر نہیں لیکن آپ ذہن میں رکھیں کہ یہ کس کی بات چل رہی ہے؟ استہلاک۔ پھر ذرا ترجمہ دیکھیں: «وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ» بلکہ یہاں استہلاک کا لفظ بھی لے آئیں ترجمے میں، «وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ» اور اسی طرح استہلاک کے اندر بھی عصمت کا ساقط ہونا ظاہر ہو گا «فِي حَقِّ الضَّمَانِ» ضمان کے حق میں کہ ضمان نہیں آئے گا استہلاک کے اندر بھی، بات سمجھ میں آگئی۔ آگے دیکھیے: «لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ» «لِأَنَّهُ» یہ «أَنَّهُ» کی ہا ضمیر، یہ جو پیچھے آیا عصمت کا ساقط ہونا، پیچھے جو آیا «سُقُوطُ الْعِصْمَةِ» عصمت کا ساقط ہونا اور کون سی عصمت کا ساقط ہونا؟ استہلاک کے مسئلے میں۔ تو «لِأَنَّهُ» کی ہا ضمیر لوٹا دیں «سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ»۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ» اس لیے کیونکہ استہلاک کے حق میں عصمت کا ساقط ہونا «مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ» ہلاک کے حق میں عصمت کے ساقط ہونے کی ضرورت میں سے ہے۔ اِدھر دیکھیے، یہ ذرا مشکل جگہ ہے بھئی۔ بات چل رہی ہے کہ استہلاک کی صورت میں بھی ضمان نہیں آئے گا **قولِ** مشہور کے مطابق، تو اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ ایک وجہ تو ذکر کر دی کہ استہلاک بھی چوری کا حصہ ہے، تو چوری کے اندر شبہ معتبر ہے تو استہلاک میں بھی شبہ معتبر ہے، لہٰذا دونوں کے اندر عصمت ساقط ہونی چاہیے۔ دونوں کے اندر **مالِ** مسروقہ کی عصمت ساقط ہونی چاہیے اور نیز اب دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب ہلاک کی صورت میں ضمان نہیں آتا تو اس کے ساتھ ضروری ہے کہ استہلاک کی صورت میں بھی ضمان نہیں آنا چاہیے۔ تو جہ ہے؟ مشکل جگہ ہے۔ جب ہلاک کی صورت میں ضمان نہیں آتا تو اس کے ساتھ ضروری ہے کہ استہلاک کی صورت میں بھی ضمان نہیں آنا چاہیے۔ تو جہ ہے؟ پھر دہرائیں۔ ہلاک کی صورت میں ضمان نہیں آتا تو اس کے ساتھ ضروری ہے کہ استہلاک کی صورت میں بھی ضمان نہیں آنا چاہیے۔ بھئی کس طرح؟ کہتے ہیں دیکھیے! اگر آپ ہلاک کی صورت میں ضمان واجب نہیں کرتے اور استہلاک کی صورت میں ضمان واجب کرتے ہیں، معلوم ہوا وہ مال جو چور نے چوری کیا تھا وہ ہلاک کی صورت میں **مالِ** معصوم نہیں کیونکہ ضمان نہیں آئے گا اور استہلاک کی صورت میں وہ **مالِ** معصوم ہے کیونکہ ضمان آرہا ہے اگر آپ ضمان مانتے ہیں۔ تو معلوم ہوا وہ مال جو چور نے چوری کیا وہ بعض اعتبار سے معصوم ہے، بعض اعتبار سے معصوم نہیں۔ بھئی دیکھیے! چور نے جو مال چوری کیا، اگر آپ یہ کہتے ہیں ہلاک کے اندر تو ضمان نہیں آئے گا لیکن استہلاک کے اندر ضمان آئے گا، تو معلوم ہوا یہ مال جس کو چور چوری کر رہا ہے، بعض اعتبار سے یہ معصوم ہے بعض اعتبار سے معصوم نہیں۔ اگر چور کے پاس یہ مال ہلاک ہو گیا تو چور پر ضمان نہیں آئے گا، معلوم ہوا یہ مال معصوم نہیں۔ اور اگر چور نے خود ہلاک کیا تو آپ کہتے ہیں چور پر ضمان آئے گا، معلوم ہوا اس صورت میں یہ مال معصوم ہے۔ ہلاک کی صورت میں یہ مال معصوم نہیں کیونکہ ضمان نہیں آرہا اور استہلاک کی صورت میں یہ مال معصوم ہے کیونکہ ضمان آرہا ہے۔ تو معلوم ہوا یہ **مالِ** مسروق جو ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ **مالِ** معصوم ہے، بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ **مالِ** معصوم نہیں ہے۔ اب آیئے ذرا اس ضمان کی طرف آجایئے۔ جب استہلاک کی صورت میں چور ضمان دے گا، جب استہلاک کی صورت میں چور ضمان دے گا، یہ کس چیز کا ضمان دے رہا ہے؟ وہ جو مال اس نے چوری کیا تھا، اور اس مال کی کیا صفت تھی؟ وہ بعض اعتبار سے معصوم تھا اور بعض اعتبار سے معصوم نہیں تھا، اور یہ جو ضمان دے رہا ہے یہ ہر اعتبار سے معصوم ہے۔ بھئی جو مال چرایا جائے اس کی عصمت ختم ہوتی ہے، باقی تو ہر آدمی کا مال معصوم ہے، محفوظ ہے، کسی دوسرے کو اٹھانے کی اجازت نہیں، تو چور جو ضمان دے رہا ہے یہ کس قسم کا مال ہے؟ یہ **مالِ** معصوم ہے۔ تو جو ضمان دے رہا ہے یہ

ہے **مالِ** معصوم اور جو مال اس نے چوری کیا تھا وہ بعض اعتبار سے تو معصوم ہے بعض اعتبار سے معصوم نہیں، تو لہٰذا اس ضمان کی اس مال کے ساتھ مماثلت ہی نہیں ہے، حالانکہ ضمان تو اس مال کے مماثل ہونا چاہیے جس کا ضمان دیا جا رہا ہے۔ یاد رکھو! جس چیز کا ضمان دیا جا رہا ہے، یہ ضمان اس چیز کے مماثل ہونا چاہیے، یہ بات نص سے ثابت ہے، قرآن سے ثابت ہے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**» جو کوئی تم پر زیادتی کرے، «**فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**» جو شخص تم پر زیادتی کرے «**فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ**» تو تم بھی اس پر زیادتی کرو «**بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**» اسی کے مثل جو زیادتی اس نے کی تھی۔ اگر کوئی تمہارے ساتھ زیادتی کرے تو تم بھی اسی زیادتی کے برابر اس پر زیادتی کر سکتے ہو، اس سے زائد کی اجازت نہیں، اور دیکھو قرآن کے اندر ایک شخص نے دوسرے کے ساتھ زیادتی کی ہے تو دوسرا شخص تو دوسرا شخص جو ہے وہ اس زیادتی کا بدلہ دیتا ہے لیکن اس بدلے کو بھی زیادتی کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا۔ کیونکہ پہلے شخص نے جو کیا ہے وہ تو ہے زیادتی اور دوسرا شخص تو اس کا بدلہ لے رہا ہے، بدلے کو تو زیادتی نہیں کہا جاتا لیکن چونکہ قرآن میں ساتھ ہی زیادتی کا لفظ ذکر تھا تو اس دوسرے کو بھی زیادتی کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا، حالانکہ یہ جو دوسرا شخص کر رہا ہے یہ زیادتی نہیں ہے، یہ اس زیادتی کا بدلہ لے رہا ہے۔ تو بہر حال اس نص سے اتنی بات ثابت ہو گئی کہ اگر تو آپ کے ساتھ کوئی شخص زیادتی کرے تو آپ اس کے برابر بدلہ لے سکتے ہیں، اس سے زیادہ بدلہ نہیں لے سکتے۔ معلوم ہوا ضمان کے اندر مماثلت شرط ہے، یہ بات نص سے ثابت ہو گئی۔ ضمان اس چیز کے مثل ہونا چاہیے ہر اعتبار سے۔ لیکن یہاں پر اگر آپ چور پر ضمان واجب کرتے ہیں استہلاک کی صورت میں، تو چور جو یہ جو مال ادا کر رہا ہے یہ ہر اعتبار سے **مالِ** معصوم ہے اور وہ مال جو چور نے چوری کیا تھا وہ بعض اعتبار سے معصوم ہے بعض اعتبار سے معصوم نہیں۔ استہلاک کی صورت میں آپ نے اس کو معصوم قرار دیا ہے اور ہلاک کی صورت میں آپ نے اسے **غیرِ** معصوم قرار دیا ہے، تو معلوم ہوا ضمان کی اس مال کے ساتھ مماثلت نہیں، جب ضمان کی اس کے ساتھ مماثلت نہیں ہے تو پھر تو ضمان ہو ہی نہیں سکتا، ضمان کے اندر تو مماثلت ضروری ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ**» «**لِأَنَّهُ**» میں نے بتلایا یہ «**لِأَنَّهُ**» کی ہا ضمیر کس کو راجع کریں؟ استہلاک کی وجہ سے عصمت کا ساقط ہونا۔ «**لِأَنَّهُ**» اس لیے کیونکہ استہلاک کی وجہ سے عصمت کا ساقط ہونا «**مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ**» یہ ہلاک کے حق میں عصمت کے ساقط ہونے کی ضرورت میں سے ہے۔ ہلاک کے اندر اگر آپ عصمت کو ساقط قرار دیتے ہیں تو استہلاک کے اندر بھی آپ کو عصمت کو ساقط قرار دینا پڑے گا، کیونکہ اگر آپ ضمان واجب کریں گے تو ضمان کی اس مال کے ساتھ مماثلت نہ رہے گی، حالانکہ نص سے معلوم ہوا ہے کہ ضمان کے اندر مماثلت شرط ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ**» اس لیے کیونکہ استہلاک کے حق میں عصمت کا ساقط ہونا «**مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ**» یہ ہلاک کے حق میں عصمت کے ساقط ہونے کے ساتھ ضروری ہے «**لِانْتِفَاءِ الْمُمَاثَلَةِ**» مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے۔ اگر آپ ہلاک میں ضمان واجب نہیں کرتے اور استہلاک میں آپ ضمان واجب کرتے ہیں، تو معلوم ہوا **مالِ** مسروق من وجہ معصوم ہے اور من وجہ معصوم نہیں اور جب آپ استہلاک کے اندر ضمان دیں گے تو اس ضمان کی تو اس **مالِ** مسروق سے مماثلت نہیں ہے، حالانکہ مماثلت شرط تھی۔ یہ ضمان یہ تو ہر اعتبار سے معصوم اور محفوظ ہے اور وہ جو مال تھا وہ تو من وجہ معصوم ہے اور من وجہ معصوم نہیں، تو مماثلت نہیں۔ جب مماثلت نہیں تو ضمان نہیں دیا جا سکتا یہاں پر۔ ضمان کے اندر تو مماثلت ضروری ہے، لہٰذا جب ہلاک کی صورت میں آپ کہتے ہیں مال کی عصمت ساقط ہو گئی تو اس کے ساتھ ضروری ہے کہ آپ کو یہ بھی کہنا پڑے گا کہ استہلاک کی صورت میں بھی مال کی عصمت ساقط ہو گئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور نیز، نیز ہم امام شافعی رحمہ **الله** کو جواب دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے ذکر کیا تھا کہ قطع اور ضمان جمع ہو سکتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ دونوں الگ الگ حق ہیں اور دونوں کا سبب الگ الگ ہے۔ قطع اس لیے چور پر واجب ہو گی اس لیے کیونکہ اس نے جرم کیا ہے، شریعت نے اس کو چوری سے منع کیا تھا اور اس نے چوری والا فعل کیا ہے، اور اس پر مال کا ضمان بھی آئے گا اس لیے کیونکہ وہ ضمان جو ہے وہ بندے کا حق ہے اور اس نے ایک بندے کا سامان اٹھایا تھا، لہٰذا اب اس پر ضمان بھی واجب ہو گا۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، قطع اور ضمان اکٹھے نہیں ہو سکتے اور یہاں پر دو حق نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حق ہے۔ یہاں دو حق نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حق ہے، کیونکہ ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ عین چوری کے وقت مال کی عصمت بندے سے منتقل ہو جاتی ہے **الله** کی طرف۔ تو گویا یہ جو مال اٹھا رہا ہے یہ بندے کا مال نہیں اٹھا رہا بلکہ **الله** کا مال اٹھا رہا ہے۔ تو یہاں پر صرف **الله** کا حق ہے، بندے کا کوئی حق ہی نہیں ہے۔ تو لہٰذا اس کے اندر قطع جب آ جائے تو ضمان نہیں آ سکتا اور اگر ضمان آئے گا تو پھر قطع نہیں آ سکتی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں حرم کے اندر کسی کے مملوکہ شکار کو قتل کرنا یا ذمی کی مملوکہ شراب کو پینا وہاں دو دو حق ہیں، بندے کا حق الگ ہے اور شریعت کا حق الگ ہے لیکن یہ چوری کے مسئلے میں صرف ایک ہی حق ہے اور وہ **حقِ** شریعت ہے۔ لہٰذا یہاں پر جب قطع ہو جائے تو ضمان نہیں آ سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «**قَالَ: وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ فَقُطِعَ فِي إِحْدَاهَا فَهُوَ لِجَمِيعِهَا وَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ**

**اللهُ، وَقَالَا: يَضْمَنُ كُلَّهَا إِلَّا الَّتِي قُطِعَ لَهَا»** بھئی یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر ایک شخص نے کئی چوریاں کی ہیں اور پھر کسی ایک چوری کے اندر اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو یہ ان تمام چوریوں کی جزا ہو جائے گی، اور نیز آپ جانتے ہیں جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اس پر ضمان نہیں آتا۔ تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس چور پر بھی اب کوئی ضمان نہیں ہے، جتنی بھی اس نے چوریاں کیں سب کی جزا یہ ہاتھ کا کاٹنا ہو گیا۔ **«قَالَ»** **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **«وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ»** اور جس شخص نے کئی چوریاں کیں **«فَقُطِعَ فِي إِحْدَاهَا»** پھر ایک چوری کے اندر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا **«فَهُوَ لِجَمِيعِهَا»** تو یہ ہاتھ کا کاٹنا ان سب چوریوں کے لیے ہو جائے گا **«وَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ»** اور وہ شخص کسی چیز کا ضامن نہیں ہو گا امام صاحب کے نزدیک، **«وَقَالَا»** اور صاحبین فرماتے ہیں **«يَضْمَنُ كُلَّهَا»** کہ وہ ان تمام چوریوں کا ضامن ہو گا **«إِلَّا الَّتِي قُطِعَ لَهَا»** سوائے اس چوری کے جس کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں جس چوری کے اندر اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس چوری کا ضمان اس پر نہیں آئے گا، باقی تمام چوریوں کا ضمان اس آدمی کو دینا ہو گا۔

**«وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ»** یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ متن کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ بھئی یہ جو صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے، امام صاحب فرماتے ہیں اس چور پر کوئی ضمان نہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ جس چوری کے اندر ہاتھ کاٹا گیا ہے اس کے علاوہ باقی تمام چوریوں کا ضمان آئے گا، تو یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب خصومت کے وقت صرف ایک مسروق منہ حاضر تھا۔ صرف ایک مسروق منہ حاضر ہے تو اس صورت میں یہ اختلاف ہے۔ کہتے ہیں: **«وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ»** اور اس مسئلے کا معنی یہ ہے کہ **«إِذَا حَضَرَ أَحَدُهُمْ»** جب ان چوریوں والوں میں سے ایک آدمی حاضر ہوا ہے، **«فَإِنْ حَضَرُوا جَمِيعًا»** اگر وہ سارے حاضر ہوئے ہیں **«وَقُطِعَتْ يَدُهُ لِخُصُومَتِهِمْ»** اور ان سب کی خصومت کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہے **«فَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا بِالِاتِّفَاقِ فِي السَّرِقَاتِ كُلِّهَا»** تو پھر یہ چور **«لَا يَضْمَنُ شَيْئًا بِالِاتِّفَاقِ»** تو اس صورت میں بالاتفاق چور کسی بھی چیز کا ضامن نہیں ہو گا **«فِي السَّرِقَاتِ كُلِّهَا»** تمام چوریوں میں۔ اگر وہ سارے خصومت کے لیے آئے تھے تو پھر اس صورت کے اندر چور پر کسی چوری کا ضمان نہیں آئے گا، لیکن اگر چند ایک حاضر ہوئے ہیں تو صرف ان کے لیے ضمان نہیں ہو گا اور باقیوں کے لیے ضمان ہو گا بھئی۔

**«لَهُمَا»** اب صاحبین کی دلیل آ گئی۔ صاحبین کیا فرماتے ہیں کہ باقیوں کے مال کا ضمان آئے گا چور پر۔ **«لَهُمَا»** صاحبین کی دلیل یہ ہے **«أَنَّ الْحَاضِرَ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنِ الْغَائِبِ»** کہ یہ جو حاضر شخص ہے جو خصومت کر رہا ہے **«لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنِ الْغَائِبِ»** یہ غائب سے نائب نہیں ہے۔ جو خصومت کرنے کے لیے نہیں آئے یہ ان کی طرف سے نائب نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں **«لَهُمَا»** صاحبین کی دلیل یہ ہے **«أَنَّ الْحَاضِرَ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنِ الْغَائِبِ»** کہ یہ جو حاضر آدمی ہے جو خصومت کر رہا ہے یہ غائب آدمیوں کی طرف سے نائب نہیں ہے **«وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُصُومَةِ»** اور چوری کے اندر تو خصومت کا ہونا ضروری ہے **«لِتَظْهَرَ السَّرِقَةُ»** تاکہ چوری ظاہر ہو جائے، تو جب یہ آدمی ان کی طرف سے نائب نہیں ہے تو باقی چوریاں ظاہر بھی نہیں ہوئیں۔ تو معلوم ہوا یہ قطع صرف اسی چوری میں ہوئی ہے باقی چوریوں میں قطع نہیں۔ جب باقی چوریوں میں قطع نہیں تو لہٰذا وہاں پر ضمان بھی ساقط نہیں۔ ضمان تو تب ساقط ہوتا تھا جب چور کا ہاتھ کاٹا جاتا تھا اس چوری کے اندر بھئی۔ تو کہتے ہیں: **«وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُصُومَةِ لِتَظْهَرَ السَّرِقَةُ»** اور خصومت کا ہونا ضروری ہے تاکہ چوری ظاہر ہو جائے **«فَلَمْ تَظْهَرِ السَّرِقَةُ مِنَ الْغَائِبِينَ»** تو غائب لوگوں کی طرف سے چوری ظاہر نہیں ہوئی **«فَلَمْ يَقَعِ الْقَطْعُ لَهَا»** تو لہٰذا یہ ہاتھ کا کاٹنا ان چوریوں کے لیے نہ ہوا **«فَبَقِيَتْ أَمْوَالُهُمْ مَعْصُومَةً»** تو ان کے مال معصوم ہو کر باقی رہے، ان کے اموال معصوم ہو کر باقی رہے کیونکہ ان کے لیے تو قطع نہیں ہوئی بھئی۔

**«وَلَهُ»** اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے **«أَنَّ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى»** امام صاحب فرماتے ہیں کہ **«أَنَّ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ»** کہ ان تمام چوریوں کے ذریعے جو چیز واجب ہوئی ہے **«قَطْعٌ وَاحِدٌ»** وہ ایک مرتبہ کا قطع ہے **«حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى»** **بطورِ الله** کے حق کے۔ جتنی بھی چوریاں کی ہیں تو یہ جو قطع واجب ہوئی ہے یہ ان سب کے لیے ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **«وَلَهُ»** امام صاحب کی دلیل یہ ہے **«أَنَّ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ»** کہ ان تمام چوریوں کے ذریعے جو چیز واجب ہوئی ہے **«قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى»** وہ ایک ہی قطع ہے **بطورِ الله** کے حق کے **«لِأَنَّ مَبْنَى الْحُدُودِ عَلَى التَّدَاخُلِ»** اس لیے کیونکہ حدود کی بنیاد تداخل پر ہے۔ ایک ہی شخص کئی دفعہ ایک جرم کرے تو ایک ہی حد اس پر جاری کی جائے گی کیونکہ حدود کی بنیاد تداخل پر ہے۔ تو یہاں پر بھی جب ایک دفعہ ہاتھ کاٹ دیا گیا تو یہ گزشتہ تمام چوریوں کی طرف سے ہاتھ کا کاٹنا ہو گیا، تو یہ تمام چوریوں کی طرف سے یہ ہاتھ کا کاٹنا واقع ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: **«لِأَنَّ مَبْنَى الْحُدُودِ عَلَى التَّدَاخُلِ»** اس لیے کیونکہ حدود کی بنیاد تداخل پر ہے **«وَالْخُصُومَةُ شَرْطُ الظُّهُورِ عِنْدَ الْقَاضِي»** اور جو خصومت ہے، صاحبین کیا فرماتے تھے کہ خصومت ایک نے کی ہے تو صرف اسی کے مال کی عصمت ساقط ہوئی ہے، باقیوں

کے مال کی عصمت ساقط نہیں لہٰذا ان کا ضمان دینا پڑے گا۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جو خصومت کی جاتی ہے چوری کے مسئلے میں وہ چوری کے ظہور کے لیے کی جاتی ہے، اس کی وجہ سے کوئی قطع واجب نہیں ہوتا، قطع جو واجب ہوا ہے وہ تو چوری کے فعل کی وجہ سے واجب ہو چکا ہے، خصومت کی وجہ سے صرف چوری قاضی کے پاس ظاہر ہوتی ہے۔ تو یہ معنی ہے: «وَالْخُصُومَةُ شَرْطُ الظُّهُورِ عِنْدَ الْقَاضِي» اور خصومت جو ہے وہ قاضی کے پاس چوری کے ظہور کی شرط ہے «أَمَّا الْوُجُوبُ بِالْجِنَايَةِ» باقی جو قطع کا وجوب ہے «بِالْجِنَايَةِ» وہ تو جنایت کی وجہ سے ہے کہ اس نے جو چوری کی تھی، «فَإِذَا اسْتُوفِيَ» تو جب اس قطع کو وصول کر لیا گیا «فَالْمُسْتَوْفَىٰ كُلُّ الْوَاجِبِ» تو وہ جس کو وصول کیا گیا ہے وہ سارا کا سارا واجب ہے، یعنی یہی چیز واجب تھی، زائد واجب ہی نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے: «فَإِذَا اسْتُوفِيَ» جب اس قطع کو وصول کر لیا گیا «فَالْمُسْتَوْفَىٰ كُلُّ الْوَاجِبِ» تو وہ جس کو وصول کیا گیا وہی سارا واجب تھا، یعنی اس سے زائد کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ «أَلَا تَرَىٰ» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّهُ يَرْجِعُ نَفْعُهُ إِلَى الْكُلِّ» کہ اس ایک مرتبہ ہاتھ کے کاٹنے کا نفع تمام چوریوں کی طرف لوٹتا ہے، اس ایک مرتبہ ہاتھ کا کاٹنا اس کا نفع تمام چوریوں کی طرف لوٹتا ہے، اب چور آئندہ کبھی چوری نہیں کرے گا۔ تو یہ معنی ہے: «أَلَا تَرَىٰ» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّهُ يَرْجِعُ نَفْعُهُ إِلَى الْكُلِّ» کہ یہ ایک مرتبہ ہاتھ کا جو کاٹنا ہے اس کا فائدہ لوٹ رہا ہے ان تمام چوریوں کی طرف کہ یہ شخص اب آئندہ چوری نہیں کرے گا «فَيَقَعُ عَنِ الْكُلِّ» تو یہ ایک ہی قطع تمام چوریوں کی طرف سے ہو گئی «وَعَلَىٰ هٰذَا الْخِلَافِ» اور اسی اختلاف پر ہے «إِذَا كَانَتِ النُّصُبُ كُلُّهَا لِوَاحِدٍ» کہ جب سارے نصاب ایک ہی آدمی کے ہوں «فَخَاصَمَ فِي الْبَعْضِ» تو اس نے خصومت کی بعض کے اندر۔

**صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ جیسے اوپر والے مسئلے میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف تھا، ایک چور نے کئی آدمیوں سے چوریاں کی ہیں اور ایک آدمی نے خصومت کر کے ہاتھ کٹوا دیا، تو امام صاحب کے نزدیک یہ سب کی جزا ہو گئی لہٰذا اس چور پر کسی چوری کا بھی اب ضمان نہیں آئے گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جس چوری کے اندر خصومت کی گئی ہے یہ قطع صرف اس کے لیے ہے تو صرف اس مال کی عصمت ساقط ہوئی ہے، اس کا ضمان چور پر نہیں آئے گا، جبکہ باقی مالوں کی عصمت تو ساقط نہیں ہوئی، باقیوں کا ضمان چور کو دینا پڑے گا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں جس طرح اس مسئلے میں اختلاف ہے اسی طرح اگر ایک چور نے ایک ہی آدمی سے کئی مرتبہ نصاب کے بقدر مال چوری کیا ہو، **مثلاً** چور نے زید سے دس مرتبہ چوری کی ہے اور زید نے صرف ایک چوری کے اندر اس کا ہاتھ کٹوایا ہے، تو صاحبین فرماتے ہیں باقی چوریوں کا ضمان اس چور کو دینا پڑے گا، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہ قطع سب کی طرف سے ہو گئی لہٰذا کوئی ضمان چور پر نہیں آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَعَلَىٰ هٰذَا الْخِلَافِ» اور اسی اختلاف پر ہے «إِذَا كَانَتِ النُّصُبُ كُلُّهَا لِوَاحِدٍ» جب وہ چوری کے نصاب جو ہے سارے کے سارے «لِوَاحِدٍ» ایک ہی آدمی کے تھے، یعنی ایک ہی آدمی سے اس نے بار بار نصاب کے بقدر مال چوری کیا تھا «فَخَاصَمَ فِي الْبَعْضِ» تو اس آدمی نے بعض کے اندر خصومت کر لی، تو اس مسئلے میں بھی صاحبین اور امام صاحب کا اسی طرح اختلاف ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی «هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

# سبق نمبر۱۲۷:مسئلہ:«بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ...»

ہدایہ صفحہ:۵۳۸ــــبتاریخ:۱۷جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

### بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ

«وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ؛ لِأَنَّ لَهُ فِيهِ سَبَبَ الْمِلْكِ، وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ، فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقِيمَةَ وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ، وَصَارَ كَالْمُشْتَرِي إِذَا سَرَقَ مَبِيعًا فِيهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم مسئلہ پڑھ رہے تھے کہ اگر غلام جو ہے وہ چوری کا اقرار کرلے، تو یہ غلام یا تو عبد مجور ہو گا یا یہ عبد ماذون لہٗ ہو گا، اور پھر وہ مال جس کے بارے میں وہ چوری کا اقرار کر رہا ہے یا تو وہ **مالِ** معین ہو گا یا **مالِ** غیر معین ہو گا۔ تو آپ نے پڑھا تھا کہ اگر عبد مجور اقرار کرلے کسی معین مال کے بارے میں کہ یہ مال میں نے فلاں آدمی سے چوری کیا تھا، غلام کون سا ہے؟ عبد مجور، اور مال کس قسم کا ہے؟ معین ہے۔ تو اس صورت میں امام صاحب فرماتے ہیں اس غلام کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور وہ جو مال ہے وہ بھی مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس غلام کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا، البتہ وہ مال جو ہے وہ آقا ہی کا ہے، وہ مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** دونوں حکموں میں امام صاحب سے اختلاف کرتے ہیں۔ چنانچہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس غلام کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا اور وہ معین مال جو ہے وہ بھی مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا بلکہ وہ بھی آقا ہی کا ہے۔ اور یہی قول ہے امام زفر رحمہ **الله** کا بھی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب آقا اس غلام کو جھٹلا دے کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے، یہ درہم یا یہ مال تو میرا اپنا ہے۔

اور جبکہ اس کے مقابلے میں اگر وہ مال غیر معین ہے، عبد مجور چوری کا اقرار کر رہا ہے اور مال کو وہ ہلاک کر چکا ہے یا وہ غیر معین ہے، تو اس صورت کے اندر بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اس غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اگر عبد ماذون لہٗ ہو تو پھر اس کے اندر دونوں صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے گا ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک۔ یعنی چاہے **مالِ** معین کی چوری کا وہ اقرار کرے، چاہے **مالِ** غیر معین کی چوری کا اقرار کرے، دونوں صورتوں میں عبد ماذون لہ کا

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۷۴) میں عنوانِ باب «**باب ما يحدث للسارق في السرقة**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**بِنِصْفَيْنِ**» کی جگہ «**نصفين**» ہے۔

ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ ان چاروں صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے اندر بھی غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔ وجہ یہ کہ ان کا ضابطہ ہے کہ حدود اور قصاص کے مسئلے کے اندر غلام کا اقرار سرے سے معتبر ہی نہیں ہے، غلام کا یہ اقرار صحیح ہی نہیں ہے۔ جب یہ اقرار صحیح نہیں تو غلام کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جاسکتا اور اگر قصاص کا اقرار کیا ہے تو غلام کو قتل بھی نہیں کیا جاسکتا۔ وجہ یہ کہ غلام جو ہے وہ آقا کا مال ہے۔ تو اگر غلام کو قتل کریں تب بھی آقا کا نقصان، اور اگر غلام کا ہاتھ کاٹیں تب بھی آقا کا نقصان ہے۔ تو معلوم ہوا غلام یہ جو اقرار کر رہا ہے یہ آقا کے خلاف ہے، اس میں آقا کا نقصان ہو رہا ہے، اور کسی دوسرے کے خلاف جو اقرار ہوتا ہے وہ قبول نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا حدود اور قصاص کے مسئلے میں غلام کا اقرار صحیح نہیں۔ یہ امام زفر رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں۔

البتہ وہ فرماتے ہیں کہ مال کے سلسلے میں، مال کے سلسلے میں عبد مجور کا اقرار تو صحیح نہیں ہے، لیکن عبد ماذون لہٗ کا اقرار صحیح ہے۔ لہٰذا اگر وہ **مالِ** معین کی چوری کا اقرار کر رہا ہے تو وہ مال مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا، اور اگر عبد ماذون لہٗ **مالِ** غیر معین کی چوری کا اقرار کر رہا ہے تو وہ اس پر ضمان آئے گا وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ماذون لہٗ کا اقرار مال کے سلسلے میں اس لیے معتبر ہے کہ خود آقا نے اس کو اس اقرار کی اجازت دی ہے۔ آقا نے جب اسے تجارت کی اجازت دے دی تو گویا اقرار کی بھی اجازت دے دی، کیونکہ تجارت کے اندر کبھی نفع ہوتا ہے تو کبھی نقصان ہوتا ہے۔ تو اگر غلام کا اقرار معتبر نہ ہو پھر تو کوئی اس غلام کے ساتھ تجارت ہی نہیں کرے گا کہ اگر ہمارا مال اس غلام کے اوپر آگیا پھر تو وہ ڈوب ہی جائے گا کیونکہ اس کا اقرار بھی معتبر نہیں۔ تو معلوم ہوا عبد ماذون لہٗ کو خود آقا نے اختیار دیا ہے مال کا اقرار کرنے کا، لہٰذا اس کے مال کا اقرار صحیح ہے بھائی۔

جبکہ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ غلام اگر حدود یا قصاص کا اقرار کرے تو وہ بھی معتبر ہے، اس وجہ سے کہ اس کا یہ اقرار آدمی ہونے کی حیثیت سے ہے، اور آدمی جو ہے وہ تو مکلف ہے، شریعت نے اس کو **احکامِ** شرعیہ کا ذمہ دار بنایا ہے۔ اور جس طرح آزاد آدمی پر عبادات ضروری ہیں اسی طرح غلام پر بھی عبادات ضروری ہیں، اور جس طرح آزاد آدمی کے لیے گناہوں سے بچنا ضروری ہے اسی طرح غلام کے لیے بھی گناہوں سے بچنا ضروری ہے۔ تو لہٰذا اس غلام نے چوری کی ہے، ایک جرم کیا ہے، تو اس کا یہ اقرار آدمی ہونے اور مکلف ہونے کی حیثیت سے معتبر ہے۔ اور پھر اس کے بعد یہ اقرار متعدی ہو جائے گا اس غلام کے مال ہونے کی طرف بھی، کیونکہ یہ آدمی ہونے کے ساتھ ساتھ مال بھی ہے، یعنی مال ہونے کے اعتبار سے بھی اس کا اقرار صحیح ہے بھائی۔ اور نیز اس اقرار میں دلوں میں کوئی بدگمانی بھی نہیں آتی کہ غلام آقا کو نقصان دینا چاہتا ہے، وجہ یہ کہ یہاں پر غلام کا جو نقصان ہے وہ آقا سے بھی بڑھ کر ہے۔ آقا کا تو صرف مال جائے گا لیکن غلام کی یا تو جان چلی جائے گی یا اس کا عضو چلا جائے گا۔ تو اس قسم کا اقرار جس میں آدمی کا اپنا نقصان زیادہ ہو وہ اس کی اپنی ذات کے بارے میں بھی معتبر ہے اور **تبعاً** غیر کے لیے بھی معتبر ہے بھائی۔

اور اس کے بعد پھر امام محمد رحمہ **اللہ** کی دلیل ذکر فرمائی **صاحبِ** ہدایہ نے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اس مسئلے کے اندر ہمارے ائمہ کا جو اختلاف ہے اس کی بنیاد ایک ضابطے کے اندر اختلاف پر ہے۔ امام محمد رحمہ **اللہ** کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ چوری کے مسئلے میں مال اصل ہے اور قطع تابع ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ **اللہ** کے نزدیک چوری کے مسئلے میں قطع اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے نزدیک کہ مال اور قطع دونوں اصل ہیں، دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کے تابع نہیں ہے۔ چنانچہ امام محمد رحمہ **اللہ** عبد مجور کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مال کے سلسلے میں عبد مجور کا اقرار معتبر نہیں کیونکہ اس کا یہ اقرار دراصل آقا کے خلاف ہے۔ چنانچہ اسی لیے اگر عبد مجور غصب کا اقرار کرلے تو وہ اقرار بھی صحیح نہیں ہے۔ تو جب مال کے سلسلے میں اس عبد مجور کا اقرار معتبر نہیں تو یہ جو معین مال جس کے بارے میں اس نے چوری کا اقرار کیا تھا یہ آقا ہی کا ہے۔ یہ آقا ہی کا ہے۔ تو معلوم ہوا یہ آقا کے مال کی چوری کا اقرار کر رہا ہے، اور آقا کے مال کی چوری کے اندر تو غلام کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا۔

اور نیز امام محمد رحمہ **اللہ** کی بات کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ ان کے نزدیک مال اصل ہے اور قطع تابع ہے۔ لہٰذا اگر کوئی آدمی صرف مال کے لیے خصومت کرے تو اس سے قطع بھی ثابت ہو جائے گی، اگرچہ وہ قطع کا انکار کرے پھر بھی قطع ثابت ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس کا برعکس ہو اور کوئی آدمی یہ کہے کہ میں صرف قطع کے لیے خصومت کرتا ہوں، مال کے لیے میں خصومت کرتا ہی نہیں، تو اس صورت میں خصومت نہیں سنی جاسکتی۔ معلوم ہوا مال اصل ہے اور قطع اس کے تابع۔ اور نیز مال اصل ہے اور قطع تابع ہے اس کا پتہ اس بات سے بھی چلتا ہے کہ خصومت کے اندر ایسا ہو سکتا ہے کہ مال ثابت ہو جائے اور قطع ثابت نہ ہو، **مثلاً** ایک شخص نے ایک آدمی پر چوری کا **دعویٰ** کیا لیکن گواہ کے اندر ایک مرد اور دو عورتوں کو پیش کر دیا، تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے مال تو ثابت ہو جائے گا لیکن قطع ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ حدود کے اندر صرف مردوں کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ یا اسی طرح ایک آدمی جو ہے وہ چوری کا اقرار کرلیتا ہے اور پھر بعد میں رجوع کرلیتا ہے، تو اس رجوع کی وجہ سے قطع تو ساقط ہو جائے گا لیکن مال نہیں ساقط ہو گا۔ معلوم ہوا مال اصل ہے اور قطع اس کے تابع ہے بھائی۔ تو لہٰذا جب عبد مجور کا اقرار اس **مالِ** معین کے بارے میں صحیح نہیں ہے تو پھر قطع کے بارے میں بھی اس کا اقرار معتبر

نہیں، لہٰذا اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جاسکتا۔ جبکہ عبد ماذون لہٗ جو ہے اس کا اقرار مال کے بارے میں صحیح ہے کیونکہ خود آقا نے اس کو اس اقرار کی اجازت دی ہے، تو جب عبد ماذون لہٗ کا اقرار مال کے بارے میں صحیح ہے تو قطع کے بارے میں بھی صحیح ہو جائے گا کیونکہ قطع مال کے تابع ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر غلام نے دو چیزوں کا اقرار کیا ہے اور دونوں چیزیں اصل ہیں، دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کے تابع نہیں۔ ایک اقرار تو اس نے قطع کے بارے میں کیا ہے اور ہم بیان کر چکے کہ یہ اقرار معتبر ہے کیونکہ یہ اقرار اس نے آدمی اور مکلف ہونے کی حیثیت سے کیا ہے۔ اور دوسرا اقرار اس نے آقا کے خلاف کیا ہے اور وہ مال کا اقرار ہے اور وہ معتبر نہیں، غلام کا اقرار آقا کے خلاف مال کے حق میں صحیح نہیں ہے۔ تو لہٰذا مال تو ثابت نہیں ہو گا البتہ قطع ثابت ہو جائے گی۔ اور قطع مال کے بغیر بھی ثابت ہو سکتی ہے، جیسے ایک آزاد آدمی اقرار کرے کہ یہ جو زید کے پاس یہ جو کپڑا ہے یہ میں نے عمرو سے چوری کیا تھا، اور حال یہ ہے کہ زید کہہ رہا ہے کہ یہ میرا اپنا کپڑا ہے، تو اس اقرار کی وجہ سے اس آزاد آدمی کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا البتہ وہ کپڑا زید سے لے کر واپس عمرو کو نہیں دیا جائے گا۔ اسی طرح اس غلام کے مسئلے کے اندر بھی اس غلام کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا لیکن وہ **مالِ** معین اس مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا۔

جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قطع کے مسئلے کے اندر قطع اصل ہے اور مال تابع ہے، اور قطع کے بارے میں تو ہم بتا چکے کہ قطع کے لیے غلام کا اقرار صحیح ہے اس وجہ سے کہ یہ اقرار اس نے آدمی اور مکلف ہونے کی حیثیت سے کیا ہے۔ جب قطع کے سلسلے میں غلام کا اقرار صحیح تو مال تو اس کے تابع ہے، تو مال کے اندر بھی اس کا اقرار صحیح ہو جائے گا بھائی۔ اور غلام نے یہ جو اقرار کیا ہے یہ بقائے سرقہ کی حالت میں یہ اقرار کیا ہے، اور **حالتِ** بقا کے اندر مال جو ہے وہ قطع کے تابع ہو جاتا ہے یہاں تک کہ جب ہاتھ کاٹ دیا جائے تو مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا قطع اصل ہے اور مال تابع ہے، اور وہ چور چاہے وہ سارا مال ہی کیوں نہ خرچ کر دے اور ختم کر دے پھر بھی چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، معلوم ہوا قطع اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے۔

اور باقی امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس غلام کے مسئلے کو آزاد آدمی کے مسئلے پر قیاس کیا تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ غلام کے مسئلے کو آزاد آدمی کے مسئلے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ آزاد آدمی کے مسئلے میں اس آدمی کا ہاتھ تو کاٹا گیا لیکن وہ کپڑا زید سے لے کر عمرو کو واپس نہیں کیا گیا، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے زید نے یہ کپڑا عمرو کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا ہو، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ **مودَع** سے بھی اگر کوئی شخص چوری کر لے تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جاتا ہے بھائی۔ لیکن غلام کے مسئلے میں اگر آپ یہ کہیں کہ یہ مال مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا تو اس کا تو مطلب ہے غلام نے اپنے آقا کا مال چوری کیا تھا، اور غلام اپنے آقا کے مال کو چوری کرے پھر تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، چاہے وہ آقا سے چوری کرے چاہے آقا کے **مودَع** سے چوری کرے، لہٰذا آپ کا اس غلام کے مسئلے کو آزاد آدمی کے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ بات سمجھ میں آئی؟ پھر سمجھو، پھر سمجھو۔ دیکھو آزاد آدمی نے چوری کا اقرار کیا ہے اس میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا لیکن وہ کپڑا زید سے لے کر عمرو کو نہیں دیا جائے گا کیونکہ ہو سکتا ہے عمرو **مودَع** ہو، کپڑا زید ہی کا تھا لیکن اس نے عمرو کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا تھا۔ جبکہ غلام کے مسئلے میں اگر آپ یہ کہتے ہیں جیسے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا مذہب ہے کہ غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ مال مسروق منہ کو واپس نہیں کیا جائے گا تو پھر اس صورت میں تو کہنا پڑے گا کہ غلام نے اپنے ہی آقا کا مال چوری کیا تھا۔ اپنے ہی آقا کا مال چوری کیا تھا، اور اپنے آقا کا مال چوری کرنے کی صورت میں تو غلام کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے، حالانکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا، تو دونوں مسئلوں میں فرق ہے تو ایک کو آپ دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر آقا غلام کی تصدیق کر دے، غلام نے کہا یہ مال میں نے چوری کیا ہے فلاں سے اور آقا تصدیق کر دے چاہے **مالِ** معین ہو چاہے **مالِ** غیر معین ہو، تمام صورتوں کے اندر پھر غلام کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ چیز ابھی تک اس چور کے قبضے میں موجود ہے تو وہ مالک کو واپس دلائی جائے گی کیونکہ اس مالک کی ملکیت ابھی بھی اس چیز میں موجود ہے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ چاہے یہ چور جو ہے وہ چیز کسی کو ہبہ کر چکا ہو یا کسی کو بیچ چکا ہو پھر بھی اس چیز کو واپس دلایا جائے گا بھائی، وہ ہبہ اور وہ بیع باطل ہو گی۔ اور اگر چور کے پاس وہ مال ہلاک ہوا ہے یا چور نے وہ مال خود ہلاک کیا ہے تو پھر اس صورت کے اندر امام صاحب سے مشہور روایت یہی ہے کہ چور پر ضمان نہیں آئے گا، نہ ہلاک کی صورت میں اور نہ استہلاک کی صورت میں۔ البتہ امام صاحب سے ایک دوسری غیر مشہور روایت جو ہے وہ حسن بن زیاد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اور اس کے مطابق استہلاک کے اندر چور سے ضمان لیا جائے گا، جب چور نے خود وہ مال خرچ کیا ہے یا ضائع کیا ہے تو پھر اس سے ضمان لیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاہے ہلاک ہو یا استہلاک دونوں صورتوں میں چور پر ضمان آئے گا، تو چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور اس سے ضمان بھی لیا جائے گا۔ تو معلوم ہوا امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ضمان اور قطع اکٹھے ہو

سکتے ہیں، جبکہ میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ عند الاحناف ضمان اور قطع اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قطع اور ضمان اکٹھے ہو سکتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ دونوں الگ الگ حق ہیں اور دونوں کا سبب الگ الگ ہے۔ قطع اس لیے چور پر واجب ہو گی اس لیے کیونکہ اس نے جرم کیا ہے، شریعت نے اس کو چوری سے منع کیا تھا اور اس نے چوری والا فعل کیا ہے، اور اس پر مال کا ضمان بھی آئے گا اس لیے کیونکہ وہ ضمان جو ہے وہ بندے کا حق ہے اور اس نے ایک بندے کا سامان اٹھایا تھا لہٰذا اب اس پر ضمان بھی واجب ہو گا۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے حرم کے اندر کوئی مملوکہ شکار کو ہلاک کر دے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بیت الله جو ہے زمین پر الله کا پہلا گھر ہے جو الله کی عبادت کے لیے بنایا گیا، تو جیسے اس بیت الله کی عظمت ہے اسی طرح بیت الله کے ارد گرد کا جو قریب کا علاقہ ہے شریعت نے اس کی بھی تعظیم کا حکم دیا، تو بیت الله کے ارد گرد کا یہ علاقہ جو ہے یہ حرم کہلاتا ہے۔ حرم کے اندر کسی کو کسی قسم کی تکلیف دینے کی اجازت نہیں، حتیٰ کہ حرم کے حدود کے اندر شکار کھیلنا بھی منع ہے، یہاں تک کہ حرم کے اندر درختوں اور پودوں کو کاٹنا بھی منع ہے۔ تو اب اگر کوئی شخص حرم کے اندر کوئی شکار کرتا ہے، کسی جانور کو ہلاک کرتا ہے، تو یاد رکھو اس پر جرمانہ آئے گا، اس کو اس حیوان کے مثل قیمت جو ہے وہ صدقہ کرنا پڑے گی فقراء پر۔ تو اب صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے حرم کے اندر کسی کے مملوکہ شکار کو ہلاک کر دیا، تو یہاں پر امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس آدمی پر اس شکار کی جزا بھی واجب ہو گی کیونکہ شریعت نے منع کیا تھا، تو بطورِ شریعت کے حق کے اس آدمی پر اس شکار کی جزا واجب ہو گی کہ اس کو اس کی قیمت فقراء پر صدقہ کرنا پڑے گی، اور نیز یہاں اس آدمی نے حق العبد کو بھی ضائع کیا ہے، یہ شکار تو کسی کا مملوک تھا لہٰذا اس مالک کو بھی ضمان دینا پڑے گا۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں جیسے حرم کے اندر کوئی مملوکہ شکار کو ہلاک کر دے تو وہاں دو الگ الگ حق اس نے ضائع کیے ہیں تو دونوں کے اندر اس پر جزا واجب ہو گی بھائی، یا اسی طرح کوئی کسی ذمی کی مملوکہ شراب پی لے تو اس صورت میں اس آدمی کو حد بھی لگائی جائے گی اور اس آدمی پر ضمان بھی واجب ہو گا بھائی۔

ہم امام شافعی رحمہ الله کو جواب دیتے ہیں، امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے کہ قطع اور ضمان جمع ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ دونوں الگ الگ حق ہیں دونوں کے سبب الگ الگ ہیں بھائی، تو ہم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، یہاں پر ایک ہی حق ہے دو الگ الگ حق نہیں ہیں، کیونکہ ہم نے بتلا دیا کہ عین جس وقت چور چوری کرنے لگتا ہے تو مال کی عصمت الله کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اور جب مال کی عصمت الله کی طرف منتقل ہوئی اور چور نے اس مال کو اٹھا لیا تو یہاں پر صرف الله ہی کا حق ہے بندے کا حق ہے ہی نہیں، لہٰذا اس لیے قطع اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے۔ اور باقی جو آپ نے مثال ذکر کی کہ حرم کے اندر کوئی مملوکہ شکار کو ہلاک کرے تو وہاں اس آدمی پر جزا بھی واجب ہو گی اور ضمان بھی دینا پڑے گا اس حیوان کی قیمت کا بھائی، اور یا اسی طرح کوئی ذمی کی مملوکہ شراب پی لے تو وہاں پر اس آدمی پر حد بھی واجب ہو گی اور اس آدمی پر ضمان بھی واجب ہو گا اس ذمی کے لیے، تو ان کے اندر تو واقعی دو حق ہیں لہٰذا دونوں ادا کرنے پڑیں گے، لیکن یہ جو چوری کا مسئلہ ہے یہاں ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ عین چوری سے پہلے مال کی عصمت الله کی طرف منتقل ہو گئی تو یہاں صرف الله ہی کا حق ہے بندے کا حق نہیں، لہٰذا قطع کے ساتھ ضمان جمع نہیں ہو سکتا۔ اگر قطع ہے تو ضمان نہیں، اور اگر ضمان ہے تو قطع نہیں آسکتی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اس کے بعد پھر صاحبِ ہدایہ نے ہماری دلیل ذکر فرمائی، ہمارے نزدیک قطع اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے کیونکہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ» کہ چور پر ضمان نہیں ہے جب اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ معلوم ہوا جب ہاتھ کاٹ دیا جائے پھر ضمان نہیں آسکتا۔ اور نیز عقلی دلیل بھی صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمائی کہ اگر ضمان کو واجب کیا جائے تو یہ تو قطع کے منافی ہے، ضمان کی اگر واجب آپ کرتے ہیں پھر تو قطع نہیں ہونا چاہیے، وجہ یہ کہ جب چور ضمان ادا کرے گا تو اس مال کا مالک بنے گا اور اس مالک بننے کی نسبت اس وقت کی طرف کی جائے گی جس وقت چور نے اس مال کو اٹھایا تھا، تو لہٰذا اس صورت میں اس مال کے اندر مالک ہونے کا شبہ آگیا تو اس کی وجہ سے تو حد ساقط ہو جائے گی بھائی، لہٰذا معلوم ہوا ضمان چور پر واجب نہیں کیا جا سکتا۔ اور نیز اس لیے بھی کہ جس وقت چور چوری کرنے لگتا ہے تو عین اس وقت اس مال کی عصمت بندے سے منتقل ہو جاتی ہے الله کی طرف، وجہ یہ ہے کہ اگر مال کی عصمت الله کی طرف منتقل نہ ہو تو پھر معلوم ہوا یہ مال حرام لغیرہٖ ہوا، اور حرام لغیرہٖ تو وہ ہے کہ جو اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہو اور غیر کی وجہ سے حرام ہو تو اس میں مباح ہونے کا شبہ آجائے گا، اور جب شبہ آجائے تو پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں عین چوری سے پہلے مال کی عصمت الله کی طرف منتقل ہو گئی، الله اس مال کے مالک بن گئے، اب چور کا اس مال کو لینا یہ حرام لعینہٖ ہے، یہ حرام لعینہٖ ہے، یعنی ہر اعتبار سے اس کا یہ مال کو اٹھانا حرام ہے تو لہٰذا اس کے اندر قطع ثابت ہو گا بھائی، یہاں کسی قسم کا شبہ موجود نہیں ہے بھائی۔[۲]

اس پر پھر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر مال کی عصمت الله کی طرف منتقل ہو گئی ہے پھر تو ہلاک اور استہلاک دونوں صورتوں میں کسی ایک کے اندر بھی

---

[۲] تخریجِ حدیث: «لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَ مَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ» — أخرجه النسائي (۴۹۸۵) والدارقطني (۳/ ۲۰۰) عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۸۶)۔

ضمان نہیں آنا چاہیے کیونکہ **الله** ضمان کے محتاج نہیں ہیں۔ لیکن ایک روایت امام صاحب سے جو حسن بن زیاد رحمہ **الله** نے روایت کی ہے اس کے اندر تو استہلاک کی صورت کے اندر ضمان آتا ہے، تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ چوری کے حق میں مال کی عصمت ساقط ہو گئی تھی لیکن استہلاک جو چور نے یعنی اس مال کو ضائع کیا ہے یا ہلاک کیا ہے وہ ایک الگ فعل ہے، چوری الگ فعل اور استہلاک الگ فعل، تو چوری کے حق میں تو مال کی عصمت ساقط ہو گئی لیکن استہلاک جو الگ فعل ہے اس کے اندر مال کی عصمت ساقط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ چوری کے اندر تو ضرورت تھی، اگر آپ مال کی عصمت ساقط نہیں کریں گے تو وہ تو حرام لغیرہٖ ہی رہے گا اور حرام لغیرہٖ کی وجہ سے تو ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا کیونکہ اس میں مباح ہونے کا شبہ ہے، تو چوری کے اندر ضرورت تھی کہ مال کی عصمت ساقط کی جائے پھر ہی ہاتھ کاٹا جا سکتا ہے، جبکہ استہلاک ایک الگ فعل ہے اس کے اندر مال کی عصمت ساقط کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، اور نیز چوری کے اندر شبہ آجائے تو پھر وہاں قطع ساقط ہوتا ہے اور استہلاک تو الگ فعل ہے اس کے اندر اگر شبہ آ بھی جائے تو اس سے قطع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا استہلاک کی صورت میں ضمان آسکتا ہے بھائی۔

اور پھر بتلایا تھا کہ امام صاحب سے جو مشہور قول نقل کیا گیا ہے اس کے مطابق استہلاک کی صورت میں بھی ضمان نہیں آئے گا۔ استہلاک کی صورت میں بھی ضمان نہیں آئے گا، وجہ یہ کہ استہلاک بھی چوری ہی کا حصہ ہے، کیونکہ اس آدمی نے جو چوری کی ہے اس کا مقصد صرف مال کو لے جانا نہیں تھا بلکہ اس کے ذریعے اپنی ضرورتوں اور حاجتوں کو پورا کرنا اس کا مقصد تھا، تو لہٰذا یہ استہلاک بھی چوری کا حصہ ہے۔ جب یہ چوری کا حصہ ہے تو جیسے چوری کے اندر شبہے سے حد ساقط ہوتی ہے تو استہلاک کے اندر بھی شبہ اگر آگیا تو پھر حد ساقط ہو جائے گی، لہٰذا جیسے چوری میں عصمت ساقط ہوئی ہے استہلاک کے اندر بھی عصمت ساقط ہو چکی ہے لہٰذا ضمان نہیں آئے گا۔

اور نیز **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ہلاک کی صورت میں مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے، اس کے ساتھ ضروری ہے کہ یہ بھی کہا جائے کہ استہلاک کی صورت میں بھی مال کی عصمت ساقط ہو گی، تو جہ ہے؟ ہلاک کی صورت میں مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے اس میں ضمان نہیں آتا، تو ہلاک کی صورت میں جب مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے اور ضمان نہیں آتا تو آپ کو کہنا پڑے گا استہلاک کی صورت میں بھی مال کی عصمت ساقط ہو گئی ہے اور ضمان نہیں آئے گا۔ اس لیے کیونکہ اگر آپ استہلاک کے اندر ضمان کو واجب کریں گے تو ضمان اور اس **مالِ** مسروقہ کے درمیان مماثلت نہ رہی، حالانکہ ضمان کے اندر مماثلت شرط ہے، نص سے یہ بات ثابت ہے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾ جو تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر اسی کے مثل زیادتی کر سکتے ہو۔ تو معلوم ہوا ضمان کے اندر مماثلت شرط ہے، ضمان کے اندر مماثلت شرط ہے۔ اور اگر آپ کہیں کہ ہلاک کی صورت میں ضمان نہیں آئے گا اور استہلاک کی صورت میں ضمان آئے گا تو پھر تو ضمان میں اور اس **مالِ** مسروقہ کے درمیان مماثلت نہ رہی۔ کس طرح مماثلت نہ رہی؟ میں نے بتلایا تھا: اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ ہلاک کی صورت میں مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے یعنی مال معصوم نہیں ہے، اور استہلاک کی صورت میں عصمت ساقط نہیں ہوتی معلوم ہوا وہ مال معصوم ہے، تو معلوم ہوا یہ جو **مالِ** مسروق ہے بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ **مالِ** معصوم نہیں ہے یعنی ہلاک کی صورت میں ضمان نہیں آتا، اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ **مالِ** معصوم ہے یعنی استہلاک کی صورت میں ضمان آتا ہے، تو اگر استہلاک کی صورت میں آپ ضمان واجب کریں گے تو پھر معلوم ہوا **مالِ** مسروق وہ بعض اعتبار سے معصوم ہے اور بعض اعتبار سے معصوم نہیں ہے، اور جو اس کا ضمان دیا جائے گا جو چور ضمان ادا کرے گا وہ تو ہر اعتبار سے **مالِ** معصوم ہے، تو ضمان اور **مالِ** مسروق کے درمیان تو مماثلت نہ آئی حالانکہ مماثلت ضروری تھی۔ تو جہ ہے؟ تو معلوم ہوا کہ مال کے ہلاک کی صورت میں ضمان نہیں آتا تو اس کے ساتھ ضروری ہے کہ آپ یہ کہیں کہ استہلاک کی صورت میں بھی ضمان نہیں آئے گا۔ اگر آپ کیا کہتے ہیں؟ استہلاک کی صورت میں ضمان آئے گا، معلوم ہوا **مالِ** مسروق بعض صورتوں میں معصوم ہے اور بعض صورتوں میں معصوم نہیں، اور جو ضمان ادا کیا جائے گا وہ تو ہر اعتبار سے معصوم ہے، تو ضمان تو اس **مالِ** مسروق کے مثل نہ ہوا حالانکہ ضمان میں مماثلت شرط ہے، یہ نص سے ثابت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔[۳]

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر ایک شخص نے کئی چوریاں کی ہیں اور کسی ایک چوری میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو یہ سب کی جزا ہو گئی اور کسی بھی چوری کا اب ضمان اس پر نہیں آئے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر سب نے خصومت کی ہے پھر تو یہ قطع سب کے لیے ہو گئی، کسی چوری کا بھی ضمان چور پر نہیں آئے گا، لیکن اگر خصومت صرف ایک آدمی نے کی ہے تو باقیوں کے حق میں تو قطع نہیں ہوئی، جب قطع نہیں تو ان کا مال ابھی بھی معصوم ہے تو اس کا ضمان چور کو دینا پڑے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس نے جتنی چوریاں کی تھیں ان میں **الله** کے حق کے طور پر ایک ہی قطع واجب ہوتی ہے،

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾ [البقرۃ: ۱۹۴]۔

جتنی بھی چوریاں کی ہیں ان میں ایک ہی قطع واجب ہوتی ہے **بطورِ الله** کے حق کے، اس لیے کیونکہ حدود کی بنیاد تداخل پر ہے، حدود کے اندر تداخل کیا جاتا ہے۔ اور باقی صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں باقیوں نے خصومت نہیں کی، تو ہم کہتے ہیں کہ خصومت تو صرف اس چوری کے اظہار کے لیے ضروری تھی تاکہ قاضی کے پاس چوری ظاہر ہو جائے، باقی ہاتھ کا کاٹنا تو **نفسِ** چوری کی وجہ سے ہی واجب ہو چکا تھا، تو جب ایک دفعہ ہاتھ کاٹ دیا گیا تو گویا جتنا واجب تھا وہ سارا وصول کر لیا گیا بھائی۔ اور نیز اس بات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اس ہاتھ کاٹنے کا نفع گزشتہ تمام چوریوں کو پہنچے گا اور چور آئندہ چوری سے باز آجائے گا۔ اور اسی طرح اختلاف ہے اگر یہ چور ایک ہی آدمی سے کئی مرتبہ نصاب چوری کر لے تو امام صاحب فرماتے ہیں ایک دفعہ ایک قطع کافی ہے اور یہ قطع جو ہے تمام سابقہ چوریوں کی جزا ہو گئی، لہٰذا باقی نصابوں کا ضمان چور پر نہیں آئے گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، باقی نصابوں کا ضمان چور پر آئے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ آج کے سبق کے متن («بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ»**

بھئی **أَحْدَثَ يُحْدِثُ إِحْدَاث** کا معنیٰ ہے کسی چیز کو وجود دینا۔

**«بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ»** یہ باب ہے اس چیز کے بیان میں جس کو چور وجود دے، **«فِي السَّرِقَةِ»** **مالِ** مسروقہ کے اندر۔ **مالِ** مسروقہ کے اندر چور جس چیز کو وجود دے یعنی کوئی تبدیلی پیدا کر دے تو اس کا بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ اس باب میں۔ یاد رکھو جب چور کوئی مال چوری کر لیتا ہے تو بعض اوقات وہ اس کے اندر تبدیلی پیدا کر دیتا ہے، تو وہ تبدیلی تین قسم کی ہو سکتی ہے: یا تو اس تبدیلی کی وجہ سے اس چیز کی قیمت کم ہو جائے گی، یا اس تبدیلی کی وجہ سے اس چیز کی قیمت بڑھ جائے گی، یا وہ ایسی تبدیلی ہو گی کہ جس میں **مثلاً** فقہاء کا اختلاف ہو گا، بعض کے نزدیک اس تبدیلی کی وجہ سے اس چیز کی قیمت بڑھ گئی ہے اور بعض کے نزدیک اس تبدیلی کی وجہ سے اس چیز کی قیمت کم ہو گئی ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ یہاں تینوں قسم کی صورتیں ذکر فرمائیں گے، ایسی تبدیلی جس سے **مالِ** مسروقہ کی قیمت کم ہو جائے، یا ایسی تبدیلی جس سے **مالِ** مسروقہ کی قیمت بڑھ جائے، یا ایسی تبدیلی کہ جس میں ہمارے ائمہ آپس میں اختلاف کرتے ہیں، ان سب کو یہاں بیان فرمائیں گے۔

دیکھیے بھئی کہتے ہیں: **«بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ»** یہ باب ہے اس چیز کے بیان میں جس کو چور وجود دے **«فِي السَّرِقَةِ»** **مالِ** مسروقہ کے اندر۔ یعنی وہ تبدیلی یا وہ کاریگری جس کو چور وجود دے دے **مالِ** مسروقہ میں۔

تو کہتے ہیں: **«وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ»** بھئی پہلی صورت وہ ہے کہ جس کے اندر چور گھر کے اندر داخل ہوا اور وہیں پر اس نے اس **مالِ** مسروقہ کے اندر ایسی تبدیلی پیدا کی جس سے اس کی قیمت کم ہو گئی۔ **مثلاً** وہ کپڑا چوری کر رہا تھا، اس نے اس گھر کے اندر ہی کپڑے کو پھاڑ کر اس کے دو حصے بنا لیے، اور آپ جانتے ہیں کہ کپڑے کو پھاڑنا یہ اس کی قیمت کم کر دیتا ہے، لیکن کپڑا پھاڑنے کے باوجود وہ کپڑا ابھی بھی نصاب کے بقدر قیمت کا ہے یعنی اس کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہے۔ پھر اس کپڑے کو لے کر چور اس گھر سے نکلا تو یاد رکھو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ اگرچہ اس نے کپڑے کو پھاڑا ہے، اس میں تبدیلی پیدا کی ہے، لیکن جس وقت چوری مکمل ہوئی یعنی وہ گھر سے وہ کپڑا لے کر نکلا اس وقت بھی اس مال کی قیمت نصاب کے بقدر تھی، لہٰذا چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **«وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا»** اور جس شخص نے کوئی کپڑا چوری کیا، **«فَشَقَّهُ فِي الدَّارِ»** تو اس نے اس کپڑے کو اس گھر کے اندر ہی پھاڑ لیا، **«بِنِصْفَيْنِ»** دو نصف کے اندر، یعنی اس کے دو حصے بنا لیے، **«ثُمَّ أَخْرَجَهُ»** پھر اس نے اس کپڑے کو اس گھر سے نکالا، **«وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةَ دَرَاهِمَ»** اس حال میں کہ اس کپڑے کی قیمت جو ہے وہ دس درہم کے برابر ہے، **«قُطِعَ»** تو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔ تو دیکھو یہاں چور نے ایسی تبدیلی پیدا کی ہے اس چیز میں جس سے اس کی قیمت کم ہو گئی ہے۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

**«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ»** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگرچہ اس مال کی قیمت ابھی بھی دس درہم سے زیادہ ہے لیکن پھر بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کہتے ہیں: **«لِأَنَّ لَهُ فِيهِ سَبَبَ الْمِلْكِ»** اس لیے کیونکہ

اس چور کے لیے اس کپڑے کے اندر ملکیت کا سبب ہے، اس چور کے لیے اس کپڑے میں ملکیت کا سبب پیدا ہو چکا ہے، اور وہ یہ کہ اس نے کپڑا پھاڑ دیا تھا۔ اس نے کپڑا پھاڑ دیا تھا۔

یاد رکھو، یاد رکھو غصب کے ایک دو مسائل پہلے یاد رکھیں پھر آپ کو یہ بات پوری طرح سمجھ میں آئے گی۔ آپ جانتے ہیں غصب اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص دوسرے کی چیز زبردستی چھین کر لے جائے، اس کو غصب کہتے ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں کہ غاصب پر ضمان آتا ہے، اگر وہ چیز اس کے پاس اسی طرح موجود ہے تو وہ چیز واپس کرنا پڑے گی اور اگر وہ چیز اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ اور پھر اس میں یہ بھی یاد رکھنا اگر غاصب کے فعل کی وجہ سے اس چیز کی قیمت میں کمی ہو گئی تو پھر اس صورت میں وہ چیز بھی اس کو واپس کرنا پڑے گی اور ضمان بھی دینا پڑے گا۔ **مثلاً** غاصب کے فعل کی وجہ سے اس چیز کی قیمت میں پانچ درہم کی کمی ہو گئی تو اس غاصب کو وہ چیز بھی واپس لوٹانا پڑے گی اور پانچ درہم **بطورِ** ضمان کے بھی دینے پڑیں گے۔ لیکن اگر غاصب نے اس چیز کے اندر زیادہ تبدیلی پیدا کر دی جس سے اس کی قیمت بہت زیادہ کم ہو گئی، **مثلاً** پہلے اس کی قیمت بیس درہم تھی اور اب کم ہو کر دس درہم رہ گئی تو پھر اس صورت میں مالک کو اختیار ہے۔ پہلی صورت کیا تھی کہ غاصب کے عمل سے تھوڑا سا نقصان آیا تھا، وہاں مالک کو اختیار نہیں ہے، مالک کو وہی چیز لینا پڑے گی اور ساتھ ضمان بھی وصول کرلے گا۔ لیکن اگر غاصب نے اس چیز میں زیادہ تبدیلی پیدا کر دی ہے یعنی یوں کہیں اس میں زیادہ نقصان کر دیا ہے تو پھر اب مالک پر لازم نہیں ہے کہ وہی چیز لے بلکہ مالک کو شریعت نے اختیار دے دیا۔ وہ چاہے تو وہی چیز بھی لے لے اور ساتھ جو نقصان آیا ہے اس کا ضمان بھی لے لے، **مثلاً** دس درہم۔

۲۰ درہم کی چیز رہ گئی ہے اور ۱۰ درہم اس میں اس کی قیمت کم ہو گئی ہے تو وہ چیز بھی لے لے اور ۱۰ درہم بطور ضمان کے بھی لے لے۔ اور اگر مالک چاہے تو وہ چیز غاصب ہی کے پاس رہنے دے اور اس کو کہے: یہ تم ہی رکھو، مجھے اب میرے مال کی پوری قیمت دے دو اور اس سے ۲۰ درہم وصول کرلے۔

تو حاصل کلام کیا؟ کہ غاصب جب کوئی چیز غصب کرے تو اگر اس میں غاصب کے عمل سے تھوڑا نقصان آیا ہے تو پھر مالک کو وہی چیز بھی لینا پڑے گی اور وہ اس کا ضمان بھی ساتھ لے سکتا ہے۔ لیکن اگر غاصب کے عمل کی وجہ سے اس چیز میں زیادہ نقصان آ گیا ہے پھر مالک پر اب لازم نہیں ہے کہ وہی چیز لے، بلکہ مالک کو شریعت نے اختیار دے دیا۔ وہ چاہے تو وہ چیز اسی طرح لے لے اور ساتھ نقصان کا ضمان بھی وصول کرلے۔ اور مالک چاہے تو وہ چیز غاصب ہی کے پاس رہنے دے اور اپنی چیز کی پوری قیمت اس سے وصول کرلے۔

تو یہاں پر بات چل رہی ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی۔ صورت کیا ہے؟ ایک چور گھر کے اندر داخل ہوا، وہاں اس نے کپڑا اٹھایا اور کپڑے کو پھاڑ کر اس کے دو ٹکڑے کر دیے اور پھر وہ کپڑا لے کر گھر سے نکلا۔ تو طرفین فرماتے ہیں کہ اگر اس کپڑے کی قیمت ۱۰ درہم کے برابر ہے تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ اس چور نے اس چیز میں ایسی تبدیلی پیدا کر دی ہے جو اس چور کی ملکیت کا سبب ہے۔

اس نے کپڑے کو پھاڑ دیا ہے، کپڑے کے اندر بہت زیادہ نقصان پیدا کر دیا۔ اور جب بہت زیادہ نقصان پیدا کر دیا جائے کسی چیز کے اندر تو مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے وہ چیز اسی طرح وصول کرلے اور ساتھ نقصان کا ضمان بھی وصول کرلے، اور چاہے تو دوسرے آدمی کو اس چیز کا مالک بنا دے اور اس چیز کی پوری قیمت اس سے وصول کرلے۔ تو جہ ہے؟ تو یہاں بھی چور نے جب اس کپڑے کو اتنا زیادہ پھاڑ دیا ہے کہ جس سے اس کے اندر بہت زیادہ نقصان آ گیا تو یہاں اب چور کے لیے **سببِ** ملکیت پیدا ہو گیا۔ چور ابھی مالک تو نہیں بنا، مالک کو تو اختیار ہے، وہ چاہے تو اسی طرح کپڑا لے لے اور اس کا نقصان وصول کر لے، لیکن مالک کو یہ بھی تو اختیار ہے کہ اس کپڑے کا مالک چور ہی کو بنا دے اور پوری قیمت اس سے وصول کرلے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر چور نے اس کپڑے کے اندر بہت زیادہ نقصان پیدا کر دیا ہے تو اس میں **سببِ** ملک پیدا ہو گیا چور کے لیے۔ چور ابھی مالک تو نہیں بنا، وہ تو کپڑے کے مالک کا اختیار ہے، لیکن **سببِ** ملک پیدا ہو چکا ہے۔ اور جب **مالِ** مسروقہ کے اندر چور کے لیے **سببِ** ملکیت پیدا ہو جائے تو پھر اس میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ جب بھی کوئی چور کسی مال کو چرائے اور اس مال کے اندر اس چور کے لیے **سببِ** ملکیت ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ یہاں پر بھی اس چور نے چوری سے پہلے کپڑا پھاڑا ہے اور پھر وہ دو حصے لے کر گھر سے نکلا ہے، تو لہٰذا چوری سے پہلے ہی **سببِ** ملک پایا گیا چور کے لیے، لہٰذا اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

وہ فرماتے ہیں: یہ اسی طرح ہے جیسے دو آدمیوں کے درمیان بیع ہوئی اور آپ جانتے ہیں بیع کے اندر کبھی کبھار مشتری یا بائع جو ہیں وہ **خیارِ** شرط رکھ لیتے ہیں۔ **مثلاً** بائع کہتا ہے کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے، میں ساتھیوں سے مشورہ کروں گا، مجھے تین دن تک اس بیع کو فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ تو یہ اختیار بائع بھی رکھ سکتا ہے اور مشتری بھی۔ اور آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ اگر مشتری **خیارِ** شرط رکھے تو پھر مشتری مبیع کا مالک بھی بن جاتا ہے۔ کیونکہ بیع کو فسخ

کرنے کا اختیار کس کا ہے؟ مشتری کا ہے، تو مشتری مالک بن چکا ہے لیکن وہ بیع کو فسخ کر سکتا ہے اس مدت کے اندر۔ اور اگر **خیارِ** شرط بائع رکھے تو پھر اس صورت کے اندر مشتری اس مبیع کا مالک نہیں بنتا۔ مشتری اس مبیع کا مالک نہیں بنتا، ہاں، اس مبیع میں مشتری کے لیے **سببِ ملک** پیدا ہو گیا ہے۔ وہ مالک بن سکتا ہے اگر بائع نے اس بیع کو فسخ نہ کیا۔ توجہ ہے؟ لہٰذا دو آدمیوں کے درمیان بیع ہوئی اور بائع نے **خیارِ** شرط اپنے لیے رکھا۔ جب بائع نے **خیارِ** شرط اپنے لیے رکھا ہے تو مشتری ابھی بھی اس مبیع کا مالک نہیں، لیکن مشتری کے لیے اس میں **سببِ ملک** پیدا ہو چکا ہے اور پھر اسی مدت کے دوران مشتری نے وہ مبیعہ چوری کر لیا بائع سے۔ تو اس صورت میں بالاتفاق ہمارے ائمہ کے نزدیک اس مشتری کا، یہ مشتری یہ جو چور ہے، اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس **مالِ** مسروق کے اندر اس کے لیے **سببِ ملک** پیدا ہو چکا ہے۔ اس کے لیے **سببِ ملک** پیدا ہو چکا ہے، اس کے مالک بننے کا احتمال آ چکا ہے بھئی۔

تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: جس طرح اس مشتری کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا کیونکہ اس مبیع کے اندر اس کے لیے **سببِ ملک** پیدا ہو چکا ہے، اسی طرح یہ چور جو گھر کے اندر داخل ہوا اور اس نے کپڑے کو پھاڑ دیا، تو اس نے کپڑے میں بہت زیادہ نقصان پیدا کر دیا تو یہاں پر بھی اس چور کے لیے **سببِ ملک** پیدا ہو گیا، اور **مالِ** مسروق کے اندر جب چور کے لیے **سببِ ملک** پیدا ہو جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

**«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى»**

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے

**«أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ»**

کہ اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

**«لِأَنَّ لَهُ فِيهِ سَبَبَ الْمِلْكِ»**

اس لیے کیونکہ اس چور کے لیے اس کپڑے کے اندر **سببِ ملک** ہے

**«وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ»**

اور بھئی وہ **سببِ ملک** کیا ہے؟ کہتے ہیں:

**«وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ»**

خرق کہتے ہیں پھٹن کو، کپڑے وغیرہ کو پھاڑنا۔ فاحش کا **معنیٰ** ہے کثیر۔ تو کہتے ہیں اس چور کے لیے اس کپڑے میں **سببِ ملک** موجود ہے،

**«وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ»**

اور وہ کثیر پھٹن ہے کہ اس نے کپڑے کو بہت زیادہ پھاڑ دیا ہے۔

**«فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقِيمَةَ»**

اس لیے کیونکہ یہ **خرقِ** فاحش جو ہے

**«يُوجِبُ الْقِيمَةَ»**

یہ اس چیز کی قیمت اس آدمی پر واجب کر دیتی ہے

## ■ مسئلہ: «وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ» کا بیان

**«وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ»**

اور نیز یہ جو **خرقِ** فاحش ہے یہ ثابت کر دیتی ہے

«تَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ»

کہ وہ اس مضمون کا مالک بن جاتا ہے، وہ شئے مضمون۔ مضمون کہتے ہیں وہ چیز جس کا ضمان دیا گیا۔ جس کا ضمان دیا گیا۔ بھئی چور نے جب کپڑے کو بہت زیادہ پھاڑ دیا تو چور پر ضمان آ گیا، اور جب چور ضمان ادا کرے گا تو اس کپڑے کا مالک بن جائے گا۔ تو یہ جو **مالِ** مسروق ہے اس کا چور ضمان دے گا، تو یہ **مالِ** مسروق ہوا مضمون بھئی۔ مضمون اسم مفعول کا صیغہ ہے، کیا **معنیٰ**؟ جس کا ضمان دیا گیا۔ تو یہ **مالِ** مسروق کیا ہے؟ یہ **مالِ** مضمون ہے، توجہ ہے؟ کہتے ہیں:

«فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقِيمَةَ»

اس لیے کیونکہ یہ کثیر پھٹن جو ہے یہ قیمت کو واجب کرتی ہے

«وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ»

اور اس مضمون شئے کے مالک ہونے کو واجب کرتی ہے۔ یہ اس کا مالک بن جاتا ہے جب قیمت ادا کر دیتا ہے۔

## «وَصَارَ كَالْمُشْتَرِي إِذَا سَرَقَ مَبِيعًا فِيهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ»

اور یہ چور مشتری کی طرح ہو گیا جب وہ مشتری چوری کر لے ایسے مبیع کو کہ جس کے اندر بائع کا خیار تھا۔ یہ چور اس مشتری کی طرح ہو گیا جس نے اس مبیع کو چوری کر لیا جس میں بائع کا خیار تھا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو دونوں میں **علتِ** جامعہ کیا ہے؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله** یہ جو چور جس نے کپڑا پھاڑا ہے، اس کو قیاس کر رہے ہیں اس مشتری پر جس نے اس مبیع کو چرا لیا ہے جس کے اندر بائع نے خیار رکھا تھا۔ تو **علتِ** جامعہ یہ ہے کہ یہاں پر دونوں جگہ چور نے ایک ایسی چیز چرائی ہے جو اس کی مملوک نہیں ہے، لیکن اس چیز کے اندر اس کا **سببِ** ملک پیدا ہو چکا ہے۔ تو جیسے اس مشتری کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، اس چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ **معنیٰ** ہے

## «وَصَارَ كَالْمُشْتَرِي إِذَا سَرَقَ مَبِيعًا فِيهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ»

اور یہ کپڑا چرانے والا مشتری کی طرح ہو گیا جب مشتری ایسے مبیع کو چوری کر لے جس میں بائع کے لیے خیار ہو۔

«وَلَهُمَا»

اب طرفین کی دلیل آ گئی۔

«وَلَهُمَا»

طرفین کی دلیل یہ ہے

«أَنَّ الْأَخْذَ وُضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ لَا لِلْمِلْكِ»

طرفین فرماتے ہیں کہ ہمیں آپ کی بات قبول نہیں ہے۔ آپ نے کہا کہ **خرقِ** فاحش جو ہے وہ **سببِ** ملکیت ہے، ہم کہتے ہیں نہیں، **خرقِ** فاحش **سببِ** ضمان ہے، **سببِ** ملک نہیں۔ **خرقِ** فاحش **سببِ** ضمان ہے، **سببِ** ملک نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَلَهُمَا**» طرفین فرماتے ہیں

«أَنَّ الْأَخْذَ»

یہاں «**الْأَخْذَ**» پر الف لام **عہدِ** خارجی ہے بھئی۔ ہر اخذ مراد نہیں، خاص اخذ، خاص طریقے سے اٹھانا مراد ہے، اور یہ وہ والا اٹھانا ہے جو پیچھے ذکر ہوا، یہ جو اس نے **خرقِ** کثیر والا کپڑا اٹھایا ہے چور نے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اس سے مراد یہ والا اخذ ہے بھئی جس میں چور نے کپڑے کو پھاڑ دیا ہے بہت زیادہ، تو یہ اخذ مراد ہے۔ تو «**وَلَهُمَا**» طرفین کی دلیل جو ہے وہ یہ ہے:

«أَنَّ الْأَخْذَ»

کہ یہ والا جو اخذ ہے، یعنی اس طرح کثیر پھٹن والا کپڑا اٹھانا

«وُضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ»

اس کو وضع کیا گیا ہے ضمان کے لیے **بطورِ** سبب کے، اس طرح کی کثیر پھٹن وہ ضمان کا سبب ہے، ملکیت کا سبب نہیں۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

«وَلَهُمَا»

اور طرفین کی دلیل یہ ہے

«أَنَّ الْأَخْذَ»

کہ یہ والا جو اخذ ہے یعنی اس طرح کثیر پھٹن والا کپڑا اٹھانا

«وُضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ»

اس کو وضع کیا گیا ہے ضمان کے لیے **بطورِ** سبب کے

«لَا لِلْمِلْكِ»

ملکیت کے لیے اس کو وضع نہیں کیا گیا، ملکیت کے سبب کے طور پر اس کو وضع نہیں کیا گیا۔

## ■ قولہ: «وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ» کی تشریح وتوضیح

«وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ»

ہاں، اس ضمان کی وجہ سے ملکیت ثابت ہو جائے گی جب یہ ضمان ادا کرے گا۔ یہ جو چور کا مال کو اٹھانا ہے **خرقِ** کثیر کے ساتھ، یہ اٹھانا ضمان کا سبب ہے، ملکیت کا سبب نہیں۔ ہاں جب یہ ضمان ادا کرے گا تو پھر یہ مالک بھی بن جائے گا۔ تو اس طرح کا اٹھانا ضمان کا سبب ہے اور یہ ضمان آگے ملکیت تک پہنچا سکتا ہے لیکن بہر حال خود یہ ملکیت کا سبب نہیں ہے بھئی۔ یہ **معنیٰ** ہے

«وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ»

اور ملکیت جو ہے وہ تو ثابت ہوتی ہے ضمان کی ادائیگی کی ضرورت کی وجہ سے۔ ملکیت ثابت ہوتی ہے ضمان کی ادائیگی کی ضرورت کی وجہ سے۔ ضمان کی ادائیگی کے ساتھ ضروری ہے کہ اس چور کی ملکیت ثابت ہو جائے، ضمان کی ادائیگی کے ساتھ ضروری ہے۔ وجہ یہ کہ یہ ضمان کس چیز کا ہے؟ اس **مالِ** مسروقہ کا ہے، اور چور **مثلاً** اس کا ضمان دیتا ہے تو جب چور ضمان دے گا تو کہنا پڑے گا چور اس **مالِ** مسروقہ کا مالک بن گیا۔ اگر آپ کہتے ہیں نہیں، چور ابھی بھی **مالِ** مسروقہ کا مالک نہیں بنا، وہی پرانا مالک جو ہے اس **مالِ** مسروقہ کا بھی مالک ہے اور ضمان بھی اس کو دے دیا گیا، وہ ضمان کا بھی مالک بن گیا، حالانکہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی آدمی بدل اور مبدل دونوں کا مالک بن جائے۔ بدل اور مبدل ایک ہی آدمی کی ملک میں جمع ہو جائیں، ایسا نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا جب چور ضمان ادا کرے گا تو وہ مسروق منہ اس ضمان کا مالک بن جائے گا تو اس کے ساتھ ضروری ہے کہ کہنا پڑے گا کہ چور جو ہے وہ اس **مالِ** مسروق کا مالک بن گیا۔ معلوم ہوا ضمان ادا کرنے کے ساتھ ضروری ہے کہ **مالِ** مسروق کے اندر چور کی ملکیت ثابت ہو جائے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ یہ **معنیٰ** ہے، کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ»

اور چور کی جو ملکیت ثابت ہوتی ہے وہ ضمان کی ادائیگی کے ساتھ ضروری ہونے کی وجہ سے ہے

«كَيْ لَا يَجْتَمِعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ»

تاکہ کہیں دونوں بدل ایک ہی شخص کی ملکیت میں جمع نہ ہو جائیں۔ **مالِ** مسروق بھی اس مسروق منہ کا اور ضمان بھی اسی کا، پھر تو یہ دونوں بدلین کا ایک ہی آدمی مالک بن گیا، حالانکہ دونوں بدلین ایک آدمی کی ملک میں جمع نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا جب مسروق منہ ضمان کا مالک بن رہا ہے تو کہنا پڑے گا کہ چور **مالِ** مسروقہ کا مالک بن رہا ہے۔ تو یہ **معنیٰ** ہے:

«كَيْ لَا يَجْتَمِعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ»

تاکہ کہیں دو بدل جمع نہ ہو جائیں ایک ہی ملکیت میں۔

«وَمِثْلُهُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ»

اور اس قسم کا اٹھانا یہ شبہ پیدا نہیں کرتا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** تو فرماتے تھے کہ اس طرح کا اٹھانا، یعنی **خرقِ** کثیر والا، **خرقِ** کثیر کے ساتھ اٹھانا یہ ملکیت کا سبب ہے اور اس کی وجہ سے شبہ آجائے گا، اور شبہ آجائے تو حد کیا ہو جاتی ہے؟ ساقط، لہٰذا چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہ اس طرح کا **خرقِ** کثیر کے ساتھ اٹھانا یہ ملکیت کا سبب نہیں ہے، یہ ضمان کا سبب ہے۔ جب یہ ضمان کا سبب ہے تو یہ کسی قسم کا شبہ پیدا نہیں کرتا کیونکہ یہاں ملکیت ہے ہی نہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«وَمِثْلُهُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ»

اور اس قسم کا اخذ جو ہے، یعنی **خرقِ** کثیر والا اخذ جو ہے وہ شبہ پیدا نہیں کرتا

«كَنَفْسِ الْأَخْذِ»

جیسے کہ **نفسِ** اخذ ہے۔ بھئی ایک ہے ویسے اٹھانا اور ایک ہے **خرقِ** کثیر کے ساتھ اٹھانا۔ ایک چور آیا اور کپڑا اٹھا کر لے گیا۔ اس نے **خرقِ** کثیر نہیں کیا، اس نے کپڑے کو پھاڑا نہیں۔ ویسے کپڑا اٹھا کر لے گیا، تو ہو سکتا ہے بعد میں وہ مالک جو ہے چور کو وہ مال ہبہ کر دے۔ تو **نفسِ** اخذ کے اندر بھی تو مالک بننے کا احتمال موجود ہے! جیسے اس **خرقِ** کثیر کی وجہ سے مالک ہونے کا صرف احتمال ہے، مالک نہیں بنا، کیونکہ **خرقِ** کثیر کے ساتھ اٹھانا یہ ضمان کا سبب ہے، یہ ملکیت کا سبب ہے ہی نہیں۔ تو اسی طرح **نفسِ** اخذ، اگر ویسے کوئی چیز اٹھا کر لے جائے چور تو مالک بننے کا احتمال تو وہاں بھی موجود ہوتا ہے لیکن وہاں بالاتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے، تو یہاں پر بھی جب ملکیت کا سبب نہیں ہے، صرف ملکیت کا ایک احتمال آیا ہے تو اس کی وجہ سے کوئی شبہ نہیں آئے گا، چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ یہ **معنیٰ** ہے، کہتے ہیں:

«وَمِثْلُهُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ»

اور اس طرح کا **خرقِ** کثیر کے ساتھ اٹھانا یہ شبہ پیدا نہیں کرتا

«كَنَفْسِ الْأَخْذِ»

جیسے کہ **نفسِ** اخذ ہے، یعنی بغیر پھٹن کے ساتھ اٹھانا وہ شبہ پیدا نہیں کرتا۔

«وَكَمَا إِذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيبًا بَاعَهُ»

بھئی امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس **خرقِ** کثیر کے ساتھ کپڑے کو چرانے والے چور کو قیاس کیا تھا اس مشتری پر جو بائع سے وہ مبیعہ چوری کر لیتا ہے جس میں بائع کو **خیارِ** شرط حاصل ہے۔ توجہ ہے؟ ہم کہتے ہیں نہیں، آپ اس چور کو اس مشتری پر قیاس نہ کریں، بلکہ اس چور کو آپ بائع پر قیاس کریں، اور صورت یہ ہے کہ ایک بائع نے دوسرے آدمی کو عیب والی چیز بیچ دی اور آپ جانتے ہیں کہ مشتری جو ہے عیب کی وجہ سے مبیعہ واپس کر سکتا ہے۔ اور جب مشتری عیب کی وجہ سے مبیعہ واپس کرے گا تو بائع دوبارہ اس کا مالک بن جائے گا۔ پہلے بیع ہو گئی تھی، مالک کون بن گیا تھا؟ مشتری۔ پھر مشتری کو عیب کا پتہ چلا کہ یہ تو بائع نے مجھے عیب والی چیز دی ہے، مشتری واپس لے گیا، مشتری نے وہ چیز بائع کو دے دی اور اپنے ثمن اس سے واپس وصول کر لیے تو اس مبیع کا مالک دوبارہ بائع بن گیا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ جیسے ایک بائع ہے، اس نے ایک مشتری کو عیب والی چیز فروخت کر دی اور پھر بعد میں مشتری نے ابھی واپس نہیں کی تھی کہ بائع نے وہی چیز مشتری سے چوری کر لی۔ بائع نے مشتری سے وہ چیز چوری کر لی، اب دیکھو، حالانکہ وہاں پر اس چیز میں عیب موجود ہے تو بائع نے ایسی چیز چوری کی ہے جس میں عیب گیا تھا اس کی طرف سے، اور وہاں **سببِ** رد موجود ہے۔ **سببِ** رد، تو عیب کی وجہ سے چیز واپس کی جاتی ہے، خود عیب ملکیت کا سبب نہیں ہے، عیب کی وجہ سے بائع اس چیز کا مالک بن جائے ایسا نہیں ہے، بلکہ جب مشتری واپس کرے گا پھر بائع اس کا مالک بنے گا۔ تو عیب **سببِ** رد تو ہے، واپس لوٹانے کا سبب تو ہے، ملکیت کا سبب نہیں ہے۔ ہاں، وہ الگ بات ہے جب مشتری واپس کرے گا تو بائع مالک بن جائے گا۔ معلوم ہوا عیب واپس کرنے کا سبب ہے اور واپس کرنا یہ ملکیت تک پہنچا دیتا ہے۔ تو بہر حال عیب جو ہے وہ **سببِ** رد ہے، ملکیت کا سبب نہیں، البتہ یہ رد ملکیت تک پہنچا دیتا ہے۔ اسی طرح

اس چور نے **خرقِ** کثیر والا کپڑا چوری کیا ہے تو یہ **سببِ** ضمان ہے، **سببِ** ملکیت نہیں۔ ہاں، البتہ یہ ضمان جو ہے یہ ملکیت تک پہنچا سکتا ہے۔ جیسے وہاں پر عیب والی چیز فروخت کرنا اور پھر اس بائع کا اس کو واپس چر الینا تو وہ عیب جو ہے وہ **سببِ** رد تو ہے لیکن **سببِ** ملک نہیں۔ ہاں، وہ الگ بات ہے کہ وہ رد جو ہے ملکیت تک پہنچا دے گا۔ بات ذرا گہری ہے، میں اس لیے بار بار دہرا رہا ہوں۔ پھر توجہ سے سنو، پھر توجہ سے سنو۔ یہ جو چور نے **خرقِ** کثیر والا کپڑا چوری کیا، طرفین فرماتے ہیں: یہ **خرقِ** کثیر والا کپڑا اٹھانا اور چوری کرنا یہ ضمان کا سبب ہے، ملکیت کا سبب نہیں۔ پھر دہرائیں، کس چیز کا سبب ہے؟ ضمان کا سبب ہے، اور یہ ضمان ملکیت تک پہنچا سکتا ہے اگر ضمان مالک لے لے گا تو یہ چور اس مال کا مالک بن جائے گا۔ اسی طرح بائع نے مشتری سے وہ عیب والی چیز چوری کر لی، بائع نے مشتری سے عیب والی چیز چوری کر لی تو عیب **سببِ** ملک نہیں ہے، عیب **سببِ** ملکیت نہیں ہے، عیب **سببِ** رد ہے۔ عیب **سببِ** رد، ہاں، وہ رد پھر آگے ملکیت تک پہنچا سکتا ہے جیسے پچھلے مسئلے میں ضمان ملکیت تک پہنچا سکتا تھا، اور اسی طرح یہاں پر یہ رد ملکیت تک پہنچا دے گا کیونکہ جب بائع کو وہ چیز واپس کرے گا اور اپنے پیسے لے لے گا تو بائع دوبارہ مالک بن جائے گا۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ **اخذِ** مذکورہ **سببِ** ضمان ہے۔ **اخذِ** مذکورہ **سببِ** ضمان، یعنی **خرقِ** کثیر کے ساتھ جو اخذ ہے جو اس نے مال لیا ہے، یہ **سببِ** ضمان ہے اور یہ ملکیت تک پہنچا سکتا ہے۔ اسی طرح وہ عیب جو ہے، عیب **سببِ** رد ہے جو ملکیت تک پہنچا سکتا ہے۔ تو یاد رکھو، طرفین فرماتے ہیں جیسے اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح اس بائع کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، اگرچہ دونوں کے اندر ایک ایسی چیز پائی جا رہی ہے جو ملکیت تک پہنچا سکتی ہے لیکن بہر حال خود **سببِ** ملکیت تو موجود نہیں ہے۔ خود **سببِ** ملکیت موجود نہیں، بات سمجھ میں آگئی؟

پھر دہرا لیں، **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ یہ **خرقِ** کثیر والا اخذ جو ہے یہ **سببِ** ضمان ہے اور یہ ضمان ملکیت تک پہنچا سکتا ہے اگر وہ مالک لے لے گا۔ اسی طرح عیب دار مبیعہ بیچا ہے تو یہ عیب **سببِ** رد ہے، اس کی وجہ سے مبیعہ واپس ہو سکتا ہے اور یہ رد ملکیت تک پہنچا سکتا ہے لیکن خود یہ عیب **سببِ** ملکیت نہیں اور خود اس طرح کا کثیر پھٹن والا کپڑا اٹھانا وہ خود ملکیت کا سبب نہیں ہے، تو دونوں صورتوں کے اندر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس کثیر پھٹن والے کپڑے کے چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور یہ بائع جو عیب والی چیز واپس چوری کر لیتا ہے اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ **معنیٰ** ہے:

**«وَكَمَا إِذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيبًا بَاعَهُ»**

اور جیسے کہ چوری کر لے **البائع** چیز کو بیچنے والا

**«مَعِيبًا بَاعَهُ»**

وہ عیب والا مبیع جو اس نے بیچا تھا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

**«وَكَمَا إِذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيبًا بَاعَهُ»**

اور جیسے کہ بائع جو ہے اس عیب دار مبیع کو چوری کر لے جو اس نے بیچا تھا۔

**«بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ»**

بخلاف اس کے جس کو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے ذکر کیا، امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے اس کپڑے والے مسئلے کو کس پر قیاس کیا تھا؟ اس مشتری پر جو اس مبیع کو چوری کر لیتا ہے جس میں بائع نے اپنے لیے **خیارِ** شرط رکھا ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، آپ اس چور کو اس مشتری پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ اس مشتری نے تو بیع کی ہے بائع کے ساتھ، اور بیع **سببِ** ملک ہے۔ یہ کثیر پھٹن بھی **سببِ** ملک نہیں، عیب بھی **سببِ** ملک نہیں، لیکن مشتری نے تو بیع کی تھی باقاعدہ بائع کے ساتھ۔ اگرچہ مبیع ابھی مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوا کیونکہ **خیارِ** شرط کس نے رکھا ہے؟ بائع نے۔ تو چیز بے شک مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوئی لیکن مشتری کی ملکیت کا سبب تو وہاں آچکا ہے، وہ بیع تو کر چکا ہے تو اگر بائع نے یہ بیع کو فسخ نہ کیا تو مشتری اس کا مالک بن بھی جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں:

**«بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ»**

بخلاف اس کے جس کو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے ذکر کیا

## ▪ قولہ: «لِأَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوعٌ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ» کی تشریح وتوضیح

«لِأَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوعٌ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ»

اس لیے کیونکہ بیع جو ہے اس کو تو مقرر کیا گیا ہے ملکیت کا فائدہ دینے کے لیے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی اچھی طرح؟ یہ مشکل مسئلہ تھا بھئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

«وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ النُّقْصَانِ وَأَخْذَ الثَّوْبِ»

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ غاصب اگر کسی چیز کے اندر کثیر نقصان کر دے تو مالک کو اختیار ہوتا ہے یا تو وہ اسی چیز کو لے لے اور ساتھ نقصان کا ضمان بھی لے لے، یا وہ چیز نہ لے بلکہ اس کی پوری قیمت لے لے۔ تو آپ کو صاحبِ ہدایہ اب بتلائیں گے کہ یہ جو طرفین کا امام ابو یوسف رحمہ الله سے اختلاف ہے، طرفین فرماتے ہیں اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کہتے ہیں: یہ اس صورت میں اختلاف ہے جب مالک اس کپڑے کو واپس لے لے اور ساتھ نقصان کا ضمان بھی لے لے۔ اور اگر مالک نے کہا نہیں، اب مجھے یہ کپڑا نہیں چاہیے، یہ کپڑا تم ہی رکھو، مجھے اس کی قیمت دے دو، یعنی اس کا پورا ضمان لے لیتا ہے تو پھر اس صورت میں بالاتفاق اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو اس صورت میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

«وَهٰذَا الْخِلَافُ»

اور یہ جو اختلاف ہے طرفین اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے درمیان

«فِيمَا إِذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ النُّقْصَانِ وَأَخْذَ الثَّوْبِ»

یہ اس صورت میں ہے جب مالک نے اختیار کیا نقصان کا ضامن بنانے کو، کہ اس نے چور کو اس نقصان کا ضامن بنایا،

«وَأَخْذَ الثَّوْبِ»

اور کپڑا لینے کو۔ مالک نے کس چیز کو اختیار کیا؟ نقصان کا ضامن بنانے کو اور کپڑا لینے کو اختیار کر لیا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں:

«وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ النُّقْصَانِ وَأَخْذَ الثَّوْبِ»

اور یہ اختلاف جو ہے اس صورت میں ہے جب مالک نے اس چور کو نقصان کا ضامن بنانے اور کپڑا لینے کو اختیار کیا،

«فَإِنِ اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ وَتَرْكَ الثَّوْبِ عَلَيْهِ»

اور اگر مالک نے اس کپڑے کی قیمت کا ضامن بنانے کو اختیار کیا اور کپڑا چور ہی کے پاس چھوڑنے کو اختیار کیا

«لَا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ»

تو اس صورت میں بالاتفاق اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا

«لِأَنَّهُ مَلَكَهُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ»

کیونکہ ضمان کی وجہ سے چور اس کپڑے کا مالک بن جائے گا اس حال میں کہ یہ ملکیت اس کی نسبت ہو گی اس کپڑے کو اٹھانے کے وقت کی طرف، کہ یہ اس وقت سے ہی مالک ہے جب اس نے کپڑے کو اٹھایا تھا بھئی۔ تو معلوم ہوا اس نے اپنے مملوکہ کپڑے کو اٹھایا ہے تو اس صورت میں شبہ آگیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ مَلَكَهُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ»

اس لیے کیونکہ چور جو ہے وہ اس کپڑے کا مالک بن جائے گا اس حال میں کہ اس ملکیت کی نسبت ہو گی کپڑا اٹھانے کے وقت کی طرف

«فَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ»

تو یہ اسی طرح ہو گیا کہ جیسے چور اس کپڑے کا مالک بن جائے ہبہ کی وجہ سے۔ بھئی اگر چور کپڑا چوری کر کے لے گیا اور بعد میں مالک نے اس کو کپڑا ہبہ کر دیا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، توجہ ہے؟ تو مالک نے ہبہ کب کیا ہے؟ جب چوری پوری ہو چکی ہے۔ چوری کے بعد مالک نے اس کو ہبہ کیا تو پھر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، اور یہاں تو چور اس مال کا مالک بن رہا ہے چوری سے پہلے ہی، تو یہاں **بطريقِ اولیٰ** اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب مالک اس سے ضمان لے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«فَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ»

تو یہ اسی طرح ہو گیا کہ جیسے چور جو ہے اس چیز کا مالک بن گیا ہو ہبہ کی وجہ سے

«فَأَوْرَثَ شُبْهَةً»

تو اس نے شبہ پیدا کر دیا، اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہوتی ہے۔

«وَهٰذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ النُّقْصَانُ فَاحِشًا»

اور یہ سارا اختلاف اور یہ ساری تفصیلات جو ہیں اس وقت ہے جب کہ وہ نقصان زیادہ ہو۔ چور نے یہ کپڑا پھاڑا ہے تو اس میں کثیر نقصان کر دیا، اور میں نے آپ کو بتلایا تھا اگر تھوڑا نقصان ہو تو پھر مالک کو اختیار نہیں۔ پھر مالک کو وہی چیز واپس لینا پڑے گی اور ساتھ ضمان لینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں:

«وَهٰذَا كُلُّهُ»

اور یہ والا اختلاف، یہ ساری تفصیلات اس وقت ہے

«إِذَا كَانَ النُّقْصَانُ فَاحِشًا»

جب وہ نقصان زیادہ ہو،

«فَإِنْ كَانَ يَسِيرًا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ»

اگر وہ نقصان تھوڑا سا ہے تو اس صورت میں بالاتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ جب نقصان تھوڑا سا ہے تو وہاں تو چور مالک ہی نہیں بن سکتا، وہاں تو مالک کو نقصان کا ضمان ہی لینا پڑے گا، وہ چور کو اس مال کا مالک نہیں بنا سکتا۔ تو کہتے ہیں:

«فَإِنْ كَانَ يَسِيرًا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ»

اور اگر وہ نقصان تھوڑا سا تھا تو اس چور کا ہاتھ بالاتفاق کاٹا جائے گا

«لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْمِلْكِ»

اس لیے کیونکہ ملکیت کا سبب نہیں پایا گیا

«إِذْ لَيْسَ لَهُ اخْتِيَارُ تَضْمِينِ كُلِّ الْقِيمَةِ»

اس لیے کیونکہ اس صورت میں مالک کو اختیار نہیں ہے کہ وہ چور کو ساری قیمت کا ضامن بنا دے۔ جب نقصان تھوڑا سا ہے تو وہ نقصان ہی کا ضمان لے سکتا ہے، وہ چیز بھی واپس لینی پڑے گی اور وہ نقصان کا ضمان ہی لینا پڑے گا، پوری چیز کی قیمت وصول نہیں کر سکتا۔ جی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ **معنیٰ** ہے:

«إِذْ لَيْسَ لَهُ اخْتِيَارُ تَضْمِينِ كُلِّ الْقِيمَةِ»

اس لیے کیونکہ اس صورت کے اندر مالک کو اختیار نہیں ہے کہ وہ چور کو اس چیز کی ساری قیمت کا ضامن بنا دے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

**حاصلِ** کلام پھر سمجھ لیں، یہ مسئلہ ذرا پیچیدہ تھا بھئی۔ صورت یہ ہے: ایک شخص ایک گھر کے اندر داخل ہوا اور وہاں اس نے کوئی چیز چوری کی نیت سے اٹھائی اور وہیں پر گھر سے نکلنے سے پہلے ہی اس نے اس میں ایسی تبدیلی پیدا کر دی جس کی وجہ سے اس چیز میں بہت زیادہ نقصان آ گیا، اور جب چیز میں بہت زیادہ نقصان آ جائے تو مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے وہ یہ چیز واپس لے اور ساتھ نقصان کا ضمان وصول کر لے، اور چاہے تو اس چیز کو اس شخص کے پاس ہی رہنے دے اور اس چیز کی پوری قیمت وصول کر لے۔ تو چور نے وہ کپڑا پھاڑ دیا، اس کے دو حصے کر دیے اور پھر وہ کپڑا لے کر گھر سے نکل آیا۔ اب اگر وہ کپڑا اس کی قیمت جو ہے پھاڑنے کے بعد بھی ۱۰ درہم تھی تو طرفین فرماتے ہیں: اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ وجہ یہ کہ اس چور کے لیے اس مال کے اندر **سببِ** ملک پیدا ہو گیا ہے۔ یہاں احتمال آ گیا کہ چور اس کا مالک بن سکتا ہے، اور **مالِ** مسروق کے اندر چور کے لیے جب **سببِ** ملک پیدا ہو جائے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ جیسے ایک مشتری جو ہے اس مبیع کو چوری کر لیتا ہے جس کا خیار بائع نے اپنے لیے رکھا تھا، اور جب بائع نے خیار اپنے لیے رکھا تھا تو اب مشتری اس کا مالک تو نہیں بنا، مشتری ابھی اس کا مالک تو نہیں بنا لیکن مشتری کے لیے **سببِ** ملک تو پیدا ہو چکا ہے، لہٰذا اس چوری کے اندر مشتری کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اسی طرح اس کپڑے کے اندر چور کے لیے **سببِ** ملک پیدا ہو چکا ہے، لہٰذا اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو طرفین جواب دیتے ہیں کہ یہ جو چور نے **خرقِ** کثیر کے ساتھ کپڑا اٹھایا ہے، اس طرح کا اٹھانا یہ ملکیت کا سبب نہیں ہے، یہ تو ضمان کا سبب ہے۔ ہاں وہ الگ بات ہے یہ ضمان ملکیت تک پہنچا دیتا ہے، تو یہ ضمان کا سبب ہے، ملکیت کا سبب نہیں۔ جب ملکیت کا سبب نہیں تو اس کے اندر پھر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہے جیسے ایک بائع نے عیب والا مبیع کسی کو بیچ دیا، اب اس مبیع میں چونکہ عیب ہے اور عیب **سببِ** رد ہے کہ یہ چیز بائع کو واپس لوٹائی جا سکتی ہے، اور پھر بائع نے وہ مبیع جو عیب والا تھا اس کو بائع نے چوری کر لیا، تو اب اگرچہ اس مبیع کے اندر **سببِ** رد موجود تھا پھر بھی بائع کا ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ **سببِ** رد تھا، **سببِ** ملکیت تو نہیں تھا۔ **سببِ** رد بے شک ملکیت تک پہنچا دیتا ہے لیکن عیب ہے تو **سببِ** رد ہی، **سببِ** ملکیت تو نہیں ہے، تو اس کے اندر اس بائع کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہ جو طرفین کا اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے اختلاف ہے، یہ اس صورت میں ہے جب مالک وہ کپڑا واپس لے لے اور ساتھ نقصان کا ضمان لے لے، اور اگر مالک نے کپڑا نہ لیا بلکہ پورے کپڑے کی قیمت وصول کی چور سے تو پھر اس صورت میں بالاتفاق چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟

اور یہاں البتہ ایک شبہ آپ کے ذہن میں آئے گا، شبہ یہ، شبہ یہ کہ انہوں نے کہا کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مالک نقصان کا ضمان لے اور کپڑا بھی واپس لے اور جو نقصان ہے اس کا ضمان لے لے، تو اس صورت میں طرفین کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تو اشکال ہوتا ہے کہ ضمان بھی لیا جائے اور ہاتھ بھی کاٹا جائے! آپ نے تو ہمیں بتایا تھا کہ ضمان اور قطع جمع نہیں ہو سکتے، اور یہاں آپ ہمیں کیا بتلا رہے ہیں کہ یہ اختلاف کس صورت میں ہے؟ جب مالک اس چیز کو بھی واپس لے لے اور ساتھ نقصان کا ضمان بھی لے لے، تو یہ تو قطع کے ساتھ ضمان جمع ہو گیا، حالانکہ آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ قطع کے ساتھ ضمان جمع نہیں ہو سکتا۔ تو اس کا جواب دیتے ہیں علماء، کہتے ہیں: نہیں بھئی، یہ جو ضمان آیا ہے یہ چوری کی وجہ سے نہیں آیا، یہ جو ضمان آیا ہے یہ چور کا ایک الگ فعل تھا، چوری سے پہلے ہی اس نے کپڑا پھاڑ دیا تھا۔ توجہ ہے؟ تو چوری سے پہلے اس نے کپڑا پھاڑا ہے، اس کے بعد اس نے چوری کی ہے، تو چوری کی وجہ سے کوئی ضمان نہیں آیا، یہ بلکہ چوری سے پہلے ایک الگ فعل تھا اس کی وجہ سے چور پر ضمان آیا ہے۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

## «وَإِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ أَخْرَجَهَا لَمْ يُقْطَعْ»

**صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک چور ایک گھر کے اندر داخل ہوا چوری کے لیے، وہاں ایک بکری تھی، چور نے اس کو ذبح کیا بھئی اور پھر اس ذبح شدہ بکری کو لے کر آ گیا، تو کیا اس صورت میں ہاتھ کاٹیں گے؟ کہتے ہیں نہیں، اس صورت میں ہاتھ نہیں کاٹیں گے، اس لیے کیونکہ چور نے جو چوری کی ہے وہ بکری نہیں چوری کی، گوشت کو چوری کیا ہے۔ بکری کو تو اس نے ذبح کر دیا بھئی، تو اب یہ گوشت ہے بھئی، اور آپ نے پڑھا تھا کہ وہ چیزیں جو جلدی خراب ہونے والی ہوں ان کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا اور گوشت بھی جلدی خراب ہونے والی چیز ہے، لہٰذا اس کے اندر بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ أَخْرَجَهَا لَمْ يُقْطَعْ»

اور اگر چور نے بھیڑ بکری چوری کی،

«فَذَبَحَهَا»

تو اس کو ذبح کر دیا یعنی وہیں پر،

«ثُمَّ أَخْرَجَهَا»

پھر اس کو وہاں سے، اس گھر سے اس نے نکالا،

«لَمْ يُقْطَعْ»

تو اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا،

«لِأَنَّ السَّرِقَةَ»

اس لیے کیونکہ چوری جو ہے...

«قَدْ تَمَّتْ عَلَى اللَّحْمِ» اس لیے کیونکہ یہ چوری گوشت پر پوری ہوئی ہے، «وَلَا قَطْعَ فِيهِ» اور گوشت کے اندر تو قطع نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ» بھائی اب یہ وہ صورت آ گئی جس میں فقہاء آپس میں اختلاف کرتے ہیں۔ **مثلاً** چور کوئی چیز چُرا کر لے گیا اور چور نے اس میں تبدیلی پیدا کر دی، تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس تبدیلی کی وجہ سے اس چیز کی قیمت بڑھ گئی بلکہ اس کی عین اور اس کی ذات ہی بدل گئی، اب یہ کوئی اور ہی چیز بن گئی ہے لہٰذا چور اس کا مالک بن گیا۔ جب اس چیز کی ذات ہی بدل گئی تو چور اس کا مالک بن گیا ہے۔ جبکہ بعض فقہاء اس میں فرماتے ہیں کہ اس تبدیلی کی وجہ سے اس چیز کی قیمت میں کمی آئی ہے اور اس تبدیلی کی وجہ سے وہ چور جو ہے اس چیز کا مالک نہیں بنا کیونکہ اس چیز کی ذات وہی ہے، اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ توجہ ہے؟ بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں کہ چیز کی ذات ہی بدل گئی، یہ وہ پہلے والی چیز رہی ہی نہیں لہٰذا چور مالک بن چکا ہے اس چیز کا، اور جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، اس تبدیلی کی وجہ سے اس چیز کی ذات اور حقیقت نہیں بدلی، یہ چیز ابھی بھی اسی مالک کی ہے بھائی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: «وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ»، «ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً» دیکھیے یہ نکرہ ہے اور آگے «يَجِبُ» فعل جو ہے یہ ان کے لیے صفت بنے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً» اور جس شخص نے ایسا سونا یا ایسی چاندی چوری کر لی «يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ» کہ جس کے اندر قطع واجب ہوتی ہے، یعنی نصاب کے بقدر سونا یا چاندی کسی نے چوری کر لیا، «فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ» پھر اس نے اسے درہم یا دینار بنا لیے، «قُطِعَ فِيهِ» تو اس چوری کے اندر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، «وَيُرَدُّ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ» اور یہ درہم اور دینار جو ہیں مسروق منہ کو واپس کیے جائیں گے، «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس نے سونا یا چاندی غصب کیا تھا اور اسے اس نے درہم یا دینار بنا لیے ہیں لیکن یہ وہی چیز ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اس چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور یہ درہم اور دینار جو اس نے بنا لیے ہیں ان کا مالک ابھی بھی وہی مسروق منہ ہے لہٰذا یہ اس کو واپس کیے جائیں گے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، جب اس نے درہم اور دینار بنا لیے تو اس چیز کی عین ہی بدل گئی، اس چیز کی ذات ہی بدل گئی، وہ پہلی چیز یہ رہی ہی نہیں، جب یہ اور چیز بن گئی تو چور اس کا مالک بن گیا، تو چور اس کا مالک بن چکا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا یہ درہم اور دینار اس مالک کو واپس نہیں کیے جا سکتے کیونکہ چور ان کا مالک بن چکا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَا» اور صاحبین فرماتے ہیں: «لَا سَبِيلَ لِلْمَسْرُوقِ مِنْهُ عَلَيْهِمَا» کہ کوئی راستہ نہیں ہے مسروق منہ کا ان دونوں پر۔ مسروق منہ کا ان درہم اور دیناروں پر کوئی راستہ نہیں، یعنی اس کا اب ان میں کوئی حق نہیں ہے، چور ان کا مالک بن چکا ہے۔ اس نے اس **مالِ** مسروقہ کے اندر ایسی تبدیلی پیدا کر دی کہ اس کا نام ہی بدل گیا، پہلے اس کو سونا اور چاندی کہتے تھے اب اس کو درہم اور دینار کہتے ہیں بھائی، اور نیز مقاصد بھی بدل گئے، سونے اور چاندی کے مقاصد اور ہوتے ہیں درہم اور دینار کے مقاصد اور ہیں بھائی۔ سونا اور چاندی اس کے تو اور بھی مقاصد ہیں زیور وغیرہ بنائے جاتے ہیں، زیب و زینت کے لیے ان کو استعمال کیا جاتا ہے جبکہ درہم اور دینار ان کے ذریعے تو بیع و شراء کی جاتی ہے، تو دونوں کے مقاصد بھی الگ الگ ہیں۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ چور نے اس **مالِ** مسروقہ کے اندر اتنی تبدیلی پیدا کر دی کہ اس کا نام بھی بدل گیا اور اس کے مقاصد بھی بدل گئے تو چور اس کا مالک بن گیا۔ جبکہ امام صاحب

فرماتے ہیں نہیں، اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور یہ درہم اور دینار اسی مالک کو واپس لوٹائے جائیں گے اس لیے کیونکہ یہ وہی چیز ہے، یہ وہی سونا اور چاندی ہیں بھائی، یعنی حکم کے اعتبار سے یہ وہی ہیں جیسے درہم اور دینار **بطورِ** ثمن کے استعمال ہوتے ہیں سونا اور چاندی بھی **بطورِ** ثمن کے استعمال ہوتے ہیں، تو حکم کے اعتبار سے یہ وہی چیز ہے، جب وہی چیز ہے تو ابھی بھی وہی شخص اس کا مالک ہے بھائی۔ اور نیز ان کو پہلی حالت پر آسانی سے لوٹایا جاسکتا ہے، اس درہم اور دینار کو پھر بدل کر واپس سونا اور چاندی بنایا جاسکتا ہے۔ اور صاحبین فرماتے تھے کہ اس کا نام بدل گیا ہے، امام صاحب فرماتے ہیں نام بے شک بدل گیا ہے لیکن وہ نام کوئی لازم نہیں ہے، اگر یہ درہم اور دینار کو آپ پگھلا کر پھر دوبارہ ان سے سونا اور چاندی بنا لیتے ہیں تو وہ نام ختم ہو جائے گا، معلوم ہوا نام بدلا تو ہے لیکن وہ لازم نہیں ہے وہ ختم بھی ہو سکتا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک یہ درہم اور دینار اسی مالک کے ہیں اس کو واپس لوٹائے جائیں گے، اور صاحبین کے نزدیک یہ درہم اور دینار جو ہیں چور ان کا مالک بن چکا ہے بھائی۔

پھر ذرا ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ**» اور جس شخص نے ایسا سونا یا ایسی چاندی چوری کر لی کہ جس کے اندر قطع واجب ہوتی ہے «**فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ**» پھر اس چور نے ان سے درہم اور دینار بنا لیے «**قُطِعَ فِيهِ**» تو اس کے اندر اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ امام صاحب کا مذہب ذکر ہو رہا ہے، تو اس کے اندر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا «**وَيُرَدُّ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ**» اور وہ دراہم اور دینار جو ہیں مسروق منہ کو واپس کیے جائیں گے کیونکہ وہ ابھی بھی ان کا مالک ہے «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، «**وَقَالَا**» اور صاحبین فرماتے ہیں «**لَا سَبِيلَ لِلْمَسْرُوقِ مِنْهُ عَلَيْهِمَا**» کہ مسروق منہ کا ان درہم اور دیناروں پر کوئی راستہ نہیں، یعنی اس کا اب ان میں کوئی حق نہیں، چور ان کا مالک بن چکا ہے کیونکہ چیز ہی بدل چکی ہے بھائی۔

«**وَأَصْلُهُ فِي الْغَصْبِ**» آگے صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں، کہتے ہیں «**وَأَصْلُهُ فِي الْغَصْبِ**» کہ اس اختلاف کی اصل غصب کے اندر ہے، یعنی امام صاحب اور صاحبین کا یہاں پر جو اختلاف ہے اس اختلاف کی اصل غصب کے اندر ہے، غصب کے مسئلے میں بھی امام صاحب اور صاحبین اسی طرح اختلاف کرتے ہیں۔ اگر ایک شخص دوسرے شخص کا سونا یا چاندی غصب کر لیتا ہے اور پھر اسے درہم یا دینار بنا لیتا ہے تو امام صاحب کے نزدیک ابھی بھی یہ درہم اور دینار اسی مالک کے ہیں، یہ اس کو واپس لوٹانے پڑیں گے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، کہ اب وہ چیز ہی بدل گئی لہٰذا غاصب مالک بن گیا ہے اب غاصب سے صرف ضمان وصول کیا جاسکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَأَصْلُهُ فِي الْغَصْبِ**» اور اس اختلاف کی اصل جو ہے وہ غصب کے اندر ہے «**فَهَذِهِ صَنْعَةٌ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا**»، «**فَهَذِهِ صَنْعَةٌ**» تو یہ ایسی کاریگری ہے «**مُتَقَوِّمَةٌ**» جو قیمت والی ہے «**عِنْدَهُمَا**» صاحبین کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو سونے اور چاندی سے اس نے درہم اور دینار بنائے اور ان میں اپنی کاریگری دکھائی یہ کاریگری قیمت والی ہے، اس کی وجہ سے اس مال کی قیمت بڑھ گئی، قیمت بھی بڑھ گئی، نام بھی بدل گیا اور مقاصد بھی بدل گئے۔ تو کہتے ہیں «**فَهَذِهِ صَنْعَةٌ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا**» تو یہ قیمت والی کاریگری ہے صاحبین کے نزدیک «**خِلَافًا لَهُ**» بخلاف امام صاحب کے، وہ فرماتے ہیں نہیں، اس کی وجہ سے اس سونے اور چاندی کی قیمت بڑھی نہیں ہے بلکہ کم ہو گئی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**ثُمَّ وُجُوبُ الْحَدِّ لَا يُشْكِلُ عَلَى قَوْلِهِ**» اچھا بھائی، متن میں آیا کہ اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا تو کیا یہ صرف امام صاحب کے نزدیک ہے یا صاحبین کے نزدیک بھی اسی طرح ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ امام صاحب کے قول پر تو قطع پر کوئی اشکال ہی نہیں ہوتا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک چور اس مال کا مالک نہیں بنا یہ مال اسی مالک کا ہے لہٰذا اس میں اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔ جبکہ صاحبین، صاحبین کے قول کی صورت میں اگر کہا جائے ہاتھ کاٹا جائے گا تو پھر ان پر اشکال ہوتا ہے کہ صاحبین تو فرماتے ہیں چور اس کا مالک بن چکا ہے، جب مالک بن گیا ہے تو چور پر ضمان آئے گا اور جب ضمان آجائے تو پھر وہاں قطع نہیں ہو سکتا، تو یہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**ثُمَّ وُجُوبُ الْحَدِّ**» پھر حد کا واجب ہونا، یعنی قطع کا واجب ہونا «**لَا يُشْكِلُ عَلَى قَوْلِهِ**» یہ مشکل نہیں ہے امام صاحب کے قول پر۔ اشکل یشکل کا معنیٰ مشکل ہونا، پیچیدہ ہونا یا اسی طرح اعتراض ہونا۔ تو آپ چاہے «**لَا يُشْكِلُ**» کا ترجمہ کر لیں کہ مشکل نہیں ہے، پیچیدہ نہیں ہے، یا آپ اس کا ترجمہ اعتراض کے ساتھ بھی کر سکتے ہیں: «**ثُمَّ وُجُوبُ الْحَدِّ**» پھر حد کا واجب ہونا «**لَا يُشْكِلُ عَلَى قَوْلِهِ**» اس پر اعتراض نہیں ہوتا امام صاحب کے قول پر «**لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ**» اس لیے کیونکہ چور ان درہموں اور دیناروں کا مالک ہی نہیں بنا۔ تو یہ تو امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین کے قول پر اعتراض ہوتا ہے، ان کے نزدیک تو چور اس کا مالک بن چکا ہے تو کیا صاحبین کے قول پر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں؟ تو اس میں فقہاء دونوں طرف گئے ہیں۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں صاحبین کے قول پر بھی ہاتھ کاٹا جائے گا جبکہ بعض فرماتے ہیں کہ نہیں، صاحبین کے قول پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَقِيلَ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يَجِبُ**» اور کہا گیا ہے کہ صاحبین کے قول پر قطع واجب نہیں ہو گی، یا یوں کہیں حد واجب نہیں ہو گی «**لِأَنَّهُ**

**مَلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ** » اس لیے کیونکہ چور جو ہے ان کا مالک بن گیا قطع سے پہلے ہی۔ چور نے جب ان میں کاریگری دکھائی تو چور ان کا مالک بن گیا اور جب مالک بن گیا تو چور پر ضمان آ گیا اور جب ضمان آ گیا تو اب قطع نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں «**وَقِيلَ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يَجِبُ** » اور کہا گیا ہے کہ صاحبین کے قول پر حد واجب نہیں ہو گی «**لِأَنَّهُ مَلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ** » اس لیے کیونکہ وہ چور جو ہے ان کا مالک بن گیا ہے قطع سے پہلے ہی، «**وَقِيلَ** » اور کہا گیا ہے، بعض فقہاء فرماتے ہیں، کہتے ہیں «**وَقِيلَ** » اور کہا گیا ہے «**يَجِبُ** » کہ صاحبین کے قول پر بھی حد واجب ہو گی «**لِأَنَّهُ صَارَ بِالصَّنْعَةِ شَيْئًا آخَرَ** » اس لیے کیونکہ وہ مال جو ہے وہ کاریگری کی وجہ سے دوسری چیز بن گیا، کاریگری کی وجہ سے ایک نئی چیز بن گیا، چوری تو کیا تھا سونا یا چاندی تو یہ سونے یا چاندی کا مالک نہیں بنا، یہ ایک نئی چیز بنی ہے اس کا مالک بنا ہے، تو اصل کا تو مالک نہیں بنا، جب اصل کا مالک نہیں بنا تو ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَقِيلَ يَجِبُ** » اور کہا گیا ہے کہ حد واجب ہو گی صاحبین کے قول پر بھی «**لِأَنَّهُ صَارَ بِالصَّنْعَةِ شَيْئًا آخَرَ** » اس لیے کیونکہ یہ مال جو ہے یہ کاریگری کی وجہ سے ایک دوسری چیز بن گیا ہے «**فَلَمْ يَمْلِكْ عَيْنَهُ** » لہٰذا یہ عین اس مال کا مالک نہیں بنا، یہ تو ایک نئی چیز کا مالک بن گیا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے بھائی: «**فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ قُطِعَ وَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ وَلَمْ يَضْمَنْ قِيمَةَ الثَّوْبِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ وَيُعْطَى مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ** » بھائی اب وہ صورت آ گئی کہ جس کے اندر چور نے اس **مالِ** مسروقہ میں ایسی کاریگری دکھائی کہ جس کی وجہ سے اس مال کی قیمت بڑھ گئی۔ پہلی صورت کیا ذکر فرمائی تھی کہ اس مال میں نقصان آ گیا تھا **مثلاً** کپڑا پھاڑ دیا تھا، اور دوسری صورت وہ ذکر فرمائی کہ جس میں ہمارے ائمہ کا اختلاف تھا، اور اب تیسری صورت ذکر فرما رہے ہیں کہ چور کی کاریگری کی وجہ سے اس مال کی قیمت بڑھ گئی بھائی۔

تو کہتے ہیں «**فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ** »، تو پہلے مسئلہ سمجھ لیجیے بھائی۔ یاد رکھو **مثلاً** چور نے کوئی چیز چوری کی اور پھر اس کے اندر ایسی کاریگری دکھائی یعنی اس میں ایسی تبدیلی پیدا کی کہ جس کی وجہ سے اس چیز کی قیمت بڑھ گئی۔ **مثلاً** چور نے سفید کپڑا چوری کیا تھا اور پھر چور نے اس کو سرخ رنگ دے دیا، تو اس سرخ رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت بڑھ گئی، **مثلاً** پہلے اگر یہ کپڑا دس درہم کا تھا تو اب اس کی قیمت پندرہ درہم ہو گئی ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو اگر یہ چور پکڑا گیا تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، البتہ چور اس کپڑے کا مالک بن چکا ہے تو اگر یہ کپڑا چور کے پاس موجود ہو تو چور سے یہ کپڑا نہیں لیا جائے گا اور اگر یہ کپڑا چور کے پاس ہلاک ہو چکا ہے تو پھر چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے لہٰذا چور پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ قطع اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے۔ توجہ ہے؟ تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک یہ چور جس نے مال میں ایسی کاریگری دکھائی جس سے مال کی قیمت بڑھ گئی چور اس کا مالک بن گیا، لہٰذا چور کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا البتہ اگر یہ چیز اس کے پاس موجود ہوئی تو یہ اس سے واپس نہیں لی جائے گی اور اگر یہ چیز اس کے پاس ہلاک ہو چکی ہے تو پھر چور پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ جب قطع آ گئی ہے تو وہاں پھر ضمان نہیں آ سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ قُطِعَ** » اور اگر کسی نے کوئی کپڑا چرا لیا «**فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ** » پھر اس کو سرخ رنگ دے دیا «**قُطِعَ** » تو پھر اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا «**وَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ** » اور اس چور سے کپڑا نہیں لیا جائے گا، یعنی اگر کپڑا اس کے پاس موجود ہے ابھی بھی تو واپس نہیں لیا جائے گا کیونکہ چور اس کا مالک بن چکا ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ** » اور اس چور سے کپڑا نہیں لیا جائے گا «**وَلَمْ يَضْمَنْ قِيمَةَ الثَّوْبِ** » اور چور جو ہے اس کپڑے کی قیمت کا ضامن نہیں ہو گا اگر وہ اس کے پاس ہلاک ہو چکا ہے، «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ** » اور یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے۔ یہاں آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ آپ نے کہا کہ اگر یہ کپڑا موجود ہو تو چور سے واپس نہیں لیا جائے گا کیونکہ چور اس کا مالک بن چکا ہے، اگر چور مالک بن گیا ہے تو آپ نے ہمیں ضابطہ بتلایا کہ **مالِ** مسروقہ کے اندر اگر **سببِ** ملک پیدا ہو جائے تو پھر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، تو اس کا جواب یاد رکھنا کہ بھائی یہاں پر چور نے جو کپڑا چوری کیا تھا وہ سفید کپڑا تھا یعنی وہ اور چیز تھی، اور جس کپڑے کا یہ مالک بنا ہے وہ سرخ کپڑا ہے یہ اور چیز ہے۔ تو یوں کہو کہ جو چیز چور نے چوری کی تھی چور اس کا مالک نہیں بنا چور کسی اور چیز کا مالک بنا ہے، تو جب وہ اس **مالِ** مسروقہ کا مالک نہیں بنا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔ تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک جو ہے اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اس سے کپڑا نہیں لیا جائے گا اور اگر کپڑا ہلاک ہو گیا ہے تو اس پر ضمان بھی نہیں آئے گا۔

«**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ** » اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس چور سے کپڑا لیا جائے گا۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ بے شک کپڑے کی قیمت بڑھ گئی ہے لیکن پھر بھی چور اس کپڑے کا مالک نہیں بنا، لہٰذا اگر چور پکڑا گیا تو چور کا ہاتھ کاٹیں گے اور یہ کپڑا مالک کو واپس دلائیں گے اگر یہ کپڑا موجود ہو۔ تو کہتے ہیں «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ** » اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں «**يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ** » کہ اس

چور سے وہ کپڑا لیا جائے گا «وَيُعْطَى مَا زَادَ الصِّبْغُ فِيهِ» اور دیا جائے گا وہ جو رنگ نے اس کپڑے میں زیادتی کی ہے، یعنی کپڑے کی قیمت پہلے دس درہم تھی اب رنگ کی وجہ سے اس کی قیمت پندرہ درہم ہو گئی ہے لیکن کپڑا پھر بھی اسی مالک کا ہے، تو جب مالک کو کپڑا واپس کیا جائے گا تو رنگ کی وجہ سے جو اس کپڑے کی قیمت میں زیادتی آئی ہے وہ مالک سے لے کر چور کو دلا دی جائے گی، یعنی مالک یہ کپڑا تو لے لے گا البتہ پانچ درہم چور کو دے دے گا وہ جو کپڑے کی قیمت بڑھی تھی بھائی۔ تو یہ معنیٰ ہے کہ اس چور سے کپڑا لیا جائے گا «وَيُعْطَى مَا زَادَ الصِّبْغُ فِيهِ» اور چور کو دیا جائے گا وہ جو رنگ نے اس کپڑے میں زیادتی کی ہے «اغْتِبَارًا بِالْغَصْبِ» غصب پر قیاس کرتے ہوئے۔

امام محمد رحمہ اللہ اس کو غصب کے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں، اور غصب کے اندر یاد رکھو بالاتفاق ہمارے ائمہ کے نزدیک اگر کوئی شخص کسی کا کپڑا غصب کر لے اور پھر مثلاً اس کے اندر اس نے اپنی کاریگری دکھائی اور اس کی قیمت بڑھ گئی مثلاً اس نے اس کو سرخ رنگ دے دیا اور اس کی قیمت بڑھ گئی پھر بھی ہمارے ائمہ فرماتے ہیں مالک کا حق اس کپڑے سے ختم نہیں ہوا، غاصب اس کپڑے کا مالک نہیں بنا، جب غاصب مالک نہیں بنا تو یہ کپڑا مالک کو واپس کرنا پڑے گا، البتہ اس کاریگری کی وجہ سے اس کپڑے کی جتنی قیمت بڑھ گئی ہے وہ پھر البتہ مالک سے وصول کر کے غاصب کو دے دی جائے گی۔ تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس طرح غصب کے اندر غاصب اس کپڑے کا مالک نہیں بنتا اسی طرح یہ چور بھی اس کپڑے کا مالک نہیں بنے گا۔ یہ معنیٰ ہے «اغْتِبَارًا بِالْغَصْبِ» غصب پر قیاس کرتے ہوئے «وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا كَوْنُ الثَّوْبِ أَصْلًا قَائِمًا وَكَوْنُ الصِّبْغِ تَابِعًا»، بھائی یہاں سے علتِ جامعہ بیان کر رہے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں غصب کے اندر جیسے غاصب کپڑے کا مالک نہیں بن جاتا رنگ دینے کی وجہ سے بلکہ اس کو وہ کپڑا واپس کرنا پڑے گا اسی طرح چوری کے مسئلے کے اندر بھی یہ چور اس کپڑے کا مالک نہیں بنے گا یہ کپڑا اس کو واپس کرنا پڑے گا، تو اب ان دونوں کے درمیان علتِ جامعہ کیا ہے؟ چوری کا مسئلہ ہوا مقیس یعنی جس کو قیاس کیا گیا ہے، اور غصب جو ہے وہ ہے مقیس علیہ، اور آپ جانتے ہیں ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جاتا ہے کسی علتِ جامعہ کی وجہ سے، یعنی ایسی علت جو مقیس اور مقیس علیہ دونوں میں پائی جا رہی ہے۔ تو جب مقیس علیہ کے اندر ایک علت موجود ہے اور اس کا حکم بھی معلوم ہے تو جب وہی علت ہمیں ایک دوسری چیز میں ملتی ہے تو ہم اس کو بھی وہی حکم دے دیتے ہیں۔ تو یہاں علتِ جامعہ کیا ہے؟ تو یاد رکھو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہاں پر علتِ جامعہ یہ ہے کہ کپڑا جو ہے اصل ہے اور رنگ جو ہے اس کا وصف ہے اس کے تابع ہے، تو لہٰذا جب اصل موجود ہے تو پھر تابع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ غصب کے مسئلے میں بھی اصل کپڑا موجود ہے تو رنگ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور چوری کے مسئلے میں بھی کپڑا اصل ہے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا وصف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، یعنی وصف کے بدلنے سے چور یا غاصب اس کپڑے کا مالک نہیں بنے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں «اغْتِبَارًا بِالْغَصْبِ» غصب پر قیاس کرتے ہوئے «وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا» اور علتِ جامعہ دونوں کے درمیان جو ہے «كَوْنُ الثَّوْبِ أَصْلًا قَائِمًا» وہ کپڑے کا اصل ہونا اور موجود ہونا ہے «وَكَوْنُ الصِّبْغِ تَابِعًا» اور رنگ کا تابع ہونا ہے۔ کپڑا اصل ہے اور رنگ تابع ہے تو اصل کا اعتبار کیا جائے گا غصب کے مسئلے میں بھی اور چوری کے مسئلے میں بھی بھائی۔

«وَلَهُمَا» اب شیخین رحمہما اللہ کی دلیل آ گئی، «وَلَهُمَا» شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ «أَنَّ الصِّبْغَ قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى»، بھائی پہلے شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہیں پہلے سمجھ لیں۔ یاد رکھو شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ چوری کا مسئلہ غصب کے مسئلے سے مختلف ہے، تو جب دونوں مسئلے ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو پھر آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے، ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاتا۔ تو یہاں چوری کے مسئلے میں کہتے ہیں چور نے جب کپڑے کو رنگ دے دیا تو اس کپڑے کا رنگ بدل گیا تو صورتاً اس کے اندر چور کا حق آ گیا۔ کپڑے کا رنگ دیکھو کپڑے کا رنگ باقاعدہ بدل چکا ہے اور یہ رنگ کس نے بدلا ہے؟ چور نے، تو یہ چور کا حق ہے، تو صورت کے اعتبار سے کپڑے کے اندر چور کا حق آ گیا، اور معنیٰ کے اعتبار سے بھی چور کا حق آ گیا ہے کہ یہ کپڑا اگر چور سے واپس مالک کو دلایا جائے تو اس صورت میں اس رنگ کی وجہ سے جو کپڑے کی قیمت بڑھ گئی ہے وہ قیمت مالک کو دینا پڑے گی۔ مثلاً مالک کا کپڑا اٹھا دس درہم کا اور رنگ کی وجہ سے اس کی قیمت بڑھ کر پندرہ درہم ہو گئی ہے اور مالک پھر بھی کہتا ہے میرا کپڑا مجھے دلایا جائے تو مالک کو یہ کپڑا واپس کریں گے اور رنگ کی وجہ سے جو پانچ درہم اس کی قیمت بڑھ گئی ہے وہ پانچ درہم مالک کو ادا کرنے پڑیں گے کہ وہ چور کے حوالے کرے۔ تو طرفین رحمہما اللہ فرماتے ہیں اس کپڑے کے اندر چور کا حق صورتاً بھی آ گیا ہے اور معنًی بھی۔ صورتاً کس طرح آیا؟ کہ اس کپڑے کا رنگ بدل گیا ہے ہمیں نظر آ رہا ہے، اور معنیٰ کے اعتبار سے بھی اس کپڑے میں چور کا حق آ گیا ہے کہ اگر یہ کپڑا مالک لیتا ہے تو مالک کو زائد پیسے ادا کرنے پڑیں گے، معلوم ہوا قیمت کے اعتبار سے بھی اس میں چور کا حق آ گیا ہے۔ جبکہ مالک کا حق اس کپڑے کے اندر صورتاً تو ہے لیکن معنًی نہیں۔ صورتاً کس طرح ہے؟ کہ وہی کپڑا ہے، اصل کپڑا ہے رنگ تو اس کے تابع تو لہٰذا صورت کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ وہی مالک کی چیز ہے، مالک کی چیز بھی کپڑا تھا اور یہ بھی کپڑا ہے۔ البتہ معنیٰ کے اعتبار سے مالک کا حق باقی نہیں، کیا معنیٰ؟ مطلب یہ ہے اگر یہ کپڑا چور کے پاس ہلاک

ہو جائے تو چور پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ قطع کے ساتھ ضمان جمع نہیں ہو سکتا، تو معلوم ہوا مالک کا حق کپڑے کے اندر اب صرف صورتاً ہے معنًی یعنی قیمت کے اعتبار سے نہیں ہے اگر یہ کپڑا اس چور کے پاس ہلاک ہو گیا تو چور پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو معلوم ہوا چور کا حق کپڑے کے اندر صورتاً بھی ہے اور معنًی بھی ہے اور مالک کا حق صرف صورتاً ہے معنًی نہیں ہے، لہٰذا اس لیے ہم نے چور کی جانب کو ترجیح دی اور یہ کہا کہ چور اس کپڑے کا مالک بن چکا ہے۔ امام محمد رحمہ الله تو فرماتے تھے مالک نہیں بنا لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، چور کی جانب راجح ہے اس کا حق صورتاً بھی ہے اور معنًی بھی ہے لہٰذا وہ کپڑے کا مالک بن گیا۔ توجہ ہے؟ بھائی دیکھو چور کا حق کپڑے میں ہے صورتاً بھی اور معنًی بھی، اور مالک کا حق صرف صورتاً ہے معنًی نہیں ہے، تو دونوں جگہ صورت کا لفظ آرہا ہے تو اس کا یہ معنیٰ نہیں کہ دونوں سے آپ ایک ہی چیز مراد لے لیں۔ چور کا حق صورتاً ہے کیا معنیٰ؟ کپڑے کے اندر وہ رنگ آگیا ہے جو چور نے اس کو رنگ لگایا ہے بھائی، اور مالک کا حق ہے صورتاً اس کا کیا معنیٰ ہے؟ کہ کپڑا وہی ہے چیز وہی ہے جو اس مالک سے اس نے چوری کی تھی۔ توجہ ہے؟ تو چور کا حق کپڑے میں ہے صورتاً بھی اور معنًی بھی، صورتاً کا کیا معنیٰ؟ کہ رنگ کپڑے میں آچکا ہے، اور معنًی کیا معنیٰ؟ کہ قیمت بڑھ چکی ہے اس کی، بات سمجھ میں آگئی۔ اور مالک کا حق صرف صورتاً ہے معنًی نہیں، صورتاً کیا معنیٰ؟ کہ وہی چیز ہے وہی کپڑا ہے، اور معنًی مالک کا حق نہیں ہے کیا معنیٰ؟ کہ اگر یہ کپڑا چور کے پاس ہلاک ہو جائے تو چور پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو معلوم ہوا چور کا حق زائد ہو گیا مالک سے، لہٰذا ہم نے چور کی جانب کو ترجیح دے دی اور چور کو ہی اس کپڑے کا مالک قرار دے دیا۔ جبکہ غصب کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، وہ بعد میں پڑھتے ہیں پہلے یہاں تک دیکھ لیجیے۔

کہتے ہیں «وَلَهُمَا» اور شیخین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الصِّبْغَ قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى» کہ یہ رنگ جو ہے وہ موجود ہے صورت اور معنیٰ دونوں اعتبار سے۔ رنگ یعنی چور کا حق، رنگ کس کا حق ہے؟ چور کا۔ تو شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں «أَنَّ الصِّبْغَ قَائِمٌ» کہ رنگ موجود ہے یعنی چور کا حق موجود ہے «صُورَةً وَمَعْنًى» صورت کے اعتبار سے بھی اور معنیٰ کے اعتبار سے بھی۔ صورت کے اعتبار سے کیا معنیٰ؟ یعنی کپڑے کا رنگ بدل چکا ہے صورت کے اعتبار سے ہمیں نظر آرہا ہے، «وَمَعْنًى» اور معنیٰ کے اعتبار سے بھی چور کا حق ہے یعنی کپڑے کی قیمت بڑھ چکی ہے، «حَتَّى لَوْ أَرَادَ» دیکھو آگے خود بیان کر رہے ہیں معنیٰ سے کیا مراد ہے، کہتے ہیں «حَتَّى لَوْ أَرَادَ أَخْذَهُ مَصْبُوغًا» یہاں تک کہ اگر مالک نے ارادہ کیا اس کپڑے کو رنگے ہوئے ہونے کی حالت میں ہی لینے کا، مالک نے اس کپڑے کو رنگے ہونے کی حالت میں ہی لینے کا ارادہ کیا «يَضْمَنُ مَا زَادَ الصِّبْغُ فِيهِ» تو مالک ضامن ہو گا اس چیز کا جو رنگ نے اس میں بڑھا دیا ہے، یعنی وہ جو زائد پیسے ہیں وہ مالک ادا کرے گا چور کو بھائی، «وَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الثَّوْبِ قَائِمٌ صُورَةً لَا مَعْنًى» اور مالک کا حق جو ہے کپڑے کے اندر صورتاً موجود ہے معنًی موجود نہیں۔ صورتاً موجود ہے کیا معنیٰ؟ یعنی وہی کپڑا ہے، اور معنًی موجود نہیں کیا معنیٰ؟ کہ اگر یہ کپڑا چور کے پاس ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ قطع اور ضمان اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ تو کہتے ہیں «وَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الثَّوْبِ قَائِمٌ صُورَةً لَا مَعْنًى» اور مالک کا حق کپڑے میں صورتاً موجود ہے نہ کہ معنًی، «أَلَا تَرَى» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى السَّارِقِ بِالْهَلَاكِ» کہ جو کپڑا ہے «غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى السَّارِقِ بِالْهَلَاكِ» یہ ہلاکت کی وجہ سے چور پر مضمون نہیں ہو گا چور پر اس کا ضمان نہیں آئے گا، «فَرَجَّحْنَا جَانِبَ السَّارِقِ» تو ہم نے چور کی جانب کو ترجیح دے دی اور ہم نے کہا کہ چور اس کا مالک بن گیا ہے، «بِخِلَافِ الْغَصْبِ» بخلاف غصب کے «لِأَنَّ حَقَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى»، بھائی ادھر دیکھیے غصب کے مسئلے کے اندر غاصب اور مالک دونوں کا حق صورتاً بھی ہے اور معنًی بھی ہے۔ غاصب کا حق صورتاً بھی ہے غصب کے اندر کس طرح صورتاً ہے؟ وہی تقریر جو پہلے ہوئی تھی، صورتاً غاصب کا حق ہے اس مالِ مغصوبہ کے اندر، صورت کے اعتبار سے یعنی کپڑے کے اندر رنگ آگیا ہے، اور معنیٰ کے اعتبار سے بھی غاصب کا حق موجود ہے کہ مالک جب اس کو واپس لے گا تو مالک کو وہ جو زائد قیمت ہے وہ ادا کرنا پڑے گی کہ وہ غاصب کے حوالے کرے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو معلوم ہوا غصب کے اندر غاصب کا حق صورتاً بھی ہے اور معنًی بھی ہے، اور اسی طرح مالک کا حق بھی صورتاً بھی ہے اور معنًی بھی ہے۔ مالک کا حق صورتاً کس طرح؟ کہ وہی چیز ہے وہی کپڑا ہے تو صورتاً بھی مالک کا حق ہے، اور معنًی بھی مالک کا حق ہے کہ اگر یہ کپڑا غاصب کے پاس ہلاک ہو گیا تو غاصب کو ضمان دینا پڑے گا بھائی۔ تو معلوم ہوا غصب کے مسئلے میں غاصب اور مالک دونوں کا حق صورتاً بھی ہے اور معنًی بھی ہے، اور پھر ہم نے مالک کی جانب کو ترجیح دے دی۔ بھائی کیا وجہ ہے؟ جب دونوں کا حق صورتاً بھی ہے اور معنًی بھی ہے تو پھر مالک کے حق کو آپ نے کیوں ترجیح دے دی؟ کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ مالک کا حق جو ہے اس کپڑے کے اندر ہے جو اصل ہے اور چور کا حق رنگ کے اندر ہے اور رنگ تابع ہے وصف ہے، تو اصل کو ترجیح دی جائے گی لہٰذا مالک کی جانب کو ترجیح ہو گی اور مالک کا حق اس کپڑے سے ختم نہیں ہو گا، ابھی بھی وہی مغصوب منہ ہی اس کپڑے کا مالک ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «بِخِلَافِ الْغَصْبِ» بخلاف غصب کے «لِأَنَّ حَقَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى» اس لیے کیونکہ ان دونوں میں

سے ہر ایک کا حق جو ہے وہ صورتاً اور معنًی موجود ہے «فَاسْتَوَيَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ» تو یہ دونوں برابر ہو گئے اس اعتبار سے، غاصب کا حق بھی صورتاً اور معنًی اور مالک کا حق بھی صورتاً اور معنًی، «فَاسْتَوَيَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ» تو دونوں برابر ہو گئے اس وجہ سے «فَرَجَّحْنَا جَانِبَ الْمَالِكِ» تو ہم نے مالک کی جانب کو ترجیح دے دی «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ کپڑا اصل ہے اور رنگ تابع ہے وصف ہے تو اصل کو ترجیح ہو گی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ أُخِذَ مِنْهُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ» بھائی اب صورت یہ ہے کہ اس چور نے کپڑے کو سیاہ رنگ دے دیا یعنی کالا رنگ دے دیا، تو اس صورت میں یاد رکھو دونوں مذہبوں کے مطابق یہ کپڑا مالک کو واپس کیا جائے گا اگر یہ موجود ہوا۔ اور اس میں صاحبِ ہدایہ تفصیل بیان فرمائیں گے کہ امام صاحب کے نزدیک یہ جو کالا رنگ ہے یہ کپڑے کے اندر نقصان شمار ہوتا ہے، نقصان شمار ہوتا ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ کالا رنگ بھی کپڑے کے اندر زیادتی شمار ہوتا ہے اس سے کپڑے کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کے اندر جو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے وہ کوئی دلائل کی وجہ سے اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ دراصل زمانے کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے زمانے کے اندر کالا رنگ جو ہے اس کی وجہ سے کپڑے کی قیمت کم ہو جاتی تھی اور صاحبین کے زمانے میں کالے رنگ کی وجہ سے بھی کپڑے کی قیمت بڑھ جاتی تھی بھائی۔ تو امام صاحب کے نزدیک یہ کالے رنگ کی وجہ سے کپڑے کے اندر نقصان آ گیا اور نقصان کی وجہ سے تو چور جو ہے اس چیز کا مالک نہیں بن سکتا لہٰذا یہ کپڑا مالک کو واپس کرنا پڑے گا اگر یہ کپڑا چور کے پاس موجود ہوا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جیسے سرخ رنگ سے کپڑے میں زیادتی آتی تھی تو چور اس کا مالک بن جاتا تھا تو اسی طرح سیاہ رنگ کی وجہ سے بھی کپڑے میں زیادتی آئی ہے تو چور اس کا مالک بن گیا ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جیسے سرخ رنگ کی وجہ سے زیادتی آتی تھی لیکن چور مالک نہیں بنتا تھا تو سیاہ رنگ کی وجہ سے بھی زیادتی آئی ہے تو چور مالک نہیں بنے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ» اور اگر چور نے اس کپڑے کو سیاہ رنگ دے دیا «أُخِذَ مِنْهُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ» تو یہ کپڑا اس چور سے لیا جائے گا دونوں مذہبوں میں، یعنی مالک کو واپس دلایا جائے گا دونوں مذہبوں میں، اس سے کون مراد ہیں؟ کہتے ہیں «يَعْنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» یعنی امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کے مذہب میں اور امام محمد رحمہ الله کے مذہب میں، دونوں مذہبوں کے اندر کپڑا چور کو واپس دلایا جائے گا، البتہ علت الگ الگ ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اس لیے واپس دلایا جائے گا کیونکہ کالا رنگ عیب ہے نقصان ہے، اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک کپڑا اس لیے واپس کیا جائے گا کہ اگرچہ کالا رنگ بھی زیادتی ہے لیکن زیادتی کی وجہ سے چور اس مال کا مالک نہیں بنتا۔ تو کہتے ہیں دونوں مذہبوں کے مطابق وہ کپڑا اس چور سے لیا جائے گا «يَعْنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» یعنی امام صاحب کے نزدیک اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک، «وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک یہ اور پہلا جو ہیں دونوں برابر ہیں، یہ صورت اور پہلی صورت دونوں برابر ہیں، اس سرخ رنگ سے بھی زیادتی آئی تھی تو چور مالک بن گیا تھا تو کالے رنگ سے بھی زیادتی آئی ہے تو چور مالک بن گیا ہے یہ اب مالک کو واپس نہیں کیا جائے گا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک «هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ» کہ یہ اور پہلا دونوں برابر ہیں «لِأَنَّ السَّوَادَ زِيَادَةٌ عِنْدَهُ كَالْحُمْرَةِ» اس لیے کیونکہ سیاہی جو ہے وہ زیادتی ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک کالصفرۃ جیسے کہ سرخی ہے، «وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى زِيَادَةٌ أَيْضًا كَالْحُمْرَةِ» اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک بھی یہ کالا رنگ جو ہے یہ زیادتی ہے کالصفرۃ سرخ رنگ کی طرح «وَلَكِنَّهُ لَا يَقْطَعُ حَقَّ الْمَالِكِ» لیکن یہ مالک کے حق کو کاٹتا نہیں ہے، ابھی بھی وہی شخص مالک ہے تو واپس کرنا پڑے گا، «وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ السَّوَادُ نُقْصَانٌ» اور امام صاحب کے نزدیک سیاہی جو ہے یہ نقصان ہے، اس سے کپڑے کی قیمت کم ہو جاتی ہے «فَلَا يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ» لہٰذا یہ مالک کے حق کو منقطع کرنے کو ثابت نہیں کرے گا، اس کی وجہ سے مالک کا حق کپڑے سے ختم نہیں ہو گا، تو کہتے ہیں «فَلَا يُوجِبُ» لہٰذا یہ سیاہی جو ہے یہ ثابت نہیں کرتی «انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ» کہ مالک کا حق منقطع ہو گیا ہے، لہٰذا یہ کپڑا واپس کرنا پڑے گا۔

بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

# سبق نمبر۱۲۸:مسئلہ:«بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ قَالَ وَإِذَا خَرَجَ...»

ہدایہ صفحہ:۵۴۰ــــبتاریخ:۱۸جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

## بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ

## قَالَ: «وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِينَ أَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الِامْتِنَاعِ فَقَصَدُوا قَطْعَ الطَّرِيقِ فَأُخِذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيَقْتُلُوا نَفْسًا حَبَسَهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يُحْدِثُوا تَوْبَةً»

بھئی گذشتہ سبق کے اندر «**بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ**» ہم نے شروع کیا تھا۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ بعض اوقات چور جو ہے **مالِ** مسروقہ کے اندر کوئی تبدیلی کر دیتا ہے یا اس میں اپنی کوئی کاریگری دکھاتا ہے، تو جس کی وجہ سے اس **مالِ** مسروقہ کے اندر کمی آجاتی ہے یا اس کے اندر زیادتی آجاتی ہے یعنی اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ تو اس صورت میں کیا حکم ہو گا اگر چور اس قسم کی تبدیلی **مالِ** مسروقہ کے اندر کر دے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ اس کو بیان فرمارہے ہیں اس باب کے اندر۔

پہلا مسئلہ **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص چوری کرنے گیا اور وہیں پر اس نے اس مال کے اندر کثیر نقصان کر دیا اور پھر اس چیز کو لے کر وہاں سے نکلا، تو طرفین فرماتے ہیں کہ اگر اس مال کی قیمت اس کثیر نقصان کے بعد بھی دس درہم یا اس سے زیادہ ہے، تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کثیر نقصان کی وجہ سے اس **مالِ** مسروقہ کے اندر چور کے لیے **سببِ** ملکیت پیدا ہو چکا ہے، اور جب کوئی شخص ایسے مال کو چرائے کہ جس کے اندر اس کے لیے **سببِ** ملکیت پیدا ہو چکا ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کوئی شخص کسی کی کوئی چیز غصب کر لے اور اس کے اندر وہ نقصان پیدا کرے، تو اگر وہ تھوڑا سا نقصان ہے تو پھر اس صورت میں مالک کو وہی چیز واپس لینا پڑے گی اور اس کے ساتھ وہ نقصان کا ضمان لے لے گا۔ معلوم ہوا اس صورت کے اندر مالک اس غاصب کو اس چیز کا مالک **جبراً** نہیں بنا سکتا۔ جبکہ اگر اس کے مقابلے میں اس غاصب نے اس چیز کے اندر کثیر نقصان کر دیا، تو پھر اس صورت میں شریعت نے مالک کو اختیار دیا ہے کہ وہ چاہے تو یہی چیز واپس لے لے اور اس کے ساتھ نقصان کا ضمان بھی غاصب سے وصول کر لے، اور اگر مالک چاہے تو یہ چیز اسی غاصب کے پاس چھوڑ دے کہ یہ تم ہی رکھو، تم ہی اس کے مالک ہو گئے ہو، مجھے میری چیز کی پوری قیمت ادا کر دو۔ تو معلوم ہوا **نقصانِ** کثیر کی صورت میں مالک غاصب کو اس چیز کا مالک بنا سکتا ہے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۷۵) میں عنوانِ باب «**باب قطع الطريق**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

تو یہی بات امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب چور نے اس چیز کے اندر **نقصانِ** کثیر کر دیا تو اب یہاں احتمال آ گیا کہ مالک جو ہے وہ اس چیز کی پوری قیمت لے لے اور اسی کو اس مال کا مالک بنا دے، تو **سببِ** ملکیت آ گیا اس چور کے لیے اس مال میں **سببِ** ملکیت آ گیا۔ اور ضابطہ ہے کہ جب **مالِ** مسروقہ کے اندر چور کے لیے **سببِ** ملکیت آ جائے تو اس کا ہاتھ قطع نہیں کیا جا سکتا۔

وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے ایک مشتری نے بائع سے وہ مبیعہ چوری کر لیا جس کے اندر بائع نے **خیارِ** شرط رکھا ہوا تھا۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ بعض اوقات بائع یا مشتری میں سے کوئی ایک اپنے لیے **خیارِ** شرط رکھ لیتا ہے کہ میں یہ بیع تو تمہارے ساتھ کر لیتا ہوں لیکن مجھے دو تین دن تک اختیار ہو گا، میں اس بیع کو فسخ کرنا چاہوں تو فسخ بھی کر سکتا ہوں۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر **خیارِ** شرط جو ہے وہ مشتری رکھے تو مبیعہ مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتا ہے، اور اگر **خیارِ** شرط بائع رکھے تو پھر مبیعہ مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتا۔ تو یہاں پر بھی **خیارِ** شرط بائع نے رکھا ہے، جب بائع نے رکھا ہے تو مبیعہ مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوا، اور اس مبیعے کو مشتری نے چوری کر لیا۔ تو بالاتفاق اس مشتری کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ یہ اگرچہ اس مبیعے کا مالک تو نہیں لیکن اس مبیعے کے اندر اس کے لیے **سببِ** ملک پیدا ہو چکا ہے کیونکہ اس نے اس چیز کی بیع کی ہے باقاعدہ بھائی۔ تو احتمال ہے کہ یہ مالک بن جائے اگر بائع نے بیع فسخ نہ کی بھائی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے اس مشتری کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا کیونکہ اس کے لیے **مالِ** مسروقہ میں **سببِ** ملکیت آ چکا ہے، اسی طرح یہ جو چور جس نے کثیر پھٹن والا کپڑا اٹھایا اس کے لیے بھی اس مال کے اندر **سببِ** ملکیت آ چکا ہے بھائی۔

جبکہ طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، ہمیں آپ کی بات تسلیم نہیں ہے۔ یہ جو **خرقِ** کثیر کے ساتھ چیز کو اٹھانا ہے یہ **سببِ** ملک نہیں ہے بلکہ یہ **سببِ** ضمان ہے، اس کی وجہ سے اس آدمی پر ضمان آئے گا اور اگر مالک نے ضمان لینے کو اختیار کر لیا تو پھر یہ چور اس مال کا مالک بن جائے گا۔ تو بہر حال اس کثیر پھٹن والا اخذ جو ہے یہ **سببِ** ضمان ہے، **سببِ** ملکیت نہیں۔ یہ کیا ہے؟ **سببِ** ضمان ہے۔ ہاں وہ الگ بات ہے کہ یہ ضمان پھر ملکیت تک پہنچا دے گا۔ تو اس طرح کا اخذ جو ہے وہ ضمان کا سبب ہے اور وہ ضمان جو ہے وہ ملکیت تک پہنچا سکتا ہے اگر مالک نے ضمان لینے کو اختیار کر لیا۔ کیونکہ اس صورت میں جب مالک ضمان لے رہا ہے تو مالک ضمان کا مالک بن گیا، تو کہنا پڑے گا چور جو ہے وہ **مالِ** مسروقہ کا مالک بن گیا، ورنہ تو دونوں بدلین کا ایک ہی ملکیت میں جمع ہونا لازم آئے گا۔ اگر آپ کہیں کہ ضمان ادا کرنے کے باوجود چور اس **مالِ** مسروقہ کا مالک نہیں بنا، تو معلوم ہوا **مالِ** مسروقہ کا مالک وہ مسروق منہ ہے اور ضمان کا مالک بھی وہ مسروق منہ ہو گیا، تو بدل اور مبدل دونوں کا مالک ایک ہی شخص ہو گیا حالانکہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ بدل اور مبدل جو ہیں وہ ایک شخص کی ملکیت میں جمع نہیں ہو سکتے۔ تو معلوم ہوا اس **خرقِ** کثیر کے ساتھ اس کپڑے کو اٹھانا یہ **سببِ** ضمان ہے، **سببِ** ملکیت نہیں۔ ہاں البتہ یہ ضمان ملکیت تک پہنچا سکتا ہے۔

لہٰذا آپ کو اس مسئلے کو مشتری کے مسئلے پر قیاس نہیں کرنا چاہیے، مشتری کے مسئلے میں تو وہاں **سببِ** ملکیت پیدا ہو گیا تھا کیونکہ اس نے باقاعدہ بیع کی تھی اور بیع کو وضع ہی ملکیت کے لیے کیا گیا ہے، جب کوئی شخص کوئی چیز خریدتا ہے تو اس کا مالک بن جاتا ہے۔ لہٰذا آپ کا اس چور کے مسئلے کو مشتری کے مسئلے پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ مشتری کے مسئلے میں **سببِ** ملک ہے اور اس چور کے مسئلے میں **سببِ** ملک نہیں ہے بلکہ **سببِ** ضمان ہے۔ بلکہ اس مسئلے کو قیاس کرنا چاہیے بائع کے مسئلے پر کہ صورت یہ کہ ایک بائع نے ایک عیب دار مبیعہ مشتری کو فروخت کر دیا اور آپ جانتے ہیں کہ عیب کی وجہ سے مبیعہ بائع کو واپس کیا جا سکتا ہے، تو معلوم ہوا یہ عیب جو ہے یہ **سببِ** رد ہے۔ اس کی وجہ سے وہ چیز واپس کی جا سکتی ہے بائع کو، اور بائع کو جب وہ چیز واپس کی جائے گی اور اپنے ثمن لے لیے جائیں گے تو بائع دوبارہ اس عیب دار مبیعے کا مالک بن جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا عیب **سببِ** رد ہے اور یہ رد پہنچا دیتا ہے ملکیت تک، لیکن بہر حال عیب **سببِ** رد ہے خود **سببِ** ملکیت نہیں۔ تو لہٰذا یہ بائع جس نے عیب دار مبیعہ فروخت کیا ہے، یہ بائع اگر اس مبیعے کو چوری کر لے تو بالاتفاق اس بائع کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ اس مبیعے کے اندر **سببِ** رد تو موجود ہے، **سببِ** ملک موجود نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اس میں **سببِ** ملک موجود نہیں ہے، جیسے اس چور کے مسئلے میں **سببِ** ضمان تو موجود ہے، **سببِ** ملکیت موجود نہیں ہے، تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب مالک اسی چیز کو واپس لے لے اور ساتھ نقصان کا ضمان بھی وصول کر لے، پھر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر مالک نے وہ کپڑا چور ہی کے پاس چھوڑ دیا کہ یہ کپڑا تم ہی رکھو، مجھے اس کی قیمت دے دو، تو پھر اس صورت میں جب وہ پورے کپڑے کا ضمان لے رہا ہے تو چور کے لیے اس مال کے اندر **سببِ** ملکیت آ گیا، لہٰذا اس صورت میں بالاتفاق پھر اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ اور نیز **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی آپ کو بتلایا کہ یہ جو اختلاف گزرا اور جتنی تفصیلات ذکر ہوئیں، یہ اس صورت میں ہے جب چور نے **نقصانِ** کثیر کیا ہو اس چیز کے اندر، کیونکہ اگر **نقصانِ** قلیل کیا ہے تو پھر اس صورت کے اندر مالک جو ہے پوری چیز کا ضمان نہیں لے سکتا بلکہ مالک کو وہی چیز واپس لینا پڑے گی اور ساتھ وہ نقصان کا ضمان بھی لے گا، تو چور کے لیے اس صورت میں **سببِ** ملک نہیں

پایا گیا۔ جب **سببِ** ملک نہیں پایا گیا تو اس صورت میں بالاتفاق سب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا بھائی۔ معلوم ہوا **نقصانِ** قلیل کے اندر بالاتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہاں چور کے لیے **سببِ** ملکیت موجود نہیں ہے بھائی۔

اور پھر میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ یہاں آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ آپ نے کہا کہ طرفین کے نزدیک ہاتھ اس صورت میں کاٹا جائے گا جب مالک اس چیز کو واپس لے لے اور ساتھ وہ جو چور نے نقصان کیا ہے اس کا ضمان بھی لے لے، تو پھر معلوم ہوا اس صورت میں ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور مالک وہ نقصان کا ضمان بھی لے لے گا، حالانکہ آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ ضمان اور قطع اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مالک یہ جو ضمان لے رہا ہے یہ اس چوری کی وجہ سے ضمان نہیں لے رہا، بلکہ یہ چور نے ایک الگ فعل کیا چوری سے پہلے کہ اس نے کپڑے کو پھاڑ دیا ہے۔ تو معلوم ہوا یہ ضمان چوری کا نہیں ہے بلکہ وہ اس الگ جرم کا ہے جو چور نے چوری سے پہلے کیا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا اس ضمان کے ساتھ قطع جمع ہو سکتی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اگر ایک شخص جو ہے چوری کرنے کے لیے گھر میں داخل ہوا اور وہاں ایک بھیڑ بکری موجود تھی، اس چور نے اس کو ذبح کیا اور پھر اس کو لے کر گھر سے نکل آیا، تو اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگرچہ اس گوشت کی قیمت دس درہم سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ آپ نے ضابطہ پڑھا تھا کہ وہ چیزیں جو جلدی خراب ہو جاتی ہیں جنہیں محفوظ کر کے نہیں رکھا جا سکتا، تو ان کے اندر قطع نہیں ہے اور یہ گوشت بھی انہی چیزوں میں سے ہے، یہ بھی جلدی خراب ہو جاتا ہے، تو اس میں بھی قطع نہیں ہو گا۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے وہ صورت ذکر فرمائی کہ جس کے اندر چور مال کے اندر ایسی تبدیلی کرتا ہے جس میں ہمارے ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے، **مثلاً** ایک چور نے نصاب کے بقدر سونا یا چاندی چوری کیا اور پھر اس کو درہم اور دینار کی شکل دے دی۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس تبدیلی کے باوجود ان درہموں اور دیناروں کا مالک یہی مسروق منہ ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں چور نے بڑی تبدیلی پیدا کر دی اس چیز کے اندر، یہاں تک کہ اس چیز کا نام ہی بدل گیا، پہلے اس کو سونا اور چاندی کہتے تھے اب اس کو درہم اور دینار کہتے ہیں، تو نام ہی بدل گیا، نیز مقاصد بدل گئے، سونا اور چاندی اس کے تو اور بھی مقاصد ہیں زیور وغیرہ بنائے جاتے ہیں، زیب و زینت کے لیے ان کو استعمال کیا جاتا ہے، جبکہ درہم اور دینار ان کے ذریعے تو بیع و شراء کی جاتی ہے، تو دونوں کے مقاصد بھی الگ الگ ہیں، لہٰذا چور اس مال کا مالک بن گیا۔ چور اس مال کا مالک بن گیا تو اگر یہ چور پکڑا گیا تو یہ درہم اور دینار مالک کو واپس نہیں کیے جائیں گے صاحبین کے قول کے مطابق۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگرچہ اب اس کا نام بدل گیا ہے، اب اس کو درہم اور دینار کہتے ہیں، لیکن یہ نام لازمی نہیں ہے، ان درہم اور دینار کو دوبارہ پگھلا کر عام سونے اور چاندی کی شکل دی جا سکتی ہے، اور نیز یہ چیز بھی وہی ہے حکم کے اعتبار سے، جیسے درہم اور دینار جو ہیں وہ ثمن ہیں اسی طرح سونا اور چاندی جو ہیں وہ بھی ثمن ہیں، ان کو پیدا ہی **بطورِ** ثمن کے کیا ہے، تو لہٰذا درہم اور دینار اگر ثمن ہیں تو سونا اور چاندی بھی ثمن ہی ہیں بھائی۔ اور نیز ان کو آسانی سے پہلی حالت کی طرف واپس بدلا جا سکتا ہے، تو لہٰذا ابھی بھی مالک کا حق ان سے منقطع نہیں ہوا۔ اور پھر یہ بھی بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ اگر یہ چور پکڑا گیا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور یہ درہم اور دینار بھی واپس کیے جائیں گے کیونکہ یہ ابھی بھی اسی مالک کے ہیں بھائی۔ تو امام صاحب کے قول پر تو کوئی اعتراض نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے نزدیک جب چور اس کا مالک نہیں بنا تو اس کا ہاتھ کاٹنا صحیح ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک کیا چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا یا نہیں کاٹا جائے گا؟ تو فقہاء دونوں طرف گئے ہیں۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا کیونکہ یہ ہاتھ کے کاٹنے سے پہلے ہی اس چیز کا مالک بن چکا ہے۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، اس چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ اس کی کاریگری کی وجہ سے اب یہ چیز ہی بدل گئی، پہلے عام سونا اور چاندی تھی اور اب یہ درہم اور دینار ہیں، تو چور جس چیز کا مالک بنا ہے وہ اور ہے اور جو اس نے چوری کی تھی وہ اور ہے، تو جس چیز کو چوری کیا تھا عین اس چیز کا تو یہ مالک نہیں بنا، یہ تو دوسری چیز کا مالک بنا ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اور اس کے بعد پھر ہم نے مسئلہ پڑھا کہ **مثلاً** ایک شخص ایک سفید کپڑا چوری کر لیتا ہے اور پھر اس کو سرخ رنگ دے دیتا ہے، تو اس صورت میں شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک چور اس کپڑے کا مالک بن گیا، کیونکہ چور کا حق اس کپڑے میں ظاہر کے اعتبار سے بھی آ گیا کہ کپڑے کا رنگ بدل گیا، اور **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی اس کے اندر چور کا حق آ گیا کہ کپڑے کی قیمت بڑھ گئی **مثلاً** پہلے دس درہم کا تھا اب یہ پندرہ درہم کا ہو گیا ہے۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں اگر یہ چور پکڑا گیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، البتہ یہ کپڑا اس سے واپس نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہ چور اس کپڑے کا مالک بن چکا ہے۔ اس کپڑے کا مالک بن چکا ہے اور اگر یہ کپڑا چور کے پاس ہلاک ہو گیا تو پھر چور سے ضمان نہیں لیا جائے گا کیونکہ قطع اور ضمان اکٹھے نہیں ہو سکتے، تو جب چور کا ہاتھ کاٹا گیا ہے تو اب اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا۔ اور میں نے بتلایا تھا اس پر آپ کے ذہنوں میں اشکال پیدا ہو گا کہ اگر چور اس کپڑے کا مالک بن گیا ہے، شیخین رحمہما **الله** کیا فرماتے ہیں کہ اگر یہ کپڑا چور کے پاس موجود ہو تو واپس نہیں لیا جائے گا، معلوم ہوا چور اس کپڑے کا مالک بن چکا ہے، جب مالک بن چکا ہے تو پھر تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا

چاہیے، لیکن شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ وجہ یہ ہے کہ جو چیز چور نے چوری کی تھی وہ اور تھی، جس کا مالک بنا ہے وہ اور ہے، چوری جو کیا تھا وہ سفید کپڑا تھا اور سفید کپڑے کا تو یہ مالک نہیں بنا، یہ تو سرخ کپڑے کا مالک بنا ہے۔ تو جو چیز چوری کی تھی اس کا مالک نہیں اور جس چیز کا مالک بنا ہے وہ اور چیز ہے، لہٰذا اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس چور سے یہ کپڑا لے لیا جائے گا اور اس مالک کو واپس کیا جائے گا، یعنی امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک چور کی اس کاریگری کے باوجود مالک کا حق اس کپڑے سے ختم نہیں ہوا، لہٰذا یہ کپڑا مالک کو واپس کیا جائے گا۔ البتہ اس رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت بڑھ گئی ہے تو وہ جو قیمت بڑھی ہے وہ مالک سے لے کر پھر اس چور کو دلا دی جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ **الله** اس مسئلے کو قیاس کرتے ہیں غصب پر۔ غصب کے اندر اگر ایک شخص دوسرے کا اسی طرح کپڑا چوری کر لے اور پھر اس کو رنگ دے دے، تو وہاں پر وہ رنگ دینے کی وجہ سے وہ شخص اس کپڑے کا مالک نہیں بنتا بلکہ وہ کپڑا واپس کرنا پڑے گا اسے اور اس رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں جو زیادتی آئی ہے وہ مالک سے وصول کر لے گا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جس طرح غصب کے مسئلے کے اندر رنگ دینے کی وجہ سے غاصب کپڑے کا مالک نہیں بنتا تو چوری کے اندر بھی چور اس کپڑے کا مالک نہیں بنے گا، اور **علتِ** جامعہ یہ ہے کہ اصل جو ہے وہ کپڑا ہے اور رنگ جو ہے وہ اس کا وصف ہے، اس کے تابع ہے۔ تو کپڑا جو مالک کا حق ہے یعنی اصل ہے جب وہ موجود ہے تو صرف وصف کی وجہ سے چور یا غاصب کو اس کا مالک قرار نہیں دیا جا سکتا۔

جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر چور مال کا مالک بن چکا ہے اور غصب کے مسئلے میں غاصب مالک نہیں بنتا، تو دونوں مسئلوں میں فرق ہے، لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ کہ چوری کے مسئلے کے اندر جب چور نے کپڑے کو رنگ دے دیا تو اب کپڑے کی صورت کے اعتبار سے بھی چور کا حق آ گیا کپڑے میں کہ کپڑے کا رنگ بدل گیا، اور **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی چور کا حق آ گیا کپڑے کے اندر کیونکہ کپڑے کی قیمت بڑھ گئی۔ تو **صورتاً** بھی چور کا حق آ گیا کپڑے میں کہ اس کا رنگ بدل گیا، اور **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی چور کا حق آ گیا کپڑے کے اندر کہ اس کپڑے کی قیمت بڑھ گئی۔ جبکہ مالک کا حق جو ہے وہ صرف صورت کے اعتبار سے ہے، **معنیٰ** کے اعتبار سے نہیں۔ کیا معنی صورت کے اعتبار سے؟ یعنی چیز تو وہی ہے، کپڑا تو وہی ہے، تو لہٰذا اس اعتبار سے دیکھا جائے تو مالک کا حق ابھی بھی اس کپڑے کے اندر ہے۔ لیکن **معنیٰ** کے اعتبار سے مالک کا حق نہیں ہے، کیا معنی؟ یعنی اگر یہ کپڑا چور کے پاس ہلاک ہو جائے تو چور پر ضمان نہیں آئے گا۔ معلوم ہوا **معنیٰ** کے اعتبار سے مالک کا حق ختم ہو چکا ہے اور صورت کے اعتبار سے مالک کا حق باقی ہے۔ تو مالک کا حق صرف صورت کے اعتبار سے ہے، **معنیٰ** کے اعتبار سے نہیں۔ اور چور کا حق صورت کے اعتبار سے بھی ہے اور **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی ہے۔ صورت کے اعتبار سے کس طرح؟ کہ وہ رنگ ظاہر نظر آ رہا ہے۔ اور **معنیٰ** کے اعتبار سے چور کا حق کس طرح ہے؟ کہ اس کپڑے کی قیمت بڑھ گئی ہے، **حتیٰ** کہ اگر یہ کپڑا مالک کو واپس کیا جائے گا تو جو زائد پیسے ہیں وہ چور کو دلائے جائیں گے بھائی۔ تو یہاں پر مالک کا حق صرف **صورتاً** باقی ہے اور چور کا حق **صورتاً** بھی ہے اور **معناً** بھی ہے، لہٰذا اس لیے چور کو ترجیح دی جائے گی اور کہیں گے کہ چور ہی اس کپڑے کا مالک بن گیا۔ تو جہ ہے؟ اور یہ خیال رکھنا صورت اور **معنیٰ** یہ دونوں جگہ لفظ آ رہا ہے تو آپ ایک ہی معنی نہ کریں۔ جب ہم چور کی نسبت سے صورت اور **معنیٰ** کہیں تو صورت سے کیا مراد ہے؟ وہ جو رنگ ہمیں نظر آ رہا ہے، اور **معنیٰ** سے کیا مراد ہے؟ اس کی قیمت ہے۔ صورت بھی رنگ بھی موجود ہے اور **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی چور کا حق آ گیا کہ کپڑے کی قیمت بڑھ گئی۔ اور جب مالک کے بارے میں ہم صورت اور **معنیٰ** کا لفظ بولتے ہیں تو وہاں صورت سے مراد ہے کپڑا، کہ **صورتاً** یہ وہی چیز ہے، وہی کپڑا ہے، اور **معنیٰ** سے مراد قیمت ہے بھائی کہ چور کے پاس اگر یہ مال ہلاک ہو جائے تو چور پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو معلوم ہوا صرف صورت کے اعتبار سے مالک کا حق ہے، **معنیٰ** کے اعتبار سے مالک کا حق نہیں، تو اس لیے ہم نے چور کو ترجیح دی کہ چور اس مال کا مالک بن گیا کیونکہ اس کا حق **صورتاً** بھی ہے اور **معناً** بھی ہے جبکہ مالک کا حق صرف **صورتاً** ہے **معناً** نہیں ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں غصب کے اندر غاصب اور مالک دونوں کا حق **صورتاً** بھی ہے اور **معناً** بھی ہے۔ کس طرح؟ غاصب کا حق **صورتاً** کس طرح ہے؟ وہی جو پہلے بیان ہوا کہ کپڑے کا رنگ بدل چکا ہے تو صورت کے اعتبار سے بھی غاصب کا حق آ گیا کپڑے میں، اور **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی غاصب کا حق آ گیا کس طرح؟ کہ کپڑے کی قیمت بڑھ گئی، اگر یہ کپڑا وہ واپس کرے گا تو جو قیمت بڑھی ہے وہ مالک سے وصول کرے گا۔ تو معلوم ہوا غاصب کا حق اس مغصوبہ کپڑے کے اندر **صورتاً** بھی ہے اور **معناً** بھی ہے۔ جبکہ اسی طرح مالک کا حق بھی **صورتاً** اور **معناً** دونوں اعتبار سے ہے۔ مالک کا حق **صورتاً** کس طرح ہے؟ کہ وہی کپڑا ہے کہ یہ وہی کپڑا ہے، ذات تو وہی ہے صرف وصف یعنی رنگ بدلا ہے۔ اور نیز مالک کا حق **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی ہے کہ اگر غاصب کے پاس یہ کپڑا ہلاک ہو گیا تو غاصب کو ضمان دینا پڑے گا جبکہ چور کو ضمان نہیں دینا پڑتا تھا۔ تو وہاں صرف مالک کا حق **صورتاً** تھا **معناً** نہیں، لیکن یہاں غصب کے اندر مالک کا حق **صورتاً** بھی ہے کہ وہی کپڑا ہے، اور **معناً** بھی ہے کہ اگر غاصب کے پاس یہ کپڑا ہلاک ہوا تو غاصب کو ضمان دینا پڑے گا۔ تو معلوم ہوا غصب کے اندر غاصب کا حق بھی **صورتاً** اور **معناً** ہے اور مالک کا حق بھی **صورتاً** اور

**معناً** ہے، تو پھر ہم نے مالک کی جانب کو ترجیح دے دی کہ ابھی بھی مالک کا حق اس چیز سے ختم نہیں ہوا، یہی کپڑا واپس کرنا پڑے گا اور جو قیمت بڑھی ہے وہ غاصب کو دلا دی جائے گی۔ تو ہم نے مالک کی جانب کو ترجیح دے دی، کیوں مالک کی جانب کو ترجیح دی؟ وجہ یہ ہے کہ کپڑا تو وہی ہے، کپڑا تو وہی ہے، غاصب نے صرف اس کا وصف بدلا ہے، تو چیز جب وہی ہے مالک کا حق بھی **صورتاً** اور **معناً**، غاصب کا حق بھی **صورتاً** اور **معناً**، لیکن بہر حال چیز تو وہی ہے اصل کپڑا ہے، رنگ تو اس کا وصف ہے، تو ہم نے اصل کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو مالک ہی کا حق قرار دے دیا۔ فرق سمجھ میں آیا؟ تو لہٰذا آپ چور کے مسئلے کو غصب کے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر چور نے اس کپڑے کو سیاہ رنگ دے دیا یعنی اس کپڑے کو کالا رنگ دے دیا، تو اس صورت میں دونوں مذہبوں کے مطابق یہ کپڑا ابھی بھی مالک ہی کا ہے، یعنی امام صاحب کے نزدیک بھی یہ کپڑا مالک ہی کا ہے اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھی یہ کپڑا مالک ہی کا ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاہے سرخ رنگ دیا جائے چاہے کالا رنگ دیا جائے دونوں صورتوں میں ایک ہی مسئلہ ہے کہ چور اس کپڑے کا مالک بن چکا ہے۔ جبکہ **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ کپڑا مالک کو واپس کیا جائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو کالا رنگ ہے اس سے کپڑے کی قیمت بڑھی نہیں ہے بلکہ کم ہو گئی ہے، تو یہ نقصان ہے اور نقصان کی صورت میں تو چور چیز کا مالک نہیں بنتا، لہٰذا یہ چیز یہ کپڑا مالک ہی کو واپس دلایا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے سرخ رنگ سے کپڑے کے اندر زیادتی آجاتی تھی اسی طرح کالے رنگ کی وجہ سے بھی کپڑے کے اندر زیادتی آگئی، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے سرخ رنگ میں زیادتی آئی تھی کالے رنگ کے اندر بھی زیادتی آگئی ہے، اور جیسے سرخ رنگ کے اندر چور ہی اس کپڑے کا مالک بن گیا تھا کالے رنگ کے اندر بھی چور ہی اس کپڑے کا مالک بن گیا ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** بھی اپنے اصل پر ہی چلے ہیں، امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک کہ کپڑے کو سرخ رنگ دے دیں پھر بھی مالک کا حق اس سے ختم نہیں ہوتا تو یہ کالا رنگ دے دیا جائے تو یہ بھی کپڑے کے اندر زیادتی ہے، اس کی وجہ سے بھی مالک کا حق اس کپڑے سے ختم نہیں ہو گا۔ لہٰذا **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله** دونوں کے نزدیک یہ کپڑا مالک کو واپس کیا جائے گا، لیکن دونوں کی علت الگ الگ ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اس لیے واپس کیا جائے گا کیونکہ کالا رنگ نقصان ہے اور نقصان کی وجہ سے جو ہے چور اس چیز کا مالک نہیں بن سکتا، اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک علت الگ ہے، وہ فرماتے ہیں کالے رنگ سے بھی کپڑے میں زیادتی ہی آئی ہے لیکن زیادتی کی وجہ سے چور اس چیز کا مالک نہیں بن سکتا، یہ چیز مالک کو واپس کرنا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ قَالَ وَإِذَا خَرَجَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: «**بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ**»۔ جی «**بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ**»، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **قطعِ** طریق جو ہے وہ ڈاکے کو کہتے ہیں بھائی۔ ایک سرقۂ **صغریٰ** ہے جس کی تفصیل پیچھے گزر گئی اور ایک سرقۂ **کبریٰ** ہے اور وہ ڈاکے کو کہتے ہیں۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ سرقہ کے اندر خفیہ ہونا اور پوشیدہ ہونا ضروری ہوتا ہے، تو جس طرح عام چوری جو ہے مال کے مالک کی نگاہوں سے چھپ کر کی جاتی ہے اسی طرح یہ جو سرقۂ **کبریٰ** ہے یعنی **قطعِ** طریق، یہ بھی امام اور حاکم جو ہے اس کی نظروں سے چھپ کر کی جاتی ہے تو یہاں بھی چھپنے اور پوشیدہ ہونے کا معنی موجود ہے، کیونکہ راستوں کی حفاظت وہ خلیفہ اور حاکم کی ذمہ داری ہے بھائی۔

پھر اس کے بعد یاد رکھیں کہ چوری کو سرقۂ **صغریٰ** اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا نقصان کچھ محدود لوگوں کو ہوتا ہے، یعنی جن کا مال چوری ہوا ہے صرف انہی کا نقصان ہے۔ جبکہ ڈاکے کو سرقۂ **کبریٰ** اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا نقصان تمام مسلمانوں کو ہوتا ہے۔ بھائی جب راستے میں ڈاکہ پڑے گا تو لوگ اس راستے کا رخ ہی نہیں کریں گے، تو سارے تجارتی معاملات وغیرہ خراب ہو جائیں گے اور سارے لوگوں کو نقصان ہو گا بھائی، تو لہٰذا اس لیے اس ڈاکے کو سرقۂ **کبریٰ** کہتے ہیں کہ اس میں تمام مسلمانوں کا نقصان ہوتا ہے۔ اور نیز اس لیے بھی اس کو سرقۂ **کبریٰ** کہتے ہیں کیونکہ اس کی سزا بڑی سخت ہے، اس میں ڈاکو کا ہاتھ بھی کاٹا جاتا ہے اور اس کا پاؤں بھی کاٹا جاتا ہے، جبکہ عام چوری کے اندر صرف چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

اور پھر یاد رکھنا یہ ڈاکوؤں کا ہاتھ اور پاؤں کاٹا جائے گا، ان پر حد قائم کی جائے گی تو اس کی شرائط ہیں بھائی۔ علماء وہ شرائط بیان فرماتے ہیں، دیکھیے یہ میری کتاب میں حاشیے کے اندر یہ شرائط ذکر کی گئی ہیں۔ حاشیہ تو طویل ہے، ہم صرف اس کے اندر جو شرائط ہیں وہ دیکھ لیتے ہیں۔ پہلا حاشیہ بھائی، اس کے اندر ذکر فرماتے ہیں کہ **قطعِ** طریق کے اندر جو حد جاری کی جائے گی اس کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ جو ڈاکو ہیں وہ طاقتور ہوں یعنی ڈاکہ ڈالنے کی قوت ہو ان کے اندر کہ

عام لوگ ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے، تو لہٰذا پہلی شرط یہ ہے کہ ڈاکوؤں کو طاقت اور قوت حاصل ہو بھائی۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ یہ جو ڈاکہ ہے یہ شہر سے باہر ہو بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اردو کے اندر شہر کے اندر جو مال چھینا جائے اسلحے کے زور پر اس کو بھی ڈاکہ کہتے ہیں اور جنگل کے اندر اسلحے کے زور پر جو مال چھینا جائے اسے بھی ڈاکہ کہتے ہیں، لیکن عربی زبان کے اندر شہر کے اندر اسلحے کے زور پر مال چھینا جائے تو اس کو انتہاب کہتے ہیں اور یہ شخص منتہب کہلاتا ہے لٹیرا بھائی کہ اس نے مال لوٹا ہے، اور جنگل کے اندر جو شخص مال لوٹتا ہے اسلحے کے زور پر اس کو **قطعِ** طریق کہتے ہیں اس کو ڈاکہ کہتے ہیں، بات سمجھ میں آگئی۔ تو پہلی شرط کیا؟ کہ وہ جو ڈاکو ہیں ان کو قوت اور طاقت حاصل ہو، کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا وہاں پر۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ڈاکہ جو ہے وہ شہر سے باہر ہونا چاہیے بھائی۔ اور تیسری شرط یہ ہے کہ وہ ڈاکہ دار **الاسلام** میں ہونا چاہیے پھر ہی حد جاری کی جاسکتی ہے۔ اور چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ جو مال انہوں نے اٹھایا ہے وہ ہر ایک کو نصاب کے بقدر پہنچے یعنی جتنے ڈاکو ہیں وہ جو مال انہوں نے اٹھایا ہے اس مال کو ان ڈاکوؤں پر تقسیم کریں تو ہر ڈاکو کے حصے میں کم از کم دس درہم ضرور آئیں تو پھر ہی ان پر حد جاری کی جائے گی بھائی۔ اور پانچویں شرط یہ ہے کہ ان ڈاکوؤں کے اندر کوئی بچہ یا مجنون یا جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان میں سے کسی آدمی کا قریبی محرم رشتہ دار نہ ہو، ڈاکوؤں کے اندر کوئی بچہ یا مجنون یا جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان لوگوں میں سے کسی کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار ان ڈاکوؤں میں نہ ہو بھائی، ورنہ بچہ یا مجنون ان پر تو حد جاری نہیں کی جاسکتی اور نیز وہ قریبی محرم رشتہ دار نے بھی جب اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا مال لوٹا ہے تو پھر وہاں پر بھی حد جاری نہیں کی جاسکتی، تو جب بعض افراد پر حد جاری نہیں کی جاسکتی تو باقیوں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی بھائی، تو یہ تھی پانچویں شرط بھائی۔ اور چھٹی شرط یہ ہے کہ یہ ڈاکو توبہ سے پہلے پکڑے جائیں۔ اگر انہوں نے ڈاکہ بھی ڈالا ہے لیکن بعد میں انہوں نے توبہ کر لی، جب ان کو پکڑا گیا تو یہ توبہ کر چکے تھے، ان پر نیک لوگوں کے آثار نظر آرہے تھے کہ معلوم ہوا واقعی یہ سیدھے راستے پر آچکے ہیں، تو پھر اس صورت کے اندر ان پر حد جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ نص کے اندر یہ ذکر آیا ہے۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے۔ نص کے اندر استثناء ہے اگر یہ توبہ کر لیں۔ تو معلوم ہوا **قطعِ** طریق کے اندر یعنی ڈاکہ ڈالا جائے اگر جنگل کے اندر تو اس میں ڈاکو کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور پاؤں بھی کاٹا جائے گا، لیکن اس کی چھ شرطیں ہیں بھائی۔ دوبارہ دہرا لیں، پہلی شرط کیا ہے؟ کہ وہ ڈاکوؤں کو طاقت اور قوت حاصل ہو۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ شہر سے دور ہوں۔ اور تیسری شرط یہ ہے کہ وہ دار **الاسلام** میں ہوں۔ اور چوتھی شرط یہ ہے کہ ہر ایک کے حصے میں نصاب کے بقدر مال آئے۔ اور پانچویں شرط یہ ہے کہ ان ڈاکوؤں کے اندر کوئی بچہ، مجنون یا کوئی قریبی محرم رشتہ دار نہ ہو ان لوگوں کا جن پر ڈاکہ ڈالا جارہا ہے۔ اور چھٹی شرط یہ ہے کہ یہ ڈاکو توبہ کرنے سے پہلے پکڑے جائیں، پھر ان پر حد جاری کی جائے گی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو توبہ کی صورت میں ڈاکوؤں سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اس کا ذکر باقاعدہ نص کے اندر آتا ہے۔ لیکن باقی حدود کے اندر باقی حدود توبہ سے بھی ساقط نہیں ہوں گی بھائی، ان کے اندر چاہے توبہ بھی کر لے پھر بھی اگر وہ مجرم پکڑا جائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں «**بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ**» یہ باب ہے **قطعِ** طریق یعنی ڈاکے کے بیان میں۔

«**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِينَ**» ترجمہ غور سے سنیے گا بھائی۔ «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ**» اور جب ایک جماعت نکلی «**مُمْتَنِعِينَ**» اس حال میں کہ وہ بچنے والے ہیں۔ یہ لفظی ترجمہ کر رہا ہوں۔ امتناع کا معنی ہے رکنا، باز آنا، کسی چیز سے بچنا۔ لیکن مراد یہ ہے کہ ان کا کوئی مقابلہ کرے تو یہ اس سے بچ سکتے ہیں یعنی ان میں اتنی قوت ہے کہ مقابلہ کر سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں «**وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِينَ**» اور جب ایک جماعت نکلی اس حال میں کہ وہ بچنے والے ہیں، یہ تو لفظی ترجمہ تھا اب بامحاورہ ترجمہ کر لیں، بامحاورہ کیا ترجمہ کریں گے؟ کہ وہ مقابلہ کر سکتے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِينَ**» اور جب ایک جماعت نکلی اس حال میں کہ وہ مقابلہ کر سکتے ہیں «**أَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الِامْتِنَاعِ**» یا ایک آدمی نکلا جو قادر ہے امتناع پر یعنی مقابلہ کرنے پر، کہ کوئی اس کے سامنے آئے تو یہ اس کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**أَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الِامْتِنَاعِ**» یا ایک ایسا آدمی نکلا جو مقابلہ کرنے پر قادر ہے، یا یوں کہو وہ اپنا بچاؤ کرنے پر قادر ہے، اس کو قوت حاصل ہے۔ «**فَقَصَدُوا قَطْعَ الطَّرِيقِ**» تو انہوں نے **قطعِ** طریق کا ارادہ کیا، ڈاکہ ڈالنے کا ارادہ کیا۔ «**فَأُخِذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيَقْتُلُوا نَفْسًا**» بھائی یاد رکھو، یہاں آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو ڈاکو ہیں ان پر حد جاری کی جائے گی اور یہاں کل چار صورتیں بنتی ہیں بھائی:

ایک صورت یہ ہے کہ ڈاکو آئے انہوں نے قافلے کو گھیرے میں لے لیا لیکن ابھی انہوں نے مال بھی نہیں لوٹا تھا اور کسی کو قتل بھی نہیں کیا تھا، اس سے پہلے ہی مدد آپہنچی اور ان کو پکڑ لیا گیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ انہوں نے مال لے لیا تھا اور پھر بعد میں پکڑے گئے، قتل تو نہیں کیا لیکن مال لے لیا تھا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ انہوں نے مال نہیں لیا صرف قتل کیا تھا، قتل کیا تھا اور اس کے بعد یہ پکڑے گئے۔

اور چوتھی صورت یہ ہے کہ انہوں نے مال بھی لیا ہے اور قتل بھی کیا ہے اور اس کے بعد اب پکڑے گئے ہیں۔

تو ان صورتوں کے اندر ان کی سزا بھی مختلف ہو گی جو صاحبِ ہدایہ آگے بیان فرمائیں گے۔

...بیان فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «فَقَصَدُوا قَطْعَ الطَّرِيقِ» تو انہوں نے قطعِ طریق یعنی ڈاکہ ڈالنے کا ارادہ کیا، «وَأُخِذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا» تو ان کو پکڑ لیا گیا قبل اس کے کہ وہ مال لے لیتے، «وَيَقْتُلُوا نَفْسًا» اور قبل اس کے کہ وہ کسی جان کو قتل کر دیتے، مال لینے سے یا کسی کو قتل کرنے سے پہلے ہی وہ پکڑے گئے، تو اس صورت میں «حَبَسَهُمُ الْإِمَامُ» امام جو ہے ان کو قید میں ڈال دے گا، «حَتَّى يُحْدِثُوا تَوْبَةً» یہاں تک کہ یہ توبہ کر لیں، اور ان پر توبہ کے اثرات نظر آنے لگیں، نیکی کے اثرات ان پر نظر آنے لگیں، واقعی معلوم ہو کہ یہ لوگ بدل گئے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى يُحْدِثُوا تَوْبَةً» یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں۔

«وَإِنْ أَخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ» اور اگر انہوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا۔ بھائی مسلمان یا ذمی کے مال کو ذکر کر رہے ہیں، وجہ یہ کہ جس طرح دار **الاسلام** میں مسلمان کی جان اور مسلمان کا مال ہمیشہ کے لیے محفوظ ہے، اسی طرح ذمی جو ہیں، ذمی کا مال اور جان بھی دار **الاسلام** میں محفوظ ہے کیونکہ ہم نے ان سے **عہدِ** ذمہ کیا ہوا ہے، ہم ان سے سالانہ جزیہ لیتے ہیں اور ان کی جان اور مال کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں، تو معلوم ہوا مسلمان اور ذمی کا مال دار **الاسلام** کے اندر ہمیشہ کے لیے محفوظ ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں ایک مستأمن ہے، مستأمن **مثلاً** وہ حربی جو دار **الحرب** میں رہتا ہے لیکن امان لے کر ہمارے ملک میں آ گیا ہے، اب یہ جو مستأمن ہے اس کا مال ہمیشہ کے لیے محفوظ نہیں ہے بلکہ جتنی دیر کے لیے امان لے کر یہ آیا ہے اتنی دیر تک اس کا مال محفوظ ہے۔ تو معلوم ہوا مسلمان اور ذمی کے مال کی حرمت مؤبد ہے اور مستأمن کے مال کی حرمت مؤبد نہیں ہے، لہٰذا اگر کوئی مستأمن کا مال لوٹتا ہے، اس کے اوپر ڈاکہ ڈالتا ہے تو یاد رکھو اس پر پھر ڈاکے کی حد جاری نہیں کی جائے گی، اگر اکیلے مستأمن پر کوئی ڈاکہ ڈالتا ہے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اس کو سزا وغیرہ تو دی جائے گی لیکن بہر حال حد جاری نہیں کی جائے گی، اس لیے کیونکہ آپ جانتے ہیں حد جو ہے شبہے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے اور یہ جو مستأمن ہے اس کا مال تو ہمیشہ کے لیے محفوظ نہیں ہے، تو اس مال کے محفوظ ہونے میں شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، تو اسی لیے یہاں پر مسلمان اور ذمی کو ذکر کیا صاحبِ ہدایہ نے۔

کہتے ہیں: «وَإِنْ أَخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ» اور اگر ان ڈاکوؤں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا، «وَالْمَأْخُوذُ إِذَا قُسِمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ» اور وہ مال جس کو لیا گیا ہے اگر اس مال کو ان ڈاکوؤں کی جماعت پر تقسیم کیا جائے، «أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا» تو پہنچتا ہے، «كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ» ان میں سے ہر ایک کو، «عَشَرَةُ دَرَاهِمَ» دس درہم، «فَصَاعِدًا» یا زیادہ، ان میں سے ہر ایک کو دس درہم یا زیادہ پہنچتے ہیں۔ بھائی میری کتاب میں «عَشَرَةَ دَرَاهِمَ»، عَشَرَةَ پر نصب ہے، یہ درست نہیں ہے بھائی، یہ عَشَرَةُ فاعل ہے أَصَابَ کا۔ کیا چیز پہنچی ہے؟ دس درہم پہنچے ہیں، اور کس کو پہنچے ہیں؟ ہر ایک کو بھائی، تو كُلَّ وَاحِدٍ یہ ہے مفعول بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمَأْخُوذُ إِذَا قُسِمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ» اور وہ مال جس کو لیا گیا ہے جب اس کو تقسیم کر دیا جائے ان ڈاکوؤں کی جماعت پر تو «أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا» تو ان میں سے ہر ایک کے حصے میں دس درہم یا زیادہ آتے ہیں، «أَوْ مَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ذَلِكَ» یا جس کی قیمت اس تک پہنچتی ہے، **مثلاً** جو مال لوٹا ہے وہ درہم یا دینار نہیں ہے بلکہ اور مال ہے لیکن اس مال کی قیمت لگائی جائے تو ہر ڈاکو کے حصے میں دس درہم یا اس سے زیادہ آتے ہیں، یہ معنی ہے «أَوْ مَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ذَلِكَ» یا ایسا مال ہے کہ اس کی قیمت اس دس درہم تک پہنچتی ہے۔

«قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ» اب دیکھو بھائی، انہوں نے مال لوٹا ہے، ڈاکہ ڈالا ہے، تو اب ان پر حد جاری کرے گا امام۔ تو کہتے ہیں: «قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ» تو امام ان کے ہاتھ اور پاؤں کٹوا دے گا مخالف جانب سے، یعنی دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا تو بایاں پاؤں کاٹا جائے گا، اس لیے کیونکہ اگر ایک ہی طرف کے ہاتھ اور پاؤں کاٹ دیے جائیں گے تو پھر چلنے کا **جنسِ** نفع ہی ختم ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ» تو امام جو ہے ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کٹوا دے گا۔

«وَإِنْ قَتَلُوا» اب تیسری صورت آ گئی، «وَإِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا» اور اگر ان ڈاکوؤں نے قتل تو کیا ہے لیکن مال نہیں لیا، «قَتَلَهُمُ الْإِمَامُ حَدًّا» تو ان کو امام قتل کر دے گا **باعتبارِ** حد کے۔ ان کو امام حد کے اعتبار سے قتل کر دے گا، یعنی آگے صاحبِ ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے

کہ یہ جو ان کو قتل کیا جائے گا یہ **بطورِ** حد کے ہے، لہٰذا اگر مقتول کے اولیاء معاف کرنا بھی چاہیں تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، یہ کوئی قصاص کے طور پر نہیں قتل کیا جارہا بلکہ **بطورِ** حد کے قتل کیا جارہا ہے، لہٰذا یہاں کسی کو معاف کرنے کی اجازت نہیں بھائی۔

تو تین صورتیں ذکر ہو گئیں: ایک صورت کیا کہ اگر یہ مال لوٹنے سے یا قتل کرنے سے پہلے ہی پکڑے گئے تو پھر امام ان کو جیل میں ڈال دے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ انہوں نے صرف مال لوٹا ہے تو پھر امام ان کا ہاتھ اور پاؤں کٹوا دے گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ انہوں نے صرف قتل کیا ہے مال نہیں لوٹا تو اس صورت میں امام ان کو قتل کروا دے گا۔ اور چوتھی صورت آگے **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے کہ انہوں نے مال بھی لوٹا ہے اور قتل بھی کیا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى**» اور اس حد کے اندر اصل جو ہے وہ **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے، **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: «**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**» قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**» اور وہ لوگ جو **الله** اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں، «**وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا**» اور وہ زمین کے اندر فساد پھیلاتے ہیں، ان کی جزا یہی ہے، «**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ**» ان لوگوں کی جزا یہی ہے۔ تو **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: «**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا**» کہ ان لوگوں کی جزا یہی ہے جو **الله** اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد مچاتے ہیں، کیا جزا ہے؟ وہ اب آگے آرہی ہے: «**أَنْ يُقَتَّلُوا**» یہ کہ ان کو قتل کیا جائے، «**أَوْ يُصَلَّبُوا**» یا ان کو سولی دی جائے، «**أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ**» یا یہ کہ ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کٹوا دیے جائیں، «**أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**» یا ان کو زمین سے دور کر دیا جائے یعنی جیل میں ڈال دیا جائے۔ اور فقہاء فرماتے ہیں کہ «**أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**» کا معنی ہے کہ ان کو جلاوطن کر دیا جائے، ان ڈاکوؤں کو جلاوطن کر دیا جائے جس علاقے میں رہتے ہیں وہاں سے ان کو نکال دیا جائے، ہم کہتے ہیں نہیں، اگر اس علاقے سے نکال بھی دیں ان کو تو یہ دوسری جگہ جا کر فساد پھیلائیں گے، تو لہٰذا یہاں زمین سے نفی کرنے سے مراد یہ ہے کہ ان کو جیل میں ڈال دیا جائے تاکہ تمام زمین والے ان کے شر سے محفوظ ہو جائیں، تو جب جیل میں ڈال دیا تو زمین سے دور ہو گئے، اب زمین والے ان کے فساد سے محفوظ ہو گئے۔

بات سمجھ میں آگئی، تو وہ لوگ جو **الله** اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں ان کے لیے چار سزائیں ذکر ہوئیں بھائی، پھر دیکھو: پہلی سزا کیا «**أَنْ يُقَتَّلُوا**» کہ ان کو قتل کیا جائے، «**أَوْ يُصَلَّبُوا**» دوسری سزا یہ کہ ان کو سولی دی جائے، «**أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ**» تیسری سزا یہ کہ ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کٹوا دیے جائیں، «**أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**» اور چوتھی سزا یہ کہ ان کو زمین سے دور کر دیا جائے یعنی ان کو قید میں ڈال دیا جائے بھائی۔

بھائی سب سے پہلے یہ سولی کو سمجھ لیں کہ ان کو سولی دے دی جائے۔ سولی کا طریقہ یہ ہے، علماء فرماتے ہیں کہ زمین میں ایک سیدھی لکڑی گاڑ دی جائے اور پھر اس لکڑی کے اوپر ایک لکڑی باندھی جائے اور اس پر اس ڈاکو کے ہاتھ باندھ دیے جائیں، اور اس سے ذرا نیچے ایک اور لکڑی باندھی جائے اور اس پر ڈاکو کے پاؤں باندھ دیے جائیں۔ تو جبہ ہے؟ ایک سیدھی لکڑی ہے اور اس کے اوپر دو لکڑیاں لگا دی گئیں، ایک لکڑی کے ساتھ ڈاکو کے ہاتھ باندھ دیے گئے اور دوسری لکڑی کے ساتھ ڈاکو کے پاؤں باندھ دیے گئے، اور پھر اس کے بعد بعض فرماتے ہیں کہ قتل کرنے کے بعد ان کو اس طرح سولی دے دی جائے، پہلے قتل کر دیا جائے اور پھر ان کو اس طرح سولی دے دی جائے اور اس طرح ان کو کئی دن تک لٹکا رہنے دیا جائے تاکہ تمام لوگوں کے لیے عبرت کا نشان بن جائیں بھائی۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ نہیں ان کو قتل کرنے کے بعد سولی نہیں دیں گے بلکہ ان کو زندہ سولی دیں گے اور پھر ان کے پیٹ اور سینے پر نیزے مار مار کر ان کو قتل کر دیا جائے گا، اور پھر اسی طرح ان کو کئی دن تک لٹکا رہنے دیا جائے گا تاکہ لوگوں کے لیے خوب عبرت کا باعث بن جائیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ ہے سولی۔

## ■ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب

تو **الله** فرما رہے ہیں، **الله** نے چار سزائیں ذکر فرما دیں: یا تو ان کو قتل کیا جائے یا سولی دی جائے یا مخالف جانب سے ان کے ہاتھ اور پاؤں کٹوا دیے جائیں یا ان کو زمین سے دور کر دیا جائے۔ تو بعض ائمہ جیسے امام مالک رحمہ **الله** ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہاں جو «**أَوْ**» آیا ہے، «**أَوْ**» اختیار کے لیے ہوتا ہے، تو امام کو اختیار ہے ان چاروں سزاؤں میں سے جو سزا بھی دینا چاہے وہ دے سکتا ہے، جو سزا بھی وہ دینا چاہے دے سکتا ہے۔ ڈاکو پکڑے گئے ہیں چاہے وہ ڈاکے سے پہلے

پکڑے گئے ہیں، چاہے صرف مال لوٹا ہے، چاہے صرف قتل کیا ہے اور چاہے قتل بھی کیا ہے اور مال بھی لوٹا ہے، تو امام کو اختیار ہے جس قسم کی سزا بھی وہ دینا چاہے وہ دے سکتا ہے کیونکہ قرآن کے اندر چاروں سزاؤں کے درمیان «أَوْ» کا لفظ آرہا ہے کہ یہ کرلو یا یہ کرلو یا یہ کرلو، چاروں کے درمیان اس طرح ذکر ہے۔

ہم کہتے ہیں نہیں، یہاں یہ جو «أَوْ» آیا ہے یہ اختیار کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ تقسیم کے لیے ہے، تقسیم کے لیے ہے کہ جس قسم کا جرم ہو اس کے مطابق سزا دو۔ اگر جرم کم درجے کا ہے تو سزا بھی ہلکی دو، **مثلاً** صرف لوگوں کو ڈرایا ہے اور قتل سے اور مال لوٹنے سے پہلے ہی پکڑے گئے ہیں تو اب صرف ان کو جیل میں ڈال دو، اور اگر انہوں نے قتل کیا ہے تو ان کو بھی قتل کر دو، اور اگر انہوں نے صرف مال لوٹا ہے تو صرف ان کے ہاتھ اور پاؤں کٹوا دو، اور اگر انہوں نے مال بھی لوٹا ہے اور قتل بھی کیا ہے تو پھر اس صورت کے اندر امام کو اختیار ہے، وہ آگے **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرمائیں گے کہ وہ ان کے ہاتھ پاؤں بھی کٹوا دے اور پھر قتل کروا دے، یا ہاتھ اور پاؤں کٹوا دے اور سولی دے دے، یا صرف قتل کروا دے یا صرف سولی دے دے، چار اختیار ہیں امام کو۔ وہ ڈاکو جو مال بھی لوٹیں اور قتل بھی کریں ان کے اندر آگے **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے وہاں امام کو چار اختیار ہیں: صرف ان کو قتل کروا دے یا صرف ان کو سولی دے دے، یا اس قتل اور سولی کے ساتھ ہاتھ پاؤں کاٹنے کو بھی ملا دے، ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹے اور قتل بھی کر دے، یا ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹے اور سولی بھی دے دے، تو چاروں کا اختیار ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ہم کہتے ہیں کہ یہاں یہ جو «أَوْ» آیا ہے یہ تقسیم کے لیے آیا ہے، یہاں تقسیم کے لیے آیا ہے کہ اگر جرم ہلکا ہو تو سزا بھی ہلکی دی جائے گی اور جرم اگر سخت ہو تو سزا بھی سخت دی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ الْآيَةَ**» **أَيِ اقْرَأِ الْآيَةَ** کہ باقی آیت آپ پڑھ لیجیے بھائی، «**وَالْمُرَادُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ التَّوْزِيعُ عَلَى الْأَحْوَالِ**» بھائی اور فقہاء تو فرماتے ہیں یہاں «أَوْ» جو ہے وہ اختیار دینے کے لیے آیا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ «أَوْ» کس لیے ہے؟ تقسیم کے لیے ہے۔ تو جہ ہے؟ لیکن ہماری بات کوئی قطعی تو نہیں ہے، ہماری بات قطعی تو نہیں ہے، ہاں ہمارے فقہاء کو یہ سمجھ میں آیا کہ یہ «أَوْ» یہاں پر اختیار کے لیے نہیں ہے بلکہ تقسیم کے لیے ہے، چنانچہ اسی لیے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہاں پر اس سے مراد تقسیم ہے «**وَاللَّهُ أَعْلَمُ**» اور باقی **الله** ہی خوب جانتے ہیں، ہمیں تو یہ بات سمجھ میں آئی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ معنی ہے: «**وَالْمُرَادُ مِنْهُ**» اور اس سے مراد جو ہے «**وَاللَّهُ أَعْلَمُ**» اور **الله** ہی خوب جانتے ہیں، اس سے مراد جو ہے «**التَّوْزِيعُ عَلَى الْأَحْوَالِ**» وہ تقسیم ہے احوال پر کہ جس قسم کا حال ہو اس کے مطابق سزا ہو گی، «**وَهِيَ أَرْبَعَةٌ**» اور یہ احوال تو چار ہیں، «**هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ**» یہ مذکورہ تین، یہ تین جو اوپر متن میں ذکر ہو گئے: ایک صورت کیا تھی کہ صرف ڈرایا ہے نہ مال لوٹا ہے اور نہ قتل کیا ہے، دوسری صورت جو ہے کہ صرف مال لوٹا ہے، تیسری صورت جو ہے صرف قتل کیا ہے، یہ تین صورتیں بیان ہو گئیں، اور چوتھی صورت جس میں مال بھی لوٹا ہے اور قتل بھی کیا ہے وہ آگے بیان کریں گے۔

تو کہتے ہیں: یہ چار احوال ہیں، «**هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ**» یہ تین جو ذکر ہو گئے، «**وَالرَّابِعَةُ نَذْكُرُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» اور چوتھی حالت وہ ہے جس کو ہم ان شاء **الله تعالیٰ** ذکر کریں گے، «**وَلِأَنَّ الْجِنَايَاتِ تَتَفَاوَتُ عَلَى الْأَحْوَالِ**» اور اس لیے کیونکہ جرم جو ہیں وہ مختلف ہوتے ہیں احوال پر، ایک جرم اور طرح ہے دوسرا جرم اور طرح ہے تو ان کے احوال مختلف ہیں، تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْجِنَايَاتِ تَتَفَاوَتُ عَلَى الْأَحْوَالِ**» اور اس لیے کیونکہ یہ جرم جو ہیں وہ ان احوال پر مختلف ہیں، «**فَاللَّائِقُ تَغْلِيظُ الْحُكْمِ بِتَغْلِيظِهَا**» تو لائق یہ ہے، مناسب یہ ہے کہ حکم سخت ہونا چاہیے جرم کے سخت ہونے کی وجہ سے، جرم سخت ہو تو حکم بھی سخت ہونا چاہیے، تو کہتے ہیں «**فَاللَّائِقُ تَغْلِيظُ الْحُكْمِ بِتَغْلِيظِهَا**» تو مناسب یہ ہے کہ حکم سخت ہونا چاہیے جنایت کے سخت ہونے کی وجہ سے۔

«**أَمَّا الْحَبْسُ فِي الْأُولَى**» تو قید کرنا جو ہے پہلی صورت میں، پہلی صورت میں ہم نے کیا کہا کہ صرف ڈرایا ہے تو قید کر دیں گے اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں «**أَمَّا الْحَبْسُ فِي الْأُولَى**» تو پہلی صورت کے اندر جو قید کرنا ہے، «**فَلِأَنَّهُ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ**» تو وہی قید ہی مراد ہے اس مذکورہ نفی سے، قرآن کے اندر جو **الله** نے فرمایا «**أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**» اس سے یہی قید کرنا ہی مراد ہے۔ کہتے ہیں: «**فَلِأَنَّهُ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ**» اس لیے کیونکہ قید کرنا ہی مراد ہے اس مذکورہ نفی سے، «**لِأَنَّهُ نَفْيٌ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ**» اس لیے کیونکہ یہ قید کرنا یہ زمین کے اوپر سے ان کو دور کرنا ہے، «**بِدَفْعِ شَرِّهِمْ عَنْ أَهْلِهَا**» زمین والوں سے ان کے شر کو دور کرتے ہوئے۔ یہ جب ہم ان کو قید میں ڈالیں گے تو زمین والوں سے ان کا شر دور ہو جائے گا، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ نَفْيٌ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ**» اس لیے کیونکہ قید کرنا یہ زمین کے اوپر سے ان کو دور کرنا ہے، «**بِدَفْعِ شَرِّهِمْ عَنْ أَهْلِهَا**» زمین والوں سے ان کے شر کو دور کرتے ہوئے، «**وَيُعَزَّرُونَ أَيْضًا**» اور ان کو تعزیر بھی کی جائے گی یعنی ان کو کوڑے بھی لگائے

جائیں گے، «لِمُبَاشَرَتِهِمْ مُنْكَرَ الْإِخَافَةِ» مباشرت کا معنی ہے سر انجام دینا، منکر کا معنی ہے ناپسندیدہ، اخافت کا معنی ہے کسی کو ڈرانا، خوفزدہ کرنا، تو ان کو تعزیر بھی کی جائے گی: «لِمُبَاشَرَتِهِمْ مُنْكَرَ الْإِخَافَةِ» اس وجہ سے کہ انہوں نے ڈرانے دھمکانے کا ناپسندیدہ کام سر انجام دیا ہے۔ انہوں نے ڈرانے دھمکانے کا ناپسندیدہ کام سر انجام دیا ہے تو ان کو کوڑے بھی لگائے جائیں گے اور قید میں بھی ڈال دیں گے۔

آگے دیکھیے: «وَشَرَطَ الْقُدْرَةَ عَلَى الِامْتِنَاعِ» اور صاحبِ قدوری نے امتناع پر قادر ہونے کی شرط لگائی، کہ یہ لوگ مقابلے کی قدرت رکھتے ہوں، طاقت رکھتے ہوں۔ تو کہتے ہیں «وَشَرَطَ الْقُدْرَةَ عَلَى الِامْتِنَاعِ» اور صاحبِ قدوری نے مقابلہ کرنے کی قدرت کی شرط لگائی، «لِأَنَّ الْمُحَارَبَةَ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْمَنَعَةِ» اس لیے کیونکہ جنگ نہیں پائی جاسکتی مگر طاقت اور قوت کے ذریعے، بھائی محاربہ قرآن میں آیا ہے نا «وَالَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ»، تو محاربہ کے لیے تو قوت ضروری ہے، بغیر قوت کے تو جنگ اور لڑائی نہیں ہو سکتی، اور یاد رکھو یہاں آیا «إِلَّا بِالْمَنَعَةِ»، مَنَعَة کہتے ہیں طاقت اور قوت کو۔ کہتے ہیں «لِأَنَّ الْمُحَارَبَةَ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْمَنَعَةِ» اس لیے کیونکہ جنگ جو ہے وہ طاقت اور قوت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

«وَالْحَالَةُ الثَّانِيَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ» اور دوسری حالت جیسے کہ ہم نے اس کو بیان کر دیا، کہ صرف مال لیا ہے تو ہاتھ اور پاؤں کاٹیں گے، تو کہتے ہیں جیسے ہم نے اس کو بیان کیا کہ اس میں ہاتھ اور پاؤں کاٹیں گے «لِمَا تَلَوْنَاهُ» اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، تو کہتے ہیں: «وَالْحَالَةُ الثَّانِيَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ» اور دوسری حالت جیسے کہ ہم نے بیان کر دیا وہ اس آیت کی وجہ سے ہے جو ہم نے تلاوت کی، «وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْمَأْخُوذُ مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ» اور صاحبِ قدوری نے شرط لگائی کہ وہ مال جو لیا گیا ہے وہ کسی مسلمان یا ذمی کا مال ہونا چاہیے، «لِيَكُونَ الْعِصْمَةُ مُؤَبَّدَةً» تاکہ اس مال کی عصمت مؤبد ہو ہمیشہ کے لیے ہو، وہ مال ہمیشہ کے لیے محترم اور محفوظ ہو، «وَلِهَذَا لَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ عَلَى الْمُسْتَأْمَنِ» اور اسی لیے اگر کسی نے ڈاکہ ڈالا مستأمن پر، «لَا يَجِبُ الْقَطْعُ» تو اس صورت میں پھر قطع واجب نہیں ہو گی یعنی حد واجب نہیں ہو گی کیونکہ اس کا مال ہمیشہ کے لیے محفوظ نہیں ہے۔

«وَشَرَطَ كَمَالَ النِّصَابِ» اور صاحبِ قدوری نے نصاب کے کامل ہونے کی شرط لگائی، «فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ» ان ڈاکوؤں میں سے ہر ایک کے حق میں، کہ ان میں سے ہر ایک کے حق میں پورا نصاب آنا چاہیے، «كَيْ لَا يُسْتَبَاحَ طَرَفُهُ» تاکہ کہیں اس کے عضو کو مباح نہ سمجھا جائے، «إِلَّا بِتَنَاوُلِهِ مَا لَهُ خَطَرٌ» مگر اس مال کے لینے کی وجہ سے جس کی اہمیت ہو۔ بھائی آپ پڑھ چکے ہیں چوری کے اندر بھی چور کا ہاتھ تب کاٹیں گے جب اس نے ایسا مال چرایا ہو جس کی اہمیت ہو اور وہ دس درہم ہے ہمارے نزدیک، دس درہم جو ہے یہ اچھا خاصا مال ہے بھائی۔ تو یہاں ڈاکے کے اندر بھی ضروری ہے کہ ہر ایک کے حصے میں دس درہم آئیں اس لیے کیونکہ ہم نے ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹنے ہیں، تو معمولی مال کے اندر ان کے ہاتھ اور پاؤں کی عصمت کو ساقط قرار نہیں دیا جاسکتا، تو کہتے ہیں: «كَيْ لَا يُسْتَبَاحَ طَرَفُهُ» تاکہ مباح نہ سمجھا جائے اس ڈاکو کے عضو کو، «إِلَّا بِتَنَاوُلِهِ مَا لَهُ خَطَرٌ» مگر اس مال کے لے لینے سے جس کی اہمیت ہے۔

«وَالْمُرَادُ قَطْعُ الْيَدِ الْيُمْنَى وَالرِّجْلِ الْيُسْرَى» اور مراد جو ہے، یہ جو متن میں آیا تھا کہ ان کے اعضاء مخالف جانب سے کاٹے جائیں گے اس سے مراد کیا ہے؟ کہتے ہیں «وَالْمُرَادُ قَطْعُ الْيَدِ الْيُمْنَى وَالرِّجْلِ الْيُسْرَى» اور اس سے مراد جو ہے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کا کاٹنا ہے، «كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ» تاکہ کہیں یہ جنسِ نفع کے فوت کرنے تک نہ پہنچا دے۔ یعنی ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب کے کاٹیں گے ایک ہی جانب کے نہیں کاٹیں گے ورنہ تو جنسِ نفع ہی ختم ہو جائے گا چلنے کا، یہ معنی ہے کہ کاٹنے سے مراد دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کا کاٹنا ہے: «كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ» تاکہ کہیں یہ اس ڈاکو کے جنسِ نفع کے فوت کرنے تک نہ پہنچا دے۔

«وَالْحَالَةُ الثَّالِثَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ» اور تیسری حالت، بھائی تیسری حالت کیا تھی کہ انہوں نے صرف قتل کیا ہے اور اس صورت میں امام بھی ان کو قتل کروائے گا بطورِ حد کے، تو کہتے ہیں: «وَالْحَالَةُ الثَّالِثَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا» اور تیسری حالت جیسے کہ ہم نے بیان کر دیا کہ اس میں قتل کیا جائے گا، «لِمَا تَلَوْنَاهُ» اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی، «وَيُقْتَلُونَ حَدًّا» اور ان کو جو قتل کیا جائے گا یہ بطورِ حد کے ہے، «حَتَّى لَوْ عَفَا الْأَوْلِيَاءُ عَنْهُمْ» یہاں تک کہ اس مقتول کے اولیاء نے اگر معاف کر دیا، «لَا يُلْتَفَتُ إِلَى عَفْوِهِمْ» تو ان کی معافی کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، «لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ» اس لیے کیونکہ یہ قتل جو ہے یہ شریعت کا حق ہے، یہ بطورِ حد کے قتل کیا جا رہا ہے۔

«وَالرَّابِعَةُ» اور چوتھی حالت جو ہے، میں نے بتلایا تھا چوتھی حالت کیا ہے کہ مال بھی لے لیں اور قتل بھی کریں۔ تو کہتے ہیں: «وَالرَّابِعَةُ: إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ» اور چوتھی حالت جو ہے جب وہ قتل بھی کریں اور مال بھی لے لیں، «فَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ» تو امام کو اختیار ہے: «إِنْ شَاءَ قَطَعَ

«أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَقَتَلَهُمْ أَوْ صَلَبَهُمْ» اگر چاہے تو ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کٹوا دے اور قتل کر دے یا سولی دے دے، «وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ» اور اگر چاہے تو ان کو صرف قتل کر دے اور اگر چاہے تو ان کو صرف سولی دے دے۔

جی، صَلَبَ يَصْلُبُ کا معنی بھی سولی دینا اور صَلَّبَ يُصَلِّبُ تَصْلِيب کا معنی بھی سولی دینا، تو آپ اس کو صَلَبَهُمْ بھی پڑھ سکتے ہیں اور صَلَّبَهُمْ بھی پڑھ سکتے ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ اگر انہوں نے مال بھی لوٹا ہے اور قتل بھی کیا ہے تو امام کو اختیار ہے چار چیزوں کا: وہ چاہے تو صرف ان کو قتل کروا دے، وہ چاہے تو صرف سولی دے دے، اور وہ چاہے تو اس قتل یا سولی کے ساتھ ہاتھ پاؤں کے کٹوانے کو بھی جمع کر دے کہ ہاتھ پاؤں بھی کاٹے اور قتل بھی کر دے یا ہاتھ پاؤں بھی کاٹے اور سولی بھی دے دے، وہی بیان کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں اگر انہوں نے مال بھی لیا ہے اور قتل بھی کیا ہے تو «فَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ» تو امام کو اختیار ہے، «إِنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ» اگر چاہے تو ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کٹوا دے، «وَقَتَلَهُمْ» اور اس کے ساتھ ان کو قتل بھی کر دے، «أَوْ صَلَبَهُمْ» یا اس کے ساتھ ان کو سولی بھی دے دے، ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹے اور سولی بھی دے دے، «وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ» اور اگر چاہے تو صرف ان کو قتل کروا دے ہاتھ پاؤں نہ کٹوائے، «وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ» اور اگر چاہے تو ان کو صرف سولی دے دے ہاتھ اور پاؤں نہ کٹوائے۔

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ وَلَا يُقْطَعُ» اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قتل کے ساتھ ہاتھ پاؤں نہیں کاٹے جا سکتے یا اسی طرح سولی کے ساتھ ہاتھ پاؤں نہیں کاٹے جا سکتے، تو کہتے ہیں «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: «يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ وَلَا يُقْطَعُ» کہ قتل کیا جائے گا یا سولی دی جائے گی اور ہاتھ اور پاؤں نہیں کاٹے جائیں گے، «لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ ڈاکہ جو ہے ایک ہی جرم ہے، «فَلَا تُوجِبُ حَدَّيْنِ» لہٰذا یہ دو حدیں واجب نہیں کر سکتا۔ ڈاکہ ایک فعل ہے تو لہٰذا ایک ہی حد آئے گی، آپ ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹ دیں تو یہ تو ایک حد یہ ہو گئی اور پھر قتل کر دیں یا سولی دے دیں یہ تو دو حدیں آپ نے اس میں جمع کر دیں، تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ» اس لیے کیونکہ ڈاکہ ایک ہی جرم ہے، «فَلَا تُوجِبُ حَدَّيْنِ» تو یہ دو حدوں کو ثابت نہیں کرتا، «وَلِأَنَّ مَا دُونَ النَّفْسِ يَدْخُلُ فِي النَّفْسِ فِي بَابِ الْحَدِّ» اور اس لیے کیونکہ نفس سے جو کم ہوتا ہے وہ نفس کے اندر داخل ہو جاتا ہے حد کے باب میں۔ بھائی یاد رکھو، اگر ایک آدمی پر دو حدیں آ رہی ہیں، ایک حد کے اندر **مثلاً** اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس نے چوری کی ہے، اور دوسری حد کے اندر اس کو رجم کیا جائے گا کیونکہ یہ محصن ہے اور اس نے زنا کیا ہے، تو اس صورت میں یاد رکھو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ اب جب اس کو رجم کرنا ہے تو ہاتھ کاٹنے کی ضرورت نہیں کیونکہ جب اس کو رجم کریں گے جب اس کی جان چلی گئی تو اس کے اندر ہی عضو بھی چلا گیا، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا جب دو حدیں جمع ہو جائیں، ایک میں اس مجرم کی جان جا رہی ہے اور دوسرے میں جان سے کم ہے تو پھر اسی جان لینے پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ مَا دُونَ النَّفْسِ» اور اس لیے کیونکہ نفس سے جو کم سزا ہوتی ہے، «يَدْخُلُ فِي النَّفْسِ» وہ نفس کی سزا میں ہی داخل ہو جاتی ہے، «فِي بَابِ الْحَدِّ» حد کے باب میں، «كَحَدِّ السَّرِقَةِ وَالرَّجْمِ» جیسے کہ چوری اور رجم کی حد ہے، کہ اگر چوری اور رجم اکٹھے ہو گئے تو صرف رجم پر ہی اکتفاء کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «وَلَهُمَا» اور شیخین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے، امام محمد رحمہ الله تو فرماتے تھے کہ صرف ان کو قتل کر دیا جائے یا سولی دے دی جائے گی اس کے ساتھ ہاتھ اور پاؤں نہیں کاٹے جائیں گے، جبکہ شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں نہیں اس کے ساتھ ہاتھ اور پاؤں کو بھی کاٹا جا سکتا ہے، تو اب اس کی دلیل دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَلَهُمَا» شیخین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ هَذِهِ عُقُوبَةٌ وَاحِدَةٌ» کہ یہ ایک ہی سزا ہے، یہ جو ہاتھ اور پاؤں کاٹا جائے اور پھر قتل کیا جائے یا ہاتھ اور پاؤں کاٹا جائے اور پھر سولی دی جائے یہ ایک ہی سزا ہے اگرچہ کئی امور ہیں، ہاتھ بھی کاٹیں گے، پاؤں بھی کاٹیں گے اور قتل بھی کریں گے تو چیزیں تو کئی ہیں لیکن سزا ایک ہی ہے، ایسا نہیں کہ الگ الگ سزائیں ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَلَهُمَا» اور شیخین رحمہما الله کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ هَذِهِ عُقُوبَةٌ وَاحِدَةٌ» کہ یہ ایک ہی سزا ہے، «تَغَلَّظَتْ لِتَغَلُّظِ سَبَبِهَا» جو سخت ہو گئی ہے اس کے سبب کے سخت ہونے کی وجہ سے۔ چونکہ اس سزا کا سبب بڑا سخت ہے یعنی جرم بڑا سخت ہے اس لیے سزا بھی بڑی سخت ہے لیکن ہے ایک ہی سزا۔ بھائی اس کا سبب کیا ہے؟ کہتے ہیں «وَهُوَ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى التَّنَاهِي بِالْقَتْلِ وَأَخْذِ الْمَالِ» اور وہ امن کو ختم کرنا ہے آخری حد تک قتل اور مال لینے کے ذریعے، یعنی جب ان ڈاکوؤں نے قتل بھی کیا ہے اور مال بھی لوٹا ہے تو انہوں نے امن کو ختم کیا آخری حد تک بھائی، اس سے زیادہ تو اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا تو یہ آخری حد تک چلے گئے امن کو ختم کرنے کے لیے۔ تو کہتے ہیں «وَهُوَ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى التَّنَاهِي بِالْقَتْلِ وَأَخْذِ الْمَالِ» اور وہ امن کو ختم کرنا ہے آخری حد تک قتل اور مال لینے کے ذریعے، «وَلِهَذَا كَانَ قَطْعُ الْيَدِ وَالرِّجْلِ مَعًا فِي الْكُبْرَى حَدًّا وَاحِدًا» کہتے ہیں اسی وجہ سے تو چور کا صرف ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور ڈاکو کا ہاتھ بھی

کاٹا جاتا ہے اور پاؤں بھی، تو ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا یہ مطلب نہیں ہے یہ دو سزائیں ہیں، سرقۂ صغریٰ کے اعتبار سے تو یہ دو سزائیں ہیں، ہاتھ کا کاٹنا الگ حد پاؤں کا کاٹنا الگ حد چوری کے اندر، لیکن ڈاکے کے اندر یہ ایک ہی حد ہے کیونکہ جرم بڑا سخت ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے «وَلِهَذَا كَانَ قَطْعُ الْيَدِ وَالرِّجْلِ مَعًا» اور اسی وجہ سے ہاتھ اور پاؤں کا اکٹھا کاٹنا، «فِي الْكُبْرَى» سرقۂ کبریٰ کے اندر، «حَدًّا وَاحِدًا» یہ ایک ہی حد ہے، «وَإِنْ كَانَ فِي الصُّغْرَى حَدَّيْنِ» اگرچہ یہ سرقۂ صغریٰ کے اندر دو حدیں ہیں۔

«وَالتَّدَاخُلُ فِي الْحُدُودِ لَا فِي حَدٍّ وَاحِدٍ» امام محمد رحمہ الله فرماتے تھے کہ اگر دو حدیں جمع ہو جائیں، ایک میں جان جا رہی ہے اور ایک میں جان سے کم ہے تو پھر جان لینے پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا یعنی ان حدود میں تداخل کر دیا جائے گا۔ ہم کہتے ہیں کہ الگ الگ حدود ہوں ان میں تو تداخل ہو سکتا ہے، ایک ہی حد کے اندر تداخل نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ایک شخص نے زنا کیا ہے اور اس کی حد ہے سو کوڑے، تو اب امام تداخل کر دے اور کہے بھائی اس کو ایک ہی کوڑا لگا دو سب کا تداخل ہو گیا، نہیں بھائی، ایک حد کے اندر تداخل نہیں ہوتا، دو یا زیادہ حدوں کے اندر تداخل ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَالتَّدَاخُلُ فِي الْحُدُودِ لَا فِي حَدٍّ وَاحِدٍ» اور تداخل کئی حدود میں ہوتا ہے ایک حد میں نہیں، «ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الصَّلْبِ وَتَرْكِهِ» پھر بھائی متن میں آیا تھا کہ امام کو اختیار ہے، امام کو اختیار ہے کہ چاہے قتل پر ہی اکتفاء کر لے اور چاہے سولی دے دے۔ تو متن سے معلوم ہوا امام کو قتل اور سولی میں اختیار ہے، تو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے یہ ظاہر روایت ہے اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں صرف قتل پر اکتفاء نہیں کیا جا سکتا سولی بھی دینا پڑے گی تاکہ لوگوں کو خوب اچھی طرح عبرت ہو جائے۔

تو کہتے ہیں «ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الصَّلْبِ وَتَرْكِهِ» اور پھر صاحبِ قدوری نے کتاب کے اندر سولی دینے اور سولی کو چھوڑنے کے درمیان تخییر کو ذکر کیا کہ سولی دے یا سولی کو چھوڑ دے اس میں امام کو اختیار ہے، «وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ» اور یہی ظاہر روایت ہے، «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ امام جو ہے سولی دینے کو نہیں چھوڑ سکتا، «لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ» کیونکہ سولی منصوص علیہ ہے اس پر نص لائی گئی ہے، نص کے اندر اس کا ذکر ہے۔ تو کہتے ہیں کہ امام اس سولی کو نہیں چھوڑ سکتا «لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ» کیونکہ سولی منصوص علیہ ہے یعنی نص کے اندر اس کا ذکر کیا گیا ہے، «وَالْمَقْصُودُ التَّشْهِيرُ» اور اس سولی کے ذریعے مقصود جو ہے وہ تشہیر ہے کہ اس بات کی خوب اچھی طرح شہرت ہو جائے، «لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ» تاکہ عبرت حاصل کریں اس کے ذریعے اور لوگ۔ تو کہتے ہیں «لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ» تاکہ اس کے علاوہ اور لوگ اس کے ذریعے عبرت حاصل کریں، «وَنَحْنُ نَقُولُ: أَصْلُ التَّشْهِيرِ بِالْقَتْلِ» اور ہم کہتے ہیں کہ اصل تشہیر قتل کے ذریعے ہی ہے، جب اس کو قتل کر دیا گیا تو شہرت ہو گی سب تک بات پہنچے گی، «وَالْمُبَالَغَةُ بِالصَّلْبِ» اور سولی دینے کے ذریعے تو مبالغہ ہو گا، اصل تشہیر تو قتل کے ذریعے ہی ہے ہاں سولی دے گا تو زیادہ شہرت ہو جائے گی، سولی دے گا تو زیادہ شہرت ہو جائے گی، تو جب اصل شہرت قتل کے ذریعے حاصل ہو گئی تو سولی دینا امام...

...پر لازم نہیں ہو گا۔

## ■ مسئلہ: «وَنَحْنُ نَقُولُ» کا بیان

«وَنَحْنُ نَقُولُ» اور ہم کہتے ہیں، «أَصْلُ التَّشْهِيرِ بِالْقَتْلِ» کہ اصل تشہیر قتل کے ذریعے ہے، «وَالْمُبَالَغَةُ بِالصَّلْبِ» اور سولی دینے کے ذریعے مبالغہ ہے، «فَيُخَيَّرُ فِيهِ» تو اس میں امام کو اختیار ہو گا۔

«ثُمَّ قَالَ» پھر صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَيُصْلَبُ حَيًّا»۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب ڈاکوؤں کو سولی دی جائے گی تو بعض علماء فرماتے ہیں ان کو قتل کیا جائے گا اور پھر سولی دے دی جائے گی، یعنی اس لکڑی پر ان کو لٹکا دیا جائے گا کئی دن کے لیے، جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ نہیں سولی پر ان کو زندہ ہی لٹکایا جائے گا اور پھر ان کے پیٹ اور سینے پر نیزے مار مار کر ان کو قتل کر دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «ثُمَّ قَالَ» پھر صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَيُصْلَبُ حَيًّا» اور ان کو زندہ ہی سولی دی جائے گی، «وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ» بَعَجَ يَبْعَجُ کے معنی ہوتے ہیں پھاڑنا، «وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ» اور پھر اس ڈاکو کے پیٹ کو پھاڑا جائے گا، «بِالرُّمْحِ» نیزے کے ذریعے، «إِلَى أَنْ يَمُوتَ» یہاں تک کہ وہ مر جائے، «وَمِثْلُهُ عَنِ الْكَرْخِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور اسی کے مثل روایت کیا گیا ہے امام کرخی سے بھی۔ صاحب قدوری نے بھی یہی ذکر کیا کہ زندہ

سولی دیں گے اور امام کرخی سے بھی اسی کے مثل نقل کیا گیا ہے کہ زندہ کو سولی دیں گے۔

«وَعَنِ الطَّحَاوِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام طحاوی رحمہ الله سے روایت کیا گیا ہے کہ «أَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصْلَبُ» کہ اس ڈاکو کو قتل کیا جائے گا پھر سولی دی جائے گی، «تَوَقِّيًا عَنِ الْمُثْلَةِ» مثلہ سے بچنے کے لیے۔

مثلہ بھائی آپ جانتے ہیں، مثلہ یہ ہے کہ مرنے والے کے کان کاٹ دیے، ناک کاٹ دی، ہونٹ کاٹ دیے، اس کی آنکھیں نکال دیں تو اس کو کہتے ہیں مثلہ، یعنی شکل بگاڑ دینا، شکل بگاڑ دینا۔ تو امام طحاوی رحمہ الله سے روایت ہے کہ ان کو قتل کیا جائے گا اور پھر سولی دے دی جائے گی، یعنی پیٹ میں نیزے مار مار کر ان کو قتل نہیں کریں گے ورنہ تو یہ مثلہ ہو جائے گا، اور مثلہ سے تو شریعت نے منع کیا ہے بھائی۔

تو یاد رکھو علماء جواب دیتے ہیں کہ بھائی نیزے کے ذریعے پیٹ پھاڑنا یہ مثلہ نہیں کہلاتا، عربوں کی عادت تھی وہ نیزے کے ذریعے بھی قتل کرتے تھے دوسروں کو اور اس کو وہ مثلہ نہیں کہتے تھے، لہٰذا یہ مثلہ نہیں ہے، ان کو زندہ سولی دے کر ان کو نیزے کے ذریعے قتل کیا جائے گا۔ اور اگر آپ کی بات مان لی جائے کہ یہ مثلہ ہے، تو اس کا بھی جواب کہتے ہیں کہ اگر یہ مثلہ بھی ہے تو یہ خاص قسم کا مثلہ ہے اور وہ مثلہ جس سے منع کیا گیا تھا اس سے اس کا استثناء ہے۔ اور مثلہ کی اجازت تو نہیں لیکن اس مثلہ کی اجازت ہے، بات سمجھ میں آگئی؟

«وَعَنِ الطَّحَاوِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام طحاوی رحمہ الله سے روایت ہے: «أَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصْلَبُ» کہ اس ڈاکو کو قتل کیا جائے گا پھر سولی دی جائے گی، «تَوَقِّيًا عَنِ الْمُثْلَةِ» مثلہ سے بچنے کے لیے، «وَجْهُ الْأَوَّلِ» پہلے قول کی وجہ، پہلا قول کیا آیا کہ ان کو زندہ سولی دی جائے گی، تو کہتے ہیں «وَجْهُ الْأَوَّلِ» پہلے قول کی وجہ، «وَهُوَ الْأَصَحُّ» اور وہ قول زیادہ صحیح ہے، پہلا قول زیادہ صحیح ہے، امام طحاوی کی روایت بھی صحیح لیکن پہلی روایت زیادہ صحیح ہے۔ تو کہتے ہیں «وَجْهُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَصَحُّ» اس حال میں کہ وہ زیادہ صحیح ہے کہ «أَنَّ الصَّلْبَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ» کہ اس طریقے پر سولی دینا، «أَبْلَغُ فِي الزَّدْعِ» یہ زیادہ بہتر ہے، «فِي الزَّدْعِ» منع کرنے میں۔ یہ زیادہ بہتر ہے منع کرنے میں، بھائی اس کی وجہ سے لوگوں کو زیادہ عبرت حاصل ہو گی اور کوئی آئندہ ڈاکہ ڈالنے کی جرأت نہیں کرے گا۔ تو کہتے ہیں «أَنَّ الصَّلْبَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ» اس طریقے پر سولی دینا، «أَبْلَغُ فِي الزَّدْعِ» یہ بہتر ہے منع کرنے میں، «وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِهِ» اور منع کرنا ہی اس کے ذریعے مقصود ہے کہ کوئی اور ڈاکہ نہ ڈالے۔

«قَالَ» صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا يُصْلَبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» اور ان کو تین دن سے زیادہ سولی نہیں دی جائے گی، یعنی تین دن تک ان کو لٹکا رہنے دیں گے اور پھر ان کو وہاں سے ہٹا دیں گے، وجہ یہ کہ تین دن کے بعد ان سے بدبو آنا شروع ہو جائے گی اور جس کی وجہ سے لوگوں کو تکلیف ہو گی۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يُصْلَبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» اور تین دن سے زیادہ سولی نہیں دی جائے گی، «لِأَنَّهُ تَتَغَيَّرُ بَعْدَهَا» اس لیے کیونکہ اس کے بعد اس ڈاکو کا بدن متغیر ہو جائے گا یعنی اس کا بدن خراب ہو جائے گا، «فَيَتَأَذَّى النَّاسُ بِهِ» تو اس سے لوگوں کو اذیت ہو گی، لوگوں کو تکلیف ہو گی، لہٰذا اس کے بعد اس کو دور کر دیں گے۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے، امام ابو یوسف رحمہ الله میں نے بتلایا تھا کہ یہ قاضی القضاۃ تھے، یہ چیف جسٹس تھے بھائی، وہ فرماتے ہیں کہ «أَنَّهُ يُتْرَكُ عَلَى خَشَبَةٍ» کہ اس کو چھوڑ دیا جائے گا لکڑی پر، «حَتَّى يَتَقَطَّعَ» یہاں تک کہ یہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے، «وَيَسْقُطَ» اور گر جائے۔ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر جائے تاکہ خوب لوگوں کو عبرت ہو جائے بھائی، مدت تک وہاں لٹکا ہوا ہے تو آئندہ کبھی کسی کی جرأت نہ ہو گی بھائی۔

بھئی یاد رکھو کسی بھی ملک کی ترقی کے لیے سب سے اہم چیز جو ہے، ایک انصاف ہے اور ایک وہاں امن و امان ہے۔ جس ملک میں انصاف ہو اور جس ملک میں امن و امان ہو وہ اتنی رفتار سے ترقی کرتا ہے کہ جس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ طالبان کا جب پہلا زمانہ تھا جب ملا عمر رحمہ الله حیات تھے اور ان کی خلافت کا زمانہ تھا، اس زمانے کے اندر جہاں جہاں طالبان قبضہ کرتے جاتے تھے وہاں پر شرعی حدود نافذ کر دیتے تھے بھائی۔ حالانکہ ابھی طالبان نے پورے افغانستان پر قبضہ نہیں کیا تھا، وہ حالت جنگ میں تھے، بے سروسامانی کی حالت میں تھے، لیکن جس جس علاقے میں قبضہ کرتے جاتے تھے شرعی حدود کو نافذ کرتے چلے جاتے تھے، اور وہ افغانستان جو سالہا سال سے جنگوں کے اندر ڈوبا ہوا تھا، بے انتہا غربت تھی، لیکن اس کے باوجود اسلامی شریعت کی برکات اتنی تھیں کہ چوری اور ڈاکے کا نشان ختم ہو گیا۔ لوگ اپنا سامان کھلے عام لے کر پھرتے تھے، کسی کو فکر ہی نہیں ہوتی تھی کہ کوئی میرے سامان کو ہاتھ بھی لگا سکتا ہے۔ چنانچہ والد صاحب رحمہ الله نے زندگی کی جو آخری تقریر فرمائی وفات سے بیس پچیس دن قبل اس کے اندر بھی انہوں نے واقعہ ذکر فرمایا کہ ایک آدمی افغانستان

گیا اسی زمانے کے اندر، تو وہ آدمی خود بتلاتا ہے کہ میں قندھار پہنچا، وہاں میرا کوئی جاننے والا تھا، اس نے کہا تھا کہ آپ جب پہنچ جائیں گے میں وہاں آپ کو لینے کے لیے موجود ہوں گا۔ تو کہتے ہیں لیکن وہاں قندھار کے اندر جب میں بس سے اترا تو وہ شخص ابھی تک مجھے لینے نہیں آیا تھا، معلوم نہیں کوئی عذر پیش آگیا یا کیا وجہ تھی، اب میں پریشان ہو گیا۔ پاکستان سے میں وہاں گیا ہوں اور مجھے نہ اس علاقے کی نہ جگہوں کا پتہ ہے، نہ کہ اور کسی سے واقفیت ہے بھائی، تو کہتے ہیں اب میں بڑا پریشان ہو گیا۔ شہر کے اندر سڑک کے کنارے کھڑا ہوں، سامان میرے پاس موجود ہے۔ تو ایک آدمی سے میں نے پوچھا کہ بھائی فلاں جگہ میں جانا چاہتا ہوں، تو اس نے مجھے راستہ وغیرہ سمجھایا اور کہنے لگا کہ آپ چلے جاؤ اور سامان یہیں چھوڑ دو، واپس آکر سامان لے لینا۔ تو کہتے ہیں میں نے اس کی طرف یوں حیرت سے دیکھا کہ یہ آدمی ٹھیک ہے یا پاگل ہے؟ بھائی پاکستان میں آپ کو اس طرح کوئی کہے کہ اپنا سامان یہیں چھوڑ کے چلے جاؤ سڑک کے کنارے اور پھر آکر لے لینا، تو آپ **یقیناً** اس کو پاگل ہی سمجھیں گے۔ اس آدمی نے جب مجھے یوں کہا تو میں نے ایک دم حیرت سے اس کی طرف دیکھا اور میں نے کہا یہ کیسی بات کر رہے ہو؟ بھائی یہ سامان ہے اس کے اندر قیمتی چیزیں ہیں اور آپ کہہ رہے ہیں یہیں چھوڑ کر چلے جاؤ؟ تو وہ آدمی کہنے لگا کہ اگر اس کے اندر نوٹ بھی ہیں تو نکال کر اوپر رکھ دو، لیکن کوئی پتھر رکھ دو کہ ہوا وغیرہ سے آپ کے وہ نوٹ نہ اڑیں، تین دن کے بعد بھی آؤ گے تو یہ سامان یہیں پڑا ملے گا، کسی کی جرأت نہیں ہے کہ تمہارے سامان کو ہاتھ لگا دے بھائی۔ یہ اسلامی نظام کی برکات تھیں بھائی۔ یہاں تک کہ اخبارات کے اندر بھی یہ بات آئی تھی کہ جرمنی والوں نے باقاعدہ طالبان کے وفد کو بلوایا، جرمنی والے کہنے لگے کہ آپ **حالتِ** جنگ میں ہیں لیکن آپ کے ملک میں اتنا امن وامان ہے کہ کوئی ایک آدمی بھی جرم نہیں کرتا، اور ہمارے پاس تمام وسائل ہیں، ہم نے پولیس کو ہر طرح کا اسلحہ دیا ہوا ہے، ہر طرح کے کمپیوٹر اور گاڑیاں اور ہیلی کاپٹر سب کچھ دیا ہوا ہے، اور ان پر ہم کروڑوں ڈالر خرچ کرتے ہیں، لیکن پھر بھی ہمارے ملک میں جرم ہیں کہ بڑھتے ہی جا رہے ہیں، تو اس کی وجہ کیا ہے؟ تو طالبان نے کہا کہ یہ ہمارا کوئی کمال نہیں، یہ تو شریعت کا کمال ہے۔ معلوم ہوا آج بھی شریعت کو اگر نافذ کر دیا جائے تو اس ملک میں اتنا امن وامان آجائے گا کہ جس کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اور وہ ملک اتنی رفتار سے ترقی کرے گا کہ جسے بیان نہیں کیا جا سکتا۔ بھئی دیکھو جہاں امن وامان نہیں ہوتا اور انصاف نہیں ہوتا تو وہاں لوگ اپنا مال باہر نکالتے ہوئے ڈرتے ہیں کہ اگر میں نے مال باہر نکالا تو مجھے کوئی لوٹ نہ لے، یا کسی تاجر سے میرا واسطہ پڑا وہ میرا مال دبا کر ہی نہ بیٹھ جائے۔ یہاں تو ایسا ہی ہے پاکستان کے اندر، آپ کسی کے ساتھ بھی کوئی مالی معاملہ کرتے ہیں تو پھر آپ کے پیسے واپس ملنا مشکل ہو جاتا ہے، لیکن جہاں انصاف ہو اور امن وامان ہو پھر وہاں پر لوگ مال گھر کے اندر نہیں رکھتے کہ یہ تو سال گزرے گا مجھے ہر سال **زکوٰۃ** دینی پڑے گی اور مال تو کم ہی ہوتا چلا جائے گا، وہ ہر شخص کوشش کرتا ہے کہ اپنا مال میں کہیں پر خرچ کروں تاکہ یہ مال بڑھتا چلا جائے، جس کی وجہ سے فیکٹریاں اور کارخانے بنتے ہیں، لوگوں کو روزگار ملتا ہے اور ملک بڑی رفتار سے ترقی کرتا چلا جاتا ہے بھائی۔ چنانچہ ماہرین فرماتے ہیں کہ اگر طالبان کو دس پندرہ سال کا عرصہ مل جاتا کہ وہ امن وامان کے ساتھ حکومت کرتے اور یہ امریکی اور یہودی شرارت نہ کرتے ان کی حکومت ختم کرنے کی، تو پھر طالبان نے اتنی رفتار سے ترقی کرنی تھی کہ ساری دنیا کی توجہ کا مرکز بن جانا تھا انہوں نے چند سالوں میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جیسے میں نے بتایا بھی کہ طالبان ابھی **حالتِ** جنگ میں تھے اور جرمنی والے ان کو بلا رہے ہیں کہ آیئے ہمیں بھی ذرا مشورہ دیجیے کہ کس طرح ہم ان جرائم پر قابو پا سکتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے: «**أَنَّهُ يُتْرَكُ عَلَى خَشَبَةٍ حَتّٰى يَتَقَطَّعَ وَيَسْقُطَ**» کہ اس ڈاکو کو اس لکڑی پر ہی لٹکا رہنے دیا جائے گا یہاں تک کہ یہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے اور گر جائے، «**لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ**» تاکہ اور لوگوں کو اس سے عبرت ہو، «**قُلْنَا**» ہم کہتے ہیں: «**حَصَلَ الِاعْتِبَارُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ**» کہ عبرت حاصل ہو گئی اس چیز سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ تین دن تک لٹکا رہے تو اس سے بھی لوگوں کو عبرت حاصل ہو گئی، «**وَالنِّهَايَةُ غَيْرُ مَطْلُوبَةٍ**» اور اس انتہا تک پہنچنا مطلوب نہیں ہے۔ لوگوں کو عبرت حاصل ہو چکی ہے جس کو ہم نے ذکر کر دیا کہ جب تین دن تک لٹکایا ہے تو لوگوں کو اچھی خاصی عبرت ہو چکی ہے، «**وَالنِّهَايَةُ غَيْرُ مَطْلُوبَةٍ**» اور اس انتہا تک پہنچنا مطلوب نہیں ہے، محض لوگوں کو ڈرانا دھمکانا ہے کہ وہ جرائم سے باز آجائیں، اس حد تک پہنچانا مطلوب نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَإِذَا قُتِلَ الْقَاطِعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي مَالٍ أَخَذَهُ**» صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا قُتِلَ الْقَاطِعُ**» اور جب ڈاکو کو قتل کر دیا گیا، جب ڈاکو کو بطور حد کے قتل کر دیا گیا اور اس نے کسی کا مال لوٹا تھا، تو کہتے ہیں پھر ضمان نہیں آئے گا۔ ضمان نہیں آئے گا کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ قطع اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے بھائی۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا قُتِلَ الْقَاطِعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي مَالٍ أَخَذَهُ**» اور جب ڈاکو کو قتل کر دیا گیا تو اس ڈاکو پر کوئی ضمان نہیں ہے اس مال کے اندر جو اس نے لیا تھا، «**اعْتِبَارًا بِالسَّرِقَةِ الصُّغْرٰى**» سرقہ **صغریٰ** پر قیاس کرتے ہوئے، «**وَقَدْ بَيَّنَّاهُ**» اور تحقیق اس کو ہم نے بیان کیا تھا کہ قطع اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے تو یہاں پر بھی جب حد جاری ہو گئی تو ضمان اس کے ساتھ نہیں آئے گا۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ أَحَدُهُمْ» بَاشَرَ يُبَاشِرُ کے معنی ہیں سرانجام دینا، «فَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ» اگر قتل کو سرانجام دیا ہے، «أَحَدُهُمْ» ان ڈاکوؤں میں سے ایک نے، «أُجْرِيَ الْحَدُّ عَلَيْهِمْ بِأَجْمَعِهِمْ» تو حد جاری کی جائے گی ان سب پر۔ اگر ایک ڈاکو نے بھی قتل کیا ہے تو ان ساروں کو حد کے اندر قتل کیا جائے گا۔ کہتے ہیں: «فَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ أَحَدُهُمْ» اگر ان ڈاکوؤں میں سے ایک نے قتل سرانجام دیا ہے، «أُجْرِيَ الْحَدُّ عَلَيْهِمْ بِأَجْمَعِهِمْ» تو حد ان سب پر جاری کی جائے گی، «لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْمُحَارَبَةِ» اس لیے کیونکہ یہ حد جو ہے یہ محاربہ کی جزا ہے، یہ الله اور رسول کے ساتھ جنگ ہے ان کے احکام کی نافرمانی ہے تو یہ اس کی جزا ہے، «وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ رِدْءًا لِلْبَعْضِ» اور یہ جنگ پائی جاتی ہے بایں صورت کہ ان میں سے بعض جو ہیں، رِدْءًا وہ مدد گار ہوتے ہیں، لِلْبَعْضِ بعض کے۔ بھائی ڈاکو جب ڈاکہ ڈالتے ہیں تو سارے مل کر سامان نہیں لوٹتے، کچھ سامان لوٹتے ہیں کچھ ویسے مدد کے لیے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں۔ یا کچھ ڈاکو اگر قتل کرتے ہیں تو سارے مل کر تو قتل نہیں کرتے، کچھ مدد گار ہوتے ہیں اور کچھ قتل کرتے ہیں، تو یہ سارے مدد گار ہیں ایک دوسرے کے لہٰذا سب کو قتل کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْمُحَارَبَةِ» اس لیے کیونکہ یہ جو حد کے اندر سب کو قتل کیا جائے گا یہ محاربہ یعنی جنگ کرنے کا بدلہ ہے، «وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِأَنْ يَكُونَ الْبَعْضُ رِدْءًا لِلْبَعْضِ» اور یہ محاربہ پایا جاتا ہے بایں صورت کہ یہ ایک دوسرے کے مدد گار ہوتے ہیں، «حَتَّى إِذَا زَلَّتْ أَقْدَامُهُمْ» یہاں تک کہ جب ان کے قدم پھسلتے ہیں، یعنی جب کسی ایک طرف یہ کمزور پڑ گئے بھائی کوئی ان کے مقابلے کے لیے آ گیا تو سارے وہاں اکٹھے ہو کر اس کا مقابلہ کرتے ہیں، یہ سب ایک دوسرے کے مدد گار ہیں۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى إِذَا زَلَّتْ أَقْدَامُهُمْ» یہاں تک کہ جب ان کے قدم پھسلتے ہیں، «انْحَازُوا إِلَيْهِمْ» اِنْحَازَ يَنْحَازُ کے معنی ہیں جمع ہونا، اکٹھے ہونا، کہتے ہیں «حَتَّى إِذَا زَلَّتْ أَقْدَامُهُمْ انْحَازُوا إِلَيْهِمْ» یہاں تک کہ ان کے جب قدم پھسلتے ہیں تو وہ ان کی طرف اکٹھے ہو جاتے ہیں، «وَإِنَّمَا الشَّرْطُ الْقَتْلُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ» اور شرط جو تھی وہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے قتل تھا، «وَقَدْ تَحَقَّقَ» اور وہ تو پایا گیا۔ اس حد کے جاری کرنے کی شرط کیا تھی کہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے قتل پایا جائے، جب قتل پایا گیا تو اب شرط پوری ہو گئی، جب شرط پوری ہو گئی تو اب حد سب پر نافذ کی جائے گی۔ یہ معنی ہے: «وَإِنَّمَا الشَّرْطُ الْقَتْلُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ» اور اس حد کی شرط جو ہے ان میں سے کسی ایک کی جانب سے قتل کا ہونا تھا، «وَقَدْ تَحَقَّقَ» اور وہ قتل تو پایا گیا۔

«قَالَ: وَالْقَتْلُ» قَالَ اور صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَالْقَتْلُ وَإِنْ كَانَ بِعَصًا» اور وہ قتل اگرچہ لاٹھی کے ذریعے ہو، «أَوْ بِحَجَرٍ» یا پتھر کے ذریعے ہو، «أَوْ بِسَيْفٍ» یا تلوار کے ذریعے ہو، «فَهُوَ سَوَاءٌ» تو یہ برابر ہے، یعنی یہ قتل چاہے پتھر کے ذریعے ہو چاہے لکڑی یا چاہے تلوار کے ذریعے، یہ سب برابر ہیں، «لِأَنَّهُ يَقَعُ قَطْعًا» بھائی دیکھیے، عام حالات کے اندر اگر کوئی شخص دوسرے کو قتل کرتا ہے تو قصاص صرف اس صورت میں آتا ہے جب اس نے آلۂ قتل کے ساتھ دوسرے کو قتل کیا ہو۔ اگر اس نے لاٹھیاں مار مار کے کسی دوسرے کو قتل کیا ہے یا اس نے اس کا گلا دبا کر اسے قتل کیا ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو پھر قصاص نہیں آتا بلکہ دیت آتی ہے، قصاص نہیں آتا بلکہ دیت آتی ہے، لیکن یہاں پر، یہاں پر یہ جس طریقے سے بھی قتل کر دیں ان کو بھی قتل کیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں: «وَالْقَتْلُ وَإِنْ كَانَ بِعَصًا أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِسَيْفٍ فَهُوَ سَوَاءٌ» اور یہ قتل اگرچہ لاٹھی کے ذریعے ہو یا پتھر کے ذریعے یا تلوار کے ذریعے تو یہ سب برابر ہیں، «لِأَنَّهُ يَقَعُ قَطْعًا لِلطَّرِيقِ» اس لیے کیونکہ یہ قتل جو ہے قطعِ طریق ہو کر واقع ہوا ہے، «بِقَطْعِ الْمَارَّةِ» گزرنے والوں کا راستہ کاٹ کر۔ مَارَّة: مریم کا معنی گزرنا، مَارَّة: گزرنے والے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يَقَعُ قَطْعًا لِلطَّرِيقِ» اس لیے کیونکہ یہ جو قتل ہے یہ ڈاکہ ہو کر واقع ہوا ہے، «بِقَطْعِ الْمَارَّةِ» گزرنے والوں کا راستہ کاٹ کر، بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے: «وَإِنْ لَمْ يَقْتُلِ الْقَاطِعُ وَلَمْ يَأْخُذْ مَالًا» بھائی اب یہ پانچویں صورت آ گئی۔ پانچویں صورت آ گئی، ایک صورت کیا تھی کہ انہوں نے ابھی مال بھی نہیں لیا اور قتل بھی نہیں کیا اور اس سے پہلے ہی پکڑ لیے گئے۔ دوسری صورت تھی انہوں نے صرف مال لیا ہے۔ تیسری صورت تھی کہ صرف قتل کیا ہے۔ چوتھی صورت یہ تھی کہ مال بھی لیا ہے اور قتل بھی کیا ہے۔ اب پانچویں صورت آ گئی کہ انہوں نے مال تو نہیں، مال بھی نہیں لیا، قتل بھی نہیں کیا، لیکن کسی کو زخمی کیا ہے، کسی کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا ہے یا ویسے زخمی کیا ہے، تو یہ پانچویں صورت آ گئی۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اے صاحبِ ہدایہ! آپ نے تو ہمیں بتایا تھا چار صورتیں ہیں، اور یہ اب آپ پانچویں اور چھٹی صورت بھی آگے ذکر کر رہے ہیں؟ تو یاد رکھنا کہ یہ چار صورتیں تھیں حد کے اعتبار سے، ان چار صورتوں میں حد آئے گی، اور یہ جو پانچویں اور چھٹی صورت ہے اس کے اندر حد نہیں آئے گی۔ تو جو صاحبِ ہدایہ نے پیچھے صورتیں ذکر کیں وہ مطلقاً ویسے ذکر نہیں کیں، وہ حد کے اعتبار سے ذکر کی تھیں۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ لَمْ يَقْتُلِ الْقَاطِعُ» اور اگر ڈاکو نے قتل نہیں کیا، «وَلَمْ يَأْخُذْ مَالًا» اور مال بھی نہیں لیا، «وَقَدْ جَرَحَ» اور اس نے زخمی کیا ہے، «اقْتُصَّ مِنْهُ فِيمَا فِيهِ الْقِصَاصُ» اچھا بھائی، یاد رکھو اگر کوئی آدمی کسی کو زخمی کرے، تو جہ

ہے؟ زخمی کرے یا ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹ دے، تو جہاں پر مماثلت ہو سکے تو قصاص لیا جائے گا اور مماثلت نہ ہو سکے تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹ دیا، اب کلائی کے جوڑ سے تو دوسرے آدمی کا ہاتھ بھی کاٹا جا سکتا ہے، توجہ ہے؟ لہٰذا اس صورت میں قصاص آئے گا اور اس مجرم کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ لیکن اگر مجرم نے کلائی کے درمیان سے ہاتھ کاٹا ہے، اور کلائی کے درمیان تو ہڈی ہے اور ہڈی تو سخت چیز ہے وہاں تو برابری نہیں ہو سکتی، آپ ایسا نہیں کر سکتے کہ جس طرح جس جگہ سے مجرم نے ہڈی توڑی تھی آپ بعینہٖ اسی جگہ سے ہڈی توڑ دیں، ایسا نہیں ہو سکتا۔ کچھ نہ کچھ وہ قطع ادھر ادھر ہو جائے گی کیونکہ سخت چیز ہے، کیونکہ ہڈی سخت چیز ہے تو بعینہٖ اسی طرح کاٹنا ممکن نہیں۔ تو معلوم ہوا یہاں مماثلت نہیں ہو سکتی، تو جس زخم کے اندر یا جس قطع کے اندر برابری نہ ہو سکے وہاں پھر قصاص نہیں آتا بلکہ وہاں پھر ارش دینا پڑتا ہے، ارش یا دیت بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ پوری انسانی جان کا جو بدل ہے وہ دیت کہلاتا ہے اور زخم وغیرہ کے اندر جو مال آئے وہ ارش کہلاتا ہے۔

تو کہتے ہیں کہ اس ڈاکو نے قتل بھی نہیں کیا، مال بھی نہیں لیا، «**وَقَدْ جَرَحَ**» اور اس نے زخمی کیا ہے، «**اقْتُصَّ مِنْهُ**» تو اس ڈاکو سے قصاص لیا جائے گا، «**فِيمَا فِيهِ الْقِصَاصُ**» ان زخموں کے اندر جن کے اندر قصاص ہوتا ہے، «**وَأُخِذَ الْأَرْشُ مِنْهُ**» اور اس ڈاکو سے ارش یعنی ضمان لیا جائے گا، «**مِمَّا فِيهِ الْأَرْشُ**» جن زخموں کے اندر ارش یعنی ضمان آتا ہے، «**وَذَلِكَ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ**» اور یہ قصاص لینا یا یہ ارش لینا اولیاء کے ذمے ہے۔ یہ قصاص لینا اور یہ ارش لینا یہ اولیاء کے سپرد ہے، کیا معنی اولیاء؟ یعنی وہ لوگ جن کو زخمی کیا گیا ہے، جو اس قصاص کے ولی ہیں، جو اس ارش کے ولی ہیں، اور قصاص کا ولی کون ہے؟ جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے، جس کو زخمی کیا گیا ہے۔ تو یہ قصاص یا ارش لینا ان زخموں کے اولیاء کے یعنی وہ زخمی ہونے والوں کے سپرد ہے، وہ چاہیں تو قصاص لے لیں اور چاہیں تو معاف کر دیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «**وَذَلِكَ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ**» اور یہ قصاص اور ارش وصول کرنا ان زخموں کے اولیاء کے سپرد ہے یعنی وہ لوگ جن کو زخمی کیا گیا ہے، وہ یہ قصاص یا ارش لیں گے۔

اس لیے کیونکہ یہاں پر اس جرم کے اندر حد نہیں ہے۔ اس جرم میں حد نہیں ہے، جب حد نہیں ہے تو اب **حق العبد** ظاہر ہو گیا، لہٰذا اب **حق العبد** کے مطابق سلوک کیا جائے گا اور وہ جو زخمی ہوئے ہیں وہ اپنا قصاص یا ارش وصول کریں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَذَلِكَ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ لِأَنَّهُ لَا حَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ**» اس لیے کیونکہ اس جرم کے اندر حد نہیں ہے، معلوم ہوا **حق** شریعت نہیں ہے، جب **حق** شریعت نہیں ہے تو اب بندے کا حق ظاہر ہو گیا تو وہ اپنا حق وصول کر سکتا ہے، تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ لَا حَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ**» اس لیے کیونکہ اس جرم کے اندر حد نہیں ہے، «**فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ**» تو بندے کا حق ظاہر ہو گیا، «**وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ**» اور وہ وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ قصاص کی صورت میں قصاص لے لے اور ارش کی صورت میں ارش لے لے، «**فَيَسْتَوْفِيهِ الْوَلِيُّ**» تو اس حق کو وصول کر لے گا ولی۔ یعنی وہ شخص جو زخمی ہوا ہے، جو زخمی ہوا ہے وہی قصاص کا ولی ہے یا وہی ارش کا ولی ہے وہ جو زخمی ہے، تو وہ جو ولی ہے وہ اس قصاص یا ارش کو وصول کرے گا بھائی، یہ معنی ہے «**فَيَسْتَوْفِيهِ الْوَلِيُّ**» تو اس قصاص یا ارش کو ولی جو ہے وہ وصول کر لے گا۔

## ▪ مسئلہ: «وَإِنْ أَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ» کا بیان

«**وَإِنْ أَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ**» چھٹی صورت بھائی، چھٹی صورت کہ اگر مال بھی لیا ہے ڈاکو نے اور زخمی بھی کیا ہے، تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر پھر اس پر حد جاری کی جائے گی، اس صورت میں حد جاری کی جائے گی اور یوں سمجھو یہ وہی دوسری صورت ہے کیونکہ مال لیا ہے، کیا کیا ہے؟ مال، اور مال لینے کی صورت میں ڈاکو کا ہاتھ اور پاؤں کاٹے جاتے ہیں مخالف جانب سے۔ البتہ مال کا ضمان نہیں آتا جب حد نافذ کر دی جائے، تو یہاں بھی ڈاکو نے زخم لگایا ہے کسی کو، کسی کا ہاتھ پاؤں کاٹ دیا ہے یا اس کو زخمی کیا ہے، تو یہ یاد رکھو نفس سے جو کم جرم ہوتا ہے کسی کی جان میں، نفس سے کم جرم ہوتا ہے کسی کی جان کے اندر تو اس کے ساتھ مال والا برتاؤ کیا جاتا ہے، تو لہٰذا یہاں پر جب ڈاکو کا ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیے گئے تو حد وصول کر لی گئی، اور جب حد وصول کر لی جائے تو پھر ضمان نہیں آتا، اور اس نے یہ جو زخمی کیا ہے، ہاتھ یا پاؤں کاٹا ہے، یہ جان سے کم جرم ہے، اور جب جان سے کم جرم ہے تو اس کا حکم بھی مال والا ہے، اور جب ڈاکو سے حد وصول کر لی جائے تو اس پر مال کا ضمان نہیں آتا، تو اس زخم کا ضمان بھی ڈاکو پر نہیں آئے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَخَذَ مَالًا**» اور اگر اس ڈاکو نے مال لے لیا، «**ثُمَّ جَرَحَ**» پھر زخمی کیا، «**قُطِعَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ**» تو اس کے ہاتھ اور پاؤں کو کاٹا جائے گا، «**وَبَطَلَتِ الْجِرَاحَاتُ**» اور یہ زخم جو ہیں یہ باطل ہو جائیں گے یعنی ان کا ضمان نہیں آئے گا، «**لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ الْحَدُّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى**» اس لیے کیونکہ جب یہ حد واجب ہو گئی بطور **الله** کے حق کے، «**سَقَطَتْ عِصْمَةُ النَّفْسِ**» تو جان کی جو عصمت اور حفاظت ہے وہ ساقط ہو گئی، «**حَقًّا**

لِلْعَبْدِ» بطور بندے کے حق کے۔ بندے کے حق کے طور پر جان کی عصمت ساقط ہوگئی، جیسے چوری کے اندر، عین چوری سے پہلے مال کی عصمت منتقل ہو جاتی تھی الله کی طرف، تو وہاں پر جو مال کی عصمت تھی وہ بطور بندے کے حق کے نہیں تھی، تو یہاں پر بھی جان کی جو عصمت ہے وہ بطور بندے کے حق کے باقی نہ رہی، کس کی طرف منتقل ہوگئی؟ الله کی طرف منتقل ہوگئی، یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ الْحَدُّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى سَقَطَتْ عِصْمَةُ النَّفْسِ حَقًّا لِلْعَبْدِ» اس لیے کیونکہ یہ حد جب الله کے حق کے طور پر واجب ہوگئی تو بندے کے حق کے طور پر نفس کی عصمت جو ہے وہ ساقط ہوگئی، «كَمَا يَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ» جیسے کہ مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَابَ» اب یہاں سے موانع ذکر کر رہے ہیں، وہ چیزیں کہ اگر ڈاکے کے اندر وہ پیش آ گئیں تو پھر اب حد جاری نہیں کی جاسکتی، اور پہلی صورت بتلائیں گے کہ اگر ڈاکوؤں نے توبہ کر لی تھی اس کے بعد پکڑے گئے تو اب حد ساقط ہو چکی ہے، اور اس کا ذکر نص کے اندر آتا ہے۔ قرآن کے اندر الله فرماتے ہیں، اسی آیت میں جس کے اندر ڈاکوؤں کی سزا ذکر ہے اسی آیت میں آگے الله فرماتے ہیں کہ «ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا» کہ یہ ان ڈاکوؤں کے لیے دنیا میں رسوائی ہے، یہ جو ان کو سزا دی جائے گی یہ دنیا میں ان کے لیے رسوائی ہے، «وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» اور آخرت میں ان کے لیے بڑا عذاب ہے، «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا» مگر وہ لوگ جنہوں نے توبہ کر لی، «مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ» قبل اس کے کہ تم ان پر قادر ہوتے، یعنی تمہارے قابو میں آنے سے پہلے انہوں نے توبہ کر لی، «فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تو جان لو کہ الله بہت بخشنے والے اور بہت رحم کرنے والے ہیں۔ تو نص سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ ڈاکو قابو میں آنے سے پہلے اگر توبہ کر لیں تو ان سے حد ساقط ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَابَ» اور اگر اس ڈاکو کو پکڑا گیا توبہ کرنے کے بعد، «وَقَدْ قَتَلَ عَمْدًا» اور تحقیق اس نے جان بوجھ کر قتل کیا تھا ڈاکے کے اندر، «فَإِنْ شَاءَ الْأَوْلِيَاءُ قَتَلُوهُ» بھائی دیکھیے، اگر ڈاکو نے توبہ کر لی ہے لیکن اس نے ڈاکے میں قتل کیا تھا، تو اب حد تو نہیں آسکتی کیونکہ انہوں نے توبہ کر لی ہے، تو اب بندے کا حق ظاہر ہو جائے گا اور اس نے قتل کیا تھا تو اب مقتول کے اولیاء اس کو بھی قصاص میں قتل کر سکتے ہیں، اور چاہے تو معاف کر سکتے ہیں، اور چاہے تو صلح کر کے مال بھی لے سکتے ہیں بھائی۔ اور یہ بھی یاد رکھنا کہ قصاص قتلِ عمد میں آتا ہے، کوئی جان بوجھ کر آلۂ قتل کے ساتھ دوسرے کو قتل کرے تو پھر قصاص آتا ہے، اور قتلِ خطا کے اندر دیت آتی ہے وہاں قصاص نہیں آتا، تو اگر اس ڈاکو نے جان بوجھ کر دوسرے کو آلۂ قتل سے قتل کیا تھا پھر تو مقتول کے اولیاء قصاص لے سکتے ہیں، اور اگر ڈاکو سے غلطی سے ایک آدمی قتل ہو گیا تھا تو پھر یہ قصاص نہیں لے سکتے پھر دیت ہی لینا پڑے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ أُخِذَ بَعْدَ مَا تَابَ» اور اگر اس ڈاکو کو توبہ کے بعد پکڑا گیا، «وَقَدْ قَتَلَ عَمْدًا» اس حال میں کہ اس نے جان بوجھ کر قتل کیا تھا، «فَإِنْ شَاءَ الْأَوْلِيَاءُ» تو اگر مقتول کے اولیاء چاہیں، «قَتَلُوهُ» تو وہ اس کو قتل کر دیں قصاص کے طور پر، «وَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا عَنْهُ» اور اگر چاہیں تو اس کو معاف کر دیں، «لِأَنَّ الْحَدَّ فِي هَذِهِ الْجِنَايَةِ لَا يُقَامُ بَعْدَ التَّوْبَةِ» اس لیے کیونکہ حد جو ہے اس جرم کے اندر وہ قائم نہیں کی جاسکتی توبہ کے بعد، «لِلِاسْتِثْنَاءِ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ» اس استثناء کی وجہ سے جو نص میں ذکر کیا گیا ہے، نص کے اندر ان کا استثناء ذکر ہے، اور میں نے بتایا یہ صرف اسی جرم کے اندر ہے، اور حدود کے اندر توبہ بھی کر لے پھر بھی حد جاری کی جائے گی۔

آگے دیکھیے: «وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ تَتَوَقَّفُ عَلَى رَدِّ الْمَالِ» اور اس لیے کیونکہ یہ توبہ جو ہے یہ موقوف ہے مال کے واپس لوٹانے پر، «وَلَا قَطْعَ فِي مِثْلِهِ» اور اس جیسی چیزوں کے اندر قطع نہیں ہوتا۔ بھائی یہ توبہ موقوف ہے مال کے واپس کرنے پر، ڈاکو کی توبہ تب پوری ہوگی جب وہ مال واپس کر دے گا، اور جب مال واپس کر دے گا تو پھر ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا کیونکہ خصومت ختم ہوگئی، اور آپ نے پڑھا تھا چوری کے مسئلے میں کہ چوری کے اندر ہاتھ تبھی کاٹا جاسکتا ہے کہ جب آخر تک خصومت رہے، اور یہاں پر بھی توبہ تب پوری ہوگی جب ڈاکو مال واپس کرے گا، اور جب مال واپس کر دیا تو خصومت ختم ہوگئی، اور جب خصومت ختم ہو جائے تو پھر اس صورت میں قطع نہیں کیا جاسکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو پہلے صاحبِ ہدایہ نے نقلی دلیل ذکر کی کہ اگر یہ ڈاکو توبہ کر لیں تو پھر ان پر حد جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ نص کے اندر اس کا استثناء ذکر ہے بھائی، اور اب دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ اس وجہ سے بھی توبہ کے بعد ڈاکوؤں کا ہاتھ نہیں کاٹا جاسکتا کہ توبہ کے اندر مال کا واپس کرنا ضروری ہے، اور جب ڈاکو مال واپس کر دیں گے تو لہٰذا خصومت ختم ہوگئی، جب خصومت ختم ہوگئی تو اب قطع نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟

تو صاحبِ ہدایہ نے دو دلیلیں ذکر کیں: ایک نقلی اور ایک عقلی۔ اس پر علماء اعتراض کرتے ہیں کہ اے صاحبِ ہدایہ! ہمیں یہ بتائیے کہ اس توبہ کے اندر مال کا واپس کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس توبہ کے اندر مال کا واپس کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ مال کا واپس کرنا ضروری نہیں ہے توبہ کے اندر تو پھر تو آپ کی یہ دلیل ہی صحیح نہیں ہے، آپ نے کیا کہا کہ توبہ موقوف ہے مال کے واپس لوٹانے پر، حالانکہ توبہ کے اندر تو مال کا لوٹانا ضروری نہیں،

توجہ ہے؟ پھر سنیں: بعض علماء اعتراض کرتے ہیں کہ اے صاحبِ ہدایہ! آپ ہمیں یہ بتائیں، توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہے یا ضروری نہیں؟ اگر توبہ کے اندر مال کا واپس کرنا ضروری نہیں تو پھر یہ دلیل ہی آپ کی صحیح نہیں ہے، اس میں تو آپ کہہ رہے ہیں مال کا لوٹانا ضروری ہے، اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہے تو پھر تو یہ کوئی الگ دلیل نہ ہوئی، پیچھے جو نص کے اندر توبہ کا ذکر آیا تھا معلوم ہوا اس توبہ کے اندر بھی مال کا لوٹانا ضروری تھا تو وہ توبہ تو پیچھے ذکر ہو چکی تھی، اس میں بھی مال کا لوٹانا ہے، تو پھر یہ تو کوئی الگ دلیل نہ ہوئی، اس کا ذکر تو پیچھے ہی ہو چکا ہے اور آپ اس کو ایک الگ دلیل کے طور پر ذکر کر رہے ہیں۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟

پھر سمجھیں: صاحبِ ہدایہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ ہمیں یہ بتایئے، توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہے یا ضروری نہیں؟ اگر توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہی نہیں ہے تو پھر آپ دلیل کیسے پیش کر رہے ہیں کہ توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہے؟ اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ نہیں توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہے، تو پھر تو یہ کوئی الگ دلیل نہ ہوئی، پیچھے جو نص کے اندر توبہ کا ذکر آیا تھا معلوم ہوا اس کے اندر بھی مال کا لوٹانا ضروری تھا، تو یہ بھی وہی دلیل ہے، آپ اسی دلیل کو دوبارہ ذکر کر رہے ہیں حالانکہ یہ تو کوئی نئی دلیل نہیں ہے۔

تو اس کا جواب دیتے ہیں علماء کہ یہاں دراصل علماء وفقہاء کے دو گروہ ہیں بھائی: بعض علماء وفقہاء فرماتے ہیں کہ اس توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری نہیں ہے، جیسے عام توبہ کے اندر ہوتا ہے کہ انسان کو اپنے فعل پر ندامت ہوتی ہے، وہ الله سے توبہ اور استغفار کرتا ہے اور آئندہ کے لیے پکا ارادہ کرتا ہے کہ میں دوبارہ ایسا نہیں کروں گا، تو جیسے عام توبہ ہوتی ہے اس کے اندر بھی مال کا لوٹانا ضروری نہیں، یعنی نفسِ توبہ کے لیے مال کا لوٹانا ضروری نہیں ہے، باقی وہ بندوں کا حق وہ معاف نہیں ہو گا توبہ کی وجہ سے، صرف حد ساقط ہو گئی ہے، باقی بندوں کا مال جو اس نے لوٹا ہے وہ دینا پڑے گا، وہ حق العبد ہے بھائی، توجہ ہے؟ تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس توبہ کے اندر بھی مال کا لوٹانا ضروری نہیں ہے، مال لوٹائے بغیر بھی توبہ ہو جائے گی، اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ...

اس توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہے۔ یہ ڈاکو وہ سارا مال واپس لوٹا دے ان لوگوں کو جن کا مال اس نے لوٹا تھا، پھر ہی توبہ ہو گی اور پھر ہی اس سے حد ساقط ہو گی۔ تو یہاں فقہاء کے دو گروہ ہیں۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں: اس توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہے۔ بعض کہتے ہیں: اس توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری نہیں۔ تو صاحبِ ہدایہ نے یہاں دونوں قولوں کو جمع کر دیا، دونوں کو ذکر کر دیا۔ نص کے اندر جو توبہ تھی وہ ایک دلیل ہے یعنی اس میں وہ توبہ ذکر ہے کہ جن کے نزدیک مال کا لوٹانا ضروری نہیں۔ اور یہ دوسروں کی دلیل ہے جن کے نزدیک مال کا لوٹانا ضروری ہے تو گویا یہ ایک الگ مستقل دلیل ہو گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «وَلِأَنَّ التَّوْبَةَ يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ رَدِّ الْمَالِ» اور اس لیے کیونکہ یہ توبہ موقوف ہے مال کے واپس کرنے پر، «وَلَا قَطْعَ فِي مِثْلِهِ» اور اس جیسی چیزوں میں تو قطع نہیں ہوتا، یعنی جس کے اندر خصومت ختم ہو جائے بھائی۔

«فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ فِي النَّفْسِ وَالْمَالِ» تو جب حد ساقط ہو گئی توبہ کی وجہ سے تو حقِ شرع تو ساقط ہوا لیکن حق العبد اب ظاہر ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ فِي النَّفْسِ وَالْمَالِ» تو اب بندے کا حق ظاہر ہو گیا نفس اور مال میں، «حَتَّىٰ يَسْتَوْفِيَ الْوَلِيُّ الْقِصَاصَ أَوْ يَعْفُوَ» یہاں تک کہ ولی جو ہے وہ قصاص وصول کر سکتا ہے «أَوْ يَعْفُوَ» یا وہ معاف کر سکتا ہے۔ اب اختیار ولی کے ہاتھ میں آ گیا۔ اگر اس ڈاکو نے کوئی قتل کیا تھا تو ولی قصاص لے سکتا ہے یا یہ معاف بھی کر سکتا ہے اور اگر ڈاکو نے مال لوٹا تھا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا۔ تو یہ معنی ہے: «حَتَّىٰ يَسْتَوْفِيَ الْوَلِيُّ الْقِصَاصَ أَوْ يَعْفُوَ» یہاں تک کہ ولی جو ہے وہ قصاص وصول کر سکتا ہے یا وہ معاف کر سکتا ہے، «وَيَجِبُ الضَّمَانُ» اور اس توبہ کرنے والے ڈاکو پر ضمان واجب ہو گا «إِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ أَوِ اسْتَهْلَكَ» جب وہ مال اس کے پاس ہلاک ہوا ہو «أَوِ اسْتَهْلَكَ» یا اس نے خود ہلاک کیا ہو۔

یہاں پھر اعتراض ہوتا ہے: آپ نے ہمیں کہا کہ اس توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری ہے، پھر ہی توبہ ہو گی، پھر ہی حد ساقط ہو گی تو جب سارا مال لوٹا دیا، توبہ ہو گئی، حد ساقط ہو گئی تو اب کس چیز کا ضمان دینا ہے؟ مال تو وہ سارا لوٹا چکا ہے۔ توجہ ہے؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ ان فقہاء کے قول پر ہے جن کے نزدیک اس توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری نہیں ہے۔ جب توبہ کے اندر مال کا لوٹانا ضروری نہیں تو ویسے ہی توبہ معتبر ہو گئی لیکن بہر حال اگر اس نے مال لوٹا ہے تو وہ ضمان دینا پڑے گا بھائی۔ یہ معنی ہے: «وَيَجِبُ الضَّمَانُ إِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ أَوِ اسْتَهْلَكَ» اور ضمان واجب ہو گا جب وہ مال اس چور کے قبضے میں ہلاک ہو جائے یا یہ خود اس کو ہلاک کر دے۔

«وَإِنْ كَانَ مِنَ الْقُطَّاعِ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ» یہ دوسرا مانع آ گیا کہ جب حد ساقط ہو جائے گی۔ ایک مانع کیا تھا؟ کہ ڈاکو توبہ کر لے تو حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور دوسرا مانع میں نے بتلایا تھا کہ ان ڈاکوؤں کے اندر اگر کوئی بچہ یا مجنون یا کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہو ان لوگوں کا جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ مِنَ الْقُطَّاعِ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ» اور اگر ان ڈاکوؤں میں سے کوئی بچہ ہوا «أَوْ مَجْنُونٌ» یا کوئی مجنون ہوا «أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ

مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ» یا قریبی محرم رشتہ دار ہو امقطوع علیہ کا، قریبی محرم رشتہ دار ہو امقطوع علیہ کا۔ بھائی، یہ جو ڈاکہ ڈالنے والا ہے یہ ہے قاطع اور جس پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے وہ ہے مقطوع علیہ بھائی۔ تو کہتے ہیں اگر ان ڈاکوؤں میں کوئی بچہ ہو یا مجنون ہو ا «أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ» یا مقطوع علیہ کا قریبی محرم رشتہ دار ہو ا، «سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِينَ» تو باقیوں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ «فَالْمَذْكُورُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» تو کہتے ہیں یہ جو ذکر کیا گیا ہے، «فَالْمَذْكُورُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ» یہ جو بچے اور مجنون کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے، «قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» یہ امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله اور امام زفر رحمہ الله کا قول ہے۔ «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ لَوْ بَاشَرَ الْعُقَلَاءُ يُحَدُّ الْبَاقُونَ» «وَعَلَى هٰذَا السَّرِقَةُ الصُّغْرَى»۔ امام ابو یوسف رحمہ الله اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ڈاکوؤں کے اندر اگر بچہ یا مجنون ہو اتو پھر دیکھا جائے گا کہ یہ مال لوٹنے کا کام اس بچے یا مجنون نے کیا ہے یا کسی عاقل بالغ ڈاکو نے کیا ہے، یا اسی طرح اگر قتل کیا ہے تو یہ قتل بچے یا مجنون نے کیا ہے یا کسی عاقل بالغ نے کیا ہے؟ تو کہتے ہیں جس نے یہ مال لوٹنے یا قتل کا فعل کیا وہ ہو گا اصل اور باقی ہوں گے اس کے تابع۔ تو اگر اصل پر حد آسکتی ہے تو اصل پر حد آجائے گی اور تابع کو نہیں دیکھا جائے گا اور اگر اصل پر ہی حد نہیں آسکتی تو پھر تابع پر بھی حد نہیں آئے گی۔ مثلاً دیکھو، وہ مال جو ہے بچے اور مجنون نے لوٹا ہے لیکن ساتھ ان کے اور عاقل بالغ بھی تھے تو جب مال بچے اور مجنون نے لوٹا ہے تو یہ بچہ اور مجنون ہوئے اس ڈاکے کے اندر اصل اور باقی عاقل بالغ جو ہیں وہ ان کے ہیں تابع اور اصل کے اوپر تو قطع نہیں آسکتا کیونکہ بچے اور مجنون کو تو سزا نہیں دی جاسکتی بھائی۔ تو جب بچہ اور مجنون جو اصل ہیں، جو جرم کرنے والے ہیں، جب ان پر قطع نہیں آسکتی تو ان کے جو تابع ہیں اور عاقل بالغ جو ان کے ساتھ ہیں ان پر بھی حد نہیں آئے گی۔ اور اگر اس کا برعکس ہو ا کہ مال لوٹنے والے عاقل اور بالغ ہیں اور عاقل اور بالغ پر تو حد آسکتی ہے تو عاقل بالغ جو ہیں ان پر حد آئے گی اور وہ جو بچہ اور مجنون جو ان کے تابع ہیں ان میں اگر خلل آ بھی گیا ہے تو اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ لَوْ بَاشَرَ الْعُقَلَاءُ» کہ اگر سرانجام دیا عاقلوں بالغوں نے، یعنی انہوں نے یہ ڈاکہ سرانجام دیا ہے، «أَنَّهُ لَوْ بَاشَرَ الْعُقَلَاءُ» کہ اگر عاقل بالغ لوگوں نے سرانجام دیا تو «يُحَدُّ الْبَاقُونَ» تو باقیوں کو حد لگائی جائے گی، یعنی بچے اور مجنون کے علاوہ، «وَعَلَى هٰذَا السَّرِقَةُ الصُّغْرَى» اور اسی اختلاف پر ہے سرقۂ صغریٰ بھی۔ سرقۂ صغریٰ کے اندر بھی امام ابو یوسف رحمہ الله اسی طرح اختلاف فرماتے ہیں۔ آپ نے مسئلہ پڑھا تھا اگر ایک ہی گھر کے اندر کئی چور داخل ہو گئے اور پھر وہاں سے مال لے کر نکلے تو اگر ان میں اگر کوئی بچہ ہے یا مجنون ہے تو پھر سب سے حد ساقط ہو جائے گی جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ وہاں بھی دیکھا جائے گا کہ یہ چوری کا فعل کرنے والا اگر بچہ اور مجنون ہے تو یہ ہوئے اصل تو ان پر حد نہیں آسکتی تو باقیوں پر بھی حد نہیں آئے گی اور اگر بچہ اور مجنون ویسے ساتھ ہیں، چوری کا فعل کرنے والے اور لوگ ہیں تو وہ تو اصل ہیں ان پر تو حد آسکتی ہے تو ان پر حد آئے گی اور بچہ اور مجنون جو ان کے تابع ہیں ان میں اگر خلل آ گیا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَعَلَى هٰذَا السَّرِقَةُ الصُّغْرَى» اور اسی اختلاف پر ہے سرقۂ صغریٰ بھی، یعنی اس میں بھی امام ابو یوسف رحمہ الله امام صاحب سے اختلاف کرتے ہیں۔ «لَهُ» امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْمُبَاشِرَ أَصْلٌ» کہ اس فعل کو سرانجام دینے والا وہ اصل ہے «وَالرِّدْءَ تَابِعٌ» اور جو مددگار ہے وہ اس کے تابع ہے «وَلَا خَلَلَ فِي مُبَاشَرَةِ الْعَاقِلِ» اور عاقل آدمی کے اس فعل کو سرانجام دینے میں کوئی خلل نہیں۔ اگر عاقل نے یہ ڈاکہ ڈالا ہے تو عاقل پر حد آئے گی، البتہ بچہ اور مجنون تو اس کے تابع ہیں، تابع کے اندر خلل کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا خَلَلَ فِي مُبَاشَرَةِ الْعَاقِلِ» اور عاقل بالغ کے اس فعل کو سرانجام دینے میں تو کوئی خلل نہیں ہے «وَلَا عِبْرَةَ بِالْخَلَلِ فِي التَّبَعِ» اور تابع کے اندر خلل کے آنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے «وَفِي عَكْسِهِ يَنْعَكِسُ الْمَعْنَى وَالْحُكْمُ» اور اس کے برعکس صورت کے اندر منعکس ہو جائے گا، یعنی برعکس ہو جائے گا المعنیٰ یعنی علت اور الحکم اور حکم۔ اس کے برعکس ہونے کی صورت میں حکم اور علت بدل جائیں گے کہ اگر بچے اور مجنون نے فعل سرانجام دیا ہے ڈاکے کا تو پھر یہ ہیں اصل اور عاقل بالغ جو ان کے ساتھ ہیں وہ ہیں تابع اور جب اصل پر حد نہیں آسکتی تو تابع پر بھی حد نہیں آئے گی۔ یہ معنی ہے: «وَفِي عَكْسِهِ» اور اس کے برعکس صورت کے اندر «يَنْعَكِسُ الْمَعْنَى وَالْحُكْمُ» کہ علت اور حکم جو ہیں وہ برعکس ہو جائیں گے۔

«وَلَهُمَا» اب امام ابو حنیفہ رحمہ الله اور امام زفر رحمہ الله کی دلیل آگئی، وہ فرماتے ہیں «أَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ» کہ یہ ڈاکہ سارا کا سارا ایک ہی جرم ہے «قَامَتْ بِالْكُلِّ» اور یہ سب کے ساتھ قائم ہے، یعنی یہ سب ڈاکہ ڈالنے والے ہیں، «فَإِذَا لَمْ يَقَعْ فِعْلُ بَعْضِهِمْ مُوجِبًا» تو ان میں سے بعض کا فعل جب وہ حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے، بعض کا فعل یعنی بچے اور مجنون کا فعل جب وہ حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے «كَانَ فِعْلُ الْبَاقِينَ

بَعْضَ الْعِلَّةِ » تو باقی ڈاکوؤں کا جو فعل ہے وہ تو بعضِ علت ہے۔ وہ تو بعضِ علت ہے، یعنی دیکھو گویا پورے ڈاکے کا فعل یہ جو عاقل بالغ ہیں انہوں نے نہیں کیا، کچھ انہوں نے کیا ہے اور کچھ وہ بچے اور مجنون نے کیا ہے، تو اگر پورے ڈاکے کا فعل یہ عاقل بالغ کرتے تو پھر ان پر حد نے آنا تھا لیکن اب تو بچہ اور مجنون بھی ساتھ شامل ہیں تو معلوم ہوا کچھ ڈاکہ عاقل بالغ کی طرف سے پایا گیا اور کچھ ڈاکہ مجنون اور بچے کی طرف سے پایا گیا تو لہٰذا عاقل بالغ کی طرف سے ڈاکہ مکمل نہیں تو معلوم ہوا پوری علت نہیں ہے اس ڈاکے کی، جب پوری علت اور سبب نہیں ہے وہ اس ڈاکے کی تو ان پر حد بھی نہیں آئے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَإِذَا لَمْ يَقَعْ فِعْلُ بَعْضِهِمْ مُوجِبًا » تو ان میں سے بعض کا فعل جو ہے جب وہ حد کو واجب کرنے والا ہو کر واقع نہیں ہوا «كَانَ فِعْلُ الْبَاقِينَ بَعْضَ الْعِلَّةِ » تو باقیوں کا فعل جو ہے وہ تو علت کا بعض ہے، یعنی وہ تو بعضِ علت ہے، پوری علت نہیں ہے «وَبِهِ لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ » اور اس کی وجہ سے حد کا حکم ثابت نہیں ہو سکتا «فَصَارَ كَالْخَاطِئِ مَعَ الْعَامِدِ » تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خطا کرنے والا جان بوجھ کر کرنے والے کے ساتھ۔

بھائی یاد رکھو، کوئی جان بوجھ کر کسی کو آلۂ قتل سے قتل کرے تو اس کو قتل کیا جاتا ہے، لہٰذا ایک آدمی نے دوسرے کو جان بوجھ کر تیر مارا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس قاتل سے قصاص لیا جائے گا لیکن صورت یہ ہے کہ اس قاتل کا تیر اور ایک اور آدمی کا تیر دونوں اکٹھے اس مقتول کو لگے۔ یہ قاتل نے تو جان بوجھ کر تیر مارا تھا اور دوسرا کسی اور چیز کو تیر مار رہا تھا وہ غلطی سے آ کر اس آدمی کو لگ گیا۔ تو اب اس آدمی کے قتل میں یہ جان بوجھ کر تیر مارنے والا اور وہ غلطی کرنے والا دونوں شریک ہو گئے۔ تو گویا جس نے جان بوجھ کر تیر چلایا ہے اس کی طرف سے پورا قتل نہیں پایا گیا، جب پورا قتل اس کی طرف سے نہیں پایا گیا تو اس کو اب قصاص میں قتل بھی نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہاں بھی اسی طرح ہے کہ بچہ اور مجنون جب ساتھ ہیں تو عاقل بالغ کی طرف سے پورا ڈاکہ نہیں پایا گیا بلکہ بعضِ ڈاکہ پایا گیا تو لہٰذا ان پر حد جاری نہیں کی جا سکتی۔ تو کہتے ہیں: «فَصَارَ كَالْخَاطِئِ مَعَ الْعَامِدِ » یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خطا کرنے والا جان بوجھ کر کرنے والے کے ساتھ ہو یعنی دونوں اکٹھے ہو گئے قتل میں۔

## ▪ مسئلہ: «وَأَمَّا ذُو الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ» کا بیان

«وَأَمَّا ذُو الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ » اچھا بھائی، انہوں نے آپ کو بتلایا کہ اگر ڈاکوؤں میں کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہو ان لوگوں کا جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے تو پھر بھی حد ساقط ہو جائے گی تو اس کی کیا وجہ ہے؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں: یہ اس صورت میں ہے جب وہ مال جس کو انہوں نے لوٹا ہے مشترکہ تھا، وہ مال کیا تھا؟ مشترکہ تھا۔ مثلاً قافلے والوں نے مل کر سامان خریدا ہے پیسے ملا کر، مثلاً گندم خرید کر لا رہے ہیں اور یہ ساری گندم ان سب قافلے والوں کی مشترکہ ہے، تو اس کے اندر اس آدمی کا بھی حصہ ہے جس کا قریبی محرم رشتہ دار ڈاکوؤں کے ساتھ آیا ہے، تو اس قریبی محرم رشتہ دار نے ڈاکوؤں کے ساتھ مل کر وہ مال لوٹا ہے جس میں اس کے رشتہ دار کا بھی حصہ ہے کیونکہ مالِ مشترکہ تھا۔ تو اس صورت میں کہتے ہیں پھر حد سب سے ساقط ہو جائے گی لیکن آپ کو بتلائیں گے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ مال کا مشترکہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مطلقاً جب ڈاکوؤں کے اندر کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہو قافلے والوں میں سے کسی آدمی کا تو پھر چاہے مشترکہ مال لوٹیں، چاہے اور مال لوٹیں تمام صورتوں کے اندر حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ قریبی محرم رشتہ دار پر حد نہیں آ سکتی تو باقیوں پر بھی حد نہیں آ سکتی۔

تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا ذُو الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ » اور باقی قریبی محرم رشتہ دار «فَقَدْ قِيلَ » تو تحقیق کہا گیا ہے «تَأْوِيلُهُ » کہ اس کی تاویل یہ ہے، یعنی ان باقی لوگوں سے جو حد ساقط ہو جاتی ہے اس کی تاویل یہ ہے «إِذَا كَانَ الْمَالُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِمْ » کہ جس وقت وہ مال مشترکہ ہو ان مقطوع علیہم کے درمیان۔ وہ جتنے مقطوع علیہم ہیں یعنی جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان کے درمیان وہ مال مشترکہ ہو تو اب جب سب کا مال مشترکہ ہے تو اس آدمی کے رشتہ دار کا حصہ بھی اس کے اندر آ گیا تو لہٰذا اس ذو رحم کے حق میں شبہ آ گیا اور جب شبہ آیا تو اس سے حد ساقط ہوئی اور جب اس سے حد ساقط ہوئی تو باقیوں سے بھی حد ساقط ہو گئی، اس لیے کیونکہ اس نے وہ مال لوٹا ہے جو اس کے اپنے قریبی محرم رشتہ دار کا تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَقَدْ قِيلَ » تو تحقیق کہا گیا ہے «تَأْوِيلُهُ » اس حد کے ساقط ہونے کی تاویل یہ ہے «إِذَا كَانَ الْمَالُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِمْ » کہ جس وقت وہ مال مشترکہ ہو ان لوگوں کے درمیان جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے، «وَالْأَصَحُّ » اور زیادہ صحیح قول یہ ہے «أَنَّهُ مُطْلَقٌ » کہ یہ حد کا ساقط ہونا مطلقاً ہے، چاہے مالِ مشترکہ کو لوٹیں چاہے غیر مشترکہ کو لوٹیں تمام صورتوں میں جب ڈاکوؤں کے اندر ان کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہو تو پھر حد ساقط ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْأَصَحُّ » اور زیادہ صحیح قول یہ ہے «أَنَّهُ مُطْلَقٌ » کہ یہ حد کا ساقط ہونا مطلق ہے «لِأَنَّ الْجِنَايَةَ وَاحِدَةٌ » اس لیے کیونکہ یہ ڈاکہ یہ سارا ایک ہی جرم ہے «عَلَىٰ مَا ذَكَرْنَاهُ » اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا۔ اوپر بھائی یہیں پر ایک سطر پہلے امام زفر اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل گزری

تھی: «وَلَهُمَا أَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ قَامَتْ بِالْكُلِّ»، تو وہاں انہوں نے بتلایا تھا کہ ایک ہی جرم ہے البتہ کئی افراد مل کر اس کو سرانجام دے رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں کہ «لِأَنَّ الْجِنَايَةَ وَاحِدَةٌ عَلَىٰ مَا ذَكَرْنَاهُ» اس لیے کیونکہ یہ جرم جو ہے ایک ہی ہے اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، «فَالِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ الْبَعْضِ» تو حد کا ممتنع ہو جانا بعضوں کے حق میں «يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْبَاقِينَ» یہ ثابت کرتا ہے حد کے ممتنع ہونے کو باقیوں کے حق میں بھی۔ جب ایک پر حد نہیں آسکتی تو باقیوں پر بھی حد نہیں آسکتی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی جرم کے اندر آپ بعض لوگوں پر حد جاری کریں اور بعض پر حد جاری نہ کریں۔ تو یہ معنی ہے: «فَالِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ الْبَعْضِ» تو بعضوں کے حق میں حد کا ممتنع ہونا «يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْبَاقِينَ» یہ باقیوں کے حق میں بھی حد کے ممتنع ہونے کو ثابت کرتا ہے «بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِيهِمْ مُسْتَأْمَنٌ»۔

بھائی دوسری صورت، اگر ان قافلے والوں میں کوئی مستأمن ہے جو دار الحرب سے امان لے کر آیا ہے تو اس کا مال تو ہمیشہ کے لیے محفوظ نہیں تو کیا اس کی وجہ سے شبہ نہیں آئے گا؟ کہتے ہیں بھائی اس کی وجہ سے مال کے عصمت میں خلل آیا وہ صرف اس کے مال میں خلل آیا ہے، باقی قافلوں والوں کا مال تو مالِ معصوم ہے ہمیشہ کے لیے تو اس کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِيهِمْ مُسْتَأْمَنٌ» بخلاف اس صورت کے کہ جب ان قافلے والوں کے درمیان یعنی جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان کے درمیان کوئی مستأمن ہو، «لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّهِ» اس لیے کیونکہ اس کے حق میں حد کا ممتنع ہونا «لِخَلَلٍ فِي الْعِصْمَةِ» وہ اس کے عصمت میں خلل کی وجہ سے ہے کہ اس کی جان اور مال ہمیشہ کے لیے معصوم نہیں ہے «وَهُوَ يَخُصُّهُ» اور یہ چیز تو اسی کے ساتھ خاص ہے، یہ جو عصمت کے اندر خلل آیا ہے یہ صرف اسی کے ساتھ خاص ہے تو اس کی وجہ سے باقیوں کی عصمت میں کوئی شبہ نہیں آئے گا۔ «أَمَّا هُنَا الِامْتِنَاعُ لِخَلَلٍ فِي الْحِرْزِ» اور باقی یہاں پر جو حد کا ممتنع ہونا ہے «لِخَلَلٍ فِي الْحِرْزِ» وہ حرز کے اندر خلل کی وجہ سے ہے۔ بھائی قریبی محرم رشتہ دار ہے، جب قریبی محرم رشتہ دار ڈاکوؤں کے ساتھ ہے تو یاد رکھو یہ قافلہ جو ہے یہ سارا کا سارا ایک ہی حرز ہے اور جیسے قریبی محرم رشتہ دار اپنے رشتہ دار کے حرز میں بلا روک ٹوک آتا جاتا ہے تو یہ قافلہ بھی ایک حرز ہے اور اس کے اندر اس کا رشتہ دار موجود ہے تو جب قریبی محرم رشتہ دار ڈاکوؤں کے ساتھ ہے تو اس کے حق میں یہ حرز باقی نہ رہا، جب حرز باقی نہ رہا تو شبہ آگیا اور جب اس کے حق میں شبہ آیا تو باقیوں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے: «أَمَّا هُنَا الِامْتِنَاعُ» اور باقی یہاں پر حد کا جو ممتنع ہونا ہے، یہاں پر حد کا جو ممتنع ہونا ہے یعنی وہ قریبی محرم رشتہ دار کی وجہ سے جو حد کا ممتنع ہونا ہے «لِخَلَلٍ فِي الْحِرْزِ» وہ حرز کے اندر خلل کی وجہ سے ہے «وَالْقَافِلَةُ حِرْزٌ وَاحِدٌ» اور قافلہ جو ہے وہ ایک ہی حرز ہے، وہ ایک ہی گھر کے حکم میں ہے۔

«وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ صَارَ الْقَتْلُ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ» اور جب حد ساقط ہو گئی تو قتل جو ہے اولیاء کے سپرد ہو گیا۔ اگر ڈاکوؤں کے اندر بچہ یا مجنون شامل ہے یا کوئی قریبی محرم رشتہ دار شامل ہے ان لوگوں کا جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے تو اس صورت میں حد ساقط ہو گئی۔ جب حد ساقط ہو گئی تو اب بندوں کا حق ظاہر ہو گیا تو اگر انہوں نے کسی کو قتل کیا ہے تو مقتول کے اولیاء ان سے قصاص وغیرہ لے سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ» اور جب حد ساقط ہو گئی «صَارَ الْقَتْلُ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ» تو قتل جو ہے وہ اولیاء کے سپرد ہو گیا «لِظُهُورِ حَقِّ الْعَبْدِ» بوجہ بندے کے حق کے ظاہر ہونے کے «عَلَىٰ مَا ذَكَرْنَاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ جب حد ساقط ہو جائے تو بندے کا حق ظاہر ہو جاتا ہے، «فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا» اگر وہ مقتول کے اولیاء چاہیں تو ان کو قتل کر دیں «وَإِنْ شَاءُوا عَفَوْا» اور اگر وہ چاہیں تو ان کو معاف کر دیں۔

«وَإِذَا قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ الطَّرِيقَ عَلَىٰ الْبَعْضِ» بھائی صورتِ مسئلہ یہ کہ ڈاکو قافلے کے اندر ہی شامل تھے اور قافلہ جب جنگل میں پہنچا تو وہ ڈاکو تلواریں لے کر نکل آئے اور انہوں نے قافلے کو لوٹ لیا تو کیا اب ان پر حد آئے گی یا نہیں؟ کہتے ہیں: نہیں بھائی، ان پر حد نہیں آئے گی کیونکہ یہ قافلے کے اندر تھے تو یہ تو حرز کے اندر تھے تو ان کے لیے یہ قافلہ حرز نہ رہا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ تیسرا مانع آگیا حد کے قائم کرنے سے۔ پہلا مانع کیا تھا؟ کہ ڈاکو توبہ کر لیں پکڑے جانے سے پہلے اور دوسرا مانع کہ ان ڈاکوؤں کے اندر کوئی بچہ ہو یا مجنون ہو یا کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہو ان لوگوں کا جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے اور تیسرا مانع یہ ہے کہ وہاں حرز کے اندر خرابی آجائے۔ کہتے ہیں: «وَإِذَا قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ الطَّرِيقَ عَلَىٰ الْبَعْضِ» اور جب بعضِ قافلے نے راستہ کاٹ دیا بعض پر یعنی انہی میں سے بعض لوگوں نے ڈاکہ ڈال لیا «لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ» تو حد واجب نہیں ہو گی «لِأَنَّ الْحِرْزَ وَاحِدٌ» اس لیے کیونکہ حرز ایک ہی ہے «فَصَارَتِ الْقَافِلَةُ كَدَارٍ وَاحِدَةٍ» تو یہ قافلہ جو ہے ایک گھر کی طرح ہو گیا۔

«وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ» بھائی اب شہر کے اندر ڈاکے کا ذکر آگیا۔ اگر کوئی شہر کے اندر اسلحے کے زور پر ڈاکہ ڈالتا ہے یا شہر کے قریب بھائی، شہر کے قریب ڈاکہ ڈالتا ہے تو کیا اس صورت میں بھی حد آئے گی یا نہیں؟ تو آپ کو بتائیں گے کہ نہیں، شہر کے اندر اگر کوئی ڈاکہ ڈالے

تو وہاں ڈاکو **فوراً** بھاگنے کی کوشش کرتا ہے اس لیے کیونکہ لوگوں کی مدد پہنچ جائے گی جبکہ جنگل کے اندر تو کوئی مدد کے لیے آنے والا نہیں ہوتا اور نیز اسی طرح شہر کے قریب اگر کوئی ہے تو وہاں پر بھی مدد پہنچ سکتی ہے لہٰذا وہاں پر بھی حد واجب نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ**» اور جس نے ڈاکہ ڈالا رات کو یا دن کو شہر کے اندر «**أَوْ بَيْنَ الْكُوفَةِ وَالْحِيرَةِ**» کوفہ اور حیرہ، یاد رکھو یہ حیرہ یہ بھی ایک شہر تھا کوفہ کے ساتھ ہی اور یہ بالکل قریب قریب شہر تھے یہاں تک کہ کوفہ اور حیرہ کے باہر کی جانب جو آخری گھر تھے وہ آپس میں **تقریباً** ملے ہوئے تھے بھائی یعنی بالکل ساتھ ساتھ تھے یہ شہر، تو اس کے بیچ میں اگر کوئی ڈاکہ ڈالتا ہے تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی حد واجب نہیں ہو گی۔ تو یہ معلوم ہوا چوتھا مانع آ گیا حد کے واجب کرنے سے کہ شہر کے اندر ڈاکہ ڈالا ہے یا شہر کے قریب ڈاکہ ڈالا ہے تو اس صورت میں بھی حد ثابت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ**» اور جس نے ڈاکہ ڈالا رات کو یا دن کو شہر میں «**أَوْ بَيْنَ الْكُوفَةِ وَالْحِيرَةِ**» یا ڈاکہ ڈالا کوفہ اور حیرہ کے درمیان «**فَلَيْسَ بِقَاطِعِ الطَّرِيقِ**» تو یہ شخص **قاطع** طریق نہیں، یہ ڈاکہ ڈالنے والا نہیں ہے «**اسْتِحْسَانًا**» اور یہ حکم **استحساناً** ہے کہ یہ ڈاکو نہیں ہے «**وَفِي الْقِيَاسِ يَكُونُ قَاطِعَ الطَّرِيقِ**» اور قیاس کے اندر یہ شخص بھی **قاطع** طریق ہے، یہ بھی ڈاکو ہے «**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی قول امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی ہے «**لِوُجُودِهِ حَقِيقَةً**» اس لیے کیونکہ **حقیقتاً قطع** طریق پایا گیا ہے، **حقیقتاً** ڈاکہ پایا گیا ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: چاہے شہر کے اندر ڈاکہ ڈالے، چاہے شہر کے قریب ڈاکہ ڈالے، **حقیقتاً** اس ڈاکو نے ڈاکہ ڈالا ہے لہٰذا اس پر حد واجب ہو گی تو قیاس یہی تقاضا کرتا ہے، البتہ **استحساناً** ہمارے نزدیک اس ڈاکو پر حد ثابت نہیں ہو گی جو شہر میں ڈاکہ ڈالے یا شہر کے قریب ڈاکہ ڈالے۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي الْقِيَاسِ يَكُونُ قَاطِعَ الطَّرِيقِ**» اور قیاس کے اندر یہ شخص ڈاکہ ڈالنے والا ہے «**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی «**لِوُجُودِهِ حَقِيقَةً**» اس لیے کیونکہ **حقیقتاً** ڈاکہ پایا گیا ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اب امام ابو یوسف رحمہ **الله** جو چیف جسٹس گزرے تھے ان کی بات آ گئی۔ کہتے ہیں: «**وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے «**أَنَّهُ يَجِبُ الْحَدُّ إِذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ وَإِنْ كَانَ بِقُرْبِهِ**» کہ حد واجب ہو گی جب وہ ڈاکہ شہر سے باہر ہو اگرچہ شہر کے قریب ہو۔ بھائی متن میں تو آیا شہر کے قریب ڈاکہ ڈالے پھر بھی حد نہیں اور شہر کے اندر ڈاکہ ڈالے پھر بھی حد نہیں، لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے کہ شہر کے قریب ڈاکہ ڈالے گا تو حد واجب ہو گی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے یہ روایت ہے «**أَنَّهُ يَجِبُ الْحَدُّ إِذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ**» کہ حد واجب ہو گی جب وہ ڈاکہ شہر سے باہر ہو «**وَإِنْ كَانَ بِقُرْبِهِ**» اگرچہ شہر کے قریب ہو «**لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ**» اس لیے کیونکہ اس کو مدد نہیں پہنچ سکتی، غوث کسے کہتے ہیں؟ مدد کو، مدد۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ**» اس لیے کیونکہ یہاں اس کو مدد نہیں پہنچ سکتی «**وَعَنْهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک اور روایت ہے۔ دوسری روایت امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے یہ ہے کہ شہر کے اندر کوئی ڈاکہ ڈالے اس پر بھی ڈاکو کی حد لگائی جائے گی اور شہر کے قریب جو ڈاکہ ڈالے اس کو بھی حد لگائی جائے گی اور یاد رکھو اسی قول پر **فتویٰ** ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ شہر کے اندر کوئی ڈاکہ ڈالے اس کو بھی حد لگائی جائے گی اور شہر کے قریب کوئی ڈاکہ ڈالے اس کو بھی حد لگائی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَعَنْهُ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے «**إِنْ قَاتَلُوا نَهَارًا بِالسِّلَاحِ**» کہ اگر ان ڈاکوؤں نے لڑائی کی دن کے وقت اسلحے کے ساتھ، یعنی شہر میں، دن کے وقت شہر میں اسلحے کے ساتھ لڑائی کی «**أَوْ لَيْلًا بِهِ أَوْ بِالْخَشَبِ**» یا رات کے وقت انہوں نے لڑائی کی اسلحے کے ساتھ «**أَوْ بِالْخَشَبِ**» یا لکڑی کے ساتھ «**فَهُمْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ**» تو یہ ڈاکو ہیں، ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں گے۔ بھائی کیا وجہ ہے؟ دن کے وقت اسلحے کی قید لگائی اور رات کے وقت اسلحے کے ساتھ ساتھ لکڑی کے ساتھ اگر لڑائی کی تب بھی وہ ڈاکو ہیں، کہتے ہیں وجہ یہ: «**لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يُلْبِسُ**» اس لیے کیونکہ اسلحہ مہلت نہیں دیتا، **البس** یلبس کا **معنیٰ** ٹھہرانا یعنی مہلت دینا، کہتے ہیں: «**لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يُلْبِسُ**» کیونکہ اسلحہ مہلت نہیں دیتا، اسلحے سے تو **فوراً** ہی کسی آدمی کو قتل کیا جا سکتا ہے، اسلحہ تو **فوراً** انسان کو موت تک پہنچا دیتا ہے، تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ السِّلَاحَ لَا يُلْبِسُ**» اس لیے کیونکہ اسلحہ مہلت نہیں دیتا «**وَالْغَوْثُ يُنْطِئُ بِاللَّيَالِي**» اور مدد جو ہے وہ دیر سے آتی ہے رات کے وقت۔ رات کے وقت مدد دیر سے آتی ہے لہٰذا لاٹھی کے ساتھ بھی اگر راستہ کاٹا ہے تو یہ بھی ڈاکو ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَنَحْنُ نَقُولُ**» اور ہم کہتے ہیں «**إِنَّ قَطْعَ الطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ**» کہ ڈاکہ جو ہے وہ گزرنے والوں کا راستہ کاٹنے سے ہوتا ہے۔ ڈاکہ کسے کہتے ہیں؟ کہ گزرنے والوں کا راستہ کاٹا جائے اور وہ شہر سے باہر ہو گا، ڈاکہ جو ہے وہ راستے کو کاٹنے سے ہو گا تو شہر کے اندر تو راستہ نہیں، راستہ تو باہر ہو گا، تو جہ ہے؟ تو لہٰذا وہ سفر کا راستہ جو ہے اس کو کاٹنے کے اوپر ڈاکہ کہا جاتا ہے اور نیز وہ جگہ ایسی ہو کہ جہاں مدد نہ پہنچ سکے اور شہر کے اندر یا شہر کے قریب تو مدد پہنچ سکتی ہے لہٰذا اس صورت میں حد ثابت نہیں ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَنَحْنُ نَقُولُ**» اور ہم کہتے ہیں «**إِنَّ قَطْعَ الطَّرِيقِ**» کہ ڈاکہ جو ہے

«بِقَطْعِ الْمَارَّةِ» وہ گزرنے والوں کا راستہ کاٹنے سے ہوتا ہے «وَلَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ فِي الْمِصْرِ وَبِقُرْبِ مِنْهُ» اور یہ شہر میں یا شہر کے قریب نہیں ہو سکتا «لِأَنَّ الظَّاهِرَ لُحُوقُ الْغَوْثِ» اس لیے کیونکہ ظاہر جو ہے مدد کا پہنچنا ہے۔ شہر میں ہو گا یا شہر کے قریب ہو گا وہاں تو مدد پہنچ جائے گی **فوراً**، «**إِلَّا أَنَّهُمْ يُؤْخَذُونَ بِرَدِّ الْمَالِ**» ہاں اگر شہر کے اندر کسی نے ڈاکہ ڈالا ہے یا شہر کے قریب کسی نے ڈاکہ ڈالا ہے حد تو نہیں آئے گی تو البتہ بندوں کے جو حقوق ہیں وہ وصول کیے جائیں گے یعنی اگر کسی کو قتل کیا ہے تو مقتول کے اولیاء قصاص لے سکتے ہیں اور اگر انہوں نے مال لوٹا ہے تو وہ مال بھی واپس دلایا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُمْ يُؤْخَذُونَ بِرَدِّ الْمَالِ**» مگر یہ کہ ان کا مؤاخذہ کیا جائے گا مال کو لوٹانے کے ساتھ کہ یہ مال واپس لوٹائیں گے «**إِيصَالًا لِلْحَقِّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ**» مستحق کو اس کا حق پہنچانے کے لیے «**وَيُؤَدَّبُونَ**» اور ان کی تادیب کی جائے گی یعنی ان کو کچھ سزا دی جائے گی، حد تو نہیں آئے گی لیکن ان کو سزا دی جائے گی «**وَيُحْبَسُونَ**» اور ان کو قید میں ڈالا جائے گا «**لِارْتِكَابِهِمُ الْجِنَايَةَ**» اس وجہ سے کہ انہوں نے جرم کا ارتکاب کیا ہے «**وَلَوْ قَتَلُوا**» اور اگر انہوں نے قتل کیا ہے «**فَالْأَمْرُ فِيهِ إِلَى الْأَوْلِيَاءِ**» تو اس کے اندر معاملہ جو ہے اس مقتول کے اولیاء کے سپرد ہے «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ جب حد نہ آئے تو پھر حق **العبد** ظاہر ہو جاتا ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنْ خَنَقَ رَجُلًا حَتَّىٰ قَتَلَهُ**» صورت یہ: ایک آدمی نے دوسرے آدمی کا گلا دبا کر اس کو قتل کر دیا تو پھر اس صورت میں یاد رکھو دیت آئے گی بھائی۔ اس مجرم کو ہم قصاص میں قتل نہیں کریں گے، وجہ یہ کہ شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ شبہ یہ کہ معلوم نہیں یہ مجرم اس کو قتل ہی کرنا چاہتا تھا یا ویسے صرف اس کو ڈرا رہا تھا اور ویسے اس نے گلا دبایا تھا تو شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے تو پھر اس صورت میں دیت آئے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ خَنَقَ رَجُلًا**» اور جس نے دوسرے آدمی کا گلا دبایا «**حَتَّىٰ قَتَلَهُ**» یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا «**فَالدِّيَةُ عَلَىٰ عَاقِلَتِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» تو اس قتل کی جو دیت ہے وہ اس مجرم کی عاقلہ پر ہو گی یعنی اس کے قبیلے والے سارے مل کر یہ دیت ادا کریں گے تین سال کے اندر، «**وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُثْقَلِ**» اور یہ قتل بالمثقل ہی کا مسئلہ ہے۔ قتل بالمثقل، مثقل کہتے ہیں وزنی چیز۔ بھائی یاد رکھو، **قتلِ** عمد کے اندر دوسرے کو بھی قصاص میں قتل کیا جاتا ہے اور میں نے بتلایا **قتلِ** عمد کسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اسلحے کے ذریعے دوسرے کو قتل کرے یا کوئی ایسی چیز ہے جو اسلحے کے قائم مقام ہے **مثلاً** لوہے کا سریا، لوہے کی ہر چیز جو ہے یاد رکھو وہ موت تک پہنچانے والی ہے لہٰذا وہ بھی اسلحے کے حکم میں ہے، یا اسی طرح کوئی تیز دھار کی چیز ہے **مثلاً** تیز دھار والی لکڑی ہے بھائی، تیز دھار والا پتھر ہے تو اس صورت کے اندر بھی معلوم ہوا مجرم کا ارادہ ہی قتل کا تھا لہٰذا اس کو بھی قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ لیکن اگر کسی اور چیز سے کوئی آدمی دوسرے کو قتل کرتا ہے **مثلاً** ایک بڑے بھاری پتھر کے ذریعے ایک آدمی نے دوسرے کو قتل کر دیا تو صاحبین فرماتے ہیں: بڑا پتھر کسی کو مارا جائے تو وہ بھی مر جاتا ہے، وہ بچتا نہیں ہے لہٰذا اس کے اندر بھی قصاص آئے گا، یہ بھی **قتلِ** عمد ہی ہے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، کسی بڑے پتھر کے ساتھ کسی کو قتل کرے تو یہ **قتلِ** عمد نہیں ہے یہ **شبہِ** عمد ہے، عمد کے مشابہ تو ہے لیکن **قتلِ** عمد نہیں لہٰذا اس میں قصاص نہیں آئے گا اس میں دیت آئے گی تو **صاحبِ** ہدایہ یہی بیان فرما رہے ہیں کہ «**وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُثْقَلِ**» اور یہ وزنی چیز کے ساتھ قتل کرنے کا ہی مسئلہ ہے یعنی کسی نے دوسرے آدمی کا گلا دبایا تو امام صاحب کے نزدیک یہ **قتلِ** عمد نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ بھی **قتلِ** عمد ہی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُثْقَلِ**» اور یہ وزنی چیز کے ساتھ قتل کرنے کا مسئلہ ہے «**وَسَنُبَيِّنُ فِي بَابِ الدِّيَاتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ**» اور عنقریب ہم اس کو دیتوں کے باب میں بیان کریں گے، ان شاء **الله تعالیٰ**۔

«**وَإِنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهِ**» بھائی امام صاحب کا مذہب ذکر ہو گیا کہ اگر کوئی شخص دوسرے آدمی کا گلا دبا کر اس کو قتل کر دے تو پھر اس قاتل کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ شبہ آ گیا کہ معلوم نہیں اس کا قتل کا ارادہ تھا یا نہیں تھا لہٰذا اس صورت میں دیت آئے گی، لیکن اگر ایک ہی شخص نے کئی آدمیوں کو گلا دبا کر قتل کر دیا تو پھر اس صورت میں اس کو قتل کیا جائے گا، معلوم ہوا یہ آدمی بھی زمین پر فساد پھیلانا چاہتا ہے۔ کہتے ہیں: «**وَإِنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ**» اور اگر ایک آدمی نے شہر میں گلا دبایا «**غَيْرَ مَرَّةٍ**» ایک مرتبہ سے زیادہ «**قُتِلَ بِهِ**» تو اس کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے گا «**لِأَنَّهُ صَارَ سَاعِيًا فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَادِ**» اس لیے کیونکہ یہ زمین کے اندر فساد پھیلانے والا ہو گیا «**فَيُدْفَعُ شَرُّهُ بِالْقَتْلِ**» لہٰذا اس کے شر کو دور کیا جائے گا قتل کے ذریعے «**وَاللَّهُ أَعْلَمُ**» اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# کتاب السیر

احکامِ جہاد، امان، غنائم، استیلاء، مستامن، عشر و خراج، جزیہ اور مرتد و باغی کے مسائل — اسباق ۱۲۹ تا ۱۴۶

سبق نمبر۱۲۹:مسئلہ:«كِتَابُ السِّيَرِ السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۱۲۹:مسئلہ:«كِتَابُ السِّيَرِ السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ...»

ہدایہ صفحہ:۵۴۳ــــبتاریخ:۲۰جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

كِتَابُ السِّيَرِ

السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ الطَّرِيقَةُ فِي الْأُمُورِ، وَفِي الشَّرْعِ تَخْتَصُّ بِسِيَرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي مَغَازِيهِ، قَالَ: الْجِهَادُ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ، إذَا قَامَ بِهِ فَرِيقٌ مِنَ النَّاسِ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ، أَمَّا الْفَرْضِيَّةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْجِهَادُ مَاضٍ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

۲۱

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے باب قطع **الطریق** پڑھا تھا،یعنی ڈاکے سے متعلقہ احکام ذکر کیے تھے **صاحبِ** ہدایہ نے،اور میں نے بتلایا تھا کہ **قطعِ** طریق کو سرقہ **کبریٰ** کہتے ہیں۔عام چوری جو ہے اس کو سرقہ **صغریٰ** کہتے ہیں اور **قطعِ** طریق کو سرقہ **کبریٰ** کہتے ہیں اور اس کو سرقہ **کبریٰ** کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ضرر عام ہے۔اس کا نقصان عام لوگوں کو پہنچتا ہے،جبکہ وہ سرقہ **صغریٰ** کے اندر تو جس شخص کا مال چوری ہوا ہے صرف اسی کا نقصان ہے،لیکن اس کے اندر جب راستے پر ڈاکہ ڈالا جائے گا تو لوگ اس راستے پر سفر کرنے سے خوف کھائیں گے اور جس کی وجہ سے تجارت وغیرہ پر اثر پڑے گا اور اس کا نقصان تمام لوگوں کو پہنچے گا۔تو اس **قطعِ** طریق کو سرقہ **کبریٰ** کہتے ہیں اور نیز اس وجہ سے بھی اسے سرقہ **کبریٰ** کہتے ہیں کہ اس کے اندر سزا بڑی سخت ہے۔سرقہ **صغریٰ** کے اندر تو صرف ہاتھ کاٹا جاتا ہے،جبکہ اس کے اندر ہاتھ بھی کاٹا جاتا ہے اور پاؤں بھی کاٹا جاتا ہے اور بعض صورتوں میں قتل کیا جاتا ہے یا سولی دی جاتی ہے بھائی۔

---

انسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۲،ص۳۷۸)میں عنوانِ باب «**كتاب السير ، الجهاد**» ہے،اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے:«**كِتَابُ السِّيَرِ السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ الطَّرِيقَةُ فِي الْأُمُورِ وَفِي...**»۔

۲تخریجِ حدیث:«**الْجِهَادُ مَاضٍ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**»ــــ أخرجه أبو داود(۲۵۳۲)عن أنس بن مالك رضي الله عنه،وانظر:نصب الراية(۳/۳۹۰)۔

**قطعِ** طریق کی وجہ سے ڈاکوؤں پر حد جاری کی جائے گی اور اس حد کے لیے کئی شرائط علماء نے ذکر فرمائی ہیں بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **قطعِ** طریق کے اندر حد جاری کرنے کے لیے چھ شرطیں ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ ڈاکوؤں کو قوت حاصل ہو، وہ طاقتور ہوں کہ **قطعِ** طریق کر سکیں، کوئی عام لوگ ان کا مقابلہ نہ کر سکیں۔

اور **قطعِ** طریق کی حد جاری کرنے کے لیے دوسری شرط یہ تھی کہ وہ **قطعِ** طریق شہر سے باہر ہونا چاہیے اور دور ہونا چاہیے۔

اور تیسری شرط یہ تھی کہ وہ **قطعِ** طریق دار **الاسلام** میں ہونا چاہیے۔

اور چوتھی شرط یہ تھی کہ وہ مال جو ڈاکوؤں نے لوٹا ہے وہ اتنی مقدار ہو اس کی کہ اس کو جب تقسیم کیا جائے تمام ڈاکوؤں پر تو ہر ڈاکو کے حصے میں نصاب کے بقدر مال ضرور آئے، یعنی کم از کم دس درہم ہر ڈاکو کے حصے میں ضرور آئیں، پھر ہی ان پر حد جاری کی جائے گی بھائی۔

اور پانچویں شرط یہ تھی کہ وہ جو ڈاکو ہیں ان میں کوئی بچہ یا مجنون یا وہ لوگ جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار نہ ہو۔ اگر ڈاکوؤں کے اندر کوئی بچہ ہو یا مجنون ہو یا جن لوگوں پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہو تو پھر حد جاری نہیں کی جا سکتی بھائی۔

اور چھٹی شرط یہ تھی کہ ان ڈاکوؤں پر حد اس وقت جاری کی جائے گی جب یہ توبہ سے پہلے پکڑے جائیں، اگر توبہ کے بعد یہ پکڑے گئے ہیں تو پھر حد ان سے ساقط ہو جائے گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہاں چار صورتیں بنتی ہیں: ڈاکوؤں نے ڈاکہ ڈالا لیکن مال لوٹنے یا قتل کرنے سے پہلے ہی وہ پکڑے گئے۔ دوسری صورت ہے کہ انہوں نے صرف مال لوٹا ہے، اور تیسری صورت یہ ہے کہ انہوں نے صرف قتل کیا ہو، اور چوتھی صورت یہ ہے کہ انہوں نے مال بھی لوٹا ہے اور قتل بھی کیا ہے۔

اور قرآن کے اندر بھی ان کی چار سزائیں ذکر ہیں۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا** کہ وہ لوگ جو **الله** اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد مچاتے ہیں، ان کی جزا یہی ہے کہ **أَنْ يُقَتَّلُوا** کہ ان کو قتل کیا جائے **أَوْ يُصَلَّبُوا** یا ان کو سولی دی جائے **أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ** یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کٹوا دیے جائیں **أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ** یا ان کو زمین سے دور کر دیا جائے یعنی قید میں ڈال دیا جائے۔ تو چار سزائیں ذکر ہیں ڈاکوؤں کی قرآن کے اندر۔

اور ائمہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر اختیار ہے امام کو کہ ان سزاؤں میں سے جو سزا بھی دینا چاہے وہ دے سکتا ہے، کیونکہ ان کے درمیان «**أَوْ**» آیا ہے اور «**أَوْ**» جو ہے وہ تخییر کے لیے آتا ہے۔ جبکہ فقہائے احناف فرماتے ہیں کہ نہیں، یہاں پر یہ «**أَوْ**» تخییر کے لیے نہیں آیا بلکہ یہ تقسیم کے لیے آیا ہے کہ ڈاکوؤں کے احوال مختلف ہیں، ان کے جرم کی نوعیت مختلف ہے، تو اس اعتبار سے سزا بھی مختلف ہو گی۔

لہٰذا اگر صرف ڈاکوؤں نے قافلے والوں کو ڈرایا دھمکایا ہے اور مال لوٹنے یا قتل کرنے سے پہلے ہی وہ پکڑے گئے ہیں تو اس صورت میں صرف ان کو جیل میں ڈالا جائے گا اور کچھ سزا بھی حاکم دے دے ان کو کوڑے وغیرہ لگائے۔ اور اگر ڈاکوؤں نے مال لوٹا ہے تو پھر اس صورت میں ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کٹوا دیے جائیں گے۔ اور اگر ڈاکوؤں نے صرف قتل کیا ہے تو ان ڈاکوؤں کو بھی **بطورِ** حد کے قتل کر دیا جائے گا، اور یہ قتل کرنا حد کے طور پر ہے لہٰذا مقتول کے اولیاء بھی معاف نہیں کر سکتے۔ اور اگر ڈاکوؤں نے مال بھی لوٹا ہے اور قتل بھی کیا ہے تو **عند الاحناف** امام کو اختیار ہے چار سزاؤں کا: وہ چاہے تو ان کو صرف قتل کروا دے، یا صرف ان کو سولی دے دے، یا ان کے ساتھ ہاتھ پاؤں کٹوانے کو بھی جمع کر دے کہ ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹے اور قتل بھی کر دے، یا ہاتھ اور پاؤں بھی کاٹے اور سولی بھی دے دے، تو امام کو اختیار ہے۔ تو ہمارے نزدیک یہ جو قرآن کے اندر چار سزائیں ذکر ہیں، یہ اختیار دینے کے لیے نہیں ہیں بلکہ یہ تقسیم کے لیے ہیں کہ جرم کی نوعیت جس قسم کی ہو گی اسی کے مطابق سزا دی جائے گی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ امام محمد رحمہ **الله** اختلاف کرتے ہیں چوتھی صورت کے اندر کہ جس کے اندر امام کو اختیار ہے کہ وہ ہاتھ اور پاؤں بھی کٹوا سکتا ہے اور اس کے ساتھ پھر قتل کروا دے یا سولی دے دے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ ایک ہی جرم کیا ہے لہٰذا ایک ہی حد نافذ کی جائے گی۔ ہاتھ اور پاؤں کا کاٹنا الگ حد ہے اور قتل کرنا یا سولی دینا الگ حد ہے، لہٰذا جرم جب ایک ہے تو ایک حد ان پر نافذ کی جائے گی۔ اور نیز اس لیے کیونکہ حدود کے مسئلے کے اندر جب دو ایسی حدیں جمع ہو جائیں کہ ایک کے اندر عضو یعنی ہاتھ کاٹنا ہے اور دوسرے کے اندر جان جائے گی یعنی رجم کیا جائے گا، تو

اگر اس طرح کی دو حدیں جمع ہو جائیں تو صرف وہ جان لینے پر ہی اکتفا کر لیا جائے گا اور عضو کو نہیں کاٹا جائے گا۔ جیسے ایک شخص نے چوری بھی کی ہے اور اس نے زنا بھی کیا ہے اور وہ شادی شدہ ہے، تو اب چوری کے حد کے طور پر اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور زنا کے حد کے طور پر اسے رجم کیا جائے گا، تو یہاں پر صرف رجم کرنے پر ہی اکتفا کیا جائے گا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ عضو کا تلف کرنا وہ جان کے تلف کرنے کے اندر ہی داخل ہو گیا بھائی۔

جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ ہاتھ اور پاؤں کاٹنا اور پھر سولی دینا یا قتل کرنا یہ دو الگ الگ سزائیں نہیں ہیں، یہ ایک ہی سزا ہے اور یہ سزا اس لیے سخت ہو گئی کیونکہ اس کا جرم بہت سخت ہے۔ اس نے انتہا درجے تک امن کو ختم کیا ہے کہ اس نے مال بھی لوٹا ہے اور قتل بھی کیا ہے، تو لہٰذا اس لیے اس کو یہ سزا دی جائے گی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ قدوری کے اندر تو **صاحبِ** قدوری نے اختیار ذکر کیا ہے کہ امام ان کو قتل کروا سکتا ہے یا سولی دے سکتا ہے، معلوم ہوا سولی دینا ضروری نہیں، لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ امام سولی ضرور دے گا، امام سولی کو نہیں چھوڑ سکتا کیونکہ وہ منصوص علیہ ہے، نص کے اندر اس کا ذکر آیا ہے تاکہ خوب شہرت ہو جائے اور لوگوں کو خوب عبرت حاصل ہو جائے بھائی۔

اور پھر سولی کا طریقہ بھی بتلایا تھا۔ میں نے بتلایا سولی کس طرح دی جائے گی اس میں علماء دونوں طرف گئے ہیں: **صاحبِ** قدوری اور امام کرخی رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا ہے کہ اس ڈاکو کو زندہ سولی دی جائے گی۔ ایک سیدھی لکڑی زمین میں گاڑ دیں گے اور اوپر ایک لکڑی اس کے لگائیں گے اور اس کے ساتھ ڈاکو کے ہاتھ باندھ دیں گے اور پھر کچھ نیچے ایک اور لکڑی باندھیں گے اور اس پر ڈاکو کے پاؤں باندھ دیں گے۔ تو لہٰذا اس ڈاکو کو زندہ ہی اس لکڑی پر باندھ دیا جائے گا اور پھر نیزے کے ذریعے اس کے سینے اور پیٹ کو پھاڑ دیا جائے گا اس کو قتل کر دیا جائے گا۔

جبکہ امام طحاوی رحمہ **الله** اس بات کی طرف گئے ہیں کہ پہلے قتل کیا جائے گا پھر سولی دی جائے گی۔ قتل کیا جائے گا اور پھر سولی دی جائے گی ورنہ تو یہ مثلہ بن جائے گا۔ میں نے بتلایا تھا مثلہ اسے کہتے ہیں کہ مرنے والے کے کان کاٹ دیے جائیں، ناک کاٹ دی جائے، ہونٹ کاٹ دیے جائیں، آنکھیں پھوڑ دی جائیں، تو یہ ہے مثلہ بھائی کہ شکل بگاڑ دی! تو امام طحاوی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اگر اس کو زندہ سولی دی جائے گی اور اس کے پیٹ میں نیزے مارے جائیں گے یہ تو مثلہ ہے اور مثلہ سے تو منع کیا گیا ہے۔ تو علماء اور فقہاء اس کا جواب دیتے ہیں کہ نہیں، کہ یہ مثلہ نہیں ہے۔ عرب کے ہاں نیزے کے ذریعے بھی قتل کا طریقہ تھا اور اس کو وہ مثلہ نہیں کہتے تھے، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ یہ مثلہ ہے تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اور مثلوں سے تو منع کیا گیا ہے لیکن اس مثلہ کا استثناء موجود ہے لہٰذا اس کو اسی طرح قتل کیا جا سکتا ہے۔

اور پھر بتلایا تھا کہ اس کو قتل کرنے کے بعد یا سولی دینے کے بعد تین دن تک اسی طرح اس کو لٹکا رہنے دیں گے تاکہ لوگوں کو خوب عبرت ہو جائے اور تین دن کے بعد اس کو ہٹا دیں گے ورنہ اس کے بدن سے بدبو شروع ہو جائے گی اور جس کی وجہ سے لوگوں کو تکلیف ہو گی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، اس کو اسی طرح اس لکڑی پر اس کو لٹکا رہنے دیں گے یہاں تک کہ اس کا بدن ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر جائے تاکہ خوب عبرت ہو جائے لوگوں کو بھائی۔

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ ڈاکو کو جب قصاص میں قتل کیا جائے گا تو پھر اس پر جو مال اس نے لوٹا ہے اس کا ضمان نہیں آئے گا، اس لیے کیونکہ چوری کے مسئلے میں ہم آپ کو بتلا چکے ہیں کہ قطع اور ضمان اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ قطع ہے تو ضمان نہیں اور ضمان ہے تو قطع نہیں۔ تو یہاں جب قتل کر دیا گیا تو ضمان نہیں آ سکتا بھائی۔

اور یہ بھی بتلایا تھا اگر ڈاکوؤں میں سے صرف ایک آدمی قتل کر دے پھر بھی ساروں کو حد کے اندر قتل کیا جائے گا بھائی۔ اور یہ قتل چاہے وہ لاٹھی کے ذریعے کریں یا تلوار کے ذریعے کریں یا پتھر کے ذریعے کریں، جس طریقے سے بھی یہ قتل کریں ان سب کو قتل کیا جائے گا حالانکہ عام احوال میں آپ جانتے ہیں کہ کوئی کسی کو اسلحے کے ذریعے قتل کرے پھر اسے قصاص میں قتل کرتے ہیں، کسی اور طریقے سے قتل کرے تو پھر اسے قتل نہیں کیا جاتا لیکن یہاں پر ان کو قتل کیا جائے گا ہر حال میں بھائی۔

اور اگر ڈاکوؤں نے قتل بھی نہیں کیا اور مال بھی نہیں لوٹا اور صرف زخمی کیا ہے تو پھر اس صورت میں کہتے ہیں حد نہیں آئے گی، البتہ اس سے زخم کا قصاص لیا جائے گا اگر قصاص ممکن ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بعض زخموں کے اندر قصاص آتا ہے لیکن قصاص وہیں آئے گا جہاں برابری ہو سکے، **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹا ہے اور یہاں پر تو برابری ہو سکتی ہے کہ مجرم کا ہاتھ بھی کلائی کے جوڑ سے کاٹ دیا جائے، لیکن اگر مجرم نے دوسرے شخص کا ہاتھ کلائی کے درمیان سے کاٹا ہے تو کلائی کے درمیان تو ہڈی ہے اور ہڈی تو سخت چیز ہے اور اس کے توڑنے میں تو برابری نہیں ہو سکتی، تو مجرم کا ہاتھ بھی بعینہٖ اسی طرح توڑ دیا جائے اور کاٹ دیا جائے جس طرح اس دوسرے آدمی کا ہاتھ اس نے کاٹا تھا یہ ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ ہڈی سخت

چیز ہے، بعینہٖ اسی طرح توڑنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا اس صورت میں پھر ضمان آئے گا قصاص نہیں آسکتا۔ تو یہاں پر بھی جب ڈاکو نے مال بھی نہیں لوٹا قتل بھی نہیں کیا البتہ زخمی کیا ہے تو پھر اگر ان زخموں کا قصاص ہو سکتا ہے تو قصاص لے لیا جائے گا اور اگر ان زخموں کا ضمان آسکتا ہے تو ضمان لے لیا جائے گا، اور یہ جو قصاص لینا اور ضمان لینا ہے یہ جن کو زخمی کیا گیا ہے ان کے سپرد ہے، وہ قصاص یا ضمان لینا چاہیں تو قصاص یا ضمان لے لیں اور وہ معاف کرنا چاہیں تو معاف بھی کر سکتے ہیں بھائی۔

اور اگر ڈاکو نے مال بھی لوٹا ہے اور زخمی بھی کیا ہے تو پھر اس صورت کے اندر اس نے مال لوٹا ہے تو اس کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کٹوا دیے جائیں گے اور زخموں کا ضمان یا قصاص نہیں لیا جائے گا، اس لیے کیونکہ نفس سے کم جو ہے یعنی اعضاء وغیرہ ان کے ساتھ مال والا برتاؤ کیا جاتا ہے، تو جب ڈاکو پر حد واجب ہو گئی تو اب اس سے ضمان نہیں لیا جا سکتا۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے وہ صورتیں ذکر فرمائیں جن کے اندر حد ڈاکو سے ساقط ہو جاتی ہے اور وہ چار صورتیں ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ وہ ڈاکو توبہ کر لے پکڑے جانے سے پہلے ہی، اور دوسری صورت یہ ہے کہ ان ڈاکوؤں کے درمیان کوئی بچہ ہو یا مجنون ہو یا جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے ان کا کوئی قریبی محرم رشتہ دار ہو، یا اسی طرح اگر وہ جو ڈاکو ہیں وہ قافلے کے اندر ہی شامل تھے پہلے سے تو یہاں پر حرز کے اندر خلل آگیا حفاظت کے اندر خلل آگیا لہٰذا ان ڈاکوؤں پر بھی حد جاری نہیں کی جا سکتی، اور اسی طرح یہ بھی بتلایا کہ اگر ڈاکوؤں نے شہر کے اندر ڈاکہ ڈالا ہے یا شہر کے قریب ڈاکہ ڈالا ہے تو پھر اس صورت میں یہ **قطعِ** طریق نہیں ہے اس صورت میں حد واجب نہیں ہو گی، لیکن میں نے بتلایا کہ **فتویٰ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں شہر کے اندر بھی کوئی ڈاکہ ڈالے یا شہر کے قریب بھی ڈاکہ ڈالے تو یہ بھی **قطعِ** طریق ہے، اس پر بھی ڈاکے کی حد جاری کی جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر ہی **فتویٰ** ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر کوئی شخص کسی کو گلا دبا کر قتل کر دے تو اس صورت کے اندر قصاص نہیں آئے گا بلکہ دیت آئے گی، اور اگر ایک ہی شخص نے ایک سے زیادہ مرتبہ گلا دبا کر لوگوں کو قتل کیا ہے تو گلا دبانے میں ویسے تو قصاص نہیں آتا لیکن اس طرح اگر وہ ایک سے زیادہ مرتبہ لوگوں کو قتل کرے تو پھر اس کو بھی قتل کیا جائے گا معلوم ہوا یہ زمین میں فساد پھیلا رہا ہے بھائی۔

اور پھر میں نے ایک اعتراض اور اس کا جواب بھی ذکر کیا تھا، ہدایہ کی عبارت پر دراصل یہاں اعتراض ہوتا ہے جہاں انہوں نے توبہ کو ذکر کیا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ توبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی اس لیے کیونکہ نص کے اندر اس کا استثناء ہے، توبہ کرنے والے کا استثناء ہے نص کے اندر قرآن کے اندر۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ** مگر وہ ڈاکو جو توبہ کر لیں قبل اس کے کہ تم ان پر قادر ہو یعنی ان کو قابو میں لے آؤ، تو تمہارے قابو میں آنے سے پہلے اگر وہ توبہ کر لیں تو **فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** تو جان لو کہ **الله** بہت بخشنے والا ہے بہت رحم کرنے والا ہے۔ معلوم ہوا توبہ کرنے کے بعد ان پر ڈاکے کی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ تو ایک تو یہ دلیل ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ توبہ کرنے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اور پھر آگے عقلی دلیل بھی ذکر فرمائی کہتے ہیں اس لیے کیونکہ توبہ کا دارومدار مال کے واپس لوٹانے پر ہے اور جب یہ مال واپس لوٹا رہے ہیں تو پھر مال کے ساتھ تو حد جمع نہیں ہو سکتی کیونکہ جب مال لوٹا دیں گے واپس تو خصومت ختم ہو گئی اور جب خصومت ختم ہو گئی تو اب حد جاری نہیں کی جا سکتی کیونکہ ڈاکے اور چوری میں حد جاری کرنے کے لیے خصومت ضروری ہے بھائی۔

یہاں پر **صاحبِ** ہدایہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ ہمیں یہ بتائیے کہ یہ توبہ جو ہے مال کے واپس کرنے پر موقوف ہے یا موقوف نہیں ہے؟ مال کا واپس کرنا یعنی ڈاکوؤں نے جو مال لوٹا ہے وہ ان اصل مالکوں کو واپس کر دیں پھر ہی توبہ ہو گی، تو اے **صاحبِ** ہدایہ ہمیں یہ بتائیے کہ یہ توبہ جو ہے مال کے واپس کرنے پر موقوف ہے یا نہیں؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ یہ مال کے واپس کرنے پر موقوف نہیں ہے تو پھر آپ کی علت ذکر کرنا، آپ تو کہہ رہے ہیں کہ یہ توبہ مال کے واپس کرنے پر موقوف ہے تو پھر تو آپ کی یہ دلیل دینا ہی صحیح نہیں ہے، اگر مال کے بغیر ہی توبہ ہو جاتی ہے تو آپ کا یہ کہنا کہ توبہ موقوف ہے مال کے واپس کرنے پر یہ علت ہی صحیح نہیں۔ اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ یہ توبہ مال کے واپس کرنے پر ہی موقوف ہے تو پھر تو اسی کا ذکر تو پیچھے جو توبہ ذکر ہوئی معلوم ہوا اس سے بھی یہی توبہ مراد ہے کہ جس میں وہ مال واپس کر دیں، جب پیچھے بھی یہی توبہ ذکر ہے تو اس کو ایک الگ دلیل کے طور پر ذکر کرنے کا کیا مطلب ہے؟ یہ تو کوئی الگ دلیل بنتی ہی نہیں۔ پیچھے نقلی دلیل میں آگیا تھا کہ وہ توبہ کر لیں اور توبہ سے کون سی توبہ مراد ہے؟ جس میں وہ مال واپس کریں، تو لہٰذا ایک الگ دلیل اس کو بنانا یہ تو درست ہی نہیں ہے۔

تو پھر میں نے بتلایا تھا کہ علماء فرماتے ہیں کہ دراصل اس سلسلے میں علماء کے دو قول ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارات چل رہی ہیں، **صاحبِ**

ہدایہ نے دونوں کے اقوال کو جمع کر دیا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ توبہ کا دار و مدار مال واپس کرنے پر ہے، بعض کہتے ہیں توبہ کا دار و مدار مال واپس کرنے پر نہیں، توبہ ویسے بھی ہو جائے گی ہاں البتہ مال اس کو بعد میں **بطورِ** ضمان کے واپس کرنا پڑے گا۔ تو اس سلسلے میں معلوم ہوا فقہاء کے دو قول ہیں تو **صاحبِ** ہدایہ نے دونوں کو جمع کر دیا۔ وہ جو نص سے ثابت ہے اس سے وہ توبہ مراد لے لی جس میں مال واپس کرنا ضروری نہیں اور یہاں پر آگے ان کی دلیل ذکر کر دی جن کے نزدیک مال کا واپس کرنا ضروری ہے، تو گویا یہ ایک الگ علت ایک الگ دلیل ہو گئی، بات سمجھ میں آ گئی؟

اور بتلایا تھا کہ جب اس کے اندر حد نہیں آئے گی تو پھر بندے کا حق ظاہر ہو جائے گا۔ جب بندے کا حق ظاہر ہو گیا، ڈاکو نے توبہ کر لی ہے اور اس نے مال واپس لوٹا دیا ہے **مثلاً**، تو اب بندے کا حق ظاہر ہو گیا، اگر کسی کو اس نے قتل کیا تھا یا زخمی کیا تھا تو وہاں پر مقتول کے اولیاء جو ہیں وہ قصاص وغیرہ لے سکتے ہیں، اور اگر اس نے مال لوٹا تھا دوسروں کا تو اس پر ضمان بھی آئے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ابھی آپ نے ہمیں بتایا کہ مال واپس کرے گا تو توبہ ہو گی، جب مال واپس کر دیا تو پھر ضمان کا کیا معنی ہے؟ تو جواب دیا کہ یہ ضمان والی صورت جو ہے ان فقہاء کے قول پر محمول ہے جن کے نزدیک توبہ کا دار و مدار مال کے واپس کرنے پر نہیں ہے۔ جب توبہ کا دار و مدار مال کے واپس کرنے پر نہیں ہے تو توبہ ویسے بھی ہو جائے گی لیکن وہ مال اگر ڈاکو کے پاس ہلاک ہو گیا ہے تو ڈاکو کو اس کا ضمان دینا پڑے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ السِّيَرِ السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**كِتَابُ السِّيَرِ**

**السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ الطَّرِيقَةُ فِي الْأُمُورِ**

کتاب **السیر** بھائی، **صاحبِ** ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے کہ سیر جمع ہے سیرت کی اور سیرت کہتے ہیں معاملات کے اندر جو کسی کا طور طریقہ ہوتا ہے اس کو سیرت کہتے ہیں۔ معاملات کے اندر کسی کا جو طور طریقہ ہو اس کو سیرت کہتے ہیں، لیکن **اصطلاحِ** شریعت کے اندر سیر خاص ہے حضور علیہ **السلام** کا جو جہاد اور غزوات کے اندر جو طریقہ تھا اس کو سیر کہتے ہیں بھائی۔

دیکھیے بھائی:

**كِتَابُ السِّيَرِ**، یہ کتاب ہے حضور علیہ **السلام** کے جہاد کے طریقوں کے بیان میں۔

**السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ**، سیر جمع ہے سیرت کی،

**وَهِيَ الطَّرِيقَةُ فِي الْأُمُورِ**، اور یہ معاملات کے اندر طریقے کو کہتے ہیں، معاملات کے اندر جو طور طریقہ ہو اس کو سیرت کہتے ہیں۔ آپ پڑھتے رہتے ہیں سیرت **النبی** صلی **اللہ** علیہ وسلم، تو اس کے اندر بھی سیرت **النبی** کے اندر بھی حضور علیہ **السلام** کی زندگی کے جو واقعات ہیں احوال ہیں اور ان کے جو طور طریقے تھے یہ ذکر کیے جاتے ہیں سیرت **النبی** کے اندر بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ**، سیر جمع ہے سیرت کی،

**وَهِيَ الطَّرِيقَةُ فِي الْأُمُورِ**، اور یہ امور کے اندر جو طریقہ ہوتا ہے اسے کہتے ہیں،

**وَفِي الشَّرْعِ تَخْتَصُّ بِسِيَرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي مَغَازِيهِ**، اور شریعت کے اندر یہ سیر خاص ہے **بِسِيَرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** حضور علیہ **السلام** کے جو طور طریقے تھے **فِي مَغَازِيهِ** لڑائیوں میں، جو حضور علیہ **السلام** کے طور طریقے تھے لڑائیوں کے اندر یعنی جہاد میں، غزوات میں۔

**قَالَ**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

**الْجِهَادُ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ**، کہ جہاد جو ہے وہ **فرضِ** کفایہ ہے،

**إِذَا قَامَ بِهِ فَرِيقٌ مِنَ النَّاسِ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ**، یہ **فرضِ** کفایہ کی تعریف کر رہے ہیں۔ **فرضِ** کفایہ کسے کہتے ہیں؟ کہ جسے کچھ لوگ بھی ادا کر دیں تو سب کی طرف سے ادا ہو جاتا ہے، جیسے **نمازِ** جنازہ ہے۔ اگر ایک شخص کی **نمازِ** جنازہ کچھ لوگ بھی ادا کر دیں تو سب کی طرف سے ادا ہو جاتا ہے، لیکن اگر کوئی بھی ادا نہیں کرتا تو سارے لوگ جو ہیں وہ گناہگار ہوں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**إِذَا قَامَ بِهِ فَرِيقٌ مِنَ النَّاسِ**، جب لوگوں میں سے ایک فریق یا یوں کہیں لوگوں میں سے ایک گروہ اس کو قائم کر دے،

**سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ**، تو باقیوں سے یہ **فرضِ** کفایہ ساقط ہو جاتا ہے۔

**أَمَّا الْفَرْضِيَّةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى**، تو فرض ہونا وہ **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے ہے کہ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں:

**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً**، اور تم لڑائی کرو تمام مشرکین سے،

**كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً**، جیسے وہ تم سب سے لڑائی کرتے ہیں۔

بھئی **صاحبِ** قدوری نے بتلایا کہ جہاد فرض ہے اور فرض بھی کس طریقے پر ہے؟ کفایت کے طریقے پر ہے، تو اب فرض ہونے کی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ بھائی۔ کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً** کہ تم تمام مشرکین سے لڑائی کرو **كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً** جیسے وہ تم سب سے لڑائی کرتے ہیں۔ **كَافَّةً** یاد رکھو یہ حال ہے، یہ مشرکین سے حال ہے اور **كَافَّةً** کا معنی ہے سب بھائی، یعنی سارے کے سارے۔ کہتے ہیں: **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً** اور تم تمام مشرکین سے لڑائی کرو **كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً** جیسے وہ تم سب سے لڑائی کرتے ہیں، یعنی جیسے وہ تم سب سے لڑائی کرتے ہیں تم بھی ان سب سے لڑائی کرو، قتال کرو اور ان سے جہاد کرو۔ تو دیکھو یہاں امر آیا اور امر کس لیے آتا ہے؟ وجوب کے لیے آتا ہے، معلوم ہوا جہاد فرض ہے۔

بھئی یاد رکھو یہاں پر محشی بڑی قیمتی بات ذکر فرماتے ہیں وہ بھی سن لیجیے بھائی۔ فرماتے ہیں کہ ابتدائے اسلام کے اندر جب حضور علیہ **السلام** کو **الله** نے پیغمبر بنا کر بھیجا تو ابتداء کے اندر نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کو ان مشرکین سے اعراض کرنے اور ان سے درگزر کرنے کا حکم دیا گیا تھا کہ ان سے بحث مباحثہ کرنے کی ضرورت نہیں، ان سے لڑنے کی ضرورت نہیں، یہ جو کچھ بھی کریں آپ درگزر سے کام لیجیے اور ان سے اعراض کیجیے۔ چنانچہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ**۔ **صَفَحَ يَصْفَحُ** کے معنی ہوتے ہیں درگزر کرنا، معاف کرنا۔ ابتداء میں حضور علیہ **السلام** کو حکم تھا: **فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ** کہ آپ ان سے اچھے طریقے سے درگزر کیجیے۔ یہ آپ کو تکلیف دیتے ہیں آپ اچھے طریقے سے درگزر کیجیے، اور نیز اسی طرح دوسری جگہ **الله** فرماتے ہیں: **وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ** اور مشرکین سے اعراض کیجیے۔ مشرکین سے اعراض کیجیے، رخ پھیر لیجیے، یعنی اگر یہ آپ کو تکلیف دیتے ہیں تو آپ ان کا مقابلہ نہ کریں۔ تو یہ پہلا حکم تھا کہ حضور علیہ **السلام** کو حکم تھا کہ مشرکین سے درگزر کریں اور اعراض کریں۔

اور پھر کچھ عرصے کے بعد دوسرا حکم آیا کہ ان مشرکین سے آپ بحث مباحثہ کر سکتے ہیں لیکن اچھے طریقے سے بحث اور مباحثہ کرو ان کے ساتھ۔ چنانچہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** اور ان کے ساتھ مباحثہ کرو اچھے طریقے سے۔ **وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** یعنی اچھے طریقے سے ان سے بحث کرو، ان کو وعظ اور نصیحت کرو بھائی۔

اور پھر اس کے بعد ان کے ساتھ لڑائی کا حکم آ گیا۔ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: **فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ** اگر یہ تمہارے ساتھ لڑائی کریں تو تم بھی ان کے ساتھ لڑائی کرو۔ اگر یہ تمہارے ساتھ لڑائی کریں یعنی اگر ان کی طرف سے لڑائی کی ابتداء ہو پھر تم بھی لڑائی کر سکتے ہو۔ تو یہ تیسرا حکم آ گیا، معلوم ہوا تم لڑائی کی ابتداء نہیں کر سکتے، ہاں اگر وہ لڑائی کی ابتداء کریں تو تمہیں ان کا مقابلہ کرنے کی اجازت ہے بھائی۔ تو یہ تیسرا مرحلہ آ گیا۔

اور پھر اس کے بعد جو ہے ابتدائے جہاد اور ابتدائے لڑائی کی بھی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ** کہ پس تم مشرکین کو قتل کرو جہاں بھی تم ان کو پاؤ۔ تو یہاں معلوم ہوا اب لڑائی کی ابتداء مسلمان بھی کر سکتے ہیں۔ اور اسی طرح دوسری جگہ **الله** فرماتے ہیں: **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** کہ تم تمام مشرکین سے لڑائی کرو جیسے وہ تم سب سے لڑائی کرتے ہیں اور جان لو کہ **الله** متقیوں کے ساتھ ہے۔ **الله** متقیوں کے ساتھ ہے بھائی۔

تو معلوم ہوا یہ چوتھا درجہ آگیا۔ پہلا درجہ کیا تھا؟ کہ ان سے اعراض کریں، درگزر کریں۔ دوسرا حکم پھر یہ آیا کہ ان کو اچھے طریقے سے نصیحت کریں، ان کے ساتھ اچھے طریقے سے بحث آپ کر سکتے ہیں۔ اور پھر تیسرا حکم آیا کہ ابتداء تو لڑائی کی آپ نہیں کر سکتے، ہاں اگر یہ لڑائی کریں تو آپ پھر ان کا جواب دے سکتے ہیں۔ اور پھر چوتھا حکم آگیا کہ اب مسلمانوں کو ابتدائے جہاد کی بھی اجازت دے دی گئی بھائی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ اب آیئے پھر متن کے اندر دیکھیے بھائی:

تو کہتے ہیں:

## ■ مسئلہ: «أَمَّا الْفَرْضِيَّةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى» کا بیان

**أَمَّا الْفَرْضِيَّةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى**، تو جہاد کا فرض ہونا وہ **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے ہے:

**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً**، کہ تم تمام مشرکین سے لڑائی کرو،

**كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً**، جیسے وہ تم سب سے لڑائی کرتے ہیں۔

**وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، اور نیز فرض ہونے کی جو دلیل ہے وہ حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا:

«**الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**»، کہ جہاد جاری رہے گا قیامت کے دن تک۔

بات سمجھ میں آگئی؟ یہاں تک حدیث تھی: «**الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» جہاد جو ہے قیامت کے دن تک جاری رہے گا۔

**وَأَرَادَ بِهِ فَرْضًا بَاقِيًا**، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ تفسیر کر رہے ہیں حدیث کی، کہتے ہیں:

**وَأَرَادَ بِهِ**، اور اس کے ذریعے ارادہ فرمایا نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے،

**فَرْضًا بَاقِيًا**، ایسے فرض کا جو باقی رہنے والا ہو۔

یہ جو حضور علیہ **السلام** نے فرمایا کہ جہاد قیامت تک باقی رہے گا معنی یہ تھا کہ قیامت تک فرض ہو کر باقی رہے گا۔ اور یاد رکھنا یہ فقہائے احناف کا مذہب ہے کہ جہاد جو ہے وہ **فرضِ** کفایہ ہے، جبکہ اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جہاد **فرضِ** کفایہ نہیں بلکہ تطوع ہے یعنی نفل ہے، یہ نفل ہے۔

تو کہتے ہیں:

**وَأَرَادَ بِهِ فَرْضًا بَاقِيًا**، اور نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے اس کے ذریعے ارادہ فرمایا ایسے فرض کا جو باقی رہنے والا ہو،

**وَهُوَ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ**، اور وہ **فرضِ** کفایہ ہے، یعنی جہاد **بطورِ فرضِ** کفایہ کے قیامت تک باقی رہے گا۔

تو کہتے ہیں:

**وَهُوَ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ**، اور وہ **فرضِ** کفایہ ہے،

**لِأَنَّهُ مَا فُرِضَ لِعَيْنِهِ إِذْ هُوَ إِفْسَادٌ فِي نَفْسِهِ**، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ عقلی دلیل بھی ذکر فرما رہے ہیں کہ جہاد **فرضِ** عین نہیں ہے بلکہ **فرضِ** کفایہ ہے۔ **فرضِ** عین وہ چیز جو اپنی ذات کے اعتبار سے ہی فرض ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ اور یہ ہر ایک پر فرض ہے، جبکہ **فرضِ** کفایہ آپ کو میں نے بتلایا کہ وہ کچھ مسلمان بھی ادا کر دیں تو وہ سب کی طرف سے ادا ہو جاتا ہے۔ تو یہاں پر اب **صاحبِ** ہدایہ عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں کہ یہ جو جہاد کو **الله** نے فرض قرار دیا ہے یہ اپنی ذات کے اعتبار سے فرض قرار نہیں دیا کیونکہ جہاد کی اپنی ذات کو دیکھا جائے تو یہ اپنی ذات کے اعتبار سے افساد ہے، یعنی فساد مچانا ہے۔ اس کی وجہ سے دیکھو قتل وغارت ہو گی، شہر اجڑ جائیں گے، عورتیں، بچے، مرد وغیرہ اس کے اندر قتل ہوں گے، تو اپنی ذات کے اعتبار سے دیکھا جائے تو جہاد جو ہے وہ افساد ہے، فساد مچانا ہے، فساد پھیلانا ہے، لیکن اس کو شریعت نے فرض قرار دیا ہے کہ اس کی وجہ سے اعلائے کلمۃ **الله** ہو گا، **الله** کا کلمہ بلند ہو گا، **دینِ** اسلام کو قوت حاصل ہو گی اور مشرکین کا شر دفع ہو گا۔ تو معلوم ہوا یہ جو جہاد کو فرض قرار دیا ہے شریعت نے وہ جہاد کی ذات کی وجہ سے نہیں

ہے بلکہ اس کی وجہ سے دینِ اسلام طاقتور ہو گا اور مشرکین کا شر دفع ہو گا، اس وجہ سے فرض قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا یہ فرض لِ عینہٖ نہیں بلکہ یہ فرض لِ غیرہٖ ہے۔ فرض لِ عینہٖ نہیں یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے فرض نہیں ہے، اپنی ذات کے اعتبار سے تو یہ افساد کا نام ہے بلکہ یہ فرض لِ غیرہٖ ہے، غیر کی وجہ سے فرض ہے کہ اس کی وجہ سے الله کا دین مضبوط ہو گا اور مشرکین کا شر دفع ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّهُ مَا فُرِضَ لِعَيْنِهِ**، اس لیے کیونکہ جہاد جو ہے اس کو اپنی ذات کی وجہ سے فرض نہیں کیا گیا،

**إِذْ هُوَ إِفْسَادٌ فِي نَفْسِهِ**، اس لیے کیونکہ یہ اپنی ذات کے اعتبار سے فساد مچانا ہے یا یوں کہیں کہ یہ جہاد جو ہے اپنی ذات کے اعتبار سے فساد پھیلانا ہے،

**وَإِنَّمَا فُرِضَ لِإِعْزَازِ دِينِ اللَّهِ وَدَفْعِ الشَّرِّ عَنِ الْعِبَادِ، أَعَزَّ يُعِزُّ إِعْزَاز** کا معنی ہے مضبوط اور طاقتور بنانا، کہتے ہیں:

**وَإِنَّمَا فُرِضَ**، اور جہاد کو تو اسی لیے فرض کیا گیا ہے،

**لِإِعْزَازِ دِينِ اللَّهِ**، تاکہ الله کا دین طاقتور ہو،

**وَدَفْعِ الشَّرِّ عَنِ الْعِبَادِ**، اور تاکہ الله کے بندوں سے مشرکین کا شر دور ہو جائے۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

کہتے ہیں:

**وَإِنَّمَا فُرِضَ لِإِعْزَازِ دِينِ اللَّهِ وَدَفْعِ الشَّرِّ عَنِ الْعِبَادِ**، اور جہاد کو فرض کیا گیا ہے الله کے دین کو طاقتور بنانے اور بندوں سے شر کو دفع کرنے کی وجہ سے اس کو فرض کیا گیا ہے۔

**فَإِذَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ**، تو جب یہ مقصد بعض مسلمانوں کے ذریعے حاصل ہو جائے تو باقی مسلمانوں سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے:

**فَإِذَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ**، جب یہ مقصد بعض مسلمانوں کے ذریعے حاصل ہو جائے،

## ■ مسئلہ:«سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ» کا بیان

**سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ**، تو باقیوں سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا،

**كَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَرَدِّ السَّلَامِ**، جیسے کہ نمازِ جنازہ ہے اور سلام کا جواب دینا ہے۔

بھئی نمازِ جنازہ آپ جانتے ہیں فرضِ کفایہ ہے، اگر کچھ مسلمان بھی نمازِ جنازہ کسی کی ادا کر دیں تو یہ سب کی طرف سے فرض ادا ہو جاتا ہے اور اگر کوئی بھی نمازِ جنازہ ادا نہیں کرتا تو تمام مسلمان گناہگار ہوں گے۔ اسی طرح یاد رکھو اگر ایک مجلس کے اندر کچھ لوگ بیٹھے ہیں اور ایک آنے والا یا پاس سے گزرنے والا سلام کرتا ہے تو آپ جانتے ہیں سلام کا جواب دینا واجب ہے بھائی، تو جب مجلس پر کسی نے سلام کیا ہے تو یہ واجب علی الکفایہ ہے۔ مجلس میں سے کچھ لوگ بھی سلام کا جواب دے دیں گے تو سب کی طرف سے جواب ہو گیا، لیکن اگر کوئی ایک بھی سلام کا جواب نہیں دیتا تو ساری مجلس والے گناہگار ہوں گے۔ تو یہ معنی ہے:

**كَصَلَاةِ الْجَنَازَةِ**، جیسے کہ نمازِ جنازہ ہے،

**وَرَدِّ السَّلَامِ**، اور جیسے کہ سلام کا جواب دینا ہے۔

**فَإِنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ**، اگر کسی ایک نے بھی جہاد کو قائم نہیں کیا،

**أَثِمَ جَمِيعُ النَّاسِ، أَثِمَ يَأْثَمُ** کے معنی گناہگار ہونا،

**أَثِمَ**، تو گناہگار ہوں گے،

**جَمِيعُ النَّاسِ**، سارے لوگ،

**بِتَرْكِهِ**، اس جہاد کو چھوڑنے کی وجہ سے،

**لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْكُلِّ**، اس لیے کیونکہ اس کا وجوب سب پر ہے، اس کا وجوب سب پر ہے لہٰذا کوئی ایک جماعت ضرور ہونی چاہیے جو اس **فرضِ** کفایہ کو سب کی طرف سے ادا کرے۔

آگے اب دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں:

## وَلِأَنَّ فِي اشْتِغَالِ الْكُلِّ بِهِ قَطْعَ مَادَّةِ الْجِهَادِ مِنَ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ

دوسری دلیل **صاحبِ** ہدایہ یہ ذکر کریں گے اگر سارے لوگ ہی جہاد کے اندر مشغول ہو جائیں، سارے لوگ ہی جہاد کے اندر مشغول ہو جائیں تو اس کی وجہ سے خود جہاد ہی ختم ہو جائے گا۔ اس کی وجہ سے خود جہاد ہی ختم ہو جائے گا، وجہ یہ کہ جہاد کے لیے اسباب چاہیے، اسلحہ چاہیے، گھوڑے چاہیے اور ہر قسم کی ضرورت کی چیزیں چاہیے، تو اگر تمام لوگ جہاد میں مصروف ہو جائیں گے تو جہاد کے اسباب پیچھے کون تیار کرے گا؟ کیونکہ سارے لوگ تو لڑائی میں مشغول ہیں، تو جب اسباب نہیں ہوں گے تو یہ تو خود کہاں تک پہنچا دے گا؟ جہاد کے ختم ہونے تک پہنچا دے گا۔ لہٰذا اسی لیے جہاد تمام مسلمانوں پر فرض نہیں ہے بلکہ یہ **فرضِ** کفایہ ہے، ایک جماعت بھی اگر یہ فرض ادا کرے تو سب کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

**وَلِأَنَّ فِي اشْتِغَالِ الْكُلِّ بِهِ**، اور اس وجہ سے کہ سارے لوگوں کا اس جہاد کے اندر مشغول ہو جانا،

**قَطْعَ مَادَّةِ الْجِهَادِ مِنَ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ**، **كُرَاع** کہتے ہیں یاد رکھو **كُرَاع** بھائی، **كُرَاع** یہ گھوڑوں اور اسلحے کے مجموعے کو کہتے ہیں یعنی وہ جو **اسبابِ** جہاد ہوتے ہیں ان کو کیا کہتے ہیں؟ **كُرَاع**۔ اور آگے **سِلَاح** کا لفظ آ رہا ہے، **سِلَاح** اسلحے کو کہتے ہیں۔ تو **كُرَاع** کا معنی بھی گھوڑے اور اسلحہ اور آگے **سِلَاح** کا خود ذکر بھی آ رہا ہے لہٰذا **كُرَاع** کا معنی ہم یہاں صرف گھوڑوں کے کر لیں گے، **كُرَاع** کا معنی گھوڑے اور خود آگے اسلحے کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

تو کہتے ہیں:

**وَلِأَنَّ فِي اشْتِغَالِ الْكُلِّ بِهِ**، اور نیز اس لیے کیونکہ اگر سارے لوگ جہاد کے اندر مشغول ہو جائیں گے،

**قَطْعَ مَادَّةِ الْجِهَادِ**، تو اس کے اندر جہاد کے مادے کو کاٹنا ہے کہ جہاد کا مادہ یعنی جہاد کے اسباب ہی ختم ہو جائیں گے۔

آگے **مِنْ** کے ذریعے بیان کر رہے ہیں کہ جہاد کا مادہ کیا چیز ہے؟

کہتے ہیں:

**مِنَ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ**، یعنی کہ گھوڑے اور اسلحہ وغیرہ، یعنی کہ گھوڑے اور اسلحہ یہ جو جہاد کا مادہ ہے یہ ہی ختم ہو جائے گا اگر سارے جہاد میں مشغول ہو گئے۔

**فَيَجِبُ عَلَى الْكِفَايَةِ**، تو یہ جہاد واجب ہو گا کفایت کے طریقے پر، کیونکہ اگر ساروں پر **فرضِ** عین قرار دے دیا جائے پھر تو مادۂ جہاد یعنی **اسبابِ** جہاد ہی ختم ہو جائیں گے۔

**إِلَّا أَنْ يَكُونَ النَّفِيرُ عَامًّا**، مگر یہ کہ **نفیرِ** عام ہو بھائی۔ **نفیرِ** عام کہتے ہیں عام لوگوں کا جہاد کے لیے نکلنا، **نفیرِ** عام کسے کہتے ہیں؟ عام لوگوں کا یعنی سب لوگوں کا جہاد کے لیے نکلنا۔ بھائی یاد رکھو جہاد ویسے تو **فرضِ** کفایہ ہے لیکن بعض اوقات جہاد **فرضِ** عین بھی ہو جاتا ہے۔ وہ اس طرح **مثلاً** ایک مقام پر دشمن نے حملہ کر دیا، اب اس علاقے والے مسلمان ان کا مقابلہ کر رہے ہیں لیکن وہ مسلمان کمزور ہیں وہ ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے تو پھر آس پاس

سبق نمبر ۱۲۹: مسئلہ: «كِتَابُ السِّيَرِ السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

والے علاقوں کے جو مسلمان ہیں ان پر بھی جہاد **فرضِ** عین ہو جائے گا، ان کو ان کی مدد کے لیے آنا پڑے گا نہیں تو گناہگار ہوں گے اور آخرت میں سخت مؤاخذہ ہو گا۔ پھر اگر ساتھ والے مسلمان بھی ان کی مدد کے لیے کافی نہیں ہوتے تو ان سے آگے اور جو مسلمان رہنے والے ہیں ان پر بھی **فرضِ** عین ہو جائے گا، اگر وہ بھی ان کا مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتے تو اس سے آگے اور جو مسلمان رہنے والے ہیں ان پر بھی یہ جہاد **فرضِ** عین ہو جائے گا، یہاں تک کہ ہوتے ہوتے ساری دنیا کے مسلمانوں پر **فرضِ** عین ہو جائے گا اگر وہ مسلمان ان کا مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتے، تو پھر سارے جہان والے مسلمانوں پر ان کے مقابلے کے لیے نکلنا فرض ہو جائے گا بھائی۔ تو **نفیرِ** عام کہتے ہیں عام لوگوں کا دشمن کی لڑائی کے لیے نکلنا۔

تو کہتے ہیں:

**إِلَّا أَنْ يَكُونَ النَّفِيرُ عَامًّا**، مگر یہ کہ **نفیرِ** عام ہو، **نفیرِ** عام ہو بھائی۔ پہلے بتلایا جہاد **فرضِ** کفایہ ہے لیکن اگر **نفیرِ** عام ہو جائے پھر **فرضِ** عین ہو جائے گا، یہ معنی ہے:

**إِلَّا أَنْ يَكُونَ النَّفِيرُ عَامًّا**، مگر یہ کہ **نفیرِ** عام ہو، یعنی سب لوگوں کا نکلنا ضروری ہو جائے۔

## ■ مسئلہ: «نَفِيرًا عَامًّا» کا بیان

«**نَفِيرًا عَامًّا**»، مگر یہ کہ **نفیرِ** عام ہو، «**فَحِينَئِذٍ يَصِيرُ مِنْ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ**» تو اس وقت یہ جہاد جو ہے **فروضِ** اعیان میں سے بن جائے گا، یعنی یہ بھی **فرضِ** عین ہو جائے گا، «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى: انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے: **انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا**۔ **الله** فرماتے ہیں کہ دشمن سے جہاد، لڑائی کے لیے نکلو، **انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا**۔ «**خِفَاف**» جمع ہے «**خَفِيف**» کی، **خَفِيف** کا معنی ہے ہلکا، ہلکا۔ اور «**ثِقَال**» جمع ہے «**ثَقِيل**» کی، **ثَقِيل** کا معنی ہے بوجھل بھئی، وزنی، بھاری، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ثقیل بھئی۔ تو کہتے ہیں کہ پھر **فرضِ** عین ہو جائے گا «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى: انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا**» کہ نکلو تم لوگ ہلکے ہو یا بوجھل۔ ہلکے ہو یا بوجھل ہو، ہر صورت میں جہاد کے لیے نکلو۔ اور اس کے اندر سب لوگوں کو نکلنے کا حکم دیا جا رہا ہے، اور فقہاء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد **نفیرِ** عام ہے بھئی۔ **نفیرِ** عام کے اندر سب پر جہاد کے لیے نکلنا فرض ہو گا۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو کوئی **نفیرِ** عام کی قید نہیں ہے قرآن کے اندر، یہاں تو کوئی **نفیرِ** عام کی بات نہیں، **الله** فرما رہے ہیں **انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا** کہ تم جہاد کے لیے نکلو ہلکے ہو یا بوجھل ہو۔ تو اس سے معلوم ہوا سب پر جہاد فرض ہے، لیکن آپ اس کو خاص کر رہے ہیں **نفیرِ** عام کے ساتھ، تو اس کی کیا دلیل ہے؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم جہاد پر نکلے، صحابہ کو جہاد پر بھیجا، لیکن کچھ لوگ پھر پیچھے مدینہ میں بھی باقی رہتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ جہاد سب پر فرض نہیں، اگر سب پر فرض ہوتا تو سب نکلتے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا یہ جو **الله** فرما رہے ہیں کہ ہر صورت میں نکلو چاہے ہلکے ہو یا بوجھل، یہ **نفیرِ** عام کا حکم ہے۔

اور پھر یہ ہلکے ہو یا بوجھل اس سے کیا مراد ہے؟ تو مفسرین نے مختلف معانی ذکر کیے ہیں، کہ جب تم ہلکے ہو یعنی سوار ہو، یا بوجھل ہو یعنی پیدل ہو۔ بھئی سوار جو ہے اس کے لیے جانا بڑا آسان ہے، اور جو پیدل ہے اس کے لیے تو مسافت طے کرنا بڑا مشکل کام ہے، تو **الله** فرما رہے ہیں چاہے تم ہلکے ہو یعنی سواری پر ہو، یا بوجھل ہو یعنی پیدل ہو، ہر حال میں جہاد کے لیے نکلو۔ اسی طرح خفاف کا معنی ذکر کیا کہ جب تم جوان ہو، جب جوان ہوتا ہے تو انسان چاق و چوبند ہوتا ہے، قوتیں عروج پر ہوتی ہیں، یعنی وہ بڑا ہلکا پھلکا ہے آرام سے جا سکتا ہے۔ اور جب انسان بوڑھا ہو جاتا ہے اب اس کے لیے جانا اور سفر کرنا بڑی مشقت کا باعث ہے، تو **الله** فرما رہے ہیں کہ تم لوگ جہاد کے لیے نکلو **خِفَافًا وَثِقَالًا** چاہے تم جوان ہو یا بوڑھے ہو بھئی۔ اور اسی طرح **خفافاً وثقالاً** کا معنی جو ہے تندرست اور مریض کے بھی کیے گئے، کہ تم جہاد کے لیے نکلو چاہے تم ہلکے ہو یعنی تندرست ہو، اور **ثقالاً** یا تم بوجھل ہو یعنی بیمار ہو۔ یا اسی طرح **خفافاً وثقالاً** کا معنی مالدار اور فقیر کے بھی کیے گئے، کہ تم جہاد کے لیے نکلو جب تم ہلکے ہو یعنی جب تم مالدار ہو، اور **ثقالاً** اور جب تم بوجھل ہو یعنی فقیر ہو بھئی۔ مالدار ہے وہ تو ہلکا پھلکا ہے، اس کے ذہن پر معاش کی فکر نہیں، اور فقیر جو ہے وہ تو بوجھل ہے کہ اس کے سر پر معاش کی فکر بھی سوار ہے، کہ خود بھی کھانا ہے، اپنے گھر والوں کو بھی کھلانا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے کہ **الله** نے قرآن میں فرمایا ہے: «**انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا**» کہ تم لوگ نکلو چاہے ہلکے ہو یا بوجھل ہو، «**الْآيَةَ**» **أَيِ: الْآيَةُ مَعْرُوفَةٌ**، کہ آیت معروف ہے، ہم نے کچھ حصہ پڑھ دیا، یا **اقْرَأِ الْآيَةَ**، کہ یہ آیت آپ پڑھ لیجیے، ہم نے کچھ حصہ ذکر کر دیا۔

اور پھر یہ بھی یاد رکھنا، جب **نفیرِ** عام ہو جائے، جب جہاد سب پر فرض ہو جائے، تو اس صورت کے اندر بھی علماء فرماتے ہیں یہ نہیں کہ سارے ہی لوگ جہاد کے لیے نکل جائیں گے، نہیں، گروہ در گروہ جہاد کے لیے نکلیں گے، کچھ لوگ پیچھے رہیں گے، کچھ جہاد کے لیے چلے جائیں گے، پھر وہ آئیں گے تو دوسرے چلے جائیں گے، جس طرح حج کے اندر، حج کے اندر کچھ لوگ حج کے لیے جاتے ہیں کچھ پیچھے ہوتے ہیں، پھر اگلے سال اور حج کے لیے جاتے ہیں، تو اس طرح یہاں پر بھی گروہ در گروہ لوگ جہاد کے لیے نکلیں گے، لیکن سارے لوگ ہی نکل کر چلے جائیں ایسا نہیں، ورنہ تو پھر جہاد کا مادہ ہی ختم ہو جائے گا، اسباب ہی نہیں رہیں گے پیچھے جہاد کے بھئی۔ تو کچھ لوگ تو تجارت وغیرہ میں مصروف رہیں گے لیکن ہے سب پر فرض، باری باری جائیں اور شرکت کرتے چلے جائیں اس جہاد کے اندر بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «**وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ:**» اور امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**الْجِهَادُ وَاجِبٌ**» کہ جہاد جو ہے واجب ہے، فرض ہے، «**إِلَّا أَنَّ الْمُسْلِمِينَ فِي سَعَةٍ**» مگر مسلمان اس کے اندر گنجائش میں ہیں، مسلمان جہاد کے اندر وسعت میں ہیں، «**حَتَّى يُحْتَاجَ إِلَيْهِمْ**» یہاں تک کہ ان کی احتیاج ہو جائے، ان کی ضرورت پیش آجائے۔

بھئی دیکھیے، پیچھے جو عبارت ذکر تھی وہ قدوری کی ذکر تھی، اور **صاحبِ** قدوری نے بھی بتلایا کہ جہاد جو ہے وہ **فرضِ** کفایہ ہے بھئی، اور اگر **نفیرِ** عام ہو جائے پھر سب پر جہاد فرض ہو جائے گا۔ اب **صاحبِ** ہدایہ جامع صغیر کی عبارت سے بھی بتلانا چاہتے ہیں کہ جامع صغیر میں بھی یہی بات ذکر کی ہے امام محمد رحمہ **الله** نے۔ تو کہتے ہیں کہ جامع صغیر کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**الْجِهَادُ وَاجِبٌ**» کہ جہاد واجب ہے، «**إِلَّا أَنَّ الْمُسْلِمِينَ فِي سَعَةٍ**» مگر یہ کہ مسلمان اس کے سلسلے میں گنجائش میں ہیں، وسعت میں ہیں۔ اس سے کیا معلوم ہوا؟ کہ یہ **فرضِ** کفایہ ہے، **فرضِ** عین نہیں، مسلمانوں کے لیے اس کے اندر گنجائش ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ اور آگے فرمایا: «**حَتَّى يُحْتَاجَ إِلَيْهِمْ**» یہاں تک کہ عام مسلمانوں کی ضرورت پیش آجائے، اس سے کیا پتہ چلا؟ **فرضِ** عین ہونے کا، یعنی **نفیرِ** عام کے اندر بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَأَوَّلُ هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إِلَى الْوُجُوبِ عَلَى الْكِفَايَةِ**» تو امام محمد رحمہ **الله** کا یہ جو کلام ہے، اس کا ابتدائی حصہ جو ہے وہ اشارہ کر رہا ہے اس بات کی طرف کہ اس جہاد کا وجوب کفایت کے طریقے پر ہے، «**وَآخِرُهُ إِلَى النَّفِيرِ الْعَامِّ**» اور اس کلام کا آخر جو ہے وہ **نفیرِ** عام کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ «**وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ عِنْدَ ذَلِكَ لَا يَتَحَصَّلُ إِلَّا بِإِقَامَةِ الْكُلِّ**» کہتے ہیں «**وَهَذَا**» اور یہ اس لیے، بھئی **نفیرِ** عام کے وقت سب پر جہاد فرض ہو جاتا ہے، اس کی وجہ کیا ہے؟ کہتے ہیں «**وَهَذَا**» اور یہ اس وجہ سے «**لِأَنَّ الْمَقْصُودَ عِنْدَ ذَلِكَ**» اس لیے کیونکہ **نفیرِ** عام کے وقت جو مقصود ہوتا ہے «**لَا يَتَحَصَّلُ**» وہ حاصل نہیں ہوتا «**إِلَّا بِإِقَامَةِ الْكُلِّ**» مگر سب کے ادا کرنے سے۔ جب سارے ہی جہاد کریں گے پھر ہی دشمن کا شر دفع ہو گا، ورنہ تو ان کی طاقت زیادہ ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «**وَهَذَا**» اور یہ جو **نفیرِ** عام میں سب پر جہاد فرض ہو جاتا ہے وہ اس لیے ہے «**لِأَنَّ الْمَقْصُودَ عِنْدَ ذَلِكَ لَا يَتَحَصَّلُ إِلَّا بِإِقَامَةِ الْكُلِّ**» کیونکہ **نفیرِ** عام کے وقت مقصد جو ہے وہ حاصل نہیں ہوتا مگر سب کے جہاد قائم کرنے سے ہی، «**فَيُفْتَرَضُ عَلَى الْكُلِّ**» تو سب پر فرض ہو گا۔ **اِفْتَرَضَ يَفْتَرِضُ** کے معنی ہیں فرض کرنا، «**فَيُفْتَرَضُ عَلَى الْكُلِّ**» تو جہاد فرض ہو گا سب پر۔

«**وَقِتَالُ الْكُفَّارِ وَاجِبٌ وَإِنْ لَمْ يَبْدَءُوا لِلْعُمُومَاتِ**» اور کفار سے لڑائی جو ہے مسلمانوں پر واجب ہے، «**وَإِنْ لَمْ يَبْدَءُوا**» اگرچہ وہ ابتدا نہ کریں، «**لِلْعُمُومَاتِ**» عمومات کی وجہ سے، کہ قرآن و حدیث جو ہیں سب کے اندر **مطلقاً** جہاد کا حکم دیا گیا ہے، ان میں یہ ذکر نہیں ہے کہ وہ حملہ کریں تو پھر تم نے مقابلہ کرنا ہے، بلکہ **مطلقاً** ہر جگہ جہاد کا حکم دیا گیا ہے، معلوم ہوا کفار کے ساتھ لڑائی واجب ہے اگرچہ وہ ابتدا نہ کریں۔ یہ معنی ہے: «**وَقِتَالُ الْكُفَّارِ وَاجِبٌ وَإِنْ لَمْ يَبْدَءُوا**» معلوم ہوا کفار کے ساتھ لڑائی واجب ہے اگرچہ وہ ابتدا نہ کریں، «**لِلْعُمُومَاتِ**» عمومات کی وجہ سے، یعنی نصوص کے اندر عام حکم ہے بھئی۔

«**وَلَا يَجِبُ الْجِهَادُ عَلَى صَبِيٍّ**» اور جہاد واجب نہیں ہے بچے پر، «**لِأَنَّ الصِّبَا مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ**» **لِأَنَّ الصِّبَا** صاد کے ساتھ ہے صبا، بچپنے کو کہتے ہیں۔ **مَظِنَّة** ظا کے کسرہ کے ساتھ ہے، مظنہ جائے گمان، یعنی جہاں کسی چیز کے ہونے کا گمان ہو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مظنہ۔ مرحمہ کہتے ہیں شفقت کرنا، ترس کھانا، مہربانی کرنا۔ کہتے ہیں بچے پر جہاد فرض نہیں «**لِأَنَّ الصِّبَا مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ**» اس لیے کیونکہ بچپنا جو ہے وہ تو شفقت کی جائے گمان ہے۔ شفقت کی جائے گمان ہے یعنی شفقت کا محل ہے۔ شفقت کا محل ہے، بچپنا جو ہے وہ شفقت کا محل ہے، یعنی بچے شفقت کا محل ہیں، اگر ان کو جہاد میں شریک کریں گے تو جہاد کے اندر تو قتل و قتال ہوتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ الصِّبَا مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ**» اس لیے کیونکہ بچپنا جو ہے وہ شفقت کا محل ہے۔

«وَلَا عَبْدٍ وَلَا امْرَأَةٍ» اور اسی طرح جہاد واجب نہیں ہے نہ غلام پر اور نہ عورت پر، «لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ» بوجہ مقدم ہونے آقا اور خاوند کے حق کے۔ آقا اور خاوند کا حق شرعی حق پر مقدم ہے بھئی، اور ویسے ہی نہیں مقدم، خود شریعت نے ان کے حق کو مقدم قرار دیا ہے، الله ہی نے ان کے حق کو مقدم قرار دیا ہے۔ تو کہتے ہیں غلام اور عورت پر جہاد واجب نہیں ہے «لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ» بوجہ آقا اور خاوند کے حق کے مقدم ہونے کے۔

«وَلَا أَعْمَى» اور اندھے پر بھی جہاد واجب نہیں، «وَلَا مُقْعَدٍ» مقعد کہتے ہیں اپاہج بھئی، یعنی وہ شخص جو ٹانگوں سے معذور ہے، چل پھر نہیں سکتا، کہتے ہیں «وَلَا مُقْعَدٍ» اور جہاد جو ہے اپاہج پر بھی فرض نہیں ہے، «وَلَا أَقْطَعَ» اَقْطَع کہتے ہیں جس کے ہاتھ کٹے ہوئے ہوں، «وَلَا أَقْطَعَ» اور وہ شخص جس کے ہاتھ کٹے ہوئے ہوں اس پر بھی جہاد فرض نہیں ہے، «وَلَا أَقْطَعَ» یہ غیر منصرف ہے بھئی، یہ بھی مجرور ہے لیکن اس کا جر آتا ہی فتحہ کی صورت میں ہے، توجہ ہے؟ پیچھے سب مجرور گزر رہے ہیں نا، کہ: «وَلَا يَجِبُ الْجِهَادُ عَلَى صَبِيٍّ وَلَا عَبْدٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا أَعْمَى وَلَا مُقْعَدٍ وَلَا أَقْطَعَ» تو جس کے ہاتھ کٹے ہوں اس پر بھی جہاد فرض نہیں ہے، «لِعَجْزِهِمْ» ان کے عاجز ہونے کی وجہ سے، کہ یہ سب جہاد سے عاجز ہیں۔

«فَإِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ» هَجَمَ يَهْجُمُ کے معنی ہیں حملہ کرنا، «فَإِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ» اگر دشمن نے حملہ کر دیا کسی شہر پر، «وَجَبَ عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ الدَّفْعُ» تو واجب ہے تمام لوگوں پر ان کو دفع کرنا، ان کو دور کرنا تمام لوگوں پر واجب ہے، «تَخْرُجُ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا» عورت نکلے گی اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر، «وَالْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلَى» اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکلے گا، «لِأَنَّهُ صَارَ فَرْضَ عَيْنٍ» اس لیے کیونکہ جہاد فرض عین ہو گیا ہے، دشمن نے حملہ کیا ہے، تو اس شہر والے سب لوگوں پر فرض عین ہو گیا۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ صَارَ فَرْضَ عَيْنٍ» اس لیے کیونکہ جہاد فرض عین ہو گیا ہے۔

«وَمِلْكُ الْيَمِينِ وَرِقُّ النِّكَاحِ» اور ملکِ یمین جو ہے، غلام کے اندر آقا کو ملکِ یمین ہوتی ہے، اور بیوی کے اندر ملکِ نکاح ہوتی ہے، تو کہتے ہیں «وَمِلْكُ الْيَمِينِ» اور ملکِ یمین جو ہے غلام کے اندر، «وَرِقُّ النِّكَاحِ» رِقّ کہتے ہیں غلامی کو، «وَرِقُّ النِّكَاحِ» اور نکاح کی جو غلامی ہے، بھئی دیکھیے بیوی جو ہے اس کے ساتھ خاوند کا نکاح ہوا ہے، وہ کوئی خاوند کی غلام نہیں، لیکن بہر حال نکاح کی وجہ سے عورت پر کچھ پابندیاں آجاتی ہیں تو یہ نکاح بھی بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ غلامی کے مثل ہے۔ تو کہتے ہیں «وَمِلْكُ الْيَمِينِ وَرِقُّ النِّكَاحِ» اور ملکِ یمین جو ہے یعنی غلام میں، اور نکاح کی جو غلامی ہے یعنی بیوی میں، «لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ» یہ ظاہر نہیں ہوتی فروضِ اعیان کے حق میں۔ فرضِ عین کے سلسلے میں یہ غلام کی غلامی اور بیوی کے ملکِ نکاح وہ ظاہر نہیں ہوتی، ان پر وہ فرضِ عین ضروری ہوتا ہے جیسے نماز اور روزہ۔ غلام بے شک غلام ہے لیکن نماز روزہ اس پر فرض ہے، عورت کا بے شک نکاح ہوا ہے لیکن نماز اور روزہ اس پر فرض ہے، تو فرضِ عین کے سلسلے میں نہ یہ ملکِ یمین رکاوٹ بن سکتی ہے اور نہ ملکِ نکاح بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَمِلْكُ الْيَمِينِ وَرِقُّ النِّكَاحِ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ كَمَا فِي الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ» اور ملکِ یمین جو ہے اور نکاح کی غلامی جو ہے وہ فرضِ عین کے حق میں ظاہر نہیں ہوتے جیسے کہ نماز اور روزے میں ہے، «بِخِلَافِ مَا قَبْلَ النَّفِيرِ» ہاں، بخلاف نفیر سے پہلے، کہ اس سے پہلے جہاد کیا ہے؟ فرضِ کفایہ ہے، تو عورت اور غلام پر تو فرض ہی نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں پھر وہ جہاد پر نہیں جائیں گے بھئی۔ تو کہتے ہیں «بِخِلَافِ مَا قَبْلَ النَّفِيرِ» بخلاف نفیرِ عام سے پہلے، «لِأَنَّ بِغَيْرِهِمَا مَقْنَعًا» اس لیے کیونکہ ان کے بغیر بھی مقنعاً کفایت ہو گی، مقنع کا کیا معنی؟ کفایت۔ جب جہاد فرضِ کفایہ ہے، معلوم ہوا تمام لوگوں کے جانے کی ضرورت نہیں، تو لہٰذا تو غلام اور عورت جو ہیں ان پر تو جہاد واجب ہی نہیں تو پھر یہ بھی نہیں جائیں گے۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّ بِغَيْرِهِمَا مَقْنَعًا» اس لیے کیونکہ ان کے بغیر بھی کفایت ہو گی، «فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى إِبْطَالِ حَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ» لہٰذا کوئی ضرورت نہیں ہے کہ آقا اور خاوند کے حق کو باطل کیا جائے۔

آگے دیکھیے: «وَيُكْرَهُ الْجُعْلُ مَا دَامَ لِلْمُسْلِمِينَ فَيْءٌ» جُعْل کہتے ہیں اجرت اور مزدوری کو۔ ایک آدمی آپ کے پاس کام کرتا ہے اور پھر آپ اس کو جو پیسے دیتے ہیں یہ کیا ہے؟ اجرت اور مزدوری ہے، اس کو عربی میں جُعْل کہتے ہیں۔ اور یہاں ایک لفظ آرہا ہے فَيْءٌ، یاد رکھو مالِ فئی بھئی وہ مال ہے جو مسلمانوں کو لڑائی کے بغیر حاصل ہو، اس کو مالِ فئی کہتے ہیں، مثلاً ذمی جو ہیں دار الاسلام میں رہتے ہیں وہ سالانہ ٹیکس دیتے ہیں جسے جزیہ کہتے ہیں، یہ جو جزیہ مسلمانوں کو حاصل ہوتا ہے یہ بغیر لڑائی کے حاصل ہو رہا ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مالِ فئی بھئی۔ یا اسی طرح ذمیوں کی جو زمینیں ہیں ان سے خراج وصول کیا جاتا ہے، ان کی زمینوں سے خراج وصول کیا جاتا ہے تو یہ بھی دیکھو ایسا مال ہے جو بغیر لڑائی کے مسلمانوں کو حاصل ہو رہا ہے، اس کو مالِ فئی کہتے ہیں، فا، یا اور ہمزہ، فَيْءٌ بھئی۔ اور اگر لڑائی سے جو مال حاصل ہو اس کو مالِ غنیمت کہتے ہیں بھئی۔

سبق نمبر ۱۲۹: مسئلہ: «كِتَابُ السِّيَرِ السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

تو کہتے ہیں «وَيُكْرَهُ الْجُعْلُ مَا دَامَ لِلْمُسْلِمِينَ فَيْءٌ» اور مکروہ ہے اجرت جب تک مسلمانوں کے لیے مالِ فئی ہے۔ بھئی یہاں سے آپ کو بتلائیں گے کہ جہاد کے لیے حاکم عام مسلمانوں پر ٹیکس لگادے یہ مکروہ ہے۔ جہاد کی ضرورت پیش آگئی، کچھ مسلمان لڑنے کے لیے جارہے ہیں اور جو پیچھے باقی ہیں حاکم ان پر ٹیکس لگادیتا ہے کہ اتنے اتنے پیسے ادا کرو تاکہ لشکر کی مدد ہو جائے، تو کہتے ہیں یہ مکروہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَيُكْرَهُ الْجُعْلُ» اور مکروہ ہے ٹیکس لگانا «مَا دَامَ لِلْمُسْلِمِينَ فَيْءٌ» جب تک مسلمانوں کے لیے مالِ فئی موجود ہے، «لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْأَجْرَ» اس لیے کیونکہ یہ اجرت کے مشابہ ہے۔ یہ تو کس کے مشابہ ہو گیا؟ اجرت کے مشابہ ہو گیا، گویا جہاد پر نہیں جارہے تو ان سے اجرت لے رہا ہے، یا یوں کہو جیسے اجرت کی طرح ہو گیا کہ ان سے لے گا اور وہ لشکر والوں کو دے گا، یہ تو ان کو جہاد جو عبادت تھی اس کی اجرت دے رہا ہے اور اطاعت کی تو اجرت دینا جائز نہیں ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے «لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْأَجْرَ» اس لیے کیونکہ یہ اجرت کے مشابہ ہے، «وَلَا ضَرُورَةَ إِلَيْهِ» اور نیز اس کی ضرورت بھی نہیں ہے، «لِأَنَّ مَالَ بَيْتِ الْمَالِ مُعَدٌّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ بیت المال کا جو مال ہے «مُعَدٌّ» اس کو تیار کیا گیا ہے «لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ» مسلمانوں کی مصیبتوں اور حادثات کے لیے۔ نوائب جمع ہے نائبۃ کی، اور نائبہ کہتے ہیں حادثے کو اور مصیبت کو بھئی۔ کہتے ہیں «لِأَنَّ مَالَ بَيْتِ الْمَالِ مُعَدٌّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ بیت المال کا جو مال ہے وہ مسلمانوں کے حوادثات اور مصیبتوں کے لیے تیار کیا گیا ہے، «فَإِذَا لَمْ يَكُنْ» ہاں، جب مالِ فئی نہ ہو، «فَإِذَا لَمْ يَكُنْ» جب مالِ فئی نہ ہو، «فَلَا بَأْسَ» پھر کوئی حرج نہیں ہے، پھر تو ضرورت ہے، پھر حاکم لوگوں سے ٹیکس وصول کر سکتا ہے بھئی۔ اور نیز اس لیے بھی کیونکہ اس صورت میں یہ جہاد بالمال بن جائے گا۔ کیا بن جائے گا؟ جہاد بالمال بن جائے گا، کہ بھئی الله نے جانوں اور مالوں کے ساتھ جہاد کرنے کا حکم دیا ہے، تو جو لوگ پیچھے بیٹھے ہیں وہ اپنی جانوں کے ساتھ تو جہاد نہیں کر رہے تو وہ مال کے ساتھ جہاد کر رہے ہیں بھئی۔ یہ معنی ہے: «فَإِذَا لَمْ يَكُنْ» جب کوئی چیز بیت المال میں نہ ہو، «فَلَا بَأْسَ» تو پھر کوئی حرج نہیں ہے، «بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا» بایں صورت کہ بعض بعض کو طاقتور بنائیں، قَوَّى يُقَوِّي تقویۃ کا معنی ہے دوسرے کو طاقتور بنانا، مضبوط کرنا، تو پھر کوئی حرج نہیں ہے «بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا» کہ وہ بعض بعض کو طاقتور کریں، یا یوں بامحاورہ ترجمہ یوں کریں «بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا» کہ وہ ایک دوسرے کو طاقتور کریں، پھر کوئی حرج نہیں ہے کہ ایک دوسرے کو طاقتور بنائیں، «لِأَنَّ فِيهِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْأَعْلَى بِإِلْحَاقِ الْأَدْنَى» اس لیے کیونکہ اس کے اندر اعلیٰ یعنی بڑے ضرر کو دور کرنا ہے ادنیٰ ضرر ملاتے ہوئے۔ یعنی مسلمانوں سے مال لیا جارہا ہے تو نقصان تو ان کا ہو رہا ہے لیکن یہ کم درجے کا نقصان ہے، اور اس کی وجہ سے بڑا ضرر اور شر جو ہے دشمن کا وہ دور ہو جائے گا، تو بڑی تکلیف کو دور کرنے کے لیے تھوڑی تکلیف کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ فِيهِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْأَعْلَى بِإِلْحَاقِ الْأَدْنَى» اس لیے کیونکہ اس کے اندر جو اونچا ضرر ہے اس کو دور کرنا ہے ادنیٰ ضرر ملاتے ہوئے۔

«يُؤَيِّدُهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ دُرُوعًا مِنْ صَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» دُرُوعًا بھئی، دروع جمع ہے دِرْع کی، اور دِرْع کہتے ہیں وہ جنگی لباس بھئی وہ جو لوہے کی قمیص بنی ہوتی ہے جسے جنگ کے اندر، جہاد کے اندر پہنا جاتا ہے تاکہ اپنے آپ کو تیروں سے اور تلوار کے وار سے محفوظ کیا جاسکے۔ تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ضرورت ہو تو پھر ایک دوسرے کی مدد کی جاسکتی ہے جہاد کے اندر، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی الله علیہ وسلم نے حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ سے کئی زرہیں لیں اور عام صحابہ کو دے دیں۔ حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ کا ذکر پیچھے بھی آیا تھا بھئی باب السرقة کے اندر، کہ حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ تاخیر سے اسلام لائے تھے اور یہ مسجدِ نبوی میں سوئے ہوئے تھے اور ان کے سر کے نیچے ان کی چادر تھی، ایک چور نے وہ چادر چرانے کی کوشش کی اور وہ چادر اٹھالی کہ حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ بیدار ہو گئے اور ان کو پکڑ لیا، اور حضور علیہ السلام نے پھر اس چور کا ہاتھ کٹوا دیا تھا۔ تو یہ حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ، ان سے یومِ حنین کے موقع پر حضور علیہ السلام نے کئی زرہیں لیں اور صحابہ کو دے دیں، تو حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ کہنے لگے: یارسول الله! کیا یہ زرہیں آپ نے مجھ سے چھین لی ہیں؟ تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے کہ نہیں، یہ زرہیں استعمال کے لیے لی گئی ہیں اور ان کا ضمان تمہیں ملے گا اگر یہ ضائع ہو گئیں۔ تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں حضور علیہ السلام نے حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ کی زرہیں لے کر اور صحابہ کو دیں، معلوم ہوا جہاد میں ضرورت ہو تو پھر ایک دوسرے کی مدد کی جاسکتی ہے مال کے ذریعے۔ تو کہتے ہیں «يُؤَيِّدُهُ» اس کی تائید ہوتی ہے اس بات سے «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ دُرُوعًا مِنْ صَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» کہ حضور علیہ السلام نے زرہیں لے لیں حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ سے۔

«وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يُغْزِي الْأَعْزَبَ عَنْ ذِي الْحَلِيلَةِ» أَغْزَى يُغْزِي کا معنی ہے کسی کو جہاد کے لیے بھیجنا۔ اَعْزَب، اعزب اسے کہتے ہیں جس کی بیوی نہ ہو بھئی، یعنی یوں کہیں غیر شادی شدہ بھئی۔ غیر شادی شدہ۔ عَنْ ذِي الْحَلِيلَةِ، حلیلہ بیوی کو کہتے ہیں بھئی کیونکہ وہ

انسان کے لیے حلال ہوتی ہے، تو بیوی کو کیا کہتے ہیں؟ حلیلہ۔ اور ذو **الحلیلہ** کا معنی ہے بیوی والا، جیسے ذو مال کا معنی ہے مال والا، تو ذو **الحلیلہ** سے مراد ہے شادی شدہ آدمی بھئی، جس کی بیوی موجود ہے یعنی شادی شدہ ہے۔ تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ جہاد کے اندر غیر شادی شدہ کو ترجیح دیتے تھے شادی شدہ پر بھئی۔ تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ غیر شادی شدہ کو ترجیح دیتے تھے، اور پھر جہاد پر جانے والوں کے پاس اگر گھوڑا وغیرہ نہ ہوتا تھا تو جو لوگ جہاد پر نہیں جارہے ان کے پاس اگر گھوڑے وغیرہ ہوتے تو حضرت عمر وہ لے کر ان مجاہدین کو دے دیتے تھے، معلوم ہوا ضرورت ہو تو جہاد کے موقع پر مجاہدین کی مدد کی جائے گی بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يُغْزِي الْأَغْزَبَ**» اور حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ جہاد پر بھیجتے تھے **الاعزب** غیر شادی شدہ کو «**عَنْ ذِي الْحَلِيلَةِ**» شادی شدہ کے مقابلے میں۔ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ غیر شادی شدہ کو بیوی والے کی طرف سے بھیجتے تھے یعنی اس کے مقابلے میں، اسے ترجیح دیتے تھے۔ «**وَيُعْطِي الشَّاخِصَ فَرَسَ الْقَاعِدِ**» **شَخَصَ يَشْخُصُ** کا معنی ہے روانہ ہونا، «**وَيُعْطِي الشَّاخِصَ**» اور حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ عطا کر دیتے تھے **الشاخص** وہ جو جہاد پر روانہ ہوتا تھا اس کو «**فَرَسَ الْقَاعِدِ**» جہاد سے بیٹھنے والے کا گھوڑا، جو جہاد سے بیٹھا ہے یعنی جہاد پر نہیں جارہا اس کا گھوڑا جہاد پر روانہ ہونے والے کو دے دیتے تھے۔ یہ معنی ہے: «**وَيُعْطِي الشَّاخِصَ فَرَسَ الْقَاعِدِ**» اور روانہ ہونے والے کو بیٹھنے والے کا گھوڑا دے دیتے تھے۔

آگے دیکھیے: «**بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ**» یہ باب ہے لڑائی کی کیفیت کے بیان میں۔ بھئی یہاں تک **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرما دیا کہ جہاد **فرضِ** کفایہ ہے، اور کن کن لوگوں پر جہاد فرض ہے اور کن پر جہاد فرض نہیں ہے۔ اب اس لڑائی کا طریقہ بتلائیں گے کہ کس طرح جہاد پر جب نکلیں تو لڑائی کیسے کی جائے گی۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جہاد کے اندر جب نکلیں تو **فوراً** لڑائی شروع نہیں کی جائے گی بلکہ پہلے دشمن کو پیغام بھیجا جائے گا کہ وہ اسلام قبول کر لیں، اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتے تو پھر انہیں کہا جائے گا کہ تم جزیہ ادا کرو، اگر وہ جزیہ بھی ادا نہیں کرتے پھر ان کے ساتھ لڑائی کی جائے گی، اور اگر وہ مسلمان ہو جاتے ہیں یا جزیہ دینے پر راضی ہو جاتے ہیں پھر ان سے لڑائی نہیں کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں «**بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ**» یہ باب ہے لڑائی کی کیفیت کے بیان میں۔

«**وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُونَ دَارَ الْحَرْبِ فَحَاصَرُوا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا**» **حَاصَرَ يُحَاصِرُ** محاصرہ کے معنی ہیں محاصرہ کرنا، گھیرے میں لے لینا۔ اور حصن صاد کے ساتھ ہے، حصن قلعے کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں جب مسلمان دار **الحرب** میں داخل ہو گئے «**فَحَاصَرُوا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا**» پھر انہوں نے گھیرے میں لے لیا کسی شہر کو یا کسی قلعے کو، «**دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ**» تو مسلمان ان کو دعوت دیں گے اسلام کی طرف، «**لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا**» اس حدیث کی وجہ سے جس کو حضرت عبد **الله** ابن عباس رضی **الله تعالیٰ** عنہما نے روایت فرمایا ہے «**أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا قَاتَلَ قَوْمًا حَتَّى دَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ**» حضرت عبد **الله** ابن عباس رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرماتے ہیں «**أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا قَاتَلَ قَوْمًا**» کہ حضور علیہ **السلام** نے کسی قوم سے لڑائی نہیں کی «**حَتَّى دَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ**» یہاں تک کہ ان کو دعوت دی اسلام کی طرف۔ پہلے اسلام کی دعوت دیتے تھے پھر اگر وہ قبول نہ کرتے تو اس کے بعد لڑائی ہوتی۔

«**فَإِنْ أَجَابُوا**» یاد رکھو **أَجَابَ يُجِيبُ إِجَابَةً** کا معنی ہے قبول کرنا، «**فَإِنْ أَجَابُوا**» اگر ان دشمنوں نے اسلام قبول کر لیا، «**كَفُّوا عَنْ قِتَالِهِمْ**» تو مسلمان رک جائیں گے ان کے ساتھ لڑائی سے، «**لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ**» مقصد حاصل ہو جانے کی وجہ سے، کہ مقصد بھی کیا تھا؟ اعلائے کلمۃ **الله** تھا اور وہ مقصد حاصل ہو گیا ہے، یہ لوگ مسلمان ہو گئے ہیں۔ تو کہتے ہیں «**لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ**» مقصد حاصل ہونے کی وجہ سے۔

«**وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**» اور تحقیق حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے لڑائی کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا **الله** کہہ دیں، یہاں تک کہ وہ لا الہ الا **الله** کہہ دیں۔ دیکھو اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ لا الہ الا **الله** کہنے کے بعد لڑائی نہیں کی جائے گی بھئی۔ تو کہتے ہیں «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ**» مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے لڑائی کروں «**حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**» یہاں تک کہ وہ لا الہ الا **الله** کہہ دیں، «**الْحَدِيثَ**» اس کو مرفوع پڑھ لیں، اس کو مبتدا بنا لیں اور خبر محذوف نکال لیں، **الْحَدِيثُ مَعْرُوفٌ**، حدیث معروف ہے، مشہور ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنِ امْتَنَعُوا دَعَوْهُمْ إِلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ**» اور اگر وہ رکے رہے یعنی انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا، «**دَعَوْهُمْ إِلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ**» تو مسلمان ان کو دعوت دیں گے جزیہ ادا کرنے کی طرف، کہ ہمیں جزیہ ادا کر دو ہم تمہیں کوئی نقصان نہیں پہنچائیں گے، ہم تم سے جنگ نہیں کریں گے۔ تو کہتے ہیں «**وَإِنِ امْتَنَعُوا**» اور اگر وہ کفار رک گئے اسلام قبول کرنے سے، «**دَعَوْهُمْ إِلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ**» تو مسلمان ان کو دعوت دیں گے جزیہ ادا کرنے کی طرف، «**بِهِ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُمَرَاءَ الْجُيُوشِ**» اسی کا حکم دیا تھا حضور علیہ **الصلوۃ** والسلام نے امراء

**الجيوش** لشکروں کے امیروں کو۔ جب حضور علیہ **السلام** کوئی لشکر روانہ فرماتے جہاد کے لیے تو لشکر کے جو امیر ہوتے تھے ان کو حضور علیہ **السلام** اسی بات کا حکم دیتے تھے، کہ اسلام کی دعوت دو اور اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتے تو پھر ان کو جزیے کی دعوت دو، بات سمجھ میں آگئی۔

«**وَلِأَنَّهُ أَحَدُ مَا يَنْتَهِي بِهِ الْقِتَالُ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ**» اور اس لیے کیونکہ یہ بھی ان چیزوں میں سے ایک ہے جس کی وجہ سے لڑائی ختم ہو جاتی ہے، اس وجہ سے کہ جس پر نص نے تکلم کیا ہے۔ نص کے اندر آیا ہے بھئی، قرآن میں **الله** جہاد کا حکم دیتے ہوئے فرماتے ہیں: **قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** کہ جو لوگ **الله** پر ایمان نہیں لاتے ان سے لڑائی کرو، اور آگے آخر میں **الله** فرماتے ہیں: **حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ** یہاں تک کہ یہ جزیہ دے دیں، معلوم ہوا کہ جب جزیہ دے دیں گے تو اس کے بعد ان سے لڑائی نہیں کی جائے گی، یہ بات قرآن سے معلوم ہو رہی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَلِأَنَّهُ أَحَدُ مَا يَنْتَهِي بِهِ الْقِتَالُ**» اس لیے کیونکہ جزیہ دینا یہ بھی انہی چیزوں میں سے ایک چیز ہے جس کے ذریعے لڑائی ختم ہو جاتی ہے «**عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ**» اس وجہ سے جس پر نص نے تکلم کیا ہے۔

«**وَهَذَا فِي حَقِّ مَنْ يُقْبَلُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ**» اور یہ ان کے حق میں ہے کہ جن سے جزیہ قبول کیا جا سکتا ہے۔ یاد رکھو جزیہ تمام کفار سے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کوئی لوگ مرتد ہو گئے ہیں، پہلے مسلمان تھے اور اب مرتد ہو گئے تو ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جا سکتا بھئی، وہ یا تو اسلام لے آئیں یا ان سے جنگ کی جائے گی اور ان کو قتل کیا جائے گا، ان کی طرف سے جزیہ قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ یا اسی طرح جو عرب مشرکین ہیں، عرب مشرکین ہیں ان کا حکم بھی اور مشرکین سے الگ ہے، عرب کے مشرکین جو ہیں ان کا حکم بھی بڑا سخت ہے، وہ بھی یا تو اسلام لائیں گے یا ان سے جنگ کی جائے گی اور ان کو قتل کیا جائے گا، ان سے جزیہ قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ ان سے لڑائی صرف اسلام لانے کی صورت پہ ختم ہو گی، اگر وہ اسلام لے آتے ہیں تو اچھی بات ہے، اگر وہ اسلام نہیں لاتے تو پھر ان سے لڑائی کی جائے گی اور ان کو قتل کر دیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ قرآن ان کی زبان کے اندر نازل ہوا بھئی، تو یہ قرآن کے اعجاز کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، قرآن سنتے ہی پتہ چل جاتا ہے کہ یہ انسانی کلام نہیں ہے، کسی انسان کے بس میں نہیں ہے کہ وہ اس قدر فصیح و بلیغ کلام کر سکے، تو قرآن کی فصاحت و بلاغت کے باوجود یہ اسلام نہیں لاتے تو ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا بلکہ ان سے لڑائی کی جائے گی بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَهَذَا فِي حَقِّ مَنْ يُقْبَلُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ**» اور یہ ان کے حق میں ہے جن سے جزیہ قبول کیا جائے گا، «**وَمَنْ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ كَالْمُرْتَدِّينَ وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ**» اور جن سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا جیسے کہ مرتد ہیں اور وہ جو بت پرست ہیں عربوں میں سے، اوثان وثن کی جمع ہے، بت کو کہتے ہیں، «**وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ**» اور جو عرب کے بت پرست ہیں، تو ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جا سکتا، «**فَلَا فَائِدَةَ فِي دُعَائِهِمْ إِلَى قَبُولِ الْجِزْيَةِ**» تو کوئی فائدہ نہیں ہے ان کو جزیہ قبول کرنے کی طرف دعوت دینے کا، «**لِأَنَّهُمْ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ إِلَّا الْإِسْلَامُ**» اس لیے کیونکہ ان سے قبول نہیں کیا جا سکتا سوائے اسلام کے، یعنی اسلام کے علاوہ کوئی اور چیز ان سے قبول نہیں کی جا سکتی۔ «**قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ**» **الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں: **تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ**۔ **تُقَاتِلُونَهُمْ** یعنی کہ تم ان سے، یہ جو **مشركين** عرب ہیں، ان سے تم لڑائی کرو، **أَوْ يُسْلِمُونَ أَيْ: إِلَى أَنْ يُسْلِمُوا**، یہاں تک کہ یہ اسلام لے آئیں بھئی۔ معلوم ہوا **مشركين** عرب جو ہیں ان کا حکم الگ ہے، ان سے صرف اسلام کو قبول کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لے آتے ہیں تو اچھی بات ہے، ورنہ ان سے لڑائی کی جائے گی اور ان سب کو قتل کر دیا جائے گا بھئی۔ یہ معنی ہے: «**قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ**» **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: **تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ** کہ تم ان سے لڑائی کرو، یعنی ان **مشركين** عرب سے تم قتال کرو، **أَوْ يُسْلِمُونَ** یا یہ کہ وہ مسلمان ہو جائیں، اور میں نے بتایا یہ **أَوْ** کس معنی میں ہے؟ **إِلَى أَنْ** کے معنی میں ہے، کہ تم ان سے لڑائی کرو یہاں تک کہ یہ مسلمان ہو جائیں۔ اگر مسلمان نہیں ہوتے تو لڑائی کی جائے گی اور انہیں قتل کر دیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**فَإِنْ بَذَلُوهَا فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ**» بھئی پہلی صورت کیا تھی کہ مشرکین کو دعوتِ اسلام دی جائے گی، اگر اسلام قبول نہیں کرتے تو پھر ان کو جزیہ قبول کرنے کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ جزیہ قبول کر لیتے ہیں پھر بھی ان سے جنگ نہیں کی جائے گی، یہی بیان فرما رہے ہیں: «**فَإِنْ بَذَلُوهَا**» اگر انہوں نے وہ جزیہ قبول کر لیا، **بَذَلَ يَبْذُلُ** کا معنی ہوتا ہے خرچ کرنا اور ادا کرنا، لیکن یہاں مراد ہے قبول کرنا، **صاحبِ** ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں بذل سے کیا مراد ہے؟ قبول کرنا۔ کہتے ہیں «**فَإِنْ بَذَلُوهَا**» اگر ان مشرکین نے جزیہ قبول کر لیا «**فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ**» تو ان کے بھی وہی حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ہیں «**وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ**» اور ان پر بھی وہی ذمہ داریاں ہوں گی جو مسلمانوں پر ہیں، یعنی جیسے مسلمانوں کا جان اور مال محفوظ ہے ان کا بھی جان اور مال محفوظ ہے۔ «**لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا**» حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کی وجہ سے: **إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ** کہ انہوں نے جزیہ قبول کیا ہے **لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا** تاکہ ان کے خون ہمارے خونوں کی طرح ہو جائیں **وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا** اور ان کے مال

ہمارے مالوں کی طرح ہو جائیں۔ بعض قبیلوں نے جزیہ دینا قبول کر لیا تھا تو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ فرمانے لگے کہ انہوں نے جزیہ قبول کیا ہے تا کہ ان کے خون بھی ہمارے خونوں کی طرح ہو جائیں، یعنی جیسے ہمارے خون معصوم اور محفوظ ہیں ان کے بھی خون محفوظ ہو جائیں، اور جیسے ہمارے مال محفوظ ہیں اسی طرح ان کے مال بھی محفوظ ہو جائیں، اس لیے انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا ہے۔ پھر دیکھ لیجیے: «لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا» کہ ان مشرکین نے جزیہ قبول کیا ہے تا کہ ان کے خون بھی ہمارے خونوں کی طرح ہو جائیں اور ان کے مال بھی ہمارے مالوں کی طرح ہو جائیں یعنی محفوظ ہو جائیں۔

«وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ» اوپر متن میں جو آیا تھا «فَإِنْ بَذَلُوهَا» میں نے بتایا تھا اس کا کیا معنی ہے؟ قبول کرنا، وہی بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں «وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ» اور بذل سے مراد جو ہے قبول کرنا ہے۔ ویسے میں نے بتلایا بذل کا کیا معنی ہے؟ خرچ کرنا، خرچ کرنا اور ادا کرنا، اور مراد کیا ہے؟ قبول کرنا، کیونکہ قبول کرنا ہی سبب ہے خرچ کرنے کا، تو یہاں مسبَّب بول کر سبب کا ارادہ کیا گیا ہے، کیونکہ قبول کریں گے تو پھر ادا بھی کریں گے، تو قبول کرنا ہے سبب اور خرچ کرنا اور ادا کرنا یہ ہے مسبَّب، تو مسبَّب بول کر سبب کا ارادہ کیا گیا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو قبول کریں گے پھر ہی ادا بھی کریں گے یعنی خرچ بھی کریں گے، تو مسبَّب بول کر کیا مراد ہے؟ سبب مراد ہے۔ تو کہتے ہیں «وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ» تو بذل سے مراد قبول کرنا ہے، «وَكَذَا الْمُرَادُ بِالْإِعْطَاءِ الْمَذْكُورِ فِيهِ فِي الْقُرْآنِ» اور اسی طرح وہ اعطاء جو قرآن کے اندر جزیہ کے بارے میں مذکور ہے اس سے بھی یہی مراد ہے۔ قرآن کے اندر الله فرماتے ہیں: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ یہاں تک کہ وہ جزیہ دے دیں، یہاں بھی کیا معنی ہے؟ یہاں تک کہ وہ جزیہ قبول کر لیں، توجہ ہے؟ تو یہ معنی ہے: «وَكَذَا الْمُرَادُ بِالْإِعْطَاءِ الْمَذْكُورِ» اور یہی مراد ہے اس اعطاء سے بھی جو مذکور ہے «فِيهِ» اس جزیہ کے بارے میں «فِي الْقُرْآنِ» قرآن کے اندر، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» اور الله خوب جاننے والے ہیں، ہم نے تو یہ معنی بیان کر دیا، کہ قرآن کے اندر بھی اعطاء سے مراد قبول کرنا ہے باقی حقیقت تو الله ہی جانتے ہیں، ہمیں یہی معنی اس سے سمجھ میں آیا۔

بھئی سوال پیدا ہوتا ہے کہ متن کے اندر آیا تھا «فَإِنْ بَذَلُوهَا» اگر انہوں نے جزیہ خرچ کیا، صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں اس کا معنی یہ ہے اگر انہوں نے جزیہ قبول کر لیا، اور قرآن کے اندر بھی آیا ہے حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ یہاں تک کہ یہ جزیہ دے دیں، اور صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ قرآن کے اندر بھی اعطاء سے مراد قبول کرنا ہے، اس کی وجہ کیا ہے؟ بھئی وجہ یہ ہے کہ جب یہ جزیہ قبول کر لیں گے تو جنگ ختم ہو جائے گی، اور اگر بذل کا اپنا معنی کریں تو اس کا مطلب ہے جب تک وہ جزیہ دیں گے نہیں اس وقت تک جنگ ختم نہیں، حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ یہاں تک کہ وہ جزیہ دے دیں تو اس میں بھی دینے کا ذکر ہے، حالانکہ جزیہ جب قبول کر لیا تو اسی وقت ادا کرنا ضروری نہیں ہے، اس میں باقاعدہ وقت مقرر کیا جائے گا بھئی کہ سال کے اندر فلاں مہینے کے اندر تم ہمیں اتنا جزیہ ادا کیا کرو گے، تو اگر بذل کا اور اعطاء کا اپنا معنی کریں تو مطلب یہ ہے کہ جب تک جزیہ دیا نہیں تب تک جنگ بھی ختم نہیں، اور اگر ان کا معنی قبول کرنے کے کر لیں تو مطلب یہ ہے جیسے ہی انہوں نے جزیہ قبول کر لیا تو اب ان سے جنگ نہیں کی جا سکتی۔ بات سمجھ میں آ گئی بھئی؟ چلیے بس بھئی هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

کے حق میں فرضِ عین کے سلسلے میں یہ غلام کی غلامی اور بیوی کے مِلکِ نکاح وہ ظاہر نہیں ہوتی، ان پر وہ فرضِ عین ضروری ہوتا ہے جیسے نماز اور روزہ۔ غلام بے شک غلام ہے لیکن نماز، روزہ اس پر فرض ہے۔ عورت کا بے شک نکاح ہوا ہے لیکن نماز اور روزہ اس پر فرض ہے۔ تو فرضِ عین کے سلسلے میں نہ یہ مِلکِ یمین رکاوٹ بن سکتی ہے اور نہ مِلکِ نکاح بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَمِلْكُ الْيَمِينِ وَرِقُّ النِّكَاحِ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ كَمَا فِي الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ» اور مِلکِ یمین جو ہے اور نکاح کی غلامی جو ہے وہ فرضِ عین کے حق میں ظاہر نہیں ہوتے، جیسا کہ نماز اور روزے میں ہے۔ «بِخِلَافِ مَا قَبْلَ النَّفِيرِ» ہاں، بخلاف نفیر سے پہلے، کہ اس سے پہلے جہاد کیا ہے؟ فرضِ کفایہ ہے، تو عورت اور غلام پر تو فرض ہی نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں پھر وہ جہاد پر نہیں جائیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا قَبْلَ النَّفِيرِ» بخلاف نفیرِ عام سے پہلے، «لِأَنَّ بِغَيْرِهِمَا مَقْنَعًا» اس لیے کیونکہ ان کے بغیر بھی مقنعاً، کفایت ہو گی۔ مقنع کا کیا معنی؟ کفایت۔ جب جہاد فرضِ کفایہ ہے، معلوم ہوا تمام لوگوں کے جانے کی ضرورت نہیں، تو لہٰذا تو غلام اور عورت جو ہیں ان پر تو جہاد واجب ہی نہیں، تو پھر یہ بھی نہیں جائیں گے۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّ بِغَيْرِهِمَا مَقْنَعًا فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى إِبْطَالِ حَقِّ الْمَوْلَى وَالزَّوْجِ» لہٰذا کوئی ضرورت نہیں ہے کہ آقا اور خاوند کے حق کو باطل کیا جائے۔

آگے دیکھیے: «وَيُكْرَهُ الْجُعْلُ مَا دَامَ لِلْمُسْلِمِينَ فَيْءٌ» جُعل کہتے ہیں اجرت اور مزدوری کو۔ ایک آدمی آپ کے پاس کام کرتا ہے اور پھر

آپ اس کو جو پیسے دیتے ہیں، یہ کیا ہے؟ اجرت اور مزدوری ہے، اس کو عربی میں **جُعل** کہتے ہیں۔ اور یہاں ایک لفظ آرہا ہے «**فَيْءٌ**»۔ یاد رکھو **مالِ** فئی بھائی، وہ مال ہے جو مسلمانوں کو لڑائی کے بغیر حاصل ہو، اس کو **مالِ** فئی کہتے ہیں۔ **مثلاً** ذمی جو ہیں دار **الاسلام** میں رہتے ہیں، وہ سالانہ ٹیکس دیتے ہیں جسے جزیہ کہتے ہیں۔ یہ جو جزیہ مسلمانوں کو حاصل ہوتا ہے یہ بغیر لڑائی کے حاصل ہو رہا ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **مالِ** فئی بھائی۔ یا اسی طرح ذمیوں کی جو زمینیں ہیں ان سے خراج وصول کیا جاتا ہے۔ ان کی زمینوں سے خراج وصول کیا جاتا ہے، تو یہ بھی دیکھو ایسا مال ہے جو بغیر لڑائی کے مسلمانوں کو حاصل ہو رہا ہے، اس کو **مالِ** فئی کہتے ہیں، فا، یا اور ہمزہ، **فَيْءٌ** بھائی۔ اور اگر لڑائی سے جو مال حاصل ہو اس کو **مالِ** غنیمت کہتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيُكْرَهُ الْجُعْلُ مَا دَامَ لِلْمُسْلِمِينَ فَيْءٌ**» اور مکروہ ہے اجرت جب تک مسلمانوں کے لیے **مالِ** فئی ہے۔ بھائی یہاں سے آپ کو بتلائیں گے کہ جہاد کے لیے حاکم عام مسلمانوں پر ٹیکس لگادے، یہ مکروہ ہے۔ جہاد کی ضرورت پیش آگئی، کچھ مسلمان لڑنے کے لیے جارہے ہیں اور جو پیچھے باقی ہیں، حاکم ان پر ٹیکس لگادیتا ہے کہ اتنے اتنے پیسے ادا کرو تاکہ لشکر کی مدد ہو جائے، تو کہتے ہیں یہ مکروہ ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيُكْرَهُ الْجُعْلُ**» اور مکروہ ہے ٹیکس لگانا، «**مَا دَامَ لِلْمُسْلِمِينَ فَيْءٌ**» جب تک مسلمانوں کے لیے **مالِ** فئی موجود ہے، «**لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْأَجْرَ**» اس لیے کیونکہ یہ اجرت کے مشابہ ہے۔ یہ تو کس کے مشابہ ہو گیا؟ اجرت کے مشابہ ہو گیا، گویا جہاد پر نہیں جارہے تو ان سے اجرت لے رہا ہے، یا یوں کہو جیسے اجرت کی طرح ہو گیا کہ ان سے لے گا اور وہ لشکر والوں کو دے گا، یہ تو ان کو جہاد جو عبادت تھی اس کی اجرت دے رہا ہے اور اطاعت کی تو اجرت دینا جائز نہیں ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْأَجْرَ وَلَا ضَرُورَةَ إِلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ یہ اجرت کے مشابہ ہے اور نیز اس کی ضرورت بھی نہیں ہے، «**لِأَنَّ مَالَ بَيْتِ الْمَالِ مُعَدٌّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ**» اس لیے کیونکہ بیت **المال** کا جو مال ہے، «**مُعَدٌّ**» اس کو تیار کیا گیا ہے «**لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ**» مسلمانوں کی مصیبتوں اور حادثات کے لیے۔ نوائب جمع ہے نائبۃ کی، اور نائبہ کہتے ہیں حادثے کو اور مصیبت کو بھائی۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ مَالَ بَيْتِ الْمَالِ مُعَدٌّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ**» اس لیے کیونکہ بیت **المال** کا جو مال ہے وہ مسلمانوں کے حوادثات اور مصیبتوں کے لیے تیار کیا گیا ہے، «**فَإِذَا لَمْ يَكُنْ**» ہاں، جب **مالِ** فئی نہ ہو، «**فَإِذَا لَمْ يَكُنْ**» جب **مالِ** فئی نہ ہو، «**فَلَا بَأْسَ**» پھر کوئی حرج نہیں ہے، پھر تو ضرورت ہے، پھر حاکم لوگوں سے ٹیکس وصول کر سکتا ہے بھائی۔

اور نیز اس لیے بھی کیونکہ اس صورت میں یہ جہاد بالمال بن جائے گا۔ کیا بن جائے گا؟ جہاد بالمال بن جائے گا، کہ بھائی **الله** نے جانوں اور مالوں کے ساتھ جہاد کرنے کا حکم دیا ہے، تو جو لوگ پیچھے بیٹھے ہیں وہ اپنی جانوں کے ساتھ تم جہاد نہیں کر رہے تو وہ مال کے ساتھ جہاد کر رہے ہیں بھائی۔

یہ معنی ہے: «**فَإِذَا لَمْ يَكُنْ**» جب کوئی چیز بیت **المال** میں نہ ہو، «**فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا**» تو پھر کوئی حرج نہیں ہے بایں صورت کہ بعض بعض کو طاقتور بنائیں، **قوّی یقوّی** تقویۃ کا معنی ہے دوسرے کو طاقتور بنانا، مضبوط کرنا، تو پھر کوئی حرج نہیں ہے «**بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا**» کہ وہ بعض بعض کو طاقتور کریں، یا یوں بامحاورہ ترجمہ یوں کریں «**بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا**» کہ وہ ایک دوسرے کو طاقتور کریں، پھر کوئی حرج نہیں ہے کہ ایک دوسرے کو طاقتور بنائیں، «**لِأَنَّ فِيهِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْأَعْلَى بِإِلْحَاقِ الْأَدْنَى**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر **اعلیٰ** یعنی بڑے ضرر کو دور کرنا ہے **ادنیٰ** ضرر ملاتے ہوئے، یعنی مسلمانوں سے مال لیا جارہا ہے تو نقصان تو ان کا ہو رہا ہے لیکن یہ کم درجے کا نقصان ہے اور اس کی وجہ سے بڑا ضرر اور شر جو ہے دشمن کا وہ دور ہو جائے گا۔ تو بڑی تکلیف کو دور کرنے کے لیے تھوڑی تکلیف کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ فِيهِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْأَعْلَى بِإِلْحَاقِ الْأَدْنَى**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر جو اونچا ضرر ہے اس کو دور کرنا ہے **ادنیٰ** ضرر ملاتے ہوئے، «**يُؤَيِّدُهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ دُرُوعًا مِنْ صَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**» **دُرُوعًا** بھائی، دروع جمع ہے درع کی اور درع کہتے ہیں وہ جنگی لباس بھائی، وہ جو لوہے کی لوہے کی قمیص بنی ہوتی ہے جسے جنگ کے اندر، جہاد کے اندر پہنا جاتا ہے تاکہ اپنے آپ کو تیروں سے اور تلوار کے وار سے محفوظ کیا جاسکے۔

تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر ضرورت ہو تو پھر ایک دوسرے کی مدد کی جاسکتی ہے جہاد کے اندر، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی **الله** علیہ وسلم نے حضرت صفوان رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے کئی زرہیں لیں اور عام صحابہ کو دے دیں۔ حضرت صفوان رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا ذکر پیچھے بھی آیا تھا بھائی **باب السرقة** کے اندر، کہ حضرت صفوان رضی **الله تعالیٰ** عنہ تاخیر سے اسلام لائے تھے اور یہ مسجد نبوی میں سوئے ہوئے تھے اور

ان کے سر کے نیچے ان کی چادر تھی، ایک چور نے وہ چادر چرانے کی کوشش کی اور وہ چادر اٹھالی کہ حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ بیدار ہو گئے اور ان کو پکڑ لیا، اور حضور علیہ السلام نے پھر اس چور کا ہاتھ کٹوا دیا تھا۔ تو یہ حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ، ان سے یومِ حنین کے موقع پر حضور علیہ السلام نے کئی زرہیں لیں اور صحابہ کو دے دیں۔ تو حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ کہنے لگے: یارسول الله! کیا یہ زرہیں آپ نے مجھ سے چھین لی ہیں؟ تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے کہ نہیں، یہ زرہیں استعمال کے لیے لی گئی ہیں اور ان کا ضمان تمہیں ملے گا اگر یہ ضائع ہو گئیں۔

تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: حضور علیہ السلام نے حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ کی زرہیں لے کر اور صحابہ کو دیں، معلوم ہوا جہاد میں ضرورت ہو تو پھر ایک دوسرے کی مدد کی جاسکتی ہے مال کے ذریعے۔

تو کہتے ہیں: «يُؤَيِّدُهُ» اس کی تائید ہوتی ہے اس بات سے، «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ دُرُوعًا مِنْ صَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» کہ حضور علیہ السلام نے زرہیں لے لیں حضرت صفوان رضی الله تعالیٰ عنہ سے، «وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يُغْزِي الْأَعْزَبَ عَنْ ذِي الْحَلِيلَةِ» اغزٰی یغزی کا معنی ہے کسی کو جہاد کے لیے بھیجنا، اعزب، اعزب اسے کہتے ہیں جس کی بیوی نہ ہو بھائی، یعنی یوں کہیں غیر شادی شدہ بھائی۔ غیر شادی شدہ۔ «عَنْ ذِي الْحَلِيلَةِ» حلیلہ بیوی کو کہتے ہیں بھائی، کیونکہ وہ انسان کے لیے حلال ہوتی ہے، تو بیوی کو کیا کہتے ہیں؟ حلیلہ۔ اور ذو الحلیلہ کا معنی ہے بیوی والا، جیسے ذو مال کا معنی ہے مال والا، تو ذو الحلیلہ سے مراد ہے شادی شدہ آدمی بھائی جس کی بیوی موجود ہے یعنی شادی شدہ ہے۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ جہاد کے اندر غیر شادی شدہ کو ترجیح دیتے تھے شادی شدہ پر بھائی۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ غیر شادی شدہ کو ترجیح دیتے تھے اور پھر جہاد پر جانے والوں کے پاس اگر گھوڑا وغیرہ نہ ہوتا تھا تو جو لوگ جہاد پر نہیں جارہے ان کے پاس اگر گھوڑے وغیرہ ہوتے تو حضرت عمر وہ لے کر ان مجاہدین کو دے دیتے تھے، معلوم ہوا ضرورت ہو تو جہاد کے موقع پر مجاہدین کی مدد کی جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يُغْزِي الْأَعْزَبَ» اور حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ جہاد پر بھیجتے تھے اعزب، غیر شادی شدہ کو، «عَنْ ذِي الْحَلِيلَةِ» شادی شدہ کے مقابلے میں۔ ہاں، حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ غیر شادی شدہ کو بیوی والے کی طرف سے بھیجتے تھے یعنی اس کے مقابلے میں اسے ترجیح دیتے تھے، «وَيُعْطِي الشَّاخِصَ فَرَسَ الْقَاعِدِ» شَخَصَ يَشْخَصُ کا معنی ہے روانہ ہونا، «وَيُعْطِي الشَّاخِصَ» اور حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ عطا کر دیتے تھے شاخص، وہ جو جہاد پر روانہ ہوتا تھا اس کو، «فَرَسَ الْقَاعِدِ» جہاد سے بیٹھنے والے کا گھوڑا، جو جہاد سے بیٹھا ہے یعنی جہاد پر نہیں جارہا اس کا گھوڑا جہاد پر روانہ ہونے والے کو دے دیتے تھے، یہ معنی ہے: «وَيُعْطِي الشَّاخِصَ فَرَسَ الْقَاعِدِ» اور روانہ ہونے والے کو بیٹھنے والے کا گھوڑا دے دیتے تھے۔

آگے دیکھیے: «بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ» یہ باب ہے لڑائی کی کیفیت کے بیان میں۔ بھائی یہاں تک صاحبِ ہدایہ نے بیان فرمادیا کہ جہاد فرضِ کفایہ ہے اور کن کن لوگوں پر جہاد فرض ہے اور کن پر جہاد فرض نہیں ہے۔ اب اس لڑائی کا طریقہ بتلائیں گے کہ کس طرح جہاد پر جب نکلیں تو لڑائی کیسے کی جائے گی۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جہاد کے اندر جب نکلیں تو فوراً لڑائی شروع نہیں کی جائے گی، بلکہ پہلے دشمن کو پیغام بھیجا جائے گا کہ وہ اسلام قبول کر لیں۔ اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتے تو پھر انہیں کہا جائے گا کہ تم جزیہ ادا کرو، اگر وہ جزیہ بھی ادا نہیں کرتے پھر ان کے ساتھ لڑائی کی جائے گی، اور اگر وہ مسلمان ہو جاتے ہیں یا جزیہ دینے پر راضی ہو جاتے ہیں پھر ان سے لڑائی نہیں کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ» یہ باب ہے لڑائی کی کیفیت کے بیان میں، «وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُونَ دَارَ الْحَرْبِ» اور جب مسلمان دار الحرب میں داخل ہو جائیں، «فَحَاصَرُوا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا» حاصر یحاصر محاصرہ کے معنی ہیں محاصرہ کرنا، گھیرے میں لے لینا، اور حصن بھائی ص کے ساتھ ہے، حصن قلعے کو کہتے ہیں، تو کہتے ہیں جب مسلمان دار الحرب میں داخل ہو گئے، «فَحَاصَرُوا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا» پھر انہوں نے گھیرے میں لے لیا کسی شہر کو یا کسی قلعے کو، «دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ» تو مسلمان ان کو دعوت دیں گے اسلام کی طرف، «لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا» اس حدیث کی وجہ سے جس کو حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما نے روایت فرمایا ہے، «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا قَاتَلَ قَوْمًا حَتَّى دَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ» حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کسی قوم سے لڑائی نہیں کی یہاں تک کہ ان کو دعوت دی اسلام کی طرف۔ پہلے اسلام کی دعوت دیتے تھے، پھر اگر وہ قبول نہ کرتے تو اس کے بعد لڑائی ہوتی۔

«فَإِنْ أَجَابُوا» یاد رکھو اجاب یجیب اجابۃً کا معنی ہے قبول کرنا، «فَإِنْ أَجَابُوا» اگر ان دشمنوں نے اسلام قبول کر لیا، «كَفُّوا عَنْ قِتَالِهِمْ»

تو مسلمان رک جائیں گے ان کے ساتھ لڑائی سے، «لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ» مقصد حاصل ہو جانے کی وجہ سے، کہ مقصد بھی کیا تھا؟ اعلائے کلمۃ اللہ تھا اور وہ مقصد حاصل ہو گیا ہے، یہ لوگ مسلمان ہو گئے ہیں۔ تو کہتے ہیں «لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ» مقصد حاصل ہونے کی وجہ سے، «وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» اور تحقیق حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے لڑائی کروں یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کہہ دیں، یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کہہ دیں، دیکھو اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ لا الٰہ الا اللہ کہنے کے بعد لڑائی نہیں کی جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے لڑائی کروں یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کہہ دیں، «الْحَدِيثَ» اس کو مرفوع پڑھ لیں، اس کو مبتدا بنالیں اور خبر محذوف نکال لیں: «الْحَدِيثُ مَعْرُوفٌ» حدیث معروف ہے، مشہور ہے۔

آگے دیکھیے: «وَإِنِ امْتَنَعُوا دَعَوْهُمْ إِلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ» اور اگر وہ رکے رہے یعنی انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا، «دَعَوْهُمْ إِلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ» تو مسلمان ان کو دعوت دیں گے جزیہ ادا کرنے کی طرف کہ ہمیں جزیہ ادا کر دو، ہم تمہیں کوئی نقصان نہیں پہنچائیں گے، ہم تم سے جنگ نہیں کریں گے۔ تو کہتے ہیں «وَإِنِ امْتَنَعُوا» اور اگر وہ کفار رک گئے اسلام قبول کرنے سے، «دَعَوْهُمْ إِلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ» تو مسلمان ان کو دعوت دیں گے جزیہ ادا کرنے کی طرف، «بِهِ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُمَرَاءَ الْجُيُوشِ» اسی کا حکم دیا تھا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے لشکروں کے امیروں کو، جب حضور علیہ السلام کوئی لشکر روانہ فرماتے جہاد کے لیے تو لشکر کے جو امیر ہوتے تھے ان کو حضور علیہ السلام اسی بات کا حکم دیتے تھے کہ اسلام کی دعوت دو اور اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتے تو پھر ان کو جزیے کی دعوت دو، بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَلِأَنَّهُ أَحَدُ مَا يَنْتَهِي بِهِ الْقِتَالُ» اور اس لیے کیونکہ یہ بھی ان چیزوں میں سے ایک ہے جس کی وجہ سے لڑائی ختم ہو جاتی ہے، «عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ» اس وجہ سے کہ جس پر نص نے تکلم کیا ہے، نص کے اندر آیا ہے بھائی۔ قرآن میں اللہ جہاد کا حکم دیتے ہوئے فرماتے ہیں: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ کہ جو لوگ اللہ پر ایمان نہیں لاتے ان سے لڑائی کرو، اور آگے آخر میں اللہ فرماتے ہیں: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ یہاں تک کہ یہ جزیہ دے دیں۔ معلوم ہوا کہ جب جزیہ دے دیں گے تو اس کے بعد ان سے لڑائی نہیں کی جائے گی، یہ بات قرآن سے معلوم ہو رہی ہے بھائی۔[۳]

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ أَحَدُ مَا يَنْتَهِي بِهِ الْقِتَالُ» اس لیے کیونکہ جزیہ دینا یہ بھی انہی چیزوں میں سے ایک چیز ہے جس کے ذریعے لڑائی ختم ہو جاتی ہے، «عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ» اس وجہ سے جس پر نص نے تکلم کیا ہے۔

«وَهَذَا فِي حَقِّ مَنْ يُقْبَلُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ» اور یہ ان کے حق میں ہے کہ جن سے جزیہ قبول کیا جا سکتا ہے۔ یاد رکھو جزیہ تمام کفار سے قبول نہیں کیا جا سکتا، اگر کوئی لوگ مرتد ہو گئے ہیں، پہلے مسلمان تھے اور اب مرتد ہو گئے تو ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جا سکتا بھائی، وہ یا تو اسلام لے آئیں یا ان سے جنگ کی جائے گی اور ان کو قتل کیا جائے گا، ان کی طرف سے جزیہ قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ یا اسی طرح جو عرب مشرکین ہیں، عرب مشرکین ہیں ان کا حکم بھی اور مشرکین سے الگ ہے۔ عرب کے مشرکین جو ہیں ان کا حکم بھی بڑا سخت ہے، وہ بھی یا تو اسلام لائیں گے یا ان سے جنگ کی جائے گی اور ان کو قتل کیا جائے گا، ان سے جزیہ قبول کرنا جائز نہیں ہے۔ ان سے لڑائی صرف اسلام لانے کی صورت پر ختم ہو گی، اگر وہ اسلام لے آتے ہیں تو اچھی بات ہے، اگر وہ اسلام نہیں لاتے تو پھر ان سے لڑائی کی جائے گی اور ان کو قتل کر دیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ قرآن ان کی زبان کے اندر نازل ہوا بھائی، تو یہ قرآن کے اعجاز کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، قرآن سنتے ہی پتہ چل جاتا ہے کہ یہ انسانی کلام نہیں ہے، کسی انسان کے بس میں نہیں ہے کہ وہ اس قدر فصیح و بلیغ کلام کر سکے۔ تو قرآن کی فصاحت و بلاغت کے باوجود یہ اسلام نہیں لاتے تو ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا بلکہ ان سے لڑائی کی جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا فِي حَقِّ مَنْ يُقْبَلُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ» اور یہ ان کے حق میں ہے جن سے جزیہ قبول کیا جائے گا، «وَمَنْ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ كَالْمُرْتَدِّينَ وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ» اور جن سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا جیسے کہ مرتد ہیں اور وہ جو بت پرست ہیں عربوں میں سے، اوثان وثن کی جمع ہے، بت کو کہتے ہیں، «وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ» اور جو عرب کے بت پرست ہیں تو ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جا سکتا، «فَلَا فَائِدَةَ فِي دُعَائِهِمْ إِلَى قَبُولِ الْجِزْيَةِ» تو کوئی فائدہ نہیں ہے ان کو جزیہ قبول کرنے کی طرف دعوت دینے کا، «لِأَنَّهُمْ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ إِلَّا الْإِسْلَامُ» اس لیے کیونکہ ان سے قبول نہیں کیا جا سکتا سوائے اسلام کے، یعنی اسلام کے علاوہ کوئی اور چیز ان سے قبول نہیں کی جا سکتی۔ «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: قَاتِلُوهُمْ

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبۃ:۲۹]۔

«أَوْ يُسْلِمُونَ» الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾، «تُقَاتِلُونَهُمْ» یعنی کہ تم ان سے یہ جو مشرکینِ عرب ہیں ان سے تم لڑائی کرو، «أَوْ يُسْلِمُونَ» أَيْ إِلَى أَنْ يُسْلِمُوا یہاں تک کہ یہ اسلام لے آئیں بھائی۔ معلوم ہوا مشرکینِ عرب جو ہیں ان کا حکم الگ ہے، ان سے صرف اسلام کو قبول کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لے آتے ہیں تو اچھی بات ہے، ورنہ ان سے لڑائی کی جائے گی اور ان سب کو قتل کر دیا جائے گا بھائی۔ یہ معنی ہے: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ» الله قرآن میں فرماتے ہیں کہ تم ان سے لڑائی کرو یعنی ان مشرکینِ عرب سے تم قتال کرو، «أَوْ يُسْلِمُونَ» یا یہ کہ وہ مسلمان ہو جائیں، اور میں نے بتایا یہ «أَوْ» کس معنی میں ہے؟ «إِلَى أَنْ» کے معنی میں ہے کہ تم ان سے لڑائی کرو یہاں تک کہ یہ مسلمان ہو جائیں، اگر مسلمان نہیں ہوتے تو لڑائی کی جائے گی اور انہیں قتل کر دیا جائے گا۔[۴]

آگے دیکھیے: «فَإِنْ بَذَلُوهَا فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ» بھائی پہلی صورت کیا تھی کہ مشرکین کو دعوتِ اسلام دی جائے گی، اگر اسلام قبول نہیں کرتے تو پھر ان کو جزیہ قبول کرنے کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ جزیہ قبول کر لیتے ہیں پھر بھی ان سے جنگ نہیں کی جائے گی، یہی بیان فرما رہے ہیں۔ «فَإِنْ بَذَلُوهَا» اگر انہوں نے وہ جزیہ قبول کر لیا، بَذَلَ يَبْذُلُ کا معنی ہوتا ہے خرچ کرنا اور ادا کرنا، لیکن یہاں مراد ہے قبول کرنا، صاحبِ ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں بذل سے کیا مراد ہے؟ قبول کرنا۔ کہتے ہیں: «فَإِنْ بَذَلُوهَا» اگر ان مشرکین نے جزیہ قبول کر لیا، «فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ» تو ان کے بھی وہی حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ہیں، «وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ» اور ان پر بھی وہی ذمہ داریاں ہوں گی جو مسلمانوں پر ہیں، یعنی جیسے مسلمانوں کا جان اور مال محفوظ ہے ان کا بھی جان اور مال محفوظ ہے۔ «لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کی وجہ سے: «إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا» کہ انہوں نے جزیہ قبول کیا ہے تاکہ ان کے خون ہمارے خونوں کی طرح ہو جائیں اور ان کے مال ہمارے مالوں کی طرح ہو جائیں۔ بعض قبیلوں نے جزیہ دینا قبول کر لیا تھا تو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ فرمانے لگے کہ انہوں نے جزیہ قبول کیا ہے تاکہ ان کے خون بھی ہمارے خونوں کی طرح ہو جائیں یعنی جیسے ہمارے خون معصوم اور محفوظ ہیں ان کے بھی خون محفوظ ہو جائیں، اور جیسے ہمارے مال محفوظ ہیں اسی طرح ان کے مال بھی محفوظ ہو جائیں، اس لیے انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا ہے۔ پھر دیکھ لیجیے: «لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: إِنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا» حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: ان مشرکین نے جزیہ قبول کیا ہے تاکہ ان کے خون بھی ہمارے خونوں کی طرح ہو جائیں اور ان کے مال بھی ہمارے مالوں کی طرح ہو جائیں یعنی محفوظ ہو جائیں۔

«وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ» اوپر متن میں جو آیا تھا «فَإِنْ بَذَلُوهَا» میں نے بتایا تھا اس کا کیا معنی ہے؟ قبول کرنا، وہی بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں «وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ» اور بذل سے مراد جو ہے قبول کرنا ہے۔ ویسے میں نے بتلایا بذل کا کیا معنی ہے؟ خرچ کرنا، خرچ کرنا اور ادا کرنا، اور مراد کیا ہے؟ قبول کرنا، کیونکہ قبول کرنا ہی سبب ہے خرچ کرنے کا۔ تو یہاں مسبب بول کر سبب کا ارادہ کیا گیا ہے، کیونکہ قبول کریں گے تو پھر ادا بھی کریں گے، تو قبول کرنا ہے سبب اور خرچ کرنا اور ادا کرنا یہ ہے مسبب، تو مسبب بول کر سبب کا ارادہ کیا گیا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو قبول کریں گے پھر ہی ادا بھی کریں گے یعنی خرچ بھی کریں گے، تو مسبب بول کر کیا مراد ہے؟ سبب مراد ہے۔ تو کہتے ہیں «وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ» تو بذل سے مراد قبول کرنا ہے، «وَكَذَا الْمُرَادُ بِالْإِعْطَاءِ الْمَذْكُورِ فِيهِ فِي الْقُرْآنِ» اور اسی طرح وہ اعطاء جو قرآن کے اندر جزیہ کے بارے میں مذکور ہے اس سے بھی یہی مراد ہے۔ قرآن کے اندر الله فرماتے ہیں: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ یہاں تک کہ وہ جزیہ دے دیں، یہاں بھی کیا معنی ہے؟ یہاں تک کہ وہ جزیہ قبول کر لیں، تو جہ ہے؟ تو یہ معنی ہے: «وَكَذَا الْمُرَادُ بِالْإِعْطَاءِ الْمَذْكُورِ فِيهِ فِي الْقُرْآنِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ» اور یہی مراد ہے اس اعطاء سے بھی جو مذکور ہے فیہ اس جزیہ کے بارے میں فی القرآن قرآن کے اندر، اور الله خوب جاننے والے ہیں، ہم نے تو یہ معنی بیان کر دیا کہ قرآن کے اندر بھی اعطاء سے مراد قبول کرنا ہے، باقی حقیقت تو الله ہی جانتے ہیں، ہمیں یہی معنی اس سے سمجھ میں آیا۔

بھئی سوال پیدا ہوتا ہے کہ متن کے اندر آیا تھا «فَإِنْ بَذَلُوهَا» اگر انہوں نے جزیہ خرچ کیا، صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں اس کا معنی یہ ہے اگر انہوں نے جزیہ قبول کر لیا، اور قرآن کے اندر بھی آیا ہے ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ یہاں تک کہ یہ جزیہ دے دیں، اور صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ قرآن کے اندر بھی اعطاء سے مراد قبول کرنا ہے، اس کی وجہ کیا ہے؟ بھئی وجہ یہ ہے کہ جب یہ جزیہ قبول کر لیں گے تو جنگ ختم ہو جائے گی، اور اگر بذل کا اپنا معنی کریں تو اس کا مطلب ہے جب تک وہ جزیہ دیں گے نہیں اس وقت تک جنگ ختم نہیں، ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ یہاں تک کہ وہ جزیہ دے دیں تو اس

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح:۱۶]۔

میں بھی دینے کا ذکر ہے حالانکہ جزیہ جب قبول کر لیا تو اسی وقت ادا کرنا ضروری نہیں ہے، اس میں باقاعدہ وقت مقرر کیا جائے گا بھائی کہ سال کے اندر فلاں مہینے کے اندر تم ہمیں اتنا جزیہ ادا کیا کروگے، تو اگر بذل کا اور اعطاء کا اپنا معنی کریں تو مطلب یہ ہے کہ جب تک جزیہ دیا نہیں تب تک جنگ بھی ختم نہیں، اور اگر ان کا معنی قبول کرنے کے کر لیں تو مطلب یہ ہے جیسے ہی انہوں نے جزیہ قبول کر لیا تو اب ان سے جنگ نہیں کی جاسکتی، بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

سبق نمبر ۱۳۰: مسئلہ: «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ...»
دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۱۳۰: مسئلہ: «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۴۵ — بتاریخ: ۲۱ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ إِلَّا أَنْ يَدْعُوَهُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ: «فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، وَلِأَنَّهُمْ بِالدَّعْوَةِ يَعْلَمُونَ أَنَّا نُقَاتِلُهُمْ عَلَى الدِّينِ لَا عَلَى سَلْبِ الْأَمْوَالِ وَسَبْيِ الذَّرَارِيِّ، فَلَعَلَّهُمْ يُجِيبُونَ فَنُكْفَى مُؤْنَةَ الْقِتَالِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں ہم نے کتاب **السیر** شروع کی تھی بھائی، اور صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ سیر جمع ہے سیرت کی، اور یہ معاملات کے اندر کسی کا جو طور طریقہ ہو اس کو سیرت کہتے ہیں۔ البتہ اصطلاح شریعت کے اندر سیر **النبی** یہ خاص ہے اس طریقے کے ساتھ جو حضور علیہ **السلام** کا جہاد اور لڑائیوں میں تھا، یعنی جہاد اور لڑائیوں کے اندر حضور علیہ **السلام** کا جو طریقہ تھا اس کو سیر کہتے ہیں بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ آپ بھی پڑھتے ہیں سیرۃ **النبی** بھائی۔ سیرۃ **النبی** کے اندر بھی حضور علیہ **السلام** کی زندگی کے احوال اور ان کے طور طریقے ذکر کیے جاتے ہیں۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ جہاد جو ہے یہ فرض کفایہ ہے، اور کچھ مسلمان بھی اس کو ادا کر دیں تو باقیوں سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا۔ اور دلیل ذکر کی تھی کہ **الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں: «**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً**» کہ تمام مشرکین سے قتال کرو جیسے وہ تم سب سے قتال کرتے ہیں۔ اور آپ نے پڑھا تھا کہ حضور علیہ **السلام** کو ابتدا میں مشرکین سے درگزر کرنے کا حکم تھا، اور پھر اس کے بعد اچھے طریقے سے ان کو وعظ و نصیحت کرنے اور بحث کی اجازت دی گئی، اور پھر اس کے بعد اگر وہ مشرکین حملہ کریں تو ان کا مقابلہ کرنے کی اجازت دی گئی، اور پھر اس کے بعد بالآخر مسلمانوں کو بھی **ابتداءً** جہاد کی اجازت دی گئی کہ مسلمان خود بھی جہاد کی ابتدا کر سکتے ہیں۔ چنانچہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً**» کہ تم بھی ان سب مشرکین سے لڑائی کرو جیسے وہ تم سب سے لڑائی کرتے ہیں۔ اور نیز صاحب ہدایہ نے دلیل ذکر فرمائی کہ حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں کہ «**الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» کہ یہ جہاد جو ہے قیامت تک جاری رہے گا، اور مراد اس سے یہ ہے کہ فرض ہو کر باقی رہے گا، اور فرض بھی کون سا؟ فرض کفایہ بھائی۔ اس لیے کیونکہ یہ جہاد جو ہے اپنی ذات کے اعتبار سے فرض نہیں کیا گیا، کیونکہ جہاد کی

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۷۹) میں عنوانِ باب «**باب كيفية القتال**» ہے، اور یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ...**»۔

ذات جو ہے اس کے اندر تو افساد ہے، اس میں تو شہر اجڑ جاتے ہیں، لوگ قتل ہوتے ہیں، گھر ویران ہو جاتے ہیں۔ تو جہاد کا جو حکم دیا شریعت نے وہ اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ **الله** کے دین کو قوت دینے اور مشرکین کے شر کو دور کرنے کے لیے جہاد فرض کیا گیا ہے۔ معلوم ہوا جہاد فرض لعینہ نہیں ہے بلکہ یہ فرض لغیرہ ہے۔ تو لہٰذا جب یہ فرض لغیرہ ہے اور بعض کے ذریعے وہ مقصد پورا ہو رہا ہے، یعنی دین کی قوت اور دشمن کے شر کو دفع کرنا، تو بعض مسلمانوں کے ذریعے جب یہ مقصد حاصل ہو رہا ہے تو باقیوں سے یہ ساقط ہو جائے گا، جیسے کہ نماز جنازہ ہے اور جیسے کہ سلام کا جواب دینا ہے۔ اور اگر کوئی ایک بھی اس فرض کو قائم نہیں کرتا تو سارے مسلمان گناہ گار ہوں گے بھائی، کیونکہ یہ تمام مسلمانوں پر واجب ہے بھائی۔[۲]

اور نیز صاحب ہدایہ نے یہ دلیل بھی ذکر فرمائی کہ جہاد جو ہے وہ فرض کفایہ ہے فرض عین نہیں، اگر فرض عین ہو گا پھر تو سارے لوگوں کو جہاد کرنا پڑے گا، اور جب سارے لوگ جہاد میں مصروف ہوں گے تو پھر تو خود جہاد ہی ختم ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ جہاد کے لیے اسباب جہاد چاہئیں، اور اسباب جہاد کے لیے کچھ لوگ چاہئیں جو جہاد کے اسباب تیار کریں، تو کچھ لوگ چاہئیں جو پیچھے باقی رہیں، تجارت وغیرہ اور ان اسباب جہاد کو تیار کرنے میں مصروف ہوں۔ البتہ اگر نفیر عام ہو جائے تو پھر اس صورت کے اندر یہ جہاد فرض عین ہو جائے گا۔ اور میں نے بتلایا تھا کہ **مثلاً** دشمن کسی علاقے پر حملہ کر دیتے ہیں تو اس علاقے والے مسلمانوں پر جہاد فرض عین ہو جائے گا، اور اگر وہ کمزور ہیں وہ مقابلہ نہیں کر سکتے، دشمن زیادہ طاقت کے اندر ہے، تو پھر آس پاس کے علاقوں کے جو مسلمان ہیں ان پر بھی جہاد فرض ہو جائے گا۔ اور اگر ان کے ذریعے بھی مقابلہ ممکن نہیں تو پھر ان کے ساتھ والے علاقوں کے جو مسلمان ہیں ان پر بھی جہاد فرض ہو جائے گا، تو اس طرح جہاد قریب والے علاقوں پر فرض ہوتا چلا جائے گا یہاں تک کہ ساری دنیا کے مسلمانوں پر جہاد فرض ہو جائے گا جب مسلمان ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے بھائی۔ اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ نفیر عام کے اندر ایسا نہیں ہے کہ سارے لوگ نکلیں گے جہاد کے لیے، بلکہ جیسے حج کے اندر بعض لوگ نکلتے ہیں اور بعض پیچھے رہتے ہیں، تو یہاں بھی لوگ گروہ در گروہ جہاد کے لیے نکلیں گے اور کچھ لوگ پیچھے باقی رہیں گے، پھر جب ان میں سے کچھ واپس آ جائیں تو مزید لوگ جہاد پر نکلیں گے، تو اس طریقے سے سارے جہاد میں شرکت کرتے رہیں گے بھائی۔ اور دلیل اس کی ذکر کی تھی کہ نفیر عام کے اندر جہاد تمام مسلمانوں پر فرض ہو جاتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ **الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں: «**انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا**» کہ تم نکلو چاہے ہلکے ہو یا بوجھل ہو، یعنی چاہے مالدار ہو یا فقیر ہو، چاہے تندرست ہو یا بیمار ہو، چاہے جوان ہو یا بوڑھے ہو، چاہے سوار ہو یا پیدل ہو، ہر حال میں جہاد کے لیے نکلو۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تو کوئی نفیر عام کی قید نہیں ہے قرآن کے اندر، لیکن آپ صاحب ہدایہ اس کو خاص کر رہے ہیں نفیر عام کے ساتھ۔ تو علماء اس کا بھی جواب دیتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** اپنی زندگی کے اندر مختلف غزوات پر تشریف لے جاتے اور بعض کے اندر صحابہ کو بھیجتے تھے جہاد پر، تو ایسا نہیں ہوتا تھا کہ مدینے کے سارے لوگ نکل سارے مسلمان نکل جاتے، بلکہ کچھ جاتے تھے اور کچھ پیچھے باقی رہتے تھے۔ تو اگر یہ «**انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا**» اگر یہ حکم عام ہوتا پھر تو کسی کے لیے بھی پیچھے رہنا جائز نہ ہوتا، سب کا جہاد جہاد پر نکلنا فرض ہوتا، لیکن اس موقع پر بھی بہت سے لوگ پیچھے باقی ہوتے تھے مدینہ کے اندر، معلوم ہوا یہ جو حکم آیت کے اندر ذکر ہے «**انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا**» یہ حکم نفیر عام کے بارے میں ہے، عام احوال میں یہ حکم نہیں ہے بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ بچے پر، غلام پر اور عورت پر جہاد فرض نہیں ہے، اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے وہ تو شفقت کا محل ہے اور جہاد کے اندر تو قتل و قتال ہو گا بھائی۔ اور نیز غلام اور عورت جو ہے اس پر بھی جہاد فرض نہیں کیونکہ غلام پر آقا کا حق مقدم ہے اور بیوی پر خاوند کا حق مقدم ہے اور خود شریعت نے یہ حق مقدم کیے ہیں۔ خود شریعت نے اپنے حق پر اس آقا کے اور خاوند کے حق کو مقدم کیا ہے، تو لہٰذا اس وجہ سے ان پر جہاد واجب نہیں ہے۔ اور اسی طرح کوئی اندھا ہے یا اپاہج ہے یعنی پاؤں سے معذور ہے، چل نہیں سکتا، یا کسی کے ہاتھ کٹے ہوئے ہیں تو ان پر بھی جہاد فرض نہیں کیونکہ یہ جہاد سے عاجز ہیں بھائی۔ البتہ جب دشمن کسی علاقے پر حملہ کر دے تو اس علاقے کے تمام مسلمانوں پر جہاد فرض عین ہو جاتا ہے، تو پھر اس صورت میں عورت پر بھی جہاد فرض ہو جائے گا، وہ خاوند کی اجازت کے بغیر نکل سکتی ہے، اور غلام پر بھی جہاد فرض ہو جائے گا، وہ آقا کی اجازت کے بغیر نکل سکتا ہے بھائی۔ اور صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ امام جو ہے مسلمانوں پر کوئی ٹیکس وغیرہ مقرر نہیں کر سکتا مجاہدین کی مدد کے لیے، اس لیے کیونکہ اس کے لیے بیت **المال** موجود ہے۔ ہاں اگر بیت **المال** میں مال نہ ہو تو پھر عام مسلمانوں سے بھی مال جمع کیا جا سکتا ہے مجاہدین کے لیے، اور اس کی تائید ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی **الله** علیہ وسلم نے یوم حنین کے دن حضرت صفوان رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے کئی زرہیں لیں بھائی، اور اسی طرح حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ جو ہیں وہ بھی شادی شدہ کے مقابلے میں غیر شادی شدہ کو ترجیح دیتے تھے جہاد پر بھیجنے میں، اور جو جہاد پر روانہ ہونے والا ہوتا اس کو اس شخص کا گھوڑا دے دیتے تھے جو جہاد پر نہیں جا رہا۔ معلوم ہوا ضرورت کے موقع پر مجاہدین کی مدد کی جا سکتی ہے بھائی۔ اور اس کے بعد پھر صاحب ہدایہ نے «**بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ**» کے اندر

---

[۲] تخریج حدیث: «**الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» — أخرجه أبو داود (۲۵۳۲) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۹۰)۔

جہاد کا طریقہ بتلانا شروع کیا اور فرمایا کہ جب مسلمان کسی علاقے کے اندر داخل ہوں تو **فوراً** ہی دشمن پر حملہ نہیں کریں گے بلکہ پہلے ان کو دعوت اسلام دیں گے۔ اگر وہ اسلام قبول کر لیتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ لڑائی نہیں کی جائے گی، اس لیے کیونکہ اعلائے کلمۃ **الله** ہو گیا، جہاد کا مقصد حاصل ہو گیا۔ اور اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتے تو پھر ان کو جزیہ ادا کرنے کی دعوت دیں گے کہ جزیہ ادا کر دو تو پھر ہم تمہارے ساتھ جنگ نہیں کریں گے۔ اگر وہ جزیہ کو قبول کر لیتے ہیں تو پھر اس صورت میں بھی ان سے جنگ نہیں کی جاسکتی، اور اگر وہ جزیہ قبول نہیں کرتے پھر ان کے ساتھ جنگ کی جائے گی بھائی۔ اور صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جزیہ انہی لوگوں سے قبول کیا جائے گا جن سے جزیہ قبول کرنے کی شریعت نے اجازت دی ہے، لہٰذا اگر مرتد لوگ ہیں انہوں نے کسی جگہ پر قبضہ کر لیا ہے تو ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے۔ ان کی طرف سے صرف اسلام ہی قبول کیا جائے گا ورنہ ان سے جنگ کی جائے گی اور انہیں قتل کر دیا جائے گا۔ یا اسی طرح عرب کے جو مشرکین ہیں ان سے بھی جزیہ لینے کی اجازت نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن جو **الله** کی آخری کتاب ہے وہ انہی عربوں کی زبان میں نازل ہوئی ہے، تو یہ قرآن کی فصاحت و بلاغت کو اور قرآن کے اعجاز کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، لہٰذا ان کا حکم بھی عام مشرکین سے مختلف ہے، ان سے بھی جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا، یا تو یہ اسلام لے کر آئیں تو پھر ان کو چھوڑ دیا جائے گا ورنہ ان سے جنگ کی جائے گی اور ان سب کو قتل کر دیا جائے گا بھائی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ إِلَّا أَنْ يَدْعُوَهُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ: «فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»»**۔ بھائی صاحب ہدایہ جہاد کا طریقہ ذکر فرما رہے تھے، بتلایا کہ سب سے پہلے جو ہے ان دشمنوں کو اسلام کی دعوت دی جائے گی، اگر وہ اسلام لے آتے ہیں تو جہاد کا مقصد یعنی اعلائے کلمۃ **الله** حاصل ہو گیا تو ان سے اب لڑائی نہیں کی جائے گی، اور اگر وہ اسلام نہیں لاتے تو پھر ان کو جزیے کی طرف بلایا جائے گا کہ جزیہ ادا کر دو تو پھر ہم تمہارے ساتھ جنگ نہیں کریں گے، تو اگر وہ جزیہ قبول کر لیتے ہیں تو پھر اس صورت کے اندر بھی ان کے ساتھ لڑائی ختم ہو جائے گی بھائی۔ اور اب بتلا رہے ہیں کہ اگر ان دشمنوں کو اسلام کی دعوت پہلے نہیں پہنچی تو پھر جائز ہی نہیں ہے کہ ان کے ساتھ لڑائی کی جائے جب تک ان کو دعوت اسلام نہ دے دی جائے، کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم جو ہیں لشکر کے جو امیر ہوا کرتے تھے ان کو حکم دیتے تھے کہ ان کفار کو لا الہ الا **الله** کی شہادت کی طرف دعوت دو۔

تو کہتے ہیں **«وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ»** اور جائز نہیں ہے کہ امام لڑائی کرے **«مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ»** جس کو اسلام کی دعوت نہیں پہنچی **«إِلَّا أَنْ يَدْعُوَهُ»** مگر یہ کہ ان کو دعوت دے دے۔ یعنی وہ کفار جن کو دعوت اسلام نہیں پہنچی، امام کے لیے ان سے جنگ جائز ہی نہیں ہے الا یہ کہ ان کو دعوت دے دے، پھر اس کے بعد جنگ جائز ہو گی اگر وہ قبول نہیں کرتے۔ یہ معنی ہے کہ امام کے لیے جائز ہی نہیں ہے کہ وہ لڑائی کرے ان لوگوں سے جن کو اسلام کی دعوت نہیں پہنچی **«إِلَّا أَنْ يَدْعُوَهُ»** مگر یہ کہ ان کو دعوت دے دے۔ اور دلیل کیا ہے؟ کہتے ہیں **«لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ»** بوجہ حضور علیہ **السلام** کے وصیت کے لشکروں کے امیروں کو، جب حضور علیہ **السلام** کوئی لشکر روانہ فرماتے جہاد کے لیے تو لشکر کے جو امیر ہوتے تھے ان کو حضور علیہ **السلام** اسی بات کا حکم دیتے تھے۔ تو کہتے ہیں دلیل اس کی جو ہے **«لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ»**۔ بھائی دیکھیے گزشتہ سبق میں آیا تھا **«بِهِ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُمَرَاءَ الْجُيُوشِ»**، اسی بات کا حکم دیتے تھے حضور علیہ **السلام** لشکروں کے امیروں کو، اور یہاں صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں **«لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ»**۔ یاد رکھو جیوش یہ جمع ہے جیش کی اور جیش بھی لشکر کو کہتے ہیں، اور اجناد جمع ہے جند کی اور جند بھی لشکر کو کہتے ہیں۔ تو صاحب ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں، ایک ہی چیز کو کئی مرتبہ ذکر کرنا پڑے تو صاحب ہدایہ وہی لفظ دوبارہ استعمال نہیں فرماتے بلکہ اس کے لیے نیا لفظ استعمال فرماتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں اسلام کی دعوت دی جائے گی ان کو **«لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ»** بوجہ حضور علیہ **السلام** کا جو قول ہے لشکروں کے امیروں کی وصیت میں، حضور علیہ **السلام** جو لشکر روانہ فرماتے تھے ان کے امیروں کو یہ وصیت فرماتے، یعنی یہ نصیحت ان کو فرماتے تھے۔ یہ آگے حدیث ذکر ہے کہ **«فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»** کہ ان کفار کو، ان دشمنوں کو دعوت دینا لا الہ الا **الله** کی گواہی کی طرف، کہ وہ لا الہ الا **الله** کی گواہی دے دیں۔ معلوم ہوا دعوت دینا ضروری ہے اگر ان تک اسلام کی دعوت نہیں پہنچی، اور اگر ان تک اسلام کی دعوت پہنچ گئی ہے

پھر ان کو دعوت دینا واجب نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں حضور علیہ السلام جو ہیں لشکر کے امیروں سے فرماتے تھے «فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» کہ ان دشمنوں کو دعوت دینا لا الہ الا الله کی شہادت کی طرف۔

«وَلِأَنَّهُمْ بِالدَّعْوَةِ» جی یہاں سے دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحب ہدایہ۔ کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُمْ بِالدَّعْوَةِ يَغْلَمُونَ» اور اس لیے کیونکہ وہ دشمن جو ہیں دعوت کے ذریعے جان لیں گے «أَنَّا نُقَاتِلُهُمْ عَلَى الدِّينِ» کہ ہم ان سے لڑائی کر رہے ہیں دین پر «لَا عَلَى سَلْبِ الْأَمْوَالِ»، سلب یسلب کا معنی ہے چھیننا، «لَا عَلَى سَلْبِ الْأَمْوَالِ» مال چھیننے کے لیے نہیں «وَسَبْيِ الذَّرَارِيِّ»، ذراری جمع ہے ذریت کی اور ذریت کہتے ہیں اولاد کو۔ کسی شخص کی ذریت اس کی اولاد ہے، البتہ یہاں اس سے عورتیں اور بچے سب مراد ہیں، کیونکہ صرف بچوں کو ہی قید نہیں کیا جاتا بلکہ عورتوں کو بھی قید کر لیا جاتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُمْ بِالدَّعْوَةِ يَغْلَمُونَ» اس لیے کیونکہ وہ کفار جو ہے دعوت کے ذریعے جان لیں گے «أَنَّا نُقَاتِلُهُمْ عَلَى الدِّينِ» کہ ہم ان سے لڑائی کر رہے ہیں دین پر «لَا عَلَى سَلْبِ الْأَمْوَالِ وَسَبْيِ الذَّرَارِيِّ» مالوں کو چھیننے اور عورتوں اور بچوں کو قید کرنے کے لیے نہیں، «فَلَعَلَّهُمْ يُجِيبُونَ» تو شاید کہ وہ مان لیں، اجاب یجیب اجابۃ کا معنی ہے مان لینا، قبول کر لینا۔ «فَلَعَلَّهُمْ يُجِيبُونَ» تو شاید کہ وہ مان لیں «فَتُكْفَى مُؤْنَةُ الْقِتَالِ» تو ہماری کفایت ہو جائے گی لڑائی کی مشقت سے۔ «فَتُكْفَى» ہماری کفایت ہو جائے گی «مُؤْنَةُ الْقِتَالِ»، مؤنۃ کہتے ہیں مشقت کو، «فَتُكْفَى مُؤْنَةُ الْقِتَالِ» تو ہماری کفایت ہو جائے گی لڑائی کی مشقت اور تکلیف سے، ہمیں لڑائی کی مشقت نہیں اٹھانا پڑے گی، لڑائی کے بغیر ہی اعلائے کلمۃ الله ہو جائے گا کہ وہ مسلمان ہو جائیں گے۔ تو کہتے ہیں «فَتُكْفَى مُؤْنَةُ الْقِتَالِ» تو ہماری کفایت ہو جائے گی لڑائی کی مشقت سے۔

«وَلَوْ قَاتَلَهُمْ قَبْلَ الدَّعْوَةِ أَثِمَ» اور اگر امام نے ان سے لڑائی کی دعوت دینے سے پہلے ہی «أَثِمَ» تو یہ گناہ گار ہو گا «لِلنَّهْيِ» نہی کی وجہ سے کہ اس سے حضور علیہ السلام نے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ محشی حضرات حدیث ذکر فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کو حضور علیہ السلام نے جہاد پر بھیجا تو ان سے فرمایا کہ «لَا تُقَاتِلْ قَوْمًا حَتَّى تَدْعُوَهُمْ» کہ کسی قوم سے لڑائی نہ کرنا یہاں تک کہ تم ان کو دعوت دے دو۔ تو معلوم ہوا بغیر دعوت کے لڑائی سے حضور علیہ السلام نے منع فرمایا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلَوْ قَاتَلَهُمْ قَبْلَ الدَّعْوَةِ أَثِمَ» اور اگر امام نے لڑائی کی ان دشمنوں سے دعوت دینے سے پہلے «أَثِمَ» وہ گناہ گار ہو گا «لِلنَّهْيِ» نہی کی وجہ سے کہ اس سے منع کیا گیا ہے، «وَلَا غَرَامَةَ» اور جرمانہ نہیں ہو گا۔

بھئی امام نے دعوت نہیں دی اور لڑائی کی ہے اور اس کے اندر لوگ مارے گئے ہیں تو کیا جرمانہ اور ضمان آئے گا امام پر؟ کہتے ہیں نہیں بھئی ضمان نہیں آئے گا، اس لیے کیونکہ یہاں پر بچانے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ یاد رکھو مسلمان اور ذمی کا مال بھی محفوظ اور معصوم ہے اور جان بھی معصوم ہے۔ عصمت کسے کہتے ہیں؟ حفاظت کو، اور عاصم کا معنی ہے بچانے والا۔ عاصم اسی عصمت سے ہے، اسم فاعل ہے، عاصم کا معنی ہے بچانے والا۔ تو یاد رکھو یہ جو مال اور جان معصوم اور محفوظ ہوتے ہیں یہاں بچانے والی کوئی چیز پائی جاتی ہے، اور بچانے والی چیزیں دو ہی ہیں: ایک اسلام ہے اور ایک دار الاسلام ہے۔ جو مسلمان ہے اس کا بھی مال اور جان محفوظ ہے معصوم ہے، اور جو دار الاسلام کے اندر ذمی رہتے ہیں ان کی بھی جان اور مال معصوم ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا یہاں اگرچہ امام نے انہیں دعوت نہیں دی ان کے ساتھ ویسے ہی جنگ شروع کر دی، امام گناہ گار تو ہو گا لیکن ضمان نہیں آئے گا، کیونکہ یہ جو دشمن ہیں نہ ان کے اندر اسلام ہے اور نہ یہ دار الاسلام کے اندر ہیں، تو بچانے والی کوئی چیز نہیں، تو لہٰذا ان کی جان بھی معصوم نہیں اور ان کا مال بھی معصوم نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَلَا غَرَامَةَ» اور ضمان نہیں آئے گا امام پر «لِعَدَمِ الْعَاصِمِ» اس لیے کیونکہ بچانے والی چیز موجود نہیں ہے، «وَهُوَ الدِّينُ أَوِ الْإِحْرَازُ بِالدَّارِ» اور بچانے والی چیز کیا ہے؟ وہ بیان فرما رہے ہیں، کہتے ہیں «وَهُوَ الدِّينُ» اور بچانے والی چیز دین ہے یعنی اسلام ہے «أَوِ الْإِحْرَازُ بِالدَّارِ» یا دار کے ذریعے حفاظت ہے۔ دار کے ذریعے محفوظ کرنا ہے یعنی دار الاسلام کے ذریعے اپنے آپ کو محفوظ کرنا ہے، جیسے ذمی دار الاسلام میں رہتے ہیں تو ان کی جان بھی محفوظ اور مال بھی محفوظ۔ تو کہتے ہیں «فَصَارَ كَقَتْلِ النِّسْوَانِ وَالصِّبْيَانِ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے عورتوں اور بچوں کا قتل ہے۔ بھائی جنگ کے اندر عورتوں اور بچوں کا قتل جائز نہیں ہے بھائی، حضور علیہ السلام نے منع فرمایا ہے، لیکن اگر جنگ کے اندر دشمن کی عورتوں اور بچوں کو کوئی قتل بھی کر دیتا ہے تو پھر یاد رکھو وہاں ضمان نہیں آئے گا، اس لیے کیونکہ بہر حال وہ ہیں تو کفار ہی بھائی، تو وہاں عصمت والی کوئی چیز ہی نہیں ہے، نہ وہاں اسلام ہے اور نہ یہ دار الاسلام ہے بھائی۔ تو جیسے عورتوں اور بچوں کا قتل اس کی وجہ سے گناہ گار تو ہو گا آدمی لیکن اس پر ضمان نہیں آئے گا، تو کہتے ہیں «كَقَتْلِ النِّسْوَانِ وَالصِّبْيَانِ» جیسے کہ دشمن کی عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا۔

آگے دیکھیے:

«وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ مُبَالَغَةً فِي الْإِنْذَارِ» بھائی صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ جن کو دعوت اسلام نہیں پہنچی ان کو

دعوت دیناواجب ہے، اس کے بعد ہی ان سے لڑائی کی جاسکتی ہے۔ اور اگر دعوت پہلے سے پہنچ چکی ہے تو پھر دعوت دیناواجب تو نہیں البتہ مستحب ہے، پسندیدہ ہے۔ کہتے ہیں «وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْعُوَ مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ» اور مستحب ہے امام کا دعوت دینا ان لوگوں کو جن کو دعوت پہنچ چکی ہے «مُبَالَغَةً فِي الْإِنْذَارِ»، انذر ینذر انذار کا معنی ہے دوسرے کو ڈرانا، یا اسی طرح دوسرے کو خبر دار کرنا۔ تو جن کو دعوت پہنچ چکی ہے انہیں بھی امام کا دعوت دینا مستحب ہے «مُبَالَغَةً فِي الْإِنْذَارِ» انذار میں مبالغہ کرنے کے لیے، یعنی خبر دار کرنے میں مبالغہ کرنے کے لیے کہ خوب اچھی طرح یہ لوگ خبر دار ہو جائیں بھائی۔ «مُبَالَغَةً فِي الْإِنْذَارِ» یہ خبر دار کرنے میں مبالغہ کرتے ہوئے، «وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ» لیکن یہ واجب نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ» اور یہ دوبارہ دعوت دیناواجب نہیں ہے «لِأَنَّهُ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَغَارَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ» اس لیے کیونکہ یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے حملہ کیا بنو المصطلق پر۔ بنو المصطلق بھائی یہ ایک قبیلہ تھا کفار کا، اور غزوہ بدر کے قریب کے زمانے میں حضور علیہ السلام کو اطلاع ملی کہ یہ بھی مسلمانوں پر حملہ کرنا چاہتے ہیں، یہ تیاری کر رہے ہیں، تو حضور علیہ السلام فوراً مسلمانوں کو لے کر خود ان پر حملے کے لیے روانہ ہو گئے اور اچانک ان پر حملہ کیا بھائی۔ چنانچہ ان کی عورتوں، بچوں اور اسی طرح سات سو مردوں کو قیدی بنالیا گیا۔ یہ تیاری میں تو مشغول تھے لیکن انہیں وہم و گمان بھی نہیں تھا کہ حضور علیہ السلام خود ان پر حملہ آور ہو جائیں گے، تو چنانچہ یہ سب پکڑے گئے بھائی۔ اور پھر اس کے بعد اس غزوے میں عجیب واقعہ پیش آیا کہ حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، بھائی یاد رکھو اردو میں رائج عموماً یہ نام جویریہ پڑھتے ہیں، جویریہ نہیں ہے بھائی یہ جُوَيْرِيَه ہے، جاریہ کی تصغیر ہے۔ جاریہ کی تصغیر ہے جویریہ۔ تو اسی غزوے کے اندر حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو ہیں حضور علیہ السلام کے عقد مبارک میں آئیں اور ام المومنین بن گئیں بھائی۔ یہ اس بنو المصطلق کے سردار کی بیٹی تھیں بھائی، تو جب سب لوگ گرفتار ہوئے یہ بھی ان میں گرفتار تھیں، تو ان کے پاس فدیہ نہیں تھا ادا کرنے کے لیے، اور حضور علیہ السلام کے بلند اخلاق جو ہیں وہ تو کفار تک بھی پہنچے ہوئے تھے، تو چنانچہ یہ پھر حضور علیہ السلام کے پاس آئیں کہ میرے پاس فدیہ نہیں ہے آپ میری مدد فرمائیں۔ تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے: کیا میں تمہیں اس سے اچھی بات نہ بتاؤں کہ تمہارا فدیہ میں دے دیتا ہوں اور پھر تم سے میں نکاح کر لیتا ہوں؟ تو وہ بہت خوش ہوئیں بھائی، اور چنانچہ پھر حضور علیہ السلام نے ان کے ساتھ نکاح فرمالیا بھائی۔ اور پھر عجیب بھائی یہ جو حضور علیہ السلام نے زیادہ نکاح فرمائے اس کی مصلحتیں علماء ذکر فرماتے ہیں ان میں سے ایک مصلحت یہ ہے کہ جس عورت کے ساتھ کوئی شخص نکاح کر لیتا تھا عرب والے اس عورت کے سارے قبیلے کو اپنا قریبی عزیز سمجھنے لگتے تھے۔ چنانچہ جب حضور علیہ السلام نے ان کے ساتھ نکاح کر لیا تو صحابہ جنہوں نے ان ساروں کو گرفتار کیا ہوا تھا، صحابہ نے کہا یہ تو حضور علیہ السلام کے سسرال والے ہو گئے یہ سارے قبیلے والے، چنانچہ انہوں نے ساروں کو چھوڑ دیا، آزاد کر دیا۔ اور پھر اس کا یہ اثر ہوا ان لوگوں نے بھی دیکھا کہ حضور علیہ السلام اب ہمارے داماد بن گئے ہیں اور انہوں نے ہمارے ساتھ اتنا اچھا سلوک کیا کہ ہمیں چھوڑ دیا، تو وہ سارے لوگ مسلمان ہو گئے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَغَارَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ» اس لیے کیونکہ یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام نے بنو المصطلق پر حملہ کیا «وَهُمْ غَارُّونَ» اس حال میں کہ وہ غافل تھے۔ اس حال میں کہ وہ غافل تھے بھائی۔ جب وہ غافل تھے معلوم ہوا حضور علیہ السلام نے ان کو دعوت نہیں دی، اگر دعوت دی ہوتی لڑائی سے پہلے پھر تو وہ غافل نہ ہوتے بھائی۔ تو کہتے ہیں حضور علیہ السلام نے بنو المصطلق والوں پر حملہ کیا «وَهُمْ غَارُّونَ» اس حال میں کہ وہ غافل تھے «وَعَهِدَ إِلَى أُسَامَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنْ يُغِيرَ عَلَى أُبْنَى صَبَاحًا» «وَعَهِدَ» اور حضور علیہ السلام نے وعدہ لیا حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے «أَنْ يُغِيرَ عَلَى أُبْنَى» کہ وہ حملہ کریں گے ابنیٰ پر «صَبَاحًا» صبح کے وقت «ثُمَّ يُحَرِّقَ» پھر اس کو جلادیں گے۔ پھر اس کو جلادیں گے۔ بھائی حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضور علیہ السلام نے لشکر کا امیر بنا کر بھیجا کسی مقام پر، تو حضور علیہ السلام نے ان کو یہ نصیحت فرمائی، وعدہ لیا ان سے کہ صبح سویرے ان پر وہ حملہ کریں گے، یعنی ایسا وقت کہ وہ غفلت میں ہوں بھائی، اور پھر ان کو جلادیں گے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَعَهِدَ إِلَى أُسَامَةَ» اور حضور علیہ السلام نے وعدہ لیا حضرت اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے «أَنْ يُغِيرَ عَلَى أُبْنَى صَبَاحًا» کہ وہ ابنیٰ مقام پر حملہ کریں گے صباحاً صبح کے وقت «ثُمَّ يُحَرِّقَ» پھر اس کو جلادیں گے۔ پھر اس کو جلادیں گے، یعنی ان کے مکانات اور ان کے باغات اور ان کی فصلوں وغیرہ کو جلادیں گے تاکہ یہ جو شر پسند لوگ ہیں ان کا شر ختم ہو جائے، ان کی قوت بکھر جائے، ٹوٹ جائے، ختم ہو جائے۔ تو کہتے ہیں حضور علیہ السلام نے اسامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عہد لیا «أَنْ يُغِيرَ عَلَى أُبْنَى صَبَاحًا» کہ وہ ابنیٰ پر صبح کے وقت حملہ کریں گے «ثُمَّ يُحَرِّقَ» پھر اس کو جلادیں گے «وَالْغَارَّةُ لَا تَكُونُ بِدَغْوَةٍ» اور غفلت نہیں ہو سکتی دعوت کے ساتھ۔ حضور علیہ السلام نے بنو المصطلق پر حملہ کیا اور وہ غفلت میں تھے «وَالْغَارَّةُ لَا تَكُونُ بِدَغْوَةٍ» اور غفلت تو دعوت کے ساتھ نہیں ہو سکتی، معلوم ہوا حضور علیہ السلام نے دعوت نہیں دی تھی۔

آگے دیکھیے بھائی، قال صاحب قدوری فرماتے ہیں:

«فَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ» اگر دشمنوں نے اس کا انکار کیا، یعنی اسلام بھی قبول نہیں کیا اور جزیہ دینے سے بھی انکار کیا۔ تو کہتے ہیں «فَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ» اور اگر ان دشمنوں نے جزیہ دینے کا بھی انکار کیا «اسْتَعَانُوا بِاللهِ» تو مسلمان الله کی مدد طلب کریں گے «عَلَيْهِمْ» ان دشمنوں کے خلاف «وَحَارَبُوهُمْ» اور ان سے جنگ کریں گے «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ» بوجہ حضور علیہ السلام کے قول کے جو حضرت سلیمان ابن بریدہ کی حدیث میں ہے۔ حضرت سلیمان ابن بریدہ یہ تابعی ہیں بھائی، یہ تابعی ہیں اور یہ اپنے والد بریدہ رضی الله تعالیٰ عنہ جو صحابی رسول ہیں ان سے یہ حدیث روایت کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ» بوجہ حضور علیہ السلام کے قول کے سلیمان ابن بریدہ رحمہ الله کی حدیث کے اندر، حضور فرماتے ہیں «فَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ فَادْعُهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ» بھائی حدیث کے سارے الفاظ صاحب ہدایہ نے ذکر نہیں فرمائے، حدیث کے شروع میں حضور فرماتے ہیں «فَادْعُهُمْ إِلَى الشَّهَادَةِ» کہ «فَادْعُهُمْ إِلَى الشَّهَادَةِ» ان کو شہادت کی طرف یعنی لا الہ الا الله کی طرف دعوت دینا۔ آگے حدیث کے الفاظ صاحب ہدایہ نے ذکر فرمائے ہیں کہ «فَإِنْ أَبَوْا ذَلِكَ» تو اگر انہوں نے اس کا انکار کیا یعنی ایمان نہیں لاتے «فَادْعُهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ» تو ان کو جزیہ دینے کی طرف دعوت دو، جزیہ قبول کرنے کی ان کو دعوت دو، «إِلَى أَنْ قَالَ» یہاں تک کہ حضور نے فرمایا آگے پھر حدیث کے الفاظ ہیں «فَإِنْ أَبَوْهَا» اگر انہوں نے جزیہ کا بھی انکار کر دیا «فَاسْتَعِنْ بِاللهِ عَلَيْهِمْ» تو الله کی مدد طلب کرو ان کے خلاف «وَقَاتِلْهُمْ» اور ان سے لڑائی کرو۔

تو صاحب ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں کہ اگر دشمن جزیہ کا بھی انکار کر دے تو پھر اس کے بعد مسلمان الله سے مدد طلب کریں اور ان پر حملہ کر دیں بھائی۔ اور دلیل بھی ذکر کر دی کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی اسی طرح ذکر فرمایا کہ اگر دشمن جزیہ کا بھی انکار کر دیں تو پھر الله سے مدد طلب کرو اور ان سے لڑائی کرو بھائی۔ یہ تو نقلی دلیل تھی، آگے عقلی دلیل بھی ذکر فرما رہے ہیں، کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُ تَعَالَى هُوَ النَّاصِرُ لِأَوْلِيَائِهِ» اور اس لیے کیونکہ الله تعالیٰ ہی اپنے دوستوں کے مددگار ہیں «وَالْمُدَمِّرُ عَلَى أَعْدَائِهِ» اور الله تعالیٰ ہی اپنے دشمنوں کو تباہ و برباد کرنے والے ہیں، تو لہٰذا الله ہی سے مدد طلب کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُ تَعَالَى هُوَ النَّاصِرُ لِأَوْلِيَائِهِ وَالْمُدَمِّرُ عَلَى أَعْدَائِهِ» اور اس لیے کیونکہ الله ہی اپنے دوستوں کے مددگار ہیں اور اپنے دشمن کو تباہ و برباد کرنے والے ہیں «فَيُسْتَعَانُ بِهِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ» تو الله ہی سے مدد طلب کی جائے گی تمام امور کے اندر۔

«وَنَصَبُوا عَلَيْهِمُ الْمَجَانِيقَ» اور مسلمان ان پر نصب کر دیں مجانیق بھائی۔ مجانیق جمع ہے منجنیق کی، یاد رکھو منجنیق یہ قدیم آلہ تھا جس کے ذریعے بڑے بڑے پتھر دور پھینکے جاتے تھے۔ تو قدیم زمانے کے اندر دشمن کا طریقہ عموماً یہ ہوتا کہ وہ محفوظ قلعے بنا کر رہتے تھے، اور جب دشمن آتا وہ سارے قلعے کے اندر بند ہو جاتے، اور دشمن نیچے ہے تو اور یہ قلعے کی دیواروں کے اوپر سے تیر وغیرہ مار کر دشمن کو قلعے کے قریب نہیں آنے دیتے تھے۔ تو یہ جو منجنیق آلہ تھا اس کے ذریعے بڑے بڑے پتھر دور تک پھینکے جاتے تھے، تو اس کے ذریعے وہ قلعے کی دیواروں اور دروازوں وغیرہ کو توڑنے کی کوشش کی جاتی تھی بھائی۔ تو لہٰذا جنگ کے ہر طریقے کو اختیار کیا جائے گا کہ کسی طرح دشمن کی قوت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَنَصَبُوا عَلَيْهِمُ الْمَجَانِيقَ» اور ان کے اوپر مسلمان جو ہے منجنیقیں جو ہیں وہ نصب کر دیں گے «كَمَا نَصَبَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الطَّائِفِ» جیسے کہ حضور علیہ السلام نے طائف والوں پر منجنیقیں نصب فرمائیں، طائف والوں کے ساتھ لڑائی میں حضور علیہ السلام نے بھی منجنیقیں نصب فرمائیں۔

«وَحَرَّقُوهُمْ» اور ان کو جلا دیں گے۔ دشمن پر منجنیقیں نصب کریں گے «وَحَرَّقُوهُمْ» اور ان کو جلا دیں گے۔ معنی یہ ہے کہ وہ تو قلعے کے اندر بند ہیں، تو باہر ان کے جو مکانات وغیرہ ہیں یا ان کے درخت وغیرہ ہیں یا ان کی فصلیں وغیرہ ہیں، ان سب کو مسلمان آگ لگائیں گے ان کو جلائیں گے تاکہ ان کی قوت ختم ہو جائے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ان کے درختوں، فصلوں اور مکانات وغیرہ کو مسلمان جلائیں گے، خود دشمن کو نہیں جلائیں گے کیونکہ کسی کو آگ کا عذاب دینا جائز نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَحَرَّقُوهُمْ» اور مسلمان ان کو جلائیں گے «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَحْرَقَ الْبُوَيْرَةَ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی بویرہ کو جلا دیا تھا۔ یہ کوئی جگہ تھی جہاں پر یہودیوں کے یہودیوں کے کھجوریں اور باغات وغیرہ تھے، تو یہودیوں کے ساتھ لڑائی کے اندر حضور علیہ السلام نے ان کی طاقت کو ختم کرنے کے لیے ان کے درختوں اور فصلوں وغیرہ کو جلا دیا تھا۔ یہ معنی ہے «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَحْرَقَ الْبُوَيْرَةَ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بویرہ مقام کو جلا دیا تھا۔

قال صاحب قدوری فرماتے ہیں «وَأَرْسَلُوا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ» اور مسلمان ان پر پانی بھیجیں گے۔ بھائی جو بھی طریقہ ہو جس کے ذریعے دشمن کی قوت کو توڑ دیا جائے، ان کی فصلوں اور درختوں کو آگ لگا دی جائے گی، اگر ان پر دریا کا پانی چھوڑا جا سکتا ہے یا کوئی بند وغیرہ ہے جس کے اندر پانی ہے جس کو چھوڑ

کر ان کی فصلوں وغیرہ کو تباہ کیا جاسکتا ہے، تو ہر طریقے کو مسلمان استعمال کر سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں «وَأَرْسَلُوا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ» اور ان پر پانی چھوڑیں گے «وَقَطَعُوا أَشْجَارَهُمْ» اور ان کے درختوں کو کاٹ دیں گے «وَأَفْسَدُوا زُرُوعَهُمْ» اور ان کی کھیتیوں کو خراب کر دیں گے «لِأَنَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِلْحَاقَ الْكَبْتِ وَالْغَيْظِ بِهِمْ وَكَسْرَ شَوْكَتِهِمْ وَتَفْرِيقَ جَمْعِهِمْ» اس لیے کیونکہ اس سارے کے اندر ان کو غصہ اور رنج پہنچانا ہے، ان کی قوت اور شوکت کو توڑنا ہے، اور ان کی جماعت کو منتشر کرنا ہے بھائی۔

وَتَفْرِيقَ جَمْعِهِمْ فَيَكُونُ مَشْرُوعًا، تو اس الحاق الکبت بھائی! أَلْحَقَ يُلْحِقُ إِلْحَاقٌ کا معنی ہے ملانا، ملانا، پہنچانا۔ اَلْكَبْتُ بھائی! چھوٹا کاف ہے اور لمبی تا ہے آخر میں، کبت۔ کبت کا معنی ہے ذلیل ورسوا کرنا بھائی۔ كَبَتَ يَكْبِتُ کا معنی ہے کسی دوسرے کو ذلیل ورسوا کرنا۔ غیظ بھائی ظ کے ساتھ ہے۔ غیظ کا معنی ہے غصہ اور غضب بھائی۔ وَكَسْرَ شَوْكَتِهِمْ، کسر، کسر کا معنی ہے توڑنا۔ شوکت کہتے ہیں طاقت اور دبدبے کو بھائی۔ كَسْرَ شَوْكَتِهِمْ ان کی طاقت اور دبدبے کو توڑنے کے لیے، وَتَفْرِيقَ جَمْعِهِمْ اور ان کی جمعیت کو منتشر کرنے کے لیے۔

تو کہتے ہیں: لِأَنَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ اس لیے کیونکہ اس سارے کے اندر، إِلْحَاقَ الْكَبْتِ وَالْغَيْظِ بِهِمْ ان کے ساتھ ذلت اور غضب کو ملانا ہے، یعنی یہ ساری چیزیں جب ہم کریں گے، اس کی وجہ سے یہ ذلیل ورسوا ہوں گے، ان کی طاقت ٹوٹ جائے گی۔ وَالْغَيْظِ بِهِمْ اور نیز اس سے ان کو اور زیادہ غصہ آئے گا اور تکلیف ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: لِأَنَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِلْحَاقَ الْكَبْتِ وَالْغَيْظِ بِهِمْ اس لیے کیونکہ اس سارے کے اندر دشمن کو ذلت پہنچانا ہے، وَالْغَيْظِ بِهِمْ اور ان کو غضب پہنچانا ہے یعنی غضبناک کرنا ہے، وَكَسْرَ شَوْكَتِهِمْ اور ان کی طاقت اور دبدبے کو توڑنا ہے، وَتَفْرِيقَ جَمْعِهِمْ اور ان کی جمعیت کو منتشر کرنا ہے، ان کی جمعیت کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا ہے، فَيَكُونُ مَشْرُوعًا تو لہٰذا یہ سب مشروع ہو گا، یہ سب چیزیں مشروع ہوں گی، جائز ہوں گی بھائی۔

لیکن یاد رکھو! علماء فرماتے ہیں یہ حکم مطلقاً نہیں ہے۔ یہ اس صورت میں ان کی فصلوں وغیرہ کو اور درختوں کو ہم تباہ وبرباد کریں گے، جب اس کے بغیر کامیابی نظر نہ آرہی ہو۔ اگر اس کے بغیر ہی کامیابی مل جاتی ہے، پھر ان کے درختوں اور فصلوں اور مکانات وغیرہ کو ہم تباہ نہیں کریں گے؛ کیونکہ یہ سارا کچھ مسلمانوں کے لیے مالِ غنیمت بننے والا ہے، تو اس سے مسلمان فائدہ اٹھائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے: وَلَا بَأْسَ بِرَمْيِهِمْ اور کوئی حرج نہیں ہے ان کو تیر مارنے میں، وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مُسْلِمٌ أَسِيرٌ أَوْ تَاجِرٌ اگرچہ ان کے اندر کوئی مسلمان قیدی ہو یا کوئی مسلمان تاجر ہو۔ بھائی دشمن کے اندر کچھ مسلمان تاجر موجود ہیں یا دشمن کے اندر کچھ مسلمان قیدی موجود ہیں، تو کیا پھر بھی ان پر تیر اندازی کی جائے گی؟ کیا پھر بھی ان پر منجنیقوں کے ذریعے پتھر برسائے جائیں گے؟ کہتے ہیں: ہاں۔ کسی مسلمان قیدی یا مسلمان تاجر کی وجہ سے اس دشمن پر تیر پھینکنے اور پتھر پھینکنے کو بند کر دیا جائے، پھر تو جہاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا؛ کیونکہ مسلمان تاجر تو ہر جگہ ہوتے ہیں، اور مسلمان قیدی بھی ان کے پاس ہو سکتا ہے، تو پھر تو جہاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اگر ان کی وجہ سے ہم ان پر تیر نہ برسائیں اور ان پر بڑے پتھر نہ برسائیں۔ تو کہتے ہیں: وَلَا بَأْسَ بِرَمْيِهِمْ اور کوئی حرج نہیں ان پر تیر برسانے میں۔ رَمْيٌ کا معنی ہوتا ہے پھینکنا، پھینکنا۔ عموماً اس سے مراد لیتے ہیں تیر پھینکنا، کیونکہ قدیم زمانے میں عام یہی طریقہ تھا۔ البتہ اسی کے اندر منجنیقوں کے ذریعے پتھر پھینکنا بھی آگیا، کیونکہ اس کے اندر بھی رمی ہوتی ہے۔ اور حدیث کے اندر بھی آتا ہے کہ یاد رکھو قوت رمی کے اندر ہے۔ حضور علیہ السلام حدیث میں فرماتے ہیں کہ آگاہ رہو قوت پھینکنے کے اندر ہے، اور اس پھینکنے کے اندر ساری چیزیں آگئیں: یہ جو بندوق کی گولی ہے، یہ بھی اس کے اندر آگئی، یہ بھی دور سے پھینکی جاتی ہے؛ اس کے اندر توپ وغیرہ بھی آگئی کہ اس کے ذریعے بھی گولے دور سے پھینکے جاتے ہیں؛ اس کے اندر راکٹ اور میزائل بھی آگئے کہ ان کو بھی دور سے پھینکا جاتا ہے۔ تو دیکھو حضور علیہ السلام کے کلمات کتنے جامع تھے! حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: یاد رکھو قوت پھینکنے میں ہے۔ تو اس کے اندر یہ ساری چیزیں آگئیں، اور آج یہ ساری دنیا تسلیم کرتی ہے کہ دیکھو یہ جو دور سے چیز پھینکی جائے تو اپنے آدمی محفوظ رہتے ہیں اور دشمن کو وہاں نقصان پہنچ جاتا ہے، جبکہ دشمن کے آمنے سامنے لڑائی کی جائے گی اس میں تو اپنا بھی نقصان ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: وَلَا بَأْسَ بِرَمْيِهِمْ اور کوئی حرج نہیں ان پر تیر پھینکنے میں، وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مُسْلِمٌ أَسِيرٌ أَوْ تَاجِرٌ اگرچہ ان میں کوئی مسلمان قیدی یا تاجر ہو، لِأَنَّ فِي الرَّمْيِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْعَامِّ بِالذَّبِّ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ، لِأَنَّ فِي الرَّمْيِ اس لیے کیونکہ تیر پھینکنے میں، دَفْعَ الضَّرَرِ الْعَامِّ عام مسلمانوں کے ضرر کو نقصان کو دور کرنا ہے، بِالذَّبِّ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ، ذَبَّ يَذُبُّ کا معنی بھی ہے ہٹانا اور دور کرنا۔ دیکھو پیچھے لفظ آیا دَفْعَ الضَّرَرِ، دَفْعٌ کا معنی بھی ہٹانا اور دور کرنا، اور ذَبٌّ کا معنی بھی ہٹانا اور دور کرنا۔ دیکھو ایک ہی معنی کے لیے صاحبِ ہدایہ دو الگ الگ لفظ لے کر آئے۔ کہتے ہیں: لِأَنَّ فِي الرَّمْيِ اس لیے کیونکہ رمی کے اندر، دَفْعَ الضَّرَرِ الْعَامِّ عام مسلمانوں کے ضرر کو دور کرنا ہے، بِالذَّبِّ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ

اسلام کے قلعے کا بچاؤ کرتے ہوئے۔ اسلام کے قلعے کا بچاؤ کرتے ہوئے۔ یہاں آیا بھائی **بَيْضَةُ الْإِسْلَامِ، بَيْضَةٌ** ویسے انڈے کو کہتے ہیں، **بَيْضَةٌ** عربی زبان میں انڈے کو کہتے ہیں، اسی طرح **بَيْضَةٌ** محفوظ جگہ کو بھی کہتے ہیں، محفوظ جگہ جیسے قلعہ وغیرہ ہوتا ہے۔ تو یہاں **بَيْضَةُ الْإِسْلَامِ** کا ترجمہ کرلیں: اسلام کا قلعہ بھائی۔ اور نیز اسلام کے اس قلعے کو بیضہ کے لفظ سے **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا، کیونکہ عام قلعے کے اندر تو وہ حسن وجمال نہیں ہے، لیکن اسلام کا قلعہ تو نہایت روشن اور چمکدار ہے، تو اس کو بیضہ کے لفظ سے ذکر فرمایا بھائی کہ یہ ایک روشن اور چمکدار قلعہ ہے بھائی، جو اس کے اندر داخل ہو گیا اس کی جان بھی محفوظ ہو گئی اور مال بھی محفوظ ہو گیا بھائی۔ جی اب ترجمہ پھر دیکھ لیجیے: **لِأَنَّ فِي الرَّمْيِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْعَامِّ** اس لیے کیونکہ تیر پھینکنے میں عام ضرر کو دور کرنا ہے، **بِالذَّبِّ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ** اسلام کے روشن اور چمکدار قلعے سے بچاؤ کرتے ہوئے یا اسلام کے روشن اور چمکدار قلعے سے ہٹاتے ہوئے، کہ اسلام کے روشن اور چمکدار قلعے سے دور کرتے ہوئے **ضررِ** عام کو ختم کیا جاتا ہے بھائی۔ ترجمہ بھی سمجھ میں آیا یا نہیں؟ پھر ایک مرتبہ سارے جملے کا ترجمہ دیکھ لیں: کہتے ہیں: **لِأَنَّ فِي الرَّمْيِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْعَامِّ بِالذَّبِّ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ** اس لیے کیونکہ رمی کے اندر اسلام کے روشن اور چمکدار قلعے کا بچاؤ کرتے ہوئے عام مسلمانوں کے نقصان کو دور کرنا ہے، ترجمہ سمجھ میں آگیا۔

**وَقَتْلُ الْأَسِيرِ وَالتَّاجِرِ ضَرَرٌ خَاصٌّ** جبکہ قیدی اور تاجر کو قتل کرنا یہ تو **ضررِ** خاص ہے۔ یعنی اس کا نقصان صرف اس قیدی کو پہنچے گا یا اس تاجر کو پہنچے گا، تو یہ نقصان تو ہے لیکن کچھ خاص لوگوں کو نقصان ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں جو فائدہ حاصل ہو رہا ہے رمی کی وجہ سے وہ تمام مسلمانوں کو فائدہ ہو رہا ہے کہ دشمن کا ضرر اور نقصان ختم ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَقَتْلُ الْأَسِيرِ وَالتَّاجِرِ ضَرَرٌ خَاصٌّ** اور قیدی کو اور تاجر کو قتل کرنا وہ ایک خاص ضرر ہے، تو لہٰذا **ضررِ** خاص کے بجائے **ضررِ** عام کو دور کرنا **اولیٰ** ہے، لہٰذا مسلمانوں کو ان دشمنوں پر تیر اندازی اور پتھر پھینکنے کی اجازت ہو گی۔

**وَلِأَنَّهُ قَلَّمَا يَخْلُو حِصْنٌ عَنْ مُسْلِمٍ** اور اس لیے کیونکہ کم ہی کوئی قلعہ خالی ہوتا ہے کسی مسلمان سے۔ ہر جگہ کوئی نہ کوئی مسلمان تو موجود ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ قَلَّمَا يَخْلُو حِصْنٌ عَنْ مُسْلِمٍ** اور اس لیے کیونکہ کم ہی کوئی قلعہ خالی ہوتا ہے مسلمان سے، **فَلَوِ امْتَنَعَ بِاغْتِبَارِهِ** اگر اس کے اعتبار سے امام رک جائے یا وہ جہاد کرنے والا رک جائے، **لَانْسَدَّ بَابُهُ** تو پھر تو جہاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ بِالْأُسَارَى، تَتَرَّسُوا** بھائی! یہ **بابِ** تفعل ہے بھائی، **بابِ** تفعل۔ تو **تَتَرُّس** کا مادہ ہے ت، ر اور س۔ تو ایک تا اپنی اس مادے کی تا ہے اور ایک تا **بابِ** تفعل والی آگئی، تو اس لیے دو تا ہیں: **وَإِنْ تَتَرَّسُوا**۔ تو کس طرح ہو گی گردان؟ **تَتَرَّسَ يَتَتَرَّسُ تَتَرُّسًا**، تو یہ **بابِ** تفعل ہے۔ اور اس کا معنی ہوتا ہے ڈھال بنانا۔ **وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ بِالْأُسَارَى** اور اگر انہوں نے مسلمانوں کے بچوں کو یا قیدیوں کو ڈھال بنالیا، دشمن نے بھائی مسلمان قیدیوں کو یا مسلمان بچوں کو آگے کر دیا کہ اب اگر تم تیر چلاؤ گے یا پتھر پھینکو گے تو ان کو لگیں گے، تو کیا پھر رمی کو بند کیا جائے گا؟ کہتے ہیں: نہیں، پھر بھی رمی کو بند نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ بِالْأُسَارَى** اور اگر انہوں نے مسلمانوں کے بچوں کو یا ان کے قیدیوں کو ڈھال بنالیا، **لَمْ يَكُفُّوا عَنْ رَمْيِهِمْ** تو نہیں رکیں گے مسلمان ان کو تیر مارنے سے، **لِمَا بَيَّنَّا** اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ اس رمی کے اندر عام مسلمانوں کے نقصان کو دور کرنا ہے۔

**وَيَقْصِدُونَ بِالرَّمْيِ الْكُفَّارَ** اور مسلمان اس رمی کے ذریعے ارادہ کریں گے کفار کا۔ یعنی تیر ماریں گے البتہ تیر پھینکتے ہوئے یا پتھر پھینکتے ہوئے ارادہ کس کا کریں گے؟ کفار کا ارادہ کریں گے، ان بچوں کا یا قیدیوں کا ارادہ نہیں کریں گے۔ تو یہ معنی ہے: **وَيَقْصِدُونَ بِالرَّمْيِ الْكُفَّارَ** اور اس رمی کے ذریعے کفار کا ارادہ کریں گے، **لِأَنَّهُ إِنْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ فِعْلًا** اس لیے کیونکہ اگرچہ فرق کرنا ممکن نہیں ہے فعل کے اعتبار سے۔ ہم تیر چلا رہے ہیں یا پتھر پھینک رہے ہیں، اب یہاں فعل کے ذریعے تو ہم فرق نہیں کر سکتے کہ یہ تیر یا پتھر صرف کفار کو جا کر لگیں، ان مسلمان قیدیوں کو یا بچوں کو نہ لگیں، تو جب فعل کے ذریعے فرق کرنا ممکن نہیں ہے تو پھر ارادے کے ذریعے تو کم از کم ہم فرق کر سکتے ہیں کہ تیر چلاتے ہوئے ارادہ ان کفار کا کریں، پتھر پھینکتے ہوئے ارادہ ان کفار کا کریں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ إِنْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ فِعْلًا**، تمیز کا معنی ہے فرق کرنا، امتیاز کرنا، **لِأَنَّهُ إِنْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ فِعْلًا** اس لیے کیونکہ اگرچہ فعل کے اعتبار سے فرق کرنا ممکن نہیں ہے، **فَلَقَدْ أَمْكَنَ قَصْدًا** تو تحقیق ارادے کے اعتبار سے ممکن ہے، ارادے کے اعتبار سے فرق کرنا ممکن ہے، **وَالطَّاعَةُ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ** اور **الله** کی اطاعت طاقت کے بقدر ہی ہوتی ہے۔ یہاں بھی ہم **الله** کے حکم کی اطاعت کر رہے ہیں اور جتنی ہمارے اندر طاقت ہے اسی کے بقدر کہ یہاں ہم ان مسلمان قیدیوں یا بچوں کا ارادہ نہیں کر رہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالطَّاعَةُ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ** اور **الله** کی جو اطاعت ہوتی ہے وہ بندے کی طاقت کے بقدر ہوتی ہے، **وَمَا أَصَابُوا مِنْهُمْ، وَمَا**، ما سے مراد ہے وہ قیدی یا وہ بچے جن کو دشمن نے ڈھال بنایا ہوا ہے، **وَمَا** اور وہ بچے اور قیدی، **أَصَابُوا** جن کو مسلمان پہنچ گئے، **مِنْهُمْ** ان میں سے، ان بچوں اور قیدیوں میں سے۔ **أَصَابَ يُصِيبُ** کا معنی ہے پالینا یا اسی طرح ہے نشانہ لگانا

بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَمَا أَصَابُوا مِنْهُمْ** اور وہ قیدی اور بچے جو مسلمانوں کا نشانہ بن جائیں، جن کو مسلمان پالیں یعنی جو مسلمانوں کا نشانہ بن جائیں، تو کہتے ہیں: **وَمَا أَصَابُوا مِنْهُمْ** اور وہ قیدی اور بچے جنہیں مسلمان پالیں یعنی جو مسلمانوں کے تیروں کا نشانہ بن جائیں، **لَا دِيَةَ عَلَيْهِمْ وَلَا كَفَّارَةَ** تو ان مسلمانوں پر نہ تو ان کی دیت ہے اور نہ کفارہ ہے، **لِأَنَّ الْجِهَادَ فَرْضٌ** اس لیے کیونکہ جہاد فرض ہے، **وَالْغُرُومَاتُ لَا تُقْرَنُ بِالْفُرُوضِ** اور ضمان جو ہیں، **لَا تُقْرَنُ** ان کو ملایا نہیں جاسکتا، **بِالْفُرُوضِ** فرضوں کے ساتھ۔ بھائی جو چیز فرض ہے اس کے ساتھ ضمان کو نہیں ملایا جاسکتا؛ کیونکہ فرض جو ہے وہ تو **الله** کی اطاعت ہے بھائی اور **الله** کی اطاعت کے ساتھ ضمان نہیں آسکتا، تو یہاں بھی مسلمان جہاد کر رہے ہیں لہٰذا اس جہاد کی وجہ سے ان پر ضمان نہیں آسکتا۔ تو کہتے ہیں: **وَالْغَرَامَاتُ لَا تُقْرَنُ بِالْفُرُوضِ** اور ضمان جو ہیں وہ فرضوں کے ساتھ نہیں ملتے، **بِخِلَافِ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ، مَخْمَصَةٌ** بھائی صاد کے ساتھ ہے، مخمصہ بھوک کو کہتے ہیں، مخمصہ بھوک کو کہتے ہیں بھائی۔ بھائی اوپر مسئلہ گزرا تھا کہ اگر دشمن کے پاس مسلمان قیدی ہیں یا تاجر ہیں تو پھر بھی تیر چلائے جائیں گے۔ یاد رکھو اس مسئلے کے اندر حسن ابن زیاد رحمہ **الله** وہ اختلاف کرتے ہیں۔ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** وہ اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اگر دشمن کے اندر مسلمان تاجر یا قیدی ہیں تو پھر ان پر تیر یا پتھر وغیرہ نہیں برسائے جاسکتے، اور اگر برسائے جائیں گے اور وہ مارے جاتے ہیں مسلمان قیدی یا تاجر تو ان کا ضمان آئے گا بھائی۔ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں بھوک پر۔ جیسے دیکھو ایک مسلمان کے پاس کسی دوسرے مسلمان کا مال موجود ہے، تو اب اس مسلمان کے لیے دوسرے مسلمان کا مال کھانا جائز نہیں ہے، لیکن شدید بھوک کی حالت میں اپنی جان بچانے کے لیے یہ اس میں سے کھا سکتا ہے، البتہ یہ جتنا کھائے گا اس کا ضمان اس کو دینا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ تو حسن ابن زیاد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: جیسے بھوک کے اندر ضرورت کی وجہ سے شریعت نے دوسرے مسلمان کا مال کھانے کی اجازت دی لیکن وہاں ضمان آتا ہے، یہاں بھی جہاد کی ضرورت کی وجہ سے اگر تیروں کو چلایا جائے گا تو اس کی وجہ سے اگر کوئی مسلمان تاجر یا قیدی مرتا ہے تو اس کا ضمان بھی آئے گا۔ جیسے بھوک کے اندر ضرورت کی وجہ سے دوسرے مسلمان کا مال کھانا جائز تھا لیکن ضمان آتا تھا، یہاں بھی جہاد کی ضرورت کی وجہ سے اگر تیر مارے گا تو اس میں بھی ضمان آئے گا۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں: **بِخِلَافِ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ** بخلاف بھوک کی حالت کے، **لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ مَخَافَةَ الضَّمَانِ** اس لیے کیونکہ وہ بھوکا شخص جو ہے وہ ضمان کے خوف سے باز نہیں رہے گا۔ ایک آدمی کو شدید بھوک لگ گئی اس کے لیے دوسرے مسلمان کا مال کھانا جائز ہے، تو وہ ضمان کے خوف سے مال ہی نہ کھائے ایسا نہیں ہوگا، اس کی جان ضائع ہو رہی ہے تو اس مال کو کھانے کی وجہ سے اس کو ایک عظیم فائدہ مل رہا ہے کہ اس کی جان بچ جائے گی، تو وہ ضمان کی پروا بھی نہیں کرے گا وہ اس کو کھالے گا بھائی۔ معلوم ہوا بھوک کی صورت میں وہاں **احیاءِ** نفس ہے، نفس کو بچانا ہے، اس کو زندگی دینا ہے، اور جہاد کے اندر تو **اتلافِ** نفس ہے، نفس کو تلف کرنا ہے، ہلاک کرنا ہے۔ تو **احیاءِ** نفس کے اندر انسان ضمان کی پروا بھی نہیں کرتا، لیکن **اتلافِ** نفس کے اندر تو انسان ضمان کی پروا کرے گا کہ بھائی اگر میں ان کو قتل کروں گا تو میرے اوپر تو ضمان آجائے گا، تو پھر وہ قتل سے ہی رک جائے گا اور جہاد کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ** بخلاف بھوک کی حالت کے، **لِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ مَخَافَةَ الضَّمَانِ** اس لیے کیونکہ وہ بھوک والا شخص جو ہے وہ ضمان کے خوف سے رکے گا نہیں، **لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَاءِ نَفْسِهِ** اس لیے کیونکہ اس کے اندر اس کی زندگی کا باقی رکھنا ہے، اس کی جان کو زندگی دینا ہے، **أَمَّا الْجِهَادُ فَمَبْنِيٌّ عَلَى إِتْلَافِ النَّفْسِ** اور باقی جہاد جو ہے تو اس کی بنیاد نفس کو تلف کرنے پر ہے یعنی نفس کو ہلاک کرنے پر ہے، **فَيَمْتَنِعُ حَذَرَ الضَّمَانِ** تو وہ جہاد کرنے والا ضمان کے خوف سے رک جائے گا، تو دونوں میں فرق آگیا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ اور نیز علماء فرماتے ہیں کہ یہ بھوک کی حالت اور جہاد کی حالت میں فرق ہے۔ اس لیے کیونکہ جہاد فرض ہے، واجب ہے، اور واجب کے اندر سلامتی کی شرط نہیں ہے۔ جب ایک چیز شریعت نے واجب کی ہے تو اس کے اندر سلامتی کی شرط نہیں ہے، جبکہ بھوک کے اندر غیر کا مال کھانا یہ واجب نہیں ہے یہ مباح ہے، اور مباح کے اندر سلامتی شرط ہے بھائی۔ تو واجب کے اندر سلامتی شرط نہیں ہے کہ جہاد تب ہی کیا جائے گا جب کسی کو نقصان نہ پہنچے، جبکہ بھوک کے اندر دوسرے کا مال کھانا مباح ہے، اور مباح جو ہے وہ مقید ہوتا ہے سلامتی کے ساتھ کہ اس میں کسی کو نقصان نہ پہنچے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ النِّسَاءِ وَالْمَصَاحِفِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِذَا كَانَ عَسْكَرًا عَظِيمًا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ**، مسلمانوں کا لشکر جہاد کے لیے جا رہا ہے بھائی، تو کیا اس میں عورتیں شامل ہو سکتی ہیں؟ اور کیا قرآن کو بھی ساتھ لے کر جاسکتے ہیں؟ کہتے ہیں: ہاں بھائی، جب بڑا لشکر ہے تو یہاں پر اطمینان ہوگا کہ یہ عورتیں یا یہ قرآن دشمن کے ہاتھ نہیں لگ سکتے، تو ان کے اندر عورتوں کا یا قرآن کا لے جانا جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ** صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِ النِّسَاءِ وَالْمَصَاحِفِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ** اور کوئی حرج نہیں ہے عورتوں کو اور قرآن کو نکالنے میں مسلمانوں کے ساتھ، **إِذَا كَانَ عَسْكَرًا عَظِيمًا** جب بڑا لشکر ہو، **يُؤْمَنُ عَلَيْهِ** جس پر اطمینان ہو، جب ایسا بڑا لشکر ہو جس پر اطمینان ہو کہ اس کو دشمن شکست نہیں دے سکتا، **لِأَنَّ الْغَالِبَ هُوَ السَّلَامَةُ** اس لیے کیونکہ غالب جو ہے وہ سلامتی ہے، **وَالْغَالِبُ كَالْمُتَحَقَّقِ** اور غالب چیز بھی متحقق کی طرح ہوتی ہے یعنی

ثابت شدہ چیز کی طرح ہوتی ہے۔ **وَيُكْرَهُ إِخْرَاجُ ذٰلِكَ فِي سَرِيَّةٍ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا** اور ان کا نکالنا مکروہ ہے **فِي سَرِيَّةٍ، سَرِيَّہ** کہتے ہیں چھوٹی جماعت کو بھائی۔ لڑائی کے لیے جو چھوٹی جماعت نکلے اس کو سریہ کہتے ہیں، اور یہ **سَرَى يَسْرِي** سے ہے اور **سَرَى يَسْرِي** کا معنی ہوتا ہے رات کے وقت چلنا۔ تو چونکہ یہ بھی تھوڑے سے لوگ ہوتے ہیں تو یہ چھپ کر رات کو سفر کرتے ہیں کہ دشمن کو خبر نہ ملے بھائی۔ یوں کہیں مجاہدین کا دستہ بھائی، چھوٹا دستہ۔ تو اگر مجاہدین کا چھوٹا دستہ ہے تو اس کے اندر عورتوں کا یا قرآن کو لے کر نکلنا مکروہ ہے؛ کیونکہ ان پر اطمینان نہیں ہے، یہ تو شکست بھی کھا سکتے ہیں، تو یہ عورتیں یا قرآن دشمن کے ہاتھ لگ جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَيُكْرَهُ إِخْرَاجُ ذٰلِكَ فِي سَرِيَّةٍ** اور مکروہ ہے ان کو نکالنا چھوٹے دستے کے اندر، **لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا** جن پر اطمینان نہ ہو، **لِأَنَّ فِيهِ تَعْرِيضَهُنَّ عَلَى الضَّيَاعِ وَالْفَضِيحَةِ، لِأَنَّ فِيهِ** اس لیے کیونکہ سریہ کے اندر عورتوں کو لے کر نکلنا، **تَعْرِيضَهُنَّ** وہ ان عورتوں کو پیش کرنا ہے، **عَلَى الضَّيَاعِ** ضائع ہونے پر، **وَالْفَضِيحَةِ** اور رسوائی پر۔ جب چھوٹے دستے کے اندر عورتوں کو لے کر جا رہے ہیں یہ تو گویا آپ خود ان عورتوں کو ضائع کر رہے ہیں اور ان کو رسوا کر رہے ہیں کہ یہ دشمن کے ہاتھ آجائیں گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ فِيهِ تَعْرِيضَهُنَّ عَلَى الضَّيَاعِ وَالْفَضِيحَةِ** اس لیے کیونکہ اس کے اندر عورتوں کو لے کر نکلنا یہ تو ان کو پیش کرنا ہے ضائع ہونے پر اور رسوائی پر، **وَتَعْرِيضَ الْمَصَاحِفِ عَلَى الِاسْتِخْفَافِ** اور سریہ کے اندر قرآن لے کر نکلنا، **وَتَعْرِيضَ الْمَصَاحِفِ عَلَى الِاسْتِخْفَافِ** وہ تو قرآن کو پیش کرنا ہے اہانت پر۔ استخفاف کا کیا معنی ہے؟ دوسرے کی توہین کرنا، اہانت کرنا۔ تو سریہ یہ تو چھوٹی سی جماعت ہے اس پر تو دشمن قابو پا سکتا ہے، تو گویا آپ خود قرآن کو اہانت پر پیش کر رہے ہیں؛ کیونکہ دشمن کے ہاتھ قرآن لگے گا تو وہ قرآن کی اہانت کریں گے مسلمانوں کو غضبناک کرنے کے لیے، جیسا کہ آج کل دنیا میں کفار کر رہے ہیں بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: **لِأَنَّ فِيهِ** اس لیے کیونکہ سریہ کے اندر ان کو لے کر نکلنے میں، **تَعْرِيضَهُنَّ عَلَى الضَّيَاعِ وَالْفَضِيحَةِ** وہ ان عورتوں کو ضائع ہونے اور رسوائی پر پیش کرنا ہے، **وَتَعْرِيضَ الْمَصَاحِفِ عَلَى الِاسْتِخْفَافِ** اور وہ مصحفوں کو پیش کرنا ہے اہانت پر، **وَإِنَّهُمْ يَسْتَخِفُّونَ بِهَا** اس لیے کیونکہ کفار جو ہیں وہ ان مصحفوں کی توہین کریں گے، **مُغَايَظَةً لِلْمُسْلِمِينَ** مسلمانوں کو غضب دلانے کے لیے، **وَهُوَ التَّأْوِيلُ الصَّحِيحُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** اور یہی درست تاویل ہے حضور علیہ **السلام** کے قول کی کہ آپ نے فرمایا: «**لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ**» کہ تم قرآن کو لے کر سفر نہ کرو دشمن کی زمین میں۔ بھائی نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم قرآن کو لے کر دشمن کی زمین میں سفر نہ کرو۔ بعض علماء نے اس کی وجہ یہ ذکر کی کہ چونکہ قدیم زمانے کے اندر قرآن کم ہوا کرتے تھے، تو اس لیے حضور علیہ **السلام** نے منع فرمایا ہے؛ لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ نہیں، صحیح تاویل یہی ہے جو ہم ذکر کر رہے ہیں کہ دشمن کے علاقے کے اندر اگر تم قرآن کو لے کر نکلو گے تو اگر قرآن ان کے ہاتھ لگ گیا تو وہ قرآن کی اہانت کریں گے، اس لیے حضور نے منع فرمایا ہے۔ تو یہ معنی ہے: **وَهُوَ التَّأْوِيلُ الصَّحِيحُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** اور یہی صحیح تاویل ہے حضور علیہ **السلام** کے اس قول کی کہ: «**لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ**» کہ تم لوگ سفر نہ کرو قرآن کے ساتھ دشمن کی زمین میں۔[۳]

**وَلَوْ دَخَلَ مُسْلِمٌ إِلَيْهِمْ بِأَمَانٍ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَحْمِلَ مَعَهُ الْمُصْحَفَ**، ہاں اگر کوئی مسلمان امان لے کر دار **الحرب** میں جاتا ہے، تو پھر وہ اپنے ساتھ قرآن لے کر جا سکتا ہے جب اس کو پتہ ہو کہ یہ لوگ بد عہدی نہیں کرتے، انہوں نے مجھے امان دیا ہے تو مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچائیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ دَخَلَ مُسْلِمٌ إِلَيْهِمْ بِأَمَانٍ** اور اگر کوئی مسلمان ان پر داخل ہوا امان کے ساتھ، **لَا بَأْسَ بِأَنْ يَحْمِلَ مَعَهُ الْمُصْحَفَ** تو کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اپنے ساتھ لے لے قرآن کو، **إِذَا كَانُوا قَوْمًا يُوفُونَ بِالْعَهْدِ** جب وہ ایسے لوگ ہوں جو وعدہ پورا کرتے ہوں، جو عہد کو اور معاہدے کو پورا کرتے ہوں، **لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّعَرُّضِ** اس لیے کیونکہ ظاہر جو ہے وہ **عدمِ** تعرض ہے یعنی یہ لوگ تعرض نہیں کریں گے۔ تعرض کا معنی کسی چیز کے پیچھے پڑنا، تو وہ تعرض نہیں کریں گے یعنی اس معاملے میں دخل نہیں دیں گے اور قرآن کی اہانت نہیں کریں گے۔

**وَالْعَجَائِزُ يَخْرُجْنَ فِي الْعَسْكَرِ الْعَظِيمِ، عَجَائِز** جمع ہے **عَجُوز** کی، اور عجوز بوڑھی عورت کو کہتے ہیں۔ **وَالْعَجَائِزُ يَخْرُجْنَ فِي الْعَسْكَرِ الْعَظِيمِ** اور بوڑھی عورتیں نکل سکتی ہیں بڑے لشکر کے اندر، **لِإِقَامَةِ عَمَلٍ يَلِيقُ بِهِنَّ** اس عمل کو ادا کرنے کے لیے جو ان کے مناسب ہے، یعنی بوڑھی عورتیں نکل سکتی ہیں تاکہ جو کام ان کے مناسب ہے وہ کام لشکر کے اندر سرانجام دیں۔ یہ معنی ہے: **لِإِقَامَةِ عَمَلٍ يَلِيقُ بِهِنَّ** تاکہ وہ ادا کریں اس عمل کو جو ان کے لائق ہو، جو ان کے مناسب ہو، **كَالطَّبْخِ وَالسَّقْيِ وَالْمُدَاوَاةِ، كَالطَّبْخِ** جیسے کہ کھانا پکانا ہے، **وَالسَّقْيِ** اور جیسے کہ پانی پلانا ہے، **وَالْمُدَاوَاةِ** اور جیسے کہ علاج معالجہ ہے۔ کوئی بیمار وغیرہ ہو گا اس کا خیال رکھیں گی، اور مجاہدین کے لیے کھانا وغیرہ بنائیں گی اور پانی وغیرہ پلائیں گی۔

---

[۳] تخریج حدیث: «**لَا تُسَافِرُوا بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ**» — أخرجه البخاري (۲۹۹۰) ومسلم (۱۸۶۹) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۹۵)۔

فَأَمَّا الشَّوَابُّ، باقی جوان عورتیں جو ہیں، شَوَابّ جمع ہے شَابَّة کی بھائی، بامشد دہے۔ تو کہتے ہیں: فَأَمَّا الشَّوَابُّ اور باقی جوان عورتیں جو ہیں، فَقَرَارُهُنَّ فِي الْبُيُوتِ أَدْفَعُ لِلْفِتْنَةِ تو ان کا گھروں میں رہنا ادفع، وہ زیادہ دور کرنے والا ہے، لِلْفِتْنَةِ فتنے کو۔ صاحبِ ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں، انسان ان کی فصاحت و بلاغت پر حیران رہتا ہے بھائی، دیکھو بات کو کتنے عجیب اور پر لطف انداز میں ادا فرماتے ہیں! کہتے ہیں: فَأَمَّا الشَّوَابُّ فَقَرَارُهُنَّ فِي الْبُيُوتِ أَدْفَعُ لِلْفِتْنَةِ باقی جوان عورتیں جو ہیں، ان کا گھروں میں رہنا وہ فتنے کو زیادہ دور کرنے والا ہے۔ یعنی ایک طرف دشمن کا شر دور کرنا ہے، ایک طرف فتنے کا شر دور کرنا ہے، یہ گھروں میں رہیں گی تو اس میں فتنہ زیادہ دور ہو گا بھائی، باہر نکلیں گی تو اس میں فتنے کا خطرہ ہے بھائی، تو ان کا گھروں میں رہنا، أَدْفَعُ لِلْفِتْنَةِ یہ فتنے کو زیادہ دور کرنے والا ہے۔

وَلَا يُبَاشِرْنَ الْقِتَالَ، میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی، بَاشَرَ يُبَاشِرُ کے معنی ہے سر انجام دینا، وَلَا يُبَاشِرْنَ الْقِتَالَ اور یہ لڑائی سر انجام نہیں دیں گی۔ یہ بوڑھی عورتیں بھائی، جوان عورتوں کو تو نکلنا ہی نہیں چاہیے، بوڑھی عورتیں اگر جہاد پر نکلتی بھی ہیں تو وہ لڑائی نہیں کریں گی؛ کیونکہ اگر وہ لڑائی کے اندر شامل ہوں گی تو پھر اس صورت کے اندر دشمن سمجھے گا مسلمان کمزور ہو گئے ہیں، ان کے پاس لڑنے کے لیے اب مرد ہی نہیں رہے، عورتیں آ کر لڑ رہی ہیں، تو لہٰذا اس لیے بوڑھی عورتیں نکلیں گی، وہ اور خدمت وغیرہ کا کام تو سر انجام دیں گی لیکن لڑائی کے اندر حصہ نہیں لیں گی بھائی۔ ہاں اگر کہیں بہت ضرورت پیش آ جائے تو پھر وہ لڑائی میں حصہ لے سکتی ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: وَلَا يُبَاشِرْنَ الْقِتَالَ اور یہ بوڑھی عورتیں جو ہیں وہ لڑائی سر انجام نہیں دیں گی، لِأَنَّهُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى ضَعْفِ الْمُسْلِمِينَ اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے تو استدلال کیا جائے گا مسلمانوں کی کمزوری پر، إِلَّا عِنْدَ الضَّرُورَةِ مگر ضرورت کے وقت، ضرورت کے وقت پھر وہ جنگ میں حصہ لے سکتی ہیں۔

وَلَا يُسْتَحَبُّ إِخْرَاجُهُنَّ لِلْمُبَاضَعَةِ وَالْخِدْمَةِ، مُبَاضَعَة کہتے ہیں بھائی صحبت کرنا، وَلَا يُسْتَحَبُّ اور یہ مستحب نہیں ہے، یہ پسندیدہ نہیں ہے، إِخْرَاجُهُنَّ کہ ان عورتوں کو نکالا جائے، لِلْمُبَاضَعَةِ صحبت کرنے کے لیے، وَالْخِدْمَةِ اور خدمت کے لیے۔ بھائی بعض مجاہدین اپنی بیویوں کو بھی ساتھ لے جانا چاہتے ہیں تاکہ جہاد بھی کریں اور بیوی سے صحبت بھی کر سکیں اور وہ خدمت بھی کرے۔ کہتے ہیں: نہیں بھائی، ان کو صحبت اور خدمت کی نیت سے لے جانا صحیح نہیں ہے۔ اگر ضروری ہے لے جانا تو پھر باندیوں کو لے جا سکتے ہیں، آزاد عورتوں کو نہیں لے جا سکتے۔ تو کہتے ہیں: وَلَا يُسْتَحَبُّ إِخْرَاجُهُنَّ لِلْمُبَاضَعَةِ وَالْخِدْمَةِ اور مستحب نہیں ہے ان عورتوں کو نکالنا صحبت اور خدمت کے لیے، فَإِنْ كَانُوا لَا بُدَّ مُخْرِجِينَ اور اگر یہ ضرور ہی نکالنے والے ہیں، لے جانے والے ہیں، فَبِالْإِمَاءِ دُونَ الْحَرَائِرِ تو پھر باندیوں کو لے کر نکلیں، دُونَ الْحَرَائِرِ نہ کہ آزاد عورتوں کو۔

وَلَا تُقَاتِلُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا اور عورت لڑائی نہیں کر سکتی مگر اپنے خاوند کی اجازت سے، وَلَا الْعَبْدُ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ اور نہ غلام لڑائی کر سکتا ہے مگر اپنے آقا کی اجازت سے، لِمَا بَيَّنَّاهُ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ خاوند کا اور آقا کا حق مقدم ہے، إِلَّا أَنْ يَهْجُمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ مگر یہ کہ دشمن حملہ کر دے کسی شہر پر۔ پھر اس وقت عورت بھی لڑائی کر سکتی ہے اور غلام بھی لڑائی کر سکتا ہے، لِلضَّرُورَةِ ضرورت کی وجہ سے بھائی، کیونکہ جہاد فرض عین ہو چکا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ لَا يَغْدِرُوا وَلَا يَغُلُّوا وَلَا يَمْثُلُوا، وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ اور مسلمانوں کے لیے مناسب یہ ہے، أَنْ لَا يَغْدِرُوا کہ وہ بدعہدی نہ کریں۔ غدر کہتے ہیں بدعہدی کرنا، دھوکہ دینا۔ اور مناسب ہے مسلمانوں کے لیے أَنْ لَا يَغْدِرُوا کہ وہ بدعہدی نہ کریں، وَلَا يَغُلُّوا اور مالِ غنیمت میں سے چوری نہ کریں، وَلَا يَمْثُلُوا اور مثلہ نہ کریں۔ مسلمانوں کو لڑائی کے اندر دھوکہ دینے سے بھی منع کیا گیا ہے، مالِ غنیمت میں چوری کرنے سے بھی منع کیا گیا ہے، اور مثلہ کرنے سے یعنی دشمن کی شکل بگاڑنے سے بھی منع کیا گیا ہے۔ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حضور علیہ السلام کے قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «لَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْثُلُوا» کہ تم لوگ جو ہو، لَا تَغُلُّوا مالِ غنیمت میں سے چوری نہ کرو، وَلَا تَغْدِرُوا اور تم دھوکہ نہ دو یعنی بدعہدی نہ کرو، معاہدے کو نہ توڑو، وَلَا تَمْثُلُوا اور مثلہ نہ کرو۔ اب صاحبِ ہدایہ ہر ایک کا معنی بیان کریں گے بھائی۔ ایک لفظ کیا آیا تھا حدیث میں؟ لَا تَغُلُّوا، غَلَّ يَغُلُّ غُلُول کا کیا معنی ہے؟ اب وہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: وَالْغُلُولُ السَّرِقَةُ مِنَ الْمَغْنَمِ اور غلول جو ہے وہ مالِ غنیمت سے چوری کرنا ہے۔ وَالْغَدْرُ، دوسرا لفظ حدیث میں آیا تھا وَلَا تَغْدِرُوا، اب اس کا معنی بیان کر رہے ہیں: وَالْغَدْرُ الْخِيَانَةُ وَنَقْضُ الْعَهْدِ اور غدر جو ہے خیانت اور عہد کو توڑنا ہے۔ یاد رکھو خیانت کا معنی ہے دھوکہ دینا، اور اسی طرح یاد رکھو خیانت کا ایک معنی جو ہے وہ کسی کے ساتھ مال کے اندر غبن کرنا، وَنَقْضُ الْعَهْدِ اور نقضِ عہد کا معنی ہے عہد کو توڑنا، معاہدے کو توڑنا۔ تو صاحبِ ہدایہ غدر کا معنی بیان فرما رہے ہیں، فرماتے ہیں: وَالْغَدْرُ الْخِيَانَةُ وَنَقْضُ الْعَهْدِ اور غدر جو ہے وہ دھوکہ دینا اور معاہدے کو توڑنا ہے۔ غدر کا کیا معنی ہے؟ دھوکہ دینا اور معاہدے کو

توڑنا۔[۴]

**وَالْمُثْلَةُ الْمَرْوِيَّةُ فِي قِصَّةِ الْعُرَنِيِّينَ مَنْسُوخَةٌ بِالنَّهْيِ الْمُتَأَخِّرِ وَهُوَ الْمَنْقُولُ**، بھائی حدیث کے اندر مثلہ سے بھی منع کیا گیا ہے کہ لڑائی کے اندر دشمن کے ناک کاٹنا، کان کاٹنا، ہونٹوں کو کاٹنا وغیرہ اور اس کی شکل بگاڑنا، اس سے بھی منع کیا گیا ہے، تو دلوں میں شبہ پیدا ہوتا ہے وہ قصۂ عرنیین کی وجہ سے۔ آپ نے پڑھا ہے **اصولِ** فقہ کی کتابوں کے اندر کہ قبیلۂ **عُرینہ** کے کچھ لوگ مسلمان ہو کر مدینہ منورہ میں آ کر رہنے لگے، لیکن یہاں ان کے رنگ زرد پڑ گئے اور پیٹ پھول گئے۔ حضور علیہ **السلام** کے پاس وہ آئے اور اپنی یہ تکلیف ذکر کی، تو حضور علیہ **السلام** نے اس کا علاج بھی ان کو بتایا اور باقاعدہ اس علاج کا بندوبست بھی فرما دیا، چنانچہ ان سے کہا کہ مدینہ منورہ کے قریب فلاں مقام پر مسلمانوں کی صدقے کی اونٹنیاں ہیں بھائی، وہاں چلے جاؤ وہاں رہو اور وہاں ان اونٹنیوں کا دودھ بھی پیو اور اس کا پیشاب بھی پیو، اس سے تمہیں شفا مل جائے گی۔ چنانچہ یہ لوگ وہاں چلے گئے اور پھر وہاں وہ تندرست ہو گئے، لیکن یہ ایسے احسان فراموش لوگ تھے کہ انہوں نے وہاں پر ان چرواہوں کو قتل کر دیا اور ان اونٹنیوں کو بھگا کر لے گئے۔ حضور علیہ **السلام** کو اطلاع ملی تو حضور علیہ **السلام** نے صحابہ کو ان کے پیچھے بھیجا۔ صحابہ گئے اور ان کو پکڑ کر لے آئے بھائی۔ تو حضور علیہ **السلام** نے ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دیے اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر دی گئیں اور اسی طرح پھر ان کو تپتی ہوئی ریت پر باہر ڈال دیا گیا جہاں وہ تڑپ تڑپ کر مر گئے۔ تو دلوں میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں تو نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم مثلہ سے منع فرما رہے ہیں حالانکہ ان لوگوں کا بھی مثلہ کیا گیا تھا کہ ان کی آنکھیں پھوڑ دی گئی تھیں بھائی، تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ وہ جو عرنیین کے قصے کے اندر حضور علیہ **السلام** نے مثلہ فرمایا تھا وہ مثلہ کے بارے میں نہی آنے سے پہلے کی بات ہے۔ اس وقت تک ابھی مثلہ کی نہی نہیں آئی تھی، اس وقت تک مثلہ منع نہیں کیا گیا تھا، لیکن اس کے بعد مثلہ کی نہی آ گئی تو پھر حضور علیہ **السلام** نے منع فرمایا۔ تو کہتے ہیں: **وَالْمُثْلَةُ الْمَرْوِيَّةُ فِي قِصَّةِ الْعُرَنِيِّينَ** اور وہ مثلہ جس کو روایت کیا گیا ہے عرنیین کے قصے میں، **مَنْسُوخَةٌ** وہ منسوخ ہے، **بِالنَّهْيِ الْمُتَأَخِّرِ** اس نہی کی وجہ سے جو متاخر ہے، جو اس کے بعد آئی ہے، **وَهُوَ الْمَنْقُولُ** اور اسی کو نقل کیا گیا ہے: «**لَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْثُلُوا**» یہ اس کے بعد کی نہی ہے بھائی، تو یہ کہتے ہیں کہ وہ نہی متاخر تھی **وَهُوَ الْمَنْقُولُ** اور وہی منقول ہے۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَلَا يَقْتُلُ امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا مُقْعَدًا وَلَا أَعْمَى**، یہاں سے آپ کو **صاحبِ** ہدایہ یہ بتلا رہے ہیں کہ مجاہدین کے لیے دشمن کی عورتوں کو یا بچوں کو یا اندھوں کو یا اپاہج ہے یا کوئی بہت بوڑھا شخص ہے، مجاہدین کے لیے جائز نہیں کہ وہ ان کو قتل کریں بھائی۔

یاد رکھیے! یہ جو عبارت ہے: «**وَلَا يَقْتُلُ امْرَأَةً**» اس کا عطف ہے یہ جو ایک ڈیڑھ سطر قبل متن گزرا تھا: «**وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَلَّا يَغْدِرُوا وَلَا يَغُلُّوا وَلَا يَمْثُلُوا**»۔ تو اسی پر عطف ہے «**وَلَا يَقْتُلُ امْرَأَةً**» کا۔ پیچھے متن کیا آیا؟ «**وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَلَّا يَغْدِرُوا**» اور مناسب یہ ہے مسلمانوں کے لیے کہ وہ دھوکا نہ دیں۔ اسی پر عطف ہے «**وَلَا يَقْتُلُ امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا**»۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَقْتُلُ امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا**» اور مناسب یہ ہے مسلمانوں کے لیے کہ وہ کسی عورت کو قتل نہ کریں «**وَلَا صَبِيًّا**» اور نہ یہ کہ وہ کسی بچے کو قتل کریں، «**وَلَا شَيْخًا فَانِيًا**» اور نہ کسی بہت بوڑھے شخص کو۔ **شیخِ فانی**: شیخ کا معنی بوڑھا، **شیخِ فانی** جو بہت بوڑھا ہے یعنی فنا کے قریب ہی ہے، مرنے ہی والا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا شَيْخًا فَانِيًا**» اور نہ کسی بہت بوڑھے آدمی کو، «**وَلَا مُقْعَدًا**» اور نہ کسی اپاہج کو، وہ شخص جو ٹانگوں سے معذور ہے۔ «**وَلَا مُقْعَدًا**» اور نہ کسی اپاہج کو مسلمان قتل کر سکتے ہیں، «**وَلَا أَعْمَى**» اور نہ اندھے کو، «**لِأَنَّ الْمُبِيحَ لِلْقَتْلِ عِنْدَنَا هُوَ الْحِرَابُ**»۔ بھائی یاد رکھو، ہمارے نزدیک جہاد کے اندر جو لوگوں کا قتل جائز ہوتا ہے، اس کی وجہ جنگ ہے۔ تو جو جو شخص جنگ کر سکتا ہے اس کا قتل جائز ہو گا اور یہ عورتیں، بچے وغیرہ جو پیچھے ذکر ہوئے یہ تو جنگ ہی نہیں کر سکتے، لہٰذا ان کا قتل بھی جائز نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمُبِيحَ لِلْقَتْلِ عِنْدَنَا**» اس لیے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ چیز جو قتل کو مباح کرنے والی ہے «**هُوَ الْحِرَابُ**» وہ جنگ ہے «**وَلَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُمْ**» اور یہ جنگ تو ان لوگوں کی طرف سے نہیں ہو سکتی یہ جو پیچھے ذکر ہوئے۔ «**وَلِهَذَا لَا يُقْتَلُ يَابِسُ الشِّقِّ**» اور اسی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا یابس **الشق** کو۔ **شِقّ: شِقّ** کہتے ہیں آدھے حصے کو، کسی چیز کا جو آدھا اور نصف حصہ ہے اس کو شق کہتے ہیں اور یابس کا معنی ہے خشک بھائی۔ یابس **الشق** وہ آدمی جس کے بدن کا کچھ حصہ سوکھ گیا ہے، کچھ حصہ سوکھ گیا ہے یعنی اب وہ معذور ہے بھائی، وہ جیسے فالج وغیرہ ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِهَذَا**» اور اسی وجہ سے «**لَا يُقْتَلُ يَابِسُ الشِّقِّ**» قتل نہیں کیا جائے گا اس شخص کو جس کے بدن کا آدھا حصہ خشک ہو چکا ہے یعنی وہ مفلوج ہے، «**وَالْمَقْطُوعُ الْيُمْنَى**» اور اسی طرح قتل نہیں کیا جائے گا اس شخص کو بھی جس کا دایاں ہاتھ کٹا ہوا ہے، «**وَالْمَقْطُوعُ يَدُهُ وَرِجْلُهُ مِنْ**

---

[۴] تخریجِ حدیث: «**اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... لَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْثُلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا**» — أخرجه مسلم (۱۷۳۱) عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۳۹۴)۔

خِلَافٍ» اسی طرح قتل نہیں کیا جائے گا اس شخص کو بھی کہ جس کا ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹا گیا ہے، یعنی یہ جنگ نہیں کر سکتے تو انہیں بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔ «وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُخَالِفُنَا فِي الشَّيْخِ وَالْمُقْعَدِ وَالْأَعْمَى» اور امام شافعی رحمہ الله تعالیٰ رحمۃ واسعۃ وہ ہماری مخالفت کرتے ہیں بوڑھے آدمی کے بارے میں، اور اپاہج کے بارے میں، اور اندھے کے بارے میں۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: ان کو قتل کیا جائے گا چاہے بوڑھا مرد ہو، چاہے اندھا مرد ہو اور چاہے اپاہج مرد ہو۔ مرد ہے تو اس کو قتل کیا جائے گا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُبِيحَ عِنْدَهُ الْكُفْرُ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جو قتل کو مباح کرنے والی ہے ان کے نزدیک الکفر وہ کفر ہے۔ ہمارے نزدیک قتل کو مباح کرنے والی چیز جنگ ہے اور ان کے نزدیک قتل کو مباح کرنے والی چیز کفر ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا بَيَّنَّا» اور ان کے خلاف حجت جو ہے، دلیل جو ہے وہ ہے جو ہم نے بیان کر دی کہ ہمارے نزدیک قتل کو مباح کرنے والی چیز وہ جنگ ہے، وہ کفر نہیں ہے۔ «وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ قَتْلِ الصِّبْيَانِ وَالذَّرَارِيِّ» اور تحقیق یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے منع فرمایا بچوں اور عورتوں کے قتل سے، «عَنْ قَتْلِ الصِّبْيَانِ وَالذَّرَارِيِّ»۔ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ذراری جمع ہے ذریت کی، اور ذریت اولاد کو کہتے ہیں، لیکن یہاں مجازاً ذراری سے عورتیں مراد ہیں، وجہ یہ کہ بچوں کا ذکر پیچھے الگ آرہا ہے کہ حضور علیہ السلام نے منع فرمایا «عَنْ قَتْلِ الصِّبْيَانِ وَالذَّرَارِيِّ» تو بچوں کا ذکر جب الگ ہے، معلوم ہوا ذراری سے مراد عورتیں ہیں اور عورتوں کو ذراری اس لیے کہا کیونکہ عورتیں سبب ہیں اولاد کا، عورتیں سبب ہیں اولاد کا تو مسبَّب بول کر سبب یعنی عورتوں کا ارادہ کیا گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ صَحَّ» اور تحقیق یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے «أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ قَتْلِ الصِّبْيَانِ وَالذَّرَارِيِّ» کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا، «وَحِينَ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً مَقْتُولَةً» اور جس وقت نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے ایک قتل کی ہوئی عورت کو دیکھا، جہاد کے دوران ایک جگہ حضور علیہ السلام نے ایک عورت کو دیکھا جسے مسلمانوں نے قتل کیا تھا، «فَقَالَ» تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے: «هَا إِنَّ هَذِهِ لَمْ تَكُنْ تُقَاتِلُ فَلِمَ قُتِلَتْ؟» ہاہ، یہ حرفِ تنبیہ ہے دوسرے کو متوجہ کرنے کے لیے، تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے: «هَا إِنَّ هَذِهِ لَمْ تَكُنْ تُقَاتِلُ» کہ یہ تو لڑائی نہیں کر سکتی، «فَلِمَ قُتِلَتْ؟» پھر اس کو کیوں قتل کیا گیا؟ پھر باقاعدہ حضور علیہ السلام نے عورتوں کے قتل سے منع کا حکم دیا بھائی۔

آگے دیکھیے، «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هَؤُلَاءِ مِمَّنْ لَهُ رَأْيٌ فِي الْحَرْبِ أَوْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلِكَةً» بھائی اوپر آپ کو انہوں نے بتلا دیا کہ عورتوں کو، بچوں کو، بہت بوڑھے شخص کو یا اپاہج کو یا اندھے وغیرہ کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ ہاں! اگر یہ جنگی امور کے ماہر ہیں اور ان کے مشورے سے کفار کو فائدہ پہنچتا ہے، یہ خود تو بہت بوڑھا ہے لیکن اس کے مشورے سے کفار کو فائدہ ہوتا ہے، تو اس قسم کے بوڑھے یا اپاہج کو بھی قتل کیا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هَؤُلَاءِ» مگر یہ کہ ان میں سے کوئی ایک جو ہے «مِمَّنْ» یہ ان لوگوں میں سے ہو «لَهُ رَأْيٌ فِي الْحَرْبِ» کہ اس کی جنگ کے بارے میں رائے ہو، یعنی جنگ کے سلسلے میں وہ رائے دیتا ہے اور مشورے دیتا ہے، «أَوْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلِكَةً» یا عورت جو ہے وہ ملکہ ہو، عورت ملکہ ہے تو پھر اس عورت کو قتل کیا جا سکتا ہے، کیونکہ بادشاہ یا ملکہ جو ہیں وہی تو لشکر کو لڑائی پر ابھار رہے ہیں اور ان کو تیار کر رہے ہیں، تو بادشاہ اور ملکہ کو جب قتل کریں گے تو دشمن کے پاؤں اکھڑ جائیں گے بھائی۔ «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُ هَؤُلَاءِ مِمَّنْ لَهُ رَأْيٌ فِي الْحَرْبِ أَوْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ مَلِكَةً» مگر یہ کہ ان میں سے کسی کی جنگ کے بارے میں کوئی رائے ہو یا وہ عورت ملکہ ہو تو پھر ان کو قتل کیا جائے گا، «لِتَعَدِّي ضَرَرِهَا إِلَى الْعِبَادِ» تعدی کا معنی ہے تجاوز کرنا، اس وجہ سے کہ اس کا نقصان تجاوز کر رہا ہے الی العباد بندوں کی طرف۔ یہ عورت ملکہ ہے تو اس کی وجہ سے لوگوں کو نقصان پہنچ رہا ہے یعنی مسلمانوں کو بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ یہی ان کو جنگ پر آمادہ کرنے والی ہے۔ تو یہ معنی ہے «لِتَعَدِّي ضَرَرِهَا إِلَى الْعِبَادِ» اس وجہ سے کہ اس عورت کا نقصان متعدی ہو رہا ہے بندوں کو یعنی بندوں کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ «وَكَذَا يُقْتَلُ مَنْ قَاتَلَ مِنْ هَؤُلَاءِ» اور اسی طرح قتل کیا جائے گا جو کوئی ان میں سے لڑائی کرے، اگر بچہ لڑائی کر رہا ہے یا عورت لڑائی کر رہی ہے یا کوئی بوڑھا آدمی ہے یا اپاہج وغیرہ ہے یا اندھا ہے، یہ کسی نہ کسی طرح لڑائی میں حصہ لے رہے ہیں باقاعدہ تو پھر ان کو بھی قتل کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا يُقْتَلُ مَنْ قَاتَلَ مِنْ هَؤُلَاءِ» اور اسی طرح قتل کیا جائے گا جو ان میں سے لڑائی کرتا ہے «دَفْعًا لِشَرِّهِ» اس کے شر کو دور کرنے کے لیے، «وَلِأَنَّ الْقِتَالَ مُبِيحٌ حَقِيقَةً» اور نیز اس لیے کیونکہ لڑائی حقیقت کے اعتبار سے مباح کرنے والی ہے۔ بھائی جب یہ خود لڑائی کر رہے ہیں تو لڑائی کی وجہ سے اب ان کا قتل مباح ہو گیا ہے بھائی، یہ معنی ہے «وَلِأَنَّ الْقِتَالَ مُبِيحٌ حَقِيقَةً» اور اس لیے کیونکہ لڑائی جو ہے وہ حقیقت کے اندر قتل کو مباح کر دیتی ہے۔

آگے دیکھیے، «وَلَا يَقْتُلُوا مَجْنُونًا» اس کا عطف بھی اسی عبارت پر ہے بھائی وہ جو پیچھے آیا تھا «وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَلَّا يَغْدِرُوا» اور

مسلمانوں کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ دھوکا دیں۔ تو «**وَلَا يَقْتُلُوا مَجْنُونًا**» اور مسلمانوں کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی مجنون کو قتل کریں، «**لِأَنَّهُ غَيْرُ مُخَاطَبٍ**» اس لیے کیونکہ مجنون جو ہے وہ تو شرعی احکام کا مخاطب نہیں ہے تو اس کو سزا بھی نہیں دی جاسکتی بلاوجہ۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَقْتُلُوا مَجْنُونًا**» اور مسلمانوں کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ کسی مجنون کو قتل کریں «**لِأَنَّهُ غَيْرُ مُخَاطَبٍ**» اس لیے کیونکہ وہ شرعی احکام کا مخاطب نہیں ہے، «**إِلَّا أَنْ يُقَاتِلَ فَيُقْتَلَ**» مگر یہ کہ وہ خود لڑائی کرے «**فَيُقْتَلُ**» تو پھر اس کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ اگر مجنون خود لڑائی کر رہا ہے پھر اس کو قتل کیا جائے گا۔ «**إِلَّا أَنْ يُقَاتِلَ**» مگر یہ کہ مجنون خود لڑائی کرے «**فَيُقْتَلُ**» تو اس کو قتل کیا جائے گا «**دَفْعًا لِشَرِّهِ**» اس کے شر کو دور کرنے کے لیے۔ «**غَيْرَ أَنَّ الصَّبِيَّ وَالْمَجْنُونَ يُقْتَلَانِ مَا دَامَا يُقَاتِلَانِ**» یہاں سے صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ بچہ اور مجنون جو ہیں ان کا قتل جائز ہو گا اس وقت تک جب تک کہ لڑ رہے ہیں، یعنی جب یہ لڑ رہے ہیں تو لڑائی میں ان کو قتل کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر ان کو قیدی بنالیا گیا پھر اب ان کو قتل نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ عام عاقل بالغ لوگ جو ہیں کفار کے ان کو لڑائی میں بھی قتل کر سکتے ہیں اور ان کو قید کر لیا ہے تو پھر بھی ان کو قتل کیا جاسکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**غَيْرَ أَنَّ الصَّبِيَّ وَالْمَجْنُونَ**» مگر یہ کہ بچہ اور مجنون جو ہیں «**يُقْتَلَانِ مَا دَامَا يُقَاتِلَانِ**» ان کو قتل کیا جائے گا جب تک یہ لڑائی کر رہے ہیں، «**وَغَيْرُهُمَا لَا بَأْسَ بِقَتْلِهِ بَعْدَ الْأَسْرِ**» اور بچے اور مجنون کے علاوہ جو لوگ ہیں یعنی عاقل بالغ جو ہیں «**لَا بَأْسَ بِقَتْلِهِ**» ان کے قتل میں کوئی حرج نہیں ہے «**بَعْدَ الْأَسْرِ**» قیدی بنانے کے بعد، قیدی بنانے کے بعد بھی ان کے قتل میں کوئی حرج نہیں ہے، «**لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْعِقَابِ**» اس لیے کیونکہ یہ اہل عقاب ہیں یعنی یہ اہل سزا ہیں، یہ سزا کے لائق ہیں «**لِتَوَجُّهِ الْخِطَابِ نَحْوَهُ**» اس لیے کیونکہ شریعت کا خطاب ان کی طرف بھی متوجہ ہے، کیونکہ یہ عاقل بالغ ہیں لیکن انہوں نے ہماری شریعت کو قبول نہیں کیا تو یہ اہل سزا ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْعِقَابِ لِتَوَجُّهِ الْخِطَابِ نَحْوَهُ**» اور اس لیے کیونکہ یہ سزا کے لائق ہیں اس وجہ سے کہ ان کی طرف بھی شریعت کا خطاب متوجہ ہے۔ «**وَإِنْ كَانَ يُجَنُّ وَيُفِيقُ فَهُوَ فِي حَالِ إِفَاقَتِهِ كَالصَّحِيحِ**» بھائی میری کتاب میں ہے «**وَإِنْ كَانَ يَجُنُّ**» بھائی یہ درست نہیں ہے، «**يُجَنُّ**» مجہول پڑھیں گے، کیونکہ عربی زبان میں کہتے ہیں جب کوئی شخص پاگل ہو جائے تو کہتے ہیں «**جُنَّ الرَّجُلُ**» وہ آدمی پاگل ہو گیا، مجہول پڑھا جاتا ہے۔ اور **عموماً** علماء نے ذکر کیا ہے ایسے افعال جو انسان کے اختیار میں نہ ہوں تو اس میں **عموماً** عرب جو ہیں وہ **فعلِ** مجہول استعمال کرتے ہیں۔ جیسے کوئی شخص بے ہوش ہو جائے، اب یہ بے ہوشی تو اپنے اختیار میں نہیں ہے لہٰذا کہتے ہیں «**أُغْمِيَ عَلَيْهِ**» دیکھو فعل مجہول بولتے ہیں۔ اسی طرح جنون ہونا یہ بھی اپنے اختیار میں نہیں تو یہاں بھی وہ فعل مجہول پڑھتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ يُجَنُّ وَيُفِيقُ**» اور اگر وہ مجنون ایسا ہے کہ اس کو کبھی جنون ہوتا ہے اور کبھی افاقہ ہوتا ہے، یعنی وہ جو مجنون ہے دشمن کے اندر وہ ایسا ہے کہ کبھی اس کو جنون کے دورے پڑتے ہیں اور کبھی بالکل ٹھیک ہو جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: جس وقت یہ ٹھیک ہو اس کا حکم تندرست لوگوں والا ہو گا اور جس وقت یہ مجنون ہو تو اس کا حکم مجنون لوگوں والا ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ يُجَنُّ وَيُفِيقُ**» اور اگر وہ شخص جو ہے اس کو کبھی جنون ہوتا ہے «**وَيُفِيقُ**» اور پھر کبھی افاقہ ہوتا ہے «**فَهُوَ فِي حَالِ إِفَاقَتِهِ كَالصَّحِيحِ**» تو وہ اپنے افاقے کی حالت میں تندرست آدمی کی طرح ہے۔

آگے دیکھیے، «**وَيُكْرَهُ أَنْ يَبْتَدِئَ الرَّجُلُ أَبَاهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيَقْتُلَهُ**» بھائی ایک شخص کا باپ مشرکین کی طرف سے لڑنے کے لیے آ گیا تو کیا یہ شخص اپنے باپ کو قتل کر سکتا ہے؟ تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ اس شخص کو جس قدر ممکن ہو سکے اپنے آپ کو باپ کے قتل سے بچانا چاہیے، کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا**» کہ والدین کے ساتھ دنیا میں اچھے طریقے سے رہو، اور یہ آیت نازل ہوئی ہے مشرکین والدین کے بارے میں، کس کے بارے میں؟ مشرکین والدین کے بارے میں، معلوم ہوا ان کے ساتھ بھی شریعت نے اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا بیٹا پوری کوشش کرے کہ اس کو خود باپ کو قتل نہ کرنا پڑے، لیکن اگر مجبوری ہو گئی کہ باپ اس کے مقابلے میں آ گیا ہے اور اب اگر بیٹا اس کو قتل نہیں کرتا تو باپ اس کو قتل کرنے کو تیار ہو چکا ہے تو پھر مجبوری کے اندر اس کے شر کو دفع کرنے کے لیے اور اپنی جان کو بچانے کے لیے قتل کرنا جائز ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَيُكْرَهُ أَنْ يَبْتَدِئَ الرَّجُلُ أَبَاهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيَقْتُلَهُ**» اور مکروہ ہے کہ کوئی آدمی جو ہے اپنے باپ پر ابتدا کرے مشرکین میں سے «**فَيَقْتُلَهُ**» تو اس کو قتل کر دے۔ کوئی آدمی ابتدا کرے اور اپنے باپ کو قتل کر دے تو یہ مکروہ ہے، «**لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا**» **الله** تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: «**وَصَاحِبْهُمَا**» اور والدین کا ساتھ دو «**فِي الدُّنْيَا**» دنیا کے اندر «**مَعْرُوفًا**» اچھے طریقے سے، والدین کا ساتھ دو یعنی ان کے ساتھ رہو، «**وَصَاحِبْهُمَا**» اور والدین کے ساتھ رہو «**فِي الدُّنْيَا**» دنیا کے اندر «**مَعْرُوفًا**» اچھے طریقے سے۔ «**وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ إِحْيَاؤُهُ بِالْإِنْفَاقِ**» یہاں سے اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ والدین کے پاس اگر مال نہ ہو تو اولاد پر واجب ہے، بیٹے پر واجب ہے کہ وہ ان والدین پر خرچ کرے ان کی زندگی کے لیے اور ان کی بقا کے لیے، تو بیٹے کو تو والدین کی بقا کے لیے ان پر خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو لہٰذا

اگر بیٹے کو والدین کے قتل کی اجازت دے دی جائے تو یہ تو اس حکم کے مخالف ہو جائے گا، ایک کے اندر ان والدین کا احیاء ہے اور ایک کے اندر والدین کا افناء ہے، ان کو فنا کرنا ہے بھائی۔ تو جب احیاء کا حکم دیا گیا ہے تو افناء کا حکم کیسے دیا جا سکتا ہے؟ افناء یعنی فنا کرنا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ إِحْيَاؤُهُ**» اور اس لیے کیونکہ بیٹے پر والد کو زندہ کرنا واجب ہے «**بِالْإِنْفَاقِ**» اس پر خرچ کرتے ہوئے، «**فَيُنَاقِضُهُ الْإِطْلَاقُ فِي إِفْنَائِهِ**» تو اس کے مناقض ہو گا یعنی اس کے مخالف ہو گا «**الْإِطْلَاقُ**» اطلاق کا ہونا یعنی اجازت کا ہونا «**فِي إِفْنَائِهِ**» باپ کو فنا کرنے میں۔ بیٹے پر تو باپ کا احیاء واجب ہے کہ اس پر خرچ کرے، اور افناء کی اجازت دے دی جائے تو یہ تو اس بات کے مخالف ہو جائے گی، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ إِحْيَاؤُهُ بِالْإِنْفَاقِ**» اور اس لیے کیونکہ بیٹے پر باپ کو زندگی دینا واجب ہے اس پر خرچ کر کے «**فَيُنَاقِضُهُ الْإِطْلَاقُ فِي إِفْنَائِهِ**» تو یہ بات اس کے مخالف ہو گی کہ بیٹے کو اجازت ہو اس کو فنا کرنے کی۔ «**فَإِنْ أَدْرَكَهُ امْتَنَعَ عَلَيْهِ حَتَّى يَقْتُلَهُ غَيْرُهُ**» اگر بیٹا اپنے باپ کو پالے یعنی **میدانِ** جنگ میں آمنا سامنا ہو جائے، «**فَإِنْ أَدْرَكَهُ**» اگر بیٹا اپنے باپ کو پالے «**امْتَنَعَ عَلَيْهِ**» تو بیٹا اس سے رکا رہے «**حَتَّى يَقْتُلَهُ غَيْرُهُ**» یہاں تک کہ کوئی دوسرا اس کو قتل کر دے، خود نہ قتل کرے، بیٹا اپنے آپ کو روک کر رکھے کہ کوئی اور آ کر اس کو قتل کر دے۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ أَدْرَكَهُ**» اور اگر بیٹا اپنے باپ کو **میدانِ** جنگ میں پالے «**امْتَنَعَ عَلَيْهِ**» تو بیٹا اس سے رکا رہے «**حَتَّى يَقْتُلَهُ غَيْرُهُ**» یہاں تک کہ بیٹے کے علاوہ کوئی اور اس کو قتل کر دے، «**لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِغَيْرِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ مقصد جو ہے بیٹے کے بغیر بھی حاصل ہو سکتا ہے «**مِنْ غَيْرِ اقْتِحَامِهِ الْمَأْثَمَ**» اقتحم یقتحم اقتحام کا معنی ہے خطرے والے کام میں لگ جانا، کوئی ایسا کام کرنا جس میں خطرہ ہے، نقصان وغیرہ ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ اقتحام بھائی، اور مأثم، مأثم گناہ کو کہتے ہیں۔ کہتے ہیں: «**مِنْ غَيْرِ اقْتِحَامِهِ الْمَأْثَمَ**» بغیر اس بیٹے کے گناہ کا ارتکاب کیے۔ بیٹا اگر اپنے باپ کو قتل کرے گا تو دیکھو یہ کس قسم کا کام کیا اس نے؟ خطرے والا کام کیا، اس کی وجہ سے یہ گناہ گار ہو گا بھائی، کیا ہو گا؟ گناہ گار ہو گا۔ تو لہٰذا بیٹا انتظار کرے کہ تا کہ کوئی اور آئے اور اس کو قتل کر دے تا کہ بیٹے کو گناہ کا ارتکاب نہ کرنا پڑے۔ یہ معنی ہے «**لِأَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِغَيْرِهِ**» اس لیے کیونکہ مقصود جو ہے وہ بیٹے کے علاوہ سے بھی حاصل ہو سکتا ہے «**مِنْ غَيْرِ اقْتِحَامِهِ الْمَأْثَمَ**» بغیر اس کے کہ بیٹا جو ہے گناہ کا ارتکاب کرے، «**وَإِنْ قَصَدَ الْأَبُ قَتْلَهُ بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ فَلَا بَأْسَ بِهِ**» اور اگر باپ نے بیٹے کو قتل کرنے کا ارادہ کیا اس طور پر کہ بیٹے کے لیے اس باپ کو ہٹانا ممکن ہی نہیں ہے مگر اس کو قتل کر کے، «**فَلَا بَأْسَ بِهِ**» پھر کوئی حرج نہیں ہے، بیٹا اس کو قتل کر سکتا ہے «**لِأَنَّ مَقْصُودَهُ الدَّفْعُ**» اس لیے کیونکہ بیٹے کا مقصد جو ہے اس کو دور کرنا ہے یعنی اس کے شر کو دور کرنا ہے، تو اب مجبوری میں قتل کر سکتا ہے۔ «**أَلَا تَرَى**» کیا آپ دیکھتے نہیں؟ **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں: مجبوری کے اندر بیٹا جو ہے **میدانِ** جنگ میں باپ کو قتل کر سکتا ہے، باپ مقابلے پر آ گیا ہے، باپ بیٹے کو قتل کرنا چاہتا ہے اور بیٹے کے پاس اپنی جان بچانے کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں کہ وہ اس باپ کو قتل کر دے تو اس صورت میں بیٹے کے لیے یہ قتل جائز ہو گا۔ **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے اگر ایک، یہ تو مشرک باپ ہے، اگر مسلمان باپ بھی اپنے بیٹے پر تلوار نکال لے اور بیٹے کے لیے اپنی جان بچانا مشکل نہ ہو سوائے اس کے کہ اپنے باپ ہی کو قتل کرے تو پھر بیٹے کے لیے وہاں بھی باپ کا قتل جائز ہو جاتا ہے اپنی جان بچانے کے لیے۔ تو جب وہاں پر مسلمان باپ کا قتل جائز ہو جاتا ہے اپنی جان بچانے کے لیے تو یہاں **میدانِ** جنگ کے اندر مشرک باپ جو دشمن کی طرف سے آیا ہے اس کا قتل **بطریقِ اولیٰ** جائز ہو گا بھائی۔ کہتے ہیں: «**أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ شَهَرَ الْأَبُ الْمُسْلِمُ سَيْفَهُ عَلَى ابْنِهِ**» کیا آپ دیکھتے نہیں؟ «**شَهَرَ يَشْهَرُ**» کے معنی ہیں تلوار نکالنا، کسی پر تلوار نکالنا اور بلند کرنا، «**أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ شَهَرَ الْأَبُ الْمُسْلِمُ سَيْفَهُ**» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر مسلمان باپ نے اپنی تلوار بلند کی «**عَلَى ابْنِهِ**» اپنے بیٹے پر «**وَلَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ إِلَّا بِقَتْلِهِ يَقْتُلُهُ**» اور بیٹے کے لیے اس کو دور کرنا ممکن نہ ہو مگر اس کے قتل کے ذریعے تو بیٹا اس کو قتل کر سکتا ہے «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ اس کا مقصد اس کو دور کرنا ہے «**فَهَذَا أَوْلَى**» تو یہ **بطریقِ اولیٰ** ہو گا، یعنی جب مسلمان باپ کو قتل کرنا جائز ہے تو **میدانِ** جنگ میں اس طریقے پر مشرک باپ کو قتل کرنا **بطریقِ اولیٰ** جائز ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ معنی ہے «**فَهَذَا أَوْلَى**» تو یہ **بطریقِ اولیٰ** جائز ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی:

## «بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ»

موادعۃ کا معنی ہے مصالحت بھائی یعنی صلح کرنا، صلح کرنا۔ موادعۃ یہ **وَدَعَ يَدَعُ** سے ہے اور ودع یدع کا معنی ہے چھوڑ دینا، اور موادعۃ اس میں جانبین سے چھوڑنا ہے، یعنی جب دو فریقوں میں صلح ہو جاتی ہے تو دونوں فریق ایک دوسرے کے ساتھ لڑائی کو چھوڑ دیتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ**» یہ باب ہے صلح کے بیان میں اور اس شخص کے بیان میں کہ جس کا امان دینا جائز ہے۔ بھائی بعض اوقات دشمن کو امان دے دی جاتی ہے کہ

ہماری طرف سے تمہیں امان ہے، کوئی تمہیں نقصان نہیں پہنچائے گا۔ تو کون کون امان دے سکتا ہے؟ تو آپ کو صاحبِ ہدایہ آگے بتلائیں گے کہ ہر آزاد مسلمان، مرد یا عورت جو ہے وہ کفار کو امان دے سکتا ہے بھائی۔ حتیٰ کہ ایک مسلمان نے اگر کفار کے پورے شہر کو امان دے دیا تو اس صورت میں بھی تمام مسلمانوں پر اس امان کی پاسداری ضروری ہوگی، کوئی مسلمان ان شہر والوں کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ» یہ باب ہے مصالحت کے بیان میں «وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ» اور اس شخص کے بیان میں کہ جس کا امان دینا صحیح ہے۔ کہتے ہیں: «وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ أَنْ يُصَالِحَ أَهْلَ الْحَرْبِ أَوْ فَرِيقًا مِنْهُمْ» اور جب امام کی یہ رائے ہو کہ وہ صلح کر لے اہل حرب سے یا ان میں سے کسی گروہ کے ساتھ، اگر امام کی یہ رائے ہو کہ تمام اہل حرب کے ساتھ یا ان میں سے کسی ایک فریق کے ساتھ صلح کر لے «وَكَانَ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ» اور اس کے اندر مسلمانوں کی مصلحت ہے، مسلمانوں کا فائدہ ہے «فَلَا بَأْسَ بِهِ» تو اس میں کوئی حرج نہیں، مسلمانوں کا امام صلح کر سکتا ہے، «لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے، الله قرآن میں فرماتے ہیں: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»۔ «وَإِنْ جَنَحُوا» جَنَحَ يَجْنَحُ کے معنی ہیں مائل ہونا، جھکنا، اور سلم کہتے ہیں سلامتی کو، امن کو، صلح کو۔ الله تعالیٰ فرماتے ہیں: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ» اور اگر یہ کفار جو ہیں یہ مائل ہو جائیں صلح کی طرف، اگر یہ صلح کی طرف جھک جائیں «فَاجْنَحْ لَهَا» تو اے پیغمبر! آپ بھی صلح کی طرف مائل ہو جائیں «وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» اور الله پر بھروسہ کیجیے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ صلح کرنا بھی جائز ہے بھائی۔ آگے دیکھیے: «وَوَادَعَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ» وادع وہی موادعۃ سے ہے، مصالحت کرنا، صلح کرنا، اور حضور علیہ السلام نے مصالحت فرمائی مکے والوں سے حدیبیہ کے سال، عام کا کیا معنی؟ سال۔ «عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ» حدیبیہ کے سال، «عَلَى أَنْ يَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ عَشْرَ سِنِينَ» اس شرط پر «أَنْ يَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ» وضع یضع کا ایک معنی آتا ہے ختم کرنا، تو حضور نے ان سے صلح فرمائی: «عَلَى أَنْ يَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ» کہ حضور علیہ السلام وہ جو ان کے اور کفار کے درمیان جو جنگ ہے اس کو ختم کر دیں گے «عَشْرَ سِنِينَ» دس سال تک۔ حضور علیہ السلام اور ان کے درمیان جو جنگ ہے اس کو حضور علیہ السلام دس سال تک ختم کر دیں گے، اس پر حضور علیہ السلام نے ان سے معاہدہ فرمایا بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے کہ حضور علیہ السلام نے مصالحت فرمائی مکہ والوں سے حدیبیہ کے سال میں «عَلَى أَنْ يَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ عَشْرَ سِنِينَ» کہ وہ جو حضور علیہ السلام اور مشرکین کے درمیان جنگ ہے اس کو حضور علیہ السلام ختم کر دیں گے دس سال کے لیے، تو یہ معاہدہ فرمایا۔ «وَلِأَنَّ الْمُوَادَعَةَ جِهَادٌ مَعْنًى إِذَا كَانَ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ» دوسری عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْمُوَادَعَةَ» اس لیے کیونکہ صلح جو ہے «جِهَادٌ» یہ بھی جہاد ہی ہے «مَعْنًى» معنیٰ کے اعتبار سے «إِذَا كَانَ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ» جب یہ مسلمانوں کے لیے بہتر ہو۔ کفار سے صلح کرنا یہ بھی جہاد ہی ہے کیونکہ جہاد کا مقصد کیا تھا؟ اعلائے کلمۃ الله اور دشمن کے شر کو دفع کرنا، تو صلح کی وجہ سے بھی دشمن کا شر دفع ہو جائے گا بھائی، اب وہ جنگ نہیں کریں گے، مسلمانوں کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔ تو یہ معنی ہے «وَلِأَنَّ الْمُوَادَعَةَ جِهَادٌ مَعْنًى» اس لیے کیونکہ مصالحت جو ہے وہ معنیٰ کے اعتبار سے جہاد ہے «إِذَا كَانَ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِينَ» جب یہ مسلمانوں کے لیے بہتر ہو۔ «لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ حَاصِلٌ بِهِ» اس لیے کیونکہ جہاد کے ذریعے جو مقصود ہے «وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ» اور وہ ان کفار کے شر کو دور کرنا ہے «حَاصِلٌ بِهِ» وہ اس صلح کے ذریعے بھی حاصل ہے بھائی۔ «وَلَا يَقْتَصِرُ الْحُكْمُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَزْوِيَّةِ» بھائی یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے تو کفار کے ساتھ دس سال کا معاہدہ کیا تھا تو کیا اس سے زیادہ کا بھی معاہدہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ ضرورت کے مطابق زیادہ مدت کا معاہدہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَقْتَصِرُ الْحُكْمُ» اور یہ حکم بند نہیں رہے گا «عَلَى الْمُدَّةِ الْمَزْوِيَّةِ» اس مدت پر جس کو روایت کیا گیا ہے «لِتَعَدِّي الْمَعْنَى إِلَى مَا زَادَ عَلَيْهَا» اس وجہ سے کہ یہ علت اور سبب جو ہے وہ متعدی ہو جاتا ہے اس مدت کی طرف بھی جو اس سے زیادہ ہو۔ بھائی یہاں پر مقصد کیا تھا؟ دشمن کے شر کو دفع کرنا، تو دشمن کے شر کو دفع کرنا یہ بعض اوقات زائد مدت کے لیے بھی ہو سکتا ہے بھائی، یہ معنی ہے «لِتَعَدِّي الْمَعْنَى» اس وجہ سے کہ یہ معنیٰ اور یہ جو مقصد ہے یہ متعدی ہو جاتا ہے، معنیٰ اور مقصد کیا تھا؟ دشمن کے شر کو دفع کرنا، «لِتَعَدِّي الْمَعْنَى» اس وجہ سے کہ یہ دشمن کے شر کو دفع کرنے کی جو علت ہے یہ متعدی ہو جاتی ہے «إِلَى مَا زَادَ عَلَيْهَا» اس سے زیادہ زمانے کی طرف، یعنی اس سے زیادہ زمانے کی طرف بھی حاجت پیش آتی ہے۔ «بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ تَكُنْ خَيْرًا» بخلاف اس کے کہ جب مصالحت مسلمانوں کے لیے بہتر نہ ہو «لِأَنَّهُ تَرْكُ الْجِهَادِ صُورَةً وَمَعْنًى» اس لیے کیونکہ یہ جہاد کو ترک کرنا ہے صورت اور معنیٰ کے اعتبار سے۔ بھائی بتلایا کہ مسلمانوں کے لیے اگر صلح بہتر ہے تو مسلمانوں کے امیر کے لیے مصالحت جائز ہے، لیکن اگر اس کے اندر مسلمانوں کے لیے بہتری نہیں ہے پھر امیر کے لیے صلح کرنا جائز نہیں۔ اس لیے کیونکہ مصالحت کے اندر بتلایا تھا صورۃً جہاد کو چھوڑنا پڑتا ہے، البتہ معناً وہاں جہاد موجود ہے کہ دشمن کا شر دفع ہو رہا ہے۔ لیکن اگر یہ صلح مسلمانوں

کے لیے بہتر ہی نہیں ہے تو **صورۃً** بھی جہاد کو چھوڑنا پڑے گا اور **معناً** بھی دشمن کا شر دفع نہیں ہوا، تو لہٰذا اس صورت میں تو **صورۃً** بھی جہاد کو چھوڑنا لازم آیا اور **معناً** بھی جہاد کو چھوڑنا لازم آیا، لہٰذا اس صورت میں صلح کی اجازت نہیں ہوگی جب اس میں مسلمانوں کے لیے بہتری نہ ہو بھائی۔ تو یہ معنی ہے «**بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ تَكُنْ خَيْرًا**» بخلاف اس کے کہ جب یہ صلح بہتر نہ ہو «**لِأَنَّهُ تَرْكُ الْجِهَادِ**» اس لیے کیونکہ اس صورت میں تو جہاد کو چھوڑنا ہے «**صُورَةً وَمَعْنًى**» صورت کے اعتبار سے بھی اور **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی۔ صورت کے اعتبار سے بھی جہاد چھوڑ دیا کہ ہم لڑائی نہیں کر رہے اور **معنیٰ** کے اعتبار سے بھی جہاد والا فائدہ حاصل نہیں ہو رہا کہ دشمن کا شر دفع نہیں ہو رہا۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةً ثُمَّ رَأَى نَقْضَ الصُّلْحِ أَنْفَعَ نَبَذَ إِلَيْهِمُ الْإِمَامُ وَقَاتَلَهُمْ**» بھائی امام نے دشمنوں کے ساتھ صلح کر لی کیونکہ اس میں مسلمانوں کے لیے بہتری تھی، لیکن بعد میں ایسے حالات پیش آ گئے کہ اب صلح کو توڑ دیا جائے تو پھر مسلمانوں کے لیے بہتر ہو گا تو پھر امام صلح کو توڑ بھی سکتا ہے۔ اس صلح اور معاہدے کو توڑ بھی سکتا ہے، لیکن مسلمان کو دھوکا دینے سے اور عہد شکنی سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا اگر امام معاہدہ توڑنا چاہتا ہے تو پھر دشمن کو اطلاع دے دے کہ ہمارے تمہارے درمیان جو معاہدہ ہوا تھا وہ آج سے ختم ہے بھائی، اور پھر اس کے بعد امام اتنی مدت دے دے کہ ان کا بادشاہ اطمینان سے تمام مملکت تک یہ خبر پہنچا سکے بھائی۔ آج کل تو جلدی خبر پہنچ جاتی ہے، قدیم زمانے کے اندر تو **فوراً** خبر نہیں پہنچ سکتی تھی بھائی، تو بہر حال کچھ مدت دی جائے گی یہاں تک کہ سارے کفار کو پتہ چل جائے کہ ہمارے اور مسلمانوں کے درمیان معاہدہ ختم ہو چکا ہے، اس کے بعد پھر امام ان سے جنگ کرنا چاہتا ہے تو پھر اجازت ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةً**» اور اگر امام نے ان سے صلح کر لی کچھ مدت کے لیے «**ثُمَّ رَأَى نَقْضَ الصُّلْحِ أَنْفَعَ**» پھر امام کی رائے یہ ہوئی کہ صلح کا توڑنا وہ زیادہ نفع دینے والا ہے یعنی مسلمانوں کو «**نَبَذَ إِلَيْهِمُ الْإِمَامُ**» تو امام جو ہے اس صلح کو ان کی طرف پھینک دے، ان کی طرف پھینک دے یعنی ان کو اطلاع دے دے۔ نبذ ینبذ کا معنی ہے پھینکنا، اسی طرح نبذ ینبذ کا ایک معنی ہے عہد توڑنا، تو یہاں یہ عہد توڑنے کے **معنیٰ** میں ہے۔ کہتے ہیں: «**نَبَذَ إِلَيْهِمُ الْإِمَامُ**» تو امام جو ہے ان کے ساتھ معاہدے کو توڑ دے اور ان کو اطلاع بھی دے دے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**نَبَذَ إِلَيْهِمُ الْإِمَامُ**» تو امام ان کے ساتھ معاہدے کو توڑ دے «**وَقَاتَلَهُمْ**» اور ان سے لڑائی کرے «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَبَذَ الْمُوَادَعَةَ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِ مَكَّةَ**» اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے بھی وہ مصالحت توڑ دی تھی جو مصالحت اور معاہدہ تھا حضور علیہ **السلام** اور مکہ والوں کے درمیان۔ بھائی اس کے ذریعے اشارہ ہے صلح حدیبیہ کے واقعے کی طرف، صلح حدیبیہ جس کا ذکر ابھی دو تین سطریں قبل گزرا بھائی۔ صلح حدیبیہ کا واقعہ جو ہے یہ نبی کریم صلی **اللہ** علیہ وسلم نے جب ہجرت فرمائی تو اس کے چھٹے سال یہ واقعہ پیش آیا۔ حضور علیہ **السلام** مدینہ منورہ سے مکہ روانہ ہوئے عمرے کی نیت سے اور آپ کے ہمراہ چودہ سو صحابہ کرام رضوان **اللہ** تعالیٰ علیہم اجمعین تھے۔ ادھر مشرکین مکہ کو حضور علیہ **السلام** کے آنے کی خبر ملی تو انہوں نے جنگ کی تیاری شروع کر دی کہ شاید مسلمان جنگ کرنے کے لیے آ رہے ہیں، تو حضور علیہ **السلام** جب مکہ کے قریب پہنچے اور آپ کو اطلاع ملی کہ مشرکین تو جنگ کی تیاریوں میں مشغول ہیں تو آپ نے حدیبیہ کے مقام پر پڑاؤ ڈال لیا اور حضرت عثمان غنی رضی **اللہ** تعالیٰ عنہ کو مشرکین کے پاس بھیجا کہ جاؤ ان کو جا کر بتلاؤ ہم لڑنے کے لیے نہیں آئے، ہم صرف عمرہ ادا کرنے آئے ہیں، ہم عمرہ ادا کریں گے اور واپس چلے جائیں گے۔ تو حضرت عثمان غنی رضی **اللہ** تعالیٰ عنہ نے مشرکین کو جا کر یہ اطلاع دی اور ان مشرکین نے حضرت عثمان غنی رضی **اللہ** تعالیٰ عنہ کو کوئی نقصان تو نہیں دیا لیکن ان کو دو تین دن تک کے لیے اپنے پاس روک لیا۔ ادھر حضرت عثمان غنی رضی **اللہ** تعالیٰ عنہ نے جب واپسی میں تاخیر کر دی، وہ واپس نہیں آ رہے اور ادھر کسی نے افواہ اڑا دی کہ حضرت عثمان غنی رضی **اللہ** تعالیٰ عنہ کو مشرکین نے قتل کر دیا ہے تو حضور علیہ **السلام** جو ہیں انہوں نے تمام صحابہ سے موت پر بیعت لی کہ عثمان غنی کا بدلہ ہم لیں گے ان مشرکین سے بھائی، اور تمام صحابہ نے حضور علیہ **السلام** سے بیعت کی اور اسی کو **بیعتِ** رضوان کہا جاتا ہے بھائی۔ پھر جب مشرکین کو اطلاع ملی کہ اب تو مسلمان جنگ کے لیے آمادہ ہو گئے ہیں تو انہوں نے پھر حضرت عثمان غنی رضی **اللہ** تعالیٰ عنہ کو چھوڑ دیا اور پھر ان کی طرف سے کچھ لوگ آئے اور صلح کی بات چیت شروع کر دی۔ پھر کچھ شرائط پر صلح ہو گئی، البتہ ان شرائط میں سے کچھ شرطیں ایسی تھیں جس کی وجہ سے مسلمانوں کو بے انتہا تکلیف ہوئی۔ ان میں سے ایک شرط یہ تھی کہ مشرکین نے کہا کہ ہم میں سے اگر کوئی مسلمان ہو کر مدینہ آئے گا تو آپ لوگ پابند ہوں گے، آپ ہمارے اس آدمی کو ہمیں واپس...

دیں گے۔ لیکن اگر آپ لوگوں میں سے کوئی شخص جو ہے ہمارے ساتھ آ کر مل گیا تو ہم اس کو واپس نہیں کریں گے۔ تو ایک تو اس شرط کی وجہ سے مسلمانوں کو بہت تکلیف ہوئی۔ اور دوسری انہوں نے ایک شرط یہ لکھوائی کہ اس سال آپ لوگ عمرہ نہیں کریں گے بلکہ اس سال واپس چلے جائیں گے اور اگلے سال آ کر پھر آپ عمرہ کریں گے۔ تو اس کی وجہ سے بھی مسلمانوں کو بے انتہا تکلیف ہوئی کیونکہ مسلمان تو عمرے کی نیت سے باقاعدہ احرام باندھ کر آئے تھے۔ تو بغیر عمرہ ادا کیے ہی احرام کھولنا یہ ان کو بڑا بھاری لگ رہا تھا۔ لیکن بہر حال حضور علیہ **السلام** نے ان کے ساتھ یہ معاہدہ فرما لیا اور یہ معاہدہ دس سال

کے لیے لکھا گیا تھا اور نیز اس کے اندر آزادی تھی کہ جو قبیلہ مشرکین کے ساتھ ملنا چاہے وہ اس کو اجازت ہو گی وہ ان کی طرف ہو جائے گا اور جو قبیلہ مسلمانوں کے ساتھ ملنا چاہے وہ اس معاہدے کے اندر مسلمانوں کے ساتھ مل سکتا ہے۔ چنانچہ بعض قبیلے مشرکین کے ساتھ مل گئے اور بعض قبیلے مسلمانوں کے ساتھ مل گئے۔

چنانچہ پھر مسلمان واپس چلے گئے اور اگلے سال آ کر پھر انہوں نے عمرہ کیا بھائی۔ اور یہ معاہدہ میں نے بتلایا دس سال کے لیے ہوا تھا لیکن یہ صرف دو سال تک ہی رہا۔ وجہ یہ کہ ایک قبیلہ بنو بکر جو ہے وہ مشرکین کے ساتھ تھا اس معاہدے کے اندر اور ایک قبیلہ بنو خزاعہ جو ہے وہ مسلمانوں کے ساتھ تھا۔ تو معاہدے کے دو سال کے بعد یہ جو بنو بکر قبیلہ تھا جو مشرکین کی طرف تھا انہوں نے اس بنو خزاعہ پر حملہ کر دیا۔ اور ان کے ساتھ لڑائی کی۔ اور بنو خزاعہ قبیلہ تو مسلمانوں کی طرف تھا۔ حالانکہ معاہدہ ہوا تھا کہ دونوں فریق ایک دوسرے کے ساتھ دس سال تک جنگ نہیں کریں گے۔ تو حضور علیہ **السلام** کو یہ اطلاع ملی کہ انہوں نے معاہدہ توڑ دیا ہے۔ تو حضور علیہ **السلام** نے مکہ والوں کو پیغام بھجوایا کہ تم لوگوں نے معاہدے کی خلاف ورزی کی ہے تم لوگوں نے یہ جرم کیا ہے لہٰذا تم اس کی تلافی کرو۔ وہ تکبر میں ڈوبے ہوئے تھے انہوں نے پرواہ ہی نہیں کی اس بات کی تو پھر حضور علیہ **السلام** نے بھی اطلاع ان کو دے دی کہ اب ہمارے اور تمہارے درمیان کوئی معاہدہ نہیں ہے۔ چنانچہ پھر حضور علیہ **السلام** نے ان پر چڑھائی کی اور مکہ کو فتح کر لیا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو **صاحبِ** ہدایہ نے اسی بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے بھائی۔ بات چل رہی تھی کہ امام نے کفار کے ساتھ صلح کر لی ہے اور بعد میں امام کی رائے ہوئی کہ صلح کو توڑ دیا جائے تو اس میں مسلمانوں کی بہتری ہے تو مسلمانوں کا جو امام ہے وہ اس صلح کو توڑ سکتا ہے البتہ دھوکہ نہ کرے، دشمنوں کو بھی اطلاع دے دے کہ ہم نے معاہدہ توڑ دیا ہے اب اس کی پابندی ہمارے لیے ضروری نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَبَذَ الْمُوَادَعَةَ» کی تشریح و توضیح

«لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَبَذَ الْمُوَادَعَةَ»

اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے بھی وہ معاہدہ توڑ دیا تھا،

«الَّتِي كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِ مَكَّةَ»

وہ جو حضور علیہ **السلام** اور مکہ والوں کے درمیان تھا،

«وَلِأَنَّ الْمَصْلَحَةَ»

یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں:

«وَلِأَنَّ الْمَصْلَحَةَ لَمَّا تَبَدَّلَتْ»

اور اس لیے کیونکہ مصلحت جب بدل گئی، مصلحت بدل گئی اب صلح کے اندر مسلمانوں کا فائدہ نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلِأَنَّ الْمَصْلَحَةَ لَمَّا تَبَدَّلَتْ كَانَ النَّبْذُ جِهَادًا»

اس لیے کیونکہ مصلحت جب بدل گئی تو اب معاہدہ توڑنا جو ہے وہ جہاد ہے،

«وَإِيفَاءُ الْعَهْدِ تَرْكُ الْجِهَادِ صُورَةً وَمَعْنًى»

اور معاہدے کو پورا کرنا وہ جہاد کو چھوڑنا ہے **صورۃً** اور **معنًی**۔ اب اگر ہم معاہدے پر چلیں گے تو اس معاہدے کے اندر تو جہاد **صورۃً** بھی ہم نے چھوڑ دیا ہے لڑائی نہیں کر رہے ہم اور **معنًی** بھی جہاد نہیں ہے کیونکہ مسلمانوں کا کوئی فائدہ نہیں ہے لہٰذا اب معاہدے کو توڑنا جہاد ہے اور معاہدے کو پورا کرنا یہ جہاد کو چھوڑنا ہے **صورۃً** بھی اور **معنًی** بھی، یہ معنی ہے۔ تو کہتے ہیں:

«كَانَ النَّبْذُ جِهَادًا وَإِيفَاءُ الْعَهْدِ تَرْكُ الْجِهَادِ صُورَةً وَمَعْنًى فَلَا بُدَّ مِنَ النَّبْذِ»

تو اب معاہدے کو توڑنا جہاد ہے اور اس معاہدے کو پورا کرنا وہ جہاد کو چھوڑ دینا ہے صورت اور معنیٰ کے اعتبار سے، لہٰذا معاہدہ توڑنا ضروری ہے،

«تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ»

دھوکے سے بچنے کے لیے۔ دھوکے سے بچنے کے لیے معاہدہ توڑنا ضروری ہے کہ ان کو اطلاع دی جائے گی،

«وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»

اور تحقیق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«فِي الْعُهُودِ وَفَاءٌ لَا غَدْرٌ»

کہ عہدوں کے اندر یعنی معاہدوں کے اندر وفاءٌ ان کو پورا کرنا ہے لا غدرٌ دھوکہ دینا نہیں۔ یعنی معاہدوں کو پورا کیا جائے گا ان میں دھوکہ نہیں دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

«وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: فِي الْعُهُودِ وَفَاءٌ لَا غَدْرٌ، وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ»

اور تحقیق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ معاہدوں کے اندر ان کو پورا کرنا ہے نہ کہ دھوکہ دینا۔ اور یہاں سے صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ اطلاع دیتے ہی فوراً لڑائی شروع نہیں کی جائے گی بلکہ کچھ وقت دیا جائے گا یہاں تک کہ تمام کفار کو پتہ چل جائے کہ معاہدہ ختم ہو چکا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ يَبْلُغُ فِيهَا خَبَرُ النَّبْذِ إِلَى جَمْعِهِمْ»

اور ضروری ہے اتنی مدت کا اعتبار کرنا کہ پہنچ جائے اس کے اندر معاہدہ توڑنے کی خبر ان کے سارے مجموعے کو یعنی ان سب کو معاہدہ توڑنے کی خبر مل جائے۔ ترجمہ پھر دیکھ لیجیے، کہتے ہیں:

«وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ يَبْلُغُ فِيهَا خَبَرُ النَّبْذِ إِلَى جَمْعِهِمْ»

اور ضروری ہے ایسی مدت کا اعتبار کرنا کہ جس کے اندر معاہدہ توڑنے کی خبر ان سب کو پہنچ جائے،

«وَيَكْتَفِي فِي ذَلِكَ»

اور امام جو ہے اس کے اندر اکتفا کرے گا،

«بِمُضِيِّ مُدَّةٍ»

اتنی مدت کے گزرنے پر، یعنی امام اتنی مدت کے گزرنے پر اکتفا کرے گا،

«يَتَمَكَّنُ مَلِكُهُمْ»

کہ جس میں ان کفار کا بادشاہ اس بات پر قادر ہو،

«بَعْدَ عِلْمِهِ بِالنَّبْذِ»

بعد اس کے کہ جب اس کو معاہدہ توڑنے کا علم ہو گیا۔ کفار کا بادشاہ جب اس کو معاہدہ توڑنے کا علم ہو گیا اس کے بعد اتنی مدت گزرے کہ جس میں وہ قادر ہو کہ یہ خبر سب کو پہنچا سکے۔ تو یہ معنی ہے:

«وَيَكْتَفِي فِي ذَلِكَ بِمُضِيِّ مُدَّةٍ يَتَمَكَّنُ مَلِكُهُمْ بَعْدَ عِلْمِهِ بِالنَّبْذِ»

اور مسلمانوں کا امام جو ہے وہ اکتفا کرے گا اس کے اندر اتنی مدت کے گزرنے پر کہ کفار کا بادشاہ معاہدہ ٹوٹنے کا علم ہونے کے بعد اس بات پر قادر ہو، اتنی مدت کہ جس میں کفار کا بادشاہ معاہدے کے ٹوٹنے کا علم ہونے کے بعد اس بات پر قادر ہو،

«مِنْ إِنْفَاذِ الْخَبَرِ إِلَى أَطْرَافِ مَمْلَكَتِهِ»

کہ وہ خبر بھیج سکے اپنی مملکت کے اطراف میں، یعنی اپنی مملکت کے کناروں میں یعنی پوری مملکت والوں کو یہ خبر پہنچا سکے۔

«لِأَنَّ بِذَلِكَ يَنْتَفِي الْغَدْرُ»

کیونکہ اس کی وجہ سے دھوکہ ختم ہو جائے گا۔ جب سب کو خبر مل گئی اس کے بعد اب جب حملہ کیا جائے گا تو اب دھوکہ نہیں ہے بھائی۔ ترجمہ سمجھ میں آیا بھائی؟ اَنفذ ینفذ اِنفاذ کا معنی ہے بھیجنا، بھیجنا۔ پھر ایک دفعہ ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں:

«وَيَكْتَفِي فِي ذَلِكَ بِمُضِيِّ مُدَّةٍ يَتَمَكَّنُ مَلِكُهُمْ بَعْدَ عِلْمِهِ بِالنَّبْذِ مِنْ إِنْفَاذِ الْخَبَرِ إِلَى أَطْرَافِ مَمْلَكَتِهِ لِأَنَّ بِذَلِكَ يَنْتَفِي الْغَدْرُ»

اور امام جو ہے وہ اکتفا کرے گا اس کے اندر اتنی مدت کے گزرنے پر کہ کفار کا بادشاہ معاہدہ توڑنے کو جان لینے کے بعد اس مدت میں اس بات پر قادر ہو کہ وہ خبر کو بھیج سکے اپنی مملکت کے اطراف میں یعنی کناروں میں کیونکہ اس کی وجہ سے دھوکہ ختم ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے، قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَإِنْ بَدَءُوا بِخِيَانَةٍ» کی تشریح وتوضیح

«وَإِنْ بَدَءُوا بِخِيَانَةٍ»

اور اگر ان کفار نے عہد شکنی کی ابتدا کی، یاد رکھو خیانت کا ایک معنی جو ہے وہ بد عہدی بھی ہے یعنی معاہدے کو توڑنا۔ عہد کو توڑنا اس کو بھی خیانت کہتے ہیں۔ قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

«وَإِنْ بَدَءُوا بِخِيَانَةٍ قَاتَلَهُمْ»

اور اگر ان کفار نے عہد شکنی کی ابتدا کی تو امام پھر ان سے لڑائی کرے،

«وَلَمْ يَنْبِذْ إِلَيْهِمْ»

اور ان سے معاہدہ نہ توڑے۔ ان سے معاہدہ نہ توڑے یعنی ان کو معاہدہ توڑنے کی اطلاع نہ دے۔ بھائی جب انہوں نے خود ہی معاہدہ توڑ دیا ہے تو اب ان کو دوبارہ اطلاع دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ معاہدہ ٹوٹ گیا ہے اور اب ہم حملہ کریں گے، نہیں بھائی۔ جب انہوں نے معاہدہ توڑا ہے تو امام **فوراً** کیا کر سکتا ہے ان کے ساتھ؟ لڑائی کر سکتا ہے۔ یہ معنی ہے کہ:

«وَإِنْ بَدَءُوا بِخِيَانَةٍ قَاتَلَهُمْ وَلَمْ يَنْبِذْ إِلَيْهِمْ»

اگر ان لوگوں نے عہد شکنی کی ابتدا کی تو امام ان سے لڑائی کرے گا اور ان کے ساتھ معاہدے کو نہیں توڑے گا یعنی ان کو اطلاع نہیں دے گا معاہدہ توڑنے کی کیونکہ معاہدہ تو وہ پہلے ہی توڑ چکے ہیں۔

«إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِاتِّفَاقِهِمْ»

جب یہ سارا ان کے اتفاق سے ہو۔ جب یہ معاہدہ توڑنا ان کفار کے اتفاق سے ہو۔ ہاں اگر کفار میں سے کوئی ایک چھوٹی سی جماعت آئی اور اس نے کوئی شرارت کی تو اس کو ہم یہ نہیں کہیں گے انہوں نے معاہدہ توڑ دیا۔ یا کفار کی بڑی جماعت آئی انہوں نے معاہدہ توڑا ہے تو صرف انہی کے ساتھ لڑائی کی جائے گی باقی تمام کفار سے نہیں۔ ہاں اگر یہ سارا کچھ وہ اپنے اتفاق سے کر رہے ہیں پھر سب کے ساتھ معاہدہ ختم ہو جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِاتِّفَاقِهِمْ لِأَنَّهُمْ صَارُوا نَاقِضِينَ لِلْعَهْدِ»

جب یہ معاہدے کو توڑنا ان کے اتفاق سے ہو، اس لیے کیونکہ وہ لوگ معاہدے کو توڑنے والے ہو گئے،

«فَلَا حَاجَةَ إِلَى نَقْضِهِ»

لہٰذا کوئی حاجت نہیں ہے معاہدے کو توڑنے کی یعنی ہماری طرف سے معاہدے کو توڑنے کی اور پھر ان کو اطلاع دینے کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے:

«فَلَا حَاجَةَ إِلَى نَقْضِهِ»

لہٰذا کوئی حاجت نہیں ہے مسلمانوں کی طرف سے معاہدہ توڑنے کی،

«بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فَقَطَعُوا الطَّرِيقَ»

بخلاف اس کے کہ ان کفار میں سے کوئی ایک جماعت داخل ہو گئی یعنی دار **الاسلام** میں آ گئی پس انہوں نے ڈاکہ ڈالا،

«وَلَا مَنَعَةَ لَهُمْ»

اور ان کو کوئی قوت حاصل نہیں تھی۔ میں نے بتلایا منعۃ کا معنی قوت اور طاقت کے بھی ہوتے ہیں اور منعۃ لشکر کو بھی کہتے ہیں۔ تو کفار کی ایک جماعت نے ڈاکہ ڈالا:

«وَلَا مَنَعَةَ لَهُمْ حَيْثُ لَا يَكُونُ هَذَا نَقْضًا لِلْعَهْدِ»

اور ان کو کوئی قوت بھی حاصل نہیں تھی یعنی چھوٹی سی جماعت تھی کیونکہ یہ جو ہے معاہدے کو توڑنا نہیں ہے۔ یہ تو صرف ان کے چند لوگوں نے شرارت کی ہے، یہ معاہدے کو توڑنا نہیں ہے۔

«وَلَوْ كَانَتْ لَهُمْ مَنَعَةٌ وَقَاتَلُوا الْمُسْلِمِينَ عَلَانِيَةً»

اور اگر ان لوگوں کو قوت حاصل تھی جنہوں نے مسلمانوں پر حملہ کیا ہے ان کو قوت حاصل تھی اور انہوں نے مسلمانوں سے علانیہ لڑائی کی ہے یعنی کھلے طور پر مسلمانوں سے لڑائی کی ہے،

«يَكُونُ نَقْضًا لِلْعَهْدِ فِي حَقِّهِمْ دُونَ غَيْرِهِمْ»

تو یہ صرف ان لوگوں کے حق میں معاہدے کو توڑنا ہے نہ کہ ان کے علاوہ۔ یعنی صرف یہ جو طاقتور جماعت جس نے حملہ کیا تھا صرف انہوں نے معاہدے کو توڑا ہے، اس سے تمام کفار کے ساتھ معاہدہ توڑنا قرار نہیں دیا جائے گا۔ یہ معنی ہے کہ:

«يَكُونُ نَقْضًا لِلْعَهْدِ فِي حَقِّهِمْ دُونَ غَيْرِهِمْ»

تو یہ معاہدے کو توڑنا ہے اس جماعت کے حق میں نہ کہ ان کے علاوہ کے حق میں،

«لِأَنَّهُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَلِكِهِمْ فَفِعْلُهُمْ لَا يَلْزَمُ غَيْرَهُمْ»

اس لیے کیونکہ یہ ان کے بادشاہ کی اجازت کے بغیر ہے لہٰذا یہ جو مشرکین کی جماعت کا جو فعل تھا یہ جو انہوں نے لڑائی کی تو ان کا یہ فعل جو ہے یہ ان کے علاوہ اور جو کفار ہیں ان پر لازم نہیں، صرف انہوں نے معاہدہ توڑا ہے تو انہی سے جنگ کی جائے گی۔

سبق نمبر ۱۳۰: مسئلہ: «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«حَتَّى لَوْ كَانَ بِإِذْنِ مَلِكِهِمْ صَارُوا نَاقِضِينَ لِلْعَهْدِ»

یہاں تک کہ اگر یہ ان کے بادشاہ کی اجازت سے تھا تو وہ سب جو ہیں معاہدے کو توڑنے والے ہو گئے،

«لِأَنَّهُ بِاتِّفَاقِهِمْ مَعْنًى»

اس لیے کیونکہ یہ معنیٰ کے اعتبار سے ان کے اتفاق سے ہے۔ حملہ تو صرف ایک جماعت نے کیا ہے لیکن معنیٰ کے اعتبار سے یہ سب کی طرف سے ہی معاہدہ توڑنا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ مُوَادَعَةَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَأَنْ يَأْخُذَ عَلَى ذَلِكَ مَالًا فَلَا بَأْسَ بِهِ»

بھائی یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو یہ بتلائیں گے کہ امام کے لیے جیسے ویسے صلح کرنا جائز ہے دشمنوں کے ساتھ اسی طرح مال کے عوض صلح کرنا بھی جائز ہے کہ امام ان دشمنوں سے مال لے لے، صلح کے اندر ان سے مال لے لے۔ تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ»

اور جب امام کی یہ رائے ہو،

«مُوَادَعَةَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَأَنْ يَأْخُذَ عَلَى ذَلِكَ مَالًا فَلَا بَأْسَ بِهِ»

کہ وہ جنگ والوں سے صلح کر لے اور یہ کہ صلح پر وہ مال لے لے کفار سے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے،

«لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَتِ الْمُوَادَعَةُ بِغَيْرِ الْمَالِ فَكَذَا بِالْمَالِ»

اس لیے کیونکہ جب مصالحت بغیر مال کے جائز ہے تو اسی طرح مال کے ساتھ بھی جائز ہو گی،

## ▪ قولہ: «لَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ» کی تشریح وتوضیح

«لَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ»

لیکن یہ جواز اس وقت ہے جب مسلمانوں کو حاجت ہو یعنی مسلمان مال کے محتاج ہوں،

«أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَا يَجُوزُ»

اور جب مسلمانوں کو مال کی حاجت نہ ہو تو پھر مال پر صلح کرنا جائز نہیں،

«لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ»

اس وجہ سے جو ہم نے ماقبل میں بیان کر دیا کہ اس جہاد کے ذریعے مقصد اعلائے کلمۃ الله ہے مال یہاں مقصود نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَالْمَأْخُوذُ مِنَ الْمَالِ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ»

بھائی یہ جو مال لیا جائے گا صلح کے اندر تو اس کا مصرف کیا ہے؟ کیا اس میں سے خمس نکالیں گے؟ یاد رکھو آگے صاحبِ ہدایہ تفصیل بیان فرمائیں گے۔ مالِ غنیمت یعنی وہ مال جو کفار سے زورِ بازو کے ذریعے چھینا جائے یعنی لڑائی کے ذریعے ان سے چھینا جائے اس کے اندر خمس نکالا جاتا ہے۔ خمس پانچواں حصہ نکالا جاتا ہے اور باقی کا مال جو ہے وہ غازیوں کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے۔ تو یہ جو مال جو صلح کے اندر حاصل ہوا کیا اس کو بھی اس مالِ غنیمت کی طرح تقسیم کیا جائے گا اور اس میں سے خمس نکالا جائے گا یا اس کا حکم جزیے والا ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اس مال کا حکم بھی جزیے والا ہے جس طرح جزیے کے ذریعے ذمیوں سے جو مال حاصل ہوتا ہے اسے مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جاتا ہے اسی طرح یہ مال جو ہے یہ بھی عام مسلمانوں کی مصلحتوں کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا اور اس کے اندر خمس بھی نہیں نکالا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے:

«وَالْمَأْخُوذُ مِنَ الْمَالِ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ»

اور وہ جو مال لیا گیا ہے اس کو جزیے کے مصرفوں میں خرچ کیا جائے گا،

«هَذَا إِذَا لَمْ يَنْزِلُوا بِسَاحَتِهِمْ»

یہ اس وقت ہے جب مسلمان ان کے صحن میں نہیں اترے۔ ساحۃ صحن کو کہتے ہیں اور اسی طرح کھلی جگہ کو۔ مسلمان ان کے صحن میں نہیں اترے یعنی مسلمان خود دار الحرب نہیں گئے۔ مسلمانوں کو مال ملا ہے لیکن خود مسلمان دار الحرب نہیں گئے تو پھر اس صورت میں اس کا حکم جزیے والا ہے۔ لیکن اگر مسلمان دار الحرب گئے ہیں اور وہاں جا کر صلح ہوئی ہے کسی سے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو اس کا حکم غنیمت والا ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

«هَذَا إِذَا لَمْ يَنْزِلُوا بِسَاحَتِهِمْ بَلْ أَرْسَلُوا رَسُولًا»

یہ اس وقت ہے جب مسلمان ان کے صحن میں نہیں اترے یعنی دار الحرب نہیں گئے بلکہ مسلمانوں نے کوئی پیغام رساں بھیجا ہے،

«لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجِزْيَةِ»

اس لیے کیونکہ یہ جو مال ہے یہ بھی جزیہ کے معنیٰ میں ہے اور جزیہ میں تو خمس نہیں ہوتا،

«أَمَّا إِذَا أَحَاطَ الْجَيْشُ بِهِمْ ثُمَّ أَخَذُوا الْمَالَ فَهُوَ غَنِيمَةٌ»

باقی اگر مسلمانوں کے لشکر نے ان کفار کا احاطہ کر لیا، مسلمانوں کے لشکر نے کفار کو گھیر لیا پھر اس کے بعد مسلمانوں نے مال لیا تو یہ غنیمت ہے،

«يُخَمَّسُهَا وَتُقْسَمُ الْبَاقِي بَيْنَهُمْ»

اس میں سے امام جو ہے پانچواں حصہ لے گا اور باقی کا مال ان مجاہدین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا،

«لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِالْقَهْرِ مَعْنًى»

اس لیے کیونکہ یہ بھی لیا گیا ہے بالقہر زور کے ذریعے معنًی معنیٰ کے اعتبار سے۔ قہر کا معنی ہوتا ہے زور اور زبردستی، اسی طرح قہر کا معنی غلبے کے بھی ہیں بھائی۔ کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِالْقَهْرِ مَعْنًى»

اس لیے کیونکہ یہ بھی معنیٰ کے اعتبار سے زبردستی لیا گیا ہے۔ مسلمانوں کا لشکر کفار کے وطن گیا تھا اور کفار کو گھیر لیا تھا تو اگرچہ لڑائی نہیں ہوئی یہ مال ویسے ہی ملا ہے لیکن بہر حال زبردستی لیا ہے مسلمانوں نے یہ مال کفار سے بھائی۔ تو یہ معنی ہے:

«لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِالْقَهْرِ مَعْنًى»

اس لیے کیونکہ یہ مال بھی معنیٰ کے اعتبار سے زبردستی لیا گیا ہے۔

«وَأَمَّا الْمُرْتَدُّونَ فَيُوَادِعُهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يَنْظُرَ فِي أَمْرِهِمْ»

بھائی کچھ لوگ مرتد ہو گئے اور انہوں نے مسلمانوں کے کسی شہر پر قبضہ کر لیا تو کیا امام ان کو بھی کچھ مہلت دے گا یا نہیں؟ کہتے ہیں ہاں، ان کو بھی امام مہلت دے گا۔ البتہ ان سے جزیہ نہیں لیا جا سکتا۔ ان سے جزیہ نہیں لیا جا سکتا البتہ کچھ مہلت دے گا امام ان کو تا کہ یہ غور و فکر کر کے پھر واپس اسلام میں داخل ہو جائیں۔ کہتے ہیں:

«وَأَمَّا الْمُرْتَدُّونَ فَيُوَادِعُهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يَنْظُرَ فِي أَمْرِهِمْ»

اور باقی وہ لوگ جو مرتد ہو گئے ہیں تو امام ان کے ساتھ مصالحت کر سکتا ہے یہاں تک کہ امام غور کر لے ان کے معاملے کے اندر، یعنی ان کے ساتھ مصالحت کر سکتا ہے کچھ مدت کے لیے،

«لِأَنَّ الْإِسْلَامَ مَرْجُوٌّ مِنْهُمْ فَجَازَ تَأْخِيرُ قِتَالِهِمْ طَمَعًا فِي إِسْلَامِهِمْ»

اس لیے کیونکہ اسلام کی امید ہے ان سے کہ شاید یہ پھر مسلمان ہو جائیں لہٰذا ان کے ساتھ لڑائی کو مؤخر کرنا جائز ہے ان کے اسلام کی امید کرتے ہوئے،

«وَلَا يَأْخُذُ عَلَيْهِ مَالًا»

اور امام اس پر مال نہیں لے سکتا یعنی ان مرتدوں سے مال نہیں لے سکتا،

«لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَخْذُ الْجِزْيَةِ مِنْهُمْ لِمَا نُبَيِّنُ»

اس لیے کیونکہ مرتدوں سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے۔ مرتدین سے جزیہ نہیں لیا جا سکتا، آگے باب **الجزیہ** آ رہا ہے وہاں **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے کہ مرتدین سے جزیہ کیوں نہیں لیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں کہ ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے،

«لِمَا نُبَيِّنُ، وَلَوْ أَخَذَهُ لَمْ يَرُدَّهُ»

اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے اور اگر امام نے ان سے جزیہ لے لیا ہے تو یہ واپس نہیں کرے گا،

«لِأَنَّهُ مَالٌ غَيْرُ مَعْصُومٍ»

اس لیے کیونکہ یہ غیر معصوم مال ہے۔ یہ محفوظ اور محترم مال نہیں ہے، یہ مسلمانوں کے ہاتھ آ گیا ہے تو اب یہ مسلمانوں ہی کا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَلَوْ حَاصَرَ الْعَدُوُّ الْمُسْلِمِينَ وَطَلَبُوا الْمُوَادَعَةَ عَلَى مَالٍ يَدْفَعُهُ الْمُسْلِمُونَ إِلَيْهِمْ»

اور اگر دشمن نے گھیر لیا مسلمانوں کو اور انہوں نے صلح کا مطالبہ کیا ایسے مال کی شرط پر جو مسلمان ان کے حوالے کریں گے، اب دوسری صورت ہے بھائی۔ دشمنوں نے مسلمانوں کا گھیراؤ کر لیا ہے اور وہ دشمن جو ہے اب صلح کے اندر مال مانگ رہے ہیں تو امام کو مال دینے کی اجازت نہیں ہے۔ ہاں اگر دشمن کی طاقت بہت زیادہ ہے اور انہوں نے مسلمانوں کو گھیر لیا ہے اور اب واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ اب ان کے ساتھ صلح نہیں کی تو یہ مسلمانوں کو قتل کریں گے، مسلمانوں کو سخت نقصان ہو گا تو پھر اس صورت میں ضرورت کی وجہ سے مال دے کر صلح کرنا بھی امام کے لیے جائز ہے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

«وَلَوْ حَاصَرَ الْعَدُوُّ الْمُسْلِمِينَ وَطَلَبُوا الْمُوَادَعَةَ عَلَى مَالٍ يَدْفَعُهُ الْمُسْلِمُونَ إِلَيْهِمْ لَا يَفْعَلُهُ الْإِمَامُ»

اور اگر دشمن نے مسلمانوں کو گھیر لیا اور انہوں نے مصالحت کا مطالبہ کیا ایسے مال کی شرط پر جو مسلمان ان کے حوالے کریں گے تو امام ایسا نہیں کر سکتا،

«لِمَا فِيهِ مِنْ إِعْطَاءِ الدَّنِيَّةِ وَإِلْحَاقِ الْمَذَلَّةِ بِأَهْلِ الْإِسْلَامِ»

تو کہتے ہیں:

«لِمَا فِيهِ مِنْ إِعْطَاءِ الدَّنِيَّةِ»

**دنیّت** کہتے ہیں عیب کو، عیب کو اور گھٹیا درجے کی جو بات ہے اس کو **دنیّت** کہتے ہیں۔ یاد رکھو ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں دیت کا لفظ ہے: «**لِمَا فِيهِ مِنْ إِعْطَاءِ الدِّيَةِ**» تو علماء فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے بھائی، یہاں دیت کا لفظ نہیں ہے بلکہ **دنیّت** کا لفظ ہے اور **دنیّت** کا کیا معنی ہے؟ عیب بھائی۔ اور آگے لفظ آرہا ہے: «**وَإِلْحَاقِ الْمَذَلَّةِ**» **مذلّت** کا معنی ہے ذلت اور رسوائی بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«لَا يَفْعَلُهُ الْإِمَامُ لِمَا فِيهِ مِنْ إِعْطَاءِ الدَّنِيَّةِ»

امام یہ کام نہیں کر سکتا اس لیے کیونکہ اس کے اندر دشمن کو عیب دینا ہے، مسلمانوں کا عیب ان کے ہاتھ آجائے گا بھائی کہ وہ کل کہیں گے کہ تم تو وہ لوگ ہو جو ہمیں مال دیا کرتے تھے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«لِمَا فِيهِ مِنْ إِعْطَاءِ الدَّنِيَّةِ»

اس لیے کیونکہ اس کے اندر عیب دینا ہے یعنی مسلمانوں کا عیب دشمن کے حوالے کرنا ہے،

«وَإِلْحَاقِ الْمَذَلَّةِ بِأَهْلِ الْإِسْلَامِ»

اور اس کے اندر **اہلِ** اسلام کو ذلت پہنچانا ہے،

«إِلَّا إِذَا خَافَ الْهَلَاكَ»

مگر جب امام کو ہلاکت کا خوف ہو کہ اگر ہم صلح نہیں کریں گے تو مسلمان ہلاک ہوں گے، تو کہتے ہیں:

«إِلَّا إِذَا خَافَ الْهَلَاكَ لِأَنَّ دَفْعَ الْهَلَاكِ وَاجِبٌ بِأَيِّ طَرِيقٍ يُمْكِنُ»

مگر جب امام کو ہلاکت کا خوف ہو، اس لیے کیونکہ ہلاکت کو دور کرنا واجب ہے جس طریقے سے بھی ممکن ہو، تو لہٰذا اب امام مال پر بھی صلح کر سکتا ہے۔ آگے دیکھیے:

«وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزَ إِلَيْهِمْ»

بھائی یاد رکھیے، **اہلِ** حرب کو اسلحہ بیچنا جائز نہیں۔ اسلحہ بیچنا جائز نہیں کیونکہ اس سے ان کی قوت بڑھے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ»

اور مناسب نہیں ہے کہ **اہلِ** حرب کے ہاتھ اسلحہ بیچا جائے۔ بھائی میں نے پہلے بھی بتلایا تھا کہ یہ باع کا صلہ من آتا ہے۔ **مثلاً** میں کہنا چاہتا ہوں میں نے کتاب بیچی تو میں کہوں گا: **بعت الکتاب**، اور میں کہنا چاہتا ہوں کہ میں نے زید کے ہاتھ کتاب بیچی یعنی زید کو بیچی تو میں کہوں گا: **بعت الکتاب** من زید۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے:

## «وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ»

اور مناسب نہیں ہے کہ اسلحہ بیچا جائے **اہلِ** حرب والوں کے ہاتھ،

**«وَلَا يُجَهَّزَ إِلَيْهِمْ»**

اور جائز نہیں ہے کہ اسلحہ ان کی طرف تیار کر کے بھیجا جائے۔ **جہّز یجہّز** تجہیز کا معنی ہے تیار کرنا۔ یعنی ایک صورت یہ ہے ہم **براہِ** راست **اہلِ** حرب والوں کو اسلحہ بیچیں اور ایک صورت یہ ہے کہ تاجر وہاں لے جاتے ہیں اور وہاں لے جا کر اسلحہ بیچتے ہیں تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

**«وَلَا يُجَهَّزَ إِلَيْهِمْ»**

اور مناسب نہیں ہے کہ اسلحہ ان کی طرف تیار کر کے بھیجا جائے۔ اور یاد رکھو **«وَلَا يُجَهَّزَ»** یہ بھی منصوب ہے، ماقبل میں **«أَنْ يُبَاعَ»** آیا تھا بھائی تو اسی یباع پر یجہز کا عطف ہے تو یہ بھی ان کی وجہ سے منصوب ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَلَا يُجَهَّزَ إِلَيْهِمْ»**

اور مناسب نہیں ہے کہ ان کی طرف اسلحہ تیار کر کے بھیجا جائے،

## «لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَحَمْلِهِ إِلَيْهِمْ»

اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے **اہلِ** حرب کے ہاتھ اسلحہ بیچنے سے منع فرمایا ہے اور اسی طرح ان کی طرف اسلحہ لے جانے سے۔ حضور علیہ **السلام** نے **اہلِ** حرب کے ہاتھ اسلحہ بیچنے سے بھی منع فرمایا ہے اور وحملہ **الیہم** اور ان کی طرف اسلحہ لے جانے سے بھی منع فرمایا ہے۔

**«وَلِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ»**

اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں:

**«وَلِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ»**

اس لیے کیونکہ اس کے اندر تو ان دشمنوں کو قوت دینا ہے،

**«عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ»**

مسلمانوں کی لڑائی پر۔ گویا ان کو مسلمانوں کی لڑائی پر قوت دی جا رہی ہے تو یہ جائز نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

## «وَلِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَيُمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ»

اور اس لیے کیونکہ اس کے اندر مسلمانوں کی لڑائی پر ان کو قوت دینا ہے تو اس سے منع کیا جائے گا،

**«وَكَذَا الْكُرَاعُ لِمَا بَيَّنَّا»**

میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ کراع جو ہے اسلحے اور گھوڑے وغیرہ کا جو مجموعہ ہے اس کو کراع کہتے ہیں یعنی **اسبابِ** جنگ مراد ہیں لیکن یہاں پر کراع سے مراد صرف گھوڑے ہیں بھائی، اس لیے کیونکہ اسلحے کا ذکر تو الگ ہو گیا بھائی، اسلحے کا ذکر تو کر دیا۔ تو آگے **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں:

**«وَكَذَا الْكُرَاعُ لِمَا بَيَّنَّا»**

اور اسی طرح گھوڑے بھی ہیں یعنی وہ بھی **اہلِ** حرب والوں کو بیچنا جائز نہیں اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ اس سے ان کو قوت حاصل ہو گی۔

**«وَكَذَا الْحَدِيدُ لِأَنَّهُ أَصْلُ السِّلَاحِ»**

اور اسی طرح لوہا بھی ہے، لوہا بھی اہلِ حرب کو نہیں بیچا جائے گا اس لیے کیونکہ لوہا جو ہے وہ تو اسلحے کی اصل ہے۔ لوہے کے ذریعے تو اسلحہ بنایا جاتا ہے تو وہ بھی ان کو نہیں بیچا جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ أَصْلُ السِّلَاحِ»

اس لیے کیونکہ لوہا جو ہے وہ تو اسلحے کی اصل ہے،

«وَكَذَا بَعْدَ الْمُوَادَعَةِ»

اور اسی طرح مصالحت کے بعد بھی ہے یعنی صلح کے بعد بھی ان کو اسلحہ وغیرہ نہیں بیچا جاسکتا۔ بھائی کیوں؟ صلح کے بعد کیوں نہیں بیچ سکتے؟ کہتے ہیں:

«لِأَنَّهَا عَلَى شَرَفِ النَّقْضِ أَوِ الِانْقِضَاءِ»

شرف یشرف **شرفاً** اس کا ایک معنی تو ہے معزز ہونا، اسی طرح شرف یشرف **شرفاً** کا ایک معنی قریب ہونے کے بھی ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔ اور نقض کا معنی ہے توڑنا۔ نقض کا معنی ہے توڑنا اور انقضاء بھائی، انقضاء کا معنی ہے گزر جانا۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهَا عَلَى شَرَفِ النَّقْضِ»

اس لیے کیونکہ معاہدہ جو ہے وہ تو توڑے جانے کے قریب ہے، وہ تو کسی وقت بھی توڑا جاسکتا ہے مسلمانوں کی طرف سے بھی یا ان کی طرف سے بھی،

«أَوِ الِانْقِضَاءِ»

یا یہ کہ وہ معاہدہ جو ہے وہ تو گزر جانے کے قریب ہے، اس کی مدت تو کسی وقت گزر جائے گی تو پھر کفار ہم پر حملہ کرسکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں کہ صلح کے بعد بھی اسی طرح اسلحہ وغیرہ بیچنا کفار پر جائز نہیں:

«لِأَنَّهَا عَلَى شَرَفِ النَّقْضِ أَوِ الِانْقِضَاءِ فَكَانُوا عَلَيْنَا»

اس لیے کیونکہ معاہدہ جو ہے وہ تو توڑے جانے کے قریب ہے یا معاہدہ جو ہے وہ تو گزر جانے کے قریب ہے تو یہ ہمارے ہی دشمن ہوں گے۔ بھائی یہاں ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہاں **حرباً** کا لفظ بھی ہے: «**فَكَانُوا حَرْبًا عَلَيْنَا**»۔ «**فَكَانُوا حَرْبًا عَلَيْنَا**» تو یاد رکھو کوئی شخص کسی کا دشمن ہو تو عربی میں کہتے ہیں: «**هُوَ حَرْبٌ عَلَيَّ**»، «**هُوَ حَرْبٌ عَلَيَّ**» یعنی حرب کے ساتھ علی کا صلہ بھی استعمال ہوتا ہے: «**هُوَ حَرْبٌ عَلَيَّ**» وہ میرا دشمن ہے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہوگی عبارت: «**فَكَانُوا حَرْبًا عَلَيْنَا**» تو وہ ہمارے ہی دشمن ہوں گے۔ معاہدہ تو گزر جائے گا یا ختم ہو جائے گا، ٹوٹ جائے گا تو یہ ہمارے ہی دشمن ہوں گے اور اس اسلحے کو ہمارے ہی خلاف استعمال کریں گے، یہ معنی ہے: «**فَكَانُوا حَرْبًا عَلَيْنَا**» تو یہ ہمارے ہی دشمن ہوں گے۔

«وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ فِي الطَّعَامِ وَالثَّوْبِ»

اور یہی قیاس ہے غلے میں اور کپڑے میں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ طعام کا لفظ **عموماً** عربی زبان میں غلے اور گندم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ فِي الطَّعَامِ وَالثَّوْبِ»

اور یہی قیاس ہے گندم اور کپڑے کے اندر بھی یعنی قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے کہ ان کو کپڑے وغیرہ بھی نہ بیچے جائیں، ان کو گندم وغیرہ بھی نہ بیچی جائے لیکن نص کے ذریعے ہمیں پتہ چلا کہ یہ کپڑے یا گندم وغیرہ ان کو بیچنا جائز ہے تو اس لیے اس کی اجازت ہوگی۔ تو کہتے ہیں:

«وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ فِي الطَّعَامِ وَالثَّوْبِ إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ»

اور یہی قیاس ہے گندم اور کپڑے کے اندر بھی کہ ان کا بیچنا بھی کفار کے ہاتھ جائز نہیں ہونا چاہیے مگر اس کو ہم نے نص سے جانا ہے، ان کے جواز کو ہم نے نص سے جانا ہے۔

«فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ ثُمَامَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنْ يَمِيرَ أَهْلَ مَكَّةَ»

اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے اَمر ثمامۃ رضی **الله تعالیٰ** عنہ، حضور علیہ **السلام** نے حضرت ثمامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو حکم دیا «**أَنْ يَمِيرَ أَهْلَ مَكَّةَ**»، ماریمیر کے معنی ہیں خوراک مہیا کرنا، خوراک پہنچانا۔ کہ حضور نے حضرت ثمامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو حکم دیا:

«**أَنْ يَمِيرَ أَهْلَ مَكَّةَ**»

کہ وہ خوراک مہیا کریں **اہلِ** مکہ کو، کہ وہ خوراک مہیا کریں **اہلِ** مکہ کو،

«**وَهُمْ حَرْبٌ عَلَيْهِ**»

جی اس کا اب کیا معنی ہو گا؟ «**وَهُمْ حَرْبٌ عَلَيْهِ**» ابھی میں نے بتایا، حرب کا کیا معنی ہے؟ حرب کا ایک معنی دشمن بھی ہے اور اس کے ساتھ **علیٰ** استعمال ہوتا ہے۔ تو حضور نے مکہ والوں کو خوراک پہنچانے کا حکم دیا «**وَهُمْ حَرْبٌ عَلَيْهِ**» اس حال میں کہ وہ حضور کے دشمن تھے۔ حضور کے دشمن تھے پھر بھی حضور نے خوراک پہنچانے کی اجازت دی۔ بھائی حضرت ثمامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ یہ مسلمان ہو گئے تھے، مشرکین کو یہ خبر پہنچی تو انہوں نے حضرت ثمامہ سے کہا کہ بھائی سنا ہے تم بھی صابی ہو گئے ہو؟ صابی وہ جو ستارہ پرست ہوتے ہیں۔ سنا ہے تم نے بھی اپنے دین کو چھوڑ دیا ہے اور صابی ہو گئے ہو؟ تو حضرت ثمامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرمانے لگے کہ میں صابی نہیں ہوا میں مسلمان ہو گیا ہوں اور میں قسم کھاتا ہوں اس ذات کی جس کے قبضے میں ثمامہ کی جان ہے کہ تمہارے پاس اب میں یمامہ سے ایک دانہ نہیں پہنچنے دوں گا۔ بھائی مکہ جو ہے مکہ تو پہاڑی علاقہ ہے وہاں تو غلہ وغیرہ پیدا نہیں ہوتا تو مکہ والے غلہ اور علاقوں سے یعنی یمامہ وغیرہ سے لاتے تھے اور حضرت ثمامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ جو ہیں ان کا علاقہ راستے میں پڑتا تھا جہاں سے یہ قافلے غلہ لے کر گزرتے تھے۔ تو حضرت ثمامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ فرمانے لگے کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں ثمامہ کی جان ہے یمامہ سے میں تمہارے پاس ایک دانہ نہیں پہنچنے دوں گا۔ چنانچہ انہوں نے ایک قافلے کو بھی وہاں سے گزرنے نہ دیا۔ ادھر مکہ والے سخت تکلیف میں مبتلا ہو گئے، چنانچہ پھر انہوں نے حضور علیہ **السلام** کے پاس پیغام بھیجا اور اپنے رشتہ داری کا واسطہ دیا کہ ہمارے پاس غلہ آنے دیں، ثمامہ کو حکم دیں کہ وہ ہمارے قافلوں کو نہ روکیں تو پھر حضور علیہ **السلام** نے اس موقع پر حضرت ثمامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو حکم دیا کہ ان کے غلے کو جانے دیں ان کو نہ روکیں بھائی۔ تو اس کی طرف اشارہ ہے:

«فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ ثُمَامَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنْ يَمِيرَ أَهْلَ مَكَّةَ وَهُمْ حَرْبٌ عَلَيْهِ»

کہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت ثمامہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو حکم دیا کہ وہ خوراک مہیا کریں مکہ والوں کو یعنی ان کے قافلوں کو جانے دیں اس حال میں کہ وہ مکہ والے حضور کے دشمن تھے، پھر بھی حضور نے ان کو غلہ پہنچانے کی اجازت دے دی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ اَعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر ۱۳۱: مسئلہ: «فَصْلٌ إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوِ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۴۹ — بتاریخ: ۲۳ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

فَصْلٌ: إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوِ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ كَافِرًا أَوْ جَمَاعَةً أَوْ أَهْلَ حِصْنٍ أَوْ مَدِينَةٍ صَحَّ أَمَانُهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قِتَالُهُمْ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ».

بھئی گزشتہ سبق کے اندر ہم باب کیفیت **القتال** پڑھ رہے تھے۔ **صاحبِ** ہدایت قتال کا اور جہاد کا طریقہ بیان فرمارہے تھے۔ **صاحبِ** ہدایت نے آپ کو بتلایا کہ مسلمان مجاہدین جو ہیں جب کسی علاقے پر حملہ آور ہوں اور کسی شہر کو یا کسی قلعے کو گھیرے میں لے لیں، تو پھر **فوراً** ہی ان پر حملہ نہیں کریں گے بلکہ وہ پہلے دشمن کو اسلام کی طرف دعوت دیں گے۔ اگر انہوں نے اسلام کو قبول کر لیا تو پھر ان کے ساتھ لڑائی نہیں کی جائے گی۔ اور اگر انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تو پھر ان کو جزیہ ادا کرنے کی طرف بلایا جائے گا کہ جزیہ ادا کرو۔ اگر انہوں نے جزیہ کو قبول کر لیا تو ان کے بھی وہی حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے حقوق ہیں، یعنی جیسے **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر مسلمان کی جان اور مال محفوظ ہیں اسی طرح ان ذمیوں کا جان اور مال بھی محفوظ ہو گا بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایت نے یہ بھی بیان فرمایا کہ اگر دشمن کو اس سے پہلے اسلام کی دعوت نہیں پہنچی، پھر تو امام کے لیے جائز ہی نہیں ہے ان سے لڑائی کرنا جب تک امام ان کو دعوت نہ دے دے بھئی۔ اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** جو ہیں لشکر کے جو امیر ہوتے تھے ان کو یہی وصیت فرمایا کرتے تھے کہ کفار کو لا الہ الا **الله** کی شہادت کی طرف دعوت دینا۔ اور نیز اس دعوت کی وجہ سے ان کفار کو بھی پتہ چل جائے گا کہ ہم ان کے ساتھ دین کی وجہ سے لڑنے آئے ہیں، مال وغیرہ چھیننے کے لیے نہیں۔ تو ہو سکتا ہے وہ اس دعوت کو قبول کر لیں اور مسلمان ہو جائیں تو جنگ کی مشقت سے سب لوگ بچ جائیں گے بھئی۔

اور اگر امام نے ان کے ساتھ لڑائی کی بغیر دعوت دیے ہی تو پھر اس صورت میں گو گناہگار ہو گا بھئی، البتہ ضمان وغیرہ نہیں آئے گا۔ اس لیے کیونکہ یہاں پر دشمن کی جانوں اور مالوں کی عصمت نہیں ہے۔ جانوں اور مالوں کی عصمت جو ہے وہ دو چیزوں کی وجہ سے آتی ہے: یا تو دین کی وجہ سے یا دار **الاسلام** کی وجہ سے۔ جو مسلمان ہیں ان کی جان اور مال محفوظ ہوتی ہے چاہے وہ **مملکتِ** اسلامیہ میں ہوں چاہے وہ دار **الحرب** میں ہوں، اور ذمی جو ہیں ان کی بھی جان اور مال محفوظ ہوتی ہے کیونکہ وہ دار **الاسلام** کے اندر رہتے ہیں۔ تو جان اور مال کی حفاظت کے لیے یا تو ایمان ہونا چاہیے یا دار **الاسلام** ہونا چاہیے، اور دشمن کے پاس نہ تو ایمان اور اسلام ہے اور نہ وہ دار **الاسلام** ہے۔ لہٰذا اگر ان سے جنگ کی جائے بغیر دعوت کے تو امام گناہگار تو ہو گا البتہ ضمان وغیرہ نہیں آئے گا کیونکہ ان دشمن کی جانوں اور مالوں کی عصمت نہیں ہے بھئی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۸۲) میں عنوانِ باب «**فصل في الأمان**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**حُرٌّ أَوِ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ**» کی جگہ «**حرا وامرأة حرا**» ہے؛ درس کی عبارت میں «**بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اور اگر دشمن کو اسلام کی دعوت پہلے سے پہنچ چکی ہے پھر بھی مستحب یہ ہے کہ امام جو ہے ان کو اسلام کی دعوت دے، لیکن یہ واجب نہیں ہے کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے بنو **المصطلق** پر حملہ فرمایا تھا اور وہ بنو **المصطلق** والے غفلت میں تھے۔ وجہ یہ کہ ان کو اسلام کی دعوت پہلے سے ہی پہنچ چکی تھی تو حضور علیہ **السلام** نے دوبارہ ان کو دعوت نہیں دی، معلوم ہوا دوبارہ دعوت دینا واجب نہیں ہے بھئی۔

تو امام جو ہے پہلے دشمنوں کو اسلام کی دعوت دے گا اور اگر وہ انکار کرتے ہیں پھر جزیہ کی طرف بلائے گا، اگر وہ جزیہ قبول کرنے سے بھی انکار کریں تو پھر امام **الله** کی مدد طلب کرتے ہوئے ان مشرکین پر حملہ کر دے گا۔ پھر جنگ کے اندر ہر وہ طریقہ جائز ہے جس کے ذریعے دشمن کی قوت کو ختم کیا جاسکے، ان کی جمعیت کو ٹکڑے ٹکڑے کیا جاسکے بھئی۔ چنانچہ مسلمانوں کے لیے جائز ہے کہ منجنیقوں کے ذریعے ان پر بڑے بڑے پتھر برسائیں، مسلمانوں کے لیے جائز ہے کہ ان کے اوپر دریا کا یا بند کا پانی چھوڑ دیں ان کی زمینوں وغیرہ کو اس میں غرق کر دیں، مسلمانوں کے لیے جائز ہے کہ ان کے درختوں کو کاٹ دیں ان کی فصلوں کو تباہ کر دیں یا ان کو آگ لگا دیں، اس لیے کیونکہ ان سب چیزوں کی وجہ سے دشمن کی قوت ختم ہو جائے گی بھئی۔

اور پھر آپ نے یہ بھی مسئلہ پڑھا کہ اگر ان دشمنوں کے پاس کوئی مسلمان قیدی موجود ہے یا وہاں پر کوئی مسلمان تاجر موجود ہے تو پھر بھی ان پر تیر برسانے میں اور ان پر پتھر برسانے میں کوئی حرج نہیں ہے، ان پر تیر برسانا بھی جائز اور پتھر برسانا بھی جائز۔ وجہ یہ ہے کہ جہاد کے ذریعے **ضررِ** عام دور ہو گا۔ اور اگر وہ مسلمان قیدی یا تاجر کو نقصان پہنچتا ہے تو وہ **ضررِ** خاص ہے، یعنی صرف انہی کو نقصان ہو گا، تو لہٰذا **ضررِ** خاص کے بجائے **ضررِ** عام کو دور کرنا **اولیٰ** ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو ان دشمنوں پر تیر اندازی اور پتھر پھینکنے کی اجازت ہو گی۔

اور اگر ان کفار نے مسلمان بچوں کو یا مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنالیا، ان کو آگے کر دیا کہ اگر آپ تیر چلائیں گے یا پتھر پھینکیں گے تو پہلے ان کو لگے گا، کہتے ہیں پھر بھی مسلمان تیر اندازی سے اور پتھر پھینکنے سے نہیں رکیں گے۔ البتہ تیر پھینکتے ہوئے یا پتھر پھینکتے ہوئے وہ کفار کا ارادہ کریں گے بھئی۔ اور اس کے اندر اگر مسلمان قیدیوں کو یا بچوں کو کوئی نقصان بھی پہنچا تو اس صورت میں کوئی دیت وغیرہ بھی نہیں آئے گی اور کوئی کفارہ بھی نہیں آئے گا، اس لیے کیونکہ جہاد فرض ہے اور فرض کے اندر ضمان نہیں آسکتا بھئی۔

اور نیز میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** وہ فرماتے ہیں کہ اگر دشمن کے پاس مسلمان قیدی یا تاجر موجود ہو تو پھر اس صورت میں ان پر تیر وغیرہ چلانا جائز نہیں ہے، اور اگر ان کو تیر لگ گیا اس مسلمان قیدی یا تاجر کو تو پھر اس صورت میں ضمان بھی آئے گا، تیر مارنے والے پر ضمان آئے گا۔ اور انہوں نے اس کو قیاس کیا تھا بھوک کی حالت پر، جیسے بھوک کی حالت میں اپنی جان بچانے کے لیے ایک مسلمان کے لیے دوسرے مسلمان کا مال کھانا جائز ہے لیکن اس پر ضمان آتا ہے بھئی، اس کو ضمان دینا پڑے گا جتنا مال اس نے کھایا ہے۔ اسی طرح جہاد کے اندر بھی اگر ضرورت کی وجہ سے تیر اندازی کی اجازت دی گئی ہے تو اس کی وجہ سے اگر کسی مسلمان کا نقصان ہو گا تو اس کا ضمان دینا پڑے گا۔ تو اس کا بھی جواب دیا تھا کہ جہاد کی حالت کو بھوک کی حالت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کیونکہ بھوک کی حالت میں احیائے نفس ہے، نفس کو بچانا ہے، نفس کو زندگی دینا ہے، اور جہاد کے اندر **اتلافِ** نفس ہے، نفس کو ہلاک کرنا ہے۔ اور احیائے نفس کے لیے تو انسان ضمان دینے پر راضی ہو جاتا ہے کہ اس کی جان بچ رہی ہے تو وہ ضمان دینے پر راضی ہو گا بھئی، لیکن **اتلافِ** نفس کے اندر کہ کسی دوسرے کو ہلاک کرے تو اس کے اندر اگر ضمان آئے گا تو مجاہد تو ضمان کے خوف سے جہاد سے ہی رک جائے گا بھئی۔ لہٰذا جہاد کے اندر اگر مسلمان قیدی یا تاجر کو نقصان پہنچا تو اس کا کوئی ضمان نہیں آئے گا مجاہدین پر۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایت نے یہ بھی بتلایا کہ اگر مسلمانوں کا لشکر بڑا ہو تو اس میں بوڑھی عورتیں بھی جہاد کے لیے نکل سکتی ہیں اور اس کے اندر قرآن کو بھی لے کر مجاہدین نکل سکتے ہیں، لیکن اگر مجاہدین کا چھوٹا دستہ ہے تو پھر اس کے اندر عورتیں بھی نہیں نکلیں گی اور اس کے اندر وہ قرآن کو لے کر بھی نہیں نکل سکتے، اس لیے کیونکہ اگر یہ قرآن دشمن کے ہاتھ آگیا پھر تو وہ اس قرآن کی توہین کریں گے مسلمانوں کو غضبناک کرنے کے لیے بھئی۔ اور یہ بوڑھی عورتیں جب بڑے لشکر کے ساتھ نکلیں تو جو کام ان کے مناسب ہو یہ وہ کام سرانجام دیں گی، جیسے کھانا پکانا ہے یا پانی پلانا ہے یا زخمیوں کی دیکھ بھال کرنا ہے اور ان کا علاج معالجہ کرنا ہے۔ البتہ یہ لڑائی میں حصہ نہیں لے سکتیں کیونکہ اگر یہ لڑائی میں حصہ لیں گی تو اس سے دشمن دلیل پکڑے گا کہ معلوم ہوا مسلمان کمزور ہو گئے ہیں، ان کے پاس مرد ہی باقی نہیں ہیں لڑنے والے، اب ان کی عورتیں لڑنے کے لیے آرہی ہیں، تو لہٰذا عورتیں جو ہیں بغیر ضرورت کے لڑائی کے اندر حصہ نہیں لیں گی بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایت نے یہ بھی بتلایا کہ ویسے تو عورت کے لیے خاوند کی اجازت کے بغیر اور غلام کے لیے آقا کی اجازت کے بغیر جہاد کے لیے نکلنا جائز نہیں، لیکن اگر دشمن کسی علاقے پر کسی شہر پر حملہ کر دے تو پھر اس علاقے والوں پر جہاد **فرضِ** عین ہو جاتا ہے، تو پھر عورت خاوند کی اجازت کے بغیر لڑائی

کے لیے نکل سکتی ہے اور اسی طرح غلام جو ہے آقا کی اجازت کے بغیر لڑائی کے لیے نکل سکتا ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایت نے یہ بھی بتلایا کہ جہاد کے اندر مسلمانوں کو دھوکہ نہیں دینا چاہیے، بدعہدی نہیں کرنی چاہیے، اگر کفار سے کوئی معاہدہ ہوا ہے تو اس معاہدے کو نہیں توڑنا چاہیے، اور نیز جہاد کے اندر مسلمانوں کو **مالِ** غنیمت کے اندر خیانت نہیں کرنی چاہیے۔ اسی طرح مثلہ کرنے سے بھی شریعت نے منع فرمایا ہے کہ دشمن کو قتل کرنے کے بعد اس کا چہرہ بگاڑ دیا جائے، اس کی آنکھیں پھوڑ دی جائیں، کان کاٹ دیے جائیں، ہونٹ کاٹ دیے جائیں، ناک کاٹ دی جائے، اس کو مثلہ کہتے ہیں اور شریعت نے اس سے منع فرمایا ہے بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایت نے جہاد کا ایک اور ضابطہ بھی ذکر فرمایا کہ جہاد کے اندر دشمن کی عورتوں کو یا بچوں کو یا بہت بوڑھے افراد جو ہیں یا ان میں جو اپاہج اور اندھے ہیں ان کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہ لوگ جنگ نہیں کر سکتے، جب یہ جنگ نہیں کر سکتے تو ان کا قتل کرنا بھی جائز نہیں ہو گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** جو ہیں بوڑھے شخص اور اپاہج اور اندھے کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں یہ بھی کافر ہیں لہٰذا ان کا قتل بھی جائز ہو گا، لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، قتل کو مباح کرنے والی چیز جو ہے وہ جنگ ہے اور یہ لوگ جنگ نہیں کر سکتے لہٰذا ان کا قتل بھی جائز نہیں ہو گا بھئی۔ ہاں البتہ اگر یہ جو بوڑھا ہے یا اپاہج ہے یا اندھا ہے ان کی جنگی معاملات کے اندر رائے ہے اور یہ جنگی امور کے ماہر ہیں اور کفار ان کے مشورے پر چلتے ہیں تو پھر اس صورت میں ان کو بھی قتل کیا جا سکتا ہے۔ یا عورت اگر ان کی ملکہ ہے تو پھر عورت کو بھی قتل کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ پوری قوم کو لڑائی پر ابھارنے والا اور تیار کرنے والا وہ بادشاہ یا ملکہ ہی ہوتی ہے، تو لہٰذا اگر عورت ملکہ ہے تو اس کو بھی قتل کیا جا سکتا ہے بھئی۔

اور نیز دشمن کے بچے اور مجنون کو ویسے تو قتل نہیں کیا جا سکتا لیکن اگر یہ لڑائی کے اندر شامل ہیں، یہ بچہ یا مجنون لڑ رہے ہیں مسلمانوں کے ساتھ، تو پھر ان کو بھی قتل کیا جا سکتا ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایت نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی شخص کے مقابلے میں اس کا باپ آ جائے جو مشرکین کی طرف سے لڑنے کے لیے آیا ہے تو پھر اس شخص کو کوشش کرنی چاہیے کہ باپ کو خود نہ قتل کرنا پڑے بھئی، اس لیے کیونکہ **الله** نے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم دیا ہے، تو یہ کوشش کرے کہ کسی طرح اسے یہ گناہ کا کام سرانجام نہ دینا پڑے، لیکن اگر مجبوری ہو جائے کہ باپ اس کے سامنے آ گیا اور باپ اسے اب قتل کرنا چاہتا ہے تو اب جان بچانے کی اور کوئی صورت نہیں سوائے اس کے کہ باپ کو وہ قتل کر دے، تو اس صورت میں پھر اس کے لیے باپ کا قتل جائز ہو گا۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے مسلمان باپ جو ہے اپنے بیٹے پر تلوار نکال لے اور اسے قتل کرنا چاہے اور بیٹے کے لیے اپنی جان بچانے کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنے باپ کو قتل کر دے تو پھر اس بیٹے کے لیے باپ کا قتل جائز ہو جاتا ہے، تو جب اس حالت میں مسلمان باپ کا قتل جائز ہے تو مشرک باپ کا قتل **بطریقِ اولیٰ** جائز ہو گا اس صورت کے اندر۔

اور پھر اس کے بعد ہم نے **بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوزُ أَمَانُهُ** شروع کیا تھا۔ **صاحبِ** ہدایت نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر امام کی رائے یہ ہو کہ دشمن سے صلح کر لی جائے تو اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہے، تو امام جو ہے دشمن کے ساتھ صلح کر سکتا ہے، اور اگر کچھ مدت کے بعد امام کی رائے یہ ہوئی کہ اب اگر ہم صلح پر چلتے رہیں گے تو مسلمانوں کا نقصان ہو گا، اب معاہدے کو توڑنے میں مسلمانوں کا فائدہ ہے تو پھر امام جو ہے معاہدہ توڑ بھی سکتا ہے، لیکن اس میں بھی امام کے لیے دشمن کو دھوکہ دینا جائز نہیں، لہٰذا امام اگر معاہدہ توڑنا چاہتا ہے تو دشمن کو معاہدہ توڑنے کی اطلاع دے گا، اور اطلاع دینے کے بعد **فوراً** ہی امام ان پر حملہ نہیں کرے گا بلکہ اتنی مدت انتظار کرے گا کہ جس کے اندر یہ معاہدہ ٹوٹنے کی خبر سارے دشمنوں تک پہنچ جائے بھئی، سارے دشمنوں تک، پھر اس کے بعد امام ان پر حملہ کر سکتا ہے۔ اور اگر عہد شکنی کی ابتدا دشمن نے کی ہے یعنی دشمن نے معاہدہ توڑا ہے تو پھر اس صورت میں اب امام ان پر حملہ کر سکتا ہے، اب ان کو معاہدہ توڑنے کی اطلاع دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ معاہدہ تو خود دشمن ہی توڑ چکا ہے بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایت نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ جس طرح امام کے لیے بغیر مال کے صلح کرنا جائز ہے اسی طرح امام کے لیے مال لے کر بھی صلح کرنا جائز ہے جبکہ مسلمانوں کو اس کی حاجت ہو۔ مسلمانوں کو اگر مال کی حاجت ہے تو امام دشمنوں سے مال لے کر ان سے صلح کر سکتا ہے، لیکن اگر مسلمانوں کو مال کی حاجت نہیں ہے تو پھر مال لے کر صلح کرنا امام کے لیے جائز نہیں ہے، اس لیے کیونکہ یہ جو جہاد کیا جا رہا ہے یہ اعلائے **کلمۃ الله** کے لیے ہے، مال لینے کے لیے یہ جہاد نہیں کیا جا رہا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایت نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ مسلمانوں میں سے اگر کچھ لوگ مرتد ہو گئے اور پھر انہوں نے کسی شہر پر قبضہ کر لیا تو امام کے لیے

سبق نمبر ۱۳۱: مسئلہ: «فَصْلٌ إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

ان کے ساتھ بھی صلح کرنا جائز ہے، وجہ یہ کہ اس کی وجہ سے ان کو مہلت مل جائے گی تو امید ہے شاید یہ غور و فکر کر کے دوبارہ مسلمان ہو جائیں، تو اس اعتبار سے ان کے ساتھ صلح کرنا جائز، البتہ ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے بھئی۔

اور اگر دشمن نے مسلمانوں کو گھیر لیا اور پھر انہوں نے صلح کے بدلے مسلمانوں سے مال طلب کیا تو امام کے لیے جائز نہیں ہے کہ دشمن کو مال دے صلح کے اندر، اس لیے کیونکہ اس کے اندر مسلمانوں کی ذلت ہے اور اس کے اندر مسلمانوں کا عیب دشمن کے حوالے کیا جا رہا ہے، لہٰذا یہ جائز نہیں۔ ہاں اگر ہلاکت کا خوف ہے دشمن بہت زیادہ طاقت کے اندر ہے تو پھر اس صورت کے اندر ہلاکت سے بچنا تو واجب ہے جس طریقے سے بھی ہو سکے، تو پھر مال دے کر بھی امام صلح کر سکتا ہے بھئی۔

اور صاحبِ ہدایت نے یہ بھی بتلایا کہ دشمن کے ہاتھ اسلحہ بیچنا جائز نہیں ہے، اس لیے کیونکہ یہ اسلحہ ان کی قوت کا باعث بنے گا اور اس کو مسلمانوں کے خلاف ہی استعمال کریں گے۔ اگرچہ دشمن کے ساتھ صلح ہی کیوں نہ ہو پھر بھی ان پر اسلحہ نہیں بیچا جا سکتا، اس لیے کیونکہ یہ صلح تو گزر ہی جائے گی یا کسی وقت ٹوٹ جائے گی یہ صلح، تو پھر اس صورت میں وہ اس قوت کو ہمارے خلاف ہی استعمال کریں گے۔ البتہ غلہ اور کپڑے وغیرہ دشمن کو بیچنا جائز ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### فَصْلٌ: إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوِ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ كَافِرًا أَوْ جَمَاعَةً أَوْ أَهْلَ حِصْنٍ أَوْ مَدِينَةٍ صَحَّ أَمَانُهُمْ

اس فصل کے اندر صاحبِ ہدایت یہ بیان فرمائیں گے کہ مسلمانوں کی طرف سے کون کون کفار کو امان دے سکتا ہے۔ صاحبِ ہدایت آپ کو بتلائیں گے کہ ہر مومن کو اللہ نے بڑی اونچی شان دی ہے، یہاں تک کہ اگر ایک آزاد مرد ہو یا آزاد عورت ہے وہ بھی کفار کے پورے شہر کو امان دے سکتی ہے۔ تو ایک عام مومن مرد یا عورت اگر پورے شہر کو بھی امان دے دیں تو اس پورے شہر والوں کو امان مل جائے گا اور مسلمانوں کے لیے ان سے لڑائی کرنا جائز نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: فَصْلٌ: إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوِ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ جب امان دے دے کوئی آزاد مرد أَوِ امْرَأَةٌ حُرَّةٌ یا کوئی آزاد عورت كَافِرًا کسی ایک کافر کو أَوْ جَمَاعَةً یا کافروں کی جماعت کو أَوْ أَهْلَ حِصْنٍ یا قلعے والوں کو، ایک مرد یا عورت ہے اور سارے قلعے والوں کو اس نے امان دے دیا أَوْ مَدِينَةٍ مدینہ کا عطف ہے حصن پر اور حصن پر اہل کا لفظ داخل ہے تو لہٰذا یہ مدينةٍ مجرور ہو گا، أَيْ أَهْلَ مَدِينَةٍ، اور اگر ایک مسلمان مرد یا عورت پورے شہر والوں کو امان دے دے صَحَّ أَمَانُهُمْ تو ان کا امان صحیح ہے بھئی۔

أَمَانُهُمْ یہ ہم ضمیر راجع ہے کفار کو بھئی، اس لیے کیونکہ پیچھے ذکر ہوا امان دینے والا ایک مرد ہے یا ایک عورت ہے اور یہ ہم ضمیر تو جمع کی ہے، معلوم ہوا امان مصدر کی اضافت ہو رہی ہے مفعول کی طرف: صَحَّ أَمَانُهُمْ اس ایک مرد کا ان کفار کو امان دینا صحیح ہے۔

وَلَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قِتَالُهُمْ اور جائز نہیں ہے مسلمانوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی قِتَالُهُمْ ان سے لڑائی کرنا۔

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اور اصل اس کے اندر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانِ مبارک ہے کہ آپ نے فرمایا: «الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ».

بھئی حدیث کا ترجمہ توجہ سے سن لیجیے گا بھئی، اس کا ترجمہ ذرا مشکل ہے۔ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» کہ مسلمان جو ہیں ان کے خون برابر ہیں۔ تَكَافَأَ يَتَكَافَأُ تَكَافُؤًا کا معنی ہے برابر ہونا۔ «الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» مسلمانوں کے خون برابر ہیں یعنی قصاص اور دیتوں کے اعتبار سے۔ قصاص اور دیتوں کے اعتبار سے تمام مسلمانوں کے خون برابر ہیں چاہے کوئی بڑے اعلیٰ خاندان سے تعلق رکھتا ہو چاہے کوئی معمولی خاندان سے تعلق رکھتا ہو، سب کے خون برابر ہیں قصاص اور دیتوں کے معاملے میں۔ یعنی چاہے اعلیٰ کو کوئی جان بوجھ کر قتل کرے چاہے

**ادنیٰ** کو، دونوں صورتوں میں قصاص آئے گا۔ اور چاہے **اعلیٰ** کو غلطی سے قتل کرے یا **ادنیٰ** کو غلطی سے قتل کرے، دونوں صورتوں میں پوری دیت آئے گی بھئی۔ جبکہ مشرکین کا طریقہ یہ تھا کہ ان میں اگر کسی بڑے آدمی کو کوئی قتل کر دیتا تھا تو وہ قصاص کے اندر صرف اس ایک آدمی اس قاتل کو قتل نہیں کرتے تھے بلکہ بدلے کے طور پر اس قبیلے کے کئی افراد کو قتل کرتے تھے۔ لیکن اسلام نے بتلا دیا کہ نہیں، تمام مسلمانوں کا خون برابر ہے چاہے کوئی **اعلیٰ** خاندان والا ہو چاہے کوئی **ادنیٰ** خاندان والا ہو بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «**الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**» مسلمان جو ہیں ان کے خون برابر ہیں۔

«**وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**» حدیث کا یہ حصہ بھئی اس کا ترجمہ مشکل ہے، یہ ذرا خوب توجہ سے سمجھ لیں بھئی۔ **سَعَى يَسْعَى** کا معنی ہوتا ہے کوشش کرنا۔ **بِذِمَّتِهِمْ** یاد رکھو ذمہ کا معنی ہوتا ہے امان بھئی، امان۔ یا اسی طرح ذمہ داری، یا اسی طرح ذمہ کا معنی ہے عہد بھئی یعنی معاہدہ کرنا، اور اسی طرح ذمہ کا معنی ضمان کے بھی ہیں بھئی۔ تو جو ترجمہ آپ کو مناسب لگے۔ «**وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ**» اور سعی یعنی کوشش کر سکتا ہے مسلمانوں کی ذمہ داری میں، مسلمانوں کے امان میں **أَدْنَاهُمْ** جو ان میں کم سے کم ہے۔ مسلمانوں کے امان کے اندر جو ان میں سے کم سے کم ہے وہ بھی سعی کر سکتا ہے یعنی وہ بھی امان دے سکتا ہے۔ یعنی مسلمانوں کا امان ان میں سے جو کم سے کم ہے یعنی ایک فرد، اس کے بھی ہاتھ میں ہے، وہ مسلمانوں کے لیے اس امان دینے میں کوشش کر سکتا ہے اور تمام مسلمانوں پر اس امان کی پابندی لازمی ہو گی۔ تو مسلمانوں کے امان کے اندر جو مسلمانوں کے اندر کم سے کم جو ہے یعنی ایک فرد، وہ بھی کوشش کر سکتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**» اور سعی کر سکتا ہے مسلمانوں کے امان کے اندر ادناہم ان میں جو کم سے کم ہے۔

پھر حدیث کا ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** اور اصل اس حکم کے اندر حضور علیہ **السلام** کا **قولِ** مبارک ہے کہ آپ نے فرمایا: «**الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**» کہ مسلمان جو ہیں ان کے خون برابر ہیں یعنی قصاص اور دیتوں کے معاملے میں، «**وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ**» اور مسلمانوں کے امان میں سعی کر سکتا ہے **أَدْنَاهُمْ** ان میں سے جو کم سے کم ہے یعنی ایک فرد بھی۔ تو حدیث یہیں تک تھی بھئی۔

آگے دیکھیے: **أَيْ أَقَلُّهُمْ** یعنی کم سے کم، دیکھو **صاحبِ** ہدایت ادناہم کا معنی بیان کر رہے ہیں۔ ادناہم کا کیا معنی ہے؟ کم سے کم۔ تو کہتے ہیں: **أَيْ أَقَلُّهُمْ** یعنی ان میں جو کم سے کم ہے **وَهُوَ الْوَاحِدُ** اور وہ ایک ہے۔

بھئی یاد رکھنا، **صاحبِ** ہدایت نے ادناہم کا معنی کیا اقلہم، جو ان میں کم سے کم ہے۔ اب یہ **ادنیٰ** یاد رکھو یہ اسم تفضیل ہے۔ یہاں دو احتمال ہیں بھئی: یہ اسم تفضیل دناءت سے بھی ہو سکتا ہے اور یہ اسم تفضیل دنو سے بھی ہو سکتا ہے۔ **دَنُؤَ يَدْنُؤُ دُنُوءًا** یہ مہموز ہے دیکھو آخر میں ہمزہ ہے، **دَنُؤَ يَدْنُؤُ دُنُوءًا** اور اس کا معنی ہے گھٹیا ہونا، کم درجے والا ہونا۔ تو **ادنیٰ** کا معنی ہو گا جو سب سے کم درجے والا ہے، جو سب سے گھٹیا ہے۔ اور اسی طرح **ادنیٰ** جو ہے یہ دنو سے بھی ہو سکتا ہے یعنی واوی ہو، **دَنَا يَدْنُو دُنُوًّا** اس کے معنی ہوتے ہیں قریب ہونا، نزدیک ہونا۔ تو **ادنیٰ** کا معنی ہوا جو سب سے قریب ہے، اور اسی طرح یہ سب سے کم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **ادنیٰ** اسم تفضیل ہے، اگر یہ **دُنُوءًا** سے ہو یعنی مہموز سے ہو تو اس کا معنی ہے سب سے کم درجے والا، اور اگر یہ **ادنیٰ دَنَا يَدْنُو دُنُوًّا** سے ہو تو اس کا معنی ہے جو سب سے کم ہے۔ جو سب سے کم ہے۔

تو معلوم ہوا ادناہم کے اندر دو احتمال آ گئے۔ یا تو ادناہم کا معنی ہے جو مسلمانوں میں سب سے کم درجے والا ہے۔ مسلمانوں کے امان میں جو مسلمانوں میں سب سے کم درجے والا ہے وہ بھی کوشش کر سکتا ہے، وہ بھی امان دے سکتا ہے، اور سب سے کم درجے والا تو غلام ہے۔ کوئی مسلمان غلام جو ہے وہ آزاد کے مقابلے میں کم درجے والا ہے، تو امام محمد رحمہ **الله** اس حدیث کو دلیل بناتے ہیں کہ کوئی مسلمان غلام بھی امان دے سکتا ہے۔ توجہ ہے؟ یہ مسئلہ آگے **صاحبِ** ہدایت بھی بیان فرمائیں گے۔ یاد رکھو آپ کو **صاحبِ** ہدایت بتلائیں گے کہ مسلمان غلام دو قسم کے ہو سکتے ہیں: ایک مسلمان غلام وہ ہے جس کو آقا جہاد میں لڑائی کی اجازت نہیں دیتا، اور ایک مسلمان غلام وہ ہے کہ جس کا آقا اسے لڑائی کی اور جہاد کی اجازت دے دیتا ہے۔ تو معلوم ہوا ایک غلام ہے مجور علیہ، اس پر پابندی ہے وہ جہاد پر نہیں جا سکتا، اور ایک غلام ہے ماذون لہ۔ پہلے ہم نے ماذون لہ کا کیا ترجمہ پڑھا تھا؟ وہ غلام جسے آقا نے تجارت کی اجازت دی ہو۔ لیکن یہاں بات جہاد کی چل رہی ہے، تو یہاں ماذون لہ سے مراد وہ غلام ہے جس کو اس کے آقا نے جہاد کی اجازت دی ہے، اور مجور علیہ غلام سے مراد وہ غلام ہے جس کو آقا نے جہاد کی اجازت نہیں دی۔

تو آگے چل کر **صاحبِ** ہدایت بتلائیں گے ہمارے ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے بھئی: امام صاحب فرماتے ہیں کہ وہ غلام جسے آقا نے جہاد کی اجازت دی ہے وہ تو کفار کو امان دے سکتا ہے لیکن جسے آقا نے جہاد کی اجازت نہیں دی وہ کفار کو امان بھی نہیں دے سکتا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ چاہے غلام کو آقا نے جہاد کی اجازت نہ دی ہو پھر بھی یہ امان دے سکتا ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** یہاں پر ادناہم کا معنی کرتے ہیں جو ان میں سب سے معمولی ہے۔

مسلمانوں کے زمان کے اندر جو مسلمانوں میں سب سے کم درجے والا ہے وہ بھی کوشش کر سکتا ہے اور وہ تو مسلمان غلام ہے، تو وہ بھی امان دے سکتا ہے۔

تو معلوم ہوا یہ ادناہم کے اندر دونوں احتمال آ گئے۔ ادناہم کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ ان مسلمانوں میں جو کم سے کم ہے یعنی ایک فرد، اور ادناہم کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے اندر جو سب سے کم درجے والا ہے یعنی غلام۔ تو **صاحبِ** ہدایت نے ادناہم کا معنی اقلہم کے ساتھ کیا، یہ احتراز ہے امام محمد رحمہ **الله** کی تفسیر سے، انہوں نے ادناہم کا کیا معنی کیا ہے؟ جو کم سے کم درجے والا ہے یعنی غلام جو ہے وہ بھی امان دے سکتا ہے۔

تو **صاحبِ** ہدایت فرماتے ہیں: **وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ** اور مسلمانوں کے امان میں کوشش کر سکتا ہے ان میں جو کم سے کم ہے، **أَيْ أَقَلُّهُمْ** یعنی جو ان میں کم سے کم ہے **وَهُوَ الْوَاحِدُ** اور وہ ایک ہے، **وَلِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ فَيَخَافُونَهُ** یہاں سے اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ پہلے نقلی دلیل ذکر کی، حدیث کو ذکر کیا، اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ** اور اس لیے کیونکہ مسلمانوں کا ہر فرد جو ہے **مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ** وہ اہل قتال میں سے ہے، وہ لڑائی والوں میں سے ہے، وہ لڑنے کی صلاحیت رکھتا ہے، وہ لڑنے جائے یا نہ جائے لیکن اس میں لڑنے کی صلاحیت موجود ہے، تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ** اور اس لیے کیونکہ ہر مسلمان جو ہے وہ اہل قتال ہے یعنی وہ لڑائی کی صلاحیت رکھتا ہے **فَيَخَافُونَهُ** تو کفار اس سے ڈرتے ہیں۔

بھئی یاد رکھو امان وہ مسلمان دے سکتا ہے جس سے کفار ڈرتے ہیں، جس سے کفار خوف کھاتے ہیں، کیونکہ امان دے کر اس کے خوف کو دور کیا جائے گا۔ لہٰذا اگر وہ خوف نہیں رکھتے کسی سے تو وہ شخص انہیں امان بھی نہیں دے سکتا۔ **مثلاً** دار **الحرب** کے اندر ایک حربی مسلمان ہو گیا اور وہ دار **الحرب** میں رہتا ہے تو اس سے تو حربی خوف نہیں کھاتے، وہ تو انہی کے پاس رہتا ہے اس سے تو حربی خوف نہیں کھاتے، لہٰذا آپ کو بتلائیں گے وہ امان نہیں دے سکتا۔ تو امان صرف وہی مسلمان دے سکتا ہے جس سے حربی خوف کھاتے ہوں، اور یہ امان دے گا تو ان کا خوف دور ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ فَيَخَافُونَهُ** اور اس لیے کیونکہ ہر مسلمان جو ہے وہ لڑائی کرنے والوں میں سے ہے **فَيَخَافُونَهُ** تو کفار جو ہیں اس سے ڈرتے ہیں، **إِذْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَنَعَةِ، مَنَعَةِ** کا معنی میں نے بتلایا تھا طاقت اور قوت کے بھی اور لشکر کے بھی، یہاں منعۃ کا ترجمہ لشکر کے ساتھ کر لیں بھئی، تو کہتے ہیں: **إِذْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَنَعَةِ** اس لیے کیونکہ ہر مسلمان جو ہے وہ لشکر والوں میں سے ہے۔ مسلمان چاہے لشکر میں شامل ہو یا نہ ہو لیکن اس میں صلاحیت ہے وہ لشکر والوں میں شامل ہو سکتا ہے، مرد تو شامل ہو سکتا ہے لڑائی کے لیے اور عورت شامل ہو سکتی ہے کھانا پکانے یا اور خدمت کے لیے، تو معلوم ہوا ہر آزاد مسلمان مرد یا عورت جو ہے وہ لشکر والوں میں سے ہے یعنی لشکر والوں میں شامل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **إِذْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَنَعَةِ** اس لیے کیونکہ ہر مسلمان جو ہے وہ لشکر والوں میں سے ہے، جب لشکر والوں میں سے ہے تو لشکر والوں سے تو حربی خوف کھاتے ہیں بھئی، مسلمانوں کے لشکر سے تو حربی خوف کھاتے ہیں، تو یہ معنی ہے: **إِذْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْمَنَعَةِ** اس لیے کیونکہ ہر مسلمان جو ہے وہ لشکر والوں میں سے ہے **فَيَتَحَقَّقُ الْأَمَانُ مِنْهُ** لہٰذا امان ثابت ہو سکتا ہے ہر مسلمان کی طرف سے **لِمُلَاقَاتِهِ مَحَلَّهُ** اس لیے کیونکہ امان نے ملاقات کر لی اپنے محل سے۔

امان کس کو دیا جائے گا؟ جو خوف رکھتا ہے، جو مسلمانوں سے ڈرتا ہے بھئی، اور امان دینے والا وہ شخص ہو جس کا خوف ہے اس کے دل میں۔ تو ہر مسلمان مرد یا عورت جو ہے وہ لشکر والوں میں سے ہے، اور جب لشکر والوں میں سے ہے تو ان سے حربی خوف کھاتے ہیں، تو جب کوئی بھی آزاد مرد یا عورت حربی کو امان دے گا تو اس امان نے اپنے محل سے یعنی محل خوف سے ملاقات کر لی، ڈرنے والے سے۔ ہر حربی کیا ہے؟ محل امان ہے کیونکہ وہ خوف رکھتا ہے مسلمانوں کا۔ توجہ ہے؟ تو امان دینے والا طاقتور ہونا چاہیے، اس کا خوف ہونا چاہیے، اور امان کس کو دیا جاتا ہے؟ جس کے دل میں خوف ہوتا ہے۔ تو جب مسلمان نے امان دیا تو امان نے ملاقات کر لی محل خوف سے، لہٰذا یہ امان صحیح ہوا، یہ امان صحیح ہوا۔

یہ معنی ہے: **لِمُلَاقَاتِهِ مَحَلَّهُ** اس وجہ سے کہ امان نے ملاقات کر لی اپنے محل سے، **ثُمَّ يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهِ** پھر یہ امان متعدی ہو جائے گا اس کے علاوہ کی طرف۔ بھئی امان تو ایک مسلمان نے دیا ہے لیکن پھر یہی امان متعدی ہو جائے گا باقی مسلمانوں کی طرف بھی اور تمام مسلمانوں کی طرف سے اس حربی کو امان مل جائے گا۔ بھئی باقیوں کی طرف کیوں متعدی ہو گا؟ کہتے ہیں آپ دیکھتے نہیں رمضان کا چاند جو ہے وہ دو چار مسلمان دیکھتے ہیں تو ان دو چار پر **اولاً** رمضان کا روزہ فرض ہوا اور پھر یہی حکم متعدی ہو جاتا ہے تمام مسلمانوں کی طرف بھئی، اور سارے مسلمانوں پر رمضان کا روزہ فرض ہو جاتا ہے، تو یہاں پر بھی امان ایک مرد یا عورت نے دیا ہے لیکن پھر یہ متعدی ہو جائے گا تمام مسلمانوں کی طرف اور تمام مسلمانوں کی طرف سے اس آدمی کو اس حربی کو امان مل جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **ثُمَّ يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهِ** پھر یہ امان متعدی ہو جائے گا اس مسلمان کے علاوہ دوسرے مسلمانوں کی طرف، **وَلِأَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ** یہاں سے دوسری دلیل دے رہے ہیں کہ ہر مسلمان امان دے سکتا ہے۔ بھئی یاد رکھو یہ جو ایمان ہے اس میں تقسیم نہیں ہو سکتی، کوئی شخص یا تو مومن ہو گا یا غیر مومن ہو گا، یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ کہیں یہ آدمی تھوڑا سا مومن ہے اور تھوڑا سا کافر ہے، نہیں بھئی ایمان میں تقسیم نہیں ہو سکتی، یا تو ایمان ہے یا ایمان نہیں ہے بھئی۔ اسی طرح یاد رکھو بھئی امان کے اندر بھی تقسیم نہیں ہو سکتی کہ کچھ مسلمانوں کی طرف سے امان ہو اور باقیوں کی طرف سے امان نہ ہو، لہٰذا جب امان ہو گا تو تمام مسلمانوں کی طرف سے ہو گا، یہ اسی طرح ہے جیسے نکاح کی ولایت۔ آپ جانتے ہیں کہ صغیر یا صغیرہ پر ان کے باپ دادا کو ولایت نکاح حاصل ہوتی ہے اور اگر باپ دادا نہ ہوں تو پھر اس کے جو قریبی رشتہ دار ہیں یعنی بھائی ان کو ولایت نکاح حاصل ہو گی، اب صورت یہ ہے ایک صغیر یا صغیرہ ہے اور ان کے تین چار بھائی ہیں جو بالغ ہیں تو اب یاد رکھو یہاں پر ان سب کو ولایت نکاح حاصل ہو گی، ان میں سے جو بھی ان کا نکاح کروا دے گا تو وہ نکاح ہو جائے گا، ہاں البتہ اس صغیر یا صغیرہ کو بالغ ہونے کے بعد اختیار مل جائے گا وہ چاہیں تو اس نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں۔ تو اب صورت یہ ہے ایک صغیر یا صغیرہ ہے اور اس کے **مثلاً** چار بھائی بالغ ہیں تو ان سب کو ولایت نکاح حاصل ہو گی، ولایت نکاح میں تقسیم نہیں ہو سکتی، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ تھوڑی سی ولایت ایک بھائی کو حاصل ہے، تھوڑی سی دوسرے کو حاصل ہے اور تھوڑی سی تیسرے اور چوتھے کو حاصل ہے، نہیں، ولایت نکاح حاصل ہو گی تو پوری پوری ولایت نکاح ہر ایک کو حاصل ہے، جو بھی نکاح کروا دے گا ان میں سے پہلے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ تو جیسے ایمان میں تقسیم نہیں، جیسے ولایت نکاح کے اندر تقسیم نہیں، اسی طرح امان میں بھی تقسیم نہیں ہے، جب مسلمان ایک مسلمان امان دے دے گا تو تمام مسلمانوں کی طرف سے امان ہو جائے گا۔

تو یہ معنی ہے: **وَلِأَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ** اور اس لیے کیونکہ امان کا جو سبب ہے **لَا يَتَجَزَّأُ** وہ تقسیم نہیں ہو سکتا **وَهُوَ الْإِيمَانُ** اور وہ ایمان ہے، **وَكَذَا الْأَمَانُ لَا يَتَجَزَّأُ** اور اسی طرح امان جو ہے وہ بھی تقسیم نہیں ہو سکتا **فَيَتَكَامَلُ** تو وہ کامل ہو جائے گا، جب ایک بھی مسلمان امان دے گا تو وہ امان سب کی طرف سے کامل ہو جائے گا پورا ہو جائے گا، **كَوِلَايَةِ الْإِنْكَاحِ** جیسے کہ نکاح کرنے کی ولایت ہے کہ تمام ولی جو ہیں ان میں سے ہر ایک کو پوری پوری **ولایتِ** انکاح ہو گی۔ تو یہ معنی ہے: **كَوِلَايَةِ الْإِنْكَاحِ** جیسے نکاح کروانے کی ولایت ہے کہ اس کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی تو ہر ولی کو پوری پوری ولایت حاصل ہو گی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ مَفْسَدَةٌ فَيَنْبِذُ إِلَيْهِمْ** ہاں اگر یہ امان کے اندر فساد ہو اور نقصان ہو مسلمانوں کا، پھر امام جو ہے اس کو رد کر دے گا۔ امام کیا کرے گا اس امان کو؟ رد کر دے گا لیکن اس کے اندر بھی ان کو اطلاع دے گا، ان دشمنوں کو پہلے اطلاع دے گا کہ ہمارے آدمی نے آپ کو امان دی تھی لیکن ہماری طرف سے تمہیں امان حاصل نہیں ہے، ان کو اطلاع دے دے گا۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ مَفْسَدَةٌ** مگر یہ کہ اس امان کے اندر فساد ہو یعنی مسلمانوں کا کوئی نقصان ہو **فَيَنْبِذُ إِلَيْهِمْ** تو امام جو ہے اس امان کو ان کی طرف پھینک دے گا، یعنی یہ جو امان دیا ہے، یہ جو امان کا معاہدہ کیا ہے اس معاہدے کو امام ان کی طرف پھینک دے گا۔ تو جہ ہے؟ ان کی طرف پھینک دے گا یعنی ان کو اطلاع دے دے گا کہ یہ جو مسلمان نے تمہیں امان دیا ہے ہم اس کے پابند نہیں ہیں ہماری طرف سے تمہیں امان نہیں ہے۔ تو امان کے اندر اگر مسلمانوں کا نقصان ہوا **فَيَنْبِذُ إِلَيْهِمْ** تو امام جو ہے اس امان کو ان کی طرف پھینک دے گا یعنی ان کو اطلاع دے دے گا، **كَمَا إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ بِنَفْسِهِ** جیسے کہ امام خود کفار کو امان دے **ثُمَّ رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِي النَّبْذِ** پھر اس کی رائے یہ ہو کہ مصلحت جو ہے اس امان کو توڑنے میں ہے، **وَقَدْ بَيَّنَّاهُ** اور تحقیق اس کو ہم نے بیان کر دیا۔

**صاحبِ** ہدایت فرماتے ہیں کہ اگر ایک مسلمان نے امان دی ہے اس کے اندر اگر مسلمانوں کا نقصان ہو تو امام اس امان کو اور اس معاہدے کو توڑ دے گا اور ان کو اطلاع دے دے گا، کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے پیچھے ہم نے بیان کیا تھا کہ امام خود بھی صلح کر سکتا ہے کفار کے ساتھ اور اگر بعد میں امام کو نظر آیا کہ صلح کو توڑنے میں مسلمانوں کا فائدہ ہے تو امام معاہدہ توڑ کر ان کی طرف پھینک دے گا یعنی ان کو اطلاع دے دے گا اور پھر ان پر حملہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی اگر کسی مسلمان نے امان دے دی اور اس امان کے اندر مسلمانوں کا کوئی نقصان ہو رہا تھا، **مثلاً** کسی مسلمان نے قلعے والوں کو امان دے دی اور مسلمانوں کو معلوم ہے کہ قلعے والوں کے پاس اسلحہ وغیرہ بہت زیادہ ہے یا وہ جاسوس قسم کے لوگ ہیں، وہ تو مسلمانوں کو نقصان پہنچائیں گے، تو اس صورت کے اندر امام جو ہے اس امان کو توڑ سکتا ہے اور ان کو اطلاع دے کر ان پر حملہ کر سکتا ہے۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

آگے فرماتے ہیں: **وَإِذَا أَمَّنَهُمْ صَبِيٌّ يَعْقِلُ أَوْ عَبْدٌ مَأْذُونٌ لَهُ فِي الْقِتَالِ جَازَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ أَمَانُ الصَّبِيِّ بِحَالٍ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ، وَلَنَا أَنَّهُ أَمَانٌ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ فَيَصِحُّ كَمَا مِنَ الْبَالِغِ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّبِيَّ مِنْ أَهْلِ الدِّينِ، وَالْأَمَانُ حَقُّ الدِّينِ إِذْ هُوَ حَقْنُ الدَّمِ الْمُسْتَبَاحِ بِالْكُفْرِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْقِتَالِ غَيْرُ شَرْطٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ أَمَانَ الْمَرْأَةِ جَائِزٌ، وَلِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَيْهِ خَوْفُهُمْ لِتَكْثِيرِهِ سَوَادَ الْمُسْلِمِينَ، وَأَمَّا عَقْدُ الْعَبْدِ فَنَذْكُرُهُ فِي الْفَصْلِ الَّذِي يَلِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.**

کہتے ہیں صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَإِذَا أَمَّنَهُمْ صَبِيٌّ يَعْقِلُ** اور جب ان کفار کو امان دے **صَبِيٌّ يَعْقِلُ** کوئی سمجھدار بچہ **أَوْ عَبْدٌ مَأْذُونٌ لَهُ فِي الْقِتَالِ** یا ایسا غلام جس کو لڑائی کی اجازت دی گئی ہو **جَازَ** تو اس کا امان دینا جائز ہے۔ **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **لَا يَجُوزُ أَمَانُ الصَّبِيِّ بِحَالٍ** کسی بھی حال میں بچے کا امان دینا جائز نہیں ہے **لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ** اس لیے کیونکہ بچہ اہل قتال میں سے نہیں ہے۔

بھئی مسئلہ یہ ہے کہ سمجھدار بچہ جس کی عقل پختہ ہے، ناسمجھ نہیں ہے، سمجھدار بچہ کفار کو امان دے سکتا ہے یا نہیں دے سکتا؟ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ بچہ کفار کو امان نہیں دے سکتا، بچہ کسی بھی حال میں کفار کو امان نہیں دے سکتا۔ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ امان وہ شخص دے سکتا ہے جو اہل قتال ہو یعنی جو لڑائی کے قابل ہو اور لڑائی کی صلاحیت رکھتا ہو کیونکہ جو لڑائی کی صلاحیت رکھے گا کفار اس سے ڈریں گے اور بچہ جو ہے وہ تو لڑائی کی صلاحیت نہیں رکھتا تو کفار اس سے خوف بھی نہیں کھائیں گے، تو جب خوف نہیں کھائیں گے تو اس کے امان سے ان کا خوف کیسے دور ہو گا؟ لہٰذا بچے کا امان دینا صحیح نہیں ہے، یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل ہے۔

اور احناف فرماتے ہیں کہ سمجھدار بچے کا امان دینا صحیح ہے اور اس کے امان کی پابندی تمام مسلمانوں پر لازم ہو گی۔ احناف کی دلیل: کہتے ہیں: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّهُ أَمَانٌ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ** کہ یہ ایسا امان ہے جو صادر ہوا ہے اپنے اہل کی طرف سے اپنے محل کے اندر **فَيَصِحُّ كَمَا مِنَ الْبَالِغِ** لہٰذا یہ امان صحیح ہو جائے گا جیسے کہ بالغ سے صحیح ہو جاتا ہے۔ بالغ سے امان دینا صحیح ہو جاتا ہے، اسی طرح سمجھدار بچے سے بھی امان دینا صحیح ہو جائے گا۔

کیسے اپنے اہل سے صادر ہوا اور اپنے محل میں صادر ہوا؟ کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ الصَّبِيَّ مِنْ أَهْلِ الدِّينِ** اور یہ اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے وہ اہل دین میں سے ہے، دین والوں میں سے ہے، مسلمان ہے، **وَالْأَمَانُ حَقُّ الدِّينِ** اور امان جو ہے وہ دین کا حق ہے، **إِذْ هُوَ حَقْنُ الدَّمِ الْمُسْتَبَاحِ بِالْكُفْرِ** اس لیے کیونکہ امان کیا ہے؟ **حَقْنُ الدَّمِ الْمُسْتَبَاحِ بِالْكُفْرِ** اس خون کو بچانا ہے جو کفر کی وجہ سے مباح ہو چکا تھا، اس خون کو محفوظ کرنا ہے جو کفر کی وجہ سے مباح ہو چکا تھا۔ تو جب امان دینا دین کا حق ہے اور بچہ دین کا اہل ہے تو معلوم ہوا بچہ امان دینے کا بھی اہل ہوا بھئی، بچہ امان دینے کا بھی اہل ہوا۔

پھر بچے کے امان نے محل سے ملاقات کی یا نہیں کی؟ کہتے ہیں ہاں بالکل بچے کے امان نے بھی محل سے ملاقات کر لی کیونکہ محل کیا ہے؟ خوف ہے، کفار کا ڈرنا۔ اور بچے سے بھی کفار ڈرتے ہیں، کہتے ہیں بچے سے کیسے ڈرتے ہیں؟ اس لیے کیونکہ بچہ مسلمانوں کے لشکر میں شامل ہو کر مسلمانوں کے لشکر کی تعداد کو بڑھاتا ہے اور جب مسلمانوں کا لشکر بڑا نظر آئے گا تو کفار مسلمانوں سے ڈریں گے۔ تو بچے نے مسلمانوں کے لشکر کی تعداد کو بڑھایا تو اس بچے کی وجہ سے بھی کفار پر رعب اور دبدبہ طاری ہوا تو معلوم ہوا کفار اس بچے سے بھی ڈرتے ہیں۔ تو بچے نے جب امان دیا تو اس امان نے بھی محل سے یعنی محل خوف سے ملاقات کر لی تو اس بچے کا امان دینا بھی صحیح ہو گیا۔

اور رہا امام شافعی رحمہ **الله** کا یہ کہنا کہ بچہ اہل قتال نہیں ہے تو احناف فرماتے ہیں کہ امان دینے کے لیے قتال پر قدرت اور لڑائی کی صلاحیت شرط نہیں ہے۔ دلیل؟ کہتے ہیں عورت دیکھو، عورت تو لڑائی نہیں کر سکتی لیکن اس کا امان دینا بالاجماع صحیح ہے، سب کے نزدیک عورت کا امان دینا جائز ہے۔ جب عورت قتال کی صلاحیت نہ رکھنے کے باوجود امان دے سکتی ہے تو سمجھدار بچہ بھی قتال کی صلاحیت نہ رکھنے کے باوجود امان دے سکتا ہے۔

تو یہ معنی ہے: **وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْقِتَالِ غَيْرُ شَرْطٍ** اور لڑائی پر قدرت یہ شرط نہیں ہے **أَلَا تَرَى أَنَّ أَمَانَ الْمَرْأَةِ جَائِزٌ** کیا آپ دیکھتے نہیں کہ عورت کا امان دینا جائز ہے، **وَلِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَيْهِ خَوْفُهُمْ** اور اس لیے کیونکہ کفار کا خوف بچے تک بھی پہنچتا ہے **لِتَكْثِيرِهِ سَوَادَ الْمُسْلِمِينَ** اس

بچے کے مسلمانوں کی جماعت اور لشکر کو زیادہ کرنے کی وجہ سے۔ **سَوَادُ الْمُسْلِمِينَ** کا معنی ہے مسلمانوں کی جماعت، مسلمانوں کا لشکر۔ اس لیے کیونکہ یہ بچہ مسلمانوں کے لشکر اور مسلمانوں کی جماعت کو زیادہ کرتا ہے تو اس کی وجہ سے کفار پر رعب طاری ہوتا ہے۔

**وَأَمَّا عَقْدُ الْعَبْدِ فَنَذْكُرُهُ فِي الْفَصْلِ الَّذِي يَلِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى** اور بہر حال غلام کا امان دینا، غلام کا عقد کرنا، **فَنَذْكُرُهُ فِي الْفَصْلِ الَّذِي يَلِيهِ** تو اس کو ہم اس کے بعد والی فصل میں ذکر کریں گے **إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**۔

آگے فرماتے ہیں: **فَإِنْ كَانَ الصَّبِيُّ لَا يَعْقِلُ فَلَا يَجُوزُ أَمَانُهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ وَالْمَعْتُوهُ.**

کہتے ہیں: **فَإِنْ كَانَ الصَّبِيُّ لَا يَعْقِلُ** پس اگر بچہ ایسا ہو جو سمجھ نہیں رکھتا، ناسمجھ بچہ ہے، **فَلَا يَجُوزُ أَمَانُهُ** تو اس کا امان دینا جائز نہیں ہے **لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ** اس لیے کیونکہ وہ شریعت کے تصرفات کا اہل نہیں ہے۔ بچہ جو ناسمجھ ہے وہ شریعت کے تصرفات کا اہل نہیں ہے، اس کی بیع وشراء صحیح نہیں ہوتی، اس کے اور تصرفات صحیح نہیں ہوتے تو اس کا امان دینا بھی صحیح نہیں ہوگا۔ **وَكَذَا الْمَجْنُونُ وَالْمَعْتُوهُ** اور اسی طرح مجنون اور معتوہ کا بھی امان دینا جائز نہیں ہے۔ مجنون کہتے ہیں پاگل کو اور معتوہ کہتے ہیں کم عقل کو جس کی عقل ناقص ہو۔ تو پاگل اور کم عقل کا امان دینا بھی جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ بھی **تصرفاتِ** شرعیہ کے اہل نہیں ہیں۔

آگے فرماتے ہیں: **وَإِنْ أَمَّنَهُمْ مُسْلِمٌ تَاجِرٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ أَسِيرٌ جَازَ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ خَوْفَهُمْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا إِذْ لَا مَنَعَةَ لَهُمَا، وَلَنَا أَنَّ خَوْفَهُمْ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمَا يَدُلَّانِ عَلَى عَوْرَاتِهِمْ أَوْ يَقْتُلَانِ غِيلَةً أَوْ يَنْضَمَّانِ إِلَى جَيْشِ الْمُسْلِمِينَ فَيُقَاتِلَانِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ ذِمِّيًّا تَاجِرًا أَوْ أَسِيرًا حَيْثُ لَا يَجُوزُ أَمَانُهُ، لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ لَهُ حَقُّ الْأَمَانِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الدِّينِ.**

کہتے ہیں صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ أَمَّنَهُمْ مُسْلِمٌ تَاجِرٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ أَسِيرٌ جَازَ** اور اگر کفار کو امان دے کوئی مسلمان تاجر دار **الحرب** کے اندر یا مسلمان قیدی **جَازَ** تو ان کا امان دینا جائز ہے۔ **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **لَا يَجُوزُ** جائز نہیں ہے **لِأَنَّ خَوْفَهُمْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا** اس لیے کیونکہ کفار کا خوف ان دونوں کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا **إِذْ لَا مَنَعَةَ لَهُمَا** اس لیے کیونکہ ان دونوں کے پاس کوئی قوت اور لشکر نہیں ہے۔

بھئی مسئلہ یہ ہے کہ ایک مسلمان تاجر ہے وہ تجارت کے لیے دار **الحرب** گیا ہوا ہے، کافروں کے ملک میں گیا ہوا ہے، اور وہاں اس نے کسی حربی کو یا کافروں کو امان دے دی، یا ایک مسلمان ہے جو کافروں کی قید میں ہے، دار **الحرب** میں قیدی ہے اور اس نے کسی حربی کو امان دے دی تو کیا اس مسلمان تاجر کا اور مسلمان قیدی کا امان دینا صحیح ہوگا؟

امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مسلمان تاجر اور مسلمان قیدی کا امان دینا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ امان وہ دے سکتا ہے جس سے کفار ڈرتے ہوں، اور یہ مسلمان تاجر اور مسلمان قیدی تو خود کافروں کے قبضے میں ہیں، دار **الحرب** میں ہیں، کافروں کے رحم وکرم پر ہیں، ان کے پاس کوئی لشکر اور قوت نہیں ہے تو کفار ان سے خوف نہیں کھاتے، جب خوف نہیں کھاتے تو ان کا امان دینا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

اور احناف فرماتے ہیں کہ مسلمان تاجر اور مسلمان قیدی کا امان دینا جائز ہے اور اس امان کی پابندی تمام مسلمانوں پر لازم ہوگی۔ احناف کی دلیل: کہتے ہیں: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ خَوْفَهُمْ يَتَعَلَّقُ بِهِمَا** کہ کفار کا خوف ان دونوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، کفار ان دونوں سے بھی ڈرتے ہیں۔ کیسے ڈرتے ہیں؟ تین وجوہات ذکر کیں:

نمبر ایک: **مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمَا يَدُلَّانِ عَلَى عَوْرَاتِهِمْ** اس حیثیت سے کہ یہ دونوں مسلمان مسلمانوں کے لشکر کو ان کفار کے عیوب اور کمزوریوں پر مطلع کر سکتے ہیں، ان کے کمزور راستوں کی نشاندہی کر سکتے ہیں۔ **عَوْرَات** کہتے ہیں کمزوریوں کو، پوشیدہ باتوں کو۔ کفار کو یہ ڈر ہوتا ہے کہ یہ تاجر اور قیدی ہمارے راز اور ہماری کمزوریاں مسلمانوں کے لشکر کو بتا دیں گے۔

نمبر دو: **أَوْ يَقْتُلَانِ غِيلَةً** یا یہ ڈر ہوتا ہے کہ یہ موقع پا کر دھوکے سے کسی کافر کو قتل کر دیں گے۔ **غِيلَةً** کہتے ہیں دھوکے سے قتل کرنا۔

اور نمبر تین: **أَوْ يَنْضَمَّانِ إِلَى جَيْشِ الْمُسْلِمِينَ فَيُقَاتِلَانِ** یا یہ ڈر ہوتا ہے کہ یہ موقع پاکر مسلمانوں کے لشکر سے جاملیں گے اور پھر مسلمانوں کے ساتھ مل کر ہمارے خلاف لڑائی کریں گے۔

تو ان تین وجوہات کی بناپر کفار اس مسلمان تاجر اور مسلمان قیدی سے بھی ڈرتے ہیں، تو جب کفار ان سے ڈرتے ہیں تو ان کا امان دینا بھی محل خوف سے ملاقات کر گیا، لہٰذا ان کا امان دینا بھی صحیح ہو گیا۔

آگے فرماتے ہیں: **بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ ذِمِّيًّا تَاجِرًا أَوْ أَسِيرًا** بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ تاجر یا قیدی ذمی ہو، **حَيْثُ لَا يَجُوزُ أَمَانُهُ** اس طور پر کہ اس کا امان دینا جائز نہیں ہو گا **لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ لَهُ حَقُّ الْأَمَانِ** اس لیے کیونکہ اس ذمی کے لیے امان دینے کا حق ثابت نہیں ہوتا **لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الدِّينِ** اس لیے کیونکہ وہ اہل دین میں سے نہیں ہے۔ یعنی اگر کوئی ذمی تاجر ہے جو دار **الحرب** میں تجارت کے لیے گیا یا ذمی قیدی ہے تو وہ کفار کو امان نہیں دے سکتا کیونکہ وہ خود کافر ہے، وہ اہل دین میں سے نہیں ہے اور امان دینا دین کا حق ہے، تو جب وہ اہل دین ہی نہیں ہے تو وہ امان بھی نہیں دے سکتا۔

آگے فرماتے ہیں: **وَلَوْ أَمَّنَهُمْ حَرْبِيٌّ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا لَا يَجُوزُ أَمَانُهُ لِأَنَّهُ لَا مَنَعَةَ لَهُ بِالْمُسْلِمِينَ، فَلَا يَخَافُونَهُ، وَهُوَ مَعْنَاهُ.**

کہتے ہیں: **وَلَوْ أَمَّنَهُمْ حَرْبِيٌّ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ** اور اگر ان کفار کو امان دے دے کوئی حربی جو دار **الحرب** میں مسلمان ہوا **وَلَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا** اور اس نے ہماری طرف یعنی دار **الاسلام** کی طرف ہجرت نہیں کی **لَا يَجُوزُ أَمَانُهُ** تو اس کا امان دینا جائز نہیں ہے۔ **لِأَنَّهُ لَا مَنَعَةَ لَهُ بِالْمُسْلِمِينَ** اس لیے کیونکہ اس کے پاس مسلمانوں کے ذریعے کوئی قوت اور لشکر نہیں ہے **فَلَا يَخَافُونَهُ** تو وہ کفار اس سے ڈرتے نہیں ہیں، **وَهُوَ مَعْنَاهُ** اور یہی اس کا معنی ہے۔

بھئی مسئلہ یہ ہے کہ ایک حربی کافر تھا دار **الحرب** کے اندر، وہ دار **الحرب** کے اندر ہی مسلمان ہو گیا لیکن اس نے دار **الاسلام** کی طرف ہجرت نہیں کی، وہیں دار **الحرب** میں اپنے کافر رشتہ داروں اور قبیلے والوں کے ساتھ رہتا ہے اور اس نے کسی حربی کو امان دے دی تو کیا اس کا امان دینا صحیح ہو گا؟ فرماتے ہیں کہ اس کا امان دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ انہی کے درمیان میں رہتا ہے، مسلمانوں کی طرف اس نے ہجرت نہیں کی، مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ اس کا کوئی تعلق قائم نہیں ہوا، اس لیے کفار اس سے کوئی خوف نہیں کھاتے، وہ اس کو اپنا ہی ایک فرد سمجھتے ہیں جو مسلمان ہو گیا ہے، تو جب اس سے خوف ہی نہیں کھاتے تو اس کا امان دینا صحیح نہیں ہو گا کیونکہ امان وہ دے سکتا ہے جس سے حربی خوف کھاتے ہوں۔

اور اگلی عبارت کا تعلق دوسرے حصے سے ہے، سبق کا یہ حصہ یہیں پر مکمل ہوا۔

لیکن اگر اس کی رائے بعد میں بدل جائے کہ صلح کے اندر تو مسلمانوں کا نقصان ہے، تو امام اس معاہدے کو بھی توڑ سکتا ہے۔ تو جیسے امام اپنی امان کو توڑ سکتا ہے، اسی طرح دوسرے کی دی ہوئی امان کو بھی توڑ سکتا ہے۔ یہ معنی ہے۔

## ▪ مسئلہ: «كَمَا إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ بِنَفْسِهِ» کا بیان

«**كَمَا إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ بِنَفْسِهِ**» جیسے کہ امام خود امان دے، «**ثُمَّ رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِي النَّبْذِ**» پھر وہ مصلحت سمجھے «**فِي النَّبْذِ**» اس امان کو توڑنے میں، «**وَقَدْ بَيَّنَّاهُ**» اور تحقیق اس کو ہم نے بیان کر دیا۔

«**وَلَوْ حَاصَرَ الْإِمَامُ حِصْنًا**» اور اگر امام کسی قلعے کا محاصرہ کر لے، کسی قلعے کو گھیرے میں لے لے، «**وَأَمَّنَ وَاحِدٌ مِنَ الْجَيْشِ**» اور امان دے دے لشکر میں سے کوئی ایک آدمی، لشکر والوں میں سے کوئی ایک آدمی کفار کو امان دے دے، «**وَفِيهِ مَفْسَدَةٌ**» اس حال میں کہ اس امان کے اندر فساد ہو یعنی نقصان ہو مسلمانوں کا، «**يَنْبِذُ الْإِمَامُ الْأَمَانَ**» تو امام جو ہے اس امان کو پھینک دے گا، یعنی اس امان کو توڑ دے گا، «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی بھئی۔

«**وَيُؤَدِّبُهُ الْإِمَامُ**» اور امام جو ہے اس شخص کی تادیب کرے گا، وہ جو لشکر والا جس نے امان دیا تھا اس کی امام تادیب کرے گا یعنی اس کو کچھ سزا وغیرہ دے گا، «**لِافْتِيَاتِهِ عَلَى رَأْيِهِ**» امام کی رائے پر سبقت کرنے کی وجہ سے۔ بھئی اس شخص کو امام کی رائے کا انتظار کرنا چاہیے تھا کہ امام ان لوگوں کو امان

دیتا ہے یا نہیں۔ تو اس نے امام کی رائے پر سبقت کر لی، لہٰذا اس کو امام تادیب کرے گا اس کو کچھ سزا دے گا بھئی۔ تو افتیات کا کیا معنی؟ سبقت کرنا، سبقت کرنا۔ اور نیز اسی طرح یاد رکھو افتیات کا معنی ہے کسی پر اپنی رائے تھوپنا، یعنی زبردستی کسی پر اپنی رائے تھوپ دینا اس کو بھی افتیات کہتے ہیں۔ تو یہ ترجمہ بھی آپ یہاں کر سکتے ہیں «لِافْتِيَاتِهِ عَلَى رَأْيِهِ» اس لیے کیونکہ اس نے امام کی رائے پر اپنی رائے تھوپ دی۔ تو کہتے ہیں: «وَيُؤَدِّبُهُ الْإِمَامُ» امام اس شخص کی تادیب کرے گا یعنی اس کو کچھ سزا دے گا «لِافْتِيَاتِهِ عَلَى رَأْيِهِ» اس وجہ سے کہ امام کی رائے پر اس نے سبقت کی ہے۔

«بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِيهِ نَظَرٌ» بخلاف اس صورت کے کہ جب اس امان کے اندر مصلحت ہو، نظر کا یہاں کیا ترجمہ کریں؟ مصلحت۔ جب اس امان کے اندر مصلحت ہو یعنی مسلمانوں کا فائدہ ہو۔ ایک لشکر والے نے کفار کو امان دی ہے لیکن اس امان کے اندر مسلمانوں کا فائدہ ہے، پھر امام اس کو اسی طرح چلنے دے گا اور اس شخص کو سزا بھی نہیں دے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِيهِ نَظَرٌ» بخلاف اس کے کہ جب اس امان کے اندر مصلحت ہو، «لِأَنَّهُ رُبَّمَا تَفُوتُ الْمَصْلَحَةُ بِالتَّأْخِيرِ» اس لیے کیونکہ بسا اوقات مصلحت فوت ہو جاتی ہے تاخیر کی وجہ سے۔ مصلحت تاخیر کی وجہ سے فوت ہو جاتی ہے تو اس شخص نے جلدی سے اسی لیے امان دے دی، امام کی رائے کا انتظار نہیں کیا کیونکہ اگر یہ انتظار کرتا تو مصلحت فوت ہو جاتی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ رُبَّمَا تَفُوتُ الْمَصْلَحَةُ بِالتَّأْخِيرِ» اس لیے کیونکہ بسا اوقات مصلحت جو ہے وہ فوت ہو جاتی ہے تاخیر کی وجہ سے، «فَكَانَ مَعْذُورًا» تو یہ شخص عذر والا ہے۔ یا معذور کا ترجمہ کر لیں جس کا عذر قبول کیا جائے، «فَكَانَ مَعْذُورًا» تو اس شخص کے عذر کو قبول کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ ذِمِّيٍّ» یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ کون کون امان نہیں دے سکتے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ ذِمِّيٍّ» اور ذمی کا امان جائز نہیں ہے۔ ذمی کفار کو امان نہیں دے سکتا۔ وجہ یہ کہ یہ ذمی یہ بھی کافر ہے اور جن کو امان دے رہا ہے وہ بھی کافر ہیں، تو وہ اسی کے اعتقاد والے ہو گئے، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ معلوم ہوا یہ ان کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہے۔ ہونا تو کیا چاہیے؟ مسلمانوں کا فائدہ سوچنا چاہیے لیکن یہ ذمی ان کفار کا فائدہ سوچ رہا ہے، تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے اس لیے اس کا امان صحیح نہیں بھئی۔ کہتے ہیں: «وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ ذِمِّيٍّ» اور ذمی کا امان جائز نہیں ہے، «لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ بِهِمْ» اس لیے کیونکہ ذمی جو ہے ان کفار کے بارے میں متہم ہے، یعنی اس پر تہمت آتی ہے، دلوں میں بدگمانی آتی ہے۔ تہمت کا معنی بدگمانی کے بھی اور اسی طرح الزام کے بھی۔ «لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ بِهِمْ» اس لیے کیونکہ ان کفار کے بارے میں اس ذمی پر الزام آتا ہے کہ معلوم ہوا ان کو فائدہ دینا چاہتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ بِهِمْ» اس لیے کیونکہ یہ ذمی جو ہے ان کفار کے بارے میں متہم ہے یعنی اس پر الزام آتا ہے، «وَكَذَا لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» اور نیز اسی طرح اس ذمی کو مسلمانوں پر ولایت حاصل نہیں ہے۔ ذمی کو تو مسلمانوں پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے تو اگر اس کے امان کو تسلیم کر لیا جائے تو گویا آپ نے اس کو ولایت دے دی کہ اس کا امان تمام مسلمانوں پر نافذ ہو گا حالانکہ اس کو تو مسلمانوں پر ولایت حاصل نہیں ہے لہٰذا اس کا امان بھی صحیح نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» اور اسی طرح ذمی کو مسلمانوں پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔

قال صاحب القدوری فرماتے ہیں: «وَلَا أَسِيرٍ وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ»، «وَلَا أَسِيرٍ» اس کا عطف ماقبل میں جو ذمی آیا تھا اس پر ہے بھئی۔ متن کی عبارت ذرا جوڑیں: «وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ ذِمِّيٍّ» اور ذمی کا امان بھی جائز نہیں، «وَلَا أَسِيرٍ وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ» اور اسی طرح کسی قیدی کا امان بھی صحیح نہیں، «وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ» اور نہ ہی کسی ایسے تاجر کا امان صحیح ہے «يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ» جو ان کفار پر داخل ہوتا ہے، یعنی ان کے پاس آتا جاتا ہے بھئی۔ کفار کے پاس اگر کوئی مسلمان قیدی موجود ہے وہ ان کفار کو امان دے دیتا ہے، نہیں بھئی مسلمان قیدی ان کو امان نہیں دے سکتا۔ اسی طرح کوئی مسلمان تاجر ان کفار کے پاس آتا جاتا ہے تجارت کے لیے تو اس مسلمان تاجر کا امان بھی صحیح نہیں ہے۔ بھئی کیا وجہ ہے ان کا امان کیوں نہیں صحیح؟ تو آپ کو بتلائیں گے صاحبِ ہدایہ بھئی، کہ یہ جو کفار کے پاس مسلمان قیدی ہے اس سے تو یہ خوف ہی نہیں کھاتے، تو یہ اگر امان بھی دے گا تو امان نے اپنے محل سے یعنی محلِ خوف سے ملاقات نہیں کی۔ میں نے بتلایا تھا امان دینے والا ایسا آدمی ہونا چاہیے جس سے کفار ڈرتے ہوں، تو لہٰذا جب یہ امان دے گا تو ان لوگوں کو امان دے رہا ہے جو اس سے ڈرتے ہیں تو امان محلِ خوف سے ملاقات کرے گا تو ان کو امان ہو جائے گا۔ لیکن جو قیدی خود ان کی قید میں موجود ہے اس سے تو وہ خوف نہیں کھاتے، لہٰذا یہ ان کو امان بھی دے تو امان نے اپنے محل سے ملاقات نہیں کی۔ اور اسی طرح مسلمان تاجر جو ہے وہ بھی ان کے پاس آتا جاتا ہے تو اس سے بھی یہ خوف نہیں کھاتے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا أَسِيرٍ» اور اسی طرح قیدی کا امان بھی جائز نہیں ہے، «وَلَا تَاجِرٍ يَدْخُلُ عَلَيْهِمْ» اور اسی طرح ایسے تاجر کا امان بھی جائز نہیں ہے جو ان پر داخل ہوتا ہے یعنی ان کے پاس آتا جاتا ہے، «لِأَنَّهُمَا مَقْهُورَانِ تَحْتَ أَيْدِيهِمْ» اس لیے کیونکہ وہ تو مقہور ہیں ان کے قبضے کے تحت۔ بھئی یہ مسلمان قیدی بھی ان کے قبضے میں ہے اور مسلمان تاجر بھی جب وہاں جاتا ہے تو گویا ان کے قبضے میں ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُمَا مَقْهُورَانِ تَحْتَ

أَيْدِيهِمْ » اس لیے کیونکہ یہ دونوں جو ہیں یہ ان کے قبضے کے تحت مقہور ہیں، « فَلَا يَخَافُونَهُمَا » لہٰذا وہ حربی جو ہیں ان سے خوف نہیں کھاتے، وہ ان سے ڈرتے نہیں ہیں، « وَالْأَمَانُ يَخْتَصُّ بِمَحَلِّ الْخَوْفِ » اور امان تو خاص ہے محلِ خوف کے ساتھ۔ محلِ خوف ہو گا تو امان بھی صحیح ہو گا۔ اگر محلِ خوف ہی نہیں ہے وہ ڈرتے ہی نہیں ہیں ایک آدمی سے تو اس کا امان بھی صحیح نہیں ہے۔

« وَلِأَنَّهُمَا يُجْبَرَانِ عَلَيْهِ » اور اس لیے کہ یہ جو مسلمان قیدی یا مسلمان تاجر ہے ان پر وہ جبر کر سکتے ہیں، ان پر وہ « وَلِأَنَّهُمَا يُجْبَرَانِ عَلَيْهِ » اور اس لیے کیونکہ ان دونوں پر وہ جبر کر سکتے ہیں، « فَيَغْرَى الْأَمَانُ عَنِ الْمَصْلَحَةِ » تو یہ امان تو فائدے سے خالی ہو گا۔ اس میں تو مسلمانوں کا فائدہ نہیں ہو گا اگر انہوں نے جبراً امان لیا ہے ان سے۔

« وَلِأَنَّهُمْ كُلَّمَا اشْتَدَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِمْ » اور نیز اس لیے کیونکہ جب بھی کفار پر معاملہ سخت ہو گا یعنی مسلمان ان کو گھیرے میں لیں گے، « يَجِدُونَ أَسِيرًا أَوْ تَاجِرًا » تو وہ کسی قیدی یا تاجر کو پالیں گے، « فَيَتَخَلَّصُونَ بِأَمَانِهِ » تو یہ چھٹکارا پالیں گے اس کے امان کے ذریعے، اس سختی سے وہ چھٹکارا پا لیں گے اس مسلمان تاجر یا قیدی کے امان کے ذریعے، « فَلَا يَنْفَتِحُ لَنَا بَابُ الْفَتْحِ » تو ہمارے لیے غلبے کا دروازہ نہیں کھلے گا، ہم ان پر غلبہ نہیں پا سکیں گے۔ اگر مسلمان قیدی یا تاجر کا امان بھی معتبر ہو پھر تو جب بھی مسلمان ان کو گھیرے میں لیں گے وہ کسی مسلمان قیدی یا تاجر کے ذریعے امان لے لیا کریں گے تو مسلمان ان پر غلبہ نہیں پا سکیں گے۔ تو یہ معنی ہے کہ « فَيَتَخَلَّصُونَ بِأَمَانِهِ » تو وہ اس کے امان کے ذریعے چھٹکارا حاصل کر لیں گے « فَلَا يَنْفَتِحُ لَنَا بَابُ الْفَتْحِ » تو ہمارے لیے فتح اور غلبے کا دروازہ نہیں کھلے گا۔

« وَمَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ » اور وہ شخص جو دار الحرب کے اندر مسلمان ہوا « وَلَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا » اور اس نے ہماری طرف ہجرت نہیں کی وہیں پر رہتا ہے، « لَا يَصِحُّ أَمَانُهُ » اس کا امان بھی صحیح نہیں ہے « لِمَا بَيَّنَّا » اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ امان خاص ہے محلِ خوف کے ساتھ اور جو مسلمان ہو کر وہیں پر رہ رہا ہے اس سے تو وہ حربی خوف نہیں کھاتے بھئی۔

آگے دیکھیے: « وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ مَوْلَاهُ فِي الْقِتَالِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَصِحُّ » بھئی اب وہ عبدِ مجور علیہ کا مسئلہ آ گیا۔ میں نے آپ کو بتلا دیا کہ ایک وہ غلام ہے جس کو آقا نے لڑائی کی اجازت نہیں دی تو یہ عبدِ مجور علیہ ہے، اور ایک وہ غلام ہے جس کو اس کے آقا نے لڑائی کی اجازت دی ہے تو یہ عبدِ ماذون لہ فی القتال ہے بھئی۔ تو یاد رکھو یہ عبدِ ماذون لہ فی القتال یہ تو بالاتفاق ہمارے ائمہ کے نزدیک امان دے سکتا ہے کیونکہ یہ لشکر والوں میں سے ہے اور لشکر والوں سے دشمن خوف کھاتا ہے بھئی۔ لیکن یہ عبدِ مجور جو ہے اس کے بارے میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله اور امام محمد رحمہ الله کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں یہ عبدِ مجور بھی امان دے سکتا ہے اس کا امان بھی معتبر ہے، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں عبدِ مجور امان نہیں دے سکتا اس کا امان معتبر نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: « وَلَا يَجُوزُ أَمَانُ الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ » اور عبدِ مجور کا امان جائز نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک « إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ مَوْلَاهُ فِي الْقِتَالِ » مگر یہ کہ اس غلام کو اس کا آقا اجازت دے دے لڑائی کی، « وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَصِحُّ » اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کا امان بھی صحیح ہے، اس عبدِ مجور کا امان بھی صحیح ہے۔ « وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ » اور یہی قول امام شافعی رحمہ الله کا بھی ہے، وہ بھی فرماتے ہیں کہ عبدِ مجور امان دے سکتا ہے۔ جبکہ یاد رکھو امام ابو یوسف رحمہ الله ان کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں۔ تو کہتے ہیں: « وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَعَهُ فِي رِوَايَةٍ » اور امام ابو یوسف رحمہ الله امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں « فِي رِوَايَةٍ » ایک روایت میں، « وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِوَايَةٍ » اور امام ابو یوسف رحمہ الله امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کے ساتھ ہیں « فِي رِوَايَةٍ » ایک روایت میں۔

آگے دیکھیے: « لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ » اب امام محمد رحمہ الله کی دلیل آ گئی کہ عبدِ مجور امان دے سکتا ہے۔ کہتے ہیں: « لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ » امام محمد رحمہ الله کی دلیل جو ہے « قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ » وہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کا فرمانِ مبارک ہے کہ آپ نے فرمایا: « أَمَانُ الْعَبْدِ أَمَانٌ » غلام کا امان بھی امان ہے، غلام کا امان بھی امان ہے، معلوم ہوا غلام امان دے سکتا ہے۔ اور یہاں غلام مطلق ذکر ہے اس میں ماذون لہ کی کوئی قید موجود نہیں۔ تو کہتے ہیں امام محمد رحمہ الله کی دلیل حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے « أَمَانُ الْعَبْدِ أَمَانٌ » کہ غلام کا امان بھی امان ہے، « رَوَاهُ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ » اس کو روایت کیا ہے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی الله تعالیٰ عنہ نے۔

« وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ » بھئی میری کتاب میں ہے: « وَلِأَنَّهُ مُؤَمَّنٌ مُمْتَنِعٌ »، مؤمَّن بھئی، مؤمَّن کا معنی ہے امان دینے والا اور مومن کا

معنی ہے ایمان والا۔ تو یہ **مؤمَّن** یہاں صحیح نہیں ہے بھئی، **مؤمِن** لفظ ہونا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ**» امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے بھئی۔ اب یہ دوسری عقلی دلیل آ گئی امام محمد رحمہ **الله** کی طرف سے۔ پہلی نقلی دلیل تھی حدیث کو ذکر کیا اور یہ دوسری عقلی دلیل ہے۔ وہ فرماتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ**» اور اس لیے کیونکہ یہ **عبدِ** مجور جو ہے یہ بھی مومن ہے مسلمان ہے، «**مُمْتَنِعٌ**» اور قوت والا ہے۔ یہ مسلمان ہے اور قوت والا ہے۔ ممتنع بھئی، **امْتَنَعَ يَمْتَنِعُ اِمْتِنَاع** کا معنی ہے بچنا اور رکنا۔ اور یہ لفظ پیچھے بھی گزرا تھا جہاں ڈاکوؤں کا بیان کیا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے، کہ وہ لوگ جو **قطعِ** طریق کریں وہ ممتنع ہونے چاہییں یعنی جو اپنا بچاؤ کر سکیں یعنی مقابلہ کر سکیں، کوئی بھی مقابلے میں آئے تو اس کا مقابلہ کر سکیں یعنی وہ قوت والے ہوں۔ تو یہاں بھی ممتنع کا معنی ہے قوت والے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ**» اور اس لیے کیونکہ یہ **عبدِ** مجور بھی مومن ہے اور قوت والا ہے، بھئی دو شرطیں ہیں امان دینے کے لیے امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: امان دینے والا مومن ہونا چاہیے، ذمی نہیں۔ اور نیز وہ قوت والا ہونا چاہیے، کمزور نہیں، کیونکہ قوت والا ہو گا تو اس کے امان دینے سے ان کا خوف دور ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ**» اور اس لیے کیونکہ یہ **عبدِ** مجور جو ہے یہ بھی مومن ہے اور قوت والا ہے، «**فَيَصِحُّ أَمَانُهُ**» تو اس کا امان بھی صحیح ہے، «**اعْتِبَارًا بِالْمَأْذُونِ لَهُ فِي الْقِتَالِ وَبِالْمُؤَبَّدِ مِنَ الْأَمَانِ**» امام محمد رحمہ **الله** اس **عبدِ** مجور کو قیاس کرتے ہیں **عبدِ** ماذون پر۔ وہ **عبدِ** ماذون جس کو آقا نے لڑنے کی اجازت دی ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے **عبدِ** ماذون جو ہے وہ بھی ایمان والا ہے اور وہ بھی قوت والا ہے تو اس کا امان صحیح ہے، تو اسی طرح یہ **عبدِ** مجور بھی ایمان والا بھی ہے اور قوت والا بھی ہے اس کا امان بھی صحیح ہے۔ اور نیز امام محمد رحمہ **الله** اس **عبدِ** مجور کے امان کو قیاس کرتے ہیں **امانِ** مؤبد پر۔ کس پر؟ **امانِ** مؤبد۔ یاد رکھو امان دو قسم پر ہے: ایک **امانِ** موقت ہے جو کچھ وقت کے لیے ہوتا ہے اور ایک **امانِ** مؤبد ہے جو ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے اور جو ذمیوں کو حاصل ہوتا ہے۔ ذمیوں کو کس قسم کا امان ہے؟ **امانِ** مؤبد ہے، ہمیشہ کے لیے ہے، کیونکہ وہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر رہتے ہیں اور **مملکتِ** اسلامیہ نے ان کو امان دیا ہے ان کی ذمہ داری لی ہے بھئی۔ تو یہ جو ذمیوں کو امان ملا ہوا ہے **مملکتِ** اسلامیہ میں یہ **امانِ** مؤبد ہے ہمیشہ کے لیے۔ اور یہ جو جنگ کے اندر بعض لوگوں کو امان دیا جاتا ہے یہ **امانِ** موقت ہے کچھ وقت کے لیے ہوتا ہے پھر وہ وقت گزر جائے تو امان ختم ہو جاتا ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **عبدِ** مجور ہے بالاتفاق ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک یہ **امانِ** مؤبد دے سکتا ہے۔ بھئی ایک حربی ہے ایک حربی ہے وہ دار **الاسلام** میں آ کر رہنا چاہتا ہے ہمیشہ کے لیے ذمی بن کر رہنا چاہتا ہے، تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک کوئی غلام بھی اس کو امان دے دے تو اس کا ذمی بننا صحیح ہے، یہ ذمی بن جائے گا۔ یہ ذمی بن جائے گا اور وہ امان دینے والا غلام چاہے **عبدِ** مجور ہو اور چاہے **عبدِ** ماذون ہو۔ تو معلوم ہوا **عبدِ** مجور کا **امانِ** مؤبد دینا بالاتفاق صحیح ہے۔ جب **عبدِ** مجور کا **امانِ** مؤبد صحیح ہے تو **امانِ** موقت تو **بطريقِ اولیٰ** صحیح ہونا چاہیے جو کچھ مدت کے لیے ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** اس **عبدِ** مجور کو قیاس کرتے ہیں **عبدِ** ماذون پر، **عبدِ** ماذون جو ہے وہ امان دے سکتا ہے کیونکہ وہ مومن بھی ہے اور قوت والا بھی ہے تو یہ **عبدِ** مجور بھی امان دے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی مومن بھی ہے اور قوت والا بھی ہے بھئی۔ اور نیز وہ اس **امانِ** موقت کو قیاس کرتے ہیں **امانِ** مؤبد پر، کہ جیسے **عبدِ** مجور **امانِ** مؤبد دے سکتا ہے بالاتفاق تو وہ **امانِ** موقت بھی دے سکتا ہے۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ**» اور اس لیے کیونکہ **عبدِ** مجور جو ہے وہ مومن ہے اور قوت والا ہے، «**فَيَصِحُّ أَمَانُهُ**» تو اس کا امان صحیح ہے، «**اعْتِبَارًا بِالْمَأْذُونِ لَهُ فِي الْقِتَالِ**» قیاس کرتے ہوئے **عبدِ** ماذون لہ فی **القتال** پر، «**وَبِالْمُؤَبَّدِ مِنَ الْأَمَانِ**» اور قیاس کرتے ہوئے مؤبد امان پر۔

«**فَالْإِيمَانُ**» دیکھو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو پیچھے آیا «**وَلِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ**» کہ یہ لفظ **مؤمَّن** نہیں ہے بلکہ مومن ہے، دیکھو خود **صاحبِ** ہدایہ کے کلام سے بھی معلوم ہو رہا ہے۔ کہتے ہیں: «**فَالْإِيمَانُ**» یہ جو ہم نے ایمان کی شرط لگائی، اور آگے فرمائیں گے «**وَالِامْتِنَاعُ**» اور یہ جو ہم نے ممتنع یعنی قوت والا ہونے کی شرط لگائی اس کی کیا وجہ ہے؟ اب وہ بتائیں گے۔ کہتے ہیں: «**فَالْإِيمَانُ لِكَوْنِهِ شَرْطًا لِلْعِبَادَةِ**» تو ایمان جو ہے وہ عبادت کے لیے شرط ہونے کی وجہ سے ہے کہ ہم نے بھی ایمان کی شرط لگائی کیونکہ عبادت کے لیے ایمان کا ہونا شرط ہے، «**وَالْجِهَادُ عِبَادَةٌ**» اور جہاد بھی عبادت ہے لہٰذا امان دینے والا مومن ہونا چاہیے۔ «**وَالِامْتِنَاعُ**» اور امتناع جو ہے، اور امتناع اس لیے «**لِتَحَقُّقِ إِزَالَةِ الْخَوْفِ بِهِ**» اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے خوف کا دور کرنا پایا جائے گا۔ جب امان دینے والا قوت والا ہو گا تو اس کے امان دینے سے دشمن کا خوف ختم ہو جائے گا، تو لہٰذا مومن ہونا بھی ضروری اور ممتنع ہونا بھی ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالِامْتِنَاعُ لِتَحَقُّقِ إِزَالَةِ الْخَوْفِ بِهِ**» اور امتناع جو ہے وہ اس لیے کیونکہ اس کی وجہ سے خوف کا دور کرنا پایا جائے گا۔

«**وَالتَّأْثِيرُ إِعْزَازُ الدِّينِ وَإِقَامَةُ الْمَصْلَحَةِ فِي حَقِّ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ**» بھئی یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ علتِ جامعہ ذکر کر رہے

ہیں امام محمد رحمہ **الله** کے قیاس کی۔ امام محمد رحمہ **الله** نے **عبدِ** مجور کو قیاس کیا تھا **عبدِ** ماذون لہ پر اور انہوں نے **امانِ** موقت کو قیاس کیا تھا **امانِ** مؤبد پر، تو اس کی **علتِ** جامعہ کیا ہے؟ تو وہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَالتَّأْثِيرُ**» اور مؤثر ہونا «**إِعْزَازُ الدِّينِ**»، میں نے بتلایا تھا اعزاز کا معنی ہے قوت دینا، طاقتور بنانا، «**إِعْزَازُ الدِّينِ**» دین کو قوت دینا، «**وَإِقَامَةُ الْمَصْلَحَةِ**» اور مصلحت قائم کرنا «**فِي حَقِّ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ**» مسلمانوں کی جماعت کے حق میں۔ یعنی جب یہ امان دیں گے تو دشمن کا شر دفع ہو جائے گا، دشمن کا شر دفع ہو جائے گا تو دین کو قوت حاصل ہو جائے گی اور نیز مسلمانوں کو فائدہ پہنچے گا کیونکہ دشمن کا شر دفع ہو گیا۔ تو معلوم ہوا کہ جب **عبدِ** ماذون لہ امان دے گا تو اس کی وجہ سے جس طرح دین کو قوت حاصل ہوتی ہے اور مسلمانوں کو فائدہ ہوتا ہے کہ دشمن کا شر دفع ہو گیا، اسی طرح **عبدِ** مجور بھی جب امان دے گا تو دین کو قوت حاصل ہو گی اور دشمن کا شر دفع ہو جائے گا۔ اور نیز جس طرح **امانِ** مؤبد کے اندر، **امانِ** مؤبد کے اندر وہ ذمی جب دار **الاسلام** کے اندر آ گیا تو اسلام کو قوت حاصل ہو گئی، وہ پہلے حربی تھا اب ذمی بن گیا اس کا شر ختم ہو گیا۔ تو جس طرح **امانِ** مؤبد کے اندر یعنی ذمی بنانے کے اندر دشمن کا شر دفع ہو جاتا ہے تو دین کو قوت حاصل ہو جاتی ہے اور تمام مسلمانوں کو فائدہ پہنچتا ہے، اسی طرح **امانِ** موقت کے اندر بھی دشمن کا شر دفع ہو گا اور دین کو قوت حاصل ہو گی اور تمام مسلمانوں کو فائدہ ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ ہے **علتِ** جامعہ۔ تو کہتے ہیں: «**وَالتَّأْثِيرُ**» اور وہ چیز جو مؤثر ہے یعنی اثر ڈالنے والی ہے، «**إِعْزَازُ الدِّينِ**» وہ دین کو قوت دینا ہے «**وَإِقَامَةُ الْمَصْلَحَةِ فِي حَقِّ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ**» اور مسلمانوں کی جماعت کے حق میں مصلحت قائم کرنا ہے یعنی ان کو فائدہ پہنچانا ہے بھئی۔

«**إِذِ الْكَلَامُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ کلام اسی جیسی حالت کے بارے میں ہو رہا ہے۔ بات یہ چل رہی ہے کہ یہ امان ایسا ہونا چاہیے جس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو، جس میں مسلمانوں کا نقصان ہو اس کی بات یہاں نہیں ہو رہی۔ وہ تو اگر کوئی مسلمان وہ امان دے گا بھی تو امام اس کو رد کر دے گا اور دشمن کو اطلاع دے دے گا کہ ہماری طرف سے تمہیں کوئی امان نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**إِذِ الْكَلَامُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ**» اس لیے کیونکہ کلام اسی جیسی حالت کے بارے میں ہے، بھئی پیچھے آیا نا کہ **علتِ** جامعہ کیا ہے، آپ نے **عبدِ** مجور کو قیاس کیا **عبدِ** ماذون لہ پر اور آپ نے **امانِ** موقت کو قیاس کیا **امانِ** مؤبد پر، **علتِ** جامعہ کیا ہے کہ اس سے دین کو قوت حاصل ہو گی اور مسلمانوں کو فائدہ ہو گا۔ تو وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ بھئی مسلمانوں کو فائدہ ہو گا اس لیے کیونکہ یہ کلام اسی قسم کے امان کے بارے میں چل رہا ہے جس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو بھئی۔ یہ معنی ہے: «**إِذِ الْكَلَامُ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ کلام اسی جیسی حالت کے بارے میں ہے۔

«**وَإِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَابَقَةَ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ امام محمد رحمہ **الله** کے دلائل چل رہے ہیں، امام محمد رحمہ **الله** پر اعتراض ہوتا ہے: اگر **عبدِ** مجور کا امان صحیح ہے تو پھر تو اس کو لڑائی کی بھی اجازت ہونی چاہیے حالانکہ اس کو لڑائی کی اجازت نہیں ہے جب تک اس کا آقا اسے اجازت نہ دے دے۔ تو اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَابَقَةَ**»، مسابقت کہتے ہیں مقابلہ کرنا، مراد ہے جہاد اور لڑائی بھئی۔ «**وَإِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَابَقَةَ**» اور یہ **عبدِ** مجور جو ہے یہ مقابلے کا مالک نہیں یعنی کفار کا مقابلہ خود نہیں کر سکتا بغیر آقا کی اجازت کے، «**لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْطِيلِ مَنَافِعِ الْمَوْلَى**» اس وجہ سے کہ اس کے اندر آقا کے منافع کو معطل کرنا ہے۔ یہ غلام اگر جہاد پر جائے گا تو ادھر آقا کے منافع معطل ہو جائیں گے، آقا کی خدمت وغیرہ کے سارے کام رہ جائیں گے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَابَقَةَ**» اور یہ **عبدِ** مجور جو ہے یہ لڑائی کا مالک نہیں ہے «**لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْطِيلِ مَنَافِعِ الْمَوْلَى**» اس وجہ سے کہ اس کے اندر آقا کے منافع کو معطل کرنا ہے، «**وَلَا تَعْطِيلَ فِي مُجَرَّدِ الْقَوْلِ**» اور صرف قول کے اندر تو تعطیل نہیں، یعنی اگر **عبدِ** مجور امان دے گا تو امان دینے کے اندر تو آقا کے منافع معطل نہیں ہوں گے، امان تو صرف زبان سے دے دے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا تَعْطِيلَ فِي مُجَرَّدِ الْقَوْلِ**» اور صرف قول کے اندر تو تعطیل نہیں ہے یعنی آقا کے منافع کو معطل کرنا نہیں ہے تو لہٰذا **عبدِ** مجور کو امان دینے کی اجازت ہو گی۔

آگے دیکھیے: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ مَحْجُورٌ عَنِ الْقِتَالِ**» اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مجور عن **القتال** ہے، یہ لڑائی نہیں کر سکتا اس پر پابندی ہے تو لہٰذا یہ امان بھی نہیں دے سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ مَحْجُورٌ عَنِ الْقِتَالِ**» کہ یہ مجور عن **القتال** ہے یعنی اس کو قتال سے روکا گیا ہے، «**فَلَا يَصِحُّ أَمَانُهُ**» لہٰذا اس کا امان دینا صحیح نہیں ہے، «**لِأَنَّهُمْ لَا يَخَافُونَهُ**» اس لیے کیونکہ کفار اس سے ڈرتے نہیں ہیں۔ کیوں نہیں ڈرتے؟ کیونکہ یہ **اہلِ** لشکر نہیں ہے، یہ لشکر میں بغیر اجازت کے جا ہی نہیں سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُمْ لَا يَخَافُونَهُ**» اس لیے کیونکہ کفار اس سے ڈرتے نہیں ہیں، «**فَلَمْ يُلَاقِ الْأَمَانُ مَحَلَّهُ**» لہٰذا امان نے اپنے محل سے ملاقات نہیں کی۔ اس نے تو امان دیا لیکن یہ امان تو تب صحیح ہوتا اگر وہ کفار اس سے ڈرتے، وہ **محلِ** خوف ہوتے۔ لیکن وہ تو **محلِ** خوف ہی نہیں ہیں تو امان نے **محلِ** خوف سے ملاقات نہیں کی لہٰذا اس امان کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو یہ معنی ہے: «**فَلَمْ يُلَاقِ الْأَمَانُ مَحَلَّهُ**» تو لہٰذا اس کے امان نے اپنے محل

سے ملاقات نہیں کی، «بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ لَهُ فِي الْقِتَالِ» بخلاف وہ غلام جو ماذون لہ فی القتال ہے، «لِأَنَّ الْخَوْفَ مِنْهُ مُتَحَقِّقٌ» اس لیے کیونکہ اس کی طرف سے خوف جو ہے وہ تو پایا جارہا ہے، وہ تو اہلِ لشکر ہے اس سے تو کفار خوف کھاتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْخَوْفَ مِنْهُ مُتَحَقِّقٌ» اس لیے کیونکہ اس سے خوف جو ہے وہ ثابت ہے۔

«وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَابَقَةَ» یہاں سے دوسری وجہ ذکر کررہے ہیں کہ عبدِ ماذون لہ جو ہے وہ لڑائی کر سکتا ہے لہٰذا وہ امان بھی دے سکتا ہے، لیکن عبدِ مجور لہ لڑائی نہیں کر سکتا تو وہ امان بھی نہیں دے سکتا کیونکہ امان بھی ایک قسم کی لڑائی ہے۔ جیسے لڑائی کی وجہ سے دشمن کا شر دفع ہو جاتا ہے اسی طرح امان کی وجہ سے بھی دشمن کا شر دفع ہو جاتا ہے، معلوم ہوا امان بھی ایک قسم کی لڑائی ہے اور لڑائی کی تو عبدِ مجور کو اجازت نہیں لہٰذا اس کو امان کی بھی اجازت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَابَقَةَ» اور نیز اس لیے کیونکہ عبدِ مجور جو ہے وہ لڑائی کا مالک نہیں ہے، «لِمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْمَوْلَى» اس لیے کیونکہ یہ آقا کے حق کے اندر تصرف ہے، اگر عبدِ مجور لڑائی کرے گا یہ تو آقا کے حق میں تصرف کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْمَوْلَى» اس لیے کیونکہ یہ لڑائی جو ہے یہ تو آقا کے حق میں تصرف ہے، «عَلَى وَجْهٍ» ایسے طریقے پر «لَا يَعْرَى عَنِ احْتِمَالِ الضَّرَرِ فِي حَقِّهِ» کہ یہ خالی نہیں ہے نقصان کے احتمال سے آقا کے حق میں۔ یہ عبدِ مجور اگر لڑائی کرے گا تو یہ تو آقا کے حق میں تصرف کر رہا ہے اور یہ تصرف بھی ایسے طریقے پر کر رہا ہے جس میں نقصان بھی ہو سکتا ہے، اگر اس کو کسی نے قتل کر دیا تو آقا کا مال ضائع ہو جائے گا بھئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا يَمْلِكُ الْمُسَابَقَةَ» اور اس لیے کیونکہ عبدِ مجور لڑائی کا مالک نہیں ہے «لِمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْمَوْلَى» اس لیے کیونکہ یہ آقا کے حق میں تصرف ہے «عَلَى وَجْهٍ» ایسے طریقے پر «لَا يَعْرَى عَنِ احْتِمَالِ الضَّرَرِ فِي حَقِّهِ» کہ یہ آقا کے حق میں نقصان کے احتمال سے خالی نہیں ہے اس میں نقصان ہو سکتا ہے، «وَالْأَمَانُ نَوْعُ قِتَالٍ» اور امان دینا یہ بھی ایک قسم کی لڑائی ہے کہ اس کی وجہ سے بھی دشمن کا شر دفع ہو گا، «وَفِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ» اور امان دینے کے اندر بھی وہ چیز ہے جو ہم نے ذکر کر دی۔ جیسے عبدِ مجور کی لڑائی کے اندر آقا کو نقصان پہنچ سکتا ہے اسی طرح یہ عبدِ مجور کے امان دینے میں بھی نقصان کا احتمال ہے۔ لیکن کس کا نقصان؟ عام مسلمانوں کا نقصان۔ اگر یہ امان دے گا تو اس کو تو جنگ کا تجربہ ہی نہیں ہے لہٰذا یقیناً یہ غلطی کرے گا امان دینے میں، اور جب غلطی کرے گا تو عام مسلمانوں کو نقصان ہو گا۔ تو جب آقا کے نقصان کی وجہ سے اس کو لڑائی کی اجازت نہیں ہے تو تمام مسلمانوں کے نقصان کی وجہ سے اس کو امان کی اجازت بھی نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے: «وَفِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ» اور اس کے امان دینے میں اس نقصان کا احتمال ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، «لِأَنَّهُ قَدْ يُخْطِئُ» اس لیے کیونکہ یہ غلطی کر سکتا ہے، یہ عبدِ مجور امان دینے میں غلطی کر سکتا ہے، «بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ» بلکہ یہی ظاہر ہے کہ یہ غلطی ہی کرے گا، «وَفِيهِ سَدُّ بَابِ الِاسْتِغْنَامِ» اور اس کے اندر غنیمتیں حاصل کرنے کے دروازے کو بند کرنا ہے۔ اس کے اندر تمام مسلمانوں کا نقصان ہے بھئی، کیا نقصان ہے تمام مسلمانوں کا؟ کہ اس کی وجہ سے غنیمتیں حاصل کرنے کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ جب اس نے امان دے دیا مسلمان لڑائی نہیں کر سکتے، غنیمتیں حاصل نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: «وَفِيهِ سَدُّ بَابِ الِاسْتِغْنَامِ» اور اس کے اندر غنیمتیں طلب کرنے کا دروازہ بند ہو جائے گا لہٰذا اس عبدِ مجور کو امان دینے کی اجازت نہیں ہو گی۔

«بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ» بخلاف عبدِ ماذون کے «لِأَنَّهُ رَضِيَ بِهِ» کیونکہ اس کا آقا تو خود اس امان پر راضی ہے۔ «لِأَنَّهُ» ہ ضمیر کس کو راجع ہے؟ اس عبدِ ماذون لہ کے آقا کو۔ بھئی عبدِ ماذون لہ وہ امان دے سکتا ہے کیونکہ اس کا آقا اس امان دینے پر راضی ہے۔ توجہ ہے؟ یا یوں کہیں کیونکہ اس کا آقا اس ضرر پر راضی ہے، جب آقا نے خود اس کو لڑائی کی اجازت دے دی حالانکہ اس لڑائی میں تو آقا کا نقصان ہو سکتا تھا لیکن آقا خود اپنے نقصان پر راضی ہے۔ یہ معنی ہے: «بِخِلَافِ الْمَأْذُونِ» بخلاف عبدِ ماذون کے «لِأَنَّهُ رَضِيَ بِهِ» اس لیے کیونکہ اس کا آقا تو خود اس نقصان پر راضی ہے، «وَالْخَطَأُ نَادِرٌ» اور اس کی طرف سے خطا نادر ہو گی بھئی۔ عبدِ مجور کو تو لڑائی کا تجربہ نہیں لہٰذا وہ امان دینے میں غلطی کرے گا لیکن یہ عبدِ ماذون لہ اس کو تو لڑائی کا تجربہ ہو چکا ہے لہٰذا اس کی طرف سے غلطی ہو ایسا نادر ہی ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْخَطَأُ نَادِرٌ» اور اس کی خطا جو ہے وہ نادر ہو گی «لِمُبَاشَرَتِهِ الْقِتَالَ» اس وجہ سے کہ یہ لڑائی کو سرانجام دے چکا ہے، «وَبِخِلَافِ الْمُؤَبَّدِ» اور بخلاف امانِ مؤبد کے۔

بھئی امام محمد رحمہ اللہ نے عبدِ مجور کو قیاس کیا تھا عبدِ ماذون لہ پر اور امانِ موقت کو قیاس کیا تھا امانِ مؤبد پر۔ تو پہلے قیاس کا تو جواب دے دیا کہ آپ عبدِ مجور کو عبدِ ماذون لہ پر قیاس نہیں کر سکتے اس لیے کیونکہ عبدِ ماذون لہ جو ہے اس سے دشمن ڈرتا ہے جبکہ عبدِ مجور جو ہے وہ تو لشکر کا حصہ نہیں اس سے دشمن ڈرتا نہیں ہے، اور نیز اس لیے کیونکہ عبدِ مجور جو ہے اس کو لڑائی کی اجازت نہیں تو اس کو امان کی بھی اجازت نہیں ہو گی اور نیز اگر اس کو اجازت ہو گی تو اس میں تو مسلمانوں کا نقصان ہے، جبکہ عبدِ ماذون جو ہے اس کو جب لڑائی کی اجازت ہے اس کا آقا اس نقصان پر راضی ہے تو اس کو امان کی بھی

اجازت ہو گی اور نیز اس سے غلطی ہونے کا احتمال بھی کم ہے کیونکہ وہ خود لڑائی میں حصہ لے چکا ہے بھئی۔ تو لہٰذا آپ کا **عبدِ** مجور کو **عبدِ** ماذون پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

اور دوسرا امام محمد رحمہ **الله** نے **امانِ** موقت کو قیاس کیا تھا **امانِ** مؤبد پر، اب اس کا جواب دے رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِخِلَافِ الْمُؤَبَّدِ**» اور بخلاف **امانِ** مؤبد کے «**لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنِ الْإِسْلَامِ**» اس لیے کیونکہ وہ تو اسلام کا نائب ہے۔ **امانِ** مؤبد تو اسلام کا نائب ہے، بھئی کیا معنی اسلام کا نائب ہے؟ کہتے ہیں بھئی جس طرح اسلام کوئی لے آئے تو اس کی وجہ سے لڑائی ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر کوئی ذمی بن جائے تو اس کے ساتھ بھی لڑائی ختم ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا یہ **امانِ** مؤبد جو ہے یعنی ذمی بنانا یہ اسلام کا خلیفہ ہے، اسلام کا نائب ہے۔ جیسے اسلام سے لڑائی ختم ہوتی ہے ذمی بننے سے بھی اس آدمی کے ساتھ لڑائی ختم ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِخِلَافِ الْمُؤَبَّدِ**» اور بخلاف **امانِ** مؤبد کے «**لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنِ الْإِسْلَامِ**» اس لیے کیونکہ **امانِ** مؤبد اسلام کا نائب ہے، «**فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّعْوَةِ إِلَيْهِ**» تو یہ اس کو اسلام کی دعوت دینے کے درجے میں ہے۔ بھئی یاد رکھو، دوسروں کو اسلام کی دعوت دینا یہ کام ہر مسلمان کر سکتا ہے **حتیٰ** کہ **عبدِ** مجور کو بھی ولایت حاصل ہے وہ بھی دوسروں کو اسلام کی دعوت دے سکتا ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر جو **عبدِ** مجور کسی کو **امانِ** مؤبد دیتا ہے اس کو ذمی بناتا ہے، تو یہ ذمی بنانا یہ تو اسلام کا نائب ہے اس کی وجہ سے لڑائی ختم ہو جائے گی، تو یہ ذمی بنانا اسلام کی دعوت کے درجے میں ہے اور اسلام کی دعوت جو ہے اس کی ولایت تو **عبدِ** مجور کو حاصل ہوتی ہے تو ذمی بنانے کی ولایت بھی اسے حاصل ہو گی بھئی۔ آپ کے ذہن میں سوال پیدا ہو گا کہ یہ جو **امانِ** مؤبد ہے یہ اسلام کی دعوت دینے کے درجے میں کس طرح ہے؟ بھئی دیکھیے، جس طرح اسلام کی دعوت دینے میں کسی کو اسلام کی دعوت دی جائے تو اس کے اندر دعوت دینے والے کا بھی فائدہ ہے اور جس کو دعوت دی جا رہی ہے اس کا بھی فائدہ ہے۔ جو دعوت دے رہا ہے اس کو بھی فائدہ ہے اخروی فائدہ ہے، اور جس کو دعوت دی جا رہی ہے اس کا بھی فائدہ ہے اگر وہ مسلمان ہو جاتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو اسی طرح ذمی بنانے کے اندر بھی دونوں کا فائدہ ہے، اس لیے کیونکہ جب وہ حربی ذمی بن جائے گا تو اس کا شر دفع ہو جائے گا۔ اب وہ مسلمانوں کے ساتھ لڑائی کرنے والا نہیں، تو مسلمانوں کو بھی فائدہ ہوا اور خود ذمی کو بھی فائدہ ہو گیا کہ اب اس کے ساتھ بھی کوئی لڑائی نہیں کرے گا، اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جس طرح دعوت کے اندر دونوں کا فائدہ ہوتا ہے اسی طرح ذمی بنانے میں بھی دونوں کا فائدہ ہے تو معلوم ہوا یہ ذمی بنانا کس کی طرح ہے؟ دعوت کی طرح ہے، اور دوسروں کو اسلام کی دعوت دینا **عبدِ** مجور کو اس کی ولایت تو حاصل ہے لہٰذا اس کو **امانِ** مؤبد دینے کی ولایت بھی حاصل ہو گی، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «**فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّعْوَةِ إِلَيْهِ**» تو یہ **امانِ** مؤبد جو ہے یہ اس حربی کو دعوت دینے کے درجے میں ہے اور اس کی تو **عبدِ** مجور کو اجازت ہے تو **امانِ** مؤبد کی بھی اسے اجازت ہو گی۔

## ■ مسئلہ: «وَلِأَنَّهُ مُقَابَلٌ بِالْجِزْيَةِ» کا بیان

«**وَلِأَنَّهُ مُقَابَلٌ بِالْجِزْيَةِ**» اور اس لیے کیونکہ یہ جو **امانِ** مؤبد ہے یہ جزیہ کے مقابل ہے۔ بھئی **قَابَلَ يُقَابِلُ مُقَابَلَة** کا معنی ہے ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ مقابلہ کرنا، ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانا یعنی اس کے ساتھ مقابلہ کرنا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مُقَابَلٌ بِالْجِزْيَةِ**» اور اس لیے کیونکہ یہ جو **امانِ** مؤبد ہے یہ جزیہ کے مقابل ہے یعنی اس کی وجہ سے مسلمانوں کو نفع ہو گا کہ جزیہ حاصل ہو گا۔

جزیہ حاصل ہو گا، تو اس میں مسلمانوں کا نفع ہے بھائی۔ لہٰذا اس امان کی اجازت **عبدِ** مجور کو ہو گی۔ جبکہ **امانِ** موقت کے اندر تو مسلمانوں کا ضرر ہے، لہٰذا اس کی اجازت نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے: «**وَلِأَنَّهُ مُقَابَلٌ بِالْجِزْيَةِ**» اور اس لیے کیونکہ یہ **امانِ** مؤبد جو ہے یہ تو جزیہ کے مقابل ہے۔ «**وَلِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ**» یہ تیسرا فرق بیان کر رہے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ عِنْدَ مَسْأَلَتِهِمْ ذٰلِكَ**» اور اس لیے کیونکہ یہ جو **امانِ** مؤبد ہے، «**مَفْرُوضٌ**» اس کو تو فرض کیا گیا ہے «**عِنْدَ مَسْأَلَتِهِمْ ذٰلِكَ**» جب کفار اس کو مانگیں، جب کفار **امانِ** مؤبد کا سوال کریں یعنی وہ یہاں دار **الاسلام** میں آ کر ذمی بن کر رہنا چاہتے ہیں تو امام پر اور مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کو امان دیں، کیونکہ اس کی وجہ سے دشمن کا شر دفع ہو گا، اب یہ حربی نہیں رہے گا، اب یہ ہم سے لڑنے والا نہیں رہے گا، اس کا شر دور ہو جائے گا، اور نیز اس کے ذریعے مال بھی حاصل ہو گا، یہ جزیہ ادا کرے گا سالانہ بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مَفْرُوضٌ عِنْدَ مَسْأَلَتِهِمْ ذٰلِكَ**» اور اس لیے کیونکہ یہ **امانِ** مؤبد جو ہے اس کو تو فرض کیا گیا ہے جب کافر اس کا سوال کریں، «**وَإِسْقَاطُ الْفَرْضِ نَفْعٌ**» اور فرض کو ساقط کرنا نفع ہے۔ فرض کا ذمے سے ساقط ہو جانا یہ بھی تو نفع ہے بھائی، فائدہ ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کہ فرض ادا ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِسْقَاطُ الْفَرْضِ نَفْعٌ**» اور فرض کو ساقط کرنا یہ نفع ہے، «**فَافْتَرَقَا**» تو دونوں جدا ہو گئے، یعنی **عبدِ** مجور **عبدِ** ماذون لہٗ سے جدا ہو گیا اور **امانِ** موقت **امانِ** مؤبد سے جدا ہو گیا، یعنی دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ تو ایک جیسی چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس کیا جاتا ہے، دو مختلف چیزوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں

کیا جاتا بھائی۔ تو یہ معنی ہے «فَافْتَرَقَا» یہ دونوں جدا ہو گئے بھائی۔

تو یہاں صاحبِ ہدایہ نے تین فرق بیان کیے امانِ مؤبد میں اور امانِ موقت میں۔ امانِ مؤبد کی تو عبدِ مجور کو اجازت ہو گی لیکن امانِ موقت کی اجازت نہیں ہو گی۔ امانِ مؤبد کی اجازت کیوں ہو گی؟ کیونکہ وہ اسلام کا خلیفہ ہے، اسلام کا نائب ہے۔ جیسے اسلام لانے سے جنگ ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح امانِ مؤبد سے یعنی ذمی بن جانے سے بھی ان کے ساتھ جنگ ختم ہو جاتی ہے۔ تو لہٰذا یہ کفار کو دعوت دینے کے درجے میں ہوا، اور دعوت دینا تو عبدِ مجور کے لیے بھی جائز ہے، لہٰذا اس کو امانِ مؤبد دینا بھی جائز ہو گا۔ اور نیز دوسرا فرق یہ ہے کہ امانِ مؤبد کے اندر مسلمانوں کا فائدہ ہے کہ ان کو جزیہ حاصل ہو گا جبکہ امانِ موقت کے اندر تو مسلمانوں کا نقصان ہے کہ غنیمتوں کا دروازہ بند ہو گا۔ اور تیسرا فرق یہ بیان کیا کہ امانِ مؤبد جو ہے وہ تو فرض ہے مسلمانوں پر اور امام پر، کہ اگر کفار جو ہیں وہ ذمی بن کر دار الاسلام میں رہنا چاہیں تو امام پر اور مسلمانوں پر فرض ہے کہ ان کو امان دیں اور ان کو ذمی بنائیں، کیونکہ اس کی وجہ سے ان کا شر ختم ہو جائے گا۔ تو لہٰذا امانِ مؤبد یہ تو فرض ہے اور امانِ موقت تو فرض نہیں، لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ تو معلوم ہوا امانِ مؤبد کے اندر ہر اعتبار سے فائدہ ہی فائدہ ہے، لہٰذا عبدِ مجور کو امانِ مؤبد کی تو ولایت حاصل ہو گی لیکن امانِ موقت کی ولایت حاصل نہیں کیونکہ وہاں پر ظاہر یہی ہے کہ اس سے مسلمانوں کو نقصان ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ أَمَّنَ الصَّبِيُّ وَهُوَ لَا يَعْقِلُ لَا يَصِحُّ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر مسلمانوں کا کوئی بچہ جو ہے وہ کفار کو امان دے دے۔ پیچھے تو ذکر کیا تھا کہ آزاد مرد یا عورت جو ہیں وہ امان دے سکتے ہیں۔ تو مسلمان بچہ کیا امان دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ مسلمان بچہ اگر بہت چھوٹا ہے تو اس کے امان کا کوئی اعتبار نہیں، اور اگر وہ مسلمان بچہ بڑا ہے، سمجھدار ہے، تو پھر اس کے اندر دیکھیں گے کہ اس کو لڑائی کی اجازت ہے یا نہیں۔ امام اس کو لڑنے کی اجازت دیتا ہے یا اجازت نہیں دیتا؟ اگر امام اس کو لڑنے کی اجازت نہیں دیتا تو پھر اس کے اندر بھی امام صاحب اور امام محمد رحمہ الله کا اختلاف ہے، جیسے عبدِ مجور کے اندر اختلاف تھا۔ اور اگر امام اس کو لڑنے کی اجازت دیتا ہے تو پھر اس صورت میں بالاتفاق اس کا امان صحیح ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ أَمَّنَ الصَّبِيُّ وَهُوَ لَا يَعْقِلُ» اور اگر کسی بچے نے امان دیا اس حال میں کہ وہ عاقل نہیں ہے یعنی سمجھدار نہیں ہے، «لَا يَصِحُّ» تو اس کا امان صحیح نہیں ہے، «كَالْمَجْنُونِ» جیسے کہ مجنون ہے کہ اس کا بھی امان صحیح نہیں ہے، «وَإِنْ كَانَ يَعْقِلُ» اور اگر وہ بچہ عقل رکھتا ہے یعنی سمجھدار ہے «وَهُوَ مَحْجُورٌ عَنِ الْقِتَالِ» اس حال میں کہ وہ مجور عن القتال ہے، اس کو لڑائی سے روکا گیا ہے، «فَعَلَى الْخِلَافِ» تو یہ بھی اسی اختلاف پر ہے، یعنی اس میں بھی امام صاحب اور امام محمد رحمہ الله کا اختلاف ہے، «وَإِنْ كَانَ مَأْذُونًا لَهُ فِي الْقِتَالِ» اور اگر یہ بچہ ایسا ہے کہ ماذون لہ فی القتال ہے یعنی امام نے اس کو اجازت دی ہے لڑائی کی، «فَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَصِحُّ بِالِاتِّفَاقِ» تو زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ بالاتفاق اس کا امان صحیح ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے: «بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتِهَا» یہ باب ہے غنیمتوں اور ان کی تقسیم کے بیان میں، کہ غنیمتیں امام کس طرح تقسیم کرے گا۔ کہتے ہیں: «وَإِذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةً عَنْوَةً» اور جب امام فتح کر لے کسی شہر کو «عَنْوَةً» زبردستی بھائی، زورِ بازو کے ذریعے، قوت کے ذریعے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةً عَنْوَةً» اور جب امام فتح کر لے کسی شہر کو زبردستی «أَيْ قَهْرًا» یہ معنی بیان کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ عنوۃ کا، قهراً کا معنی بھی کسی سے کوئی چیز زبردستی لے لینا، یعنی اس کو مغلوب کر دینا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِذَا فَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةً عَنْوَةً» اور جب امام کسی شہر کو فتح کر لے عنوۃ «أَيْ قَهْرًا» ان کو مغلوب کرتے ہوئے، «فَهُوَ بِالْخِيَارِ» تو امام کو اختیار ہے «إِنْ شَاءَ قَسَّمَهَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ» چاہے تو اس شہر کو تقسیم کر دے مسلمانوں کے درمیان، یعنی اس شہر کی زمینیں وغیرہ جو ہیں وہ مسلمانوں میں تقسیم کر دے۔ یاد رکھو بھائی، یہاں آیا «إِنْ شَاءَ قَسَّمَهَا» یہ آپ بابِ تفعیل سے بھی پڑھ سکتے ہیں: «قَسَّمَ يُقَسِّمُ تَقْسِيمً»، تقسیم کا معنی بھی تقسیم کرنا، اور آپ چاہیں تو اس کو مجرد سے بھی پڑھ سکتے ہیں: «إِنْ شَاءَ قَسَمَهَا»، «قَسَمَ يَقْسِمُ» کا معنی بھی ہے تقسیم کرنا۔ تو دونوں طرح آپ پڑھ سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «فَهُوَ بِالْخِيَارِ» تو امام کو اختیار ہے، «إِنْ شَاءَ قَسَّمَهَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ» چاہے تو اس شہر کو تقسیم کر دے مسلمانوں کے درمیان، «كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِخَيْبَرَ» جیسا کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے خیبر کے بارے میں کیا، یعنی جیسے وہاں حضور علیہ السلام نے زمینوں کو مسلمانوں کے درمیان تقسیم فرمایا تھا تو یہاں بھی امام تقسیم کر سکتا ہے۔ یاد رکھو یہ خیبر کا لفظ غیر منصرف ہے، یہ جگہوں کے نام عموماً غیر منصرف ہوتے ہیں، ایک تو علمیت ہوتی ہے اور ایک تانیث بھائی، کیونکہ جو بھی شہر ہے یا جو بھی ملک ہے وہ بقعۃ کی تاویل میں، بقعہ کہتے ہیں زمین کا ٹکڑا، تو بقعہ کی تاویل میں وہ مؤنث بھی ہے اور علم بھی ہے تو وہ غیر منصرف ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِخَيْبَرَ» جیسے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے خیبر میں کیا، «وَإِنْ شَاءَ أَقَرَّ أَهْلَهُ عَلَيْهِ» اور اگر امام چاہے تو اس شہر والوں کو ہی اس پر بر قرار رکھے یعنی ان سے زمینیں نہ لے، «وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ» اور ان پر جزیہ مقرر کر دے «وَعَلَى أَرَاضِيهِمُ الْخَرَاجَ» اور ان کی زمینوں پر خراج مقرر کر دے۔

بھئی ایک ہے عشر اور ایک ہے خراج۔ عشر جو ہے وہ مسلمان پر آتا ہے، ہر فصل کے اندر اس فصل کا دسواں حصہ اس کو بطورِ زکوٰۃ کے دینا پڑے گا۔ اور اگر اس زمین پر اس کا خرچہ ہوتا ہے تو پھر نصفِ عشر اس کو بطورِ زکوٰۃ کے دینا پڑے گا۔ جبکہ کفار کی زمین پر خراج آتا ہے اور وہ زمینوں کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، جتنی اعلیٰ زمین ہو گی تو خراج بھی کچھ زیادہ ہو گا بھائی۔ اور خراج جو ہے اس میں پیداوار کو نہیں دیکھا جائے گا، بس سالانہ ٹیکس وہ اس کو ادا کرنا پڑے گا، چاہے وہ کوئی فصل کاشت کرے یا فصل کاشت نہ کرے، اس کو ہر حال میں وہ خراج ادا کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں کہ چاہے تو ان لوگوں کو انہی زمینوں پر بر قرار رکھے اور ان پر جزیہ مقرر کر دے «وَعَلَى أَرَاضِيهِمُ الْخَرَاجَ» اور ان کی زمینوں پر خراج مقرر کر دے، «كَذٰلِكَ فَعَلَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ بِسَوَادِ الْعِرَاقِ بِمُوَافَقَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ» اور اسی طرح حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا سوادِ عراق کے بارے میں، «بِمُوَافَقَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ» صحابۂ کرام رضوان الله تعالیٰ علیہم اجمعین کی موافقت سے۔

بھئی یاد رکھو، سوادِ عراق بھائی، یہ عراق کا بہت بڑا علاقہ تھا اور بڑا ہی سرسبز و شاداب علاقہ تھا اور یہاں کی زمینیں بڑی اعلیٰ اور عمدہ قسم کی تھیں اور خوب پیداوار دیتی تھیں۔ تو اس سوادِ عراق کا جو علاقہ تھا اس کی زمینیں بہت اعلیٰ تھیں اور اس کو سوادِ عراق اسی وجہ سے کہتے تھے، سواد کا معنی ہے سیاہی، سیاہی۔ اور آپ بھی جانتے ہیں کہ جہاں سبزہ اور درخت وغیرہ بہت زیادہ ہوں تو سبزے اور درخت کے گہرے سبز رنگ کی وجہ سے وہاں کچھ سیاہی سی معلوم ہوتی ہے، تو یہ زمین بھی چونکہ خوب سرسبز و شاداب تھی تو اسی لیے اس کو سوادِ عراق کہا جاتا تھا بھائی۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کے زمانے میں یہ علاقہ فتح ہوا۔ اس سے پہلے طریقہ یہ تھا کہ جب بھی کسی علاقے کو فتح کیا جاتا تھا تو وہاں کی زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا تھا، لیکن یہاں پر سوادِ عراق کے اس عظیم علاقے کو جب فتح کر لیا گیا تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ جو ہیں ان کی تسلی نہیں ہو رہی تھی اس بات پر کہ اس زمین کو مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے۔ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کی رائے یہی تھی کہ اس کی وجہ سے بعد والوں کے لیے مشکلات پیدا ہوں گی۔ چنانچہ آپ نے صحابۂ کرام کو جمع کیا اور ان سے مشورہ کیا، حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ فرمانے لگے کہ آپ اس زمین کو مجاہدین میں تقسیم نہ کریں، اس زمین کو آپ مسلمانوں کے لیے روک لیں، ان زمینوں پر خراج مقرر کر دیں اور ان کے رہنے والے جو ہیں ان پر جزیہ مقرر کر دیں، تو اس خراج اور جزیے کی وجہ سے موجودہ مسلمانوں کو بھی فائدہ ہو گا اور آنے والے مسلمانوں کو بھی فائدہ ہو گا۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کی یہ رائے بڑی پسند آئی اور فرمانے لگے کہ یہ ہے رائے بھائی، یہ ہے رائے۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے اس زمین کو مجاہدین میں تقسیم نہ کرنے کا فیصلہ کیا۔

جبکہ ادھر مسلمانوں میں سے بھی بعض مسلمان وہ اس کی مخالفت کر رہے تھے، جیسے حضرت بلال رضی الله تعالیٰ عنہ اور اسی طرح کچھ اور لوگ تھے بھائی، بعضوں نے ایک آدھ اور بھی صحابی ذکر فرمائے ہیں، یہ بڑی سخت مخالفت کر رہے تھے، یہ کہتے تھے کہ یہ علاقہ ہم نے فتح کیا ہے جہاد کے ذریعے اور حضور علیہ السلام نے خیبر کے اندر مجاہدین کے اندر زمینیں تقسیم فرما دی تھیں، لہٰذا یہ زمینیں بھی مجاہدین کے درمیان تقسیم کی جائیں، اور بڑی شدت کے ساتھ مخالفت کر رہے تھے، بڑی شدت کے ساتھ۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے جب کبار صحابہ سے مشورہ کر لیا، اس کے بعد حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے انصار جو مدینے کے رہنے والے تھے ان کے بڑے بڑے لوگوں کو جمع کیا اور ان سے کہنے لگے: میں تم سے ایک بات کے سلسلے میں مشورہ کرنا چاہتا ہوں لیکن دیکھو تم نے مجھے نہیں دیکھنا اور میری رائے کو نہیں دیکھنا، بلکہ جو بات تمہیں حق معلوم ہو وہ رائے تم نے مجھے دینی ہے۔ تمہیں معلوم ہے کہ میں نے کبھی کسی کا حق نہیں دبایا، لیکن اس بات کی وجہ سے کچھ لوگ مجھ پر یہ الزام لگا رہے ہیں کہ آپ ہمارا حق دبا رہے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور پھر حضرت عمر ان سے فرمانے لگے کہ اس طرح عراق کا بہت بڑا علاقہ فتح ہوا ہے اور وہاں کی بڑی اعلیٰ قسم کی زمینیں ہیں، اور میں اس زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کرنا چاہتا، وجہ یہ کہ اس کی وجہ سے بعد والے مسلمان بڑی تکلیف میں مبتلا ہو جائیں گے۔ جو جو علاقے فتح ہوتے جا رہے ہیں اگر ہم یہ ساری زمینیں انہی مجاہدین میں تقسیم کرتے چلے جائیں تو بعد والوں کے لیے تو کچھ بھی نہیں بچے گا، اور نیز بعد میں تو مملکت کی ضروریات پوری کرنا مشکل ہو جائیں گی۔ مملکت کے اندر بڑے بڑے شہروں کو چلانا ہوتا ہے، اس کے لیے بھی اخراجات کی ضرورت ہوتی ہے، اور نیز اسی طرح لشکر کے لیے بھی اخراجات اور خرچے کی ضرورت ہوتی ہے، تو اگر ہم یہ زمینیں اس وقت ان مجاہدین میں تقسیم کر دیں گے تو بعد میں آنے والی حکومتیں بہت مشکل میں پڑ جائیں گی، مملکت کی ضروریات پوری نہیں ہو سکیں گی، ان کے لیے یہ خرچے پورے کرنا مشکل ہو جائے گا۔ تو لہٰذا میں نے ارادہ کیا ہے کہ ان زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم نہ کروں بلکہ اس کو اسی طرح

تمام مسلمانوں کا مشترکہ مال بنا کر باقی رکھوں کہ ان زمینوں سے خراج وصول کرتے رہیں گے اور ان کے رہنے والوں سے جزیہ وصول ہوتا رہے گا۔ تو وہ انصار بھی کہنے لگے کہ آپ کی رائے بالکل صحیح ہے۔ تو انصار نے بھی حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی تائید کر دی۔ لیکن ادھر وہ لوگ بڑی مخالفت کر رہے تھے تو چنانچہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو شدید تکلیف پہنچی تو آپ نے ان کے لیے بد دعا بھی کی کہ اے **الله**، میرے لیے بلال اور اس کے ساتھیوں سے کافی ہو جا۔ چنانچہ کہتے ہیں اسی ایک سال کے اندر اندر ہی سب کا انتقال ہو گیا بھائی۔

تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے یہ عظیم فیصلہ فرمایا جس کا آج بھی علماء کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے یہ بہت عظیم فیصلہ فرمایا اور اس کے بڑے دور رس اثرات ہوئے۔ واقعی اگر یہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم کرتے چلے جاتے تو پھر بعد میں مملکتوں کا نظام چلانا مشکل ہو جاتا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے وہ زمینیں انہی لوگوں کے پاس رہنے دیں اور ان پر جزیہ بھی مقرر کر دیا۔ اور یہ **سوادِ** عراق کا علاقہ کتنا بڑا تھا اور اس کی زمینیں کتنی **اعلیٰ** تھیں، اس کا اندازہ آپ اس بات سے لگائیے کہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی وفات سے ایک سال قبل یہ خراج آنا شروع ہو گیا بھائی۔ تو پہلی مرتبہ جو خراج آیا وہ دس کروڑ درہم تھے بھائی۔ اندازہ لگائیے، دس کروڑ درہم! اور درہم بھی چھوٹے درہم نہیں تھے، عام درہم تو تین ماشے، ایک رتی اور **خمسِ** رتی کا ہوتا ہے یعنی **تقریباً** سوا تین ماشے کا ہوتا ہے ایک درہم، لیکن یہ درہم، یہ ساڑھے چار ماشے کے تھے یعنی ایک دینار کے برابر بڑے تھے بھائی۔ تو اس قسم کے دس کروڑ درہم **بطورِ** خراج کے پہلی مرتبہ موصول ہوئے۔ اور یہ وہ زمانہ تھا کہ جب دو چار درہموں کے اندر پورے گھر کا بہترین خرچہ چل جاتا تھا مہینے بھر کے لیے بھائی۔ تو آپ اندازہ لگائیے کہ جب دو چار درہم کے ساتھ پورے گھر کا مہینے بھر کا خرچہ چل جاتا ہو تو وہاں پر دس کروڑ درہم اور درہم بھی **اعلیٰ** قسم والے بڑے درہم ہوں تو یہ کتنی زیادہ دولت بنتی ہے بھائی! تو دو تین درہم کے اندر پورے گھر کا مہینے کا انتظام ہوتا ہو اور اس زمانے کے اندر دس کروڑ درہم آ رہے ہیں اور یہ سلسلہ پھر چلتا ہی رہا بھائی، تو اندازہ لگائیے کتنی دولت آ رہی تھی اور تمام مسلمانوں کو اس کا فائدہ پہنچ رہا تھا کیونکہ یہ ساری رقم **بیت المال** میں جمع ہوتی تھی اور مسلمانوں کی تمام ضروریات اس کے ذریعے پوری کی جاتی تھیں بھائی۔

تو یہی ذکر فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہتے ہیں: «**كَذٰلِكَ فَعَلَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ بِسَوَادِ الْعِرَاقِ**» اور اسی طرح کیا تھا حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے **سوادِ** عراق کے بارے میں «**بِمُوَافَقَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ**» صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین کی موافقت سے، یعنی صحابہ کی موافقت سے حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے ایسا فرمایا۔ اور نیز، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور علیہ **السلام** نے خیبر کے اندر جو زمینوں کو تقسیم فرمایا تھا اس کو عام صحابہ بھی کوئی قطعی فیصلہ نہیں سمجھتے تھے کہ ہمیشہ ہی ایسا کرنا پڑے گا، اگر عام صحابہ بھی اس کو حضور کا قطعی فیصلہ سمجھتے تو وہ کبھی بھی اس رائے پر جمع نہ ہوتے بھائی۔ تو کہتے ہیں حضرت عمر نے یہ فیصلہ فرمایا «**وَلَمْ يُخْمَدْ مَنْ خَالَفَهُ**» اور تعریف نہیں کی گئی ان کی جنہوں نے اس کی مخالفت کی تھی، جنہوں نے حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے اس فیصلے کی مخالفت کی تھی اس کی تعریف نہیں کی گئی، اس کو عام صحابہ نے پسند نہیں فرمایا۔ «**وَفِي كُلٍّ مِنْ ذٰلِكَ قُدْوَةٌ**» قدوہ کہتے ہیں بھائی پیشوا بھائی، جس کا اتباع کیا جائے، تو جو پیشوا ہو، **قابلِ** اتباع نمونہ ہو اس کو قدوہ کہتے ہیں۔ اور یاد رکھو یہ «**قُدْوَةٌ**» کا لفظ مثلث **الفاء** ہے، یعنی فاء کلمہ جو ہے یعنی قاف، اس پر تینوں طرح کی حرکتیں عرب پڑھتے ہیں: **قُدوة، قَدوة** اور **قِدوة**۔ کہتے ہیں: «**وَفِي كُلٍّ مِنْ ذٰلِكَ قُدْوَةٌ**» اور ان میں سے ہر ایک کے اندر پیشوا ہے، یعنی چاہے زمینوں کو تقسیم کیا جائے، چاہے زمینوں کو انہی لوگوں کے پاس رہنے دیا جائے اور اس پر خراج مقرر کر دیا جائے، دونوں کے اندر پیشوا ہیں، یعنی ایک حضور علیہ **السلام** کا فعل ہے تو دوسرا حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا فعل ہے، اور حضور علیہ **السلام** نے بھی ہمیں حکم دیا ہے کہ میرا اور میرے خلفائے راشدین کا اتباع کرو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي كُلٍّ مِنْ ذٰلِكَ قُدْوَةٌ**» تو ان میں سے ہر ایک کے اندر یعنی تقسیم میں یا برقرار رکھنے میں، اس میں پیشوا موجود ہے، «**فَيَتَخَيَّرُ**» تو امام کو اختیار ہو گا۔

«**وَقِيلَ الْأَوْلَى هُوَ الْأَوَّلُ عِنْدَ حَاجَةِ الْغَانِمِينَ**» اور کہا گیا ہے: «**الْأَوْلَى هُوَ الْأَوَّلُ**» کہ بہتر جو ہے وہ پہلا طریقہ ہے یعنی کہ تقسیم کر دیا جائے «**عِنْدَ حَاجَةِ الْغَانِمِينَ**» جب غنیمت حاصل کرنے والوں کو حاجت ہو یعنی مسلمانوں کو مال کی حاجت ہو تو پھر تقسیم کرنا بہتر ہے، «**وَالثَّانِي عِنْدَ عَدَمِ الْحَاجَةِ**» اور دوسرا طریقہ یعنی انہی لوگوں کو برقرار رکھنا اور خراج مقرر کرنا، یہ بہتر ہے «**عِنْدَ عَدَمِ الْحَاجَةِ**» جس وقت مسلمانوں کو حاجت نہ ہو، «**لِيَكُونَ عُدَّةً فِي الزَّمَانِ الثَّانِي**» **عُدّة** کہتے ہیں ضرورت کے لیے تیار کی ہوئی چیز، تو کہتے ہیں: «**لِيَكُونَ عُدَّةً فِي الزَّمَانِ الثَّانِي**» تاکہ یہ دوسرے زمانے کے اندر یعنی بعد والے زمانے کے اندر ضرورت کے لیے کام آنے والی چیز ہو۔

«**وَهٰذَا فِي الْعَقَارِ**» اور یہ ان لوگوں کو جو برقرار رکھنا ہے، «**فِي الْعَقَارِ**» غیر منقولہ جائیداد کے اندر ہے۔ یاد رکھو، یہ جو مال ہے یہ دو قسم پر ہے:

کچھ مال وہ ہے جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے، جیسے یہ گھر کا سارا سامان ہے، مویشی وغیرہ ہیں، ان سب چیزوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے۔ اور کچھ چیزیں وہ ہیں جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کیا جاسکتا، اس کو عقار کہتے ہیں یعنی غیر منقولہ جائیداد بھائی، جیسے زمین ہے، کھیت ہے، فیکٹری ہے، دکان ہے، گھر ہے، یہ ساری چیزیں جو ہیں ان میں سے کسی کو بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کیا جاسکتا تو ان کو عقار کہتے ہیں یعنی غیر منقولہ جائیداد۔ تو کہتے ہیں: «**وَهٰذَا فِي الْعَقَارِ**» اور یہ غیر منقولہ جائیداد میں ہے، یعنی کفار کو اس پر برقرار رکھا جاسکتا ہے۔ «**أَمَّا فِي الْمَنْقُولِ الْمُجَرَّدِ لَا يَجُوزُ الْمَنُّ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ**» اور باقی **منقولِ** مجرد جو ہے، **منقولِ** مجرد یعنی جو محض منقولی ہیں۔ بھائی یاد رکھو، اگر زمینوں پر ہم انہی کفار کو برقرار رکھتے ہیں ذمی بنا کر، تو ان زمینوں میں کھیتی باڑی کرنے کے لیے اور کاشت کرنے کے لیے کچھ سامان کی بھی ضرورت ہوگی، جیسے ہل چلانے کے لیے ہل کی ضرورت ہوگی، بیج کی ضرورت ہوگی تاکہ فصل اگائی جاسکے، اور اسی طرح بیل وغیرہ اور ضرورت کی چیزیں ہوں گی، تو یہ بھی منقولی چیزیں ہیں لیکن یہ زمین کے تابع ہیں۔ تو اگر کفار کو ہم انہی زمینوں پر باقی رکھتے ہیں تو سارا کچھ ان سے ہم نہیں لے لیں گے، اگر سارا مال ہم نے ان سے چھین لیا تو پھر وہ کاشتکاری کیسے کریں گے بھائی؟ ان کے پاس جب ہل بھی نہیں ہے، بیل بھی نہیں ہیں، بیج بھی نہیں ہیں، تو وہ کس طرح کاشتکاری کے کام کو جاری رکھیں گے؟ تو یہ جو چیزیں ہیں جو زمین کے تابع ہیں یہ بھی منقولی ہیں لیکن یہ اس زمین کے تابع ہیں۔ اور باقی چیزیں وہ **منقولِ** مجرد ہیں یعنی وہ زمین کے تابع نہیں ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**أَمَّا فِي الْمَنْقُولِ الْمُجَرَّدِ**» تو باقی **منقولِ** محض مال جو ہے اس کے اندر «**لَا يَجُوزُ الْمَنُّ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ**» احسان جائز نہیں ہے ان پر رد کرتے ہوئے، بھائی یاد رکھو، قدیم زمانے کے اندر جب کسی علاقے پر لوگ قبضہ کرتے تو وہاں کی تمام زمینوں اور جائیدادوں پر بھی قبضہ کر لیتے تھے اور وہاں کے رہنے والوں کو یا تو قتل کر دیتے یا اپنے غلام اور باندیاں بنا دیتے تھے۔ تو یہاں پر مسلمانوں نے جب اس علاقے پر فتح حاصل کی ہے تو انہی لوگوں کو ان زمینوں پر برقرار رکھا تو یہ معلوم ہوا مسلمان ان پر احسان کر رہے ہیں کہ ان کی زمینیں انہی کے پاس رہنے دیں۔ تو زمینوں کے اندر تو یہ احسان جائز ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے فعل سے ثابت ہے، لیکن اس کے علاوہ اور جو منقولی مال ہے وہ بھی انہی لوگوں کے پاس رہنے دیا جائے ان پر احسان کرتے ہوئے، کہتے ہیں یہ جائز نہیں ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «**أَمَّا فِي الْمَنْقُولِ الْمُجَرَّدِ**» اور باقی وہ چیزیں جو **منقولِ** محض ہیں یعنی زمین کے تابع نہیں ہیں، «**لَا يَجُوزُ الْمَنُّ**» اس کے اندر ان لوگوں پر احسان جائز نہیں ہے «**بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ**» ان کو واپس لوٹا کر، ان کو واپس لوٹا کر ان پر احسان کرنا جائز نہیں ہے، «**لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ اس کے ساتھ شریعت وارد نہیں ہوئی ان چیزوں میں، کہ ان پر احسان کیا جائے اور یہ مال وغیرہ انہی کے پاس رہنے دیا جائے، شریعت نے اس کا حکم نہیں دیا، لہٰذا یہ احسان ان پر نہیں کیا جائے گا۔

«**وَفِي الْعَقَارِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور غیر منقولہ جائیداد میں امام شافعی رحمہ **الله** اختلاف کرتے ہیں۔ بھائی ہمارے نزدیک تو امام کو اختیار ہے جب کسی علاقے کو فتح کیا تو چاہے ان زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم کر دے، چاہے انہی لوگوں کو ان زمینوں پر برقرار رکھے اور ان پر خراج اور جزیہ مقرر کر دے۔ تو جہ ہے؟ تو ہمارے نزدیک تو امام کو اختیار ہے، لیکن امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، امام کو یہاں اختیار نہیں ہے، یہ ساری زمینیں مجاہدین میں تقسیم کرنا پڑیں گی، کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے بھی خیبر کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم فرمائی تھیں بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «**وَفِي الْعَقَارِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور غیر منقولہ جائیداد کے اندر امام شافعی رحمہ **الله** اختلاف فرماتے ہیں، «**لِأَنَّ فِي الْمَنِّ إِبْطَالَ حَقِّ الْغَانِمِينَ أَوْ مِلْكِهِمْ**» اس لیے کیونکہ احسان کرنے میں، **منّ** کسے کہتے ہیں؟ **منّ**، نون مشدد ہے، **منّ** کا معنی احسان، «**لِأَنَّ فِي الْمَنِّ**» اس لیے کیونکہ احسان کرنے میں «**إِبْطَالَ حَقِّ الْغَانِمِينَ**» غنیمت حاصل کرنے والوں کے حق کو باطل کرنا ہے «**أَوْ مِلْكِهِمْ**» یا ان کی ملکیت کو باطل کرنا ہے۔ بھائی یاد رکھو، جب مسلمان جہاد کے لیے دار **الحرب** چلے گئے تو وہاں پر جو **مالِ** غنیمت ان کو حاصل ہو یا جو زمینیں ان کو حاصل ہوں تو عند **الاحناف** مجاہدین اس مال کے اور ان زمینوں کے مالک نہیں بنے، ہاں جب مجاہدین اس مال کو دار **الاسلام** لے آئیں گے پھر مالک بن جائیں گے۔ تو عند **الاحناف** مجاہدین کو جو **مالِ** غنیمت حاصل ہو تو جب تک مجاہدین دار **الحرب** میں ہیں تو مجاہدین اس مال کے مالک نہیں بنے، ہاں ان کا حق آگیا ہے اس مال کے اندر، مجاہدین کا حق آگیا ہے اور مالک یہ نہیں بنے۔ مالک کب بنیں گے؟ جب وہ اس مال کو لے کر دار **الاسلام** آجائیں گے، تو اب تمام مجاہدین اس مال کے مالک بن جائیں گے بھائی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دار **الحرب** کے اندر جو **مالِ** غنیمت مسلمانوں کو حاصل ہو مجاہدین وہیں پر اس کے مالک بن جاتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کیا فرق ہوا ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا؟ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک مجاہدین دار **الحرب** میں ہی **مالِ** غنیمت کے مالک بن گئے، جبکہ ہمارے نزدیک مجاہدین دار **الحرب** میں **مالِ** غنیمت کے مالک نہیں بنے، اس مال کے اندر صرف مجاہدین کا حق آگیا ہے، مالک وہ تب بنیں گے جب وہ اس مال کو دار **الاسلام** منتقل کر لیں گے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل ذکر ہو رہی ہے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اے احناف! اے احناف! اگر یہ زمینیں جو ہیں انہی کفار کے پاس رہنے دی جائیں گی تو تمہارے نزدیک اس کے اندر مجاہدین کا حق آچکا ہے تو گویا آپ مجاہدین کے حق کو باطل کر رہے ہیں، اور

ہمارے نزدیک مجاہدین اس کے مالک بن چکے ہیں تو گویا مجاہدین کی ملکیت کو باطل کیا جارہا ہے، اور دونوں میں سے ایک چیز بھی صحیح نہیں، کسی کے حق کو باطل کرنا یا کسی کی ملکیت کو باطل کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا یہ زمینیں جو مجاہدین کے قبضے میں آئی ہیں ان کو مجاہدین ہی میں تقسیم کیا جائے گا۔ دلیل سمجھ میں آرہی ہے؟ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: «**لِأَنَّ فِي الْمَنِّ**» اس لیے کیونکہ احسان کرنے میں، کون سا احسان؟ کہ دشمن کے پاس ہی یہ زمینیں رہنے دی جائیں، تو اس احسان کے اندر «**إِبْطَالَ حَقِّ الْغَانِمِينَ**» غنیمت والوں کا حق باطل کرنا ہے «**أَوْ مِلْكِهِمْ**» یا ان کی ملکیت کو باطل کرنا ہے۔ اگر یہ زمینیں انہی کے پاس آپ رہنے دیں گے اور ان پر احسان کریں گے تو اس کی وجہ سے اے احناف تمہارے نزدیک بھی یہ صحیح نہیں کیونکہ آپ غنیمت والوں کا حق باطل کررہے ہیں، اور ہمارے نزدیک بھی یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں غنیمت والوں کی ملکیت کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ فِي الْمَنِّ**» اس لیے کیونکہ احسان کرنے میں «**إِبْطَالَ حَقِّ الْغَانِمِينَ**» غنیمت والوں کے حق کو باطل کرنا ہے یعنی احناف کے نزدیک «**أَوْ مِلْكِهِمْ**» یا ان کی ملکیت کو باطل کرنا ہے یعنی امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک۔ «**فَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ يُعَادِلُهُ**» لہٰذا یہ **ابطالِ** حق جائز نہیں ہوگا «**مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ**» بغیر کسی ایسے بدل کے «**يُعَادِلُهُ**» جو اس کے برابر ہو۔ مجاہدین کا یہ حق یا ان کی یہ ملکیت باطل نہیں کی جائے گی، ہاں اس کا کوئی عوض آجائے جو اس کے برابر ہو پھر ان کا یہ حق یا ملکیت باطل کی جاسکتی ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**فَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ يُعَادِلُهُ**» لہٰذا غنیمت والوں کے اس حق کو یا ان کی اس ملکیت کو باطل کرنا جائز نہیں ہے بغیر کسی ایسے بدل کے جو اس کے برابر ہو۔ «**وَالْخَرَاجُ غَيْرُ مُعَادِلٍ لِقِلَّتِهِ**» اور خراج جو ہے وہ تو اس کے برابر نہیں ہے «**لِقِلَّتِهِ**» اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے۔ اے احناف، اگر آپ یہ کہتے ہیں زمینیں انہی کے پاس رہنے دیتے ہیں اور ان زمینوں کا خراج وصول کریں گے، تو خراج تو بڑا تھوڑا سا ہوتا ہے۔ ایک زمین ہے اور ایک اس کے اوپر پورے سال میں چند درہم ملیں گے، تو زمین کے مقابلے میں تو یہ کچھ بھی نہیں ہے۔ تو لہٰذا معلوم ہوا خراج وہ عوض تو ہے اس حق یا ملکیت کا، لیکن یہ تو بڑا تھوڑا سا عوض ہے، یہ تو اس کے برابر نہیں، لہٰذا اس خراج کے عوض میں ان غنیمت والوں کے حق کو یا ان کی ملکیت کو باطل کرنا صحیح نہیں ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: «**وَالْخَرَاجُ غَيْرُ مُعَادِلٍ لِقِلَّتِهِ**» اور خراج جو ہے وہ تو ان زمینوں کے برابر نہیں ہے «**لِقِلَّتِهِ**» اپنے قلیل ہونے کی وجہ سے۔ «**بِخِلَافِ الرِّقَابِ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ امام شافعی رحمہ **الله** پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے فرمایا کہ یہ جو مجاہدین نے جو علاقہ فتح کیا ہے ان زمینوں کے اندر مجاہدین کی ملکیت آگئی، لہٰذا مجاہدین کی اس ملکیت کو باطل نہیں کیا جاسکتا، اس زمین پر انہی کفار کو برقرار نہیں رکھا جاسکتا، تو یہی اعتراض تو ان کفار کی گردنوں کے بارے میں بھی ہوتا ہے، کیونکہ مسلمانوں نے اس علاقے کو فتح کیا ہے تو یہ جتنے کفار مرد اور عورتیں ہیں ان کو بھی تو غلام اور باندیاں بنایا جاتا ہے، تو ان کی گردنوں کے یعنی ان کی ذات کے اندر بھی تو مجاہدین کا حق آگیا ہے، ان کی ذات میں بھی تو مجاہدین کا حق آگیا ہے تو لہٰذا ان کو تو ذمی بنانے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، لیکن آپ فرماتے ہیں ان کو ذمی بنایا جاسکتا ہے۔ ان کو ذمی بنایا جاسکتا ہے، تو اگر ان کو آپ ذمی قرار دیں گے تو گویا ان کے اندر جو مجاہدین کی ملکیت آئی تھی اس کو آپ نے باطل کر دیا، تو اگر زمین کے سلسلے میں مجاہدین کی ملکیت کو باطل نہیں قرار دیا جاسکتا تو یہ جو کفار مرد اور عورتیں ہیں ان کے اندر بھی مجاہدین کے حق کو باطل قرار نہیں دینا چاہیے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کی طرف سے **صاحبِ** ہدایہ، اور فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ جو کفار مرد اور عورتیں جو ہیں ان کی گردنوں کے اندر یعنی ان کی ذاتوں کے اندر مجاہدین کا حق نہیں آیا۔ ان کے اندر مجاہدین کا حق نہیں آیا، چنانچہ اسی لیے امام کے لیے جائز ہے کہ وہ ان تمام بالغ مردوں کو قتل کرواسکتا ہے۔ وہ ان بالغ مردوں کو قتل کرواسکتا ہے، اگر مجاہدین کی ملکیت ان کی گردنوں میں ثابت ہوتی تو امام کے لیے ان کا قتل جائز ہی نہ ہوتا، لیکن امام کے لیے ان تمام کفار کو قتل کرنا جائز ہے، معلوم ہوا ان کفار کے اندر مجاہدین کی ملکیت نہیں آئی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الرِّقَابِ**» بخلاف گردنوں کے، «**لِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَبْطُلَ حَقَّهُمْ رَأْسًا بِالْقَتْلِ**» «**لِأَنَّ لِلْإِمَامِ**» اس لیے کیونکہ امام کے لیے جائز ہے «**أَنْ يَبْطُلَ حَقَّهُمْ**» کہ وہ ان مجاہدین کے حق کو باطل کردے «**رَأْسًا**» سرے سے ہی «**بِالْقَتْلِ**» قتل کے ذریعے۔ تو ان گردنوں کے اندر مجاہدین کی ملکیت یا حق نہیں آیا، اسی لیے تو امام کے لیے ان تمام کو قتل کروانا بھی جائز ہے، تو جب امام کے لیے قتل کروانا جائز ہے تو عوض کے بدلے ان کو چھوڑ دینا کہ تم جزیہ ادا کیا کرو، یہ تو **بطریقِ اولیٰ** جائز ہوگا۔ جب قتل جائز ہے تو عوض لے کر ان کو چھوڑنا **بطریقِ اولیٰ** جائز ہوگا کیونکہ اس میں تو فائدہ بھی ہے مسلمانوں کا۔ تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الرِّقَابِ**» بخلاف ان کفار کی گردنوں کے، «**لِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَبْطُلَ حَقَّهُمْ رَأْسًا**» اس لیے کیونکہ امام کے لیے جائز ہے کہ وہ ان غنیمت والوں کے حق کو سرے سے ہی باطل کردے «**بِالْقَتْلِ**» قتل کے ذریعے۔ یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل تھی یہاں تک بھائی۔ **حاصلِ** کلام کیا ہوا؟ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ زمین کے اندر مجاہدین کا حق آچکا ہے یا ملکیت آچکی ہے، اس کو باطل نہیں کیا جاسکتا، اور گردنوں کے اندر مجاہدین کی ملکیت اور حق نہیں آیا، لہٰذا اس کا اعتراض آپ ہم پر نہیں کرسکتے۔

اب ہم جواب دے رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ مَا رَوَيْنَاهُ» اور امام شافعی رحمہ الله کے خلاف جو حجت ہے، جو دلیل ہے، «مَا رَوَيْنَاهُ» وہ ہے جس کو ہم نے روایت کر دیا، یعنی وہ جو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کا فعل ہے کہ انہوں نے عراق والوں کو ہی ان زمینوں پر برقرار رکھا تھا بھائی۔ «وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا» یہاں سے دوسرا جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ الله کو، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا» اور نیز اس لیے کیونکہ اس کے اندر مصلحت ہے، انہی کفار کو ان زمینوں پر ہم باقی رکھیں گے تو اس میں مصلحت ہے، مسلمانوں کا فائدہ ہے، «لِأَنَّهُمْ كَالْأَكَرَةِ الْعَامِلَةِ لِلْمُسْلِمِينَ الْعَالِمَةِ بِوُجُوهِ الزِّرَاعَةِ»، أَكَرَه جمع ہے اکّار کی، اکّار کہتے ہیں کاشتکار اور کسان کو، تو امام شافعی رحمہ الله کو دوسرا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، کہتے ہیں کہ اگر انہی کفار کو ان زمینوں پر برقرار رکھا جائے گا تو اس میں مسلمانوں کا فائدہ بھی ہے کیونکہ وہ کفار جو ہیں وہ ان زمینوں کے معاملات سے اچھی طرح واقف ہیں، چونکہ یہ اسی علاقے کے رہنے والے ہیں، انہی کی یہ زمینیں ہیں تو ان زمینوں کو کس طرح آباد کرنا ہے اور سنبھالنا ہے وہ خوب اچھی طرح جاننے والے ہیں۔ تو یہ مسلمانوں کے لیے بطورِ کاشتکار کے کام کیا کریں گے اور اس سے مملکت کو آمدنی حاصل ہو گی بھائی، اور نیز خرچہ بھی نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ کاشتکاری کے لیے بھی خرچہ کرنا پڑتا ہے، بیج کا انتظام کرنا پڑے گا، بیلوں کا انتظام کرنا پڑے گا، ہل کا انتظام کرنا پڑے گا، اور نیز کام کرنے کے لیے بعض اوقات اور لوگوں کو بھی اجرت پر لانا پڑتا ہے، لیکن جب یہ کاشتکاری کریں گے تو مسلمان ان خرچوں سے بھی آزاد ہو گئے، تو بغیر خرچوں کے ہی آمدنی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا، لہٰذا اس کے اندر مسلمانوں کا فائدہ ہے بھائی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا کہ اگر مجاہدین کو ہم یہ زمینیں دے دیں گے تو مجاہدین تو جہاد چھوڑ کر کاشتکاری میں مصروف ہو جائیں گے، تو لہٰذا اس لیے بھی یہ زمینیں مجاہدین کو دینا مناسب نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا» اور اس لیے کیونکہ اس کے اندر مصلحت ہے، «لِأَنَّهُمْ كَالْأَكَرَةِ الْعَامِلَةِ لِلْمُسْلِمِينَ» میں نے بتلایا آپ کو اکرہ جمع ہے اکار کی اور یہ کاشتکار اور کسان کو کہتے ہیں، «لِأَنَّهُمْ كَالْأَكَرَةِ» اس لیے کیونکہ یہ کاشتکاروں کی طرح ہوں گے «الْعَامِلَةِ لِلْمُسْلِمِينَ» جو مسلمانوں کے لیے کام کریں گے «الْعَالِمَةِ بِوُجُوهِ الزِّرَاعَةِ» جو جاننے والے ہوں گے زراعت کے طریقوں کو۔ یہ مسلمانوں کے لیے کام کریں گے اور زراعت کے طریقوں کو جاننے والے ہوں گے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِأَنَّهُمْ كَالْأَكَرَةِ الْعَامِلَةِ لِلْمُسْلِمِينَ الْعَالِمَةِ بِوُجُوهِ الزِّرَاعَةِ» اس لیے کیونکہ یہ ایسے کاشتکار ہوں گے جو مسلمانوں کے لیے کام کریں گے، زراعت کے طریقوں کو جاننے والے ہوں گے۔

یہ کام کریں گے اور زراعت کے طریقوں سے واقف ہوں گے۔ «وَالْمُؤَنُ مُرْتَفِعَةٌ» مُؤَن جمع ہے مُؤْنَةٌ کی، یہ بوجھ کو کہتے ہیں، بوجھ اور تکلیف کو، یعنی مشقت وغیرہ۔ یہاں مراد خرچے ہیں۔ مراد کیا ہیں؟ خرچے، یعنی کیونکہ کاشتکاری کے لیے بھی خرچے چاہیے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَالْمُؤَنُ مُرْتَفِعَةٌ» اور خرچے جو ہیں وہ بھی اٹھ جائیں گے یعنی ختم ہو جائیں گے، بغیر خرچوں کے آمدنی کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔

«مَعَ مَا أَنَّهُ يَحْظَى بِهِ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدُ» حَظِيَ يَحْظَى، بھائی ظاء کے ساتھ ہے طاء ظاء، حَظِيَ يَحْظَى کا معنی ہے کسی چیز کو حاصل کرنا، کسی چیز کو پالینا۔ کہتے ہیں «مَعَ مَا أَنَّهُ يَحْظَى بِهِ» ساتھ اس کے کہ حصہ حاصل کر لیں گے «الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدُ» جو اس کے بعد آئیں گے، یعنی بعد والے مسلمان بھی اس کے اندر اپنا حصہ حاصل کریں گے۔

«وَالْخَرَاجُ وَإِنْ قَلَّ حَالًا» امام شافعی رحمہ الله کو جواب دے رہے ہیں۔ انہوں نے فرمایا تھا کہ خراج تو بڑا تھوڑا سا ہوتا ہے، لہٰذا یہ ان زمینوں کا عوض نہیں ہو سکتا۔ تو اس کا جواب دیں گے کہ بھائی خراج اگرچہ اس وقت تھوڑا ہے لیکن نتیجے کے اعتبار سے بڑا ہے کہ یہ سلسلہ مسلسل چلتا رہے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَالْخَرَاجُ وَإِنْ قَلَّ حَالًا» اور خراج جو ہے وہ اگرچہ حال کے اعتبار سے تھوڑا ہے، یعنی فی الحال اگرچہ تھوڑا ہے «فَقَدْ جَلَّ مَآلًا» تو تحقیق وہ بڑا ہے نتیجے کے اعتبار سے «لِدَوَامِهِ» دائمی ہونے کی وجہ سے۔

«وَإِنْ مَنَّ عَلَيْهِمْ بِالرِّقَابِ وَالْأَرَاضِي» اور اگر امام نے ان لوگوں پر احسان کیا، بھائی یہاں سے صاحبِ ہدایہ یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر امام جو ہے ان زمینوں پر انہی کفار کو برقرار رکھتا ہے تو کاشتکاری کے لیے جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ انہی کے پاس رہنے دے، سارا کچھ ان سے چھین کر نہ لے آئے بھائی۔ اگر سارا کچھ چھین لیا ان سے تو پھر وہ کاشتکاری کیسے کریں گے بھائی؟ تو کہتے ہیں «وَإِنْ مَنَّ عَلَيْهِمْ بِالرِّقَابِ وَالْأَرَاضِي» اور اگر امام نے ان پر احسان کیا رقاب اور زمینوں میں، رقاب میں احسان کیا یعنی ان کو یعنی ان کو غلام نہیں بنایا اسی طرح ذمی بنا کر آزاد چھوڑ دیا، اور زمینوں کے بارے میں بھی احسان کیا کہ زمینیں انہی کے پاس رہنے دیں اور ان پر خراج مقرر کر دیا۔ تو کہتے ہیں «وَإِنْ مَنَّ عَلَيْهِمْ بِالرِّقَابِ وَالْأَرَاضِي» اور اگر امام نے ان پر احسان کیا گردنوں اور زمینوں کے سلسلے میں «يَدْفَعُ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمَنْقُولَاتِ» تو منقولات میں سے بھی ان کے حوالے کر دے «بِقَدْرِ مَا» اتنی مقدار «يَتَهَيَّأُ لَهُمُ الْعَمَلُ» کہ ان کے لیے عمل کرنا ممکن ہو جائے، اتنی چیزیں ان کے سپرد کر دے کہ ان کے لیے کاشتکاری کرنا ممکن ہو جائے۔ تَهَيَّأَ

يَتَهَيَّأُ کے معنی ہیں تیار ہونا اور اسی طرح ممکن ہونا، تو یہاں اس کا ترجمہ ہم کریں گے ممکن ہونا۔ تو کہتے ہیں «يَدْفَعُ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمَنْقُولَاتِ بِقَدْرِ مَا يَتَهَيَّأُ لَهُمُ الْعَمَلُ» تو امام منقولی چیزیں ان کے حوالے کر دے اتنی مقدار کہ ان کے لیے عمل کرنا ممکن ہو جائے «لِيَخْرُجَ عَنْ حَدِّ الْكَرَاهَةِ» تاکہ یہ کراہت کی حد سے نکل جائے۔ اگر امام ان کے لیے کچھ بھی نہیں چھوڑتا تو یہ تو مکروہ ہے بھائی، تو امام کا شتکاری کے ضروری اسباب ان کے لیے چھوڑ دے تاکہ کراہت کی حد سے نکل جائے۔

«قَالَ: وَهُوَ فِي الْأُسَارَى بِالْخِيَارِ» أُسَارَى جمع ہے أَسِير کی، اور اس میں ہمزہ پر ضمہ بھی صحیح اور فتحہ بھی صحیح، أُسَارَى ہمزہ پر ضمہ ہے یا أَسَارَى ہمزہ پر فتحہ ہے، دونوں طرح صحیح ہے بھائی۔ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَهُوَ فِي الْأُسَارَى بِالْخِيَارِ» اور امام جو ہے قیدیوں کے بارے میں اس کو اختیار ہے «إِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ» اگر چاہے تو ان کو قتل کر دے «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدْ قَتَلَ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی قتل فرمایا۔ بھائی روایات میں آتا ہے کہ فتحِ مکہ کے موقع پر حضور علیہ السلام نے تمام لوگوں کو امان دے دیا لیکن چند ایک کے قتل کا حکم دیا، جیسے ابنِ خطل۔ ابنِ خطل یہ ایک شاعر تھا اور حضور علیہ السلام کی ہجو میں اور مذمت میں اشعار کہتا تھا بھائی۔ تو جب مسلمانوں نے مکہ فتح کر لیا، ہر ایک کو حضور امان دیتے چلے جا رہے ہیں، تو اس موقع پر کچھ مسلمان آئے کہ یا رسول الله! ابنِ خطل جو ہے وہ بیت الله کے پردوں سے لپٹا ہوا ہے، بیت الله کے پردوں کے ساتھ لٹک رہا ہے، تو ہم اس کا کیا کریں؟ تو حضور نے فرمایا اس کو قتل کر دو۔ تو معلوم ہوا قیدیوں کو قتل کیا جا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدْ قَتَلَ وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ مَادَّةِ الْفَسَادِ» اور نیز اس لیے کیونکہ قتل کے اندر فساد کے مادے کو کاٹنا ہے، حَسَمَ يَحْسِمُ کا معنی کاٹ دینا ختم کر دینا۔ تو اس لیے کیونکہ قتل کرنے میں فساد کے مادے کو کاٹ دینا ہے ختم کر دینا ہے۔

«وَإِنْ شَاءَ اسْتَرَقَّهُمْ» اور اگر امام چاہے تو ان قیدیوں کو غلام بنا لے، ان قیدیوں کو غلام بنا لے۔ تو کہتے ہیں «وَإِنْ شَاءَ اسْتَرَقَّهُمْ لِأَنَّ فِيهِ دَفْعَ شَرِّهِمْ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر ان کے شر کو دور کرنا ہے «مَعَ وُفُورِ الْمَنْفَعَةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ» ساتھ نفع کی کثرت کے اہلِ اسلام کے لیے۔ اگر امام ان کو قتل کرے گا تو ان کا شر دور ہو جائے گا، اور اگر امام ان کو غلام بنائے گا تو ان کا شر بھی دور ہو گیا کیونکہ اب یہ حربی نہیں ہیں بلکہ مسلمانوں کے غلام ہیں، تو ان کا شر بھی دور ہو گیا اور مسلمانوں کو بھی فائدہ حاصل ہو گیا کہ ان کو غلام مل گئے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ فِيهِ دَفْعَ شَرِّهِمْ مَعَ وُفُورِ الْمَنْفَعَةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ» اس لیے کیونکہ غلام بنانے میں ان کے شر کو دور کرنا ہے ساتھ نفع کے کثیر ہونے کے اہلِ اسلام کے لیے، کہ اہلِ اسلام کے لیے نفع بڑھ گیا بھائی، نفع کثیر ہو گیا کہ اب یہ مسلمانوں کی خدمت کریں گے۔

## ■ مسئلہ: «وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لِلْمُسْلِمِينَ» کا بیان

«وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لِلْمُسْلِمِينَ» اور اگر امام چاہے تو ان قیدیوں کو آزاد ہی چھوڑ دے مسلمانوں کے لیے بطورِ ذمی کے، مسلمانوں کے لیے بطورِ ذمی کے ان کو آزاد ہی چھوڑ دے۔ تو کہتے ہیں «وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لِلْمُسْلِمِينَ لِمَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی کہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے بھی عراق والوں کی زمینیں انہی کے پاس رہنے دیں اور ان کو ذمی بنا دیا۔

«إِلَّا فِي مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ» مگر مشرکینِ عرب اور مرتدین جو ہیں، جو لوگ مرتد ہو جائیں ان کو غلام بنانے کی یا ان کو چھوڑنے کی اجازت نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا فِي مُشْرِكِي الْعَرَبِ» بھائی «فِي مُشْرِكِي الْعَرَبِ» اصل میں کیا تھا؟ «فِي مُشْرِكِينَ الْعَرَبِ» اور پھر نون اضافت کی وجہ سے گر گیا۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا فِي مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ» مگر عرب کے جو مشرکین ہیں اور جو مرتد ہیں، یعنی اس میں امام کو اختیار نہیں ہو گا، باقی قیدیوں میں تو اختیار ہے کہ ان کو وہ غلام بھی بنا سکتا ہے اور ویسے بھی آزاد چھوڑ سکتا ہے لیکن عرب کے مشرکین اور جو مرتد ہیں ان میں امام کو اختیار نہیں ہے «عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى» اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے ان شاء الله تعالیٰ، آگے باب الجزیہ میں صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

«وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرُدَّهُمْ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ» اور امام کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ان کو دار الحرب واپس بھیج دے۔ بھائی یہ مشرکینِ عرب اور مرتدین کی بات نہیں ہو رہی، جو ما قبل میں بات چل رہی تھی، اور قیدی جو ہیں، اور جو قیدی مسلمانوں کے ہاتھ آئے ہیں جہاد کے اندر، ان میں امام کو یہ اجازت نہیں ہے کہ ان کو واپس دار الحرب جانے دے، اس لیے کیونکہ اگر یہ واپس دار الحرب جائیں گے تو یہ تو پھر مسلمانوں کے خلاف لڑنے آ

جائیں گے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرُدَّهُمْ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر ان کو مسلمانوں کے خلاف قوت دینا ہے، تو یہ تو گویا دار الحرب والوں کو قوت دی جارہی ہے مسلمانوں کے خلاف۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر تو مسلمانوں کے خلاف ان کو قوت دینا ہے۔

«فَإِنْ أَسْلَمُوا لَا يَقْتُلُهُمْ» اگر یہ جو قیدی ہیں یہ مسلمان ہو جاتے ہیں پھر امام ان کو قتل نہیں کروا سکتا۔ ویسے تو امام کو اختیار ہے وہ ان قیدیوں کو قتل کر سکتا ہے لیکن اگر وہ مسلمان ہو گئے تو اب ان کو قتل نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں «فَإِنْ أَسْلَمُوا لَا يَقْتُلُهُمْ لِانْدِفَاعِ الشَّرِّ بِدُونِهِ» اس لیے کیونکہ قتل کے بغیر ہی شر دور ہو گیا۔ ان کا شر دور ہو گیا، یہ مسلمان ہو گئے ہیں، اب یہ مسلمانوں کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔

«وَلَهُ أَنْ يَسْتَرِقَّهُمْ» اور امام کے لیے جائز ہے کہ ان کو غلام بنالے بھائی۔ کچھ قیدی مسلمان ہو گئے تو اب امام ان کو قتل تو نہیں کروا سکتا لیکن ان کو غلام بنا سکتا ہے۔ بھائی کیا وجہ ہے غلام کیوں بنا سکتے ہیں؟ یہ تو مسلمان ہو گیا ہے! کہتے ہیں بھائی یہ قیدی بننے کے بعد مسلمان ہوا ہے، جب ہم نے اس کو پکڑا تھا یہ حربی تھا، تو لہٰذا اس میں غلامی کا سبب پایا جارہا ہے۔ حربی مسلمانوں کے ہاتھ آجائیں تو مسلمان ان کو غلام بنا سکتے ہیں، تو جب ہم نے پکڑا تھا یہ اس وقت حربی تھا تو اس میں غلامی کا سبب موجود ہے۔ تو اب اسلام بے شک لے آیا لیکن یہ قید ہونے کے بعد اسلام لایا ہے، تو غلامی کا سبب ابھی بھی موجود ہے لہٰذا امام ان کو غلام بنا سکتا ہے۔ ہاں اگر یہ پکڑے جانے سے پہلے مسلمان ہو جائیں تو پھر اس صورت میں ان کو غلام نہیں بنایا جا سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں «وَلَهُ أَنْ يَسْتَرِقَّهُمْ تَوْفِيرًا لِلْمَنْفَعَةِ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِ الْمِلْكِ» توفیر للمنفعۃ، وَفَّرَ يُوَفِّرُ توفیر کا معنی ہے کثیر کرنا، بڑھا دینا۔ «تَوْفِيرًا لِلْمَنْفَعَةِ» فائدے کو بڑھانے کے لیے «بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِ الْمِلْكِ» بعد اس کے کہ ملکیت کا سبب بھی منعقد ہو چکا ہے۔ ملکیت کا سبب بھی منعقد ہو چکا ہے کہ جب ہم نے ان کو پکڑا تھا یہ حربی تھے، تو ان کو غلام بنائیں گے تو فائدہ بڑھ جائے گا مسلمانوں کے لیے۔ تو یہ معنی ہے: امام ان کو غلام بنا سکتا ہے نفع کو بڑھانے کے لیے ملکیت کا سبب منعقد ہو جانے کے بعد «بِخِلَافِ إِسْلَامِهِمْ قَبْلَ الْأَخْذِ» بخلاف اس کے کہ یہ مسلمان ہو جائیں پکڑے جانے سے پہلے «لِأَنَّهُ لَمْ يَنْعَقِدِ السَّبَبُ بَعْدُ» کیونکہ اس کے بعد تو سبب منعقد نہیں ہوا۔ جب یہ پکڑے جانے سے پہلے ہی مسلمان ہو گئے تو اب غلام بنانے کا سبب نہیں پایا گیا، غلام بنانے کا سبب کیا تھا؟ کہ حربی ہونے کی حالت میں ان کو پکڑا جائے، اور جب یہ مسلمان ہو گئے ہیں تو اب غلامی کا سبب نہیں لہٰذا ان کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔ یہ معنی ہے: «بِخِلَافِ إِسْلَامِهِمْ قَبْلَ الْأَخْذِ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْعَقِدِ السَّبَبُ بَعْدُ»۔

«وَلَا يُفَادِي بِالْأُسَارَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، وَقَالَا: يُفَادِي بِهِمْ أُسَارَى الْمُسْلِمِينَ» بھائی فَادَى يُفَادِي مفاداۃ کا معنی ہے فدیہ لے کر قیدی کو آزاد کرنا، یعنی مال لے کر قیدی کو چھوڑنا اس کو بھی فَادَى يُفَادِي مفاداۃ کہتے ہیں، اور اسی طرح اپنے قیدیوں کے رہائی کے بدلے میں دشمن کے قیدیوں کو آزاد کرنا اس کو بھی مفاداۃ کہتے ہیں، اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يُفَادِي بِالْأُسَارَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام جو ہے اپنے قیدیوں کے بدلے دشمن کے قیدیوں کو آزاد نہیں کر سکتا امام صاحب کے نزدیک «وَقَالَا: يُفَادِي بِهِمْ أُسَارَى الْمُسْلِمِينَ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ امام جو ہے وہ مسلمان قیدیوں کے بدلے میں دشمن کے قیدیوں کو آزاد کر سکتا ہے۔ اور بھائی یاد رکھنا یہ متن کے اندر تو ذکر ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک اپنے قیدیوں کے بدلے دشمن کے قیدیوں کو چھوڑنا یہ امام کے لیے جائز نہیں ہے، لیکن سیرِ کبیر میں امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام صاحب کی زیادہ ظاہر روایت یہی ہے کہ امام اپنے قیدیوں کے بدلے دشمن کے قیدیوں کو آزاد کر سکتا ہے۔ امام صاحب کی زیادہ ظاہر روایت یہی ہے جو صاحبین کا مذہب ہے، معلوم ہوا یہ ہمارے تینوں ائمہ کا مذہب ہے بھائی کہ امام اپنے قیدیوں کے بدلے میں دشمن کے قیدیوں کو آزاد کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَقَالَا: يُفَادِي بِهِمْ أُسَارَى الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی «لِأَنَّ فِيهِ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر مسلمان کو چھڑانا ہے۔ جب ہم دشمن کے قیدی کو چھوڑیں گے تو وہ ہمارے قیدی کو چھوڑ دے گا، تو دیکھو اس میں ہم نے ایک مسلمان کو دشمن کی قید سے چھڑا لیا۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ فِيهِ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ وَهُوَ أَوْلَى مِنْ قَتْلِ الْكَافِرِ أَوِ الِانْتِفَاعِ بِهِ» اور یہ کسی کافر کو قتل کرنے یا اس سے فائدہ اٹھانے کے مقابلے میں بہتر ہے۔ بھائی ایک صورت یہ ہے کہ امام قیدی کو قتل کر دے، ایک صورت یہ ہے کہ مسلمان قیدی کو غلام بنالے اور غلام بنائے گا تو مسلمانوں کو فائدہ ہو گا، لیکن قیدی کو قتل کرنے یا اس سے فائدہ اٹھانے کے بجائے بہتر کیا ہے کہ اس کے ذریعے مسلمان قیدی کو چھڑا لیا جائے بھائی۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں «وَهُوَ أَوْلَى مِنْ قَتْلِ الْكَافِرِ أَوِ الِانْتِفَاعِ بِهِ» اور مسلمان کو چھڑانا بہتر ہے کافر کو قتل کرنے کے مقابلے میں اور کافر سے فائدہ اٹھانے کے مقابلے میں، یعنی غلام بنا کر اس سے فائدہ اٹھایا جائے اس کے مقابلے میں مسلمان کو چھڑانا بہتر ہے۔

«وَلَهُ أَنَّ فِيهِ مَعُونَةَ الْكَفَرَةِ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اندر دشمن کی مدد ہے، معونت کہتے ہیں مدد کو، کفرۃ جمع ہے کافر کی۔ تو کہتے

ہیں «وَلَهُ أَنَّ فِيهِ مَعُونَةَ الْكَفَرَةِ» کہ اس کے اندر کافروں کی مدد ہے، یعنی اگر ان کے قیدیوں کو ہم چھوڑیں گے تو اس سے تو کافروں کی مدد ہو گی «لِأَنَّهُ يَعُودُ حَرْبًا عَلَيْنَا» اس لیے کیونکہ وہ ہم پر دشمن بن کر لوٹے گا۔ یہ دشمن کا قیدی جسے ہم آزاد کریں گے یہ کل کو ہمارے خلاف ہی دشمن بن کر آئے گا اور ہمارے ساتھ لڑائی کرے گا۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ يَعُودُ حَرْبًا عَلَيْنَا» میں نے آپ کو بتلایا تھا عربی میں کہتے ہیں هُوَ حَرْبٌ عَلَيَّ، وہ میرا دشمن ہے، تو حرب کے ساتھ علیٰ کا صلہ لاتے ہیں اور اس کے معنی دشمن کے ہوتے ہیں، تو یہاں بھی اسی طرح ہے: «لِأَنَّهُ يَعُودُ حَرْبًا عَلَيْنَا» اس لیے کیونکہ ان کا یہ قیدی ہمارے خلاف دشمن بن کر لوٹے گا «وَدَفْعُ شَرِّ حِرَابِهِ خَيْرٌ مِنِ اسْتِنْقَاذِ الْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ»۔ حِرَاب، حراب کا معنی ہے جنگ بھائی۔ «وَدَفْعُ شَرِّ حِرَابِهِ خَيْرٌ مِنِ اسْتِنْقَاذِ الْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ» اور اس قیدی کی جنگ کے شر کو دور کرنا وہ بہتر ہے مسلمان قیدی کو چھڑانے کے مقابلے میں۔ یہ جو دشمن کا قیدی ہے اس کو قتل کرنا یا اس کو غلام بنا کر رکھنا وہ بہتر ہے کیونکہ اس کی وجہ سے اس کے جنگ کا اور لڑائی کا شر دور ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «وَدَفْعُ شَرِّ حِرَابِهِ خَيْرٌ مِنِ اسْتِنْقَاذِ الْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ» اور اس دشمن کے قیدی کی جنگ کے شر کو دور کرنا یہ بہتر ہے مسلمان قیدی کو چھڑانے سے۔ بھائی صاحبِ ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر ایک ہی معنی کو صاحبِ ہدایہ کو دو تین جگہ ذکر کرنا پڑے تو وہ عموماً ہر ایک کے لیے الگ لفظ استعمال کرتے ہیں۔ تو دیکھو اوپر آیا تھا «لِأَنَّ فِيهِ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ»، اس میں مسلمان کو چھڑانا ہے۔ اب دوبارہ وہی چھڑانے کے لیے اب استنقاذ کا لفظ لا رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، کہ یہ بہتر ہے «مِنِ اسْتِنْقَاذِ الْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ» مسلمان قیدی کو چھڑانے سے۔

«لِأَنَّهُ إِذَا بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمْ كَانَ ابْتِلَاءً فِي حَقِّهِ» اس لیے کیونکہ مسلمان قیدی جب انہی کے قبضے میں باقی رہے گا تو یہ آزمائش ہے اس مسلمان قیدی کے حق میں۔ بھائی یہاں سے صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ اگر مسلمان قیدی انہی کے پاس ہم رہنے دیں تو اس بیچارے قیدی کا نقصان ہے لیکن وہ نقصان صرف اسی قیدی کا ہے، لیکن اگر ہم کفار کے قیدی کو چھوڑیں گے اس مسلمان قیدی کے بدلے میں تو کفار کا یہ قیدی کل ہمارے ساتھ ہی لڑنے کے لیے آئے گا تو اس میں تمام مسلمانوں کا نقصان ہے۔ تو ایک صورت میں ضررِ خاص ہے جب مسلمان قیدی ان کے پاس ہی رہے، اور دوسری صورت میں اگر مسلمان قیدی چھڑاتے ہیں تو پھر ضررِ عام ہے تمام مسلمانوں کو نقصان ہو گا کہ وہ قیدی کل ہمارے خلاف لڑنے آجائے گا۔ تو لہٰذا ضررِ عام سے بچنا اولیٰ ہے ضررِ خاص کے مقابلے میں، لہٰذا مسلمان قیدی کے بدلے میں ان کے قیدی کو آزاد نہیں کیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ إِذَا بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمْ كَانَ ابْتِلَاءً فِي حَقِّهِ غَيْرَ مُضَافٍ إِلَيْنَا» یاد رکھو أَضَافَ يُضِيفُ إِضَافَةً اس کا ایک معنی ہے نسبت کرنا، ایک چیز کی دوسرے کی طرف نسبت کرنا، اور اسی طرح أَضَافَ يُضِيفُ إِضَافَةً کا معنی اضافہ کرنا اور بڑھانا بھی ہے، کسی چیز میں اضافہ کرنا اور اس کو بڑھانا بھی، اور یہاں یہی معنی مراد ہے کہ مسلمان قیدی ان کے پاس رہے گا تو صرف اسی کا نقصان ہے یہ نقصان ہماری طرف نہیں بڑھے گا، یعنی عام مسلمانوں کو اس کا نقصان نہیں ہو گا صرف اسی قیدی کو نقصان ہے۔ لیکن ان کے قیدی کو اگر ہم چھوڑیں گے تو اس کا نقصان تمام مسلمانوں کو ہو گا۔ تو یہ معنی ہے: «كَانَ ابْتِلَاءً فِي حَقِّهِ» تو یہ صرف اس مسلمان قیدی کے حق میں آزمائش ہو گی «غَيْرَ مُضَافٍ إِلَيْنَا» ہماری طرف یہ نہیں بڑھے گی، یہ آزمائش ہماری طرف نہیں بڑھے گی ہمیں نہیں پہنچے گی۔

«وَالْإِعَانَةُ بِدَفْعِ أَسِيرِهِمْ إِلَيْهِمْ مُضَافٌ إِلَيْنَا» اور ان کی مدد کرنا ان کے قیدی کو ان کے حوالے کر کے یہ ہماری طرف بڑھے گا، اس کا نقصان ہماری طرف بڑھے گا تمام مسلمانوں کو اس کا نقصان پہنچے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ یا یہاں مضاف کا ترجمہ نسبت کے کر لیں بلکہ یہی زیادہ مناسب ہے کہ یہاں پر مضاف کا ترجمہ منسوب ہونے کے کر لیں، اس لیے کیونکہ پیچھے اعانت کا ذکر ہے۔ دیکھو «وَالْإِعَانَةُ بِدَفْعِ أَسِيرِهِمْ إِلَيْهِمْ» یہ ہے مبتدا اور «مُضَافٌ إِلَيْنَا» یہ ہے خبر۔ تو ترجمہ سنو: «وَالْإِعَانَةُ بِدَفْعِ أَسِيرِهِمْ إِلَيْهِمْ» اور ان کے قیدی کو ان کے حوالے کر کے ان کی مدد کرنا «مُضَافٌ إِلَيْنَا» یہ ہماری طرف منسوب ہو گا کہ ہم نے ان کی مدد کی ہے۔ تو یہاں پر مضاف کا معنی منسوب ہونے کے ہی صحیح بنتا ہے، دوسرا معنی یہاں صحیح نہیں بنتا کہ یہ ہماری طرف بڑھے گا، کیونکہ مبتدا کیا ہے؟ اعانت، یہ جو ہم نے ان کی مدد کی ہے ان کا قیدی چھوڑا ہے۔ «مُضَافٌ إِلَيْنَا» یہ ہماری طرف بڑھے گی؟ کیا ان کی مدد بڑھ کر ہم تک پہنچے گی یا یہ جو ہم نے مدد کی ہے اس کی نسبت ہماری طرف ہو گی؟ نسبت ہماری طرف ہو گی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو صاحبِ ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارتیں چل رہی ہیں، پیچھے بھی مضاف الینا کو ذکر کیا اور پھر دوبارہ بھی مضاف الینا کو ذکر کیا لیکن ایک جگہ مضاف الینا کا معنی ہے کہ وہ نقصان ہماری طرف بڑھے گا، اور دوسری جگہ مضاف الیہ کا معنی یہ ہے کہ یہ جو ہم نے مدد کی ہے یہ ہماری طرف منسوب ہو گی کہ یہ جو ہم نے ان کی مدد کی ہے ان کا قیدی چھوڑا ہے یہ مدد ہماری طرف منسوب ہو گی کہ ہم نے ان کی مدد کی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے: «وَالْإِعَانَةُ بِدَفْعِ أَسِيرِهِمْ إِلَيْهِمْ مُضَافٌ إِلَيْنَا» اور ان کے قیدی کو ان کے حوالے کرنے کے ذریعے جو مدد ہے یہ ہماری طرف منسوب ہو گی۔

«أَمَّا الْمُفَادَاةُ بِمَالٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُمْ لَا يَجُوزُ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الْمَذْهَبِ لِمَا بَيَّنَّا» دوسری صورت کہ قیدی کو فدیہ لے کر آزاد کیا

جائے، مسلمان کفار سے مال لیتے ہیں اور اس کے بدلے میں ان کے قیدی کو آزاد کر دیتے ہیں۔ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ احناف کے مذہب میں جو مشہور روایت ہے اس کے مطابق مال لے کر دشمن کے قیدی کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «أَمَّا الْمُفَادَاةُ بِمَالٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُمْ» اور باقی دشمن کے قیدی کو آزاد کرنا ایسے مال کے بدلے میں جو امام ان سے لے لے، امام ان سے مال لے کر ان کے قیدی کو آزاد کر دے «لَا يَجُوزُ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الْمَذْهَبِ» تو یہ جائز نہیں ہے اس میں جو کہ مشہور ہے یعنی کہ مذہب، یعنی وہ جو احناف کا مذہب میں جو مشہور روایت اور مشہور قول ہے اس کے مطابق یہ جائز نہیں ہے «لِمَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ ہم دشمن کے قیدی کو چھوڑیں گے تو یہ تو کل ہمارے ہی خلاف لڑنے آجائے گا تو یہ تو گویا ہم ان کی مدد کر رہے ہیں۔

«وَفِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ» اور سیرِ کبیر میں ہے کہ مال لے کر آزاد کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے جب مسلمانوں کو حاجت ہو، اگر مسلمانوں کو مال کی حاجت ہے تو پھر دشمن کے قیدیوں کو مال لے کر آزاد کرنا جائز ہے «اسْتِدْلَالًا بِأُسَارَى بَدْرٍ» بدر کے قیدیوں سے استدلال کرتے ہوئے۔ سیرِ کبیر میں امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کو مال کی حاجت ہے تو مال لے کر دشمن کے قیدیوں کو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور وہ استدلال فرماتے ہیں بدر کے قیدیوں سے کہ ان کو بھی نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے فدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا۔ یاد رکھو بدر کے اندر مسلمانوں نے دشمن کے ستر آدمیوں کو ان کے بڑے بڑے سرداروں کو قید کر لیا اور پھر صحابہ سے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے مشورہ فرمایا ان قیدیوں کے بارے میں، تو حضرت ابو بکر صدیق رضی الله تعالیٰ عنہ فرمانے لگے کہ ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے، اور اسی طرح اکثر صحابہ کی رائے بھی یہی تھی، جبکہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ فرمانے لگے کہ نہیں ان سب کو قتل کر دیا جائے، ہر شخص اپنے رشتہ دار کو قتل کرے، حضور علیہ السلام اپنے رشتہ دار کو قتل کریں، علی اپنے رشتہ دار کو قتل کریں، میں اپنے رشتہ دار کو قتل کروں گا۔ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ چونکہ جلالی طبیعت رکھتے تھے اور کفر کے خلاف بہت سخت تھے تو انہوں نے یہ مشورہ دیا، لیکن بہر حال اکثر صحابہ کی یہی رائے تھی کہ ان قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے، چنانچہ حضور علیہ السلام نے پھر یہی فیصلہ فرمایا۔ تو اس پر الله تعالیٰ کی طرف سے یہ آیتیں نازل ہوئیں بھائی، یہ حاشیے کے اندر دی ہوئی ہیں ان پر نظر رکھیے بھائی۔ الله قرآن میں فرماتے ہیں: «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» کہ کسی پیغمبر کے مناسب نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی رہیں یہاں تک کہ وہ زمین میں خوب اچھی طرح خون بہادے، تم لوگ دنیاوی ساز و سامان چاہتے ہو اور الله آخرت چاہتے ہیں اور الله زبردست قوت والے حکمت والے ہیں، اگر الله کی طرف سے لکھا ہوا حکم مقدم نہ ہو چکا ہوتا تو البتہ تم کو پہنچتا اس بات کی وجہ سے جو تم نے اختیار کی ہے عذابِ عظیم بڑا عذاب یعنی بڑی سزا۔ اگر الله کی طرف سے پہلے فیصلہ نہ ہو چکا ہوتا تو تمہارے اس بات کو اختیار کرنے کی وجہ سے الله کی طرف سے تمہیں سخت سزا پہنچتی۔ اگر الله کی طرف سے پہلے فیصلہ نہ ہو چکا ہوتا، اس سے کیا مراد ہے؟ تو بعض مفسرین فرماتے ہیں اس میں اشارہ ہے الله تعالیٰ کے اس قول کی طرف جس میں الله فرماتے ہیں کہ جب تک تم میں یہ پیغمبر موجود ہیں میں تمہیں عذاب نہیں دوں گا۔ تو یہاں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بات تو الله کی ناراضگی کی تھی لیکن الله نے سزا اس لیے نہیں دی کیونکہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم مسلمانوں میں موجود ہیں بھائی۔ جبکہ بعضوں نے کہا کہ اس کے ذریعے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر الله کی طرف سے یہ مقدر نہ ہوتا کہ ان کفار میں سے بھی بعض لوگ بعد میں مسلمان ہو جائیں گے، تو اگر الله کی طرف سے یہ فیصلہ نہ ہو چکا ہوتا تو اس بات کی وجہ سے تمہیں سخت سزا ملتی۔ پھر آگے الله فرماتے ہیں: «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» پس تم کھاؤ اس میں سے جو تمہیں غنیمت ملی ہے بطورِ پاکیزہ حلال کے، یعنی یہ غنیمت جو تمہیں ملی ہے یہ تمہارے لیے پاکیزہ اور حلال ہے تم اس کو کھا سکتے ہو، اور الله سے ڈرتے رہو، یقیناً الله بہت بخشنے والے اور نہایت مہربان ہیں۔ تو دیکھو اگرچہ یہ بات الله کے غضب کا باعث تھی لیکن پھر بھی الله تعالیٰ نے ان مسلمانوں کے لیے اس مال کو کھانا حلال فرما دیا اور اس کو پاکیزہ حلال مال قرار دے دیا کہ «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا»، کہ وہ غنیمت جو تم نے حاصل کی ہے اسے بطورِ پاکیزہ مال کے کھاؤ۔ تو الله نے اس مال کو مسلمانوں کے لیے حلال فرما دیا۔ تو الله کی طرف سے یہ آیات نازل ہوئیں تو حضور علیہ السلام رونے لگ پڑے اور تمام صحابہ بھی رو رہے ہیں، اور حضور علیہ السلام فرمانے لگے: اگر الله کا عذاب نازل ہوتا تو عمر اور سعد ابن معاذ کے علاوہ اور کوئی نہ بچتا۔ معلوم ہوا حضرت سعد ابن معاذ جو قبیلۂ اوس کے سردار تھے ان کی بھی یہی رائے تھی بھائی۔ تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے کہ اگر الله کا عذاب نازل ہوتا تو ہم میں سے صرف عمر اور سعد ابن معاذ ہی بچتے بھائی۔ تو معلوم ہوا کہ اس معاملے میں حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کی رائے حق تھی بھائی، اور اس سے ایک اور بات بھی معلوم ہو گئی کہ پیغمبر سے بھی اجتہادی خطا ہو سکتی ہے لیکن وہ اجتہادی خطا پر برقرار نہیں رہتا بلکہ الله کی طرف سے فوراً ہی حق کو ظاہر کر دیا جاتا ہے بھائی۔ تو بہر حال الله نے غضب کے باوجود مسلمانوں کو اس کی اجازت دے دی بھائی، معلوم ہوا مسلمانوں کو

حاجت ہو تو فدیہ لے کر دشمن کے قیدی کو چھوڑا جاسکتا ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**اسْتِدْلَالًا بِأُسَارَى بَدْرٍ**» بدر کے قیدیوں سے استدلال کرتے ہوئے۔

«**وَلَوْ كَانَ أَسْلَمَ الْأَسِيرُ فِي أَيْدِينَا**» بھائی صورت یہ ہے کہ وہ جو دشمن کے قیدی ہم نے پکڑے تھے ان میں سے ایک قیدی مسلمان ہو گیا، تو کیا اس مسلمان قیدی کے بدلے میں دشمن سے ہم اپنے قیدی چھڑوا سکتے ہیں؟ کہتے ہیں نہیں، اس کا تو کوئی فائدہ ہی نہیں ہے، آپ جس کو چھڑوا رہے ہیں وہ بھی مسلمان ہے اور جس کو حوالے کریں گے وہ بھی مسلمان ہے بھائی۔ ہاں البتہ یہ جو قیدی مسلمانوں کے پاس ہے اور مسلمان ہو گیا ہے اگر یہ خود اس پر راضی ہے اور اس کو اپنے اسلام پر اطمینان ہے کہ کفار اس کو دوبارہ کافر بنانے کی کوشش نہیں کریں گے تو پھر جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَلَوْ كَانَ أَسْلَمَ الْأَسِيرُ فِي أَيْدِينَا لَا يُفَادَى بِمُسْلِمٍ أَسِيرٍ فِي أَيْدِيهِمْ**» اور اگر کوئی قیدی مسلمان ہو گیا ہمارے قبضے میں تو اس مسلمان قیدی کو فدیے میں نہیں دیا جائے گا اس مسلمان قیدی کے بدلے میں جو ان کے قبضے میں ہے «**لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ**» اس لیے کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے «**إِلَّا إِذَا طَابَتْ نَفْسُهُ بِهِ**» مگر یہ کہ جب اس کی اپنی ذات اس پر راضی ہو، جب یہ قیدی جو ان کے حوالے کیا جارہا ہے جب وہ خود اس پر خوش ہے اور راضی ہے پھر اس طرح کیا جاسکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**إِلَّا إِذَا طَابَتْ نَفْسُهُ بِهِ وَهُوَ مَأْمُونٌ عَلَى إِسْلَامِهِ**» اور نیز وہ اپنے اسلام پر بھی مامون ہو، اس کو اپنے اسلام پر بھی اطمینان ہو کہ کفار اسے دوبارہ کافر بنانے کی کوشش نہیں کریں گے پھر جائز ہے۔

«**قَالَ: وَلَا يَجُوزُ الْمَنُّ عَلَيْهِمْ**» اور ان قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں ہے۔ قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں ہے یعنی یہ کہ قیدیوں کو ویسے ہی مفت میں چھوڑ دیا جائے، ان کے بدلے نہ تو مسلمان قیدیوں کو آزاد کروایا ہے اور نہ ان کے بدلے میں مال لیا ہے، تو یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے، اس طرح سے ان پر احسان کرنا جائز نہیں ہے۔ تو قال **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ الْمَنُّ عَلَيْهِمْ**» اور ان پر احسان جائز نہیں ہے «**أَيْ عَلَى الْأُسَارَى**» یعنی ان قیدیوں پر، ھم ضمیر کس کو راجع ہے؟ **اساریٰ** کو بھائی۔ **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ الْمَنُّ عَلَيْهِمْ أَيْ عَلَى الْأُسَارَى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ**» بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے «**فَإِنَّهُ يَقُولُ: مَنَّ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى بَعْضِ الْأُسَارَى يَوْمَ بَدْرٍ**» کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے احسان فرمایا تھا **یومِ** بدر والے دن بعض قیدیوں پر۔ غزوۂ بدر کے کچھ قیدیوں پر حضور علیہ **السلام** نے احسان فرمایا تھا کہ ان کو بغیر عوض کے ہی آزاد کر دیا تھا، تو معلوم ہوا بغیر عوض کے بھی قیدی کو آزاد کرنا جائز ہے۔ یہ معنی ہے: «**فَإِنَّهُ يَقُولُ: مَنَّ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى بَعْضِ الْأُسَارَى يَوْمَ بَدْرٍ**»، حضور علیہ **السلام** نے احسان فرمایا **یومِ** بدر والے دن بعض قیدیوں پر اور بغیر عوض کے ہی ان کو آزاد کر دیا۔

«**وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾**» اور ہماری دلیل جو ہے **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے کہ تم لوگ مشرکین کو قتل کرو جہاں تم انہیں پالو۔ تو دیکھو اس آیت کے اندر **مطلقاً** مشرکین کے قتل کا حکم دیا جارہا ہے، معلوم ہوا مشرکین کے ساتھ احسان کی اجازت نہیں ہے، امام ان کو ویسے احسان کے طور پر آزاد نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں «**وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ وَلِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ وَالْقَسْرِ يَثْبُتُ حَقُّ الِاسْتِرْقَاقِ فِيهِ**» یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ مشرکین کے قیدیوں کو احسان کرتے ہوئے ویسے ہی بغیر عوض کے آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ کہتے ہیں «**وَلِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ**» **أَسر** بھائی ہمزہ اور سین ہے، **أَسَرَ يَأْسِرُ أَسْرًا** کا معنی ہے قیدی بنانا، اور **قَسر** بھائی قاف ہے دو نقطوں والا اور سین ہے، **قَسَرَ يَقْسِرُ قَسْرًا** کا معنی ہے مغلوب کرنا۔ **قَسَرَ يَقْسِرُ قَسْرًا** کا کیا معنی ہے؟ مغلوب کرنا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ وَالْقَسْرِ يَثْبُتُ حَقُّ الِاسْتِرْقَاقِ فِيهِ**» اور اس لیے کیونکہ قیدی بنانے اور مغلوب کرنے کی وجہ سے اس کے اندر غلام بنانے کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ جب حربی پر ہم نے غلبہ پالیا ہے اور اس کو قید کر لیا ہے تو اب اس کو غلام بنانے کا حق ثابت ہو چکا ہے، جب ہم نے ایک حربی کو پکڑا ہے تو اس کو غلام بنایا جاسکتا ہے، اس کے اندر غلامی کا حق ثابت ہو گیا ہے۔ یہ معنی ہے: «**وَلِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ وَالْقَسْرِ يَثْبُتُ حَقُّ الِاسْتِرْقَاقِ فِيهِ فَلَا يَجُوزُ إِسْقَاطُهُ بِغَيْرِ مَنْفَعَةٍ وَعِوَضٍ**» لہٰذا اس حق کو ساقط کرنا جائز نہیں ہے بغیر کسی نفع اور عوض کے۔ جب وہ حربی جس کو ہم نے قید کیا ہے جب اس کے اندر غلامی کا حق ثابت ہو چکا ہے تو اس حق کو بغیر نفع کے اور بغیر عوض کے باطل کرنا اور ساقط کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ معنی ہے: «**فَلَا يَجُوزُ إِسْقَاطُهُ بِغَيْرِ مَنْفَعَةٍ وَعِوَضٍ**»۔[۲]

«**وَمَا رَوَاهُ مَنْسُوخٌ بِمَا تَلَوْنَا**» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت کیا وہ منسوخ ہے اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ غزوۂ بدر میں بعض قیدیوں کو حضور علیہ **السلام** نے بغیر عوض کے ویسے ہی احسان کرتے ہوئے آزاد کیا تھا، تو

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبۃ:۵]۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ وہ حدیث جو ہے یہ اس آیت کی وجہ سے منسوخ ہے، یہ جو آیت ہم نے دلیل کے طور پر ذکر کی: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾ کہ مشرکین کو قتل کر دو جہاں کہیں بھی تم ان کو پالو۔ تو یہ آیت بعد میں نازل ہوئی ہے تو اس نے اس حکم کو منسوخ کر دیا کیونکہ اس آیت کے اندر **مطلقاً** مشرکین کو قتل کرنے کا حکم ہے، معلوم ہوا ان پر احسان کرتے ہوئے انہیں آزاد نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہ معنی ہے: «**وَمَا رَوَاهُ مَنْسُوخٌ بِمَا تَلَوْنَا**» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت کیا وہ منسوخ ہے اس آیت کی وجہ سے جو ہم نے تلاوت کی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر ۱۳۲:مسئلہ: «وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ وَمَعَهُ مَوَاشٍ...»

ہدایہ صفحہ:۵۵۳ــــبتاریخ:۲۴ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھئی:

«وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ وَمَعَهُ مَوَاشٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْلِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ذَبَحَهَا وَحَرَّقَهَا، وَلَا يَعْقِرُهَا وَلَا يَتْرُكُهَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَتْرُكُهَا؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «نَهَى عَنْ ذَبْحِ الشَّاةِ إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ»».

گزشتہ سبق کے اندر صاحبِ ہدایہ نے اپ کو یہ بتلایا تھا کہ مسلمانوں میں سے کون امان دے سکتا ہے اور کون امان نہیں دے سکتا؟ صاحبِ ہدایہ نے اپ کو بتلایا تھا کہ کوئی بھی ازاد مسلمان مرد ہو یا عورت، وہ کفار کے پورے شہر کو بھی امان دے سکتے ہیں۔ اور جب مسلمانوں میں سے کوئی ایک جو ہے کفار کو امان دے دے تو باقی مسلمانوں کے لیے ان سے لڑائی جائز نہیں ہے۔ اور صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ اس کے اندر اصل جو ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قولِ مبارک ہے کہ اپ نے فرمایا: «الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ» کہ مسلمان جو ہیں اپنے خون کے اعتبار سے برابر ہیں، یعنی قصاص اور دیت کے اعتبار سے تمام مسلمان برابر ہیں۔ اور نیز حضور علیہ السلام نے فرمایا: «وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ» اور مسلمانوں کے امان میں سعی کر سکتا ہے، کوشش کر سکتا ہے «أَدْنَاهُمْ أَيْ أَقَلُّهُمْ» یعنی جو ان میں کم سے کم ہے یعنی ایک فرد، وہ بھی کوشش کر سکتا ہے۔ اور نیز صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ ہر مسلمان جو ہے وہ لڑائی کا اہل ہے، اس میں لڑائی کی صلاحیت ہے تو لہٰذا وہ لشکر والوں میں سے ہے۔ اور لشکر والوں سے تو کفار خوف کھاتے ہیں تو لہٰذا مسلمان کا امان دینا صحیح ہے۔ اس لیے کیونکہ امان جو ہے اس کو دیا جاتا ہے جس سے خوف ہوتا ہے۔ اور ہر مسلمان مرد اور عورت سے کفار خوف کھاتے ہیں کیونکہ ہر مسلمان مرد اور عورت وہ لشکر والوں میں سے ہے۔ تو لہٰذا جب مسلمان ان کو امان دے گا تو امان نے اپنے محل یعنی محلِ خوف سے ملاقات کر لی، لہٰذا مسلمان کا ان کو امان دینا صحیح ہے۔

اور نیز اس لیے بھی امان کا جو سبب ہے وہ ایمان ہے۔ اور ایمان کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی، کوئی شخص یا تو مومن ہو گا یا مومن نہیں ہو گا۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کوئی شخص کچھ مومن ہے اور کچھ مومن نہیں ہے۔ تو لہٰذا یہ جو امان ہے اس کا سبب ایمان ہے اور ایمان میں تقسیم نہیں تو امان میں بھی تقسیم نہیں ہے۔ لہٰذا جب ایک مسلمان نے امان دے دی تو تمام مسلمانوں کی طرف سے امان ہو گیا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کچھ مسلمانوں کی طرف سے امان ہو اور کچھ کی طرف سے امان نہ ہو کیونکہ امان کے اندر تقسیم نہیں ہو سکتی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے ولایتِ نکاح بھئی کہ صغیر یا صغیرہ پر اس کے باپ دادا کو ولایت ہوتی ہے اور اگر باپ دادا نہ ہوں تو اس کے جو بھائی ہیں ان کو ولایت حاصل ہوتی ہے اور یہاں ہر ایک کو کامل ولایت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ولایتِ نکاح میں تقسیم نہیں ہے بھئی۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۸۵) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ وَمَعَهُ مَوَاشٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْلِهَا...»۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر کسی مسلمان نے کفار کو امان دیا ہے لیکن اس امان کے اندر مسلمانوں کا نقصان ہے تو امام اس امان کو توڑ سکتا ہے۔ البتہ کفار کو اطلاع دے دے کہ ہماری طرف سے کوئی امان نہیں ہے تمہیں بھئی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ذمی جو ہے وہ امان نہیں دے سکتا۔ اس لیے کیونکہ ذمی خود بھی کافر ہے اور جن کو امان دے رہا ہے وہ بھی کافر ہیں تو لہٰذا دلوں میں بدگمانی ائے گی کہ یہ ان کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہے بھئی۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان قیدی ہے کفار کے پاس یا کوئی ایسا تاجر ہے جو کفار کے پاس اتا جاتا ہے تو اس قسم کا ادمی بھی کفار کو امان نہیں دے سکتا بھئی۔ اس لیے کیونکہ کفار کے دلوں میں ان کا خوف نہیں ہے۔ تو اگر یہ امان دیں گے تو امان نے **محلِ** خوف سے ملاقات نہ کی، لہٰذا ایسا امان معتبر ہی نہیں ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے **عبدِ** مجور کے امان کا مسئلہ ذکر فرمایا۔ میں نے اپ کو بتلایا تھا یہاں **عبدِ** مجور سے مراد وہ ہے جس کو جہاد کی اجازت نہیں دی اس کے اقا نے اور یہاں عبد ماذون لہ کا جو ذکر ایا ہے اس سے مراد وہ **عبدِ** ماذون ہے جس کو اس کے اقا نے جہاد کی اجازت دی ہے بھئی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے اپ کو بتلایا کہ **عبدِ** مجور اگر کسی کو امان دیتا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس امان کا کوئی اعتبار نہیں، **عبدِ** مجور کسی کو امان نہیں دے سکتا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **عبدِ** مجور بھی امان دے سکتا ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ **عبدِ** مجور یہ بھی مومن ہے اور نیز یہ قوت والا بھی ہے۔ اور جب یہ مومن ہے تو اس کو جہاد کی اجازت ہے اور امان دینا یہ بھی جہاد کا حصہ ہے لہٰذا اس کو امان دینے کی اجازت ہو گی۔ اور نیز دوسری شرط ہم نے یہ ذکر کی کہ امان دینے والے کو قوت والا ہونا چاہیے، وجہ یہ کہ جب یہ امان دے گا تو اس امان کی وجہ سے دشمن کا خوف دور ہو جائے گا۔ تو **عبدِ** مجور جو ہے وہ مومن بھی ہے اور قوت والا بھی ہے کہ دشمن اس سے خوف کھاتے ہیں اور اس کے امان کی وجہ سے دشمن کا خوف دور ہو جاتا ہے لہٰذا یہ امان دے سکتا ہے۔ اور نیز امام محمد رحمہ **الله** نے اس **عبدِ** مجور کو قیاس کیا تھا **عبدِ** ماذون لہ پر کہ جب **عبدِ** ماذون لہ فی **القتال** وہ امان دے سکتا ہے تو یہ **عبدِ** مجور جو ہے یہ بھی امان دے سکتا ہے۔ اور نیز امام محمد رحمہ **الله** نے **امانِ** موقت کو قیاس کیا تھا **امانِ** مؤبد پر۔ میں نے اپ کو بتلایا کہ **امانِ** موقت وہ ہے جو جہاد کے اندر دشمن کو امان دیا جائے اور یہ چونکہ کچھ وقت کے لیے امان ہوتا ہے اس لیے اس کو **امانِ** موقت کہتے ہیں اور ایک **امانِ** مؤبد ہے اور وہ ذمی کو حاصل ہوتا ہے کیونکہ ذمی نے ہمیشہ دار **الاسلام** کے اندر رہنا ہے تو اس کو ہمیشہ کے لیے امان حاصل ہے۔ اور یاد رکھو بالاتفاق ہمارے ائمہ کے نزدیک یہ جو **عبدِ** مجور ہے یہ کسی حربی کو **امانِ** مؤبد دے سکتا ہے یعنی اس کو ذمی بنا سکتا ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** اس **امانِ** موقت کو قیاس کرتے ہیں **امانِ** مؤبد پر کہ جب **عبدِ** مجور کو **امانِ** مؤبد کی ولایت حاصل ہے، وہ ہمیشہ کے لیے حربی کو امان دے سکتا ہے تو اسے **امانِ** موقت کی بھی ولایت حاصل ہو گی بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی دلیل ذکر فرمائی کہ یہ جو **عبدِ** مجور ہے اس کو لڑائی کی اجازت نہیں ہے۔ جب اس کو لڑائی کی اجازت نہیں تو یہ اہل لشکر نہیں ہے۔ جب یہ اہل لشکر نہیں ہے تو دشمن اس سے خوف نہیں کھاتا، جب دشمن اس سے خوف نہیں کھاتا تو اس کا دشمن کو امان دینا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ امان تو اس کو دیا جاتا ہے جو خوف کھانے والا ہے۔ تو یہ اگر امان دے گا بھی تو امان نے **محلِ** خوف سے ملاقات نہیں کی لہٰذا اس امان کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور امام محمد رحمہ **الله** نے **عبدِ** مجور کو قیاس کیا تھا **عبدِ** ماذون لہ فی **القتال** پر تو اس کا بھی جواب دیا کہ اپ اس **عبدِ** مجور کو **عبدِ** ماذون لہ پر قیاس نہیں کر سکتے اس لیے کیونکہ **عبدِ** ماذون لہ وہ تو لشکر کا حصہ ہے، اس سے تو دشمن خوف کھاتا ہے لہٰذا اس کا امان دینا صحیح ہے۔ اور نیز یہ **عبدِ** مجور جو ہے یہ تو لڑائی میں بھی حصہ نہیں لے سکتا اقا کی اجازت کے بغیر تو لہٰذا اس کو امان دینے کی اجازت بھی نہیں ہو گی کیونکہ امان بھی ایک قسم کی لڑائی اور جہاد ہے کیونکہ جس طرح لڑائی کی وجہ سے دشمن کا شر دور ہوتا ہے اسی طرح امان دینے کی وجہ سے بھی دشمن کا شر دور ہو گا۔ تو امان بھی لڑائی کی طرح ہے اور لڑائی کی تو **عبدِ** مجور کو اجازت نہیں ہے لہٰذا اس امان کی بھی اس کو اجازت نہیں ہو گی۔ اور نیز اگر یہ امان دے گا بھی تو اس میں تو ظاہر یہی ہے کہ نقصان ہو گا کیونکہ اسے لڑائی کا کوئی تجربہ نہیں ہے تو اس کے امان دینے کی وجہ سے مسلمانوں پر غنیمت کا دروازہ بند ہو جائے گا تو اس میں عام مسلمانوں کا نقصان ہے۔ لہٰذا جب **عبدِ** مجور کو لڑائی کی اجازت نہیں ہے کہ اس میں اقا کا نقصان ہے تو اس کو امان کی بھی اجازت نہیں ہو گی جس کے اندر مسلمانوں کا نقصان ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں **عبدِ** ماذون لہ جو ہے اس کو جب لڑائی کی اجازت ہے تو اس کو امان کی بھی اجازت ہو گی اس لیے کیونکہ اس میں جب اقا نے غلام کو لڑائی کی اجازت دے دی تو گویا اقا اپنے نقصان پر خود ہی راضی ہے تو لہٰذا اس **عبدِ** ماذون لہ کو امان دینے کی اجازت ہو گی بھئی۔ اور نیز چونکہ وہ لڑائی سر انجام دے چکا ہے لہٰذا امان دینے میں اس سے غلطی بھی کم ہی ہو گی۔

اور نیز امام محمد رحمہ **الله** نے **امانِ** موقت کو قیاس کیا تھا **امانِ** مؤبد پر، اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ یہ جو **امانِ** مؤبد ہے یہ **امانِ** موقت سے مختلف ہے۔ **امانِ** موقت اگر **عبدِ** مجور دے گا تو اس کے اندر ظاہر یہی ہے کہ مسلمانوں کا نقصان ہو گا کیونکہ اسے لڑائی کا تجربہ نہیں ہے جبکہ **امانِ** مؤبد جو ہے وہ تو فائدے والی چیز ہے اس لیے کیونکہ وہ اسلام کا خلیفہ ہے۔ **امانِ** مؤبد کیا ہے؟ اسلام کا خلیفہ ہے اور نائب ہے یعنی جس طرح حربی مسلمان ہو جائیں تو ان کے ساتھ لڑائی ختم کر دی جاتی ہے اسی طرح جب وہ ذمی بن جائیں تو ان سے بھی لڑائی ختم کر دی جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا یہ **امانِ** مؤبد

یعنی ذمی بنانا یہ اسلام کا خلیفہ ہے۔ تو یہ اسی طرح ہوا جیسے کفار کو دعوت دینا اور کفار کو دعوت دینے کی ولایت تو ہر مسلمان کو حاصل ہے، **حتیٰ** کہ **عبدِ** مجور بھی دوسروں کو اسلام کی دعوت دے سکتا ہے۔ تو جب **عبدِ** مجور اسلام کی دعوت دے سکتا ہے تو ذمی بنانا بھی اسی کی طرح ہے، اس کی بھی اس کو اجازت ہو گی بھئی۔ اپ کے ذہن میں سوال پیدا ہو گا کہ یہ ذمی بنانا اسلام کی دعوت دینے کی طرح کس طرح ہے؟ بھئی دیکھیے، ابھی بیان ہوا کہ یہ جو **امانِ** مؤبد ہے یہ اسلام کا نائب ہے۔ اسلام کی وجہ سے جیسے لڑائی ختم کر دی جاتی ہے اسی طرح **امانِ** مؤبد جس کو دے دیا جائے اس سے بھی لڑائی ختم کر دی جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا **امانِ** مؤبد کے اندر ذمی کا فائدہ ہے۔ اسی طرح جب کسی کو اسلام کی دعوت دی جاتی ہے تو اس میں دعوت دینے والے کا بھی فائدہ ہے اور جس کو دعوت دی جا رہی ہے اس کا بھی فائدہ ہے۔ تو یہاں پر بھی جب یہ شخص ذمی بنے گا تو اس کے اندر اس ذمی کا بھی فائدہ ہے کہ اس کو اس کے ساتھ لڑائی ختم ہو جائے گی اور مسلمانوں کو بھی فائدہ ہے کہ اس کا شر دفع ہو جائے گا مسلمانوں سے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ جو **امانِ** مؤبد ہے یہ اسلام کا نائب ہے، جس طرح اسلام سے لڑائی ختم اسی طرح ذمی بننے سے بھی لڑائی ختم۔ تو یہ ذمی بنانا کسی کو اسلام کی دعوت دینے کی طرح ہوا اور **عبدِ** مجور کو دعوت دینے کی ولایت حاصل ہے تو اسے ذمی بنانے کی یعنی **امانِ** مؤبد کی بھی ولایت حاصل ہو گی کیونکہ اس میں دونوں کا نفع ہے بھئی۔ اور نیز اس **امانِ** مؤبد کی وجہ سے مسلمانوں کو فائدہ ہو گا کہ ان کو جزیہ حاصل ہو گا بھئی۔ اور نیز اس لیے بھی **عبدِ** مجور کو **امانِ** مؤبد کی ولایت حاصل ہو گی کیونکہ حربی کے سوال کرنے پر اس کو **امانِ** مؤبد دینا یہ مسلمانوں پر اور ان کے امام پر فرض ہے، تو **عبدِ** مجور جو ہے جب یہ **امانِ** مؤبد دے گا تو اس کی وجہ سے فرض ساقط ہو گیا، فرض ادا ہو گیا اور یہ بھی فائدہ ہے۔ تو معلوم ہوا **امانِ** مؤبد کے اندر ہر اعتبار سے فائدہ ہی فائدہ ہے۔ لہٰذا **عبدِ** مجور کو **امانِ** مؤبد کی تو ولایت حاصل ہو گی لیکن **امانِ** موقت کی ولایت حاصل نہیں کیونکہ وہاں پر وہاں پر ظاہر یہی ہے کہ اس سے مسلمانوں کو نقصان ہو گا بھئی۔

اور اس کے بعد ہم نے غنیمتوں اور ان کی تقسیم کا باب شروع کیا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے اپ کو بتلایا کہ جب مسلمانوں کا امام کسی شہر پر زبردستی قبضہ کر لے تو امام کو اختیار ہے، وہ چاہے تو ان زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دے جیسا کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقع پر فرمایا تھا۔ اور امام کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو ان زمینوں پر انہی کفار کو برقرار رکھے، وہ زمینیں انہی کے پاس رہنے دے اور ان لوگوں پر جزیہ مقرر کر دے اور ان کی زمینوں پر خراج مقرر کر دے جیسا کہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے **سوادِ** عراق کی زمین میں فیصلہ فرمایا تھا صحابۂ کرام رضوان **الله** تعالیٰ علیہم اجمعین کے مشورے سے۔ میں نے اپ کو بتلایا کہ **سوادِ** عراق جو ہے یہ عراق کا ایک بہت بڑا علاقہ ہے اور بے انتہا سرسبز و شاداب ہے، یہاں کی زمینیں بہت عمدہ ہیں۔ تو اس **سوادِ** عراق کا جو علاقہ تھا اس کی زمینیں بہت **اعلیٰ** تھیں۔ اور اس کو **سوادِ** عراق اسی وجہ سے کہتے تھے، سواد کا معنی ہے سیاہی، سیاہی۔ اور اپ بھی جانتے ہیں کہ جہاں سبزہ اور درخت وغیرہ بہت زیادہ ہوں تو سبزے اور درخت کے گہرے سبز رنگ کی وجہ سے وہاں کچھ سیاہی سی معلوم ہوتی ہے۔ تو یہ زمین بھی چونکہ خوب سرسبز و شاداب تھی تو اسی لیے اس کو **سوادِ** عراق کہا جاتا تھا بھئی۔ تو جب مسلمانوں نے **سوادِ** عراق کے علاقے کو فتح کر لیا تو حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے **کبارِ** صحابہ کو جمع کیا اور ان سے مشورہ کیا۔ تو حضرت علی رضی **الله** تعالیٰ عنہ فرمانے لگے کہ اس زمین کو مسلمانوں کے لیے ہی روک دیجیے یعنی ان کو مجاہدین میں تقسیم نہ کیجیے۔ اگر اپ نے اس کو مجاہدین میں تقسیم کر دیا تو بعد والوں کے لیے کچھ نہیں بچے گا بلکہ اس زمین کو انہی لوگوں کے انہی کفار کے قبضے میں رہنے دیجیے اور ان پر جزیہ اور خراج مقرر کر دیجیے تو یہ ہم مسلمانوں کے لیے بھی فائدہ مند ہو گا اور بعد میں انے والوں کو بھی اس کا فائدہ ہو گا۔ تو حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ کو ان کی یہ رائے بڑی پسند ائی اور پھر حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے انصار کے بڑے لوگوں کو جمع کیا اور ان کے سامنے یہ بات ذکر کی، انہوں نے بھی اس بات کی تائید کی کہ اس کو مجاہدین میں تقسیم نہ کیا جائے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے پھر یہی فیصلہ فرمایا کہ ان زمینوں کو انہی لوگوں کے پاس رہنے دیا جائے اور میں نے بتایا کہ کچھ لوگ اس کی بڑی شدید مخالفت کر رہے تھے جیسے حضرت بلال رضی **الله** تعالیٰ عنہ اور کچھ اور لوگ تھے، بعضوں نے ایک ادھ اور صحابی بھی ذکر فرمائے ہیں۔ تو یہ بڑی شدت کے ساتھ مخالفت کر رہے تھے کہ یہ زمینیں ہم نے فتح کی ہیں لہٰذا اس میں ہمارا حق ہے، یہ ہمارے درمیان تقسیم کی جائیں جس طرح نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے خیبر کی زمینیں تقسیم فرمائی تھیں۔ لیکن حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے ان زمینوں کو مجاہدین کے درمیان تقسیم نہیں فرمایا۔ اور یہ **سوادِ** عراق کا علاقہ کتنا بڑا تھا اور اس کی زمینیں کتنی **اعلیٰ** تھیں اس کا اندازہ اپ اس بات سے لگائیے کہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ کی وفات سے ایک سال قبل یہ خراج انا شروع ہو گیا بھئی۔ تو پہلی مرتبہ جو خراج ایا وہ دس کروڑ درہم تھے بھئی۔ اندازہ لگائیے، دس کروڑ درہم اور درہم بھی چھوٹے درہم نہیں تھے، عام درہم تو تین ماشے ایک رتی اور **خمسِ** رتی کا ہوتا ہے یعنی **تقریباً** سوا تین ماشے کا ہوتا ہے ایک درہم، لیکن یہ درہم یہ ساڑھے چار ماشے کے تھے یعنی ایک دینار کے برابر بڑے تھے بھئی۔ تو اس قسم کے دس کروڑ درہم **بطورِ** خراج کے پہلی مرتبہ موصول ہوئے۔ اور یہ وہ زمانہ تھا کہ جب دو چار درہموں کے اندر پورے گھر کا بہترین خرچہ چل جاتا تھا مہینے بھر کے لیے بھئی۔ تو اپ اندازہ لگائیے کہ جب دو چار درہم کے ساتھ پورے گھر کا مہینے بھر کا خرچہ چل جاتا ہو تو وہاں پر دس کروڑ درہم اور درہم بھی **اعلیٰ** قسم والے بڑے درہم ہوں تو یہ کتنی زیادہ دولت

بنتی ہے بھئی۔ تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام کو اختیار ہو گا کہ وہ چاہے تو زمینوں کو ان مجاہدین میں تقسیم کر دے جیسے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے خیبر میں کیا تھا اور چاہے تو ان زمینوں پر انہی لوگوں کو برقرار رکھے اور ان پر جزیہ اور خراج مقرر کر دے جیسے حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے کیا تھا بھئی۔

تو یہ تو مسئلہ تھا عقار کے اندر یعنی غیر منقولی جائداد جو ہے کہ اس کے اندر مشرکین اور کفار پر احسان جائز ہے کہ یہ زمینیں انہی کے پاس رہنے دی جائیں اور ان پر جزیہ اور خراج مقرر کر دیا جائے لیکن اس کے علاوہ جو منقولی مال ہے تو اس کے اندر کفار پر احسان کرنا جائز نہیں ہے، وہ ان کے پاس نہیں چھوڑا جائے گا، ان سے لے لیا جائے گا بھئی۔ امام شافعی رحمہ الله ہم سے عقار کے مسئلے میں اختلاف کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں عقار بھی یعنی غیر منقولی جائداد بھی کفار کے پاس رہنے دینا اور ان پر احسان کرنا یہ جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ یہ جو غیر منقولی جائداد ہے یہ بھی مالِ غنیمت ہے بھئی اور اس کے اندر اے احناف اپ کے نزدیک غنیمت والوں کا حق اچکا ہے اور ہمارے نزدیک اس کے اندر غنیمت والوں کی ملکیت اچکی ہے اور کسی کے حق کو یا ملکیت کو باطل کرنا صحیح نہیں کیونکہ اپ اگر یہ زمینیں انہی کفار کے حوالے کر دیں گے تو اس کے اندر جو مسلمانوں کا حق اچکا ہے یا مسلمانوں کی جو ملکیت اچکی ہے اس کو باطل کرنا پڑے گا اور کسی کے حق یا ملکیت کو باطل کرنا تو صحیح نہیں ہے بھئی۔ جبکہ ہم دلیل میں حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کا فعل ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے سوادِ عراق کی زمینیں انہی کفار کے پاس رہنے دی تھیں بھئی۔ اور نیز اس لیے بھی کہ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ زمینیں انہی لوگوں کے پاس رہنے دی جائیں گی تو اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہے اس لیے کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے لیے کاشتکار کے طور پر کام کریں گے۔ مسلمانوں کے لیے کاشتکار کے طور پر کام کریں گے اور چونکہ یہ زمینیں انہی کی ہیں تو یہ ان زمینوں کے معاملات کو بھی خوب اچھی طرح جاننے والے ہیں تو مسلمانوں کو ان زمینوں سے امدنی حاصل ہو گی اور نیز کاشتکاری کا جو خرچہ وغیرہ ہے وہ بھی نہیں ہو گا اس لیے کیونکہ کاشتکاری کے اندر بھی خرچہ ہوتا ہے بھئی، اس کے لیے بیج، ہل اور بیل وغیرہ کی ضرورت ہوتی ہے اور نیز کام کرنے کے لیے بعض اوقات اور لوگوں کو بھی اجرت پر لانا پڑتا ہے، لیکن یہ جب زمینیں ہم انہی لوگوں کے پاس چھوڑ دیں گے تو اس صورت میں یہ ان زمینوں پر کام کریں گے تو گویا یہ مسلمانوں کے لیے کام کر رہے ہیں بغیر کسی اجرت کے اور مسلمانوں کو ان سے سالانہ خراج ملتا رہے گا بھئی۔ تو جو موجودہ مسلمان ہیں وہ بھی ان سے فائدہ اٹھائیں گے اور بعد میں انے والے مسلمان بھی اس سے فائدہ اٹھائیں گے بھئی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے اپ کو بتلایا کہ امام کو قیدیوں کے بارے میں اختیار ہو گا، اگر وہ چاہے تو ان قیدیوں کو قتل کروا دے اور اگر وہ چاہے تو ان قیدیوں کو غلام بنا لے اور اگر چاہے تو ان کو ذمی بنا دے جن سے سالانہ جزیہ وصول کیا جائے گا بھئی۔ البتہ مشرکینِ عرب یا مرتد جو ہیں ان کا یہ حکم نہیں ہے، ان کو غلام بنانے کی یا ان سے جزیہ لینے کی اجازت نہیں، ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا انہیں قتل کر دیا جائے گا بھئی۔ اور اگر قیدیوں میں سے کوئی مسلمان ہو گیا تو اسے قتل تو نہیں کیا جا سکتا البتہ اس کو غلام بنایا جا سکتا ہے بھئی۔ اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ مسلمان قیدیوں کے بدلے میں کفار کے قیدی ازاد کرنا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں جبکہ صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اور میں نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو صاحبین کا مذہب ہے امام محمد رحمہ الله ذکر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کی دو روایتوں میں سے زیادہ ظاہر روایت بھی یہی ہے، معلوم ہوا یہ ہمارے تینوں ائمہ کا مذہب ہے کہ مسلمان قیدی کو چھڑانے کے لیے کفار کے قیدی کو ازاد کرنا جائز ہے بھئی، جائز ہے بھئی۔ البتہ مال لے کر کفار کے قیدی کو ازاد کرنا جائز نہیں ہے بھئی، ہاں البتہ اگر مسلمانوں کو مال کی حاجت ہے ضرورت ہے تو پھر کفار کے قیدیوں کو بھی مال کے بدلے ازاد کیا جا سکتا ہے۔ اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ کفار کے قیدیوں کو احسان کرتے ہوئے مفت میں چھوڑنا یعنی ان کے بدلے اپنے قیدی بھی رہا نہ کروائے جائیں اور ان سے مال بھی نہ لیا جائے، ویسے ہی کفار کے قیدیوں کو چھوڑ دیا جائے احسان کرتے ہوئے، یہ جائز نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں یہ جائز ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی غزوۂ بدر کے بعض قیدیوں کو ویسے ہی چھوڑ دیا تھا بغیر کسی عوض کے بھئی، تو لہٰذا یہ جائز ہے لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، الله تعالیٰ قران میں فرماتے ہیں: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» کہ تم مشرکین کو قتل کرو جہاں کہیں بھی تم پاؤ اور اس ایت کے ذریعے وہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ یہ ایت بعد میں نازل ہوئی ہے اور اس کے اندر مطلقاً مشرکین کے قتل کا حکم دیا گیا ہے، معلوم ہوا مشرکین پر احسان کرنا جائز نہیں ہے بھئی، بات سمجھ میں اگئی۔

اب ایئے اج کے سبق پر:

## «وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ وَمَعَهُ مَوَاشٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْلِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ذَبَحَهَا وَحَرَّقَهَا، وَلَا يَعْقِرُهَا وَلَا يَتْرُكُهَا».

بھئی صورت یہ ہے کہ امام جہاد کے بعد اب دار الاسلام واپس انا چاہتا ہے اور مالِ غنیمت میں اور چیزوں کے ساتھ ساتھ بہت سارے مویشی بھی

ہیں، **مثلاً** بہت ساری بھیڑ بکریاں ہیں، گائے بیل وغیرہ ہیں یا بہت سارے اونٹ ہیں اور امام ان کو دار **الاسلام** منتقل کرنے پر قادر نہیں ہے اتنے زیادہ مویشی ہیں، تو پھر ان کا کیا کیا جائے؟ کیا ان کو کفار کے لیے وہیں پر چھوڑ دیا جائے؟ تو اپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ نہیں، ان مویشیوں کو امام ذبح کر دے اور پھر ان کو جلادے۔ ذبح کر دے اور جلادے، ذبح کر دے تاکہ یہ زندہ کفار کے پاس باقی نہ رہیں اور پھر ان کو جلادے تاکہ ذبح کے بعد بھی ان کا گوشت ان کے کام نہ ائے بھئی تاکہ ان کی قوت پوری طرح ٹوٹ جائے، ختم ہو جائے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ**» اور جب امام کا ارادہ ہو واپس لوٹنے کا «**وَمَعَهُ مَوَاشٍ**» اس حال میں کہ اس کے پاس بہت سے مویشی ہیں «**فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْلِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ**» تو امام قادر نہیں ہے اس بات پر کہ ان مویشیوں کو منتقل کر لے دار **الاسلام** «**ذَبَحَهَا**» تو امام ان مویشیوں کو ذبح کر دے «**وَحَرَّقَهَا**» اور ان کو جلادے «**وَلَا يَعْقِرُهَا وَلَا يَتْرُكُهَا**».

عقر یعقر بھئی، بھئی عرب کا طریقہ تھا کہ وہ جب اونٹ کو ذبح کرنے لگتے تھے تو پہلے اس کے گھٹنوں پر تلوار مارتے تاکہ اونٹ گر جائے اور اسانی سے قابو میں اجائے تو اس کو عقر کہتے ہیں: عقر یعقر **عقراً**۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَعْقِرُهَا وَلَا يَتْرُكُهَا**» اور امام ان مویشیوں کا عقر نہ کرے یعنی ان کو اس طرح زخمی کر کے چھوڑ کر نہ ائے بھئی، اس لیے کیونکہ یہ تو ظلم ہے بھئی اور یہ تو مثلہ ہے بھئی، تو لہٰذا ان کا عقر نہ کرے بلکہ ذبح کر کے جلادے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَعْقِرُهَا**» اور ان حیوانات کو وہ زخمی نہ کرے «**وَلَا يَتْرُكُهَا**» اور ان کو وہاں نہ چھوڑے۔

## «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَتْرُكُهَا؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «نَهَى عَنْ ذَبْحِ الشَّاةِ إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ»».

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان حیوانات کو امام وہیں چھوڑ دے گا، ان کو وہیں چھوڑ کر اجائے «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَبْحِ الشَّاةِ إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ**» اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے کھانے کے علاوہ بھیڑ بکریوں کو ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے۔ کھانے کے علاوہ بھیڑ بکریوں کو ذبح کرنے سے حضور علیہ **السلام** نے منع فرمایا ہے لہٰذا ان کو ویسے ذبح نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَبْحِ الشَّاةِ إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ**»، مأکلۃ، مأکلۃ کھانے کو کہتے ہیں بھئی، وہ کھانا جس کو کھانے کے لیے تیار کیا گیا ہے اس کو مأکلہ کہتے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَبْحِ الشَّاةِ إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ**» اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے کھانے کے علاوہ بھیڑ بکریوں کو ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یاد رکھنا، یہاں پر ایا «**عَنْ ذَبْحِ الشَّاةِ**»، ایک ہے **ذَبْح** ذال کے فتحہ کے ساتھ اور ایک ہے **ذِبْح** ذال کے کسرہ کے ساتھ، تو ذال کے فتحہ کے ساتھ یعنی **ذَبْح** یہ مصدر ہے، اس کا معنی ہے ذبح کرنا اور حدیث میں بھی یہی لفظ ہے بھئی۔ اور ایک ہے **ذِبْح** ذال کے کسرہ کے ساتھ، یاد رکھو **ذِبْح** اس ذبح کیے جانے والے جانور کو کہتے ہیں یعنی اس ذبیحے کو کیا کہتے ہیں؟ **ذِبْح**، تو یہاں اپ نے ذال کے فتحہ کے ساتھ پڑھنا ہے۔

اگے دیکھیے:

## «وَلَنَا أَنَّ ذَبْحَ الْحَيَوَانِ يَجُوزُ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ، وَلَا غَرَضَ أَصَحُّ مِنْ كَسْرِ شَوْكَةِ الْأَعْدَاءِ، ثُمَّ يُحَرَّقُ بِالنَّارِ لِيَنْقَطِعَ مَنْفَعَتُهُ عَنِ الْكُفَّارِ، وَصَارَ كَتَخْرِيبِ الْبُنْيَانِ، بِخِلَافِ التَّحْرِيقِ قَبْلَ الذَّبْحِ؛ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَبِخِلَافِ الْعَقْرِ؛ لِأَنَّهُ مُثْلَةٌ».

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ «**أَنَّ ذَبْحَ الْحَيَوَانِ يَجُوزُ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ**» کہ حیوان کو ذبح کرنا کسی صحیح مقصد کے لیے جائز ہے «**وَلَا غَرَضَ أَصَحُّ مِنْ كَسْرِ شَوْكَةِ الْأَعْدَاءِ**» اور کوئی غرض زیادہ صحیح نہیں ہو سکتی دشمن کی قوت توڑنے سے۔ دشمن کی طاقت توڑنا یہ سب سے صحیح غرض ہے لہٰذا ان کو ذبح کیا جا سکتا ہے۔ «**ثُمَّ يُحَرَّقُ بِالنَّارِ**» پھر ان کو اگ سے جلا دیا جائے گا «**لِيَنْقَطِعَ مَنْفَعَتُهُ عَنِ الْكُفَّارِ**» تاکہ ان کا نفع کفار سے ختم ہو جائے، کفار ان سے کسی قسم کا نفع نہ اٹھا سکیں «**وَصَارَ كَتَخْرِيبِ الْبُنْيَانِ**» اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے عمارتیں گرانا۔ تخریب کا معنی ہے گرانا اور برباد کرنا اور بنیان عمارت کو کہتے ہیں، جیسے جہاد کے اندر اپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ دشمن پر منجنیقوں سے پتھر بھی برسائے جا سکتے ہیں، ان پر دریا کا پانی بھی چھوڑا جا سکتا ہے،

ان کے درختوں اور فصلوں کو بھی جلایا جاسکتا ہے اور کاٹا جاسکتا ہے، اسی طرح ان کے مکانات اور درختوں وغیرہ کو جلایا بھی جاسکتا ہے تاکہ ان کی قوت ٹوٹ جائے تو یہاں پر بھی یہ حیوانات کو ذبح کرنا اور جلا دینا یہ اسی طرح ہے جیسے ان کی عمارتوں کو گرانا۔ اور جیسے ان کی عمارتوں کو گرانا جائز ہے اسی طرح ان کے حیوانات کو ذبح کر کے جلانا بھی جائز ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَصَارَ كَتَخْرِيبِ الْبُنْيَانِ» تو یہ عمارتوں کو گرانے اور برباد کرنے کی طرح ہو گیا «بِخِلَافِ التَّحْرِيقِ قَبْلَ الذَّبْحِ» بخلاف ذبح سے پہلے جلانا، ذبح سے پہلے نہیں ان کو جلایا جاسکتا بھئی اس لیے کیونکہ کسی بھی چیز کو آگ کا عذاب دینے سے منع کیا گیا ہے۔ آگ کا عذاب دینے سے شریعت نے منع کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ التَّحْرِيقِ قَبْلَ الذَّبْحِ» بخلاف ذبح کرنے سے پہلے جلانے کے «لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے «وَبِخِلَافِ الْعَقْرِ» اور بخلاف زخمی کرنے کے، میں نے بتایا عقر کا کیا معنی ہے؟ وہ جو تلوار چلا کر اونٹ کی ٹانگ کاٹ دی جاتی تھی وہ نہیں کیا جائے گا۔ کہتے ہیں: «وَبِخِلَافِ الْعَقْرِ» اور بخلاف ٹانگ کاٹنے کے «لِأَنَّهُ مُثْلَةٌ» کیونکہ وہ مثلہ ہے اور مثلہ بھی حرام ہے، حضور علیہ السلام نے اس سے منع فرمایا ہے۔

## «وَتُحَرَّقُ الْأَسْلِحَةُ أَيْضًا، وَمَا لَا يَحْتَرِقُ مِنْهَا يُدْفَنُ فِي مَوْضِعٍ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الْكُفَّارُ إِبْطَالًا لِلْمَنْفَعَةِ عَلَيْهِمْ».

اور اسلحے کو بھی جلا دیا جائے گا۔ اسلحے کو بھی جلا دیا جائے گا، اپ کہیں گے بھئی اسلحہ تو لوہے کا ہوتا ہے اس کو کیسے جلایا جائے گا؟ نہیں بھئی قدیم زمانے میں سارا اسلحہ لوہے کا نہیں ہوتا تھا بلکہ تیر کمان دیکھو یہ تیر کمان لکڑی کے ہوتے تھے، اسی طرح نیزے ہوتے تھے وہ بھی لکڑی کے ہوتے تھے تو اس طرح کی جو چیزیں ہیں اسلحے کے اندر جن کو آگ سے جلایا جاسکتا ہے ان کو جلا دیا جائے گا اگر امام اس کو منتقل نہیں کر سکتا۔ اور اگر وہ لوہے کی چیزیں ہیں جنہیں جلایا نہیں جا سکتا مثلاً تلواریں وغیرہ ہیں یا اور چیزیں اور امام ان کو منتقل نہیں کر سکتا تو کہتے ہیں پھر ان کو زمین میں کسی ایسی جگہ دفن کر دیا جائے گا کہ کفار کو اس کا پتہ نہ ہو بھئی تاکہ یہ ان کے کام نہ ائیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَتُحَرَّقُ الْأَسْلِحَةُ أَيْضًا» اسلحہ جمع ہے سلاح کی، سلاح اسلحے کو کہتے ہیں، تو کہتے ہیں: «وَتُحَرَّقُ الْأَسْلِحَةُ أَيْضًا» اور اسلحے کو بھی جلا دیا جائے گا «وَمَا لَا يَحْتَرِقُ مِنْهَا» اور وہ اسلحہ جو ان میں سے جل نہیں سکتا «يُدْفَنُ فِي مَوْضِعٍ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الْكُفَّارُ» اس کو دفن کر دیا جائے گا ایسے مقام پر کہ کفار اس پر مطلع نہ ہوں، کفار کو اس کا علم نہ ہو «إِبْطَالًا لِلْمَنْفَعَةِ عَلَيْهِمْ» ان پر نفع کو باطل کرنے کے لیے تاکہ کفار اس اسلحے سے فائدہ نہ اٹھا سکیں۔

اگے دیکھیے:

## «وَلَا يَقْسِمُ غَنِيمَةً فِي دَارِ الْحَرْبِ حَتَّى يُخْرِجَهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، وَأَصْلُهُ: أَنَّ الْمِلْكَ لِلْغَانِمِينَ لَا يَثْبُتُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ يَثْبُتُ، وَيَبْتَنِي عَلَى هَذَا الْأَصْلِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي».

یہاں سے دوسری بحث شروع ہو رہی ہے اس باب کی۔ یہ باب ہم نے شروع کیا تھا «بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتِهَا»، شروع کے اندر صاحبِ ہدایہ نے اپ کو بتلایا کہ غنیمت دو قسم کی ہے: کچھ عقار ہے اور کچھ منقولی چیزیں ہیں اور ان کا کیا حکم ہے وہ بھی بیان کر دیا، اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بیان فرمایا کہ قیدیوں کے اندر امام کو اختیار ہے ان کو قتل بھی کر سکتا ہے، قیدی بھی بنا سکتا ہے اور ان کو ذمی بھی بنا سکتا ہے اور پھر یہ بھی بتلایا کہ مسلمان قیدیوں کو کفار قیدیوں کے بدلے ازاد کروانا جائز ہے اور یہ بھی بتلایا کہ احسان کرتے ہوئے ان کفار کے قیدیوں کو مفت میں ویسے ہی چھوڑنا جائز نہیں ہے بھئی، بات سمجھ میں اگئی۔

اب اس باب کی دوسری بحث شروع ہو رہی ہے بھئی۔ اس کے اندر یہ بیان فرمائیں گے صاحبِ ہدایہ کہ غنیمت کو کہاں تقسیم کیا جائے گا؟ بھئی یاد رکھو عند الاحناف غنیمت کو دار الاسلام منتقل کرنے کے بعد تقسیم کیا جائے گا۔ غنیمت کو دار الاسلام منتقل کرنے کے بعد مجاہدین میں تقسیم کیا جائے گا۔ تو اب وہ بیان کرنے لگے ہیں: کہتے ہیں: «وَلَا يَقْسِمُ غَنِيمَةً فِي دَارِ الْحَرْبِ» اور امام جو ہے غنیمت کو دار الحرب میں تقسیم نہیں کرے گا «حَتَّى

**يُخْرِجَهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ** » یہاں تک کہ اس کو نکال لائے دار **الاسلام** کی طرف۔ جب امام **مالِ** غنیمت کو دار **الاسلام** لے ائے تو پھر یہاں تقسیم کرے گا۔ اور یہ یاد رکھنا، یہ حکم اس وقت ہے جب مسلمانوں نے اس علاقے اور شہر وغیرہ پر قبضہ نہیں کیا، مسلمان واپس چلے جائیں گے تو اب واپس جانے کے بعد **مالِ** غنیمت تقسیم کیا جائے گا لیکن اگر مسلمانوں نے ایک علاقے پر قبضہ کر لیا ہے، شہر وغیرہ کو فتح کر لیا ہے اور اس علاقے کو **مملکتِ** اسلامیہ میں داخل کر لیا ہے تو اب یہ سارا دار **الاسلام** بن چکا ہے لہٰذا یہیں پر اب غنیمت کو تقسیم کیا جا سکتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں امام تقسیم نہیں کر سکتا **مالِ** غنیمت کو «**حَتَّى يُخْرِجَهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ** » یہاں تک کہ اس کو دار **الاسلام** نکال لائے۔ «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ** » اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے، امام وہیں پر دار **الحرب** میں ہی **مالِ** غنیمت تقسیم کر سکتا ہے امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک۔

## «وَأَصْلُهُ: أَنَّ الْمِلْكَ لِلْغَانِمِينَ لَا يَثْبُتُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ يَثْبُتُ».

### ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

اور اس اختلاف کی اصل جو ہے وہ یہ ہے کہ ان **الملک** للغانمین، بھئی یہ بات پہلے بھی بیان ہو چکی ہے کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک جب مجاہدین کے ہاتھ **مالِ** غنیمت اجائے تو وہیں دار **الحرب** میں ہی مجاہدین اس کے مالک بن گئے ہیں جبکہ عند **الاحناف** مجاہدین کا **مالِ** غنیمت کے اندر صرف حق ایا ہے، جب وہ اس کو دار **الاسلام** منتقل کریں گے پھر مالک بنیں گے، بات سمجھ میں اگئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَصْلُهُ** » اور اس اختلاف کی جو اصل ہے وہ یہ ہے «**أَنَّ الْمِلْكَ لِلْغَانِمِينَ لَا يَثْبُتُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ عِنْدَنَا** » کہ غنیمت والوں کے لیے ملکیت وہ ثابت نہیں ہوتی دار **الاسلام** میں محفوظ کرنے سے پہلے ہمارے نزدیک۔ ہمارے نزدیک مجاہدین کی ملکیت کب ثابت ہو گی **مالِ** غنیمت میں؟ جب اس مال کو دار **الاسلام** میں محفوظ کر لیا جائے گا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَأَصْلُهُ** » اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے «**أَنَّ الْمِلْكَ لِلْغَانِمِينَ لَا يَثْبُتُ** » کہ غنیمت حاصل کرنے والوں کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوتی «**قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ عِنْدَنَا** » دار **الاسلام** کے اندر محفوظ کرنے سے پہلے ہمارے نزدیک «**وَعِنْدَهُ يَثْبُتُ** » اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ملکیت ثابت ہو جاتی ہے یعنی دار **الاسلام** منتقل کرنے سے پہلے ہی مجاہدین کے لیے اس **مالِ** غنیمت میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

## «وَيَبْتَنِي عَلَى هَذَا الْأَصْلِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي».

صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں: «**وَيَبْتَنِي عَلَى هَذَا الْأَصْلِ** » اور اسی اصل پر بنیاد ہے «**عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ** » کئی مسائل کی «**ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي** » جن کو ہم نے کفایۃ **المنتہی** میں ذکر کیا ہے۔ یہ جو ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے، ہمارے نزدیک مجاہدین جب **مالِ** غنیمت کو دار **الاسلام** لائیں گے تب مالک بنیں گے اور ان کے نزدیک دار **الحرب** میں ہی مجاہدین اس مال کے مالک بن گئے ہیں، اس اختلاف پر کئی مسائل متفرع ہوتے ہیں کہتے ہیں جن کو ہم نے کفایۃ **المنتہی** میں ذکر کیا ہے بھئی۔ جیسے محشی حضرات ذکر فرماتے ہیں کہ **مثلاً** غنیمت والوں میں سے کوئی ایک جو ہے اس نے کسی قیدی باندی کے ساتھ صحبت کر لی اور اس قیدی باندی سے اگے اولاد پیدا ہوئی اور پھر اس شخص نے اس بچے کے نسب کا **دعویٰ** کر دیا تو ہمارے نزدیک نسب ثابت نہیں ہو گا کیونکہ ملکیت ہی ثابت نہیں ہے، بغیر ملکیت کے باندی کے اولاد کے اندر نسب ثابت نہیں ہو سکتا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اس باندی کے اندر تمام غنیمت والوں کا حصہ اچکا ہے لہٰذا یہ صحبت کرنے والے کا بھی حصہ ہے تو جب اس کی ملکیت باندی میں موجود ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ بچہ ازاد شمار ہو گا جبکہ ہمارے نزدیک نسب ثابت نہیں ہے لہٰذا یہ بچہ جو ہے یہ بھی **مالِ** غنیمت کے اندر ہی شمار ہو گا اور جیسے اس باندی کے اندر تمام غنیمت والوں کا حق ہے اسی طرح اس بچے کے اندر بھی تمام غنیمت والوں کا حق ہو گا۔

نیز اسی اختلاف پر مبنی ہے کہ امام یا مسلمانوں میں سے کوئی شخص اگر **مالِ** غنیمت میں سے کوئی چیز بیچتا ہے تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ان کی ملکیت اس کے اندر اچکی ہے اور ہمارے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ملکیت نہیں ائی، کوئی شخص اپنی مملوکہ چیز تو بیچ سکتا ہے کسی دوسرے کی چیز نہیں

بیچ سکتا تو ہمارے نزدیک یہ بیچنا جائز نہیں ہو گا۔

نیز اسی طرح اگر غازیوں میں سے کسی کا انتقال دار **الحرب** میں ہی ہو جائے تو اس کا حصہ اس کے وارثوں کو نہیں ملے گا ہمارے نزدیک کیونکہ ابھی تک وہ اپنے حصے کا مالک ہی نہیں بنا تھا، صرف اس کا حق ایا تھا مال میں لیکن وہ مالک نہیں بنا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک وہ مالک بن چکا ہے لہٰذا اس کے حصے میں وراثت جاری ہو گی بھئی۔

اور نیز کہتے ہیں اسی طرح اگر کچھ اور مجاہدین مدد کو اگئے دار **الاسلام** سے تو ہمارے نزدیک وہ بھی اس **مالِ** غنیمت میں شریک ہو جائیں گے اس لیے کیونکہ **مالِ** غنیمت ابھی کسی کا بھی مملوکہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اگر اور مجاہدین اکر مل گئے تو ان کا اس **مالِ** غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ہو گا کیونکہ پہلے سے جو مجاہدین موجود ہیں وہ اس کے مالک بن چکے ہیں بھئی۔

اور کہتے ہیں نیز اسی طرح اگر ان مجاہدین میں سے کسی نے اس **مالِ** غنیمت میں سے کوئی چیز تلف کر دی تو ہمارے نزدیک ضمان نہیں ائے گا کیونکہ اس کا کوئی مسلمان بھی ان کا ابھی مالک ہی نہیں بنا جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ مسلمان مجاہدین اس کے مالک بن چکے ہیں لہٰذا اس شخص پر ضمان ائے گا بھئی۔ تو ان مسائل کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہتے ہیں: «**وَيَبْتَنِي عَلَى هَذَا الْأَصْلِ**» اور اسی اصل پر اسی ضابطے پر بنیاد ہے «**عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ**» کئی مسائل کی «**ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي**» جن کو ہم نے کفایۃ **المنتہی** میں ذکر کیا ہے۔ اپ جانتے ہیں بھئی، **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ میں نے اس متن کی جو پہلی شرح لکھی اس کا نام کفایۃ **المنتہی** ہے اور وہ اسی جلدوں پر مشتمل ہے لیکن چونکہ وہ بہت طویل ہو گئی تھی لہٰذا میں نے ان کا خلاصہ لکھا چار جلدوں کے اندر اور اس کا نام میں نے ہدایہ رکھا بھئی، تو یہ وہ کفایۃ **المنتہی** کتاب ہے **صاحبِ** ہدایہ کی۔

## «لَهُ: أَنَّ سَبَبَ الْمِلْكِ الِاسْتِيلَاءُ إِذَا وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ كَمَا فِي الصُّيُودِ، وَلَا مَعْنَى لِلِاسْتِيلَاءِ سِوَى إِثْبَاتِ الْيَدِ وَقَدْ تَحَقَّقَ».

لہ، امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل بھئی۔ بھئی امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مجاہدین دار **الحرب** کے اندر ہی **مالِ** غنیمت کے مالک بن گئے ہیں، اب اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں: «**لَهُ**» امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ سَبَبَ الْمِلْكِ الِاسْتِيلَاءُ**» استیلاء کا معنی ہے کسی چیز پر قبضہ کرنا، کسی چیز پر غلبہ پالینا۔ کہتے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں «**أَنَّ سَبَبَ الْمِلْكِ الِاسْتِيلَاءُ**» کہ ملکیت کا سبب وہ غلبہ ہے اور ان مجاہدین نے ان اموال پر غلبہ پالیا ہے، ان پر قبضہ کر لیا ہے تو یہ مالک بن گئے، کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے شکار ہے۔ شکار کو جو شخص پکڑ لیتا ہے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے تو اسی طرح اس مال پر بھی ان مجاہدین نے قبضہ کیا تو یہ اس کے مالک بن گئے ہیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ سَبَبَ الْمِلْكِ الِاسْتِيلَاءُ**» کہ ملکیت کا سبب جو ہے وہ غلبہ اور قبضہ ہے «**إِذَا وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ**» جب وہ قبضہ وارد ہو جائے **مالِ** مباح پر۔ مباح مال پر جب قبضہ اجائے، غلبہ اجائے تو انسان اس کا مالک بن جاتا ہے جیسے شکار سب کے لیے مباح تھا اس پر شکاری کا قبضہ اگیا تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے تو کہتے ہیں: «**إِذَا وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ**» جب قبضہ اجائے **مالِ** مباح پر «**كَمَا فِي الصُّيُودِ**» جیسے کہ شکار کے اندر ہے۔ صیود جمع ہے صید کی، شکار کو کہتے ہیں: «**كَمَا فِي الصُّيُودِ**» جیسے کہ شکار کے اندر ہے «**وَلَا مَعْنَى لِلِاسْتِيلَاءِ سِوَى إِثْبَاتِ الْيَدِ**» اور غلبے کا اور کوئی معنی نہیں ہے سوائے قبضے کے ثابت کرنے کے۔

امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ استیلاء کی وجہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور استیلاء جو ہے قبضے ہی کا نام ہے اور کسی چیز کا نام نہیں تو جب مجاہدین نے مال پر قبضہ کر لیا تو ان کا استیلاء اگیا اور جب استیلاء اگیا تو اب اس مال کے مالک بن گئے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا مَعْنَى لِلِاسْتِيلَاءِ**» استیلاء کا یہاں معنی کر لیں غلبے کے، غلبے کے، «**وَلَا مَعْنَى لِلِاسْتِيلَاءِ**» اور غلبے کا اور کوئی معنی نہیں ہے «**سِوَى إِثْبَاتِ الْيَدِ**» سوائے قبضے کے ثابت کرنے کے «**وَقَدْ تَحَقَّقَ**» اور تحقیق یہ استیلاء تو پایا گیا ہے، یہ غلبہ تو پایا گیا ہے لہٰذا یہ مالک بن گئے۔

## «وَلَنَا: أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ»».

اور ہماری دلیل جو ہے «**أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے دار **الحرب** کے اندر غنیمت بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے دار **الحرب** کے اندر غنیمت بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ اپ

بھی حیران ہوں گے کہ یہ کیسی عجیب دلیل ہے! بحث یہ چل رہی ہے کہ ہمارے نزدیک امام دار **الحرب** میں **مالِ** غنیمت تقسیم نہیں کر سکتا اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ **مالِ** غنیمت تقسیم کر سکتا ہے کیونکہ مجاہدین کی ملکیت اس کے اندر اچکی ہے بھئی، اور دلیل کے طور پر **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے دار **الحرب** میں غنیمت کو بیچنے سے منع فرمایا ہے، تو بھئی اس دلیل کو سمجھ لیں بھئی۔ بھئی یاد رکھو جب بھی مشترکہ چیز کو تقسیم کیا جاتا ہے تو وہاں مبادلہ بھی ہوتا ہے اور افراز بھی ہوتا ہے۔ افرز یفرز افراز کا معنی ہے اپنا حصہ الگ کر دینا اور مبادلے کا معنی ہوتا ہے کہ اپنا کچھ حصہ دوسرے کو دے کر اس کا حصہ لے لینا۔ **مثلاً** دیکھو زید اور عمرو دونوں نے مل کر دو بکریاں خریدیں، دونوں نے پیسے ملائے اور دو بکریاں خرید لیں، اب یاد رکھو ان میں سے ہر بکری دونوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ انہوں نے تقسیم نہیں کیا ابھی کہ یہ بکری تمہاری ہے اور یہ بکری میری ہے تو یہ دونوں بکریاں دونوں کے اندر مشترکہ ہیں۔ پہلی بکری ہے اس کے اندر زید کا بھی حصہ اور عمرو کا بھی حصہ، دوسری بکری ہے اس کے اندر بھی زید کا بھی حصہ اور عمرو کا بھی حصہ۔ پھر یہ دونوں اس کو اپس میں

تقسیم کرتے ہیں، تو یہاں جب تقسیم آئے گی، تو یاد رکھو وہاں افراز بھی آئے گا اور مبادلہ بھی آئے گا۔ **مثلاً** ایک بکری زید نے لے لی کہ یہ میری ہو گئی، اور ایک بکری عمرو نے لے لی کہ یہ بکری میری ہو گئی۔ تو یہاں انہوں نے دیکھو **مالِ** مشترکہ کو تقسیم کیا۔ اب دیکھو، زید کے حصے میں جو بکری آئی، کیا یہ ساری بکری زید کی تھی یا اس کے اندر عمرو کا بھی حصہ تھا؟ ظاہر سی بات ہے اس بکری میں عمرو کا بھی حصہ تھا۔ اسی طرح عمرو کے حصے میں جو بکری آئی ہے، اس کے اندر عمرو کا بھی حصہ تھا اور زید کا بھی حصہ تھا۔ تو زید نے جب ایک بکری لے لی، تو اس بکری کے اندر کچھ حصہ تھا ہی زید کا، تو گویا اس حصے کو زید نے الگ کر لیا کہ یہ حصہ میرا ہے، اور نیز کچھ حصہ عمرو کا بھی تھا اس بکری میں، تو زید نے دوسری بکری کے اندر جو اپنا حصہ تھا وہ عمرو کو دے دیا اور اس بکری میں جو عمرو کا حصہ تھا وہ اس کے بدلے میں لے لیا۔ توجہ ہے؟ اس بکری کے اندر کچھ حصہ تھا ہی زید کا، زید نے اس کو الگ کر لیا، اس کو کہتے ہیں افراز، اپنا حصہ کیا کر لیا؟ الگ کر لیا، لیکن اسی بکری کے اندر عمرو کا بھی تو حصہ تھا، تو زید نے وہ عمرو کا حصہ بھی لے لیا اور بدلے میں دوسری بکری کے اندر جو زید کا حصہ تھا وہ اس نے عمرو کو دے دیا۔ تو اس کو کہتے ہیں مبادلہ کہ کچھ حصے میں کیا کر لیا آپس میں؟ مبادلہ کر لیا اور کچھ حصے میں افراز ہو گیا کہ اپنا حصہ علیحدہ کر لیا۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا جب بھی مشترکہ چیز دو آدمیوں کے درمیان تقسیم ہو گی تو وہاں افراز بھی ہو گا اور مبادلہ بھی۔ افراز اس لیے کیونکہ کچھ حصہ تو تھا ہی اسی آدمی کا، گویا اس کو اس نے الگ کر لیا، اور مبادلہ اس لیے کہ اسی چیز میں دوسرے آدمی کا بھی تو حصہ تھا، تو اس آدمی نے وہ حصہ لے کر دوسری چیز میں جو اپنا حصہ تھا وہ دوسرے کو دے دیا، تو گویا آپس میں دونوں نے مبادلہ کر لیا، تو «**مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ**» پایا گیا۔ اور آپ جانتے ہیں کہ «**مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ**» کو بیع کہتے ہیں۔ بیع کے اندر بھی دو آدمی آپس میں مال کا تبادلہ کرتے ہیں، ایک شخص پیسے دیتا ہے تو دوسرا شخص وہ مبیع اس کے حوالے کر دیتا ہے۔ تو لہٰذا جہاں بھی تقسیم کی جائے وہاں پر افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی، اور مبادلہ بھی بیع ہے، گویا تقسیم کے اندر بیع پائی جا رہی ہے اور حضور علیہ **السلام** نے تو دار **الحرب** میں بیع کرنے سے منع کیا ہے، تو لہٰذا دار **الحرب** میں تقسیم بھی منع ہو گا کیونکہ تقسیم کے ضمن میں تو بیع پائی جا رہی ہے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» کہ حضور علیہ **السلام** نے غنیمت کو بیچنے سے منع فرمایا ہے دار **الحرب** میں، «**وَالْخِلَافُ ثَابِتٌ فِيهِ**» اور اس بیع کے اندر بھی اختلاف ثابت ہے، یعنی اس میں بھی ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک دار **الحرب** میں بیع جائز نہیں اور ان کے نزدیک یہ مجاہدین اس **مالِ** غنیمت کے مالک بن چکے ہیں، لہٰذا ان کے لیے بیع جائز ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْخِلَافُ ثَابِتٌ فِيهِ**» اور اختلاف اس بیع کے اندر بھی ثابت ہے، «**وَالْقِسْمَةُ بَيْعٌ مَعْنًى**» اور تقسیم جو ہے یہ بھی معنی کے اعتبار سے بیع ہے، «**فَتَدْخُلُ تَحْتَهُ**» لہٰذا یہ تقسیم بھی بیع کے تحت داخل ہے، اور بیع سے تو حضور نے منع کیا ہے، لہٰذا تقسیم بھی ممنوع ہو گی بھئی۔

«**وَلِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ إِثْبَاتُ الْيَدِ الْحَافِظَةِ وَالنَّاقِلَةِ**» یہاں سے دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں اور امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ مجاہدین نے اس **مالِ** غنیمت پر استیلاء کر لیا ہے یعنی اس پر غلبہ حاصل کر لیا ہے تو اب وہ اس کے مالک بن گئے ہیں۔ ہم کہتے ہیں نہیں، استیلاء تب ہو گا جب حفاظت والا قبضہ بھی آ جائے اور جب اور تصرفات والا قبضہ بھی آ جائے، اور یہ جو **مالِ** غنیمت ہے جو ابھی دار **الحرب** ہی کے اندر ہے، اس کے اندر مجاہدین کا حفاظت والا قبضہ تو آ گیا ہے لیکن دیگر تصرفات والا قبضہ ابھی بھی نہیں آیا۔ بھئی یاد رکھو قبضہ دو قسم پر ہے: ایک ہے حفاظت والا قبضہ اور ایک ہے تصرفات والا قبضہ۔ **مثلاً** ایک چیز آپ ایک آدمی کے پاس امانت رکھواتے ہیں تو یہ چیز اب اس آدمی کے قبضے میں ہے لیکن اس کا یہ قبضہ حفاظت والا ہے، وہ اس چیز کے اندر اور تصرفات نہیں کر سکتا، وہ اس کو بیچ نہیں سکتا، وہ کسی کو ہبہ نہیں کر سکتا، لیکن جو مالک ہے اس کا اپنی مملوکہ چیز پر جو قبضہ ہوتا ہے وہ حفاظت والا قبضہ بھی ہوتا ہے اور تصرفات والا قبضہ بھی ہوتا ہے، مالک چاہے تو اپنی اس چیز کو بیچ دے یا کسی کو ہبہ کر دے، جس

طرح کا وہ تصرف اس میں کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا قبضے دو قسم کے ہیں: ایک حفاظت والا قبضہ اور ایک تصرفات والا قبضہ۔ اور استیلاء یعنی کسی چیز پر غلبہ، تو جہ ہے؟ ہماری دلیل چل رہی ہے، استیلاء یعنی کسی چیز پر غلبہ جو ہے اس وقت ہو گا جب حفاظت والا قبضہ بھی ہو اور تصرفات والا قبضہ بھی ہو، لیکن یہ جو مجاہدین نے **مالِ** غنیمت پر قبضہ کیا ہے یہاں حفاظت والا قبضہ تو ہے لیکن تصرفات والا قبضہ ابھی بھی نہیں آیا، کیونکہ ہو سکتا ہے دشمن پھر پلٹ کر حملہ کرے اور یہ سارا مال ہم سے چھین لے۔ یہ سارا مال ہم سے چھین لے، لہٰذا معلوم ہوا ابھی تصرفات والا قبضہ نہیں ہوا، ہو سکتا ہے دشمن ہم سے یہ چیز واپس لے لے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ إِثْبَاتُ الْيَدِ الْحَافِظَةِ وَالنَّاقِلَةِ**» اور اس لیے کیونکہ استیلاء یعنی غلبہ جو ہے «**إِثْبَاتُ الْيَدِ الْحَافِظَةِ**» وہ حفاظت والے قبضے کو ثابت کرنا ہے «**وَالنَّاقِلَةِ**» اور نقل کرنے والے قبضے کو ثابت کرنا ہے۔ ایک ہے **یدِ** حافظہ، حفاظت والا قبضہ اور ایک ہے **یدِ** ناقلہ، نقل کرنے والا قبضہ یعنی جس میں ہر طرح کا تصرف انسان کو مل جاتا ہے، وہ چیز کو اپنی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت کی طرف منتقل کر سکتا ہے بیع یا ہبہ وغیرہ کے ذریعے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ إِثْبَاتُ الْيَدِ الْحَافِظَةِ وَالنَّاقِلَةِ**» اور اس لیے کیونکہ غلبہ جو ہے وہ **یدِ** حافظ اور **یدِ** ناقلہ کو ثابت کرنے کا نام ہے، «**وَالثَّانِي مُنْعَدِمٌ**» اور ثانی یہاں معدوم ہے یعنی تصرف والا قبضہ یہاں نہیں ہے، «**لِقُدْرَتِهِمْ عَلَى الِاسْتِنْقَاذِ**» اس لیے کیونکہ وہ کفار قادر ہیں اس کو چھڑانے پر، کہ ہو سکتا ہے وہ پھر حملہ کریں اور یہ چیزیں ہم سے چھڑا لیں بھئی، «**وَوُجُودُهُ ظَاهِرٌ**» اور اس چھڑانے کا پایا جانا ظاہر ہے، کیونکہ دار **الحرب** کے اندر ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ ابھی بھی وہ اس مال کو ہم سے چھڑا سکتے ہیں بھئی۔ لہٰذا معلوم ہوا ابھی تک استیلاء ثابت ہی نہیں ہوا، استیلاء تو تب ہو گا جب **یدِ** حافظہ کے ساتھ ساتھ **یدِ** ناقلہ بھی پایا جائے یعنی حفاظت کے قبضے کے ساتھ ساتھ دیگر تصرفات والا قبضہ بھی پایا جائے، تو معلوم ہوا ابھی تک استیلاء کامل نہیں، جب استیلاء کامل نہیں تو امام اس کو تقسیم بھی نہیں کر سکتا۔

آگے دیکھیے:

«ثُمَّ قِيلَ مَوْضِعُ الْخِلَافِ تَرَتُّبُ الْأَحْكَامِ عَلَى الْقِسْمَةِ، إِذَا قَسَمَ الْإِمَامُ لَا عَنِ اجْتِهَادٍ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ بِدُونِهِ، وَقِيلَ الْكَرَاهَةُ، وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فَإِنَّهُ قَالَ: عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا تَجُوزُ الْقِسْمَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الْأَفْضَلُ أَنْ يَقْسِمَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ، وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ: أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ، إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ، فَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ إِيرَاثِ الْكَرَاهَةِ».

بھئی یہاں سے بیان فرما رہے ہیں کہ یہ جو ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے کیا یہ جواز اور **عدمِ** جواز کا اختلاف ہے یا کراہت اور **عدمِ** کراہت کا اختلاف ہے؟ اگر یہ جواز اور **عدمِ** جواز کا اختلاف ہوا تو معلوم ہوا ہمارے نزدیک امام کا تقسیم کرنا جائز ہی نہیں اور ان کے نزدیک تقسیم کرنا جائز ہے، اور جب تقسیم کرنا جائز ہے تو پھر اس تقسیم پر اس کے احکام بھی مرتب ہوں گے۔ بھئی یاد رکھو جب ایک چیز جائز ہی نہیں ہے تو اس پر اس کے احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے بھئی، جیسے خنزیر کی بیع جائز ہی نہیں ہے مسلمان کے لیے، لہٰذا اگر مسلمان ذمی کے ساتھ خنزیر کی بیع کرتا ہے تو یہ بیع جائز ہی نہیں، جب بیع جائز ہی نہیں ہے تو مشتری مبیع کا مالک بھی نہیں بنے گا۔ تو جہ ہے؟ کیونکہ مالک بنانا یہ بیع کا حکم ہے اور حکم تب آئے گا جب ایک چیز **شرعاً** جائز ہو۔ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں پر ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا جو اختلاف ہے وہ جواز اور **عدمِ** جواز کا ہے، ہمارے نزدیک امام کے لیے یہ تقسیم جائز ہی نہیں، جب تقسیم جائز ہی نہیں ہے تو مجاہدین اس کے مالک بھی نہیں بنیں گے، جب وہ مالک نہیں بنیں گے تو ان کے لیے ان چیزوں سے نفع اٹھانا بھی جائز نہیں ہو گا، وہ ان چیزوں کو بیچ نہیں سکتے، اگر کوئی باندی وغیرہ ہے تو اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتے بھئی، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ چیزیں چونکہ جائز ہیں لہٰذا مجاہدین کے لیے بھی ان چیزوں سے نفع اٹھانا جائز ہو گا۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا جو اختلاف ہے وہ کراہت کے اندر ہے، ہمارے نزدیک اس **مالِ** غنیمت کو دار **الحرب** کے اندر تقسیم کرنا مکروہ ہے جبکہ ان کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ تو جب ہمارے نزدیک یہ مکروہ ہے، معلوم ہوا جائز ہے البتہ مکروہ ہے، جب جائز ہے تو پھر اس صورت میں احکام مرتب ہوں گے یعنی مجاہدین کے لیے ان چیزوں سے نفع حاصل کرنا جائز ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ قِيلَ مَوْضِعُ الْخِلَافِ تَرَتُّبُ الْأَحْكَامِ عَلَى الْقِسْمَةِ**» پھر کہا گیا ہے کہ اختلاف کا محل جو ہے وہ تقسیم پر احکام کا مرتب ہونا ہے، «**إِذَا قَسَمَ الْإِمَامُ لَا عَنِ اجْتِهَادٍ**» جب امام اس مال کو تقسیم کر دے بغیر اجتہاد کے، بغیر اجتہاد کے۔ بھئی دیکھیے دار **الحرب** میں **مالِ** غنیمت

کو امام تقسیم کر سکتا ہے یا نہیں؟ ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے، معلوم ہوا اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہے، بعض فقہاء ایک طرف گئے ہیں اور بعض فقہاء دوسری طرف، لہٰذا امام نے دار **الحرب** کے اندر مجاہدین کے اندر مال تقسیم کیا تو یہاں دو صورتیں ہوں گی: یا تو امام نے اجتہاد کیا ہو گا یا اجتہاد نہیں کیا۔ امام نے اجتہاد کیا، معنی یہ ہے کہ امام نے غور و فکر کیا اس کے اندر، امام نے اس معاملے میں غور و فکر کیا، شرعی دلائل میں غور کیا اور پھر اس کی رائے بن گئی کہ مال تقسیم کر دیتا ہوں، چنانچہ اس نے مال تقسیم کر دیا تو پھر اس صورت میں یاد رکھو جب اس نے اجتہاد کے بعد مال تقسیم کیا ہے تو مجاہدین اس مال کے مالک بن جائیں گے، کیونکہ اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور امام شافعی رحمہ **الله** بھی اسی طرف گئے ہیں بھئی، لیکن اگر امام نے بغیر اجتہاد کے ویسے ہی مال تقسیم کر دیا، **مالِ** غنیمت ہاتھ آیا اور امام نے بغیر اجتہاد کے ویسے ہی تقسیم کر دیا تو پھر اس صورت میں یاد رکھو ہمارے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں، یہ جائز نہیں، جب جائز نہیں تو اس پر ملکیت والے احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے، مجاہدین کے لیے ان چیزوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں، اگر کسی کے حصے میں باندی آئی ہے تو اس کے لیے اس باندی سے صحبت جائز نہیں ہے اور اگر کوئی اور مال اس کے حصے میں آیا ہے تو اس مال کو بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ باندی سے صحبت تبھی جائز ہوتی ہے جب اس کے اندر ملکیت ہو اور کسی مال کو بیچنا تبھی جائز ہوتا ہے جب انسان اس کا مالک ہوتا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو معلوم ہوا ہمارے نزدیک اگر امام نے بغیر اجتہاد کے بیچا ہے تو ملکیت والے احکام ہی نہیں آئے لہٰذا ان سے نفع بھی نہیں اٹھایا جا سکتا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ملکیت والے احکام آ چکے ہیں لہٰذا وہ مجاہدین ان چیزوں سے نفع اٹھا سکتے ہیں۔ تو یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: «**ثُمَّ قِيلَ مَوْضِعُ الْخِلَافِ تَرَتُّبُ الْأَحْكَامِ عَلَى الْقِسْمَةِ**» پھر کہا گیا ہے کہ اختلاف کا جو محل ہے وہ تقسیم پر **احکامِ** شرعیہ کا مرتب ہونا ہے «**إِذَا قَسَمَ الْإِمَامُ لَا عَنِ اجْتِهَادٍ**» جب امام تقسیم کر دے بغیر اجتہاد کے، «**لِأَنَّ حُكْمَ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ بِدُونِهِ**» اس لیے کیونکہ ملکیت کا حکم ثابت نہیں ہو سکتا بغیر ملکیت کے۔ ملکیت کے بغیر ملکیت والا حکم نہیں ثابت ہو سکتا، ایک آدمی ایک چیز کا مالک بنے گا تو اس کے لیے اس سے نفع اٹھانا بھی جائز ہو گا، اگر ایک شخص ایک چیز کا مالک ہی نہیں بنا تو اس کے لیے نفع اٹھانا بھی جائز نہیں کیونکہ نفع اٹھانا یہ ملکیت کا حکم ہے۔ تو بغیر ملکیت کے ملکیت کا حکم ثابت نہیں ہو سکتا، یہ معنی ہے «**لِأَنَّ حُكْمَ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ بِدُونِهِ**»، اس لیے کیونکہ ملکیت کا حکم بغیر ملکیت کے ثابت نہیں ہو سکتا، «**وَقِيلَ الْكَرَاهَةُ**» اور کہا گیا ہے کہ اختلاف کا محل کراہت ہے، «**وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہ **کراہتِ** تنزیہی ہے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔ آپ جانتے ہیں کہ کراہت دو قسم پر ہے: ایک **کراہتِ** تحریمی ہے اور ایک **کراہتِ** تنزیہی ہے، **کراہتِ** تنزیہی وہ ہے جو حلال کے قریب ہے، ناپسندیدہ ہے لیکن حلال ہے، اور ایک **کراہتِ** تحریمی ہے جو حرام کے زیادہ قریب ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہ **کراہتِ** تنزیہی ہے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک، «**فَإِنَّهُ قَالَ**» اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** **سیرِ** کبیر میں فرماتے ہیں: «**عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا تَجُوزُ الْقِسْمَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» کہ شیخین رحمہما **الله** کے قول پر دار **الحرب** میں تقسیم جائز نہیں ہے، «**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الْأَفْضَلُ أَنْ يَقْسِمَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک افضل یہ ہے کہ امام دار **الاسلام** کے اندر غنیمت تقسیم کرے۔ افضل یہ ہے، معلوم ہوا دار **الحرب** میں بھی تقسیم کر سکتا ہے لیکن افضل یہ ہے کہ دار **الاسلام** میں غنیمت کو تقسیم کرے۔ تو کہتے ہیں: «**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الْأَفْضَلُ أَنْ يَقْسِمَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک افضل یہ ہے کہ امام دار **الاسلام** میں غنیمت تقسیم کرے، «**وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ**» اور کراہت کی جو وجہ ہے وہ یہ ہے کہ باطل ہونے کی دلیل راجح ہے۔

بعض فقہاء فرماتے ہیں یہ جو ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے یہ جواز اور **عدمِ** جواز والا اختلاف نہیں ہے بلکہ کراہت والا اختلاف ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک دار **الحرب** کے اندر امام **مالِ** غنیمت تقسیم کرے یہ مکروہ نہیں ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ ہے، اور اس کی وجہ کیا ہے؟ اب وہ ذکر کرنے لگے ہیں، کہتے ہیں دیکھو یہاں دونوں طرف کی دلیلیں موجود ہیں، امام شافعی رحمہ **الله** نے دلیل دی کہ یہ **مالِ** مباح ہے اور اس پر مسلمانوں نے غلبہ حاصل کر لیا ہے تو یہ مالک بن گئے ہیں لہٰذا یہاں اس کو تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یہ مالک بن چکے ہیں، یہ **مالِ** مشترکہ ہے تو اس کو وہ دار **الحرب** میں ہی تقسیم کر سکتے ہیں، تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل سے اس تقسیم کے مباح ہونے کا پتہ چلا کہ یہ تقسیم جائز ہے، اور ہماری دلیل جو ہم نے ذکر کر دی کہ حدیث کے اندر حضور علیہ **السلام** نے دار **الحرب** کے اندر **مالِ** غنیمت کو بیچنے سے منع فرمایا ہے اور نیز اس لیے کیونکہ ابھی تک غلبہ پورا نہیں ہوا ہو سکتا ہے کفار دوبارہ حملہ کر لیں اور ہم سے چھین لیں، تو ہماری دلیل سے اس تقسیم کی حرمت کا پتہ چلا، تو دونوں طرف کی دلیلیں آ گئیں، ایک دلیل سے تقسیم کی اباحت کا پتہ چل رہا ہے اور ایک دلیل سے تقسیم کے حرام ہونے کا پتہ چل رہا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ جب ایک چیز کے اندر دونوں قسم کی دلیلیں آ جائیں، ایک دلیل مبیحہ ہے اور ایک دلیل محرم ہے حرام کرنے والی ہے تو محرم دلیل کو ترجیح ہوتی ہے۔ تو محرم دلیل کو ترجیح ہوتی ہے، وجہ یہ، وجہ یہ کہ اس کے اندر احتیاط زیادہ ہے۔

**مثلاً** ایک چیز ہے اور اس کے بارے میں دونوں قسم کی دلیلیں موجود ہیں، تو اگر آپ محرم دلیل کو ترجیح دے دیتے ہیں اور اس چیز کو حرام قرار دے دیتے ہیں، لیکن حقیقت تو **الله** ہی جانتے ہیں کہ حقیقت میں یہ چیز حلال ہے یا حرام ہے، ہمارے پاس دلیلیں تو دونوں موجود ہیں لیکن یہ چیز حقیقت کے اعتبار سے حلال ہے یا حرام یہ تو **الله** ہی جانتے ہیں، تو **مثلاً** ہم نے حرمت والی دلیل کو ترجیح دے دی اور اس کو حرام قرار دے دیا لیکن ہو سکتا ہے حقیقت کے اعتبار سے یہ چیز حلال ہو، تو زیادہ سے زیادہ ایک حلال چیز کے استعمال سے ہم رک گئے، کوئی اور نقصان نہیں ہوا، لیکن اگر مبیح دلیل پر عمل کر لیا جائے اور اس چیز کو استعمال کر لیا جائے یا کھا لیا جائے اور ہو سکتا ہے وہ چیز حقیقت کے اندر حرام ہو تو دیکھو اس کے اندر ایک حرام چیز کا استعمال یا حرام چیز کا کھانا لازم آئے گا تو اس کے اندر دیکھو نقصان ہے۔ تو لہٰذا علماء فرماتے ہیں جب مبیح اور محرم دلیلیں جمع ہو جائیں تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے۔ تو یہاں پر بھی دار **الحرب** کے اندر **مالِ** غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ چل رہا ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل مبیحہ ہے اور ہماری دلیل محرم ہے، تو لہٰذا محرم کو ترجیح ہو گی۔ تو یہ معنی ہے: «**وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ**» اور کراہت کی وجہ جو ہے وہ یہ ہے کہ اس کے باطل ہونے کی دلیل راجح ہے، اس تقسیم کے باطل ہونے کی دلیل راجح ہے کیونکہ وہ محرم ہے، «**إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ**»، تقاعد کا معنی ہے کسی چیز کو چھوڑ دینا، یہاں اس کا معنی ہم کر لیں گے رک جانا، «**إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ**» مگر یہ دلیل رک گئی، یہ دلیل رک گئی «**عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ**» جواز کی نفی سے، یعنی ہماری دلیل اس سے اس تقسیم کے باطل ہونے کا پتہ چل رہا ہے لیکن اس تقسیم کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ہمارے نزدیک بھی ضرورت اور حاجت کی صورت میں امام دار **الحرب** میں ہی **مالِ** غنیمت تقسیم کر سکتا ہے، اگر مجاہدین کو حاجت اور ضرورت ہے تو پھر دار **الحرب** میں بھی امام اس مال کو تقسیم کر سکتا ہے، تو لہٰذا ایک دلیل محرم تھی ایک دلیل مبیح تھی، محرم کو ترجیح ہو گئی لیکن پھر بھی محرم کی وجہ سے اس چیز کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوا کیونکہ بہر حال محلل دلیل بھی تو موجود ہے، تو حرمت تو ثابت نہیں ہو سکی البتہ کم از کم پھر کراہت تو ضرور ثابت ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے کہ: «**وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ**» اور مکروہ ہونے کی وجہ جو ہے وہ یہ ہے کہ اس تقسیم کے باطل ہونے کی جو دلیل ہے وہ راجح ہے «**إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ**» مگر یہ دلیل رک گئی جواز کی نفی سے، اس کی وجہ سے جواز کی ہی نفی ہو جائے، تقسیم جائز ہی نہ ہو ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کے مقابلے میں مبیح دلیل موجود ہے، مگر یہ کہ یہ دلیل جو ہے جواز کی نفی سے رک گئی، اس کی وجہ سے **عدمِ** جواز ثابت نہ ہوا، «**فَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ إِيرَاثِ الْكَرَاهَةِ**» تو یہ رکے گی نہیں کراہت پیدا کرنے سے۔ ہماری اس دلیل کی وجہ سے حرمت تو ثابت نہیں ہوئی کیونکہ اس کے مقابلے میں اباحت والی دلیل موجود ہے لیکن بہر حال کراہت تو کم از کم ضرور ثابت ہو جائے گی، تو **أَوْرَثَ يُوْرِثُ** ایراث کا معنی ہے پیدا کرنا اور وجود دینا، تو کہتے ہیں: «**فَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ إِيرَاثِ الْكَرَاهَةِ**» تو یہ دلیل جو ہے کراہت کو وجود دینے سے نہیں رکے گی یعنی بہر حال کراہت تو پیدا ہو جائے گی بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی:

«قَالَ: «وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ؛ لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ، وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ عَلَى مَا عُرِفَ، وَكَذَلِكَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ لِمَرَضٍ أَوْ لِغَيْرِهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ»».

یہاں سے اس باب کی تیسری بحث شروع ہو رہی ہے، اس کے اندر **صاحبِ** ہدایہ یہ بتلائیں گے کہ کون **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے اور کون **مالِ** غنیمت کا مستحق نہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے جو لڑنے کے لیے آیا ہے وہ بھی **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے، جو مجاہدین کی خدمت کے لیے آیا ہے وہ بھی **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے کیونکہ وہ بھی مجاہدین کی مدد کر رہا ہے، البتہ جو تجارت کے لیے آیا ہے وہ **مالِ** غنیمت کا مستحق نہیں ہے۔ بھئی دیکھیے بڑا لشکر ہے ہزار ہا لوگ اس کے اندر شامل ہیں، تو کچھ لوگ تجارت کے لیے ساتھ ہو جاتے ہیں کہ ان مجاہدین کو چیزوں کی ضرورت ہو گی تو یہ مجھ سے چیزیں خریدیں گے، تو یہ جو تجارت کی نیت سے آیا ہے اور جو لڑائی میں حصہ نہیں لیتا، **مالِ** غنیمت کے اندر اس کا حصہ نہیں ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ**»، **رِدْءٌ** بھئی، ردء کہتے ہیں مددگار اور معاون کو، کہتے ہیں: «**وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ**» اور لشکر کے اندر جو لڑنے والا ہے اور جو مددگار ہے، «**سَوَاءٌ**» یہ دونوں برابر ہیں یعنی دونوں کو **مالِ** غنیمت ملے گا، «**لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ**» اس وجہ سے کہ دونوں سبب کے اندر برابر ہیں۔ بھئی یاد رکھو ہمارے نزدیک **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ اسلامی سرحد کو عبور کر کے دار **الحرب** جانا ہے جہاد کے ارادے سے، تو جو شخص بھی جہاد کے ارادے سے **مملکتِ** اسلامیہ کی حد سے گزر کر دار **الحرب** میں داخل ہوتا ہے تو وہ شخص **مالِ** غنیمت کا مستحق ہو گا، وہ شخص **مالِ** غنیمت کا مستحق ہو گا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ سرحد کو عبور کرنا نہیں

ہے بلکہ وہ لڑائی کے اندر حاضر ہونا ہے، تو جو لوگ لڑائی میں حاضر ہیں وہ **مالِ** غنیمت کے مستحق ہوں گے۔ بھئی یہ معنی نہیں کہ جو لڑ رہے ہیں صرف وہی، بلکہ جو بھی لڑائی کے وقت حاضر ہیں یعنی چاہے آگے لڑ رہے ہیں یا پیچھے لشکر کے اندر مدد کے لیے موجود ہیں یا خدمت کے لیے موجود ہیں، یہ سارے کیا ہیں؟ لڑائی میں حاضر ہیں بھئی، لہٰذا یہ سب غنیمت کے مستحق ہوں گے بھئی۔ تو ہمارے نزدیک لشکر کے اندر جو لڑنے والا ہے اور مدد گار ہیں «**سَوَاءٌ**» یہ سب برابر ہیں، «**لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ**» اس وجہ سے کہ یہ غنیمت کے مستحق ہونے کا جو سبب ہے اس کے اندر برابر ہیں، «**وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ**» اور وہ تجاوز کرنا ہے یعنی دار **الاسلام** کی سرحد سے تجاوز کر کے دار **الحرب** چلے جانا اور نیت بھی جہاد کی ہونی چاہیے، تجارت وغیرہ کی نیت نہیں ہونی چاہیے، تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ**» اور غنیمت کا مستحق ہونے کا جو سبب ہے وہ دار **الاسلام** کی حد سے تجاوز کرنا ہے یعنی جہاد کی نیت سے، «**أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ**»، **وَقْعَةٌ** بھئی، وقعہ کے کئی معانی آتے ہیں، اس کا ایک معنی ہے لڑائی، وقعہ کا ایک معنی ہے لڑائی اور یہاں وہی معنی مراد ہے، «**أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ**» یا غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ لڑائی میں حاضر ہونا ہے «**عَلَى مَا عُرِفَ**» اس وجہ سے جس کو جانا گیا ہے یعنی جو ہمارے اور شوافع کے درمیان اختلاف ہے، ہمارے نزدیک **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب وہ دار **الاسلام** کی سرحد کو عبور کر کے دار **الحرب** جانا ہے جہاد کی نیت سے، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اس کا سبب لڑائی کے اندر حاضر ہونا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ عَلَى مَا عُرِفَ**» اور وہ سبب جو ہے وہ دار **الاسلام** کی سرحد سے تجاوز کرنا ہے یا لڑائی کے اندر حاضر ہونا ہے «**عَلَى مَا عُرِفَ**» بوجہ اس کے جس کو جانا گیا ہے، «**وَكَذَلِكَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ لِمَرَضٍ أَوْ لِغَيْرِهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ**» بھئی ایک شخص ہے وہ لڑائی کے لیے گیا، جہاد کے لیے گیا لیکن وہاں وہ بیمار ہو گیا، لڑائی میں حصہ نہیں لے سکا، ہمارے نزدیک پھر بھی وہ **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے اس لیے کیونکہ اس نے سرحد عبور کی تھی جہاد کی نیت سے، لہٰذا وہ **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے، یا اسی طرح ایک آدمی ہے وہ جہاد کے لیے گیا تھا لیکن امام نے کسی کام سے اس کو بھیجا اور اس کے واپس آنے تک لڑائی ختم ہو گئی، تو یہ بھی چونکہ لڑائی کے ارادے سے سرحد سے تجاوز کر کے گیا تھا لہٰذا یہ بھی **مالِ** غنیمت کا مستحق ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے: «**وَكَذَلِكَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ لِمَرَضٍ**» اور اسی طرح ہے مسئلہ یعنی یہ غنیمت کا مستحق ہو گا «**إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ لِمَرَضٍ**» جب ایک شخص نے لڑائی نہیں کی بیماری کی وجہ سے «**أَوْ لِغَيْرِهِ**» یا کسی اور وجہ سے «**لِمَا ذَكَرْنَاهُ**» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ اس کے اندر **سببِ** استحقاق موجود ہے، اس نے سرحد عبور کی ہے جہاد کی نیت سے۔

«وَإِذَا لَحِقَهُمُ الْمَدَدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ أَنْ يُخْرِجُوا الْغَنِيمَةَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ شَارَكُوهُمْ فِيهَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقِتَالِ، وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنَ الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا بِالْإِحْرَازِ، أَوْ بِقِسْمَةِ الْإِمَامِ فِي دَارِ الْحَرْبِ، أَوْ بَيْعِهِ الْمَغَانِمَ فِيهَا؛ لِأَنَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَتِمُّ الْمِلْكُ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ شِرْكَةِ الْمَدَدِ».

بھئی یاد رکھو اگر مجاہدین ابھی دار **الحرب** میں ہی ہیں اور مزید مجاہدین ان کی مدد کے لیے پہنچ گئے، تو یہ جو مزید فوجی کمک آئی ہے اس کو عربی زبان میں مدد کہتے ہیں۔ یہ جو مزید فوجی مدد اور فوجی کمک پہنچی ہے اس کو عربی میں مدد کہتے ہیں، تو مدد کا معنی عربی میں بھی مدد کے ہیں اور نیز اسی طرح فوجی کمک کو بھی مدد کہتے ہیں، اور یہاں اس سے فوجی کمک ہی مراد ہے۔ تو ہمارے نزدیک مجاہدین ابھی دار **الحرب** میں ہیں تو وہ **مالِ** غنیمت کے مالک نہیں بنے، لہٰذا اگر اور مجاہدین ان کی مدد کے لیے پہنچتے ہیں تو وہ بھی **مالِ** غنیمت کے اندر حصہ دار ہوں گے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک لڑائی جب ختم ہو جائے تو یہ مجاہدین اس مال کے مالک بن گئے، اب مزید مجاہدین پہنچیں گے تو ان کا اس مال میں کوئی حق نہیں ہو گا۔ تو یہ معنی ہے: «**وَإِذَا لَحِقَهُمُ الْمَدَدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» اور جب ان مسلمانوں کو اور فوجی کمک پہنچی دار **الحرب** میں «**قَبْلَ أَنْ يُخْرِجُوا الْغَنِيمَةَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ**» غنیمت کو دار **الاسلام** کی طرف نکالنے سے پہلے «**شَارَكُوهُمْ فِيهَا**» تو یہ مدد کے لیے پہنچنے والے جو ہیں وہ بھی مجاہدین کے ساتھ اس **مالِ** غنیمت میں شریک ہوں گے، «**خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقِتَالِ**» بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے لڑائی کے گزر جانے کے بعد، وہ فرماتے ہیں لڑائی کے گزر جانے کے بعد مجاہدین اس مال کے مالک بن گئے ہیں لہٰذا جو مزید مجاہدین پہنچیں گے ان کا اس مال میں کوئی حصہ نہیں ہو گا۔ «**وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنَ الْأَصْلِ**»، «**وَهُوَ بِنَاءٌ**» اور اس اختلاف کی بنیاد ہے «**عَلَى مَا مَهَّدْنَا**» اس چیز پر جس کی ہم نے تمہید باندھی تھی یعنی جس کو ہم نے پہلے ذکر کیا تھا «**مِنَ الْأَصْلِ**» یعنی کہ وہ اصل۔ بھئی پیچھے **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک دار **الحرب** میں ہی مجاہدین اس مال کے مالک بن گئے ہیں اور ہمارے نزدیک مالک نہیں بنے، تو اس اختلاف کی بنیاد بھی اسی ضابطے پر ہے، اسی ضابطے پر ہے، یہ جو ہم نے ذکر

کیا کہ بعد میں اگر ان کی مدد کے لیے کوئی اور مجاہدین آئے تو ہمارے نزدیک یہ نئی کمک جو پہنچی ہے یہ بھی **مالِ** غنیمت کے اندر حصہ دار ہوں گے اور ان کے نزدیک حصہ دار نہیں ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنَ الْأَصْلِ**»، یاد رکھو یہ «**مِنَ الْأَصْلِ**» بیان ہے «**مَا مَهَّدْنَا**» کا، وہ جس کی ہم نے تمہید باندھی تھی «**مِنَ الْأَصْلِ**» یعنی کہ وہ اصل بھئی، تو لہٰذا یہاں اس کو ترجمے میں بھی اس اصل کے لفظ کو مقدم کر دیں، تو یوں ترجمہ کیجیے: «**وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنَ الْأَصْلِ**» اور یہ جو اختلاف ہے اس کی بنیاد اس اصل پر ہے جس کی ہم نے تمہید باندھی تھی، «**وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا بِالْإِحْرَازِ**» بھئی یاد رکھو ہمارے نزدیک جو مزید فوجی کمک پہنچی ہے وہ بھی **مالِ** غنیمت کے اندر شریک ہوں گے، ہاں ان کا **حقِ** مشارکت تب ختم ہو گا جب ہم اس مال کو دار **الاسلام** منتقل کر لیں گے یا ضرورت اور حاجت کی وجہ سے امام نے وہیں پر **مالِ** غنیمت کو تقسیم کر دیا، جب مجاہدین کو حاجت تھی امام نے وہیں پر **مالِ** غنیمت ان میں تقسیم کر دیا تو ضرورت اور حاجت کی صورت میں بھی وہ سب مالک بن گئے تو اب وہ جو مزید فوجی کمک پہنچی ہے ان کا اس مال میں کوئی حصہ نہیں ہو گا، یا وہیں پر امام نے اس **مالِ** غنیمت کو بیچ دیا، اس **مالِ** غنیمت کو بیچ دیا تو اس صورت کے اندر بھی اب جو نئی فوجی کمک پہنچی ہے اس کا **مالِ** غنیمت کے اندر کوئی حصہ نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا بِالْإِحْرَازِ**» اور یہ جو نئی فوجی کمک پہنچی ہے ان کا **حقِ** مشارکت ان چیزوں کی وجہ سے ہی ختم ہو گا، اور وہ کون سی چیزیں ہیں؟ وہ آگے ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا**» اور ان کا **حقِ** مشارکت ختم ہو جائے گا ہمارے نزدیک «**بِالْإِحْرَازِ**» احراز کے ذریعے کہ ہم اس **مالِ** غنیمت کو محفوظ کر لیں یعنی دار **الاسلام** لے جائیں، «**أَوْ بِقِسْمَةِ الْإِمَامِ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» یا امام جو ہے دار **الحرب** میں ہی وہ **مالِ** غنیمت تقسیم کر دے مجاہدین کی حاجت کی وجہ سے، «**أَوْ بَيْعِهِ الْمَغَانِمَ فِيهَا**» یا یہ کہ وہ امام جو ہے ان غنیمتوں کو وہیں دار **الحرب** میں بیچ دے، تو اس صورت کے اندر بھی وہی مجاہدین اس کے مالک بن جائیں گے اور جو نئی فوجی کمک پہنچی ہے ان کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَتِمُّ الْمِلْكُ**» اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعے ملکیت تام ہو جاتی ہے، کہ دار **الاسلام** میں محفوظ کر لیں یا امام ضرورت کی وجہ سے تقسیم کر دے یا امام ان غنیمتوں کو دار **الحرب** میں ہی بیچ دے تو ان کی وجہ سے ملکیت تام ہو جاتی ہے، «**فَيَنْقَطِعُ حَقُّ شِرْكَةِ الْمَدَدِ**» تو اس فوجی کمک کی شرکت کا حق منقطع ہو جاتا ہے، اب ان کا اس **مالِ** غنیمت میں کوئی حق نہیں رہتا بھئی۔

آگے دیکھیے:

«قَالَ: «وَلَا حَقَّ لِأَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ فِي الْغَنِيمَةِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ: يُسْهَمُ لَهُمْ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ، وَلِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِهَادُ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ، وَلَنَا أَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمُجَاوَزَةُ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ فَانْعَدَمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ، فَيُعْتَبَرُ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْقِتَالُ، فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ، وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، أَوْ تَأْوِيلُهُ: أَنْ يَشْهَدَهَا عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ»».

صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**وَلَا حَقَّ**» اور کوئی حق نہیں ہے «**لِأَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ**» لشکر کے بازار والوں کا، لشکر کے بازار والوں کا یعنی جو تجارت کی نیت سے آئے ہیں، «**وَلَا حَقَّ لِأَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ فِي الْغَنِيمَةِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا**» اور کوئی حق نہیں ہے لشکر کے بازار والوں کا غنیمت میں مگر یہ کہ وہ لڑائی کریں۔ اگر وہ لڑائی کی نیت سے آئے ہیں لیکن ساتھ ساتھ یہ تجارت بھی کر رہے ہیں پھر ان کا بھی حصہ ہو گا، «**إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا**» مگر یہ کہ وہ لڑائی کریں۔ «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ يُسْهَمُ لَهُمْ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** اپنے دو قولوں میں سے ایک قول کے اندر فرماتے ہیں «**يُسْهَمُ لَهُمْ**» کہ ان کا بھی حصہ نکالا جائے گا «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ»**» اس وجہ سے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «**الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ**» کہ غنیمت اس شخص کے لیے ہے جو لڑائی میں حاضر ہو، جو شخص لڑائی میں حاضر ہو غنیمت اس کے لیے ہے، تو یہ تاجر جو ہیں اگرچہ تجارت کے لیے آئے ہیں لیکن بہر حال لڑائی کے موقع پر حاضر تو ہیں، لشکر میں موجود تو ہیں بھئی، تو کہتے ہیں کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: «**الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ**» کہ غنیمت اس شخص کے لیے ہے جو لڑائی میں حاضر ہے، «**وَلِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِهَادُ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ**» اور نیز اس لیے کیونکہ ان لوگوں کی طرف سے بھی معنی کے اعتبار سے جہاد پایا گیا ہے «**بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ**»

مسلمانوں کی تعداد کو بڑھاتے ہوئے، سواد کہتے ہیں بڑی تعداد کو، بڑی تعداد، یہ کثرت بھئی کسی چیز کی، اور **تکثیرِ** سواد یعنی مسلمانوں کی جو بڑی تعداد ہے اس کو یہ لوگ اور زیادہ بڑھا رہے ہیں، ان کی وجہ سے مسلمانوں کی تعداد اور زیادہ معلوم ہو رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِهَادُ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ**» اور اس لیے کیونکہ ان لوگوں کی طرف سے بھی معنی کے اعتبار سے جہاد پایا گیا ہے مسلمانوں کی تعداد کو زیادہ کرتے ہوئے۔ یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل تھی بھئی کہ ان کے ایک قول کے مطابق جو تجارت کے لیے گئے ہیں ان کا بھی **مالِ** غنیمت میں حصہ ہو گا۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آ گئی: «**وَلَنَا أَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمُجَاوَزَةُ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لڑائی کے ارادے کے ساتھ تجاوز نہیں پائی گئی، لڑائی کے ارادے کے ساتھ سرحد کو عبور کرنا نہیں پایا گیا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک **مالِ** غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب وہ اسلامی ملک کی سرحد کو عبور کر کے دار **الحرب** آنا ہے جہاد کی نیت سے، اور یہ سبب ان لوگوں کے اندر نہیں پایا جا رہا، یہ لوگ تو صرف تجارت کے لیے آئے ہیں۔ میں نے بتایا اگر کوئی شخص آیا تو لڑائی کی نیت سے ہی ہے لیکن ساتھ ساتھ وہ تجارت بھی کر رہا ہے اس کو حصہ ملے گا، یہ اس شخص کی بات ہو رہی ہے جو صرف تجارت کی نیت سے آیا ہے، تو جب یہ صرف تجارت کی نیت سے آیا ہے تو اس کے اندر غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب نہیں پایا گیا یعنی اس نے سرحد کو جہاد کی نیت سے عبور نہیں کیا بھئی، تو یہ ظاہری طور پر غنیمت کا مستحق نہیں۔ تو یہ معنی ہے: «**وَلَنَا أَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمُجَاوَزَةُ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ**» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لڑائی کے ارادے کے ساتھ مجاوزت نہیں پائی گئی، لڑائی کے ارادے کے ساتھ سرحد کو عبور کرنا نہیں پایا گیا، «**فَانْعَدَمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ**» لہٰذا غنیمت کا ظاہری سبب معدوم ہوا، ان کے حق میں غنیمت کا مستحق ہونے کا ظاہری سبب نہیں، ہاں اب **سببِ** حقیقی کو دیکھیں گے۔ بھئی یاد رکھو غنیمت کا مستحق ہونا ایک اس کا **سببِ** ظاہری ہے ایک اس کا **سببِ** حقیقی ہے۔ **سببِ** ظاہری یہ ہے کہ **مملکتِ** اسلامیہ کی سرحد عبور کرے جہاد کی نیت سے، اور **سببِ** حقیقی یہ ہے کہ لڑائی کے اندر حصہ لے، لڑائی کرے۔ تو لہٰذا یہ جو تجارت کے لیے آئے ہیں ان کے حق میں **سببِ** ظاہری تو نہیں پایا گیا تو اب **سببِ** حقیقی کو دیکھا جائے گا کہ انہوں نے **حقیقتاً** لڑائی میں حصہ لیا یا نہیں، اگر انہوں نے **حقیقتاً** لڑائی میں حصہ لیا ہے تو پھر ان کو حصہ ملے گا ورنہ ان کو حصہ نہیں ملے گا غنیمت میں سے۔ تو کہتے ہیں: «**فَانْعَدَمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ فَيُعْتَبَرُ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْقِتَالُ**» تو **سببِ** ظاہری ان کے حق میں معدوم ہوا تو اب **سببِ** حقیقی کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ لڑائی ہے، «**فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ**» بھئی یاد رکھو مجاہدین جو جہاد کے لیے گئے ہیں، جو پیدل گیا ہے اس کو صرف ایک حصہ ملے گا **مالِ** غنیمت میں سے اور جو گھوڑا لے کر گیا ہے تو اس کو دو حصے ملیں گے بھئی **مالِ** غنیمت میں سے۔ تو جہ ہے؟ ایک حصہ اس مجاہد کا ہو گا اور ایک اس کے گھوڑے کا حصہ ہے، تو **مالِ** غنیمت کو اس طرح تقسیم کیا جائے گا کہ جو پیدل آیا ہے اس کو ایک حصہ ملے گا اور جو سوار ہو کر آیا ہے اس کو اس پیدل کے مقابلے میں دگنا حصہ ملے گا یعنی دو حصے ملیں گے، بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن بات وہی ہے کہ جب اس نے **مملکتِ** اسلامیہ کی سرحد عبور کی اس وقت دیکھا جائے گا کہ اس وقت یہ پیدل تھا یا سوار تھا، اگر یہ پیدل تھا تو اس کو ایک حصہ ملے گا، اگر یہ سوار تھا تو اب اس کو دو حصے ملیں گے۔ اگر ایک مجاہد نے یہاں آ کر گھوڑا خریدا ہے اور پھر اب وہ اس پر جہاد کر رہا ہے تو اس کو ایک ہی حصہ ملے گا، اس کو ایک ہی حصہ ملے گا کیونکہ سرحد عبور کرتے ہوئے یہ پیدل تھا بھئی۔ تو بات چل رہی تھی یہ جو تجارت کے لیے لوگ آئے تھے لشکر کے ساتھ ان کے حق میں غنیمت کا **سببِ** ظاہری تو نہیں ہے تو پھر حقیقی سبب کو دیکھا جائے گا کہ انہوں نے لڑائی میں حصہ لیا یا نہیں۔ اگر لڑائی میں حصہ لیا ہے پھر ان کو غنیمت میں سے حصہ ملے گا اور پھر یہ بھی دیکھا جائے گا کہ لڑائی کے اندر انہوں نے پیدل حصہ لیا لڑائی کے اندر یا اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر حصہ لیا، اگر انہوں نے پیدل حصہ لیا ہے تو ان کو ایک حصہ ملے گا اور اگر انہوں نے گھوڑے پر سوار ہو کر لڑائی کی ہے تو اب ان کو دو حصے ملیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**فَيُعْتَبَرُ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْقِتَالُ فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ**» تو لہٰذا اب اس تاجر کے سلسلے میں **سببِ** حقیقی کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ لڑائی ہے، تو لہٰذا یہ اس کے مستحق ہونے کا فائدہ دے گا یعنی اگر اس نے لڑائی کی ہے یہ اس کے مستحق ہونے کا فائدہ دے گا «**عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا**» اس کے حال کے مطابق سوار ہو یا پیدل، اس کے مطابق یہ مستحق ہو گا بھئی، اگر سوار ہے تو دو حصے ملیں گے اور اگر پیدل ہے تو ایک حصہ۔ تو یہ معنی ہے: «**فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ**» تو یہ اس کی حالت کے مطابق مستحق ہونے کا فائدہ دے گا باعتبار اس کے کہ وہ سوار ہے یا پیدل ہے «**عِنْدَ الْقِتَالِ**» لڑائی کے وقت، «**وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت کیا وہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے، یہ جو حدیث انہوں نے ذکر کی: «**الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ**» کہ غنیمت اس شخص کے لیے ہے جو لڑائی کے اندر حاضر ہو، تو ہم کہتے ہیں یہ حضور علیہ **السلام** کا قول نہیں ہے بلکہ یہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ اور یاد رکھو عند **الاحناف** صحابی کا قول بھی حجت اور دلیل ہے، صحابی کا قول بھی حجت اور دلیل ہے، تو اس پر احناف پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ اگر یہ بھی کہہ دیں کہ یہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ کا قول ہے پھر بھی یہ صحابی کا قول ہے، یہ خلیفہ راشد کا قول ہے،

لہٰذا یہ حجت ہے، تو پھر آپ اس کے لیے امام شافعی رحمہ الله کو کیسے جواب دے رہے ہیں کہ یہ حضور کا قول نہیں ہے یہ صحابی کا قول ہے؟ چاہے حضور کا قول ہو چاہے صحابی کا قول ہو دونوں حجت ہیں۔ اشکال سمجھ میں آیا؟ تو اس کا جواب دیتے ہیں علماء کہ بھئی یہاں ہم امام شافعی رحمہ الله کو جواب دے رہے ہیں اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک صحابی کا قول حجت نہیں ہے، تو ان کے مذہب کے مطابق ہم انہیں جواب دے رہے ہیں کہ یہ حضور کا قول ہی نہیں ہے، یہ تو صحابی کا قول ہے اور صحابی کا قول تو آپ کے نزدیک حجت نہیں ہے، لہٰذا آپ اس کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کر سکتے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: «وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ الله نے روایت فرمایا وہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے، «أَوْ تَأْوِيلُهُ أَنْ يَشْهَدَهَا عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ» یا اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ وہ لڑائی میں لڑائی کے ارادے سے حاضر ہو۔ یہ جو حدیث میں آیا: «الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ»، غنیمت اس کے لیے ہے جو لڑائی میں حاضر ہو، مراد یہ ہے جو لڑائی میں لڑائی کے ارادے سے حاضر ہو اس کے لیے غنیمت ہے، ہر ایک یہاں مراد نہیں ہے۔ تو: «أَوْ تَأْوِيلُهُ أَنْ يَشْهَدَهَا عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ» یا اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ وہ اس لڑائی میں لڑائی کے ارادے سے حاضر ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا، چلیے بس بھئی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

قسم پر ہے، ایک کراہتِ تحریمی ہے اور ایک کراہتِ تنزیہی ہے۔ کراہتِ تنزیہی وہ ہے جو حلال کے قریب ہے، ناپسندیدہ ہے لیکن حلال ہے، اور ایک کراہتِ تحریمی ہے جو حرام کے زیادہ قریب ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ...» کی تشریح وتوضیح

**وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**

اور یہ کراہتِ تنزیہی ہے امام محمد رحمہ الله کے نزدیک،

**فَإِنَّهُ قَالَ**

اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ الله سیَرِ کبیر میں فرماتے ہیں:

**عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى لَا تَجُوزُ الْقِسْمَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ**

کہ شیخین رحمہما الله کے قول پر دار الحرب میں تقسیم جائز نہیں ہے،

**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ: الْأَفْضَلُ أَنْ يَقْسِمَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**

اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک افضل یہ ہے کہ امام دار الاسلام کے اندر غنیمت تقسیم کرے۔ افضل یہ ہے۔ معلوم ہوا دار الحرب میں بھی تقسیم کر سکتا ہے لیکن افضل یہ ہے کہ دار الاسلام میں غنیمت کو تقسیم کرے۔

**وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ**

اور کراہت کی جو وجہ ہے وہ یہ ہے کہ باطل ہونے کی دلیل راجح ہے۔

بعض فقہاء فرماتے ہیں یہ جو ہمارا اور امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف ہے، یہ جواز اور عدمِ جواز والا اختلاف نہیں ہے بلکہ کراہت والا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک دار الحرب کے اندر امام مالِ غنیمت تقسیم کرے یہ مکروہ نہیں ہے، اور ہمارے نزدیک مکروہ ہے۔ اور اس کی وجہ کیا ہے؟ اب وہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں دیکھو یہاں دونوں طرف کی دلیلیں موجود ہیں۔ امام شافعی رحمہ الله نے دلیل دی کہ یہ مالِ مباح ہے اور اس پر مسلمانوں نے غلبہ حاصل کر لیا ہے تو یہ مالک بن گئے ہیں لہٰذا یہاں اس کو تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یہ مالک بن چکے ہیں، یہ مالِ مشترکہ ہے تو اس کو وہ دار الحرب میں ہی

تقسیم کر سکتے ہیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل سے اس تقسیم کے مباح ہونے کا پتہ چلا کہ یہ تقسیم جائز ہے۔ اور ہماری دلیل جو ہم نے ذکر کر دی کہ حدیث کے اندر حضور علیہ **السلام** نے دار **الحرب** کے اندر **مالِ** غنیمت کو بیچنے سے منع فرمایا ہے، اور نیز اس لیے کیونکہ ابھی تک غلبہ پورا نہیں ہوا، ہو سکتا ہے کفار دوبارہ حملہ کر لیں اور ہم سے چھین لیں۔ تو ہماری دلیل سے اس تقسیم کی حرمت کا پتہ چلا۔ تو دونوں طرف کی دلیلیں آ گئیں۔ ایک دلیل سے تقسیم کی اباحت کا پتہ چل رہا ہے اور ایک دلیل سے تقسیم کے حرام ہونے کا پتہ چل رہا ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ جب ایک چیز کے اندر دونوں قسم کی دلیلیں آ جائیں، ایک دلیل مبیح ہے اور ایک دلیل محرم ہے حرام کرنے والی ہے تو محرم دلیل کو ترجیح ہوتی ہے۔ وجہ یہ کہ اس کے اندر احتیاط زیادہ ہے۔ **مثلاً** ایک چیز ہے اور اس کے بارے میں دونوں قسم کی دلیلیں موجود ہیں، تو اگر آپ محرم دلیل کو ترجیح دے دیتے ہیں اور اس چیز کو حرام قرار دے دیتے ہیں، لیکن حقیقت تو **الله** ہی جانتے ہیں کہ حقیقت میں یہ چیز حلال ہے یا حرام ہے۔ ہمارے پاس دلیلیں تو دونوں موجود ہیں لیکن یہ چیز حقیقت کے اعتبار سے حلال ہے یا حرام یہ تو **الله** ہی جانتے ہیں۔ تو **مثلاً** ہم نے حرمت والی دلیل کو ترجیح دے دی اور اس کو حرام قرار دے دیا، لیکن ہو سکتا ہے حقیقت کے اعتبار سے یہ چیز حلال ہو، تو زیادہ سے زیادہ ایک حلال چیز کے استعمال سے ہم رک گئے، کوئی اور نقصان نہیں ہوا۔ لیکن اگر مبیح دلیل پر عمل کر لیا جائے اور اس چیز کو استعمال کر لیا جائے یا کھا لیا جائے اور ہو سکتا ہے وہ چیز حقیقت کے اندر حرام ہو تو دیکھو اس کے اندر ایک حرام چیز کا استعمال یا حرام چیز کا کھانا لازم آئے گا، تو اس کے اندر دیکھو نقصان ہے۔ تو لہٰذا علماء فرماتے ہیں جب مبیح اور محرم دلیلیں جمع ہو جائیں تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے۔ تو یہاں پر بھی دار **الحرب** کے اندر **مالِ** غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ چل رہا ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل مبیح ہے اور ہماری دلیل محرم ہے، تو لہٰذا محرم کو ترجیح ہو گی۔ تو یہ معنی ہے:

**وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ**

اور کراہت کی وجہ جو ہے وہ یہ ہے کہ اس کے باطل ہونے کی دلیل راجح ہے کیونکہ وہ محرم ہے۔

**إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ**

تقاعد کا معنی ہے کسی چیز کو چھوڑ دینا، یہاں اس کا معنی ہم کر لیں گے رک جانا۔

**إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ**

مگر یہ دلیل رک گئی جواز کی نفی سے۔ یعنی ہماری دلیل اس سے اس تقسیم کے باطل ہونے کا پتہ چل رہا ہے لیکن اس تقسیم کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ہمارے نزدیک بھی ضرورت اور حاجت کی صورت میں امام دار **الحرب** میں ہی **مالِ** غنیمت تقسیم کر سکتا ہے۔ اگر مجاہدین کو حاجت اور ضرورت ہے تو پھر دار **الحرب** میں بھی امام اس مال کو تقسیم کر سکتا ہے۔ تو لہٰذا ایک دلیل محرم تھی، ایک دلیل مبیح تھی، محرم کو ترجیح ہو گئی لیکن پھر بھی محرم کی وجہ سے اس چیز کا حرام ہونا ثابت نہیں ہوا کیونکہ بہر حال محلل دلیل بھی تو موجود ہے۔ تو حرمت تو ثابت نہیں ہو سکی البتہ کم از کم پھر کراہت تو ضرور ثابت ہو جائے گی۔ یہ معنی ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے کہ:

**وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ**

اور مکروہ ہونے کی وجہ جو ہے وہ یہ ہے کہ اس تقسیم کے باطل ہونے کی جو دلیل ہے وہ راجح ہے مگر یہ دلیل رک گئی جواز کی نفی سے۔ اس کی وجہ سے جواز کی ہی نفی ہو جائے، تقسیم جائز ہی نہ ہو، ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کے مقابلے میں مبیح دلیل موجود ہے۔ مگر یہ کہ یہ دلیل جو ہے جواز کی نفی سے رک گئی، اس کی وجہ سے **عدمِ** جواز ثابت نہ ہوا،

**فَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ إِيرَاثِ الْكَرَاهَةِ**

تو یہ رکے گی نہیں کراہت پیدا کرنے سے۔ ہماری اس دلیل کی وجہ سے حرمت تو ثابت نہیں ہوئی کیونکہ اس کے مقابلے میں اباحت والی دلیل موجود ہے لیکن بہر حال کراہت تو کم از کم ضرور ثابت ہو جائے گی۔ تو **أَوْرَثَ يُوْرِثُ إِيْرَاث** کا معنی ہے پیدا کرنا اور وجود دینا۔ تو کہتے ہیں:

**فَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ إِيرَاثِ الْكَرَاهَةِ**

تو یہ دلیل جو ہے کراہت کو وجود دینے سے نہیں رکے گی، یعنی بہر حال کراہت تو پیدا ہو جائے گی بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی:

**قَالَ: وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ**

یہاں سے اس باب کی تیسری بحث شروع ہو رہی ہے۔ اس کے اندر **صاحبِ** ہدایہ یہ بتلائیں گے کہ کون **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے اور کون **مالِ** غنیمت کا مستحق نہیں؟ **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے جو لڑنے کے لیے آیا ہے وہ بھی **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے، جو مجاہدین کی خدمت کے لیے آیا ہے وہ بھی **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے کیونکہ وہ بھی مجاہدین کی مدد کر رہا ہے۔ البتہ جو تجارت کے لیے آیا ہے وہ **مالِ** غنیمت کا مستحق نہیں ہے۔ بھائی دیکھیے، بڑا لشکر ہے ہزار ہا لوگ اس کے اندر شامل ہیں تو کچھ لوگ تجارت کے لیے ساتھ ہو جاتے ہیں کہ ان مجاہدین کو چیزوں کی ضرورت ہو گی تو یہ مجھ سے چیزیں خریدیں گے۔ تو یہ جو تجارت کی نیت سے آیا ہے اور جو لڑائی میں حصہ نہیں لیتا، **مالِ** غنیمت کے اندر اس کا حصہ نہیں ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں، قال: **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں:

**وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ**

**ردءٌ** بھائی، **ردءٌ** کہتے ہیں مدد گار اور معاون کو، کہتے ہیں:

**وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ**

اور لشکر کے اندر جو لڑنے والا ہے اور جو مدد گار ہے، **سَوَاءٌ** یہ دونوں برابر ہیں، یعنی دونوں کو **مالِ** غنیمت ملے گا،

**لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ**

اس وجہ سے کہ دونوں سبب کے اندر برابر ہیں۔ بھائی یاد رکھو، ہمارے نزدیک **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ اسلامی سرحد کو عبور کر کے دار **الحرب** جانا ہے جہاد کے ارادے سے۔ تو جو شخص بھی جہاد کے ارادے سے **مملکتِ** اسلامیہ کی حد سے گزر کر دار **الحرب** میں داخل ہوتا ہے تو وہ شخص **مالِ** غنیمت کا مستحق ہو گا۔ وہ شخص **مالِ** غنیمت کا مستحق ہو گا جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ سرحد کو عبور کرنا نہیں ہے بلکہ وہ لڑائی کے اندر حاضر ہونا ہے۔ تو جو لوگ لڑائی میں حاضر ہیں وہ **مالِ** غنیمت کے مستحق ہوں گے۔ بھائی یہ معنی نہیں کہ جو لڑ رہے ہیں صرف وہی، بلکہ جو بھی لڑائی کے وقت حاضر ہیں یعنی چاہے آگے لڑ رہے ہیں یا پیچھے لشکر کے اندر مدد کے لیے موجود ہیں یا خدمت کے لیے موجود ہیں یہ سارے کیا ہیں؟ لڑائی میں حاضر ہیں بھائی، لہٰذا یہ سب غنیمت کے مستحق ہوں گے بھائی۔ تو ہمارے نزدیک لشکر کے اندر جو لڑنے والا ہے اور مدد گار ہیں، **سَوَاءٌ** یہ سب برابر ہیں،

## ■ قولہ: «لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ» کی تشریح وتوضیح

**لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ**

اس وجہ سے کہ یہ غنیمت کے مستحق ہونے کا جو سبب ہے اس کے اندر برابر ہیں،

**وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ**

اور وہ تجاوز کرنا ہے، یعنی دار **الاسلام** کی سرحد سے تجاوز کر کے دار **الحرب** چلے جانا اور نیت بھی جہاد کی ہونی چاہیے تجارت وغیرہ کی نیت نہیں ہونی چاہیے۔ تو کہتے ہیں:

**وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ**

اور غنیمت کا مستحق ہونے کا جو سبب ہے وہ دار **الاسلام** کی حد سے تجاوز کرنا ہے یعنی جہاد کی نیت سے،

**أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ**

**وَقْعَةٌ** بھائی، وقعہ کے کئی معانی آتے ہیں، اس کا ایک معنی ہے لڑائی۔ وقعہ کا ایک معنی ہے لڑائی اور یہاں وہی معنی مراد ہے۔

**أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ**

یا غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ لڑائی میں حاضر ہونا ہے،

**عَلَى مَا عُرِفَ**

اس وجہ سے جس کو جانا گیا ہے، یعنی جو ہمارے اور شوافع کے درمیان اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب وہ دار **الاسلام** کی سرحد کو عبور کر کے دار **الحرب** جانا ہے جہاد کی نیت سے، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک اس کا سبب لڑائی کے اندر حاضر ہونا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

## وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ عَلَى مَا عُرِفَ

اور وہ سبب جو ہے وہ دار **الاسلام** کی سرحد سے تجاوز کرنا ہے یا لڑائی کے اندر حاضر ہونا ہے، بوجہ اس کے جس کو جانا گیا ہے۔

## وَكَذٰلِكَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ لِمَرَضٍ أَوْ لِغَيْرِهِ لِمَا ذَكَرْنَا

بھائی ایک شخص ہے وہ لڑائی کے لیے گیا، جہاد کے لیے گیا لیکن وہاں وہ بیمار ہو گیا، لڑائی میں حصہ نہیں لے سکا، ہمارے نزدیک پھر بھی وہ **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے، اس لیے کیونکہ اس نے سرحد عبور کی تھی جہاد کی نیت سے، لہٰذا وہ **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے۔ یا اسی طرح ایک آدمی ہے وہ جہاد کے لیے گیا تھا لیکن امام نے کسی کام سے اس کو بھیجا اور اس کے واپس آنے تک لڑائی ختم ہو گئی، تو یہ بھی چونکہ لڑائی کے ارادے سے سرحد سے تجاوز کر کے گیا تھا لہٰذا یہ بھی **مالِ** غنیمت کا مستحق ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے:

**وَكَذٰلِكَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ لِمَرَضٍ**

اور اسی طرح ہے مسئلہ یعنی یہ غنیمت کا مستحق ہو گا، جب ایک شخص نے لڑائی نہیں کی بیماری کی وجہ سے،

**أَوْ لِغَيْرِهِ**

یا کسی اور وجہ سے،

**لِمَا ذَكَرْنَا**

اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ اس کے اندر **سببِ** استحقاق موجود ہے، اس نے سرحد عبور کی ہے جہاد کی نیت سے۔

## وَإِذَا لَحِقَهُمُ الْمَدَدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ أَنْ يُخْرِجُوا الْغَنِيمَةَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ شَارَكُوهُمْ فِيهَا

بھائی یاد رکھو، اگر مجاہدین ابھی دار **الحرب** میں ہی ہیں اور اور مزید مجاہدین ان کی مدد کے لیے پہنچ گئے تو یہ جو مزید فوجی کمک آئی ہے اس کو عربی زبان میں مدد کہتے ہیں۔ یہ جو مزید فوجی مدد اور فوجی کمک پہنچی ہے اس کو عربی میں مدد کہتے ہیں۔ تو مدد کا معنی عربی میں بھی مدد کے ہیں اور نیز اسی طرح فوجی کمک کو بھی مدد کہتے ہیں، اور یہاں اس سے فوجی کمک ہی مراد ہے۔ تو ہمارے نزدیک مجاہدین ابھی دار **الحرب** میں ہیں تو وہ **مالِ** غنیمت کے مالک نہیں بنے، لہٰذا اگر اور مجاہدین ان کی مدد کے لیے پہنچتے ہیں تو وہ بھی **مالِ** غنیمت کے اندر حصہ دار ہوں گے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک لڑائی جب ختم ہو جائے تو یہ مجاہدین اس مال کے مالک بن گئے، اب مزید مجاہدین پہنچیں گے تو ان کا اس مال میں کوئی حق نہیں ہو گا۔ تو یہ معنی ہے:

**وَإِذَا لَحِقَهُمُ الْمَدَدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ**

اور جب ان مسلمانوں کو اور فوجی کمک پہنچی دار **الحرب** میں،

**قَبْلَ أَنْ يُخْرِجُوا الْغَنِيمَةَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ**

غنیمت کو دار **الاسلام** کی طرف نکالنے سے پہلے،

**شَارَكُوهُمْ فِيهَا**

تو یہ مدد کے لیے پہنچنے والے جو ہیں وہ بھی مجاہدین کے ساتھ اس **مالِ** غنیمت میں شریک ہوں گے،

**خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقِتَالِ**

بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے لڑائی کے گزر جانے کے بعد۔ وہ فرماتے ہیں لڑائی کے گزر جانے کے بعد مجاہدین اس مال کے مالک بن گئے ہیں لہٰذا جو مزید مجاہدین پہنچیں گے ان کا اس مال میں کوئی حصہ نہیں ہو گا۔

## ▪ قولہ: «وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنَ...» کی تشریح وتوضیح

**وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنَ الْأَصْلِ**

اور اس اختلاف کی بنیاد ہے اس چیز پر جس کی ہم نے تمہید باندھی تھی، یعنی جس کو ہم نے پہلے ذکر کیا تھا، **مِنَ الْأَصْلِ** یعنی کہ وہ اصل۔ بھائی پیچھے **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ ہمارا اور شوافع کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک دار **الحرب** میں ہی مجاہدین اس مال کے مالک بن گئے ہیں اور ہمارے نزدیک مالک نہیں بنے، تو اس اختلاف کی بنیاد بھی اسی ضابطے پر ہے۔ اسی ضابطے پر ہے۔ یہ جو ہم نے ذکر کیا کہ بعد میں اگر ان کی مدد کے لیے کوئی اور مجاہدین آئے تو ہمارے نزدیک یہ نئی کمک جو پہنچی ہے یہ بھی **مالِ** غنیمت کے اندر حصہ دار ہوں گے اور ان کے نزدیک حصہ دار نہیں ہوں گے۔ تو کہتے ہیں:

**وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنَ الْأَصْلِ**

یاد رکھو یہ **مِنَ الْأَصْلِ** بیان ہے **مَا مَهَّدْنَا** کا۔ وہ جس کی ہم نے تمہید باندھی تھی، **مِنَ الْأَصْلِ** یعنی کہ وہ اصل بھائی، تو لہٰذا یہاں اس کو ترجمے میں بھی اس اصل کے لفظ کو مقدم کر دیں تو یوں ترجمہ کیجیے:

**وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنَ الْأَصْلِ**

اور یہ جو اختلاف ہے اس کی بنیاد اس اصل پر ہے جس کی ہم نے تمہید باندھی تھی،

**وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا بِالْإِحْرَازِ**

بھائی یاد رکھو، ہمارے نزدیک جو مزید فوجی کمک پہنچی ہے وہ بھی **مالِ** غنیمت کے اندر شریک ہوں گے، ہاں ان کا **حقِ** مشارکت تب ختم ہو گا جب ہم اس مال کو دار **الاسلام** منتقل کر لیں گے یا ضرورت اور حاجت کی وجہ سے امام نے وہیں پر **مالِ** غنیمت کو تقسیم کر دیا، جب مجاہدین کو حاجت تھی امام نے وہیں پر **مالِ** غنیمت ان میں تقسیم کر دیا تو ضرورت اور حاجت کی صورت میں بھی وہ سب مالک بن گئے تو اب وہ جو مزید فوجی کمک پہنچی ہے ان کا اس مال میں کوئی حصہ نہیں ہو گا، یا وہیں پر امام نے اس **مالِ** غنیمت کو بیچ دیا۔ اس **مالِ** غنیمت کو بیچ دیا تو اس صورت کے اندر بھی اب جو نئی فوجی کمک پہنچی ہے اس کا **مالِ** غنیمت کے اندر کوئی حصہ نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا بِالْإِحْرَازِ**

اور یہ جو نئی فوجی کمک پہنچی ہے ان کا **حقِ** مشارکت ان چیزوں کی وجہ سے ہی ختم ہو گا، اور وہ کون سی چیزیں ہیں وہ آگے ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں:

**وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا**

اور ان کا **حقِ** مشارکت ختم ہو جائے گا ہمارے نزدیک،

**بِالْإِحْرَازِ**

احراز کے ذریعے کہ ہم اس **مالِ** غنیمت کو محفوظ کرلیں یعنی دار **الاسلام** لے جائیں،

**أَوْ بِقِسْمَةِ الْإِمَامِ فِي دَارِ الْحَرْبِ**

یاامام جو ہے دار **الحرب** میں ہی وہ **مالِ** غنیمت تقسیم کر دے مجاہدین کی حاجت کی وجہ سے،

**أَوْ بَيْعِهِ الْمَغَانِمَ فِيهَا**

یا یہ کہ وہ امام جو ہے ان غنیمتوں کو وہی دار **الحرب** میں بیچ دے، تو اس صورت کے اندر بھی وہی مجاہدین اس کے مالک بن جائیں گے اور جو نئی فوجی کمک پہنچی ہے ان کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَتِمُّ الْمِلْكُ**

اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعے ملکیت تام ہو جاتی ہے، کہ دار **الاسلام** میں محفوظ کرلیں یا امام ضرورت کی وجہ سے تقسیم کر دے یا امام ان غنیمتوں کو دار **الحرب** میں ہی بیچ دے تو ان کی وجہ سے ملکیت تام ہو جاتی ہے،

**فَيَنْقَطِعُ حَقُّ شِرْكَةِ الْمَدَدِ**

تو اس فوجی کمک کی شرکت کا حق منقطع ہو جاتا ہے، اب ان کا اس **مالِ** غنیمت میں کوئی حق نہیں رہتا بھائی۔

آگے دیکھیے:

## قَالَ: وَلَا حَقَّ لِأَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ فِي الْغَنِيمَةِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا

**وَلَا حَقَّ** اور کوئی حق نہیں ہے **لِأَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ** لشکر کے بازار والوں کا، لشکر کے بازار والوں کا یعنی جو تجارت کی نیت سے آئے ہیں۔ **وَلَا حَقَّ** اور کوئی حق نہیں ہے **لِأَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ** لشکر کے بازار والوں کا **فِي الْغَنِيمَةِ** غنیمت میں، **إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا** مگر یہ کہ وہ لڑائی کریں۔ اگر وہ لڑائی کی نیت سے آئے ہیں لیکن ساتھ ساتھ تجارت بھی کر رہے ہیں پھر ان کا بھی حصہ ہو گا۔ **إِلَّا أَنْ يُقَاتِلُوا** مگر یہ کہ وہ لڑائی کریں،

## وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ: يُسْهَمُ لَهُمْ

اور امام شافعی رحمہ **الله** اپنے دو قولوں میں سے ایک قول کے اندر فرماتے ہیں: **يُسْهَمُ لَهُمْ** کہ ان کا بھی حصہ نکالا جائے گا،

## لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ»

اس وجہ سے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «**الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ**» کہ غنیمت اس شخص کے لیے ہے جو لڑائی میں حاضر ہو۔ جو شخص لڑائی میں حاضر ہو غنیمت اس کے لیے ہے، تو یہ تاجر جو ہیں اگرچہ تجارت کے لیے آئے ہیں لیکن بہر حال لڑائی کے موقع پر حاضر تو ہیں لشکر میں موجود تو ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: «**الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ**» کہ غنیمت اس شخص کے لیے ہے جو لڑائی میں حاضر ہے،

**وَلِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِهَادُ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ**

اور نیز اس لیے کیونکہ ان کی طرف سے بھی **معنیٰ** کے اعتبار سے جہاد پایا گیا ہے **بتکثیرِ** سواد، **بتکثیرِ** سواد مسلمانوں کی تعداد کو بڑھاتے ہوئے۔ سواد کہتے ہیں بڑی تعداد کو، بڑی تعداد، کثرت بھائی کسی چیز کی، اور **تکثیرِ** سواد یعنی مسلمانوں کی جو بڑی تعداد ہے اس کو یہ لوگ اور زیادہ بڑھا رہے ہیں، ان کی وجہ سے مسلمانوں کی تعداد اور زیادہ معلوم ہو رہی ہے۔ تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَلِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِهَادُ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ» کی تشریح وتوضیح

**وَلِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِهَادُ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ**

اور اس لیے کیونکہ ان لوگوں کی طرف سے بھی **معنیٰ** کے اعتبار سے جہاد پایا گیا ہے **بتکثیرِ** سواد مسلمانوں کی تعداد کو زیادہ کرتے ہوئے۔ یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل تھی بھائی کہ ان کے ایک قول کے مطابق جو تجارت کے لیے گئے ہیں ان کا بھی **مالِ** غنیمت میں حصہ ہو گا۔

**وَلَنَا**

اب ہماری دلیل آ گئی۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے:

**أَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمُجَاوَزَةُ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ**

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک **مالِ** غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب وہ اسلامی ملک کی سرحد کو عبور کر کے دار **الحرب** آنا ہے جہاد کی نیت سے، اور یہ سبب ان لوگوں کے اندر نہیں پایا جا رہا، یہ لوگ تو صرف تجارت کے لیے آئے ہیں۔ میں نے بتایا اگر کوئی شخص آیا تو لڑائی کی نیت سے ہی ہے لیکن ساتھ ساتھ وہ تجارت بھی کر رہا ہے اس کو حصہ ملے گا۔ یہ اس شخص کی بات ہو رہی ہے جو صرف تجارت کی نیت سے آیا ہے، تو جب یہ صرف تجارت کی نیت سے آیا ہے تو اس کے اندر غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب نہیں پایا گیا، یعنی اس نے سرحد کو جہاد کی نیت سے عبور نہیں کیا بھائی۔ تو یہ ظاہری طور پر غنیمت کا مستحق نہیں۔ تو یہ معنی ہے:

**وَلَنَا أَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمُجَاوَزَةُ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ**

ہماری دلیل یہ ہے کہ لڑائی کے ارادے کے ساتھ مجاوزت نہیں پائی گئی، لڑائی کے ارادے کے ساتھ سرحد کو عبور کرنا نہیں پایا گیا،

**فَانْعَدَمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ**

لہٰذا غنیمت کا ظاہری سبب معدوم ہوا، ان کے حق میں غنیمت کا مستحق ہونے کا ظاہری سبب نہیں۔ ہاں، اب **سببِ** حقیقی کو دیکھیں گے۔ بھائی یاد رکھو غنیمت کا مستحق ہونا ایک اس کا **سببِ** ظاہری ہے، ایک اس کا **سببِ** حقیقی ہے۔ **سببِ** ظاہری یہ ہے کہ **مملکتِ** اسلامیہ کی سرحد عبور کرے جہاد کی نیت سے، اور **سببِ** حقیقی یہ ہے کہ لڑائی کے اندر حصہ لے، لڑائی کرے۔ تو لہٰذا یہ جو تجارت کے لیے آئے ہیں ان کے حق میں **سببِ** ظاہری تو نہیں پایا گیا، تو اب **سببِ** حقیقی کو دیکھا جائے گا کہ انہوں نے **حقیقتاً** لڑائی میں حصہ لیا یا نہیں۔ اگر انہوں نے **حقیقتاً** لڑائی میں حصہ لیا ہے تو پھر ان کو حصہ ملے گا ورنہ ان کو حصہ نہیں ملے گا غنیمت میں سے۔ تو کہتے ہیں:

**فَانْعَدَمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ**

تو **سببِ** ظاہری ان کے حق میں معدوم ہوا،

**فَيُعْتَبَرُ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْقِتَالُ**

تو اب **سببِ** حقیقی کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ لڑائی ہے،

**فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ**

بھائی یاد رکھو، مجاہدین جو جہاد کے لیے گئے ہیں، جو پیدل گیا ہے اس کو صرف ایک حصہ ملے گا **مالِ** غنیمت میں سے، اور جو گھوڑا لے کر گیا ہے تو اس کو دو حصے ملیں گے بھائی **مالِ** غنیمت میں سے۔ توجہ ہے؟ ایک حصہ اس مجاہد کا ہو گا اور ایک اس کے گھوڑے کا حصہ ہے، تو **مالِ** غنیمت کو اس طرح تقسیم کیا جائے گا کہ جو پیدل آیا ہے اس کو ایک حصہ ملے گا اور جو سوار ہو کر آیا ہے اس کو اس پیدل کے مقابلے میں دگنا حصہ ملے گا یعنی دو حصے ملیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن بات وہی ہے کہ جب اس نے **مملکتِ** اسلامیہ کی سرحد عبور کی اس وقت دیکھا جائے گا کہ اس وقت یہ پیدل تھا یا سوار تھا۔ اگر یہ پیدل تھا تو اس

کو ایک حصہ ملے گا، اگر یہ سوار تھا تو اب اس کو دو حصے ملیں گے۔ اگر ایک مجاہد نے یہاں آ کر گھوڑا خریدا ہے اور پھر اب وہ اس پر جہاد کر رہا ہے تو اس کو ایک ہی حصہ ملے گا۔ اس کو ایک ہی حصہ ملے گا کیونکہ سرحد عبور کرتے ہوئے یہ پیدل تھا بھائی۔ تو بات چل رہی تھی یہ جو تجارت کے لیے لوگ آئے تھے لشکر کے ساتھ، ان کے حق میں غنیمت کا **سبب** ظاہری تو نہیں ہے تو پھر حقیقی سبب کو دیکھا جائے گا کہ انہوں نے لڑائی میں حصہ لیا یا نہیں۔ اگر لڑائی میں حصہ لیا ہے پھر ان کو غنیمت میں سے حصہ ملے گا، اور پھر یہ بھی دیکھا جائے گا کہ لڑائی کے اندر انہوں نے پیدل حصہ لیا لڑائی کے اندر یا اپنے گھوڑے پر سوار ہو کر حصہ لیا۔ اگر انہوں نے پیدل حصہ لیا ہے تو ان کو ایک حصہ ملے گا، اور اگر انہوں نے گھوڑے پر سوار ہو کر لڑائی کی ہے تو اب ان کو دو حصے ملیں گے۔ تو کہتے ہیں:

## فَيُعْتَبَرُ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْقِتَالُ فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ

تو لہٰذا اب اس تاجر کے سلسلے میں **سببِ** حقیقی کا اعتبار کیا جائے گا اور وہ لڑائی ہے، تو لہٰذا یہ اس کے مستحق ہونے کا فائدہ دے گا یعنی اگر اس نے لڑائی کی ہے یہ اس کے مستحق ہونے کا فائدہ دے گا، **عَلَى حَسَبِ حَالِهِ** اس کے حال کے مطابق،

### فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ

سوار ہو یا پیدل، اس کے مطابق یہ مستحق ہو گا بھائی، اگر سوار ہے تو دو حصے ملیں گے اور اگر پیدل ہے تو ایک حصہ۔ تو یہ معنی ہے:

## فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا أَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ

تو یہ اس کی حالت کے مطابق مستحق ہونے کا فائدہ دے گا باعتبار اس کے کہ وہ سوار ہے یا پیدل ہے لڑائی کے وقت۔

## وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ

اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت کیا وہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ پر موقوف ہے۔ یہ جو حدیث انہوں نے ذکر کی «**الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ**» کہ غنیمت اس شخص کے لیے ہے جو لڑائی کے اندر حاضر ہو، تو ہم کہتے ہیں یہ حضور علیہ **السلام** کا قول نہیں ہے بلکہ یہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول ہے۔ اور یاد رکھو عند **الاحناف** صحابی کا قول بھی حجت اور دلیل ہے۔ صحابی کا قول بھی حجت اور دلیل ہے، تو اس پر احناف پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ اگر یہ بھی کہہ دیں کہ یہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول ہے پھر بھی یہ صحابی کا قول ہے، یہ خلیفۂ راشد کا قول ہے لہٰذا یہ حجت ہے۔ تو پھر آپ اس کے لیے امام شافعی رحمہ **الله** کو کیسے جواب دے رہے ہیں کہ یہ حضور کا قول نہیں ہے یہ صحابی کا قول ہے؟ چاہے حضور کا قول ہو چاہے صحابی کا قول ہو دونوں حجت ہیں۔ اشکال سمجھ میں آیا؟ تو اس کا جواب دیتے ہیں علماء کہ بھائی یہاں ہم امام شافعی رحمہ **الله** کو جواب دے رہے ہیں، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک صحابی کا قول حجت نہیں ہے، تو ان کے مذہب کے مطابق ہم انہیں جواب دے رہے ہیں کہ یہ حضور کا قول ہی نہیں ہے، یہ تو صحابی کا قول ہے اور صحابی کا قول تو آپ کے نزدیک حجت نہیں ہے، لہٰذا آپ اس کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کر سکتے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے:

## وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ

اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت فرمایا وہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ پر موقوف ہے،

### أَوْ تَأْوِيلُهُ أَنْ يَشْهَدَهَا عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ

یا اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ وہ لڑائی میں لڑائی کے ارادے سے حاضر ہو۔ یہ جو حدیث میں آیا «**الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ**» غنیمت اس کے لیے ہے جو لڑائی میں حاضر ہو، مراد یہ ہے جو لڑائی میں لڑائی کے ارادے سے حاضر ہو اس کے لیے غنیمت ہے، ہر ایک یہاں مراد نہیں ہے۔

أَوْ تَأْوِيلُهُ أَنْ يَشْهَدَهَا عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ

یا اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ وہ اس لڑائی میں لڑائی کے ارادے سے حاضر ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔**

# سبق نمبر ۱۳۳: مسئلہ: «وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۵۴ — بتاریخ: ۲۶ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

**«وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ عَلَيْهَا الْغَنَائِمُ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ قِسْمَةَ إِيدَاعٍ لِيَحْمِلُوهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ يَرْتَجِعُهَا مِنْهُمْ فَيَقْسِمُهَا»**

بھئی غنیمتوں اور ان کی تقسیم کا باب چل رہا ہے بھئی۔ اور شروع میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ غنیمتیں دو قسم پر ہیں بھئی: کچھ منقولی ہیں اور کچھ غیر منقولی بھئی۔ اور غیر منقولی کے اندر تو کفار پر احسان کرتے ہوئے وہ زمینیں انہی کے پاس چھوڑنا جائز ہے، لیکن منقولی غنیمت کے اندر ان پر احسان کرتے ہوئے وہ مال و اسباب انہی کے پاس چھوڑنا جائز نہیں ہے بھئی۔ اور قیدیوں کے بارے میں امام کو اختیار ہے: وہ چاہے تو انہیں قتل کر دے، چاہے تو انہیں غلام بنا لے، اور چاہے تو انہیں اسی طرح آزاد چھوڑ دے ذمی بنا کر، جن سے سالانہ جزیہ وصول کیا جائے بھئی۔ البتہ **مشرکینِ** عرب اور مرتدین کا یہ حکم نہیں ہے بھئی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ مسلمان قیدیوں کو چھڑانے کے بدلے کفار کے قیدیوں کو بھی آزاد کیا جا سکتا ہے۔ البتہ کفار کے قیدیوں کو ویسے ہی احسان کرتے ہوئے بغیر کسی عوض کے چھوڑنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر امام جو ہے وہ جہاد کے بعد واپس دار **الاسلام** آنا چاہتا ہے اور اس کے پاس بہت سارے مویشی ہیں جن کو وہ دار **الاسلام** منتقل کرنے پر قادر نہیں ہے، تو پھر اس صورت میں ان مویشیوں کو ذبح کر کے جلا دیا جائے گا تاکہ یہ کفار کے کام نہ آئیں بھئی۔ اور اگر ایسا اسلحہ وغیرہ ہے کہ اسے بھی امام دار **الاسلام** منتقل نہیں کر سکتا تو اسے بھی اگر جلایا جا سکتا ہے تو جلا دیا جائے گا، اور اگر جلایا نہیں جا سکتا تو پھر اس صورت میں اس کو کسی ایسی جگہ امام دفن کروا دے گا کہ جس پر کفار مطلع نہ ہوں بھئی۔

اس کے بعد پھر گزشتہ سبق کے اندر ہم نے اس باب کی دوسری بحث شروع کی تھی بھئی کہ غنیمت کو دار **الحرب** میں تقسیم کیا جائے گا یا دار **الاسلام** میں تقسیم کیا جائے گا؟ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غنیمت کو دار **الحرب** ہی میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، جبکہ ہمارے نزدیک غنیمت کو دار **الحرب** میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کو دار **الاسلام** لائیں گے اور پھر یہاں اس کو تقسیم کیا جائے گا۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل بھی ذکر فرمائی تھی کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **مالِ** غنیمت ہے، مجاہدین اور غانمین جو ہیں اس کے مالک بن چکے ہیں اس لیے کہ ان کے، ان کا اس پر غلبہ آ گیا ہے، اور **مالِ** مباح پر جس کا غلبہ آ جائے اور قبضہ آ جائے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے جیسے شکار ہے۔ تمام مسلمانوں کے لیے شکار جائز ہے اور جو شخص شکار کرتا ہے وہ اس شکار کا مالک بن جاتا ہے کیونکہ **مالِ** مباح پر جب انسان کو غلبہ مل جائے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے بھئی۔ جبکہ ہمارے نزدیک یہ مجاہدین

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۸۶) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ عَلَيْهَا الْغَنَائِمُ قَسَمَهَا بَيْنَ...**»۔

اور غانمین جو ہیں، یہ دار **الحرب** کے اندر اس **مالِ** غنیمت کے مالک نہیں بنے، صرف ان کا حق اس کے اندر آیا ہے۔ جب تک **مالِ** غنیمت دار **الحرب** میں ہے تو یہ غانمین کا صرف حق اس **مالِ** غنیمت کے اندر آیا ہے، یہ مالک نہیں بنے۔ مالک تب بنیں گے جب وہ اس مال کو دار **الاسلام** لے آئیں کیونکہ دار **الاسلام** لائیں گے تو یہ مال محفوظ ہو جائے گا تو اب مالک بن جائیں گے بھئی۔ اور امام شافعی رحمہ **الله** کو ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ جب تک مجاہدین وہاں پر ہیں ان کا پورا غلبہ ہی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ غلبے کے اندر **یدِ** حافظہ کے ساتھ ساتھ **یدِ** ناقلہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ **یدِ** حافظہ یعنی حفاظت والا قبضہ، اور **یدِ** ناقلہ یعنی منتقل کرنے والا قبضہ کہ انسان اس چیز میں ہر طرح کے تصرف کا مالک ہو جائے۔ اور جب مجاہدین نے **مالِ** غنیمت پر قبضہ کر لیا ہے دار **الحرب** کے اندر تو ان کا قبضہ تو آ گیا ان چیزوں پر لیکن یہ حفاظت والا قبضہ ہے، تصرفات والا قبضہ نہیں ہے، اس لیے کیونکہ ابھی بھی مال محفوظ نہیں ہے، دشمن پھر حملہ کر کے اس مال کو ہم سے واپس چھین سکتا ہے، لہٰذا یہ ابھی مال محفوظ نہیں۔ جب ہم اس مال کو دار **الاسلام** منتقل کر لیں گے تو پھر حفاظت والا قبضہ بھی آ جائے گا اور تصرفات والا قبضہ بھی آ جائے گا، جبکہ اس سے پہلے تصرفات والا قبضہ موجود نہیں ہے کیونکہ دشمن ہم سے یہ مال واپس چھین سکتا ہے بھئی۔

پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ہمارے فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے اس بات پر کہ یہ جو ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے یہ جواز اور **عدمِ** جواز والا اختلاف ہے یا کراہت اور **عدمِ** کراہت والا اختلاف ہے؟ تو بعض فقہاء ہمارے اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ جو ہمارا اختلاف ہے امام شافعی رحمہ **الله** سے، یہ جواز اور **عدمِ** جواز والا اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک دار **الحرب** کے اندر غنیمت کو تقسیم کرنا جائز ہی نہیں ہے، جب جائز ہی نہیں ہے تو پھر اس پر اس کے احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے۔ معلوم ہوا اگر امام وہاں تقسیم کر دے گا غازیوں کے اندر تو غازی اس مال کے مالک نہیں بنیں گے، ان کے لیے اس مال سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہو گا کیونکہ مال سے نفع اٹھانا یہ ملکیت کا حکم ہے۔ یہ ملکیت کا حکم ہے، کوئی چیز آپ کی مملوکہ ہو تو پھر آپ کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہو جاتا ہے۔ تو لہٰذا ملکیت آئے گی تو ملکیت والا حکم بھی آ جائے گا کہ نفع اٹھانا جائز ہو جائے گا، لیکن دار **الحرب** میں تقسیم کرنا جائز ہی نہیں تو وہاں پر ملکیت بھی نہیں آئے گی، اور جب ملکیت نہیں آئے گی تو غانمین کے لیے اس **مالِ** غنیمت سے نفع اٹھانا بھی جائز نہیں ہو گا بھئی۔

جبکہ ہمارے بعض فقہاء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ جو ہمارا امام شافعی رحمہ **الله** سے اختلاف ہے یہ کراہت اور **عدمِ** کراہت کا ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک دار **الحرب** میں **مالِ** غنیمت تقسیم کیا جائے تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے اور ہمارے نزدیک کراہت ہے۔ البتہ پھر یہ جو کراہت ہے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **کراہتِ** تنزیہی ہے جو حلال کے قریب ہے۔ کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ دار **الاسلام** کے اندر لا کر غنیمت کو تقسیم کیا جائے۔ معلوم ہوا دار **الحرب** میں بھی تقسیم کرنا جائز ہے، البتہ یہ افضل نہیں ہے، بہتر نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جبکہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک اس میں **کراہتِ** تحریمی ہے بھئی۔ اور کراہت کیوں ہے؟ اس کی دلیل بھی ذکر کی تھی **صاحبِ** ہدایہ نے۔ کراہت کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ **الله** اس بات کی طرف گئے ہیں کہ دار **الحرب** کے اندر **مالِ** غنیمت تقسیم کرنا جائز ہے اور شیخین رحمہما **الله** اس بات کی طرف گئے ہیں کہ دار **الحرب** کے اندر مال تقسیم کرنا جائز ہی نہیں ہے۔ تو ہماری دلیل ہوئی محرم، وہ اس تقسیم کو حرام قرار دے رہی ہے، اور امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل جو ہے وہ ہے مبیح، وہ اس تقسیم کو مباح اور جائز قرار دے رہی ہے۔ اور جب بھی ایک چیز کے بارے میں دو دلیلیں جمع ہو جائیں، ایک دلیل ہو اباحت والی اور ایک دلیل ہو حرمت والی، تو یاد رکھو اس صورت میں حرمت والی دلیل کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ اس میں احتیاط زیادہ ہے۔

**مثلاً** ایک چیز ہے اور اس کے بارے میں دونوں قسم کی دلیلیں موجود ہیں، تو اگر آپ محرم دلیل کو ترجیح دے دیتے ہیں اور اس چیز کو حرام قرار دے دیتے ہیں، لیکن حقیقت تو **الله** ہی جانتے ہیں کہ حقیقت میں یہ چیز حلال ہے یا حرام ہے۔ ہمارے پاس دلیلیں تو دونوں موجود ہیں لیکن یہ چیز حقیقت کے اعتبار سے حلال ہے یا حرام یہ تو **الله** ہی جانتے ہیں۔ تو **مثلاً** ہم نے حرمت والی دلیل کو ترجیح دے دی اور اس کو حرام قرار دے دیا، لیکن ہو سکتا ہے حقیقت کے اعتبار سے یہ چیز حلال ہو تو اس میں کوئی نقصان نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ ایک حلال چیز کے استعمال سے ہم رک گئے اور کوئی نقصان نہیں، لیکن اگر ہم اس چیز کو حلال قرار دے دیں اور حقیقت کے اندر یہ چیز حرام ہو تو پھر اس صورت کے اندر ایک حرام چیز کا استعمال کرنا لازم آئے گا۔ تو لہٰذا اس لیے علماء فرماتے ہیں کہ جب حرمت والی اور اباحت والی دلیلیں جمع ہو جائیں تو حرمت والی دلیل کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ اس کے اندر احتیاط زیادہ ہے۔ تو یہاں پر بھی دار **الحرب** کے اندر **مالِ** غنیمت تقسیم کرنے کا مسئلہ ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل اباحت ثابت کر رہی ہے اور ہماری دلیل حرمت ثابت کر رہی ہے، تو حرمت والی دلیل کو ترجیح ہو گی۔ لیکن ہمارے نزدیک بھی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے امام دار **الحرب** میں ہی **مالِ** غنیمت تقسیم کر سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک بھی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے امام **مالِ** غنیمت کو دار **الحرب** ہی میں تقسیم کر سکتا ہے کیونکہ یہاں جب حرمت والی دلیل موجود ہے تو ساتھ اباحت والی دلیل بھی موجود ہے۔ تو حرمت والی دلیل کو ترجیح ہو گی لیکن بہر حال اس سے حرمت ثابت نہیں ہو گی کیونکہ دوسری طرف اباحت والی دلیل بھی موجود

ہے۔ تو اس حرمت والی دلیل سے حرمت تو ثابت نہ ہوئی لیکن کم از کم کراہت تو ضرور ثابت ہو گئی۔ معلوم ہوا دار **الحرب** کے اندر **مالِ** غنیمت کو تقسیم کرنا یہ مکروہ ہے بھئی۔ یہ مکروہ ہے یعنی **مکروہِ** تحریمی ہے بھئی۔

اور اس کے بعد اس باب کی تیسری بحث ہم نے شروع کی تھی۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلا رہے تھے کہ کون کون **مالِ** غنیمت کا مستحق ہو گا۔ **مالِ** غنیمت میں سے کس کس کو حصہ دیا جائے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ لشکر کے اندر وہ لوگ جو لڑنے کے لیے شامل ہیں اور اسی طرح جو مدد کے لیے شامل ہیں، وہ سارے برابر ہیں **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے میں۔ اس لیے کیونکہ ان سب کے اندر **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب پایا جا رہا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہمارے نزدیک **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا جو سبب ہے وہ یہ ہے کہ کوئی مسلمان جہاد کی نیت سے دار **الاسلام** کی سرحد سے گزر جائے دار **الحرب** کی طرف۔ تو یہ جو دار **الاسلام** کی سرحد کو اس نے عبور کیا ہے جہاد کی نیت سے یہ سبب ہے **مالِ** غنیمت کے مستحق ہونے کا۔ اور چاہے لڑنے کے لیے کوئی گیا ہے، چاہے مجاہدین کی مدد کے لیے کوئی گیا ہے، دونوں کے اندر یہ سبب پایا جا رہا ہے، یہ دونوں جہاد کی نیت سے سرحد عبور کر رہے ہیں لہٰذا یہ دونوں **مالِ** غنیمت کے مستحق ہوں گے۔ **حتیٰ** کہ ایک شخص نے اس نیت کے ساتھ سرحد عبور کر لی لیکن وہاں جا کر لڑائی سے پہلے وہ بیمار ہو گیا اور لڑائی کے اندر شرکت نہ کر سکا، پھر بھی اس کو **مالِ** غنیمت میں سے حصہ دیا جائے گا اس لیے کیونکہ اس کے اندر **مالِ** غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب پایا جا رہا ہے۔ اور وہ کیا سبب ہے؟ کہ وہ دار **الاسلام** کی سرحد عبور کر کے دار **الحرب** میں جہاد کی نیت سے داخل ہوا ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا جو سبب ہے وہ لڑائی کے اندر حاضر ہونا ہے۔ جو لڑائی میں حاضر ہے وہ **مالِ** غنیمت کا مستحق ہے، جو لڑائی میں حاضر نہیں وہ **مالِ** غنیمت کا مستحق بھی نہیں ہے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ لڑائی میں حاضر ہونے کا یہ معنی نہیں ہے کہ جو جا کر لڑ رہا ہے، بلکہ جب لشکر لڑائی کے لیے پہنچ گیا تو کچھ لوگ آگے لڑ رہے ہیں اور کچھ لوگ پیچھے لشکر کے اندر مدد کے لیے موجود ہیں تو یہ سارے دیکھو لڑائی کے وقت موجود ہیں لہٰذا یہ سب **مالِ** غنیمت کے مستحق ہوں گے۔ تو ہمارے نزدیک **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ مجاوزت ہے، یعنی اسلامی سرحد کو عبور کرنا جہاد کی نیت سے، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک **مالِ** غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ لڑائی میں حاضر ہونا ہے بھئی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کچھ لوگ لشکر کے ساتھ تجارت کی نیت سے گئے ہیں، یعنی ان کا لڑائی کا ارادہ نہیں ہے، تو یاد رکھو ان لوگوں کا **مالِ** غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ ہاں، اگر یہ جا کر لڑائی کریں گے پھر اس صورت میں **مالِ** غنیمت کے مستحق ہو جائیں گے اس لیے کیونکہ **سببِ** ظاہری جو ہے وہ تو ان کے حق میں نہیں پایا گیا۔ **سببِ** ظاہری کیا تھا؟ کہ یہ دار **الاسلام** کی سرحد عبور کر کے دار **الحرب** آئیں جہاد کی نیت سے، اور یہ تو جہاد کی نیت سے انہوں نے یہ سرحد عبور نہیں کی، انہوں نے تو تجارت کی نیت سے یہ سرحد عبور کی ہے، تو **مالِ** غنیمت کا مستحق ہونے کا ظاہری سبب تو ان کے حق میں نہیں پایا جا رہا تو اب **سببِ** حقیقی یعنی لڑائی میں حاضر ہونے کو دیکھا جائے گا۔ تو اگر یہ لڑائی میں حاضر ہوتے ہیں، لڑائی کرتے ہیں تو پھر یہ بھی **مالِ** غنیمت کے مستحق ہو جائیں گے۔ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ اس تاجر کی بات ہو رہی ہے جو صرف تجارت کی نیت سے لشکر کے ساتھ گیا ہے، اور اگر ایک شخص ابتدا ہی سے جہاد کی نیت بھی ہے اور ساتھ تجارت کا بھی اس نے ارادہ کیا ہے کہ ساتھ ساتھ میں تجارت بھی کرتا رہوں گا تو اس کے اندر تو **مالِ** غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب پایا جا رہا ہے، لہٰذا یہ **مالِ** غنیمت کا مستحق ہو گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ عَلَيْهَا الْغَنَائِمُ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ قِسْمَةَ إِيدَاعٍ لِيَحْمِلُوهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ يَرْتَجِعُهَا مِنْهُمْ فَيَقْسِمُهَا»**

بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ جہاد کے بعد اب امام واپس دار **الاسلام** جانا چاہتا ہے، لیکن **مالِ** غنیمت بہت زیادہ ہے اور امام کے پاس باربرداری کے جانور نہیں ہیں کہ جن پر اس سامان کو لاد کر دار **الاسلام** پہنچایا جا سکے۔ تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر امام اس **مالِ** غنیمت کو مجاہدین اور غازیوں کے درمیان تقسیم کر دے گا، اور یہ تقسیم **بطورِ** امانت کے ہو گی یعنی اس سامان کو لے کر وہ دار **الاسلام** پہنچیں گے اور پھر وہاں ان سے امام یہ **مالِ** غنیمت

واپس جمع کرلے گا اور پھر ان سارے غازیوں میں اس مال کو تقسیم کردے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ» حمولہ کہتے ہیں باربرداری کا جانور بھئی جس پر بوجھ لادا جاتا ہے۔ «وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ» اور اگر امام کے پاس ایسا باربرداری کا جانور نہ ہو «تُحْمَلُ عَلَيْهَا الْغَنَائِمُ» کہ جن پر غنیمتوں کو لادا جاسکے، «قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ قِسْمَةَ إِيدَاعٍ» تو امام جو ہے وہ مال غانمین کے درمیان تقسیم کردے گا بطورِ امانت کے، ان میں یہ تقسیم کردے گا امانت کے طور پر، «لِيَحْمِلُوهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ» تاکہ وہ اس کو لے جائیں دار الاسلام، «ثُمَّ يَرْتَجِعُهَا مِنْهُمْ» پھر امام ان سے وہاں واپس لے لے گا۔ ارْتَجَعَ يَرْتَجِعُ کے معنی ہیں واپس لوٹانا۔ «ثُمَّ يَرْتَجِعُهَا مِنْهُمْ» پھر امام ان سے وہ غنیمتیں واپس لے لے گا، «فَيَقْسِمُهَا» پھر ان میں تقسیم کردے گا۔

«قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» اس عبدِ ضعیف سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں۔ صاحبِ ہدایہ اس کی وضاحت فرمانا چاہتے ہیں کہ متن کے اندر تو صرف اتنا آیا کہ امام کے پاس اگر باربرداری کے جانور نہ ہوں تو وہ غازیوں کے سپرد کردے گا مال اور وہ اس کو دار الاسلام پہنچائیں گے بھئی۔ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں: ایک سیرِ صغیر کی روایت ہے اور ایک سیرِ کبیر کی روایت ہے۔ سیرِ صغیر کی روایت کے مطابق امام یہ جو سامان کو منتقل کروا رہا ہے ان غازیوں کے باربرداری کے جانوروں پر، تو اس کے اندر ان مجاہدین اور غازیوں کی رضامندی ضروری ہے اس لیے کیونکہ کسی دوسرے کے مال سے اس کی رضامندی کے بغیر فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔ تو لہٰذا امام ان کو مجبور نہیں کرسکتا۔ اگر وہ مجاہدین راضی ہیں اور ان کے پاس زائد باربرداری کے جانور ہیں اور وہ خود اس بات پر راضی ہیں کہ وہ اپنے جانوروں پر اس سامان کو منتقل کردیں گے پھر تو یہ سامان ان کو دیا جائے گا، اور اگر وہ اس پر راضی نہیں ہیں تو ان کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ یہ روایت ہے سیرِ صغیر کی۔ جبکہ سیرِ کبیر کی روایت کے مطابق امام ان کو مجبور کرسکتا ہے جب ان مجاہدین اور غازیوں کے پاس باربرداری کے زائد جانور موجود ہیں تو امام ان کو مجبور کرسکتا ہے کہ تمہیں یہ سامان لے جانا پڑے گا، اور یہ بھی یاد رکھنا یہ اپنے جانوروں پر اس سامان کو منتقل کریں گے تو ان کو اجرت بھی دی جائے گی سامان کو منتقل کرنے کی، اسی مالِ غنیمت میں سے ان کو اجرت بھی ادا کی جائے گی، اور سیرِ کبیر کی روایت کے مطابق امام ان کو مجبور بھی کرسکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر مالِ غنیمت کو یہیں چھوڑا جائے گا تو اس میں تمام مجاہدین کا نقصان ہے، اور اگر امام ان کو مجبور کرے گا تو اس صورت میں صرف ان مجاہدین اور غازیوں کا نقصان ہے جن کے باربرداری کے جانور ہیں۔ اس کے اندر اگرچہ ضرر ہے، نقصان ہے کہ آپ ان سے زبردستی یہ کام کروا رہے ہیں، لیکن یہ ضرر چند غازیوں یا چند مجاہدین کا ہے جن کے پاس باربرداری کے زائد جانور ہیں، اور اگر سامان کو یہیں چھوڑ دیا جائے تو اس میں تو تمام غازیوں کا نقصان ہے۔ تو ضررِ عام سے بچنے کے لیے ضررِ خاص کو برداشت کرلیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جی دیکھیے بھئی: «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» میں نے آپ کو بتلایا کہ اس سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں بھئی۔ «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» الله کا کمزور بندہ کہتا ہے: «هَكَذَا ذَكَرَ فِي الْمُخْتَصَرِ» کہ اسی طرح ذکر فرمایا ہے صاحبِ قدوری نے، «فِي الْمُخْتَصَرِ» اپنی مختصر کے اندر یعنی مختصرِ قدوری میں، «وَلَمْ يَشْتَرِطْ رِضَاهُمْ» اور صاحبِ قدوری نے ان غنیمت والوں کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی، ان کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی کہ ان کی رضامندی ہو تو پھر یہ سامان ان کے حوالے کیا جائے۔ تو صاحبِ قدوری نے ان غنیمت والوں کی رضامندی کی شرط نہیں لگائی، «وَهُوَ رِوَايَةُ السِّيَرِ الْكَبِيرِ» اور یہ سیرِ کبیر کی روایت ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا سیرِ کبیر کی روایت کے مطابق ان کو مجبور کرسکتا ہے امام، اور سیرِ صغیر کی روایت کے مطابق ان غازیوں کو امام اس کام پر مجبور نہیں کرسکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ رِوَايَةُ السِّيَرِ الْكَبِيرِ» یہ سیرِ کبیر کی روایت ہے۔ «وَالْجُمْلَةُ فِي هَذَا» یہاں کیا آیا: «وَالْجُمْلَةُ فِي هَذَا» أَيْ «جُمْلَةُ الْكَلَامِ فِي هَذَا الْمَقَامِ» بھئی، اس مقام پر حاصلِ کلام یہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْجُمْلَةُ فِي هَذَا» اور اس مقام پر حاصلِ کلام یہ ہے «أَنَّ الْإِمَامَ إِذَا وَجَدَ فِي الْمَغْنَمِ حَمُولَةً» کہ جب امام کو مالِ غنیمت کے اندر باربرداری کے جانور مل جائیں «يَحْمِلُ الْغَنَائِمَ عَلَيْهَا» تو امام غنیمتوں کو ان کے اوپر لاد دے گا، تو پھر غنیمتوں کو انہی کے اوپر لاد دے گا، «لِأَنَّ الْحَمُولَةَ وَالْمَحْمُولَةَ مَالُهُمْ» اس لیے کیونکہ باربرداری کا جانور «وَالْمَحْمُولَةَ» اور وہ سامان جو اس کے اوپر لادا گیا ہے «مَالُهُمْ» وہ انہی مسلمانوں کا مال ہے۔ وہ باربرداری کے جانور بھی ان غازیوں کے اور جو مالِ غنیمت جو ان جانوروں پر لادا جائے گا وہ بھی ان غازیوں کا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحَمُولَةَ وَالْمَحْمُولَةَ مَالُهُمْ» اس لیے کیونکہ وہ باربرداری کا جانور اور وہ مالِ غنیمت جو اس پر لادا جائے گا وہ ان غنیمت والوں کا ہے، «وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي بَيْتِ الْمَالِ فَضْلُ حَمُولَةٍ» اور اسی طرح ہے مسئلہ جب بیت المال کے اندر زائد باربرداری کے جانور ہوں، اگر مالِ غنیمت میں باربرداری کے جانور نہیں ہیں تو پھر بیت المال کے اندر دیکھا جائے گا کہ اس میں باربرداری کے جانور ہیں یا نہیں۔ اگر وہاں موجود ہیں تو ان پر سامان لاد کر منتقل کیا جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي بَيْتِ الْمَالِ فَضْلُ حَمُولَةٍ» اور اسی طرح ہے حکم جب بیت المال کے اندر زائد باربرداری کے جانور ہوں «لِأَنَّهُ مَالُ الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ وہ بھی مسلمانوں کا مال ہے، «وَلَوْ كَانَ لِلْغَانِمِينَ أَوْ لِبَعْضِهِمْ» اور اگر وہ باربرداری کے

جانور غنیمت والوں کے ہیں «أَوْ لِبَعْضِهِمْ» یا ان میں سے بعض کے ہیں «لَا يُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الصَّغِيرِ» تو امام ان کو مجبور نہیں کر سکتا سیرِ صغیر کی روایت کے مطابق «لِأَنَّهُ ابْتِدَاءُ إِجَارَةٍ» اس لیے کیونکہ یہ ابتدائے اجارہ ہے۔

میں نے آپ کو بتلایا کہ اگر ان غازیوں کے جانوروں پر امام مالِ غنیمت کو لادتا ہے تو پھر ان کو کرایہ بھی دیا جائے گا۔ معلوم ہوا یہ عقدِ اجارہ ہو رہا ہے یعنی کرائے پر کوئی چیز لینا۔ اور عقدِ اجارہ کے اندر آپ جانتے ہیں کہ دونوں کی رضامندی ضروری ہوتی ہے، جو شخص کرائے پر اپنی چیز دے رہا ہے اور جو شخص کرائے پر لے رہا ہے دونوں کی رضامندی ضروری ہے۔ تو لہٰذا چونکہ یہ ابتدائے اجارہ ہے لہٰذا اس میں ان غازیوں کی رضامندی بھی ضروری ہوگی۔ یہ صاحبِ ہدایہ نے ابتدائے اجارہ کی قید لگائی کہ یہ ابتدائے اجارہ ہے یعنی کسی کے ساتھ ایک نیا اجارے کا عقد کیا جا رہا ہے۔ یاد رکھو کسی کے ساتھ جب نیا اجارے کا عقد کیا جائے وہاں دونوں کی رضامندی شرط ہے، لیکن بعض اوقات بقائے اجارہ کی صورت بن جاتی ہے۔ بعض اوقات بقائے اجارہ کی صورت ہو وہاں یاد رکھو بعض اوقات رضامندی ضروری نہیں ہوتی۔ مثلاً ایک آدمی نے دس دن کے لیے کشتی کرائے پر لی ہے اور وہ سمندر میں سفر پر چلا گیا اور ابھی وہ واپس نہیں پہنچا وہ سمندر میں ہی ہے کہ وہ دس دن پورے ہو گئے، تو یاد رکھو یہاں خود بخود نیا عقدِ اجارہ منعقد ہو جائے گا۔ اور جب وہ واپس آئے گا جتنے دن زائد لگے ہیں ان کا کرایہ بھی اس کو دینا پڑے گا۔ تو دیکھو یہاں خود بخود عقدِ اجارہ منعقد ہو گیا کیونکہ یہ ابتدائے اجارہ کی حالت نہیں تھی، کوئی نیا اجارہ نہیں کیا جا رہا تھا، پہلے سے ایک اجارے کا معاملہ ہو چکا ہے اسی کی بقا کی حالت ہے بھئی۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا ابتدائے اجارہ کے اندر تو دونوں کی رضامندی ضروری ہوتی ہے لیکن بقائے اجارہ کے اندر بعض اوقات بغیر رضامندی کے بھی عقدِ اجارہ منعقد ہو جاتا ہے جب وہاں پر ضرورت ہو بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لَا يُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الصَّغِيرِ» سیرِ صغیر کی روایت کے مطابق امام ان کو مجبور نہیں کر سکتا کیونکہ غیر کے مال سے نفع اٹھانا اس کی رضامندی کے بغیر یہ جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں کہ امام ان کو مجبور نہیں کر سکتا سیرِ صغیر کی روایت کے مطابق «لِأَنَّهُ ابْتِدَاءُ إِجَارَةٍ» کیونکہ یہ ابتدائے اجارہ ہے لہٰذا بغیر رضامندی کے جائز نہیں۔

«وَصَارَ كَمَا إِذَا نَفَقَتْ دَابَّتُهُ فِي مَفَازَةٍ» کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کسی کا باربرداری کا جانور جنگل کے اندر سفر کے دوران مر جائے اور اس کا ساتھی اس کے ساتھ ہے اور اس ساتھی کے پاس ایک زائد باربرداری کا جانور موجود ہے تو اس ساتھی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا عقدِ اجارہ پر۔ اس ساتھی کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ ابتدائے اجارہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَصَارَ كَمَا إِذَا نَفَقَتْ دَابَّتُهُ فِي مَفَازَةٍ» نَفَقَ يَنْفُقُ کا معنی ہے ختم ہو جانا، ہلاک ہو جانا، اور مفازہ جو ہے جنگل کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَصَارَ كَمَا إِذَا نَفَقَتْ دَابَّتُهُ فِي مَفَازَةٍ» اور کہتے ہیں یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ اس کا سواری کا جانور جنگل میں ہلاک ہو جائے «وَمَعَ رَفِيقِهِ فَضْلُ حَمُولَةٍ» اور اس کے ساتھی کے پاس ایک زائد باربرداری کا جانور ہے تو جیسے اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا اسی طرح ان غازیوں کو بھی مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

آگے دیکھیے: «وَيُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الْكَبِيرِ» اور سیرِ کبیر کی روایت کے مطابق امام ان کو مجبور کر سکتا ہے «لِأَنَّهُ دَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِّ بِتَحْمِيلِ ضَرَرٍ خَاصٍّ» میں نے آپ کو بتلایا بھئی کہ اگر اس سامان کو ان جانوروں پر لادا جائے گا تو اس میں تو صرف ان غازیوں کا نقصان ہے جن کے یہ باربرداری کے جانور ہیں، اور اگر اس سامان کو یہیں چھوڑا جاتا ہے تو اس میں تمام مسلمانوں کا نقصان ہے، تو ایک طرف ضررِ خاص ہے اور ایک طرف ضررِ عام ہے، اور ضررِ عام سے بچنے کے لیے ضررِ خاص کو برداشت کر لیا جاتا ہے۔ تو یہ بیان کر رہے ہیں: «لِأَنَّهُ دَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِّ» اس لیے کیونکہ یہ ضررِ عام کو دور کرنا ہے «بِتَحْمِيلِ ضَرَرٍ خَاصٍّ» ضررِ خاص کو برداشت کرتے ہوئے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور نیز اس لیے بھی امام مجبور کر سکتا ہے کہ اس مالِ غنیمت کو دار الاسلام منتقل کرنے میں انہی غازیوں کا فائدہ ہے، یہ مال انہی کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اور نیز ان کو باربرداری کی اجرت بھی ملے گی، اسی مالِ غنیمت سے لے کر ان کو اجرت بھی ادا کی جائے گی، تو انہی غازیوں کا اس میں فائدہ ہے لہٰذا امام ان کو مجبور کر سکتا ہے سیرِ کبیر کی روایت کے مطابق۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ» اور جائز نہیں ہے غنیمتوں کو بیچنا تقسیم سے پہلے دار الحرب میں۔ دار الحرب کے اندر غنیمتوں کو بیچنا تقسیم سے پہلے یہ جائز نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ بیچنا یہ حکم ہے ملکیت کا، آپ ایک چیز کے مالک ہوں گے تو تبھی اس کو بیچیں گے، جب مالک ہی نہیں ہیں تو آپ بیچ بھی نہیں سکتے، اور ہم پہلے بیان کر چکے کہ یہ جو مالِ غنیمت ہے اس کے اندر غازیوں کا صرف حق آیا ہے، یہ اس کے مالک نہیں بنے لہٰذا یہ بیچ بھی نہیں سکتے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ» اور غنیمتوں کو بیچنا جائز نہیں ہے تقسیم سے پہلے دار الحرب میں «لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ قَبْلَهَا» اس لیے کیونکہ تقسیم سے پہلے ملکیت نہیں ہے «وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور اس میں

امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ غازی مالک بن چکے ہیں لہٰذا وہ بیچ سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں اس میں امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے «**وَقَدْ بَيَّنَّا الْأَصْلَ**» اور تحقیق ہم نے ضابطہ ذکر کر دیا کہ ان کا ضابطہ ہے کہ یہ مالک بن چکے ہیں۔ لیکن یاد رکھنا یہ وہ صورت ہے جب مسلمانوں کو حاجت نہ ہو۔ اگر مسلمانوں کو حاجت ہے پھر امام **مالِ** غنیمت کو دار **الحرب** میں بھی بیچ سکتا ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْغَانِمِينَ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ مجاہدین کو دار **الحرب** کے اندر فتح حاصل ہو گئی ہے، **مالِ** غنیمت ان کے ہاتھ آ گیا ہے، لیکن ابھی اس کو دار **الاسلام** منتقل نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی کسی غازی کا انتقال ہو جاتا ہے تو کیا اب اس کا حصہ اس **مالِ** غنیمت میں سے نکالا جائے گا؟ کیونکہ جس وقت یہ **مالِ** غنیمت حاصل ہوا اس وقت یہ زندہ تھا بھئی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ہم ضابطہ بیان کر چکے ہیں کہ جب تک یہ غازی دار **الحرب** کے اندر ہیں یہ اس مال کے مالک ہی نہیں بنے، جب مالک نہیں بنے تو اس کے اندر ان کی وراثت بھی جاری نہیں ہو گی، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ مجاہدین اس مال کے مالک بن چکے تھے لہٰذا اگر ان میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو اس کے حصے کے اندر وراثت جاری ہو گی اور اس کا حصہ اس کے وارثوں کو دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْغَانِمِينَ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» اور غنیمت والوں میں سے کوئی دار **الحرب** کے اندر مر گیا «**فَلَا حَقَّ لَهُ فِي الْغَنِيمَةِ**» تو اس کا غنیمت میں کوئی حق نہیں ہے، «**وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ إِخْرَاجِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ**» اور جو ان میں سے مر گیا بعد اس کے کہ غنیمتوں کو نکال لیا گیا تھا دار **الاسلام** کی طرف۔ جب دار **الاسلام** لے آئے سامان تو اب وہ مالک بن چکے ہیں، اب کسی کا انتقال ہوتا ہے تو اب اس کے حصے میں وراثت جاری ہو گی بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ إِخْرَاجِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ**» اور جو ان میں سے مر گیا ان غنیمتوں کو دار **الاسلام** کی طرف نکالنے کے بعد «**فَنَصِيبُهُ لِوَرَثَتِهِ**» تو اس کا حصہ اس کے وارثوں کے لیے ہو گا «**لِأَنَّ الْإِرْثَ يَجْرِي فِي الْمِلْكِ**» اس لیے کیونکہ وراثت جو ہے ملکیت کے اندر جاری ہوتی ہے «**وَلَا مِلْكَ قَبْلَ الْإِحْرَازِ**» اور احراز سے پہلے ملکیت نہیں ہے۔ **أَحْرَزَ يُحْرِزُ إِحْرَازًا** کا کیا معنی ہے؟ محفوظ کرنا، جمع کر لینا، اور یہ احراز کب ہو گا؟ جب ہم **مالِ** غنیمت کو دار **الاسلام** لے آئیں گے تو اب یہ مال محرز ہو گیا، محفوظ ہو گیا، تو اب اس کے اندر غازیوں کی ملکیت آ گئی تو پھر اس کے اندر وراثت جاری ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا مِلْكَ قَبْلَ الْإِحْرَازِ**» اور احراز سے پہلے ملکیت نہیں ہے «**وَإِنَّمَا الْمِلْكُ بَعْدَهُ**» اور ملکیت تو احراز کے بعد ہی ہوتی ہے۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ الْهَزِيمَةِ يُورَثُ نَصِيبُهُ**» ہزیمت کہتے ہیں شکست کو۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب کفار کو شکست ہو گئی تو اس کے بعد اب مجاہدین **مالِ** غنیمت کے مالک بن چکے ہیں، چاہے دار **الحرب** ہی میں کیوں نہ ہوں پھر بھی یہ مالک بن چکے ہیں تو ان کے حصے میں وراثت جاری ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ الْهَزِيمَةِ**» کہ جو ان غنیمت والوں میں سے مر گیا بعد استقرار **الهزيمة** دشمن کی شکست ثابت ہونے کے بعد «**يُورَثُ نَصِيبُهُ**» تو اس کا حصہ موروث ہو گا یعنی اس کے اندر وراثت جاری ہو گی «**لِقِيَامِ الْمِلْكِ فِيهِ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ ملکیت موجود ہے اس مال کے اندر «**عِنْدَهُ**» دشمن کی شکست ثابت ہونے کے وقت۔ جب دشمن کی شکست ثابت ہو گئی تو اس وقت اس میں ملکیت موجود ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**لِقِيَامِ الْمِلْكِ فِيهِ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ اس مال کے اندر ملکیت موجود ہے اس دشمن کی شکست ثابت ہوتے وقت «**وَقَدْ بَيَّنَّاهُ**» اور تحقیق اس کو ہم بیان کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک فتح ہوتے ہی مجاہدین مال کے مالک بن جاتے ہیں۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْلِفَ الْعَسْكَرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَيَأْكُلُوا مِمَّا وَجَدُوهُ مِنَ الطَّعَامِ**» یہ اب چوتھی بحث آ گئی اس باب کی بھئی۔ پہلی بحث کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے غنیمت کی تفصیل بیان فرمائی تھی کہ غنیمت دو قسم پر ہے یا وہ منقولی ہو گی یا غیر منقولی ہو گی۔ پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ قیدیوں کے ساتھ امام کیا سلوک کر سکتا ہے بھئی، اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے اس کے اندر یہ بھی بیان فرمایا تھا کہ اگر غنیمتوں کو امام دار **الاسلام** منتقل کرنے پر قادر نہ ہو...

تو پھر ان کو وہیں پر نہ چھوڑے بلکہ ان کو ضائع کر دے تاکہ یہ کفار کے کام نہ آئیں بھئی۔ اور پھر اس کے بعد دوسری بحث ہم نے اس باب کے اندر پڑھی تھی کہ غنیمتوں کو دار **الاسلام** لا کر تقسیم کیا جائے گا۔ دار **الحرب** کے اندر عند **الاحناف** غنیمتوں کو تقسیم کرنا جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک دار **الحرب** میں ہی غازی اس مال کے مالک بن چکے ہیں لہٰذا وہاں پر بھی تقسیم جائز ہے بھئی۔ اور اس کے بعد تیسری بحث ہم نے پڑھی تھی کہ کون کون غنیمت کا مستحق ہو گا؟ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ لڑنے والا اور مدد گار جو ہیں سارے کے سارے جو ہیں یہ غنیمت کے مستحق ہیں اس لیے کہ ہمارے

نزدیک غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ دار **الاسلام** کی سرحد عبور کر کے دار **الحرب** جانا ہے جہاد کی نیت سے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک غنیمت کا مستحق ہونے کا جو سبب ہے وہ لڑائی کے اندر حاضر ہونا ہے۔ تو ہمارے نزدیک مدد گار ہو یا لڑنے والا ہو سب کا حصہ ہو گا غنیمت کے اندر۔ البتہ اگر کوئی صرف تجارت کی نیت سے لشکر کے ساتھ گیا ہے تو اس کا کوئی حصہ نہیں ہو گا۔ ہاں اگر وہاں جا کر وہ پھر لڑائی میں حصہ لے لیتا ہے تو اب چونکہ وہ لڑائی میں حاضر تھا تو اب غنیمت کے اندر اسے بھی حصہ ملے گا بھئی۔

اور اب یہ چوتھی بحث آ گئی۔ اس کے اندر **صاحبِ** ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ دار **الحرب** کے اندر غازیوں کے لیے **مالِ** غنیمت کی کن چیزوں سے فائدہ اٹھانا اور انہیں استعمال کرنا جائز ہے اور کن چیزوں کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے بھئی؟

تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں:

## قَالَ: «وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْلِفَ الْعَسْكَرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ»

**عَلَفَ يَعْلِفُ عَلْفًا** کا معنی ہے اپنے جانور کو چارہ کھلانا، اس کو گھاس کھلانا۔ تو کہتے ہیں **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْلِفَ الْعَسْكَرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» اور اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ لشکر اپنے جانوروں کو چارہ کھلائے دار **الحرب** میں «**وَيَأْكُلُوا مِمَّا وَجَدُوهُ مِنَ الطَّعَامِ**» اور اس بات میں کوئی حرج نہیں ہے کہ لشکر والوں کو جو طعام ملے اس میں سے وہ کھالیں۔ یعنی لشکر والوں کو **مالِ** غنیمت میں جو چارہ ملا ہے وہ بھی استعمال کر سکتے ہیں، اپنے جانوروں کو کھلا سکتے ہیں اور کھانے کی چیزیں بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

«**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ**» اس سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں۔ «**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ**» **الله** کا کمزور بندہ کہتا ہے «**أَرْسَلَ وَلَمْ يُقَيِّدْ بِالْحَاجَةِ**» کہ **صاحبِ** قدوری نے اس کو مطلق رکھا اور اس کو حاجت کے ساتھ قید نہیں کیا۔ بھئی پیچھے متن کے اندر **صاحبِ** قدوری نے ذکر فرمایا کہ لشکر والے دار **الحرب** میں **مالِ** غنیمت میں سے اپنے جانوروں کو چارہ بھی کھلا سکتے ہیں اور خود بھی کھانے وغیرہ کی چیزیں استعمال کر سکتے ہیں لیکن وہاں انہوں نے اس کو مطلق ذکر کیا ہے، حاجت اور ضرورت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ جی۔ حاجت اور ضرورت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ بھئی حاجت کے ساتھ یوں مقید فرماتے کہ اگر مجاہدین کو جانوروں کے لیے چارے کی ضرورت ہے، ان کے پاس خود چارہ موجود نہیں یا ان مجاہدین کو کھانے کی ضرورت ہے، خود ان کے پاس کھانا موجود نہیں تو پھر وہ استعمال کر سکتے ہیں لیکن **صاحبِ** قدوری نے یہ حاجت اور ضرورت کی قید نہیں لگائی، **مطلقاً** کہا کہ مجاہدین دار **الحرب** کے اندر اپنے جانوروں کو چارہ بھی کھلا سکتے ہیں اور کھانے کی جو چیز ملے اسے کھا سکتے ہیں بھئی۔

تو یہ معنی ہے «**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ**» **الله** کا کمزور بندہ کہتا ہے «**أَرْسَلَ**» کہ **صاحبِ** قدوری نے مطلق رکھا، ارسل کا معنی آزاد چھوڑنا، «**أَرْسَلَ**» کہ **صاحبِ** قدوری نے مطلق رکھا «**وَلَمْ يُقَيِّدْ بِالْحَاجَةِ**» اور اس کو حاجت کے ساتھ مقید نہیں کیا «**وَقَدْ شَرَطَهَا فِي رِوَايَةٍ وَلَمْ يَشْتَرِطْهَا فِي الْأُخْرَى**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے اندر انہوں نے حاجت کی شرط لگائی ہے کہ اگر مجاہدین کو جانوروں کے چارے کی حاجت ہے یعنی ان کے پاس خود موجود نہیں، ان کو جانوروں کے چارے کی حاجت ہے یا ان کے پاس خود کھانے کی چیز نہیں ہے، ان کو کھانے کی حاجت ہے تو پھر وہ غنیمت میں سے یہ چیزیں استعمال کر سکتے ہیں۔ تو ایک روایت کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے مجاہدین کے حاجت کی قید لگائی ہے اور دوسری روایت میں انہوں نے مجاہدین کی حاجت کی قید نہیں لگائی۔ تو کہتے ہیں «**وَقَدْ شَرَطَهَا فِي رِوَايَةٍ**» اور امام محمد رحمہ **الله** نے حاجت کی شرط لگائی ہے ایک روایت میں «**وَلَمْ يَشْتَرِطْهَا فِي الْأُخْرَى**» اور حاجت کی شرط نہیں لگائی دوسری روایت میں۔

پہلی روایت وہ **سیرِ** صغیر کی روایت ہے جس میں امام محمد رحمہ **الله** نے حاجت کی شرط لگائی ہے اور دوسری روایت **سیرِ** کبیر کی ہے جس کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے حاجت کی شرط نہیں لگائی۔ اب ان کی وجہ ذکر کریں گے کہ ایک روایت کے مطابق امام محمد رحمہ **الله** نے حاجت کی شرط لگائی ہے اس کی کیا وجہ ہے اور ایک روایت کے اندر انہوں نے حاجت کی شرط نہیں لگائی اس کی کیا وجہ ہے؟ تو اب وہ دونوں ذکر کریں گے۔

«**وَجْهُ الْأُولَى أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْغَانِمِينَ**» یہاں سے پہلی روایت کی وجہ بیان فرما رہے ہیں۔ امام محمد رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے کہ بغیر حاجت کے مجاہدین کے لیے اس چارے کو یا کھانے کی چیزوں کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے بھئی، اس کی وجہ بیان فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ اور یاد رکھو اس وجہ کی بنیاد قیاس پر ہے۔ قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ جو چارہ ہے یا یہ جو کھانا ہے یہ تو تمام مجاہدین کا مشترکہ ہے، یہ تو **مالِ** غنیمت کے طور پر ہاتھ آیا ہے

اور جب مشترکہ مال ہو تو کسی ایک فرد کے لیے اس کا استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا۔ تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ چارہ اور یہ کھانا یہ مشترکہ ہے لہٰذا مجاہدین کو اس کے استعمال کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ تو کہتے ہیں «وَجْهُ الْأُولَى» پہلی روایت کی وجہ یہ ہے «أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْغَانِمِينَ» کہ یہ جو چارہ ہے یا یہ جو کھانا ہے یہ مشترک ہے غنیمت حاصل کرنے والوں کے درمیان «فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا لِلْحَاجَةِ» لہٰذا اس سے فائدہ اٹھانا مباح نہیں ہوگا، جائز نہیں ہوگا «إِلَّا لِلْحَاجَةِ» مگر حاجت اور ضرورت کی وجہ سے «كَمَا فِي الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ» جیسے کہ کپڑوں میں ہے «وَالدَّوَابِّ» اور سواری کے جانوروں میں ہے۔ دواب بھئی، جمع ہے دابۃ کی اور یہ سواری کے جانور کو کہتے ہیں بھئی۔ کپڑے اور سواری کے جانور جو ہیں وہ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے تو غازی استعمال کر سکتے ہیں ورنہ بغیر ضرورت کے استعمال نہیں کر سکتے کیونکہ یہ مالِ غنیمت ہے، تمام مجاہدین کا اس کے اندر حق ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا لِلْحَاجَةِ» تو ان چیزوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوگا مگر ضرورت کی وجہ سے «كَمَا فِي الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ» جیسے کہ کپڑوں اور سواری کے جانوروں میں ہے۔

«وَجْهُ الْأُخْرَى» دوسری روایت کی وجہ یہ ہے۔ اب دوسری روایت کی وجہ ذکر کریں گے۔ دوسری روایت یہ تھی کہ حاجت کی قید نہیں ہے، مجاہدین مطلقاً چارہ بھی استعمال کر سکتے ہیں اور کھانے کی چیزیں بھی استعمال کر سکتے ہیں۔ تو اب اس کی وجہ ذکر کریں گے اور یاد رکھو اس وجہ کی بنیاد ہے استحسان پر۔ جی۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے یہ چارہ اور کھانا مالِ مشترکہ ہے، کسی ایک کے لیے بھی اس کا استعمال بغیر حاجت کے جائز نہیں لیکن استحساناً ان کے لیے ان چیزوں کا استعمال جائز ہے بھئی۔ تو اس وجہ کی بنیاد استحسان پر ہے اور آپ جانتے ہیں کہ اکثر اکثر استحسان کو ترجیح ہوتی ہے قیاس پر۔ جی۔ ویسے تو میں نے بتلایا تھا استحسان متفق علیہ دلیل کو کہتے ہیں لیکن زیادہ تر اس کا اطلاق قیاسِ خفی پر ہوتا ہے لیکن قیاسِ خفی کو بھی تب استحسان کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں قیاس موجود ہو اور عموماً استحسان کو ترجیح ہوتی ہے قیاس پر بھئی، تو لہٰذا اسی لیے یہاں پر بھی استحسان کو ترجیح ہوگی۔

کہتے ہیں «وَجْهُ الْأُخْرَى» اور دوسری روایت کی وجہ جو ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي طَعَامِ خَيْبَرَ» وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانِ مبارک ہے خیبر کے طعام کے بارے میں، خیبر کے غلے کے بارے میں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: «كُلُوهَا وَاعْلِفُوهَا وَلَا تَحْمِلُوهَا» «كُلُوهَا» کہ تم اسے کھاؤ «وَاعْلِفُوهَا» اور تم اس کو اپنے جانوروں کو کھلاؤ «وَلَا تَحْمِلُوهَا» اور ان کو تم جانوروں پر نہ لادو یعنی ان کو ذخیرہ نہ کرو۔ تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «كُلُوهَا وَاعْلِفُوهَا وَلَا تَحْمِلُوهَا» کہ تم اسے کھاؤ اور اپنے جانوروں کو کھلاؤ اور ان کو جمع نہ کرو۔

«وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ وَهُوَ كَوْنُهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں بھئی۔ جی۔ بھئی دیکھیے! بعض اوقات علت پر مطلع ہونا دشوار ہوتا ہے تو پھر حکم کا مدار دلیلِ علت پر ہو جاتا ہے۔ کس پر؟ دلیلِ علت۔ جیسے دیکھو، سفر کے اندر شریعت نے رخصت دی ہے کہ چار رکعت فرض کے بجائے دو رکعت فرض پڑھیں گے، نماز میں قصر کریں گے۔ اور اس حکم کی بنیاد مشقت پر ہے کہ سفر کے اندر مشقت ہوتی ہے، تکلیف ہوتی ہے تو شریعت نے احکام کے اندر نرمی کر دی بھئی۔ لیکن یہ مشقت، یہ تو ایک امرِ باطنی ہے، اس کا تو ہمیں پتہ نہیں چل سکتا کہ کس شخص کو کتنی مشقت ہوئی ہے۔ میں نے بتلایا تھا بعض لوگوں کو اللہ نے بڑا مضبوط جسم دیا ہوتا ہے، کئی کئی دن سفر کر کے بھی ان کو ذرا بھی تھکن کا احساس نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا مشقت چونکہ ایک امرِ باطنی ہے اس کا پتہ نہیں چل سکتا تو حکم کا مدار جو ہے دلیلِ علت یعنی سفر پر کر دیا گیا۔ جی۔ یہ مشقت کی دلیل کیا ہے؟ یہ سفر ہے۔ تو جو بھی شخص تین دن کی مسافت یا اس سے زیادہ کی مسافت کا ارادہ کرتا ہے تو یوں سمجھو مشقت موجود ہے کیونکہ اس کی دلیل موجود ہے یعنی سفر موجود ہے۔ تو سفر پر ہی حکم کا مدار ہو جائے گا، جو بھی اتنے سفر کا ارادہ کرے گا اب وہ نماز قصر کرے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو جب علت پر مطلع ہونا دشوار ہو یا ممکن نہ ہو تو حکم کا مدار دلیلِ علت پر ہو جاتا ہے۔ یہاں پر بھی صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو مجاہدین اور غازی ہیں مالِ غنیمت میں سے چارہ اور کھانا استعمال کر سکتے ہیں کیونکہ یہاں دلیلِ حاجت موجود ہے۔ جی۔ وجہ یہ کہ یہ دار الحرب میں ہیں، مجاہدین جہاد کے لیے گئے ہیں تو اتنے دن کا کھانا تو وہ اپنے ساتھ نہیں لے جا سکتے کہ جتنے دن ان کو جہاد کرنا پڑے گا یا اتنے دن کا تو وہ چارہ اپنے ساتھ نہیں لے جا سکتے۔ تو لہٰذا چونکہ وہ دار الحرب میں ہیں اور دار الحرب کے اندر اب دار الاسلام سے تو کھانا وغیرہ پہنچ نہیں سکتا تو گویا حاجت موجود ہے۔ جی۔ حقیقۃً حاجت کو نہیں دیکھا جائے گا یہاں پر بلکہ صرف دلیلِ حاجت ہی کافی ہے۔ جی۔ کیونکہ یہ کہاں پر ہیں؟ دار الحرب میں۔ اور دار الحرب میں کھانا پہنچانا دار الاسلام سے ممکن نہیں ہے تو ان کو حاجت ہے اور جب ان کو حاجت ہے تو مالِ غنیمت میں سے چارہ اور کھانے کی چیزیں استعمال کرنا ان کے لیے جائز ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ» اور اس لیے کیونکہ اس حکم کی بنیاد جو ہے وہ دلیلِ حاجت پر ہے «وَهُوَ كَوْنُهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ» اور وہ اس کا دار الحرب میں ہونا ہے، اس غازی کا دار الحرب میں ہونا ہے۔ «لِأَنَّ الْغَازِيَ لَا يَسْتَصْحِبُ قُوتَ نَفْسِهِ وَعَلَفَ

**ظَهْرِهِ مُدَّةَ مُقَامِهِ فِيهَا** » استصحب یستصحب استصحاب کا معنی ہے اپنے ساتھ رکھنا۔ اور قوت نفسہ، قوت کہتے ہیں خوراک کو بھئی، « **وَعَلَفَ ظَهْرِهِ** » علف کہتے ہیں جانوروں کا گھاس اور چارہ وغیرہ جو ہے، « **ظَهْرِهِ** » ظہر کہتے ہیں پشت کو، مراد یہاں سواری کا جانور ہے جی، کیونکہ اس کی پشت پر سواری کی جاتی ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں: « **لِأَنَّ الْغَازِيَ** » اس لیے کیونکہ غازی جو ہے « **لَا يَسْتَصْحِبُ** » وہ اپنے ساتھ نہیں رکھ سکتا « **قُوتَ نَفْسِهِ** » اپنی خوراک « **وَعَلَفَ ظَهْرِهِ** » اور اپنی سواری کا چارہ « **مُدَّةَ مُقَامِهِ فِيهَا** » اتنی مدت کا جتنی دیر اس کی اقامت ہوگی دار **الحرب** میں۔ جی۔ جتنی دیر اس کی دار **الحرب** میں اقامت ہوگی اتنی مدت کی خوراک یا چارہ وہ اپنے ساتھ نہیں رکھ سکتا « **وَالْمِيرَةُ مُنْقَطِعَةٌ** » میرۃ بھئی، یادرکھو مار یمیر کا معنی ہے گھر والوں کو خوراک مہیا کرنا، اور میرۃ کہتے ہیں سفر کے لیے جمع کی ہوئی جو کھانے کی چیزیں ہیں ان کو کیا کہتے ہیں؟ میرۃ، لیکن یہاں **مطلقاً** یہ کھانے کے معاملہ میں ہے۔ « **وَالْمِيرَةُ مُنْقَطِعَةٌ** » اور کھانے پینے کی چیزیں جو ہیں وہ یہاں منقطع ہیں، دار **الاسلام** سے یہاں نہیں لائی جاسکتیں بھئی۔ « **فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ لِلْحَاجَةِ** » تو یہ چیزیں جو ہم نے ذکر کیں، جو کھانے پینے کی چیزیں ہیں یہ اپنی اصل اباحت پر باقی رہیں گی « **لِلْحَاجَةِ** » حاجت کی وجہ سے۔ جی۔ بھئی **دلیلِ** حاجت موجود ہے کہ مجاہدین دار **الحرب** میں ہیں تو جب **دلیلِ** حاجت موجود ہے تو معلوم ہوا حاجت موجود ہے اور جب حاجت موجود ہے تو یہ چیزیں مباح رہیں گی مجاہدین اور غازیوں کے لیے۔ یہ معنی ہے « **فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ لِلْحَاجَةِ** » تو یہ چیزیں اپنی اصل اباحت پر ہی باقی رہیں گی حاجت کی وجہ سے۔

« **بِخِلَافِ السِّلَاحِ** » بخلاف اسلحے کے۔ یادرکھو اگر **مالِ** غنیمت کے اندر اسلحہ ہے تو اس اسلحے کے اندر تمام مجاہدین کا حق ہے لہٰذا اس کو بغیر ضرورت کے اس کو استعمال کرنا کسی غازی کے لیے جائز نہیں۔ ہاں اگر ضرورت پیش آگئی، اس کا اپنا اسلحہ ٹوٹ گیا ہے، ضائع ہو گیا ہے تو پھر ضرورت کی وجہ سے اسلحے کا استعمال بھی اس کے لیے جائز ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جانوروں کا چارہ یا اپنی خوراک وہاں **دلیلِ** حاجت موجود ہے تو وہاں حقیقی حاجت کو نہیں دیکھیں گے کہ اس کو حاجت ہے یا نہیں۔ **مطلقاً** ان کے لیے یہ استعمال جائز ہو گا لیکن اسلحے کے اندر اسلحہ تو مجاہد اپنے ساتھ رکھتا ہے تو وہاں **حقیقتِ** حاجت کو دیکھیں گے کہ حقیقت میں اس کو حاجت ہے یا نہیں۔ اگر حقیقت میں حاجت ہے اس کو، واقعی اس کا اسلحہ ٹوٹ چکا ہے، ضائع ہو چکا ہے اور اس کو اسلحے کی ضرورت ہے تو پھر اس کے لیے اس اسلحے کا استعمال جائز ہو گا جو **مالِ** غنیمت میں ملا ہے ورنہ اس کے لیے جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں « **بِخِلَافِ السِّلَاحِ** » بخلاف اسلحے کے « **لِأَنَّهُ يَسْتَصْحِبُهُ** » اس لیے کیونکہ غازی جو ہے وہ اسلحے کو اپنے ساتھ رکھتا ہے « **فَانْعَدَمَ دَلِيلُ الْحَاجَةِ** » تو اسلحے کے بارے میں حاجت کی دلیل معدوم ہوئی، اسلحے کے بارے میں حاجت کی دلیل موجود نہیں « **وَقَدْ تَمَسُّ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ** » اور تحقیق اس کو حاجت پیش آگئی ہے۔ مس **الحاجة** کا کیا معنی ہے؟ حاجت کا پیش آنا۔ « **وَقَدْ تَمَسُّ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ** » اور تحقیق اس کو حاجت پیش آگئی ہے « **فَيُعْتَبَرُ حَقِيقَتُهَا** » لہٰذا **حقیقتِ** حاجت جو ہے وہ معتبر ہو گی « **فَيَسْتَعْمِلُهُ** » تو وہ اس اسلحے کو استعمال کر سکتا ہے « **ثُمَّ يَرُدُّهُ فِي الْمَغْنَمِ إِذَا اسْتَغْنَى عَنْهُ** » پھر وہ غازی اس اسلحے کو واپس غنیمت میں لوٹا دے گا « **إِذَا اسْتَغْنَى عَنْهُ** » جب وہ اس سے بے نیاز ہو جائے یعنی جب ضرورت پوری ہو جائے تو پھر اس کو **مالِ** غنیمت میں جمع کروا دے گا۔ یہ اسلحے کا مالک نہیں بنا، ضرورت کی وجہ سے اس کے لیے استعمال جائز ہوا تھا۔ تو کہتے ہیں « **ثُمَّ يَرُدُّهُ فِي الْمَغْنَمِ إِذَا اسْتَغْنَى عَنْهُ** » پھر وہ اسلحہ واپس غنیمت میں لوٹا دے گا جب اس سے بے نیازی ہو جائے یعنی جب اس سے حاجت پوری ہو جائے « **وَالدَّابَّةُ مِثْلُ السِّلَاحِ** » اور سواری کا جانور بھی اسلحے کے مثل ہے۔ جی۔ یعنی جیسے اسلحہ **حقیقۃً** ضرورت ہو تو پھر ہی استعمال جائز ہے ویسے نہیں، اسی طرح اگر **مالِ** غنیمت کے اندر سواری کے جانور ہیں تو وہاں بھی اگر **حقیقۃً** مجاہد کو حاجت ہے تو وہ استعمال کر سکتا ہے، بغیر حاجت کے استعمال کرنا جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں « **وَالدَّابَّةُ مِثْلُ السِّلَاحِ** » اور سواری کا جانور جو ہے وہ بھی اسلحے کے مثل ہے۔

« **وَالطَّعَامُ كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ وَمَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ كَالسَّمْنِ وَالزَّيْتِ** » یہاں سے بتلا رہے ہیں بھئی متن میں آیا تھا کہ طعام بھی استعمال کر سکتا ہے، کھانے کی چیزیں بھی استعمال کر سکتا ہے۔ تو اس طعام سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں « **وَالطَّعَامُ كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ** » اور طعام جو ہے جیسے کہ روٹی ہے « **وَاللَّحْمِ** » اور گوشت ہے « **وَمَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ** » اور وہ جو روٹی میں استعمال ہوتا ہے « **كَالسَّمْنِ وَالزَّيْتِ** » جیسے کہ گھی ہے اور زیتون کا تیل ہے، یہ سب کیا ہیں؟ یہ کھانے کی چیزیں ہیں، ان کو استعمال کیا جا سکتا ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: « **قَالَ: وَيَسْتَعْمِلُ الْحَطَبَ** » اس قال سے بھی مراد **صاحبِ** قدوری ہیں « **وَيَسْتَعْمِلُ الْحَطَبَ** » اس کا عطف بھی پیچھے وہ جو آیا تھا « **وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْلِفَ الْعَسْكَرُ** » اور کوئی حرج نہیں کہ لشکر والے جانوروں کو چارہ کھلا سکتے ہیں اور کھانا کھا سکتے ہیں « **وَيَسْتَعْمِلُ الْحَطَبَ** » اور کوئی حرج نہیں ہے کہ لشکر والے لکڑیاں استعمال کر سکتے ہیں۔ جی۔ اگر جلانے کے لیے لکڑیوں کی ضرورت ہے تو ان **مالِ** غنیمت کی لکڑیوں کو استعمال کر سکتے ہیں بھئی۔ وجہ یہ کہ ان کو تو ہم دار **الاسلام** منتقل ہی نہیں کر سکتے جی، تو لہٰذا ان کا استعمال جائز ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں

«وَيَسْتَعْمِلُ الْحَطَبَ» اور لکڑیاں استعمال کرسکتے ہیں «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ الطِّيبُ» کہتے ہیں قدوری کے بعض نسخوں میں حطب کی جگہ طیب کا ذکر آیا ہے، طیب خوشبو کو کہتے ہیں، کہ مالِ غنیمت میں سے خوشبو استعمال کرسکتے ہیں لیکن یہ درست نہیں ہے جی، لیکن یہ درست نہیں ہے۔ کہتے ہیں کیونکہ صاحبِ قدوری نے خود بھی اپنی بعض کتابوں میں ذکر فرمایا ہے کہ مالِ غنیمت میں خوشبو ہو تو اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں کیونکہ وہ حاجاتِ اصلیہ میں سے نہیں ہے بھئی۔ تو صاحبِ ہدایہ نے بھی بس صرف اتنا بتلایا کہ بعض نسخوں میں یہاں طیب کا لفظ بھی آیا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ الطِّيبُ» اور قدوری کے بعض نسخوں میں طیب کا لفظ آیا ہے۔

«وَيَدَّهِنُ بِالدُّهْنِ وَيُوَقِّحُ بِهِ الدَّابَّةَ» دہن کہتے ہیں تیل کو بھئی تیل، «وَيَدَّهِنُ بِالدُّهْنِ» اور تیل استعمال کرسکتے ہیں، تیل وغیرہ کو کھانے کے لیے بھی استعمال کرسکتے ہیں اور ویسے بھی بدن پر بالوں وغیرہ کے لیے استعمال کرسکتے ہیں۔ «وَيُوَقِّحُ» وقح یوقح توقیح کا معنی ہے جانوروں کے کھر کو پگھلی ہوئی چربی کے ذریعے سخت کرنا۔ جی۔ بھئی یہ کوئی خاص طریقہ ہوگا کہ جس کے ذریعے جانوروں کے کھروں کو مضبوط کیا جاتا ہے۔ چونکہ بہت لمبا فاصلہ طے کرنا پڑتا ہے تو یہ کھر جو ہیں کمزور ہو جائیں گے لہٰذا ان کو پگھلی ہوئی چربی کے ذریعے سخت کرنا یہ بھی جائز ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَيَدَّهِنُ بِالدُّهْنِ وَيُوَقِّحُ بِهِ الدَّابَّةَ» اور تیل کو بھی استعمال کرسکتے ہیں اور اس کے ذریعے جانوروں کے کھر بھی مضبوط کرسکتے ہیں «لِمَسَاسِ الْحَاجَةِ إِلَى جَمِيعِ ذَلِكَ» بوجہ حاجت کے پیش آنے ان تمام چیزوں کی طرف، کہ ان سب چیزوں میں حاجت ہے، چارہ کھلانا یا کھانا کھانا یا اسی طرح جلانے کے لیے لکڑیاں استعمال کرنا یا تیل استعمال کرنا ان کی حاجت ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِمَسَاسِ الْحَاجَةِ إِلَى جَمِيعِ ذَلِكَ» بوجہ حاجت کے پیش آنے ان تمام چیزوں کی طرف۔

«وَيُقَاتِلُ بِمَا يَجِدُونَهُ مِنَ السِّلَاحِ» یہ پھر متن آگیا بھئی: «وَيُقَاتِلُ بِمَا يَجِدُونَ مِنَ السِّلَاحِ» اور کوئی حرج نہیں ہے کہ مجاہدین لڑائی کریں اس اسلحے کے ذریعے جس کو وہ پالیں یعنی غنیمت کے اندر جو اسلحہ ملے اس اسلحے کے ذریعے لڑائی کرنا ان کے لیے جائز ہے۔ تو کہتے ہیں «وَيُقَاتِلُ بِمَا يَجِدُونَهُ مِنَ السِّلَاحِ» اور غازیوں کے لیے کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ لڑائی کریں جو اسلحہ ان کو ملے اس کے ذریعے «كُلُّ ذَلِكَ بِلَا قِسْمَةٍ» یہ سارا بغیر تقسیم کے ہوگا۔ جی۔ یعنی یہ جو چارہ کھلا رہے ہیں یا کھانے کی چیزیں استعمال کر رہے ہیں یا لکڑیاں جلا رہے ہیں یا تیل استعمال کر رہے ہیں یہ سب بغیر تقسیم کے ہے یعنی یہ اس کے مالک نہیں بنے، ان کے لیے ان کا استعمال جائز ہے بھئی۔ تو اسی کے اندر اسلحے کو بھی ذکر کر دیا، جی، اسی کے اندر اسلحے کو بھی ذکر کر دیا۔ ابھی پیچھے بات گزری بھئی صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ اسلحہ بغیر حقیقی حاجت کے استعمال کرنا جائز نہیں کیونکہ مجاہد اسلحے کو اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ تو اب اس کا جواب دینے لگے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ متن میں جو آیا نا کہ اسلحہ استعمال کرسکتے ہیں اس سے مراد یہ ہے جب مجاہد کو اس کی حاجت اور ضرورت ہو، اگر حاجت اور ضرورت نہیں پھر اسلحہ استعمال نہیں کرسکتے۔ تو کہتے ہیں «كُلُّ ذَلِكَ بِلَا قِسْمَةٍ» اور یہ سارا بغیر تقسیم کے ہے «وَتَأْوِيلُهُ إِذَا احْتَاجَ إِلَيْهِ» اور تاویل اس کی یہ ہے کہ جب غازی کو اس کی حاجت ہو «بِأَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سِلَاحٌ» بایں صورت کہ اس کے پاس اسلحہ نہ ہو «وَقَدْ بَيَّنَّاهُ» اور تحقیق یہ بات ہم نے بیان کر دی کہ مجاہد تو اسلحہ اپنے ساتھ رکھتا ہے لہٰذا مالِ غنیمت کا اسلحہ استعمال کرنے کی اس کو اجازت نہیں ہوگی الا ضرورت کی وجہ سے۔ تو ضابطہ یہاں پر یہ ہوا کہ وہ چیزیں جو غازی اپنے ساتھ رکھتا ہے جیسے اسلحہ ہے اور سواری کا جانور ہے اور اپنے کپڑے وغیرہ ہیں تو بغیر حاجت کے یہ چیزیں مالِ غنیمت میں سے لینا اور استعمال کرنا اس کے لیے جائز نہیں اور وہ چیزیں جو غازی اپنے ساتھ نہیں رکھ سکتا جیسے اپنے جانوروں کا چارہ ہے یا اپنی خوراک وغیرہ ہے اور جیسے لکڑیاں وغیرہ ہے جلانے کے لیے تو ان سب کو وہ استعمال کرسکتا ہے، اس کے لیے جائز ہے اور یہ چیزیں بغیر تقسیم کے ہوں گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا» اور جائز نہیں ہے کہ غازی ان چیزوں میں سے کسی چیز کو بیچیں «وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ» اور نہ وہ اس کو ذخیرہ کرسکتے ہیں۔ تمول کا معنی ہے مال اکٹھا کرنا۔ جی۔ تمول کا کیا معنی؟ مال اکٹھا کرنا، تو یہاں مراد ہے ان چیزوں کو ذخیرہ کرنا۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا» اور غازیوں کے لیے جائز نہیں ہے کہ ان چیزوں میں سے کسی چیز کو بیچیں «وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ» اور نہ وہ اس کو ذخیرہ کرسکتے ہیں «لِأَنَّ الْبَيْعَ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمِلْكِ» وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ بیچ کیوں نہیں سکتے؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ بیچنا یہ تو ملکیت کا حکم ہے، کوئی شخص ایک چیز کا مالک ہو تب ہی بیچ سکتا ہے اور یہ تو ابھی تک اس چیز کے مالک نہیں بنے، ان کے لیے صرف مباح ہوا ہے ان چیزوں کا استعمال، ان کے لیے بیچنا جائز نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یعنی یہ جو چارہ اور کھانا ہے، لکڑیاں وغیرہ، یہ تیل وغیرہ جو ہم نے ذکر کیا یہ چیزیں ان کے لیے مباح ہیں، ان کو بیچنا جائز نہیں اور نہ یہ اس کو ذخیرہ کرسکتے ہیں۔ کہتے ہیں «لِأَنَّ الْبَيْعَ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ بیع جو ہے وہ تو ملکیت پر مرتب ہوتی ہے «وَلَا مِلْكَ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ» اور ملکیت نہیں ہے اس وجہ سے جو ہم نے ماقبل میں بیان کر دیا کہ دار الاسلام منتقل کریں گے تو پھر مالک بنیں گے، اس سے پہلے مالک نہیں بھئی،

«وَإِنَّمَا هُوَ إِبَاحَةٌ» اور یہ تو اباحت ہی ہے، یہ جو یہ چیزیں استعمال کر رہے ہیں یہ صرف اباحت ہے، ان کے لیے استعمال جائز ہے «وَصَارَ كَالْمُبَاحِ لَهُ الطَّعَامُ» اور یہ ہو گیا اس شخص کی طرح جس کے لیے کھانا مباح کر دیا گیا ہو۔ جیسے دیکھو آپ کسی کی دعوت کرتے ہیں تو آپ اس کے سامنے بہت ساری چیزیں رکھ دیتے ہیں تو یہ چیزیں آپ نے اس کے لیے مباح کی ہیں کہ جتنا اس میں سے وہ کھانا چاہے وہ کھا سکتا ہے لہٰذا اس کے لیے ان چیزوں کو بیچنا یا جمع کرنا جائز نہیں ہوتا بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَصَارَ كَالْمُبَاحِ لَهُ الطَّعَامُ» اور یہ اسی شخص کی طرح ہو گیا جس کے لیے کھانے کو مباح کر دیا گیا ہو۔ یہ عبارت پہ نظر رکھیں: «كَالْمُبَاحِ لَهُ الطَّعَامُ» مباح اسم مفعول ہے اور اسم مفعول کے لیے نائب الفاعل چاہیے اور آپ جانتے ہیں فاعل بھی مرفوع ہوتا ہے اور نائب الفاعل بھی مرفوع ہوتا ہے تو یہاں پر یہ جو آگے آرہا ہے «الطَّعَامُ» یہ نائب الفاعل ہے مباح کے لیے۔ تو کہتے ہیں «وَصَارَ كَالْمُبَاحِ لَهُ الطَّعَامُ» تو یہ اس شخص کی طرح ہو گیا کہ جس کے لیے مباح کر دیا گیا ہو طعام کو۔

«وَقَوْلُهُ: وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُمْ لَا يَبِيعُونَهُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْعُرُوضِ» صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ متن میں آیا تھا «وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ» اور اس کا ہم نے کیا معنی کیا؟ ذخیرہ نہیں کر سکتے۔ لیکن تمول کا معنی مالدار ہونے کے بھی آتے ہیں۔ اس کا مادہ مال ہے بھئی، تمول کا مادہ کیا ہے؟ مال ہے۔ تو صاحبِ قدوری نے یہاں ذخیرہ کرنے کے لیے تمول کا لفظ استعمال فرمایا اس میں اشارہ کر دیا اس بات کی طرف کہ ان چیزوں کو بیچ کر مال بنانا یعنی سونا اور چاندی لے کر جمع کر لینا یہ بھی جائز نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَقَوْلُهُ: وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ» اور صاحبِ قدوری کا یہ جو قول ہے «وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ» «إِشَارَةٌ» یہ اشارہ ہے «إِلَى أَنَّهُمْ لَا يَبِيعُونَهُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْعُرُوضِ» کہ یہ اس کو سونے اور چاندی اور سامان کے بدلے نہیں بیچ سکتے «لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ إِلَى ذَلِكَ» اس لیے کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ ضرورت اور حاجت تھی تو صرف ان کے استعمال کی ہے، ان کو بیچ کر سونا وغیرہ جمع کرنے کی ضرورت نہیں ہے بھئی، تو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

«فَإِنْ بَاعَهُ أَحَدُهُمْ رَدَّ الثَّمَنَ إِلَى الْغَنِيمَةِ» بھئی اگر غازیوں میں سے کسی کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا اور اس نے ان چیزوں میں سے کسی چیز کو بیچ دیا اور پھر بعد میں اس کو مسئلے کا پتہ چل گیا تو کہتے ہیں اس صورت میں اس کو وہ قیمت جو ہے وہ ثمن جو ہے وہ مالِ غنیمت میں لوٹانے پڑیں گے کیونکہ اس میں تمام مسلمانوں کا حق ہے۔ تو کہتے ہیں «فَإِنْ بَاعَهُ أَحَدُهُمْ» اگر ان غازیوں میں سے کسی ایک نے ان چیزوں میں سے کسی چیز کو بیچ دیا «رَدَّ الثَّمَنَ إِلَى الْغَنِيمَةِ» تو وہ ثمن کو واپس لوٹائے گا مالِ غنیمت میں «لِأَنَّهُ بَدَلُ عَيْنٍ كَانَتْ لِلْجَمَاعَةِ» «لِأَنَّهُ بَدَلُ عَيْنٍ» اس لیے کیونکہ یہ ایسی چیز کا بدل ہے «كَانَتْ لِلْجَمَاعَةِ» جو ساری جماعت کے لیے تھی۔ وہ جو چارہ یا کھانا وغیرہ جو اس نے بیچا ہے یہ ایسی عین تھی جو کس کی تھی؟ تمام مسلمانوں کی مشترکہ تھی بھئی۔ تو عین موصوف ہے اور «كَانَتْ لِلْجَمَاعَةِ» یہ اس کی صفت ہے بھئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں «لِأَنَّهُ بَدَلُ عَيْنٍ» اس لیے کیونکہ یہ جو ثمن ہے یہ ایسی چیز کا بدل ہے «كَانَتْ لِلْجَمَاعَةِ» جو ساری جماعت کے لیے تھی، وہ چیز ساری جماعت کے لیے تھی۔

آگے دیکھیے: «وَأَمَّا الثِّيَابُ وَالْمَتَاعُ فَيُكْرَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ لِلِاشْتِرَاكِ» یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اگر مالِ غنیمت کے اندر کپڑے ہیں یا اور استعمال کی چیزیں ہیں، کیا غازی ان کو استعمال کر سکتے ہیں؟ کہتے ہیں نہیں، کھانے پینے کی تو حاجت تھی لیکن کپڑوں وغیرہ کی تو کوئی حاجت نہیں لہٰذا ان کے استعمال کی اجازت نہیں ہو گی۔ ہاں اگر کسی کو حقیقۃً حاجت پیش آگئی، اس کے کپڑے وغیرہ پھٹ گئے ہیں لڑائی کے دوران تو پھر اس حاجت کی وجہ سے اس کے لیے جائز ہے، بغیر حاجت کے جائز نہیں۔ جیسے مالِ غنیمت کا اسلحہ وہ حاجت کی وجہ سے استعمال کرنا جائز ہے، بغیر حاجت کے استعمال کرنا جائز نہیں، اسی طرح مالِ غنیمت کے اندر جو کپڑے اور سامان وغیرہ ہیں وہ بھی حاجت ہے تو استعمال کیے جا سکتے ہیں، حاجت نہیں تو ان کا استعمال بھی جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «وَأَمَّا الثِّيَابُ وَالْمَتَاعُ» اور باقی کپڑے اور اور سامان جو ہے «فَيُكْرَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ» تو ان سے فائدہ اٹھانا مکروہ ہے تقسیم سے پہلے «مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ» بغیر حاجت کے۔ حاجت کے بغیر ان چیزوں سے فائدہ اٹھانا تقسیم سے پہلے ہی یہ مکروہ ہے «لِلِاشْتِرَاكِ» بوجہ اشتراک کے کہ اس میں تمام غنیمت والے شریک ہیں «إِلَّا أَنَّهُ يَقْسِمُ الْإِمَامُ بَيْنَهُمْ» میں نے آپ کو بتلایا تھا بھئی قَسَمَ يَقْسِمُ مجرد سے بھی آپ پڑھ سکتے ہیں اور بابِ تفعیل سے بھی قَسَّمَ يُقَسِّمُ دونوں کا معنی ایک ہی ہے، «إِلَّا أَنَّهُ يَقْسِمُ الْإِمَامُ بَيْنَهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ إِذَا احْتَاجُوا إِلَى الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ وَالْمَتَاعِ» ہاں کہتے ہیں ایک بات ہے اگر مجاہدین کو ضرورت ہے کپڑوں اور سامان وغیرہ کی، وہ محتاج ہیں تو پھر دار الحرب کے اندر بھی امام حاجت کی وجہ سے یہ چیزیں ان میں تقسیم کر سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں «إِلَّا أَنَّهُ يَقْسِمُ الْإِمَامُ بَيْنَهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ» مگر یہ کہ امام یہ چیزیں غازیوں کے درمیان تقسیم کر سکتا ہے دار الحرب میں ہی «إِذَا احْتَاجُوا إِلَى الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ وَالْمَتَاعِ» جب ان غنیمت والوں کو حاجت ہو کپڑوں کی اور سواری کے جانوروں کی اور سامان کی «لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ يُسْتَبَاحُ لِلضَّرُورَةِ فَالْمَكْرُوهُ أَوْلَى» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جو چیز حرام ہوتی ہے ضرورت کی وجہ سے وہ مباح ہو جاتی ہے تو مکروہ تو بطریقِ اولیٰ مباح ہو جائے گا ضرورت کی وجہ سے۔

جی۔ بھئی آپ نے ضابطہ پڑھا ہے: «الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ» کہ ضرورتیں جو ہیں «تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ»، محظورات ظا کے ساتھ ہے ط ظ، تو «الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ» ضرورتیں جو ہیں وہ ممنوع چیزوں کو بھی مباح کر دیتی ہیں یعنی حرام چیزیں بھی ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہیں تو مکروہ چیزیں تو بطريقِ اولیٰ جو ہیں ضرورت کی وجہ سے حلال ہوں گی بھئی۔ کہتے ہیں «لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ يُسْتَبَاحُ لِلضَّرُورَةِ» اس لیے کیونکہ حرام چیز جو ہے وہ ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہے «فَالْمَكْرُوهُ أَوْلَى» تو مکروہ جو ہے وہ بطريقِ اولیٰ مباح ہو گی «وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّ الْمَدَدِ مُحْتَمَلٌ وَحَاجَةُ هَؤُلَاءِ مُتَيَقَّنٌ بِهَا» بھئی یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ضرورت اور حاجت پیش آجائے پھر بھی امام کے لیے یہ تقسیم جائز نہیں ہونی چاہیے۔ جی۔ وجہ یہ کہ ہو سکتا ہے اور مجاہدین کی کمک پہنچے، اور مجاہدین مدد کے لیے آجائیں دار الاسلام سے اور جب وہ آئیں گے تو ان کا بھی حق بن جائے گا اس مالِ غنیمت کے اندر۔ اگر آپ یہ مالِ غنیمت انہی مجاہدین میں تقسیم کریں گے تو وہ جو بعد میں مجاہدین کی کمک پہنچے گی وہ تو محروم رہ جائیں گے۔ تو صاحبِ ہدایہ

آپ کو بتلائیں گے کہ اور کمک کے آنے کا صرف احتمال ہے، اور ان مجاہدین کی حاجت وہ تو یقینی ہے۔ لہٰذا یقینی چیز کو احتمالی چیز پر ترجیح ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَهَذَا» اور یہ اس لیے «لِأَنَّ حَقَّ الْمَدَدِ مُحْتَمَلٌ» مدد، میں نے بتلایا تھا وہ جو فوجی کمک پہنچتی ہے بعد میں، وہ جو بعد میں مجاہدین پہنچیں گے وہ کیا ہے؟ اس کو مدد کہتے ہیں عربی زبان میں۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا» اور یہ اس لیے «لِأَنَّ حَقَّ الْمَدَدِ مُحْتَمَلٌ» اس لیے کیونکہ فوجی کمک کا حق اس کا تو صرف احتمال ہے «وَحَاجَةُ هَؤُلَاءِ مُتَيَقَّنٌ بِهَا» اور یہ جو موجود ہیں ان کی حاجت تو یقینی ہے «فَكَانَ أَوْلَى بِالرِّعَايَةِ» تو یہ زیادہ لائق ہے رعایت کے، کہ ان کا لحاظ رکھا جائے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَلَمْ يَذْكُرِ الْقِسْمَةَ فِي السِّلَاحِ» صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ امام محمد رحمہ الله نے اسلحے کی تقسیم کو ذکر نہیں فرمایا۔ یہ کپڑے اور سامان کی تقسیم کو تو ذکر فرمایا کہ اگر حاجت ہو تو پھر یہ استعمال کیے جاسکتے ہیں یا تقسیم کیے جاسکتے ہیں، لیکن اسلحے کی تقسیم کو ذکر نہیں فرمایا۔ لیکن کہتے ہیں کوئی فرق نہیں ہے، اسلحے کا بھی وہی حکم ہے جو کپڑے اور دوسرے سامان کا ہے۔ جیسے کپڑا اور سامان بغیر حاجت کے استعمال جائز نہیں، لیکن حاجت کی وجہ سے ان کا استعمال جائز ہوتا ہے، اور اگر ساروں کو حاجت ہو تو پھر امام ان میں یہ کپڑے اور سامان تقسیم بھی کر سکتا ہے۔ اسی طرح اسلحے کے اندر بھی اگر تمام مجاہدین کو حاجت ہے تو امام اس اسلحے کو بھی ان سب میں تقسیم کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَمْ يَذْكُرِ الْقِسْمَةَ فِي السِّلَاحِ» اور امام محمد رحمہ الله نے اسلحے کے اندر تقسیم کو ذکر نہیں کیا «وَلَا فَرْقَ فِي الْحَقِيقَةِ» اور حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے، یعنی کپڑے اور اسلحے میں کوئی فرق نہیں ہے «فَإِنَّهُ إِذَا احْتَاجَ وَاحِدٌ» اس لیے کیونکہ جب کسی ایک کو حاجت پیش آگئی «يُبَاحُ لَهُ الِانْتِفَاعُ لَهُ» تو اس کے لیے اس چیز سے نفع اٹھانا مباح ہو جاتا ہے «فِي الْفَصْلَيْنِ» دونوں فصلوں میں، یعنی چاہے کپڑے ہوں اور چاہے اسلحہ ہو، دونوں فصلوں میں جب کسی کو حاجت پیش آجائے تو وہ چیز اس کے لیے مباح ہو جاتی ہے۔ تو یہ معنی ہے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَإِنَّهُ إِذَا احْتَاجَ وَاحِدٌ» اس لیے کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو جب حاجت پیش آجائے «يُبَاحُ لَهُ الِانْتِفَاعُ لَهُ» تو اس کے لیے نفع اٹھانا جائز ہو جاتا ہے «فِي الْفَصْلَيْنِ» دونوں فصلوں میں، یعنی کپڑے اور اسلحے میں «فَإِنِ احْتَاجَ الْكُلُّ» اور اگر سب کو حاجت پیش آگئی «يَقْسِمُ فِي الْفَصْلَيْنِ» تو دونوں فصلوں میں امام تقسیم کر سکتا ہے، یعنی کپڑے بھی اور اسلحہ بھی۔

## ■ مسئلہ: «بِخِلَافِ مَا إِذَا احْتَاجُوا إِلَى السَّبْيِ» کا بیان

«بِخِلَافِ مَا إِذَا احْتَاجُوا إِلَى السَّبْيِ» ہاں اگر مجاہدین کو باندیاں قید کرنے کی حاجت پیش آجائے، کہ وہ ان باندیوں سے خدمت لینا چاہتے ہیں یا ان کے ساتھ صحبت کرنا چاہتے ہیں، کہتے ہیں نہیں، یہ کوئی حاجتِ اصلیہ نہیں ہے، لہٰذا ان سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں ہو گی۔ کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا احْتَاجُوا إِلَى السَّبْيِ» بخلاف اس کے کہ جب وہ غازی جو ہیں وہ قید کرنے کے محتاج ہوئے «حَيْثُ لَا يُقْسَمُ» کیونکہ اس صورت میں ان قیدیوں کو تقسیم نہیں کیا جائے گا «لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ فِي فُضُولِ الْحَوَائِجِ» اس لیے کیونکہ ان کی جو حاجت ہے وہ زائد حاجتوں میں ہے، ان چیزوں

کی جو حاجت ہے وہ کس میں سے ہے؟ وہ زائد حاجتوں میں سے ہے۔ «فُضُولِ الْحَوَائِجِ» یہ صفت کی اضافت ہو رہی ہے موصوف کی طرف، ایسی حاجتیں جو فضول یعنی زائد ہیں، حاجاتِ اصلیہ نہیں ہیں بھائی۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ قید کرنے کی جو ضرورت ہے «فِي فُضُولِ الْحَوَائِجِ» وہ زائد حاجتوں میں ہے، یعنی ان میں سے ہے۔

آگے دیکھیے:

«قَالَ: وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَحْرَزَ بِإِسْلَامِهِ نَفْسَهُ» یہ پانچویں بحث آگئی اس باب کی۔ پہلی بحث کے اندر مالِ غنیمت کی تفصیل بیان فرمائی۔ دوسری بحث کے اندر یہ بیان فرمایا کہ مالِ غنیمت کہاں تقسیم کیا جائے گا۔ تیسری بحث میں یہ ذکر فرمایا کہ مالِ غنیمت کا مستحق کون کون ہو گا۔ چوتھی بحث میں یہ ذکر فرمایا کہ مالِ غنیمت میں سے کن چیزوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے اور کن چیزوں میں سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ اب پانچویں بحث آگئی کہ کن چیزوں کو مالِ غنیمت سمجھا جائے گا اور کن چیزوں کو مالِ غنیمت نہیں سمجھا جائے گا۔

صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے، اگر ان حربیوں میں سے کوئی مسلمان ہو گیا قیدی بنانے سے پہلے، تو اس کی جان بھی محفوظ ہو گئی، جو اس کے قبضے میں مال ہے وہ بھی محفوظ ہو گیا، وہ بھی مالِ غنیمت نہیں ہے۔ اور اس کی نابالغ جو اولاد ہے اس کو بھی اس نے محفوظ کر لیا، کیونکہ آپ نے پڑھا ہے کہ اولاد جو ہے غلامی اور آزادی میں ماں کے تابع ہوتی ہے، ماں آزاد تو اولاد بھی آزاد، ماں باندی ہے تو اولاد بھی غلام اور باندیاں ہوں گے، جبکہ دین کے اندر اولاد ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہو اس کے تابع ہوتے ہیں، اور ظاہر سی بات ہے دینِ اسلام تمام دینوں سے بہتر ہے، تو جب یہ شخص مسلمان ہو گیا تو اس کی نابالغ اولاد بھی اس کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہو گی، اور مسلمان کو تو غلام نہیں بنایا جا سکتا، لہٰذا اس لیے اس کی نابالغ اولاد بھی محفوظ ہو گئی۔

اسی طرح یاد رکھو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اس نے اگر کسی مسلمان یا ذمی کے پاس کوئی امانت رکھوائی تھی تو وہ مال بھی اس کا محفوظ ہو گیا۔ لیکن اس کی جو زمین اور جائداد ہے وہاں پر، وہ مالِ غنیمت ہے بھائی، وہ مالِ غنیمت ہے۔ وجہ یہ کہ وہ دار الحرب کے اندر ہے اس کی جائداد، اور دار الحرب کی زمینیں جو ہیں وہ تو دار الحرب والوں کے قبضے میں ہیں بھائی اور ان کے بادشاہ کے قبضے میں ہیں، تو یہ شخص، یہ حربی جو مسلمان ہوا ہے قیدی بنانے سے پہلے ہی، اس کی جائداد اور زمین وغیرہ وہ مالِ غنیمت میں شمار ہوں گی بھائی۔ اور اسی طرح اس کی جو بالغ اولاد ہے، بالغ اولاد بھی دین کے اندر اس کے تابع نہیں ہے، لہٰذا وہ بھی اگر پکڑے گئے تو وہ بھی مالِ غنیمت ہیں۔ اور اسی طرح اگر اس کا کوئی ایسا غلام ہے جو اس کی نافرمانی کرتے ہوئے دشمن کی طرف سے لڑ رہا ہے تو اس صورت میں وہ بھی مالِ غنیمت میں شمار ہو گا۔ اگر اس کا کوئی سامان کسی حربی کے پاس ہے چاہے اس نے غصب کیا ہے چاہے اس کے پاس بطورِ امانت کے ہے، تو لہٰذا وہ مال بھی اگر مسلمانوں کے قبضے میں آتا ہے وہ بھی مالِ غنیمت ہے۔ اسی طرح اگر اس کا کوئی مال جو ہے کسی مسلمان یا ذمی نے غصب کیا ہے تو وہ بھی سارا مالِ غنیمت میں شمار ہو گا۔ تفصیل سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ» اور صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُمْ» اور ان کفار میں سے جو مسلمان ہو گیا «مَعْنَاهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ» معنی اس کا یہ ہے کہ دار الحرب میں ہی، دار الحرب میں ہی وہ کیا ہو گیا؟ مسلمان ہو گیا «أَحْرَزَ بِإِسْلَامِهِ نَفْسَهُ» تو اس نے محفوظ کر لیا اپنے اسلام کے ذریعے «نَفْسَهُ» اپنی ذات کو «لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يُنَافِي ابْتِدَاءَ الِاسْتِرْقَاقِ» اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ منافی ہے ابتدائے غلامی کے۔ جب کوئی مسلمان ہو اس کو غلام نہیں بنایا جا سکتا، حربی پکڑا جائے تو اس کو غلام بنایا جا سکتا ہے، اور آپ نے پڑھا ہے یہ بطورِ سزا کے ہے کہ اس حربی، اس نے دینِ اسلام قبول نہیں کیا، اس نے اللہ کا بندہ بننا قبول نہیں کیا، تو اللہ نے اسے اپنے بندوں کا بندہ بنا دیا یعنی ان کا غلام بنا دیا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يُنَافِي ابْتِدَاءَ الِاسْتِرْقَاقِ» اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ منافی ہے ابتدا سے غلام بنانے کا، کہ اگر وہ مسلمان ہو تو ابتدائے غلامی مسلمان پر نہیں ہو سکتی بھائی۔

«وَأَوْلَادَهُ الصِّغَارَ» اور نیز اس نے محفوظ کر لیا اپنی نابالغ اولاد کو بھی۔ یہ جو مسلمان ہوا ہے اس نے اپنی نابالغ اولاد کو بھی محفوظ کر لیا «لِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ بِإِسْلَامِهِ تَبَعًا» اس لیے کیونکہ اس کی نابالغ اولاد بھی اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے تابع ہو کر مسلمان ہیں۔ «لِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ بِإِسْلَامِهِ تَبَعًا» اس لیے کیونکہ اس کی نابالغ اولاد بھی اس کے اسلام کی وجہ سے تابع ہو کر مسلمان ہیں۔

«وَكُلَّ مَالٍ هُوَ فِي يَدَيْهِ» اسی طرح اس شخص نے، یہ شخص جو مسلمان ہوا ہے اس نے وہ سارا مال بھی محفوظ کر لیا جو اس کے قبضے میں ہے۔ «وَكُلَّ مَالٍ هُوَ فِي يَدَيْهِ» اور اس نے محفوظ کر لیا وہ سارا مال بھی جو اس کے قبضے میں ہے «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم کے قولِ مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «مَنْ أَسْلَمَ عَلَى مَالٍ فَهُوَ لَهُ» کہ جو شخص مسلمان ہوا «عَلَى مَالٍ» أَيْ: مَعَ مَالٍ، یہاں «عَلَى» کس معنی میں ہے؟ «مَعَ» کے معنی میں، کہ «مَنْ أَسْلَمَ عَلَى مَالٍ» جو شخص کسی مال کے ساتھ مسلمان ہوا «فَهُوَ لَهُ» تو یہ مال اسی کا ہے۔

«وَلِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ الْحَقِيقِيَّةُ إِلَيْهِ يَدَ الظَّاهِرِينَ غَلَبَةً» بھائی یہاں سے صاحبِ ہدایہ اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ عقل بھی یہی تقاضا کرتی ہے کہ یہ شخص جو مسلمان ہوا ہے اس کے قبضے میں جو مال ہے اس کا مالک اسی کو ہونا چاہیے، اس کو مالِ غنیمت میں شمار نہیں کرنا چاہیے۔ وجہ یہ کہ ایک ہے اس شخص کا قبضہ اور ایک ہے مجاہدین کا قبضہ، اور یہ شخص جب پہلے مسلمان ہو گیا تو اس کا قبضہ اس مال پر مقدم ہو گیا، اور جس کا قبضہ مقدم ہو وہی مالک ہوتا ہے مال کا، تو لہٰذا یہ مال اسی کا مملوک رہے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ الْحَقِيقِيَّةُ إِلَيْهِ» اور اس لیے کیونکہ یہ شخص جو مسلمان ہوا ہے اس کا حقیقی قبضہ اس مال پر سبقت کر گیا ہے۔ اس کا قبضہ سبقت کر گیا ہے کس کے قبضے پر؟ کہتے ہیں: «يَدَ الظَّاهِرِينَ عَلَيْهِ» اس پر جو غلبہ پانے والے ہیں ان کے قبضے پر۔ اس مال پر جو غلبہ پانے والے ہیں یعنی وہ جو غازی اور مجاہدین ہیں ان کے قبضے پر اس کا قبضہ مقدم ہو گیا ہے۔ یہ معنی ہے کہ اس کا قبضہ مقدم ہو گیا ہے «يَدَ الظَّاهِرِينَ عَلَيْهِ» ان لوگوں کے قبضے پر جو اس پر غالب ہوئے ہیں۔ یاد رکھو «ظَهَرَ يَظْهَرُ» کا معنی ظاہر ہونا بھی اور اس کے معنی غالب ہونے کے بھی ہیں، اور یہاں بھی «الظَّاهِرِينَ» کا معنی ہے وہ لوگ جو غالب ہوئے ہیں، یعنی مسلمان مجاہدین مراد ہیں۔ اور میری کتاب میں «الظَّاهِرِينَ» کے بعد لفظ ہے «غَلَبَةً»۔ لفظ کیا ہے؟ «غَلَبَةً»۔ تو «الظَّاهِرِينَ» کا معنی بھی غالب ہونے والے اور «غَلَبَةً» آگے مصدر آ گیا تو یہ مفعولِ مطلق بنے گا، لیکن یہ درست نہیں ہے بھائی۔ ہدایہ کے دیگر نسخوں میں صحیح عبارت موجود ہے اور وہاں «غَلَبَةً» کے بجائے «عَلَيْهِ» کا لفظ ذکر ہے، أَيْ: «يَدَ الظَّاهِرِينَ عَلَيْهِ» وہ جو غالب ہونے والے ہیں اس مال پر، یعنی مجاہدین۔ اس آدمی، یہ جو مسلمان ہوا ہے اس کا قبضہ مقدم ہو گیا ہے «يَدَ الظَّاهِرِينَ عَلَيْهِ» ان لوگوں کے قبضے پر جو اس مال پر غالب ہوئے ہیں یعنی مجاہدین۔ تو مجاہدین پر اس آدمی کا قبضہ مقدم ہے لہٰذا یہی آدمی اس مال کا مالک ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ «غَلَبَةً» صحیح نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ مفعولِ مطلق جو ہے اس کے تین بڑے فائدے علماء نے لکھے ہیں: کہ مفعولِ مطلق یا تو تاکید کے لیے آتا ہے، یعنی مجاز کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے، یا مفعولِ مطلق جو ہے وہ عدد بیان کرنے کے لیے آتا ہے: «ضَرَبْتُ ضَرْبَةً» میں نے اس کی ایک مرتبہ پٹائی کی، اور کبھی یہ مفعولِ مطلق جو ہے نوع بیان کرنے کے لیے آتا ہے: «جَلَسْتُ جِلْسَةَ الْقَارِئِ» کہ میں قاری کی طرح بیٹھا۔ لیکن یہاں کوئی ایک فائدہ بھی اس کا نہیں بنتا بھائی۔ نہ یہ تاکید کے لیے ہو سکتا ہے کیونکہ مجاز کا احتمال یہاں نہیں آتا ذہن میں، اور نہ یہ عدد بیان کرنے کے لیے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ کا غلبہ مراد ہو، اور نہ یہ تشبیہ کے لیے ہو سکتا ہے کیونکہ اس کے آگے تو کوئی مضاف الیہ ذکر ہی نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ درست لفظ جو ہے یہاں «عَلَيْهِ» ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ الْحَقِيقِيَّةُ إِلَيْهِ» اور اس لیے کیونکہ یہ جو مسلمان ہونے والا ہے اس کا حقیقی قبضہ وہ سبقت کر گیا ہے «يَدَ الظَّاهِرِينَ عَلَيْهِ» ان لوگوں کے قبضے پر، اس کا قبضہ سبقت کر گیا ہے ان لوگوں کے قبضے پر جو اس مال پر غالب ہونے والے ہیں یعنی مجاہدین۔ یعنی اس آدمی کا قبضہ مقدم ہے مجاہدین کے قبضے سے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«أَوْ وَدِيعَةً فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ» اسی طرح اس کا وہ سامان بھی محفوظ ہو گیا جو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس نے بطورِ امانت کے رکھوایا تھا، وہ بھی مالِ غنیمت میں شمار نہیں ہو گا، وہ بھی اسی آدمی کا مال ہے۔ تو کہتے ہیں: «أَوْ وَدِيعَةً فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ» اور اسی طرح اس نے محفوظ کر لیا وہ امانت بھی جو کسی مسلمان یا ذمی کے قبضے میں ہے «لِأَنَّهُ فِي يَدِ صَحِيحَةٍ مُحْتَرَمَةٍ» «لِأَنَّهُ فِي يَدِ صَحِيحَةٍ» اس لیے کیونکہ وہ مال جو ہے وہ امانت جو ہے «فِي يَدِ صَحِيحَةٍ» وہ صحیح قبضے میں ہے۔ بھائی یاد رکھو، ایک ہے ایک شخص کے پاس امانت رکھوائی جائے تو یہ مودَع کا قبضہ صحیح ہے، اور ایک ہے کہ کوئی شخص کسی مال کو غصب کر لے۔ یاد رکھو یہ غاصب کے قبضے میں بھی مال ہے لیکن اس کا یہ قبضہ صحیح نہیں ہے، ناجائز قبضہ ہے بھائی۔ تو اس «صَحِيحَةٍ» کی قید کے ذریعے غاصب کے قبضے سے احتراز کیا، اور آگے «مُحْتَرَمَةٍ» اور یہ قبضہ محترم بھی ہے۔ یہ قبضہ محترم بھی ہے کیونکہ ذمی اور مسلمان کا جان بھی محفوظ اور مال بھی محفوظ، تو ان کا قبضہ مال پر، اس قبضے کا احترام ہے، اس قبضے کی حرمت ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر حربی کے قبضے میں کوئی چیز ہے تو اس کے قبضے کی کوئی حرمت نہیں ہے، جہاد میں جو کچھ ہمارے ہاتھ آئے گا وہ سارا غنیمت شمار ہو گا۔ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ فِي يَدِ صَحِيحَةٍ

**مُحْتَرَمَةٍ** » اس لیے کیونکہ یہ جو امانت والا مال ہے یہ ایک ایسے قبضے میں ہے جو صحیح ہے اور «**مُحْتَرَمَةٍ** » اور محترم ہے، تو صحیح کے ذریعے کس سے احتراز کیا؟ غاصب کے قبضے سے، اور محترم کے ذریعے کس سے احتراز کیا؟ حربی کے قبضے سے۔ اس لیے کیونکہ یہ مال ایسے قبضے میں ہے «**صَحِيحَةٍ** » کہ وہ قبضہ صحیح ہے «**مُحْتَرَمَةٍ** » اور محترم ہے یعنی اس کی حرمت ہے، اس کی عزت ہے «**وَيَدُهُ كَيَدِهِ** » اور اس **مودَع** کا قبضہ بھی اسی کے قبضے کی طرح ہے۔ بھائی ایک آدمی کے پاس آپ اپنا مال **بطورِ** امانت کے رکھواتے ہیں تو جس کے پاس آپ نے امانت رکھوائی ہے وہ **مودَع** کہلاتا ہے، جس کے پاس امانت رکھوائی گئی۔ اور یاد رکھو **مودَع** کا قبضہ بھی مالک کے قبضے ہی کی طرح ہے کیونکہ وہ مالک کا نائب ہے، مالک نے خود چیز اس کے قبضے میں دی ہے، تو **مودَع** کا قبضہ بھی کس کے قبضے کی طرح ہوتا ہے؟ مالک کے قبضے کی طرح۔ یہی بیان فرمارہے ہیں: «**وَيَدُهُ كَيَدِهِ** » یہ جو اس شخص نے مال رکھوایا تھا مسلمان یا ذمی کے پاس **بطورِ** امانت کے، تو ان کا قبضہ بھی اسی آدمی کے قبضے کی طرح ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَيَدُهُ كَيَدِهِ** » اور اس **مودَع** کا قبضہ بھی اسی کے قبضے کی طرح ہے۔

آگے دیکھیے:

«**فَإِنْ ظَهَرْنَا عَلَى دَارِ الْحَرْبِ فَعَقَارُهُ فَيْءٌ** » میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اس مسلمان ہونے والے کی اگر کوئی زمین جائداد وغیرہ ہے دار **الحرب** کے اندر، وہ سارا **مالِ** غنیمت میں شمار ہوگا، کیونکہ وہ جو زمینیں ہیں وہ تو دار **الحرب** والوں کے قبضے میں ہیں اور ان کے بادشاہ کے قبضے میں ہیں۔ وجہ یہ کہ آپ کو بتلائیں گے کہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک زمین پر یا غیر منقولی جائداد پر حقیقی قبضہ ہو ہی نہیں سکتا، وہاں ہمیشہ حکمی قبضہ ہوتا ہے، یعنی حکم لگا دیا جاتا ہے۔ آپ نے گھر خرید لیا تو **حقیقۃً** یہ گھر آپ کے قبضے میں نہیں ہے۔ بھائی منقولی چیزیں ہیں وہ تو **حقیقۃً** آپ کے قبضے میں ہوتی ہیں آپ ان کو جہاں چاہتے ہیں لے جاتے ہیں، لیکن یہ گھر تو یہی رہے گا آپ اس کو دوسری جگہ منتقل نہیں کر سکتے، تو جو یہ غیر منقولی جائداد ہوتی ہے شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں اس کے اندر حقیقی قبضہ ہو ہی نہیں سکتا، اس میں صرف **حکماً** قبضہ ہوتا ہے یعنی حکم لگا دیا جاتا ہے کہ یہ فلاں آدمی کی چیز ہے، تو جہ ہے؟ کیونکہ وہ اس جائداد کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل نہیں کر سکتا۔ تو معلوم ہوا شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک منقولی چیزوں کے اندر تو حقیقی قبضہ ہوتا ہے لیکن غیر منقولی جائداد ہے جیسے گھر ہے، باغ ہے، کھیت ہے یہ سب کیا ہیں؟ ان میں **حکماً** قبضہ ہوتا ہے۔ تو شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک زمین وغیرہ پر حقیقی قبضہ نہیں ہو سکتا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک زمین پر بھی حقیقی قبضہ ہوتا ہے بھائی۔ تو بات چل رہی تھی کہ ایک حربی مسلمان ہو گیا ہے پکڑے جانے سے پہلے ہی، تو اب اس کی جو غیر منقولی جائداد ہے وہ سارا **مالِ** غنیمت شمار ہوگا کیونکہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک اس جائداد پر اس کا حقیقی قبضہ نہیں، صرف **حکماً** قبضہ ہو سکتا ہے لیکن دار **الحرب** میں حکمی قبضے کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ دار **الاسلام** ہوتا تو حکمی قبضہ معتبر ہوتا، لیکن یہ تو دار **الحرب** ہے اور دار **الحرب** میں حکمی قبضے کا کوئی اعتبار نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ ظَهَرْنَا عَلَى دَارِ الْحَرْبِ** » اگر ہم غالب آگئے دار **الحرب** پر «**فَعَقَارُهُ فَيْءٌ** » تو یہ جو آدمی مسلمان ہوا ہے اس کی جو غیر منقولی جائداد ہے «**فَيْءٌ** » وہ **مالِ** غنیمت ہے۔ بھائی یاد رکھو، ایک ہے **مالِ** غنیمت اور ایک ہے **مالِ** فے، **مالِ** غنیمت وہ ہے جو لڑائی کے اندر مسلمانوں کے ہاتھ آئے اور یاد رکھو اس کے اندر خمس نکالا جاتا ہے، پانچواں حصہ جو ہے وہ بیت **المال** میں جمع ہوتا ہے اور باقی چار حصے مجاہدین اور غازیوں میں تقسیم ہوتے ہیں، جبکہ **مالِ** فے وہ مال ہے جو بغیر لڑائی کے مسلمانوں کے ہاتھ آجائے جیسے جزیہ ہے اور جیسے خراج ہے۔ دیکھو یہ جزیہ اور خراج ہر سال مسلمانوں کو حاصل ہوتا ہے اور یہ بغیر لڑائی کے حاصل ہوتا ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **مالِ** فے۔ تو **مالِ** غنیمت وہ مال جو لڑائی میں ہاتھ آئے اور **مالِ** فے وہ ہے جو بغیر لڑائی کے ہاتھ آئے۔ لیکن یہاں جو آیا «**فَعَقَارُهُ فَيْءٌ** » اس فے سے مراد **مطلقاً** غنیمت ہے، یعنی یہ سارا اس کی جائداد کیا شمار ہوگی؟ وہ **مالِ** غنیمت شمار ہوگی۔ تو یہ معنی ہے: «**فَعَقَارُهُ فَيْءٌ** » تو یہ شخص جو مسلمان ہوا اس کے غیر منقولی جائداد وہ **مالِ** غنیمت ہے «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: هُوَ لَهُ** » اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کی غیر منقولی جائداد اسی آدمی کی ہے «**لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ** » اس لیے کیونکہ یہ اسی کے قبضے میں ہے۔ امام شافعی اور امام محمد رحمہما **الله** کیا فرماتے ہیں؟ کہ زمین اور جائداد پر بھی حقیقی قبضہ ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ** » اس لیے کیونکہ یہ جائداد جو ہے یہ اسی آدمی کے قبضے میں ہے «**فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ** » تو یہ منقول کی طرح ہو گیا، اور منقولی مال کے اندر تو بالاتفاق اس کا قبضہ ہوتا ہے، اس آدمی، اس مسلمان ہونے والے کا قبضہ ہے بالاتفاق وہی ان کا مالک ہے، تو یہ غیر منقولی جائداد بھی اس منقولی مال کی طرح ہو گئی کیونکہ یہ اس کے قبضے میں ہے۔ جب یہ اس کے قبضے میں ہے تو یہی شخص اس کا مالک ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: «**فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ** » تو یہ عقار بھی جو ہے منقولی سامان کی طرح ہو گئے۔

«**وَلَنَا** » اب ہماری دلیل آگئی۔ «**وَلَنَا** » اور ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْعَقَارَ فِي يَدِ أَهْلِ الدَّارِ وَسُلْطَانِهَا** » کہ یہ جو غیر منقولی جائداد ہے

«فِي يَدِ أَهْلِ الدَّارِ وَسُلْطَانِهَا» یہ وہ اہل دار اور ان کے بادشاہ کے قبضے میں ہے، یہ دار الحرب والوں کے اور ان کے بادشاہ کے قبضے میں ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ «وَلَنَا أَنَّ الْعَقَارَ فِي يَدِ أَهْلِ الدَّارِ وَسُلْطَانِهَا» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ غیر منقولی جائداد جو ہے دار الحرب والوں اور ان کے بادشاہ کے قبضے میں ہے «إِذْ هُوَ مِنْ جُمْلَةِ دَارِ الْحَرْبِ» اس لیے کیونکہ یہ زمین بھی دار الحرب کے مجموعے میں سے ہے، یہ بھی کس کا حصہ ہے؟ دار الحرب کا حصہ ہے تو انہی کے قبضے میں ہے بھائی، یہاں تو مسلمانوں کی حکومت نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «إِذْ هُوَ مِنْ جُمْلَةِ دَارِ الْحَرْبِ» اس لیے کیونکہ یہ غیر منقولی جائداد جو ہے یہ بھی دار الحرب کے مجموعے میں سے ہی ہے «فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً» تو لہٰذا یہ حقیقۃً اس آدمی کے قبضے میں نہیں ہے۔ حقیقۃً اس مسلمان ہونے والے کے قبضے میں نہیں، حکماً قبضہ ہو سکتا تھا لیکن حکماً قبضے کا تو دار الحرب میں کوئی اعتبار ہی نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً» تو لہٰذا یہ غیر منقولی جائداد حقیقۃً اس آدمی کے قبضے میں نہیں ہے۔

«وَقِيلَ: هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى الْآخِرُ» اور کہا گیا ہے کہ یہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ الله کا آخری قول ہے۔ بھائی متن میں تو مطلقاً آیا کہ یہ جو مسلمان ہونے والے کی غیر منقولی جائداد ہے یہ بھی مالِ غنیمت میں سے ہے، لیکن بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کا قول ہے اور یہی آخری قول ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کا بھی۔ اور اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمہ الله کا ایک پہلا قول یہ تھا کہ ان کے نزدیک یہ جائداد کا یہی شخص مالک رہے گا، یہ مالِ غنیمت نہیں ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله کے اس سلسلے میں دو قول ہو گئے۔ پہلے قول کے مطابق اس شخص کی غیر منقولی جائداد وہ مالِ غنیمت نہیں ہے، اور دوسرے قول کے مطابق یہ بھی مالِ غنیمت ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ: هَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى الْآخِرُ» اور کہا گیا ہے کہ یہ امام صاحب کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ الله کا آخری قول ہے «وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْأَوَّلُ» اور امام محمد رحمہ الله کے قول میں اور یہی پہلا قول ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کا بھی «هُوَ كَغَيْرِهِ مِنَ الْأَمْوَالِ» کہ یہ غیر منقولی جائداد بھی اس شخص کے باقی مالوں کی طرح ہے، اور باقی مال تو اسی کے قبضے میں ہے وہی ان کا مالک ہے تو اس غیر منقولی جائداد کا بھی یہی مالک ہے، وہ مالِ غنیمت نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «هُوَ كَغَيْرِهِ مِنَ الْأَمْوَالِ» کہ یہ عقار بھی اس کے باقی مالوں کی طرح ہے «بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْيَدَ حَقِيقَةً لَا يَثْبُتُ عَلَى الْعَقَارِ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَثْبُتُ» یہاں سے وہی بات کر رہے ہیں جو میں نے بیان کر دی، کہ عقار پر حقیقی قبضہ نہیں ہو سکتا شیخین رحمہما الله کے نزدیک، اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک عقار میں بھی حقیقی قبضہ ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «بِنَاءً عَلَى» بناء بر اس وجہ کے «أَنَّ الْيَدَ حَقِيقَةً» کہ حقیقت کے اندر قبضہ جو ہے «لَا يَثْبُتُ عَلَى الْعَقَارِ عِنْدَهُمَا» وہ عقار پر ثابت نہیں ہو سکتا شیخین رحمہما الله کے نزدیک، شیخین رحمہما الله کے نزدیک عقار پر حقیقۃً قبضہ نہیں ہو سکتا «وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَثْبُتُ» اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک ثابت ہو سکتا ہے، عقار پر بھی حقیقی قبضہ ثابت ہو سکتا ہے۔

آگے دیکھیے:

«وَزَوْجَتُهُ فَيْءٌ» اور اس مسلمان ہونے والے کی جو بیوی ہے، اس مسلمان ہونے والے حربی کی جو بیوی ہے «فَيْءٌ» وہ بھی مالِ غنیمت ہے، کیونکہ بیوی تو نہیں مسلمان ہوئی، وہ تو حربیہ ہے بھائی، لہٰذا وہ بھی کیا ہے؟ وہ مالِ غنیمت ہے یعنی باندی اس کو بنایا جائے گا۔ کہتے ہیں: «وَزَوْجَتُهُ فَيْءٌ» اور اس کی بیوی جو ہے وہ بھی مالِ غنیمت ہے «لِأَنَّهَا كَافِرَةٌ حَرْبِيَّةٌ» اس لیے کیونکہ وہ کافرہ ہے حربیہ ہے «لَا تَتْبَعُهُ فِي الْإِسْلَامِ» اور وہ اسلام کے اندر اس کے تابع نہیں، نابالغ اولاد تو اس کے تابع تھی لیکن بیوی تو اس کے تابع نہیں اسلام کے اندر، تو وہ بھی مالِ غنیمت ہے۔

«وَكَذَا حَمْلُهَا فَيْءٌ» اور اسی طرح اس عورت کا جو حمل ہے وہ بھی فے ہے، یعنی اگر بیوی حاملہ ہوئی تو وہ حمل بھی فے ہے یعنی اس کو بھی غلام بنایا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا حَمْلُهَا فَيْءٌ» اور اسی طرح اس عورت کا جو حمل ہے وہ بھی مالِ غنیمت ہے «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے «هُوَ يَقُولُ» امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں «إِنَّهُ مُسْلِمٌ تَبَعًا» کہ اس کا حمل مسلمان ہے تابع ہو کر، یعنی باپ کے تابع ہو کر حمل بھی کیا ہے؟ مسلمان ہے «كَالْمُنْفَصِلِ» جیسے وہ بچہ جو جدا ہو جائے۔ جیسے امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں وہ بچہ جس کی پیدائش ہو چکی ہے، یعنی وہ جو نابالغ اولاد ہے، جیسے وہ اسلام کے اندر باپ کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہو گی تو یہ حمل جو ہے یہ بھی مسلمان شمار ہو گا، اور مسلمان کو تو غلام نہیں بنایا جا سکتا لہٰذا اس عورت کا حمل آزاد ہو گا اس کو غلام قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «هُوَ يَقُولُ» وہ فرماتے ہیں «إِنَّهُ مُسْلِمٌ تَبَعًا» کہ یہ حمل بھی مسلمان ہے تابع ہو کر «كَالْمُنْفَصِلِ» جیسے کہ وہ بچہ جو جدا ہو جاتا ہے، وہ بچہ جو ماں سے جدا ہو جاتا ہے یعنی جس کی پیدائش ہو جاتی ہے، «كَالْمُنْفَصِلِ» جیسے وہ بچہ جو جدا ہو

جاتا ہے ماں سے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عورت جو ہے یہ **مالِ** غنیمت ہے تو حمل تو اسی عورت کا جز ہے، تو جب ساری عورت **مالِ** غنیمت ہے تو اس کا جز بھی **مالِ** غنیمت ہو گا۔ «وَلَنَا أَنَّهُ جُزْؤُهَا» ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ حمل اس عورت کا جز ہے «فَيَرِقُّ بِرِقِّهَا» تو وہ بھی غلام ہو گا اس عورت کے غلام ہونے کی وجہ سے «وَالْمُسْلِمُ مَحَلٌّ لِلتَّمَلُّكِ تَبَعًا لِغَيْرِهِ» یہاں سے امام شافعی رحمہ **الله** کو جواب دے رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ حمل بھی باپ کے تابع ہو کر مسلمان ہے اور مسلمان کو تو غلام نہیں بنایا جا سکتا، تو ہم جواب دیتے ہیں کہ مسلمان جو ہے وہ بھی غیر کے تابع ہو کر غلام ہو سکتا ہے۔ مسلمان بھی غیر کے تابع ہو کر غلام ہو سکتا ہے، وہ اس طرح کہ ایک آدمی ایک باندی سے نکاح کر لیتا ہے تو اب اس باندی سے جو اولاد ہو گی وہ اسی باندی کے آقا کے مملوک ہوں گے۔ اگر ایک آزاد مسلمان آدمی نے ایک مسلمان باندی کے ساتھ نکاح کر لیا تو یہ جو اولاد پیدا ہوئی یہ مسلمان بھی ہے اور یہ اس باندی کے آقا کی مملوک بھی ہے، معلوم ہوا مسلمان بھی غیر کے تابع ہو کر مملوک ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمُسْلِمُ مَحَلٌّ لِلتَّمَلُّكِ» اور مسلمان محل ہے اس بات کا کہ اس کا مالک ہوا جائے «تَبَعًا لِغَيْرِهِ» غیر کے تابع ہو کر، غیر کے تابع ہو کر مسلمان بھی **محلِ** تملک ہے کہ اس کا مالک ہوا جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمُسْلِمُ مَحَلٌّ لِلتَّمَلُّكِ تَبَعًا لِغَيْرِهِ» اور مسلمان بھی مملوک ہونے کا محل ہے غیر کے تابع ہو کر «بِخِلَافِ الْمُنْفَصِلِ» بخلاف وہ بچہ جو جدا ہو گیا، وہ حمل جو ماں سے جدا ہو گیا ہے یعنی جس کی پیدائش ہو گئی، بخلاف اس کے، یعنی اس پر آپ قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ وہ تو ماں کا جز نہیں، جب ماں کا جز نہیں تو وہ باپ کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُنْفَصِلِ» بخلاف اس بچے کے جو ماں سے جدا ہو چکا ہے «لِأَنَّهُ حُرٌّ» کیونکہ وہ تو آزاد ہے «لِانْعِدَامِ الْجُزْئِيَّةِ عِنْدَ ذَلِكَ» اس لیے کیونکہ اس وقت جزئیت معدوم ہے، اب تو یہ ماں کا جز نہیں، بے شک ماں کو باندی بنا لیا جائے لیکن یہ تو ماں کا جز نہیں، یہ باپ کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہو گا۔

«وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَيْءٌ» اور یہ شخص جو مسلمان ہوا اس کی جو بڑی اولاد ہے یعنی جو بالغ اولاد ہے وہ بھی **مالِ** غنیمت ہے «لِأَنَّهُمْ كُفَّارٌ حَرْبِيُّونَ» اس لیے کیونکہ وہ کفار ہیں، حربی ہیں «وَلَا تَبَعِيَّةَ» اور تابعیت بھی نہیں ہے، بالغ اولاد تو دین کے اندر ماں باپ کے تابع نہیں ہوتی تو یہاں تابع ہونا بھی نہیں ہے۔

«وَمَنْ قَاتَلَ مِنْ عَبِيدِهِ فَيْءٌ» اور جس نے لڑائی کی اس کے غلاموں میں سے وہ بھی فے ہے، اس کے غلاموں میں سے جنہوں نے حربیوں کی طرف سے لڑائی کی ہے معلوم ہوا وہ آقا کی مخالفت کر رہا ہے، معلوم ہوا وہ آقا کے قبضے میں نہیں، جب آقا کے قبضے میں نہیں تو وہ بھی **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔ لیکن وہ غلام جو اس کے پاس ہیں اور اس کے تابع ہیں وہ **مالِ** فے نہیں، وہ **مالِ** غنیمت نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ قَاتَلَ مِنْ عَبِيدِهِ فَيْءٌ» اور اس کے غلاموں میں سے جنہوں نے لڑائی کی وہ بھی **مالِ** غنیمت ہیں «لِأَنَّهُ لَمَّا تَمَرَّدَ عَلَى مَوْلَاهُ» تمرد کا معنی ہے نافرمانی کرنا «لِأَنَّهُ لَمَّا تَمَرَّدَ عَلَى مَوْلَاهُ» اس لیے کیونکہ جب اس غلام نے آقا کی نافرمانی کی «خَرَجَ مِنْ يَدِهِ» تو وہ آقا کے قبضے سے نکل گیا، اور جب آقا کے قبضے میں نہیں ہے تو اب یہ **مالِ** غنیمت ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «خَرَجَ مِنْ يَدِهِ» یہ نافرمانی کی وجہ سے اس کے ہاتھ سے نکل گیا ہے «فَصَارَ تَبَعًا لِأَهْلِ دَارِهِمْ» تو یہ ان دار والوں کے تابع ہو گیا، یہ دار **الحرب** والوں کے تابع ہو گیا، اور جیسے وہ **مالِ** غنیمت ہیں تو یہ بھی **مالِ** غنیمت ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَمَا كَانَ مِنْ مَالِهِ فِي يَدِ حَرْبِيٍّ فَهُوَ فَيْءٌ» اب صورت یہ ہے: یہ شخص مسلمان ہو گیا لیکن اس کا کچھ مال کسی حربی کے پاس موجود ہے چاہے وہ امانت کے طور پر ہو چاہے وہ غصب کے طور پر ہو وہ سارا **مالِ** غنیمت ہے، وہ سارا **مالِ** غنیمت ہے کیونکہ حربی کا قبضہ وہ قبضہ محترم نہیں، بات سمجھ میں آگئی؟ اس کا کوئی احترام نہیں ہے اس مال کو چھین لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَمَا كَانَ مِنْ مَالِهِ فِي يَدِ حَرْبِيٍّ» اور اس کا جو مال کسی حربی کے قبضے میں ہے «فَهُوَ فَيْءٌ» تو وہ **مالِ** غنیمت ہے «غَصْبًا كَانَ أَوْ وَدِيعَةً» چاہے وہ مال **بطورِ** غصب کے حربی کے پاس ہو «أَوْ وَدِيعَةً» یا **بطورِ** امانت کے ہو «لِأَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ بِمُحْتَرَمَةٍ» اس لیے کیونکہ اس کا قبضہ جو ہے وہ محترم نہیں ہے یعنی اس کی کوئی عزت نہیں ہے۔

«وَمَا كَانَ غَصْبًا فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ فَهُوَ فَيْءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اچھا بھائی! اگر یہ شخص جو مسلمان ہوا، اگر اس کا کچھ مال کسی مسلمان یا ذمی نے غصب کر لیا ہے تو وہ مال **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں ہاں، وہ **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا۔ یہ امام صاحب فرماتے ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک اگرچہ مسلمان اور حربی جو ہیں ان کا قبضہ حرمت والا ہے لیکن یہاں انہوں نے غصب کیا ہے تو غصب کی وجہ سے یہ قبضہ صحیح نہیں، غصب کی وجہ سے قبضہ صحیح نہیں اور یہ مالک کے نائب نہیں مالک کے نائب نہیں—

نائب تو تب ہوتے اگر مالک نے خود ان کے پاس سامان رکھوایا ہوتا۔ تو یہ شخص جو مسلمان ہو گیا، یہ ہے مالک، اور اس کے مال پر کسی مسلمان یا حربی نے زبردستی قبضہ کیا ہوا ہے، تو ان کا قبضہ مالک کے قبضے کی طرح نہیں ہے، لہٰذا وہ مال بھی **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

## «وَمَا كَانَ غَصْبًا فِي يَدِ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ»

اور اس کا جو مال **بطورِ** غصب کے ہے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس،

**«فَهُوَ فَيْءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ»**

تو یہ بھی **مالِ** غنیمت ہے امام صاحب کے نزدیک،

**«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَكُونُ فَيْئًا»**

اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ **مالِ** غنیمت نہیں ہے۔

**«قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ»**

اس سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں۔

## «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: كَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى الِاخْتِلَافَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ»

کہتے ہیں: اسی طرح امام محمد رحمہ **الله** نے اختلاف ذکر فرمایا ہے سیر کبیر میں۔

بھئی متن میں آیا کہ کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس آدمی کا مال **بطورِ** غصب کے ہے تو وہ **مالِ** فیء ہے امام صاحب کے نزدیک، اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وہ **مالِ** فیء نہیں ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ اس مسئلے کو امام محمد رحمہ **الله** نے اسی طرح ذکر فرمایا ہے سیر کبیر میں، یعنی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا قول ذکر نہیں کیا اس مسئلے میں۔ توجہ ہے؟ تو پھر بعض علماء پھر لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس مسئلے میں امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں۔ اگرچہ امام محمد رحمہ **الله** نے خود امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا تذکرہ نہیں کیا اس مسئلے میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو متن میں کیا آیا؟ امام صاحب کے نزدیک یہ مال جو کسی مسلمان یا ذمی نے غصب کیا تھا یہ **مالِ** فیء ہے، **مالِ** غنیمت ہے، اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ **مالِ** غنیمت نہیں۔ تو کہتے ہیں:

**«قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ»**

**الله** کا کمزور بندہ کہتا ہے:

### ▪ قولہ: «كَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کی تشریح وتوضیح

**«كَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ»**

اسی طرح امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا ہے، یعنی امام ابو یوسف کا ذکر نہیں کیا۔ تو کہتے ہیں:

**«كَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ»**

اسی طرح امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا ہے

«الِاخْتِلَافَ»

اس اختلاف کو

«فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ»

سیر کبیر میں

«وَذَكَرُوا فِي شُرُوحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: أَنَّ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَعَ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ»

اور علماء نے جامع صغیر کی شروحات میں ذکر فرمایا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا قول امام محمد رحمہ **الله** کے قول کے ساتھ ہے۔

«لَهُمَا»

اب دلیل آگئی صاحبین کی۔ علماء نے کیا لکھا کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** بھی امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں، معلوم ہوا صاحبین کا یہ قول ہے کہ یہ مسلمان ہونے والے کا جو مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس **بطورِ** غصب کے موجود ہے یہ **مالِ** فیٔ نہیں ہے، یہ اسی کا مال ہے۔ تو اب صاحبین کی دلیل ذکر کر رہے ہیں بھئی۔

«لَهُمَا: أَنَّ الْمَالَ تَابِعٌ لِلنَّفْسِ»

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مال جو ہے وہ جان کے تابع ہوتا ہے۔ کسی کا مال اس کی ذات کے تابع ہوتا ہے، تو جب ایک شخص مسلمان ہو گیا تو اس کی جان معصوم اور محفوظ ہو گئی، اور جب اس کی جان محفوظ ہوئی تو مال تو اس کے تابع ہے، اس کا مال بھی معصوم اور محفوظ ہو گیا۔

«لَهُمَا: أَنَّ الْمَالَ تَابِعٌ لِلنَّفْسِ»

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مال جو ہے وہ تو ذات کے تابع ہوتا ہے

«وَقَدْ صَارَتْ مَعْصُومَةً بِالْإِسْلَامِ»

اور تحقیق اس شخص کی ذات جو ہے وہ تو محفوظ ہو چکی ہے اسلام کی وجہ سے

«فَيَتْبَعُهَا مَالُهُ فِيهَا»

لہٰذا اس ذات کا جو مال ہے وہ بھی اس عصمت کے اندر اس کے تابع ہو گا، وہ بھی **مالِ** معصوم بن جائے گا۔ اب وہ **مالِ** غنیمت نہیں ہو سکتا۔

«وَلَهُ»

اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔

«وَلَهُ: أَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ»

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو مال جس کو مسلمان یا ذمی نے غصب کیا ہے یہ **مالِ** مباح ہے

«فَيُمْلَكُ بِالِاسْتِيلَاءِ»

تو یہ مملوک ہو جائے گا غلبے سے۔ یعنی جب اس پر غلبہ پا لیا جائے گا اور قبضے میں آجائے گا تو یہ مملوک ہو جائے گا۔

یاد رکھو، ضابطہ یاد رکھو، فقہاء ضابطہ ذکر فرماتے ہیں: ایک ہے انسانی جان اور ایک ہے مال۔ یاد رکھو انسانی جان کے اندر اصل حرمت ہے، کسی انسان کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ اور مال کے اندر اباحت ہے، اگر مال معصوم اور محفوظ نہیں ہے تو جس کے ہاتھ وہ مال آگیا وہی اس کا مالک بن جائے گا، جیسے شکار ہے بھئی، شکار جس کے ہاتھ آجائے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ تو مال کے اندر اصل کیا ہے؟ اباحت ہے، جس کے ہاتھ آجائے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، اور دلیل اس کی کہ خود قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»، کہ زمین میں جو کچھ ہے وہ **الله** نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے۔ زمین میں

جو کچھ ہے **الله** نے وہ انسانوں کے لیے پیدا کیا ہے تو معلوم ہوا مال کے اندر اصل اباحت ہے، جس کے قبضے میں آجائے وہ اس کا مالک بن جائے گا، ہاں اگر وہ **مالِ** محفوظ ہے پھر تو جس ذمی یا مسلمان کے قبضے میں ہے وہی اس کا مالک ہے بھئی۔ تو ضابطہ کیا ہوا؟ انسانی جان کے اندر اصل حرمت ہے، کسی انسان کو قتل نہیں کیا جاسکتا، اور مال کے اندر اصل کیا ہے؟ اباحت ہے، اگر وہ **مالِ** معصوم نہیں ہے تو وہ اس کو لینا جائز ہے بھئی۔

تو امام صاحب کی دلیل ذکر ہو رہی ہے:

**«وَلَهُ: أَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ فَيُمْلَكُ بِالِاسْتِيلَاءِ»**

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو مال ہے یہ **مالِ** مباح ہے تو یہ مملوک ہو جائے گا غلبے کی وجہ سے۔ بھئی یہ جو مال ہے جس کو کسی ذمی یا مسلمان نے غصب کیا ہے تو یہ قبضہ صحیح نہیں ہے، تو یہ ابھی بھی **مالِ** مباح ہی ہے، جب یہ **مالِ** مباح ہے تو لہٰذا یہ بھی غنیمت میں شمار ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

**«أَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ فَيُمْلَكُ بِالِاسْتِيلَاءِ»**

یہ **مالِ** مباح ہے تو یہ بھی غلبے کی وجہ سے مملوک ہو جائے گا۔

**«وَالنَّفْسُ لَمْ تَصِرْ مَعْصُومَةً بِالْإِسْلَامِ»**

یہاں سے صاحبین کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں۔ صاحبین نے دلیل دی تھی کہ یہ جو مال ہوتا ہے یہ ذات کے تابع ہوتا ہے اور ذات تو معصوم ہو گئی کیونکہ وہ شخص مسلمان ہو گیا ہے، تو جب اس کی ذات معصوم اور محفوظ ہو گئی تو اس کے تابع ہو کر اس کا یہ والا مال جو کسی مسلمان یا ذمی نے غصب کیا ہے یہ بھی معصوم اور محفوظ ہو گیا بھئی۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، اسلام لانے کی وجہ سے اس آدمی کی جان معصوم اور محفوظ نہیں ہوئی۔ اسلام لانے کی وجہ سے اس آدمی کی جان اور مال معصوم اور محفوظ نہیں ہوئی۔ چنانچہ اسی لیے یہ شخص جو دار **الحرب** میں مسلمان ہو گیا ہے اس کو اگر کوئی مسلمان یا ذمی قتل کر دے گا تو اس کے قتل کی وجہ سے نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی۔ معلوم ہوا اس شخص کو **عصمتِ** متقومہ ابھی بھی حاصل نہیں ہوئی۔

بھئی **تفصیلِ** کلام یاد رکھو۔ ایک ہے **عصمتِ** مؤثمہ، «**أَثَّمَ يُؤَثِّمُ تَأْثِيمًا**» ثا کے ساتھ ہے، اس کا معنی ہے گنہگار بنانا۔ تو یہ شخص جو دار **الحرب** میں مسلمان ہو گیا ہے اس کو **عصمتِ** متقومہ تو حاصل نہیں ہے، یعنی ایسی حفاظت جو قیمت رکھتی ہو، جو قیمت والی ہے۔ وہ دار **الاسلام** کے اندر آئے گا تب حاصل ہو گی۔ دار **الاسلام** میں اگر کوئی مسلمان یا ذمی کو کوئی قتل کرتا ہے تو وہاں قصاص بھی آسکتا ہے اور وہاں دیت بھی آسکتی ہے کیونکہ ان کو **عصمتِ** متقومہ حاصل ہے، یعنی ایسی عصمت حاصل ہے جو قیمت والی ہے۔ اب ان لوگوں کی جان قیمت والی بن گئی بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو **عصمتِ** متقومہ جو ہے یہ دار **الاسلام** میں حاصل ہوتی ہے اور دار **الحرب** کے اندر اگر کوئی شخص مسلمان ہو گیا تو اب اس کی جان محفوظ تو ہے لیکن اس کو صرف **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہے۔ **عصمتِ** مؤثمہ، یعنی اگر کوئی مسلمان یا ذمی اس کو قتل کرے گا تو قصاص یا دیت تو نہیں آئیں گے کیونکہ **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں، البتہ قتل کا عظیم گناہ اس شخص کو ہو گا۔ اس شخص کو قتل کا عظیم گناہ ہو گا کہ اس نے ناحق طور پر ایک مسلمان کو قتل کیا ہے۔ تو معلوم ہوا دار **الحرب** کے اندر جو شخص مسلمان ہو جائے اس کو **عصمتِ** مؤثمہ، یعنی دوسرے کو گنہگار بنانے والی حفاظت تو حاصل ہو گئی ہے، کوئی اگر اس کے ساتھ تعرض کرے گا یا قتل کرے گا تو وہ گنہگار ہو گا لیکن اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں ہے، یعنی اس کی جان کی کوئی قیمت نہیں ہے، یعنی اس کی وجہ سے قصاص اور دیت نہیں آئیں گے۔

تو امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے۔ صاحبین فرماتے تھے کہ یہ **مالِ** مغصوبہ جو ہے یہ بھی معصوم ہو گیا ہے کیونکہ اس شخص کی ذات معصوم ہو گئی ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، اس شخص کی ذات اسلام کی وجہ سے معصوم نہیں ہوئی۔ اسی لیے تو اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں، اس کو اگر کسی نے دار **الحرب** میں قتل کر دیا تو نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی۔ معلوم ہوا اسلام نے اس کی ذات کو اور اس کی جان کو ابھی تک معصوم نہیں بنایا۔

تو کہتے ہیں:

**«وَالنَّفْسُ لَمْ تَصِرْ مَعْصُومَةً بِالْإِسْلَامِ»**

اور اس شخص کی جان جو ہے وہ اسلام کی وجہ سے محفوظ نہیں ہوئی،

«أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِمُتَقَوِّمَةٍ»

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس کی جان ابھی تک قیمت والی نہیں ہے، کوئی قتل کر دے تو قصاص یا دیت نہیں آتی۔

«إِلَّا أَنَّهُ مُحَرَّمُ التَّعَرُّضِ»

یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ اگر اسلام کی وجہ سے اس کی جان معصوم اور محفوظ نہیں ہوئی پھر تو اس کا قتل جائز ہونا چاہیے، لیکن آپ کہتے ہیں کہ اس کا قتل جائز نہیں ہے، اس آدمی سے تعرض کرنا اور اس کے پیچھے پڑنا جائز نہیں ہے، جو اس کو قتل کرے گا اس کو قتل کا عظیم گناہ ملے گا۔ تو اس کا جواب دیں گے کہ انسانی جان کے اندر اصل یہ ہے کہ وہ محترم ہے، اس کو قتل کرنا جائز نہیں، اور اس آدمی کو جو قتل کرنا پہلے جائز تھا اسلام لانے سے پہلے وہ ایک عارض کی وجہ سے اور وہ عارض کیا تھا کہ یہ حربی تھا۔ اس عارض کی وجہ سے اس کے ساتھ تعرض کرنا اور اس کو قتل کرنا جائز تھا، لیکن جب یہ اسلام لے آیا تو وہ شر والا جو عارض ہے وہ دور ہو گیا، اب یہ حربی نہ رہا، مسلمانوں سے جنگ کرنے والا نہ رہا، تو جب مسلمانوں سے جنگ کرنے والا نہیں تو اب اس کے ساتھ تعرض حرام ہو گیا کیونکہ انسانی جان میں اصل کیا ہے کہ انسانی جان کی حرمت ہے، اس کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا۔ اور اس کے ساتھ تعرض کیا جا رہا تھا اس کے حربی ہونے کی وجہ سے اور جب وہ حربی ہونے کی صفت ختم ہو گئی تو پھر یہ اپنی اصل پر لوٹ آیا اور اصل تو کیا ہے انسانی جان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جا سکتا، اس کو قتل نہیں کیا جا سکتا، تو اس لیے اس کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا اور اگر کوئی قتل کرے گا تو اسے قتل کا عظیم گناہ ہو گا بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟

اور انسانی جان محترم کیوں ہے، اس کو قتل کیوں نہیں کیا جا سکتا؟ اس کی بھی وجہ ذکر کریں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ وجہ یہ ہے کہ انسان کو **الله** نے مکلف بنایا ہے، وہ ذمہ دار ہے، اس کے لیے شرعی احکام **الله** نے نازل فرمائے ہیں، تو یہ شرعی احکام پر تب ہی عمل کر سکتا ہے جب یہ زندہ رہے اور زندہ رہنا تب ہی ہو گا جب اس کی جان کو محفوظ قرار دیا جائے۔ جب یہ محفوظ ہو گا تو باقی رہے گا اور باقی رہے گا تو شریعت کے احکام پر عمل کرے گا بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو انسان کو **الله** نے مکلف بنایا ہے لہٰذا اصل کے اعتبار سے، یعنی نفس **الامر** اور واقعے کے اعتبار سے اس کے ساتھ کسی قسم کا تعرض نہیں کیا جا سکتا، اس کو قتل نہیں کیا جا سکتا، ہاں اگر کوئی شر والا عارض پیش آ جائے **مثلاً** وہ حربی ہے تو پھر اس صورت میں اس کے ساتھ تعرض کرنا اور اسے قتل کرنا جائز ہے۔ تو یہاں پر بھی یہ آدمی جو ہے اس کو **عصمتِ** متقومہ تو حاصل نہیں ہے کیونکہ **عصمتِ** متقومہ تو دار **الاسلام** میں جائے گا پھر حاصل ہو گی، البتہ یہ شخص جب مسلمان ہو گیا تو اب یہ اپنی اصل پر واپس آ گیا اور اصل کے اعتبار سے تو اس کے ساتھ تعرض کرنا اور اسے قتل کرنا حرام تھا لہٰذا اب اسے کوئی قتل کرے گا تو اسے قتل کا عظیم گناہ ملے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «إِلَّا أَنَّهُ مُحَرَّمُ التَّعَرُّضِ فِي الْأَصْلِ» کی تشریح و توضیح

«إِلَّا أَنَّهُ مُحَرَّمُ التَّعَرُّضِ فِي الْأَصْلِ»

مگر یہ کہ اس شخص کے ساتھ تعرض کرنا حرام ہے، اس کے پیچھے پڑنا یا اسے قتل کرنا حرام ہے، اصل کے اعتبار سے۔ کیونکہ اصل میں انسانی جان محترم ہے، اس سے تعرض کرنا یا اسے قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ کہتے ہیں:

«إِلَّا أَنَّهُ مُحَرَّمُ التَّعَرُّضِ فِي الْأَصْلِ لِكَوْنِهِ مُكَلَّفًا»

مگر یہ کہ اس شخص کے ساتھ تعرض حرام قرار دیا گیا ہے اصل کے اعتبار سے، بوجہ اس کے مکلف ہونے کے، کہ یہ مکلف ہے، **الله** نے اس کو ذمہ دار بنایا ہے اور یہ ان شرعی احکام پر تب ہی عمل کر سکتا ہے جب یہ باقی رہے، اور باقی تب ہی رہ سکتا ہے جب اس کو معصوم اور محفوظ قرار دیا جائے۔ تو کہتے ہیں:

«لِكَوْنِهِ مُكَلَّفًا»

اس کے مکلف ہونے کی وجہ سے اس سے تعرض جائز نہیں ہے

«وَإِبَاحَةُ التَّعَرُّضِ بِعَارِضِ شَرِّهِ»

اور اس کے ساتھ جو تعرض مباح ہوا تھا، یعنی اس کو جو قتل کرنا جائز تھا وہ اس کے شر کے عارض کی وجہ سے تھا کہ اس کو شر عارض تھا، یعنی یہ حربی تھا، یہ اسلام اور مسلمانوں کا دشمن تھا بھئی۔ کہتے ہیں:

«وَإِبَاحَةُ التَّعَرُّضِ بِعَارِضِ شَرِّهِ وَقَدِ انْدَفَعَ بِالْإِسْلَامِ»

اور اس کے ساتھ جو تعرض مباح تھا وہ اس کے شر کے عارض کی وجہ سے تھا اور تحقیق وہ شر والا عارض جو ہے وہ تو دور ہو گیا اسلام کی وجہ سے،

«بِخِلَافِ الْمَالِ»

بخلاف مال کے

«لِأَنَّهُ خُلِقَ عُرْضَةً لِلِامْتِهَانِ»

عرضہ کہتے ہیں نشانے کو، عرضہ کسے کہتے ہیں؟ نشانہ۔ اور امتھان بھئی، امتھان کا معنی ہے حقیر اور معمولی ہونا۔ یہ **مَہِین** سے ہے، **مَہِین** کسے کہتے ہیں؟ حقیر اور معمولی چیز کو، تو اسی سے امتھان بھی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْمَالِ لِأَنَّهُ خُلِقَ عُرْضَةً لِلِامْتِهَانِ»

بخلاف مال کے اس لیے کیونکہ مال جو ہے اس کو تو حقارت کا نشانہ بنا کر پیدا کیا گیا ہے۔ مال جو ہے وہ تو حقارت کا نشانہ ہے، کیا معنی؟ بھئی دیکھیے، یہ جو لوگ مال جمع کرتے ہیں، وہ مال کس لیے جمع کرتے ہیں؟ کہ اس مال کو خرچ کر کے وہ اپنی تمام ضروریات پوری کرتے ہیں تو مال دے دیتے ہیں اور اپنی ضرورت کی چیز لے لیتے ہیں، تو جو بھی شخص ہے وہ مال اسی لیے کماتا ہے کہ اس کے ذریعے اپنی ضرورتیں پوری کرے تو مال ہوتا ہی خرچ کرنے کے لیے ہے، اور جب ایک چیز آپ خرچ کر رہے ہیں وہ دوسرے کے حوالے کر رہے ہیں معلوم ہوا آپ کے نزدیک یہ چیز اہم نہیں ہے اور دوسری چیز جو لے رہے ہیں وہ آپ کے نزدیک اہم ہے، تو گویا مال کی آپ اہانت کر رہے ہیں دوسروں کو دے کر اس کے بدلے میں دوسری چیزیں لے کر۔ تو معلوم ہوا مال جو ہے وہ حقارت کا نشانہ ہے، اس کو پیدا ہی **بطورِ** حقارت کے نشانے کے کیا گیا ہے کہ اس کو لوگ خرچ کر کے اپنی ضرورتیں پوری کریں، بات بھی سمجھ میں آئی یا نہیں؟ مال کو خرچ کیا جاتا ہے، آپ مال دیتے ہیں اور گاڑی خریدتے ہیں، معلوم ہوا یہ مال آپ کے نزدیک ضروری نہیں ہے بلکہ ضروری چیز گاڑی ہے تو دیکھو مال کی آپ اہانت کر رہے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْمَالِ لِأَنَّهُ خُلِقَ عُرْضَةً لِلِامْتِهَانِ»

بخلاف مال کے اس لیے کیونکہ مال کو تو پیدا کیا گیا ہے حقارت کے لیے **بطورِ** نشانے کے

«فَكَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ»

تو مال جو ہے وہ محل ہو گا کہ اس کا مالک ہوا جائے۔ مال محل ہے، اس کا مالک ہوا جا سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ نفس جو ہے وہ تو اصل ہی اس کے اندر یہ ہے اس کے ساتھ تعرض نہیں کیا جا سکتا، لیکن مال کو تو پیدا ہی حقارت کے لیے کیا گیا ہے لہٰذا اس کا مالک ہوا جا سکتا ہے۔ ہاں، البتہ اگر کسی مسلمان یا ذمی کا مال ہے وہ تو **مالِ** معصوم اور **مالِ** محفوظ ہے اس پر تو آپ قبضہ نہیں کر سکتے کیونکہ وہ تو پہلے ہی ان کے قبضے میں ہے، ان کے علاوہ حربیوں کا جو مال ہے تو حربیوں کا قبضہ تو محترم نہیں ہے لہٰذا اس پر قبضہ کیا جا سکتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«فَكَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ»

تو مال جو ہے وہ محل ہے اس بات کا کہ اس کا مالک ہوا جائے، اس کا مالک بنا جائے

«وَلَيْسَتْ فِي يَدِهِ حُكْمًا»

اور نیز یہ مال اس شخص کے قبضے میں نہیں ہے حکم کے اعتبار سے۔ بھئی یہ شخص مسلمان ہو گیا ہے اور اس کے مال پر ایک مسلمان یا ذمی نے قبضہ کیا تھا، تو اب وہ مسلمان یا ذمی کا جو قبضہ ہے مال پر وہ اس مالک کا قبضہ نہیں شمار ہو گا کیونکہ انہوں نے مال غصب کیا ہے، ان کے پاس کوئی مال **بطورِ** امانت کے نہیں ہے بھئی، تو ان کا قبضہ مالک کا قبضہ نہیں۔ معلوم ہوا حقیقت کے اعتبار سے بھی مالک کا قبضہ نہیں اور حکم کے اعتبار سے بھی مالک کا قبضہ نہیں کیونکہ وہ مالک کے نائب نہیں ہیں۔ تو اس **مالِ** مغصوبہ پر نہ مالک کا **حقیقتاً** قبضہ ہے اور نہ **حکماً** قبضہ ہے لہٰذا یہ **مالِ** معصوم نہیں۔ جب **مالِ** معصوم نہیں تو اس پر مسلمان قبضہ کریں گے تو یہ بھی **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَيْسَتْ فِي يَدِهِ حُكْمًا فَلَمْ تَثْبُتِ الْعِصْمَةُ»

اور یہ **مالِ** مغصوبہ جو ہے یہ بھی اس شخص کے قبضے میں نہیں ہے حکم کے اعتبار سے، یعنی نہ **حقیقتاً** اس کا قبضہ ہے اور نہ **حکماً** اس کا قبضہ ہے، لہٰذا اس مال کی عصمت ثابت نہ ہوئی۔ اس مال کی عصمت ثابت نہیں، یہ **مالِ** معصوم نہیں، یہ **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا خَرَجَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَعْلِفُوا مِنَ الْغَنِيمَةِ وَلَا يَأْكُلُوا مِنْهَا»

بھئی یہ اس باب کی آخری بحث آ گئی، اس کے اندر **صاحبِ** ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ غنیمت کو جب دار **الاسلام** منتقل کر دیا جائے تو اب کیا اس سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے یا نہیں؟ **مثلاً** مجاہدین نے وہاں غنیمت میں سے اپنے جانوروں کے لیے چارہ لیا تھا یا کھانے وغیرہ کی چیزیں لی ہوئی تھیں تو کیا اب وہ یہاں اس کو استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ وہاں ضرورت اور حاجت کی وجہ سے ان چیزوں کے استعمال کی اجازت تھی، لیکن جب دار **الاسلام** آ گئے ہیں اب کوئی ضرورت نہیں ہے لہٰذا ان چیزوں کو غنیمت میں واپس جمع کروایا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا خَرَجَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَعْلِفُوا مِنَ الْغَنِيمَةِ وَلَا يَأْكُلُوا مِنْهَا»

اور جب مسلمان دار **الحرب** سے نکل جائیں تو ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے جانوروں کو چارہ کھلائیں غنیمت میں سے اور ان کے لیے جائز نہیں ہے کہ غنیمت میں سے خود کھائیں

«لِأَنَّ الضَّرُورَةَ قَدِ ارْتَفَعَتْ»

اس لیے کیونکہ ضرورت تحقیق وہ اٹھ گئی، یعنی ختم ہو گئی، اب ضرورت اور حاجت نہیں ہے۔ دار **الحرب** میں تو حاجت تھی، وہاں تو کھانے پینے کی چیزیں نہیں پہنچ سکتی تھیں تو وہاں غنیمت سے فائدہ اٹھانا جائز تھا، لیکن یہاں اب دار **الاسلام** میں حاجت نہیں تو اب ان چیزوں سے فائدہ اٹھانا بھی جائز نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الضَّرُورَةَ قَدِ ارْتَفَعَتْ»

اس لیے کیونکہ ضرورت جو ہے وہ ختم ہو چکی

«وَالْإِبَاحَةُ بِاعْتِبَارِهَا»

اور اباحت جو ہے وہ ضرورت کے اعتبار سے تھی، ان چیزوں کا مباح ہونا ضرورت کی وجہ سے تھا

«وَلِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَأَكَّدَ»

اور نیز اس لیے کیونکہ مسلمانوں کا حق تحقیق وہ پکا ہو گیا، یعنی مجاہدین اب اس **مالِ** غنیمت کے مالک بن گئے ہیں بھئی، اب کسی اور کے لیے ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔ کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَلِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَأَكَّدَ حَتَّى يُورَثَ...» کی تشریح وتوضیح

**«وَلِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَأَكَّدَ حَتَّى يُورَثَ نَصِيبُهُ»**

اور نیز اس لیے کیونکہ ان مسلمانوں کا حق پختہ ہو گیا یہاں تک کہ وراثت جاری ہو گی ان کے حصے میں، اب اگر کوئی مجاہد مر جاتا ہے تو اس کے حصے کے اندر وراثت بھی جاری ہو گی، وہ اس کے وارثوں کو ملے گا۔ تو کہتے ہیں:

**«حَتَّى يُورَثَ نَصِيبُهُ»**

یہاں تک کہ اس کا حصہ جو ہے وہ بھی موروث ہو گا

**«وَلَا كَذٰلِكَ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ»**

اور دار **الاسلام** کی طرف نکالنے سے پہلے ایسا نہیں تھا

**«وَمَنْ فَضَلَ مَعَهُ عَلَفٌ أَوْ طَعَامٌ»**

اور جس شخص کے پاس زائد ہو چارہ یا کھانا، کسی کے پاس اگر باقی بچ گیا ہے چارہ یا کھانا، **فَضَلَ يَفْضُلُ** کا معنی ہے ضرورت سے زائد ہونا یا باقی بچنا بھئی۔ کہتے ہیں:

**«وَمَنْ فَضَلَ مَعَهُ عَلَفٌ أَوْ طَعَامٌ رَدَّهُ إِلَى الْغَنِيمَةِ»**

اور جس کے پاس چارہ یا کھانا باقی بچ جائے تو وہ اس کو غنیمت میں واپس لوٹائے گا

**«مَعْنَاهُ: إِذَا لَمْ تُقْسَمْ»**

معنی اس کا یہ ہے جب غنیمت کو تقسیم نہ کیا گیا ہو۔

بھئی متن میں صرف اتنا آیا کہ جس کے پاس زائد چارہ یا کھانا ہے تو وہ غنیمت میں واپس لوٹائے گا۔ **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں: **«مَعْنَاهُ: إِذَا لَمْ تُقْسَمْ»**، معنی اس کا یہ ہے جب غنیمت کو ابھی تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ بھئی اگر غنیمت تقسیم ہو گئی ہے تو اب غنیمت میں لوٹانے کا کیا معنی؟ غنیمت تو تقسیم ہو چکی ہے اور تمام مجاہدین تک یہ مال پہنچانا تو اب ممکن نہیں، تو پھر بتلائیں گے کہ اگر غنیمت تقسیم ہو چکی ہے تو پھر اگر مجاہد مالدار ہے تو وہ اس کھانے یا چارے وغیرہ کو صدقہ کر دے اور اگر وہ مجاہد فقیر ہے تو وہ خود بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

**«مَعْنَاهُ: إِذَا لَمْ تُقْسَمْ»**

**صاحبِ** قدوری کے قول کا معنی یہ ہے جب غنیمت کو تقسیم نہ کیا گیا ہو

**«وَعَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى مِثْلُ قَوْلِنَا»**

اور امام شافعی رحمہ **الله تعالیٰ** سے بھی ہمارے قول کے مثل ہی روایت ہے، یعنی وہ بھی یہی فرماتے ہیں

**«وَعَنْهُ: أَنَّهُ لَا يُرَدُّ»**

اور ان سے ایک اور روایت یہ بھی ہے کہ اس کو واپس نہیں کیا جائے گا۔ مجاہدین واپس دار **الاسلام** پہنچ گئے اور کچھ کے پاس زائد چارہ یا کھانا موجود ہے تو ایک روایت امام شافعی رحمہ **الله** سے اسی طرح کی ہے جیسے ہمارا مذہب ہے کہ **مالِ** غنیمت میں یہ چیزیں واپس کی جائیں گی، اور ایک روایت یہ ہے کہ ان کے نزدیک ان چیزوں کو واپس نہیں کیا جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«وَعَنْهُ: أَنَّهُ لَا يُرَدُّ اعْتِبَارًا بِالْمُتَلَصِّصِ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ زائد چیزیں واپس نہیں کی جائیں گی، متلصص پر قیاس کرتے ہوئے۔

**لِصٌّ** بھئی صاد کے ساتھ، **لِصٌّ** عربی میں چور کو کہتے ہیں، اور **مُتَلَصِّص** یہ **بابِ** تفعل ہے بھئی اور **بابِ** تفعل کے اندر تکلف اور بناوٹ والا معنی پایا جاتا ہے تو متلصص کا معنی ہوا: بتکلف چور بننے والا۔ اس سے مراد وہ مسلمان ہیں جو چھپ کر دار **الحرب** چلے گئے اور وہاں حملہ کر کے کچھ مال چھین کر لے آئے، تو یہ متلصص ہیں بھئی، چور تو نہیں لیکن بتکلف چور جیسا کام کیا انہوں نے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو متلصص ہیں، یہ جو کچھ مسلمان دار **الحرب** سے مال لے کر آجاتے ہیں یہ اس مال کے مالک ہو جاتے ہیں، تو جیسے یہ مالک ہو جاتے ہیں اسی طرح یہ مجاہدین بھی جب دار **الاسلام** کے اندر آئے اور ان کے پاس کچھ زائد چارہ یا کھانا تھا تو یہ اس کے مالک بن جائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

«وَعَنْهُ: أَنَّهُ لَا يُرَدُّ اعْتِبَارًا بِالْمُتَلَصِّصِ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ زائد چیزیں واپس نہیں کی جائیں گی متلصص پر قیاس کرتے ہوئے

«وَلَنَا: أَنَّ الِاخْتِصَاصَ ضَرُورَةُ الْحَاجَةِ»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اختصاص حاجت کی ضرورت کی وجہ سے تھا۔ بھئی یہ عبارت پہ نظر رکھیں، «**وَلَنَا: أَنَّ الِاخْتِصَاصَ ضَرُورَةُ الْحَاجَةِ**»، «**الِاخْتِصَاصَ**» اس کو بنائیں گے انّ کا اسم، «**أَنَّ الِاخْتِصَاصَ**»، اور «**ضَرُورَةُ الْحَاجَةِ**» اس کو خبر بنائیں گے اور خبر بھی مرفوع ہوتی ہے، اور «**ضَرُورَةَ الْحَاجَةِ**» اس پر آپ نصب بھی پڑھ سکتے ہیں، اس صورت میں پھر یہ مفعول لہ بن جائے گا اور انّ کی خبر محذوف نکالنا پڑے گی کہ «**أَنَّ الِاخْتِصَاصَ ثَابِتٌ ضَرُورَةَ الْحَاجَةِ**»، کہ اختصاص ثابت ہے حاجت کی ضرورت کی وجہ سے۔ اس صورت میں پھر یہ مفعول لہ بن جائے گا، جیسے «**قَعَدْتُ عَنِ الْحَرْبِ جُبْنًا**»، میں جنگ سے بیٹھا بزدلی کی وجہ سے، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے: «**أَنَّ الِاخْتِصَاصَ ثَابِتٌ ضَرُورَةَ الْحَاجَةِ**»، کہ اختصاص ثابت ہے حاجت کی ضرورت کی وجہ سے۔ بھئی دیکھیے، اختصاص ثابت ہے حاجت کی ضرورت کی وجہ سے، معنی یہ ہے کہ یہ جو مجاہدین جب دار **الحرب** میں تھے تو ان کو حاجت تھی تو ان کے حاجت کی وجہ سے یہ جو چارہ اور کھانا وغیرہ لیتے تھے وہ ان کا ہو جاتا تھا، وہ اس کو استعمال کر لیتے تھے، اس چارے اور کھانے کا ان کے ساتھ اختصاص ہو جاتا تھا، کس وجہ سے؟ ضرورت کی وجہ سے، لیکن جب دار **الاسلام** آگئے ہیں اب ضرورت نہ رہی لہٰذا اب یہ کھانا اور چارہ اس کا ان کے ساتھ اختصاص نہیں۔

اور نیز امام شافعی رحمہ **الله** نے ان کو قیاس کیا تھا متلصص پر، تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ نہیں، آپ اس کو متلصص پر قیاس نہیں کر سکتے۔ متلصص وہ مسلمان جو وہاں جا کر کچھ مال چھین لیتے ہیں تو وہ دار **الاسلام** لانے سے پہلے بھی اس کے مالک ہیں اور دار **الاسلام** لانے کے بعد بھی اس کے مالک ہیں، جبکہ یہ مجاہدین جو ہیں یہ تو دار **الاسلام** لانے سے پہلے اس کے مالک نہیں ہیں بھئی، تو دونوں میں فرق ہے تو آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَنَا: أَنَّ الِاخْتِصَاصَ ضَرُورَةُ الْحَاجَةِ»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو ان چیزوں کے استعمال کا اختصاص تھا یہ ان مجاہدین کی حاجت کی ضرورت کی وجہ سے تھا

«وَقَدْ زَالَتْ»

اور تحقیق یہ ضرورت تو ختم ہو چکی

سبق نمبر ۱۳۳: مسئلہ: «وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«بِخِلَافِ الْمُتَلَصِّصِ»

بخلاف متلصص کے

«لِأَنَّهُ كَانَ أَحَقَّ بِهِ قَبْلَ الْإِحْرَازِ»

اس لیے کیونکہ وہ اس مال کا زیادہ حقدار ہے احراز سے پہلے، اس کو محفوظ کرنے سے پہلے، یعنی دار **الاسلام** لانے سے پہلے بھی وہ اس مال کا زیادہ حقدار ہے

«فَكَذَا بَعْدَهُ»

تو احراز کے بعد، یعنی دار **الاسلام** لانے کے بعد بھی وہ اس کا زیادہ حقدار ہو گا۔ تو دونوں میں فرق آ گیا تو آپ اس مجاہد کو اس متلصص پر قیاس نہیں کر سکتے۔

آگے دیکھیے:

«وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ تَصَدَّقُوا بِهِ إِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ»

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں: اگر **مالِ** غنیمت تقسیم ہو چکا ہے اور کچھ مجاہدین کے پاس ابھی بھی وہ زائد کھانا یا چارہ موجود ہے، تو اب غنیمت کے اندر تو واپس کر نہیں سکتے کیونکہ غنیمت تو تقسیم ہو چکی ہے، تو پھر اگر وہ مجاہد مالدار ہے تو پھر وہ اس چارے یا کھانے کو فقراء پر صدقہ کر دے گا اور اگر وہ مجاہد خود غریب ہے اور محتاج ہے تو اس کے لیے خود بھی اس چارے یا کھانے سے نفع اٹھانا جائز ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ تَصَدَّقُوا بِهِ إِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ»

اور تقسیم کے بعد وہ اس زائد چیز کو صدقہ کر دیں گے اگر وہ غازی مالدار ہیں

«وَانْتَفَعُوا بِهِ إِنْ كَانُوا مَحَاوِيجَ»

اور وہ غازی خود بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اگر وہ ضرورت مند لوگ ہیں۔

«مَحَاوِيجَ» جمع ہے «مُحْوِجْ» کی، **مُحْوِجْ اسمِ** فاعل بھئی، جو حاجت مند ہو، ضرورت مند ہو۔ حاجت بھئی یہ **حاجَ يَحُوجُ** سے ہے تو اسی سے **مُحْوِجْ اسمِ** فاعل ہے **بابِ** افعال سے اور اس کی جمع کیا ہے؟ **مَحَاوِيجَ** بھئی، جو محتاج لوگ ہیں۔ تو کہتے ہیں:

«وَانْتَفَعُوا بِهِ إِنْ كَانُوا مَحَاوِيجَ»

اور وہ غازی جو ہیں خود بھی اس زائد چیز سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اگر وہ ضرورت مند ہیں

«لِأَنَّهُ صَارَ فِي حُكْمِ اللُّقَطَةِ»

اس لیے کیونکہ یہ لقطے کے حکم میں ہو گیا، لقطہ بھئی، لقطہ کہتے ہیں راستے میں کوئی چیز کسی کو مل جائے۔ راستے میں کسی کی کوئی چیز کسی کو مل جائے تو یاد رکھو اس چیز اٹھانے والے پر لازم ہے کہ وہ اس چیز کو اس کے مالک تک پہنچائے۔ اگر پوری کوشش کے باوجود کوئی صورت نہ بن سکی مالک تک وہ چیز پہنچانے کی تو پھر اس صورت میں اگر مالدار آدمی ہے تو اس چیز کو فقراء پر صدقہ کر دے اور اگر وہ غریب آدمی ہے تو خود بھی اس کو استعمال کر سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ صَارَ فِي حُكْمِ اللُّقَطَةِ»

اس لیے کیونکہ یہ جو زائد چیزیں ہیں یہ لقطہ کے حکم میں ہو گئیں

«لِتَعَذُّرِ الرَّدِّ عَلَى الْغَانِمِينَ»

اس وجہ سے کہ غنیمت والوں پر اس کو لوٹانا ممکن نہ رہا کیونکہ غنیمت تقسیم ہو چکی ہے

«وَإِنْ كَانُوا انْتَفَعُوا بِهِ بَعْدَ الْإِحْرَازِ تُرَدُّ قِيمَتُهُ إِلَى الْمَغْنَمِ إِنْ كَانَ لَمْ يُقْسَمْ»

اور اگر مجاہدین نے ان چیزوں سے فائدہ اٹھایا دار **الاسلام** میں اس کو محفوظ کرنے کے بعد، تو پھر ان چیزوں کی قیمت جو ہے وہ **مالِ** غنیمت میں لوٹائی جائے گی اگر اس **مالِ** غنیمت کو ابھی تقسیم نہیں کیا گیا۔ اگر ان مجاہدین نے دار **الاسلام** آنے کے بعد بھی ان چیزوں سے فائدہ اٹھایا ہے تو اگر غنیمت ابھی تقسیم نہیں ہوئی تو جتنا فائدہ اٹھایا ہے ان کی قیمت **مالِ** غنیمت میں جمع کروانا پڑے گی۔ تو کہتے ہیں:

«تُرَدُّ قِيمَتُهُ إِلَى الْمَغْنَمِ إِنْ كَانَ لَمْ يُقْسَمْ»

کہ اس کی قیمت لوٹائی جائے گی **مالِ** غنیمت میں اگر **مالِ** غنیمت کو ابھی تقسیم نہیں کیا گیا

«وَإِنْ قُسِمَتِ الْغَنِيمَةُ فَالْغَنِيُّ يَتَصَدَّقُ بِقِيمَتِهِ وَالْفَقِيرُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ»

اور اگر غنیمت کو تقسیم کر دیا گیا ہے تو مالدار غازی ان چیزوں کی قیمت صدقہ کرے گا اور فقیر پر کوئی چیز نہیں ہو گی، اگر اس نے خود استعمال کر لیا ہے تو فقیر پر کوئی چیز نہیں ہے

«لِقِيَامِ الْقِيمَةِ مَقَامَ الْأَصْلِ»

دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ اگر دار **الاسلام** میں آنے کے بعد غازی نے ان چیزوں سے فائدہ اٹھالیا اور وہ مالدار ہے تو پھر قیمت کیوں صدقہ کرنا پڑے گی؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ اصل چیز جو ہے وہ تو یہ استعمال کر چکا ہے تو اصل تو صدقہ کر نہیں سکتے تو قیمت اس کا قائم مقام ہو جائے گی تو قیمت کو صدقہ کرے گا بھئی، یہ معنی ہے۔

«لِقِيَامِ الْقِيمَةِ مَقَامَ الْأَصْلِ»

اس وجہ سے کہ قیمت جو ہے اصل کے قائم مقام ہو گئی

«فَأَخَذَ حُكْمَهُ»

تو قیمت نے اس کا حکم لے لیا، اس اصل والا حکم لے لیا، تو جیسے اصل کو واپس لوٹانا ضروری تھا تو اب قیمت کو کیا کیا جائے گا؟ واپس لوٹایا جائے گا اور اگر غنیمت تقسیم ہو چکی ہے تو پھر اس قیمت کو صدقہ کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۳۴: مسئلہ: «قَالَ وَيَقْسِمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا...»

ہدایہ صفحہ: ۵۵۷ — بتاریخ: ۲۸ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

قَالَ: «وَيَقْسِمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾[۲]، اسْتَثْنَى الْخُمُسَ، وَيَقْسِمُ أَرْبَعَةَ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ الْغَانِمِينَ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ».

۲۱

بھئی غنیمتوں اور ان کی تقسیم کا باب چل رہا ہے بھئی، اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہاں کئی بحثیں فرمائیں اس باب کے اندر۔ پہلی بحث کے اندر غنیمتوں کی تفصیل بیان فرمائی کہ غنیمتیں دو قسم پر ہیں؛ کچھ منقولی ہیں اور کچھ غیر منقولی ہیں، اور پھر ہر ایک کا حکم بتلایا۔ اور پھر اسی طرح قیدیوں کی تفصیل بھی بیان فرمائی کہ امام کو کیا کیا اختیار ہے ان قیدیوں کے سلسلے میں۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر غنیمتوں میں سے بعض چیزوں کو مسلمان دار **الاسلام** منتقل نہیں کر سکتے، تو پھر امام ان کو ضائع کر دے گا تاکہ وہ کفار کے کام بھی نہ آئیں بھئی۔ اور اس کے بعد دوسری بحث ہم نے پڑھی تھی اس باب کے اندر کہ غنیمتوں کو کہاں پر تقسیم کیا جائے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ عند **الاحناف** غنیمتوں کو دار **الاسلام** منتقل کرنے کے بعد تقسیم کیا جائے گا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دار **الحرب** کے اندر بھی غنیمتوں کو تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اور اس کے بعد تیسری بحث میں **صاحبِ** ہدایہ نے یہ ذکر فرمایا کہ غنیمت کا مستحق کون ہے اور کون نہیں ہے؟ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ہمارے نزدیک غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ مجاوزت ہے، یعنی دار **الاسلام** کی سرحد عبور کرنا دار **الحرب** کی طرف جہاد کی نیت سے، یہ ہے غنیمت کا ظاہری سبب۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک لڑائی میں حاضر ہونا یہ ہے غنیمت کا سبب۔ تو ہمارے نزدیک قاتل اور مددگار جو ہیں دونوں **مالِ** غنیمت کے مستحق ہیں، لیکن اگر کوئی شخص صرف تجارت کی نیت سے لشکر کے ساتھ گیا ہے تو وہ غنیمت کا مستحق نہیں ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر امام کے پاس باربرداری کے جانور نہ ہوں، تو پھر وہ ان غنیمتوں کو **بطورِ** امانت کے غازیوں میں تقسیم کر دے تاکہ وہ اس کو دار **الاسلام** منتقل کریں، اور پھر وہاں ان سے ان غنیمتوں کو دوبارہ جمع کر لیا جائے گا اور اس کے بعد پھر اس کی تقسیم کی جائے گی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ دار **الاسلام** جب غنیمتیں منتقل ہو جائیں گی تب یہ غازی ان غنیمتوں کے مالک بنیں گے، تو اس کے بعد اگر کسی غازی کا انتقال ہوتا ہے تو اس کا حصہ اس کے وارثوں کو ملے گا۔ لیکن دار **الاسلام** منتقل کرنے سے پہلے دار **الحرب** کے اندر غازیوں کا غنیمتوں کے اندر صرف حق آیا ہے، وہ اس کے مالک نہیں بنے، لہٰذا اگر دار **الحرب** میں کسی غازی کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس کا حصہ اس کے وارثوں کو نہیں ملے گا بھئی۔

---

[۱] نسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۸۸) میں عنوانِ باب «**فصل في كيفية القسمة**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**أَرْبَعَة**» کی جگہ «**الأربعة**» ہے۔

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**﴾ [الأنفال: من الآیۃ ۴۱]۔

اور اس کے بعد چوتھی بحث ہم نے پڑھی تھی کہ دار **الحرب** کے اندر **مالِ** غنیمت کی کن چیزوں سے نفع اٹھانا جائز ہے اور کن چیزوں سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ وہ چیزیں جن کو غازی اپنے ساتھ رکھتا ہے جیسے اسلحہ، کپڑے، سواری وغیرہ، یہ تو غازی اپنے ساتھ لے کر چلتا ہے، لہٰذا **مالِ** غنیمت میں سے ان چیزوں کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہوگی، الا یہ کہ غازی کو اس کی حاجت اور ضرورت ہو، یعنی لڑائی میں اس کے کپڑے پھٹ گئے ہیں یا اس کا اسلحہ ٹوٹ گیا ہے تو پھر ضرورت اور حاجت کی وجہ سے وہ یہ چیزیں استعمال کر سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا اسلحہ، کپڑے اور سامان وغیرہ صرف حاجت کی صورت میں استعمال کرنے کی اجازت ہے، جبکہ اپنے جانوروں کی گھاس اور چارہ وغیرہ ہے یا اسی طرح اپنی خوراک جو ہے، اس کی ضرورت اور حاجت ہے کیونکہ مجاہدین دار **الحرب** میں ہیں اور یہاں پر چارے کا یا خوراک کا پہنچانا ممکن نہیں، تو لہٰذا وہاں پر خوراک اور چارہ استعمال کرنا جائز ہے، وہ ان غازیوں کے لیے مباح ہے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر دار **الحرب** والوں میں سے کوئی شخص قیدی بنائے جانے سے پہلے ہی مسلمان ہو گیا، تو اس نے اپنی جان بھی محفوظ کر لی اور اس کا وہ منقولی سامان جو اس کے قبضے میں ہے اس کو بھی محفوظ کر لیا، اسی طرح اس کی جو نابالغ اولاد ہے وہ بھی اس کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہو گی، وہ بھی محفوظ ہو گئی۔ اور اسی طرح اگر اس کا کوئی مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس **بطورِ** امانت کے ہے تو وہ مال بھی محفوظ ہو گیا۔ لیکن اگر اس کی زمین جائیداد وغیرہ ہے دار **الحرب** کے اندر، تو وہ **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گی۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی زمین وغیرہ دار **الحرب** میں ہے اور دار **الحرب** تو دار **الحرب** والوں اور ان کے بادشاہ کے قبضے میں ہے۔ اور نیز شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک زمین اور جائیداد وغیرہ پر جو قبضہ ہوتا ہے وہ **حقیقۃً** نہیں ہوتا صرف **حکماً** ہوتا ہے، اور **حکماً** قبضے کا تو دار **الحرب** میں کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا اس کی غیر منقولی جائیداد جو ہے وہ **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گی بھئی۔ اور اگر اس کی بیوی ہے اور وہ غیر مسلمہ ہے، یا اسی طرح اس کی بالغ اولاد ہے اور وہ کفار ہیں تو وہ سب بھی **مالِ** غنیمت میں شمار ہوں گے۔ اور اگر اس کے قبضے میں کچھ غلام ہیں، تو وہ غلام اگر اس کے قبضے میں ہیں تو پھر وہ بھی محفوظ ہیں، لیکن اگر اس کا کوئی غلام **اہلِ** حرب کی طرف سے لڑنے آتا ہے تو پھر وہ مالک کا چونکہ نافرمان ہے لہٰذا وہ **اہلِ** حرب کے حکم میں ہے اور اگر وہ بھی پکڑا گیا تو وہ **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا بھئی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر اس مسلمان ہونے والے کا کوئی مال کسی حربی کے پاس ہے، چاہے **بطورِ** امانت کے ہے چاہے **بطورِ** غصب کے ہے، تو یہ **مالِ** غنیمت ہے کیونکہ حربی کے قبضے کا کوئی احترام نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر اس مسلمان ہونے والے کا کوئی مال کسی مسلمان یا ذمی نے غصب کیا تھا، تو وہ بھی **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ مسلمان ہونے والے کا وہ مال جو کسی مسلمان یا ذمی کے قبضے میں ہے **بطورِ** غصب کے، وہ **مالِ** غنیمت میں شمار نہیں، وجہ یہ کہ یہ شخص جب مسلمان ہو گیا تو اس کی جان معصوم اور محفوظ ہو گئی اور مال جو ہے وہ تو ذات کے تابع ہوتا ہے تو اس کا مال بھی محفوظ ہو گیا۔ جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مال جو ہے مال معصوم اور محفوظ نہیں ہے، لہٰذا وہ جب مسلمانوں کے قبضے میں آئے گا تو وہ **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا۔ اور صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ اسلام کی وجہ سے اس کی ذات معصوم اور محفوظ ہو گئی، تو اس کا بھی جواب دیا کہ اس کی ذات جو ہے اسلام کی وجہ سے معصوم اور محفوظ نہیں ہوئی، چنانچہ اسی لیے دار **الحرب** کے اندر اگر اس مسلمان ہونے والے حربی کو کسی مسلمان یا ذمی نے قتل کر دیا تو اس کی وجہ سے قصاص یا دیت نہیں آئے گی۔ معلوم ہوا اس کو **عصمتِ** متقومہ ابھی بھی حاصل نہیں ہوئی، اس کو **عصمتِ** متقومہ تب حاصل ہو گی جب یہ دار **الاسلام** منتقل ہو جائے گا، یا اس سارے علاقے کو مسلمان فتح کر لیں اور یہ سارا دار **الاسلام** بن جائے، تو پھر اس صورت کے اندر اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل ہو جائے گی، یعنی اب اس کی جان قیمت والی ہو گئی، اگر اس کو کوئی قتل کرے گا تو اس کی وجہ سے قصاص یا دیت آئے گی، لیکن اس سے پہلے اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر اسلام کی وجہ سے اس آدمی کی جان معصوم اور محفوظ نہیں ہوئی پھر تو اس کا قتل جائز ہونا چاہیے، لیکن آپ فرماتے ہیں کہ اس کا قتل بھی جائز نہیں، تو اس کا بھی جواب دیا تھا کہ یہ شخص جب اسلام لے آیا تو اب اس کے ساتھ تعرض کرنا حرام ہو گیا۔ اس سے پہلے اس کے ساتھ تعرض کرنا اور اسے قتل کرنا جائز تھا اس کے شر کی وجہ سے، اور وہ شر اس کو عارض ہوا تھا حربی ہونے کی وجہ سے کہ یہ حربی تھا، یہ اسلام اور مسلمانوں کا دشمن تھا۔ تو جب یہ مسلمان ہو گیا تو اس کا شر ختم ہوا، جب شر ختم ہوا تو اب اس کے ساتھ تعرض نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ایک ہے انسانی جان اور ایک ہے مال۔ انسانی جان کے اندر اصل جو ہے حرمت ہے، کسی انسان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جا سکتا، قتل نہیں کیا جا سکتا۔ وجہ یہ کہ انسانی جان معصوم ہے کیونکہ **الله** نے اس کو مکلف بنایا ہے، یعنی اس کے لیے **الله** نے احکام نازل فرمائے ہیں کہ ان احکام پر چلے اور زندگی گزارے، اور ان احکام پر وہ تبھی عمل کر سکتا ہے جب وہ زندہ رہے، جب وہ باقی رہے، اور یہ تبھی زندہ رہ سکتا ہے اور احکام پر عمل کر سکتا ہے جب اس کے ساتھ تعرض حرام ہو، اس کو قتل کرنا حرام ہو۔ تو اسلام کی وجہ سے اس کا

شر ختم ہوا لہٰذا اب اس کو قتل کرنا جائز نہیں۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ عصمت دو قسم پر ہے: ایک **عصمتِ** مؤثمہ ہے اور ایک **عصمتِ** متقومہ ہے۔ تو یہ شخص جو مسلمان ہوا ہے اور دار **الحرب** میں ہے، اس کو **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہو گئی، یعنی اگر کوئی اس کے ساتھ تعرض کرے گا، اسے قتل کرے گا، اسے نقصان پہنچائے گا تو وہ گناہ گار ہو گا۔ لیکن اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں ہے، وہ دار **الاسلام** میں اسے حاصل ہو گی، **عصمتِ** متقومہ کا معنی یہ ہے کہ اس کے قتل کی وجہ سے قصاص یا دیت واجب ہو گی بھئی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا جب یہ شخص مسلمان ہو گیا تو اس کا شر دور ہوا، جب شر دور ہوا تو اس کی جان معصوم ہو گئی، اس کو **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہو گئی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جو مال ہے اس کو تو پیدا ہی اس لیے کیا گیا ہے تاکہ اس کو خرچ کیا جائے، اس کے ذریعے اپنی ضرورتیں پوری کی جائیں، لہٰذا معلوم ہوا مال جو ہے وہ معصوم اور محفوظ نہیں ہے، وہ مباح ہے، جس کے قبضے میں بھی آجائے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اور یہاں پر یہ جو شخص مسلمان ہوا ہے اور اس کا مال جو ہے مسلمان یا ذمی نے غصب کیا تھا، تو اس مال پر نہ تو اس شخص کا **حقیقۃً** قبضہ ہے اور نہ **حکماً** قبضہ ہے۔ **حقیقۃً** قبضہ اس لیے نہیں کیونکہ ظاہر سی بات ہے وہ مال اس کے قبضے میں ہی نہیں ہے، وہ تو اس غاصب کے قبضے میں ہے، تو **حقیقۃً** بھی اس کا قبضہ نہیں، اور **حکماً** بھی اس کا قبضہ نہیں ہے کیونکہ وہ غاصب کا قبضہ وہ مالک کا قبضہ نہیں ہے، وہ مالک کا نائب نہیں ہے، تو نہ اس مال پر اس کا **حقیقۃً** قبضہ اور نہ **حکماً** قبضہ، لہٰذا یہ **مالِ** مباح ہے، یہ مسلمانوں کے ہاتھ آگیا تو یہ **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا تھا کہ جب مسلمان غازی دار **الاسلام** منتقل ہو جائیں، تو ان کے پاس اگر کوئی زائد چارہ یا زائد کھانا وغیرہ ہے تو اب وہ ان کو **مالِ** غنیمت میں واپس کرنا پڑے گا بھئی۔ تو اگر **مالِ** غنیمت تقسیم نہیں ہوا تو اس کو **مالِ** غنیمت میں واپس کر دیں گے، اور اگر **مالِ** غنیمت تقسیم ہو چکا ہے تو اگر وہ غازی مالدار ہے جس کے پاس یہ مال بچا ہوا ہے تو وہ اس چیز کو فقراء پر صدقہ کر دے، اور اگر وہ ضرورت مند ہے وہ غازی تو پھر وہ خود بھی استعمال کر سکتا ہے بھئی۔ اور اگر دار **الاسلام** منتقل ہونے کے بعد ان چیزوں میں سے بعض چیزوں کو انہوں نے استعمال کر لیا تھا تو پھر اگر وہ شخص مالدار تھا تو اس کی قیمت جو ہے وہ اس اصل کے قائم مقام ہو جائے گی، تو لہٰذا اگر **مالِ** غنیمت ابھی تقسیم نہیں ہوا تو اس کی قیمت وہ **مالِ** غنیمت میں جمع کروا دے گا، اور اگر **مالِ** غنیمت تقسیم ہو چکا ہے تو پھر وہ قیمت فقراء پر صدقہ کر دے گا۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَيَقْسِمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ»

یہ فصل ہے تقسیم کی کیفیت کے بیان میں کہ **مالِ** غنیمت کیسے تقسیم کیا جائے گا؟ بھئی یہ باب چل رہا ہے غنیمتوں کا اور ان کی تقسیم کا، اور یہاں اب اس فصل میں اب وہ تقسیم کا بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ بھئی۔ تو کہتے ہیں «**فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ**»، یہ فصل ہے **مالِ** غنیمت کی تقسیم کے طریقے کے بیان میں کہ کس طرح **مالِ** غنیمت کو تقسیم کیا جائے گا۔

**قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَقْسِمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ**» کہ امام جو ہے وہ غنیمت کو تقسیم کرے گا، «**فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا**» تو اس میں سے خمس نکال لے گا، اس **مالِ** غنیمت کا خمس یعنی پانچواں حصہ نکال لے گا: «**لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ**» **الله تعالیٰ** کے اس قول کی وجہ سے کہ **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**﴾۔ بھئی یہ حاشیے میں آیت کا اور حصہ بھی ذکر ہے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾، ﴿**وَاعْلَمُوا**﴾ اور تم جان لو ﴿**أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**﴾ کہ جو کچھ تمہیں غنیمت کے اندر حاصل ہو ﴿**فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**﴾ تو اس کا پانچواں حصہ **الله** اور اس کے رسول کے لیے ہے، ﴿**وَلِذِي الْقُرْبَىٰ**﴾ اور پیغمبر کے رشتہ داروں کے لیے ہے، ﴿**وَالْيَتَامَىٰ**﴾ اور یتیموں کے لیے ہے، ﴿**وَالْمَسَاكِينِ**﴾ اور مساکین کے لیے ہے، یعنی جو فقراء ہیں ان کے لیے ہے، ﴿**وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ اور مسافروں کے لیے ہے۔ **ابن السبیل** بھئی راستے کا بیٹا، مسافر کو کہتے ہیں عربی زبان میں، مسافر کی کنیت

ہے کیونکہ وہ راستوں پر سفر کرتا ہے تو اس کو عربی میں ابن السبیل کہتے ہیں بھئی۔[۳]

تو دیکھو اس آیت کے اندر الله تعالیٰ خمس کے مصارف بیان فرمارہے ہیں کہ جو کچھ تمہیں غنیمت کے اندر حاصل ہو تو اس کا پانچواں حصہ الله اور اس کے رسول کے لیے ہے، پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کے رشتہ داروں کے لیے ہے، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔ تو اس آیت کے اندر خمس کے پانچ مصارف بیان ہوئے: ایک حصہ ہے الله اور اس کے رسول کا، ایک حصہ ہے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے رشتہ داروں کا، ایک حصہ ہے یتیموں کا، ایک حصہ ہے مساکین کا یعنی فقراء کا، اور ایک حصہ مسافروں کا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو پانچ مصرف یہاں پر ذکر ہوئے۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں آیت کے اندر اگرچہ پانچ مصارف ذکر ہیں، لیکن خمس کے اب تین مصرف باقی رہ گئے ہیں۔ ایک حصہ تو الله اور اس کے رسول کا تھا، اور یہاں آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو الله کے نام کو جو ذکر کیا گیا یہ صرف بطورِ برکت کے ذکر کیا گیا کیونکہ الله کو مال کی حاجت نہیں ہے۔ تو ایک حصہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کا تھا، لیکن نبی کریم صلی الله علیہ وسلم تو وفات پاچکے تو ان کا حصہ ساقط ہو گیا، ان کا حصہ ساقط ہو گیا۔ اور ایک حصہ تھا نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے رشتہ داروں کا، اور وہ ان کا حصہ بھی اس لیے تھا کیونکہ وہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کی مدد کرتے تھے، حضور علیہ السلام کی مدد کرتے تھے۔ یاد رکھو اس زمانے کے اندر عربوں کے اندر قومی غیرت بہت زیادہ تھی، وہ عرب جو ہے کسی کو اجازت نہیں دیتے تھے کہ ہماری قوم کے کسی آدمی کو ہاتھ لگائیں۔ چنانچہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نیا دین لے کر آئے اور کفار جو ہیں وہ ان کے سخت جانی دشمن بن گئے، لیکن کسی کی جرأت نہیں تھی کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کو قتل کرنے کی کوشش کرے، وجہ یہ کہ وہ جانتے تھے کہ اگر ہم نے ان کو نقصان پہنچایا تو ان کا پورا قبیلہ ہمارے ساتھ لڑنے کے لیے تیار ہو جائے گا۔ تو لہٰذا وہ اور تکلیفیں تو پہنچاتے تھے لیکن قتل کرنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی۔ اور پھر آخر میں انہوں نے میٹنگ کی بھئی، اور اس میں شیطان بھی ایک بوڑھے سردار کی صورت میں شریک ہو گیا، اور پھر وہاں پر اس شیطان نے مشورہ دیا کہ سارے قبیلوں سے ایک ایک نوجوان کو چن لو، تو اس طرح مل کر محمد کو قتل کر دو، ان کا قبیلہ جو ہے وہ ایک قبیلے کا تو مقابلہ کر سکتا ہے لیکن تمام قبیلے جب مل کر قتل کریں گے تو وہ سب کا مقابلہ تو نہیں کر سکتے۔ چنانچہ پھر سارے قبیلوں میں سے ایک ایک نوجوان لیا گیا، اور پھر حضور علیہ السلام آرام فرماتے گھر کے اندر تو وہ آئے اور انہوں نے اس جگہ کو گھیرے میں لے لیا۔ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے اطلاع ملی تو آپ نے اپنی جگہ پر حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کو لٹایا بھئی، اور آپ اس گھر سے نکلے کہ ان میں سے کسی کو نظر نہیں آرہے تھے، چنانچہ آپ نے مٹی اٹھائی اور وہ جو نوجوان جو وہاں گھیر اڈال کر کھڑے تھے ان سب کے سروں پر تھوڑی تھوڑی مٹی ڈالی، اور پھر اس کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی الله تعالیٰ عنہ کو لے کر ہجرت فرما گئے مدینہ منورہ کی طرف بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا یہ جو حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں کا حصہ تھا وہ حضور علیہ السلام کی مدد اور نصرت کرنے کی وجہ سے تھا۔ تو جب حضور علیہ السلام وفات پاگئے تو حضور کا حصہ بھی ساقط ہوا اور وہ رشتہ داروں کی جو مدد تھی وہ بھی اب کیا ہو گئی؟ ختم ہو گئی، تو اب ان کا حصہ بھی ساقط ہو گیا۔ اب جو خمس کا مصرف ہیں وہ صرف یتیم، مسکین اور مسافر ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا» کہ اس مالِ غنیمت میں سے امام خمس نکال لے گا؛ «لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ کہ الله کے لیے ہے اس مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ اور اس کے رسول کے لیے ہے۔ «اسْتَثْنَى الْخُمُسَ» الله تعالیٰ نے استثناء فرمایا خمس کا، یعنی مالِ غنیمت کے پانچویں حصے کو الله نے نکال لیا، یہ غازیوں کا حصہ نہیں ہے، باقی چار خمس جو ہیں وہ تو غازیوں میں تقسیم ہوں گے لیکن اس خمس کا الله نے استثناء فرمایا۔ تو یہاں آیت کے اندر تو کہیں استثناء نہیں، حرفِ استثناء «إِلَّا» وغیرہ ذکر نہیں، تو مراد استثناء سے یہاں مراد ہے اخراج بھئی، کہ مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ الله نے نکال لیا، جدا کر دیا کہ یہ غازیوں کا حصہ نہیں ہے، اس کے یہ یہ مصرف ہیں بھئی، تو استثناء سے کیا مراد ہے؟ اخراج ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «اسْتَثْنَى الْخُمُسَ»، الله تعالیٰ نے استثناء فرمایا خمس کا، «وَيَقْسِمُ أَرْبَعَةَ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ الْغَانِمِينَ» اور امام تقسیم کرے گا چار خمس ان غنیمت والوں کے درمیان۔ بھئی دیکھیے! مالِ غنیمت کے کل پانچ حصے کیے، پانچ میں سے ایک خمس جو ہے وہ تو اس کے مصارف آیت کے اندر ذکر ہو گئے بھئی، اور باقی چار خمس رہ گئے، کتنے رہ گئے؟ چار خمس، وہی ذکر کر رہے ہیں: «وَيَقْسِمُ أَرْبَعَةَ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ الْغَانِمِينَ»، اور امام جو ہے وہ چار خمس ان غنیمت والوں کے درمیان تقسیم کر دے گا؛ «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ» اس لیے کیونکہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے بھی یہ تقسیم فرمائے غنیمت والوں کے درمیان، یعنی ایک خمس نکال کر باقی جو چار خمس بچ گئے تھے

---

[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: من الآية ۴۱]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ [الأنفال: ۴۱]۔
[۵] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ۶۰]۔

انہیں حضور علیہ السلام نے غازیوں میں تقسیم فرمایا۔

«ثُمَّ لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» بھئی یادرکھو! مالِ غنیمت جب تقسیم کیا جائے گا تو جو پیدل جنگ لڑ رہے تھے، جو پیادے تھے ان کو ایک حصہ ملے گا، اور جو گھڑ سوار تھے ان کو دو حصے یعنی پیدل کے مقابلے میں دوگنا حصہ ملے گا بھئی۔ یہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کا مذہب ہے بھئی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جو گھڑ سوار ہے اس کو تین حصے ملیں گے، یعنی پیادے کے مقابلے میں تین گنا مال ملے گا سوار کو بھئی۔ کہتے ہیں: «ثُمَّ لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ»، فارس کہتے ہیں گھڑ سوار کو بھئی یعنی شہ سوار، گھڑ سوار اور شہ سوار دونوں کا معنی ہے وہ جو گھوڑے پر سوار ہو بھئی۔ کہتے ہیں: «ثُمَّ لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ»، پھر گھڑ سوار کے دو حصے ہیں، «وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ» اور جو پیدل ہے اس کا ایک حصہ ہے، «عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» امام صاحب کے نزدیک۔ «وَقَالَا: لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ گھڑ سوار کے لیے تین حصے ہیں، «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی؛ «لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَسْهَمَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» بوجہ اس حدیث کے جس کو روایت کیا ہے حضرت عبد الله ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنہمانے کہ حضور علیہ السلام نے شہ سوار کے لیے تین حصے نکالے اور پیادے کے لیے ایک حصہ نکالا۔ «وَلِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِالْغَنَاءِ» جی، یہاں سے عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں کہ عقل بھی اس بات کی تائید کرتی ہے کہ گھڑ سوار کے تین حصے ہونے چاہئیں۔ یہ صاحبین کی دلیل چل رہی ہے کہ حضور علیہ السلام نے گھڑ سوار کو تین حصے دیے تھے۔ «وَلِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِالْغَنَاءِ»، یادرکھو بھئی غناء! غناء کا معنی ہے فائدہ، فائدہ۔ ایک فائدہ ہے پیادے کا، تو گھڑ سوار کے اس کے مقابلے میں تین فائدے ہیں بھئی، تو لہٰذا گھڑ سوار کو تین حصے ملیں گے۔ تو غناء کا کیا معنی؟ فائدہ، فائدہ۔ میری کتاب میں یہاں اس کا معنی لکھا ہے بین السطور کارکردگی بھئی، ہاں یہ بہترین ترجمہ ہے بھئی، اس کا فائدہ زیادہ ہے یعنی کارکردگی زیادہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِالْغَنَاءِ»، اور اس لیے کیونکہ مستحق ہونا وہ کارکردگی کی وجہ سے ہوتا ہے، «وَغَنَاؤُهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْثَالِ الرَّاجِلِ» اور گھڑ سوار کی کارکردگی جو ہے وہ پیادے کے تین مثل کے برابر ہے، وہ پیادے کے تین گنا ہے یعنی گھڑ سوار کا فائدہ اور اس کی کارکردگی پیدل والے سے تین گنا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَغَنَاؤُهُ» اور گھڑ سوار کی جو کارکردگی ہے «عَلَى ثَلَاثَةِ أَمْثَالِ الرَّاجِلِ» وہ پیادے کے تین مثل ہے، «لِأَنَّهُ لِلْكَرِّ وَالْفَرِّ وَالثَّبَاتِ، وَالرَّاجِلُ لِلثَّبَاتِ لَا غَيْرُ»، کرٌّ کا معنی ہے حملہ کرنا، کرٌّ کا معنی ہے حملہ کرنا، «وَالْفَرِّ»، فرٌّ کا معنی ہے بھاگنا، بھاگنا۔ بھئی گھڑ سوار کبھی حملہ کرتا ہے، کبھی وہ واپس مڑتا ہے، بھاگتا ہے اور پھر گھوم کر آتا ہے اور دوبارہ حملہ کرتا ہے۔ جو پیدل لڑ رہا ہے بھئی وہ تو ظاہر ہے ایک ہی جگہ پر لڑ رہا ہو گا، لیکن جو گھوڑے پر سوار ہے وہ تو گھوڑا اس کے قابو میں ہے، وہ کبھی ایک طرف حملہ کرے گا اور کبھی گھوڑے کو گھمائے گا دوسری طرف گھوم کر آجائے گا اور پھر حملہ کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو معلوم ہوا گھڑ سوار وہ کبھی آگے بڑھ کر حملہ کرتا ہے، کبھی پیچھے مڑ کر لمبا چکر کاٹ کر آکر پھر دوبارہ حملہ کرتا ہے، اور کبھی ایک ہی جگہ جم کر لڑتا ہے۔ تو گھڑ سوار کے تین فائدے ہو گئے: ایک کرٌّ ہے حملہ کرنا، دوسرا فرٌّ ہے پلٹنا پلٹ کر پیچھے سے آنا، اور تیسرا ہے ثبات بھئی ایک جگہ جم کر لڑنا۔ تو پیادہ اس میں صرف ثبات ہے، وہ ایک جگہ جم کر لڑ رہا ہے، اور گھڑ سوار کے فائدے تین ہیں بھئی۔ تو میری کتاب میں کرٌّ کا معنی لکھا ہے جھپٹنا، میں نے کیا معنی کیا؟ حملہ کرنا، تو وہی جھپٹنا یعنی حملہ کرنا وہی مراد ہے، تو اس کے لیے یہ لفظ اور زیادہ بہتر ہے۔ «لِأَنَّهُ لِلْكَرِّ وَالْفَرِّ» اس لیے کیونکہ جو گھڑ سوار ہوتا ہے «لِلْكَرِّ وَالْفَرِّ وَالثَّبَاتِ» وہ جھپٹنے کے لیے ہے اور پلٹنے کے لیے ہے «وَالثَّبَاتِ» اور ایک جگہ جم کر لڑنے کے لیے ہے، اس کے تینوں فائدے ہیں۔ «وَالرَّاجِلُ لِلثَّبَاتِ لَا غَيْرُ» اور جو پیادہ ہوتا ہے وہ تو ایک جگہ جمنے کے لیے ہوتا ہے «لَا غَيْرُ» اس کے علاوہ کے لیے نہیں، وہ تو ایک ہی جگہ جم کر لڑ سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا عقل بھی یہی کہتی ہے کہ گھڑ سوار کا حصہ تین گنا ہونا چاہیے پیادے کے مقابلے میں۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، گھڑ سوار کے دو حصے ہوں گے، پیادے کے مقابلے میں دوگنا حصہ ملے گا۔ تو اب ان کی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب کی دلیل جو ہے «مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَعْطَى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ، وَالرَّاجِلَ سَهْمًا» وہ حدیث ہے جس کو روایت کیا ہے حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہمانے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے «أَعْطَى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ» شہ سوار کو دو حصے دیے «وَالرَّاجِلَ سَهْمًا» اور پیادے کو ایک حصہ دیا۔ یہ حدیث دلیل ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کی۔ تو دو حدیثیں آگئیں: ایک حدیث ہے ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنہما کی اور اس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے گھڑ سوار کو تین حصے دیے، اور ایک ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما کی حدیث ہے اس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے گھڑ سوار کو دو حصے دیے، اور دونوں کے اندر حضور علیہ السلام کا فعل ذکر ہے۔ دونوں میں حضور علیہ السلام کا فعل ذکر ہے، قول نہیں ذکر۔ حضرت ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنہما کی حدیث میں بھی ہے کہ حضور نے تین حصے دیے یعنی حضور کا فعل ذکر ہے، اور ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما

کی حدیث میں بھی حضور کا فعل ذکر ہے کہ آپ نے دو حصے دیے۔

تو کہتے ہیں: «فَتَعَارَضَ فِعْلَاهُ» تو تعارض آ گیا حضور علیہ السلام کے دو فعلوں میں، یعنی ان میں ٹکراؤ آ گیا، ایک سے پتہ چلا آپ نے تین حصے دیے اور ایک سے پتہ چلا دو حصے دیے۔ «فَيُرْجَعُ إِلَى قَوْلِهِ» تو رجوع کیا جائے گا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی طرف، «وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ» اور تحقیق حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ گھڑ سوار کے دو حصے ہیں اور پیادے کا ایک حصہ ہے۔ تو حضور علیہ السلام کے دو افعال میں تعارض آیا تو ہم حضور علیہ السلام کے قول کی طرف چلے گئے، اور قول کے اندر تو حضور علیہ السلام نے دو حصے ذکر فرمائے ہیں گھڑ سوار کے بھئی، تو حضور علیہ السلام کے قول کی طرف ہم چلے گئے۔ اور نیز ہم ان احادیث میں تطبیق دیتے ہیں، تطبیق دیتے ہیں۔ بظاہر احادیث میں ٹکراؤ معلوم ہو رہا ہے، ایک حدیث سے پتہ چلا حضور علیہ السلام نے گھڑ سوار کو تین حصے دیے اور ایک حدیث سے پتہ چلا حضور علیہ السلام نے گھڑ سوار کو دو حصے دیے، بظاہر دونوں میں تعارض ہے تو ہم دونوں میں تطبیق دیتے ہیں، ایسی توجیہ کرتے ہیں، ایسی تقریر کرتے ہیں کہ جس سے دونوں حدیثوں کا ٹکراؤ ختم ہو جائے۔ تو ہم یوں کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی جو حدیث کے اندر تین حصے ہیں اس میں دو حصے وہ تھے جو گھڑ سوار کا حق بنتا تھا مالِ غنیمت میں اور ایک حصہ حضور علیہ السلام نے زائد بطورِ انعام کے دیا۔ تو آپ کو آگے چل کر صاحبِ ہدایہ بھی بتلائیں گے کہ امام کو اختیار دیا ہے شریعت نے، وہ زائد حصہ بھی دے سکتا ہے غنیمت میں سے اگر کسی کی کارکردگی اچھی ہو تو اس کو زائد حصہ بھی دے سکتا ہے یا ان کو ابھارنے کے لیے انعام کا اعلان کر سکتا ہے کہ جس نے فلاں بہادری دکھائی تو اس کے لیے اتنا اتنا انعام ہے بھئی۔ تو اب دیکھو احادیث میں تعارض ختم ہوا۔ معلوم ہوا حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں دو حصے ذکر ہیں اور دو حصے ہی بنتے تھے، اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں تین حصے ذکر ہیں ان میں سے دو حصے وہ جو سوار کا حصہ تھا اور ایک حصہ اس کو زائد دیا بطورِ انعام کے، اور امام کو اختیار ہوتا ہے وہ زائد انعام بھی دے سکتا ہے بھئی، تو دیکھو اب حدیث میں تعارض ختم ہوا۔ جی بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے:

«كَيْفَ وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» اور کیسے تین حصے ہو سکتے ہیں؟ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث میں کیا آیا؟ تین حصے دیں گے۔ کہتے ہیں تین حصے کیسے ہو سکتے ہیں؟ حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہی کی ایک اور حدیث ہے اس میں وہ بھی دو حصے ذکر فرماتے ہیں، معلوم ہوا حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی دونوں حدیثوں میں ہی آپس میں تعارض آ رہا ہے، ایک حدیث سے پتہ چلا حضور نے تین حصے دیے اور دوسری حدیث سے پتہ چلا دو حصے دیے۔ «كَيْفَ» اور تین حصے کیسے ہو سکتے ہیں؟ «وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» اور تحقیق روایت کیا گیا ہے حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کہ حضور علیہ السلام نے تقسیم فرمایا گھڑ سوار کے لیے دو حصے اور پیادے کے لیے ایک حصہ۔ «وَإِذَا تَعَارَضَتْ رِوَايَتَاهُ» اور جب حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی دونوں حدیثوں میں آپس میں تعارض آ گیا یعنی ان میں ٹکراؤ آ گیا، «تُرَجَّحُ رِوَايَةُ غَيْرِهِ» تو ترجیح دی جائے گی ان کے علاوہ کی روایت کو۔ ان کی اپنی روایتوں میں جب ٹکراؤ آ گیا تو اب ان کے علاوہ اوروں کی روایت یعنی حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کو ترجیح ہو گی۔

«وَلِأَنَّ الْكَرَّ وَالْفَرَّ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ» یہاں سے جواب دے رہے ہیں ان کی عقلی دلیل کا۔ صاحبین فرماتے تھے کہ گھڑ سوار کی کارکردگی تین گنا ہے، اس کے لیے جھپٹنا بھی ہے، پلٹنا بھی ہے اور ایک جگہ جم کر لڑنا بھی ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی جھپٹنا اور پلٹنا یہ تو ایک ہی جنس میں سے ہیں کیونکہ پلٹنا کس لیے ہے؟ جھپٹنے کے لیے ہی بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دونوں ایک ہی جنس ہے، ایک ہی چیز ہے، آپ ان دونوں کو الگ الگ کیسے شمار کر رہے ہیں؟ لہٰذا جب ایک جنس ہے تو معلوم ہوا گھڑ سوار کے لیے ایک کرّ اور فرّ ہے اور ایک اپنی جگہ پر لڑنا ہے، تو دگنی کارکردگی ہے پیدل کے مقابلے میں تو دو حصے ملنے چاہئیں۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْكَرَّ وَالْفَرَّ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ»، اور نیز اس لیے کیونکہ جھپٹنا اور پلٹنا یہ تو ایک ہی جنس میں سے ہے، «فَيَكُونُ غَنَاؤُهُ مِثْلَيْ غَنَاءِ الرَّاجِلِ»، «فَيَكُونُ غَنَاؤُهُ» تو اس گھڑ سوار کی جو کارکردگی ہے «مِثْلَيْ غَنَاءِ الرَّاجِلِ»، اصل میں کیا تھا؟ «مِثْلَيْنِ»، نون اضافت سے گر گیا، دو مثل بھئی۔ کہتے ہیں «فَيَكُونُ غَنَاؤُهُ»، تو اس گھڑ سوار کی جو کارکردگی ہے «مِثْلَيْ غَنَاءِ الرَّاجِلِ» وہ پیادے کی کارکردگی کے دو مثل ہے اس سے دگنی ہے، «فَيُفَضَّلُ عَلَيْهِ بِمِثْلِهِ» تو فضیلت دی جائے گی اس گھڑ سوار کو پیادے پر اس کے مثل کے ساتھ، یعنی پیادے کو ایک

حصہ اور گھڑ سوار کو اس کے مثل مزید ایک حصہ یعنی کل دو حصے ملیں گے۔

**فَيُفَضَّلُ عَلَيْهِ بِسَهْمٍ**، لہٰذا اس کو اس پر ترجیح دی جائے گی ایک حصے کے ساتھ۔ جب کارکردگی اس سے دگنی ہے تو حصہ بھی اس سے دگنا ہی ملنا چاہیے، ایک حصہ اس سے زائد ملنا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: **فَيُفَضَّلُ عَلَيْهِ بِسَهْمٍ**، تو اس کو ترجیح دی جائے گی اس پر ایک حصے کے ساتھ۔ **وَلِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اعْتِبَارُ مِقْدَارِ الزِّيَادَةِ**، اور نیز اس لیے کیونکہ زیادتی کی مقدار کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔

بھئی دیکھیے! لڑائی کے اندر آپ کہہ رہے ہیں کہ گھڑ سوار کی کارکردگی زیادہ ہے پیادے کے مقابلے میں، لیکن لڑائی کے اندر تو کارکردگی کا پتہ ہی نہیں چل سکتا۔ ہر آدمی جنگ کے اندر مشغول ہے تو کچھ پتہ نہیں کس کی کارکردگی اچھی ہے اور کس کی کارکردگی اچھی نہیں۔ یہ پتہ ہی نہیں چل سکتا۔ تو جب پتہ ہی نہیں چل سکتا کارکردگی کا تو پھر ظاہری سبب کو دیکھا جائے گا اور ظاہری سبب تو پیادہ ایک ہے جبکہ گھڑ سوار میں گھڑ سوار خود بھی ہے اور اس کا گھوڑا بھی ہے تو وہ دو کے برابر ہوا بھئی۔ جی۔ ایک اس کا گھوڑا اور ایک وہ خود بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اعْتِبَارُ مِقْدَارِ الزِّيَادَةِ**، اور اس لیے کیونکہ زیادتی کی مقدار کا اعتبار کرنا ممکن نہ رہا۔ **لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَتِهِ**، اس لیے کیونکہ اس کو جاننا ممکن نہ رہا، کیونکہ ہر ایک جنگ میں مشغول ہے۔ تو **لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَتِهِ**، اس وجہ سے کہ اس کو جاننا ممکن نہیں ہے۔ **فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى سَبَبٍ ظَاهِرٍ**، تو حکم کا مدار ہو گا ظاہری سبب پر۔ **وَلِلْفَارِسِ سَبَبَانِ**، اور گھڑ سوار کے لیے دو سبب ہیں، **اَلنَّفْسُ وَالْفَرَسُ**، ایک اس کی اپنی ذات ہے اور ایک گھوڑا ہے۔ **وَلِلرَّاجِلِ سَبَبٌ وَاحِدٌ**، اور پیادے کے لیے ایک ہی سبب ہے۔ **فَكَانَ اسْتِحْقَاقُهُ عَلَى ضِعْفِهِ**، لہٰذا گھڑ سوار کا جو استحقاق ہے **عَلَى ضِعْفِهِ** وہ پیادے سے دگنا ہو گا۔ جی۔ وہ پیادے سے دگنا ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے:

**وَلَا يُسْهَمُ إِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ**، بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک مجاہد یہاں سے اپنے ساتھ دو گھوڑے لے گیا یا ایک مجاہد اپنے ساتھ تین گھوڑے لے گیا تو کیا ہر گھوڑے کے مطابق الگ الگ حصہ اس کو ملے گا؟ یعنی اسے صرف ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملے گا یا باقی گھوڑوں کے حصے بھی ملیں گے؟ کہتے ہیں: نہیں، صرف ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملے گا۔ کہتے ہیں: **وَلَا يُسْهَمُ**، اور حصہ نہیں نکالا جائے گا، **إِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ**، مگر ایک ہی گھوڑے کے لیے۔ **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يُسْهَمُ لِفَرَسَيْنِ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دو گھوڑوں کے لیے حصے نکالے جائیں گے۔ جب یہاں سے وہ کتنے گھوڑے لے کر گیا ہے؟ دو۔ ہاں، دو سے زیادہ گھوڑے، اس میں تو بالاتفاق تیسرے گھوڑے کا حصہ نہیں ہو گا۔ جی۔ البتہ دو گھوڑے اگر لے کر گیا ہے، دو گھوڑے لے کر اس نے جہاد کی نیت سے سرحد عبور کی ہے تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اب یہ دونوں گھوڑوں کا حصہ اس کو ملے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يُسْهَمُ لِفَرَسَيْنِ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دو گھوڑوں کے لیے حصے نکالے جائیں گے، **لِمَا رُوِيَ**، بوجہ اس حدیث کے جس کو روایت کیا گیا ہے، **أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَسْهَمَ لِفَرَسَيْنِ**، کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے حصہ نکالا دو گھوڑوں کے لیے۔ **وَلِأَنَّ الْوَاحِدَ قَدْ يَعْيَا، عَيِيَ يَعْيَا** کا معنی ہے تھک جانا۔ عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ دو گھوڑوں کا حصہ ہونا چاہیے۔ کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْوَاحِدَ قَدْ يَعْيَا**، اس لیے کیونکہ ایک گھوڑا تو کبھی تھک جاتا ہے، **فَيُحْتَاجُ إِلَى الْآخَرِ**، تو حاجت پیش آتی ہے دوسرے گھوڑے کی۔

**وَلَهُمَا**، اب طرفین کی دلیل آ گئی۔ جی۔ طرفین فرماتے ہیں نہیں، ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملے گا۔ **وَلَهُمَا**، طرفین کی دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْبَرَاءَ بْنَ أَوْسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ قَادَ فَرَسَيْنِ**، کہ حضرت براء ابن اوس رضی **الله تعالیٰ** عنہ **قَادَ فَرَسَيْنِ** وہ دو گھوڑے لے کر گئے۔ **قَادَ يَقُودُ** کا معنی ہے آگے سے جانور کو لے کر چلنا، کہ لے جانے والا آگے ہو اور جانور اس کے پیچھے ہو۔ یہاں مراد ہے لے جانا بھئی، لے جانا۔ کہتے ہیں: **وَلَهُمَا**، اور طرفین کی دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْبَرَاءَ بْنَ أَوْسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ قَادَ فَرَسَيْنِ**، کہ حضرت براء ابن اوس رضی **الله تعالیٰ** عنہ دو گھوڑے لے کر گئے، **وَلَمْ يُسْهِمْ رَسُولُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ**، مگر حصہ نہیں نکالا نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے مگر ایک ہی گھوڑے کا۔

**وَلِأَنَّ الْقِتَالَ لَا يَتَحَقَّقُ بِفَرَسَيْنِ دَفْعَةً وَاحِدَةً**، تو بھئی روایات میں تعارض آیا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے حدیث ذکر کی کہ حضور نے دو گھوڑوں کا حصہ دیا تھا، ہم نے حدیث ذکر کی کہ حضور علیہ **السلام** نے ایک گھوڑے کا حصہ دیا تھا، تو روایات میں، احادیث میں تعارض آ گیا، تو اس سے نچلے

درجے کی دلیل یعنی ہم قیاس کی طرف چلے جائیں گے، اور قیاس اور عقل یہی تقاضا کرتی ہے کہ ایک گھوڑے کا حصہ ملنا چاہیے، کیونکہ جب لڑائی کی جاتی ہے تو اس وقت ایک ہی گھوڑے پر سوار ہو کر لڑائی کی جاتی ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَلِأَنَّ الْقِتَالَ لَا يَتَحَقَّقُ بِفَرَسَيْنِ دَفْعَةً...» کا بیان

**وَلِأَنَّ الْقِتَالَ لَا يَتَحَقَّقُ بِفَرَسَيْنِ دَفْعَةً وَاحِدَةً**، اور اس لیے کیونکہ لڑائی جو ہے وہ دو گھوڑوں کے ساتھ نہیں پائی جاتی **دَفْعَةً وَاحِدَةً** ایک ہی مرتبہ میں، یعنی ایک ہی مرتبہ میں دو گھوڑوں پر بیٹھ کر لڑائی نہیں کی جا سکتی۔ **فَلَا يَكُونُ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مُفْضِيًا إِلَى الْقِتَالِ عَلَيْهِمَا، فَلَا يَكُونُ السَّبَبُ الظَّاهِرُ**، تو **سببِ** ظاہری جو ہے وہ نہیں ہے، **مُفْضِيًا** پہنچانے والا، **إِلَى الْقِتَالِ عَلَيْهِمَا** ان دونوں پر لڑائی کی طرف۔ بھئی دیکھیے! ہمارے نزدیک، ہمارے نزدیک غنیمت کا مستحق ہونے کا ظاہری سبب کیا ہے؟ کہ سرحد عبور کی جائے جہاد کی نیت سے، تو اگر کوئی آدمی دو گھوڑے لے کر بھی سرحد عبور کرتا ہے جہاد کی نیت سے، پھر بھی یہ ان دونوں پر بیٹھ کر تو نہیں لڑ سکتا، ایک وقت میں تو وہ ایک ہی گھوڑے پر لڑے گا۔ توجہ ہے؟ **سببِ** ظاہری کے اعتبار سے دیکھیں کہ اس نے دو گھوڑے لے کر سرحد عبور کی ہے، لیکن یہ **سببِ** ظاہری دونوں گھوڑوں پر لڑائی تک پہنچانے والا نہیں، لڑائی تو ایک ہی گھوڑے پر ہو گی۔ یہ معنی ہے **فَلَا يَكُونُ السَّبَبُ الظَّاهِرُ**، تو وہ جو **سببِ** ظاہری ہے یعنی وہ جو مجاوزت ہے، وہ جو سرحد عبور کرنا ہے، وہ نہیں ہے **مُفْضِيًا إِلَى الْقِتَالِ عَلَيْهِمَا**، وہ نہیں ہے کہ وہ پہنچا دے **إِلَى الْقِتَالِ عَلَيْهِمَا** کہ لڑائی کی جائے ان دونوں پر۔ **فَيُسْهَمُ لِوَاحِدٍ**، لہٰذا حصہ نکالا جائے گا ایک گھوڑے کے لیے۔

**وَلِهَذَا لَا يُسْهَمُ لِثَلَاثَةِ أَفْرَاسٍ**، اور اسی لیے تو تین گھوڑوں کا حصہ نہیں نکالا جائے گا، یعنی یہ بالاتفاق ہے، بالاجماع۔ جی۔ اگر کوئی مجاہد تین گھوڑے لے گیا تو بالاتفاق تین گھوڑوں کا حصہ نہیں نکالا جائے گا، وہ اسی وجہ سے کہ جو اس نے لڑائی کرنی ہے وہ تو ایک ہی گھوڑے پر کرنی ہے بھئی۔ تو جب تین گھوڑوں کا حصہ بالاتفاق نہیں ہے تو پھر دو گھوڑوں کا بھی حصہ نہیں ہونا چاہیے، ایک ہی گھوڑے کا ہونا چاہیے کیونکہ لڑائی تو وہ ایک ہی گھوڑے پر کرے گا۔ یہ معنی ہے **وَلِهَذَا لَا يُسْهَمُ لِثَلَاثَةِ أَفْرَاسٍ**، اور اسی لیے بالاتفاق تین گھوڑوں کا حصہ نہیں نکالا جاتا۔

**وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّنْفِيلِ**، اور وہ حدیث جس کو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے روایت کیا، **مَحْمُولٌ عَلَى التَّنْفِيلِ**، وہ تنفیل پر محمول ہے۔ نفل، نفل کہتے ہیں زائد حصہ دینا۔ جی۔ نفل کا کیا معنی ہے؟ زائد۔ تو امام اپنی طرف سے کسی کو زائد حصہ دے سکتا ہے، میں نے آپ کو بتلایا۔ تو کہتے ہیں: یہ حدیث جو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے روایت کی کہ حضور علیہ **السلام** نے دو گھوڑوں کا حصہ دیا تھا تو ہم اس کو تنفیل پر محمول کرتے ہیں کہ حضور علیہ **السلام** نے ایک حصہ زائد **بطورِ** انعام کے دیا تھا بھئی، تو اب روایات میں تطبیق آ گئی۔ جی۔ معلوم ہوا دونوں حدیثوں میں کوئی ٹکراؤ نہیں ہے۔ حضرت براء ابن اوس دو گھوڑے لے کر گئے تھے لیکن ان کو ایک گھوڑے کا حصہ دیا کیونکہ ایک گھوڑے کا ہی حصہ بنتا تھا، اور دوسری جگہ حضور علیہ **السلام** نے دو گھوڑوں کے حصے دیے، وہ **بطورِ** انعام کے تھا، تو دیکھو احادیث میں تعارض ختم ہوا بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّنْفِيلِ**، اور وہ حدیث جس کو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے روایت کیا وہ تنفیل پر محمول ہے، **كَمَا أَعْطَى سَلَمَةَ بْنَ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ سَهْمَيْنِ وَهُوَ رَاجِلٌ**، جیسے کہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت سلمہ ابن **الاکوع** رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو دو حصے دیے اور وہ پیادے تھے۔ جی۔ وہ پیدل جنگ کر رہے تھے لیکن حضور علیہ **السلام** نے ان کو دو حصے دیے، معلوم ہوا ایک حصہ زائد دیا **بطورِ** انعام کے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **كَمَا أَعْطَى**، جیسے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے عطا کیا، **سَلَمَةَ بْنَ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ سَهْمَيْنِ**، حضرت سلمہ ابن **الاکوع** رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو دو حصے، **وَهُوَ رَاجِلٌ**، اس حال میں کہ وہ پیادے تھے۔

آگے دیکھیے:

**وَالْبَرَازِينُ وَالْعِتَاقُ سَوَاءٌ**، برازین جمع ہے برذون کی اور برذون کہتے ہیں غیر عربی گھوڑا۔ جی۔ برذون کہتے ہیں غیر عربی گھوڑا۔ اور عتاق جمع ہے عتیق کی۔ جی۔ اور عتیق کہتے ہیں عمدہ اور **اعلیٰ** گھوڑا یعنی عربی نسل کا گھوڑا۔ بھئی یاد رکھو آج بھی دنیا کے اندر عربی گھوڑے انتہائی پسندیدہ ہیں اور انتہائی قیمتی شمار ہوتے ہیں۔ عرب گھوڑوں کے بھی نسب یاد رکھتے تھے بھئی کہ یہ فلاں گھوڑے کا بچہ ہے اور یہ فلاں کا بچہ ہے، بات سمجھ میں آ گئی، اور یہ انتہائی قیمتی شمار ہوتے تھے عربوں کے ہاں بھئی۔ تو اب ایک عجمی گھوڑا ہے اور ایک عربی گھوڑا ہے، کیا دونوں کا حصہ برابر ہو گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ ہاں، عربی اور غیر عربی گھوڑے برابر ہیں بھئی۔

کہتے ہیں: **وَالْبَرَازِينُ وَالْعِتَاقُ سَوَاءٌ**، اور غیر عربی گھوڑے اور عربی گھوڑے برابر ہیں، **لِأَنَّ الْإِرْهَابَ مُضَافٌ إِلَى جِنْسِ الْخَيْلِ فِي الْكِتَابِ، أَرْهَبَ يُرْهِبُ إِرْهَابٌ** کا معنی ہے دوسرے کو ڈرانا، اس کو خوفزدہ کرنا، اس پر ہیبت طاری کرنا۔ **لِأَنَّ الْإِرْهَابَ**، اس لیے کیونکہ ارہاب جو ہے، **مُضَافٌ إِلَى جِنْسِ الْخَيْلِ**، اس کی نسبت کی گئی ہے **جنسِ** خیل کی طرف، **فِي الْكِتَابِ**، کتاب **الله** کے اندر۔ بھئی یہ آیت آگے آرہی ہے: ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں کہ دشمنوں کے لیے جس قدر قوت تم تیار کرسکتے ہو وہ قوت بھی تیار کرو، ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ**﴾، یاد رکھو رباط **الخیل** کہتے ہیں گھوڑوں کا اصطبل۔ جی۔ رباط **الخیل**؟ گھوڑوں کا اصطبل، یعنی یوں کہو گھوڑوں کی چھاؤنیاں۔ **الله** حکم دے رہے ہیں مومنین کو کہ کفار کے لیے جس قدر قوت تم تیار کرسکتے ہو وہ قوت بھی تیار کرو، ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ**﴾، اور گھوڑوں کی چھاؤنیاں بھی ان کے لیے تیار کرو، ﴿**تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾، کہ اس کے ذریعے تم ہیبت طاری کرو **الله** کے دشمنوں پر اور اپنے دشمنوں پر یعنی ان کفار پر۔ جی۔ تو **أَرْهَبَ يُرْهِبُ إِرْهَابٌ** کا کیا معنی؟ ہیبت طاری کرنا، خوفزدہ کرنا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْإِرْهَابَ مُضَافٌ إِلَى جِنْسِ الْخَيْلِ فِي الْكِتَابِ**، اس لیے کیونکہ ہیبت طاری کرنا اس کی نسبت کی گئی ہے **جنسِ** خیل کی طرف کتاب **الله** میں۔ **قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى، الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ**﴾، اور تیار کرو ان کے لیے گھوڑوں کی چھاؤنیاں، ﴿**تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ**﴾، جس کے ذریعے تم ہیبت طاری کرو **الله** کے دشمن پر، ﴿**وَعَدُوَّكُمْ**﴾، اور اپنے دشمن پر۔[۶] [۷] [۸] [۹]

**وَاسْمُ الْخَيْلِ يُطْلَقُ عَلَى الْبَرَازِينِ وَالْعِتَاقِ وَالْهَجِينِ وَالْمُقْرِفِ إِطْلَاقًا وَاحِدًا**، برازین بھئی میں نے آپ کو بتلا دیا، برازین جمع ہے برذون کی اور یہ غیر عربی گھوڑے کو کہتے ہیں۔ عتاق میں نے بتلایا یہ جمع ہے عتیق کی اور یہ عربی گھوڑے کو کہتے ہیں۔ ہجین بھئی، یاد رکھو ہجین وہ گھوڑا ہے کہ جس کا باپ جو ہے وہ عجمی ہے اور ماں جو ہے وہ عربی ہے بھئی۔ جی۔ باپ جو ہے وہ غیر عربی گھوڑا ہے اور ماں جو ہے وہ عربی نسل کی گھوڑی ہے بھئی۔ تو اس سے جو بچہ پیدا ہو گا وہ ہجین کہلاتا ہے۔ اور مقرف بھئی، مقرف اس کے برعکس ہے، یعنی وہ گھوڑا کہ اس کا باپ تو عربی نسل کا گھوڑا ہے اور ماں جو ہے وہ غیر عربی نسل کی ہے بھئی۔ جی۔ تو ان دو کے ملاپ سے جو بچہ پیدا ہو گا اس کو مقرف کہیں گے۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ خیل کا لفظ، خیل گھوڑوں کی جماعت، خیل کا لفظ چاہے برازین ہوں، چاہے عتاق ہوں، چاہے ہجین ہوں اور چاہے مقرف ہوں، سب پر یہ ایک ہی طرح بولا جاتا ہے بھئی۔ یہ معنی ہے: **وَاسْمُ الْخَيْلِ**، اور خیل کا اسم جو ہے، **يُطْلَقُ**، اس کا اطلاق کیا جاتا ہے، یعنی اس کو بولا جاتا ہے، **عَلَى الْبَرَازِينِ وَالْعِتَاقِ وَالْهَجِينِ وَالْمُقْرِفِ إِطْلَاقًا وَاحِدًا**، یعنی ان سب پر ایک ہی جیسا اطلاق کیا جاتا ہے **لفظِ** خیل کا، تو یہ سب اس میں داخل ہیں بھئی۔ جی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا، یہ جو حصہ نکالا جائے گا یہ صرف گھوڑے کا حصہ نکالا جائے گا۔ اگر کوئی جہاد پر اپنے ساتھ اونٹ لے گیا ہے یا خچر یا گدھا وغیرہ لے گیا ہے ان کا الگ حصہ نہیں ہو گا بھئی۔ یہ فضیلت صرف کس کی ہے؟ گھوڑے کی ہے بھئی، تو لہٰذا اس کا حصہ ہو گا بھئی۔

کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْعَرَبِيَّ إِنْ كَانَ فِي الطَّلَبِ وَالْهَرَبِ أَقْوَى، فَالْبِرْذَوْنُ أَصْبَرُ وَأَلْيَنُ عِطْفًا، فَفِي كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنْفَعَةٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاسْتَوَيَا**، یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ بھئی عربی اور غیر عربی گھوڑا برابر ہیں اس لیے کیونکہ عربی گھوڑا اس کے اندر اگر ایک صفت پائی جاتی ہے تو عجمی گھوڑے میں بھی اس کے مقابلے میں ایک صفت پائی جاتی ہے۔ عربی گھوڑا طلب میں اور دوڑ میں بہت تیز ہے بھئی۔ جی۔ عربی گھوڑا طلب اور دوڑ میں بہت تیز ہے، **مثلاً** کسی چیز کی طلب میں اس کو دوڑا رہے ہیں **مثلاً** شکار کر رہے ہیں یا دشمن کے پیچھے بھاگ رہے ہیں، تو طلب میں اور دوڑ میں عربی گھوڑا بے انتہا تیز رفتار ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جو غیر عربی گھوڑا ہے وہ بڑا صبر والا ہے، یعنی وہ زیادہ بوجھ اٹھا سکتا ہے اور نیز وہ قابو میں بھی آسانی سے آجاتا ہے۔ عربی گھوڑا جتنا **اعلیٰ** ہے یہ اتنی جلدی ہر ایک کے قابو میں بھی نہیں آتا۔ ہاں، جب وہ قابو میں آگیا تو کوئی اور اس کا پھر مقابلہ نہیں کر سکتا، البتہ قابو کرنا اس کو عجمی گھوڑے کے مقابلے میں وہ ذرا وہ ذرا مشکل ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْعَرَبِيَّ إِنْ كَانَ فِي الطَّلَبِ وَالْهَرَبِ أَقْوَى**، اور اس لیے کیونکہ عربی گھوڑا جو ہے وہ اگرچہ طلب اور دوڑنے میں زیادہ قوی ہے، ہرب کا معنی ہے دوڑنا، وہ طلب اور دوڑنے میں زیادہ قوی ہے، **فَالْبِرْذَوْنُ أَصْبَرُ**، تو غیر عربی گھوڑا زیادہ صبر والا ہے، یعنی وہ زیادہ مشقت برداشت کرتا ہے، زیادہ بوجھ اٹھا سکتا ہے، **وَأَلْيَنُ عِطْفًا**، اور وہ زیادہ نرم ہے باعتبار جھکنے کے۔ جی۔ **عَطَفَ يَعْطِفُ** کا معنی ہے جھکنا اور مائل ہونا، یعنی جھکنے میں زیادہ

---

[۶] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ [الأنفال:۶۰]۔
[۷] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ [الأنفال:۶۰]۔
[۸] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ [الأنفال:۶۰]۔
[۹] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾ [الأنفال:۶۰]۔

نرم ہے یعنی جلدی قابو میں آجاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَأَلْيَنُ عِظَمًا**، اور وہ زیادہ نرم ہے باعتبار جھکنے کے یعنی قابو میں آنے کے۔ **فَفِي كُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنْفَعَةٌ مُعْتَبَرَةٌ**، تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے اندر ایسا فائدہ ہے جو معتبر ہے، **فَاسْتَوَيَا**، تو دونوں برابر ہو گئے۔ جی۔ ایک گھوڑے میں اگر ایک فائدہ ہے تو دوسرے میں دوسرا فائدہ ہے تو دونوں برابر ہو گئے تو دونوں کا حصہ برابر ہو گا بھئی۔

آگے دیکھیے:

**وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ فَرَسُهُ اسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ، وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَاشْتَرَى فَرَسًا اسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ**، بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ ایک مجاہد یہاں سے گھوڑا اپنے ساتھ لے کر گیا اور پھر راستے میں ہی اس کا گھوڑا مر گیا اور اس کو پیدل جنگ کرنا پڑی، کہتے ہیں: اس کو پھر بھی دو حصے ملیں گے کیونکہ اعتبار سرحد کو عبور کرنے کا ہے، اور مجاوزت کے وقت تو اس کے پاس گھوڑا موجود تھا لہٰذا اس کو گھوڑے کا بھی حصہ ملے گا۔ جبکہ اس کے برعکس ایک آدمی یہاں سے اس نے سرحد پیدل عبور کی ہے اور وہاں جا کر اس نے گھوڑا خریدا اور اس پر لڑائی کی ہے تو کہتے ہیں: اس صورت میں اس کو پیدل آدمی کا حصہ ملے گا، اس لیے کیونکہ اعتبار مجاوزت کا ہے، یعنی سرحد سے تجاوز کرنے کا اعتبار ہے بھئی۔

کہتے ہیں: **وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا**، اور جو شخص دار **الحرب** میں گھڑ سوار ہو کر داخل ہوا، **فَنَفَقَ فَرَسُهُ**، تو اس کا گھوڑا ہلاک ہو گیا، **اسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ**، تو یہ گھڑ سواروں کے حصے کا مستحق ہو گا، فرسان جمع ہے فارس کی اور فارس کا معنی ہے گھڑ سوار۔ تو کہتے ہیں: **اسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ**، تو یہ گھڑ سواروں کے حصے کا مستحق ہو گا، **وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا**، اور جو پیادہ پا داخل ہوا، **فَاشْتَرَى فَرَسًا**، تو اس نے گھوڑا خرید لیا، **اسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ**، تو یہ پیادے کے حصے کا مستحق ہو گا۔

**وَجَوَابُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى عَلَى عَكْسِهِ فِي الْفَصْلَيْنِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** کا جواب اس کے برعکس ہے دونوں فصلوں میں۔ جی۔ بھئی امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک سرحد عبور کرنے کا اعتبار ہی نہیں ہے بلکہ لڑائی میں حاضر ہونے کا اعتبار ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص گھوڑے کو لے کر سرحد عبور کرتا ہے لیکن اس کا گھوڑا جنگ سے پہلے ہی مر گیا تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک لڑائی میں جب یہ حاضر ہوا تو پیدل تھا لہٰذا اس کو پیدل کا حصہ ملے گا۔ اور اگر کوئی شخص سرحد تو پیدل عبور کر کے گیا لیکن وہاں اس نے گھوڑا خرید لیا اور اس پر لڑائی کی تو ان کے نزدیک اس کو گھڑ سوار کا حصہ ملے گا۔ یہ معنی ہے: **وَجَوَابُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى عَلَى عَكْسِهِ فِي الْفَصْلَيْنِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** کا جواب اس کے برعکس ہے دونوں فصلوں میں۔

**وَهٰكَذَا رَوَى ابْنُ الْمُبَارَكِ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي**، اور اسی طرح روایت کیا ہے عبد **الله** ابن مبارک رحمہ **الله** نے **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** سے دوسری فصل میں۔ جی۔ اسی طرح روایت کیا ہے عبد **الله** ابن مبارک رحمہ **الله** نے امام صاحب سے دوسری فصل میں۔ دوسری فصل، یعنی جب وہاں جا کر مجاہد نے گھوڑا خریدا اور اس پر لڑائی کی۔ تو امام صاحب سے ایک روایت عبد **الله** ابن مبارک رحمہ **الله** یہ نقل کرتے ہیں کہ اس نے گھوڑے پر سوار ہو کر لڑائی کی ہے لہٰذا اس کو گھڑ سوار کا حصہ ملے گا۔ یہ معنی ہے: **وَهٰكَذَا رَوَى ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى فِي الْفَصْلِ الثَّانِي**، اور اسی طرح روایت کیا ہے عبد **الله** ابن مبارک نے **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہما **الله تعالیٰ** سے دوسری فصل میں، **أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ**، کہ یہ شخص جو ہے گھڑ سواروں کے حصے کا مستحق ہو گا، جس نے وہاں جا کر گھوڑا خریدا اور اس پر لڑائی کی تو وہ گھڑ سواروں کے حصے کا مستحق ہو گا۔

**وَالْحَاصِلُ**، اور **حاصلِ** کلام یہ ہے، **أَنَّ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَنَا حَالَةُ الْمُجَاوَزَةِ**، کہ ہمارے نزدیک مجاوزت کی حالت معتبر ہے، یعنی اس نے سرحد کس طرح عبور کی تھی اس کا اعتبار کیا جائے گا، **وَعِنْدَهُ حَالُ انْقِضَاءِ الْحَرْبِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک جنگ کے گزرنے کی حالت معتبر ہے۔ **اِنْقِضَاءُ الْحَرْبِ**، جنگ کا گزر جانا۔ جنگ کا گزر جانا، تو ہمارے نزدیک مجاوزت کی حالت معتبر ہے یعنی سرحد عبور کرتے ہوئے وہ پیدل تھا یا سوار تھا یہ دیکھا جائے گا اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک لڑائی کے گزرنے کا اعتبار ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو آپ نے ایک نئی وجہ ذکر کر دی۔ اس سے پہلے آپ نے ہمیں بتایا تھا کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک لڑائی میں حاضر ہونے کا اعتبار ہے اور اب آپ کہہ رہے ہیں لڑائی کے گزرنے کا اعتبار ہے۔ تو جہ ہے؟ تو اس کا بھی جواب دیتے ہیں علماء کہ یہاں دراصل امام شافعی رحمہ **الله** سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق لڑائی کے گزرنے کا اعتبار ہے اور ایک روایت کے مطابق لڑائی میں حاضر ہونے کا اعتبار ہے۔ تو یہاں **صاحبِ** ہدایہ نے اعتبار کے اندر جنگ کے گزرنے کو ذکر کر دیا اور آگے اب دلیل ذکر کریں گے تو اس میں لڑائی کے اندر حاضر ہونے کو ذکر کریں گے، یعنی **صاحبِ** ہدایہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دونوں روایتوں کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں بھئی۔

توکہتے ہیں: **وَعِنْدَهُ حَالُ انْقِضَاءِ الْحَرْبِ**، اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک جنگ کے گزرنے کی حالت معتبر ہے۔ **لَهُ**، امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے، **أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْقَهْرُ وَالْقِتَالُ**، کہ غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب جو ہے، **هُوَ الْقَهْرُ وَالْقِتَالُ**، وہ غلبہ اور لڑائی ہے، **فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ عِنْدَهُ**، لہٰذا کسی شخص کی وہ حالت معتبر ہوگی، **عِنْدَهُ** جو لڑائی میں حاضر ہوتے وقت ہے، **فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ عِنْدَهُ**، لہٰذا کسی شخص کی وہ حالت معتبر ہوگی جو اس لڑائی کے وقت ہو۔ **وَالْمُجَاوَزَةُ وَسِيلَةٌ إِلَى السَّبَبِ**، اور یہ سرحد عبور کرنا یہ تو وسیلہ ہے سبب تک پہنچنے کا۔ سبب کیا ہے؟ لڑائی میں حاضر ہونا، اور سرحد عبور کرنا وہ وسیلہ ہے وہ اس سبب تک پہنچنے کا ذریعہ ہے، اور ذریعے کا اعتبار نہیں ہوتا سبب کا اعتبار ہوتا ہے، جیسے مجاہد کا گھر سے نکلنا، مجاہد گھر سے نکلے گا تو لڑائی میں پہنچے گا۔ جی۔ تو جیسے گھر سے نکلنا یہ لڑائی تک پہنچنے کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور گھر سے نکلنا یہ تو بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی معتبر نہیں، کسی کے نزدیک بھی یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ گھر سے نکلتے وقت یہ پیدل تھا یا سوار تھا، کیونکہ یہ وسیلہ ہے۔ وسیلے کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ کس کا اعتبار ہوتا ہے؟ سبب کا۔ تو سرحد عبور کرنا بھی وسیلہ اور ذریعہ ہے سبب تک پہنچنے کا، تو سبب کا اعتبار ہوگا وسیلے کا اعتبار نہیں ہوگا۔ یہ معنی ہے: **وَالْمُجَاوَزَةُ وَسِيلَةٌ إِلَى السَّبَبِ**، اور سرحد سے تجاوز کرنا وہ وسیلہ ہے سبب تک پہنچنے کا، **كَالْخُرُوجِ مِنَ الْبَيْتِ**، جیسے کہ گھر سے نکلنا۔

**وَتَعْلِيقُ الْأَحْكَامِ بِالْقِتَالِ يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهِ**، یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** ہماری دلیل کا۔ ہماری دلیل آگے ذکر ہوگی۔ یاد رکھو ہمارے نزدیک لڑائی میں حاضر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ جی۔ لڑائی میں حاضر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں، وجہ یہ ہے کہ اس وقت تو لڑائی کا موقع ہے، صفیں بنائی جارہی ہیں، دشمن کا مقابلہ کیا جارہا ہے، لہٰذا اس وقت تو امام کو پتہ چل ہی نہیں سکتا کہ کون سوار ہے اور کون پیدل ہے اور کون کس طریقے سے لڑ رہا ہے اور کس کی کارکردگی کیا ہے بھئی۔ تو لڑائی کے وقت تو صفیں بنائی جارہی ہیں، دشمن کا مقابلہ کیا جارہا ہے، لہٰذا وہاں امام یا اس کا نائب ان چیزوں پر مطلع نہیں ہوسکتے۔ جب ان پر مطلع نہیں ہوسکتے تو سبب کو دیکھا جائے گا کہ انہوں نے سرحد کس طرح عبور کی تھی، جیسے سفر کے اندر قصر نماز کا حکم دیا گیا مشقت کی وجہ سے لیکن مشقت پر ہم مطلع نہیں ہوسکتے تو اس حکم کا مدار سفر پر ہی کر دیا گیا، تو یہاں پر بھی جب لڑائی کے اندر پتہ نہیں چل سکتا تو سرحد عبور کرنے کو ہی دیکھا جائے گا بھئی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ ہمیں جواب دیتے ہیں کہ اے احناف! آپ نے کہا کہ لڑائی کے وقت ان چیزوں کا پتہ نہیں چل سکتا، تو کہتے ہیں: نہیں، لڑائی کے وقت بھی ان چیزوں کا پتہ چل سکتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے جہاد کے بعض احکام کا تعلق لڑائی سے ہے۔ جی۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر نابالغ جو تھے یعنی ایسے بچے جو بالغ ہونے کے قریب ہیں لیکن ابھی بالغ نہیں ہوئے، اگر ان کو امام نے لڑائی کی اجازت دی یا اسی طرح غلام لڑائی کے لیے آگئے اور انہوں نے باقاعدہ لڑائی میں حصہ لیا، جی، تو پھر ان کو بھی کچھ مال دیا جائے گا، ان کو پورا حصہ تو نہیں دیں گے لیکن تھوڑا سامال ان کو بھی دیا جائے گا یعنی حصے سے کم بھئی، حصے سے کم۔ اور کب دیا جائے گا؟ جب یہ لڑائی میں حصہ لیں۔ معلوم ہوا لڑائی کے اندر بھی چیزوں کا پتہ چل سکتا ہے بھئی۔ اگر غلام آیا تو ہے لشکر کے ساتھ لیکن لڑائی نہیں کی یا بچہ آیا تو ہے لیکن لڑائی نہیں کی تو پھر ان کا حصہ نہیں ہوگا بھئی۔ اور اسی طرح لڑائی کے اندر جو مارا جائے، لڑائی کے اندر جو شہید ہو جائے ان کو غسل نہیں دیا جاتا۔ تو جہاد کے بعض احکام کا تعلق کس سے ہے؟ **عینِ** لڑائی سے ہے، معلوم ہوا لڑائی کے اندر بھی ان چیزوں کا پتہ چل سکتا ہے۔ جب پتہ چل سکتا ہے تو آپ کا یہ کہنا جی کہ لڑائی کے اندر تو ان چیزوں کا پتہ نہیں چلے گا، آپ سرحد عبور کرنے کو ہی سبب قرار دیتے ہیں، آپ کا یہ **دعویٰ** صحیح نہیں ہے۔

توکہتے ہیں: **وَتَعْلِيقُ الْأَحْكَامِ بِالْقِتَالِ**، اور احکام کو معلق کرنا لڑائی کے ساتھ، **يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهِ**، وہ ان پر مطلع ہونے کے امکان پر دلالت کرتا ہے کہ ان چیزوں پر مطلع ہونا ممکن ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَتَعْلِيقُ الْأَحْكَامِ بِالْقِتَالِ**، اور احکام کو معلق کرنا لڑائی کے ساتھ، **يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهِ**، یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان پر مطلع ہونا ممکن ہے۔ **وَلَوْ تَعَذَّرَ**، یہاں سے دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ پہلا جواب تو انکاری دیا۔ کہ آپ نے کہا لڑائی میں ان چیزوں پر مطلع نہیں ہوسکتے، ہم کہتے ہیں نہیں، ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں، ان لڑائی میں بھی ان چیزوں پر مطلع ہوسکتے ہیں، اسی لیے تو شریعت نے بعض احکام کا تعلق ہی لڑائی سے رکھا ہے۔ اور دوسرا جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** ہمیں کہ اگر آپ کی بات مان لی جائے کہ لڑائی کے اندر ان چیزوں پر ہم مطلع نہیں ہوسکتے، تو پھر بھی، پھر بھی ایک ہے سرحد عبور کرنا، ایک ہے لڑائی کے موقع پر حاضر ہونا اور پھر اس کے بعد ایک ہے لڑائی کے اندر شرکت کرنا۔ بھئی دیکھو قدیم زمانے میں جنگ یوں ہوتی تھی کہ دونوں فوجیں آکر آمنے سامنے پڑاؤ ڈال لیتی تھیں، اور پھر ہر روز جو ہے صبح کے وقت دشمن کی طرف سے بھی صفیں بنتیں اور مسلمانوں کی طرف سے بھی صفیں بنتی تھیں اور پھر اس کے بعد ان میں لڑائی ہوتی تھی بھئی، اور باقی لشکر والے پیچھے ہوتے تھے، سارا لشکر اکٹھا لڑنے کے لیے نہیں آتا تھا بلکہ کچھ صفیں آگے لڑنے کے لیے آگئیں، وہ سارا دن لڑائی کرتی رہیں، اور شام ہوتے ہی لڑائی ختم ہو جاتی، اور پھر لوگ زخمیوں کو سنبھالتے تھے اور اگلے دن پھر اسی طرح صبح صفیں بنائی جاتیں اور لڑائی شروع ہو جاتی تھی،

بات سمجھ میں آگئی۔ تو لہٰذا اب یہاں ایک صورت یہ ہے کہ لشکر جو ہے وہ سرحد عبور کر کے آیا، اور ایک یہ ہے کہ دشمن کے سامنے آکر لشکر نے پڑاؤ ڈال لیا، یہ اس کو کہیں گے یہ لڑائی میں حاضر ہیں، کہاں آگئے؟ اب دشمن کی فوجیں سامنے ہیں بھئی، تو یہ ہے **شہودِ** وقعہ، لڑائی میں حاضر ہونا، اور پھر اس کے بعد آگے صفیں بنائی جائیں گی اور باقاعدہ لڑائی ہو گی۔ توجہ ہے؟ تو یہاں تین چیزیں ہو گئیں: ایک ہے سرحد عبور کرنا، ایک ہے اس لشکر کے اندر موجود ہونا جو لڑائی کر رہا ہے، اور تیسرا ہے آگے جا کر باقاعدہ لڑائی کرنا بھئی۔ جی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: اے احناف! آپ نے کہا لڑائی میں ان چیزوں کا پتہ نہیں چل سکتا کہ کون سوار ہے اور کون پیدل ہے، تو آپ نے کس کو سبب قرار دیا؟ سرحد عبور کرنے کو، جبکہ اس کے بجائے لڑائی کے اندر حاضر ہونا یعنی لشکر کے اندر حاضر ہونا لڑائی کے وقت، اس کو سبب قرار دینا چاہیے کیونکہ یہ لڑائی کے قریب ہے۔ جی۔ جب لشکروں نے آکر آمنے سامنے پڑاؤ ڈال دیا، اب آگے چل کر کیا ہو گی؟ لڑائی ہو گی۔ تو لشکر کے اندر حاضر ہونا لڑائی کے موقع پر، جی، یہ لڑائی کے قریب ہے بنسبت سرحد عبور کرنے کے کہ وہ تو بات بہت پیچھے گزر چکی ہے، تو لہٰذا وہ فرماتے ہیں کس کا اعتبار کرنا چاہیے؟ لڑائی کے وقت اس لشکر میں حاضر ہونے کا اعتبار کرنا چاہیے، سرحد عبور کرنے کا اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ توجہ ہے؟ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل پھر سن لیں بھئی، وہ فرماتے ہیں کہ سرحد عبور کرنا یہ وسیلہ ہے سبب تک پہنچنے کا یعنی لڑائی تک پہنچنے کا، جی، اور وسیلے کا اعتبار نہیں کیا جاتا، سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے، لہٰذا یہاں لڑائی کا اعتبار کرنا چاہیے، جی، کہ لڑائی کے اندر وہ کس طرح حاضر تھا، گھوڑے پر سوار تھا یا پیدل تھا بھئی۔ اور پھر امام شافعی رحمہ **الله** ہماری دلیل کا جواب دیتے ہیں، ہماری دلیل آگے ذکر ہو گی کہ لڑائی کے اندر یا لڑائی کے موقع پر جو حاضر ہوتے ہیں، اس وقت ان کی حالت پر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس وقت سب لڑائی کی تیاری میں مصروف ہوتے ہیں، لہٰذا اس سرحد عبور کرنے کا ہی اعتبار کرنا پڑے گا۔ تو پہلا جواب امام شافعی رحمہ **الله** انکاری دیتے ہیں کہ جہاد کے بعض احکام کا تعلق **عینِ** لڑائی سے ہوتا ہے، جی، جیسے بچہ یا غلام لڑائی میں حصہ لیں تو ان کو تھوڑا سا مال دیا جاتا ہے، یا اسی طرح لڑائی کے اندر جو شہید ہو جائے تو اس کو غسل نہیں دیا جاتا، معلوم ہوا کچھ احکام کا تعلق **عینِ** لڑائی سے ہے، معلوم ہوا لڑائی کے وقت بھی ان چیزوں پر مطلع ہونا ممکن ہے۔ اور دوسرا جواب تسلیمی دیا، اگر آپ کی بات ہم تسلیم کر لیں کہ لڑائی کے وقت ان چیزوں پر مطلع ہونا ممکن نہیں، تو پھر بھی، پھر بھی ایک ہے سرحد کا عبور کرنا اور ایک ہے لڑائی کے وقت اس لشکر میں حاضر ہونا، تو یہ جو لشکر میں حاضر ہونا ہے یہ لڑائی کے زیادہ قریب ہے، لہٰذا اس کو سبب قرار دینا چاہیے، سرحد کو عبور کرنا وہ تو بات بہت پہلے گزر چکی ہے، اس کو سبب قرار نہیں دینا چاہیے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَتَعْلِيقُ الْأَحْكَامِ بِالْقِتَالِ**، اور لڑائی کے ساتھ احکام کو معلق کرنا، **يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهِ**، وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس پر مطلع ہونا ممکن ہے کہ یہ پیدل لڑا ہے یا گھڑ سوار ہو کر لڑا ہے۔ **وَلَوْ تَعَذَّرَ أَوْ تَعَسَّرَ**، اور اگر آپ کی بات...

مان لی جائے کہ لڑائی کے وقت ان چیزوں پر مطلع ہونا ممکن نہیں ہے «**أَوْ تَعَسَّرَ**» یا مشکل ہے تو «**يُعَلَّقُ بِشُهُودِ الْوَقْعَةِ**» تو پھر بھی احکام کا تعلق جو ہے لڑائی کے اندر حاضر ہونے کے ساتھ ہونا چاہیے «**لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْقِتَالِ**» کیونکہ یہ لڑائی کے زیادہ قریب ہے۔ اور مجاوزت؟ وہ تو دور ہے بھائی، وہ تو بہت پہلے ہو چکی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ایک ہے لڑائی، اور ایک ہے لڑائی سے پہلے وہ جو دونوں لشکر ایک دوسرے کے سامنے آگئے، یعنی **شہودِ** وقعہ، لڑائی میں حاضر ہونا یعنی لڑائی کے وقت لشکر میں حاضر ہونا، توجہ ہے؟ تو ایک ہے لڑائی اور ایک ہے لڑائی کے وقت لشکر میں حاضر ہونا، اور ایک ہے سرحد کو عبور کرنا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اصل میں تو غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب لڑائی کو قرار دینا چاہیے۔ کس کو؟ لڑائی کو قرار دینا چاہیے کیونکہ لڑائی کے اندر بھی امام دوسروں کی حالت پر مطلع ہو سکتا ہے، اسی لیے تو جہاد کے بعض احکام جو ہیں وہ لڑائی کی حالت سے ہی متعلق ہیں۔ اور اگر ہم آپ کی بات مان بھی لیں کہ لڑائی کے اندر امام یا اس کا نائب سب کی حالت پر مطلع نہیں ہو سکتے، تو پھر بھی لڑائی سے پہلے جو **شہودِ** وقعہ ہے یعنی لشکر کے اندر حاضر ہونا اس کو سبب قرار دینا چاہیے، نہ کہ سرحد کو عبور کرنے کو، کیونکہ سرحد کو عبور کرنا وہ بات تو دور گزر چکی ہے بھائی، اس کو تو وقت گزر گیا ہے، جبکہ لشکر کے اندر حاضر ہونا یہ تو لڑائی کے قریب ہے۔ تو قریب والی چیز کو سبب قرار دینا چاہیے غنیمت کا، نہ کہ دور والی چیز کو۔ بات سمجھ میں آگئی۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی۔ «**وَلَنَا**» ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ الْمُجَاوَزَةَ نَفْسَهَا قِتَالٌ**» «**نَفْسَهَا**» اس کو منصوب پڑھنا ہے بھائی کیونکہ یہ تاکید ہے مجاوزت کی اور مجاوزت «**أَنَّ**» کا اسم ہے منصوب ہے اور تاکید کا وہی اعراب ہوتا ہے جو مؤکد کا اعراب ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَلَنَا**» اور ہماری

دلیل یہ ہے «أَنَّ الْمُجَاوَزَةَ نَفْسَهَا قِتَالٌ» کہ مجاوزت خود ہی لڑائی ہے۔ ہم کیا کہتے ہیں؟ کہ مجاوزت یہ سرحد کو عبور کرنا ہی لڑائی ہے۔ بھائی کیوں؟ یہ کس طرح لڑائی ہے؟ کہتے ہیں «لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْخَوْفُ بِهَا» کیونکہ اس کی وجہ سے دشمن کو خوف لاحق ہو گا۔ جب مسلمان سرحد عبور کریں گے تو اسی کی خبریں دشمن کو پہنچیں گی اور اس پر ہیبت طاری ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْخَوْفُ بِهَا» اس لیے کیونکہ اس کی وجہ سے دشمن کو خوف ہو گا «وَالْحَالُ بَعْدَهَا حَالَةُ الدَّوَامِ» اور اس سرحد عبور کرنے کے بعد کی جو حالت ہے «حَالَةُ الدَّوَامِ» وہ تو دوام کی حالت ہے۔ ایک ہے ابتدائے قتال اور ایک ہے دوامِ قتال۔ ابتدائے قتال کا اعتبار ہے، دوامِ قتال کا اعتبار نہیں۔ توجہ ہے؟ بالاتفاق ہمارے نزدیک بھی اور شوافع کے نزدیک بھی، لڑائی کی آغاز کا اعتبار ہے دوامِ قتال کا اعتبار نہیں۔ ایک آدمی گھوڑا لے کر میدانِ جنگ میں آ گیا، لڑائی شروع کر دی، تو اس کو شہسوار کا حصہ ملے گا اگرچہ لڑائی کا دوام گھوڑے پر نہ ہوا، اس آدمی کا گھوڑا مارا گیا۔ اس آدمی کا گھوڑا مارا گیا یا کسی جگہ پر گھوڑے سے اتر کر لڑنا پڑا کیونکہ وہ جگہ ہی اتنی تنگ ہے کہ گھوڑے پر رہ کر لڑائی کی ہی نہیں جا سکتی، تو اس صورت میں بھی دیکھو، دوامِ قتال کے اندر گھوڑا موجود نہیں لیکن پھر بھی ہمارے نزدیک بھی اس آدمی کو شہسوار کا حصہ ملے گا اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک بھی اس کو شہسوار کا حصہ ملے گا۔ معلوم ہوا اعتبار کس کا ہے؟ ابتدائے قتال کا ہے، دوامِ قتال کا اعتبار نہیں ہے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «وَالْحَالُ بَعْدَهَا حَالَةُ الدَّوَامِ» اور سرحد عبور کرنے کے بعد جو ہے وہ تو دوامِ قتال کی حالت ہے «وَلَا مُعْتَبَرَ بِهَا» اور حالتِ دوام تو بالاتفاق معتبر نہیں ہے «لِأَنَّ الْوُقُوفَ عَلَى حَقِيقَةِ الْقِتَالِ مُتَعَسِّرٌ» اس لیے کیونکہ حقیقۃً قتال پر مطلع ہونا مشکل ہے، کس شخص نے حقیقۃً لڑائی کس طرح کی ہے اس پر مطلع ہونا مشکل ہے۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الْوُقُوفَ عَلَى حَقِيقَةِ الْقِتَالِ مُتَعَسِّرٌ» اس لیے کیونکہ حقیقی لڑائی پر مطلع ہونا تو مشکل ہے یعنی امام اور اس کے نائب کے لیے «وَكَذَا عَلَى شُهُودِ الْوَقْعَةِ» اور اسی طرح لڑائی میں حاضری پر یعنی اس پر مطلع ہونا بھی مشکل ہے۔ میں نے بتلایا تھا شہود کا معنی حاضر ہونا اور وقعۃ کا معنی ہے لڑائی، اور اسی طرح لڑائی کے اندر حاضر ہونا اس پر بھی مطلع ہونا مشکل ہے کیونکہ سب لڑائی کی تیاریوں میں مصروف ہیں بھائی، دشمن کی فوج سامنے آ چکی ہے بھائی «لِأَنَّهُ حَالُ الْتِقَاءِ الصَّفَّيْنِ» اس لیے کیونکہ یہ دو صفوں کے ملنے کی حالت ہے۔ ایک صف دشمن کی ہے اور ایک ہماری ہے تو ان دو صفوں کے ملنے کی حالت ہے تیاریاں ہو رہی ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ حَالُ الْتِقَاءِ الصَّفَّيْنِ» اس لیے کیونکہ یہ دو صفوں کے ملنے کی حالت ہے «فَتُقَامُ الْمُجَاوَزَةُ مَقَامَهُ» تو لہٰذا مجاوزت کو ہی اس کے قائم مقام کیا جائے گا، مجاوزت کو ہی اس لڑائی کے قائم مقام کر دیا جائے گا کیونکہ لڑائی کے اندر حاضر ہونا اس پر بھی مطلع ہونا مشکل ہے اور لڑائی پر مطلع ہونا بھی مشکل ہے، تو مجاوزت کو ہی اس سبب کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «فَتُقَامُ الْمُجَاوَزَةُ مَقَامَهُ» لہٰذا مجاوزت کو ہی اس لڑائی کے قائم مقام کر دیا جائے گا «إِذْ هُوَ السَّبَبُ الْمُفْضِي إِلَيْهِ ظَاهِرًا» اس لیے کیونکہ مجاوزت ہی وہ سبب ہے جو ظاہر کے اعتبار سے اس تک پہنچانے والا ہے «إِذَا كَانَ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ» جب وہ مجاوزت لڑائی کے ارادے سے ہو، مجاوزت ہی اس لڑائی تک پہنچانے والی ہے، سرحد عبور کریں گے تو پھر ہی لڑائی تک پہنچیں گے تو مجاوزت سبب ہے۔ تو یہ معنی ہے «إِذْ هُوَ السَّبَبُ الْمُفْضِي إِلَيْهِ ظَاهِرًا» اس لیے کیونکہ ظاہرًا یہی سبب ہے لڑائی تک پہنچانے والا «إِذَا كَانَ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ» جب یہ مجاوزت لڑائی کے ارادے سے ہو، اگر کوئی تجارت کے ارادے سے مجاوزت کرتا ہے اس کا حصہ نہیں ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں «إِذَا كَانَ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ» جب لڑائی کے ارادے سے یہ مجاوزت ہو «فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ حَالَةَ الْمُجَاوَزَةِ فَارِسًا كَانَ أَوْ رَاجِلًا» «فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ حَالَةَ الْمُجَاوَزَةِ» تو مجاوزت کی حالت میں اس شخص کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا «فَارِسًا كَانَ أَوْ رَاجِلًا» شہسوار ہو یا وہ پیدل ہو۔

«وَلَوْ دَخَلَ فَارِسًا وَقَاتَلَ رَاجِلًا» اور اگر ایک شخص داخل تو ہوا شہسوار ہو کر یعنی دار الحرب میں «وَقَاتَلَ رَاجِلًا» لیکن اس نے لڑائی کی پیدل ہو کر «لِضِيقِ الْمَكَانِ» جگہ کے تنگ ہونے کی وجہ سے کہ وہاں گھوڑوں پر لڑائی ہی نہیں کی جا سکتی تھی «يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ بِالِاتِّفَاقِ» تو یہ شخص بالاتفاق شہسواروں کے حصے کا مستحق ہو گا بالاتفاق یعنی ہمارے نزدیک بھی اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک بھی۔ «وَلَوْ دَخَلَ فَارِسًا» اور اگر ایک شخص شہسوار ہو کر داخل ہوا «ثُمَّ بَاعَ فَرَسَهُ» پھر اس نے اپنا گھوڑا بیچ دیا «أَوْ وَهَبَ» یا گھوڑا اس نے کسی کو ہبہ کر دیا «أَوْ آجَرَ» یا اس نے وہ گھوڑا کرائے پر دے دیا «أَوْ رَهَنَ» یا اس نے وہ گھوڑا کسی کے پاس بطورِ رہن کے رکھوا دیا، قرض کے بدلے میں بطورِ رہن کے رکھوا دیا «فَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللهُ» تو حسن ابن زیاد رحمہ الله کی جو روایت ہے امام صاحب سے اس کے مطابق «يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ» یہ شہسواروں کے حصے کا مستحق ہو گا «اعْتِبَارًا لِلْمُجَاوَزَةِ» مجاوزت کا اعتبار کرتے ہوئے کہ مجاوزت کے وقت تو یہ شہسوار۔ بھائی دیکھیے، ایک شخص جو ہے گھوڑے کے ساتھ اس نے سرحد عبور کر لی لیکن آگے جا کر وہ گھوڑے کو بیچ دیتا ہے یا کسی کو تحفہ وغیرہ دے دیتا ہے اور لڑائی پیدل کرتا ہے، تو

کیا اس کو شہسواروں والا حصہ ملے گا یا نہیں؟ تو اس میں یاد رکھو، تین صورتیں بنتی ہیں۔ یا تو وہ لڑائی سے پہلے ہی گھوڑا بیچ دیتا ہے یا اس کو رہن وغیرہ پر رکھوا دیتا ہے، دوسری صورت ہے لڑائی کے بیچ میں وہ گھوڑا بیچتا ہے، تیسری صورت ہے لڑائی کے بعد وہ گھوڑا بیچتا ہے۔ تو اگر لڑائی کے بعد وہ گھوڑا بیچتا ہے پھر تو بالاتفاق اس کو شہسواروں کا حصہ ملے گا کیونکہ اس نے لڑائی کے گزر جانے کے بعد گھوڑے کو بیچا ہے، لیکن اگر لڑائی کے بیچ میں گھوڑا بیچا یا لڑائی سے پہلے گھوڑا بیچا تو پھر اس صورت میں یاد رکھو اس کو شہسواروں والا حصہ نہیں ملے گا۔ معلوم ہوا، معلوم ہوا یہ جو گھوڑے کو یہاں لایا تھا اس کا مقصد اس گھوڑے پر جہاد نہیں تھا کیونکہ جہاد سے پہلے ہی اس نے بیچ دیا ہے، جہاد سے، لڑائی سے پہلے ہی اس نے اس کو بیچ دیا ہے۔ البتہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** ایک روایت ذکر کرتے ہیں امام صاحب سے کہ ظاہری سبب کو دیکھا جائے گا اور ظاہری سبب تو یہ تھا کہ اس نے جب سرحد عبور کی تھی اس وقت یہ شہسوار تھا تو لہٰذا اس کو شہسواروں والا حصہ ملے گا۔ تو کہتے ہیں «**فَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللهُ**» تو حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی جو روایت ہے امام صاحب سے «**يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ**» یہ شہسواروں کے حصے کا مستحق ہو گا «**اعْتِبَارًا لِلْمُجَاوَزَةِ**» مجاوزت کا اعتبار کرتے ہوئے کہ اس وقت تو یہ شہسوار تھا «**وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الرَّجَّالَةِ**» اور **ظاہرِ** روایت میں یہ پیادوں کے حصے کا مستحق ہو گا۔ رجالہ بھائی، رجالہ جمع ہے راجل کی، جمع ہے راجل کی جیسے فرسان جمع ہے فارس کی۔ تو کہتے ہیں «**وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الرَّجَّالَةِ**» تو **ظاہرِ** روایت کے مطابق یہ جو ہے پیادوں کے حصے کا مستحق ہو گا «**لِأَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ**» اس لیے کیونکہ اس کی پیش قدمی کرنا ان تصرفات پر، یہ جو اس نے گھوڑا بیچ دیا یا ہبہ کر دیا یا کرائے وغیرہ پر دے دیا تو اس کا پیش قدمی کرنا ان تصرفات پر «**يَدُلُّ**» یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے «**عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ بِالْمُجَاوَزَةِ الْقِتَالُ فَارِسًا**» «**يَدُلُّ**» یہ دلالت کرتا ہے «**عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ**» کہ اس کا ارادہ نہیں تھا «**بِالْمُجَاوَزَةِ**» سرحد کو عبور کرنے کے ذریعے «**الْقِتَالُ فَارِسًا**» شہسوار ہو کر لڑائی کا۔ اس کا ارادہ نہیں تھا کہ وہ شہسوار ہو کر لڑائی کرے گا کیونکہ جب اس نے گھوڑا بیچ دیا یا تحفے میں دے دیا یا کرائے پر دے دیا یا رہن وغیرہ رکھوا دیا معلوم ہوا سرحد عبور کرتے وقت ہی اس کا ارادہ نہیں تھا شہسوار ہو کر لڑنے کا۔ معنی سمجھ میں آ گیا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «**لِأَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ**» اس لیے کیونکہ ان تصرفات پر پیش قدمی کرنا «**يَدُلُّ**» یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے «**عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ بِالْمُجَاوَزَةِ**» کہ مجاوزت کے ذریعے اس کا ارادہ نہیں تھا «**الْقِتَالُ فَارِسًا**» شہسوار ہو کر لڑنے کا۔

«**وَلَوْ بَاعَهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ**» اور اگر اس نے گھوڑا بیچا ہے لڑائی سے فارغ ہونے کے بعد «**لَمْ يَسْقُطْ سَهْمُ الْفُرْسَانِ**» تو اب شہسواروں کا حصہ ساقط نہیں ہو گا «**وَكَذَا إِذَا بَاعَ فِي حَالَةِ الْقِتَالِ**» اور اسی طرح اگر اس نے گھوڑا بیچ دیا لڑائی کی حالت میں یعنی لڑائی کے درمیان میں «**عِنْدَ الْبَعْضِ**» بعض فقہاء کے نزدیک، یعنی بعض فقہاء فرماتے ہیں لڑائی کے بیچ میں بھی اگر یہ گھوڑا بیچ دے تو بھی اس کو شہسواروں والا حصہ ملے گا۔ کہتے ہیں «**وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَسْقُطُ**» اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ شہسواروں کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ لڑائی کے بیچ میں بھی اگر یہ گھوڑا بیچتا ہے تو شہسواروں کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَسْقُطُ**» اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ لڑائی کے بیچ اگر اس نے گھوڑا بیچا تو شہسواروں کا حصہ ساقط ہو جائے گا «**لِأَنَّ الْبَيْعَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَرَضَهُ التِّجَارَةُ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ گھوڑے کا بیچنا وہ دلالت کرتا ہے «**عَلَى أَنَّ غَرَضَهُ التِّجَارَةُ فِيهِ**» کہ اس کی غرض اس کے اندر تجارت تھی۔ لڑائی کے دوران اس نے بیچا ہے معلوم ہے اس گھوڑے کے اندر اس کی غرض تجارت تھی، جہاد میں حصہ لینا نہیں تھا۔ کہتے ہیں بھائی لڑائی کے بیچ میں اس نے بیچا ہے؟ تو کہتے ہیں بھائی یہ لڑائی کے درمیان میں اس نے اس لیے بیچا کہ اب لڑائی شروع ہو گئی ہے اور لڑائی جب شروع ہوئی گھوڑوں کی قیمت اور زیادہ بڑھ گئی، ان کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی، تو اب گھوڑے زیادہ قیمت پر بکے گا۔ معلوم ہوا یہ لڑائی کے دوران اس نے اس لیے بیچا ہے تاکہ گھوڑوں کی قیمت بڑھ جائے بھائی، معلوم ہوا اس کا مقصد اس گھوڑے پر جہاد نہیں تھا۔ کہتے ہیں «**لِأَنَّ الْبَيْعَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَرَضَهُ التِّجَارَةُ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ اس کا بیچنا دلالت کرتا ہے کہ اس کا مقصد اس کے اندر تجارت تھی «**إِلَّا أَنَّهُ يَنْتَظِرُ عِزَّتَهُ**» مگر یہ کہ یہ اس کے معزز ہونے کا انتظار کر رہا تھا، اس گھوڑے کے معزز ہونے کا یعنی قیمتی ہونے کا انتظار کر رہا تھا کہ لڑائی شروع ہو گی تو گھوڑے کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جائے گی تو اور زیادہ قیمت کے ساتھ وہ اسے بیچ سکے گا۔ تو یہ معنی ہے «**إِلَّا أَنَّهُ يَنْتَظِرُ عِزَّتَهُ**» مگر یہ کہ وہ اس گھوڑے کے معزز ہونے کا انتظار کر رہا تھا۔

آگے دیکھیے: «**وَلَا يُسْهَمُ لِمَمْلُوكٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُونٍ وَلَا ذِمِّيٍّ**» بھائی اب ان لوگوں کا ذکر آ گیا جن کو پورا حصہ نہیں ملے گا۔ بالغ مسلمان مرد اگر پیدل ہے تو اس کو ایک حصہ، اگر شہسوار ہے تو اس کو دو حصے ملیں گے، لیکن اگر کوئی بچہ ہے یا مجنون ہے یا عورت ہے یا کوئی ذمی ہے اور انہوں نے لڑائی میں حصہ لیا ہے تو پھر ان کو پورا حصہ تو نہیں ملے گا البتہ کچھ مال ان کو بھی دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَلَا يُسْهَمُ لِمَمْلُوكٍ**» اور حصہ نہیں نکالا جائے گا مملوک کے لیے یعنی غلام اور باندی کے لیے «**وَلَا امْرَأَةٍ**» اور نہ کسی عورت کے لیے «**وَلَا صَبِيٍّ**» اور نہ کسی بچے کے لیے «**وَلَا مَجْنُونٍ**» اور نہ کسی مجنون کے لیے «**وَلَا ذِمِّيٍّ**» اور نہ کسی ذمی کے لیے «**وَلَكِنْ يُرْزَخُ لَهُمْ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى الْإِمَامُ**» **رَزَخَ يَرْزَخُ** کے معنی ہیں تھوڑا

سامال دینا، حصے میں سے تھوڑا سامال دینا «وَلَكِنْ يُرْزَخُ لَهُمْ» لیکن ان کو تھوڑا سامال دیا جائے گا «عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى الْإِمَامُ» اسی کے مطابق جو امام کی رائے ہو «لِمَا رُوِيَ» بوجہ اس حدیث کے جس کو روایت کیا گیا ہے «أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ لَا يُسْهِمُ لِلنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَالْعَبِيدِ وَلَكِنْ كَانَ يَرْزَخُ لَهُمْ» بوجہ اس حدیث کے جس کو روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم «كَانَ لَا يُسْهِمُ لِلنِّسَاءِ» کہ وہ حصہ نہیں نکالتے تھے عورتوں کے لیے «وَالصِّبْيَانِ وَالْعَبِيدِ» اور بچوں اور غلاموں کے لیے «وَلَكِنْ كَانَ يَرْزَخُ لَهُمْ» لیکن ان کو حضور تھوڑا سا مال دیتے تھے «وَلَمَّا اسْتَعَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْيَهُودِ عَلَى الْيَهُودِ» اور جب نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے مدد لی یہودیوں سے یہودیوں کے مقابلے میں، خیبر کے اندر بعض یہودیوں سے حضور علیہ السلام نے مدد لی دوسرے یہودیوں کے مقابلے میں، تو کہتے ہیں «وَلَمَّا اسْتَعَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْيَهُودِ عَلَى الْيَهُودِ» اور جب نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے یہودیوں کے خلاف یہودیوں سے مدد لی «لَمْ يُعْطِهِمْ شَيْئًا مِنَ الْغَنِيمَةِ» تو ان کو غنیمت میں سے کچھ نہیں دیا، ان کو غنیمت میں سے کچھ نہیں دیا۔ صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ بھائی یہ معنی نہیں کہ ان کو کچھ مال بھی نہیں دیا، معنی یہ ہے کہ غنیمت میں سے باقاعدہ ان کو حصہ نہیں دیا، معنی کیا ہے؟ باقاعدہ حصہ نہیں دیا، ہاں تھوڑا سامال دیا۔ دیکھو خود بتلا رہے ہیں، کہتے ہیں «يَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يُسْهِمْ لَهُمْ» یعنی حضور نے ان کے لیے حصہ نہیں نکالا، تھوڑا سامال تو دیا لیکن باقاعدہ حصہ نہیں دیا۔ «وَلِأَنَّ الْجِهَادَ عِبَادَةٌ» اور نیز اس لیے کیونکہ جہاد عبادت ہے «وَالذِّمِّيُّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَادَةِ» اور ذمی جو ہے وہ تو اہلِ عبادت نہیں ہے لہٰذا اس کو پورا حصہ نہیں دیا جا سکتا «وَالصَّبِيُّ وَالْمَرْأَةُ عَاجِزَانِ عَنْهُ» اور بچہ اور عورت جو ہیں وہ تو لڑائی سے عاجز ہیں «وَلِهَذَا لَمْ يَلْحَقْهُمَا فَرْضُهُ» اور اسی لیے ان کے ساتھ اس جہاد کا فرض لاحق نہیں ہے یعنی ان پر جہاد فرض نہیں ہے۔ یہ چونکہ بچہ اور عورت تو لڑائی سے عاجز ہیں لہٰذا اسی لیے ان پر جہاد فرض بھی نہیں ہے۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں «وَالصَّبِيُّ وَالْمَرْأَةُ عَاجِزَانِ عَنْهُ» اور بچہ اور عورت جو ہیں وہ جہاد سے عاجز ہیں «وَلِهَذَا لَمْ يَلْحَقْهُمَا فَرْضُهُ» اسی لیے جہاد کا فرض ان کے ساتھ لاحق نہیں یعنی جہاد ان پر فرض نہیں ہے «وَالْعَبْدُ لَا يُمَكِّنُهُ الْمَوْلَى» اور غلام جو ہے اس کو تو آقا قدرت نہیں دے گا، آقا جہاد کی اجازت نہیں دے گا «وَلَهُ مَنْعُهُ» اور نیز آقا کے لیے جائز ہے اس کو روکنا، آقا اس کو لڑائی سے روک سکتا ہے «إِلَّا أَنَّهُ يُرْزَخُ لَهُمْ» مگر یہ کہ ان سب کو تھوڑا سا حصہ دیا جائے گا، یہ جو ذمی ہے، غلام ہے، یا عورتیں اور بچے ہیں جنہوں نے لڑائی میں حصہ لیا ہے۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا أَنَّهُ يُرْزَخُ لَهُمْ» مگر یہ کہ ان کو تھوڑا سامال دیا جائے گا «تَحْرِيضًا عَلَى الْقِتَالِ» لڑائی پر ابھارنے کے لیے «مَعَ إِظْهَارِ انْحِطَاطِ رُتْبَتِهِمْ» انحطاط کا معنی ہے پست ہونا، «مَعَ إِظْهَارِ انْحِطَاطِ رُتْبَتِهِمْ» ساتھ ان کے رتبے کے کم ہونے کا اظہار کرتے ہوئے، یعنی ان کو کچھ مال دے دیں گے تاکہ لڑائی پر تحریص بھی ہو جائے کہ ان کو لڑائی پر بھی ابھارا جائے اور نیز ان کا رتبہ کم ہونے کا اظہار بھی کیا جائے۔ یہ معنی ہے «إِلَّا أَنَّهُ يُرْزَخُ لَهُمْ تَحْرِيضًا عَلَى الْقِتَالِ» مگر یہ کہ ان کو تھوڑا سامال دیا جائے گا لڑائی پر ان کو ابھارنے کے لیے «مَعَ إِظْهَارِ انْحِطَاطِ رُتْبَتِهِمْ» اور ساتھ ان کے رتبے کے کم ہونے کا اظہار کرتے ہوئے «وَالْمُكَاتَبُ بِمَنْزِلَةِ الْعَبْدِ» اور مکاتب جو ہے وہ غلام کے درجے میں ہے۔ بھائی مکاتب وہ غلام جسے آقا نے عقدِ کتابت کر لیا ہے کہ مثلاً دو سال تک ہر مہینے تم ایک لاکھ روپیہ لے آؤ تو تم آزاد ہو، تو یہ مکاتب آپ نے پڑھا ہے، یہ آزاد آدمی کی طرح ہو گیا ہے، آقا اس سے اب جبراً خدمت نہیں لے سکتا، یہ جائے گا جا کر پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، لیکن اگر مکاتب عاجز آ جائے تو پھر وہ پہلے جیسا غلام بن جائے گا۔ تو کہتے ہیں «وَالْمُكَاتَبُ بِمَنْزِلَةِ الْعَبْدِ» اور مکاتب جو ہے وہ بھی عام غلام کے درجے میں ہے «لِقِيَامِ الرِّقِّ» غلامی پائے جانے کی وجہ سے «وَتَوَهُّمِ عَجْزِهِ» اور اس کے عاجز ہونے کے وہم کی وجہ سے۔ بھائی مکاتب کا آزاد ہونا تو یقینی نہیں، آزاد ہونا یقینی نہیں، اگر یہ کمائی سے عاجز آ گیا تو یہ پھر پہلے جیسا غلام بن جائے گا، اور جب پھر پہلے جیسا غلام بن جائے گا تو اب اس کا آقا اس کو لڑائی سے منع کر سکتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا یہ مکاتب عام غلام کے درجے میں ہے۔ یہ معنی ہے «لِقِيَامِ الرِّقِّ» غلامی پائے جانے کی وجہ سے «وَتَوَهُّمِ عَجْزِهِ» اور اس کے عاجز آنے کے وہم کی وجہ سے «فَيَمْنَعُهُ الْمَوْلَى عَنِ الْخُرُوجِ إِلَى الْقِتَالِ» تو اس کا آقا اس کو منع کرے گا لڑائی کی طرف نکلنے سے، جب یہ عاجز آ جائے گا تو اس کا آقا اسے منع کرے گا۔

«ثُمَّ الْعَبْدُ إِنَّمَا يُرْزَخُ لَهُ إِذَا قَاتَلَ» اب بتلانے لگے ہیں کہ تھوڑا سا غلام کو مال دیں گے کب دیں گے؟ کیا وہ لڑائی کے وقت حاضر ہو تو اسے اس کا حصہ دیں گے یا وہ باقاعدہ لڑائی میں حصہ لے؟ کہتے ہیں بھائی اگر وہ باقاعدہ لڑائی میں حصہ لے پھر اس کو کچھ مال دیں گے۔ کہتے ہیں «ثُمَّ الْعَبْدُ إِنَّمَا يُرْزَخُ لَهُ إِذَا قَاتَلَ» اور پھر غلام کو کچھ مال دیا جائے گا جب وہ لڑائی کرے «لِأَنَّهُ دَخَلَ لِخِدْمَةِ الْمَوْلَى» اس لیے کیونکہ وہ تو لشکر میں داخل ہوا ہے اپنے آقا کی خدمت کے لیے، لہٰذا خدمت کی وجہ سے اس کو مال نہیں دیا جائے گا بھائی «فَصَارَ كَالتَّاجِرِ» تو وہ بھی تاجر کی طرح ہو گیا اور جو شخص تجارت کے لیے آیا ہے اس کا حصہ بھی مالِ غنیمت میں نہیں ہوتا، تو کہتے ہیں «فَصَارَ كَالتَّاجِرِ» تو یہ غلام بھی تاجر کی طرح ہو گیا تو اس کا بھی حصہ نہیں ہو گا۔ «وَالْمَرْأَةُ تُرْزَخُ لَهَا إِذَا كَانَتْ تُدَاوِي الْجَرْحَى وَتَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى» بھائی عورت یاد رکھو، عورت تو لڑائی نہیں کر سکتی تو وہ اگر لوگوں کا

علاج معالجہ کرتی ہے اور مریضوں کی دیکھ بھال کرتی ہے تو اس کا یہی عمل اس کی طرف سے قتال اور لڑائی ہے، تو اس کی وجہ سے اس کو بھی مال دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَالْمَرْأَةُ تُرْزَخُ لَهَا**» اور عورت کو کچھ مال دیا جائے گا «**إِذَا كَانَتْ تُدَاوِي الْجَرْحَى**» جرحی جمع ہے جریح کی، زخمی کو کہتے ہیں، «**إِذَا كَانَتْ تُدَاوِي الْجَرْحَى**» جب وہ زخمیوں کا علاج معالجہ کرے «**وَتَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى**» اور وہ مریضوں کی دیکھ بھال کرے «**لِأَنَّهَا عَاجِزَةٌ عَنْ حَقِيقَةِ الْقِتَالِ**» اس لیے کیونکہ وہ حقیقی لڑائی سے تو عاجز ہے «**فَتُقَامُ هَذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِعَانَةِ مَقَامَ الْقِتَالِ**» تو اس قسم کی جو مدد ہے وہ لڑائی کے قائم مقام ہو جائے گی «**بِخِلَافِ الْعَبْدِ**» بخلاف غلام کے کہ غلام کی خدمت کی وجہ سے اس کو مال نہیں ملے گا بلکہ وہ حقیقت میں لڑائی کر سکتا ہے تو اس میں پھر **حقیقۃً** لڑائی کرنے پر اس کو کچھ مال دیا جائے گا۔ کہتے ہیں «**بِخِلَافِ الْعَبْدِ**» بخلاف غلام کے «**لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى حَقِيقَةِ الْقِتَالِ**» اس لیے کیونکہ وہ حقیقی لڑائی پر قادر ہے «**وَالذِّمِّيُّ إِنَّمَا يُرْزَخُ لَهُ إِذَا قَاتَلَ أَوْ دَلَّ عَلَى الطَّرِيقِ**» اور ذمی کو بھی کچھ مال دیا جائے گا جب اس نے لڑائی کی ہو «**أَوْ دَلَّ عَلَى الطَّرِيقِ**» یا اس نے راستے پر رہنمائی کی ہو۔ بھائی ذمی نے لڑائی کی ہے تو اس کو بھی کچھ مال دیا جائے گا اور اگر اس نے مسلمانوں کی راستے کے اندر رہنمائی کی، **مثلاً** مسلمانوں کو لے گیا وہ ایسے راستوں پر جہاں سے مسلمانوں نے حملہ کیا اور ان کو **فوراً** فتح حاصل ہو گئی، تو اگر اس قسم کی مدد کی ہے تو یاد رکھو پھر اس ذمی کو حصے سے بھی زیادہ مال دیا جا سکتا ہے۔ اگر لڑائی کی ہے پھر حصے سے کم ہی مال دیں گے کیونکہ یہ لڑائی جہاد کا حصہ ہے اور جہاد کے اندر ذمی کو مسلمان کے برابر مال نہیں دیا جا سکتا، لیکن اگر اس نے راستے کی رہنمائی کی ہے، مسلمانوں کو لے گیا کہ فلاں فلاں طرف سے اگر تم قلعے کے آؤ تو تم آرام سے اس کو فتح کر لو گے، تو اگر اس نے راستے پر رہنمائی کی ہے تو یہ تو جہاد کا حصہ نہیں ہے، جہاد کا حصہ نہیں ہے لہٰذا اس کے اندر جتنا بھی انعام امام دینا چاہے اس کو دے سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ جو چیز جہاد کا حصہ ہے اس میں مسلمانوں سے کم ہی مال دیں گے، مسلمانوں کے برابر نہیں دیں گے، لیکن جو حصہ جہاد کا نہیں ہے اس کے اندر زیادہ مال بھی اس کو دیا جا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَالذِّمِّيُّ إِنَّمَا يُرْزَخُ لَهُ إِذَا قَاتَلَ أَوْ دَلَّ عَلَى الطَّرِيقِ وَلَمْ يُقَاتِلْ**» اور ذمی جو ہے اس کے لیے تھوڑا سا مال نکالا جائے گا جب وہ لڑائی کرے یا اس نے راستے پر رہنمائی کی اور لڑائی نہیں کی تو پھر بھی مال دیا جا سکتا ہے «**لِأَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً لِلْمُسْلِمِينَ**» اس لیے کیونکہ اس کے لڑنے میں یا اس کی دلالت میں بھی مسلمانوں کا فائدہ ہے «**إِلَّا أَنَّهُ يُزَادُ عَلَى السَّهْمِ فِي الدَّلَالَةِ إِذَا كَانَتْ فِيهِ مَنْفَعَةٌ عَظِيمَةٌ**» «**إِلَّا أَنَّهُ يُزَادُ عَلَى السَّهْمِ**» مگر یہ کہ اس کے لیے حصے پر بھی زیادتی کی جا سکتی ہے «**فِي الدَّلَالَةِ**» رہنمائی کرنے میں «**إِذَا كَانَتْ فِيهِ مَنْفَعَةٌ عَظِيمَةٌ**» جب اس کے اندر عظیم فائدہ ہو بھائی «**وَلَا يُبَلَّغُ بِهِ السَّهْمُ إِذَا قَاتَلَ**» اور حصے تک نہیں پہنچایا جائے گا جب یہ لڑائی کرے، جب یہ لڑائی کرے تو حصے تک نہیں پہنچائیں گے یعنی اگر پیدل اس نے لڑائی کی ہے تو پیدل کے حصے سے کم دیں گے اسے، اور اگر اس نے سوار ہو کر لڑائی کی ہے تو سوار کے حصے سے کم مال اس کو دیں گے۔ تو کہتے ہیں «**وَلَا يُبَلَّغُ بِهِ السَّهْمُ إِذَا قَاتَلَ**» اور حصے تک نہیں پہنچایا جائے گا جب یہ ذمی لڑائی کرے «**لِأَنَّهُ جِهَادٌ**» اس لیے کیونکہ لڑائی جو ہے وہ تو جہاد ہے «**وَالْأَوَّلُ لَيْسَ مِنْ عَمَلِهِ**» اور اول جو ہے یعنی دلالت کرنا وہ تو جہاد کے عمل میں سے نہیں ہے، وہ جہاد کے عمل میں سے نہیں ہے لہٰذا اس میں زیادہ بھی دیا جا سکتا ہے «**وَلَا يُسَوَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ فِي حُكْمِ الْجِهَادِ**» اور برابری نہیں کی جائے گی ذمی اور مسلمان کے درمیان جہاد کے حکم میں، یعنی لڑائی کے اندر مسلمان جتنا مال ہم اسے نہیں دیں گے۔

آگے دیکھیے: «**وَأَمَّا الْخُمُسُ فَيُقَسَّمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ**» بھائی چار خمس جو تھے وہ غازیوں کا حق تھا۔ تو غازیوں میں کس کس کو کتنا حصہ دیں گے وہ **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرما دیا۔ اب وہ جو خمس نکالا تھا، پانچواں حصہ، اب اس کی تفصیل بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَأَمَّا الْخُمُسُ**» اور باقی خمس جو ہے «**فَيُقَسَّمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ**» تو اس کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا «**سَهْمٌ لِلْيَتَامَى**» ایک حصہ یتیموں کے لیے ہو گا «**وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِينِ**» اور ایک حصہ مساکین کے لیے یعنی فقراء کے لیے ہو گا «**وَسَهْمٌ لِابْنِ السَّبِيلِ**» اور ایک حصہ مسافروں کے لیے ہو گا۔ اور یاد رکھنا یہ سارے مصارف ہیں، مستحق نہیں۔ اگر مستحق ہوں تو پھر تو ہر ایک کو دینا پڑے گا، لیکن یہ سارے مصارف ہیں تو امام چاہے ان میں سے ایک ہی مصرف پر سارا مال خرچ کر دے، چاہے تینوں پر خرچ کرے یہ امام کی مرضی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «**وَسَهْمٌ لِابْنِ السَّبِيلِ**» اور ایک حصہ مسافر کا ہے «**يَدْخُلُ فُقَرَاءُ ذَوِي الْقُرْبَى فِيهِمْ**» اور حضور علیہ **السلام** کے رشتہ داروں میں سے جو فقراء ہیں، جو محتاج ہیں وہ بھی انہی کے اندر داخل ہیں انہی تین قسموں میں۔ میں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ آیت کے اندر **الله** کا نام بھی ذکر ہے تو وہ **بطورِ** برکت کے ہے، اور حضور علیہ **السلام** کا حصہ ان کی وفات کی وجہ سے ختم ہو گیا، اور حضور علیہ **السلام** کے رشتہ داروں کا حصہ بھی ختم کیونکہ ان کا حصہ حضور کی مدد کی وجہ سے تھا اور حضور کا انتقال ہوا تو ان رشتہ داروں کی وہ جو حضور کی مدد کرتے تھے وہ مدد بھی کیا ہو گئی؟ ختم۔ اور باقی تین قسمیں رہ گئیں تو ان کا حصہ ہے۔ البتہ حضور علیہ **السلام** کے رشتہ داروں میں سے اگر کوئی فقراء اور محتاج ہیں تو وہ بھی انہی تین قسموں کے اندر داخل ہوں گے۔ اگر وہ یتیم ہیں تو وہ یتیموں میں داخل ہو گئے، اور اگر وہ محتاج اور مسکین ہیں تو وہ مساکین میں داخل ہو گئے، اور اگر وہ مسافر ہیں تو مسافروں کے اندر داخل ہو گئے۔ البتہ عام یتیموں، عام مسکینوں اور عام مسافروں پر حضور علیہ **السلام** کے خاندان والوں

کو مقدم رکھا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں «يَدْخُلُ فُقَرَاءُ ذَوِي الْقُرْبَى فِيهِمْ» حضور علیہ السلام کے وہ قریبی رشتہ دار جو فقراء ہیں وہ بھی انہی تین قسموں میں داخل ہو گئے «وَيُقَدَّمُونَ» اور حضور کے رشتہ داروں کو ان لوگوں پر مقدم کیا جائے گا «وَلَا يُدْفَعُ إِلَى أَغْنِيَائِهِمْ» اور حضور کے رشتہ داروں میں سے جو مالدار ہیں ان کو نہیں دیا جائے گا۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» تو معلوم ہوا بھائی ادھر دیکھیے، ہمارے نزدیک معلوم ہوا اب خمس کے تین مصرف ہیں بھائی۔ کتنے مصرف ہیں؟ تین۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، خمس کے ابھی بھی پانچ مصرف ہیں۔ حضور علیہ السلام انتقال فرما گئے تو حضور علیہ السلام کا حصہ خلفاء کو دیا جائے گا اور وہ اس حصے کو پھر عوام پر خرچ کریں گے، اور حضور علیہ السلام کے رشتہ دار چاہے مالدار ہوں چاہے غیر مالدار ان کو بھی حصہ ملے گا کیونکہ آیت میں ان کا بھی ذکر ہے، اور اسی طرح یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا بھی حصہ ہے۔ تو معلوم ہوا ہمارے نزدیک اب خمس کے مصارف تین ہیں جبکہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک اب بھی خمس کے پانچ مصارف ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں «لَهُمْ خُمُسُ الْخُمُسِ» ان کے لیے خمس کا خمس ہے، خمس کا خمس۔ بھائی مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکال لیا گیا، یہ ہے خمس، اور پھر اس خمس کے قرآن میں کتنے مصرف ذکر ہوئے ہیں؟ پانچ، تو جب اس خمس کو ان پانچ میں تقسیم کریں گے تو ہر ایک کو خمس کا خمس مل جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں «لَهُمْ خُمُسُ الْخُمُسِ» کہ حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں کے لیے خمس کا پانچواں حصہ ہو گا «يَسْتَوِي فِيهِ غَنِيُّهُمْ وَفَقِيرُهُمْ» اور اس میں ان کے مالدار اور فقیر برابر ہیں یعنی سب کو ملے گا «وَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ» اور اس کو تقسیم کیا جائے گا ان کے درمیان کہ مذکر کے لیے دو مؤنث کے برابر حصہ ہو گا یعنی مردوں کو عورتوں سے دوگنا حصہ دیا جائے گا «وَيَكُونُ لِبَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَّلِبِ دُونَ غَيْرِهِمْ» اور حضور علیہ السلام کے خاندان والوں میں سے صرف بنو ہاشم اور بنو المطلب کو دیا جائے گا اوروں کو نہیں۔

بھائی یاد رکھو، حضور علیہ السلام بیٹے ہیں عبد الله کے اور وہ بیٹے ہیں عبد المطلب کے۔ مطلب؟ اس کے اندر یاد رکھو طاء مشدد ہے۔ تو حضور علیہ السلام کا نسب کس طرح ہے؟ محمد ابن عبد الله ابن عبد المطلب ابن ہاشم۔ تو یہ جو ہاشم کی اولاد ہے یہ بنو ہاشم کہلاتے ہیں بھائی۔ یہ ہاشم حضور علیہ السلام کے پردادا ہیں۔ اور یاد رکھنا یہ پانچ بھائی تھے بھائی، توجہ ہے؟ یہ ہاشم جو ہیں ان کے چار اور بھائی بھی تھے تو یہ کل پانچ بھائی تھے۔ ایک بھائی جو ہے انہوں نے اپنے پیچھے اولاد نہیں چھوڑی، باقی چار بھائی جو ہیں ان کی اولاد ہوئی اور یہ سارے حضور علیہ السلام کے خاندان والے ہیں، لیکن ان میں سے صرف ایک ہاشم اور ایک ان کے بھائی مطلب، ان کی جو اولاد ہے صرف ان کا حصہ ہو گا یعنی بنو ہاشم، بنو ہاشم کا کیا معنی؟ ہاشم کے بیٹے، اور بنو المطلب کا کیا معنی؟ مطلب کے بیٹے، یعنی ان دو بھائیوں کی جو اولاد ہے خمس میں سے ان کو حصہ ملے گا جبکہ باقی دو بھائی جو ہیں وہ ان کا حصہ نہیں ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ اور اس کی وجہ بھی ذکر کریں گے کہ یہ جو بنو ہاشم تھے اور بنو المطلب تھے یہ حضور علیہ السلام کے ساتھ تھے ہر معاملے میں، لڑائی تو نہیں کی...

لیکن باقی ہر اعتبار سے حضور علیہ السلام کے ساتھ تھے بھئی، اور انہی کی وجہ سے کفار کی ہمت نہیں ہوتی تھی کہ حضور علیہ السلام کو کوئی نقصان پہنچائیں بھئی۔ تو لہٰذا یہ بنو ہاشم اور بنو المطلب ان کا حصہ ہو گا مالِ غنیمت میں۔ تو حضور علیہ السلام کے دادا کا نام عبد المطلب، اور حضور کے پردادا کے جو بھائی ہیں، یعنی ہاشم کے جو بھائی ہیں ان کا نام ہے مطلب بھئی۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے خاندان میں سے بنو ہاشم اور بنو المطلب کو خمس میں سے حصہ دیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَيَكُونُ لِبَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَّلِبِ دُونَ غَيْرِهِمْ» اور یہ حصہ جو ہے یہ بنو ہاشم اور بنو المطلب کے لیے ہو گا «دُونَ غَيْرِهِمْ» نہ کہ ان کے علاوہ کے لیے «لِقَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے امام شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں: «وَلِذِي الْقُرْبَى» کہ قرآن میں الله کیا فرماتے ہیں؟ کہ خمس کس کے لیے ہے؟ حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں کے لیے ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَلِذِي الْقُرْبَى مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنَ الْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ» بغیر کوئی فرق کیے مالدار اور فقیر میں۔ آیت کے اندر مطلقاً حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں کا ذکر ہے، اس میں امیر اور غریب کا کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

اور یاد رکھو احناف جو ہیں وہ امام شافعی رحمہ الله کے ساتھ اس بات میں تو اتفاق کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے خاندان والوں میں سے صرف بنو ہاشم اور بنو المطلب کو ملے گا، اس بات میں تو ہم بھی امام شافعی رحمہ الله کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں۔ البتہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان میں سے جو مالدار ہیں ان کو بھی ملے گا، اس میں احناف امام شافعی رحمہ الله سے اختلاف کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے خاندان میں سے جو فقراء ہیں ان کو خمس

میں سے حصہ دیا جائے گا، جو مالدار ہیں ان کو حصہ نہیں دیا جائے گا۔

اب آگے ہماری دلیل آگئی: «وَلَنَا أَنَّ الْخُلَفَاءَ الْأَرْبَعَةَ الرَّاشِدِينَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ قَسَمُوهُ» کہ خلفائے راشدین جو ہیں انہوں نے اس خمس کو تقسیم کیا «عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ» تین حصوں پر۔ ہماری دلیل کیا ہے؟ کہ خلفائے راشدین نے بھی اس خمس کو تین حصوں پر تقسیم کیا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَنَا أَنَّ الْخُلَفَاءَ الْأَرْبَعَةَ الرَّاشِدِينَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ قَسَمُوهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَسْهُمٍ عَلَى نَحْوِ مَا قُلْنَاهُ» اسی طریقے پر جو ہم نے کہا ہے، جیسے ہم نے ذکر کیا، «وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً» اور یہ کافی ہیں باعتبار پیشوا ہونے کے، یعنی ان کی اقتداء ہمارے لیے کافی ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی اپنی اور خلفائے راشدین کی پیروی اور اتباع کا حکم دیا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً» اور یہ خلفائے راشدین کافی ہیں باعتبار پیشوا ہونے کے، «وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: يَا مَعْشَرَ بَنِي هَاشِمٍ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ» الله تعالیٰ نے تمہارے لیے ناپسند کیا «غُسَالَةَ النَّاسِ»۔ غسالہ بھئی، یاد رکھو غسالہ کسی چیز کو دھونے سے جو میل کچیل نکلتا ہے اس کو غسالہ کہتے ہیں۔ وہ جو کسی چیز کی دھوون ہے، وہ جو کسی چیز کا میل کچیل دھونے سے نکلا ہے، اس کو غسالہ کہتے ہیں، اور اوساخ جو ہے یہ بھی میل کچیل کو کہتے ہیں۔

تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «يَا مَعْشَرَ بَنِي هَاشِمٍ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَأَوْسَاخَهُمْ» الله تعالیٰ نے تمہارے لیے لوگوں کا غسالہ اور ان کے میل کچیل کو ناپسند کیا ہے۔ بھئی یہ زکوٰۃ، یہ مال کا میل کچیل ہے، تو لہٰذا حضور علیہ السلام کے خاندان والوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے بھئی۔ اے بنو ہاشم کے خاندان والو! الله نے تمہارے لیے لوگوں کا غسالہ اور ان کے میل کچیل کو ناپسند کیا ہے، «وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ» اور اس کے عوض تمہیں خمس الخمس دیا ہے۔ اس کے عوض میں تمہیں خمس الخمس یعنی خمس کا پانچواں حصہ دیا ہے۔

دلیل ابھی چل رہی ہے بھئی: «وَالْعِوَضُ إِنَّمَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ الْمُعَوَّضُ» ہم کہتے ہیں دیکھو، اس حدیث کے اندر آیا، نبی کریم صلی الله علیہ وسلم بنو ہاشم کے خاندان والوں سے کیا فرما رہے ہیں؟ کہ الله نے تمہارے لیے لوگوں کے میل کچیل کو ناپسند کیا ہے، یعنی تمہیں زکوٰۃ دی جائے یہ الله کو پسند نہیں، بلکہ اس کے بدلے میں الله نے تمہارے لیے خمس کا پانچواں حصہ مقرر کیا ہے۔ اور زکوٰۃ کس کو دی جاتی ہے؟ فقراء کو، تو معلوم ہوا زکوٰۃ کا جو عوض ہے، یعنی خمس الخمس، وہ بھی کس کو دیا جائے گا؟ جو ان کے فقراء ہیں بھئی۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔ یہ معنی ہے: «وَالْعِوَضُ إِنَّمَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ الْمُعَوَّضُ» اور عوض تو ثابت ہوتا ہے اسی کے حق میں جس کے حق میں معوض یعنی زکوٰۃ ثابت ہو، اور زکوٰۃ تو صرف فقیر کو دی جاتی ہے، لہٰذا معلوم ہوا حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں میں سے جو فقراء ہیں انہی کو خمس دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَالْعِوَضُ إِنَّمَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ الْمُعَوَّضُ وَهُمُ الْفُقَرَاءُ» اور عوض تو اسی کے حق میں ثابت ہو گا جس کے حق میں معوض یعنی زکوٰۃ ثابت ہو گی، «وَهُمُ الْفُقَرَاءُ» اور وہ فقراء ہیں۔ فقراء کو زکوٰۃ دی جاتی ہے، معلوم ہوا حضور علیہ السلام کے خاندان میں سے جو فقراء ہیں خمس کا خمس بھی انہی کو ملے گا۔

«وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَعْطَاهُمْ لِلنُّصْرَةِ» اور نیز نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے اپنے خاندان والوں کو جو عطا کیا «لِلنُّصْرَةِ» وہ مدد کی وجہ سے تھا، «أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَّلَ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ حضور علیہ السلام نے علت بیان فرمائی، «فَقَالَ: إِنَّهُمْ لَنْ يَزَالُوا مَعِي هَكَذَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ»۔

بھئی یہ روایات میں آتا ہے بھئی، غزوۂ خیبر کے موقع پر نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے خمس میں سے بنو ہاشم والوں کو بھی حصہ دیا اور بنو المطلب والوں کو بھی حصہ دیا۔ تو حضرت عثمان غنی رضی الله تعالیٰ عنہ اور اسی طرح حضرت زبیر ابن مطعم رضی الله تعالیٰ عنہ، یہ بھی حضور علیہ السلام کے رشتہ دار ہیں، البتہ یہ بنو ہاشم یا بنو المطلب میں سے نہیں ہیں، بلکہ ان کے بھائیوں کی اولاد میں سے ہیں۔ ہاشم کے جو دوسرے بھائی تھے ان کی اولاد میں سے ہیں۔ تو یہ حضور علیہ السلام کے پاس آئے اور کہنے لگے: یارسول الله! آپ نے بنو ہاشم کو بھی حصہ دیا، آپ نے بنو المطلب کو بھی حصہ دیا، ہم بھی تو آپ کے اتنے ہی قریبی رشتہ دار ہیں۔ ہم بھی تو آپ کے اتنے ہی قریبی رشتہ دار ہیں، آپ نے ہمیں اس میں سے حصہ نہیں دیا۔ تو حضور علیہ السلام نے اس موقع پر اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے میں داخل کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ لوگ ہمیشہ میرے ساتھ اسی طرح رہے جاہلیت میں بھی اور اسلام کے اندر بھی، یعنی انہوں نے میری بڑی مدد کی ہے، اس لیے ان کو حصہ دیا گیا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَعْطَاهُمْ لِلنُّصْرَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَّلَ فَقَالَ: إِنَّهُمْ لَنْ

يَزَالُوا مَعِي هَكَذَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ» اور حضور علیہ السلام نے اپنی انگلیوں میں تشبیک فرمائی، یعنی ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کیا اور فرمایا کہ یہ لوگ ہمیشہ میرے ساتھ اسی طرح رہے ہیں جاہلیت میں بھی اور اسلام میں بھی۔

تو کہتے ہیں: «دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ النَّصِّ قُرْبُ النُّصْرَةِ لَا قُرْبُ الْقَرَابَةِ» اس نے اس بات پر دلالت کی کہ نص کے اندر جو مراد ہے وہ مدد والی قربت ہے نہ کہ رشتہ داری والی قربت۔ آیت میں کیا آیا؟ «وَلِذِي الْقُرْبَى»، تو یہاں قربت سے کون سی قربت مراد ہے؟ رشتہ داری والی قربت مراد نہیں ہے، بلکہ نصرت اور مدد والی قربت مراد ہے۔ یہ معنی ہے کہ «دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ النَّصِّ قُرْبُ النُّصْرَةِ لَا قُرْبُ الْقَرَابَةِ» اس نے اس بات پر دلالت کر دی کہ نص کے اندر یعنی آیت کے اندر مراد جو ہے وہ مدد کی قربت ہے، رشتہ داری کی قربت نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: فَأَمَّا ذِكْرُ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْخُمُسِ فَإِنَّهُ لِافْتِتَاحِ الْكَلَامِ تَبَرُّكًا بِاسْمِهِ» اور باقی اللہ تعالیٰ کا ذکر خمس کے اندر، تو وہ کلام کے آغاز کے لیے ہے اللہ کے نام سے برکت حاصل کرتے ہوئے۔ خمس کے اندر جو اللہ کا نام ذکر کیا گیا «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ»، تو یہ اللہ کا نام بطورِ برکت کے ذکر کیا گیا۔ تو کہتے ہیں: «فَإِنَّهُ لِافْتِتَاحِ الْكَلَامِ تَبَرُّكًا بِاسْمِهِ» یہ کلام کے آغاز کے لیے ہے اللہ کے نام سے برکت حاصل کرتے ہوئے، «وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَمَا سَقَطَ الصَّفِيُّ» اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ ساقط ہو گیا حضور علیہ السلام کی موت کی وجہ سے، جیسے کہ صفی ساقط ہو گیا۔

صفی کا معنی ہے چنا ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا تھا کہ وہ مالِ غنیمت میں سے کوئی بھی چیز اپنے لیے پسند کر سکتے ہیں، مثلاً ان کو کوئی زرہ پسند آ گئی، یا ان کو کوئی گھوڑا پسند آ گیا، یا کوئی تلوار پسند آ گئی، یا کوئی باندی پسند آ گئی، یا کوئی غلام وغیرہ پسند آ گیا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ نے اختیار دیا تھا کہ وہ مالِ غنیمت کے اندر تقسیم سے پہلے جو بھی چیز پسند کرنا چاہیں وہ پسند کر سکتے ہیں اپنے لیے بھئی۔ اس کو صفی کہتے تھے۔ صفی کا معنی؟ چنا ہوا، یعنی چنی ہوئی چیز جو ہے، «صَفِيٌّ»۔

تو کہتے ہیں: «وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَمَا سَقَطَ الصَّفِيُّ» اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ ساقط ہو گیا حضور علیہ السلام کی موت کی وجہ سے جیسے کہ صفی ساقط ہو گیا۔ صفی کس کے لیے ہوتا تھا؟ حضور کے لیے، تو حضور کا انتقال ہوا تو صفی بھی ساقط ہو گیا۔ «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَسْتَحِقُّهُ بِرِسَالَتِهِ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام جو ہیں وہ اس حصے کے مستحق ہوتے تھے «بِرِسَالَتِهِ» اپنی رسالت کی وجہ سے، پیغمبر ہونے کی وجہ سے۔ معلوم ہوا قرآن میں جو اللہ فرماتے ہیں: «فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ»، تو یہاں رسول کو ذکر کیا گیا اور رسول مشتق ہے رسالت سے، اور مشتق پر جب کوئی حکم لگایا جائے تو اس کی علت مشتق منہ یعنی وہ مصدر ہوتا ہے۔ معلوم ہوا حضور علیہ السلام کو جو خمس میں سے حصہ دیا جاتا تھا وہ حضور کے پیغمبر ہونے کی وجہ سے ملتا تھا، اور حضور علیہ السلام جب انتقال فرما گئے تو اب وہ حصہ خلفاء کو نہیں ملے گا، کیونکہ وہ حصہ حضور کو ملتا تھا کس وجہ سے؟ رسالت کی وجہ سے، اور حضور کے بعد تو کوئی رسول نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَسْتَحِقُّهُ بِرِسَالَتِهِ، وَلَا رَسُولَ بَعْدَهُ» اور اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام جو ہیں اپنے حصے کے مستحق ہوتے تھے رسول ہونے کی وجہ سے اور حضور علیہ السلام کے بعد تو کوئی رسول نہیں، لہٰذا وہ حصہ کسی خلیفہ وغیرہ کو بھی نہیں ملے گا۔

## ■ مسئلہ: «وَالصَّفِيُّ شَيْءٌ» کا بیان

«وَالصَّفِيُّ شَيْءٌ» متن میں آیا تھا «كَمَا سَقَطَ الصَّفِيُّ»، اب صاحبِ ہدایہ اس کی وضاحت فرما رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَالصَّفِيُّ شَيْءٌ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَصْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ مِنَ الْغَنِيمَةِ مِثْلُ دِرْعٍ أَوْ سَيْفٍ أَوْ جَارِيَةٍ» اور صفی جو ہے ایسی چیز ہوتی جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے لیے چن لیتے تھے غنیمت میں سے، جیسے کہ زرہ ہے — دِرعٌ بھئی زرہ، لوہے کی جو قمیص ہوتی تھی — «مِثْلُ دِرْعٍ» جیسے کہ زرہ ہے، «أَوْ سَيْفٍ» یا تلوار ہے، «أَوْ جَارِيَةٍ» یا باندی ہے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُصْرَفُ سَهْمُ الرَّسُولِ إِلَى الْخَلِيفَةِ» اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خرچ کیا جائے گا حضور علیہ السلام کے حصے کو خلیفہ کی طرف، یعنی حضور کا حصہ وہ خلیفہ کو ملے گا۔ «وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا قَدَّمْنَاهُ» اور ان کے خلاف حجت جو ہے، ان کے خلاف دلیل جو ہے «مَا قَدَّمْنَاهُ» وہ چیز ہے جس کو ہم نے مقدم ذکر کر دیا، یعنی خلفائے راشدین کا عمل۔ خلفائے راشدین خمس میں سے اپنا حصہ نہیں نکالتے تھے، بلکہ تین مصرفوں پر اس کو خرچ فرماتے تھے بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَسَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى كَانُوا يَسْتَحِقُّونَهُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالنُّصْرَةِ» اب بھئی وہ وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے جو رشتہ داروں کو حصہ ملتا تھا وہ حضور کی مدد کی وجہ سے ملتا تھا۔ پیچھے شرح کے اندر تو یہ بات ذکر کر دی صاحبِ ہدایہ نے، لیکن متن میں تو یہ بات ابھی ذکر نہیں ہوئی تھی، اب اس کو ذکر کر رہے ہیں متن کے اندر۔ کہتے ہیں: «وَسَهْمُ ذَوِي الْقُرْبَى كَانُوا يَسْتَحِقُّونَهُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالنُّصْرَةِ لِمَا رَوَيْنَا» اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی بھئی۔

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَبَعْدَهُ بِالْفَقْرِ» اور حضور علیہ السلام کے بعد حضور کے رشتہ داروں کو حصہ ملے گا «بِالْفَقْرِ» فقر کی وجہ سے، محتاج ہونے کی وجہ سے۔ «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» اس «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں۔ «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ: هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» الله کا کمزور بندہ کہتا ہے الله تعالیٰ اس کی حفاظت فرمائے، یہ جو صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا یہ امام کرخی رحمہ الله کا قول ہے۔ بھئی متن میں آیا کہ حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں کو حضور کی زندگی میں ملتا تھا اس لیے کیونکہ وہ حضور صلی الله علیہ وسلم کی مدد فرماتے تھے، اور حضور کے بعد اب وہ اس کے مستحق ہوں گے محتاج ہونے کی وجہ سے۔ یہ صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا، اور صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں یہ امام کرخی رحمہ الله کا قول ہے۔ امام کرخی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں میں سے جو محتاج ہیں اس خمس میں سے ان محتاجوں کو بھی دیا جائے گا۔

جبکہ امام طحاوی رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں میں سے جو فقراء ہیں ان کو بھی خمس میں سے مال نہیں دیا جائے گا۔ ان کو بھی خمس میں سے مال نہیں دیا جائے گا بھئی۔ وجہ یہ کہ یہ خمس جو ہے یہ بھی زکوٰۃ کے مثل ہو گیا۔ کیوں زکوٰۃ کے مثل کیسے ہوا؟ کہتے ہیں دیکھتے نہیں مصرف کو آپ دیکھ لیں، یہ صرف کس کو دیا جارہا ہے؟ حضور کے خاندان کے فقراء کو، معلوم ہوا یہ بھی کس کے معنی میں ہے؟ زکوٰۃ کے معنی میں ہے، اور جب یہ زکوٰۃ کے معنی میں ہے تو زکوٰۃ دینا تو ان کو حرام ہے، لہٰذا اس خمس میں سے بھی ان کو حصہ دینا حرام ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: سَهْمُ الْفَقِيرِ مِنْهُمْ سَاقِطٌ أَيْضًا» کہ حضور کے رشتہ داروں میں سے جو فقیر ہے اس کا حصہ بھی ساقط ہے، اس کو بھی نہیں ملے گا، «لِمَا رَوَيْنَا مِنَ الْإِجْمَاعِ» اس اجماع کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دیا کہ خلفائے راشدین جو ہیں اس کے تین حصے کرتے تھے۔ خلفائے راشدین اس کے تین حصے کرتے تھے، معلوم ہوا حضور کے رشتہ داروں کا حصہ وہ نہیں نکالتے تھے۔ تو کہتے ہیں: «لِمَا رَوَيْنَا مِنَ الْإِجْمَاعِ، وَلِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الصَّدَقَةِ نَظَرًا إِلَى الْمَصْرِفِ» اور نیز اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام کے رشتہ داروں کے حصے کے اندر بھی صدقے اور زکوٰۃ والا معنی ہے مصرف کی طرف نظر کرتے ہوئے، کہ یہ صرف کس کو ملتا ہے؟ فقراء کو، معلوم ہوا اس میں بھی زکوٰۃ والا معنی ہے۔ «فَيُحْرَمُ كَمَا يُحْرَمُ الْعُمَالَةُ»۔

بھئی حَرَمَ يَحْرِمُ کے معنی ہوتے ہیں محروم کرنا۔ «فَيُحْرَمُ» تو ان کو محروم کیا جائے گا اس سے، «كَمَا يُحْرَمُ الْعُمَالَةُ» جیسے کہ ان کو عمالہ سے محروم کیا جاتا ہے۔ عمالہ کہتے ہیں وہ مال جو عاملینِ زکوٰۃ کو دیا جاتا تھا۔ بھئی جو لوگ خلیفہ کی طرف سے مقرر ہوتے تھے بھئی اور ایک ایک بستی جاتے، گھومتے اور لوگوں سے زکوٰۃ اکٹھی کر کے لاتے تھے، تو دیکھو وہ اپنا وقت دے رہے ہیں، کئی کئی دن لگا رہے ہیں زکوٰۃ اکٹھی کرنے میں، تو ان کو بھی کچھ اس میں سے مال دیا جاتا تھا، اس کو عمالہ کہتے تھے۔ تو جیسے حضور علیہ السلام کے خاندان والوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اسی طرح ان کو یہ عمالہ، اجرت کے طور پر یہ عمالہ دینا بھی جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَيُحْرَمُ كَمَا يُحْرَمُ الْعُمَالَةُ» تو ان کو اس خمس سے بھی محروم کیا جائے گا جیسے ان کو عمالہ سے محروم کیا جاتا ہے۔ تو یا تو یہ آپ مجرد سے پڑھ لیں، اور آپ چاہیں تو بابِ تفعیل سے بھی پڑھ سکتے ہیں: «فَيُحَرَّمُ كَمَا يُحَرَّمُ الْعُمَالَةُ» تو ان پر اس خمس کو بھی حرام قرار دیا جائے گا جیسے کہ عمالہ کو ان پر حرام قرار دیا گیا ہے۔

«وَجْهُ الْأَوَّلِ» پہلے قول کی وجہ، پہلا قول کس کا تھا؟ امام کرخی کا، وہ فرماتے ہیں حضور علیہ السلام کے خاندان میں سے جو فقراء ہیں ان کو یہ مال دیا جاسکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَجْهُ الْأَوَّلِ» پہلے قول کی جو وجہ ہے، «وَقِيلَ هُوَ الْأَصَحُّ» اور کہا گیا ہے کہ وہ قول زیادہ صحیح ہے، اس کی دلیل جو ہے «مَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَعْطَى الْفُقَرَاءَ مِنْهُمْ» کہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ حضور علیہ السلام کے جو رشتہ دار فقراء تھے ان کو دیتے تھے، ان کو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ خمس میں سے دیتے تھے بھئی۔ پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: «وَجْهُ الْأَوَّلِ وَقِيلَ هُوَ الْأَصَحُّ مَا رُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَعْطَى الْفُقَرَاءَ مِنْهُمْ، وَالْإِجْمَاعُ انْعَقَدَ عَلَى سُقُوطِ حَقِّ الْأَغْنِيَاءِ» اور اجماع جو منعقد ہوا ہے وہ مالداروں کا حق ساقط ہونے پر ہے۔

بھئی امام طحاوی رحمہ **الله** نے دلیل ذکر کی تھی کہ «**لِمَا رَوَيْنَا مِنَ الْإِجْمَاعِ**» وہ جو اجماع ہم نے روایت کر دیا کہ خلفائے راشدین صرف تین حصے کرتے تھے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ خلفائے راشدین کا جو اجماع منعقد ہوا تھا وہ ان کے مالداروں کے حصے کے ساقط ہونے پر اجماع ہوا تھا، ان کے جو فقراء ہیں ان کے حصے کے ساقط ہونے پر اجماع نہیں، اسی لیے تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ ان میں سے جو فقراء ہوتے تھے ان کو دیا کرتے تھے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْإِجْمَاعُ انْعَقَدَ عَلَى سُقُوطِ حَقِّ الْأَغْنِيَاءِ، أَمَّا فُقَرَاؤُهُمْ يَدْخُلُونَ فِي الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ**» اور باقی ان میں سے جو فقراء ہیں تو وہ ان تین قسموں کے اندر ہی داخل ہیں، یعنی وہ یتیموں یا مسکینوں یا مسافروں ہی میں داخل ہیں۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوِ الِاثْنَانِ دَارَ الْحَرْبِ**» بھئی دو چار مسلمان گئے دار **الحرب** کے اندر اور وہاں کچھ مال چھین کر لے آئے، تو کیا اس میں سے بھی خمس نکالا جائے گا؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں۔ خمس **مالِ** غنیمت میں سے نکالا جاتا ہے اور **مالِ** غنیمت اسے کہتے ہیں جسے مسلمان قوت کے ذریعے چھین کر لائیں، اور یہ دو چار جو ہیں جو مال چھین کر لائے ہیں ان کو تو کوئی قوت حاصل نہیں ہے، دیکھو مال وہاں سے چھینتے ہی یہ **فوراً** وہاں سے نکلے ہیں بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوِ الِاثْنَانِ دَارَ الْحَرْبِ مُغِيرِينَ**» اور جب ایک یا دو افراد دار **الحرب** میں داخل ہوئے «**مُغِيرِينَ**» اس حال میں کہ وہ حملہ کرنے والے ہیں۔ اغار یغیر **اغارةً** کا کیا معنی ہے؟ حملہ کرنا۔ کہ اگر ایک یا دو افراد دار **الحرب** میں داخل ہوئے ہیں، «**مُغِيرِينَ**» اس حال میں کہ انہوں نے حملہ کیا ہے، «**بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ**» امام کی اجازت کے بغیر، «**فَأَخَذُوا شَيْئًا**» پھر انہوں نے کوئی چیز لے لی، «**لَمْ يُخَمَّسْ**» تو اس میں سے خمس نہیں لیا جائے گا۔ بھئی میری کتاب میں ہے «**لَمْ يُخَمَّسْ**»، یہ مناسب نہیں ہے بھئی۔ **خَمَسَ يَخْمُسُ** کا معنی ہوتا ہے مال میں سے پانچواں حصہ لینا۔ اور **خَمَّسَ يُخَمِّسُ** تخمیس اگر **بابِ** تفعیل میں ہو تو اس کا معنی ہوتا ہے مال کے پانچ حصے کرنا۔ تو وہ معنی بھی اگرچہ یہاں ہو جائے گا «**لَمْ يُخَمَّسْ**» بھی، لیکن زیادہ بہتر کیا ہے؟ «**لَمْ يُخْمَسْ**» کہ اس میں سے خمس نہیں نکالا جائے گا۔

«**فَأَخَذُوا شَيْئًا لَمْ يُخْمَسْ لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ هُوَ الْمَأْخُوذُ قَهْرًا وَغَلَبَةً**» اس لیے کیونکہ غنیمت وہ مال ہے جس کو لیا گیا ہو «**قَهْرًا وَغَلَبَةً**» غلبے کے طور پر۔ **قهراً** اور **غلبةً** دونوں کا ایک ہی معنی ہے، **قهراً** کا معنی بھی ہے غلبہ بھئی، تو یہ جو آگے «**وَغَلَبَةً**» آرہا ہے یہ **عطفِ** تفسیری ہے، اسی **قهراً** کا معنی بیان فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ هُوَ الْمَأْخُوذُ قَهْرًا وَغَلَبَةً**» اس لیے کیونکہ غنیمت وہ مال ہے جس کو غلبے کے ذریعے لیا گیا ہو یعنی قوت کے ذریعے لیا گیا ہو، «**لَا اخْتِلَاسًا وَسَرِقَةً**»۔ اختلاس کہتے ہیں کوئی چیز اچک لینا۔ لوگ غفلت میں ہیں اور ایک آدمی ایک چیز اٹھا کر لے جائے، اس کو کہتے ہیں اختلاس بھئی، اچک لینا۔ تو کہتے ہیں غنیمت وہ مال ہے جس کو غلبے کے ذریعے لیا جائے، «**لَا اخْتِلَاسًا وَسَرِقَةً**» نہ کہ **بطورِ** اچکنے کے یا چوری کے، یعنی جو مال اچک لیا ہے یا چوری کر لیا ہے اس کو **مالِ** غنیمت نہیں کہتے۔ «**وَالْخُمُسُ وَظِيفَتُهَا**» اور خمس جو ہے وہ تو غنیمت کا وظیفہ ہے، خمس تو کس میں سے لیتے ہیں؟ **مالِ** غنیمت میں سے لیتے ہیں اور غنیمت وہ ہے جسے **قوتِ** بازو کے ذریعے چھینا جائے بھئی۔

«**وَلَوْ دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوِ الِاثْنَانِ بِإِذْنِ الْإِمَامِ**» بھئی اب صورت یہ ہے ایک یا دو مسلمان دار **الحرب** گئے ہیں لیکن امام کی اجازت سے گئے ہیں، تو کیا یہ جو مال لے کر آئے ہیں اس میں سے خمس نکالا جائے گا؟ تو ایک روایت کے مطابق اس میں سے خمس نہیں نکالا جائے گا اور دوسری روایت کے مطابق اس میں سے خمس نکالا جائے گا، کیونکہ امام کی جب اجازت سے گئے ہیں تو معلوم ہوا امام ان کی مدد کرے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوِ الِاثْنَانِ بِإِذْنِ الْإِمَامِ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ، وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ يُخْمَسُ**» اور مشہور روایت یہ ہے کہ اس میں سے خمس نکالا جائے گا، «**لِأَنَّهُ لَمَّا أَذِنَ لَهُمُ الْإِمَامُ فَقَدِ الْتَزَمَ نُصْرَتَهُمْ بِالْإِمْدَادِ**»۔

**امدّ يمدّ** امداد کا معنی ہے فوجی کمک پہنچانا۔ **امدّ يمدّ** امداد کا کیا معنی؟ فوجی امداد پہنچانا۔ پیچھے مدد کا لفظ بھی ذکر ہوا تھا، میں نے بتلایا تھا مدد جو ہے عربی زبان میں مدد کا معنی مدد کرنا بھی ہے اور اسی طرح مدد جو ہے وہ فوجی کمک کو بھی کہتے ہیں، یعنی اور مجاہدین مدد کے لیے پہنچیں اس کو کیا کہتے ہیں؟ مدد بھئی۔ اور **امدّ يمدّ** امداد کا کیا معنی ہے؟ مدد پہنچانا، یعنی فوجی کمک پہنچانا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ لَمَّا أَذِنَ لَهُمُ الْإِمَامُ فَقَدِ الْتَزَمَ نُصْرَتَهُمْ بِالْإِمْدَادِ فَصَارَ كَالْمَنَعَةِ**» تو یہ بھی لشکر کی طرح ہو گئے کہ ان کے پیچھے مدد پہنچے گی۔

«**فَإِنْ دَخَلَتْ جَمَاعَةٌ لَهَا مَنَعَةٌ**» اب بھئی ایک بڑی جماعت مسلمانوں کی گئی دار **الحرب** کے اندر اور ان کو قوت حاصل ہے، یہ جو مال لے کر آئیں گے اس میں سے خمس نکالا جائے گا۔ کہتے ہیں: «**فَإِنْ دَخَلَتْ جَمَاعَةٌ لَهَا مَنَعَةٌ فَأَخَذُوا شَيْئًا خُمِّسَ، وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُمُ الْإِمَامُ**» اگرچہ امام نے ان کو اجازت نہ دی ہو، «**لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ قَهْرًا وَغَلَبَةً فَكَانَ غَنِيمَةً**» اس لیے کیونکہ اس مال کو **بطورِ** غلبے کے لیا گیا ہے تو یہ مال جو ہے

غنیمت ہو گا، «وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْصُرَهُمْ» بھئی اگرچہ یہ امام کی اجازت کے بغیر گئے ہیں لیکن پھر بھی امام پر واجب ہے ان کی مدد کرنا، اس لیے کیونکہ اگر امام ان کی مدد نہیں کرے گا اور ان کو بے یار و مددگار چھوڑ دے گا یہ تو گویا وہ مسلمانوں کو کمزور کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْصُرَهُمْ إِذْ لَوْ خَذَلَهُمْ» خذل بخذل کا معنی ہے کسی کی مدد نہ کرنا، یعنی اس کو بے یار و مددگار چھوڑ دینا۔ کہتے ہیں: «إِذْ لَوْ خَذَلَهُمْ كَانَ فِيهِ وَهْنٌ الْمُسْلِمِينَ» تو اس میں تو مسلمانوں کو کمزور کرنا ہے، لہٰذا یہ اس کے لیے جائز نہیں، اس پر واجب ہے ان کی مدد کرے۔ «بِخِلَافِ الْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ» بخلاف ایک یا دو افراد کے، کہ اگر ایک یا دو افراد گئے ہیں، تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ نُصْرَتُهُمْ» اس لیے کیونکہ امام پر ان کی مدد کرنا واجب نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «فَصْلٌ فِي التَّنْفِيلِ» یہ فصل ہے تنفیل کے بیان میں۔ میں نے بتلایا تھا بھئی تنفیل کا کیا معنی ہے؟ زائد دینا، حصے سے زائد دینا۔ «فَصْلٌ فِي التَّنْفِيلِ» یہ فصل ہے تنفیل کے بیان میں یعنی زائد مال دینے کے بیان میں۔ «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُنَفِّلَ الْإِمَامُ فِي حَالِ الْقِتَالِ» اور کوئی حرج نہیں ہے کہ امام جو ہے وہ زائد مال دے لڑائی کی حالت میں۔ امام زائد مال دے لڑائی کی حالت میں، اور یاد رکھنا صاحبِ قدوری کے الفاظ ہیں «وَلَا بَأْسَ» اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد عدمِ حرج نہیں ہے بلکہ اس سے مراد استحباب ہے۔ اس سے مراد استحباب ہے کیونکہ امام محمد رحمہ الله نے مبسوط کے اندر تصریح کی ہے کہ امام کا مجاہدین کو ابھارنا یہ مستحب ہے بھئی۔ خود قرآن میں الله فرماتے ہیں، آگے صاحبِ ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ، اے پیغمبر! مومنین کو قتال پر ابھاریے۔ تو یہاں امر آیا: «حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ»، اے پیغمبر! مومنین کو قتال پر ابھاریے، اور امر آتا ہے وجوب کے لیے۔ معلوم ہوا مومنین کو لڑائی پر ابھارنا واجب ہے، لیکن لڑائی پر ابھارنا وہ صرف انعام کے ذریعے ہی ابھارنا نہیں ہوتا بلکہ ویسے ان کو وعظ و نصیحت کرنا اور ان کو جہاد کی ترغیب دینا اور اسی طرح انعام کے ذریعے ان کو ابھارنا، جس طریقے سے بھی ہو مسلمانوں کو جہاد پر ابھارا جائے گا۔ تو مطلقاً ابھارنا یہ تو ہے واجب کیونکہ «حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ» امر آیا قرآن کے اندر بھئی، اور البتہ اس ابھارنے کے اندر ایک خاص نوع ہے کہ انعام کے وعدے کے ذریعے ان کو ابھارے، تو وہ ایک خاص نوع ہے وہ واجب نہیں البتہ وہ مستحب ہے۔ تو مطلقاً ابھارنا واجب اور خاص نوع یعنی انعام کے ذریعے ابھارنا یہ مستحب ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُنَفِّلَ الْإِمَامُ فِي حَالِ الْقِتَالِ وَيُحَرِّضَ عَلَى الْقِتَالِ» اور کوئی حرج نہیں کہ امام لڑائی پر ابھارے — «وَيُحَرِّضَ» اس کا عطف ہے «بِأَنْ يُنَفِّلَ» پر، تو وہ منصوب تھا تو یہ بھی منصوب — «وَيُحَرِّضَ عَلَى الْقِتَالِ فَيَقُولَ» اس کا بھی اسی پر عطف ہے، یہ بھی منصوب ہے، «فَيَقُولَ: مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ» جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس کے لیے اس سے چھینا ہوا مال ہے۔[10]

سَلَب، سلب کہتے ہیں چھینا ہوا مال بھئی، لام پر بھی فتحہ ہے۔ اور «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ» یاد رکھو یہ حدیث ہے۔ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جہاد کے اندر: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ»، جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس کے لیے ہے اس کا چھینا ہوا مال، یعنی اس مقتول سے چھینا ہوا مال وہ اسی قتل کرنے والے کو ملے گا۔ اور یہاں آیا «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا»، قتیل سے مراد ہے مقتول بھئی۔ اور مجھے بتائیے، زندہ آدمی کو قتل کیا جاتا ہے یا مقتول کو قتل کیا جاتا ہے؟ زندہ کو قتل کیا جاتا ہے، لیکن یہاں اس زندہ آدمی کو مقتول کے ساتھ ذکر کر دیا گیا۔ اس کو کہتے ہیں مجاز بالمشارفہ، یعنی ایک چیز جس حالت کی طرف لوٹنے والی ہے پہلے سے ہی اسی نام کے ساتھ اس کو ذکر کر دیا جائے۔ تو چونکہ یہ جو زندہ ہیں یہ اب مقتول ہونے والے ہیں تو ابھی سے ان کو مقتول کہہ دیا گیا۔ تو حضور فرماتے ہیں: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ»، جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اسی کے لیے ہے اس کا چھینا ہوا مال۔ یہ تو صورت تھی کہ امام عام اعلان کرتا ہے افراد میں، افراد میں کہ جو فرد جس مقتول کو قتل کرے گا اس کے لیے اس کا سلب ہو گا۔ اور اگر ایک جماعت ہے پوری اس کو امام بھیج رہا ہے کسی جگہ پر، تو امام ان سے کہہ سکتا ہے کہ جو...

جو مال غنیمت ملے گا اس میں سے خمس نکالنے کے بعد باقی جو مال بچے گا اس کا چوتھا حصہ میں تمہیں دوں گا۔

پورے لشکر میں سے ایک چھوٹی سی جماعت کو امام کسی طرف بھیج رہا ہے کہ یہ کام کر کے آؤ، دشمن کو فلاں جگہ نقصان پہنچا کے آؤ، اور کہتا ہے اگر تم کامیاب لوٹے تو جتنا مال غنیمت ملے گا اس میں سے خمس نکالنے کے بعد جو مال باقی بچے گا اس کا چوتھا حصہ میں تمہیں دوں گا۔ تو دیکھو معلوم ہوا ایک ایک فرد کو بھی امام ابھار سکتا ہے اور پوری جماعت کو بھی ابھار سکتا ہے انعام کے ذریعے۔

[10] تخریج حدیث: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ» — أخرجه البخاري (۳۱۴۲) ومسلم (۱۷۵۱) عن أبي قتادة رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/۴۱۳)۔

تو یہ معنی ہے: «وَيَقُولُ لِلسَّرِيَّةِ» اور سریہ سے یعنی مجاہدین کے دستے سے امام کہے: «قَدْ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ» کہ میں نے تمہارے لیے ربع کر دیا خمس کے بعد، خمس کے بعد میں نے تمہارے لیے ربع کر دیا۔ بھائی ادھر دیکھیے، کل مال کے پانچ حصے کیے، اس میں سے ایک خمس نکال دیا، باقی کتنے خمس بچے؟ چار خمس بچے، ان میں سے ایک پورا خمس یہ باقی بچ جانے والے مال کا ربع ہے۔ تو یہ مراد ہے کہ باقی بچنے والے مال کا ربع میں تمہیں دوں گا۔

## ■ مسئلہ: «وَيَقُولُ لِلسَّرِيَّةِ» کا بیان

«وَيَقُولُ لِلسَّرِيَّةِ» اور یہ کہ امام فوجی دستے سے کہے: «قَدْ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ» کہ خمس کے بعد ربع جو ہے وہ میں نے تمہارے لیے کر دیا، «مَعْنَاهُ بَعْدَ مَا رُفِعَ الْخُمُسُ» صاحبِ ہدایہ وضاحت فرمارہے ہیں متن کی، متن میں کیا آیا؟ «قَدْ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ» میں نے تمہارے لیے ربع کر دیا خمس کے بعد۔ صاحبِ ہدایہ وضاحت فرمارہے ہیں خمس کے بعد کا معنی یہ ہے خمس نکالنے کے بعد۔ کہتے ہیں: «مَعْنَاهُ» معنی اس قول کا یہ ہے «بَعْدَ مَا رُفِعَ الْخُمُسُ» بعد اس کے کہ جب خمس نکال لیا جائے۔ «لِأَنَّ التَّحْرِيضَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ ابھارنا جو ہے وہ مندوب الیہ ہے مستحب ہے، «قَالَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ» الله قرآن میں فرماتے ہیں: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» اے پیغمبر! مومنین کو قتال پر ابھاریے، «وَهٰذَا نَوْعُ تَحْرِيضٍ» اور یہ جو نفل ہے یعنی زائد مال دینا، یہ بھی ایک قسم کی تحریص ہے، «ثُمَّ قَدْ يَكُونُ التَّنْفِيلُ بِمَا ذَكَرَ» پھر تنفیل تو کبھی اس طریقے پر ہوگی جو امام قدوری نے ذکر کر دیا۔

امام قدوری نے کیا ذکر کیا؟ کہ الگ افراد کو ابھارنا چاہتا ہے تو یوں کہہ سکتا ہے: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ»، اور پورے ایک دستے کو ابھارنا چاہتا ہے تو یوں کہہ سکتا ہے: «قَدْ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ»۔ لیکن اسی طریقے پر تنفیل ضروری نہیں ہے، کسی بھی طریقے سے امام ابھار سکتا ہے، یوں بھی کہہ سکتا ہے کہ خمس نکالنے کے بعد جتنا مال بچے گا وہ نصف میں تمہیں دے دوں گا، ربع نہیں بلکہ نصف تمہیں دے دوں گا، تو جس طرح بھی ابھارنا چاہے۔

کہتے ہیں: «ثُمَّ قَدْ يَكُونُ التَّنْفِيلُ بِمَا ذَكَرَ» اور پھر کبھی کبھار تنفیل اس طریقے سے ہوگی جو صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا، «وَقَدْ يَكُونُ بِغَيْرِهِ» اور کبھی اس کے علاوہ ہوگی یعنی اور بھی جو انعام وہ ذکر کرنا چاہے، «إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ» ہاں ایک بات ہے کہتے ہیں: امام کے لیے مناسب نہیں ہے کہ سارا ہی مال ان کو دے دے۔ مجاہدین کے ایک دستے کو ایک طرف بھیجا امام نے اور ان کو کہتا ہے: خمس نکالنے کے بعد جتنا بھی مال غنیمت ہو اوہ سارا میں تمہیں دے دوں گا۔ بھائی اس کے اندر تو باقیوں کا حق بھی باطل کیا جارہا ہے، لہٰذا یہ پسندیدہ نہیں، لیکن کہتے ہیں اگر امام کی رائے یہی ہے تو امام ساری غنیمت بھی ان کو دے سکتا ہے کیونکہ بعض اوقات مصلحت اسی میں ہوتی ہے۔ کوئی اتنا مشکل کام ہے کہ اس کے بغیر فتح کی صورت نہیں تو پھر امام اس طرح بھی کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ» مگر یہ کہ امام کے لیے یہ مناسب نہیں ہے «أَنْ يُنَفِّلَ بِكُلِّ الْمَأْخُوذِ» کہ وہ تنفیل کرے سارے لیے ہوئے مال کے ساتھ، کہ سارا لیا ہوا مال جو یعنی سارا مال غنیمت ہے وہ بطور نفل کے بطور انعام کے دے، یہ اس کے لیے مناسب نہیں، «لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ حَقِّ الْكُلِّ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر تمام غازیوں کے حق کو باطل کرنا ہے، «فَإِنْ فَعَلَهُ مَعَ السَّرِيَّةِ جَازَ» لیکن اگر امام نے کسی دستے کے ساتھ ایسا کر دیا «جَازَ» تو یہ جائز ہے کہ سارا مال ان کو دے دے، «لِأَنَّ التَّصَرُّفَ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ مال غنیمت کے اندر تصرف وہ امام کے سپرد ہے، «وَقَدْ تَكُونُ الْمَصْلَحَةُ فِيهِ» اور کبھی کبھار مصلحت اسی میں ہوتی ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلَا يُنَفِّلُ بَعْدَ إِحْرَازِ الْغَنِيمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ» اور امام تنفیل نہیں کر سکتا یعنی زائد انعام نہیں دے سکتا «بَعْدَ إِحْرَازِ الْغَنِيمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ» دار الاسلام میں غنیمت کے محفوظ کرنے کے بعد۔ جب دار الاسلام میں ایک دفعہ مال غنیمت لے آئے تو آپ جانتے ہیں غازی اس مال کے مالک بن جاتے ہیں، تو اب امام اس میں سے دوسروں کو بطور انعام کے زائد مال نہیں دے سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُنَفِّلُ بَعْدَ إِحْرَازِ الْغَنِيمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ» اور امام جو ہے وہ زائد انعام نہیں دے سکتا دار الاسلام میں غنیمت کے جمع کرنے کے بعد، «لِأَنَّ حَقَّ الْغَيْرِ قَدْ تَأَكَّدَ فِيهِ بِالْإِحْرَازِ» اس لیے کیونکہ غیروں کا حق اس کے اندر پختہ ہو گیا ہے اس کو محفوظ کرنے کی وجہ سے، «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «إِلَّا

**مِنَ الْخُمُسِ** » مگر خمس میں سے۔ خمس جو ہے اس میں سے دے سکتا ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ کیونکہ چار خمس تو غازیوں کا حق ہے، اگر اس میں سے انعام دے گا یہ تو امام غازیوں کے حق کو باطل کر رہا ہے اور امام کے لیے جائز نہیں ہے غازیوں کے حق کو باطل کرے۔ تو جو خمس نکالا جائے گا اس میں سے انعام دے سکتا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ خمس بھی تو یتیموں، محتاجوں اور مسافروں کا حق ہے، تو اس کے اندر بھی تو امام تصرف کر رہا ہے؟ کہتے ہیں بھائی یہ بھی اس صورت میں امام زائد انعام دے سکتا ہے جب وہ غازی ان تین قسموں میں سے کسی کے اندر داخل ہو، یعنی وہ فقیر ہے یا محتاج وغیرہ ہے پھر ہی دے سکتا ہے، تو جب وہ غازی خود فقیر اور محتاج ہے تو یہ تین اقسام کے اندر ہی داخل ہوا بھائی، تو ان کا بھی حق باطل نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: « **إِلَّا مِنَ الْخُمُسِ** » مگر خمس میں سے دے سکتا ہے امام، « **لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْغَانِمِينَ فِي الْخُمُسِ** » اس لیے کیونکہ غنیمت والوں کا خمس کے اندر کوئی حق نہیں ہے، « **وَإِذَا لَمْ يَجْعَلِ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ** » اور جب امام نے چھینا ہوا مال قاتل کے لیے نہیں کیا، امام نے یہ اعلان نہیں کیا کہ مقتول سے جو کچھ ملے گا وہ قاتل کا ہو گا، تو اگر یہ اعلان نہیں کیا تو پھر یہ بھی سارا مال غنیمت میں ہی شمار ہو گا اور تمام غازیوں کا اس میں حق ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: « **وَإِذَا لَمْ يَجْعَلِ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ** » اور جب امام نے چھینے ہوئے مال کو قاتل کے لیے خاص نہیں کیا « **فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْغَنِيمَةِ** » تو وہ سلب جو ہے وہ بھی مجموعۂ غنیمت میں سے ہو گا، « **وَالْقَاتِلُ وَغَيْرُهُ فِي ذٰلِكَ سَوَاءٌ** » اور قاتل اور غیر قاتل اس میں برابر ہوں گے۔

« **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ** » اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: « **السَّلَبُ لِلْقَاتِلِ** » کہ وہ چھینا ہوا مال قاتل ہی کے لیے ہو گا « **إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُسْهَمَ لَهُ** » جب وہ ان لوگوں میں سے ہو کہ جس میں اہلیت ہو کہ اس کے لیے حصہ نکالا جائے، بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کہ بچہ ہے یا غلام ہے یا عورت ہے یا ذمی ہے، ان کے لیے تو حصہ نہیں نکالا جائے گا، ان کو تھوڑا سا مال دیا جائے گا، تو معلوم ہوا یہ اہل سہام نہیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر قاتل اہل سہام میں سے ہے تو پھر جو کچھ مقتول کے پاس ہے وہ سارا اسی قاتل کا ہو گا کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: « **مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ** » جس نے بھی مقتول کو قتل کیا تو اس کا چھینا ہوا مال اسی کے لیے ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: « **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ** » اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: « **السَّلَبُ لِلْقَاتِلِ** » کہ سلب جو ہے وہ قاتل کے لیے ہی ہے « **إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُسْهَمَ لَهُ** » جب وہ قاتل ان لوگوں میں سے ہو کہ جس کے لیے حصہ نکالا جا سکتا ہو « **وَقَدْ قَتَلَهُ مُقْبِلًا** » اس حال میں کہ اس قاتل نے اس کو قتل کیا ہو « **مُقْبِلًا** » متوجہ ہونے کی حالت میں۔

بھائی دیکھیے، ایک مسلمان جہاد میں کافر کو قتل کرتا ہے، یا تو وہ کافر بھی اس کی طرف متوجہ تھا وہ بھی لڑائی کر رہا تھا، یا دوسری صورت یہ ہے کہ شکست ہو گئی اب کفار بھاگ رہے ہیں، بھاگتے ہوئے ایک کافر کو ایک مسلمان قتل کرتا ہے، یا ایک سویا ہوا کافر ہے ان میں اس کو جا کر مسلمان قتل کرتا ہے، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، اگر وہ کافر متوجہ ہے یعنی اس کا رخ ادھر کو ہی ہے وہ مقابلہ کر رہا ہے، اس کو قتل کرے گا تو پھر قاتل کو اس کا سارا سلب ملے گا اور اگر اس نے بھاگتے ہوئے کافر کو یا سوئے ہوئے کافر کو قتل کیا ہے پھر یہ سلب اس قاتل کے لیے نہیں ہو گا بھائی۔

یہ معنی ہے: « **وَقَدْ قَتَلَهُ مُقْبِلًا** » اور تحقیق اس قاتل نے اس کافر کو قتل کیا ہو « **مُقْبِلًا** » اس کے متوجہ ہونے کی حالت میں، « **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** » بوجہ حضور علیہ **السلام** کے قول کے، یہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں حضور علیہ **السلام** کے قول کی وجہ سے کہ « **مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ** » کہ جس نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اسی کے لیے ہے اس سے چھینا ہوا مال، « **وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ نَصْبُ شَرْعٍ** » اور ظاہر یہی ہے کہ یہ جو ہے شریعت نصب کی جا رہی ہے، ظاہر یہی ہے یہ شریعت قائم کی جا رہی ہے یعنی حضور علیہ **السلام** ایک شرعی حکم بتلا رہے ہیں، حضور علیہ **السلام** ایک شرعی حکم بتلا رہے ہیں « **مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ** »، کیونکہ حضور علیہ **السلام** شرعی احکام بتلانے کے لیے ہی بھیجے گئے تھے، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: « **وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ نَصْبُ شَرْعٍ** » اور ظاہر یہی ہے کہ یہ شریعت نصب کی جا رہی ہے یعنی شرعی حکم دیا جا رہا ہے « **لِأَنَّهُ بُعِثَ لَهُ** » اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** کو شرعی احکام قائم کرنے کے لیے ہی بھیجا گیا تھا، « **وَلِأَنَّ الْقَاتِلَ مُقْبِلًا أَكْثَرُ غَنَاءً** » اس لیے کیونکہ وہ شخص جو قتل کرنے والا ہے متوجہ ہونے والے کافر کو، « **أَكْثَرُ غَنَاءً** » یہ والا قاتل زیادہ ہے کارکردگی کے اعتبار سے۔ ایک وہ شخص ہے جو بھاگتے ہوئے کافر کو قتل کرتا ہے اور ایک وہ شخص ہے جو اس طرف متوجہ ہونے والے کافر کو قتل کرتا ہے، ظاہر سی بات ہے اس متوجہ کافر کو قتل کرنے والے کی کارکردگی زیادہ ہے لہٰذا اس کو سلب ملنا چاہیے بھائی۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: « **وَلِأَنَّ الْقَاتِلَ مُقْبِلًا** » اس لیے کیونکہ وہ شخص جو قتل کرنے والا ہے متوجہ ہونے والے کافر کو « **أَكْثَرُ غَنَاءً** » وہ زیادہ ہے کارکردگی کے اعتبار سے « **فَيَخْتَصُّ بِسَلَبِهِ** » لہٰذا یہ اس سے چھینے ہوئے مال کے ساتھ خاص ہو گا یعنی یہ مال اسی قاتل کا ہو گا « **إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ** » تاکہ اس قاتل اور دوسرے قاتل میں فرق ہو جائے، ایک یہ قاتل ہے جو متوجہ ہونے والے کافر کو قتل

کرتا ہے اور ایک وہ قاتل ہے جو بھاگتے ہوئے یا سوئے ہوئے کافر کو قتل کرتا ہے تاکہ دونوں میں فرق واضح ہو جائے۔ یہ معنی ہے «**إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ**» فرق کو ظاہر کرنے کے لیے اس قاتل میں اور دوسرے قاتل میں، بات سمجھ میں آگئی۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی، «**وَلَنَا أَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْجَيْشِ**» ہم کہتے ہیں کہ یہ جو مال چھینا گیا ہے یہ لشکر کی قوت کی وجہ سے چھینا گیا ہے «**فَيَكُونُ غَنِيمَةً**» تو یہ غنیمت ہو گا، اگر امام نے اعلان نہیں کیا «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**» کا تو پھر اس صورت میں یہ غنیمت میں سے ہو گا کیونکہ اس نے لشکر کی قوت سے یہ مال چھینا ہے، تو کہتے ہیں: «**وَلَنَا**» ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْجَيْشِ**» کہ یہ مال جو چھینا گیا ہے یہ لشکر کی قوت کی وجہ سے ہے «**فَيَكُونُ غَنِيمَةً**» تو یہ غنیمت ہو گا «**فَيُقْسَمُ قِسْمَةَ الْغَنَائِمِ**» تو اس کو بھی غنیمتوں کی طرح تقسیم کیا جائے گا «**كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ**» جیسے کہ نص نے اس پر نطق کیا ہے، نص میں جیسے اس کا ذکر ہوا ہے، وہ جو پیچھے آیت گزری بھائی: «**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم**»، تو اس کے اندر **مطلقاً** غنیمت کا حکم ذکر کیا گیا کہ اس میں سے خمس نکالا جائے گا اور باقی کس کا حصہ ہو گا؟ مجاہدین کا حصہ ہو گا بھائی۔

«**وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِحَبِيبِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ**» بھائی ہدایہ کے نسخوں میں اسی طرح ہے بھائی، شارحین فرماتے ہیں کہ ہدایہ کے نسخوں میں اسی طرح ہے: حبیب بن ابی سلمہ، لیکن یہ درست نہیں ہے، یہ حبیب بن مسلمہ ہے بھائی، یہ اصل میں کیا ہے؟ حبیب بن مسلمہ، وجہ یہ کہ صحابہ کے اندر اس نام کے صرف ایک ہی صحابی ہیں بھائی: حبیب بن مسلمہ، تو یہ معلوم ہوا کسی لکھنے والے سے غلطی ہو گئی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِحَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ**» اور حضور علیہ **السلام** نے حبیب بن مسلمہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے فرمایا: «**لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلَبِ قَتِيلِكَ**» کہ نہیں ہے تیرے لیے تیرے مقتول سے چھینا ہوا مال «**إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِكَ**» مگر وہ جو پسند کرے تیرے لیے امام کا نفس، امام کی ذات جو تیرے لیے پسند کرے وہ ہو گا تیرے لیے، تیرے مقتول کا سلب تیرے لیے نہیں ہے۔ یاد رکھو شارحین اس پر بھی کلام فرماتے ہیں کہ یہ حضور علیہ **السلام** کا قول نہیں ہے بلکہ یہ حضرت معاذ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول ہے۔ یہ حبیب بن مسلمہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ ان کو خبر ملی کہ کوئی حربی جو ہے وہ سفر پر نکلا ہے بڑا مال و اسباب لے کر، چنانچہ یہ اس کے پیچھے گئے اور اس کو قتل کر کے اس کا سارا مال و اسباب لے آئے بھائی، تو حضرت ابو عبیدہ بن **الجراح** جو تھے، جو حاکم تھے اس علاقے کے، انہوں نے اس مال میں سے خمس نکالنا چاہا، تو حضرت حبیب بن مسلمہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ انکار فرمانے لگے کہ حضور علیہ **السلام** نے فرمایا ہے: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**» تو یہ مال سارا میرا ہے، اور پھر حضرت معاذ رضی **الله تعالیٰ** عنہ بھی وہیں پر تھے ان کو پتہ چلا وہ تشریف لائے اور پھر انہوں نے آ کر کہا کہ «**لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلَبِ قَتِيلِكَ إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِكَ**» کہ مقتول سے چھینا ہوا مال تیرے لیے نہیں ہے بلکہ جو تیرے لیے تیرا امام پسند کرے وہ ہے تیرے لیے، تو یہ حضرت معاذ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول ہے، البتہ اس کی اصل حضور علیہ **السلام** ہی کا قول ہے، یہ بات انہوں نے کن سے سنی تھی؟ حضور علیہ **السلام** سے ہی سنی تھی بھائی۔

تو حضرت معاذ رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے حضرت حبیب بن مسلمہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے فرمایا: «**لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلَبِ قَتِيلِكَ**» کہ تمہارے لیے تمہارے مقتول کا چھینا ہوا مال نہیں ہے «**إِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إِمَامِكَ**» مگر وہ جو تمہارے لیے تمہارے امام کی ذات پسند کر لے، «**وَمَا رَوَاهُ يَحْتَمِلُ نَصْبَ الشَّرْعِ وَيَحْتَمِلُ التَّنْفِيلَ**» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت فرمایا وہ **نصبِ** شریعت کا احتمال بھی رکھتی ہے اور تنفیل کا احتمال بھی رکھتی ہے، ہم کہتے ہیں کہ وہ جو حضور علیہ **السلام** نے ذکر فرمایا تھا «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**» اس میں اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ **السلام** ایک شرعی حکم بیان فرما رہے ہوں ہمیشہ کے لیے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہاں اس خاص موقع پر حضور علیہ **السلام** انعام کا اعلان فرما رہے ہوں، تو اس میں دونوں احتمال ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَا رَوَاهُ يَحْتَمِلُ نَصْبَ الشَّرْعِ**» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ **الله** نے روایت فرمایا وہ شریعت نصب کرنے کا احتمال بھی رکھتی ہے یعنی شرعی حکم بتلایا جا رہا ہے «**وَيَحْتَمِلُ التَّنْفِيلَ**» اور تنفیل کا احتمال بھی رکھتی ہے کہ حضور علیہ **السلام** زائد انعام کا اعلان فرما رہے ہیں، «**فَنَحْمِلُهُ عَلَى الثَّانِي**» تو ہم اس کو دوسری صورت پر محمول کرتے ہیں یعنی تنفیل پر، «**لِمَا رَوَيْنَاهُ**» اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی یعنی یہ جو حضرت حبیب رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی حدیث ابھی ذکر ہوئی بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

اس پر اشکال ہوتا ہے بھائی کہ یہ جو حضرت حبیب بن مسلمہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ والی حدیث ہے یہ حدیث ضعیف ہے بھائی، یہ حدیث ضعیف ہے لہٰذا اس کو بطور دلیل کے ذکر نہیں کیا جا سکتا، تو علماء جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث کو احناف کا مذہب ثابت کرنے کے لیے پیش نہیں کیا جا رہا بلکہ اس کے ذریعے حضور علیہ **السلام** کے قول میں جو دو احتمال تھے، ایک تنفیل والا احتمال تھا اور ایک شرعی حکم ہونے کا احتمال تھا، تو اس ایک احتمال کو ترجیح دینے کے لیے ہم نے یہ حدیث ذکر کی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو ہم نے اس کو تنفیل پر محمول کر لیا اور اس صورت میں دیکھو دونوں حدیثوں پر عمل ہو گیا، «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ**

سَلَبَهُ» پر بھی عمل ہو گیا، معلوم ہوا اس کے اندر بھی حضور علیہ السلام زائد انعام کا اعلان فرمارہے ہیں اور حضرت حبیب بن مسلمہ رضی الله تعالیٰ عنہ کی حدیث پر بھی عمل ہو گیا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَنَحْمِلُهُ عَلَى الثَّانِي لِمَا رَوَيْنَاهُ» تو ہم اس حدیث کو محمول کرتے ہیں اس دوسری وجہ پر یعنی تنفیل پر «لِمَا رَوَيْنَاهُ» اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی، «وَزِيَادَةُ الْغَنَاءِ لَا يُعْتَبَرُ فِي جِنْسٍ وَاحِدٍ كَمَا ذَكَرْنَاهُ» اور کار کردگی کا زیادہ ہونا «لَا يُعْتَبَرُ فِي جِنْسٍ وَاحِدٍ» ایک جنس کے اندر یہ معتبر نہیں ہے «كَمَا ذَكَرْنَاهُ» جیسے ہم نے ذکر کر دیا، ہم نے ذکر کر دیا پیچھے کہ جیسے کر اور فر کیا ہیں؟ ایک ہی جنس، تو ایک جنس کے اندر کار کردگی کا زیادہ ہونا معتبر نہیں ہے یعنی کافر کو قتل کرنے والا چاہے کافرِ مقبل کو قتل کرے چاہے سوئے ہوئے یا بھاگے ہوئے کو قتل کرے بہر حال کافروں کو کیا کر رہا ہے؟ قتل کر رہا ہے، تو ایک جنس کے اندر کار کردگی کا زیادہ ہونا معتبر نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَزِيَادَةُ الْغَنَاءِ لَا يُعْتَبَرُ فِي جِنْسٍ وَاحِدٍ» اور کار کردگی کا زیادہ ہونا ایک جنس کے اندر معتبر نہیں ہے «كَمَا ذَكَرْنَاهُ» جیسے کہ ہم نے ذکر کر دیا، «وَالسَّلَبُ مَا عَلَى الْمَقْتُولِ مِنْ ثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ وَمَرْكَبُهُ» اب بھائی تلار ہے ہیں سلب کہتے کس کو ہیں، آپ کو بتلائیں گے کہ مقتول کے بدن پر جو اس کے کپڑے ہیں، جو اس کا اسلحہ ہے، جو اس کی سواری ہے، سواری کے ساتھ اگر اس نے کوئی تھیلا باندھا ہوا ہے اس میں کوئی سامان ہے یا اسی طرح اس مقتول نے خود اپنی کمر کے ساتھ کوئی تھیلی باندھی ہوئی ہے اور اس کے اندر مال وغیرہ ہے، تو سلب میں یہ ساری چیزیں داخل ہیں لیکن اس کے علاوہ اور چیزیں داخل نہیں، مثلاً اسی مقتول کا ایک غلام بھی ہے وہ بھی لڑ رہا ہے تو اس مقتول کا جو غلام ہے وہ اس سلب کے اندر داخل نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَالسَّلَبُ مَا عَلَى الْمَقْتُولِ» سلب جو ہے وہ ہے جو مقتول پر ہے «مِنْ ثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ» یعنی اس کے کپڑے اور اس کا اسلحہ «وَمَرْكَبُهُ» یہ مرکبہ اس پر رفع پڑھیں گے بھائی، اس پر رفع پڑھیں گے اس کا عطف ہے «مَا» پر بھائی «مَا»، «وَالسَّلَبُ مَا عَلَى الْمَقْتُولِ وَمَرْكَبُهُ»، سلب کیا ہے؟ وہ جو مقتول کے اوپر ہے اور جو اس کی سواری ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالسَّلَبُ مَا عَلَى الْمَقْتُولِ» سلب وہ چیز ہے جو مقتول پر ہے «مِنْ ثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ» یعنی اس کے کپڑے اور اس کا اسلحہ «وَمَرْكَبُهُ» اور اس کی سواری، «وَكَذَا مَا كَانَ عَلَى مَرْكَبِهِ مِنَ السَّرْجِ وَالْآلَةِ» اور اسی طرح وہ جو اس کی سواری پر ہے «مِنَ السَّرْجِ» یعنی زین، گھوڑے پر زین لدی ہوتی ہے وہ، «وَالْآلَةِ» اور اسی طرح اس کے جو آلات ہیں یعنی لگام وغیرہ یہ سب کس میں داخل ہیں؟ سلب کے اندر۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا مَا كَانَ عَلَى مَرْكَبِهِ» اور اسی طرح جو کچھ اس مقتول کی سواری پر ہے «مِنَ السَّرْجِ وَالْآلَةِ» یعنی زین اور زین کا آلہ یعنی لگام وغیرہ، «وَكَذَا مَا مَعَهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِنْ مَالِهِ فِي حَقِيبَتِهِ» حَقیبہ کہتے ہیں تھیلے کو، «وَكَذَا مَا مَعَهُ عَلَى الدَّابَّةِ» اور اسی طرح وہ چیز جو اس مقتول کے ساتھ تھی اس کے سواری کے جانور پر «مِنْ مَالِهِ» یعنی کہ اس کا مال «فِي حَقِيبَتِهِ» اس کے تھیلی میں، اس گھوڑے کے ساتھ کوئی تھیلا ہے اس میں اس نے مال وغیرہ رکھا ہوا تھا کچھ تو وہ بھی سلب کے اندر داخل ہے بھائی، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «وَكَذَا مَا مَعَهُ عَلَى الدَّابَّةِ» اور اسی طرح جو کچھ مقتول کے ساتھ ہے اس کی سواری پر «مِنْ مَالِهِ فِي حَقِيبَتِهِ» یعنی اس کا مال جو اس کے تھیلے میں ہے «أَوْ عَلَى وَسَطِهِ» یا وہ مال جو اس کے وسط میں ہے، وسط درمیان کو کہتے ہیں یعنی اس نے اپنی کمر کے ساتھ کوئی مال باندھا ہوا ہے، «أَوْ عَلَى وَسَطِهِ» یا جو اس کے وسط میں ہے یعنی کوئی تھیلی وغیرہ اور اس میں مال ہے، «وَمَا عَدَا ذَلِكَ فَلَيْسَ بِسَلَبٍ» اور اس کے علاوہ جو ہے وہ سلب نہیں ہے، «وَمَا كَانَ مَعَ غُلَامِهِ عَلَى دَابَّةٍ أُخْرَى» اور جو کچھ اس مقتول کے غلام کے پاس ہے دوسرے سواری کے جانور پر «فَلَيْسَ بِسَلَبِهِ» وہ اس کا سلب نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

«ثُمَّ حُكْمُ التَّنْفِيلِ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ» اچھا بھائی تنفیل کا حکم کیا ہے؟ امام نے اعلان کر دیا تو کیا وہیں دار الحرب میں ہی وہ شخص اس زائد کا مالک بن جائے گا؟ کہتے ہیں: نہیں، صرف باقیوں کا حق اس چیز سے کٹ جائے گا، باقی غازیوں کا حق اس مال سے ختم ہو جائے گا جبکہ یہ جس کو انعام دینے کا اعلان کیا ہے امام نے، یہ اس کا مالک ابھی بھی نہیں بنا، جب اس مال کو دار الاسلام لایا جائے گا اس کے بعد یہ نفل کا یہ شخص مالک بنے گا۔ کہتے ہیں: «ثُمَّ حُكْمُ التَّنْفِيلِ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ» پھر تنفیل کا جو حکم ہے وہ باقیوں کے حق کو قطع کرنا ہے یعنی باقیوں کا حق ختم ہو جاتا ہے، «فَأَمَّا الْمِلْكُ» باقی اس کی ملکیت جو ہے «فَإِنَّمَا يَثْبُتُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ» تو وہ دار الاسلام کے اندر محفوظ کرنے کے بعد ثابت ہو گی «لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ» اس وجہ سے جو ما قبل میں گزر گئی، اس وجہ سے جو ما قبل میں بات گزر گئی کہ استیلاء کی وجہ سے مالک بنے گا اور استیلاء دو قسم پر ہے: ایک یدِ حافظہ اور ایک یدِ ناقلہ، اور اس وقت دار الحرب میں یدِ حافظہ تو ہے یدِ ناقلہ یعنی ہر قسم کے تصرف والا قبضہ ابھی نہیں، وہ دار الاسلام میں ہو گا، تو کہتے ہیں: «لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ» اس وجہ سے جو ما قبل میں بات گزر گئی، «حَتَّى لَوْ قَالَ الْإِمَامُ» یہاں تک کہ اگر امام نے کہا «مَنْ أَصَابَ جَارِيَةً فَهِيَ لَهُ» کہ جس

کو کوئی باندی مل گئی «فَهِيَ لَهُ» تو یہ اسی کی ہے، «فَأَصَابَهَا مُسْلِمٌ» تو ایک مسلمان کو ایک باندی مل گئی «وَاسْتَبْرَأَهَا» اور اس نے اس مسلمان نے اسے دار الحرب میں ہی باندی سے استبراء بھی کروالیا، میں نے آپ کو بتلایا تھا استبراء اسے کہتے ہیں کہ ایک حیض تک انتظار کیا جائے کہ باندی کو ایک حیض آ جائے تا کہ پتہ چل جائے کہ یہ حاملہ نہیں ہے، تو کہتے ہیں: «فَأَصَابَهَا مُسْلِمٌ» تو ایک باندی کو ایک مسلمان نے پالیا «وَاسْتَبْرَأَهَا» اور اس نے اس کا استبراء بھی کروالیا، ایک حیض کا انتظار بھی کر لیا، تو بھی «لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا» اس مسلمان کے لیے اس سے وطی حلال نہیں ہے کیونکہ یہ ابھی اس کا مالک نہیں بنا جب تک دار الاسلام نہیں لے جاتا، تو کہتے ہیں: «لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا» اس کے لیے اس سے وطی حلال نہیں ہے «وَكَذَا لَا يَبِيعُهَا» اور اسی طرح یہ اس کو بیچ بھی نہیں سکتا، «وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ» اور یہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے، شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ جو زائد انعام جس کا امام نے اعلان کیا تھا تو جب تک دار الحرب میں ہے وہ شخص ابھی بھی اس کا مالک نہیں ہے، ہاں جب دار الاسلام اس کو وہ نکال کر لے جائیں گے پھر وہ شخص اس انعام کا مالک بن جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَىٰ» اور یہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے، «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ: لَهُ أَنْ يَطَأَهَا وَيَبِيعَهَا» جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے لیے اس باندی سے وطی بھی جائز ہے اور یہ اس کو بیچ بھی سکتا ہے، بھائی امام نے یہ انعام کے طور پر اعلان کیا تھا یہ نفل ہے یہ انعام ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دار الحرب کے اندر ہی وہ شخص اس انعام کا مالک بن جاتا ہے، تو لہٰذا یہ شخص جس کو باندی ملی ہے اور امام نے اعلان کیا تھا کہ جس کو باندی مل گئی وہی اس کا مالک ہے تو یہ شخص دار الحرب میں ہی اس باندی کا مالک بن گیا لہٰذا اس کے لیے اس باندی سے استبراء کے بعد وطی بھی جائز ہے اور اس کے لیے اس باندی کو بیچنا بھی جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا وَيَبِيعَهَا» اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس آدمی کے لیے جائز ہے کہ اس باندی سے یہ وطی کر سکتا ہے اور اسے بیچ سکتا ہے، «لِأَنَّ التَّنْفِيلَ يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَهُ» اس لیے کیونکہ تنفیل جو ہے اس کے ذریعے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک، امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب کیا ہے؟ کہ تنفیل کی وجہ سے دار الحرب میں ہی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّنْفِيلَ يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَهُ» اس لیے کیونکہ تنفیل جو ہے اس کی وجہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے «عِنْدَهُ» یعنی عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک، «كَمَا يَثْبُتُ بِالْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَبِالشِّرَاءِ مِنَ الْحَرْبِيِّ» بھائی جیسے آپ جانتے ہیں آپ کو صاحبِ ہدایہ نے پیچھے بتلایا تھا کہ مسلمان مالِ غنیمت کے مالک تین صورتوں میں بن سکتے ہیں: ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ مال جب مسلمان دار الاسلام میں لے جائیں گے اور محفوظ کر لیں گے تو غازی اس مال کے مالک بن جائیں گے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ امام وہیں پر حاجت اور ضرورت کی وجہ سے اس مال کو تمام غازیوں میں تقسیم کر دے، تو جب تمام غازیوں میں تقسیم کر دیا تو اس صورت میں بھی غازی اس مال کے اس مالِ غنیمت کے مالک بن جاتے ہیں، اور تیسری صورت یہ ذکر کی تھی کہ اگر امام ضرورت اور حاجت کی وجہ سے اس مال کو دار الحرب میں ہی بیچ دیتا ہے تو اس صورت میں بھی غازی اس مال کے مالک بن جائیں گے اس لیے کیونکہ بیچنا یہ ملکیت کا حکم ہے، کسی چیز کو تبھی بیچا جا سکتا ہے جب انسان اس کا مالک بن جائے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ جو نفل ہے وہ جو انعام ہے غازی وہیں دار الحرب میں ہی اس کا مالک بن جاتا ہے جیسے امام تمام غازیوں کے اندر مال تقسیم کرے تو تمام غازی اس کے مالک بن جاتے ہیں یا جیسے حربی سے کسی چیز کو خرید اجائے دار الحرب میں تو خریدار اس کا مالک بن جاتا ہے، تو یہاں پر بھی وہ جو نفل ہے وہ جو انعام ہے دار الحرب میں ہی وہ شخص اس انعام کا مالک بن جائے گا، تو یہ معنی ہے «كَمَا يَثْبُتُ بِالْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ» جیسے کہ دار الحرب میں ہی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تقسیم کی وجہ سے «وَبِالشِّرَاءِ مِنَ الْحَرْبِيِّ» اور جیسے دار الحرب میں ہی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے حربی سے کوئی چیز خریدنے کی وجہ سے۔

«وَوُجُوبُ الضَّمَانِ بِالْإِتْلَافِ قَدْ قِيلَ عَلَىٰ هٰذَا الِاخْتِلَافِ» یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں بھائی، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے زیادات کے اندر یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر یہ جو زائد انعام جس کا اعلان امام نے کیا تھا مثلاً کسی کے ہاتھ باندی آ گئی تو وہ اس کا مالک ہے یا «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ» جس نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس کا اس کا سلب اس سے چھیننا ہو امال اسی کے لیے ہے، تو امام محمد رحمہ اللہ زیادات میں ذکر فرماتے ہیں کہ اگر دار الحرب کے اندر ہی کسی نے وہ جو نفل انعام جو تھا اس کو تلف کر دیا اس کو ہلاک کر دیا تو اس شخص پر ضمان آئے گا، جس نے اس باندی کو قتل کیا ہے اس پر ضمان آئے گا، وہ شخص جو اس باندی کا حقدار تھا جس کو امام نے انعام کے طور پر اس باندی کا مالک قرار دیا تھا تو اگر کسی نے مثلاً اس انعام کو ہلاک کر دیا یا جیسے وہ باندی تھی اس کو ہلاک کر دیا تو جس کا انعام بنتا تھا تو اس تلف کرنے والے کو ضمان دینا پڑے گا اس انعام والے کو، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو امام محمد رحمہ **الله** نے یہ مسئلہ زیادات میں ذکر فرمایا ہے اور وہاں انہوں نے اختلاف ذکر نہیں فرمایا اس مسئلے میں۔ یہاں تو ذکر کیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک یہ انعام جب دار **الاسلام** منتقل کیا جائے گا پھر یہ شخص اس کا مالک بنے گا اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں دار **الحرب** میں ہی یہ انعام والا اس انعام کا مالک بن جائے گا، تو یہاں تو **صاحبِ** ہدایہ نے اختلاف ذکر کیا لیکن امام محمد رحمہ **الله** نے زیادات میں یہ اختلاف ذکر نہیں کیا، **مطلقاً** اتنا ذکر کیا ہے کہ اگر دار **الحرب** میں ہی کوئی اس انعام کو تلف کر دے، ہلاک کر دے تو اس پر ضمان آئے گا، تو زیادات کی اس عبارت سے پتہ چلا کہ یہ مسئلہ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ہے کیونکہ وہاں اختلاف ذکر نہیں۔ اور جب یہ تینوں ائمہ کے نزدیک ہے کہ اس پر ضمان آئے گا اور ضمان تو تب آتا ہے کسی شخص پر جب وہ کسی کا مملوکہ مال ہلاک کر دے، معلوم ہوا دار **الحرب** میں ہی وہ انعام والا اس مال کا مالک بن چکا ہے جبھی تو دوسرے ہلاک کرنے والے پر ضمان آرہا ہے ورنہ تو اس پر ضمان نہ آسکتا، تو زیادات کے مسئلے سے معلوم ہو رہا ہے کہ شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک بھی دار **الحرب** کے اندر ہی وہ انعام والا غازی اس انعام کا مالک بن چکا ہے اسی لیے تو ضمان آئے گا ورنہ تو ضمان نہ آتا، تو اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ ضمان کے واجب ہونے کا جو مسئلہ ہے اس کے اندر بھی کہا گیا ہے کہ اسی طرح اختلاف ہے، امام محمد رحمہ **الله** نے تو زیادات میں ذکر نہیں فرمایا لیکن شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک اس میں ضمان نہیں آئے گا کیونکہ ابھی تک انعام والا اس کا مالک نہیں بنا دار **الحرب** میں، اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وہ مالک بن چکا ہے لہٰذا ان کے نزدیک ضمان آئے گا، معلوم ہوا ضمان کے واجب ہونے کے مسئلے میں بھی اسی طرح اختلاف ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَوُجُوبُ الضَّمَانِ بِالْإِتْلَافِ قَدْ قِيلَ عَلَىٰ هٰذَا الِاخْتِلَافِ**»، «**وَوُجُوبُ الضَّمَانِ بِالْإِتْلَافِ**» اور ضمان کا واجب ہونا اس انعام کو تلف کر دینے کی وجہ سے «**قَدْ قِيلَ**» تحقیق کہا گیا ہے «**عَلَىٰ هٰذَا الِاخْتِلَافِ**» وہ بھی اسی اختلاف پر ہے، انعام کو تلف کر دینے کی وجہ سے ضمان کا واجب ہونا «**قَدْ قِيلَ عَلَىٰ هٰذَا الِاخْتِلَافِ**» تحقیق کہا گیا ہے وہ بھی اسی اختلاف پر ہے، امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک ضمان آئے گا اور شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک ضمان نہیں آئے گا، بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

سبق نمبر ۱۳۵: مسئلہ: «بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۱۳۵: مسئلہ: «بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۶۶ — بتاریخ: ۲۹ جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

### بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ

«وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ عَلَى الرُّومِ فَسَبَوْهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ مَلَكُوهَا لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَالٍ مُبَاحٍ، وَهُوَ السَّبَبُ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، فَإِنْ غَلَبْنَا عَلَى التُّرْكِ حَلَّ لَنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِمْ»

[1]

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ غنیمتوں کی تقسیم کا طریقہ بیان فرمارہے تھے۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امام جو ہے سب سے پہلے غنیمتوں میں سے خمس نکال لے گا یعنی پانچواں حصہ بھئی، پانچواں حصہ، اس لیے کیونکہ قرآن میں الله فرماتے ہیں:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

[2]

کہ جان لو تم جو کچھ تمہیں غنیمت میں حاصل ہو تو اس کا پانچواں حصہ الله اور اس کے رسول کے لیے اور نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے رشتہ داروں کے لیے اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے، تو لہٰذا یہ خمس نکال لیا جائے گا اور باقی کے چار خمس جو ہیں وہ غازیوں کے درمیان تقسیم کر دیے جائیں گے کیونکہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم بھی ایسا ہی فرماتے تھے بھئی۔

---

[1] نسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۹۲) میں عنوانِ باب «باب استيلاء الكفار» ہے، اور درس کی عبارت میں «بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

[2] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: من الآیۃ ۴۱]۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ایک ہے پیادہ اور ایک ہے گھڑ سوار، تو گھڑ سوار کو پیادے کے مقابلے میں دگنا حصہ ملے گا، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ گھڑ سوار کو پیادے کے مقابلے میں تین گنا مال ملے گا اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بیان فرمایا کہ اگر ایک شخص ایک سے زیادہ گھوڑے لے کر جہاد کے لیے نکلا ہے تو اس کو ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا جائے گا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کو دو گھوڑوں کا حصہ دیا جائے گا۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ چاہے عربی گھوڑا ہو چاہے غیر عربی گھوڑا ہو وہ دونوں برابر ہیں بھئی، اس لیے کیونکہ قرآن میں خیل کا ذکر آیا ہے اور خیل کا اطلاق عربی اور غیر عربی تمام گھوڑوں پر برابری کے ساتھ ہوتا ہے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ عند **الاحناف** گھڑ سواروں والا حصہ کسے ملے گا اور پیادوں والا حصہ کسے ملے گا؟ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ہمارے نزدیک غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ دار **الاسلام** کی سرحد عبور کر کے دار **الحرب** میں داخل ہونا ہے جہاد کی نیت سے، لہٰذا اس سرحد کو عبور کرتے وقت جس کے پاس گھوڑا تھا تو اس کو گھڑ سواروں والا حصہ ملے گا، چاہے لڑائی سے پہلے اس کا گھوڑا مر ہی کیوں نہ جائے پھر بھی اس کو گھڑ سواروں والا حصہ ملے گا کیونکہ سرحد عبور کرتے ہوئے اس کے پاس گھوڑا موجود تھا، اور اگر اس کے برعکس ہوتا ہے یعنی ایک شخص نے بغیر گھوڑے کے سرحد عبور کی اور پھر دار **الحرب** میں جا کر گھوڑا خرید لیا تو ہمارے نزدیک سرحد عبور کرتے وقت اس کے پاس گھوڑا نہیں تھا لہٰذا اس کو پیادوں والا حصہ ملے گا۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** ان دونوں مسئلوں میں اس کے برعکس فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اگر سرحد عبور کرتے ہوئے گھوڑا موجود ہو لیکن لڑائی میں حاضر ہونے سے پہلے وہ گھوڑا مر جائے تو پھر اس شخص کو پیادوں والا حصہ ملے گا، اور اگر سرحد عبور کرتے ہوئے کوئی آدمی گھوڑے کے بغیر ہے لیکن دار **الحرب** میں جا کر وہ گھوڑا خرید لیتا ہے اور اس کے ساتھ لڑائی میں شرکت کرتا ہے تو اس کو گھڑ سواروں والا حصہ ملے گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے دلیلیں ذکر فرمائی تھیں کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غنیمت کا سبب جو ہے، غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب جو ہے وہ غلبہ اور لڑائی ہے بھئی، اور باقی سرحد کو عبور کرنا یہ تو وسیلہ ہے لڑائی تک پہنچنے کا، اور وسیلے کا اعتبار نہیں کیا جاتا سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے اور سبب تو لڑائی اور غلبہ ہے بھئی، لہٰذا لڑائی کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور نیز امام شافعی رحمہ **الله** نے ہماری دلیل کا جواب بھی ذکر کیا، میں نے بتلایا کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ لڑائی میں حاضر ہونا یا لڑائی کرتے وقت کسی کی حالت پر مطلع ہونا یہ امام یا اس کے نائب کے لیے ممکن نہیں ہے، میں نے بتلایا یہاں تین صورتیں بنتی ہیں بھئی: ایک ہے سرحد کو عبور کرنا، اور ایک ہے جب وہ دونوں فوجیں ایک دوسرے کے آمنے سامنے آ کر پڑاؤ ڈال لیتی ہیں لڑائی شروع ہونے لگی ہے اس کو کہتے ہیں **شہودِ** وقعہ یعنی لڑائی میں حاضر ہونا، اور ایک ہے پھر باقاعدہ صفیں بنا کر آگے لڑائی کی جاتی ہے تو یہ ہے لڑائی، تو لڑائی اور چیز، لڑائی میں حاضر ہونا اور چیز، اور سرحد عبور کرنا اور چیز ہے۔ تو احناف کہتے ہیں کہ **عینِ** لڑائی جب ہو رہی ہے اس وقت بھی لوگوں کی حالت پر امام مطلع نہیں ہو سکتا کہ یہ گھوڑوں پر سوار ہو کر لڑ رہے ہیں یا پیدل لڑ رہے ہیں، اور نیز لڑائی سے پہلے جب دونوں لشکر ایک دوسرے کے آمنے سامنے آ گئے اور انہوں نے پڑاؤ ڈال لیا تو اس وقت بھی کسی کی حالت پر مطلع ہونا امام یا اس کے نائب کے لیے ممکن نہیں ہے کیونکہ اس وقت لڑائی کی تیاری ہو رہی ہے، صفیں بنائی جا رہی ہیں، لڑائی شروع ہونے والی ہے، تو معلوم ہوا لڑائی کے دوران کی حالت کا بھی پتہ نہیں چل سکتا اور لڑائی کے وقت جو لشکر آمنے سامنے آ گئے یعنی وہ جو **شہودِ** وقعہ ہے لڑائی میں حاضر ہونا۔ توجہ ہے؟ ایک ہے **عینِ** لڑائی، ایک ہے لڑائی میں حاضر ہونا یعنی اس لشکر میں موجود ہونا جو اب لڑائی شروع کرنے والا ہے، تو ہمارے نزدیک نہ لڑائی کے اندر امام اور نائب کو کسی کی حالت کا پتہ چل سکتا ہے اور نہ لڑائی سے پہلے جو لشکر موجود ہے اس کے اندر کسی کی حالت کا پتہ چل سکتا ہے کیونکہ اس وقت بھی لڑائی کی تیاری ہو رہی ہے، ہاں البتہ سرحد کو عبور کرتے وقت جو ہے وہ پتہ چل سکتا ہے کہ کون گھوڑے پر سوار ہے اور کون پیدل ہے، لہٰذا سرحد کو عبور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔

تو دلیل چل رہی تھی امام شافعی رحمہ **الله** کی، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جہاد کے بعض احکام کا تعلق **عینِ** لڑائی سے ہے، **مثلاً** غلام یا بچہ لڑائی کرے، **عینِ** لڑائی میں حصہ لے تو ان کو کچھ مال دیا جاتا ہے، اسی طرح **عینِ** لڑائی کے اندر کوئی شہید ہو جائے تو اس کو غسل نہیں دیا جاتا، تو معلوم ہوا جہاد کے کچھ احکام کا تعلق **عینِ** لڑائی سے ہے، معلوم ہوا لڑائی کے دوران بھی ان چیزوں پر امام یا اس کا نائب مطلع ہو سکتے ہیں، لہٰذا لڑائی ہی کو غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب قرار دینا چاہیے۔

اور اگر آپ کی بات مان لی جائے کہ لڑائی کے اندر کسی کی حالت پر مطلع ہونا ممکن نہیں، تو بھی لڑائی سے پہلے وہ جو دونوں لشکر ایک دوسرے کے آمنے سامنے آگئے بھئی یعنی **شہودِ** وقعہ، ایک ہے لڑائی، ایک ہے لڑائی میں حاضر ہونا یعنی اس لشکر میں حاضر ہونا، اور ایک ہے سرحد عبور کرنا، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر آپ کی بات مان بھی لی جائے کہ لڑائی کے اندر کسی کی حالت کا پتہ امام کو نہیں چل سکتا تو بھی سرحد کو عبور کرنے کو سبب قرار نہیں دینا چاہیے بلکہ **شہودِ** وقعہ یعنی وہ جو لشکر جو لڑائی کے وقت موجود ہے اس لشکر کے اندر موجود ہونا اور حاضر ہونا اس کو غنیمت کے استحقاق کا سبب قرار دینا چاہیے، وجہ یہ کہ یہ لڑائی کے قریب ہے، لشکر دونوں آمنے سامنے آئے، لڑائی کی تیاری شروع ہوئی اور پھر اس کے بعد لڑائی ہوگئی، تو لشکر کے اندر حاضر ہونا یہ لڑائی کے قریب ہے بمقابلہ سرحد کے عبور کرنے کے کہ وہ بات تو پیچھے گزر چکی ہے بھئی، لہٰذا اگر آپ لڑائی کو سبب قرار نہیں دیتے غنیمت کا تو پھر لڑائی کے جو قریب ہے یعنی لڑائی میں حاضر ہونا، اس لشکر میں حاضر ہونا اس کو سبب قرار دینا چاہیے نہ کہ سرحد کو عبور کرنا جو کہ بعید ہے یعنی جو دور بات گزر چکی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جبکہ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ نہیں، یہ جو سرحد کو عبور کرنا ہے یہی لڑائی ہے، یہیں سے گویا لڑائی شروع ہوگئی کیونکہ جب مسلمان سرحد کو عبور کریں گے ان کی تعداد زیادہ ہوگی اور وہ قوت کے ساتھ اور گھوڑوں کے ساتھ حملہ آور ہوں گے تو دشمن کو اس کی خبر پہنچے گی تو ان پر ہیبت طاری ہو جائے گی بھئی، اور باقی اس کے بعد جو ہے وہ تو **دوامِ** لڑائی ہے اور **دوامِ** لڑائی کا اعتبار نہ ہمارے نزدیک ہے نہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ہے، **دوامِ** لڑائی **مثلاً** ایک آدمی گھوڑے کے ساتھ لڑائی اس نے شروع کی ہے اور لڑائی کے بیچ میں اس کا گھوڑا مارا گیا تو اب دیکھو یہ **دوامِ** لڑائی کی حالت ہے تو بھی امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں اس آدمی کو گھڑ سوار کا حصہ ملے گا، معلوم ہوا **دوامِ** قتال کا اعتبار وہ بھی نہیں کرتے، ابتدائے قتال کا اعتبار کرتے ہیں، تو یہاں بھی ابتدائے قتال یعنی سرحد کو عبور کرنے کا ہی اعتبار ہوگا بھئی، تو لہٰذا ہمارے نزدیک سرحد کو عبور کرنے کا ہی اعتبار ہوگا بھئی۔

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک ایک ہے لڑائی اور ایک ہے لڑائی سے پہلے وہ جو دونوں لشکر ایک دوسرے کے سامنے آگئے یعنی **شہودِ** وقعہ، لڑائی میں حاضر ہونا یعنی لڑائی کے وقت لشکر میں حاضر ہونا۔ توجہ ہے؟ تو ایک ہے لڑائی اور ایک ہے لڑائی کے وقت لشکر میں حاضر ہونا، اور ایک ہے سرحد کو عبور کرنا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اصل میں تو غنیمت کا مستحق ہونے کا سبب لڑائی کو قرار دینا چاہیے، کس کو؟ لڑائی کو قرار دینا چاہیے کیونکہ لڑائی کے اندر بھی امام دوسروں کی حالت پر مطلع ہو سکتا ہے اسی لیے تو جہاد کے بعض احکام جو ہیں وہ لڑائی کی حالت سے ہی متعلق ہیں، اور اگر ہم آپ کی بات مان بھی لیں کہ لڑائی کے اندر امام یا اس کا نائب سب کی حالت پر مطلع نہیں ہو سکتے تو پھر بھی لڑائی سے پہلے جو **شہودِ** وقعہ ہے یعنی لشکر کے اندر حاضر ہونا اس کو سبب قرار دینا چاہیے نہ کہ سرحد کو عبور کرنے کو، کیونکہ سرحد کو عبور کرنا وہ بات تو دور گزر چکی ہے بھئی اس کو تو وقت گزر گیا ہے، جبکہ لشکر کے اندر حاضر ہونا یہ تو لڑائی کے قریب ہے، تو قریب والی چیز کو سبب قرار دینا چاہیے غنیمت کا نہ کہ دور والی چیز کو۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی مسئلہ بیان فرمایا کہ غلام ہے یا عورت ہے یا بچہ ہے یا مجنون ہے یا ذمی ہے، اگر انہوں نے لڑائی میں حصہ لیا تو ان کو بالغ مرد جتنا حصہ نہیں دیا جائے گا بلکہ ان کو تھوڑا سا مال دیا جائے گا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے خمس کی تقسیم بیان فرمائی تھی کہ **عند الاحناف** خمس جو ہے اس کے تین حصے کیے جائیں گے، تمام خلفائے راشدین کا عمل اسی طرح تھا، قرآن میں اگرچہ پانچ حصے ذکر ہیں البتہ اس میں **الله** کا نام جو ذکر کیا گیا ہے وہ **بطورِ** برکت کے ہے آغاز کے اندر، اور نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا جو حصہ تھا وہ ان کی رسالت کی وجہ سے تھا اور حضور علیہ **السلام** کی وفات کے بعد اب وہ حصہ خلفاء کو نہیں ملے گا کیونکہ رسالت ختم ہو چکی ہے بھئی، اور حضور علیہ **السلام** کے رشتہ داروں کو جو حصہ دیا جاتا تھا وہ اس وجہ سے کیونکہ وہ رشتہ دار حضور علیہ **السلام** کی مدد کرتے تھے، تو لہٰذا جب حضور وفات پا گئے تو اب رشتہ داروں کا وہ مدد کرنا بھی ختم ہو گیا لہٰذا رشتہ داروں کا حصہ بھی نہیں ہوگا بھئی، اور البتہ تین حصے ہوں گے: یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے بھئی، اور حضور علیہ **السلام** کے خاندان والوں میں سے جو فقراء ہیں وہ بھی انہی تین کے اندر داخل ہو جائیں گے ان کو بھی مال دیا جائے گا، البتہ وہ ان پر مقدم ہوں گے، وہ باقی لوگوں پر مقدم ہوں گے بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر ایک دو مسلمان دار **الحرب** کے اندر جاتے ہیں اور کچھ مال چھین کر لے آتے ہیں تو پھر اس کے اندر خمس نہیں نکالا جائے گا، لیکن اگر مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت گئی جس کے پاس قوت اور طاقت تھی تو پھر اس میں سے خمس نکالا جائے گا بھئی۔

اور اس کے بعد ہم نے تنفیل کے مسائل پڑھے تھے، میں نے بتلایا تھا تنفیل جو ہے نفل سے ہے اور نفل کا معنی ہے زائد بھئی، زائد، تو امام جو ہے حصوں سے زائد انعام کا اعلان بھی کر سکتا ہے ان کو ابھارنے کے لیے، اور اس طرح مجاہدین کو ابھارنا مستحب ہے، **مثلاً** امام کہتا ہے: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**» جس نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس کافر سے چھینا ہوا سارا مال اس قاتل ہی کا ہے بھئی، تو یہ تحریص جو ہے مستحب ہے بھئی۔ **مطلقاً** تحریص یعنی **مطلقاً** لڑائی پر

ابھارنا، جہاد پر ابھارنا یہ واجب ہے اس لیے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں:[۳]

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾[۴]

اے پیغمبر! مومنین کو قتال پر ابھاریے، تو یہاں «**حَرِّضْ**» امر کا صیغہ آیا اور امر وجوب کے لیے آتا ہے تو **مطلقاً** ابھارنا جو ہے وہ واجب ہو گا، اور یہ ابھارنا وعظ و نصیحت اور ترغیب کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے اور زائد انعام کے ذریعے بھی ہو سکتا ہے بھئی، تو زائد انعام کے ساتھ بالخصوص ابھارنا یہ مستحب ہے، یہ واجب نہیں ہے بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر امام نے یہ اعلان نہ کیا کہ «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**» اس قسم کا اعلان اگر امام نے نہیں کیا تو پھر کسی بھی مقتول کافر کے پاس سے جو کچھ مال ملے گا وہ سارا **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا وہ اسی قاتل کا نہیں ہو گا، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، حضور علیہ **السلام** نے فرمایا تھا: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**» اور حضور علیہ **السلام** شرعی احکام بتلانے کے لیے تشریف لائے تھے تو یہ حضور علیہ **السلام** شرعی حکم ہی بتلا رہے ہیں، معلوم ہوا جو بھی کسی کافر کو قتل کر دے بشرطیکہ وہ کافر اس کے مقابلے میں ہو، وہ کافر اس کے مقابلے میں آیا ہو اس کی طرف متوجہ ہو، تو اس کافر سے چھینا ہوا سارا مال اسی قاتل کا ہو گا، جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کسی نے بھاگتے ہوئے کافر کو قتل کیا یا سوئے ہوئے کافر کو قتل کیا تو اس کا یہ حکم نہیں ہے۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ جو حضور علیہ **السلام** نے فرمایا «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**» تو اس کے اندر یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ **السلام** شرعی حکم بیان فرما رہے ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ **السلام بطورِ** انعام کے یہ فرما رہے ہوں، تو پھر ہم نے انعام والی جانب کو ترجیح دے دی حضرت حبیب ابن مسلمہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی حدیث کی وجہ سے، کہ ان سے حضرت معاذ رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے فرمایا تھا کہ تمہارے لیے مقتول سے چھینا ہوا سارا مال نہیں ہو گا مگر وہ جو تمہارے لیے امام پسند کرے، اور یہ **الفاظ** تو حضرت معاذ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے ہیں لیکن اس کی اصل جو ہے وہ حضور علیہ **السلام** کے قول سے ہی ماخوذ ہے، حضور علیہ **السلام** نے ہی اس طرح فرمایا تھا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بیان فرمایا کہ سلب میں کیا کیا چیزیں شامل ہوں گی، تو بتلایا کہ اس کے اندر مقتول کے کپڑے، اسلحہ، اس کی سواری، اسی طرح گھوڑے پر اس نے کوئی تھیلے کے اندر مال رکھا ہے یا اپنے بدن پر اس نے کمر کے ساتھ تھیلی وغیرہ میں کوئی مال وغیرہ باندھا ہوا ہے تو یہ ساری چیزیں سلب میں داخل ہوں گی، لیکن اس کے علاوہ اور مال سلب میں داخل نہیں ہو گا، اسی مقتول کافر کا اگر کوئی غلام لڑ رہا ہے تو وہ غلام یا اس کی سواری وغیرہ جو ہے وہ اس سلب کے اندر داخل نہیں ہو گی بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ»**

استیلاء آپ پڑھ چکے ہیں، استیلاء کا معنی ہے غلبہ بھئی، غلبہ اور قبضہ بھئی۔ «**بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ**» یہ باب ہے کفار کے غلبے کے بیان میں۔ بھئی کفار کا غلبہ، بعض اوقات ایک ملک کے کفار وہ غالب آئیں گے دوسرے ملک کے کفار پر، یا بعض اوقات کفار غالب آئیں گے مسلمانوں پر، تو دونوں کو بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ عَلَى الرُّومِ**» اور جب ترکی والے غالب آ گئے روم والوں پر، **تُرک** جمع ہے **تُرکی** کی اور روم جمع ہے رومی کی جیسے عرب جمع ہے عربی کی بھئی۔ تو **تُرک** والے یعنی ترک والے جو کفار ہیں وہ مراد ہیں اور روم والے کفار اور عیسائی یعنی انگریز مراد ہیں، کون مراد ہیں؟ انگریز۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ عَلَى الرُّومِ**» اور جب ترکی کے کفار غالب آ گئے روم کے کفار پر «**فَسَبَوْهُمْ**» تو انہوں نے ان کو قیدی بنا لیا «**وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ**» اور ان کے مالوں کو لے لیا «**مَلَكُوهَا**» تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔ ترکی کے کفار نے روم کے کفار پر حملہ کیا اور ان کو قیدی بنا لیا اور ان کے مال چھین لیے تو یہ کفار جو غالب ہوئے ہیں یہ اس مال کے مالک بن جائیں گے، تو کہتے ہیں «**مَلَكُوهَا**» تو یہ ترکی کے کفار اس مال کے مالک بن جائیں گے۔ یاد رکھو یہ تمہید باندھ رہے ہیں، اصل مقصد جس کے لیے یہ مسئلہ ذکر کیا جا رہا ہے متن کے اندر وہ مقصود آگے بیان

---

[۳] تخریج حدیث: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ**» — أخرجه البخاري (۳۱۴۲) ومسلم (۱۷۵۱) عن أبي قتادة رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/ ۴۱۳)۔

[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ**﴾ [الأنفال: ۶۵]۔

ہو گا، یہ کیا ہے اس مقصود کے لیے تمہید ہے، بھئی دیکھو بلکہ یہیں سمجھ لو: ترکی والوں نے روم والوں پر قبضہ کر لیا، ان کے مال و اسباب چھین لیے اور ان کو قیدی بنالیا، اب بعد میں مسلمانوں کی ان ترکی والوں سے لڑائی ہوئی اور مسلمان ترکی والوں پر غالب آ گئے تو آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ کفار کا جو مال بھی مسلمانوں کے ہاتھ لگے گا وہ **مالِ** غنیمت ہے، لیکن ترکی والوں کے پاس وہ روم والوں کا مال بھی ہے، تو کیا مسلمان اس مال پر جب غلبہ پالیں تو اس کے بھی مالک بنیں گے یا نہیں؟ تو بتلائیں گے کہ ہاں مسلمان اس کے بھی مالک بن جائیں گے۔ تو یہ جو ترکی کا روم پر غلبہ ذکر ہو رہا ہے یہ کس لیے ذکر ہو رہا ہے؟ کہ بعد میں ترکی والوں پر اگر مسلمان غالب آ گئے تو ترکی والوں کے پاس روم والوں کا مال موجود ہے اب مسلمان تو ترکی والوں پر غالب ہوئے ہیں تو کیا وہ روم والوں کا مال بھی مسلمانوں کا مملوک ہو گا یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ ہاں وہ مال بھی مسلمانوں کو مملوک ہو جائے گا اس لیے کیونکہ ترکی والے اس مال کے مالک بن چکے ہیں تو یہ ترکی والوں کے باقی مالوں کی طرح ہو گیا، اور ترکی والوں کے باقی مالوں پر مسلمان قبضہ کر لیں گے تو وہ **مالِ** غنیمت بن جائے گا تو یہ مال بھی **مالِ** غنیمت بن جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ عَلَى الرُّومِ**» اور جب ترک والے غالب آ گئے روم والوں پر «**فَسَبَوْهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ**» تو ترک والوں نے ان روم والوں کو قید کر لیا اور ان کے اموال کو چھین لیا «**مَلَكُوهَا**» تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے «**لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَالِ مُبَاحٍ**» اس لیے کیونکہ غلبہ پایا گیا **مالِ** مباح کے اندر۔ بھئی **مالِ** مباح پر جو قبضہ کر لے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے جیسے جنگل کے اندر شکار ہے، لکڑیاں ہیں، گھاس ہیں، تو یہ تمام دار **الاسلام** والوں کے لیے مباح ہیں، تو جو اس شکار کو پکڑ لے گا یا ان لکڑیوں اور گھاس کو جمع کر لے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، تو یہاں پر بھی، یہاں پر بھی ترک والوں نے جو روم والوں کے مال پر قبضہ کیا تو یہ **مالِ** مباح پر انہوں نے قبضہ کیا ہے، ان کے لیے یہ مال کیا ہے؟ **مالِ** مباح ہے۔ آگے چل کر **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے، **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ دار **الحرب** کے اندر مال کی عصمت نہیں ہے وہ **مالِ** مباح ہے جو اس پر قبضہ کر لے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، تو لہٰذا ترک والوں نے کس پر قبضہ کیا؟ **مالِ** مباح پر، لہٰذا وہ مالک بن گئے۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَالِ مُبَاحٍ**» اس لیے کیونکہ غلبہ پایا گیا **مالِ** مباح کے اندر «**وَهُوَ السَّبَبُ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» اور وہ غلبہ ہی سبب ہے ملکیت کا، اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے ان شاء **الله تعالیٰ**، «**فَإِنْ غَلَبْنَا عَلَى التُّرْكِ**» پھر اگر ہم ترک والوں پر غالب آ گئے «**حَلَّ لَنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ**» تو حلال ہو گا ہمارے لیے اس میں سے ہم جو پالیں، تو یہ ہے **مقصودِ** مسئلہ، بات سمجھ میں آ گئی؟ «**حَلَّ لَنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ**» تو حلال ہو گا ہمارے لیے جو اس مال میں سے پالیں «**اعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِمْ**» قیاس کرتے ہوئے ترکوں کی باقی املاک پر۔ جیسے ترکوں کی باقی املاک ہمارے لیے مباح ہے اور حلال ہیں ہم ان پر قبضہ کریں گے تو وہ **مالِ** غنیمت بن جائے گا تو ترکی والے اس مال کے بھی مالک بن چکے ہیں تو یہ بھی ان کے باقی اموال کی طرح ہے تو یہ بھی ہمارے لیے حلال ہو گا، یہ معنی ہے «**اعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِمْ**» قیاس کرتے ہوئے ترک والوں کی باقی ملکیتوں پر۔

## «وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوهَا»

«**وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا**» اور کفار اگر ہمارے مالوں پر غالب آ گئے «**وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ**» اور ہم **الله** سے اس کی پناہ مانگتے ہیں کہ کفار ہمارے مال پر غالب آئیں، تو کہتے ہیں «**وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا**» اور جب کفار ہمارے مالوں پر غالب آ گئے «**وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ**» اور ہم **الله** کی پناہ مانگتے ہیں اس سے «**وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ**» اور کفار نے ہمارے مالوں کو محفوظ کر لیا اپنے دار میں یعنی اس کو وہ دار **الحرب** لے گئے «**مَلَكُوهَا**» تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔ یاد رکھو کفار ہماری **مملکتِ** اسلامیہ پر حملہ آور ہوئے اور انہوں نے مال وغیرہ چھین لیا تو ابھی تک وہ مالک نہیں، جب وہ اپنے دار میں لے جائیں گے پھر وہ مالک بنیں گے، جیسے مسلمانوں کے ہاتھ **مالِ** غنیمت آتا تھا تو جب تک وہ اپنے دار میں مسلمان نہیں لے جاتے تھے مالک نہیں بنتے تھے، تو یہاں پر بھی جب تک کفار ہمارے مال کو اپنے دار **الحرب** میں نہیں لے جائیں گے مالک نہیں بنیں گے۔

اور یاد رکھو یہ جو ذکر کیا کہ کفار ہمارے مال پر غالب آ گئے اور اس کو اپنے وطن لے گئے تو مالک بن جائیں گے، یہ بھی تمہید ذکر کی جا رہی ہے اگلے مسئلے کے لیے۔ یہ بھی تمہید ذکر کی جا رہی ہے اگلے مسئلے کے لیے۔ اگلے مسئلے میں ذکر فرمائیں گے کہ پھر اگر ہم دوبارہ یہ مال ان سے واپس چھین لیں تو کیا جن کا مال تھا انہی کو لوٹانا پڑے گا یا یہ **مالِ** غنیمت شمار ہو گا؟ کفار ہم سے مال چھین کر لے گئے تھے اور پھر بعد میں مجاہدین گئے اور انہوں نے پھر ان کفار پر غلبہ پالیا اور وہ سارا مال لے کر آ گئے، تو کیا یہ پرانے مالکوں کو لوٹایا جائے گا کیونکہ یہ تو مسلمانوں کا مال ہے یا یہ **مالِ** غنیمت شمار ہو گا؟ تو وہ آگے مسئلہ ذکر فرمائیں گے تو یہ اس کی تمہید ہے۔ جی ترجمہ پھر دیکھ لیجیے: «**وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوهَا**» اور جب کفار نے ہمارے مالوں پر قبضہ کر لیا اور ہم **الله** سے اس کی پناہ مانگتے ہیں اور انہوں نے اس کو جمع کر لیا اپنے دار میں یعنی دار **الحرب** میں، تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَمْلِكُونَهَا» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ اس کے مالک نہیں بنیں گے۔ کفار ہمارا مال چھین کر لے گئے، ہمارے نزدیک کفار مالک بن گئے اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، کفار ابھی بھی اس کے مالک نہیں، بھئی کیوں نہیں مالک بنے؟ دلیل ذکر کریں گے، کیونکہ ان کے نزدیک کفار نے یہ جو مسلمانوں کے مال پر قبضہ کیا یہ حرام قبضہ کیا کیونکہ یہ تو **مالِ** معصوم تھا۔ تو **ابتداءً** بھی یہ قبضہ حرام، **ابتداءً** قبضہ کہاں تھا؟ دار **الاسلام** آئے اور مال پر قبضہ کر لیا۔ پھر اس مال کو لے گئے دار **الحرب** میں، تو انتہاء کے اعتبار سے بھی یہ قبضہ حرام ہے، تو یہ قبضہ **ابتداءً** بھی حرام کیونکہ شریعت نے اس سے منع کیا ہے اور **انتہاءً** بھی حرام۔ بھئی شریعت نے ہر مسلمان اور ذمی کے مال کو محترم قرار دیا ہے، کسی کے لیے جائز نہیں کہ اس پر قبضہ کرے بھئی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے مال پر قبضہ حرام ہے، شریعت نے اس سے منع کیا ہے، اور بالاتفاق جن چیزوں سے مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے کفار کو بھی ان سے منع کیا گیا ہے۔ توجہ ہے؟ پیچھے مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ اگر ذمی بھی زنا کرے گا تو اس پر **حدِ** زنا جاری کی جائے گی، اس لیے کیونکہ زنا سے جس طرح مسلمانوں کو منع کیا گیا ہے اسی طرح کفار کو بھی منع کیا گیا ہے، تو عبادات وغیرہ تو کفار پر لازم نہیں ہیں لیکن جن چیزوں کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے ان چیزوں سے بچنا ان پر بھی واجب ہے، اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا یہ اس لیے ہے تاکہ ان کو اور زیادہ سزا ملے آخرت کے اندر، ایک سزا ہو گی کفر کی اور ایک سزا ہو گی جرم کرنے کی بھئی، تو لہٰذا جو چیزیں مسلمانوں کے لیے حرام ہیں وہ کفار کے لیے بھی حرام ہیں، تو یہ جو حربیوں نے مسلمانوں کے مال پر قبضہ کیا یہ حرام قبضہ کیا، **ابتداءً** بھی یہ قبضہ حرام تھا جب دار **الاسلام** میں انہوں نے قبضہ کیا، اور انتہاء کے اعتبار سے بھی یہ قبضہ حرام ہے جب وہ دار **الحرب** لے گئے، تو لہٰذا اس کی وجہ سے یہ اس مال کے مالک نہیں بن سکتے، کیونکہ امام شافعی رحمہ **الله** کا ضابطہ ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کا ضابطہ ہے کہ جب ایک چیز سے شریعت نے منع کیا ہو تو وہ چیز مشروع ہی نہیں، جائز ہی نہیں، جب وہ چیز جائز ہی نہیں ہے تو اس پر اس کے احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے۔ اس پر اس کے احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے۔ جیسے دیکھو، شکار کھیلنا تو مباح ہے، شریعت نے منع نہیں کیا تو لہٰذا جو کوئی شکار کو پکڑے گا تو وہاں اس کا حکم ثابت ہو جائے گا اور وہ اس کا مالک بن جائے گا، لیکن جس چیز سے شریعت نے منع کیا ہے جیسے شریعت نے خنزیر بیچنے سے منع کیا ہے یا شریعت نے مردار کو بیچنے سے منع کیا ہے یا شریعت نے شراب کو بیچنے سے منع کیا ہے تو لہٰذا اگر کوئی ان چیزوں کی بیع کر بھی لے پھر بھی وہ مالک نہیں بن سکتا، کوئی مسلمان ان کا مالک نہیں بن سکتا کیونکہ ان کو شریعت نے منع کیا ہے، جب شریعت نے منع کیا ہے تو یہ چیزیں مشروع ہی نہیں، جائز ہی نہیں، جب یہ جائز ہی نہیں ہیں تو ان کی وجہ سے ان کا حکم یعنی ملکیت بھی نہیں آسکتی۔ توجہ ہے؟ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو انہوں نے قبضہ کیا ہے یہ قبضہ حرام تھا لہٰذا یہ ملکیت کا سبب نہیں بن سکتا، کیونکہ مالک بننا یہ تو نعمت ہے، یہ تو **الله** کی طرف سے انعام ہے کہ ایک آدمی ایک چیز کا مالک بن جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے زنا کی وجہ سے مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، بھئی ہمارے نزدیک آپ پڑھ چکے ہیں، ہمارے نزدیک کوئی شخص زنا بھی کر لے تو وہاں **حرمتِ** مصاہرت ثابت ہو جائے گی یعنی اس مرد اور عورت کے اصول اور فروع ایک دوسرے پر حرام ہو جائیں گے، عورت پر مرد کے اصول اور فروع حرام ہو گئے زنا کی وجہ سے اور مرد پر عورت کے اصول اور فروع حرام ہو گئے زنا کی وجہ سے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، مصاہرت یعنی سسرالی رشتہ وہ تو **الله** کی نعمت ہے تو **فعلِ** حرام کی وجہ سے یہ نعمت ثابت نہیں ہو سکتی بھئی۔ یا یہ اسی طرح ہے، وہ فرماتے ہیں، جیسے کوئی شخص سفر پر جائے تو وہ قصر نماز ادا کرتا ہے اگر اس نے تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت کا ارادہ کیا ہو، لیکن اگر ایک شخص ڈاکے کی نیت یا چوری کی نیت سے یہ سفر کر رہا ہے اور نماز بھی پڑھ رہا ہے تو دیکھو اس شخص کو رخصت نہیں ہو گی کیونکہ رخصت وہ تو **الله** کی نعمت ہے اور اس کا یہ سفر یہ تو گناہ کا سفر ہے اور گناہ جو ہے وہ انعام کا سبب نہیں ہو سکتا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ جو کفار ہمارے اوپر غالب آئے اور ہمارے مال کو چھین کر لے گئے یہ اس کے مالک نہیں بنے۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَمْلِكُونَهَا» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کفار ہمارے اس مال کے مالک نہیں بنیں گے «لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ مَحْظُورٌ» اس لیے کیونکہ یہ غلبہ ممنوع ہے، محظور بھئی ظاء کے ساتھ ہے، میں نے بتلایا تھا اس کا معنی کیا ہے؟ ممنوع بھئی، جیسے وہ ضابطہ آپ نے پڑھا ہے: «الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ» کہ ضرورت جو ہے ممنوع چیزوں کو یعنی حرام چیزوں کو بھی مباح کر دیتی ہے، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ مَحْظُورٌ» اس لیے کیونکہ یہ غلبہ جو ہے یہ ممنوع ہے «ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً» ابتداء کے اعتبار سے بھی اور انتہاء کے اعتبار سے بھی، ابتداء کے اعتبار سے یعنی کہاں پر؟ قبضہ کہاں کیا؟ دار **الاسلام** میں، اور انتہاء کے اعتبار سے بھی یہ قبضہ ممنوع ہے اور **انتہاءً** قبضہ کہاں پر کیا؟ دار **الحرب** لے گئے وہاں قبضہ ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ مَحْظُورٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً» اس لیے کیونکہ یہ غلبہ ممنوع ہے ابتداء کے اعتبار سے بھی اور انتہاء کے اعتبار سے بھی، «وَالْمَحْظُورُ لَا يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ قَاعِدَةِ الْخَصْمِ» انتہض ینتہض کے معنی ہیں کسی کام کے لیے اٹھنا، کسی کام کے لیے تیار ہونا، کہتے ہیں: «وَالْمَحْظُورُ لَا يَنْتَهِضُ سَبَبًا» اور ممنوع چیز جو ہے «لَا يَنْتَهِضُ سَبَبًا» وہ سبب ہو کر قائم نہیں ہوتی، وہ سبب ہو کر قائم نہیں ہوتی یعنی وہ سبب نہیں بنتی «لِلْمِلْكِ» ملکیت کے لیے «عَلَى مَا عُرِفَ» اس وجہ سے جس کو جانا گیا ہے «مِنْ قَاعِدَةِ الْخَصْمِ»

یعنی کہ **فریقِ** مخالف کا ضابطہ، خصم کہتے ہیں **فریقِ** مخالف کو، اور یہ جو آیا «**مِنْ قَاعِدَةِ الْخَصْمِ**» یہ بیان ہے «**مَا عُرِفَ**» کا، «**عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ قَاعِدَةِ الْخَصْمِ**» بوجہ **فریقِ** مخالف کے اس ضابطے کے کہ جس کو جانا گیا ہے۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی۔ بھئی آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی دلیل ذکر فرمائیں گے، حاشیے میں ایک بڑی پیاری دلیل ذکر ہے وہ بھی دیکھ لیجیے بھئی۔ میں نے بتلایا تھا بھئی کہ یہ **صاحبِ** ہدایہ مختصرات کرتے ہیں، کسی مسئلے میں ایک آدھ دلیل ذکر کرتے ہیں، کوشش ہوتی ہے کہ نقلی دلیل بھی ہو جائے اور عقلی بھی ہو جائے لیکن اس کا یہ معنی نہیں کہ عند **الاحناف** یہی دلائل ہیں یا امام شافعی رحمہ **الله** کے پاس یہی ایک دلیل ہے، بلکہ دلائل اور بھی ہوتے ہیں لیکن **صاحبِ** ہدایہ کوئی موٹی اور واضح دلیل جو ان کی طرف سے ہو اس کو بھی ذکر کرتے ہیں اور ہماری طرف سے کوئی واضح اور موٹی دلیل ہو اس کو بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ تو حاشیے میں دلیل ذکر کی گئی ہے، ہمارے نزدیک بھئی، ہمارے نزدیک کفار جب مسلمانوں کے مال پر غلبہ پالیں اور اس کو اپنے وطن لے جائیں تو اس کے مالک بن جاتے ہیں، دلیل اس کی یہ ہے کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں:

﴿**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ**﴾

«**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ**» ان فقراء کے لیے جو مہاجرین ہیں «**الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ**» جن کو ان کے گھروں سے اور مالوں سے نکال دیا گیا۔ تو اس آیت کے اندر مہاجرین جو ہیں یعنی وہ جو مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ آئے تھے ان کو فقراء قرار دیا گیا حالانکہ ان میں سے بہت سے مالدار تھے، مکہ کے اندر ان کی جائیدادیں موجود تھیں، مال موجود تھا لیکن پھر بھی ان کو آیت کے اندر فقراء کہا گیا۔ ان کو؟ ان کو فقراء کہا گیا کہ یہ فقیر ہیں محتاج ہیں، معلوم ہوا وہ جو ان کا مال تھا وہ ان کے قبضے سے نکل چکا ہے، کفار اس کے مالک بن گئے ہیں تبھی تو ان کو فقیر اور محتاج کہا گیا، اگر وہ مال ابھی بھی ان کی ملکیت میں ہوتا تو اس صورت میں تو یہ فقیر نہیں رہتے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

جی اب دیکھیے متن پر: «**وَلَنَا: أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ وَرَدَ عَلَى مَالٍ...**»

**مُبَاحٍ**، کہ یہ غلبہ وارد ہوا ہے مباح مال پر۔ یہ قبضہ آیا ہے کس پر؟ **مالِ** مباح پر۔ **فَيَنْعَقِدُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ**، تو لہٰذا یہ ملکیت کا سبب ہو کر منعقد ہو گا۔ **دَفْعًا لِحَاجَةِ الْمُكَلَّفِ**، مکلف کی حاجت کو دور کرنے کے لیے۔

توجہ ہے؟ یہ ذرا مشکل دلیل ہے بھائی، توجہ سے سمجھنا۔ بھئی ہم کہتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ **الله تعالیٰ** قرآن میں فرماتے ہیں: ﴿**خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ کہ زمین میں جو کچھ ہے وہ **الله** نے تمہارے فائدے کے لیے پیدا کیا ہے۔ **الله** انسانوں کو خطاب فرما رہے ہیں کہ زمین میں جو کچھ ہے وہ ہم نے، وہ ہم نے تمہارے فائدے کے لیے پیدا کیا ہے۔ اس آیت سے پتہ چلا زمین کا ہر مال مباح ہے۔ ہر مال مباح ہے، ہر انسان اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔[5]

اب ایک آدمی شکار پکڑ کے لے آیا، اس آیت کے مطابق یہ اس کا مالک نہیں بنتا، کیونکہ اگر یہ مالک بنے گا پھر تو صرف اس کے لیے فائدہ اٹھانا جائز ہے، باقیوں کے لیے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، حالانکہ آیت میں کیا بتلا رہے ہیں **الله تعالیٰ**؟ کہ ہم نے تمہارے یعنی تم سب کے فائدے کے لیے یہ چیزیں پیدا کی ہیں۔ معلوم ہوا اس سے ابھی بھی اور لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، یہ آیت تقاضا کر رہی ہے۔ توجہ ہے؟ آیت کیا تقاضا کر رہی ہے؟ کہ ہر مال مباح ہونا چاہیے، کسی کو بھی اس کا مالک نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ **الله** نے ہر چیز کو سب کے فائدے کے لیے پیدا کیا ہے، اگر آپ اس کو کسی کا مملوک قرار دے دیں گے پھر تو باقی لوگ اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکیں گے، صرف مالک فائدہ اٹھا سکے گا، حالانکہ **الله** تو فرما رہے ہیں ہم نے سب کچھ تم سب کے فائدے کے لیے پیدا کیا ہے۔

دلیل سمجھ میں آ رہی ہے؟ لیکن چونکہ انسان مکلف ہے اور اس کو حاجت ہے اور ضرورت ہے اپنی حاجات کو پورا کرنے کی، لہٰذا ضروری ہے کہ اس کو مالک قرار دیا جائے۔ انسان محتاج ہے، اپنی ضرورتیں پوری کرنا چاہتا ہے۔ اگر کوئی چیز اس کے ہاتھ آ جائے وہ پھر بھی مالک نہیں بنتا تو وہ تو اس سے اپنی ضرورت ہی نہیں پوری کر سکتا۔ ایک آدمی شکار پکڑ کر لے آیا، دوسرا آئے گا وہ اس سے لے جائے گا۔ تو یہ آدمی تو اس سے اپنی حاجت پوری نہیں کر سکتا۔ یا ایک آدمی

[5] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرۃ:۲۹]۔

جنگل میں جاتا ہے اور لکڑیاں لے آتا ہے، دوسرا آتا ہے اور اس کی لکڑیاں اٹھا کر لے جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو انسان کو تو حاجت ہے اپنی ضروریات پوری کرنے کی، لہٰذا اس آیت کے منافی ہو کر **مالِ** مباح جس کے ہاتھ آئے گا اس کے لیے ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

لیکن یہ جو ملکیت ثابت ہو گی یہ اس آیت کے منافی ہو کر ثابت ہو گی، آیت تو کیا تقاضا کرتی ہے کہ ملکیت ثابت ہی نہیں ہونی چاہیے، لیکن یہ ملکیت ثابت ہو گی اور یہ حکم آیت کے منافی ہے۔ بھئی آیت کے منافی کیسے حکم آپ ثابت کر سکتے ہیں؟ کہتے ہیں ضرورت اور حاجت کی وجہ سے۔ **اَلضَّرُورَةُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**، ضرورت کی وجہ سے حرام چیز بھی حلال ہو جاتی ہے۔ تو یہاں بھی انسان کو حاجت اور ضرورت ہے، وہ ایک چیز اس کے قبضے میں آئی ہے تو اس سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے اور فائدہ تب ہی اٹھا سکتا ہے جب اس کو اس کا مالک قرار دیا جائے، اگر آپ اس کو مالک قرار نہیں دیں گے پھر تو دوسرا آدمی آئے گا وہ اٹھا کر لے جائے گا بھائی، تو یہ تو اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا بھائی۔

لہٰذا آیت کیا تقاضا کرتی ہے کہ ہر مال مباح ہے۔ لیکن اس آیت کے منافی مکلف کے لیے ملکیت ثابت کر دی گئی کس کی وجہ سے؟ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے۔ لہٰذا بات چل رہی تھی کہ کفار آئے ہیں دار **الاسلام** کے اندر اور انہوں نے مسلمانوں کے مال پر قبضہ کر لیا، تو آپ نے پڑھا کہ کفار ابھی بھی اس کے مالک نہیں بنے، کفار کا قبضہ تو اس مال پر آ گیا ہے لیکن ابھی مالک نہیں بنے، لیکن جب وہ اس کو دار **الحرب** لے کر جائیں گے تو اب وہ مالک بن جائیں گے۔ بھئی اب کیوں مالک بنیں گے؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ جب تک یہ مال دار **الاسلام** کے اندر ہے ابھی بھی احتمال ہے مسلمان دوبارہ حملہ کر کے واپس چھین لیں، لہٰذا ان کا پورا قبضہ مال پر نہیں، پوری طرح استیلا نہیں آیا، کیونکہ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں استیلا کے اندر دو چیزیں ہیں، کہ استیلا کے اندر **یدِ** حافظہ کا ہونا بھی ضروری ہے اور **یدِ** ناقلہ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ **یدِ** حافظہ یعنی حفاظت والا قبضہ، اور **یدِ** ناقلہ یعنی ہر طرح کے تصرفات والا قبضہ۔

تو کفار نے آ کر مسلمانوں کے مال پر قبضہ کر لیا ہے تو **یدِ** حافظہ تو آ گیا، حفاظت والا قبضہ تو آ گیا، اب یہ چیز ان کی حفاظت میں ہے، لیکن اس کے اندر وہ تصرف بھی کر سکیں یعنی مالک بھی بن جائیں وہ قبضہ ابھی بھی ان کو حاصل نہیں، کیونکہ احتمال ہے مسلمان پھر حملہ آور ہوں اور یہ مال ان سے واپس چھین لیں۔ تو ان کو **یدِ** ناقلہ کب حاصل ہو گا یعنی تصرفات والا قبضہ کب حاصل ہو گا؟ جب یہ دار **الحرب** لے جائیں گے۔ جب یہ دار **الحرب** لے جائیں گے، جب یہ مال کو دار **الحرب** لے گئے تو مال اس مسلمان مالک کے قبضے سے نکل گیا۔ جب کہاں لے گئے؟ دار **الحرب** لے گئے۔ اب پوری طرح مال مسلمان مالک کے قبضے سے نکل گیا۔ جب مسلمان مالک کے قبضے سے مال نکل گیا تو **مالِ** مباح ہو گیا، اور **مالِ** مباح پر جو قبضہ کر لے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ معلوم ہوا یہ جو کفار نے قبضہ کیا ہے، **ابتداءً** تو وہ مالک نہیں بنے، **ابتداءً** تو ان کا قبضہ **مالِ** معصوم پر تھا، لیکن **انتہاءً** دار **الحرب** میں ان کا قبضہ **مالِ** مباح پر ہے اور **مالِ** مباح پر جو بھی قبضہ کر لے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، لہٰذا یہ کفار بھی اس مال کے مالک بن جائیں گے۔

دلیل سمجھ میں آ گئی۔ پھر دیکھ لیجیے ترجمہ: **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ** کہ یہ غلبہ آیا ہے **مالِ** مباح پر، یہ جو کفار نے ہمارے مال پر قبضہ کیا یہ غلبہ **مالِ** مباح پر آیا ہے یعنی جب وہ دار **الحرب** لے جائیں گے وہاں پر، تو یہ **مالِ** مباح پر قبضہ آیا ہے **فَيَنْعَقِدُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ** تو یہ ملکیت کا سبب ہو کر منعقد ہو جائے گا **دَفْعًا لِحَاجَةِ الْمُكَلَّفِ** مکلف کی حاجت کو دور کرنے کے لیے یعنی انسان کی حاجت کو دور کرنے کے لیے **كَاسْتِيلَائِنَا عَلَى أَمْوَالِهِمْ** جیسے کہ ہمارا غلبہ ہوتا تھا ان کے مالوں پر، کہ ان کے مالوں پر جب ہم قبضہ کرتے تھے تو جب دار **الاسلام** منتقل کرتے تھے ہم اس کے مالک بن جاتے تھے، **كَاسْتِيلَائِنَا عَلَى أَمْوَالِهِمْ** جیسے کہ ہمارا غلبہ ہوتا تھا ان کے مالوں پر۔

**وَهَذَا** اور یہ اس لیے، یہ استیلا **مالِ** مباح پر ہوا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ انہوں نے ذکر کر دیا کہ مکلف کو حاجت ہے۔ انسان کو حاجت ہے وہ ان چیزوں سے فائدہ اٹھا سکے اور فائدہ تب ہی اٹھا سکتا ہے جب اس کو مالک قرار دیا جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا** اور یہ اس وجہ سے **لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ عَلَى مُنَافَاةِ الدَّلِيلِ**، ترجمہ غور سے سننا بھائی، یہ مشکل جگہ ہے۔ **لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ** اس لیے کیونکہ مال کی عصمت ثابت ہو جاتی ہے، مال **مالِ** معصوم بن جاتا ہے، **مالِ** محفوظ بن جاتا ہے، اصل تو کیا ہے؟ مال مباح ہے۔ لیکن، لیکن پھر کبھی **مالِ** محفوظ بنتا ہے یعنی کوئی شخص مالک بن جاتا ہے اور مالک کیوں بنتا ہے؟ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے، اگرچہ یہ اس آیت کے منافی ہے لیکن پھر بھی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے وہ مال معصوم ہو جاتا ہے بھائی۔

کہتے ہیں: **وَهَذَا** اور یہ **مالِ** مباح پر قبضہ ہے اس لیے **لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ عَلَى مُنَافَاةِ الدَّلِيلِ** اس لیے کیونکہ اس مال کی عصمت اور حفاظت ثابت ہو جاتی ہے **عَلَى مُنَافَاةِ الدَّلِيلِ** اس دلیل کے منافی ہو کر، وہ جو آیت تھی، وہ آیت کیا تقاضا کر رہی ہے؟ کہ مال ہر ایک کے لیے مباح ہونا چاہیے، لیکن مال کی عصمت یعنی حفاظت ثابت ہو جائے گی اس آیت کے منافی ہو کر، یہ معنی ہے۔ **لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ عَلَى مُنَافَاةِ الدَّلِيلِ** اس لیے کیونکہ اس مال کی عصمت ثابت ہو جاتی ہے دلیل کے منافی ہو کر **ضَرُورَةَ تَمَكُّنِ الْمَالِكِ مِنَ الِانْتِفَاعِ** اس ضرورت کی وجہ سے کہ مالک قادر ہو **مِنَ الِانْتِفَاعِ**

اس سے فائدہ اٹھانے پر۔ مالک اس سے فائدہ اٹھانے پر قادر ہو اس کے لیے ضروری ہے کہ مال کو معصوم قرار دیا جائے، اس کے لیے مملوک قرار دیا جائے۔

توجہ ہے؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ عَلَى مُنَافَاةِ الدَّلِيلِ** اس لیے کیونکہ اس مال کی عصمت اور حفاظت ثابت ہو جاتی ہے اس دلیل کے منافی ہو کر **ضَرُورَةَ تَمَكُّنِ الْمَالِكِ مِنَ الِانْتِفَاعِ** اس ضرورت کی وجہ سے کہ مالک جو ہے وہ قادر ہو جائے **مِنَ الِانْتِفَاعِ** اس سے فائدہ اٹھانے پر۔ مالک ہو گا تو تب ہی فائدہ اٹھا سکتا ہے ورنہ تو کوئی اور لے جائے گا اس سے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

**فَإِذَا زَالَتِ الْمُكْنَةُ**، بحث چل رہی تھی کفار ہمارے مال کو چھین کر دار **الحرب** لے گئے، جب دار **الحرب** لے گئے تو مالک کا قبضہ پوری طرح ختم ہو گیا۔ جب تک دار **الاسلام** میں تھے مالک کا قبضہ بھی پوری طرح ختم نہیں تھا، مسلمان دوبارہ بھی اس مال کو چھین سکتے تھے، لیکن جب دار **الحرب** لے گئے تو مالک کی قدرت پوری طرح ختم ہو گئی اور جب قدرت ختم ہوئی تو وہ **مالِ** مباح بن گیا اور جب **مالِ** مباح بنا تو اس پر ان کفار کا قبضہ ہے تو وہ اس کے مالک بن گئے۔ تو کہتے ہیں: **فَإِذَا زَالَتِ الْمُكْنَةُ**، مکنۃ کا معنی ہے قدرت بھائی، قدرت بھائی۔ مکنۃ بھائی، گول تا ہے آخر میں۔ کہتے ہیں: **فَإِذَا زَالَتِ الْمُكْنَةُ** اور جب مالک کی قدرت زائل ہو گئی، ختم ہو گئی **عَادَ مُبَاحًا كَمَا كَانَ** تو وہ مال مباح ہو گیا جیسے کہ وہ پہلے تھا **غَيْرَ أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ** مگر یہ کہ استیلا جو ہے، غلبہ جو ہے **لَا يَتَحَقَّقُ** وہ پایا نہیں جاتا **إِلَّا بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ** مگر دار کے اندر محفوظ کرنے سے، جب وہ اپنے دار میں لے جائیں گے تو پھر استیلا کامل ہو جائے گا **لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الِاقْتِدَارِ عَلَى الْمَحَلِّ حَالًا وَمَآلًا**۔

بھئی پیچھے بتلایا تھا استیلا کسے کہتے ہیں؟ **یدِ** حافظہ بھی ہو اور **یدِ** ناقلہ بھی ہو یعنی ہر طرح کا تصرف بھی کر سکیں۔ اب اسی بات کو **صاحبِ** ہدایہ دوسرے لفظوں میں ذکر کر رہے ہیں کہ استیلا اس چیز کا نام ہے کہ انسان ایک چیز میں **فی الحال** بھی تصرف کر سکے اور مستقبل میں بھی تصرف کر سکے۔ غلبہ کس چیز کا نام ہے؟ کہ انسان **فی الحال** بھی اس چیز میں تصرف کر سکے اور مستقبل میں بھی تصرف کر سکے، اس کو کہتے ہیں استیلا۔ اگر صرف **فی الحال** تصرف کر سکتا ہے مستقبل میں نہیں کر سکتا تو یہ استیلا نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو لہٰذا کفار جب دار **الاسلام** آئے انہوں نے ہمارے مال پر قبضہ کر لیا تو استیلا تو پایا گیا لیکن **فی الحال** کے اعتبار سے غلبہ ہے، مستقبل کے اعتبار سے غلبہ نہیں، ہو سکتا ہے مسلمان پھر حملہ کر کے واپس چھین لیں۔ لیکن جب دار **الحرب** لے جائیں گے اب **فی الحال** بھی قبضہ ہوا اور مستقبل کے اعتبار سے بھی ان کا قبضہ ہو گیا، اب مسلمانوں کے لیے چھیننا آسان نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **غَيْرَ أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ** مگر یہ کہ غلبہ وہ نہیں پایا جاتا مگر دار کے اندر محفوظ کرنے سے **لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الِاقْتِدَارِ عَلَى الْمَحَلِّ** اس لیے کیونکہ استیلا جو ہے وہ عبارت ہے **عن الاقتدار علی المحل** کہ اس محل پر قدرت ہو جائے **حَالًا وَمَآلًا** فی الحال بھی اور مآل کے اعتبار سے بھی یعنی مستقبل کے اعتبار سے بھی۔ مآل جس کی طرف ایک چیز لوٹتی ہے، مراد مستقبل ہے۔ **فی الحال** بھی اس محل پر یعنی اس چیز پر قدرت اور تصرف ہو اور مستقبل کے اعتبار سے بھی اس چیز پر قدرت اور تصرف ہو۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ** اس لیے کیونکہ استیلا جو ہے یعنی غلبہ جو ہے وہ عبارت ہے **عَنِ الِاقْتِدَارِ عَلَى الْمَحَلِّ** اس محل پر قدرت سے، محل سے مراد وہ چیز ہے جس پر انہوں نے قبضہ کیا ہے، کہ اس محل پر ان کو قدرت حاصل ہو، اس چیز پر قدرت ہو **حَالًا وَمَآلًا فی الحال** بھی اور مستقبل کے اعتبار سے بھی۔

**وَالْمَحْظُورُ لِغَيْرِهِ إِذَا صَلُحَ سَبَبًا لِكَرَامَةِ تَفُوقُ الْمِلْكَ وَهُوَ الثَّوَابُ الْآجِلُ فَمَا ظَنُّكَ بِالْمِلْكِ الْعَاجِلِ**، یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کفار نے مسلمانوں کے یہ جو مال پر قبضہ کیا ہے یہ قبضہ ممنوع اور حرام ہے اور ایک غیر مشروع چیز کی وجہ سے ملکیت کا حکم نہیں آ سکتا۔ تو اس کا جواب دینے لگے ہیں، اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ ایک ہے حرام لعینہٖ اور ایک ہے حرام لغیرہٖ۔ حرام لعینہٖ جو اپنی ذات کی وجہ سے حرام ہے، اور حرام لغیرہٖ وہ چیز جو اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہیں ہے بلکہ غیر کی وجہ سے حرام ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ حرام لغیرہٖ جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے حلال ہوتی ہے، جیسے زید کی گندم ہے، کسی دوسرے کے لیے اس گندم کو لینا جائز نہیں۔ ویسے تو یہ گندم ہے اور گندم تو کھانے کے لیے استعمال کی جاتی ہے، لیکن یہ حرام ہوئی غیر کی وجہ سے یعنی زید کے حق کی وجہ سے کہ یہ زید کا حق ہے۔ اور جو چیز حرام لغیرہٖ ہوتی ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے حلال ہے، کیونکہ گندم ہے، گندم کھائی جاتی ہے، اپنی ذات کے اعتبار سے یہ حلال ہے لیکن زید کا حق ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہے۔ تو حرام لغیرہٖ جو ہے وہ تو اپنی ذات کے اعتبار سے حلال ہوتی ہے بھائی، لہٰذا اس کی وجہ سے حکم ثابت ہو جائے گا۔

امام شافعی رحمہ **الله** تو فرماتے تھے کہ حرام کی وجہ سے اس چیز کا حکم نہیں آ سکتا، ہم کہتے ہیں حرام لعینہٖ میں تو ہمیں آپ کی یہ بات قبول ہے، حرام لعینہٖ جو ہے اس کے اندر حکم ملکیت والا نہیں آ سکتا، لیکن حرام لغیرہٖ کے اندر تو ملکیت والا حکم آ سکتا ہے، کیونکہ وہ غیر کی وجہ سے اگر حرام ہے تو اپنی ذات کی وجہ سے وہ حلال بھی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْمَحْظُورُ لِغَيْرِهِ**، محظور بھائی وہی ممنوع بھائی۔ بھئی میں نے کیا کہا آپ کو حرام لغیرہٖ، اسی کو وہ ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ ممنوع لغیرہٖ۔ جو حرام لغیرہٖ ہے معلوم ہوا وہ ممنوع لغیرہٖ ہے، غیر کی وجہ سے اس سے منع کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں: **وَالْمَحْظُورُ لِغَيْرِهِ إِذَا صَلُحَ سَبَبًا لِكَرَامَةٍ**، اچھا ایک اور بات بھی یہاں سمجھ لیجیے۔ بھئی یاد رکھو، **ارضِ** مغصوبہ کے اندر اگر کوئی شخص نماز پڑھتا ہے، ایک آدمی نے دوسرے کی زمین چھین لی، اس پر قبضہ کر لیا، اب اس زمین کے اندر وہ نماز پڑھتا ہے تو یاد رکھو یہ نماز **الله** کی رضا کا باعث تو نہیں ہے، کیونکہ یہ دوسرے سے چھینی ہوئی زمین میں نماز ادا کر رہا ہے، اس نے ظلم کیا ہے، تو یہ نماز **الله** کی رضا کا باعث تو نہیں ہے لیکن فقہاء فرماتے ہیں بہر حال اس کی نماز ادا ہو جائے گی۔ یہ نماز **الله** کی رضا کا باعث تو نہیں لیکن بہر حال یہ نماز ادا ہو جائے گی، اور نماز ادا ہو گئی معلوم ہوا اس کے ذمے سے فرض ساقط ہو گیا۔ اس نے وہاں ظہر کی نماز پڑھی تو نماز ادا ہو گئی، اس کے ذمے سے ظہر کا فرض ساقط ہو گیا، اور ذمے سے فرض کا ساقط ہونا یہ بھی تو ثواب ہے بھائی، یہ بھی کیا ہے؟ معلوم ہوا **ارضِ** مغصوبہ میں نماز پڑھی جائے پھر بھی وہ ثواب کا باعث ہے، اگرچہ **الله** کی رضا کا باعث تو نہیں لیکن کم از کم فرض تو ساقط ہو گیا اور فرض کا ساقط ہونا بھی تو ثواب ہے بھائی۔ لہٰذا معلوم ہوا **ارضِ** مغصوبہ کے اندر کوئی شخص نماز پڑھتا ہے تو اس کو ثواب ملتا ہے۔

تو یہ جو نماز اس نے **ارضِ** مغصوبہ میں پڑھی، یہ نماز اپنی ذات کے اعتبار سے تو جائز ہے، شریعت نے خود حکم دیا ہے، لیکن **ارضِ** مغصوبہ میں پڑھنے کی وجہ سے یہ نماز اس سے شریعت نے منع کیا تھا۔ توجہ ہے؟ تو یہ کس قسم کی نماز ہوئی؟ ممنوع لغیرہٖ۔ یہ نماز کیا ہوئی؟ ممنوع لغیرہٖ، غیر کی وجہ سے ممنوع ہے یعنی **ارضِ** مغصوبہ کی وجہ سے ممنوع ہے یہاں پر یہ نماز۔ تو ممنوع لغیرہٖ جب وہ ثواب کا باعث بنتا ہے آخرت کے اعتبار سے تو دنیا کے اعتبار سے وہ ملکیت کا سبب کیسے نہیں بنے گا؟ ایک ہے آخرت کا ثواب اور ایک ہے دنیا کی ملکیت، ظاہر سی بات ہے آخرت کا ثواب **اعلیٰ** چیز ہے اور دنیاوی ملکیت اس کے سامنے معمولی چیز ہے، تو جب اس ممنوع لغیرہٖ کی وجہ سے آخرت کا ثواب یعنی **اعلیٰ** چیز مل رہی ہے تو **ادنیٰ** چیز یعنی دنیاوی ملکیت جو ہے وہ کیسے اس سے حاصل نہیں ہو گی؟ لہٰذا اس کی وجہ سے وہ مالک بن جائے گا۔ ہمارے نزدیک یہ یہ حربی اس مال کے مالک بن جائیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْمَحْظُورُ لِغَيْرِهِ** اور وہ چیز جو غیر کی وجہ سے ممنوع ہوتی ہے **إِذَا صَلُحَ سَبَبًا** جب وہ صلاحیت رکھتی ہے سبب بننے کی **لِكَرَامَةٍ** ایسی عزت کی **تَفُوقُ الْمِلْكَ** جو ملکیت سے بڑھ کر ہے، بھائی اخروی ثواب کا ملنا یہ ملکیت سے بڑھ کر ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَالْمَحْظُورُ لِغَيْرِهِ** اور ممنوع لغیرہٖ جو ہے **إِذَا صَلُحَ سَبَبًا لِكَرَامَةٍ تَفُوقُ الْمِلْكَ** جب یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ یہ سبب بن جائے اس عزت کا جو ملکیت سے بڑھ کر ہے **وَهُوَ الثَّوَابُ الْآجِلُ** اور وہ بعد میں ملنے والا ثواب ہے، آجل بھائی، آجل اجل سے ہے، مدت سے یعنی بعد میں ہو، مراد ہے اخروی ثواب۔ کہتے ہیں: **وَهُوَ الثَّوَابُ الْآجِلُ** اور وہ اخروی ثواب ہے **فَمَا ظَنُّكَ بِالْمِلْكِ الْعَاجِلِ** تو آپ کا کیا گمان ہے **ملکِ** عاجل کے بارے میں؟ عاجل جو جلدی حاصل ہو جائے یعنی دنیا کے اندر ہی۔ تو ممنوع لغیرہٖ جب وہ اخروی ثواب کا باعث بن سکتا ہے تو وہ دنیاوی ملکیت کا سبب **بطریقِ اولیٰ** بن سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ فَوَجَدَهَا الْمَالِكُونَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهِيَ لَهُمْ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَخَذُوهَا بِالْقِيمَةِ إِنْ أَحَبُّوا**۔ اب وہ مسئلہ ذکر ہو رہا ہے جس کے لیے تمہید باندھی تھی متن میں۔ متن میں کیا ذکر کیا تھا؟ کہ کفار اگر ہمارے مال پر قبضہ کریں گے تو مالک بن جائیں گے، یہ تمہید تھی، اور پھر آگے مسئلہ اب ذکر کر رہے ہیں اگر مسلمانوں نے کفار کے ملک پر قبضہ کر لیا اور وہ مال لے آئے جو یہاں سے وہ مسلمانوں سے چھین کر لے کر گئے تھے، تو کیا مسلمانوں کو وہ مال واپس ملے گا یا نہیں؟ تو اب وہ ذکر کرنے لگے ہیں، اس تمہید سے جو مقصود تھا اب اس کو ذکر کر رہے ہیں بھائی۔

بھئی یاد رکھو، یہاں تین صورتیں بنیں گی۔ وہ مال واپس دار **الاسلام** پہنچا جو کفار چھین کر لے گئے تھے مسلمانوں سے، یا تو مسلمان اس مال کو **بطورِ** غنیمت کے چھین کر لے آئے ہیں، یا کوئی تاجر وہاں سے خرید کر لے آیا ہے، یا کفار نے ہی کسی مسلمان کو تحفے کے طور پر دیا اور وہ یہ مال لے کر یہاں آ گیا۔ تو تینوں کو تفصیل سے بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ وہ مال جو کفار نے مسلمانوں سے چھینا تھا اس کو مسلمان دوبارہ واپس لے آتے ہیں، یا تو اس کو **بطورِ مالِ** غنیمت کے واپس لائیں گے، یا اس کو کوئی تاجر خرید کر لائے گا، یا کسی کو کفار وہ تحفہ دے دیں گے اور وہ مسلمان اس تحفے کو لے کر آ جائے گا، تو ان تمام صورتوں میں کیا حکم ہے اب وہ بیان کریں گے۔

تو کہتے ہیں: **فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ** اگر مسلمان غالب ہو گئے ان مالوں پر، علیہا کی ضمیر کس کو راجع؟ وہ جو پیچھے اموال ذکر ہوئے تھے جو کفار نے مسلمانوں سے چھینے تھے۔ کہتے ہیں: **فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ** اگر مسلمانوں نے ان مالوں پر غلبہ حاصل کر لیا **فَوَجَدَهَا الْمَالِكُونَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ** تو مالکوں نے اس مال کو پا لیا قبل **القسمة** تقسیم سے پہلے ہی **فَهِيَ لَهُمْ بِغَيْرِ شَيْءٍ** تو یہ مال ان مالکوں کا ہی ہے، ان مسلمانوں کا ہی ہے بغیر **شیء** بغیر

کسی چیز کے یعنی مفت میں یہ مال ان کو دے دیا جائے گا، **وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ** اور اگر مالکوں نے تقسیم کے بعد اس مال کو پایا، وہ مال کسی غازی کے حصے میں آگیا تھا اس کو دے دیا گیا اور اب مالک کو اس مال کا پتہ چلا، کہتے ہیں: **وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ** اور اگر ان مالکوں نے اس مال کو تقسیم کے بعد **پایا أَخَذُوهَا بِالْقِيمَةِ إِنْ أَحَبُّوا** تو وہ اس مال کو لے لیں گے قیمت کے بدلے ان احبوا اگر وہ پسند کریں یعنی اگر وہ چاہتے ہیں اس مال کو واپس لینا تو اب قیمت دے کر لینا پڑے گا۔

اب قیمت دے کر لینا پڑے گا بھائی۔ اور یاد رکھو، یہاں عام لینے کی بات نہیں ہو رہی، یہاں ہے **جبراً** لینا۔ وہ مال کس کے حصے میں آیا ہے؟ ایک غازی کے حصے میں آیا ہے، لیکن پرانا مالک اس کو لینا چاہتا ہے تو اب غازی کی رضامندی کو نہیں دیکھا جائے گا۔ غازی کی رضامندی کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ اگر مالک لینا چاہتا ہے تو **جبراً** بھی لے سکتا ہے اور غازی کو اس مال کی قیمت دے دے گا، تو دونوں کی رعایت ہو گئی۔ مالک کو اس کا مال مل گیا اور غازی کو اس کے مثل، اس کے برابر قیمت مل گئی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ** اور اگر مالکوں نے اس مال کو تقسیم کے بعد پایا **أَخَذُوهَا بِالْقِيمَةِ إِنْ أَحَبُّوا** تو وہ اس مال کو لے لیں گے قیمت کے بدلے میں اگر وہ پسند کریں یعنی اگر وہ چاہیں، **لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ** بوجہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے اس بارے میں کہ آپ نے فرمایا: «**إِنْ وَجَدْتَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ**» اگر تقسیم سے پہلے تو اس چیز کو پالے تو وہ تیری ہے بغیر کسی چیز کے عوض کے، «**وَإِنْ وَجَدْتَهُ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَكَ بِالْقِيمَةِ**» اور اگر اس کو تو تقسیم کے بعد پالے تو وہ تیری ہے قیمت کے بدلے میں۔

ترجمہ سمجھ میں آگیا۔ آگے دیکھیے: **وَلِأَنَّ الْمَالِكَ الْقَدِيمَ**، یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّ الْمَالِكَ الْقَدِيمَ** اس لیے کیونکہ وہ جو پرانا مالک ہے **زَالَ مِلْكُهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ** اس کی ملکیت زائل ہوئی تھی، ختم ہوئی تھی اس کی رضامندی کے بغیر، کفار چھین کر لے گئے تھے نا تو اس کی ملکیت بغیر رضامندی کے ختم ہوئی تھی، تو کہتے ہیں: **زَالَ مِلْكُهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ** اس پرانے مالک کی ملکیت اس کی رضامندی کے بغیر ختم ہوئی تھی **فَكَانَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ نَظَرًا لَهُ** تو اس کے لیے اس چیز کو لینے کا حق ہے **نظراً** لہ اس کی رعایت رکھنے کے لیے، اس پرانے مالک کی رعایت رکھتے ہوئے، اس پر شفقت کرتے ہوئے، تو **نظراً** لہ، نظر کا ترجمہ چاہے شفقت کے ساتھ کر لیں، چاہے رعایت کے ساتھ کر لیں۔ کفار اس کا مال چھین کر لے گئے تھے اس کی رضامندی کے بغیر لہٰذا مالک پر شفقت کرتے ہوئے یہ مال لینے کا اس کو حق ہو گا، یا مالک کی رعایت رکھتے ہوئے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کو یہ مال **جبراً** لینے کا حق ہو گا۔

## ▪ مسئلہ: «إِلَّا أَنَّ فِي الْأَخْذِ» کا بیان

**إِلَّا أَنَّ فِي الْأَخْذِ**، یہاں سے شبہے کا جواب دے رہے ہیں، شبہ یہ ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں کیا کہا کہ تقسیم سے پہلے اگر وہ لے گا تو مفت لے لے گا اور تقسیم کے بعد لینا چاہتا ہے کسی خاص غازی کے پاس وہ مال پہنچ چکا ہے تو قیمت دے کر لینا پڑے گا۔ تو اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے دلیل کیا ذکر کی کہ یہ مال مالک کی رضامندی کے بغیر اس سے لیا گیا تھا لہٰذا اس کو یہ مال واپس لینے کا حق ہے، تو پھر تو جیسے تقسیم سے پہلے اس مال کو لینے کا حق ہے تقسیم کے بعد بھی اس کو وہ مال لینے کا حق ہونا چاہیے۔ تقسیم کے بعد بھی اس کو اس مال کے لینے کا حق ہونا چاہیے، لیکن اس صورت میں آپ کہتے ہیں کہ نہیں، اب اس کو قیمت دینا پڑے گی۔ تو اس کی وجہ ذکر کریں گے، کہتے ہیں بھائی تقسیم سے پہلے یہ **مالِ** مشترکہ تھا تمام غازیوں کا، تو اس صورت میں اگر یہ اس مال کو مفت بھی لے لے گا تو ہر ایک کو بڑا معمولی معمولی نقصان پہنچے گا۔ تمام غازیوں کو بڑا معمولی معمولی سا نقصان پہنچے گا، لیکن جب یہ مال ایک غازی کو مل گیا اب اس سے یہ مال لیتا ہے تو اس کا نقصان ہے، اس کا نقصان ہے لہٰذا یہاں پھر اس کی قیمت دینا پڑے گی، دلیل سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّ فِي الْأَخْذِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ ضَرَرًا بِالْمَأْخُوذِ مِنْهُ** نقصان ہے ماخوذ منہ کا، ماخوذ منہ جس سے یہ مال لیا جائے گا، وہ جو غازی ہے اس کا اس میں نقصان ہے، تو کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّ فِي الْأَخْذِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ** مگر یہ کہ تقسیم کے بعد اس مال کو لینے میں **ضَرَرًا بِالْمَأْخُوذِ مِنْهُ** وہ غازی جس سے یہ مال لیا گیا اس کا نقصان ہے **بِإِزَالَةِ مِلْكِهِ الْخَاصِّ** بوجہ اس کی خاص ملکیت کو زائل کرنے کے۔ اگر آپ اس سے یہ مال لے لیں گے تو پہلے تو **ملکِ** عام تھی، تمام غازیوں کا اس میں حصہ تھا، اب یہ اس کی **ملکِ** خاص ہے تو اس **ملکِ** خاص کو آپ ختم کریں گے تو اس بیچارے کا نقصان ہو گا بھائی، یہ معنی ہے کہ **ضَرَرًا بِالْمَأْخُوذِ مِنْهُ** کہ اس کے اندر وہ شخص جس سے یہ مال لیا جائے گا اس کا نقصان ہے **بِإِزَالَةِ مِلْكِهِ الْخَاصِّ** اس کی خاص ملکیت کو ختم کرنے کی وجہ سے **فَيَأْخُذُهُ بِالْقِيمَةِ** لہٰذا وہ پرانا مالک اس کو قیمت کے بدلے لے گا **لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ** تاکہ برابر

ہو جائے نظر یعنی رعایت۔ لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ، اعتدل یعتدل کے معنی ہیں برابر ہونا، لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ تاکہ برابر ہو جائے رعایت مِنَ الْجَانِبَيْنِ دونوں جانب سے یعنی مالکِ قدیم کی بھی رعایت ہو جائے اور مالکِ جدید کی بھی رعایت ہو جائے۔ مالکِ قدیم کو اس کا مال مل جائے گا اور مالکِ جدید کو اس کے بدلے قیمت مل جائے گی، تو یہ معنی ہے: فَيَأْخُذُهُ بِالْقِيمَةِ تو اس کو قیمت کے عوض میں لے لے گا لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ تاکہ رعایت برابر ہو جائے دونوں جانب سے۔

وَالشِّرْكَةُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ عَامَّةٌ اور تقسیم سے پہلے تو شرکت عام تھی، سارے مجاہدین اس میں شریک تھے فَيَقِلُّ الضَّرَرُ تو اس صورت میں نقصان تھوڑا تھا فَيَأْخُذُهُ بِغَيْرِ قِيمَةٍ تو اس صورت میں بغیر قیمت کے لے لے گا۔

وَإِنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرٌ، اب دوسری صورت ذکر کر رہے ہیں، کوئی تاجر جاتا ہے اور یہ مال خرید کر لے آتا ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ پرانا مالک اس تاجر سے یہ مال لے سکتا ہے اور تاجر نے جو ثمن ادا کیے تھے وہ ثمن یہ تاجر کے حوالے کر دے گا۔ کہتے ہیں: وَإِنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرٌ اور اگر دار الحرب میں کوئی تاجر داخل ہوا فَاشْتَرَى ذَلِكَ اس نے وہ مال خرید لیا وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ اور اس مال کو وہ نکال لایا دار الاسلام کی طرف فَمَالِكُهُ الْأَوَّلُ بِالْخِيَارِ تو اس مال کے پہلے مالک کو اختیار ہے إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَاهُ اگر وہ چاہے تو اس مال کو لے لے اس ثمن کے بدلے میں جس کے ساتھ اس تاجر نے اس کو خریدا ہے وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے۔ لینا چاہتا ہے تو وہی ثمن دینے پڑیں گے جو تاجر نے ادا کیے تھے۔

لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِالْأَخْذِ مَجَّانًا اس لیے کیونکہ تاجر کو نقصان ہو گا مفت لینے کی وجہ سے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ یہ تاجر سے مفت لے سکتا ہے تو پھر اس صورت میں تاجر کا نقصان ہو گا، کہتے ہیں: لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِالْأَخْذِ مَجَّانًا اس لیے کیونکہ تاجر کو نقصان ہو گا اس کے مفت لینے کی وجہ سے أَلَا تَرَى کیا آپ دیکھتے نہیں أَنَّهُ قَدْ دَفَعَ الْعِوَضَ بِمُقَابَلَتِهِ کہ تاجر نے اس کے مقابلے میں عوض حوالے کیا تھا؟ تاجر مفت تو نہیں لایا، تاجر نے تو اس کے مقابلے میں عوض دیا تھا کفار کو، لہٰذا مالک بھی وہی عوض دے کر تاجر سے اپنا مال لے سکتا ہے۔ أَلَا تَرَى کیا آپ دیکھتے نہیں أَنَّهُ قَدْ دَفَعَ الْعِوَضَ بِمُقَابَلَتِهِ کہ تاجر نے عوض حوالے کیا تھا اس مال کے مقابلے میں فَكَانَ اعْتِدَالُ النَّظَرِ فِيمَا قُلْنَا تو لہٰذا نظر کی برابری اسی صورت میں ہے جو ہم نے کہا، نظر کی برابری، نظر یعنی رعایت، رعایت، رعایت اور شفقت، شفقت کی برابری اسی صورت میں ہے جو ہم نے کہی ہے کہ اگر مالک لینا چاہتا ہے تو وہ ثمن تاجر کو دے دے اور اگر نہیں لینا چاہتا تو چھوڑ دے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: فَكَانَ اعْتِدَالُ النَّظَرِ فِيمَا قُلْنَا تو رعایت کی برابری اس صورت میں ہے جو ہم نے کہی، وَلَوِ اشْتَرَاهُ بِعِرْضٍ يَأْخُذُ بِقِيمَةِ الْعِرْضِ، بھئی صورت یہ کہ یہ تاجر وہاں ثمن یعنی درہم یا دینار دے کر نہیں لایا بلکہ تاجر نے کچھ سامان دے کر اس کو خریدا ہے، مثلاً تاجر نے برتن وغیرہ کے بدلے یہ مال خریدا کافر سے، تاجر نے کچھ برتن دیے اور یہ مال خرید کر لے آیا، تو کہتے ہیں اس صورت میں یہ جو برتن اس نے، وہ جو عوض دیا تھا اس کی قیمت دے دے گا اس تاجر کو، اب یہ پرانا مالک اس سامان کی قیمت دے دے گا اس تاجر کو اور اپنا مال لے لے گا۔ تو کہتے ہیں: وَلَوِ اشْتَرَاهُ بِعِرْضٍ اور اگر تاجر نے اس کو سامان کے بدلے خریدا ہے يَأْخُذُ بِقِيمَةِ الْعِرْضِ تو پرانا مالک سامان کی قیمت کے بدلے اس کو لے لے گا۔

وَلَوْ وَهَبُوهُ لِمُسْلِمٍ يَأْخُذُهُ بِقِيمَتِهِ، اب تیسری صورت آ گئی کہ کفار نے وہ مال کسی مسلمان کو تحفے کے طور پر دے دیا اور وہ اس مال کو لے کر دار الاسلام آ گیا، تو اب مسلمان کو تو یہ مال مفت ملا ہے تو کیا پرانا مالک اس کو مفت لے گا؟ کہتے ہیں نہیں، اب بھی اگر یہ لینا چاہتا ہے تو اب اس کی قیمت دینا پڑے گی۔ تاجر لایا تھا تو تاجر کو ثمن دینے پڑیں گے یعنی جو ثمن اس نے ادا کیے تھے، اور یہ جو موہوب لہ ہے اس سے لینا چاہتا ہے تو اس کو تو مفت ملی ہے، یہاں تو کوئی ثمن ہے ہی نہیں، تو پھر قیمت دے کر لینا پڑے گا یعنی بازار میں اس مال کی جو قیمت ہوتی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ آپ پڑھ چکے ہیں ایک ہے ثمن اور ایک ہے قیمت، ثمن وہ ہے جو بائع اور مشتری کے درمیان جو کچھ طے ہو جائے اور قیمت جو ہے وہ جو بازار کے اندر ایک چیز کا ریٹ ہوتا ہے اسے قیمت کہتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: وَلَوْ وَهَبُوهُ لِمُسْلِمٍ اور اگر کفار نے وہ مال ہبہ کر دیا کسی مسلمان کو يَأْخُذُهُ بِقِيمَتِهِ تو پرانا مالک اس مال کو لے لے گا اس کی قیمت کے بدلے میں لِأَنَّهُ ثَبَتَ لَهُ مِلْكٌ خَاصٌّ اس لیے کیونکہ موہوب لہ کے لیے بھی اس کی خاص ملکیت ثابت ہو گئی، وہ اس مال کا مالک بن گیا فَلَا يُزَالُ إِلَّا بِالْقِيمَةِ لہٰذا اس موہوب لہ کی خاص ملکیت کو ختم نہیں کیا جائے گا إِلَّا بِالْقِيمَةِ مگر قیمت کے بدلے میں۔

وَلَوْ كَانَ مَغْنُومًا وَهُوَ مِثْلِيٌّ، اب وہی تینوں صورتیں ذکر کریں گے لیکن اب وہ جو مال ہے وہ مثلی ہے۔ وہ مال کیا ہے؟ مثلی۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ کچھ چیزیں ذوات القیم ہیں اور کچھ مثلیات ہیں، مثلیات کے اندر مکیلات، موزونات اور معدوداتِ متقاربہ داخل ہیں۔ مکیلات جن کو ماپ کر بیچا جاتا ہے

جیسے دودھ کو ایک برتن میں ماپ کر بیچتے ہیں، پٹرول کو ایک برتن میں ماپ کر بیچتے ہیں یا جیسے قدیم زمانے میں گندم کو ایک برتن میں ماپ کر بیچتے تھے، ان کو کہتے ہیں مکیلات۔ اور موزونات جن کو وزن کر کے بیچتے ہیں۔ اور **معدوداتِ** متقاربہ یعنی جن کو گن کر بیچا جاتا ہے لیکن وہ ایک دوسرے کے قریب قریب ہوتے ہیں جیسے انڈے ہیں بھائی، بھئی ہر انڈے کا دوسرے انڈے سے کچھ نہ کچھ فرق تو ہو گا لیکن بہر حال اس فرق کو شمار ہی نہیں کیا جاتا، تو یہ چیزیں مثلیات میں سے ہیں۔

اب صورت یہ ہے کہ کفار مسلمان کا جو مال یہاں سے چھین کر لے گئے تھے وہ مثلیات میں سے ہے، کس میں سے ہے؟ مثلیات میں سے ہے، **مثلاً** گندم چھین کر لے گئے تھے یا اسی طرح سونا چھین کر لے گئے تھے یا چاندی چھین کر لے گئے تھے، تو یہ سب مثلیات میں سے ہیں، اس لیے کیونکہ سونا اور چاندی ان کا وزن کیا جاتا ہے اور موزونات بھی کس میں سے ہیں؟ مثلیات میں سے ہیں اور ان کو مثلیات کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ ان کا مثل بازار سے مل جاتا ہے۔ گندم کا مثل گندم بازار سے مل جائے گی، سونے چاندی کا مثل بازار سے مل جائے گا۔

ابھی تک جو مسئلہ بیان ہوا اس میں وہ صورت تھی جب کفار مسلمان کا ایسا مال چھین کر لے گئے تھے جو ذوات **القیم** میں سے تھا، قیمت والی چیزوں میں سے تھا۔ اور اگر اس کے بجائے کفار مسلمان کا ایسا مال چھین کر لے گئے جو مثلیات میں سے ہے، **مثلاً** گندم چھین کر لے گئے یا سونا یا چاندی چھین کر لے گئے ہیں تو اس صورت میں پھر کہتے ہیں یاد رکھو، **مثلاً** سونا یا چاندی چھین کر لے گئے تھے تو اگر تقسیم سے پہلے مالک کو پتہ چل گیا تو پھر وہ اس کو بغیر کسی عوض کے ویسے ہی لے لے گا، جیسے قیمت والی چیز تقسیم سے پہلے وہ مفت میں لے لیتا تھا، جیسے قیمت والی چیز تقسیم سے پہلے وہ مفت میں لے لیتا تھا۔

... میں لے لیتا تھا کیونکہ وہاں ملک عام تھی، کسی ایک آدمی کا نقصان نہیں تھا، ساروں کا نقصان تھا اور بڑا معمولی معمولی نقصان تھا، تو جہ ہے؟ تو یہاں پر بھی اگر مسلمان کا وہ مال مثلیات میں سے ہے تو تقسیم سے پہلے اس کو اس کا پتہ چل گیا تو اس کو بغیر کسی عوض کے لے لے گا، لیکن اگر تقسیم کے بعد پتہ چلا، کہتے ہیں اب یہ اس مال کو نہیں لے سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَ مَغْنُومًا وَهُوَ مِثْلِيٌّ**» اور اگر وہ مال جو ہے وہ مغنوم تھا، یعنی غنیمت کے طور پر حاصل کیا گیا ہے، «**وَهُوَ مِثْلِيٌّ**» اس حال میں کہ وہ مال مثلی ہے، یعنی مثلیات میں سے ہے، «**يَأْخُذُهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ**» تو وہ پرانا مالک اس کو تقسیم سے پہلے لے لے گا، یعنی مفت میں ہی لے لے گا، بغیر کسی عوض کے، «**وَلَا يَأْخُذُهُ بَعْدَهَا**» اور تقسیم کے بعد وہ اس کو نہیں لے سکتا، «**لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالْمِثْلِ غَيْرُ مُفِيدٍ**» اس لیے کیونکہ مثل کے بدلے لینا وہ کوئی فائدہ نہیں دیتا۔

بھئی وہ سونا یا چاندی اگر ایک غازی کے حصے میں آ گیا اور اب یہ اس مال کو لینا چاہتا ہے اس سے، تو بدلے میں ویسا ہی سونا اور چاندی دینا پڑے گا۔ تو اس کا تو کوئی فائدہ نہیں ہے کہ جس طرح کا سونا یا چاندی یہ لے رہا ہے، اسی قسم کا سونا یا چاندی یہ دے رہا ہے، لہٰذا اس میں تو کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالْمِثْلِ غَيْرُ مُفِيدٍ**» اس لیے کیونکہ اس مال کو لینا اس کے مثل کے ذریعے، غیر مفید، اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے، «**وَكَذَا إِذَا كَانَ مَوْهُوبًا**» اور اسی طرح اگر وہ مال موہوب ہوا، یعنی کفار نے کسی مسلمان کو ہبہ کر دیا ہے، «**لَا يَأْخُذُهُ**» تو اس کو بھی وہ نہیں لے سکتا، «**لِمَا بَيَّنَّا**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔ کفار نے یہ مال کسی مسلمان کو تحفے کے طور پر دے دیا، تو اب اس سے بھی یہ مال لے گا تو اس کے مثل دینا پڑے گا، اور مثل دے کر لینے میں تو کوئی فائدہ نہیں ہے کہ جو چیز لے رہا ہے، اسی جیسی چیز اس کو دے بھی رہا ہے، تو لہٰذا اس میں تو کوئی فائدہ نہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا إِذَا كَانَ مَوْهُوبًا لَا يَأْخُذُهُ لِمَا بَيَّنَّا**» اور اسی طرح اگر وہ چیز موہوب ہوئی تو بھی اس کو نہیں لے سکتا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی، «**وَكَذَا إِذَا كَانَ مُشْتَرًى بِمِثْلِهِ قَدْرًا وَوَصْفًا**» اور اسی طرح ہے حکم «**إِذَا كَانَ مُشْتَرًى**» جب اس چیز کو خریدا گیا ہے، یعنی کوئی تاجر لایا ہے، اور اسی طرح ہے حکم جب اس چیز کو خریدا گیا ہے «**بِمِثْلِهِ**» اسی کے مثل کے بدلے میں «**قَدْرًا وَوَصْفًا**» مقدار اور صفت کے اعتبار سے۔ بھئی ایک تاجر وہی سونا یا چاندی لے آیا، لیکن اس نے اسی جیسا سونا یا چاندی دیا، اس کا وصف بھی اس جیسا تھا اور مقدار بھی اتنی تھی۔ **مثلاً** دس مثقال عمدہ قسم کا سونا دے کر وہ یہ والا سونا لے آیا اور یہ بھی دس مثقال عمدہ قسم کا سونا ہے۔ یہ بھی دس مثقال عمدہ قسم کا سونا ہے، اور تاجر نے بھی کیا دیا تھا؟ دس مثقال عمدہ قسم کا سونا، تو مقدار میں بھی اس کے برابر کہ وہ بھی دس مثقال تھا، یہ بھی دس مثقال، اور وصف میں بھی اس کے برابر کہ وہ بھی عمدہ قسم کا سونا تھا، یہ بھی عمدہ قسم کا سونا ہے۔ تو جب تاجر اسی جیسے وصف اور مقدار والی چیز دے کر اس کو لایا ہے، تو اس پرانے مالک کو بھی اب اسی جیسی چیز دے کر اسے لینا پڑے گا، تو اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں، اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے کہ اس سے دس مثقال عمدہ قسم کا سونا لے اور بدلے میں دس مثقال عمدہ قسم کا سونا دے دے، اس میں تو کوئی فائدہ نہیں۔ تو جہ ہے؟

تو یہ معنی ہے «وَكَذَا إِذَا كَانَ مُشْتَرًى بِمِثْلِهِ قَدْرًا وَوَصْفًا» اور اسی طرح ہے حکم یعنی مالک اس کو واپس نہیں لے سکتا جب اس چیز کو خریدا گیا ہو اسی چیز کے مثل کے بدلے میں «قَدْرًا وَوَصْفًا» قدر اور وصف کے اعتبار سے۔ جب اس چیز کو خریدا گیا ہے اسی جیسی چیز کے بدلے میں جو اسی جیسی چیز ہے، «قَدْرًا وَوَصْفًا» مقدار اور وصف کے اعتبار سے اس کے بدلے میں اس کو خریدا گیا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں صاحبِ ہدایت نے «قَدْرًا وَوَصْفًا» کی قید لگادی، خریدا گیا ہے، اسی جیسی چیز دی ہے جو مقدار میں بھی اتنی ہے، وصف میں بھی اتنی ہے، اور مثلیات میں سے ہے، تو اس کو یہ پرانا مالک نہیں لے سکتا کیونکہ فائدہ ہی کوئی نہیں لینے کا۔ لیکن اگر تاجر نے اس کو اور قیمت دے کر خریدا ہے، مثلاً تاجر نے ردی قسم کا سونا دے کر یہ اعلیٰ والا سونا خریدا ہے، ردی قسم کا سونا دے کر اعلیٰ سونا خریدا ہے، تو اصل مالک بھی ردی قسم کا سونا دے کر یہ اعلیٰ سونا اس سے لے سکتا ہے، کیونکہ اب فائدہ ہے۔ پہلے تو تھا اتنا ہی سونا دے، اسی قسم کا دے، تو پھر تو فائدہ ہی نہیں کہ پرانا مالک بھی دس مثقال عمدہ قسم کا سونا دے کر دس مثقال ہی عمدہ قسم کا سونا لے لے، اس میں تو کوئی فائدہ نہیں۔ لیکن اگر تاجر نے ردی قسم کا سونا دے کر مثلاً خریدا ہے، یا کوئی اور چیز دے کر خریدا ہے، تو پھر پرانا مالک بھی وہی چیز دے کر یا اس کی قیمت دے کر یہ سونا لے سکتا ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر تو سود لازم آئے گا، تو وہی چیز دے کر یہ تاجر سے لے گا، تو یہ تو سود لازم آیا، کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ مثلیات کے اندر جب مثل کے بدلے میں مثل کی بیع ہو تو وہاں برابری ضروری ہے، وہاں برابری ضروری ہے، اور یہاں تو مثلاً یوں کہو تاجر آٹھ مثقال ردی سونا دے کر یہ دس مثقال اعلیٰ سونا لے آیا، تو مالک بھی آٹھ مثقال ردی سونا دے کر یہ دس مثقال عمدہ سونا لے لے گا۔ تو اب آٹھ مثقال تو آٹھ مثقال کے بدلے میں ہو گئے لیکن دو مثقال تو مالک کو زائد مل رہا ہے، تو یہ تو سود لازم آیا، کیونکہ مثلیات کے اندر بیع میں برابری ضروری ہے بھئی، ورنہ سود لازم آتا ہے۔ تو اس کا بھی جواب دیتے ہیں علماء کہ بھئی یہاں پر سود لازم نہیں آئے گا کیونکہ مالک اپنی پرانی چیز چھڑوا رہا ہے، یہ کوئی نئے سرے سے بیع نہیں ہو رہی بلکہ اپنی پرانی چیز چھڑوا رہا ہے۔ اگر یہ نئی بیع ہو رہی ہوتی پھر تو سود لازم آتا، پھر یہ حرام تھا، لیکن مالک اپنی پرانی مملوکہ چیز چھڑوا رہا ہے لہٰذا یہاں سود بھی لازم نہیں آئے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: فَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَفُقِئَتْ عَيْنُهُ وَأَخَذَ أَرْشَهَا، فَإِنَّ الْمَوْلَى يَأْخُذُهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي أُخِذَ بِهِ مِنَ الْعَدُوِّ» صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کفار ایک غلام چھین کر لے گئے تھے، بعد میں ایک شخص گیا اور اس غلام کو خرید کر لے آیا۔ اگر پرانا مالک اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو آپ پڑھ چکے ہیں کہ جتنے ثمن اس مشتری نے ادا کیے ہیں وہی ثمن دے کر پرانا آقا اس غلام کو اس سے لے سکتا ہے، لیکن اب صورت یہ ہے کہ یہ آدمی جو اس غلام کو خرید کر لایا تھا، اس کے پاس تھا غلام کہ کسی نے اس غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی، اس کی ایک آنکھ ضائع کر دی، اور آپ جانتے ہیں کہ ایک آنکھ جو ہے اس کے اندر نصف دیت آیا کرتی ہے۔ اگر آزاد آدمی ہو تو نصف دیت، کوئی آزاد آدمی کو قتل کر دے غلطی سے تو وہاں پوری دیت آتی ہے، یعنی سو اونٹ بھئی۔ لیکن اگر کوئی کسی کی ایک آنکھ پھوڑ دے یا ایک ہاتھ کاٹ دے یا ایک پاؤں کاٹ دے، تو اس صورت میں پھر نصف دیت آیا کرتی ہے، لیکن یہ تو آزاد آدمی کے اندر ہے۔ آزاد آدمی میں آنکھ کے اندر نصف دیت آئے گی لیکن غلام کے اندر قیمت کو دیکھا جاتا ہے۔ اگر کوئی کسی کے غلام کو غلطی سے قتل کر دے تو وہاں دیت نہیں آئے گی، سو اونٹ نہیں دینے پڑیں گے، بلکہ اس غلام کی قیمت دینا پڑے گی۔ تو لہٰذا جب غلام کے اندر اس کی قیمت آتی ہے تو غلام کی آنکھ پھوڑنے کی صورت میں اس غلام کی نصف قیمت آئے گی۔

تو صورتِ مسئلہ یہ: ایک آدمی کفار سے وہ غلام خرید لایا، اور پھر اس کے پاس اس غلام کی آنکھ کسی نے پھوڑ دی، اور اس خریدار نے پھر اس جنایت کرنے والے سے اس غلام کی نصف قیمت وصول کر لی، مثلاً فرض کرو یہ غلام ایک ہزار درہم کا تھا، تو اس خریدار نے اس جنایت کرنے والے سے پانچ سو درہم بطورِ ارش کے وصول کر لیے، یعنی بطورِ ضمان کے وصول کر لیے۔ اب پرانے مالک کو پتہ چلا کہ میرا غلام فلاں آدمی کے پاس ہے، تو پرانا مالک اس غلام کو لینا چاہتا ہے، لیکن اب تو غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی گئی ہے، تو کیا اب بھی پورے ثمن دے کر لینا پڑے گا یا اب نصف ثمن کے بدلے یہ غلام لے گا؟ کہتے ہیں نہیں، اگر پرانا مالک اب بھی اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو اس کو پورے ثمن ادا کرنے پڑیں گے، وہ جو خریدار کفار کو ثمن ادا کر کے لایا تھا اس غلام کو، اس نے جتنے ثمن ادا کیے تھے وہی ثمن مالک کو بھی ادا کرنے پڑیں گے۔ اور یہاں پر یہ جو غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی گئی ہے، یہ آنکھ وصف کے درجے میں ہے، یہ آنکھ کس کے درجے میں ہے؟ وصف کے درجے میں ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے دیکھنے کی قوت کم ہو گئی، تو یہ وصف کے درجے میں ہے، تو ایک آنکھ جب چلی گئی تو اس کے وصف میں کمی آگئی، تو آنکھ کس کے درجے میں ہے؟ وصف کے درجے میں، اور یاد رکھنا، یاد رکھنا اوصاف کے مقابلے میں ثمن وغیرہ نہیں ہوتے۔ اوصاف کے مقابلے میں مال نہیں ہوتا، لہٰذا پرانا آقا اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو یہ وہی غلام ہے، صرف اس کے وصف میں کمی آئی ہے، تو وصف میں کمی کی وجہ سے اس کے ثمن میں کمی نہیں آئے گی، پورے ثمن دے کر اس کو لینا پڑے گا۔ جتنے کا وہ خریدار لایا تھا وہی پورے ثمن ادا کر کے اس غلام کو لینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

دیکھیے بھئی: «قَالَ» اس «قَالَ» سے مراد امام محمد رحمہ الله ہیں، «قَالَ» امام محمد رحمہ الله جامعِ صغیر میں فرماتے ہیں: «فَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا» اگر کفار نے کوئی غلام قید کر لیا «فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ» پھر ایک آدمی نے اس غلام کو کفار سے خرید لیا «وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ» اور وہ آدمی اس غلام کو نکال لایا دار الاسلام کی طرف «فَفُقِئَتْ عَيْنُهُ» پھر اس غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی گئی «وَأَخَذَ أَرْشَهَا» اور اس خریدار نے پھر اس کی آنکھ کا ارش وصول کر لیا، اس کی آنکھ کا ارش وصول کر لیا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ پوری انسانی جان کا جو بدل ہے اس کو دیت کہتے ہیں، یعنی سو اونٹ جو ہیں یہ دیت ہیں، اور جان سے کم کے اندر جو مال آتا ہے اس کو ارش کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں «فَفُقِئَتْ عَيْنُهُ» تو اس غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی گئی «وَأَخَذَ أَرْشَهَا» اور مشتری نے اس کا ارش، اس کا ضمان لے لیا «فَإِنَّ الْمَوْلَى يَأْخُذُهُ» تو اس غلام کا جو پرانا آقا ہے وہ اس غلام کو لے سکتا ہے «بِالثَّمَنِ الَّذِي أُخِذَ بِهِ مِنَ الْعَدُوِّ» اسی ثمن کے بدلے میں جس کے بدلے میں دشمن سے اس کو لیا گیا تھا۔ یہ پرانا مالک اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو اسی ثمن کے بدلے لے سکتا ہے جس کے بدلے اس غلام کو دشمن سے لیا گیا تھا، یعنی پورے ثمن ادا کرنے پڑیں گے، آنکھ کے ضائع ہونے کی وجہ سے ثمن میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔

کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْأَخْذُ بِالثَّمَنِ فَلِمَا قُلْنَا» تو ثمن کا لینا اس وجہ سے ہے جو ہم نے کہا۔ اگر ہم کہیں کہ آقا اس غلام کو مفت لے سکتا ہے اس مشتری سے، پھر تو اس مشتری بیچارے کا نقصان ہو گا، اس کو تو یہ غلام مفت نہیں ملا، وہ تو ثمن دے کر لایا تھا، لہٰذا اس کو ضرر سے بچانے کے لیے مالک کو ثمن ادا کرنے پڑیں گے۔ کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْأَخْذُ بِالثَّمَنِ فَلِمَا قُلْنَا» تو ثمن کے بدلے لینا جو ہے اس وجہ سے ہے جو ہم نے کہا «وَلَا يَأْخُذُ الْأَرْشَ» اور یہ جو پرانا آقا ہے یہ اس ارش کو نہیں لے سکتا۔ بھئی خریدار نے غلام کی آنکھ کا ارش اور ضمان بھی وصول کر لیا ہے، تو کیا یہ پرانا آقا جب پورے ثمن ادا کرے گا تو کیا غلام کے ساتھ ساتھ اس کا ارش بھی لے لے گا جو اس خریدار کو ملا ہے؟ کہتے ہیں نہیں، ارش نہیں لے سکتا، صرف غلام ہی کو لینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يَأْخُذُ الْأَرْشَ» اور یہ پرانا آقا جو ہے یہ اس ارش کو نہیں لے سکتا «لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ صَحِيحٌ» اس لیے کیونکہ اس غلام کے اندر اس نئے آقا کی ملکیت صحیح ہے۔ یہ جو نیا آقا تھا یہ اس کی ملکیت صحیح ہے کیونکہ یہ خرید کر لایا ہے، توجہ ہے؟ اور جب یہ اس کی ملکیت صحیح ہے تو پھر اس صورت میں اوصاف کے مقابلے میں مال نہیں آتا۔

یاد رکھو اگر کوئی شخص کسی کی چیز کو غصب کر لے تو ویسے تو اوصاف کے مقابلے میں مال نہیں ہوتا، لیکن اگر کوئی شخص کسی کی چیز غصب کر لے تو وہاں پر اوصاف کے مقابلے میں بھی ضمان اور مال آئے گا۔ **مثلاً** ایک آدمی دوسرے کا صحیح سلامت غلام غصب کر کے لے گیا، اور غاصب کے پاس اس غلام کی آنکھ کسی نے پھوڑ دی، تو یہ آنکھ وصف ہے اور وصف کے مقابلے میں مال نہیں ہوتا، لیکن یہ معاملہ ہے غصب کا، لہٰذا یہاں پر غاصب کو یہ غلام بھی واپس کرنا پڑے گا اور آنکھ پھوڑنے کی وجہ سے غلام کی قیمت میں جو کمی آئی ہے وہ ضمان بھی دینا پڑے گا۔ تو ویسے تو اوصاف کے مقابلے میں مال نہیں ہوتا لیکن غصب کے اندر اوصاف کے مقابلے میں بھی مال آجاتا ہے، اور وہ اس لیے تاکہ مالک کے حق کی پوری رعایت ہو جائے۔ اس غاصب نے ظلم کیا تھا، ایک آدمی کا مال چھین کر لے گیا تھا، تو غاصب کے حق کی پوری رعایت اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اوصاف کے مقابلے میں بھی مال کو لازم کر دیا جائے اور ظلم کو پوری طرح ختم کر دیا جائے۔ تو معلوم ہوا غصب کے اندر اوصاف کے مقابلے میں بھی مال آتا ہے۔ اسی طرح یاد رکھو **بیعِ** فاسد کے اندر بھی اوصاف کے مقابلے میں مال آتا ہے۔ عام بیع کے اندر اوصاف کے مقابلے میں مال نہیں آتا لیکن **بیعِ** فاسد کے اندر اوصاف کے مقابلے میں مال آتا ہے۔

بھئی دیکھیے! ایک ہے عام بیع، عام بیع کے اندر مشتری اور بائع جب آپس میں ایجاب و قبول کرتے ہیں، اسی وقت مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، جیسے میری جیب پر ایک قلم لگا ہوا ہے، میں نے آپ سے کہا کہ یہ قلم میں نے آپ کو سو روپے کا بیچ دیا اور آپ نے کہا میں نے خرید لیا، تو **فوراً** ہی آپ اس قلم کے مالک بن گئے اگرچہ یہ قلم ابھی بھی میری جیب پر لگا ہوا ہے۔ تو عام بیع کے اندر ایجاب و قبول کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، لیکن، لیکن **بیعِ** فاسد جو ہے، **بیعِ** فاسد کے اندر جب مشتری مبیع پر بائع کی مرضی سے قبضہ کر لے پھر مالک بنتا ہے، ویسے مالک نہیں بنتا۔ اور **بیعِ** فاسد اسے کہتے ہیں کہ بیع کے اندر کوئی خرابی آجائے، **مثلاً** بیع کے اندر کوئی ایسی شرط لگا دی جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، **مثلاً** ایک آدمی اپنا مکان دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے یہ مکان میں نے آپ کو پچاس لاکھ روپے میں فروخت کر دیا لیکن شرط یہ ہے کہ میں دو مہینے تک خود ہی اس مکان میں رہوں گا، دو مہینے بعد میں تمہارے حوالے کروں گا، تو دیکھو یہ بائع ایسی شرط لگا رہا ہے جس میں بائع کا فائدہ ہے، بیع تو تقاضا کر رہی ہے کہ جیسے ہی بیع ہوئی ہے مشتری مکان کا مالک بن گیا لہٰذا **فوراً** مکان اس کے حوالے کرو، لیکن بائع نے ایسی شرط لگا دی جس میں اس کا اپنا فائدہ ہے، وہ دو مہینے مزید اس مکان میں رہنا چاہتا ہے، تو یاد رکھو یہ **بیعِ** فاسد ہو گئی۔ یہ بیع فاسد ہے، یعنی **شرعاً** اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ **بیعِ** فاسد کا **شرعاً** کوئی اعتبار نہیں، لہٰذا ایجاب و قبول کر لیا اس **بیعِ** فاسد کا، پھر بھی مشتری ابھی تک مبیع کا مالک نہیں بنا کیونکہ اس بیع کا اعتبار ہی نہیں ہے **شرعاً** بھئی۔ ہاں جب مشتری اس مکان پر قبضہ کر لے گا بائع کی مرضی سے، اب مشتری مالک بن جائے گا۔ تو

**بیعِ** فاسد میں صرف ایجاب وقبول سے مشتری مبیع کا مالک نہیں بنتا بلکہ جب مشتری مبیع پر قبضہ کرلے بائع کی مرضی سے تو پھر مشتری مالک بنتا ہے۔ لیکن اس ملکیت کے اندر بھی خباثت اور خرابی آگئی بھئی، اس ملکیت میں بھی خباثت اور خرابی آگئی کیونکہ یہ ایسے طریقے سے اس مال کا مالک بنا ہے جس سے شریعت نے منع کیا تھا، توجہ ہے؟ لہٰذا اس پر لازم ہے کہ اس ملکیت کو ختم کردے اور توڑ دے، یعنی یہ مبیع بائع کو واپس کرے اور پھر نئے سرے سے صحیح بیع کی جائے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا **بیعِ** فاسد کے اندر مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے جب بائع کی مرضی سے وہ مبیع پر قبضہ کرلے لیکن یہ ملکیت جو ہے یہ بھی خرابی سے خالی نہیں ہے، اس بیع کا توڑنا دونوں پر واجب ہے ورنہ دونوں گناہ گار ہوں گے۔ معلوم ہوا **بیعِ** فاسد کے اندر مشتری کی جو مبیع پر ملکیت آئی ہے وہ ملکیت صحیح نہیں، اس میں خرابی ہے۔ توجہ ہے؟ جب ملکیت صحیح نہیں ہے، اس کے اندر خرابی ہے تو اب یہاں اوصاف کے مقابلے میں بھی مال آئے گا۔ اوصاف کے مقابلے میں بھی مال آئے گا، لہٰذا ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے **بیعِ** فاسد کے ذریعے غلام خریدا اور پھر اس نے اس غلام پر قبضہ کرلیا تو مشتری مبیع کا مالک بن گیا لیکن دونوں پر اس بیع کو توڑنا واجب ہے، اور یہ مشتری کی ملکیت تو آگئی لیکن یہ ملکیت صحیح نہیں اس کے اندر خرابی ہے۔ اب اس غلام کی ایک آنکھ کسی نے پھوڑ دی اور پھر مشتری یہ غلام واپس کرتا ہے بائع کو، تو اب اس صورت میں یہ وصف کے مقابلے میں بھی مال آئے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا غصب کے اندر بھی اوصاف کے مقابلے میں مال آتا ہے اور **بیعِ** فاسد بھی بعض اعتبار سے غصب جیسی ہے، جیسے غصب کے اندر اس چیز کو واپس کرنا ضروری ہوتا ہے **بیعِ** فاسد کے اندر بھی اس چیز کو واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، تو اس کے اندر بھی اوصاف کے مقابلے میں مال آئے گا بھئی۔

اسی طرح یاد رکھو شفعہ، شفعہ بھئی! شفعہ اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی زمین وغیرہ یا کوئی غیر منقولی جائیداد بیچتا ہے تو اس زمین کے جو پڑوسی ہیں ان کو شریعت نے شفعے کا حق دیا ہے، یعنی وہ **جبراً** اس مبیع کو نئے مشتری سے خرید سکتے ہیں۔ **مثلاً** ایک آدمی نے اپنا مکان پچاس لاکھ روپے میں فروخت کردیا، تو اس مکان کے پڑوسیوں کو شریعت نے شفعے کا حق دیا ہے، وہ جو نیا خریدار ہے یہ اس کو اس مکان کی جتنے پیسے اس نے ادا کیے ہیں تو یہ پڑوسی اس نئے خریدار کو وہ پیسے ادا کرکے **جبراً** یہ مکان اس سے لے سکتے ہیں۔ توجہ ہے؟ اور عند **الاحناف** شفعے کی وجہ جو ہے وہ **ضررِ** جوار سے بچنا ہے، پڑوسی کے نقصان سے بچنا ہے، پڑوسی کے نقصان سے بچنا ہے۔ وجہ یہ کہ اگر انسان کو اچھا پڑوسی مل جائے تو زندگی آرام سے اور راحت سے گزرتی ہے، اور اگر پڑوسی برا آدمی ہو تو پھر تو زندگی عذاب بن جاتی ہے اور اس سے جان چھوٹنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ وہ آپ کے پڑوس میں ہی رہتا ہے بھئی، تو جان چھوٹنے کی بھی کوئی صورت نہیں۔ لہٰذا اب ایک آدمی ایک مکان بیچ رہا ہے، تو یہ جو پرانا مالک ہے یہ تو اچھا آدمی تھا اس کے پڑوس پر تو پڑوسی راضی تھے، لیکن پتہ نہیں نیا آنے والا آدمی کیسا ہوگا؟ اگر وہ برا آدمی ہوا تو پھر تو ان کی زندگی عذاب بن جائے گی، تو لہٰذا شریعت نے ان پڑوسیوں کو حق دیا ہے کہ وہ نئے آدمی کو آنے ہی نہ دیں بلکہ خود ہی پیسے دے کر اس مکان کو خرید لیں۔ توجہ ہے؟ اس کو کہتے ہیں شفعہ، کیا کہتے ہیں؟ شفعہ۔ اور شفعہ بھی **جبراً** ہوتا ہے، یعنی وہ جو نیا خریدار ہے وہ اس مکان کو بیچنا چاہے یا نہ بیچنا چاہے لیکن پڑوسی ہر حال میں **جبراً** یہ مکان اس سے لے سکتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ **مثلاً** دیکھو زید نے اپنا مکان ایک نئے خریدار کو بیچ دیا اور ساتھ والے پڑوسی نے شفعہ کردیا۔ تو اب وہ جو نیا خریدار ہے اس نے یہ مکان پچاس لاکھ روپے میں خریدا تھا، تو یہ پڑوسی اس نئے خریدار کو پچاس لاکھ دے دے گا اور یہ مکان اس سے لے لے گا۔ تو اس کے اندر بھی دیکھو یہ جو نیا خریدار آیا ہے، اس کو یہ مکان اب پڑوسی کو دینا پڑے گا شفعے کی وجہ سے، تو جیسے **بیعِ** فاسد کے اندر اس چیز کا واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح شفعے کے اندر بھی نئے خریدار پر لازم ہوجاتا ہے کہ وہ اس مکان کو پڑوسی کے حوالے کرے، تو بہ ایں اعتبار شفعے کی بھی مناسبت آگئی **بیعِ** فاسد کے ساتھ، اور جب **بیعِ** فاسد کے ساتھ مناسبت آئی تو **بیعِ** فاسد کے اندر تو اوصاف کے مقابلے میں بھی مال ہوتا تھا، تو یہاں شفعے کے اندر بھی اوصاف کے اندر مال ہوگا، لہٰذا اگر نئے خریدار کی وجہ سے اس زمین کے وصف میں کسی طرح کی اگر کوئی کمی آگئی ہے تو اس کی وجہ سے ثمن بھی ساقط ہوں گے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا غصب اور **بیعِ** فاسد اور اسی طرح شفعہ، ان کے اندر اوصاف کے مقابلے میں بھی مال ہوتا ہے، لیکن **ملکِ** صحیح کے اندر اوصاف کے مقابلے میں مال نہیں ہوتا۔ توجہ ہے؟ غصب کے اندر بھی **ملکِ** صحیح نہیں، شرائے فاسد کے اندر بھی **ملکِ** صحیح نہیں، اور شفعے کے اندر بھی **ملکِ** صحیح نہیں کیونکہ اس مکان کا واپس کرنا ضروری ہے۔ توجہ ہے؟ تو جب **ملکِ** صحیح ہو پھر تو اوصاف کے مقابلے میں مال نہیں ہوتا، لیکن اگر **ملکِ** صحیح نہ ہو تو پھر اوصاف کے مقابلے میں مال ہوتا ہے، یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ صَحِيحٌ**» اس لیے کیونکہ اس غلام کے اندر نئے خریدار کی ملکیت صحیح ہے۔ وہ جو نیا خریدار جو کفار سے اس غلام کو خرید کر لایا ہے، اس کی ملکیت اس کے اندر صحیح ہے، اس نے کوئی **بیعِ** فاسد کے ذریعے نہیں خریدا، اس نے کوئی غصب کے ذریعے قبضہ نہیں کیا، تو اس کی ملکیت صحیح ہے۔ جب اس کی ملکیت صحیح ہے اور پرانا آقا اس سے لینا چاہتا ہے تو اوصاف کے مقابلے میں مال نہیں ہوگا، پورے ثمن دے کر ہی اس غلام کو لینا پڑے گا۔ یہ معنیٰ ہے: «**لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ صَحِيحٌ**» اس لیے کیونکہ اس غلام کے اندر اس نئے آقا کی ملکیت صحیح ہے «**فَلَوْ أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِمِثْلِهِ**» اور اگر

پرانا آقا ارش لیتا ہے تو «أَخَذَهُ بِمِثْلِهِ» تو وہ اس کو اس کے مثل کے بدلے لے گا «وَهُوَ لَا يُفِيدُ» اور اس کا کوئی فائدہ نہیں۔ بھئی بات یہ چل رہی ہے کہ نئے آقا نے، وہ آدمی جو خرید کر لایا تھا وہ جو نیا آقا ہے، اس نے غلام کا ارش وصول کیا ہے، تو کیا پرانا آقا غلام کے ساتھ ساتھ اس ارش کو بھی لے گا؟ کہتے ہیں نہیں، پرانا آقا ارش نہیں لے سکتا۔ اگر پرانا آقا غلام کے ساتھ ارش بھی لینا چاہتا ہے تو غلام کے ثمن بھی ادا کرنے پڑیں گے، اور وہ ارش کا مثل دینا پڑے گا، کیونکہ درہم اور دینار کس میں سے ہیں؟ مثلیات میں سے ہیں۔ **مثلاً** اس نے پانچ سو درہم ارش وصول کیا تھا تو پرانے آقا کو بھی پانچ سو درہم دینے پڑیں گے تو اس میں تو کوئی فائدہ ہی نہیں ہے کہ پانچ سو درہم دے کر پانچ سو درہم لے لیے جائیں۔ یہ معنی ہے: «فَلَوْ أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِمِثْلِهِ» اگر پرانا آقا ارش کو لیتا ہے تو وہ اس کو اس کے مثل کے بدلے لے گا «وَهُوَ لَا يُفِيدُ» اور اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے «وَلَا يُحَطُّ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ» اور ثمن میں کسی چیز کی کمی نہیں کی جائے گی «لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ» اس لیے کیونکہ اوصاف جو ہوتے ہیں ان کے مقابلے میں ثمن میں سے کوئی چیز نہیں ہوتی «بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ» بخلاف شفعہ کے کہ اس کے اندر اوصاف کے مقابلے میں ثمن آتے ہیں «بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ» بخلاف شفعہ کے «لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَمَّا تَحَوَّلَتْ إِلَى الشَّفِيعِ» صفقہ کہتے ہیں سودا بھئی، سودا، وہ جو خرید و فروخت کا معاملہ ہوا اس کو کیا کہتے ہیں؟ صفقہ۔ بھئی ادھر دیکھیے! زید نے ایک مکان بیچا اور زید کے پڑوسی نے شفعہ کر دیا اس مکان پر، تو یہ جو پڑوسی ہے اس کو کہیں گے شفیع، یہ ہے شفعہ کرنے والا۔ اور زید نے تو یہ مکان بیچا تھا ایک نئے خریدار کو، لیکن اس کو پڑوسی لے لے گا شفعہ کر کے، تو وہی خرید و فروخت کا معاملہ جو زید نے ایک اجنبی کے ساتھ کیا تھا، وہ پلٹ کر کس کی طرف چلا جائے گا؟ اس شفیع کی طرف۔ زید نے یہ مکان کس کو بیچا؟ نئے خریدار کو، لیکن پڑوسی نے شفعہ کر کے یہ مکان لے لیا، تو زید نے وہ جو بیع و شراء کا معاملہ کیا تھا نئے خریدار کے ساتھ، وہ معاملہ پلٹ گیا، پھر گیا، اور کس کی طرف چلا گیا؟ شفیع کی طرف یعنی پڑوسی کی طرف بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَمَّا تَحَوَّلَتْ إِلَى الشَّفِيعِ» اس لیے کیونکہ وہ خرید و فروخت کا معاملہ جب پلٹ گیا شفیع کی طرف «صَارَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بِمَنْزِلَةِ الْمُشْتَرَى شِرَاءً فَاسِدًا» تو وہ چیز جس کو خرید اگیا تھا وہ مشتری کے قبضے میں ہوئی اس چیز کے درجے میں جس کو **شراءِ** فاسد کے ساتھ خرید اگیا ہو۔ زید نے مکان ایک اجنبی کو بیچا لیکن پڑوسی نے شفعہ کر دیا، تو اب یہ خرید و فروخت کا معاملہ اجنبی سے پلٹ کر کس کی طرف چلا گیا؟ شفیع کی طرف یعنی پڑوسی کی طرف۔ اس نئے خریدار نے تو مکان پر قبضہ کر لیا تھا تو اس نئے خریدار کے قبضے میں جو خریدی ہوئی چیز ہے وہ **شراءِ** فاسد کے درجے میں ہو گئی، جیسے **شراءِ** فاسد میں چیز کو واپس کرنا ضروری ہوتا ہے، اسی طرح یہاں پر بھی اس نئے خریدار کو یہ چیز لوٹانا ضروری ہے کہ وہ شفیع کو یہ چیز لوٹا دے۔ یہ معنی ہے، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَمَّا تَحَوَّلَتْ إِلَى الشَّفِيعِ صَارَ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بِمَنْزِلَةِ الْمُشْتَرَى شِرَاءً فَاسِدًا» اس لیے کیونکہ یہ خرید و فروخت کا معاملہ جب شفیع کی طرف پلٹ گیا تو یہ خریدی ہوئی چیز جو مشتری کے قبضے میں ہے یہ اس خریدی ہوئی چیز کے درجے میں ہو گئی جسے **شراءِ** فاسد کے ساتھ خرید اگیا ہو، جیسے اس کا لوٹانا ضروری ہوتا ہے اس کا لوٹانا بھی ضروری ہوا «وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ فِيهِ كَمَا فِي الْغَصْبِ» اور **شراءِ** فاسد کے اندر تو اوصاف جو ہیں مضمون ہوتے ہیں «كَمَا فِي الْغَصْبِ» جیسے کہ غصب کے اندر اوصاف مضمون ہوتے ہیں، ان کا ضمان آتا ہے «أَمَّا هَاهُنَا الْمِلْكُ صَحِيحٌ» باقی یہاں پر تو ملکیت صحیح ہے، یہ جو نیا آقا غلام کو خرید کر لایا ہے اس کی ملکیت صحیح ہے «فَافْتَرَقَا» تو دونوں جدا ہو گئے، یعنی **ملکِ** صحیح اور وہ چیز جس کو **شراءِ** فاسد سے خرید اگیا ہے دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے بھئی۔ **ملکِ** صحیح کے اندر تو اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں آئیں گے لیکن وہ چیز جس کو **شراءِ** فاسد سے خرید اگیا ہے اس کے اندر تو اوصاف کے مقابلے میں ثمن آئیں گے، تو یہ معنی ہے: «فَافْتَرَقَا» تو دونوں جدا ہو گئے، یعنی **ملکِ** صحیح اور وہ چیز جس کو **شراءِ** فاسد سے خرید اگیا ہے وہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَأَسَرُوهُ ثَانِيَةً» بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ کفار نے ہمارے دار **الاسلام** پر حملہ کیا اور ایک غلام کو چھین کر لے گئے، اور پھر ایک مشتری گیا اور وہ جا کر اس غلام کو خرید کر لے آیا، یہ ہے **مشتریِ** اول، توجہ ہے؟ پھر اس کے بعد کفار نے دوبارہ کسی وقت حملہ کیا اور اس **مشتریِ** اول سے دوبارہ اس غلام کو قیدی بنا کر لے گئے، اور اس کے بعد پھر ایک اور شخص گیا اور وہ اس غلام کو دوبارہ خرید کر لے آیا، یہ ہے **مشتریِ** ثانی۔ تو اب مالک کو اس غلام کا پتہ چل گیا، وہ جو پرانا مالک تھا جس سے پہلی مرتبہ اس غلام کو چھینا گیا تھا، تو کیا وہ پہلا مالک جو ہے اس **مشتریِ** ثانی سے اس غلام کو **جبراً** لے سکتا ہے یا نہیں اس کی قیمت دے کر؟ کہتے ہیں نہیں، وہ جو پرانا مالک ہے وہ اس **مشتریِ** ثانی سے **جبراً** یہ غلام قیمت دے کر نہیں لے سکتا۔ وجہ یہ کہ دوسری مرتبہ میں یہ غلام **مشتریِ** اول سے چھینا ہے کافروں نے، لہٰذا **مشتریِ** اول جو ہے وہ تو اس **مشتریِ** ثانی سے **جبراً** یہ غلام خرید سکتا ہے۔ دوسری مرتبہ میں کفار اس **مشتریِ** اول سے غلام چھین کر لے کر گئے ہیں تو **مشتریِ** اول کی ملکیت کو انہوں نے توڑا ہے، لہٰذا **مشتریِ** اول جو ہے وہ **مشتریِ** ثانی سے یہ غلام **جبراً** لے سکتا ہے اس کے ثمن دے کر۔ اور پھر اگر **مشتریِ** اول اس غلام کو لے لیتا ہے **مشتریِ** ثانی سے، تو اس **مشتریِ** اول سے پھر وہ پرانا آقا اس غلام کو لے سکتا ہے، لیکن **مشتریِ** اول کو دو ثمن ادا کرنے پڑے، پہلی

مرتبہ اس **مشتري** اول نے اس غلام کو کفار سے خریدا تھا اور وہاں ثمن ادا کیے تھے، اور دوسری مرتبہ اس **مشتري** اول نے اس غلام کو **مشتري** ثانی سے خریدا ہے اور وہاں بھی ثمن ادا کیے ہیں، تو معلوم ہوا **مشتري** اول کو یہ غلام دو ثمنوں میں پڑا ہے، تو پرانا مالک اگر اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو اس کو بھی یہ دونوں ثمن ادا کرنے پڑیں گے **مشتري** اول کو، پھر ہی وہ یہ غلام لے سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا**» اور اگر کفار نے کسی غلام کو قید کر لیا «**فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ**» پھر اس غلام کو ایک آدمی نے ایک ہزار درہم کے بدلے خرید لیا، یہ ہے **مشتري** اول بھئی «**فَأَسَرُوهُ ثَانِيَةً**» پھر کفار نے اس غلام کو قیدی بنا لیا دوسری مرتبہ «**وَأَدْخَلُوهُ دَارَ الْحَرْبِ**» اور کفار نے اس قیدی کو دار **الحرب** میں داخل کر دیا «**فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ آخَرُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ**» پھر ایک اور آدمی نے اس غلام کو ایک ہزار درہم کے بدلے خرید لیا، یہ ہے **مشتري** ثانی بھئی «**فَلَيْسَ لِلْمَوْلَى الْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنَ الثَّانِي بِالثَّمَنِ**» تو غلام کا جو پہلا آقا تھا وہ جو پرانا مالک تھا، تو کہتے ہیں «**فَلَيْسَ لِلْمَوْلَى الْأَوَّلِ**» تو وہ جو غلام کا پہلا آقا ہے اس کے لیے جائز نہیں ہے «**أَنْ يَأْخُذَهُ مِنَ الثَّانِي**» کہ وہ اس غلام کو لے لے دوسرے مشتری سے «**بِالثَّمَنِ**» اس کے ثمن کے بدلے «**لِأَنَّ الْأَسْرَ مَا وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ**» اس لیے کیونکہ قیدی بنانا وہ اس کی ملکیت پر وارد نہیں ہوا۔ یہ جو دوسری مرتبہ کفار نے غلام کو قیدی بنایا تھا، یہ قیدی بنانا اس پرانے مالک کی ملکیت پر وارد نہیں ہوا بلکہ **مشتري** اول کی ملکیت پر یہ وارد ہوا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ الْأَسْرَ مَا وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ**» اس لیے کیونکہ قیدی بنانا اس پرانے پہلے مالک کی ملکیت پر نہیں آیا «**وَلِلْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَ مِنَ الثَّانِي بِالثَّمَنِ**» اور **مشتري** اول کے لیے جائز ہے کہ وہ **مشتري** ثانی سے اس غلام کو لے لے ثمن کے بدلے میں «**لِأَنَّ الْأَسْرَ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ**» اس لیے کیونکہ قیدی بنانا **مشتري** اول کی ملکیت پر وارد ہوا تھا، دوسری مرتبہ میں کفار کس سے چھین کر لے کر گئے ہیں؟ **مشتري** اول سے «**ثُمَّ يَأْخُذُهُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ بِأَلْفَيْنِ إِنْ شَاءَ**» پھر پرانا مالک اس غلام کو لے سکتا ہے دو ہزار کے بدلے اگر وہ چاہے، کیونکہ **مشتري** اول کو یہ غلام دو ہزار کا پڑا ہے تو پرانا مالک بھی دو ہزار کے بدلے لے سکتا ہے «**لِأَنَّهُ قَامَ عَلَيْهِ بِالثَّمَنَيْنِ**» اس لیے کیونکہ یہ غلام جو ہے **مشتري** اول کو دو ثمنوں میں پڑا ہے «**فَيَأْخُذُهُ بِهِمَا**» لہٰذا پرانا مالک اس کو ان دونوں ثمنوں کے بدلے لے سکتا ہے «**وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَأْسُورُ مِنْهُ الثَّانِي غَائِبًا**» بھئی یہ تو وہ صورت تھی کہ **مشتري** اول موجود ہے اور پھر وہ غلام لیتا ہے یا نہیں لیتا، تو اس کی موجودگی کی حالت میں پرانے آقا کا یہ حق نہیں ہے کہ وہ **مشتري** ثانی سے لے لے اس غلام کو، تو جب ہے؟ جب **مشتري** اول موجود ہے۔ اور اگر **مشتري** اول غائب ہے، پتہ ہی نہیں وہ کہاں گیا ہوا ہے، تو اس صورت میں بھی پرانے مالک کا یہ حق نہیں ہے کہ وہ **مشتري** ثانی سے اس غلام کو ثمن کے بدلے لے لے بھئی۔ یہ معنی ہے: «**وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَأْسُورُ مِنْهُ الثَّانِي غَائِبًا**»

مأسور منہ جس سے غلام کو قید کیا گیا تھا۔ اور **اولاً** کس سے قید کیا تھا؟ پرانے مالک سے، اور **ثانیاً** کس سے کیا؟ مشتری اول سے۔ تو کہتے ہیں:

«**وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَأْسُورُ مِنْهُ الثَّانِي غَائِبًا**»

اور اسی طرح حکم ہے جب مأسور منہ ثانی غائب ہو، مأسور منہ ثانی جس سے دوبارہ کفار نے غلام کو قیدی بنایا تھا یعنی مشتری اول، اگر وہ غائب ہے تب بھی اسی طرح ہے حکم۔ یعنی پرانا آقا وہ اس مشتری ثانی سے غلام کو قیمت کے بدلے زبردستی نہیں لے سکتا۔ ہاں، اگر وہ مشتری ثانی بیچنے کو تیار ہے، پھر تو آقا لے سکتا ہے، لیکن یہاں بات چل رہی ہے **جبراً** لینے کی تو **جبراً** نہیں لے سکتا۔

تو کہتے ہیں:

«**وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَأْسُورُ مِنْهُ الثَّانِي غَائِبًا لَيْسَ لِلْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ اعْتِبَارًا بِحَالِ حَضْرَتِهِ**»

اور اسی طرح ہے مسئلہ جب مأسور منہ ثانی غائب ہو، تو مأسور منہ اول جو ہے یعنی پرانا مالک جو ہے اس کا یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس غلام کو لے لے مشتری ثانی سے، اس مشتری اول کی موجودگی کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے۔ جب مشتری اول موجود ہو تو پرانا مالک مشتری ثانی سے نہیں لے سکتا، تو اگر مشتری اول غائب ہے تو بھی پرانا آقا مشتری ثانی سے نہیں لے سکتا۔ یہ معنی ہے: «**اعْتِبَارًا بِحَالِ حَضْرَتِهِ**» قیاس کرتے ہوئے اس مشتری اول کی موجودگی کی حالت پر، جیسے اس کی موجودگی کی حالت میں پرانا مالک نہیں لے سکتا، اسی طرح اس کی غیر موجودگی میں بھی پرانا مالک مشتری ثانی سے نہیں لے سکتا۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلَبَةِ...» کی تشریح وتوضیح

«وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلَبَةِ مُدَبَّرِينَا وَأُمَّهَاتِ أَوْلَادِنَا وَمُكَاتَبِينَا وَأَحْرَارَنَا، وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ»

بھئی ابھی تک بات چل رہی تھی مال پر قبضے کی۔ اب اگر کفار ہمارے آزاد آدمیوں کو قید کرلیں یا ہمارے مدبر جو ہیں، یا ہماری جو ام ولد ہے کسی کی، یا اسی طرح مکاتب ہے اس کو اگر وہ قید کرلیں تو کیا وہ اس کے مالک بنیں گے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ کفار ہمارے مال کو اگر لے جاتے ہیں دار **الحرب** اس کے بھی مالک بن جائیں گے، ہمارے غلام کو پکڑ کر لے جاتے ہیں اس کے بھی مالک بن جائیں گے، لیکن ہمارے آزاد آدمی کو پکڑ کر لے جائیں یا ہمارے مدبر یا ام ولد یا مکاتب کو پکڑ کر لے جائیں تو ان کے وہ مالک نہیں بنیں گے۔ لیکن اگر ہم ان کے آزاد آدمی کو پکڑ لیں یا مدبر یا مکاتب وغیرہ کو پکڑ لیں تو ہم ان کے مالک بنیں گے۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلَبَةِ مُدَبَّرِينَا وَأُمَّهَاتِ أَوْلَادِنَا وَمُكَاتَبِينَا وَأَحْرَارَنَا، وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ»

اور اہل حرب جو ہیں وہ ہمارے خلاف مالک نہیں بنیں گے غلبے کی وجہ سے ہمارے مدبروں کے، اور ہماری امہات اولاد کے، اور ہمارے مکاتبوں کے، اور ہمارے آزاد لوگوں کے، اور ہم ان کے خلاف مالک بنیں گے ان سب کے۔

«لِأَنَّ السَّبَبَ إِنَّمَا يُفِيدُ الْمِلْكَ فِي مَحَلِّهِ»

سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں پر بھی تو استیلاء اور غلبہ پایا جارہا ہے۔ استیلاء اور غلبہ پایا جارہا ہے جب کفار نے ہمارے مدبر یا مکاتب یا آزاد لوگوں کو پکڑ لیا ہے تو ان پر غلبہ پالیا اور پھر جب اپنے وطن لے گئے تو استیلاء کامل ہو گیا۔ تو لہٰذا مالک بننا چاہیے، تو آپ کو جواب دیں گے کہ نہیں، استیلاء اپنے محل پر ہو تو وہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے، غیر محل میں وہ ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا، اور استیلاء کا محل کیا ہے؟ کہتے ہیں: مال مباح۔ استیلاء کا کیا محل ہے؟ مال مباح پر قبضہ آئے تو اس کے وہ مالک بنیں گے اور مال معصوم پر قبضہ آئے تو اس کے وہ مالک نہیں بنیں گے۔ تو استیلاء ملکیت کا سبب ہے، وہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے لیکن اپنے محل میں یعنی مال مباح کے اندر۔

کہتے ہیں:

«لِأَنَّ السَّبَبَ إِنَّمَا يُفِيدُ الْمِلْكَ فِي مَحَلِّهِ»

کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ جو سبب ہے ملکیت کا یعنی یہ جو استیلاء ہے، «**إِنَّمَا يُفِيدُ الْمِلْكَ**» یہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے «**فِي مَحَلِّهِ**» اپنے محل میں ہی۔ یہ استیلاء اپنے محل ہی میں ملکیت کا فائدہ دیتا ہے۔

«وَالْمَحَلُّ الْمَالُ الْمُبَاحُ»

اور استیلاء کا جو محل ہے وہ مال مباح ہے،

«وَالْحُرُّ مَعْصُومٌ بِنَفْسِهِ»

اور آزاد آدمی جو ہے وہ تو معصوم بنفسہ ہے یعنی وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہی معصوم اور محفوظ ہے۔ آزاد آدمی معصوم اور محفوظ ہے، وجہ گزشتہ سبق میں ذکر ہوئی تھی، کیونکہ آزاد آدمی جو ہے اس کو **الله** نے مکلف بنایا ہے، مکلف بنایا ہے یعنی اس کے لیے احکام نازل فرمائے ہیں اور آزاد آدمی ان احکام پر تب ہی عمل کر سکتا ہے جب وہ باقی رہے، جب وہ زندہ رہے، اور زندہ وہ تب ہی رہ سکتا ہے جب اس کے ساتھ تعرض حرام ہو، اس کی جان کو معصوم اور محفوظ قرار دیا جائے۔ پھر ہی وہ عمل کر سکتا ہے۔ اگر اس کی جان معصوم اور محفوظ ہی نہیں ہے، ہر ایک کے لیے اس کو قتل کرنا جائز ہو تو پھر وہ کیسے احکام پر عمل کرے گا بھئی؟

تو معلوم ہوا آزاد آدمی وہ اپنی ذات کے اعتبار سے معصوم ہے۔ ہاں، اگر وہ حربی ہے تو اس کو شرع عارض ہو گیا، پھر اس کے ساتھ تعرض کرنا اور اسے قتل کرنا جائز ہوتا ہے، لیکن ویسے آزاد آدمی کے ساتھ تعرض کرنا جائز نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْحُرُّ مَعْصُومٌ بِنَفْسِهِ، وَكَذَا مَنْ سِوَاهُ»

اور آزاد آدمی جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے محفوظ ہوتا ہے کیونکہ وہ مکلف ہے، اور اسی طرح جو اس کے علاوہ ہیں، اس کے علاوہ جو ہیں یعنی جو ہمارے مکاتب ہیں یا ہمارے مدبر ہیں یا ہماری ام ولد ہیں، ان کا بھی یہی حکم ہے۔ بھئی کیوں، ان کا کیوں یہ حکم ہے؟ وہ تو غلام اور باندیاں ہیں۔ کہتے ہیں بھئی وہ بھی بعض اعتبار سے آزاد ہیں کیونکہ مدبر نے آزاد ہونا ہے، مدبر وہ غلام جسے آقا نے کہہ دیا: میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے، تو اس نے ہر حال میں آزاد ہونا ہے۔ تو بعض اعتبار سے دیکھیں یہ آزاد ہے اور بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ غلام ہے۔ اسی طرح ام ولد جو ہے جو آقا کے بچے کو جنم دے اور آقا کہہ دے: یہ میری اولاد ہے، تو یہ ام ولد بن گئی اور اس نے بھی آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہونا ہے، تو آزادی اس کا حق بن چکا ہے۔ اسی طرح مکاتب وہ ہے جسے آقا نے **مثلاً** کہا کہ دو سال میں اتنا مال لے آؤ تو تم آزاد ہو، اور مکاتب کے بارے میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ مکاتب آزاد آدمی کے درجے میں ہوتا ہے، آقا اس سے زبردستی خدمت نہیں لے سکتا۔ تو معلوم ہوا مدبر، ام ولد اور مکاتب یہ آزاد تو نہیں لیکن بعض اعتبار سے ان میں آزادی ہے۔ تو بعض اعتبار سے ان میں آزادی ہے اور آزادی کی وجہ سے تو انسان کی جان معصوم اور محفوظ ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ بھی معصوم اور محفوظ ہو گئے، لہٰذا کفار ان کو پکڑ بھی لیں تو ان کے مالک نہیں بن سکتے۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْحُرُّ مَعْصُومٌ بِنَفْسِهِ وَكَذَا مَنْ سِوَاهُ لِأَنَّهُ تَثْبُتُ الْحُرِّيَّةُ فِيهِ مِنْ وَجْهٍ»

اور آزاد جو ہے وہ اپنی ذات کے اعتبار سے معصوم اور محفوظ ہے، اور اسی طرح جو اس کے علاوہ ہیں یعنی ام ولد، مدبر اور مکاتب وغیرہ، اس لیے کیونکہ ان کے اندر بھی آزادی ثابت ہے بعض اعتبار سے،

«بِخِلَافِ رِقَابِهِمْ»

بخلاف ان کفار کی گردنوں کے، کہ وہ اگر ہمارے قابو میں آتے ہیں چاہے ان کے آزاد ہوں، مکاتب ہوں، مدبر ہوں یا ام ولد ہوں، ہم ان کے مالک بن جائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ رِقَابِهِمْ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ عِصْمَتَهُمْ جَزَاءً عَلَى جِنَايَتِهِمْ»

بخلاف ان کفار کی گردنوں کے، اس لیے کیونکہ شریعت نے ان کی حفاظت کو ساقط کر دیا ان کے جرم کی جزا کے طور پر۔ انہوں نے کفر کیا ہے، تو کفر کی جنایت کی وجہ سے بدلے کے طور پر شریعت نے ان کی عصمت کو ساقط کر دیا، ان کو اگر مسلمان پکڑ لیں گے تو مسلمان ان کے مالک بن جائیں گے۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ عِصْمَتَهُمْ جَزَاءً عَلَى جِنَايَتِهِمْ وَجَعَلَهُمْ أَرِقَّاءَ، وَلَا جِنَايَةَ مِنْ هَؤُلَاءِ»

اس لیے کیونکہ شریعت نے ان کفار کی عصمت کو ساقط کر دیا ہے بطور جزا کے ان کے جرم پر اور ان کو غلام قرار دے دیا، جبکہ اوپر مذکورہ لوگوں میں سے تو کسی کا جرم نہیں ہے۔ اوپر جو ذکر ہوئے، کوئی مسلمان ہے یا اس کے مکاتب ہیں یا مدبر ہیں یا ام ولد ہیں ان کی تو کوئی جنایت نہیں، لیکن کفار کی تو جنایت ہے کہ وہ اسلام نہیں لاتے، کفر پر ہیں۔ تو شریعت نے ان کے کفر کی جنایت کے بدلے کے طور پر ان کو مسلمانوں کا غلام بنا دیا، اور یہ بات پہلے ذکر ہو چکی ہے کہ انہوں نے **اللہ** کا بندہ اور **اللہ** کا غلام بننا قبول نہیں کیا تو **اللہ** نے ان کو اپنے غلاموں کا غلام بنا دیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا أَبَقَ عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِمُسْلِمٍ فَدَخَلَ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ لَمْ يَمْلِكُوهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا: يَمْلِكُونَهُ»

فقہاء پر **الله** کی کروڑہا رحمتیں ہوں بھئی، ایسے ایسے مسائل کہ انسان سن کر حیران رہ جاتا ہے اور ایک ایک مسئلہ انہوں نے قرآن وحدیث میں غور کر کے اسے درج فرمادیا۔ پہلے صورت بیان ہوئی تھی، کفار نے دار **الاسلام** پر حملہ کیا تھا اور ہمارے غلام کو پکڑ کر لے گئے تھے تو آپ پڑھ چکے ہیں وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔ اب صورت یہ ہے کہ دار **الاسلام** سے ایک آدمی کا غلام بھاگا اور وہ دار **الحرب** چلا گیا اور وہاں کفار نے اس کو پکڑ لیا، تو کیا کفار اس کے مالک بن جائیں گے؟ امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، اب مالک نہیں بنیں گے۔ اگر کفار خود یہاں آکر اس کو پکڑ کر لے کر جاتے پھر انہوں نے مالک بن جانا تھا، لیکن اگر کوئی غلام بھاگ کر ادھر گیا ہے تو کفار اس کے مالک نہیں ہیں، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: نہیں، جیسے کفار یہاں آکر کسی غلام کو پکڑ کر لے جائیں تو اس کے مالک بن جاتے ہیں، اسی طرح یہ غلام خود بھاگ کر وہاں چلا گیا ہے اور انہوں نے پکڑ لیا ہے تو بھی اس کے وہ مالک بن گئے ہیں۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا أَبَقَ عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِمُسْلِمٍ»

اور جب بھاگا کوئی مسلمان غلام کسی مسلمان کا، جب کسی مسلمان کا مسلمان غلام بھاگا، تو یہاں مسلمان کی قید کہتے ہیں اتفاقی ہے، ذمی کا غلام بھاگے اس کا بھی یہی حکم ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَإِذَا أَبَقَ عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِمُسْلِمٍ فَدَخَلَ...» کی تشریح وتوضیح

«وَإِذَا أَبَقَ عَبْدٌ مُسْلِمٌ لِمُسْلِمٍ فَدَخَلَ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ لَمْ يَمْلِكُوهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا: يَمْلِكُونَهُ»

اور جب کسی مسلمان کا کوئی مسلمان غلام بھاگا، وہ ان حربیوں کی طرف داخل ہو گیا، انہوں نے اس کو پکڑ لیا، تو وہ حربی اس کے مالک نہیں بنیں گے امام صاحب کے نزدیک، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ کفار اس کے مالک بن جائیں گے،

«لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لِحَقِّ الْمَالِكِ لِقِيَامِ يَدِهِ»

اس لیے کیونکہ اس غلام کی جو عصمت تھی وہ مالک کے حق کی وجہ سے تھی اس کا قبضہ پائے جانے کی وجہ سے۔ یہ غلام آقا کا مال تھا، آقا کا اس پر قبضہ تھا تو آقا کے حق کی وجہ سے یہ ابھی بھی کیا ہے؟ مال معصوم ہے۔ یہ کیا ہے؟ یہ مال معصوم ہے اور جب یہ دار **الحرب** گیا تو اس کی عصمت ختم ہو گئی اور جب عصمت ختم ہو گئی تو یہ مال مباح بن گیا اور جب مال مباح بنا تو اس پر کفار نے قبضہ کر لیا تو وہ مال مباح کے مالک بن گئے بھئی۔

کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لِحَقِّ الْمَالِكِ لِقِيَامِ يَدِهِ، وَقَدْ زَالَتْ»

اس لیے کیونکہ اس غلام کی جو عصمت اور حفاظت تھی وہ آقا کے حق کی وجہ سے تھی اس وجہ سے کہ آقا کا قبضہ موجود تھا، اور تحقیق آقا کا وہ قبضہ ختم ہو گیا کیونکہ غلام بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا ہے تو لہٰذا وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔

«وَلِهَذَا لَوْ أَخَذُوهُ مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ مَلَكُوهُ»

اور اسی وجہ سے اگر انہوں نے اس بھاگے ہوئے غلام کو دار **الاسلام** سے پکڑ لیا تو اس کے مالک بن جائیں گے۔ صاحبین فرماتے ہیں: اگر کسی مسلمان یا ذمی کا کوئی غلام بھاگ گیا اور دار **الاسلام** کے اندر ہی ہے، کبھی چھپ کر ایک علاقے کی طرف چلا جاتا ہے اور کبھی دوسرے علاقے کی طرف، یعنی اپنے آقا سے چھپتا پھر رہا ہے بھئی، توجہ ہے؟ تو یاد رکھو، کفار نے حملہ کیا اور اس بھگوڑے غلام کو انہوں نے دار **الاسلام** ہی سے پکڑ لیا، تو اس صورت میں بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں: کفار جب اس غلام کو اپنے دار **الحرب** لے جائیں گے تو اس کے مالک بن جائیں گے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں: جیسے کفار دار **الاسلام** سے کسی بھگوڑے غلام کو پکڑیں تو اس کے مالک بن جاتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی بھاگا ہوا غلام دار **الحرب** میں بھی چلا جائے تو اس کو بھی پکڑیں گے تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔ صورت سمجھ میں آگئی۔

جبکہ امام صاحب فرق کرتے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں: اگر کفار یہاں آئے اور یہاں سے انہوں نے کسی بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ لیا، پھر تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے، لیکن اگر کوئی غلام بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا اور وہاں انہوں نے پکڑا تو مالک نہیں بنیں گے۔ توجہ ہے؟ تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، پھر دیکھیے کہتے ہیں:

«وَلِهَذَا لَوْ أَخَذُوهُ مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ مَلَكُوهُ»

اور اسی وجہ سے اگر کافروں نے اس بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ لیا دار **الاسلام** میں سے ہی، تو وہ بالاتفاق اس کے مالک بن جائیں گے۔ تو غلام اگر دار **الحرب** بھاگا ہے اور انہوں نے پکڑ لیا ہے تو وہاں بھی اس کے مالک بن جائیں گے۔

«وَلَهُ: أَنَّهُ ظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا»

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا قبضہ اپنی ذات پر ظاہر ہو گیا ہمارے دار سے نکلنے کی وجہ سے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ غلام جو ہے، یہ مال معصوم تھا، محفوظ تھا۔ اس پر آقا کا قبضہ تھا اور یہ آقا سے بھاگ گیا لیکن دار **الاسلام** کے اندر ہی چھپتا پھر رہا ہے، تب بھی یوں سمجھو **تقديراً** آقا کا قبضہ ابھی بھی ہے کیونکہ وہ دار **الاسلام** میں ہے، کسی بھی وقت کسی کے قابو آیا تو وہ آقا تک پہنچا دے گا۔ تو کسی آقا کا غلام بھاگ جائے جب تک وہ دار **الاسلام** میں ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ ابھی بھی آقا کا قبضہ اس پر موجود ہے۔ لیکن جب غلام بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا تو آقا کا قبضہ ختم ہوا، اور جیسے ہی آقا کا قبضہ ختم ہوا، غلام کا اپنی ذات پر خود قبضہ آگیا۔ غلام کا اپنی ذات پر خود قبضہ آگیا، توجہ ہے؟ بھئی دار **الحرب** میں جاتے ہی **فوراً** تو وہ نہیں پکڑیں گے، تو لہٰذا جیسے ہی سرحد عبور کی، غلام کا اپنی ذات پر خود قبضہ آگیا، تو وہ معصوم بنفسہ بن گیا۔ وہ معصوم بنفسہ بن گیا یعنی وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہی معصوم بن گیا، وہ مال مباح نہ بنا۔ جب وہ مال مباح نہیں ہے تو کفار اس کو پکڑ بھی لیں گے تو مالک نہیں بنیں گے، کیونکہ وہ تو مال مباح پر قبضہ کریں تب اس کے مالک بنتے ہیں اور یہ غلام تو مال مباح نہیں ہے، یہ تو معصوم بنفسہ ہے یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے معصوم ہے، جیسے آزاد آدمی ہوتا ہے، وہ معصوم بنفسہ ہوتا ہے اپنی ذات کے اعتبار سے معصوم اور محفوظ ہے، اسی طرح غلام جب دار **الحرب** گیا تو آقا کا قبضہ ختم اور آقا کا قبضہ جیسے ہی ختم ہوا غلام کا اپنی ذات پر خود قبضہ آگیا تو غلام معصوم بنفسہ بن گیا۔ اور اب کفار نے اس کو پکڑا ہے تو یہ معصوم بنفسہ ہے، یہ مال مباح نہیں ہے، لہٰذا وہ اس کے مالک نہیں بنیں گے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَهُ: أَنَّهُ ظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا»

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا قبضہ اپنی ذات پر ظاہر ہو گیا ہمارے دار سے نکلنے کی وجہ سے۔

«لِأَنَّ سُقُوطَ اعْتِبَارِهَا لِتَحَقُّقِ يَدِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ تَمْكِينًا لَهُ مِنَ الِانْتِفَاعِ»

بھئی سوال پیدا ہوتا ہے کہ دار **الحرب** جاتے ہی غلام کا اپنی ذات پر قبضہ آگیا تو دار **الاسلام** میں اس کا اپنی ذات پر قبضہ کیوں نہیں آتا تھا؟ کہتے ہیں بھئی دار **الاسلام** کے اندر آقا کا قبضہ موجود تھا اور جب آقا کا قبضہ موجود ہے تو غلام کا اپنی ذات پر قبضہ ظاہر نہیں ہو رہا تھا، کیونکہ اگر ہم غلام کے اپنی ذات پر

قبضے کے ظاہر ہونے کا حکم لگا دیں گے پھر تو آقا اس سے خدمت نہیں لے سکتا، آقا اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا، تو لہٰذا دار **الاسلام** میں جب تک تھا تو آقا کا قبضہ اس پر موجود تھا تاکہ آقا اس سے فائدہ اٹھا سکے، اور جب آقا کا قبضہ موجود ہے تو غلام کا اپنی ذات پر قبضہ ظاہر نہیں ہو رہا تھا، لیکن جب یہ دار **الحرب** گیا تو آقا کا قبضہ ختم، اب غلام کا اپنی ذات پر قبضہ ظاہر ہو گیا۔

کہتے ہیں: «**لِأَنَّ سُقُوطَ اعْتِبَارِهَا**» **اعتبارِہا** کی ہا ضمیر راجع ہے وہ جو پیچھے آیا «**يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ**» کہ اس غلام کا قبضہ ہے اپنی ذات پر۔ تو کہتے ہیں:

## «لِأَنَّ سُقُوطَ اعْتِبَارِهَا لِتَحَقُّقِ يَدِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ تَمْكِينًا لَهُ مِنَ الِانْتِفَاعِ»

اس لیے کیونکہ غلام کے اپنے قبضے کے اعتبار کا ساقط ہونا، جب تک غلام آقا کے قبضے میں ہے تو غلام کے اپنی ذات پر قبضے کا اعتبار نہیں تھا، تو کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ غلام کے اپنے قبضے کے اعتبار کا ساقط ہونا اس پر آقا کے قبضے کے ثابت ہونے کی وجہ سے تھا، آقا کو اس سے فائدہ اٹھانے کی قدرت دینے کے لیے، کہ آقا اس سے فائدہ اٹھا سکے، اس لیے غلام کے اپنے قبضے کا اعتبار یہاں ساقط تھا۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

## «لِأَنَّ سُقُوطَ اعْتِبَارِهَا لِتَحَقُّقِ يَدِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ تَمْكِينًا لَهُ مِنَ الِانْتِفَاعِ»

اس لیے کیونکہ غلام کے اپنے قبضے کے اعتبار کا ساقط ہونا کہ اس کا اپنا قبضہ معتبر نہیں ہے، تاکہ آقا کا قبضہ اس پر ثابت ہو جائے آقا کو اس غلام سے فائدہ اٹھانے پر قدرت دینے کے لیے،

## «وَقَدْ زَالَتْ يَدُ الْمَوْلَى فَظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَصَارَ مَعْصُومًا بِنَفْسِهِ فَلَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ»

اور تحقیق آقا کا قبضہ تو ختم ہو گیا کیونکہ غلام دار **الحرب** چلا گیا، تو غلام کا اپنی ذات پر قبضہ ظاہر ہو گیا اور وہ غلام اپنی ذات کے اعتبار سے معصوم ہو گیا، تو لہٰذا وہ محل ملک نہ رہا، وہ ملکیت کا محل نہ رہا جیسے آزاد مسلمان وہ ملکیت کا محل نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں:

### «فَلَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ بِخِلَافِ الْمُتَرَدِّدِ»

تو یہ غلام جو ہے ملکیت کا محل ہو کر باقی نہ رہا، بخلاف اس غلام کے جو متردد ہے، تردد کا ایک معنی ہے آنا جانا، کسی کے پاس آتے جاتے رہنا اس کو کیا کہتے ہیں؟ تردد۔ تو یہاں بھی وہ غلام جو دار **الاسلام** کے اندر ہی چھپتا پھر رہا ہے اس کو کیا کہا؟ عبد متردد۔ یعنی کبھی چھپ کر ایک علاقے میں چلا جاتا ہے، کبھی چھپ کر دوسرے علاقے میں کہ کہیں مجھے پکڑ کر آقا تک نہ لے جائیں۔ تو صاحبین فرما رہے تھے: دار **الاسلام** کے اندر جو غلام بھاگا ہوا ہے اور متردد ہے، جیسے کفار اس کو پکڑ لیتے ہیں تو اس کے مالک بن جاتے ہیں، تو جو غلام بھاگ کر ان کی طرف چلا گیا ہے اس کو بھی پکڑیں گے تو اس کے بھی مالک بن جائیں گے۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں امام صاحب کی طرف سے صاحب ہدایہ، کہ عبد متردد کو جب کفار پکڑتے تھے دار **الاسلام** آ کر تو پھر اس صورت میں کفار اس کے مالک بن جاتے تھے جب اس کو دار **الحرب** لے جاتے ہیں۔ وجہ یہ کہ وہ عبد متردد جب تک دار **الاسلام** میں ہے تو آقا کا اس پر **تقديراً** قبضہ ہے، جب آقا کا **تقديراً** قبضہ ہے تو غلام کا اپنی ذات پر قبضہ ابھی بھی ظاہر نہیں۔ جب اپنی ذات پر ابھی بھی قبضہ ظاہر نہیں ہے تو اب جب حربیوں نے اس کو پکڑ لیا اور لے گئے دار **الحرب** میں تو اب یہ معصوم بنفسہ نہیں ہے، یہ مال مباح ہے تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

## «بِخِلَافِ الْمُتَرَدِّدِ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى بَاقِيَةٌ لِقِيَامِ يَدِ أَهْلِ الدَّارِ فَمَنَعَ ظُهُورَ يَدِهِ»

بخلاف اس غلام کے جو متردد ہے یعنی دار **الاسلام** میں ہی بھاگتا پھر رہا ہے، اس لیے کیونکہ اس پر آقا کا قبضہ ابھی بھی باقی ہے یعنی **تقديراً** ابھی بھی اس پر آقا کا قبضہ ہے، بوجہ دار **الاسلام** والوں کے قبضے کے پائے جانے کے، دار **الاسلام** میں جو کچھ ہے وہ دار **الاسلام** والوں کے قبضے میں ہے بھئی، تو دار **الاسلام** والوں کے قبضے نے روک دیا غلام کے اپنے قبضے کے ظاہر ہونے کو۔

## «وَإِذَا لَمْ يَثْبُتِ الْمِلْكُ لَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

تو یہاں تک مسئلہ یہ ہوا کہ اگر کوئی غلام بھاگ کر دار **الحرب** چلا جائے تو صاحبین کے نزدیک دار **الحرب** والے اس کے مالک بن گئے ہیں، لیکن امام صاحب کے نزدیک دار **الحرب** والے اس کے مالک نہیں بنے۔ جب امام صاحب کے نزدیک دار **الحرب** والے اس کے مالک نہیں بنے تو یہ غلام جس شکل میں بھی دار **الاسلام** واپس آئے گا تو آقا اس کو مفت میں لے لے گا، کیونکہ آقا کی ملکیت ابھی تک اس پر سے ختم نہیں ہوئی، کفار اس کے مالک ہی نہیں بنے۔ لہٰذا جس صورت میں بھی یہ غلام واپس آئے، چاہے بعد میں مجاہدین گئے اور پھر اس غلام کو مال غنیمت کے اندر لے آئے، یا کوئی تاجر وہاں گیا اور وہ اس غلام کو خرید کر لے آیا، یا کوئی شخص مسلمانوں میں سے وہاں گیا تھا اور کفار نے اس کو یہ غلام ہبہ کر دیا تحفے کے طور پر دے دیا، جس صورت میں بھی یہ غلام واپس آ جائے، چاہے یہ موہوب ہو یعنی تحفہ ہو، یا چاہے یہ مشترا ہو یعنی خرید کر لایا گیا ہے، یا چاہے یہ مال غنیمت کے طور پر لایا گیا ہے، تمام صورتوں میں کفار اس کے مالک ہی نہیں بنے تھے، وہی پرانا مالک ابھی بھی اس کا مالک ہے تو وہ ان سب سے بغیر عوض کے ہی لے لے گا۔ تاجر سے بھی بغیر عوض کے لے لے گا اگرچہ تاجر پیسے دے کر لایا ہے، جس کو تحفہ ملا ہے اس سے بھی بغیر پیسوں کے لے لے گا مالک، اور مال غنیمت کے اندر اگر یہ غلام آیا ہے تو تقسیم سے پہلے بغیر پیسوں کے ہی اس غلام کو لے لے گا، اور اگر مال غنیمت کی تقسیم ہو چکی ہے، یہ غلام کسی ایک غازی کے حصے میں آیا ہے پھر بھی آقا اس کو مفت میں لے لے گا، اور بیت **المال** سے پھر اس غازی کو اس غلام کا عوض دے دیا جائے گا۔ یہ غلام مال غنیمت میں آیا ہو، اگر تقسیم سے پہلے آقا کو پتہ چل گیا تو آقا اس کو مفت میں لے لے گا، اور اگر تقسیم کے بعد آقا کو پتہ چلا تب بھی آقا اس غلام کو لے لے گا اور اس کا عوض آئے گا لیکن وہ عوض وہ آقا نہیں ادا کرے گا بلکہ بیت **المال** سے وہ عوض ادا کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

## «وَإِذَا لَمْ يَثْبُتِ الْمِلْكُ لَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَأْخُذُهُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ بِغَيْرِ شَيْءٍ مَوْهُوبًا كَانَ أَوْ مُشْتَرًى أَوْ مَغْنُومًا قَبْلَ الْقِسْمَةِ، وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ يُؤَدَّى عِوَضُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ»

اور جب ان کفار کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوئی امام صاحب کے نزدیک، تو وہ پرانا مالک اس غلام کو لے لے گا بغیر کسی چیز کے بدلے میں، چاہے وہ غلام ہبہ کیا گیا ہے یا اس کو خریدا گیا ہے یا اس کو غنیمت کے طور پر حاصل کیا گیا ہے تقسیم سے پہلے، اور تقسیم کے بعد اس غلام کا عوض بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا۔ توجہ ہے؟ بھئی یہ بیت **المال** کا جو مال ہے یہ مسلمانوں کا مال ہے۔ اب آقا کو اپنا غلام مل گیا ہے تو آقا ابھی بھی اس کا مالک ہے، تو آقا اس کو لے لے گا لیکن اس غازی کا نقصان ہو چکا ہے جس کے حصے میں یہ غلام آیا تھا، تو اب اس کی تلافی کس طرح کی جائے گی کہ بیت **المال** سے اس غازی کو عوض دے دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

## «وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ يُؤَدَّى عِوَضُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِعَادَةُ الْقِسْمَةِ لِتَفَرُّقِ الْغَانِمِينَ وَتَعَذُّرِ اجْتِمَاعِهِمْ»

اور تقسیم کے بعد اس غلام کا عوض ادا کر دیا جائے گا بیت **المال** سے، اس لیے کیونکہ تقسیم کو لوٹانا ممکن نہیں ہے، مال ایک دفعہ تقسیم کر دیا گیا ہے، اب اس تقسیم کو واپس کیا جائے تو وہ ممکن نہیں کیونکہ سارے مجاہدین اپنے اپنے علاقے میں جا چکے ہیں اور اب ان ساروں کو پھر اکٹھا کرنا اور ان سے مال غنیمت لینا ممکن نہیں ہے بھئی، غنیمت والوں کے متفرق ہو جانے کی وجہ سے کہ غنیمت والے بکھر گئے ہیں اپنے اپنے علاقے میں چلے گئے ہیں، اور اس وجہ سے کہ اب ان

غنیمت والوں کا جمع ہونا وہ متعذر ہے، ممکن نہیں ہے یا مشکل ہے۔ تو لہٰذا بیت **المال** میں سے اس کا عوض ادا کر دیا جائے گا۔

«وَلَيْسَ لَهُ عَلَى الْمَالِكِ جُعْلُ الْآبِقِ»

**جُعل** بھئی، جعل کہتے ہیں اجرت اور مزدوری۔ یاد رکھو اگر کسی کا کوئی غلام بھاگ جائے اور کوئی آدمی اس کو پکڑ کر لاتا ہے تو اس کو اس کے لانے کا خرچہ دیا جائے گا۔ تو جہ ہے؟ اس کو کہتے ہیں **جُعل الآبق** بھئی، بھگوڑے غلام کی مزدوری یا اس کا خرچہ جو ہے۔ تو جو بھی کسی بھگوڑے غلام کو مالک تک پہنچاتا ہے اس کو اس کا خرچہ دیا جائے گا۔ تو یہ جو غازی ہے جس سے آقا نے اپنا غلام لے لیا ہے اور جس کو بیت **المال** سے عوض مل چکا، کیا یہ غازی آقا سے جعل آبق لے گا؟ کیا اس غلام کے واپس کرنے کی اجرت اور مزدوری لے گا؟ کہتے ہیں: نہیں، یہ غازی جو ہے آقا سے بھگوڑے غلام کی اجرت نہیں لے سکتا۔ بھئی کیوں نہیں لے سکتا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ اس نے جب غلام پر قبضہ کیا تھا تو یہ اس نے اپنا مال سمجھ کر قبضہ کیا تھا، جبکہ جو شخص غلام کو واپس لاتا ہے وہ غلام کو اپنا مال سمجھ کر اس پر قبضہ نہیں کرتا، وہ ابتدا سے ہی غلام پر قبضہ کرتا ہے کہ میں اس کو لے جا کر مالک تک پہنچاؤں گا۔ تو جہ ہے؟ تو بھگوڑے غلام کا خرچہ اس آدمی کو دیا جاتا ہے جس کا ابتدا سے ہی یہ ارادہ ہوتا ہے کہ میں غلام کو مالک تک پہنچاؤں گا، اور یہ جو غازی نے اس غلام پر قبضہ کیا تھا اس نے تو اس نیت سے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا، اس نے تو اپنی ملکیت سمجھ کر اس پر قبضہ کیا تھا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَيْسَ لَهُ عَلَى الْمَالِكِ جُعْلُ الْآبِقِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ إِذْ فِي زَعْمِهِ أَنَّهُ مِلْكُهُ»

اور اس غازی کے لیے اس غلام کے آقا پر نہیں ہے بھگوڑے غلام کی مزدوری، اس لیے کیونکہ یہ غازی تو اپنے لیے عمل کر رہا ہے، اس لیے کیونکہ اس کے اپنے گمان میں تو یہ اس کی ملکیت تھی۔

آگے دیکھیے بھئی:

«وَإِنْ نَدَّ بَعِيرٌ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ مَلَكُوهُ»

**ندّ یا نَدَّ یَنِدُّ** کے معنی ہیں اونٹ وغیرہ کا بدک جانا اور بھاگ جانا۔ تو کہتے ہیں: اور اگر ان کفار کی طرف کوئی اونٹ بھاگ گیا، دار **الاسلام** والوں کا کوئی اونٹ بھاگ کر ادھر چلا گیا، انہوں نے اس کو پکڑ لیا، تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے،

«لِتَحَقُّقِ الِاسْتِيلَاءِ إِذْ لَا يَدَ لِلْعَجْمَاءِ لِتَظْهَرَ عِنْدَ الْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا»

استیلاء پائے جانے کی وجہ سے، عجماء بھئی، عجماء کہتے ہیں چوپایوں کو۔ عجماء چوپایوں کو کہتے ہیں اور یہ اعجم سے ہے، اعجم کا معنی ہے گونگا گونگا، تو یہ چوپائے بھی بے زبان جانور ہیں اس لیے ان کو عجماء کہتے ہیں۔ کہتے ہیں: «**إِذْ لَا يَدَ لِلْعَجْمَاءِ**» بھئی دیکھیے، غلام جب بھاگ کر دار **الحرب** جاتا تھا تو اس کا اپنی ذات پر قبضہ آ جاتا تھا، لیکن چوپایوں کا تو کوئی قبضہ نہیں ہے کہ وہ دار **الحرب** جائیں تو وہ قبضہ ظاہر ہو جائے اور وہ معصوم بنفسہ بن جائیں، چوپایوں کا تو ایسا قبضہ نہیں، لہٰذا چوپایوں کے وہ مالک بنیں گے۔

کہتے ہیں:

«إِذْ لَا يَدَ لِلْعَجْمَاءِ لِتَظْهَرَ عِنْدَ الْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا بِخِلَافِ الْعَبْدِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا»

اس لیے کیونکہ چوپایوں کا کوئی قبضہ نہیں ہے تاکہ وہ ظاہر ہو جائے ہمارے دار سے نکلتے وقت، بخلاف غلام کے، اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، کہ اس غلام کا اپنی ذات پر قبضہ آ جائے گا۔

«وَإِنِ اشْتَرَاهُ رَجُلٌ وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْإِسْلَامِ»

اب صورت یہ ہے کہ اونٹ بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا، کفار نے اس کو پکڑ لیا، پھر کوئی تاجر اس اونٹ کو خرید کر لے آیا، تو کیا پرانا مالک اس کو لے سکتا ہے؟ کہتے ہیں: ہاں پرانا مالک لے سکتا ہے لیکن اس کو ثمن ادا کرنے پڑیں گے، جیسے پیچھے بیان ہو چکا۔

کہتے ہیں:

## «وَإِنِ اشْتَرَاهُ رَجُلٌ وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْإِسْلَامِ فَصَاحِبُهُ يَأْخُذُهُ بِالثَّمَنِ إِنْ شَاءَ لِمَا بَيَّنَّا»

اور اگر کسی آدمی نے اس اونٹ کو خرید لیا اور اس کو دار **الاسلام** میں داخل کر دیا، تو اس اونٹ کا مالک جو ہے وہ اس اونٹ کو ثمن کے بدلے لے سکتا ہے اگر وہ چاہے، اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، کہ اگر مفت میں لے گا پھر تو خریدار کا نقصان ہو گا بھئی، تو لہٰذا قیمت دے کر لے سکتا ہے۔

## «فَإِنْ أَبَقَ عَبْدٌ إِلَيْهِمْ وَذَهَبَ مَعَهُ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ»

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام یہاں سے بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا ہے اور اس کے پاس گھوڑا اور سامان وغیرہ بھی ہیں، وہ بھی وہ ساتھ لے گیا ہے، اور پھر کوئی آدمی جب گیا اور وہ اس غلام کو اور اس کے سارے سامان کو خرید کر لے آیا، تو امام صاحب کے نزدیک یہ جو کفار ہیں یہ اس بھگوڑے غلام کے مالک نہیں بنے، البتہ اس سامان کے مالک بن گئے تھے۔ لہٰذا یہ پرانا آقا اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو اس غلام کو مفت میں لے لے گا اگرچہ تاجر پیسے دے کر لایا ہے، لیکن ابھی بھی وہی پرانا آقا اس کا مالک ہے تو وہ پرانا آقا اس غلام کو مفت میں لے لے گا۔ البتہ گھوڑا اور سامان وغیرہ جو ہیں وہ تو کفار ان کے مالک بن گئے تھے اور وہ یہ تاجر ثمن ادا کر کے لایا ہے تو ان کے ثمن ادا کرنے پڑیں گے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ کفار جو ہیں اس غلام کے بھی مالک بن گئے تھے، لہٰذا اگر آقا ان چیزوں کو لینا چاہتا ہے تو اس غلام کی، اس گھوڑے کی اور سامان سب کے ثمن ادا کرنے پڑیں گے۔

تو کہتے ہیں:

## «فَإِنْ أَبَقَ عَبْدٌ إِلَيْهِمْ وَذَهَبَ مَعَهُ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَأَخَذَ الْمُشْرِكُونَ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَاشْتَرَى رَجُلٌ ذَلِكَ كُلَّهُ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ، فَإِنَّ الْمَوْلَى يَأْخُذُ الْعَبْدَ بِغَيْرِ شَيْءٍ، وَالْفَرَسَ وَالْمَتَاعَ بِالثَّمَنِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اگر ایک غلام ان کفار کی طرف بھاگ کر چلا گیا اور وہ اپنے ساتھ گھوڑے اور سامان کو بھی لے گیا، تو مشرکین نے ان سب کو پکڑ لیا، اور ایک آدمی نے وہ سارا کچھ خرید لیا اور اس سارے کو وہ دار **الاسلام** نکال لایا، تو وہ جو پرانا آقا ہے وہ اس غلام کو بغیر کسی چیز کے بدلے لے سکتا ہے، اور گھوڑے اور سامان کو ثمن کے بدلے لے سکتا ہے، اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔

## «وَقَالَا: يَأْخُذُ الْعَبْدَ وَمَا مَعَهُ بِالثَّمَنِ إِنْ شَاءَ اعْتِبَارًا لِحَالَةِ الِاجْتِمَاعِ بِحَالَةِ الِانْفِرَادِ»

اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ آقا اس غلام کو اور جو کچھ اس غلام کے ساتھ ہے اس کو ثمن کے بدلے لے سکتا ہے اگر وہ چاہے، قیاس کرتے ہوئے اجتماع کی حالت کو انفراد کی حالت پر۔ بھئی جیسے اکیلا غلام تھا تو امام صاحب کے نزدیک آقا اس کو مفت میں لے سکتا ہے، تو اسی طرح اگر سامان کے ساتھ بھاگا ہے وہ غلام پھر بھی آقا اس غلام کو مفت میں لے سکتا ہے، اور صاحبین کے نزدیک اکیلا غلام جو ہے وہ بھی اگر بھاگے تو پرانے آقا کو ثمن ادا کر کے لینا پڑے گا، تو سامان کے ساتھ اگر وہ بھاگا ہے تو اس صورت میں بھی اس کے ثمن ادا کر کے لینا پڑے گا۔ یہ معنی ہے: «**اعْتِبَارًا لِحَالَةِ الِاجْتِمَاعِ**» قیاس کرتے ہوئے اس غلام کے اکٹھے ہونے کی حالت کو یہ جو سامان کے ساتھ اکٹھا تھا، «**بِحَالَةِ الِانْفِرَادِ**» اس کے اکیلے ہونے کی حالت پر، اس کے اجتماع کی حالت کو اس کے اکیلے ہونے کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے۔

## «وَقَدْ بَيَّنَّا الْحُكْمَ فِي كُلِّ فَرْدٍ»

اور تحقیق ہم نے ہر فرد کے اندر حکم بیان کر دیا، یعنی ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں بھئی، کہ سامان اگر کوئی خرید کر لاتا ہے تو وہ ثمن کے بدلے لیا جائے گا اور غلام اگر لے کر آتا ہے تو اس میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر۱۳۶:مسئلہ:«وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى...»

ہدایہ صفحہ:۵۶۸ــــبتاریخ:۳۰جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى عَبْدًا مُسْلِمًا وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْحَرْبِ عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَعْتِقُ، لِأَنَّ الْإِزَالَةَ كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً بِطَرِيقٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ الْبَيْعُ وَقَدِ انْقَطَعَتْ وِلَايَةُ الْجَبْرِ عَلَيْهِ فَبَقِيَ فِي يَدِهِ عَبْدًا»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں «**بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ**» ہم پڑھ رہے تھے کہ کفار کسی جگہ پر غلبہ حاصل کرلیں تو پھر کیا حکم ہوگا؟ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر ایک ملک کے کفار دوسرے ملک کے کفار پر غلبہ حاصل کرلیں اور پھر ان کو قیدی بنالیں اور ان کے اموال کو لے لیں تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔ اور پھر اس کے بعد اگر ہم ان کفار پر غالب آگئے تو ہمارے لیے حلال ہوگا ان کے پاس جو مال بھی ہے، جو انہوں نے دوسرے کفار سے چھینا تھا وہ بھی ہمارے لیے حلال ہوگا اور خود ان کفار کا مال بھی ہمارے لیے حلال ہوگا بھائی۔

اس کے بعد آپ نے مسئلہ پڑھا کہ اگر کفار ہمارے مالوں پر غالب آگئے اور ان کو اپنے دار میں لے گئے تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وہ اس کے مالک نہیں بنیں گے اس لیے کیونکہ ان کا یہ غلبہ ممنوع ہے، حرام ہے ابتداء کے اعتبار سے بھی اور انتہاء کے اعتبار سے بھی۔ ابتداء کے اعتبار سے یعنی دار **الاسلام** میں جب انہوں نے ہمارے مال پر قبضہ کیا، اور انتہاء کے اعتبار سے بھی یہ قبضہ حرام ہے جب وہ اس کو دار **الحرب** میں لے گئے۔ اور جو چیز حرام اور ممنوع ہو وہ ملکیت کا سبب نہیں بن سکتی اس لیے کیونکہ ملکیت تو **الله** کی طرف سے نعمت ہے اور انعام ہے، اور وہ چیز جو منہی عنہ ہو، جو حرام ہو وہ نعمت کا سبب نہیں بن سکتی۔ جیسے زنا حرام ہے تو یہ مصاہرت کا سبب نہیں بن سکتا، اور جیسے سفر کے اندر رخصت ہوتی ہے لیکن اگر گناہ کا سفر ہے یعنی ڈاکے یا چوری کی نیت سے کوئی سفر کر رہا ہے تو اس کو یہ رخصت حاصل نہیں ہوگی بھائی۔ اور نیز یہ ان کا فعل حرام ہے کیونکہ بالاتفاق کفار جو ہیں وہ عبادتوں کے مکلف تو نہیں لیکن حرمات کے مکلف ہیں۔ جن چیزوں سے مسلمانوں کو روکا گیا ہے ان سے کفار کو بھی روکا گیا ہے، تو کفار کا مسلمانوں کے مال پر یہ استیلاء **ابتداءً** بھی حرام اور **انتہاءً** بھی حرام لہٰذا وہ مالک نہیں بنیں گے۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۹۴) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى عَبْدًا مُسْلِمًا وَأَدْخَلَهُ دَارَ...**»۔

جبکہ ہمارے نزدیک **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: «**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ**» **الله** نے ان ہجرت کرنے والوں کو فقراء قرار دیا، وہ مسلمان جو مکہ سے مدینہ ہجرت کر کے آئے تھے ان کو قرآن میں فقراء کہا گیا حالانکہ ان میں بعض بڑے مالدار تھے، ان کی جائیدادیں تھیں اور مال بھی پیچھے چھوڑ کر آئے تھے، لیکن معلوم ہوا وہ مال ان کی ملکیت سے نکل گیا تھا اسی لیے قرآن میں ان کو فقراء کہا گیا، اگر وہ مال اب بھی ان کی ملکیت میں باقی ہوتا تو ان کو فقراء نہیں کہا جا سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز اسی طرح پھر **صاحبِ** ہدایہ نے دلیل ذکر کی کہ کفار نے یہ جو مسلمانوں کے مال پر قبضہ کیا ہے یہ **مالِ** مباح پر قبضہ کیا ہے، اور **مالِ** مباح پر جو بھی قبضہ کر لے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے جیسے شکار ہے یا جنگل کی لکڑیاں ہیں یا جنگل کی گھاس ہے، جو بھی ان کو اکٹھا کر لے اور جمع کر لے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ تو یہ جو مال مسلمانوں کا وہ لوٹ کر لے گئے ہیں یہ بھی ان کے لیے **مالِ** مباح ہیں بھائی۔ تو جب یہ **مالِ** مباح ہے تو یہ ملکیت کا سبب بنے گا مکلف کی حاجت دور کرنے کے لیے۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**» کہ زمین کی تمام چیزوں کو **الله** نے تمہارے فائدے کے لیے پیدا کیا ہے، تو یہ آیت تقاضا کر رہی ہے کہ ہر مال مباح ہونا چاہیے، لیکن مکلف اس مال سے تبھی فائدہ اٹھا سکتا ہے جب مکلف کو اس کا مالک قرار دیا جائے کیونکہ مکلف کو حاجت ہے، وہ اس مال سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے اور فائدہ تبھی اٹھا سکتا ہے جب اسے اس مال کا مالک قرار دیا جائے، اس مال کو **مالِ** معصوم اور محفوظ قرار دیا جائے۔ تو لہٰذا اس مکلف کی ضرورت اور حاجت کی وجہ سے اس کے لیے مال کی عصمت ثابت ہو جائے گی، یہ مال اس کے لیے محفوظ ہو جائے گا۔ ورنہ ورنہ اگر مال کی عصمت اس کے لیے ثابت نہیں ہو گی وہ تو مال سے فائدہ ہی نہیں اٹھا سکے گا۔ **مثلاً** کوئی آدمی جنگل سے لکڑیاں لے آیا اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ لکڑیاں ابھی بھی مباح ہیں، پھر تو کسی اور شخص کا بھی اس سے یہ لکڑیاں لے جانا اور استعمال کرنا جائز ہو جائے گا تو یہ جو شخص جنگل سے لکڑیاں لایا تھا یہ تو ان لکڑیوں سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا۔ یا اسی طرح کوئی شکار پکڑ کر لے آتا ہے، اگر اب بھی یہ کہا جائے کہ یہ شکار کا مالک نہیں ہے تو پھر تو کسی اور کے لیے بھی یہ شکار لے جانا اس سے جائز ہو جائے گا، تو یہ شخص تو اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا۔ تو مکلف یعنی انسان جو ہے وہ چیزوں سے فائدہ اٹھانے کا محتاج ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس کو اس مال کا مالک قرار دیا جائے، تو لہٰذا مکلف کے لیے **مالِ** مباح کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اس آیت کے منافی ہو کر۔ کیونکہ اس آیت سے تو پتہ چل رہا ہے ہر مال مباح ہے لیکن ضرورت اور حاجت کی وجہ سے آپ جانتے ہیں «**الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**» ضرورت کی وجہ سے تو حرام چیز کو بھی حلال قرار دے دیا جاتا ہے، تو لہٰذا یہاں پر بھی اس شخص کو ضرورت اور حاجت ہے ان چیزوں سے فائدہ اٹھانے کی، لہٰذا اس کو اس مال کا مالک قرار دیا جائے گا تو اس آیت کے منافی ہو کر اس کے لیے ملکیت کا حکم ثابت ہو جائے گا۔

تو مالک کا مال سے فائدہ اٹھانے کی قدرت کے لیے ضروری ہے کہ مالک مال سے فائدہ اٹھانے پر قادر ہو، اس کے لیے ضروری ہے کہ مالک کے لیے اس مال کی عصمت ثابت کی جائے کہ یہ مال محفوظ ہے اور یہ شخص اس کا مالک بن چکا ہے بھائی۔ لیکن جب کفار اس مال کو چھین کر دار **الحرب** میں لے گئے تو اب مالک کے لیے قدرت نہ رہی اس مال سے فائدہ اٹھانے کی، تو جہ ہے؟ اس مال کو ہم نے معصوم قرار دیا تھا، کس لیے معصوم قرار دیا تھا؟ تاکہ مالک کو قدرت حاصل ہو جائے اس سے فائدہ اٹھانے کی، اور جب وہ دار **الحرب** میں لے گئے تو مالک کو اس مال سے فائدہ اٹھانے کی قدرت نہ رہی۔ جب مالک کو قدرت نہ رہی تو وہ مال پھر **مالِ** مباح بن جائے گا، قدرت کی ضرورت کی وجہ سے ہی تو مال کو معصوم اور محفوظ قرار دیا گیا تھا، اب جب مالک کی قدرت ہی نہ رہی تو وہ مال پھر **مالِ** مباح بن گیا اور کفار کا **مالِ** مباح پر قبضہ ہوا تو وہ اس کے مالک بن جائیں گے بھائی۔

اور امام شافعی رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا تھا کہ جو چیز ممنوع ہو وہ ملکیت کا سبب نہیں بن سکتی، تو اس کا بھی جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ممنوع چیز دو قسم پر ہے: ایک ممنوع لعینہٖ ہے اور ایک ممنوع لغیرہٖ ہے۔ ممنوع لعینہٖ جس کو اپنی ذات کی وجہ سے ہی ممنوع اور حرام قرار دیا گیا ہے، اور ممنوع لغیرہٖ وہ چیز جس کو اپنی ذات کی وجہ سے ممنوع یا حرام قرار نہیں دیا گیا بلکہ دوسری چیز کی وجہ سے اس کو ممنوع اور حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور ممنوع لغیرہٖ جو ہے وہ غیر کی وجہ سے تو ممنوع ہے لیکن اپنی ذات کے اعتبار سے ممنوع نہیں ہے لہٰذا وہ ملکیت کا سبب بن سکتی ہے، جیسے **ارضِ** مغصوبہ کے اندر نماز۔ کوئی شخص کسی کی زمین غصب کر لیتا ہے، چھین لیتا ہے، اس پر زبردستی قبضہ کر لیتا ہے، اب اس **ارضِ** مغصوبہ کے اندر وہ نماز ادا کرتا ہے اگرچہ اس **ارضِ** مغصوبہ کے اندر یہ نماز جو ہے پسندیدہ نہیں، یہ **الله** کی رضا کا باعث نہیں ہے لیکن بہر حال فقہاء فرماتے ہیں اس نماز کی وجہ سے اس کا فرض ادا ہو جائے گا، اس کے ذمے سے وہ نماز ساقط ہو جائے گی، اور فرض کا ادا ہونا یہ بھی تو ایک نوع کا ثواب ہے، معلوم ہوا یہ نماز جو **ارضِ** مغصوبہ میں ادا کی گئی یہ ممنوع لغیرہٖ تھی لیکن ممنوع لغیرہٖ ہونے کے باوجود یہ یہ ثواب کا سبب بن رہی ہے، جب یہ ثواب کا سبب بن رہی ہے جو اخروی چیز ہے تو دنیاوی ملکیت جو اس سے **ادنیٰ** درجے کی ہے اس کے لیے تو یہ **بطریقِ اولیٰ** سبب بنے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر مسلمان دار **الحرب** پر پھر قبضہ کر لیں اور پھر وہی مال واپس غنیمت کے اندر دار **الاسلام** آجائے، تو مالک جو ہے وہ تقسیم سے پہلے اس مال کو لینا چاہے تو ویسے ہی مفت میں لے لے گا، لیکن اگر تقسیم کے بعد وہ اس مال کو لینا چاہتا ہے تو پھر وہ غازی جس کے حصے میں یہ مال آیا تھا اس کو اس مال کی قیمت ادا کرے گا اور پھر یہ چیز اس سے لے لے گا بھائی۔ اسی طرح اگر کوئی تاجر وہ چیز کفار سے خرید کر لے آیا تو بھی مالک کو اختیار ہے، وہ اس کو لینا چاہتا ہے تو وہ ثمن جو تاجر نے ادا کیے تھے وہی ادا کرے اس تاجر کو اور یہ مال اس سے لے لے۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان کو یہ مال کفار نے تحفے کے طور پر دے دیا تو بھی اصل مالک کو اختیار ہے، وہ اس موہوب لہ کو یعنی یہ شخص جس کو یہ تحفہ دیا گیا تھا اس کو اس کی قیمت ادا کر کے یہ مال اس سے لے سکتا ہے۔ اور اگر وہ مال جو کفار نے چھینا تھا وہ مثلیات میں سے تھا تو اس کے بارے میں **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر تقسیم سے پہلے مالک کو اس مال کا پتہ چلا تو وہ اس کو مفت لے لے گا، لیکن تقسیم کے بعد وہ اس مال کو نہیں لے سکتا، اس لیے کیونکہ اسی جیسی چیز دے کر اس مال کو لینے میں کوئی فائدہ نہیں، **مثلاً** کفار اس کا ۱۰ مثقال عمدہ قسم کا سونا لے گئے تھے تو اب اس کو اسی قسم کا مال دے کر یہ اپنا مال چھڑانا ہو گا تو اس میں تو کوئی فائدہ نہیں ہے کہ اپنا عمدہ قسم کا ۱۰ مثقال سونا چھڑانے کے لیے اس کو بھی عمدہ قسم کا ۱۰ مثقال ہی سونا دینا پڑے تو اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ البتہ البتہ اگر تاجر جو ہے کسی اور چیز کے بدلے اس مال کو لے کر آیا ہے تو پھر وہ دوسرا مال تاجر کو دے کر یہ اس سے وہ اپنا اپنی مثلی چیز لے سکتا ہے بھائی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کفار مسلمانوں کے کسی غلام کو پکڑ کر لے گئے اور اس کو قید کر لیا اور پھر اس کو کوئی آدمی وہاں سے خرید کر لے آیا اور اس آدمی کے پاس اس غلام کی آنکھ کسی نے پھوڑ دی اور اس مشتری نے اس مجرم سے اس آنکھ کا ارش وصول کر لیا یعنی غلام کی نصف قیمت اس سے وصول کر لی، اور اس کے بعد آقا کو اپنے اس غلام کا پتہ چلا جبکہ اس غلام کی ایک آنکھ پھوڑ دی گئی ہے تو بھی پرانا آقا اگر اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو پورے ثمن ادا کرنے پڑیں گے بھائی۔ اس لیے کیونکہ آنکھ جو ہے وصف کے درجے میں ہے، اور **ملکِ** صحیح کے اندر اوصاف کے مقابلے میں ثمن یا مال نہیں ہوتا تو لہٰذا یہ جو آنکھ ضائع ہوئی ہے اس کی وجہ سے ثمن میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔ تو **ملکِ** صحیح کے اندر اوصاف کے مقابلے میں ثمن یا مال نہیں ہوتا جبکہ **ملکِ** فاسد کے اندر اوصاف کے مقابلے میں مال یا ثمن ہوتے ہیں، جیسے **بیعِ** فاسد ہے۔ **بیعِ** فاسد **مثلاً** بائع اور مشتری جو ہیں وہ بیع کرتے ہیں لیکن کوئی ایسی شرط لگا دیتے ہیں جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے تو اس صورت میں یہ بیع فاسد ہے، **شرعاً** اس کا کوئی اعتبار نہیں لہٰذا ایجاب و قبول کرنے کے باوجود مشتری جو ہے مال کا مالک نہیں بنے گا۔ ہاں مشتری اگر **بیعِ** فاسد کے اندر بائع کی رضامندی سے اس مبیع پر قبضہ کر لے گا پھر مالک بنے گا، لیکن یہاں پر بھی اس ملکیت کے اندر خرابی آگئی وجہ یہ کہ شریعت نے اس طرح کی بیع سے منع کیا تھا تو لہٰذا دونوں پر اس بیع کو توڑنا اور مبیع کو واپس کرنا ضروری ہے بھائی۔ تو لہٰذا معلوم ہوا **بیعِ** فاسد کے اندر جو ملکیت آتی ہے اس کے اندر فساد ہے، خرابی ہے لہٰذا وہاں اوصاف کے مقابلے میں ثمن آئیں گے، لہٰذا اگر مشتری کے پاس اس مبیع کے اندر اس کے وصف میں کوئی کمی آگئی تو اس صورت کے اندر اس مشتری پر بھی ضمان آئے گا بھائی اور جتنا نقصان آیا ہے اس وصف کی وجہ سے مبیع کے اندر اتنا ہی ضمان اس مشتری پر آجائے گا۔ اور اسی طرح شفعہ بھی ہے بھائی، شفعہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ شفعہ اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی زمین کو بیچے تو اس کے پڑوسی کو **اللہ** نے حق دیا ہے وہ شفعہ کر کے زمین کو نئے مالک سے **جبراً** لے سکتا ہے بھائی، اس کو شفعہ کہتے ہیں۔ تو اس کے اندر بھی نئے خریدار کو چونکہ وہ زمین اس شفیع کو دینا پڑے گی تو اس کی مشابہت آگئی **شراءِ** فاسد کے ساتھ، جیسے **شراءِ** فاسد کے اندر مبیع کو واپس کرنا ضروری ہوتا ہے اسی طرح شفعے کے اندر بھی زمین کو شفیع کے حوالے کرنا ضروری ہوتا ہے، اور **بیعِ** فاسد کے اندر تو اوصاف کے مقابلے میں ثمن ہوتے ہیں لہٰذا شفعے کے اندر بھی زمین کے وصف میں کوئی کمی آئی ہے تو اوصاف کے مقابلے میں ثمن ہوں گے اور اسی کے مطابق ثمن کم ہو جائیں گے بھائی۔ تو معلوم ہوا **ملکِ** صحیح کے اندر اوصاف کے مقابلے میں ثمن اور مال نہیں ہوتا اور **ملکِ** فاسد کے اندر اوصاف کے مقابلے میں ثمن اور مال ہوتا ہے، اور یہاں پر یہ جو مشتری جو اس غلام کو کفار سے خرید کر لایا تھا اس کی ملکیت صحیح ہے، اس کی ملکیت صحیح ہے تو اوصاف میں اگر کمی بھی آگئی ہے، غلام کی ایک آنکھ کسی نے پھوڑ دی ہے تو اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوں گے، لہٰذا وہ پرانا مالک اگر اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو اس کو پورے ثمن کی ادائیگی کر کے ہی اس غلام کو لینا پڑے گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ کفار نے دار **الاسلام** پر حملہ کیا اور کسی شخص کے غلام کو پکڑ کر لے گئے، ایک تاجر گیا اور اس نے اس غلام کو ۱۰۰۰ درہم میں خرید لیا تو یہ ہے **مشتري** اول، پھر یہ غلام **مشتري** اول کے پاس تھا کہ کفار نے دوبارہ حملہ کیا اور دوبارہ اس غلام کو چھین کر لے گئے، اب ایک اور شخص گیا اور وہ اسی غلام کو خرید کر لے آیا تو یہ ہے **مشتري** ثانی۔ تو کیا وہ پرانا مالک اس **مشتري** ثانی سے اس غلام کو زبردستی لے سکتا ہے ۱۰۰۰ درہم کے بدلے میں؟ کہتے ہیں نہیں، پرانا مالک اس سے نہیں لے سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ اس مرتبہ کفار نے جو غلام کو چھینا تھا وہ اس پرانے مالک سے نہیں چھینا تھا بلکہ **مشتري** اول سے چھینا تھا، لہٰذا **مشتري** اول جو ہے وہ **مشتري** ثانی کو ۱۰۰۰ درہم دے کر یہ غلام **جبراً** اس سے لے سکتا ہے، اور پھر

جب یہ **مشتري** اول لے لے گا اس کے بعد اگر مالک اس غلام کو لینا چاہتا ہے تو **مشتري** اول کو اب وہ دو ثمن ادا کرے گا کیونکہ **مشتري** اول نے دو ثمن ادا کیے ہیں اس غلام کے: ایک مرتبہ اس نے پیسے ادا کیے تھے کفار کو اور دوسری مرتبہ اس نے ثمن ادا کیے ہیں **مشتري** ثانی کو، تو اگر پرانا مالک اس غلام کو **مشتري** اول سے لینا چاہتا ہے تو اس کو بھی یہ دونوں ثمن یعنی ۲۰۰۰ درہم دینے پڑیں گے بھائی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر **مشتري** اول موجود نہ ہو، وہ غائب ہے معلوم نہیں کہاں گیا ہوا ہے، پھر بھی پرانا مالک اس غلام کو **مشتري** ثانی سے **جبراً** نہیں لے سکتا، بات سمجھ میں آگئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر دار **الحرب** والوں نے ہمارے ملک پر حملہ کیا اور وہ ہمارے آزاد لوگوں کو پکڑ کر لے گئے یا ہمارے مدبر، مکاتب اور امہات **الاولاد** کو پکڑ کر لے گئے پھر وہ اس کے مالک نہیں بنیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ آزاد آدمی جو ہے وہ تو معصوم بنفسہٖ ہے، وہ اپنی ذات کے اعتبار سے ہی محفوظ ہے، اور یہ مدبر اور امہات **الاولاد** آزادی ان کا حق بن چکی ہے تو یہ بھی بعض اعتبار سے گویا آزاد ہی ہیں، اور مکاتب؟ مکاتب تو ویسے ہی آزاد آدمی کے درجے میں ہوتا ہے، ذات کے اعتبار سے اگرچہ وہ غلام ہے لیکن قبضے کے اعتبار سے وہ آزاد آدمی کی طرح ہوتا ہے **حتیٰ** کہ مالک اس سے **جبراً** اپنی خدمت بھی نہیں لے سکتا۔ تو معلوم ہوا مدبر، امہات **الاولاد** اور مکاتب جب آزاد آدمی کے درجے میں ہیں تو یہ بھی معصوم بنفسہٖ ہیں، جب یہ معصوم بنفسہٖ ہیں تو ان پر اگر کفار غلبہ بھی حاصل کر لیں تو وہ مالک نہیں بنیں گے کیونکہ استیلاء کے ذریعے ملکیت اس چیز میں آتی ہے جو استیلاء کا محل بھی ہو اور استیلاء کا محل تو **مالِ** مباح ہے، اور یہ جو افراد ذکر ہوئے یہ تو **مالِ** مباح نہیں ہیں، یہ تو معصوم بنفسہٖ ہیں اپنی ذات کے اعتبار سے ہی معصوم اور محفوظ ہیں بھائی، لہٰذا کفار ان کے مالک نہیں بنیں گے۔ ہاں اگر مسلمانوں نے کفار کے آزاد لوگوں کو پکڑ لیا یا ان کے مدبر یا امہات **الاولاد** یا ان کے مکاتبوں کو پکڑ لیا تو مسلمان ان کے مالک بن جائیں گے، اور دراصل یہ ان کے جرم کی سزا ہے کہ یہ **الله** پر ایمان نہیں لاتے، یہ کفر پر جمے ہوئے ہیں تو اس جرم کی وجہ سے **الله** نے ان کو اپنے غلاموں کا غلام بنا دیا، انہوں نے **الله** کا غلام، **الله** کا بندہ بننے سے انکار کیا تو **الله** نے ان کو اپنے غلاموں کا غلام یعنی اپنے بندوں کا بندہ بنا دیا۔ تو لہٰذا ان کو ہم پکڑیں گے تو ہم ان کے مالک بن جائیں گے لیکن ہمارے آزاد لوگ جو ہیں یا ہمارے مدبر، مکاتب اور امہات **الاولاد** جو ہیں ان میں تو کوئی کفر والا جرم یا جنایت نہیں ہے لہٰذا وہ ان کے مالک نہیں بنیں گے بھائی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر ہمارا کوئی مسلمان بھاگ کر دار **الحرب** چلا جائے تو امام صاحب کے نزدیک کفار اس کے مالک نہیں بنیں گے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ کفار اس کے مالک بن جائیں گے، اس لیے کیونکہ یہ غلام جو تھا یہ **مالِ** معصوم تھا آقا کے حق کی وجہ سے کیونکہ آقا کے قبضے میں تھا لیکن جب یہ دار **الحرب** چلا گیا تو یہ آقا کا قبضہ ختم، جب آقا کا قبضہ ختم تو یہ **مالِ** معصوم نہ رہا یہ **مالِ** مباح بن گیا اور **مالِ** مباح جب ان کفار کے قبضے میں آگیا ہے اس پر ان کا غلبہ ہو گیا ہے تو وہ اس کے مالک بن جاتے ہیں، جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہ جیسے ہی دار **الاسلام** سے نکلے گا تو اس کا اپنی ذات پر قبضہ آجائے گا۔ دار **الاسلام** کے اندر اس کا اپنی ذات پر قبضہ ظاہر نہیں ہو رہا تھا وجہ یہ کہ یہاں وہ مالک کے قبضے میں تھا اور مالک اس سے تبھی فائدہ اٹھا سکتا ہے جب اس کا اپنی ذات پر قبضہ نہ ہو، تو دار **الاسلام** میں غلام کا اپنی ذات پر جو قبضہ تھا وہ ظاہر نہیں ہو رہا تھا آقا کے قبضے کی وجہ سے۔ تو جب یہ دار **الحرب** چلا گیا تو آقا کا قبضہ ختم اور جب آقا کا قبضہ ختم ہوا تو غلام کا اپنی ذات پر قبضہ ظاہر ہو گیا، جب اپنی ذات پر قبضہ ظاہر ہو گیا تو وہ محفوظ بنفسہٖ بن گیا، اور جب وہ محفوظ بنفسہٖ ہے وہ **مالِ** مباح نہیں ہے تو کفار اس کو پکڑ بھی لیں پھر بھی وہ اس کے مالک نہیں بنیں گے۔ لہٰذا اگر اس غلام کو جس صورت میں بھی واپس لایا جائے، چاہے کوئی خرید کر لائے، چاہے کسی کو تحفہ ملے، چاہے **مالِ** غنیمت میں آئے، اور چاہے تقسیم سے پہلے ہو یا چاہے تقسیم کے بعد ہو، ہر صورت میں وہ پرانا مالک اس کو لے لے گا کیونکہ ابھی بھی وہی اس کا مالک ہے۔ ہاں البتہ اگر وہ تقسیم سے پہلے لے گا تو پھر یہ غلام وہ مفت لے لے گا لیکن اگر تقسیم کے بعد یہ غلام لیتا ہے، اب یہ غلام کسی غازی کے حصے میں آیا ہے تو اس غازی کو عوض دینا پڑے گا لیکن یہ عوض مالک نہیں دے گا کیونکہ مالک تو اپنا ہی غلام واپس لے رہا ہے وہ کوئی اس سے نئی چیز نہیں لے رہا، کیونکہ وہ پرانا آقا ہی اس غلام کا ابھی بھی مالک ہے، البتہ غازی کا نقصان ہو رہا ہے تو اس کو عوض دیا جائے گا، تو لہٰذا یہ عوض اب بیت **المال** سے ادا کیا جائے گا کیونکہ بیت **المال** کا مال جو ہے وہ مسلمانوں ہی کے نفع کے لیے ہے تو اس کے ذریعے ادائیگی کر دی جائے گی اس غازی کو بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر ہمارا کوئی جانور بدک کر دار **الحرب** چلا جائے اور کفار اس کو پکڑ لیں تو کفار اس کے مالک بن جائیں گے، اور کوئی آدمی اس جانور کو خرید کر لے آتا ہے اور اس جانور کا پرانا مالک جو ہے وہ اس حیوان کو واپس لینا چاہتا ہے تو اس کو یہ حیوان لینے کے لیے ثمن ادا کرنے پڑیں

گے،بات سمجھ میں آگئی۔

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى عَبْدًا مُسْلِمًا وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْحَرْبِ عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَعْتِقُ»

بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک حربی امان لے کر ہمارے دار **الاسلام** کے اندر آیا یعنی مستأمن بن گیا، کیا بن گیا؟ مستأمن بن گیا، اور پھر اس نے یہاں ایک مسلمان غلام کو خرید لیا اور اس مسلمان غلام کو لے کر وہ دار **الحرب** چلا گیا، تو یاد رکھو امام صاحب فرماتے ہیں اس کے دار **الحرب** میں داخل ہوتے ہی یہ غلام آزاد ہو جائے گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، یہ غلام اب بھی اسی حربی کا مملوک رہے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ**» اور جب کوئی حربی ہمارے دار میں داخل ہوا امان لے کر یعنی دار **الاسلام** میں داخل ہوا امان لے کر «**وَاشْتَرَى عَبْدًا مُسْلِمًا**» اور اس نے کوئی مسلمان غلام خریدا «**وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْحَرْبِ**» اور اس کو اس نے دار **الحرب** میں داخل کر دیا «**عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**» تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا امام صاحب کے نزدیک «**وَقَالَا: لَا يَعْتِقُ**» اور صاحبین فرماتے ہیں یہ غلام آزاد نہیں ہو گا «**لِأَنَّ الْإِزَالَةَ كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً بِطَرِيقٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ الْبَيْعُ**»۔

حربی دار **الاسلام** آیا امان لے کر اور اس نے کسی مسلمان غلام کو خرید لیا تو یہ اس مسلمان غلام کا مالک بن گیا لیکن یاد رکھو، اب لازم ہے کہ اس حربی کی ملکیت اس مسلمان غلام پر سے ختم کی جائے۔ اب لازم ہے کہ یہ جو حربی کی مسلمان غلام پر ملکیت آئی ہے اس کو ختم کیا جائے کیونکہ مسلمان کے لیے یہ ذلت اور بے عزتی کی بات ہے کہ وہ کسی حربی کے ماتحت رہے بھائی۔ لہٰذا اس غلام کو آزاد کروایا جائے گا، چنانچہ قاضی جو ہے وہ اس حربی سے کہے گا کہ اس غلام کو بیچ دو، اگر وہ حربی خود غلام کو بیچ دے تو اچھی بات ہے، اگر وہ خود نہیں بیچتا تو قاضی اس غلام کو بیچ دے گا اور بیچ کر جو ثمن ملیں گے وہ حربی کو دے دے گا۔ یعنی اس غلام کو اس حربی کی ملکیت سے نکالنا لازم ہو گیا تاکہ مسلمان کو کافر کے ماتحت ہونے کی ذلت سے نجات دلائی جائے بھائی۔

تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ حربی آیا، اس نے مسلمان غلام کو خرید ایہ اس کا مالک بن گیا اور اب لازم ہوا کہ اس مسلمان غلام کو اس کی ملکیت سے نکالا جائے، لیکن اس مسلمان غلام کو اس کی ملکیت سے نکالنے سے پہلے ہی یہ اس کو لے کر دار **الحرب** چلا گیا۔ جب دار **الحرب** چلا گیا تو اب وہاں پر تو قاضی قاضی **جبراً** کوئی فیصلہ اس پر نافذ نہیں کر سکتا، لہٰذا یہ اب بھی اسی کے قبضے میں غلام بن کر رہے گا، قاضی اس غلام کو اس کی ملکیت سے نہیں نکال سکا تو یہ غلام اب بھی اسی حربی کی ملکیت میں رہے گا بھائی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، یہ غلام دار **الحرب** میں داخل ہوتے ہی آزاد ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَا: لَا يَعْتِقُ**» اور صاحبین فرماتے ہیں یہ غلام آزاد نہیں ہو گا «**لِأَنَّ الْإِزَالَةَ كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً بِطَرِيقٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ الْبَيْعُ**»۔ ازالہ، ازال یزیل **ازالۃً** کا معنی ہے ختم کرنا، مراد ہے اس حربی کے قبضے کو ختم کرنا۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْإِزَالَةَ كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً**» اس لیے کیونکہ اس حربی کے قبضے کو ختم کرنے کا استحقاق ہو چکا تھا «**بِطَرِيقٍ مُعَيَّنٍ**» ایک معین طریقے کے ذریعے «**وَهُوَ الْبَيْعُ**» اور وہ بیع ہے۔ صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حربی نے جب اس مسلمان غلام کو خرید لیا ہے دار **الاسلام** کے اندر تو اب ضروری ہے کہ حربی کے قبضے کو ختم کیا جائے ایک معین طریقے سے اور وہ طریقہ بیع ہے کہ قاضی اس کو کہے گا اس غلام کو بیچ دو، اگر وہ نہیں بیچتا تو قاضی خود اس غلام کو بیچ دے گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْإِزَالَةَ**» اس لیے کیونکہ اس حربی کے قبضے کو ختم کرنا «**كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً**» اس کا استحقاق ہو چکا تھا «**بِطَرِيقٍ مُعَيَّنٍ**» ایک معین طریقے کے ذریعے «**وَهُوَ الْبَيْعُ**» اور وہ بیع ہے «**وَقَدِ انْقَطَعَتْ وِلَايَةُ الْجَبْرِ عَلَيْهِ**» اور تحقیق اس حربی کے اوپر جو ہے جبر کی ولایت تو منقطع ہو گئی، قاضی کو اب اس پر جبر کی ولایت نہ رہی۔ کہتے ہیں: «**وَقَدِ انْقَطَعَتْ وِلَايَةُ الْجَبْرِ عَلَيْهِ**» اور اس حربی پر جبر کی ولایت تو منقطع ہو گئی، ختم ہو گئی «**فَبَقِيَ فِي يَدِهِ عَبْدًا**» تو لہٰذا یہ مسلمان جو ہے اسی کے قبضے میں غلام ہو کر باقی رہے گا۔

## ■ مسئلہ:«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»کابیان

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ عَنْ ذُلِّ الْكَافِرِ وَاجِبٌ» تخلیص، صاد کے ساتھ ہے، اس کا معنی ہے چھڑانا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: «أَنَّ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ» کہ مسلمان کو چھڑانا «عَنْ ذُلِّ الْكَافِرِ» کافر کی ذلت سے، کافر کی بے عزتی سے «وَاجِبٌ» یہ واجب ہے۔ مسلمان کسی کافر کے تحت رہے یہ مسلمان کے لیے ذلت اور بے عزتی کی بات ہے اور اس ذلت اور بے عزتی سے مسلمان کو چھٹکارا دلانا واجب ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: «أَنَّ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ عَنْ ذُلِّ الْكَافِرِ وَاجِبٌ» مسلمان کو کافر کی ذلت سے چھٹکارا دلانا واجب ہے «فَيُقَامُ الشَّرْطُ وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارِ مَقَامَ الْعِلَّةِ وَهُوَ الْإِعْتَاقُ تَخْلِيصًا لَهُ»۔ تو لہٰذا شرط کو علت کے قائم مقام کیا جائے گا اس کو چھٹکارا دلانے کے لیے۔

بھئی یاد رکھو، امام صاحب فرماتے ہیں کہ حربی دار **الاسلام** میں آیا ہے اور اس نے ایک مسلمان کو خرید لیا ہے اور یہ اس کا مالک بن گیا ہے اور مسلمان کو کافر کی ماتحتی کی ذلت سے نجات دلانا واجب ہے بھائی۔ تو لہٰذا چونکہ یہ امان لے کر یہ حربی یہاں آیا ہے، یہ مستأمن ہے اور مستأمن کا مال جو ہے وہ محترم ہوتا ہے کیونکہ ہم نے اس کو امان دی ہے بھائی۔ تو لہٰذا اس سے یہ غلام ویسے تو نہیں چھینا جا سکتا کیونکہ یہ اس کا **مالِ** محترم ہے، ہاں البتہ اس کو یہاں اس کا عوض دے دیا جائے گا یعنی بیع کے ذریعے یہ غلام اس سے چھڑوا لیا جائے گا۔ لیکن یہ تو اس غلام کو لے کر دار **الحرب** چلا گیا، جب دار **الحرب** چلا گیا تو اس مال کی عصمت ختم ہو گئی بھائی کیونکہ جب تک یہ مستأمن تھا اس کا مال محفوظ اور معصوم تھا لیکن جب یہ اس مال کو لے کر دار **الحرب** میں داخل ہوا تو امان ختم، جب امان ختم تو حربی کا مال اب معصوم اور محفوظ نہ رہا۔ جب معصوم اور محفوظ نہ رہا تو اب اس مال کو چھڑانے میں عوض نہیں دیا جائے گا بلکہ اب امام پر لازم ہے کہ اس غلام کو بغیر عوض کے ہی آزاد کروا کر اس کافر کی ماتحتی سے اس کو نجات دلائے۔ لیکن یہ تو دار **الحرب** ہے، یہاں تو امام کا یا قاضی کا حکم نہیں چلتا، یہاں تو ان کو ولایت حاصل نہیں ہے، تو لہٰذا یہاں حکم کی نسبت علت کے بجائے شرط کی طرف کر دی جائے گی۔

بھئی اس غلام کو اس حربی کی ملکیت سے نکالا جائے گا، کس طریقے سے؟ اس کی ملکیت ختم کی جائے گی یعنی اعتاق کے ذریعے، تو اعتاق علت ہے اس غلام کو اس کی ملکیت سے نکالنے کا۔ اعتاق علت ہے اس حربی کی ملکیت کو ختم کرنے کی، اس کی وجہ سے غلام آزاد ہو جائے گا لیکن اعتاق تو ہو نہیں سکتا کیونکہ یہاں قاضی یا امام کو ولایت حاصل نہیں ہے، تو جب علت کی طرف اس حکم کی نسبت نہیں ہو سکتی تو پھر شرط کی طرف اس حکم کی نسبت کر دی جائے گی اور شرط جو ہے وہ **تباینِ** دار ہے۔ وہ کیا ہے؟ **تباینِ** دار۔ آپ جانتے ہیں **تباینِ** دار کی وجہ سے ملکیت ختم ہو جایا کرتی ہے۔ جیسے مسلمان **مالِ** غنیمت لے کر آتے ہیں تو جب اس کو وہ دار **الاسلام** میں لے آئیں گے تو اب ان حربیوں کی ملکیت اس مال پر سے ختم ہو گئی اور مسلمان اس کے مالک بن گئے۔ اور اسی طرح حربی جو ہیں جب ہمارا مال چھین کر اپنے دار میں لے جاتے ہیں تو مسلمانوں کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور حربی اس کے مالک بن جاتے ہیں۔ معلوم ہوا **تباینِ** دار جو ہے یعنی ایک ملک سے دوسرے ملک جانا یہ ملکیت کے زوال کی شرط ہے تو یہاں چونکہ علت کے ذریعے ملکیت کو زائل نہیں کیا جا سکتا تھا، یعنی اعتاق کے ذریعے اس کافر کی ملکیت کو زائل نہیں کیا جا سکتا تھا کیونکہ قاضی کو ولایت حاصل نہیں تھی، تو لہٰذا اب یہاں پر شرط کی طرف نسبت کر دی جائے گی یعنی **تباینِ** دار کی طرف، تو **تباینِ** دار کی وجہ سے اس کافر کی ملکیت زائل ہو جائے گی اور یہ مسلمان غلام آزاد ہو جائے گا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «فَيُقَامُ الشَّرْطُ وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارِ مَقَامَ الْعِلَّةِ وَهُوَ الْإِعْتَاقُ تَخْلِيصًا لَهُ»۔ تو لہٰذا شرط کو جو کہ **تباینِ** دار ہے، یعنی دونوں ملکوں کا الگ الگ ہونا دار **الاسلام** اور دار **الحرب** کا، اس کو قائم مقام کیا جائے گا علت کے جو کہ اعتاق ہے اس مسلمان کو چھٹکارا دلانے کے لیے، کیونکہ مسلمان کو کافر کی ماتحتی سے چھٹکارا دلانا واجب ہے اور علت پائی نہیں جا سکتی تھی تو شرط کو علت کے قائم مقام کر دیا گیا تاکہ مسلمان آزاد ہو جائے۔ «وَقَدْ أَمْكَنَ جَعْلُهُ سَبَبًا لِلْعِتْقِ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى التَّحْرِيرِ» تحریر، حا اور را کے ساتھ، اس کا معنی ہے آزاد کرنا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ أَمْكَنَ جَعْلُهُ سَبَبًا لِلْعِتْقِ» اور تحقیق ممکن ہے **تباینِ** دار کو آزادی کا سبب بنانا «لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى التَّحْرِيرِ» اس لیے کیونکہ اس **تباینِ** دار کے اندر آزادی کا معنی پایا جا رہا ہے۔ اس لیے کیونکہ حربی جب ہمارے دار سے اپنے دار میں چلا گیا تو اب وہ حربی جو ہے وہ ہمارے قابو سے نکل گیا اور جب وہ ہمارے قابو سے نکل گیا تو اب وہ ہم سے آزاد ہو گیا تو اس کے اندر **تباینِ** دار کے اندر تحریر کا یعنی آزادی کا معنی پایا گیا، تو جب **تباینِ** دار میں آزادی کا معنی پایا گیا تو اب اس **تباینِ** دار کو آزادی کا سبب بنانا ممکن ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَقَدْ أَمْكَنَ جَعْلُهُ سَبَبًا لِلْعِتْقِ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى التَّحْرِيرِ» اور ممکن ہے اس **تباینِ** دار کو آزادی کا سبب قرار دینا اس لیے کیونکہ اس کے اندر آزادی کا معنی پایا جا رہا ہے «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْمُسْتَأْمَنِ إِذَا رَجَعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ» اس وجہ سے جس کو ہم نے بیان کیا

تھامستأمن کے بارے میں جب وہ دار **الحرب** کی طرف لوٹ جائے۔ آپ نے پڑھا تھا کہ مستأمن جب دار **الحرب** کی طرف لوٹ جاتا ہے تو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہو جاتے ہیں تو وہاں پر بھی ہم نے بتلایا تھا کہ **تباینِ** دار کو علت کے قائم مقام کیا جائے گا آزادی کے لیے، تو یہاں پر بھی **تباینِ** دار کو علت کے قائم مقام کیا جائے گا اور یہ مسلمان غلام آزاد ہو جائے گا بھائی۔

«**بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ عَبْدًا مُسْلِمًا**» یہاں سے امام صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ اے امام صاحب! اگر کوئی ذمی یعنی وہ غیر مسلم جو دار **الاسلام** کے اندر رہتا ہے جزیہ ادا کر کے، اگر کوئی ذمی کسی مسلمان غلام کو خرید لے تو آپ فرماتے ہیں کہ قاضی اس ذمی کو مجبور کرے گا کہ اس مسلمان غلام کو بیچ دو، وہاں تو آپ نہیں فرماتے کہ یہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور یہاں حربی نے مسلمان غلام کو خریدا تو آپ فرماتے ہیں کہ یہ غلام آزاد ہو جائے گا، تو دونوں میں فرق کیوں؟ تو امام صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ بھائی ذمی تو ہمارے دار **الاسلام** میں رہتا ہے اور قاضی کو اس پر ولایت حاصل ہے، قاضی اس کو **جبراً** مجبور کر سکتا ہے اس غلام کو بیچنے پر، اور اگر وہ نہیں بیچتا تو قاضی خود بیچ سکتا ہے تو وہاں تو قاضی کو ولایت حاصل ہے لہٰذا وہاں بیع ممکن ہے، جبکہ حربی تو دار **الحرب** چلا گیا وہاں قاضی کو ولایت حاصل نہیں ہے لہٰذا وہاں بیع ممکن نہیں ہے تو وہاں اس مسلمان کو کافر کی ماتحتی سے چھڑانے کے لیے اس کو آزاد ہی قرار دیا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ عَبْدًا مُسْلِمًا**» بخلاف اس صورت کے جب کسی ذمی نے مسلمان غلام خریدا «**لِأَنَّ جَبْرَهُ عَلَى الْبَيْعِ هُنَاكَ مُمْكِنٌ**» اس لیے کیونکہ اس ذمی کو بیع پر مجبور کرنا وہاں ممکن ہے، قاضی اس پر مجبور کر سکتا ہے «**فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِعْتَاقِ**» تو لہٰذا اعتاق کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بیع کے ذریعے بھی مسلمان کو کافر کی ماتحتی سے نجات دلائی جا سکتی ہے تو بیع پر ہی اکتفاء کیا جائے گا، اعتاق کی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ حربی جو ہے اس کو تو بیع پر مجبور کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا اس غلام کو آزاد ہی قرار دیا جائے گا تاکہ وہ کافر کی ماتحتی سے چھوٹ جائے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ مسئلہ:«وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ ذِمِّيًّا لَمْ يَعْتِقْ...»کا بیان

«**وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ ذِمِّيًّا لَمْ يَعْتِقْ بِالْإِجْمَاعِ**» اور اگر وہ غلام ذمی تھا، یعنی حربی نے جو غلام خریدا وہ مسلمان نہیں تھا بلکہ ذمی تھا، غیر مسلم تھا، «**لَمْ يَعْتِقْ بِالْإِجْمَاعِ**» تو وہ بالاجماع آزاد نہیں ہو گا، امام صاحب کے نزدیک بھی آزاد نہیں ہو گا۔ کیوں؟ اس لیے کیونکہ کفر کا کافر کے ماتحت ہونا یہ کوئی ذلت کی بات نہیں ہے، مسلمان کا کافر کے ماتحت ہونا یہ ذلت کی بات تھی تو مسلمان کو کافر کی ماتحتی سے چھڑانا تو ضروری تھا، لیکن کافر کافر کے ماتحت رہے اس میں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے لہٰذا اگر وہ غلام ذمی تھا تو وہ بالاجماع آزاد نہیں ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ ذِمِّيًّا لَمْ يَعْتِقْ بِالْإِجْمَاعِ**» اور اگر وہ غلام ذمی ہو تو بالاجماع آزاد نہیں ہو گا «**إِذْ لَا ذُلَّ فِي اسْتِخْدَامِ الْكَافِرِ الْكَافِرَ**» اس لیے کیونکہ کوئی ذلت نہیں ہے کافر کے کافر سے خدمت لینے میں، کافر کافر سے خدمت لے اس میں کوئی ذلت نہیں ہے لہٰذا وہ غلام آزاد نہیں ہو گا بھائی۔ چلیے سبق یہیں تک رکھتے ہیں، باقی انشاء **الله** آئندہ پڑھیں گے۔ سبحانک **اللّٰهم** وبحمدک، نشہد أن لا إله إلا أنت، نستغفرک ونتوب **الیک**۔

کی جا سکتی تو پھر شرط کی طرف اس حکم کی نسبت کر دی جائے گی اور شرط جو ہے وہ **تباینِ** دار ہے۔ وہ کیا ہے؟ **تباینِ** دار۔ آپ جانتے ہیں **تباینِ** دار کی وجہ سے ملکیت ختم ہو جایا کرتی ہے۔ جیسے مسلمان **مالِ** غنیمت لے کر آتے ہیں تو جب اس کو وہ دار **الاسلام** میں لے آئیں گے تو اب ان حربیوں کی ملکیت اس مال پر سے ختم ہو گئی اور مسلمان اس کے مالک بن گئے۔ اور اسی طرح حربی جو ہیں جب ہمارا مال چھین کر اپنے دار میں لے جاتے ہیں تو مسلمانوں کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور حربی اس کے مالک بن جاتے ہیں۔ معلوم ہوا **تباینِ** دار جو ہے یعنی دار کا مختلف ہونا یہ شرط ہے ملکیت کے ختم کرنے کے لیے۔ دار مختلف ہو گا تو مال پر سے اس پرانے مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا **تباینِ** دار شرط ہے ملکیت ختم کرنے کے لیے۔ اور یہاں پر حربی ایک مسلمان غلام کو اپنے دار میں لے گیا ہے تو یہاں اصل تو یہ تھا کہ قاضی اس غلام کو آزاد کروائے، اس کا اعتاق کرے۔ اور اعتاق کی وجہ سے اس حربی کی ملکیت ختم ہو جائے گی لیکن یہاں **زوالِ** ملک کی نسبت اعتاق کی طرف نہیں کی جا سکتی کیونکہ اعتاق پر ہم قادر نہیں ہیں۔ تو جب حکم کی نسبت، حکم کیا ہے؟ اس حربی کی ملکیت ختم کرنی ہے تو لہٰذا جب اس حربی کی ملکیت کے ختم کرنے کی نسبت اعتاق کی طرف نہیں کی جا سکتی کیونکہ اعتاق پر ہم قادر نہیں تو پھر اس حکم کی نسبت جو ہے شرط کی طرف کی جائے گی۔ اور شرط کیا ہے؟ **تباینِ** دار۔ **تباینِ** دار کی وجہ سے ملکیت ختم ہو جایا کرتی ہے۔ لہٰذا ہم یہاں بھی کہیں گے کہ **تباینِ** دار کی وجہ سے حربی کی ملکیت ختم ہو گئی اور غلام آزاد ہو گیا۔

صورت سمجھ میں آگئی؟ پھر سن لیجیے بھئی مشکل مسئلہ ہے۔ صورت یہ ہے: ایک حربی دار **الاسلام** میں آیا اور اس نے ایک مسلمان غلام کو خرید لیا اور

پھر اس مسلمان غلام کو لے کر وہ دار **الحرب** چلا گیا تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ غلام اب بھی اسی کا مملوک ہے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں یہ غلام آزاد ہو چکا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ حربی نے جب یہاں غلام کو خریدا تھا تو اس غلام کو چھڑانے کا ایک ہی متعین طریقہ تھا کہ اس غلام کو بیچا جائے اور اس کا عوض اس حربی کو دلایا جائے۔ لیکن حربی جو ہے اس غلام کو جب دار **الحرب** میں لے گیا ہے تو اب قاضی کی وہاں ولایت ہی نہیں ہے وہ اب اس غلام کو بیچنے پر قادر ہی نہیں ہے لہٰذا وہ غلام ابھی بھی اسی حربی کا مملوک ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، اس مسلمان غلام کو کافر کی ذلت سے بچانا اور نکالنا ضروری ہے بھئی، اور یہاں پر جب علت کی طرف حکم کی نسبت نہیں کی جا سکتی تو شرط کی طرف حکم کی نسبت کی جائے گی اور وہ یہ کہ **تباینِ** دار کی وجہ سے اس غلام پر سے اس حربی کی ملکیت ختم ہو جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا بھئی۔

غلام آزاد ہو جائے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حکم کی نسبت علت کی طرف کی جاتی ہے لیکن علت کی طرف حکم کی نسبت نہ ہو سکے تو حکم کی نسبت سبب کی طرف کی جاتی ہے اور اگر سبب کی طرف بھی حکم کی نسبت نہ ہو سکے تو پھر حکم کی نسبت شرط کی طرف کی جاتی ہے جیسے اس کی مثال پیچھے بھی گزری تھی کہ راستے میں ایک آدمی نے کنواں کھودا اور اس کے اندر کوئی شخص گر کر مر گیا تو پھر اس صورت میں اس قتل کی نسبت اس شرط کی طرف یعنی کنواں کھودنے والے کی طرف کی جائے گی کہ اگر یہ کنواں نہ کھودتا تو یہ کنویں میں یہ شخص بھی گر کر نہ مرتا بھئی۔ حالانکہ مرنے کی اصل علت جو ہے وہ تو اس شخص کا وزنی ہونا ہے۔ یہ وزنی نہ ہوتا تو کنویں کے اندر بھی نہ گرتا اور گر کر نہ مرتا بھئی۔ لیکن یہاں پر اس مرنے کی نسبت جو ہے علت یعنی وزنی ہونے کی طرف نہیں کی جا سکتی کیونکہ **الله** نے چیزوں کو پیدا ہی اس طرح کیا ہے، کچھ چیزوں کا وزن ہے اور کچھ چیزوں کا وزن نہیں ہے بھئی۔ تو جب علت کی طرف حکم کی نسبت نہ ہو سکے تو پھر سبب کی طرف کی جاتی ہے اور سبب جو ہے یہاں وہ اس آدمی کا راستے پر چلنا ہے۔ اگر وہ اس راستے پر نہ چلتا تو کنویں میں نہ گرتا اور نہ مرتا۔ لیکن راستے پر چلنا تو سب کے لیے مباح ہے لہٰذا اس راستے پر چلنے کی طرف بھی اس قتل کی نسبت نہیں کی جا سکتی۔ تو پھر اس قتل کی نسبت شرط کی طرف کی جائے گی۔ شرط ہے تو مشروط ہے، شرط نہیں تو مشروط بھی نہیں۔ اس آدمی نے کنواں کھودا ہے تو یہ اس میں دوسرا گرا اور مرا، اگر یہ کنواں نہ کھودتا تو یہ اس میں گر کر نہ مرتا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو لہٰذا اس شرط کی طرف حکم کی نسبت کی جائے گی اور وہ جو آدمی ہے جو کنواں کھودنے والا ہے اس کو دیت ادا کرنا پڑے گی۔

تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، حربی دار **الاسلام** کے اندر آیا ہے اور اس نے ایک مسلمان غلام کو خریدا ہے اور یہ اس غلام کا مالک بن گیا اور یہ امان لے کر یہاں آیا ہے تو یہ مستامن ہے اور مستامن کی جان بھی محفوظ ہے اور مال بھی یہاں پر محفوظ ہے۔ لہٰذا یہ غلام ہم اس سے مفت میں تو نہیں چھڑا سکتے البتہ پھر اس کو ہم اس کا عوض دیں گے کیونکہ یہ **مالِ** محترم ہے بھئی۔ عوض دیں گے اور یعنی بیع کے ذریعے اس سے اس غلام کو چھڑوائیں گے۔ لیکن یہ اس غلام کو لے کر دار **الحرب** چلا گیا، جب دار **الحرب** چلا گیا تو اب اس کے مال کی عصمت باقی نہ رہی۔ جب یہ **مالِ** معصوم نہیں ہے تو اب عوض دے کر نہیں چھڑائیں گے، ویسے ہی ملکیت کو ختم کیا جائے گا۔ اور وہ یہ کہ قاضی اس غلام کا اعتاق کروائے گا، اس کو آزاد کروائے گا۔ تو جہ ہے؟ اور اس اعتاق کی وجہ سے اس حربی کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ تو یہاں پر حکم کیا ہے؟ اس حربی کی ملکیت ختم کرنا۔ اور علت کیا ہے؟ اعتاق کہ اس غلام کو آزاد کروایا جائے۔ تو جہ ہے؟ لیکن اس ملکیت کے ختم کرنے کی نسبت اعتاق کی طرف نہیں کی جا سکتی کیونکہ وہ شخص دار **الحرب** میں ہے اور وہاں پر قاضی یا امام کو ولایت ہی حاصل نہیں ہے کہ وہ اس کا اعتاق کروائے۔ تو اس حربی کی ملکیت کے ختم کرنے کی نسبت جب علت یعنی اعتاق کی طرف نہیں کی جا سکتی تو پھر اس کی نسبت شرط کی طرف کی جائے گی اور آپ جانتے ہیں کہ **تباینِ** دار شرط ہے ملکیت کے ختم ہونے کے لیے۔ مسلمانوں کا مال کفار چھین کر دار **الحرب** میں لے جائیں تو مسلمان کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، یا مسلمان حربیوں کا مال چھین کر دار **الاسلام** میں لے آئیں تو حربیوں کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ معلوم ہوا دار کا مختلف ہونا یہ شرط ہے ملکیت کے ختم کرنے کے لیے۔ تو لہٰذا جب اس حربی کی ملکیت کے ختم کرنے کی نسبت اعتاق کی طرف نہیں ہو سکتی تو ملکیت ختم کرنے کے لیے جو شرط ہے یعنی **تباینِ** دار اس کی طرف نسبت کی جائے گی، لہٰذا **تباینِ** دار کی وجہ سے ہی غلام آزاد ہو جائے گا۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں:

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ عَنْ ذُلِّ الْكَافِرِ وَاجِبٌ**» کہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے نجات دلانا واجب ہے «**فَيُقَامُ الشَّرْطُ**» تو شرط کو قائم کیا جائے گا «**وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارَيْنِ**» اور وہ دونوں داروں کا مختلف ہونا ہے۔ شرط کیا ہے؟ **تباینِ** دارین بھئی۔ تو کہتے ہیں «**فَيُقَامُ الشَّرْطُ وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارَيْنِ**» اور وہ دونوں داروں کا مختلف ہونا ہے، تو اس شرط کو قائم کیا جائے گا «**مَقَامَ الْعِلَّةِ**» علت کے، اور علت کیا ہے؟ «**وَهُوَ الْإِعْتَاقُ**» وہ اس غلام کا اعتاق ہے کہ قاضی اس کا اعتاق کرے، تو شرط کو علت کے قائم مقام کیا جائے گا «**تَخْلِيصًا لَّهُ**» اس غلام کو چھڑانے کے لیے۔ تو جہ ہے؟ بھئی دیکھیے، یہ جملہ جو ہے ذرا طویل ہو گیا ترجمہ مشکل ہو گیا۔ یہاں درمیان میں ذکر کیا کہ

شرط کیا ہے؟ «وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارَيْنِ»۔ شرط کا لفظ آیا تو ساتھ ہی صاحبِ ہدایہ نے بتلا دیا شرط کیا ہے؟ دونوں داروں کا مختلف ہونا۔ اور پھر علت کا ذکر آیا تو ساتھ ہی صاحبِ ہدایہ نے بتلا دیا «وَهُوَ الْإِعْتَاقُ»، اس حربی کی ملکیت ختم کرنے کی علت کیا ہے؟ اعتاق ہے کہ قاضی اس غلام کو آزاد کروائے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ جو شرط بیان کی «وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارَيْنِ» اور یہ جو علت بیان کی «وَهُوَ الْإِعْتَاقُ» ان دو کو ذرا نکال دیں اور پھر جملہ دیکھیں پھر ترجمہ آپ کو بہترین سمجھ میں آئے گا۔ کہتے ہیں: «فَيُقَامُ الشَّرْطُ مَقَامَ الْعِلَّةِ تَخْلِيصًا لَهُ» تو شرط کو علت کے قائم مقام کر دیا جائے گا، «تَخْلِيصًا لَهُ» مسلمان کو نجات دلانے کے لیے۔

آگے دیکھیے:

## ■ مسئلہ:«كَمَا يُقَامُ مُضِيُّ ثَلَاثِ حِيَضٍ مَّقَامَ...» کا بیان

«كَمَا يُقَامُ مُضِيُّ ثَلَاثِ حِيَضٍ مَّقَامَ التَّفْرِيقِ» صاحبِ ہدایہ مثال ذکر کر رہے ہیں کہ کبھی کبھار شرط کو علت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے، حکم کی نسبت شرط کی طرف ہی کر دی جاتی ہے۔ میں نے ایک مثال ذکر کر دی وہ کنویں کے اندر کوئی شخص گر کر مر جائے۔ توجہ ہے؟ اسی طرح دوسری مثال ہے کہ حکم کی نسبت شرط کی طرف کی جاتی ہے، **مثلاً** آپ جانتے ہیں بھئی کہ دار **الاسلام** کے اندر اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو قاضی جو ہے دوسرے پر اسلام کو پیش کرے گا اور اگر وہ دوسرا اسلام قبول کر لیتا ہے تو یہ اسی طرح میاں بیوی رہیں گے لیکن اگر دوسرے نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا تو یہ اسلام سے جو انکار ہے یہ دونوں کے درمیان جدائی کا سبب بنے گا اور پھر قاضی ان میں تفریق کروا دے گا تو ان میں بینونت آجائے گی یعنی جدائی۔ تو معلوم ہوا دار **الاسلام** کے اندر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو وہاں بینونت یعنی جدائی کی جو علت ہے وہ قاضی کی تفریق ہے کہ قاضی ان میں جدائی کروا دیتا ہے۔ قاضی جدائی کرواتا ہے تو جدائی آجاتی ہے، تو معلوم ہوا قاضی کی تفریق یہ علت ہے اور میاں بیوی کے درمیان جدائی یعنی بینونت وہ اس کا حکم ہے بھئی۔ میاں بیوی ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں ان میں بینونت آجاتی ہے۔ توجہ ہے؟ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ دار **الاسلام** میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو بینونت کی علت جو ہے وہ قاضی کی تفریق ہے۔ لیکن اگر یہی مسئلہ دار **الحرب** میں پیش آیا کہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا اب ان کے درمیان جدائی چاہیے بھئی۔ میاں بیوی میں سے ایک مسلمان ہو گیا ہے تو ان میں جدائی چاہیے، بینونت چاہیے لیکن اس بینونت کی نسبت قاضی کی تفریق کی طرف نہیں کی جا سکتی کیونکہ قاضی کو تو اس بات کی ولایت نہیں ہے کہ وہ دار **الحرب** میں دوسرے پر اسلام کو پیش کرے اور پھر اس کے انکار کی وجہ سے دونوں میں تفریق کر دے۔ تو معلوم ہوا دار **الحرب** میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو وہاں بینونت کی نسبت قاضی کی تفریق یعنی علت کی طرف نہیں کی جا سکتی۔ تو جب حکم کی نسبت علت کی طرف نہ کی جا سکے تو پھر حکم کی نسبت شرط کی طرف کر دی جاتی ہے اور آپ جانتے ہیں کہ بینونت کے لیے تین حیض شرط ہیں۔ کوئی خاوند اپنی بیوی کو **طلاقِ** رجعی دے دے تو عورت جو ہے تین حیض گزارنے کے بعد خاوند سے بائنہ ہو جائے گی، جدا ہو جائے گی اور وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ معلوم ہوا تین حیض گزارنا یہ شرط ہے بینونت کے لیے۔ تو جب دار **الحرب** کے اندر بینونت کی نسبت علت یعنی قاضی کی تفریق کی طرف نہیں کی جا سکتی تو پھر اس بینونت کی نسبت شرط یعنی تین حیضوں کی طرف کر دی جائے گی، ان تین حیضوں کو ہی علت یعنی قاضی کی تفریق کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔ تو وہاں پر وہ عورت جب تین حیض گزار لے گی تو خاوند اور بیوی میں جدائی آجائے گی۔ تو حکم کی نسبت جب علت کی طرف نہ کی جا سکے تو حکم کی نسبت شرط کی طرف کی جاتی ہے جیسے دار **الحرب** کے اندر بینونت کی نسبت قاضی کی تفریق کی طرف نہیں ہو سکتی تو پھر اس کی نسبت شرط یعنی تین حیضوں کی طرف کر دی جائے گی اور تین حیض گزارنے پر وہ بیوی خاوند سے جدا ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہی بیان کر رہے ہیں:

کہتے ہیں:

«كَمَا يُقَامُ مُضِيُّ ثَلَاثِ حِيَضٍ مَّقَامَ التَّفْرِيقِ» جیسے کہ تین حیضوں کا گزرنا اس کو قائم مقام کیا جائے گا تفریق کے یعنی قاضی کی تفریق کے کہ قاضی ان میں جدائی کرواتا ہے۔ تو کہتے ہیں «كَمَا يُقَامُ مُضِيُّ ثَلَاثِ حِيَضٍ مَّقَامَ التَّفْرِيقِ» جیسے کہ تین حیضوں کا گزرنا اس کو قاضی کی تفریق کے قائم مقام کر دیا جائے گا «فِيمَا إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ فِي دَارِ الْحَرْبِ» اس صورت میں جب کہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک دار **الحرب** میں مسلمان ہو جائے۔

بات سمجھ میں آگئی؟ یہاں پر ایک اعتراض ہوتا ہے۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مستامن جو دار **الاسلام** سے مسلمان غلام کو

خرید کر لے گیا، جیسے ہی یہ دار **الحرب** میں داخل ہو گا اس مسلمان غلام کو لے کر تو یہ مسلمان غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اپنے دار کے اندر کسی چیز کو لانا یہ تو ملکیت کا سبب ہوتا ہے جیسے آپ نے پڑھا پیچھے کہ مسلمان جب **مالِ** غنیمت کو اپنے دار میں یعنی دار **الاسلام** میں لائیں گے تو مسلمان مالک بن جائیں گے۔ حربیوں کی ملکیت تو ختم ہوئی لیکن مسلمانوں کی ملکیت تو ثابت ہو گئی۔ اسی طرح حربی جو ہیں جب ہمارا مال لوٹ کر اپنے ملک لے کر جائیں گے تو مسلمانوں کی ملکیت تو ختم ہوئی لیکن حربی تو اس کے مالک بن گئے۔ معلوم ہوا کسی مال کو اپنے دار کے اندر لانا یہ تو مالک ہونے کا سبب ہے، لہٰذا آپ اس کو **زوالِ** ملکیت کا سبب قرار نہیں دے سکتے۔ آپ نے کیا کہا کہ حربی اس مسلمان غلام کو جیسے ہی اپنے دار میں لے کر جائے گا تو یہ مسلمان غلام آزاد ہو جائے گا حالانکہ اپنے دار کے اندر مال کو لانا یہ تو مالک ہونے کا سبب ہے اور آپ اس کو **زوالِ** ملکیت کا سبب قرار دے رہے ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو علماء اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ حربی دار **الاسلام** پر حملہ آور ہوتے ہیں اور کسی مسلمان غلام کو پکڑ کر دار **الحرب** لے جاتے ہیں تو وہ مالک بن جائیں گے، اور ایک صورت یہ ہے کہ کوئی حربی امان لے کر دار **الاسلام** آتا ہے اور وہ کسی مسلمان غلام کو خرید تا ہے تو جیسے ہی وہ اس مسلمان غلام کو لے کر دار **الحرب** میں داخل ہو گا تو یہ مسلمان غلام آزاد ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ جب حربی امان لے کر دار **الاسلام** میں آیا اور اس نے ایک مسلمان غلام کو خریدا تو یہ مسلمان غلام مستحق بن گیا اس بات کا کہ اس پر سے حربی کی ملکیت کو ختم کیا جائے۔ حربی دار **الاسلام** آیا ہے اس نے غلام خریدا تو یہیں پر وہ حربی اس غلام کا مالک بن گیا، وہ حربی جو مستامن ہے وہ اس مسلمان غلام کا مالک بن گیا۔ تو یہ مسلمان غلام یہ مستحق ہو گیا اس بات کا کہ اس پر سے حربی کی ملکیت کو ختم کیا جائے تاکہ مسلمان کو کافر کے ماتحت ہونے کی ذلت سے نجات دلائی جائے بھئی۔ اور جب ہم حربی کی ملکیت کو اس پر سے ختم نہ کر سکے اور اسی طرح حربی اس کو دار **الحرب** لے گیا تو وہاں خود بخود اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی **تباینِ** دار کی وجہ سے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جب حربی دار **الاسلام** پر حملہ آور ہوتے ہیں اور یہاں پر وہ کسی مسلمان غلام کو قید کر لیتے ہیں تو جب تک یہ دار **الاسلام** میں ہیں یہ اس مسلمان غلام کے مالک ہی نہیں بنے۔ جب یہ اس کے مالک نہیں بنے تو ابھی بھی غلام اس بات کا مستحق نہیں ہوا کہ اس پر سے حربی کی ملکیت ختم کی جائے۔ ابھی بھی غلام اس بات کا مستحق نہیں ہوا کہ اس پر سے حربی کی ملکیت ختم کی جائے کیونکہ حربی کی ملکیت ہے ہی نہیں تو اس کو ختم کرنے کا کیا **معنیٰ**؟ ملکیت تو تب ختم کریں گے جب پہلے ملکیت ثابت تو ہو جائے۔ تو جب حربیوں نے ایک مسلمان غلام کو دار **الاسلام** میں پکڑ لیا تو یہ مسلمان غلام ابھی تک اس حربی کی ملکیت کے ختم کرنے کا مستحق نہیں ہوا ابھی۔ تو معلوم ہوا یہ اس غلام سے مختلف ہے۔ وہ جو **حربیِ** مستامن نے خریدا تھا وہ حربی کی ملکیت کے ختم کرنے کا مستحق ہو چکا تھا اور یہ غلام جس کو حربیوں نے قید کر لیا ہے یہ غلام حربیوں کی ملکیت کے ختم کرنے کا ابھی بھی مستحق نہیں ہوا کیونکہ ابھی تک حربی اس کے مالک ہی نہیں بنے، وہ مالک ہی تب بنیں گے جب اس کو اپنے دار میں لے جائیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو معلوم ہوا دونوں صورتوں میں فرق ہے۔ وہ اور صورت ہے کہ حربی مسلمان غلام کو پکڑ کر دار **الحرب** لے جائیں گے تو وہ پھر مالک بنیں گے، اور یہ اور صورت ہے کہ حربی یہ مستامن یہاں سے وہ مسلمان غلام کو خرید کر لے کر جائے گا تو جیسے ہی دار **الحرب** میں جائے گا وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ غلام مستحق ہو چکا تھا کہ اس پر سے حربی کی ملکیت کو ختم کیا جائے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھئی:

«**وَإِذَا أَسْلَمَ عَبْدٌ لِحَرْبِيٍّ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَهُوَ حُرٌّ**» صورتِ مسئلہ یہ بھئی: حربی کا کوئی غلام مسلمان ہوا اور مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آگیا، یاد رکھو یہ مسلمان اب آزاد ہو گیا۔ یہ مسلمان آزاد ہو گیا کیونکہ یہ مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آیا ہے تو اس نے اپنی جان کو محفوظ کر لیا۔ اسی طرح اگر مسلمانوں نے دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا اور اس کو بھی دار **الاسلام** میں شامل کر لیا اور وہاں ایک حربی کا غلام تھا جو مسلمان تھا بھئی تو اس صورت کے اندر بھی وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ حربی کا ایک مسلمان غلام تھا اور مسلمانوں نے دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا تو حربی کا یہ مسلمان غلام آزاد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا أَسْلَمَ عَبْدٌ لِحَرْبِيٍّ**» اور جب کسی حربی کا کوئی غلام مسلمان ہو گیا «**ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا**» پھر وہ غلام ہماری طرف نکل آیا یعنی دار **الاسلام** آگیا «**أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ**» یا غلبہ پالیا گیا اس دار **الحرب** پر «**فَهُوَ حُرٌّ**» تو وہ غلام آزاد ہے «**وَكَذٰلِكَ إِذَا خَرَجَ عَبِيْدُهُمْ إِلَى عَسْكَرِ الْمُسْلِمِيْنَ فَهُمْ أَحْرَارٌ**» «**وَكَذٰلِكَ**» اور اسی طرح «**إِذَا خَرَجَ عَبِيْدُهُمْ إِلَى عَسْكَرِ الْمُسْلِمِيْنَ**» جب حربیوں کے غلام جو ہیں وہ مسلمانوں کے لشکر کی طرف نکل آئیں یعنی مسلمان ہو کر ان کے غلام مسلمانوں کے لشکر کی طرف نکل آئیں «**فَهُمْ أَحْرَارٌ**» تو وہ آزاد ہیں۔ مسلمانوں کا لشکر جہاد کے لیے دار **الحرب** گیا اور ان حربیوں کے کچھ غلام مسلمان ہو کر مسلمانوں کے لشکر میں آگئے تو یاد رکھو یہ سب غلام بھی آزاد شمار ہوں گے۔ تو کہتے ہیں «**وَكَذٰلِكَ**» اور اسی طرح «**إِذَا خَرَجَ عَبِيْدُهُمْ إِلَى عَسْكَرِ الْمُسْلِمِيْنَ**» جب حربیوں کے غلام مسلمانوں کے لشکر کی طرف نکل آئیں «**فَهُمْ أَحْرَارٌ**» تو وہ آزاد ہیں «**لِمَا رُوِيَ**» اس حدیث کی وجہ سے جس کو روایت کیا گیا ہے «**أَنَّ عَبِيْدًا مِّنْ عَبِيْدِ الطَّائِفِ أَسْلَمُوْا**» کہ طائف کے غلاموں میں سے کچھ غلام مسلمان ہوئے، حضور علیہ **السلام** لشکر لے کر طائف پر حملہ آور ہوئے بھئی، تو طائف والوں کے کچھ غلام مسلمان ہو کر مسلمانوں

کے لشکر میں آ گئے تو حضور علیہ **السلام** نے ان کو آزاد قرار دیا بھئی۔ تو کہتے ہیں «**لِمَا رُوِيَ**» بوجہ اس حدیث کے جس کو روایت کیا گیا ہے «**أَنَّ عَبِيْدًا مِّنْ عَبِيْدِ الطَّائِفِ أَسْلَمُوْا**» کہ طائف کے غلاموں میں سے کچھ غلام مسلمان ہوئے «**وَخَرَجُوْا إِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» اور وہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کی طرف نکل آئے «**فَقَضَى بِعِتْقِهِمْ**» تو حضور علیہ **السلام** نے ان کی آزادی کا فیصلہ فرمایا «**وَقَالَ**» اور حضور علیہ **السلام** نے فرمایا «**هُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ**» یہ **الله** کے آزاد کردہ ہیں۔ یہ غلام **الله** کے آزاد کردہ ہیں۔

«**وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ بِالْخُرُوْجِ إِلَيْنَا**» یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ یہ جو غلام جو مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آ گیا یا جو مسلمان ہو چکا تھا اور اس کے بعد مسلمانوں نے دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا یا یہ غلام جو مسلمان ہو کر مسلمانوں کے لشکر میں آ گئے، یہ سب آزاد شمار ہوں گے کیونکہ مسلمان ہو کر انہوں نے اپنی جان محفوظ کر لی۔ مسلمان ہو کر انہوں نے اپنی جان محفوظ کر لی تو اب اس کی عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ**» اس لیے کیونکہ اس غلام نے اپنی جان کو محفوظ کر لیا «**بِالْخُرُوْجِ إِلَيْنَا**» ہماری طرف نکلنے کی وجہ سے «**مُرَاغِمًا لِّمَوْلَاهُ**» اپنے آقا سے علیحدگی اختیار کرتے ہوئے۔ راغم یراغم مراغمۃ کا **معنیٰ** ہوتا ہے علیحدگی اختیار کرنا، لیکن ہر علیحدگی نہیں بلکہ ایسی علیحدگی جس کے اندر نفرت اور دشمنی ہو تو **صاحبِ** ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارات چل رہی ہیں بھئی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کیا کہ غلام مسلمان ہو کر اپنے آقا کو چھوڑ کر آیا ہے معلوم ہوا یہ چھوڑنا نفرت اور دشمنی کے ساتھ ہے تو اس لیے انہوں نے اس کے لیے «**مُرَاغِمًا**» کا لفظ استعمال فرمایا۔ تو کہتے ہیں «**وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ بِالْخُرُوْجِ إِلَيْنَا**» اور اس لیے کیونکہ اس غلام نے اپنی ذات کو محفوظ کر لیا ہے ہماری طرف نکلنے کی وجہ سے «**مُرَاغِمًا لِّمَوْلَاهُ**» اپنے آقا سے علیحدگی اختیار کرتے ہوئے «**أَوْ بِالِالْتِحَاقِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِيْنَ إِذَا ظَهَرَ عَلَى الدَّارِ**» یا اس وجہ سے کہ اس کی جان محفوظ ہو گئی ہے کہ یہ مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ مل گیا ہے۔ **التحاق** کا **معنیٰ** ہے مل جانا اور منعہ میں نے بتلایا تھا منعہ کا **معنیٰ** لشکر کے بھی ہیں اور منعہ کے **معنیٰ** قوت کے بھی ہیں، تو یہاں یہ جو آیا «**بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِيْنَ**» اس سے مراد لشکر ہے بھئی۔ کہتے ہیں «**أَوْ بِالِالْتِحَاقِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِيْنَ**» یا اس مسلمان نے اپنی جان محفوظ کر لی ہے مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ ملنے کی وجہ سے «**إِذَا ظَهَرَ عَلَى الدَّارِ**» جب ان کفار کے دار پر غلبہ پا لیا گیا۔ بھئی جب کفار کے دار پر غلبہ پا لیا گیا تو یہ غلام پہلے سے مسلمان تھا تو یہ مسلمانوں کے لشکر والوں میں سے ہو گیا، یہ بھی کیا ہوا؟ مسلمانوں کے لشکر والوں میں سے ہو گیا، جب یہ مسلمانوں کے لشکر والوں میں سے ہو گیا تو اس نے اپنی جان محفوظ کر لی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں «**أَوْ بِالِالْتِحَاقِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِيْنَ**» یا اس نے اپنی جان محفوظ کر لی اس وجہ سے کہ یہ مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ مل گیا ہے «**إِذَا ظَهَرَ عَلَى الدَّارِ**» جب ان کفار کے دار پر غلبہ پا لیا گیا «**وَاغْتِبَارُ يَدِهِ أَوْلَى مِنِ اغْتِبَارِ يَدِ الْمُسْلِمِيْنَ**» **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے بھئی کہ کیا وجہ ہے کہ اس غلام کو آزاد شمار کیا گیا اور اس کو **مالِ** غنیمت شمار نہیں کیا گیا؟ حالانکہ مسلمانوں نے دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا ہے پھر بھی اس کو آزاد شمار کیا گیا اور اس کو **مالِ** غنیمت شمار نہیں کیا گیا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ایک ہے اس مسلمان غلام کا اپنی ذات پر قبضہ اور ایک ہے مسلمانوں کا اس پر قبضہ۔ تو جب مسلمانوں نے دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا تو غلام کا اپنی ذات پر قبضہ آ گیا، غلام کا اپنی ذات پر قبضہ آ گیا اور غلام کا قبضہ اپنی ذات پر یہ مقدم ہے لشکر والوں کے قبضے سے۔ مسلمانوں کے لشکر کے قبضے سے مقدم ہے اس غلام کا اپنا قبضہ اپنی ذات پر، تو جہ ہے؟ تو مسلمان غلام کا اپنی ذات پر جو قبضہ ہے وہ مقدم ہے اور صرف اب اس قبضے کو پکا کرنے کی ضرورت ہے اور اگر مسلمانوں کے لشکر کا اس پر قبضہ قرار دیا جائے تو وہ ایک نیا قبضہ ثابت کرنا پڑے گا۔ اور ظاہر سی بات ہے کہ ایک ہے تاکید اور ایک ہے کسی چیز کی ابتداء، اور تاکید آسان ہے ابتداء کے مقابلے میں۔ تاکید میں ایک چیز جو پہلے سے موجود ہے اسی کو پکا کر دیا جاتا ہے اور ابتداء کے اندر ایک نئی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے۔ تو غلام کا جب اپنی ذات پر قبضہ مقدم ہو گیا تو اب صرف اسی قبضے کو پکا کرنے کی ضرورت ہے لیکن اگر مسلمانوں کے لشکر کا اس پر قبضہ ثابت کرنا ہے تو وہ ایک نیا قبضہ ہے۔ تو جہ ہے؟ تو غلام کا اپنی ذات پر جو قبضہ ہے وہ مقدم ہو چکا ہے صرف وہاں تاکید کی ضرورت ہے کہ اسی قبضے کو پختہ قرار دے دیا جائے اور لشکر کا اس پر اگر قبضہ ثابت کرنا ہے وہ تو ایک نیا قبضہ ثابت کرنا پڑے گا اور تاکید کو ثابت کرنا آسان ہے کسی نئی چیز کے مقابلے میں۔ کیونکہ تاکید کے اندر ایک چیز پہلے سے ثابت ہے صرف اس کو پکا کرنا ہے اور ابتداء کے اندر تو ایک نئی چیز کو ثابت کرنا پڑے گا تو تاکید آسان ہے اور بہتر ہے ابتداء کے مقابلے میں۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی غلام کے اپنے قبضے کو ہی پکا قرار دے دیا جائے گا اور مسلمانوں کے لشکر کا اس پر نیا قبضہ ثابت نہیں ہو گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں «**وَاغْتِبَارُ يَدِهِ أَوْلَى مِنِ اغْتِبَارِ يَدِ الْمُسْلِمِيْنَ**» کہتے ہیں «**وَاغْتِبَارُ يَدِهِ**» اور غلام کے اپنے قبضے کا جو اعتبار ہے «**أَوْلَى**» وہ بہتر ہے «**مِنِ اغْتِبَارِ يَدِ الْمُسْلِمِيْنَ**» مسلمانوں کے قبضے کے اعتبار سے۔ ایک صورت یہ ہے کہ غلام کے اپنے قبضے کا اعتبار کیا جائے اور ایک صورت یہ ہے کہ مسلمانوں کے اس پر قبضے کا اعتبار کیا جائے تو غلام کا اپنی ذات پر جو قبضہ ہے اس کا اعتبار کرنا بہتر ہے مسلمانوں کے اس پر قبضے کے اعتبار کرنے کے مقابلے

میں۔تو یہ معنیٰ ہے۔کہتے ہیں «وَاغْتِبَارُ يَدِهِ أَوْلَى مِنْ اغْتِبَارِ يَدِ الْمُسْلِمِينَ» اور اس غلام کا اپنی ذات پر جو قبضہ ہے اس کا اعتبار کرنا بہتر ہے مسلمانوں کے قبضے کے اعتبار کرنے سے «لِأَنَّهَا أَسْبَقُ ثُبُوْتًا عَلَى نَفْسِهِ» اس لیے کیونکہ غلام کا جو قبضہ ہے «أَسْبَقُ» وہ مقدم ہے «ثُبُوْتًا عَلَى نَفْسِهِ» اپنی ذات پر ثبوت کے اعتبار سے۔اس غلام کا اپنی ذات پر جو قبضہ ہے وہ مقدم ہے کس کے قبضے پر؟اس لشکر والوں کے قبضے سے،مسلمانوں کے لشکر کے قبضے سے مقدم ہے اس غلام کا اپنی ذات پر قبضہ۔کہتے ہیں «لِأَنَّهَا أَسْبَقُ ثُبُوْتًا عَلَى نَفْسِهِ» اس لیے کیونکہ غلام کا جو قبضہ ہے وہ مقدم ہے اپنی ذات پر ثابت ہونے کے اعتبار سے «فَالْحَاجَةُ فِي حَقِّهِ إِلَى زِيَادَةِ تَوْكِيْدٍ» تو غلام کے اپنے حق میں حاجت جو ہے وہ صرف تاکید کی زیادتی کی ہے۔غلام کے حق میں صرف تاکید کی زیادتی کی حاجت ہے،وہی قبضہ جو پہلے سے ثابت ہے اسی کو پکا کر دیا جائے،تو کہتے ہیں «فَالْحَاجَةُ فِي حَقِّهِ إِلَى زِيَادَةِ تَوْكِيْدٍ» تو غلام کے حق میں جس چیز کی حاجت ہے وہ صرف تاکید کی زیادتی ہے «وَفِي حَقِّهِمْ إِلَى إِثْبَاتِ الْيَدِ ابْتِدَاءً» اور مسلمانوں کے حق میں جس چیز کی حاجت ہے وہ ابتداءً ایک نئے قبضے کو ثابت کرنا ہے «فَكَانَ أَوْلَى» لہٰذا غلام کے قبضے کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے،بہتر ہے۔بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھئی هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْكَلَامِ۔

سبق نمبر۱۳۷:مسئلہ:«بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۱۳۷:مسئلہ:«بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ...»

ہدایہ صفحہ:۵۶۹ــــبتاریخ:۳۱جنوری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

### بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ

«وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرًا فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ لِأَنَّهُ ضَمِنَ أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُمْ بِالِاسْتِئْمَانِ فالتَّعَرُّضُ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ غَدْرًا وَالْغَدْرُ حَرَامٌ»

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ اگر کوئی حربی امان لے کر دار **الاسلام** میں داخل ہوا اور یہاں اس نے کسی مسلمان غلام کو خرید لیا اور پھر اس مسلمان غلام کو لے کر وہ دار **الحرب** چلا گیا، تو امام صاحب کے نزدیک دار **الحرب** کے اندر داخل ہوتے ہی یہ مسلمان غلام آزاد ہو جائے گا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ غلام آزاد نہیں ہو گا بلکہ یہ اسی حربی کا مملوک رہے گا۔ صاحبین فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ حربی یہاں آکر جب مسلمان غلام کا مالک بنا، تو یہ غلام اس بات کا مستحق ہو گیا کہ اس پر سے حربی کی ملکیت کو ختم کیا جائے اور حربی کی ملکیت کو ختم کرنے کا ایک معین طریقہ تھا کہ قاضی اس حربی کو حکم دے کہ اس غلام کو بیچ دو اور اگر وہ خود نہیں بیچتا تو پھر قاضی اس غلام کو بیچ کر وہ ثمن حربی کے حوالے کر دیتا لیکن اب تو وہ حربی مسلمان غلام کو لے کر دار **الحرب** جا چکا ہے اور وہاں پر قاضی کو ولایت حاصل نہیں ہے، اب اس غلام پر سے حربی کی ملکیت ختم کرنے کی کوئی صورت نہ رہی لہٰذا یہ غلام اب بھی اسی حربی کا مملوک رہے گا۔

جبکہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حربی ایک مسلمان غلام کا مالک ہوا ہے اور مسلمان غلام کو کافر کے ذلت سے چھڑانا واجب ہے، یہ بات مسلمان غلام کے لیے ذلت کا باعث ہے کہ وہ کسی کافر کا غلام بن کر رہے، لہٰذا اس کافر کی غلامی سے اس کو نجات دلانا ضروری ہے کہ اس کافر کی ملکیت اس پر سے ختم کی جائے۔ تو جب تک یہ مستأمن دار **الاسلام** میں ہے ہم غلام کو ویسے ہی آزاد نہیں کر سکتے کیونکہ حربی کو ہم نے امان دی ہے، اس کی جان بھی محترم ہے اور اس کا مال بھی محترم ہے، لہٰذا یہاں پر اس کے مال کا عوض دے کر اس غلام کو آزاد کروایا جائے گا لیکن یہ تو غلام کو لے کر دار **الحرب** جا چکا تو جب یہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۳۹۵) میں عنوانِ باب «**باب المستأمن**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں «**بِشَيْءٍ**» کی جگہ «**لشيء**» ہے۔

دار **الحرب** میں گیا تو اس حربی کی جان کی عصمت بھی ختم اور مال کی عصمت بھی ختم، تو اب اس حربی کی ملکیت اس مسلمان غلام پر سے ویسے ہی بلا عوض ہی ختم کی جائے گی یعنی اس مسلمان غلام کو آزاد کروایا جائے گا لیکن قاضی کو تو وہاں پر ولایت حاصل نہیں قاضی وہاں پر تو مسلمان غلام کو آزاد نہیں کروا سکتا۔

تو یہاں پر، تو یہاں پر حربی کی ملکیت کو ختم کرنا یہ ہے حکم اور اس کی علت جو ہے قاضی کا اعتاق ہے کہ قاضی کیا کرے اس غلام کو آزاد کروادے، چنانچہ اس حربی کی ملکیت اس غلام پر سے ختم ہو جائے گی لیکن اس حربی کی ملکیت کے ختم کرنے کی نسبت قاضی کے اعتاق یعنی علت کی طرف نہیں ہو سکتی اور جب حکم کی نسبت علت کی طرف نہ کی جا سکے تو پھر علت کی نسبت کبھی سبب کی طرف کی جاتی ہے اور کبھی پھر شرط کی طرف کی جاتی ہے، تو یہاں پر بھی اس حربی کی ملکیت کے ختم کرنے کی نسبت شرط یعنی **تباینِ** دار کی طرف کر دی جائے گی۔ آپ جانتے ہیں کہ مسلمان جب مال غنیمت لے کر آتے ہیں تو جب دار **الاسلام** میں داخل ہوتے ہیں تو حربیوں کی ملکیت اس پر سے ختم ہو جاتی ہے اور مسلمان اس کے مالک بن جاتے ہیں، معلوم ہوا **تباینِ** دار کی وجہ سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح حربی ہمارا مال لوٹ کر لے کر جاتے ہیں تو جب وہ دار **الحرب** لے جاتے ہیں تو تب مسلمانوں کی اس مال پر سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے، تو معلوم ہوا **تباینِ** دار جو ہے وہ ملکیت ختم کرنے کے لیے شرط ہے، **تباینِ** دار ہو گا تو ملکیت ختم ہو گی **تباینِ** دار نہیں تو ملکیت بھی ختم نہیں، تو لہٰذا یہاں پر بھی اس حربی کی ملکیت کے ختم کرنے کی نسبت جب علت یعنی **اعتاقِ** قاضی کی طرف نہیں ہو سکتی تو پھر اس کی نسبت ازالۂ ملکیت کے لیے جو شرط ہے یعنی **تباینِ** دار اس کی طرف کر دی جائے گی، لہٰذا یہ حربی اس مسلمان غلام کو لے کر جیسے ہی دار **الحرب** میں داخل ہو گا تو وہ مسلمان غلام خود بخود آزاد ہو جائے گا۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے اس کی مثال بھی ذکر کی تھی کہ دار **الاسلام** کے اندر اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو قاضی دوسرے پر اسلام کو پیش کرتا ہے اور جب وہ اسلام سے انکار کر دے تو یہ اسلام سے انکار سبب بنتا ہے بینونت اور جدائی کا اور پھر قاضی اس کی وجہ سے دونوں میں تفریق کروا دیتا ہے، تو معلوم ہوا دار **الاسلام** میں میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو بینونت کے لیے جو علت ہے وہ **تفریقِ** قاضی ہے کہ قاضی ان میں تفریق کروا دے جدائی کروا دے لیکن اگر دار **الحرب** کے اندر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو وہاں پر بھی اب بینونت چاہیے لیکن بینونت کی نسبت **تفریقِ** قاضی کی طرف نہیں کی جا سکتی کیونکہ وہاں پر قاضی کو ولایت حاصل ہی نہیں ہے قاضی وہاں دونوں میں تفریق نہیں کروا سکتا تو پھر اس صورت کے اندر اس بینونت کی نسبت شرط کی طرف کر دی جائے گی۔ آپ جانتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو **طلاقِ** رجعی دے دے تو بینونت کے لیے عدت کا گزارنا شرط ہے عورت عدت گزارے گی یعنی تین حیض گزارے گی اس کے بعد بینونت آ گئی جدائی آ گئی اب عورت جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، معلوم ہوا تین حیضوں کا گزرنا یہ بینونت کے لیے شرط ہے، تو دار **الحرب** کے اندر جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو اب بینونت کی نسبت قاضی کی تفریق کی طرف تو نہیں کی جا سکتی کیونکہ قاضی کو وہاں ولایت نہیں ہے تو وہاں بینونت کی نسبت پھر بینونت کی جو شرط ہے یعنی تین حیضوں کا گزارنا اس کی طرف کر دی جائے گی اور وہ عورت جب تین حیض گزار لے گی تو میاں بیوی کے درمیان جدائی آ جائے گی لیکن اگر تین حیض گزرنے سے پہلے وہ دوسرا شخص بھی مسلمان ہو گیا، خاوند اور بیوی میں سے ایک تو پہلے ہی مسلمان ہو چکا ہے اگر دوسرا بھی مسلمان ہو گیا تو پھر یہ اسی طرح میاں بیوی رہیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر دار **الحرب** کے اندر کوئی غلام مسلمان ہو گیا اور پھر وہ بھاگ کر دار **الاسلام** آ گیا یا وہیں پر مسلمانوں نے غلبہ حاصل کر لیا اور اس علاقے کو دار **الاسلام** بنا دیا گیا یا کفار کے غلام مسلمان ہو گئے اور بھاگ کر مسلمانوں کے لشکر میں آ گئے تو ان تمام صورتوں میں یہ غلام آزاد ہو جائیں گے اور دلیل ذکر کی تھی کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کی طرف طائف کے غلام مسلمان ہو کر نکل کر آئے تھے تو حضور علیہ **السلام** نے ان سب کو آزاد قرار دیا اور فرمایا: «**هُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ**» یہ **الله** کے آزاد کردہ ہیں، یہ **الله** کے آزاد کردہ ہیں، اور نیز عقلی دلیل بھی **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر کی تھی کہتے ہیں اس لیے کیونکہ غلام جب مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آ گیا یا مسلمانوں کے لشکر کی طرف آ گیا تو اس نے اپنی جان کو محفوظ کر لیا، اس نے اپنی جان کو محفوظ کر لیا، اور یہاں پر ایک قبضہ ہے اس مسلمان غلام کا اپنی ذات پر اور ایک قبضہ ہے لشکر والوں کا اس کی ذات پر، تو مسلمان غلام کا اپنی ذات پر جو قبضہ ہے اس کا اعتبار کرنا بہتر ہے بجائے اس کے کہ لشکر کے قبضے کا اعتبار کیا جائے، وجہ یہ کہ مسلمان غلام کا اپنی ذات پر جو قبضہ ہے وہ لشکر کے قبضے پر مقدم ہے تو غلام کے حق میں صرف اسی قبضے کو پکا کرنے کی حاجت ہے۔ مسلمان غلام کو تو اپنی ذات پر پہلے سے ہی قبضہ حاصل ہے صرف اسی قبضے کو پکا کرنے کی ضرورت ہے اور اگر لشکر کا قبضہ اس پر ثابت کیا جائے تو وہ **ابتداءً** ایک نیا قبضہ ثابت کرنا پڑے گا اور تاکید جو ہے وہ آسان ہوتی ہے ابتداء کے مقابلے میں، تاکید کے اندر ایک چیز پہلے سے ثابت ہے اسی کو پکا قرار دینا ہے اور ابتداء کے اندر ایک نئی چیز کو ثابت کرنا پڑتا ہے تو تاکید آسان ہے ابتداء کے مقابلے میں کیونکہ تاکید میں کوئی نئی چیز نہیں ثابت کرنا پڑتی بلکہ اسی ثابت شدہ چیز کو پختہ اور پکا قرار دینا پڑتا ہے، تو لہٰذا اس مسلمان غلام کا اپنی ذات پر قبضہ مقدم ہے اور اسی کو پکا قرار دے دیا جائے گا بھائی، اسی کو پکا قرار دے دیا جائے گا اور یہ آزاد شمار ہو گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر: «بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ» یہ باب ہے مستأمن کے بیان میں، آپ جانتے ہیں کہ کوئی حربی امان لے کر دار **الاسلام** میں آ جائے تو اس کو مستأمن کہتے ہیں یعنی امان لینے والا، مستأمن کا کیا معنی؟ امان لینے والا۔ اسی طرح یاد رکھو کہ مسلمان بھی تجارت وغیرہ کی غرض سے دار **الحرب** جاتے ہیں تو وہ بھی امان لے کر جاتے ہیں، تو کوئی مسلمان امان لے کر دار **الحرب** چلا جائے تو وہ بھی مستأمن ہے، حربی دار **الاسلام** میں امان لے کر آئے وہ بھی مستأمن اور کوئی مسلمان امان لے کر دار **الحرب** جائے وہ بھی مستأمن ہے، تو اس باب میں مستأمن کے احکام بیان فرمائیں گے۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ مسلمان جب امان لے کر دار **الحرب** گیا ہے تو اس نے گویا ان لوگوں کو ضمانت دے دی ہے کہ میں تمہاری جان اور مال کو کوئی نقصان نہیں پہنچاؤں گا، ویسے تو دار **الحرب** والوں کے ساتھ ہم **حالتِ** جنگ میں ہیں لیکن جب مسلمان امان لے کر وہاں جاتا ہے تو وہ ان کو ضمانت دے رہا ہے کہ میں یہاں تمہاری جان اور مال کو کوئی نقصان نہیں پہنچاؤں گا، لہٰذا مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ جب وہ امان لے کر دار **الحرب** جائے تو وہاں کسی چیز کو نقصان پہنچائے اور ان کو دھوکا دے۔ مسلمان کے لیے ان کو دھوکا دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اگر یہ ان کے مال کو نقصان پہنچائے گا یا ان میں سے کسی کی جان کو نقصان پہنچاتا ہے یہ تو مسلمان دھوکا دے رہا ہے اس نے ایک وعدہ کیا تھا وعدہ خلافی کر رہا ہے اور دھوکا دینا یہ تو حرام ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ» یہ باب ہے مستأمن کے بیان میں، «وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرًا» اور جب کوئی مسلمان دار **الحرب** میں تاجر ہو کر داخل ہوا «فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ» تو اس مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ کسی بھی چیز سے تعرض کرے ان کے اموال اور ان کے خونوں میں سے، ان کے اموال اور خون میں سے کسی چیز کے ساتھ تعرض کرنا مسلمان کے لیے جائز نہیں۔ یاد رکھنا یہ «مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ» یہ «شَيْءٍ» کا بیان ہے، یہ بیان ہے، یہ «مِنْ» کس لیے آتا ہے؟ بیان کے لیے، مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ کسی چیز کے ساتھ تعرض کرے، اور پھر کسی چیز سے کیا مراد ہے؟ کہتے ہیں: «مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ» یعنی ان کے مال اور ان کے جو خون ہیں۔ تو یہ جو «مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ» آیا یہ بیان ہے «شَيْءٍ» کا، لہٰذا ترجمے کے اندر «شَيْءٍ» کی جگہ اسی بیان کو لے آئیں، تو یوں ترجمہ کریں: «فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ» تو مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کفار کے مالوں اور خونوں کے ساتھ تعرض کرے، ترجمہ سمجھ میں آ گیا۔

«لِأَنَّهُ ضَمِنَ أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُمْ بِالِاسْتِئْمَانِ» «لِأَنَّهُ ضَمِنَ» کیونکہ مسلمان نے ان کو ضمانت دی ہے «أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُمْ» کہ وہ ان سے تعرض نہیں کرے گا یعنی کسی چیز میں ان کے جان اور مال کو کوئی نقصان نہیں دے گا، کہ اس نے ضمانت دی ہے «أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُمْ» کہ وہ ان سے تعرض نہیں کرے گا «بِالِاسْتِئْمَانِ» امان لینے کی وجہ سے، مسلمان نے ضمانت دی ہے «بِالِاسْتِئْمَانِ» کس کی وجہ سے؟ امان لینے کی وجہ سے اس نے گویا ضمانت دی ہے ان کو، «فَالتَّعَرُّضُ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ غَدْرًا» تو اس کے بعد یعنی امان لینے کے بعد پھر تعرض کرنا یہ غدر ہے یہ دھوکا ہے، غدر کسے کہتے ہیں؟ دھوکا اور عہد شکنی کرنا معاہدے کو توڑنا، تو کہتے ہیں «فَالتَّعَرُّضُ بَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ غَدْرًا» تو اس کے بعد تعرض کرنا جو ہے وہ دھوکا اور عہد شکنی ہے «وَالْغَدْرُ حَرَامٌ» اور دھوکا تو حرام ہے یا یوں ترجمہ کر لیں «وَالْغَدْرُ حَرَامٌ» اور عہد شکنی تو حرام ہے۔

«إِلَّا إِذَا غَدَرَ بِهِمْ مَلِكُهُمْ» مگر اس صورت میں کہ جب کفار کا بادشاہ ان سے بد عہدی کرے، وہ اپنا معاہدہ توڑ دے۔ بھائی مسلمان وہاں گیا ہے امان لے کر گیا ہے گویا مسلمان میں اور ان میں معاہدہ ہو گیا کہ وہ مسلمان کی جان اور مال کو کوئی نقصان نہیں پہنچائیں گے اور مسلمان ان کے جان اور مال کو نقصان نہیں پہنچائے گا، تو مسلمان کے لیے عہد شکنی جائز نہیں لیکن اگر ان کی طرف سے عہد شکنی ہوئی یعنی ان کا بادشاہ عہد شکنی کرتا ہے تو پھر اس صورت میں مسلمان ان کے جان اور مال سے تعرض کر سکتا ہے بھائی، تو کہتے ہیں «إِلَّا إِذَا غَدَرَ بِهِمْ مَلِكُهُمْ» مگر یہ کہ مسلمانوں کے ساتھ ان کا بادشاہ جو ہے وہ عہد شکنی کرے، کس طرح عہد شکنی کرے گا؟ اس کی صورت بھی بتلا رہے ہیں کہ بادشاہ ان کا عہد شکنی کرے «فَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ» تو مسلمانوں کا مال لے لے «أَوْ حَبَسَهُمْ» یا مسلمانوں کو قید کر دے «أَوْ فَعَلَ غَيْرَهُ بِعِلْمِ الْمَلِكِ» یا بادشاہ کے علاوہ کوئی اور جو ہے اس طرح کرے «بِعِلْمِ الْمَلِكِ» بادشاہ کے جانتے ہوئے یعنی کفار کے بادشاہ کو علم ہے اور کوئی شخص مسلمانوں کو جانی یا مالی نقصان پہنچا رہا ہے تو پھر اس صورت میں معلوم ہوا ان کفار نے عہد شکنی کی ہے بھائی تو اب مسلمان بھی اس معاہدے کا پابند نہیں اب وہ ان کے جان اور مال سے تعرض کر سکتا ہے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «إِلَّا إِذَا غَدَرَ بِهِمْ مَلِكُهُمْ» مگر یہ کہ کفار کا بادشاہ مسلمانوں کے ساتھ عہد شکنی کرے «فَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ أَوْ حَبَسَهُمْ» تو مسلمانوں کے مالوں کو وہ لے لے «أَوْ حَبَسَهُمْ» یا مسلمانوں کو وہ قید کر دے «أَوْ فَعَلَ غَيْرَهُ بِعِلْمِ الْمَلِكِ» یا بادشاہ کے علاوہ کوئی اور کرے بادشاہ

کے جانتے ہوئے «وَلَمْ يَمْنَعْهُ» اور حال یہ ہے کہ بادشاہ ان کو منع نہیں کرتا، بادشاہ کے جانتے ہوئے کوئی اور اس طرح کر رہا ہے اور بادشاہ ان کو منع نہیں کر رہا تو پھر اس کو اجازت ہے تعرض کی، «لِأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ نَقَضُوا الْعَهْدَ» اس لیے کیونکہ وہی ہیں جنہوں نے معاہدے کو توڑ دیا ہے، نقض کا کیا معنی؟ توڑنا، «لِأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ نَقَضُوا الْعَهْدَ» اس لیے کیونکہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے معاہدے کو توڑ دیا ہے۔

«بِخِلَافِ الْأَسِيرِ» اسیر کہتے ہیں قیدی کو، بخلاف مسلمان قیدی کے، بھائی اگر کوئی مسلمان قیدی ان کے پاس ہے وہ یہاں سے پکڑ کر لے گئے تھے اور پھر اس قیدی کو وہ چھوڑ دیتے ہیں تو اس قیدی کے لیے ان کے جان اور مال سے تعرض جائز ہے، اس قیدی کے لیے ان کے جان اور مال سے تعرض جائز ہے اس لیے کیونکہ اس نے ان کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں کیا ہوا امان والا، ہاں اگر انہوں نے قیدی کو چھوڑتے ہوئے اس کے ساتھ معاہدہ کیا کہ تم یہاں کسی کے جان یا مال کو نقصان نہیں پہنچاؤ گے پھر اس مسلمان قیدی پر بھی یہ لازم ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «بِخِلَافِ الْأَسِيرِ» بخلاف قیدی کے «لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَأْمِنٍ» اس لیے کیونکہ وہ تو مستأمن نہیں ہے «فَيُبَاحُ لَهُ التَّعَرُّضُ» تو اس کے لیے تعرض کرنا مباح ہے «وَإِنْ أَطْلَقُوهُ طَوْعًا» اطلق یطلق اطلاق کا معنی ہے آزاد کرنا، تو کہتے ہیں «فَيُبَاحُ لَهُ التَّعَرُّضُ» تو اس مسلمان قیدی کے لیے ان سے تعرض جائز ہو گا «وَإِنْ أَطْلَقُوهُ طَوْعًا» اگرچہ انہوں نے اس کو خوشی سے آزاد کیا ہو، چاہے وہ خوشی سے ہی قیدی کو آزاد کر دیں پھر بھی مسلمان قیدی کے ہاتھ جو مال آئے یا جس کو وہ قتل کر سکے وہ اس کے لیے جائز ہے بھائی کیونکہ دار الحرب والوں سے ہم حالتِ جنگ میں ہیں بھائی، تو کہتے ہیں «وَإِنْ أَطْلَقُوهُ طَوْعًا» اگرچہ وہ مسلمان قیدی کو خوشی سے چھوڑ دیں «فَإِنْ غَدَرَ بِهِمْ» پھر اگر اس نے ان کے ساتھ عہد شکنی کی «أَغْنِي التَّاجِرَ» یعنی کہ تاجر، صاحبِ ہدایہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ غدر کی ضمیر کس کو لوٹ رہی ہے؟ تاجر کو، یعنی کسی مسلمان تاجر نے ان کے ساتھ غداری کی، بھائی صورت یہ ہے ایک مسلمان تاجر امان لے کر دار الحرب گیا ہے تو جب اس نے امان لی ہے تو گویا ضمانت دے دی کہ میں تمہارے جان اور مال کو نقصان نہیں پہنچاؤں گا لیکن اس نے وہاں پر عہد شکنی کی اور کسی کا مال چھین کر آ گیا، کسی کا مال چھین کر لے آیا دار الاسلام میں تو یہ اس نے غداری کی ہے لہٰذا یہ اس مال کا مالک تو بن جائے گا کیونکہ دار الحرب والوں کا مال ہمارے لیے مباح ہے، تو مال کا تو مالک بن جائے گا لیکن اس ملکیت کے اندر خباثت آ گئی خرابی اور برائی آ گئی کہ اس نے عہد شکنی کی ہے اس نے دھوکا دے کر اس مال پر قبضہ کیا ہے لہٰذا اس کو اب یہ مال صدقہ کرنا چاہیے، یہ مال اس کے لیے استعمال کرنا جائز نہیں ہے بھائی، تو کہتے ہیں «فَإِنْ غَدَرَ بِهِمْ أَغْنِي التَّاجِرَ» اور اگر ان کے ساتھ غداری کی یعنی کہ تاجر نے «فَأَخَذَ شَيْئًا» تو اس نے کوئی چیز لے لی «وَخَرَجَ بِهِ» اور اس کو لے کر نکل آیا یعنی دار الاسلام لے آیا «مَلَكَهُ مِلْكًا مَخْظُورًا» تو وہ ممنوع ملکیت کے ساتھ اس کا مالک ہو جائے گا، تو وہ ممنوع ملکیت کے ساتھ اس کا مالک ہو جائے گا یا یوں ترجمہ کر لیجیے «مَلَكَهُ مِلْكًا مَخْظُورًا» اس چیز پر اس کی ممنوع ملکیت آ جائے گی اس چیز پر اس کی ممنوع ملکیت یعنی حرام ملکیت آ جائے گی۔

«لِوُرُودِ الِاسْتِيلَاءِ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ» یہاں سے علت ذکر کر رہے ہیں کہ تاجر اگر دھوکا دے کر کوئی چیز لاتا ہے تو مالک کیوں بنے گا اور پھر یہ ملکیت حرام کیوں ہے؟ تو بتلائیں گے کہ مالک اس لیے بنے گا کیونکہ حربیوں کا مال ہمارے لیے مباح ہے آپ جانتے ہیں کہ مال محفوظ تب ہو گا جب اس کو ہم دار الاسلام منتقل کر لیا جائے تو حربیوں کا مال ہمارے لیے مباح، تو مباح مال پر مسلمان تاجر نے قبضہ کیا ہے لہٰذا مالک بن جائے گا البتہ یہ ملکیت حرام ہے ممنوع ہے اس لیے کیونکہ اس نے عہد شکنی کر کے اس مال پر قبضہ کیا ہے تو یہ مال حرام تو ہوا اس کے لیے لیکن حرام لغیرہ ہوا یعنی غداری کی وجہ سے دھوکا دینے کی وجہ سے۔ تو کہتے ہیں «لِوُرُودِ الِاسْتِيلَاءِ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ» اب یہ ملکیت کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ مالک کیوں بنے گا، کہتے ہیں «لِوُرُودِ الِاسْتِيلَاءِ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ» اس وجہ سے کہ غلبہ آ گیا ہے مال مباح پر «إِلَّا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبِ الْغَدْرِ» مگر یہ کہ یہ جو غلبہ آیا ہے یہ عہد شکنی کی وجہ سے آیا ہے «فَأَوْجَبَ ذَلِكَ خُبْثًا فِيهِ» تو اس نے اس ملکیت کے اندر خبث ثابت کر دیا اس ملکیت میں خباثت آ گئی یعنی اس میں خرابی آ گئی «فَيُؤْمَرُ بِالتَّصَدُّقِ بِهِ» تو اس مسلمان کو حکم دیا جائے گا اس کے صدقہ کرنے کا، مسلمان کو کہا جائے گا کہ یہ صدقہ کرے اس کے لیے یہ استعمال کرنا جائز نہیں ہے اور یاد رکھو یہ جو مسلمان تاجر کو حکم دیا جائے گا صدقہ کرنے کا اس سے مراد ہے فتویٰ، اس کو فتویٰ یہ دیا جائے گا، قاضی نہیں اس کو حکم دے گا یعنی یوں کہو اس کو دیانۃً حکم ہے کہ یہ مال صدقہ کرے قضاءً یہ حکم نہیں کیونکہ مالک تو بہر حال یہ بن چکا ہے بھائی، تو کہتے ہیں «فَيُؤْمَرُ بِالتَّصَدُّقِ بِهِ» تو اس کو دیانۃً اس کے صدقہ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

«وَهَذَا» اور یہ اس وجہ سے، بھائی یہاں سوال پیدا ہوتا ہے نا کہ یہ قبضہ جب ممنوع ہے اس نے تو امان لیا ہوا تھا تو پھر یہ ملکیت کا سبب کیسے بنے گا؟ تو آپ پڑھ چکے ہیں کہ ممنوع لغیرہ جو ہوتا ہے وہ ملکیت کا سبب بن جاتا ہے، تو کہتے ہیں «وَهَذَا» اور یہ ممنوع ملکیت کا ہونا اس وجہ سے ہے «لِأَنَّ الْحَظْرَ لِغَيْرِهِ» اس لیے کیونکہ غیر کی وجہ سے جو ممانعت ہوتی ہے «لَا يَمْنَعُ انْعِقَادَ السَّبَبِ» یہ ملکیت کے سبب کو منعقد ہونے سے نہیں روکتی «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ محظور لغیرہ کی وجہ سے ارضِ مغصوبہ کے اندر نماز ہو جاتی ہے تو محظور لغیرہ کی وجہ سے ملکیت جو ادنیٰ ہے وہ کیوں نہیں

ثابت ہو گی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِأَنَّ الْحَظْرَ لِغَيْرِهِ» حظر بھائی ظاء کے ساتھ ہے «لِأَنَّ الْحَظْرَ لِغَيْرِهِ» اس لیے کیونکہ غیر کی وجہ سے جو ممانعت ہوتی ہے «لَا يَمْنَعُ» وہ منع نہیں کرتی «انْعِقَادَ السَّبَبِ» ملکیت کے سبب کے منعقد ہونے کو، ملکیت کے سبب کے منعقد ہونے کو وہ منع نہیں کرتی «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَأَدَانَهُ حَرْبِيٌّ أَوْ أَدَّانَ هُوَ حَرْبِيًّا أَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَاسْتَأْمَنَ الْحَرْبِيُّ لَمْ يُقْضَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ» یہ سارا متن ہے بھائی۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک مسلمان دار الحرب گیا امان لے کر اور وہاں جا کر اس نے ایک حربی کے ساتھ دین والا معاملہ کیا یعنی کوئی چیز حربی کو ادھار بیچ دی، حربی نے اب ادھار دینا ہے وہ دین حربی کے ذمے ہے یا حربی نے مسلمان کو کوئی چیز بیچی ہے دین کے بدلے مسلمان نے اس کا دین ادا کرنا ہے، توجہ ہے؟ تو مسلمان اور حربی کے درمیان دین والا معاملہ ہوا، دونوں میں سے کسی ایک پر دین آ گیا چاہے مسلمان پر آئے چاہے حربی پر آئے، یا غصب والا معاملہ پایا گیا مسلمان اور حربی کے درمیان، مسلمان نے حربی کا مال چھین لیا یا حربی نے مسلمان کا مال چھین لیا اور پھر مسلمان دار الاسلام آ گیا اور وہ حربی بھی امان لے کر دار الاسلام آ گیا، تو کیا قاضی ان کے درمیان فیصلہ کرے گا اگر یہ قاضی کے پاس چلے جاتے ہیں؟ توجہ ہے؟ مسلمان اور حربی کے درمیان دین والا معاملہ ہوا دار الحرب میں یا مسلمان اور حربی کے درمیان غصب والی صورت پیش آ گئی دار الحرب میں، پھر یہ دونوں یہاں آ گئے مسلمان کا تو یہ وطن ہے مسلمان اپنے وطن واپس آ گیا حربی بھی امان لے کر آ گیا، پھر ان دونوں میں سے کوئی ایک قاضی کے پاس چلا جاتا ہے مسلمان قاضی کے پاس چلا گیا کہ قاضی صاحب اس نے میرا دین دینا ہے یا اس نے میری چیز غصب کی تھی یا وہ مستأمن جو ہے وہ قاضی کے پاس چلا گیا کہ قاضی صاحب اس مسلمان نے میرا دین دینا ہے یا اس نے میری چیز غصب کی تھی، تو کیا قاضی ان کے درمیان فیصلہ کر سکتا ہے یا نہیں کر سکتا؟ کہتے ہیں نہیں قاضی ان کے درمیان فیصلہ نہیں کر سکتا، قاضی ان کے درمیان فیصلہ نہیں کر سکتا۔

وجہ یہ کہ جس وقت دونوں کے درمیان یہ دین والا معاملہ ہوا تھا یا جس وقت یہ مال غصب کیا تھا ایک شخص نے تو اس مقام پر قاضی کو ولایت ہی حاصل نہیں تھی کیونکہ یہ معاملہ دار الحرب میں ہوا تھا تو جہاں یہ معاملہ پیش آیا وہاں بھی قاضی کو ولایت حاصل نہیں اور اب جب یہ دونوں قاضی کے پاس آئے ہیں اس وقت اگرچہ قاضی کو ان پر ولایت حاصل ہے لیکن وہ بات ہے ماضی کی بھائی، تو مسلمان اس پر تو قاضی کا حکم ماننا لازم ہے، مسلمان پر تو قاضی کا حکم ماننا لازم ہے چاہے ماضی کا ہو چاہے حال کا ہو لیکن مستأمن امان لے کر آیا ہے اس نے تو صرف مستقبل کے اندر ہمارے احکام کو ماننے کا التزام کیا ہے، جب وہ داخل ہو رہا تھا اس وقت اس نے کہا آئندہ جب تک میں دار الاسلام میں ہوں میں آپ کے احکام مانتا رہوں گا لیکن ماضی کی چیزوں کے اندر تو اس نے ہمارے احکام ماننے کا التزام نہیں کیا اور یہ معاملہ تو ماضی کا ہے بھائی، تو لہٰذا جس وقت معاملہ ہوا تھا اس وقت تو قاضی کو کسی پر بھی ولایت نہیں نہ مسلمان پر نہ حربی پر کیونکہ یہ معاملہ دار الحرب میں ہو رہا تھا اور اس وقت اگرچہ مسلمان پر قاضی کو ولایت حاصل ہے لیکن مستأمن پر ولایت حاصل نہیں ماضی کے اعتبار سے کیونکہ وہ معاملہ ماضی میں پیش آیا تھا لہٰذا قاضی ان دونوں کے درمیان فیصلہ نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں «وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ» اور جب کوئی مسلمان دار الحرب میں داخل ہوا امان کے ساتھ «فَأَدَانَهُ حَرْبِيٌّ أَوْ أَدَّانَ هُوَ حَرْبِيًّا» بھائی دیکھو یہاں متن میں دو لفظ آ رہے ہیں: «فَأَدَانَهُ حَرْبِيٌّ أَوْ أَدَّانَ هُوَ حَرْبِيًّا» تو ادان یدین یہ باب افعال ہے اور ادّان یہ باب افتعال ہے، اصل میں کیا تھا؟ ادتيَنَ، پھر ت کو بھی د کر کے د میں ادغام کر دیا گیا اور ی کو الف سے بدل دیا گیا تو «أَدَّانَ هُوَ»، بات سمجھ میں آ گئی، تو شارحین لکھتے ہیں کہ اہل لغت تو دونوں میں فرق نہیں کرتے، ادان کا بھی وہی معنی ہے جو ادّان کا ہے، ادان کا معنی ہے قرض لینا یا قرض دینا، قرض لینا یا قرض دینا دونوں معنی آتے ہیں، تو اہل لغت جو ہیں وہ ادان اور ادّان ان دونوں میں فرق نہیں کرتے جبکہ فقہاء ان میں فرق کرتے ہیں، ادان یدین ادانۃً کا معنی ہے دوسرے کو کوئی چیز دین کے بدلے بیچنا اور ادّان باب افتعال سے ہو تو اس کا معنی ہے دین کو قبول کرنا۔ دیکھیے ترجمے کے ساتھ بات اور واضح ہو جائے گی، دیکھیے کہتے ہیں: «وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ» اور جب کوئی مسلمان دار الحرب میں امان کے ساتھ داخل ہوا «فَأَدَانَهُ حَرْبِيٌّ» تو ایک حربی نے اس کے ساتھ دین والی بیع کر لی، تو ادان کا فاعل کیا ہے؟ حربی، یعنی حربی نے کوئی چیز بیچی مسلمان کو دین کے بدلے میں کہ مسلمان ایک مہینے بعد پیسے ادا کرے گا یہ مال اس کے ذمے دین ہے، تو یہ فاعل کون ہے؟ حربی، معلوم ہوا یہ ادانت والا فعل کس نے کیا ہے؟ حربی نے، تو مسلمان کے اوپر دین آ گیا، تو کہتے ہیں «فَأَدَانَهُ حَرْبِيٌّ» تو ایک حربی نے مسلمان کو کوئی چیز دین کے بدلے بیچی «أَوْ أَدَّانَ هُوَ حَرْبِيًّا» یا مسلمان نے دین قبول کر لیا حربی سے، ادّان کا کیا معنی ہے؟ دین قبول کرنا، کس نے دین قبول کیا ہے؟ «أَدَّانَ هُوَ» مسلمان نے دین قبول کر لیا «حَرْبِيًّا» کس پر؟ حربی پر یعنی حربی نے مسلمان کو دین دینا ہے، تو بات ایک ہی ہے دونوں کے درمیان بیع والی بات ہوئی ہے لیکن ادان کے معنی ہیں دوسرے کو دین پر کوئی چیز بیچنا اور ادّان کا معنی ہے دین

قبول کرنا بھائی۔

آگے دیکھیے: «أَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ» یا دونوں میں سے ایک نے غصب کر لیا «صَاحِبَهُ» اپنے ساتھی کو یعنی اپنے ساتھی کے مال کو، بھائی غصب تو مال کا ہوتا ہے آزاد آدمی کا غصب نہیں ہوتا، تو یہاں آیا عبارت پہ نظر رکھیے: «أَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا» یا دونوں میں سے ایک نے غصب کر لیا «صَاحِبَهُ» اپنے ساتھی کو یعنی «مَالَ صَاحِبِهِ» اپنے ساتھی کے مال کو غصب کر لیا، تو یہاں «صَاحِبَهُ» سے پہلے مال کا لفظ مضاف محذوف ہے بھائی، کہتے ہیں «أَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ» یا دونوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو یعنی اس کے مال کو غصب کر لیا «ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا» پھر وہ مسلمان ہماری طرف نکل آیا یعنی دار **الاسلام** آ گیا «وَاسْتَأْمَنَ الْحَرْبِيُّ» اور حربی نے بھی امان لے لیا یعنی وہ بھی امان لے کر دار **الاسلام** آ گیا «لَمْ يُقْضَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا» تو کسی ایک کے حق میں بھی فیصلہ نہیں کیا جائے گا «عَلَى صَاحِبِهِ» اس کے ساتھی کے خلاف «بِشَيْءٍ» کسی چیز کا، یعنی چاہے ادانت والا معاملہ ہو چاہے غصب والا معاملہ ہو دونوں صورتوں میں سے کسی ایک کے اندر بھی قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں «لَمْ يُقْضَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ» تو ان دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں بھی فیصلہ نہیں کیا جائے گا اس کے ساتھی کے خلاف کسی چیز کا۔

«أَمَّا الْإِدَانَةُ فَلِأَنَّ الْقَضَاءَ يَعْتَمِدُ الْوِلَايَةَ» «أَمَّا الْإِدَانَةُ» اور وہ جو دین پر بیع کا معاملہ ہے، ادانت کسے کہتے ہیں؟ دین کے بدلے بیع کرنا، اور چاہے یہ ادانت والا معاملہ مسلمان کی طرف سے ہو چاہے حربی کی طرف سے دونوں اس میں داخل ہیں، کہتے ہیں «أَمَّا الْإِدَانَةُ» اور باقی وہ جو دین پر بیع کا معاملہ ہے «فَلِأَنَّ الْقَضَاءَ يَعْتَمِدُ الْوِلَايَةَ» اس لیے کیونکہ قضاء جو ہے اس کا اعتماد ولایت پر ہوتا ہے، قضاء کا اعتماد کس پر ہوتا ہے؟ ولایت پر، قاضی کو ولایت ہے تو وہ فیصلہ کر سکتا ہے ولایت نہیں تو وہ فیصلہ بھی نہیں کر سکتا، تو کہتے ہیں «فَلِأَنَّ الْقَضَاءَ يَعْتَمِدُ الْوِلَايَةَ» اس لیے کیونکہ قضائے قاضی جو ہے اس کا اعتماد ولایت پر ہوتا ہے «وَلَا وِلَايَةَ وَقْتَ الْإِدَانَةِ أَصْلًا» اور قاضی کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے «وَقْتَ الْإِدَانَةِ» دین والی بیع کے وقت میں «أَصْلًا» سرے سے ہی، **اصلاً ای قطعاً** بھائی، جس وقت یہ ادانت کا معاملہ ہوا اس وقت تو مسلمان اور حربی دونوں دار **الحرب** میں تھے تو نہ مسلمان پر قاضی کو ولایت حاصل ہے اور نہ حربی پر، تو یہ معنی ہے کہ اس وقت سرے سے قاضی کو ولایت ہی نہیں حاصل، نہ مسلمان پر ولایت ہے اور نہ حربی پر۔ تو کہتے ہیں «وَلَا وِلَايَةَ وَقْتَ الْإِدَانَةِ أَصْلًا» اور ادانت کے وقت تو قاضی کو ولایت ہی حاصل نہیں ہے **اصلاً ای قطعاً** «وَلَا وَقْتَ الْقَضَاءِ عَلَى الْمُسْتَأْمِنِ» تو معلوم ہوا ادانت کے وقت بھی قاضی کو ولایت نہیں اور اب اگر قاضی فیصلہ کرتا ہے تو اس وقت بھی اس کو مستأمن پر ولایت نہیں، بھائی کیسے ولایت نہیں ہے مستأمن دار **الاسلام** آیا ہوا ہے اس نے ہمارے احکام ماننے کا **التزام** کیا ہے؟ کہتے ہیں بھائی ادانت کا معاملہ ماضی کے اندر ہوا تھا اور امان لے کر اس نے مستقبل میں ہماری باتیں ماننے کا **التزام** کیا ہے ماضی کے اندر اسلامی احکام کو ماننے کا **التزام** نہیں کیا، تو کہتے ہیں «وَلَا وَقْتَ الْقَضَاءِ عَلَى الْمُسْتَأْمِنِ» اور قاضی کے فیصلے کے وقت جو ہے ولایت حاصل نہیں ہے اس کو مستأمن پر «لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ حُكْمَ الْإِسْلَامِ فِيمَا مَضَى مِنْ أَفْعَالِهِ» «لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ حُكْمَ الْإِسْلَامِ» اس لیے کیونکہ مستأمن نے اسلامی حکم ماننے کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا «فِيمَا مَضَى مِنْ أَفْعَالِهِ» وہ جو اس کے افعال گزر چکے ہیں ان کے اندر «وَإِنَّمَا الْتَزَمَ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ» اور اس نے اسلامی احکام کو اپنے اوپر لازم کیا ہے مستقبل میں۔

«وَأَمَّا الْغَصْبُ» اور باقی غصب جو ہے، بھائی یہ تو ادانت والی صورت تھی اس میں قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا اب غصب والی صورت ہے اس میں بھی قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا، کہتے ہیں «وَأَمَّا الْغَصْبُ» اور باقی غصب جو ہے «فَلِأَنَّهُ صَارَ مِلْكًا لِلَّذِي غَصَبَهُ» اس لیے کیونکہ وہ مال مغصوب ملکیت بن گیا اس شخص کی جس نے اس کو غصب کیا تھا، بھائی دار **الحرب** جو ہے وہاں تو مال محفوظ نہیں، دار **الحرب** کے اندر تو مال محفوظ نہیں دار **الاسلام** جب لائیں گے تب مال محفوظ ہو گا، تو دار **الحرب** کے اندر چاہے حربی نے مسلمان کے مال پر قبضہ کیا یا مسلمان نے حربی کے مال پر قبضہ کیا تو وہ مال مباح پر قبضہ ہے اور مال مباح پر جب کوئی قبضہ کرتا ہے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے لہٰذا غصب کی صورت میں دونوں مالک بن چکے ہیں، اگر مسلمان نے غصب کیا تھا تو مسلمان حربی کے مال کا مالک بن چکا ہے اور اگر حربی نے غصب کیا تھا تو حربی مسلمان کے مال کا مالک بن چکا ہے بھائی، کہتے ہیں «فَلِأَنَّهُ صَارَ مِلْكًا لِلَّذِي غَصَبَهُ» اس لیے کیونکہ وہ مال مغصوب ملکیت بن گیا اس شخص کی جس نے اس کو غصب کیا تھا «وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ»

**عَلَيْهِ** اور وہ شخص جس نے اس پر غلبہ پایا تھا۔

یہ «وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ» اس کا عطف «غَصَبَهُ» پر ہے اور «غَصَبَهُ» جو ہے صلہ ہے موصول کا۔ تو یہ بھی «اسْتَوْلَى عَلَيْهِ» یہ بھی صلہ ہے موصول کا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَلِأَنَّهُ صَارَ مِلْكًا لِلَّذِي غَصَبَهُ وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ وہ مال مغصوب ملکیت بن گیا اس شخص کا جس

نے اس کو غصب کیا اور اس پر غلبہ پالیا۔ «لِمُصَادَفَتِهِ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ» بوجہ اس کے کہ اس غلبے نے ملاقات کی ہے «مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ» ایسے مال سے جو غیر محفوظ تھا۔ «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ دار **الحرب** کے اندر مال محفوظ نہیں ہوتا بھئی۔

تو کہتے ہیں «لِمُصَادَفَتِهِ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ» اس وجہ سے کہ اس غلبے نے یعنی اس استیلاء نے ملاقات کی ہے مال غیر معصوم سے۔ آپ پڑھ چکے ہیں: استیلاء مال مباح پر آئے تو وہ معتبر ہے، وہ ملکیت کا فائدہ دے گا۔ تو یہاں پر بھی استیلاء کس پر ہوا ہے؟ مال غیر معصوم یعنی مال مباح پر۔ یہ معنی ہے «لِمُصَادَفَتِهِ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ» اس وجہ سے کہ استیلاء نے ملاقات کی ہے مال غیر محفوظ سے، «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔

«وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَا حَرْبِيَّيْنِ فَعَلَا ذَلِكَ» بھئی یہ دوسری صورت آگئی۔ پہلی صورت کیا تھی کہ ایک مسلمان دار **الحرب** گیا تھا اور یہ ادانت اور غصب والا معاملہ مسلمان اور حربی کے درمیان ہوا۔ اب دوسری صورت ذکر کر رہے ہیں کہ یہ ادانت یا غصب والا معاملہ دو حربیوں میں ہوا اور پھر دونوں امان لے کر دار **الاسلام** آگئے، دونوں مستأمن بن گئے۔ اب یہ اگر ان میں سے کوئی ایک قاضی کے پاس جاتا ہے، تو کیا قاضی فیصلہ کر سکتا ہے ان دونوں کے درمیان؟ کہتے ہیں نہیں، یہاں پر بھی معاملہ اسی طرح ہے کیونکہ جب انہوں نے معاملہ کیا تھا، اس وقت قاضی کو ولایت حاصل نہیں تھی اور اب جب یہ امان لے کر یہاں آگئے ہیں تو اس کے اندر بھی وہ انہوں نے مستقبل کے اندر اسلامی احکام ماننے کا **التزام** کیا ہے، ماضی کی باتوں پر تو انہوں نے اسلامی احکام کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا بھئی۔

تو کہتے ہیں «وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَا حَرْبِيَّيْنِ فَعَلَا ذَلِكَ» اور اسی طرح ہے یعنی قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا اگر وہ دو حربی ہیں جنہوں نے ایسا کیا ہے۔ «ثُمَّ خَرَجَا مُسْتَأْمِنَيْنِ» پھر یہ دونوں مستأمن ہو کر دار **الاسلام** نکل آئے، تو بھی اسی طرح یعنی قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہہ دیا کہ قضاء کی بنیاد ولایت پر ہوتی ہے اور قاضی کو اس وقت ولایت حاصل نہیں تھی بھئی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ» اب تیسری صورت آگئی کہ یہی معاملہ دو حربیوں کے درمیان ہوا، ادانت والا یا غصب والا، لیکن پھر وہ حربی مسلمان ہو گئے اور مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آگئے۔ تو کیا اب قاضی ان کے درمیان فیصلہ کر سکتا ہے؟ تو کہتے ہیں بھئی اب قاضی وہ صرف ادانت والے معاملے میں فیصلہ کر سکتا ہے، غصب والے معاملے میں فیصلہ نہیں کر سکتا کیونکہ جب غصب کیا تھا وہ مالک بن گئے تھے بھئی۔ تو البتہ ادانت والے معاملے میں فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ وہ جو دین کا معاملہ دونوں کے درمیان ہوا تھا وہ دونوں کی باہمی رضامندی سے ہوا تھا تو اس میں قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔

کہتے ہیں «وَلَوْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ» اور اگر یہ دونوں حربی جن کے درمیان ادانت یا غصب والا معاملہ ہوا ہے، «وَلَوْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ» اگر یہ دونوں حربی مسلمان ہو کر نکل آئے «قُضِيَ بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا» تو ان کے درمیان دین کا فیصلہ کر دیا جائے گا «وَلَمْ يُقْضَ بِالْغَصْبِ» اور غصب کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اب وجہ ذکر کرنے لگے، میں نے وجہ بیان کر دی۔ کہتے ہیں «أَمَّا الْمُدَايَنَةُ» مداینہ کہتے ہیں باہم ایک دوسرے کے ساتھ دین والا معاملہ کرنا۔ کہتے ہیں «أَمَّا الْمُدَايَنَةُ» تو دین والا جو معاملہ ہے، قاضی اس کا فیصلہ کرے گا «فَلِأَنَّهَا وَقَعَتْ صَحِيحَةً» اس لیے کیونکہ وہ معاملہ صحیح ہو کر واقع ہوا تھا «لِوُقُوعِهَا بِالتَّرَاضِي» اس وجہ سے کہ وہ باہمی رضامندی سے واقع ہوا تھا «وَالْوِلَايَةُ ثَابِتَةٌ حَالَةَ الْقَضَاءِ» اور قاضی کو ولایت ثابت ہے قضاء کی حالت میں۔ جی۔

بھئی اس وقت تو دونوں مسلمان ہیں، اسلامی احکام ان پر لازم ہیں، تو لہٰذا اس وقت قاضی اس مداینت کے معاملے کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ تو یہ معنی ہے «وَالْوِلَايَةُ ثَابِتَةٌ حَالَةَ الْقَضَاءِ» اور ولایت جو ہے وہ ثابت ہے فیصلے کی حالت میں «لِالْتِزَامِهِمَا الْأَحْكَامَ بِالْإِسْلَامِ» اس وجہ سے کہ دونوں نے اسلامی احکام کا **التزام** کر لیا ہے، دونوں مسلمان ہو گئے ہیں۔

## ■ مسئلہ: «وَأَمَّا الْغَصْبُ» کا بیان

«وَأَمَّا الْغَصْبُ» باقی غصب کا فیصلہ قاضی نہیں کر سکتا، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَأَمَّا الْغَصْبُ» اور باقی غصب جو ہے «فَلِمَا بَيَّنَّا» تو وہ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا «أَنَّهُ مَلَكَهُ» کہ وہ غاصب اس مال کا مالک بن چکا ہے «وَلَا خُبْثَ فِي مِلْكِ الْحَرْبِيِّ» یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں بتایا تھا مسلمان تاجر اگر دار **الحرب** جائے اور وہاں دھوکا کر کے کسی کا مال چھین کر لے آئے تو مال کے اندر خباثت آگئی، لہٰذا اس

کو **فتویٰ** دیا جائے گا کہ اس مال کو صدقہ کر دے۔ تو یہاں آپ ہمیں کہہ رہے ہیں یہ دو حربی جن کے درمیان غصب کی صورت پیش آگئی اور پھر یہ دونوں مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آگئے ہیں، تو اس میں قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ بھئی اس کے اندر بھی اس کو کم از کم **فتویٰ** تو دیا جائے گا کہ جس نے مال غصب کیا ہے وہ اس کو صدقہ کرے کیونکہ اس ملکیت کے اندر خباثت آچکی ہے۔ کہتے ہیں نہیں بھئی، جس وقت اس نے قبضہ کیا تھا اس وقت یہ حربی تھا اور حربی کے مال کے اندر تو خباثت نہیں ہے، حربی تو خود ہی کافر تھا تو اس کے مال میں خباثت کا کیا معنی بھئی! تو کہتے ہیں «**وَلَا خُبْثَ فِي مِلْكِ الْحَرْبِيِّ**» اور حربی کی ملکیت میں کوئی خباثت اور کوئی خرابی نہیں ہے «**حَتَّى يُؤْمَرَ بِالرَّدِّ**» یہاں تک کہ اس کو حکم دیا جائے اس کو لوٹانے کا۔

«**وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ**» اور جب کوئی مسلمان دار **الحرب** میں داخل ہوا امان کے ساتھ «**فَغَصَبَ حَرْبِيًّا**» تو اس نے ایک حربی کو غصب کر لیا، یعنی اس کے مال کو غصب کر لیا، تو یہاں «**حَرْبِيًّا**» سے پہلے مال کا لفظ مضاف محذوف ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں جب کوئی مسلمان امان کے ساتھ دار **الحرب** میں داخل ہوا «**فَغَصَبَ حَرْبِيًّا**» تو اس نے حربی کو یعنی اس کے مال کو غصب کر لیا «**ثُمَّ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ**» پھر دونوں نکل آئے «**مُسْلِمَيْنِ**» اس حال میں کہ مسلمان تھے، یعنی مسلمان نے حربی کا مال غصب کیا اور پھر دار **الاسلام** آیا، حربی بھی مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آگیا مسلمان ہو کر۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں «**أُمِرَ بِرَدِّ الْغَصْبِ**» تو اس مسلمان کو حکم دیا جائے گا اس غصب کو واپس کرنے کا۔ «**أُمِرَ بِرَدِّ الْغَصْبِ**» مسلمان کو اس مغصوبہ مال کے واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا «**وَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ**» اور اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا، یعنی مسلمان کو **دیانۃً** حکم دیا جائے گا، غصب شدہ مال تمہارے لیے حرام لغیرہ ہوا، یہ تمہیں واپس کرنا چاہیے کیونکہ تم نے دھوکا دیا ہے، عہد شکنی کی ہے، تم تو امان لے کر گئے تھے پھر کس طرح کسی حربی کے مال پر تم قبضہ کر سکتے ہو۔

تو کہتے ہیں «**أُمِرَ بِرَدِّ الْغَصْبِ وَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ**» اس مسلمان کو **دیانۃً** وہ غصب واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا لیکن اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہی مسئلہ تو پیچھے بھی ذکر ہو گیا تھا متن میں، اب دوبارہ متن میں اس کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جی، توجہ ہے؟

بھئی پیچھے کیا ذکر ہوا تھا؟ ایک مسلمان دار **الحرب** گیا اور اس کے اور حربی کے درمیان ادانت یا غصب والا معاملہ ہوا۔ یہیں سے تو بات شروع ہوئی تھی اس مسئلے کی، اور اب پھر ذکر کر رہے ہیں کہ ایک مسلمان دار **الحرب** گیا ہے اور اس نے حربی کا مال غصب کر لیا۔ فرق صرف اتنا ہے اس میں کہ یہاں حربی بھی مسلمان ہو کر اس کے ساتھ آیا ہے۔ دونوں مسلمان ہو کر آئے ہیں لیکن یاد رکھو حربی مسلمان ہو یا نہ ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، چاہے حربی اسی طرح کفر کی حالت میں مستأمن بن کر آجائے یا چاہے مسلمان ہو کر آجائے، دونوں صورتوں میں قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ تو پھر اس مسئلے کو دوبارہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیونکہ دوسرا آدمی چاہے مسلمان ہو کر آئے چاہے مستأمن ہو کر آئے حکم تو ایک ہی جیسا رہتا ہے، اور یہ بات آپ پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ مسلمان بھی واپس آگیا اور حربی بھی مستأمن بن کر واپس آگیا۔ تو اس کا جواب یاد رکھنا کہ پیچھے متن میں یہ ذکر نہیں ہوا تھا کہ مسلمان کے لیے یہ مال پسندیدہ نہیں ہے اگر مسلمان نے غصب کیا ہے۔ جی، توجہ ہے؟ تو یہاں صرف یہ بتلانے کے لیے کہ «**أُمِرَ بِرَدِّ الْغَصْبِ وَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ**» کہ مسلمان کو **دیانۃً** وہ مال واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا البتہ اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ تو صرف یہ بتلانے کے لیے کہ مسلمان کے لیے یہ مال بہتر نہیں اس کو یہ مال واپس کرنا چاہیے، یہ بیان کرنے کے لیے اس بات کو دوبارہ ذکر کیا۔ جی۔

تو کہتے ہیں «**أُمِرَ بِرَدِّ الْغَصْبِ وَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ**» تو مسلمان کو **دیانۃً** حکم دیا جائے گا اس مغصوبہ مال کے واپس کرنے کا اور اس کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ «**أَمَّا عَدَمُ الْقَضَاءِ فَلِمَا بَيَّنَّا**» باقی فیصلہ نہ کرنا تو اس وجہ سے ہے جو ہم نے بیان کر دیا «**أَنَّهُ مَلَكَهُ**» کہ مسلمان اس مال کا مالک بن چکا ہے۔ «**وَأَمَّا الْأَمْرُ بِالرَّدِّ**» اور باقی واپس کرنے کا جو حکم ہے «**وَمُرَادُهُ الْفَتْوَى بِهِ**» اور اس سے مراد اس کا **فتویٰ** ہے کہ مسلمان کو اس بات کا **فتویٰ** دیا جائے گا یعنی **دیانۃً** اسے کہا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَأَمَّا الْأَمْرُ بِالرَّدِّ وَمُرَادُهُ الْفَتْوَى بِهِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کی اس سے مراد جو ہے اس کا **فتویٰ** ہے «**فَلِأَنَّهُ فَسَدَ الْمِلْكُ**» اس لیے کیونکہ مسلمان کی ملکیت فاسد ہے «**لِمَا يُقَارِنُهُ مِنَ الْمُحَرَّمِ**» اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ ایک حرام چیز ملی ہوئی ہے «**وَهُوَ نَقْضُ الْعَهْدِ**» اور وہ معاہدے کو توڑنا ہے۔ تو معاہدہ توڑنے کی وجہ سے اس نے غدر کیا ہے اور غدر کی وجہ سے مال میں خرابی آچکی ہے، لہٰذا اس مسلمان کو **دیانۃً** حکم دیا جائے گا کہ یہ مال واپس کر دے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو یہاں مسلمان کو **دیانۃً** حکم دیا جائے گا کہ اس کو مال واپس کر دے اور پچھلی صورت میں مسلمان کو مال صدقہ کرنے کا حکم تھا۔ وجہ یہ کہ پچھلی صورت میں مسلمان مال چھین لایا ہے اور دوسرا شخص ابھی بھی حربی ہی ہے وہاں پر دار **الحرب** میں، تو مال اس حربی کو تو واپس نہیں کیا جائے گا لہٰذا یہیں پر اس کو صدقہ

کرنے کا حکم دیں گے۔ اور اس مسئلے کے اندر وہ دوسرا حربی بھی مسلمان ہو کر ساتھ آگیا ہے دار **الاسلام** میں، تو اس لیے مسلمان کو حکم دیا جائے گا کہ یہ مال اس کو واپس کرے۔ جی۔

آگے دیکھیے بھئی: «**وَإِذَا دَخَلَ مُسْلِمَانِ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً**» بھئی صورت مسئلہ یہ کہ دو مسلمان جو ہیں وہ دار **الحرب** گئے ہیں امان لے کر اور وہاں ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو قتل کر دیا، چاہے یہ قتل اس نے جان بوجھ کر کیا ہو یعنی قتل عمد ہو آلۂ قتل کے ذریعے، یا غلطی سے قتل ہوا ہو۔ تو دونوں صورتوں کے اندر یاد رکھو یہ جو قاتل ہے اس پر دیت آئے گی اور اگر اس نے غلطی سے یہ قتل کیا ہے تو کفارہ بھی آئے گا۔ جی، توجہ ہے؟

پہلے تو ایک ضابطہ یہ یاد رکھیں کہ عند **الاحناف** قتل عمد کے اندر قصاص آتا ہے اور کفارہ نہیں آتا۔ قتل عمد میں قصاص آتا ہے اور کفارہ نہیں آتا، جبکہ قتل خطا کے اندر دیت آتی ہے اور ساتھ کفارہ بھی آتا ہے۔ دیت آتی ہے اور کفارہ، اور قتل کا کفارہ یاد رکھو وہ ایک مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے، اور اگر کسی کو یہ غلام یا باندی میسر نہیں ہے تو پھر اس کو ساٹھ مسلسل روزے رکھنے پڑیں گے۔ یہ قتل خطا کے اندر ہے، توجہ ہے؟ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً**» اور جس نے کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دیا «**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**» تو ایک مومن گردن کا آزاد کرنا ہے۔ جی، ایک مومن گردن یعنی مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا، کافر غلام یا باندی کو آزاد کرے گا تو یہ کفارہ ادا نہیں ہو گا۔ اور پھر اسی آیت کے آخر میں **الله** فرماتے ہیں: «**فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**» جس کو یہ مومن غلام یا باندی میسر نہ ہو تو اس پر دو ماہ کے مسلسل روزے ہیں۔ تو کفارۂ قتل جو ہے وہ قتل خطا کے اندر آئے گا اور اس کے اندر ایک مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا اور اگر یہ کسی کو میسر نہیں ہے تو اس کو مسلسل ساٹھ روزے رکھنا پڑیں گے۔ تو عند **الاحناف** قتل عمد کے اندر کفارہ نہیں آتا، البتہ قتل خطا کے اندر دیت کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی آتا ہے بھئی۔

تو اب مسئلہ چل رہا تھا، دو مسلمان دار **الحرب** چلے گئے ہیں اور ان میں سے ایک مسلمان نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے، تو یاد رکھو چاہے یہ قتل عمد ہو، چاہے قتل خطا ہو، دونوں صورتوں میں دیت آئے گی۔ دونوں صورتوں میں دیت آئے گی۔ یہاں قتل عمد میں قصاص نہیں آسکتا۔ اگرچہ قتل عمد میں اصل کیا ہے؟ قصاص آتا ہے، لیکن چونکہ یہ قتل اس نے دار **الحرب** میں کیا ہے لہٰذا وہاں قصاص نہیں آسکتا کیونکہ قصاص وصول کرنے کے لیے قوت چاہیے، ایک شخص کو قتل کرنا ہے اس کے لیے قوت چاہیے اور قوت تو مسلمانوں کو دار **الاسلام** میں حاصل ہے دار **الحرب** میں حاصل نہیں۔ لہٰذا دار **الحرب** میں قصاص تو نہیں آسکتا تو پھر قصاص کی جگہ دیت آجائے گی۔ تو مسلمان نے دوسرے مسلمان کو دار **الحرب** میں قتل کیا چاہے جان بوجھ کر قتل کیا ہے چاہے غلطی سے، دونوں صورتوں میں قاتل پر دیت آئے گی۔ اور عمد کی صورت میں تو کفارہ نہیں آتا لیکن قتل خطا اگر کیا ہے تو پھر اس میں کفارہ بھی آئے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

بھئی کیا وجہ ہے؟ یہ دیت کیوں آئے گی اور یہ کفارہ کیوں آئے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے، وجہ یہ، وجہ یہ کہ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں: ایک ہے **عصمتِ** مؤثمہ اور ایک ہے **عصمتِ** متقومہ۔ کوئی شخص دار **الحرب** میں جب مسلمان ہو جاتا ہے تو اس کو **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہو جاتی ہے۔ **عصمتِ** مؤثمہ، عصمت کا کیا معنی؟ حفاظت بھئی، اور مؤثمہ گناہگار بنانے والی، یعنی اگر کوئی اس سے تعرض کرے گا، اس کو کوئی جانی نقصان پہنچائے گا تو وہ گناہگار ہو گا۔ دنیا میں کہیں بھی کوئی شخص مسلمان ہو جائے چاہے دار **الحرب** میں ہی کیوں نہ ہو، اس کے ساتھ تعرض کرنا اور اس کو قتل کرنا حرام ہے، اگر کوئی قتل کرے گا تو اس کو قتل کا عظیم گناہ ہو گا بھئی۔ تو جہاں بھی کوئی شخص مسلمان ہو جائے اس کو **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہو جاتی ہے، اس سے تعرض حرام ہو جاتا ہے، اس کو کوئی جانی نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے بھئی۔ اور پھر جب یہی مسلمان اگر دار **الاسلام** آجائے پھر اس کو **عصمتِ** متقومہ بھی حاصل ہو گئی۔ یعنی اب اگر اس کو کوئی قتل کرے گا تو اس کی وجہ سے قصاص اور دیت بھی آئے گی۔ دار **الحرب** میں اگر کوئی شخص مسلمان ہوا تو وہاں اس کو **عصمتِ** مؤثمہ تو حاصل ہے لیکن **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں، تو وہاں قصاص اور دیت نہیں آسکتی، نہ قصاص اور نہ دیت۔ تو دار **الاسلام** جب آئے گا یہ مسلمان تو اب اس کو **عصمتِ** متقومہ بھی حاصل ہو گئی۔

توجہ ہے؟ اور **عصمتِ** متقومہ کی وجہ سے دیت یا قصاص آتا ہے اور **عصمتِ** مؤثمہ کی وجہ سے قتل کا عظیم گناہ ہوتا ہے اور کفارہ دینا پڑتا ہے۔ تو یہ جو دو مسلمان دار **الحرب** گئے تھے اور ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے، تو اگر یہ قتل عمد کیا ہے تو پھر صرف دیت دینا پڑے گی اور اگر غلطی سے قتل کیا ہے تو کفارہ بھی دینا پڑے گا۔ دیت بھی دینا پڑے گی، دیت کیوں دیں گے؟ کیونکہ اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل تھی، یہ مسلمان تھا بھئی، دار **الاسلام** سے گیا

ہے۔ دار **الاسلام** کے اندر اس کو **عصمتِ** مؤثمہ بھی حاصل تھی اور **عصمتِ** متقومہ بھی حاصل تھی تو اب یہ جب یہ امان لے کر دار **الحرب** گیا ہے تو بھی اس نے واپس لوٹنا ہے، یہ واپسی کے ارادے سے گیا ہے۔ تو یوں سمجھو گویا یہ ابھی بھی دار **الاسلام** میں ہی ہے، لہٰذا ابھی بھی اس کو **عصمتِ** مؤثمہ بھی حاصل اور **عصمتِ** متقومہ بھی حاصل ہے۔ اور **عصمتِ** مؤثمہ کی وجہ سے گناہ ہوتا ہے اور اگر قتل خطا ہو تو کفارہ بھی آتا ہے، اور **عصمتِ** متقومہ کی وجہ سے قصاص اور دیت آیا کرتی ہیں۔ تو یہاں پر قصاص تو نہیں آسکتا البتہ دیت دونوں صورتوں میں آئے گی، چاہے قتل عمد ہے اور چاہے قتل خطا ہے۔ اور کیوں آئے گی دیت؟ **عصمتِ** متقومہ کی وجہ سے۔ اور قتل خطا کے اندر کفارہ بھی آئے گا، کس وجہ سے؟ **عصمتِ** مؤثمہ کی وجہ سے۔ البتہ قتل عمد کے اندر کفارہ نہیں آتا، بات سمجھ میں آگئی۔ وہاں قتل کا عظیم گناہ تو ہوا ہے **عصمتِ** مؤثمہ کی وجہ سے لیکن کفارہ نہیں آتا۔ تفصیل سمجھ میں آگئی۔

جی، دیکھیے اب کتاب پر: کہتے ہیں «**وَإِذَا دَخَلَ مُسْلِمَانِ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً**» اور جب دو مسلمان دار **الحرب** میں امان کے ساتھ داخل ہوئے تو ان دونوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو قتل کر دیا جان بوجھ کر یا غلطی سے «**فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ**» تو قاتل پر دیت واجب ہو گی قاتل کے مال میں ہی۔

بھئی ویسے تو دیت کے اندر سارے قبیلے والے مل کر دیت ادا کرتے ہیں اور تین سال کے عرصے میں ادا کی جاتی ہے۔ جی، توجہ ہے؟ ایک انسانی جان کی قیمت کتنی ہے؟ سو اونٹ ہیں اور یہ تین سال کے عرصے میں ادا کیے جاتے ہیں تین قسطوں کے اندر اور سارے قبیلے والے مل کر ادا کرتے ہیں لیکن یہاں پر یہ جو قاتل ہے اس کو اکیلے یہ دیت ادا کرنا پڑے گی اور اس کی وجہ کیا ہے وہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے۔ تو کہتے ہیں «**فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ**» قاتل پر دیت واجب ہو گی اسی کے مال میں، دیت واجب ہو گی چاہے قتل عمد ہو چاہے قتل خطا ہو۔ «**وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ**» اور قاتل پر کفارہ بھی واجب ہو گا خطا کی صورت میں، اگر اس نے غلطی سے قتل کیا ہے۔

کہتے ہیں «**أَمَّا الْكَفَّارَةُ**» تو جو کفارہ ہے، اب ایک ایک کی وجہ بیان فرمائیں گے کہ کفارہ کیوں آئے گا، دیت کیوں آئے گی اور صرف قاتل کے مال میں کیوں آئے گی؟ کہتے ہیں «**أَمَّا الْكَفَّارَةُ**» تو کفارہ جو ہے «**فَلِإِطْلَاقِ الْكِتَابِ**» کتاب **الله** کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ کتاب **الله** کے اندر **مطلقاً** ذکر ہے کہ کسی سے غلطی سے قتل ہو جائے تو اس کو ایک مسلمان غلام یا باندی آزاد کرنا پڑے گا اور اگر یہ میسر نہ ہو تو ساٹھ روزے رکھنا پڑیں گے۔ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ**» اور جس نے غلطی سے کسی مومن کو قتل کر دیا تو ایک مومن گردن کا آزاد کرنا ہے۔ اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ دار **الاسلام** میں ہو تو پھر کفارہ آئے گا اور دار **الحرب** میں ہو تو کفارہ نہیں آئے گا۔ تو کتاب **الله** میں **مطلقاً** کفارے کا ذکر ہے تو چاہے یہ قتل دار **الاسلام** میں ہو پھر بھی کفارہ آئے گا اور چاہے دار **الحرب** میں ہو تو پھر بھی کفارہ آئے گا۔

تو کہتے ہیں «**أَمَّا الْكَفَّارَةُ فَلِإِطْلَاقِ الْكِتَابِ**» تو کفارہ جو ہے وہ کتاب کے مطلق ہونے کی وجہ سے ہے «**وَالدِّيَةُ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ الثَّابِتَةَ بِالْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ لَا تَبْطُلُ**» اور دیت آئے گی اس لیے کیونکہ وہ عصمت جو دار **الاسلام** میں محفوظ ہونے کی وجہ سے ثابت ہے «**لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الدُّخُولِ بِالْأَمَانِ**» تو وہ امان کے ساتھ دار **الحرب** میں داخل ہونے کے عارض کی وجہ سے باطل نہیں ہو گی۔ تو وہ امان کے ساتھ دار **الحرب** میں داخل ہونے کے عارض کی وجہ سے یہ عصمت باطل نہیں ہو گی اس لیے کیونکہ اس نے واپس لوٹنا ہے تو گویا **تقديراً** ابھی بھی دار **الاسلام** میں ہے تو اس کو **عصمتِ** مؤثمہ بھی حاصل ہے اور **عصمتِ** متقومہ بھی۔ حاصل کلام یہ کہ ہمارے نزدیک جو مسلمان دار **الحرب** امان لے کر جاتا ہے، یہ جو مستأمن ہے، یہ مسلمان مستأمن جو ہے اس کو وہاں پر بھی **عصمتِ** متقومہ بھی حاصل ہے اور **عصمتِ** مؤثمہ بھی حاصل ہے بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں «**لِأَنَّ الْعِصْمَةَ الثَّابِتَةَ بِالْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ**» اور اس لیے کیونکہ وہ عصمت جو دار **الاسلام** میں محفوظ ہونے کی وجہ سے ثابت ہے «**لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الدُّخُولِ بِالْأَمَانِ**» یہ عصمت باطل نہیں ہو گی امان کے ساتھ دار **الحرب** میں داخل ہونے کے عارض کی وجہ سے۔

«**وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ**» یہاں سے سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ قصاص کیوں نہیں آئے گا اگر ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو دار **الحرب** میں قتل کیا ہے تو قصاص کیوں نہیں آئے گا؟ کہتے ہیں «**وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ**» اور قصاص واجب نہیں ہو گا «**لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ إِلَّا بِمَنَعَةٍ**» اس لیے کیونکہ قصاص کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے مگر قوت کے ذریعے «**وَلَا مَنَعَةَ بِدُونِ الْإِمَامِ وَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ**» اور کوئی قوت نہیں ہے بغیر امام اور بغیر مسلمانوں کی جماعت کے «**وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِي دَارِ الْحَرْبِ**» اور دار **الحرب** میں تو یہ چیز نہیں پائی جاتی، نہ تو وہاں امام ہے مسلمانوں کا اور نہ وہاں مسلمانوں کی جماعت ہے تو وہاں مسلمانوں کو قوت نہیں۔ جب قوت نہیں تو وہاں قصاص لینا ممکن نہیں ہے۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں «وَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي الْعَمْدِ» بھئی متن میں آیا تھا کہ یہ جو دیت آئے گی یہ قاتل کے مال میں سے ادا کی جائے گی چاہے اس نے قتل عمد کیا ہو چاہے قتل خطا کیا ہو، اب اس کی وجہ بیان کریں گے۔ یاد رکھو یہ جو دیت ادا کرتے ہیں قبیلے والے، یہ صرف قتل خطا کے اندر دیت ادا کرتے ہیں، قتل عمد کے اندر نہیں۔ قتل عمد میں نہیں، قتل عمد میں تو ایک آدمی نے جان بوجھ کر آلۂ قتل کے ذریعے دوسرے آدمی کو قتل کیا ہے یعنی اس کا ارادہ ہی جرم کرنے کا تھا تو اس کے اندر قبیلے والے ساتھ نہیں دیتے کہ تم نے خود جرم کیا ہے لہٰذا خود ہی یہ سارا مال ادا کرنا پڑے گا۔ لیکن اگر کسی فرد سے غلطی سے قتل ہو جائے تو پھر سارے قبیلے والے مل کر اس کی مدد کرتے ہیں کیونکہ اس نے یہ قتل جان بوجھ کر نہیں کیا بلکہ غلطی سے ہوا ہے، اور قبیلے والوں کی بھی کوتاہی ہے، قبیلے والوں کا کام تھا کہ اپنے ہر آدمی کی حفاظت کریں قتل کرنے سے، اپنے ہر آدمی کو روک کر رکھیں جرم کرنے سے۔ تو جب ان کے آدمی نے جرم کیا تو قبیلے والوں کی بھی کوتاہی ہوئی، جب ان کی کوتاہی ہوئی ہے اس نے غلطی سے اس سے جرم ہوا ہے تو وہ اس کی مدد کریں گے بھئی، لیکن قتل عمد میں اس نے جان بوجھ کر آلۂ قتل سے قتل کیا ہے وہاں قبیلے والے اس کا ساتھ نہیں دیں گے۔

تو کہتے ہیں «وَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي الْعَمْدِ» اور دیت واجب ہو گی قاتل ہی کے مال میں قتل عمد کے اندر «لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ» عقل یعقل کے معنی ہوتے ہیں دیت ادا کرنا اور عواقل کا معنی ہے دیت ادا کرنے والے، مراد وہ قبیلے والے ہیں۔ کہتے ہیں «لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ» اس لیے کیونکہ دیت ادا کرنے والے وہ قتل عمد کی دیت ادا نہیں کرتے۔ «لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ» اس لیے کیونکہ عواقل جو ہیں یعنی وہ قبیلے والے جو ہیں «لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ» وہ قتل عمد کی دیت ادا نہیں کرتے۔

«وَفِي الْخَطَإِ» بھئی دوسری صورت یہ تھی کہ غلطی سے دار الحرب میں ایک مسلمان نے دوسرے کو قتل کیا ہے تو اس کے اندر بھی قبیلے والے ساتھ شریک نہیں ہوں گے۔ وجہ یہ کہ قبیلے والوں پر یہ جو دیت آتی ہے اس لیے کیونکہ قبیلے والوں کی بھی کوتاہی ہے۔ ان کا کام تھا اپنے آدمی کو اس بات سے بچا کر رکھیں کہ وہ کسی دوسرے کو قتل کرے، تو ان کی طرف سے چونکہ کوتاہی ہوتی ہے لہٰذا ان کو بھی یہ مال ادا کرنا پڑتا ہے، لیکن یہاں تو اس آدمی نے جو قتل کیا ہے وہ دار الحرب میں کیا ہے تو وہاں تو وہ کسی کو قتل سے روکنے پر قادر نہیں تھے لہٰذا قبیلے والوں کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی۔ جب کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی تو قبیلے والوں پر یہ دیت کا مال بھی نہیں آئے گا، وہ قاتل کو خود ہی ادا کرنا پڑے گا اگرچہ اس نے غلطی سے قتل کیا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «وَفِي الْخَطَإِ» اور خطا کے اندر بھی قاتل کے مال میں سے دیت ہو گی۔ کہتے ہیں «لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَى الصِّيَانَةِ» اس لیے کیونکہ عاقلہ جو ہے ان کو کوئی قدرت نہیں ہے «عَلَى الصِّيَانَةِ» اس قاتل کی حفاظت کرنے کی، کہ اس قاتل کی حفاظت کرتے قتل کرنے سے۔ «لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَى الصِّيَانَةِ» اس لیے کیونکہ قبیلے والوں کو کوئی قدرت نہیں ہے اس قاتل کی حفاظت کرنے پر «مَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ» دونوں داروں کے مختلف ہونے کے ساتھ۔ دونوں دار مختلف تھے اس لیے ان کو قدرت ہی نہیں تھی بچانے کی «وَالْوُجُوبُ عَلَيْهِمْ عَلَى اعْتِبَارِ تَرْكِهَا» اور یہ جو دیت کا وجوب ہوتا ہے عاقلہ پر «عَلَى اعْتِبَارِ تَرْكِهَا» وہ اس صیانت کو وہ اس حفاظت کو ترک کرنے کے اعتبار سے ہوتا ہے کہ انہوں نے کوتاہی کی ہے، لیکن یہاں تو ان کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی کیونکہ تباینِ دارین تھا بھئی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

آگے دیکھیے: «وَإِنْ كَانَا أَسِيرَيْنِ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمٌ تَاجِرٌ أَسِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ إِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» «وَقَالَا فِي الْأَسِيرَيْنِ الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْعَمْدِ» بھئی اب صورت یہ ہے کہ دو مسلمان قیدی ہیں دار الحرب میں، ان میں سے ایک قیدی دوسرے کو قتل کر دیتا ہے یا ایک مسلمان تاجر جو ہے وہ مسلمان قیدی کو قتل کر دیتا ہے، تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک صرف خطا کی صورت میں کفارہ آئے گا اور دیت نہ عمد کی صورت میں آئے گی اور نہ خطا کی صورت میں آئے گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے جس طرح مستأمن والا مسئلہ تھا اور مستأمن جو ہے وہ مسلمان جو امان لے کر دار الحرب میں گیا ہے، جیسے اس کو عصمتِ مؤثمہ حاصل ہوتی ہے اسی طرح اس کو عصمتِ مقومہ بھی حاصل ہوتی ہے لہٰذا قصاص تو نہیں آئے گا لیکن دیت ہر حال میں آئے گی۔ تو صاحبین کے نزدیک چاہے قتل عمد ہو قیدی کا چاہے قتل خطا ہو، دونوں صورتوں میں قاتل پر دیت آئے گی اور اگر قتل غلطی سے ہوا ہے تو اس میں کفارہ بھی آئے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ چاہے قیدی کو عمداً قتل کیا جائے چاہے خطأً قتل کیا جائے، دونوں صورتوں میں دیت نہیں آئے گی، ہاں البتہ اگر قتل خطا ہوا ہے تو پھر کفارہ آئے گا۔

وجہ یہ ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک جو مسلمان قیدی ہے اس کو صرف عصمتِ مؤثمہ حاصل ہے، اس کی عصمتِ متقومہ ختم ہو گئی، اس کی عصمتِ متقومہ ختم ہو گئی۔ جب عصمتِ متقومہ ختم ہو گئی تو اسی کی وجہ سے تو قصاص اور دیت آیا کرتی ہے تو لہٰذا یہاں مسلمان قیدی کو قتل کرنے سے دیت نہیں آئے گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، مسلمان قیدی جو ہے اس کو بھی مستأمن کی طرح عصمتِ متقومہ بھی حاصل ہے اور عصمتِ مؤثمہ بھی حاصل ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں «وَإِنْ كَانَا أَسِيرَيْنِ» اور اگر وہ دونوں مسلمان جو ہیں وہ قیدی تھے «فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ» تو ان دونوں قیدیوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو قتل کر دیا «أَوْ قَتَلَ مُسْلِمٌ تَاجِرٌ أَسِيرًا» یا کسی مسلمان تاجر نے قیدی کو قتل کر دیا «فَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ» تو قاتل پر کوئی چیز نہیں ہے یعنی اس پر دیت نہیں آئے گی «إِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» صرف کفارہ آئے گا خطا کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک۔ امام صاحب کے نزدیک صرف کفارہ آئے گا کیونکہ صرف عصمتِ مؤثمہ ہے اس قیدی کی، عصمتِ متقومہ نہیں، اور عصمتِ مؤثمہ کی وجہ سے تو گناہ ہوتا ہے اور کفارہ آتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» صرف کفارہ آئے گا خطا کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک۔

«وَقَالَا فِي الْأَسِيرَيْنِ» اور صاحبین جو ہیں ان قیدیوں کے بارے میں فرماتے ہیں «الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْعَمْدِ» کہ دیت آئے گی خطا کے اندر اور عمد کے اندر، دونوں صورتوں میں دیت آئے گی بھئی۔ «وَقَالَا فِي الْأَسِيرَيْنِ» اور صاحبین ان دو قیدیوں کے بارے میں فرماتے ہیں، کون سے دو قیدی؟ وہ جس کو قتل کیا گیا ہے چاہے قیدی نے قتل کیا ہے چاہے تاجر نے قتل کیا ہے۔ تو ان دو قیدیوں کے بارے میں صاحبین فرماتے ہیں «الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْعَمْدِ» کہ دیت آئے گی خطا کے اندر اور عمد کے اندر یعنی دونوں صورتوں میں «لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الْأَسْرِ» أَسَرَ يَأْسِرُ أَسْرًا کا معنی ہے قیدی بنانا، «لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الْأَسْرِ» اس لیے کیونکہ عصمت جو ہے وہ باطل نہیں ہوتی قیدی بنانے کے عارض کی وجہ سے۔ اگر قیدی بنانے کا عارض پیش آ گیا ہے تو اس کی وجہ سے عصمت باطل نہیں، اس قیدی کو بھی عصمتِ مؤثمہ بھی حاصل ہے اور عصمتِ متقومہ بھی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الْأَسْرِ كَمَا لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الِاسْتِئْمَانِ» اس لیے کیونکہ عصمت باطل نہیں ہوتی قیدی بنانے کے عارض کی وجہ سے جیسے کہ عصمت باطل نہیں ہوتی امان لینے کے عارض کی وجہ سے «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ دار الاسلام کی وجہ سے عصمت حاصل ہے تو دار الحرب میں امان لے کر جانے سے بھی وہ عصمت ساقط نہیں ہوتی۔

«وَامْتِنَاعُ الْقِصَاصِ» اور قصاص کا ممتنع ہونا یعنی قصاص کا نہ آنا، پچھلے مسئلے میں بھی بتلایا تھا قصاص نہیں آ سکتا اور یہاں بھی قصاص نہیں آ سکتا کیونکہ دار الحرب میں مسلمانوں کو قوت حاصل نہیں ہے اور قصاص کی وصولی کے لیے قوت چاہیے۔ تو کہتے ہیں «وَامْتِنَاعُ الْقِصَاصِ لِعَدَمِ الْمَنَعَةِ» اور قصاص کا ممتنع ہونا یعنی نہ آنا وہ قوت نہ ہونے کی وجہ سے ہے «وَيَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ» اور دیت جو ہے وہ قاتل ہی کے مال میں واجب ہو گی «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ قتل عمد میں تو عاقلہ شریک ہی نہیں ہوتے اور قتل خطا میں شریک ہوتے ہیں کیونکہ انہوں نے حفاظت کے اندر کوتاہی کی تھی لیکن یہاں تو دار الحرب کے اندر مسئلہ پیش آیا ہے، یہاں تو اس کے عاقلہ کو قدرت ہی حاصل نہیں ہے تو ان کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہوئی لہٰذا ان پر مال نہیں آئے گا، سارا مال قاتل ہی کو ادا کرنا پڑے گا۔ یہ معنی ہے «وَيَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ لِمَا قُلْنَا» اور دیت قاتل ہی کے مال میں واجب ہو گی اس وجہ سے جو ہم نے کہہ دیا۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب کیا فرماتے ہیں کہ قید کی وجہ سے مسلمان قیدی کی عصمتِ متقومہ ختم ہو گئی بھئی۔ جب عصمتِ متقومہ ختم ہوئی تو اب اس قیدی کو قتل کرنے کی وجہ سے قصاص یا دیت نہیں آ سکتا۔ البتہ عصمتِ مؤثمہ اس کو حاصل ہے کیونکہ مسلمان ہے یہ، تو اس کی وجہ سے صرف گناہ ہو گا اور اگر قتل خطا ہے تو کفارہ دینا پڑے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ بِالْأَسْرِ صَارَ تَبَعًا لَهُمْ» «أَنَّ بِالْأَسْرِ» میں نے بتایا أَسَرَ يَأْسِرُ أَسْرًا کا معنی ہے قیدی بنانا، امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّ بِالْأَسْرِ» کہ قیدی بنانے کی وجہ سے «صَارَ تَبَعًا لَهُمْ» یہ مسلمان قیدی بھی ان دار الحرب

دار الحرب والوں کے تابع ہو گیا، یہ قیدی بھی ان کے تابع ہو گیا، اور دار الحرب والے اصل اور قیدی تابع، تو اصل کو جب عصمتِ متقومہ حاصل نہیں تو قیدی کو کیسے عصمتِ متقومہ حاصل ہو سکتی ہے؟

تو امام صاحب فرماتے ہیں: «أَنَّ بِالأَسْرِ صَارَ تَبَعًا لَهُمْ» کہ قیدی بنانے کی وجہ سے یہ مسلمان قیدی دار **الحرب** والوں کے تابع ہو گیا، «بِصَيْرُورَتِهِ مَقْهُورًا فِي أَيْدِيهِمْ»۔ اب یہاں سے وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ مسلمان قیدی دار **الحرب** والوں کے تابع کیسے ہو گیا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ «بِصَيْرُورَتِهِ مَقْهُورًا» اس وجہ سے کہ وہ مغلوب ہو گیا ہے «فِي أَيْدِيهِمْ» ان کے قبضے میں۔ مسلمان قیدی ان کے قبضے میں مغلوب ہو گیا ہے، وہ پوری طرح اس کے اوپر غالب آ گئے ہیں، یہاں تک کہ جب وہ سفر پر نکلتے ہیں قیدی کو لے کر تو مسلمان قیدی بھی مسافر بن جاتا ہے، اور جب وہ کہیں پر پڑاؤ ڈالتے ہیں تو مسلمان قیدی بھی مقیم بن جاتا ہے، تو اتنا تابع بن گیا کہ اب مسافر یا مقیم بننا بھی ان کے تابع ہو گیا۔ معلوم ہوا مسلمان قیدی مغلوب ہو چکا ہے پوری طرح۔

تو کہتے ہیں: «بِصَيْرُورَتِهِ مَقْهُورًا فِي أَيْدِيهِمْ» اس وجہ سے کہ مسلمان قیدی مغلوب ہو گیا ان کے قبضے میں، «وَلِهَذَا يَصِيرُ مُقِيمًا بِإِقَامَتِهِمْ» اور اسی لیے مسلمان قیدی مقیم بن جاتا ہے ان حربیوں کے اقامت کرنے کی وجہ سے، «وَمُسَافِرًا بِسَفَرِهِمْ» اور مسلمان قیدی مسافر بن جاتا ہے ان حربیوں کے سفر کی وجہ سے، «فَيَبْطُلُ بِهِ الإِحْرَازُ أَصْلًا» تو اس کی وجہ سے احراز جو ہے قطعی طور پر باطل ہو گیا، اب مسلمان کی جان معصوم نہ رہی یعنی **عصمتِ** متقومہ ختم ہو گئی۔ «وَصَارَ كَالْمُسْلِمِ الَّذِي لَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا» اور یہ مسلمان قیدی بھی اسی مسلمان کی طرح ہو گیا جس نے ہماری طرف ہجرت نہیں کی۔

بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ دار **الحرب** کے اندر بھی اگر کوئی کافر مسلمان ہو جاتا ہے تو اس کو **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہو گئی لیکن **عصمتِ** متقومہ نہیں، **عصمتِ** متقومہ تب حاصل ہو گی جب دار **الاسلام** آ جائے گا۔ توجہ ہے؟ جب کوئی حربی دار **الحرب** میں مسلمان ہوتا ہے تو اس کے ساتھ تعرض حرام ہو جاتا ہے، اسے قتل کرنا حرام ہو گیا، کوئی قتل کرے گا تو قتل کا عظیم گناہ ملے گا، اس کو **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہو گئی، لیکن **عصمتِ** متقومہ یعنی جس کی وجہ سے قصاص یا دیت آتی ہے وہ ابھی بھی اس کو حاصل نہیں۔ وہ جب دار **الاسلام** آئے گا پھر اس کو **عصمتِ** متقومہ بھی حاصل ہو جائے گی۔ تو جس طرح دار **الحرب** میں کوئی حربی مسلمان ہو جائے تو اس کو صرف **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہوتی ہے **عصمتِ** متقومہ نہیں، اسی طرح یہ مسلمان قیدی بھی جب مغلوب ہو گیا تو یہ بھی اسی مسلمان کی طرح بن گیا جو دار **الحرب** میں ہی مسلمان ہوا ہے، اور اس کو صرف **عصمتِ** مؤثمہ حاصل تھی تو اس مسلمان قیدی کو بھی صرف **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہے۔ یہ معنی ہے «وَصَارَ كَالْمُسْلِمِ الَّذِي لَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا» اور یہ مسلمان قیدی اس مسلمان کی طرح ہو گیا جس نے ہماری طرف ہجرت نہیں کی۔

«وَخُصَّ الْخَطَأُ بِالْكَفَّارَةِ» یہاں سے وجہ ذکر کر رہے ہیں، متن کے اندر آیا تھا کہ خطا کے اندر کفارہ آئے گا، عمد کے اندر کفارہ نہیں بلکہ صرف خطا کے اندر کفارہ آئے گا، اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ میں نے وجہ ذکر کر دی کہ عند **الاحناف** قتل عمد کے اندر کفارہ نہیں آتا، قتل خطا کے اندر کفارہ آتا ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک قتل عمد میں بھی کفارہ آتا ہے اور قتل خطا میں بھی۔ وہ فرماتے ہیں، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب قتل خطا کے اندر کفارہ آ رہا ہے حالانکہ قتل خطا کم جرم ہے قتل عمد کے مقابلے میں، قتل عمد میں تو باقاعدہ آلۂ قتل کے ذریعے کوئی دوسرے کو قتل کرتا ہے، تو قتل خطا کم جرم ہے، جب اس کے اندر کفارہ آ رہا ہے تو بڑا جرم جو ہے یعنی قتل عمد اس میں بطریق **اولیٰ** کفارہ آئے گا۔ توجہ ہے؟ جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں، قتل عمد کے اندر کفارہ نہیں آ سکتا، وجہ یہ کہ کفارہ جو ہے اس کے اندر دو پہلو ہیں: ایک اعتبار سے دیکھیں تو یہ سزا ہے جرم کیا ہے، دوسرے اعتبار سے دیکھیں تو یہ عبادت بھی ہے **مثلاً** کفارے کے اندر روزے رکھے جاتے ہیں اور روزے تو عبادت ہیں بھئی۔ تو معلوم ہوا کفارے کے اندر سزا کا بھی پہلو اور عبادت کا بھی پہلو، لہٰذا کفارہ انہی چیزوں میں آئے گا جس میں دونوں پہلو ہوں: حرام ہونے کا بھی پہلو ہو اور حلال ہونے کا بھی پہلو ہو، اور یہ قتل خطا میں ہے۔ قتل خطا کے اندر **مثلاً** ایک آدمی تیر چلا رہا ہے، اس نے شکار پر تیر چلایا اور وہ غلطی سے ایک انسان کو جا کر لگا، تو اس کے ارادے کو دیکھیں تو یہ فعل اس کا جائز تھا، وہ ایک شکار پر تیر چلا رہا تھا، تو اس اعتبار سے دیکھیں اس کا تیر چلانا جائز، لیکن اس اعتبار سے دیکھیں کہ اس کی وجہ سے ایک جان چلی گئی ہے اس کا تیر چلانا حرام، تو دیکھو اس تیر چلانے میں دونوں پہلو آ گئے، حلال ہونے کا بھی پہلو اور حرام ہونے کا بھی پہلو، لہٰذا اس کی وجہ سے کفارہ آئے گا کہ کفارے کے اندر بھی دونوں پہلو ہیں، سزا والا پہلو بھی ہے اور عبادت والا پہلو بھی ہے، جبکہ قتل عمد جو ہے وہ تو ہر اعتبار سے جرم ہی جرم ہے، وہاں تو اباحت والی اور جواز کی کوئی صورت نہیں، لہٰذا اس کی وجہ سے کفارہ بھی نہیں آ سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَخُصَّ الْخَطَأُ بِالْكَفَّارَةِ» اور خطا کو خاص کیا گیا کفارے کے ساتھ کہ صرف خطا کے اندر کفارہ آئے گا، «لِأَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِي الْعَمْدِ عِنْدَنَا» اس لیے کیونکہ قتل عمد کے اندر ہمارے نزدیک کفارہ نہیں ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک قتل عمد میں بھی کفارہ ہے بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «فَصْلٌ» بھئی اس فصل کے اندر جو اہل حرب میں سے امان لے کر دار **الاسلام** آتا ہے یعنی وہ حربی مستأمن جو ہے اس کے احکام ذکر فرمائیں گے۔

«قَالَ:» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ إِلَيْنَا مُسْتَأْمِنًا» اور جب کوئی حربی ہماری طرف داخل ہوا مستأمن ہو کر، «لَمْ يُمَكَّنْ أَنْ يُقِيمَ فِي دَارِنَا سَنَةً» تو اس کو قدرت نہیں دی جائے گی کہ وہ ہمارے دار میں ایک سال تک رہے، «وَيَقُولُ لَهُ الإِمَامُ:» اور امام اس سے کہے گا: «إِنْ أَقَمْتَ تَمَامَ السَّنَةِ وَضَعْتُ عَلَيْكَ الْجِزْيَةَ» اگر تم نے قیام کیا پورا سال تو میں تمہارے اوپر جزیہ مقرر کر دوں گا۔ بھئی یاد رکھو حربی ہمارے وطن میں آتا ہے امان لے کر تو اس کو زیادہ عرصہ یہاں رہنے کی اجازت نہیں ہو گی، وجہ یہ کہ پھر یہاں کی وہ زبان سیکھ لے گا، یہاں کے لوگوں کے رہنے سہنے کے طریقے سیکھ لے گا، تو یہ جاسوسی کرے گا اور کفار کو یہاں کی خبریں پہنچائے گا بھئی، تو لہٰذا اس کو زیادہ عرصہ یہاں رہنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَالأَصْلُ» اور ضابطہ یہ ہے «أَنَّ الْحَرْبِيَّ لَا يُمَكَّنُ مِنْ إِقَامَةٍ دَائِمَةٍ فِي دَارِنَا» کہ حربی کو قدرت نہیں دی جائے گی کہ وہ دائمی طور پر اقامت اختیار کرے ہمارے دار میں یعنی دار **الاسلام** میں، «إِلَّا بِالاسْتِرْقَاقِ أَوِ الْجِزْيَةِ» مگر غلام بنانے کے ذریعے یا جزیہ کے ذریعے، یعنی اگر اس کو غلام بنا لیا جائے پھر وہ یہاں رہ سکتا ہے ہمیشہ کے لیے یا اس کو ذمی بنا دیا جائے اور اس سے جزیہ لیا جائے پھر وہ ہمیشہ کے لیے یہاں رہ سکتا ہے، تو یہ معنی ہے «إِلَّا بِالاسْتِرْقَاقِ أَوِ الْجِزْيَةِ» مگر صرف غلام بنانے کی وجہ سے یا جزیے کی وجہ سے، «لِأَنَّهُ يَصِيرُ عَيْنًا لَهُمْ» اس لیے کیونکہ یہ ان کے لیے جاسوس بن جائے گا، **عَيْن** بھئی، **عَيْن** آنکھ کو کہتے ہیں اور اسی کا ایک معنی جاسوس کے بھی آتے ہیں، کہتے ہیں «لِأَنَّهُ يَصِيرُ عَيْنًا لَهُمْ» اس لیے کیونکہ یہ ان کے لیے جاسوس بن جائے گا، «وَعَوْنًا عَلَيْنَا» اور یہ ہمارے خلاف ان کا مددگار بن جائے گا، **عَوْن** کا کیا معنی؟ مددگار بھئی، تو «وَعَوْنًا عَلَيْنَا» تو وہ مددگار بن جائے گا علینا ہمارے خلاف، «فَيَلْتَحِقُ الْمَضَرَّةُ بِالْمُسْلِمِينَ» تو مسلمانوں کو اس سے نقصان ہو گا، «وَيُمَكَّنُ مِنَ الإِقَامَةِ الْيَسِيرَةِ» اور اس کو تھوڑی سی اقامت کی قدرت دی جائے گی یعنی تھوڑے عرصے کے لیے وہ آ سکتا ہے، «لِأَنَّ فِي مَنْعِهَا» اس لیے کیونکہ تھوڑے عرصے کی اقامت سے بھی منع کرنے میں «قَطْعَ الْمِيرَةِ وَالْجَلَبِ وَسَدَّ بَابِ التِّجَارَةِ» قطع میرہ، میرہ کہتے ہیں وہ خوراک جسے سفر کے لیے جمع کیا جائے، یہاں یہ **مطلقاً** خوراک کے معنی میں ہے، میرہ کا کیا معنی؟ خوراک۔ جلب بھئی، جلب کا معنی ہے **سامانِ** تجارت، جلب کے کئی معنی آتے ہیں یہاں اس کا مناسب معنی جو بنتا ہے وہ ہے **سامانِ** تجارت، اس لیے کیونکہ اگر ہم حربیوں کو معمولی مدت کے لیے بھی یہاں آنے نہیں دیں گے تو پھر تو خوراک کا راستہ بھی بند ہو جائے گا اور نیز **سامانِ** تجارت کا راستہ بھی بند ہو جائے گا اور نیز تجارت بھی ختم ہو جائے گی کیونکہ جب ہم ان کو یہاں نہیں آنے دیں گے تو وہ ہمارے مسلمانوں کو بھی اپنے ملک میں نہیں آنے دیں گے، تو اس کے اندر مسلمانوں کا نقصان ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ فِي مَنْعِهَا» اس لیے کیونکہ تھوڑی سی اقامت کو منع کرنے میں «قَطْعَ الْمِيرَةِ وَالْجَلَبِ» اس میں خوراک اور **سامانِ** تجارت کو کاٹنا ہے «وَسَدَّ بَابِ التِّجَارَةِ» اور اس کے اندر تجارت کے دروازے کو بند کرنا ہے، «فَفَصَلْنَا بَيْنَهُمَا بِسَنَةٍ» تو ہم نے فرق کیا ان دونوں کے درمیان ایک سال کے ذریعے، بھئی **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ حربی کو **مدتِ** کثیرہ کے لیے تو دار **الاسلام** میں رہنے کی اجازت نہیں ہو گی لیکن **مدتِ** قلیلہ کے لیے اس کو دار **الاسلام** میں رہنے کی اجازت ہو گی، تو اب ہم نے **مدتِ** کثیرہ اور **مدتِ** قلیلہ کے درمیان فرق سال کے ذریعے کیا کہ اگر ایک سال سے کم ہے تو یہ **مدتِ** قلیلہ ہے اور ایک سال یا اس سے زیادہ ہے تو یہ **مدتِ** کثیرہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «فَفَصَلْنَا بَيْنَهُمَا بِسَنَةٍ» تو ہم نے ان دونوں میں فرق کیا ایک سال کے ذریعے، «لِأَنَّهَا مُدَّةٌ تَجِبُ فِيهَا الْجِزْيَةُ» اس لیے کیونکہ ایک سال ایسی مدت ہے کہ اس کے اندر جزیہ واجب ہو جاتا ہے، آپ جانتے ہیں کہ وہ کافر جو دار **الاسلام** میں ذمی بن کر رہتے ہیں ہر سال ان کو جزیہ دینا پڑتا ہے، وہ بڑا معمولی سا ہوتا ہے، البتہ اس جزیے کی وجہ سے پورا سال اسلامی حکومت ان کی جان اور مال کی حفاظت کرتی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهَا مُدَّةٌ تَجِبُ فِيهَا الْجِزْيَةُ» اس لیے کیونکہ یہ ایک سال ایسی مدت ہے کہ اس کے اندر جزیہ واجب ہو جاتا ہے، «فَيَكُونُ الإِقَامَةُ لِمَصْلَحَةِ الْجِزْيَةِ» تو اس صورت کے اندر جو اقامت ہو گی وہ جزیے کی مصلحت کی وجہ سے ہو گی، جزیے کا فائدہ حاصل ہو گا، «ثُمَّ إِنْ رَجَعَ بَعْدَ مَقَالَةِ الإِمَامِ» پھر اس کے بعد اگر وہ واپس لوٹ گیا امام کے کہنے کے بعد، مقالہ، **مقالۃ** یاد رکھو مقالہ یہ مصدر ہے، قال یقول **قولاً ومقالاً ومقالۃ**، تو قول مصدر بھی آتا ہے، مقال مصدر بھی آتا ہے اور مقالہ مصدر بھی آتا ہے، کہتے ہیں «ثُمَّ إِنْ رَجَعَ بَعْدَ مَقَالَةِ الإِمَامِ» پھر اگر وہ شخص امام کے کہنے کے بعد واپس لوٹ گیا «قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ إِلَى وَطَنِهِ» سال پورا ہونے سے پہلے ہی اپنے وطن کو، «فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِ» تو اس پر کوئی راستہ نہیں ہے یعنی اس کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا، اگر سال سے پہلے مستأمن جو ہے اپنے وطن واپس چلا جاتا ہے تو مسلمانوں کا اس پر کوئی راستہ نہیں، مسلمان اس سے کوئی تعرض نہیں کر سکتے نہ اس کے جان میں اور نہ اس کے مال میں، «وَإِذَا مَكَثَ سَنَةً فَهُوَ ذِمِّيٌّ» اور اگر وہ ایک

سال ٹھہرا رہا تو وہ ذمی ہے، «لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَامَ سَنَةً» اس لیے کیونکہ جب وہ ایک سال تک ٹھہرا رہا «بَعْدَ تَقَدُّمِ الإِمَامِ إِلَيْهِ» بعد امام کا اس کو حکم دینے کے، تَقَدُّم بھئی، تقدم کا ایک معنی ہے حکم دینا، اسی طرح تقدم کا ایک معنی ہے کسی پر کوئی چیز پیش کرنا، تو جب امام نے ایک دفعہ اس پر یہ بات پیش کر دی تھی کہ اگر ایک سال تک رہے تو تم ذمی بن جاؤ گے اور تمہیں جزیہ دینا پڑے گا اور پھر تمہیں واپس جانے کی اجازت نہیں ہو گی، تو امام کے یہ کہنے کے بعد بھی اگر یہ ایک سال رہتا ہے معلوم ہوا وہ ذمی بننے پر راضی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَامَ سَنَةً» اس لیے کیونکہ جب اس نے ایک سال اقامت اختیار کر لی «بَعْدَ تَقَدُّمِ الإِمَامِ إِلَيْهِ» امام کے اس کو حکم دینے کے بعد «صَارَ مُلْتَزِمًا لِلْجِزْيَةِ» تو یہ شخص التزام کرنے والا ہو گیا جزیے کا کہ اس نے اپنے اوپر جزیے کو لازم کر لیا، «فَيَصِيرُ ذِمِّيًّا» تو یہ ذمی بن جائے گا، «وَلِلإِمَامِ أَنْ يُوَقِّتَ فِي ذَلِكَ مَا دُونَ السَّنَةِ كَالشَّهْرِ وَالشَّهْرَيْنِ» یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ ہم نے کہا کہ مستأمن جو ہے وہ ایک سال سے کم مدت دار الاسلام میں رہ سکتا ہے لیکن یہ کوئی قطعی بات نہیں ہے، یہ امام کی رائے کے سپرد ہے، امام جو مدت مقرر کرنا چاہے وہ کر سکتا ہے کہ مثلاً ایک مہینے سے زیادہ کسی کو نہ رہنے دے یا دو مہینے سے کسی کو زیادہ نہ رہنے دے، تو کہتے ہیں «وَلِلإِمَامِ أَنْ يُوَقِّتَ فِي ذَلِكَ» اور امام کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے اندر وقت متعین کرے «مَا دُونَ السَّنَةِ» ایک سال سے کم کا «كَالشَّهْرِ وَالشَّهْرَيْنِ» جیسے ایک مہینہ ہے اور دو مہینے ہیں، «وَإِذَا أَقَامَهَا بَعْدَ مَقَالَةِ الإِمَامِ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ تین صورتوں کے اندر مستأمن ذمی بن جائے گا، تین صورتیں ذکر کریں گے جن میں مستأمن ذمی بن جائے گا:

ایک صورت یہ ہے کہ مثلاً امام کے کہنے کے باوجود یہ ایک سال یہاں رہا تو اب بھی ذمی بن جائے گا اور اس پر جزیہ لاگو کر دیا جائے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے یہاں کوئی زمین خریدی اور اس پر خراج مقرر کر دیا گیا، اور خراج یہ زمین پر ٹیکس ہے بھئی اور یہ بھی سال میں ایک دفعہ دینا پڑتا ہے، تو اگر اس کی زمین پر خراج مقرر کر دیا گیا تو اس صورت میں بھی یہ ذمی بن جائے گا، جب اس کی زمین پر خراج مقرر ہوا تو اس کی اپنی ذات پر بھی جزیہ آ جائے گا۔ تو یہ دوسری صورت ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی حربیہ عورت جو ہے دار الاسلام آتی ہے اور کسی ذمی سے یا مسلمان سے نکاح کر لیتی ہے، کوئی حربیہ ہے بھئی عیسائیہ یہودیہ ہے تو مسلمان کے لیے بھی اس سے نکاح جائز، تو حربیہ عورت دار الاسلام آئی اور یہاں کے رہنے والے ذمی سے یا مسلمان سے اس نے نکاح کر لیا تو اس صورت میں بھی یہ ذمیہ بن جائے گی۔

تو اب یہ پہلی صورت ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَإِذَا أَقَامَهَا بَعْدَ مَقَالَةِ الإِمَامِ» اور جب وہ مستأمن اتنی مدت رہا امام کے کہنے کے بعد، أَقَامَهَا، ہا ضمیر راجع ہے مدت کو، «وَإِذَا أَقَامَهَا» اور جب وہ مستأمن یہ مدت اس نے اقامت اختیار کر لی «بَعْدَ مَقَالَةِ الإِمَامِ» امام کے کہنے کے بعد، «يَصِيرُ ذِمِّيًّا» تو یہ ذمی بن جائے گا «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہا کہ امام کے کہنے کے بعد بھی ایک سال رہتا ہے معلوم ہوا یہ خود ہی ذمی بننے پر راضی ہے۔

«ثُمَّ لَا يُتْرَكُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ» پھر اس کو نہیں چھوڑا جائے گا کہ یہ دار الحرب واپس چلا جائے، پھر اس کو دار الحرب واپس جانے کی اجازت نہیں ہو گی یہ ذمی بن گیا ہے، ہاں البتہ اگر اس پر اطمینان ہے پھر اس کو تجارت کے لیے جانے کی اجازت ہو گی، جیسے کسی مسلمان کو دار الحرب جانے کی اجازت ہوتی ہے تجارت کے لیے، یہ جو نیا ذمی ہے اس کو بھی وہاں جانے کی اجازت ہو گی جب یہ اطمینان ہو کہ یہ واپس آئے گا بھئی۔ کہتے ہیں «ثُمَّ لَا يُتْرَكُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ» پھر اس کو نہیں چھوڑا جائے گا کہ یہ دار الحرب واپس چلا جائے «لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ» اس لیے کیونکہ عقدِ ذمہ جو ہے اس کو توڑا نہیں جا سکتا، «كَيْفَ» اور اس کو کیسے توڑا جا سکتا ہے «وَأَنَّ فِيهِ قَطْعَ الْجِزْيَةِ وَجَعْلَ وَلَدِهِ حَرْبًا عَلَيْنَا وَفِيهِ مَضَرَّةٌ بِالْمُسْلِمِينَ» کہتے ہیں بھئی عقدِ ذمہ کو نہیں توڑا جا سکتا اور اس کے توڑنے کی اجازت کیسے دی جا سکتی ہے اس میں تو مسلمانوں کا نقصان ہے کہ اس سے پہلے سالانہ جزیہ وصول ہوتا تھا اب وہ جزیہ بھی ختم ہو جائے گا، اور نیز یہ دار الحرب میں جا کر رہے گا تو اس کی جو اولاد ہے وہ تو ہمارے دشمن ہوں گے وہ مستقبل میں ہمارے ساتھ لڑائی کریں گے بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ» اس لیے کیونکہ عقدِ ذمہ جو ہے اس کو نہیں توڑا جا سکتا، «كَيْفَ» اور اس کو کیسے توڑا جا سکتا ہے «وَأَنَّ فِيهِ قَطْعَ الْجِزْيَةِ» اور اس کے اندر تو جزیے کو کاٹنا ہے «وَجَعْلَ وَلَدِهِ حَرْبًا عَلَيْنَا» اور اس کی اولاد کو ہمارے خلاف دشمن بنانا ہے «وَفِيهِ مَضَرَّةٌ بِالْمُسْلِمِينَ» اور اس کے اندر مسلمانوں کا نقصان ہے۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا» میں نے بتلایا تھا بھئی تین صورتیں ذکر کریں گے ذمی بننے کی تین صورتیں: ایک صورت یہ کہ سال سے زیادہ رہا تب بھی ذمی بن جائے گا، اور اگر اس کی زمین پر خراج مقرر کر دیا گیا پھر بھی وہ ذمی بن جائے گا، اب وہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «فَإِنْ دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَاشْتَرَى أَرْضَ خَرَاجٍ فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ» اگر کوئی حربی ہمارے دار میں داخل ہوا امان لے کر پھر اس نے کوئی خراجی زمین خرید لی، تو جب اس پر خراج مقرر کر دیا جائے تو وہ ذمی ہے، جب اس پر خراج مقرر کر دیا جائے تو وہ ذمی بن گیا، معلوم ہوا خراج کا مقرر

کرنا شرط ہے اور جب شرط پائی جائے گی تو مشروط بھی پایا جائے گا یعنی یہ ذمی بن جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ**» تو جب اس پر خراج مقرر کر دیا جائے تو وہ ذمی ہے، «**لِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الرَّأْسِ**» اس لیے کیونکہ زمین کا خراج یہ رأس کے خراج کے درجے میں ہے۔ بھئی ایک ہے زمین کا خراج وہ جو سالانہ ٹیکس دیا جاتا ہے، اور ایک ہے رأس کا خراج، رأس سے مراد ذات ہے کیونکہ رأس بول کر پوری ذات عربی میں مراد لی جاتی ہے تو خراج **الرأس** جو ہے یہ جزیے کو کہتے ہیں۔ جزیہ کافر کے ہر فرد پر آتا ہے تو وہ کیا ہوا؟ خراج **الرأس**، اور ایک زمین پر ٹیکس ہوتا ہے اسے کیا کہتے ہیں؟ خراج **الارض** بھئی۔ تو جیسے خراج **الارض** جو ہے وہ **مملکتِ** اسلامیہ کے احکام میں سے ایک حکم ہے کہ خراج **الارض** وصول کیا جائے گا، اسی طرح خراج **الرأس** یعنی جزیہ جو ہے وہ بھی **مملکتِ** اسلامیہ کے احکامات میں سے ایک حکم ہے کہ کفار سے سالانہ جزیہ وصول کیا جائے گا، تو جب دار **الاسلام** کا ایک حکم یعنی خراج **الارض** اس کے اوپر آگیا تو دوسرا حکم یعنی خراج **الرأس** یعنی جزیہ بھی اس پر آجائے گا بھئی۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الرَّأْسِ**» اس لیے کیونکہ خراج **الارض** جو ہے وہ خراج **الرأس** یعنی جزیہ کے درجے میں ہے، «**فَإِذَا الْتَزَمَهُ**» جب اس نے خراج **الارض** کا **التزام** کر لیا یعنی اپنے اوپر خراج **الارض** کو لازم کر لیا، «**صَارَ مُلْتَزِمًا لِلْمُقَامِ فِي دَارِنَا**» تو اس نے ہمارے دار میں اقامت کا بھی **التزام** کر لیا۔ **مُقَام** بھئی، یاد رکھو **مُقَام** مصدر ہے: **أَقَامَ يُقِيمُ إِقَامَةً فَهُوَ مُقِيمٌ وَأُقِيمَ يُقَامُ إِقَامَةً فَذَاكَ مُقَامٌ**، یہ مقام اسم مفعول بھی ہے، یہی اسم ظرف بھی ہے اور یہی **مصدرِ** میمی بھی ہے بھئی، تو اس مقام کا کیا معنی ہے؟ اس مقام کا معنی اقامت کے بھی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**فَإِذَا الْتَزَمَهُ**» تو جب اس نے اس خراج **الارض** کا اپنے اوپر **التزام** کر لیا «**صَارَ مُلْتَزِمًا لِلْمُقَامِ فِي دَارِنَا**» تو اس نے اقامت کا بھی **التزام** کر لیا ہمارے دار میں، اس نے ہمارے دار میں اقامت کو بھی اپنے اوپر لازم کر لیا۔

## ▪ مسئلہ: «أَمَّا بِمُجَرَّدِ الشِّرَاءِ لَا يَصِيرُ ذِمِّيًّا» کا بیان

«**أَمَّا بِمُجَرَّدِ الشِّرَاءِ لَا يَصِيرُ ذِمِّيًّا**» باقی صرف زمین کو خریدنے کی وجہ سے یہ ذمی نہیں بنے گا، «**لِأَنَّهُ قَدْ يَشْتَرِيهَا لِلتِّجَارَةِ**» اس لیے کیونکہ کبھی کبھار مستأمن جو ہے وہ زمین کو تجارت کے لیے خرید تا ہے، اس کو خرید تا ہے اور پھر آگے بیچ دیتا ہے بھئی، تو کہتے ہیں «**لِأَنَّهُ قَدْ يَشْتَرِيهَا لِلتِّجَارَةِ**» اس لیے کیونکہ مستأمن کبھی کبھار زمین کو تجارت کے لیے خرید تا ہے، «**وَإِذَا لَزِمَهُ خَرَاجُ الْأَرْضِ فَبَعْدَ ذَلِكَ تَلْزَمُهُ الْجِزْيَةُ لِسَنَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ**» اور جب اس مستأمن پر زمین کا خراج لازم ہو گیا تو اس کے بعد اس پر جزیہ بھی لازم ہو گیا آنے والے سال کے لیے۔ بھئی جس وقت اس شخص پر خراج **الارض** لازم ہو گیا تو یہ ذمی بن گیا، جب ذمی بن گیا اب اس کو جزیہ بھی دینا پڑے گا لیکن جزیے کا اعتبار ابھی سے کریں گے یعنی اس کی مدت اس وقت سے شروع ہو گی اور پورے سال کے اندر ایک دفعہ جزیہ ادا کرنا ہوتا ہے، تو جو زمانہ گزر چکا ہے اس کے اندر جزیہ نہیں ہے بلکہ جس وقت یہ ذمی بنا ہے، اور ذمی کب بنا؟ جب اس کی زمین پر خراج مقرر کر دیا گیا تو اب یہ ذمی بن گیا تو اب مستقبل والے سال میں جزیہ اس سے لیا جائے گا۔ یہ معنی ہے کہ «**وَإِذَا لَزِمَهُ خَرَاجُ الْأَرْضِ فَبَعْدَ ذَلِكَ تَلْزَمُهُ الْجِزْيَةُ لِسَنَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ**» کہ جب اس پر زمین کا خراج لازم ہو گیا تو اس کے بعد اس پر جزیہ بھی لازم ہو گیا آنے والے سال کے لیے، «**لِأَنَّهُ يَصِيرُ ذِمِّيًّا بِلُزُومِ الْخَرَاجِ**» اس لیے کیونکہ یہ ذمی بن گیا خراج کے لازم ہونے کی وجہ سے «**فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ وُجُوبِهِ**» لہٰذا جزیے کی مدت کا اعتبار کیا جائے گا اس خراج کے وجوب کے وقت سے، جس وقت خراج واجب ہوا ہے اس وقت سے جزیے کی مدت شمار کی جائے گی، تو یہ معنی ہے «**فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ وُجُوبِهِ**» لہٰذا مدت معتبر ہو گی اس خراج کے وجوب کے وقت سے۔

«**وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ:**» بھئی یہ جو اوپر متن آیا تھا یہ جامع صغیر کی عبارت ہے اور اس کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا: «**فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ**» کہ جب اس پر خراج مقرر کر دیا جائے تو وہ ذمی ہے۔ معلوم ہوا خراج کا مقرر کرنا یہ شرط ہے اور ذمی ہونا مشروط ہے، تو جب خراج مقرر ہو جائے گا یہ آدمی ذمی بن جائے گا، اب اسی کی وضاحت کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہتے ہیں «**وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ:**» اور امام محمد رحمہ **الله** کا جو قول آیا کتاب کے اندر یعنی ان کی جامع صغیر کے اندر کہ «**فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ**» یہ متن کی عبارت نقل کر دی کہ امام محمد رحمہ **الله** کا یہ جو قول آیا «**فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ تَصْرِيحٌ بِشَرْطِ الْوَضْعِ**» اس کے اندر خراج مقرر کرنے کی شرط کی تصریح ہے کہ یہ شخص ذمی کب بنے گا؟ جب اس کی زمین پر خراج مقرر کر دیا جائے، معلوم ہوا خراج کا مقرر کرنا یہ شرط ہے اور ذمی ہونا مشروط ہے، تو یہی بات بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** کا یہ جو قول ہے «**تَصْرِيحٌ بِشَرْطِ الْوَضْعِ**» یہ خراج کے مقرر کرنے کی شرط کی تصریح ہے، «**فَيُخَرَّجُ عَلَيْهِ**

**أَحْكَامٌ جَمَّةٌ** » جمہ کا معنی کثیر، « **فَيُخَرَّجُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ جَمَّةٌ** » تو اس پر کثیر احکام نکالے جائیں گے، « **فَلَا يُغْفَلُ عَنْهُ** » لہٰذا اس سے غافل نہ ہوا جائے، اس شرط سے غافل نہ ہوا جائے۔ توجہ ہے؟ یعنی اس کی وجہ سے بہت سارے احکام آجائیں گے، جب اس مستأمن کی زمین پر خراج مقرر کر دیا تو وہ ذمی بن گیا، جب ذمی بن گیا تو اب بہت سے احکام آجائیں گے: اب یہ دار **الحرب** واپس نہیں جاسکتا، اسی طرح اب اس کے اور مسلمانوں کے درمیان قصاص جاری ہو گا، حالانکہ اس سے پہلے یہ مستأمن تھا مستأمن کو کوئی قتل کر دے تو نہ وہاں قصاص آتا ہے اور نہ دیت آتی ہے کیونکہ اس کا خون ہمیشہ کے لیے محفوظ نہیں وہ تو تھوڑے دنوں کے لیے آیا ہے تو اس کو **حرمتِ** مؤبدہ حاصل نہیں، تو مستأمن کو دار **الاسلام** میں کوئی قتل کر دے تو وہاں نہ قصاص آتا ہے اور نہ دیت آتی ہے، لیکن جب یہ ذمی بن گیا تو اس کے قتل کی وجہ سے قصاص بھی آئے گا اور دیت بھی آئے گی بھئی، اور اسی طرح اگر اس کے شراب یا خنزیر ہیں ان کو کوئی مسلمان نقصان پہنچا دے گا تو مسلمان کو ضمان دینا پڑے گا کیونکہ اس ذمی کے نزدیک تو یہ **مالِ** متقوم ہے بھئی، اسی طرح کسی مسلمان کو اجازت نہیں ہو گی کہ اس کے جان یا مال کو کسی قسم کا نقصان پہنچائے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے « **فَيُخَرَّجُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ جَمَّةٌ** » تو اس پر بہت سے احکام نکالے جائیں گے « **فَلَا يُغْفَلُ عَنْهُ** » لہٰذا اس شرط سے غافل نہ ہوا جائے۔

« **وَإِذَا دَخَلَتْ حَرْبِيَّةٌ بِأَمَانٍ فَتَزَوَّجَتْ ذِمِّيًّا صَارَتْ ذِمِّيَّةً** » یہ تیسری صورت ذکر کر رہے ہیں، ایک حربیہ دار **الاسلام** آئی اور یہاں آکر اس نے کسی ذمی سے یا مسلمان سے نکاح کر لیا تو یہ ذمیہ بن جائے گی۔ تو کہتے ہیں « **وَإِذَا دَخَلَتْ حَرْبِيَّةٌ بِأَمَانٍ** » اور جب کوئی حربیہ عورت جو ہے امان کے ساتھ داخل ہوئی یعنی دار **الاسلام** میں « **فَتَزَوَّجَتْ ذِمِّيًّا** » تو پھر اس نے ذمی سے نکاح کر لیا « **صَارَتْ ذِمِّيَّةً** » تو یہ ذمیہ بن جائے گی، جب ذمی سے نکاح کی وجہ سے ذمیہ بن رہی ہے تو مسلمان سے نکاح کی وجہ سے بھی ذمیہ بنے گی بھئی۔ تو کہتے ہیں « **صَارَتْ ذِمِّيَّةً** » یہ ذمیہ بن جائے گی، « **لِأَنَّهَا الْتَزَمَتِ الْمُقَامَ** » اس لیے کیونکہ اس نے اقامت کا **التزام** کر لیا، اس نے یہاں پر اقامت کا یعنی رہنے کو اپنے اوپر لازم کر لیا « **تَبَعًا لِلزَّوْجِ** » خاوند کے تابع ہو کر۔ لیکن اس کے برعکس بھئی ایک حربی دار **الاسلام** آیا اور اس نے یہاں ایک ذمیہ عورت سے نکاح کر لیا تو یہ حربی مرد جو ہے یہ ذمی نہیں بنے گا، وجہ یہ ہے کیونکہ یہ تو کسی بھی وقت اس عورت کو طلاق دے کر دار **الحرب** واپس جاسکتا ہے، جبکہ عورت جب آئی تھی اور اس نے ذمی سے نکاح کیا تھا تو وہاں تو طلاق خاوند کے اختیار میں تھی لہٰذا وہ جدائی اختیار کر کے واپس جانے پر قادر نہ رہی بھئی۔ تو کہتے ہیں « **وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ بِأَمَانٍ فَتَزَوَّجَ ذِمِّيَّةً لَمْ يَصِرْ ذِمِّيًّا** » اور جب کوئی حربی امان کے ساتھ داخل ہوا تو اس نے کسی ذمیہ سے نکاح کر لیا تو یہ حربی کافر جو ہے یہ ذمی نہیں بنے گا، « **لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَيَرْجِعَ إِلَى بَلَدِهِ** » اس لیے کیونکہ اس کے لیے یہ ممکن ہے کہ اس عورت کو طلاق دے دے پھر واپس اپنے شہر چلا جائے « **فَلَمْ يَكُنْ مُلْتَزِمًا لِلْمُقَامِ** » تو یہ اقامت کا **التزام** کرنے والا نہ ہوا، اس نے یہاں پر اقامت کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا۔

آگے دیکھیے: « **وَلَوْ أَنَّ حَرْبِيًّا دَخَلَ دَارَنَا بِأَمَانٍ** » بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک حربی امان لے کر دار **الاسلام** میں آیا ہے اور یہاں اس نے کوئی امانت رکھوا دی کسی مسلمان یا ذمی کے پاس یا مسلمان یا ذمی سے اس نے کوئی بیع والا معاملہ کیا اور ان پر دین ہے، اس مسلمان یا ذمی نے دین ادا کرنا ہے اس سے، پھر یہ واپس چلا گیا دار **الحرب**، پھر اس کو خیال آیا کہ میں نے تو اپنے پیسے وصول کرنے تھے، یہ واپس آگیا، کہتے ہیں بھئی اس کا امان باطل ہو چکا ہے، اس لیے کیونکہ جیسے ہی یہ دار **الحرب** میں داخل ہوا امان ختم ہوا، لہٰذا اب اگر یہ آیا ہے بغیر امان کے تو اس کی جان بھی محفوظ نہیں اور مال بھی محفوظ نہیں ہے بھئی۔ کہتے ہیں: « **وَلَوْ أَنَّ حَرْبِيًّا دَخَلَ دَارَنَا بِأَمَانٍ** » اور اگر کوئی حربی ہمارے دار میں امان کے ساتھ داخل ہوا « **ثُمَّ عَادَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ** » پھر وہ دار **الحرب** واپس لوٹ گیا « **وَتَرَكَ وَدِيعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ** » اور اس نے کوئی امانت کسی مسلمان یا ذمی کے پاس چھوڑی « **أَوْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِمْ** » یا ان کے ذمے میں کوئی دین چھوڑا « **فَقَدْ صَارَ دَمُهُ مُبَاحًا بِالْعَوْدِ** » تو اس حربی کا خون مباح ہو جائے گا بالعود واپس لوٹنے کی وجہ سے، « **لِأَنَّهُ أَبْطَلَ أَمَانَهُ** » اس لیے کیونکہ اس نے خود امان کو باطل کر دیا، یہ جب دار **الحرب** چلا گیا تو امان ختم، اب اگر آنا چاہتا ہے نیا امان لے کر آنا پڑے گا ورنہ اس کا خون مباح ہے بھئی۔ « **وَمَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مِنْ مَالِهِ عَلَى خَطَرٍ** » اور وہ جو دار **الاسلام** میں اس کا مال ہے وہ خطرے میں ہے، یہ حربی جو واپس آیا ہے اس کا خون مباح ہو گیا اور اس کا مال جو یہاں اس نے چھوڑا ہے وہ خطرے میں ہے بھئی، کہتے ہیں « **وَمَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مِنْ مَالِهِ عَلَى خَطَرٍ** » اور اس کا وہ مال جو دار **الاسلام** میں ہے وہ خطرے میں ہے، بھئی خطرے میں کس طرح ہے؟ کہتے ہیں: « **فَإِنْ أُسِرَ أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَقُتِلَ سَقَطَتْ دُيُونُهُ وَصَارَتِ الْوَدِيعَةُ فَيْئًا** » کہ اگر اس کو قیدی بنا لیا گیا، مسلمانوں نے اس کو قیدی بنا لیا « **أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ** » یا اس کے دار پر غلبہ پا لیا گیا مسلمانوں نے اسے فتح کر لیا « **فَقُتِلَ** » پھر اس کو قتل کر دیا گیا « **سَقَطَتْ دُيُونُهُ** » تو اس کے سارے دیون جو یہاں مسلمانوں اور ذمیوں پر تھے وہ سارے ساقط ہو جائیں گے، تو کہتے ہیں « **سَقَطَتْ دُيُونُهُ** » اس کے سارے دیون ساقط ہو جائیں گے « **وَصَارَتِ الْوَدِيعَةُ فَيْئًا** » اور اس کی جو امانت ہے وہ **مالِ** غنیمت ہو جائے گی۔ **مالِ** فئی، **مالِ** فئی میں نے بتلایا تھا ایک ہے **مالِ** فئی اور ایک ہے **مالِ** غنیمت، **مالِ** غنیمت وہ ہے جسے

مسلمان لڑائی کے ذریعے حاصل کریں اور **مالِ** فئی وہ ہے جو مسلمانوں کو بغیر لڑائی کے حاصل ہو جائے، تو یہاں تو فئی ذکر آیا لیکن مراد ہے غنیمت بھئی، کہ اس کا جو مال بطور امانت کے تھا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس وہ **مالِ** غنیمت ہے یعنی اس کو بھی **مالِ** غنیمت میں شمار کیا جائے گا اور اسی طرح تقسیم کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَصَارَتِ الْوَدِيعَةُ فَيْئًا**» اور اس کی امانت جو ہے وہ **مالِ** غنیمت ہو جائے گی۔

اب وجہ ذکر کریں گے کہ امانت وہ **مالِ** غنیمت کیوں بنے گی؟ تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الْوَدِيعَةُ فَلِأَنَّهَا فِي يَدِهِ تَقْدِيرًا**» تو امانت جو ہے اس لیے کیونکہ وہ امانت **تقدیراً** ابھی بھی اسی کے قبضے میں ہے یعنی فرض کر لو یہ ابھی بھی اسی کے قبضے میں ہے، اس لیے کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ **مودَع** بھئی جس کے پاس امانت رکھوائی جائے **مودَع** کا قبضہ بھی مالک کے قبضے کی طرح ہے وہ مالک کا نائب ہے، توجہ ہے؟ تو وہ مالک کا نائب ہے مالک نے خود اسے مال دیا تھا اس کے پاس رکھوایا تھا، تو **مودَع** کا قبضہ کس کی طرح؟ مالک کی طرح، اور مالک کو تو ہم نے قیدی بنایا یا قتل کر دیا وہ تو **مالِ** فئی تھا، جب مالک **مالِ** فئی تھا تو اس نے جو مال یہاں رکھوایا ہے وہ بھی سارا کیا بن جائے گا؟ **مالِ** فئی بن جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**أَمَّا الْوَدِيعَةُ فَلِأَنَّهَا فِي يَدِهِ تَقْدِيرًا**» تو جو امانت ہے اس لیے کیونکہ وہ امانت ابھی بھی **تقدیراً** اسی کے قبضے میں ہے «**لِأَنَّ يَدَ الْمُودَعِ كَيَدِهِ**» اس لیے کیونکہ **مودَع** کا قبضہ بھی اسی حربی کے قبضے کی طرح ہے «**فَيَصِيرُ فَيْئًا تَبَعًا لِنَفْسِهِ**» تو یہ مال جو ہے یہ **مالِ** فئی بن جائے گا اس کی ذات کے تابع ہو کر، اس حربی کی ذات اس کو ہم نے قید کر لیا یا قتل کر دیا تو اس کی ذات جب **مالِ** غنیمت تھی تو اس کا مال بھی **مالِ** غنیمت ہے بھئی۔ «**وَأَمَّا الدَّيْنُ**» آپ نے کہا اس کا دین ساقط ہو جائے گا اس کی کیا وجہ ہے؟ بھئی یاد رکھو، دین کے اندر ایک آدمی کے ذمے میں مال ہوتا ہے، ایک آدمی کے ذمے میں مال ہے کوئی مال متعین نہیں ہے کون سا مال ہے، ہاں بس اس کے ذمے ہے کہ وہ اتنا مال ادا کرے گا، تو دین جو ہے وہ کسی کے ذمے میں ہوتا ہے اور وہ مطالبے کے ذریعے ثابت ہوتا ہے کہ آپ اس سے مطالبہ کریں گے تو وہ پھر آپ کے حوالے کرے گا۔

تو جب یہاں مطالبہ ہی نہ رہا، تو وہ دین بھی ساقط ہو گیا؛ کیونکہ حربی کو تو ہم نے قید کر لیا ہے یا قتل کر دیا ہے، تو اب مطالبہ نہ رہا، اور دین کا اثبات ہی کس طرح ہوتا تھا؟ مطالبے کے ذریعے کہ جس کا قرض ہوتا تھا وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے بھائی۔ تو جب مطالبہ ساقط ہوا تو دین بھی ساقط ہو گیا۔

کہتے ہیں: «**وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلِأَنَّ إِثْبَاتَ الْيَدِ عَلَيْهِ بِوَاسِطَةِ الْمُطَالَبَةِ، وَقَدْ سَقَطَتْ، وَيَدُ مَنْ عَلَيْهِ أَسْبَقُ إِلَيْهِ مِنْ يَدِ الْعَامَّةِ فَيَخْتَصُّ بِهِ فَيَسْقُطُ**» اور نیز اس لیے کیونکہ دین پر اس شخص کا قبضہ ہے۔ دین اس مسلمان یا ذمی کے ذمے ہے تو ان کا اس دین پر قبضہ ہے، تو ان کا قبضہ اس دین پر مقدم ہے مسلمانوں کے قبضے سے۔ جب مسلمانوں کے قبضے سے مقدم ہے تو لہٰذا وہ دین جس کے ذمے ہے وہی دین کا مالک بن جائے گا یعنی دین ساقط ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَيَدُ مَنْ عَلَيْهِ**» اور قبضہ اس آدمی کا جس کے اوپر وہ دین ہے «**أَسْبَقُ إِلَيْهِ**» اس کا قبضہ مقدم ہے اس دین پر «**مِنْ يَدِ الْعَامَّةِ**» عام مسلمانوں کے قبضے سے «**فَيَخْتَصُّ بِهِ**» تو یہ دین اسی کے ساتھ خاص ہو جائے گا «**فَيَسْقُطُ**» تو ساقط ہو جائے گا۔

ترجمہ سمجھ میں آیا؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَيَدُ مَنْ عَلَيْهِ أَسْبَقُ إِلَيْهِ**» اور وہ آدمی جس کا اس دین پر قبضہ ہے وہ قبضہ اس پر مقدم ہے «**مِنْ يَدِ الْعَامَّةِ**» عام مسلمانوں کے قبضے سے «**فَيَخْتَصُّ بِهِ**» لہٰذا یہ دین اسی کے ساتھ خاص ہو جائے گا «**فَيَسْقُطُ**» تو یہ ساقط ہو جائے گا۔

اس پر آپ کے ذہن میں اشکال آئے گا کہ اگر **صاحبِ** دین کا قبضہ مقدم ہے دین پر تو **صاحبِ** ودیعت کا قبضہ بھی تو مقدم تھا دین پر، لہٰذا وہ ودیعت کا مالک اسی کو ہو جانا چاہیے لیکن اسے آپ **مالِ** غنیمت قرار دیتے ہیں؟ کہتے ہیں: نہیں بھائی! دونوں میں فرق ہے۔ ہم نے آپ کو بتلایا دین جو ہوتا ہے وہ کسی کے ذمے میں ثابت ہوتا ہے، دین کوئی متعین مال نہیں ہوتا بھائی، بلکہ ایک شخص کے ذمے میں ہوتا ہے۔ جبکہ امانت، امانت تو ایک الگ مال ہے اور اس پر جو **مودَع** کا قبضہ ہے وہ کس کی طرح ہے؟ **مودِع** کے قبضے کی طرح، امانت رکھوانے والے کے قبضے کی طرح ہے۔ تو ودیعت پر جو قبضہ تھا وہ **تقدیراً** ابھی بھی اسی حربی کا تھا، لیکن دین پر حربی کا قبضہ نہیں تھا تو دونوں میں فرق ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَى الدَّارِ**» بھائی حربی جو ہے، حربی امان لے کر آیا تھا اور کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس کی امانت ہے یا اس کا دین ہے اور پھر حربی واپس چلا گیا۔ تو انہوں نے آپ کو بتلایا کہ اگر اس کو مسلمانوں نے قید کر لیا یا وہاں پر ہم نے قبضہ کر لیا اور اس کو قتل کر دیا تو پھر اس صورت کے اندر دیون ساقط ہو جائیں گے اور وہ جو امانت ہے وہ **مالِ** فئی ہے بھائی، وہ **مالِ** غنیمت ہے بھائی۔ لیکن اگر مسلمانوں نے ان کے دار کو فتح نہیں کیا اور ویسے ہی اس ذمی کو کسی نے قتل کر دیا یا وہ ویسے ہی طبعی موت مر گیا تو ان تمام صورتوں میں ابھی بھی وہ امانت اور وہ دین اسی کا ہے، وہ مال ابھی بھی اسی کا ہے، لہٰذا وہ اس کے وارثوں کو دیا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَى الدَّارِ» اور اگر اس حربی کو قتل کر دیا گیا «وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَى الدَّارِ» اس حال میں کہ اس کے دار پر قبضہ نہیں کیا گیا «فَالْقَرْضُ وَالْوَدِيعَةُ لِوَرَثَتِهِ» تو وہ جو قرض ہے اور وہ جو امانت ہے اس کے وارثوں کے لیے ہے «وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ» اور اسی طرح ہے حکم جب یہ خود مر جائے یعنی طبعی موت مر جائے «لِأَنَّ نَفْسَهُ لَمْ تَصِرْ مَغْنُومَةً» اس لیے کیونکہ اس کی اپنی ذات مالِ غنیمت نہیں بنی «فَكَذَلِكَ مَالُهُ» تو اسی طرح اس کا مال بھی ہو گا یعنی وہ بھی مالِ غنیمت نہیں بنے گا «وَهَذَا» اور یہ اس وجہ سے «لِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ بَاقٍ فِي مَالِهِ» اس لیے کیونکہ امان کا حکم باقی ہے اس کے مال میں «فَيُرَدُّ عَلَيْهِ» تو یہ مال اس کو لوٹایا جائے گا «أَوْ عَلَى وَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ» یا اس کے وارثوں کو لوٹایا جائے گا اس کے مرنے کے بعد۔

توجہ ہے؟ اگر حربی یہاں مال امانت کے طور پر چھوڑ گیا یا دین کے طور پر چھوڑ گیا تو یہ مال اسی کا ہے۔ اگر وہ زندہ ہے تو اسی کو لوٹایا جائے گا اور اگر اسے کسی نے قتل کر دیا ہے یا وہ طبعی موت مر گیا ہے تو اس کے وارثوں کو دے دیا جائے گا۔

آگے دیکھیے بھائی: «قَالَ: وَمَا أَوْجَفَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ بِغَيْرِ قِتَالٍ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَمَا يُصْرَفُ الْخَرَاجُ» بھائی یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ وہ مال جو مسلمانوں کو بغیر لڑائی کے حاصل ہو اس کو مالِ فئی کہتے ہیں، اور مالِ فئی کے اندر سے خمس نہیں نکالا جائے گا۔ مالِ غنیمت کے اندر تو خمس نکالا جاتا ہے اور باقی کا مال غازیوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، لیکن وہ مال جو بغیر لڑائی کے مسلمانوں کو حاصل ہو وہ مالِ فئی ہے اور اس کو مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا، یعنی مملکت کے جتنے امور ہیں ان میں خرچ کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَمَا أَوْجَفَ الْمُسْلِمُونَ» أَوْجَفَ يُوْجِفُ إِيْجَافًا کا معنی ہے: اپنی سواری کو یا چوپائے کو تیز دوڑانا۔ أَوْجَفَ يُوْجِفُ إِيْجَاف کا کیا معنی؟ اپنی سواری کو یا چوپائے کو تیز دوڑانا۔ تو یہاں مراد ہے مسلمانوں کا گھوڑے دوڑانا، یعنی مسلمان جہاد کے لیے گئے اور ان کے رعب اور خوف کی وجہ سے کفار نے ویسے ہی شکست مان لی، تو یہاں مسلمانوں کو جو مال حاصل ہوا ہے وہ بغیر لڑائی کے حاصل ہوا ہے تو یہ مالِ فئی ہے بھائی، اس میں سے خمس نہیں نکالا جائے گا، اس کو تمام مسلمانوں کے مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَمَا أَوْجَفَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ» اور اہل حرب کے وہ مال جن پر مسلمان اپنی سواریوں کو دوڑائیں «بِغَيْرِ قِتَالٍ» بغیر لڑائی کے «يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ» اس کو مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا «كَمَا يُصْرَفُ الْخَرَاجُ» جیسے کہ خراج کو خرچ کیا جاتا ہے۔ جیسے خراج کو مسلمانوں کے مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جاتا ہے اسی طرح یہ مالِ فئی کو بھی۔

«قَالُوا: هُوَ مِثْلُ الْأَرَاضِي الَّتِي أَجْلَوْا أَهْلَهَا عَنْهَا وَالْجِزْيَةِ» فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو مالِ فئی ہے یہ بھی ان زمینوں کے مثل ہے جن کے رہنے والوں کو وہاں سے نکال دیا گیا ہو، اور نیز یہ جزیہ کی طرح ہے۔ اور جیسے جزیہ اور یہ جو زمینیں تھیں یہ ساری مسلمانوں کے مصلحت کے کاموں کے لیے ہوں گی، اسی طرح یہ مالِ فئی بھی مسلمانوں کے مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «قَالُوا» فقہاء فرماتے ہیں: «هُوَ مِثْلُ الْأَرَاضِي» کہ یہ مالِ فئی ان زمینوں کے مثل ہے «الَّتِي أَجْلَوْا أَهْلَهَا عَنْهَا» أَجْلَى يُجْلِي کا معنی ہوتا ہے کسی کو کسی جگہ سے نکالنا۔ تو مثلاً مسلمانوں نے کسی جگہ پر قبضہ کیا اور وہاں کے رہنے والوں کو وہاں سے نکال دیا اور ان کی زمینوں پر قبضہ کر لیا۔ «قَالُوا» فقہاء فرماتے ہیں: «هُوَ مِثْلُ الْأَرَاضِي الَّتِي أَجْلَوْا أَهْلَهَا عَنْهَا» کہتے ہیں یہ ان زمینوں کے مثل ہے «الَّتِي أَجْلَوْا أَهْلَهَا عَنْهَا» کہ جن کے رہنے والوں کو وہاں سے مسلمانوں نے نکال دیا ہو، یہ مالِ فئی اس کے مثل ہے «وَالْجِزْيَةِ» اور یہ جزیے کے مثل ہے «وَلَا خُمُسَ فِي ذَلِكَ» اور ان کے اندر تو خمس نہیں ہوتا، یہ زمینیں جن کے رہنے والوں کو وہاں سے نکال دیا گیا یا جیسے جزیہ ہے ان کے اندر تو خمس نہیں ہوتا تو یہ جو مالِ فئی ہے اس کے اندر بھی خمس نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا خُمُسَ فِي ذَلِكَ» اور اس کے اندر تو کوئی خمس نہیں ہے «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فِيهِمَا الْخُمُسُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں خمس ہے، یعنی یہ زمینیں، یہ زمینیں جن کے رہنے والوں کو وہاں سے نکال دیا گیا اور جو جزیہ ہے ان کے اندر خمس ہو گا۔ جبکہ شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں تو آیا امام شافعی رحمہ الله کا قول ذکر ہوا «فِيهِمَا الْخُمُسُ» جبکہ بعض نسخوں کے اندر یہاں واحد مؤنث کی

ضمیر ہے «فِيهَا الْخُمُسُ» کہ ان سب میں خمس ہے، یعنی چاہے خراج ہو یا یہ زمینیں ہیں یا یہ جو جزیہ ہے ان سب کے اندر خمس ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: فِيهِمَا الْخُمُسُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں خمس ہے «اعْتِبَارًا بِالْغَنِيمَةِ» غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے۔ «اعْتِبَارًا بِالْغَنِيمَةِ» غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں جیسے غنیمت کے اندر خمس ہوتا ہے اسی طرح یہ جزیے وغیرہ میں بھی خمس ہو گا۔

«وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ وَكَذَا عُمَرُ وَمُعَاذٌ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا، وَوُضِعَ فِي بَيْتِ الْمَالِ وَلَمْ يُخَمَّسْ» اور ہماری دلیل جو ہے وہ حدیث ہے جس کو روایت کیا گیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے بھی جزیہ لیا اور اسی طرح حضرت عمر اور حضرت معاذ رضی الله تعالیٰ عنہما نے بھی جزیہ لیا اور وہ جزیہ بیت المال میں رکھا گیا اور اس میں سے خمس نہیں نکالا گیا، معلوم ہوا جزیے کے اندر خمس نہیں ہے۔

«وَلِأَنَّهُ مَالٌ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ» اور اس لیے کیونکہ یہ جو مال ہے یہ جس پر مسلمانوں نے گھوڑے دوڑائے ہیں بھائی یہ جو مالِ فئی ہے، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ مَالٌ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ» اس لیے کیونکہ یہ ایسا مال ہے جس کو مسلمانوں کی قوت کے ذریعے لیا گیا ہے «مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ» بغیر لڑائی کے، تو اس کے اندر خمس نہیں ہو گا۔ «بِخِلَافِ الْغَنِيمَةِ لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ بِمُبَاشَرَةِ الْغَانِمِينَ» بخلاف غنیمت کے اس لیے کیونکہ مالِ غنیمت مملوک ہوتا ہے «بِمُبَاشَرَةِ الْغَانِمِينَ» غنیمت حاصل کرنے والوں کے سر انجام دینے کی وجہ سے۔ مباشرت کا معنی: سر انجام دینا۔ «مُبَاشَرَةِ الْغَانِمِينَ» غنیمت حاصل کرنے والوں کا سر انجام دینا۔ بھائی کس چیز کو سر انجام دینا؟ مفعول محذوف ہے یعنی قتال کو، لڑائی کو بھائی۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ» اس لیے کیونکہ مالِ غنیمت جو ہے وہ مملوک ہوتا ہے «بِمُبَاشَرَةِ الْغَانِمِينَ» غنیمت حاصل کرنے والوں کے لڑائی کو سر انجام دینے کی وجہ سے «وَبِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ» اور مسلمانوں کی قوت کی وجہ سے۔

بھائی دیکھیے یہ جو مالِ غنیمت ہے، مسلمان اس کے مالک بنتے ہیں دو وجہ سے، یہاں دو سبب ہیں۔ ایک مسلمانوں کی قوت اور رعب ہے اور دوسرا مسلمانوں کی لڑائی ہے۔ تو مالِ غنیمت میں دو سبب پائے گئے تو لہٰذا اس میں خمس بھی آئے گا اور غازیوں کا حصہ بھی آئے گا۔ لیکن مالِ فئی اس کو تو مسلمانوں نے بغیر لڑائی کے حاصل کیا ہے تو وہاں صرف ایک سبب ہے اس کے مملوک ہونے کا، لہٰذا اس کے اندر خمس نہیں آئے گا۔ مالِ غنیمت کے اندر اس کے مالک بننے کے دو سبب تھے، ایک سبب مسلمانوں کی لڑائی اور ایک مسلمانوں کی قوت۔ تو وہاں دو سبب تھے لہٰذا وہاں خمس نکالا جائے گا اور باقی غازیوں کا حصہ ہو گا۔ اور یہ مالِ فئی کو تو صرف مسلمانوں کی قوت اور رعب کے ذریعے حاصل کیا گیا ہے یہاں لڑائی نہیں ہوئی تو یہاں صرف ایک سبب ہے۔ جب ایک سبب ہے تو یہاں پر خمس نہیں نکالا جائے گا۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ بِمُبَاشَرَةِ الْغَانِمِينَ وَبِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ مالِ غنیمت جو ہے وہ مسلمانوں کا مملوک ہے غنیمت حاصل کرنے والوں کے لڑائی سر انجام دینے کی وجہ سے اور مسلمانوں کی قوت کی وجہ سے «فَاسْتُحِقَّ الْخُمُسُ بِمَعْنًى» تو خمس کا استحقاق آ گیا «بِمَعْنًى» ایک سبب کی وجہ سے «وَاسْتَحَقَّهُ الْغَانِمُونَ بِمَعْنًى» اور غنیمت حاصل کرنے والے بھی اس کے مستحق ہو گئے «بِمَعْنًى» ایک سبب کی وجہ سے۔ اس میں خمس کا بھی استحقاق آ گیا اور لڑنے والوں کا بھی استحقاق آ گیا۔ «وَفِي هَذَا السَّبَبُ وَاحِدٌ» اور یہ جس کے اوپر مسلمانوں نے گھوڑے دوڑائے ہیں لیکن لڑائی نہیں کی اس کے اندر جو ہے ایک ہی سبب ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَفِي هَذَا السَّبَبُ وَاحِدٌ» اور اس کے اندر ایک ہی سبب ہے «وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ» اور وہ وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، یعنی لڑائی کے بغیر صرف مسلمانوں کی قوت اور رعب بھائی «فَلَا مَعْنَى لِإِيجَابِ الْخُمُسِ» لہٰذا کوئی سبب نہیں ہے خمس واجب کرنے کا۔ دلیل سمجھ میں آ گئی بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَلَهُ امْرَأَةٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ» بھائی یہاں سے یہ بیان فرمائیں گے کہ کوئی حربی اگر مسلمان ہو جائے تو اس کے مال وغیرہ کا کیا حکم ہے؟ تو یہاں تین صورتیں بنتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ وہ حربی امان لے کر دار الاسلام آیا اور پھر یہاں مسلمان ہو گیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ دار الحرب میں ہی مسلمان ہو گیا اور پھر ہجرت کر کے دار الاسلام آ گیا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ دار الحرب میں مسلمان ہو گیا لیکن ہجرت نہیں کی وہیں پر رہتا ہے۔ تو اب تینوں کے اندر بتلائیں گے کہ کس صورت میں اس کا مال محفوظ ہے اور کس صورت میں اس کا مال محفوظ نہیں ہے۔

کہتے ہیں: «وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ» اور جب کوئی حربی ہمارے دار میں داخل ہوا امان کے ساتھ «وَلَهُ امْرَأَةٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ»

اور اس کی ایک بیوی ہے جو دار **الحرب** میں ہے «**وَأَوْلَادٌ صِغَارٌ وَكِبَارٌ**» اور اسی طرح اس کی نابالغ اور بالغ اولاد بھی ہے «**وَمَالٌ أَوْدَعَ بَعْضَهُ ذِمِّيًّا**» اور اس کا کچھ مال بھی ہے جو اس نے امانت رکھوایا ہے «**بَعْضَهُ ذِمِّيًّا**» اس کا کچھ حصہ ایک ذمی کے پاس «**وَبَعْضَهُ حَرْبِيًّا**» اور کچھ مال اس نے حربی کے پاس امانت رکھوایا ہے «**وَبَعْضَهُ مُسْلِمًا**» اور اس مال کا کچھ حصہ اس نے مسلمان کے پاس امانت رکھوایا ہے «**فَأَسْلَمَ هَاهُنَا**» پھر وہ حربی یہاں مسلمان ہو گیا۔

صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ حربی امان لے کر دار **الاسلام** آیا اور یہاں آ کر وہ مسلمان ہوا ہے، اور اس کی بیوی اور اس کی اولاد چاہے بالغ ہے یا نابالغ ہے وہ سارے دار **الحرب** میں ہیں۔ اسی طرح دار **الحرب** میں ہی اس نے اپنا کچھ مال کوئی مسلمان وہاں گیا ہوا ہے یا کوئی ذمی وہاں گیا ہوا ہے ان کے پاس اس نے **بطورِ** امانت رکھوایا ہے، یا وہیں کے کسی رہنے والے حربی کے پاس اس نے اپنا کچھ مال **بطورِ** امانت کے رکھوایا ہے، اور پھر اس کے بعد اس کے دار پر مسلمانوں نے قبضہ حاصل کر لیا، مسلمانوں نے اس علاقے کو فتح کر لیا، تو کہتے ہیں اس کا سارا مال وہ **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔ چاہے اس کی بیوی ہے، چاہے اس کے بالغ یا نابالغ اولاد ہے، چاہے وہ مال جو اس نے دار **الحرب** میں ہی کسی مسلمان یا ذمی یا حربی کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا تھا یہ سارا کچھ **مالِ** غنیمت میں شمار ہو گا۔

بھائی کیوں؟ کیا وجہ ہے **مالِ** غنیمت میں کیوں شمار ہو گا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ یہ مال اس کے قبضے میں نہیں ہے۔ جو شخص مسلمان ہو جائے وہ اپنی جان کو بھی محفوظ کر لیتا ہے اور جو مال اس کے قبضے میں ہوتا ہے اس کو بھی محفوظ کر لیتا ہے، لیکن یہ تو دار **الاسلام** کے اندر مسلمان ہوا ہے اور اس کا مال چاہے وہ امانت کے طور پر ہے کسی ذمی یا مسلمان کے پاس لیکن وہ مسلمان یا ذمی تو دار **الحرب** میں ہیں بھائی، تو لہٰذا وہ مال اس کے قبضے میں نہیں۔ جب اس کے قبضے میں نہیں تو وہ سارا **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔

اور نیز نابالغ اولاد جو ہے وہ بھی **مالِ** غنیمت شمار ہو گی۔ بھائی اس کی کیا وجہ ہے؟ نابالغ اولاد تو اگر باپ مسلمان ہو جائے تو نابالغ اولاد بھی مسلمان شمار ہوتی ہے؟ کہتے ہیں بھائی: نابالغ اولاد تب مسلمان شمار ہو گی جب باپ کو ان پر ولایت حاصل ہو، اور باپ تو اس وقت دار **الاسلام** میں ہے اور نابالغ اولاد تو دار **الحرب** میں ہے تو اس کو ان پر ولایت ہی حاصل نہیں ہے۔ جب ولایت حاصل نہیں تو ان کو اس کی وجہ سے مسلمان شمار نہیں کیا جائے گا لہٰذا وہ بھی **مالِ** غنیمت میں شمار ہوں گے۔ تفصیل سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں کہ اس کی بیوی بھی دار **الحرب** میں ہے «**وَأَوْلَادٌ صِغَارٌ وَكِبَارٌ**» اور اس کی نابالغ اور بالغ اولاد جو ہے وہ بھی دار **الحرب** میں ہے «**وَمَالٌ أَوْدَعَ بَعْضَهُ ذِمِّيًّا وَبَعْضَهُ حَرْبِيًّا وَبَعْضَهُ مُسْلِمًا**» اور اس کا کچھ مال ہے کہ اس کا کچھ حصہ اس نے ذمی کے پاس **بطورِ** امانت رکھوایا ہے اور کچھ حصہ حربی کے پاس اور بعض حصہ اس نے مسلمان کے پاس امانت رکھوایا ہے، اور یہ یاد رکھنا یہ مسلمان اور ذمی جن کے پاس اس نے مال امانت رکھوایا ہے یہ دار **الحرب** میں ہی ہیں۔ اگر دار **الاسلام** کے اندر ہیں، اگر یہ مسلمان یا ذمی جن کے پاس اس نے امانت رکھوائی ہے اگر یہ دار **الاسلام** میں ہیں تو مسلمان اور ذمی ہوئے **مودَع**، اور **مودَع** کا قبضہ بھی کس کی طرح ہوتا ہے؟ مالک کے قبضے کی طرح۔ تو جب یہ ذمی مسلمان ہوا تو اس نے اپنی جان بھی محفوظ کر لی اور جو مال اس کے قبضے میں ہے اس کو بھی محفوظ کر لیا۔ تو یہ وہ صورت ذکر ہو رہی ہے کہ اس نے جو مال امانت رکھوایا ہے وہ ذمی یا مسلمان وہ بھی دار **الحرب** میں ہی ہیں۔

تو کہتے ہیں ان کے پاس اس نے امانت رکھوایا ہے «**فَأَسْلَمَ هَاهُنَا**» تو یہاں پر یہ ذمی مسلمان ہو گیا «**ثُمَّ ظَهَرَ عَلَى الدَّارِ**» پھر ان کے دار پر غلبہ پا لیا گیا یعنی مسلمانوں نے اسے فتح کر لیا «**فَذَلِكَ كُلُّهُ فَيْءٌ**» تو اس کا یہ سارا مال فئی ہے یعنی **مالِ** غنیمت ہے «**أَمَّا الْمَرْأَةُ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ**» باقی اس کی بیوی اور اس کی جو بڑی اولاد ہے یعنی جو بالغ اولاد ہے «**فَظَاهِرٌ**» تو وہ ظاہر ہے، یعنی ان کا **مالِ** غنیمت ہونا ظاہر ہے کیونکہ وہ اس کے تابع نہیں «**لِأَنَّهُمْ حَرْبِيُّونَ كِبَارٌ**» اس لیے کیونکہ وہ حربی ہیں کبار بالغ ہیں، وہ بالغ حربی ہیں «**وَلَيْسُوا بِأَتْبَاعٍ**» اور وہ اس کے تابع نہیں ہیں «**وَكَذَلِكَ مَا فِي بَطْنِهَا لَوْ كَانَتْ حَامِلًا**» اور اسی طرح اس کی وہ اولاد جو اس کی بیوی کے پیٹ میں ہے اگر اس کی بیوی حاملہ ہے وہ بھی **مالِ** فئی ہے «**لِمَا قُلْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے کہا۔ پیچھے ذکر کیا تھا کہ بیوی بھی **مالِ** فئی ہے اور اگر یہ حاملہ ہے تو اس کا حمل بھی بیوی کا جز ہے اور بیوی **مالِ** فئی ہے تو اس کا جز بھی **مالِ** فئی ہے۔ یہ معنی ہے «**وَكَذَلِكَ مَا فِي بَطْنِهَا لَوْ كَانَتْ حَامِلًا لِمَا قُلْنَا مِنْ قَبْلُ**» اور اسی طرح ہے وہ حمل بھی جو اس کی بیوی کے پیٹ میں ہے اگر وہ حاملہ ہے اس وجہ سے جو ہم نے پہلے کہا۔

«**وَأَمَّا أَوْلَادُهُ الصِّغَارُ فَلِأَنَّ الصَّغِيرَ إِنَّمَا يَصِيرُ مُسْلِمًا تَبَعًا لِإِسْلَامِ أَبِيهِ إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ وَتَحْتَ وِلَايَتِهِ**» اور باقی اس کی

جو نابالغ اولاد ہے اس لیے کیونکہ نابالغ جو ہوتا ہے وہ بھی اپنے باپ کے اسلام کی وجہ سے تابع ہو کر مسلمان ہو جاتا ہے جب وہ نابالغ جو ہے اپنے باپ کے قبضے میں ہو اور اس کی ولایت کے تحت ہو «وَمَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ لَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ» اور دونوں داروں کے مختلف ہونے کی وجہ سے یہ قبضہ اور ولایت بھی نہیں پائی جارہی، باپ کا اپنے نابالغ اولاد پر قبضہ اور ولایت بھی نہیں ہے تو لہٰذا وہ بھی **مالِ** غنیمت ہوں گے۔

«وَكَذَا أَمْوَالُهُ لَا تَصِيرُ مُحْرَزَةً بِإِحْرَازِهِ نَفْسَهُ» اور اسی طرح اس کے مال بھی محفوظ نہیں ہوں گے اس کے اپنی ذات کو محفوظ کر لینے کی وجہ سے۔ اس کی اپنی ذات تو محفوظ ہو گئی لیکن اس کے اموال محفوظ نہیں کیونکہ وہ دوسرے دار میں ہیں تو اس کے اموال بھی محفوظ نہیں ہیں «لِاخْتِلَافِ الدَّارَيْنِ» دونوں داروں کے مختلف ہونے کی وجہ سے «فَبَقِيَ الْكُلُّ فَيْئًا وَغَنِيمَةً» تو یہ سارا کچھ جو ہے باقی رہا فئی اور غنیمت ہو کر۔ یہ سارا کچھ **مالِ** فئی اور **مالِ** غنیمت ہو کر باقی رہا۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ» بھائی اب دوسری صورت ہے کہ حربی دار **الحرب** میں ہی مسلمان ہو گیا اور پھر وہ دار **الاسلام** آگیا۔ تو اب اس کی جو نابالغ اولاد ہے وہ بھی محفوظ ہو گئی، کیونکہ یہ دار **الحرب** میں ہی تھا جب مسلمان ہوا ہے تو اولاد اس کے قبضے میں ہے اور اس کی ولایت میں ہے۔ اور نیز اس نے جو مال کسی مسلمان کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا تھا یا کسی ذمی کے پاس وہ مال بھی محفوظ ہو گیا، کیونکہ یہ دار **الحرب** میں ہی تھا جب مسلمان ہوا ہے تو اس کا مال بھی اسی کے اپنے قبضے میں ہے۔ جب یہ محفوظ تو اس کا مال بھی محفوظ، اور جو ذمی اور مسلمان کا مال پر قبضہ ہے وہ بھی اسی کے اپنے قبضے کی طرح ہے۔ تو جب اسلام کی وجہ سے اس کی اپنی جان محفوظ ہوئی تو اس کا وہ مال بھی محفوظ ہو گیا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ» اور اگر حربی دار **الحرب** میں ہی مسلمان ہو گیا «ثُمَّ جَاءَ» پھر وہ دار **الاسلام** آگیا «فَظَهَرَ عَلَى الدَّارِ» پھر ان کے دار پر غلبہ حاصل کر لیا گیا «فَأَوْلَادُهُ الصِّغَارُ أَحْرَارٌ مُسْلِمُونَ» تو اس کی جو نابالغ اولاد ہے وہ آزاد ہوں گے، مسلمان ہوں گے «تَبَعًا لِأَبِيهِمْ» اپنے باپ کے تابع ہو کر «لِأَنَّهُمْ كَانُوا تَحْتَ وِلَايَتِهِ حِينَ أَسْلَمَ» اس لیے کیونکہ وہ سارے اس باپ کی ولایت کے تحت تھے جس وقت یہ مسلمان ہوا کیونکہ دار **الحرب** میں ہی مسلمان ہوا تھا «إِذِ الدَّارُ وَاحِدَةٌ» اس لیے کیونکہ دار ایک ہی ہے، یہ بھی دار **الحرب** میں مسلمان ہوا اور اس کی نابالغ اولاد بھی دار **الحرب** میں ہی تھی، تو اس کی اولاد بھی محفوظ ہو گئی۔

«وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ أَوْدَعَهُ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا فَهُوَ لَهُ» اور اس کا وہ مال جو اس نے **بطورِ** امانت کے رکھوایا ہے کسی مسلمان کے پاس یا ذمی کے پاس تو وہ مال بھی اسی کا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ **مودَع** کا قبضہ بھی کس کی طرح ہے؟ **مودِع** کے قبضے کی طرح ہے، گویا وہ اسی کے قبضے میں ہے۔ تو کہتے ہیں «فَهُوَ لَهُ» تو وہ مال بھی اسی کا ہے «لِأَنَّهُ فِي يَدِ مُحْتَرَمَةٍ» اس لیے کیونکہ وہ مال جو ہے وہ ایک محترم قبضے میں ہے کیونکہ ذمی اور مسلمان کا قبضہ محترم ہے، عزت والا ہے «وَيَدُهُ كَيَدِهِ» اور اس مسلمان یا ذمی کا قبضہ جو ہے اسی مالک کے قبضے کی طرح ہے «وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَيْءٌ» اور اس کے علاوہ جو اس کا مال ہے وہ **مالِ** فئی ہے یعنی **مالِ** غنیمت ہے، یعنی اس کی بیوی ہے یا اسی طرح بالغ اولاد ہے یا اس کا مال جو کسی مسلمان یا ذمی نے یا حربی نے غصب کیا ہے تو یہ سارا **مالِ** فئی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کسی حربی کے پاس امانت رکھوائی ہے تو حربی کا قبضہ تو محترم نہیں لہٰذا وہ بھی **مالِ** فئی ہے یعنی **مالِ** غنیمت ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَيْءٌ» اور اس کے علاوہ جو مال ہے اس کا وہ **مالِ** فئی ہے «أَمَّا الْمَرْأَةُ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَلِمَا قُلْنَا» تو اس کی بیوی اور جو اس کی بالغ اولاد ہے وہ **مالِ** فئی ہے اس وجہ سے جو ہم نے کہا کیونکہ وہ اس کے تابع نہیں، وہ بالغ حربی ہیں «وَأَمَّا الْمَالُ الَّذِي فِي يَدِ الْحَرْبِيِّ فَلِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ مَعْصُومًا لِأَنَّ يَدَ الْحَرْبِيِّ لَيْسَتْ يَدًا مُحْتَرَمَةً» اور باقی وہ مال جو حربی کے قبضے میں ہے تو وہ معصوم اور محفوظ نہیں ہوا اس لیے کیونکہ حربی کا قبضہ جو ہے وہ محترم قبضہ نہیں، اس کا کوئی احترام نہیں ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَإِذَا أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَقَتَلَهُ مُسْلِمٌ عَمْدًا أَوْ خَطَأً وَلَهُ وَرَثَةٌ مُسْلِمُونَ هُنَالِكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ» بھائی یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے کہ دار **الحرب** میں اگر کوئی شخص مسلمان ہو جائے تو اس کو **عصمتِ** مؤثمہ تو حاصل ہو جاتی ہے لیکن **عصمتِ** متقومہ نہیں۔ لہٰذا کوئی مسلمان اگر اس کو قتل کر دیتا ہے تو اس کی وجہ سے نہ قصاص واجب ہو گا اور نہ دیت واجب ہو گی، کیونکہ یہ جو دار **الحرب** میں جو مسلمان ہوا تھا اس کو ابھی تک **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں۔ اور یہ جو قصاص اور دیت آتی ہے وہ **عصمتِ** متقومہ کی وجہ سے آتی ہے۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ جو دار **الحرب** میں یہ شخص مسلمان ہوا ہے اس کو **عصمتِ** مؤثمہ بھی حاصل ہے اور اس کو

عصمتِ متقومہ بھی حاصل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ عصمتِ مؤثمہ اصل ہے اور عصمتِ متقومہ اس کی صفت ہے، تو جب اس آدمی کو عصمتِ مؤثمہ حاصل ہے اور بالاتفاق احناف بھی کہتے ہیں کہ یہ شخص جو دار الحرب میں مسلمان ہو گیا اس کو عصمتِ مؤثمہ حاصل ہے اور عصمتِ مؤثمہ ہے اصل اور عصمتِ متقومہ اس کے تابع ہے یہ اس کے لیے وصف کے درجے میں ہے، تو اس شخص کو جب عصمتِ مؤثمہ حاصل ہوئی تو عصمتِ متقومہ بھی حاصل ہو گئی۔ لہٰذا اس آدمی کو اگر کسی نے قتل کیا ہے تو اس کو قتل کا عظیم گناہ بھی ہو گا اور اس پر کفارہ بھی آئے گا اور اگر اس نے یہ جان بوجھ کر اس کو قتل کیا ہے تو قصاص آئے گا اور اگر غلطی سے قتل کیا ہے تو دیت آئے گی۔ امام شافعی رحمہ الله کا مذہب چل رہا ہے بھائی۔ ہمارے نزدیک تو اس شخص کو عصمتِ متقومہ حاصل ہی نہیں۔ لیکن امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس کو عصمتِ متقومہ حاصل ہے لہٰذا قتلِ عمد کی صورت میں قصاص آئے گا اور قتلِ خطا کی صورت میں دیت آئے گی اور نیز عصمتِ مؤثمہ بھی اس آدمی کو حاصل ہے لہٰذا اس کی وجہ سے کفارہ بھی واجب ہو گا بھائی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «وَإِذَا أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ فِي دَارِ الْحَرْبِ» جب کوئی حربی مسلمان ہو گیا دار الحرب میں «فَقَتَلَهُ مُسْلِمٌ عَمْدًا أَوْ خَطَأً» پھر اس کو کسی مسلمان نے جان بوجھ کر یا غلطی سے قتل کر دیا «وَلَهُ وَرَثَةٌ مُسْلِمُونَ هُنَالِكَ» اور اس مقتول کے وہاں پر ورثاء بھی ہیں، اس مقتول کے وہاں پر ورثاء بھی ہیں جو یعنی قصاص یا دیت وصول کر سکتے ہیں، تو کہتے ہیں «وَلَهُ وَرَثَةٌ مُسْلِمُونَ هُنَالِكَ» اور اس مقتول کے وہاں پر مسلمان ورثاء بھی ہیں «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» تو ہمارے نزدیک اس قاتل پر کوئی چیز نہیں ہے یعنی نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی «إِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ» سوائے کفارے کے قتلِ خطا کے اندر۔ تو ہمارے نزدیک صرف کفارہ آئے گا اور وہ بھی قتلِ خطا کی صورت میں کیونکہ قتلِ عمد کے اندر ہمارے نزدیک کفارہ نہیں آتا بھائی۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: تَجِبُ الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْقِصَاصُ فِي الْعَمْدِ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قتلِ خطا کے اندر دیت واجب ہو گی اور قتلِ عمد کے اندر قصاص واجب ہو گا «لِأَنَّهُ أَرَاقَ دَمًا مَعْصُومًا» اس لیے کیونکہ اس شخص نے ایک معصوم اور محفوظ خون کو بہایا ہے «لِوُجُودِ الْعَاصِمِ» بوجہ عاصم کے پائے جانے کے۔ عاصم یعنی بچانے والی چیز، عصمت دینے والی چیز، اور عصمت دینے والی چیز کیا ہے؟ وہ فرماتے ہیں اسلام ہے۔ ہمارے نزدیک تو عصمتِ متقومہ دار الاسلام سے ثابت ہوتی ہے، لیکن امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دار الاسلام؟ دار الاسلام کا کوئی اعتبار نہیں۔ دار الاسلام تو زمین کے ایک ٹکڑے کا نام ہے، یہ تو جمادات میں سے ایک بے جان چیز ہے بھائی، بلکہ یہاں پر جو عصمت حاصل ہو رہی ہے وہ اسلام کی وجہ سے حاصل ہو رہی ہے، اس لیے کیونکہ اسلام کی وجہ سے انسان کو ہر طرح کی عزت حاصل ہوتی ہے اور عصمت کا حاصل ہونا یہ بھی ایک عزت اور انعام کی بات ہے، لہٰذا اسلام کی وجہ سے انسان کو عصمت حاصل ہوتی ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ أَرَاقَ دَمًا مَعْصُومًا لِوُجُودِ الْعَاصِمِ وَهُوَ الْإِسْلَامُ» اس لیے کیونکہ اس شخص نے معصوم خون بہایا ہے بوجہ عصمت دینے والی چیز کے پائے جانے کے اور وہ اسلام ہے «لِكَوْنِهِ مُسْتَجْلِبًا لِلْكَرَامَةِ» اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ لانے والا ہے عزت اور بزرگی کو۔ کرامت کا کیا معنی؟ عزت اور بزرگی۔ اسلام جو ہے بزرگی اور عزت لاتا ہے، اس کی وجہ سے انسان جو ہے معزز بن جاتا ہے اور عصمت کا حاصل ہونا یہ بھی اعزاز کی بات ہے، تو لہٰذا اسلام کی وجہ سے اس کو عصمت حاصل ہوئی ہے۔ تو کہتے ہیں «لِكَوْنِهِ مُسْتَجْلِبًا لِلْكَرَامَةِ» اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ بزرگی کو اور عزت کو لانے والا ہے «وَهَذَا» اور یہ اس وجہ سے، امام شافعی رحمہ الله کی تقریر چل رہی ہے، کہتے ہیں یہ جو دیت اور قصاص واجب ہو گا اس کی وجہ یہ ہے اب وہ بیان کرنے لگے ہیں: کہتے ہیں «وَهَذَا» اور یہ جو دیت اور قصاص کا واجب ہونا ہے وہ اس وجہ سے ہے «لِأَنَّ الْعِصْمَةَ أَصْلُهَا الْمُؤَثِّمَةُ» اس لیے کیونکہ عصمت جو ہے اس کے اندر اصل عصمتِ مؤثمہ ہے «لِحُصُولِ أَصْلِ الزَّجْرِ بِهَا» کیونکہ اصل ڈانٹ اور اصل سزا اسی کے ذریعے ہے۔ اصل ڈانٹ اور سزا اسی کے ذریعے ہے۔

امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جو بھی انسان، جو بھی انسان فطرتِ سلیمہ پر ہوتا ہے وہ اپنے آپ کو آخرت کے گناہ سے بچانے کی کوشش کرتا ہے، تو اس شخص کو جو بھی قتل کرے گا اس کو قتل کا عظیم گناہ ہو گا۔ تو جو بھی فطرتِ سلیمہ والا ہو گا وہ اس گناہ سے اپنے آپ کو بچائے گا۔ تو جب بھی کوئی شخص اسلام لے آتا ہے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اس کو عصمتِ مؤثمہ حاصل ہو جاتی ہے۔ جو بھی اس کو قتل کرے گا اس کو قتل کا عظیم گناہ ہو گا اور ہر سلیم الفطرت انسان گناہ سے اپنے آپ کو بچانے کی کوشش کرتا ہے، لہٰذا یہ عصمتِ مؤثمہ ہی ڈانٹ اور سزا کے طور پر کافی ہے۔ دار الحرب میں یہ شخص مسلمان ہوا تو اس کو عصمتِ مؤثمہ حاصل ہو گئی اور عصمتِ مؤثمہ اصل ہے کیونکہ اصل ڈانٹ اسی کی وجہ سے حاصل ہو جائے گی، اسی کی وجہ سے کوئی بھی شخص اس مسلمان کی جان نہیں لے گا بھائی۔

یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْعِصْمَةَ أَصْلُهَا الْمُؤَثِّمَةُ لِحُصُولِ أَصْلِ الزَّجْرِ بِهَا» اس لیے کیونکہ عصمت جو ہے اصل اس کے اندر عصمتِ مؤثمہ ہے اس لیے کیونکہ اصل زجر یعنی ڈانٹ اور سزا اس کے ذریعے حاصل ہو جاتی ہے «وَهِيَ ثَابِتَةٌ إِجْمَاعًا» اور یہ عصمتِ مؤثمہ تو بالاجماع اس مسلمان ہونے والے کے لیے ثابت ہے «وَالْمُقَوِّمَةُ كَمَالٌ فِيهِ» اور عصمتِ مقومہ جو ہے وہ اسی عصمتِ مؤثمہ کے اندر کمال کا نام ہے کہ یہی عصمتِ مؤثمہ کامل ہو جاتی ہے عصمتِ متقومہ کی وجہ سے۔ اصل کیا ہے؟ عصمتِ مؤثمہ، تو وہ اصل ہے اور عصمتِ متقومہ اس کا وصف ہے، تو اس وصف کے ذریعے وہی عصمتِ مؤثمہ کامل ہو جاتی ہے۔ کہتے ہیں: «وَالْمُقَوِّمَةُ كَمَالٌ فِيهِ» اور عصمتِ متقومہ جو ہے وہ عصمتِ مؤثمہ کے اندر کمال ہے یعنی اس کا کامل ہونا ہے «لِكَمَالِ الِامْتِنَاعِ بِهِ» اس لیے کیونکہ اس کے ذریعے کامل طور پر رکنا ہو گا۔

بھائی اصل تو عصمتِ مؤثمہ ہے۔ جب ایک شخص کو پتہ ہے کہ میں نے اگر اس آدمی کو قتل کیا تو مجھے گناہ ہو گا اور آخرت میں سخت سزا ملے گی تو فطرتِ سلیمہ والا شخص اسی خوف کی وجہ سے اس سے تعرض ہی نہیں کرے گا۔ لیکن پھر بھی بعض کم عقل لوگ، بعض کم عقل لوگ پھر بھی اس چیز سے باز نہیں آئیں گے، لیکن جب عصمتِ متقومہ بھی آ جائے گی تو اب وہ بھی اس خوف سے قتل سے رک جائیں گے کہ ہمیں دنیاوی سزا ملے گی، قصاص یا دیت آئے گی۔ تو فطرتِ سلیمہ والا تو اس گناہ کی وجہ سے ہی رک جائے گا، لیکن کچھ کم عقل لوگ ہو سکتا ہے صرف اس گناہ سے نہ رکیں تو دنیاوی سزا کی وجہ سے رک جائیں گے۔ تو عصمتِ متقومہ جو ہے وہ کامل روکنے والی چیز ہے۔ تو عصمتِ متقومہ وصف کے درجے میں ہے اور عصمتِ مؤثمہ اصل ہے۔ تو جب اصل ثابت ہے تو اس کا وصف یعنی کمال بھی ثابت ہو گا۔ اس لیے امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس شخص کو عصمتِ متقومہ بھی حاصل ہے اور عصمتِ مؤثمہ بھی حاصل ہے۔ جب دونوں حاصل ہیں تو قتلِ عمد میں قصاص آئے گا اور قتلِ خطا میں دیت آئے گی اور دونوں صورتوں میں کفارہ بھی آئے گا۔

نہ روکیں، لیکن جب عصمتِ متقومہ بھی حاصل ہو جائے گی تو وہ کم عقل لوگ بھی اس کے ساتھ تعرض سے رک جائیں گے۔ معلوم ہوا اصل عصمتِ مؤثمہ ہی ہے اور عصمتِ متقومہ اسی کا وصف ہے اور عصمتِ متقومہ کے ذریعے وہ عصمتِ مؤثمہ کامل ہو جاتی ہے۔ جب وہ کامل ہو گئی تو اس کے ذریعے کامل رکنا پایا گیا۔ اب سلیم الفطرت لوگ بھی رکیں گے اس قتل سے اور کم عقل بھی رکیں گے، کیونکہ کامل درجے کی عصمت آ گئی تو اب رکنا بھی کامل درجے کا پایا جائے گا بھائی۔ یہ معنی ہے: «وَالْمُقَوِّمَةُ كَمَالٌ فِيهِ» اور عصمتِ متقومہ جو ہے وہ اس عصمتِ مؤثمہ کے اندر کمال ہے یعنی اس کے ذریعے وہ کامل ہوتی ہے، «لِكَمَالِ الِامْتِنَاعِ بِهِ» اس لیے کیونکہ عصمتِ متقومہ کے ذریعے امتناع کامل ہو جائے گا یعنی اس سے رکنا اور باز آنا کامل ہو جائے گا۔ اب ہر ایک اس سے رکے گا، سلیم الفطرت بھی اور کم عقل بھی بھائی۔ «فَيَكُونُ وَصْفًا فِيهِ» تو یہ عصمتِ متقومہ جو ہے یہ وصف ہو گا عصمتِ مؤثمہ میں، «فَيَتَعَلَّقُ بِمَا عُلِّقَ بِهِ الْأَصْلُ» تو لہٰذا یہ عصمتِ متقومہ بھی متعلق ہو گی اسی چیز کے ساتھ جس کے ساتھ اصل متعلق ہے۔ عصمتِ متقومہ یہ وصف ہے اور عصمتِ مؤثمہ اصل ہے اور عصمتِ مؤثمہ تو اسلام سے حاصل ہو رہی ہے، تو جب اصل جو عصمتِ مؤثمہ ہے اس کا تعلق اسلام سے ہے، اسلام کی وجہ سے عصمتِ مؤثمہ حاصل ہوتی ہے، تو عصمتِ متقومہ جو تابع ہے اور جو وصف ہے اس کا تعلق بھی اسلام سے ہو گا، وہ بھی اسلام کی وجہ سے ہی حاصل ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ شخص جب مسلمان ہو گیا ہے چاہے دار الحرب میں ہے لیکن اسلام کی وجہ سے اس کو عصمتِ مؤثمہ حاصل ہوئی اور جب عصمتِ مؤثمہ حاصل ہوئی تو عصمتِ متقومہ بھی حاصل ہو گئی کیونکہ وہ بھی اسی عصمت کے تابع ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے: «فَيَتَعَلَّقُ بِمَا عُلِّقَ بِهِ الْأَصْلُ» تو یہ عصمتِ متقومہ بھی اسی سے متعلق ہو گی جس کے ساتھ اصل یعنی عصمتِ مؤثمہ متعلق ہے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ امام شافعی رحمہ الله کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک عصمتِ مؤثمہ اصل ہے اور عصمتِ مؤثمہ تو بالاتفاق سب کے نزدیک اس مسلمان ہونے والے کو حاصل ہے، تو وہ فرماتے ہیں عصمتِ متقومہ اس کے تابع ہے وہ بھی اس کو حاصل ہو جائے گی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، عصمتِ متقومہ اور عصمتِ مؤثمہ دونوں میں سے ہر ایک اصل ہے، کوئی ایک بھی دوسری کے تابع نہیں ہے بھائی۔

«وَلَنَا» اور ہماری دلیل جو ہے: «قَوْلُهُ تَعَالَى» وہ الله تعالیٰ کا یہ قول ہے: «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ» «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ» اور اگر وہ جو مقتول ہے جس کو قتل کیا گیا ہے اگر یہ ان لوگوں میں سے ہے جو تمہارے دشمن ہیں یعنی یہ شخص اگر دار الحرب میں ہے، اگر کوئی شخص دار الحرب میں مسلمان ہو گیا اور اس کو قتل کر دیا گیا، تو دیکھو یہ مقتول کن لوگوں میں سے تھا؟ ان لوگوں میں سے ہے یعنی جو ہمارے دشمن ہیں یعنی دار الحرب میں یہ مقتول ہے، دار الحرب میں اس کو قتل کیا گیا ہے، تو وہی صورت قرآن میں بیان ہو رہی ہے: «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ» اور اگر یہ مقتول ان لوگوں میں سے ہے جو تمہارے دشمن ہیں، «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» اس حال میں کہ مقتول مسلمان تھا

مومن تھا بھائی۔ تھا کن لوگوں میں سے؟ جو مسلمانوں کے دشمن ہیں یعنی دار **الحرب** میں تھا، لیکن یہ خود کیا تھا؟ مومن تھا۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٌّ لَّكُمْ**» اور اگر یہ مقتول ان لوگوں میں سے ہوا جو تمہارے دشمن ہیں، «**وَهُوَ مُؤْمِنٌ**» اس حال میں کہ یہ مقتول مومن ہے، «**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» تو ایک مومن گردن کا آزاد کرنا ہے، دیکھو کفارہ ذکر ہو رہا ہے بھائی، کفارہ۔ توجہ ہے؟ بھائی دیکھیے، یہ آیت کا مزید کچھ حصہ یہ حاشیے میں دیا ہوا ہے، اس کو بھی ذرا دیکھ لیں پھر بات پوری واضح ہو جائے گی۔ دیکھیے، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا**» اور کسی مومن کے **شایانِ** شان نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے مومن کو قتل کرے، «**إِلَّا خَطَأً**» مگر غلطی سے یعنی غلطی سے کوئی قتل ہو جائے، «**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً**» اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے، «**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» تو ایک مومن گردن کا آزاد کرنا ہے یعنی ایک مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا بطور کفارے کے، «**وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ**» اور دیت حوالے کرنی پڑے گی اس مقتول کے اولیاء کے۔ اگر کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو اس صورت میں ایک مسلمان غلام یا باندی کو بھی آزاد کرنا پڑے گا بطور کفارے کے، «**وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ**» اور اس مقتول کے اولیاء کو دیت بھی سپرد کرنی پڑے گی، «**إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا**» مگر یہ کہ وہ مقتول کے اولیاء صدقہ کر دیں یعنی اس دیت کو معاف کر دیں۔ مقتول کے اولیاء، دیت بھی دینی پڑے گی، «**إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا**» مگر یہ کہ وہ اس دیت کو معاف کر دیں۔ پھر آگے **الله** فرماتے ہیں: «**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٌّ لَّكُمْ**» اگر وہ جو مقتول ہے وہ ایسے لوگوں میں سے ہے جو تمہارے دشمن ہیں، «**وَهُوَ مُؤْمِنٌ**» اس حال میں کہ یہ مقتول مومن ہے، «**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» تو پھر ایک مومنہ گردن کا آزاد کرنا ہے۔ تو قرآن میں یہ ذکر ہے۔ دیکھو، ویسے عام مومن کو کوئی غلطی سے قتل کرے تو وہاں **الله** نے دو چیزیں ذکر فرمائیں: «**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ**» کہ کفارہ بھی دینا پڑے گا اور دیت بھی دینی پڑے گی، لیکن جب دار **الحرب** کے اندر کسی مومن کو قتل کیا جائے تو اس کے بارے میں **الله** فرماتے ہیں: «**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٌّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» تو دار **الحرب** میں اگر کسی کو قتل کیا جائے اس کے بارے میں **الله** صرف کفارے کو ذکر فرما رہے ہیں، دیت کو ذکر نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا یہاں صرف کفارہ آئے گا، دیت نہیں آئے گی۔ معلوم ہوا وہ مسلمان جو دار **الحرب** میں رہتا ہے اس کو **عصمتِ** مؤثمہ تو حاصل ہے لیکن **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں ہے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

«**وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى**» اور ہماری دلیل جو ہے **الله تعالیٰ** کا یہ قول ہے: «**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٌّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ**» اور اگر وہ مقتول ایسے لوگوں میں سے ہوا جو تمہارے دشمن ہیں اس حال میں کہ وہ مقتول مومن ہے، «**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» تو ایک مومن گردن کو آزاد کرنا ہے یعنی ایک مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہے، «**الْآيَةَ**». «**جَعَلَ التَّحْرِيرَ كُلَّ الْمُوجَبِ رُجُوعًا إِلَى حَرْفِ الْفَاءِ أَوْ إِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ فَيَنْتَفِي غَيْرُهُ**» بھائی اب **صاحبِ** ہدایہ دلیل ذکر کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں دیکھیے، اس آیت کے اندر **الله** فرما رہے ہیں یہ جو آیت کا حصہ ہے: «**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٌّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» یہاں فا کے بعد صرف **تحریرِ** رقبہ مؤمنہ ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ یہی جزا ہے۔ اگر دار **الحرب** کے اندر کسی مسلمان کو کوئی قتل کر دے تو صرف یہی جزا ہے۔ تو یہاں دو طریقے سے **صاحبِ** ہدایہ اس کو دلیل بنائیں گے۔ ایک صورت میں وہ فا کو دلیل بناتے ہیں کہ یہ فا جو ہے یہ جزا پر داخل ہوتی ہے۔ یہ جزا پر داخل ہوتی ہے، تو گویا اصل کلام یوں ہے، آیت میں تو کیا آیا: «**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» لیکن گویا یوں کہا جا رہا ہے: «**فَجَزَاؤُهُ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» اور جزا یاد رکھو، **جَزَى يَجْزِي جَزَاءً عَنْ** کا معنی ہے کافی ہونا، جزی یجزی جزاء عن کا ایک معنی ہے بدلہ دینا اور ایک اس کا معنی ہے کافی ہونا، تو **تقدیرِ** کلام یوں ہو گیا: «**فَجَزَاؤُهُ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**» تو اس کے لیے ایک مومن گردن کا آزاد کرنا کافی ہے۔ اس کے لیے ایک مومن گردن کا آزاد کرنا کافی ہے۔ تقریر سمجھ میں آئی؟ کس کو دلیل بنایا؟ فا کو، اور فا کس پر داخل ہوتی ہے؟ جزا پر، تو گویا یہ جزا ذکر کی جا رہی ہے، تو گویا **تقدیرِ** کلام یوں ہے: «**فَجَزَاؤُهُ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**». یہ جزا کا لفظ ہم کہاں سے لائے؟ بھائی اس پر فا دلالت کر رہی تھی، تو جہ ہے؟ تو جزا کا لفظ مقدر ہے لیکن اس پر فا دلالت کر رہی تھی اور جزا کا معنی ہے کافی ہونا، معلوم ہوا دار **الحرب** میں کسی مسلمان کو کوئی قتل کر دیتا ہے تو اس کے لیے **تحریرِ** رقبہ یعنی کفارہ کافی ہے بھائی۔ کفارہ کافی ہے، اور نیز اسی کو دوسرے انداز میں یوں دلیل بناتے ہیں **صاحبِ** ہدایہ کہ فا کے بعد جزا ذکر ہے اور یہ جزا کے اندر صرف کفارہ ذکر ہے معلوم ہوا صرف کفارہ ہی آئے گا، یعنی جو سارا ذکر کیا گیا، جزا ساری وہی ہے اس کے علاوہ اور کوئی نہیں، کیونکہ اگر اور چیز بھی جزا ہوتی تو **الله** اس کو بھی ذکر فرماتے جیسے اس سے پیچھے اسی آیت کے اندر کیا آیا: «**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ**» وہاں دیت کو بھی ذکر فرمایا لیکن یہاں **الله** نے دیت کو ذکر نہیں فرمایا۔ تو کہتے ہیں: «**جَعَلَ التَّحْرِيرَ كُلَّ الْمُوجَبِ**» موجب کا معنی ہے حکم اور مقتضی، تو «**جَعَلَ التَّحْرِيرَ كُلَّ الْمُوجَبِ**» تو **الله تعالیٰ** نے آزاد کرنے کو اس قتل کا پورا مقتضی قرار دیا، «**رُجُوعًا إِلَى حَرْفِ الْفَاءِ**» حرفِ فا کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہ اس پر فا داخل ہے معلوم ہوا اس قتل کا یہی حکم ہے بھائی، اس کی یہی جزا ہے، «**أَوْ إِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ**» یا

اس بات کی طرف رجوع کرتے ہوئے کہ یہی سارا مذکور ہے اور کچھ **الله** نے ذکر نہیں فرمایا، «**فَيَنْتَفِي غَيْرُهُ**» تو اس کے علاوہ اور چیزیں منتفی ہو جائیں گی یعنی قصاص یا دیت نہیں آسکتی۔

«**وَلِأَنَّ الْعِصْمَةَ الْمُؤَثِّمَةَ بِالْآدَمِيَّةِ**» یہاں سے اب **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمانے لگے ہیں کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک **عصمتِ** مؤثمہ اصل تھی اور **عصمتِ** متقومہ اس کا وصف، لیکن ہمارے نزدیک **عصمتِ** مؤثمہ بھی اصل اور **عصمتِ** متقومہ بھی اصل۔ **عصمتِ** مؤثمہ جو ہے وہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے۔ **عصمتِ** مؤثمہ کیوں حاصل؟ آدمی ہونے کی وجہ سے۔ یہ دلیل پیچھے بھی گزری تھی کہ **الله تعالیٰ** نے انسان کو مکلف بنایا ہے اور اس کے اوپر ذمہ داریاں ڈالی ہیں اور اس کو شرعی احکام کا پابند کیا ہے اور انسان شرعی احکام پر تبھی عمل کر سکتا ہے جب وہ باقی رہے اور زندہ رہے اور زندہ وہ تبھی رہ سکتا ہے جب اس کے ساتھ تعرض کرنا اور اسے قتل کرنا حرام ہو۔ تو لہٰذا انسان کو جو **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہوتی ہے وہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ مکلف ہے۔ وہ آدمی ہونے کی وجہ سے کیونکہ وہ مکلف ہے۔ ہاں، اگر اس آدمی کو کوئی شر والا عارض پیش آگیا کہ یہ آدمی حربی ہے، پھر اس صورت میں تعرض حرام نہیں رہتا پھر اس کو قتل کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر یہ مسلمان ہو جاتا ہے تو اس کا شر چلا گیا، وہ جو شر اس کو عارض ہوا تھا حربی ہونے والا، وہ جو شر اس کو عارض تھا بطور حربی کے وہ شر چلا گیا، جب شر چلا گیا تو آدمی ہونے کے اعتبار سے اس کو **عصمتِ** مؤثمہ واپس حاصل ہو گئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْعِصْمَةَ الْمُؤَثِّمَةَ بِالْآدَمِيَّةِ**» اور اس لیے کیونکہ **عصمتِ** مؤثمہ جو ہے وہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے، وہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے اسلام کی وجہ سے نہیں ہے ہمارے نزدیک۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْعِصْمَةَ الْمُؤَثِّمَةَ بِالْآدَمِيَّةِ**» اور اس لیے کیونکہ **عصمتِ** مؤثمہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے، «**لِأَنَّ الْآدَمِيَّ خُلِقَ مُتَحَمِّلًا أَعْبَاءَ التَّكْلِيفِ**» «**لِأَنَّ الْآدَمِيَّ خُلِقَ**» اس لیے کیونکہ آدمی کو پیدا کیا گیا ہے «**مُتَحَمِّلًا**» اس حال میں کہ یہ اٹھانے والا ہے «**أَعْبَاءَ التَّكْلِيفِ**» تکلیف کے بوجھوں کو۔ تکلیف کا معنی ہے ذمہ دار بنانا، انسان کیا ہے؟ مکلف، مکلف کا کیا معنی؟ جس کو ذمہ دار بنایا گیا ہو، **كَلَّفَ يُكَلِّفُ تَكْلِيفًا** کا معنی ہوتا ہے دوسرے کو ذمہ دار بنانا، تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْآدَمِيَّ خُلِقَ**» اس لیے کیونکہ آدمی کو پیدا کیا گیا ہے «**مُتَحَمِّلًا أَعْبَاءَ التَّكْلِيفِ**» اس حال میں کہ یہ اٹھانے والا ہے ذمہ داریوں کے بوجھوں کو، «**وَالْقِيَامُ بِهَا**» اور ذمہ داریوں کے بوجھوں کو ادا کرنا «**بِحُزْمَةِ التَّعَرُّضِ**» وہ تعرض کے حرام ہونے سے ہو گا۔ وہ شریعت پر تبھی عمل کر سکتا ہے جب اس کو زندہ رہنے دیا جائے اور اس کے ساتھ تعرض حرام قرار دیا جائے۔ ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ «**وَالْقِيَامُ بِهَا**» ہا ضمیر راجع ہے یہ جو پیچھے آیا اعباء **التكليف** بھائی، تکلیف کے جو بوجھ ہیں۔ یاد رکھو اعباء جمع ہے **عِبْءٌ** کی، اور عبء کہتے ہیں بوجھ کو، اعباء **التكليف** یعنی تکلیف کے جو بوجھ ہیں۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**لِأَنَّ الْآدَمِيَّ خُلِقَ**» اس لیے کیونکہ آدمی کو پیدا کیا گیا ہے «**مُتَحَمِّلًا أَعْبَاءَ التَّكْلِيفِ**» اس حال میں کہ وہ ذمہ داریوں کے بوجھوں کو اٹھانے والا ہے «**وَالْقِيَامُ بِهَا**» اور ان ذمہ داریوں کے بوجھوں کو ادا کرنا «**بِحُزْمَةِ التَّعَرُّضِ**» تعرض کے حرام ہونے کے ذریعے ہو گا، «**وَالْأَمْوَالُ تَابِعَةٌ لَهَا**» اور اموال اس آدمی ہونے کے تابع ہیں، لہٰذا ضمیر راجع ہے آدمیت کو اوپر جو آدمیت گزرا تھا کہ **عصمتِ** مؤثمہ حاصل ہے آدمی ہونے کی وجہ سے، «**وَالْأَمْوَالُ تَابِعَةٌ لَهَا**» اور اموال جو ہیں وہ اس آدمی ہونے کے تابع ہیں اس لیے کیونکہ انسان کو حاجت ہے۔ یہ دلیل بھی پیچھے گزری تھی، انسان کو **الله** نے مکلف بنایا ہے اور مکلف جو ہے وہ چیزوں سے فائدہ اٹھانے کا محتاج ہے اور چیزوں سے فائدہ اٹھانا تبھی اس کے لیے ممکن ہو گا جب اس کے لیے مال کی عصمت اور حفاظت ثابت کی جائے، ورنہ تو قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**» کہ زمین میں جو کچھ ہے وہ **الله** نے تمہارے فائدے کے لیے پیدا کیا ہے، معلوم ہوا زمین کا ہر مال جو ہے مباح ہے۔ تو یہ آیت تقاضا کرتی ہے کہ کسی کو بھی مال کا مالک نہیں ہونا چاہیے، ہر ایک کے لیے مال مباح ہونا چاہیے لیکن مکلف جو ہے یعنی انسان جو ہے وہ اس مال سے نفع اٹھانے کا محتاج ہے، اگر اس کو مال کا مالک ہم نہیں قرار دیں گے تو پھر تو جو بھی آئے گا وہ اس کا مال اٹھا کر لے جائے گا تو یہ مال سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا، تو ضرورت اور حاجت کی وجہ سے اس مکلف کو اس مال کا مالک قرار دیا گیا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: «**وَالْأَمْوَالُ تَابِعَةٌ لَهَا**» اور یہ جو مال ہیں یہ آدمی ہونے کے تابع ہیں کیونکہ آدمی محتاج ہے ان سے فائدہ اٹھانے کا۔ معلوم ہوا **عصمتِ** مؤثمہ کے اندر جان اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے، جبکہ آگے بتائیں گے **عصمتِ** متقومہ میں اس کے برعکس ہے، مال اصل ہے اور جان اس کے تابع ہے۔

تو کہتے ہیں: «**أَمَّا الْمُقَوِّمَةُ**» باقی **عصمتِ** متقومہ جو ہے، «**فَالْأَصْلُ فِيهَا الْأَمْوَالُ**» تو اس کے اندر مال اصل ہیں، «**لِأَنَّ التَّقَوُّمَ يُؤْذِنُ بِجَبْرِ الْفَائِتِ**» «**لِأَنَّ التَّقَوُّمَ**» **تقوّم** کا معنی ہے قیمت والا ہونا، «**لِأَنَّ التَّقَوُّمَ**» اس لیے کیونکہ قیمت والا ہونا «**يُؤْذِنُ**» یہ خبر دیتا ہے «**بِجَبْرِ الْفَائِتِ**» فوت شدہ چیز کی تلافی کی، بھائی ایک چیز قیمت والی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ نے کسی کو یہ نقصان دیا تو آپ کو تلافی کرنا پڑے گی۔ کوئی چیز قیمت والی ہے اس سے کیا پتہ چلتا ہے؟ کہ اگر کسی نے تلف کر دی تو اس کو نقصان پورا کرنا پڑے گا۔ تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ التَّقَوُّمَ يُؤْذِنُ بِجَبْرِ الْفَائِتِ**» اس لیے کیونکہ قیمت والا ہونا یہ فوت شدہ چیز کی تلافی کی خبر دیتا ہے، «**وَذَلِكَ فِي الْأَمْوَالِ دُونَ النُّفُوسِ**» اور یہ تلافی جو ہے یہ تو مالوں کے اندر ہو

سکتی ہے نہ کہ جانوں کے اندر، کیونکہ مال ایک دوسرے کے مثل ہوتے ہیں جان ایک دوسرے کے مثل نہیں ہے۔ دیکھو مال کسی کا کوئی ضائع کر دے تو بدلے میں اس کو بھی مال دینا پڑتا ہے، لیکن اگر کوئی شخص دوسرے کو قتل کر دے تو کیا آپ نے کبھی سنا ہے بدلے میں کہیں چلو جی ہماری طرف سے یہ ایک آدمی آپ لے لو؟ توجہ ہے؟ جان کو جان کے مثل شمار نہیں کیا جاتا، ہاں مال کو مال کے مثل شمار کیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں قیمت والا ہونا یہ فوت شدہ چیز کی تلافی کی خبر دیتا ہے، «**وَذَلِكَ فِي الْأَمْوَالِ دُونَ النُّفُوسِ**» اور یہ تلافی مالوں میں ہو سکتی ہے نہ کہ نفسوں میں، «**لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ التَّمَاثُلَ**» اس لیے کیونکہ تلافی کی شرط جو ہے تماثل ہے، ایک دوسرے کے مثل ہو۔ جس مال کے ذریعے تلافی کی جارہی ہے وہ اس فوت شدہ مال کے مثل ہونا چاہیے، اور آپ جانتے ہیں کہ کبھی کبھار ایک چیز دوسری کے مثل ہوتی ہے صورت کے اعتبار سے بھی اور معنی کے اعتبار سے بھی اور کبھی ایک چیز دوسری کے مثل ہوتی ہے صرف معنی کے اعتبار سے، جیسے **مثلاً** دیکھو آپ گاڑی خریدنے گئے، آپ نے مال دیا اور گاڑی خرید لی، اب دیکھو مال جو روپے آپ دے رہے ہیں یہ صورت کے اعتبار سے گاڑی کے مثل نہیں ہیں، ہاں معنی کے اعتبار سے یہ گاڑی کے مثل ہے کہ ان کی بھی وہی قیمت ہے جو گاڑی کی ہے بھائی، اور کبھی کبھار جو عوض دیا جاتا ہے وہ صورت اور معنی دونوں کے اعتبار سے اسی چیز کی طرح ہوتا ہے جیسے آپ کسی کو ایک بوری گندم دیتے ہیں اور اس سے ایک بوری گندم لے لیتے ہیں، تو دیکھو دونوں طرف سے جو مال ہے وہ صورت کے اعتبار سے بھی ایک جیسا اور معنی کے اعتبار سے بھی ایک جیسا ہے بھائی، یا جیسے کوئی شخص کسی کی گندم ضائع کر دے تو بدلے کے اندر اسی جیسی گندم اس کو دینی پڑے گی، تو دیکھو یہاں پر یہ جو گندم دے رہا ہے یہ اس فوت شدہ گندم کے مثل ہے، صورت کے اعتبار سے بھی اسی کی طرح اور معنی یعنی قیمت کے اعتبار سے بھی اسی کی طرح۔ معلوم ہوا مثل ہونا کبھی **صورۃً** اور **معنًی** دونوں اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی صرف معنی کے اعتبار سے مثل ہوتا ہے، لیکن یہ مال کے اندر ہوتا ہے جانوں کے اندر نہیں، یہ معنی ہے: «**وَذَلِكَ فِي الْأَمْوَالِ دُونَ النُّفُوسِ**» اور یہ تلافی جو ہے مالوں میں ہوتی ہے نہ کہ نفسوں میں، «**لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ التَّمَاثُلَ**» اس لیے کیونکہ تلافی کی شرط میں تماثل ہے کہ دونوں چیزیں ایک دوسرے کے مثل ہوں، «**وَهُوَ فِي الْمَالِ دُونَ النَّفْسِ**» اور تماثل تو مال میں ہوتا ہے نہ کہ نفس میں، مال ایک دوسرے کے مثل ہوتے ہیں، «**فَكَانَتِ النُّفُوسُ تَابِعَةً**» تو نفس جو ہیں وہ مالوں کے تابع ہوں گے۔ **عصمتِ** متقومہ میں مال اصل ہے اور نفس اس کے تابع، معلوم ہوا دونوں عصمتیں اصل ہیں۔ **عصمتِ** مؤثمہ جان میں اصل ہے اور مال میں تابع، اور **عصمتِ** متقومہ مال میں اصل ہے اور جان میں تابع ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَكَانَتِ النُّفُوسُ تَابِعَةً**» تو جانیں جو ہیں وہ تابع ہوں گی، «**ثُمَّ الْعِصْمَةُ الْمُقَوِّمَةُ فِي الْأَمْوَالِ بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ**» اور پھر **عصمتِ** متقومہ مالوں کے اندر دار **الاسلام** میں محفوظ کرنے سے ہوتی ہے، بھائی آپ دار **الاسلام** کے اندر کوئی مال لے جائیں تو اب یہ **مالِ** معصوم بن گیا۔ مال کیا بن گیا؟ مال معصوم بن گیا، اور **عصمتِ** متقومہ میں مال اصل ہے اور نفس اس کے تابع ہیں، تو جب مال کو دار **الاسلام** میں لے جانے سے مال معصوم ہو جاتا ہے اور اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل ہو جاتی ہے تو اسی طرح جان بھی جب دار **الاسلام** کے اندر آئے گی پھر ہی اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل ہو گی۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ الْعِصْمَةُ الْمُقَوِّمَةُ فِي الْأَمْوَالِ بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ**» پھر **عصمتِ مقوّمہ** جو ہے مالوں کے اندر دار **الاسلام** میں محفوظ کرنے سے ہوتی ہے، «**لِأَنَّ الْعِزَّةَ بِالْمَنَعَةِ**» اس لیے کیونکہ عزت جو ہے وہ قوت کے ذریعے ہوتی ہے، عزت کس کے ذریعے ہے؟ قوت۔ عزت سے مراد ہے کسی چیز کا قیمتی ہونا۔ بھائی یہ چیزیں جو قیمتی ہیں یہ عزت کے اعتبار سے ہیں، جتنی چیز زیادہ عزت والی ہے اتنی ہی اس کی قیمت بھی زیادہ ہے، اور یہ یاد رکھو یہ قیمتی ہونا یہ قوت کے ذریعے ہو گا، اگر آپ کے پاس قوت نہیں ہے پھر تو کوئی بھی آپ کا مال لے جائے تو پھر تو مال کی کوئی قیمت ہی نہیں رہے گی بھائی، تو عزت کس کے ذریعے ہوتی ہے؟ قوت کے ذریعے ہوتی ہے۔ توجہ ہے؟ جب قوت حاصل ہو گی تو کوئی دوسرے کا مال نہیں لے سکے گا بھائی، اور قوت حاصل نہیں ہے مال ایک دوسرے کا لے کر جاتے ہیں تو معلوم ہوا مال کی کوئی عزت اور قیمت نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْعِزَّةَ بِالْمَنَعَةِ**» اس لیے کیونکہ مال کی جو عزت ہے یعنی اس کا قیمتی ہونا جو ہے «**بِالْمَنَعَةِ**» وہ قوت کے ذریعے ہوتا ہے، «**فَكَذَلِكَ فِي النُّفُوسِ**» تو اسی طرح نفسوں میں بھی ہو گا۔ جب دار **الاسلام** کے اندر مال لے جایا جائے تو وہ معصوم ہو جاتا ہے تو کوئی نفس بھی جب دار **الاسلام** میں آئے گا تب اس کو **عصمتِ** متقومہ حاصل ہو گی۔

«**إِلَّا أَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ اعْتِبَارَ مَنَعَةِ الْكَفَرَةِ**» یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ اگر چیز کی قیمت قوت کے ذریعے حاصل ہوتی ہے پھر دار **الحرب** کے اندر بھی تو دار **الحرب** والوں کو قوت حاصل ہے، تو وہاں پر بھی ان کے مال اور جان کو **عصمتِ** متقومہ حاصل ہونی چاہیے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہاں وہاں پر اگرچہ ان کو قوت حاصل ہے لیکن شریعت نے ان کی قوت کو ختم کرنے کا حکم دیا ہے، ان سے جہاد کرنے کا حکم دیا ہے لہٰذا اس لیے ان کی قوت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ**» مگر یہ کہ شریعت نے ساقط کر دیا ہے «**اعْتِبَارَ مَنَعَةِ الْكَفَرَةِ**» کفار کی طاقت کے اعتبار کرنے کو، شریعت نے کفار کی طاقت کے اعتبار کو ساقط کر دیا ہے «**لِمَا أَنَّهُ أَوْجَبَ إِبْطَالَهَا**» اس لیے کیونکہ شریعت نے واجب کیا ہے ان کی قوت کو باطل کرنے کو کہ ان سے جہاد کیا جائے اور ان کی قوت کو ختم کیا جائے۔

«وَالْمُرْتَدُّ وَالْمُسْتَأْمِنُ» یہ ایک اور اعتراض کا جواب۔ اعتراض یہ کہ مستأمن جو ہے دار **الاسلام** کے اندر آیا ہے امان لے کر، آپ نے کہا اس کو اگر کوئی قتل کر دے تو نہ قصاص آتا ہے اور نہ دیت آتی ہے، حالانکہ دار **الاسلام** کے اندر آکر اس کو بھی **عصمتِ** متقومہ حاصل ہونی چاہیے۔ اور اسی طرح اگر کوئی شخص دار **الاسلام** میں مرتد ہو جاتا ہے تو اس کو بھی کوئی قتل کر دے تو آپ کہتے ہیں نہ قصاص آئے گا نہ دیت آئے گی حالانکہ دار **الاسلام** میں تو جان کو **عصمتِ** متقومہ حاصل ہوتی ہے، تو اس کا بھی جواب دیں گے کہ یہ جو حربی مستأمن ہے اس نے واپس جانا ہے دار **الحرب** اور یہ مرتد بھی وہی دار **الحرب** بھاگ کر جانا چاہتا ہے، جب ان کا ارادہ ہی وہاں جانے کا ہے تو **تقديراً** یہ ابھی بھی انہی میں شمار ہوں گے، جب یہ انہی میں شمار ہیں تو ان کو **عصمتِ** متقومہ حاصل نہیں، ان کے قتل کی وجہ سے نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی۔ کہتے ہیں: «وَالْمُرْتَدُّ وَالْمُسْتَأْمِنُ فِي دَارِنَا» اور وہ شخص جو مرتد ہے اور وہ شخص جو مستأمن ہے فی دارنا ہمارے دار میں، «مِنْ أَهْلِ دَارِهِمْ حُكْمًا» یہ بھی ان دار **الحرب** والوں میں سے ہیں حکم کے اعتبار سے، «لِقَصْدِهِمَا الِانْتِقَالَ إِلَيْهَا» اس وجہ سے کہ ان کا ارادہ ہے ان کی طرف منتقل ہونے کا، بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھائی: «وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَأً لَا وَلِيَّ لَهُ أَوْ قَتَلَ حَرْبِيًّا دَخَلَ إِلَيْنَا بِأَمَانٍ فَأَسْلَمَ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ» بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ کسی شخص نے دار **الاسلام** کے اندر ایسے مسلمان کو قتل کر دیا جس کا کوئی ولی نہیں ہے یا کوئی حربی امان لے کر دار **الاسلام** آیا تھا اور یہاں وہ مسلمان ہو گیا اور پھر اس کو کسی نے قتل کر دیا، تو اب اس صورت میں یاد رکھو اگر وہ **قتلِ** خطا ہے، **قتلِ** خطا ہے تو قاتل کی عاقلہ پر دیت آئے گی۔ بھائی اس آدمی جس کو قتل کیا گیا ہے اس کا تو کوئی ولی ہی نہیں ہے، کہتے ہیں اس کی دیت امام وصول کر لے گا اور پھر اس کو بیت **المال** میں جمع کر دے گا اور مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں اسے خرچ کیا جائے گا۔ تو قاتل پر دیت بھی آئے گی **قتلِ** خطا میں اور کفارہ بھی آئے گا بھائی، اور قتل کا کفارہ میں پیچھے بیان کر چکا ہوں کہ ایک مسلمان غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا اور پھر اسی آیت میں آگے **الله** فرماتے ہیں: «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ» کہ جس کو مسلمان غلام یا باندی میسر نہ ہو تو اسے دو ماہ کے مسلسل روزے رکھنے پڑیں گے۔ تو اگر یہ **قتلِ** خطا تھا تو اس میں دیت بھی دینا پڑے گی اس قاتل کو اور نیز اس پر کفارہ بھی آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَأً لَا وَلِيَّ لَهُ» اور جس نے غلطی سے ایسے مسلمان کو قتل کر دیا جس کا کوئی ولی نہیں ہے «أَوْ قَتَلَ حَرْبِيًّا دَخَلَ إِلَيْنَا بِأَمَانٍ فَأَسْلَمَ» یا ایسے حربی کو قتل کر دیا جو ہمارے پاس امان لے کر آیا تھا اور پھر مسلمان ہو گیا تھا، «فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ» تو دیت جو ہے اس قاتل کی عاقلہ پر ہو گی امام کے لیے، امام کے لیے معنی یہ ہے کہ اس دیت کو لینے کا حق امام کا ہے، یہ معنی نہیں کہ یہ مال ہی امام کا ہو گا بلکہ یہ مال بیت **المال** میں جمع کروایا جائے گا البتہ لینے کا حق وہ امام کا ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: «فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ» تو اس مقتول کی جو دیت ہے وہ اس قاتل کی عاقلہ پر ہو گی امام کے لیے یعنی اسے وصول کرنے کا حق امام کا ہے، «وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ» اور اس قاتل پر کفارہ بھی ہو گا، «لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً خَطَأً» اس لیے کیونکہ قاتل نے ایک معصوم جان کو غلطی سے قتل کیا ہے، «فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ النُّفُوسِ الْمَعْصُومَةِ» تو اس کو قیاس کیا جائے گا باقی معصوم جانوں پر، اور باقی معصوم جانوں میں تو **قتلِ** خطا کے اندر دیت اور کفارہ آتا ہے تو یہاں بھی دیت اور کفارہ آئے گا۔

«وَمَعْنَى قَوْلِهِ لِلْإِمَامِ» اور متن کے اندر امام محمد رحمہ **الله** کا جو قول آیا «لِلْإِمَامِ» اس کا معنی یہ ہے «أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لَهُ» کہ اس دیت کو لینے کا حق امام کا ہے، اس دیت کو لینے کا حق امام کا ہے، «لِأَنَّهُ لَا وَارِثَ لَهُ» اس لیے کیونکہ اس مقتول کا کوئی وارث نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے «لِلْإِمَامِ» کا معنی ذکر کیا کہ امام کو لینے کا حق ہے، معلوم ہوا امام اس کا مالک نہیں لینے کا حق امام کا ہے البتہ پھر بیت **المال** میں جمع کیا جائے گا اس کو۔

«وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَتَلَهُ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ» یہ سارا متن ہے بھائی: «وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَتَلَهُ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ». «فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَتَلَهُ» تو اگر امام چاہے تو اس قاتل کو قتل کر دے، «وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ» اور اگر امام چاہے تو دیت لے لے، امام چاہے تو اس قاتل کو قتل کر دے اور چاہے تو دیت لے لے۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے کہ **قتلِ** عمد کے اندر تو قصاص آتا ہے اور یہاں اختیار ذکر ہو رہا ہے کہ امام اس کو قصاص میں قتل بھی کروا سکتا ہے اور دیت بھی لے سکتا ہے تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ بطور صلح کے، بطور صلح کے، ورنہ تو **قتلِ** عمد میں قصاص ہی آتا ہے لیکن بطور صلح کے امام اگر دیت لینا چاہے تو دیت بھی لے سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ النَّفْسَ مَعْصُومَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ جان معصوم اور محفوظ تھی، «وَالْقَتْلُ عَمْدٌ» اور یہ قتل جان بوجھ کر تھا، «وَالْوَلِيُّ مَعْلُومٌ» اور اس قتل کا ولی معلوم ہے۔ بھائی قتل کا ولی کیسے معلوم ہے؟ اس مقتول کا تو کوئی ولی ہی نہیں ہے۔ کہتے ہیں بھائی: «وَهُوَ الْعَامَّةُ أَوِ السُّلْطَانُ»

وہ عام مسلمان ہیں یا بادشاہ ہے، اس مقتول کا ولی جس کا کوئی اور ولی نہیں عام مسلمان یا بادشاہ اس کا ولی ہے۔ «قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» نبی کریم صلی الله علیہ وسلم فرماتے ہیں: «السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ» کہ بادشاہ اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو، «وَقَوْلُهُ» اور امام محمد رحمہ الله کا جو قول آیا متن میں «وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ» بھائی متن میں آیا تھا: «فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَتَلَهُ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ» اب اسی کا معنی بیان کر رہے ہیں کہ بظاہر اس کلام سے لگتا ہے شاید امام کو اختیار ہے چاہے وہ قتل کروادے اور چاہے دیت لے لے، تو صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ نہیں، قتلِ عمد میں قصاص ہی آتا ہے اور یہ جو دیت ذکر کی جا رہی ہے یہ بطور صلح کے ہے کہ اگر صلح کے طور پر وہ دیت دینے پر راضی ہیں تو امام دیت بھی لے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقَوْلُهُ» اور امام محمد رحمہ الله کا جو قول آیا متن میں کہ «وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ» «مَعْنَاهُ» اس قول کا معنی یہ ہے «بِطَرِيقِ الصُّلْحِ» کہ امام صلح کے طریقے پر دیت لے سکتا ہے، «لِأَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ هُوَ الْقَوَدُ عَيْنًا» اس لیے کیونکہ قتلِ عمد کا جو حکم ہے وہ عینِ قود ہی ہے۔ یاد رکھو قود کا معنی بھی قصاص، قود کا معنی بھی قصاص۔ تو ہمارے نزدیک قتلِ عمد میں قصاص ہی آتا ہے، وہاں قصاص اور دیت میں اختیار نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ هُوَ الْقَوَدُ عَيْنًا» اس لیے کیونکہ قتلِ عمد کا جو حکم ہے اور جو مقتضا ہے «هُوَ الْقَوَدُ عَيْنًا» وہ عینِ قود ہی ہے، وہاں اختیار نہیں ہوتا بلکہ عینِ قود یعنی قصاص ہی آتا ہے، «وَهَذَا لِأَنَّ الدِّيَةَ أَنْفَعُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنَ الْقَوَدِ» «وَهَذَا» اور یہ اس وجہ سے کہ امام کے لیے دیت لینا بھی جائز ہے وہ اس وجہ سے «لِأَنَّ الدِّيَةَ أَنْفَعُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنَ الْقَوَدِ» اس لیے کیونکہ دیت زیادہ نفع والی ہے اس مسئلے کے اندر قصاص کے مقابلے میں، اس مسئلے میں دیت جو ہے وہ زیادہ نفع والی ہے قصاص کے مقابلے میں، «فَلِهَذَا كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الصُّلْحِ عَلَى الْمَالِ» لہٰذا اسی لیے امام کو مال پر صلح کی ولایت بھی حاصل ہو گی، «فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْفُوَ» تو امام کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ معاف کر دے، «لِأَنَّ الْحَقَّ لِلْعَامَّةِ» اس لیے کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے، «وَوِلَايَتُهُ نَظَرِيَّةٌ» اور امام کی جو ولایت ہے وہ شفقت والی ہے، امام کو تمام مسلمانوں پر جو ولایت دی گئی ہے وہ شفقت کی وجہ سے دی گئی ہے کہ یہ مسلمانوں کا خیال رکھے گا، تو اگر یہ اس قاتل کو ویسے ہی معاف کر دیتا ہے اس کے اندر تو مسلمانوں کا کوئی نفع نہیں، اس میں تو کوئی شفقت نہیں ہے مسلمانوں پر، لہٰذا اس کی اسے اجازت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَوِلَايَتُهُ نَظَرِيَّةٌ» اور امام کی ولایت جو ہے وہ تو شفقت والی ہے، «وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ» اور شفقت میں سے نہیں ہے «إِسْقَاطُ حَقِّهِمْ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ» کہ مسلمانوں کا حق ساقط کر دیا جائے بغیر کسی عوض کے۔ مسلمانوں کا حق بغیر کسی عوض کے ساقط کر دیا جائے اس میں کوئی شفقت والی بات نہیں ہے، لہٰذا امام کو اس کی ولایت نہیں ہو گی، وہ قاتل کو معاف نہیں کر سکتا، اسے اختیار ہی نہیں ہے اس بات کا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو المرام والله اعلم بحقيقة الكلام۔[۲]

[۲] تخریجِ حدیث: «السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ» — أخرجه أبو داود (۲۰۸۳) والترمذي (۱۱۰۲) وابن ماجه (۱۸۷۹) عن عائشة رضي الله عنها، وانظر: نصب الراية (۳/۱۹۳)۔

# سبق نمبر ۱۳۸: مسئلہ: «بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ قَالَ أَرْضُ الْعَرَبِ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۷۳ — بتاریخ: ۱ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

### بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ

قَالَ أَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا أَرْضُ عُشْرٍ وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ بِمَهْرَةَ إِلَى حَدِّ الشَّامِ وَالسَّوَادُ أَرْضُ خَرَاجٍ وَهُوَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى عَقَبَةِ حُلْوَانَ وَمِنَ الثَّعْلَبِيَّةِ وَيُقَالُ مِنَ الْعَلْسِ إِلَى عَبَّادَانَ۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے باب **المستأمن** شروع کیا تھا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کوئی حربی دار **الاسلام** کے اندر امان لے کر آئے اس کو بھی مستأمن کہتے ہیں، اور کوئی مسلمان امان لے کر دار **الحرب** میں جائے تو اسے بھی مستأمن کہتے ہیں۔ تو صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ جب مسلمان امان لے کر تجارت کے لیے دار **الحرب** جائے تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ ان حربیوں کے مالوں اور جانوں کے ساتھ تعرض کرے اور ان کو کسی قسم کا نقصان پہنچائے۔ وجہ یہ کہ جب اس نے ان سے امان لیا ہے تو انہیں ضمانت دے دی ہے کہ وہ ان کے مالوں اور جانوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچائے گا۔ تو اس ضمانت دینے کے بعد اگر وہ انہیں کوئی نقصان پہنچاتا ہے تو یہ عہد شکنی ہے بھئی، اور عہد شکنی اور دھوکہ تو شریعت کے اندر حرام ہے۔ لیکن اگر کوئی تاجر عہد شکنی کر کے وہاں سے کوئی مال چھین کر لے آیا تو یہ اس کا مالک تو بن جائے گا البتہ **دیانۃً** اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس مال کو صدقہ کرے۔

اور صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان دار **الحرب** چلا جائے اور وہاں پھر کسی حربی کے ساتھ دین والا معاملہ کرے، یا مسلمان اور حربی کے درمیان غصب والی صورت پیش آجائے کہ دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کا مال غصب کر لے، اور پھر اس کے بعد مسلمان واپس دار **الاسلام** آگیا اور وہ حربی بھی امان لے کر یہاں آگیا، تو کیا قاضی ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ نہیں، قاضی ان دونوں کے درمیان فیصلہ نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ کہ جس وقت یہ دین کا معاملہ ہوا تھا اس وقت یہ مسلمان اور حربی دار **الحرب** میں تھے، اور دار **الحرب** میں تو قاضی کو

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۹۸) میں عنوانِ باب «**باب العشر والخراج**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**الْعَلْسِ**» کی جگہ «**العلث**» ہے۔

ولایت حاصل نہیں۔ اور اس وقت قاضی کو مسلمان پر تو ولایت حاصل ہے لیکن اس دین کے معاملے میں حربی پر ولایت حاصل نہیں کیونکہ وہ دین ماضی کی بات ہے، اور مستأمن جب دار **الاسلام** میں آیا ہے تو اس نے مستقبل میں تو ہمارے احکام کے ماننے کا **التزام** کیا ہے لیکن ماضی کے اندر تو اس نے اسلام کے احکام کے ماننے کا **التزام** نہیں کیا تھا، لہٰذا اس میں قاضی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا اگر یہی صورت دو حربیوں میں پیش آگئی کہ انہوں نے دار **الحرب** میں آپس میں دین والا معاملہ کیا یا ان کے درمیان غصب کی صورت پیش آئی، اور پھر یہ دونوں امان لے کر دار **الاسلام** آئے تو پھر بھی قاضی ان دونوں کے درمیان کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر یہ دونوں حربی مسلمان ہو کر دار **الاسلام** آئے ہیں تو پھر دین کے مسئلے کے اندر تو قاضی فیصلہ کر سکتا ہے کیونکہ ان دونوں نے اسلامی احکام کو ماننے کا **التزام** کیا ہے اور یہ دین دونوں کے درمیان باہمی رضامندی سے ہوا تھا، لیکن غصب کے اندر قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا کیونکہ دار **الحرب** میں اگر کوئی کسی کا مال غصب کرے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے، تو لہٰذا غصب کے مسئلے میں قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر دو مسلمان دار **الحرب** امان لے کر جائیں اور پھر وہاں پر دونوں میں سے ایک دوسرے کو قتل کر دے تو پھر قاتل پر دیت بھی آئے گی چاہے قتل عمد ہو چاہے قتل خطا ہو، اور یہ دیت قاتل ہی کے مال میں سے ادا کی جائے گی اس کے اندر عاقلہ اس کے ساتھ شریک نہیں ہوں گے۔ اور نیز اس قاتل پر قتل خطا کے اندر کفارہ بھی آئے گا کیونکہ عند **الاحناف** قتل عمد میں کفارہ نہیں آتا البتہ قتل خطا کے اندر کفارہ آتا ہے بھئی، تو کفارہ بھی آئے گا وہاں پر۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دونوں مسلمانوں کی جانیں دار **الاسلام** کے اندر محفوظ اور معصوم تھیں تو دار **الحرب** اگر وہ عارضی طور پر کچھ وقت کے لیے گئے ہیں تو بھی اس کو ایسے ہی شمار کیا جائے گا جیسے وہ دار **الاسلام** ہی میں ہیں کیونکہ ان کا واپس آنے کا ارادہ ہے۔ اور دار **الاسلام** کے اندر تو ان کی جان معصوم تھی ان کو عصمت مؤثمہ بھی حاصل تھی اور عصمت متقومہ بھی حاصل تھی، لہٰذا وہاں دار **الحرب** میں بھی ان کو یہ حاصل ہے، لہٰذا دیت بھی آئے گی اور کفارہ بھی آئے گا بھئی۔

البتہ دار **الحرب** کے اندر قصاص نہیں آسکتا اس لیے کیونکہ قصاص کی وصولی کے لیے قوت چاہیے، اور قوت تو امام اور مسلمانوں کی جماعت کے ذریعے ہو گی اور یہ تو دار **الحرب** میں موجود نہیں بھئی۔ اور نیز یہ بھی بتلایا صاحب ہدایہ نے کہ یہ دیت جو ہے قاتل ہی کے مال میں سے لی جائے گی۔ وجہ یہ کہ قتل عمد میں تو بات ظاہر ہے کہ عاقلہ جو ہیں وہ قتل عمد کے اندر دیت ادا کرنے میں شریک نہیں ہوتے، البتہ قتل خطا میں وہ دیت ادا کرنے کے اندر شریک ہوتے ہیں لیکن اس کی وجہ دراصل یہ ہوتی ہے کہ ان کی طرف سے بھی کوتاہی پائی گئی، ان کا کام تھا کہ اپنے اس آدمی کی حفاظت کرتے قتل کرنے سے، یعنی اس کو قتل کرنے سے منع کرتے، لیکن انہوں نے اس کی حفاظت نہیں کی لہٰذا ان سے بھی کوتاہی ہوئی ہے تو یہ بھی دیت ادا کرنے میں شریک ہوں گے۔ لیکن یہاں پر تو یہ جو آدمی نے قتل کیا ہے یہ دار **الحرب** کے اندر قتل کیا ہے، اور وہاں پر تو عاقلہ اس کو روکنے پر قادر نہیں لہٰذا عاقلہ کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی تو وہ دیت ادا کرنے میں شریک نہیں ہوں گے۔

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر دار **الحرب** میں کوئی مسلمان قیدی ہے اس کو کوئی دوسرا مسلمان قیدی قتل کر دیتا ہے یا کوئی مسلمان تاجر قتل کر دیتا ہے تو اس صورت کے اندر امام صاحب کے نزدیک صرف کفارہ آئے گا دیت نہیں آئے گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ مسلمان قیدی بھی مستأمن کے درجے میں ہے اس کو عصمت مؤثمہ بھی حاصل ہے اور عصمت متقومہ بھی، تو لہٰذا اس کے اندر کفارہ بھی آئے گا اور دیت بھی آئے گی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو قیدی ہے یہ مغلوب ہو گیا ہے اور یہ پورے طور پر دار **الحرب** والوں کے قبضے میں آگیا ہے یہاں تک کہ ان کے سفر سے یہ بھی مسافر بن جاتا ہے اور ان کی اقامت سے یہ مقیم بن جاتا ہے، تو جب یہ تابع ہو گیا تو یہ ان کے حکم میں ہو گیا، اور دار **الحرب** والے تو معصوم اور محفوظ نہیں ہیں لہٰذا یہ بھی معصوم اور محفوظ نہیں ہے۔ البتہ عصمت مؤثمہ اس کو حاصل ہے اسلام کی وجہ سے تو کفارہ آئے گا اس کے قتل سے البتہ دیت نہیں آئے گی بھئی۔

اور اس کے بعد اگلا مسئلہ آپ نے پڑھا تھا کہ اگر کوئی حربی امان لے کر دار **الاسلام** آئے تو اس کو زیادہ مدت تک یہاں نہیں رہنے دیا جائے گا، اس لیے کیونکہ وہ یہاں کی زبان سیکھ لے گا، یہاں کے طور طریقے سیکھ لے گا تو جاسوس بن جائے گا اور مسلمانوں کے خلاف دشمن کی مدد کرے گا۔ تو لہٰذا اس کو زیادہ مدت یہاں ٹھہرنے نہیں دیا جائے گا، البتہ تھوڑی مدت رہنے کی اس کو اجازت ہو گی کیونکہ اگر ہم اس سے بھی منع کر دیں پھر تو تجارت وغیرہ کا راستہ ہی بند ہو جائے گا۔

اور آپ نے پڑھا کہ اگر کوئی ذمی جو ہے امان لے کر دار **الاسلام** میں آیا اور امام نے ایک مدت ذکر کر دی کہ اگر اس مدت سے زیادہ تم یہاں رہے تو

تم ذمی بن جاؤ گے، تو اگر اس مدت سے وہ زیادہ رہا تو اس صورت میں وہ ذمی بن جائے گا۔ یا اسی طرح اگر اس نے کوئی زمین خریدی اور اس زمین پر خراج مقرر کر دیا گیا تو اس صورت کے اندر بھی یہ ذمی بن جائے گا۔ اور نیز اسی طرح اگر حربیہ دار **الاسلام** آئی اور اس نے کسی ذمی یا مسلمان سے نکاح کر لیا تو یہ حربیہ بھی ذمیہ بن جائے گی۔ لیکن اس کے مقابلے میں کوئی حربی دار **الاسلام** آیا اور اس نے کسی ذمیہ سے نکاح کر لیا تو یہ حربی جو ہے یہ ذمی نہیں بنے گا کیونکہ یہ تو طلاق دے کر واپس دار **الحرب** جا سکتا ہے بھئی، تو اس نے نکاح کی وجہ سے یہاں اقامت کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد آپ نے مسئلہ پڑھا کہ اگر کوئی حربی امان لے کر دار **الاسلام** کے اندر آیا اور اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے ساتھ دین والا معاملہ کیا یعنی مسلمان اور ذمی کے ذمے اس کا دین آ گیا، یا اس نے ان کے پاس کوئی اپنی امانت رکھوائی اور پھر یہ واپس چلا گیا دار **الحرب**، اور پھر اس کو اپنا دین یا امانت جو ہے وہ یاد آئی اور یہ واپس دار **الاسلام** آیا تو اس مرتبہ یاد رکھو اس کو امان حاصل نہیں ہے لہٰذا اس کا خون جو ہے مباح ہے۔ البتہ اگر یہ دوسری مرتبہ بھی امان لے کر آیا ہے تو پھر اس کو اسی طرح امان حاصل ہو گا۔ اور باقی جو اس کا مال ہے یعنی دار **الاسلام** کے اندر وہ جو دین ہے یا امانت ہے صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ وہ خطرے میں ہے۔ خطرے میں ہونے کا معنی یہ ہے کہ اگر اس کو قیدی بنا لیا گیا یا اس کے دار پر مسلمانوں نے قبضہ کر لیا اور اس کو قتل کر دیا تو اس صورت کے اندر جو اس نے امانتیں رکھوائی تھیں وہ جو ہیں مال فیء بن جائیں گی یعنی غنیمت بن جائیں گی کیونکہ امانتوں پر **تقدیراً** مالک ہی کا قبضہ ہوتا ہے، تو جب یہ خود غنیمت بن گیا تو اس کا مال بھی غنیمت بن گیا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اس کا دین جو ہے وہ اگر اس کو قتل کر دیا گیا یا قیدی بنا لیا گیا تو اس کا دین ساقط ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ دین تو کوئی معین مال نہیں ہے، دین تو ایک شخص کے ذمے میں ہوتا ہے اور مطالبے کے ذریعے ثابت ہوتا ہے، تو لہٰذا یہاں پر مطالبہ ہی ساقط ہو گیا کیونکہ یہ آدمی قید کر لیا گیا، مسلمانوں نے اس کو قید کر لیا ہے یا اس کو قتل کر دیا ہے، تو مطالبہ ساقط ہوا اور جب مطالبہ ساقط ہوا تو وہ دین بھی ساقط ہو گیا۔ یا یوں کہیں کہ اس دین پر اس دین والے کا قبضہ مقدم ہے مسلمانوں کے لشکر کے قبضے سے، تو لہٰذا جب قبضہ مقدم ہے تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔

اور اس پر آپ کے ذہنوں میں اشکال آئے گا کہ جس کے پاس اس کی امانت تھی تو وہ امانت والے کا قبضہ بھی تو مقدم تھا، امانت والے کو تو آپ نے امانت کا مالک قرار نہیں دیا لیکن دین والے کو آپ نے دین کا مالک قرار دے دیا، تو میں نے بتلایا تھا کہ دونوں میں فرق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ امانت والے مسئلے کے اندر وہ **مودَع** کا قبضہ بھی مالک کے قبضے کی طرح ہے جبکہ یہ دین والے کا قبضہ مالک کے قبضے کی طرح نہیں ہے بھئی۔ اور اگر مسلمانوں نے ان کے دار پر قبضہ نہیں کیا اور حربی کو ویسے کسی نے قتل کر دیا یا وہ طبعی موت مر گیا تو اس صورت میں اس کی امانت یا اس کا دین یہ اس کے وارثوں کا حق ہے، یہ ان کو دیا جائے گا بھئی۔

اس کے بعد آپ نے مال فیء کے بارے میں پڑھا کہ مال فیء وہ مال جو لڑائی کے بغیر ہی صرف قوت اور رعب کے ذریعے مسلمانوں نے حاصل کر لیا۔ **مثلاً** مسلمان کسی جگہ جہاد کے لیے گئے لیکن ان لوگوں نے مسلمانوں کے خوف اور رعب کی وجہ سے ویسے ہی شکست تسلیم کر لی لڑائی کی ضرورت ہی پیش نہ آئی، تو اب یہ جو مال حاصل ہو گا یہ مال فیء ہے بھئی، اور مال فیء کے اندر یاد رکھو خمس نہیں نکالا جاتا اور یہ غازیوں کا حق بھی نہیں ہے، یہ مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا جس طرح خراج جو ہے مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جاتا ہے بھئی۔

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کوئی حربی مسلمان ہوتا ہے تو وہاں تین صورتیں بنتی ہیں۔ یا تو حربی امان لے کر دار **الاسلام** آتا ہے اور یہاں مسلمان ہو جاتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ دار **الحرب** میں ہی مسلمان ہوتا ہے لیکن ہجرت کر کے دار **الاسلام** آ جاتا ہے اس کو اپنا وطن بنا لیتا ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ حربی مسلمان تو ہوا لیکن وہیں پر وہ دار **الحرب** میں ہے۔ تو اس صورت میں اس کا کون سا مال محفوظ ہو گا اور کون سا مال محفوظ نہیں؟ تو صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ حربی اگر امان لے کر دار **الاسلام** میں آیا ہے اور یہاں مسلمان ہوا ہے تو دار **الحرب** میں اس کا جتنا مال ہے وہ سارا مال فیء ہے اس لیے کیونکہ وہ مال اس کے قبضے میں نہیں ہے، **حتیٰ** کہ اس کی نابالغ اولاد جو باپ کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہوتی ہے وہ بھی مسلمان شمار نہیں ہو گی کیونکہ وہ الگ دار میں ہے بھئی، اور وہ بھی مال غنیمت کے اندر داخل ہوں گے بھئی۔ لیکن اس کے برعکس اگر حربی دار **الحرب** میں ہی مسلمان ہوا اور پھر اس کے بعد دار **الاسلام** آیا ہے تو جب یہ مسلمان ہوا تھا یہ دار **الحرب** میں تھا لہٰذا وہاں جو مال اس کے قبضے میں ہے وہ مال بھی محفوظ ہوا، اور اسی طرح اس کی نابالغ اولاد بھی اس کی ولایت میں تھی لہٰذا وہ بھی اس کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہو گی، یا اسی طرح اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس کوئی امانت رکھوائی تھی تو وہ بھی اسی کے قبضے میں ہے کیونکہ **مودَع** کا قبضہ بھی مالک کے قبضے کی طرح ہوتا ہے تو وہ بھی مال محفوظ ہے۔ البتہ اس کا باقی مال جو ہے وہ مال فیء ہے، **مثلاً** اس کی بیوی ہے، اس کی بالغ اولاد ہے، یا اسی طرح اس کا کوئی مال جو ہے حربی کے پاس ہے چاہے بطور امانت کے ہے چاہے بطور غصب کے ہے، کیونکہ حربی کا قبضہ محترم اور مکرم نہیں ہے لہٰذا وہ سب مال فیء میں شمار ہو گا بھئی۔ اور اگر وہ مسلمان ہوا اور ہجرت نہیں کی وہیں دار **الحرب** میں ہے تو اس صورت میں بھی یہی مسئلہ ہے بھئی۔ اس کی اولاد بھی اس کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہو گی اور اس کا جو مال ہے اس کے قبضے میں وہ بھی وہ بھی اسی کا شمار ہو گا بھئی۔

اور اس کے بعد آپ نے مسئلہ پڑھا تھا کہ دار **الحرب** میں اگر کوئی حربی مسلمان ہو گیا اور پھر کسی مسلمان نے اسے **عمداً** یا **خطأً** قتل کر دیا تو ہمارے نزدیک وہاں پر صرف کفارہ آئے گا، وہاں قصاص بھی نہیں اور دیت بھی نہیں۔ قصاص تو اس لیے نہیں کیونکہ دار **الحرب** میں مسلمانوں کو قوت حاصل نہیں ہے، اور دیت اس لیے نہیں آئے گی کیونکہ اس کو عصمت متقومہ حاصل نہیں۔ یہ جو حربی دار **الحرب** میں مسلمان ہوا ہے تو مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کو عصمت مؤثمہ تو حاصل ہو گئی البتہ عصمت متقومہ وہ دار **الاسلام** آنے سے حاصل ہو گی اور اس کی وجہ سے قصاص اور دیت آتی ہے، تو لہٰذا یہاں قصاص اور دیت نہیں آئے گا، صرف کفارہ آئے گا کیونکہ کفارہ جو ہے اس کا سبب عصمت مؤثمہ ہے بھئی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس شخص کے قتل کی وجہ سے قصاص بھی آئے گا اگر اس کو جان بوجھ کر قتل کیا گیا ہے اور دیت آئے گی اگر اس کو غلطی سے قتل کیا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اس شخص کو عصمت حاصل ہو گئی اسلام کی وجہ سے، اس لیے کیونکہ اسلام عزت کا باعث ہے اور عصمت کا حاصل ہونا یہ بھی عزت والی چیزوں میں سے ہے، تو اسلام کی وجہ سے اس کو عصمت حاصل ہو گئی بھئی۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ عصمت کے اندر اصل جو ہے وہ عصمت مؤثمہ ہے اس لیے کیونکہ اسی کی وجہ سے زجر حاصل ہو جاتا ہے۔ جو بھی سلیم **الفطرت** انسان ہو جب اسے پتہ ہو کہ اس قتل کی وجہ سے مجھے آخرت میں میرا مواخذہ ہو گا تو وہ قتل سے رکے گا بھئی۔ تو معلوم ہوا عصمت کے اندر اصل عصمت مؤثمہ ہے کیونکہ اسی کے ذریعے ڈانٹ حاصل ہو گئی۔ اصل مقصد کیا تھا؟ ڈانٹ اور زجر تھی کہ لوگ اس جرم سے رک جائیں، تو فطرت سلیمہ والا شخص تو اسی کی وجہ سے رک جائے گا۔ البتہ عصمت متقومہ کی وجہ سے یہ عصمت مؤثمہ کامل ہو جائے گی کیونکہ اس کے ذریعے کامل طور پر رکنا پایا جائے گا قتل جیسے جرم سے۔ وجہ یہ کہ فطرت سلیمہ والا وہ تو عصمت مؤثمہ کی وجہ سے ہی رک جاتا ہے لیکن بعض کم عقل لوگ جو ہیں جب تک دنیاوی سزا نہ ہو وہ جرم سے باز نہیں آتے، تو لہٰذا جب دنیاوی سزا بھی آ جائے گی یعنی عصمت متقومہ تو اب لوگ کامل طور پر اس جرم سے اس قتل والے جرم سے رک جائیں گے۔ تو معلوم ہوا کہ عصمت مؤثمہ اصل ہے اسی کی وجہ سے انسان اس جرم سے رک جاتا ہے، البتہ عصمت متقومہ کے ذریعے یہی رکنا کامل طور پر پایا جائے گا۔ معلوم ہوا عصمت مؤثمہ جو ہے وہ کامل ہو جاتی ہے عصمت متقومہ کے ذریعے، تو عصمت متقومہ وصف کے درجے میں ہو گئی عصمت مؤثمہ کے لیے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک عصمت مؤثمہ اصل اور عصمت متقومہ اس کے لیے وصف کے درجے میں، اور اصل یعنی عصمت مؤثمہ جب اسلام کی وجہ سے حاصل ہو رہی ہے تو جو وصف ہے یعنی عصمت متقومہ وہ بھی اسلام کی وجہ سے ہی حاصل ہو جائے گی، تو اس شخص کو دونوں عصمتیں حاصل تھیں۔ تو عصمت متقومہ کی وجہ سے قصاص آئے گا قتل عمد میں اور دیت آئے گی قتل خطا کے اندر، اور عصمت مؤثمہ کی وجہ سے کفارہ آئے گا۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ شخص جو دار **الحرب** میں مسلمان ہوا ہے اسے عصمت مؤثمہ تو حاصل ہو گئی لیکن عصمت متقومہ ابھی بھی حاصل نہیں ہوئی بھئی۔ وجہ یہ کہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ اگر وہ مقتول ان لوگوں میں سے ہوا جو تمہارے دشمن ہیں اس حال میں کہ وہ مقتول مومن ہے، مسلمان ہے تو پھر ایک مومن گردن کا آزاد کرنا ہے یعنی ایک مومن غلام یا باندی کو آزاد کرنا پڑے گا۔ تو صاحب ہدایہ نے اس کو دلیل بنایا دو طرح سے: کہ یا تو یہ جو فاء ہے یہ فاء جزا والی ہے، اور معلوم ہوا یہی جزا ہے اور چیز نہیں۔ اسی آیت کے شروع میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ**﴾ وہاں ذکر ہے کہ اگر کسی نے مومن کو غلطی سے قتل کر دیا تو وہاں کفارہ بھی آئے گا اور دیت بھی آئے گی، لیکن یہاں پر ﴿**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ یہاں صرف کفارے کا ذکر ہے یہاں دیت کا ذکر نہیں۔ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہماری دلیل یا تو یہ فاء ہے، فاء آتی ہے جزا پر، اور معلوم ہوا یہی ساری جزا ہے، یہی کرنا کافی ہے یعنی یہ کفارہ دینا ہی کافی ہے کیونکہ میں نے بتلایا کہ فاء آتی ہے جزا کے لیے، تو گویا تقدیر کلام یوں ہے: فجزاؤہ تحریر رقبۃ مؤمنۃ، اور جزا جزی یجزی **جزاءً** عن کا معنی ہوتا ہے کافی ہونا، یعنی **الله** فرما رہے ہیں کہ تحریر رقبہ ہی اس کے لیے کافی ہے بھئی۔ یا اس آیت کو ہم دلیل بناتے ہیں اس طور پر کہ یہاں پر جو جزا **الله** نے ذکر فرمائی وہ صرف تحریر رقبہ ہی کو ذکر فرمایا ہے اور کوئی چیز ذکر نہیں کی، حالانکہ یہ بیان کا مقام تھا، اگر کوئی اور چیز بھی جزا کے طور پر آ رہی ہے تو **الله** اس کو بھی ذکر فرماتے، جب **الله** نے اور کسی چیز کو ذکر نہیں فرمایا صرف اسی چیز کو ذکر فرمایا ہے تو معلوم ہوا صرف یہی جزا ہے، یہی جزا ہے

یعنی صرف کفارہ آئے گا یہاں دیت نہیں آئے گی، بات سمجھ میں آگئی۔[۲]

اور نیز ہم امام شافعی رحمہ **الله** کو جواب دیتے ہیں کہ آپ کے نزدیک تو عصمت مؤثمہ اصل ہے اور عصمت متقومہ اس کا وصف ہے لیکن ہمارے نزدیک دونوں عصمتیں اصل ہیں۔ عصمت مؤثمہ اصل ہے آدمی ہونے کی وجہ سے، تو اس میں آدمی ہونا اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے۔ اور عصمت متقومہ جو ہے متقوم کے لفظ سے ہی پتہ چل رہا ہے قیمت والا ہونا، اور قیمت والا تو مال ہوتا ہے، تو عصمت متقومہ کے اندر مال اصل ہے اور نفس اس کے تابع ہے بھئی۔ تو عصمت مؤثمہ کے اندر آدمی ہونا اصل ہے اور مال اس کے تابع ہے۔ وجہ یہ کہ انسان کو **الله** نے مکلف بنایا ہے اس کے لیے شرعی احکام نازل فرمائے ہیں، اور انسان شرعی احکام پر تبھی عمل کر سکتا ہے جب وہ باقی رہے، جب وہ زندہ رہے، اور زندہ وہ تبھی رہ سکتا ہے جب اس کے ساتھ تعرض کرنا اور اسے قتل کرنا حرام ہو۔ اگر اس کے ساتھ تعرض حرام نہیں پھر تو وہ زندہ نہیں رہے گا تو وہ شرعی احکام پر عمل کیسے کرے گا؟ تو لہٰذا معلوم ہوا عصمت مؤثمہ جو ہے آدمی ہونے کی وجہ سے انسان کو حاصل ہوتی ہے کیونکہ وہ مکلف ہے۔ اور جبکہ مال کی عصمت وہ آدمی ہونے کے تابع ہے کہ اس کے مال کو بھی عصمت حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس مال کا مالک بن جاتا ہے، وہ معصوم اور محفوظ بن جاتا ہے۔ وجہ یہ کہ مکلف محتاج ہے کہ ان چیزوں سے فائدہ اٹھائے، حالانکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ کہ زمین میں جو کچھ ہے وہ **الله** نے تمہارے لیے پیدا فرمایا ہے، اور یہ آیت تقاضا کر رہی ہے کہ زمین کی ہر چیز سے فائدہ اٹھانا مباح ہے، اس کا مطلب ہے کہ کوئی شخص شکار پکڑ کر لے آئے پھر بھی مباح ہی رہے گا، کوئی شخص جنگل سے لکڑیاں لے آئے وہ پھر بھی مال مباح ہی رہے گا، لیکن انسان تو محتاج ہے ان چیزوں سے نفع اٹھانے کے لیے کہ اسے ان چیزوں کا مالک قرار دیا جائے، کیونکہ اگر مالک قرار نہیں دیں گے تو یہ چیزیں تو دوسرے لے جائیں گے اس سے یہ ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا۔ تو لہٰذا اس کے مال کو بھی عصمت حاصل ہو گئی اس آدمی ہونے کی وجہ سے۔ تو عصمت مؤثمہ میں آدمی ہونا اصل ہے اور مال اس کے تابع۔[۴]

جبکہ عصمت متقومہ کے اندر مال اصل ہے، اس لیے کیونکہ قیمت والا ہونا بتلاتا ہے کہ اگر اس کو نقصان پہنچایا تو تلافی کرنا پڑے گی، اور تلافی تو مال کے اندر ہو سکتی ہے جانوں کے اندر نہیں، کیونکہ مال ایک دوسرے کے مثل ہوتے ہیں جانیں ایک دوسرے کے مثل نہیں ہوتیں، اور مال تو محفوظ ہوتا ہے دار **الاسلام** کے اندر لانے سے۔ جب مال دار **الاسلام** لایا جائے گا پھر ہی وہ مال محفوظ بنے گا۔ تو جب مال جو عصمت متقومہ میں اصل ہے وہ جب دار **الاسلام** میں آنے سے معصوم ہو رہا ہے تو نفس جو ہے، جان جو ہے وہ بھی دار **الاسلام** میں لانے سے ہی وہ محفوظ ہو گی، اس کو عصمت حاصل ہو جائے گی، بات سمجھ میں آگئی۔

اس پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ اگر دار کی وجہ سے عصمت متقومہ حاصل ہوتی ہے پھر تو حربیوں کو بھی اپنے دار میں قوت حاصل ہے تو وہاں ان کو عصمت متقومہ حاصل ہونی چاہیے؟ کہتے ہیں ہاں آپ کی بات ٹھیک ہے، حربیوں کو دار **الحرب** میں قوت حاصل ہے اور یہ تقاضا یہی کرتا ہے کہ ان کو وہاں عصمت حاصل ہونی چاہیے، لیکن شریعت نے، لیکن شریعت نے ان کی قوت کا اعتبار نہیں کیا، شریعت نے ان کی قوت کو توڑنے اور ختم کرنے کا حکم دیا ہے، شریعت نے ان سے جہاد کرنے کا حکم دیا ہے، معلوم ہوا شریعت کے نزدیک کفار کی طاقت معتبر نہیں، جب کفار کی طاقت معتبر نہیں تو ان کو دار **الحرب** میں عصمت بھی حاصل نہیں ہو گی، بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر اشکال ہوا کہ مرتد اور مستأمن جو ہے، مرتد جو دار **الاسلام** میں ہی مرتد ہو گیا یا مستأمن جو وہ حربی جو امان لے کر دار **الاسلام** میں آیا ہے، یہ تو دار **الاسلام** میں موجود ہیں تو ان کو بھی عصمت متقومہ حاصل ہونی چاہیے کیونکہ یہ دار **الاسلام** میں ہیں اور آپ نے ہمیں بتایا کہ دار **الاسلام** کے اندر جان کو عصمت متقومہ حاصل ہو جاتی ہے، تو اس کا جواب بھی دیا صاحب ہدایہ نے کہ بھائی اگرچہ یہ دار **الاسلام** میں ہیں لیکن ان کا ارادہ جو ہے وہ دار **الحرب** جانے کا ہے تو گویا **تقديراً** یہ ابھی بھی وہیں پر ہیں، جب **تقديراً** یہ ابھی بھی وہیں پر ہیں تو لہٰذا ان کو عصمت متقومہ حاصل نہیں، لہٰذا اس مرتد کو کوئی قتل کرے یا مستأمن کو کوئی قتل کرے تو نہ اس کی وجہ سے دیت آئے گی اور نہ قصاص آئے گا۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آخر میں مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی مسلمان کا کوئی ولی نہ ہو تو پھر امام جو ہے یعنی مسلمانوں کا خلیفہ اور حاکم جو ہے وہ اس مسلمان کا ولی ہے، تو اگر اس مسلمان کو کسی نے **خطأً** قتل کیا ہے تو قاتل سے دیت وصول کرنا یہ امام کا حق ہے، وہ اس دیت کو وصول کرے گا اور بیت **المال** میں جمع

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ [النساء:۹۲]۔
[۳] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ**﴾ [النساء:۹۲]۔
[۴] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿**خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرۃ:۲۹]۔

کروائے گا۔ اور اگر اس مسلمان کو جس کا کوئی ولی نہیں ہے اس کو کسی نے جان بوجھ کر قتل کر دیا تو پھر اس صورت کے اندر امام کو اختیار ہے کہ وہ چاہے قصاص لے لے اور چاہے تو دیت لے لے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ قتل عمد کے اندر تو قصاص آیا کرتا ہے، یہاں آپ امام کو اختیار کس طرح دے رہے ہیں کہ چاہے وہ قصاص لے لے اور چاہے وہ دیت لے لے؟ تو صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ مراد یہ ہے کہ بطور صلح کے دیت لے لے، یعنی یہاں اصل تو قصاص ہی ہے لیکن بطور صلح کے امام دیت بھی لے سکتا ہے، اور یہاں دیت لینے میں مسلمانوں کا فائدہ ہے لہٰذا امام دیت بھی لے سکتا ہے۔ البتہ، البتہ امام کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس قاتل کو معاف کر دے، معاف کر دے کیونکہ امام کو جو شریعت نے ولایت دی ہے وہ شفقت کی وجہ سے ہے، تو جہاں شفقت ہو گی وہیں پر امام کو ولایت حاصل ہو گی اور جہاں شفقت نہیں وہاں امام کو ولایت بھی نہیں ہے، اور یہاں اس قاتل کو معاف کرنے میں کوئی شفقت نہیں ہے اس میں تو مسلمانوں کا نقصان ہے، لہٰذا امام کو ولایت نہیں ہو گی کہ وہ اس قاتل کو معاف کرے۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ قَالَ أَرْضُ الْعَرَبِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ

یہ باب ہے عشر اور خراج کے بیان میں۔

آپ جانتے ہیں بھائی، کچھ زمینیں عشری ہوتی ہیں اور کچھ زمینیں خراجی ہوتی ہیں۔ عشر جو ہے پیداوار پر ہوتا ہے، ہر پیداوار میں سے دسواں حصہ دینا پڑے گا بطور **زکوٰۃ** کے فقراء کو، اس کو عشر کہتے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب کاشت وغیرہ کے اندر خرچہ وغیرہ نہ کرنا پڑتا ہو۔ اور اگر کسان کا خرچہ وغیرہ ہوتا ہے اور محنت ہوتی ہے تو پھر اس صورت کے اندر شریعت نے اور بھی نرمی کر دی، پھر عشر نہیں دینا پڑے گا بلکہ نصف عشر یعنی بیسواں حصہ دینا پڑے گا۔ تو عام زمین پر پیداوار کے اندر دسواں حصہ دیا جائے گا، اور اگر کسان کا اس پر خرچہ ہوتا ہے، ٹیوب ویل وغیرہ سے پانی لگانا پڑتا ہے تو پھر عشر بھی واجب نہیں بلکہ نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں خراج ہے، کچھ زمینیں خراجی ہوتی ہیں اور یاد رکھو خراج جو ہے وہ سال میں ایک ہی مرتبہ وصول کیا جاتا ہے۔ خراج پورے سال میں ایک ہی مرتبہ وصول کیا جاتا ہے اور اس کا تعلق پیداوار سے نہیں ہے بلکہ صرف پیداوار پر قدرت سے ہے۔ اگر کسان کاشت کرنے پر قادر ہے تو پھر اسے خراج دینا پڑے گا چاہے وہ کچھ کاشت کرے یا کاشت نہ کرے۔ اگر وہ کچھ کاشت نہیں کرتا پھر بھی اس کو خراج دینا پڑے گا کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی پائی گئی ہے، وہ تو کاشت کر سکتا تھا، زمین سے پیداوار حاصل کر سکتا تھا لیکن اس نے بلاوجہ ہی زمین کو بے کار چھوڑ دیا تو اس کو خراج دینا پڑے گا۔ جبکہ عشر کا تعلق حقیقی پیداوار سے ہے، پیداوار پر قدرت نہیں بلکہ حقیقی قدرت، خراج میں تو پیداوار پر قدرت کافی تھی لیکن عشر جو ہے وہ حقیقی پیداوار پر آئے گا، لہٰذا اگر کوئی فصل کاشت کی ہے تو اس میں سے عشر بھی دیا جائے گا، اگر کوئی فصل ہی نہیں کاشت کی تو عشر بھی نہیں آئے گا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور ایک اور بات یاد رکھنا صاحب ہدایہ بھی آگے ذکر فرمائیں گے کہ عشر کے اندر عبادت کا پہلو ہے اور خراج کے اندر جو ہے وہ سزا والا پہلو ہے، لہٰذا مسلمانوں کی زمینوں پر عشر آتا ہے اور کفار کی زمینوں پر خراج آتا ہے۔ لیکن ایک بات ہے کہ ایک دفعہ زمین خراجی ہو گئی یعنی مسلمانوں نے ایک علاقے پر قبضہ کر لیا اور وہاں کے کفار سے وہ زمینیں نہیں چھینیں بلکہ انہی کے پاس وہ زمینیں رہنے دیں تو ان زمینوں پر خراج آ جائے گا، اور خراجی زمین اب خراجی ہی رہے گی **حتیٰ** کہ اگر کوئی مسلمان بھی اس کو خرید لے گا تو اس کو خراج ہی ادا کرنا پڑے گا بھائی، اس کو خراج ہی ادا کرنا پڑے گا۔ اسی طرح اگر ایک عشری زمین تھی اس کو کسی کافر نے خرید لیا تو یاد رکھو وہ زمین بھی خراجی بن جائے گی۔ تو معلوم ہوا عشری زمین تو خراجی بن جاتی ہے لیکن خراجی زمین عشری نہیں بنتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: **بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ**، یہ باب ہے عشر اور خراج کے بیان میں۔

**قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **أَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا أَرْضُ عُشْرٍ**، کہ عرب کی زمین جو ہے وہ ساری عشری زمین ہے۔ آگے بتلائیں گے کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے عرب کی زمین پر خراج مقرر نہیں فرمایا۔ زمین پر دو چیزوں میں سے ایک چیز تو ضرور آتی ہے، یا خراج آتا ہے یا عشر آتا ہے، تو جب خراج مقرر نہیں فرمایا تو ظاہر سی بات ہے کہ ان پر عشر آئے گا، تو عرب کی ساری زمین عشری ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **أَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا أَرْضُ عُشْرٍ**، کہ عرب کی ساری زمین جو ہے وہ عشری زمین ہے، **وَهِيَ مَا**

**بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ بِمَهْرَةَ إِلَى حَدِّ الشَّامِ**، اب اس کی حدود بیان فرمارہے ہیں، یہ جو عرب کی زمین ہے یہ کہاں سے کہاں تک ہے؟ اس کی حدود کیا ہیں؟

کہتے ہیں: **وَهِيَ** اور یہ جو عرب کی زمین ہے، **مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ** یہ وہ ہے جو عذیب سے لے کر **إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ**، اقصی کہتے ہیں آخری کنارے کو، **إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ** یمن کے اندر حجر مقام کے آخری کنارے تک ہے۔ یہ عرب کی زمین اس کی لمبائی بیان فرمارہے ہیں، اس کی لمبائی ذکر کی جارہی ہے کہ لمبائی کے اندر یہ عذیب مقام سے لے کر یمن کے اندر جو حجر مقام ہے اس کے آخری کنارے تک، یہ ہے اس زمین کی لمبائی بھائی۔ اور چوڑائی بھی آگے بتلائیں گے کہ اس کی چوڑائی جو ہے وہ شام کی سرحد تک ہے، کہاں تک؟ شام کی سرحد تک ہے، یعنی ایک طرف تو اس کے سمندر ہے بھائی یعنی جدہ جو ہے، جدہ سمندر کے کنارے ہے، تو جدہ کے ساحل سے لے کر شام کی سرحد تک یہ اس زمین کی چوڑائی ہے۔ یہ ساری سرزمین عرب ہے، اس کے اوپر عشر ہے خراج نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ** اور یہ وہ زمین ہے جو عذیب سے لے کر یمن کے اندر حجر کے آخری کنارے تک ہے، **بِمَهْرَةَ**، مہرہ یہ بھی یمن کے اندر ایک علاقہ ہے بھائی۔ جیسے ملک کے اندر ایک صوبہ ہوتا ہے اور پھر اس میں شہر ہوتا ہے، تو اسی طرح یہ **بِمَهْرَةَ** یہ بدل ہے **بِالْيَمَنِ** سے، یہ بدل ہے یمن سے۔ تو ترجمہ کیا ہوا تھا؟ یمن کے اندر حجر کے آخری کنارے تک، یعنی مہرہ کے اندر حجر کے آخری کنارے تک۔ معلوم ہوا یہ حجر مقام یہ مہرہ علاقے کے اندر واقع ہے، اور مہرہ علاقہ جو ہے وہ یمن کے اندر ہے۔ صورت سمجھ میں آرہی ہے؟

تو کہتے ہیں: **وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ بِمَهْرَةَ**، میں نے بتلایا یہ **بِمَهْرَةَ** بدل ہے **بِالْيَمَنِ** سے بھائی۔ تو اب ترجمہ توجہ سے سنیے، کہتے ہیں: **وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى أَقْصَى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ بِمَهْرَةَ** اور یہ عرب کی سرزمین جو ہے یہ عذیب مقام سے لے کر یمن کے اندر یعنی مہرہ کے اندر حجر کے آخری کنارے تک ہے، یہ یمن کے اندر یعنی مہرہ کے اندر حجر کے آخری کنارے تک ہے، **إِلَى حَدِّ الشَّامِ** شام کی حد تک، شام کی حدود تک ہے یہ سرزمین عرب بھائی۔ تو یہاں متن کے اندر صرف تین حدود ذکر ہوئیں۔ لمبائی کے اندر ذکر کیا عذیب سے لے کر اقصی حجر تک، اور چوڑائی کے اندر صرف حد شام کو ذکر کیا، چوڑائی کے اندر صرف حد شام کو ذکر کیا، یعنی تین جہتیں بیان کیں، چوتھی جانب بیان نہیں کی کیونکہ چوتھی جانب سمندر ہے بھائی۔ تو میں نے بتلایا کہ جدہ کے ساحل سے لے کر شام کی حد تک ہے یہ سرزمین عرب بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَالسَّوَادُ أَرْضُ خَرَاجٍ** اور سواد جو ہے وہ خراجی زمین ہے۔ سواد سے مراد ہے سواد عراق بھائی۔ اس کا ذکر ما قبل میں غنیمتوں کے بیان میں اس کا ذکر ہو چکا ہے کہ یہ حضرت عمر رضی **الله** تعالی عنہ کے زمانے میں یہ سواد عراق کا علاقہ فتح کیا گیا، اور یہ بہت بڑا علاقہ ہے اور بے انتہا سرسبز و شاداب ہے، بڑی **اعلیٰ** زمینیں ہیں یہاں کی، بہت بہترین پیداوار ہوتی ہے، اور اس کو سواد اس لیے کہتے ہیں کہ آپ جانتے ہیں کہ جب زمین پر سبزہ وغیرہ زیادہ ہو تو دور سے دیکھیں تو کچھ سیاہی معلوم ہوتی ہے تو اس لیے اس کو سواد عراق کہتے ہیں، عراق کی سیاہی بھائی۔ تو یہ جو سواد عراق ہے اس پر حضرت عمر رضی **الله** تعالی عنہ نے خراج مقرر فرمایا تھا صحابہ کے مشورے سے، تو اسی کو ذکر کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: **وَالسَّوَادُ أَرْضُ خَرَاجٍ** اور سواد جو ہے وہ خراجی زمین ہے، **وَهُوَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى عَقَبَةِ حُلْوَانَ** اب اس کی حدود بیان کر رہے ہیں بھائی، حدود۔ بھائی، عذیب تک سرزمین عرب ہے اور عذیب سے آگے پھر سواد عراق شروع ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى عَقَبَةِ حُلْوَانَ**، حلوان یا حلوان بھائی یہ جگہ کا نام ہے، اور عقبہ، یاد رکھو عقبہ کہتے ہیں دشوار گزار پہاڑی راستے کو، دشوار گزار پہاڑی راستے کو عقبہ کہتے ہیں یعنی گھاٹی جو ہے گھاٹی۔ تو **إِلَى عَقَبَةِ حُلْوَانَ** حلوان کی گھاٹی تک، عذیب سے لے کر یہ ارض سواد کہاں تک ہے؟ عذیب سے لے کر حلوان کی گھاٹی تک۔ معلوم ہوا حلوان کے پاس کچھ پہاڑیاں وغیرہ ہوں گی تو ان تک یہ اس کی حدود ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَهُوَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ إِلَى عَقَبَةِ حُلْوَانَ** اور یہ سواد عراق جو ہے وہ عذیب سے لے کر حلوان کی گھاٹی تک ہے، **وَمِنَ الثَّعْلَبِيَّةِ**

**وَمِنَ الثَّعْلَبِيَّةِ**، بھائی میری کتاب میں **الثَّعْلَبَة** ہے لیکن ہدایہ کے دیگر نسخوں میں اور دیگر کتابوں میں یہ **الثَّعْلَبِيَّة** ہے، ثعلبہ نہیں ہے بلکہ ثعلبیہ ہے یائے مشدد بھی آخر میں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: **وَمِنَ الثَّعْلَبِيَّةِ وَيُقَالُ مِنَ الْعَلْسِ إِلَى عَبَّادَانَ**، اب لمبائی بیان کر رہے ہیں کہ یہ سواد عراق جو ہے لمبائی کے اندر ثعلبیہ سے لے کر عبادان تک ہے، ثعلبیہ سے لے کر عبادان تک ہے، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ علس سے لے کر عبادان تک ہے۔ ثعلبیہ سے لے کر عبادان تک ہے یا علس سے لے کر عبادان تک، یہ ہے سواد عراق کی لمبائی۔ کہتے ہیں: **وَمِنَ الثَّعْلَبِيَّةِ** اور ثعلبیہ سے لے کر، **وَيُقَالُ مِنَ الْعَلْسِ** اور کہا جاتا ہے علس سے لے کر، **إِلَى عَبَّادَانَ** عبادان تک، یہ اس سواد عراق کی لمبائی ہے۔

**لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ لَمْ يَأْخُذُوا الْخَرَاجَ مِنْ أَرَاضِي الْعَرَبِ،** بھائی یہاں سے دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ متن میں ذکر کیا کہ عرب کی ساری زمین عشری ہے اور سواد عراق کی ساری زمین خراجی ہے، تو اب دلیل ذکر کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں: **لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ** اس لیے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین جو ہیں انہوں نے **لَمْ يَأْخُذُوا الْخَرَاجَ مِنْ أَرَاضِي الْعَرَبِ** انہوں نے عرب کی زمینوں سے خراج نہیں لیا، ان سے خراج نہیں لیا، جب خراج نہیں لیا معلوم ہوا وہ عشری زمینیں ہیں۔

**وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْفَيْءِ** اور اس لیے کیونکہ یہ جو ہے فیء کے درجے میں ہے، مال فیء بھائی جو بغیر لڑائی کے حاصل ہوتا ہے، کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْفَيْءِ** اور اس لیے کیونکہ یہ مال فیء کے درجے میں ہے، **فَلَا يَثْبُتُ فِي أَرَاضِيهِمْ كَمَا لَا يَثْبُتُ فِي رِقَابِهِمْ** لہٰذا ان کی زمینوں میں خراج ثابت نہیں ہو گا جیسے کہ ان کی گردنوں میں خراج ثابت نہیں ہو سکتا۔

بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر مسلمان کسی علاقے پر قبضہ کر لیں اور زمینوں کو غازیوں میں تقسیم کرنے کے بجائے انہی کفار کے پاس رہنے دیں تو اس زمین پر خراج آئے گا، سالانہ ٹیکس آئے گا جسے کیا کہتے ہیں خراج، اور وہ کافر بھی چونکہ مملکت اسلامیہ کے اندر آ گئے لہٰذا ان پر جزیہ آئے گا، اور جزیے کو خراج **الرأس** کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ خراج **الرأس** کہتے ہیں۔ یہ بات پہلے بھی گزری تھی کہ مشرکین عرب جو ہیں ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جا سکتا چونکہ ان کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عربوں کے اندر بھیجے گئے ہیں،

لہٰذا ان کے ساتھ فیصلہ صرف اسلام یا تلوار کے ذریعے ہو گا، یا تو وہ اسلام لے آئیں تو ان کی جانیں محفوظ ہو جائیں گی یا تلوار کے ساتھ ان کا مقابلہ کر کے ان کو قتل کر دیا جائے گا۔ تو **مشرکینِ** عرب جو ہیں ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جا سکتا یعنی **خراجُ الرأس** ان سے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ جب **مشرکینِ** عرب سے **خراجُ الرأس** قبول نہیں کیا جا سکتا تو ان کی زمینوں پر **خراجُ الارض** بھی نہیں آئے گا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ کیونکہ **خراجُ الارض** کن پر آتا ہے؟ جن پر **خراجُ الرأس** بھی آتا ہے، توجہ ہے؟

کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْفَيْءِ فَلَا يَثْبُتُ فِي أَرَاضِيهِمْ كَمَا لَا يَثْبُتُ فِي رِقَابِهِمْ**» اور اس لیے کیونکہ یہ خراج جو ہے یہ **مالِ فَیٔ** کے درجے میں ہے لہٰذا عربوں کی زمینوں میں خراج ثابت نہیں ہو گا جیسے کہ خراج ان کی گردنوں میں ثابت نہیں ہو سکتا یعنی ان پر جزیہ نہیں آ سکتا۔ «**وَهٰذَا لِأَنَّ وَضْعَ الْخَرَاجِ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يُقَرَّ أَهْلُهَا عَلَى الْكُفْرِ**» بھئی وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں وجہ یہ کہ خراج کو مقرر کرنے کے لیے شرط ہے کہ اس زمین کے مالکوں کو کفر پر ہی برقرار رہنے دیا جائے، ان کو کفر پر رہنے کی اجازت ہو۔ جب زمین والے کفر پر رہیں گے تو ان کے اوپر جزیہ آئے گا اور ان کی زمینوں پر خراج آئے گا، لیکن **مشرکینِ** عرب سے تو صرف یا اسلام قبول کیا جائے گا یا تلوار سے ان کو قتل کر دیا جائے گا۔ تو جب **مشرکینِ** عرب پر جزیہ نہیں آ سکتا تو ان کی زمینوں پر خراج بھی نہیں آ سکتا۔

کہتے ہیں: «**وَهٰذَا لِأَنَّ وَضْعَ الْخَرَاجِ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يُقَرَّ أَهْلُهَا عَلَى الْكُفْرِ كَمَا فِي سَوَادِ الْعِرَاقِ**» اور یہ اس وجہ سے اس لیے کیونکہ خراج مقرر کرنے کی شرط میں سے ہے کہ اس زمین والوں کو برقرار رہنے دیا جائے کفر پر جیسے کہ **سوادِ** عراق میں تھا کہ ان کے رہنے والوں کو کفر پر ہی رہنے کی اجازت دی گئی۔ «**وَمُشْرِكُو الْعَرَبِ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوِ السَّيْفُ**» اور عرب کے جو مشرکین ہیں ان سے تو قبول نہیں کیا جائے گا مگر صرف اسلام یا تلوار۔

«**وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ فَتَحَ السَّوَادَ وَضَعَ الْخَرَاجَ عَلَيْهَا بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ**» یہاں سے دلیل ذکر فرما رہے ہیں وہ جو متن کے اندر دوسری بات ذکر ہوئی تھی کہ **سوادِ** عراق کی ساری زمین خراجی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ فَتَحَ السَّوَادَ وَضَعَ الْخَرَاجَ عَلَيْهَا بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ**» اور جس وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے **سوادِ** عراق کو فتح فرمایا تو انہوں نے اس زمین پر خراج مقرر فرمایا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی موجودگی میں، یعنی صحابہ کی موجودگی میں حضرت عمر نے اس پر خراج مقرر فرمایا۔ «**وَوَضَعَ عَلَى مِصْرَ حِينَ افْتَتَحَهَا عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**» اور اسی طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے مصر پر بھی خراج مقرر فرمایا جس وقت حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے مصر کو فتح فرمایا۔ «**وَكَذَا اجْتَمَعَتِ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى وَضْعِ الْخَرَاجِ عَلَى الشَّامِ**» اور اسی طرح صحابہ اکٹھے ہوئے شام پر بھی خراج مقرر کرنے پر۔ تو ان سب میں صحابہ کا اجماع ہو گیا کیونکہ

حضرت عمر رضی الله عنہ نے صحابہ کی موجودگی میں اس کا فیصلہ فرمایا اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، تو معلوم ہوا سب کی طرف سے اس پر اجماع ہو گیا۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «قَالَ وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا يَجُوزُ...» کی تشریح وتوضیح

### «قَالَ: وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا»

یہاں سے صاحبِ قدوری بتلا رہے ہیں کہ سوادِ عراق کی ساری زمین جو ہے ان پر خراج تو مقرر کر دیا گیا لیکن یہ زمینیں وہیں کے رہنے والے کافروں کے پاس رہنے دی گئیں تو وہی اس کے مالک ہیں، تو وہ اس کے اندر ہر طرح کا تصرف کر سکتے ہیں: وہ اس کو بیچ سکتے ہیں، وہ اس کو ہبہ کر سکتے ہیں، وہ اس کو رہن رکھوا سکتے ہیں، وہ جس طرح کا بھی تصرف کرنا چاہیں اس زمین میں کر سکتے ہیں، البتہ اس زمین سے خراج وصول ہوتا رہے گا چاہے اس کا مالک کوئی بھی ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں اور سوادِ عراق کی زمین جو ہے وہ اس کے رہنے والوں کی مملوکہ ہے، ان کے لیے اس زمین کو بیچنا جائز ہے اور ان کے لیے اس میں تصرف کرنا جائز ہے۔ «لِأَنَّ الْإِمَامَ إِذَا فَتَحَ أَرْضًا عَنْوَةً وَقَهْرًا» عنوۃً، یہ لفظ پہلے بھی گزرا ہے بھائی، عنوہ کا معنی ہے زورِ بازو کے ذریعے، قوت کے ذریعے یعنی مغلوب کر کے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْإِمَامَ إِذَا فَتَحَ أَرْضًا عَنْوَةً وَقَهْرًا» اس لیے کیونکہ جب امام کسی زمین کو فتح کرے عنوۃً قوتِ بازو کے ذریعے اور قہراً اور غلبے کے ذریعے، یہ قہراً کا بھی وہی معنی ہے جو عنوۃً کا ہے، غلبہ پاتے ہوئے ان کو مغلوب کر کے زورِ بازو کے ذریعے، تو یہ عطفِ تفسیری ہے بھائی۔ عنوۃً کے بعد جو قہراً آیا تو یہ قہراً کے ذریعے اسی عنوۃً کا معنی بیان فرما دیا صاحبِ ہدایہ نے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْإِمَامَ إِذَا فَتَحَ أَرْضًا عَنْوَةً وَقَهْرًا لَهُ أَنْ يُقِرَّ أَهْلَهَا عَلَيْهَا وَيَضَعَ عَلَيْهَا وَعَلَى رُءُوسِهِمُ الْخَرَاجَ» اس لیے کیونکہ امام نے جب کسی زمین کو فتح فرمایا عنوۃً زورِ بازو کے ذریعے یعنی قوت کے ذریعے اور غلبہ پاتے ہوئے، تو امام کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کے رہنے والوں کو انہی زمینوں پر برقرار رہنے دے اور یہ کہ امام مقرر کر دے ان زمینوں پر اور ان لوگوں کے سروں پر خراج کو۔ امام کے لیے جائز ہے کہ کسی جگہ کو فتح کرے تو وہ زمینیں انہی کفار کے پاس رہنے دے اور ان کفار پر اور ان کی زمینوں پر خراج مقرر کر دے، تو زمین پر خراج آجائے گا اور کافروں کے افراد پر خراجُ الرأس آجائے گا یعنی جزیہ آجائے گا۔ تو کہتے ہیں امام کے لیے جائز ہے کہ کافروں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھے «وَيَضَعَ عَلَيْهَا وَعَلَى رُءُوسِهِمُ الْخَرَاجَ» اور ان کی زمینوں پر اور ان کے افراد پر خراج مقرر کر دے «فَتَبْقَى الْأَرَاضِي مَمْلُوكَةً لِأَهْلِهَا» تو وہ زمینیں انہی لوگوں کی مملوک رہیں گی «وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ مِنْ قَبْلُ» اور تحقیق یہ بات ہم مقدم بیان کر چکے ہیں، یہ بات ہم مقدم ذکر کر چکے ہیں جہاں غنیمتوں کی تقسیم کا بیان آیا تھا تو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ غنیمتیں دو قسم پر ہیں: کچھ منقولی ہیں اور کچھ غیر منقولی، وہاں پر یہ مسئلہ انہوں نے ذکر فرمایا تھا۔

آگے دیکھیے:

### «قَالَ: وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا أَوْ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَقُسِمَتْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ»

یہاں سے صاحبِ ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ عشری زمین کون سی ہے۔ آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ جس زمین والے لوگ خود مسلمان ہو گئے اور یا اسی طرح امام نے کسی علاقے کو فتح کر لیا اور ان کے کفار سے زمینیں چھین کر غازیوں میں تقسیم کر دیں، تو یہ لوگ جو مسلمان ہو گئے یا یہ زمینیں جو غازیوں کو مل گئیں اب ان کے اوپر کیا عشر واجب کیا جائے یا خراج واجب کیا جائے؟ تو کہتے ہیں یہاں پر ابتداء ہو رہی ہے اور مسلمان پر ابتداءً خراج کو لازم نہیں کیا جا سکتا، وجہ یہ کہ خراج میں سزا والا پہلو ہے اور عشر میں عبادت والا پہلو ہے، تو مسلمان پر ابتداءً جو ہے پھر عشر ہی لازم کیا جائے گا۔ تو وہ زمینوں والے جو خود مسلمان ہو جائیں یا وہ زمینیں جو غازیوں میں تقسیم کر دی جائیں تو وہ عشری زمینیں ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَكُلُّ أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا» اور ہر ایسی زمین کہ اس کے رہنے والے مسلمان ہو جائیں «أَوْ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَقُسِمَتْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ» یا ایسی زمین کہ جس کو قوتِ بازو سے فتح کر لیا جائے اور پھر وہ زمینیں غنیمت والوں

کے درمیان تقسیم کر دی جائیں تو یہ عشری زمین ہے «لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْمُسْلِمِ» توظیف بھائی، وظّف یوظّف توظیف کا معنی ہے وظیفہ مقرر کرنا۔ تو اب اس پر عشر کا وظیفہ مقرر کیا جائے گا یا خراج والا؟ تو بتلائیں گے کہ مسلمان پر ابتداءً وظیفہ مقرر کیا جا رہا ہے اور عشر مسلمان کے مناسب ہے لہٰذا اس پر عشر مقرر کیا جائے گا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْمُسْلِمِ» اس لیے کیونکہ یہاں پر حاجت ہے مسلمان پر وظیفہ مقرر کرنے کی ابتداء کی «وَالْعُشْرُ أَلْيَقُ بِهِ» اور عشر جو ہے مسلمان کے زیادہ لائق ہے «لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ» اس وجہ سے کہ عشر کے اندر عبادت والا معنی ہے کہ عشر صرف پیداوار پر آئے گا، جب تک پیداوار نہیں عشر بھی نہیں، اور نیز اس کا مصرف دیکھیں تو وہ زکوٰۃ والا مصرف ہے اور جیسے زکوٰۃ کا دینا عبادت ہے اسی طرح یہ عشر بھی عبادت ہے مصرف کی طرف نظر کرتے ہوئے بھی بھائی۔ تو جیسے زکوٰۃ فقراء کو دی جاتی ہے اور زکوٰۃ عبادت ہے بھائی، اسی طرح یہ عشر جو ہے یہ بھی فقراء ہی پر خرچ کیا جاتا ہے تو اس عشر کے مصرف سے پتہ چلتا ہے کہ یہ عبادت ہے بھائی، یہ بھی کس کی طرح ہے؟ زکوٰۃ کی طرح ہے اور زکوٰۃ عبادت ہے تو معلوم ہوا عشر بھی عبادت ہے، یہ معنی ہے: «لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ» اس وجہ سے کہ عشر کے اندر عبادت والا معنی ہے «وَكَذَا هُوَ أَخَفُّ» اور اسی طرح عشر جو ہے وہ زیادہ ہلکا ہے۔ ایک ہے عشر، ایک ہے خراج، عشر ہلکا ہے کیونکہ عشر کے اندر پیداوار حاصل ہو گی تو پھر اس پیداوار کا دسواں حصہ دیا جائے گا بھائی، تو نو حصے تو نو حصے پھر بھی اس زمین والے کے لیے بچ گئے تو اس کی ادائیگی میں آسانی ہے۔ جبکہ خراج جو ہے اس کے اندر پیداوار کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ زمین پر کاشت کی قدرت ہونی چاہیے، زمین پر کاشت کی قدرت حاصل ہے پھر وہ شخص کچھ کاشت کرے یا کاشت نہ کرے ہر حال میں خراج دینا پڑے گا، معلوم ہوا عشر ہلکا ہے وہ صرف پیداوار کی صورت میں ہے بغیر پیداوار کے نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «وَكَذَا هُوَ أَخَفُّ» اور اسی طرح عشر جو ہے وہ زیادہ ہلکا ہے خراج کے مقابلے میں «حَيْثُ يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ الْخَارِجِ» کیونکہ اس کا تعلق نفسِ پیداوار سے ہے۔ خارج کا کیا معنی کریں گے یہاں؟ وہ چیز جو زمین سے نکلتی ہے یعنی پیداوار۔ کہتے ہیں: «حَيْثُ يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ الْخَارِجِ» کیونکہ عشر کا تعلق نفسِ پیداوار سے ہے۔

آگے دیکھیے:

## «وَكُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَأُقِرَّ أَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ، وَكَذَا إِذَا صَالَحَهُمْ»

اور ہر وہ زمین جسے قوتِ بازو سے فتح کر لیا جائے پھر اس زمین والوں کو ہی اس زمین پر برقرار رکھا جائے تو یہ خراجی زمین ہے، «وَكَذَا إِذَا صَالَحَهُمْ» اور اسی طرح جب امام ان سے صلح کر لے، کفار کے ساتھ صلح کر لے تو کفار کی زمینیں ہیں لہٰذا اس پر خراج ہی آئے گا بھائی۔ کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا صَالَحَهُمْ» اور اسی طرح جب امام ان کفار سے صلح کر لے «لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْكَافِرِ» اس لیے کیونکہ یہاں پر جو حاجت ہے وہ کافر پر وظیفہ مقرر کرنے کی ابتداء ہے، کس چیز کی حاجت ہے؟ کہ کافر پر ابتداءً جو ہے وظیفہ مقرر کیا جا رہا ہے تو کافر کے مناسب خراج ہے کیونکہ اس میں سزا کا پہلو ہے لہٰذا ان پر خراج مقرر کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْكَافِرِ» اس لیے کیونکہ یہاں پر جو حاجت ہے وہ کافر پر وظیفہ مقرر کرنے کی ابتداء ہے «وَالْخَرَاجُ أَلْيَقُ بِهِ» اور خراج اس کافر کے زیادہ لائق ہے۔

«وَمَكَّةُ مَخْصُوصَةٌ مِنْ هٰذَا» اور مکہ اس میں سے مخصوص ہے۔ بھئی مکہ کو بھی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قوتِ بازو سے فتح فرمایا تھا تو یہ تقاضا کیا کرتا ہے کہ مکہ والوں کی زمینوں پر بھی خراج ہونا چاہیے، لیکن ان پر حضور نے خراج مقرر نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا مکہ جو ہے وہ اس حکم سے مخصوص ہے، اس کا یہ حکم نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَمَكَّةُ مَخْصُوصَةٌ مِنْ هٰذَا» اور مکہ جو ہے وہ اس حکم سے مخصوص ہے «فَإِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَتَحَهَا عَنْوَةً وَتَرَكَهَا لِأَهْلِهَا وَلَمْ يُوَظِّفِ الْخَرَاجَ» اس لیے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مکہ کو قوتِ بازو سے فتح فرمایا اور اس کو اس کے رہنے والوں کے لیے ہی چھوڑ دیا اور ان پر خراج مقرر نہیں فرمایا۔ مکہ فتح فرمایا اور ان کی زمینیں انہی کے پاس رہنے دی گئیں لیکن ان پر خراج حضور نے مقرر نہیں فرمایا۔

آگے دیکھیے:

## «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: كُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَوَصَلَ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ، وَمَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ»

بھئی یہاں سے صاحبِ ہدایہ جامعِ صغیر کی عبارت ذکر فرمارہے ہیں۔ آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہ جو متن ہے اس کا نام ہے «بِدَايَةُ الْمُبْتَدِي» اور اس متن کو انہوں نے اخذ فرمایا ہے قدوری سے اور جامعِ صغیر سے۔ یہ پیچھے جو آیا «وَكُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَأُقِرَّ أَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ» یہ قدوری کی عبارت تھی، لیکن اگر کہیں پر جامعِ صغیر کی عبارت جو ہے قدوری سے ذرا مختلف ہو، جامعِ صغیر کے اندر کوئی اور بات بھی، کوئی فائدہ ذکر ہو تو صاحبِ ہدایہ اس کو بھی ذکر فرماتے ہیں ساتھ، تو اسی لیے یہاں بھی وہ اب جامعِ صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» اور جامعِ صغیر کے اندر ہے: «كُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَوَصَلَ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ» کہ ہر ایسی زمین جس کو قوتِ بازو سے فتح کر لیا جائے تو ان زمینوں کو پہنچا نہروں کا پانی، ان زمینوں کو نہروں کا پانی پہنچا تو وہ خراجی زمین ہے «وَمَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ» اور وہ زمینیں جن کو نہروں کا پانی نہیں پہنچا اور اس میں سے چشمہ نکال لیا گیا، ان زمینوں میں کوئی پانی کا چشمہ نکال لیا گیا تو یہ عشری زمین ہے۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

بھئی پیچھے قدوری کے اندر، متن کے اندر یہ بات ذکر ہوئی تھی کہ اگر کسی زمین والے لوگ خود ہی مسلمان ہو جائیں یا مسلمان کسی علاقے کو قوتِ بازو سے فتح کریں اور ان زمینوں کو امام غازیوں میں ہی تقسیم کر دے تو وہ عشری زمین ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ جامعِ صغیر میں فرماتے ہیں کہ ان کے اندر پانی کو دیکھا جائے گا جس پانی کے ساتھ ان زمینوں کو سیر اب کیا جاتا ہے۔ اس لیے کیونکہ زمین سے جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ پانی کے ذریعے حاصل ہوتی ہے، لہٰذا آگے چل کر متن میں اور بھی تفصیل آجائے گی اس مسئلے کی۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر مسلمان کی زمین ہے اور اس کو وہ کنویں کے ذریعے سیر اب کرتا ہے جو اس نے کھودا ہے کہ اس نے کنواں کھودا ہے اور اس کے ذریعے زمین سیر اب کرتا ہے، یا کوئی اس نے چشمہ نکالا ہے اور اس کے ذریعے زمین کو سیر اب کرتا ہے، یا کسی بڑے دریا کے پانی کے ذریعے اس زمین کو سیر اب کرتا ہے تو پھر اس صورت میں تو یہ عشری زمین ہی ہے، مالک بھی کون؟ مسلمان، اور اس کو سیر اب بھی چشمے یا کنویں کے پانی سے یا عام دریا کے پانی سے اس کو سیر اب کرتا ہے یعنی ایسا دریا جس کا مالک کوئی نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ مسلمان اس زمین کو عجمی بادشاہوں کی کھدوائی ہوئی کسی نہر سے سیر اب کرتا ہے، عجمی بادشاہوں کی عجمی بادشاہوں کی کھدوائی ہوئی کسی نہر کے پانی سے سیر اب کرتا ہے تو پھر اس صورت کے اندر اس زمین پر عشر نہیں آئے گا بلکہ خراج آئے گا کیونکہ اعتبار پانی کا ہے۔ زمین پیداوار دیتی ہے کس کے ذریعے؟ پانی کے ذریعے، تو پانی کا اعتبار کیا جائے گا، تو اگر عام پانی، بارش کا پانی ہے یا کنویں یا چشمے کا پانی یا عام دریا کا پانی ہے تو پھر اس صورت میں تو یہ عشری زمین ہی ہے، لیکن اگر کسی ایسی نہر سے زمین کو سیر اب کیا جو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ نہریں تھیں انہوں نے کھدوائی تھیں تو پھر اس صورت کے اندر اس زمین پر بھی خراج ہی آئے گا اگرچہ مسلمان ہی اس کا مالک کیوں نہ ہو بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: كُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَوَصَلَ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ» اور جامعِ صغیر کے اندر ہے کہ ہر وہ زمین جسے قوتِ بازو سے فتح کر لیا جائے تو اس زمین کو پہنچ گیا نہروں کا پانی، یہاں مطلق نہریں ذکر ہیں لیکن آگے چند سطروں کے بعد متن میں ذکر کریں گے، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ایسی نہر کے پانی سے زمین کو سیر اب کرنا جو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ ہیں انہوں نے کھدوائی ہیں تو ان زمینوں پر خراج آئے گا۔ تو یہاں یہ جو انہار آیا اس سے عام نہریں یا دریا مراد نہیں، یاد رکھو عربی زبان میں دریا کو بھی نہر کہتے ہیں، تو کہتے ہیں: «فَوَصَلَ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ» تو ان زمینوں کو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ نہروں کا پانی پہنچ گیا یعنی اس کے ذریعے اس کو سیر اب کیا جاتا ہے تو یہ خراجی زمین ہے «وَمَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ» اور جن زمینوں کو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ نہروں کا پانی نہیں پہنچا یعنی اس کے ذریعے سیر اب نہیں کرتے اور اس زمین میں چشمہ نکال لیا گیا یعنی اس کے ذریعے سیر اب کرتے ہیں، یا اسی طرح آگے بتلائیں گے بارش کے پانی سے سیر اب کرتے ہیں یا کنواں کھود لیا اس کے ذریعے سیر اب کرتے ہیں یا ایسے دریا کا پانی ہے جو کسی کا مملوک نہیں ہے، قدرتی طور پر ہے وہ دریا، تو پھر اس صورت میں یہ عشری زمین ہی ہے جبکہ اس کا مالک مسلمان ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَمَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ» اور جن تک ان مملوکہ نہروں کا پانی نہیں پہنچا اور اس زمین میں سے چشمہ نکال لیا گیا تو یہ عشری زمین ہے «لِأَنَّ الْعُشْرَ يَتَعَلَّقُ بِالْأَرْضِ النَّامِيَةِ» اس لیے کیونکہ عشر کا تعلق نامی زمین سے ہوتا ہے،

نامی، نماء سے ہے، جس میں بڑھوتری ہو، افزائش ہو یعنی پیداوار دینے والی زمین۔ **ارضِ** نامیہ کسے کہیں گے؟ پیداوار دینے والی زمین بھائی۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الْعُشْرَ يَتَعَلَّقُ بِالْأَرْضِ النَّامِيَةِ وَنَمَاؤُهَا بِمَائِهَا فَيُعْتَبَرُ السَّقْيُ بِمَاءِ الْعُشْرِ أَوْ بِمَاءِ الْخَرَاجِ**» اس لیے کیونکہ عشر کا تعلق پیداوار دینے والی زمین سے ہوتا ہے اور زمین کی جو افزائش ہوتی ہے، زمین کے اندر جو بڑھوتری ہوتی ہے یعنی اس کی جو پیداوار ہے تو کہتے ہیں اور زمین کی جو پیداوار ہے وہ اس کے پانی کے ذریعے ہوتی ہے لہٰذا اعتبار کیا جائے گا اس کے سیر اب کرنے کا عشری پانی سے یا خراجی پانی سے۔ زمین کس کی ہے؟ مسلمان کی۔ بھائی کافر کی زمین ہے پھر تو اس میں آنا ہی خراج ہے، مسلمان کی زمین کی بات ہو رہی ہے۔ مسلمان کی زمین ہے تو وہ اگر اس کو عشری پانی سے سیر اب کرتا ہے تو عشر ہی آئے گا لیکن اگر وہ خراجی پانی کے ذریعے اس کو سیر اب کرے گا تو پھر مسلمان کی زمین ہونے کے باوجود اس پر خراج آئے گا بھائی، کیونکہ اعتبار پانی کا ہے۔ یہ مذہب ہے امام محمد رحمہ **الله** کا، آگے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا مذہب بھی ذکر ہونے لگا ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «**فَيُعْتَبَرُ السَّقْيُ بِمَاءِ الْعُشْرِ أَوْ بِمَاءِ الْخَرَاجِ**» تو عشری یا خراجی پانی کے ذریعے سیر اب کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔

«**قَالَ: وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں اور جس نے بے آباد زمین کو آباد کیا۔ **ارضِ** موات بھائی، **ارضِ** موات کہتے ہیں بے آباد زمین، بے آباد زمین یعنی جس پر کاشتکاری وغیرہ نہیں ہوتی ویسے ہی ایک زمین پڑی ہوئی ہے تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **ارضِ** موات، یہ موت سے ہے یعنی یہ مردہ زمین ہے اس سے کوئی فصل وغیرہ حاصل نہیں ہوتی، اور اسی زمین کو آباد کرنا اس کو کہتے ہیں احیاء، احیائے **ارضِ** موات، بے آباد زمین کو زندہ کرنا یعنی اس کو آباد کرنا، اس کو کاشت کے قابل بنانا۔ یاد رکھو یہ جو زمینیں ہیں جن پر آپ دیکھتے ہیں لوگ فصلیں کاشت کر رہے ہیں یہ ابتداء میں ایسی نہیں تھیں، یہ لوگوں نے بڑی محنتیں کی ہیں اور پھر یہ کاشت کے لیے آہستہ آہستہ زمین تیار ہوتی چلی جاتی ہے۔ سخت زمین ہوتی ہے، اس کے اندر پتھر وغیرہ اور چیزیں ہوتی ہیں اور پھر کاشتکار اس پر محنت کرتے ہیں آہستہ آہستہ جو ہے وہ زمین بہتر سے بہتر ہوتی چلی جاتی ہے، تو یہ جتنی زمینیں آپ دیکھتے ہیں جن پر کاشتکاری ہوتی ہے ان کو بے انتہا محنت کے بعد اس حالت تک پہنچایا گیا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو بہر حال ایک دفعہ جب زمین تیار ہو گئی اور اب اس کو استعمال کرتے رہیں گے تو سلسلہ چلتا رہے گا۔ تو اب صورت یہ ہے کہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر بے آباد زمینیں بعض پڑی ہوئی ہیں تو یاد رکھو جو ان کو آباد کرے گا وہ ان کا مالک بنے گا لیکن عند **الاحناف** ایک شرط اور بھی ضروری ہے کہ بادشاہ کی اجازت سے زمین کو آباد کرے، بھائی ایک بے آباد ویران زمین پڑی ہوئی ہے، بنجر زمین پڑی ہوئی ہے اور ایک شخص اس کو آباد کرتا ہے تو عند **الاحناف** مالک نہیں بنے گا جب تک امام کی اجازت نہ ہو۔ وجہ یہ کہ اگر بغیر اجازت کے جو بھی زمین کو آباد کرے اور اس کا مالک بنتا چلا جائے تو پھر تو مملکت کے کاموں کے لیے جگہیں تنگ پڑ جائیں گی بھائی، جس کا جہاں جی چاہے گا زمین پر قبضہ کر کے اس کو آباد کرنا شروع کر دے گا۔ تو عند **الاحناف** امام کی اجازت سے کوئی بے آباد زمین کو محنت کر کے آباد کر لیتا ہے یعنی اسے کاشت کے قابل بنا لیتا ہے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ **مثلاً** امام نے ایک آدمی کو زمین دے دی کہ یہ ساری زمین جو ہے اگر تم نے اس کو **قابلِ** کاشت بنا دیا تو یہ تمہاری ہو گئی، تم اس کے مالک ہو گئے، تو وہ اگر اس کو آباد کر لیتا ہے تو وہ مالک بن جائے گا اور اگر وہ آباد نہیں کرتا تو امام اس سے لے کر کسی اور کو دے دے گا کہ وہ آباد کرے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ: وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں اور جس نے بے آباد زمین کو آباد کیا تو یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک معتبرۃ بحیزہا، حیز کا معنی ہے جگہ، جگہ۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ زمین جو ہے معتبرۃ بحیزہا اس کا اعتبار کیا جائے گا اس کی جگہ کے لحاظ سے، اس زمین کا اعتبار کیا جائے گا جگہ کے لحاظ سے یعنی اس کے آس پاس کی زمینوں کو دیکھا جائے گا، تو جہ ہے؟ مسئلہ کیا چل رہا ہے؟ ایک شخص نے ایک بے آباد زمین کو آباد کیا ہے تو اب اس زمین پر خراج آئے گا یا عشر آئے گا؟ آباد کرنے والا مسلمان ہے، اگر ذمی آباد کر رہا ہے پھر تو ظاہر سی بات ہے خراج ہی آئے گا، بات چل رہی ہے مسلمان ایک بے آباد زمین کو آباد کرتا ہے تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ پانی کا اعتبار نہیں کریں گے بلکہ آس پاس کی زمینوں کو دیکھیں گے۔ اگر اس زمین کے آس پاس جو زمینیں ہیں وہ خراجی ہیں تو یہ زمین بھی خراجی قرار دی جائے گی جس کو مسلمان نے آباد کیا ہے اور اس پر خراج مقرر کیا جائے گا، اور اگر آس پاس کی زمینیں عشری ہیں تو پھر اس زمین کو بھی عشری قرار دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**فَهِيَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ**» تو یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک اس کا اعتبار کیا جائے گا اس کی جگہ کے لحاظ سے، اگر یہ زمین جو ہے خراجی زمین کے حیز میں ہوئی، خراجی زمین کے حیز یعنی خراجی زمین کی جگہ میں ہوئی۔ کہتے ہیں: «**فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ وَمَعْنَاهُ بِقُرْبِهِ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ**» اگر یہ زمین جو ہے یہ خراجی زمین کی جگہ میں ہوئی اور اس کا معنی یہ ہے یعنی اس کے قریب ہوئی، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ حیز کا معنی بیان فرما رہے ہیں کہ خراجی زمین کی جگہ میں ہوئی یعنی اس کے قریب ہوئی، یہ زمین جو آباد کی ہے یہ خراجی زمین کے قریب ہوئی تو اس کو خراجی قرار دیں گے اور اگر یہ عشری زمین کے قریب ہوئی تو اس کو عشری زمین قرار دیں گے۔

تو کہتے ہیں: «وَمَعْنَاهُ بِقُرْبِهِ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ» کہتے ہیں صاحبِ قدوری کے قول کا معنی یہ ہے کہ وہ خراجی زمین کے قریب ہوئی تو یہ نئی زمین جس کو آباد کیا گیا ہے یہ بھی خراجی ہوگی «وَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْعُشْرِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ» اور اگر یہ عشری زمین کی جگہ میں ہوئی یعنی اس کے قریب ہوئی تو یہ عشری زمین ہوگی «وَالْبَصْرَةُ عِنْدَهُ كُلُّهَا عُشْرِيَّةٌ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ» اور بصرہ جو ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک وہ سارا کا سارا عشری ہے صحابہ کرام رضوان الله علیہم اجمعین کے اجماع کی وجہ سے، اجماع کی وجہ سے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ بصرہ کی زمینوں کو خراجی قرار دینا چاہیے کیونکہ اس کے قریب والی زمینیں ساری خراجی ہیں، اور جس زمین کے قریب ہو اسی کا اعتبار کیا جاتا ہے تو بصرہ کی زمینوں کو بھی خراجی قرار دینا چاہیے لیکن صحابہ نے اس کے اوپر عشر مقرر فرمایا، صحابہ نے عشر، تو صحابہ کے اجماع کی وجہ سے یہاں قیاس کو ترک کر دیا گیا۔

تو کہتے ہیں: «وَالْبَصْرَةُ عِنْدَهُ كُلُّهَا عُشْرِيَّةٌ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ» اور بصرہ جو ہے وہ سارا کا سارا عشری ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک صحابہ کرام رضوان الله علیہم اجمعین کے اجماع کی وجہ سے «لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَفِنَاءِ الدَّارِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ» یہاں سے امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قریب والی زمینوں کا اعتبار کیا جائے گا، وجہ یہ کہ جو چیز کسی کے قریب ہوتی ہے اس کے لیے اسی چیز والا حکم ہو جاتا ہے، قریب الی الشیء فی حکم الشیء ہوتی ہے، جو جس چیز کے قریب ہو اس کا وہی حکم ہوتا ہے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ» اس لیے کیونکہ کسی چیز کا جو حیز ہوتا ہے یعنی کسی چیز کے جو قریب ہوتا ہے اس کو اسی کا حکم دے دیا جاتا ہے «كَفِنَاءِ الدَّارِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ» جیسے کہ گھر کا صحن ہے اس کو گھر کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ بھئی فناء الدار، گھر کا صحن، مراد وہ صحن نہیں ہے جو گھر کے اندر داخل ہوتا ہے، جو مملوک ہوتا ہے، نہیں، مراد ہے گھر کے قریب جو کھلی جگہ ہے، گھر کے گھر کے قریب جو باہر کھلی جگہ ہے جو اس شخص کی اس گھر والے کی مملوکہ نہیں ہے اس کھلی جگہ کا حکم بھی اس گھر کی طرح ہی ہے یعنی اس گھر والے کے لیے اس زمین سے نفع اٹھانا جائز ہے، یعنی اس گھر والے کے لیے اس زمین سے نفع اٹھانا جائز ہے کیونکہ یہ جو باہر کی زمین ہے یہ اس کے گھر کے قریب ہے، تو معلوم ہوا کسی چیز کے جو قریب شے ہوتی ہے اس کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس شے کا ہوتا ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَفِنَاءِ الدَّارِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ حَتَّى يَجُوزَ لِصَاحِبِهَا الِانْتِفَاعُ بِهِ» اس لیے کیونکہ کسی چیز کے جو قریب ہو اس کو اسی چیز کا حکم دے دیا جاتا ہے جیسے کہ گھر کا صحن ہے اس کو گھر کا حکم دے دیا جاتا ہے یہاں تک کہ گھر والے کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے «وَكَذَا لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ» اور اسی طرح جائز نہیں ہے لینا اس کو جو آبادی کے قریب ہو، بھئی یاد رکھو بے آباد زمین کو جو آباد کرے گا امام کی اجازت سے وہ اس کا مالک بن جائے گا، لیکن دیہات کے قریب، بستی کے قریب کی زمینیں ان کو آباد کر کے ان کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔ وجہ یہ کہ دیہات کے ساتھ ملی ہوئی جو زمینیں ہیں وہ دیہات والوں کے اپنے کام آتی ہیں، دیکھو گھروں کے باہر جو کھلی جگہ ہوتی ہے دیہات میں آس پاس، دیہات والے لوگ کبھی وہاں جا کر بیٹھ جاتے ہیں، گپ شپ لگاتے ہیں، ان کے بچے وہاں چلے جاتے ہیں وہ کھیلتے ہیں، اسی طرح وہ فصلیں کبھی کاٹ کر لے آتے ہیں وہاں لا کر ان فصلوں کو جمع کرتے ہیں، تو دیہات کے گھروں کے ساتھ جو زمینیں ہوتی ہیں وہ دیہات والوں کے فائدے کے لیے ہوتی ہیں لہٰذا ان کو آباد کرنا اور ان کا مالک بننا جائز نہیں ہے بھائی۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں جو جس چیز کے قریب ہو اس کے لیے اسی چیز والا حکم ہو جاتا ہے تو یہاں بھی دیکھو دیہات کے قریب کی زمینیں جو ہیں وہ دیہات ہی کے حکم میں ہیں، ان پر قبضہ کر کے مالک نہیں بنا جا سکتا۔ یہ معنی ہے: «وَكَذَا لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ» اور اسی طرح جائز نہیں ہے اس زمین کو لینا جو آبادی کے قریب ہو، عامر کا معنی آبادی۔ تو یہاں آیا «وَكَذَا لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ» اور اسی طرح جائز نہیں ہے اس زمین کو جو آبادی کے قریب ہے، جبکہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں اخذ کی جگہ احیاء کا لفظ آیا ہے اور وہ لفظ زیادہ مناسب ہے: «وَكَذَا لَا يَجُوزُ إِحْيَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ» اور اسی طرح آباد کرنا ان زمینوں کو جو آبادی کے قریب ہیں وہ جائز نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَكَانَ الْقِيَاسُ فِي الْبَصْرَةِ أَنْ تَكُونَ خَرَاجِيَّةً لِأَنَّهَا مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ إِلَّا أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَظَّفُوا عَلَيْهَا الْعُشْرَ فَتُرِكَ الْقِيَاسُ لِإِجْمَاعِهِمْ» اور بصرہ کے اندر تو قیاس یہ تھا کہ بصرہ کی زمین خراجی ہونی چاہیے اس لیے کیونکہ بصرہ جو ہے وہ خراجی زمین کے حیز میں ہے یعنی اس کے قریب ہے، مگر یہ کہ صحابہ کرام رضوان الله علیہم اجمعین نے انہوں نے بصرہ پر عشر کا وظیفہ مقرر کیا لہٰذا قیاس کو چھوڑ دیا گیا صحابہ کے اجماع کی وجہ سے، فترک القیاس لاجماعہم۔ اور آپ چاہیں تو اس کو فعلِ معروف بھی پڑھ سکتے ہیں: «فَتَرَكَ الْقِيَاسَ لِإِجْمَاعِهِمْ» تو امام ابو یوسف رحمہ الله نے قیاس کو ترک فرما دیا صحابہ کے اجماع کی وجہ سے۔

آگے دیکھیے: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِنْ أَحْيَاهَا بِبِئْرٍ حَفَرَهَا أَوْ بِعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا أَوْ مَاءِ دِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ وَالْأَنْهَارِ الْعِظَامِ الَّتِي لَا يَمْلِكُهَا أَحَدٌ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ، وَكَذَا إِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ السَّمَاءِ، وَإِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ الْأَنْهَارِ الَّتِي احْتَفَرَهَا الْأَعَاجِمُ مِثْلُ نَهْرِ الْمَلِكِ وَنَهْرِ يَزْدَجِرْدَ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ اعْتِبَارِ الْمَاءِ إِذْ هُوَ السَّبَبُ لِلنَّمَاءِ»

بھئی یہاں تک بات چل رہی تھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا مذہب ذکر ہوا، ان کے نزدیک کسی مسلمان کی آباد کی ہوئی زمین کو خراجی قرار دیں گے یا عشری، وہ اس کے آس پاس کی زمینوں کو دیکھ کر اس پر حکم لگایا جائے گا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے بارے میں کچھ تفصیل میں نے پہلے ذکر کر دی تھی، ان کے نزدیک اعتبار اس پانی کا ہے جس کے ذریعے زمین کو سیر اب کیا جارہا ہے۔ اگر عشری پانی سے زمین کو سیر اب کیا تو یہ عشری زمین ہے یعنی بارش کا پانی ہے یا کنویں کا پانی ہے یا چشموں کا پانی ہے یا ایسے دریا جو کسی کے مملوک نہیں تو اس صورت میں یہ عشری زمین ہے، اور اگر خراجی پانی کے ذریعے اس زمین کو سیر اب کیا یعنی ان نہروں کے پانی سے کہ جو عجمی بادشاہوں نے کھدوائی تھیں اور جو ان کی مملوکہ ہیں تو پھر یہ زمین خراجی ہو گی۔ اور یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ **فتویٰ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر ہے، **فتویٰ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِنْ أَحْيَاهَا بِبِئْرٍ حَفَرَهَا أَوْ بِعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا أَوْ مَاءِ دِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ وَالْأَنْهَارِ الْعِظَامِ الَّتِي لَا يَمْلِكُهَا أَحَدٌ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں اگر اس مسلمان نے اس زمین کو آباد کیا ایسے کنویں کے ذریعے جو اس نے خود کھودا ہے، یا ایسے چشمے کے ذریعے سیر اب کیا جو اس نے خود نکالا ہے، یا اس زمین کو اس نے دجلہ یا فرات کے پانی سے سیر اب کیا، دجلہ اور فرات یہ دریا ہیں بھائی، عراق کے دو مشہور دریا ہیں بھائی، یا اس نے اس کو دریائے دجلہ یا دریائے فرات کے پانی سے سیر اب کیا یا اس زمین کو اس مسلمان نے ان بڑی نہروں کے ذریعے سیر اب کیا، بڑی نہریں یعنی دریا، ان بڑی نہروں کے ذریعے سیر اب کیا کہ جن کا مالک کوئی نہیں ہے تو یہ عشری زمین ہے «وَكَذَا إِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ السَّمَاءِ» اور اسی طرح یہ زمین عشری ہو گی اگر اس کو آسمان کے پانی یعنی بارش کے پانی کے ذریعے اس کو آباد کیا «وَإِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ الْأَنْهَارِ الَّتِي احْتَفَرَهَا الْأَعَاجِمُ مِثْلُ نَهْرِ الْمَلِكِ وَنَهْرِ يَزْدَجِرْدَ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ» اور اگر اس نے اس زمین کو آباد کیا ان نہروں کے پانی کے ذریعے جن کو عجمیوں نے کھودا ہے یعنی عجمی بادشاہوں نے کھدوایا ہے، جیسے کہ **نہرِ ملک** ہے اور جیسے **نہرِ** یزدجرد ہے، یہ پرانے بادشاہوں نے کوئی نہریں کھدوائی تھیں تو یہ مملوکہ نہریں تھیں لہٰذا ان سے زمین کو سیر اب کرے گا تو وہ خراجی زمین ہو گی۔ کہتے ہیں: «مِثْلُ نَهْرِ الْمَلِكِ وَنَهْرِ يَزْدَجِرْدَ فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ» جیسے کہ **نہرِ ملک** ہے اور جیسے **نہرِ** یزدجرد ہے تو یہ زمین خراجی ہے، اگرچہ مسلمان نے آباد کیا ہے لیکن پانی تو خراجی ہے لہٰذا زمین بھی خراجی ہو گی امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک «لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ اعْتِبَارِ الْمَاءِ إِذْ هُوَ السَّبَبُ لِلنَّمَاءِ» وہ جو ہم نے ذکر کر دیا یعنی پانی کا معتبر ہونا اس لیے کیونکہ پانی ہی افزائش کا یعنی بڑھوتری کا سبب ہے، نماء کا کیا معنیٰ؟ افزائش اور بڑھوتری یعنی پیداوار مراد ہے، اس لیے کیونکہ پانی ہی پیداوار کا سبب ہے۔

«وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَوْظِيفُ الْخَرَاجِ ابْتِدَاءً عَلَى الْمُسْلِمِ كُرْهًا فَيُعْتَبَرُ فِي ذٰلِكَ الْمَاءُ لِأَنَّ السَّقْيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ دَلَالَةُ الْتِزَامِيَّةٌ» اور اس لیے کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ خراج کو مقرر کیا جائے **ابتداءً** مسلمان پر **کرہاً** یعنی **جبراً**۔ مسلمان پر **ابتداءً** سے ہی **جبراً جبراً** خراج مقرر کر دیا جائے یہ ممکن نہیں ہے، مسلمان پر عشر لازم کیا جائے گا لیکن اگر اس نے خود کوئی ایسا کام کر لیا **مثلاً** اس نے خراجی پانی سے زمین کو سیر اب کیا ہے تو پھر اس وجہ سے خراج مقرر کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَوْظِيفُ الْخَرَاجِ ابْتِدَاءً عَلَى الْمُسْلِمِ كُرْهًا فَيُعْتَبَرُ فِي ذٰلِكَ الْمَاءُ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ ابتداء سے ہی خراج کا وظیفہ مسلمان پر **جبراً** مقرر کر دیا جائے تو اس کے اندر پانی کا اعتبار کیا جائے گا «لِأَنَّ السَّقْيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ دَلَالَةُ الْتِزَامِيَّةٌ» اس لیے کیونکہ خراجی پانی سے سیر اب کرنا **دلالتِ التزامی** ہے، یہ **دلالتِ التزامی** ہے یعنی مسلمان خود اپنے اوپر خراج کا **التزام** کر رہا ہے، اپنے اوپر خود خراج کو لازم کر رہا ہے اپنے فعل کے ذریعے، یہ معنی ہے کہتے ہیں اس لیے کیونکہ خراجی پانی سے سیر اب کرنا یہ **دلالتِ التزامی** ہے کہ وہ خراج کو اپنے اوپر لازم کر رہا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** و**الله اعلم بحقیقۃ الکلام**۔ سبحانک **اللّٰهم** وبحمدک، نشہد أن لا إله إلا أنت، نستغفرک ونتوب **الیک**۔

**هٰذَا**، اور مکہ اس میں سے مخصوص ہے۔ بھئی مکہ کو بھی تو نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے **قوتِ** بازو سے فتح فرمایا تھا، تو یہ تقاضا کیا کرتا ہے کہ مکہ والوں کی زمینوں پر بھی خراج ہونا چاہیے، لیکن ان پر حضور نے خراج مقرر نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا مکہ جو ہے وہ اس حکم سے مخصوص ہے، اس کا یہ حکم نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَمَكَّةُ مَخْصُوصَةٌ مِنْ هٰذَا** اور مکہ جو ہے وہ اس حکم سے مخصوص ہے، **فَإِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَتَحَهَا عَنْوَةً** اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے مکہ کو **قوتِ** بازو سے فتح فرمایا، **وَتَرَكَهَا لِأَهْلِهَا** اور اس کو اس کے رہنے والوں کے لیے ہی چھوڑ دیا، **وَلَمْ**

**يُوَظِّفِ الْخَرَاجَ** اور ان پر خراج مقرر نہیں فرمایا۔ مکہ فتح فرمایا اور ان کی زمینیں انہی کے پاس رہنے دی گئیں لیکن ان پر خراج حضور نے مقرر نہیں فرمایا۔

آگے دیکھیے: **وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: كُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَوَصَلَ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ**، بھئی یہاں سے **صاحبِ ہدایہ جامعِ صغیر** کی عبارت ذکر فرمارہے ہیں۔ آپ کو **صاحبِ ہدایہ** نے بتلایا تھا کہ یہ جو متن ہے اس کا نام ہے » ہدایۃ **المبتدی**« اور اس متن کو انہوں نے اخذ فرمایا ہے قدوری سے اور **جامعِ صغیر** سے۔ یہ پیچھے جو آیا: **وَكُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَأُقِرَّ أَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ**، یہ قدوری کی عبارت تھی۔ لیکن اگر کہیں پر **جامعِ صغیر** کی عبارت جو ہے قدوری سے ذرا مختلف ہو، **جامعِ صغیر** کے اندر کوئی اور بات بھی کوئی فائدہ ذکر ہو، تو **صاحبِ ہدایہ** اس کو بھی ذکر فرماتے ہیں ساتھ۔ تو اسی لیے یہاں بھی وہ اب **جامعِ صغیر** کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: **وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ** اور **جامعِ صغیر** کے اندر ہے: **كُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً** کہ ہر ایسی زمین جس کو **قوتِ** بازو سے فتح کر لیا جائے، **فَوَصَلَ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ** تو ان زمینوں کو پہنچا نہروں کا پانی، ان زمینوں کو نہروں کا پانی پہنچا، **فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ** تو وہ خراجی زمین ہے، **وَمَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ** اور وہ زمینیں جن کو نہروں کا پانی نہیں پہنچا، **وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ** اور اس میں سے چشمہ نکال لیا گیا، ان زمینوں میں کوئی پانی کا چشمہ نکال لیا گیا، **فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ** تو یہ عشری زمین ہے۔

بھئی پیچھے قدوری کے اندر، متن کے اندر یہ بات ذکر ہوئی تھی کہ اگر کسی زمین والے لوگ خود ہی مسلمان ہو جائیں، یا مسلمان کسی علاقے کو **قوتِ** بازو سے فتح کریں اور ان زمینوں کو امام غازیوں میں ہی تقسیم کر دے تو وہ عشری زمین ہے، لیکن امام محمد رحمہ **الله جامعِ صغیر** میں فرماتے ہیں کہ ان کے اندر پانی کو دیکھا جائے گا جس پانی کے ساتھ ان زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہے۔ اس لیے کیونکہ زمین سے جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ پانی کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا آگے چل کر متن میں اور بھی تفصیل آجائے گی اس مسئلے کی، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: اگر مسلمان کی زمین ہے اور اس کو وہ کنوئیں کے ذریعے سیراب کرتا ہے جو اس نے کھودا ہے، کہ اس نے کنواں کھودا ہے اور اس کے ذریعے زمین سیراب کرتا ہے، یا کوئی اس نے چشمہ نکالا ہے اور اس کے ذریعے زمین کو سیراب کرتا ہے، یا کسی بڑے دریا کے پانی کے ذریعے اس زمین کو سیراب کرتا ہے، تو پھر اس صورت میں تو یہ عشری زمین ہی ہے۔ مالک بھی کون؟ مسلمان، اور اس کو سیراب بھی چشمے یا کنوئیں کے پانی سے یا عام دریا کے پانی سے اس کو سیراب کرتا ہے، یعنی ایسا دریا جس کا مالک کوئی نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ مسلمان اس زمین کو عجمی بادشاہوں کی کھدوائی ہوئی کسی نہر سے سیراب کرتا ہے، عجمی بادشاہوں کی کھدوائی ہوئی کسی نہر کے پانی سے سیراب کرتا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر اس زمین پر عشر نہیں آئے گا بلکہ خراج آئے گا، کیونکہ اعتبار پانی کا ہے۔ زمین پیداوار دیتی ہے کس کے ذریعے؟ پانی کے ذریعے، تو پانی کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو اگر عام پانی، بارش کا پانی ہے یا کنوئیں یا چشمے کا پانی یا عام دریا کا پانی ہے، تو پھر اس صورت میں تو یہ عشری زمین ہی ہے، لیکن اگر کسی ایسی نہر سے زمین کو سیراب کیا جو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ نہریں تھیں، انہوں نے کھدوائی تھیں، تو پھر اس صورت کے اندر اس زمین پر بھی خراج ہی آئے گا اگرچہ مسلمان ہی اس کا مالک کیوں نہ ہو۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ** اور **جامعِ صغیر** کے اندر ہے: **كُلُّ أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً** کہ ہر وہ زمین جسے **قوتِ** بازو سے فتح کر لیا جائے، **فَوَصَلَ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ** اس زمین کو پہنچ گیا نہروں کا پانی، یہاں مطلق نہریں ذکر ہیں لیکن آگے چند سطروں کے بعد متن میں ذکر کریں گے، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ایسی نہر کے پانی سے زمین کو سیراب کرنا جو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ ہے، انہوں نے کھدوائی ہیں، تو ان زمینوں پر خراج آئے گا۔ تو یہاں یہ جو انہار آیا، اس سے عام نہریں یا دریا مراد نہیں، یاد رکھو عربی زبان میں دریا کو بھی نہر کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **فَوَصَلَ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ** تو ان زمینوں کو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ نہروں کا پانی پہنچ گیا یعنی اس کے ذریعے اس کو سیراب کیا جاتا ہے، **فَهِيَ أَرْضُ خَرَاجٍ** تو یہ خراجی زمین ہے، **وَمَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ** اور جن زمینوں کو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ نہروں کا پانی نہیں پہنچا، یعنی اس کے ذریعے سیراب نہیں کرتے، **وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ** اور اس زمین میں چشمہ نکال لیا گیا یعنی اس کے ذریعے سیراب کرتے ہیں، یا اسی طرح آگے بتلائیں گے بارش کے پانی سے سیراب کرتے ہیں، یا کنواں کھود لیا اس کے ذریعے سیراب کرتے ہیں، یا ایسے دریا کا پانی ہے جو کسی کا مملوک نہیں ہے قدرتی طور پر ہے وہ دریا، تو پھر اس صورت میں یہ عشری زمین ہی ہے جبکہ اس کا مالک مسلمان ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَمَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا مَاءُ الْأَنْهَارِ** اور جن تک ان مملوکہ نہروں کا پانی نہیں پہنچا، **وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ** اور اس زمین میں سے چشمہ نکال لیا گیا، **فَهِيَ أَرْضُ عُشْرٍ** تو یہ عشری زمین ہے، **لِأَنَّ الْعُشْرَ يَتَعَلَّقُ بِالْأَرْضِ النَّامِيَةِ** اس لیے کیونکہ عشر کا تعلق نامی زمین سے ہوتا ہے۔ نامی نما سے ہے، بڑھنے جس میں بڑھوتری ہو، افزائش ہو، یعنی پیداوار دینے والی زمین۔ **ارض** نامی کسے کہیں گے؟ پیداوار دینے والی زمین بھئی۔ کہتے ہیں:

**لِأَنَّ الْعُشْرَ يَتَعَلَّقُ بِالْأَرْضِ النَّامِيَةِ** اس لیے کیونکہ عشر کا تعلق پیداوار دینے والی زمین سے ہوتا ہے، **وَنَمَاؤُهَا بِمَائِهَا** اور زمین کی جو افزائش ہوتی ہے، زمین کے اندر جو بڑھوتری ہوتی ہے یعنی اس کی جو پیداوار ہے، تو کہتے ہیں: **وَنَمَاؤُهَا بِمَائِهَا** اور زمین کی جو پیداوار ہے وہ اس کے پانی کے ذریعے ہوتی ہے، **فَيُعْتَبَرُ السَّقْيُ بِمَاءِ الْعُشْرِ أَوْ بِمَاءِ الْخَرَاجِ** تو لہٰذا اعتبار کیا جائے گا اس کے سیر اب کرنے کا عشری پانی سے یا خراجی پانی سے۔ زمین کس کی ہے؟ مسلمان کی۔ بھئی کافر کی زمین ہے پھر تو اس میں آنا ہی خراج ہے۔ مسلمان کی زمین کی بات ہو رہی ہے۔ مسلمان کی زمین ہے تو وہ اگر اس کو عشری پانی سے سیر اب کرتا ہے تو عشر ہی آئے گا، لیکن اگر وہ خراجی پانی کے ذریعے اس کو سیر اب کرے گا تو پھر مسلمان کی زمین ہونے کے باوجود اس پر خراج آئے گا بھئی، کیونکہ اعتبار پانی کا ہے۔ یہ مذہب ہے امام محمد رحمہ **الله** کا، آگے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا مذہب بھی ذکر ہونے لگا ہے بھئی۔ کہتے ہیں: **فَيُعْتَبَرُ السَّقْيُ بِمَاءِ الْعُشْرِ أَوْ بِمَاءِ الْخَرَاجِ** تو عشری یا خراجی پانی کے ذریعے سیر اب کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔

**قَالَ: صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا** اور جس نے بے آباد زمین کو آباد کیا، **ارضِ موات** بھئی، **ارضِ موات** کہتے ہیں بے آباد زمین، بے آباد زمین یعنی جس پر کاشتکاری وغیرہ نہیں ہوتی، ویسے ہی ایک زمین پڑی ہوئی ہے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **ارضِ موات**، یہ موت سے ہے، یعنی مردہ زمین ہے، اس سے کوئی فصل وغیرہ حاصل نہیں ہوتی، اور اسی زمین کو آباد کرنا اس کو کہتے ہیں احیاء، احیائے **ارضِ موات**، بے آباد زمین کو زندہ کرنا یعنی اس کو آباد کرنا، اس کو کاشت کے قابل بنانا۔ یاد رکھو یہ جو زمینیں ہیں جن پر آپ دیکھتے ہیں لوگ فصلیں کاشت کر رہے ہیں یہ ابتداء میں ایسی نہیں تھیں، یہ لوگوں نے بڑی محنتیں کی ہیں اور پھر یہ کاشت کے لیے آہستہ آہستہ زمین تیار ہوتی چلی جاتی ہے۔ سخت زمین ہوتی ہے، اس کے اندر پتھر وغیرہ اور چیزیں ہوتی ہیں اور پھر کاشتکار اس پر محنت کرتے ہیں، آہستہ آہستہ جو ہے وہ زمین بہتر سے بہتر ہوتی چلی جاتی ہے۔ تو یہ جتنی زمینیں آپ دیکھتے ہیں جن پر کاشتکاری ہوتی ہے ان کو بے انتہا محنت کے بعد اس حالت تک پہنچایا گیا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو بہر حال ایک دفعہ جب زمین تیار ہو گئی اور اب اس کو استعمال کرتے رہیں گے تو سلسلہ چلتا رہے گا۔ تو اب صورت یہ ہے کہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر بے آباد زمینیں بعض پڑی ہوئی ہیں، تو یاد رکھو جو ان کو آباد کرے گا وہ ان کا مالک بنے گا، لیکن عند **الاحناف** ایک شرط اور بھی ضروری ہے کہ بادشاہ کی اجازت سے زمین کو آباد کرے۔ بھئی ایک بے آباد ویران زمین پڑی ہوئی ہے بنجر زمین پڑی ہوئی ہے اور ایک شخص اس کو آباد کرتا ہے تو عند **الاحناف** مالک نہیں بنے گا جب تک امام کی اجازت نہ ہو، وجہ یہ کہ اگر بغیر اجازت کے جو بھی زمین کو آباد کرے اور اس کا مالک بنتا چلا جائے تو پھر تو مملکت کے کاموں کے لیے جگہیں تنگ پڑ جائیں گی بھئی۔ جس کا جہاں جی چاہے گا زمین پر قبضہ کر کے اس کو آباد کرنا شروع کر دے گا۔ تو عند **الاحناف** امام کی اجازت سے کوئی بے آباد زمین کو محنت کر کے آباد کر لیتا ہے، یعنی اسے کاشت کے قابل بنا لیتا ہے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ **مثلاً** امام نے ایک آدمی کو زمین دے دی کہ یہ ساری زمین جو ہے اگر تم نے اس کو **قابلِ** کاشت بنا دیا تو یہ تمہاری ہو گئی، تم اس کے مالک ہو گئے۔ تو وہ اگر اس کو آباد کر لیتا ہے تو وہ مالک بن جائے گا اور اگر وہ آباد نہیں کرتا تو امام اس سے لے کر کسی اور کو دے دے گا کہ وہ آباد کرے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا** اور جس نے بے آباد زمین کو آباد کیا، **فَهِيَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا**، حیز کا معنی ہے جگہ، جگہ، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ زمین جو ہے **مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا** اس کا اعتبار کیا جائے گا اس کی جگہ کے لحاظ سے۔ اس زمین کا اعتبار کیا جائے گا جگہ کے لحاظ سے، یعنی اس کے آس پاس کی زمینوں کو دیکھا جائے گا۔ توجہ ہے؟ مسئلہ کیا چل رہا ہے؟ ایک شخص نے ایک بے آباد زمین کو آباد کیا ہے۔ تو اب اس زمین پر خراج آئے گا یا عشر آئے گا؟ آباد کرنے والا مسلمان ہے، اگر ذمی آباد کر رہا ہے پھر تو ظاہر سی بات ہے خراج ہی آئے گا۔ بات چل رہی ہے مسلمان ایک بے آباد زمین کو آباد کرتا ہے تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ پانی کا اعتبار نہیں کریں گے بلکہ آس پاس کی زمینوں کو دیکھیں گے۔ اگر اس زمین کے آس پاس جو زمینیں ہیں وہ خراجی ہیں تو یہ زمین بھی خراجی قرار دی جائے گی جس کو مسلمان نے آباد کیا ہے اور اس پر خراج مقرر کیا جائے گا، اور اگر آس پاس کی زمینیں عشری ہیں تو پھر اس زمین کو بھی عشری قرار دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: وہ جس نے بے آباد زمین کو آباد کیا **فَهِيَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا** تو یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک اس کا اعتبار کیا جائے گا اس کی جگہ کے لحاظ سے، **فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ** اگر یہ زمین جو ہے خراجی زمین کے حیز میں ہوئی، خراجی زمین کے حیز یعنی خراجی زمین کی جگہ میں ہوئی۔ کہتے ہیں: **فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ** اگر یہ زمین جو ہے یہ خراجی زمین کی جگہ میں ہوئی، **وَمَعْنَاهُ بِقُرْبِهِ**، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ حیز کا معنی بیان فرما رہے ہیں کہ خراجی زمین کی جگہ میں ہوئی یعنی اس کے قریب ہوئی۔ یہ زمین جو آباد کی ہے یہ خراجی زمین کے قریب ہوئی تو اس کو خراجی قرار دیں گے اور اگر یہ عشری زمین کے قریب ہوئی تو اس کو عشری زمین قرار دیں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَمَعْنَاهُ بِقُرْبِهِ** کہتے ہیں **صاحبِ** قدوری کے قول کا معنی یہ ہے کہ وہ خراجی زمین کے قریب ہوئی، **فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ** تو یہ نئی زمین جس کو آباد کیا گیا ہے یہ بھی

خراجی ہوگی، **وَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْعُشْرِ** اور اگر یہ عشری زمین کی جگہ میں ہوئی یعنی اس کے قریب ہوئی، **فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ** تو یہ عشری زمین ہو گی، **وَالْبَصْرَةُ عِنْدَهُ كُلُّهَا عُشْرِيَّةٌ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، وَالْبَصْرَةُ** اور بصرہ جو ہے **عِنْدَهُ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک **كُلُّهَا عُشْرِيَّةٌ** وہ سارا کا سارا عشری ہے، **بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ** صحابہ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین کے اجماع کی وجہ سے۔ اجماع کی وجہ سے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ بصرہ کی زمینوں کو خراجی قرار دینا چاہیے کیونکہ اس کے قریب والی زمینیں ساری خراجی ہیں، اور جس زمین کے قریب ہو اسی کا اعتبار کیا جاتا ہے تو بصرہ کی زمینوں کو بھی خراجی قرار دینا چاہیے، لیکن صحابہ نے اس کے اوپر عشر مقرر فرمایا، صحابہ نے عشر، تو صحابہ کے اجماع کی وجہ سے یہاں قیاس کو ترک کر دیا گیا۔

تو کہتے ہیں: **وَالْبَصْرَةُ عِنْدَهُ كُلُّهَا عُشْرِيَّةٌ** اور بصرہ جو ہے وہ سارا کا سارا عشری ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک، **بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ** صحابہ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین کے اجماع کی وجہ سے، **لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَفِنَاءِ الدَّارِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ**، یہاں سے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل ذکر فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قریب والی زمینوں کا اعتبار کیا جائے گا، وجہ یہ کہ جو چیز کسی کے قریب ہوتی ہے اس کے لیے اسی چیز والا حکم ہو جاتا ہے، قریب الی **الشیء** فی حکم **الشیء** ہوتی ہے، جو جس چیز کے قریب ہو اس کا وہی حکم ہوتا ہے۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ** اس لیے کیونکہ کسی چیز کی جگہ، مراد ہے قریب ہونا، کہتے ہیں: **لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ** اس لیے کیونکہ کسی چیز کا جو حیز ہوتا ہے یعنی کسی چیز کے جو قریب ہوتا ہے، **يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ** اس کو اسی کا حکم دے دیا جاتا ہے، **كَفِنَاءِ الدَّارِ** جیسے کہ گھر کا صحن ہے، **يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ** اس کو گھر کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ بھئی فناء **الدار**، گھر کا صحن، مراد وہ صحن نہیں ہے جو گھر کے اندر داخل ہوتا ہے، جو مملوک ہوتا ہے، نہیں، مراد ہے گھر کے قریب جو کھلی جگہ ہے۔ گھر کے قریب جو باہر کھلی جگہ ہے جو اس شخص کی، اس گھر والے کی مملوکہ نہیں ہے، اس کھلی جگہ کا حکم بھی اس گھر کی طرح ہی ہے یعنی اس گھر والے کے لیے اس زمین سے نفع اٹھانا جائز ہے۔ یعنی اس گھر والے کے لیے اس زمین سے نفع اٹھانا جائز ہے کیونکہ یہ جو باہر کی زمین ہے یہ اس کے گھر کے قریب ہے۔ تو معلوم ہوا کسی چیز کے جو قریب شے ہوتی ہے اس کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس شے کا ہوتا ہے بھئی۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ** اس لیے کیونکہ کسی چیز کے جو قریب ہو، **يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ** اس کو اسی چیز کا حکم دے دیا جاتا ہے، **كَفِنَاءِ الدَّارِ** جیسے کہ گھر کا صحن ہے، **يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ** اس کو گھر کا حکم دے دیا جاتا ہے، **حَتَّى يَجُوزَ لِصَاحِبِهَا الِانْتِفَاعُ بِهِ** یہاں تک کہ گھر والے کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے، **وَكَذَا لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ** اور اسی طرح جائز نہیں ہے لینا اس کو جو آبادی کے قریب ہو۔

بھئی یاد رکھو، بے آباد زمین کو جو آباد کرے گا امام کی اجازت سے وہ اس کا مالک بن جائے گا لیکن دیہات کے قریب بستی کے قریب کی زمینیں ان کو آباد کر کے ان کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔ وجہ یہ کہ دیہات کے ساتھ ملی ہوئی جو زمینیں ہیں وہ دیہات والوں کے اپنے کام آتی ہیں۔ دیکھو گھروں کے باہر جو کھلی جگہ ہوتی ہے دیہات میں آس پاس، دیہات والے لوگ کبھی وہاں جا کر بیٹھ جاتے ہیں گپ شپ لگاتے ہیں، ان کے بچے وہاں چلے جاتے ہیں وہ کھیلتے ہیں، اسی طرح وہ فصلیں کبھی کاٹ کر لے آتے ہیں وہاں لا کر ان فصلوں کو جمع کرتے ہیں، تو دیہات کے گھروں کے ساتھ جو زمینیں ہوتی ہیں وہ دیہات والوں کے فائدے کے لیے ہوتی ہیں، لہٰذا ان کو آباد کرنا اور ان کا مالک بننا جائز نہیں ہے بھئی۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں جو جس چیز کے قریب ہو اس کے لیے اسی چیز والا حکم ہو جاتا ہے، تو یہاں بھی دیکھو دیہات کے قریب کی زمینیں جو ہیں وہ دیہات ہی کے حکم میں ہیں، ان پر قبضہ کر کے مالک نہیں بنا جا سکتا۔ یہ معنی ہے: **وَكَذَا لَا يَجُوزُ أَخْذُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ** اور اسی طرح جائز نہیں ہے اس زمین کو لینا جو آبادی کے قریب ہو، عامر کا معنی آبادی۔ تو یہاں آیا: **وَكَذَا لَا يَجُوزُ** اور اسی طرح جائز نہیں ہے، **أَخْذُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ** اس زمین کو جو آبادی کے قریب ہے۔ جبکہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں اخذ کی جگہ احیاء کا لفظ آیا ہے اور وہ لفظ زیادہ مناسب ہے: **وَكَذَا لَا يَجُوزُ إِحْيَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ** اور اسی طرح آباد کرنا ان زمینوں کو جو آبادی کے قریب ہیں وہ جائز نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: **وَكَانَ الْقِيَاسُ فِي الْبَصْرَةِ** اور بصرہ کے اندر تو قیاس یہ تھا، **أَنْ تَكُونَ خَرَاجِيَّةً** کہ بصرہ کی زمین خراجی ہونی چاہیے، **لِأَنَّهَا مِنْ حَيِّزِ أَرْضِ الْخَرَاجِ** اس لیے کیونکہ بصرہ جو ہے وہ خراجی زمین کے حیز میں ہے یعنی اس کے قریب ہے، **إِلَّا أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَظَّفُوا عَلَيْهَا الْعُشْرَ** مگر یہ کہ صحابہ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین نے، **وَظَّفُوا عَلَيْهَا الْعُشْرَ** انہوں نے بصرہ پر عشر کا وظیفہ مقرر کیا، **فَتُرِكَ الْقِيَاسُ لِإِجْمَاعِهِمْ** لہٰذا قیاس کو چھوڑ دیا گیا صحابہ کے اجماع کی وجہ سے، **فَتُرِكَ الْقِيَاسُ لِإِجْمَاعِهِمْ** اور آپ چاہیں تو اس کو آپ فعل معروف بھی پڑھ سکتے ہیں: **فَتَرَكَ الْقِيَاسَ** تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے قیاس کو ترک فرما دیا، **لِإِجْمَاعِهِمْ** صحابہ کے اجماع کی وجہ سے۔

سبق نمبر ۱۳۸: مسئلہ: «بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ قَالَ أَرْضُ الْعَرَبِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

آگے دیکھیے: **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ** بھئی یہاں تک بات چل رہی تھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا مذہب ذکر ہوا، ان کے نزدیک کسی مسلمان کی آباد کی ہوئی زمین کو خراجی قرار دیں گے یا عشری، وہ اس کے آس پاس کی زمینوں کو دیکھ کر اس پر حکم لگایا جائے گا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے بارے میں کچھ تفصیل میں نے پہلے ذکر کر دی تھی، ان کے نزدیک اعتبار اس پانی کا ہے جس کے ذریعے زمین کو سیر اب کیا جارہا ہے، اگر عشری پانی سے زمین کو سیر اب کیا تو یہ عشری زمین ہے، یعنی بارش کا پانی ہے یا کنوؤں کا پانی ہے یا چشموں کا پانی ہے یا ایسے دریا جو کسی کے مملوک نہیں، تو اس صورت میں یہ عشری زمین ہے۔ اور اگر خراجی پانی کے ذریعے اس زمین کو سیر اب کیا یعنی ان نہروں کے پانی سے جو عجمی بادشاہوں نے کھدوائی تھیں اور جو ان کی مملوکہ ہیں تو پھر یہ زمین خراجی ہو گی۔ اور یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ **فتویٰ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر ہے۔ **فتویٰ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر ہے۔

کہتے ہیں: **وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **إِنْ أَحْيَاهَا بِبِئْرٍ حَفَرَهَا** اگر اس مسلمان نے اس زمین کو آباد کیا **بِبِئْرٍ** ایسے کنوئیں کے ذریعے، **حَفَرَهَا** جو اس نے خود کھودا ہے، **أَوْ بِعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا** یا ایسے چشمے کے ذریعے سیر اب کیا جو اس نے خود نکالا ہے، **أَوْ مَاءِ دِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ** یا اس زمین کو اس نے دجلہ یا فرات کے پانی سے سیر اب کیا، دجلہ اور فرات یہ دریا ہیں بھئی، عراق کے دو مشہور دریا ہیں بھئی، یا اس نے اس کو دریائے دجلہ یا دریائے فرات کے پانی سے سیر اب کیا، **وَالْأَنْهَارِ الْعِظَامِ، أَيْ وَمَاءِ الْأَنْهَارِ الْعِظَامِ** یا اس زمین کو اس مسلمان نے ان بڑی نہروں کے ذریعے سیر اب کیا، بڑی نہریں یعنی دریا، ان بڑی نہروں کے ذریعے سیر اب کیا، **الَّتِي لَا يَمْلِكُهَا أَحَدٌ** کہ جن کا مالک کوئی نہیں ہے، **فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ** تو یہ عشری زمین ہے، **وَكَذَا إِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ السَّمَاءِ** اور اسی طرح یہ زمین عشری ہو گی اگر اس کو آسمان کے پانی یعنی بارش کے پانی کے ذریعے اس کو آباد کیا، **وَإِنْ أَحْيَاهَا بِمَاءِ الْأَنْهَارِ** اور اگر اس نے اس زمین کو آباد کیا **بِمَاءِ الْأَنْهَارِ** ان نہروں کے پانی کے ذریعے، **الَّتِي اخْتَفَرَهَا الْأَعَاجِمُ** جن کو عجمیوں نے کھودا ہے، یعنی عجمی بادشاہوں نے کھدوایا ہے، اور اگر اس نے اس زمین کو آباد کیا **بِمَاءِ الْأَنْهَارِ الَّتِي اخْتَفَرَهَا الْأَعَاجِمُ** ان نہروں کے ذریعے جن کو عجمیوں نے کھودا ہے، **مِثْلُ نَهْرِ الْمَلِكِ** جیسے کہ **نہرِ** ملک ہے، **وَنَهْرِ يَزْدَجِرْدَ** اور جیسے **نہرِ** یزدجرد ہے، یہ پرانے بادشاہوں نے کوئی نہریں کھدوائی تھیں تو یہ مملوکہ نہریں تھیں لہٰذا ان سے زمین کو سیر اب کرے گا تو وہ خراجی زمین ہو گی۔ کہتے ہیں: **مِثْلُ نَهْرِ الْمَلِكِ** جیسے کہ **نہرِ** ملک ہے، **وَنَهْرِ يَزْدَجِرْدَ** اور جیسے **نہرِ** یزدجرد ہے، **فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ** تو یہ زمین خراجی ہے، اگرچہ مسلمان نے آباد کیا ہے لیکن پانی تو خراجی ہے، لہٰذا زمین بھی خراجی ہو گی امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک، **لِمَا ذَكَرْنَا مِنِ اعْتِبَارِ الْمَاءِ** وہ جو ہم نے ذکر کر دیا یعنی پانی کا معتبر ہونا، **إِذْ هُوَ السَّبَبُ لِلنَّمَاءِ** اس لیے کیونکہ پانی ہی افزائش کا یعنی بڑھوتری کا سبب ہے، نما کا کیا معنی؟ افزائش اور بڑھوتری یعنی پیداوار مراد ہے، **إِذْ هُوَ السَّبَبُ لِلنَّمَاءِ** اس لیے کیونکہ پانی ہی پیداوار کا سبب ہے، **وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَوْظِيفُ الْخَرَاجِ ابْتِدَاءً عَلَى الْمُسْلِمِ كُرْهًا، وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ** اور اس لیے کیونکہ ممکن نہیں ہے، **تَوْظِيفُ الْخَرَاجِ** کہ خراج کو مقرر کیا جائے، **ابْتِدَاءً عَلَى الْمُسْلِمِ** ابتدا سے ہی مسلمان پر، **كُرْهًا** یعنی **جبراً**۔ مسلمان پر ابتدا سے ہی **جبراً، جبراً** خراج مقرر کر دیا جائے یہ ممکن نہیں ہے، مسلمان پر عشر لازم کیا جائے گا لیکن اگر اس نے خود کوئی ایسا کام کر لیا **مثلاً** اس نے خراجی پانی سے زمین کو سیر اب کیا ہے تو پھر اس وجہ سے خراج مقرر کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَوْظِيفُ الْخَرَاجِ ابْتِدَاءً عَلَى الْمُسْلِمِ كُرْهًا** کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ممکن نہیں ہے کہ ابتدا سے ہی خراج کا وظیفہ مسلمان پر **جبراً** مقرر کر دیا جائے، **فَيُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ الْمَاءُ** تو اس کے اندر پانی کا اعتبار کیا جائے گا، **لِأَنَّ السَّقْيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ دَلَالَةُ الْتِزَامِيَّةٌ** اس لیے کیونکہ خراجی پانی سے سیر اب کرنا **دَلَالَةُ الْتِزَامِيَّةٌ** یہ **دلالتِ التزامی** ہے، یہ **دلالتِ التزامی** ہے، یعنی مسلمان خود اپنے اوپر خراج کا **التزام** کر رہا ہے، اپنے اوپر خود خراج کو لازم کر رہا ہے اپنے فعل کے ذریعے، یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ السَّقْيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ** اس لیے کیونکہ خراجی پانی سے سیر اب کرنا **دَلَالَةُ الْتِزَامِيَّةٌ** یہ **دلالتِ التزامی** ہے کہ وہ خراج کو اپنے اوپر لازم کر رہا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

۲۸۶۲

سبق نمبر ۱۳۹: مسئلہ: «قَالَ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ...»

# سبق نمبر ۱۳۹: مسئلہ: «قَالَ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۷۵ — بتاریخ: ۳ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ: مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ قَفِيزٌ هَاشِمِيٌّ، وَهُوَ الصَّاعُ، وَدِرْهَمٌ، وَمِنْ جَرِيبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ، وَمِنْ جَرِيبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخِيلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے باب **العشر** والخراج پڑھنا شروع کیا تھا بھائی۔ آپ جانتے ہیں کہ مسلمانوں کی زمینیں جو ہیں ان میں عشر واجب ہوتا ہے، اور کفار کی زمینوں میں خراج واجب ہوتا ہے۔ عشر کے اندر عبادت کا پہلو ہے اور خراج کے اندر سزا کا پہلو ہے، اور نیز عشر کا تعلق حقیقی پیداوار سے ہوتا ہے۔ یعنی زمین سے پیداوار حاصل ہوگی تو اس کا دسواں حصہ جو ہے وہ صدقہ کرنا پڑے گا، تو اس عشر کا تعلق حقیقی پیداوار سے ہے۔ پیداوار ہوئی تو عشر بھی آئے گا، پیداوار نہیں تو عشر بھی نہیں ہے، جبکہ خراج کا تعلق زمین سے پیداوار حاصل کرنے کی قدرت پر ہے۔ تو جب زمین سے پیداوار حاصل کرنے کی قدرت موجود ہے تو خراج لازم ہوگا، چاہے زمین پر کچھ کاشت کیا جائے یا کاشت نہ کیا جائے، اور نیز یہ بھی یاد رکھنا عشر جو ہے ہر پیداوار کے اندر آئے گا۔ اگر سال کے اندر کئی فصلیں کاشت کیں تو ہر فصل کے اندر عشر ادا کرنا پڑے گا، جبکہ خراج جو ہے وہ سال میں ایک مرتبہ ادا کرنا پڑتا ہے۔

اور صاحب ہدایہ نے بیان فرمایا تھا کہ عرب کی ساری زمین جو ہے وہ عشری ہے، اور اس کی لمبائی جو ہے عذیب مقام سے لے کر یمن کے اندر حجر مقام کے آخری کنارے تک ہے، اور چوڑائی کے اندر، چوڑائی کے اندر جدہ کے ساحل سے لے کر شام کی حد تک ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں سواد عراق کی جو زمین ہے وہ خراجی زمین ہے۔ اور سواد عراق کی جو زمین ہے وہ چوڑائی کے اندر عذیب مقام سے لے کر حلوان کی گھاٹی تک ہے، اور لمبائی کے اندر ثعلبیہ سے لے کر عبادان تک ہے بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے دلیل ذکر فرمائی تھی کہ حضور علیہ **السلام** اور خلفائے راشدین نے عرب کی زمینوں پر خراج مقرر نہیں فرمایا، معلوم ہوا یہ عشری زمینیں ہیں بھائی۔ جبکہ سواد عراق پر حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے صحابہ کرام رضوان **الله** تعالیٰ علیہم اجمعین کے مشورے سے خراج مقرر فرمایا۔ اسی طرح مصر اور شام پر بھی خراج مقرر کیا گیا بھائی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۳۹۹) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى...**»۔

اور صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ یہ جو سواد عراق کی زمین ہے، یہ اس کے رہنے والے جو ہیں انہی کی مملوکہ زمین ہے۔ وہ جس طرح کا تصرف اس میں کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔ وہ اس کو بیچنا چاہیں، یا ہبہ کرنا چاہیں، یا رہن رکھوانا چاہیں، جس طرح کا تصرف بھی وہ اس میں کرنا چاہیں وہ ان کے لیے جائز ہے۔ البتہ جو بھی اس کا مالک ہو اس زمین سے خراج وصول کیا جائے گا بھائی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ کون سی زمین عشری ہو گی اور کون سی خراجی ہو گی؟ تو بتلایا کہ وہ زمین کہ جس کے رہنے والے خود مسلمان ہو جائیں یا وہ زمین جسے مسلمان فتح کر لیں اور اسے غازیوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے تو یہ زمین عشری ہو گی کیونکہ مسلمان پر **ابتداءً** خراج واجب نہیں کیا جا سکتا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں جس زمین کو بھی مسلمانوں نے قوت بازو سے فتح کر لیا البتہ ان زمینوں کو ان کفار کے پاس ہی رہنے دیا گیا تو ان پر خراج مقرر ہو گا، اور صاحب ہدایہ نے پھر جامع صغیر کی عبارت بھی نقل فرمائی کہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا تعلق پانی سے ہے، کیونکہ پانی کے ذریعے زمین پیداوار دیتی ہے، تو اگر مسلمان کی زمین ہے لیکن اس کو خراجی پانی کے ذریعے سیراب کیا جاتا ہے تو اس زمین پر خراج آئے گا۔ اور خراجی پانی کون سا ہو گا؟ صاحب ہدایہ نے وہ بھی بیان فرمایا کہ وہ نہریں جو عجمی بادشاہوں نے کھدوائیں اور جو عجمی بادشاہوں کی مملوکہ ہیں، ان نہروں کے ذریعے اگر مسلمان اپنی زمین کو سیراب کرتا ہے تو پھر اس کے اندر خراج آئے گا۔ حاصل کلام یہ کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مسلمان کی زمین میں **ابتداءً** عشر ہی آئے گا الا یہ کہ مسلمان خود کوئی ایسا عمل کر دے جس کی وجہ سے خراج آ جائے یعنی اس زمین کو وہ خراجی پانی کے ذریعے سیراب کرے، تو پھر خراج واجب ہو گا۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ پانی کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس زمین کے حیز کا اعتبار ہے۔ میں نے بتلایا تھا حیز کا معنی ہے جگہ، یعنی مراد ہے اس کے آس پاس کی جگہ، کہ جو زمین اس کے آس پاس کی زمینیں اگر خراجی ہیں تو یہ زمین چاہے اس کو مسلمان ہی کیوں نہ آباد کرے پھر بھی اس پر خراج آئے گا، اور اگر آس پاس کی زمینیں عشری ہیں تو یہ زمین جس کو مسلمان آباد کرے اس پر بھی عشر آئے گا۔ اور یہ بھی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **فتویٰ** امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول پر ہے۔ مسلمان کی زمین پر **ابتداءً** عشر واجب ہو گا یا خراج، اس کے اندر اس کے آس پاس کی زمینوں کو دیکھا جائے گا۔

اور یہ مسئلہ بھی آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ خراجی زمین ہمیشہ خراجی ہی رہے گی، چاہے مسلمان ہی کیوں نہ اس کو خرید لے پھر بھی وہ خراجی ہی رہے گی، جبکہ عشری زمین کو اگر کافر خرید لے گا تو وہ خراجی زمین بن جائے گی۔ معلوم ہوا خراجی زمین تو عشری نہیں بن سکتی، البتہ عشری زمین خراجی بن سکتی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«قَالَ: وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ: مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ قَفِيزٌ هَاشِمِيٌّ، وَهُوَ الصَّاعُ، وَدِرْهَمٌ».**

بھئی یہاں سے صاحب ہدایہ خراج کی مقدار بیان فرمائیں گے بھائی، خراج کی مقدار۔ آپ کو بتلائیں گے کہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے سواد عراق کی زمینوں پر جو خراج مقرر فرمایا تھا وہ زمینوں کے اعتبار سے مختلف تھا، یعنی اگر زمین **اعلیٰ** قسم کی ہے اور **اعلیٰ** پیداوار دیتی ہے، قیمتی پیداوار دیتی ہے تو اس پر خراج بھی زیادہ مقرر کیا گیا، اور جو زمینیں ذرا کم درجے کی تھیں اور ان کی پیداوار کم درجے کی تھی اور ان میں محنت زیادہ تھی تو ان کا خراج بھی کم مقرر کیا گیا، چنانچہ آپ کو بتلائیں گے کہ تین قسم کی زمینیں تھیں بھائی۔ بعض زمینوں کے اندر فصلیں کاشت کی جاتی تھیں اور فصلوں کے کاشت کرنے میں تو محنت زیادہ ہوتی ہے، لہٰذا ان پر خراج بھی کم مقرر کیا گیا۔ اور کچھ زمینیں وہ تھیں جن کے اندر سبزیاں کاشت کی جاتی تھیں، اور سبزیوں کے اندر تو محنت کم ہوتی ہے اور نفع زیادہ ہوتا ہے تو ان پر **نسبتاً** تھوڑا زیادہ خراج مقرر کیا گیا۔ اور کچھ وہ زمینیں تھیں جہاں محنت بہت ہی کم تھی جیسے انگور کے یا کھجور کے گھنے باغات بھائی۔ انگور اور کھجور کے گھنے باغات، وہاں کسی محنت کی ضرورت نہیں، یا محنت ہے بھی تو بہت تھوڑی محنت ہے، وہاں صرف دیکھ بھال کی ضرورت ہے، تو اس لیے ان پر خراج بھی حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے زیادہ مقرر فرمایا بھائی۔

تو کہتے ہیں «**قَالَ**»: صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**»، اور وہ خراج جو حضرت عمر رضی

**الله** تعالیٰ عنہ نے مقرر فرمایا، «**عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ**»، سواد عراق والوں پر، «**مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ**»، ہر ایسے جریب میں، «**يَبْلُغُهُ الْمَاءُ**»، جس کو پانی پہنچتا ہو، دیکھو جریب ہے نکرہ اور «**يَبْلُغُهُ الْمَاءُ**» یہ اس کے بعد فعل آرہا ہے اور نکرہ کے بعد فعل آئے تو اس کے لیے صفت بنتا ہے، اور موصوف صفت کا ترجمہ کہ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لے آتے ہیں۔ کہتے ہیں «**مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ**»، ہر ایسے جریب میں جس کو پانی پہنچتا ہو، تو ہر ایسی زمین کے اندر «**قَفِيزٌ هَاشِمِيٌّ**»، حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے ایک ہاشمی قفیز مقرر فرمایا، «**وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ**»، اور وہ ایک صاع اور درہم ہے۔

بھئی یہاں جریب کا ذکر آیا، پہلے جریب سمجھ لیجیے۔ یاد رکھو یہ جو زمین کی پیائش کی جاتی ہے یہ مربع فٹ یا مربع گز کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔ مربع فٹ کا معنی یہ ہے زمین کا وہ ٹکڑا جس کی لمبائی بھی ایک فٹ ہو اور چوڑائی بھی ایک فٹ ہو۔ زمین کا چھوٹا سا ٹکڑا جس کی لمبائی بھی ایک فٹ، چوڑائی بھی ایک فٹ، یعنی ایک فٹ کا ایک چوکور ڈبہ سا بن گیا، یہ ہے مربع فٹ، یعنی چاروں طرف سے اس کی لمبائی ایک ایک فٹ ہے۔ توجہ ہے؟ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مربع فٹ۔ یا گزوں کے اعتبار سے زمین کی پیائش ہوتی ہے تو مربع گز کہیں گے، یعنی زمین کا ایسا ٹکڑا جس کی لمبائی بھی ایک گز ہے اور چوڑائی بھی ایک گز ہے، یعنی زمین کا ایسا چوکور ڈبہ نما ٹکڑا جس کے چاروں طرف سے لمبائی ایک ایک گز ہے تو اس کو کیا کہیں گے؟ مربع گز بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو زمین کی جو بیع و شراء کی جاتی ہے وہ اس کے رقبے کے اعتبار سے کی جاتی ہے اور اس کو مربع گزوں میں یا مربع فٹوں میں بیان کیا جاتا ہے۔ **مثلاً** ایک زمین ہے اس کی لمبائی بھی دس فٹ ہے اور چوڑائی بھی دس فٹ ہے، تو اب اس کا رقبہ کتنا ہے؟ تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ لمبائی کو چوڑائی سے ضرب دے دی جاتی ہے۔ تو اس زمین کی لمبائی بھی دس فٹ، چوڑائی بھی دس فٹ، تو دس کو دس سے ضرب دی، دس ضرب دس یہ برابر ہے سو۔ تو یوں کہیں گے یہ زمین سو مربع فٹ کی ہے۔ یہ زمین جس کی لمبائی بھی دس فٹ ہے، چوڑائی بھی دس فٹ ہے، یہ سو مربع فٹ ہے، یعنی ایک ایک فٹ والے چوکور ڈبے نکالیں تو اس زمین میں سو ڈبے بن جائیں گے ایسے، توجہ ہے؟ تو سو مربع فٹ کا کیا معنی ہے؟ کہ اس کے اندر ایک ایک مربع فٹ والے سو ٹکڑے موجود ہیں بھائی۔

تو اب یہ جریب جو ہے یہ کتنی زمین ہوتی تھی؟ یاد رکھو علماء فرماتے ہیں کہ جریب کی لمبائی ساٹھ ذراع ہوتی تھی اور چوڑائی بھی ساٹھ ذراع، یعنی ایسی زمین جس کی لمبائی بھی ساٹھ ذراع ہو اور چوڑائی بھی ساٹھ ذراع ہو اس کو جریب کہتے تھے۔ اب ذراع کسے کہتے ہیں؟ آپ پڑھ چکے ہیں بھائی، یاد رکھو چھ جو کے دانے، چھ جو کے دانے چوڑائی میں ایک دوسرے کے ساتھ رکھے جائیں تو یہ چوڑائی بنتی ہے ایک اصبع کی، اصبع یعنی انگلی۔ چھ جو کے دانے ایک دوسرے کے ساتھ چوڑائی میں رکھے جائیں تو یہ ایک انگلی کے برابر چوڑائی بن جاتی ہے، اور چوبیس انگلیوں کی چوڑائی ہو تو یہ بنتا ہے ایک ذراع بھائی۔ یہ جو انسانی ہاتھ ہے تو کہنی سے لے کر انگلی کے سرے تک یہ ایک ذراع ہے بھائی۔ متوسط درجے کا انسان ہو تو اس کی کہنی سے لے کر انگلی کے سرے تک یہ جو لمبائی ہے اس کو ذراع کہتے ہیں، اور یاد رکھو یہ ڈیڑھ فٹ کے برابر ہے۔ پورا ڈیڑھ فٹ ہے یہ، کتنا ہے؟ پورا ڈیڑھ فٹ ہے، تو یہ ہے ایک ذراع، اور یاد رکھو اس ذراع کی لمبائی چوبیس انگلیوں کے برابر ہے، یعنی چوبیس انگلیاں چوڑائی میں ایک دوسرے کے ساتھ رکھیں تو یہ ایک ذراع بنتا ہے، توجہ ہے؟

لیکن یہاں جو ذراع آیا کہ جریب کتنا ہے؟ ساٹھ ذراع ضربے ساٹھ ذراع، اس ذراع سے عام ذراع نہیں مراد بلکہ **ملک کسریٰ** کا ذراع مراد ہے، اور **ملک کسریٰ** کا جو ذراع تھا وہ اس عام ذراع سے چار انگلی چوڑائی میں زیادہ تھا۔ بھئی دیکھیے، یہ ایک ذراع میں چوبیس انگلیاں ہیں، یعنی آپ اپنی مٹھی بند کریں تو دیکھو اس مٹھی کی چوڑائی چار انگلیاں ہیں، مٹھی میں کتنی انگلیاں ہیں؟ چار، تو اس مٹھی کی چوڑائی ہو گئی چار انگلیاں۔ اس مٹھی کے اوپر آپ ایک اور مٹھی رکھیں تو یہ ہو گئیں آٹھ انگلیاں، اس طرح آپ چھ مٹھیاں ایک دوسرے کے اوپر رکھیں گے تو یہ ایک ذراع بن جائے گا، تو ایک ذراع کے اندر ایک ذراع کی لمبائی جو ہے وہ چھ مٹھی کے برابر ہے اور ہر مٹھی میں چار انگلیاں ہیں تو چھ چوکے چوبیس، تو ایک ذراع کی لمبائی چوبیس انگلیوں کے برابر ہے بھائی۔ جبکہ **ملک کسریٰ** کا جو ذراع تھا وہ سات مٹھیوں کے برابر تھا، سات مٹھیاں ایک دوسرے کے اوپر رکھیں یعنی سات چوکے اٹھائیس، یعنی وہ اٹھائیس انگلیوں کی چوڑائی کے برابر تھا بھائی۔ تو یہاں پر ذراع سے وہ **ملک کسریٰ** کا ذراع مراد ہے بھائی۔ تو جریب کتنی زمین تھی؟ ساٹھ ذراع چوڑائی ہو اور ساٹھ ذراع ہی لمبائی ہو اور ذراع بھی **ملک کسریٰ** کا ہو بھائی۔ تو اس پر حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے ایسا جریب اور جس کو پانی بھی پہنچتا ہو، اس پر آپ نے خراج مقرر فرمایا اس زمین کے اعتبار سے۔ اگر وہ عام فصلیں اس زمین پر کاشت کی جاتی ہیں تو اس پر ایک صاع اور ایک درہم مقرر فرمایا، ایک صاع اور ایک درہم بھائی، یعنی جو پیداوار حاصل ہو اس زمین سے یا گندم یا جو کا ایک صاع، توجہ ہے؟ یہ جو ایک جریب زمین تھی اگر یہ عام زمین ہے اور اس پر فصلیں کاشت کی جاتی ہیں بھائی، تو اس کے اندر حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے ایک صاع اور ایک درہم مقرر فرمایا۔

اب ایک صاع سے کیا مراد ہے؟ علماء بیان فرماتے ہیں کہ معنی یہ ہے اس زمین سے جو پیداوار حاصل ہوئی ہے ایک صاع وہ پیداوار لے لی جائے، صاع

ایک پیمانہ تھا بھائی، توجہ ہے؟ صاع ایک پیمانہ تھا جس کے اندر یہ غلے وغیرہ کی پیمائش کی جاتی تھی۔ آج کل تو غلے وغیرہ کا وزن کیا جاتا ہے لیکن اب بھی دنیا کے بعض حصوں میں رائج ہے غلے وغیرہ کو برتن میں اس کی پیمائش کرتے ہیں، توجہ ہے؟ اور اس برتن کو صاع کہتے ہیں بھائی، صاع۔ اور یہ بھی یاد رکھنا، یہ بھی یاد رکھنا کہ صاع جو ہیں نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے زمانے میں تین قسم کے صاع استعمال ہوتے تھے۔ ایک کو صاع ہاشمی کہتے ہیں، ایک کو صاع حجازی کہتے ہیں، اور ایک کو صاع عراقی کہتے ہیں۔ صاع ہاشمی سب سے بڑا تھا، اور صاع ہاشمی جو ہے وہ بتیس رطل کا تھا، را، طا اور لام، رطل۔ صاع ہاشمی بتیس رطل کا تھا، اور یہ بھی یاد رکھنا ایک رطل جو ہے وہ پونے چونتیس تولے کے برابر ہوتا ہے۔ ایک رطل پونے چونتیس تولے کے برابر ہوتا ہے، تو بتیس رطل کا ایک صاع ہاشمی تھا، یہ سب سے بڑا صاع تھا۔ اس سے چھوٹا صاع جو تھا وہ صاع عراقی کے نام سے مشہور تھا اور وہ آٹھ رطل کا تھا۔ آٹھ رطل، معلوم ہوا چار صاع عراقی ملیں گے تو ایک صاع ہاشمی بنے گا، صاع ہاشمی اتنا بڑا تھا۔ تو صاع ہاشمی بتیس رطل کا تھا اور صاع عراقی آٹھ رطل کا تھا، اور سب سے چھوٹا جو صاع تھا وہ پانچ رطل اور ثلث رطل کا تھا۔ پانچ رطل اور ثلث رطل یعنی رطل کا تیسرا حصہ، تو یہ سب سے چھوٹا صاع تھا اور اس کو صاع حجازی کہا جاتا ہے۔ اب اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں کون سا صاع رائج تھا؟ عند الاحناف نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں صاع عراقی رائج تھا، یعنی وہ جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے، آٹھ رطل کا ہوتا ہے، تو وہ حضور علیہ السلام کے زمانے میں رائج تھا۔

تو بات چل رہی تھی کہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے جو عام فصل والی زمین ہے اس کے ایک جریب کے اندر ایک صاع اور ایک درہم مقرر فرمایا۔ اب صاع سے کیا مراد ہے؟ علماء فرماتے ہیں کہ صاع سے مراد وہ جو پیداوار اس زمین سے حاصل ہوتی ہے اسی کا اسی پیداوار کا ایک صاع لے لیا جائے گا، ایک صاع یعنی آٹھ رطل مقدار بھی لے لیں گے اور ساتھ ایک درہم بھی وصول کر لیا جائے گا۔ یہ پورے سال کے لیے وصول ہو جائے گا ایک ہی مرتبہ اس زمین سے۔ تو صاع سے کیا مراد ہے؟ وہی پیداوار جو اس زمین سے حاصل ہوئی، جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ صاع سے مراد ہے گندم یا جو کا ایک صاع، یعنی یہ جو جریب ہے جو بھی فصل وہ اس میں کاشت کرے لیکن اس سے ایک درہم اور ایک صاع گندم یا جو کا لے لیا جائے گا۔ یہ ہے اس زمین کا خراج پورے سال کے لیے بھائی، توجہ ہے؟ اور یہ بھی یاد رکھنا خراج پورے سال میں ایک ہی دفعہ وصول کیا جاتا ہے، چاہے وہ شخص اس زمین سے جتنی بھی فصلیں حاصل کرے لیکن خراج ایک ہی دفعہ وصول کیا جائے گا۔

یہ تو تھیں ادنیٰ درجے کی زمینیں سواد عراق میں، اور دوسرے اعلیٰ درجے کی زمینیں جن کے اندر لوگ سبزیاں کاشت کرتے تھے ان پر حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے پانچ درہم مقرر فرمائے۔ ان کا سالانہ خراج کتنا ہے؟ پانچ درہم، کیونکہ اس میں محنت کم ہے اور فائدہ زیادہ ہے، تو لہٰذا خراج بھی تھوڑا زیادہ مقرر کیا گیا۔ جبکہ سب سے اعلیٰ پیداوار اور کم محنت جو ہے وہ باغات کے اندر ہوتی ہے۔ باغ کے اندر درخت وغیرہ تیار ہوتے ہیں، صرف ان کی دیکھ بھال کرنا پڑتی ہے تو لہٰذا ان پر خراج بھی زیادہ مقرر فرمایا۔ چنانچہ جو انگور کے گھنے باغات تھے یا جو کھجوروں کے گھنے باغات تھے ان کا خراج پورے سال کے لیے دس درہم مقرر کیا گیا، توجہ ہے؟ تو ان کا خراج دس درہم مقرر کیا گیا۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی۔ جریب کا بھی آپ کو پتہ چل گیا۔ قفیز ہاشمی کا عبارت میں ذکر آرہا تھا اس کا بھی آپ کو پتہ چل گیا۔ اب پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

«قَالَ: وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ: مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ قَفِيزٌ هَاشِمِيٌّ»، صاحب قدوری فرماتے ہیں: اور وہ خراج جو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے مقرر فرمایا سواد عراق والوں پر، ہر ایسا جریب جس کو پانی پہنچتا ہو اس میں «قَفِيزٌ هَاشِمِيٌّ»، ایک قفیز ہاشمی خراج جو ہے حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے مقرر فرمایا، توجہ ہے؟ یاد رکھو قفیز یا صاع ایک ہی چیز کو کہتے ہیں، اسی پیمانے کو قفیز بھی کہتے ہیں اور اسی کو صاع بھی کہتے ہیں بھائی۔ تو یہاں بعض شارحین اعتراض کرتے ہیں کہ عند الاحناف قفیز عراقی معتبر ہے کیونکہ ہمارے نزدیک حضور علیہ السلام کے زمانے میں قفیز عراقی جو ہے وہ رائج تھا مدینہ منورہ میں، تو پھر صاحب ہدایہ نے قفیز ہاشمی کیسے ذکر فرمایا؟ اعتراض سمجھ میں آیا؟ لہٰذا وہ کہتے ہیں صاحب ہدایہ کو یہ ہاشمی کا لفظ ساتھ ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا اور اگر ذکر کرنا چاہتے تھے تو قفیز عراقی کو ذکر کرنا چاہیے تھا۔ جبکہ بعض شارحین نے اور جواب دیا، وہ کہتے ہیں کہ یہ جو قفیز ہاشمی سے آگے آرہا ہے «وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ»، یہ اسی قفیز ہاشمی کی تفسیر بیان کی جارہی ہے، معنی یہ ہے ایک صاع اور ایک درہم، اور صاع سے مراد صاع عراقی ہے یہاں جو عبارت میں صاع کا لفظ آیا «وَهُوَ الصَّاعُ»، اس سے کیا مراد ہے؟ صاع عراقی، یعنی ایک صاع عراقی ہوتا آٹھ رطل والا اور ساتھ ایک درہم لے لیا جاتا، ایک صاع عراقی اور ایک درہم، یہ کتنا تھا؟ یہ کتنا بنتا تھا؟ اسی قفیز ہاشمی کے برابر بنتا تھا بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو وہ خراج جو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہر جریب کے اندر قفیز ہاشمی وہ ہاشمی قفیز تھا، «وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ»، اور وہ ایک صاع اور ایک درہم ہے، قفیز ہاشمی ایک صاع عراقی اور ایک درہم ہے، «وَمِنْ جَرِيبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ»، رطبہ بھائی را کے فتحہ کے ساتھ، یہ سبزی

کو کہتے ہیں، «وَمِنْ جَرِيبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ»، اور سبزیوں کے ایک جریب کے اندر پانچ درہم خراج مقرر فرمایا، «وَمِنْ جَرِيبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخِيلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ»، کَرم بھائی، کَرَم را کے فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ اس کے معنی سخاوت اور فیاضی کے ہیں، آپ باب بھی پڑھ چکے ہیں کَرُمَ يَكْرُمُ كَرَمًا وَكَرَامَةً، لیکن اگر کَرْم را کے سکون کے ساتھ ہو کَرْم تو یہ انگور کو اور انگور کی بیل کو کہتے ہیں۔ یاد رکھو یہ جو انگور ہے اس کا درخت نہیں ہوتا، اس کی بیل ہوتی ہے جو زمین پر پھیلی ہوئی ہوتی ہے، لیکن جب باغات کے اندر یہ انگور لگائے جاتے ہیں تو پھر وہاں اس کے لیے ان کے لیے یعنی اونچی چیزیں نصب کر دی جاتی ہیں جیسے لکڑیاں وغیرہ اور بانس، اور ان پر بیلوں کو پھیلایا جاتا ہے، تو یہ بیلیں اس باغ کے اندر، باغ کے اندر ان لکڑیوں پر دیواروں کی طرح پھیلی ہوئی ہوتی ہیں بھائی۔ اور اسی طرح نخیل کا لفظ آرہا ہے عبارت میں، نخیل یاد رکھو یہ جمع ہے نخلۃ کی، نخلہ جو ہے وہ کھجور کے درخت کو کہتے ہیں اور اس کی جمع ہے نخیل بھائی۔ اور نیز متن میں آیا «وَمِنْ جَرِيبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ»، متصل کا معنی ہے جڑے ہوئے، یعنی انگور کی وہ بیلیں جو آپس میں جڑی ہوئی ہوں، یا اسی طرح «وَالنَّخِيلِ الْمُتَّصِلِ»، کھجور کے وہ درخت جو آپس میں جڑے ہوئے ہوں۔

بھئی بعض باغ ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں درخت فاصلے فاصلے پر ہوتے ہیں اور نیچے زمین پر کھیتی باڑی کی جاتی ہے اور بیچ میں یہ کچھ درخت لگے ہوتے ہیں ان سے پھل بھی حاصل کیا جاتا ہے، جبکہ کچھ باغات کے اندر ساری زمین پر جو ہے کھجور کے درخت لگے ہوتے ہیں، ان میں فاصلہ نہیں ہوتا، درمیان میں کاشت کے قابل زمین نہیں ہوتی بھائی، تو یہ ہے نخیل متصل بھائی، کھجور کے وہ درخت جو آپس میں ملے ہوئے ہیں یعنی گھنے باغات ہیں۔ یا اسی طرح انگور کی وہ بیلیں جو آپس میں ملی ہوئی ہیں یعنی گھنا باغ ہے بھائی، درمیان میں کاشت والی زمین نہیں، اگر درمیان میں کاشت والی زمین ہے معلوم ہو ادرخت بہت تھوڑے سے ہیں تو پھر اس پر وہی خراج آئے گا جو فصلوں والی زمینوں پر آتا ہے یعنی ایک صاع اور ایک درہم، لیکن اگر گھنا باغ ہے جس میں کاشتکاری نہیں ہوتی بلکہ تمام باغ جو ہے انگور کی بیلوں سے یا کھجور کے درختوں سے بھرا ہوا ہے تو پھر اس کے اندر سب سے کم محنت ہے، مالک کو صرف حفاظت کرنا پڑے گی اور خوب پیداوار حاصل ہوتی ہے لہٰذا ان کے اندر دس درہم مقرر فرمائے حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے۔

تو کہتے ہیں: «وَمِنْ جَرِيبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ»، اور انگور کے گھنے جریب میں سے، «وَالنَّخِيلِ الْمُتَّصِلِ»، اور اسی طرح کھجور کے جو گھنے جریب تھے ان کے اندر وہ خراج جو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے مقرر فرمایا، «عَشَرَةُ دَرَاهِمَ»، وہ دس درہم تھا بھائی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی۔

اب دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں، یہاں تک تو متن تھا کہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے عام جریب کے اندر جس سے فصلیں حاصل ہوتی ہیں اس میں ایک صاع اور ایک درہم مقرر فرمایا، سبزیوں کے جریب میں پانچ درہم مقرر فرمائے، اور کھجور اور انگور کے گھنے باغات کے اندر دس درہم مقرر فرمائے، یہ تو متن کے اندر عبارت آئی، اب صاحب ہدایہ دلیل ذکر فرما رہے ہیں بھائی:

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا هُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ»، اور یہی نقل کیا گیا ہے حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ سے، «فَإِنَّهُ بَعَثَ عُثْمَانَ بْنَ حُنَيْفٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ حَتَّى يَمْسَحَ سَوَادَ الْعِرَاقِ»، اس لیے کیونکہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے حضرت عثمان بن حنیف رضی الله تعالیٰ عنہ کو بھیجا «حَتَّى يَمْسَحَ سَوَادَ الْعِرَاقِ»، تاکہ وہ پیائش کر لیں سواد عراق کی، «وَجَعَلَ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مُشْرِفًا»، مشرف کہتے ہیں نگران کو بھائی، نگران اور سرپرست، «وَجَعَلَ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مُشْرِفًا»، اور حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے حضرت حذیفہ بن یمان رضی الله تعالیٰ عنہ کو اس کا نگران مقرر فرمایا۔ تو حضرت حذیفہ بن یمان رضی الله تعالیٰ عنہ کو اس کام کا نگران اور سرپرست مقرر کیا، «فَمَسَحَا»، تو انہوں نے پیائش کی، حضرت عثمان بن حنیف رضی الله تعالیٰ عنہ نے، «فَبَلَغَ سِتَّةً وَثَلَاثِينَ أَلْفَ أَلْفِ جَرِيبٍ»، تو وہ سواد عراق پہنچا «سِتَّةً وَثَلَاثِينَ»، چھتیس بھائی، اور «أَلْفَ أَلْفِ جَرِيبٍ»، الف میں کتنے صفر ہوتے ہیں؟ تین، اور الف الف میں کتنے صفر ہوں گے؟ چھ، تو چھتیس کے ساتھ چھ صفر لگا دیں تو یہ کتنا بنے گا؟ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب، تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب، یہ آپ حساب کر لیجیے گا۔ تو کہتے ہیں: «فَبَلَغَ سِتَّةً وَثَلَاثِينَ أَلْفَ أَلْفِ جَرِيبٍ»، تو وہ سواد عراق کی جو زمین ہے وہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب تک پہنچی، یعنی اتنی زمین تھی، «وَوَضَعَ عَلَى ذَلِكَ مَا قُلْنَا»، اور اس زمین پر حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے مقرر فرمایا «مَا قُلْنَا»، وہ جو ہم نے کہا، اوپر متن میں بیان ہوا، «وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ»، اور یہ مقرر کرنا صحابہ کرام رضوان الله تعالیٰ علیہم اجمعین کی موجودگی میں ہوا تھا، «مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ»، بغیر کسی انکار کے، کسی نے اس کا، صحابہ میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، «فَكَانَ إِجْمَاعًا مِنْهُمْ»، تو یہ صحابہ کی طرف سے اجماع ہوا، تو یہ صحابہ کی طرف سے اجماع ہو گیا تھا۔

«وَلِأَنَّ الْمُؤَنَ مُتَفَاوِتَةٌ»، یہاں سے عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں کہ مختلف زمینوں پر یہ جو مختلف خراج مقرر فرمایا تو اس کی وجہ بتلائیں گے

کہ بھائی یہ زمین کے اندر محنت اور نفع کے اعتبار سے ہے۔ زمین میں محنت زیادہ ہے اور نفع کم ہے تو پھر خراج کم ہو گا، اور اگر محنت کم ہے اور فائدہ زیادہ ہے تو اس پر خراج زیادہ ہو گا، اور اگر محنت متوسط درجے کی ہے تو خراج بھی متوسط درجے کا ہو گا۔ تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّ الْمُؤَنَ مُتَفَاوِتَةٌ»، مؤن جمع ہے مؤنۃ کی، اور مؤنۃ کہتے ہیں مشقت کو، مشقت کو اور اسی طرح خرچے کو، کہتے ہیں «وَلِأَنَّ الْمُؤَنَ مُتَفَاوِتَةٌ»، اس لیے کیونکہ مشقت اور خرچہ جو ہے وہ مختلف ہے، «فَالْكَرْمُ أَخَفُّهَا مُؤْنَةً»، تو انگور جو ہیں وہ سب سے ہلکے ہیں، سب سے کم ہیں «مُؤْنَةً» خرچے اور محنت کے اعتبار سے، «وَالْمَزَارِعُ أَكْثَرُهَا مُؤْنَةً»، مزارع بھائی یہ جمع ہے مزرعہ کی، اور مزرعہ یہ کھیت کو کہتے ہیں وہ جو کاشت کے قابل زمین ہوتی ہے، «وَالْمَزَارِعُ أَكْثَرُهَا مُؤْنَةً»، اور جو کھیت ہیں وہ سب سے زیادہ ہیں مشقت اور خرچے کے اعتبار سے، «وَالرِّطَابُ بَيْنَهُمَا»، اور سبزیاں جو ہیں وہ ان کے درمیان ہے یعنی ان میں خرچہ اور مشقت متوسط درجے کی ہے، «وَالْوَظِيفَةُ تَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِهَا»، اور وظیفہ جو ہے وہ مختلف ہوتا ہے مشقتوں کے مختلف ہونے سے، «فَجُعِلَ الْوَاجِبُ فِي الْكَرْمِ أَعْلَاهَا»، تو انگور کے اندر اعلیٰ درجے کا خراج واجب قرار دیا گیا، «وَفِي الزَّرْعِ أَدْنَاهَا»، اور فصل کے اندر کم درجے کا خراج واجب قرار دیا گیا، «وَفِي الرِّطْبَةِ أَوْسَطَهَا»، اور سبزیوں کے اندر متوسط درجے کا خراج واجب قرار دیا گیا۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «قَالَ وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ...» کی تشریح وتوضیح

### «قَالَ: وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْبُسْتَانِ وَغَيْرِهِ يُوضَعُ عَلَيْهَا بِحَسَبِ الطَّاقَةِ».

«قَالَ»: صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ»، اور اس کے علاوہ اور جو اقسام ہیں، «كَالزَّعْفَرَانِ وَالْبُسْتَانِ وَغَيْرِهِ»، جیسے کہ زعفران ہے اور جیسے کہ باغ ہے، بھائی صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بستان اس باغ کو کہتے ہیں کہ جس کے ارد گرد دیوار ہو اور اس کے اندر جو ہیں متفرق درخت ہوں، متفرق قسم کے درخت ہوں، کھجور وغیرہ کے اور چیزوں کے درخت ہوں، اس قسم کے باغ کو بستان کہا جاتا ہے۔ اور دیکھو عبارت پہ نظر رکھیں «كَالزَّعْفَرَانِ وَالْبُسْتَانِ»، تو یہاں بستان سے مراد تو وہ زمین ہے، وہ باغ ہے، اور ما قبل میں زعفران کا ذکر ہے، تو ما قبل میں بھی زمین کا ذکر ہونا چاہیے کیونکہ خراج کی بات چل رہی ہے اور خراج کس پر ہوتا ہے؟ زمین پر، تو یہاں ذکر آیا «كَالزَّعْفَرَانِ»، تو یہاں مضاف محذوف ہے، أي كأرض الزعفران، كأرض الزعفران۔ تو کہتے ہیں «قَالَ»: صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ»، اور اس کے علاوہ جو اور قسمیں ہیں، «كَالزَّعْفَرَانِ وَالْبُسْتَانِ وَغَيْرِهِ»، جیسے کہ زعفران کی زمین ہے اور باغ وغیرہ ہیں، «يُوضَعُ عَلَيْهَا بِحَسَبِ الطَّاقَةِ»، ان پر خراج مقرر کیا جائے گا ان زمینوں کی طاقت کے اعتبار سے، یعنی جس قسم کی زمینیں ہیں اس کے مطابق خراج مقرر کیا جائے گا، «لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَوْظِيفُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ»، اس لیے کیونکہ ان کے اندر حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کی طرف سے مقرر کرنا نہیں پایا گیا، «وَقَدِ اعْتَبَرَ الطَّاقَةَ فِي ذَلِكَ»، اور تحقیق حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے طاقت کا اعتبار کیا تھا اس خراج مقرر کرنے میں، تو ہم بھی طاقت ہی کا اعتبار کریں گے۔ تو کہتے ہیں «وَقَدِ اعْتَبَرَ الطَّاقَةَ فِي ذَلِكَ»، اور اس وظیفے کے مقرر کرنے میں حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے زمین کی طاقت کا اعتبار کیا تھا، «فَنَعْتَبِرُهَا فِيمَا لَا تَوْظِيفَ فِيهِ»، تو ہم بھی طاقت کا ہی اعتبار کریں گے ان زمینوں میں کہ جن کے اوپر حضرت عمر کی طرف سے کچھ مقرر کرنا نہیں ہے۔

«قَالُوا: وَنِهَايَةُ الطَّاقَةِ»، فقہاء فرماتے ہیں: اور انتہا درجے کی طاقت یہ ہے، یعنی آخری حد یہ ہے، «أَنْ يَبْلُغَ الْوَاجِبُ نِصْفَ الْخَارِجِ»، کہ وہ خراج جس کو واجب قرار دیا گیا وہ پہنچ جائے نصف پیداوار تک، «لَا يُزَادُ عَلَيْهِ»، اس سے زائد نہیں کیا جائے گا۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ زمین کی طاقت کو دیکھا جائے گا لیکن انتہا درجے کا جو خراج واجب کیا جائے گا وہ اس زمین سے حاصل ہونے والی نصف پیداوار سے زیادہ نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کیونکہ نصف پیداوار عین انصاف ہے، وجہ یہ کہ مسلمانوں نے اس علاقے کو فتح کیا تھا، مسلمان چاہتے تو ساری زمینیں ان کفار سے چھین سکتے تھے لیکن انہوں نے زمینیں ان کفار کے پاس ہی رہنے دیں، تو لہٰذا اب نصف حق مسلمانوں کا ہونا چاہیے اور نصف حق ان کفار کا ہونا چاہیے، یہ عین انصاف ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «وَنِهَايَةُ الطَّاقَةِ أَنْ يَبْلُغَ الْوَاجِبُ نِصْفَ الْخَارِجِ لَا يُزَادُ عَلَيْهِ»، اور انتہا درجے کی طاقت یہ ہے کہ وہ خراج جو واجب کیا گیا وہ نصف پیداوار تک پہنچ جائے اس پر بڑھایا نہیں جائے گا، «لِأَنَّ التَّنْصِيفَ عَيْنُ الْإِنْصَافِ»، اس لیے کیونکہ آدھا کرنا یہ عین انصاف ہے، «لِمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَقْسِمَ الْكُلَّ بَيْنَ الْغَانِمِينَ»، اس لیے کیونکہ ہمارے لیے یہ جائز تھا کہ ہم وہ ساری زمینیں غنیمت حاصل کرنے والوں میں تقسیم کر دیتے، لیکن ہم نے تقسیم نہیں کی تو

اب نصف یہ لے لیں اور نصف ہمیں دے دیں، یہ انتہا درجہ ہے، توجہ ہے؟ یہ انتہا ہے۔

**وَالْبُسْتَانُ**، اب بھائی متن میں بستان کا لفظ آیا تھا، اس کا معنیٰ بیان فرمارہے ہیں: **وَالْبُسْتَانُ كُلُّ أَرْضٍ يَحُوطُهَا حَائِطٌ**۔ حاط یحوط کا معنیٰ ہے گھیرنا اور حائط بھائی یہ دیوار کو کہتے ہیں۔ **وَالْبُسْتَانُ كُلُّ أَرْضٍ**، اور بستان جو ہے ہر ایسی زمین ہے، **يَحُوطُهَا حَائِطٌ**، جس کو کوئی دیوار گھیر لے، یعنی جس کے گرد کوئی دیوار ہو۔ **وَفِيهَا نَخِيلٌ مُتَفَرِّقَةٌ**، اور اس کے اندر متفرق کھجور کے درخت ہوں، **وَأَشْجَارٌ أُخَرُ**، اور دوسرے درخت ہوں۔

**وَفِي دِيَارِنَا وَظَّفُوا**، یہاں سے صاحبِ ہدایہ اپنے علاقے میں خراج کے بارے میں بیان فرمارہے ہیں، کہ ہمارے علاقے میں خراج جو ہے وہ تمام زمینوں سے درہموں کے اندر ہی وصول کیا جاتا ہے۔ کس میں؟ درہموں میں، حالانکہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے **ادنیٰ** درجے کی زمینوں میں ایک صاع اور درہم مقرر فرمایا تھا، لیکن ہمارے ہاں سب سے درہموں میں ہی وصول کیا جاتا ہے۔ لیکن کہتے ہیں فقہاء نے اس کو اسی طرح رہنے دیا یعنی کسی نے اس کا رد نہیں کیا، کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، اس لیے کیونکہ اصل اعتبار زمین کی طاقت کا ہے پھر جس صورت میں بھی اس کو ادا کر دیا جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي دِيَارِنَا وَظَّفُوا مِنَ الدَّرَاهِمِ**، اور ہمارے علاقوں کے اندر درہموں میں مقرر کیا ہے، **فِي الْأَرَاضِي كُلِّهَا**، تمام زمینوں میں، **وَتُرِكَ كَذَلِكَ**، اور اس کو اسی طرح چھوڑ دیا گیا یعنی فقہاء میں سے کسی نے بھی اس پر اعتراض نہیں کیا، **لِأَنَّ التَّقْدِيرَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ**، اس لیے کیونکہ مقرر کرنا وہ واجب ہے کہ وہ زمین کی طاقت کے بقدر ہو، **مِنْ أَيِّ شَيْءٍ كَانَ**، جس چیز کے ذریعے بھی ہو لیکن زمین کی طاقت کے بقدر ہونا چاہیے۔

آگے دیکھیے: **قَالَ فَإِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُضِعَ عَلَيْهَا نَقَصَهُمُ الْإِمَامُ**۔ بھائی زمین والوں پر خراج مقرر کیا گیا لیکن وہ خراج ان زمین والے آکر کہتے ہیں یہ خراج ہمارے لیے زیادہ ہے۔ ہماری زمین اتنی پیداوار نہیں دیتی جتنا ہم پر خراج مقرر کیا گیا ہے، تو کیا امام خراج میں کمی کر سکتا ہے؟ کہتے ہیں ہاں، امام خراج میں کمی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ**، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **فَإِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُضِعَ عَلَيْهَا**، اگر وہ زمین طاقت نہیں رکھتی اس خراج کی جو اس پر مقرر کیا گیا ہے، **نَقَصَهُمُ الْإِمَامُ**، تو امام ان کے لیے اس کو کم کر دے گا۔ **وَالنُّقْصَانُ عِنْدَ قِلَّةِ الرَّيْعِ جَائِزٌ بِالْإِجْمَاعِ**، اور کمی کرنا **عِنْدَ قِلَّةِ الرَّيْعِ**، ریع بھائی یہ نفع اور فائدے کو کہتے ہیں اور یہاں مراد ہے پیداوار کیونکہ زمین کا نفع اور فائدہ کیا ہے؟ پیداوار، تو پیداوار کم ہو تو پھر خراج کم کیا جا سکتا ہے۔ کہتے ہیں: **وَالنُّقْصَانُ عِنْدَ قِلَّةِ الرَّيْعِ**، اور پیداوار کے کم ہونے کی صورت میں کمی کرنا، **جَائِزٌ بِالْإِجْمَاعِ**، یہ بالاجماع جائز ہے۔

**أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، کیا آپ دیکھتے نہیں حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کی طرف؟ بھائی حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے یہ صحابہ کو بھیجا بھائی، عثمان ابن حنیف اور حذیفہ ابن یمان رضی **الله تعالیٰ** عنہما کو اور پھر یہ وہ خراج مقرر کر کے آئے۔ کہ ہم نے عام زمینوں پر ہم نے ایک صاع اور درہم مقرر کیا ہے، سبزیوں پر ہم نے پانچ درہم مقرر کیے ہیں اور گھنے باغات پر ہم نے دس درہم مقرر کیے ہیں۔ تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ ان سے فرمانے لگے: شاید تم نے زیادہ نہ مقرر کر دیا ہو، کہیں زمین میں اس کی طاقت ہی نہ ہو۔ کہتے ہیں: نہیں، بلکہ زمین میں جتنے کی طاقت تھی ہم نے وہ مقرر کیا ہے، بلکہ اگر ہم اس خراج کو بڑھانا چاہتے تو زمین اس کی بھی طاقت رکھتی تھی۔ معلوم ہوا اس وہ زمین اس سے بھی زیادہ کی طاقت رکھتی تھی لیکن پھر بھی کم مقرر کیا گیا، معلوم ہوا کمی بالاتفاق جائز ہے۔ معلوم ہوا کمی بالاتفاق جائز ہے۔

کہتے ہیں: **أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، کیا آپ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کی طرف نہیں دیکھتے کہ انہوں نے فرمایا: **لَعَلَّكُمَا حَمَّلْتُمَا الْأَرْضَ مَا لَا تُطِيقُ**، شاید تم نے زمین پر وہ بوجھ ڈال دیا ہو جس کی وہ زمین طاقت نہیں رکھتی، شاید تم نے زمین پر اتنا بوجھ ڈال دیا ہو کہ زمین اس کی طاقت نہیں رکھتی۔ **فَقَالَا**، تو وہ دونوں یعنی حضرت عثمان ابن حنیف اور حضرت حذیفہ ابن یمان رضی **الله تعالیٰ** عنہما فرمانے لگے: **لَا**، کہ نہیں، **بَلْ حَمَّلْنَاهَا مَا تُطِيقُ**، بلکہ ہم نے اس زمین پر اتنا بوجھ ڈالا ہے جس کی وہ طاقت رکھتی ہے، **وَلَوْ زِدْنَاهَا لَأَطَاقَتْ**، اگر ہم اس زمین پر اور بھی خراج بڑھا دیتے تو زمین اس کی بھی طاقت رکھتی تھی۔ **وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ النُّقْصَانِ**، اور یہ دلالت کرتا ہے کمی کے جائز ہونے پر۔ یعنی زمین اور بھی طاقت رکھتی تھی لیکن ہم نے اتنا مقرر نہیں کیا، معلوم ہوا کمی کرنا جائز ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ النُّقْصَانِ**، تو ان کا یہ قول جو ہے یہ کمی کے جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

**وَأَمَّا الزِّيَادَةُ عِنْدَ زِيَادَةِ الرَّيْعِ**، اور باقی خراج کے اندر زیادتی کرنا پیداوار کی زیادتی کے وقت، بھائی اگر پیداوار زیادہ ہے تو خراج تو کم مقرر کیا جا سکتا ہے لیکن اگر پیداوار زیادہ ہو جائے تو کیا خراج بڑھایا جا سکتا ہے؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں ہاں، خراج بڑھایا جا سکتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں نہیں، خراج نہیں بڑھایا جا سکتا کیونکہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو خبر بھی دی گئی کہ اگر ہم اور بھی خراج مقرر کرنا چاہتے تو زمین اس

کی بھی طاقت رکھتی تھی لیکن پھر بھی حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے خراج نہیں بڑھایا، معلوم ہوا اس سے زیادہ بڑھانا جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَأَمَّا الزِّيَادَةُ عِنْدَ زِيَادَةِ الرِّيْعِ**، اور باقی خراج کی زیادتی پیداوار کی زیادتی کے وقت، **يَجُوزُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، یہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک جائز ہے، **اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ**، کمی پر قیاس کرتے ہوئے۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں جیسے کمی کرنا جائز ہے اسی طرح خراج کو بڑھانا بھی جائز ہے۔ تو یہ **معنیٰ** ہے: **اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ**، کمی پر قیاس کرتے ہوئے۔ **وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے: **لَا يَجُوزُ**، کہ زیادتی جائز نہیں ہے، **لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ لَمْ يَزِدْ حِينَ أُخْبِرَ بِزِيَادَةِ الطَّاقَةِ**، کیونکہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے اور زیادہ نہیں کیا جب ان کو زیادہ طاقت کی خبر دی گئی، پھر بھی انہوں نے خراج کو نہیں بڑھایا، معلوم ہوا اس سے زیادہ بڑھانا جائز نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَإِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِ الْخَرَاجِ الْمَاءُ أَوِ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنْهَا أَوِ اسْتَطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ فَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِ**۔ یہاں سے صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے کہ کن چیزوں کی وجہ سے خراج ساقط ہو گا اور کن چیزوں کی وجہ سے خراج ساقط نہیں ہو گا۔ یاد رکھو، آپ کو بتلائیں گے کہ اگر زمین پر پانی غالب آ گیا، یعنی بعض زمینیں آپ جانتے ہیں ان میں سیم آ جاتا ہے، زمین کے اندر پانی زیادہ ہو جائے اوپر سطح کے قریب آنے لگتا ہے اور پھر اس زمین پر نمکیات بھی بہت زیادہ پھیل جاتے ہیں سفید رنگ کے بھائی، تو اگر زمین اس طرح ہو جائے کہ اس پر پانی آ گیا ہے، یا دوسری صورت ہے پانی بالکل ہی اس زمین سے کٹ گیا بھائی اور پیداوار ختم ہو جائے اب اس زمین سے پیداوار نہیں حاصل ہوتی، تو اس صورت میں یاد رکھو خراج بھی ساقط ہو جائے گا۔ یا اسی طرح زمین سے پیداوار تو حاصل ہوتی ہے لیکن کوئی قدرتی آفت آئی اور پیداوار ضائع ہو گئی، تباہ ہو گئی، **مثلاً** فصل کاشت کی تھی لیکن شدید بارش ہوئی ساری فصل خراب ہو گئی یا اولے پڑے اور ساری فصل خراب ہو گئی، تو اس صورت کے اندر بھی خراج ساقط ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِ الْخَرَاجِ الْمَاءُ**، اور اگر خراجی زمین پر پانی غالب آ گیا، **أَوِ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنْهَا**، یا خراجی زمین سے پانی منقطع ہو گیا، کٹ گیا، **أَوِ اسْتَطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ**، اصطلم یصطلم کے **معنیٰ** ہیں تباہ کرنا، ختم کرنا، **أَوِ اسْتَطَلَمَ الزَّرْعَ**، یا اس فصل کو تباہ کر دیا، **آفَةٌ**، کسی آفت نے، **فَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِ**، تو اس صورت میں اس پر کوئی خراج نہیں ہو گا۔

**لِأَنَّهُ فَاتَ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ**، بھائی یاد رکھو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ عشر کے اندر حقیقی پیداوار حاصل ہو گی تو اس میں سے دسواں حصہ دیا جائے گا اور اگر محنت اور خرچہ زیادہ ہے تو پھر **نصفِ** عشر دیا جائے گا۔ تو عشر کے اندر حقیقی پیداوار کا حاصل ہونا ضروری ہے عشر کے لیے۔ جبکہ خراج کے اندر پیداوار کو نہیں دیکھیں گے پیداوار پر قدرت کو دیکھیں گے، یعنی کاشت پر قدرت کو دیکھیں گے، اگر ایک آدمی ایک زمین پر کاشت کرنے پر قادر ہے تو پھر اس زمین پر خراج آئے گا، چاہے وہ آدمی کچھ کاشت کرے یا نہ کرے، ہر حال میں خراج آئے گا۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا کہ خراج کے اندر حقیقی پیداوار کا اعتبار نہیں ہے بلکہ پیداوار پر قدرت کا اعتبار ہے۔ پیداوار پر، یا یوں کہو تقدیری پیداوار کا اعتبار ہے۔ کس کا؟ عشر میں حقیقی پیداوار اور خراج میں تقدیری پیداوار، یعنی پیداوار کو فرض کیا جا سکے۔ تقدیر کا کیا **معنیٰ**؟ قدر یقدر تقدیر کا **معنیٰ** فرض کرنا، یعنی پیداوار کو فرض کیا جا سکے ایسی زمین ہے کہ اس سے پیداوار حاصل کی جا سکتی ہے تو اس پر خراج آئے گا چاہے اس سے پیداوار حاصل کرے وہ شخص یا حاصل نہ کرے، اسے خراج دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ فَاتَ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ**، اس لیے کیونکہ کاشت پر قدرت فوت ہو گئی۔ تمکن کا **معنیٰ**؟ قادر ہونا۔ **لِأَنَّهُ فَاتَ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ**، اس لیے کیونکہ کاشت پر قدرت فوت ہو گئی۔ زمین کا پانی بالکل ہی خشک ہو گیا یا زمین پر پانی زیادہ آ گیا اب اس میں فصل کاشت ہو ہی نہیں سکتی، یا کوئی آفت آئی تو ساری فصل تباہ ہو گئی، تو اس صورت میں کاشت پر قدرت یعنی پیداوار پر قدرت ختم ہو گئی۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ فَاتَ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ**، اس لیے کیونکہ زراعت پر قدرت فوت ہو گئی بھائی۔ زراعت پر قدرت، توجہ ہے یہ عبارت پر نظر رکھنا، زراعت پر یعنی کاشت پر قدرت فوت ہو گئی۔ کاشت پر قدرت یہ کسے کہتے ہیں؟ کاشت پر قدرت، کہتے ہیں: **وَهُوَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ الْمُعْتَبَرُ فِي الْخَرَاجِ، وَهُوَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ**، وہ پیداوار ہے، نماء افزائش اور بڑھوتری اور زمین میں کیا بڑھوتری ہوتی ہے، کیا افزائش ہوتی ہے؟ فصل کی، تو یہ پیداوار مراد ہے۔ کہتے ہیں: **وَهُوَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ**، اور وہ تقدیری نماء ہے، تقدیری پیداوار ہے، **الْمُعْتَبَرُ فِي الْخَرَاجِ**، جو خراج میں معتبر ہے۔ وہ تقدیری پیداوار یعنی وہ فرضی پیداوار یوں کہو، وہ فرضی پیداوار جو خراج میں معتبر ہے۔ خراج میں حقیقی پیداوار کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ فرضی پیداوار کو دیکھا جائے گا، اور فرضی پیداوار کسے کہیں گے؟ کہ جب کاشت پر قدرت ہے، جب کاشت پر قدرت ہے تو گویا پیداوار بھی حاصل ہے، جب پیداوار حاصل ہے تو خراج دینا پڑے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَهُوَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ الْمُعْتَبَرُ فِي الْخَرَاجِ**، اور وہ تقدیری پیداوار ہے، **الْمُعْتَبَرُ فِي الْخَرَاجِ**، جو خراج کے اندر معتبر ہے۔

**وَفِيمَا إِذَا اسْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ**، ہاں یوں کریں یہ جو پہلے دلیل ذکر کی، پہلے دلیل ذکر کی: **لِأَنَّهُ فَاتَ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ**، اس لیے کیونکہ کاشت پر قدرت فوت ہو گئی، **وَهُوَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ الْمُعْتَبَرُ فِي الْخَرَاجِ**، اور کاشت پر قدرت وہ تقدیری پیداوار ہے جس کا خراج میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس کو جوڑیں صرف پہلی دو صورتوں سے، جب زمین پر پانی بڑھ گیا یا زمین سے پانی منقطع ہو گیا تو اب یہاں پر فرضی پیداوار حاصل نہیں، پیداوار ہو ہی نہیں سکتی یہاں پر تو فرضی پیداوار بھی یہاں نہیں ہو سکتی اور اسی کا تو اعتبار ہے۔ اور آفت کی وجہ سے فصل تباہ ہو گئی اس کی دلیل اب آگے ذکر کر رہے ہیں۔ **وَفِيمَا إِذَا اسْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ**، اور اس صورت میں کہ جب کھیتی کو، فصل کو آفت نے تباہ کر دیا، **فَاتَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ فِي بَعْضِ الْحَوْلِ**، اس کے اندر وہ تقدیری نماء جو تقدیری پیداوار جو ہے وہ فوت ہو گئی **فِي بَعْضِ الْحَوْلِ**، بعض سال کے اندر، حول کا معنیٰ سال۔ جب بھائی کھیتی تباہ ہو گئی تو سال کے کچھ حصے کے اندر تقدیری نماء ختم ہو گئی، تقدیری نماء نہ رہی بھائی۔ تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَفِيمَا إِذَا اسْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ**، اور اس صورت کے اندر کہ جب اس فصل کو آفت نے تباہ کر دیا، **فَاتَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ فِي بَعْضِ الْحَوْلِ**، تو سال کے کچھ حصے کے اندر وہ نمائے تقدیری فوت ہو گئی، **وَكَوْنُهُ نَامِيًا فِي جَمِيعِ الْحَوْلِ شَرْطٌ**، اور اس زمین کا نامی ہونا سارے سال کے اندر یہ شرط ہے۔ خراج اسی زمین پر آئے گا جو زمین سارا سال نامی ہو یعنی پیداوار دینے والی ہو۔ تو اس زمین کا سارے سال کے اندر نامی ہونا شرط ہے، **كَمَا فِي مَالِ الزَّكَاةِ**، جیسے کہ **مالِ زکوٰۃ** کے اندر ہے۔ **زکوٰۃ** بھی اسی مال پر آئے گی جو سارا سال نامی رہے، جو سارا سال نامی رہے۔ بھائی دیکھیے **زکوٰۃ** آتی ہے، **زکوٰۃ** آتی ہے سونے، چاندی پر، کرنسی پر اور اسی طرح **مالِ** تجارت پر، **مالِ** تجارت پر۔ اور اسی طرح یاد رکھو کسی کے ذمے قرضہ ہے اس سے لینا ہے یا دینا ہے اس کو بھی حساب کیا جائے گا مال کے اندر۔ تو بہر حال **زکوٰۃ** آتی ہے سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت کے اندر۔ اب ایک آدمی نے ایک گاڑی خریدی ہے بیچنے کی نیت سے، تو اس پر جب سال پورا ہو گا تو اس کی بھی **زکوٰۃ** ادا کرنا پڑے گی کیونکہ اس نے تجارت کی نیت سے خریدی ہے یہ **مالِ** تجارت ہے۔ لیکن کچھ مہینے گزرے اور پھر اس کے بعد اس نے فیصلہ کیا کہ بس یہ میں خود ہی استعمال کرتا ہوں، تو اس گاڑی پر سے **زکوٰۃ** ساقط ہو گئی۔ اس گاڑی پر سے **زکوٰۃ** ساقط ہو گئی کیونکہ اب یہ **مالِ** نامی نہ رہا۔ **زکوٰۃ** کس پر آتی ہے؟ **مالِ** نامی پر اور **مالِ** نامی چار چیزیں ہو گئیں: سونا، چاندی، کرنسی اور **مالِ** تجارت، اور اب یہ **مالِ** تجارت نہ رہا، جب **مالِ** تجارت نہیں تو یہ **مالِ** نامی نہیں ہے، یہ تو استعمال کے اندر آ رہا ہے، اس کے ذریعے کوئی مال نہیں بڑھ رہا۔ توجہ ہے؟ لہٰذا **زکوٰۃ** کے اندر بھی سارا سال مال کا نامی ہونا شرط ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں اس لیے کیونکہ زمین کا نامی ہونا سارے سال کے اندر شرط ہے، **كَمَا فِي مَالِ الزَّكَاةِ**، جیسے کہ **مالِ زکوٰۃ** کے اندر ہے کہ اس کے اندر بھی اس مال کا سارا سال نامی ہونا شرط ہے، **أَوْ يُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الْحَقِيقَةِ عِنْدَ خُرُوجِ الْخَارِجِ**، دوسری دلیل دے رہے ہیں، یا حکم کا مدار حقیقی پیداوار پر ہو گا جب پیداوار پائی جائے۔ بھائی خراج کے اندر، خراج کے اندر دارومدار حقیقی پیداوار پر ہے یا تقدیری پیداوار پر ہے؟ خراج کے اندر تقدیری پیداوار پر ہے۔ توجہ ہے؟ بھائی میں نے آپ کو بتلایا ایک شخص کے پاس خراجی زمین ہے، وہ چاہے سارا سال اس پر کچھ بھی نہ کاشت کرے تو کوتاہی اس آدمی کی طرف سے پائی گئی ہے، یہ زمین تو کاشت کے قابل تھی لہٰذا اس کو پھر بھی خراج ادا کرنا پڑے گا۔ معلوم ہوا خراج کے اندر حقیقی پیداوار کو نہیں دیکھا جائے گا بلکہ پیداوار پر قدرت کو دیکھا جائے گا، یعنی یوں کہو نمائے تقدیری کو دیکھا جائے گا، کس کو؟ نمائے تقدیری کو دیکھا جائے گا، اور یہ نمائے تقدیری یہ قائم مقام ہے نمائے حقیقی کے، حقیقت میں جو پیداوار ہوتی ہے زمین سے۔ توجہ ہے؟ تو نمائے حقیقی یعنی زمین سے باقاعدہ پیداوار حاصل ہو یہ ہے اصل، لیکن یہاں اصل کا اعتبار نہیں کیا بلکہ نمائے تقدیری کا اعتبار کیا۔ تو یہ نمائے تقدیری یہ کس کے قائم مقام ہے؟ نمائے حقیقی کے قائم مقام ہے، اور جب نمائے حقیقی خود آ گئی، زمین نے پیداوار دے دی تو اب اسی کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی اصل کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن اصل کو تو آفت نے تباہ کر دیا لہٰذا اب اس پر خراج نہیں آئے گا۔ دلیل سمجھ میں آئی؟ پھر سمجھیں۔ بھائی دیکھو خراج کے اندر تقدیری پیداوار کو دیکھا جاتا ہے لیکن **صاحبِ** ہدایہ دوسرے انداز میں دلیل دے رہے ہیں کہ یہاں پر آفت آئی، فصل ختم تو خراج بھی ختم۔ بھائی خراج کس طرح ختم؟ کہتے ہیں دیکھو یہ جو تقدیری نماء کا ہم نے اعتبار کیا تھا وہ کس کے قائم مقام تھی؟ حقیقی پیداوار کے، تو جب خود حقیقی پیداوار موجود ہو تو پھر اسی کا اعتبار کیا جانا چاہیے کیونکہ وہ اصل ہے، تو جب اصل کا اعتبار کیا گیا تو اصل تو فوت ہو گئی آفت کی وجہ سے لہٰذا خراج بھی ساقط ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

یہ معنیٰ ہے: **أَوْ يُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الْحَقِيقَةِ**، یا اس خراج کے حکم کا مدار ہو گا حقیقی پیداوار پر، **عِنْدَ خُرُوجِ الْخَارِجِ**، پیداوار کے نکلتے وقت، خارج سے کیا مراد ہے؟ پیداوار۔ **عِنْدَ خُرُوجِ الْخَارِجِ**، جب پیداوار نکلے یعنی جب پیداوار حاصل ہو رہی ہے تو اس وقت حقیقی پیداوار کا اعتبار کیا

جائے گا۔

آگے دیکھیے: **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ۔ وَإِنْ عَطَّلَهَا**،اور اس زمین کو اگر مالک نے ویسے ہی بیکار چھوڑ دیا،عطل یعطل تعطیل کا کیا **معنیٰ** ہے؟ بیکار چھوڑ دینا۔ تو مالک نے زمین کو ویسے ہی بیکار چھوڑ دیا،اس پر فصل ہی کاشت نہ کی تو یہ اس کی کوتاہی ہے بھائی،لہٰذا اس کو خراج پھر بھی دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا**،اور اگر اس زمین کو زمین کے مالک نے ویسے ہی بیکار چھوڑ دیا، **فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ**،تو اس پر خراج واجب ہو گا، **لِأَنَّ التَّمَكُّنَ كَانَ ثَابِتًا**،اس لیے کیونکہ قدرت جو ہے ثابت تھی،یہاں زمین پر کاشت کرنے پر اس کو قدرت حاصل تھی بھائی۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّ التَّمَكُّنَ كَانَ ثَابِتًا**،اس لیے کیونکہ اس کی قدرت زراعت پر وہ ثابت تھی، **وَهُوَ الَّذِي فَوَّتَهُ**،اور یہ شخص ہی ہے جس نے اس قدرت کو فوت کر دیا،اس نے کوئی پیداوار حاصل نہیں کی یہ اس کی کوتاہی ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ الَّذِي فَوَّتَهُ**،اور یہ شخص ہی وہ ہے جس نے اس قدرت کو فوت کیا ہے۔

**قَالُوا**،فقہاء فرماتے ہیں: **مَنِ انْتَقَلَ إِلَى أَخَسِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ**، کہ جو شخص منتقل ہو گیا دو امروں میں سے **ادنیٰ** کی طرف،اخس کا **معنیٰ** جو زیادہ گھٹیا ہے،زیادہ **ادنیٰ** ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی کی زمین ہے اس سے زعفران حاصل ہو سکتا ہے اور زعفران وہ تو قیمتی چیز ہے بھائی،لیکن اس نے زعفران کے بجائے عام فصل کاشت کر لی تو کہتے ہیں اس سے پھر بھی زعفران والا خراج ہی وصول کیا جائے گا۔ توجہ ہے؟ کیونکہ زمین تو **اعلیٰ** تھی یہ کوتاہی اس کی طرف سے ہے کہ اس نے عام چیز اس میں کاشت کی ہے بھائی۔ تو: **قَالُوا**،فقہاء فرماتے ہیں: **مَنِ انْتَقَلَ إِلَى أَخَسِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ**، کہ جو شخص بغیر عذر کے دو چیزوں میں سے زیادہ گھٹیا چیز کی طرف منتقل ہو گیا، **فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ الْأَعْلَى**،تو اس پر **اعلیٰ** خراج واجب ہو گا، **لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَ الزِّيَادَةَ**،اس لیے کیونکہ یہ شخص ہی ہے جس نے زیادتی کو ضائع کر دیا۔

## ■ مسئلہ:«وَهَذَا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتَى بِهِ» کا بیان

**وَهَذَا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتَى بِهِ، صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ جانا تو جائے گا،جو شخص دو چیزوں میں سے **ادنیٰ** چیز کی طرف بلاوجہ بغیر عذر کے منتقل ہو گیا تو اس سے **اعلیٰ** خراج وصول کیا جائے گا،تو **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ مسئلہ جانا تو جائے گا لیکن اس کا **فتویٰ** نہیں دیا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ یہ جو ٹیکس وصول کرنے والے ہیں جیسے آج کل آپ دیکھتے ہیں بڑا ظلم کرتے ہیں لوگوں پر بھائی،تو اگر ان لوگوں کو آپ یہ مسئلہ بتا دیں گے پھر تو وہ لوگوں پر اور زیادہ ظلم کریں گے،وہ تو عام زمین بھی ہو گی لوگوں کو کہیں گے تمہاری **اعلیٰ** زمین تھی لہٰذا تمہیں **اعلیٰ** خراج دینا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَهَذَا يُعْرَفُ**،اس بات کو جانا تو جائے گا، **وَلَا يُفْتَى بِهِ**،لیکن اس کا **فتویٰ** نہیں دیا جائے گا، **كَيْ لَا يَتَجَرَّأَ الظَّلَمَةُ**،تاکہ کہیں ظالم لوگ جرأت نہ کریں، **عَلَى أَخْذِ أَمْوَالِ النَّاسِ**،لوگوں کے مال لینے پر۔

آگے دیکھیے: **وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْخَرَاجِ أُخِذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ عَلَى حَالِهِ**۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کافر کی زمین پر خراج آتا ہے لیکن اگر اس کو کوئی مسلمان خرید لے تو اس سے بھی خراج ہی وصول کریں گے۔ اسی طرح اگر وہ کافر مسلمان ہو گیا پھر بھی اس کی زمین پر ایک دفعہ خراج مقرر ہے تو اس کو خراج ہی ادا کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: **وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْخَرَاجِ**،اور خراج والوں میں سے جو شخص مسلمان ہو گیا، **أُخِذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ عَلَى حَالِهِ**،تو اس سے خراج لیا جائے گا **علیٰ** حالہ اسی حالت پر، **لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ**،اس لیے کیونکہ خراج کے اندر مؤنت کا **معنیٰ** ہے۔ یاد رکھو،خراج کے اندر سزا کا بھی پہلو ہے اور خراج کے اندر مؤنت یعنی مشقت اور خرچے کا بھی پہلو ہے۔ مؤنت کا **معنیٰ** ہوتا ہے بوجھ بھائی،بوجھ یا اسی طرح کسی کا خرچہ اٹھانا۔ جیسے دیکھو،باپ پر اپنی نابالغ اولاد کا خرچہ شریعت نے ڈالا ہے تو یوں کہیں گے کہ شریعت نے بچوں کی مؤنت جو ہے باپ پر ڈالی ہے۔ تو مؤنت کا کیا **معنیٰ** کر لیں یہاں؟ خرچہ اٹھانا،کسی چیز کا خرچہ جو ہے۔ تو خراج کے اندر سزا والا پہلو بھی ہے اور نیز اس میں خرچہ اٹھانے والا پہلو بھی ہے کہ یہ زمین تمہاری ہے تو اس کا خرچہ بھی تمہیں اٹھانا پڑے گا جیسے اولاد جس شخص کی ہو خرچہ بھی اسی کو اٹھانا پڑتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ**،اس لیے کیونکہ خراج کے اندر جو ہے خرچہ اٹھانے والا **معنیٰ** بھی ہے، **فَيُعْتَبَرُ مُؤْنَةً فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ**،تو خرچہ اٹھانے کا ہی اعتبار کیا جائے گا بقا کی حالت میں۔ بقا کی حالت میں خرچہ اٹھانے کا اعتبار کیا جائے گا،سزا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ مسلمان تو سزا کا اہل نہیں ہے بھائی۔ تو: **فَيُعْتَبَرُ مُؤْنَةً فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ**،

تو خرچہ اٹھانے کا اعتبار کیا جائے گا بقا کی حالت میں، **فَأَمْكَنَ إِبْقَاؤُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ**، تو لہٰذا خراج کو باقی رکھنا ممکن ہے مسلمان پر۔ مسلمان پر خراج کو باقی رکھنا ممکن ہے **بطورِ** سزا کے نہیں بلکہ **بطورِ** خرچے کے بھائی۔

بھائی ایک ضابطہ آپ پہلے بھی پڑھ چکے ہیں دو چار صفحے قبل گزرا تھا کہ ایک ہے تاکید اور ایک ہے ابتداء، تاکید آسان ہے ابتداء کے معاملہ میں، اس لیے کیونکہ ابتداء کے اندر ایک نیا حکم ثابت کرنا پڑے گا اور تاکید کے اندر وہی حکم جو پہلے سے ثابت ہے اسی کو پختہ قرار دے دیا جائے گا، اسی کو پکا قرار دے دیا جائے گا، تو تاکید آسان ہے ابتداء کے مقابلے میں۔ اور یہاں **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا: **فَأَمْكَنَ إِبْقَاؤُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ**، تو اس سے ایک اور ضابطہ سمجھ میں آگیا کہ ایک ہے بقاء اور ایک ہے ابتداء، بقاء آسان ہے ابتداء کے مقابلے میں۔ **ابتداءً** یعنی اگر یہ شخص مسلمان ہوا ہے اور اب آپ اس کی زمینوں پر عشر واجب کرنا چاہتے ہیں تو یہ تو ہے ایک نئی چیز کی آپ ابتداء کر رہے ہیں، اور ایک چیز پہلے سے موجود ہے اسی کو باقی رکھا جائے تو بقاء آسان ہے کس کے مقابلے میں؟ ابتداء کے مقابلے میں، تو یہاں اس لیے بقاء پر عمل کیا جائے گا۔ تو یہ **معنیٰ** ہے: **فَأَمْكَنَ إِبْقَاؤُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ**، تو خراج کو باقی رکھنا ممکن ہے مسلمان پر۔

**وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ الْمُسْلِمُ أَرْضَ الْخَرَاجِ مِنَ الذِّمِّيِّ**، اور یہ بھی جائز ہے کہ مسلمان خراجی زمین ذمی سے خرید لے، **وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْخَرَاجُ لِمَا قُلْنَا**، اور اس مسلمان سے پھر خراج لیا جائے گا **لِمَا قُلْنَا** اس وجہ سے جو ہم نے کہا کہ خراج کے اندر خرچہ اٹھانے والا **معنیٰ** بھی ہے تو اس اعتبار سے اس مسلمان پر بھی اس زمین کا خرچہ آئے گا۔ **وَقَدْ صَحَّ**، اور تحقیق یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے، **أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ**، کہ صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین جو ہیں، **اشْتَرَوْا أَرَاضِيَ الْخَرَاجِ**، انہوں نے خراجی زمینوں کو خریدا۔ یہ بات صحیح طور پر ثابت ہے کہ صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین نے خراجی زمینوں کو خریدا، **وَكَانُوا يُؤَدُّونَ خَرَاجَهَا**، اور وہ اس کا خراج ادا کیا کرتے تھے، **فَدَلَّ عَلَى جَوَازِ الشِّرَاءِ وَأَخْذِ الْخَرَاجِ وَأَدَائِهِ لِلْمُسْلِمِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ**۔ فدل، تو اس بات نے دلالت کر دی، **عَلَى جَوَازِ الشِّرَاءِ**، اس بات پر کہ مسلمان کے لیے خراجی زمین خریدنا جائز ہے، **وَأَخْذِ الْخَرَاجِ**، اور اس نے دلالت کر دی کہ خراج کا لینا جائز ہے، **وَأَدَائِهِ لِلْمُسْلِمِ**، اور اس نے اس بات پر دلالت کر دی کہ مسلمان کا خراج کو ادا کرنا جائز ہے، **مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ**، بغیر کسی کراہت کے۔ یہ تو میں لفظی ترجمہ کر رہا تھا اب بامحاورہ ترجمہ سنیے، کہتے ہیں: **فَدَلَّ عَلَى جَوَازِ الشِّرَاءِ وَأَخْذِ الْخَرَاجِ وَأَدَائِهِ لِلْمُسْلِمِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ**، کہ خریدنا اور خراج لینا اور مسلمان کا خراج ادا کرنا جائز ہے بغیر کسی کراہت کے۔ توجہ ہے؟ یعنی مسلمان کا خراجی زمین کو خریدنا یا اس سے خراج لینا اور مسلمان کا خراج کو ادا کرنا یہ بغیر کراہت کے جائز ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ تو یہاں آیا: **وَأَخْذِ الْخَرَاجِ وَأَدَائِهِ لِلْمُسْلِمِ**، بھائی یہ دونوں الگ چیزیں ہیں، خراج لینا یہ امام کا کام ہے اور خراج ادا کرنا یہ مسلمان کا کام ہے۔ تو: **فَدَلَّ عَلَى جَوَازِ الشِّرَاءِ وَأَخْذِ الْخَرَاجِ وَأَدَائِهِ لِلْمُسْلِمِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ**، تو خریدنا اور اسی طرح خراج کا لینا اور مسلمان کا خراج کو ادا کرنا بغیر کسی کراہت کے، اس پر اس بات نے دلالت کر دی بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَلَا عُشْرَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ**۔ اچھا بھائی خراجی زمین پر سال میں ایک ہی مرتبہ خراج آئے گا، تو کیا خراجی زمین سے جو پیداوار حاصل ہوگی اس میں سے عشر دیا جائے گا یا نہیں؟ تو یاد رکھو **عند الاحناف** عشر نہیں دیا جائے گا کیونکہ جب خراج آگیا تو اب عشر وصول نہیں کیا جا سکتا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، خراجی زمین والے کو بھی عشر ادا کرنا پڑے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا عُشْرَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ**، اور عشر نہیں ہے **فِي الْخَارِجِ** پیداوار میں **مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ** خراجی زمین سے، خراجی زمین سے جو پیداوار ہے اس میں عشر نہیں ہے۔ کہتے ہیں: **وَلَا عُشْرَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ**، خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے۔

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا**، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو جمع کیا جائے گا یعنی عشر اور خراج کو دونوں ادا کیے جائیں گے، **لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ مُخْتَلِفَانِ وَجَبَا فِي مَحَلَّيْنِ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ**۔ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو خراج ہے، خراج اور عشر یہ ذات کے اعتبار سے بھی الگ ہیں، محل کے اعتبار سے بھی الگ ہیں، سبب کے اعتبار سے بھی الگ ہیں اور مصرف کے اعتبار سے بھی الگ ہیں لہٰذا دونوں واجب ہوں گے۔ دونوں ذات کے اعتبار سے ہی الگ ہیں، خراج میں سزا کا پہلو ہے اور عشر میں عبادت کا پہلو ہے بھائی، اور نیز محل بھی دونوں کا الگ الگ ہے، خراج جو ہے وہ مالک کے ذمے ہوتا ہے اور عشر جو ہے وہ پیداوار میں ہوتا ہے بھائی۔ خراج کس پر؟ مالک کے ذمے اور عشر پیداوار میں سے نکالا جاتا ہے۔ اور دونوں کے سبب بھی الگ الگ ہیں بھائی، سبب بھی الگ الگ ہیں اس لیے کیونکہ عشر کا جو سبب ہے وہ **ارض** نامی ہے جو **حقیقتاً** پیداوار دے، وہ **ارض** نامی ہے وہ پیداوار دینے والی زمین جو **حقیقتاً** پیداوار دے یہ ہے عشر کا سبب، اور خراج کا جو سبب ہے وہ **ارض** نامی ہے کہ جس

سے پیداوار حاصل کرنے پر قدرت ہو بھائی۔ تو عشر کا سبب کیا؟ وہ **ارض** نامی جس سے حقیقی پیداوار حاصل ہو، اور خراج کا سبب وہ **ارض** نامی جس میں پیداوار حاصل کرنے پر قدرت ہو، تو دونوں کے سبب بھی الگ الگ ہیں۔ اور نیز دونوں کے مصرف بھی الگ الگ ہیں، عشر جو ہے وہ فقراء پر خرچ کیا جاتا ہے، اس کا مصرف کیا ہے؟ فقراء، جیسے **زکوٰۃ** فقراء کو دی جاتی ہے عشر بھی فقراء کو دیا جاتا ہے۔ اور خراج؟ خراج جو ہے وہ تو تمام مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جاتا ہے جیسے کہ **مالِ** فئے ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ تو دونوں کے مصرف بھی الگ، تو ذات کے اعتبار سے بھی دونوں الگ کیونکہ ایک میں سزا کا پہلو ہے اور ایک میں عبادت کا، اور محل کے اعتبار سے بھی دونوں الگ کیونکہ عشر جو ہے وہ پیداوار پر ہوتا ہے اور خراج مالک کے ذمے ہوتا ہے، اور سبب کے اعتبار سے بھی دونوں الگ کیونکہ عشر کے اندر حقیقی پیداوار کو دیکھا جاتا ہے اور خراج کے اندر پیداوار پر قدرت کو دیکھا جاتا ہے، اور نیز مصرف کے اعتبار سے بھی دونوں الگ ہیں، عشر کا مصرف جو ہیں وہ فقراء ہیں اور خراج کا مصرف جو ہیں وہ تمام مسلمان ہیں یعنی ان کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا**، اور امام شافعی رحمہ **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو جمع کیا جائے گا یعنی عشر اور خراج کو، **لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ مُخْتَلِفَانِ**، اس لیے کیونکہ یہ دو مختلف حق ہیں، ذات کے اعتبار سے بھی مختلف اور مصرف کے اعتبار سے بھی مختلف، اس لیے کیونکہ یہ دونوں مختلف حق ہیں، **وَجَبَا فِي مَحَلَّيْنِ**، جو واجب ہوئے ہیں دو محلوں میں، ان کا دونوں کا محل الگ الگ ہے، عشر کا محل وہ پیداوار ہے اور خراج کا محل مالک کا ذمہ ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ مُخْتَلِفَانِ**، اس لیے کیونکہ عشر اور خراج دو ایسے مختلف حق ہیں، **وَجَبَا فِي مَحَلَّيْنِ**، جو دو الگ الگ جگہوں کے اندر واجب ہوئے ہیں، **بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ**، دو مختلف سببوں کی وجہ سے کہ دونوں کا سبب بھی الگ الگ ہے، **فَلَا يَتَنَافَيَانِ**، لہٰذا یہ باہم متنافی نہیں ہوں گے یعنی ایک کی وجہ سے دوسرا منتفی نہیں ہوگا، دونوں واجب ہوں گے۔ **فَلَا يَتَنَافَيَانِ**، تو یہ دونوں متنافی نہیں ہوں گے۔

**وَلَنَا**، اب ہماری دلیل آگئی۔ **وَلَنَا**، اور ہماری دلیل جو ہے: **قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**، وہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا یہ **قولِ** مبارک ہے کہ آپ نے فرمایا: «**لَا يَجْتَمِعُ عُشْرٌ وَخَرَاجٌ فِي أَرْضِ مُسْلِمٍ**»، کہ عشر اور خراج جمع نہیں ہوسکتے مسلمان کی زمین میں۔ حدیث میں آگیا کہ مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہیں ہوسکتے۔ **وَلِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَئِمَّةِ الْعَدْلِ وَالْجَوْرِ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا**، عدل کا **معنیٰ** ہے انصاف، جور بھائی ج، و، ر، جور کہتے ہیں ظلم کو، ظلم۔ **صاحبِ** ہدایہ دلیل ذکر فرمارہے ہیں کہ جو عدل وانصاف اور ظلم کے ائمہ گزرے ہیں ان میں سے بھی کسی نے دونوں کو جمع نہیں کیا۔ عدل وانصاف کے جو امام اور بادشاہ گزرے ہیں اور ظلم کے جو امام گزرے ہیں ان میں سے کسی نے بھی ان دونوں کو جمع نہیں کیا۔ محشی حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہے حضرت عمر ابن عبد **العزیز** رحمہ **الله** سے پہلے کے خلفاء۔ حضرت عمر ابن، حضرت عمر ابن عبد **العزیز** رحمہ **الله** ان سے ماقبل کے خلفاء مراد ہیں کیونکہ خود حضرت عمر ابن عبد **العزیز** نے دونوں کو جمع فرمایا تھا۔

عزیز نے دونوں کو جمع فرمایا تھا، تو یہاں جو آیا کہ وہ ائمہ جو عدل اور ظلم والے ہیں تو حضرت عمر بن عبد **العزیز** سے پہلے کے خلفاء مراد ہیں، تو ان سے ماقبل کے جتنے خلفاء گزرے ہیں وہ سب اس کے اندر آگئے۔ تو ان میں سے بعض عدل وانصاف والے تھے، بعض کچھ ظلم بھی کرنے والے تھے، تو جتنے بھی بہر حال خلفاء گزرے کسی نے دونوں کو جمع نہیں کیا۔ معلوم ہوا ان کا اجماع تھا اس بات پر کہ دونوں کو جمع نہیں کیا جاسکتا۔ اور بعد میں حضرت عمر بن عبد **العزیز** نے اگرچہ دونوں کو جمع کر دیا، لیکن بعد والا، لیکن بعد والے کا اختلاف کرنا بھی ماقبل والوں کے اجماع کو نہیں توڑ سکتا بھائی۔ توجہ ہے؟ تو یہ معنی ہے۔

«**وَلِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَئِمَّةِ الْعَدْلِ وَالْجَوْرِ**» اور اس لیے کہ انصاف اور ظلم والے اماموں میں سے کسی ایک نے بھی «**لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا**» ان دونوں کو جمع نہیں فرمایا «**وَكَفَى بِإِجْمَاعِهِمْ حُجَّةً**» اور ان کا اجماع کافی ہے **حجۃً** دلیل ہونے کے اعتبار سے، ان کا اجماع کافی ہے دلیل ہونے کے اعتبار سے، یعنی یہی دلیل کافی ہے بھائی۔

«**وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ يَجِبُ فِي أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَقَهْرًا**» یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ يَجِبُ فِي أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَقَهْرًا**» اور اس لیے کیونکہ خراج جو ہے اس زمین کے اندر واجب ہوتا ہے جس کو **زورِ** بازو سے اور غلبے کے ذریعے فتح کیا جائے «**وَالْعُشْرَ فِي أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا طَوْعًا**» اور عشر اس زمین میں واجب ہوتا ہے کہ جس کے رہنے والے خوشی سے مسلمان ہو جائیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْعُشْرَ فِي أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا طَوْعًا**» اور عشر اس زمین میں ہوتا ہے جس کے رہنے والے خوشی سے یعنی اپنی مرضی سے مسلمان ہو جائیں «**وَالْوَصْفَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ**» اور یہ دونوں وصف ایک زمین میں جمع نہیں ہوسکتے کہ اس کو **قوتِ** بازو سے بھی فتح کیا گیا ہو اور اس کے رہنے والے خوشی سے مسلمان بھی ہو گئے ہوں بھائی۔ ایسا نہیں ہوسکتا، ایک وقت میں ایک ہی چیز ہوگی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْوَصْفَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ**» اور یہ دونوں وصف جو ہیں ایک زمین کے اندر جمع نہیں ہوسکتے۔

«وَسَبَبُ الْحَقَّيْنِ وَاحِدٌ» یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے کہ یہ دو مختلف حق ہیں اور ان کا سبب الگ الگ ہے۔ یعنی ایک کے اندر حقیقی پیداوار ہے اور ایک کے اندر پیداوار پر قدرت ہے تو دونوں کے سبب الگ الگ ہیں۔ ہم جواب دیتے ہیں: نہیں، «وَسَبَبُ الْحَقَّيْنِ وَاحِدٌ» ان دونوں حقوں کا سبب ایک ہی ہے اور وہ ارض نامی ہے، پیداوار دینے والی زمین۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «وَسَبَبُ الْحَقَّيْنِ وَاحِدٌ» اور دونوں حقوں کا سبب ایک ہی ہے «وَهُوَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ» اور وہ پیداوار دینے والی زمین ہے «إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْعُشْرِ تَحْقِيقًا وَفِي الْخَرَاجِ تَقْدِيرًا» مگر یہ کہ اس پیداوار کا اعتبار کیا جائے گا عشر کے اندر تحقیقاً تحقیقی طور پر، یعنی حقیقۃً پیداوار حاصل ہو، «وَفِي الْخَرَاجِ تَقْدِيرًا» اور خراج کے اندر اس پیداوار کا اعتبار کیا جائے گا تقدیرًا فرض کرتے ہوئے، یعنی پیداوار ہو یا نہ ہو زمین پر کاشت کی قدرت ہونی چاہیے۔ سبب ایک ہی ہے ارض نامی۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْعُشْرِ تَحْقِيقًا» مگر یہ کہ اس پیداوار کا اعتبار کیا جائے گا عشر میں تحقیقاً حقیقۃً اس کا اثبات کرتے ہوئے «وَفِي الْخَرَاجِ تَقْدِيرًا» اور خراج کے اندر تقدیرًا اس پیداوار کا اعتبار کیا جائے گا «وَلِهَذَا يُضَافَانِ إِلَى الْأَرْضِ» اور اسی لیے ان دونوں کی نسبت زمین کی طرف ہوتی ہے۔ دونوں کی نسبت زمین کی طرف ہوتی ہے عشر کی بھی اور خراج کی بھی۔ عشر کی نسبت بھی زمین کی طرف کرتے ہیں اور کہتے ہیں: عشر الارض، زمین کا عشر، اور خراج کی نسبت بھی زمین کی طرف کرتے ہیں اور کہتے ہیں: خراج الارض، اور یہ جو نسبت ہے یہ سبب ہونے کی دلیل ہے۔ نسبت جو ہے سبب ہونے کی دلیل ہے معلوم ہوا عشر الارض، معلوم ہوا اس کا سبب زمین ہے، اس عشر کا، اور خراج الارض، معلوم ہوا اس خراج کا سبب بھی زمین ہے، کیونکہ نسبت جو ہے یہ سبب ہونے کی دلیل ہوتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا يُضَافَانِ إِلَى الْأَرْضِ» اور اسی لیے ان دونوں کی نسبت کی جاتی ہے زمین کی طرف۔

«وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الزَّكَاةُ مَعَ أَحَدِهِمَا» اور اسی اختلاف پر ہے زکوٰۃ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ بھائی دیکھیے، ہمارا اور امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف ذکر ہوا۔ ہمارے نزدیک خراجی زمین میں صرف خراج آئے گا عشر نہیں، عشر اور خراج جمع نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح ہمارا اور امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف ہے مالِ زکوٰۃ کے اندر بھی، جب عام زکوٰۃ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ جمع ہو جائے، مثلاً ایک آدمی نے تجارت کی نیت سے زمین خرید لی تو اگر عشری یا خراج اس زمین میں سے وہ ادا کرتا ہے پھر تجارت والی زکوٰۃ ادا نہیں کی جائے گی۔ وہ زکوٰۃ جو سال کے گزرنے کے بعد مال میں سے ادا کی جاتی ہے وہ زکوٰۃ ادا نہیں کی جائے گی کیونکہ خراج یا عشر پہلے ہی ادا کیا جا رہا ہے بھائی۔ جبکہ ان کے نزدیک اس کے اندر خراج یا عشر کے ساتھ زکوٰۃ بھی جمع ہو گی بھائی۔ صورت سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الزَّكَاةُ مَعَ أَحَدِهِمَا» اور اسی اختلاف پر ہے زکوٰۃ بھی ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔

«وَلَا يَتَكَرَّرُ الْخَرَاجُ بِتَكَرُّرِ الْخَارِجِ فِي سَنَةٍ» اور اسی طرح خراج مکرر نہیں ہو گا پیداوار کے مکرر ہونے سے «فِي سَنَةٍ» ایک سال میں۔ بھائی خراج سال میں ایک ہی دفعہ لیا جائے گا، پیداوار چاہے سال میں ایک سے زیادہ دفعہ حاصل ہو پھر بھی ایک ہی مرتبہ خراج لیں گے۔ یہ معنی ہے: «وَلَا يَتَكَرَّرُ الْخَرَاجُ بِتَكَرُّرِ الْخَارِجِ فِي سَنَةٍ» اور ایک سال کے اندر پیداوار کے مکرر ہونے کی وجہ سے خراج مکرر نہیں ہو گا «لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لَمْ يُوَظِّفْهُ مُكَرَّرًا» اس لیے کیونکہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے خراج مقرر نہیں فرمایا مکررًا مکرر کرتے ہوئے۔ «بِخِلَافِ الْعُشْرِ» بخلاف عشر کے «لِأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ عُشْرًا إِلَّا بِوُجُوبِهِ فِي كُلِّ خَارِجٍ» بخلاف عشر کے «لِأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ عُشْرًا» اس لیے کیونکہ عشر عشر ہو ہی نہیں سکتا جب تک ہر پیداوار کے اندر واجب نہ کیا جائے، کیونکہ عشر کا لفظ ہی بتلا رہا ہے کہ یہ دسواں حصہ ہے، اور دسواں حصہ تبھی ہو گا جب پیداوار تو حاصل ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: «بِخِلَافِ الْعُشْرِ» بخلاف عشر کے «لِأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ عُشْرًا» اس لیے کیونکہ عشر جو ہے وہ عشر ہو کر نہیں پایا جا سکتا «إِلَّا بِوُجُوبِهِ فِي كُلِّ خَارِجٍ» مگر یہ کہ یہ واجب ہو ہر پیداوار میں۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھائی، «بَابُ الْجِزْيَةِ» یہ باب ہے جزیہ کے بیان میں۔ بھائی جس طرح کفار کی زمینوں سے خراج وصول کیا جاتا ہے اسی طرح کفار کے افراد سے سالانہ ٹیکس وصول کیا جاتا ہے جسے جزیہ کہتے ہیں بھائی، جزیہ کہتے ہیں اور یہ بڑا معمولی سا ہوتا ہے، اور صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جزیہ صرف ان لوگوں پر آئے گا کفار کے جو لڑنے پر قادر ہیں۔ ان افراد پر آئے گا جو لڑنے پر قادر ہیں، لہٰذا جو بچے ہیں یا عورتیں ہیں یا بہت بوڑھے لوگ ہیں یا اپاہج ہیں یا اندھے ہیں، یہ لوگ تو جنگ نہیں کر سکتے، لڑائی نہیں کر سکتے، لہٰذا ان سے جزیہ بھی وصول نہیں کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «بَابُ الْجِزْيَةِ» یہ جزیہ کا باب ہے «وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ» اور جزیہ دو قسم پر ہے۔ بھائی ابتدا کے اندر جزیہ کی اقسام بیان فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، یاد رکھو جزیہ دو قسم پر ہے: ایک وہ جزیہ ہے کہ مسلمان کسی علاقے پر حملہ آور ہوئے اور وہاں کے لوگوں نے مسلمانوں کے رعب اور خوف

کی وجہ سے جنگ کرنے کے بجائے مسلمانوں سے صلح کی درخواست کی کہ ہمارے ساتھ لڑائی نہ کریں، آپ کو جتنا مال چاہیے ہم ہر سال آپ کو مال دے دیا کریں گے، چنانچہ ان کے اور مسلمانوں کے درمیان بات چیت ہوئی اور کچھ مال باہمی رضامندی سے مقرر کر لیا گیا کہ یہ مال وہ کفار ہر سال ادا کیا کریں گے۔ یہ ایک قسم ہے جزیہ کی۔ اور دوسری قسم جزیہ کی وہ ہے کہ مسلمان کسی علاقے کو باقاعدہ فتح کر لیتے ہیں اور پھر وہاں کے لوگوں پر جزیہ مقرر کرتے ہیں، تو وہ الگ قسم ہے۔ وہ جو دوسری قسم ہے اس کی مقدار آگے بیان کریں گے کہ مالدار ہو گا تو وہ سال کے اڑتالیس درہم دے گا بھائی، ہر مہینے کے چار درہم، اور غریب ہو گا تو وہ ہر مہینے کا ایک درہم دے گا یعنی سال کے بارہ درہم، اور اگر متوسط درجے کا آدمی ہے تو پھر وہ ہر مہینے دو درہم دے گا یعنی سال کے چوبیس درہم۔ یہ وہ صورت ہے جب مسلمان کسی علاقے کو فتح کر لیں تو ان کے لڑنے والے یعنی بالغ مردوں پر یہ جزیہ مقرر کیا جائے گا، لیکن وہ جزیہ جو کفار کے ساتھ باہمی رضامندی سے مقرر کیا جائے وہ جس بات پر بھی آپس میں فیصلہ ہو جائے جو بھی مقرر کر لیا جائے وہی وصول کیا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ» اور یہ جزیہ دو قسم پر ہے: «جِزْيَةٌ تُوضَعُ بِالتَّرَاضِي وَالصُّلْحِ» ایک وہ جزیہ ہے جو مقرر کیا جاتا ہے باہمی رضامندی اور صلح کی وجہ سے «فَتَتَقَدَّرُ بِحَسَبِ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ» تو یہ مقرر ہو گا اسی کے بقدر جس پر اتفاق ہو جائے «كَمَا صَالَحَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَهْلَ نَجْرَانَ» جیسے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح فرمائی اہلِ نجران سے، یہ یمن کے علاقوں میں سے کوئی علاقہ تھا بھائی، تو حضور علیہ السلام نے اہلِ نجران سے صلح فرمائی «عَلَى أَلْفِ وَمِائَتَيْ حُلَّةٍ» بارہ سو جوڑوں پر۔ حُلّہ کہتے ہیں جوڑے کو، یعنی جو دو چادروں پر مشتمل ہو، ایک اوپر بدن کے لیے اور ایک نیچے بطورِ تہبند کے باندھنے کے لیے، تو حلہ کے اندر دو چادریں ہوتی ہیں بھائی۔ تو قدیم زمانے کے اندر میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ کپڑا ہاتھ سے بُنا جاتا تھا اور بڑا قیمتی ہوتا تھا بھائی۔ تو حضور علیہ السلام نے نجران والوں سے صلح فرمائی بارہ سو جوڑوں پر کہ وہ بارہ سو جوڑے ادا کریں گے، یعنی دو قسطوں کے اندر، دو قسطوں کے اندر: نصف جو ہے وہ صفر کے مہینے میں ادا کریں گے اور نصف جو ہے وہ رجب کے مہینے میں ادا کریں گے۔ تو کہتے ہیں: جیسے کہ حضور علیہ السلام نے اہلِ نجران سے صلح فرمائی «عَلَى أَلْفِ وَمِائَتَيْ حُلَّةٍ» بارہ سو جوڑوں کی شرط پر۔ «وَلِأَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ التَّرَاضِي» یہاں سے عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں کہ یہاں پر باہمی رضامندی سے جب ایک مال پر صلح ہو گئی ہے تو کسی اور مال کی زیادتی نہیں کی جائے گی۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ التَّرَاضِي» اس لیے کیونکہ اس جزیہ کو واجب کرنے والی جو چیز ہے وہ باہمی رضامندی ہے «فَلَا يَجُوزُ التَّعَدِّي إِلَى غَيْرِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ» «فَلَا يَجُوزُ التَّعَدِّي» لہٰذا تجاوز کرنا جائز نہیں ہے «إِلَى غَيْرِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ» علاوہ اس چیز کے جس پر اتفاق ہوا، یعنی جس پر اتفاق ہوا ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف تجاوز کرنا جائز نہیں، جس پر آپس میں صلح ہوئی ہے وہی وصول کیا جائے گا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ التَّرَاضِي» اور اس لیے کیونکہ یہاں پر اس کو واجب کرنے والی چیز جو ہے وہ باہمی رضامندی ہے «فَلَا يَجُوزُ التَّعَدِّي» لہٰذا تجاوز کرنا جائز نہیں، بھائی کس چیز کی طرف تجاوز؟ کہتے ہیں: «إِلَى غَيْرِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ» جس پر اتفاق واقع ہوا ہے اس کے علاوہ کی طرف، اس کے علاوہ کی طرف تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔

«وَجِزْيَةٌ يَبْتَدِئُ الْإِمَامُ وَضْعَهَا إِذَا غَلَبَ الْإِمَامُ عَلَى الْكُفَّارِ» یہ جزیہ کی دوسری قسم آ گئی، «وَجِزْيَةٌ» اور دوسری قسم جزیہ کی وہ ہے «يَبْتَدِئُ الْإِمَامُ وَضْعَهَا» کہ امام ابتدا کرے اس کے مقرر کرنے کی «إِذَا غَلَبَ الْإِمَامُ عَلَى الْكُفَّارِ» جب امام کفار پر غالب آ جائے «وَأَقَرَّهُمْ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ» اور کفار کو برقرار رکھے ان کی ملکیتوں پر۔ کفار کو ان کی ملکیتوں پر برقرار رکھتا ہے اور ان پر جزیہ مقرر کر دیتا ہے اور زمینوں پر خراج مقرر کر دیتا ہے۔ تو کہتے ہیں دوسری قسم وہ ہے جو امام مقرر کرے ان کفار پر جب امام ان پر غالب آ جائے «وَأَقَرَّهُمْ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ» اور ان کفار کو امام ان کی ملکیتوں پر برقرار رکھتا ہے «فَيَضَعُ عَلَى الْغَنِيِّ الظَّاهِرِ الْغِنَى» غنی کہتے ہیں مالدار کو اور غِنیٰ کہتے ہیں مالداری کو، تو کہتے ہیں: «فَيَضَعُ» تو امام مقرر کرے گا «عَلَى الْغَنِيِّ الظَّاهِرِ الْغِنَى» اس مالدار پر، «الظَّاهِرِ الْغِنَى» جس کی مالداری ظاہر ہے، یعنی اس کی مالداری ظاہر ہے سب کو پتہ ہے یہ مالدار ہے بھائی، اور بین السطور لکھا ہوا ہے: جو دس ہزار درہم کا مالک ہو، جو دس ہزار درہم یا اس سے زیادہ کا مالک ہے اس کو بڑا مالدار شمار کیا جاتا ہے، اس سے سال میں اڑتالیس درہم لیں گے۔ اور آگے متوسط درجے والا کہتے ہیں وہ ہے جس کے پاس دو سو درہم یا اس سے زیادہ ہوں، دس ہزار سے تو کم ہیں لیکن دو سو درہم یا اس سے زیادہ ہیں، اس سے سال میں چوبیس درہم لیے جائیں گے، اور جو کام کاج کرنے والا آدمی ہے جو روزانہ کام کاج کرتا ہے اور پیسے کماتا ہے تو اس سے سال کے اندر بارہ درہم لیے جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «فَيَضَعُ عَلَى الْغَنِيِّ الظَّاهِرِ الْغِنَى» تو امام مقرر کرے گا اس مالدار پر جو جس کی مالداری ظاہر ہے «فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا» ہر سال کے اندر اڑتالیس درہم «يَأْخُذُ مِنْهُمْ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ» امام ان سے لے گا ہر مہینے میں چار درہم «وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا» اور متوسط حال والے پر چوبیس درہم مقرر کرے گا «فِي

كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَيْنِ» ہر مہینے میں دو درہم «وَعَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ» معتمل کہتے ہیں کام کاج کرنے والا، جو محنت کے ذریعے پیسے کماتا ہے، کہتے ہیں: «وَعَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ» اور کام کاج کرنے والے فقیر پر «اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا» بارہ درہم مقرر کرے گا «فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمًا» ہر مہینے میں ایک درہم «وَهَذَا عِنْدَنَا» اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «يَضَعُ عَلَى كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا» کہ امام مقرر کرے گا «عَلَى كُلِّ حَالِمٍ» حالم کہتے ہیں بالغ کو، حالم بالغ کو کہتے ہیں، کہ «يَضَعُ عَلَى كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا» کہ امام ہر بالغ پر ایک دینار مقرر کرے گا «أَوْ مَا يَعْدِلُ الدِّينَارَ» یا ایسی چیز جو ایک دینار کے برابر ہو، دینار ہو یا دینار کے برابر کوئی چیز ہو یعنی درہم وغیرہ، «الْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ» اس میں مالدار اور فقیر سب برابر ہیں سب پر یہ مقرر کیا جائے گا۔ «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» بوجہ حضور علیہ السلام کے قول کے جو آپ نے حضرت معاذ رضی الله تعالیٰ عنہ سے فرمایا۔ حضور علیہ السلام نے حضرت معاذ رضی الله تعالیٰ عنہ کو جب قاضی بنا کر یمن روانہ فرمایا تو ان سے فرمایا: «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ وَحَالِمَةٍ دِينَارًا» کہ ان میں سے ہر بالغ مرد اور بالغ عورت سے ایک دینار لینا «أَوْ عَدْلَهُ مَعَافِرَ» یا اس کے برابر معافر کپڑا۔ ان میں سے ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار لینا یا اس کے برابر کپڑا لینا۔ توجہ ہے؟ عبارت دیکھیں بھائی: «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ وَحَالِمَةٍ دِينَارًا» کہ ان میں سے ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار لینا «أَوْ عَدْلَهُ» عدل یعدل عدلاً کے معنی ہیں برابر ہونا اور معافر، معافر یاد رکھو ایک خاص قسم کا کپڑا تھا اس کو معافر کہتے تھے۔ اصل میں معافر قبیلے کا نام تھا، اصل میں معافر قبیلے کا نام تھا اور وہ کوئی خاص کپڑا بناتے تھے تو وہ کپڑا معافری کہلاتا تھا، جیسے لاہور والی چیز کو کہتے ہیں لاہوری، لاہور والی، تو اسی طرح وہ کپڑا جو بناتے تھے وہ معافری کہلاتا تھا، معافر والا کپڑا، اور پھر آہستہ آہستہ یائے نسبت ختم کر کے اس کپڑے کا نام ہی معافر پڑ گیا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ تو حضور نے فرمایا کہ ان میں سے ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار لینا «أَوْ عَدْلَهُ مَعَافِرَ» یا اس کے برابر معافر کپڑا لینا۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو یہ امام شافعی رحمہ الله کی دلیل ہے۔ وہ فرماتے ہیں: حضور علیہ السلام نے حضرت معاذ رضی الله تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ ان میں سے ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار لینا یا اس کے برابر کپڑا لینا، اور اس میں حضور علیہ السلام نے کوئی فرق نہیں کیا مالدار اور غریب کا، سب سے ایک دینار لینے کا حکم دیا۔ تو کہتے ہیں: «مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» یعنی بغیر کوئی فرق کیے کہ حضور نے مالدار اور فقیر میں کوئی فرق نہیں کیا۔ «وَلِأَنَّ الْجِزْيَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ» نیز امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں، عقلی دلیل بھی دیتے ہیں کہ یہ جو جزیہ واجب ہوا ہے یہ قتل کا بدل ہے۔ یہ جو کفار ہیں یہ تو قتل کے مستحق ہو چکے تھے لیکن ہم نے ان کو چھوڑ دیا اور بدلے میں کیا لے لیا؟ جزیہ، تو یہ جزیہ ان کے قتل کا بدل ہے بھائی۔ یہ جزیہ ان کے قتل کا بدل ہے اور اسی لیے صرف انہی لوگوں پر آتا ہے جن کو قتل کرنا جائز ہے لڑائی میں، اور لڑائی میں کفار کے بالغ مردوں کو قتل کرنا جائز ہے اور اس میں پھر غریب اور امیر کو نہیں دیکھا جاتا، سب کا قتل کرنا جائز ہے چاہے وہ مالدار ہو چاہے فقیر ہو، تو لہٰذا جب یہ قتل کا بدل ہے اور قتل کے تو یہ سب مستحق ہو چکے ہیں چاہے مالدار ہو چاہے غریب ہو، لہٰذا سب سے لیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْجِزْيَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ» اور اس لیے کیونکہ یہ جزیہ واجب ہوا ہے ان کے قتل سے بدل ہو کر «حَتَّى لَا يَجِبُ عَلَى مَنْ لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ بِسَبَبِ الْكُفْرِ» یہاں تک کہ جزیہ واجب نہیں ہوتا «عَلَى مَنْ» اس شخص پر «لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ بِسَبَبِ الْكُفْرِ» کہ جس کا قتل کفر کی وجہ سے جائز نہیں ہے «كَالذَّرَارِيِّ» جیسے کہ ان کی اولاد ہے «وَالنِّسْوَانِ» اور جیسے کہ ان کی عورتیں ہیں، ان کا قتل کفر کی وجہ سے جائز نہیں ہے تو ان پر واجب نہیں ہے، «وَهَذَا الْمَعْنَى يَنْتَظِمُ الْفَقِيرَ وَالْغَنِيَّ» اور یہ والا جو سبب ہے، کون سا سبب؟ کہ یہ جزیہ قتل کا بدل ہے بھائی، اور کفار کے جتنے بالغ مرد تھے وہ سب قتل کے مستحق تھے چاہے مالدار ہو چاہے غریب ہو، تو یہ قتل کا بدل ہونا یہ سب میں پایا جا رہا ہے امیر میں بھی اور غریب میں بھی، لہٰذا سب پر برابری کے ساتھ جزیہ آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا الْمَعْنَى» اور یہ والا جو معنی ہے یعنی یہ والا جو سبب ہے کہ جزیہ واجب ہو رہا ہے قتل کا بدل ہو کر، یہ والا سبب جو ہے «يَنْتَظِمُ الْفَقِيرَ وَالْغَنِيَّ» یہ فقیر اور مالدار سب کو شامل ہے، لہٰذا سب پر برابری کے ساتھ جزیہ واجب ہو گا بھائی۔

«وَمَذْهَبُنَا» اب ہمارا مذہب آگیا، «وَمَذْهَبُنَا مَنْقُولٌ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ» اور ہمارا یعنی احناف کا مذہب جو ہے وہ منقول ہے حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہم سے «وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ

سبق نمبر۱۳۹:مسئلہ: «قَالَ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

**وَالْأَنْصَارِ** » اور مہاجرین اور انصار میں سے کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔ کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا تو معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا بھائی۔ یہ یاد رکھو، یہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے وہ **سوادِ** عراق کی زمینوں پر جب خراج مقرر کیا تھا تو ان کے لوگوں پر یہ جزیہ مقرر کیا۔ حضرت عثمان بن حنیف اور حضرت حذیفہ بن یمان رضی **الله تعالیٰ** عنہما کو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے بھیجا تھا بھائی اور زمینوں پر بھی انہوں نے خراج مقرر کیا اور لوگوں کے بھی تین طبقے بنا دیے: جو مالدار تھے ان پر انہوں نے اڑتالیس درہم مقرر کیا سال کا اور متوسط لوگوں پر چوبیس درہم اور غریب کام کاج کرنے والے لوگوں پر سال کا بارہ درہم، اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ تو جہ ہے؟ تو اسی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ «**وَمَذْهَبُنَا مَنْقُولٌ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ** » اور ہمارا مذہب منقول ہے حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہم سے۔ حضرت عمر نے مقرر فرمایا، اس کے بعد حضرت عثمان غنی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی خلافت آئی تب بھی سلسلہ اسی طرح چلتا رہا، اور حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی خلافت آئی تب بھی سلسلہ اسی طرح چلتا رہا، «**وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ**» اور مہاجرین اور انصار میں سے کسی ایک نے بھی ان کا انکار نہیں کیا، اس پر رد نہیں کیا، تو اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

«**وَلِأَنَّهُ وَجَبَ نُصْرَةً لِلْمُقَاتِلَةِ** » یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ ہمارے مذہب کی، ہمارے نزدیک یہ جو ذمیوں پر جزیہ واجب ہوتا ہے یہ غازیوں کی مدد کے طور پر واجب ہوتا ہے۔ غازیوں کی مدد کے طور پر، اس لیے کیونکہ یہ بھی **مملکتِ** اسلامیہ میں رہتے ہیں اور **مملکتِ** اسلامیہ کا دفاع مملکت کے ہر آدمی کی ذمہ داری ہے، لہٰذا مسلمان تو اپنی جان اور مال دونوں کے ذریعے اس مملکت کا دفاع کرتے ہیں، اپنا مال بھی لگاتے ہیں اور خود بھی جاتے ہیں لڑائی میں حصہ لیتے ہیں، اور یہ جو ذمی ہیں ان کو ہم لڑائی میں نہیں بلاتے کیونکہ یہ بھی کافر ہیں اور ہم جن سے لڑ رہے ہیں وہ بھی کافر ہیں، تو ظاہر سی بات ہے ان کا رجحان زیادہ ان کی طرف ہو گا بھائی، لہٰذا ہم ان کو جان کے ساتھ لڑائی کے لیے تو نہیں بلاتے تو پھر اس کے بدلے میں ان سے مال لیا جائے گا غازیوں کی مدد کے طور پر اور مملکت کے دفاع کے لیے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ وَجَبَ نُصْرَةً لِلْمُقَاتِلَةِ** » مقاتلہ بھائی، وہ لڑنے والے، وہ جو مجاہدین ہیں اور غازی ہیں بھائی، تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ وَجَبَ نُصْرَةً لِلْمُقَاتِلَةِ** » اور اس لیے کیونکہ یہ جزیہ واجب ہوا ہے غازیوں کی مدد کے طور پر «**فَتَجِبُ عَلَى التَّفَاوُتِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الْأَرْضِ** » تو لہٰذا یہ جزیہ بھی مختلف ہو گا خراج **الارض** کے درجے میں۔ جس طرح خراج **الارض** جو ہے وہ زمین کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے تو جزیہ بھی ان کافروں کے مالدار اور غریب ہونے کے اعتبار سے مختلف ہو گا۔ یہ معنی ہے: «**فَتَجِبُ عَلَى التَّفَاوُتِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الْأَرْضِ** » تو یہ جزیہ بھی واجب ہو گا مختلف ہو کر خراج **الارض** کے درجے میں۔

«**وَهَذَا**» اور یہ اس وجہ سے، **صاحبِ** ہدایہ نے کہا کہ یہ جزیہ کیوں واجب ہوا ہے؟ غازیوں کی مدد کے طور پر، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّهُ وَجَبَ بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ** » «**وَهَذَا لِأَنَّهُ وَجَبَ** » اور اس لیے کیونکہ یہ جزیہ جو ہے واجب ہوا ہے «**بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ** » جان اور مال کے ذریعے نصرت کا بدل ہو کر۔ ان کفار کو بھی مملکت کا دفاع کرنا چاہیے تھا، ان کو بھی جان اور مال کے ساتھ نصرت کرنی چاہیے تھی غازیوں کی، لیکن جان کے ساتھ تو یہ مدد کر نہیں سکتے اس لیے کیونکہ یہ بھی کافر ہیں اور جن سے ہماری لڑائی ہے وہ بھی کافر ہیں تو ان کا میلان ان کی طرف ہو گا، لہٰذا ان کو لڑائی کے لیے تو نہیں بلایا جائے گا البتہ اب اس کے بدلے میں یہ صرف مال کے ساتھ مدد کریں گے بھائی۔ یہ معنی ہے: «**وَهَذَا لِأَنَّهُ وَجَبَ بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ** » اور اس لیے کیونکہ یہ جزیہ واجب ہوا ہے نفس اور مال کے ذریعے مدد کا بدل ہو کر «**وَذَلِكَ يَتَفَاوَتُ بِكَثْرَةِ الْوَفْرِ وَقِلَّتِهِ** » اور یہ جان اور مال سے مدد کرنا تو مختلف ہوتا ہے مال کی کثرت اور قلت کی وجہ سے۔ بھائی دیکھیے، مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ مال اور جان کے ساتھ مجاہدین کی مدد کریں بھائی، لیکن یہ مدد کرنا بھی مختلف ہوتا ہے: جو مالدار ہوتا ہے وہ مجاہدین کی مدد کرتا ہے اپنی جان اور اپنی سواری کے ساتھ اور نیز اسی طرح وہ اپنے غلام بھی ساتھ لے کر جاتا ہے، جبکہ جو متوسط درجے والا ہوتا ہے وہ صرف اپنی جان اور اپنی سواری کے ساتھ مجاہدین کی مدد کرتا ہے، اور جو غریب ہوتا ہے وہ پیدل مجاہدین کی مدد کرتا ہے، تو جس درجے کا مسلمان ہوتا ہے اسی درجے کی مدد اس پر لازم ہے بھائی۔ تو جب جان اور مال سے مدد کرنا مختلف ہے تو اس کا جو بدل ہو گا یعنی جزیہ وہ بھی مختلف ہو گا۔ یہ معنی ہے: «**وَذَلِكَ يَتَفَاوَتُ بِكَثْرَةِ الْوَفْرِ وَقِلَّتِهِ** » **وفر** بھائی، وفر کا معنی بھی کثرت بھائی، یعنی مال وغیرہ کی کثرت، لیکن یہاں وفر سے مراد ہے مال بھائی۔ «**وَذَلِكَ يَتَفَاوَتُ** » اور یہ جو مال اور جان سے مدد کرنا ہے وہ تو مختلف ہوتی ہے «**بِكَثْرَةِ الْوَفْرِ وَقِلَّتِهِ** » مال کی کثرت اور قلت کی وجہ سے «**فَكَذَا مَا هُوَ بَدَلُهُ** » تو اسی طرح جو اس کا بدل ہے وہ بھی ہو گا، یعنی اس کا بدل جو ہے یعنی یہ جو جزیہ ہے وہ بھی مختلف ہو گا مال کی کثرت اور قلت کی وجہ سے۔

«**وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ صُلْحًا** » امام شافعی رحمہ **الله** نے دلیل ذکر کی تھی کہ حضور نے حضرت معاذ رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے فرمایا کہ ان میں سے ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار یا اس کے برابر کپڑا لینا، تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ جو آپ نے حدیث ذکر کی «**مَحْمُولٌ**

۲۸۷۸

عَلَى أَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ صُلْحًا» یہ صلح پر محمول ہے، یہ حدیث صلح پر محمول ہے اور اس کی دلیل خود اس حدیث میں موجود ہے کیونکہ حدیث میں کیا آیا؟ «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ وَحَالِمَةٍ دِينَارًا» ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار لینا، حالانکہ بالاتفاق عورتوں سے جزیہ نہیں لیا جاتا کیونکہ وہ لڑائی ہی نہیں کر سکتیں بھائی۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا کہ یہ جو مال حضور علیہ السلام نے لینے کا حکم دیا یہ بطورِ صلح کے تھا۔ تو کہتے ہیں: «وَمَا رَوَاهُ» اور وہ حدیث جس کو امام شافعی رحمہ الله نے روایت فرمایا «مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ صُلْحًا» وہ اس بات پر محمول ہے کہ وہ صلح تھی، وہ مال صلح کی وجہ سے تھا «وَلِهَذَا أَمَرَهُ بِالْأَخْذِ مِنَ الْحَالِمَةِ» اور اسی لیے حضور علیہ السلام نے بالغہ عورت سے بھی لینے کا حکم دیا «وَإِنْ كَانَتْ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا الْجِزْيَةُ» اگرچہ عورت سے تو جزیہ نہیں لیا جاتا۔

آگے دیکھیے، «قَالَ: وَتُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ کن پر جزیہ مقرر کیا جائے گا اور کن پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ چاہے اہلِ کتاب ہوں، چاہے بت پرست ہوں، چاہے مجوسی ہوں، سب پر جزیہ مقرر کیا جا سکتا ہے، سوائے مشرکینِ عرب کے جو عرب کے بت پرست ہیں یا جو مرتد ہیں، ان پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا، ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا پھر ان کے ساتھ لڑائی کی جائے گی اور انہیں قتل کر دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَتُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ» اور جزیہ مقرر کیا جائے گا اہلِ کتاب پر بھی اور مجوسیوں پر بھی، مجوسی بھائی وہ جو آتش پرست ہیں جو آگ کی عبادت کرتے ہیں، تو اہلِ کتاب اور مجوسیوں پر جزیہ مقرر کیا جائے گا «لِقَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ» بھائی یہ آیت کا تھوڑا سا حصہ متن میں ہے، حاشیے میں پوری آیت دی ہوئی ہے وہ ذرا دیکھ لیجیے بھائی۔ قرآن میں الله فرماتے ہیں: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» کہ تم لوگ لڑائی کرو ان لوگوں سے جو الله پر اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں لاتے «وَلَا يُحَرِّمُونَ» اور وہ حرام نہیں سمجھتے «مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» جس کو الله اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے، الله اور اس کے رسول نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے وہ اسے حرام نہیں سمجھتے «وَلَا يَدِينُونَ» اور وہ دین نہیں مانتے «دِينَ الْحَقِّ» دینِ حق کو «وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ» اور وہ دینِ حق کو اپنا دین نہیں مانتے «مِنَ الَّذِينَ» یہ بیان آ گیا۔ یہ جو پیچھے لوگ ذکر ہوئے جو الله اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں لاتے اور جو الله اور رسول کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حرام نہیں سمجھتے اور یہ لوگ جو دینِ حق کو اپنا دین نہیں مانتے، یہ کون لوگ ہیں؟ مِن کے ذریعے بیان ہے: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» یعنی وہ لوگ جن کو کتاب دی گئی یعنی وہ جو اہلِ کتاب ہیں، تو یہ «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» یہ بیان ہے ما قبل میں جو پیچھے «الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» وغیرہ ساری صفات ذکر ہوئی تھیں، تو لہٰذا ترجمے میں اس کو وہیں پر لے جائیں، وہیں پر جس کا یہ بیان ہے، تو ترجمہ یوں کریں، پھر سنیں ترجمہ: «قَاتِلُوا الَّذِينَ» وہیں پر اب وہ اہلِ کتاب کو لے آئیں: «قَاتِلُوا الَّذِينَ» کہ اے مومنو! تم لڑائی کرو ان اہلِ کتاب سے جو الله اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں لاتے اور جسے الله اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے اسے حرام نہیں سمجھتے اور دینِ حق کو اپنا دین نہیں مانتے، ان سے تم لڑائی کرو «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ» یہاں تک کہ یہ جزیہ ادا کریں «عَنْ يَدٍ» اپنے ہاتھ سے «وَهُمْ صَاغِرُونَ» اس حال میں کہ یہ ذلیل ہوں، اس حال میں کہ یہ ذلیل ہوں۔ تو یہ «وَهُمْ صَاغِرُونَ» یہ حال ہے اور یہ تو عربی میں ہم ترجمہ اس طرح کرتے ہیں: اس حال میں کہ وہ ذلیل ہوں، اردو میں تو اس طرح استعمال نہیں ہوتا، تو بامحاورہ ترجمہ کرنے کے لیے اس کو ما قبل جملے کے اندر ہی داخل کر دیں گے، تو یوں ترجمہ کریں گے: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں، یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں۔ یعنی بھائی دیکھو، ان کا مال ہے اور وہ آپ کے حوالے کر رہے ہیں، انہوں نے محنت کی، اس مال کے ذریعے ان کی زندگی تھی، اس کے ذریعے وہ اپنے گھروں کے خرچے چلاتے ہیں، لیکن وہ مال مسلمانوں کے حوالے کر رہے ہیں، اس سے بڑی اور ذلت کیا ہو گی بھائی؟ تو یہ معنی ہے: «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ ادا کریں۔ معنی سمجھ میں آ گیا؟ تو اس آیت سے معلوم ہوا اہلِ کتاب سے جزیہ لینا جائز ہے بھائی۔

اب متن پر آیئے، کہتے ہیں: «لِقَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» یعنی وہ لوگ جن کو کتاب دی گئی «حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ» یہاں تک کہ وہ جزیہ ادا کریں، «الْآيَةَ» أَيِ اقْرَأِ الْآيَةَ يَا الْآيَةَ مَعْرُوفَةٌ۔

آگے دیکھیے، «وَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْجِزْيَةَ عَلَى الْمَجُوسِ» اور نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے جزیہ مقرر فرمایا «عَلَى الْمَجُوسِ» مجوسیوں پر۔ بھائی آیت سے اہلِ کتاب کا جزیہ ثابت ہوا اور مجوسیوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا اس کا پتہ حدیث سے چلا، تو کہتے ہیں: «وَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْجِزْيَةَ عَلَى الْمَجُوسِ» اور نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے مجوسیوں پر جزیہ مقرر فرمایا۔ توجہ ہے؟ چنانچہ کہتے ہیں روایات میں آتا ہے کہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ مجوسیوں سے جزیہ نہیں لے رہے تھے یہاں تک کہ حضرت عبد الرحمن بن

عوف رضی الله تعالیٰ عنہ نے آکر شہادت دی کہ حضور علیہ السلام نے مجوسیوں پر بھی جزیہ مقرر فرمایا تھا، تو پھر حضرت عمر نے ان پر جزیہ مقرر کیا۔

آگے دیکھیے، «قَالَ: وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ» «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ جزیہ مقرر کیا جائے گا جو عجم کے بت پرست ہیں، «عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ» اوثان جمع ہے وثن کی اور وثن کہتے ہیں بت کو، تو عجم کے بت پرستوں پر بھی جزیہ مقرر کیا جائے گا، یعنی مشرکینِ عجم پر جزیہ مقرر کیا جائے گا «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے، یعنی امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک عجم کے بت پرستوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا، ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا ان سے قتال کیا جائے گا، ہمارے نزدیک ان سے جزیہ لیا جا سکتا ہے۔

وَسَنَفُ بُت کو کہتے ہیں تو کہتے ہیں: «وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ» اور عجمیوں میں سے جو بت پرست ہیں، جو بتوں کی عبادت کرتے ہیں۔ جبکہ عرب کے جو بت پرست ہیں ان سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ» اور جزیہ مقرر کیا جائے گا عجمی بت پرستوں پر «وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور اس کے اندر امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ عجمی بت پرست جو ہیں ان پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا بلکہ ان کو بھی قتل کیا جائے گا، یا وہ اسلام لے آئیں یا ان کو قتل کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اس میں امام شافعی رحمہ الله کا اختلاف ہے۔ «هُوَ يَقُولُ» وہ فرماتے ہیں: «إِنَّ الْقِتَالَ وَاجِبٌ» کہ ان کے ساتھ لڑائی واجب ہے «لِقَوْلِهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے کہ الله قرآن میں فرماتے ہیں: «وَقَاتِلُوهُمْ» کہ ان کفار سے لڑائی کرو۔ اس میں الله نے تمام کفار سے لڑائی کا حکم دیا ہے، لیکن اہل کتاب کا استثناء ہو گیا اوپر آیت ذکر ہوئی۔ اور مجوسیوں کا استثناء آگیا وہ جو حدیث ذکر ہوئی، تو باقی سب اسی اصل پر باقی ہیں، باقی سب کو قتل کیا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں الله کے اس قول کی وجہ سے «وَقَاتِلُوهُمْ، إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَا جَوَازَ تَرْكِهِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ» مگر یہ کہ ہم نے جان لیا کہ اس قتال کو چھوڑنا جائز ہے اہل کتاب کے حق میں، ہم نے یہ جان لیا کہ اہل کتاب کے حق میں ان سے لڑائی چھوڑنا جائز ہے، «بِالْكِتَابِ» کس کی وجہ سے؟ کتاب الله کی وجہ سے۔ «وَفِي حَقِّ الْمَجُوسِ بِالْخَبَرِ» اور مجوسیوں کے حق میں خبر یعنی حدیث کے ذریعے۔ حدیث کے ذریعے ہم نے جان لیا کہ مجوسیوں سے قتال ترک کرنا جائز ہے یعنی ان سے جزیہ لینا جائز ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر ذرا ترجمہ دیکھ لیجیے۔ «إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَا جَوَازَ تَرْكِهِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَفِي حَقِّ الْمَجُوسِ بِالْخَبَرِ، فَبَقِيَ مَا وَرَاءَهُمْ عَلَى الْأَصْلِ» تو جو ان کے علاوہ ہیں وہ اسی اصل پر باقی رہے کہ ان سے لڑائی کی جائے گی۔ «وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّهُ يَجُوزُ اسْتِرْقَاقُهُمْ» کہ یہ جو عجمی بت پرست ہیں ان کو غلام بنانا جائز ہے، تو جب ان کو غلام بنانا جائز ہے «فَيَجُوزُ ضَرْبُ الْجِزْيَةِ عَلَيْهِمْ» تو ان پر جزیہ مقرر کرنا بھی جائز ہے، «إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَشْتَمِلُ عَلَى سَلْبِ النَّفْسِ مِنْهُمْ» اس لیے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک ان کی جان کی نفی پر مشتمل ہے۔ سلب النفس، نفس کی نفی، جان کی نفی پر مشتمل ہے۔ بھائی دیکھو، غلام بھی جو ہے، غلام کے اختیارات ختم ہو جاتے ہیں، غلام کے سارے منافع کا مالک آقا بن جاتا ہے، تو گویا آپ نے اس کی جان کی نفی کر دی، آپ نے اس کی جان کی نفی کر دی، اس کے سارے اختیار بھی آقا کے ہاتھ میں آگئے اور اس کے سارے منافع بھی آقا کے ہاتھ میں آگئے، تو گویا غلام کی جان کی نفی کر دی۔ گویا وہ مردوں کی طرح ہی ہے بھائی۔ کس کی طرح ہے؟ مردوں کی طرح ہے، آپ اس کی جان کے مالک بن گئے۔

اسی طرح جزیہ کے اندر بھی ہے، دیکھو یہ جو کفار پر جزیہ مقرر ہوتا ہے یہ تو ان کی اپنی کمائی ہے اور یہ کمائی ان کی زندگی کا سبب ہے، اس کے ذریعے وہ اپنا اور اپنے گھر والوں کا خرچہ چلاتے ہیں، تو جب آپ ان سے یہ کمائی جو ان کے اپنی زندگی کا سبب تھی، تو جب یہ آپ ان سے لے لیتے ہیں بطور جزیہ کے تو گویا آپ نے ان سے ان کی جان لے لی کیونکہ یہی مال ان کی زندگی کا سبب تھا، تو آپ نے جب ان سے لے لیا تو گویا آپ نے ان سے ان کی جان کی نفی کر دی۔ یا یوں کہو کہ جیسے کہ جیسے غلام بنا لیا جائے تو اس میں بے انتہا درجے کی ذلت ہے، اسی طرح جب آپ کسی سے مال لیتے ہیں، وہ مال جس کے ذریعے وہ اپنے خرچے پورے کرتا ہے اور وہ مال جب وہ آپ کو دیتا ہے تو اس سے بڑھ کر اور کیا ذلت ہو گی بھائی؟ تو معلوم ہوا غلام بنانے میں بھی اس کی ذلت ہے اور جزیہ دینے میں بھی اس کی ذلت ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَيَجُوزُ ضَرْبُ الْجِزْيَةِ عَلَيْهِمْ» تو یہ جو عجمی بت پرست ہیں ان پر بھی جزیہ مقرر کرنا جائز ہے، «إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا» اس لیے کیونکہ جزیہ اور غلام بنانا ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے «يَشْتَمِلُ عَلَى سَلْبِ النَّفْسِ مِنْهُمْ» وہ ان سے جان چھین لینے پر مشتمل ہے، گویا آپ نے ان سے ان کی جان چھین لی، آپ اس پر قابض ہو گئے۔ «فَإِنَّهُ يَكْتَسِبُ وَيُؤَدِّي إِلَى الْمُسْلِمِينَ» اس لیے کیونکہ وہ کماتا ہے اور مسلمانوں کو دیتا ہے «وَنَفَقَتُهُ فِي كَسْبِهِ» اس حال میں کہ اس کا اپنا خرچہ بھی اپنی کمائی میں ہوتا ہے۔ اس کا اپنا خرچہ بھی اپنی کمائی میں ہے اور وہ کما کر کس کو دے رہا ہے؟

مسلمانوں کو دے رہا ہے تو گویا آپ نے اس سے اس کی جان چھین لی ہے، آپ اس پر قابض ہیں بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ قَبْلَ ذَلِكَ**» اور اگر ان کفار پر غلبہ پالیا گیا «**قَبْلَ ذَلِكَ**» جزیہ ادا کرنے سے پہلے ہی، «**فَهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ**» تو یہ کفار جو ہیں اور ان کی جو عورتیں ہیں اور ان کے جو بچے ہیں «**فَيْءٌ**» وہ مال غنیمت ہیں۔ یہ مال غنیمت ہیں اگر ان پر قبضہ پالیا گیا، «**لِجَوَازِ اسْتِرْقَاقِهِمْ**» اس لیے کیونکہ ان کو غلام بنانا جائز ہے۔

«**وَلَا تُوضَعُ عَلَى عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ وَلَا الْمُرْتَدِّينَ**» اور جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا عرب کے بت پرستوں پر یعنی عرب کے مشرکین پر، «**وَلَا الْمُرْتَدِّينَ**» اور نہ ہی مرتدوں پر۔ عرب کے مشرکین اور مرتدوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا، ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا ان سے لڑائی کی جائے گی اور انہیں قتل کیا جائے گا۔ «**لِأَنَّ كُفْرَهُمَا قَدْ تَغَلَّظَ**» یہاں سے دونوں کی دلیل ذکر کر رہے ہیں بھائی کہ یہ مشرکین عرب اور مرتدین کو کیوں قتل کیا جائے گا؟ تو بتلائیں گے آپ کو کہ ان دونوں کا کفر زیادہ سخت ہے بھائی۔ وجہ یہ کہ مشرکین عرب، حضور علیہ **السلام** انہی کے درمیان تشریف لائے بھائی اور انہی کے درمیان حضور علیہ **السلام** جوان ہوئے اور انہوں نے حضور علیہ **السلام** کی ساری زندگی کو اپنے سامنے اپنی آنکھوں سے دیکھا، اور نیز انہی کی زبان میں قرآن نازل ہوا اور قرآن فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے حضور علیہ **السلام** کا معجزہ ہے بھائی۔ تو یہ عربی زبان بولنے والے ہیں، عربی جاننے والے ہیں، قرآن کی فصاحت و بلاغت سے پتہ چل جاتا ہے کہ کوئی انسان ایسے کلام پر قادر نہیں ہے۔ اس کے باوجود یہ ایمان نہیں لاتے تو لہٰذا ان کا کفر سخت ہے تو ان کو سزا بھی سخت دی جائے گی۔ اور اسی طرح مرتد جو ہے اس کا کفر بھی سخت ہے اس لیے کیونکہ **الله** نے اس کو اسلام کی دولت نصیب فرمائی تھی اور یہ اسلام کی خوبیوں پر مطلع تھا، اس کے باوجود یہ اسلام کو چھوڑ کر کفر کی طرف گیا ہے تو اس کا کفر بھی سخت ہے۔ لہٰذا ان سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا تلوار کے ساتھ ان کا مقابلہ کیا جائے گا اور انہیں قتل کر دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ كُفْرَهُمَا قَدْ تَغَلَّظَ**» اس لیے کیونکہ ان دونوں کا کفر جو ہے وہ تحقیق سخت ہے۔ «**أَمَّا مُشْرِكُ الْعَرَبِ فَلِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَشَأَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ**» تو مشرکین عرب جو ہیں اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے پرورش پائی ان کے سامنے۔ نشأ ینشأ کے معنی پرورش پانا، جوان ہونا۔ «**فَلِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَشَأَ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ**» اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے ان کے سامنے پرورش پائی، «**وَالْقُرْآنَ نَزَلَ بِلُغَتِهِمْ**» اور اس لیے کیونکہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے، «**فَالْمُعْجِزَةُ فِي حَقِّهِمْ أَظْهَرُ**» تو یہ معجزہ ان کے حق میں زیادہ ظاہر ہے، لہٰذا ان کا کفر بھی سخت ہوا۔ «**وَأَمَّا الْمُرْتَدُّ فَلِأَنَّهُ كَفَرَ بِرَبِّهِ بَعْدَمَا هُدِيَ لِلْإِسْلَامِ**» اور باقی مرتد جو ہے اس لیے کیونکہ اس نے اپنے رب کا کفر کیا بعد اس کے کہ جب اس کی اسلام کی طرف رہنمائی کر دی گئی تھی، «**وَوَقَفَ عَلَى مَحَاسِنِهِ**» اور بعد اس کے کہ جب یہ اسلام کی خوبیوں پر واقف ہو چکا تھا، «**فَلَا يُقْبَلُ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوِ السَّيْفُ**» لہٰذا ان دونوں فریقین سے قبول نہیں کیا جائے گا یا صرف اسلام یا تلوار۔ ان سے صرف اسلام یا تلوار ہی قبول ہو گا، یہاں جزیے کی گنجائش نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فَلَا يُقْبَلُ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوِ السَّيْفُ**» تو دونوں فریقوں سے اسلام یا تلوار کے علاوہ اور کوئی چیز قبول نہیں کی جائے گی «**زِيَادَةً فِي الْعُقُوبَةِ**» سزا میں زیادتی کرتے ہوئے۔ «**وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يُسْتَرَقُّ مُشْرِكُ الْعَرَبِ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک عرب کے مشرکین کو غلام بنایا جا سکتا ہے، «**وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا**» اور جواب اس کا وہ ہے جو ہم نے کہہ دیا کہ ان کا کفر سخت ہے لہٰذا ان کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا ظُهِرَ عَلَيْهِمْ**» اور جب ان پر غلبہ پالیا گیا یعنی مشرکین عرب پر، «**فَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ**» تو ان کی عورتیں اور ان کے جو بچے ہیں وہ مال فیء ہیں یعنی مال غنیمت ہیں، «**لِأَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ اسْتَرَقَّ نِسْوَانَ بَنِي حَنِيفَةَ**» اس لیے کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے انہوں نے غلام بنالیا تھا بنو حنیفہ کی عورتوں کو۔ یہاں بھائی میری کتاب میں ہے بنی حنیف بھائی، لیکن ہدایہ کے دیگر نسخوں میں ہے: «**بَنِي حَنِيفَةَ**» اور یہی درست ہے بھائی کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے «**اسْتَرَقَّ نِسْوَانَ بَنِي حَنِيفَةَ**» کہ انہوں نے بنو حنیفہ کی عورتوں کو غلام بنالیا تھا «**وَصِبْيَانَهُمْ**» اور ان کے بچوں کو، «**لَمَّا ارْتَدُّوا**» جب وہ بنو حنیفہ والے مرتد ہوئے، «**وَقَسَمَهُمْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ**» اور حضرت ابو بکر صدیق رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے ان کے عورتوں اور بچوں کو غازیوں کے درمیان تقسیم کر دیا تھا۔ «**وَمَنْ لَمْ يُسْلِمْ مِنْ رِجَالِهِمْ**» اور ان کے مردوں میں سے جو مسلمان نہیں ہو گا یعنی مشرکین عرب کے لوگوں میں سے، مردوں میں سے جو مسلمان نہیں ہو گا «**قُتِلَ**» اس کو قتل کر دیا جائے گا «**لِمَا ذَكَرْنَا**» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ ان کا کفر سخت ہے لہٰذا یا صرف اسلام یا تلوار کے ساتھ ان کا فیصلہ ہو گا۔

آگے دیکھیے: «وَلَا جِزْيَةَ عَلَى امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ» اور کسی عورت یا کسی بچے پر جزیہ نہیں ہے، «لِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ أَوْ عَنِ الْقِتَالِ» اس لیے کیونکہ یہ جزیہ جو ہے قتل یا قتال کا بدل ہو کر واجب ہوتا ہے۔ یہ جزیہ قتل یا قتال کا بدل ہو کر واجب ہوتا ہے۔ قتل کا بدل، بھائی یہ کفار ہیں، یہ تو قتل کے مستحق تھے، توجہ ہے؟ اور ہم نے ان کو قتل نہیں کیا تو ان سے اب جزیہ لیا جائے گا، تو یہ جزیہ کس کا بدل ہے؟ ان کے قتل کا یعنی ان کی عصمت کا کہ ان کو ہم نے عصمت دے دی، توجہ ہے؟ تو یہ جزیہ بدل ہے ان کے قتل کا۔ یا یہ جزیہ بدل ہے ان کے قتال کا، یہ مملکت اسلامیہ میں رہتے ہیں تو ان پر ضروری تھا کہ یہ مملکت کے دفاع کے اندر یہ بھی لڑائی کے اندر حصہ لیں، لیکن لڑائی کے اندر اپنی جانوں کے ذریعے جب یہ مجاہدین کی مدد نہیں کر سکتے تو پھر ان سے مال لیا جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا یہ جزیہ یا تو ان کے قتل کا بدل ہے یا ان کے قتال یعنی ان کی لڑائی کا بدل ہے، یہ لڑائی نہیں کر رہے تو اس کے بدلے میں مال دے دیں۔ توجہ ہے؟ بات چل رہی ہے کہ عورت پر بھی جزیہ نہیں اور بچے پر بھی جزیہ نہیں، کیونکہ یہ جزیہ کس کا بدل ہے؟ قتل کا یا قتال کا، لیکن عورت اور بچے کو تو قتل بھی نہیں کیا جا سکتا لہٰذا یہ ان کے قتل سے بھی بدل نہیں بن سکتا، اور عورت اور بچہ تو لڑائی بھی نہیں کر سکتے تو ان کے قتال سے بھی یہ بدل نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ أَوْ عَنِ الْقِتَالِ» اور اس لیے کیونکہ یہ جزیہ جو ہے واجب ہوا ہے ان کے قتل یا ان کی لڑائی سے بدل ہو کر، «وَهُمَا لَا يُقْتَلَانِ وَلَا يُقَاتِلَانِ» اور یہ عورت اور بچہ جو ہیں نہ تو ان کو قتل کیا جاتا ہے اور نہ یہ لڑائی کر سکتے ہیں، توجہ ہے؟ تو یہ جزیہ کس کا بدل تھا؟ یا تو ان کے قتل کا یا ان کی لڑائی کا۔ اور جب ان کے اندر اصل نہیں ہے، ان کو قتل بھی نہیں کیا جا سکتا اور یہ لڑائی بھی نہیں، تو جب ان کے اندر اصل نہیں ہے تو اس کا بدل یعنی جزیہ بھی نہیں آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَهُمَا لَا يُقْتَلَانِ وَلَا يُقَاتِلَانِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ» اور یہ دونوں نہ قتل کیے جاتے ہیں اور نہ یہ لڑائی کر سکتے ہیں، «لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ» اس لیے کیونکہ ان میں لڑائی کی اہلیت ہی نہیں ہے۔

«قَالَ: وَلَا زَمِنٍ وَلَا أَعْمَى» زَمِن کہتے ہیں اپاہج اور معذور بھائی، جس کے ہاتھ یا پاؤں وغیرہ نہ ہوں بھائی اس کو زَمِن کہتے ہیں زا کے ساتھ۔ قال صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا زَمِنٍ وَلَا أَعْمَى» اور نہ ہی اپاہج پر اور نہ ہی اندھے پر، ان پر بھی جزیہ نہیں ہے۔ «وَكَذَا الْمَفْلُوجُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ لِمَا بَيَّنَّا» صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں: «وَكَذَا الْمَفْلُوجُ» اور اسی طرح ہے مفلوج آدمی بھی، مفلوج یعنی جس کو فالج وغیرہ ہوا ہے جو چل پھر نہیں سکتا بھائی۔ کہتے ہیں: «وَكَذَا الْمَفْلُوجُ» اور اسی طرح ہے فالج والا بھی، «وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ» اور بہت بوڑھا آدمی بھی، «لِمَا بَيَّنَّا» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ یہ قتل کا بدل ہے یا یہ لڑائی کا بدل ہے، اور یہ جو اپاہج، اندھا یا بہت بوڑھے لوگ ہیں ان کو تو قتل بھی نہیں کیا جاتا اور نیز یہ لڑائی بھی نہیں کر سکتے، تو جزیہ تو انہی کے بدل کے طور پر واجب تھا تو جب اصل نہیں تو بدل بھی نہیں آئے گا بھائی۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے «أَنَّهُ تَجِبُ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ» امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں اگر کوئی بہت بوڑھا شخص ہے اور مالدار ہے تو پھر اس پر جزیہ واجب ہو گا۔ کہتے ہیں وجہ یہ کہ مجموعی اعتبار سے بوڑھے کو قتل کرنے کی بھی ایک صورت ہے، وہ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ اگر کوئی ایسا بوڑھا ہے جو لڑائی میں جس کا تجربہ ہے اور مشرکین کی مدد کرتا ہے، ان کو مشورے دیتا ہے تو اس بوڑھے کو بھی قتل کرنا جائز ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مجموعی اعتبار سے بعض صورتوں میں بوڑھے کو قتل کرنا جائز ہے لہٰذا اس پر جزیہ بھی واجب کیا جا سکتا ہے اس کے قتل کا بدلہ قرار دیتے ہوئے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ تَجِبُ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے روایت ہے کہ جزیہ واجب ہو گا بہت بوڑھے شخص پر بھی جب اس کے پاس مال ہو، «لِأَنَّهُ يُقْتَلُ فِي الْجُمْلَةِ إِذَا كَانَ لَهُ الرَّأْيُ» اس لیے کیونکہ اس کو بھی مجموعی اعتبار سے قتل کیا جاتا ہے «إِذَا كَانَ لَهُ الرَّأْيُ» جب اس کی رائے ہو یعنی جنگ کے بارے میں مشورے دیتا ہو۔

«وَلَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ» اور اسی طرح جزیہ نہیں ہے اس فقیر یعنی اس غریب آدمی پر «غَيْرِ مُعْتَمِلٍ» جو کام کاج نہیں کر سکتا، جو کام کاج نہیں کر سکتا اس پر بھی جزیہ نہیں ہے بھائی۔ چنانچہ روایات میں آتا ہے بھائی، صحابہ عجیب لوگ ہیں بھائی، انسان سنتا ہے ان کی باتیں حیران رہ جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ خلیفۃ المسلمین تھے، انہوں نے ایک بوڑھے ذمی کو مانگتے ہوئے دیکھا۔ بوڑھے ذمی کو مانگ رہا ہے، سوال کر رہا ہے، مانگتا پھر رہا ہے تو کہنے لگے کہ تمہیں کیا ہوا ہے، تم کیوں مانگ رہے ہو؟ کہنے لگا کہ ہمارے پاس تو مال نہیں ہے لیکن ہم سے بھی جزیہ لیا جاتا ہے تو میں مال جمع کر رہا ہوں اس کے لیے۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے یہ بات سنی تو چونک اٹھے اور عجیب جملہ فرمایا، کہنے لگے ہم نے تم لوگوں سے انصاف نہیں کیا، ہم نے تم لوگوں سے انصاف نہیں کیا اور پھر اس کے بعد سارے گورنروں کو حکم دے دیا کہ آج کے بعد جو زیادہ بوڑھا ذمی ہو اس سے بھی جزیہ نہیں لیا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ» اور اسی طرح جزیہ اس فقیر پر بھی نہیں ہو گا جو کام کاج نہیں کر سکتا، «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ

اللّٰهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے۔ «لَهُ إِطْلَاقُ حَدِيثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» امام شافعی رحمہ الله کی دلیل جو ہے وہ حضرت معاذ رضی الله تعالیٰ عنہ کی حدیث کا مطلق ہونا ہے۔ وہ فرماتے ہیں حضرت معاذ رضی الله تعالیٰ عنہ کی حدیث مطلق ہے، اس میں حضور نے ایک دینار یا اس کے برابر کپڑا لینے کا حکم دیا اور کوئی قید نہیں لگائی کہ کام کرنے والا ہو تو پھر اس سے جزیہ لو اور جو کام نہیں کر سکتا اس سے جزیہ نہ لو۔ تو کہتے ہیں: «لَهُ إِطْلَاقُ حَدِيثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» تو امام شافعی رحمہ الله کی دلیل حضرت معاذ رضی الله تعالیٰ عنہ کی حدیث کا مطلق ہونا ہے۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ لَمْ يُوَظِّفْهَا عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ» یہاں حضرت عثمان کا ذکر آیا، یاد رکھو اس سے مراد حضرت عثمان غنی رضی الله تعالیٰ عنہ نہیں ہیں بلکہ وہی حضرت عثمان بن حنیف رضی الله تعالیٰ عنہ ہیں جن کو حضرت عمر نے بھیجا تھا سواد عراق کی پیائش کے لیے اور ان پر جزیہ اور خراج مقرر کرنے کے بارے میں۔ تو کہتے ہیں «وَلَنَا» ہماری دلیل جو ہے «أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ لَمْ يُوَظِّفْهَا» کہ حضرت عثمان بن حنیف رضی الله تعالیٰ عنہ نے یہ جزیہ مقرر نہیں فرمایا «عَلَى فَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ» ایسے فقیر پر جو کام کاج نہیں کر سکتا، «وَذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ» اور یہ چیز صحابہ کی موجودگی میں ہوئی تھی۔ معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا کہ جو فقیر کام کاج نہیں کر سکتا اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔

«وَلِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ لَا يُوَظَّفُ عَلَى أَرْضٍ» یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحب ہدایہ۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ» اس لیے کیونکہ زمین کا جو خراج ہے «لَا يُوَظَّفُ عَلَى أَرْضٍ لَا طَاقَةَ لَهَا» وہ ایسی زمین پر مقرر نہیں کیا جاتا جس میں طاقت نہ ہو۔ خراج اسی زمین پر مقرر کیا جاتا ہے جس میں پیداوار کی طاقت ہے، جس زمین کے اندر طاقت ہی نہیں ہے، وہ پیداوار ہی نہیں دیتی تو اس پر خراج بھی مقرر نہیں ہوتا۔ تو جیسے خراج الارض وہ پیداوار والی زمین پر مقرر ہوتا ہے، تو یہ جو جزیہ ہے یعنی خراج الرأس جو ہے یہ بھی جس میں کام کاج کرنے کی اور کمانے کی قوت ہو اس پر مقرر کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ لَا يُوَظَّفُ عَلَى أَرْضٍ لَا طَاقَةَ لَهَا، فَكَذَا هَذَا الْخَرَاجُ» تو اسی طرح یہ والا خراج یعنی خراج الرأس بھی ہو گا یعنی جزیہ بھی اسی طرح ہو گا۔ «وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُعْتَمِلِ» اور وہ حدیث محمول ہے معتمل یعنی کام کاج کرنے والے پر، یعنی جو حضور نے حکم دیا تھا کہ ہر ایک سے ایک دینار یا اس کے برابر کپڑا لو اس سے کام کاج کرنے والے ہی مراد ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُعْتَمِلِ» اور یہ حدیث محمول ہے کام کاج کرنے والے پر۔

«وَلَا يُوضَعُ عَلَى الْمَمْلُوكِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ» بھائی یہ ذمیوں کے غلام ہیں، کوئی عام غلام ہیں یا مکاتب، ام ولد یا مدبر وغیرہ ہیں، کیا ان پر جزیہ مقرر کیا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، ان پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُوضَعُ عَلَى الْمَمْلُوكِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ» تو لہٰذا جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا ان ذمیوں کے مملوک پر یعنی غلاموں پر «وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ» اور ان کے مکاتب اور مدبر اور ام ولد پر، «لِأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ وَعَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا» بھائی یاد رکھو، یہ جو جزیہ لیا جاتا ہے کفار سے یہ ان کے حق میں یہ قتل کا بدل ہے۔ یہ تو قتل کے مستحق ہو چکے تھے لیکن ہم نے ان کو قتل نہیں کیا تو یہ قتل کے بدلے کے طور پر ہمیں جزیہ دیتے ہیں۔ اور ہم جو ان سے جزیہ لیتے ہیں وہ نصرت کے بدلے کے طور پر لیتے ہیں کہ ان کا کام تھا مملکت کے دفاع کے اندر اپنی جان اور مال لگاتے، تو جان اور مال کے بدلے میں اب ہم صرف ان سے بطور نصرت کے جزیہ لیتے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو ذمی جو جزیہ دیتے ہیں ان کی طرف سے دیکھیں تو وہ اپنے قتل کے بدلے میں جزیہ دے رہے ہیں، اور ہماری طرف سے دیکھیں تو ہم ان کی نصرت کے بدلے میں جزیہ لے رہے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو بات چل رہی ہے ان ذمیوں کے غلاموں کی، تو ذمیوں کے غلام جو ہیں وہ بھی بالغ ہیں، وہ بھی ان کے مددگار تھے، وہ بھی قتل کے مستحق ہو چکے تھے لیکن ہم نے ان کو قتل نہیں کیا، تو قتل کے بدل کے طور پر دیکھا جائے تو جزیہ ان پر آنا چاہیے۔ ان کو قتل نہیں کیا گیا تو ان پر کیا آنا چاہیے؟ جزیہ۔ لیکن ہم جو جزیہ لیتے ہیں وہ ان کی مدد کے بدلے میں لیتے ہیں اور مدد تو ان غلاموں پر واجب نہیں کیونکہ مدد پر تو یہ قادر ہی نہیں ہیں، یہ تو اپنے آقا کی اجازت کے بغیر لڑائی نہیں کر سکتے۔ تو نصرت سے بدل ہونے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو ان غلاموں پر جزیہ نہیں آنا چاہیے۔ توجہ ہے؟ یہ جزیہ بدل ہوتا ہے قتل سے بھی اور نصرت سے بھی۔ قتل سے بدل ہونے کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ بھی قتل کے مستحق تھے لیکن ان کو قتل نہیں کیا گیا تو یہ تقاضا کرتا ہے ان پر جزیہ آنا چاہیے۔ اور دوسری طرف دیکھا جائے کہ یہ جزیہ نصرت سے بھی بدل ہے تو نصرت پر تو یہ غلام قادر ہی نہیں کیونکہ بغیر آقا کی اجازت کے غلام لڑائی نہیں کر سکتے، تو یہ نصرت سے بدل ہونا یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان پر جزیہ نہیں آنا چاہیے۔ تو ایک چیز تقاضا کر رہی ہے جزیہ آنا چاہیے، دوسری چیز تقاضا کر رہی ہے کہ جزیہ نہیں آنا چاہیے، تو جزیہ کے واجب ہونے میں شک آ گیا اور شک کی وجہ سے ان پر جزیہ واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ بَدَلٌ عَنِ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ وَعَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا، وَعَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي» اور دوسری چیز کے اعتبار سے یعنی

نصرت سے بدل ہونے کے اعتبار سے «لَا تَجِبُ» جزیہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ غلام تو نصرت پر قادر ہی نہیں ہے تو جزیہ یہاں نصرت سے بدل ہو ہی نہیں سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَعَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي» اور دوسری چیز یعنی نصرت سے بدل ہونے کے اعتبار سے «لَا تَجِبُ» جزیہ واجب نہیں ہوتا، «فَلَا تَجِبُ بِالشَّكِّ» تو لہٰذا شک کی وجہ سے جزیہ واجب نہیں ہو گا بھائی۔

«وَلَا يُؤَدِّي عَنْهُمْ مَوَالِيهِمْ» اور نہ ادا کریں گے ان کی طرف سے ان کے آقا۔ بھائی غلام جو ہیں ذمیوں کے عام غلام ہیں، مکاتب ہیں یا ام ولد وغیرہ، ان پر تو جزیہ نہیں آیا، تو کیا ان کے مالکوں سے وصول کریں گے یعنی ان کا جزیہ؟ کہتے ہیں نہیں بھائی، ان کے مالکوں سے ان کی وجہ سے آپ پہلے ہی زیادہ جزیہ وصول کر رہے ہیں کیونکہ جس کے غلام ہوں گے معلوم ہوا وہ خوب مالدار ہے تو اس سے تو اڑتالیس درہم سال کے لیے جائیں گے، تو غلاموں کی وجہ سے ہم پہلے ہی ان سے زیادہ جزیہ لے رہے ہیں تو اگر اب غلاموں کا بھی ان پر واجب کر دیا جائے یہ تو گویا ایک ہی سبب کی وجہ سے آپ دوگنا وصول کر رہے ہیں بھائی، لہٰذا ان کے آقا جو ہیں ان سے بھی ان غلاموں کا جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُؤَدِّي عَنْهُمْ مَوَالِيهِمْ» اور ان غلاموں کی طرف سے بھی ان کے آقا جزیہ ادا نہیں کریں گے، «لِأَنَّهُمْ تَحَمَّلُوا الزِّيَادَةَ بِسَبَبِهِمْ» اس لیے کیونکہ ان کے آقاؤں نے اس زیادتی کو برداشت کیا ان غلاموں کی وجہ سے۔

آگے دیکھیے: «وَلَا تُوضَعُ عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِينَ لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ» اور جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا ان راہبوں پر جو لوگوں سے اختلاط نہیں کرتے۔ رہبان جمع ہے راہب کی بھائی۔ راہب وہ لوگ بھائی، عیسائیوں میں سے وہ لوگ جو لوگوں سے الگ تھلگ گوشہ نشین ہو جاتے اور ہر وقت الله کی عبادت میں مصروف رہتے ان کو راہب کہا جاتا تھا۔ تو کیا ان راہبوں سے جزیہ لیا جائے گا یا نہیں؟ کہتے ہیں وہ راہب جو گوشہ نشین ہیں، جو لوگوں سے ملتے جلتے نہیں ہیں، الگ تھلگ جو ہیں عبادتوں کے اندر شب و روز مصروف رہتے ہیں، ان سے بھی جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا تُوضَعُ عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِينَ لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ» اور جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا ان راہبوں پر جو لوگوں سے ملتے جلتے نہیں ہیں، «كَذَا ذَكَرَهَا هُنَا» اسی طرح ذکر کیا ہے صاحب قدوری نے یہاں پر۔ صاحب قدوری نے یہی ذکر کیا کہ راہبوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا۔ «وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام محمد رحمہ الله نے امام ابو حنیفہ رحمہ الله سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے «أَنَّهُ تُوضَعُ عَلَيْهِمْ إِذَا كَانُوا يَقْدِرُونَ عَلَى الْعَمَلِ» کہ ان راہبوں پر بھی جزیہ مقرر کیا جائے گا جب یہ کام کاج پر قادر ہوں، «وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہی قول ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کا بھی۔ «وَجْهُ الْوَضْعِ عَلَيْهِمْ» تو معلوم ہوا دو قول آ گئے، متن کے اندر آیا راہبوں پر جزیہ نہیں آئے گا جبکہ امام محمد رحمہ الله امام صاحب سے نقل کرتے ہیں اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ الله بھی یہی فرماتے ہیں کہ راہب اگر کام کاج پر قادر ہوں تو ان پر بھی جزیہ مقرر کیا جائے گا۔ تو اب اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَجْهُ الْوَضْعِ عَلَيْهِمْ» ان راہبوں پر جزیہ مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے «أَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى الْعَمَلِ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَهَا» کہ کام کاج پر قادر ہونا اس کو اسی شخص نے ضائع کر دیا۔ یہ راہب تو کام کاج پر قادر تھا، تو کام کاج پر قدرت کو اس نے خود ہی ضائع کیا ہے لہٰذا اس سے جزیہ لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «أَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى الْعَمَلِ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَهَا» اس لیے کیونکہ کام کاج پر قدرت جو ہے اس کو اس نے خود ہی ضائع کر دیا، «فَصَارَ كَتَعْطِيلِ الْأَرْضِ الْخَرَاجِيَّةِ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے خراجی زمین کو بیکار چھوڑ دینا، خراجی زمین یعنی اس کو معطل کر دینا یعنی اس کو بیکار چھوڑ دینا، اور اس کے اندر تو خراج آتا ہے تو یہاں اس راہب پر بھی جزیہ آئے گا بھائی۔

«وَوَجْهُ الْوَضْعِ عَنْهُمْ» اور ان سے جزیہ ساقط کرنے کی وجہ، بھائی دیکھو، وضع یضع کا صلہ علی آئے تو اس کا معنی ہے مقرر کرنا۔ پیچھے آیا: «وَجْهُ الْوَضْعِ عَلَيْهِمْ» ان پر جزیہ مقرر کرنے کی وجہ، اور اب آیا: «وَوَجْهُ الْوَضْعِ عَنْهُمْ» یہاں عن صلہ آیا اور وضع کا صلہ عن آئے تو اس کا معنی ہے ساقط کرنا اور ختم کرنا۔ متن میں تو آیا تھا کہ ان راہبوں پر جزیہ نہیں ہو گا تو اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الْوَضْعِ عَنْهُمْ» اور ان سے جزیہ ختم کرنے اور اس کو ساقط کرنے کی وجہ یہ ہے «أَنَّهُ لَا قَتْلَ عَلَيْهِمْ» کہ ان پر قتل نہیں ہے یعنی ان کو قتل نہیں کیا جاتا «إِذَا كَانُوا لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ» جب یہ لوگوں سے ملتے جلتے نہیں ہیں، تو ان کو قتل نہیں کیا جاتا اور یہ جزیہ کس کا بدل ہے؟ قتل ہی کا تو بدل ہے کہ ان کو ہم نے قتل نہیں کیا۔ تو ان راہبوں کو جب قتل نہیں کیا جاتا تو اس کا بدل جزیہ بھی ان پر نہیں آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «أَنَّهُ لَا قَتْلَ عَلَيْهِمْ إِذَا كَانُوا لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ، وَالْجِزْيَةُ فِي حَقِّهِمْ لِإِسْقَاطِ الْقَتْلِ» اور کفار کے حق میں جو جزیہ ہوتا ہے وہ ان کے قتل کو ساقط کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے اور ان کے حق میں تو قتل ہی نہیں ہے لہٰذا ان پر جزیہ بھی نہیں ہے۔

«وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُعْتَمِلُ صَحِيحًا» اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کام کاج کرنے والا تندرست ہو، اگر کام کاج کرنے والا بیمار ہے تو پھر اس

پر بھی جزیہ نہیں آئے گا، اور اس میں اکثر سال کا اعتبار ہے کیونکہ تھوڑا بہت تو ہر ایک سال میں کچھ نہ کچھ بیمار ہو جاتا ہے، لیکن اگر سال کے اکثر حصے میں وہ تندرست ہے، وہ کام کاج کرنے والا تو اس پر جزیہ واجب ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُعْتَمِلُ صَحِيحًا، وَيُكْتَفَى بِصِحَّتِهِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ**» اور سال کے اکثر حصے میں اس کے تندرست ہونے پر اکتفاء کیا جائے گا۔ سال کے اکثر حصے میں اگر وہ صحیح اور تندرست ہے تو اس پر اکتفاء کیا جائے گا اور اس کو جزیہ دینا پڑے گا۔

آگے دیکھیے بھائی: «**وَمَنْ أَسْلَمَ وَعَلَيْهِ جِزْيَةٌ سَقَطَتْ**» صورت مسئلہ یہ کہ ایک ذمی جو ہے اس پر جزیہ واجب ہو گیا تھا، سال گزر گیا ہے اور پھر وہ شخص مسلمان ہو گیا، تو یاد رکھو جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ أَسْلَمَ وَعَلَيْهِ جِزْيَةٌ**» اور جو شخص مسلمان ہوا اور اس پر جزیہ واجب تھا «**سَقَطَتْ**» تو وہ جزیہ ساقط ہو گیا، «**وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ كَافِرًا**» اور اسی طرح ہے جب وہ شخص مر گیا کافر ہونے کی حالت میں۔ ایک شخص پر جزیہ تھا لیکن ادائیگی سے پہلے ہی وہ مر گیا تو اب یہ نہیں کہ اس کے مال میں سے جزیہ وصول کیا جائے گا بلکہ وہ جزیہ ساقط ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ كَافِرًا**» اور اسی طرح ہے یعنی جزیہ ساقط ہو جائے گا جب وہ شخص کافر ہونے کی حالت میں مر گیا، «**خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمَا**» بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے ان دونوں کے اندر۔ یعنی ان کے نزدیک جزیہ ساقط نہیں ہو گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو جزیہ ہے یہ عصمت کا بدل ہے یا **سکنیٰ** کا بدل ہے، تو جب اس شخص نے معوض وصول کر لیا تو اب اس کو عوض بھی دینا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ امام شافعی رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ یہ جزیہ عصمت کا بدل ہے، یہ کافر تو قتل کا مستحق تھا لیکن ہم نے اس کو قتل نہیں کیا یعنی اس کو عصمت حاصل ہو گئی، اس کی جان معصوم ہو گئی تو اس کے عوض میں اس کو جزیہ دینا پڑے گا۔ یا دوسرا قول ان کا اس بارے میں یہ ہے کہ یہ جزیہ جو ہے رہائش کا بدل ہے۔ یہ ذمی جو ہے یہ کافر ہے لیکن ہم نے اس کو دار **الاسلام** میں رہائش دی ہوئی ہے، ہم نے اسے دار **الاسلام** میں رہنے دیا ہے تو یہ جو جزیہ ہے یہ اس رہائش کا بدل ہے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** کے دو قول آ گئے، صاحب ہدایہ دونوں کو جمع فرما دیں گے کہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو جزیہ ہے یا تو یہ اس کی عصمت کا عوض ہے یا اس کی رہائش کا عوض ہے، اور جب اس کافر نے معوض وصول کر لیا یعنی ایک سال گزر گیا اور اس کو عصمت حاصل رہی، ہم نے اس کو کچھ نہیں کہا تو اس نے معوض وصول کر لیا لہٰذا اسے عوض کے طور پر جزیہ دینا پڑے گا، یا ایک سال گزر گیا اور اس نے ایک سال رہائش رکھی دار **الاسلام** کے اندر تو اس نے معوض وصول کر لیا لہٰذا عوض کے اندر اسے اب جزیہ دینا پڑے گا۔ وہ فرماتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے ایک شخص جو ہے کرائے پر ایک مکان لے لے تو سال گزر جائے تو اس کے بعد چاہے وہ شخص مسلمان ہو چاہے مر جائے، کرایہ اس کو ہر حال میں دینا پڑے گا، اس کے مال میں سے ادا کیا جائے گا۔ تو جیسے اجارے کے اندر رہائش وصول ہو جائے تو پھر عوض مرنے سے بھی ساقط نہیں ہوتا اور اسلام لانے سے بھی ساقط نہیں ہوتا، اسی طرح دار **الاسلام** کے اندر جب یہ رہا ہے، اس نے رہائش رکھی ہے تو یہاں پر بھی اس کے اسلام کی وجہ سے یا مرنے کی وجہ سے وہ جزیہ ساقط نہیں ہو گا، یا یا یہ جو جزیہ ہے بدل ہے عصمت کا تو یہ صلح عن دم **العمد** کے درجے میں ہے، ایک آدمی دوسرے کو قتل کر دے تو مقتول

کے اولیاء اس سے قصاص لینا چاہتے ہیں، لیکن یہ ان سے صلح کی بات کرتا ہے، وہ بالآخر کسی مال پر راضی ہو جاتے ہیں، صلح ہو جاتی ہے۔ تو جیسے صلح کے بعد وہ مال جو ہے وہ اس پر آدمی پر سے ساقط نہیں ہوتا کیونکہ اس کی جان بچ گئی ہے اس صلح کی وجہ سے، چاہے اس کے بعد وہ مسلمان ہو جائے وہ آدمی، چاہے وہ مر جائے، وہ صلح والا مال دینا پڑے گا بھائی۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، یہ جو ذمی ہے اس کو عصمت مل گئی تھی، ایک سال گزر گیا ہے اور تو لہٰذا اس نے معوض وصول کر لیا ہے تو اب اس کو عوض دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمَا**» بخلاف امام شافعی رحمہ **الله** کے ان دونوں کے اندر، «**لَهُ**» ان کی دلیل یہ ہے کہ «**أَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْعِصْمَةِ**» کہ یہ جو جزیہ واجب ہوا ہے یہ عصمت کا بدل ہو کر واجب ہوا ہے «**أَوْ عَنِ السُّكْنَى**» یا ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہ رہائش کا بدل ہو کر واقع ہوا ہے «**وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ الْمُعَوَّضُ**» اور تحقیق یہ جو شخص تھا اس کو معوض پہنچ چکا ہے «**فَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْعِوَضُ بِهَذَا الْعَارِضِ**» تو یہ جو عارض پیش آیا اس کی وجہ سے اس سے عوض ساقط نہیں ہو گا۔ یہ جو عارض پیش آیا کہ یہ مسلمان ہو گیا یا یہ مر گیا اس کی وجہ سے عوض ساقط نہیں ہو گا «**كَمَا فِي الْأُجْرَةِ**» جیسے کہ اجرت کے اندر۔ اجرت کے اندر جب رہائش وصول کر لی تو پھر وہاں عوض ساقط نہیں ہوتا تو یہاں بھی عوض ساقط نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**كَمَا فِي الْأُجْرَةِ**» جیسے اجرت کے اندر ہے «**وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ**» اور جیسے کہ صلح عن دم **العمد** کے اندر ہے، جان بوجھ کر قتل کرے اس کے اندر صلح کی جائے تو وہاں اس شخص کی جان بچ گئی تو وہاں اسلام یا موت کی وجہ سے وہ مال ساقط نہیں ہوتا۔

آگے دیکھیے: «**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آ گئی۔ «**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل جو ہے «**قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» وہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا

قول ہے کہ آپ نے فرمایا: «لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ» مسلمان پر جزیہ نہیں ہے۔ مسلمان پر جزیہ نہیں ہے۔ یہ حدیث کے **الفاظ** عام ہیں، معلوم ہوا مسلمان پر کسی صورت میں جزیہ نہیں آسکتا، نہ **ابتداءً** اور نہ **بقاءً** بھائی۔ توجہ ہے؟ بلکہ فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں بقاء والی حالت ہی مراد ہے کیونکہ **ابتداءً** تو مسلمان پر جزیہ آ ہی نہیں سکتا، صرف **بقاءً** جزیہ آسکتا ہے۔ جزیہ کافر پر لازم کیا جاتا ہے، **ابتداءً** مسلمان پر جزیہ آ ہی نہیں سکتا۔ ہاں **بقاءً** جزیہ مسلمان پر آسکتا ہے، جیسے مذکورہ صورت میں ذمی پر سال گزر گیا ہے اس پر جزیہ واجب ہو چکا ہے اور پھر یہ مسلمان ہو گیا، تو اب مسلمان ہوا لیکن جزیہ تو اس کے ذمے واجب تھا تو یہاں احتمال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مسلمان ہونے کے بعد بھی یہ جزیہ اس پر باقی رہے گا یا باقی نہیں رہے گا؟ تو اسی کو حضور علیہ **السلام** نے اس حدیث میں بیان فرمادیا کہ «لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ» کہ مسلمان پر جزیہ نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ» یہاں سے احناف کی عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْكُفْرِ» کہ یہ جو جزیہ واجب ہوتا ہے یہ کفر پر **بطورِ** سزا کے واجب ہوتا ہے، کفر کی وجہ سے **بطورِ** سزا کے یہ جزیہ واجب ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** نے تو فرمایا تھا کہ یہ جزیہ یہ عوض ہے، یہ جزیہ یہ عوض ہے یعنی یہ **بدلِ** معاوضہ ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہ **بدلِ** معاوضہ نہیں ہے یہ عقوبت ہے بھائی، یہ سزا ہے۔ اس نے کفر جیسا جرم کیا ہے تو اس پر جزیہ واجب کر دیا گیا۔ تو ہم کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْكُفْرِ» کہ یہ کفر پر سزا کے طور پر واجب ہوا ہے «وَلِهَذَا تُسَمَّى جِزْيَةً» اسی لیے اس کو جزیہ کہتے ہیں «وَهِيَ وَالْجَزَاءُ وَاحِدٌ» اور جزیہ اور جزاء ایک ہی ہیں۔ بھائی جزاء کا کیا **معنیٰ**؟ بدلہ اور سزا۔ جزاء کا کیا **معنیٰ**؟ بدلہ اور سزا۔ تو جزیہ کا بھی یہی **معنیٰ** ہے، یہ بھی بدلے اور سزا کے طور پر واجب ہوا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا تُسَمَّى جِزْيَةً وَهِيَ وَالْجَزَاءُ وَاحِدٌ» اور اسی لیے اس کو جزیہ کہتے ہیں اور یہ اور جزاء ایک ہی ہیں یعنی دونوں بدلے اور سزا کے لیے ہیں «وَعُقُوبَةُ الْكُفْرِ تَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ» اور کفر کی جو سزا ہے وہ تو اسلام کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ جب یہ مسلمان ہو گیا تو یہ جزیہ **بطورِ** سزا کے تھا تو کفر کی سزا اسلام کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے تو یہ جزیہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَعُقُوبَةُ الْكُفْرِ تَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ» اور کفر کی سزا جو ہے اسلام کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے «وَلَا تُقَامُ بَعْدَ الْمَوْتِ» اور اسی طرح موت کے بعد سزا قائم نہیں کی جاتی۔ سزا موت کے بعد قائم نہیں کی جاتی۔ لہٰذا اسی لیے کسی شخص پر اگر حد واجب ہو جائے اس کو کوڑے لگیں گے لیکن اس سے پہلے ہی وہ مر جاتا ہے تو مرنے کے بعد تو کوڑے نہیں لگائے جاتے، مرنے کے بعد تو سزا نہیں دی جاتی بھائی۔ تو یہاں پر بھی جب کسی شخص پر جزیہ واجب ہوا لیکن پھر وہ مسلمان ہوا یا مر گیا تو وہ جزیہ ساقط ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا تُقَامُ بَعْدَ الْمَوْتِ» اور نیز اسی طرح سزا جو ہے وہ موت کے بعد قائم نہیں کی جاتی «وَلِأَنَّ شَرْعَ الْعُقُوبَةِ فِي الدُّنْيَا لَا يَكُونُ إِلَّا لِدَفْعِ الشَّرِّ» اور نیز اس لیے کہ دنیا کے اندر جو سزا کی مشروعیت ہے، سزا کا جو مشروع ہونا ہے «لَا يَكُونُ إِلَّا لِدَفْعِ الشَّرِّ» وہ نہیں ہے مگر صرف شر کو دفع کرنے کے لیے۔ دنیا میں یہ جو سزائیں مقرر فرمائی ہیں **الله** نے، یہ کس لیے ہیں؟ شر کو دفع کرنے کے لیے ہیں، اور موت کی وجہ سے یا اسلام کی وجہ سے تو اس آدمی کا شر ختم ہو چکا ہے، لہٰذا یہ جزیہ جو **بطورِ** سزا کا تھا یہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ شَرْعَ الْعُقُوبَةِ فِي الدُّنْيَا» اور نیز اس لیے کیونکہ دنیا کے اندر سزاؤں کا مشروع ہونا یعنی ان کا جائز ہونا «لَا يَكُونُ إِلَّا لِدَفْعِ الشَّرِّ» وہ نہیں ہے مگر صرف شر کو دور کرنے کے لیے «وَقَدِ انْدَفَعَ بِالْمَوْتِ وَالْإِسْلَامِ» اور تحقیق وہ شر تو دور ہو چکا ہے موت اور اسلام کی وجہ سے «وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو جزیہ ہے یہ نصرت سے بدل ہو کر واجب ہوا ہے فی حقنا ہمارے حق میں۔ ہمارے حق میں جزیہ کیوں واجب ہوا ہے؟ مدد سے بدل ہے، یہ ہماری جانی مدد تو نہیں کر سکتا تو پھر تو پھر مجاہدین کی مالی مدد کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا» اور اس لیے کیونکہ جزیہ جو ہے ہمارے حق میں مدد سے بدل ہو کر واجب ہوا ہے «وَقَدْ قَدَرَ عَلَيْهَا بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ» اور تحقیق یہ مدد پر خود ہی قادر ہو گیا ہے اسلام لانے کے بعد۔ جب یہ اسلام لے آیا تو یہ تو اب اپنی جان کے ذریعے ہماری مدد کرنے پر قادر ہو گیا، لہٰذا اب اس پر جزیہ نہیں آئے گا کیونکہ جزیہ تو اسی جانی مدد کے بدلے کے طور پر ہی تو واجب ہوا تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ قَدَرَ عَلَيْهَا بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ» اور تحقیق یہ اس مدد پر خود ہی قادر ہو گیا ہے اسلام لانے کے بعد «وَالْعِصْمَةُ تَثْبُتُ بِكَوْنِهِ آدَمِيًّا» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ یہ جو جزیہ ہے یہ عصمت سے بدل ہے۔ یہ جو جزیہ ہے یہ عصمت سے یا رہائش سے بدل ہے، ہم کہتے ہیں نہیں یہ جزیہ جو ہے عصمت سے بدل نہیں ہو سکتا اس لیے کیونکہ عصمت تو اس کو حاصل ہے آدمی ہونے کی وجہ سے۔ عصمت اس کو حاصل ہے آدمی ہونے کی وجہ سے، انسان ہونے کی وجہ سے۔ یہ بات پیچھے گزر چکی ہے کہ **الله تعالیٰ** نے انسان کو مکلف بنایا ہے، اس کے لیے شرعی احکام نازل فرمائے ہیں، اور انسان پر لازم ہے کہ وہ ان احکام پر عمل کرے اور ان کے مطابق زندگی گزارے۔ تو لہٰذا یہ مکلف ہونا تقاضا کرتا ہے کہ انسان کا قتل جائز نہیں ہونا چاہیے، اس کو عصمت حاصل ہونی چاہیے، وہ معصوم اور محفوظ ہونا چاہیے، وجہ یہ کہ اگر اس کو عصمت حاصل نہیں ہو گی تو پھر تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، وہ زندہ ہی نہیں رہے گا، جب زندہ نہیں رہے گا تو **الله** کے احکام پر کیسے عمل کرے گا؟ تو معلوم ہوا یہ ذمی کو جو عصمت حاصل ہے

یہ اس کے آدمی ہونے کی وجہ سے ہے۔ ہاں، یہی ذمی جب حربی بن جاتا ہے تو اس کو حربی ہونے کا شر عارض ہو جاتا ہے، پھر اس کا قتل جائز ہوتا ہے، لیکن اس وقت تو یہ ذمی ہے، اس نے عہدِ ذمہ کو قبول کر لیا ہے، اس کی جنگ کا شر دور ہو چکا ہے تو لہٰذا یہ اپنی اصل عصمت پر لوٹ آیا۔ تو اس کو جو عصمت حاصل ہے وہ آدمی ہونے کے اعتبار سے اس کو عصمت حاصل ہے، جزیے کی وجہ سے اس کو عصمت حاصل نہیں ہے بھائی، یہ معنیٰ ہے «وَالْعِصْمَةُ تَثْبُتُ بِكَوْنِهِ آدَمِيًّا» اور عصمت جو ہے ثابت ہے اس کے آدمی ہونے کی وجہ سے۔

«وَالذِّمِّيُّ يَسْكُنُ مِلْكَ نَفْسِهِ» امام شافعی رحمہ الله نے ذکر فرمایا تھا کہ ذمی جو ہے اس نے ہمارے دار الاسلام میں رہائش رکھی ہے لہٰذا اس کے بدلے کے طور پر اس پر جزیہ ہے، تو ہم جواب دیتے ہیں کہ رہائش تو اس نے اپنی ذاتی ملکیت میں رکھی ہے، وہ مکان جس میں یہ رہتا ہے وہ تو اس کی ذاتی ملکیت ہے تو اس کی وجہ سے اس پر بدل واجب نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَالذِّمِّيُّ يَسْكُنُ مِلْكَ نَفْسِهِ» اور ذمی جو ہے وہ تو اپنی ذاتی ملکیت کے اندر رہتا ہے «فَلَا مَعْنَى لِإِيجَابِ بَدَلِ الْعِصْمَةِ وَالسُّكْنَى» لہٰذا کوئی سبب نہیں ہے رہائش اور عصمت کا بدل واجب کرنے کا۔ کوئی سبب نہیں ہے کہ رہائش یا عصمت کے بدلے میں جزیہ واجب کیا جائے کیونکہ عصمت تو آدمی ہونے کی وجہ سے حاصل ہے اور رہائش اس نے اپنی ملکیت میں رکھی ہوئی ہے تو ان کی وجہ سے جزیہ واجب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنِ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ تَدَاخَلَتِ الْجِزْيَتَانِ» یہاں سے آپ کو بتلائیں گے کہ اگر ایک شخص پر دو سالوں کے جزیے جمع ہو جائیں یا زیادہ سالوں کے جزیے جمع ہو جائیں تو ان میں تداخل آ جائے گا، ایک ہی جزیہ ادا کرنا کافی ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ جزیہ بطورِ سزا کے واجب ہوا ہے اور سزاؤں میں تداخل ہوتا ہے، ایک آدمی کئی چوریاں بھی کر لے، ایک ہی سزا ایک ہی دفعہ کا ہاتھ کاٹنا سب کے لیے کافی ہو جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنِ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ» اور اگر اس شخص پر دو سال جمع ہو جائیں یعنی اس ذمی پر دو سال، حول سال کو کہتے ہیں۔ بھائی دیکھیے، یہاں صاحبِ ہدایہ مؤنث فعل لائے «وَإِنِ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ» حالانکہ حول کا لفظ تو مذکر ہے اور فاعل مذکر ہو تو فعل کو بھی مذکر لاتے ہیں، لیکن صاحبِ ہدایہ یہاں مؤنث فعل لائے تو شارحین فرماتے ہیں کہ یہ حول سنۃ کی تاویل میں ہے، یعنی یہ حولان کس تاویل میں ہیں؟ سنتان، اور سنۃ کے اندر تو گول تا تانیث والی موجود ہے تو یہ اس تاویل میں اس کے لیے مؤنث کا فعل لے آئے، یا دوسرا جواب یہ دیتے ہیں کہ الحولان سے پہلے جزیتا کا لفظ محذوف نکال لیں کہ اس میں جمع ہو جائیں، دو جزیے جمع ہو جائیں تو اصل میں مضاف یہاں محذوف ہے اور تقدیرِ کلام یوں ہے: «وَإِنِ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ جِزْيَتَا الْحَوْلَانِ»، جزیتا تھا تثنیہ تھا، نون اضافت کی وجہ سے گر گیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنِ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ» اور اگر اس ذمی پر دو سال کے جزیے جمع ہو جائیں «تَدَاخَلَتِ الْجِزْيَتَانِ» تو ان دو جزیوں میں تداخل ہو جائے گا۔

«وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» یہ تو قدوری کی عبارت تھی کہ دو جزیہ آئے تو ان میں تداخل ہو جائے گا، لیکن صاحبِ ہدایہ کی عادت ہے اگر جامع صغیر کی عبارت ذرا مختلف ہو یا اس میں کوئی نیا فائدہ ہو تو اس کو بھی ذکر کرتے ہیں، تو اب اس کو ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» اور جامع صغیر کے اندر ہے «وَمَنْ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ خَرَاجُ رَأْسِهِ» اور جس شخص سے اس کا خراجِ راس نہیں لیا گیا، خراجِ راس آپ پڑھ چکے اسی جزیہ کا نام ہے، ایک خراج الارض ہے اور ایک خراج الراس ہے، تو امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «وَمَنْ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ خَرَاجُ رَأْسِهِ حَتَّى مَضَتِ السَّنَةُ» اور جس شخص سے اس کا خراجِ راس نہیں لیا گیا یہاں تک کہ وہ سال گزر گیا «وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى» اور دوسرا سال آ گیا «لَمْ يُؤْخَذْ» تو اس سے وہ جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» صاحبِ ہدایہ آگے فرما رہے ہیں: «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» کہ امام محمد رحمہ الله نے یہ جو جامع صغیر میں ذکر کیا ہے کہ اگلا سال آ جائے تو گزشتہ جزیہ ساقط ہو جائے گا یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» کہ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يُؤْخَذُ مِنْهُ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے وہ گزشتہ جزیہ بھی لیا جائے گا «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی، وہ بھی فرماتے ہیں کہ سال گزرنے کی وجہ سے جزیہ ساقط نہیں ہو گا، گزشتہ جزیہ بھی لیا جائے گا۔ «وَإِنْ مَاتَ عِنْدَ تَمَامِ السَّنَةِ» اور اگر وہ شخص وہ ذمی مر گیا عند تمام السنۃ سال کے پورا ہوتے وقت، یعنی سال کے پورا ہونے پر وہ مر گیا «لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا» تو اس مرنے والے سے جزیہ نہیں لیا جائے گا فی قولہم جمیعا ان سب کے قول میں۔ یعنی اس میں ہمارے تینوں ائمہ اور امام شافعی رحمہ الله کا اتفاق ہے کہ جو ذمی سال کے پورا ہونے پر مر جائے اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ «وَكَذَلِكَ إِنْ مَاتَ فِي بَعْضِ السَّنَةِ» اور اسی طرح اگر وہ ذمی بعض سال میں مر گیا یعنی سال ابھی پورا نہیں ہوا تھا اس سے پہلے ہی وہ مر گیا تب بھی اسی طرح ہے یعنی جزیہ ساقط ہو جائے گا۔

آگے صاحبِ ہدایہ اب اس کی شرح کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «أَمَّا مَسْأَلَةُ الْمَوْتِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهَا» تو موت کا جو مسئلہ ہے اس کو تو ہم نے ذکر کر دیا، صاحبِ ہدایہ نے پیچھے ہی ذکر کیا تھا کہ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے تب بھی جزیہ ساقط ہو جائے گا اور کوئی ذمی مر جائے تب بھی جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا مَسْأَلَةُ الْمَوْتِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهَا» تو موت کا جو مسئلہ ہے اس کو تو تحقیق ہم نے پیچھے ذکر کر دیا «وَقِيلَ خَرَاجُ الْأَرْضِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ» اور کہا گیا ہے کہ زمین کا خراج بھی اسی اختلاف پر ہے۔ زمین کا خراج بھی اسی اختلاف پر ہے، امام صاحب کے نزدیک اگر کئی سالوں کا خراج جمع ہو گیا تو ان میں تداخل ہو جائے گا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں اس میں تداخل نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ خَرَاجُ الْأَرْضِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ» اور کہا گیا ہے کہ زمین کا خراج بھی اسی اختلاف پر ہے «وَقِيلَ لَا تَدَاخُلَ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ» اور کہا گیا ہے کہ خراج کے اندر بالاتفاق تداخل نہیں ہے۔ بعض فقہاء تو فرماتے ہیں خراج کے مسئلے میں بھی امام صاحب اور صاحبین کا اسی طرح اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک کئی سالوں کا خراج جمع ہو جائے تو اس میں تداخل ہو جائے گا اور صاحبین فرماتے ہیں اس میں تداخل نہیں ہو گا، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں نہیں، یہ جو خراج جو ہے اس کے اندر بالاتفاق تداخل نہیں ہو گا، کئی سال بھی گزر جائیں تو ان سب کا خراج وصول کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ لَا تَدَاخُلَ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ» اور کہا گیا ہے کہ خراج کے اندر بالاتفاق تداخل نہیں ہے۔

«لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ» صاحبین کی دلیل اختلافی مسئلے میں، صاحبین کی دلیل اختلافی مسئلے میں یعنی جزیے میں، جزیے کے اندر امام صاحب کے نزدیک کئی سالوں کا جزیہ جمع ہو جائے تو اس میں تداخل ہو گا، صاحبین فرماتے ہیں تداخل نہیں ہو گا، تو اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ» صاحبین کی دلیل اختلافی مسئلے میں وہ یہ ہے: «أَنَّ الْخَرَاجَ وَجَبَ عِوَضًا» کہ یہ جو خراج واجب ہوا ہے یہ بطورِ عوض کے ہے، یعنی وہی امام شافعی رحمہ الله نے جو بات کی تھی کہ یہ خراج یہ اس کی عصمت کا عوض ہے، یہ جو اس کی جان معصوم ہم نے قرار دی ہے، یا یہ اس کے رہائش کا عوض ہے، یہ جو پورا سال دار الاسلام میں رہا ہے۔ تو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّ الْخَرَاجَ وَجَبَ عِوَضًا» کہ یہ خراج جو ہے عوض ہو کر واجب ہوا ہے «وَالْأَعْوَاضُ إِذَا اجْتَمَعَتْ وَأَمْكَنَ اسْتِيفَاؤُهَا تُسْتَوْفَى» اور عوض جو ہیں جب وہ جمع ہو جائیں اور ان کو وصول کرنا ممکن ہو تو پھر ان کو وصول کیا جاتا ہے۔ «وَقَدْ أَمْكَنَ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ» اور تحقیق ممکن ہے اس کے اندر جس مسئلے کے اندر ہم ہیں۔ اس مسئلے کے اندر بھی وہ ذمی وہ ذمی زندہ ہے تو اس سے وہ عوض یعنی جزیہ وصول کرنا ممکن ہے، تو گزشتہ تمام سالوں کا جزیہ وصول کیا جائے گا۔ اور یاد رکھو، یہ جو ذمی سے جزیہ وصول کیا جاتا ہے یہ اس کے اندر اس کی ذلت ہے تو یعنی جزیہ اذلال کے طریقے پر وصول ہوتا ہے۔ تو جب تک یہ ذمی ہے تو اذلال کے طریقے پر اس کو ذلیل کرتے ہوئے اس سے جزیہ وصول کرنا ممکن ہے، لیکن جب یہ مسلمان ہو گیا تو مسلمان کی تو عزت کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو اب اس کا اذلال یعنی اس سے جزیہ وصول کرنا ممکن نہ رہا، لہٰذا اس صورت میں بالاتفاق جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ أَمْكَنَ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ» اور تحقیق ممکن ہے جزیہ وصول کرنا فیما نحن فیہ اس مسئلے کے اندر جس کے اندر ہم ہیں «بَعْدَ تَوَالِي السِّنِينَ» بعد کئی سالوں کے تسلسل کے، توالی کا معنیٰ پے در پے ہونا اور سنین جمع ہے سنۃ کی، بعد توالی السنین کئی سالوں کے تسلسل کے بعد بھی اس میں جزیہ کا فر سے وصول کرنا ممکن ہے۔ «بِخِلَافِ مَا إِذَا أَسْلَمَ» بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ ذمی مسلمان ہو گیا «لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ» اس لیے کیونکہ جزیے کا وصول کرنا ممکن نہ رہا، کیونکہ جزیے کی وصولی میں تو اذلال ہے یعنی اس کو ذلیل کرنا ہے اور مسلمان کو تو ذلیل نہیں کیا جا سکتا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا أَسْلَمَ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ» بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ مسلمان ہو گیا اس لیے کیونکہ جزیے کا وصول کرنا متعذر ہو گیا۔

«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْإِصْرَارِ عَلَى الْكُفْرِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو جزیہ ہے یہ کفر پر جمے رہنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، کہ یہ شخص کفر پر جما ہوا ہے تو بطورِ سزا کے اس پر شریعت نے جزیہ واجب کر دیا۔ تو «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ «أَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً» کہ یہ جزیہ جو واجب ہوا ہے بطورِ سزا کے ہے «عَلَى الْإِصْرَارِ عَلَى الْكُفْرِ» اصرار کا معنیٰ ہے جمے رہنا، «عَلَى الْإِصْرَارِ عَلَى الْكُفْرِ» کفر پر جمے رہنے کی وجہ سے «عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ اسی لیے اس کو جزیہ کہتے ہیں کہ یہ بطورِ سزا کے ہے۔ «وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ مِنْهُ لَوْ بَعَثَ عَلَى يَدِ نَائِبِهِ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَاتِ» کہتے ہیں اسی لیے اگر ذمی جزیہ ادا کرنے کے لیے اپنے کسی نائب کو بھیجے، کسی اور کو جزیہ دے کر بھیجے کہ میرا جزیہ جمع کروا آؤ، تو زیادہ صحیح روایت کے مطابق اس کے نائب سے یہ جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ اس ذمی کو کہا جائے گا کہ خود آ کر ادا کرو۔ تو ایک روایت کے مطابق نائب سے وصول کر لیں گے وہ بھی صحیح روایت ہے لیکن دوسری روایت زیادہ صحیح ہے کہ نائب سے جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ مِنْهُ» اور اسی لیے جزیہ جو ہے ذمی سے قبول نہیں کیا جائے گا «لَوْ بَعَثَ عَلَى يَدِ نَائِبِهِ»

اگر اس نے جزیہ اپنے نائب کے ہاتھ بھیجا «فِي أَصَحِّ الرِّوَايَاتِ» روایات میں سے زیادہ صحیح روایت کے مطابق «بَلْ يُكَلَّفُ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ بِنَفْسِهِ» بلکہ اس ذمی کو ذمہ دار بنایا جائے گا کہ وہ اس جزیے کو خود لے کر آئے «فَيُعْطِيَ قَائِمًا وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَاعِدٌ» تو وہ کھڑے ہو کر جزیہ دے گا اور اس جزیے پر قبضہ کرنے والا بیٹھا ہو گا، یعنی امام یا نائب بیٹھ کر اس ذمی سے وصول کرے گا اور یہ ذمی کھڑے ہو کر جزیہ ادا کرے گا۔ تو کہتے ہیں: «فَيُعْطِيَ قَائِمًا وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَاعِدٌ» تو یہ ذمی کھڑے ہو کر جزیہ دے گا اور اس جزیے پر قبضہ کرنے والا بیٹھا ہو گا «وَفِي رِوَايَةٍ» اور ایک روایت میں یہ ہے «يَأْخُذُ بِتَلْبِيبِهِ وَيَهُزُّهُ هَزًّا» تلبیب بھائی، تلبیب کہتے ہیں گریبان بھائی، یہ جو قمیص کا سینے کے اوپر گردن کے نیچے والا حصہ ہے، اور ھز یھز کے معنیٰ حرکت دینا، تو بعض روایات میں آتا ہے کہ اس ذمی کو گریبان سے پکڑا جائے گا اور اس کو ہلایا جائے گا اور کہا جائے گا: «أَعْطِنِي الْجِزْيَةَ يَا ذِمِّيُّ» اے ذمی مجھے جزیہ دو، یا یوں کہا جائے گا: «أَعْطِنِي الْجِزْيَةَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ» اے الله کے دشمن جزیہ دو۔ معلوم ہوا ذلال کے طریقے پر جزیہ وصول کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَفِي رِوَايَةٍ» اور ایک روایت میں ہے «يَأْخُذُ بِتَلْبِيبِهِ» تلبیب بھائی لبّب یلبّب تلبیب کا معنیٰ ہے گریبان پکڑنا، تو کہتے ہیں: «وَفِي رِوَايَةٍ» اور ایک روایت میں ہے «يَأْخُذُ بِتَلْبِيبِهِ» کہ امام یا اس کا نائب اس ذمی کو گریبان سے پکڑے گا «وَيَهُزُّهُ هَزًّا» اور اس کو ہلائے گا «وَيَقُولُ: أَعْطِنِي الْجِزْيَةَ يَا ذِمِّيُّ» اور اسے کہے گا کہ اے ذمی مجھے جزیہ ادا کرو «وَقِيلَ: عَدُوَّ اللَّهِ» اور کہا گیا ہے عدو الله کہ یوں کہیں گے کہ «أَعْطِنِي الْجِزْيَةَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ» کہ اے الله کے دشمن جزیہ ادا کرو «فَثَبَتَ أَنَّهُ عُقُوبَةٌ» تو ثابت ہو گیا کہ یہ جزیہ جو ہے یہ سزا ہے «وَالْعُقُوبَاتُ إِذَا اجْتَمَعَتْ تَدَاخَلَتْ كَالْحُدُودِ» اور سزائیں جب جمع ہو جائیں تو ان میں تداخل ہوتا ہے جیسے کہ حدود ہیں۔

«وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ» اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو جزیہ واجب ہوا ہے یہ ان کفار کے حق میں قتل کا بدل ہے کہ ہم ان کو قتل نہیں کر رہے، وہ تو قتل کے مستحق ہو چکے تھے۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ» اور اس لیے کیونکہ یہ جزیہ جو ہے ان کفار کے حق میں قتل کا بدل ہو کر واجب ہوا ہے «وَعَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا كَمَا ذَكَرْنَا» اور ہمارے حق میں یہ جزیہ جو ہے نصرت کا بدل ہو کر واجب ہوا ہے، مدد کا بدل ہو کر واجب ہوا ہے کما ذکرنا جیسے ہم نے ذکر کر دیا «لَكِنْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا فِي الْمَاضِي» لیکن مستقبل کے اندر نہ کہ ماضی کے اندر۔ بھائی کفار سے ہم جزیہ لے رہے ہیں یہ کس چیز کا بدل ہے؟ ان کے حق میں قتل کا بدل دے رہے ہیں، لیکن کون سا قتل؟ جو زمانہ گزر گیا یا جو آنے والا ہے؟ کہتے ہیں بھائی مستقبل کا زمانہ مراد ہے کہ مستقبل میں یعنی آنے والے پورے سال میں ہم تمہیں قتل نہیں کریں گے، اور ہم جو ان سے جزیہ لے رہے ہیں وہ ہمارے حق میں مدد کا بدل ہے لیکن مستقبل کے اعتبار سے کہ یہ مستقبل میں گویا اس سال میں ہماری مدد کر رہا ہے نہ کہ ماضی کے اعتبار سے، کیونکہ ماضی تو گزر گئی۔ تو کافر کو ماضی میں عصمت چاہیے یا مستقبل کے اندر عصمت چاہیے؟ مستقبل میں عصمت چاہیے، اور ہمیں بھی مستقبل میں مدد چاہیے، ماضی تو گزر چکا ہے، تو معلوم ہوا کافر کے حق میں یہ جزیہ اس کے قتل کا بدل ہے اور ہمارے حق میں یہ جزیہ مدد کا بدل ہے لیکن یہ دونوں مستقبل کے اعتبار سے ہیں، ماضی کے اعتبار سے نہیں کیونکہ ماضی تو گزر چکی ہے بھائی، نہ ماضی میں ہمیں اب مدد کی ضرورت اور نہ اسے ماضی میں عصمت کی ضرورت ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ وَعَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا كَمَا ذَكَرْنَا لَكِنْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا فِي الْمَاضِي» اور اس لیے کیونکہ یہ جزیہ جو ہے کافر کے حق میں قتل سے بدل ہے اور ہمارے حق میں یہ مدد سے بدل ہے جیسے ہم نے ذکر کر دیا لیکن یہ مستقبل کے اعتبار سے ہے نہ کہ ماضی کے اعتبار سے «لِأَنَّ الْقَتْلَ إِنَّمَا يُسْتَوْفَى لِحِرَابٍ قَائِمٍ فِي الْحَالِ» «لِأَنَّ الْقَتْلَ إِنَّمَا يُسْتَوْفَى» اس لیے کیونکہ قتل جو ہے وہ وصول کیا جاتا ہے «لِحِرَابٍ قَائِمٍ فِي الْحَالِ» حراب کا معنیٰ حرب کے ہے جنگ کو کہتے ہیں، اس لیے کیونکہ قتل جو ہے انما یستوفی اس کو وصول کیا جاتا ہے لحراب قائم فی الحال اس جنگ کی وجہ سے جو فی الحال موجود ہو، جو قتل کیا جاتا ہے وہ فی الحال جو جنگ ہو اس کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے، جو ماضی میں جنگ گزر چکی ہے اس کی وجہ سے کسی کو قتل نہیں کیا جاتا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْقَتْلَ إِنَّمَا يُسْتَوْفَى لِحِرَابٍ قَائِمٍ فِي الْحَالِ» اس لیے کیونکہ قتل جو ہے اس کو وصول کیا جاتا ہے اس جنگ کی وجہ سے جو فی الحال موجود ہے «لَا لِحِرَابٍ مَاضٍ» نہ کہ اس جنگ کی وجہ سے جو گزر چکی ہے «وَكَذَا النُّصْرَةُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ» اور اسی طرح مدد جو ہے وہ بھی مستقبل میں ہوتی ہے «لِأَنَّ الْمَاضِيَ وَقَعَتِ الْغُنْيَةُ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ ماضی سے تو بے نیازی حاصل ہو چکی ہے، غنیٰ کا کیا معنیٰ؟ بے نیازی، ماضی میں اب ہمیں کسی مدد کی ضرورت نہیں کیونکہ ماضی کا زمانہ تو گزر چکا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا النُّصْرَةُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لِأَنَّ الْمَاضِيَ وَقَعَتِ الْغُنْيَةُ عَنْهُ» اور اسی طرح مدد جو ہے وہ بھی مستقبل میں ہوتی ہے اس لیے کیونکہ ماضی جو ہے اس سے تو بے نیازی حاصل ہو چکی ہے۔

«ثُمَّ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْجِزْيَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» بھائی پیچھے متن گزرا تھا، صاحبِ قدوری نے آپ کو بتلایا تھا:

«وَإِنِ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ تَدَاخَلَتِ الْجِزْيَتَانِ»، دوسال جمع ہوگئے تو جزیوں میں تداخل ہو جائے گا۔ لیکن آگے جامع صغیر کی عبارت بھی صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمائی تھی اور فرمایا تھا کہ جامع صغیر میں ہے: «وَمَنْ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ خَرَاجُ رَأْسِهِ» کہ جس سے اس کا خراجِ راس یعنی جزیہ نہیں لیا گیا «حَتَّى مَضَتِ السَّنَةُ» یہاں تک کہ وہ سال گزر گیا «وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى» اور دوسرا سال آگیا «لَمْ يُؤْخَذْ» تو پھر وہ پچھلا جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ توجہ ہے؟ بھائی اب ساری بحث کریں گے یہ جو متن میں لفظ آیا «وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى»، امام محمد رحمہ الله کیا فرماتے ہیں جامع صغیر میں؟ ایک سال گزر گیا «وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى» دوسرا سال آگیا۔ تو کیا دوسرا سال شروع ہوتے ہی پچھلا جزیہ ساقط ہو جائے گا یا دوسرا سال بھی گزرنا ضروری ہے؟ تو فقہاء اختلاف کرتے ہیں، بعض فرماتے ہیں کہ یہاں تو ذکر ہے «وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى» دوسرا سال جب آجائے گا، لیکن یہ مجازاً کہا گیا ہے، معنیٰ یہی ہے کہ دوسرا سال جب گزر جائے گا، کیونکہ جب سال گزرے گا تب اس سال کا بھی جزیہ آجائے گا، اب دو جزیے جمع ہوگئے، سال کے ابتداء میں تو جزیہ نہیں آتا بھائی۔ تو معلوم ہوا «جَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى» کا یہ معنیٰ نہیں ہے کہ دوسرا سال آجائے بلکہ معنیٰ یہ ہے جب دوسرا سال گزر جائے بھائی۔ لیکن صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سال شروع ہوتے ہی جزیہ واجب ہو جاتا ہے کیونکہ ابھی آپ کو بتایا کہ اس کو مستقبل میں عصمت کی حاجت ہے ماضی کے اندر عصمت کی حاجت نہیں، اور ہمیں مستقبل میں مدد کی ضرورت ہے ماضی کے اندر ہمیں مدد کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «ثُمَّ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْجِزْيَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» اور پھر امام محمد رحمہ الله کا قول جو ہے جزیہ کے بارے میں جامع صغیر میں وہ جو فرمایا انہوں نے کہ «وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى» یہ جو قول ہے ان کا «حَمَلَهُ بَعْضُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْمُضِيِّ مَجَازًا» امام محمد رحمہ الله کے اس قول کو محمول کیا ہے بعض فقہاء نے علی المضی ماضی پر مجازاً بطورِ مجاز کے، کہ یہ کلام مجاز پر مبنی ہے، مراد دوسرے سال کا آنا نہیں ہے بلکہ دوسرے سال کا گزرنا مراد ہے، یہ معنیٰ ہے «حَمَلَهُ بَعْضُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ» کہ بعض فقہاء نے امام محمد رحمہ الله کے اس قول کو محمول کیا ہے «عَلَى الْمُضِيِّ مَجَازًا» گزرنے پر مجازاً «وَقَالَ الْوُجُوبُ بِآخِرِ السَّنَةِ» اور وہ فقہاء فرماتے ہیں کہ وجوب جو ہے وہ آخرِ سال میں ہوگا «فَلَا بُدَّ مِنَ الْمُضِيِّ» لہٰذا اس دوسرے سال کا گزرنا ضروری ہے «لِيَتَحَقَّقَ الِاجْتِمَاعُ فَيَتَدَاخَلُ» تاکہ جزیوں کا جمع ہونا پایا جائے تو پھر ان میں تداخل ہو جائے گا «وَعِنْدَ الْبَعْضِ هُوَ مَجْرِيٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ» اور بعض فقہاء کے نزدیک یہ کلام جو ہے جاری ہے اپنی حقیقت پر، یعنی آنے سے آنا ہی مراد ہے گزرنا مراد نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں بعض کے نزدیک «هُوَ مَجْرِيٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ» امام محمد رحمہ الله کا یہ قول اپنی حقیقت پر جاری ہے «وَالْوُجُوبُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِأَوَّلِ الْحَوْلِ» اور جزیہ کا جو وجوب ہوتا ہے امام صاحب کے نزدیک وہ سال کے اول میں ہوتا ہے۔ یہ بعض فقہاء کی بات چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ آنے سے آنا ہی مراد ہے اور امام صاحب کے نزدیک جزیہ کا وجوب سال کی ابتداء میں ہی ہو جاتا ہے «فَيَتَحَقَّقُ الِاجْتِمَاعُ بِمُجَرَّدِ الْمَجِيءِ» لہٰذا جزیے کا اجتماع پایا جائے گا بمجرد المجیء صرف اس دوسرے سال کے آنے سے ہی یعنی شروع ہونے سے ہی۔

«وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْوُجُوبَ عِنْدَنَا فِي ابْتِدَاءِ الْحَوْلِ» اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ جزیہ کا وجوب ہمارے نزدیک سال کی ابتداء میں ہوگا «وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي آخِرِهِ اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ» اور امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک جزیے کا وجوب جو ہے سال کے آخر میں ہوگا جب سال گزر جائے، زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں جس طرح زکوٰۃ کا وجوب سال کے گزرنے کے بعد ہوتا ہے، جب اس مالِ نامی پر سال گزر جاتا ہے پھر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اسی طرح جب سال پورا ہو جائے گا پھر اس سال کا جزیہ واجب ہوگا بھائی۔ تو وہ اس جزیے کو کس پر قیاس کرتے ہیں؟ زکوٰۃ پر۔ «وَلَنَا أَنَّ مَا وَجَبَ بَدَلًا عَنْهُ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي الْمُسْتَقْبَلِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جزیہ جس چیز کا بدل ہو کر واقع ہوا ہے وہ پایا نہیں جا سکتا مگر مستقبل میں ہی اس وجہ سے جو ہم نے ثابت کر دیا، کہ جزیہ یا تو عصمت سے بدل ہے یا نصرت سے بدل ہے، اور عصمت بھی مستقبل میں کافر کو چاہیے ماضی کی بات تو گزر چکی، اور مدد بھی ہمیں مستقبل میں چاہیے ماضی تو گزر چکا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّ مَا وَجَبَ بَدَلًا عَنْهُ» کہ وہ قتل یا وہ نصرت جو ہے جس سے جزیہ بدل ہو کر واجب ہوا ہے «لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي الْمُسْتَقْبَلِ» وہ مدد اور نصرت نہیں ہو سکتی مگر مستقبل میں ہی «عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے ثابت کر دیا «فَتَعَذَّرَ إِيجَابُهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْحَوْلِ» لہٰذا جزیہ کا واجب کرنا متعذر ہو گیا سال کے گزرنے کے بعد۔ سال کے گزرنے کے بعد اس کا واجب کرنا متعذر ہے کیونکہ جب سال گزر گیا تو جو سال گزر گیا اس میں ہمیں مدد کی ضرورت بھی نہیں اور اس سال گزرے ہوئے سال میں کفار کو عصمت کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ وہ تو گزر چکا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ تو کہتے ہیں: «فَتَعَذَّرَ إِيجَابُهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْحَوْلِ» تو سال کے گزرنے کے بعد اس کے اندر جزیے کا واجب کرنا ممکن نہ رہا «فَأَوْجَبْنَاهَا فِي أَوَّلِهِ» تو ہم نے جزیہ کو واجب کر دیا سال کے اول میں یعنی سال کے شروع میں بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور نیز امام شافعی رحمہ **الله** نے اس جزیے کو قیاس کیا تھا **زکوٰۃ** پر، اس کا بھی ہم جواب دیتے ہیں کہ وجہ یہ کہ **زکوٰۃ مالِ** نامی پر آیا کرتی ہے، کس پر؟ **مالِ** نامی پر، اور سال گزرے گا تو مال کے اندر نماء پائی جائے گی، بڑھوتری پائی جائے گی، اس میں نفع پایا جائے گا یا **حقیقۃً** یا **تقدیراً** بھائی، کیونکہ سال ایک طویل زمانہ ہے اس کے اندر مال کے اندر نماء کا ہونا یعنی بڑھوتری اور افزائش کا ہونا یہ ممکن ہے، لہٰذا سال کے گزرنے سے اس مال کے اندر نماء آئے گی، چاہے **حقیقۃً** نماء آجائے چاہے **تقدیراً** نماء آئے، تو اس کے بعد **زکوٰۃ** واجب ہوگی۔ جبکہ جزیہ جو ہے وہ تو کفار کے حق میں ان کے قتل سے بدل ہے اور مسلمانوں کے حق میں یہ ان کی نصرت اور مدد سے بدل ہے، اور قتل سے بھی ان کو عصمت چاہیے تو وہ مستقبل میں چاہیے کیونکہ ماضی تو گزر چکا ہے ماضی میں تو وہ عصمت کے محتاج نہیں، اور نیز مسلمانوں کے حق میں یہ جزیہ جو ہے ان کی نصرت سے بدل ہے اور نصرت بھی مستقبل میں چاہیے کیونکہ ماضی تو گزر چکا ہے، ماضی کے اندر تو ہمیں ان کی مدد کی حاجت نہیں ہے، تو لہٰذا جزیہ جو ہے وہ سال کے شروع میں ہی واجب ہو جائے گا مستقبل کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ مستقبل میں ان کو عصمت کی ضرورت ہے اور ہمیں مدد کی ضرورت ہے۔ بات سمجھ میں آگئی، حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی۔ **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔**

# سبق نمبر ۱۴۰: مسئلہ: «فَصْلٌ وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا...»

ہدایہ صفحہ: ۵۸۱ — بتاریخ: ۴ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

فَصْلٌ: «وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ» لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ»، «وَالْمُرَادُ إِحْدَاثُهَا، وَإِنْ انْهَدَمَتْ الْبِيَعُ وَالْكَنَائِسُ الْقَدِيمَةُ أَعَادُوهَا».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے خراج کی مقدار پڑھی تھی۔ آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ حضرت عمر فاروق رضی الله تعالیٰ عنہ نے سوادِ عراق والوں پر جو خراج مقرر فرمایا، وہ ہر ایسا جریب جس کو پانی پہنچتا ہو، تو اس کے اندر ایک قفیزِ ہاشمی یعنی ایک صاع اور ایک درہم مقرر فرمایا سال بھر کے لیے، اور سبزیوں کے جریب میں پانچ درہم، اور انگور اور کھجور کے گھنے باغات کے اندر دس درہم مقرر فرمائے سال بھر کے۔ اور یہ واقعہ صحابہ کرام رضوان الله تعالیٰ علیہم اجمعین کی موجودگی میں پیش آیا اور کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا، تو معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا بھئی۔

اور میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ جریب جو ہے وہ زمین ہے جس کی لمبائی بھی ساٹھ ذراع ہو اور چوڑائی بھی ساٹھ ذراع ہو بھئی۔ اور ذراع سے مراد جو ہے عام ذراع نہیں ہے بلکہ ملکِ کسریٰ کا ذراع ہے بھئی۔ عام ذراع جو ہے وہ چوبیس انگلیوں کی چوڑائی کے برابر ہوتا ہے، جبکہ ملکِ کسریٰ کا جو ذراع تھا وہ اٹھائیس انگلیوں کی چوڑائی کے برابر تھا بھئی۔

اور میں نے یہ بھی بتلایا کہ ایک ہے صاعِ ہاشمی، ایک ہے صاعِ عراقی اور ایک ہے صاعِ حجازی۔ صاعِ ہاشمی سب سے بڑا ہے، وہ بتیس رطل کا ہے۔ اور میں نے یہ بھی بتلایا کہ ایک رطل جو ہے وہ پونے چونتیس تولے کے برابر ہے۔ تو صاعِ ہاشمی بتیس رطل کا ہوا، صاعِ عراقی وہ آٹھ رطل کا ہے، یعنی چار صاعِ عراقی ہوں تو ایک صاعِ ہاشمی بنتا ہے۔ اور صاعِ حجازی جو ہے وہ پانچ رطل اور ثلثِ رطل کا ہوتا ہے، یعنی پانچ رطل پورے اور ایک رطل کا تیسرا حصہ بھئی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۴۰۴) میں عنوانِ باب «فصل ولا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام» ہے، اور درس کی عبارت میں «فَصْلٌ وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اور یہاں پر صاحبِ ہدایہ نے قفیزِ ہاشمی کو ذکر فرمایا، تو بعض علماء ذکر فرماتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ کو یہاں ہاشمی کی قید نہیں لگانی چاہیے تھی، کیونکہ عند الاحناف صاعِ عراقی معتبر ہے۔ عند الاحناف حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے زمانے میں مدینہ منورہ کے اندر جو صاع رائج تھا وہ صاعِ عراقی تھا، یعنی آٹھ رطل والا۔ تو صاحبِ ہدایہ کو ہاشمی کی قید نہیں لگانی چاہیے تھی، یہ بعض شارحین فرماتے ہیں۔ جبکہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ یہ جو آگے آیا «وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ» یہ اسی قفیزِ ہاشمی کی تفسیر کی جارہی ہے کہ ایک صاع اور ایک درہم، یعنی ایک صاعِ عراقی اور ایک درہم، یہ صاعِ ہاشمی بنتا ہے بھئی۔

اور اس کے علاوہ اگر بعض ایسی زمینیں یا ایسی چیزیں ہیں کہ ان کے بارے میں حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ سے کوئی وظیفہ منقول نہیں ہے، تو اس میں زمین کی طاقت کو دیکھا جائے گا، لیکن وظیفہ جو ہے، وہ جو خراج کا وظیفہ ہے، وہ نصفِ پیداوار سے زائد نہیں ہونا چاہیے، یعنی انتہا درجے کا جو خراج مقرر کیا جاسکتا ہے وہ نصفِ پیداوار کے برابر ہے بھئی۔ اور یہ عینِ انصاف ہے، اس لیے کیونکہ مسلمانوں نے ان زمینوں پر قبضہ کرلیا تھا اور وہ چاہتے تو یہ ساری زمینیں لے لیتے، لیکن انہوں نے کفار کو ان زمینوں پر برقرار رکھا تو لہٰذا اب نصف وہ کفار لے لیں اور نصف مسلمانوں کو دے دیں تو یہ عینِ انصاف ہے بھئی۔

اور زمین کے اندر اگر اتنے خراج کی طاقت نہ ہو، یعنی اس کی پیداوار کم ہے، تو پھر بالاتفاق خراج کے اندر کمی کی جاسکتی ہے، لیکن اگر زمین کی پیداوار زیادہ ہو تو کیا اس زمین کے خراج میں زیادتی کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو اس میں امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہما الله کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جیسے خراج کے اندر کمی جائز ہے اسی طرح زیادتی بھی جائز ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کو بتلادیا گیا کہ اگر اس سے زائد خراج بھی ہم لینا چاہتے تو لے سکتے تھے کیونکہ زمین اس کی طاقت رکھتی تھی، تو پھر اس کے باوجود حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے خراج کو مزید نہیں بڑھایا۔ معلوم ہوا جو مقدار حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے مقرر فرمائی ہے اس سے زیادہ کرنا جائز نہیں ہے بھئی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر زمین خراب ہوگئی یعنی اس پر پانی آگیا یا پانی اس کا بالکل ہی ختم ہوگیا یا کھیتی کو آفت نے تباہ کردیا تو اس صورت میں خراج ساقط ہوجائے گا۔ لیکن اگر زمین کے مالک نے خود زمین کو بے کار چھوڑ دیا اور اس پر کوئی فصل کاشت نہیں کی تو پھر بھی اس سے خراج وصول کیا جائے گا کیونکہ یہ اس کی کوتاہی ہے کہ اس نے زمین پر فصل کاشت نہیں کی بھئی۔

صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ایک زمین پر جب ایک دفعہ خراج آجائے تو وہ خراج ہی وصول کیا جائے گا، چاہے وہ زمین والے مسلمان ہوجائیں یا چاہے مسلمان اس زمین کو خرید لیں، پھر بھی ان سے خراج ہی لیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ خراج کے اندر سزا کا پہلو بھی ہے اور خراج کے اندر خرچہ اٹھانے کا پہلو بھی ہے، جیسے نابالغ اولاد کا خرچہ جو ہے وہ باپ اٹھاتا ہے، وہ باپ کے ذمے ہوتا ہے، تو اسی طرح اس زمین کا خرچہ اس آدمی پر، اس مسلمان پر آجائے گا جو اس کا مالک ہوگا۔ تو جب اس میں خرچہ اٹھانے والا معنیٰ ہے تو اسی کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی سزا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کہ مسلمان سے یہ خراج بطورِ سزا کے وصول کیا جارہا ہے بلکہ اس سے یہ خراج وصول کیا جائے گا زمین کے خرچے کے اعتبار سے کہ وہ زمین کا خرچہ اٹھا رہا ہے بھئی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر ایک خراجی زمین ہے تو اس سے سال کے اندر صرف خراج وصول کیا جائے گا اور اس زمین سے حاصل ہونے والی فصلوں کے اندر عشر نہیں آئے گا، اس لیے کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہیں ہوسکتے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ خراج کے ساتھ ساتھ عشر بھی ادا کرنا پڑے گا۔ وجہ یہ، وہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں مختلف حق ہیں اور ان کے محل بھی الگ ہیں، ان کے سبب بھی الگ ہیں۔ یہ دونوں مختلف حق ہیں ذات کے اعتبار سے، عشر میں عبادت کا پہلو ہے اور خراج میں سزا کا پہلو ہے۔ نیز ان دونوں کا مصرف بھی الگ الگ ہے، عشر کا مصرف فقراء ہیں اور خراج کا مصرف جو ہے وہ مسلمانوں کی مصلحتیں ہیں، تو مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں اس کو خرچ کیا جاتا ہے۔ اور نیز دونوں کا محل بھی الگ الگ ہے، عشر جو ہے وہ پیداوار میں واجب ہوتا ہے اور خراج جو ہے مالک کے ذمے میں ہوتا ہے، تو دونوں کا محل بھی الگ ہوا۔ اور نیز دونوں کا سبب بھی الگ ہے، عشر کا سبب جو ہے وہ ارضِ نامی جو حقیقی پیداوار دے، اور خراج کا جو سبب ہے وہ ارضِ نامی ہے کہ جس میں کاشت پر قدرت حاصل ہو انسان کو بھئی۔ لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، عشر اور خراج جمع نہیں ہوسکتے۔ ایک تو ہم نے حدیث ذکر کردی کہ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہیں ہوسکتے۔ اور نیز اس لیے کیونکہ خراج اس زمین پر آتا ہے جسے زورِ بازو سے اور قوت سے فتح کیا جائے، اور عشر اس زمین میں آتا ہے جس کے رہنے والے خوشی سے مسلمان ہوجائیں، اور یہ دونوں چیزیں جمع نہیں ہوسکتیں؛ ایک زمین کو زورِ بازو سے بھی فتح کیا گیا ہو اور اس کے رہنے والے خوشی سے بھی مسلمان ہوگئے ہوں ایسا نہیں ہوسکتا، لہٰذا ایک وقت میں ایک ہی چیز آئے گی یا عشر یا خراج۔ اور آپ نے کہا دونوں کے سبب الگ ہیں، ہم کہتے

ہیں نہیں دونوں کا سبب ایک ہی ہے اور وہ **ارض** نامی ہے۔ وہ **ارض** نامی ہے۔ البتہ عشر میں حقیقی پیداوار کا اعتبار کیا جاتا ہے اور خراج میں تقدیری پیداوار کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور نیز ان کا سبب زمین ہے اس کا پتہ اس بات سے بھی چلتا ہے کہ ان دونوں کی نسبت زمین کی طرف کی جاتی ہے۔ عشر کی نسبت بھی زمین کی طرف کی جاتی ہے اور «**عُشْرُ الْأَرْضِ**» کہتے ہیں، اسی طرح خراج کی نسبت بھی زمین کی طرف کی جاتی ہے اور «**خَرَاجُ الْأَرْضِ**» کہتے ہیں، اور یہ کسی چیز کی طرف اضافت اور نسبت کرنا یہ سبب ہونے کی دلیل ہے بھئی۔

نیز یہ بھی آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ عشر اور خراج جب ادا کیا جائے تو اس مال کے اندر تجارت والی **زکوٰۃ** نہیں آئے گی۔ ایک زمین کسی نے تجارت کی نیت سے خریدی کہ اس کو آگے بیچ کر نفع کمائے گا، تو یہ زمین خراجی یا عشری ہے تو خراج اور عشر جب ادا کیا جارہا ہے تو اب وہ **مالِ** تجارت والی **زکوٰۃ** وہ جو سال کے گزرنے پر ادا کی جاتی ہے وہ اس کے اندر واجب نہیں ہوگی بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ خراج کے اندر تکرار نہیں ہے یعنی زمین سے سال میں کئی فصلیں حاصل ہوئیں تو اس کا یہ **معنیٰ** نہیں ہے کہ کئی مرتبہ خراج وصول کیا جائے گا بلکہ خراج ایک ہی مرتبہ وصول کیا جائے گا پورے سال میں، چاہے سال کے اندر زمین سے جتنی بھی فصلیں حاصل کی جائیں بھئی۔

اور اس کے بعد ہم نے جزیہ کے بارے میں پڑھنا شروع کیا تھا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ جزیہ دو قسم پر ہے: ایک وہ جزیہ ہے جو کفار کے ساتھ باہمی رضامندی اور صلح کے نتیجے میں مقرر کر لیا جائے، اور ایک وہ جزیہ ہے کہ امام کسی علاقے کو فتح کر لے اور ان پر جزیہ مقرر کرے۔ تو وہ جزیہ جو کفار کے ساتھ باہمی رضامندی کے ذریعے مقرر ہوا ہے تو اس کے اندر زیادتی جائز نہیں ہے، جو آپس میں طے ہوا ہے وہی وصول کیا جائے گا۔ جبکہ دوسرا جزیہ جو امام مقرر کرے گا اس علاقے والوں پر جس علاقے کو مسلمانوں نے **قوتِ** بازو سے فتح کیا ہے تو اس کے اندر مالدار جو ہوگا، جو خوب مالدار ہوگا اس سے سال بھر کے اڑتالیس درہم، اور جو متوسط درجے کا ہوگا اس سے سال بھر کے چوبیس درہم، اور جو کام کاج کرنے والا غریب شخص ہوگا اس سے سال بھر کے بارہ درہم وصول کیے جائیں گے بھئی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہاں غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں کیا جائے گا بلکہ سب سے ایک دینار یا اس کے برابر کوئی چیز وصول کی جائے گی، کیونکہ حضور علیہ **السلام** نے حضرت معاذ رضی **اللہ تعالیٰ** عنہ کو جب یمن بھیجا تو ان سے فرمایا تھا کہ ان کے ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار یا اس کے برابر معافر کپڑا لینا۔ تو اس کے اندر حضور علیہ **السلام** نے امیر اور غریب کا کوئی فرق نہیں کیا۔ اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو جزیہ واجب ہوتا ہے یہ قتل کا بدل ہے، کیونکہ یہ کفار قتل کے مستحق ہو چکے تھے تو یہ قتل سے بدل ہو کر جزیہ واجب کیا جاتا ہے، اور قتل کے اندر تو امیر اور غریب سب برابر ہیں، لہٰذا ان سب پر برابری کے ساتھ جزیہ آئے گا بھئی۔

جبکہ ہم جواب دیتے ہیں کہ حضرت عمر رضی **اللہ تعالیٰ** عنہ نے **سوادِ** عراق والوں پر یہ جزیہ مقرر فرمایا جو ہم نے ذکر کر دیا کہ مالدار سے اڑتالیس درہم، متوسط آدمی سے چوبیس درہم اور غریب آدمی سے بارہ درہم لیے جاتے تھے سال بھر کے۔ اور پھر حضرت عمر فاروق رضی **اللہ تعالیٰ** عنہ کے زمانے کے بعد حضرت عثمان غنی اور اسی طرح حضرت علی رضی **اللہ تعالیٰ** عنہما کے زمانے میں بھی یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا بھئی، اور کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا، معلوم ہوا اس مقدار پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو خراج کفار پر واجب ہوتا ہے یہ اس وجہ سے کہ یہ جو ذمی ہیں یہ بھی **مملکتِ** اسلامیہ کے باشندے ہیں، ان پر بھی واجب تھا کہ وہ مملکت کا دفاع کریں اور غازیوں کی اپنی جان اور مال کے ذریعے مدد کریں، جیسے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ غازیوں کی جان اور مال کے ذریعے مدد کریں۔ چنانچہ جو مالدار مسلمان ہوتا ہے وہ خود بھی اپنی سواری کو لے کر جہاد کے لیے نکلتا ہے اور اس کے ساتھ اس کے غلام وغیرہ بھی ہوتے ہیں، اور جو متوسط درجے کا مسلمان ہوتا ہے وہ اپنے گھوڑے اور اپنی جان کو لے کر جہاد کے لیے نکلتا ہے، اور جو غریب مسلمان ہوتا ہے وہ صرف اپنی ذات کو لے کر یعنی پیدل ہی جہاد کے لیے نکلتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جو **مملکتِ** اسلامیہ کے باشندے ہیں وہ اپنی استطاعت کے مطابق مملکت کا دفاع کرتے ہیں اور غازیوں کی مدد کرتے ہیں۔ لیکن یہ جو ذمی ہیں ان کو ہم لڑائی کے اندر نہیں بلاتے، وجہ یہ ہے کہ یہ ذمی بھی کافر ہیں اور جن سے ہماری لڑائی ہو رہی ہے وہ بھی کافر ہیں، تو ظاہر سی بات ہے کہ ان ذمیوں کا میلان اور جھکاؤ ان کافروں کی طرف ہوگا، تو لہٰذا یہ اپنی جان کے ساتھ لڑائی میں حصہ لیں یہ تو ان پر لازم نہیں ہے، تو اس جان اور مال کی لڑائی کے بدلے ان پر صرف مال کو لازم کر دیا گیا کہ یہ اپنے مال کے ساتھ **مملکتِ** اسلامیہ کا دفاع کریں اور غازیوں کی مدد کریں۔ اور یہ مال جس کے ساتھ مدد کی جاتی ہے غازیوں کی یہ تو آدمی کی حیثیت کے مطابق مختلف ہوتا ہے، لہٰذا ذمیوں پر جزیہ بھی ان کی حیثیت کے مطابق مختلف ہوگا، سب پر ایک جیسا جزیہ نہیں ہوگا بھئی۔

اور جو امام شافعی رحمہ **الله** نے حضرت معاذ رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی حدیث ذکر کی، اس کا ہم جواب دیتے ہیں کہ وہ حدیث صلح پر محمول ہے کہ وہ جو ان سے یمن والوں سے مال وصول کیا جارہا تھا وہ **بطورِ** صلح کے تھا، اور اس کی دلیل خود حدیث کے اندر موجود ہے کہ حضور علیہ **السلام** نے بالغ مرد کے ساتھ بالغ عورت کو بھی ذکر فرمایا، حالانکہ بالاتفاق عورتوں پر جزیہ نہیں آتا۔ معلوم ہوا یہ مال **بطورِ** صلح کے تھا، اور **بطورِ** صلح کے جو مال ہو وہ تو عورت پر بھی واجب کیا جاسکتا ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے ان لوگوں کو ذکر فرمایا جن پر جزیہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ چاہے **اہلِ** کتاب ہوں، چاہے مجوسی ہوں، چاہے بت پرست ہوں، ان تمام سے جزیہ وصول کیا جاسکتا ہے۔ البتہ عرب کے جو بت پرست ہیں، عرب کے جو مشرکین ہیں یا جو مرتد ہیں، ان سے جزیہ وصول نہیں کیا جاسکتا، ان سے صرف اسلام یا تلوار کے ذریعے ہی فیصلہ کیا جائے گا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جو جزیہ ہے یہ صرف بالغ مردوں پر آئے گا یعنی وہ لوگ جو جنگ کے قابل ہیں، چنانچہ اسی لیے عورتوں اور بچوں پر جزیہ نہیں آئے گا کہ وہ جنگ کے قابل نہیں ہیں۔ اور اسی طرح اگر کوئی اپاہج ہے یا اندھا ہے، معذور ہے یا بہت بوڑھا ہے تو ان پر بھی جزیہ واجب نہیں ہوگا، جزیہ واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر ذمیوں کے کوئی غلام ہیں **مثلاً** عام غلام ہیں یا مکاتب ہیں ان کے یا مدبر وغیرہ تو ان پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ ان غلاموں کی وجہ سے ہی تو ان کو مالداروں میں شمار کیا جائے گا اور ان سے زیادہ جزیہ وصول کیا جائے گا، تو ان غلاموں کی وجہ سے جب ایک مرتبہ زیادہ جزیہ وصول کیا جارہا ہے تو ان غلاموں پر اب جزیہ واجب نہیں کیا جائے گا ورنہ تو ایک ہی چیز کی وجہ سے دو مرتبہ جزیہ کا وصول کرنا پایا جائے گا اور یہ تو جائز نہیں ہے بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ذمیوں کے جو راہب ہیں جو لوگوں سے ملتے جلتے نہیں اور لوگوں سے الگ تھلگ جو ہے عبادت میں مصروف رہتے ہیں ان پر جزیہ نہیں آئے گا، تو یہ تو **ظاہرِ** روایت کے اندر آیا کہ ان راہبوں پر جزیہ نہیں آئے گا۔ لیکن امام محمد رحمہ **الله** امام صاحب سے روایت کرتے ہیں اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا بھی یہ قول ہے کہ ان راہبوں پر بھی جزیہ مقرر کیا جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ان ذمیوں میں سے کوئی مسلمان ہو جائے اور اس پر جزیہ واجب ہو چکا ہے تو وہ جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ وہ جزیہ ساقط ہو جائے گا، کیونکہ اب جزیہ کی وصولی ممکن نہ رہی کیونکہ جزیہ کی وصولی کے اندر اذلال ہے، اس شخص کو ذلیل کرنا ہے، اور مسلمان کی تو عزت کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا مسلمان سے جزیہ وصول کرنا ممکن نہ رہا۔ اسی طرح اگر سال گزر گیا اور ذمی پر جزیہ واجب ہو گیا لیکن اس سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا تو اس صورت میں بھی جزیہ ساقط ہو جائے گا اور اس کے ترکے میں سے یہ جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا۔

جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کوئی ذمی مسلمان ہو جائے یا مر جائے پھر بھی جو جزیہ اس پر واجب ہو چکا ہے وہ وصول کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہ جزیہ بدل ہے اس کی عصمت کا، کیونکہ اس کی جان کی ہم نے حفاظت کی اس کو نقصان نہیں پہنچایا، یا یہ بدلہ ہے اس کی دار **الاسلام** کے اندر رہائش کا۔ تو یہ جو جزیہ ہے یہ عصمت کا بدل ہوتا ہے یا دار **الاسلام** میں رہائش کا بدلہ ہوتا ہے، اور جب ایک سال گزر گیا اور اس کی جان محفوظ رہی تو اس نے **معوَّض** وصول کر لیا، یا ایک سال گزر گیا اور اس کی رہائش دار **الاسلام** میں تھی تو اس نے **معوَّض** یعنی رہائش وصول کر لی، تو جب اس نے **معوَّض** وصول کر لیا ہے تو اب اس کا عوض جزیہ بھی اسے ادا کرنا پڑے گا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں آتا ہے: «**لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ**»، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں مسلمان پر جزیہ نہیں ہے بھئی۔ اور نیز ہم کہتے ہیں یہ جو جزیہ ہے یہ **بدلِ** معاوضہ نہیں ہے بلکہ یہ **بطورِ** سزا کے کافروں پر واجب کیا گیا ہے۔ **بطورِ** سزا کے، اور اسی لیے اس کو جزیہ کہتے ہیں، جزیہ اور جزا کا **معنیٰ** ہے بدلہ اور سزا، تو یہ بھی **بطورِ** سزا کے واجب کیا گیا ہے اسی لیے اس کو جزیہ کہتے ہیں۔ اور کفر کی وجہ سے وہ جس سزا کا مستحق تھا جب یہ اسلام لے آیا تو وہ سزا ساقط ہو جائے گی، لہٰذا جزیہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور نیز سزا جو ہے موت کے بعد نہیں دی جاتی، اگر کسی شخص پر حد واجب ہے لیکن حد نافذ کرنے سے پہلے اس کا انتقال ہو جائے تو مرنے کے بعد اس کو سزا نہیں دی جاتی، تو لہٰذا اگر ذمی پر جزیہ واجب ہے اور وہ مسلمان ہو جائے یا اس کا انتقال ہو جائے تو وہ جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ اور نیز اس لیے کیونکہ جزیہ جو ہے یہ نصرت کا بدل تھا، یہ ان کی نصرت کا بدل تھا، اور جب یہ اسلام لے آیا تو اب یہ اپنی جان اور مال کے ساتھ نصرت پر قادر ہو گیا، تو جب یہ اصل پر قادر ہو گیا تو اب بدل یعنی جزیہ واجب نہیں ہوگا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر دو سالوں کا جزیہ جمع ہو گیا تو اس میں تداخل ہو جائے گا، چاہے دو سال ہوں یا دو سال سے زیادہ، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جزیے کے اندر تداخل نہیں ہوگا، گزشتہ تمام سالوں کا جزیہ بھی وصول کیا جائے گا بھئی، اور یہی قول ہے

امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی۔ کیونکہ صاحبین اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو جزیہ ہے عصمت یا رہائش کا بدل ہے جیسے پیچھے امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل گزر گئی، اور جب یہ شخص **معوَّض** وصول کر چکا ہے تو عوض بھی اس پر لازم ہو چکا ہے بھئی۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ جو جزیہ ہے یہ **بطورِ** سزا کے ہے اور جب ایک شخص کے اندر کئی سزائیں جمع ہو جائیں تو ان سزاؤں میں تداخل ہو جاتا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز اس لیے کیونکہ یہ جو جزیہ واجب ہوا ہے یہ ان کے حق میں کفار کے حق میں ان کے قتل سے بدل ہے اور مسلمانوں کے حق میں یہ ان کی مدد سے بدل ہے، تو یہ قتل سے بدل ہے لیکن مستقبل کے اعتبار سے یا یہ مدد سے بدل ہے لیکن مستقبل کے اعتبار سے، کیونکہ ماضی تو گزر چکا ہے ماضی کے اندر تو اب ان کفار کو عصمت کی حاجت نہیں اور نہ ہمیں ماضی کے اندر مدد کی حاجت ہے، مدد کی حاجت بھی مستقبل میں ہو گی اور عصمت کی ضرورت بھی ان ذمیوں کو مستقبل میں ہو گی، لہٰذا جب سال گزر گیا اگلا سال آگیا تو گزشتہ جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

## فَصْلٌ: «وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ»

اب یہاں سے ذکر کر رہے ہیں ذمیوں کے احکام بھئی کہ ذمیوں کے لیے کیا چیزیں کرنا دار **الاسلام** میں جائز ہیں اور دار **الاسلام** میں ان پر کیا پابندیاں ہوں گی بھئی۔ تو آپ کو بتلائیں گے کہ ذمی جو ہیں دار **الاسلام** کے اندر اپنی نئی عبادت گاہ نہیں بنا سکتے۔ ہاں البتہ اگر ان کی پرانی عبادت گاہ گر گئی ہے تو اس کی وہ دوبارہ تعمیر کر سکتے ہیں بھئی۔ اور نیز ذمیوں پر پابندی لگائی جائے گی کہ وہ اپنی وضع قطع اور لباس اور سواریوں وغیرہ کے اندر مسلمانوں سے امتیاز رکھیں گے، یعنی ایسی علامتوں کا ان کو پابند کیا جائے گا جس سے دیکھنے والے کو **فوراً** پتہ چل جائے کہ یہ مسلمان نہیں ہے یہ غیر مسلم ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**»، **بِيعَة** بھائی، **بِيعَة** اس کی جمع آتی ہے **بِيَع** بھائی، اور اسی طرح **كَنِيسَة** بھائی اس کی جمع آتی ہے **كَنَائِس** بھائی۔ اور یہ بیعہ اور کنیسہ یہ یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہوں کو کہتے ہیں۔ یہ بیعہ اور کنیسہ یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہ کو کہتے ہیں، یعنی دونوں کے لیے دونوں لفظ استعمال کیے جاتے تھے۔ یہودیوں کی عبادت گاہ کو بیعہ بھی کہہ دیتے اور کنیسہ بھی، اسی طرح عیسائیوں کی عبادت گاہ کو بھی بیعہ بھی کہہ دیتے اور کنیسہ بھی۔ لیکن پھر بعد میں یہ جو بیعہ ہے، یہ بیعہ کا لفظ خاص ہو گیا عیسائیوں کی عبادت گاہ کے ساتھ، اور کنیسہ کا لفظ خاص ہو گیا یہودیوں کی عبادت گاہ کے ساتھ بھائی۔ تو بہر حال یہ دونوں لفظ ان کی عبادت گاہوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**»، **أَحْدَثَ يُحْدِثُ إِحْدَاث** کا **معنیٰ** ہے کسی چیز کو وجود دینا، یعنی مراد ہے نیا بنانا، یعنی یہودیوں اور عیسائیوں کو نئی عبادت گاہ بنانے کی اجازت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**»، اور جائز نہیں ہے نئے بیعہ اور کنیسہ کو بنانا دار **الاسلام** میں۔ «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے **فرمانِ** مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ**»، **خَصَى يَخْصِي خِصَاءً** کا **معنیٰ** ہے کسی کو خصی بنانا اس کو نامرد بنانا۔ تو حدیث میں آیا ہے: «**لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ**»، کہ اسلام کے اندر خصی بنانا نہیں ہے، «**وَلَا كَنِيسَةَ**»، اور نہ کنیسہ بنانا۔ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کیا فرما رہے ہیں کہ «**لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ**»، کہ اسلام کے اندر نہ تو نامرد بنانا ہے اور نہ نہ کنیسہ یعنی یہودیوں عیسائیوں کی عبادت گاہ بنانا۔ یعنی اسلام کے اندر کسی کو خصی بنانا بھی جائز نہیں اور اسی طرح یہودیوں یا عیسائیوں کی نئی عبادت گاہ بنانا بھی جائز نہیں ہے بھائی۔

تو یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث میں آیا «**لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ**»، خصی بنانے کی بھی نفی کی گئی اور یہودیوں اور عیسائیوں کی عبادت گاہ بنانے کی بھی نفی کی گئی، تو ان دونوں میں کیا مناسبت ہے کہ ان دونوں کو حدیث میں جمع کیا گیا؟ ایک طرف ہے خصی کرنا یعنی نامرد بنانا اور ایک طرف ہے کنیسہ بنانا۔ تو بعض علماء نے پھر اس کا جواب دیا کہ جس طرح خصی بنانا یعنی نامرد بنانا یہ انسان کے اندر ایک قسم کا ضعف اور کمزوری ہے، اسی طرح دار **الاسلام** کے اندر نیا بیعہ یا کنیسہ بنانا یہ بھی کیا ہے، دار **الاسلام** کے لیے ایک نوع کا ضعف اور کمزوری ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ جبکہ بعض علماء نے اور جواب دیا، وہ فرماتے ہیں کہ یہ جواب بھی دیا جا سکتا ہے، یوں بھی کہا جا سکتا ہے ممکن ہو کسی شخص نے **اتفاقاً** حضور سے پوچھا ہو کہ اسلام میں کسی کو خصی

بنانے کا کیا حکم ہے، کیا یہ جائز ہے یا جائز نہیں، اور عین اسی موقع پر ایک اور شخص نے یہ سوال کر لیا ہو کہ **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر یہودیوں اور عیسائیوں کو نئی عبادت گاہ بنانے کی اجازت ہو گی یا نہیں، تو حضور علیہ **السلام** نے دونوں کا اکٹھا ہی جواب دیا ہو، یہ بھی ممکن ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ**»، کہ اسلام کے اندر نامرد بنانا اور کنیسہ بنانا نہیں ہے، «**وَالْمُرَادُ إِحْدَاثُهَا**»، **صاحبِ** ہدایہ حدیث کی مراد اور **معنیٰ** بیان فرما رہے ہیں، یہاں تو کنیسہ کی نفی آئی، اسلام میں کنیسہ نہیں ہے، **معنیٰ** یہ ہے کہ نئی بنانا، اسلام میں یہودیوں اور عیسائیوں کی نئی عبادت گاہ بنانا نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمُرَادُ إِحْدَاثُهَا**»، اور مراد جو ہے نیا کنیسہ بنانا ہے، «**وَإِنْ انْهَدَمَتْ الْبِيَعُ وَالْكَنَائِسُ الْقَدِيمَةُ أَعَادُوهَا**»، اور اگر پرانے بیعے اور کنیسے وہ گر گئے «**أَعَادُوهَا**» تو وہ اس کو لوٹا سکتے ہیں یعنی پھر اس کو دوبارہ بنا سکتے ہیں، «**لِأَنَّ الْأَبْنِيَةَ لَا تَبْقَى دَائِمَةً**»، اس لیے کیونکہ عمارتیں جو ہیں وہ ہمیشہ باقی نہیں رہتیں، تو جو بنے ہوئے ہیں انہی کی وہ دوبارہ تعمیر کر سکتے ہیں بھائی۔ «**وَلَمَّا أَقَرَّهُمْ الْإِمَامُ**»، اور نیز اس لیے کہ جب امام نے ان کو برقرار رکھا یعنی دار **الاسلام** میں، تو کہتے ہیں: «**وَلَمَّا أَقَرَّهُمْ الْإِمَامُ**»، اور نیز اس لیے کیونکہ جب امام نے انہیں دار **الاسلام** میں برقرار رکھا، «**فَقَدْ عَهِدَ إِلَيْهِمْ الْإِعَادَةَ**»، تو تحقیق امام نے ان کو عہد دے دیا ان عبادت گاہوں کے لوٹانے کا۔ جب امام نے ان کو یہاں رہنے کی اجازت دی ہے تو گویا امام نے ان کو عہد دے دیا ہے کہ اگر گریں تو تم دوبارہ ان کو بنا سکتے ہو۔

«**إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يُمَكَّنُونَ مِنْ نَقْلِهَا**»، مگر یہ کہ انہیں قدرت نہیں دی جائے گی «**مِنْ نَقْلِهَا**» ان کو منتقل کرنے کی، کہ ایک جگہ سے بیعہ گرا کر دوسری جگہ بنا لیں اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، کیونکہ دوسری جگہ پر جب وہ بنائیں گے تو وہ بھی حقیقت کے اعتبار سے نیا ہی بنا رہے ہیں اور نیا گرجا بنانے کی تو اجازت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يُمَكَّنُونَ مِنْ نَقْلِهَا**»، مگر یہ کہ ان کو قدرت نہیں دی جائے گی اس بیعہ یا کنیسہ کو منتقل کرنے کی، «**لِأَنَّهُ إِحْدَاثٌ فِي الْحَقِيقَةِ**»، اس لیے کیونکہ منتقل کرنا یہ بھی حقیقت میں نیا بنانا ہے، «**وَالصَّوْمَعَةُ لِلتَّخَلِّي فِيهَا بِمَنْزِلَةِ الْبِيعَةِ**»، **صَوْمَعَة** بھائی ص کے ساتھ ہے، صومعہ کہتے ہیں وہ راہب کا چھوٹا سا کمرہ یا چھوٹا سا عبادت خانہ جس کے اندر وہ لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر عبادت کیا کرتا تھا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ صومعہ، یعنی راہب کا عبادت خانہ۔ توجہ ہے؟ تو وہ چھوٹا سا کمرہ وغیرہ ہوتا جس میں وہ لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر عبادت میں مصروف رہتے تھے بھائی۔ تو کہتے ہیں کیا صومعہ ان کو بنانے کی اجازت ہو گی؟ کہتے ہیں نہیں، صومعہ بھی جو ہے بیعہ کے درجے میں ہے۔ عبادت گاہ کے درجے میں ہے لہٰذا نیا صومعہ بنانے کی بھی اجازت نہیں ہو گی۔ کہتے ہیں: «**وَالصَّوْمَعَةُ لِلتَّخَلِّي فِيهَا**»، **تَخَلِّي** کا **معنیٰ** ہے خلوت اختیار کرنا، کہتے ہیں: «**وَالصَّوْمَعَةُ لِلتَّخَلِّي فِيهَا بِمَنْزِلَةِ الْبِيعَةِ**»، اور وہ صومعہ جو خلوت اختیار کرنے کے لیے ہوتا ہے وہ بھی بیعہ کے درجے میں ہے لہٰذا اس کی بھی اجازت نہیں ہو گی۔

«**بِخِلَافِ مَوْضِعِ الصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ**»، بخلاف نماز کی جگہ کے کمرے کے اندر، ہاں اگر وہ اپنے گھر یا کمرے کے اندر عبادت کی کوئی جگہ مختص کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں ہاں اس کی ان کو اجازت ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَوْضِعِ الصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ**»، بخلاف نماز کی جگہ کے **فی البیت** کمرے کے اندر، «**لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلسُّكْنَى**»، اس لیے کیونکہ یہ تو رہائش کے تابع ہوتی ہے۔ اگر وہ عبادت کی جگہ بنا بھی لیں وہ کس کے تابع ہے؟ رہائش کے تابع ہے، اس کو رہائش ہی سمجھا جائے گا، کوئی الگ عبادت خانہ نہیں سمجھا جائے گا، تو وہ رہائش کے تابع ہی ہے۔

«**وَهَذَا فِي الْأَمْصَارِ دُونَ الْقُرَى**»، اور یہ شہروں میں ہے نہ کہ بستیوں میں۔ یہ جو حکم ہم نے بیان کیا کہ نیا بیعہ اور نیا کنیسہ نہیں بنا سکتے، یہ شہروں کا حکم ہے دیہات اور چھوٹی بستیوں کا حکم نہیں، وہاں پر وہ نیا بیعہ وغیرہ بنا سکتے ہیں۔ وجہ یہ آپ کو بتلائیں گے کیونکہ شہر جو ہیں وہاں پر اسلامی شعائر کو قائم کیا جاتا ہے۔ یاد رکھو، شعائر جمع ہے شعیرہ کی، اور شعیرہ کہتے ہیں علامت کو۔ تو **شعائرِ** اسلام، اسلام کی وہ عبادات جن کا **اللہ** نے حکم دیا ہے **بطورِ** علامت کے بھائی، جیسے دیکھو مسلمان باجماعت نماز ادا کرتے ہیں، اس کے ذریعے مسلمان اور کافر میں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح مسلمان جو ہے سارے اکٹھے ہو کر **نمازِ** جمعہ ادا کرتے ہیں، اس کے ذریعے دیکھو کافر اور مسلمان میں فرق ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اذان دی جاتی ہے، تو اذان جو ہے اس سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس بستی کے اندر مسلمان موجود ہیں۔ اسی طرح عیدوں کی جو نماز ہے اس کے ذریعے کافر اور مسلمان میں فرق ہو جاتا ہے، یا اسی طرح حج ہے یا اسی طرح حدود قائم کی جاتی ہیں سزا اسلامی سزائیں نافذ کی جاتی ہیں، یہ سب کیا ہیں؟ اسلامی شعائر ہیں، اسلام کی اور مسلمانوں کی علامتیں ہیں۔ تو شہر کے اندر اسلام اور مسلمانوں کی علامتیں ہوتی ہیں لہٰذا وہاں پر یہودیوں کو اور عیسائیوں کو اپنی عبادت گاہیں بنانے کی اجازت نہیں ہو گی ورنہ تو یہ وہ اسلامی علامتوں کے مقابل ہو جائیں گی۔ وہ جو **شعائرِ** اسلام ہیں یہ ان کے مقابل ہو جائیں گی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ لیکن دیہات کے اندر چونکہ جمعہ وغیرہ **عموماً** نہیں ہوتا، وہاں حدود وغیرہ قائم نہیں کی جاتیں، عیدین کی نمازیں وغیرہ نہیں ہوتیں، تو لہٰذا وہاں پر وہ اگر اپنی عبادت گاہیں بنائیں بھی تو بھی وہ **شعائرِ** اسلام کے مقابل نہیں ہوں گی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا فِي الْأَمْصَارِ دُونَ الْقُرَى»، اور یہ شہروں میں ہو گا نہ کہ بستیوں کے اندر، «لِأَنَّ الْأَمْصَارَ هِيَ الَّتِي تُقَامُ فِيهَا الشَّعَائِرُ»، اس لیے کیونکہ وہ شہر ہی ہیں جہاں پر شعائرِ اسلام کو قائم کیا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ شعائر جمع ہے شعیرہ کی اور شعیرہ کا معنیٰ ہے علامت، تو وہ عبادات وغیرہ جو الله نے بطورِ علامت کے کرنے کا حکم دیا ہے یعنی جس کے ذریعے کفار اور مسلمانوں میں فرق ہو جاتا ہے بھائی، مسلمان جو ہیں کفار سے جدا معلوم ہوتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْأَمْصَارَ هِيَ الَّتِي تُقَامُ فِيهَا الشَّعَائِرُ»، اس لیے کیونکہ وہ شہر ہی ہیں کہ جن کے اندر شعائر کو قائم کیا جاتا ہے، «فَلَا تَعَارُضَ بِإِظْهَارِ مَا يُخَالِفُهَا»، لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہو گا اس چیز کے اظہار سے جو شعائرِ اسلام کے مخالف ہے۔ یہ دلیل دے رہے ہیں نا، بستیوں میں اجازت ہے۔ تو بستیوں میں اب جب وہ کفار اپنی عبادت گاہیں بنائیں گے تو یہ شعائرِ اسلام کے خلاف ایک چیز کا اظہار ہو رہا ہے، لیکن یہاں تعارض نہیں آئے گا کیونکہ شعائرِ اسلام عام طور پر شہروں میں قائم کی جاتی ہیں بھائی۔ تو یہ معنیٰ ہے «فَلَا تَعَارُضَ بِإِظْهَارِ مَا يُخَالِفُهَا»، تو بستیوں کے اندر کوئی تعارض نہیں ہو گا شعائرِ اسلام کی مخالفت کے اظہار کی وجہ سے۔

«وَقِيلَ فِي دِيَارِنَا يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي الْقُرَى أَيْضًا»، اور کہا گیا ہے، یاد رکھو اس کے قائل ہیں علامہ سرخسی رحمہ الله۔ علامہ سرخسی رحمہ الله جو بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں فقہائے احناف میں سے، وہ فرماتے ہیں: «فِي دِيَارِنَا يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي الْقُرَى أَيْضًا»، کہ ہمارے علاقوں کے اندر بستیوں کے اندر بھی نئے بیعہ اور کنیسہ بنانے سے منع کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ ہمارے دیہات اور بستیوں کے اندر بھی بعض شعائرِ اسلام موجود ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ فِي دِيَارِنَا يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي الْقُرَى أَيْضًا»، اور کہا گیا ہے کہ ہمارے علاقوں میں، ہمارے وطنوں میں بستیوں کے اندر بھی ایسا کرنے سے منع کیا جائے گا، «لِأَنَّ فِيهَا بَعْضَ الشَّعَائِرِ»، اس لیے کیونکہ بستیوں کے اندر بھی یہاں بعض شعائر موجود ہیں۔

«وَالْمَرْوِيُّ عَنْ صَاحِبِ الْمَذْهَبِ»، اور وہ جس کو روایت کیا گیا ہے صاحبِ مذہب سے یعنی امام صاحب سے، یہ جو پیچھے بتایا تھا «وَهَذَا فِي الْأَمْصَارِ دُونَ الْقُرَى»، یہ شہروں کا حکم ہے نہ کہ دیہاتوں کا اور بستیوں کا، کہتے ہیں یہ امام صاحب کی روایت ہے۔ یہ کس کی روایت ہے؟ امام صاحب کی، اور ان کا یہ قول کوفہ کی بستیوں کے بارے میں تھا کیونکہ کوفہ کے ارد گرد کی بستیوں میں ذمی آباد تھے بھائی، ان کی کثرت تھی، تو اس لیے انہوں نے اجازت دی کہ دیہات کے اندر وہ اپنا نیا عبادت خانہ بنا سکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمَرْوِيُّ»، اور وہ جس کو روایت کیا گیا «عَنْ صَاحِبِ الْمَذْهَبِ فِي قُرَى الْكُوفَةِ»، صاحبِ مذہب سے یعنی امام صاحب سے فی قری الکوفۃ، وہ کوفہ کی بستیوں کے بارے میں ہے، «لِأَنَّ أَكْثَرَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ»، اس لیے کیونکہ کوفہ کی بستیوں کے اکثر رہنے والے جو تھے اہلِ ذمہ وہ ذمی تھے، «وَفِي أَرْضِ الْعَرَبِ يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي أَمْصَارِهَا وَقُرَاهَا»، اور عرب کی سرزمین میں ان کو اس بات سے منع کیا جائے گا سرزمینِ عرب کے شہروں اور بستیوں دونوں سے۔ یعنی عرب کے اندر چاہے شہر ہوں چاہے دیہات ہوں وہاں کسی بھی جگہ نئے بیعہ اور کنیسہ بنانے کی اجازت نہیں ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَفِي أَرْضِ الْعَرَبِ يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ»، اور عرب کی سرزمین کے اندر ان کو ان چیزوں سے منع کیا جائے گا «فِي أَمْصَارِهَا وَقُرَاهَا» ان کے شہروں میں بھی اور ان کی بستیوں میں بھی، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ»، نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے قولِ مبارک کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ»، کہ دو دین جمع نہیں ہو سکتے جزیرۂ عرب میں۔ «لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ»، دو دین جمع نہیں ہو سکتے جزیرۂ عرب کے اندر۔[۲]

یہ جزیرۂ عرب سے کیا مراد ہے؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہاں جزیرۂ عرب سے مراد مدینہ منورہ ہے۔ اور جبکہ بعضوں نے کہا حجاز اور یمن یہ سارا علاقہ مراد ہے۔ یاد رکھو حجاز عرب کا ایک بہت بڑا علاقہ ہے اور مکہ اور مدینہ دونوں اسی کے اندر آتے ہیں، اور نیز اسی طرح یمن، تو بعض علماء کیا فرماتے ہیں کہ جزیرۃ العرب سے مدینہ مراد ہے، بعض کہتے ہیں نہیں اس سے مراد حجاز اور یمن یہ سارا علاقہ مراد ہے۔ جبکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ جزیرۂ عرب سے مراد جو ہے عدن سے لے کر عراق تک یہ سارا علاقہ اور اسی طرح جدہ کے ساحل سے لے کر شام کی سرحد تک یہ سارا علاقہ مراد ہے بھائی۔ تو حضور نے فرمایا: «لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ»، کہ دو دین جمع نہیں ہو سکتے جزیرۂ عرب کے اندر۔ اور نیز اسی طرح یاد رکھو روایات میں آتا ہے حضور علیہ السلام نے مرض الموت میں بھی یہ وصیت فرمائی تھی کہ «أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ»، کہ مشرکین کو جزیرۃ العرب سے نکال دو بھائی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ بِالتَّمْيِيزِ عَنِ الْمُسْلِمِينَ فِي زِيِّهِمْ وَمَرَاكِبِهِمْ وَسُرُوجِهِمْ وَقَلَانِسِهِمْ»، «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ»، أَخَذَ يَأْخُذُ کا ایک معنیٰ ہوتا ہے پابند کرنا، کسی پر پابندی لگانا، تو «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں «وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ» کہ اہلِ ذمہ پر پابندی لگائی جائے گی «بِالتَّمْيِيزِ عَنِ الْمُسْلِمِينَ» مسلمانوں سے فرق اور امتیاز کی،

---

[۲] تخریجِ حدیث: «لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ» — أخرجه مالك في الموطأ (۲/ ۸۹۲) والبيهقي (۹/ ۲۰۸)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۴۲۶)۔

کہ یہ مسلمانوں سے اپنا فرق رکھیں گے، اپنا امتیاز رکھیں گے، ایسی نشانیاں رکھیں گے جس سے یہ **فوراً** پہچانے جائیں کہ یہ غیر مسلم ہیں بھائی۔ تو «**قَالَ صاحبِ قدوری** فرماتے ہیں: «**وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ بِالتَّمْيِيزِ عَنِ الْمُسْلِمِينَ**»، اور **اہلِ** ذمہ کو مسلمانوں سے فرق اور امتیاز کا پابند کیا جائے گا «**فِي زِيِّهِمْ**»، **زِيٌّ**، زہے اوری مشدد ہے، **زِيٌّ** یادر کھو یہ کہتے ہیں لباس اور وضع قطع یعنی آدمی کا جو حلیہ ہے، لباس اور وضع قطع۔ کہتے ہیں ان کو پابند کیا جائے گا کہ مسلمانوں سے فرق اور امتیاز رکھیں گے «**فِي زِيِّهِمْ**» اپنے وضع قطع کے اندر، اپنے لباس کے اندر، «**وَمَرَاكِبِهِمْ**» اور اپنی سواریوں کے اندر، مراکب جمع ہے مرکب کی اور یہ سواری کو کہتے ہیں، «**وَمَرَاكِبِهِمْ**» اور اپنی سواریوں کے اندر، «**وَسُرُوجِهِمْ**» اور اپنی زینوں کے اندر، سروج جمع ہے سرج کی اور سرج آپ جانتے ہیں گھوڑے کے اوپر وہ جو زین لادی جاتی ہے اس پر بیٹھنے کے لیے، تو کہتے ہیں «**وَسُرُوجِهِمْ**» اور یہ فرق رکھیں گے اپنی زینوں کے اندر، «**وَقَلَانِسِهِمْ**»، قلانس جمع ہے قلنسوۃ کی اور قلنسوہ ٹوپی کو کہتے ہیں، اور یہ فرق رکھیں گے اپنی ٹوپیوں کے اندر۔ توجہ ہے؟ یعنی ان کا وضع قطع بھی مسلمانوں سے الگ ہونی چاہیے، ان کی سواریاں بھی...

بھی مسلمانوں سے الگ ہونی چاہئیں، ان کی جو زین ہوتی ہے جو جانور پر رکھی جاتی ہے وہ بھی ان کی الگ ہونی چاہیے، **وَقَلَانِسِهِمْ** اور ان کی ٹوپیاں بھی مسلمانوں سے الگ ہونی چاہئیں۔ تو کہتے ہیں: **فَلَا يَرْكَبُونَ الْخَيْلَ** تو یہ گھوڑے پر سوار نہیں ہوسکتے۔

جی۔

یادر کھو ذمی کو **مملکتِ** اسلامیہ کے اندر اس کو وہ حلیہ اور وہ چیز اختیار کرنے کی اجازت نہیں ہوگی جو معزز لوگوں کا شعار ہوتا ہے۔

جی۔

تاکہ یہ مجبور ہوں اسلام کی طرف آنے پر۔ وہ اسلام جس کا فائدہ انہی کو ہے، تو ان کو مسلمانوں جیسے عزت والے شعار اپنانے کی اجازت نہیں ہوگی، ان کو گھوڑے پر سوار ہونے کی اجازت نہیں ہوگی۔ یہ اسلحہ اٹھا کر نہیں چل سکتے۔

ہاں جی۔

کیونکہ اسلحہ اٹھا کر چلنا یہ بھی معزز اور بڑے آدمی ہونے کی علامت ہوتی ہے، اور اسی طرح یہ گدھے یا خچر پر بھی سوار ہوں گے تو اس پر جو ہے گھوڑے جیسی زین رکھ کر نہیں بیٹھ سکتے بلکہ گدھے کے اوپر ایک کپڑا اڈالا جاتا ہے خوب موٹا کپڑا اس پر بیٹھنے کے لیے، اس کو پالان کہتے ہیں۔ جیسے گھوڑے پر زین رکھی جاتی ہے بیٹھنے کے لیے اسی طرح گدھے پر ایک خوب موٹا کپڑا رکھا جاتا ہے گدھے کی کمر پر تاکہ اس کی کمر زخمی نہ ہو، اس کو پالان کہتے ہیں۔ تو گدھے یا خچر پر بھی یہ بیٹھیں گے تو پالان رکھ کر بیٹھیں گے یعنی ان کو زین استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ نیز یہ معزز لوگوں کی طرح کی **اعلیٰ** اور عمدہ جو ہیں ان جیسے لباس اور ان جیسی چادریں وغیرہ استعمال کرنے کی بھی اجازت نہیں ہوگی جو بڑے اور معزز لوگوں کی علامتیں ہوتی ہیں بھئی۔ اور نیز یہ سواری پر اگر سوار بھی ہوں گے، کسی جگہ پر اگر مسلمان جمع ہیں تو وہاں یہ سواری سے اترے گا اور ان کے پاس پیدل گزرے گا اور پھر آگے جا کر پھر سواری پر سوار ہوگا بھئی۔ تفصیل بیان فرمارہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ بھئی، تو کہتے ہیں: **فَلَا يَرْكَبُونَ الْخَيْلَ** تو یہ گھوڑے پر سوار نہیں ہوسکتے، **وَلَا يَعْمَلُونَ بِالسِّلَاحِ** اور یہ اسلحے کو کام میں نہیں لاسکتے۔ **وَلَا يَعْمَلُونَ بِالسِّلَاحِ** یہ اسلحے کو کام میں نہیں لاسکتے یعنی اسلحہ استعمال نہیں کرسکتے، اسلحہ اٹھا کر نہیں چل سکتے۔ **وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ** اب آگے جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں، ماقبل میں تو قدوری کی عبارت تھی۔ اب جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں: **وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ** اور جامع صغیر کے اندر ہے: **وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ** اور پابند کیا جائے گا ذمیوں کو **بِإِظْهَارِ الْكُسْتِيجَاتِ**، **كُستيجات** بھئی کاف چھوٹا ہے اور اس پر ضمہ ہے۔ تو **كُستيجات** جمع ہے **كُستيج** کی اور وہ علماء لکھتے ہیں یہ فارسی لفظ ہے جس کو عربی میں داخل کر لیا گیا اور یہ کہتے ہیں ٹوپی، زنار اور جوتے پر مشتمل ہے جبکہ بعضوں نے کہا کہ ٹوپی اور زنار پر مشتمل ہے بھئی۔

جی۔

ٹوپی اور زنار بھئی۔ یعنی ان کی ٹوپی بھی الگ قسم کی ہوگی اور زنار بھئی، یہ کفار کی علامت کہ وہ اپنی کمر پر خاص قسم کا ایک موٹا دھاگہ باندھتے تھے یعنی انگلی کے برابر موٹا ہوتا تھا بھئی، اس کو وہ اپنی کمر پر باندھتے تھے اور یہ ان کی علامت ہوتی تھی بھئی۔ تو یہاں **كُستيجات** آیا، اب اس **كُستيجات** سے کیا مراد ہے؟ میں نے بتلایا کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ اس کے اندر ٹوپی اور وہ جو دھاگہ جو کمر پر باندھا جاتا ہے اور اسے زنار کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ زنار، وہ زنار اور اسی طرح جو تا جو ہے یہ ان پر مشتمل ہے۔ ان کی ٹوپی بھی الگ قسم کی ہوگی، یہ زنار باندھیں گے اپنی کمر پر اور ان کے جوتے بھی خاص قسم کے ہوں گے، اس پر کوئی

علامت وغیرہ ہو گی بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ بِإِظْهَارِ الْكُسْتِيجَاتِ** اور اہلِ ذمہ کو پابند کیا جائے گا کستیجات کے اظہار پر **وَالرُّكُوبِ عَلَى السُّرُوجِ الَّتِي** اور ان کو پابند کیا جائے گا ان زینوں پر سواری پر **الَّتِي هِيَ كَهَيْئَةِ الْأُكُفِّ، أُكُف** جمع ہے **إِكاف** کی اور **إِكاف** پالان کو کہتے ہیں جو میں نے ذکر کر دیا کہ گدھے پر بیٹھنے کے لیے جو خوب موٹا جو اونی کپڑا ہوتا ہے، خوب موٹا اونی کپڑا وغیرہ جو ڈالا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَالرُّكُوبِ عَلَى السُّرُوجِ الَّتِي هِيَ كَهَيْئَةِ الْأُكُفِّ** اور ان کو پابند کیا جائے گا ان زینوں پر بیٹھنے پر جو کہ پالان کی صورت میں ہوں گی۔

جی۔

ترجمہ سمجھ میں آ گیا؟ یہ ترجمہ پھر دیکھ لیجیے: **وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الذِّمَّةِ بِإِظْهَارِ الْكُسْتِيجَاتِ وَالرُّكُوبِ عَلَى السُّرُوجِ الَّتِي هِيَ كَهَيْئَةِ الْأُكُفِّ** اور پابند کیا جائے گا ذمیوں کو کستیجات کے اظہار پر اور اسی طرح ان زینوں کی سواری پر جو کہ پالان کی صورت میں ہوں۔ **وَإِنَّمَا يُؤْخَذُونَ بِذَلِكَ إِظْهَارًا لِلصَّغَارِ عَلَيْهِمْ** بھئی ان پر یہ پابندیاں کیوں لگائی جائیں گی؟ کہتے ہیں تا کہ ان پر ذلت کا اظہار ہو سکے۔

جی۔

ان پر ذلت کا اظہار ہو سکے، پتہ چل سکے کہ یہ عزت والے لوگ نہیں ہیں بھئی۔ کہتے ہیں: **وَإِنَّمَا يُؤْخَذُونَ بِذَلِكَ** اور انہیں اس بات کا پابند کیا جائے گا **إِظْهَارًا لِلصَّغَارِ عَلَيْهِمْ**، صغار کا معنی ہے ذلت، **إِظْهَارًا لِلصَّغَارِ عَلَيْهِمْ** ان پر ذلت کا اظہار کرنے کے لیے **وَصِيَانَةً لِضَعَفَةِ الْمُسْلِمِينَ** اور کمزور مسلمانوں کو بچانے کے لیے۔ اگر عیسائیوں کو بھی ہم یہاں پر ہر طرح معزز لوگوں کی طرح رہنے سہنے کی اجازت دیں گے تو پھر تو کمزور مسلمان جو ہیں ان کے ایمان ڈگمگا جائیں گے، کمزور اور غریب اور فقراء مسلمان ہیں۔ وہ تو دیکھیں گے کہ یہ عیسائی بڑی اچھی اور شاندار حالت میں ہیں تو وہ ان کی طرف مائل ہوں گے، تو کمزور مسلمانوں کو بچانے کے لیے ان ذمیوں کو معزز لوگوں کا حلیہ بنانے کی اجازت نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے: **وَصِيَانَةً لِضَعَفَةِ الْمُسْلِمِينَ** اور کمزور مسلمانوں کو بچانے کے لیے، **وَلِأَنَّ الْمُسْلِمَ يُكْرَمُ وَالذِّمِّيَّ يُهَانُ، وَلِأَنَّ الْمُسْلِمَ يُكْرَمُ** اور اس لیے کیونکہ مسلمان کا اکرام کیا جاتا ہے، اس کی عزت کی جاتی ہے، **وَالذِّمِّيَّ يُهَانُ** اور ذمی کی اہانت کی جاتی ہے یعنی اس کو اہمیت نہیں دی جاتی، اس کو عزت نہیں دی جاتی۔ ذمی کی اہانت معنی یہ ہے کہ ان کے ساتھ معزز لوگوں والا برتاؤ نہیں کیا جائے گا بھئی۔ **وَلَا يُبْتَدَأُ بِالسَّلَامِ** اور ان کے ساتھ سلام کی ابتدا نہیں کی جائے گی، ان کے ساتھ سلام کی ابتدا نہیں کی جائے گی، سلام وغیرہ یا جو خیر مقدمی کلمات ہیں یہ پہلے کہیں گے، **وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ الطَّرِيقُ** اور ان پر راستے کو تنگ کیا جائے گا۔ یہ معنی نہیں ہے ان کو راستے سے گزرنے ہی نہیں دیں گے، معنی یہ ہے کہ اگر یہ راستے پر آ رہے ہیں تو مسلمان ان کے لیے راستہ نہیں چھوڑیں گے، یہ مسلمانوں کے لیے راستہ چھوڑیں گے اور ایک طرف ہو کر گزریں گے بھئی، یہ معنی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ کہ ان کے لیے راستہ کھلا نہیں کیا جائے گا، یہ مسلمانوں کے لیے راستہ چھوڑیں گے اور ایک طرف ہو کر گزریں گے۔ یہ معنی ہے: **وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ الطَّرِيقُ** اور اس پر راستے کو تنگ کیا جائے گا۔ **فَلَوْ لَمْ تَكُنْ عَلَامَةٌ مُمَيِّزَةٌ** اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ بھئی یہ علامتیں اور پابندیاں ہم نے اس لیے لگائیں کیونکہ اگر یہ فرق کرنے والی علامت نہ ہوئی تو بسا اوقات ان کے ساتھ مسلمانوں والا معاملہ کر لیا جائے گا اور مسلمانوں والا معاملہ کرنا تو ان کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

جی۔

یہ تو **شرعاً** جائز ہی نہیں۔ **مثلاً** ایک ذمی کسی دوسرے علاقے کے اندر مر گیا، سفر پر تھا اور وہاں مر گیا، تو اب اگر اس پر کوئی علامت نہیں ہو گی تو مسلمانوں کو تو پتہ نہیں چلے گا کہ یہ ذمی ہے، وہ تو اس کی **نمازِ** جنازہ پڑھ دیں گے بھئی اور حالانکہ یہ تو جائز نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **فَلَوْ لَمْ تَكُنْ عَلَامَةٌ مُمَيِّزَةٌ** اگر نہ ہوئی کوئی جدا کر دینے والی علامت **فَلَعَلَّهُ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الْمُسْلِمِينَ** تو شاید اس کے ساتھ مسلمانوں والا معاملہ کر لیا جائے **وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ** اور یہ تو جائز نہیں ہے۔ **وَالْعَلَامَةُ تَجِبُ أَنْ يَكُونَ خَيْطًا غَلِيظًا مِنَ الصُّوفِ**، صوف بھئی صاد کے ساتھ یہ اون کو کہتے ہیں۔ اور علامت اب ذکر کر رہے ہیں کہ ان کی علامت جو ہے ایک موٹا دھاگہ ہو جس کو وہ کمر پر باندھیں۔

جی۔

اور وہ اونی دھاگہ ہونا چاہیے، ریشم کا بنا ہوا زنار نہیں، ریشم کا زنار ہو گا تو وہ تو بڑا شاندار بنا ہوا ہو گا، نہیں بھئی، اون کا بنا ہوا موٹا دھاگہ جو کم از کم انگلی کے برابر موٹا ہو اس کو وہ اپنی کمر پر باندھیں گے جس کے ذریعے ان کی پہچان ہو گی بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْعَلَامَةُ** اور علامت جو ہے **تَجِبُ أَنْ يَكُونَ خَيْطًا غَلِيظًا** واجب ہے کہ وہ موٹا دھاگہ ہو **مِنَ الصُّوفِ** اون سے یعنی اون کا بنا ہوا موٹا دھاگہ ہو **يَشُدُّهُ عَلَى وَسَطِهِ** جس کو وہ اپنے وسط میں یعنی کمر پر باندھے گا **دُونَ الزُّنَّارِ مِنَ الْإِبْرَيْسَمِ** نہ کہ ریشم کا زنار بھئی، نہ کہ ریشم کا زنار نہیں ہو گا بلکہ اون کا بنا ہوا یہ دھاگہ وہ باندھیں گے۔ **فَإِنَّهُ جَفَاءٌ فِي**

**حَقِّ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، جَفَا يَجْفُو** کا معنی ہوتا ہے سخت مزاج والا ہونا، بے رحم اور سنگ دل ہونا، لیکن یہاں اس کا معنی کر لیں جفا کا معنی کر لیں بے وفائی بھئی، بے وفائی اور بے رخی بھئی، **فَإِنَّهُ جَفَاءٌ فِي حَقِّ أَهْلِ الْإِسْلَامِ** اس لیے کیونکہ یہ تو بے وفائی اور بے رخی ہے **اہلِ** اسلام کے حق میں۔ یعنی اگر ہم ان کو ریشم کا بنا ہوا عمدہ قسم کا زنار باندھنے کی اجازت دیں گے تو یہ تو مسلمانوں کے ساتھ کوئی اچھا سلوک نہیں کیا جا رہا۔ بھئی وجہ یہ ہے کہ دوست کے دشمن کے ساتھ اچھا سلوک کرنا یہ بھی دوست کے ساتھ بے وفائی ہے اور بے رخی ہے۔

جی۔

آپ کا ایک دوست ہے اور اس کا ایک دشمن ہے، آپ دوست کے دشمن کے ساتھ بھی اچھا سلوک کرتے ہیں تو گویا آپ اپنے دوست سے بے وفائی اور بے رخی کر رہے ہیں۔ تو یہاں پر بھی جو ذمی ہیں یہ **الله** کے اور مسلمانوں کے دشمن ہیں، تو لہٰذا ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنا یہ مسلمانوں کے ساتھ بے وفائی اور بے رخی ہے بھئی۔ یہ معنی ہے: **فَإِنَّهُ جَفَاءٌ فِي حَقِّ أَهْلِ الْإِسْلَامِ** اس لیے کیونکہ یہ تو جفا ہو گی **اہلِ** اسلام کے حق میں۔ **وَيَجِبُ أَنْ يَتَمَيَّزَ نِسَاؤُهُمْ عَنْ نِسَائِنَا فِي الطُّرُقَاتِ وَالْحَمَّامَاتِ** ان کی عورتیں بھی ہماری عورتوں سے الگ تھلگ نظر آنی چاہئیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَيَجِبُ أَنْ يَتَمَيَّزَ نِسَاؤُهُمْ عَنْ نِسَائِنَا** اور واجب ہے کہ ممتاز ہوں ان کی عورتیں ہماری عورتوں سے **فِي الطُّرُقَاتِ** راستوں میں **وَالْحَمَّامَاتِ** اور حمام میں یعنی عورتوں کے جو حمام ہیں اس کے اندر بھی ان کی عورتیں ممتاز ہوں الگ نظر آئیں پتہ چلے کہ یہ غیر مسلم ہیں بھئی۔ **وَيُجْعَلُ عَلَى دُورِهِمْ عَلَامَاتٌ، دُور** جمع ہے دار کی، **وَيُجْعَلُ عَلَى دُورِهِمْ عَلَامَاتٌ** اور ان کے گھروں پر علامتیں لگائی جائیں گی **كَيْ لَا يَقِفَ عَلَيْهَا سَائِلٌ يَدْعُو لَهُمْ بِالْمَغْفِرَةِ**، بھئی ان کے گھروں پر کیوں علامتیں لگائیں گے؟ کہتے ہیں کہیں ایسا نہ ہو مانگنے والے آئیں اور دروازے پر کھڑے ہو کر ان کے لیے مغفرت کی دعائیں کریں، حالانکہ یہ تو **الله** کے دشمن ہیں بھئی، ان کے لیے تو مغفرت کی دعا جائز نہیں، لہٰذا ان کے گھروں پر بھی علامتیں ہونی چاہئیں تاکہ آنے والوں کو، مانگنے والوں کو، سب کو پتہ چلے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَيُجْعَلُ عَلَى دُورِهِمْ عَلَامَاتٌ** اور ان کے گھروں پر بھی علامتیں لگائی جائیں گی **كَيْ لَا يَقِفَ عَلَيْهَا سَائِلٌ** تاکہ کہیں کھڑا نہ ہو جائے ان پر کوئی ایسا مانگنے والا **يَدْعُو لَهُمْ بِالْمَغْفِرَةِ** جو ان کے لیے مغفرت کی دعا کرے۔ **قَالُوا** فقہاء فرماتے ہیں: **الْأَحَقُّ أَنْ لَا يُتْرَكُوا أَنْ يَرْكَبُوا** کہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ ان کو سوار ہونے کے لیے نہ چھوڑا جائے یعنی ان کو سواری کی اجازت نہ دی جائے **إِلَّا لِلضَّرُورَةِ** مگر ضرورت کی وجہ سے، **وَإِذَا رَكِبُوا لِلضَّرُورَةِ** اور جب یہ ضرورت کی وجہ سے سوار ہوں **مثلاً** کسی دور دیہات میں جانا ہے یا کسی مریض کو لے کر جا رہے ہیں تو کہتے ہیں: **وَإِذَا رَكِبُوا لِلضَّرُورَةِ** اور جب یہ کسی ضرورت کی وجہ سے سوار ہوں **فَلْيَنْزِلُوا فِي جَامِعِ الْمُسْلِمِينَ** تو چاہیے کہ یہ اتر جائیں مسلمانوں کے جمع ہونے کی جگہ میں۔ مسلمان جہاں اکٹھے ہوں وہاں یہ سواری سے اتر کر پیدل وہاں سے گزریں۔ تو کہتے ہیں: **وَإِذَا رَكِبُوا لِلضَّرُورَةِ** اور جب یہ ضرورت کی وجہ سے سوار ہو جائیں **فَلْيَنْزِلُوا فِي جَامِعِ الْمُسْلِمِينَ** تو چاہیے کہ یہ اتر جائیں مسلمانوں کی جمع ہونے کی جگہوں میں۔ **فَإِنْ لَزِمَتْهُ الضَّرُورَةُ** اگر ضرورت اس کے ساتھ لازم ہو جائے یعنی اسے سواری پر آنا جانا پڑتا ہے، کوئی دور جگہ ہے، تو کہتے ہیں: **فَإِنْ لَزِمَتْهُ الضَّرُورَةُ** اگر اس کے ساتھ ضرورت لازم ہو جائے **اتَّخَذُوا سَرْجًا** تو وہ زینیں بنائیں گے **بِالصِّفَةِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ** اسی صفت پر جو گزر گئی، یہ ایسی زین بنائیں گے جو اسی صفت پر ہو جو پیچھے گزر گئی یعنی پالان وغیرہ کی صورت میں۔ **وَيُمْنَعُونَ عَنْ لِبَاسٍ يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالزُّهْدِ وَالشَّرَفِ**، تو کہتے ہیں: **وَيُمْنَعُونَ عَنْ لِبَاسٍ** اور ان کو منع کیا جائے گا ایسے لباس سے **يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْعِلْمِ** کہ وہ خاص ہو **اہلِ** علم کے ساتھ یعنی علماء کے ساتھ، **وَالزُّهْدِ** اَیْ **اہلِ** زہد اور ایسا لباس جو زہد والوں کے ساتھ خاص ہو، زہد والے وہ لوگ جو دنیا سے بے رغبتی اختیار کرتے ہیں یعنی متقی مومنین مراد ہیں جن کی ساری توجہ آخرت کی طرف ہے بھئی، تو ان کو منع کیا جائے گا ایسے لباس سے بھی جو **اہلِ** زہد کے ساتھ خاص ہو، **وَالشَّرَفِ** اور ان کو منع کیا جائے گا ایسے لباس سے بھی جو **اہلِ** شرف کے ساتھ یعنی معزز لوگوں کے ساتھ خاص ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَيُمْنَعُونَ عَنْ لِبَاسٍ** اور ان کو منع کیا جائے گا ایسے لباس سے **يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالزُّهْدِ وَالشَّرَفِ** جو **اہلِ** علم اور **اہلِ** زہد اور **اہلِ** شرف یعنی معزز لوگوں کے ساتھ خاص ہو۔ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے ایسا ہی فرمایا تھا بھئی اور اسی پر صحابہ کا اتفاق ہوا بھئی۔

آگے دیکھیے: **وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا أَوْ سَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ**، یاد رکھو یہ ذمی جو ہیں ہم نے ان کے ساتھ معاہدہ کیا ہوا ہے۔ ذمی اگر معاہدہ توڑے گا، **عہدِ** ذمہ کو توڑے گا تو پھر یہ مرتد کے حکم میں ہو جائے گا۔

جی۔

ہاں البتہ مرتد کو تو قتل کیا جاتا ہے، البتہ اس کو قتل بھی کیا جا سکتا ہے اور غلام بھی بنایا جا سکتا ہے۔ تو اب **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ کن صورتوں میں

ہم یہ کہیں گے کہ انہوں نے عہدِ ذمہ کو توڑ دیا ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر کہ اگر یہ دار الحرب چلے گئے،

جی۔

تو اب یہ حربیوں میں سے ہو گئے، وہاں رہتے ہیں۔ یا انہوں نے کسی جگہ پر قبضہ کر لیا اور مسلمانوں سے لڑائی کر رہے ہیں تو اب بھی یہ حربیوں کے درجے میں ہو گئے، لہٰذا ان کو قید بھی کیا جا سکتا ہے، ان کو قتل بھی کیا جا سکتا ہے اور ان کو غلام بھی بنایا جا سکتا ہے۔ ہاں البتہ اگر انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا،

جی۔

یا انہوں نے کسی مسلمان کو قتل کر دیا یا انہوں نے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی اور گالی وغیرہ دی یا انہوں نے کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کر لیا، تو کیا ان صورتوں میں بھی عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، ان صورتوں میں عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا بھئی۔ تو یہ جرم جو کیے ہیں ان کی سزا تو ان کو دی جائے گی لیکن بہر حال عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ کہتے ہیں: وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ اور ان ذمیوں میں سے جو رک گیا جزیے سے أَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا یا اس نے کسی مسلمان کو قتل کر دیا أَوْ سَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اور یا نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کو گالی دی أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ یا اس ذمی نے کسی مسلمان عورت سے زنا کر لیا لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ تو اس کا عہد نہیں ٹوٹا یعنی عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹا، نہیں ٹوٹا۔ لِأَنَّ الْغَايَةَ الَّتِي يَنْتَهِي بِهَا الْقِتَالُ الْتِزَامُ الْجِزْيَةِ لَا أَدَاؤُهَا، بھئی یہ بات پیچھے گزری تھی،

جی۔

کہ حربی جو ہے حربی وہ قتل کا مستحق ہے لیکن اگر وہ اسلام لے آتا ہے تو اس کی جان محفوظ ہو گئی اب اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ یا اسی طرح کوئی حربی جب ذمی بن جاتا ہے تو اس سے بھی اس کی جان محفوظ ہو گئی اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ معلوم ہوا ذمی بننا یہ اسلام کا خلیفہ ہے، اسلام کا نائب ہے۔ جیسے اسلام کی وجہ سے ہم ان کے قتل سے رک جاتے ہیں اسی طرح ذمی بننے کی وجہ سے بھی ہم ان کے قتل سے رک جاتے ہیں بھئی۔ اور یہ بھی آپ نے پڑھا تھا، ایک ہے امانِ موقت اور ایک ہے امانِ مؤبد بھئی۔ امانِ موقت وہ ہے جو جنگ کے اندر کافروں کو امان دیا جائے، تو یہ کچھ مدت کے لیے ہوتا ہے کہ ہم تمہیں نقصان نہیں پہنچائیں گے مثلاً دو سال تک یا تین سال تک، تو یہ کیا ہے؟ امانِ موقت۔ اور ایک امانِ مؤبد ہوتا ہے اور ذمی کو جو ہے امانِ مؤبد حاصل ہے کہ وہ دار الاسلام کے اندر ہے تو ہمیشہ کے لیے اس کی جان اور مال محفوظ ہے۔

جی۔

اور یہ بات بھی پیچھے گزری تھی کہ حربی جب ذمی بنتا ہے اور وہ جزیہ دینا قبول کر لیتا ہے تو اب فوراً ہی قتال ساقط ہو گیا، اب ان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

جی۔

ان سے لڑائی نہیں کی جائے گی۔ معلوم ہوا جزیہ دینے کی وجہ سے ذمی نہیں بنیں گے، جزیہ کو صرف قبول ہی کر لیں تو یہ ذمی بن جائیں گے۔

جی۔

توجہ ہے؟ یہ جزیہ کا صرف اپنے اوپر التزام کر لیں تو ذمی بن جائیں گے، فوری طور پر جزیہ کا ادا کرنا ضروری نہیں ہے، اور پیچھے ذکر ہوا تھا قرآن میں الله فرماتے ہیں: حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ، اور صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہاں اعطاء سے مراد ہے قبول کرنا، یہاں تک کہ یہ جزیہ قبول کر لیں۔

جی۔

دلیل آگے ذکر ہو رہی ہے۔ بھئی پیچھے متن میں آیا تھا: وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ اور جو ذمی جزیہ ادا کرنے سے رک گیا، جزیہ نہیں ادا کر رہا، تو اس کی وجہ سے عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا، اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں: اس لیے کہ جزیہ جب قبول یہ کر لیتا ہے تو اس کی وجہ سے یہ ذمی بن جاتے ہیں،

جی۔

ان کے ساتھ لڑائی ختم کر دی جاتی ہے، تو لہٰذا لڑائی ختم کرنے کا دار و مدار جزیہ قبول کرنے پر ہے، جزیہ ادا کرنے پر نہیں۔ بھئی پیچھے متن میں آیا تھا: وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ اور جو ذمی جزیہ ادا کرنے سے رک گیا، جزیہ نہیں ادا کر رہا، تو ادا نہ کرنے پر اس کے عہدِ ذمہ کی بنیاد نہیں تھی بلکہ قبول کرنے پر عہدِ

ذمہ کی بنیاد تھی، اور ادا نہ کرنے سے قبول کرنا تو ساقط نہیں ہوا بھئی، بات سمجھ میں آگئی؟

جی۔

لہٰذا جزیہ دینے سے اگر وہ انکار کر دے تو بھی عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْغَايَةَ الَّتِي يَنْتَهِي بِهَا الْقِتَالُ** اس لیے کیونکہ وہ آخری حد جس کی وجہ سے لڑائی ختم ہو جاتی ہے **الْتِزَامُ الْجِزْيَةِ** وہ جزیے کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے **لَا أَدَاؤُهَا** نہ کہ اس کو ادا کرنا بھئی،

جی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

نہ کہ اس کو ادا کرنا، **وَالِالْتِزَامُ بَاقٍ** اور **التزام** تو ابھی بھی باقی ہے، اس نے جزیہ قبول کیا تھا یا نہیں؟ بے شک اب ادا نہیں کر رہا لیکن قبول تو کیا تھا، تو لہٰذا ابھی بھی عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹا۔ آگے دیکھیے: **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **سَبُّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَكُونُ نَقْضًا** کہ حضور علیہ **السلام** کو گالی دینا یہ عہدِ ذمہ کو توڑنا ہے۔ ہم نے تو کہا کہ حضور علیہ **السلام** کو وہ گالی بھی دیتا ہے یہ عہدِ ذمہ کو توڑنا نہیں۔ گالی دینے کی وجہ سے اور سزا وغیرہ تو دی جائے گی لیکن اس کی وجہ سے عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ لیکن امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، حضور علیہ **السلام** کی شان میں گستاخی کرنے سے عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو ذمی ہونا ہے یہ نائب ہے اسلام کا، جیسے اسلام کی وجہ سے لڑائی ختم اسی طرح ذمی بننے کی وجہ سے بھی لڑائی ختم، تو اصل ہوا اسلام اور ذمی بننا یہ اس کا خلیفہ ہے اور نائب ہے، اور حضور علیہ **السلام** کو گالی دینے سے تو خود اصل یعنی اسلام ختم ہو جاتا ہے، آدمی کا ایمان ختم ہو جاتا ہے تو جو نائب ہے وہ **بطريقِ اولیٰ** ختم ہو جائے گا اس گالی دینے کی وجہ سے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟ تو **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ** اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **سَبُّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَكُونُ نَقْضًا** کہ حضور علیہ **السلام** کو گالی دینا یہ عہدِ ذمہ کو توڑنا ہے **لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُسْلِمًا يَنْقُضُ إِيمَانَهُ** اس لیے کیونکہ اگر یہ مسلمان ہوتا تو یہ اس کے ایمان کو توڑ دیتا، بھئی میری کتاب میں ہے **يَنْقُضُ إِيمَانَهُ**، ایمان پر رفع ہے بھئی لیکن یہ درست نہیں ہے بھئی، **نَقَضَ يَنْقُضُ** کا معنی ہے توڑنا،

جی۔

**نَقَضَ يَنْقُضُ** کا معنی ہے توڑنا یعنی یہ متعدی ہے اس کے لیے مفعول چاہیے اور **اِنْتَقَضَ يَنْتَقِضُ** کا معنی ہے ٹوٹنا، وہ ہے لازمی بھئی۔ تو یہاں نقض آیا۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُسْلِمًا** اس لیے کیونکہ اگر یہ گالی دینے والا مسلمان ہوتا **يَنْقُضُ إِيمَانَهُ** تو یہ گالی دینا اس کے ایمان کو توڑ دیتا، تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُسْلِمًا** اس لیے کیونکہ اگر یہ گالی دینے والا مسلمان ہوتا **يَنْقُضُ إِيمَانَهُ** تو یہ گالی دینا اس کے ایمان کو توڑ دیتا **فَكَذَا يَنْقُضُ أَمَانَهُ** تو اسی طرح یہ گالی دینا اس کی امان کو بھی توڑ دے گا **إِذْ عَقْدُ الذِّمَّةِ خَلَفٌ عَنْهُ** اس لیے کیونکہ عقدِ ذمہ ایمان کا خلیفہ ہے اس کا نائب ہے، تو گالی دینے سے جیسے ایمان ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح امان بھی ٹوٹ جائے گا۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل جو ہے **أَنَّ سَبَّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُفْرٌ مِنْهُ** کہ حضور علیہ **السلام** کو گالی دینا **كُفْرٌ مِنْهُ** یہ اس ذمی کی طرف سے کفر ہے بھئی،

جی۔

حضور کو گالی دینا یہ کفر ہے تو اس کی طرف سے کفر والا فعل پایا گیا، **وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ فَالطَّارِئُ لَا يَرْفَعُهُ، وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ** اور وہ کفر جو ملا ہوا ہے یعنی عہدِ ذمہ کے ساتھ، بھئی جب ہم نے عہدِ ذمہ کیا تھا اس وقت ہی یہ کیا تھا؟ کافر۔ تو عقدِ ذمہ کی ابتدا کے وقت جو کفر تھا وہ عہدِ ذمہ کے لیے مانع نہیں،

جی۔

وہ کفر جو ابتدائے عہد کے وقت تھا جب وہ عہدِ ذمہ کے لیے مانع نہیں تو وہ کفر جو بعد میں آئے وہ **بطريقِ اولیٰ** اس عہدِ ذمہ کے لیے مانع نہیں بنے گا۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟ کہتے ہیں: **وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ** اور وہ کفر جو عہدِ ذمہ سے ملا ہوا ہے، **قَارَنَ يُقَارِنُ** کے معنی ہے ملا ہوا ہونا، اور کس چیز سے ملا ہوا ہے؟ عہدِ ذمہ سے یعنی ابتدا کے اندر جو کفر عہدِ ذمہ سے ملا ہوا تھا۔ کہتے ہیں: **وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ** اور وہ کفر جو عقدِ ذمہ کے ساتھ ملا ہوا ہے یعنی ابتدا سے ہی، **لَا يَمْنَعُهُ** وہ اس عہدِ ذمہ کے لیے مانع نہیں ہے **فَالطَّارِئُ** تو وہ کفر جو بعد میں پیش آیا ہے **لَا يَرْفَعُهُ** وہ بھی اس

عہدِ ذمہ کو دور نہیں کرے گا، اس کو ختم نہیں کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو عند الاحناف حضور علیہ السلام کو کوئی گالی دیتا ہے تو اس کی وجہ سے اس کا عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹتا،

جی۔

لہٰذا اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ لیکن علماء فرماتے ہیں یہ اس صورت میں ہے جب وہ شخص علانیہ ایسا نہیں کرتا، اگر وہ علانیہ ایسا کرتا ہے، حضور کی شان میں گستاخی کرتا ہے اور اس کو اپنی عادت بنالیتا ہے تو اس آدمی کو قتل کر دیا جائے گا چاہے عورت ہی کیوں نہ ہو، وہ بھی اس طرح اگر علانیہ کرتی ہے اس طرح گستاخی اور عادت بنالیتی ہے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔

آگے دیکھیے بھئی، قَالَ: وَلَا يُنْقَضُ الْعَهْدُ إِلَّا وَأَنْ يَلْتَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ، بھئی سب سے پہلے تو یہ عبارت دیکھ لیجیے بھئی۔ میری کتاب میں ہے: وَلَا يُنْقَضُ الْعَهْدُ، وَلَا يُنْقَضُ، لیکن یہ درست نہیں ہے بھئی، میں نے آپ کو بتلایا نَقَضَ يَنْقُضُ کے معنی ہیں توڑنا، یہ متعدی ہے اس کے لیے مفعول چاہیے، جبکہ یہاں پر عہد کے ٹوٹنے کی بات ہو رہی ہے، عہدِ ذمہ کے ٹوٹنے کی بات ہو رہی ہے لہٰذا یہاں فعلِ لازم چاہیے بھئی، تو یہاں ہونا چاہیے: وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ۔

جی۔

وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ یہاں ہونا چاہیے اور ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہ عبارت موجود ہے، وہاں يَنْتَقِضُ کا صیغہ ہے بھئی۔ تو لہٰذا اس کو وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ پڑھیں بھئی۔ اور نیز آگے آرہا ہے: إِلَّا وَأَنْ يَلْتَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ، یہاں إِلَّا کے بعد واؤ ذکر ہے بھئی، تو ہدایہ کے بعض نسخوں میں اسی طرح واؤ موجود ہے اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں واؤ موجود نہیں ہے بھئی اور وہی درست ہے بھئی، یہاں پر واؤ نہیں ہونا چاہیے بھئی۔ تو لہٰذا یہاں آپ بھی واؤ کے بغیر پڑھ لیجیے: قَالَ: وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ إِلَّا أَنْ يَلْتَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ۔ یہاں سے صاحبِ ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ کن صورتوں کے اندر عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر کوئی ذمی دار الحرب والوں سے جاملا، کوئی ذمی دار الحرب والوں سے جاملا وہیں جا کر ان کے پاس رہنے لگ پڑا یا ذمیوں نے کسی علاقے پر قبضہ کر لیا اور انہوں نے مسلمانوں سے جنگ شروع کر دی تو ان دونوں صورتوں کے اندر عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ وجہ یہ کہ عہدِ ذمہ جو ذمیوں سے کیا گیا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ یہ جو ذمی ہیں ان کی جنگ کا شر دور ہو جائے۔ وجہ یہ کہ یہ ذمی تو پہلے حربی تھے بھئی،

جی۔

یہ کیا تھے؟ حربی تھے، یہ مسلمانوں کے ساتھ جنگ کرنے والے تھے، تو ان کے ساتھ عہدِ ذمہ کیا گیا تا کہ ان کی جنگ کا شر دور ہو جائے۔ اور اب تو یہ خود ہمارے دشمنوں سے یعنی حربیوں سے جاملے ہیں یا انہوں نے ہمارے ساتھ لڑائی شروع کر دی ہے تو معلوم ہوا اب عہدِ ذمہ کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اب اس وقت وہ مسلمانوں سے لڑ رہے ہیں یا مسلمانوں کے ساتھ لڑنے والوں کے ساتھ جاملے ہیں۔ تو لہٰذا اگر ذمی دار الحرب والوں سے جاملے یا ذمی کسی علاقے پر قبضہ کر لیں اور مسلمانوں سے جنگ شروع کر دیں تو اس صورت میں عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: قَالَ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ اور عہدِ ذمہ ٹوٹتا نہیں ہے إِلَّا أَنْ يَلْتَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مگر یہ کہ ذمی جو ہے دار الحرب سے جاملے یعنی وہیں چلا جائے، ان کے پاس رہنے لگے، أَوْ يَغْلِبُوا عَلَى مَوْضِعٍ فَيُحَارِبُونَنَا یا یہ ذمی جو ہیں کسی جگہ پر قبضہ کر لیں فَيُحَارِبُونَنَا تو ہمارے ساتھ پھر جنگ کریں، جب ذمی کسی علاقے پر قبضہ کر لیں اور ہمارے ساتھ جنگ شروع کر دیں تو اس صورت میں بھی عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ لِأَنَّهُمْ صَارُوا حَرْبًا عَلَيْنَا اس لیے کیونکہ وہ ہمارے دشمن ہو گئے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ حَرْبٌ کا ایک معنی ہے دشمن بھئی، اور اس کے ساتھ عَلٰی صلے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص کسی کا دشمن ہو تو عربی میں کہتے ہیں: هُوَ حَرْبٌ عَلَيَّ وہ میرا دشمن ہے، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے: لِأَنَّهُمْ صَارُوا حَرْبًا عَلَيْنَا اس لیے کیونکہ وہ ہمارے دشمن ہو گئے فَيَغْرَى عَقْدُ الذِّمَّةِ عَنِ الْفَائِدَةِ تو خالی ہو گیا عقدِ ذمہ فائدے سے، وَهُوَ دَفْعُ شَرِّ الْحِرَابِ اور وہ فائدہ جو تھا وہ جنگ کے شر کو دور کرنا تھا، ان لوگوں کی جنگ کے شر کو دور کرنا تھا، اور اب تو یہ ہمارے ساتھ جنگ کر رہے ہیں یا جنگ کرنے والوں کے ساتھ جاملے ہیں تو اب عہدِ ذمہ کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: فَيَغْرَى عَقْدُ الذِّمَّةِ عَنِ الْفَائِدَةِ تو عقدِ ذمہ خالی ہو گیا فائدے سے وَهُوَ دَفْعُ شَرِّ الْحِرَابِ اور وہ فائدہ ان کی جنگ کے شر کو دور کرنا تھا۔

آگے دیکھیے: وَإِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ اور جب ذمی عہدِ ذمہ کو توڑ دے فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ تو وہ مرتد کے درجے میں ہے۔ ذمی جب عہدِ

ذمہ کو توڑ دے تو وہ مرتد کے درجے میں ہے، بھئی یہ متن ہے بھئی: **وَإِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ**، تو یہ متن ہے اور اس متن کے اندر **صاحبِ** قدوری نے آپ کو بتلایا کہ ذمی جب **عہدِ** ذمہ کو توڑ دے تو وہ مرتد کے درجے میں ہے۔ اب اس کلام کا کیا معنی؟ وہ ذمی جس نے **عہدِ** ذمہ کو توڑ دیا ہے وہ کس اعتبار سے مرتد کے درجے میں ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آگے اس کا معنی بیان فرمائیں گے بھئی، لیکن ایک دو باتیں پہلے سمجھ لیجیے۔ یاد رکھو جب کوئی شخص مرتد ہوتا ہے تو آپ جانتے ہیں کہ وہ واجب **القتل** ہو جاتا ہے بھئی۔ اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی اور اگر وہ مسلمان نہیں ہوتا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر ایک شخص مرتد ہوا اور بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا اور پھر قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا،

جی۔

اس کے وارث وغیرہ قاضی کے پاس آ گئے کہ وہ شخص مرتد ہو کر بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا ہے اس کا مال اب ہم وارثوں میں تقسیم کیا جائے، تو قاضی پتہ کروائے گا اور جب پتہ چل جائے کہ واقعی وہ شخص بھاگ کر دار **الحرب** جا چکا ہے تو قاضی فیصلہ لکھ دے گا کہ فلاں شخص مرتد ہو کر دار **الحرب** بھاگ چکا ہے۔ اور یاد رکھو قاضی جیسے ہی اس کے دار **الحرب** والوں سے جا ملنے کا فیصلہ لکھے گا تو یہ فیصلہ اس مرتد کے لیے موت کے درجے میں ہے۔

جی۔

یعنی اس مرتد پر موت کا حکم لگا دیا جائے گا کہ وہ مر چکا ہے اور اس پر پھر مردوں والے احکام جاری ہو جائیں گے یعنی اس کا مال وغیرہ ہے یہاں دار **الاسلام** کے اندر وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ معلوم ہوا مرتد جب بھاگ کر دار **الحرب** چلا جائے اور قاضی اس کے دار **الحرب** والوں سے جا ملنے کا فیصلہ لکھ دے تو یہ اس مرتد کے لیے **موتِ** حکمی ہے۔

جی۔

یہ اس مرتد کے لیے **موتِ** حکمی ہے یعنی موت کا حکم اس پر لگا دیا گیا، حقیقت میں تو وہ زندہ ہے دار **الحرب** کے اندر لیکن قاضی کا یہ فیصلہ اس کے لیے **موتِ** حکمی ہے بھئی اور اس پر مردوں کے احکام جاری ہو جائیں گے۔ اور نیز ایک اور مسئلہ بھی یاد رکھنا کہ اگر مسلمانوں نے پھر اس دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا اور یہ مرتد اور اس کا مال مسلمانوں کے قبضے میں آ گئے تو مرتد جو ہے اس کو تو قتل کیا جائے گا الا یہ کہ وہ اسلام لے آئے، اور جو مرتد کا مال ہو گا وہ سارا **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔

جی۔

وہ **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔ معلوم ہوا مرتد دار **الحرب** چلا جائے اور قاضی فیصلہ کر دے تو یہ **موتِ** حکمی ہے، اور نیز مسلمان اس علاقے پر قبضہ کر لیں تو مرتد کا مال **مالِ** غنیمت ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو شخص، یہ جو ذمی جس نے **عہدِ** ذمہ کو توڑ دیا ہے یہ مرتد کی طرح ہے ان دونوں چیزوں میں، یعنی جیسے مرتد دار **الحرب** والوں سے جا ملا تھا تو اس پر موت کے احکام جاری کر دیے گئے اسی طرح یہ ذمی جس نے **عہدِ** ذمہ توڑا ہے جب یہ دار **الحرب** والوں سے جا ملا ہے تو یہ بھی اس کے لیے **موتِ** حکمی ہے یعنی موت کے احکام جاری کر دیے جائیں گے، یعنی اس ذمی کا کوئی مال اگر دار **الاسلام** کے اندر موجود ہے تو وہ اس کے وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا بھئی۔ اور نیز جیسے مسلمان اس دار **الحرب** پر قبضہ کر لیں تو مرتد کا مال جو ہوتا تھا وہ **مالِ** غنیمت شمار ہوتا تھا، اسی طرح اگر یہ ذمی جو جس نے **عہدِ** ذمہ توڑا ہے اور جا کر حربیوں سے مل گیا ہے تو اگر اس دار **الحرب** پر مسلمانوں نے قبضہ کر لیا تو اس ذمی کا جو مال ہے وہ مال بھی **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔

جی۔

توجہ ہے؟ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ یہ ذمی جس نے **عہدِ** ذمہ کو توڑا ہے یہ مرتد کی طرح ہے دو چیزوں میں: ایک جیسے مرتد دار **الحرب** چلا جائے تو اس کی **موتِ** حکمی کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے اسی طرح ذمی بھی دار **الحرب** جائے گا تو یہ بھی **موتِ** حکمی شمار ہو گی بھئی۔ اور نیز اسی طرح اور نیز اسی طرح جیسے مرتد کا مال **مالِ** غنیمت شمار ہو گا اگر مسلمان وہاں قبضہ کر لیں تو اسی طرح یہ ذمی جس نے **عہدِ** ذمہ کو توڑا ہے اس کا مال بھی **مالِ** غنیمت شمار ہو گا اگر مسلمان اس علاقے پر قبضہ کر لیں۔ البتہ فرق یہ ہے کہ ذمی جو ہے اگر اس کو قید کر لیا جائے تو اس کو قتل کرنا بھی جائز

جی۔

اور اس کو غلام بنانا بھی جائز ہے لیکن اگر مرتد کو قیدی بنالیا گیا، وہ مرتد جو دار **الحرب** بھاگ گیا تھا اگر اس کو قیدی بنالیا گیا تو اس کو غلام بنانا جائز نہیں۔ یا اس سے اسلام قبول کیا جائے گا یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جی، اب دیکھیے کتاب پر۔ کہتے ہیں: **وَإِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ** اور جب ذمی **عہدِ** ذمہ کو توڑ دے تو یہ ذمی جو ہے مرتد کے درجے میں ہے۔ **مَعْنَاهُ صاحبِ** قدوری کے اس قول کا معنی یہ ہے، یہ جو انہوں نے **صاحبِ** قدوری نے ذکر کیا کہ یہ ذمی مرتد کے درجے میں ہے تو کس چیز میں؟ کہتے ہیں: **فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ بِاللِّحَاقِ، فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ** اس کی موت کا حکم لگانے کے اندر **بِاللِّحَاقِ** دار **الحرب** والوں سے جا ملنے کی وجہ سے،

جی۔

## ■ مسئلہ: «بِاللِّحَاقِ» کا بیان

**بِاللِّحَاقِ**، لحاق کا کیا معنی؟ جاملنا، **بِاللِّحَاقِ** دار **الحرب** والوں سے جاملنے کی وجہ سے اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا جیسے مرتد دار **الحرب** والوں سے جاملے تو اس پر موت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **مَعْنَاهُ صاحبِ** قدوری کے اس قول کا معنی یہ ہے: **فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ بِاللِّحَاقِ** کہ یہ ذمی مرتد کی طرح ہے **فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ** اس کی موت کے حکم میں **بِاللِّحَاقِ** دار **الحرب** والوں سے جاملنے کی وجہ سے **لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَاتِ** اس لیے کیونکہ یہ مردوں سے جاملا ہے۔ یہاں سے وجہ بتلا رہے ہیں کہ یہ حربی یا یہ مرتد جب دار **الحرب** چلا گیا تو ان پر مردوں کے احکام کیوں جاری کیے گئے؟ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ جو حربی ہیں جو دار **الحرب** میں ہیں یہ مردوں کے حکم میں ہیں، جیسے مردہ جو ہے اس پر اسلامی احکام لازم نہیں کیے جاسکتے کیونکہ وہ مر چکا ہے بھئی، اسی طرح یہ جو حربی ہیں ان پر بھی اسلامی احکام لازم نہیں کیے جاسکتے کیونکہ ہمیں ان پر ولایت حاصل نہیں ہے، تو یہ حربی مردوں کے درجے میں ہوئے۔ تو یہ مرتد اور ذمی جب دار **الحرب** والوں سے جاملے تو معلوم ہوا یہ مردوں سے جاملے ہیں اور جب یہ مردوں سے جاملے ہیں تو ان کا حکم بھی مردوں والا ہو گا یعنی ان کی وہ جائیداد جو دار **الاسلام** میں موجود ہے وہ ان کے وارثوں میں تقسیم کر دی جائے گی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا مرتد جو ہے، مرتد کے تو مرتد ہوتے ہی اس کا نکاح ٹوٹ گیا جبکہ یہ جو ذمی ہے جس نے **عہدِ** ذمہ کو توڑا ہے اس کا بھی اپنی بیوی سے نکاح ٹوٹ جائے گا اگر اس کی کوئی بیوی یہاں دار **الاسلام** میں ذمیہ موجود ہے۔

جی۔

اس ذمی کا بھی نکاح ٹوٹ گیا، وجہ یہ کہ یہ ذمی دار **الحرب** والوں سے جاملا ہے اور بیوی یہاں دار **الاسلام** میں ہے تو بیوی اور خاوند کا دار الگ الگ ہے، اور آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ بیوی اور خاوند کا دار **حقیقتاً** بھی الگ ہو اور **حکماً** بھی الگ ہو تو دونوں میں بینونت آجاتی ہے، نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ تو یہاں بیوی اور خاوند دونوں کا دار **حقیقتاً** الگ ہے، بیوی دار **الاسلام** میں ہے اور یہ ذمی بھاگ کر دار **الحرب** جا چکا ہے تو **حقیقتاً** بھی دونوں کا دار الگ الگ، اور نیز **حکماً** بھی دار الگ ہے اس لیے کیونکہ بیوی کا یہیں رہنے کا ارادہ ہے اور خاوند کا دار **الحرب** میں ہی رہنے کا ارادہ ہے، تو دونوں کا دار **حقیقتاً** بھی الگ ہوا اور **حکماً** بھی الگ ہوا، لہٰذا ان میں بینونت آجائے گی، ان کا نکاح ٹوٹ جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

جی۔

تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَاتِ** اس لیے کیونکہ یہ ذمی جو ہے مردوں سے جاملا ہے، **وَكَذَا فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ** اور اسی طرح یہ ذمی اس مرتد کی طرح ہے **فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ** وہ مال جس کو وہ لے گیا ہے اس کے حکم میں،

جی۔

وہ مال جو ذمی اپنے ساتھ دار **الحرب** لے گیا ہے اس مال میں بھی یہ ذمی مرتد کی طرح ہے، جیسے مرتد کا مال جو ہے وہ **مالِ** غنیمت شمار ہوتا تھا اس ذمی کا مال بھی **مالِ** غنیمت شمار ہو گا۔ یہ معنی ہے: **وَكَذَا فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ** اور اسی طرح یہ ذمی مرتد کی طرح ہے اس مال کے حکم کے اندر بھی جس کو یہ اپنے ساتھ لے گیا ہے، **إِلَّا أَنَّهُ لَوْ أُسِرَ يُسْتَرَقُّ** مگر ایک بات ہے کہ **أَنَّهُ لَوْ أُسِرَ يُسْتَرَقُّ** کہ اگر اس ذمی کو قید کر لیا گیا **يُسْتَرَقُّ** اس کو

غلام بنایا جاسکتا ہے **بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ** بخلاف مرتد کے کہ اگر اس کو قید کر لیا گیا تو اس کو غلام نہیں بنایا جاسکتا، اس سے یا صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھئی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

«**وَإِذَا رَكِبُوا لِلضَّرُورَةِ**» اور جب یہ ضرورت کی وجہ سے سوار ہو جائیں «**فَلْيَنْزِلُوا فِي جَامِعِ الْمُسْلِمِينَ**» تو چاہیے کہ یہ اتر جائیں مسلمانوں کی جمع ہونے کی جگہوں میں «**فَإِنْ لَزِمَتْهُ الضَّرُورَةُ**» اگر ضرورت اس کے ساتھ لازم ہو جائے، یعنی اسے سواری پر آنا جانا پڑتا ہے کوئی دور جگہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ لَزِمَتْهُ الضَّرُورَةُ**» اگر اس کے ساتھ ضرورت لازم ہو جائے «**اتَّخَذُوا سَرْجًا**» تو وہ زینیں بنائیں گے «**بِالصِّفَةِ الَّتِي تَقَدَّمَتْ**» اسی صفت پر جو گزر گئی، یہ ایسی زین بنائیں گے جو اسی صفت پر ہو جو پیچھے گزر گئی یعنی پالان وغیرہ کی صورت میں۔ «**وَيُمْنَعُونَ عَنْ لِبَاسٍ يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالزُّهْدِ وَالشَّرَفِ**» تو کہتے ہیں: «**وَيُمْنَعُونَ عَنْ لِبَاسٍ**» اور ان کو منع کیا جائے گا ایسے لباس سے «**يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْعِلْمِ**» کہ وہ خاص ہو اہل علم کے ساتھ یعنی علماء کے ساتھ «**وَالزُّهْدِ**» **أَيْ أَهْلُ الزُّهْدِ** اور ایسا لباس جو زہد والوں کے ساتھ خاص ہو، زہد والے؟ وہ لوگ جو دنیا سے بے رغبتی اختیار کرتے ہیں، یعنی متقی مومنین مراد ہیں جن کی ساری توجہ آخرت کی طرف ہے بھائی۔ تو ان کو منع کیا جائے گا ایسے لباس سے بھی جو اہل زہد کے ساتھ خاص ہو «**وَالشَّرَفِ**» اور ان کو منع کیا جائے گا ایسے لباس سے بھی جو اہل شرف کے ساتھ یعنی معزز لوگوں کے ساتھ خاص ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ «**وَيُمْنَعُونَ عَنْ لِبَاسٍ**» اور ان کو منع کیا جائے گا ایسے لباس سے «**يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْعِلْمِ وَالزُّهْدِ وَالشَّرَفِ**» جو اہل علم اور اہل زہد اور اہل شرف یعنی معزز لوگوں کے ساتھ خاص ہو۔ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے ایسا ہی فرمایا تھا بھائی، اور اسی پر صحابہ کا اتفاق ہوا بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا أَوْ سَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ**» یاد رکھو یہ ذمی جو ہے ہم نے ان کے ساتھ معاہدہ کیا ہوا ہے۔ ذمی اگر معاہدہ توڑے گا، عہد ذمہ کو توڑے گا تو پھر یہ مرتد کے حکم میں ہو جائے گا۔ البتہ مرتد کو تو قتل کیا جاتا ہے، البتہ اس کو قتل بھی کیا جاسکتا ہے اور غلام بھی بنایا جاسکتا ہے۔ تو اب صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ کن صورتوں میں ہم یہ کہیں گے کہ انہوں نے عہد ذمہ کو توڑ دیا ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر یہ دار **الحرب** چلے گئے تو اب یہ حربیوں میں سے ہو گئے، وہاں رہتے ہیں۔ یا انہوں نے کسی جگہ پر قبضہ کر لیا اور مسلمانوں سے لڑائی کر رہے ہیں تو اب بھی یہ حربیوں کے درجے میں ہو گئے۔ لہٰذا ان کو قید بھی کیا جاسکتا ہے، ان کو قتل بھی کیا جاسکتا ہے اور ان کو غلام بھی بنایا جاسکتا ہے۔

البتہ اگر انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا یا انہوں نے کسی مسلمان کو قتل کر دیا یا انہوں نے نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی اور گالی وغیرہ دی، یا انہوں نے کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کر لیا، تو کیا ان صورتوں میں بھی عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا؟ کہتے ہیں: نہیں، ان صورتوں میں عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا بھائی۔ تو یہ جرم جو کیے ہیں ان کی سزا تو ان کو دی جائے گی لیکن بہر حال عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔

کہتے ہیں: «**وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ**» اور ان ذمیوں میں سے جو رک گیا جزیے سے «**أَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا**» یا اس نے کسی مسلمان کو قتل کر دیا «**أَوْ سَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» اور یا نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کو گالی دی «**أَوْ زَنَى بِمُسْلِمَةٍ**» یا اس ذمی نے کسی مسلمان عورت سے زنا کر لیا «**لَمْ يَنْتَقِضْ عَهْدُهُ**» تو اس کا عہد نہیں ٹوٹا، یعنی عہد ذمہ نہیں ٹوٹا، نہیں ٹوٹا۔ «**لِأَنَّ الْغَايَةَ الَّتِي يَنْتَهِي بِهَا الْقِتَالُ الْتِزَامُ الْجِزْيَةِ لَا أَدَاؤُهَا**» بھائی یہ بات پیچھے گزری تھی کہ حربی جو ہے حربی، وہ قتل کا مستحق ہے لیکن اگر وہ اسلام لے آتا ہے تو اس کی جان محفوظ ہو گئی اب اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ یا اسی طرح کوئی حربی جب ذمی بن جاتا ہے تو اس سے بھی اس کی جان محفوظ ہو گئی اور اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ معلوم ہوا ذمی بننا یہ اسلام کا خلیفہ ہے، اسلام کا نائب ہے۔ جیسے اسلام کی وجہ سے ہم ان کے قتل سے رک جاتے ہیں، اسی طرح ذمی بننے کی وجہ سے بھی ہم ان کے قتل سے رک جاتے ہیں بھائی۔

اور یہ بھی آپ نے پڑھا تھا، ایک ہے امان موقت اور ایک ہے امان مؤبد بھائی۔ امان موقت وہ ہے جو جنگ کے اندر کافروں کو امان دیا جائے۔ تو یہ کچھ مدت کے لیے ہوتا ہے کہ ہم تمہیں نقصان نہیں پہنچائیں گے **مثلاً** دو سال تک یا تین سال تک، تو یہ کیا ہے؟ امان موقت۔ اور ایک امان مؤبد ہوتا ہے اور ذمی کو جو ہے امان مؤبد حاصل ہے کہ وہ دار **الاسلام** کے اندر رہے تو ہمیشہ کے لیے اس کی جان اور مال محفوظ ہے۔ اور یہ بات بھی پیچھے گزری تھی کہ حربی جب ذمی بنتا ہے اور وہ جزیہ دینا قبول کر لیتا ہے تو اب **فوراً** ہی قتال ساقط ہو گیا، اب ان کو قتل نہیں کیا جائے گا، ان سے لڑائی نہیں کی جائے گی۔ معلوم ہوا جزیہ دینے کی وجہ سے ذمی نہیں بنیں گے، جزیہ کو صرف قبول ہی کر لیں تو یہ ذمی بن جائیں گے۔ تو جہ ہے؟ یہ جزیہ کا صرف اپنے اوپر **التزام** کر لیں تو ذمی بن جائیں گے، فوری طور پر جزیہ کا ادا کرنا ضروری نہیں ہے۔ اور پیچھے ذکر ہوا تھا، قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: «**حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ**» اور صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہاں اعطاء سے مراد ہے قبول کرنا، یہاں تک کہ یہ جزیہ قبول کر لیں۔ دلیل آگے ذکر ہو رہی ہے، بھائی پیچھے متن میں آیا تھا: «**وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ**»

اور جو ذمی جزیہ ادا کرنے سے رک گیا، جزیہ نہیں ادا کر رہا، تو اس کی وجہ سے عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں: اس لیے کہ جزیہ جب قبول یہ کر لیتا ہے تو اس کی وجہ سے یہ ذمی بن جاتے ہیں، ان کے ساتھ لڑائی ختم کر دی جاتی ہے۔ تو لہٰذا لڑائی ختم کرنے کا دار و مدار جزیہ قبول کرنے پر ہے، جزیہ ادا کرنے پر نہیں۔

بھائی پیچھے متن میں آیا تھا: «وَمَنِ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ» اور جو ذمی جزیہ ادا کرنے سے رک گیا، جزیہ نہیں ادا کر رہا، تو ادا نہ کرنے پر اس کے عہد ذمہ کی بنیاد نہیں تھی بلکہ قبول کرنے پر عہد ذمہ کی بنیاد تھی، اور ادا نہ کرنے سے قبول کرنا تو ساقط نہیں ہوا بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا جزیہ دینے سے اگر وہ انکار کر دے تو بھی عہد ذمہ نہیں ٹوٹا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْغَايَةَ الَّتِي يَنْتَهِي بِهَا الْقِتَالُ» اس لیے کیونکہ وہ آخری حد جس کی وجہ سے لڑائی ختم ہو جاتی ہے «الْتِزَامُ الْجِزْيَةِ» وہ جزیے کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے «لَا أَدَاؤُهَا» نہ کہ اس کو ادا کرنا بھائی، نہ کہ اس کو ادا کرنا۔ «وَالِالْتِزَامُ بَاقٍ» اور التزام تو ابھی بھی باقی ہے، اس نے جزیہ قبول کیا تھا یا نہیں؟ بے شک اب ادا نہیں کر رہا لیکن قبول تو کیا تھا، تو لہٰذا ابھی بھی عہد ذمہ نہیں ٹوٹا۔

آگے دیکھیے: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «سَبُّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَكُونُ نَقْضًا» کہ حضور علیہ السلام کو گالی دینا یہ عہد ذمہ کو توڑنا ہے۔ ہم نے تو کہا کہ حضور علیہ السلام کو وہ گالی بھی دیتا ہے یہ عہد ذمہ کو توڑنا نہیں۔ گالی دینے کی وجہ سے اور سزا وغیرہ تو دی جائے گی لیکن اس کی وجہ سے عہد ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ لیکن امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، حضور علیہ السلام کی شان میں گستاخی کرنے سے عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو ذمی ہونا ہے یہ نائب ہے اسلام کا، جیسے اسلام کی وجہ سے لڑائی ختم اسی طرح ذمی بننے کی وجہ سے بھی لڑائی ختم، تو اصل ہوا اسلام اور ذمی بننا یہ اس کا خلیفہ ہے اور نائب ہے۔ اور حضور علیہ السلام کو گالی دینے سے تو خود اصل یعنی اسلام ختم ہو جاتا ہے، آدمی کا ایمان ختم ہو جاتا ہے، تو جو نائب ہے وہ بطریق اولیٰ ختم ہو جائے گا اس گالی دینے کی وجہ سے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «سَبُّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَكُونُ نَقْضًا» کہ حضور علیہ السلام کو گالی دینا یہ عہد ذمہ کو توڑنا ہے «لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُسْلِمًا يَنْقُضُ إِيمَانَهُ» اس لیے کیونکہ اگر یہ مسلمان ہوتا تو یہ اس کے ایمان کو توڑ دیتا۔ بھائی میری کتاب میں ہے «يَنْقُضُ إِيمَانُهُ»، ایمان پر رفع ہے بھائی، لیکن یہ درست نہیں ہے بھائی، نَقَضَ يَنْقُضُ کا معنیٰ ہے توڑنا، نَقَضَ يَنْقُضُ کا معنیٰ ہے توڑنا یعنی یہ متعدی ہے اس کے لیے مفعول چاہیے۔ اور اِنْتَقَضَ يَنْتَقِضُ کا معنیٰ ہے ٹوٹنا، وہ ہے لازمی بھائی۔ تو یہاں نَقَضَ آیا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُسْلِمًا» اس لیے کیونکہ اگر یہ گالی دینے والا مسلمان ہوتا «يَنْقُضُ إِيمَانَهُ» تو یہ گالی دینا اس کے ایمان کو توڑ دیتا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُسْلِمًا» اس لیے کیونکہ اگر یہ گالی دینے والا مسلمان ہوتا «يَنْقُضُ إِيمَانَهُ» تو یہ گالی دینا اس کے ایمان کو توڑ دیتا «فَكَذَا يَنْقُضُ أَمَانَهُ» تو اسی طرح یہ گالی دینا اس کے امان کو بھی توڑ دے گا «إِذْ عَقْدُ الذِّمَّةِ خَلَفٌ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ عقد ذمہ ایمان کا خلیفہ ہے، اس کا نائب ہے، تو گالی دینے سے جیسے ایمان ٹوٹ جاتا ہے اسی طرح امان بھی ٹوٹ جائے گا۔

«وَلَنَا» اور ہماری دلیل جو ہے «أَنَّ سَبَّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُفْرٌ مِنْهُ» کہ حضور علیہ السلام کو گالی دینا «كُفْرٌ مِنْهُ» یہ اس ذمی کی طرف سے کفر ہے بھائی۔ حضور کو گالی دینا یہ کفر ہے تو اس کی طرف سے کفر والا فعل پایا گیا۔ «وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ فَالطَّارِئُ لَا يَرْفَعُهُ» «وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ» اور وہ کفر جو ملا ہوا ہے یعنی عہد ذمہ کے ساتھ، بھائی جب ہم نے عہد ذمہ کیا تھا اس وقت ہی یہ کیا تھا؟ کافر۔ تو عقد ذمہ کی ابتدا کے وقت جو کفر تھا وہ عہد ذمہ کے لیے مانع نہیں، وہ کفر جو ابتدائے عہد کے وقت تھا جب وہ عہد ذمہ کے لیے مانع نہیں تو وہ کفر جو بعد میں آئے وہ بطریق اولیٰ اس عہد ذمہ کے لیے مانع نہیں بنے گا، دلیل سمجھ میں آ گئی؟ کہتے ہیں: «وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ» اور وہ کفر جو عہد ذمہ سے ملا ہوا ہے، قَارَنَ يُقَارِنُ کے معنیٰ ہے ملا ہوا ہونا، اور کس چیز سے ملا ہوا ہے؟ عہد ذمہ سے، یعنی ابتدا کے اندر جو کفر عہد ذمہ سے ملا ہوا تھا۔ کہتے ہیں: «وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ» اور وہ کفر جو عقد ذمہ کے ساتھ ملا ہوا ہے یعنی ابتدا سے ہی «لَا يَمْنَعُهُ» وہ اس عہد ذمہ کے لیے مانع نہیں ہے «فَالطَّارِئُ» تو وہ کفر جو بعد میں پیش آیا ہے «لَا يَرْفَعُهُ» وہ بھی اس عہد ذمہ کو دور نہیں کرے گا، اس کو ختم نہیں کرے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو عند الاحناف حضور علیہ السلام کو کوئی گالی دیتا ہے تو اس کی وجہ سے اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا، لہٰذا اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ لیکن علماء فرماتے ہیں: یہ اس صورت میں ہے جب وہ شخص علانیہ ایسا نہیں کرتا، اگر وہ علانیہ ایسا کرتا ہے، حضور کی شان میں گستاخی کرتا ہے اور اس کو اپنی عادت بنا لیتا ہے تو اس آدمی کو قتل کر دیا جائے گا چاہے عورت ہی کیوں نہ ہو، وہ بھی اس طرح اگر علانیہ کرتی ہے اس طرح گستاخی اور عادت بنا لیتی ہے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔

آگے دیکھیے بھائی: «قَالَ: وَلَا يُنْقَضُ الْعَهْدُ إِلَّا وَأَنْ يَلْتَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ» بھائی سب سے پہلے تو یہ عبارت دیکھ لیجیے بھائی، میری کتاب میں

ہے «وَلَا يُنْقَضُ الْعَهْدُ»، «وَلَا يُنْقَضُ» لیکن یہ درست نہیں ہے بھائی، میں نے آپ کو بتلایا نَقَضَ يَنْقُضُ کے معنیٰ ہے توڑنا، یہ متعدی ہے اس کے لیے مفعول چاہیے، جبکہ یہاں پر عہد کے ٹوٹنے کی بات ہو رہی ہے، عہد ذمہ کے ٹوٹنے کی بات ہو رہی ہے لہٰذا یہاں فعل لازم چاہیے بھائی، تو یہاں ہونا چاہیے «وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ»۔ «وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ» یہاں ہونا چاہیے اور ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہ عبارت موجود ہے وہاں «يَنْتَقِضُ» کا صیغہ ہے بھائی۔ تو لہٰذا اس کو «وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ» پڑھیں بھائی۔ اور نیز آگے آرہا ہے «إِلَّا وَأَنْ يَلْتَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ»، یہاں الا کے بعد واو ذکر ہے بھائی، تو ہدایہ کے بعض نسخوں میں اسی طرح واو موجود ہے اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں واو موجود نہیں ہے بھائی اور وہی درست ہے بھائی، یہاں پر واو نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ تو لہٰذا یہاں آپ بھی واو کے بغیر پڑھ لیجیے: «قَالَ: وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ إِلَّا أَنْ يَلْتَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ»۔

یہاں سے صاحب ہدایہ یہ بیان فرمائیں گے کہ کن صورتوں کے اندر عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا؟ تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر کوئی ذمی دار الحرب والوں سے جاملا، کوئی ذمی دار الحرب والوں سے جاملا وہیں جا کر ان کے پاس رہنے لگ پڑا، یا ذمیوں نے کسی علاقے پر قبضہ کر لیا اور انہوں نے مسلمانوں سے جنگ شروع کر دی تو ان دونوں صورتوں کے اندر عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ وجہ یہ کہ عہد ذمہ جو ذمیوں سے کیا گیا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ یہ جو ذمی ہیں ان کی جنگ کا شر دور ہو جائے۔ وجہ یہ کہ یہ ذمی تو پہلے حربی تھے بھائی، یہ کیا تھے؟ حربی تھے، یہ مسلمانوں کے ساتھ جنگ کرنے والے تھے، تو ان کے ساتھ عہد ذمہ کیا گیا تاکہ ان کی جنگ کا شر دور ہو جائے۔ اور اب تو یہ خود ہمارے دشمنوں سے یعنی حربیوں سے جاملے ہیں یا انہوں نے ہمارے ساتھ لڑائی شروع کر دی ہے تو معلوم ہوا اب عہد ذمہ کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اب اس وقت وہ مسلمانوں سے لڑ رہے ہیں یا مسلمانوں کے ساتھ لڑنے والوں کے ساتھ جاملے ہیں۔ تو لہٰذا اگر ذمی دار الحرب والوں سے جاملے یا ذمی کسی علاقے پر قبضہ کر لے اور مسلمانوں سے جنگ شروع کر دیں تو اس صورت میں عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا يَنْتَقِضُ الْعَهْدُ» اور عہد ذمہ ٹوٹتا نہیں ہے «إِلَّا أَنْ يَلْتَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ» مگر یہ کہ ذمی جو ہے دار الحرب سے جاملے یعنی وہیں چلا جائے ان کے پاس رہنے لگے «أَوْ يَغْلِبُوا عَلَى مَوْضِعٍ فَيُحَارِبُونَنَا» یا یہ ذمی جو ہیں کسی جگہ پر قبضہ کر لیں «فَيُحَارِبُونَنَا» تو ہمارے ساتھ پھر جنگ کریں، جب ذمی کسی علاقے پر قبضہ کر لیں اور ہمارے ساتھ جنگ شروع کر دیں تو اس صورت میں بھی عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ «لِأَنَّهُمْ صَارُوا حَرْبًا عَلَيْنَا» اس لیے کیونکہ وہ ہمارے دشمن ہو گئے، میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ حرب کا ایک معنیٰ ہے دشمن بھائی اور اس کے ساتھ «عَلَى» صلے کے طور پر استعمال ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص کسی کا دشمن ہو تو عربی میں کہتے ہیں: «هُوَ حَرْبٌ عَلَيَّ» وہ میرا دشمن ہے، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے: «لِأَنَّهُمْ صَارُوا حَرْبًا عَلَيْنَا» اس لیے کیونکہ وہ ہمارے دشمن ہو گئے «فَيَفْوَى عَقْدُ الذِّمَّةِ عَنِ الْفَائِدَةِ» تو خالی ہو گیا عقد ذمہ فائدے سے «وَهُوَ دَفْعُ شَرِّ الْحِرَابِ» اور وہ فائدہ جو تھا وہ جنگ کے شر کو دور کرنا تھا، ان لوگوں کی جنگ کے شر کو دور کرنا تھا اور اب تو یہ ہمارے ساتھ جنگ کر رہے ہیں یا جنگ کرنے والوں کے ساتھ جاملے ہیں، تو اب عہد ذمہ کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَيَفْوَى عَقْدُ الذِّمَّةِ عَنِ الْفَائِدَةِ» تو عقد ذمہ خالی ہو گیا فائدے سے «وَهُوَ دَفْعُ شَرِّ الْحِرَابِ» اور وہ فائدہ ان کی جنگ کے شر کو دور کرنا تھا۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ» اور جب ذمی عہد ذمہ کو توڑ دے تو وہ مرتد کے درجے میں ہے۔ ذمی جب عہد ذمہ کو توڑ دے تو وہ مرتد کے درجے میں ہے، بھائی یہ متن ہے بھائی: «وَإِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ» تو یہ متن ہے اور اس متن کے اندر صاحب قدوری نے آپ کو بتلایا کہ ذمی جب عہد ذمہ کو توڑ دے تو وہ مرتد کے درجے میں ہے۔ اب اس کلام کا کیا معنیٰ؟ وہ ذمی جس نے عہد ذمہ کو توڑ دیا ہے وہ کس اعتبار سے مرتد کے درجے میں ہے؟ تو صاحب ہدایہ آگے اس کا معنیٰ بیان فرمائیں گے بھائی۔ لیکن ایک دو باتیں پہلے سمجھ لیجیے: یاد رکھو جب کوئی شخص مرتد ہوتا ہے تو آپ جانتے ہیں کہ وہ واجب القتل ہو جاتا ہے بھائی۔ اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی اور اگر وہ مسلمان نہیں ہوتا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر ایک شخص مرتد ہوا اور بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور پھر قاضی نے اس کے دار الحرب جانے کا فیصلہ کر دیا، اس کے وارث وغیرہ قاضی کے پاس آگئے کہ وہ شخص مرتد ہو کر بھاگ کر دار الحرب چلا گیا ہے اس کا مال اب ہم وارثوں میں تقسیم کیا جائے، تو قاضی پتہ کروائے گا اور جب پتہ چل جائے کہ واقعی وہ شخص بھاگ کر دار الحرب جا چکا ہے تو قاضی فیصلہ لکھ دے گا کہ فلاں شخص مرتد ہو کر دار الحرب بھاگ چکا ہے۔ اور یاد رکھو قاضی جیسے ہی اس کے دار الحرب والوں سے جاملنے کا فیصلہ لکھے گا تو یہ فیصلہ اس مرتد کے لیے موت کے درجے میں ہے یعنی اس مرتد پر موت کا حکم لگا دیا جائے گا کہ وہ مر چکا ہے اور اس پر پھر مردوں والے احکام جاری ہو جائیں گے، یعنی اس کا مال وغیرہ ہے یہاں دار الاسلام کے اندر وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ معلوم ہوا مرتد جب بھاگ کر دار الحرب چلا جائے اور قاضی اس کے دار الحرب والوں سے جاملنے کا فیصلہ لکھ دے تو یہ اس

مرتد کے لیے موت حکمی ہے، یہ اس مرتد کے لیے موت حکمی ہے یعنی موت کا حکم اس پر لگا دیا گیا، حقیقت میں تو وہ زندہ ہے دار **الحرب** کے اندر لیکن قاضی کا یہ فیصلہ اس کے لیے موت حکمی ہے بھائی اور اس پر مردوں کے احکام جاری ہو جائیں گے۔

اور نیز ایک اور مسئلہ بھی یاد رکھنا کہ اگر مسلمانوں نے پھر اس دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا اور یہ مرتد اور اس کا مال مسلمانوں کے قبضے میں آ گئے، تو مرتد جو ہے اس کو تو قتل کیا جائے گا الا یہ کہ وہ اسلام لے آئے، اور جو مرتد کا مال ہو گا وہ سارا مال غنیمت شمار ہو گا۔ وہ مال غنیمت شمار ہو گا۔ معلوم ہوا مرتد دار **الحرب** چلا جائے اور قاضی فیصلہ کر دے تو یہ موت حکمی ہے، اور نیز مسلمان اس علاقے پر قبضہ کر لیں تو مرتد کا مال مال غنیمت ہے۔ تو صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو شخص یہ جو ذمی جس نے عہد ذمہ کو توڑ دیا ہے یہ مرتد کی طرح ہے ان دونوں چیزوں میں، یعنی جیسے مرتد دار **الحرب** والوں سے جا ملا تھا تو اس پر موت کے احکام جاری کر دیے گئے، اسی طرح یہ ذمی جس نے عہد ذمہ توڑا ہے جب یہ دار **الحرب** والوں سے جا ملا ہے تو یہ بھی اس کے لیے موت حکمی ہے یعنی موت کے احکام جاری کر دیے جائیں گے، یعنی اس ذمی کا کوئی مال اگر دار **الاسلام** کے اندر موجود ہے تو وہ اس کے وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا بھائی۔ اور نیز جیسے مسلمان اس دار **الحرب** پر قبضہ کر لیں تو مرتد کا مال جو ہوتا تھا وہ مال غنیمت شمار ہوتا تھا، اسی طرح اگر یہ ذمی جس نے عہد ذمہ توڑا ہے اور جا کر حرب یوں سے مل گیا ہے تو اگر اس دار **الحرب** پر مسلمانوں نے قبضہ کر لیا تو اس ذمی کا جو مال ہے وہ مال بھی مال غنیمت شمار ہو گا۔ توجہ ہے؟ تو حاصل کلام یہ کہ یہ ذمی جس نے عہد ذمہ کو توڑا ہے یہ مرتد کی طرح ہے دو چیزوں میں: ایک جیسے مرتد دار **الحرب** چلا جائے تو اس کی موت حکمی کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے اسی طرح ذمی بھی دار **الحرب** جائے گا تو یہ بھی موت حکمی شمار ہو گی بھائی۔ اور نیز اسی طرح اور نیز اسی طرح جیسے مرتد کا مال مال غنیمت شمار ہو گا اگر مسلمان وہاں قبضہ کر لیں تو اسی طرح یہ ذمی جس نے عہد ذمہ کو توڑا ہے اس کا مال بھی مال غنیمت شمار ہو گا اگر مسلمان اس علاقے پر قبضہ کر لیں۔

البتہ فرق یہ ہے کہ ذمی جو ہے اگر اس کو قید کر لیا جائے تو اس کو قتل کرنا بھی جائز اور اس کو غلام بنانا بھی جائز ہے، لیکن اگر مرتد کو قیدی بنا لیا گیا وہ مرتد جو دار **الحرب** بھاگ گیا تھا اگر اس کو قیدی بنا لیا گیا تو اس کو غلام بنانا جائز نہیں، یا اس سے اسلام قبول کیا جائے گا یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

جی اب دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: «**وَإِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ**» اور جب ذمی عہد ذمہ کو توڑ دے تو یہ ذمی جو ہے مرتد کے درجے میں ہے۔ «**مَعْنَاهُ**» صاحب قدوری کے اس قول کا **معنیٰ** یہ ہے، یہ جو انہوں نے صاحب قدوری نے ذکر کیا کہ یہ ذمی مرتد کے درجے میں ہے تو کس چیز میں؟ کہتے ہیں: «**فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ بِاللِّحَاقِ**» «**فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ**» اس کی موت کا حکم لگانے کے اندر «**بِاللِّحَاقِ**» دار **الحرب** والوں سے جا ملنے کی وجہ سے۔ **لِحَاق** کا کیا **معنیٰ**؟ جا ملنا۔ «**بِاللِّحَاقِ**» دار **الحرب** والوں سے جا ملنے کی وجہ سے اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا جیسے مرتد دار **الحرب** والوں سے جا ملے تو اس پر موت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**مَعْنَاهُ**» صاحب قدوری کے اس قول کا **معنیٰ** یہ ہے «**فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ بِاللِّحَاقِ**» کہ یہ ذمی مرتد کی طرح ہے «**فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ**» اس کی موت کے حکم میں «**بِاللِّحَاقِ**» دار **الحرب** والوں سے جا ملنے کی وجہ سے «**لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَاتِ**» اس لیے کیونکہ یہ مردوں سے جا ملا ہے۔ یہاں سے وجہ بتلا رہے ہیں کہ یہ حربی یا یہ مرتد جب دار **الحرب** چلا گیا تو ان پر مردوں کے احکام کیوں جاری کیے گئے؟ تو وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ جو حربی ہیں جو دار **الحرب** میں ہیں یہ مردوں کے حکم میں ہیں، جیسے مردہ جو ہے اس پر اسلامی احکام لازم نہیں کیے جا سکتے کیونکہ وہ مر چکا ہے بھائی، اسی طرح یہ جو حربی ہیں ان پر بھی اسلامی احکام لازم نہیں کیے جا سکتے کیونکہ ہمیں ان پر ولایت حاصل نہیں ہے، تو یہ حربی مردوں کے درجے میں ہوئے۔ تو یہ مرتد اور ذمی جب دار **الحرب** والوں سے جا ملے تو معلوم ہوا یہ مردوں سے جا ملے ہیں اور جب یہ مردوں سے جا ملے ہیں تو ان کا حکم بھی مردوں والا ہو گا یعنی ان کی وہ جائیداد جو دار **الاسلام** میں موجود ہے وہ ان کے وارثوں میں تقسیم کر دی جائے گی۔

اور نیز یہ بھی یاد رکھنا، مرتد جو ہے مرتد کے تو مرتد ہوتے ہی اس کا نکاح ٹوٹ گیا، جبکہ یہ جو ذمی ہے جس نے عہد ذمہ کو توڑا ہے اس کا بھی اپنی بیوی سے نکاح ٹوٹ گیا اگر اس کی کوئی بیوی یہاں دار **الاسلام** میں ذمیہ موجود ہے۔ اس ذمی کا بھی نکاح ٹوٹ گیا، وجہ یہ کہ یہ ذمی دار **الحرب** والوں سے جا ملا ہے اور بیوی یہاں دار **الاسلام** میں ہے تو بیوی اور خاوند کا دار الگ الگ ہے، اور آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ بیوی اور خاوند کا دار **حقیقتاً** بھی الگ ہو اور **حکماً** بھی الگ ہو تو دونوں میں بینونت آ جاتی ہے نکاح ٹوٹ جاتا ہے۔ تو یہاں بیوی اور خاوند دونوں کا دار **حقیقتاً** الگ ہے، بیوی دار **الاسلام** میں ہے اور یہ ذمی بھاگ کر دار **الحرب** جا چکا ہے تو **حقیقتاً** بھی دونوں کا دار الگ الگ، اور نیز **حکماً** بھی دار الگ ہے اس لیے کیونکہ بیوی کا یہیں رہنے کا ارادہ ہے اور خاوند کا دار **الحرب** میں ہی رہنے کا ارادہ ہے تو دونوں کا دار **حقیقتاً** بھی الگ ہوا اور **حکماً** بھی الگ ہو الہٰذا ان میں بینونت آ جائے گی ان کا نکاح ٹوٹ جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہ **معنیٰ** ہے «**لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَاتِ**» اس لیے کیونکہ یہ ذمی جو ہے مردوں سے جا ملا ہے «**وَكَذَا فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ**»

اور اسی طرح یہ ذمی اس مرتد کی طرح ہے «فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ» وہ مال جس کو وہ لے گیا ہے اس کے حکم میں، وہ مال جو ذمی اپنے ساتھ دار الحرب لے گیا ہے اس مال میں بھی یہ ذمی مرتد کی طرح ہے، جیسے مرتد کا مال جو ہے وہ مال غنیمت شمار ہوتا تھا اس ذمی کا مال بھی مال غنیمت شمار ہو گا۔ یہ معنیٰ ہے «وَكَذَا فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ» اور اسی طرح یہ ذمی مرتد کی طرح ہے اس مال کے حکم کے اندر بھی جس کو یہ اپنے ساتھ لے گیا ہے۔ «إِلَّا أَنَّهُ لَوْ أُسِرَ يُسْتَرَقُّ» مگر ایک بات ہے «أَنَّهُ لَوْ أُسِرَ يُسْتَرَقُّ» کہ اگر اس ذمی کو قید کر لیا گیا «يُسْتَرَقُّ» اس کو غلام بنایا جا سکتا ہے «بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ» بخلاف مرتد کے کہ اگر اس کو قید کر لیا گیا تو اس کو غلام نہیں بنایا جا سکتا، اس سے یا صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا اسے قتل کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# سبق نمبر ۱۴۱: مسئلہ: «فَصْلٌ وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۸۳ — بتاریخ: ۵ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی:

{فَصْلٌ: وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الزَّكَاةِ؛ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ صَالَحَهُمْ عَلَى ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِبْيَانِهِمْ}۔

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے ذمیوں سے متعلق کچھ احکام ذکر فرمائے تھے۔ صاحبِ ہدایہ نے اپ کو بتلایا کہ ذمی جو ہیں دار الاسلام کے اندر اپنی نئی عبادت گاہ نہیں بنا سکتے، اس لیے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ» یعنی اسلام میں نامرد بنانا بھی نہیں ہے اور اسی طرح نیا کنیسہ بنانا بھی نہیں ہے۔ پھر میں نے ذکر کیا تھا کہ حدیث کے اندر یہ خِصاء اور کنیسہ کو جمع کیا گیا تو ان میں کیا مناسبت ہے، کیوں حضور علیہ السلام نے دونوں کو جمع فرمایا؟ تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ جس طرح خِصاء جو ہے وہ انسان کے اندر ایک قسم کا ضعف ہے، اسی طرح دار الاسلام کے اندر غیر مسلموں کا اپنی نئی عبادت گاہ بنانا یہ بھی ایک قسم کا ضعف ہے۔ جبکہ بعض علماء نے یہ جواب بھی دیا کہ ممکن ہے کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسلام کے اندر خِصاء کا حکم دریافت کیا ہو اور اتفاقاً اسی وقت کسی دوسرے نے اسلام کے اندر غیر مسلموں کی عبادت گاہ بنانے کے بارے میں پوچھا ہو، تو حضور علیہ السلام نے دونوں کو اکٹھا جواب دیا اور فرمایا: «لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ»۔ بات سمجھ میں اگئی۔

اور صاحبِ ہدایہ نے اپ کو بتلایا کہ اگر ان غیر مسلموں کے پرانے عبادت خانے گر گئے، ان کی عمارت گر گئی، تو پھر اس کو وہ دوبارہ تعمیر کر سکتے ہیں کیونکہ عمارت تو ہمیشہ کے لیے باقی نہیں رہتی، اور نیز جب امام نے ان سے عہدِ ذمہ کیا ہے تو اس نے گویا ان کو اجازت دی ہے ان بنے ہوئے عبادت خانوں کی دوبارہ تعمیر کی۔ اور اسی طرح حکم ہے صومعہ کا بھی۔ میں نے بتلایا تھا صومعہ وہ چھوٹا سا کمرہ جو راہب بنا لیتے تھے اپنی عبادت کے لیے تاکہ اس کے اندر لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر اللہ کی عبادت میں مصروف رہیں۔ تو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو صومعہ ہے یہ بھی غیر مسلموں کی عبادت گاہ کے درجے میں ہے، لہٰذا دار الاسلام کے اندر نیا صومعہ بنانے کی اجازت بھی نہیں ہو گی۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۴۰۵) میں عنوانِ باب «فصل ونصارى بني تغلب يؤخذ من أمواهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «فَصْلٌ وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ...»۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو حکم ہے کہ غیر مسلم اپنی نئی عبادت گاہ نہیں بنا سکتے یہ حکم شہروں کے ساتھ خاص ہے، دیہات کے اندر یہ حکم نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ شہروں کے اندر اسلامی شعائر ہوتے ہیں، لہٰذا ان شعائر کے متضاد چیزوں کی اجازت نہیں دی جائے گی، ان شعائر کے مقابلے میں جو چیزیں ہیں ان کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ میں نے بتلایا تھا شعائر جمع ہے شعیرہ کی، اور شعیرہ جو ہے وہ علامت کو کہتے ہیں۔ تو **شعائرِ** اسلام سے مراد وہ عبادات ہیں جن کے کرنے کا **الله** نے حکم دیا ہے **بطورِ** اسلام کی علامت کے، جیسے باجماعت نماز ادا کی جاتی ہے، اس کے ذریعے مسلمان اور کافر میں فرق ہو جاتا ہے، جیسے جمعہ کی نمازیں ہیں یا جیسے اذان ہے یا جیسے عیدین کی نمازیں ہیں، یا اسی طرح حدود قائم کی جاتی ہیں، تو یہ ساری جو ہیں علامتیں ہیں اسلام کی، اس کے ذریعے مسلمان کی پہچان ہوتی ہے، مسلمان غیر مسلم سے جدا ہو جاتا ہے۔ تو لہٰذا اس شہروں کے اندر چونکہ **شعائرِ** اسلام ہیں اور یہ جو غیر مسلموں کے عبادت خانے ہیں یہ تو **شعائرِ** اسلام کے مقابل ہیں، ان کے متضاد ہیں، لہٰذا شہروں میں ان کے بنانے کی اجازت نہیں ہو گی، جبکہ دیہات میں ان کے بنانے کی اجازت ہو گی۔ دیہات میں وہ اپنا نیا عبادت خانہ بھی بنا سکتے ہیں بھائی۔

اور یہ جو ذکر ہوا کہ دیہات کے اندر غیر مسلم اپنی نئی عبادت گاہ بنا سکتے ہیں، کہتے ہیں یہ روایت ہے **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** سے، انہوں نے کوفہ کی بستیوں کے بارے میں اور کوفہ کے دیہات کے بارے میں یہ ذکر فرمایا تھا۔ وجہ یہ کہ کوفہ کے آس پاس کی بستیوں کے اندر ذمیوں کی کثرت تھی تو امام صاحب نے ان دیہات کے اندر اور ان بستیوں کے اندر ان کے لیے نئے عبادت خانے بنانے کو جائز قرار دیا۔ جبکہ امام سرخسی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہماری بستیوں کے اندر بھی ذمیوں کو نئے عبادت خانے بنانے سے منع کیا جائے گا کیونکہ ہماری بستیوں کے اندر بھی بعض اسلامی شعائر موجود ہیں بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ **سرزمینِ** عرب کے اندر غیر مسلموں کو اپنی نئی عبادت گاہ بنانے کی اجازت نہیں ہو گی نہ شہروں میں اور نہ بستیوں میں، اس لیے کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ**»، جزیرۂ عرب کے اندر دو دین جمع نہیں ہو سکتے۔[۲]

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ ذمیوں کو پابند کیا جائے گا کہ وہ مسلمانوں سے اپنا لباس اور اپنی وضع قطع، اپنی سواریاں، سواریوں کی زینیں اور اسی طرح اپنی ٹوپیاں جو ہیں وہ مسلمانوں سے الگ تھلگ رکھیں تاکہ ان کو دیکھتے ہی پہچان لیا جائے کہ یہ غیر مسلم ہیں۔ چنانچہ ان ذمیوں کو گھوڑوں پر سوار ہونے کی اجازت نہیں ہو گی، ان کو اسلحہ اٹھا کر چلنے اور اسلحہ استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہو گی، اور اسی طرح یہ سواری پر زین نہیں رکھ سکتے بلکہ ان کو پالان استعمال کرنے کا پابند بنایا جائے گا بھائی۔ اور غیر مسلموں کو ان چیزوں کا اس لیے پابند کیا جائے گا تاکہ ان پر ذلت کو ظاہر کیا جا سکے اور تاکہ کمزور مسلمانوں کے ایمان کی حفاظت ہو سکے، کیونکہ اگر ان ذمیوں کو معزز لوگوں کی طرح رہنے کی اجازت دی جائے گی تو کہیں ایسا نہ ہو وہ مسلمان جو کمزور ایمان والے ہیں وہ کہیں ان کی طرف مائل نہ ہو جائیں کہ یہ غیر مسلم تو بڑی نعمتوں کے اندر ہیں، لہٰذا ان ذمیوں کو معزز لوگوں کے طور طریقے اپنانے کی اجازت نہیں ہو گی بھائی۔ اور نیز اس لیے کیونکہ شریعت نے مسلمان کے اکرام کا حکم دیا ہے، مسلمان کی عزت کرنے کا حکم دیا ہے اور ذمی کی اہانت کرنے کا حکم دیا ہے، یعنی ذمی کی اہانت معنی یہ ہے کہ ان کے ساتھ معزز لوگوں والا برتاؤ نہیں کیا جائے گا بھائی۔ اور ان پر سلام کی ابتدا بھی مسلمان نہیں کرے گا، اور نیز ان پر راستوں کو تنگ کیا جائے گا، یعنی اگر مسلمان راستے میں آ رہے ہیں تو ذمی کے لیے راستہ کھلا نہیں کیا جائے گا بلکہ ذمی مسلمان کے لیے راستہ کھلا کرے گا اور خود ایک طرف ہو کر گزرے گا بھائی۔ تو یہ علامتیں ضروری ہیں تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کوئی لاعلمی میں ان کے ساتھ مسلمانوں والا معاملہ کر لے اور مسلمانوں والا معاملہ کرنا تو ان کے ساتھ جائز نہیں ہے بھائی۔

اور علامت بھی ذکر فرمائی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ان کو پابند کیا جائے گا کہ یہ اپنی کمر پر اون کا بنا ہوا ایک موٹا دھاگا باندھ کر رکھیں بھائی، جو کم از کم انگلی کے بقدر موٹا ہو بھائی، ان کو ریشم کا زنار پہننے کی اجازت نہیں ہو گی کیونکہ ریشم کا زنار، یعنی وہ جو دھاگا انہوں نے کمر پر باندھا ہے اگر وہ ریشم کا ہے، زبردست بنا ہوا ہے تو یہ تو گویا مسلمانوں سے بے رخی اور بے وفائی کی جا رہی ہے، اس لیے کیونکہ دوست کے دشمن کے ساتھ بھی اچھا سلوک کرنا وہ دراصل اپنے دوست کے ساتھ بے رخی اور بے وفائی ہے بھائی۔ یہ ذمی یہ تو **الله** کے اور مسلمانوں کے دشمن ہیں، لہٰذا ان کے ساتھ عزت والا برتاؤ کرنا وہ مسلمانوں کے ساتھ بے رخی اور بے وفائی ہے بھائی۔ اور نیز ان کی عورتیں بھی ہماری عورتوں سے ممتاز نظر آنی چاہئیں، اور نیز ان کے گھروں پر بھی ایسی علامتیں لگائی جائیں گی جس سے پتہ چل جائے کہ یہ غیر مسلم ہیں تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کوئی مانگنے والا ان کے دروازے پر کھڑا ہو کر ان کے لیے مغفرت کی دعا کرے، حالانکہ یہ تو **الله** کے دشمن ہیں ان کے لیے تو مغفرت کی دعا جائز نہیں ہے بھائی۔

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ**» — أخرجه مالك في الموطأ (۲/ ۸۹۲) والبيهقي (۹/ ۲۰۸)، وانظر: نصب الراية (۳/ ۴۲۶)۔

اور صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ ان کو سواری کی اجازت ہی نہ دی جائے، اور اگر کسی ضرورت کی وجہ سے ان کو سوار ہونا پڑے تو اس صورت کے اندر بھی یہ زین وغیرہ کو اپنی سواری پر نہیں رکھ سکتے بلکہ پالان وغیرہ استعمال کریں گے۔ میں نے بتلایا پالان وہ موٹا کپڑا وغیرہ جو گدھے کے اوپر ڈالا جاتا ہے اس پر بیٹھنے کے لیے بھائی، تو اس قسم کی زین وہ استعمال کریں گے، اور نیز ان کو معزز لوگوں کی طرح لباس پہننے کی اجازت بھی نہیں ہوگی بھائی۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ اگر ان ذمیوں میں سے کسی نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا یا اس نے کسی مسلمان کو قتل کر دیا، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی اور گالی دی، یا اس نے کسی مسلمان عورت سے زنا کر لیا، تو ان صورتوں کے اندر بھی ہم یہ نہیں کہیں گے کہ عہدِ ذمہ ٹوٹ گیا۔ اس لیے کیونکہ اگر عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے پھر تو ذمی مرتد کے حکم میں ہو جائے گا، پھر تو اس کا قتل جائز ہو جائے گا بھائی۔ تو یہ چیزیں جو ذکر ہوئیں یہ جرم تو ہیں ان کی وجہ سے اس کو سزا تو ملے گی، لیکن ان چیزوں کی وجہ سے عہدِ ذمہ کے ٹوٹنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا بھائی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینا یہ عہدِ ذمہ کو توڑنا ہے، اس لیے کیونکہ اگر کوئی مسلمان ایسا کرے تو اس کا ایمان ٹوٹ جاتا ہے، تو یہ جو عہدِ ذمہ ہے یہ تو اسلام ہی کا نائب ہے، تو جب اصل یعنی اسلام اس گالی دینے کی وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے اور ختم ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ سے یہ جو امان اس ذمی کو حاصل ہے تو گالی دینے کی وجہ سے یہ عہدِ امان بھی ٹوٹ جائے گا، عہدِ ذمہ ختم ہو جائے گا بھائی۔ جبکہ ہم کہتے ہیں نہیں، یہ گالی دینے کی وجہ سے عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا، اس لیے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینا یہ اس نے کفر کیا ہے، اور جس وقت اس سے عہدِ ذمہ کیا گیا تھا اس وقت بھی یہ کافر تھا، تو وہ کفر جو ابتدائے عہدِ ذمہ کے ساتھ ملا ہوا تھا وہ عہدِ ذمہ کے لیے مانع نہ بنا تو بعد میں گالی دینے کی وجہ سے جو کفر پیش آیا ہے وہ بھی عہدِ ذمہ کو ختم نہیں کرے گا بھائی۔

اور اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ ذمی جو ہے وہ اگر دار الحرب والوں سے جا کر مل جائیں یا کسی جگہ پر قبضہ کر کر مسلمانوں سے لڑائی شروع کر دیں تو اس صورت میں عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لیے کیونکہ اب عہدِ ذمہ کا کوئی فائدہ ہی نہ رہا، یہ جو عہدِ ذمہ ان ذمیوں سے کیا گیا تھا وہ ان کے جنگ کے شر کو دور کرنے کے لیے کیا گیا تھا، وجہ یہ کہ یہ تو حربی تھے بھائی لیکن ہم نے ان سے عہدِ ذمہ کر لیا تاکہ ان کی جنگ کا شر دور ہو جائے، تو جب یہ ذمی بن جائیں گے یہ مسلمانوں سے جنگ نہیں کریں گے، لیکن اب تو یہ دار الحرب والوں سے جا کر مل گئے ہیں یا ہمارے خلاف جنگ کر رہے ہیں تو اب عہدِ ذمہ کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ ہی نہیں، لہٰذا اس صورت میں عہدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا۔

اور صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جب ذمی عہدِ ذمہ کو توڑ دے تو اس صورت میں وہ مرتد کے درجے میں ہو جاتا ہے، یعنی جس طرح مرتد بھاگ کر دار الحرب چلا جائے اور قاضی اس کے جانے کا فیصلہ کر دے تو اس کو اس کی موت شمار کیا جاتا ہے اور موت کے احکام جاری ہو جاتے ہیں، تو جو ہے؟ مرتد بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار الحرب جانے کا فیصلہ کر دیا تو یہ اس مرتد کی موت کے حکم میں ہے اور موت کے احکام جاری ہو جائیں گے، اور مرتد کا وہ جو مال دار الاسلام کے اندر ہے وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا بھائی۔ اسی طرح یہ ذمی جو ہے یہ بھی جب دار الحرب والوں سے جا کر مل گیا ہے تو یہ بھی موت کے حکم میں ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے یہاں پر بھی وراثت کے احکام جاری ہوں گے، اور اس ذمی کا اگر کوئی مال یہاں پر دار الاسلام میں موجود ہے تو وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور نیز اگر اس کی کوئی ذمیہ بیوی یہاں دار الاسلام کے اندر ہے تو اس سے بھی اس کی بَیْنُوْنَت اور جدائی واقع ہو جائے گی دار الحرب جانے کی وجہ سے، اس لیے کیونکہ اپ پڑھ چکے ہیں کہ میاں بیوی کا دار الگ الگ ہو حقیقتاً بھی اور حکماً بھی تو اس کی وجہ سے دونوں میں جدائی اجاتی ہے۔ حقیقتاً بھی یہاں دونوں کا دار الگ الگ ہے، بیوی جو ہے وہ دار الاسلام میں ہے اور خاوند جو ہے وہ دار الحرب والوں سے جا ملا ہے تو حقیقتاً بھی دار الگ الگ ہیں، اور حکماً بھی دار الگ الگ ہیں کہ خاوند کا اب وہی دار الحرب میں ہی رہنے کا ارادہ ہے تو اس کی وجہ سے بیوی بھی اس سے جدا ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ مرتد یا ذمی جب دار الحرب والوں سے جا کر مل جائیں تو پھر اس صورت کے اندر ان پر موت کا حکم جاری کیا جاتا ہے، وجہ یہ کہ یہ مُردوں سے جا کر مل گئے ہیں، مُردوں سے کہ دار الحرب والے جو ہیں یہ مُردوں کے حکم میں ہیں، یعنی جس طرح مُردے پر اسلامی احکام لازم نہیں کیے جا سکتے کیونکہ وہ مر چکا ہے اسی طرح دار الحرب والے جو ہیں ان پر بھی ہمیں ولایت حاصل نہیں ہے تو ان پر بھی ہم اسلامی احکام لازم نہیں کر سکتے، تو دار الحرب والے بھی مُردوں کی طرح ہیں۔ اور یہ مرتد یا ذمی دار الحرب والوں سے جا ملے ہیں تو یہ جب مُردوں کے ساتھ مل گئے تو یہ بھی مُردوں کے حکم میں ہو گئے تو اس لیے مُردوں والے احکام جاری ہوں گے۔ تو لہٰذا یہ ذمی جس نے عہدِ ذمہ کو توڑا ہے یہ مرتد کے حکم میں ہے، یعنی جس طرح مرتد پر دار الحرب جانے کی وجہ سے موت کا حکم لگایا جاتا ہے اس ذمی پر بھی موت کا حکم لگایا جائے گا۔ نیز اسی طرح اگر دار الحرب پر مسلمان قبضہ کر لیں تو وہ مرتد جو

وہاں بھاگ گیا تھا اس کا سارا مال **مالِ فے**، **مالِ** غنیمت شمار ہوگا، اسی طرح یہ ذمی اگر اپنے ساتھ کچھ مال لے گیا تھا اور دار **الحرب** پر مسلمانوں نے قبضہ کر لیا تو اس ذمی کا مال جو ہے وہ بھی **مالِ فے** یعنی **مالِ** غنیمت شمار ہوگا۔ البتہ ایک فرق ہے کہ ذمی جو ہے اس کو اگر قیدی بنالیا جائے تو اس کو غلام بنانا جائز ہے، اس کو قتل کرنا بھی جائز اور غلام بنانا بھی جائز، لیکن اگر مرتد جو ہے اس کو قیدی بنایا گیا تو اس کو غلام بنانا جائز نہیں، اس سے صرف اسلام ہی قبول کیا جائے گا اور اگر وہ اسلام قبول نہیں کرتا تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب ایئے اج کے سبق پر:

﴿**فَصْلٌ: وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الزَّكَاةِ**﴾، بھئی اس فصل کے اندر **صاحبِ** ہدایہ بنو تغلب کے عیسائیوں کے احکام ذکر فرمائیں گے۔ بنو تغلب یہ عرب کا ایک قبیلہ تھا، عیسائی تھے، اور ان کے احکام اور ذمیوں سے الگ ہیں، ان کے احکام اور ذمیوں سے الگ ہیں تو ان کے احکام کو **صاحبِ** ہدایہ الگ فصل میں ذکر فرمارہے ہیں۔ یاد رکھو یہ بنو تغلب یہ عربوں کا ایک قبیلہ تھا، عیسائی تھے، اور حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ کے زمانے میں مسلمان جب علاقوں کو فتح کر رہے تھے تو حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے ان کو بھی جزیے کی طرف بلایا کہ جزیہ ادا کر دو تو تمہیں امان حاصل ہو جائے گا۔ تو انہوں نے کہا کہ نہیں، یہ نہیں ہو سکتا، ہم بھی عرب ہیں تمہاری طرح، یہ ہمارے لیے بڑی ہی عار کی بات ہوگی کہ ہم کسی کو جزیہ ادا کریں، لہٰذا اگر تم ہم سے وہی چیز لو جو تم مسلمانوں سے وصول کرتے ہو، یعنی جس طرح اور مسلمان **زکوٰۃ** ادا کرتے ہیں اسی طرح اگر ہم سے **زکوٰۃ** لیتے ہیں تو یہ تو ہمیں قبول ہے لیکن جزیہ دینے کے لیے ہم تیار نہیں ہیں۔ تو حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے شروع میں انکار کر دیا کہ میں مشرک سے **زکوٰۃ** نہیں لے سکتا، لیکن پھر بعض صحابۂ کرام رضوان **الله** تعالیٰ علیہم اجمعین نے حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ کو مشورہ دیا کہ یہ لوگ بڑے جنگجو لوگ ہیں اور یہ عرب ہیں اور یہ جزیے سے بے انتہا نفرت کرتے ہیں، یہ ان کے لیے بہت طعنے کی بات ہے، لہٰذا اپ ان سے جزیہ ہی لیجیے بیشک کہ اس کو صدقے کا نام دے دیں۔ تو اپ ان سے جزیہ وصول کیجیے بیشک کہ اس کو صدقے کا نام دیں، تو چنانچہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ تیار ہو گئے اور پھر ان لوگوں کے ساتھ باہمی رضامندی سے یہ معاملہ طے پایا کہ عام مسلمان جتنی **زکوٰۃ** ادا کرتے ہیں یہ بنو تغلب والے اس سے دگنی **زکوٰۃ** ادا کریں گے۔ بنو تغلب والے دگنی **زکوٰۃ** ادا کریں گے یعنی مسلمان پر تو سال کے اندر **مالِ** تجارت کے اندر ڈھائی فیصد **زکوٰۃ** اتی ہے اور یہ پانچ فیصد ادا کریں گے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**فَصْلٌ: وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ**﴾ اور بنو تغلب کے جو عیسائی ہیں، ﴿**يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾ لیا جائے گا ان کے مالوں میں سے ﴿**ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾ دگنا اس کا جو مسلمانوں سے لیا جاتا ہے، ﴿**مِنَ الزَّكَاةِ**﴾ یعنی کہ **زکوٰۃ**، یعنی کہ **زکوٰۃ**۔ یہ «**مِنَ الزَّكَاةِ**» یہ بیان ہے «**مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**» کا، اور میں نے اپ کو بتلایا کہ ترجمے کے اندر یہ بیان کو اپ مبین کی جگہ لے جایا کریں تو پھر بہترین ترجمہ ہو جائے گا، جیسے اب اب ہم دیکھو «**مَا يُؤْخَذُ**» کی جگہ ہم **زکوٰۃ** لے ائیں گے۔ کہتے ہیں کہ بنو تغلب کے جو عیسائی ہیں، ﴿**يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الزَّكَاةِ**﴾ ان کے مالوں سے لیا جائے گا اس **زکوٰۃ** کا دگنا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے۔

اگے دیکھیے: ﴿**لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ صَالَحَهُمْ عَلَى ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ**﴾ اس لیے کیونکہ حضرت عمر رضی **الله** تعالیٰ عنہ نے ان سے صلح فرمائی اسی پر صحابۂ کرام رضوان **الله** تعالیٰ علیہم اجمعین کی موجودگی میں، معلوم ہوا اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ ﴿**وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ**﴾ اور یہ دگنی **زکوٰۃ** ان کی عورتوں سے لی جائے گی، ﴿**وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِبْيَانِهِمْ**﴾ لیکن ان کے بچوں سے نہیں لی جائے گی۔ بھئی کیا وجہ ہے عورتوں سے لی جائے گی اور بچوں سے نہیں لی جائے گی؟ کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ عَلَى الصَّدَقَةِ الْمُضَاعَفَةِ**﴾ اس لیے کیونکہ صلح واقع ہوئی تھی علی **الصدقة المضاعفة**، دگنی **زکوٰۃ** پر، صلح واقع ہوئی تھی دگنی **زکوٰۃ** پر، ﴿**وَالصَّدَقَةُ تَجِبُ عَلَيْهِنَّ دُونَ الصِّبْيَانِ**﴾ اور **زکوٰۃ** عورتوں پر واجب ہوتی ہے نہ کہ بچوں پر، ﴿**فَكَذَا الْمُضَاعَفُ**﴾ تو اسی طرح وہ جس کو دگنا کیا گیا ہے، وہ مال جس کو دگنا کیا گیا ہے وہ بھی صرف عورتوں پر واجب ہوگا کیونکہ **زکوٰۃ** صرف عورتوں پر واجب ہوتی ہے، بچوں پر **زکوٰۃ** نہیں تو وہ جو دگنا کیا گیا ہے وہ بچوں پر بھی واجب نہیں ہوگا۔

یاد رکھو یہ صدقہ جو ہے، صدقہ وہ مال ہے جو **الله** کے لیے دیا جائے اور یہ دو قسم پر ہو سکتا ہے: ایک صدقۂ واجبہ ہے جیسے **زکوٰۃ** ہے، یا جیسے عشر ہے، توجہ ہے؟ تو **زکوٰۃ** کو بھی صدقہ کہتے ہیں اور عام جو ویسے **الله** کے راستے میں کوئی شخص اپنی طرف سے مال دے اس کو بھی صدقہ کہتے ہیں بھائی۔ البتہ **زکوٰۃ** جو ہے وہ ہے صدقۂ واجبہ، وہ واجب ہے اس کا ادا کرنا ضروری ہے اور باقی عام جو **الله** کے راستے میں کوئی دے وہ صدقۂ غیر واجبہ ہے بھائی۔

اگے دیکھیے: ﴿**وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا يُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ أَيْضًا**﴾ اور امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ بنو تغلب کی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائے گا، جیسے ان کے بچوں سے نہیں لیا جاتا وہ دگنا کیا ہوا مال اسی طرح ان کی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائے گا۔ ﴿**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ**﴾

امام شافعی رحمہ الله بھی یہی فرماتے ہیں، وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ بیشک وہ بنو تغلب والے اس کو زکوٰۃ کہتے تھے لیکن حقیقت میں یہ جزیہ ہی ہے بھائی، اور جب جزیہ ہے تو جزیہ تو صرف بالغ مردوں پر جو لڑائی کے اہل ہوتے ہیں ان پر جزیہ واجب ہوتا ہے، عورتیں اور بچے تو جنگ ہی نہیں کر سکتے لہٰذا ان پر جزیہ بھی واجب نہیں ہوتا، تو یہاں بھی ان بنو تغلب کی عورتوں اور بچوں پر جزیہ واجب نہیں ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: لَا يُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ أَيْضًا﴾ اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ ان کی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائے گا جیسے ان کے بچوں سے نہیں لیا جاتا، ﴿وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ﴾ اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی، ﴿لِأَنَّهُ جِزْيَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ حقیقت میں جزیہ ہی ہے، ﴿عَلَى مَا قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ﴾ اس وجہ سے جو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ﴿«هَذِهِ جِزْيَةٌ فَسَمُّوهَا مَا شِئْتُمْ»﴾ کہ یہ جزیہ ہے تو تم اس کو نام دے دو جو تم چاہو۔ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے بھی کیا فرمایا کہ یہ جزیہ ہی ہے تم اس کو جو بھی نام دے دو۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ جِزْيَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى مَا قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ: «هَذِهِ جِزْيَةٌ فَسَمُّوهَا مَا شِئْتُمْ»﴾ کہ یہ حقیقت میں جزیہ ہی ہے اس وجہ سے جو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہ جزیہ ہی ہے تو تم اس کو جو بھی نام دے دو۔ «فَسَمُّوهَا» بھائی، سَمَّى يُسَمِّي تَسْمِيَةً، تو اگر ماضی ہو تو کیسے پڑھیں گے؟ سَمَّى، سَمَّيَا، سَمَّوْا بھائی، اور اگر امر ہو تو امر کس سے بنے گا؟ تُسَمِّي سے، تو امر کیا ہو گا؟ سَمِّ، سَمِّيَا، سَمُّوْا، تو یہ امر کا صیغہ ہے۔ «فَسَمُّوهَا مَا شِئْتُمْ» تو تم اس کو نام دو جو بھی تم چاہو۔

﴿وَلِهَذَا تُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ﴾ اور اسی لیے اس کو جزیے کے مصارف میں خرچ کیا جاتا ہے۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله کی دلیل چل رہی ہے، ایک دلیل ذکر کر دی کہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا کہ یہ جزیہ ہی ہے، دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ یہ مال جزیہ ہی ہے اس لیے کیونکہ اس کو جزیہ کے مصارف پر ہی خرچ کیا جاتا ہے، جیسے جزیہ عام مسلمانوں کی مصلحتوں پر خرچ کیا جاتا ہے اسی طرح یہ مال جو ان سے لیا گیا ہے یہ بھی اسی جزیے کے مصارف پر خرچ کیا جاتا ہے، اگر یہ زکوٰۃ ہوتی تو زکوٰۃ تو صرف فقراء پر خرچ کی جاتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلِهَذَا تُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ﴾ اور اسی لیے اس کو جزیے کے مصارف پر خرچ کیا جاتا ہے، ﴿وَلَا جِزْيَةَ عَلَى النِّسْوَانِ﴾ اور عورتوں پر تو جزیہ نہیں ہے، لہٰذا بنو تغلب کی عورتوں پر جزیہ نہیں آئے گا۔

﴿وَلَنَا﴾ اب ہماری دلیل آگئی، ﴿وَلَنَا﴾ اور ہماری دلیل یہ ہے ﴿أَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالصُّلْحِ﴾ کہ یہ ایسا مال ہے جو صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے، ﴿وَالْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِ وُجُوبِ مِثْلِهِ عَلَيْهَا﴾ اور عورت بھی اس بات کی اہل ہے کہ اس پر اس جیسے مال کو واجب کیا جائے، ﴿وَالْمَصْرِفُ مَصَالِحُ الْمُسْلِمِينَ﴾ امام زفر رحمہ الله نے دلیل دی تھی یہ جو مال لیا گیا ہے یہ جزیے کے مصارف پر خرچ کیا جاتا ہے، یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یہ جزیہ ہے، ہم کہتے ہیں کہ مصرف کی وجہ سے اس کا جزیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں پر یہ اس لیے لگایا جاتا ہے کیونکہ یہ بیت المال کا مال ہے اور بیت المال کا مال مسلمانوں کی مصلحتوں کے لیے ہی ہوتا ہے، اور بیت المال میں صرف جزیہ نہیں اتا بلکہ بیت المال کے اندر خراج بھی اتا ہے، بیت المال کے اندر مالِ فے بھی اتا ہے وہ مال جسے بغیر لڑائی کے مسلمان حاصل کر لیں، اسی طرح بیت المال کے اندر وہ مال بھی اتا ہے جو کفار بادشاہ مسلمانوں کے خلیفہ کو تحفے کے طور پر بھیجیں، تو معلوم ہوا یہ جو مال لیا گیا یہ بیت المال کا مال ہے اور بیت المال میں صرف جزیہ ہی نہیں اتا اور بھی مال اتے ہیں اور ان سب کا مصرف یہی ہے کہ اس کو مسلمانوں کی مصلحتوں کے کاموں پر خرچ کیا جائے۔ تو لہٰذا یہ مال جو بنو تغلب والوں سے لیا گیا ہے یہ جب جزیے کے مصارف پر خرچ کیا جائے تو اس سے اس کا جزیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، اس لیے کیونکہ یہ مصرف تو صرف جزیہ کا نہیں ہے بلکہ یہ مصرف تو خراج کا بھی ہے، اسی طرح وہ مالِ فے جو بغیر لڑائی کے مسلمان حاصل کریں اس کا بھی یہی مصرف ہے، لہٰذا اس کا مصرف جزیے والا ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ جزیہ ہے کیونکہ یہ مصرف تو اور مالوں کا بھی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَالْمَصْرِفُ مَصَالِحُ الْمُسْلِمِينَ﴾ اور اس مال کا جو مصرف ہے وہ مسلمانوں کی مصلحتیں ہیں ﴿لِأَنَّهُ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ بیت المال کا مال ہے، ﴿وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِزْيَةِ﴾ اور یہ بیت المال کا جو مال ہے وہ جزیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بیت المال کا مال جزیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، صرف جزیہ ہی نہیں اتا اس میں اور بھی مال اتے ہیں، اور وہ سب کس پر خرچ ہوتے ہیں؟ مسلمانوں کے مصلحتوں پر بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ﴿وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِزْيَةِ﴾ اور یہ بیت المال کا جو مال ہے یہ جزیہ کے ساتھ خاص نہیں اس میں اور بھی مال اتے ہیں۔ اور اپ چاہیں تو «ذَلِكَ» کے ذریعے اشارہ کر دیں وہ جو پیچھے مصرف ایا تھا: ﴿وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِزْيَةِ﴾ اور یہ جو مصرف ذکر کیا گیا، مسلمانوں کی مصلحتیں، یہ صرف

جزیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، اور بھی مال مسلمانوں کی مصلحتوں پر لگائے جاتے ہیں، لہٰذا صرف اس کے مصرف کی وجہ سے اس کو جزیہ قرار نہیں دیا جاتا کیونکہ اور مال بھی اس طرح کے ہیں بھائی۔ تو مصرف کی وجہ سے اس کا جزیہ ہونا ثابت نہیں ہوتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِزْيَةِ﴾ اور یہ جزیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، ﴿أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُرَاعَى فِيهِ شَرَائِطُهَا﴾ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس کے اندر جزیے کی شرائط کی رعایت نہیں رکھی جاتی؟ بھئی جزیے کے بارے میں تو آپ پڑھ چکے ہیں گزشتہ سے پیوستہ سبق کے اندر کہ ذمی اگر اپنے نائب اور وکیل کے ہاتھ جزیہ بھیجے تو وہ جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ اس ذمی کو پابند کیا جائے گا کہ وہ خود اکر جزیہ ادا کرے، اور نیز اذلال کے طریقے پر جزیہ اس سے وصول کیا جائے گا کہ وہ کھڑے ہو کر جزیہ دے گا اور وصول کرنے والا وہ امام یا نائب بیٹھ کر وصول کرے گا۔ جبکہ بعض روایات میں یہ ہے کہ اس کو گریبان سے پکڑ کر ہلایا جائے گا اور کہا جائے گا کہ اے ذمی جزیہ ادا کر، یا اے **الله** کے دشمن جزیہ ادا کر، معلوم ہوا جزیہ کے اندر یہ شرائط ہیں۔ اور یہ جو بنو تغلب والوں سے مال وصول کیا جاتا ہے اس کے اندر یہ شرائط نہیں، معلوم ہوا یہ جزیہ نہیں ہے بھائی، یہ مال صلح کی وجہ سے ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُرَاعَى فِيهِ شَرَائِطُهَا﴾ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس مال کے اندر جزیے کی شرائط کی رعایت نہیں کی جاتی۔ اگے دیکھیے:

﴿وَيُوضَعُ عَلَى مَوْلَى التَّغْلَبِيِّ الْخَرَاجُ، أَيِ: الْجِزْيَةُ، وَخَرَاجُ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ مَوْلَى الْقُرَشِيِّ﴾، بھئی **مولیٰ، مولیٰ** جس طرح اقا کو کہتے ہیں عربی زبان میں اسی طرح وہ غلام جس کو ازاد کر دیا جائے اس کو بھی **مولیٰ** کہتے ہیں۔ **مثلاً** زید نے اپنے ایک غلام کو...

آزاد کر دیا تو یہ غلام جو ہے یہ زید کا مولی کہلائے گا، کیا کہلائے گا؟ مولی، یعنی زید کا آزاد کردہ۔ اب یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ جو ہیں وہ بنو تغلب کے جو مولی ہیں ان کا حکم بیان فرما رہے ہیں کہ بنو تغلب والے اگر اپنے کسی غلام کو آزاد کر دیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ بنو تغلب والے جو ہیں ان سے تو جزیہ نہیں لیا جاتا تھا، ان سے تو دگنی **زکوٰۃ** لی جاتی ہے تو کیا ان کے آزاد کردہ غلام کا بھی یہی حکم ہے؟ کیا اس سے بھی جزیہ نہیں لیا جا سکتا؟ تو آپ کو بتلائیں گے نہیں کہ تغلبی کا جو مولی ہے، تغلبی کا جو آزاد کردہ غلام ہے اس سے جزیہ لیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر اس کے پاس کوئی زمین ہے تو اس سے خراج بھی لیا جا سکتا ہے۔ کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے قریشی کا آزاد کردہ غلام۔ کوئی قریشی ہے اور اس کا آزاد کردہ ایک عیسائی غلام ہے تو قریشی سے تو جزیہ نہیں لیا جا سکتا لیکن اس کے آزاد کردہ غلام سے جزیہ لیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ عیسائی ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا تغلبی کا آزاد کردہ غلام جو ہے وہ اسی طرح ہے جیسے قریشی کا آزاد کردہ غلام۔

تو کہتے ہیں:

«وَيُوضَعُ عَلَى مَوْلَى التَّغْلَبِيِّ الْخَرَاجُ»

اور مقرر کیا جائے گا تغلبی کے آزاد کردہ غلام پر **الخراج**، خراج کو۔ خراج کو، اور آگے آ رہا ہے «وَخَرَاجُ الْأَرْضِ» زمین کا خراج، اس کو الگ ذکر کر رہے ہیں، معلوم ہوا یہ جو خراج کا لفظ آیا اس سے مراد جزیہ ہے کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں جزیے کو بھی خراج کہتے ہیں۔ وہ جو کافروں کی زمین پر ٹیکس لگایا جائے اس کو بھی خراج کہتے ہیں اور جو کافروں پر جزیہ لازم کیا جائے اس کو بھی خراج کہتے ہیں۔ البتہ فرق یہ ہے کہ وہ جو زمین پر ٹیکس لگایا گیا ہے اس کو خراج **الارض** کہتے ہیں اور کافر کی ذات پر جو جزیہ مقرر کیا گیا ہے اس کو خراج **الراس** کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا یہ جو پہلے خراج کا لفظ آیا اس سے خراج **الراس** یعنی جزیہ مراد ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَيُوضَعُ عَلَى مَوْلَى التَّغْلَبِيِّ الْخَرَاجُ»

اور تغلبی کے آزاد کردہ غلام پر خراج مقرر کیا جائے گا،

«أَيِ الْجِزْيَةُ»

**صاحبِ** ہدایہ تفسیر کر رہے ہیں کہ یہاں خراج سے مراد جزیہ ہے۔ تغلبی کے مولی پر جزیہ مقرر کیا جائے گا،

«وَخَرَاجُ الْأَرْضِ»

اور زمین کا خراج بھی،

## ▪ قولہ: «بِمَنْزِلَةِ مَوْلَى الْقُرَشِيِّ» کی تشریح وتوضیح

«بِمَنْزِلَةِ مَوْلَى الْقُرَشِيِّ»

قریشی، یہ نسبت ہے قریش کی طرف۔ جیسے لاہوری کا کیا معنی؟ لاہور والا، تو قریشی کا معنی؟ قبیلہ قریش والا۔

تو کہتے ہیں:

«بِمَنْزِلَةِ مَوْلَى الْقُرَشِيِّ»

قریشی آدمی کے مولی کے درجے میں۔ قریشی آدمی کے مولی کے درجے میں جیسے قریشی آدمی کا جو مولی یعنی اس کا جو آزاد کردہ غلام ہے اس پر جزیہ مقرر کیا جاسکتا ہے، اسی طرح بنو تغلب والے کے مولی پر بھی جزیہ مقرر کیا جاسکتا ہے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں:

«وَيُوْضَعُ عَلَى مَوْلَى التَّغْلَبِيِّ الْخَرَاجُ أَيِ الْجِزْيَةُ وَخَرَاجُ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ مَوْلَى الْقُرَشِيِّ»

اور تغلبی کے مولی پر خراج یعنی جزیہ اور خراج الارض مقرر کیا جائے گا قریشی کے مولی کے درجے میں۔ یعنی جیسے اس پر یہ دونوں چیزیں مقرر کی جاسکتی ہیں، خراج بھی اور جزیہ بھی بھائی۔

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: يُضَاعَفُ»

اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مولیٰ تغلبی پر ان چیزوں کو دگنا کیا جائے گا، جیسے تغلبی پر زکوٰۃ دگنی کی جاتی تھی اسی طرح ان کے جو آزاد کردہ غلام ہیں ان پر، ان سے جزیہ اور خراج بھی دگنا کر کے وصول کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: يُضَاعَفُ»

اور امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مولیٰ تغلبی کے لیے ان چیزوں کو دگنا کیا جائے گا،

«لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ»

نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: کسی قوم کا جو آزاد کردہ ہوتا ہے وہ انہی میں سے ہوتا ہے۔ امام زفر رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ کسی قوم کا آزاد کردہ اسی قوم والوں کے حکم میں ہوتا ہے تو جب یہاں بنو تغلب والوں پر زکوٰۃ دگنی ہے تو ان کے آزاد کردہ غلاموں پر جزیہ اور خراج بھی دگنا ہوگا۔

تو کہتے ہیں:

«لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ»

بہ وجہ حضور علیہ السلام کے فرمانِ مبارک کے کہ آپ نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولیٰ انہی میں سے ہوتا ہے۔

«أَلَا تَرَى أَنَّ مَوْلَى الْهَاشِمِيِّ يُلْحَقُ بِهِ فِي حَقِّ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ»

یہ امام زفر رحمہ **الله** کی دلیل چل رہی ہے ابھی، وہ فرماتے ہیں کہ آپ دیکھتے نہیں کہ ہاشمی کو **زکوٰۃ** دینا حرام ہے؟ ہاشمی جو نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کے خاندان والا ہے، آپ جانتے ہیں اس کو **زکوٰۃ** دینا حرام ہے۔ تو جس طرح ہاشمی کو **زکوٰۃ** دینا حرام ہے، اسی طرح یاد رکھو ہاشمی کا جو **مولیٰ** ہے یعنی وہ غلام جس کو کوئی ہاشمی آزاد کر دے اس کا بھی یہی حکم ہے، اسے بھی **زکوٰۃ** دینا حرام ہے۔ تو امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دیکھو حدیث کے اندر آیا کہ کسی قوم کا آزاد کردہ انہی قوم والوں میں سے ہوتا ہے، چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ جس طرح ہاشمی کو **زکوٰۃ** دینا حرام ہے اسی طرح ہاشمی کے **مولیٰ** کو بھی **زکوٰۃ** دینا حرام ہے۔

کہتے ہیں:

## «أَلَا تَرَى أَنَّ مَوْلَى الْهَاشِمِيِّ يُلْحَقُ بِهِ فِي حَقِّ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ»

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ ہاشمی کا جو آزاد کردہ ہے اس کو ہاشمی کے ساتھ ملایا جاتا ہے **زکوٰۃ** کے حرام ہونے کے حق میں۔

**«وَلَنَا»**

اب ہماری دلیل آگئی، ولنا ہماری دلیل یہ ہے،

**«أَنَّ هٰذَا تَخْفِيفٌ»**

بھئی ہماری دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ایک ہے تخفیف یعنی کسی معاملے میں نرمی کر دی جائے، اس کو ہلکا کر دیا جائے، اور ایک ہے تشدید یعنی کسی معاملے میں سختی کر دی جائے، تو ہم کہتے ہیں کہ اگر تشدید والا معاملہ ہے یعنی ایک چیز کے اندر آقا پر تشدید ہے اور سختی ہے تو اس کے آزاد کردہ غلام پر بھی وہ سختی ہوگی اور اگر آقا کے لیے ایک بات میں تخفیف ہے اور نرمی ہے تو اس کے آزاد کردہ غلام کے لیے پھر وہ نرمی نہیں ہوگی۔ تو جہ ہے؟ ہم کہتے ہیں ایک ہے تشدید اور ایک ہے تخفیف۔ اگر تشدید والا معاملہ ہے تو آزاد کردہ غلام کا بھی وہی حکم ہوگا جو اس کے آقا کا ہے۔ آقا پر تشدید ہے تو آزاد کردہ غلام پر بھی تشدید ہوگی اور اگر نرمی والا معاملہ ہے یعنی ایک چیز کے اندر آقا کے لیے نرمی ہے تو اس کے آزاد کردہ غلام کے لیے وہ نرمی نہیں ہوگی۔ تو ہم کہتے ہیں یہ جو بنو تغلب والوں سے دگنی **زکوٰۃ** لی جارہی ہے یہ نرمی ہے، یہ ان کے حق میں تخفیف ہے۔ جب یہ نرمی ہے تو ان کے آزاد کردہ غلام کے لیے یہ نرمی ثابت نہیں ہوگی۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے یہ نرمی کیسے ہے؟ ان سے تو دگنی **زکوٰۃ** لی جارہی ہے۔ تو جواب یہ کہ یہ نرمی ہے جبھی تو وہ یہ دگنی **زکوٰۃ** دینے پر راضی ہوگئے تھے اور جزیہ دینے پر راضی نہیں تھے، معلوم ہوا اس میں نرمی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جزیہ جو وصول کیا جاتا ہے وہ ذلت کے طریقے پر وصول کیا جاتا ہے، آپ پڑھ چکے ہیں کہ اس کے اندر ذمی کو پابند کیا جاتا ہے کہ وہ اس کو خود آکر دینا پڑے گا اور وہ کھڑے ہو کر ادا کرے گا اور وصول کرنے والا بیٹھا ہوگا، یا ذمی کو گریبان سے پکڑ کر ہلایا جائے گا کہ اے ذمی جزیہ ادا کر۔ تو جزیہ جو ہے وہ تو ذلت کے طریقے پر لیا جاتا ہے اور یہ جو مال لیا جارہا ہے یہ اس طریقے پر نہیں ہے، لہٰذا معلوم ہوا اس کے اندر نرمی ہے۔ تو معلوم ہوا جب یہ نرمی والا حکم ہے یہ دگنی **زکوٰۃ** لینا، یہ جب نرمی والا حکم ہے تو بنو تغلب کے جو آزاد کردہ غلام ہیں ان کے لیے یہ نرمی والا حکم ثابت نہیں ہوگا۔

تو کہتے ہیں:

**«وَلَنَا أَنَّ هٰذَا تَخْفِيفٌ»**

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ جو دگنی **زکوٰۃ** کا لینا ہے یہ تخفیف ہے،

**«وَالْمَوْلَى لَا يُلْحَقُ بِالْأَصْلِ فِيهِ»**

اور آزاد کردہ کو اصل یعنی آقا کے ساتھ نہیں ملایا جاتا فیہ اس نرمی کے اندر، آزاد کردہ غلام کو آقا کے ساتھ نرمی کے اندر نہیں ملایا جاتا،

## «وَلِهٰذَا تُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلَى مَوْلَى الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ نَصْرَانِيًّا»

کہتے ہیں اسی وجہ سے اگر ایک مسلمان ہے وہ اپنے کسی عیسائی غلام کو آزاد کر دیتا ہے تو یہ جو آزاد کردہ عیسائی غلام ہے اس سے جزیہ وصول کیا جائے گا،

حالانکہ اس کا جو آقا ہے وہ مسلمان ہے اس سے جزیہ وصول نہیں کیا جارہا۔ تو مسلمان آقا سے جزیہ وصول نہیں کیا جارہا یہ نرمی ہے، یہ تخفیف ہے اور آقا کے لیے جو تخفیف ثابت ہو وہ اس کے آزاد کردہ غلام کے لیے ثابت نہیں ہوتی۔ تو آقا سے تو جزیہ نہیں لیں گے لیکن اس کے آزاد کردہ عیسائی غلام سے جزیہ لیں گے۔

کہتے ہیں:

«وَلِهٰذَا تُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلَى مَوْلَى الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ نَصْرَانِيًّا»

اور اسی لیے جزیہ مقرر کیا جاتا ہے مسلمان کے آزاد کردہ غلام پر جب وہ آزاد کردہ غلام عیسائی ہو،

## ■ قولہ: «بِخِلَافِ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ» کی تشریح وتوضیح

«بِخِلَافِ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ»

یہاں سے امام زفر رحمہ الله کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں۔ امام زفر رحمہ الله فرماتے تھے جیسے ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اسی طرح اس کے آزاد کردہ غلام کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ وہ حرمت کا مسئلہ ہے۔ زکوٰۃ کے حرام ہونے کا مسئلہ ہے اور حرمتیں جو ہیں وہ شبہے سے بھی ثابت ہو جاتی ہیں۔ کسی چیز کا حرام ہونا شبہے کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا جب ہاشمی کو زکوٰۃ دینا حرام ہے تو اس کے آزاد کردہ غلام کو بھی زکوٰۃ دینا حرام ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ»

بخلاف زکوٰۃ کا حرام ہونا،

«لِأَنَّ الْحُرْمَاتِ تَثْبُتُ بِالشُّبُهَاتِ»

اس لیے کیونکہ حرمتیں جو ہیں شبہوں سے ثابت ہو جاتی ہیں،

«فَأُلْحِقَ الْمَوْلَى بِالْهَاشِمِيِّ»

تو لہٰذا آزاد کردہ غلام کو بھی اس کے ہاشمی آقا کے ساتھ ملایا جائے گا،

«فِي حَقِّهِ»

اس حرمت کے حق میں۔ جس طرح ہاشمی کے لیے زکوٰۃ حرام تو اس کے آزاد کردہ کے لیے بھی زکوٰۃ حرام ہو گی بھائی، کیونکہ حرمت جو ہے وہ شبہے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ آقا کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے تو اس کے آزاد کردہ کے لیے بھی زکوٰۃ لینا حرام ہو گا یعنی اس میں شبہ آگیا اور شبہے کی وجہ سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے تو لہٰذا ہاشمی کے آزاد کردہ غلام کے لیے بھی زکوٰۃ لینا حرام ہو گا بھائی۔

تو ایک جواب تو گزر گیا۔ ایک جواب تو گزر گیا کہ یہ ہاشمی کے مولیٰ کو زکوٰۃ دینا حرام ہے کیونکہ یہ حرمت کا مسئلہ ہے اور حرمت جو ہے شبہے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے اور نیز اس لیے بھی کہ ہاشمی پر زکوٰۃ کا حرام ہونا اس میں تشدید ہے، سختی ہے۔ ہاشمی چاہے غریب ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کو زکوٰۃ نہیں دی جاسکتی تو معلوم ہوا اس زکوٰۃ نہ دینے میں سختی ہے بھائی، اور آقا پر جب ایک حکم کے اندر سختی ہو تو اس کے غلام کے لیے بھی وہ سختی ثابت ہو جاتی ہے، لہٰذا ہاشمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں تو اس کے مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَى الْغَنِيِّ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ»

یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ صاحبِ ہدایہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ حرمت جو ہے وہ شبہے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے، اسی لیے ہاشمی کے مولیٰ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ پھر تو ایک مالدار آقا ہے اس نے اپنا غلام آزاد کر دیا، تو اب یہ جو مالدار آقا ہے اس کو تو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، زکوٰۃ دینا جائز نہیں معلوم ہوا زکوٰۃ دینا اس کو حرام ہے تو لہٰذا اس کے غلام چاہے غریب ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کو زکوٰۃ دینا حرام ہونا چاہیے کیونکہ حرمت جو ہے وہ شبہے سے ثابت ہو جاتی ہے۔ جب آقا مالدار ہے تو اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہے تو اس کے آزاد کردہ غلام کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے، اس کے لیے بھی زکوٰۃ لینی حرام ہونی چاہیے تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ مالدار آدمی کے مولیٰ کو لے کر اعتراض نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ جو مالدار آدمی ہے وہ مجموعی اعتبار سے زکوٰۃ کا اہل ہے۔ وہ جو مالدار آدمی ہے وہ مجموعی اعتبار سے زکوٰۃ کا اہل ہے لیکن اس کو زکوٰۃ دے نہیں سکتے کیونکہ ایک مانع آ گیا اور وہ اس کی مالداری ہے۔ یہ مالدار آدمی اگر مالدار نہ ہوتا تو یہ بھی زکوٰۃ کا اہل ہوتا، اس کو بھی زکوٰۃ دی جاتی۔ تو معلوم ہوا مالدار کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی وہاں ایک مانع آ گیا اور وہ اس کی مالداری ہے لیکن اس کے آزاد کردہ غلام کے اندر تو یہ مانع موجود نہیں، وہ تو مالدار نہیں ہے لہٰذا وہاں زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ توجہ ہے؟ پھر سنو۔ اعتراض یہ ہوتا تھا کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ ہاشمی کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی تو اس کے مولیٰ کو بھی زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی کیونکہ یہ حرمت کا مسئلہ ہے اور حرمت شبہے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے، پھر تو مالدار آقا کو زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی تو اس کے آزاد کردہ غلام کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ تو اس کا جواب دیا کہ نہیں، مالدار آدمی کے مولیٰ کو لے کر آپ اعتراض نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ مالدار آدمی اپنی ذات کے اعتبار سے وہ زکوٰۃ کا اہل ہے البتہ وہاں صرف ایک مانع آ گیا تھا کہ وہ مالدار ہے، لیکن یہ مانع اس کے مولیٰ یعنی آزاد کردہ غلام میں تو موجود نہیں، لہٰذا اس کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے جبکہ اس کے مقابلے میں جو ہاشمی تھا وہ تو سرے سے زکوٰۃ کا اہل ہی نہیں ہے۔ وہ تو چاہے غریب ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَى الْغَنِيِّ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ»

اور اس پر مالدار کے آزاد کردہ کا اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ اس پر تو زکوٰۃ حرام نہیں ہے۔ مالدار آدمی کے آزاد کردہ پر تو زکوٰۃ حرام نہیں ہے تو اس کو لے کر آپ اعتراض نہیں کر سکتے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں:

«وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَى الْغَنِيِّ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ»

اور اس پر مالدار کے آزاد کردہ کا اعتراض لازم نہیں آتا کیونکہ اس مالدار کے آزاد کردہ پر تو زکوٰۃ حرام نہیں ہے،

«لِأَنَّ الْغَنِيَّ مِنْ أَهْلِهَا»

اس لیے کیونکہ وہ مالدار جو ہے وہ بھی زکوٰۃ کا اہل ہے، یعنی مجموعی اعتبار سے وہ زکوٰۃ کا اہل ہے،

«وَإِنَّمَا الْغِنَى مَانِعٌ»

اور صرف اس کی مالداری جو ہے وہ مانع ہے، اگر وہ مالدار نہ ہوتا تو وہ زکوٰۃ کا مستحق ہوتا۔ تو کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا الْغِنَى مَانِعٌ»

اور مالداری ہی مانع ہے،

«وَلَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْمَوْلَى»

اور اس کے آزاد کردہ کے حق میں تو یہ مالداری نہیں پائی گئی،

«أَمَّا الْهَاشِمِيُّ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِهٰذِهِ الصِّلَةِ أَصْلًا»

صلہ کہتے ہیں عطا اور انعام کو۔ کہتے ہیں:

«أَمَّا الْهَاشِمِيُّ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِهٰذِهِ الصِّلَةِ أَصْلًا»

باقی ہاشمی جو ہے وہ اس عطا کا اہل نہیں ہے **قطعاً**، ہاشمی جو ہے وہ تو اس عطا کا یعنی **زکوٰۃ** کا اہل ہی نہیں ہے قطعی طور پر۔

تو کہتے ہیں:

«أَمَّا الْهَاشِمِيُّ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِهٰذِهِ الصِّلَةِ أَصْلًا»

اور باقی ہاشمی جو ہے وہ اس عطا یعنی **زکوٰۃ** کا قطعی طور پر اہل ہی نہیں ہے،

«لِأَنَّهُ صِينَ لِشَرَفِهِ وَكَرَامَتِهِ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ»

صین بھائی صاد کے ساتھ ہے، صان یصون کا معنی ہوتا ہے بچانا، حفاظت کرنا۔ آپ جانتے ہیں یہ جو **زکوٰۃ** ہے یہ لوگوں کے مال کا میل کچیل ہے بھائی، تو ہاشمی کو اس میل کچیل سے بچایا گیا ہے اس لیے اس کو **زکوٰۃ** دینا جائز نہیں بھائی۔ کہتے ہیں:

## ■ مسئلہ: «لِأَنَّهُ صِينَ» کا بیان

«لِأَنَّهُ صِينَ»

اس لیے کیونکہ ہاشمی کو بچایا گیا ہے،

«لِشَرَفِهِ وَكَرَامَتِهِ»

اس کے معزز ہونے اور اس کی بزرگی کی وجہ سے،

«عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ»

لوگوں کے میل کچیل سے،

«فَأُلْحِقَ بِهِ مَوْلَاهُ»

لہٰذا ہاشمی کے **مولیٰ** کو بھی اسی کے ساتھ ملا دیا گیا، ہاشمی کا جو **مولیٰ** ہے جو اس کا آزاد کردہ ہے اس کو بھی اس ہاشمی کے ساتھ ملا دیا گیا **حرمتِ زکوٰۃ** میں۔

بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز یاد رکھنا وہ جو حدیث ذکر ہوئی تھی ہم اس کا بھی جواب دیتے ہیں۔ حدیث میں آیا تھا: «**إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ**» کسی قوم کا جو آزاد کردہ ہوتا ہے وہ انہی میں سے ہوتا ہے، تو ہم اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہم بھی اس حدیث پر عمل کرتے ہیں، البتہ یہ حدیث جو ہے اپنے عموم پر جاری نہیں ہے۔ یعنی وہ جو آزاد کردہ ہے وہ ہر اعتبار سے اس قوم والوں میں سے نہیں ہوتا جیسے کفاءت بھائی۔ جیسے کفاءت، کسی کے ہم پلہ اور برابر ہونا۔ تو حدیث میں کیا آیا؟ کسی قوم کا آزاد کردہ انہی لوگوں میں سے ہوتا ہے، حالانکہ بالاتفاق یہ غلام جس کو آزاد کیا گیا ہے یہ رتبے اور مقام کے اعتبار سے ان کا ہم پلہ اور برابر کا نہیں۔ ان کے برابر اور ہم پلہ نہیں ہے، معلوم ہوا یہ حدیث اپنے عموم پر جاری نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مدد اور نصرت ہے کہ کسی قوم کا آقا انہی لوگوں میں سے ہوتا ہے، یعنی یہ باہم ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ جیسے ایک قوم والے ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں، اسی طرح کسی قوم کا آزاد کردہ جو ہے وہ بھی انہی میں سے ہے یعنی وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور نیز ہمارے نزدیک اس حدیث کے اندر جو آزاد کردہ کو قوم کے ساتھ قرار دیا گیا ہے وہ تشدید کے اندر ہے کہ کوئی سختی والا معاملہ ہو تو کسی قوم کا آزاد کردہ آدمی انہی میں سے ہوگا، لیکن نرمی کے اندر یہ حکم نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «قَالَ: وَمَا جَبَاهُ الْإِمَامُ مِنَ الْخَرَاجِ وَمِنْ أَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ وَمَا أَهْدَاهُ أَهْلُ حَرْبٍ إِلَى الْإِمَامِ وَالْجِزْيَةُ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ»

یہاں سے خراج اور جزیے وغیرہ کے مصارف ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ مصرف پہلے ہی ذکر ہو چکا کہ یہ جزیہ اور خراج وغیرہ یہ مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیے جائیں گے۔ تو کہتے ہیں:

**«قَالَ»**

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں:

**«وَمَا جَبَاهُ الْإِمَامُ»**

بھئی **جَبَا يَجْبُو جَبْوًا** اور اسی طرح **جَبَى يَجْبِي جَبْيًا** یعنی یہ واوی بھی ہے اور یائی بھی ہے، دونوں طرح عربی میں استعمال ہوتا ہے: **جَبَا يَجْبُو جَبْوًا** اور **جَبَى يَجْبِي جَبْيًا**، اور اس کا معنی ہے اکٹھا کرنا اور وصول کرنا۔ تو قال **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں:

**«وَمَا جَبَاهُ الْإِمَامُ»**

اور وہ مال جس کو امام جمع کر لے، اکٹھا کر لے،

**«مِنَ الْخَرَاجِ»**

یعنی کہ خراج جو ہے،

**«وَمِنْ أَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ»**

اور یعنی کہ بنو تغلب کے جو مال ہیں،

**«وَمَا أَهْدَاهُ أَهْلُ حَرْبٍ إِلَى الْإِمَامِ»**

اور وہ جو **اہلِ** حرب ہدیہ دیں امام کو، ان کے بادشاہ کوئی تحفہ بھیجتے ہیں ہمارے امام کو،

**«وَالْجِزْيَةُ»**

اور اسی طرح جزیہ جو ہے،

**«يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ»**

ان کو خرچ کیا جائے گا مسلمانوں کی مصلحتوں میں،

**«كَسَدِّ الثُّغُورِ»**

**سَدٌّ** کا معنی ہے بند کرنا۔ ثغور ثا کے ساتھ ہے بھائی، ثغور جمع ہے **ثَغْرٌ** کی، اور ثغر کہتے ہیں سرحد کو۔ وہ جو دار **الاسلام** اور دار **الحرب** کے درمیان سرحد ہے اس کو ثغر کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں یہ مال مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کیا جائے گا:

**«كَسَدِّ الثُّغُورِ»**

جیسے کہ سرحدوں کا بند کرنا۔ اس مال کو سرحدوں کو بند کرنے کے لیے استعمال کیا جائے گا۔ بھائی کیا معنی سرحدوں کو بند کرنے کے لیے؟ مطلب یہ ہے کہ سرحدوں پر جو مسلمانوں کے لشکر وغیرہ موجود ہیں ان کی مدد کی جائے گی اس کے ذریعے۔ تو اس مال کو مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کیا جائے گا، **كَسَدِّ الثُّغُورِ** جیسے کہ سرحدوں کو بند کرنا ہے،

**«وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُورِ»**

یاد رکھو بناء کا معنی ہے تعمیر کرنا۔ قناطیر اور جسور یہ پلوں کو کہتے ہیں۔ قناطیر جمع ہے قنطرۃ کی، یہ بھی پل کو کہتے ہیں اور جسور جمع ہے جسر کی اور یہ بھی پل کو کہتے ہیں لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ قنطرۃ اس پل کو کہتے ہیں جو اسی جگہ پر رہتا ہے یعنی دریا پر ایک مستقل مضبوط پل بنا دیا گیا اس کو قنطرۃ کہیں گے اور جسر عارضی پل کو کہتے ہیں جس کو ضرورت کے وقت ہٹایا بھی جا سکے، **مثلاً** کشتیوں وغیرہ کو ایک دوسرے کے ساتھ باندھ کر پل بنا لیا گیا تو اب یہ عارضی پل ہے جب اس کو ہٹانا ہو تو ہٹایا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

**«وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُورِ»**

اور جیسے کہ مستقل اور عارضی پلوں کی تعمیر ہے، اس کے اندر اس مال کو لگایا جائے گا،

## ▪ قولہ: «وَيُعْطَى قُضَاةُ الْمُسْلِمِينَ» کی تشریح وتوضیح

**«وَيُعْطَى قُضَاةُ الْمُسْلِمِينَ»**

اور یہ مال عطا کیا جائے گا قضاۃ **المسلمین** مسلمانوں کے قاضیوں کو،

**«وَعُمَّالُهُمْ»**

عمال جمع ہے عامل کی یعنی وہ جو انتظامی کام کرنے والے ہیں۔ تو مسلمانوں کے جو عمال ہیں یعنی جو مملکت کے انتظامی کام سر انجام دینے والے کارکن ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَيُعْطَى قُضَاةُ الْمُسْلِمِينَ»**

اور عطا کیا جائے گا مسلمانوں کے قاضیوں کو،

**«وَعُمَّالُهُمْ»**

اور مسلمانوں کے انتظامی کارندوں کو،

**«وَعُلَمَاؤُهُمْ»**

اور عطا کیا جائے گا مسلمانوں کے علماء کو،

**«مِنْهُ»**

اس مال میں سے،

**«مَا يَكْفِيهِمْ»**

اتنی مقدار جو ان کے لیے کافی ہو جائے، اتنی مقدار جو ان کے لیے کافی ہو جائے جس کے ذریعے وہ آرام سے اپنی گزر بسر کر سکیں،

**«وَيُدْفَعُ مِنْهُ أَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيهِمْ»**

مقاتلہ بھائی وہ جو لڑنے والے ہیں مجاہدین اور غازی بھائی، وذراریہم یہ لفظ پہلے بھی گزر چکا ہے، ذراری جمع ہے ذریت کی، اولاد کو کہتے ہیں۔ کہتے ہیں:

**«وَيُدْفَعُ مِنْهُ أَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيهِمْ»**

اور اسی میں سے دیا جائے گا وہ جو غازی ہیں اور ان کی جو اولاد ہیں ان کا رزق، ان کا رزق اور خرچہ اسی میں سے دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

**«وَيُدْفَعُ مِنْهُ أَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيهِمْ»**

اور اسی میں سے مجاہدین اور ان کی اولاد کا رزق دیا جائے گا،

«لِأَنَّهُ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ»

اس لیے کیونکہ یہ بیت المال کا مال ہے،

«فَإِنَّهُ وَصَلَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ»

اس لیے کیونکہ یہ مسلمانوں کو پہنچا ہے بغیر لڑائی کے۔ بھائی وہ مال جو لڑائی سے مسلمان چھینتے ہیں وہ تو اس میں سے تو خمس نکالتے ہیں اور باقی مجاہدین میں تقسیم کرتے ہیں لیکن یہ تو بیت المال کا مال ہے، یہ تمام مسلمانوں کی مصلحتوں پر خرچ کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

«فَإِنَّهُ وَصَلَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ»

اس لیے کیونکہ یہ مسلمانوں کو پہنچا ہے بغیر لڑائی کے،

«وَهُوَ مُعَدٌّ لِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ»

اور یہ جو بیت المال کا مال ہے یہ مسلمانوں کی مصلحتوں کے لیے تیار کیا گیا ہے،

«وَهَؤُلَاءِ عَمَلَتُهُمْ»

اور یہ سارے مسلمانوں کے کام کرنے والے ہیں۔ یہ جو قاضی اور انتظامی کارندے اور علماء ہیں یہ مسلمانوں کے کام کرنے والے ہیں لہٰذا ان کی تنخواہیں اسی میں سے ادا کی جائیں گی۔ تو کہتے ہیں:

«وَهَؤُلَاءِ عَمَلَتُهُمْ»

اور یہ مسلمانوں کے کام کرنے والے ہیں،

«وَنَفَقَةُ الذَّرَارِي عَلَى الْآبَاءِ»

یہاں سے وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ غازیوں کو تو اس میں سے خرچہ دیں گے، یہ ان کی اولاد کو کیوں خرچہ دیں گے؟ کہتے ہیں:

«وَنَفَقَةُ الذَّرَارِي عَلَى الْآبَاءِ»

اور اولاد کا جو خرچہ ہوتا ہے وہ ان کے آباء پر ہوتا ہے،

«فَلَوْ لَمْ يُعْطَوْا كِفَايَتَهُمْ»

اگر ان کو نہیں دیا جائے گا کفایتہم، کفایت کہتے ہیں بقدرِ ضرورت مال، تو کہتے ہیں:

«فَلَوْ لَمْ يُعْطَوْا»

اگر ان کو نہ دیا جائے،

«كِفَايَتَهُمْ»

اتنا مال جو ان کے لیے کافی ہو،

«لَاحْتَاجُوا إِلَى الِاكْتِسَابِ»

تو یہ غازی جو ہیں محتاج ہوں گے کمائی کے کہ ان کو کام کاج کرنا پڑے گا،

«وَلَا يَفْرَغُونَ لِلْقِتَالِ»

اور یہ لڑائی کے لیے فارغ نہیں ہوں گے، پھر تو یہ کام کاج میں مصروف ہو جائیں گے۔ اس لیے مجاہدوں کو بھی دیں گے اور ان کی اولاد کو بھی بھائی۔

«وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ»

بھائی یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ یہ جو غازی وغیرہ ہیں اگر یہ نصف سال میں ان کا انتقال ہو جائے تو کیا پھر بھی ان کو یہ عطیہ دیا جائے گا یا نہیں؟ تو کہتے ہیں نہیں، پھر ان کو یہ عطیہ نہیں دیا جائے گا یعنی معنی یہ ہے کہ پھر دینا واجب نہیں ہے۔ اگر امام دینا چاہے تو دے سکتا ہے لیکن دینا واجب نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں:

«وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ»

اور ان میں سے جو نصف سال کے اندر مر گیا،

«فَلَا شَيْءَ لَهُ مِنَ الْعَطَاءِ»

تو اس کے لیے عطا میں سے کچھ بھی نہیں ہو گا۔ عطاء بھائی وہ جو وظیفہ وغیرہ دیا جاتا ہے اس کو عطاء کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں:

«فَلَا شَيْءَ لَهُ مِنَ الْعَطَاءِ»

تو اگر وہ سال کے بیچ میں مر جائے تو اس کے لیے عطاء میں سے کچھ نہیں ہو گا،

«لِأَنَّهُ نَوْعُ صِلَةٍ»

اس لیے کیونکہ یہ جو عطاء ہے یہ بھی ایک قسم کا عطیہ اور انعام ہے،

«وَلَيْسَ بِدَيْنٍ»

اور یہ دین نہیں ہے،

«وَلِهٰذَا سُمِّيَ عَطَاءً»

اور اسی لیے اس کو عطاء کہتے ہیں،

«فَلَا يُمْلَكُ قَبْلَ الْقَبْضِ»

لہٰذا یہ مملوک نہیں ہوتا قبضے سے پہلے،

«وَيَسْقُطُ بِالْمَوْتِ»

اور یہ ساقط ہو جاتا ہے موت کی وجہ سے،

«وَأَهْلُ الْعَطَاءِ فِي زَمَانِنَا»

اور اہلِ عطاء جو ہیں ہمارے زمانے میں یعنی جن کو بیت المال سے مال دینا چاہیے،

«مِثْلُ الْقَاضِي وَالْمُدَرِّسِ وَالْمُفْتِي وَاللّٰهُ أَعْلَمُ»

جیسے کہ قاضی ہے اور مدرس ہے اور مفتی ہے، واللہ اعلم اور اللہ خوب جاننے والے ہیں۔ صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں ہمارے زمانے میں جو اہلِ عطاء ہیں یعنی جن پر بیت المال سے مال خرچ کرنا چاہیے وہ جیسے کہ قاضی ہے یا مدرس ہے یا مفتی وغیرہ ہیں بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر ۱۴۲:مسئلہ: «بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ قَالَ وَإِذَا ارْتَدَّ...»

ہدایہ صفحہ:۵۸۴ــــبتاریخ:۶فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ»

«قَالَ: وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْعِيَاذُ بِاللهِ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ، فَإِنْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ كُشِفَتْ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ عَسَاهُ اعْتَرَتْهُ شُبْهَةٌ فَتُزَاحُ، وَفِيهِ دَفْعُ شَرِّهِ بِأَحْسَنِ الْأَمْرَيْنِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم فصل پڑھ رہے تھے جس کے اندر **صاحبِ** ہدایہ نے بنو تغلب سے متعلقہ احکام ذکر فرمائے۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ بنو تغلب جو ہے یہ عرب کے عیسائیوں کا ایک قبیلہ تھا، یہ ذمی تھے لیکن ان کے احکام باقی ذمیوں سے مختلف ہیں۔ لہٰذا اس لیے ان کے احکام کو **صاحبِ** ہدایہ نے الگ فصل میں ذکر فرمایا۔ تو یہ بنو تغلب والے جو تھے یہ عرب کا عیسائی قبیلہ تھا، حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے زمانے میں ان لوگوں کو جزیہ ادا کرنے کی دعوت دی تو انہوں نے جزیہ ادا کرنے سے انکار کر دیا اور کہنے لگے کہ ہم بھی عرب ہیں اور یہ بات ہمارے لیے بہت عار کا باعث ہو گی کہ ہم کسی کو جزیہ ادا کریں۔ البتہ جو آپ اپنے لوگوں سے یعنی مسلمانوں سے جو **زکوٰۃ** لیتے ہیں ہم اس کا دگنا مال دینے کو تیار ہیں لیکن ہم جزیہ ادا نہیں کریں گے۔ تو حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے ابتدا میں انکار فرمایا کہ میں مشرک سے **زکوٰۃ** نہیں لے سکتا۔ لیکن پھر بعض صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین کے مشورے کے بعد حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ اس بات پر راضی ہو گئے اور فرمانے لگے کہ یہ جزیہ ہی ہے تم لوگ اس کو جو بھی نام دو۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ مال جو ہے بنو تغلب کی عورتوں سے لیا جائے گا البتہ ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا، اس لیے کیونکہ صلح جو ہے وہ دگنی **زکوٰۃ** پر واقع ہوئی تھی اور **زکوٰۃ** جو ہے وہ عورتوں کے مال پر تو واجب ہوتی ہے لیکن بچوں کے مال پر واجب نہیں ہوتی، اس لیے بنو تغلب کے بچوں سے یہ مال نہیں لیا جائے گا۔ جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں اور اسی طرح امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی یہ قول ہے کہ یہ مال جو ہے بنو تغلب کی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائے گا، جس طرح ان کے بچوں سے یہ مال نہیں لیا جاتا ان کی عورتوں سے بھی یہ مال نہیں لیا جائے گا، اس لیے کیونکہ یہ جزیہ ہی ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے بھی اسے جزیہ ہی قرار دیا تھا اور فرمایا تھا کہ یہ جزیہ ہی ہے تم لوگ اسے جو بھی نام دو۔

---

انسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۴۰۶) میں عنوانِ باب «**باب أحكام المرتدين**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ اس کے مصرف سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ جزیہ ہے، جس طرح جزیہ عام مسلمانوں کی مصلحتوں پر خرچ کیا جاتا ہے اسی طرح یہ مال جو بنو تغلب سے لیا جاتا ہے یہ بھی عام مسلمانوں کی مصلحتوں پر خرچ کیا جاتا ہے، معلوم ہوا یہ جزیہ ہی ہے۔ اور جب یہ جزیہ ہے تو جزیہ تو عورتوں اور بچوں سے نہیں لیا جاتا لہٰذا بنو تغلب کی عورتوں سے بھی یہ مال نہیں لیا جائے گا۔ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ یہ مال صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے، یہ جزیہ نہیں ہے، تو جب یہ صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو صلح کا مال تو عورت سے بھی وصول کیا جا سکتا ہے اور نیز مصرف کی وجہ سے بھی اس کو جزیہ قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لیے کیونکہ یہ مصرف تو صرف جزیے کا نہیں ہے بلکہ یہ مصرف تو خراج کا بھی ہے، اسی طرح وہ **مالِ** فئے ہے جو بغیر لڑائی کے مسلمان حاصل کریں اس کا بھی یہی مصرف ہے، لہٰذا اس کا مصرف جزیے والا ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ جزیہ ہے کیونکہ یہ مصرف تو اور مالوں کا بھی ہے بھائی۔ اور نیز اس مال کی وصولی میں جزیے والی شرائط بھی نہیں ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جزیہ نہیں ہے کیونکہ جزیہ تو اذلال اور ذلت کے طریقے پر وصول کیا جاتا ہے لیکن اس مال کی وصولی میں تو یہ شرط نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ تغلبی کا جو آزاد کردہ غلام ہے اس پر جزیہ اور خراج مقرر کیا جا سکتا ہے جس طرح قریشی کے آزاد کردہ غلام پر جزیہ اور خراج مقرر کیا جا سکتا ہے، جبکہ امام زفر رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تغلبی کا جو آزاد کردہ غلام ہے اس سے یہ جزیہ اور یہ خراج دگنا کر کے وصول کیا جائے گا، اور وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «**إِنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ**» کہ کسی قوم کا آزاد کردہ غلام وہ اسی قوم میں سے ہوتا ہے، چنانچہ اسی لیے جس طرح ہاشمی کو **زکوٰۃ** دینا جائز نہیں اسی طرح ہاشمی کے آزاد کردہ غلام کو بھی **زکوٰۃ** دینا جائز نہیں، تو معلوم ہوا آزاد کردہ غلام جو ہے اس کا وہی حکم ہوتا ہے جو اس کے آقا کا ہوتا ہے اور بنو تغلب والوں سے تو دگنی **زکوٰۃ** لی جاتی ہے تو لہٰذا ان کے غلاموں سے بھی دگنا جزیہ اور دگنا خراج لیا جائے گا۔ جبکہ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں، ایک ہے تخفیف اور ایک ہے تشدید۔ تخفیف یعنی کسی حکم کے اندر آقا کے لیے نرمی ہے تو پھر اس صورت میں وہ حکم اس کے آزاد کردہ غلام کے لیے ثابت نہیں ہوگا، اور اگر کسی حکم کے اندر تشدید ہے یعنی سختی کی گئی ہے تو اگر تشدید والا حکم آقا کے لیے ثابت ہوگا تو وہ اس کے آزاد کردہ غلام کے لیے بھی ثابت ہوگا، اور یہاں پر یہ جو بنو تغلب والوں سے دگنی **زکوٰۃ** لی جاتی ہے اس کے اندر تخفیف ہے چنانچہ اسی لیے یہ اذلال کے طریقے پر وصول نہیں کی جاتی اور اسی وجہ سے بنو تغلب والے اس دگنی **زکوٰۃ** کے دینے پر تو راضی ہو گئے تھے لیکن جزیہ کے دینے پر راضی نہیں تھے، معلوم ہوا اس دگنی **زکوٰۃ** کے اندر تخفیف ہے اور ہم نے بتا دیا کہ آقا کے لیے تخفیف والا حکم ہو تو وہ اس کے آزاد کردہ غلام کے لیے ثابت نہیں ہوتا، چنانچہ اسی لیے کوئی مسلمان آقا جو ہے وہ اپنے عیسائی غلام کو آزاد کر دے، اب مسلمان آقا جو ہے اس سے تو جزیہ وصول نہیں کیا جاتا تو یہ اس کے حق میں تخفیف ہے نرمی ہے لیکن یہ تخفیف والا حکم اس کے آزاد کردہ عیسائی غلام کے لیے ثابت نہیں ہوگا اور اس سے جزیہ وصول کیا جائے گا۔

جبکہ ہاشمی کے آزاد کردہ غلام کی جو آپ نے مثال ذکر کی کہ ہاشمی کو **زکوٰۃ** دینا جائز نہیں تو اس کے آزاد کردہ غلام کو بھی **زکوٰۃ** دینا جائز نہیں، تو ہم کہتے ہیں کہ وہ **زکوٰۃ** کی حرمت کا مسئلہ ہے اور حرمتیں جو ہیں وہ شبہے سے بھی ثابت ہو جایا کرتی ہیں، لہٰذا ہاشمی کے آزاد کردہ غلام کے لیے بھی **زکوٰۃ** کی حرمت ثابت ہو جائے گی۔ اور نیز ہاشمی آقا کو **زکوٰۃ** نہ دینا اس کے اندر تشدید ہے، اس پر سختی ہے کہ وہ بے شک محتاج ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کو **زکوٰۃ** نہیں دی جا سکتی، تو جب یہ تشدید ہے تو اس کے اندر آزاد کردہ غلام بھی اپنے آقا کے ساتھ شریک ہوتا ہے، تو لہٰذا اس لیے اس ہاشمی کے آزاد کردہ غلام کو **زکوٰۃ** دینا حرام ہوگا بھائی۔

اس پر پھر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں بتایا شبہے کی وجہ سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے پھر تو اگر ایک مالدار آقا اپنے غلام کو آزاد کرے تو آقا کے لیے **زکوٰۃ** لینا حرام ہے پھر تو اس کے اس آزاد کردہ غلام کے لیے بھی **زکوٰۃ** لینا حرام ہونا چاہیے چاہے وہ غریب ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ حرمت جو ہے وہ شبہے کی وجہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے، تو اس کا جواب بھی **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ یہ جو مالدار آقا ہے یہ اپنی ذات کے اعتبار سے **زکوٰۃ** کا اہل ہے یعنی اس کو **زکوٰۃ** دی جا سکتی ہے البتہ اس وقت ایک مانع موجود ہے اور وہ اس کی مالداری ہے، اگر یہ مالدار نہ ہوتا تو اس کو بھی **زکوٰۃ** دینا جائز ہوتا، جبکہ اس کا آزاد کردہ جو غلام ہے اس کے اندر تو یہ مالداری والا مانع موجود نہیں لہٰذا اس کو **زکوٰۃ** دی جا سکتی ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں ہاشمی جو ہے وہ تو **زکوٰۃ** کا اہل ہی نہیں ہے اس کو تو **زکوٰۃ** دی ہی نہیں جا سکتی اس لیے کیونکہ یہ **زکوٰۃ** تو میل کچیل ہے اور ہاشمی جو ہے اس کو تو اس کے معزز ہونے کی وجہ سے لوگوں کے اس میل کچیل سے بچایا گیا ہے بھائی، لہٰذا ہاشمی کے آزاد کردہ غلام کا بھی یہی حکم ہوگا کہ اس کو بھی **زکوٰۃ** دینا جائز نہیں ہوگا۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے خراج اور جزیہ وغیرہ کا مصرف بیان فرمایا کہ یہ جو خراج ہے یا اسی طرح جزیہ ہے یا بنو تغلب والوں سے جو مال حاصل ہو یا دار **الحرب** والوں نے کوئی امام کو تحفے وغیرہ دیے ہوں تو یہ سارا بیت **المال** کا مال ہے اور اسے مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا، تو

سبق نمبر ۱۴۲: مسئلہ: «بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ قَالَ وَإِذَا ارْتَدَّ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

اس کے ذریعے سرحدوں کو مضبوط کیا جائے گا، مسلمانوں کے راستے اور پل وغیرہ اس کے ذریعے بنائے جائیں گے اور نیز مسلمانوں کے لیے جو کام کرنے والے ہیں جیسے قاضی ہیں، علماء ہیں اور انتظامی کام کرنے والے لوگ ہیں ان سب کو بھی ضرورت کے بقدر مال ان کو دیا جائے گا جس کے ذریعے ان کا گزر بسر ہو سکے بھائی۔ اور اسی طرح وہ مسلمان جو جہاد میں مصروف ہیں ان کو اور ان کی اولاد کو بھی اس میں سے **بقدرِ** ضرورت مال دیا جائے گا، اس لیے کیونکہ اولاد کا خرچہ باپ پر ہوتا ہے تو اگر یہ غازیوں کی اولاد کو نہیں دیا جائے گا پھر تو غازی تو اپنی اولاد کے لیے مال کمانے کے اندر مشغول ہو جائیں گے تو وہ لڑائی کے لیے پھر فارغ نہیں ہو سکیں گے، تو لہٰذا غازیوں کو بھی دیا جائے گا اور ان کی اولاد کو بھی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ قَالَ وَإِذَا ارْتَدَّ...») کی تشریح

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بیان فرمایا کہ غازیوں وغیرہ کو یہ جو مال دیا جاتا ہے یہ **بطورِ** عطیہ اور انعام کے دیا جاتا ہے، خلیفہ پر ان کا دینا واجب نہیں ہے، لہٰذا اگر سال کے بیچ میں کسی غازی کا انتقال ہو جائے تو اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا بھائی۔ اور پھر یہ بھی بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ہمارے زمانے میں جو اہل عطاء ہیں وہ قاضی، مدرس اور مفتی وغیرہ ہیں بھائی، ان سب کی معاشی ضروریات کو **بیت المال** سے پورا کیا جائے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اب آیئے آج کے سبق پر:

**«بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ»**

یہ باب ہے مرتدوں کے احکام کے بیان میں۔ اس باب میں **صاحبِ** ہدایہ وہ مسلمان جو مرتد ہو جائیں ان کے احکام بیان فرمائیں گے۔ **الله تعالیٰ** ہم سب کی ارتداد سے حفاظت فرمائے۔

تو کہتے ہیں:

**«قَالَ: وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْعِيَاذُ بِاللهِ»**

بھئی آپ یہاں جگہ جگہ دیکھیں گے یہاں پر **صاحبِ** ہدایہ جو ہیں «**وَالْعِيَاذُ بِاللهِ**» ذکر فرمائیں گے۔ ہمارے بزرگوں کا یہ طریقہ ہے کہ جہاں ارتداد کا ذکر آتا ہے تو وہاں اس ارتداد سے **الله** کی پناہ مانگتے ہیں بھائی۔ وجہ یہ ہے کہ ارتداد اتنی خوفناک چیز ہے کہ اس کی وجہ سے ساری نیکیاں برباد ہو جاتی ہیں اور اسی حالت میں اگر موت آگئی تو ہمیشہ کے لیے وہ شخص جہنم کا ایندھن بن جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

**«قَالَ: وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ»**

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: اور جب کوئی مسلمان اسلام سے مرتد ہو جائے،

**«وَالْعِيَاذُ بِاللهِ»**

اور ہم **الله** سے اس کی پناہ مانگتے ہیں، تو جب کوئی مسلمان مرتد ہو جائے،

**«عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ»**

تو اس پر اسلام کو پیش کیا جائے گا۔

**«فَإِنْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ»**

اگر اس مرتد کا کوئی شبہ ہے، اسلام کے بارے میں کوئی شبہ اور اعتراض وغیرہ ہے،

**«كُشِفَتْ عَنْهُ»**

تو اس اعتراض کو دور کیا جائے گا۔ کشف کے معنی ہوتے ہیں کھولنا، تو مراد ہے دور کرنا۔ تو کہتے ہیں:

سبق نمبر ۱۴۲:مسئلہ: «بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ قَالَ وَإِذَا ارْتَدَّ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«فَإِنْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ كُشِفَتْ عَنْهُ»

بھئی اس کے اعتراض کو شبہے کا نام دیا، اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے نہایت جامع دین ہے تو اگر کسی کے دل میں اعتراض آتا بھی ہے وہ دراصل اس کی لاعلمی کی وجہ سے ہے، تو یہ شبہ ہی ہے، حقیقت میں اعتراض نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«فَإِنْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ كُشِفَتْ عَنْهُ»

اگر اس مرتد ہونے والے کا کوئی شبہ ہے تو اس شبہے کو دور کیا جائے گا،

«لِأَنَّهُ عَسَاهُ اعْتَرَتْهُ شُبْهَةٌ فَتُزَاحُ»

«اعْتَرَى يَعْتَرِي» کے معنی ہیں پیش آنا، اور «فَتُزَاحُ»، «أَزَاحَ يُزِيحُ إِزَاحَةً» کا معنی ہے دور کرنا۔

«لِأَنَّهُ عَسَاهُ»

اس لیے کیونکہ شاید اس کو،

«اعْتَرَتْهُ شُبْهَةٌ»

کوئی شبہ اس کو پیش آ گیا ہو،

«فَتُزَاحُ»

تو اس شبہے کو دور کیا جائے گا۔ معنی سمجھ میں آ گیا؟ پھر عبارت دیکھ لیجیے:

«لِأَنَّهُ عَسَاهُ اعْتَرَتْهُ شُبْهَةٌ فَتُزَاحُ»

اس لیے کیونکہ شاید اس کو کوئی شبہ پیش آ گیا ہو تو اس شبہے کو دور کیا جائے گا،

«وَفِيهِ دَفْعُ شَرِّهِ بِأَحْسَنِ الْأَمْرَيْنِ»

اور اس کے اندر اس کے شر کو دور کرنا ہے دو امروں میں سے جو بہتر ہے اس کے ذریعے، بھئی کوئی شخص مرتد ہوا ہے تو ایک صورت یہ ہے کہ وہ اسلام قبول کر لے تو اس صورت میں بھی اس کا شر ختم ہو گیا وہ دوبارہ مسلمان ہو گیا، یا اس کو قتل کر دیا جائے گا اس صورت میں بھی اس کا شر ختم ہو جائے گا، تو اسلام اور قتل ان دونوں میں سے بہتر کیا ہے؟ اسلام ہے۔ لہٰذا یہاں اگر اس کا شبہ دور کر دیا جائے گا تو اسلام کی وجہ سے اس کا شر دور ہو گیا۔ تو یہ معنی ہے کہ دو چیزوں میں سے جو بہتر تھی اس کے ذریعے اس کا شر دور ہو گیا۔ تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَفِيهِ دَفْعُ شَرِّهِ بِأَحْسَنِ الْأَمْرَيْنِ» کی تشریح وتوضیح

«وَفِيهِ دَفْعُ شَرِّهِ بِأَحْسَنِ الْأَمْرَيْنِ»

اور اس کے اندر اس کے شر کو دور کرنا ہے دو چیزوں میں سے بہتر چیز کے ذریعے،

«إِلَّا أَنَّ الْعَرْضَ عَلَى مَا قَالُوا غَيْرُ وَاجِبٍ»

بھئی یہاں صاحبِ قدوری کی عبارت میں اوپر آیا تھا کہ:

«وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ»

۲۹۳۰

کہ اس پر اسلام پیش کیا جائے گا۔ تو بظاہر عبارت سے یوں لگتا ہے کہ مرتد پر اسلام کا پیش کرنا واجب ہے تو صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ اسلام کا پیش کرنا واجب نہیں ہے۔ کہتے ہیں:

## «إِلَّا أَنَّ الْعَرْضَ عَلَى مَا قَالُوا غَيْرُ وَاجِبٍ»

مگر یہ کہ اسلام کا پیش کرنا بوجہ اس کے جو فقہاء نے فرمایا ہے، «غَيْرُ وَاجِبٍ» یہ واجب نہیں ہے،

«لِأَنَّ الدَّعْوَةَ بَلَغَتْهُ»

اس لیے کیونکہ اسلام کی دعوت اسے پہنچ چکی ہے، یہ تو پہلے مسلمان تھا بھائی، تو لہٰذا اسلام کی دعوت تو اسے پہنچ چکی ہے، لہٰذا اب دوبارہ دعوت دینا واجب نہیں ہے، ہاں البتہ مستحب ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«قَالَ: وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»

«قَالَ» اور صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

«وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»

کہ اس مرتد کو قید کیا جائے گا تین دن تک،

«فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ»

«فَإِنْ أَسْلَمَ» اگر یہ اسلام لے آیا، آگے جزا محذوف ہے «فَبِهَا» تو اچھی بات ہے۔ اگر یہ اسلام لے آیا تو اچھی بات ہے، تو کہتے ہیں:

«فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ»

اگر یہ اسلام لے آیا تو اچھی بات ہے،

«وَإِلَّا قُتِلَ»

بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ «إِلَّا» سے پہلے واو آجائے تو یہ «إِلَّا» حرفِ استثناء نہیں ہوتا بلکہ «إِنْ» اور «لَا» سے مرکب ہوتا ہے، أَيْ: «وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ» اور اگر ایسا نہ ہو یعنی وہ اسلام نہ لایا، «قُتِلَ» تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ پھر دیکھ لیجیے:

## «قَالَ: وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ»

صاحبِ قدوری فرماتے ہیں کہ مرتد کو تین دن قید کیا جائے گا، تو اگر وہ اسلام لے آیا تو اچھی بات ہے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا۔

«وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ»

اب جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں، جیسے کہ صاحبِ ہدایہ کی عادت ہے کہ اگر جامع صغیر کی عبارت اگر قدوری سے مختلف ہو یا اس میں کوئی اور فائدہ ہو تو اس کو بھی وہ ذکر فرماتے ہیں۔ تو کہتے ہیں:

## «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: الْمُرْتَدُّ يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا، فَإِنْ أَبَى قُتِلَ»

اور جامع صغیر کے اندر ہے:

«الْمُرْتَدُّ يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ»

کہ مرتد جو ہے اس پر اسلام پیش کیا جائے گا،

«حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا»

چاہے وہ مرتد ہونے والا آزاد ہو یا غلام ہو،

«فَإِنْ أَبَى»

اگر اس نے انکار کر دیا یعنی اسلام قبول نہیں کیا،

«قُتِلَ»

تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ یہ جامع صغیر کی عبارت ہے۔ بھئی قدوری کی عبارت سے پتہ چلا کہ مرتد کو **فوراً** قتل نہیں کریں گے، اس کو تین دن قید میں رکھیں گے اور پھر بھی اگر وہ اسلام نہیں لاتا تو قتل کر دیں گے۔ لیکن جامع صغیر سے پتہ چلا کہ اس کو تین دن کی مہلت نہیں دیں گے، مرتد ہوا ہے اسی وقت اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ انکار کرتا ہے تو قتل کر دیا جائے گا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ اب بتلائیں گے کہ یہ جو **صاحبِ** قدوری نے تین دن کی مہلت کی بات کی ہے وہ اس صورت میں ہے جب وہ مرتد ہونے والا خود مہلت طلب کرے کہ مجھے کچھ وقت دے دو میں غور کرتا ہوں، تو پھر اس کو وقت دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

## ▪ مسئلہ: «وَتَأْوِيلُ الْأَوَّلِ» کا بیان

«وَتَأْوِيلُ الْأَوَّلِ»

اور پہلے قول کی تاویل جو ہے وہ یہ ہے، پہلا قول کس کا تھا؟ **صاحبِ** قدوری کا۔ کہتے ہیں:

«وَتَأْوِيلُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَسْتَمْهِلُ»

اور پہلے قول کی تاویل اور تفسیر یہ ہے کہ «**أَنَّهُ يَسْتَمْهِلُ**» کہ وہ مرتد جو ہے وہ مہلت طلب کرتا ہے، «**اسْتَمْهَلَ**» یہ **بابِ** استفعال ہے اور اس کے اندر سین **عموماً** طلب کے لیے آتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَتَأْوِيلُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَسْتَمْهِلُ فَيُمْهَلُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»

اور پہلے قول کی تاویل اور تفسیر یہ ہے کہ وہ مرتد جو ہے وہ مہلت طلب کرتا ہے تو اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی،

«لِأَنَّهَا مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ»

بھئی دیکھیے یہاں آیا: «**لِأَنَّهَا مُدَّةٌ ضُرِبَتْ**»، ضرب کا ایک معنی ہوتا ہے بیان کرنا، یہاں پر یہی معنی ہے ضرب کا۔ «**إِبْلَاءٌ**»، «**أَبْلَى يُبْلِي إِبْلَاءً**» کا معنی ہے آزمانا، اور اعذار جمع ہے عذر کی۔ کہتے ہیں:

«لِأَنَّهَا مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ»

اس لیے کیونکہ یہ جو تین دن ہیں یہ ایسی مدت ہے جس کو بیان کیا گیا ہے، «**لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ**» عذروں کی آزمائش کے لیے۔ یہ تین دن کی مدت ایسی ہے جس کو عذروں کی آزمائش کے لیے بیان کیا گیا ہے، یعنی اگر کسی کو کوئی عذر ہو تو تین دن کے اندر وہ اپنے عذر کو دور کر سکتا ہے تین دن کا وقت دیا جا سکتا ہے بھائی۔ اسی لیے اس مرتد کو تین دن کا وقت دیا گیا ہے۔ یا جیسے بیع کے اندر، ایک شخص دوسرے سے بیع کرنا چاہتا ہے اور دوسرا جو ہے وہ تیار نہیں ہے تو پھر وہ اس کے ساتھ **خیارِ** شرط پر بیع کر لیتا ہے کہ چلو آپ سوچ لینا تین دن تک بیع کو آپ فسخ کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، تو دیکھو وہاں پر بھی **خیارِ** شرط کے اندر تین دن کا وقت دیا جاتا ہے جس میں وہ اپنے عذر کو دور کر سکتا ہے، بھئی اس کو شک ہے نا کہ اس بیع کے اندر کہیں مجھے نقصان نہ ہو جائے، تو تین دن کے اندر وہ پوری طرح مشورہ وغیرہ اپنے ساتھیوں سے کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں، اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی:

«لِأَنَّهَا مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ»

سبق نمبر ۱۴۲: مسئلہ: «بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ قَالَ وَإِذَا ارْتَدَّ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

اس لیے کیونکہ یہ جو تین دن ہیں یہ ایسی مدت ہے جس کو عذروں کی آزمائش کے لیے بیان کیا گیا ہے،

«وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُؤَجِّلَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ طَلَبَ ذَلِكَ أَوْ لَمْ يَطْلُبْ»

اور شیخین رحمہما **الله** سے روایت ہے کہ مستحب یہ ہے کہ امام اس کو مہلت دے تین دن کی، وہ مرتد اس کو طلب کرے یا نہ طلب کرے۔ تو تین قول آ گئے بھائی احناف کے سلسلے میں: قدوری کی روایت کے مطابق تین دن کی مہلت دی جائے گی لیکن وہ اس وقت ہے جب وہ خود مہلت طلب کرے۔ امام محمد رحمہ **الله** کی جامع صغیر کی عبارت سے معلوم ہوا کہ اس کو مہلت نہیں دی جائے گی اس پر اسلام وہیں پیش کریں گے وہ انکار کرتا ہے تو قتل کر دیا جائے گا۔ اور شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ اس کو تین دن کی مہلت دی جائے چاہے وہ مہلت کا مطالبہ کرے یا نہ کرے بھائی۔ تو یہ تین قول آ گئے۔ اب آگے چوتھا قول امام شافعی رحمہ **الله** کا ذکر فرمائیں گے۔ یاد رکھو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مرتد کو تین دن کی مہلت دینا واجب ہے۔ تین دن کی مہلت دینا واجب ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَعَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أَنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُؤَجِّلَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْتُلَهُ قَبْلَ ذَلِكَ»

اور امام شافعی رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ امام پر واجب ہے کہ اس کو تین دن کی مہلت دے اور امام کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس تین دن سے پہلے اس کو قتل کر دے،

«لِأَنَّ ارْتِدَادَ الْمُسْلِمِ يَكُونُ عَنْ شُبْهَةٍ ظَاهِرًا»

«**لِأَنَّ ارْتِدَادَ الْمُسْلِمِ**» اس لیے کیونکہ مسلمان کا مرتد ہونا، «**يَكُونُ عَنْ شُبْهَةٍ**» وہ شبہے کی وجہ سے ہو گا، «**ظَاهِرًا**» ظاہری طور پر، ظاہر یہی ہے کہ مسلمان مرتد ہو رہا ہے تو وہ کسی شبہے اور اعتراض کی وجہ سے مرتد ہو رہا ہے، تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ ارْتِدَادَ الْمُسْلِمِ يَكُونُ عَنْ شُبْهَةٍ ظَاهِرًا»

اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مسلمان کا مرتد ہونا کسی شبہے کی وجہ سے ہو گا،

«فَلَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ يُمْكِنُهُ التَّأَمُّلُ فَقَدَّرْنَاهَا بِالثَّلَاثِ»

لہٰذا ایسی مدت کا ہونا ضروری ہے کہ اس کے لیے غور و فکر کرنا ممکن ہو تو اس کا اندازہ ہم نے لگایا تین دن کے ساتھ۔

«وَلَنَا»

اب ہماری دلیل آ گئی۔

«وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى»

اور ہماری دلیل جو ہے **الله تعالیٰ** کا قول ہے، **الله** قرآن میں فرماتے ہیں:

«فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»

کہ اے مسلمانو! تم مشرکین کو قتل کر دو،

«مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الْإِمْهَالِ»

اس آیت میں مہلت دینے کی قید نہیں ہے۔ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ «**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**» کہ تم مشرکوں کو قتل کر دو، «**مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الْإِمْهَالِ**» بغیر مہلت دینے کی قید کے، **الله** نے یہ ذکر فرمایا ہے۔

## «وَكَذَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»

[۲]

اور اسی طرح نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا **قولِ** مبارک ہے کہ آپ نے فرمایا: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» جو اپنے دین کو بدل دے تو اس کو تم قتل کر دو۔ «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» کہ جو اپنے دین کو بدل دے تو تم اس کو قتل کر دو۔

«**وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ حَرْبِيٌّ**»

یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں احناف کی۔ کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ حَرْبِيٌّ» کی تشریح وتوضیح

«**وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ حَرْبِيٌّ**»

اس لیے کیونکہ یہ جو مرتد ہے یہ **کافرِ** حربی ہے۔ یہ کیا ہے؟ **کافرِ** حربی ہے۔ بھئی دیکھو، ایک کافر وہ ہے جو دار **الاسلام** کے اندر ذمی بن کر رہتا ہے، تو ایک کافر ہوا ذمی، اور ایک حربی وہ ہے جو امان لے کر دار **الاسلام** آتا ہے اور اس کو مستأمن کہتے ہیں، اور یہ جو مرتد ہونے والا ہے یہ نہ ذمی ہے نہ مستأمن ہے، تو جب یہ نہ ذمی ہے اور نہ مستأمن ہے تو معلوم ہوا پھر یہ حربی ہے بھائی۔ اور حربی جو ہے حربی کو تو قتل کرنا جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ حَرْبِيٌّ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ فَيُقْتَلُ لِلْحَالِ مِنْ غَيْرِ اسْتِمْهَالٍ»

اور اس لیے کیونکہ یہ جو مرتد ہے یہ ایسا حربی کافر ہے کہ اس کو دعوت پہنچ چکی ہے، «**فَيُقْتَلُ لِلْحَالِ**»، للحال **أَيْ في الحال**، تو اس کو **فی الحال** ہی قتل کر دیا جائے گا، «**مِنْ غَيْرِ اسْتِمْهَالٍ**» مہلت طلب کرنے کے بغیر، اس کو **فوراً** قتل کر دیا جائے گا مہلت طلب کرنے کے بغیر یعنی جب یہ مہلت طلب نہ کرے تو پھر اس کو **فوراً** قتل کر دیا جائے گا۔ معنی سمجھ میں آیا؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

«**فَيُقْتَلُ لِلْحَالِ مِنْ غَيْرِ اسْتِمْهَالٍ**»

اور مہلت طلب نہ کرنے کی صورت میں اس کو **فی الحال** ہی قتل کر دیا جائے گا،

## «وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْوَاجِبِ لِأَمْرٍ مَوْهُومٍ»

یہاں سے ایک شبہے کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی اس کو مہلت دینی چاہیے، ہو سکتا ہے یہ واپس مسلمان ہو جائے۔ کہتے ہیں بھائی اس کا مسلمان ہونا یقینی نہیں وہمی ہے، اور وہمی چیز کی وجہ سے ایک واجب چیز کو مؤخر نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مرتد ہوا ہے تو اس کا قتل واجب ہو چکا ہے اور اس کا مسلمان ہونا وہمی ہے تو وہمی چیز کی وجہ سے واجب چیز یعنی اس کے قتل کو مؤخر نہیں کیا جا سکتا۔ کہتے ہیں:

## «وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْوَاجِبِ لِأَمْرٍ مَوْهُومٍ»

اور یہ اس لیے کیونکہ واجب کو مؤخر کرنا جائز نہیں ہے ایک وہمی چیز کی وجہ سے۔

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» — أخرجه البخاري (۳۰۱۷) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/ ۴۳۳)۔

«وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ»

اور کوئی فرق نہیں ہے آزاد اور غلام کے درمیان، یعنی چاہے مرتد ہونے والا آزاد ہو چاہے غلام، دونوں کا یہی حکم ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ لِإِطْلَاقِ الدَّلَائِلِ»

اور کوئی فرق نہیں ہے آزاد اور غلام کے درمیان دلیلوں کے مطلق ہونے کی وجہ سے، کہ دلیلیں مطلق ہیں، قرآن میں **الله** نے کیا فرمایا؟ «**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**»، یہاں پر کوئی فرق نہیں کیا گیا کہ وہ آزاد ہو یا غلام ہو، اور نیز حضور فرماتے ہیں: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»، جو اپنے دین کو بدلے تو اس کو قتل کر دو، یہاں کوئی آزاد اور غلام کا فرق نہیں کیا گیا تو دلیلیں مطلق ہیں لہٰذا مرتد ہونے والا چاہے آزاد ہو چاہے غلام وہ واجب **القتل** ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ لِإِطْلَاقِ الدَّلَائِلِ»

اور آزاد اور غلام میں کوئی فرق نہیں ہے دلیلوں کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔

## «وَكَيْفِيَّةُ تَوْبَتِهِ أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا سِوَى الْإِسْلَامِ؛ لِأَنَّهُ لَا دِينَ لَهُ»

اور اس مرتد کی توبہ کی کیفیت یعنی اس کا طریقہ یہ ہے کہ:

«أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا»

کہ یہ براءت کا اظہار کرے تمام دینوں سے۔ بھئی مرتد اگر دوبارہ مسلمان ہوتا ہے تو کلمۂ شہادت کے ساتھ اس پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ باقی دینوں سے براءت کا اظہار کرے کہ باقی کسی اور دین سے میرا تعلق نہیں ہے، میں تمام دینوں کو چھوڑتا ہوں، ان سے بیزاری کا اظہار کرے، تو کہتے ہیں:

## «وَكَيْفِيَّةُ تَوْبَتِهِ أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا سِوَى الْإِسْلَامِ»

اور مرتد کی توبہ کی کیفیت اور طریقہ یہ ہے کہ وہ باقی تمام دینوں سے بری ہو جائے، ان سے براءت کا اظہار کرے، «**سِوَى الْإِسْلَامِ**» اسلام کے علاوہ،

«**لِأَنَّهُ لَا دِينَ لَهُ**»

اس لیے کیونکہ مرتد کا کوئی دین نہیں ہے، مرتد کا کوئی دین نہیں ہے۔ اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ظاہر سی بات ہے مرتد نے اسلام کو چھوڑا ہے تو وہ کسی اور دین پر گیا ہوگا، تو یاد رکھو پہلی بات تو یہ کہ اسلام کو چھوڑنے کے ساتھ لازم نہیں ہے کسی اور دین پر جانا، لیکن اگر وہ کسی اور دین پر بھی گیا ہے پھر بھی وہ دین معتبر نہیں ہے یوں سمجھیں گے مرتد کا کوئی بھی دین نہیں ہے۔ بھئی کیوں؟ باقی دینوں کا کیوں نہیں اعتبار؟ کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اس کو ہم زندہ ہی نہیں چھوڑیں گے، اس کو تو قتل کر دیا جائے گا، تو اس نے اگر کوئی اور دین اختیار کیا بھی ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہے «**لِأَنَّهُ لَا دِينَ لَهُ**» اس لیے کیونکہ مرتد کا کوئی دین نہیں ہے۔

«وَلَوْ تَبَرَّأَ عَمَّنِ انْتَقَلَ إِلَيْهِ كَفَاهُ»

اور اگر اس نے براءت اختیار کر لی اس دین سے جس کی طرف یہ منتقل ہوا ہے، «**كَفَاهُ**» تو یہ بھی کافی ہے۔ اگر یہ کسی دین کی طرف منتقل ہوا ہے تو اگر صرف اس دین سے براءت کا اظہار کر دے تو یہ بھی کافی ہے، کلمۂ شہادت بھی کہے گا اور اس دین کے چھوڑنے کا اور اس سے لاتعلقی کا اظہار بھی کرے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَلَوْ تَبَرَّأَ عَمَّنِ انْتَقَلَ إِلَيْهِ كَفَاهُ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ»

اور اگر اس نے براءت کا اظہار کیا اس دین سے جس کی طرف یہ منتقل ہوا ہے «**كَفَاهُ**» تو یہ بھی کافی ہے «**لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ**» مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے، کہ مقصود حاصل ہو گیا اس نے اسلام کے علاوہ اور دین سے براءت کا اظہار کر دیا بھائی۔

بھئی یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے جو ہمارے دلائل ذکر فرمائے اس سے معلوم ہوا کہ مرتد اگر مہلت طلب نہ کرے تو اس کو فوراً قتل کر دیا جائے گا، چنانچہ فرمایا قرآن میں الله فرماتے ہیں: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ»، اور نیز حضور علیہ السلام فرماتے ہیں: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» بھائی، تو معلوم ہوا مرتد کو فوراً قتل کر دیا جائے گا، تو حالانکہ پیچھے شیخین رحمہما الله کا قول ذکر ہوا کہ مرتد کو مہلت دینا مستحب ہے۔ تو علماء جواب دیتے ہیں کہ یہاں جو صاحبِ ہدایہ نے دلیل دی یہ قیاس ہے بھائی۔ قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ مرتد کو ایک دفعہ دعوت پہنچ چکی ہے لہٰذا اس کو مہلت دینے کی کوئی حاجت نہیں، اس پر اسلام کو پیش کرو اور انکار کرتا ہے تو قتل کر دیا جائے بھائی۔ جبکہ شیخین رحمہما الله کا قول جو ہے وہ استحسان پر مبنی ہے، وہ کیا ہے؟ استحسان پر مبنی ہے، تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے اس کو مہلت نہیں دینی چاہیے اور شیخین رحمہما الله کا قول جو ہے وہ استحسان پر مبنی ہے بھائی، اور آپ جانتے ہیں کہ عموماً استحسان کو قیاس پر ترجیح ہوتی ہے بھائی، کوئی بیس بائیس مسائل ہیں جن میں فتویٰ قیاس پر ہے ورنہ عموماً فتویٰ استحسان پر ہوتا ہے، تو یہاں پر بھی شیخین رحمہما الله کے قول کو ترجیح ہو گی کیونکہ وہ استحسان ہے بھائی۔ وہ استحسان ہے اس لیے کیونکہ یہ شخص اس نے اسلام کو چھوڑا ہے تو یہ اسلام کی خوبیوں کو جانتا ہے لہٰذا امید ہے کہ یہ شاید واپس لوٹ آئے تو اس لیے اس کو مہلت دی جائے گی بھائی۔ اور نیز یاد رکھنا یہاں امام شافعی رحمہ الله کا مذہب جو صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ امام پر واجب ہے مرتد کو تین دن کی مہلت دے، تو شارحین فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ الله کا بھی صحیح مذہب یہی ہے کہ مرتد کو مہلت نہیں دی جائے گی، اگر وہ توبہ کر لیتا ہے تو اچھی بات ہے اگر توبہ نہیں کرتا تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، تو امام شافعی رحمہ الله کے صحیح مذہب کے مطابق مرتد کو مہلت دینا واجب نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «قَالَ: فَإِنْ قَتَلَهُ قَاتِلٌ قَبْلَ عَرْضِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ كُرِهَ، وَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ»

یہاں سے صاحبِ ہدایہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص مرتد ہو جاتا ہے اور اس کو اسلام کی دعوت دیے بغیر ہی کوئی دوسرا شخص قتل کر دیتا ہے تو قاتل کا ایسا کرنا مکروہ ہے بھائی، بغیر دعوت کے ہی اس کو قتل کرنا مکروہ ہے اس لیے کیونکہ اس کو دعوت دینا مستحب تھا واجب تو نہیں تھا کیونکہ اسلام کی دعوت تو اس کو پہنچ چکی ہے لیکن مستحب یہ تھا کہ اس کو دعوت دی جاتی تو اس قاتل نے ایک مستحب کام کو چھوڑا ہے اس لیے اس کا یہ فعل مکروہ ہے بھائی، اور البتہ قاتل پر قصاص یا دیت نہیں آئے گی اس لیے کیونکہ کفر کی وجہ سے یہ مرتد مباح الدم ہو چکا ہے اس کی عصمت ختم ہو چکی ہے، تو جب یہ مباح الدم ہو گیا تو اس کے قتل کی وجہ سے اب قصاص یا دیت نہیں آسکتی بھائی۔ تو «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

«فَإِنْ قَتَلَهُ قَاتِلٌ قَبْلَ عَرْضِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ»

اور اگر کسی قاتل نے اس مرتد کو قتل کر دیا اس پر اسلام پیش کرنے سے پہلے،

«كُرِهَ»

تو یہ مکروہ ہے،

«وَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ»

اور قاتل پر کوئی چیز نہیں آئے گی یعنی اس پر قصاص یا دیت نہیں آئے گی،

«وَمَعْنَى الْكَرَاهِيَةِ هَاهُنَا تَرْكُ الْمُسْتَحَبِّ»

بھئی متن کے اندر آیا کہ قاتل کا یہ فعل مکروہ ہے بھائی، تو اب اس مکروہ سے کیا مراد ہے؟ آپ جانتے ہیں فقہ کی کتابوں کے اندر مکروہ کا لفظ آئے تو اس سے عموماً مراد مکروہِ تحریمی ہوتا ہے، ایک ہے مکروہِ تحریمی اور ایک ہے مکروہِ تنزیہی، اور آپ جانتے ہیں مکروہِ تحریمی وہ ہے جو حرام کے قریب ہے، حرام تو نہیں لیکن حرام کے قریب ہی ہے، اور دوسرا مکروہِ تنزیہی ہے، مکروہِ تنزیہی جو ہے وہ حلال کے قریب ہے، حلال تو نہیں البتہ حلال کے قریب ہی ہے یعنی صرف ناپسندیدہ ہے۔ تو مکروہِ تنزیہی کا کیا معنی ہوا؟ یعنی وہ چیز ناپسندیدہ ہے۔ تو یہاں بھی متن کے اندر کراہت کا ذکر آیا کہ یہ قاتل جس نے بغیر دعوت دیے ہی مرتد کو قتل کر دیا ہے اس کا یہ عمل مکروہ ہے تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں کراہت سے مراد کراہتِ

تنزیہی ہے اس لیے کیونکہ اس قاتل نے ایک مستحب کام کو چھوڑ دیا، اس نے مرتد کو دعوت نہیں دی اور اس مرتد کو دعوت دینا مستحب ہے واجب نہیں کیونکہ اس کو اسلام کی دعوت پہلے ہی پہنچ چکی ہے، تو اس قاتل نے ایک مستحب کام کو چھوڑا ہے تو یہ مکروہ ہے یعنی **مکروہِ** تنزیہی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَمَعْنَى الْكَرَاهِيَةِ هَاهُنَا تَرْكُ الْمُسْتَحَبِّ»**

اور یہاں پر مکروہ ہونے کا معنی جو ہے وہ مستحب کو چھوڑنا ہے، معلوم ہوا یہ کراہت کون سی ہے؟ **کراہتِ** تنزیہی ہے، مستحب چیز کو چھوڑا ہے اور مستحب کو چھوڑنا ناپسندیدہ ہے بھائی، یہ کوئی حرام کے قریب تو نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں:

**«وَمَعْنَى الْكَرَاهِيَةِ هَاهُنَا تَرْكُ الْمُسْتَحَبِّ»**

اور یہاں پر مکروہ ہونے کا جو معنی ہے وہ مستحب کو چھوڑنا ہے،

**«وَانْتِفَاءُ الضَّمَانِ؛ لِأَنَّ الْكُفْرَ مُبِيحٌ لِلْقَتْلِ»**

اور ضمان کا منتفی ہونا، بھئی متن کے اندر آیا تھا **«وَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ»** کہ قاتل پر کوئی چیز نہیں ہے یعنی اس پر ضمان وغیرہ نہیں آئے گا، قصاص بھی نہیں اور دیت بھی نہیں، تو اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں:

**«وَانْتِفَاءُ الضَّمَانِ لِأَنَّ الْكُفْرَ مُبِيحٌ لِلْقَتْلِ»**

اور ضمان کا منتفی ہونا اس لیے کیونکہ یہ کفر جو ہے قتل کو مباح کرنے والا ہے، اس کفر کی وجہ سے اس مرتد کا قتل مباح ہو گیا ہے،

**«وَالْعَرْضُ بَعْدَ بُلُوغِ الدَّعْوَةِ غَيْرُ وَاجِبٍ»**

اور اسلام کا پیش کرنا دعوت کے پہنچ جانے کے بعد غیر واجب ہے، وہ واجب نہیں ہے صرف مستحب ہے بھائی۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا اگر قاتل نے امام کی اجازت کے بغیر اس مرتد کو قتل کیا ہے تو پھر امام اس قاتل کو کچھ سزا وغیرہ دے گا کہ اس نے امام کی اجازت کے بغیر ایسا فعل کیوں سرانجام دیا۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں:

**«وَأَمَّا الْمُرْتَدَّةُ فَلَا تُقْتَلُ»**

اور مرتدہ جو ہے تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ بھئی مرتد کو تو قتل کیا جاتا ہے لیکن مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَأَمَّا الْمُرْتَدَّةُ فَلَا تُقْتَلُ»**

اور مرتدہ عورت جو ہے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ البتہ یہ یاد رکھنا اگر کسی نے مرتدہ کو قتل کر دیا تو اس...

پر بھی کوئی ضمان وغیرہ نہیں آئے گا۔

تو کہتے ہیں: مرتدہ کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

**«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تُقْتَلُ لِمَا رَوَيْنَا»**

اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **تُقْتَلُ** کہ اس مرتدہ کو بھی قتل کیا جائے گا **«لِمَا رَوَيْنَا»** اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کر دی۔

حدیث میں کیا آیا تھا؟ **«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»** جو اپنے دین کو بدلے تو اس کو قتل کر دو، اور یہ حدیث مطلق ہے، اس میں کوئی مرد اور عورت کا فرق نہیں کیا گیا، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: اس عورت کو بھی قتل کیا جائے گا۔

**«وَلِأَنَّ رِدَّةَ الرَّجُلِ مُبِيحَةٌ لِلْقَتْلِ»** اب امام شافعی رحمہ **الله** کی عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ مرتد ہونے والا جو مرد ہے اس کو اس لیے قتل کیا جاتا ہے کہ اس نے ارتداد والا جرم کیا ہے اور یہ بڑا سخت جرم ہے، لہٰذا اس کی سزا بھی بڑی سخت آئے گی اور اس کو قتل کیا جائے گا۔ تو یہی جرم عورت نے بھی کیا ہے، تو اس کے لیے بھی اسی طرح کی سخت سزا آئے گی اور اس کو بھی قتل کیا جائے گا۔ جیسے ارتداد سخت جرم ہے اور اس کی وجہ سے مرد کو قتل کیا جاتا ہے تو عورت بھی اس میں مرد کی طرح ہی ہے، اس نے بھی یہی جرم کیا ہے اور اس کو بھی یہی سزا ملنی چاہیے۔

کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ رِدَّةَ الرَّجُلِ مُبِيحَةٌ لِلْقَتْلِ**» اور اس لیے کیونکہ آدمی کا مرتد ہونا یہ اس کے قتل کو مباح کر دیتا ہے «**مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جِنَايَةٌ مُغَلَّظَةٌ**» اس حیثیت سے کہ یہ سخت جرم ہے «**فَتُنَاطُ بِهَا عُقُوبَةٌ مُغَلَّظَةٌ**» **فَتُنَاطُ بِهَا** تو اس پر مدار ہو گا، اس جنایت پر مدار ہو گا «**عُقُوبَةٌ مُغَلَّظَةٌ**» سخت سزا کا۔ جرم سخت ہو تو سزا بھی سخت ہوتی ہے، تو یہ مرتد ہونا سخت جرم ہے «**فَتُنَاطُ بِهَا عُقُوبَةٌ مُغَلَّظَةٌ**» تو اس جرم پر مدار ہو گا سخت سزا کا کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔ «**وَرِدَّةُ الْمَرْأَةِ تُشَارِكُهَا فِيهَا**» اور عورت کا مرتد ہونا اس کی مشارکت ہے مرد کے مرتد ہونے کے ساتھ فیھا اس جرم کے اندر۔ عورت جب مرتد ہوئی ہے تو عورت کی بھی مشارکت آگئی مرد کے ساتھ، جیسے مرد مرتد ہوا تھا عورت بھی کیا ہوئی ہے؟ مرتد ہوئی ہے، اور جیسے مرد کا مرتد ہونا سخت جرم تھا عورت کا مرتد ہونا بھی سخت جرم ہے۔ تو یہ معنی ہے: «**وَرِدَّةُ الْمَرْأَةِ تُشَارِكُهَا فِيهَا**» اور عورت کا مرتد ہونا اس کی مشارکت ہے اس مرد کے ارتداد کے ساتھ سخت جرم ہونے کے اندر «**فَتُشَارِكُهَا فِي مُوجَبِهَا**» تو عورت کا ارتداد جو ہے اس کی بھی مشارکت ہو گی مرد کے ارتداد کے ساتھ **فِي** مُوجَبِهَا اس کے حکم کے اندر۔ عورت کے ارتداد کی بھی مشارکت ہے کس کے ساتھ؟ مرد کے ارتداد کے ساتھ، تو حکم میں بھی مشارکت ہو گی بھائی۔ «**فَتُشَارِكُهَا فِي مُوجَبِهَا**» تو عورت کے ارتداد کی مشارکت ہو گی مرد کے ارتداد کے ساتھ **فِي** مُوجَبِهَا اس ارتداد کے حکم میں۔

بات سمجھ میں آگئی؟ آسان لفظوں میں یوں کہو کہ اس سخت جرم میں عورت کی مشارکت ہے مرد کے ساتھ، تو اس جرم کی سزا میں بھی عورت کی مشارکت ہو گی مرد کے ساتھ۔ یعنی جو سزا مرد کو دی جائے گی وہی سزا عورت کو بھی دی جائے گی۔ مرد کو ارتداد میں قتل کیا جاتا ہے تو عورت کو بھی ارتداد میں قتل کیا جائے گا۔ یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ جس علت کی وجہ سے مرد کو قتل کیا جاتا ہے وہی علت عورت میں بھی موجود ہے تو اس کو بھی قتل کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی۔ «**وَلَنَا**» ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ**» ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے۔ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے، لہٰذا مرتدہ کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔

«**وَلِأَنَّ الْأَصْلَ تَأْخِيرُ الْأَجْزِيَةِ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں احناف کی بھائی۔ مسئلہ چل رہا ہے کہ مرتدہ کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ عورت مرتد ہو جائے تو اس کو بھی قتل کیا جائے گا، جبکہ عند **الاحناف** مرتد ہونے والی اگر عورت ہے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ ایک تو نقلی دلیل ذکر کر دی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ حضور علیہ **السلام** نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے۔ اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْأَصْلَ تَأْخِيرُ الْأَجْزِيَةِ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ**» بھائی یاد رکھو عند **الاحناف** اصل یہ ہے کہ دنیا میں سزائیں دینی ہی نہیں چاہییں، سزاؤں کا محل آخرت ہے، دنیا تو **دارِ** ابتلاء ہے، آزمائش کی جگہ ہے۔ **الله** نے یہاں انسان کو بھیجا ہے **بطورِ** آزمائش کے کہ کون اس کے احکام پر چلتا ہے اور کون اس کے احکام پر نہیں چلتا، تو لہٰذا سزائیں جو ہیں وہ دنیا میں نہیں دینی چاہییں بلکہ ان کا محل کہاں ہے؟ ان کا محل آخرت ہے۔ آخرت میں **الله** سب کو ان کے عمل کے مطابق بدلہ دیں گے اور سزائیں دیں گے بھائی۔ تو لہٰذا سزاؤں کا محل آخرت ہے، دنیا میں اگر ہم سزائیں دیں گے تو اس آزمائش کے اندر خلل آجائے گا، اس آزمائش میں خلل آجائے گا۔ دنیا کے اندر تو ہر شخص کی آزمائش ہو رہی ہے، لہٰذا اس کو اجازت ہونی چاہیے وہ جو کچھ کرنا چاہتا ہے اسے کرنے دینا چاہیے تاکہ پھر اسی کے مطابق **الله** اس کو بدلہ یا سزا دیں بھائی۔

لیکن شریعت نے دنیا میں بھی سزاؤں کا حکم دے دیا بعض مصلحتوں کی وجہ سے۔ بعض مصلحتوں کی وجہ سے شریعت جو ہے اس اصل سے عدول کرتے ہوئے شریعت نے دنیا میں ہی سزاؤں کا حکم دے دیا۔ جیسے شریعت نے قصاص واجب کیا ہے تاکہ لوگوں کی جانوں کی حفاظت ہو سکے، اسی طرح شریعت نے **حدِ** قذف کو واجب کیا ہے، دنیا کے اندر ہی حد جاری کی جائے گی، وہ لوگوں کی عزتوں کی حفاظت کے لیے کہ کوئی شخص کسی پر زنا کا **الزام** نہ لگا سکے، اور اسی طرح شریعت نے شراب پینے کی حد مقرر فرمائی ہے دنیا کے اندر ہی تاکہ لوگوں کی عقلوں کی حفاظت ہو سکے، اور اسی طرح شریعت نے زنا کی حد جاری فرمائی ہے تاکہ لوگوں کے نسبوں کی حفاظت ہو سکے، اور اسی طرح شریعت نے چوری کی حد جاری کرنے کا حکم دیا ہے تاکہ لوگوں کے مالوں کی حفاظت ہو سکے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو سزاؤں کے اندر اصل یہ ہے کہ وہ آخرت میں ملنی چاہییں بھائی، آخرت سزاؤں کا محل ہے، لیکن دنیا کے اندر بھی شریعت نے سزاؤں کو مشروع کر دیا بعض مصلحتوں اور فائدوں کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْأَصْلَ تَأْخِيرُ الْأَجْزِيَةِ إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ**» اور اس لیے کیونکہ اصل جو ہے وہ یہ ہے کہ سزاؤں کو مؤخر کیا جائے **دارِ** آخرت تک۔ ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْأَصْلَ**» کیونکہ اصل یہ ہے «**تَأْخِيرُ الْأَجْزِيَةِ**» کہ جزاؤں کو مؤخر کیا جائے «**إِلَى دَارِ الْآخِرَةِ**» **دارِ** آخرت تک، «**إِذْ تَعْجِيلُهَا يُخِلُّ بِمَعْنَى الِابْتِلَاءِ**» اس لیے کیونکہ جلدی سزائیں دینا یہ ابتلاء کے **معنیٰ** کے اندر خلل ڈال دے

گا۔ اگر ہم دنیا میں ہی سزائیں دیں گے تو اس کی وجہ سے تو آزمائش کے اندر خلل آجائے گا، حالانکہ یہ دنیا دارِ آزمائش ہے، لہٰذا ہر شخص کو اجازت ہونی چاہیے وہ جو کچھ کرنا چاہتا ہے کر سکے، آخرت میں پھر اسی کے مطابق الله بدلہ یا سزا دیں گے۔

تو کہتے ہیں: «إِذْ تَعْجِيلُهَا» اس لیے کیونکہ سزاؤں کا جلدی دینا «يُخِلُّ بِمَعْنَى الِابْتِلَاءِ» یہ آزمائش کے معنیٰ میں خلل ڈالتا ہے «وَإِنَّمَا عُدِلَ عَنْهُ دَفْعًا لِشَرٍّ نَاجِزٍ» «وَإِنَّمَا عُدِلَ عَنْهُ» اور اس سزاؤں کو مؤخر کرنے سے عدول کیا جاتا ہے «دَفْعًا لِشَرٍّ نَاجِزٍ» موجود شر کو دور کرنے کے لیے۔ ناجز کا معنیٰ ہے موجود اور حاضر۔ اگر اصل تو یہی ہے کہ سزائیں آخرت میں ملنی چاہییں، لیکن دنیا میں بھی شریعت نے سزاؤں کا حکم دیا ہے اس شر کو دور کرنے کے لیے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا عُدِلَ عَنْهُ» اور سزاؤں کو مؤخر کرنے سے عدول کیا گیا «دَفْعًا لِشَرٍّ نَاجِزٍ» موجود شر کو دور کرنے کے لیے «وَهُوَ الْحِرَابُ» اور وہ جنگ ہے۔ اور وہ جنگ ہے، یعنی کوئی شخص مرتد ہوتا ہے تو دنیا میں ہی سزا دی جاتی ہے اور کس لیے؟ اس کے شر کو دور کرنے کے لیے، اور اس کا شر کیا ہے؟ جنگ ہے، کیونکہ جب کوئی آدمی مرتد ہوا تو وہ حربی بن گیا، وہ مسلمانوں سے جنگ کرنے والا ہو گیا تو اس شر کو دور کرنا ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ الْحِرَابُ» اور وہ شر جو ہے وہ جنگ ہے «وَلَا يَتَوَجَّهُ ذَلِكَ مِنَ النِّسَاءِ» اور یہ جنگ جو ہے عورتوں کی طرف سے تو متوجہ نہیں ہوتی۔ اگر کوئی مرد مرتد ہو گا وہ تو حربی بن گیا، اس کی طرف سے تو جنگ ہے مسلمانوں کے ساتھ، لیکن اگر کوئی عورت جو ہے وہ مرتدہ ہوئی ہے تو اس کی طرف سے تو جنگ نہیں ہو سکتی بھائی۔ وجہ یہ کہ عورت کا جو ڈھانچہ ہے، عورت کے جسم کی جو ساخت ہے اس میں جنگ کی صلاحیت ہی نہیں ہے، عورت کو بدنی اعتبار سے الله نے بڑا کمزور پیدا کیا ہے بھائی، اس میں جنگ کی صلاحیت ہی نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا يَتَوَجَّهُ ذَلِكَ مِنَ النِّسَاءِ» اور یہ جنگ جو ہے یہ عورتوں کی طرف سے تو متوجہ نہیں ہوتی «لِعَدَمِ صَلَاحِيَةِ الْبِنْيَةِ» بنیہ بھائی، بنیہ ڈھانچے اور جسم کی ساخت اور بناوٹ کو کہتے ہیں، «لِعَدَمِ صَلَاحِيَةِ الْبِنْيَةِ» عورت کے جسم کی ساخت میں صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کی طرف سے جنگ ہماری طرف متوجہ نہیں ہے «بِخِلَافِ الرِّجَالِ» بخلاف مردوں کے کہ ان کی طرف سے جنگ ہماری طرف متوجہ ہو سکتی ہے کیونکہ ان کے جسم کی ساخت جنگ کی صلاحیت رکھتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الرِّجَالِ» بخلاف مردوں کے «فَصَارَتِ الْمُرْتَدَّةُ كَالْأَصْلِيَّةِ» «فَصَارَتِ الْمُرْتَدَّةُ» تو مرتدہ عورت ہو گئی «كَالْأَصْلِيَّةِ» «أَيْ كَالْكَافِرَةِ الْأَصْلِيَّةِ» کافرۂ اصلیہ کی طرح۔ بھائی یہ مرتدہ ہے، یہ تو پہلے مسلمان تھی اب اس نے کفر اختیار کر لیا ہے، اور ایک کافرۂ اصلیہ ہے جو شروع سے ہی کافرہ ہے، وہ عورت جو شروع سے ہی کافرہ ہے۔ تو یہ مرتدہ کافرۂ اصلیہ کی طرح ہو گئی اور کافرۂ اصلیہ تو حربیہ ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کو قتل نہیں کیا جاتا، تو لہٰذا اس مرتدہ کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا بھائی۔ مرتدہ کس کی طرح ہو گئی؟ مرتدہ وہ عورت جس نے اسلام کو چھوڑا ہے، وہ کس کی طرح ہو گئی؟ کافرۂ اصلیہ کی طرح ہو گئی اور کافرۂ اصلیہ کو تو قتل نہیں کیا جاتا چاہے وہ حربیہ ہی کیوں نہ ہو بھائی، تو یہ مرتدہ بھی جب اس کی طرح ہوئی تو اس کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «فَصَارَتِ الْمُرْتَدَّةُ كَالْأَصْلِيَّةِ» تو یہ مرتدہ بھی جو ہے کافرۂ اصلیہ کی طرح ہو گئی تو اس کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔

«قَالَ: وَلَكِنْ تُحْبَسُ حَتَّى تُسْلِمَ» قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَكِنْ تُحْبَسُ» لیکن اس مرتدہ کو قید کیا جائے گا «حَتَّى تُسْلِمَ» یہاں تک کہ یہ مسلمان ہو جائے «لِأَنَّهَا امْتَنَعَتْ عَنْ إِيفَاءِ حَقِّ اللهِ تَعَالَى بَعْدَ الْإِقْرَارِ» «لِأَنَّهَا امْتَنَعَتْ» اس لیے کیونکہ یہ عورت رک گئی ہے «عَنْ إِيفَاءِ حَقِّ اللهِ تَعَالَى» الله کا حق ادا کرنے سے «بَعْدَ الْإِقْرَارِ» اقرار کرنے کے بعد۔ ایک مرتبہ اس نے الله کے حق کا اقرار کر لیا کیونکہ یہ مسلمان تھی، یہ کیا تھی؟ مسلمان تھی تو اس نے الله کے حق کا اقرار کر لیا اور اب یہ اس حق کی ادائیگی سے انکار کر رہی ہے تو لہٰذا اس کو مجبور کیا جائے گا حق کی ادائیگی پر کہ دوبارہ مسلمان ہو جاؤ۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا امْتَنَعَتْ عَنْ إِيفَاءِ حَقِّ اللهِ تَعَالَى بَعْدَ الْإِقْرَارِ» اس لیے کیونکہ یہ رک گئی ہے الله کے حق کی ادائیگی سے اقرار کر لینے کے بعد «فَتُجْبَرُ عَلَى إِيفَائِهِ» تو اس کو اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا «بِالْحَبْسِ» قید کے ذریعے «كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ» جیسے کہ حقوق العباد میں ہوتا ہے۔ بھائی حقوق العباد کے اندر بھی اگر کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کر لے اور پھر وہ حق ادا نہیں کرتا تو اس کو مجبور کیا جاتا ہے حق کے ادا کرنے پر۔ حقوق العباد میں بھی اس کو مجبور کیا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص نے دوسرے کا حق دینا ہے، اس کے ذمے دین ہے تو وہ اقرار کر لیتا ہے کہ میرے ذمے اس شخص کا دین باقی ہے اور پھر وہ ادا نہیں کرتا تو اس کو مجبور کیا جائے گا اور جبراً اس سے یہ حق وصول کیا جائے گا۔ اسی طرح یہ مرتدہ عورت جو ہے یہ بھی پہلے مسلمان تھی تو یہ الله کے حق کا اقرار کر چکی ہے اور پھر جب یہ مرتدہ ہو گئی تو یہ الله کے حق کی ادائیگی سے رک گئی، تو اقرار کے بعد جب کوئی شخص حق کی ادائیگی نہ کرے تو اس کو مجبور کیا جاتا ہے، اس پر جبر کیا جاتا ہے، اس لیے اس مرتدہ عورت پر بھی جبر کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ» جیسے کہ حقوق العباد کے اندر ہوتا ہے۔

«وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» بھائی پیچھے قدوری کا متن گزرا تھا کہ «وَلٰكِنْ تُحْبَسُ حَتّٰى تُسْلِمَ» اس عورت کو قید میں ڈالا جائے گا یہاں تک کہ یہ مسلمان ہو جائے۔ اب جامع صغیر کے اندر کچھ اور فائدہ بھی تھا عبارت کے اندر تو صاحبِ ہدایہ اسے بھی ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: «وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ» اور جامع صغیر کے اندر ہے «وَتُجْبَرُ الْمَرْأَةُ عَلَى الْإِسْلَامِ حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً» اور عورت کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا، آزاد ہو وہ عورت یا باندی ہو «وَالْأَمَةُ يُجْبِرُهَا مَوْلَاهَا» اور باندی جو ہے یُجْبِرُھَا مَوْلَاھَا اس کا آقا اسے مجبور کرے گا۔ «أَمَّا الْجَبْرُ فَلِمَا ذَكَرْنَا» تو مجبور کرنا جو ہے اس وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ عورت مرتد ہو جائے تو اس کو اسلام پر مجبور کریں گے چاہے آزاد ہو یا باندی ہو، تو کیوں مجبور کیا جائے گا؟ کہتے ہیں: وہ جو وجہ ہم نے پیچھے ذکر کر دی کہ یہ عورت **الله** کا حق ادا کرنے سے رک گئی ہے تو اس کو مجبور کیا جائے گا جیسے **حقوق العباد** کے اندر کوئی حق ادا کرنے سے رک جائے تو اس کو مجبور کیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْجَبْرُ فَلِمَا ذَكَرْنَا» تو مجبور کرنا جو ہے اس وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کر دیا «وَمِنَ الْمَوْلَى» اور آقا کی جانب سے، یعنی باندی کو آقا مجبور کرے گا، تو یہ آقا کے مجبور کرنے کی قید کیوں لگائی؟ تو اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں کہ اس کے اندر دونوں حق جمع ہو جائیں گے: **الله** کا حق بھی اور آقا کا حق بھی۔ وہ آقا مجبور کر رہا ہے کس کے لیے؟ **الله** کے حق کے لیے، اور نیز وہ باندی آقا ہی کے پاس ہے تو آقا اس سے خدمت بھی لے سکتا ہے، تو آقا کے حق کی بھی رعایت ہو گئی کہ وہ اس سے خدمت بھی لے رہا ہے اور آقا اس کو مجبور بھی کر رہا ہے **الله** کے حق کے لیے تو **الله** کے حق کی بھی رعایت ہو گئی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَمِنَ الْمَوْلَى» اور یہ مجبور کرنا آقا کی طرف سے ہو گا باندی کے لیے «لِمَا فِيهِ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ» اس وجہ سے کہ اس کے اندر دونوں حقوں کو جمع کرنا ہے: **الله** کا حق بھی اور آقا کا حق بھی۔ آقا کا کیا حق ہے؟ کہ آقا خدمت لیتا رہے گا، اور **الله** کا کیا حق ہے؟ کہ اس کی وجہ سے یہ اس کو مجبور کرتا رہے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِمَا فِيهِ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ» اس وجہ سے کہ اس کے اندر دونوں حقوں کا جمع کرنا ہے۔ «وَيُرْوَى» اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے «تُضْرَبُ فِي كُلِّ أَيَّامٍ» کہ اس باندی کی پٹائی کی جائے گی ہر روز «مُبَالَغَةً فِي الْحَمْلِ عَلَى الْإِسْلَامِ» اسلام پر ابھارنے میں مبالغہ کرتے ہوئے۔ تو کہتے ہیں: «تُضْرَبُ فِي كُلِّ أَيَّامٍ» کہ باندی جو ہے اس کی تمام دنوں میں پٹائی کی جائے گی «مُبَالَغَةً فِي الْحَمْلِ عَلَى الْإِسْلَامِ» مبالغہ کرتے ہوئے اسلام پر ابھارنے میں۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ أَمْوَالِهِ بِرِدَّتِهِ زَوَالًا مُرَاعًى فَإِنْ أَسْلَمَ عَادَتْ إِلَى حَالِهَا» بھائی یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے کہ کوئی شخص اگر مرتد ہوتا ہے تو اس کی مملوکہ چیزوں پر سے اس کی ملکیت ختم ہوتی ہے یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس مرتد کی ملکیت اپنی تمام مملوکہ چیزوں سے ختم ہو گئی، لیکن یہ ملکیت ختم ہوئی ہے موقوف طریقے پر، یہ ملکیت موقوف طریقے پر ختم ہوئی ہے، یعنی اگر یہ پھر مسلمان ہو گیا تو اس کی ملکیت واپس لوٹ آئے گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: نہیں، یہ جو شخص مرتد ہوا ہے اس کی ملکیت اپنی چیزوں پر ابھی بھی موجود ہے، مرتد ہونے سے ملکیت زائل نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ أَمْوَالِهِ بِرِدَّتِهِ زَوَالًا مُرَاعًى» اور مرتد کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اس کے مالوں سے اس کے مرتد ہونے کی وجہ سے **زَوَالًا مُرَاعًى** اور یہ زوال جو ہے موقوف ہو گا۔ یہ ملکیت کا ختم ہونا موقوف طریقے پر ہو گا۔ یاد رکھو **رَاعَى يُرَاعِي مُرَاعَاةً** کا **معنیٰ** ہوتا ہے حفاظت کرنا، اس کا **معنیٰ** ہے حفاظت کرنا، تو **زَوَالًا مُرَاعًى** ملکیت کا ایسا زائل ہونا **مُرَاعًى** جو محفوظ ہو، جو محفوظ ہو یعنی موقوف ہو۔ تو کہتے ہیں: «وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ أَمْوَالِهِ بِرِدَّتِهِ زَوَالًا مُرَاعًى» کہ مرتد جو ہے اس کی ملکیت اپنے مالوں سے موقوف طور پر ختم ہو جائے گی اس کے مرتد ہونے کی وجہ سے «فَإِنْ أَسْلَمَ عَادَتْ إِلَى حَالِهَا» اگر یہ مسلمان ہو گیا تو **عَادَتْ إِلَى** حَالِهَا تو اس کے اموال اپنی حالت کی طرف لوٹ آئیں گے، یعنی مالوں پر پھر اس کو ملکیت حاصل ہو جائے گی۔

«قَالُوا: هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» فقہاء فرماتے ہیں: یہ امام صاحب کے نزدیک ہے «وَعِنْدَهُمَا لَا يَزُولُ مِلْكُهُ» اور صاحبین کے نزدیک مرتد کی ملکیت ختم نہیں ہوتی «لِأَنَّهُ مُكَلَّفٌ مُحْتَاجٌ» اس لیے کیونکہ مرتد جو ہے وہ مکلف ہے، محتاج ہے۔ مرتد جو ہے مکلف ہے، محتاج ہے۔ بھائی آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں بھائی کہ انسان کو **الله** نے مکلف بنایا ہے، اس کے لیے شرعی احکام نازل فرمائے ہیں، اور ان شرعی احکام پر وہ تب ہی عمل کر سکتا ہے جب اس کو معصوم اور محفوظ قرار دیا جائے، اس کے قتل کو حرام قرار دیا جائے، اس لیے کیونکہ وہ زندہ رہے گا تو پھر ہی احکام پر عمل کر سکے گا، اور اگر وہ معصوم اور محفوظ ہی نہیں اس کا قتل ہی جائز ہے تو پھر تو وہ زندہ ہی نہیں رہے گا، جب زندہ نہیں رہے گا تو احکام پر بھی عمل نہیں کر سکے گا۔ تو معلوم ہوا انسان مکلف ہے اور مکلف ہونے کی وجہ سے وہ معصوم اور محفوظ ہے، اور نیز جب یہ مکلف ہے تو یہ محتاج ہوا مال سے نفع اٹھانے کا، اس لیے کیونکہ یہ مال سے نفع اٹھائے

گا تب ہی یہ زندہ رہ سکے گا بھائی، کیونکہ وہ چیزوں سے فائدہ اٹھائے گا تو دنیا کے اندر زندگی بسر کر سکے گا اور شرعی احکام پر عمل کر سکے گا۔ تو یہ مال سے نفع اٹھانے کا محتاج ہوا، اور مال سے یہ نفع تب ہی اٹھا سکتا ہے جب مال کو اس کا مملوک قرار دے دیا جائے، مال کو مملوک اور محفوظ قرار دے دیا جائے، تو یہ کسی بھی طریقے سے کوئی چیز حاصل کرتا ہے تو اس چیز کو اس کا مملوک قرار دینا پڑے گا کیونکہ تب ہی یہ اس چیز سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اگر یہ کسی چیز کو حاصل کرتا ہے چاہے بیع کے ذریعے حاصل کرے یا جنگل سے کوئی لکڑیاں لے کر آتا ہے یا جنگل سے شکار پکڑ کر لاتا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ یہ شخص ابھی بھی اس کا مالک نہیں ہے پھر تو یہ اس سے نفع نہیں اٹھا سکتا، اس لیے کیونکہ دوسروں کے لیے اس چیز کو لے جانا جائز ہو گا، جب دوسروں کے لیے لے جانا جائز ہو گا تو یہ تو اس چیز سے فائدہ نہیں اٹھا سکے گا۔ تو انسان مکلف ہے اور مکلف ہے تو یہ محتاج بھی ہے مال سے نفع اٹھانے کا، اور جب یہ محتاج ہے مال سے نفع اٹھانے کا تو اس کا مال جو ہے وہ اس کا مملوک ہو گا یعنی معصوم اور محفوظ ہو گا۔ تو مکلف کی جان بھی معصوم اور اس کا مال بھی معصوم اور محفوظ ہوتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مرتد جو ہے اس کی ملکیت ختم نہیں ہوتی «لِأَنَّهُ مُكَلَّفٌ مُحْتَاجٌ» اس لیے کیونکہ وہ مکلف ہے اور محتاج ہے، اور جو بھی مکلف اور محتاج ہوتا ہے اس کی ملکیت اپنے مال سے ختم نہیں ہوتی۔ یہاں ایک البتہ اشکال آپ کے ذہنوں میں آئے گا کہ یہ شخص تو مرتد ہو چکا ہے تو یہ تو اب معصوم اور محفوظ رہا ہی نہیں، یہ تو مباح الدم ہو چکا ہے۔ کہتے ہیں بھائی: بے شک یہ مباح الدم ہو گیا لیکن مکلف تو ابھی بھی ہے، ابھی بھی شرعی حکم اس کی طرف متوجہ ہے کہ اسلام کے اندر واپس آ جاؤ، اسلام کے اندر واپس آ جاؤ، اور نیز اس کو قتل بھی مکلف ہونے کی وجہ سے ہی کیا جاتا ہے کہ یہ مکلف ہے پھر بھی اسلام کو چھوڑ رہا ہے لہٰذا اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ اگر یہ مکلف ہی نہ ہوتا تو پھر اس کے قتل کے حکم دینے کا کیا مطلب تھا؟ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا معلوم ہوا مرتد مکلف بھی ہے اور مال سے نفع اٹھانے کا محتاج بھی ہے، لہٰذا یہ مال اس کی ملکیت ہی میں رہے گا، مرتد ہونے سے اس کی ملکیت ختم نہیں ہو گی، دلیل سمجھ میں آ گئی؟

تو صاحبین فرماتے ہیں کہ مرتد کی ملکیت ختم نہیں ہوتی «لِأَنَّهُ مُكَلَّفٌ مُحْتَاجٌ» کیونکہ وہ مکلف ہے، محتاج ہے «فَإِلَى أَنْ يُقْتَلَ بَقِيَ مِلْكُهُ» تو یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا جائے اس کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ جب تک اس کو قتل نہیں کر دیا جاتا تب تک اس کی ملکیت اس مرتد کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ یہ معنی ہے: «فَإِلَى أَنْ يُقْتَلَ بَقِيَ مِلْكُهُ» تو یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا جائے اس وقت تک اس کی ملکیت باقی رہتی ہے «كَالْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ» جیسے وہ شخص کہ جس کے بارے میں فیصلہ کر دیا گیا ہو رجم اور قصاص کا۔ بھائی ایک آدمی ہے اور اس نے زنا کیا اور وہ محصن ہے، شادی شدہ ہے تو قاضی نے اس کے رجم کرنے کا فیصلہ کر دیا، یا ایک شخص ہے اس نے جان بوجھ کر کسی دوسرے شخص کو آلۂ قتل سے قتل کیا ہے تو قاضی نے قصاص کا فیصلہ کر دیا۔ اب دیکھو یہ شخص جس کے رجم کا یا قصاص کا فیصلہ کیا گیا ہے ان کو بھی قتل کیا جائے گا لیکن ان کی اپنے مال سے ملکیت ختم نہیں ہوتی جب تک ان کو قتل نہ کر دیا جائے۔ تو مرتد بھی اگرچہ قتل کا مستحق ہو چکا ہے لیکن اس کی ملکیت اپنے مال سے ختم نہیں ہو گی جب تک اسے قتل نہ کر دیا جائے، بلکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ شخص جس کو رجم اور قصاص کی وجہ سے قتل کیا جائے گا اس کا تو قتل ہونا یقینی ہے اور مرتد وہ تو مسلمان بھی ہو سکتا ہے، اس کا تو قتل ہونا یقینی نہیں، تو وہ لوگ جن کا قتل ہونا یقینی ہے جب ان کی ملکیت اپنے مال سے ختم نہیں ہوتی جب تک آپ ان کو قتل نہیں کر دیتے تو یہ مرتد کی ملکیت بھی ختم نہیں ہو گی جب تک اس کو قتل نہیں کر دیا جاتا۔ دلیل سمجھ میں آ گئی؟ تو وہ فرماتے ہیں: «كَالْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ» جیسے کہ وہ شخص جس کے خلاف رجم اور قصاص کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

یہاں تک صاحبین کی دلیل تھی۔ «وَلَهُ» اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو مرتد ہے یہ حربی ہے، یہ حربی ہے بھائی اور یہ مغلوب ہے ہمارے قبضے میں ہے۔ جیسے حربی جو ہے ہمارے قبضے میں آ جاتا ہے تو اس کا قتل جائز ہو جاتا ہے اور نیز اس کی اپنے مال پر سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے کیونکہ یہ اب ہمارے امام کے اختیار میں ہے چاہے تو اس کو قتل کرے اور چاہے تو اس کو غلام بنا لے، تو جب حربی جو ہے وہ مغلوب ہو جاتا ہے اور ہمارے قابو میں آ جاتا ہے تو جیسے اس کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اسی طرح اس مرتد کی ملکیت بھی اپنے مال پر سے ختم ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَهُ» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا حَتَّى يُقْتَلَ» کہ یہ جو مرتد ہے یہ ایسا حربی ہے مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا جو مغلوب ہے ہمارے قبضے کے تحت «حَتَّى يُقْتَلَ» یہاں تک کہ اس کو قتل کیا جاتا ہے۔ یاد رکھو یہاں پر بھی یہ «حَتَّى» نصب نہیں دے گا، «يُقْتَلُ» پر رفع پڑھیں گے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ «حَتَّى» کے نصب دینے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ «حَتَّى» کا مابعد وہ مستقبل ہونا چاہیے «حَتَّى» کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور نیز وہ «حَتَّى» غایہ یا سببیہ کا فائدہ دے بھائی، تو یہاں شرائط پوری نہیں لہٰذا یہ

«حَتَّى» نصب نہیں دے گا۔ تو «وَلَهُ أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا حَتَّى يُقْتَلَ» امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو مرتد ہے یہ ایسا حربی ہے جو ہمارے قبضے کے تحت مغلوب ہے یہاں تک کہ اس کو قتل کیا جائے گا «وَلَا قَتْلَ إِلَّا بِالْحِرَابِ» اور قتل تو نہیں کیا جاتا مگر جنگ کی وجہ سے ہی۔ بھائی **نفسِ** کفر کی وجہ سے تو کسی کو قتل نہیں کرتے، صرف کفر کی وجہ سے تو کسی کو قتل نہیں کرتے، دیکھو ذمی دار **الاسلام** میں رہتے ہیں لیکن ان کو قتل نہیں کیا جاتا، معلوم ہوا **نفسِ** کفر قتل کا سبب نہیں ہے بلکہ قتل کا سبب حربی ہونا ہے، مسلمانوں کے ساتھ جنگ کرنے والا ہے تو وہ قتل کا مستحق ہے بھائی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کو قتل کیا جاتا ہے «وَلَا قَتْلَ إِلَّا بِالْحِرَابِ» اور قتل تو نہیں کیا جاتا مگر جنگ کی وجہ سے ہی، معلوم ہوا یہ حربی ہے اور یہ ایسا حربی ہے جو ہمارے قبضے میں ہے مغلوب ہے تو اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی جیسے حربی کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔

«فَهٰذَا يُوجِبُ زَوَالَ مِلْكِهِ وَمَالِكِيَّتِهِ» «فَهٰذَا» ھٰذَا کے ذریعے اشارہ ہے وہ جو پیچھے ذکر ہوا تھا کہ یہ جو مرتد ہے یہ ایسا حربی ہے جو ہمارے قبضے میں ہے مغلوب ہے، جو ہمارے قبضے میں مغلوب ہے یہ حربی تو اس کی طرف ھٰذَا کے ذریعے اشارہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَهٰذَا» تو یہ حربی کا ہمارے قبضے میں مغلوب ہونا «يُوجِبُ زَوَالَ مِلْكِهِ وَمَالِكِيَّتِهِ» یہ ثابت کرتا ہے اس کی ملکیت اور مالکیت کے ختم ہونے کو، اس کی وجہ سے اس کی ملکیت اور مالکیت ختم ہو جاتی ہے، اور یاد رکھنا یہ جو آیا «مِلْكِهِ وَمَالِكِيَّتِهِ» یہ **عطفِ** تفسیری ہے بھائی، یہ جو «وَمَالِكِيَّتِهِ» آرہا ہے اس کے ذریعے اسی «مِلْكِهِ» کا **معنیٰ** بیان فرما رہے ہیں، اس کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے یعنی اس کا مالک ہونا ختم ہو جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَهٰذَا يُوجِبُ زَوَالَ مِلْكِهِ وَمَالِكِيَّتِهِ» تو یہ حربی کا ہمارے قبضے کے تحت مغلوب ہونا یہ اس کی ملکیت اور مالکیت کے ختم ہونے کو ثابت کرتا ہے «غَيْرَ أَنَّهُ مَدْعُوٌّ إِلَى الْإِسْلَامِ بِالْإِجْبَارِ عَلَيْهِ» بھائی امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، یہاں تک امام صاحب کی دلیل اس بات پر مشتمل تھی کہ یہ جو مرتد ہے اس کی ملکیت ختم ہو گئی ہے کیونکہ یہ اس حربی کے مثل ہے جو ہمارے قبضے کے اندر ہے بھائی، یہ اس حربی کی طرح ہے جو ہمارے قبضے کے اندر ہے تو اس کی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ اب آگے بتلائیں گے کہ یہ ملکیت ختم تو ہوئی ہے لیکن موقوف طریقے سے ختم ہوئی ہے، یعنی اگر یہ دوبارہ مسلمان ہو جاتا ہے تو پھر اس کی ملکیت واپس لوٹ آئے گی، اب اس کی دلیل ذکر کریں گے کہ یہ جو ملکیت ختم ہوئی ہے یہ موقوف طریقے پر کیوں ختم ہوئی ہے؟ تو اس کی وجہ بیان کریں گے کہ اس نے اسلام کو چھوڑا ہے لہٰذا اس کو مجبور کیا جائے گا کہ یہ دوبارہ اسلام کی طرف لوٹ آئے اور اس کے واپس لوٹنے کی امید بھی ہے کیونکہ اس کو اسلام کی خوبیوں کا علم ہے بھائی، لہٰذا اس کی ملکیت کامل طریقے پر قطعی طور پر ختم نہیں کی جائے گی بلکہ موقوف طریقے پر ختم کی جائے گی اس لیے کیونکہ اس کے واپس لوٹنے کی امید ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «غَيْرَ أَنَّهُ مَدْعُوٌّ إِلَى الْإِسْلَامِ» علاوہ اس کے کہ اس مرتد کو بلایا جائے گا اسلام کی طرف «بِالْإِجْبَارِ عَلَيْهِ» اس پر جبر کرتے ہوئے، اس پر زبردستی کرتے ہوئے «وَيُرْجَى عَوْدُهُ إِلَيْهِ» اور امید کی جاتی ہے اس کے اسلام کی طرف لوٹنے کی «فَتَوَقَّفْنَا فِي أَمْرِهِ» تو ہم نے توقف کیا اس کے معاملے میں۔ یاد رکھو توقف کا **معنیٰ** ہے رک جانا، کسی معاملے میں تردد کرنا، «فَتَوَقَّفْنَا فِي أَمْرِهِ» تو ہم اس کے معاملے میں رک گئے، ہم نے توقف کر لیا «فَإِنْ أَسْلَمَ جُعِلَ هٰذَا الْعَارِضُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ» «فَإِنْ أَسْلَمَ» اگر یہ مسلمان ہو گیا «جُعِلَ هٰذَا الْعَارِضُ» تو یہ جو ارتداد والا عارض پیش آیا ہے اس کو ایسے ہی کر دیا جائے گا «كَأَنْ لَمْ يَكُنْ» جیسے کہ یہ عارض تھا ہی نہیں «فِي حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ» اس **زوالِ** ملکیت کے حکم کے حق میں۔ اگر یہ دوبارہ مسلمان ہو جاتا ہے تو اس کی ملکیت زائل ہونے کے حق میں یوں ہی سمجھا جائے گا گویا اس کی ملکیت زائل ہی نہیں ہوئی بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَإِنْ أَسْلَمَ» اگر یہ مسلمان ہو جاتا ہے «جُعِلَ هٰذَا الْعَارِضُ» تو یہ جو مرتد ہونے کا عارض پیش آیا ہے اس کو ایسے ہی کر دیا جائے گا «كَأَنْ لَمْ يَكُنْ» گویا کہ یہ عارض تھا ہی نہیں «فِي حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ» اس حکم کے حق میں، یعنی یہ جو **زوالِ** ملکیت کا حکم ہے اس کے حق میں گویا یہ ارتداد تھا ہی نہیں، یہ اسی طرح ان چیزوں کا مالک ہے «وَصَارَ كَأَنْ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا» اور یہ ایسے ہی ہو گیا «كَأَنْ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا» جیسے یہ ہمیشہ سے ہی مسلمان تھا، اگر یہ واپس مسلمان ہو جاتا ہے تو یوں سمجھیں گے یہ ہمیشہ سے مسلمان ہی تھا، اس کا ارتداد بھی لا ارتداد ہے، اس کا کوئی اثر نہیں پڑا اس **زوالِ** ملکیت کے اندر بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَصَارَ كَأَنْ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا» اور یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ ہمیشہ سے مسلمان تھا «وَلَمْ يَعْمَلِ السَّبَبُ» اور اس سبب نے عمل ہی نہیں کیا۔ بھائی ارتداد سبب ہے **زوالِ** ملکیت کا، ارتداد کی وجہ سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے لیکن جب یہ دوبارہ مسلمان ہو گیا تو گویا یہ ہمیشہ سے ہی مسلمان تھا اور ارتداد نے **زوالِ** ملکیت میں کوئی عمل ہی نہیں کیا، اس کی ملکیت زائل نہیں ہوئی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَمْ يَعْمَلِ السَّبَبُ» اور اس سبب نے عمل ہی نہیں کیا۔

«وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَحَكَمَ بِلَحَاقِهِ اسْتَقَرَّ كُفْرُهُ فَيَعْمَلُ السَّبَبُ عَمَلَهُ وَزَالَ مِلْكُهُ»

اور اگر یہ مر گیا یا اس کو ارتداد پر ہی قتل کر دیا گیا یا یہ دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے جانے کا فیصلہ کر دیا، قاضی نے اس کے دار **الحرب** جا ملنے کا فیصلہ کر دیا «**اسْتَقَرَّ كُفْرُهُ**» تو اس کا کفر ثابت ہو جائے گا «**فَيَعْمَلُ السَّبَبُ عَمَلَهُ**» تو یہ سبب اب اپنا عمل کرے گا «**وَزَالَ مِلْكُهُ**» اور اس کی ملکیت زائل ہو جائے گی۔

بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ اگر وہ مرتد مر گیا کفر پر ہی یا اس کو قتل کر دیا گیا یا وہ دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا، اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی جب مرتد کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دے تو یہ بھی اس کے لیے موت کے درجے میں ہے، گویا مرتد پر موت کا حکم لگا دیا گیا کہ وہ مر چکا ہے۔ تو چاہے مرتد ویسے مر جائے چاہے اس کو قتل کر دیا جائے یا قاضی اس کے دار **الحرب** چلے جانے کا فیصلہ کر دے یعنی اس پر **موتِ** حکمی آ جائے تو ان صورتوں میں وہ سبب جو تھا وہ عمل کرے گا اور اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ کون سا سبب؟ اس کا **كافرِ** حربی ہونا، اس کا **كافرِ** حربی ہونا عمل کرے گا اور اس کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم ہو جائے گی کیونکہ اب تو یہ مر چکا ہے **حقيقتاً** یا **حكماً** تو اب مال پر سے ملکیت ختم ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ مَاتَ**» اور اگر وہ مرتد جو ہے وہ مر گیا «**أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ**» یا اس کو اس کے ارتداد پر ہی قتل کر دیا گیا «**أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ**» یا وہ دار **الحرب** چلا گیا «**وَحَكَمَ بِلَحَاقِهِ**» اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جا ملنے کا فیصلہ کر دیا «**اسْتَقَرَّ كُفْرُهُ**» تو اس مرتد کا کفر ثابت ہو جائے گا۔ بھائی جب قاضی نے اس کے دار **الحرب** چلے جانے کا فیصلہ کر دیا تو اب اس کا کفر ثابت ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «**وَحَكَمَ بِلَحَاقِهِ اسْتَقَرَّ كُفْرُهُ**» اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** سے جا ملنے کا فیصلہ کر دیا تو **اسْتَقَرَّ كُفْرُهُ** تو اس کا کفر ثابت ہو گیا «**فَيَعْمَلُ السَّبَبُ عَمَلَهُ**» تو اب وہ سبب جو ہے یعنی اس کا **كافرِ** حربی ہونا تو یہ سبب جو ہے یہ اپنا عمل کرے گا «**وَزَالَ مِلْكُهُ**» اور اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ وہ ملکیت جو پہلے موقوف طریقے پر ختم تھی اب قطعی طور پر ختم ہو جائے گی بھائی۔

بات سمجھ میں آ گئی بھائی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر ۱۴۳: مسئلہ: «قَالَ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى...»

ہدایہ صفحہ: ۵۸۵ — بتاریخ: ۷ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھئ:

قَالَ: «وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي إِسْلَامِهِ إِلَى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَيْئًا»، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: كِلَاهُمَا لِوَرَثَتِهِ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئ، مرتد کے احکام بیان ہو رہے ہیں۔ گزشتہ سبق میں ہم نے باب احکام **المرتدین** شروع کیا تھا بھئ۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ کوئی مسلمان مرتد ہو جاتا ہے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، تاکہ اگر کوئی شبہ اور کوئی اعتراض ہے اس کے ذہن میں تو اس شبہے کو دور کر دیا جائے، اور پھر بتلایا کہ اس سلسلے میں احناف کے تین قول ہیں۔ ایک قول صاحب قدوری نے ذکر فرمایا کہ مرتد جو ہے اس کو تین دن تک قید کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لے آئے تو اچھی بات ہے، ورنہ اسے قتل کر دیا جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے بتلایا یہ اس صورت میں ہے کہ جب مرتد خود مہلت طلب کرے، تو پھر اس کو تین دن کی مہلت دے دی جائے گی۔ اور جامع صغیر کے اندر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مرتد پر اسلام پیش کیا جائے گا اور اگر وہ انکار کرتا ہے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، تو امام محمد رحمہ **الله** نے مہلت دینے کو ذکر نہیں فرمایا۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ مرتد کو تین دن کی مہلت دینا مستحب ہے، چاہے وہ مہلت طلب کرے یا طلب نہ کرے۔ امام کے لیے مستحب ہے کہ وہ مرتد کو تین دن کی مہلت دے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ امام پر واجب ہے کہ مرتد کو تین دن کی مہلت دے، اس لیے کیونکہ وہ کسی شبہے کی وجہ سے مرتد ہوا ہے، تو کچھ مدت دینی چاہیے تاکہ اس میں وہ غور و فکر کر کے اپنے شبہات کو دور کر کے پھر اسلام میں داخل ہو سکے۔ جبکہ ہمارے نزدیک **الله** قرآن میں فرماتے ہیں: **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**، یہاں پر مہلت دینے کو ذکر نہیں کیا **الله** نے، اور نیز اسی طرح نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»، جو شخص اپنا دین بدل ڈالے تو اس کو قتل کر دو۔[۲]

اور پھر میں نے بتلایا تھا کہ یہ جو دلیل صاحب ہدایہ نے ذکر فرمائی، یہ قیاس ہے۔ قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس مرتد کو مہلت دینے کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کا اسلام لانا ایک وہمی چیز ہے اور ارتداد کی وجہ سے یہ قتل کا مستحق ہو چکا ہے، اس کا قتل واجب ہو چکا ہے، تو واجب کو ایک وہمی چیز کی وجہ سے مؤخر

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۴۰۷) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهُ...**»۔

[۲] تخریج حدیث: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» — أخرجه البخاري (۳۰۱۷) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۳/۴۳۳)۔

نہیں کیا جاسکتا۔ اور شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ امام کے لیے مستحب ہے کہ وہ مرتد کو تین دن کی مہلت دے اور یہ استحسان ہے، اور میں نے آپ کو بتلایا کہ استحسان کو قیاس پر ترجیح ہوتی ہے بھئی۔ اور نیز اسی طرح صاحب ہدایہ نے ذکر فرمایا کہ امام شافعی رحمہ **الله** کا مذہب یہ ہے کہ امام پر واجب ہے کہ مرتد کو تین دن کی مہلت دی جائے، لیکن شارحین فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ **الله** کا صحیح مذہب بھی یہی ہے کہ مرتد کو مہلت نہیں دی جائے گی، اس پر اسلام کو پیش کیا جائے گا، اگر وہ انکار کر دیتا ہے تو اس کو قتل کر دیا جائے گا۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر مرتد پر اسلام کو پیش کرنے سے پہلے ہی کسی قاتل نے اس کو قتل کر دیا تو یہ مکروہ ہے اور قاتل پر ضمان نہیں آئے گا یعنی نہ اس پر قصاص آئے گا اور نہ اس پر دیت آئے گی۔ وجہ یہ ہے کہ کفر کی وجہ سے مرتد جو ہے وہ مباح **الدم** ہو چکا ہے۔ البتہ قاتل کا بغیر اسلام پیش کیے اس مرتد کو قتل کرنا یہ مکروہ ہے، کیونکہ اسلام کا پیش کرنا مستحب تھا، تو اس قاتل نے ایک مستحب کام کو چھوڑا ہے، لہٰذا اس کا یہ قتل ناپسندیدہ ہے یعنی مکروہ تنزیہی ہے بھئی۔

اور باقی **مرتدّہ** کو قتل کیا جائے گا یا نہیں؟ تو اس میں ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **مرتدّہ** کو بھی قتل کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ جس طرح مرد کا ارتداد بڑا جرم ہے اور اس جرم کی وجہ سے اس کو قتل کیا جاتا ہے، اسی طرح عورت کا ارتداد بھی اسی مرد کی طرح بڑا جرم ہے، لہٰذا عورت کو بھی اس جرم کی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے، لہٰذا **مرتدّہ** کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور نیز ہم عقلی دلیل دیتے ہیں کہ جزاوں کے اندر اصل یہ ہے کہ ان کو مؤخر کرنا چاہیے آخرت کے لیے، اس لیے کیونکہ یہ دنیا جو ہے یہ آزمائش کی جگہ ہے، یہاں **الله تعالیٰ** نے انسان کو آزمائش کے لیے بھیجا ہے، تو جزاو سزا کا محل آخرت ہے، لہٰذا اصل تو یہی ہے کہ سزاؤں کو مؤخر کرنا چاہیے آخرت کے لیے۔ لیکن شریعت دنیا کے اندر بھی سزا دیتی ہے بعض مصلحتوں کی وجہ سے، تو لہٰذا یہاں پر بھی یہ شخص مرتد ہو گیا ہے، حربی بن گیا ہے اور مسلمانوں کے ساتھ جنگ کرنے والا بن گیا ہے، تو اب اس کے شر کو دور کرنا ضروری ہے، لہٰذا اس مرد کو تو قتل کیا جائے گا، لیکن عورت کی طرف سے تو جنگ نہیں ہو سکتی کیونکہ عورت کا جو بدن ہے، اس کا بدن اور اس کے جسم کی بناوٹ اور ساخت جو ہے وہ جنگ کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، لہٰذا عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ مرد جو ہے اس کا بدن تو جنگ کی صلاحیت رکھتا ہے، لہٰذا اس کی طرف سے جنگ متوجہ ہو سکتی ہے، تو وہ اگر مرتد ہوتا ہے یعنی حربی بنتا ہے تو اس کو قتل کیا جائے گا بھئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بیان فرمایا کہ **مرتدّہ** عورت کو قتل تو نہیں کیا جائے گا لیکن اس کو قید میں ڈالا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسلام لے آئے، وجہ یہ کہ اس نے **الله** کا حق ادا کرنے سے انکار کر دیا ہے، بعد اس کے کہ جب اس نے اقرار کر لیا تھا **الله** کے حق کا، کیونکہ یہ پہلے مسلمان تھی، جب مسلمان تھی تو اس نے معلوم ہوا **الله** کے حق کا اقرار کر لیا تھا، اور اس کے بعد اب یہ **الله** کا حق ادا نہیں کر رہی، تو اس کو مجبور کیا جاتا ہے۔ جیسے حقوق **العباد** کے اندر جب ایک شخص ایک مرتبہ کسی کے حق کا اقرار کر لے اور پھر وہ حق وہ ادا نہیں کرتا تو اس کو اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا جاتا ہے، تو یہاں بھی عورت نے **الله** کے حق کا اقرار کر لیا ہے لہٰذا اس کو بھی مجبور کیا جائے گا۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے جامع صغیر کی عبارت بھی ذکر فرمائی کہ جامع صغیر کے اندر ہے کہ عورت کو مجبور کیا جائے گا چاہے آزاد ہو یا باندی ہو، اور اگر باندی ہے تو پھر اس کو اس کا آقا مجبور کرے گا۔ تو باندی کو آقا مجبور کرے گا، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کے اندر دونوں کے حق کی رعایت ہے، **الله** کے حق کی بھی رعایت ہے اور اس آقا کے حق کی بھی رعایت ہے۔ **الله** کے حق کی رعایت ہو گی کہ یہ آقا جو ہے باندی کو مجبور کرے گا اور آقا کے حق کی بھی رعایت ہو گی کہ وہ اس دوران اس باندی سے خدمت بھی لیتا رہے گا، تو آقا کے مجبور کرنے کے اندر **الله** کے حق کی بھی رعایت ہو گئی اور آقا کے حق کی بھی رعایت ہو گئی، لہٰذا باندی کو آقا مجبور کرے گا بھئی۔

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ کسی کے مرتد ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت اپنے مالوں پر سے ختم ہو گی یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ مرتد کی ملکیت اپنے مالوں پر سے موقوف طور پر ختم ہو جاتی ہے، یعنی ملکیت ختم ہوئی لیکن موقوف رہے گی، اگر یہ دوبارہ مسلمان ہو گیا تو اس کی ملکیت پھر واپس لوٹ آئے گی، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اگر کوئی مرتد ہو جائے تو اس کی وجہ سے اس کی ملکیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، وجہ یہ کہ وہ مکلف ہے اور محتاج ہے، وہ مکلف ہے اور محتاج ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **الله** نے انسان کو مکلف بنایا ہے، اس کے لیے احکام نازل فرمائے ہیں اور وہ ان احکام پر تبھی عمل کر سکتا ہے کہ جب اس کی جان محفوظ ہو، اس کی جان محفوظ ہو اور نیز مکلف چیزوں سے فائدہ اٹھانے کا محتاج ہے کیونکہ وہ چیزوں سے فائدہ اٹھائے گا تو دنیا کے اندر زندگی بسر کر سکے گا، تو معلوم ہوا مکلف جو ہے چیزوں سے نفع اٹھانے کا محتاج ہے اور یہ چیزوں سے تبھی نفع حاصل کر سکتا ہے جب اس کے لیے ملکیت کو ثابت

کیا جائے، جب اس کے لیے ملکیت کو ثابت کیا جائے، تو لہٰذا جو شخص مرتد ہوا ہے وہ بھی مکلف ہے، وہ بھی محتاج ہے، لہٰذا اس کی بھی ملکیت اس کے مالوں پر باقی رہے گی۔ باقی رہے گی، اگرچہ یہ مرتد قتل کا مستحق ہو چکا ہے، لیکن قتل کا مستحق ہونے کی وجہ سے مالوں پر سے ملکیت ختم نہیں ہو گی، جیسے وہ شخص جس کے بارے میں قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اس کو قصاص میں قتل کیا جائے، یا وہ شخص جس کے بارے میں قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اس کو زنا کی وجہ سے اب رجم کر دیا جائے، تو اب یہ شخص جس کو رجم کیا جائے گا یا قصاص میں قتل کیا جائے گا، اگرچہ یہ بھی قتل کے مستحق ہو چکے ہیں لیکن ان کی ملکیت ان کے مالوں پر سے ختم نہیں ہوتی جب تک ان کو قتل نہ کر دیا جائے۔ اسی طرح مرتد کو بھی جب تک قتل نہ کر دیا جائے اس کی ملکیت ختم نہیں ہو گی۔ بلکہ یہ شخص جس کو رجم کیا جائے گا اور یہ شخص جس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا، ان کا تو قتل ہونا یقینی ہے اور مرتد کا قتل ہونا تو یقینی بھی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے وہ دوبارہ اسلام کی طرف لوٹ آئے پھر تو اس کو قتل ہی نہیں کیا جائے گا، تو جن کا قتل یقینی ہے ان کی ملکیت ان کے مال پر سے ختم نہیں ہوتی جب تک انہیں قتل نہ کر دیا جائے، تو مرتد جو ہے اس کی ملکیت بھی اپنے مال پر سے ختم نہیں ہو گی جب تک اسے قتل نہ کر دیا جائے، بات سمجھ میں آ گئی۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مرتد جو ہے یہ واجب **القتل** ہو گیا ہے اور واجب **القتل** تو حربی ہوتا ہے، عام کفر جو ہے وہ قتل کا سبب نہیں ہے، تو معلوم ہوا یہ جو مرتد ہوا ہے یہ حربی کے درجے میں ہے اور اس وقت یہ ہمارے قبضے کے اندر مغلوب ہے، اور حربی بھی جب ہمارے قبضے میں مغلوب ہو جاتا ہے جب ہم اس کو قید کر لیتے ہیں تو اس کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم ہو جاتی ہے، وجہ یہ کہ امام چاہے تو اس حربی کو قتل کر دے، امام چاہے تو اس حربی کو ہمیشہ کے لیے غلام بنا لے، تو وہ حربی جو ہمارے قبضے میں مغلوب ہو کر قید ہے اس کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ مرتد جو ہے یہ بھی اسی حربی کے درجے میں ہے کیونکہ یہ واجب **القتل** ہو چکا ہے اور یہ ذمی بھی نہیں رہا اور یہ مستأمن بھی نہیں ہے، تو معلوم ہوا یہ حربی ہی ہے بھئی، یہ حربی ہی ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ البتہ اس کی یہ جو ملکیت ختم ہو گی یہ موقوف طریقے پر ختم ہو گی، وجہ یہ کہ اس کو پھر اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور امید ہے کہ یہ واپس لوٹ آئے گا، کیونکہ یہ اسلام کی صفات اور اس کی خوبیوں کو جانتا ہے بھئی، لہٰذا اس لیے اس کی ملکیت کو موقوف رکھا جائے گا، تو اگر یہ اسلام کی طرف واپس لوٹ آیا تو اس کی ملکیتیں واپس آ جائیں گی، یوں سمجھیں گے گویا ارتداد والا جو سبب تھا وہ پایا ہی نہیں گیا، ارتداد جو ہے وہ ملکیت کو زائل کرتا ہے لیکن جب یہ واپس اسلام کی طرف لوٹ آیا تو یوں سمجھیں گے ارتداد والا سبب جو ملکیت کو زائل کرتا ہے وہ پایا ہی نہیں گیا، لیکن اگر یہ مرتد جو ہے یہ مر جاتا ہے ارتداد کی حالت میں ہی یا اس کو اسی طرح قتل کر دیا جاتا ہے یا قاضی اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیتا ہے تو یہ اس کی موت حکمی ہے بھئی، تو اس پر چاہے موت حقیقی آ جائے ارتداد کی حالت میں یا اس پر موت حکمی آ جائے، تو اس صورت میں اب یہ ارتداد والا سبب عمل کرے گا اور اس کی ملکیت اس کے مال پر سے قطعی طور پر ختم ہو جائے گی بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«قَالَ: وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي إِسْلَامِهِ إِلَى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِينَ وَكَانَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَيْئًا».**

بھئی، اب صورت یہ ہے ایک شخص مرتد ہو گیا ہے، تو ایک تو اس کی وہ کمائی ہے جو اس نے اسلام کی حالت میں کی تھی اور اس کی ایک کمائی وہ ہے جو اس نے مرتد ہونے کے بعد کی ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب مرتد جو ہے وہ مر جائے یا اس کو قتل کر دیا جائے ارتداد کی وجہ سے، تو اسلام کی حالت میں جو اس کی کمائی ہے اس کے اندر وراثت جاری ہو گی اور وہ مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، جبکہ وہ کمائی جو اس نے ارتداد کی حالت میں کی ہے وہ مال فے ہے، وہ مال غنیمت ہے بھئی۔ وجہ یہ کہ ارتداد کی وجہ سے یہ حربی بن چکا ہے بھئی، اور حربی کا جو مال ہوتا ہے وہ مال غنیمت ہوتا ہے، مال فے ہوتا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس مرتد کی اسلام کی حالت میں جو کمائی ہے وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی اور جو ارتداد کی حالت میں کمائی ہے وہ مال فے ہے، وہ مال غنیمت ہے۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی دونوں کمائیاں جو ہیں وہ وارثوں کی طرف منتقل ہوں گی، چاہے وہ کمائی اسلام کی حالت میں ہے چاہے ارتداد کی حالت میں ہے۔

جبکہ آگے امام شافعی رحمہ **الله** کا مذہب بھی صاحب ہدایہ ذکر فرمائیں گے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس مرتد کی ساری کمائی جو ہے وہ مال فے ہے، چاہے اس نے اسلام کی حالت میں مال کمایا ہو چاہے اس نے ارتداد کی حالت میں مال کمایا ہو، اس کا سارا مال جو ہے یہ مال فے ہے بھئی۔ تو معلوم ہوا یہاں تین مذاہب ہو گئے بھئی: ایک امام صاحب کا مذہب ہے، ایک صاحبین کا، اور ایک امام شافعی رحمہ **الله** کا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اسلام کی کمائی ہو یا ارتداد کی کمائی ہو دونوں کمائیاں مال فے ہیں، مال غنیمت ہیں۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں کمائیاں جو ہیں وہ وارثوں کی طرف منتقل ہوں گی وہ مال وراثت ہے۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں: اسلام کی حالت میں جو کمائی ہے وہ تو وارثوں کی طرف منتقل ہو گی لیکن ارتداد کی حالت میں جو کمائی ہے وہ مال فے ہے بھئی۔

دیکھیے بھئی:

«**قَالَ**»: صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ**»، اور اگر وہ مرتد مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا ارتداد کی حالت پر، «**انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي إِسْلَامِهِ**»، تو منتقل ہو جائے گا وہ جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے، «**إِلَى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِينَ**»، اس کے مسلمان وارثوں کی طرف، «**وَكَانَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَيْئًا**»، اور جو مال اس نے ارتداد کی حالت میں کمایا ہے وہ مال فے ہو گا، «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، اور یہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله تعالیٰ رحمتًا** واسعۃ کے نزدیک ہے، «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: كِلَاهُمَا لِوَرَثَتِهِ**»، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی دونوں کمائیاں جو ہیں وہ اس کے وارثوں کے لیے ہیں، «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: كِلَاهُمَا فَيْءٌ**»، اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کی دونوں کمائیاں مال فے ہیں یعنی مال غنیمت ہیں، «**لِأَنَّهُ مَاتَ كَافِرًا وَالْمُسْلِمُ لَا يَرِثُ الْكَافِرَ**».

یہاں سے امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحب ہدایہ۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ مرتد جو ہے یہ حالت کفر پر مرا ہے اور مسلمان جو ہے وہ کافر کا وارث نہیں ہو سکتا۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ وہ چیزیں جو وراثت سے مانع ہیں ان میں سے ایک سبب اختلاف دین بھی ہے، اگر وارث اور مورث کا دین الگ الگ ہو تو پھر وراثت جاری نہیں ہو گی بھئی، اور یہ بھی یاد رکھنا یہ جو اختلاف دین ہے یہ صرف مسلمان اور کافر کے درمیان مانع ہے وراثت سے، یعنی وارث اور مورث میں سے ایک مسلمان ہو اور ایک کافر ہوں تو پھر وراثت جاری نہیں ہو گی، لیکن اگر دونوں کافر ہیں، البتہ دین الگ الگ ہے دونوں کا، وارث اور مورث کا دین الگ الگ ہے تو پھر یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے کیونکہ حدیث میں آتا ہے: «**الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ**»، ملت کا معنی ہے دین بھئی، «**الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ**»، کفر سارا کا سارا ایک ہی دین ہے، بات سمجھ میں آ گئی، تو اگر وہ وارث اور مورث دونوں کا دین الگ ہے لیکن ہیں دونوں کافر پھر یہ وارث بنیں گے، البتہ اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہے پھر وہاں وراثت جاری نہیں ہو گی بھئی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**لِأَنَّهُ مَاتَ كَافِرًا**»، اس لیے کیونکہ مرتد جو ہے کافر ہو کر مرا ہے، «**وَالْمُسْلِمُ لَا يَرِثُ الْكَافِرَ**»، اور مسلمان جو ہے وہ کافر کا وارث نہیں ہوتا، «**ثُمَّ هُوَ مَالُ حَرْبِيٍّ لَا أَمَانَ لَهُ**»، پھر یہ ایسے حربی کا مال ہے جس کو امان نہیں ہے۔ یہ جو مرتد مر گیا ہے اس کا مال جو ہے وہ ایسے حربی کا مال ہے جسے امان حاصل نہیں، لہٰذا اس کا مال مال غنیمت ہو گا۔ کہتے ہیں: «**ثُمَّ هُوَ مَالُ حَرْبِيٍّ لَا أَمَانَ لَهُ فَيَكُونُ فَيْئًا**»، پھر یہ جو مرتد کا مال ہے یہ ایسے حربی کا مال ہے جسے امان نہیں ہے، تو یہ مال جو ہے مال فے ہو گا۔

«**وَلَهُمَا**»، اب صاحبین کی دلیل آ گئی۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی دونوں کمائیاں یعنی چاہے اسلام کی حالت میں ہے وہ کمائی یا ارتداد کی حالت میں ہے وہ کمائی، دونوں کا مالک وہ مرتد ہے، جب مرتد دونوں کا مالک ہے تو یہ کمائیاں اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائیں گی اس کے مرنے کے بعد۔ «**وَلَهُمَا**»، اور صاحبین کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّ مِلْكَهُ فِي الْكَسْبَيْنِ بَعْدَ الرِّدَّةِ بَاقٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**»، کہ اس مرتد کی جو ملکیت ہے دونوں کمائیوں میں، وہ ارتداد کے بعد بھی باقی ہے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ارتداد کے بعد بھی اس مرتد کی ملکیت اپنے دونوں مالوں میں باقی ہے، اسلام کی حالت میں جو کمائی تھی اس کا بھی یہ مالک ہے اور ارتداد کی حالت میں اس نے جو کمائی کی ہے یہ اس کا بھی مالک ہے، جب یہ دونوں کمائیوں کا مالک ہے تو اس مرتد کے مرنے کی صورت میں یہ دونوں کمائیاں اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائیں گی۔

اور یہ اس کی ملکیت کیوں باقی ہے؟ صاحبین نے اس کی دلیل پیچھے ذکر کی تھی، گزشتہ سبق میں آیا تھا کہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ مرتد کی ملکیت اپنے مال

سے ختم نہیں ہوتی کیونکہ یہ مکلف ہے، یہ محتاج ہے، یہ کیا ہے؟ مکلف ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ انسان کو **الله** نے مکلف بنایا ہے، اس کے لیے شرعی احکام نازل کیے ہیں اور اس کے لیے ضروری ہے کہ اس انسان کو عصمت حاصل ہو، کیونکہ عصمت حاصل ہو گی تو اس کا قتل جائز نہیں ہو گا، جب قتل جائز نہیں ہو گا تو یہ زندہ رہ سکے گا اور جب یہ زندہ رہ سکے گا تو یہ **الله** کے نازل کیے ہوئے احکام کے مطابق زندگی گزار سکے گا بھئی، لہٰذا انسان کو عصمت حاصل ہوتی ہے مکلف ہونے کی وجہ سے۔ اور پھر یہ مکلف جو ہے دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے محتاج ہے کہ وہ مال سے نفع اٹھائے، وہ مال سے نفع اٹھائے گا پھر ہی دنیا کے اندر وہ زندگی گزار سکتا ہے، تو لہٰذا مکلف محتاج ہے مال کے مالک ہونے کا کہ اس کے لیے ملکیت ثابت کی جائے، اس کا مال معصوم اور محفوظ قرار دیا جائے، تو چنانچہ اس حاجت کی وجہ سے شریعت نے اسے مال کا مالک قرار دے دیا اور اس کا مال معصوم اور محفوظ ہے۔

البتہ میں نے ذکر کیا تھا کہ یہاں آپ کے ذہن میں ایک اشکال آسکتا ہے کہ مرتد جو ہے اس کی تو عصمت ختم ہو چکی ہے، اس کی جان تو معصوم نہیں، اسے تو قتل کیا جائے گا، تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بے شک اس کی عصمت ختم ہو گئی ہے اس کو قتل کیا جائے گا لیکن یہ ابھی بھی مکلف ہے، ابھی بھی مکلف ہے، ابھی بھی شریعت کی طرف سے اس کو حکم دیا جا رہا ہے کہ واپس اسلام کے اندر آجاؤ، اور اسی وجہ سے تو اس کو قتل کیا جاتا ہے کہ یہ مکلف ہے اور اسلام میں داخل نہیں ہو رہا، تو اگر یہ مکلف نہ ہوتا پھر تو اس کو تو قتل کرنا ہی جائز نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا مرتد کی جان کی عصمت اگرچہ ختم ہو گئی ہے لیکن پھر بھی وہ مکلف ہے اور مکلف دنیا کے اندر مال سے نفع اٹھانے کے لیے اس کے مالک ہونے کا محتاج ہے، لہٰذا مرتد جو ہے اپنے مال کا مالک ہو گا، اس کا مال معصوم اور محفوظ ہو گا۔

تو صاحبین کے نزدیک یہ جو مرتد ہے یہ مکلف ہے، محتاج ہے اور جو بھی مکلف اور محتاج ہوتا ہے اس کی ملکیت اپنے مال پر ثابت ہوتی ہے بھئی۔ تو لہٰذا اس مرتد کی بھی ملکیت اپنے مال پر ثابت ہے، چاہے وہ مال اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا اور چاہے وہ مال اس نے ارتداد کی حالت میں کمایا ہے۔ دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: «**وَلَهُمَا: أَنَّ مِلْكَهُ فِي الْكَسْبَيْنِ بَعْدَ الرِّدَّةِ بَاقٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**»، اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ جو مرتد ہے اس کی ملکیت اس کی دونوں کمائیوں کے اندر، مرتد ہونے کے بعد بھی باقی ہے، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا یہ «**عَلَى**» علت بیان کرنے کے لیے بھی کبھی آتا ہے تو یہاں اس کے ذریعے دیکھو علت بیان کی جا رہی ہے: «**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**»، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، اور وہ وجہ کہ یہ مرتد مکلف ہے اور محتاج ہے۔

«**فَيَنْتَقِلُ بِمَوْتِهِ إِلَى وَرَثَتِهِ**»، تو لہٰذا اس کا یہ مال منتقل ہو جائے گا اس کی موت کی وجہ سے اس کے وارثوں کی طرف، «**وَيَسْتَنِدُ إِلَى مَا قُبَيْلَ رِدَّتِهِ**».

یہاں سے جواب دے رہے ہیں وہ جو امام شافعی رحمہ **الله** نے دلیل ذکر فرمائی تھی کہ یہ مرتد کافر ہے اور اس کے وارث مسلمان ہیں اور مسلمان جو ہے وہ مرتد کا وارث نہیں ہو سکتا کیونکہ دونوں کے دین الگ الگ ہیں، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں صاحبین کی طرف سے صاحب ہدایہ۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو وارث ہونا ہے اس کی نسبت کی جائے گی ارتداد سے پہلے کی طرف، یعنی اس مرتد ہونے سے پہلے کی طرف، یعنی عین جس لمحے میں یہ شخص مرتد ہو رہا تھا اس سے ماقبل جو اسلام کے اندر اس کی زندگی کا آخری لمحہ تھا، یوں سمجھیں گے یہ اس کی زندگی کا بھی آخری لمحہ تھا۔ جب یہ مرتد ہو رہا ہے تو یوں سمجھو یہ مر رہا ہے بھئی، کیونکہ ارتداد کہاں تک پہنچانے والا ہے؟ موت تک پہنچانے والا ہے۔ کوئی مرتد ہو گا تو ہم اسے قتل کر دیں گے اور اگر وہ دار **الحرب** بھاگ گیا تو اس پر قاضی بھاگنے کا فیصلہ لکھ دے گا اور یہ فیصلہ بھی اس کے لیے موت کے حکم میں ہے بھئی، تو معلوم ہوا ارتداد موت تک پہنچانے والا ہے، لہٰذا جب وہ شخص مرتد ہوا تو یوں سمجھیں گے کہ یہ اس پر موت آگئی، اور اس ارتداد سے ماقبل آخری لمحہ ہے جو اسلام کے اندر، وارث ہونے کی نسبت اس وقت کی طرف کی جائے گی کہ اس وقت یہ والے وارث اس کے وارث بن گئے، اور ارتداد سے پہلے تو وہ مرتد بھی مسلمان تھا، تو مسلمان مسلمان کا وارث ہو گیا۔ تو جہ ہے؟ اعتراض کیا ہوتا تھا کہ یہ مرتد تو کافر ہے اور وارث مسلمان ہیں تو یہ اس کے وارث نہیں بن سکتے، تو جواب دیا کہ وارث ہونے کی نسبت ارتداد سے پہلے کی طرف کی جائے گی، ارتداد سے پہلے ہی اسلام کے اندر جو اس کا آخری لمحہ تھا اس وقت یہ وارث بن گئے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَيَسْتَنِدُ إِلَى مَا قُبَيْلَ رِدَّتِهِ**»، قبیل بھئی تصغیر ہے، قبل کا معنی پہلے اور قبیل کا معنی تھوڑا سا پہلے، «**قُبَيْلَ رِدَّتِهِ**»، مرتد ہونے سے تھوڑا سا پہلے یعنی وہ جو آخری لمحہ ہے اسلام کے اندر۔ تو کہتے ہیں: «**وَيَسْتَنِدُ**»، اور یہ وارث ہونے کی نسبت کی جائے گی، «**إِلَى مَا قُبَيْلَ رِدَّتِهِ**»، اس وقت کی طرف جو ردت سے تھوڑا سا پہلے ہے، وارث ہونے کی نسبت اس وقت کی طرف کی جائے گی جو مرتد ہونے سے تھوڑا سا پہلے ہے، «**إِذِ الرِّدَّةُ سَبَبُ الْمَوْتِ**»، اس لیے کیونکہ مرتد ہونا یہ موت کا سبب ہے، مرتد کو ہم قتل کر دیں گے یا اگر وہ دار **الحرب** بھاگ جاتا ہے تو قاضی اس پر موت کا حکم لگا دے گا، معلوم ہوا مرتد ہونا موت کا سبب ہے بھئی، تو لہٰذا ارتداد سے پہلے جو اسلام کے اندر اس کا آخری لمحہ تھا گویا وہ اس کی زندگی کا آخری لمحہ تھا، تو وارث ہونے

کی نسبت بھی اسی وقت کی طرف کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَيَسْتَنِدُ إِلَى مَا قُبَيْلَ رِدَّتِهِ إِذِ الرِّدَّةُ سَبَبُ الْمَوْتِ فَيَكُونُ تَوْرِيثُ الْمُسْلِمِ مِنَ الْمُسْلِمِ**»، ورث یورث **توریث** کا معنی ہے وارث بنانا، «**فَيَكُونُ تَوْرِيثُ الْمُسْلِمِ مِنَ الْمُسْلِمِ**»، تو یہ مسلمان کو مسلمان کا وارث بنانا ہو گا، یہ مسلمان کو مسلمان کا وارث بنانا ہو گیا یعنی دونوں مسلمان ہیں کیونکہ مرتد کے ارتداد سے پہلے کی طرف نسبت کر دی گئی۔

«**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، امام صاحب کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّهُ يُمْكِنُ الِاسْتِنَادُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ لِوُجُودِهِ قَبْلَ الرِّدَّةِ**». بھئی، امام صاحب فرماتے ہیں اگر آپ کی بات تسلیم کی جاتی ہے اور یہ وارث ہونے کی نسبت ارتداد سے پہلے کی طرف کی جائے گی، تو ارتداد سے پہلے تو صرف اسلام والی کمائی موجود ہے، تو لہٰذا صرف اسی کی نسبت کی جاسکتی ہے، کیونکہ اس وقت تو ارتداد کی کمائی ابھی موجود ہی نہیں ہے۔ ایک چیز موجود تو ہو ایک وقت میں تو پھر اس وقت کی طرف نسبت بھی کی جاسکتی ہے، لیکن اس وقت تو ارتداد کی کمائی موجود ہی نہیں تھی، لہٰذا ارتداد والی کمائی کی نسبت نہیں کی جاسکتی بلکہ صرف اسلام والی کمائی کی نسبت کی جاسکتی ہے، اسی لیے اسلام کے اندر جو مال کمایا ہے وہ وارثوں کی طرف منتقل ہو گا اور جو ارتداد کے وقت مال کمایا ہے وہ وارثوں کی طرف منتقل نہیں ہو گا، وہ مال غنیمت ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، «**أَنَّهُ يُمْكِنُ الِاسْتِنَادُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ**»، کہ اسلام کی کمائی کے اندر نسبت کرنا ممکن ہے، «**لِوُجُودِهِ قَبْلَ الرِّدَّةِ**»، اس وجہ سے کہ وہ کمائی مرتد ہونے سے پہلے موجود ہے، «**وَلَا يُمْكِنُ الِاسْتِنَادُ فِي كَسْبِ الرِّدَّةِ**»، اور ارتداد کی کمائی میں نسبت کرنا ممکن نہیں ہے، «**لِعَدَمِهِ قَبْلَهَا**»، اس لیے کیونکہ ارتداد کی کمائی تو موجود ہی نہیں ہے مرتد ہونے سے پہلے، ارتداد کی کمائی تو مرتد ہونے سے پہلے موجود ہی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِعَدَمِهِ قَبْلَهَا**»، اس لیے کیونکہ ارتداد کی جو کمائی ہے وہ تو ارتداد سے پہلے موجود ہی نہیں ہے، «**وَمِنْ شَرْطِهِ وُجُودُهُ**»، اور نسبت کی شرط ہے اس کمائی کا پایا جانا، ارتداد سے پہلے کی طرف نسبت کے لیے شرط ہے کمائی کا پایا جانا اور وہ ارتداد والی کمائی تو اس وقت موجود ہی نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمِنْ شَرْطِهِ وُجُودُهُ**»، اور استناد کی شرط جو ہے وہ اس کمائی کا پایا جانا ہے۔

آگے دیکھیے:

## «ثُمَّ إِنَّمَا يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ حَالَةَ الرِّدَّةِ وَبَقِيَ وَارِثًا إِلَى وَقْتِ مَوْتِهِ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى».

بھئی، یہاں سے صاحب ہدایہ بیان فرمائیں گے کہ مرتد کا وارث کون کون بنے گا؟ یاد رکھو مسلمان جو ہیں وہ اس کے وارث بنیں گے بھئی، لیکن کس وقت کا اعتبار کیا جائے گا؟ ارتداد کے وقت وارث ہونے کا اعتبار کیا جائے گا یا مرتد کی موت کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا؟ تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اس سلسلے میں امام صاحب سے تین روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق ارتداد اور موت دونوں معتبر ہیں بھئی، یعنی مرتد کا وارث وہ شخص بنے گا جو ارتداد کے وقت بھی وارث بن رہا ہے اور موت کے وقت بھی وارث بن رہا ہے، جو ارتداد کے وقت بھی وارث بن رہا ہے اور موت کے وقت بھی وارث بن رہا ہے یعنی موت تک زندہ ہے بھئی اور وارث بھی بن رہا ہے بھئی۔ جبکہ امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ مرتد کا وارث بننے میں صرف ارتداد کا اعتبار ہے۔ جس وقت وہ شخص مرتد ہو رہا تھا اس وقت جو اس کے وارث بن گئے وہی وارث بنیں گے، موت کے وقت کو نہیں دیکھیں گے۔ تو امام صاحب کی دوسری روایت کے مطابق مرتد کے ارتداد کا اعتبار ہے کیونکہ ارتداد بھی موت کے درجے میں ہے۔ اور تیسری روایت امام صاحب سے یہ ہے کہ مرتد کی موت کا اعتبار ہے، موت کے وقت جو وارث بن رہا ہے وہ وارث بنے گا۔

ارتداد کا اعتبار نہیں ہے، تو امام صاحب سے اس سلسلے میں تین روایتیں ہیں کہ مرتد کا وارث کون بنے گا؟ ان کی ایک روایت کے مطابق صرف ارتداد کا اعتبار ہے، ارتداد کے وقت جو وارث زندہ ہے وہ وارث بنے گا اور مرتد کی موت کا کوئی اعتبار نہیں، اور ایک روایت کے مطابق مرتد کی موت کا اعتبار ہے، موت کے وقت جو وارث زندہ ہے وہ وارث بنے گا، ارتداد کا کوئی اعتبار نہیں، اور ایک روایت کے مطابق ارتداد اور موت دونوں کا اعتبار ہے کہ مرتد کا وارث وہ بنے گا جو ارتداد کے وقت بھی وارث بن رہا ہو اور موت کے وقت بھی وارث بن رہا ہو۔ اگر ایک شخص ارتداد کے وقت تو وارث بن رہا ہے، **مثلاً** مرتد کا بیٹا ہے، وہ مسلمان ہے، تو یہ شخص جس وقت مرتد ہوا اس کا بیٹا زندہ تھا تو وہ وارث بن رہا ہے لیکن موت کا بھی اعتبار ہے تو ضروری ہے کہ یہ بیٹا موت تک زندہ رہے، پھر ہی یہ وارث بنے گا، صرف ارتداد کے وقت وارث ہونا معتبر نہیں امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق۔ تو حاصل کلام کیا ہوا؟ کہ امام صاحب سے

اس سلسلے میں تین روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق مرتد کے ارتداد اور موت دونوں کے وقت اس وارث کا ہونا ضروری ہے پھر وہ وارث بنے گا، اور ایک روایت کے مطابق صرف ارتداد کا اعتبار ہے اس وقت جو وارث بن رہا ہے وہی وارث بنے گا، مرتد کی موت کا کوئی اعتبار نہیں، اور ایک روایت کے مطابق مرتد کی موت کا اعتبار ہے اس وقت جو وارث زندہ ہے وہ وارث بنے گا، ارتداد کا کوئی اعتبار نہیں، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **ثُمَّ إِنَّمَا يَرِثُهُ**، پھر مرتد جو ہے اس کا وارث بنے گا، **مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ حَالَةَ الرِّدَّةِ**، وہ جو اس کا وارث ہے ارتداد کی حالت میں، **وَبَقِيَ وَارِثًا إِلَى وَقْتِ مَوْتِهِ**، اور وہ وارث باقی رہے اس مرتد کی موت کے وقت تک۔ پہلی روایت کیا آئی؟ جو ارتداد کے وقت بھی وارث ہے اور موت تک وہ وارث ہے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: **ثُمَّ إِنَّمَا يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ حَالَةَ الرِّدَّةِ**، پھر مرتد کا وارث وہ شخص ہوگا جو ارتداد کی حالت میں اس کا وارث ہے، **وَبَقِيَ وَارِثًا إِلَى وَقْتِ مَوْتِهِ**، اور وہ وارث ہو کر ہی باقی رہا مرتد کی موت کے وقت تک، **فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، امام صاحب سے ایک روایت میں، امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق بھائی۔ اور یاد رکھو یہ روایت ہے حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی، حسن ابن زیاد رحمہ **الله** یہ امام صاحب کے شاگرد ہیں، وہ اس روایت کو نقل کرتے ہیں امام صاحب سے۔

تو کہتے ہیں: **فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق، **اعْتِبَارًا لِلِاسْتِنَادِ**، استناد کا اعتبار کرتے ہوئے، یہ دلیل ذکر کر رہے ہیں اس قول کی وجہ کیا ہے۔ بھائی دیکھیے، مرتد کی موت کے وقت جو وارث ہے وہ زندہ ہونا چاہیے لیکن اس وارث ہونے کی نسبت کی جائے گی ارتداد سے پہلے کی طرف، تو ارتداد کے وقت بھی اس وارث کو زندہ ہونا چاہیے، توجہ ہے؟ دلیل ذکر کر رہے ہیں حسن ابن زیاد رحمہ **الله** نے جو روایت کی ہے امام صاحب سے اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ اس روایت کے مطابق اس وارث کا ارتداد کے وقت بھی وارث ہونا ضروری ہے اور موت کے وقت بھی وارث ہونا ضروری ہے۔ وجہ یہ کہ موت کے وقت یہ وارث بن رہا ہے لیکن اس وارث بننے کی نسبت کی جائے گی ارتداد سے پہلے کی طرف تو اس وقت بھی اس کو وارث ہونا چاہیے، موت کے وقت بھی وارث ہونا چاہیے کیونکہ موت کے وقت تو نسبت کرنی ہے اور کس وقت کی طرف نسبت کرنی ہے؟ ارتداد سے پہلے کی طرف تو ارتداد سے پہلے بھی یہ وارث ہونا چاہیے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: **اعْتِبَارًا لِلِاسْتِنَادِ**، استناد کا اعتبار کرنے کی وجہ سے۔

**وَعَنْهُ**، اب یہ دوسری روایت امام صاحب کی، کہتے ہیں: **وَعَنْهُ**، اور امام صاحب سے ہی ایک روایت یہ ہے، **أَنَّهُ يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ عِنْدَ الرِّدَّةِ**، کہ اس مرتد کا وارث بنے گا جو کوئی اس کا وارث ہوا **عِنْدَ الرِّدَّةِ**، ارتداد کے وقت، جو اس کا وارث ہوا ارتداد کے وقت۔ اور یہاں **بین السطور** لکھا ہوا ہے کہ یہ روایت امام صاحب سے امام ابو یوسف رحمہ **الله** نقل کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے امام صاحب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ صرف ارتداد کا اعتبار ہے، ارتداد کے وقت جو وارث ہے وہی وارث بنے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَعَنْهُ**، اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے، **أَنَّهُ يَرِثُهُ**، کہ مرتد کا وارث ہوگا، **مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ عِنْدَ الرِّدَّةِ**، جو کوئی اس کا وارث ہوا ارتداد کے وقت، **وَلَا يَبْطُلُ اسْتِحْقَاقُهُ بِمَوْتِهِ**، اور اس وارث کا استحقاق باطل نہیں ہوگا اس کی موت کی وجہ سے۔ بھائی ارتداد کے وقت جو وارث موجود ہے وہ وارث بنے گا چاہے مرتد کی موت سے پہلے ہی یہ وارث مر جائے پھر بھی یہ وارث بنے گا کیونکہ اعتبار کس کا ہے؟ ارتداد کا ہے اور ارتداد کے وقت تو یہ وارث زندہ تھا، توجہ ہے؟ مرتد کا بیٹا ہے وہ ارتداد کے وقت زندہ ہے تو وہ وارث بنے گا اور پھر چاہے یہ بیٹا مرتد کے مرنے سے پہلے خود مر جائے پھر بھی یہ وارث بنے گا۔ تو آپ کے ذہنوں میں سوال آئے گا کہ بیٹا تو مر چکا ہے وہ پھر کیسے وارث بنے گا؟ تو جواب یہ ہے کہ اس بیٹے کے اگر آگے اولاد وغیرہ ہے تو ان کی طرف اس بیٹے کا مال منتقل ہو جائے گا، یعنی اس وارث کے جو وارث ہیں وہ اس مال کو لے لیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَبْطُلُ اسْتِحْقَاقُهُ بِمَوْتِهِ**، اور اس وارث کا استحقاق باطل نہیں ہوگا یعنی اس کا حقدار ہونا ختم نہیں ہوگا **بِمَوْتِهِ**، اس کی موت کی وجہ سے کہ یہ وارث مرتد سے پہلے ہی مر جائے اس سے اس کا استحقاق باطل نہیں ہوگا، **بَلْ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ، بَلْ يَخْلُفُهُ**، بلکہ اس وارث کا خلیفہ بنے گا، **وَارِثُهُ**، اس وارث کا وارث۔ بیٹا ارتداد کے وقت زندہ تھا تو یہ وارث ہے لیکن مرتد کے مرنے سے پہلے بیٹا مر گیا تو بھی بیٹا وارث ہے، اب اس بیٹے کی جو آگے اولاد ہے جو وارث ہیں وہ وارث بن جائیں گے۔ یہ معنی ہے: **بَلْ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ**، بلکہ اس وارث کا خلیفہ بنے گا **وَارِثُهُ** جو اس کے وارث ہیں، یعنی جو اس وارث کے وارث ہیں وہ خلیفہ بن جائیں گے، ان کو مال ملے گا، **لِأَنَّ الرِّدَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ**، اس لیے کیونکہ مرتد ہونا یہ موت کے درجے میں ہے۔ یہ دلیل ذکر کر دی۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** امام صاحب سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ارتداد کے وقت کا اعتبار ہے، ارتداد کے وقت جو وارث ہے وہ وارث بنے گا موت کے وقت کا کوئی اعتبار نہیں، اور ارتداد کا کیوں اعتبار ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ارتداد موت کے درجے میں ہے۔ یہ معنی ہے: **لِأَنَّ الرِّدَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ**، اس لیے کیونکہ مرتد ہونا موت کے درجے میں ہے اور موت کے وقت ہی تو وراثت منتقل ہوتی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَعَنْهُ**، یہ اب تیسری روایت آگئی امام صاحب سے، اور یاد رکھو یہ روایت کرتے ہیں امام محمد رحمہ **الله** امام صاحب سے، تو یہ روایت امام محمد رحمہ **الله** نے امام صاحب سے نقل کی ہے۔ **وَعَنْهُ**، اور امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** سے ایک روایت یہ ہے، **أَنَّهُ يُعْتَبَرُ وُجُودُ الْوَارِثِ عِنْدَ الْمَوْتِ**، کہ وارث کا وجود معتبر ہے **عِنْدَ الْمَوْتِ**، موت کے وقت، یعنی مرتد کی موت کے وقت، وہ جو مورث ہے بھائی، مرتد کی موت کے وقت جو وارث زندہ ہے وہ وارث بنے گا۔ تو امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے: **أَنَّهُ يُعْتَبَرُ وُجُودُ الْوَارِثِ عِنْدَ الْمَوْتِ**، کہ مرتد کی موت کے وقت وارث کا وجود معتبر ہے، **لِأَنَّ الْحَادِثَ بَعْدَ انْعِقَادِ السَّبَبِ قَبْلَ تَمَامِهِ كَالْحَادِثِ قَبْلَ انْعِقَادِهِ بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ الْحَادِثِ مِنَ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ**، بھائی اس جگہ کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ یہاں سے ضابطہ بیان کر رہے ہیں۔ یاد رکھو، ایک ہے سبب کا منعقد ہونا اور ایک ہے سبب کا تام ہونا یعنی پورا ہو جانا، پورا ہو جانا۔ تو سبب کا منعقد ہونا اور چیز ہے سبب کا تام ہونا اور چیز ہے، توجہ ہے؟ وہ چیز جو سبب کے منعقد ہونے کے بعد پائی گئی لیکن تام ہونے سے پہلے پائی گئی، وہ چیز جو سبب کے انعقاد کے بعد پائی گئی لیکن اس کے تام ہونے سے پہلے پائی گئی تو اس کو بھی یوں ہی شمار کیا جاتا ہے جیسے وہ منعقد ہونے سے پہلے ہی موجود تھی۔ وہ منعقد ہونے سے پہلے ہی موجود تھی، پھر سمجھیں، ایک ہے سبب کا منعقد ہونا اور ایک ہے سبب کا پورا ہو جانا، تو جو چیز سبب کے منعقد ہونے کے بعد پائی گئی البتہ تام ہونے سے پہلے ہے وہ، تو اس کو یوں ہی سمجھیں گے کہ یہ گویا سبب کے منعقد ہونے سے پہلے پائی گئی ہے۔ توجہ ہے؟ بھائی سبب کے منعقد ہونے کے بعد پائی گئی ہے لیکن تام ہونے سے پہلے ہے تو یوں سمجھیں گے منعقد ہونے سے بھی یہ پہلے پائی گئی ہے، جیسے دیکھو مثال سے وضاحت ہو گی۔

ایک شخص نے دوسرے سے باندی خریدی، باندی خریدی یا کوئی حیوان خرید لیا، گائے بکری وغیرہ خرید لی، لیکن بائع نے ابھی یہ مبیعہ اس مشتری کے حوالے نہیں کیا کہ اس سے پہلے ہی اس مبیعہ نے بچے کو جنم دے دیا، اس باندی نے بچے کو جنم دیا یا اس گائے یا بکری وغیرہ نے بچے کو جنم دے دیا، تو دیکھو جب ایجاب و قبول کر لیا تھا تو بیع منعقد ہو گئی لیکن ابھی بیع تام نہیں ہوئی کیونکہ مشتری نے ابھی مبیع پر قبضہ نہیں کیا۔ تو بیع کے منعقد ہونے کے بعد ایک نئی چیز پائی گئی جو تام ہونے سے پہلے ہے تو اس کو یوں ہی سمجھیں گے گویا یہ چیز منعقد ہونے سے بھی پہلے موجود تھی، گویا یہ بھی بیع کے اندر داخل ہو گئی، اس کا بھی ایجاب و قبول ہوا تھا، یوں سمجھیں گے۔ توجہ ہے؟ ایجاب و قبول کے وقت تو یہ بچہ موجود نہیں تھا لیکن یوں ہی سمجھیں گے یہ ایجاب و قبول کے وقت موجود تھا اور جو بیع ہوئی تھی وہ صرف باندی کی نہیں ہوئی تھی اس بچے کی بھی ساتھ بیع ہوئی تھی، یا صرف اس گائے یا بکری کی بیع نہیں ہوئی تھی اس بچے کی بھی بیع ہوئی تھی، لہٰذا اس بچے کے مقابلے میں بھی ثمن آجائیں گے۔ **مثلاً** اس خریدار نے یہ باندی ایک ہزار درہم کی خریدی ہے، ایک ہزار درہم کی خریدی ہے اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی باندی نے ایک بچے کو جنم دے دیا، تو اب یوں سمجھیں گے یہ جو ہزار درہم ہیں یہ صرف باندی کی قیمت نہیں ہے یہ باندی اور بچے دونوں کی قیمت ہے۔ لہٰذا اگر بائع اس بچے کو روک لیتا ہے کہ یہ بچہ میں تمہیں نہیں دوں گا تو اسی کے مطابق ثمن بھی کم ہو جائیں گے۔ توجہ ہے؟ ہاں البتہ ایک بات ہے اگر بائع کے پاس یہ بچہ ہلاک ہو گیا اس کے عمل کے بغیر ہی، اس کے عمل کے بغیر ہی ویسے ہی یہ بچہ ہلاک ہو گیا پھر اس کا ضمان نہیں آئے گا بائع پر کیونکہ بہر حال یہ بچہ بیع کے وقت موجود نہیں تھا، لیکن اگر یہ بچہ زندہ ہے تو اس کو بھی حوالے کرنا پڑے گا بھائی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو حاصل کلام یہ کہ وہ چیز جو سبب کے منعقد ہونے کے بعد اس کے تام ہونے سے پہلے پائی گئی تو اس کو یوں ہی سمجھیں گے گویا وہ سبب کے منعقد ہونے سے پہلے پائی گئی۔ تو دلیل چل رہی تھی، امام محمد رحمہ **الله** روایت نقل کرتے ہیں امام صاحب سے کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مرتد کا وارث بننے میں صرف اس مرتد کی موت معتبر ہے، موت کے وقت جو وارث موجود ہو گا وہ وارث بنے گا، وہ وارث بنے گا، وجہ یہ کہ ارتداد موت کا سبب بنتا ہے، پہلے ارتداد پایا گیا، ارتداد موت کا سبب بنا ہے لیکن جب تک یہ مرتد مرتا نہیں ابھی تک سبب تام نہیں ہوا، توجہ ہے؟ تو لہٰذا ارتداد موت کا سبب تو ہے لیکن جب تک یہ مرتد مرے گا نہیں سبب تام نہیں، تو ارتداد کے بعد بھی اگر کوئی وارث بنتا ہے **مثلاً** اس مرتد کا باپ کافر ہے پہلے سے ہی، اس مرتد کا باپ پہلے سے ہی کافر ہے اور اس کے ارتداد کے وقت بھی وہ کافر ہے، معلوم ہوا وہ وارث نہیں بن رہا، لیکن مرتد کے مرنے سے پہلے اس کا وہ باپ مسلمان ہو گیا تو اس روایت کے مطابق مرتد کی موت کا اعتبار ہے اور موت کے وقت تو اس کا باپ مسلمان ہے وہ اس کا وارث بن رہا ہے تو یہ وارث بنے گا بھائی، تو اس کو یوں ہی سمجھیں گے گویا اس کا باپ مرتد کے ارتداد سے پہلے ہی مسلمان ہو چکا ہے، کیونکہ سبب کے منعقد ہونے کے بعد اس کے تام ہونے سے پہلے جو چیز پائی جائے اس کو یوں ہی سمجھا جاتا ہے گویا وہ سبب سے پہلے پائی گئی ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یوں سمجھیں گے گویا کہ اس کا یہ باپ اس کے مرتد ہونے سے پہلے ہی مسلمان ہو گیا تھا بھائی۔

دیکھیے بھائی کہتے ہیں: **وَعَنْهُ**، اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے، **أَنَّهُ يُعْتَبَرُ وُجُودُ الْوَارِثِ عِنْدَ الْمَوْتِ**، کہ مرتد کی موت کے وقت

وارث کا وجود معتبر ہے، **لِأَنَّ الْحَادِثَ بَعْدَ انْعِقَادِ السَّبَبِ**، حادث کہتے ہیں کوئی نئی پیش آنے والی چیز، **لِأَنَّ الْحَادِثَ**، اس لیے کیونکہ وہ چیز جو نئی پیش آجائے، **بَعْدَ انْعِقَادِ السَّبَبِ**، سبب کے منعقد ہونے کے بعد، ارتداد وہ موت کا سبب ہے، سبب کے منعقد ہونے کے بعد ایک نئی چیز پیش آگئی کہ اس کے باپ نے اسلام قبول کر لیا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْحَادِثَ بَعْدَ انْعِقَادِ السَّبَبِ**، اس لیے کیونکہ وہ نئی چیز جو سبب کے منعقد ہونے کے بعد پیش آجائے، **قَبْلَ تَمَامِهِ**، اس سبب کے پورا ہونے سے پہلے، وہ اسی طرح ہوتی ہے، **كَالْحَادِثِ قَبْلَ انْعِقَادِهِ**، جیسے کہ وہ نئی چیز پیش آئی ہو **قَبْلَ انْعِقَادِهِ** سبب کے منعقد ہونے سے پہلے، **بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ الْحَادِثِ**، بمنزلہ اس بچے کے جو پیش آگیا یعنی جو پیدا ہوا، **مِنَ الْمَبِيعِ**، مبیع سے، **قَبْلَ الْقَبْضِ**، قبضے سے پہلے، وہ بچہ جو مبیع سے پیدا ہو گیا قبضے سے پہلے تو یوں ہی سمجھیں گے گویا وہ بیع سے پہلے ہی پیدا ہوا ہے بھائی۔

**وَتَرِثُهُ امْرَأَتُهُ الْمُسْلِمَةُ إِذَا مَاتَ**، یہاں سے صاحب ہدایہ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مرتد کی جو مسلمان بیوی ہے وہ بھی اس کی وارثہ بنے گی اگر اس کی عدت کے دوران ہی یہ مرتد مر جاتا ہے یا اس کو قتل کر دیا جاتا ہے یا یہ دار **الحرب** چلا جاتا ہے اور قاضی اس پر موت کا حکم لگا دیتا ہے۔ توجہ ہے؟ بھائی یاد رکھو، یہ جو ارتداد ہے نا ارتداد، یہ مرض **الموت** کے درجے میں ہے۔ ارتداد مرض **الموت** کے درجے میں ہے، جیسے مرض **الموت** موت تک پہنچا دیتا ہے اسی طرح یہ ارتداد بھی موت تک پہنچا دیتا ہے، تو ارتداد کس کے درجے میں؟ مرض **الموت** کے درجے میں، اور آپ جانتے ہیں مرض **الموت** کے اندر وارثوں کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے۔ چنانچہ آپ نے پیچھے مسئلہ پڑھا تھا رجل فار کا، ایک آدمی مرض **الموت** میں مبتلا ہو گیا اور آپ جانتے ہیں مرض **الموت** میں وارثوں کا حق مال سے متعلق ہو جاتا ہے تو یہاں بیوی کا حق اس کے مال سے متعلق ہو گیا ہے، اب یہ اس کی بیوی اس کی وارثہ بننے ہی والی ہے، جیسے ہی اس شخص کا انتقال ہو گا بیوی وارثہ بن جائے گی، لیکن مرض **الموت** میں یہ اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دیتا ہے تو اس آدمی کو رجل فار کہیں گے، **فَرَّ يَفِرُّ** کا کیا معنی ہے؟ بھاگنا۔ معلوم ہوا یہ بھاگنا چاہتا ہے اس بات سے کہ اس کی بیوی اس کی وارثہ بن جائے، معلوم ہوا یہ بیوی کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے تو آپ نے پڑھا ہے کہ مرض **الموت** کے اندر کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دے یا تین طلاقیں دے دے تو اس صورت کے اندر وہ عورت ابھی عدت میں ہی ہو اور اس آدمی کا انتقال ہو جائے تو پھر یہ وارثہ بنتی ہے۔

تو پھر یہ عورت اس کی وارثہ بنتی ہے۔ ویسے یاد رکھو، یہ تو مرض **الموت** کا مسئلہ ہے، ویسے اگر ایک آدمی اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دے یا تین طلاقیں دے دے تو پھر وہ عورت وارثہ نہیں بنتی کیونکہ طلاق بائن کی وجہ سے نکاح پورے طور پر ٹوٹ جاتا ہے۔ تو ایک تندرست اور صحیح سلامت شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دی یا تین طلاقیں دے دیں اور دو دن کے بعد ہی اس آدمی کا انتقال ہو گیا تو اس کی بیوی پھر بھی وارثہ نہیں بنے گی، یہ رجل فار نہیں ہے کیونکہ یہ تو اچانک مر گیا ہے یہ تو کوئی بیمار وغیرہ نہیں تھا۔ لیکن اگر ایک شخص مرض **الموت** میں مبتلا ہے، سب کو نظر آرہا ہے کہ اب یہ مرنے والا ہے اتنی اس کی حالت خراب ہو گئی ہے، اور اس دوران اب یہ بیوی کو طلاق دیتا ہے تو دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ معلوم ہوا یہ اس عورت کو، اس بیوی کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے، بھائی اگر آپ نے طلاق ہی دینی تھی تو زندگی میں جب آپ تندرست تھے آپ تب طلاق دے دیتے، اب آپ جب مرنے لگے ہیں بیوی کو طلاق دے رہے ہیں معلوم ہوا آپ اس کو وراثت سے محروم کرنا چاہتے ہیں۔ لہٰذا یہ جو شخص ہے اس کو شریعت نے رجل فار قرار دیا ہے کہ یہ بھاگ رہا ہے اس بات سے کہ اس کی بیوی اس کی وارثہ بنے، اور رجل فار جو ہے اس کا انتقال ہوا اگر اور بیوی ابھی اسی عدت میں ہے، اس نے طلاق دے دی اور بیوی ابھی عدت میں ہے تو پھر وہ وارثہ بنے گی۔ پھر وہ وارثہ بنے گی، ہاں اگر عدت گزر گئی اور اس کے بعد اس رجل فار کا انتقال ہوا پھر تو نکاح پورے طور پر ٹوٹ چکا ہے پھر وہ وارثہ نہیں بنے گی۔

تو حاصل کلام کیا؟ کہ رجل فار جو ہے اس کی بیوی وارثہ بنتی ہے اگر عدت کے دوران اس آدمی کا انتقال ہو جائے۔ تو یاد رکھو یہ جو ارتداد ہے یہ بھی مرض **الموت** کے درجے میں ہے، جیسے مرض **الموت** موت تک پہنچاتا ہے یہ ارتداد بھی موت تک پہنچا دیتا ہے، لہٰذا ایک شخص مرتد ہوا تو مرتد ہوتے ہی اس کا نکاح بیوی سے ٹوٹ گیا۔ مرتد ہوتے ہی نکاح بیوی سے ٹوٹ گیا اور یہ ارتداد کس کے درجے میں؟ مرض **الموت** کے درجے میں، گویا یہ رجل فار ہے، یہ بیوی کو نقصان پہنچانا چاہتا ہے اس کو وارث نہیں بنانا چاہتا، تو اس بیوی کے عدت کے اندر اگر یہ مرتد یہ مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا یا یہ دار **الحرب** بھاگ گیا تھا اور اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** بھاگ جانے کا فیصلہ لکھ دیا تو یہ اس کی موت حکمی ہے، تو چاہے یہ **حقیقتاً** مرے اس عدت کے دوران یا اس پر موت کا حکم لگا دیا جائے تمام صورتوں میں بیوی اس کی وارثہ بنے گی۔ توجہ ہے؟ جب ابھی یہ موت عدت کے دوران آئے بھائی، اور اگر عدت کے بعد آئی چاہے یہ موت حقیقی ہے یا موت حکمی ہے تو پھر وہ وارثہ نہیں بنے گی، بات سمجھ میں آگئی؟

اور یہ بھی یاد رکھنا، یہ ارتداد خود مرض موت کے درجے میں ہے تو مرتد چاہے تندرستی کی حالت میں ہی کیوں نہ ہو جائے پھر بھی عدت کے اندر اس کی بیوی اس کی وارثہ بنے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَتَرِثُهُ امْرَأَتُهُ الْمُسْلِمَةُ إِذَا مَاتَ**، اور یہ مرتد کی مسلمان بیوی اس کی وارثہ بنے گی **إِذَا مَاتَ** جب یہ مرتد

مر جائے، **أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ**، یا اس کو اس کے ارتداد پر ہی قتل کر دیا جائے، **وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ**، اس حال میں کہ اس کی بیوی عدت میں ہے، موت کے وقت اس کی بیوی عدت میں ہے تو وہ وارثہ بنے گی، **لِأَنَّهُ يَصِيرُ فَارًّا**، اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے بھاگنے والا ہو گیا، **وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا وَقْتَ الرِّدَّةِ**، اگرچہ یہ آدمی تندرست ہو ارتداد کے وقت۔ ارتداد کے وقت تندرست ہی کیوں نہ ہو پھر بھی بیوی اس کی وارثہ بنے گی کیونکہ ارتداد خود مرض **الموت** کے درجے میں ہے بھائی۔ تو معلوم ہوا یہ ارتداد جس کی وجہ سے اس کا نکاح ٹوٹ رہا ہے یہ مرض **الموت** میں طلاق کی طرح ہوا۔ جیسے مرض **الموت** میں طلاق ہوتی ہے اسی طرح اس ارتداد کی وجہ سے نکاح ٹوٹ رہا ہے تو یہ اسی کے درجے میں ہوا بھائی۔

آگے دیکھیے: **وَالْمُرْتَدَّةُ كَسْبُهَا لِوَرَثَتِهَا**، اور مرتدہ عورت جو ہے اس کی کمائی اس کے وارثوں کے لیے ہے۔ بھائی مرتد مرد جو ہے اس کی حالت اسلام میں جو کمائی تھی امام صاحب کے نزدیک وہ اس کے وارثوں کو ملے گی اور جو حالت ارتداد میں کمائی تھی وہ مال فئی ہے، وہ مال غنیمت ہے، جبکہ مرتدہ عورت جو ہے اس کی کمائی مال فئی نہیں وہ اپنی کمائیوں کی مالک ہے بھائی، تو وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گی چاہے اسلام کے اندر اس کی کمائی ہے چاہے حالت ارتداد میں کمائی ہے۔ وجہ یہ، وجہ یہ کہ مرتد مرد ہو تو اس کو قتل کیا جاتا ہے، عورت ہو تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا اس کو جیل میں ڈالتے ہیں، تو معلوم ہوا مرتد جو مرد ہے اس کی عصمت ختم ہو گئی، اس کی جان معصوم نہ رہی، جب جان معصوم نہ رہی تو اس کا مال بھی معصوم اور محفوظ نہ رہا وہ بھی مال غنیمت بن گیا، اور مرتدہ عورت جو ہے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا معلوم ہوا ارتداد کے باوجود اس کی جان ابھی بھی معصوم اور محفوظ ہے، تو جب اس کی جان معصوم اور محفوظ ہے تو اس مرتدہ کا مال بھی معصوم اور محفوظ ہو گا وہ اس کی مالکن ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَالْمُرْتَدَّةُ كَسْبُهَا لِوَرَثَتِهَا**، اور مرتدہ عورت جو ہے اس کی کمائی اس کے وارثوں کے لیے ہے، **لِأَنَّهُ لَا حِرَابَ مِنْهَا**، اس لیے کیونکہ مرتدہ عورت کی طرف سے تو جنگ نہیں ہے، **فَلَمْ يُوجَدْ سَبَبُ الْفَيْءِ**، لہٰذا فئی کا سبب نہیں پایا گیا۔ اس کے مال کا مال غنیمت ہونے کا سبب نہیں پایا گیا، مرد کی طرف سے جنگ ہو سکتی ہے لہٰذا اس لیے اس کا مال مال فئی بن گیا لیکن مرتدہ عورت کی طرف سے تو جنگ نہیں ہو سکتی لہٰذا اس کا مال مال فئی نہیں بنے گا۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ لَا حِرَابَ مِنْهَا فَلَمْ يُوجَدْ سَبَبُ الْفَيْءِ**، اس لیے کیونکہ مرتدہ عورت کی طرف سے جنگ نہیں ہے لہٰذا سبب فئی نہ پایا گیا، **بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، بخلاف مرتد کے امام صاحب کے نزدیک کہ مرتد کا مال مال فئی ہے، صاحبین تو فرماتے ہیں اس کا مال مال فئی نہیں ہے چاہے ارتداد کی حالت میں ہی کیوں نہ کمایا ہو بھائی، تو یہ معنی ہے: **بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، بخلاف مرتد کے امام صاحب کے نزدیک کہ اس کا مال مال فئی ہے امام صاحب کے نزدیک۔

**وَيَرِثُهَا زَوْجُهَا الْمُسْلِمُ إِنِ ارْتَدَّتْ**، بھائی دیکھیے صورت یہ ہے کہ ایک شادی شدہ عورت ہے اور وہ مرتدہ ہو گئی تو کیا اس کا خاوند اس کا وارث بنے گا یا نہیں؟ کہتے ہیں اگر یہ عورت مرض **الموت** میں مبتلا تھی جو یہ مرتدہ ہوئی ہے تو مرض **الموت** کے اندر تو وارثوں کا حق اس کے مال سے پہلے سے ہی متعلق ہو چکا ہے لہٰذا پھر خاوند وارث بنے گا، لیکن اگر عورت جو ہے صحت کی حالت میں مرتد ہوئی ہے تو پھر اس صورت میں اس کا خاوند اس کا وارث نہیں بنے گا۔ توجہ ہے؟ پھر دہرائیے، کیا صورت ہوئی؟ ایک عورت ہے وہ مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور اس حالت کے اندر وہ مرتدہ ہو گئی تو یاد رکھو اس کا مسلمان خاوند اس کا وارث بنے گا اور یہ حکم **استحساناً** ہے، استحسان یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس کے خاوند کو اس کا وارث بننا چاہیے ورنہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے خاوند کو وارث نہیں بننا چاہیے، خاوند کو وارث نہیں بننا چاہیے کیونکہ کیونکہ عورت بھی رجل فار کی وارثہ تب بنتی ہے جب عورت ابھی عدت میں ہو اور ادھر اس کے خاوند کا انتقال ہو جائے لیکن یہاں پر مرتد ہونے والی عورت ہے اور خاوند پر تو کوئی عدت نہیں ہوتی، خاوند پر کوئی عدت نہیں جب خاوند پر عدت نہیں ہے تو لہٰذا یہ تقاضا کرتا ہے کہ جب عورت مرتدہ ہو گئی نکاح ٹوٹ گیا جب نکاح ٹوٹ گیا اور خاوند پر عدت ہے نہیں تو لہٰذا اب اس کو اس کا وارث بھی نہیں بننا چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے لیکن **استحساناً** اس کا مسلمان خاوند اس کا وارث بنے گا۔ وجہ یہ، یہ مرتد ہونے والی عورت مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور مرض **الموت** میں وارثوں کا اس کے مال کے ساتھ تعلق ہو جاتا ہے تو خاوند کا بھی اس کے مال کے ساتھ تعلق ہو گیا، اور اس حالت میں یہ عورت مرتد ہو رہی ہے معلوم ہوا یہ خاوند کو وراثت سے محروم کرنا چاہتی ہے۔ خاوند کا تو اس کے مال کے ساتھ تعلق آ گیا ہے اور یہ مرتد ہو کر خاوند کے حق کو باطل کرنا چاہتی ہے لہٰذا اس لیے **استحساناً** اس کا مسلمان خاوند اس کا وارث بنے گا۔

تو کہتے ہیں: **وَيَرِثُهَا زَوْجُهَا الْمُسْلِمُ**، اور اس مرتدہ کا مسلمان خاوند اس کا وارث بنے گا، **إِنِ ارْتَدَّتْ وَهِيَ مَرِيضَةٌ**، اگر یہ عورت مرتدہ ہو گئی اس حال میں کہ یہ مریضہ ہے یعنی مرض **الموت** میں مبتلا ہے، **لِقَصْدِهَا إِبْطَالَ حَقِّهِ**، اس وجہ سے کہ اس عورت کا ارادہ جو ہے خاوند کے حق کو باطل کرنا ہے، لہٰذا خاوند وارث بنے گا **استحساناً** بھائی۔ **وَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً**، اور اگر یہ عورت ارتداد کے وقت صحیح تھی یعنی تندرست تھی، **لَا يَرِثُهَا**،

تو اب خاوند وارث نہیں بنے گا کیونکہ خاوند کا حق ابھی بھی اس کے مال سے متعلق نہیں ہوا کیونکہ صحت کی حالت میں مرتد ہوئی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً لَا يَرِثُهَا**، اور اگر یہ مرتد ہونے والی تندرست تھی **لَا يَرِثُهَا** تو اس کا مسلمان خاوند اس کا وارث نہیں بنے گا، **لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ**، اس لیے کیونکہ مرتدہ عورت جو ہے اس کو تو قتل نہیں کیا جاتا، اس کو تو قتل نہیں کیا جاتا، **فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّهُ بِمَالِهَا بِالرِّدَّةِ**، تو لہٰذا خاوند کا حق متعلق نہیں ہوا اس عورت کے مال کے ساتھ مرتد ہونے کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں: **فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّهُ بِمَالِهَا بِالرِّدَّةِ**، تو خاوند کا حق اس عورت کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہوا اس کے مرتد ہونے کی وجہ سے، **بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ**، بخلاف مرتد کے کہ مرتد کو تو قتل کیا جاتا ہے تو وہ ارتداد بھی کس کے درجے میں ہے؟ وہ مرض **الموت** کے درجے میں ہے لہٰذا وہاں عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے۔

آگے دیکھیے: **قَالَ وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِلِحَاقِهِ عَتَقَ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَحَلَّتِ الدُّيُونُ الَّتِي عَلَيْهِ وَنُقِلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ إِلَى وَرَثَتِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**، بھائی یہاں سے اب بیان کر رہے ہیں صاحب ہدایہ کہ اگر مرتد بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** بھاگنے کا فیصلہ لکھ دیا کہ یہ دار **الحرب** جا چکا ہے مرتد ہو کر، تو آپ جانتے ہیں قاضی کا یہ فیصلہ بھی مرتد کے لیے موت کے درجے میں ہے تو یہ موت حکمی ہے، یاد رکھو جیسے مرتد کی حقیقی موت کے اندر اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل ہوتا ہے اسی طرح اس موت حکمی کی وجہ سے بھی موت کے احکام آجائیں گے اور اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور نیز اس کے اگر کوئی مدبر ہیں یا ام ولد ہیں، آپ جانتے ہیں مدبر وہ غلام جسے آقا نے کہہ دیا تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، اسی طرح ام ولد جو ہے وہ باندی جس سے آقا کی اولاد ہوئی ہے اور آقا نے بھی اقرار کر لیا کہ یہ میری اولاد ہے تو یہ باندی ام ولد کہلاتی ہے اور آقا کے مرنے کے بعد یہ آزاد ہو جاتی ہے۔ تو یہاں پر بھی قاضی کے اس فیصلے کی وجہ سے یعنی اس موت حکمی کی وجہ سے اگر اس مرتد کے کوئی مدبر یا امہات اولاد ہیں وہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا**، اور اگر یہ شخص دار **الحرب** سے جا ملا مرتد ہو کر، **وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِلِحَاقِهِ**، اور حاکم نے اس کے دار **الحرب** سے جا ملنے کا فیصلہ کر دیا، **عَتَقَ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ**، تو اس مرتد کے مدبر اور اس کی جو امہات اولاد ہیں وہ آزاد ہو جائیں گے، **وَحَلَّتِ الدُّيُونُ الَّتِي عَلَيْهِ**، **حَلَّ يَحِلُّ** کا معنی ہے دین کا واجب **الاداء** ہو جانا۔ **حَلَّ يَحِلُّ** کا کیا معنی ہے؟ دین کا واجب **الاداء** ہو جانا۔ **مثلاً** ایک آدمی نے دوسرے کے ساتھ بیع کی تھی اور بیع کے اندر مشتری نے چھ مہینے بعد ثمن کی ادائیگی کا وعدہ کیا ہے تو یہ دین مؤجل ہوا، تو یہ جو دین مؤجل بھی ہے یاد رکھو کسی شخص کے مرتے ہی یہ دین مؤجل **فوراً** واجب **الاداء** ہو گیا۔ یہ دین مؤجل **فوراً** واجب **الاداء** ہو گیا، بھائی اس سے پہلے یہ واجب **الاداء** نہیں تھا یعنی فوری واجب **الاداء** نہیں تھا، چھ ماہ کے بعد اس کی ادائیگی واجب ہوتی، لیکن جب کوئی شخص مر جائے تو اس کے وہ دیون جن میں اس نے مدت کسی کو دی ہوئی تھی وہ فوری واجب **الاداء** ہو جاتے ہیں تو یہاں پر بھی اسی طرح ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَحَلَّتِ الدُّيُونُ الَّتِي عَلَيْهِ**، اور اس کے وہ دیون جو اس پر تھے وہ واجب **الاداء** ہو جائیں گے، اب ان کو **فوراً** ادا کیا جائے گا اب وہ جو مدت ہے وہ ختم ہو گئی، **وَنُقِلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ**، اور منتقل ہو جائے گا وہ مال جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا، **إِلَى وَرَثَتِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**، اس کے مسلمان وارثوں کی طرف۔ جو مال اس نے کمایا تھا وہ اس کے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

## وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَبْقَى مَالُهُ مَوْقُوفًا

**كَمَا كَانَ**۔ بھائی امام شافعی رحمہ **الله** کا مذہب پیچھے گزر گیا تھا، وہ فرماتے ہیں کہ مرتد کی ساری کمائیاں جو ہیں وہ **مالِ** فئے ہیں۔ ساری کمائیاں **مالِ** فئے ہیں، ان پر سے اس کی ملکیت ختم ہو گئی لیکن موقوف طریقے پر۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ مرتد جو بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا ہے اور قاضی نے اس کے بھاگ جانے کا فیصلہ لکھ دیا ہے، پھر بھی اس کا مال اسی طرح موقوف رہے گا جیسے پہلے موقوف تھا۔ اس مرتد کا مال اسی طرح موقوف رہے گا جیسے پہلے موقوف تھا، یہاں تک کہ مرتد مر جائے یا اس کو قتل کر دیا جائے۔ ہاں، جب اس کو قتل کر دیا جائے گا تو اب اس کا سارا مال جو ہے وہ بیت **المال** میں جمع کر دیا جائے گا کیونکہ وہ **مالِ** فئے ہے بھائی، چاہے اسلام کی کمائی ہے اور چاہے ارتداد کی کمائی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ**: اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **يَبْقَى مَالُهُ مَوْقُوفًا كَمَا كَانَ**، کہ مرتد کا مال موقوف ہی رہے گا جیسے

وہ پہلے تھا، یعنی دار **الحرب** بھاگنے سے پہلے جیسے اس کا مال موقوف تھا، ابھی بھی اس کا مال موقوف ہی رہے گا؛ **لِأَنَّهُ نَوْعُ غَيْبَةٍ**، اس لیے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کی غیبت ہے۔ غیبت یعنی غائب ہو جانا۔ بھائی یاد رکھو، ایک شخص مرتد ہوا لیکن وہ دار **الاسلام** کے اندر ہی چھپ گیا، بھاگ گیا۔ تو جب تک وہ دار **الاسلام** کے اندر ہے، امام صاحب کے نزدیک اس کی ملکیت موقوف رہے گی۔ ہاں، جب وہ دار **الحرب** چلا جائے گا اور قاضی اس کے دار **الحرب** چلے جانے کا فیصلہ لکھ دے گا، پھر اس کی ملکیت مال پر سے ختم ہو گی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: جس طرح مرتد دار **الاسلام** کے اندر غائب ہو جائے تو اس کا مال اسی طرح موقوف رہتا ہے، تو یہاں دار **الحرب** اگر وہ چلا گیا ہے تو یہ بھی ایک قسم کا غائب ہونا ہے، اور جیسے دار **الاسلام** میں غائب ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت موقوف رہتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اس کی ملکیت موقوف ہی رہے گی، ختم نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ نَوْعُ غَيْبَةٍ**، اس لیے کیونکہ دار **الحرب** چلے جانا یہ بھی ایک قسم کا غائب ہونا ہے، **فَأَشْبَهَ الْغَيْبَةَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ**، تو یہ دار **الحرب** کے ساتھ جاملنا یہ بھی دار **الاسلام** ہی میں غائب ہونے کے مشابہ ہے، تو لہٰذا یہاں بھی اسی طرح حکم رہے گا۔

**وَلَنَا**، اب ہماری دلیل آ گئی: **أَنَّهُ صَارَ مُرْتَدًّا بِاللِّحَاقِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ**۔ بھائی اس عبارت پر ذرا نظر رکھیے گا۔ دیکھیے، یہاں آیا: **وَلَنَا أَنَّهُ صَارَ مُرْتَدًّا بِاللِّحَاقِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ**۔ یہ عبارت درست نہیں ہے بھائی، یہ یہاں **مُرْتَدًّا** کا لفظ نہیں ہونا چاہیے۔ ورنہ معنی کیا بنتا ہے؟ دیکھیے: **وَلَنَا**، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهُ صَارَ مُرْتَدًّا**، کہ وہ مرتد ہو گیا، وہ شخص مرتد ہو گیا **بِاللِّحَاقِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ، اہلِ** حرب والوں سے جاملنے کی وجہ سے۔ **اہلِ** حرب والوں سے جاملنے کی وجہ سے یہ شخص مرتد ہو گیا، حالانکہ مرتد تو یہ پہلے سے ہی ہے بھائی۔ تو جہ ہے؟ لہٰذا یہاں یہ **مُرْتَدًّا** کا لفظ نہیں ہونا چاہیے اور ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہ لفظ یہاں موجود نہیں ہے بھائی، اور یہ جو آگے آ رہا ہے **مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ**، یہ ہے خبر **صَارَ** کی: **أَنَّهُ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ**، یہ مرتد جو ہے یہ بھی **اہلِ** حرب والوں میں سے ہو گیا **بِاللِّحَاقِ**، ان کے ساتھ جاملنے کی وجہ سے۔ یہ بھی کس میں سے ہو گیا؟ **اہلِ** حرب والوں میں سے ہو گیا ان کے ساتھ جاملنے کی وجہ سے۔ تو ذرا **مُرْتَدًّا** لفظ کے بغیر ترجمہ دیکھ لیجیے: **وَلَنَا**، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهُ صَارَ**، کہ یہ مرتد ہو گیا **بِاللِّحَاقِ**، ان لوگوں سے جاملنے کی وجہ سے **مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ، اہلِ** حرب والوں میں سے۔ دار **الحرب** جاملنے کی وجہ سے یہ بھی کس میں سے ہو گیا؟ **اہلِ** حرب میں سے ہو گیا بھائی۔ تو یہ **مُرْتَدًّا** کا لفظ یہاں نہیں ہونا چاہیے۔ ہاں، ایک صورت میں، ایک صورت یہ ہے کہ اس **مُرْتَدًّا** کو **صَارَ** کے لیے خبر نہ بنائیں، اس کو حال بنا دیں۔ اس کو حال بنا دیں، پھر بھی عبارت ٹھیک ہو جائے گی: **وَلَنَا**، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ **أَنَّهُ صَارَ مُرْتَدًّا بِاللِّحَاقِ**، کہ یہ شخص جو ہے ارتداد کی حالت میں دار **الحرب** والوں سے جاملنے کی وجہ سے **مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ، اہلِ** حرب میں سے ہو گیا بھائی۔ تو جہ ہے؟ تو مرتد کو حال بنا دیں کہ ارتداد کی حالت میں اس کا لحاق ہوا ہے تو اس لیے یہ **اہلِ** حرب میں سے ہو گیا بھائی، تو پھر بھی عبارت صحیح بن جائے گی۔ بھائی دیکھیے، ہماری دلیل ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ مرتد دار **الحرب** چلا گیا ہے تو یہ دار **الحرب** والوں میں سے ہو گیا، اور دار **الحرب** والے مردوں کے حکم میں ہیں اس لیے کیونکہ دار **الحرب** والوں پر ہم اسلامی احکام لازم نہیں کر سکتے۔ جیسے کوئی شخص مر جائے تو اس پر اسلامی حکم کو لازم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ مر چکا ہے، تو اسی طرح دار **الحرب** والے جو ہیں ان پر بھی ہم اسلامی احکام کو لازم نہیں کر سکتے کیونکہ ہماری وہاں پر حکومت نہیں ہے، ہمیں ان پر ولایت حاصل نہیں ہے، تو یہ دار **الحرب** والے بھی اس اعتبار سے مردوں کی طرح ہو گئے۔ جیسے مردے پر اسلامی احکام لازم نہیں کیے جا سکتے کیونکہ وہ مر چکا ہے، اسی طرح دار **الحرب** والوں پر بھی اسلامی احکام لازم نہیں کیے جا سکتے۔ تو یہ مرتد جا کر دار **الحرب** والوں سے مل گیا اور وہ مردوں کے حکم میں ہیں، تو یہ مرتد بھی مردوں سے جا کر مل گیا تو یہ بھی مردوں کے حکم میں ہو گیا۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

تو کہتے ہیں: **وَلَنَا أَنَّهُ صَارَ مُرْتَدًّا بِاللِّحَاقِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ**، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شخص جو ہے ارتداد کی حالت میں دار **الحرب** جاملنے کی وجہ سے **اہلِ** حرب میں سے ہو گیا، **وَهُمْ أَمْوَاتٌ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ**، اور دار **الحرب** والے مردہ ہیں اسلامی احکام کے حق میں؛ **لِانْقِطَاعِ وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ**، اس لیے کیونکہ **ولایتِ الزام** منقطع ہے، ہم ان پر کوئی حکم لازم نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: **لِانْقِطَاعِ وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ**، اس لیے کیونکہ احکام کو لازم کرنے کی ولایت منقطع ہے، یعنی ان پر موجود نہیں ہے، **كَمَا هِيَ مُنْقَطِعَةٌ عَنِ الْمَوْتَى**، جیسے کہ **ولایتِ الزام** منقطع ہوتی ہے مردوں سے۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ **كَمَا هِيَ مُنْقَطِعَةٌ عَنِ الْمَوْتَى**، جیسے کہ **ولایتِ الزام** منقطع ہوتی ہے مردوں سے، **فَصَارَ كَالْمَوْتِ**، تو لہٰذا یہ دار **الحرب** والوں سے جاملنا یہ ہو گیا **كَالْمَوْتِ**، کس کی طرح؟ موت کی طرح۔ **فَصَارَ كَالْمَوْتِ**، تو یہ دار **الحرب** والوں سے جاملنا یہ موت کی طرح ہو گیا،

**إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَقِرُّ لِحَاقُهُ إِلَّا بِقَضَاءِ الْقَاضِي**۔ یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ مرتد بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا، تو اگرچہ وہ مردوں کے ساتھ جا کر مل گیا ہے لیکن پھر بھی **فوراً** اس پر موت کا حکم نہیں لگائیں گے جب تک قاضی اس کے بارے میں فیصلہ نہ کر دے۔ اس لیے کیونکہ احتمال ہے شاید یہ مرتد واپس آ جائے، تو اس کے واپس لوٹنے کا احتمال ہے۔ تو لہٰذا جب تک قاضی فیصلہ نہیں کرے گا، اس پر موت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ ہاں، جب قاضی فیصلہ کر دے گا، اب اس کی واپسی کا احتمال ختم ہو گیا۔ جب واپسی کا احتمال ختم ہو گیا تو اب اس کو مردہ قرار دے دیا جائے گا۔

توجہ ہے؟ کہتے ہیں: **إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَقِرُّ لِحَاقُهُ**، مگر یہ کہ اس کا دار **الحرب** والوں سے جاملنا وہ ثابت نہیں ہے، **لَا يَسْتَقِرُّ لِحَاقُهُ، اسْتَقَرَّ يَسْتَقِرُّ** کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ ثابت ہونا۔ **إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَقِرُّ لِحَاقُهُ**، مگر یہ کہ اس کا دار **الحرب** والوں سے جاملنا وہ ثابت نہیں ہو گا **إِلَّا بِقَضَاءِ الْقَاضِي**، مگر قاضی کے فیصلے کے ذریعے؛ **لِاحْتِمَالِ الْعَوْدِ إِلَيْنَا**، اس لیے کیونکہ اس کے ہماری طرف واپس لوٹنے کا احتمال ہے، **لِاحْتِمَالِ الْعَوْدِ إِلَيْنَا**، اس لیے کیونکہ اس کا ہماری طرف واپس لوٹنے کا احتمال موجود ہے، **فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ**، لہٰذا قاضی کا فیصلہ ضروری ہے بھائی۔ قاضی کا فیصلہ ضروری ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے کہا کہ قاضی کا فیصلہ ہو جائے گا تو پھر اس کی واپسی کا احتمال ختم ہو جائے گا، حالانکہ جیسے قاضی کے فیصلے سے پہلے اس کے واپس آنے کا احتمال ہے، اسی طرح قاضی کے فیصلے کے بعد بھی اس کے واپس آنے کا احتمال تو موجود ہے۔ تو اس کا علماء جواب دیتے ہیں کہ ہاں، قاضی کے فیصلے کے بعد بھی اس کے آنے کا احتمال موجود ہے لیکن شریعت نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ قاضی کے فیصلے سے پہلے اس کی واپسی کا احتمال معتبر ہے، اس کا اعتبار کیا جائے گا، لہٰذا اسے مردہ قرار نہیں دیا جائے گا، لیکن جب قاضی نے فیصلہ کر دیا، اب اس کی واپسی کے احتمال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، یوں سمجھا جائے گا اب یہ واپس نہیں آئے گا۔

آگے دیکھیے: **وَإِذَا تَقَرَّرَ مَوْتُهُ ثَبَتَ الْأَحْكَامُ الْمُتَعَلِّقَةُ**، اور جب اس کی موت ثابت ہو گئی تو وہ احکام بھی ثابت ہو گئے جو موت سے متعلق ہیں، **وَهِيَ مَا ذَكَرْنَاهَا**، اور یہ وہ احکام ہیں جو ہم نے ذکر کر دیے کہ اس کے مدبر اور **امہاتِ** اولاد آزاد ہو جائیں گے، اور اسی طرح اس کا **دینِ** مؤجل جو ہے اس کی ادائیگی کا وقت ہو جائے گا، اور نیز اس کا مال جو ہے جو اس نے اسلام میں کمایا ہے وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ یہ موت والے سارے احکام جاری ہو جائیں گے۔ یہ معنی ہے کہ **وَإِذَا تَقَرَّرَ مَوْتُهُ ثَبَتَ الْأَحْكَامُ الْمُتَعَلِّقَةُ**، اور جب اس کی موت ثابت ہو گئی تو موت سے متعلقہ احکام بھی ثابت ہو جائیں گے، **وَهِيَ مَا ذَكَرْنَاهَا**، اور یہ وہ احکام ہیں جو ہم نے اوپر ذکر کر دیے، **كَمَا فِي الْمَوْتِ الْحَقِيقِيِّ**، جیسے کہ **موتِ** حقیقی میں ہوتا ہے۔ جیسے **موتِ** حقیقی کے اندر یہ احکام ثابت ہو جاتے ہیں، اسی طرح **موتِ** حکمی میں بھی یہ احکام ثابت ہو جائیں گے۔

آگے دیکھیے: **ثُمَّ يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ وَارِثًا عِنْدَ لِحَاقِهِ فِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ**، یہاں سے صاحبین کا آپس میں اختلاف نقل کر رہے ہیں۔ بھائی دیکھیے، ایک ہے اس مرتد کا دار **الحرب** چلے جانا اور ایک ہے پھر قاضی کا فیصلہ۔ تو وارث ہونے کے لیے کس کا اعتبار کیا جائے گا؟ **مثلاً** یہ دار **الحرب** گیا ہے اور قاضی نے کئی مہینوں کے بعد اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کیا ہے، تو اس کے وارث ہونے کا اعتبار کس وقت کا کیا جائے گا؟ جب یہ دار **الحرب** گیا تھا، اس وقت وارث ہونا معتبر ہے یا جب قاضی نے فیصلہ کیا ہے؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ وہ تو صرف اس کے جانے کو ثابت کر رہا ہے، حقیقت میں تو وہ جس وقت گیا ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے یہ مردوں کے حکم میں ہوا ہے، تو لہٰذا قاضی کے فیصلے کے وقت کا اعتبار ہو گا، اس وقت اس کا جو وارث زندہ ہے وہ وارث بنے گا بھائی، اور جو اس سے پہلے مر چکا ہے وہ وارث نہیں بنے گا۔

تو کہتے ہیں: **ثُمَّ يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ وَارِثًا**، پھر وارث کا وارث ہونا معتبر ہے **عِنْدَ لِحَاقِهِ**، اس مرتد کے دار **الحرب** سے جاملنے کے وقت **فِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ**، امام محمد رحمہ **الله** کے قول میں؛ **لِأَنَّ اللِّحَاقَ هُوَ السَّبَبُ**، اس لیے کیونکہ دار **الحرب** سے جاملنا وہی سبب ہے، یعنی وہی وارث ہونے کا اصل سبب وہی ہے بھائی، **وَالْقَضَاءُ لِتَقَرُّرِهِ**، اور قاضی کا فیصلہ تو صرف اس کو ثابت کرنے کے لیے ہے **لِقَطْعِ الِاحْتِمَالِ**، واپسی کے احتمال کو کاٹنے کے لیے۔ قاضی کے فیصلے سے پہلے تو واپسی کا احتمال تھا لیکن قاضی کے فیصلے نے واپسی کے احتمال کو کاٹ دیا، ختم کر دیا، تو لہٰذا دار **الحرب** جانے کا اعتبار کیا جائے گا، قاضی کے فیصلے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: **لِأَنَّ اللِّحَاقَ هُوَ السَّبَبُ**، اس لیے کیونکہ دار **الحرب** سے جاملنا یہی وارث ہونے کا سبب ہے، **وَالْقَضَاءُ لِتَقَرُّرِهِ**، اور قاضی کا فیصلہ تو اسی کو ثابت کرنے کے لیے ہے **لِقَطْعِ الِاحْتِمَالِ**، واپسی کے احتمال کو کاٹنے کے لیے۔

**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: وَقْتَ الْقَضَاءِ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وارث کا وارث ہونا معتبر ہے وقت **القضاء** یعنی قاضی کے فیصلے کے وقت بھائی۔ قاضی کے فیصلے کے وقت جو وارث موجود ہے وہ وارث بنے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: وَقْتَ**

الْقَضَاءِ، اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس وارث کا وارث ہونا قضا کے وقت معتبر ہے، قاضی کے فیصلے کے وقت دیکھا جائے گا کہ وہ وارث بن رہا ہے یا نہیں۔ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَوْتًا بِالْقَضَاءِ، اس لیے کیونکہ وہ جو لحاق ہے وہ قضا کی وجہ سے موت بنا ہے۔ وہ جو مرتد کا دار الحرب چلے جانا ہے وہ قضائے قاضی کی وجہ سے موت بنا ہے، ویسے خود وہ موت کے درجے میں نہیں۔ تو جب قضائے قاضی کی وجہ سے وہ لحاق موت بنا ہے تو لہٰذا قضائے قاضی ہی کا اعتبار کیا جائے گا، لحاق کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ یہ معنی ہے: لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَوْتًا بِالْقَضَاءِ، اس لیے کیونکہ وہ لحاق جو ہے، یعنی وہ جو دار الحرب چلے جانا ہے وہ قضائے قاضی کی وجہ سے موت بنا ہے، تو لہٰذا قضائے قاضی کا اعتبار کیا جائے گا۔

وَالْمُرْتَدَّةُ إِذَا لَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ فَهِيَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، اور مرتدّہ جب دار الحرب سے جا ملی تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: اس مرتدّہ کے دار الحرب جانے کا وقت معتبر ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں: قاضی کے فیصلے کا وقت معتبر ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: وَتُقْضَى الدُّيُونُ الَّتِي لَزِمَتْهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ، یہاں سے صاحبِ ہدایہ مرتد کے دیون کی ادائیگی کو ذکر فرما رہے ہیں۔ مرتد پر دیون تھے، تو اب دیون کو کس مال سے ادا کیا جائے گا؟ کچھ اس کی کمائی ہے اسلام کی حالت میں اور کچھ اس کی کمائی ہے ارتداد کی حالت میں، تو اس کے جو قرضے ہیں وہ کس مال سے ادا کیے جائیں گے؟ جب یہ مرتد جو ہے اب اس پر حقیقتاً موت آجائے یا حکماً موت آ جائے تو قرضے کس مال میں سے ادا کیے جائیں گے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ ظاہرِ روایت کے مطابق اسلام کے اندر جو قرضے اس پر لازم ہوئے تھے وہ اسلام کی کمائی کے ذریعے ادا کیے جائیں گے، اور ارتداد کی حالت میں اس پر جو قرضے آئے ہیں وہ ارتداد کے مال سے ادا کیے جائیں گے۔

تو کہتے ہیں: وَتُقْضَى الدُّيُونُ الَّتِي لَزِمَتْهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ، اور ادا کیے جائیں گے وہ دیون جو اس مرتد کو لازم ہوئے ہیں اسلام کی حالت میں مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ، اس مال سے جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے، وَمَا لَزِمَتْهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ مِنَ الدُّيُونِ تُقْضَى مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ، اور وہ دیون جو اس پر ارتداد کی حالت میں لازم ہوئے ہیں ان کو ادا کیا جائے گا اس مال سے جس کو اس نے کمایا ہے اپنے ارتداد کی حالت میں۔

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللهُ تَعَالَى، اس قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں۔ قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ، الله کا کمزور بندہ کہتا ہے عَصَمَهُ اللهُ، الله اس کی حفاظت فرمائے: هَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، یہ روایت ہے امام صاحب سے۔ یہاں بھی صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ اس سلسلے میں بھی امام صاحب سے تین روایتیں ہیں کہ مرتد کے دیون جو ہیں وہ کس مال سے ادا کیے جائیں گے۔ اس سلسلے میں امام صاحب سے تین روایتیں ہیں: ایک یہ روایت جو متن میں گزر گئی کہ جو اسلام کے اندر قرضے لازم ہوئے تھے وہ اسلام کی کمائی کے ذریعے ادا کیے جائیں گے اور جو ارتداد کے اندر قرضے لازم ہوئے تھے وہ ارتداد کی کمائی سے ادا کیے جائیں گے، تو یہ ایک روایت ہے امام صاحب سے جو متن میں آگئی، اور یاد رکھو یہ روایت امام صاحب سے امام زفر رحمہ الله نقل فرماتے ہیں۔ امام صاحب سے یہ روایت امام زفر رحمہ الله نقل فرماتے ہیں، تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: هَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ، کہ یہ روایت ہے امام صاحب سے۔

وَعَنْهُ، اور امام صاحب سے ہی ایک اور روایت یہ ہے: أَنَّهُ يُبْدَأُ بِكَسْبِ الْإِسْلَامِ، کہ ابتدا کی جائے گی اسلام کی کمائی سے۔ اسلام کی کمائی سے قرضوں کی ادائیگی کی جائے گی۔ جو بھی قرضے ہیں، چاہے اسلام میں آئے ہیں چاہے ارتداد میں آئے ہیں لیکن ادائیگی کا آغاز کس مال سے کریں گے؟ وہ مال جو اسلام کی حالت میں کمایا ہے، اگر اس کے ذریعے سارے قرضے ادا ہو جاتے ہیں تو اچھی بات ہے ورنہ پھر ارتداد کے مال کے ذریعے باقی ادائیگی کی جائے گی۔ تو وَعَنْهُ، تو امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے: أَنَّهُ يُبْدَأُ بِكَسْبِ الْإِسْلَامِ، کہ قرضوں کی ادائیگی کی ابتدا کی جائے گی اسلام کی کمائی سے، وَإِنْ لَمْ يَفِ بِذَلِكَ، وفا یفی کا معنی ہے پورا ہونا، وَإِنْ لَمْ يَفِ بِذَلِكَ، اور اگر اس کے ذریعے ادائیگی پوری نہ ہو يُقْضَى مِنْ كَسْبِ الرِّدَّةِ، تو ارتداد کی کمائی میں سے ادائیگی کی جائے گی۔ یہ دوسری روایت ہے امام صاحب سے، اور یہ روایت نقل کی ہے حسن ابن زیاد رحمہ الله نے بھائی۔

وَعَنْهُ عَلَى عَكْسِهِ، اور امام صاحب سے ایک روایت اس کے برعکس بھی ہے۔ یہ تیسری روایت ہے اور یہ امام ابو یوسف رحمہ الله امام صاحب سے نقل کرتے ہیں۔ اس روایت کے مطابق قرضوں کی ادائیگی کی ابتدا اس مال سے کی جائے گی جو ارتداد کی حالت میں کمایا ہے، اور اگر اس کے ذریعے ادائیگی پوری نہیں ہوتی تو پھر اسلام والے مال کو بھی ساتھ ملا لیا جائے گا۔ تو کتنی روایتیں ہو گئیں؟ تین روایتیں ہو گئیں: متن میں آیا کہ اسلام کے قرضے اسلام کی کمائی سے اور ارتداد کے قرضے ارتداد کی کمائی سے ادا کیے جائیں گے، اور یہ روایت کرتے ہیں امام زفر رحمہ الله امام صاحب سے؛ دوسری روایت حسن ابن زیاد

رحمہ **الله** امام صاحب سے کرتے ہیں کہ ابتدا اسلام کی کمائی سے کی جائے گی؛ اور تیسری روایت امام ابو یوسف رحمہ **الله** نقل کرتے ہیں امام صاحب سے کہ قرضوں کی ادائیگی کی ابتدا ارتداد کی کمائی سے کی جائے گی بھائی۔ اب ان میں سے ہر قول کی وجہ بھی ذکر فرمائیں گے۔ فقہاء پر **الله** کی کروڑہا رحمتیں ہوں بھائی، دیکھو یہاں امام صاحب سے تین روایتیں ہیں اور ہر روایت کی وجہ بتلائیں گے، کوئی بھی بغیر وجہ اور بغیر دلیل کے نہیں ہے بھائی۔

کہتے ہیں: **وَجْهُ الْأَوَّلِ**، پہلے قول کی وجہ جو ہے وہ یہ ہے: **أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِالسَّبَبَيْنِ مُخْتَلِفٌ**، کہ وہ جس کا استحقاق ہوا ہے دو سببوں سے وہ مختلف ہے۔ مستحق بھائی جس کا استحقاق ہوا ہے، یعنی جو واجب ہوا ہے۔ جو اس پر قرضہ واجب ہوا ہے، مرتد پر جو قرضہ واجب ہوا ہے دو الگ الگ سببوں سے: ایک سبب اسلام کی حالت میں ہے اور ایک سبب ارتداد کی حالت میں ہے، یہ دونوں سبب الگ الگ ہیں، یہ ایک نہیں ہیں۔ تو لہٰذا ادائیگی بھی الگ الگ مال سے ہونی چاہیے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَجْهُ الْأَوَّلِ**، پہلے قول کی وجہ یہ ہے: **أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِالسَّبَبَيْنِ مُخْتَلِفٌ**، کہ وہ جو واجب ہوا ہے دو سببوں کی وجہ سے وہ واجب مختلف ہے، **وَحُصُولُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَسْبَيْنِ بِاغْتِبَارِ السَّبَبِ الَّذِي وَجَبَ لَهُ الدَّيْنُ**، بھائی یہ دلیل یہیں سمجھ لیجیے پہلے۔ بھائی دیکھیے، اس مرتد نے اسلام کی حالت میں کچھ کمائی کی تھی تو ظاہر یہی ہے کہ اس کمائی کا سبب وہ قرضے ہی ہیں بھائی جو اس پر اسلام کی حالت میں لازم ہوئے تھے۔ اس نے اسلام کی حالت میں کمائی کی ہے تو اس کمائی کا سبب وہی قرضے ہیں جو اس پر اسلام کی حالت میں لازم ہوئے ہیں۔ **مثلاً** دیکھو، جب یہ مسلمان تھا اس نے ایک شخص سے ایک گاڑی دس لاکھ روپے میں خریدلی اور ابھی تک اس کے ثمن ادا نہیں کیے، اس نے کہا میں چھ مہینے بعد تمہیں ثمن ادا کروں گا، تو دیکھو اسلام کے اندر اس پر دین آ گیا، اور پھر اسی گاڑی کو اس آدمی نے بارہ لاکھ میں آگے خود فروخت کر دیا، تو دیکھو اب اس کو مال حاصل ہو گیا، تو یہ جو اسلام کی حالت میں کمائی حاصل ہوئی ہے اس کا سبب وہی قرضے ہیں جو اسلام کی حالت میں اس پر لازم ہوئے تھے بھائی۔ تو جب یہ کمائی ان قرضوں کی وجہ سے ہے تو اسی کمائی سے یہ قرضے بھی ادا کرنے چاہییں، اور اسی طرح ارتداد کے اندر جو اس نے کمائی کی ہے اس کا سبب وہ ارتداد کے زمانے کے قرضے ہیں، تو جب ان قرضوں کے ذریعے اس نے ارتداد والی کمائی کی ہے تو انہی کے ذریعے یہ قرضے بھی ادا کرنے چاہییں بھائی۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَحُصُولُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَسْبَيْنِ**، اور دونوں کمائیوں میں سے ہر ایک کا حاصل ہونا **بِاغْتِبَارِ السَّبَبِ الَّذِي وَجَبَ لَهُ الدَّيْنُ**، یہ اسی سبب کے اعتبار سے ہے جس کی وجہ سے اس پر دین واجب ہوا تھا، **فَيُقْضَى كُلُّ دَيْنٍ**، تو لہٰذا ادا کیا جائے گا ہر دین کو **مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**۔ بھائی یہاں پھر یہ عبارت درست نہیں ہے بھائی۔ میری کتاب میں ہے: **مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، یہ **الَّذِي** یہاں نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ یہ **الَّذِي** یہاں پر نہیں ہونا چاہیے۔ اگرچہ **الَّذِي** ہو پھر بھی معنی ہو جائے گا لیکن اس کا نہ ہونا مناسب ہے بھائی۔ بھائی پہلے ذرا **الَّذِي** کے ساتھ ہم ترجمہ کر لیتے ہیں۔ دیکھو، **مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، تو یہ **الْكَسْب** یہ ہے موصوف بھائی، اور **كَسب** کا کیا معنی؟ کمائی اور آمدنی؛ اور **الْمُكْتَسَب** یہ اسم مفعول ہے جس کو کمایا گیا ہے، **مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ**، وہ کمائی جس کو کمایا گیا ہے؛ **الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، یہ دوسری صفت آ گئی **كَسب** کی، وہ کمائی اور آمدنی **الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ** جو اس حالت میں ثابت تھی، جو اس حالت میں ہوئی۔ توجہ ہے؟ بھائی دیکھیے، عربی میں صفت بعد میں آتی ہے لیکن اردو کے اندر صفت کو موصوف سے پہلے لاتے ہیں جیسے **رَجُلٌ شُجَاعٌ**، **رَجُلٌ** موصوف ہے وہ پہلے ہے اور **شُجَاعٌ** صفت ہے وہ بعد میں ہے، لیکن اردو کے اندر جب اس کا ترجمہ ہم کریں گے **رَجُلٌ شُجَاعٌ** کا تو ترجمہ ہو گا بہادر آدمی۔ تو دیکھو بہادر جو صفت ہے وہ مقدم ہو گئی اور آدمی جو موصوف ہے وہ مؤخر ہو گیا۔ معلوم ہوا اردو میں موصوف صفت کے ترجمے کا طریقہ یہ ہے کہ صفت کو موصوف پر مقدم کر دیا جاتا ہے۔ **رَجُلٌ شُجَاعٌ**، **رَجُلٌ** نکرہ ہے تو **شُجَاعٌ** اس کی صفت بھی نکرہ، تو اس کا ترجمہ کیسے کریں گے؟ بہادر آدمی۔ اور اگر معرفہ ہو تو معرفہ تو کسی معین ذات پر دلالت کرتا ہے تو اس صورت میں شروع میں «وہ» کا لفظ بھی لے آئیں گے۔ شروع میں «وہ» کا لفظ لے آئیں گے جیسے **الرَّجُلُ الشُّجَاعُ**، تو اس کا ترجمہ کریں گے وہ بہادر آدمی کیونکہ یہ معرفہ ہے، معلوم ہوا کوئی متعین بہادر آدمی ہے اس کی بات چل رہی ہے۔ تو **الرَّجُلُ الشُّجَاعُ** کا کیا ترجمہ؟ وہ بہادر آدمی۔ اور **رَجُلٌ شُجَاعٌ** کا کیا معنی؟ اس کا معنی بہادر آدمی۔ یہ تو ایک طریقہ تھا موصوف صفت کے ترجمے کا، اور دوسرا طریقہ موصوف صفت کے ترجمے کا یہ ہے کہ اردو میں بھی آپ موصوف کو مقدم ہی رکھیں اور صفت کو مؤخر ہی رکھیں، البتہ موصوف سے پہلے اگر وہ نکرہ ہے موصوف تو «ایسا» یا «ایسی» کا لفظ لے آئیں اور اگر وہ معرفہ ہے تو پھر «وہ» یا «اس»، اس جیسا کوئی لفظ لے آئیں گے۔ تو **رَجُلٌ شُجَاعٌ**، اس کے ترجمے کا ایک طریقہ کیا کہ صفت کو مقدم کر دیں، بہادر آدمی؛ اور دوسرا طریقہ کیا کہ موصوف کو مقدم رکھیں لیکن اس سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لے آئیں: **رَجُلٌ شُجَاعٌ**، ایسا آدمی جو بہادر ہے۔ اور اسی کو معرفہ بنا دیں ذرا: **الرَّجُلُ الشُّجَاعُ**، تو پہلے طریقے کے مطابق ترجمہ کیا ہو گا؟ وہ بہادر آدمی؛ اور دوسرا طریقہ: **الرَّجُلُ الشُّجَاعُ**، وہ آدمی جو کہ بہادر ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہاں ہم دونوں طریقوں کو ملا لیں گے۔ دیکھو: **مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، **الْكَسْب** ہے موصوف، **الْمُكْتَسَب** ہے صفتِ اول، اور **الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ** یہ ہے صفتِ ثانی۔ تو یہ جو صفتِ اول ہے اس کو ہم موصوف پر مقدم کر دیں گے اور صفتِ ثانی

کے لیے شروع میں «وہ» کا لفظ لے آئیں گے، تو ترجمہ سنیے: تو کہتے ہیں: **فَيُقْضَى كُلُّ دَيْنٍ**، تو ادا کیا جائے گا ہر دین کو **مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، اس کمائی ہوئی آمدنی میں سے جو اس حالت میں ثابت ہوئی۔ **مُكْتَسَب** کا کیا معنی؟ کمائی ہوئی۔ وہ کمائی ہوئی آمدنی، کسب کا کیا معنی؟ آمدنی۔ **الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ**، وہ کمائی ہوئی آمدنی **الَّذِي فِي تِلْكَ الْحَالَةِ** جو اس حالت میں پائی گئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ لیکن اگر یہاں یہ **الَّذِي** کا لفظ نہ ہو، اور یاد رکھو ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں **الَّذِي** کا لفظ نہیں ہے اور اس صورت میں معنی بڑا بہترین اور آسانی سے ہو جاتا ہے۔ دیکھو، اس صورت میں **الْمُكْتَسَبِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، یہ **فِي تِلْكَ الْحَالَةِ** اسی **الْمُكْتَسَب** سے جڑ جائے گا، تو **الْمُكْتَسَبِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ** جس کو کمایا گیا ہے اس حالت میں، **الْمُكْتَسَبِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ** جس کو اس حالت میں کمایا گیا ہے۔ اب ترجمہ سنیے بھائی: **فَيُقْضَى كُلُّ دَيْنٍ**، تو ادا کیا جائے گا ہر دین کو **مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ**، اس آمدنی سے جو اس حالت کے اندر کمائی جائے، اس آمدنی سے ہی جو اس حالت میں کمائی گئی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: **لِيَكُونَ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**، تاکہ ضمان جو ہے وہ نفع کے بدلے ہو جائے۔ بھائی یاد رکھو یہ حدیث ہے بھائی، حدیث ہے اور یہ فقہ کا اہم ضابطہ بھی ہے بھائی: **اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**۔ **غُرم** بھائی، غین، را، میم: **غُرم**؛ اور **غُنم** بھائی، غین، نون، میم۔ اور **غُرم** کا معنی ہے ضمان اور تاوان بھائی، ضمان اور تاوان؛ اور **غُنم** بھائی، غین، نون، میم، اس کا معنی ہے نفع اور فائدہ۔ حدیث میں آتا ہے: **اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**، کہ ضمان جو ہے وہ نفع کے بدلے ہے۔ ضمان نفع کے بدلے ہے، ایک چیز کا فائدہ ایک آدمی اٹھاتا ہے تو اس کا ضمان بھی اسی کے اوپر آئے گا۔ **مثلاً** آپ کی گاڑی ہے، آپ کی گاڑی ہے تو جب وہ گاڑی آپ کی مملوکہ ہے تو اس گاڑی سے فائدہ آپ اٹھا رہے ہیں تو اس گاڑی کا خرچہ بھی آپ پر آئے گا بھائی، **اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**۔ یا دوسری صورت لے لیجیے: ایک شخص دوسرے کا مال چھین کر لے گیا تو یہ غاصب ہوا، تو اب اس مال سے فائدہ غاصب اٹھا رہا ہے تو اس کا ضمان بھی غاصب پر آئے گا، اگر اس چیز کو کوئی نقصان پہنچا تو غاصب کو ضمان دینا پڑے گا کیونکہ **اَلْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**، ضمان جو ہے وہ نفع کے بدلے ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِيَكُونَ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**، تاکہ ضمان جو ہے وہ نفع کے بدلے ہو جائے۔

**وَجْهُ الثَّانِي**، یہاں سے اب دوسری روایت کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ امام صاحب کا دوسرا قول یہ تھا کہ ان قرضوں کی ادائیگی کی ابتدا اس مال سے کی جائے گی جو اسلام کی حالت میں کمایا ہے، اور اس کے ذریعے ادائیگی نہ ہو سکی تو پھر وہ ارتداد والے مال کو بھی ساتھ ملایا جائے گا، اب اس کی وجہ ذکر کریں گے۔ کہتے ہیں: **وَجْهُ الثَّانِي**، اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے: **أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ مِلْكُهُ حَتَّى يَخْلُفَهُ الْوَارِثُ فِيهِ**، کہ اسلام کی کمائی اس کی ملکیت ہے یہاں تک کہ اس کا خلیفہ بنتا ہے اس کے اندر اس کا وارث۔ **حَتَّى يَخْلُفَهُ**، یاد رکھو یہاں پر بھی **حَتَّى نَصب** نہیں دے گا، **يَخْلُفُ** پر رفع ہی پڑھیں گے بھائی، کیونکہ میں نے بتلایا تھا کہ **حَتَّى** کے **نَصب** دینے کے لیے ضروری ہے کہ **حَتَّى** کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے **حَتَّى** کے ماقبل کی طرف نظر کرتے ہوئے، اور نیز وہ **حَتَّى** جو ہے وہ غایہ یا **سببیّت** کا فائدہ دے، تو یہاں یہ شرائط پوری نہیں لہٰذا **حَتَّى نَصب** نہیں دے گا۔ دلیل یہیں سمجھ لیجیے۔

کا دوسرا قول ہے کہ ان قرضوں کی ادائیگی کی ابتدا اس مال سے کی جائے گی جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے۔ بھئی وجہ یہ، پیچھے یہ بات ذکر ہوئی تھی، امام صاحب فرماتے تھے کہ اسلام کی حالت میں جو اس نے مال کمایا ہے، وہ وارثوں کی طرف منتقل ہو گا اور ارتداد کی حالت میں جو اس نے مال کمایا ہے، وہ **مالِ فَیئ** ہے، وہ **مالِ غنیمت** ہے، وہ بیت **المال** میں جمع کیا جائے گا اور مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا۔ معلوم ہوا ارتداد کی حالت میں جو کمائی ہے، وہ مسلمانوں کا حق ہے، اور اسلام کی حالت میں جو کمائی ہے، وہ اسی کا حق ہے، اس کا مالک یہی ہے، اسی لیے تو اس کا یہ مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہوتا ہے، بھئی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اسلام کے اندر جو کمائی ہے اس کا مالک یہ مرتد ہی ہے، لہٰذا اسی کے ذریعے قرضے ادا کریں گے۔ اور اگر اس سے ادائیگی پوری نہ ہو سکی پھر ارتداد کی کمائی سے قرضے ادا کیے جائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَوَجْهُ الثَّانِي**» امام صاحب کے دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ «**أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ مِلْكُهُ**» کہ اسلام کی کمائی اس کی ملکیت ہے «**حَتَّى يَخْلُفَهُ الْوَارِثُ فِيهِ**» یہاں تک کہ اس مرتد کا وارث اس اسلام کی کمائی میں اس کا خلیفہ بنتا ہے، یعنی وہ مال وارثوں کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ «**وَمِنْ شَرْطِ هَذِهِ الْخِلَافَةِ**» اور اس خلافت کی شرط میں سے ہے «**الْفَرَاغُ عَنْ حَقِّ الْمُوَرِّثِ**» کہ یہ مال جو ہے مورث کے حق سے فارغ ہونا چاہیے، بھئی ادھر دیکھیے! آپ جانتے ہیں، کسی شخص کا جب انتقال ہوتا ہے، تو اس کا سارا مال **فوراً** ہی وارثوں کو نہیں دیتے، بلکہ پہلے اس مال کے ذریعے میت کا کفن دفن کیا جاتا ہے، اور اس کے بعد پھر میت کے قرضے ادا کیے جاتے ہیں، اور پھر تیسرے درجے میں اگر میت نے کوئی وصیت کی ہے، تو وہ باقی مال جو بچ گیا ہے اس کے تیسرے حصے میں وہ وصیت نافذ کی جاتی ہے، اور اس کے بعد چوتھے نمبر پر وارثوں کا حق آتا ہے، تو اب جو مال بچ گیا وہ وارثوں کو دے دیا جائے گا۔ معلوم ہوا، وارثوں کو وہ مال دیا جاتا ہے جو میت کے حق سے فارغ ہو۔ میت کا حق کیا ہے؟ کہ اس کا کفن دفن کیا جائے، اس کے قرضے ادا کیے جائیں، اس کی وصیت نافذ کی جائے، لہٰذا پہلے میت کے حق کو پورا کریں گے اور پھر جو مال بچے گا وہ وارثوں کو دے دیں گے۔ تو وہی بیان کر رہے ہیں کہ یہاں پر جو اسلام کی

کمائی ہے وہ وارثوں کا حق ہے، لیکن وارثوں پر مقدم میت کا اپنا حق ہے۔ لہٰذا اس اسلام کی کمائی کے ذریعے پہلے قرضے ادا کریں گے اور پھر باقی مال وارثوں کو دیں گے، اور اگر اس کمائی کے ذریعے قرضے ادا نہیں ہوتے، پھر ارتداد کے مال کو بھی ساتھ ملایا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَمِنْ شَرْطِ هَذِهِ الْخِلَافَةِ» اور اس وراثت کی خلافت کے اندر شرط ہے «الْفَرَاغُ عَنْ حَقِّ الْمُوَرِّثِ» کہ وہ مال جو ہے مورث کے حق سے فارغ ہو «فَيُقَدَّمُ الدَّيْنُ عَلَيْهِ» لہٰذا یہ جو مورث کا دین ہے، اس کو مقدم کیا جائے گا «عَلَيْهِ» اس وارث بنانے پر۔ مورث کے حق کو وارث بنانے پر مقدم کیا جائے گا، پہلے قرضے ادا کیے جائیں گے۔ «أَمَّا كَسْبُ الرِّدَّةِ فَلَيْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ» باقی جو ارتداد کی کمائی ہے، وہ اس مرتد کی مملوک نہیں ہے «لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ» بوجہ اہلیتِ ملک کے باطل ہونے کے «بِالرِّدَّةِ» مرتد ہونے کی وجہ سے «عِنْدَهُ» امام صاحب کے نزدیک۔ بھئی آپ پڑھ چکے ہیں، امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص مرتد ہوتا ہے، تو اس کی ملکیت اس کے مال پر سے موقوف طریقے پر ختم ہو جاتی ہے۔ صاحبین کے نزدیک تو مرتد کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، کیونکہ وہ مکلف ہے اور محتاج ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک مرتد کی ملکیت اپنے مال سے ختم ہو جاتی ہے، اور یہ موقوف طریقے پر ختم ہوئی ہے، اگر مرتد دوبارہ مسلمان ہو گیا تو وہ پھر اپنے مال کا مالک بن جائے گا۔ تو اسی کو ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ، کہ یہ جو ارتداد کی کمائی ہے، یہ مرتد اس کا مالک ہی نہیں ہے، کیونکہ اس میں مالک بننے کی صلاحیت ہی ختم ہو چکی ہے، لہٰذا یہ مالِ فئے ہے، مسلمانوں کا مال ہے، یہ مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کیا جائے گا، بھئی۔

تو کہتے ہیں: «أَمَّا كَسْبُ الرِّدَّةِ فَلَيْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ» اور باقی ارتداد کی جو کمائی ہے وہ مرتد کی مملوک نہیں ہے «لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ بِالرِّدَّةِ» اس وجہ سے کہ ارتداد کی وجہ سے ملکیت کی اہلیت باطل ہو چکی ہے «عِنْدَهُ» امام صاحب کے نزدیک «فَلَا يُقْضَى دَيْنُهُ مِنْهُ» لہٰذا اس میں سے دین ادا نہیں کیا جائے گا «إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ قَضَاؤُهُ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ» مگر یہ کہ جب اس دین کی ادائیگی متعذر ہو جائے «مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ» دوسری جگہ سے۔ یعنی جب دوسری جگہ یعنی جب اسلام کی کمائی کے ذریعے دین کی ادائیگی نہ ہو سکے، پھر مجبوری کی حالت میں یہ ارتداد والی کمائی سے بھی دین ادا کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «فَلَا يُقْضَى دَيْنُهُ مِنْهُ» لہٰذا ارتداد کی کمائی سے دین کی ادائیگی نہیں کی جائے گی «إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ قَضَاؤُهُ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ» مگر یہ کہ اس دین کی ادائیگی متعذر ہو جائے دوسری جگہ سے، یعنی اسلام کی کمائی سے، «فَحِينَئِذٍ يُقْضَى مِنْهُ» تو اس وقت ارتداد کی کمائی میں سے دین ادا کیا جائے گا۔ یہاں سے صاحبِ ہدایہ اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ ہمیں بتا چکے ہیں، امام صاحب کے نزدیک یہ جو ارتداد کی کمائی ہے یہ مالِ فئے ہے، یہ عام مسلمانوں کا حق ہے، تو اس کے ذریعے اس کے قرضے کیسے ادا کیے جا سکتے ہیں؟ یہ مال تو کس کا ہے؟ یہ ارتداد کی حالت کی کمائی یہ تو کس کا حق ہے؟ یہ تو عام مسلمانوں کا حق ہے، اسے تو بیت المال میں جمع کیا جائے گا اور مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں اسے خرچ کیا جائے گا، تو پھر اس کے ذریعے اس مرتد کے قرضے کیسے اتارے جا سکتے ہیں؟ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی ذمی ہے، وہ ذمی مر گیا اور اس کا کوئی وارث نہیں، تو اس کا یہ مال جو ہے بیت المال میں جمع کیا جائے گا، یہ تمام مسلمانوں کا ہے اور اسے مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا۔ لیکن اگر اس ذمی پر قرضے ہوئے، تو اسی مال کے ذریعے ادا کیے جائیں گے۔ توجہ ہے؟ ایک ذمی مر گیا اور اس کا کوئی وارث نہیں، تو اس کا باقی بچنے والا مال یہ کس کا حق ہے؟ عام مسلمانوں کا، لیکن اگر اس ذمی پر کوئی قرضے تھے تو اسی مال سے ادا کیے جائیں گے۔ یہ جو عام مسلمانوں کا مال بن گیا تھا، اسی کے ذریعے اس کے قرضے ادا کیے جائیں گے۔ تو یہاں مرتد کے مسئلے میں بھی، اس کا وہ مال جو مالِ فئے تھا، ارتداد کی حالت میں جو کمایا ہے، وہ عام مسلمانوں کا حق ہے، لیکن اس پر اگر قرضے ہوئے تو اس کے ذریعے بھی ادائیگی کی جا سکتی ہے، جب اسلام کی کمائی کے ذریعے پوری ادائیگی نہ ہو رہی ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «كَالذِّمِّيِّ» جیسے کہ ذمی جو ہے «إِذَا مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ» جب وہ مر جائے اس حال میں کہ اس کا کوئی وارث نہ ہو «يَكُونُ مَالُهُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ» تو اس کا مال جو ہے مسلمانوں کی جماعت کے لیے ہوتا ہے «وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُقْضَى مِنْهُ» اور اگر اس مرنے والے ذمی پر کوئی دین ہو تو اس کو اسی مال میں سے ادا کیا جاتا ہے «كَذَلِكَ هَاهُنَا» اسی طرح یہاں پر بھی ہو گا، یعنی مرتد کا جو مال جو مسلمانوں کے لیے ہے اسی میں سے قرضے کی ادائیگی کی جائے گی، بھئی۔

آگے دیکھیے، بھئی: «وَجْهُ الثَّالِثِ» یہاں سے اب امام صاحب کے تیسرے قول کی وجہ ذکر کریں گے۔ امام صاحب کا تیسرا قول جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ ان قرضوں کی ادائیگی کی ابتدا جو ہے وہ ارتداد کی کمائی سے کی جائے گی اور اگر اس کے ذریعے ادائیگی نہ ہو سکی پھر اسلام کی کمائی کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی، بھئی۔ اور اس کی دلیل ذکر کریں گے کہ وجہ یہ ہے کہ اسلام کی جو کمائی ہے اس کے اندر وارثوں کا حق ہے، اور جو ارتداد

کی کمائی ہے اس کے اندر وارثوں کا حق نہیں ہے، تو ارتداد کی کمائی وہ خالص اس مرتد کا حق ہے۔ لہٰذا وہ کمائی جو خالص مرتد کا حق ہے، اس کے ذریعے دین کی ادائیگی کرنا بہتر ہے، اس کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی، ہاں اگر اس کے ذریعے ادائیگی نہ ہو سکی تو پھر اسلام کی کمائی کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی، بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَوَجْهُ الثَّالِثِ» اور امام صاحب کے تیسرے قول کی وجہ یہ ہے «أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ حَقُّ الْوَرَثَةِ» کہ اسلام کی کمائی جو ہے وہ اس مرتد کے وارثوں کا حق ہے «وَكَسْبُ الرِّدَّةِ خَالِصُ حَقِّهِ» اور ارتداد کی کمائی وہ خالص اس مرتد کا حق ہے۔ اس پر آپ کے ذہنوں میں اشکال آئے گا کہ ابھی آپ نے ہمیں بتایا کہ مرتد جو ہے وہ ارتداد کی کمائی کا مالک نہیں ہے۔ اسلام کی کمائی کا مالک ہے لہٰذا اس سے قرضوں کی ادائیگی کی جائے گی اور ارتداد کی کمائی کا یہ مالک نہیں، اور اب آپ کہہ رہے ہیں کہ یہ جو ارتداد کی کمائی ہے یہ خالص مرتد کا حق ہے۔ تو جواب یاد رکھنا کہ بات اسی طرح ہے جو ہم نے کہی، یہ جو ارتداد کی کمائی ہے مرتد اس کا مالک نہیں ہے، البتہ یہ خالص حق اسی کا ہے۔ تو حق ہونا اور چیز ہے اور مالک ہونا اور چیز ہے، یہ اس کا مالک نہیں ہے، البتہ حق خالص مرتد ہی کا ہے۔ مرتد کا خالص حق ہونے کا یہ معنی کہ اس کے اندر وارثوں کا حق نہیں ہے، بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَسْبُ الرِّدَّةِ خَالِصُ حَقِّهِ» اور ارتداد کی کمائی وہ خالص مرتد کا حق ہے «فَكَانَ قَضَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُ أَوْلَى» لہٰذا اس سے دین کی ادائیگی کرنا یہ بہتر ہے «إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ» مگر یہ کہ جب یہ ادائیگی متعذر ہو جائے «بِأَنْ لَمْ يَفِ بِهِ» یعنی اس کے ذریعے ادائیگی پوری نہ ہو «فَحِينَئِذٍ يُقْضَى مِنْ كَسْبِ الْإِسْلَامِ» تو اس وقت جو ہے اسلام کی کمائی کے ذریعے قرضے ادا کیے جائیں گے «تَقْدِيمًا لِحَقِّهِ» مرتد کے حق کو مقدم کرتے ہوئے۔ مرتد کے حق کو مقدم کرتے ہوئے وارثوں پر، **اولاً** جو خالص مرتد کا حق ہے یعنی ارتداد کا مال، اس کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی، اور پھر اس کے بعد جو اسلام کے اندر کمائی کی ہے اس کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی، اگرچہ اس کے اندر وارثوں کا حق ہے، لیکن خود مورث کا حق اس پر مقدم ہوتا ہے، بھئی۔ تو یہ معنی ہے: «تَقْدِيمًا لِحَقِّهِ» مرتد کے حق کو مقدم کرنے کے لیے۔ یہ تو تھے امام صاحب کے تین اقوال اور ان میں سے ہر ایک کی وجہ بھی۔

## ▪ مسئلہ: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» کا بیان

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» اور صاحبین فرماتے ہیں، اب صاحبین کا مذہب آ گیا، بھئی۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مرتد اپنی دونوں کمائیوں کا مالک ہے، چاہے اسلام کی کمائی ہے، چاہے ارتداد کی کمائی ہے، اور یہ دونوں کمائیاں وارثوں کی طرف بھی منتقل ہوتی ہیں، تو دین بھی انہی دونوں کمائیوں کے ذریعے ادا کیے جائیں گے اور جو باقی مال بچے گا وہ پھر وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: تُقْضَى دُيُونُهُ مِنَ الْكَسْبَيْنِ» کہ مرتد کے قرضے جو ہیں وہ ان دونوں کمائیوں سے ادا کیے جائیں گے «لِأَنَّهُمَا جَمِيعًا مِلْكُهُ» اس لیے کیونکہ یہ ساری اس کی ملکیت ہے «حَتَّى يَجْرِيَ الْإِرْثُ فِيهِمَا» یہاں تک کہ ان دونوں کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔ بھئی یہاں بھی یاد رکھنا: «حَتَّى يَجْرِيَ الْإِرْثُ فِيهِمَا»، یہ یہاں **حتّٰی** نصب نہیں دے گا، بھئی۔ لہٰذا یجری جو ہے اس پر نصب نہیں آئے گا۔ «حَتَّى يَجْرِيَ الْإِرْثُ فِيهِمَا» یہاں تک کہ ان دونوں کے اندر وراثت جاری ہو گی، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔

«قَالَ: وَمَا بَاعَهُ أَوْ اشْتَرَاهُ أَوْ أَعْتَقَهُ أَوْ وَهَبَهُ أَوْ رَهَنَهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ مِنْ أَمْوَالِهِ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَهُوَ مَوْقُوفٌ» یہاں سے مرتد کے تصرفات بیان کریں گے۔ ایک شخص مرتد ہو گیا اور ارتداد کے بعد وہ اپنے مال میں تصرفات کرتا ہے، تو مرتد کے کون کون سے تصرفات جو ہیں وہ نافذ ہوں گے اور کون سے نافذ نہیں ہوں گے۔ **صاحبِ** ہدایہ آگے چل کر آپ کو تفصیل بیان کریں گے کہ مرتد کے تصرفات چار قسم پر ہیں: کچھ تصرفات بالاتفاق نافذ ہیں، یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، اور کچھ تصرفات ایسے ہیں کہ وہ بالاتفاق باطل ہیں ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، اور کچھ اس کے وہ تصرفات ہیں جو بالاتفاق موقوف ہیں، اور کچھ ایسے تصرفات ہیں کہ جن میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں وہ تصرفات موقوف ہیں اور صاحبین فرماتے ہیں وہ تصرفات نافذ ہیں، بھئی۔ تو اسی کو یہاں بیان فرما رہے ہیں، یاد رکھو، یہ جو تصرفات ذکر کر رہے ہیں **مثلاً** کیا ذکر کیا؟ «وَمَا بَاعَهُ أَوْ اشْتَرَاهُ أَوْ أَعْتَقَهُ أَوْ وَهَبَهُ أَوْ رَهَنَهُ أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ مِنْ أَمْوَالِهِ» کہ اگر مرتد کوئی چیز بیچتا ہے یا خریدتا ہے یا اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے یا کسی کو کوئی تحفہ دیتا ہے یا کوئی چیز رہن رکھواتا ہے یا اس قسم کا کوئی اور تصرف اپنے مال میں وہ کرتا ہے، تو امام صاحب کے نزدیک مرتد کے یہ تصرفات موقوف ہیں، کیونکہ یہ جو تصرفات ذکر ہو رہے ہیں: کسی چیز کو بیچنا یا خریدنا یا غلام یا باندی کو آزاد کرنا یا کوئی چیز کسی کو تحفے میں دینا یا کوئی چیز کسی کے پاس رہن رکھوانا، ان تمام تصرفات کی بنیاد ملکیت پر ہے۔ ایک شخص کسی چیز کا مالک ہو تو وہ یہ تصرفات کر سکتا ہے، جبکہ مرتد جو ہے اس کی تو ملکیت جو ہے

وہ موقوف طریقے پر ختم ہو چکی ہے۔ تو جب مرتد کی ملکیت موقوف ہے، تو اس کے یہ تصرفات جن کی بنیاد ملکیت پر ہے وہ بھی موقوف ہوں گے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ مرتد اپنی چیزوں کا ابھی بھی مالک ہے، لہٰذا ان کے نزدیک یہ سارے تصرفات نافذ ہیں مرتد کے، کیونکہ ان کی بنیاد ملکیت پر ہے اور مرتد اپنے مال کا مالک ہے، بھئی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَمَا بَاعَهُ» اور وہ چیز جس کو مرتد بیچے «أَوِ اشْتَرَاهُ» یا اس کو مرتد خریدے «أَوْ أَعْتَقَهُ» یا جسے مرتد آزاد کرے «أَوْ وَهَبَهُ» یا جسے مرتد ہبہ کرے یعنی کسی کو تحفے کے طور پر دے «أَوْ رَهَنَهُ» یا کسی کے پاس رہن رکھوائے «أَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ» یا اس کے اندر کوئی تصرف کرے «مِنْ أَمْوَالِهِ» یعنی اس کے جو اموال ہیں۔ یاد رکھو یہ «مِنْ أَمْوَالِهِ» یہ بیان ہے وہ جو پیچھے آیا تھا «وَمَا بَاعَهُ أَوِ اشْتَرَاهُ أَوْ أَعْتَقَهُ» وغیرہ، بھئی۔ توجہ ہے؟ تو یہ جو تصرف کرے، یعنی اپنے مال کے اندر وہ یہ تصرفات کرے «فِي حَالِ رِدَّتِهِ» اپنے مرتد ہونے کی حالت میں «فَهُوَ مَوْقُوفٌ» تو اس کا یہ تصرف جو ہے موقوف ہے۔ «فَإِنْ أَسْلَمَ» اگر یہ مرتد مسلمان ہو گیا «صَحَّتْ عُقُودُهُ» تو اس کے یہ عقد صحیح ہو جائیں گے «وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ» اور اگر یہ مرتد مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا یا یہ دار الحرب سے جا ملا «بَطَلَتْ» تو اس کے یہ عقد باطل ہو جائیں گے «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: يَجُوزُ مَا صَنَعَ فِي الْوَجْهَيْنِ» اور صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز ہے جو عمل بھی مرتد نے کیا دونوں صورتوں میں۔ مرتد نے جو تصرف کیا ہے، جو کچھ کیا ہے وہ دونوں صورتوں میں جائز ہے، یعنی چاہے وہ اسلام لائے یا اسلام نہ لائے دونوں صورتوں کے اندر اس کے تصرفات نافذ ہیں، بھئی۔ کیونکہ مرتد کی ملکیت صاحبین کے نزدیک ختم نہیں ہوئی، بھئی۔ تو کہتے ہیں صاحبین فرماتے ہیں: «يَجُوزُ مَا صَنَعَ فِي الْوَجْهَيْنِ» کہ جائز ہے جو بھی مرتد کرے دونوں صورتوں میں۔ کون سی دو صورتیں؟ ایک صورت یہ کہ وہ اسلام لے آئے اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ مر جائے یا قتل کر دیا جائے یا دار الحرب چلا جائے اور قاضی اس کے جانے کا فیصلہ کر دے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: «اعْلَمْ أَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ عَلَى أَقْسَامٍ» تو جان لے کہ مرتد کے جو تصرفات ہیں وہ کئی قسم پر ہیں۔ آپ کو بتلائیں گے کہ مرتد کے تصرفات جو ہیں وہ چار قسم کے ہیں: «نَافِذٌ بِالِاتِّفَاقِ» ایک قسم کا تصرف وہ ہے جو بالاتفاق نافذ ہے یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، «كَالِاسْتِيلَادِ» جیسے کہ ام ولد بنانا «وَالطَّلَاقِ» اور جیسے کہ طلاق ہے۔ یاد رکھو، مرتد کا ام ولد بنانا اپنی باندی کو، یعنی باندی سے کوئی اولاد ہوئی اور مرتد نے کہہ دیا: یہ میری اولاد ہے، تو یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی، اور اسی طرح مرتد جو ہے وہ اگر اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے تو اس صورت میں بالاتفاق یہ طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ تو مرتد کا اپنی باندی کو ام ولد بنانا یا اپنی بیوی کو طلاق دینا یہ بالاتفاق نافذ ہے ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک۔ تو استیلاد کے مسئلے میں صاحبین پر تو کوئی اشکال نہیں ہوتا، اس لیے کیونکہ صاحبین کے نزدیک کوئی شخص مرتد بھی ہو جائے تو اس کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم نہیں ہوتی، لہٰذا یہ باندی جو ہے یہ مرتد اب بھی اس کا مالک تھا، اور اپنی باندی سے جب اولاد ہو تو آقا کہہ سکتا ہے: یہ میری اولاد ہے۔ توجہ ہے؟ کسی باندی کو ام ولد بنانے کے لیے ضروری ہے کہ وہ باندی اس شخص کی مملوکہ ہو، اگر غیر کی باندی ہے تو وہاں کوئی شخص کہہ بھی دے یہ باندی سے جو اولاد ہوئی ہے یہ اولاد میری ہے اس سے نسب ثابت نہیں ہو گا، کیونکہ وہ تو زنا ہے، بھئی۔ دوسرے کی باندی سے صحبت تو زنا ہے، بھئی۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ صاحبین کے نزدیک تو مرتد کی ملکیت باندی پر ابھی بھی باقی تھی لہٰذا مرتد کا ام ولد بنانا صحیح ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک تو مرتد کی ملکیت جو ہے موقوف طریقے پر اپنے مالوں سے ختم ہو گئی ہے، تو اپنی باندی سے بھی اس کی ملکیت ختم ہو گئی ہے، تو پھر یہ اس کی ام ولد کیسے ہو سکتی ہے؟ توجہ ہے؟ مرتد ہونے کے بعد یہ باندی کو ام ولد بنا رہا ہے، تو یہ کیسے اپنی باندی کو ام ولد بنا سکتا ہے؟ یہ مرتد جو ہے امام صاحب کے مذہب پر اعتراض ہوتا ہے، تو وجہ ذکر کریں گے کہ بھئی باندی کو ام ولد بنانے کے لیے **حقیقتاً** ملکیت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ **حقیقتاً** ملکیت کا ہونا ضروری نہیں ہے، جیسے آپ پیچھے مسئلہ پڑھ چکے ہیں کہ باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لی اور اس باندی نے بچے کو جنم دیا اور باپ نے کہہ دیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو یہ باندی اس باپ کی ام ولد ہو جائے گی۔ معلوم ہوا ام ولد بنانے کے لیے **حقیقتاً** ملکیت کا ہونا ضروری نہیں، جب **حقیقتاً** ملکیت کا ہونا ضروری نہیں ہے تو لہٰذا مرتد کا بھی اپنی باندی کو ام ولد بنانا صحیح ہے کیونکہ وہاں **حقیقتاً** ملکیت کا ہونا ضروری ہی نہیں ہے۔

اور نیز طلاق کا مسئلہ کہ مرتد طلاق کیسے دے گا اپنی بیوی کو؟ کیونکہ مرتد ہوتے ہی نکاح تو ٹوٹ گیا۔ تو جواب یہ کہ آپ جانتے ہیں کہ عدت کے دوران خاوند اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے۔ ایک شخص ہے، اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی، یہ عورت اب عدت گزار رہی ہے، اس عدت کے اندر خاوند اور طلاق دے گا تو وہ بھی واقع ہو جائے گی، بھئی۔ چاہے اس نے **طلاقِ** رجعی دی ہو، چاہے **طلاقِ** بائن دی ہو، لیکن عورت ابھی عدت کے اندر ہے تو عدت کے اندر اگر خاوند اور طلاق دے گا تو وہ بھی واقع ہو جائے گی۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، ایک شخص جب مرتد ہوا تو اس کے اور بیوی کے درمیان بینونت آ

گئی، جدائی آگئی، نکاح ٹوٹ گیا، لیکن پھر بھی بینونت کے بعد بھی یہ عورت عدت گزارے گی، یہ **فوراً** آگے نکاح نہیں کر سکتی، تو عورت عدت کے اندر ہے اور اس دوران مرتد اس کو طلاق دیتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ نکاح تو ٹوٹ چکا ہے لیکن طلاق واقع ہو جائے گی، یا دوسری صورت بنالیں کہ خاوند اور بیوی دونوں اکٹھے مرتد ہو گئے **العیاذ** باللہ، بھئی۔ دونوں اکٹھے مرتد ہو گئے، تو اس صورت میں آپ پڑھ چکے ہیں نکاح نہیں ٹوٹتا، اور پھر اس کے بعد یہ مرتد اپنی اس مرتدہ بیوی کو طلاق دیتا ہے تو اس کا یہ تصرف صحیح ہے اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ صورت سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں کہ: «**اعْلَمْ أَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ عَلَى أَقْسَامٍ: نَافِذٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالِاسْتِيلَادِ وَالطَّلَاقِ**» کہ مرتد کے تصرفات کئی قسم پر ہیں، کچھ وہ تصرفات ہیں جو بالاتفاق نافذ ہیں جیسے کہ ام ولد بنانا اور طلاق دینا، اور یہ طلاق کس دوران دے سکتا ہے؟ عدت کے دوران، عدت کے بعد نہیں۔ «**كَالِاسْتِيلَادِ وَالطَّلَاقِ لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى حَقِيقَةِ الْمِلْكِ وَتَمَامِ الْوِلَايَةِ**» جیسے کہ ام ولد بنانا اور طلاق، اس لیے کیونکہ یہ محتاج نہیں ہے «**إِلَى حَقِيقَةِ الْمِلْكِ**» **حقیقتاً** ملکیت کا۔ یہ ام ولد بنانا یہ **حقیقتِ** ملک کا محتاج نہیں، جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی کو اپنی ام ولد بنا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى حَقِيقَةِ الْمِلْكِ**» اس لیے کیونکہ یہ حقیقی ملکیت کا محتاج نہیں ہے «**وَتَمَامِ الْوِلَايَةِ**» اور اسی طرح ولایت کے پورا ہونے کا محتاج نہیں ہے، اس کا تعلق طلاق سے ہے۔ «**وَتَمَامِ الْوِلَايَةِ**» کا تعلق کس سے ہے؟ طلاق سے ہے، سوال پیدا ہوتا ہے مرتد کیسے طلاق دے سکتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ کہ طلاق دینے کے لیے پوری ولایت کا ہونا ضروری نہیں۔ **مثلاً** دیکھو غلام جو ہے، غلام کو اگر آقا نکاح کی اجازت دے دیتا ہے اور غلام نکاح کر لیتا ہے تو یہ غلام اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے، حالانکہ غلام کو تو کسی تصرف کی اجازت نہیں۔ غلام کو تو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے، پھر بھی وہ طلاق دے سکتا ہے اپنی بیوی کو، تو مرتد کے تو بعض تصرفات بالاتفاق نافذ ہیں، تو یہ تو **بطریقِ اولیٰ** اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے۔ غلام جس کو کسی تصرف کا حق نہیں جب وہ اپنی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے تو مرتد بھی اپنی بیوی کو عدت کے دوران طلاق دے سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی تو یہ معنی ہے: «**وَتَمَامِ الْوِلَايَةِ**» اور یہ طلاق جو ہے وہی ولایت کے پورا ہونے کی محتاج نہیں ہے۔

«**وَبَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ**» اور مرتد کے کچھ تصرفات جو ہیں وہ بالاتفاق باطل ہیں «**كَالنِّكَاحِ وَالذَّبِيحَةِ**» جیسے کہ نکاح ہے اور ذبیحہ ہے، مرتد کے کچھ تصرفات بالاتفاق باطل ہیں جیسے نکاح۔ بھئی وہ پچھلے نکاح کی بات نہیں ہو رہی جو پہلے مرتد نے کیا ہوا تھا، وہ تو مرتد ہوتے ہی وہ نکاح ٹوٹ گیا، یہ نئے نکاح کی بات ہو رہی ہے، ایک شخص مرتد ہونے کے بعد نکاح کرتا ہے تو یہ نکاح باطل ہے، نکاح ہو گا ہی نہیں، بھئی۔ کیونکہ مسلمان کا ہی مسلمان سے نکاح ہو سکتا ہے، لہٰذا اس کا نکاح باطل ہے، یا اسی طرح مرتد جو ہے کسی جانور کو ذبح کرتا ہے تو ذبیحہ جو ہے اس کی بنیاد بھی اسلام پر ہے، لہٰذا اس کا ذبیحہ بھی حرام ہے، جائز نہیں ہے، بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَبَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ**» اور اس کے کچھ تصرفات بالاتفاق باطل ہیں «**كَالنِّكَاحِ وَالذَّبِيحَةِ**» جیسے کہ نکاح اور ذبیحہ ہے۔ ذبیحہ وہ جانور جس کو ذبح کیا جاتا ہے۔ «**كَالنِّكَاحِ وَالذَّبِيحَةِ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْمِلَّةَ**» ملت کا کیا معنی ہے؟ دین، بھئی۔ «**لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْمِلَّةَ**» اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا اعتماد دین پر ہے، نکاح کا دارومدار بھی دین پر ہے اور ذبیحے کا دارومدار بھی دین پر ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْمِلَّةَ**» اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا اعتماد جو ہے وہ دین پر ہے «**وَلَا مِلَّةَ لَهُ**» اور مرتد کا تو کوئی دین نہیں ہے۔ مرتد کا تو کوئی دین نہیں ہے، بھئی سوال پیدا ہوتا ہے مرتد کا کیسے دین نہیں ہے؟ **مثلاً** اس نے اسلام کو چھوڑا ہے اور عیسائیت کو اختیار کر لیا ہے تو اس کا دین تو ہے، کہتے ہیں بھئی اس کا دین ہو بھی تو بھی اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ مرتد کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ پھر اسلام کی طرف لوٹ آئے یا اس کو قتل کر دیا جائے گا، تو اس کو اس کے نئے دین پر باقی رہنے ہی نہیں دیا جائے گا، تو یہ اسی طرح ہے جیسے گویا اس کا کوئی دین ہے ہی نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا مِلَّةَ لَهُ**» اور مرتد کا کوئی دین نہیں ہے۔

«**وَمَوْقُوفٌ بِالِاتِّفَاقِ**» اور مرتد کے کچھ تصرفات موقوف ہیں بالاتفاق، بھئی، «**كَالْمُفَاوَضَةِ**» جیسے کہ **عقدِ** مفاوضہ ہے۔ بھئی مفاوضہ یاد رکھو، یہ شرکت کی ایک قسم ہے۔ یہ کاروبار میں شرکت کی ایک قسم ہے، تو یہ شرکت کا آگے بیان آنے والا ہے وہاں اس کی تفصیل آجائے گی۔ یہاں بس اتنا یاد رکھیں کہ **شرکتِ** مفاوضہ یا **عقدِ** مفاوضہ یہ دو آدمیوں کے درمیان عقد ہوتا ہے، دو ایسے آدمی جن کا مال بالکل برابر ہے، یعنی ایک کے پاس اگر بیس درہم ہیں تو دوسرے کے پاس بھی بیس درہم ہیں، بھئی۔ اور یاد رکھو، یہ جو **عقدِ** مفاوضہ ہے اس کی بنیاد مساوات پر ہوتی ہے، لہٰذا یہ انہی دو آدمیوں کے درمیان ہو گا جن کا مال بھی برابر ہو، جن کا دین بھی برابر ہو، اور جن کا تصرف بھی برابر ہو۔ یعنی دو مسلمان ہیں تو ان کا مال بھی برابر ہونا چاہیے تو یہ **عقدِ** مفاوضہ کر سکتے ہیں، نیز دونوں کا دین بھی ایک ہے لہٰذا یہ **عقدِ** مفاوضہ کر سکتے ہیں، اور نیز دونوں کے تصرفات بھی ایک جیسے ہیں، جس تصرف کا مالک ایک مسلمان ہے اسی تصرف کا مالک دوسرا مسلمان بھی ہے۔ لیکن یہ **عقدِ** مفاوضہ مسلمان اور ذمی کے درمیان نہیں ہو سکتا، مسلمان اور کافر کے درمیان نہیں ہو سکتا، کیونکہ دونوں دین کے اعتبار سے ایک نہیں ہیں، ایک مسلمان ہے اور دوسرا کافر ہے، اور نیز تصرف کے اعتبار سے بھی دونوں ایک جیسے نہیں ہیں، اس لیے کیونکہ مسلمان جو ہے شراب اور خنزیر کی بیع و شراء نہیں کر سکتا اور ذمی اور کافر جو ہے وہ تو شراب اور خنزیر کی بیع و شراء کر سکتا ہے، تو دونوں تصرف میں برابر نہیں ہیں، بھئی، حالانکہ

عقدِ مفاوضہ کی بنیاد برابری پر ہے، بھئی۔ اور یاد رکھو عقدِ مفاوضہ کے اندر دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور ضامن بھی ہے۔ جی، توجہ ہے؟ عقدِ مفاوضہ یوں ہوتا ہے کہ دو آدمی آپس میں عقد کر لیتے ہیں کہ تمہارے پاس بھی بیس درہم ہیں میرے پاس بھی بیس درہم ہیں، ہم دونوں اس کے ذریعے کام کرتے ہیں، تم اپنا کام کرو جو بھی کام کرنا چاہو، میں اپنا کام کرتا ہوں جو بھی میں کرنا چاہوں، لیکن جو کمائی آئے گی وہ دونوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم ہو گی۔ تم کچھ کماؤ تو اس کے اندر بھی آدھا حصہ میرا ہو گا اور میں کچھ کماؤں تو اس کے اندر بھی تمہارا آدھا حصہ ہو گا۔ لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک اپنی اپنی بیع وشراء میں مصروف ہو جاتا ہے اور دونوں میں سے ہر ایک جو بھی بیع وشراء کرتا ہے تو یہ بیع وشراء یہ اپنے لیے بھی کر رہا ہے اور اپنے ساتھی کے لیے بھی کر رہا ہے جس کے ساتھ اس نے عقد کیا تھا، یعنی اس کی طرف سے وکیل ہو کر کر رہا ہے۔ تو یہ جو بھی بیع وشراء کرے گا اس میں یہ اپنے اعتبار سے اصیل ہے کہ اپنے لیے بیع کر رہا ہے اور اپنے ساتھی کے لیے بھی بیع کر رہا ہے تو اس کی طرف سے وکیل بھی ہے، بھئی۔ اور نیز اس کے اندر دوسرا جو ہے وہ ضامن ہوتا ہے، لہٰذا ان میں سے ایک نے کوئی بیع کر لی اور اس نے دین کی ادائیگی کرنی ہے اب، تو وہ شخص وہ جو قرض خواہ ہے وہ اس شخص جس نے عقد کیا تھا اس سے بھی دین کا مطالبہ کر سکتا ہے اور وہ جو اس کا دوسرا ساتھی ہے وہ اس کا ضامن ہے، وہ کیا ہے؟ ضامن، اور جو ضمانت دے دے اس سے بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے، لہٰذا وہ جو قرض خواہ ہے وہ دونوں سے مطالبہ کر سکتا ہے، جس سے عقد کیا اس سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ وہ اصیل ہے عقد کے اندر، اور دوسرے سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ یہ ضامن تھا اس عقد کے اندر۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا عقدِ مفاوضہ کے اندر دونوں عقد کرنے والوں کے درمیان مال کے اعتبار سے، تصرف کے اعتبار سے اور دین کے اعتبار سے برابری ضروری ہوتی ہے، اور اس میں دونوں جو بھی بیع وشراء والا تصرف کرتے ہیں تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور ضامن بھی ہے، بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو بات چل رہی تھی کہ مرتد کے کچھ تصرفات جو ہیں بالاتفاق موقوف ہیں ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک جیسے کہ عقدِ مفاوضہ۔

عقدِ مفاوضہ ہے۔ مرتد ایک مسلمان کے ساتھ عقدِ مفاوضہ کر لیتا ہے تو ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ عقدِ مفاوضہ جو ہے اس کی بنیاد تو برابری پر ہے لہٰذا یہ عقدِ مفاوضہ موقوف رہے گا۔ اگر وہ مرتد جو ہے پھر مسلمان ہو گیا تو پھر یہ عقدِ مفاوضہ صحیح ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿وَمَوْقُوفٌ بِالِاتِّفَاقِ﴾ اور مرتد کے کچھ تصرفات بالاتفاق موقوف ہیں، ﴿كَالْمُفَاوَضَةِ﴾ جیسے کہ عقدِ مفاوضہ ہے، ﴿لِأَنَّهَا تَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ﴾ اس لیے کیونکہ مفاوضہ کی بنیاد جو ہے برابری پر ہے، ﴿وَلَا مُسَاوَاةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْمُرْتَدِّ مَا لَمْ يُسْلِمْ﴾ اور کوئی برابری نہیں ہے مسلمان کے درمیان اور مرتد کے درمیان مالم یسلم جب تک وہ مرتد مسلمان نہ ہو جائے۔

﴿وَمُخْتَلَفٌ فِي تَوَقُّفِهِ﴾ اور کچھ تصرفات مرتد کے ایسے ہیں ﴿كَمُخْتَلَفٍ فِي تَوَقُّفِهِ﴾ کہ جس کے توقف کے اندر اختلاف کیا گیا ہے، اس کے موقوف ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے جو پیچھے متن کے اندر ذکر ہوئے تھے کہ مرتد اگر کوئی چیز بیچتا ہے یا خریدتا ہے یا اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے یا کسی کو کوئی چیز تحفے کے طور پر دیتا ہے یا رہن وغیرہ رکھواتا ہے تو یہ سارے تصرفات جو ہیں ان کی بنیاد ملکیت پر ہے۔ ان کی بنیاد ملکیت پر ہے اور امام صاحب کے نزدیک مرتد کی ملکیت موقوف ہو چکی ہے لہٰذا اس کے یہ تصرفات بھی موقوف رہیں گے، جبکہ صاحبین کے نزدیک مرتد ابھی بھی اپنے مال کا مالک ہے لہٰذا ان کے نزدیک یہ تصرفات نافذ ہو جائیں گے۔

توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: ﴿وَمُخْتَلَفٌ فِي تَوَقُّفِهِ﴾ اور مرتد کے کچھ وہ تصرفات ہیں کہ ان کے موقوف ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے، ﴿وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ﴾ اور یہ وہ تصرفات ہیں جن کو ہم نے شمار کیا، ماعددناہ جن کو ہم نے شمار کیا یعنی متن میں ذکر کیا، ﴿لَهُمَا﴾ اب صاحبین کی دلیل آگئی۔ صاحبین فرماتے ہیں یہ مرتد کی بیع وشراء وغیرہ یہ تصرفات ان کی بنیاد ملکیت پر ہے لہٰذا یہ تصرفات اس کے نافذ ہو گئے ہیں۔

﴿وَلَهُمَا﴾ صاحبین کی دلیل یہ ہے ﴿أَنَّ الصِّحَّةَ تَعْتَمِدُ الْأَهْلِيَّةَ﴾ کہ تصرف کا صحیح ہونا ﴿تَعْتَمِدُ الْأَهْلِيَّةَ﴾ اس کا اعتماد جو ہے اہلیت پر ہوتا ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ تصرف کے لیے دو چیزیں چاہییں: ایک تو یہ کہ تصرف کرنے والے میں اہلیت ہونی چاہیے یعنی وہ عاقل بالغ ہونا چاہیے، اور دوسرا جس چیز میں تصرف کر رہا ہے اس کا وہ مالک ہونا چاہیے، اور مرتد میں یہ دونوں چیزیں موجود ہیں۔ مرتد میں اہلیت بھی ہے کیونکہ وہ عاقل بالغ ہے اور نیز اس مال کا وہ مالک بھی ہے لہٰذا مرتد کے یہ تمام تصرفات جن کی بنیاد ملکیت پر تھی یہ نافذ ہوں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَهُمَا أَنَّ الصِّحَّةَ تَعْتَمِدُ الْأَهْلِيَّةَ﴾ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ تصرف کا صحیح ہونا تعتمد الأہلیۃ اس کا اعتماد جو ہے اہلیت پر ہے یعنی عاقل بالغ ہونے پر ہے، ﴿وَالنَّفَاذَ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ﴾ اور تصرف کا نافذ ہونا یعتمد الملک اس کا اعتماد جو ہے ملکیت پر ہے، ﴿وَلَا خَفَاءَ فِي وُجُودِ الْأَهْلِيَّةِ﴾ اور کوئی خفاء نہیں ہے مرتد کے اندر اہلیت کے پائے جانے میں۔ اس بات میں کوئی خفاء نہیں کہ مرتد کے اندر اہلیت ہے کیونکہ وہ عاقل

بالغ ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا خَفَاءَ فِي وُجُودِ الْأَهْلِيَّةِ﴾ اور مرتد کی اہلیت کے پائے جانے میں کوئی خفاء نہیں ہے کوئی پوشیدگی نہیں ہے، ﴿لِكَوْنِهِ مُخَاطَبًا﴾ اس وجہ سے کہ مرتد مخاطب ہے، مرتد مخاطب ہے یعنی شرعی احکام اس کی طرف متوجہ ہیں، وہ مکلف ہے، اسی لیے تو اس کو مجبور کیا جائے گا واپس اسلام کی طرف اور اسی لیے تو اس کو قتل کیا جائے گا۔ اگر وہ مکلف ہی نہیں ہے تو اس کو قتل نہیں کیا جا سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں کہ مرتد میں اہلیت کے پائے جانے میں کوئی خفاء اور کوئی پوشیدگی نہیں ہے، ﴿لِكَوْنِهِ مُخَاطَبًا﴾ اس لیے کیونکہ مرتد جو ہے وہ مخاطب ہے یعنی شرعی احکام کا، ﴿وَكَذَا الْمِلْكُ﴾ اور اسی طرح ملکیت بھی ہے یعنی مرتد کی ملکیت میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے، ﴿لِقِيَامِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ ملکیت موجود ہے اس کی موت سے پہلے۔ صاحبین کے نزدیک مرتد کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، تو ﴿لِقِيَامِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ اس لیے کیونکہ مرتد کی ملکیت قائم ہے، موجود ہے قبل موتہ اس کی موت سے پہلے، ﴿عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ اس وجہ سے جو ہم نے ماقبل میں ثابت کر دیا۔ مرتد کی ملکیت موجود ہے اس وجہ سے جو ہم نے ماقبل میں ثابت کر دیا کہ مرتد مکلف ہے اور محتاج ہے، اور جو بھی مکلف اور محتاج ہو وہ اپنے مال کا مالک ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ اس وجہ سے جو ہم نے ماقبل میں ثابت کر دیا، ﴿وَلِهَذَا لَوْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ بَعْدَ الرِّدَّةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ﴾ بھائی صاحبین کی دلیل چل رہی ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مرتد جو ہے وہ اس کی ملکیت اپنے مال پر ابھی بھی باقی ہے بھائی۔ کہتے ہیں اسی وجہ سے اگر اس مرتد کی کوئی مسلمان بیوی اس کے ارتداد کے چھ ماہ کے بعد کسی بچے کو جنم دے دے تو وہ بچہ بھی اس مرتد کا وارث بنتا ہے۔ وہ بچہ بھی اس مرتد کا وارث بنتا ہے، تو اس مرتد کی مسلمان بیوی اس کے ارتداد کے چھ ماہ کے بعد کم از کم بچے کو جنم دے۔ چھ ماہ کو ذکر کیا اس لیے کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ کم سے کم مدت جس کے اندر ایک صحیح سلامت بچے کی پیدائش ہو سکتی ہے وہ چھ مہینے ہے۔

تو اگر مرتد کی مسلمان بیوی چھ ماہ کے بعد بچے کو جنم دے یا چھ ماہ سے زیادہ مدت گزری ہو، تو معلوم ہوا اس صورت میں یہ جو حمل ٹھہرا ہے یہ اس کے مرتد ہونے کے بعد ٹھہرا ہے لیکن اس کے باوجود یہ بچہ اس کا وارث بنتا ہے۔ معلوم ہوا مرتد کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم نہیں ہوئی۔ اگر ارتداد کی وجہ سے اس کی ملکیت اپنے مال سے ختم ہو گئی تھی تو وہ حمل جو ارتداد کے بعد ٹھہرا ہے اس کو تو اس کا وارث نہیں بننا چاہیے کیونکہ اس کی تو ملکیت ہی ختم ہو چکی ہے، لیکن فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ بچہ جس کا حمل اس مرتد کے ارتداد کے بعد ٹھہرا ہے یہ بھی مرتد کا وارث بنے گا۔ معلوم ہوا مرتد کی ملکیت اپنے مال سے ختم نہیں ہوئی، اگر ملکیت ختم ہو چکی ہوتی تو یہ بچہ جس کا حمل ہی ارتداد کے بعد ٹھہرا ہے یہ مرتد کا وارث نہ بنتا بھائی۔

بھئی شاید ابھی بھی آپ پر بات واضح نہ ہوئی ہو بھائی۔ بھئی دیکھیے! اگر مرتد کی ملکیت ہی ختم ہو چکی ہے یعنی ارتداد کے وقت، اگر ارتداد کے وقت مرتد کی ملکیت ہی ختم ہو چکی ہے تو اس مرتد کا تو کوئی مال ہی نہیں ہے۔ اگر ارتداد کے وقت ہی مرتد کی ملکیت ختم ہو گئی تھی تو مرتد کا تو کوئی مال ہی نہیں ہے، تو پھر اس بچے کے وارث ہونے کا کیا معنی؟ وراثت کے لیے تو مال چاہیے، مال ہو گا تو وہ وارثوں کی طرف منتقل ہو گا۔ تو اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ ارتداد کے وقت ہی اس مرتد کی ملکیت ختم ہو گئی تھی، پھر تو ارتداد کے بعد پیدا ہونے والے بچے کو اس کا وارث ہی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ مال ہی موجود نہیں ہے، لیکن بالاتفاق ارتداد کے بعد بھی اگر مسلمان بیوی کسی بچے کو جنم دے گی تو وہ مرتد کا وارث بنے گا۔ معلوم ہوا مرتد کی ابھی بھی اپنے مال پر ملکیت موجود ہے کیونکہ وراثت کے لیے تو مال چاہیے، مال ہو گا تو پھر ہی وہ اس کا وارث بھی بنے گا، اگر مال ہی نہ ہو تو پھر وارث کیسے بنے گا؟ تو ارتداد کے کم از کم چھ ماہ بعد پیدا ہونے والا بچہ بھی تب ہی وارث بن سکتا ہے جب مرتد کی اپنے مال پر ملکیت موجود ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿وَلِهَذَا﴾ اور اسی وجہ سے کہ مرتد کی ملکیت اپنے مال میں باقی ہے اسی وجہ سے، ﴿لَوْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ﴾ اگر اس مرتد کے لیے کسی بچے کو جنم دیا گیا، ﴿بَعْدَ الرِّدَّةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ﴾ ارتداد کے چھ مہینے کے بعد، ﴿مِنْ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ﴾ کسی مسلمان بیوی سے، ﴿يَرِثُهُ﴾ تو وہ بچہ اس مرتد کا وارث بنے گا بھائی۔ اگر مرتد کی ملکیت ختم ہو چکی ہوتی اپنے مال پر سے تو یہ بچہ اس کا وارث نہ بنتا بھائی۔ ﴿وَلَوْ مَاتَ وَلَدُهُ بَعْدَ الرِّدَّةِ قَبْلَ الْمَوْتِ لَا يَرِثُهُ﴾ تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ مرتد کی اپنے مال پر ملکیت ابھی بھی باقی ہے چنانچہ اسی لیے اگر مرتد کا کوئی بچہ جو ارتداد کے وقت تو موجود تھا لیکن مرتد کی موت سے پہلے ہی وہ مر گیا تو وہ وارث نہیں بنے گا۔ وارث نہیں بنے گا، معلوم ہوا مرتد کی ملکیت اپنے مال میں ابھی بھی موجود ہے۔ اگر مرتد کی ملکیت موجود نہ ہوتی تو یہ بچہ تو ارتداد کے وقت موجود تھا اس کو تو وارث بننا چاہیے تھا، جس وقت مرتد کی ملکیت ختم ہو رہی تھی اس وقت تو یہ وارث موجود تھا لہٰذا اس کو تو وارث بننا چاہیے اگرچہ یہ مرتد کی موت سے پہلے مر گیا ہے لیکن ارتداد کے وقت تو یہ موجود تھا اس کو وارث بننا چاہیے، لیکن یہ بچہ وارث نہیں بنتا۔ وہ بچہ جو ارتداد کے وقت تو وارث تھا لیکن مرتد کی موت سے پہلے ہی وہ مر گیا تو وہ وارث نہیں بنے گا۔ معلوم ہوا مرتد کی ملکیت اپنے مال پر موجود ہے۔ اگر

ملکیت ختم ہو چکی تھی پھر تو اس بچے کو وارث بننا چاہیے تھا چاہے بے شک پہلے مر گیا ہے لیکن اس کو وارث بننا چاہیے تھا اور پھر یہ تو مر چکا ہے تو اس وارث کے وارثوں کی طرف وہ مال منتقل ہو جاتا، لیکن یہ بچہ جو ارتداد کے وقت تو موجود تھا لیکن مرتد کے مرنے سے پہلے یہ مر گیا ہے تو یہ وارث نہیں بنتا، معلوم ہوا مرتد کی ملکیت باقی ہے۔ اگر ارتداد کے وقت ہی ملکیت ختم ہو گئی تھی تو ارتداد کے وقت تو یہ بچہ موجود تھا لہٰذا اس کو وارث بننا چاہیے تھا، لیکن یہ بچہ ارتداد کے بعد اور مرتد کے مرنے سے پہلے مرا ہے تو یہ وارث نہیں بنے گا، معلوم ہوا مرتد ابھی بھی اپنے مال کا مالک ہے، اس کی موت کے وقت اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل ہو گا اس سے پہلے منتقل نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَوْ مَاتَ وَلَدُهُ بَعْدَ الرِّدَّةِ﴾ اور اگر مرتد کی کوئی اولاد مر گئی مرتد ہونے کے بعد، ﴿قَبْلَ الْمَوْتِ﴾ مرتد کے مرنے سے پہلے، ﴿لَا يَرِثُهُ﴾ تو اس کی یہ اولاد اس کی وارث نہیں ہوتی، معلوم ہوا مرتد کی ملکیت موجود ہے۔

تو کہتے ہیں: ﴿فَتَصِحُّ تَصَرُّفَاتُهُ قَبْلَ الْمَوْتِ﴾ لہٰذا مرتد کے تصرفات جو ہیں موت سے پہلے صحیح ہیں، مرتد کے تصرفات موت سے پہلے صحیح ہیں، وہ بیع و شراء وغیرہ کرتا ہے وہ نافذ ہیں جبکہ امام صاحب فرماتے تھے کہ وہ تصرفات موقوف ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَتَصِحُّ تَصَرُّفَاتُهُ قَبْلَ الْمَوْتِ﴾ تو مرتد کے تصرفات موت سے پہلے جو ہیں وہ صحیح ہیں۔

اور بھائی دیکھیے! یہاں پر بیوی کے ساتھ مسلمہ کی قید آئی کہ مرتد کی مسلمان بیوی نے اگر ارتداد کے چھ ماہ بعد بچے کو جنم دیا، ﴿مِنِ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ﴾ کہ وہ مسلمان بیوی ہے جس نے بچے کو جنم دیا ہے۔ تو یہ مسلمہ کی قید اس لیے لگائی کیونکہ جب بیوی مسلمان ہے تو بچہ اپنے ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہوتا ہے اس کے تابع ہوتا ہے، تو بچہ بیوی کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہو گا اور مسلمان مرتد کا وارث بن سکتا ہے، لیکن اگر بیوی، اگر بیوی اہلِ کتاب میں سے ہے یعنی ذمیہ ہے، مرتد کی بیوی ذمیہ ہے تو پھر اس صورت میں یاد رکھو بچہ وارث نہیں بنے گا۔ وہ بچہ جس کو اس ذمیہ بیوی نے ارتداد کے چھ ماہ یا زیادہ کے بعد جنم دیا ہے وہ اس مرتد کا وارث نہیں بنے گا، اس لیے کیونکہ بیوی ہے ذمیہ اور یہ شخص ہے مرتد تو یہ بچہ اس مرتد کے تابع ہو گا کیونکہ اس کا دین بہتر ہے۔ آپ کہیں گے بھئی مرتد کا دین کیسے بہتر ہے؟ بھئی بایں اعتبار بہتر ہے کہ یہ مرتد اسلام کے زیادہ قریب ہے یعنی اس کو مجبور کیا جائے گا کہ اسلام میں داخل ہو جاؤ ورنہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا۔ تو معلوم ہوا مرتد کو چونکہ مجبور کیا جائے گا اسلام کے لیے تو وہ اسلام کے زیادہ قریب ہے، جبکہ بیوی تو ذمیہ ہے اس کو ہم مجبور نہیں کر سکتے، اس کے دینی معاملات میں ہم دخل نہیں دے سکتے، تو لہٰذا معلوم ہوا مرتد کی ذمیہ بیوی نے ارتداد کے چھ ماہ کے بعد ایک بچے کو جنم دیا ہے تو یہ بچہ مرتد کے تابع ہو گا اور وہ شخص مرتد ہے تو بچہ بھی مرتد شمار ہو گا، اور مرتد تو مرتد کا وارث نہیں ہو سکتا۔ مسلمان تو مرتد کا وارث ہو سکتا ہے لیکن مرتد تو مرتد کا وارث نہیں ہو سکتا، تو اس لیے یہاں پر ﴿امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ﴾ کی قید لگائی بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور نیز انہوں نے ذکر کیا کہ ارتداد کے چھ ماہ کے بعد بھی جو بچہ پیدا ہو گا وہ بھی مرتد کا وارث بنے گا۔ مرتد کا وارث کون بنے گا؟ اس سلسلے میں آپ نے پڑھا تین روایتیں ہیں: ایک روایت جو ہے حسن ابن زیاد رحمہ **الله** نے امام صاحب سے نقل کی ہے کہ وہ وارث بنے گا جو ارتداد کے وقت بھی موجود ہو اور موت کے وقت بھی موجود ہو۔ دوسری روایت جو امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے امام صاحب سے نقل کی ہے کہ مرتد کا وارث وہ بنے گا جو ارتداد کے وقت موجود ہو کیونکہ ارتداد یہ موت کے درجے میں ہے لہٰذا ارتداد کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور تیسری روایت امام صاحب سے وہ امام محمد رحمہ **الله** نے نقل کی ہے کہ مرتد کی موت کا اعتبار ہے، موت کے وقت جو وارث موجود ہے وہ وارث بنے گا ارتداد کا اعتبار نہیں ہے۔ معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کی روایت صحیح ہے بھائی۔ کیونکہ انہوں نے کیا بتایا کہ مرتد کی مسلمان بیوی نے ارتداد کے چھ ماہ کے بعد بچے کو جنم دیا ہے، معلوم ہوا اس بچے کا حمل ارتداد کے بعد ٹھہرا ہے، ارتداد کے بعد ٹھہرا ہے تو ارتداد کے وقت تو یہ بچہ اور یا یہ حمل موجود ہی نہیں تھا اور پھر بھی یہ بچہ وارث بن رہا ہے، معلوم ہوا کس کا اعتبار ہے؟ مرتد کی موت کا اعتبار ہے۔ توجہ ہے؟ تو یہاں اس مسئلے سے بھی یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ اس سلسلے میں امام محمد رحمہ **الله** نے جو امام صاحب سے روایت نقل کی ہے وہ صحیح ہے بھائی، اور نیز آگے بھی متن کے اندر بھی یہ مسئلہ آ جائے گا اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ارتداد کے چھ ماہ کے بعد مسلمان بیوی سے اگر کوئی بچہ پیدا ہو تو وہ مرتد کا وارث بنے گا، وہ مرتد کا وارث بنے گا اس متن سے بھی پتہ چلتا ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** کی روایت جو ہے وہ صحیح ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے: ﴿إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَصِحُّ﴾ تو صاحبین کے نزدیک مرتد کی یہ بیع و شراء وغیرہ یہ سارے تصرفات جن کی بنیاد ملکیت پر ہے یہ سارے تصرفات صحیح ہیں، مرتد کے یہ سارے تصرفات صحیح ہیں۔ ﴿إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ ہاں پھر اختلاف ہے امام محمد رحمہ **الله** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** میں۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ارتداد کے بعد بھی مرتد کے اپنے مال میں تصرفات صحیح ہیں اسی طرح

جیسے ایک تندرست آدمی کے تصرفات اپنے مال میں صحیح ہوتے ہیں، جس طرح ایک تندرست آدمی کے تصرفات اپنے مال میں صحیح ہوتے ہیں، اور جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مرتد کے تصرفات ارتداد کے بعد بھی اپنے مال میں صحیح ہیں لیکن یہ تصرفات ایسے ہی ہیں جیسے مرض **الموت** میں مبتلا ایک شخص کے تصرفات ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ مرتد ہو چکا ہے اس کو ابھی قتل کیا جائے گا اس کا مرنا یقینی ہے، جب مرنا یقینی ہے تو یہ ارتداد مرض **الموت** کے درجے میں ہوا تو اس کے اندر تصرف کرے گا تو یہ صرف ثلث کے اندر نافذ ہوں گے جیسے مرض **الموت** میں مبتلا شخص کے تصرفات اس کے مال کے صرف تیسرے حصے میں نافذ ہوتے ہیں کیونکہ وارثوں کا حق مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے۔ توجہ ہے؟

تو صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ مرتد موت سے پہلے اپنے مال کے اندر جو بھی تصرفات کرنا چاہے کر سکتا ہے، البتہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ تصرفات تندرست آدمی والے تصرفات کی طرح ہیں لہٰذا یہ پورے مال میں جاری ہوں گے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ تصرفات جو ہیں مرض **الموت** میں مبتلا شخص کی طرح ہیں لہٰذا یہ صرف **ثلثِ** مال کے اندر نافذ ہوں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَصِحُّ كَمَا تَصِحُّ مِنَ الصَّحِيحِ**﴾ مگر یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک تصح کما تصح من **الصحیح** کہ مرتد کے تصرفات صحیح ہیں جیسے ایک تندرست آدمی کی طرف سے یہ تصرفات صحیح ہوتے ہیں، ﴿**لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَوْدُهُ**﴾ بھائی کیا وجہ ہے؟ اس کے تصرفات کو تندرست آدمی کی طرح کیوں قرار دیا امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے حالانکہ یہ مرتد ہو چکا ہے اس کو قتل کیا جائے گا؟ کہتے ہیں اس کے تصرفات تندرست آدمی کی طرح ہیں ﴿**لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَوْدُهُ إِلَى الْإِسْلَامِ**﴾ اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ اسلام کی طرف لوٹ آئے گا، ﴿**إِذِ الشُّبْهَةُ تُزَاحُ**﴾ اس لیے کیونکہ شبہ جو ہے اس کو تو دور کر دیا جائے گا، ﴿**فَلَا يُقْتَلُ**﴾ تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ جب قتل نہیں کیا جائے گا تو اس کا مرتد ہونا مرض **الموت** کی طرح نہیں ہے لہٰذا اس کے تصرفات تندرست آدمی کی طرح اپنے سارے مال میں صحیح ہیں۔ تو کہتے ہیں: ﴿**إِذِ الشُّبْهَةُ تُزَاحُ**﴾ اس لیے کیونکہ شبہ جو ہے اس کو تو دور کر دیا جائے گا، ﴿**فَلَا يُقْتَلُ**﴾ تو اس مرتد کو قتل نہیں کیا جائے گا، ﴿**وَصَارَ كَالْمُرْتَدَّةِ**﴾ اور یہ مرتد بھی مرتدہ کی طرح ہو گیا جیسے مرتدہ کو قتل نہیں کیا جاتا اور اس کے سارے تصرفات صحیح ہوتے ہیں، اسی طرح مرتد کے بھی سارے تصرفات صحیح ہیں۔

﴿**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَصِحُّ كَمَا تَصِحُّ مِنَ الْمَرِيضِ**﴾ اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک تصح کما تصح من **المریض** کہ مرتد کے تصرفات صحیح ہیں جیسے کہ مریض کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں، ﴿**لِأَنَّ مَنِ انْتَحَلَ إِلَى نِحْلَةٍ**﴾ انتحل ینتحل کے معنی ہیں اختیار کرنا، اپنانا، کسی چیز کو اپنا لینا، اور نحلۃ نحلۃ کہتے ہیں مذہب اور عقیدے کو۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ مَنِ انْتَحَلَ إِلَى نِحْلَةٍ**﴾ اس لیے کیونکہ جو شخص کسی مذہب اور عقیدے کی طرف منتقل ہو جائے یعنی اس کو اختیار کر لے، ﴿**لَا سِيَّمَا مُعْرِضًا عَمَّا نَشَأَ عَلَيْهِ**﴾ خاص طور پر اعراض کرتے ہوئے عما نشأ علیہ اس چیز سے جس پر اس کی پرورش ہوئی ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو ارتداد ہے یہ مرض **الموت** کی طرح ہے، اس آدمی کا قتل یقینی ہے، وجہ یہ کہ اس نے اس اسلام کو چھوڑ دیا ہے جس پر اس کی پرورش ہوئی تھی، اور جب کوئی شخص اپنے اس مذہب اور عقیدے کو چھوڑ دیتا ہے جس پر اس کی پرورش ہوئی ہو تو پھر وہ کم ہی واپس آتا ہے اس عقیدے کی طرف، تو لہٰذا معلوم ہوا ظاہر یہی ہے کہ یہ اسلام کی طرف واپس نہیں آئے گا اسے قتل کیا جائے گا تو یہ مرض **الموت** والے شخص کی طرح ہوا بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿**لِأَنَّ مَنِ انْتَحَلَ إِلَى نِحْلَةٍ**﴾ بھائی میں نے آپ کو بتلایا انتحل کا معنی ہے اختیار کرنا اور نحلۃ کہتے ہیں مذہب اور عقیدے کو اور یہاں درمیان میں **صاحبِ** ہدایہ **الیٰ** لے آئے تو یہاں گویا منتقل ہونے کا معنی بھی ملحوظ ہے بھائی۔ ﴿**لِأَنَّ مَنِ انْتَحَلَ إِلَى نِحْلَةٍ**﴾ اس لیے کیونکہ جو شخص کسی عقیدے کی طرف منتقل ہو کر اسے اختیار کرتا ہے، ﴿**لَا سِيَّمَا مُعْرِضًا عَمَّا نَشَأَ عَلَيْهِ**﴾ خاص طور پر اعراض کرتے ہوئے اس مذہب سے جس پر اس کی پرورش ہوئی ہے، ﴿**قَلَّمَا يَتْرُكُهُ**﴾ تو پھر بہت کم وہ اس نئے عقیدے کو چھوڑتا ہے، ﴿**فَيُفْضِي إِلَى الْقَتْلِ ظَاهِرًا**﴾ تو ظاہر یہی ہے کہ اس کا یہ ارتداد اسے قتل تک پہنچا دے گا، اس کا ارتداد اسے قتل تک پہنچا دے گا لہٰذا یہ مرض **الموت** میں مبتلا شخص کی طرح ہوا، ﴿**بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ**﴾ بخلاف مرتدہ کے کیونکہ اس کو تو قتل نہیں کیا جاتا۔ یہاں سے امام محمد رحمہ **الله** جواب دے رہے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قیاس کا۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ مرتد واپس آ جائے گا اس کو قتل نہیں کیا جائے گا تو یہ مرتدہ عورت کی طرح ہو گیا جیسے اس کو قتل نہیں کیا جاتا اور اس کے سارے تصرفات نافذ ہوتے ہیں اس کے بھی سارے تصرفات نافذ ہوں گے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ آپ اس کو مرتدہ پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ مرتدہ کو تو قتل نہیں کیا جاتا اور اس کے اندر ظاہر یہی ہے کہ اس کا واپس آنا بڑا مشکل ہے لہٰذا اس کو قتل کیا جائے گا۔ تو کہتے

ہیں: ﴿بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ﴾ بخلاف مرتدہ کے کیونکہ اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔

﴿وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ اب امام صاحب کی دلیل آگئی۔ امام صاحب فرماتے تھے کہ مرتد کی ملکیت موقوف ہو چکی ہے لہٰذا اس کے یہ ملکیت والے تصرفات جو ہیں بیع وشراء اور اعتاق وغیرہ یہ سارے موقوف رہیں گے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے ﴿أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا﴾ کہ یہ مرتد ایسا حربی ہے جو ہمارے قبضے کے تحت مقہور ہے، ﴿عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ فِي تَوَقُّفِ الْمِلْكِ﴾ اس وجہ سے جو ہم نے ثابت کر دیا ملکیت کے موقوف ہونے میں۔ پیچھے ہم نے ذکر کیا تھا کہ یہ جو مرتد ہے ایسے حربی کی طرح ہے جو ہمارے قبضے میں ہے اور مقہور ہے، اور جو حربی ہمارے قبضے میں ہو وہ اس کی ملکیت اپنے مال پر سے زائل ہو جاتی ہے تو اس مرتد کی ملکیت بھی زائل ہو جائے گی۔ تو امام صاحب کی دلیل یہ ہے: ﴿أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا﴾ کہ یہ مرتد ایسا حربی ہے جو ہمارے قبضے کے تحت مقہور ہے، ﴿عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ فِي تَوَقُّفِ الْمِلْكِ﴾ اس وجہ سے جو ہم نے ملکیت کے موقوف ہونے میں ثابت کیا تھا، ﴿وَتَوَقُّفُ التَّصَرُّفَاتِ بِنَاءً عَلَيْهِ﴾ اور تصرفات کا موقوف ہونا ثابت ہے اسی وجہ سے۔ جب اس کی ملکیت موقوف ہے تو تصرفات بھی موقوف ہوں گے۔

اور یہ عبارت پر نظر رکھیے بھائی: ﴿وَتَوَقُّفُ التَّصَرُّفَاتِ بِنَاءً عَلَيْهِ﴾ تو آپ **بناءً** بھی اس کو پڑھ سکتے ہیں اور **بناءُ** بھی۔ **بناءً** پڑھیں گے تو پھر **وتوقف التصرفات** یہ بنے گا مبتداء اور اس کے لیے خبر محذوف نکال لیں گے تو گویا سارا کلام یوں ہو جائے گا: **وتوقف التصرفات ثابتٌ** اور تصرفات کا موقوف ہونا بھی ثابت ہو گا **بناءً** علیہ اسی **توقفِ** ملکیت کی وجہ سے۔ جب ملکیت موقوف ہے تو تصرف بھی موقوف ہو گا تو یہ معنی ہے: ﴿وَتَوَقُّفُ التَّصَرُّفَاتِ بِنَاءً عَلَيْهِ﴾ اور تصرفات کا موقوف ہونا بھی ثابت ہو گا اسی وجہ سے۔ اور آپ چاہیں تو **بناءُ** پڑھ لیں اس کو اس **بناءُ** پر رفع پڑھ لیں اور اسی کو خبر بنا دیں، **بناءُ** مصدر ہے اس صورت میں یہ اسم مفعول **مبنیٌ** کے معنی میں ہو جائے گا کیونکہ آپ نے پڑھا ہے کہ مصدر کبھی اسم فاعل کے معنی میں ہوتا ہے اور کبھی اسم مفعول کے معنی میں، تو یہاں یہ اسم مفعول کے معنی میں ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَتَوَقُّفُ التَّصَرُّفَاتِ بِنَاءً عَلَيْهِ﴾ اور تصرفات کا موقوف ہونا اس کی بنیاد اسی پر ہے یعنی ملکیت کے موقوف ہونے پر ہے، ﴿وَصَارَ كَالْحَرْبِيِّ يَدْخُلُ دَارَنَا بِغَيْرِ أَمَانٍ﴾ اور یہ مرتد جو ہے اس حربی کی طرح ہو گیا جو ہمارے دار نا بغیر امان کے ہمارے دار میں داخل ہو جائے، ﴿فَيُؤْخَذُ وَيُقْهَرُ﴾ تو اس کو پکڑا جاتا ہے اور مقہور کیا جاتا ہے، ﴿وَيَتَوَقَّفُ تَصَرُّفَاتُهُ﴾ اور اس حربی کے جس کو ہم نے پکڑ لیا ہے اس کے سارے تصرفات موقوف ہو جاتے ہیں، ﴿وَيَتَوَقَّفُ تَصَرُّفَاتُهُ لِتَوَقُّفِ حَالِهِ﴾ اور اس حربی کے سارے تصرفات موقوف ہو جاتے ہیں اس کی حالت کے موقوف ہونے کی وجہ سے کیونکہ حربی ہمارے ہاتھ آگیا ہے، امام کی مرضی ہے چاہے اس کو قتل کرے، چاہے اس کو غلام بنالے اور چاہے اس کو احسان کرتے ہوئے ویسے ہی چھوڑ دے تو لہٰذا اس کے تصرفات موقوف رہیں گے۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَيَتَوَقَّفُ تَصَرُّفَاتُهُ لِتَوَقُّفِ حَالِهِ﴾ تو یہ جو حربی ہمارے قبضے میں آگیا ہے اس کے تصرفات موقوف رہتے ہیں اس کی حالت کے موقوف ہونے کی وجہ سے، ﴿وَكَذَا الْمُرْتَدُّ﴾ اور اسی طرح مرتد بھی ہے اس کے تصرفات بھی موقوف رہیں گے نافذ نہیں ہوں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

﴿وَاسْتِحْقَاقُهُ الْقَتْلَ﴾ یہاں سے جواب دے رہے ہیں بھائی ایک دو صفحے قبل، ایک دو صفحے قبل جہاں مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ امام صاحب کے نزدیک مرتد کی ملکیت اس کے مال پر سے موقوف طریقے پر ختم ہو جاتی ہے اور صاحبین کے نزدیک مرتد کی ملکیت اپنے مال سے ختم نہیں ہوتی جب تک اسے قتل نہ کر دیا جائے، وہاں صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ یہ مرتد بھی اس شخص کی طرح ہو گیا جس کو رجم کرنے کا حکم دے دیا گیا ہو یا جس کو قصاص میں قتل کرنے کا حکم دے دیا گیا ہو تو جیسے یہ رجم والا اور قصاص والا شخص قتل کا مستحق ہو گیا ہے لیکن پھر بھی اس کی ملکیت ختم نہیں ہوتی جب تک اس کو قتل نہ کر دیا جائے، اسی طرح یہ مرتد بھی قتل کا مستحق ہو گیا ہے لیکن پھر بھی اس کی ملکیت ختم نہیں ہو گی جب تک اسے قتل نہ کر دیا جائے۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ امام صاحب کی طرف سے کہ یہ جو مرتد ہے آپ اس کو اس شخص پر قیاس نہیں کر سکتے جس کو رجم کیا جائے گا یا جسے قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ جو مرتد جو قتل کا مستحق ہوا ہے وہ اس وجہ سے کہ اس کی عصمت ختم ہو چکی ہے، اس کی عصمت ختم ہو چکی ہے اب یہ مباح **الدم** بن گیا ہے تو اس کی عصمت ختم ہو جانے کی وجہ سے یہ قتل کا مستحق ہوا ہے، جبکہ وہ رجم والا اور قصاص والا شخص جو ہے وہ بھی قتل کے مستحق ہیں لیکن وہ اپنے جرم کی وجہ سے قتل کے مستحق ہوئے ہیں عصمت ختم ہونے کی وجہ سے قتل کے مستحق نہیں ہوئے تو دونوں میں فرق ہے۔ تو لہٰذا مرتد جو ہے اس کی تو عصمت ختم ہو گئی، جب عصمت ختم ہو گئی تو اس کی وجہ سے اس کی اہلیت میں ہی خلل آگیا۔ مرتد کی اہلیت میں ہی خلل آگیا وہ اب تصرفات کر ہی نہیں سکتا، اس کے تصرفات موقوف ہو جائیں گے جیسے یہ حربی جو ہمارے قابو میں آجاتا ہے جیسے اس کے تصرفات موقوف ہو جاتے ہیں کیونکہ یہ قتل کا مستحق ہو چکا ہے۔ توجہ ہے؟

تو مرتد اور حربی جو ہمارے قابو میں ہیں یہ دونوں قتل کے مستحق ہوئے ہیں، اور کیوں قتل کے مستحق ہوئے؟ کیونکہ ان کی عصمت ساقط ہو گئی، اور جب

عصمت ساقط ہوگئی تو ان کی اہلیت میں خلل آگیا جبکہ وہ شخص جس کو رجم کیا جائے گا یا قصاص میں قتل کیا جائے گا وہ اگرچہ قتل کے مستحق ہوئے ہیں لیکن عصمت ختم ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے جرم کی وجہ سے لہٰذا ان کی اہلیت میں کوئی خلل نہیں آیا، ان کی اہلیت میں کوئی خلل نہیں آیا لیکن مرتد کی اہلیت میں خلل آ چکا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَاسْتِحْقَاقُهُ الْقَتْلَ﴾ اور مرتد اور حربی دونوں میں سے ہر ایک کا قتل کا مستحق ہونا ﴿لِبُطْلَانِ سَبَبِ الْعِصْمَةِ﴾ وہ عصمت کے سبب کے باطل ہونے کی وجہ سے ہے ﴿فِي الْفَصْلَيْنِ﴾ دونوں صورتوں میں یعنی چاہے حربی ہو اور چاہے مرتد ہو دونوں کی عصمت ساقط ہوگئی اس لیے یہ قتل کے مستحق ہو چکے ہیں، ﴿فَأَوْجَبَ خَلَلًا فِي الْأَهْلِيَّةِ﴾ تو اس نے اہلیت میں بھی خلل ثابت کر دیا، اس عصمت کے ساقط ہونے نے اہلیت میں ہی خلل ثابت کر دیا، ﴿بِخِلَافِ الزَّانِي وَقَاتِلِ الْعَمْدِ﴾ بخلاف زنا کرنے والا اور وہ جو **قاتلِ** عمد ہے، وہ زنا کرنے والا جسے رجم کیا جائے گا اور وہ **قاتلِ** عمد جسے قصاص میں قتل کیا جائے گا، تو کہتے ہیں: ﴿بِخِلَافِ الزَّانِي وَقَاتِلِ الْعَمْدِ﴾ بخلاف زنا کرنے والے کے اور **عمداً** قتل کرنے والے کے، ﴿لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ فِي ذَلِكَ جَزَاءٌ عَلَى الْجِنَايَةِ﴾ اس لیے کیونکہ اس کے اندر جو قتل کا استحقاق آیا ہے جزاء علی **الجنایۃ** وہ جنایت کی جزا ہے، وہ اس جرم کی جزا ہے، ﴿وَبِخِلَافِ الْمَرْأَةِ﴾ اور بخلاف عورت کے ﴿لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَرْبِيَّةً﴾ اس لیے کیونکہ عورت جو ہے وہ تو حربی نہیں ہوتی ﴿وَلِهَذَا لَا تُقْتَلُ﴾ اسی لیے اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ تو آپ اس مرتد کو عورت پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ عورت تو حربی ہی نہیں ہے وہ تو قتل کی مستحق ہی نہیں ہے جبکہ مرتد اور حربی تو قتل کے مستحق ہیں، یہ معنی ہے: ﴿وَبِخِلَافِ الْمَرْأَةِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَرْبِيَّةً وَلِهَذَا لَا تُقْتَلُ﴾ اور بخلاف عورت کے اس لیے کیونکہ عورت جو ہے وہ تو جنگ کرنے والی نہیں ہے اور اسی لیے اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔

بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی! هذا هو **المرام** واللہ اعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر ۱۴۴: مسئلہ: «فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۸۸ــــ بتاریخ: ۱۰ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمًا، فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَرَثَتِهِ مِنْ مَالِهِ بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ، لِأَنَّ الْوَارِثَ إِنَّمَا يَخْلُفُهُ فِيهِ لِاسْتِغْنَائِهِ، وَإِذَا عَادَ مُسْلِمًا احْتَاجَ إِلَيْهِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی! گزشتہ سبق میں صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر مرتد کا ارتداد کی حالت میں انتقال ہو جائے یا اس کو قتل کر دیا جائے، تو اس نے اسلام کی حالت میں جو کمایا تھا وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، اور جو اس نے ارتداد کی حالت میں کمایا تھا وہ مالِ فے ہے۔ اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے؛ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا سارا مال جو ہے وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گا، چاہے اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے اور چاہے ارتداد کی حالت میں کمایا ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مرتد کا سارا مال جو ہے وہ مالِ فے ہے، چاہے اس نے ارتداد کی حالت میں کمایا ہے اور چاہے اسلام کی حالت میں۔ اس لیے کیونکہ مرتد جو ہے وہ کافر حربی کے درجے میں ہے، اور کافر حربی کا سارا مال جو ہے مالِ فے ہوتا ہے، مسلمان جو ہے وہ کافر کا وارث نہیں بن سکتا، تو مرتد جب کافر حربی ہے تو اس کا سارا مال مالِ فے ہو گا۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ مرتد کا سارا مال جو ہے اس کی ملکیت ہے، لہٰذا وہ وارثوں کی طرف منتقل ہو گا۔ وجہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ مرتد ہے، یہ مکلف ہے اور محتاج ہے، اور جو بھی مکلف اور محتاج ہوتا ہے وہ اپنے مال کا مالک ہوتا ہے، تو لہٰذا اس کا سارا مال اس کا مملوک ہے۔ اور امام شافعی رحمہ الله نے جو ذکر فرمایا تھا کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا، تو اس کا جواب دیتے ہیں صاحبین کہ یہ جو وراثت ہے اس کی نسبت کی جائے گی ارتداد سے پہلے کی طرف، کہ عین جس وقت یہ مرتد ہو رہا تھا تو اسلام کے اندر جو اس کی زندگی کا آخری جز تھا اس کو یوں سمجھا جائے گا کہ یہ اس کی زندگی کا ہی آخری جز ہے اور اس کے اندر مال اس کے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہو گا، تو مسلمان جو ہے وہ مسلمان ہی کا وارث بنا، کافر کا وارث نہیں بنا۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مرتد کا وہ مال جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا اس کی نسبت تو ہو سکتی ہے ارتداد سے پہلے کی طرف کیونکہ اس وقت وہ مال موجود ہے، لیکن جو مال اس نے ارتداد کے بعد کمایا ہے وہ مال تو ارتداد کے وقت موجود ہی نہیں ہے، لہٰذا ارتداد سے ماقبل کی طرف اس کی نسبت بھی نہیں

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۴۰۹) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ...»۔

ہو سکتی۔ جب اس مال کی نسبت ارتداد سے ماقبل کی طرف نہیں ہو سکتی تو پھر وہ **مالِ** فے ہو گا۔ اور جو اسلام میں کمایا ہے اس مال کی نسبت ارتداد سے پہلے کی طرف ہو سکتی ہے لہٰذا وہ **مالِ** وراثت ہو گا بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ مرتد کا وارث کون کون ہو گا؟ تو بتلایا کہ اس سلسلے میں امام صاحب سے تین روایتیں ہیں:

ایک روایت حسن بن زیاد رحمہ **الله** کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مرتد کا وارث وہ مسلمان ہو گا جو ارتداد کے وقت بھی وارث بن رہا ہو اور موت کے وقت بھی وہ زندہ ہے اور وارث بن رہا ہے، تو وہ وارث بنے گا بھائی۔ وجہ یہ کہ موت کے وقت اس نے وارث بننا ہے تو لہٰذا موت کے وقت اس وارث کا ہونا ضروری، اور نیز اس وراثت کی نسبت جو ہے ارتداد سے پہلے کی طرف کی جائے گی تو عین ارتداد کے وقت بھی اس وارث کا موجود ہونا ضروری ہے۔

جبکہ دوسری روایت امام صاحب سے وہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** نقل فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک صرف ارتداد کی حالت کا اعتبار ہے، جس وقت یہ شخص مرتد ہوا تھا اس وقت وارث کا وارث ہونا معتبر ہے، کیونکہ ارتداد موت کے درجے میں ہے، تو اس وقت جو وارث موجود ہے وہی وارث بنے گا۔

اور تیسری روایت جو ہے وہ امام محمد رحمہ **الله** نقل فرماتے ہیں امام صاحب سے، اس روایت کے مطابق مرتد کی موت کا اعتبار ہے ارتداد کا اعتبار نہیں۔ تو موت کے وقت جو شخص وارث بن رہا ہے وہ وارث بنے گا، ارتداد کے وقت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ ارتداد موت کا سبب ہے، اور جو چیز سبب کے منعقد ہونے کے بعد سبب کے تام ہونے سے پہلے پائی جائے اس کو اسی طرح شمار کیا جاتا ہے جیسے وہ سبب سے پہلے ہی موجود تھی۔ جیسے ایک شخص کسی سے کوئی باندی وغیرہ خریدے لیکن قبضے سے پہلے ہی اس باندی نے ایک بچے کو جنم دے دیا، تو یہ جو بچہ پیدا ہوا ہے یہ بیع کے بعد اور قبضے سے پہلے پیدا ہوا ہے، یعنی مشتری کی ملکیت کا سبب منعقد تو ہو چکا ہے بیع کی وجہ سے لیکن ابھی تام نہیں ہوا کیونکہ مشتری نے قبضہ نہیں کیا، اور جو چیز سبب کے بعد پائی جائے لیکن سبب کے تام ہونے سے پہلے پائی جائے اس کو اسی طرح شمار کیا جاتا ہے جیسے وہ سبب سے پہلے ہی موجود تھی، تو یوں سمجھا جائے گا یہ بچہ بیع سے پہلے ہی موجود تھا، اور اس باندی اور بچے دونوں کی بیع ہوئی ہے لہٰذا اس بچے کے مقابلے میں بھی ثمن آئیں گے۔ اگر بائع بچہ حوالے نہیں کرتا تو اسی کے بقدر ثمن میں کمی ہو جائے گی۔ البتہ یہ بچہ مضمون نہیں ہے، یعنی اگر بائع کے پاس یہ بچہ ویسے ہی ہلاک ہو گیا تو پھر اس صورت کے اندر بائع پر اس کا ضمان نہیں آئے گا بھائی۔ تو یہاں پر بھی ارتداد کی وجہ سے موت کا سبب تو پایا گیا لیکن ابھی موت آئی نہیں، یہ سبب ابھی تام نہیں ہوا، تو اس سبب کے تام ہونے سے پہلے جو بھی وارث بن رہا ہو اس کو یوں ہی سمجھا جائے گا جیسے وہ ارتداد سے پہلے ہی وارث بن رہا تھا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ یہ ارتداد مرض **الموت** کے درجے میں ہے، لہٰذا ارتداد کی وجہ سے نکاح ٹوٹ جائے گا لیکن اس مرتد کی بیوی جو ہے وہ وارثہ بنے گی اگر عدت کے اندر اندر مرتد مر گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا۔ کیونکہ یہ مرتد **رجلِ** فار کے درجے میں ہوا، اور **رجلِ** فار کی بیوی جو ہے وہ عدت کے اندر وارثہ بنتی ہے تو اس مرتد کی بیوی بھی عدت کے اندر وارثہ بنے گی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر مرتد ہونے والی عورت ہے تو پھر اس صورت میں اگر یہ عورت مرض **الموت** میں مرتد ہوئی ہے تو پھر اس کا خاوند وارث بنے گا اور یہ حکم **استحساناً** ہے، وجہ یہ کہ مرض **الموت** میں ارتداد سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ عورت خاوند کے حق کو باطل کرنا چاہتی ہے لہٰذا خاوند کے حق کو باطل نہیں کیا جائے گا بھائی۔ ہاں، اگر وہ عورت جو **مرتدّہ** ہوئی ہے وہ صحیح اور تندرست تھی پھر ارتداد کے بعد اس کا خاوند اس کا وارث نہیں بنے گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر مرتد دار **الحرب** بھاگ گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** چلے جانے کا فیصلہ کر دیا تو یہ بھی مرتد کے لیے **موتِ** حکمی ہے بھائی، لہٰذا اس کی وجہ سے بھی اس مرتد کے جو مدبر اور امہات اولاد ہیں وہ آزاد ہو جائیں گی، اس پر جو قرضے ہیں وہ فوری طور پر واجب **الادا** ہو جائیں گے، اور جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا وہ وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا بھائی۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے ارتداد کے بعد مرتد کا مال موقوف ہو گیا تھا تو دار **الحرب** جانے کے بعد بھی اس کا مال موقوف رہے گا، وارثوں کی طرف منتقل نہیں ہو گا بھائی۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ مرتد جب دار **الحرب** چلا گیا تو دار **الحرب** والے مردوں کے حکم میں ہیں، جس طرح مردوں پر اسلامی احکام لازم نہیں کیے جا سکتے اسی طرح دار **الحرب** والوں پر بھی ہمیں ولایت حاصل نہیں ہے، ان پر بھی اسلامی احکام لازم نہیں کیے جا سکتے، تو دار **الحرب** والے مردوں کے حکم میں ہیں۔ اور جب یہ مرتد دار **الحرب** والوں سے جا ملا تو یہ بھی مردوں کے حکم میں ہو گیا، لہٰذا مردوں والے احکام جاری ہوں گے اور اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا بھائی۔

اور صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ مرتد پر جو قرضے واجب ہوئے ہیں، امام صاحب کے نزدیک اس پر اسلام کی حالت میں جو قرضے لازم ہوئے تھے وہ اسی مال سے ادا کیے جائیں گے جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے، اور جو قرضے اس پر ارتداد کی حالت میں لازم ہوئے ہیں وہ اسی مال سے ادا کیے جائیں گے جو اس نے ارتداد کی حالت میں کمایا ہے۔ اور صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ امام صاحب کی یہ روایت جو ہے امام زفر رحمہ الله نقل فرماتے ہیں، اور امام صاحب سے ہی اس سلسلے میں دوسری روایت جو ہے وہ حسن بن زیاد رحمہ الله نقل فرماتے ہیں کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مرتد پر جو قرضے ہیں ان کی ادائیگی کی ابتدا اس مال سے کی جائے گی جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا، اگر اس کے ذریعے ادائیگی پوری نہ ہو سکی پھر ارتداد کے مال کو بھی ساتھ ملایا جائے گا بھائی۔ اور تیسری روایت امام ابو یوسف رحمہ الله امام صاحب سے نقل فرماتے ہیں کہ مرتد کے قرضوں کی ادائیگی کی ابتدا اس مال سے کی جائے گی جو اس نے ارتداد کی حالت میں کمایا ہے، اور اگر اس کے ذریعے ادائیگی پوری نہ ہو سکی تو پھر وہ مال جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے اس کے ذریعے بھی ادائیگی کی جائے گی۔

اور صاحبِ ہدایہ نے امام صاحب کے ہر قول کی وجہ بھی ذکر فرمائی تھی۔ پہلا قول امام صاحب کا جو امام زفر رحمہ الله نقل فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ اسلام کے قرضے اسلام کی کمائی سے ادا ہوں گے اور ارتداد کے قرضے ارتداد کی کمائی سے ادا ہوں گے، تو اس کی وجہ ذکر فرمائی تھی کہ ظاہر یہی ہے کہ اسلام کے اندر جو اس نے کمائی کی ہے اس کا سبب وہی قرضے ہیں جو اسلام کی حالت میں اس پر آئے تھے، تو جب یہ کمائی ان قرضوں کی وجہ سے ہے تو اس کمائی ہی کے ذریعے وہ قرضے بھی ادا کیے جائیں گے۔ اسی طرح ارتداد کے اندر جو اس نے کمائی کی ہے ظاہر یہی ہے کہ اس کا سبب وہی قرضے ہیں جو اس پر ارتداد کی حالت میں آئے ہیں تو ارتداد کی حالت کی کمائی کے ذریعے ہی وہ قرضے ادا کیے جائیں گے جو اس پر ارتداد کی حالت میں لازم ہوئے تھے۔ اور دوسرے قول کی وجہ ذکر فرمائی کہ ابتدا اسلام کی کمائی سے کی جائے گی، وجہ یہ کہ اسلام کی کمائی کا یہ مالک ہے یہاں تک کہ اسی کے اندر اس کی وراثت بھی جاری ہوتی ہے، اور اس وراثت کے جاری ہونے میں شرط یہ ہے کہ مرنے والا خود جو ہے اس کو اس مال کی حاجت نہ ہو، یعنی اس کا کفن دفن بھی کر دیا گیا ہو، اس کے قرضے بھی ادا کر دیے گئے ہوں، ثلث کے اندر اس کی وصیت بھی نافذ کر دی گئی ہو، اس کے بعد وارثوں کا حق آتا ہے، تو لہٰذا یہاں پر بھی اس مرتد کے حق کو مقدم کیا جائے گا اور پہلے اس کا دین وغیرہ ادا کیا جائے گا اور پھر باقی مال بچا تو وہ وارثوں کی طرف منتقل ہو گا، اور اگر اسلام کی کمائی کے ذریعے قرضوں کی پوری ادائیگی نہیں ہو سکتی تو پھر ارتداد کے مال کے ذریعے اس کی ادائیگی کی جائے گی۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ارتداد کا مال تو آپ نے ہمیں بتایا تھا وہ مالِ فے ہے، وہ تمام مسلمانوں کا حق ہے، تو پھر تمام مسلمانوں کے مال کے ذریعے اس مرتد کے قرضوں کی ادائیگی کیسے کی جا سکتی ہے؟ تو اس کا بھی جواب صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمایا تھا کہ جس طرح جب کوئی ذمی مر جائے اور اس کا کوئی وارث نہیں ہے تو اس کا سارا مال بیت المال میں جمع ہوتا ہے، یہ مال مسلمانوں کا ہے اور ان کی مصلحت کے کاموں پر خرچ کیا جائے گا لیکن اگر اس ذمی پر کوئی قرضے وغیرہ تھے تو اسی مال کے ذریعے ادا کیے جائیں گے، تو دیکھو ذمی کا یہ مال تمام مسلمانوں کا حق ہے لیکن پھر بھی اس کے ذریعے اس کے قرضوں کو ادا کیا جا رہا ہے، اسی طرح یہاں پر بھی مرتد کی جو ارتداد کے اندر کمائی ہے وہ تمام مسلمانوں کا حق ہے لیکن مرتد پر اگر قرضے ہیں تو ان کی ادائیگی اس مال کے ذریعے کی جائے گی بھائی۔ اور پھر تیسرے قول کی وجہ ذکر فرمائی تھی، تیسرا قول امام صاحب کا یہ تھا کہ مرتد کے قرضوں کی ادائیگی کی ابتدا جو ہے ارتداد کی کمائی سے کی جائے گی اور اگر اس کے ذریعے ادائیگی نہ ہو سکی پھر اسلام کے مال کو بھی ساتھ ملایا جائے گا بھائی، تو اس کی وجہ ذکر کی تھی کہ یہ جو اسلام کے اندر مال کمایا ہے اس میں وارثوں کا بھی حق ہے اور جو ارتداد کے اندر مال کمایا ہے اس میں وارثوں کا حق نہیں ہے، معلوم ہوا وہ خالص مرتد کا حق ہے، تو لہٰذا اس مرتد کے قرضوں کی ادائیگی بہتر یہ ہے اسی مال سے کی جائے جو خالص اس کا حق ہے، ہاں اگر اس کے ذریعے ادائیگی پوری نہ ہو سکے پھر اس مال کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی جس میں وارثوں کا بھی حق ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ جبکہ صاحبین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ مرتد کے قرضے جو ہیں اس کی تمام کمائیوں سے ادا کیے جائیں گے چاہے اس نے اسلام کی حالت میں وہ مال کمایا ہے یا چاہے ارتداد کی حالت میں، وجہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک مرتد کی ملکیت اپنے مال پر سے موقوف نہیں ہوتی، وہ اب بھی اپنے تمام مال کا مالک ہے لہٰذا اسی کے ذریعے ادائیگی کی جائے گی بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ مرتد کے تصرفات جو ہیں وہ چار قسم پر ہیں:

مرتد کے کچھ تصرفات بالاتفاق نافذ ہیں ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، جیسے ام ولد بنانا اور طلاق۔ مرتد کی باندی بچے کو جنم دے اور مرتد کہے کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی۔ اس پر امام صاحب کے مذہب پر اشکال ہوتا ہے، صاحبین پر تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ صاحبین کے نزدیک ارتداد کے باوجود یہ باندی ابھی تک اس کی ملکیت میں ہے اور اپنی باندی سے جو اولاد پیدا ہو تو اس کا دعویٰ صحیح ہے بھائی۔ لیکن امام صاحب پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک تو مرتد کی ملکیت اپنے مال سے موقوف طور پر ختم ہو چکی ہے تو پھر یہ یہاں اس بچے کا نسب کیسے ثابت ہو سکتا ہے اور یہ باندی ام ولد کیسے ہو سکتی ہے؟ حالانکہ کسی باندی کو ام ولد بنانے کے لیے اس کا مالک ہونا ضروری ہے۔ تو اس کا جواب دیا تھا امام صاحب

کی طرف سے کہ باندی کے ام ولد بنانے کے لیے **حقیقتِ** ملکیت کی حاجت نہیں ہے، یعنی **حقیقتاً** انسان باندی کا مالک ہو یہ ضروری نہیں ہے، جیسے دیکھو باپ اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کرے اور اس سے اولاد پیدا ہو اور باپ کہہ دے یہ میری اولاد ہے تو آپ پڑھ چکے ہیں نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی باپ کی ام ولد بن جائے گی، معلوم ہوا باندی کے ام ولد بنانے کے لیے حقیقی ملکیت کی حاجت نہیں، تو لہٰذا یہاں پر بھی ام ولد جو ہے اس کی ملکیت اگرچہ موقوف ہو چکی ہے لیکن پھر بھی اس کی جو باندی تھی مرتد کا اسے ام ولد بنانا صحیح ہو گا۔ اور نیز اسی طرح مرتد کی طلاق بھی بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک نافذ ہو جائے گی۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ خاوند اپنی بیوی کو طلاق بائن دے دے تو نکاح ٹوٹ گیا لیکن پھر بھی عدت کے اندر نکاح کے کچھ اثرات باقی ہیں، لہٰذا اگر خاوند مزید طلاقیں دے گا عدت کے دوران تو وہ بھی واقع ہو جائیں گی بھائی۔ تو یہاں پر بھی جب وہ شخص مرتد ہوا تو نکاح ٹوٹ گیا اور وہ عورت عدت گزار رہی ہے تو عدت کے اندر اگر یہ مرتد طلاق دے گا تو بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ معلوم ہوا مرتد کے کچھ تصرفات ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک نافذ ہیں بھائی۔

اسی طرح مرتد کے کچھ تصرفات ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک باطل ہیں، جیسے اس کا نکاح کرنا۔ مرتد نیا نکاح کرتا ہے ارتداد کی حالت میں تو ہمارے تینوں ائمہ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ نکاح باطل ہے کیونکہ نکاح کی بنیاد دین پر ہے، کیونکہ مسلمان کا ہی مسلمان سے نکاح ہو سکتا ہے لہٰذا اس کا نکاح باطل ہے۔ یا اسی طرح مرتد جو ہے کسی جانور کو ذبح کرتا ہے تو ذبیحہ جو ہے اس کی بنیاد بھی اسلام پر ہے لہٰذا اس کا ذبیحہ بھی حرام ہے، جائز نہیں ہے بھائی۔

جبکہ مرتد کے کچھ تصرفات وہ بالاتفاق موقوف ہیں جیسے **عقدِ** مفاوضہ۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا **عقدِ** مفاوضہ جو ہے وہ یہ ہے کہ دو آدمی آپس میں شرکت کا عقد کر لیتے ہیں کہ دونوں کا مال برابر ہے، **مثلاً** ایک کے پاس بھی بیس درہم ہیں اور دوسرے کے پاس بھی بیس درہم ہیں، اور یہ آپس میں **عقدِ** مفاوضہ کر لیتے ہیں کہ میں جو بھی بیع و شراء کروں گا اس میں جتنا نفع حاصل ہو گا وہ آدھا تمہارا ہو گا اور آدھا میرا ہو گا، اور دوسرا شخص بھی یہی کہتا ہے کہ جو بھی میں جو بھی کام کروں اور جو نفع کماؤں گا وہ ہم دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہو گا اور ہم دونوں ایک دوسرے کے ضامن بھی ہوں گے اور ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوں گے۔ تو یہ جو **عقدِ** مفاوضہ ہے اس میں دونوں اپنی اپنی بیع و شراء وغیرہ میں مصروف ہو جاتے ہیں لیکن دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور دوسرے کا ضامن بھی ہے۔ **مثلاً** ایک شخص جو بھی بیع و شراء کرتا ہے تو وہ بیع وہ اپنے لیے بھی کر رہا ہے اور اپنے ساتھی کے لیے بھی، تو اپنے لیے ہوا یہ اصیل اور دوسرے کے لیے ہوا وکیل، اور نیز وہ جو دوسرا شخص ہے وہ ضامن ہوتا ہے اس بیع کے اندر، لہٰذا جیسے اس عقد کرنے والے سے ثمن کا مطالبہ ہو سکتا ہے اسی طرح ثمن کا مطالبہ ضمانت دینے والے سے یعنی دوسرے شخص سے بھی ہو سکتا ہے، تو دونوں سے مال کا مطالبہ بھی ہو سکتا ہے اور دونوں ہر بیع و شراء میں ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوتے ہیں۔ تو **عقدِ** مفاوضہ جو ہے اس کی بنیاد برابری پر ہے لہٰذا اس میں ضروری ہے کہ دونوں جو ہیں مال، دین اور تصرفات کے اعتبار سے برابر ہوں، لہٰذا مسلمان اور کافر میں **عقدِ** مفاوضہ نہیں ہو سکتا کیونکہ دین ایک نہیں ہے اور نیز اس لیے کیونکہ تصرف میں برابری نہیں، کافر جو ہے وہ تو خمر اور خنزیر کے اندر بیع و شراء کر سکتا ہے لیکن مسلمان تو خمر اور خنزیر میں بیع و شراء نہیں کر سکتا، تو لہٰذا یہ مرتد جو ہے اس نے بھی اسلام کو چھوڑ دیا ہے لہٰذا یہ بھی کسی مسلمان کے ساتھ **عقدِ** مفاوضہ کرے گا تو وہ مفاوضہ موقوف رہے گا یہاں تک کہ وہ مرتد مسلمان ہو جائے، تو اگر وہ مسلمان ہو گیا تو وہ **عقدِ** مفاوضہ جو موقوف تھا اب وہ نافذ ہو جائے گا، صحیح ہو جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟

اور مرتد کے چوتھی قسم کے وہ تصرفات ہیں جن میں ہمارے ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اس کے وہ تصرفات موقوف ہیں اور صاحبین کے نزدیک وہ نافذ ہیں، اور یاد رکھو یہ وہ تصرفات ہیں جن کے اندر ملکیت کا دخل ہوتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک مرتد جو ہے وہ اپنی چیزوں کا مالک ہے لہٰذا وہ اپنی چیزوں کی بیع و شراء کر سکتا ہے، اپنے غلام اور باندی کو آزاد کر سکتا ہے، اپنی چیزوں کو رہن رکھوا سکتا ہے اور اپنی چیز کسی کو تحفے میں دے سکتا ہے کیونکہ ان تمام عقدوں کی بنیاد جو ہے وہ ملکیت پر ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک مرتد کی ملکیت موقوف ہو چکی ہے لہٰذا اس کے یہ تصرفات موقوف رہیں گے، نافذ نہیں ہوں گے کیونکہ اس کی بنیاد ملکیت پر ہے بھائی۔ چنانچہ **صاحبِ** ہدایہ نے پھر صاحبین کی دلیل ذکر فرمائی تھی کہ کوئی شخص جو عقد کرتا ہے اس کی بنیاد دو چیزوں پر ہوتی ہے: ایک تو یہ کہ اس شخص میں عقد کی اہلیت ہونی چاہیے، وہ عاقل بالغ ہونا چاہیے، اور دوسرا وہ اس چیز کا مالک ہونا چاہیے، پھر ہی وہ تصرف کر سکتا ہے، لہٰذا اس مرتد یہ اس میں اہلیت بھی ہے، یہ عاقل بالغ ہے، اور نیز یہ اپنے مال کا مالک بھی ہے تو لہٰذا اس کے سارے تصرفات نافذ ہیں بھائی۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مرتد جو ہے اس حربی کے درجے میں ہے جو ہمارے قبضے میں مغلوب ہو، اور ایسا حربی جو ہمارے قبضے میں مغلوب ہو اس کی ملکیت اپنے مال پر سے موقوف طریقے پر ختم ہو جاتی ہے کیونکہ امام کی مرضی ہے چاہے اس حربی کو قتل کر دے، چاہے اسے غلام بنا لے اور چاہے اس پر احسان کرتے ہوئے اسے ویسے ہی چھوڑ دے، تو لہٰذا اس حربی کی ملکیت موقوف ہے تو اس کے تصرفات بھی موقوف رہیں گے۔ تو یہ مرتد بھی اسی حربی کی

طرح ہے لہٰذا اس کی ملکیت موقوف ہو گئی، اور جب ملکیت موقوف ہو گئی تو اس کے تصرفات بھی موقوف ہو گئے۔ اور نیز صاحبین فرماتے تھے کہ مرتد کے اندر اہلیت ہے کیونکہ یہ عاقل اور بالغ ہے، تو اس کا بھی جواب دیا کہ یہ جو مرتد اور حربی ہیں ان کی عصمت ساقط ہو چکی ہے، یہ مباح الدم بن چکے ہیں، اور جب عصمت ساقط ہو گئی تو ان کی اہلیت میں بھی خلل آ گیا، جب اہلیت میں خلل آ گیا تو ان کے بیع و شراء وغیرہ کے عقد نافذ نہیں ہوں گے بلکہ وہ موقوف رہیں گے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کوئی شخص قتل کا مستحق ہو گیا ہے کسی جرم کی وجہ سے، جیسے کسی زانی کو رجم کیا جائے گا یا کسی قاتل کو قصاص میں قتل کیا جائے گا، تو وہ بھی قتل کے مستحق ہو چکے ہیں لیکن وہ عصمت کے ساقط ہونے کی وجہ سے قتل کے مستحق نہیں ہوئے بلکہ وہ جرم کی وجہ سے قتل کے مستحق ہوئے ہیں، لہٰذا مرتد میں اور وہ شخص جس کو رجم کیا جائے گا یا اس سے قصاص لیا جائے گا دونوں میں فرق آ گیا، کیونکہ مرتد جو ہے اس کی عصمت ساقط ہو چکی ہے اور اس کی وجہ سے اس کی اہلیت میں خلل آ گیا، جبکہ وہ شخص جس کو رجم کیا جائے گا یا قصاص میں قتل کیا جائے گا اس کی عصمت ساقط نہیں ہوئی لہٰذا اس کی اہلیت میں کوئی خلل نہیں آیا، تو وہ موت تک اپنے مال کا مالک ہے اور اس میں وہ تصرف کر سکتا ہے، جبکہ مرتد ایسا نہیں ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

کہتے ہیں: «فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمًا، فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَرَثَتِهِ مِنْ مَالِهِ بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ». بھائی! صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار الحرب جانے کا فیصلہ کر دیا، اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی کا یہ فیصلہ اس مرتد کے لیے موت کے حکم میں ہے یعنی یہ اس کے لیے موتِ حکمی ہے، تو اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا۔ بعد میں اس شخص کو اللہ نے دوبارہ ایمان کی توفیق دی، وہ دوبارہ مسلمان ہوا اور واپس دار الاسلام آ گیا، تو اس کا مال تو وارثوں کی طرف منتقل ہو چکا ہے تو کیا یہ اپنا مال واپس لے سکتا ہے ان سے؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ مرتد کا وہ مال جو بعینہ موجود ہے ابھی تک وارثوں کے قبضے میں تو مرتد وہ واپس لے لے گا، لیکن مرتد کا وہ مال جس پر سے وارث اپنی ملکیت ختم کر چکے ہیں، مثلاً وارثوں نے اس چیز کو بیچ دیا ہے آگے یا وارثوں نے کسی کو تحفے کے طور پر دے دیا ہے یا وارثوں نے کوئی غلام یا باندی تھے ان کو آزاد کر دیا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر وہ مال مرتد واپس نہیں لے سکتا، اس لیے کیونکہ وارثوں کا تصرف صحیح تھا کیونکہ وارثوں کے تصرف کی بنیاد قاضی کے فیصلے پر تھی، قاضی نے اس کے دار الحرب جانے کا فیصلہ کیا تھا اور قاضی کا یہ فیصلہ موت کے درجے میں ہے، تو لہٰذا قاضی کے فیصلے کے بعد مرتد کے وارثوں کو ولایت حاصل ہو گئی تھی اس مالِ وراثت میں تصرف کی، تو انہوں نے جب مال کو آپس میں تقسیم کیا اور پھر اس میں تصرف کیا تو انہوں نے یہ جو تصرف کیا ہے تو ان کو اس تصرف کی ولایت تھی تو ان کے یہ تصرف صحیح ہو گئے، لہٰذا وہ مال جن کو اس کے وارث آگے بیچ چکے ہیں یا اس پر سے اپنی ملکیت ختم کر چکے ہیں ان کو مرتد واپس نہیں لے سکتا۔ البتہ جو مال ابھی بھی وارثوں کے پاس موجود ہے وہ مرتد واپس لے سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ» اور اگر مرتد واپس لوٹ آیا «بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ» دار الحرب چلے جانے کے حکم کے بعد کہ قاضی نے یہ حکم لگا دیا اس کے دار الحرب جانے کا، تو اگر وہ مرتد واپس لوٹ آیا «إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ» دار الاسلام میں «مُسْلِمًا» مسلمان ہو کر «فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَرَثَتِهِ» تو وہ جو پالے اپنے وارثوں کے قبضے میں «مِنْ مَالِهِ بِعَيْنِهِ» بعینہ اپنے مال کو اپنے معین مال کو، مثلاً اس کی گاڑی تھی وہ ایک وارث کے حصے میں آئی ہے اور اسی کے قبضے میں ہے، یا اس کے گائے بیل وغیرہ تھے وہ اس کے ایک وارث کے حصے میں آئے ہیں اور اس کے پاس ابھی بھی موجود ہیں، یا اس کا ایک مکان وغیرہ ہے اور وہ ایک وارث کے حصے میں آیا ہے اور ابھی بھی موجود ہے، تو اگر اس کا معین مال ابھی بھی وارثوں کے قبضے میں ہے تو وہ اس کو واپس لے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَرَثَتِهِ» تو وہ چیز جس کو یہ اپنے وارثوں کے قبضے میں پالے «مِنْ مَالِهِ بِعَيْنِهِ» یعنی اپنے معین مال کو «أَخَذَهُ» تو یہ اس کو لے لے گا۔

«لِأَنَّ الْوَارِثَ إِنَّمَا يَخْلُفُهُ فِيهِ لِاسْتِغْنَائِهِ» بھائی! وجہ یہ کہ یہ مال وارثوں کی طرف اس لیے منتقل ہو گیا تھا کیونکہ قاضی نے اس پر موت کا حکم لگا دیا تھا، جب اس پر موت کا حکم لگا دیا تو معلوم ہوا یہ مردہ ہے اور مردہ کو تو مال کی حاجت نہیں ہوتی، لہٰذا اس لیے اس کے وارثوں کی طرف یہ مال منتقل ہو گیا، لیکن اب جب یہ پھر واپس آ گیا ہے تو معلوم ہوا اس کو اس مال کی حاجت ہے، اس کو معلوم ہوا مال کی حاجت ہے لہٰذا یہ اپنے وارثوں پر مقدم ہو گا اور اس مال کو واپس لے لے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْوَارِثَ إِنَّمَا يَخْلُفُهُ فِيهِ» اس لیے کیونکہ اس کا وارث جو ہے اس مال کے اندر اس کا خلیفہ بنا تھا «لِاسْتِغْنَائِهِ» اس مرتد کے بے نیاز ہو جانے کی وجہ سے کہ اسے مال کی حاجت نہ رہی تھی کیونکہ یہ دار الحرب چلا گیا تھا اور اس پر موت کا حکم لگا دیا گیا تھا۔ «وَإِذَا عَادَ

**مُسلِمًا** » اور جب یہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا « **احْتَاجَ إِلَيْهِ** » تو یہ اب پھر اس مال کا محتاج ہو گیا « **فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ** » لہٰذا اس مرتد کو وارث پر مقدم کیا جائے گا اور یہ اس مال کو لے لے گا۔

« **بِخِلَافِ مَا إِذَا أَزَالَهُ الْوَارِثُ عَنْ مِلْكِهِ** » بخلاف اس کے کہ وارث نے اپنی ملکیت سے اس کو ختم کر دیا یعنی اپنی ملکیت اس پر سے ختم کر دی، تو پھر اس صورت میں یہ اس مال کو واپس نہیں لے سکتا۔ اور یاد رکھنا، چاہے وارث نے ایسا تصرف کیا ہے جو فسخ ہو سکتا ہے جیسے بیع و شراء، آپ جانتے ہیں بیع و شراء کو فسخ کیا جا سکتا ہے، یا کسی کو تحفہ دیا ہے اور ہبہ کو بھی فسخ کیا جا سکتا ہے، اور بعض تصرفات وہ ہیں کہ جن کو فسخ نہیں کیا جا سکتا **مثلاً** وارث کے حصے میں باندی یا غلام آیا تھا اور اس نے غلام یا باندی کو آزاد کر دیا اور آپ جانتے ہیں اعتاق کو فسخ نہیں کیا جا سکتا، تو وارث نے اس مال پر سے اپنی ملکیت کو ختم کر دیا ہے چاہے ایسے سبب کے ذریعے ملکیت کو ختم کیا ہو جو فسخ کو قبول کرتا ہے چاہے وہ فسخ کو قبول نہیں کرتا، دونوں صورتوں میں وہ مال مرتد واپس نہیں لے سکتا۔ تو کہتے ہیں: « **بِخِلَافِ مَا إِذَا أَزَالَهُ الْوَارِثُ** » بخلاف اس کے کہ اس مال کو وارث نے ختم کر دیا ہو « **عَنْ مِلْكِهِ** » اپنی ملکیت سے یعنی اس پر سے اپنی ملکیت ختم کر دی ہے۔

« **وَبِخِلَافِ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ** » اور بخلاف اس مرتد کی امہات اولاد اور اس کے جو مدبر ہیں، مرتد کی امہات اولاد اور مرتد کے جو مدبر ہیں جب قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا تو وہ آزاد ہو گئے تو وہ بھی واپس نہیں ہو سکتے۔ تو کہتے ہیں: « **وَبِخِلَافِ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ** » اور بخلاف اس مرتد کی امہات اولاد اور اس کے جو مدبر ہیں۔

« **لِأَنَّ الْقَضَاءَ قَدْ صَحَّ** » اس لیے کیونکہ قاضی کا یہ فیصلہ تحقیق صحیح ہے، قاضی کا یہ فیصلہ صحیح ہے۔ بھائی! اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو جیسے قاضی **حقیقتاً** اس کو موت دے سکتا ہے یعنی اسے قتل کروا دے، اسی طرح قاضی **حکماً** بھی موت دے سکتا ہے جب یہ دار **الحرب** چلا جائے۔ معلوم ہوا قاضی جو ہے مرتد کو **حقیقتاً** بھی موت دے سکتا ہے یعنی قتل کروا سکتا ہے اور **حکماً** بھی موت دے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: « **لِأَنَّ الْقَضَاءَ قَدْ صَحَّ** » اس لیے کیونکہ قاضی کا فیصلہ تحقیق وہ صحیح ہے « **بِدَلِيلٍ مُصَحِّحٍ** » ایک ایسی دلیل کی وجہ سے جو اس فیصلے کو صحیح کر رہی ہے، ایک ایسی دلیل جو قاضی کے فیصلے کو صحیح قرار دے رہی ہے اور وہ دلیل کیا ہے؟ اس مرتد کا دار **الحرب** چلے جانا۔ مرتد کا دار **الحرب** چلے جانا یہ دلیل جو ہے قاضی کے فیصلے کو صحیح قرار دے رہی ہے کہ قاضی کا اس پر یہ فیصلہ صحیح ہے یعنی اس پر **موتِ** حکمی صحیح ہے۔ توجہ ہے؟ اور یاد رکھو، یہ جو آیا نا کیونکہ یہ فیصلہ صحیح ہے ایک دلیل کی وجہ سے کہ وہ دلیل اس فیصلے کو صحیح قرار دے رہی ہے، اس کا تعلق ما قبل میں دونوں باتوں سے ہے: ایک بات یہ ذکر کی « **بِخِلَافِ مَا إِذَا أَزَالَهُ الْوَارِثُ عَنْ مِلْكِهِ** » اور دوسری بات یہ ذکر کی « **وَبِخِلَافِ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ** » کہ مرتد واپس آیا تو جو اس کا معین مال وارثوں کے پاس موجود ہے وہ واپس لے لے گا، بخلاف اس مال کے جس سے وارث اپنی ملکیت ختم کر چکے ہیں اور بخلاف اس کے مدبر اور امہات اولاد کے کہ یہ جو ہے وہ واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ ان کی بنیاد قضائے قاضی پر ہے اور قضائے قاضی کی بنیاد ایک دلیل پر ہے جو اس قضائے قاضی کو صحیح قرار دے رہی ہے، یہ معنی ہے « **لِأَنَّ الْقَضَاءَ قَدْ صَحَّ** » اس لیے کیونکہ قاضی کا یہ فیصلہ تحقیق صحیح ہے « **بِدَلِيلٍ مُصَحِّحٍ** » ایک ایسی دلیل کی وجہ سے جو اس فیصلے کو صحیح قرار دے رہی ہے « **فَلَا يُنْقَضُ** » لہٰذا قاضی کے فیصلے کو نہیں توڑا جا سکتا۔

« **وَلَوْ جَاءَ مُسْلِمًا قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ الْقَاضِي بِذَلِكَ** » بھائی! دوسری صورت ہے: ایک شخص مرتد ہو کر دار **الحرب** چلا گیا لیکن قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی یہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا، تو یوں سمجھیں گے گویا یہ مرتد ہوا ہی نہیں تھا، یہ ہمیشہ سے مسلمان ہی تھا، لہٰذا یہ ابھی بھی اپنے سارے مال کا مالک ہے اور اس کے مدبر اور امہات اولاد بھی ابھی آزاد نہیں ہیں کیونکہ انہوں نے تو قاضی کے فیصلے سے آزاد ہونا تھا اور ابھی تک تو قاضی کا فیصلہ آیا ہی نہیں تھا کہ یہ واپس آ گیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: « **وَلَوْ جَاءَ مُسْلِمًا قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ الْقَاضِي بِذَلِكَ** » اور اگر یہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا قبل اس کے کہ قاضی اس کا فیصلہ کرتا « **فَكَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا** » تو گویا کہ یہ ہمیشہ سے مسلمان ہی ہے « **لِمَا ذَكَرْنَا** » اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، پیچھے ذکر کیا تھا، امام صاحب کے نزدیک مرتد کی ملکیت اپنے مال پر موقوف طریقے پر ختم ہوتی ہے، اگر یہ پھر مسلمان ہو گیا تو ملکیت باقی رہے گی اور یوں شمار کریں گے کہ گویا یہ مرتد ہوا ہی نہیں تھا، ہمیشہ سے مسلمان تھا، لیکن اگر یہ دار **الحرب** چلا گیا ہے تو پھر بھی ملکیت موقوف ہے، ہاں جب قاضی اس کے دار **الحرب** چلے جانے کا فیصلہ کر دے گا تو اب اس کا کفر اور ارتداد ثابت ہو جائے گا، ابھی تک اس کا کفر اور ارتداد ثابت نہیں تھا لیکن جب قاضی فیصلہ کر دیتا ہے پھر مرتد کا کفر اور ارتداد ثابت ہو جاتا ہے، تو یہاں پر بھی قاضی کے فیصلے سے پہلے اگر وہ واپس آ گیا مسلمان ہو کر تو گویا ہمیشہ سے ہی مسلمان تھا کیونکہ ابھی تک قاضی کا فیصلہ ہی نہیں آیا، قاضی کا فیصلہ آتا تو اس کا ارتداد بھی ثابت ہوتا بھائی، تو یہ معنی ہے « **فَكَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا** » تو گویا کہ یہ ہمیشہ سے مسلمان ہی تھا « **لِمَا ذَكَرْنَا** » اس وجہ

سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ مرتد کا ارتداد قاضی کے فیصلے سے ثابت ہوتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

«وَإِذَا وَطِئَ الْمُرْتَدُّ جَارِيَةً نَصْرَانِيَّةً كَانَتْ لَهُ فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ...» بھائی! صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص مرتد ہو گیا ہے اور اس کے ارتداد کے چھ ماہ یا چھ ماہ سے زیادہ کے بعد اس کی باندی نے بچے کو جنم دیا ہے، اور مرتد جو ہے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا بچہ ہے، تو یاد رکھو اس صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا، یہ بچہ جو ہے مرتد کا بچہ شمار ہو گا اور نیز یہ بچہ آزاد شمار ہو گا کیونکہ مرتد آزاد ہے تو بچہ بھی آزاد ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی؟ البتہ یہ بچہ اس مرتد کا وارث بنے گا یا نہیں؟ اس کے اندر اس کی اس ماں کو یعنی اس باندی کو دیکھا جائے گا، اگر وہ باندی عیسائی ہے تو یہ بچہ مرتد کا وارث نہیں بنے گا۔ اگر ماں عیسائی ہے یعنی ذمیہ ہے اور اس نے بچے کو جنم دیا ہے تو اس صورت میں ماں جو ہے وہ ذمیہ ہے اور باپ مرتد ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں...

کہ بچہ جو ہے وہ اپنے والدین میں سے جس کا دین بہتر ہو اس کے تابع ہوتا ہے، اور یہاں پر یاد رکھو مرتد کا دین بہتر ہے۔ اس ذمیہ کے مقابلے میں مرتد کا دین بہتر ہے، بھائی کس اعتبار سے مرتد کا دین بہتر ہے؟ کہتے ہیں بایں اعتبار مرتد کا دین بہتر ہے کہ مرتد اسلام کے زیادہ قریب ہے۔ مرتد کو مجبور کیا جائے گا کہ ہم تمہیں قتل کر دیں گے اگر تم مسلمان نہ ہوئے، تو مرتد کو مجبور کیا جائے گا اسلام کے لیے تو وہ اسلام کے قریب ہے، جبکہ ذمیہ جو ہے اس کو تو ہم مجبور نہیں کر سکتے، ذمیوں کے تو مذہبی معاملات میں ہم دخل نہیں دے سکتے۔ تو معلوم ہوا یہ بچہ جس کی ماں ذمیہ ہے اور باپ مرتد ہے یہ بھی مرتد ہی شمار ہو گا اپنے باپ کے تابع ہو کر۔ کیونکہ باپ کا مذہب ماں کے مذہب کے مقابلے میں اسلام کے زیادہ قریب ہے۔ باپ کو ہم اسلام کے لیے مجبور کر سکتے ہیں، اس کی ماں کو اسلام کے لیے مجبور نہیں کر سکتے۔ تو معلوم ہوا ان میں سے باپ کا دین بہتر ہے، اور باپ مرتد ہے تو یہ بچہ بھی مرتد شمار ہو گا، اور یاد رکھو مرتد کا وارث مسلمان تو ہو سکتا ہے، مرتد جو ہے وہ مرتد کا وارث نہیں ہو سکتا، لہٰذا یہ بچہ مرتد کا وارث نہیں بنے گا کیونکہ اس کی ماں جو ہے وہ ذمیہ باندی ہے۔ البتہ یہ بچہ آزاد ہی شمار ہو گا کیونکہ مرتد نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا ہے۔

لیکن اس کے برعکس اگر یہ مرتد کی جو باندی ہے یہ مسلمان ہے اور اس نے اس ارتداد کے چھ ماہ یا اس سے زیادہ کے بعد بچے کو جنم دیا ہے، یعنی اتنی مدت ہے کہ جس کے اندر ارتداد کے بعد بھی حمل ٹھہر کر صحیح سلامت بچے کی پیدائش ہو سکتی ہے، پھر بھی مرتد اگر اس بچے کے نسب کا دعویٰ کرے گا تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ توجہ ہے؟ آپ کے ذہن میں ایک اشکال آئے گا کہ جب ارتداد کو چھ مہینے گزر چکے ہیں یا چھ مہینے سے بھی زیادہ گزر چکے ہیں، تو اس کا تو مطلب ہے کہ یہ حمل ارتداد کے بعد ٹھہرا ہے۔ ارتداد کے بعد ٹھہرا ہے اور ارتداد کے وقت تو مرتد کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم ہو گئی تھی، تو یہ باندی پر سے بھی اس کی ملکیت ختم، چاہے یہ باندی ذمیہ ہے چاہے مسلمان ہے، تو پھر یہ اس کی ام ولد کیسے بن سکتی ہے؟ توجہ ہے؟ باندی تو وہی ام ولد بنتی ہے جس کے اندر انسان کی ملکیت ہو اور اس کے اندر تو مرتد کی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ تو اس کا جواب جو ہے گزشتہ سبق میں گزرا تھا کہ ام ولد بنانا یہ **حقیقتِ** ملکیت کا محتاج نہیں ہے، جیسے باپ اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کر لے اور وہ بچے کو جنم دے اور باپ کہے یہ میرا بچہ ہے تو یہ باپ کی ام ولد بن جائے گی۔ معلوم ہوا ام ولد بنانے کے لیے **حقیقتاً** ملکیت کا ہونا ضروری نہیں ہے بھائی۔

تو بات چل رہی تھی کہ مرتد کی مسلمان باندی ہے اور اس نے اس مرتد کے ارتداد کے چھ ماہ یا اس سے زیادہ کے بعد ایک بچے کو جنم دیا، اور مرتد نے اس کا دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا بچہ ہے، تو اس صورت میں یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی، اس بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا جیسے عیسائی باندی کے اندر تھا، اور یہ بچہ مرتد کا وارث بنے گا۔ عیسائی باندی سے ہونے والا بچہ تو مرتد کا وارث نہیں بنے گا کیونکہ وہ بچہ بھی مرتد شمار ہو گا اور مرتد جو ہے وہ مرتد کا وارث نہیں ہو سکتا، لیکن یہاں پر باندی مسلمان ہے اور باپ جو ہے وہ مرتد ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ بچے کے والدین میں سے جس کا دین بہتر ہو بچہ اس کے تابع ہوتا ہے، تو مسلمان باندی کا دین بہتر ہے تو بچہ بھی مسلمان شمار ہو گا، اور مسلمان بچہ جو ہے وہ تو مرتد کا وارث ہو سکتا ہے۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھائی:

کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا وَطِئَ الْمُرْتَدُّ جَارِيَتَهُ النَّصْرَانِيَّةَ﴾ اور جب وطی کر لی مرتد نے اپنی ایسی عیسائی باندی سے ﴿كَانَتْ لَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ﴾ جو اس کی تھی اسلام کی حالت میں، مرتد نے اپنی ایسی عیسائی باندی سے صحبت کر لی جو اسلام کی حالت میں اس کی مملوکہ تھی، ﴿فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ﴾ تو وہ باندی ایک بچہ لے آئی، یعنی اس نے بچے کو جنم دیا، ﴿لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ ارْتَدَّ﴾ چھ ماہ سے زیادہ کے اندر جب سے یہ مرتد ہوا ہے، اس مرتد کے ارتداد کے کم از کم چھ ماہ بعد اس نے بچے کو جنم دیا یعنی اتنا وقت ہے جس میں حمل ٹھہر کر ایک صحیح سلامت بچے کی پیدائش ہو سکتی ہے، تو کہتے ہیں: ﴿فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ ارْتَدَّ﴾ تو یہ باندی ایک بچے کو لے آئی جب سے یہ مرتد ہوا ہے اس کے چھ ماہ سے زیادہ کے بعد، ﴿فَادَّعَاهُ﴾ مرتد نے اس بچے کا دعویٰ کر دیا، ﴿فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ﴾ تو یہ باندی جو ہے اس مرتد کی ام ولد ہو گی، ﴿وَالْوَلَدُ حُرٌّ﴾ اور بچہ آزاد ہو گا،

﴿وَهُوَ ابْنُهُ﴾ اور یہ بچہ اس مرتد کا بیٹا شمار ہو گا، کیونکہ نسب ثابت ہو چکا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَهُوَ ابْنُهُ﴾ اور یہ بچہ جو ہے مرتد کا بیٹا ہو گا، ﴿وَلَا يَرِثُهُ﴾ اور یہ بچہ اس مرتد کا وارث نہیں بنے گا، کیونکہ یہ بچہ بھی مرتد ہی شمار ہو گا بھائی۔ ﴿وَإِنْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ مُسْلِمَةً﴾ اور اگر مرتد کی باندی مسلمان تھی، ﴿وَرِثَهُ الِابْنُ﴾ مرتد کا یہ بیٹا جو ہے اس مرتد کا وارث بنے گا، ﴿إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ﴾ اگر مرتد جو ہے ارتداد پر ہی مر گیا یا دار **الحرب** سے جا ملا، یعنی چاہے مرتد پر حقیقی موت آئی چاہے حکمی موت آئی دونوں صورتوں میں اس کا یہ مسلمان بیٹا اس کا وارث بنے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ بھائی یہاں تک سارا متن تھا۔

اور اس میں دیکھو بچے کی پیدائش ہوئی ہے ارتداد کے چھ ماہ یا اس سے بھی زیادہ مدت کے بعد، اور پھر بھی بچہ وارث بن رہا ہے۔ گزشتہ سبق میں میں نے آپ کو بتلایا تھا امام صاحب کی تین روایتیں ہیں بھائی کہ مرتد کا وارث کون بنے گا؟ ایک روایت حسن ابن زیاد رحمہ **الله** نقل کرتے ہیں امام صاحب سے کہ وہ وارث بنے گا جو ارتداد کے وقت بھی وارث ہو اور مرتد کی موت کے وقت بھی وارث ہو۔ دوسری روایت امام ابو یوسف رحمہ **الله** نے نقل کی کہ مرتد کا وارث وہ بنے گا جو ارتداد کے وقت موجود ہو، اور تیسری روایت امام محمد رحمہ **الله** نے نقل کی کہ مرتد کا وارث وہ بنے گا جو مرتد کی موت کے وقت موجود ہو، اور یہاں پر بھی یہ جو بچہ پیدا ہوا ہے اس کا تو حمل ہی ارتداد کے بعد ٹھہرا ہے، تو معلوم ہوا ارتداد کے وقت تو یہ موجود ہی نہیں تھا، پھر بھی متن میں آیا کہ یہ اس کا وارث بنے گا۔ معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کی جو روایت ہے کہ وارث بننے میں مرتد کی موت معتبر ہے، تو معلوم ہوا وہ روایت صحیح ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَرِثَهُ الِابْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ﴾ تو مرتد کا یہ بیٹا اس کا وارث بنے گا اگر وہ مرتد ارتداد پر مر گیا یا وہ دار **الحرب** سے جا ملا۔ دار **الحرب** سے جا ملا یعنی قاضی نے اس کا فیصلہ بھی کر دیا۔ تو کہتے ہیں: ﴿أَمَّا صِحَّةُ الِاسْتِيلَادِ﴾ تو ام ولد بنانے کا صحیح ہونا ﴿فَلِمَا قُلْنَا﴾ وہ اس وجہ سے ہے جو ہم نے کہہ دیا۔ توجہ ہے؟ ابھی میں نے جو اعتراض ہی ذکر کیا کہ امام صاحب کے نزدیک تو مرتد کی ملکیت ہی باندیوں سے ختم ہو چکی ہے تو یہ اس کی ام ولد کیسے بنے گی؟ کیونکہ ام ولد تو وہ باندی بنتی ہے جس کے اندر انسان کی ملکیت ہو، تو جواب گزر گیا کہ گزشتہ سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ ام ولد بنانا یہ **حقیقتِ** ملکیت کا محتاج نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿أَمَّا صِحَّةُ الِاسْتِيلَادِ فَلِمَا قُلْنَا﴾ تو ام ولد بنانے کا صحیح ہونا تو اس وجہ سے جو ہم نے کہہ دیا کہ یہ حقیقی ملکیت کا محتاج نہیں ہے، ﴿وَأَمَّا الْإِرْثُ﴾ اور باقی وارث ہونا، کہ ذمیہ باندی کا بیٹا وارث نہیں بنے گا اور مسلمان باندی کا بیٹا وارث بنے گا اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿وَأَمَّا الْإِرْثُ فَلِأَنَّ الْأُمَّ إِذَا كَانَتْ نَصْرَانِيَّةً﴾ اور باقی وارث ہونا اس لیے کیونکہ ماں جب وہ عیسائی ہے ﴿وَالْوَلَدُ تَبَعٌ لَهُ﴾ اور بچہ جو ہے وہ مرتد کے تابع ہے، باندی عیسائی اور باپ مرتد تو بچہ کس کے تابع شمار ہو گا؟ مرتد کے۔ تو کہتے ہیں جب ماں عیسائی ہے ﴿وَالْوَلَدُ تَبَعٌ لَهُ لِقُرْبِهِ إِلَى الْإِسْلَامِ لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ﴾ اور بچہ جو ہے وہ اس مرتد کے تابع ہے بوجہ اس کے کہ مرتد اسلام کے قریب ہے بوجہ اس پر جبر کرنے کے کہ مرتد پر جبر کیا جائے گا، ﴿فَصَارَ فِي حُكْمِ الْمُرْتَدِّ﴾ تو یہ بچہ بھی مرتد کے حکم میں ہو گیا، ﴿وَالْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ الْمُرْتَدَّ﴾ اور مرتد جو ہے وہ مرتد کا وارث نہیں ہو سکتا، ﴿أَمَّا إِذَا كَانَتْ مُسْلِمَةً﴾ باقی اگر ماں جو ہے وہ مسلمان ہے، ﴿فَالْوَلَدُ مُسْلِمٌ تَبَعًا لَهَا﴾ تو بچہ بھی مسلمان ہو گا ماں کے تابع ہو کر، ﴿لِأَنَّهَا خَيْرُهُمَا دِينًا﴾ اس لیے کیونکہ ماں جو ہے وہ بہتر ہے دین کے اعتبار سے۔ بچے کا باپ اور ماں، باپ مرتد ہے اور ماں مسلمان ہے تو ماں بہتر ہے ان والدین میں سے دین کے اعتبار سے۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهَا خَيْرُهُمَا دِينًا﴾ اس لیے کیونکہ ماں جو ہے وہ ان والدین میں سے بہتر ہے دین کے اعتبار سے، ﴿وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْمُرْتَدَّ﴾ اور مسلمان جو ہے وہ مرتد کا وارث ہوتا ہے، لہٰذا یہ بچہ بھی وارث ہو گا۔

آگے دیکھیے بھائی: ﴿وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِمَالِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ فَهُوَ فَيْءٌ﴾ بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کہ یہ مرتد حربی کے درجے میں ہے، تو جب یہ دار **الحرب** چلا گیا ہے اور اپنا مال بھی ساتھ لے گیا ہے یا وہاں اس نے کوئی مال کمایا ہے اور پھر دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا گیا تو جس طرح حربی جو ہے اس کا مال **مالِ** فئی ہوتا ہے یعنی **مالِ** غنیمت ہوتا ہے اسی طرح مرتد کا مال بھی **مالِ** غنیمت ہو گا بھائی۔ کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِمَالِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ﴾ اور جب مرتد جو ہے اپنے مال کے ساتھ دار **الحرب** سے جا ملا یعنی اپنے ساتھ ہی مال لے گیا، ﴿ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ﴾ پھر اس مال پر غلبہ پا لیا گیا مسلمانوں نے اس علاقے کو فتح کر لیا، ﴿فَهُوَ فَيْءٌ﴾ تو مرتد کا وہ مال جو ہے وہ **مالِ** فئی ہے کیونکہ مرتد حربی کے درجے میں اور حربی کا مال **مالِ** فئی ہوتا ہے، تو ﴿فَهُوَ فَيْءٌ﴾ تو مرتد کا وہ مال جو ہے وہ **مالِ** فئی ہے یعنی **مالِ** غنیمت ہے۔

﴿فَإِنْ لَحِقَ ثُمَّ رَجَعَ﴾ دوسری صورت بھائی: مرتد بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا ہے اور پھر اس کے بعد وہ درمیان میں چھپ کر آیا اور اپنا مزید مال یہاں سے لے کر چلا گیا، جبکہ قاضی اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر چکا تھا۔ مرتد بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا اور یہ فیصلہ **موتِ** حکمی کے درجے میں ہے تو اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا، اور پھر قاضی کے اس فیصلے کے بعد کسی وقت مرتد

دوبارہ چھپ کر آیا اور پھر یہاں سے اپنا مال لے کر دار **الحرب** چلا گیا اور پھر مسلمانوں نے وہاں پر غلبہ پالیا، تو یاد رکھو یہ جو مرتد دوبارہ مال لے کر گیا ہے یہ وارثوں سے لے کر گیا ہے، یہ مال تو وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا تھا، وارث اس مال کے مالک بن گئے تھے، تو وارث جو ہیں وہ اس مال کے **مالکِ** قدیم ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں نے غلبہ پالیا اور پھر وہ **مالِ** غنیمت ساتھ لے کر آئے تو آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر **مالکِ** قدیم جو ہے تقسیم سے پہلے اس کو اپنا مال **مالِ** غنیمت کے اندر مل جائے تو وہ مفت میں اس کو لے لے گا، کیونکہ وہ اسی سے چھین کر لے جایا گیا تھا۔ تو یہاں پر بھی مسلمان جب اس مال کو لے آئے اور پھر تقسیم سے پہلے ہی وارثوں کو پتہ چلا اور وہ گئے اور ان کو اپنا وہ مال مل گیا تو یہ اس مال کو مفت میں لے لیں گے کیونکہ یہ اس مال کے **مالکِ** قدیم ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**فَإِنْ لَحِقَ ثُمَّ رَجَعَ**﴾ اگر مرتد دار **الحرب** سے جا ملا، ﴿**ثُمَّ رَجَعَ**﴾ پھر لوٹ آیا، ﴿**وَأَخَذَ مَالًا**﴾ اور مال لے لیا، ﴿**وَأَلْحَقَهُ بِدَارِ الْحَرْبِ**﴾ اور پھر اس مال کو بھی اس نے دار **الحرب** سے ملا دیا یعنی اس مال کو لے کر وہ دار **الحرب** چلا گیا، ﴿**فَظُهِرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ**﴾ تو اس مال پر غلبہ پالیا گیا، ﴿**فَوَجَدَتْهُ الْوَرَثَةُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ**﴾ تو وارثوں نے اس مال کو تقسیم سے پہلے پالیا، ﴿**رُدَّ عَلَيْهِمْ**﴾ تو یہ مال ان کو واپس لوٹایا جائے گا بھائی۔ ﴿**لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَالٌ لَمْ يَجْرِ فِيهِ الْإِرْثُ**﴾ بھائی دیکھیے، ایک صورت یہ تھی کہ مرتد یہاں سے مال لے کر دار **الحرب** گیا ہے، وہ مال **مالِ** فئی تھا کیونکہ وہ قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی مال لے جا چکا ہے، اور یہ جو دوسری مرتبہ لے کر گیا ہے یہ قاضی کے فیصلے کے بعد لے کر گیا ہے تو وارث اس کے مالک بن چکے ہیں، تو اس لیے یہ وارث ہی اس کے **مالکِ** قدیم ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَالٌ لَمْ يَجْرِ فِيهِ الْإِرْثُ**﴾ اس لیے کیونکہ پہلا جو ہے وہ ایسا مال تھا کہ اس کے اندر وراثت جاری نہیں ہوئی تھی وہ حربی کا مال تھا تو وہ **مالِ** فئی بنے گا، ﴿**وَالثَّانِي انْتَقَلَ إِلَى الْوَرَثَةِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِلِحَاقِهِ**﴾ اور دوسرا مال جو ہے وہ اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا تھا اس وجہ سے کہ قاضی نے اس کے دار **الحرب** سے لحاق کا فیصلہ کر دیا تھا، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿**وَالثَّانِي انْتَقَلَ إِلَى الْوَرَثَةِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِلِحَاقِهِ**﴾ اور دوسرا مال جو ہے وہ وارثوں کی طرف منتقل ہو چکا ہے قاضی کا اس کے دار **الحرب** چلے جانے کا فیصلہ کرنے کی وجہ سے، ﴿**وَكَانَ الْوَارِثُ مَالِكًا قَدِيمًا**﴾ اور وارث جو ہے وہ **مالکِ** قدیم ہے اس مال کا۔ تو تقسیم سے پہلے وارثوں کو ملے گا تو وہ اس کو مفت میں لے لیں گے۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِدَارِ الْحَرْبِ وَلَهُ عَبْدٌ**﴾ **صورتِ** مسئلہ یہ کہ مرتد جو ہے وہ بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا ہے اور یہاں اس کا ایک غلام تھا اور وہ غلام اس کے بیٹے کے حصے میں آ گیا، بیٹے نے اس غلام کو **مکاتَب** بنا دیا، بیٹے نے اس غلام کو **مکاتَب** بنا دیا، پھر بعد میں مرتد مسلمان ہو کر واپس آ گیا۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں بیٹے نے جو **عقدِ** کتابت کیا تھا وہ صحیح ہے۔ بھائی کیوں؟ **عقدِ** کتابت کیوں صحیح ہے، مرتد واپس آ گیا ہے؟ کہتے ہیں بھائی بیٹے نے جب اس کو **مکاتَب** بنایا تھا تب بیٹے کو ولایت حاصل تھی **مکاتَب** بنانے کی، کیونکہ قاضی کے فیصلے کے مطابق مال بیٹے کی طرف منتقل ہو چکا تھا تو بیٹے کو ولایت تھی **مکاتَب** بنانے کی لہٰذا اس کا **مکاتَب** بنانا صحیح ہے، اب اس کتابت کو ختم نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہ مرتد جب مسلمان ہو کر واپس آ گیا ہے تو آپ نے پیچھے پڑھا کہ جو بھی معین مال اس کے وارثوں کے پاس ہو وہ اس کو واپس لے لے گا، تو یہاں پر بھی یہ غلام جو ہے یہ غلام کو دوبارہ لے لے گا لیکن **عقدِ** کتابت فسخ نہیں ہو گا، بلکہ غلام اسی طرح **عقدِ** کتابت پر چلتے ہوئے مال کما کر لائے گا اور وہ **بدلِ** کتابت اب اس مرتد کو ملے گا جو مسلمان ہو چکا ہے، اور اگر غلام نے **بدلِ** کتابت ادا کر دیا اور وہ آزاد ہو گیا تو آپ جانتے ہیں کہ آزاد ہونے والے غلام کی ولاء کا مستحق وہی آقا ہوتا ہے جس نے اس کو آزاد کیا ہوتا ہے، تو اس غلام کے **بدلِ** کتابت کا مستحق جب یہ پرانا آقا ہے تو لہٰذا غلام کی آزادی بھی کس کی طرف سے ہوئی؟ اس پرانے آقا کی طرف سے، لہٰذا اولاء بھی اسی کو ملے گی۔

آپ پڑھ چکے ہیں کہ کسی شخص کا انتقال ہو تو سب سے پہلے اس کے کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے، اور اس کے بعد اس کے قرضے ادا کیے جاتے ہیں، پھر اس کے بعد جو مال باقی بچے اس کے تیسرے حصے میں وصیت جو ہے اس کو نافذ کرتے ہیں، اور پھر باقی کا مال جو ہے وارثوں میں تقسیم کرتے ہیں، اور وارث کئی قسم پر ہیں۔ سب سے پہلے جو ہیں کچھ وارث ذوی **الفروض** کہلاتے ہیں جن کے حصے باقاعدہ قران اور حدیث میں مقرر ہیں، تو ان کو مال دیا جاتا ہے، اور پھر اگر مال بچ جاتا ہے تو پھر دوسرے درجے پہ جو ہیں وہ عصبات آتے ہیں، تو وہ باقی مال سارا عصبات لے جاتے ہیں، اور اگر کسی شخص کے عصبۂ نسبی نہیں ہیں تو پھر تیسرے درجے پر یہ مال جو ہے **معتقِ** میت کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اگر وہ میت کسی زمانے میں غلام تھی اور اس کو کسی نے آزاد کیا تھا تو تیسرے نمبر پر اس معتق کا نمبر آتا ہے، اب یہ مال اس معتق کو مل جائے گا، اور اس معتق کو **بطورِ** میراث کے جو مال ملا ہے اس کو ولاء کہتے ہیں۔ تو ولاء کا مستحق کون ہوتا ہے؟ معتق بھائی، اور وارثوں میں اس کا تیسرا درجہ ہے بھائی۔ تو اگر پہلے دو درجے والوں سے مال بچا تو پھر ہی اس کو مال ملے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِدَارِ الْحَرْبِ وَلَهُ عَبْدٌ فَقُضِيَ بِهِ لِابْنِهِ**﴾ اور جب مرتد جو ہے وہ دار **الحرب** سے جا ملا اور اس مرتد کا کوئی غلام ہے تو اس غلام کا فیصلہ کر دیا گیا اس کے بیٹے کے لیے، یعنی اس وراثت میں بیٹے کے حصے میں غلام آیا، ﴿**وَكَاتَبَهُ الِابْنُ**﴾ اور اس غلام کو اس بیٹے نے

مکاتَب بنادیا، ﴿ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمًا﴾ اور پھر وہ مرتد مسلمان ہو کر آگیا، ﴿فَالْمُكَاتَبَةُ جَائِزَةٌ﴾ تو وہ عقدِ کتابت جائز ہے، یعنی وہ فسخ نہیں ہو گا۔ ﴿وَالْكِتَابَةُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ الَّذِي أَسْلَمَ﴾ بھائی میری کتاب میں ہے: ﴿وَالْكِتَابَةُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ﴾ اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں بدل کا لفظ بھی موجود ہے: ﴿وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ﴾ کہ بدلِ کتابت اور ولاء جو ہے وہ اس مرتد کے لیے ہے جو مسلمان ہو کر واپس آیا ہے بھائی، تو ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں بدل کا لفظ موجود ہے۔ تو اگر بدل کا لفظ نہ بھی ہو تو بھی یہ جو آیا: ﴿وَالْكِتَابَةُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ﴾ تو اس کتابت سے مراد بدلِ کتابت ہی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَالْكِتَابَةُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ الَّذِي أَسْلَمَ﴾ اور بدلِ کتابت اور ولاء جو ہے اس مرتد کے لیے ہے جو مسلمان ہو گیا ہے، ﴿لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى بُطْلَانِ الْكِتَابَةِ لِنُفُوذِهَا بِدَلِيلٍ مُنَفِّذٍ﴾ اس لیے کیونکہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ عقدِ کتابت باطل ہو جائے اس وجہ سے کہ وہ عقدِ کتابت نافذ ہو چکا ہے ایک ایسی دلیل کی وجہ سے جو اس کو نافذ کر رہی ہے۔ ایسی دلیل ہے جو اس عقدِ کتابت کو نافذ کر رہی ہے اور وہ کیا؟ وہ قضائے قاضی ہے۔ قاضی نے اس کے دار الحرب جانے کا فیصلہ کیا تھا یعنی اس پر موتِ حکمی کا فیصلہ کیا تھا اور اس کی وجہ سے بیٹے کو ولایت مل گئی تھی اور اس ولایت کے تحت اس نے غلام کو مکاتَب بنایا ہے تو وہ عقدِ کتابت جائز ہے بھائی۔ یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى بُطْلَانِ الْكِتَابَةِ لِنُفُوذِهَا بِدَلِيلٍ مُنَفِّذٍ﴾ اور کوئی سبب نہیں ہے اس کتابت کے باطل ہونے کا اس لیے کیونکہ وہ عقدِ کتابت نافذ ہو چکا ہے ایک ایسی دلیل کی وجہ سے جو اس کو نافذ کرنے والی ہے، ﴿فَجَعَلْنَا الْوَارِثَ الَّذِي هُوَ يَكُونُ خَلَفَهُ كَالْوَكِيلِ مِنْ جِهَتِهِ﴾ پس ہم نے قرار دے دیا اس وارث کو جو اس کا خلیفہ ہو گا، وہ بیٹا جو اس کے مرنے کے بعد اس کے مال کا خلیفہ ہو گا، ﴿فَجَعَلْنَا الْوَارِثَ الَّذِي هُوَ يَكُونُ خَلَفَهُ كَالْوَكِيلِ مِنْ جِهَتِهِ﴾ تو ہم نے قرار دے دیا اس وارث کو وہ وارث جو اس کا خلیفہ ہو گا اس کو ہم نے اس کی طرف سے وکیل قرار دے دیا کہ یوں سمجھو یہ جو بیٹے نے عقدِ کتابت کیا تھا یہ اپنے باپ کی طرف سے وکیل ہو کر کیا تھا۔ تو کہتے ہیں پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿فَجَعَلْنَا الْوَارِثَ الَّذِي هُوَ يَكُونُ خَلَفَهُ كَالْوَكِيلِ مِنْ جِهَتِهِ﴾ تو ہم نے قرار دے دیا اس وارث کو جو اس مرتد کا خلیفہ ہو گا اس کو ہم نے قرار دے دیا وکیل کی طرح اس مرتد کی جانب سے، ﴿وَحُقُوقُ الْعَقْدِ فِيهِ يَرْجِعُ إِلَى الْمُوَكِّلِ﴾ اور حقوقِ عقد جو ہیں اس عقدِ کتابت کے اندر موکل کی طرف لوٹتے ہیں۔ بھائی آپ پڑھ چکے ہیں کہ بعض اوقات حقوقِ عقد کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے اور بعض اوقات موکل سے ہوتا ہے۔ مثلاً آپ نے ایک آدمی کو بھیجا کہ میرے لیے گاڑی خرید کر لاؤ، اس نے گاڑی خریدی تو یہ بیع والا معاملہ وکیل نے کیا ہے لہٰذا حقوقِ بیع بھی اسی سے متعلق ہوں گے، یعنی گاڑی کے ثمن کا مطالبہ وکیل سے ہی کیا جائے گا اور نیز گاڑی یعنی مبیع کا مطالبہ یہ وکیل ہی کرے گا، موکل سے ان حقوق کا تعلق نہیں ہے۔ جبکہ کچھ عقود ایسے ہوتے ہیں کہ وہاں حقوقِ عقد کا تعلق موکل سے ہوتا ہے، جیسے کسی نے وکیل بنایا کہ جا کر فلاں جگہ میرا نکاح کروادو، تو وکیل نے جا کر وہاں نکاح کروا دیا تو یہاں حقوقِ عقد کا تعلق کس سے ہے؟ موکل سے ہے، یعنی موکل کا نکاح ہوا ہے وکیل کا نکاح نہیں ہوا ہے۔ تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، یہ جو عقدِ کتابت ہے اس کے اندر حقوقِ عقد کا تعلق موکل سے ہوتا ہے وکیل سے نہیں، وکیل نے اگر عقدِ کتابت کیا ہے تو بدلِ کتابت کا مستحق وکیل نہیں ہو گا بلکہ موکل ہو گا، تو اس لیے متن میں بھی یہی آیا کہ بدلِ کتابت جو ہے اس کا مستحق وہ مرتد ہی ہو گا جو مسلمان ہو گیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَحُقُوقُ الْعَقْدِ فِيهِ يَرْجِعُ إِلَى الْمُوَكِّلِ﴾ اور حقوقِ عقد جو ہیں وہ عقدِ کتابت کے اندر موکل کی طرف لوٹتے ہیں تو بدلِ کتابت جو ہے وہ موکل کے لیے ہوں گے، ﴿وَالْوَلَاءُ لِمَنْ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنْهُ﴾ اور ولاء اس شخص کے لیے ہوتی ہے جس کی طرف سے آزادی واقع ہو، اور آزادی تو اس مرتد کی طرف سے ہوئی ہے لہٰذا ولاء کا مستحق بھی یہی ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: ﴿وَإِذَا قَتَلَ الْمُرْتَدُّ رَجُلًا خَطَأً ثُمَّ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ فَالدِّيَةُ فِي مَالِ اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ خَاصَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ صورتِ مسئلہ یہ کہ مرتد نے جنایت کر دی، کسی شخص کو غلطی سے قتل کر دیا۔ مرتد نے ارتداد کے بعد کسی شخص کو غلطی سے قتل کر دیا، اور آپ جانتے ہیں کہ قتلِ خطا کے اندر قصاص نہیں آتا دیت آتی ہے، اور دیت کے اندر پھر سارے قبیلے والے مل کر وہ دیت ادا کرتے ہیں تین سال کے عرصے میں یعنی تین قسطوں کے اندر، تین قسطوں کے اندر وہ ادا کرتے ہیں تین سال میں، تو یہاں پر مرتد نے غلطی سے قتل کیا ہے تو کیا اس کے قبیلے والے اس کی قوم والے وہ دیت ادا کریں گے اس کے ساتھ مل کر؟ کہتے ہیں نہیں، یہ جو قبیلے والے اپنے کسی آدمی کی طرف سے دیت ادا کرتے ہیں اس کی بنیاد نصرت پر ہے کہ قبیلے کا ہر آدمی وہ قبیلے کا مددگار ہے۔ قبیلے کا ہر آدمی قبیلے کا مددگار ہے تو قبیلہ بھی اس کا مددگار ہے، وہ بھی دیت کی ادائیگی میں اس کا مددگار بن جاتا ہے اور ادا کرتا ہے، لیکن یہاں یہ شخص مرتد ہو گیا ہے، جب مرتد ہو گیا تو اب یہ قبیلے کا مددگار نہیں اور نہ قبیلہ اس کا مددگار ہے، کیونکہ اب تو یہ قتل کا مستحق ہو چکا ہے بھائی، تو جب نصرت نہیں تو اب قبیلہ بھی اس کی طرف سے دیت ادا نہیں کرے گا، اسی قاتل ہی کے مال میں سے دیت ادا کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِذَا قَتَلَ الْمُرْتَدُّ رَجُلًا خَطَأً﴾ اور جب مرتد نے کسی آدمی کو غلطی سے قتل کر دیا، ﴿ثُمَّ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ﴾ پھر وہ دار الحرب سے جا ملا یعنی قاضی نے اس کا فیصلہ کر دیا، ﴿أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ﴾ یا اس کو ارتداد پر ہی قتل کر دیا گیا، ﴿فَالدِّيَةُ فِي مَالِ اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ خَاصَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ دیت اس مرتد کے اس مال میں سے ادا کی جائے گی جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے، کیونکہ ارتداد کی حالت میں جو مال کمایا ہے وہ تو مالِ فئی ہے وہ تو تمام مسلمانوں کا حق ہے، لہٰذا اس میں سے دیت ادا نہیں کریں گے بلکہ اس کے اس مال میں سے دیت ادا کریں گے جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَالدِّيَةُ فِي مَالِ اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ خَاصَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ تو دیت جو ہے اس مال میں ہو گی جو اس نے خاص طور پر اسلام کی حالت میں کمایا ہے امام صاحب کے نزدیک، ﴿وَقَالَا: الدِّيَةُ فِيمَا كَتَسَبَهُ فِي الْإِسْلَامِ وَالرِّدَّةِ جَمِيعًا﴾ اور صاحبین فرماتے ہیں: صاحبین فرماتے ہیں اسلام اور ارتداد دونوں کمائیوں کا مالک یہ مرتد ہی ہے لہٰذا دونوں مالوں میں سے یہ دیت ادا کی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقَالَا: الدِّيَةُ فِيمَا كَتَسَبَهُ فِي الْإِسْلَامِ وَالرِّدَّةِ جَمِيعًا﴾ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دیت جو ہے اس مال کے اندر ہو گی جو اس نے اسلام اور ارتداد دونوں میں کمایا ہے، ﴿لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمُرْتَدَّ﴾ یہاں سے دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ کیا وجہ ہے عاقلہ کیوں نہیں دیت کی ادائیگی میں شریک ہو گی؟ تو بتلائیں گے کہ عاقلہ مرتد کی دیت ادا نہیں کرتے کیونکہ وہاں نصرت نہیں ہے ایک دوسرے کی مدد نہیں ہے، وہ اب قبیلے کا مددگار نہ رہا اور قبیلہ بھی اس کا مددگار نہ رہا بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمُرْتَدَّ﴾ عقل یعقل کے معنی ہوتے ہیں دیت ادا کرنا اور عواقل دیت ادا کرنے والے، تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمُرْتَدَّ﴾ اس لیے کیونکہ دیت ادا کرنے والے مرتد کی دیت ادا نہیں کرتے ﴿لِانْعِدَامِ النُّصْرَةِ﴾ نصرت نہ ہونے کی وجہ سے یعنی مدد نہیں ہے، مرتد کی طرف سے ان کی مدد نہیں کیونکہ وہ مرتد ہو گیا ہے وہ تو واجب القتل ہو گیا ہے، اگر یہاں رہے گا تو قتل کریں گے ہم ورنہ دار الحرب چلا جائے گا تو وہ حربیوں کے حکم میں ہو جائے گا۔ تو جب اس کی طرف سے مدد ختم تو قبیلے کی طرف سے بھی مدد ختم ہو جائے گی۔ کہتے ہیں: ﴿لِانْعِدَامِ النُّصْرَةِ فَيَكُونُ فِي مَالِهِ﴾ نصرت کے معدوم ہونے کی وجہ سے لہٰذا یہ دیت اسی قاتل ہی کے مال میں سے ہو گی، ﴿وَعِنْدَهُمَا الْكَسْبَانِ جَمِيعًا مَالُهُ لِنُفُوذِ تَصَرُّفَاتِهِ فِي الْحَالَيْنِ﴾ اور صاحبین کے نزدیک دونوں کمائیاں جو ہیں وہ ساری اس کا مال ہیں اس وجہ سے کہ اس کے تصرفات نافذ ہیں دونوں حالتوں میں، اسلام کی حالت میں بھی اور ارتداد کی حالت میں بھی کیونکہ ابھی بھی یہ اپنے مال کا مالک ہے، ﴿وَلِهَذَا يَجْرِي الْإِرْثُ فِيهِمَا عِنْدَهُمَا﴾ اور اسی وجہ سے ان دونوں مالوں کے اندر وراثت جاری ہوتی ہے صاحبین کے نزدیک، ﴿وَعِنْدَهُ مَالُهُ الْمُكْتَسَبُ فِي الْإِسْلَامِ﴾ اور امام صاحب کے نزدیک، یاد رکھو یہ ﴿مَالُهُ﴾ یہ ہے مبتدا اور ﴿الْمُكْتَسَبُ فِي الْإِسْلَامِ﴾ یہ ہے خبر، اور صاحبِ ہدایہ خبر کو بھی معرفہ لائے: ﴿الْمُكْتَسَبُ﴾، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر مبتدا کے ساتھ ساتھ خبر بھی معرفہ آئے تو وہ حصر کا فائدہ دیتی ہے، حصر یعنی تخصیص کا فائدہ دیتی ہے تو کیا ترجمہ ہو گا؟ ﴿مَالُهُ الْمُكْتَسَبُ فِي الْإِسْلَامِ﴾ کہ اس مرتد کا جو مال ہے وہ وہی ہے جو اس نے اسلام کے اندر کمایا ہے، اس مرتد کا مال وہی ہے جو اس نے اسلام کے اندر کمایا ہے، جو ارتداد میں کمایا ہے وہ اس کا مال نہیں اسی لیے وہ اس کے وارثوں کی طرف بھی منتقل نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَعِنْدَهُ مَالُهُ الْمُكْتَسَبُ فِي الْإِسْلَامِ﴾ اور امام صاحب کے نزدیک اس مرتد کا جو مال ہے وہ وہی ہے جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے، یا یوں ترجمہ کر لیں: ﴿مَالُهُ الْمُكْتَسَبُ فِي الْإِسْلَامِ﴾ کہ مرتد کا مال اسلام کی حالت میں کمایا ہوا ہی ہے ﴿لِنَفَاذِ تَصَرُّفِهِ فِيهِ دُونَ الْمَكْسُوبِ فِي الرِّدَّةِ﴾ اس وجہ سے کہ اس مرتد کا تصرف اس مال کے اندر نافذ ہے جو اس نے اسلام میں کمایا ہے نہ کہ وہ جو اس نے ارتداد کی حالت میں کمایا ہے ﴿لِتَوَقُّفِ تَصَرُّفِهِ﴾ اس کے تصرف کے موقوف ہونے کی وجہ سے، کہ وہ مال جو اس نے ارتداد کی حالت میں کمایا ہے اس میں تصرف موقوف ہے اس کا۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِتَوَقُّفِ تَصَرُّفِهِ﴾ اس کے تصرف کے موقوف ہونے کی وجہ سے، ﴿وَلِهَذَا كَانَ الْأَوَّلُ مِيرَاثًا عِنْدَهُ وَالثَّانِي فَيْئًا عِنْدَهُ﴾ اور اسی لیے اول مال جو ہے وہ میراث ہوتا ہے امام صاحب کے نزدیک اور دوسرا جو ہے وہ مالِ فئی ہوتا ہے امام صاحب کے نزدیک۔ پہلا مال یعنی جو اسلام میں کمایا ہے وہ امام صاحب کے نزدیک وہ مالِ میراث ہوتا ہے اور جو ارتداد میں کمایا ہے وہ مالِ فئی ہوتا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿وَلِهَذَا كَانَ الْأَوَّلُ مِيرَاثًا عِنْدَهُ وَالثَّانِي فَيْئًا عِنْدَهُ﴾ اور اسی وجہ سے پہلا مال جو ہے وہ میراث ہوتا ہے امام صاحب کے نزدیک اور دوسرا مال وہ مالِ فئی ہوتا ہے امام صاحب کے نزدیک۔

آگے دیکھیے: ﴿وَإِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُسْلِمِ عَمْدًا فَارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ مِنْ ذَلِكَ﴾ بھائی صورتِ مسئلہ یہ: ایک مسلمان ہے اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، کسی نے جان بوجھ کر اس کا ہاتھ کاٹا ہے، اور آپ جانتے ہیں کہ جان بوجھ کر ہاتھ کوئی کاٹے گا تو وہاں اگر قصاص لیا جا سکتا ہے تو قصاص لیا جائے گا۔ تو جہ ہے؟ قصاص کی بنیاد ہوتی ہے برابری پر، جہاں برابری ہو سکے وہاں قصاص لیتے ہیں، جہاں برابری نہ ہو سکے وہاں قصاص نہیں لیتے پھر ہاتھ کی دیت آ جاتی ہے۔ تو اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ جان بوجھ کر جوڑ سے کاٹا ہے تو مجرم کا ہاتھ بھی جوڑ سے کاٹا جا سکتا ہے، برابری ممکن ہے تو یہاں

قصاص آئے گا اور مجرم کا ہاتھ بھی اسی جوڑ سے کاٹ دیا جائے گا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ مجرم نے ہاتھ ایسی جگہ سے کاٹا ہے کہ وہاں برابری نہیں ہو سکتی **مثلاً** کلائی کے درمیان سے، اور کلائی کے درمیان تو ہڈی ہے اور ہڈی کے اندر برابری نہیں ہو سکتی کیونکہ ہڈی سخت ہے، تو جب ہڈی کو توڑیں گے تو بعینہٖ اسی طرح توڑ دیا جائے جس طرح مجرم نے توڑی تھی یہ ممکن نہیں ہے، تو جہاں پر برابری نہ ہو سکے وہاں پھر دیت آتی ہے اور ہاتھ کا جو ضمان ہے وہ **نصفِ** دیت ہے۔ ایک انسان کی قیمت ۱۰۰ اونٹ ہے تو ہاتھ کی قیمت ۵۰ اونٹ ہیں بھائی، تو **نصفِ** دیت آئے گی۔ توجہ ہے؟ اور یہاں نیز ایک اور بات بھی یاد رکھنا، **مثلاً** ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے وہاں **اولاً** قصاص آئے گا، اگر برابری نہیں ہو سکتی تو پھر **نصفِ** دیت آئے گی، **نصفِ** دیت، لیکن وہ زخم پھیل گیا اور اسی زخم سے اس آدمی کی موت واقع ہو گئی تو معلوم ہوا اسی زخم نے موت تک پہنچایا ہے، لہٰذا مجرم پر اب **نصفِ** دیت نہیں آئے گی بلکہ پوری جان کی دیت آجائے گی اس پر۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا ہاتھ کاٹا ہو تو **نصفِ** دیت آئے گی، لیکن اگر وہی ہاتھ کا کاٹنا موت تک پہنچا دے تو مجرم کو پوری دیت دینا پڑے گی۔ ضابطہ سمجھ میں آ گیا؟

تو اب یہاں پر صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان کا ہاتھ کاٹا گیا جان بوجھ کر اور **العیاذ** باللہ وہ مسلمان مرتد ہو گیا اور پھر وہی زخم پھیل گیا اور اس سے اس شخص کی موت واقع ہو گئی، تو اب اس کے اندر چار صورتیں بنیں گی بھائی، چار صورتیں بنیں گی وہ **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ ایک صورت یہ کہ ہاتھ کاٹا گیا اسلام کی حالت میں اور پھر یہ شخص جو ہے، یہ شخص جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے یہ مرتد ہو گیا اور پھر یہی زخم پھیل کر جان لیوا بن گیا اور اس مرتد کی موت واقع ہو گئی، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو جب ہاتھ کاٹا گیا تھا تو اس شخص کی جان معصوم تھی تو اس کا ہاتھ بھی معصوم اور محفوظ تھا، تو لہٰذا یہاں ہاتھ کے اندر ضمان آئے گا یعنی **نصفِ** دیت آئے گی، اور پھر اس کے بعد یہ شخص مرتد ہوا اور اس کے بعد یہی زخم پھیلا اور یہ شخص مر گیا اور آپ جانتے ہیں کہ ارتداد کی وجہ سے عصمت ختم ہو جاتی ہے اب اس شخص کی جان معصوم نہ رہی وہ مباح **الدم** ہو چکا ہے۔ تو ایک مسلمان کا ہاتھ کاٹا گیا اور پھر **العیاذ** باللہ وہ مرتد ہو گیا اور پھر وہی زخم پھیلا اور ارتداد کی حالت میں ہی وہ شخص مر گیا، تو اس صورت میں یاد رکھو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ مجرم پر **نصفِ** دیت آئے گی۔ اس مجرم پر **نصفِ** دیت آئے گی۔ سوال پیدا ہوتا ہے **نصفِ** دیت کیسے؟ اسی ہاتھ کے کاٹنے نے اس کو موت تک پہنچا دیا ہے لہٰذا پوری دیت آنی چاہیے، تو جواب یہ کہ جب اس نے ہاتھ کاٹا تھا تو وہ ہاتھ معصوم تھا اس کا کاٹنا مباح نہیں تھا۔

نہیں تھا لیکن جب یہ شخص مرتد ہوا تو ارتداد کی وجہ سے اب اس کی جان کی عصمت باقی نہ رہی۔ تو لہٰذا یہ جو سرایت پائی گئی ہے وہ محل غیر معصوم میں سرایت ہوئی ہے لہٰذا اس سرایت کی وجہ سے اب پوری جان کی دیت نہیں آئے گی بھائی۔ جب ہاتھ کاٹا تھا ہاتھ معصوم تھا لیکن جب جان گئی ہے وہ معصوم اور محفوظ نہیں لہٰذا وہ ہاتھ ہی کا ضمان آئے گا، جان کا ضمان نہیں آئے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ ایک صورت تھی کہ ارتداد کی حالت میں ہی وہ مر گیا ہے۔ یعنی سرایت ارتداد کی حالت میں پائی گئی۔ توجہ ہے؟

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر والعیاذ باللہ یہ مرتد ہو گیا اور پھر یہ دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا اور قاضی کا فیصلہ اس کے لیے موت کے حکم میں ہے لہٰذا گویا اس شخص پر موت حکمی آ گئی اور پھر یہ شخص جو دار **الحرب** گیا ہے اور جس کا ہاتھ کاٹا ہوا ہے اور یہ مرتد ہے یہ پھر وہاں سے مسلمان ہوا اور واپس دار **الاسلام** آ گیا اور دار **الاسلام** کے اندر وہ زخم پھر پھیل گیا اور اس سے اس مسلمان کی موت ہو گئی۔ تو کہتے ہیں اس صورت میں بھی نصف دیت ہی آئے گی، پوری دیت نہیں۔ بھائی کیا وجہ ہے اب تو اسلام کی حالت میں یہ زخم پھیلا ہے؟ کہتے ہیں بھائی جس وقت یہ مرتد ہوا اور دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کی موت کا فیصلہ کر دیا تو موت کے بعد زخم نہیں پھیل سکتا۔ زخم تو زندگی میں پھیلتا ہے موت کے بعد تو نہیں پھیل سکتا تو قاضی نے جب اس کی موت حکمی کا فیصلہ کر دیا ہے تو اب گویا اس شخص پر موت آ گئی اب سرایت ممکن ہی نہ رہی اور پھر اس کے بعد دوبارہ یہ مسلمان ہو کر آیا ہے تو یہ گویا اس کو نئی زندگی ملی ہے اور اس زندگی کے اندر گزشتہ زندگی کے جرم کی وجہ سے سزا نہیں دی جا سکتی بھائی۔ توجہ ہے؟ وہ جو جنایت تھی موت حکمی کی وجہ سے اس جنایت کا اثر ختم ہو گیا۔ ختم ہو گیا لہٰذا وہ پہلی جنایت اس نئی زندگی میں واپس نہیں آئے گی بھائی۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اس صورت میں بھی نصف دیت ہی آئے گی، ہاتھ کا ضمان نصف دیت آئے گا پوری جان کا ضمان نہیں آئے گا۔

اور تیسری اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان کا ہاتھ کاٹا گیا اور والعیاذ باللہ یہ مرتد ہو گیا اور پھر یہ ایک صورت یہ ہے دار **الحرب** گیا اور قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی مسلمان ہو کر آ گیا، یا دوسری صورت یہ ہے کہ دار **الحرب** گیا ہی نہیں اور یہیں پر یہ دوبارہ مسلمان ہو گیا قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی، تو قاضی کے فیصلے سے پہلے یوں سمجھیں گے یہ مرتد ہوا ہی نہیں۔ اس کا ارتداد بھی لا ارتداد کی طرح ہے کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں قاضی کے فیصلے کی وجہ سے

ارتداد ثابت ہو گا اور موت حکمی ثابت ہو گی تو جب قاضی کا فیصلہ نہیں آیا تو یوں سمجھیں گے ارتداد آیا ہی نہیں۔ جب ارتداد آیا ہی نہیں اور پھر اسلام کی حالت میں موت ہوئی ہے اسی زخم کی وجہ سے تو اب پوری جان کی دیت دینا پڑے گی اس مجرم کو بھائی۔ توجہ ہے؟ تو یہ دو صورتیں بن گئیں اکٹھی، ایک صورت کیا؟ کہ مرتد ہوا دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی کے فیصلے سے پہلے مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو یوں سمجھیں گے یہ مرتد ہوا ہی نہیں تھا، یا یہ مرتد ہوا اور دار **الحرب** نہیں گیا یہیں پر ہے مرتد ہوا اور پھر واپس یہیں پر مسلمان ہو گیا تو چاہے دار **الحرب** جائے یا نہ جائے قاضی کے فیصلے سے پہلے جب یہ مسلمان ہو گیا ہے تو یوں سمجھیں گے ارتداد ہے ہی نہیں، جب ارتداد نہیں ہے تو یہی زخم جب پھیل گیا اور اس نے موت تک پہنچا دیا تو اب اس کی وجہ سے پوری جان کا ضمان دینا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو چار صورتیں سمجھ میں آ گئیں، پہلی صورت کیا؟ ہاتھ کاٹا گیا پھر یہ شخص مرتد ہوا اور یہی زخم پھیلا ارتداد کی حالت میں اور یہ مر گیا۔ دوسری صورت ہاتھ کاٹا گیا اور پھر یہ شخص مرتد ہوا، دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا اور پھر یہ وہاں سے مسلمان ہو کر واپس آیا اور یہ زخم پھیلا اور اس شخص کا انتقال ہو گیا، تو دونوں صورتوں کے اندر یاد رکھو یہاں صرف ہاتھ کی دیت آئے گی، ہاتھ کی دیت آئے گی کیونکہ ایک صورت کے اندر جان جو گئی ہے وہ ارتداد کی حالت میں گئی ہے لہٰذا اس جان کی کوئی قیمت نہیں، اور دوسری صورت میں درمیان میں قاضی نے اس کی موت کا فیصلہ کر دیا تھا تو اب اگرچہ اس فیصلے کے بعد زخم پھیلا ہے اسلام کی حالت میں لیکن ایک دفعہ جب قاضی کا فیصلہ بیچ میں آ گیا یعنی موت بیچ میں ایک دفعہ آ گئی تو اب سرایت نہیں ہو سکتی لہٰذا اب اس صورت کے اندر بھی صرف ہاتھ ہی کا ضمان دینا پڑے گا بھائی۔ اور تیسری اور چوتھی صورت میں وہ جس میں قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی وہ مسلمان ہو جاتا ہے چاہے دار **الحرب** جائے چاہے نہ جائے دونوں صورتوں کے اندر یہ زخم پھیل گیا ہے تو یوں سمجھیں گے ارتداد تھا ہی نہیں اور یہ اسلام کی حالت میں ہی ہاتھ کاٹا گیا اور اسلام کی حالت میں ہی اس نے موت تک پہنچا دیا تو اس زخم کی وجہ سے اب پوری جان کی دیت آئے گی۔

ایک بات یاد رکھنا بھائی، یہاں انہوں نے ذکر کیا تھا کہ مجرم نے جان بوجھ کر ہاتھ کاٹا ہے۔ مجرم نے جان بوجھ کر ہاتھ کاٹا ہے، جب جان بوجھ کر ہاتھ کاٹا جائے تو وہاں تو قصاص آتا ہے لیکن یہاں قصاص نہیں آئے گا، چاروں صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے اندر بھی قصاص نہیں آئے گا، وجہ یہ ہے کہ درمیان میں ارتداد آ گیا اور ارتداد کی وجہ سے شبہ آ گیا کیونکہ آپ جانتے ہیں قصاص جو ہے وہ **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتا ہے تو بہر حال بے شک آخری دو صورتوں میں بے شک قاضی نے اس کے کفر کا فیصلہ نہیں کیا تھا لیکن پھر بھی ارتداد تو درمیان میں آیا تھا اور اس کی وجہ سے شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

دیکھیے بھائی کہتے ہیں:

**وَإِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُسْلِمِ عَمْدًا**

اور جب ایک مسلمان کا ہاتھ جان بوجھ کر کاٹا گیا

**فَارْتَدَّ**

تو وہ مرتد ہو گیا

**وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ**

اور ہم **اللہ** کی پناہ مانگتے ہیں اس سے

## ▪ قولہ: «ثُمَّ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ مِنْ ذَلِكَ» کی تشریح و توضیح

**ثُمَّ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ مِنْ ذَلِكَ**

پھر مسلمان جو ہے اپنے ارتداد پر ہی اس ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے مر گیا

**ثُمَّ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ مِنْ ذَلِكَ**

پھر وہ مرتد جو ہے اس ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے اسی ارتداد کی حالت میں مر گیا

**أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ**

یا وہ دار **الحرب** چلا گیا

یعنی قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا

**ثُمَّ جَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ**

پھر وہ مسلمان ہو کر واپس آیا پھر وہ اس ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے مر گیا

**فَعَلَى الْقَاطِعِ نِصْفُ الدِّيَةِ**

تو دونوں صورتوں میں ہاتھ کاٹنے والے پر نصف دیت ہے

**فِي مَالِهِ**

اسی قاطع کے مال میں، ہاتھ کاٹنے والے کے ہی مال میں سے۔ بھائی عاقلہ نہیں ادا کریں گے، بھائی کیوں عاقلہ کیوں نہیں ادا کریں گے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ہم نے بتا دیا کہ ہاتھ جان بوجھ کر کاٹا ہے مجرم نے اور جو جرم جان بوجھ کر کیا جائے اس کے اندر عاقلہ دیت ادا نہیں کرتے بھائی۔ ہاں البتہ اگر غلطی سے ہاتھ کاٹا ہے پھر اس کے اندر عاقلہ بھی دیت کے ادا کرنے میں شریک ہوں گے کیونکہ مجرم نہیں مرتد ہو رہا بلکہ جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ مرتد ہوا تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**فَعَلَى الْقَاطِعِ نِصْفُ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ**

تو ہاتھ کاٹنے والے پر نصف دیت آئے گی اس کے مال میں

**لِلْوَرَثَةِ**

اس مرتد کے وارثوں کے لیے، ان کو دینی پڑے گی نصف دیت، دونوں صورتوں میں۔ توجہ ہے؟

اب دونوں صورتیں الگ الگ بیان کریں گے۔

**أَمَّا الْأَوَّلُ**

تو پہلی صورت جو ہے، پہلی صورت کون سی تھی؟ ہاتھ کاٹا گیا، یہ مرتد ہوا اور پھر ارتداد کی حالت میں ہی اس زخم نے سرایت کی، یہ زخم پھیل گیا اور اس کی ارتداد کی حالت میں موت ہو گئی۔ تو کہتے ہیں:

**أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ السِّرَايَةَ**

تو پہلی صورت میں جب وہ ارتداد پر ہی مرا ہے اس لیے کیونکہ سرایت جو ہے، سرایت کا معنی ہے پھیل جانا بھائی۔ کہتے ہیں:

**فَلِأَنَّ السِّرَايَةَ حَلَّتْ مَحَلًّا غَيْرَ مَعْصُومٍ**

اس لیے کیونکہ اس قطع کا پھیل جانا یہ نازل ہوا ہے ایسے محل میں جو معصوم نہیں ہے۔ یہ زخم پھیل گیا، بھائی یہ جب مرتد ہو گیا تو اب یہ معصوم نہ رہا، محفوظ نہ رہا۔ تو قطع، قطع تو ید معصوم میں تھا لیکن سرایت تو غیر معصوم جان کے اندر ہے لہٰذا سرایت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا صرف قطع کا اعتبار کیا جائے گا اور نصف دیت آئے گی۔ تو کہتے ہیں:

**فَلِأَنَّ السِّرَايَةَ حَلَّتْ مَحَلًّا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَأُهْدِرَتْ**

اس لیے کیونکہ سرایت جو ہے ایک غیر معصوم جگہ کے اندر نازل ہوئی ہے لہٰذا اس کو ساقط کر دیا جائے گا۔

بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُرْتَدِّ

دوسری صورت بھائی ادھر دیکھیے، یہ ایک الگ بیچ میں صورت ذکر کر رہے ہیں۔ ایک مرتد کا ہاتھ کاٹا گیا اور پھر وہ مرتد مسلمان ہو گیا اور پھر وہ زخم پھیل گیا اور اسلام کی حالت میں ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ کہتے ہیں اس صورت میں کوئی ضمان نہیں آئے گا کیونکہ جب ہاتھ کاٹا گیا تھا اس وقت یہ مرتد تھا تو معلوم ہوا اس کی جان اور ہاتھ کی کوئی عصمت نہیں۔ جب عصمت نہیں ہے جان اور ہاتھ کی تو اس کی وجہ سے کوئی ضمان نہیں آئے گا بھائی، اس لیے کیونکہ اگرچہ سرایت جو ہے وہ اسلام کی حالت میں ہوئی ہے، یہ مرا اسلام کی حالت میں ہے لیکن کس جرم کی وجہ سے؟ وہ جرم جو ارتداد کی حالت میں کیا گیا تھا اور ارتداد کی حالت میں جو جرم کیا جائے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے وہ رائیگاں ہے بھائی، وہ ضائع ہے تو جو جرم ایک دفعہ جب اس کو رائیگاں قرار دیا جا چکا ہے یعنی ضائع قرار دیا جا چکا ہے اس کو دوبارہ معتبر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کہتے ہیں:

بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُرْتَدِّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَمَاتَ مِنْ ذَلِكَ

بخلاف اس کے کہ جب مرتد کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ثم اسلم پھر وہ مسلمان ہو گیا فمات من ذلک پھر وہ اسی ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے مر گیا تو اس صورت میں کوئی ضمان نہیں آئے گا

لِأَنَّ الْإِهْدَارَ لَا يَلْحَقُهُ الِاعْتِبَارُ

اہدار کا معنی ہے رائیگاں کرنا، ضائع یعنی باطل کرنا۔ بعض اوقات ایک آدمی کو قتل کر دیا جاتا ہے تو کہتے ہیں اس کا خون رائیگاں ہے یعنی ضائع ہے، معنی یہ ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی۔ جیسے کوئی شخص مرتد ہو گیا اور قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی کسی نے اس کو قتل کر دیا تو اس کا خون رائیگاں ہے یعنی ضائع ہے، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس قتل کی وجہ سے نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں:

لِأَنَّ الْإِهْدَارَ لَا يَلْحَقُهُ الِاعْتِبَارُ

اس لیے کیونکہ رائیگاں کرنا یعنی باطل کرنا اس کو اعتبار لاحق نہیں ہو سکتا۔ ایک چیز جب **ابتداءً** رائیگاں ہے اور اس کا کوئی اعتبار نہیں تو بعد میں اس کا اعتبار کیا جائے ایسا نہیں ہو سکتا، جو چیز رائیگاں ہے وہ بعد میں معتبر ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «لِأَنَّ الْإِهْدَارَ لَا يَلْحَقُهُ الِاعْتِبَارُ» کی تشریح وتوضیح

لِأَنَّ الْإِهْدَارَ لَا يَلْحَقُهُ الِاعْتِبَارُ

اس لیے کیونکہ باطل کرنا اس کو معتبر ہونا لاحق نہیں ہو سکتا

أَمَّا الْمُعْتَبَرُ فَقَدْ يُهْدَرُ بِالْإِبْرَاءِ

ہاں، ایک چیز معتبر ہے بعد میں وہ رائیگاں قرار دے دی جائے ایسا ہو سکتا ہے۔ ایک چیز معتبر ہے اور اس کو رائیگاں قرار دے دیا جائے ایسا ہو سکتا ہے **مثلاً** جیسے آپ دیکھتے ہیں ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو قتل کر دیا تو یہ قتل معتبر ہے اس کی وجہ سے اگر جان بوجھ کر قتل کیا ہے تو قصاص آئے گا غلطی سے قتل کیا ہے تو دیت آئے گی لیکن اگر مقتول کے اولیاء نے معاف کر دیا تو وہی قتل جو پہلے معتبر تھا اب رائیگاں چلا گیا۔ تو جو ہے؟ معلوم ہوا جو جرم ابتداء کے اندر رائیگاں ہے وہ بعد میں معتبر ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا لیکن اس کا برعکس ہو سکتا ہے ایک جرم جو پہلے تو معتبر ہے اور بعد میں اس کو رائیگاں قرار دے دیا جائے ایسا ہو سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے:

أَمَّا الْمُعْتَبَرُ فَقَدْ يُهْدَرُ بِالْإِبْرَاءِ

اور وہ چیز جو معتبر ہو تو تحقیق اس کو کبھی جو ہے باطل کر دیا جاتا ہے ساقط کر دیا جاتا ہے بالابراء معاف کر دینے کی وجہ سے

فَكَذَا بِالرِّدَّةِ

تو اسی طرح ارتداد کی وجہ سے بھی ہو گا۔ تو اسی طرح ارتداد کی وجہ سے بھی ہو گا، مسلمان کا ہاتھ کاٹا گیا ہے تو یہ معتبر ہے اور بعد میں وہ سرایت کر گیا لیکن بیچ میں کیا آ گیا؟ ارتداد آ گیا تو وہ جو معتبر تھا وہ رائیگاں اب قرار دے دیا گیا۔ یہ معنی ہے:

**فَكَذَا بِالرِّدَّةِ**

تو اسی طرح ارتداد کی وجہ سے جو ہو گا یعنی جو معتبر ہے وہ رائیگاں ہو جائے گا۔

**وَأَمَّا الثَّانِي**

اور دوسری صورت جو ہے، دوسری صورت کیا تھی؟ کہ مسلمان کا ہاتھ کاٹا گیا اور پھر والعیاذ باللہ وہ مرتد ہو گیا اور دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا پھر وہاں سے مسلمان ہو کر یہ واپس آیا ہے اور پھر اسی زخم سے یہ مر گیا ہے تو اب بھی اس صورت میں بھی صرف ہاتھ کا ضمان آئے گا کیونکہ درمیان میں قاضی کا فیصلہ یعنی اس شخص کی موت آ چکی ہے اور موت کی وجہ سے سرایت ختم ہو گئی، موت کے بعد کوئی زخم نہیں پھیل سکتا لہٰذا بیچ میں ایک دفعہ موت آ گئی تو اب یہ سرایت معتبر نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

**وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا لَحِقَ**

اور دوسری صورت جو ہے اور یہ وہ صورت ہے جب وہ دار **الحرب** جا ملے

**وَمَعْنَاهُ إِذَا قُضِيَ بِلِحَاقِهِ**

بھائی متن میں تو آیا تھا او لحق بدار **الحرب** یہ دار **الحرب** جا ملا ہے، میں نے بتلایا تھا کہ معنی یہ ہے کہ قاضی اس کا فیصلہ کر دے۔ صرف دار **الحرب** جانے سے یہ مردے کے حکم میں نہیں ہے جب تک قاضی فیصلہ نہ کر دے، یہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں:

## وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا لَحِقَ وَمَعْنَاهُ إِذَا قُضِيَ بِلِحَاقِهِ

اور دوسری صورت جب وہ دار **الحرب** چلا جائے اور معنی اس قول کا یہ ہے کہ جب اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا جائے تو اب بھی صرف ہاتھ کا ضمان آئے گا۔ کہتے ہیں:

**لِأَنَّهُ صَارَ مَيِّتًا تَقْدِيرًا**

اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے مردہ ہو گیا **تقديراً**۔ **تقديراً** یعنی فرض کر لیا گیا کہ یہ شخص مر چکا ہے یعنی موت کا حکم ہو گیا اس پر۔ تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّهُ صَارَ مَيِّتًا تَقْدِيرًا وَالْمَوْتُ يَقْطَعُ السِّرَايَةَ**

اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے **تقديراً** مردہ ہو چکا ہے یعنی **حكماً** یہ مردہ ہو چکا ہے اور موت جو ہے پھیل جانے کو کاٹ دیتی ہے، موت کے بعد زخم نہیں پھیل سکتا۔ تو کہتے ہیں:

## وَالْمَوْتُ يَقْطَعُ السِّرَايَةَ وَإِسْلَامُهُ حَيَاةٌ حَادِثَةٌ فِي التَّقْدِيرِ

اور موت جو ہے وہ سرایت کو قطع کر دیتی ہے کاٹ دیتی ہے اور اس کا مسلمان ہونا یہ نئی زندگی ہے تقدیر کے یعنی حکم کے اعتبار سے۔ یہ حکم کے اعتبار سے نئی زندگی ہے، جب نئی زندگی ہے تو اس کے اندر پرانی زندگی کے جرم کی وجہ سے سزا نہیں دی جا سکتی۔ تو کہتے ہیں:

## وَإِسْلَامُهُ حَيَاةٌ حَادِثَةٌ فِي التَّقْدِيرِ فَلَا يَعُودُ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الْأُولَى

اور تقدیر کے اعتبار سے اس کا مسلمان ہونا نئی زندگی ہے تو پہلی جنایت کا حکم واپس نہیں آ سکتا۔

**فَإِذَا لَمْ يَقْضِ**

یہاں سے تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ یہ دار **الحرب** تو چلا گیا ہے لیکن قاضی نے ابھی فیصلہ نہیں کیا تھا کہ یہ مسلمان ہو کر واپس آ گیا۔ تو جب قاضی کا فیصلہ نہیں آیا درمیان میں تو یوں سمجھیں گے یہ مرتد ہوا ہی نہیں تھا چاہے دار **الحرب** سے ہو کر واپس آیا ہے چاہے یہیں پر ہے، یہیں پر ہے مرتد ہوا اور پھر قاضی کے فیصلے سے پہلے مسلمان ہو گیا تو دونوں صورتوں کے اندر اب زخم کے پھیلنے کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ جب تک قاضی کا فیصلہ نہیں تو گویا ارتداد پایا ہی نہیں گیا۔ اسلام میں ہی ہاتھ کاٹا اور اسلام کے اندر ہی وہ موت کا سبب بن گیا تو لہٰذا اب پوری دیت دینا پڑے گی۔ تو کہتے ہیں:

**فَإِذَا لَمْ يَقْضِ الْقَاضِي بِلِحَاقِهِ**

پس اگر قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ نہیں کیا

## فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

تو اس صورت میں یہ اس اختلاف پر ہے جس کو ہم ان شاء **الله تعالیٰ** بیان کریں گے۔ تو یہ اس اختلاف پر ہے جس کو ہم ان شاء **الله** بیان کریں گے اسی کو آگے بیان کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ کہتے ہیں:

**قَالَ**

صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

## ▪ قولہ: «فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ» کی تشریح وتوضیح

**فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ**

فان لم یلحق اگر یہ دار **الحرب** نہیں گیا، دار **الحرب** نہیں گیا کیا معنی؟ یعنی قاضی نے فیصلہ نہیں کیا چاہے گیا ہو چاہے نہ گیا ہو دونوں کا ایک ہی حکم ہے، مرتد ہوا ہے لیکن قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی پھر واپس مسلمان ہو گیا چاہے دار **الحرب** گیا ہو چاہے دار **الحرب** نہ گیا ہو دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

**فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ**

اگر وہ دار **الحرب** نہیں گیا یعنی قاضی نے اس کا فیصلہ نہیں کیا

**وَأَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ**

اور مسلمان ہو گیا پھر مر گیا یعنی اسی زخم کی وجہ سے

**فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً**

تو پھر اس مجرم پر دیت ہے **کاملۃً** پوری ہو کر، یعنی اس مجرم پر پوری دیت آجائے گی۔

## وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى

اور یہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے۔

## وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فِي جَمِيعِ ذَلِكَ نِصْفُ الدِّيَةِ

سبق نمبر ۱۴۴: مسئلہ: «فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

اور امام محمد اور امام زفر رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ سارے کے اندر نصف دیت آئے گی، تمام صورتوں میں۔

بھائی شیخین رحمہا **الله** تو فرماتے ہیں پہلی دو صورتوں میں نصف دیت آئے گی اور آخری دو صورتوں میں پوری دیت آئے گی۔ پہلی دو صورتیں کون سی تھیں؟ کہ ہاتھ اسلام میں کٹا ہے اور موت ارتداد میں ہوئی ہے یا درمیان میں **موتِ** حکمی آگئی ہے اور پھر اس کے بعد اسلام میں موت ہوئی ہے، تو بہر حال جب ارتداد بیچ میں آگیا یا موت آگئی بیچ میں تو اب سرایت کا اعتبار نہیں، نصف دیت دینا پڑے گی۔ توجہ ہے؟ جبکہ اگلے دو مسئلے جن میں قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ نہیں کیا چاہے یہ گیا لیکن پھر قاضی کے فیصلے سے پہلے مسلمان ہو کر آگیا یا یہیں پر یہ واپس دوبارہ مسلمان ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں اس کا ارتداد بھی لاارتداد کی طرح ہے تو لہٰذا اس صورت میں اسی زخم سے موت ہوئی ہے تو پوری دیت آئے گی۔ زخم لگاتے وقت بھی یہ شخص مسلمان تھا اور مرتے وقت بھی یہ مسلمان تھا تو زخم اور سرایت دونوں صورتوں میں اسلام موجود ہے، پوری دیت آئے گی شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک۔ توجہ ہے؟ پھر سنو، شیخین رحمہا **الله** کے نزدیک پہلی دو صورتوں میں نصف دیت اور آخری دو صورتوں میں پوری دیت آئے گی جبکہ امام زفر اور امام محمد رحمہا **الله** فرماتے ہیں چاروں صورتوں میں نصف دیت ہی آئے گی۔ چاروں صورتوں میں نصف دیت آئے گی۔ پہلی دو صورتوں میں تو شیخین رحمہا **الله** بھی فرماتے تھے نصف دیت آئے گی امام محمد اور امام زفر رحمہا **الله** بھی فرماتے ہیں وہاں نصف دیت آئے گی۔ آخری دو صورتوں میں جب یہ مرتد تو ہوا لیکن قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی دوبارہ مسلمان ہو گیا تو شیخین رحمہا **الله** فرماتے ہیں اس کے ارتداد کا کوئی اعتبار نہیں لیکن امام محمد اور امام زفر رحمہا **الله** فرماتے ہیں نہیں ارتداد کا اعتبار ہے چاہے قاضی نے فیصلہ نہیں کیا لیکن ارتداد تو آگیا بیچ میں، جب ارتداد آگیا تو سرایت اب نہیں ہو سکتی لہٰذا صرف قطع کا جرم ہے اور وہ نصف دیت دینی پڑے گی۔

تو کہتے ہیں:

## وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فِي جَمِيعِ ذَلِكَ نِصْفُ الدِّيَةِ

اور امام محمد اور امام زفر رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں یعنی چاروں صورتوں میں نصف دیت آئے گی

### لِأَنَّ اعْتِرَاضَ الرِّدَّةِ أَهْدَرَ السِّرَايَةَ

اس لیے کیونکہ ارتداد کا پیش آنا اس نے سرایت کو باطل کر دیا

### فَلَا يَنْقَلِبُ بِالْإِسْلَامِ إِلَى الضَّمَانِ

لہٰذا یہ اسلام کی وجہ سے دوبارہ ضمان کی طرف نہیں پلٹے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو وہ جنایت منقطع ہو چکی ہے ارتداد کی وجہ سے، دوبارہ اس کا اعتبار اب نہیں کیا جا سکتا۔ یہ معنی ہے:

### فَلَا يَنْقَلِبُ بِالْإِسْلَامِ إِلَى الضَّمَانِ

تو لہٰذا اسلام کی وجہ سے یہ ضمان کی طرف نہیں پلٹے گا

### كَمَا إِذَا قُطِعَ يَدُ مُرْتَدٍّ فَأَسْلَمَ

جیسے کسی مرتد کا ہاتھ کاٹ دیا جائے پھر وہ مسلمان ہو جائے، مرتد کا ہاتھ کاٹا گیا تو یہ جنایت، یہ جنایت رائیگاں ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ پھر بعد میں وہ مسلمان ہو گیا اور اس زخم کی وجہ سے موت ہو گئی پھر بھی جب ایک دفعہ ایک جنایت کا اعتبار نہیں تھا تو دوبارہ اسلام کی وجہ سے وہ معتبر ہو جائے ایسا نہیں ہو سکتا۔ تو یہ معنی ہے:

### كَمَا إِذَا قُطِعَ يَدُ مُرْتَدٍّ فَأَسْلَمَ

جیسے کہ ایک مرتد کا ہاتھ کاٹ دیا جائے پھر وہ مسلمان ہو جائے تو جیسے وہاں پر قاتل پر کوئی ضمان نہیں آتا تو یہاں پر بھی جب ارتداد بیچ میں آگیا تو اب سرایت کی وجہ سے کوئی ضمان نہیں آئے گا بلکہ نصف دیت ہی آئے گی بھائی۔

۲۹۸۷

**وَلَهُمَا**

اب شیخین رحمہما **الله** کی دلیل آگئی۔

**وَلَهُمَا**

اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے

## أَنَّ الْجِنَايَةَ وَرَدَتْ عَلَى مَحَلٍّ مَعْصُومٍ وَتَمَّتْ فِيهِ

شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں جب جنایت کی گئی تھی اس وقت یہ شخص مسلمان تھا اور اسی ہاتھ کی وجہ سے جب موت آئی ہے تو اس وقت بھی یہ مسلمان ہے لہٰذا یہاں سرایت معتبر ہے اور پوری دیت دینا پڑے گی۔ تو کہتے ہیں:

**وَلَهُمَا**

اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے

**أَنَّ الْجِنَايَةَ وَرَدَتْ عَلَى مَحَلٍّ مَعْصُومٍ**

کہ یہ ہاتھ کاٹنے کی جو جنایت ہے یہ ایک معصوم محل پر وارد ہوئی یعنی اس مسلمان پر یہ جرم کیا گیا ہے

**وَتَمَّتْ فِيهِ**

اور نیز یہ جنایت جو ہے اس محل معصوم میں ہی پوری ہوئی ہے یعنی محل معصوم کے اندر ہی یہ زخم پھیل گیا ہے اور اس کی موت آئی ہے۔ درمیان میں اگرچہ ارتداد تھا لیکن اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ قاضی نے فیصلہ نہیں کیا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

**وَلَهُمَا أَنَّ الْجِنَايَةَ وَرَدَتْ عَلَى مَحَلٍّ مَعْصُومٍ**

اور شیخین رحمہما **الله** کی دلیل یہ ہے اس لیے کیونکہ جنایت جو ہے یہ ایک معصوم محل پر وارد ہوئی ہے یعنی وہ شخص مسلمان تھا جب اس کا ہاتھ کاٹا گیا

**وَتَمَّتْ فِيهِ**

اور اسی کے اندر یہ جنایت پوری ہوئی ہے یعنی محل معصوم کے اندر ہی کیونکہ یہ مسلمان تھا جب اس زخم کی وجہ سے اس کی موت ہوئی ہے۔

**فَيَجِبُ ضَمَانُ النَّفْسِ**

تو لہٰذا نفس کا ضمان واجب ہو گا یعنی پوری دیت آئے گی

**كَمَا إِذَا لَمْ يَتَخَلَّلِ الرِّدَّةُ**

جیسے کہ ارتداد کا خلل نہ آنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اگر ایک مسلمان کا ہاتھ کاٹا جائے اور اسلام ہی میں پھر اس کی موت آجائے اس زخم کی وجہ سے تو جیسے وہاں پر پورے نفس کی دیت آتی ہے تو یہاں پر بھی پورے نفس کی دیت آئے گی۔ تو کہتے ہیں:

**كَمَا إِذَا لَمْ يَتَخَلَّلِ الرِّدَّةُ**

جیسے کہ جب ارتداد کا خلل بیچ میں نہ آئے

## وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِقِيَامِ الْعِصْمَةِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْجِنَايَةِ

اور یہ اس لیے کیونکہ ضمان کے اندر:

## لَا مُعْتَبَرَ بِقِيَامِ الْعِصْمَةِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْجِنَايَةِ

کوئی اعتبار نہیں ہے عصمت کے قائم ہونے کا عصمت کے موجود ہونے کا بقائے جنایت کی حالت میں۔ بھائی ایک ہے ابتدائے جنایت اور ایک ہے جنایت کا تام ہونا، اس وقت جو ہے عصمت ہونی چاہیے درمیان کا جو وقت ہے وہ بقائے جنایت کا وقت ہے اور بقائے جنایت کے لیے عصمت کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ توجہ ہے؟ اس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا ہے تو جس وقت ہاتھ کاٹا گیا اس وقت بھی عصمت ہونی چاہیے اور جس وقت موت آئی ہے اس وقت بھی عصمت ہونی چاہیے اور درمیان میں جو زمانہ ہے یہ بقائے جنایت کا زمانہ ہے یعنی جس میں وہ جرم ابھی بھی باقی ہے اور بقائے جنایت کے لیے عصمت کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ ابتدائے جنایت کے وقت بھی عصمت چاہیے، جب اس جنایت کا حکم ثابت ہو گا یعنی پوری جان کی دیت آئے گی اس وقت بھی عصمت ہونی چاہیے، درمیان میں بقائے جنایت کا زمانہ ہے اور بقائے جنایت کے اندر عصمت کا موجود ہونا ضروری نہیں چاہے عصمت رہے چاہے عصمت نہ رہے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تو درمیان میں اگر یہ مرتد بھی ہوا ہے لیکن یہ تو بقائے جنایت کا زمانہ ہے اس کے اندر عصمت کا باقی ہونا ضروری نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ پھر سمجھیں، ایک وہ وقت جب اس آدمی کا ہاتھ کاٹا گیا تھا تو وہ تھا ابتدائے جنایت اور ابتدائے جنایت کے وقت یہ شخص مسلمان تھا اس کی جان معصوم تھی اور درمیان میں یہ مرتد ہوا ہے اور پھر اس کے بعد دوبارہ مسلمان ہو گیا ہے چاہے دار **الحرب** گیا ہے یا نہیں گیا دونوں صورتوں میں اور اس کے بعد پھر وہ زخم پھیل گیا اور موت آگئی تو جس وقت ابتدائے جنایت تھی یعنی جس وقت یہ سبب موت کا پایا جا رہا تھا اس وقت عصمت ہونی چاہیے اور جب اس جنایت کا حکم ثابت ہو گا یعنی ضمان آئے گا اس وقت بھی عصمت ثابت ہونی چاہیے اور درمیان میں تو بقائے جنایت کا زمانہ ہے، بقائے جنایت کے اندر عصمت کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے:

## وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِقِيَامِ الْعِصْمَةِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْجِنَايَةِ

اور یہ اس وجہ سے اس لیے کیونکہ کوئی اعتبار نہیں ہے عصمت کے موجود ہونے کا جنایت باقی رہنے کی حالت میں

## وَإِنَّمَا الْمُعْتَبَرُ قِيَامُهَا فِي حَالِ انْعِقَادِ السَّبَبِ وَفِي حَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ

اور وہ چیز جو معتبر ہے وہ عصمت کا موجود ہونا ہے سبب منعقد ہونے کی حالت میں۔ کیا چیز معتبر ہے؟ کہ جب سبب یہ جو سبب بنا موت کا، یہ سبب پائے جاتے وقت عصمت ہونی چاہیے اور جب موت آ رہی ہے اس وقت عصمت ہونی چاہیے۔ تو کہتے ہیں:

### وَإِنَّمَا الْمُعْتَبَرُ قِيَامُهَا فِي حَالِ انْعِقَادِ السَّبَبِ

اور وہ چیز جس کا اعتبار ہے وہ عصمت کا پایا جانا ہے سبب کے منعقد ہونے کی حالت میں یعنی جب اس موت کا سبب منعقد ہوا تھا یعنی ہاتھ کاٹا گیا تھا اس وقت عصمت کا موجود ہونا معتبر ہے

### وَفِي حَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ

اور نیز اسی طرح حکم کے ثابت ہونے کی حالت میں، جس وقت اس جنایت کا حکم ثابت ہو گا، جس وقت اس جنایت کا حکم ثابت ہو گا یعنی سرایت ہو گی اور موت آئے گی اس وقت عصمت کا ہونا معتبر ہے۔ تو کہتے ہیں:

### وَفِي حَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ

اور حکم کے ثابت ہونے کی حالت میں عصمت کا ہونا معتبر ہے۔ توجہ ہے؟ پھر ذرا ترجمہ دیکھ لیجیے:

## وَإِنَّمَا الْمُعْتَبَرُ قِيَامُهَا فِي حَالِ انْعِقَادِ السَّبَبِ وَفِي حَالِ ثُبُوتِ الْحُكْمِ

اور وہ چیز جو معتبر ہے وہ عصمت کا پایا جانا ہے سبب منعقد ہونے کی حالت میں اور حکم ثابت ہونے کی حالت میں، اس وقت عصمت کا پایا جانا معتبر ہے۔

وَحَالَةُ الْبَقَاءِ بِمَعْزِلٍ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ

اور بقا کی جو حالت ہے یعنی بقائے جنایت کی جو حالت ہے بمعزل وہ جدا ہے وہ الگ ہے من ذلک کلہ اس سب سے۔ وہ اس سب سے جدا ہے، بھائی ادھر دیکھیے، ایک ہے ابتدائے جنایت اور ایک ہے **حکمِ** جنایت، تو ابتدائے جنایت کے وقت بھی عصمت ہونی چاہیے اور **ثبوتِ** حکم کے وقت بھی عصمت ہونی چاہیے، درمیان میں بقائے جنایت کا زمانہ ہے اور بقائے جنایت کے زمانے کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ بقائے جنایت جو ہے اس کے اندر نہ تو سبب پایا جارہا ہے اور نہ حکم پایا جارہا ہے۔ نہ سبب ہے اور نہ حکم ہے لہٰذا بقائے جنایت میں اگر عصمت نہ بھی رہے تو کوئی حرج نہیں۔ یہ معنی ہے:

وَحَالَةُ الْبَقَاءِ بِمَعْزِلٍ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ

اور جنایت کے باقی رہنے کی جو حالت ہے وہ اس سب سے جدا ہے یعنی بقائے جنایت کے اندر نہ سبب ہے اور نہ حکم ہے بھائی۔

وَصَارَ كَقِيَامِ الْمِلْكِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْيَمِينِ

اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے یمین باقی رہنے کی حالت میں ملکیت کا پایا جانا۔ بھائی ادھر دیکھیے، خاوند نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے تو خاوند کا یہ طلاق کو معلق کرنا صحیح ہے کیونکہ اس وقت یہ طلاق کا مالک ہے۔ خاوند بیوی کی طلاق کا مالک ہے تو یہ تعلیق کر سکتا ہے لہٰذا یہ طلاق معلق ہو گئی، عورت جب بھی اس گھر میں جائے گی اس کو طلاق ہو جائے گی لیکن اس گھر میں اس عورت کے جانے سے پہلے ہی خاوند نے اس کو **طلاقِ** بائن دے دی۔ وہ والی طلاق معلق ہے اور اس کے بعد خاوند نے ایک **طلاقِ** بائن دے دی اور اس عورت نے عدت گزاری اور اس نے پھر کسی اور آدمی سے نکاح کر لیا۔ بے شک اس عورت پر سے خاوند کی ملکیت ختم ہو گئی ہے اور یہ اب کسی اور کی بیوی بن گئی ہے لیکن خاوند کی وہ طلاق ابھی بھی معلق ہے۔ لہٰذا اب دوسرے خاوند کے پاس ہوتے ہوئے وہ عورت اگر اس گھر میں چلی گئی تو وہ طلاق نازل ہو گی لیکن اب تو یہ پہلے خاوند کی بیوی ہی نہیں ہے تو وہ طلاق ضائع چلی جائے گی۔ لیکن اگر عورت اس گھر میں ابھی تک نہیں گئی اور پھر دوسرے خاوند نے بھی اس عورت کو طلاق دے دی یا اس خاوند کا انتقال ہوا اور عورت نے عدت گزاری اور اس نے پھر پہلے خاوند سے نکاح کر لیا تو یاد رکھو وہ طلاق ابھی بھی معلق ہے لہٰذا یہ عورت اگر اب اس گھر میں گئی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ تو دیکھو جس وقت خاوند نے طلاق معلق کی تھی اس وقت بھی وہ طلاق کا مالک تھا اور جس وقت عورت گھر میں گئی ہے اس وقت بھی خاوند طلاق کا مالک ہے درمیان کے اندر اگرچہ خاوند کی ملکیت نہیں لیکن بقائے یمین کے لیے ملکیت کا ہونا ضروری نہیں۔ ابتدائے یمین کے وقت ملکیت ہونی چاہیے اور جس وقت حکم پایا جائے اس وقت ملکیت ہونی چاہیے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ معنی ہے:

وَصَارَ كَقِيَامِ الْمِلْكِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْيَمِينِ

اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ ملکیت کا پایا جانا یمین کے باقی رہنے کی حالت میں۔ تو جیسے یمین کے باقی رہنے کی حالت میں ملکیت کا پایا جانا ضروری نہیں۔ ابتدائے یمین میں ملکیت ہونی چاہیے اور حکم کے وقت ملکیت ہونی چاہیے، بقائے یمین کے اندر اس خاوند کی ملکیت بیوی پر ضروری نہیں۔ اسی طرح ابتدائے جنایت اور **حکمِ** جنایت کے وقت وہ شخص جو ہے معصوم ہونا چاہیے اور بقائے جنایت کی حالت میں اگر وہ معصوم نہ رہا یعنی درمیان میں مرتد بھی ہوا ہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہ معنی ہے:

وَصَارَ كَقِيَامِ الْمِلْكِ فِي حَالِ بَقَاءِ الْيَمِينِ

اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ ملکیت موجود ہو بقائے یمین کی حالت میں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، **هذا هو المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ الکلام۔

# سبق نمبر ۱۴۵: مسئلہ: «وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ...»

ہدایہ صفحہ: ۵۸۹ — بتاریخ: ۱۱ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

دیکھیے بھئی آگے سبق:

«وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَاكْتَسَبَ مَالًا فَأُخِذَ بِمَالِهِ وَأَبَى أَنْ يُسْلِمَ فَقُتِلَ، فَإِنَّهُ يُوَفَّى مَوْلَاهُ مُكَاتَبَتَهُ وَمَا بَقِيَ فَلِوَرَثَتِهِ»

بھئی گزشتہ سبق کے اندر صاحبِ ہدایہ مرتدوں سے متعلق احکام بیان فرمارہے تھے۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا اور پھر قاضی نے اس کے دار الحرب چلے جانے کا فیصلہ کر دیا تو اس کی ساری جائیداد جو ہے اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی، اور پھر اس کے بعد وہ شخص دوبارہ مسلمان ہو کر واپس دار الاسلام آگیا تو اس کی وہ چیزیں جو وارثوں کے پاس موجود ہیں ان کو وہ واپس لے لے گا۔ وجہ یہ ہے کہ وارث جو ہے وہ مال کے اندر میت کا خلیفہ بنتا ہے، اس وجہ سے کہ میت کو مال کی حاجت نہیں ہوتی، لیکن یہاں پر تو وہ مرتد جس پر موت کا حکم لگایا تھا وہ واپس آگیا ہے اور اس کو مال کی حاجت ہے، لہٰذا اس کو مقدم کیا جائے گا اور وہ اس مال کو واپس لے لے گا۔

البتہ وہ مال جس کے اندر وارثوں نے تصرف کر دیا اور اس سے اپنی ملکیت ختم کر دی ہے، مثلاً کوئی چیز تھی اس کو آگے بیچ دیا ہے یا کسی کو تحفے کے طور پر دے دیا ہے، یا اس کے کسی غلام یا باندی وغیرہ کو آزاد کر دیا ہے، تو ان چیزوں کو وہ مرتد جو اب مسلمان ہو گیا ہے، وہ ان چیزوں کو اب واپس نہیں لے سکتا۔ وجہ یہ کہ وارثوں کا یہ تصرف صحیح ہے، کیونکہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے ان کو ولایت حاصل ہو گئی تھی تصرفات کی، لہٰذا ان تصرفات کو باطل قرار نہیں دیا جا سکتا، چاہے یہ ایسا تصرف ہو جو فسخ کو قبول کر لیتا ہو، جیسے بیع اور ہبہ وغیرہ ہے، یا چاہے ایسا تصرف ہو جو فسخ کو قبول ہی نہیں کرتا، جیسے اعتاق وغیرہ ہے بھئی۔ اور اسی طرح قاضی کے فیصلے کی وجہ سے اس مرتد کے جو مدبر اور امہاتِ اولاد آزاد ہو گئے تھے، تو ان کو بھی مرتد واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ آزادی ایک مرتبہ آجائے تو وہ فسخ کو قبول نہیں کرتی۔

البتہ اگر قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی وہ مرتد مسلمان ہو کر واپس آگیا، تو پھر اس صورت میں یوں سمجھا جائے گا کہ گویا ارتداد آیا ہی نہیں۔ یہ ہمیشہ سے مسلمان ہی تھا تو یہ اپنی تمام چیزوں کا اسی طرح مالک ہے بھئی، اور نیز اس کے مدبر اور ام ولد بھی آزاد نہیں ہوں گے بھئی۔

اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر مرتد نے ارتداد کے بعد اپنی باندی سے صحبت کی اور اس سے اولاد پیدا ہوئی اور پھر مرتد دعویٰ کر دیتا ہے کہ یہ میری اولاد ہے تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ آزاد شمار ہو گا، کیونکہ مرتد بھی آزاد تھا، اور نیز یہ باندی اس کی ام ولد بن جائے گی۔ البتہ

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۴۱۰) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَاكْتَسَبَ مَالًا فَأُخِذَ بِمَالِهِ...»۔

یہ بچہ اس کا وارث بنے گا یا نہیں، اس میں اس بچے کی ماں جو باندی ہے اس کو دیکھا جائے گا۔ اگر وہ باندی ذمیہ ہے یعنی غیر مسلمہ ہے تو پھر یہ بچہ مرتد کے تابع ہوا دین کے اندر، کیونکہ مرتد کا دین اس باندی کے دین سے بہتر ہے۔ وجہ یہ کہ مرتد جو ہے اس کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا تو وہ اسلام کے قریب ہے، جبکہ ذمیہ جو ہے اس کو تو اسلام پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ تو اس بچے کو بھی مرتد شمار کیا جائے گا اور مرتد جو ہے وہ مرتد کا وارث نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر یہ بچے کی ماں جو باندی ہے اگر وہ مسلمان ہے تو اس کے تابع ہو کر بچہ بھی مسلمان شمار ہو گا اور مسلمان جو ہے وہ مرتد کا وارث ہو سکتا ہے، تو اس صورت میں یہ بچہ وارث بنے گا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر مرتد اپنا مال لے کر دار **الحرب** چلا گیا ہے اور پھر بعد میں دار **الحرب** پر مسلمانوں نے غلبہ حاصل کر لیا تو مرتد کا یہ مال جو مسلمانوں کے قبضے میں آئے گا یہ **مالِ** فئی ہے یعنی **مالِ** غنیمت ہو گا۔ بھئی البتہ اگر مرتد دار **الحرب** چلا گیا اور پھر قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا اور مال وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا، اور اس کے بعد مرتد چھپ کر آیا اور یہاں سے اس نے اپنا مال لیا اور پھر لے کر دار **الحرب** چلا گیا، تو یہ مال جو ہے وہ وارثوں سے لے کر گیا ہے اور وارث اس کے مالک بن چکے ہیں، تو اگر مسلمانوں نے اس دار **الحرب** پر قبضہ کر لیا تو مرتد کے جو وارث ہیں وہ اس مال کے **مالکِ** قدیم ہیں۔ لہٰذا اگر تقسیم سے پہلے ان کو یہ مال **مالِ** غنیمت کے اندر ملا تو وہ اس کو مفت میں لے لیں گے بھئی۔

اور اس کے بعد ایک مسئلہ آپ نے پڑھا کہ ایک شخص مرتد ہو گیا اور وہ دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا اور اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا، اور اس کا ایک غلام تھا جو اس کے بیٹے کے حصے میں آیا اور اس کے بیٹے نے اس غلام کو مکاتب بنا دیا، اور پھر اس کے بعد وہ مرتد مسلمان ہو کر واپس آ گیا دار **الاسلام**، تو آپ پڑھ چکے کہ اس کا جو معین مال وارثوں کے پاس موجود ہے اس کو وہ واپس لے لے گا۔ تو یہ غلام جس کو اس کے بیٹے نے مکاتب بنا دیا ہے، تو کیا اس کا **عقدِ** کتابت فسخ ہو جائے گا؟ کہتے ہیں: نہیں۔ جو مرتد کے بیٹے نے تصرف کیا اور اس غلام کو مکاتب بنایا، اس وقت اس کو ولایت حاصل تھی، کیونکہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے وہ اس مال کا مالک بنا تھا، تو لہٰذا اس **عقدِ** کتابت کو فسخ نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ اب یوں سمجھا جائے گا کہ گویا اس بیٹے نے وکیل بن کر مرتد کی طرف سے اس غلام کو مکاتب بنایا ہے۔ لہٰذا **بدلِ** کتابت جو ہے اس کا حقدار بھی وہ مرتد ہو گا جو مسلمان ہو چکا ہے، اور اسی طرح ولاء کا حقدار بھی یہ مرتد ہو گا بھئی۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ولاء وہ **مالِ** میراث ہے جو معتق کو ملتا ہے، آزاد کرنے والے کو ملتا ہے۔ کسی شخص کا انتقال ہو جائے تو سب سے پہلے اس کا کفن دفن کیا جاتا ہے اس کے مال میں سے، پھر اس کے قرضے ادا کیے جاتے ہیں، پھر اگر اس نے کوئی وصیت کی ہے تو **ثلثِ** مال کے اندر وہ وصیت نافذ کی جاتی ہے، اور پھر باقی بچنے والا مال وارثوں میں تقسیم ہوتا ہے، لیکن وارث بھی کئی قسم پر ہیں۔ پہلے درجے پر ذوی **الفروض** ہیں جن کے باقاعدہ حصے قرآن اور حدیث میں مقرر ہیں بھئی۔ کسی کے لیے نصف ہے، کسی کے لیے ثلث ہے، کسی کے لیے ربع ہے، کسی کے لیے سدس ہے۔ تو یہ جو حصے والے ہیں، ذوی **الفروض**، سب سے پہلے ان کو مال دیں گے، اور پھر جو مال باقی بچے گا وہ عصبہ نسبی کو مل جائے گا۔ عصبہ نسبی میت کے وہ رشتہ دار مرد ہیں کہ میت کے ساتھ ان کا رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آتا ہو۔ تو ذوی **الفروض** سے باقی بچنے والا مال وہ عصبہ نسبی لے جائیں گے۔ اور اگر میت کے ذوی **الفروض** نہیں ہیں، یا ذوی **الفروض** تو ہیں لیکن کچھ مال بچ گیا ہے اور عصبہ نسبی نہیں ہیں، تو پھر تیسرے نمبر پر عصبہ سببی کا درجہ ہے یعنی وہ جو **معتقِ** میت ہے۔ اگر یہ میت کسی زمانے کے اندر غلام تھی اور اس کو کسی نے آزاد کیا تھا، تو تیسرا درجہ اس کا ہے، اب جو باقی مال بچا ہے وہ اس معتق کو مل جائے گا۔ تو یہ **مالِ** میراث جو معتق کو ملا ہے اس کو ولاء کہتے ہیں۔ جی۔ اس کو ولاء کہتے ہیں۔ تو جب **بدلِ** کتابت کا حقدار یہ مرتد ہے، تو معلوم ہوا غلام اسی کی طرف سے آزاد ہوا، تو یہ معتق ہے۔ جب یہ معتق ہے تو ولاء کا حقدار بھی یہی ہو گا۔

پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر مرتد نے غلطی سے کسی آدمی کو قتل کر دیا اور پھر بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا یا اسے قتل کر دیا گیا، تو دیت جو ہے خاص طور پر وہ مال جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا تھا اس سے ادا کی جائے گی، امام صاحب کے نزدیک۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک مرتد کے دونوں مال یعنی چاہے وہ مال اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہو یا چاہے ارتداد کی حالت میں کمایا ہو، مرتد ان سب کا مالک تھا، لہٰذا ان سب سے دیت ادا کی جائے گی۔ البتہ عاقلہ جو ہیں وہ دیت ادا کرنے میں شریک نہیں ہوں گے۔ وجہ یہ کہ یہ جو عاقلہ دیت کے ادا کرنے میں شریک ہوتے ہیں اس کی بنیاد نصرت پر ہوتی ہے۔ نصرت یعنی مدد، کہ قبیلے کا ہر شخص قبیلے کا مددگار ہوتا ہے۔ تو قبیلہ بھی اگر اس شخص سے کوئی غلطی ہو گئی ہے تو اس جرم کے اندر قبیلہ بھی اس کی مدد کرتا ہے، لیکن یہاں پر جب یہ شخص مرتد ہو گیا تو اس کی مدد ختم ہو گئی، کیونکہ یا تو اس کو اب قتل کر دیا جائے گا یا یہ بھاگ کر دار **الحرب** جا چکا ہے، تو اس کی مدد ختم ہو گئی۔ جب اس کی طرف سے مدد ختم ہوئی تو قبیلہ بھی اس کا مددگار نہ رہا۔ تو جب نصرت ہی یہاں نہیں ہے تو قبیلہ بھی دیت کے ادا کرنے میں اس کے ساتھ شریک نہیں ہو گا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر کسی مسلمان کا ہاتھ جان بوجھ کر کاٹ دیا گیا اور پھر **العیاذ** باللہ وہ مسلمان جو ہے مرتد ہو گیا اور پھر وہ زخم پھیل گیا اور اس سے اس کا انتقال ہو گیا، تو اس صورت میں جب ہاتھ کاٹا گیا تھا اس وقت یہ مرتد مسلمان تھا، یعنی مجرم نے اس کے معصوم اور محفوظ ہاتھ کو کاٹا تھا، لہٰذا اس ہاتھ کا تو ضمان آئے گا یعنی نصف دیت دینا پڑے گی۔ لیکن جب وہ زخم پھیلا اور اس نے موت تک پہنچایا تو اس وقت وہ شخص مرتد ہو چکا تھا، تو سرایت ایسے محل میں، سرایت، سرایت کا معنی ہے پھیل جانا، زخم کا پھیل جانا۔ تو زخم کی سرایت ایسے محل میں یعنی ایسی جان میں ہوئی جو اب معصوم نہیں تھی، محفوظ نہیں تھی، اس کی عصمت ختم ہو چکی تھی ارتداد کی وجہ سے۔ لہٰذا یہاں پوری جان کا ضمان یعنی پوری دیت نہیں آئے گی بلکہ صرف ہاتھ کا ضمان آئے گا۔

یا اسی طرح دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے مسلمان کا ہاتھ کاٹا اور پھر وہ مرتد ہو گیا اور دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا، اور پھر وہ مسلمان ہو کر واپس آیا اور یہاں پھر وہ زخم پھیل گیا اور اس سے اس شخص کی موت ہو گئی، تو اس صورت کے اندر بھی صرف ہاتھ کی دیت آئے گی، کیونکہ ہاتھ کاٹنے کے وقت ہاتھ معصوم اور محفوظ تھا تو لہٰذا اس کا ضمان اور اس کی دیت آئے گی، لیکن جان کی دیت نہیں آئے گی کیونکہ درمیان میں **موتِ** حکمی آچکی ہے، اور یہ جو دوبارہ مسلمان ہوا ہے یہ گویا اس کو ایک نئی زندگی ملی ہے، تو وہ پرانے جرم کی وجہ سے اس جان کا ضمان واجب نہیں کیا جا سکتا کیونکہ درمیان میں موت آچکی ہے، وہ جو قاضی نے فیصلہ کیا تھا، اور موت کے بعد سرایت نہیں ہو سکتی۔

تو یہ دو صورتیں تھیں۔ تو ان دو صورتوں میں تو بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ اور اسی طرح **امامِ** زفر رحمہ **اللہ** سب یہی فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں نصف دیت آئے گی، جان کا ضمان نہیں آئے گا کیونکہ جان جو گئی ہے وہ ارتداد کی حالت میں گئی ہے، یا درمیان میں **موتِ** حکمی آگئی تھی اس کے بعد اس کی جان گئی ہے، لہٰذا اس کا ضمان نہیں آئے گا۔

لیکن باقی دو صورتیں کہ جن میں مسلمان کا ہاتھ کاٹا گیا اور پھر وہ مرتد ہو کر دار **الحرب** چلا گیا لیکن قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی مسلمان ہو کر آگیا، تو یوں سمجھیں گے گویا ارتداد پایا ہی نہیں گیا، یا یہیں پر وہ مسلمان مرتد ہوا اور پھر دوبارہ مسلمان ہو گیا، تو بہر حال درمیان میں ارتداد تو آیا لیکن قاضی کا فیصلہ نہیں آیا، اور قاضی کے فیصلے کے بغیر تو مرتد کا کفر ثابت نہیں ہے، لہٰذا یوں سمجھیں گے ارتداد آیا ہی نہیں۔ یوں سمجھا جائے گا یہ ہمیشہ سے مسلمان ہی تھا۔ جب ہاتھ کاٹا گیا تب بھی مسلمان، اور جب زخم پھیل گیا اور موت آئی تب بھی مسلمان تھا، تو لہٰذا اب پوری جان کی دیت ادا کرنا پڑے گی۔ جی۔ پوری جان کی دیت ادا کرنا پڑے گی۔

البتہ ایک بات یاد رکھنا بھئی، یہاں انہوں نے ذکر کیا تھا کہ مجرم نے جان بوجھ کر ہاتھ کاٹا ہے۔ جی۔ مجرم نے جان بوجھ کر ہاتھ کاٹا ہے۔ جب جان بوجھ کر ہاتھ کاٹا جائے تو وہاں تو قصاص آتا ہے، لیکن یہاں قصاص نہیں آئے گا۔ چاروں صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے اندر بھی قصاص نہیں آئے گا۔ وجہ یہ ہے کہ درمیان میں ارتداد آگیا، اور ارتداد کی وجہ سے شبہ آگیا، کیونکہ آپ جانتے ہیں قصاص جو ہے وہ **ادنیٰ** شبہے سے بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ تو بہر حال بے شک آخری دو صورتوں میں بے شک قاضی نے اس کے کفر کا فیصلہ نہیں کیا تھا لیکن پھر بھی ارتداد تو درمیان میں آیا تھا اور اس کی وجہ سے شبہ آگیا، اور شبہے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

## ■ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب

تو شیخین رحمہما **اللہ** کے نزدیک پہلی دو صورتوں کے اندر صرف ہاتھ کا ضمان آئے گا یعنی نصف دیت، اور آخری دو صورتوں کے اندر پوری جان کا ضمان آئے گا یعنی پوری دیت ادا کرنا پڑے گی۔ جبکہ امام محمد اور امام زفر رحمہما **اللہ** فرماتے ہیں کہ چاروں صورتوں کے اندر صرف ہاتھ کا ضمان ہی آئے گا۔ آخری دو صورتوں میں اگرچہ قاضی نے اس کے کفر کا فیصلہ ابھی نہیں کیا تھا، اس سے پہلے ہی وہ دوبارہ مسلمان ہو گیا، لیکن بہر حال درمیان میں ارتداد تو آگیا، جب ارتداد آگیا تو اب وہ جو سرایت ہے، وہ جو زخم کا پھیل جانا ہے، اس کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا صرف ہاتھ کا ہی ضمان آئے گا۔ جبکہ شیخین رحمہما **اللہ** فرماتے ہیں کہ جنایت جس وقت ہوئی تھی اس وقت بھی ہاتھ معصوم تھا اور جس وقت جان گئی ہے اس وقت وہ جان معصوم ہے، لہٰذا جان کا ضمان آئے گا۔ جان کا ضمان آئے گا۔ اس لیے کیونکہ جب ضمان کا سبب پایا گیا یعنی وہ جب جرم پایا گیا، اس وقت عصمت کا ہونا ضروری ہے، اور جب اس جنایت کا حکم ثابت ہو گا یعنی جب یہ شخص موت تک پہنچے گا، تو اس وقت عصمت کا ہونا ضروری ہے۔ تو جہ ہے؟ اور درمیان میں بقائے جنایت کا زمانہ ہے، اور بقائے جنایت کے لیے عصمت کا ہونا ضروری نہیں۔ جی۔ جنایت ہوتے وقت بھی عصمت کا ہونا ضروری، اور جب جنایت کا حکم آئے گا تب بھی عصمت کا ہونا ضروری، اور درمیان کا جو زمانہ ہے وہ تو

بقائے جنایت کا زمانہ ہے، اور بقائے جنایت کے اندر نہ جنایت پائی جارہی ہے نہ جنایت کا حکم پایا جارہا ہے، لہٰذا بقائے جنایت کے اندر عصمت کا اعتبار نہیں ہوگا، اگر بقائے جنایت کے اندر وہ مرتد بھی ہوا ہے اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ جی۔ یہ اسی طرح ہے جیسے یمین کا باقی رہنا۔ جی۔ یمین کا باقی رہنا۔ خاوند اپنی بیوی سے کہتا ہے: اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھے طلاق ہے۔ تو یہ طلاق معلق ہوگئی، اور عورت ابھی اس گھر میں نہیں گئی کہ خاوند نے اس کو **طلاقِ** بائن دے دی۔ تو اب جس وقت خاوند نے طلاق معلق کی تھی وہ طلاق کا مالک تھا لہٰذا وہ طلاق ابھی بھی معلق ہے۔ بیوی اس سے جدا ہوگئی اور پھر عدت اس نے گزاری اور پھر دوسرے خاوند سے اس نے نکاح کر لیا، اور پھر اس خاوند کا بھی انتقال ہوا یا اس نے بھی طلاق دے دی، اس نے پھر پہلے خاوند سے نکاح کر لیا، تو ابھی بھی وہ تعلیق موجود ہے۔ جی۔ ابھی بھی وہ تعلیق موجود ہے، لہٰذا یہ عورت اس گھر میں جائے گی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ جس وقت خاوند نے تعلیق کی تھی اس وقت بھی وہ طلاق کا مالک تھا، اور جس وقت اس کا حکم ثابت ہوگا یعنی عورت اس گھر میں جائے گی تو اس وقت بھی خاوند طلاق کا مالک ہے، اور درمیان میں بقائے یمین کا زمانہ تھا اور بقائے یمین کے اندر طلاق کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی بقائے جنایت کے دوران عصمت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب آیئے آج کے سبق پر:

## «وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَاكْتَسَبَ مَالًا فَأُخِذَ بِمَالِهِ وَأَبَى أَنْ يُسْلِمَ فَقُتِلَ، فَإِنَّهُ يُوَفَّى مَوْلَاهُ مُكَاتَبَتَهُ وَمَا بَقِيَ فَلِوَرَثَتِهِ»

بھئی **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ ایک مکاتب غلام ہے، اور **العیاذ** باللہ وہ مرتد ہوگیا اور بھاگ کر دار **الحرب** چلا گیا، اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** چلے جانے کا فیصلہ کر دیا یعنی اس **مکاتبِ** مرتد پر موت کا حکم لگا دیا گیا۔ ادھر اس مکاتب نے دار **الحرب** میں کام وغیرہ کیا اور کچھ مال کما لیا، پھر بعد میں مسلمانوں نے اس علاقے کو فتح کر لیا، تو وہ مرتد اور اس کا مال مسلمانوں کے ہاتھ آگئے۔ پھر وہ جو مرتد مکاتب ہے اس پر اسلام کو پیش کیا گیا، اس نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا تو اس کو قتل کر دیا گیا۔ تو اب اس کا جو مال ہے اس کا کیا حکم ہے؟ جی۔ جب کوئی ایسا مرتد جو آزاد آدمی ہوتا تھا، تو اس کا مال تو **مالِ** فئی شمار ہوتا تھا، تو کیا یہ جو **مکاتبِ** مرتد ہے، کیا اس کا مال بھی **مالِ** فئی شمار ہوگا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، یہ جو **مکاتبِ** مرتد ہے، اس کا مال **مالِ** فئی شمار نہیں ہوگا بلکہ یہ مال اس کا مملوک تھا۔ ارتداد کی وجہ سے اس کی ملکیت اس پر سے ختم نہیں ہوئی، لہٰذا اسی مال کے ذریعے اس کا **بدلِ** کتابت ادا کیا جائے گا۔ اس مکاتب کو تو قتل کر دیا گیا لیکن اس کا مال جو باقی ہے وہ **مالِ** فئی نہیں ہے، وہ اسی کا مال تھا، لہٰذا اسی مال کے ذریعے **بدلِ** کتابت ادا کیا جائے گا اس مکاتب کے آقا کو، اور اگر کچھ مال بچ گیا تو پھر وہ مال اس مکاتب کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ جی۔ صورت سمجھ میں آگئی کہ **مکاتبِ** مرتد کا مال وہ **مالِ** فئی نہیں ہے، وہ اسی کا مملوک تھا، لہٰذا اسی میں سے **بدلِ** کتابت بھی اس کا ادا کر دیا جائے گا اور جو باقی مال بچے گا وہ بھی **مالِ** فئی نہیں ہے، وہ اس کے وارثوں کو دے دیا جائے گا۔

دیکھیے بھئی:

کہتے ہیں: «**وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ**» اور جب کوئی مکاتب مرتد ہوگیا «**وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ**» اور وہ دار **الحرب** سے جا ملا، یعنی قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا «**وَاكْتَسَبَ مَالًا**» اور اس نے وہاں پر کچھ مال کما لیا «**فَأُخِذَ بِمَالِهِ**» تو اس کو اس کے مال کے ساتھ پکڑ لیا گیا «**وَأَبَى أَنْ يُسْلِمَ**» اور اس نے انکار کر دیا مسلمان ہونے سے «**فَقُتِلَ**» تو اس کو قتل کر دیا گیا «**فَإِنَّهُ يُوَفَّى مَوْلَاهُ مُكَاتَبَتَهُ**» تو ادا کیا جائے گا اس مکاتب کے آقا کو اس کی مکاتبت۔ جی۔ اس مکاتب کے آقا کو اس کی مکاتبت یعنی **بدلِ** کتابت اس کو ادا کر دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنَّهُ يُوَفَّى مَوْلَاهُ مُكَاتَبَتَهُ**» تو وہ مکاتب کا جو آقا ہے اس کو وہ **بدلِ** کتابت ادا کر دیا جائے گا «**وَمَا بَقِيَ فَلِوَرَثَتِهِ**» اور وہ مال جو باقی بچ جائے گا تو وہ مکاتب کے وارثوں کے لیے ہے۔

«**وَهَذَا ظَاهِرٌ عَلَى أَصْلِهِمَا**» **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ یہ مسئلہ جو ہے صاحبین کے ضابطے کے مطابق تو صحیح ہے، صاحبین پر تو کوئی اعتراض نہیں ہوتا، کیونکہ صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس کی اپنے مال پر سے ملکیت ختم نہیں ہوتی۔ یہاں پر یہ مکاتب بھی مرتد ہوا ہے تو بھی اس کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم نہیں ہوئی، لہٰذا اسی سے **بدلِ** کتابت بھی ادا کریں گے اور باقی کا مال اس کے وارثوں کو دے دیں گے۔ تو صاحبین کے مذہب پر تو کوئی اشکال نہیں ہوتا، لیکن امام صاحب کے مذہب پر اشکال ہوتا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک تو جب کوئی شخص مرتد ہو جائے اور قاضی اس کے دار

**الحرب** جانے کا فیصلہ کر دے تو اس کا مال تو وارثوں کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اس کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم ہو جاتی ہے۔ جی۔ توجہ ہے؟ تو امام صاحب پر اشکال ہوتا ہے، تو اس کا جواب آگے **صاحبِ** ہدایہ دیں گے۔

دیکھیے بھئی:

کہتے ہیں: «**وَهَذَا ظَاهِرٌ عَلَى أَصْلِهِمَا**» اور یہ بات ظاہر ہے صاحبین کی اصل پر یعنی ان کے ضابطے پر «**لِأَنَّ كَسْبَ الرِّدَّةِ مِلْكُهُ**» اس لیے کیونکہ ارتداد کی کمائی جو ہے اسی مرتد کی ملکیت ہوتی ہے «**إِذَا كَانَ حُرًّا**» جب وہ آزاد ہو۔ جی۔ جب وہ آزاد ہو۔ صاحبین کے نزدیک ارتداد کی کمائی بھی اسی مرتد کی ہوتی ہے جب وہ آزاد ہو، تو اسی طرح مکاتب بھی ہو گا، جی، مکاتب بھی ارتداد کی وجہ سے اس کی ملکیت ختم نہیں ہو گی، وہ اپنے مال کا مالک ہو گا، یہ صاحبین کے مذہب پر ہے۔

پھر دیکھ لیجیے:

کہتے ہیں: «**وَهَذَا ظَاهِرٌ عَلَى أَصْلِهِمَا**» اور یہ بات صاحبین کے ضابطے پر تو ظاہر ہے «**لِأَنَّ كَسْبَ الرِّدَّةِ مِلْكُهُ**» اس لیے کیونکہ ارتداد کی کمائی مرتد کی ملکیت ہوتی ہے «**إِذَا كَانَ حُرًّا**» جب وہ آزاد ہو «**فَكَذَا إِذَا كَانَ مُكَاتَبًا**» تو اسی طرح حکم ہو گا جب وہ مرتد مکاتب ہو، یعنی اس کی بھی ملکیت باقی رہے گی۔

«**وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» بھئی اب امام صاحب کا مذہب آ گیا اور امام صاحب نے آزاد آدمی میں اور مکاتب میں فرق کیا ہے کہ آزاد آدمی کی ملکیت ارتداد کی صورت میں اس کے مال سے ختم ہو جاتی ہے، لیکن مکاتب کی ملکیت ارتداد کی صورت میں اپنے مال سے ختم نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا امام صاحب نے آزاد آدمی کے ارتداد اور مکاتب کے ارتداد میں فرق کیا ہے، اس کی وجہ کیا ہے اب وہ بیان فرمائیں گے۔ تو وہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو مکاتب اپنی کمائیوں کا مالک بنا ہے، یہ **عقدِ** کتابت کی وجہ سے مالک بنا ہے۔ جی۔ یہ مکاتب، یہ تو غلام ہے بھئی، اور غلام تو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، تو یہ مکاتب جو اپنی کمائیوں کا مالک بنا ہے وہ **عقدِ** کتابت کی وجہ سے بنا ہے، اور ارتداد کی وجہ سے یاد رکھو **عقدِ** کتابت ختم نہیں ہوتا۔ تو جب **عقدِ** کتابت ارتداد کی وجہ سے ختم نہیں ہوا تو کتابت کی وجہ سے جو ملکیت تھی وہ بھی ختم نہیں ہو گی بھئی۔ توجہ ہے؟ امام صاحب فرماتے ہیں یہ مکاتب اپنے مال کا جو مالک بنا ہے یہ **عقدِ** کتابت کی وجہ سے مالک بنا ہے، کیونکہ یہ تو غلام تھا اور غلام تو کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا، لیکن **عقدِ** کتابت کی وجہ سے یہ مال کا مالک بن گیا ہے، اور یاد رکھو ارتداد کی وجہ سے بالاتفاق **عقدِ** کتابت فسخ نہیں ہوتا بھئی، تو جب **عقدِ** کتابت ارتداد کی وجہ سے ختم نہیں ہوا تو اسی کتابت پر بنیاد تھی ملکیت کی بھی، وہ بھی ختم نہیں ہو گی ارتداد کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں: «**وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور باقی امام صاحب کے نزدیک «**فَلِأَنَّ الْمُكَاتَبَ إِنَّمَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ بِالْكِتَابَةِ**» کہ اس لیے کیونکہ مکاتب جو ہے وہ اپنی کمائیوں کا مالک ہوتا ہے بالکتابۃ **عقدِ** کتابت کی وجہ سے «**وَالْكِتَابَةُ لَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ**» اور **عقدِ** کتابت جو ہے وہ ارتداد کی وجہ سے موقوف نہیں ہوتا «**فَكَذَا أَكْسَابُهُ**» تو اسی طرح اس کی کمائیاں بھی ارتداد کی وجہ سے موقوف نہیں ہوں گی، اس کی ملکیت ان پر سے ختم نہیں ہو گی۔

«**أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُهُ بِالْأَقْوَى وَهُوَ الرِّقُّ فَكَذَا بِالْأَدْنَى بِطَرِيقِ الْأَوْلَى**» «**أَلَا تَرَى**» **صاحبِ** ہدایہ امام صاحب کے منصب کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ غلام ہونے کے باوجود مکاتب کے تصرفات موقوف نہیں ہوتے تو ارتداد کی وجہ سے بھی اس کے تصرفات بالاتفاق موقوف نہیں ہوں گے۔ جی۔

بھئی دیکھیے، ایک ہے غلامی اور ایک ہے ارتداد۔ جی۔ غلام کو تصرفات کا حق ہی نہیں ہوتا، اور ارتداد کے اندر آپ پڑھ چکے ہیں بالاتفاق بعض تصرفات اس مرتد کے نافذ ہوتے ہیں، بعض موقوف ہوتے ہیں، اور بعضوں کے اندر صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ تو غلام کو تو کسی تصرف کا حق نہیں ہوتا، لیکن مرتد کو تو بعض تصرفات کا حق ہوتا ہے۔ معلوم ہوا غلامی، غلامی تصرفات کے ختم کرنے میں یہ ارتداد سے بھی زیادہ قوی ہے۔ غلامی سے بھی تصرفات ختم ہوتے ہیں، ارتداد سے بھی تصرفات ختم ہوتے ہیں، لیکن مرتد کے کچھ تصرفات تو بالاتفاق جو ہیں وہ جائز ہیں اور صحیح ہیں۔ معلوم ہوا غلامی جو ہے وہ زیادہ قوی ہے تصرفات کے ختم کرنے میں بمقابلہ ارتداد کے۔ جی۔ توجہ ہے؟ غلامی کی وجہ سے بھی تصرفات ختم ہوتے ہیں، ارتداد کی وجہ سے بھی تصرفات ختم ہوتے ہیں، لیکن تصرفات کے ختم کرنے میں غلامی زیادہ قوی ہے، کیونکہ غلام کو تو کسی تصرف کا حق نہیں ہوتا، جبکہ مرتد کو تو بالاتفاق بعض تصرفات کا حق ہوتا ہے

اور بعض کے اندر اختلاف ہے اور بعض موقوف رہتے ہیں۔ معلوم ہوا تصرفات کے ختم کرنے میں غلامی زیادہ قوی ہے ارتداد کے مقابلے میں۔ جی۔ اور یہ جو مکاتب جو مرتد ہوا ہے یہ مکاتب ہے، معلوم ہوا یہ غلام ہے، تو جب غلامی کی وجہ سے اس مکاتب کے تصرفات ختم نہیں ہوئے، یہ بیع وشراء وغیرہ کر سکتا ہے، چیزوں کا مالک بن سکتا ہے، تو جب غلامی کی وجہ سے اس کے تصرفات ختم نہیں ہوئے تو ارتداد تو اس سے کم درجے کا ہے، تو اس سے **بطریقِ اولیٰ** اس کے تصرفات ختم نہیں ہوں گے۔ دلیل سمجھ میں آگئی۔

کہتے ہیں: «**أَلَا تَرَى** » کیا آپ دیکھتے نہیں «**أَنَّهُ لَا يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُهُ** » کہ اس مکاتب کا تصرف موقوف نہیں ہوتا، یعنی اس کے بیع وشراء موقوف نہیں ہوتے «**بِالْأَقْوَى** » اس چیز کی وجہ سے جو زیادہ قوی ہے، جی، جو چیز تصرفات کو ختم کرنے میں زیادہ قوی ہے، اس کی وجہ سے اس مکاتب کے تصرفات موقوف نہیں ہوئے۔ توجہ ہے؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُهُ بِالْأَقْوَى** » کہ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس مکاتب کا تصرف موقوف نہیں ہوا اس چیز کی وجہ سے جو زیادہ قوی ہے «**وَهُوَ الرِّقُّ** » اور وہ غلامی ہے، کہ وہ تصرفات کے ختم کرنے میں زیادہ قوی ہے، اس کی وجہ سے اس کے تصرفات موقوف نہیں ہوئے «**فَكَذَا بِالْأَدْنَى** » تو اسی طرح جو ہے وہ **ادنیٰ** چیز کے ذریعے بھی ہو گا یعنی ارتداد کے ذریعے بھی ہو گا «**بِطَرِيقِ الْأَوْلَى** » **بطریقِ اولیٰ** بھئی۔ جب غلامی کے ذریعے اس کے تصرفات موقوف نہیں ہوئے تو ارتداد کی وجہ سے **بطریقِ اولیٰ** اس کے تصرفات موقوف نہیں ہوں گے، کیونکہ ارتداد تو غلامی سے کم ہے تصرفات کے ختم کرنے میں۔ بات سمجھ میں آگئی۔ جی۔

آگے دیکھیے:

## ▪ قولہ: «وَإِذَا ارْتَدَّ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ...» کی تشریح وتوضیح

«وَإِذَا ارْتَدَّ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَلَحِقَا بِدَارِ الْحَرْبِ فَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَوَلَدَتْ وَلَدًا وَوُلِدَ لِوَلَدِهِمَا وَلَدٌ فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ»

**صورتِ** مسئلہ یہ بھئی کہ ایک آدمی اور اس کی بیوی **العیاذ** باللہ دونوں مرتد ہو گئے اور بھاگ کر دار **الحرب** چلے گئے، اور وہاں ان کی اولاد ہوئی اور پھر آگے اولاد کی اولاد ہو گئی، اور اس کے بعد مسلمانوں نے دار **الحرب** کو فتح کر لیا، اور یہ سارے بھی مسلمانوں کے ہاتھ آگئے۔ تو مرتد اور **مرتدّہ** کا حکم تو آپ پیچھے تفصیل سے پڑھ چکے ہیں بھئی، کہ مرتد مرد اور عورت کا کیا حکم ہے؟ مرد کو قتل کر دیا جاتا ہے اور عورت جو ہے اس کو قتل نہیں کیا جاتا، البتہ اس کو اسلام پر مجبور کیا جاتا ہے۔ تو ان کی اولاد کا کیا حکم ہے؟ اور آگے ان کی اولاد کی اولاد کا کیا حکم ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ مرتد کی چاہے اولاد ہے یا اولاد کی اولاد ہے، وہ سب **مالِ** فئی ہیں۔ جی۔ وہ سب **مالِ** غنیمت ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر جیسے مرتد اور **مرتدّہ** کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا، تو کیا ان کی اولاد اور اولاد کی اولاد کو بھی اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ مرتد کی جو اولاد ہے ان کو بھی اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا۔ ان کو بھی اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا۔ وہ بھی مرتد کے تابع ہو کر مرتد ہی شمار ہوں گے، لیکن البتہ فرق اتنا ہے کہ مرتد اگر اسلام نہیں لاتا تو اس کو قتل کر دیا جاتا ہے، لیکن مرتد کی اولاد جس کو والدین کے تابع کر کے مرتد شمار کیا گیا ہے اس کو اسلام پر مجبور تو کیا جائے گا، اس پر سختی تو کی جائے گی، لیکن اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ تو یہ تو تھی اولاد، کہ جس طرح مرتد اور **مرتدّہ** کو اسلام پر مجبور کریں گے اسی طرح ان کی اولاد کو بھی اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن ان کی اولاد کی اولاد، کیا ان کو بھی اسلام پر مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ تو یاد رکھیے **ظاہرِ** روایت کے مطابق ان کی اولاد کی اولاد جو ہے وہ **کافرِ** اصلی کے درجے میں ہیں، لہٰذا ان کو اسلام پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ البتہ امام صاحب سے ان کے شاگرد حسن ابن زیاد رحمہ **الله** وہ روایت کرتے ہیں کہ مرتد کی جو اولاد کی اولاد ہے ان کو بھی اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ جی۔

دیکھیے بھئی:

کہتے ہیں: «**وَإِذَا ارْتَدَّ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ** » اور جب مرتد ہو جائے کوئی آدمی بھی اور اس کی بیوی بھی «**وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ** » اور ہم **الله** سے اس کی پناہ مانگتے ہیں «**وَلَحِقَا بِدَارِ الْحَرْبِ** » اور یہ دونوں دار **الحرب** سے جا ملے «**فَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ** » تو اس مرتد کی بیوی حاملہ ہو گئی دار **الحرب** میں۔ اس مرتد کی بیوی حاملہ ہو گئی دار **الحرب** میں۔ یاد رکھنا یہ **قیدِ** اتفاقی ہے۔ دار **الحرب** میں حاملہ ہونا ضروری نہیں، چاہے یہیں پر حاملہ

ہو، دونوں کا حکم ایک ہی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «فَحَبِلَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ» تو اس کی بیوی حاملہ ہو گئی دار الحرب میں «وَوَلَدَتْ وَلَدًا» اور اس نے جنم دیا اولاد کو «وَوُلِدَ لِوَلَدِهِمَا وَلَدٌ» اور ان کی اولاد کے لیے بھی اولاد کو جنم دیا گیا، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ولد کا اطلاق مذکر اور مؤنث دونوں پر ہوتا ہے اور یہ واحد، تثنیہ، جمع سب کے لیے یہ لفظ بولا جاتا ہے اور اردو میں اس کا بہترین ترجمہ جو ہے وہ اولاد کے ہے۔ جی۔ تو دیکھیے: «وَوَلَدَتْ وَلَدًا» اور اس کی بیوی نے اولاد کو جنم دیا «وَوُلِدَ لِوَلَدِهِمَا وَلَدٌ» اور ان کی اولاد کے لیے اولاد کو جنم دیا گیا «فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا» تو ان سب پر غلبہ پالیا گیا «فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ» تو دونوں اولادیں فئی ہیں۔ ولدان تثنیہ ہے، تو دونوں اولادیں فئی ہیں یعنی مرتد کی اولاد بھی مالِ فئی اور اولاد کی جو اولاد ہے وہ بھی مالِ فئی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ» تو دونوں، مرتد کی دونوں اولادیں جو ہیں وہ فئی ہیں «لِأَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُسْتَرَقُّ» بھئی کیا وجہ ہے؟ یہ مالِ فئی کیوں ہیں؟ جیسے مرتد کو قتل کیا جاتا ہے اس کی اولاد کو بھی قتل کرنا چاہیے، کہتے ہیں بھئی کہ ضابطہ آپ جانتے ہیں کہ اولاد آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہوتی ہے، ماں آزاد ہو تو بچہ بھی آزاد شمار ہوتا ہے، اور ماں باندی ہو تو بچہ بھی غلام یا باندی شمار ہو گا۔ تو یہاں، یہاں مرتدّہ جو ہے اس کو غلام بنانا جائز ہے، مرتدّہ کو تو قتل نہیں کیا جاتا، تو مرتدّہ کو جب غلام بنانا جائز ہے تو اس کی اولاد بھی اس کے تابع ہے لہٰذا ان کو بھی غلام بنانا جائز ہے بھئی۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُسْتَرَقُّ» اس لیے کیونکہ مرتدّہ جو ہے اس کو غلام بنایا جاسکتا ہے «فَيَتْبَعُهَا وَلَدُهَا» تو اس کی اولاد بھی اس کے تابع ہو گی «وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ الْأَوَّلُ عَلَى الْإِسْلَامِ» اور پہلی اولاد جو ہے اس کو مجبور کیا جائے گا اسلام پر، جی، جیسے مرتد اور مرتدّہ کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا اسی طرح ان کی جو پہلی اولاد ہے اس کو بھی مجبور کیا جائے گا، البتہ جو اولاد کی اولاد ہے ان کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ الْأَوَّلُ عَلَى الْإِسْلَامِ» اور ان کی پہلی اولاد جو ہے اس کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا «وَلَا يُجْبَرُ وَلَدُ الْوَلَدِ» اور اولاد کی اولاد کو مجبور نہیں کیا جائے گا، یعنی وہ کافرِ اصلی کے حکم میں ہیں یعنی وہ کافر جو شروع سے ہی کافر ہے اس کو زبردستی اسلام پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ جی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُجْبَرُ وَلَدُ الْوَلَدِ» اور ان کی اولاد کی اولاد کو مجبور نہیں کیا جاسکتا «وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى» اور حسن ابن زیاد رحمہ الله امام صاحب سے روایت کرتے ہیں «أَنَّهُ يُجْبَرُ تَبَعًا لِلْجَدِّ» کہ اولاد کی اولاد کو بھی مجبور کیا جائے گا دادا کے تابع کرتے ہوئے۔ جی۔ جیسے وہ جو مرتد تھا وہ جو اب دادا ہے، جیسے دادا کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا اسی طرح اس کی اولاد کی اولاد یعنی جو اس کے پوتے پوتیاں ہیں ان کو بھی اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ جی۔

تو کہتے ہیں: حسن ابن زیاد رحمہ الله امام صاحب سے روایت فرماتے ہیں: «أَنَّهُ يُجْبَرُ تَبَعًا لِلْجَدِّ» کہ اولاد کی اولاد جو ہے ان کو بھی دادا کے تابع کرتے ہوئے اسلام پر مجبور کیا جائے گا «وَأَصْلُهُ التَّبَعِيَّةُ فِي الْإِسْلَامِ» اور اصل اس اختلاف کی جو ہے وہ اسلام کے اندر تابع ہونا ہے۔ جی۔ اصل اس اختلاف کی اسلام کے اندر تابع ہونا ہے۔ بھئی دیکھیے، ظاہرِ روایت میں آیا کہ اولاد کی اولاد کو مجبور نہیں کر سکتے، لیکن حسن ابن زیاد رحمہ الله امام صاحب سے نقل فرماتے ہیں کہ اولاد کی اولاد کو مجبور کر سکتے ہیں۔ جی۔ معلوم ہوا امام صاحب سے دو روایتیں ہیں، ایک وہ جو ظاہرِ روایت ہے اور اس کے مطابق اولاد کی اولاد وہ دادا کے تابع نہیں ہے لہٰذا ان کو مجبور نہیں کر سکتے، ہاں ان کا باپ مرتد ہو تا تو پھر مجبور کیا جاسکتا تھا جیسے ان کی پہلی اولاد باپ کے تابع ہے ان کو مجبور کیا جائے گا، لیکن اولاد کی اولاد جو ہے وہ تو دادا کے تابع نہیں ہے بھئی۔ تو دیکھو اس مسئلے کے اندر اختلاف آیا، ایک ہے ظاہرِ روایت اور ایک روایت وہ ہے جو حسن ابن زیاد رحمہ الله امام صاحب سے نقل کرتے ہیں۔ جی۔ ظاہرِ روایت کے مطابق جو پوتے پوتیاں ہیں وہ دادا کے تابع نہیں ان کو مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور حسن ابن زیاد رحمہ الله کے مطابق پوتے پوتیاں دادا کے تابع ہیں ان کو بھی مجبور کیا جائے گا۔ کہتے ہیں اصل میں اس اختلاف کی بنیاد جو ہے وہ اسلام کے اندر تابع ہونے کے اندر ہے۔ جی۔

اسلام کے اندر تابع ہونے میں ہے، آپ پڑھ چکے ہیں کہ باپ مسلمان ہو جائے تو اولاد بھی اس کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہوتی ہے، جی، لیکن اگر دادا مسلمان ہو جائے تو کیا پوتے جو ہیں وہ دادا کے تابع ہو کر ان کو بھی مسلمان شمار کیا جائے گا یا نہیں؟ تو ظاہرِ روایت کے مطابق پوتے جو ہیں وہ دادا کے تابع نہیں ہوں گے لہٰذا ان کو دادا کے تابع کرتے ہوئے مسلمان شمار نہیں کیا جائے گا، جبکہ حسن ابن زیاد رحمہ الله کی روایت کے مطابق پوتے جو ہیں ان کو بھی دادا کے تابع قرار دیتے ہوئے ان کو بھی مسلمان شمار کیا جائے گا۔ جی۔ تو جہ ہے؟ تو اصل اختلاف کس میں ہے؟ اسلام کے اندر، کہ دادا کے اسلام میں پوتے پوتیاں اس کے تابع ہوں گے یا تابع نہیں ہوں گے؟ ظاہرِ روایت کے مطابق پوتے پوتیاں دادا کے تابع نہیں ہوں گے اسلام کے اندر، اور حسن ابن زیاد رحمہ الله کی روایت کے مطابق پوتے پوتیاں دادا کے اسلام کے اندر اس کے تابع ہوں گے۔ جی۔

تو کہتے ہیں: «وَأَصْلُهُ التَّبَعِيَّةُ فِي الْإِسْلَامِ» اور اصل اس اختلاف کی جو ہے وہ اسلام کے اندر تابع ہونا ہے «وَهِيَ رَابِعَةُ أَرْبَعَةِ مَسَائِلَ كُلُّهَا عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ» اور کہتے ہیں یہ ان چار مسئلوں میں سے ایک مسئلہ ہے کہ جن میں سے ہر ایک کے اندر دو روایتیں ہیں امام صاحب سے، ایک **ظاہر** روایت ہے ایک حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت ہے، جیسے دادا مسلمان ہو جائے تو پوتے پوتیاں بھی دادا کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہوں گے یا نہیں، یہ ایک مسئلہ ہے، پہلا مسئلہ کہ پوتے پوتیاں اسلام کے اندر دادا کے تابع ہوں گے یا تابع نہیں ہوں گے، یہ ایک مسئلہ ہے، اور آگے دیکھیے وہ بیان کریں گے ایک صدقۂ فطر کا مسئلہ ہے، ایک جر **الولاء** کا مسئلہ ہے، اور ایک وصیت للقرابت کا مسئلہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهِيَ رَابِعَةُ أَرْبَعَةِ مَسَائِلَ كُلُّهَا عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ» کہتے ہیں یہ بھی ان چار مسئلوں میں سے ایک مسئلہ ہے کہ ان میں سے ہر مسئلے کے اندر دو دو روایتیں ہیں، ایک **ظاہر** روایت ہے امام صاحب سے اور ایک حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت ہے امام صاحب سے۔ تو یہ ان چار مسئلوں میں سے ایک مسئلہ ہے جس کے اندر دو دو روایتیں ہیں۔ جی۔ کون سا مسئلہ؟ کہ پوتے پوتیاں اسلام کے اندر اپنے دادا کے تابع شمار ہوں گے یا شمار نہیں ہوں گے؟ **ظاہر** روایت کے مطابق وہ دادا کے تابع ہو کر مسلمان شمار نہیں ہوں گے، اور حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت کے مطابق دادا جو ہے وہ بھی باپ کے درجے میں ہی ہے ان مسئلوں کے اندر، لہٰذا جیسے اولاد جو ہے...

باپ کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہوتی ہے، اسی طرح دادا کے تابع ہو کر بھی مسلمان شمار ہوں گے۔

دیکھیے بھائی! ﴿وَهِيَ رَابِعَةُ أَرْبَعَةِ مَسَائِلَ﴾ اور یہ ان چار میں سے ایک مسئلہ ہے کہ ﴿كُلُّهَا عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ﴾ کہ وہ سب دو روایتوں پر ہیں۔

بھئی دیکھیے، عبارت پہ نظر رکھیے بھائی۔ عبارت آئی: ﴿وَهِيَ رَابِعَةُ أَرْبَعَةٍ﴾، بظاہر ترجمہ بنتا ہے: چار میں سے چوتھا۔ لیکن یاد رکھو، یہ عربی میں اسی طرح استعمال ہوتا ہے اور اس کا معنی ہوتا ہے: چار میں سے ایک۔ رابعۃ اَربعۃ کا کیا معنی؟ چار میں سے ایک، یعنی چار افراد ہیں تو ان میں سے ہر ایک رابع اَربعۃ ہے۔ ان میں سے ہر ایک رابع اَربعۃ ہے۔ اسی طرح عربی میں کہتے ہیں: ثالث ثلاثۃ، تو اس کا یہ معنی نہیں کہ تین میں سے تیسرا، بلکہ معنی ہوتا ہے: تین میں سے ایک۔ تو تین میں سے ہر فرد جو ہے وہ ثالث ثلاثۃ ہے، تین میں سے ایک ہے۔ اسی طرح خامس خمسۃ، اس کا کیا معنی ہے؟ پانچ میں سے ایک بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَهِيَ رَابِعَةُ أَرْبَعَةِ مَسَائِلَ﴾ اور یہ ان چار مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے کہ ﴿كُلُّهَا عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ﴾ کہ وہ سب کے سب دو روایتوں پر ہیں، یعنی ایک ظاہر روایت ہے اور ایک حسن بن زیاد رحمہ **الله** کی روایت ہے۔ ایک مسئلہ گزر گیا اسلام کے اندر، پوتے پوتیاں دادا کے تابع ہوں گے یا نہیں ہوں گے۔

## ▪ مسئلہ: «وَالثَّانِيَةُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ» کا بیان

﴿وَالثَّانِيَةُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ﴾ اور دوسرا مسئلہ جو ہے وہ صدقہ فطر کا مسئلہ ہے۔ یاد رکھو، آپ جانتے ہیں کہ باپ مالدار ہو تو اس پر صدقہ فطر واجب ہو گا، اپنا بھی اور اپنی نابالغ اولاد کا بھی۔ لیکن اگر دادا مالدار ہے اور باپ فقیر ہے یا باپ غلام ہے، تو کیا دادا پر پوتے پوتیوں کا صدقہ فطر واجب ہو گا یا نہیں؟ تو ظاہر روایت کے مطابق یہاں دادا باپ کے درجے میں نہیں ہے، لہٰذا دادا پر ان کا صدقہ فطر واجب نہیں ہو گا۔ جبکہ حسن بن زیاد رحمہ **الله** کی روایت کے مطابق اس صدقہ فطر کے مسئلے میں بھی دادا جو ہے وہ باپ کے درجے میں ہے، اور جس طرح باپ پر صدقہ فطر واجب ہوتا ہے تو دادا پر بھی ان پوتے پوتیوں کا صدقہ فطر واجب ہو گا بھائی۔ یہ معنی ہے ﴿وَالثَّانِيَةُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ﴾ اور دوسرا مسئلہ صدقہ فطر والا ہے۔

﴿وَالثَّالِثَةُ جَرُّ الْوَلَاءِ﴾ اور تیسرا مسئلہ جو ہے وہ جر ولاء والا ہے۔ بھائی، ولاء میں آپ کو بتلا چکا کہ ولاء وہ مال میراث ہے جو معتق کو ملتا ہے، اور معتق کا درجہ وارثوں میں تیسرا ہے۔ پہلا درجہ ذوی **الفروض** کا، پھر عصبہ نسبی کا اور اس کے بعد یہ عصبہ سببی آیا یعنی معتق بھائی۔ عصبہ سببی کس کو کہتے ہیں؟ معتق کو، اور عصبہ نسبی وہ مرد کہ جن کا نسب کے اعتبار سے میت سے رشتہ ہو اور درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آتا ہو۔ تو جر کا معنی ہے کھینچنا۔ جر ولاء یعنی ولاء کو کھینچ لینا۔ جر ولاء اسے کہتے ہیں، صورت یہ ہے کہ ایک غلام ہے اور اس نے ایک باندی سے نکاح کر لیا، اور آپ جانتے ہیں کہ اس باندی سے جو اولاد ہو گی وہ بھی غلام اور باندیاں شمار ہوں گے کیونکہ اولاد آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہوتی ہے۔ تو اس باندی سے جو بھی اولاد ہو گی وہ غلام اور باندیاں شمار ہوں گے۔ لیکن اس باندی کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا، اور پھر اس سے آگے جو اولاد ہوئی وہ بھی اب ظاہر سی بات ہے جب ماں آزاد ہے تو اولاد بھی آزاد۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا یاد رکھنا جیسے اس باندی کی ولاء کا مستحق اس باندی کو آزاد کرنے والا ہے، اسی طرح باندی کے جو بچے ہیں ان کی ولاء کا مستحق بھی وہی معتق ہے جس نے ان کی ماں کو آزاد کیا تھا۔ تو باندی کی ولاء کا مستحق بھی اس باندی کا معتق ہے، اور باندی کے بچے جو آزاد ہیں ان کی ولاء کا مستحق بھی یہ معتق ہے۔ توجہ ہے؟

پھر سنو، کیا صورت ہوئی؟ ایک غلام نے ایک باندی سے نکاح کیا اور پھر باندی کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا۔ تو اس باندی سے جو اولاد ہو گی اب وہ بھی آزاد شمار ہو گی، اور یہ باندی چونکہ اس کے آقا نے آزاد کیا ہے لہٰذا اس باندی کی ولاء اس کے آقا کو ملے گی، اور اسی طرح اس باندی کی جو اولاد ہے ان کی ولاء کا مستحق بھی اس باندی کا آقا ہو گا۔ اور یہ بھی یاد رکھنا کہ چاہے نکاح کے بعد اس باندی کو آقا آزاد کرے یا پہلے ہی اس نے آزاد کر دیا تھا، ایک باندی تھی آقا نے اس کو آزاد کر دیا تھا اور یہ باندی جسے آزاد کر دیا گیا ہے اس نے پھر ایک غلام سے نکاح کر لیا۔ توجہ ہے؟ تو بہر حال حاصل کلام یہ ہے کہ یہ ماں جو ہے وہ آزاد شدہ ہے، چاہے نکاح سے پہلے آزاد کیا گیا ہے اس کو چاہے نکاح کے بعد آزاد کیا گیا ہے، اور باپ جو ہے وہ غلام ہے تو اولاد ماں کے تابع ہو کر وہ بھی آزاد شمار ہو گی، اور ماں کی ولاء کا مستحق تو اس ماں کو آزاد کرنے والا ہے تو اولاد کی ولاء کا مستحق بھی وہ ماں کو آزاد کرنے والا ہی ہو گا۔ توجہ ہے؟

اور پھر اس کے بعد صورت یہ پیش آئی کہ اس غلام، یہ جو بچوں کا باپ ہے اس کو بھی اس کے آقا نے آزاد کر دیا۔ تو یاد رکھو، یہ جو باپ ہے یہ اپنے بچوں کی ولاء کھینچ کر اپنے آقا کی طرف منتقل کر دے گا۔ پہلے ان بچوں کی ولاء کا مستحق کون تھا؟ باندی یعنی ماں کو آزاد کرنے والا، لیکن جب باپ کو بھی آقا نے آزاد کر دیا تو اس باپ کی ولاء جیسے اس کے آقا کو ملے گی، تو اس باپ کے جو بچے ہیں ان کی ولاء بھی اب کس کو ملے گی؟ باپ کے آقا کو، باپ کے معتق کو۔ تو اس کو کہتے ہیں جر ولاء یعنی ولاء کو کھینچ لینا۔ یہ بچوں کی ولاء کا مستحق تو ماں کا آقا تھا، لیکن باپ نے بچوں کی ولاء کھینچ کر اپنے آقا کی طرف منتقل کر دی۔ ان کے بچوں کی ولاء کا مستحق کون تھا؟ ماں کا آقا، لیکن باپ جب آزاد ہوا تو یہ بچوں کی ولاء کو کھینچ کر اپنے آقا کی طرف کر دے گا۔ اب بچوں کی ولاء باپ کے معتق کو ملے گی۔ اس کو کہتے ہیں جر ولاء۔ توجہ ہے؟

تو کیا اگر باپ کو تو آزاد نہیں کیا کسی نے، ان بچوں کے دادا کو آقا نے آزاد کر دیا تو کیا دادا کا بھی وہی حکم ہے؟ کیا وہ بھی ان بچوں کی ولاء کو ماں کے آقا سے کھینچ کر اپنے آقا کی طرف منتقل کرے گا یا نہیں کرے گا؟ دادا بچوں کی ولاء ماں کے معتق سے کھینچ کر اپنے معتق کی طرف منتقل کرے گا یا نہیں؟ تو ظاہر روایت کے مطابق یہاں دادا کا حکم باپ والا نہیں ہے، لہٰذا یہاں دادا جر ولاء نہیں کر سکتا، جبکہ حسن بن زیاد رحمہ **الله** کی روایت کے مطابق یہاں پر بھی یہ جو دادا ہے یہ باپ کے درجے میں ہے، تو یہ بھی جر ولاء کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے ﴿وَالثَّالِثَةُ جَرُّ الْوَلَاءِ﴾ اور تیسرا مسئلہ جو ہے وہ جر ولاء کا ہے۔

﴿وَالأُخْرَى الْوَصِيَّةُ لِلْقَرَابَةِ﴾ اور آخری مسئلہ جو ہے وہ رشتہ داروں کے لیے وصیت ہے۔ ایک شخص نے اپنے رشتہ داروں کے لیے وصیت کی۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ وارث کے لیے وصیت جائز نہیں۔ وارث کے لیے وصیت جائز نہیں، لیکن صورت بنالیں **مثلاً** اس کے جو والدین ہیں ایک شخص ہے اس کے والدین کافر ہیں اور یہ مسلمان ہو چکا ہے، تو اب یہ اپنے رشتہ داروں کے لیے وصیت کرتا ہے۔ وصیت تو مسلمان کے لیے بھی کی جا سکتی ہے، کافر کے لیے بھی کی جا سکتی ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا بیٹا جو مسلمان تھا اس نے اپنے رشتہ داروں کے لیے وصیت کی۔ تو یاد رکھو، اس وصیت کے اندر والدین داخل نہیں ہوں گے۔ کیونکہ اس نے وصیت کی ہے کس کے لیے؟ رشتہ داروں کے لیے، اس نے کہا ہے: میرے مرنے کے بعد میرے مال میں سے دس لاکھ روپے میرے رشتہ داروں کو دے دینا، ذکر نہیں کیا کہ کس کس کو دینا ہے، **مطلقاً** رشتہ دار اس نے ذکر کیے۔ تو اس کے قریبی رشتہ دار جو وارث نہیں بن رہے، کوئی رکاوٹ آ گئی یا کوئی مانع آ گیا ہے، ان کو یہ مال ملے گا۔ جیسے میں نے ذکر کر دیا **مثلاً** اس کے ماں باپ کافر ہیں، جب کافر ہیں تو وہ تو مسلمان کے وارث نہیں ہو سکتے تو ان کو تو کوئی مال نہیں مل رہا۔ تو ایسے رشتہ دار جو وارث نہیں بن رہے ان کو یہ مال دیا جائے گا۔

اور یاد رکھو، علماء فرماتے ہیں کہ اس صورت میں اس کے والدین جو ہیں وہ اس وصیت کے اندر داخل نہیں ہیں۔ والدین وصیت میں داخل نہیں ہیں، وجہ یہ کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ کہ وصیت ہے کس کے لیے؟ والدین اور اقربین یعنی رشتہ داروں کے لیے ہے، تو یہاں دیکھو والدین کو رشتہ داروں سے الگ ذکر کیا گیا، کہ یہ تو رشتہ داروں سے بھی بڑھ کر زیادہ تعلق ہے ان کا انسان کے ساتھ۔ لہٰذا **مطلقاً** رشتہ داروں کے بارے میں وصیت کی جائے تو اس کے اندر والدین داخل نہیں ہوتے۔ تو معلوم ہوا باپ داخل نہیں اس وصیت کے اندر۔ تو کیا دادا اس وصیت میں داخل ہو گا یا داخل نہیں ہو گا؟ تو ظاہر روایت کے مطابق دادا یہاں باپ کے حکم میں نہیں ہے، لہٰذا دادا اگر وراثت سے محروم ہو رہا ہے یعنی کافر ہے تو وہ اس وصیت میں داخل ہو گا، اس کو مال میراث ملے گا۔ ظاہر روایت کے مطابق دادا یہاں باپ کے حکم میں نہیں، باپ تو محروم ہو رہا ہے لیکن دادا کو مال ملے گا۔ جبکہ حسن بن زیاد رحمہ **الله** امام صاحب سے روایت نقل کرتے ہیں کہ یہاں دادا بھی باپ کے حکم میں ہے، لہٰذا جیسے باپ محروم ہو گا اسی طرح دادا بھی محروم ہو گا، وہ یہ رشتہ داروں کے لیے جو وصیت ہے اس کے اندر دادا داخل نہیں ہو گا۔

اور یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنا، یہ حاشیے میں انہوں نے دیا ہے کہ اس صورت میں باپ کو بھی مال ملے گا، باپ وصیت میں داخل ہے۔ حاشیے میں کیا لکھا ہے؟ کہ باپ وصیت میں داخل ہے، باپ کو بھی مال ملے گا اگر باپ وارث نہیں بن رہا، اور بنایہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ لیکن یاد رکھو، بنایہ میں تو یہ درج ہے کہ

باپ کو مال نہیں ملے گا، وہ اس وصیت میں داخل نہیں کیونکہ باپ تو رشتہ داروں سے بھی بڑھ کر قریبی ہے، لہٰذا وہ رشتہ داروں کے اندر داخل نہیں بلکہ وہ رشتہ داروں سے بڑھ کر قریبی ہے بھائی۔ تو صرف رشتہ دار کہنے سے باپ اس میں داخل نہیں ہو گا۔ اور علماء یہ بھی لکھتے ہیں کہ کوئی شخص اگر اپنے باپ کے بارے میں کہے کہ یہ میرا رشتہ دار ہے تو یہ نافرمان بیٹا ہے بھائی۔ یہ شخص کیا ہے؟ والدین کا نافرمان ہے، معنی یہ ہے کہ اس نے اپنے باپ کی سخت بے ادبی کی ہے بھائی، کہ باپ کو رشتہ دار کہہ رہا ہے بھائی، حالانکہ باپ تو رشتہ داروں سے بھی بڑھ کر اس کے قریب ہے بھائی۔

مسئلہ سمجھ میں آگیا؟ تو یہ چار مسائل ہیں۔ ایک کہ پوتے جو ہیں اسلام کے اندر دادا کے تابع ہوں گے یا دادا کے تابع نہیں ہوں گے۔ صدقہ فطر جو ہے وہ دادا پر پوتوں کا آئے گا یا نہیں آئے گا۔ یا اسی طرح جو ولاء دادا کرے گا یا دادا نہیں کرے گا۔ یا اسی طرح رشتہ داروں کے لیے جب وصیت کی ہے تو دادا اس میں داخل ہو گا یا داخل نہیں ہو گا، ان سب میں دو دو روایتیں ہیں۔ ظاہر روایت کے مطابق دادا یہاں باپ کے حکم میں نہیں ہے، اور حسن بن زیاد رحمہ **الله** کی روایت کے مطابق دادا بھی باپ کے حکم میں ہے۔ مسائل سمجھ میں آگئے؟

جی، پھر دیکھ لیجیے ترجمہ۔ کہتے ہیں: ﴿**وَهِيَ رَابِعَةُ أَرْبَعَةِ مَسَائِلَ**﴾ اور یہ ان چار مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے کہ ﴿**كُلُّهَا عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ**﴾ کہ وہ سب دو دو روایتوں پر ہیں۔ تو یہ چار میں سے ایک مسئلہ ہے، کون سا مسئلہ؟ اسلام کے اندر تابع ہونا کہ پوتا دادا کے تابع ہے یا تابع نہیں ہے۔ ﴿**وَالثَّانِيَةُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ**﴾ اور دوسرا مسئلہ صدقہ فطر والا ہے۔ ﴿**وَالثَّالِثَةُ جَرُّ الْوَلَاءِ**﴾ اور تیسرا مسئلہ ولاء کو کھینچنے والا ہے۔ ﴿**وَالْأُخْرَى الْوَصِيَّةُ لِلْقَرَابَةِ**﴾ اور آخری مسئلہ جو ہے وہ رشتہ داروں کے لیے وصیت کرنا ہے۔

آگے دیکھیے بھائی:

﴿**قَالَ: وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ ارْتِدَادٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**﴾ بھئی، یہاں سے بچے کے ارتداد اور اسلام کا مسئلہ ذکر کریں گے۔ اگر کوئی سمجھدار بچہ ہے، یعنی ہے تو نابالغ ہی لیکن چیزوں کو سمجھتا ہے **مثلاً** آٹھ دس سال کا ہے، اب یہ بچہ اگر مرتد ہوتا ہے تو کیا اس کا ارتداد معتبر ہے؟ یا کافر والدین کا ایک سمجھدار بچہ ہے اور وہ پھر مسلمان ہو جاتا ہے، تو کیا اس بچے کا اسلام معتبر ہے یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں پر تین مذاہب ہیں بھائی۔ ایک مذہب ہے طرفین کا، یعنی امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله**، وہ فرماتے ہیں: بچے کا ارتداد بھی معتبر اور بچے کا اسلام بھی معتبر۔ بچہ مسلمان ہو جاتا ہے تو اسلام معتبر ہے، اس کو مسلمان شمار کیا جائے گا اور یہ اب اپنے والدین کا وارث نہیں بنے گا کیونکہ والدین کافر ہیں اور بچہ مسلمان ہے، اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح بچہ اگر مرتد ہوتا ہے تو طرفین فرماتے ہیں: اس کا ارتداد بھی معتبر ہے، لہٰذا اس بچے کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا البتہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ ویسے تو مرتد واجب **القتل** ہوتا ہے، لیکن یہ بچہ ہے اس کو قتل تو نہیں کریں گے البتہ اسلام پر مجبور کریں گے۔ تو طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک بچے کا اسلام بھی معتبر اور بچے کا ارتداد بھی معتبر ہے۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

دوسرا مذہب ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا، وہ فرماتے ہیں کہ بچے کا اسلام تو معتبر ہے، وہ مسلمان ہوتا ہے تو اسے مسلمان ہی سمجھا جائے گا لیکن بچے کا ارتداد معتبر نہیں ہے۔

اور تیسرا مذہب ہے امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کا، وہ فرماتے ہیں: بچے کا نہ ارتداد معتبر ہے اور نہ اسلام معتبر ہے۔

تو طرفین کے نزدیک اسلام اور ارتداد دونوں معتبر، امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک دونوں میں سے ایک کا بھی اعتبار نہیں ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک بچے کا اسلام تو معتبر ہے لیکن اس کا ارتداد معتبر نہیں ہے۔ دیکھیے بھائی، اب آگے دلائل بھی ذکر کریں گے۔

تو کہتے ہیں: ﴿**قَالَ**﴾ صاحب قدوری فرماتے ہیں: ﴿**وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ**﴾ اور مرتد ہونا اس بچے کا جو عقل رکھتا ہے یعنی جو سمجھدار ہے اس کا مرتد ہونا ﴿**ارْتِدَادٌ**﴾ یہ مرتد ہونا ہے، یعنی یہ مرتد ہونا صحیح ہے، اس کی وجہ سے وہ مرتد ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ ارْتِدَادٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**﴾ اور سمجھدار بچے کا مرتد ہونا یہ ارتداد ہے طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک، ﴿**وَيُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَا يُقْتَلُ**﴾ اور اس بچے کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، چاہے بعد میں اسی طرح بالغ بھی کیوں نہ ہو جائے پھر بھی قتل نہیں کیا جائے

گا۔﴿وَإِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ﴾ اور بچے کا اسلام جو ہے وہ اسلام ہے یعنی وہ صحیح ہے، اس کو مسلمان شمار کیا جائے گا، ﴿لَا يَرِثُ أَبَوَيْهِ إِنْ كَانَا كَافِرَيْنِ﴾ یہ بچہ اپنے والدین کا وارث نہیں ہو گا اگر وہ دونوں کافر ہیں۔

﴿وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: ارْتِدَادُهُ لَيْسَ بِارْتِدَادٍ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ بچے کا ارتداد جو ہے وہ ارتداد نہیں ہے یعنی اس کا کوئی اعتبار نہیں، ﴿وَإِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ﴾ اور بچے کا اسلام جو ہے وہ اسلام ہے یعنی اس کا اعتبار ہے۔

﴿وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: إِسْلَامُهُ لَيْسَ بِإِسْلَامٍ﴾ اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله فرماتے ہیں کہ بچے کا اسلام وہ اسلام نہیں ہے یعنی اس کا کوئی اعتبار نہیں، ﴿وَارْتِدَادُهُ لَيْسَ بِارْتِدَادٍ﴾ اور بچے کا ارتداد وہ ارتداد نہیں ہے۔

﴿لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ﴾ بھائی، اب دیکھیے صاحبِ ہدایۃ دلائل ذکر فرمائیں گے۔ سب سے پہلے امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله کی دلیل ذکر فرمائیں گے کہ بچے کا اسلام کیوں نہیں معتبر؟ کیونکہ اسلام کے اندر صرف انہوں نے اختلاف کیا ہے، امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله نے۔ طرفین بھی بچے کا اسلام مانتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمہ الله بھی بچے کا اسلام مانتے ہیں۔ تو صرف امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله وہ بچے کے اسلام کا اعتبار نہیں کرتے، تو اس مسئلے میں پہلے ان کی دلیل ذکر کریں گے اور پھر اس کا ہماری طرف سے جواب دیں گے۔ اور پھر اس کے بعد وہ ائمہ جو بچے کے ارتداد کا اعتبار نہیں کرتے ان ساروں کی دلیل اکٹھی ذکر کریں گے، اور جو بچے کے ارتداد کا اعتبار کرتے ہیں یعنی طرفین، ان کی دلیل اور جواب پھر آخر میں ذکر کریں گے۔

تو کہتے ہیں: ﴿لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ﴾ امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله کی دلیل اس بچے کے اسلام کے بارے میں وہ یہ ہے ﴿أَنَّهُ تَبَعٌ لِأَبَوَيْهِ فِيهِ﴾ کہ نابالغ جو ہوتا ہے وہ اسلام کے اندر اپنے والدین کے تابع ہوتا ہے۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر ماں باپ میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو بچے کو بھی مسلمان شمار کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوا نابالغ اولاد اسلام کے اندر اپنے ماں باپ کے تابع ہے۔ تو جب یہ ماں باپ کے تابع ہیں تو یہ تابع ہی رہیں گے، ان کو اصل نہیں بنائیں گے۔ اگر آپ نے بچوں کے اسلام کا اعتبار کر لیا تو گویا آپ نے خود ان کو ہی اصل بنا دیا۔ یہ تابع ہیں تو تابع ہی رہیں گے، ان کو اصل نہیں بنائیں گے۔ کہتے ہیں کہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله کی دلیل بچوں کے اسلام کے بارے میں وہ یہ ہے کہ نابالغ جو ہے یہ اپنے والدین کے تابع ہے اسلام کے اندر، ﴿فَلَا يُجْعَلُ أَصْلًا﴾ تو ان کو اصل قرار نہیں دیا جائے گا۔

﴿وَلِأَنَّهُ يُلْزِمُهُ أَحْكَامًا﴾ دوسری وجہ کہ بچے کا اسلام معتبر نہیں، وجہ یہ کہ اسلام جو ہے بچے پر کچھ ایسے احکام لازم کر دے گا جس میں بچے کا نقصان ہے، اور وہ کیا؟ کہ یہ بچہ اپنے والدین کی وراثت سے محروم ہو جائے گا اگر وہ والدین کافر ہیں بھائی۔ تو بچہ وراثت سے محروم ہو رہا ہے، اس کو نقصان پہنچ رہا ہے اسلام کی وجہ سے، اس لیے اس کا اسلام معتبر نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلِأَنَّهُ يُلْزِمُهُ﴾ اور اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے وہ اس بچے پر لازم کرتا ہے ﴿أَحْكَامًا يَشُوبُهَا الْمَضَرَّةُ﴾ ایسے احکام کو شاب یشوب کے معنی ہوتے ہیں ملنا بھائی، ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ مل جانا، اور اس لیے کیونکہ اسلام جو ہے اس بچے پر ایسے احکام کو لازم کر دے گا کہ جس کے ساتھ نقصان ملا ہوا ہے، جس کے ساتھ نقصان ملا ہوا ہے، بچہ جو ہے وراثت سے محروم ہو جائے گا بھائی، ﴿فَلَا يُؤَهَّلُ لَهُ﴾ لہٰذا بچے کو اسلام کا اہل نہیں قرار دیا جائے گا۔ یہ کس کی دلیل چل رہی ہے؟ امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله کی، کہتے ہیں: ﴿فَلَا يُؤَهَّلُ لَهُ﴾ لہٰذا بچے کو اسلام کا اہل قرار نہیں دیا جائے گا، کیونکہ اگر آپ اس کے اسلام کا اعتبار کرتے ہیں تو اس کو تو آپ نے اصل بنا دیا اور نیز اس کی وجہ سے اس بچے کا نقصان ہو گا، لہٰذا بچے کو اسلام کا اہل قرار نہیں دیا جائے گا۔

﴿وَلَنَا فِيهِ﴾ اب ہماری دلیل آ گئی، ہم دلیل بھی دیں گے اور جواب بھی دیں گے۔ ﴿وَلَنَا فِيهِ﴾ اور ہماری دلیل اس بچے کے اسلام کے بارے میں وہ یہ ہے ﴿أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَسْلَمَ فِي صِبَاهُ﴾ کہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ مسلمان ہوئے اپنے بچپن میں صباص کے ساتھ ہے بھائی، صبا بچپن کو کہتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ مسلمان ہوئے اپنے بچپن میں، ﴿وَصَحَّحَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِسْلَامَهُ﴾ اور نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے ان کے اسلام کو صحیح قرار دیا، ﴿وَافْتِخَارُهُ بِذَلِكَ مَشْهُورٌ﴾ اور حضرت علی کا اس پر فخر کرنا مشہور ہے۔ حضرت علی اس بات پر فخر کیا کرتے تھے کہ میں بچپن میں مسلمان ہوا بھائی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

سَبَقْتُكُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ طُرًّا ... صَغِيرًا مَا بَلَغْتُ أَوَانَ حُلْمِي

طراً کا معنی سب کے سب، کہ میں نے تم سب پر اسلام کی طرف سبقت کی ہے اس حال میں کہ میں نابالغ تھا، میں اپنی بلوغت کے وقت کو بھی نہیں پہنچا

تھا۔ تو حضرت علی اس پر فخر فرمایا کرتے تھے، تو حضور علیہ السلام کا ایک بچے کے اسلام کو صحیح قرار دینا یہ دلیل ہے اس بات کی کہ بچے کا اسلام معتبر ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اسلام کو صحیح قرار دیا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس پر فخر کرنا مشہور ہے۔

﴿وَلِأَنَّهُ أَتَى بِحَقِيقَةِ الْإِسْلَامِ وَهِيَ التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ مَعَهُ﴾ یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں بھائی۔ سب سے پہلے یہ سمجھ لیجیے کہ علماء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ ایمان کس چیز کا نام ہے؟ کیا ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے، یعنی دل سے توحید کا اقرار کر لیا جائے، حضور علیہ السلام کی رسالت کو مان لیا جائے، تو کیا اسے ایمان کہتے ہیں یا زبان سے اقرار بھی ضروری ہے؟ تو علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے یا تصدیق قلبی کے ساتھ ساتھ زبان سے اقرار بھی ضروری ہے بھائی؟ تو یاد رکھو، جمہور کے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار جو ہے وہ شرط ہے اجرائے احکام کے لیے، یعنی جب کوئی زبان سے بھی اقرار کر لے گا تو اس پر پھر اسلامی احکام بھی جاری کر دیے جائیں گے، البتہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے بھائی۔ جبکہ بعض کبار علماء وہ فرماتے ہیں کہ ایمان نام ہے تصدیق اور اقرار کے مجموعے کا، تصدیق قلبی بھی ہونی چاہیے اور اقرار باللسان بھی ہونا چاہیے، تصدیق قلبی بھی ایمان کا رکن ہے باقاعدہ اور اسی طرح اقرار باللسان بھی ایمان کا رکن ہے، البتہ یہ رکن زائد ہے، حتیٰ کہ اکراہ کی صورت میں یہ رکن جو ہے یہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اگر ایک کافر نے ایک مسلمان پر تلوار نکالی کہ تم جو ہے کلمہ کفر کہو نہیں تو میں تمہیں قتل کرتا ہوں، تو مسلمان جو ہے اگر اس کا دل مطمئن ہے تو زبان سے کلمہ کفر کہہ بھی دے اس سے اس کا ایمان ختم نہیں ہوتا بھائی۔ تو جمہور کے نزدیک ایمان صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار شرط ہے اسلامی احکام کے جاری کرنے کے لیے کہ اس شخص پر پھر اسلامی احکام بھی جاری کر دیے جائیں گے، اور جبکہ بعض کبار علماء فرماتے ہیں کہ ایمان جو ہے وہ تصدیق قلبی اور اقرار لسانی دونوں کے مجموعے کا نام ہے، یہ دونوں رکن ہیں ایمان کے۔

تو دیکھیے صاحبِ ہدایہ بچے کے مسلمان ہونے کی عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں کہ بچے کا اسلام معتبر ہے، کہتے ہیں: ﴿وَلِأَنَّهُ أَتَى بِحَقِيقَةِ الْإِسْلَامِ﴾ اور اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے وہ حقیقت اسلام کو لایا ہے یعنی حقیقتاً وہ مسلمان ہوا ہے، اسے تصدیق قلبی بھی حاصل ہے اور زبان سے بھی وہ اقرار کر رہا ہے کہ میں مسلمان ہوں بھائی۔ تو کہتے ہیں: اور اس لیے کیونکہ بچہ جو ہے وہ حقیقت اسلام کو لے آیا ہے ﴿وَهِيَ التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ مَعَهُ﴾ اور حقیقت اسلام جو ہے وہ تصدیق اور اس کے ساتھ اقرار ہے تصدیق اور اس کے ساتھ اقرار بھی ہے، معلوم ہوا صاحبِ ہدایہ نے بھی اقرار کو ایمان کے اندر ہی داخل کیا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: اور حقیقت اسلام جو ہے وہ تصدیق اور اس کے ساتھ اقرار ہے، ﴿لِأَنَّ الْإِقْرَارَ عَنْ طَوْعٍ دَلِيلٌ عَلَى اعْتِقَادِهِ عَلَى مَا عُرِفَ﴾ اس لیے کیونکہ اس بچے کا اقرار کرنا خوشی سے، اپنی رضامندی سے، یہ اس کے اعتقاد پر دلیل ہے اس وجہ سے جو جانا گیا ہے، کہ بھئی جب ایک شخص خوشی سے اقرار کر رہا ہے تو یہ دلیل ہے اس کے اعتقاد پر، معلوم ہوا اس کا اعتقاد بھی یہی ہے۔ ایک شخص خوشی سے ایک چیز کا اقرار کر رہا ہے معلوم ہوا اس کا اعتقاد بھی یہی ہے۔ کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ خوشی سے اقرار کرنا یہ اس کے اعتقاد کی دلیل ہے بوجہ اس کے جس کو جانا گیا ہے، ﴿وَالْحَقَائِقُ لَا تُرَدُّ﴾ اور حقیقتوں کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: حقیقت اسلام کیا ہے؟ کہ تصدیق قلبی بھی ہو اور اس کے ساتھ اقرار بھی ہو، اور زبان سے خوشی سے جب کوئی شخص اقرار کر رہا ہے تو یہ اپنے دل کی خبر دے رہا ہے، اپنے اعتقاد کی خبر دے رہا ہے۔ معلوم ہوا حقیقت ایمان کی وہ خبر دے رہا ہے اور حقیقتوں کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ ایک چیز جب حقیقت ہو اس کو رد نہیں کیا جا سکتا، مثلاً آپ کے سامنے ایک درخت ہے تو آپ کو تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ یہ درخت ہی ہے کیونکہ درخت کا ہونا ایک حقیقت ہے اس کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہاں پر بھی بچے نے جب اپنی خوشی سے ایک چیز کا اقرار کیا ہے معلوم ہوا اس کا اعتقاد بھی یہی ہے، تو اس حقیقت کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ کہتے ہیں: ﴿وَالْحَقَائِقُ لَا تُرَدُّ﴾ اور حقیقتوں کو رد نہیں کیا جا سکتا۔

## ▪ مسئلہ: «وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ سَعَادَةٌ أَبَدِيَّةٌ وَنَجَاةٌ...» کا بیان

﴿وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ سَعَادَةٌ أَبَدِيَّةٌ وَنَجَاةٌ عُقْبَاوِيَّةٌ﴾ یہاں سے اب وہ جواب دے رہے ہیں کہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے تھے کہ اس اسلام کے اندر بچے کا نقصان ہے کہ وہ وراثت سے محروم ہو جائے گا، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس ایمان کی وجہ سے ہمیشہ کی نیک بختی اور آخرت کی نجات حاصل ہو جائے گی، اور یہ سب سے بڑا نفع ہے ایمان کا، لہٰذا اس نفع کے سامنے اگر کچھ دنیاوی نقصان بھی ہوتا ہے تو اس کی پروا نہیں کی جائے گی۔ کہتے ہیں: ﴿وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ سَعَادَةٌ أَبَدِيَّةٌ وَنَجَاةٌ عُقْبَاوِيَّةٌ﴾ سعادۃ أبدیۃ ہمیشہ کی سعادت بھائی، یعنی ہمیشہ کی نیک بختی، اور نجاۃ عقباویۃ عقبیٰ آخرت کو کہتے ہیں اور اخروی نجات جو ہے، تو کہتے ہیں: اور وہ چیز جس کا اس ایمان اور اسلام کے ساتھ تعلق ہے وہ ابدی نیک بختی ہے اور اخروی نجات ہے، ﴿وَهِيَ مِنْ أَجَلِّ الْمَنَافِعِ﴾ اور یہ سب سے بڑے نفعوں میں سے ہے۔ اب ہمیشہ کی نیک بختی حاصل ہو جائے اور آخرت کی نجات حاصل ہو جائے تو

کہتے ہیں: تو یہ سب سے بڑے نفعوں میں سے ہے، ﴿وَهُوَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ﴾ اور یہی اصلی حکم ہے، اسلام کا اصلی حکم یہی نفع ہے یعنی یہی اسلام اور ایمان کے ذریعے مقصود ہے۔ ایمان اور اسلام کے ذریعے مقصود کیا ہے؟ کہ ہمیشہ کی نیک بختی مل جائے اور آخرت کے عذاب سے نجات مل جائے، تو یہ مقصود جب حاصل ہو رہا ہے تو اب دوسری چیزوں کی طرف نظر نہیں کی جائے گی۔ ﴿ثُمَّ يَبْتَنِي عَلَيْهِ غَيْرُهَا﴾ پھر اس پر بنیاد ہوتی ہے اس کے علاوہ چیزوں کی بھی، یعنی کوئی نقصان وغیرہ بھی آجاتا ہے جیسے یہ بچہ وراثت سے محروم ہو جائے گا، ﴿فَلَا يُبَالَى بِشَوْبِهِ﴾ تو اس نقصان کے ملنے کی پروا نہیں کی جائے گی۔ شوب کا کیا معنی؟ ملنا۔ تو پروا نہیں کی جائے گی اس نقصان کے مل جانے کی بھائی۔ ترجمہ پھر دیکھ لیجیے: اور یہ ابدی سعادت اور اخروی نجات جو ہے یہ سب سے بڑے نفعوں میں سے ہے، اور یہی حکم اصلی ہے، یہ عظیم فائدہ ہی حکم اصلی ہے اسلام کا، پھر اس پر بنیاد ہے اور چیزوں کی یعنی کوئی ضرر وغیرہ بھی لاحق ہو سکتا ہے، تو اس کے ملنے کی پروا نہیں کی جائے گی، اس نقصان وغیرہ کے ملنے کی پروا نہیں کی جائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے: ﴿وَلَهُمْ فِي الرِّدَّةِ﴾ اب دلیل آگئی ارتداد کے بارے میں۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما الله اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ الله، ان تینوں کے نزدیک بچے کے ارتداد کا اعتبار نہیں، کہ اس میں بچے کا محض نقصان ہے اور جس چیز میں بچے کا محض نقصان ہو اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ جیسے بچے کا اگر نکاح کروایا گیا ہے وہ اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے تو اس میں بچے کا نقصان ہے لہٰذا بچے کی طلاق کا کوئی اعتبار نہیں، یا بچے کو کسی نے غلام دے دیا ہے اور بچہ اپنے غلام کو آزاد کرتا ہے تو اس کے اندر بچے کا صرف نقصان ہے، تو لہٰذا اس بچے کے وہ تصرفات جس میں نقصان محض ہو ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو اسی طرح یہاں ارتداد کے اندر بھی بچے کا صرف نقصان ہی ہے، لہٰذا بچے کے ارتداد کا کوئی اعتبار نہیں۔ تو اب ان کی دلیل ذکر کریں گے۔ کہتے ہیں: ﴿وَلَهُمْ فِي الرِّدَّةِ﴾ اور امام ابو یوسف اور امام زفر اور امام شافعی رحمہم الله کی دلیل جو ہے مرتد ہونے کے بارے میں ﴿أَنَّهَا مَضَرَّةٌ مَحْضَةٌ﴾ کہ یہ ارتداد جو ہے وہ محض نقصان ہے، ﴿بِخِلَافِ الْإِسْلَامِ عَلَى أَصْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ بخلاف اسلام کے امام ابو یوسف رحمہ الله کے ضابطے پر۔ امام ابو یوسف رحمہ الله تو اسلام کا اعتبار کرتے ہیں البتہ ارتداد کا وہ بھی اعتبار نہیں کرتے، تو کہتے ہیں: یہ جو ارتداد ہے یہ نقصان محض ہے بخلاف اسلام کے امام ابو یوسف رحمہ الله کے ضابطے پر، ﴿لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ أَعْلَى الْمَنَافِعِ عَلَى مَا مَرَّ﴾ اس لیے کیونکہ اسلام کے ساتھ تعلق ہے تمام نفعوں میں سے بڑے نفع کا اس لیے کیونکہ تمام نفعوں سے جو بڑا نفع ہے اس کا تعلق ہے اسلام کے ساتھ، اس لیے کیونکہ تمام نفعوں میں سے جو اعلیٰ نفع ہے اس کا تعلق ہے اسلام کے ساتھ بوجہ اس کے جو بات اوپر گزر گئی کہ اس کی وجہ سے ابدی سعادت اور اخروی نجات ملتی ہے بھائی۔

﴿وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فِيهَا﴾ اب طرفین کی دلیل آگئی، وہ فرماتے ہیں کہ بچے کا ارتداد بھی معتبر ہے۔ تو کہتے ہیں: اور طرفین کی دلیل بچے کے ارتداد کے بارے میں وہ یہ ہے ﴿أَنَّهَا مَوْجُودَةٌ حَقِيقَةً﴾ کہ بچے کا ارتداد حقیقتاً پایا جا رہا ہے، ﴿وَلَا مَرَدَّ لِلْحَقِيقَةِ﴾ اور حقیقت کو رد نہیں کیا جا سکتا لہٰذا اس کو ماننا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: اور حقیقت کو رد نہیں کیا جا سکتا ﴿كَمَا قُلْنَا فِي الْإِسْلَامِ﴾ جیسے ہم نے اسلام کے بارے میں کہا کہ بچہ حقیقتاً مسلمان ہوا ہے تو اس کو رد نہیں کیا جا سکتا، اس کا اعتبار کرنا پڑے گا۔ کہتے ہیں: جیسے ہم نے اسلام کے بارے میں کہا، ﴿إِلَّا أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ﴾ مگر یہ کہ وہ بچہ جو مرتد ہو گیا ہے اس کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا، اس کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا ﴿لِمَا فِيهِ مِنَ النَّفْعِ لَهُ﴾ اس وجہ سے کہ اس میں بچے کا نفع ہے، فائدہ ہے، ﴿وَلَا يُقْتَلُ﴾ لیکن اس بچے کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ بچے کو ارتداد کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، بھئی کیوں؟ بچے کو کیوں نہیں قتل کیا جائے گا؟ کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُ عُقُوبَةٌ﴾ اس لیے کیونکہ قتل جو ہے یہ تو سزا ہے ﴿وَالْعُقُوبَاتُ مَوْضُوعَةٌ عَنِ الصِّبْيَانِ﴾ اور سزائیں جو ہیں وہ اٹھا دی گئی ہیں بچوں سے، سزائیں بچوں سے اٹھا دی گئی ہیں، بچوں کو سزا نہیں دی جا سکتی۔ کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ قتل جو ہے یہ تو سزا ہے اور سزائیں جو ہیں وہ بچوں سے اٹھا دی گئی ہیں یعنی سزائیں بچوں کو معاف ہیں، ﴿مَرْحَمَةً عَلَيْهِمْ﴾ ان پر رحم کرتے ہوئے۔ بچوں سے سزائیں اٹھا دی گئی ہیں ان پر رحم کرتے ہوئے۔

یہ صاحبِ ہدایہ نے دلیل ذکر کی کہ بچے کو قتل کیوں نہیں کیا جائے گا؟ تو بتلایا کہ بچے کو قتل نہیں کیا جائے گا اس پر شفقت کرتے ہوئے، کیونکہ بچوں سے شریعت نے سزاؤں کو معاف کر دیا ہے۔ لیکن بعض علماء اعتراض کرتے ہیں کہ صاحبِ ہدایہ کو یہ علت یہاں ذکر نہیں کرنی چاہیے تھی۔ کس چیز کی علت؟ کہ بچے کو قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں نہیں قتل کیا جائے گا؟ کیونکہ وہ بچہ ہے اور بچہ شفقت کا محل ہے، اس پر شفقت کرنی چاہیے۔ تو بعض علماء فرماتے ہیں: صاحبِ ہدایہ کو بچے کو قتل نہ کرنے کے طور پر اس دلیل کو ذکر نہیں کرنا چاہیے تھا، کیونکہ آپ کہہ رہے ہیں کہ بچے کا ارتداد معتبر ہے البتہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ شفقت کا محل ہے، اور جب اس کا ارتداد معتبر ہے تو معلوم ہوا آخرت میں یہ ابد الآباد کے لیے جہنم میں رہے گا، تو آپ تو اس پر بطور شفقت کے اس کو قتل نہیں کر رہے اور الله تعالیٰ جو ارحم الراحمین ہیں وہ اس کو ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈال رہے ہیں، تو لہٰذا یہاں پر یہ علت ذکر کرنا مناسب نہیں ہے، بلکہ یہاں وہ علت ذکر کرنا چاہیے جو اور علماء نے ذکر کی ہے کہ بچے کا ارتداد تو معتبر ہے لیکن اس کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس ارتداد

کے اندر علماء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں یہ ارتداد معتبر ہے، بعض کہتے ہیں یہ ارتداد معتبر نہیں، تو لہٰذا شبہ آ گیا اور شبہے کی وجہ سے بچے کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: ﴿وَهَذَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ﴾ اور یہ اختلاف تو اس بچے کے بارے میں ہے جو سمجھدار ہے۔ ﴿وَمَنْ لَا يَعْقِلُ مِنَ الصِّبْيَانِ﴾ اور وہ بچہ جو عقل نہیں رکھتا یعنی سمجھدار نہیں ہے ﴿لَا يَصِحُّ ارْتِدَادُهُ﴾ اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہے ﴿لِأَنَّ إِقْرَارَهُ لَا يَدُلُّ عَلَى تَغْيِيرِ الْعَقِيدَةِ﴾ کیونکہ اس بچے کا اقرار اس کے عقیدے کے بدلنے پر دلالت نہیں کرتا۔ جب وہ بچہ سمجھدار ہی نہیں ہے تو اس کا اقرار کر لینا بھی اس کے عقیدے کے بدلنے پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ وہ تو ناسمجھ ہے، اسے کسی بات کی ابھی سمجھ ہی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ اس ناسمجھ بچے کا اقرار کر لینا یہ دلالت نہیں کرتا اس کے عقیدے کے بدلنے پر، ﴿وَكَذَا الْمَجْنُونُ وَالسَّكْرَانُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ﴾ اور اسی طرح مجنون اور وہ مدہوش جو عقل نہیں رکھتا، یعنی کوئی آدمی اتنا نشے میں مدہوش ہو گیا کہ اس کی عقل ہی زائل ہو چکی ہے تو اس کا ارتداد بھی معتبر نہیں ہے، اس لیے کیونکہ ارتداد تو تب معتبر ہے جب عقیدہ بدلا ہو اور جیسے مجنون کا کوئی عقیدہ نہیں ہے اسی طرح وہ مدہوش جس کی عقل ہی اس وقت نشے کی وجہ سے زائل ہو گئی ہے اس کا بھی کوئی عقیدہ نہیں ہوتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: اور اسی طرح ہے مجنون بھی اور وہ مدہوش بھی کہ جو عقل نہیں رکھتا یعنی جس کی عقل پوری طرح زائل ہو گئی ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر۱۴۶:مسئلہ:«بَابُ الْبُغَاةِ وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنَ...»

ہدایہ صفحہ:۵۹۱ــــبتاریخ:۱۳فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

### بَابُ الْبُغَاةِ

**«وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَىٰ بَلَدٍ وَخَرَجُوا مِنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ دَعَاهُمْ إِلَى الْعَوْدِ إِلَى الْجَمَاعَةِ، وَكَشَفَ عَنْ شُبْهَتِهِمْ؛ لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَعَلَ كَذٰلِكَ بِأَهْلِ حَرُورَاءَ قَبْلَ قِتَالِهِمْ، وَلِأَنَّهُ أَهْوَنُ الْأَمْرَيْنِ».**

بھئی گزشتہ سبق کے اندر **صاحبِ** ہدایہ مرتدوں کے احکام بیان فرمارہے تھے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی مکاتب مرتد ہو جائے اور دار **الحرب** چلا گیا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ کر دیا، اور پھر وہاں اس **مکاتبِ** مرتد نے مال کمایا، اور پھر اس علاقے پر مسلمانوں نے غلبہ حاصل کر لیا، اس علاقے کو فتح کر لیا، اور اس مرتد نے مسلمان ہونے سے انکار کر دیا تو اسے تو قتل کر دیا جائے گا، البتہ اس مرتد کا مال **مالِ** فے نہیں ہے، بلکہ اسی مال کے ذریعے اس کا **بدلِ** کتابت اس کے آقا کو ادا کیا جائے گا اور جو مال باقی بچے گا وہ اس مکاتب کے وارثوں کے لیے ہو گا۔

صاحبین کے ضابطے کے مطابق تو یہ بات ظاہر ہے، ان پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا، کیونکہ صاحبین کے نزدیک ارتداد کی وجہ سے مرتد کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم نہیں ہوتی۔ لیکن امام صاحب پر اشکال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تو مرتد کی ملکیت اپنے مال پر سے ختم ہو جاتی ہے، تو معلوم ہوا امام صاحب نے وہ آزاد آدمی جو مرتد ہو گیا ہے اور وہ مکاتب جو مرتد ہے دونوں میں فرق کیا ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی دلیل ذکر فرمائی تھی کہ یہ جو مکاتب ہے یہ **عقدِ** کتابت کی وجہ سے اپنی کمائیوں کا مالک بنتا ہے، اور ارتداد کی وجہ سے جب **عقدِ** کتابت موقوف نہیں ہوا تو اس **مکاتبِ** مرتد کی کمائی بھی موقوف نہیں ہو گی، یہ ابھی بھی اس کا مالک ہے بھائی۔ لہٰذا اسی سے **بدلِ** کتابت ادا کیا جائے گا اور باقی بچنے والا مال اس کے وارثوں کا حق ہے بھائی۔

پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ **العیاذ** باللہ ایک مرد اور عورت جو ہیں وہ مرتد ہو گئے اور وہ دار **الحرب** چلے گئے اور وہاں پر اس عورت نے اولاد کو جنم دیا اور پھر آگے ان کی اولاد سے اولاد ہوئی، اور پھر وہاں پر مسلمانوں نے غلبہ پالیا تو ان سب کو پکڑ لیا گیا۔ تو وہ مرتد اور اس کی بیوی کا حکم تو آپ پڑھ چکے ہیں کہ مرتد کو قتل کیا جائے گا اگر وہ اسلام نہیں لاتا، اور عورت کو قتل نہیں کیا جاتا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اولاد جو ہے وہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۴۱۱) میں عنوانِ باب «**باب البغاة**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**بَابُ الْبُغَاةِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

ماں کے تابع ہوتی ہے آزادی اور غلامی میں، لہٰذا مرتد کی مرتدہ بیوی کو باندی بنانا جائز ہے، تو اس کی اولاد اور اولاد کی اولاد بھی، وہ بھی **مالِ** غنیمت ہوں گے، ان کو بھی غلام بنایا جائے گا۔

اور پھر کیا ان کی اولاد اور اولاد کی اولاد کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اولاد جو ہے وہ تو والدین کے تابع ہے، لہٰذا جیسے ان کے والدین کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا تو ان کی جو پہلی اولاد ہے ان کو بھی اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ فرق یہ ہے کہ مرتد اگر اسلام نہیں لاتا اس کو تو قتل کر دیا جائے گا، لیکن اس کی اولاد اگر اسلام نہیں لاتی تو ان کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ حقیقت میں وہ مرتد نہیں ہوئے، ان کے والدین مرتد ہوئے تھے۔ تو بہر حال ان کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔

اور باقی اولاد کی جو اولاد ہے تو کیا ان کو بھی اسلام پر مجبور کیا جائے گا یا نہیں؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک ہے **ظاہرِ** روایت، **ظاہرِ** روایت کے مطابق یہ اولاد کی جو اولاد ہے یہ **کافرِ** اصلی شمار ہوں گے، یہ مرتد شمار نہیں ہوں گے۔ پہلی اولاد تو مرتد شمار ہوتی تھی اپنے والدین کے تابع ہو کر، لیکن دوسری اولاد وہ والدین کے تابع ہو کر مرتد شمار نہیں ہوں گے، وہ **کافرِ** اصلی شمار ہوں گے، لہٰذا ان کو اسلام پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن حسن ابن زیاد رحمہ **الله** امام صاحب سے روایت نقل کرتے ہیں کہ اولاد کی اولاد جو ہے وہ بھی دادا کے تابع ہیں، ان کو بھی اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اس اختلاف کی اصل وہ جو اسلام کے اندر تابع ہونے کے اندر اختلاف ہے۔ **ظاہرِ** روایت کے مطابق اگر دادا مسلمان ہو جائے تو اس کی اولاد کی جو اولاد ہے وہ دادا کے تابع ہو کر مسلمان شمار نہیں ہوں گے، جبکہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** جو امام صاحب سے روایت نقل کرتے ہیں اس کے مطابق جو اولاد کی اولاد ہے وہ دادا کے تابع ہو کر ان کو بھی مسلمان شمار کیا جائے گا۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ چار مسائل ہیں جن کے بارے میں دو دو روایتیں ہیں بھائی۔ ایک **ظاہرِ** روایت ہے اور ایک حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت ہے۔ **ظاہرِ** روایت کے مطابق ان چار مسئلوں کے اندر جو پوتے پوتیاں ہیں وہ دادا کے تابع نہیں ہوں گے، دادا کا باپ والا حکم نہیں ہو گا، جبکہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت کے مطابق پوتے پوتیاں وغیرہ یہ دادا کے تابع ہوں گے اور ان مسئلوں کے اندر دادا کا بھی وہی حکم ہو گا جیسے باپ کا ہے بھائی۔

تو ان چار مسئلوں میں سے پہلا مسئلہ تو اسلام کے اندر تابع ہونے کا مسئلہ ہے۔ **ظاہرِ** روایت کے مطابق پوتے پوتیاں وغیرہ جو ہیں اسلام کے اندر دادا کے تابع نہیں، یعنی دادا کا حکم باپ والا نہیں ہے۔ باپ مسلمان ہو پھر تو اولاد مسلمان شمار ہوتی ہے، لیکن دادا مسلمان ہو جائے تو اس کے پوتے پوتیاں وغیرہ مسلمان شمار نہیں ہوں گے، دادا کا باپ والا حکم نہیں ہے اس مسئلے میں۔ جبکہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں دادا بھی باپ کے حکم میں ہے، لہٰذا دادا کے اسلام کی وجہ سے بھی پوتے پوتیاں جو ہیں وہ مسلمان شمار ہوں گے۔

اور دوسرا مسئلہ جو ہے صدقۂ فطر کا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ مالدار آدمی پر اپنا اور اپنی نابالغ اولاد کا صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے، لیکن اگر نابالغ اولاد کا باپ تو فقیر ہے لیکن ان کا دادا مالدار ہے، تو کیا یہاں دادا باپ کے حکم میں ہے یا نہیں؟ کیا دادا پر اس نابالغ پوتے پوتیوں کا صدقۂ فطر آئے گا یا نہیں؟ تو **ظاہرِ** روایت کے مطابق یہاں دادا باپ کے حکم میں نہیں، لہٰذا دادا پر صدقۂ فطر نہیں آئے گا۔ جبکہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت کے مطابق دادا پر صدقۂ فطر واجب ہو گا بھائی۔

تیسرا مسئلہ جو تھا وہ **جرّ** ولاء کا تھا۔ **جرّ** کا معنی ہے کھینچنا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا **جرّ** ولاء اسے کہتے ہیں کہ ایک باندی جس کو آزاد کیا گیا ہے، اس کا نکاح ایک غلام سے ہوا ہے تو ان کی اولاد آزاد شمار ہو گی۔ کیونکہ ماں آزاد ہے تو اولاد بھی آزاد شمار ہو گی اگرچہ باپ غلام ہے۔ تو یہ جو باندی جو ہے اس کی ولاء کا مستحق تو باندی کو آزاد کرنے والا یعنی باندی کا آقا ہے، اور اسی طرح باندی کی جو آزاد اولاد ہے ان کی ولاء کا مستحق بھی اس باندی کا آقا ہے۔ لیکن اگر یہ غلام جو ہے، یہ جو بچوں کا باپ ہے، اگر اس کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا تو یہ غلام اپنے بچوں کی ولاء ماں کے آقا سے کھینچ کر باپ کے آقا کی طرف منتقل کر دے گا۔ یعنی اب بچوں کی ولاء ان کے ماں کے **معتِق** کو نہیں ملے گی بلکہ باپ کے **معتِق** کو ملے گی۔ تو اس کو کہتے ہیں **جرّ** ولاء، کہ باپ نے بچوں کی ولاء ماں کے **معتِق** سے کھینچ کر اپنے **معتِق** کی طرف منتقل کر دی۔ تو باپ تو **جرّ** ولاء کرتا ہے، لیکن کیا اگر دادا آزاد ہو جائے؟ باپ تو آزاد نہیں ہوا لیکن بچوں کا دادا، اس کو آزاد کر دیا گیا، تو کیا دادا بھی یہاں **جرّ** ولاء کرے گا یا نہیں؟ کیا وہ ان بچوں کے ولاء کو کھینچ کر اپنے آقا کی طرف پھیرے گا یا نہیں؟ تو **ظاہرِ** روایت کے مطابق دادا کا حکم یہاں باپ والا نہیں، لہٰذا وہ دادا **جرّ** ولاء نہیں کرے گا۔ جبکہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت کے مطابق یہاں دادا بھی باپ کے حکم میں ہے، لہٰذا وہ بھی **جرّ** ولاء کرے گا۔

اور چوتھا مسئلہ تھا رشتہ داروں کے لیے وصیت کرنا۔ ایک شخص اپنے رشتہ داروں کے لیے وصیت کر کے مر گیا کہ میرے مال میں سے بیس لاکھ روپے میرے رشتہ داروں کو دے دینا، تو آپ جانتے ہیں کہ جو وارث ہے اس کے لیے وصیت جائز نہیں۔ ہاں البتہ وہ ورثہ جو محروم ہو رہے ہیں کسی وجہ سے تو وہ اس کے اندر داخل ہوں گے۔ تو جہ ہے؟ تو اس کے وہ رشتہ دار جن کو وراثت نہیں مل رہی، **مثلاً** اس میت کے ماں باپ اور دادا وغیرہ وہ کافر ہیں۔ یہ میت تو مسلمان ہو گئی تھی لیکن باپ دادا وہ کافر ہیں، تو اس نے اپنے رشتہ داروں کے لیے وصیت کی ہے۔ تو علماء فرماتے ہیں کہ میت کے والدین تو اس وصیت کے اندر داخل نہیں، کیونکہ والدین جو ہیں وہ رشتہ داروں سے بھی بڑھ کر زیادہ قریب ہیں انسان کے۔ چنانچہ علماء فرماتے ہیں اگر کوئی شخص اپنے باپ کے بارے میں کہے کہ یہ میرا رشتہ دار ہے، تو یہ شخص والدین کا نافرمان ہے۔ یہ شخص کیا ہے؟ والدین کا نافرمان ہے، معنی یہ ہے کہ اس نے اپنے باپ کی سخت بے ادبی کی ہے بھائی، کیونکہ باپ تو رشتہ داروں سے بھی بڑھ کر اس کے قریب ہے بھائی۔ تو لہٰذا ایک شخص نے اپنے رشتہ داروں کے لیے وصیت کی تو اس کے والدین تو وصیت کے اندر داخل نہیں، وہ چاہے کافر ہی کیوں نہیں ہیں پھر بھی ان کو مال نہیں ملے گا۔ لیکن کیا دادا کا بھی یہی حکم ہے یا نہیں؟ کیا دادا اس وصیت میں شامل ہو گا یا نہیں؟ تو **ظاہرِ** روایت کے مطابق دادا اس وصیت کے اندر داخل ہو گا کیونکہ یہاں دادا کا حکم باپ والا نہیں ہے، جبکہ حسن ابن زیاد رحمہ **اللہ** کی روایت کے مطابق یہاں دادا کا حکم بھی باپ والا ہے، لہٰذا دادا بھی اس وصیت کے اندر داخل نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا تھا کہ اگر کوئی بچہ مرتد ہو جائے یا مسلمان ہو جائے تو کیا اس کے ارتداد اور اسلام کا اعتبار ہے یا نہیں؟ تو طرفین رحمہما **اللہ**، یعنی **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **اللہ** اور امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ بچے کا ارتداد بھی معتبر اور بچے کا اسلام بھی معتبر ہے۔ اگر بچہ اسلام لے آتا ہے تو وہ مسلمان شمار ہو گا اور وہ پھر اپنے والدین کا وارث نہیں بنے گا اگر اس کے والدین کافر ہیں، اور اگر بچہ مرتد ہوتا ہے تو اس کا ارتداد بھی معتبر ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں بچے کا ارتداد تو معتبر نہیں ہے، البتہ بچے کا اسلام معتبر ہے۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **اللہ** فرماتے ہیں کہ نہ بچے کا ارتداد معتبر ہے اور نہ اسلام معتبر ہے۔ وہ فرماتے ہیں اسلام تو اس لیے نہیں معتبر کہ اس اسلام کی وجہ سے بچے کو نقصان پہنچ رہا ہے، کیونکہ اگر اس کے والدین کافر ہیں تو یہ وراثت سے محروم ہو رہا ہے، لہٰذا اس کا اسلام معتبر نہیں۔ اور نیز اس وجہ سے کہ بچہ اسلام کے اندر والدین کے تابع ہوتا ہے، اگر آپ بچے کے اسلام کا اعتبار کریں گے تو گویا آپ نے بچے کو اصل قرار دے دیا، حالانکہ بچہ تو تابع ہے اسلام کے اندر، تو لہٰذا اس کو اصل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تو اس کا جواب دیا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ ہمارے نزدیک بچے کا اسلام معتبر ہے، اور دلیل جو ہے حضرت علی رضی **اللہ تعالیٰ** عنہ کا اسلام ہے۔ آپ حضرت علی رضی **اللہ تعالیٰ** عنہ بچپن میں ہی مسلمان ہو گئے تھے اور آپ اس پر فخر فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ سات سال کی عمر میں مسلمان ہوئے تھے، بعض روایات میں آٹھ، نو اور دس وغیرہ کا ذکر آتا ہے، یعنی بلوغت سے پہلے ہی یہ مسلمان ہو گئے تھے، اور نبی کریم صلی **اللہ** علیہ وسلم نے ان کے اسلام کو صحیح قرار دیا تھا بھائی۔ اور نیز دوسری عقلی دلیل **صاحبِ** ہدایہ نے دی تھی کہ حقیقت کا انکار نہیں کیا جا سکتا، حقیقت کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بچہ **حقیقۃً** ایمان لے آیا ہے کیونکہ یہ اپنی خوشی سے، اپنی زبان کے ذریعے ایمان کا اقرار کر رہا ہے، اور زبان جو ہے وہ دل کی حالت کی خبر دیتی ہے۔ معلوم ہوا اقرار باللسان بھی ہے اور تصدیق بالقلب بھی ہے، لہٰذا یہ **حقیقۃً** جب ایک چیز پائی جا رہی ہے اس کو رد نہیں کیا جا سکتا، اس کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور باقی امام زفر اور امام شافعی رحمہما **اللہ** نے ذکر کیا تھا کہ اس کے اندر بچے کا نقصان ہے، تو اس کا بھی جواب دیا کہ اس اسلام اور ایمان کی وجہ سے بچے کو ہمیشہ کی نیک بختی حاصل ہو رہی ہے، آخرت کی نجات حاصل ہو رہی ہے، اور یہی سب سے بڑے منافع میں سے ہے اسلام کے اور ایمان کے، اور یہی اصل مقصود ہے۔ یہی اصل مقصود ہے اسلام اور ایمان کے ذریعے، تو جب وہ اصل مقصود حاصل ہو رہا ہے تو اگر کوئی ساتھ نقصان وغیرہ ہو رہا ہے تو اس کی طرف نظر نہیں کی جائے گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ**» اور یہی اصلی حکم ہے، یعنی ایمان کا یہی اصلی حکم ہے کہ اس کی وجہ سے ہمیشہ کی نیک بختی اور آخرت کی نجات حاصل ہو جائے گی۔ تو یہی ایمان اور اسلام کا اصلی حکم ہے، یعنی یہی اسلام اور ایمان کے ذریعے مقصود ہے۔ ایمان اور اسلام کے ذریعے مقصود کیا ہے؟ کہ ہمیشہ کی نیک بختی مل جائے اور آخرت کے عذاب سے نجات مل جائے۔ تو یہ مقصود جب حاصل ہو رہا ہے تو اب دوسری چیزوں کی طرف نظر نہیں کی جائے گی۔ جب یہ مقصود حاصل ہو رہا ہے تو اسی کا اعتبار ہو گا بھائی۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** بچے کے اسلام کا تو اعتبار کرتے تھے، البتہ بچے کے ارتداد کا اعتبار نہیں کرتے تھے کہ اس میں بچے کا محض نقصان ہے، اور جس چیز میں بچے کا محض نقصان ہو اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ جیسے بچے کا اگر نکاح کروایا گیا ہے وہ اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہے تو اس میں بچے کا نقصان ہے، لہٰذا بچے کی طلاق کا کوئی اعتبار نہیں۔ یا بچے کو کسی نے غلام دے دیا ہے اور بچہ اپنے غلام کو آزاد کرتا ہے تو اس کے اندر بچے کا صرف نقصان ہے، تو لہٰذا اس بچے کے وہ تصرفات جس میں **نقصانِ** محض ہو ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو اسی طرح یہاں ارتداد کے اندر بھی بچے کا صرف نقصان ہی ہے، لہٰذا بچے کے ارتداد کا کوئی اعتبار نہیں۔

جبکہ طرفین رحمہما **الله** فرماتے ہیں بچے کا ارتداد بھی معتبر ہے، اس لیے کیونکہ بچہ **حقیقۃً** مرتد ہوا ہے اور زبان سے اس کا اقرار کر رہا ہے، اور ایک چیز جب **حقیقۃً** پائی جائے تو اس کو رد نہیں کیا جا سکتا، اسے ماننا پڑے گا۔ ہاں البتہ اس بچے کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اسلام کے اندر اس کا نفع ہے بھائی۔ اور نیز اس بچے کو قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قتل کرنا تو سزا ہے اور بچہ جو ہے اس سے تو شریعت نے سزائیں معاف کر دی ہیں، سزاؤں کو بچے سے اٹھا دیا گیا ہے، اس پر شفقت کرتے ہوئے۔ اس پر میں نے ذکر کیا کہ بعض علماء نے اعتراض کیا کہ **صاحبِ** ہدایہ کو یہ دلیل ذکر نہیں کرنی چاہیے تھی، بلکہ یہاں دوسری دلیل ذکر کرنی چاہیے تھی۔ وجہ یہ کہ اس سے تو ظاہر ہوتا ہے آپ تو بچے پر رحم کھاتے ہوئے اس کو سزا نہیں دے رہے، لیکن وہ ذات جو ارحم **الراحمین** ہے وہ اس کو ہمیشہ کی سزا دے رہی ہے۔ لہٰذا یہاں دوسری دلیل ذکر کرنی چاہیے تھی کہ بچے کو ارتداد کی وجہ سے اس لیے قتل نہیں کیا جائے گا کہ اس میں علماء کا اختلاف ہے، کیونکہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ بچے کا ارتداد معتبر ہی نہیں ہے بھائی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہ اس بچے کا حکم ہے جو کچھ سمجھدار ہے، جو چیزوں کو سمجھتا ہے، اور اگر بچہ چھوٹا ہے، سمجھدار نہیں ہے تو پھر اس کے ارتداد کا کوئی اعتبار نہیں، اور یہ اسی طرح ہے جیسے مجنون اور وہ شخص نشے کی وجہ سے جس کی عقل زائل ہو جائے تو ان کے بھی ارتداد کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ ارتداد کا تعلق عقیدے سے ہے، اور مجنون اور نشے کے اندر جس شخص کی عقل زائل ہو جائے اس کا تو کوئی عقیدہ نہیں ہوتا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْبُغَاةِ وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنَ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### بَابُ الْبُغَاةِ

بغاۃ بھائی، آخر میں گول تا ہے بھائی، بغاۃ۔ اور یہ جمع ہے باغی کی، باغی۔ جیسے قاضی کی جمع ہے قضاۃ، اسی طرح باغی کی جمع بغاۃ۔ یاد رکھو باغی وہ لوگ ہیں کہ جب تمام مسلمان ایک امام کے تحت جمع ہو گئے اور اس کی انہوں نے بیعت کر لی اور پھر اس کے بعد مسلمانوں میں سے ایک گروہ جدا ہو جاتا ہے امام سے۔ اگر یہ مسلمانوں کا گروہ اس وجہ سے جدا ہوا ہے کہ امام نے ان پر ظلم کیا ہے تو پھر یاد رکھو یہ باغی نہیں ہیں بھائی۔ توجہ ہے؟ آگے باغی کے احکام بیان ہوں گے کہ باغیوں سے جنگ کی جائے گی اگرچہ وہ بھی مسلمان ہیں لیکن ان کا قتل جائز ہے۔ لیکن اگر مسلمانوں پر ظلم کیا گیا ہے اور ظلم کی وجہ سے جماعت امام سے جدا ہو گئی ہے تو یہ باغی نہیں ہیں، ان کا کسی صورت میں ان کا قتل جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ اگر یہ مسلمانوں کی جماعت امام سے جدا ہو گئی ہے اور امام ان کو بلا رہا ہے حق کی طرف کہ آ جاؤ حق کی طرف آ جاؤ، اور وہ جواب میں کہتے ہیں نہیں، ہم حق پر ہیں، تم ناحق ہو، تو پھر اس صورت میں معلوم ہوا یہ باغی ہیں، ان کے ساتھ لڑنا بھی جائز اور ان کو قتل کرنا بھی جائز ہے۔

اور یہ بھی یاد رکھنا کہ ان باغیوں کے مسئلوں کے اندر ہمارے مقتدا حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ ہیں بھائی۔ وجہ یہ کہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے زمانے تک جتنی جنگیں ہوئیں وہ ساری کفار کے ساتھ جنگیں تھیں۔ اس سے قبل کبھی مسلمانوں کی آپس میں جنگ ہی نہیں ہوئی تھی۔ تو لہٰذا فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی وجہ سے ہی ہے کہ ہمیں باغیوں کے احکام معلوم ہو گئے، ورنہ ہمیں باغیوں کے احکام کا پتہ نہ چلتا بھائی، کیونکہ اس بغاوت کے اندر دوسرے مسلمانوں کو، باغیوں کو قتل کیا جائے گا بھائی۔ تو یہ کس سے پتہ چلا؟ ہمیں حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے عمل سے پتہ چلا۔ چنانچہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے خوارج سے بھی جنگ کی، اور اسی طرح حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی **الله تعالیٰ** عنہما، وہ بھی حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہما کے مقابلے میں آئے تھے، ان سے بھی حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے جنگ کی بھائی۔ تو ان لڑائیوں سے باغیوں کے احکام معلوم ہوتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**بَابُ الْبُغَاةِ**» یہ باب ہے باغیوں کے بیان میں۔ «**وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَىٰ بَلَدٍ**» تغلب کا معنی ہے زبردستی قبضہ کرنا، قوت اور زور کے ذریعے قبضہ کرنا۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَىٰ بَلَدٍ**» اور جب زبردستی قبضہ کر لیا مسلمانوں میں سے کچھ لوگوں نے **علیٰ بلدٍ** کسی شہر پر۔ **قومٌ، عموماً** طلباء قوم کا ترجمہ قوم کے ساتھ ہی کرتے ہیں: ایک قوم نے قبضہ کر لیا۔ قوم کا معنی ہے لوگ بھائی لوگ۔ اصل میں تو یہ تین سے دس تک مردوں کی جماعت کو کہتے ہیں لیکن زیادہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے، تو اردو میں اس کا ترجمہ کیا کریں گے؟ لوگ بھائی لوگ۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ**» اور جب زبردستی قبضہ کر لیا مسلمانوں میں سے کچھ لوگوں نے «**عَلَىٰ بَلَدٍ**» کسی شہر پر، «**وَخَرَجُوا مِنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ**» اور وہ امام کی اطاعت سے نکل گئے، انہوں نے امام کی اطاعت سے انکار کر دیا، «**دَعَاهُمْ إِلَى الْعَوْدِ إِلَى الْجَمَاعَةِ**» تو امام ان کو بلائے

گا مسلمانوں کی جماعت کی طرف لوٹنے کی طرف، تو امام ان کو بلائے گا مسلمانوں کی جماعت کی طرف لوٹنے کی طرف کہ واپس آجاؤ، سب کے ساتھ مل جاؤ۔ «وَكَشَفَ عَنْ شُبْهَتِهِمْ» اور امام ان کے شبہے کو دور کرے گا، یعنی اگر ان کے کوئی اعتراضات وغیرہ ہیں تو امام ان کو دور کرے گا۔ تو کہتے ہیں امام ان کو جماعت کی طرف پھر بلائے گا «وَكَشَفَ عَنْ شُبْهَتِهِمْ» اور ان کے شبہے کو دور کرے گا، «لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ فَعَلَ كَذٰلِكَ بِأَهْلِ حَرُورَاءَ قَبْلَ قِتَالِهِمْ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے فَعَلَ كَذٰلِكَ اسی طرح کیا تھا بِأَهْلِ حَرُورَاءَ اہل حروراء کے ساتھ قَبْلَ قِتَالِهِمْ ان کے ساتھ لڑائی سے پہلے۔

اہل حروراء بھائی، یہ حروراء یہ کوفہ کے بالکل قریب ہی ایک بستی تھی کوئی دو میل کے فاصلے پر بھائی۔ تو خوارج کے کچھ لوگ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے مخالف ہو کر یہ حروراء بستی کے اندر جمع ہو گئے تھے اور کہتے ہیں ان کی تعداد کوئی چھ ہزار تھی۔ اور پھر حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما جو ہیں وہ ان کے ساتھ بات چیت کے لیے تشریف لے گئے اور ان کے اعتراضات کے جوابات دیے۔ تو ان میں سے کافی لوگ مطمئن ہو گئے اور کہتے ہیں چھ ہزار میں سے تقریباً دو ہزار واپس آگئے حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کی طرف، جبکہ چار ہزار اسی طرح اپنی ضد پر رہے بھائی۔ بات سمجھ میں آرہی ہے؟ حضرت عبد الله ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہما نے بہترین جوابات ان کو دیے کہ جو حق کا متلاشی ہو اس کے لیے وہ جوابات کافی تھے، لیکن وہ لوگ اپنی ضد پر اڑے رہے تو اس کے بعد پھر حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے اس کے بعد ان سے جنگ کی اور ان کو قتل کر دیا گیا بھائی۔ تو معلوم ہوا کہ امام جو ہے اگر باغیوں کی کوئی جماعت ہے تو امام اولاً جو ہے بات چیت کے ذریعے مسئلہ حل کرے، ان کو دعوت دے، ان کے شبہے کو دور کرے، اور اگر اس سے مسئلہ حل نہ ہو پھر اس کے بعد لڑائی کی طرف جائیں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ فَعَلَ كَذٰلِكَ» اس لیے کیونکہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے ایسا ہی کیا «بِأَهْلِ حَرُورَاءَ قَبْلَ قِتَالِهِمْ» اہل حروراء کے ساتھ ان کی لڑائی سے پہلے۔ میں نے بتلایا حروراء یہ بستی ہے بھائی۔ «وَلِأَنَّهُ أَهْوَنُ الْأَمْرَيْنِ» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ دو چیزوں میں سے زیادہ آسان ہے۔ ایک ہے لڑائی اور ایک ہے بات چیت اور دعوت بھائی، تو بات چیت اور دعوت آسان ہے، اگر اسی کے ذریعے ان کا شر ختم ہو جاتا ہے تو لہٰذا پہلے اسی کی کوشش کی جائے گی۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ أَهْوَنُ الْأَمْرَيْنِ» اور اس لیے کیونکہ یہ دو چیزوں میں سے زیادہ آسان ہے، «وَلَعَلَّ الشَّرَّ يَنْدَفِعُ بِهِ» اور شاید کہ شر اسی کے ذریعے دور ہو جائے، «فَيُبْدَأُ بِهِ» لہٰذا اسی یعنی دعوت سے ہی ابتدا کی جائے گی، «وَلَا يَبْدَأُ بِقِتَالٍ حَتّٰى يَبْدَءُوهُ» بھائی یہ قدوری کا متن چل رہا ہے۔ صاحبِ قدوری فرما رہے ہیں کہ امام لڑائی کی ابتدا نہیں کرے گا کیونکہ وہ دوسرے بھی مسلمان ہیں اور مسلمانوں کا تو قتل جائز نہیں، لہٰذا امام لڑائی کی ابتدا نہ کرے، ہاں جب وہ لڑائی کی ابتدا کر دیں تو پھر اس کے بعد امام بھی لڑائی شروع کر دے۔ لیکن صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ عند الاحناف لڑائی جائز ہے۔ لڑائی جائز ہے، اس لیے کیونکہ اگر ہم ان کی لڑائی کے انتظار میں رہیں گے تو بسا اوقات وہ اور زیادہ قوت پکڑ جائیں گے اور پھر امام کے لیے مقابلہ کرنا مشکل ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا يَبْدَأُ بِقِتَالٍ» اور امام آغاز نہ کرے لڑائی کا «حَتّٰى يَبْدَءُوهُ» یہاں تک کہ باغی لڑائی کا آغاز کر دیں، «فَإِنْ بَدَءُوهُ» اگر وہ اس لڑائی کا آغاز کریں «قَاتَلَهُمْ» تو امام ان سے لڑائی کرے گا «حَتّٰى يُفَرِّقَ جَمْعَهُمْ» یہاں تک کہ ان کی جمعیت جو ہے وہ منتشر کر دے، ان کی، ان کی جمعیت منتشر کر دے، اسے بکھیر دے یعنی ان کی قوت ختم کر دے۔ «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» اس سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں۔ «قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ» الله کا کمزور بندہ کہتا ہے: «هٰكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى فِي مُخْتَصَرِهِ» کہ اسی طرح ذکر فرمایا ہے امام قدوری نے اپنی مختصر میں کہ امام لڑائی کی ابتدا نہ کرے یہاں تک کہ وہ لڑائی کا آغاز کریں۔ کہتے ہیں اسی طرح یہ صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا ہے۔ «وَذَكَرَ الْإِمَامُ الْمَعْرُوفُ بِخَاهَرْ زَادَهْ أَنَّ عِنْدَنَا يَجُوزُ أَنْ يَبْدَأَ بِقِتَالِهِمْ إِذَا تَعَسْكَرُوا وَاجْتَمَعُوا».

تو صاحبِ قدوری نے کہتے ہیں اسی طرح ذکر فرمایا ہے، لیکن امام خواہر زادہ نے ذکر کیا ہے کہ امام کے لیے جائز ہے کہ وہ لڑائی کا آغاز کرے بھائی۔ امام خواہر زادہ بھائی، امام خواہر زادہ یہ بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں احناف کے اور ان کی تاریخِ وفات ہے ۴۸۳ ہجری۔ ۴۸۳ ہجری، اور یہ بہت بڑے احناف کے امام گزرے ہیں فقہ کے اندر بھائی۔ اور ان کو خواہر زادہ کہتے تھے۔ خواہر زادہ کا معنی ہے بھانجا، یعنی بہن کا بیٹا، وجہ یہ کہ یہ سمرقند کا جو قاضی تھا یہ ان کے بھانجے تھے، تو اسی نام سے یہ مشہور ہو گئے۔ تو امام خواہر زادہ بھائی، تو یہ فارسی میں خواہر بہن کو کہتے ہیں۔ خواہر بہن کو کہتے ہیں، خواہر زادہ بہن کا بیٹا یعنی بھانجا، اور اس میں یاد رکھو یہ جو خواہر لفظ ہے اس میں واؤ کو بڑا خفیف سا پڑھتے ہیں، خواہر زادہ۔ توجہ ہے؟ خواہر زادہ۔

تو کہتے ہیں: «وَذَكَرَ الْإِمَامُ الْمَعْرُوفُ بِخَاهَرْ زَادَهْ» اور ذکر کیا ہے وہ امام جو مشہور ہیں خواہر زادہ کے نام سے انہوں نے ذکر کیا ہے کہ «أَنَّ

عِنْدَنَا يَجُوزُ أَنْ يَبْدَأَ بِقِتَالِهِمْ إِذَا تَعَسْكَرُوا وَاجْتَمَعُوا« کہ ہمارے نزدیک جائز ہے کہ امام ان کے ساتھ لڑائی کا آغاز کرے جب باغی جمع ہو جائیں، جب باغی جمع ہو جائیں۔ یاد رکھو یہاں آیا «إِذَا تَعَسْكَرُوا وَاجْتَمَعُوا»، یاد رکھو یہ عطفِ تفسیری ہے، تعسکر کا معنی بھی ہے جمع ہونا، اور اجتماع کا معنی بھی جمع ہونا، تو یہ اسی کا معنی بیان فرمارہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ ویسے تو عسکر لشکر کو کہتے ہیں لیکن تعسکر کا معنی ہے جمع ہونا۔ کہتے ہیں کہ امام کے لیے جائز ہے کہ ان سے لڑائی کی ابتدا کرے «إِذَا تَعَسْكَرُوا وَاجْتَمَعُوا» جب وہ اکٹھے ہو جائیں۔ جب باغی سارے ایک جگہ پر اکٹھے ہو گئے ہیں تو اب معلوم ہوا ان کا ارادہ بھی لڑائی ہی کا ہے، لہٰذا امام لڑائی کا آغاز کر سکتا ہے بھائی۔

«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ حَتَّىٰ يَبْدَءُوا بِالْقِتَالِ حَقِيقَةً« اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے کہ امام لڑائی کی ابتدا کرے یہ جائز نہیں ہے «حَتَّىٰ يَبْدَءُوا بِالْقِتَالِ حَقِيقَةً» یہاں تک کہ وہ باغی حقیقۃً لڑائی کا آغاز کر دیں، جب وہ لڑائی شروع کر دیں پھر امام بھی لڑائی کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ« اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «لَا يَجُوزُ« کہ امام کے لیے لڑائی کی ابتدا جائز نہیں ہے «حَتَّىٰ يَبْدَءُوا بِالْقِتَالِ حَقِيقَةً« یہاں تک کہ وہ باغی حقیقۃً لڑائی کا آغاز کر دیں، «لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَتْلُ الْمُسْلِمِ« کیونکہ مسلمان کا قتل جائز نہیں ہے «إِلَّا دَفْعًا« مگر دفع کے لیے، مگر دفع کے لیے، یعنی ان کی لڑائی اور ان کے شر کو دور، مسلمان کی لڑائی اور شر کو دور کرنے کے لیے اسے قتل کرنا جائز ہے، ویسے مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَتْلُ الْمُسْلِمِ إِلَّا دَفْعًا« اس لیے کیونکہ مسلمان کا قتل جائز نہیں ہے مگر اس کی لڑائی کو یا اس کے شر کو دفع کرنے کے لیے، «وَهُمْ مُسْلِمُونَ« اور حال یہ ہے کہ یہ باغی بھی مسلمان ہیں، تو لہٰذا ان سے لڑائی کا آغاز نہیں کیا جائے گا، ان کو قتل نہیں کیا جائے گا جب تک کہ یہ خود لڑائی شروع نہ کر دیں۔

«بِخِلَافِ الْكَافِرِ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْكُفْرِ مُبِيحٌ عِنْدَهُ« بخلاف کافر کے، اس لیے کیونکہ نفسِ کفر جو ہے مبیحٌ وہ مباح کرنے والا ہے یعنی کافر کے قتل کو۔ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک کافر کا کفر جو ہے یہ اس کے قتل کو جائز کر دیتا ہے۔ مسلمان کا قتل جائز نہیں، صرف اس کے لڑائی کو اور اس کے شر کو دور کرنے کے لیے مسلمان کا قتل جائز ہے، جبکہ کافر کا قتل جو ہے اس کے کفر کی وجہ سے جائز ہے۔ یہ امام شافعی رحمہ الله کا مذہب ہے، ان کے نزدیک کافر کا قتل مباح ہے کس وجہ سے؟ اس کے کفر کی وجہ سے، جبکہ عند الاحناف کافر کا قتل جائز ہے جنگ کی وجہ سے، کفر کی وجہ سے نہیں۔ تو جہ ہے؟ اس لیے کیونکہ دار الاسلام کے اندر کتنے ہی کافر رہتے ہیں لیکن وہ مسلمانوں سے جنگ کرنے والے نہیں، وہ تو ہمارے احکام مان کر ہماری مملکت میں رہ رہے ہیں تو یہاں ان کی طرف سے جنگ نہیں تو ان کو قتل نہیں کیا جا سکتا، جبکہ حربی جو ہے دار الحرب کا رہنے والا وہ ہم سے حالتِ جنگ میں ہے تو وہاں جو ان کا قتل مباح ہے وہ حرب کی وجہ سے ہے، جنگ کی وجہ سے ہے، کفر کی وجہ سے نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ نَفْسَ الْكُفْرِ مُبِيحٌ عِنْدَهُ« اس لیے کیونکہ نفسِ کفر ہی قتل کو جائز کرنے والا ہے عندہ امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک۔ «وَلَنَا« اور ہماری دلیل یہ ہے، امام شافعی رحمہ الله کی دلیل ذکر ہو گئی کہ مسلمان کا قتل جائز نہیں مگر صرف اس کے لڑائی کے شر کو دور کرنے کے لیے، اور جب تک انہوں نے لڑائی کا آغاز نہیں کیا تو امام کے لیے بھی ان سے لڑائی کرنا اور انہیں قتل کرنا جائز نہیں۔ لیکن ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں پر حکم کا مدار علت پر نہیں ہو گا بلکہ دلیلِ علت پر ہو گا۔ جیسے دیکھو سفر کے اندر شریعت نے نماز قصر کرنے کا حکم دیا کہ چار رکعت فرض کے بجائے دو رکعت انسان ادا کرے گا، اور اس کی اصل علت جو ہے وہ ہے مشقت، کہ سفر میں مشقت ہوتی ہے، تکلیف ہوتی ہے تو شریعت نے نرمی کر دی احکام کے اندر، لیکن یہ مشقت اس کا تو پتہ نہیں چل سکتا کیونکہ بعض لوگوں کو تھوڑے سفر سے مشقت ہو جاتی ہے اور بعض کو زیادہ سفر سے بھی مشقت نہیں ہوتی۔ تو چونکہ مشقت ایک امرِ باطنی ہے لہٰذا حکم کا مدار دلیلِ مشقت یعنی سفر پر ہی کر دیا گیا۔ جو چیز مشقت کی دلیل ہے یعنی سفر اسی پر حکم کا مدار کر دیا گیا کہ جو شخص بھی تین دن کی مسافت یا اس سے زیادہ کا ارادہ کرتا ہے تو سفر موجود ہے اور جب سفر موجود ہے تو گویا مشقت بھی موجود ہے، لہٰذا نماز قصر کرنا پڑے گی۔ تو معلوم ہوا قصر کا مدار، قصر کا مدار دلیلِ مشقت پر ہو گیا۔ اسی طرح یہاں پر بھی اس حکم کا مدار لڑائی پر نہیں ہو گا بلکہ دلیلِ لڑائی پر ہو گا، دلیلِ قتال پر ہو گا، اور دلیلِ قتال یہاں موجود ہے کہ وہ سارے اکٹھے ہو گئے ہیں۔ وہ سارے جب وہ سارے اکٹھے ہو گئے ہیں معلوم ہوا ان کا مقصد ہی مسلمانوں سے لڑائی کرنا ہے۔ خود ان کی طرف سے اگرچہ ابھی تک لڑائی کا آغاز نہیں ہوا، قتال تو نہیں موجود، لیکن دلیلِ قتال تو موجود ہے کہ وہ لڑائی کے لیے تیار ہو چکے ہیں، اسی لیے ایک جگہ پر اکٹھے ہوئے ہیں۔ تو معلوم ہوا امام کی طرف سے لڑائی کا آغاز باغیوں کے قتال پر اس کا مدار نہیں ہو گا بلکہ دلیلِ قتال پر یعنی

کے جمع ہونے پر ہو گا اور جب باغی ایک جگہ جمع ہیں تو دلیل قتال موجود ہے۔ جب دلیل قتال موجود ہے تو گویا ان کی طرف سے قتال موجود ہے، لڑائی موجود ہے اور جب ان کی طرف سے لڑائی موجود ہے تو امام اب لڑائی کر سکتا ہے، امام لڑائی کا آغاز کر سکتا ہے۔ دلیل سمجھ میں آ گئی۔

«وَلَنَا أَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى الدَّلِيلِ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس حکم کا مدار جو ہے دلیل پر ہو گا یعنی دلیل قتال پر ہو گا «وَهُوَ الِاجْتِمَاعُ وَالِامْتِنَاعُ» اور وہ ان کا اکٹھا ہونا ہے اور رکنا ہے۔ امتناع کا کیا معنی؟ رکنا، باز آجانا، یعنی یہ امام کی اطاعت سے رک گئے ہیں تو لہٰذا ان کا اکٹھے ہونا اور امام کی اطاعت سے رک جانا یہ دلیل قتال موجود ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اس حکم کا مدار دلیل قتال پر ہے «وَهُوَ الِاجْتِمَاعُ وَالِامْتِنَاعُ» اور وہ ان باغیوں کا اکٹھا ہونا اور امام کی اطاعت سے رکنا ہے «وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوِ انْتَظَرَ الْإِمَامُ» اور یہ اس لیے کیونکہ اگر امام انتظار کرے «حَقِيقَةَ قِتَالِهِمْ» ان کی حقیقتاً لڑائی کا «فَرُبَّمَا لَا يُمْكِنُهُ الدَّفْعُ» تو بسا اوقات امام کے لیے ممکن نہیں رہے گا ان کی لڑائی کو دور کرنا یعنی امام مقابلہ ہی نہ کر سکے گا وہ اتنی قوت پکڑ جائیں گے۔ «فَيُدَارُ عَلَى الدَّلِيلِ» تو اس حکم کا مدار دلیل پر ہو گا «ضَرُورَةَ دَفْعِ شَرِّهِمْ» ان کے شر کو دفع کرنے کی ضرورت کی وجہ سے۔ ان کے شر کو دفع کرنے کی ضرورت کی وجہ سے بھئی باغیوں کے شر کو دور کرنا ضروری ہے، لہٰذا اس لیے ان کے ساتھ امام لڑائی شروع کرے، اس حکم کا مدار ان کی لڑائی یعنی ان کے قتال پر نہیں ہو گا بلکہ دلیل قتال پر ہو گا کیونکہ ان کا شر دور کرنا ضروری ہے اور «الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ» ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیز بھی مباح ہو جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں «فَيُدَارُ عَلَى الدَّلِيلِ ضَرُورَةَ دَفْعِ شَرِّهِمْ» لہٰذا اس حکم کا مدار جو ہے دلیل پر ہو گا ان کے شر کو دفع کرنے کے ضروری ہونے کی وجہ سے۔

«وَإِذَا بَلَغَهُ أَنَّهُمْ يَشْتَرُونَ السِّلَاحَ» بھئی اگر امام کو لڑائی سے پہلے ہی پتا چل گیا، ان کے جمع ہونے سے پہلے پتا چلا کہ یہ اسلحہ وغیرہ جمع کر رہے ہیں تو امام ان کو پکڑ لے، ان کو قید میں ڈال دے اور ان سے ان کا اسلحہ چھین لے، ہاں، امام کے لیے ابھی قتل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ابھی اکٹھے نہیں ہوئے۔ تو امام ان کو پکڑ لے اور قید میں ڈال دے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں تو پھر ان کو چھوڑ دے اور ان کی چیزیں ان کو واپس کر دے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَإِذَا بَلَغَهُ أَنَّهُمْ يَشْتَرُونَ السِّلَاحَ» اور جب امام کو یہ بات پہنچے کہ وہ باغی جو ہیں وہ اسلحہ خرید رہے ہیں «وَيَتَأَهَّبُونَ الْقِتَالَ» اور وہ لڑائی کی تیاری کر رہے ہیں، تأہب کا معنی ہے تیاری کرنا، «وَيَتَأَهَّبُونَ الْقِتَالَ» اور وہ باغی لڑائی کی تیاری کر رہے ہیں «يَنْبَغِي أَنْ يَأْخُذَهُمْ» تو امام کے لیے مناسب ہے کہ ان کو پکڑ لے «وَيَحْبِسَهُمْ» اور ان کو قید کر لے «حَتَّى يُقْلِعُوا عَنْ ذَلِكَ» «أَقْلَعَ يُقْلِعُ» کے معنی ہے کسی چیز سے ہٹ جانا، کسی چیز سے رک جانا، «حَتَّى يُقْلِعُوا عَنْ ذَلِكَ» یہاں تک کہ وہ اس سے رک جائیں، اپنے اس ارادے سے رک جائیں «وَيُحْدِثُوا تَوْبَةً» اور یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں «دَفْعًا لِلشَّرِّ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ» یہ علت ذکر کر رہے ہیں کہ امام ان کو پکڑ لے اور قید کر دے، کیوں؟ «دَفْعًا لِلشَّرِّ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ» تاکہ جس قدر ممکن ہو سکے اس حد تک ان کے شر کو دور کر دیا جائے تو یہاں پر ان کو قید میں ڈال دے گا تو ان کا شر دور ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں «دَفْعًا لِلشَّرِّ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ» ان کے شر کو دور کرتے ہوئے بقدرِ امکان یعنی جس قدر ممکن ہو سکے۔

## ■ مسئلہ: «وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» کا بیان

«وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ معلوم ہوا باغیوں سے لڑائی کرنا اور ان کے ساتھ جنگ کرنا اور انہیں قتل کرنا جائز ہے حالانکہ امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مسلمانوں کے درمیان فتنہ واقع ہو جائے، مسلمانوں کے درمیان فتنہ واقع ہو جائے مسلمان آپس میں لڑیں تو اس وقت ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ اپنے گھر میں ہی رہے یعنی اسے اس فتنے میں حصہ نہیں لینا چاہیے بھئی۔ تو جہ ہے؟ اس کو اس فتنے میں حصہ نہیں لینا چاہیے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ امام صاحب کا یہ قول کہ اس موقع پر مسلمان اپنے گھروں میں ہی رہیں یہ اس صورت میں ہے جب مسلمانوں کا امام نہ ہو، جب مسلمانوں کا امام موجود ہے تو اس کی مدد کرنا یہ واجب ہے تو پھر اس میں لڑائی میں حصہ لینا پڑے گا امام کی طرف سے اس فتنے کو ختم کرنے کے لیے۔ کہتے ہیں «وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور وہ جو روایت کیا گیا ہے امام صاحب سے «مِنْ لُزُومِ الْبَيْتِ» یعنی اپنے گھر کو اپنے کمرے کو لازم پکڑنے کو «مَحْمُولٌ عَلَى حَالِ عَدَمِ الْإِمَامِ» تو یہ روایت محمول ہے امام کے نہ ہونے کی حالت پر «أَمَّا إِعَانَةُ الْإِمَامِ الْحَقَّ» باقی امامِ حق کی مدد کرنا «فَمِنَ الْوَاجِبِ» تو یہ بھی واجبات میں سے ہے «عِنْدَ الْغَنَاءِ وَالْقُدْرَةِ» مالداری اور قدرت کے ہوتے ہوئے۔ جب ایک انسان کو مالداری ہے یعنی گھر کی کفایت ہے بقدرِ ضرورت مال اس کے پاس گھر والوں کے لیے موجود ہے اور قدرت بھی ہے اس میں امام کی مدد کر سکتا ہے اپنی جان اور مال کے ذریعے تو اس کو مدد کرنا اس پر واجب ہے بھئی۔ تو یہ معنی ہے کہ باقی امامِ حق کی مدد کرنا «فَمِنَ الْوَاجِبِ» تو یہ واجب میں سے ہے «عِنْدَ الْغَنَاءِ وَالْقُدْرَةِ» جب مالداری اور قدرت ہو۔

«فَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ أَجْهَزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ وَاتُّبِعَ مُوَلِّيهِمْ» بھئی صورتِ مسئلہ یہ کہ امام کے ساتھ باغیوں کی لڑائی شروع ہو گئی اور پھر

یہ امام کو فتح حاصل ہوئی اور باغیوں کے بہت سے لوگ زخمی ہیں اور بعض بھاگ رہے ہیں تو کیا ان زخمیوں کو قتل کیا جائے گا؟ اور کیا یہ جو بھاگ رہے ہیں ان کو پکڑا جائے گا تاکہ ان کو قیدی بنایا جائے یا قتل کیا جائے؟ کہتے ہیں اگر ان کی کوئی اور جماعت موجود ہے، یہ ایک جماعت تو امام سے لڑ رہی ہے اور دوسری جگہ ان کی ایک اور جماعت موجود ہے تو اس صورت میں پھر جو زخمی ہیں ان کو قتل کر دیا جائے گا اور جو بھاگ رہے ہیں ان کا پیچھا کیا جائے گا اور ان کو پکڑا جائے گا اور پھر امام چاہے ان کو قتل کر دے اور چاہے ان کو قید میں رکھے، امام کی مرضی ہے۔ وجہ یہ کہ اگر آپ ان کو قتل نہیں کریں گے یہ پھر وہ جا کر اس گروہ کے ساتھ مل جائیں گے اور پھر مسلمانوں کو نقصان پہنچائیں گے۔ لیکن! لیکن باغیوں کے ساتھ امام کی لڑائی ہو رہی ہے اور کوئی دوسری جگہ ان کا کوئی گروہ وغیرہ موجود نہیں ہے پھر ان کے زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ ان کے بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ کیونکہ ان کا شر ختم ہو چکا ہے بھئی۔ کہتے ہیں «**فَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ**» فئۃ بھئی فئہ کہتے ہیں جماعت کو، جماعت۔ کہتے ہیں «**فَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ**» اور اگر باغیوں کی کوئی اور جماعت ہے «**أُجْهِزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ**»، **أَجْهَزَ عَلَى الْجَرِيحِ** بھئی، عربی میں کہتے ہیں «**أَجْهَزَ عَلَى الْجَرِيحِ**» جلدی سے زخمی کا کام تمام کر دینا یعنی اس کو قتل کر دینا۔ زخمی کو جلدی سے قتل کر دینا، اس کا کام تمام کر دینا اس کو کہتے ہیں «**أَجْهَزَ عَلَى الْجَرِيحِ**» اس نے جلدی سے زخمی کا کام تمام کر دیا، اس کو قتل کر دیا۔ تو کہتے ہیں «**فَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ**» اگر ان باغیوں کی کوئی اور جماعت ہے «**أُجْهِزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ**» تو ان کے زخمیوں کو قتل کر دیا جائے گا «**وَاتُّبِعَ مُوَلِّيهِمْ**» اور پیچھا کیا جائے گا «**مُوَلِّيهِمْ**» ان کے پشت پھیرنے والوں کا۔ **وَلَّى يُوَلِّي تَوْلِيَةً** کا کیا معنی ہے؟ پشت پھیرنا۔ «**وَاتُّبِعَ مُوَلِّيهِمْ**» اور ان کے پشت پھیرنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا «**دَفْعًا لِشَرِّهِمْ**» ان کے شر کو دور کرنے کے لیے «**كَيْ لَا يَلْتَحِقُوا بِهِمْ**» تاکہ کہیں وہ اس جماعت کے ساتھ جا کر نہ مل جائیں «**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِئَةٌ**» اور اگر ان باغیوں کی کوئی اور جماعت نہیں ہے «**لَمْ يُجْهَزْ عَلَى جَرِيحِهِمْ**» تو ان کے زخمیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا «**وَلَمْ يُتْبَعْ مُوَلِّيهِمْ**» اور ان کے پشت پھیرنے والوں کا پیچھا نہیں کیا جائے گا «**لِانْدِفَاعِ الشَّرِّ دُونَهُ**» کیونکہ اس کے بغیر ہی شر دور ہو گیا ہے۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ فِي الْحَالَيْنِ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ دونوں حالتوں میں یہ جائز نہیں ہے یعنی ان کے زخمیوں کو قتل کرنا یا ان کے بھاگنے والوں کا پیچھا کرنا یہ دونوں حالتوں میں جائز نہیں ہے یعنی چاہے ان کی جماعت ہو یا چاہے جماعت نہ ہو۔ تو کہتے ہیں دونوں حالتوں میں یہ جائز نہیں ہے «**لِأَنَّ الْقِتَالَ إِذَا تَرَكُوهُ**» اس لیے کیونکہ جب لڑائی کو انہوں نے چھوڑ دیا، لڑائی کو چھوڑ دیا بھاگ گئے ہیں «**لَمْ يَبْقَ قَتْلُهُمْ دَفْعًا**» تو ان کا قتل جو ہے وہ **دفعِ** شر ہو کر باقی نہ رہا۔ اب ان کا قتل **دفعِ** شر کے لیے نہیں کیونکہ لڑائی انہوں نے چھوڑ دی ہے اور مسلمان کا قتل صرف کس صورت میں جائز ہے؟ اس کے شر کو دفع کرنے کے لیے، تو جب یہ بھاگ رہے ہیں تو ان کا شر تو دفع ہو گیا ہے لہٰذا ان کو قتل نہیں کیا جا سکتا۔ کہتے ہیں «**لِأَنَّ الْقِتَالَ إِذَا تَرَكُوهُ لَمْ يَبْقَ قَتْلُهُمْ دَفْعًا**» اس لیے کیونکہ جب انہوں نے لڑائی چھوڑ دی ہے تو ان کا قتل **دفعِ** شر ہو کر باقی نہ رہا «**وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ**» اور اس کا جواب وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا «**أَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَلِيلُهُ لَا حَقِيقَتُهُ**» کہ وہ چیز جس کا اعتبار کیا جائے گا وہ **دلیلِ** قتال ہے نہ کہ **حقیقتِ** قتال۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ لڑائی چھوڑ گئے ہیں، یہ بھاگ رہے ہیں تو قتال نہیں، جب قتال نہیں تو ان کا قتل بھی جائز نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہاں قتال کو نہیں دیکھا جائے گا **دلیلِ** قتال کو دیکھا جائے گا اور **دلیلِ** قتال کیا تھی؟ کہ وہ ایک جگہ جمع ہیں، اکٹھے ہیں تو دوسری جگہ ان کی جماعت جمع ہے، اکٹھی ہے تو **دلیلِ** قتال موجود ہے لہٰذا ان کو قتل کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ**» اور جواب اس کا وہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا «**أَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَلِيلُهُ لَا حَقِيقَتُهُ**» کہ وہ چیز جس کا اعتبار کیا جائے گا وہ **دلیلِ** قتال ہے «**لَا حَقِيقَتُهُ**» نہ کہ **حقیقتِ** قتال۔

آگے دیکھیے: «**وَلَا يُسْبَى لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ وَلَا يُقْسَمُ لَهُمْ مَالٌ**» یہاں سے باغیوں کے مال اور اولاد کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ کفار اور حربیوں کے ساتھ ہماری جنگ ہوتی ہے تو ان کا مال **مالِ** غنیمت ہوتا ہے اور ان کی اولاد اور بیوی بچے جو ہیں ان کو قید کر لیا جاتا ہے، ان کو غلام اور باندیاں بنا لیا جاتا ہے تو کیا باغیوں کا بھی یہی حکم ہے؟ کہتے ہیں نہیں، باغی مسلمان ہیں ان کا یہ حکم نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَلَا يُسْبَى لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ**» ذریت میں نے آپ کو بتلایا تھا اولاد کو کہتے ہیں، کہتے ہیں «**وَلَا يُسْبَى لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ**» اور قیدی نہیں بنایا جائے گا ان کی اولاد کو «**وَلَا يُقْسَمُ لَهُمْ مَالٌ**» اور تقسیم نہیں کیا جائے گا ان کے مال کو «**لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَوْمَ الْجَمَلِ**» بوجہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے قول کے کہ آپ نے یوم **الجمل** کے دن فرمایا، یوم **الجمل** بھئی، جنگ جمل بھئی، بھئی جنگ جمل یہ حضرت عثمان غنی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو جب شہید کیا گیا تو تمام صحابہ اور تمام مدینے والوں نے حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی بیعت کر لی بھئی اور انہی بیعت کرنے والوں میں حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی **الله تعالیٰ** عنہما بھی شامل تھے

لیکن پھر وہ یہاں سے نکل گئے اور کہنے لگے کہ ہم نے خوشی سے ہم نے ان کی بیعت نہیں کی تو چنانچہ یہاں سے نکل کر مکہ چلے گئے اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ سے حضرت عثمان غنی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قصاص کا مطالبہ کیا کہ جن لوگوں نے حضرت عثمان غنی رضی الله تعالیٰ عنہ کو شہید کیا ہے ان سے قصاص لیا جائے جبکہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کی رائے یہ تھی کہ اس وقت حالات ایسے نہیں کہ قصاص لیا جائے کیونکہ وہ لوگ ابھی قوت میں تھے تو اگر قصاص لیں گے تو اور فتنہ پھیلے گا تو ذرا جب حالات قابو میں آجائیں گے تو پھر اس کے بعد ہم قصاص لیں گے لیکن وہ فوری قصاص کا مطالبہ کر رہے تھے چنانچہ حضرت طلحہ اور حضرت زبیر انہوں نے اور لوگوں کو بھی اپنے ساتھ ملایا اور اسی طرح حضرت عائشہ صدیقہ رضی الله تعالیٰ عنہا وہ بھی ان کے ساتھ ہو گئیں اور پھر یہ لڑنے کے لیے آگئے بھئی۔ تو چنانچہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ ان کے مقابلے کے لیے نکلے اور پھر کہتے ہیں بہت عظیم جنگ ہوئی اور جس میں تقریباً تیرہ ہزار لوگ قتل ہو گئے بھئی۔ اسی میں حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی الله تعالیٰ عنہما یہ دونوں بھی قتل ہو گئے اور ان کو شکست ہو گئی تو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے فوراً اعلان فرمادیا کسی قیدی کو قتل نہ کیا جائے اور کسی عورت کی بے عزتی اور پردہ دری نہ کی جائے اور کسی کا مال نہ چھینا جائے بھئی، کسی کا مال نہ چھینا جائے۔ اور اس جنگ کو جنگ جمل اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی الله تعالیٰ عنہا جو ہیں وہ ایک اونٹ پر سوار تھیں اور اونٹ کو جمل کہتے ہیں عربی زبان میں تو اس لیے یہ جنگ جمل کے نام سے مشہور ہے بھئی۔ چنانچہ جب حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے یہ اعلان فرمایا تو بعض نے اعتراض کیا کہ اگر یہ مسلمان تھے پھر تو ہمارے لیے قتل ہی جائز نہیں تھا اور اگر یہ مسلمان نہیں ہیں تو پھر تو ہمارے لیے یہ ان کی عورتیں اور بچے اور ان کا مال سب جائز ہو گا تو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ جلال میں آگئے اور فرمایا کہ ان کے اندر تمہاری امی عائشہ بھی موجود ہیں تو کیا اور عورتوں کی طرح تم ان کو بھی اپنے لیے حلال سمجھو گے؟ تو لوگ جو ہیں چونک اٹھے اور معافی طلب کرنے لگے کہ واقعی جو ہے ہم نے غلط بات کی ہے۔

تو کہتے ہیں «لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ يَوْمَ الْجَمَلِ» بوجہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے جو یوم الجمل کے دن آپ نے ارشاد فرمایا کہ «وَلَا يُقْتَلُ أَسِيرٌ» اور نہ کسی قیدی کو قتل کیا جائے «وَلَا يُكْشَفُ سِتْرٌ» اور نہ کوئی پردہ کھولا جائے یعنی کسی عورت کی پردہ دری نہ کی جائے، بے عزتی نہ کی جائے «وَلَا يُؤْخَذُ مَالٌ» اور نہ کوئی مال لیا جائے «وَهُوَ الْقُدْوَةُ فِي هَذَا الْبَابِ» اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ جو ہیں وہی پیشوا ہیں اس باب میں۔ باغیوں کے ساتھ لڑائی میں وہی پیشوا ہیں اور تمام احکام ہمیں انہی سے معلوم ہوتے ہیں۔ «وَقَوْلُهُ فِي الْأَسِيرِ» اچھا بھئی حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے تو ذکر کیا «وَلَا يُقْتَلُ أَسِيرٌ» کہ قیدی کو قتل نہ کیا جائے اور اوپر صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ جو پشت پھیرنے والے ہیں ان کا پیچھا کیا جائے گا اور ان کو قید کرنا بھی جائز اور قتل کرنا بھی جائز ہے بھئی۔ تو جواب دے رہے ہیں کہ بھئی ہم نے اوپر بتلایا تھا کہ اگر ان کی کوئی الگ جماعت ہے پھر ان کا قتل یا ان کو قیدی بنانا جائز ہے، اگر ان کی کوئی اور جماعت نہیں ہے تو پھر ان کو قتل کرنا جائز نہیں ہے بھئی۔ کہتے ہیں «وَقَوْلُهُ فِي الْأَسِيرِ» اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کا قول قیدی کے بارے میں «تَأْوِيلُهُ: إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِئَةٌ» تو ان کے کلام کی تاویل یہ ہے کہ جب ان کی کوئی اور جماعت نہ ہو «فَإِنْ كَانَتْ» اور اگر ان کی کوئی اور جماعت ہے «يَقْتُلُ الْإِمَامُ الْأَسِيرَ» تو امام قیدی کو قتل کر سکتا ہے «وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهُ» اور اگر چاہے تو اس کو قید کر سکتا ہے «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ ان کے شر کو دفع کرنے کے لیے کیونکہ ان کی اور جماعت موجود ہے تو یہ ان کے ساتھ جا کر مل جائیں گے لہٰذا ان کے شر کو دفع کرنے کے لیے امام کے لیے جائز ہے کہ قیدیوں کو قتل کر دے یا قید میں ڈال دے۔ تو کہتے ہیں «فَإِنْ كَانَتْ» اگر ان باغیوں کی کوئی الگ جماعت موجود ہے «يَقْتُلُ الْإِمَامُ الْأَسِيرَ» تو امام قیدی کو قتل کر سکتا ہے «وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهُ» اور اگر چاہے تو اس کو قید میں ڈال دے «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا یعنی ان کے شر کو دور کرنے کے لیے۔

«وَلِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ» یہاں سے دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ ان کی اولاد کو قید نہیں کریں گے اور ان کے مال کو لڑنے والوں میں تقسیم نہیں کریں گے۔ توجہ ہے؟ پہلی دلیل تو حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کا قول ہے اب عقلی دلیل دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں «وَلِأَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ» اور اس لیے کیونکہ یہ جو باغی ہیں یہ بھی مسلمان ہیں «وَالْإِسْلَامُ يَعْصِمُ النَّفْسَ وَالْمَالَ» اور اسلام جو ہے وہ تو جان اور مال کو محفوظ کرتا ہے۔ اسلام کی وجہ سے مسلمان کی جان بھی معصوم اور اس کا مال بھی معصوم ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں «وَالْإِسْلَامُ يَعْصِمُ النَّفْسَ وَالْمَالَ» اور اسلام جو ہے جان اور مال کی حفاظت کرتا ہے۔

«وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَاتَلُوا بِسِلَاحِهِمْ إِنِ احْتَاجَ الْمُسْلِمُونَ إِلَيْهِ» یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں، کیا باغیوں سے چھینا ہوا اسلحہ اس کے ذریعے بھی باغیوں سے لڑا جا سکتا ہے؟ کیا امام باغیوں سے چھینے ہوئے اسلحے کو مسلمانوں میں تقسیم کر سکتا ہے تاکہ وہ ان سے لڑائی کریں؟ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے

ہیں نہیں، باغیوں کے اسلحے سے نفع اٹھانا جائز نہیں کیونکہ وہ مسلمانوں کا مال ہے اور مسلمانوں کے مال سے ان کی رضامندی کے بغیر نفع اٹھانا جائز نہیں۔ لیکن ہم کہتے ہیں نہیں، اگر مسلمانوں کو حاجت ہے، مسلمانوں کے پاس اسلحہ وغیرہ کم ہے تو پھر مسلمان ان کے اسلحے سے بھی لڑ سکتے ہیں بھئی۔ کہتے ہیں «**وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَاتِلُوا بِسِلَاحِهِمْ**» اور کوئی حرج نہیں ہے کہ مسلمان لڑائی کریں باغیوں کے اسلحے کے ساتھ «**إِنِ احْتَاجَ الْمُسْلِمُونَ إِلَيْهِ**» اگر مسلمان اس کے محتاج ہوں۔ «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے «**وَالْكُرَاعُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ**» کراع بھئی یہ لفظ پہلے بھی گزر چکا ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ کراع جو ہے یہ اسلحے اور گھوڑے وغیرہ جو سواری ہے ان کے مجموعے کو کہتے ہیں لیکن یہاں اس سے مراد بس وہ سواری ہے، گھوڑے یا اونٹ وغیرہ اور وجہ یہ کہ اسلحے کا ذکر پیچھے آ گیا بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَالْكُرَاعُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ**» اور اونٹ اور گھوڑے وغیرہ جو سواریاں ہیں وہ بھی اسی اختلاف پر ہیں یعنی ہمارے نزدیک باغیوں کے اونٹ اور گھوڑے مسلمانوں کے لیے استعمال کرنا ان باغیوں کے ساتھ لڑائی کرتے ہوئے جائز ہے اور جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک جائز نہیں۔ یہ معنی ہے «**وَالْكُرَاعُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ**» اور کراع جو ہے وہ بھی اسی اختلاف پر ہے «**لَهُ**» امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ مَالُ مُسْلِمٍ**» کہ یہ مسلمان کا مال ہے «**فَلَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ**» لہٰذا اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے مگر اس مسلمان کی رضامندی سے۔ «**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَسَمَ السِّلَاحَ فِيمَا بَيْنَ أَصْحَابِهِ بِالْبَصْرَةِ**» کہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اسلحہ تقسیم فرمایا «**فِيمَا بَيْنَ أَصْحَابِهِ**» اپنے ساتھیوں کے اندر «**بِالْبَصْرَةِ**» بصرہ میں «**وَكَانَتْ قِسْمَتُهُ لِلْحَاجَةِ لَا لِلتَّمْلِيكِ**» اور حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی یہ تقسیم جو تھی حاجت اور ضرورت کی وجہ سے تھی مالک بنانے کے لیے نہیں تھی۔ حاجت کی وجہ سے استعمال کرنا جائز ہے چنانچہ اسی لیے کہتے ہیں لڑائی کے بعد وہ اسلحہ وغیرہ ان سب نے واپس جمع کروا دیا۔ تو کہتے ہیں «**وَكَانَتْ قِسْمَتُهُ لِلْحَاجَةِ لَا لِلتَّمْلِيكِ**» اور حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کی یہ تقسیم جو ہے حاجت کی وجہ سے تھی مالک بنانے کے لیے نہیں تھی «**وَلِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِي مَالِ الْعَادِلِ عِنْدَ الْحَاجَةِ**» اور اس لیے کیونکہ امام کے لیے جائز ہے کہ وہ ایسا کرے غیر باغی کے مال میں، یہاں عادل کا معنی کریں غیر باغی۔ عادل جو **قابلِ** اعتماد عام مسلمان ہے، یہ کس کے مقابلے میں آیا؟ باغی کے مقابلے میں۔ جب عام مسلمانوں کا مال خلیفہ ضرورت کے وقت لڑنے والوں کو دے سکتا ہے تو باغیوں کا مال **بطریقِ اولیٰ** دے سکتا ہے۔ کہتے ہیں «**وَلِأَنَّ لِلْإِمَامِ**» اور اس لیے کیونکہ امام کے لیے جائز ہے «**أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِي مَالِ الْعَادِلِ**» کہ وہ ایسا کرے غیر باغی کے مال میں «**عِنْدَ الْحَاجَةِ**» ضرورت کے وقت «**فَفِي مَالِ الْبَاغِي أَوْلَى**» تو باغی کے مال میں **بطریقِ اولیٰ** ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہو گا بھئی۔ «**وَالْمَعْنَى فِيهِ إِلْحَاقُ الضَّرَرِ الْأَدْنَى لِدَفْعِ الْأَعْلَى**» اور علت اس کے اندر وہ یہ ہے کہ اس کے اندر «**إِلْحَاقُ الضَّرَرِ الْأَدْنَى**» تھوڑا ضرر ملانا «**لِدَفْعِ الْأَعْلَى**» **اعلیٰ** ضرر کو دور کرنے کے لیے، زیادہ ضرر کو دور کرنے کے لیے۔ بھئی باغی کا مال استعمال کیا جائے گا اگرچہ باغی بھی مسلمان ہے لیکن اس کے اندر صرف اس باغی کا نقصان ہے جبکہ دوسری طرف اس لڑائی کی وجہ سے تمام مسلمانوں کا فائدہ ہو گا کہ باغیوں کا شر دور ہو جائے گا تو بڑے نقصان کو دور کرنے کے لیے تھوڑا نقصان برداشت کر لیا جائے گا۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں «**وَالْمَعْنَى فِيهِ**» اور علت اس کے اندر وہ یہ ہے «**إِلْحَاقُ الضَّرَرِ الْأَدْنَى**» کہ اس میں معمولی نقصان کا ملانا ہے «**لِدَفْعِ الْأَعْلَى**» **اعلیٰ** نقصان کو دور کرنے کے لیے اور یہ جائز ہے۔

«**وَيَحْبِسُ الْإِمَامُ أَمْوَالَهُمْ وَلَا يَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ وَلَا يَقْسِمُهَا حَتَّى يَتُوبُوا فَيَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ**» تو امام ان باغیوں کے مال کو روک لے گا اور ان کو واپس نہیں دے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں، جب وہ توبہ کر لیں گے پھر امام وہ مال ان کو ان کے مال انہیں دے دے گا۔ تو کہتے ہیں «**وَيَحْبِسُ الْإِمَامُ أَمْوَالَهُمْ**» اور امام ان کے مالوں کو روک لے گا «**وَلَا يَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ**» اور وہ مال ان کو واپس نہیں کرے گا «**وَلَا يَقْسِمُهَا**» اور اس کو لڑنے والوں میں تقسیم بھی نہیں کرے گا «**حَتَّى يَتُوبُوا**» یہاں تک کہ وہ باغی توبہ کر لیں «**فَيَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ**» تو پھر امام وہ مال ان کو واپس کر دے گا۔ اب بھئی یہاں انہوں نے دو باتیں ذکر کیں: ایک تو یہ کہ امام تقسیم نہیں کرے گا اس مال کو، تو اس کی وجہ بتلائیں گے کہ بھئی ہم نے بتلایا تھا کہ یہ مسلمانوں کا مال ہے اور یہ کوئی **مالِ** غنیمت نہیں ہے، اور باقی امام ان کے مال کو روک لے گا، کیوں روکے گا؟ کہتے ہیں ان کی قوت اور طاقت ختم کرنے کے لیے۔ ان کی قوت اور طاقت ختم کرنے کے لیے۔ تو کہتے ہیں «**أَمَّا عَدَمُ الْقِسْمَةِ فَلِمَا بَيَّنَّاهُ**» تو امام کا اس مال کو تقسیم نہ کرنا وہ اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، ایک تو یہ مسلمانوں کا مال ہے اور دوسرا حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا قول آ گیا اس بارے میں۔ «**وَأَمَّا الْحَبْسُ**» اور باقی امام کا اس مال کو روکنا «**فَلِدَفْعِ شَرِّهِمْ بِكَسْرِ شَوْكَتِهِمْ**» ان کے شر کو دور کرنے کے لیے ان کی قوت کو توڑ کر۔ کسر کا معنی توڑنا، شوکت کہتے ہیں قوت کو۔ کہتے ہیں «**وَأَمَّا الْحَبْسُ فَلِدَفْعِ شَرِّهِمْ بِكَسْرِ شَوْكَتِهِمْ**» اور باقی ان کے مال کو روکنا تو ان کے شر کو دفع کرنے کے لیے ان کی قوت کو توڑتے ہوئے «**وَلِهَذَا يَحْبِسُهَا عَنْهُمْ**» اور اسی لیے امام اس مال کو ان سے روک لے گا تاکہ ان کی قوت ٹوٹ جائے، جب ان کی قوت ٹوٹ جائے گی تو ان کا شر دفع ہو جائے گا۔ «**وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَاجُ**

**إِلَيْهَا**» اگرچہ امام کو اس کی حاجت نہ ہو۔ بھئی امام نے باغیوں کا مال روک لیا اگرچہ امام کو حاجت اور ضرورت نہیں ہے لیکن پھر بھی روک لے گا تاکہ ان کی طاقت ٹوٹ جائے اور پھر جب وہ توبہ کر لیں تو پھر ان کا مال ان کو واپس کر دے۔ تو کہتے ہیں «**وَلِهَذَا يَحْبِسُهَا عَنْهُمْ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهَا**» اور اسی لیے امام ان کے مال کو ان سے روک لے گا اگرچہ امام کو اس کی حاجت نہ ہو۔ «**إِلَّا أَنَّهُ يَبِيعُ الْكُرَاعَ**» مگر یہ کہ امام گھوڑے اور اونٹ وغیرہ بیچ دے گا «**لِأَنَّ حَبْسَ الثَّمَنِ أَنْظَرُ وَأَيْسَرُ**» اس لیے کیونکہ ثمن کو روکنا «**أَنْظَرُ**» اس میں زیادہ رعایت ہے «**وَأَيْسَرُ**» اور یہ زیادہ آسان ہے۔ بھئی اگر ان کے جانور امام رکھے گا پھر تو ان جانوروں کی خدمت کے لیے آدمی بھی مقرر کرنے پڑیں گے اور ان پر خرچہ بھی کرنا پڑے گا، چارہ وغیرہ ان کو لا کر دینا پڑے گا لیکن اس کے بجائے اگر ان جانوروں کو بیچ دیا جائے اور ان کے ثمن امام ان کے لیے سنبھال کر رکھ لے تو اس کے اندر آسانی بھی ہے اور نیز مالکوں پر بھی شفقت ہے، وہ باغیوں پر بھی شفقت ہے۔ وجہ یہ کیونکہ اگر جانور کو رکھیں گے تو جانور تو ہلاک بھی ہو سکتا ہے کسی وقت لیکن جب پیسے محفوظ کر لیے اب ہلاکت کا خطرہ بھی ختم ہو گیا۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ حَبْسَ الثَّمَنِ**» اس لیے کیونکہ ثمن کو روکنا «**أَنْظَرُ**» اس میں مالک پر زیادہ شفقت ہے کہ وہ جانور کی ہلاکت کا خطرہ اب نہ رہا «**وَأَيْسَرُ**» اور یہ زیادہ آسان ہے یعنی اس میں خدمت وغیرہ کی حاجت نہیں۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ حَبْسَ الثَّمَنِ أَنْظَرُ وَأَيْسَرُ**» اور اس لیے کیونکہ ثمن کو روکنا اس کے اندر زیادہ شفقت ہے اور زیادہ آسانی ہے۔ «**وَأَمَّا الرَّدُّ بَعْدَ التَّوْبَةِ**» اور باقی بھئی ان کی توبہ کے بعد امام ان کو واپس دے دے گا اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں «**وَأَمَّا الرَّدُّ بَعْدَ التَّوْبَةِ فَلِانْدِفَاعِ الضَّرُورَةِ**» اور ان کی توبہ کے بعد واپس کرنا ضرورت کے دور ہو جانے کی وجہ سے کہ اب اس کو روکنے کی ضرورت دور ہو گئی «**وَلَا اسْتِغْنَامَ فِيهَا**» اور اس مال کے اندر غنیمت بنانا بھی نہیں ہے۔ تو اس کو غنیمت تو نہیں بنایا جا سکتا تو یہ ان کو واپس کر دیا جائے گا کیونکہ شر دور ہو گیا۔

«**قَالَ: وَمَا جَبَاهُ أَهْلُ الْبَغْيِ مِنَ الْبِلَادِ الَّتِي غَلَبُوا عَلَيْهَا مِنَ الْخَرَاجِ وَالْعُشْرِ لَمْ يَأْخُذْهُ الْإِمَامُ ثَانِيًا**» بھئی باغیوں نے کسی علاقے پر قبضہ کر لیا تھا اور وہاں انہوں نے ان لوگوں سے عشر اور خراج بھی وصول کر لیا اور پھر امام نے باغیوں سے جنگ کی، ان کو شکست دی اور امام نے دوبارہ اس علاقے کو فتح کر لیا تو کیا اب ان لوگوں سے عشر اور خراج دوبارہ لیا جائے گا؟ کہتے ہیں نہیں، امام ان سے دوبارہ عشر اور خراج نہیں لے سکتا کیونکہ امام جو ان سے عشر اور خراج لیتا تھا وہ ان کی حفاظت کی وجہ سے لیتا تھا اور امام جب ان کی حفاظت نہ کر سکا تو عشر اور خراج نہیں لے سکتا، ہاں، اگلے آنے والے سال میں اب وہ امام کی حفاظت میں ہیں تو اس میں پھر امام عشر اور خراج لے گا بھئی۔ کہتے ہیں «**قَالَ**» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں «**وَمَا جَبَاهُ أَهْلُ الْبَغْيِ مِنَ الْبِلَادِ الَّتِي غَلَبُوا عَلَيْهَا مِنَ الْخَرَاجِ وَالْعُشْرِ**»، **جَبَى يَجْبُو جَبْوًا** اور **جَبَى يَجْبِي جَبْيًا** یہ واوی بھی ہے اور یائی بھی ہے، اس کا معنی ہے جمع کرنا اور وصول کرنا۔ کہتے ہیں «**وَمَا جَبَاهُ أَهْلُ الْبَغْيِ**» اور وہ مال جو باغیوں نے وصول کیا «**مِنَ الْبِلَادِ الَّتِي غَلَبُوا عَلَيْهَا**» ان شہروں سے جن پر وہ غالب ہو گئے تھے «**مِنَ الْخَرَاجِ وَالْعُشْرِ**» یعنی کہ خراج اور عشر «**لَمْ يَأْخُذْهُ الْإِمَامُ ثَانِيًا**» تو امام اس کو دوبارہ نہیں لے گا، جب امام قبضہ کر لے تو دوبارہ نہیں لے گا «**لِأَنَّ وِلَايَةَ الْأَخْذِ لَهُ بِاعْتِبَارِ الْحِمَايَةِ**» اس لیے کیونکہ امام کو یہ چیزیں لینے کی جو ولایت ہے وہ حفاظت کرنے کے اعتبار سے ہے «**وَلَمْ يَحْمِهِمْ**» اور حال یہ ہے کہ امام نے تو ان کی حفاظت نہیں کی۔

«**فَإِنْ كَانُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ أَجْزَأَ عَمَّنْ أُخِذَ مِنْهُ لِوُصُولِ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ**» بھئی یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ باغیوں نے جس علاقے پر قبضہ کر لیا تھا اور وہاں لوگوں سے انہوں نے خراج اور عشر وصول کر لیا تھا، امام تو دوبارہ وہ عشر اور خراج وصول نہیں کر سکتا لیکن کیا یہ عشر اور خراج ادا ہوا یا نہیں ادا ہوا؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر باغیوں نے اس عشر اور خراج کو اپنے مصرف پر خرچ کیا ہے یعنی جہاں شریعت نے لگانے کا حکم دیا ہے وہیں پر انہوں نے لگایا ہے پھر تو ادا ہو گیا لیکن اگر باغیوں نے اس عشر اور خراج کو اس کے مصرف پر نہیں لگایا تو پھر ان لوگوں سے خلیفہ تو دوبارہ وصول نہیں کر سکتا لیکن **دیانتاً** ان لوگوں پر لازم ہے کہ وہ اس عشر اور خراج کو دوبارہ ادا کریں یعنی یہ ان کا اور **اللہ** کا معاملہ ہے، ان کو **فتویٰ** یہ دیا جائے گا کہ تمہیں یہ خراج اور عشر دوبارہ ادا کرنا چاہیے بھئی۔ کہتے ہیں «**فَإِنْ كَانُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ**» اگر ان باغیوں نے اس مال کو خرچ کر لیا اس کے حق میں ہی یعنی جہاں شریعت نے لگانے کا حکم دیا ہے وہیں پر انہوں نے مال لگایا «**أَجْزَأَ عَمَّنْ أُخِذَ مِنْهُ**» تو یہ کافی ہے اس شخص کے لیے جس سے یہ مال لیا گیا تھا «**لِوُصُولِ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ**» اس وجہ سے کہ حق اس کے مستحق کو پہنچ گیا «**وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ**» اور اگر ان باغیوں نے اس مال کو اس کے حق میں خرچ نہیں کیا «**فَعَلَى أَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يُعِيدُوا ذَلِكَ**» تو اس مال کو ادا کرنے والوں پر واجب ہے یہ ان کا اور **اللہ** کے درمیان کا معاملہ ہے کہ وہ اس کا اعادہ کریں، وہ اس کو پھر لوٹا لیں یعنی پھر دوبارہ ادا کریں۔ البتہ یہ ان کا اور **اللہ** کا معاملہ ہے، **قضاءً** تو ان کو یہ حکم نہیں دیا جائے گا البتہ **دیانتاً** ان کو یہ **فتویٰ** دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں ان پر لازم ہے کہ اس کو دوبارہ لوٹا دیں «**لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ**» اس لیے کیونکہ وہ مال اس کے مستحق کو نہیں پہنچا۔ خراج کے بارے میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ اسے مسلمانوں کی مصلحت کے کاموں میں خرچ کیا جائے گا جیسے سرحدوں

کو مضبوط کیا جائے گا یا اسی طرح مملکت کے جو انتظامی امور سرانجام دینے والے ہیں ان کو تنخواہیں وغیرہ اس میں سے ادا کی جائیں گی۔ توجہ ہے؟ اور عشر آپ جانتے ہیں کہ عشر جو ہے اس کے مستحق جو ہیں وہ فقراء ہیں، یہ فقراء اور غریبوں پر خرچ کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں **دیانتاً** لوگوں کو وہ عشر اور خراج دوبارہ دینا چاہیے «**لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ**» اس لیے کیونکہ وہ مال اس کے مستحق کو نہیں پہنچا۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ**» اس عبد ضعیف سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں۔ «**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: قَالُوا: لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِمْ فِي الْخَرَاجِ**» **الله** کا کمزور بندہ کہتا ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں اوپر متن میں تو آیا اگر عشر اور خراج ان باغیوں نے اپنے مصرف پر نہیں لگایا تو پھر ان لوگوں پر لازم ہے کہ دوبارہ ادا کریں۔ اب یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ ہمارے فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو خراج ہے اگر باغیوں نے اس خراج کو اپنے اوپر خرچ کر لیا تو پھر اس میں اعادہ نہیں کیا جائے گا۔ وجہ یہ کہ خراج کے مصرفوں میں سے ایک مصرف یہ ہے کہ اس کے ذریعے سرحدوں کو مضبوط کیا جاتا ہے، سرحدوں کو بند کیا جاتا ہے اور سرحدوں کو بند کرنے کا کیا معنی ہے؟ کہ وہاں پر جو لشکر مسلمانوں کے موجود ہیں، جو لڑنے والے لوگ موجود ہیں ان کے اوپر اس کو خرچ کیا جائے گا اور یہ باغی جو ہیں یہ بھی مسلمان ہی ہیں اور یہ لڑنے والے ہیں لہٰذا یہ بھی اس خراج کا مصرف ہیں۔ جب یہ خراج کا مصرف ہیں اور انہوں نے خراج کو اپنے اوپر خرچ کر لیا ہے تو خراج ادا ہو گیا، خراج اپنے مستحق کو پہنچ گیا بھئی۔ اگرچہ اس وقت باغی مسلمانوں کے خلاف لڑ رہے ہیں لیکن ہیں تو مسلمان اور ہیں تو لڑنے والوں میں سے، لہٰذا خراج اس کے مستحق کو پہنچ گیا۔

مستحق کو پہنچ گیا بھائی! اور اسی طرح عشر جو ہے، اگر وہ باغیوں نے اپنے اوپر خرچ کر لیا، تو عشر کے مستحقین تو فقراء ہیں، تو اگر باغی بھی فقراء ہیں تو عشر بھی ادا ہو گیا، دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**قَالُوا**» فقہاء فرماتے ہیں: «**لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِمْ فِي الْخَرَاجِ**» کہ ان لوگوں پر خراج کے اندر اعادہ نہیں ہے، خراج دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے «**لِأَنَّهُمْ مُقَاتِلَةٌ**» اس لیے کیونکہ یہ باغی جو ہیں یہ بھی لڑنے والے ہیں «**فَكَانُوا مَصَارِفَ**» تو لہٰذا یہ بھی خراج کا مصرف ہیں «**وَإِنْ كَانُوا أَغْنِيَاءَ**» اگرچہ یہ مالدار ہوں، کیونکہ خراج کا مصرف لڑنے والے ہیں، اس میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ وہ مالدار ہے یا مالدار نہیں ہے، تو خراج تو ادا ہو گیا۔ «**وَفِي الْعُشْرِ**» اور عشر کے بارے میں وہ فقہاء فرماتے ہیں «**إِنْ كَانُوا فُقَرَاءَ فَكَذَلِكَ**» اگر یہ لڑنے والے باغی جو ہیں یہ فقیر ہیں تو بھی حکم اسی طرح ہے، یعنی ان لوگوں کو عشر لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے بھائی، کیونکہ عشر اس کے مستحق کو یعنی فقیر کو پہنچ چکا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي الْعُشْرِ إِنْ كَانُوا فُقَرَاءَ فَكَذَلِكَ**» کہ اور عشر میں فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر یہ باغی فقراء ہیں تب بھی حکم اسی طرح ہے، یعنی اعادے کی ضرورت نہیں «**لِأَنَّهُ حَقُّ الْفُقَرَاءِ**» اس لیے کیونکہ عشر جو ہے وہ فقراء کا حق ہے «**وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الزَّكَاةِ**» اور تحقیق یہ بات ہم کتاب **الزکوٰۃ** میں بیان کر چکے ہیں کہ جس طرح **زکوٰۃ** فقراء کا حق ہے اسی طرح عشر بھی فقراء کا حق ہے۔

«**وَفِي الْمُسْتَقْبَلِ يَأْخُذُهُ الْإِمَامُ**» اور مستقبل میں یہ عشر اور خراج امام لے گا «**لِأَنَّهُ يَحْمِيهِمْ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ وہ ان کی حفاظت کرے گا اس میں، یعنی مستقبل میں «**لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ**» اس کی ولایت کے ظاہر ہو جانے کی وجہ سے، کہ امام نے باغیوں کو شکست دے دی ہے اور اس علاقے کو فتح کر لیا ہے تو اب حفاظت کی ذمہ داری امام کی بن گئی، تو وہ حفاظت کرے گا اور حفاظت کی وجہ سے ہی اس کو ولایت ہوتی ہے عشر اور خراج وصول کرنے کی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي الْمُسْتَقْبَلِ يَأْخُذُهُ الْإِمَامُ لِأَنَّهُ يَحْمِيهِمْ فِيهِ لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ**» اور مستقبل میں یعنی آنے والے سال میں یہ عشر اور خراج امام لے گا، اس لیے کیونکہ اس میں امام ان کی حفاظت کرے گا امام کی ولایت کے ظاہر ہو جانے کی وجہ سے۔

آگے دیکھیے: «**وَمَنْ قَتَلَ رَجُلًا وَهُمَا مِنْ عَسْكَرِ أَهْلِ الْبَغْيِ**» بھائی! یہاں سے اب جنایت بیان کر رہے ہیں۔ اگر ایک باغی دوسرے باغی کو قتل کر دیتا ہے اور بعد میں ان باغیوں کو شکست ہو گئی اور امام نے اس سارے علاقے کو فتح کر لیا، تو ایک باغی نے دوسرے باغی کو قتل کیا تھا، تو کیا اس کی وجہ سے قصاص یا دیت آئے گی؟ کہتے ہیں: نہیں۔ امام کو ان پر ولایت حاصل نہیں تھی، لہٰذا قصاص یا دیت نہیں آئے گی۔ قصاص یا دیت نہیں آئے گی، ہاں قتل کا عظیم گناہ ضرور ہو گا کیونکہ اس نے ایک مسلمان کو قتل کیا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَمَنْ قَتَلَ رَجُلًا وَهُمَا مِنْ عَسْكَرِ أَهْلِ الْبَغْيِ**» اور جس شخص نے کسی آدمی کو قتل کر دیا اس حال میں کہ دونوں جو ہیں باغیوں کے لشکر میں سے ہیں، یعنی قاتل بھی اور مقتول بھی «**ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ**» پھر ان پر غلبہ پا لیا گیا «**فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ**» تو ان پر کوئی چیز نہیں ہے، یعنی نہ قصاص ہے اور نہ دیت ہے «**لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْإِمَامِ الْعَدْلِ حِينَ الْقَتْلِ**» اس لیے کیونکہ قتل کے وقت **امامِ** عدل کو جو ہے ولایت حاصل نہیں تھی، قتل کے وقت عادل امام کو ولایت حاصل نہیں تھی «**فَلَمْ يَنْعَقِدْ مُوجِبًا**» تو یہ قتل منعقد نہیں ہوا **موجباً** کہ یہ واجب کرنے والا ہو یعنی ضمان کو،

تو یہ قتل ضمان کو واجب کرنے والا ہو کر منعقد نہیں ہوا، اس کی وجہ سے ضمان نہیں آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَنْعَقِدْ مُوجِبًا» تو یہ قتل جو ہے ضمان کو واجب کرنے والا ہو کر منعقد نہیں ہوا «كَالْقَتْلِ فِي دَارِ الْحَرْبِ» جیسے کہ دار الحرب میں قتل ہے۔ آپ پڑھ چکے ہیں دار الحرب میں کوئی شخص مسلمان ہو جائے اور کوئی دوسرا مسلمان اس کو قتل کر دے تو نہ وہاں قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی، کیونکہ امام کو ولایت حاصل نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «كَالْقَتْلِ فِي دَارِ الْحَرْبِ» جیسے کہ دار الحرب میں قتل ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ» کا بیان

«وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ» اور اگر باغی کسی شہر پر غالب ہو گئے۔ بھائی! ادھر دیکھیے، باغیوں نے ایک شہر پر قبضہ کر لیا اور پھر اس شہر والوں میں سے ایک عام مسلمان نے دوسرے عام مسلمان کو قتل کر دیا، یعنی وہ باغیوں کے ساتھ نہیں ہے لیکن اسی شہر والوں میں سے ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو قتل کر دیا اور بعد میں ان باغیوں کو شکست ہو گئی اور امام نے اس سارے علاقے کو فتح کر لیا، تو کہتے ہیں اس صورت میں اگر باغیوں نے وہاں پورا قبضہ کر کے اپنے احکام بھی جاری کر دیے تھے، پھر تو اس صورت کے اندر یہاں امام کو ولایت حاصل نہیں، لہٰذا اس قتل کی وجہ سے بھی نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی۔ ہاں قتل کا عظیم گناہ ضرور ہو گا بھائی۔ لیکن اگر باغی ابھی پوری طرح وہاں مضبوط نہیں ہوئے، یعنی قبضہ تو کر لیا ہے لیکن ابھی اپنے احکام انہوں نے جاری نہیں کیے اور اس سے پہلے ہی امام نے ان پر حملہ کر دیا، تو اس صورت میں جب باغیوں نے اپنے احکام وہاں جاری نہیں کیے تو گویا امام کی ولایت ابھی بھی وہاں موجود تھی، جب ولایت موجود تھی تو اب اس قتل کی وجہ سے قصاص یا دیت آئے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ فَقَتَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ» اور اگر باغی کسی شہر پر غالب آ گئے تو شہر والوں میں سے ایک آدمی نے قتل کر دیا شہر والوں میں سے ہی ایک آدمی کو، شہر والوں میں سے ایک آدمی نے دوسرے آدمی کو قتل کر دیا «عَمْدًا» جان بوجھ کر «ثُمَّ ظَهَرَ عَلَى الْمِصْرِ» پھر اس شہر پر غلبہ پا لیا گیا «فَإِنَّهُ يُقْتَصُّ مِنْهُ» تو یہاں اس قاتل سے قصاص لیا جائے گا «وَتَأْوِيلُهُ» تاویل اس کی یہ ہے، تاویل بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں بھائی! آپ نے تو ہمیں بتایا کہ باغیوں میں سے کوئی ایک دوسرے کو قتل کر دے تو وہاں امام کو ولایت نہیں ہوتی تو وہاں قصاص اور دیت نہیں آتے، تو یہاں پر بھی تو باغیوں کا قبضہ تھا جس میں ایک آدمی نے دوسرے آدمی کو قتل کیا ہے، تو یہاں بھی دیت یا قصاص نہیں آنا چاہیے، لیکن آپ کہہ رہے ہیں کہ یہاں قصاص لیا جائے گا، تو کہتے ہیں یہ تاویل اس مسئلے کی یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب باغیوں نے ابھی اپنے احکام جاری نہ کیے ہوں۔ جب باغیوں نے ابھی تک اپنے احکام جاری نہیں کیے تو گویا ابھی بھی امام ہی کو ولایت حاصل ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَتَأْوِيلُهُ إِذَا لَمْ يَجْرِ عَلَى أَهْلِهِ أَحْكَامُهُمْ» اور تاویل اس کی یہ ہے کہ جب جاری نہیں ہوئے تھے ان شہر والوں پر باغیوں کے احکام، جب ابھی جاری نہیں ہوئے تھے «وَأُزْعِجُوا قَبْلَ ذَلِكَ» أَزعج یزعج إزعاج کا معنی ہے پریشان کرنا، بے آرام کرنا، یعنی باغیوں نے ابھی اپنے احکام جاری نہیں کیے تھے اس سے پہلے ہی امام نے ان کو پریشان کر دیا، یعنی ان سے لڑائی شروع کر دی۔ تو کہتے ہیں: «وَأُزْعِجُوا قَبْلَ ذَلِكَ» اور اس سے پہلے ہی ان باغیوں کو پریشان کر دیا گیا «وَفِي ذَلِكَ لَمْ تَنْقَطِعْ وِلَايَةُ الْإِمَامِ» اور اس صورت کے اندر امام کی ولایت منقطع نہیں ہوئی «فَيَجِبُ الْقِصَاصُ» تو قصاص واجب ہو گا۔

«وَإِذَا قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ بَاغِيًا» بھائی! صورت یہ ہے کہ مسلمانوں اور باغیوں کے درمیان لڑائی ہوئی تو یاد رکھو، یہ جو امام کی طرف سے لڑ رہے ہیں یہ باغیوں کو قتل کرتے ہیں یا ان کے مال کو تلف کرتے ہیں تو ان پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ نہ قتل کا ضمان آئے گا کیونکہ وہ ناحق قتل نہیں کر رہا اور نیز مال کا ضمان بھی نہیں آئے گا۔ اسی طرح باغیوں کی طرف سے اگر کوئی مسلمانوں کو قتل کرتا ہے یا ان کے مال کو نقصان پہنچاتا ہے اور بعد میں پھر وہ توبہ کر لیتے ہیں، مثلاً ایک آدمی ہے باغیوں کی طرف سے لڑتے ہوئے اس نے بعض مسلمانوں کو قتل کیا ہے یا ان کے مال کو نقصان پہنچایا ہے، تو کیا اس سے جان یا مال کا ضمان لیا جائے گا؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، ہمارے نزدیک باغی پر بھی نہ جان کا ضمان آئے گا اور نہ مال کا ضمان آئے گا۔ تو یہ دنیاوی حکم ہے، ہاں آخرت کے اعتبار سے وہ گنہگار ہے، اس نے قتل کا عظیم جرم کیا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ بَاغِيًا» اور جب کوئی آدمی جو اہل عدل میں سے ہے وہ کسی باغی کو قتل کر دے «فَإِنَّهُ يَرِثُهُ» تو یہ شخص اس کا وارث بنے گا۔ بھائی! آپ جانتے ہیں وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو وہ وراثت سے محروم ہو جاتا ہے، بیٹے نے اگر اپنے باپ کو قتل کر دیا

تو بیٹا وراثت سے محروم ہو گا، اسے کوئی مال نہیں ملے گا۔ وجہ یہ کہ دلوں میں بدگمانی آتی ہے کہ شاید اس نے اسی لیے باپ کو قتل کیا تاکہ جلدی سے مجھے **مالِ** وراثت مل جائے، لہٰذا شریعت نے اس کو پورے طور پر ہی محروم کر دیا بھائی۔ اب صورت یہ کہ **مثلاً** باپ جو ہے وہ باغیوں کی طرف سے ہے اور بیٹا امام کی طرف سے لڑ رہا ہے، تو بیٹا اپنے باپ کو قتل کر دے، یا باپ جو باغی ہے وہ امام کی طرف سے لڑنے والے اپنے بیٹے کو قتل کر دے، تو کیا یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے یا نہیں؟ بعد میں توبہ کر لیتے ہیں تو کیا یہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر امام کی طرف سے لڑنے والے نے اپنے مورث کو قتل کر دیا تو یہ وارث بنے گا، کیونکہ یہ ناحق قتل نہیں کر رہا، یہ عین حق کے مطابق قتل کر رہا ہے اس کو، کیونکہ وہ باغی تھا، وہ مورث جو مورث تھا وہ باغی تھا، لہٰذا اس کو قتل کر رہا ہے تو یہ حق کے ساتھ قتل ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے وہ وراثت سے محروم نہیں ہو گا، یہ وارث بنے گا۔ جبکہ اگر باغیوں کی طرف سے ایک آدمی نے اپنے مورث کو قتل کر دیا جو امام کی طرف تھا، مورث کس کی طرف تھا؟ امام کی طرف۔ بھائی! آپ نے پڑھا ہے کہ جیسے بیٹا باپ کا وارث بنتا ہے، اسی طرح اگر بیٹا مر جائے تو باپ بھی اس کا وارث بنتا ہے بھائی۔ تو اگر باغیوں کی طرف سے لڑنے والے باپ نے امام کی طرف سے لڑنے والے اپنے بیٹے کو قتل کر دیا، تو کیا یہ باپ وارث بنے گا یا نہیں جس نے اپنے مورث کو قتل کیا ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر بعد میں باپ توبہ کر لیتا ہے، تو اگر اس کا وہی مذہب اور عقیدہ ہے جو پہلے تھا، وہی مذہب ہے، میں نے آپ کو بتلایا باغی کسے کہتے ہیں؟ باغی اسے کہتے ہیں کہ جو کہتے ہیں ہم حق پر ہیں، قرآن اور حدیث میں وہ تاویل کرتے ہیں کہ ہم حق پر ہیں تم ناحق ہو، جیسے خوارج کرتے تھے بھائی۔ تو میں نے آپ کو بتلایا کہ اگر وہ باغی یہ کہتا ہے کہ میں پہلے بھی حق پر تھا میں آج بھی حق پر ہوں، میری بات صحیح تھی، تو اس صورت میں اس باغی کے خیال میں اس نے بھی قتل جو کیا وہ حق کے مطابق ہی کیا ہے، اس کے خیال میں میں نے کوئی ناحق قتل نہیں کیا، لہٰذا یہ وارث بنے گا۔ اور اگر باغی جو ہے اس نے توبہ کر لی ہے اور بعد میں اعتراف کرتا ہے کہ واقعی میں حق پر نہیں تھا، میں نے ناحق ہی اپنے مورث کو قتل کیا، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو یہ وارث نہیں بنے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اور **واضح الفاظ** میں بیان فرمائیں گے۔

کہتے ہیں: «**وَإِذَا قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعَدْلِ بَاغِيًا فَإِنَّهُ يَرِثُهُ**» اور جب اہل عدل میں سے ایک آدمی نے کسی باغی کو قتل کر دیا تو یہ اہل عدل میں سے جو آدمی ہے یہ اس مقتول باغی کا وارث بنے گا «**فَإِنْ قَتَلَهُ الْبَاغِي**» اور اگر باغی نے اس کو قتل کیا، برعکس صورت بھائی، باغی نے اپنے مورث کو قتل کر دیا جو کس کی طرف سے لڑنے آیا تھا؟ امام کی طرف سے۔ کہتے ہیں: «**فَإِنْ قَتَلَهُ الْبَاغِي**» اور اگر باغی نے اہل عدل میں سے اس آدمی اپنے مورث کو قتل کر دیا «**وَقَالَ**» اور وہ کہتا ہے، بعد میں توبہ کے بعد کہتا ہے: «**قَدْ كُنْتُ عَلَى حَقٍّ**» کہ میں اس وقت بھی حق پر تھا «**وَأَنَا الْآنَ عَلَى حَقٍّ**» اور اب بھی میں حق پر ہوں «**وَرِثَهُ**» تو اس صورت میں یہ وارث بنے گا، وارث بنے گا۔ «**وَإِنْ قَالَ**» اور اگر وہ باغی جس نے توبہ کر لی ہے وہ کہتا ہے: «**قَتَلْتُهُ وَأَنَا أَعْلَمُ أَنِّي عَلَى الْبَاطِلِ**» میں نے اس کو قتل کیا اور میں جانتا ہوں کہ میں باطل پر تھا، میں باطل پر تھا اب مجھے حق کا پتہ چلا ہے «**لَمْ يَرِثْهُ**» تو اس صورت میں یہ وارث نہیں بنے گا۔ «**وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**» اور یہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک ہے۔ «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَرِثُ الْبَاغِي فِي الْوَجْهَيْنِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ باغی دونوں صورتوں میں وارث نہیں بنے گا، چاہے وہ کہے کہ میں حق پر تھا، چاہے وہ کہے میں باطل پر تھا، دونوں صورتوں میں وہ وارث نہیں بنے گا۔ «**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی۔

«**وَأَصْلُهُ**» اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے «**أَنَّ الْعَادِلَ إِذَا أَتْلَفَ نَفْسَ الْبَاغِي أَوْ مَالَهُ**» کہ عادل جب باغی کی جان یا مال کو تلف کر دے، اس کو ہلاک کر دے «**لَا يَضْمَنُ**» تو وہ ضامن نہیں ہو گا، نہ تو باغی کی جان کا ضمان آئے گا اور نہ باغی کے مال کا ضمان آئے گا «**وَلَا يَأْثَمُ**» اور گنہگار بھی نہیں ہو گا کیونکہ یہ اس نے حق کے ساتھ قتل کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَأْثَمُ**» اور گنہگار بھی نہیں ہو گا «**لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِقِتَالِهِمْ**» اس لیے کیونکہ یہ تو مامور تھا ان کے قتال پر، یعنی اس کو تو حکم دیا گیا ہے ان کے قتال کا کہ فتنے کو ختم کیا جائے، تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِقِتَالِهِمْ دَفْعًا لِشَرِّهِمْ**» اس لیے کیونکہ عادل جو ہے اس کو تو ان کے قتال کا حکم دیا گیا ہے ان کے شر کو دور کرنے کے لیے «**وَالْبَاغِي إِذَا قَتَلَ الْعَادِلَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عِنْدَنَا**» اور باغی جب عادل آدمی کو قتل کر دے تو ضمان نہیں آئے گا ہمارے نزدیک «**وَيَأْثَمُ**» اور گنہگار ہو گا، گناہ ہو گا بھائی۔

«**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقَدِيمِ: إِنَّهُ يَجِبُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** اپنے پرانے قول میں فرماتے ہیں کہ ضمان واجب ہو گا، باغی نے اگر مسلمان کو قتل کیا ہے تو ضمان آئے گا۔ تو وہ فرماتے ہیں کہ ضمان واجب ہو گا اس باغی پر «**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا تَابَ الْمُرْتَدُّ وَقَدْ أَتْلَفَ نَفْسًا أَوْ مَالًا**» اور اسی اختلاف پر ہے جب مرتد توبہ کر لے اور تحقیق اس نے نفس یا مال کو تلف کیا ہے۔ صورت یہ ہے: ایک مسلمان یہاں سے مرتد ہو کر دار **الحرب** چلا گیا اور پھر دار **الحرب** والوں کی طرف سے مسلمانوں سے اس نے لڑائی بھی کی اور اس لڑائی کے اندر اس مرتد نے مسلمانوں کو

جانی نقصان بھی پہنچایا اور مالی بھی، کچھ مسلمانوں کو بھی قتل کیا اور ان کا مال بھی ہلاک کیا اور پھر بعد میں اس مرتد نے توبہ کر لی، تو کیا اس مرتد پر ضمان آئے گا؟ ہم کہتے ہیں: نہیں، اس مرتد پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: نہیں، اس مرتد پر بھی ضمان آئے گا، جیسے باغی پر ضمان آتا ہے اس مرتد پر بھی ضمان آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا تَابَ الْمُرْتَدُّ وَقَدْ أَتْلَفَ نَفْسًا أَوْ مَالًا**» اور اسی اختلاف پر ہے جب ایک مرتد توبہ کر لے اس حال میں کہ اس نے جان یا مال کو ہلاک کیا ہے۔

«**لَهُ**» امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهُ أَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا أَوْ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً**» بھائی! بات چل رہی ہے کہ باغی پر ضمان آئے گا یا نہیں۔ درمیان میں صرف بتلایا کہ مرتد کے مسئلے میں بھی اسی طرح اختلاف ہے، تو اس باغی کے مسئلے میں امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: باغی پر جان اور مال کا ضمان آئے گا، باغی نے امام کی طرف سے لڑنے والے کسی مسلمان کو قتل کیا ہے یا اس کے مال کو ہلاک کیا ہے تو باغی پر ضمان آئے گا۔ وجہ یہ کہ مسلمان کی جان اور مال محفوظ ہے، تو اس شخص نے، اس باغی نے ایک معصوم اور محفوظ جان کو قتل کیا ہے یا ایک معصوم اور محفوظ مال کو ہلاک کیا ہے تو اس پر ضمان آئے گا۔ «**لَهُ أَنَّهُ أَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا أَوْ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً فَيَجِبُ الضَّمَانُ**» امام شافعی رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ اس باغی نے محفوظ مال کو ہلاک کیا ہے یا اس نے ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے تو ضمان واجب ہو گا «**اعْتِبَارًا بِمَا قَبْلَ الْمَنَعَةِ**» قیاس کرتے ہوئے قوت سے پہلے پر۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا منعہ کا معنی قوت بھی اور منعہ کے معنی لشکر بھی۔ بھائی دیکھیے، باغیوں کے لیے قوت چاہیے لڑنے کے لیے، دو چار آدمی تو لڑائی نہیں کر سکتے امام کے ساتھ بھائی، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: جیسے باغیوں کے قوت پکڑنے سے پہلے اگر یہ باغی کسی عام مسلمان کو قتل کر تا یعنی جانی نقصان پہنچاتا یا مالی نقصان پہنچاتا تو اس شخص پر ضمان آتا تھا، تو جیسے قوت پکڑنے سے پہلے اس پر ضمان آتا تھا تو قوت پکڑنے کے بعد بھی اس پر ضمان آئے گا۔ تو یہ معنی ہے: «**اعْتِبَارًا بِمَا قَبْلَ الْمَنَعَةِ**» قیاس کرتے ہوئے قوت سے پہلے پر۔

«**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی «**وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» امام زہری بھائی، امام ابن شہاب زہری رحمہ **الله** بھائی، یہ جلیل **القدر** تابعی گزرے ہیں اور بہت عظیم محدث ہیں بھائی، اور ان کی وفات ہوئی ہے ۱۲۳ یا ۱۲۴ ہجری میں بھائی، تو یہ جلیل **القدر** تابعی ہیں بھائی۔ وہ صحابہ کے اجماع کو نقل فرماتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں: خلیفہ نے ان کی طرف ایک مسئلہ لکھ کر بھیجا، ان سے پوچھا کہ ایک عورت تھی شادی شدہ تھی اور پھر وہ اپنے خاوند اور قبیلے کو چھوڑ کر خوارج سے جا ملی اور کہتی تھی میرے خاوند اور قبیلے والے سب مشرک ہو گئے ہیں اور پھر وہاں اس نے خوارج میں سے کسی سے نکاح کر لیا، اور پھر اس کے بعد کچھ عرصے کے بعد پھر وہ توبہ کر کے واپس آگئی، تو خلیفہ نے امام زہری کو خط لکھا کہ اب آپ ہمیں بتائیے اس مسئلے میں کیا کیا جائے؟ تو امام زہری فرمانے لگے کہ حضور علیہ **السلام** کے صحابہ جن میں سے بہت سے بدر کے اندر بھی حاضر تھے، ان صحابہ کی رائے اس بات پر جمع ہوئی تھی کہ اگر کوئی شخص قرآن میں تاویل کے ذریعے کسی عورت کو حلال سمجھتا ہے تو اس پر حد جاری نہیں کی جا سکتی، اور اسی طرح اگر کوئی قرآن میں تاویل کے ذریعے کسی مسلمان کے قتل کو جائز سمجھتا ہے تو اس سے بھی قصاص نہیں لیا جا سکتا۔ اور میری رائے یہ ہے، میری رائے اس مسئلے کے اندر یہ ہے کہ اس عورت کو اس کے پہلے خاوند ہی کو دے دیا جائے، اور اگر اس عورت پر کوئی زنا کا **الزام** لگاتا ہے تو اس پر حد جاری کی جائے۔ یعنی یہ جو دوسرے آدمی سے جا کر اس نے نکاح کر لیا تھا اور کوئی اس عورت کو کہتا ہے کہ تم تو زنا کر کے آئی ہو، تو اس صورت میں اس آدمی پر حد جاری کی جائے گی تہمت لگانے والے پر۔ وجہ یہ کہ اس عورت نے قرآن سے دلیل پکڑی تھی بھائی، قرآن میں تاویل کی تھی، اگرچہ تاویل فاسد تھی لیکن اس کی تاویل کے مطابق اس کا خاوند اور قبیلے والے مشرک ہو گئے تھے اور اس کے اعتقاد کے مطابق اس کا ان سے نکاح ٹوٹ گیا تھا، لہٰذا اس کے نزدیک آگے نکاح جائز تھا بھائی۔ تو معلوم ہوا امام زہری رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن میں فاسد تاویل کر کے کسی مسلمان کے خون کو مباح سمجھتا ہے تو وہاں قصاص نہیں آئے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ «**وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**» ہماری دلیل جو ہے وہ صحابہ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین کا اجماع ہے جس کو امام زہری رحمہ **الله** نے روایت فرمایا ہے۔

«**وَلِأَنَّهُ أَتْلَفَ عَنْ تَأْوِيلٍ فَاسِدٍ**» اور اس لیے کیونکہ باغی نے اس جان یا مال کو تلف کیا ہے فاسد تاویل کے ذریعے، فاسد تاویل کے ذریعے، بھائی یاد رکھو! یہ جو خوارج تھے یہ مسلمانوں کے خون کو مباح سمجھتے تھے۔ وجہ یہ کہ یہ قرآن ہی سے دلیل پکڑتے تھے، اگرچہ ان کی تاویل فاسد تھی لیکن وہ کہتے تھے قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**﴾، جو کوئی **الله** اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے تو اس کے لیے جہنم کی آگ ہے اور وہ ہمیشہ اس کے اندر رہے گا۔ وہ کہتے تھے معلوم ہوا جو بھی **الله** کی نافرمانی کرے گا وہ کافر ہو گیا، وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا، چاہے صغیرہ گناہ کرے چاہے کبیرہ کرے، ہر گناہ کرنے والا کافر ہے۔ ہر گناہ کرنے والا کافر ہے، تو اگرچہ ان کی یہ تاویل فاسد ہے لیکن بہر حال وہ

قرآن سے تاویل تو کرتے تھے، اور یاد رکھنا آپ کو بتلائیں گے صاحبِ ہدایہ کہ قرآن میں **تاویلِ** فاسد کی جائے اور ان لوگوں کو قوت بھی حاصل ہو، تو **تاویلِ** فاسد کے ساتھ جب قوت مل جائے گی تو یہ دفع کی دلیل تو بن سکتی ہے اس بات کی دلیل نہیں۔ **تاویلِ** فاسد کے ساتھ کیا مل جائے؟ قوت مل جائے۔ یہ باغیوں کو بھی دیکھو قوت ان کو مل گئی تھی لشکر تھا ان کا، یہ باقاعدہ مسلمانوں سے لڑائی کر رہے تھے۔ تو جب بھی **تاویلِ** فاسد کے ساتھ قوت مل جائے طاقت مل جائے تو یہ دفع کی دلیل تو بن سکتی ہے اثبات کی دلیل نہیں، یعنی اثبات کی دلیل نہیں بن سکتی اس کے ذریعے کسی چیز کو ثابت نہیں کیا جا سکتا، ہاں اس کے ذریعے کسی چیز کو دفع کیا جا سکتا ہے۔ جیسے یہاں پر ان باغیوں کو قوت بھی ہے اور نیز یہ قرآن میں تاویل بھی کرتے ہیں تو **تاویلِ** فاسد قوت کے ساتھ مل گئی، لہٰذا یہ دفع کی دلیل بنے گی اور ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ ضمان ان سے دور ہو جائے گا۔ تو دیکھو معلوم ہوا **تاویلِ** فاسد کے ساتھ جب قوت مل جائے تو یہ دفع کی دلیل بن سکتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ أَتْلَفَ عَنْ تَأْوِيلٍ فَاسِدٍ**» اور اس لیے کیونکہ باغی نے جو ہے وہ **تاویلِ** فاسد سے تلف کیا ہے، بھائی ہمارا اور امام شافعی رحمہ **الله** کا اختلاف چل رہا ہے، امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک باغی پر ضمان آئے گا جان کا بھی اور مال کا بھی جب اس نے عام مسلمانوں کے مال اور جان کو نقصان پہنچایا ہے، جبکہ ہمارے نزدیک باغی پر کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ تو ہمارے نزدیک: «**وَلِأَنَّهُ أَتْلَفَ عَنْ تَأْوِيلٍ فَاسِدٍ**» اس لیے کیونکہ باغی نے اس جان اور مال کو تلف کیا ہے فاسد تاویل کے ذریعے «**وَالْفَاسِدُ مِنْهُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ**» اور فاسد تاویل جو ہے اس کو بھی ملایا گیا ہے صحیح کے ساتھ، جیسے صحیح تاویل کے ذریعے حکم ثابت ہو جاتا ہے یہاں فاسد تاویل کے ذریعے بھی دفع ثابت ہو جائے گی۔ کہتے ہیں: «**وَالْفَاسِدُ مِنْهُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ إِذَا ضُمَّتْ إِلَيْهِ الْمَنَعَةُ**» اور فاسد تاویل جو ہے اس کو بھی صحیح تاویل کے ساتھ ملایا گیا ہے جب اس کے ساتھ قوت مل جائے، جب اس فاسد تاویل کے ساتھ قوت مل جائے «**فِي حَقِّ الدَّفْعِ**» بھائی فاسد کو صحیح کے ساتھ ملایا گیا ہے کس چیز میں؟ کہتے ہیں: «**فِي حَقِّ الدَّفْعِ**» کسی چیز کو کسی حکم کو دفع کرنے میں، دور کرنے میں، جیسے یہاں ضمان کو دور کرنے میں یہ مؤثر ہو گی بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَالْفَاسِدُ مِنْهُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ إِذَا ضُمَّتْ إِلَيْهِ الْمَنَعَةُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ**» اور فاسد تاویل جو ہے اس کو بھی صحیح تاویل کے ساتھ ملایا گیا ہے جب اس کے ساتھ قوت مل جائے، اور کس چیز میں فاسد تاویل کو صحیح کے ساتھ ملایا گیا ہے؟ «**فِي حَقِّ الدَّفْعِ**» دفع کے حق میں، یعنی دفعِ ضمان کے حق میں «**كَمَا فِي مَنَعَةِ أَهْلِ الْحَرْبِ وَتَأْوِيلِهِمْ**» جیسے کہ اہل حرب کی قوت اور ان کی تاویل میں ہے۔ حربیوں میں سے بعض لوگ مسلمان ہو گئے لیکن یہی حربی مسلمانوں کے ساتھ جنگ کر چکے ہیں اور انہوں نے مسلمانوں کو جانی اور مالی نقصان پہنچایا ہے تو ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ ان حربیوں پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ ان کو قوت بھی حاصل تھی، یہ ہمارے ساتھ لڑ رہے تھے ان کو قوت بھی حاصل تھی اور یہ تاویل بھی کرتے تھے، یہ تو مسلمانوں کے خون کو مباح سمجھتے تھے اس وقت بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**كَمَا فِي مَنَعَةِ أَهْلِ الْحَرْبِ وَتَأْوِيلِهِمْ**» جیسے اہل حرب کی قوت اور ان کی تاویل کے اندر ہے کہ اس میں تو بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی اس مسلمان ہونے والے حربی پر ضمان نہیں آئے گا تو یہاں بھی باغی پر ضمان نہیں آئے گا۔

«**وَهَذَا لِأَنَّ الْأَحْكَامَ لَا بُدَّ فِيهَا مِنَ الْإِلْزَامِ أَوِ الِالْتِزَامِ**» بھائی وجہ یہ دو شرطیں لگا دیں، ایک تو یہ کہ تاویل بھی ہو اور دوسرا قوت بھی ہو۔ تاویل کا ہونا بھی ضروری، قرآن اور حدیث سے باقاعدہ وہ دلیل ذکر کرتے ہوں، اور نیز ان کو قوت بھی حاصل ہو۔ وجہ یہ کہ احکام کے لیے ضروری ہے **الزام یا التزام**۔ اَلزم یلزم اِلزام کا معنی ہے دوسرے پر حکم کو لازم کرنا، اور **التزم** یلتزم کا معنی ہے اپنے اوپر حکم کو لازم کرنا۔ تو جب ان لوگوں کے پاس قوت ہے، باغیوں کے پاس قوت ہے تو **الزام** نہیں یعنی ہم ان پر احکام کو لازم نہیں کر سکتے، اور نیز جب وہ قرآن میں تاویل کر رہے ہیں تو معلوم ہوا انہوں نے اس حکم کا اپنے اوپر **التزام** بھی نہیں کیا۔ تو جہ ہے؟ تو نہ **الزام** ہے اور نہ **التزام** ہے، تو لہٰذا ان پر ضمان نہیں آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ الْأَحْكَامَ لَا بُدَّ فِيهَا مِنَ الْإِلْزَامِ أَوِ الِالْتِزَامِ**» اور اس لیے کیونکہ احکام کے اندر ضروری ہے **الزام یا التزام** کا ہونا «**وَلَا الْتِزَامَ**» اور یہاں **التزام** نہیں ہے، باغیوں نے اپنے اوپر **التزام** نہیں کیا، کیوں؟ کہتے ہیں: «**لِاعْتِقَادِ الْإِبَاحَةِ عَنْ تَأْوِيلٍ**» اس لیے کیونکہ وہ اباحت کا اعتقاد رکھتے ہیں تاویل سے، وہ مسلمانوں کے خون کو مباح سمجھتے ہیں تاویل سے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا الْتِزَامَ لِاعْتِقَادِ الْإِبَاحَةِ عَنْ تَأْوِيلٍ**» اور یہاں **التزام** نہیں ہے اس لیے کیونکہ یہ تاویل کے ذریعے اباحت کا اعتقاد رکھتے ہیں «**وَلَا إِلْزَامَ**» اور یہاں **الزام** بھی نہیں ہے «**لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ لِوُجُودِ الْمَنَعَةِ**» ولایت نہ ہونے کی وجہ سے قوت کے پائے جانے کی وجہ سے، ان کی قوت اور ان کے لشکر کے پائے جانے کی وجہ سے امام کو بھی ان پر ولایت نہیں ہے کہ ان پر حکم کو لازم کر سکے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا إِلْزَامَ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ لِوُجُودِ الْمَنَعَةِ**» اور **الزام** بھی نہیں ہے باغی پر احکام کا لازم کرنا بھی نہیں ہے امام کی ولایت نہ ہونے کی وجہ سے بوجہ ان کے لشکر کے پائے جانے کے «**وَالْوِلَايَةُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْمَنَعَةِ**» اور ولایت جو ہے وہ تو باقی ہوتی ہے لشکر اور قوت سے پہلے۔ یہ جواب دے رہے

ہیں امام شافعی رحمہ **الله** کا، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے تھے جیسے باغیوں کے قوت اور لشکر سے پہلے اگر ان میں سے کوئی کسی مسلمان کو جانی یا مالی نقصان پہنچاتا تھا تو اس پر ضمان آتا تھا، تو لشکر اور قوت ملنے کے بعد بھی ان پر ضمان آئے گا، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ان کی قوت اور ان کے لشکر سے پہلے تو خلیفہ کو ان پر ولایت حاصل تھی اس لیے اس صورت میں تو ضمان آئے گا، لیکن جب ان کو قوت حاصل ہو گئی اور تاویل بھی موجود ہے تو اب امام کو ان پر ولایت بھی نہیں اور انہوں نے **التزام** بھی نہیں کیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْوِلَايَةُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْمَنَعَةِ**» اور باغیوں کی قوت اور لشکر سے پہلے تو امام کی ولایت باقی ہے «**وَعِنْدَ عَدَمِ التَّأْوِيلِ**» اور جب یہ تاویل نہیں کرتے، بھائی میں نے بتایا دو چیزیں ملیں گی تو پھر ہی یہ دفع کی دلیل بنے گی: ایک تاویل بھی کرتے ہوں قرآن اور حدیث سے دلیل بھی پکڑتے ہوں، اور ان کو قوت اور لشکر بھی حاصل ہو۔ کہتے ہیں: «**وَعِنْدَ عَدَمِ التَّأْوِيلِ ثَبَتَ الِالْتِزَامُ اعْتِقَادًا**» اور تاویل نہ ہوتے وقت **التزام** ثابت ہے باعتبار اعتقاد کے۔ اگر صرف قوت ہے ان کے پاس لیکن یہ قرآن اور حدیث میں کوئی تاویل نہیں کرتے، جب تاویل نہیں کر رہے معلوم ہوا احکام کو یہ اپنے اوپر لازم کر رہے ہیں، ان احکام کو اپنے اوپر لازم کر رہے ہیں، تو صرف لشکر ہو اور تاویل نہ ہو تو بھی ان پر ضمان آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَعِنْدَ عَدَمِ التَّأْوِيلِ ثَبَتَ الِالْتِزَامُ اعْتِقَادًا**» اور تاویل نہ ہوتے وقت اعتقاد کے اعتبار سے **التزام** میں حکم ثابت ہو جائے گا «**بِخِلَافِ الْإِثْمِ**» بخلاف گناہ کے بھائی، گناہ ہر حال میں ہو گا چاہے ان کو قوت ہو چاہے قوت نہ ہو بھائی، یعنی مسلمان کو جانی یا مالی نقصان دیا ہے ان باغیوں نے تو گناہ ہر حال میں ہو گا۔ توجہ ہے؟ یعنی دنیاوی سزا تو نہیں ضمان تو نہیں آئے گا نہ قصاص اور دیت بھی نہیں اور مال تلف کیا ہے اس کا ضمان بھی نہیں، لیکن گناہ ہو گا۔ کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْإِثْمِ لِأَنَّهُ لَا مَنَعَةَ فِي حَقِّ الشَّارِعِ**» بخلاف گناہ کے اس لیے کیونکہ کوئی قوت نہیں ہے شارع کے حق میں، شارع کے حق میں ان کی قوت کا کوئی اعتبار نہیں ہے تو گناہ ہو گا ان کو ہر حال میں۔

«**إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ**» جب یہ بات ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں «**قَتْلُ الْعَادِلِ الْبَاغِيَ قَتْلٌ بِحَقٍّ**» کہ عادل آدمی کا باغی کو قتل کرنا **قتلِ** باحق ہے، یہ حق کے ساتھ قتل ہے «**فَلَا يَمْنَعُ الْإِرْثَ**» لہٰذا یہ وارث ہونے سے مانع نہیں۔ لہٰذا عادل باغی کو قتل کرے پھر بھی وارث بنے گا۔ اور باقی اگر باغی اپنے مورث کو قتل کرے تو ہم نے بتایا کہ اگر وہ بعد میں بھی کہتا ہے کہ میں پہلے بھی حق پر تھا آج بھی حق پر ہوں تو پھر تو وارث بنے گا، اور اگر کہتا ہے کہ میں پہلے باطل پر تھا جب میں نے قتل کیا تھا تو اب وارث نہیں بنے گا۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں دونوں صورتوں میں باغی جو ہے وارث نہیں بنے گا، چاہے وہ یہ کہے میں پہلے بھی حق پر تھا اور اب بھی حق پر ہوں، اور چاہے وہ کہے میں پہلے باطل پر تھا، دونوں صورتوں میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں **حرمانِ** میراث ہو گا، یہ اپنے اس مورث کا وارث نہیں بنے گا جسے اس نے قتل کیا تھا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَتْلِ الْبَاغِي الْعَادِلَ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل باغی کے عادل کو قتل کرنے کی صورت میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّ التَّأْوِيلَ الْفَاسِدَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ**» اچھا، بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **تاویلِ** فاسد دفع کی دلیل تو بن سکتی ہے اثبات کی دلیل نہیں بن سکتی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ باغی اس نے مسلمان کو قتل کیا ہے اپنے مورث کو قتل کیا ہے اور یہ **تاویلِ** فاسد کرتا ہے، لیکن **تاویلِ** فاسد دفع کی دلیل تو بن سکتی ہے اثبات کی نہیں، اور یہاں **اثباتِ** ارث کا مسئلہ ہے کہ وراثت ثابت کرنی ہے بھائی، تو **تاویلِ** باطل وہ دفع کی دلیل تو بن سکتی ہے اثبات کی دلیل نہیں یعنی **اثباتِ** وراثت کی دلیل نہیں بن سکتی، لہٰذا یہ وارث نہیں بنے گا۔ تو کہتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے: «**أَنَّ التَّأْوِيلَ الْفَاسِدَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ**» کہ **تاویلِ** فاسد جو ہے وہ دفع کے حق میں تو معتبر ہے «**وَالْحَاجَةُ هَاهُنَا إِلَى الْإِثْبَاتِ**» اور ضرورت یہاں اثبات کی طرف ہے۔

اور یہاں پر جو حاجت ہے، وہ وارث ہونے کا استحقاق ہے کہ وراثت کا مستحق ہے، یعنی ایک چیز کہ اس بات کی ضرورت ہے، اور یہ اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا۔ «**فَلَا يَكُونُ التَّأْوِيلُ مُعْتَبَرًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ**» لہٰذا تاویل جو ہے وہ معتبر نہیں ہو گی وارث ہونے کے حق میں۔ «**وَلَهُمَا فِيهِ**» اب طرفین کی دلیل آ گئی۔ طرفین فرماتے ہیں کہ **تاویلِ** فاسد دفع کی دلیل بن سکتی ہے، اور یہاں جو یہ شخص وارث بن رہا ہے، یہاں ہم اثبات نہیں کر رہے، دفع ہی کر رہے ہیں۔ **اثباتِ** وراثت جو ہے، وہ تو قرابت کی وجہ سے وارث ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ وہ باغی جس نے اپنے مورث کو قتل کیا ہے، تو وہ جب قریبی رشتہ دار ہے تو قرابت وہ **استحقاقِ** وراثت کی دلیل ہے کہ یہ بھی وراثت کا مستحق ہے۔ لیکن اس قتل کی وجہ سے کیا **حرمانِ** میراث آئے گا یا نہیں؟ تو **تاویلِ** فاسد **حرمانِ** میراث کو دفع کر دے گی۔ **تاویلِ** فاسد **حرمانِ** میراث کو دفع کر دے گی۔ **اثباتِ** میراث اس کے لیے ہم دلیل نہیں بنا رہے۔ **اثباتِ** میراث تو کس کے ذریعے ہوا؟ قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے۔ یہ وارث بن رہا ہے، کیوں وارث بن رہا ہے؟ قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے۔ تو **استحقاقِ** ارث کی دلیل تو پہلے سے موجود ہے۔ صرف یہاں **حرمانِ** میراث کا حکم آ رہا تھا اور اس کے دفع کے لیے یہ **تاویلِ** فاسد دلیل بن سکتی

ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَهُمَا فِيهِ» اور طرفین کی دلیل اس میں وہ یہ ہے «أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى دَفْعِ الْحِرْمَانِ أَيْضًا» کہ یہاں پر بھی دفعِ حرمان کی حاجت ہے «إِذِ الْقَرَابَةُ سَبَبُ الْإِرْثِ» اس لیے کیونکہ قرابت جو ہے وہ وارث ہونے کا سبب ہے «فَيُعْتَبَرُ الْفَاسِدُ فِيهِ» تو اس دفعِ حرمان کے اندر تاویلِ فاسد معتبر ہو گی، اور حرمانِ میراث کو وہ دفع کر دے گی۔ تو کہتے ہیں: «فَيُعْتَبَرُ الْفَاسِدُ فِيهِ» تو اس دفعِ حرمان کے اندر تاویلِ فاسد معتبر ہو گی «إِلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ بَقَاءَهُ عَلَى دِيَانَتِهِ»۔

«إِلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ» مگر یہ کہ وارث ہونے کی شرط ہے «بَقَاءَهُ» کہ وہ باغی باقی رہے «عَلَى دِيَانَتِهِ» اپنے مذہب پر۔ دیانت کا ایک معنی کیا ہے؟ مذہب۔ کہ وہ باغی اپنے مذہب پر باقی رہے، جب وہ اپنے مذہب پر باقی ہے تو یہ تاویلِ فاسد دفع کی دلیل بن جائے گی، لیکن اگر وہ اپنے مذہب سے توبہ کر چکا ہے تو اب دفع کی دلیل بھی موجود نہیں، لہٰذا اس صورت میں یہ وراثت سے محروم ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ» مگر یہ کہ وارث ہونے کی شرط جو ہے «بَقَاءَهُ» وہ اس باغی کا باقی رہنا ہے «عَلَى دِيَانَتِهِ» اپنے مذہب پر «فَإِذَا قَالَ كُنْتُ عَلَى الْبَاطِلِ» اور جب اس نے کہا کہ میں تو باطل پر تھا «لَمْ يُوجَدِ الدَّافِعُ» تو اب دافع دلیل نہ پائی گئی یعنی وہ تاویلِ فاسد نہیں ہے «فَوَجَبَ الضَّمَانُ» تو ضمان واجب ہو گا۔

«قَالَ: وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ وَفِي عَسَاكِرِهِمْ» یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ باغیوں کو اسلحہ بیچنا مکروہ ہے، یعنی مکروہِ تحریمی ہے بھئی۔ قال، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ» اور مکروہ ہے اسلحے کا بیچنا اہلِ فتنہ کے ہاتھ پر «وَفِي عَسَاكِرِهِمْ» اور ان کے لشکروں میں «لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ» اس لیے کیونکہ یہ تو گناہ پر مدد کرنا ہے «وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ» بھئی صورت یہ، ایک شخص جو ہے کوفہ کے اندر اسلحہ فروخت کرتا ہے اور یہاں اس سے باغی اسلحہ خرید کر لے کر جاتے ہیں، تو کیا اس کا ان باغیوں کو اسلحہ بیچنا جائز ہے یا نہیں؟ توجہ ہے؟ تو یاد رکھو، بھئی اگر اس کو علم ہی نہیں ہے کہ یہ باغی ہے، پھر تو اس کو بیچنے میں کوئی گناہ نہیں ہے، لیکن اگر علم ہے کہ یہ باغی ہے پھر اس صورت میں بیچنا مکروہِ تحریمی ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ» اور نہیں ہے اس آدمی کا بیچنا «بِالْكُوفَةِ» کوفہ میں «مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ» یہ «مِنْ»، «مِنْ» صلہ ہے «بَيْع» کا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا «بَاعَ يَبِيعُ» کا صلہ «مِنْ» آتا ہے۔ جس آدمی کے ساتھ بیع کی جائے اس پر «مِنْ» داخل کرتے ہیں۔ مثلاً میں نے اپنی کتاب زید کے ہاتھ بیچی ہے تو یوں کہیں گے: «بِعْتُ الْكِتَابَ مِنْ زَيْدٍ» یعنی میں نے اپنی کتاب زید کے ہاتھ بیچ دی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ» اور کوفہ کے اندر اس کا بیچنا «مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ» کس کے ہاتھ؟ کوفہ والوں کے ہاتھ «وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ» اور ان لوگوں کے ہاتھ کہ جن کو یہ نہیں جانتا، یعنی کہ اہلِ فتنہ۔ وہ اہلِ فتنہ جن کو یہ نہیں جانتا، ان کے ہاتھ بیچنا «بَأْسٌ» یہ «لَيْسَ» کا اسم آ گیا۔ دیکھو پھر جوڑیں: «وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ بَأْسٌ» اور کوفہ کے اندر کوفہ والوں کے ہاتھ اسلحہ بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کوفہ میں کوفہ والوں کے ہاتھ اسلحہ بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ زیادہ تر لوگ یہاں نیک ہیں، یہ باغی نہیں ہیں۔ ہاں اگر پتہ ہے ایک آدمی کے بارے میں کہ یہ باغی ہے تو ان کے ہاتھ اسلحہ بیچنا مکروہِ تحریمی ہے یعنی حرام کے قریب ہے بھئی۔

اور یہاں پر صاحبِ ہدایہ نے کوفہ کو ذکر فرمایا بالخصوص، تو یہ حکم کوفہ کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے کہ کوفہ کے اندر کوفہ والوں پر اسلحہ بیچا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ یہ اس لیے ذکر فرمایا کہ باغی سب سے پہلے کوفہ کے اندر ظاہر ہوئے تھے، تو اس لیے کوفہ کو ذکر فرمایا، ورنہ باقی شہروں کا بھی یہی حکم ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ» اور نہیں ہے اس کا اسلحے کا بیچنا کوفہ میں کوفہ والوں کے ہاتھ «وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُمْ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ» اور ان اہلِ فتنہ کے ہاتھ جن کو وہ نہیں جانتا، نہیں ہے اس بیچنے میں «بَأْسٌ» کوئی حرج۔ اس بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ «لِأَنَّ الْغَلَبَةَ فِي الْأَمْصَارِ لِأَهْلِ الصَّلَاحِ» اس لیے کیونکہ شہروں کے اندر جو غلبہ ہوتا ہے «لِأَهْلِ الصَّلَاحِ» وہ نیک لوگوں کا ہوتا ہے۔ شہر میں زیادہ تر نیک لوگ ہی ہوتے ہیں، باغی کم ہی ہوں گے۔

«وَإِنَّمَا يُكْرَهُ بَيْعُ نَفْسِ السِّلَاحِ لَا بَيْعُ مَا لَا يُقَاتَلُ بِهِ إِلَّا بِصَنْعَةٍ» بھئی نفسِ اسلحہ باغیوں کو بیچنا مکروہ ہے، ہاں وہ چیزیں جن سے اسلحہ بنایا جائے گا، یعنی لوہا بیچنا، تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے بھئی۔ کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يُكْرَهُ بَيْعُ نَفْسِ السِّلَاحِ» اور نفسِ اسلحہ بیچنا مکروہ ہے «لَا بَيْعُ مَا لَا يُقَاتَلُ بِهِ» نہ کہ اس چیز کا بیچنا کہ جس سے لڑائی نہیں کی جا سکتی «إِلَّا بِصَنْعَةٍ» مگر کاریگری سے۔ وہ چیزیں جن کے ساتھ لڑائی نہیں کی جا سکتی مگر اس میں کاریگری استعمال کرنا پڑے گی پھر ہی، تو ان کے بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ «أَلَا تَرَى» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّهُ يُكْرَهُ بَيْعُ الْمَعَازِفِ» معازف بھئی زاء کے ساتھ ہے۔ معازف جمع ہے معزف کی، اور معزف کہتے ہیں آلۂ موسیقی کو۔ موسیقی کا باجا وغیرہ بھئی۔ کہتے ہیں: دیکھو بھئی، موسیقی کا باجا

وغیرہ، یہ لکڑی سے بنایا جاتا ہے اور لکڑی کے بیچنے میں کوئی کراہت نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُكْرَهُ بَيْعُ الْمَعَازِفِ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ گانے بجانے کے آلات بیچنا مکروہ ہے «وَلَا يُكْرَهُ بَيْعُ الْخَشَبِ» اور لکڑی کا بیچنا مکروہ نہیں «وَعَلَى هَذَا الْخَمْرُ مَعَ الْعِنَبِ» اور اسی پر ہے شراب انگور کے ساتھ، یعنی شراب کا بیچنا وہ تو حرام ہے لیکن انگور جس سے شراب بنائی جاتی ہے اس کا بیچنا حرام نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «كِتَابُ اللَّقِيطِ»، «اللَّقِيطُ سُمِّيَ بِهِ بِاعْتِبَارِ مَآلِهِ لِمَا أَنَّهُ يُلْقَطُ، وَالِالْتِقَاطُ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ» لقیط بھئی، یہ آخر میں طاء ہے، لقیط۔ یاد رکھو، لقیط وہ بچہ ہے جسے کوئی راستے میں ڈال دیتا ہے فقر وفاقے کے خوف سے، کوئی بہت غریب آدمی ہے تو فقر وفاقے کے خوف سے اس چھوٹے سے بچے کو اس نے راستے میں ڈال دیا، یا زنا کی تہمت کے خوف سے کسی نے بچے کو راستے میں ڈال دیا۔ تو اس بچے کو لقیط کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ لقیط۔ اور یاد رکھو «لَقَطَ يَلْقُطُ» کا معنی ہے کہ زمین سے کسی چیز کو اٹھانا، تو چونکہ اس بچے کو بھی اٹھالیا جائے گا، اس لیے اس کو لقیط کہتے ہیں۔ یعنی باعتبار مآل اور نتیجے کے، وہ بچہ جو راستے میں ڈال دیا گیا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ لقیط۔ اور لقیط کا کیا معنی؟ میں نے بتلایا «لَقَطَ يَلْقُطُ» کا معنی ہے زمین سے کوئی چیز اٹھانا، تو لقیط بمعنی ملقوط کے ہے، یعنی جس کو اٹھالیا گیا یا جس کو اٹھالیا جائے گا۔ تو اس بچے کو لقیط کہتے ہیں باعتبار مآل اور نتیجے کے کہ اس کو اٹھالیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «كِتَابُ اللَّقِيطِ» تو یہ کتاب ہے لقیط کے بیان میں۔ «اللَّقِيطُ سُمِّيَ بِهِ بِاعْتِبَارِ مَآلِهِ» لقیط جو ہے اس کو اس نام کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے باعتبار مآلہ، مآل کے اعتبار سے۔ لقیط کو لقیط کیوں کہتے ہیں؟ کہ اس کو بھی مآل اور نتیجے کے اعتبار سے اٹھالیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «اللَّقِيطُ سُمِّيَ بِهِ بِاعْتِبَارِ مَآلِهِ» اور لقیط جو ہے اس کو اس کے مآل اور نتیجے کے اعتبار سے لقیط کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے «لِمَا أَنَّهُ يُلْقَطُ» اس وجہ سے کہ اس کو اٹھالیا جائے گا «وَالِالْتِقَاطُ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ» اور اس کو اٹھانا جو ہے مندوب ہے یعنی مستحب ہے «لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَائِهِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر اس کو زندگی دینا ہے۔ یہ چھوٹا بچہ ہے، راستے میں پڑا رہے تو ہلاک ہو جائے گا، لہٰذا اس کا اٹھانا مستحب ہے اور یاد رکھو، اگر ہلاکت کا غالب گمان ہو تو پھر اس کا اٹھانا واجب ہے۔ اس کا اٹھانا واجب ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالِالْتِقَاطُ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَائِهِ» اور اس کو اٹھانا مستحب ہے اس وجہ سے کہ اس کے اندر اس کو زندگی دینا ہے «وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ ضَيَاعُهُ فَوَاجِبٌ» اور اگر اس شخص کے گمان پر غالب ہو ضیاعہ، اس کا ضائع ہو جانا، تو پھر اٹھانا واجب ہے۔

«قَالَ: اللَّقِيطُ حُرٌّ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «اللَّقِيطُ حُرٌّ» کہ لقیط آزاد ہے۔ یاد رکھو، یہ جو لقیط ہے، یہ جو بچہ راستے میں پڑا ہوا ملا ہے، یہ آزاد شمار ہو گا۔ اس پر آزاد لوگوں کے احکام جاری ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: «اللَّقِيطُ حُرٌّ» کہ لقیط جو ہے وہ آزاد ہے «لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي بَنِي آدَمَ إِنَّمَا هُوَ الْحُرِّيَّةُ» اس لیے کیونکہ بنی آدم یعنی انسانوں کے اندر اصل جو ہے وہ آزادی ہے۔ انسانوں کے اندر اصل آزادی ہے، کیونکہ انسان حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام کی اولاد ہیں اور وہ آزاد تھے، تو ان کی اولاد بھی آزاد ہی شمار ہو گی، اور جو غلامی پیش آتی ہے وہ کسی عارض کی وجہ سے پیش آتی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي بَنِي آدَمَ إِنَّمَا هُوَ الْحُرِّيَّةُ» اس لیے کیونکہ اولادِ آدم کے اندر اصل جو ہے وہ آزادی ہے «وَكَذَا الدَّارُ دَارُ الْأَحْرَارِ» اور اسی طرح یہ دار الاسلام جو ہے یہ بھی آزاد لوگوں کا دار ہے۔ یہ دار الاسلام بھی کیا ہے؟ آزاد لوگوں کا وطن ہے، آزاد لوگوں کا ملک ہے۔ بھئی آپ کہیں گے کہ دار الاسلام کے اندر تو غلام بھی ہوتے ہیں، تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ اعتبار غالب کا ہوتا ہے، حکم غالب کے اعتبار سے لگایا جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو دار الاسلام میں ظاہر سی بات ہے آزاد لوگ زیادہ ہوں گے، اگر غلام ہیں بھی تو تھوڑے سے ہوں گے، تو اعتبار غالب کا ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا الدَّارُ دَارُ الْأَحْرَارِ» اور اسی طرح یہ دار الاسلام جو ہے یہ بھی آزاد لوگوں کا ملک ہے «وَلِأَنَّ الْحُكْمَ لِلْغَالِبِ» اور اس لیے کیونکہ حکم جو ہے وہ غالب کا ہوتا ہے، یعنی غالب کے اعتبار سے حکم لگایا جاتا ہے، یعنی غالب کا اعتبار ہوتا ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ» کا بیان

«وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ» بھئی یہ جو لقیط ملا ہے، اس کا نفقہ وغیرہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔ اس لقیط کا نفقہ اور خرچہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ» اور اس لقیط کا نفقہ بیت المال میں ہو گا «هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا» اور یہی روایت کیا گیا ہے حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے، کیونکہ بیت المال کا مال مسلمانوں کا مال ہے اور یہ لقیط یہ بھی ایک مسلمان ہے جو اپنی کمائی سے عاجز ہے، تو اس پر بیت المال سے خرچ کیا جائے گا۔ «وَلِأَنَّهُ مُسْلِمٌ عَاجِزٌ عَنِ التَّكَسُّبِ» یہاں سے دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ ایک تو دلیل ذکر کر دی کہ یہی روایت کیا گیا ہے حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے، اور اب عقلی دلیل بھی ذکر کر رہے ہیں

کہ یہ جو لقیط ہے، یہ ایک مسلمان ہے جو کمائی سے عاجز ہے، تو بیت **المال** کا مال وہ مسلمانوں کے لیے ہی ہے تو وہی اس پر خرچ کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّهُ مُسْلِمٌ عَاجِزٌ عَنِ التَّكَسُّبِ**» اور اس لیے کیونکہ یہ لقیط ایسا مسلمان ہے جو کمائی سے عاجز ہے «**وَلَا مَالَ لَهُ وَلَا قَرَابَةَ**» اور نہ اس کا کوئی مال ہے اور نہ کوئی اس کی رشتہ داری «**فَأَشْبَهَ الْمُقْعَدَ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ**» مقعد کہتے ہیں اپاہج کو بھئی، جو معذور ہے اپاہج ہے، چل پھر نہیں سکتا۔ یاد رکھو، اگر کوئی اپاہج ہے اور اس کا کوئی مال وغیرہ نہیں تو اس پر بھی بیت **المال** سے خرچ کیا جائے گا بھئی۔ کہتے ہیں: «**فَأَشْبَهَ الْمُقْعَدَ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ**» تو یہ مشابہ ہو گیا اس اپاہج کے کہ جس کا کوئی مال نہ ہو، اور جیسے اس کا خرچہ بیت **المال** پر ہوتا ہے تو اس لقیط کا خرچہ بھی بیت **المال** سے ہو گا۔

«**وَلِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِبَيْتِ الْمَالِ**» اور اس لیے کیونکہ اس لقیط کی میراث بیت **المال** کے لیے ہو گی۔ یہ لقیط جب مر جائے گا تو اس کا سارا **مال** میراث بیت **المال** میں جمع ہو گا، کیونکہ اس کا تو کوئی وارث وغیرہ ہے ہی نہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ مِيرَاثَهُ لِبَيْتِ الْمَالِ**» اور اس لیے کیونکہ اس کی میراث بیت **المال** کے لیے ہے «**وَالْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**» اور نفع جو ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے۔ یاد رکھو، خراج کہتے ہیں پیداوار کو، مراد ہے نفع۔ نفع ضمان کے بدلے ہوتا ہے، ایک چیز کا ضمان آپ دے رہے ہیں تو نفع بھی آپ لیں گے۔ لقیط کا خرچہ بیت **المال** اٹھا رہا ہے تو اس کا نفع یعنی میراث بھی بیت **المال** لے گا۔ یہ ضابطہ آپ پہلے بھی پڑھ چکے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے: «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**»، «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**» کہ نقصان جو ہے وہ نفع کے بدلے ہے۔ ایک چیز کا نقصان آپ اٹھا رہے ہیں تو نفع بھی آپ ہی اٹھائیں گے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**» اور نفع جو ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے «**وَلِهَذَا كَانَتْ جِنَايَتُهُ فِيهِ**» اور اسی وجہ سے لقیط کی جنایت بھی بیت **المال** میں ہو گی۔ لقیط اگر کوئی جنایت کر دیتا ہے، کوئی غلطی سے اس سے کوئی قتل ہو گیا، تو **قتلِ** خطا میں دیت آتی ہے، اور یہ دیت سارے قبیلے والے مل کر ادا کرتے ہیں، لیکن لقیط کا تو کوئی رشتہ دار ہی نہیں ہے تو پھر وہ جنایت بھی بیت **المال** سے ادا کی جائے گی، کیونکہ «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**» بھئی۔ جب لقیط کی میراث جو ہے بیت **المال** کو مل رہی ہے تو اس کے خرچے اور جرم بھی بیت **المال** ہی کو اٹھانے پڑیں گے۔ «**وَلِهَذَا كَانَتْ جِنَايَتُهُ فِيهِ**» اور اسی وجہ سے لقیط کی جنایت جو ہے وہ بھی بیت **المال** میں ہو گی۔

«**وَالْمُلْتَقِطُ مُتَبَرِّعٌ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ**» اور یاد رکھو، یہ بچہ جس آدمی کو ملا ہے، اگر یہ آدمی اس بچے پر خرچ کرتا ہے تو یہ متبرع ہے خرچ کرنے میں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا تبرع کہتے ہیں کہ اپنی طرف سے کوئی ایسی چیز دینا جو آپ پر لازم نہیں تھی بھئی۔ تو یہ شخص بھی متبرع ہے، اس بچے پر خرچ کرنا اس پر لازم نہیں، اور یہ بیت **المال** سے لینے کے بجائے خود ہی اپنی طرف سے خرچ کرتا ہے، تو یہ متبرع ہے۔ لہٰذا یہ بچہ جب بڑا ہو جائے تو یہ اس کو کہے: میں نے تمہارے اوپر اتنا اتنا مال خرچ کیا تھا، وہ تمہارے اوپر دین ہے، وہ تمہیں ادا کرنا پڑے گا۔ کہتے ہیں: نہیں بھئی، یہ متبرع تھا۔ یہ متبرع تھا، لہٰذا یہ بچے پر دین لازم نہیں کر سکتا، اس کو ولایت ہی نہیں حاصل کہ بچے پر دین کو لازم کرے۔ ہاں، اگر قاضی نے اس کو کہا کہ تم اس بچے پر خرچ کرو اور وہ اس بچے پر دین ہو جائے گا، جب یہ بالغ ہو جائے گا تو وہ تمہیں ادا کر دے گا۔ تو اب جو کچھ یہ بچے پر خرچ کرے گا وہ بچے پر دین ہوتا جائے گا، کیونکہ قاضی نے کہا ہے کہ وہ بچے پر دین ہوتا جائے گا۔ اور اگر قاضی نے دین کی بات نہ کی، قاضی نے صرف اتنا کہا کہ تم اس بچے پر خرچ کرو، تو بچے پر پھر بھی دین نہیں ہو گا بھئی۔ تو بچے پر دین صرف اسی صورت میں ہو گا جب قاضی نے یہ کہا ہو کہ جو کچھ تم خرچ کرو گے وہ بچے پر دین ہوتا چلا جائے گا۔ تو چونکہ قاضی کو تو **ولایتِ** عامہ حاصل ہے تو لہٰذا اس کو بچے پر بھی ولایت ہے تو وہ بچے پر دین کو لازم کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْمُلْتَقِطُ مُتَبَرِّعٌ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ**» اور اس بچے کو اٹھانے والا اس پر خرچ کرنے میں متبرع ہے «**لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ**» کیونکہ اس کو اس بچے پر ولایت نہیں ہے، وہ بچے پر دین کو لازم نہیں کر سکتا «**إِلَّا أَنْ يَأْمُرَهُ الْقَاضِي بِهِ**» مگر یہ کہ قاضی اس کو اس کا حکم دے دے «**لِيَكُونَ دَيْنًا عَلَيْهِ**» تاکہ اس بچے پر دین ہو جائے۔ دیکھا؟ قاضی یہ ضرور ذکر کرے کہ تم جو خرچ کرو گے وہ بچے پر دین ہو جائے گا۔ اگر قاضی نے یہ ذکر نہ کیا پھر بھی بچے پر دین نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنْ يَأْمُرَهُ الْقَاضِي بِهِ**» مگر یہ کہ قاضی اس کو اس خرچ کرنے کا حکم دے دے «**لِيَكُونَ دَيْنًا عَلَيْهِ**» تاکہ یہ بچے پر دین ہو جائے، تو پھر دین ہو جائے گا «**لِعُمُومِ الْوِلَايَةِ**» بوجہ ولایت کے عام ہونے کے، کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہے سب پر۔

«**قَالَ: فَإِنِ الْتَقَطَهُ رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ**» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: بھئی ایک شخص کو ایک بچہ ملا ہے تو کوئی دوسرا شخص اس بچے کو اس سے لینا چاہتا ہے کہ میں اس کی پرورش کروں گا، میں اس کی حفاظت کروں گا، کہتے ہیں: نہیں، کوئی **جبراً** اس سے نہیں لے سکتا۔ اگر یہ خود دینا چاہتا ہے پھر تو اچھی بات ہے، لیکن **جبراً** کوئی لینا چاہے، نہیں لے سکتا۔ وجہ یہ کہ بچے پر قبضہ اس آدمی کا پہلے ہوا ہے، لہٰذا یہ اس کی حفاظت کا زیادہ حق دار ہے بھئی۔ قال، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**فَإِنِ الْتَقَطَهُ رَجُلٌ**» اگر اس بچے کو کسی آدمی نے اٹھا لیا «**لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ**» تو کسی دوسرے کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس سے لے لے، یعنی زبردستی نہیں لے سکتا «**لِأَنَّهُ ثَبَتَ حَقُّ الْحِفْظِ لَهُ**» اس لیے کیونکہ حفاظت کا حق

ثابت ہو گیا اسی آدمی کے لیے «لِسَبْقِ يَدِهِ» اس کا قبضہ مقدم ہونے کی وجہ سے۔

«فَإِنِ ادَّعَى مُدَّعٍ أَنَّهُ ابْنُهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ» صورت یہ، ایک شخص نے دعویٰ کر دیا کہ یہ لقیط میرا بچہ ہے، میرا بیٹا ہے، تو کیا اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا؟ کہتے ہیں: ہاں، اس کا دعویٰ قسم کے ساتھ ثابت ہو جائے گا۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب بچے کو اٹھانے والے نے اس کے نسب کا دعویٰ نہ کیا ہو۔ جس کو بچہ ملا تھا اس نے بچے کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا، تو پھر کوئی دوسرا آدمی نسب کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا یہ دعویٰ قسم کے ساتھ معتبر ہو گا۔ کیونکہ بچے کو نسب کی شدید حاجت ہے، کیونکہ اگر اس کا نسب کا پتہ نہ چلا اور یہ اسی طرح بڑا ہوا تو کل تو یہ بات اس کے لیے طعنہ بن جائے گی، لوگ اس کو طعنہ دیں گے کہ تمہارے تو باپ کا بھی پتہ نہیں ہے بھئی، تو لہٰذا نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «فَإِنِ ادَّعَى مُدَّعٍ» اور اگر کسی دعویٰ کرنے والے نے یہ دعویٰ کر دیا «أَنَّهُ ابْنُهُ» کہ لقیط اس کا بیٹا ہے «فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ» تو اس آدمی کا قول معتبر ہے «مَعْنَاهُ إِذَا لَمْ يَدَّعِ الْمُلْتَقِطُ نَسَبَهُ» معنی اس کا یہ ہے کہ جب ملتقط نے اس کے نسب کا دعویٰ نہ کیا ہو۔ اگر ملتقط نے نسب کا دعویٰ کر دیا ہے پھر اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «مَعْنَاهُ إِذَا لَمْ يَدَّعِ الْمُلْتَقِطُ نَسَبَهُ» معنی اس قول کا یہ ہے کہ جب ملتقط یعنی اس بچے کو اٹھانے والے نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ نہ کیا ہو «وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ» اور یہ استحسان ہے۔

یہ جو کوئی دوسرا آدمی اس بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیتا ہے، تو استحساناً اس کے دعوے کو قبول کر لیا جائے گا۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے اس کے دعوے کو قبول ہی نہیں کرنا چاہیے۔ وجہ یہ، بچے کی حفاظت کا حق وہ کس کا ہے؟ وہ ملتقط کا ہے جس کو وہ بچہ ملا ہے۔ تو ایک اور آدمی بچے کے نسب کا دعویٰ کر کے گویا بچے کی حفاظت کا حق دار ہونا چاہتا ہے۔ بچے کی حفاظت کا حق دار ہونا چاہتا ہے، لہٰذا قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس دوسرے آدمی کا دعویٰ معتبر ہی نہیں ہونا چاہیے، لیکن استحساناً اس کا یہ دعویٰ معتبر ہے۔ بھئی کیوں؟ استحساناً کیوں معتبر ہے؟ کہتے ہیں: وجہ یہ کہ بچے کو نسب کی شدید حاجت ہے۔ ورنہ تو یہ آئندہ اس کی ساری زندگی کے لیے اس کے لیے طعنے کا باعث بنے گا، لہٰذا استحساناً بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ» اور یہ استحسان ہے «وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يُقْبَلَ قَوْلُهُ» اور قیاس تو یہ ہے کہ اس آدمی کا قول قبول نہ کیا جائے «لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ حَقِّ الْمُلْتَقِطِ» اس لیے کیونکہ اس کا یہ دعویٰ متضمن ہے ملتقط کے حق کو باطل کرنے پر۔ یعنی وہ دوسرا آدمی دعویٰ تو نسب کا کر رہا ہے لیکن اسی نسب کے دعوے کے ضمن میں گویا وہ ملتقط کے حق کو باطل کرنا چاہتا ہے، بچے کو اپنے قبضے میں لینا چاہتا ہے۔ تو جہ ہے؟ تو یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ» اس لیے کیونکہ اس آدمی کا یہ دعویٰ جو ہے وہ متضمن ہے «إِبْطَالَ حَقِّ الْمُلْتَقِطِ» ملتقط کے حق کو باطل کرنے پر۔ «وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ إِقْرَارٌ لِلصَّبِيِّ بِمَا يَنْفَعُهُ» اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقرار ہے بچے کے لیے ایسی چیز کا جس میں اس بچے کا نفع ہے «لِأَنَّهُ يَتَشَرَّفُ بِالنَّسَبِ» اس لیے کیونکہ وہ بچہ جو ہے وہ نسب کی عزت پالے گا۔ تشرف کا معنی ہے عزت حاصل کر لینا۔ «لِأَنَّهُ يَتَشَرَّفُ بِالنَّسَبِ» اس لیے کیونکہ وہ بچہ جو ہے نسب کا اعزاز حاصل کر لے گا «وَيُعَيَّرُ بِعَدَمِهِ» اور اس کو طعنہ دیا جائے گا نسب نہ ہونے کی وجہ سے۔ تو لہٰذا اس میں بچے کا نفع ہے۔

«ثُمَّ قِيلَ» پھر اس کے بعد کہتے ہیں فقہاء کا اختلاف ہے کہ نسب تو ثابت ہو گیا، تو کیا اب یہ شخص لقیط کو اس ملتقط سے لے سکتا ہے؟ تو بعض فقہاء کہتے ہیں: نہیں۔ اس کا دعویٰ نسب کے سلسلے میں تو معتبر ہے لیکن ملتقط کا قبضہ ہی ختم نہیں کروا سکتا، بچہ ملتقط ہی کے پاس رہے گا۔ لیکن دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، جب نسب ثابت ہو گیا تو ملتقط کا قبضہ بھی باطل ہو جائے گا، اب وہ بچے کو اس دوسرے آدمی کے حوالے کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: «ثُمَّ قِيلَ يَصِحُّ فِي حَقِّهِ دُونَ إِبْطَالِ يَدِ الْمُلْتَقِطِ» پھر کہا گیا ہے کہ اس آدمی کا دعویٰ نسب کے حق میں تو صحیح ہے، ملتقط کا قبضہ باطل کرنے میں نہیں۔ اس ملتقط کا قبضہ وہ باطل نہیں کر سکتا، اس سے زبردستی نہیں لے سکتا۔ «وَقِيلَ يَبْتَنِي عَلَيْهِ بُطْلَانُ يَدِهِ» اور کہا گیا ہے کہ ثبوتِ نسب پر بنیاد ہے ملتقط کے قبضے کے باطل ہونے کی، کہ نسب کی وجہ سے ملتقط کا قبضہ بھی باطل ہو جائے گا، اب وہ شخص اس بچے کو زبردستی لے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ يَبْتَنِي عَلَيْهِ بُطْلَانُ يَدِهِ» اور کہا گیا ہے کہ ثبوتِ نسب پر بنیاد ہے ملتقط کے قبضے کے باطل ہونے کی۔

آگے دیکھیے: «وَلَوِ ادَّعَاهُ الْمُلْتَقِطُ قِيلَ يَصِحُّ» بھئی یاد رکھو، اگر ملتقط خود ہی بچے کے نسب کا دعویٰ کر دے کہ یہ میرا بچہ ہے تو اس صورت میں بھی نسب ثابت ہو جائے گا، نسب ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر وہ پہلے دعویٰ کرتا ہے، اگر پہلے کسی اور نے دعویٰ کر دیا تو پھر اس سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَوِ ادَّعَاهُ الْمُلْتَقِطُ» اور اگر اس نسب کا دعویٰ ملتقط نے کر دیا «قِيلَ يَصِحُّ قِيَاسًا وَاسْتِحْسَانًا» تو کہا گیا ہے کہ ملتقط کا یہ دعویٰ صحیح ہے قیاساً بھی اور استحساناً بھی۔ ملتقط کا یہ دعویٰ صحیح ہے قیاساً بھی اور استحساناً بھی۔ بتلانا یہ چاہتے ہیں یہاں کوئی قیاس مخالف نہیں۔ کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں استحسان استحسان کے مقابلے میں قیاس ہوتا ہے ہمیشہ، اور یہاں کہہ رہے ہیں یہ قیاساً بھی صحیح ہے اور

**استحساناً** بھی صحیح، کہنا یہ چاہتے ہیں کہ یہ نسب ثابت ہو جائے گا اور یہاں کوئی **قیاس** مخالف نہیں ہے، یعنی یہ حکم **قیاساً** بھی ہے اور **استحساناً** بھی ہے، دونوں اعتبار سے ہے، یعنی یہاں کوئی **قیاس** مخالف نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**قِيلَ يَصِحُّ**» کہا گیا ہے کہ اس کا **دعویٰ** صحیح ہے «**قِيَاسًا وَاسْتِحْسَانًا**» قیاس اور استحسان کے اعتبار سے، یعنی یہاں کوئی **قیاس** مخالف نہیں ہے «**وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ**» اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس کا یہ **دعویٰ** بھی قیاس اور استحسان پر ہے، یعنی یہاں **قیاس** مخالف موجود ہے۔

وجہ کیا؟ بھئی قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ ملتقط کا **دعویٰ** صحیح نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس نے پہلے کہا تھا: یہ لقیط ہے، یہ مجھے راستے میں ملا ہے۔ اور اب کہہ رہا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے، اور اپنا بیٹا وہ تو لقیط نہیں ہو سکتا، تو اس کا **دعویٰ** ہی اپنے کلام کے مناقض ہے، اس کے دونوں دعووں میں تضاد آ رہا ہے۔ پہلے اس نے کہا لقیط ہے اور اب کہہ رہا ہے بیٹا ہے، حالانکہ جو بیٹا ہو وہ تو لقیط نہیں ہو سکتا بھئی۔ لیکن **استحساناً** اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ اس کی وجہ سے بچے کو نسب کی عزت مل جائے گی اور نیز اب اس شخص پر بچے کی حفاظت اور اس کا نفقہ لازم ہو جائے گا بھئی۔ نفقہ لازم ہو جائے گا، اور ایک شخص کی دو باتوں میں تناقض آئے پھر بھی نسب ثابت ہو سکتا ہے۔ ایک آدمی کے دو دعووں میں تناقض آئے پھر بھی نسب ثابت ہو سکتا ہے، اس لیے کیونکہ بچے کو نسب کی شدید حاجت ہے۔ جیسے ایک شخص کی اولاد ہوئی اور اس نے کہا کہ یہ میری اولاد نہیں ہے اور بیوی نے لعان کر دیا ہو کہ یہ شخص اس نے مجھ پر زنا کا **الزام** لگایا ہے، توجہ ہے؟ اور بعد میں یہ آدمی کہتا ہے کہ نہیں، یہ میرا ہی بچہ ہے۔ تو دیکھو اس صورت میں بھی اگرچہ اس کی دونوں باتوں میں تناقض ہے، پہلے اس نے کہا تھا یہ میرا بچہ نہیں ہے اور اب کہتا ہے میرا بچہ ہے، لیکن اس کی باتوں میں تناقض کے باوجود بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ تو یہاں بھی اگرچہ اس نے پہلے کہا تھا یہ لقیط ہے اور اب کہہ رہا ہے میرا بیٹا ہے اور دونوں باتوں میں تناقض ہے، پھر بھی نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ بچے کو نسب کی شدید حاجت ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ**» اور زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ ملتقط کا **دعویٰ** جو ہے یہ بھی قیاس اور استحسان پر ہے، یعنی یہاں **قیاس** مخالف موجود ہے «**وَقَدْ عُرِفَ فِي الْأَصْلِ**» اور تحقیق اس بات کو مبسوط کے اندر جانا گیا ہے کہ یہاں **قیاس** مخالف موجود ہے۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنِ ادَّعَاهُ اثْنَانِ وَوَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً فِي جَسَدِهِ فَهُوَ أَوْلَى بِهِ**» بھئی یاد رکھو، اگر لقیط کے بارے میں دو آدمیوں نے **دعویٰ** کر دیا، ایک کہتا ہے یہ میرا بچہ ہے، دوسرا کہتا ہے یہ میرا بچہ ہے، تو جس کا **دعویٰ** مقدم ہو گا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا، اور اگر دونوں نے ایک ہی وقت میں **دعویٰ** کیا ہے اور ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو تو دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، یہ بچہ دونوں کا وارث بنے گا بھئی۔ توجہ ہے؟ دونوں سے نسب ثابت ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی وقت میں کہتے ہیں یہ میرا بچہ ہے۔ یا **مثلاً** ایک نے کسی اور مجلس میں کہا ہے، دوسرے نے کسی اور مجلس میں کہا ہے لیکن تقدیم و تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا تو اس کو بھی اکٹھا ہی شمار کیا جائے گا، تو اس صورت میں بھی دونوں سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر دونوں میں سے ایک نے بچے کے جسم میں کوئی نشانی اور کوئی علامت بیان کر دی اور وہ نشانی صحیح نکلی تو پھر اسی سے نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ وہاں ترجیح موجود ہے۔ یا دونوں میں سے ایک نے بینہ قائم کر دی تو بینہ کے ذریعے بھی **دعویٰ** ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنِ ادَّعَاهُ اثْنَانِ**» اور اگر دو آدمیوں نے بچے کے نسب کا **دعویٰ** کر دیا «**وَوَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً فِي جَسَدِهِ**» اور دونوں میں سے ایک نے اس لقیط کے جسم میں کوئی علامت بیان کر دی «**فَهُوَ أَوْلَى بِهِ**» تو وہ اس کے زیادہ لائق ہے، یعنی اس سے نسب ثابت ہو جائے گا «**لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ**» کیونکہ ظاہر اسی کا گواہ ہے، ظاہر اسی کی گواہی دے رہا ہے «**لِمُوَافَقَةِ الْعَلَامَةِ كَلَامَهُ**» اس وجہ سے کہ یہ علامت اس کے کلام کے موافق ہے «**وَإِنْ لَمْ يَصِفْ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً**» اور اگر دونوں میں سے کسی نے بھی کوئی علامت بیان نہیں کی «**فَهُوَ ابْنُهُمَا**» تو یہ دونوں کا بیٹا ہے «**لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ**» اس وجہ سے کہ سبب کے اندر دونوں برابر ہیں، کسی کو ترجیح نہیں دی جا سکتی، تو سبب یعنی دعوے میں دونوں برابر ہیں۔

«**وَلَوْ سَبَقَتْ دَعْوَةُ أَحَدِهِمَا**» یہ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھئی کہ **دعویٰ** کا لفظ عام ہے، ہر دعوے کو شامل ہے، لیکن بالخصوص نسب کا **دعویٰ** جو ہے اس کے لیے دعوۃ کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے، تو یہاں عبارت میں آپ «**دَعْوَى**» بھی پڑھ سکتے ہیں اور «**دَعْوَةُ**» بھی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ سَبَقَتْ دَعْوَةُ أَحَدِهِمَا**» اور اگر ان دونوں میں سے ایک کا **دعویٰ** مقدم ہو گیا «**فَهُوَ ابْنُهُ**» تو یہ اسی کا بیٹا ہے «**لِأَنَّهُ ثَبَتَ حَقُّهُ فِي زَمَانٍ لَا مُنَازِعَ لَهُ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ اس کا حق ثابت ہو گیا ایسے زمانے میں جس میں کوئی اس سے جھگڑنے والا نہیں ہے۔ بھئی ایک آدمی نے پہلے **دعویٰ** کر دیا تو اس زمانے کے اندر تو اور کوئی **دعویٰ** کرنے والا نہیں، کوئی اس کے ساتھ جھگڑنے والا نہیں تھا، لہٰذا اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔

لہٰذا اس کا **دعویٰ** ثابت ہو جائے گا۔ یہ **معنیٰ** ہے: **لِأَنَّهُ ثَبَتَ حَقُّهُ فِي زَمَانٍ**، اس لیے کیونکہ اس کا حق ثابت ہو گیا ایسے زمانے میں، **لَا**

مُنَازِعَ لَهُ فِيهِ، جس میں اس کے ساتھ کوئی جھگڑنے والا نہیں ہے، إِلَّا إِذَا أَقَامَ الْآخَرُ الْبَيِّنَةَ، مگر یہ کہ جب وہ دوسرا آدمی بینہ قائم کردے، پھر اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا، لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ أَقْوَى، اس لیے کیونکہ بینہ جو ہے وہ زیادہ قوی ہے علامت کے مقابلے میں۔

آگے دیکھیے: وَإِذَا وُجِدَ فِي مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ، صورت یہ ہے کہ ایک لقیط ملا ہے، ایک بچہ ملا ہے راستے میں، مسلمانوں کے علاقے میں سے اور اس کو پانے والا بھی مسلمان ہے۔ تو اس صورت میں یاد رکھو اس بچے کو مسلمان شمار کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی بچہ ذمیوں کے علاقے کے اندر ملا ہے اور کسی ذمی کو ملا ہے تو یہ بچہ بھی ذمی شمار ہو گا۔ تو کہتے ہیں: وَإِذَا وُجِدَ فِي مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ، جب مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں پایا جائے، أَوْ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَاهُمْ، یا مسلمانوں کی بستیوں میں سے کسی بستی میں وہ لقیط پایا جائے، فَادَّعَى ذِمِّيٌّ أَنَّهُ ابْنُهُ، پھر ایک ذمی نے دعویٰ کر دیا کہ یہ اس کا بیٹا ہے۔ صورت کیا ہے؟ کہ بچہ مسلمانوں کے علاقے میں ملا ہے اور پانے والا بھی مسلمان ہے، لیکن بچے کے نسب کا دعویٰ ایک ذمی نے کر دیا۔ تو کیا اب نسب ثابت ہو گا یا نہیں؟ کہتے ہیں ہاں نسب ثابت ہو جائے گا۔ یہاں بھی بتلائیں گے کہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ نسب ثابت نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس میں بچے کا نقصان ہے کہ ذمی کے تابع اس کو بھی ذمی قرار دینا پڑے گا۔ لیکن آپ کو بتلائیں گے استحساناً نسب ثابت ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہاں دو چیزیں ہیں۔ نسب کے اعتبار سے دیکھیں تو بچے کا فائدہ ہے۔ لیکن بچے کو بھی ذمی قرار دینے کے اعتبار سے دیکھیں تو بچے کا نقصان ہے۔ تو جس چیز میں بچے کا فائدہ ہے اس کے اندر تو دعویٰ ثابت ہو جائے گا یعنی نسب ثابت ہو جائے گا، لیکن جس چیز میں بچے کا نقصان ہے اس میں دعویٰ ثابت نہیں ہو گا یعنی بچہ اسی ذمی کا ہو گا لیکن مسلمان شمار ہو گا۔

تو کہتے ہیں: فَادَّعَى ذِمِّيٌّ أَنَّهُ ابْنُهُ، تو ایک ذمی نے دعویٰ کر دیا کہ یہ اس کا بیٹا ہے، ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ، تو اس ذمی سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، وَكَانَ مُسْلِمًا، اور وہ مسلمان ہو گا، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، اور یہ استحسان ہے، لِأَنَّ دَعْوَاهُ تَضَمَّنَ النَّسَبَ، اس لیے کیونکہ ذمی کا دعویٰ جو ہے متضمن ہے نسب کو، وَهُوَ نَافِعٌ لِلصَّغِيرِ، اور وہ تو بچے کے لیے نافع ہے، وَإِبْطَالَ الْإِسْلَامِ، اور نیز اس کا دعویٰ متضمن ہے اس کے بچے کے اسلام کو باطل کرنے پر، ذمی کا دعویٰ بچے کے اسلام کو باطل کرنے کو متضمن ہے، الثَّابِتِ بِالدَّارِ، وہ اسلام جو ثابت ہو رہا ہے دار الاسلام کی وجہ سے کہ یہ بچہ کہاں ملا ہے؟ دار الاسلام میں ملا ہے، مسلمانوں کے علاقے میں ملا ہے تو یہ تقاضا کر رہا ہے کہ اس کو مسلمان شمار کرنا چاہیے، تو ذمی کا دعویٰ متضمن ہوا نسب کو بھی اور ابطالِ اسلام کو بھی۔ نسب کے اندر بچے کا فائدہ اور ابطالِ اسلام کے اندر بچے کا نقصان ہے۔ تو جس چیز میں نفع ہے بچے کا اس کو مان لیا جائے گا اور جس میں نقصان ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: وَإِبْطَالَ الْإِسْلَامِ الثَّابِتِ بِالدَّارِ، اور نیز یہ دعویٰ متضمن ہے بچے کے اس اسلام کو باطل کرنے کا جو دار الاسلام کی وجہ سے ثابت ہے، وَهُوَ يَضُرُّهُ، اور یہ تو بچے کو نقصان دے رہا ہے، فَصَحَّتْ دَعْوَاهُ فِيمَا يَنْفَعُهُ، لہٰذا اس ذمی کا دعویٰ صحیح ہے اس چیز میں جو بچے کو نفع دے رہا ہے، دُونَ مَا يَضُرُّهُ، نہ کہ اس چیز میں جو اس کو نقصان دے رہا ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَإِنْ وُجِدَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى...» کا بیان

وَإِنْ وُجِدَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى أَهْلِ الذِّمَّةِ، دوسری صورت بھائی ذمیوں کے علاقے کے اندر کوئی بچہ ملا اور کسی ذمی کو ملا ہے تو پھر اس صورت میں وہ ذمی شمار ہو گا۔ کہتے ہیں: وَإِنْ وُجِدَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى أَهْلِ الذِّمَّةِ، اور اگر ذمیوں کی بستی میں سے کسی بستی کے اندر کوئی بچہ ملا، أَوْ فِي بِيعَةٍ أَوْ كَنِيسَةٍ، یا عیسائیوں کی عبادت گاہ میں یا یہودیوں کی عبادت گاہ میں کوئی بچہ ملا، كَانَ ذِمِّيًّا، تو یہ ذمی ہو گا۔ یعنی علاقہ بھی کس کا؟ ذمیوں کا یا عبادت گاہ بھی ذمیوں کی اور پانے والا بھی ذمی ہی ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ ہاں، مسلمان کو اگر ملتا ہے اس کی بات آگے بیان کریں گے۔ کہتے ہیں ذمیوں کے علاقے میں یا ان کی عبادت گاہ میں ملا اور پانے والا بھی ذمی ہے: كَانَ ذِمِّيًّا، تو یہ بچہ بھی ذمی ہو گا، وَهَذَا الْجَوَابُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْوَاجِدُ ذِمِّيًّا، اور یہ جواب ہے اس صورت میں جب پانے والا ذمی ہو، یعنی یہ مسئلہ اس صورت میں ہے یعنی اس بچے کو ذمی تب شمار کریں گے جب پانے والا بھی ذمی ہو، رِوَايَةً وَاحِدَةً، ایک ہی روایت ہے یعنی اس میں اختلاف نہیں ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: وَهَذَا الْجَوَابُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْوَاجِدُ ذِمِّيًّا رِوَايَةً وَاحِدَةً، اور یہ جواب اس صورت میں ہے جب پانے والا ذمی ہو، اس حال میں کہ ایک ہی روایت ہے یعنی یہ ایک ہی روایت ہے اس سلسلے میں، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

وَإِنْ كَانَ الْوَاجِدُ مُسْلِمًا فِي هَذَا الْمَكَانِ أَوْ ذِمِّيًّا فِي مَكَانِ الْمُسْلِمِينَ، اب وہ صورت بیان کر رہے ہیں بھائی کہ مسلمانوں کے علاقے میں کسی ذمی کو کوئی بچہ ملا ہے یا ذمیوں کے علاقے یا ان کی عبادت گاہ میں مسلمانوں کو کوئی بچہ ملا ہے، تو اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں بھائی، تو وہ صاحبِ

ہدایہ آگے بیان فرمائیں گے۔ کہتے ہیں: **وَإِنْ كَانَ الْوَاجِدُ مُسْلِمًا فِي هَذَا الْمَكَانِ**، اور اگر اس لقیط کو پانے والا مسلمان ہے اس جگہ میں، یعنی ذمیوں کے علاقے میں یا ان کی عبادت گاہ میں کسی مسلمان کو وہ بچہ ملا ہے، **أَوْ ذِمِّيًّا فِي مَكَانِ الْمُسْلِمِينَ**، یا اس بچے کو پانے والا ذمی ہے مسلمانوں کی جگہ کے اندر، **اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيهِ**، تو اس بارے میں روایت مختلف ہے، **فَفِي رِوَايَةِ كِتَابِ اللَّقِيطِ**، کتاب **اللقیط** بھائی، مبسوط کی کتاب **اللقیط** سے پتہ چلتا ہے کہ وہاں اس جگہ کا اعتبار ہے، مسلمانوں کے علاقے میں ملا ہے تو مسلمان شمار ہو گا اور ذمیوں کے علاقے یا ان کی عبادت گاہ میں ملا ہے تو وہ ذمی شمار ہو گا۔ تو کہتے ہیں: **فَفِي رِوَايَةِ كِتَابِ اللَّقِيطِ**، تو کتاب **اللقیط** کی روایت میں، **اعْتُبِرَ الْمَكَانُ لِسَبْقِهِ**، وہ جگہ معتبر ہو گی اس کے مقدم ہونے کی وجہ سے۔ تو جہ ہے؟ یاد رکھو اس کو آپ **اعْتُبِرَ** بھی پڑھ سکتے ہیں کہ کتاب **اللقیط** کی روایت میں: **اعْتُبِرَ الْمَكَانُ**، مکان کا اعتبار کیا گیا ہے، **لِسَبْقِهِ**، مکان کے مقدم ہونے کی وجہ سے کہ بچہ جہاں ملا ہے تو وہ جگہ مقدم ہے اور پانے والا بعد میں آیا ہے تو جگہ کا اعتبار ہو گا۔ اور تو آپ چاہیں تو اس کو مجہول پڑھ لیں اور آپ چاہیں تو **اعْتُبِرَ** اس کو **فعل** معروف بھی پڑھ سکتے ہیں: **اعْتَبَرَ الْمَكَانَ**، کہ مبسوط کی کتاب **اللقیط** کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے جگہ کا اعتبار کیا ہے **لِسَبْقِهِ** جگہ کے مقدم ہونے کی وجہ سے۔ تو جہ ہے؟ تو یہ آگے بھی اسی طرح دو تین **اعْتَبَرَ** اسی طرح آئے گا، وہاں آپ معروف بھی پڑھ سکتے ہیں اور مجہول بھی۔ تو کہتے ہیں: **فَفِي رِوَايَةِ كِتَابِ اللَّقِيطِ اعْتُبِرَ الْمَكَانُ لِسَبْقِهِ**، تو مبسوط کی کتاب **اللقیط** کی روایت میں جگہ کا اعتبار کیا گیا ہے **لِسَبْقِهِ** اس کے مقدم ہونے کی وجہ سے، **وَفِي كِتَابِ الدَّعْوَى فِي بَعْضِ النُّسَخِ**، اور اسی طرح مبسوط کے بعض نسخوں کی کتاب **الدعویٰ** میں، مبسوط کے بعض نسخوں کی کتاب **الدعویٰ** میں کہتے ہیں: **وَفِي كِتَابِ الدَّعْوَى فِي بَعْضِ النُّسَخِ**، اور مبسوط کے بعض نسخوں کی کتاب **الدعویٰ** میں، **اعْتُبِرَ الْوَاجِدُ**، پانے والے کا اعتبار کیا گیا ہے، یا یوں بھی آپ معروف بھی پڑھ سکتے ہیں: **اعْتَبَرَ الْوَاجِدَ**، پانے والے کا اعتبار کیا ہے امام محمد رحمہ **الله** نے۔ تو مبسوط کے بعض نسخوں کی کتاب **الدعویٰ** کے اندر **اعْتُبِرَ الْوَاجِدُ** پانے والے کا اعتبار کیا گیا ہے، **وَهُوَ رِوَايَةُ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**، اور یہ روایت ہے ابن سماعہ کی امام محمد رحمہ **الله** سے۔ ابن سماعہ یاد رکھو یہ بھی بہت بڑے احناف کے فقیہ اور بہت بڑے امام گزرے ہیں اور یہ شاگرد ہیں صاحبین کے، یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی روایت کرتے ہیں اور امام محمد رحمہ **الله** سے بھی روایت کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ رِوَايَةُ ابْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**، اور یہ امام ابن سماعہ رحمہ **الله** کی روایت ہے امام محمد رحمہ **الله** سے، **لِقُوَّةِ الْيَدِ**، قبضے کے قوی ہونے کی وجہ سے۔ اس روایت کے مطابق جس کو بچہ ملا ہے اس کا اعتبار ہے کیونکہ قبضہ قوی ہے، جگہ کے مقابلے میں قبضہ قوی ہے بھائی، **لِقُوَّةِ الْيَدِ** قبضے کے قوی ہونے کی وجہ سے، **أَلَا تَرَى**، کیا آپ دیکھتے نہیں، **أَنَّ تَبَعِيَّةَ الْأَبَوَيْنِ فَوْقَ تَبَعِيَّةِ الدَّارِ**، وضاحت کر رہے ہیں کہ قبضہ قوی کیسے ہے جگہ کے مقابلے میں؟ بچہ ملا ہے مسلمانوں کے علاقے میں، قبضہ قوی کیسے ہے؟ تو بتلا رہے ہیں کہ دیکھیے دار **الاسلام** کے اندر کسی ذمی کے ہاں جب اولاد پیدا ہوتی ہے، تو اب دار **الاسلام** کے اعتبار سے دیکھیں تو اس بچے کو مسلمان شمار کرنا چاہیے کیونکہ دار **الاسلام** میں ہے، لیکن وہ والدین کے قبضے میں ہے تو قبضہ تقاضا کر رہا ہے اس کو ذمی قرار دینا چاہیے، اور آپ جانتے ہیں اس بچے کو ذمی قرار دیا جاتا ہے، معلوم ہوا قبضہ جو ہے وہ دار سے زیادہ قوی ہے بھائی۔ قبضہ جو ہے دار سے زیادہ قوی ہے۔ یہ **معنیٰ** ہے: **أَلَا تَرَى**، کیا آپ دیکھتے نہیں، **أَنَّ تَبَعِيَّةَ الْأَبَوَيْنِ فَوْقَ تَبَعِيَّةِ الدَّارِ**، کہ والدین کا تابع ہونا دار کے تابع ہونے سے بڑھ کر ہے۔ والدین کا تابع ہونا دار کے تابع ہونے سے بڑھ کر ہے اس لیے کیونکہ بچہ والدین کا جز ہے، والدین اور بچوں میں جزئیت والا تعلق ہے لیکن دار اور بچے میں تو جزئیت والا تعلق نہیں ہے۔ یہ **معنیٰ** ہے: **أَلَا تَرَى أَنَّ تَبَعِيَّةَ الْأَبَوَيْنِ فَوْقَ تَبَعِيَّةِ الدَّارِ**، کہ والدین کے تابع ہونا یہ دار کے تابع ہونے سے بڑھ کر ہے، **حَتَّى إِذَا سُبِيَ مَعَ الصَّغِيرِ أَحَدُهُمَا يُعْتَبَرُ كَافِرًا**، یہاں تک کہ بچے کو نابالغ کو اگر والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ قیدی بنایا گیا تو اس کو کافر ہی شمار کیا جاتا ہے۔ بھائی دار **الحرب** میں کسی نابالغ کو والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ قیدی بنایا گیا ہے تو اس بچے کو بھی والدین کے تابع کافر ہی قرار دیا جاتا ہے، معلوم ہوا قبضہ جو ہے وہ زیادہ قوی ہے دار کے مقابلے میں۔ تو کہتے ہیں: **حَتَّى إِذَا سُبِيَ مَعَ الصَّغِيرِ أَحَدُهُمَا**، یہاں تک کہ نابالغ کے ساتھ والدین میں سے کسی ایک کو قید کر لیا جائے، **يُعْتَبَرُ كَافِرًا**، تو اس نابالغ کو بھی کافر ہی اعتبار کیا جاتا ہے یعنی اسے کافر ہی شمار کیا جاتا ہے، **وَفِي بَعْضِ نُسَخِهِ**، اور اسی طرح کتاب **الدعویٰ** کے بعض نسخوں کے اندر ہے، **اعْتُبِرَ الْإِسْلَامُ**، کہ اسلام کا اعتبار ہے۔ یا یہاں بھی آپ معروف پڑھ سکتے ہیں: **اعْتَبَرَ الْإِسْلَامَ**، کہ کتاب **الدعویٰ** کے بعض نسخوں میں ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** نے اسلام کا اعتبار کیا ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَفِي بَعْضِ نُسَخِهِ اعْتُبِرَ الْإِسْلَامُ**، اور اس کے بعض نسخوں میں ہے کہ اسلام جو ہے وہ معتبر ہے، **نَظَرًا لِلصَّغِيرِ**، اس نابالغ پر شفقت کرتے ہوئے، کہ اسلام کے اندر اس کا نفع ہے لہٰذا اس کو مسلمان شمار کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَمَنِ ادَّعَى أَنَّ اللَّقِيطَ عَبْدُهُ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ**، صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ جو بچہ ملا ہے یہ میرا غلام ہے، کہتے ہیں اس صورت میں اس کا **دعویٰ** قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ بچہ جو ہے یہ آزاد شمار ہو گا، اس پر آزاد لوگوں

کے احکام جاری ہوں گے۔ ہاں اگر وہ دعویٰ کرنے والا وہ بینہ پیش کر دیتا ہے، گواہ پیش کر دیتا ہے پھر اس صورت کے اندر اس کے بینہ کو قبول کیا جائے گا۔ کہتے ہیں: **وَمَنِ ادَّعَى أَنَّ اللَّقِيطَ عَبْدُهُ**، اور جس شخص نے دعویٰ کر دیا کہ یہ لقیط جو ہے یہ اس کا غلام ہے، **لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ**، تو اس کے قول کو قبول نہیں کیا جائے گا، **لِأَنَّهُ حُرٌّ ظَاهِرًا**، اس لیے کیونکہ یہ لقیط آزاد ہے ظاہر کے اعتبار سے، **إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ**، مگر یہ کہ وہ شخص بینہ قائم کر دے، **أَنَّهُ عَبْدُهُ**، کہ یہ اس کا غلام ہے۔ **فَإِنِ ادَّعَى عَبْدٌ أَنَّهُ ابْنُهُ**، بھائی صورت یہ، ایک غلام نے دعویٰ کر دیا کہ یہ لقیط میرا بیٹا ہے، تو کیا اب بھی نسب ثابت ہو گا؟ کہتے ہیں ہاں نسب کی لقیط کو شدید حاجت ہے لہٰذا نسب ثابت ہو جائے گا، البتہ پھر بھی اس کو آزاد ہی شمار کیا جائے گا۔ پھر بھی آزاد، تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ باپ غلام ہو اور بچہ آزاد ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ کہتے ہیں بھائی غلام اگر ایک آزاد عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو بچے آزادی اور غلامی میں ماں کے تابع ہوتے ہیں، تو اس غلام کے بچے بھی آزاد شمار ہوں گے جب ماں آزاد ہے۔ اور اگر غلام باندی سے نکاح کر لیتا ہے تو اس غلام کے بچے جو ہیں ماں کے تابع ہو کر غلام اور باندیاں شمار ہوں گے، تو اس لقیط میں دونوں احتمال آ گئے، ہو سکتا ہے کسی آزاد ماں نے اس کو جنم دیا ہو تو یہ آزاد ہو اور ہو سکتا ہے اس کو باندی نے جنم دیا ہو تو یہ بھی غلام ہو۔ تو اس کی آزادی اور غلامی میں شک آ گیا اور شک کی وجہ سے غلامی ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ انسان کے اندر اصل آزادی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **فَإِنِ ادَّعَى عَبْدٌ أَنَّهُ ابْنُهُ**، اگر ایک غلام نے دعویٰ کر دیا کہ یہ لقیط اس کا بیٹا ہے، **ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ**، تو اس لقیط کا نسب اس غلام سے ثابت ہو جائے گا، **لِأَنَّهُ يَنْفَعُهُ**، اس لیے کیونکہ نسب اس کو فائدہ دے رہا ہے، **وَكَانَ حُرًّا**، اور وہ بچہ جو ہے وہ آزاد ہو گا، **لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ قَدْ تَلِدُ لَهُ الْحُرَّةُ**، اس لیے کیونکہ مملوک کے لیے کبھی آزاد عورت بچے کو جنم دیتی ہے، **فَلَا تَبْطُلُ الْحُرِّيَّةُ الظَّاهِرَةُ بِالشَّكِّ**، لہٰذا اس کی وہ آزادی جو ظاہر ہے وہ شک کی وجہ سے باطل نہیں ہو گی۔

**وَالْحُرُّ فِي دَعْوَتِهِ اللَّقِيطَ أَوْلَى مِنَ الْعَبْدِ**، بھائی انہوں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر دو آدمی لقیط کے بارے میں دعویٰ کر دیں تو جو پہلے دعویٰ کرے تو اس سے لقیط کا نسب ثابت ہو جائے گا، لیکن اگر دونوں اکٹھے دعویٰ کریں اور ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو تو پھر وہ لقیط دونوں کا بیٹا شمار ہو گا۔ لیکن اگر وہاں ترجیح کی وجہ ہے، **مثلاً** جن دو آدمیوں نے دعویٰ کیا ہے ایک آزاد ہے اور دوسرا غلام ہے، تو آزاد آدمی کو ترجیح ہو گی، اس سے لقیط کا نسب ثابت ہو جائے گا، غلام سے اس کا نسب ثابت نہیں ہو گا۔ یا اسی طرح دو آدمیوں نے اکٹھا دعویٰ کیا ہے یا الگ الگ مجلسوں میں دعویٰ کیا ہے لیکن تقدیم و تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا تو اس کو بھی اکٹھا ہی شمار کیا جاتا ہے، لیکن ان میں سے ایک مسلمان ہے اور ایک ذمی ہے، تو یہاں بھی مسلمان کو ترجیح ہو گی لہٰذا اس کو مسلمان کا بچہ شمار کریں گے، ذمی کا بچہ شمار نہیں کریں گے۔ تو کہتے ہیں: **وَالْحُرُّ فِي دَعْوَتِهِ اللَّقِيطَ**، اور آزاد آدمی لقیط کے بارے میں اپنے دعوے کے اندر، **أَوْلَى مِنَ الْعَبْدِ**، وہ بہتر ہے غلام کے مقابلے میں، **وَالْمُسْلِمُ أَوْلَى مِنَ الذِّمِّيِّ**، اور مسلمان بہتر ہے ذمی کے مقابلے میں، **تَرْجِيحًا لِمَا هُوَ الْأَنْظَرُ فِي حَقِّهِ**، ترجیح دیتے ہوئے اس چیز کو جس میں زیادہ شفقت ہے اس لقیط کے حق میں، جس میں لقیط کے حق میں زیادہ شفقت ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

بھائی اب صورت یہ ہے کہ لقیط کے ساتھ کچھ مال بھی بندھا ہوا ملا، تو آپ کو بتلائیں گے کہ یہ مال لقیط ہی کا شمار ہو گا۔ یا اسی طرح لقیط کسی سواری پر ملا ہے اور اس پر سواری کے ساتھ کچھ مال بھی بندھا ہوا تھا، تو اس صورت میں بھی یہ مال لقیط ہی کا شمار ہو گا، لیکن اگر بچہ الگ ملا اور مال اس کے ساتھ الگ پڑا ہے تو اس صورت میں یہ مال بچے کا شمار نہیں ہو گا بھائی۔ کہتے ہیں: **وَإِنْ وُجِدَ مَعَ اللَّقِيطِ مَالٌ مَشْدُودٌ عَلَيْهِ**، اور اگر لقیط کے ساتھ پایا گیا ایسا مال جس کو اس پر باندھا گیا ہے، **فَهُوَ لَهُ**، تو یہ مال اس لقیط ہی کا ہے، **اعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ**، ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے، کہ یہ مال اسی کا ہے کیونکہ اسی کے قبضے میں ہے، اس کے ساتھ بندھا ہوا ہے، **وَكَذَا إِذَا كَانَ مَشْدُودًا عَلَى دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَيْهَا**، اور اسی طرح ہے حکم جب وہ مال باندھا گیا ہو سواری پر اس حال میں کہ لقیط اسی سواری پر ہے، **لِمَا ذَكَرْنَا**، اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ مال اس کے ساتھ ہے تو یہ اسی کا مملوک ہے بھائی۔

**ثُمَّ يَصْرِفُهُ الْوَاجِدُ إِلَيْهِ بِأَمْرِ الْقَاضِي**، بھائی اب کیا یہ شخص جس کو یہ لقیط اور اس کا مال ملا ہے کیا یہ اس مال میں سے اس لقیط پر خود خرچ کر سکتا ہے یا قاضی کی اجازت کی ضرورت ہو گی؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ وہ اس مال کو قاضی کی اجازت سے خرچ کر سکتا ہے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے یہ اس لقیط کا مال ہے لہٰذا قاضی کی اجازت کے بغیر بھی اس پر خرچ کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں: **ثُمَّ يَصْرِفُهُ الْوَاجِدُ إِلَيْهِ بِأَمْرِ الْقَاضِي**، پھر اس مال کو پانے والا اس لقیط پر خرچ کرے گا قاضی کے حکم سے، **لِأَنَّهُ مَالُ ضَائِعٌ**، اس لیے کیونکہ یہ گم شدہ مال ہے، یہ گم شدہ مال ہے اور قاضی کو ولایت ہوتی ہے کہ اس طرح کا گم شدہ مال وہ لقیط پر خرچ کرنے کا حکم دے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ مَالُ ضَائِعٌ**، اس لیے کیونکہ یہ ضائع مال ہے یعنی گم شدہ مال ہے، **وَلِلْقَاضِي وِلَايَةُ الصَّرْفِ مِثْلِهِ إِلَيْهِ**، اور قاضی کو ولایت ہوتی ہے اس طرح کا ضائع مال لقیط پر خرچ کرنے کی، **وَقِيلَ: يَصْرِفُهُ بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي**، اور کہا گیا ہے کہ وہ پانے والا قاضی کے حکم کے بغیر بھی اس مال کو اس لقیط پر خرچ کر سکتا ہے، **لِأَنَّهُ لِلَّقِيطِ ظَاهِرًا**، اس لیے کیونکہ یہ مال لقیط ہی کا ہے ظاہر کے

اعتبار سے۔

آگے دیکھیے: **وَلَهُ وِلَايَةُ الْإِنْفَاقِ وَشِرَاءِ مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ**، یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ ملتقط کو لقیط پر کس کس چیز کی ولایت حاصل ہے اور کس چیز کی ولایت حاصل نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَهُ وِلَايَةُ الْإِنْفَاقِ**، اس ملتقط کو ولایت ہے اس پر خرچ کرنے کی، **وَشِرَاءِ مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ**، اور اس چیز کے خریدنے کی جو اس لقیط کے لیے ضروری ہے، **كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ**، جیسے کہ کھانا ہے اور کپڑے ہیں، **لِأَنَّهُ مِنَ الْإِنْفَاقِ لَهُ**، اس لیے کیونکہ یہ بھی اسی پر خرچ کرنے میں سے ہے یعنی لقیط کے لیے ایسی چیز خریدنا جس کی اس کو ضرورت ہے تو یہ بھی گویا اسی پر خرچ کیا جا رہا ہے۔ **وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُلْتَقِطِ**، اور ملتقط کا نکاح کروانا جائز نہیں، ملتقط کو یہ ولایت نہیں ہے کہ اس لقیط کا نکاح کروا دے۔ کہتے ہیں: **وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُلْتَقِطِ**، اور ملتقط کا اس لقیط کا نکاح کروانا جائز نہیں ہے، **لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْوِلَايَةِ**، اس وجہ سے کہ ولایت کا سبب معدوم ہے، ملتقط جو ہے اس کو اس بات کی ولایت نہیں ہے کہ وہ اس لقیط کا نکاح کروا دے، اس کا نکاح کروانے کی ولایت حاصل نہیں اس لیے کیونکہ نکاح کی ولایت یا تو رشتہ داری کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے یا مالک کو حاصل ہوتی ہے کہ وہ جس کا نکاح کروا رہا ہے وہ اس کا مملوک ہے، یا بادشاہ کو حاصل ہوتی ہے کہ وہ نابالغ جو ہے اس کا کوئی رشتہ دار وغیرہ نہیں ہے تو بادشاہ کو ولایت حاصل ہوتی ہے، لیکن یہاں ملتقط کے اندر کوئی ایک سبب بھی نہیں پایا جا رہا **ولایتِ** نکاح کا، نہ تو وہ اس لقیط کا قریبی رشتہ دار ہے، نہ وہ اس کا مالک ہے اور نہ وہ بادشاہ ہے، نہ بادشاہ اور حاکم ہے بھائی۔ کہتے ہیں: **وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُلْتَقِطِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْوِلَايَةِ**، اور ملتقط کا اس لقیط کا نکاح کروانا جائز نہیں ہے اس وجہ سے کہ ولایت کا سبب معدوم ہے، یہاں ولایت کا سبب معدوم ہے، اسے ولایت حاصل نہیں ہے، بتلا رہے ہیں وہ **سبب** ولایت کیا کیا ہو سکتا ہے؟ کہتے ہیں: **مِنَ الْقَرَابَةِ وَالْمِلْكِ وَالسَّلْطَنَةِ**، یعنی رشتہ داری اور ملکیت اور بادشاہی یعنی حکومت۔ یا تو قریبی رشتہ دار ہو اس کو بھی ولایت ہوتی ہے وہ اس کا نکاح کروا سکتا ہے نابالغ کا، یا مالک ہو، مالک کو بھی اپنے مملوک کا نکاح کرنے کی ولایت ہوتی ہے، یا وہ حاکم ہو، حاکم کو بھی نکاح کی ولایت ہوتی ہے، تو ملتقط میں ان میں سے کوئی ایک چیز بھی نہیں پائی جا رہی، نہ وہ قریبی رشتہ دار ہے اس لقیط کا، نہ وہ اس کا مالک ہے اور نہ وہ اس پر حاکم ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْوِلَايَةِ مِنَ الْقَرَابَةِ وَالْمِلْكِ وَالسَّلْطَنَةِ**، ولایت کا سبب معدوم ہونے کی وجہ سے یعنی رشتہ داری اور ملکیت اور حکومت۔

**قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَلَا تَصَرُّفُهُ فِي مَالِ الْمُلْتَقَطِ**، اس کا عطف بھی تزویج پر ہے، پیچھے آیا تھا: **وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُلْتَقِطِ، وَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِ الْمُلْتَقَطِ**، بھائی بچے کو پانے والا وہ ہے **ملتقِط** اور بچہ ہے لقیط اور اسی طرح **ملتقَط** بھی بھائی، اسم مفعول جس کو پایا گیا ہے، جس کو اٹھایا گیا ہے۔ تو یہاں یہ **ملتقَط** لفظ ہے بھائی یاد رکھنا۔ **وَلَا تَصَرُّفُهُ فِي مَالِ الْمُلْتَقَطِ**، اور ملتقط کے لیے ملتقط یعنی وہ جو لقیط ہے اس کے مال میں تصرف کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ تو یہ ہے؟ تو یہ **وَلَا تَصَرُّفُهُ** اس کا عطف ہے پیچھے جو آیا تھا **تَزْوِيجُ الْمُلْتَقِطِ** یہ اس پر عطف ہے۔ **وَلَا تَصَرُّفُهُ فِي مَالِ الْمُلْتَقَطِ**، اور ملتقط کے مال میں اس کا تصرف بھی جائز نہیں ہے، **اعْتِبَارًا بِالْأُمِّ**، ماں پر قیاس کرتے ہوئے، کس پر؟ ماں پر۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ باپ کو نابالغ اولاد کے مال میں تصرف کا حق ہوتا ہے لیکن ماں کو نابالغ اولاد کے مال میں تصرف کا حق نہیں، وجہ یہ کہ نابالغ اولاد کے مال میں جو تصرف کا حق دیا ہے شریعت نے وہ مال کو بڑھانے کے لیے ہے، نفع کے لیے ہے اور اس کے لیے دو چیزیں چاہئیں: ایک عقل کامل ہونی چاہیے اور ایک شفقت کامل ہونی چاہیے۔ باپ کی عقل بھی کامل ہے اور شفقت بھی کامل ہے لہٰذا اس کو صغیر کے مال پر ولایت حاصل ہے۔ ماں جو ہے ماں کے اندر شفقت تو کامل ہے لیکن عقل کامل نہیں کیونکہ عورتوں کو ناقصات **العقل** کہا گیا ہے حدیث کے اندر بھائی، لہٰذا ماں کو نابالغ کے مال میں تصرف کا حق نہیں۔ اسی طرح یہ جو ملتقط ہے یہ مرد ہے، اس کی عقل تو کامل ہے لیکن یہ تو اجنبی ہے، یہاں شفقت کامل نہیں ہے لہٰذا اس کو بھی صغیر کے مال میں تصرف کی ولایت نہیں ہو گی بھائی۔ یہ **معنیٰ** ہے: **وَلَا تَصَرُّفُهُ فِي مَالِ الْمُلْتَقَطِ اعْتِبَارًا بِالْأُمِّ**، اور ملتقط کا تصرف بھی جائز نہیں ہے اس لقیط کے مال میں ماں پر قیاس کرتے ہوئے، **وَهَذَا**، اور یہ اس وجہ سے، **لِأَنَّ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ لِتَثْمِيرِ الْمَالِ**، اس لیے کیونکہ مال کے اندر تصرف کی جو ولایت ہوتی ہے **لِتَثْمِيرِ الْمَالِ**، تثمیر بھائی **ثَمَّرَ يُثَمِّرُ تَثْمِير** ث کے ساتھ، اس کے **معنیٰ** ہیں مال کو بڑھانا، **لِأَنَّ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ لِتَثْمِيرِ الْمَالِ**، اس لیے کیونکہ مال کے اندر جو تصرف کی ولایت ہوتی ہے وہ مال کو بڑھانے کے لیے ہوتی ہے، **وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالرَّأْيِ الْكَامِلِ وَالشَّفَقَةِ الْوَافِرَةِ**، اور یہ پائی جاتی ہے کامل رائے یعنی کامل عقل کے ذریعے اور کثیر شفقت کے ذریعے، مال میں تصرف کی ولایت کس لیے دی گئی ہے؟ مال کو بڑھانے کے لیے، اور اس کے لیے عقل کا کامل ہونا اور شفقت کا وافر ہونا ضروری ہے اور یہ تو اس ملتقط کے اندر نہیں پائی جاتی۔ تو کہتے ہیں: **وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالرَّأْيِ الْكَامِلِ وَالشَّفَقَةِ الْوَافِرَةِ**، اور یہ ولایت پائی جاتی ہے کامل عقل اور وافر شفقت کے ذریعے، **وَالْمَوْجُودُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَحَدُهُمَا**، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے اندر تو ان میں سے ایک چیز پائی جا رہی ہے، ماں کے اندر شفقت تو کامل ہے لیکن عقل کامل نہیں، اور ملتقط کے اندر عقل تو کامل ہے لیکن شفقت کامل نہیں، یہ **معنیٰ** ہے: **وَالْمَوْجُودُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَحَدُهُمَا**، اور ان دونوں کے اندر ان دو چیزوں میں سے ایک چیز پائی جا رہی ہے۔

**قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَيَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ لَهُ الْهِبَةَ**، ہاں ملتقط کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ لقیط کے لیے تحفے پر قبضہ کر سکتا ہے۔ کوئی تحفہ بھیجتا ہے اس لقیط کے لیے تو ملتقط کو ولایت ہے کہ وہ تحفے پر اس لقیط کے لیے قبضہ کر سکتا ہے، وجہ یہ کہ اس کے اندر لقیط کا کوئی نقصان نہیں ہے، صرف فائدہ ہی فائدہ ہے لہٰذا اس کی اجازت ہے اس کو۔ کہتے ہیں: **وَيَجُوزُ أَنْ يَقْبِضَ لَهُ الْهِبَةَ**، اور ملتقط کے لیے جائز ہے کہ وہ اس لقیط کے لیے ہبہ پر قبضہ کر لے، **لِأَنَّهُ نَفْعٌ مَحْضٌ**، اس لیے کیونکہ وہ صرف نفع ہے، **وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الصَّغِيرُ بِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ عَاقِلًا**، اور اسی لیے صغیر خود بھی اس کا مالک ہوتا ہے جب وہ عقل والا ہو یعنی سمجھدار ہو۔ اس میں چونکہ صرف بچے کا نفع ہے لہٰذا بچہ خود بھی اپنے ہبہ پر قبضہ کر سکتا ہے جب وہ سمجھدار ہے۔ **وَتَمْلِكُهُ الْأُمُّ وَوَصِيُّهَا**، اور نیز اس کی مالک تو اس کی ماں بھی ہے اور اس کا وصی بھی ہے۔ نابالغ کو کوئی تحفہ دے، ماں کو اگرچہ نابالغ کے مال پر ولایت حاصل نہیں لیکن صغیر کے لیے تحفے پر ماں بھی قبضہ کر سکتی ہے۔ اسی طرح وصی بھائی، وصی وہ شخص ہے کہ جسے مرنے والا اپنے مال کا نگران بنا دے کہ میری اولاد پر خرچ کرنا اور ان میں وراثت صحیح طرح تقسیم کر دینا، تو اس کو وصی کہتے ہیں، تو وصی کو بھی یہ ولایت حاصل ہوتی ہے کہ میت کے نابالغ اولاد کے لیے کوئی تحفہ بھیجے تو وصی اس کے لیے اس پر قبضہ کر سکتا ہے کیونکہ اس میں صرف بچے کا نفع ہی نفع ہے، نقصان نہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَتَمْلِكُهُ الْأُمُّ وَوَصِيُّهَا**، اور اس کا مالک تو ماں اور وصی بھی ہوتے ہیں۔

**قَالَ: وَيُسْلِمَهُ فِي صِنَاعَةٍ، قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَيُسْلِمَهُ**، یہ **يُسْلِمَ** کا عطف ہے پیچھے آیا تھا **أَنْ يَقْبِضَ**، تو **يَقْبِضَ** منصوب ہے **أَنْ** کی وجہ سے تو اسی پر **يُسْلِمَ** کا عطف ہے یہ بھی منصوب ہو گا۔ **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَيُسْلِمَهُ فِي صِنَاعَةٍ**، صناعت کہتے ہیں کاریگری اور پیشہ۔ کیا یہ ملتقط اس بچے کو کسی کاریگری یا پیشے میں دے سکتا ہے آگے کہ یہ پیشہ سیکھ لے، کاریگری سیکھ لے؟ تو کہتے ہیں پیشے میں دے سکتا ہے۔ کہتے ہیں **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَيُسْلِمَهُ فِي صِنَاعَةٍ**، یہ ملتقط جو ہے اس لقیط کو کاریگری کے اندر سپرد کر سکتا ہے، **لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ تَثْقِيفِهِ وَحِفْظِ حَالِهِ**، تثقیف بھائی **ثَقَّفَ يُثَقِّفُ تَثْقِيف** کا معنیٰ ہے مہذب بنانا، مہذب بنانا اور اصلاح کرنا۔ کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ تَثْقِيفِهِ**، اس لیے کیونکہ یہ بچے کو مہذب بنانے کے باب سے ہے، **وَحِفْظِ حَالِهِ**، اور اس کی حالت کی حفاظت کے لیے ہے لہٰذا اس کی اجازت ہو گی اس کو۔

**قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَيُؤَاجِرَهُ**، کہ یہ جو ملتقط ہے یہ اس لقیط کو اجارے پر بھی دے سکتا ہے یعنی اجرت پر مزدوری اس سے کروا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَيُؤَاجِرَهُ**، اور اس لقیط کو وہ اجرت پر بھی دے سکتا ہے۔

**قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ**، یہاں سے صاحب ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں کہ صاحب قدوری نے تو ذکر فرمایا کہ ملتقط اس بچے کو اجرت پر دے سکتا ہے یعنی اس پر اجرت سے کام کروا سکتا ہے، لیکن لیکن جامع صغیر کے اندر ہے کہ ملتقط جو ہے وہ لقیط کو اجرت پر نہیں دے سکتا۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ، الله** کا کمزور بندہ کہتا ہے: **وَهَذَا رِوَايَةُ الْقُدُورِيِّ فِي مُخْتَصَرِهِ**، کہ یہ قدوری کی روایت ہے ان کی مختصر میں، **وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَاجِرَهُ**، اور جامع صغیر کے اندر ہے کہ ملتقط کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس لقیط کو اجارے پر دے، **ذَكَرَهُ فِي الْكَرَاهِيَةِ**، اس کو امام محمد رحمہ **الله** نے کتاب **الكراهية** کے اندر ذکر کیا ہے، **وَهُوَ الْأَصَحُّ**، اور یہ قول زیادہ صحیح ہے۔

**وَجْهُ الْأَوَّلِ**، پہلے قول کی وجہ، وہ جو امام قدوری نے قول ذکر کیا کہ اجارے پر دے سکتا ہے، کہتے ہیں: **وَجْهُ الْأَوَّلِ**، پہلے قول یعنی امام قدوری کے قول کی وجہ یہ ہے، **أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى تَثْقِيفِهِ**، کہ یہ جو اجارے پر دینا ہے یہ لوٹتا ہے اسی بچے کی تہذیب کی طرف، اس سے بچہ مہذب بنے گا، تہذیب سیکھے گا، کام کاج سیکھے گا۔ **وَوَجْهُ الثَّانِي**، اور دوسرے قول کی وجہ جو جامع صغیر میں آیا کہ ملتقط لقیط کو اجارے پر نہیں دے سکتا، تو کہتے ہیں: **وَوَجْهُ الثَّانِي**، اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے، **أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ إِتْلَافَ مَنَافِعِهِ**، کہ یہ ملتقط مالک نہیں ہے کہ یہ بچے کے منافع کو تلف کرے، بھائی یاد رکھو ماں بچے سے خدمت لے سکتی ہے لیکن کوئی اجنبی بچے سے خدمت لے یہ اس کے لیے جائز نہیں، یا اسی طرح چچا بچے سے خدمت لیتا ہے یہ جائز نہیں، تو معلوم ہوا جب ماں بچے سے خود خدمت لے رہی ہے تو معلوم ہوا وہ بچے کے منافع کو تلف کر رہی ہے، پیسے نہیں کما رہی، حالانکہ اس کام کے ذریعے پیسے بھی کمائے جا سکتے تھے کہ وہ کسی اور کی خدمت کے لیے اس کو مقرر کر دیتی، تو معلوم ہوا ماں خود خدمت لے کر بچے کے منافع تلف کر سکتی ہے، ماں اس چیز کی مالک ہے، تو ماں جب بچے کے منافع تلف کرنے کی مالک ہے بغیر عوض کے یعنی اپنی خدمت لے کر، تو ماں اس بچے کو اجارے پر بھی دے سکتی ہے، اور ملتقط جیسے ملتقط جو ہے وہ خود اس بچے سے خدمت نہیں لے سکتا تو دوسروں کو بھی یہ بچہ اجارے پر نہیں دے سکتا، یہ اسی طرح ہے جیسے چچا، چچا جو ہے وہ نابالغ سے خود خدمت نہیں لے سکتا تو دوسرے کو بھی اجارے پر نہیں دے سکتا۔ تو کہتے ہیں: **وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ إِتْلَافَ مَنَافِعِهِ**، اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ ملتقط جو ہے یہ بچے کے منافع تلف کرنے کا مالک نہیں، تلف کرے یعنی اس سے خود خدمت لے لے، یہ اس بات کا مالک نہیں ہے، **فَأَشْبَهَ الْعَمَّ**، تو یہ چچا کے مشابہ ہو گیا، تو لہٰذا جب یہ خود منافع تلف نہیں کر سکتا تو دوسروں کو بھی اجارے پر نہیں دے سکتا، **بِخِلَافِ الْأُمِّ**، بخلاف ماں کے، **لِأَنَّهَا تَمْلِكُهُ**، کیونکہ وہ اس بات

کی مالک ہے، وہ بچے کے منافع تلف کر سکتی ہے یعنی خود اس سے خدمت لے اس سے، **لِأَنَّهَا تَمْلِكُهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي الْكَرَاهِيَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**، کیونکہ ماں اس کی مالک ہے اس وجہ سے جو ہم کتاب **الکراھیۃ** میں ان شاء **اللہ تعالیٰ** ذکر کریں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# کتاب اللقیط، اللقطۃ، الاباق والمفقود

لقیط، لقطہ، آبق اور مفقود الخبر کے تفصیلی مسائل — اسباق ۱۴۷ تا ۱۴۹

سبق نمبر۱۴۷:مسئلہ:«كِتَابُ اللُّقَطَةِ قَالَ اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا...» دروسِ ہدایہ(جلدِ ثانی)

# سبق نمبر۱۴۷:مسئلہ:«كِتَابُ اللُّقَطَةِ قَالَ اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا...»

ہدایہ صفحہ:۵۹۶ــــبتاریخ:۱۴فروری ۲۰۲۴ء

## ▪ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

كِتَابُ اللُّقَطَةِ

قَالَ: اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا أَشْهَدَ المُلْتَقِطُ أَنَّهُ يَأْخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا وَيَرُدَّهَا عَلَى صَاحِبِهَا، لِأَنَّ الأَخْذَ عَلَى هَذَا الوَجْهِ مَأْذُونٌ فِيهِ شَرْعًا، بَلْ هُوَ الأَفْضَلُ عِنْدَ عَامَّةِ العُلَمَاءِ، وَهُوَ الوَاجِبُ إِذَا خَافَ الضَّيَاعَ عَلَى مَا قَالُوا.

## ▪ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

گزشتہ سبق میں ہم نے باغیوں کے احکام پڑھے تھے۔میں نے آپ کو بتلایا کہ باغیوں کے احکام کے سلسلے میں ہمارے مقتدا جو ہیں حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ ہیں، کیونکہ باغیوں کے احکام کا پتہ انہی سے چلتا ہے۔ان سے پہلے جس قدر لڑائیاں تھیں،وہ کفار کے ساتھ تھیں،لیکن حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے زمانے میں باغیوں کے ساتھ بھی لڑائی ہوئی،تو ان سے ان باغیوں کے احکام کا پتہ چلتا ہے۔اور آپ کو میں نے بتلایا کہ باغی وہ ہیں جو امام حق کی اطاعت سے نکل جائیں اور **دعویٰ** کریں کہ ہم حق پر ہیں۔اگر کچھ مسلمان جو ہیں وہ امام حق کی اطاعت سے نکل گئے اس وجہ سے کہ امام نے ان پر ظلم کیا ہے، تو ان کو باغی نہیں کہیں گے،ان کے ساتھ لڑائی کرنا یا انہیں قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ہاں البتہ اگر وہ لوگ امام حق کی اطاعت سے نکلے ہیں اور امام حق ان کو حق کی طرف بلاتا ہے اور دعوت دیتا ہے،اور وہ کہتے ہیں کہ نہیں،ہم حق پر ہیں،تو یہ لوگ باغی ہیں۔اب ان کے ساتھ کیا **ابتداءً** جنگ کی جائے گی یا وہ لڑائی کی ابتداء کریں تو پھر جنگ جائز ہے؟تو صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ صاحب قدوری کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب باغی لڑائی کا آغاز کریں تو پھر امام ان کے ساتھ لڑائی کرے گا،لیکن مشہور امام،امام خواہر زادہ رحمہ **الله** وہ فرماتے ہیں کہ باغیوں کے ساتھ لڑائی کی ابتداء کرنا بھی جائز ہے جب وہ جمع ہو جائیں۔اس لیے کیونکہ یہاں پر حکم کا دارومدار وہ ان کے قتال پر نہیں ہو گا بلکہ دلیل قتال پر ہو گا۔جب وہ ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں اور امام کی اطاعت کا انہوں نے انکار کر دیا ہے،تو یہ لڑائی کی دلیل موجود ہے۔جب یہ دلیل موجود ہے تو اب ان کی طرف سے باقاعدہ لڑائی کی ابتداء کا انتظار نہیں کیا جائے گا،بلکہ امام بھی لڑائی کی ابتداء کر سکتا ہے۔اور نیز اس لیے کیونکہ اگر امام مزید انتظار کرے گا تو کہیں ایسا نہ ہو وہ لوگ اور زیادہ قوت پکڑ جائیں اور پھر ان کا مقابلہ کرنا ہی ممکن نہ رہے۔تو لہٰذا یہاں حکم کا مدار دلیل قتال پر ہو گا اور وہ ان کا جمع ہونا ہے اور امام کی اطاعت سے رکنا ہے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ(دار احیاء التراث العربی بیروت،ج۲،ص۴۱۷)میں عنوانِ باب «**كتاب اللقطة**» ہے،اور درس کی عبارت میں «**كِتَابُ اللُّقَطَةِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اور اگر لڑائی سے پہلے امام کو پتہ چل گیا کہ یہ لوگ اسلحہ وغیرہ خرید رہے ہیں، تو امام ان کو پکڑ لے اور قید میں ڈال دے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں، تو پھر ان کو چھوڑ دے۔ اور کہتے ہیں امام صاحب سے جو روایت ہے کہ مسلمانوں کے اندر فتنہ واقع ہو تو آدمی کو اپنے گھر کو لازم پکڑنا چاہیے یعنی اس فتنے میں دخل نہیں دینا چاہیے، کہتے ہیں وہ روایت اس حالت پر محمول ہے جب مسلمانوں کا کوئی امام حق نہ ہو، اور اگر امام حق موجود ہے تو پھر اس کی مدد کرنا مسلمانوں پر واجب ہے۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر باغیوں کی ایک جماعت کے ساتھ مسلمانوں کی لڑائی ہو رہی ہے اور دوسری جگہ ان کی دوسری جماعت بھی موجود ہے، تو پھر ان باغیوں میں سے جو زخمی ہوں ان کو **فوراً** قتل کیا جائے گا اور جو بھاگ رہے ہیں ان کا پیچھا کیا جائے گا تاکہ ان کو قیدی بنایا جائے یا قتل کیا جائے۔ تاکہ کہیں ایسا نہ ہو یہ اپنی اس دوسری جماعت کے ساتھ جا کر مل جائیں، تو لہٰذا ان کے شر کو ختم کرنے کے لیے ان کے زخمیوں کو قتل کیا جائے گا اور بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا۔ لیکن اگر ان کی اور کوئی جماعت موجود نہیں ہے، تو پھر ان کے زخمیوں کو قتل بھی نہیں کیا جائے گا اور بھاگنے والوں کا پیچھا بھی نہیں کیا جائے گا۔

اور نیز صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ باغیوں کی اولاد وغیرہ جو ہے ان کو قیدی نہیں بنایا جائے گا اور نہ ان کے مال کو مجاہدین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔ اس لیے کیونکہ حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے جنگ جمل کے دوران فرمایا جب مقابلے کے اندر حضرت طلحہ اور حضرت زبیر اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی **الله تعالیٰ** عنہم آئے تھے، تو جب حضرت زبیر اور حضرت طلحہ رضی **الله تعالیٰ** عنہما اور ان کے ساتھی قتل ہو گئے اور ان کو شکست ہو گئی، تو حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اعلان فرمایا کہ کسی قیدی کو قتل نہ کیا جائے اور کسی عورت کے پردے کو نہ کھولا جائے اور کسی کا مال نہ لیا جائے۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر امام کو حاجت ہو تو باغیوں کے اسلحے وغیرہ کو بھی اپنے غازیوں میں تقسیم کر سکتا ہے اور اسے لڑائی کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اور نیز امام جو ہے ان باغیوں کے مالوں کو روک لے گا اور ان کو واپس نہیں کرے گا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں، جب وہ توبہ کر لیں گے تو پھر ان کا مال ان کو واپس لوٹا دیا جائے گا۔

نیز صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر باغی کسی علاقے کو فتح کر لیں اور وہاں لوگوں سے خراج اور عشر بھی وصول کر لیں، تو باغیوں کو شکست دینے کے بعد امام دوبارہ ان لوگوں سے خراج اور عشر وصول نہیں کر سکتا۔ اس لیے کیونکہ امام یہ جو خراج اور عشر وصول کرتا ہے وہ اس وجہ سے کہ وہ لوگوں کی حفاظت کرتا ہے۔ تو جب باغیوں نے اس علاقے پر قبضہ کر لیا تو معلوم ہوا امام نے ان لوگوں کی حفاظت نہیں کی، جب حفاظت نہیں کی تو وہ عشر اور خراج بھی وصول نہیں کر سکتا۔ ہاں البتہ وہ عشر اور خراج جو باغیوں نے وصول کیا، اس کے بارے میں دیکھا جائے گا کہ باغیوں نے اس کو جہاں شریعت نے خرچ کرنے کا حکم دیا ہے وہیں خرچ کیا ہے یا دوسری جگہ خرچ کیا ہے۔ اگر باغیوں نے عشر اور خراج کو اپنے مصرف میں خرچ کیا ہے، تو جن لوگوں سے یہ وصول کیا گیا تھا ان کی طرف سے یہ عشر اور خراج ادا ہو گیا۔ اور اگر باغیوں نے اپنے مصرف میں خرچ نہیں کیا، تو پھر اس صورت کے اندر ان کو **دیانۃً** کہا جائے گا کہ یہ ان کا اور **الله** کا معاملہ ہے، ان لوگوں کو وہ دوبارہ ادا کرنا چاہیے۔ اور صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ فقہاء فرماتے ہیں مسلمانوں کے جو لڑنے والے ہیں وہ بھی خراج کا مصرف ہیں۔ لہٰذا اگر باغیوں نے خراج کو اپنے اوپر لگایا ہے، تو خراج ادا ہو گیا۔ اور نیز اگر باغی فقراء ہیں اور عشر انہوں نے اپنے اوپر لگایا ہے، تو وہ عشر کا مصرف ہیں، لہٰذا عشر بھی ادا ہو گیا، دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اور اس کے بعد صاحب ہدایہ نے جنایات کو بیان فرمایا کہ اگر کوئی باغی باغی کو قتل کر دے اور اس کے بعد پھر ان پر غلبہ پا لیا جائے، تو وہاں نہ قصاص آئے گا اور نہ دیت آئے گی کیونکہ امام کو ان پر ولایت حاصل نہیں تھی۔ اور اگر باغیوں نے کسی شہر پر قبضہ کیا اور وہاں ایک عادل مسلمان نے یعنی غیر باغی نے غیر باغی کو قتل کر دیا اور پھر امام نے اس علاقے پر قبضہ کر لیا، تو اس صورت کے اندر پھر وہاں قصاص اور دیت کا حکم جاری ہو گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب باغیوں کا وہاں قبضہ تھا تو امام کو ولایت نہیں تھی، جب ولایت نہیں تھی تو پھر قصاص اور دیت کیسے آ سکتا ہے وہاں پر؟ تو اس کا جواب دیا تھا صاحب ہدایہ نے کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ جب وہاں پر باغیوں نے ابھی اپنے احکام جاری نہ کیے ہوں اور اس سے پہلے ہی امام نے ان پر حملہ کر دیا، تو یہ اس صورت میں ہے کیونکہ جب باغیوں نے اپنے احکام ابھی جاری نہیں کیے تو معلوم ہوا ابھی بھی امام کی ولایت وہاں موجود ہے، لہٰذا قصاص اور دیت کا حکم جاری ہو گا۔

اسی طرح اگر مسلمانوں میں سے کسی مسلمان نے باغی کو قتل کیا ہے یعنی اپنے مورث کو قتل کیا ہے، تو پھر بھی یہ وارث بنے گا کیونکہ یہ قتل جو ہے وہ ناحق نہیں ہے بلکہ یہ قتل بحق ہے۔ وہ حق کے ساتھ قتل کر رہا ہے، لہٰذا وارث بنے گا۔ اور جبکہ اس کے مقابلے میں اگر باغی نے مسلمانوں کی فوج میں سے اپنے مورث کو قتل کیا اور پھر مسلمانوں کو فتح ہو گئی اور پھر اگر بعد میں باغی کہتا ہے کہ میں پہلے بھی حق پر تھا اور اب بھی میں حق پر ہوں، تو اس صورت میں اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ اور اگر باغی کہتا ہے کہ مجھے پتہ ہے کہ میں پہلے باطل پر تھا، تو اس صورت میں پھر ضمان اور دیت آئے گی۔ اس سلسلے میں ہماری دلیل جو ہے

وہ صحابہ کا اجماع ہے جس کو امام زہری رحمہ **الله** نے نقل فرمایا ہے۔

اور آپ کو صاحب ہدایہ نے بتلایا تھا کہ یہ جو خوارج تھے یہ مسلمانوں کے خون کو حلال سمجھتے تھے اور قرآن میں تاویل فاسد کرتے تھے کیونکہ قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: ﴿**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾ اور جو کوئی **الله** اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے ﴿**فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**﴾ تو اس کے لیے جہنم کی آگ ہے اور وہ اس میں ہمیشہ رہے گا۔ تو وہ خوارج اس آیت سے استدلال کرتے تھے کہ معلوم ہوا کوئی بھی شخص جب کوئی گناہ کر لے چاہے صغیرہ ہو یا کبیرہ، وہ کافر ہو جاتا ہے اور وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ تو اگرچہ ان کی تاویل فاسد تھی، غلط تھی، لیکن بہر حال وہ قرآن سے استدلال کرتے تھے، لہٰذا اس تاویل فاسد جو ہے اس کا بھی وہی حکم ہو گا جو تاویل صحیح کا ہوتا ہے۔ تو جو تاویل صحیح یعنی جو صحیح تفسیر کا حکم ہوتا ہے، جب اس کے ساتھ طاقت بھی مل جائے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ تاویل فاسد کے ساتھ جب قوت مل جائے گی تو پھر اس صورت میں یہ دلیل بنے گی دفع کے لیے، یہ دفع کے لیے دلیل بنے گی کسی حکم کو دور کرنے کے لیے کہ اس حکم کو نہ آنے دے۔ تو یہ اس بات کی دلیل تو نہیں بنے گی اس کے ذریعے کسی چیز کو ثابت تو نہیں کیا جا سکتا، لیکن تاویل فاسد کے ساتھ قوت جمع ہو جائے تو یہ **دفعِ** حکم کے لیے دلیل بن سکتی ہے۔

چنانچہ اسی لیے اگر کوئی شخص مرتد ہو کر حربیوں سے مل گیا اور پھر انہوں نے ہمارے ساتھ جنگ کی اور اس مرتد نے مسلمانوں کو جانی نقصان بھی پہنچایا ہے اور مالی نقصان بھی پہنچایا ہے، اور پھر بعد میں یہ دوبارہ مسلمان ہو جاتا ہے تو اس پر ضمان نہیں آئے گا کیونکہ اس کو قوت بھی حاصل تھی اور ان کے تاویل بھی تھی کہ یہ مسلمانوں کو باطل پر سمجھتے تھے۔ اور اس کی وجہ ذکر کی صاحب ہدایہ نے کہ تاویل فاسد کے ساتھ قوت مل جائے تو یہ دفع کی دلیل اس لیے بنے گی کیونکہ احکام اسلام کے لیے یا تو **التزام** چاہیے یا **الزام**۔ **التزام** کا معنی ہے کوئی شخص خود اپنے اوپر احکام کو لازم کر لے، اور **الزام** کا معنی ہے کہ اس پر خلیفہ کو ولایت حاصل ہو، خلیفہ اس پر احکام کو لازم کر دے۔ تو یہاں پر جب ان کو قوت حاصل ہے تو خلیفہ کو ولایت **الزام** بھی نہیں ہے۔ اور نیز جب وہ تاویل فاسد کرتے ہیں تو معلوم ہوا وہ ان احکام کو اپنے اوپر لازم بھی نہیں کر رہے، تو نہ **الزام** ہے اور نہ **التزام** ہے، لہٰذا یہ دفع کی دلیل بنیں گے۔

تو معلوم ہوا کہ عادل جب باغی کو قتل کر دے تو یہ اس نے حق کے ساتھ قتل کیا ہے، لہٰذا وہ وراثت سے محروم نہیں ہو گا۔ اور صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ باغیوں کو اسلحہ بیچنا مکروہ ہے، کیونکہ اگر ان کو اسلحہ بیچا جائے گا تو یہ تو گناہ پر معاونت ہو جائے گی جو حرام ہے۔

اور پھر اس کے بعد ہم نے کتاب **اللقیط** شروع کی تھی۔ لقیط میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ اگر کسی نے کسی بچے کو راستے میں پھینک دیا ہے فقر و فاقے کے خوف سے یا زنا کی تہمت کے خوف سے، تو یہ جو بچہ راستے میں پڑا ہوا ملے اس کو لقیط کہتے ہیں، اور **لَقَطَ يَلْقُطُ** کے معنی ہیں اٹھانا، تو یہ لقیط بمعنی ملقوط کے ہے جیسے جریح بمعنی مجروح کے ہے، لقیط کا معنی ہو گا اٹھایا ہوا، تو یہ جو بچہ راستے میں پڑا ہوا ہے تو اس کو ہی نتیجے اور مآل کے اعتبار سے لقیط کہہ دیا گیا کیونکہ بالآخر اس کو اٹھایا جائے گا۔

اور صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ لقیط کو اٹھانا مستحب ہے تاکہ اس کی زندگی بچ جائے، اور اگر اس کی ہلاکت کا خوف غالب ہو پھر تو اس کو اٹھانا واجب ہے، اور اس کو آزاد شمار کیا جائے گا، اور اس کا نفقہ بیت **المال** میں سے ادا کیا جائے گا، اس لیے کیونکہ اس کی میراث جو ہے وہ بیت **المال** میں جمع ہو گی، تو لہٰذا جو اس کے نفقہ ہے یا اگر یہ کوئی جنایت کر دیتا ہے تو وہ بھی بیت **المال** سے ادا کی جائے گی، اس لیے کیونکہ «**الغُرْمُ بِالغُنْمِ**» کیونکہ نقصان جو ہے وہ نفع کے بدلے ہوتا ہے، تو یہاں نفع بیت **المال** کو ہے کہ اس میں اس کی میراث آئے گی تو لہٰذا خرچہ بھی بیت **المال** کے ذمے ہو گا۔

اور صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ جس شخص کو یہ بچہ ملا ہے وہ اس کے حفاظت کا زیادہ حقدار ہے، لہٰذا کوئی اور اس سے **جبراً** اس بچے کو نہیں لے سکتا۔ اور اگر کوئی شخص **دعویٰ** کر دے اس بچے کے نسب کا تو اس کا **دعویٰ** ثابت ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ بچے کو نسب کی شدید حاجت ہے۔ اور اگر دو افراد نے بچے کے نسب کا **دعویٰ** کیا، تو جس کا **دعویٰ** مقدم ہے اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر دونوں نے اکٹھا **دعویٰ** کیا ہے یا دونوں نے الگ الگ مجلس میں **دعویٰ** کیا ہے اور تقدیم و تاخیر کا پتہ نہیں چل سکتا، تو اس کو بھی اکٹھا ہی شمار کیا جائے گا اور وہاں ترجیح کی کوئی صورت بھی موجود نہیں ہے تو پھر دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر ترجیح کی صورت موجود ہے، **مثلاً** ان دونوں افراد میں سے ایک آزاد ہے اور ایک غلام ہے، تو آزاد کو ترجیح ہو گی اس سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، یا وہ دونوں **دعویٰ** کرنے والوں میں سے ایک مسلمان ہے اور دوسرا ذمی ہے، تو مسلمان کو ترجیح ہو گی، مسلمان سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ اگر مسلمانوں کے علاقے کے اندر کسی مسلمان کو لقیط ملتا ہے تو یہ بچہ مسلمان شمار ہو گا۔ اور اگر ذمی نے اس کے نسب کا

**دعویٰ** کر دیا، تو نسب تو ثابت ہو جائے گا البتہ بچہ مسلمان ہی شمار ہو گا۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ نسب ثابت نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس میں بچے کا نقصان ہے، اس کا وہ اسلام جو دار **الاسلام** کی وجہ سے ثابت ہو رہا ہے اس کو باطل قرار دینا پڑے گا، لہٰذا ذمی سے نسب ثابت ہی نہیں ہونا چاہیے، لیکن **استحساناً** جو ہے نسب ثابت ہو جائے گا، البتہ بچہ مسلمان ہی شمار ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں: ذمی کے دعوے کے اندر ایک تو بچے کو نسب مل جائے گا اور اس میں بچے کا فائدہ ہے، اور دوسری طرف اگر دیکھیں تو اس دعوے کی وجہ سے اس بچے کے اسلام کو باطل قرار دینا پڑے گا اور اس میں بچے کا نقصان ہے، لہٰذا جس چیز میں بچے کا فائدہ ہے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور جس چیز میں بچے کا نقصان ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، تو ذمی سے نسب تو ثابت ہو جائے گا البتہ بچہ مسلمان ہی شمار ہو گا۔

اور اگر اس کے مقابلے میں اگر ذمیوں کی بستی میں یا ان کی عبادت گاہ کے اندر ذمی کو کوئی بچہ ملا ہے تو وہ بچہ ذمی ہی شمار ہو گا۔ اور اگر بچے کو پانے والا تو مسلمان ہے لیکن وہ ذمیوں کے علاقے میں بچہ ملا ہے یا ذمیوں کے عبادت گاہ کے اندر بچہ ملا ہے، یا اس کا برعکس ہے کہ بچہ تو مسلمانوں کے علاقے میں ملا ہے لیکن اس کو پانے والا کوئی ذمی ہے، تو اس بارے میں کہتے ہیں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے اندر جگہ کا اعتبار ہے کیونکہ جگہ مقدم ہے پانے والے پر، لہٰذا جگہ کا اعتبار ہے یعنی مسلمانوں کی جگہ میں ملا ہے تو مسلمان شمار ہو گا، ذمیوں کی جگہ میں ملا ہے تو ذمی شمار ہو گا، جبکہ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اس بچے کو پانے والے شخص کا اعتبار ہے، اگر وہ شخص مسلمان ہے تو بچہ مسلمان شمار ہو گا چاہے ذمیوں کے علاقے میں ہی کیوں نہ ملا ہو، اور اگر پانے والا ذمی ہے تو بچہ ذمی ہی شمار ہو گا چاہے مسلمانوں کے علاقے میں ہی کیوں نہ ملا ہو، اور بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام کا اعتبار ہے کیونکہ اسلام کے اندر بچے کا نفع ہے، لہٰذا ہر حال میں بچے کو مسلمان ہی شمار کیا جائے گا۔

اور اگر کسی نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ لقیط میرا غلام ہے، تو اس صورت کے اندر بغیر بینہ کے اس کے دعوے کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر کسی غلام نے **دعویٰ** کر دیا کہ یہ لقیط جو ہے میرا بیٹا ہے، میری اولاد ہے، تو اس صورت کے اندر نسب تو ثابت ہو جائے گا کیونکہ لقیط کو نسب کی شدید حاجت ہے ورنہ تو یہ اس کی ساری زندگی کے لیے طعنے کا باعث بنے گا کہ لوگ اسے طعنہ دیں گے کہ تمہارے تو باپ کا ہی پتہ نہیں ہے، تو لہٰذا اگر غلام بھی **دعویٰ** نسب کا کرے تو وہ لقیط کا نسب ثابت ہو جائے گا، البتہ بچہ جو ہے وہ آزاد ہی شمار ہو گا۔ اس لیے کیونکہ غلام کا بچہ آزاد بھی ہو سکتا ہے اور غلام بھی، اگر غلام کی بیوی آزاد ہے تو اس کے بچے آزاد شمار ہوں گے، اگر غلام کی بیوی باندی ہے تو وہ بچے غلام اور باندیاں شمار ہوں گے، تو لہٰذا اس بچے کا نسب تو غلام سے ثابت ہو گیا لیکن اس کے آزاد اور غلام ہونے میں شک آ گیا اور شبہ آ گیا، تو لہٰذا شک اور شبہے کی وجہ سے اس کی غلامی ثابت نہیں ہو گی کیونکہ اصل جو ہے ہر ایک کے اندر وہ آزادی ہے، غلامی کسی عارض کی وجہ سے پیش آتی ہے۔

اور یہ بھی صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ اگر لقیط کے ساتھ کوئی مال بندھا ہوا ملا ہے یا جس سواری پر لقیط ملا ہے اس کے ساتھ مال بندھا ہوا تھا، تو یہ لقیط ہی کا مال شمار ہو گا، اور پھر کیا وہ اس لقیط کو پانے والا شخص کیا اس مال کو لقیط پر خرچ کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ قاضی کی اجازت کے بغیر بھی وہ خرچ کر سکتا ہے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، ہاں قاضی کی اجازت ضروری ہے۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ اللُّقَطَةِ قَالَ اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا...») کی تشریح

اور پھر صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ملتقط جو ہے اس کو اس بات کی ولایت نہیں ہے کہ وہ اس لقیط کا نکاح کروا دے، اس کا نکاح کروانے کی ولایت حاصل نہیں، اس لیے کیونکہ نکاح کی ولایت یا تو رشتہ داری کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے یا مالک کو حاصل ہوتی ہے کہ وہ جس کا نکاح کروا رہا ہے وہ اس کا مملوک ہے، یا بادشاہ کو حاصل ہوتی ہے کہ وہ نابالغ جو ہے اس کا کوئی رشتہ دار وغیرہ نہیں ہے تو بادشاہ کو ولایت حاصل ہوتی ہے، لیکن یہاں ملتقط کے اندر کوئی ایک سبب بھی نہیں پایا جا رہا ولایت نکاح کا، نہ تو وہ اس لقیط کا قریبی رشتہ دار ہے، نہ وہ اس کا مالک ہے اور نہ بادشاہ اور حاکم ہے۔ اور اسی طرح یہ جو ملتقط ہے اس کو لقیط کے مال کے اندر تصرف کا حق بھی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ نابالغ کے مال میں جو تصرف کا حق شریعت دیتی ہے وہ مال کو بڑھانے کے لیے وہ حق دیا جاتا ہے، اور مال کو بڑھانے کے لیے شفقت بھی کامل چاہیے اور عقل بھی کامل چاہیے، تو لقیط کے اندر عقل تو کامل ہے لیکن شفقت کامل نہیں کیونکہ اس کا بچے سے کوئی رشتہ نہیں ہے، لہٰذا اس کو یہ ولایت حاصل نہیں ہو گی۔ البتہ وہ بچے کے لیے تحفے وغیرہ پر قبضہ کر سکتا ہے کیونکہ اس کے اندر بچے کا نفع ہی نفع ہے، کوئی نقصان نہیں۔ اور نیز یہ شخص جو ہے اس بچے کو کاریگری وغیرہ کے اندر بھی دے سکتا ہے کہ بچہ کوئی کاریگری سیکھ لے، البتہ اجارے کے طور پر یہ بچے کو نہیں دے سکتا کسی کو، اس لیے کیونکہ ملتقط جو ہے وہ خود بچے سے خدمت نہیں لے سکتا، تو عوض لے کر دوسرے کو بھی اس خدمت کا مالک نہیں بنا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اب آیئے

آج کے سبق پر۔

## كِتَابُ اللُّقَطَةِ

## قَالَ: اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا أَشْهَدَ المُلْتَقِطُ أَنَّهُ يَأْخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا وَيَرُدَّهَا عَلَى صَاحِبِهَا.

کتاب **اللقطہ** بھائی۔ لقط بھائی راستے میں پڑی ہوئی جو چیز ملے اس کو لقط کہتے ہیں۔ راستے میں پڑا ہوا بچہ ملے اس کو لقیط کہتے ہیں، اور کوئی اور چیز، کوئی اور مال راستے میں پڑا ہوا ملے تو اس کو لقط کہتے ہیں۔ اور یاد رکھو، لقط کے اندر یہ قاف پر سکون بھی صحیح ہے اور اس پر فتحہ بھی صحیح ہے۔ **لُقْطَہ** بھی اور **لُقَطَہ** بھی۔ **لُقْطَہ** بھی اور **لُقَطَہ** بھی، تو دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔ تو لقط کسے کہتے ہیں؟ راستے میں پڑا ہوا جو مال ملے اس کو لقط کہتے ہیں۔

**كِتَابُ اللُّقَطَةِ** یہ کتاب ہے لقط کے بیان میں۔ **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا أَشْهَدَ المُلْتَقِطُ أَنَّهُ يَأْخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا وَيَرُدَّهَا عَلَى صَاحِبِهَا**۔ بھائی دیکھیے راستے میں ایک چیز پڑی ہوئی ملی، ایک شخص اس کو اٹھاتا ہے تو اس میں دونوں احتمال ہیں: ہو سکتا ہے یہ چیز مالک کے لیے اٹھا رہا ہو کہ میں اس کو پہنچادوں گا، اور جب وہ مالک کو دینے کے لیے اٹھا رہا ہے تو اس چیز کا حکم امانت والا ہو گا تو یہ امانت کے حکم میں ہے۔ اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ہو سکتا ہے یہ اٹھانے والا اپنے لیے اٹھا رہا ہو کہ یہ تو مجھے چیز مل گئی، یہ تو میری ہو گئی، تو اس صورت میں یہ غاصب کے درجے میں ہو گا۔ تو اگر مالک کو دینے کے لیے چیز کو اٹھایا ہے تو چیز امانت کے درجے میں ہے، اور آپ جانتے ہیں امانت اگر اس امانت دار کے پاس ہلاک ہو جائے تو پھر اس کا ضمان نہیں آتا۔ تو لہٰذا اگر اس نے مالک کو دینے کی نیت سے وہ چیز اٹھائی ہے اور اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو اس پر ضمان نہیں آئے گا، لیکن اگر یہ چیز اس نے اپنے لیے اٹھائی ہے اور اس کے پاس وہ چیز ہلاک ہو گئی تو اس پر ضمان آئے گا، اس کو ضمان دینا پڑے گا۔

تو لہٰذا اب پتہ کیسے چلے گا یہ چیز اس نے اپنے لیے اٹھائی ہے یا مالک کو پہنچانے کے لیے؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے مالک کو یہ چیز پہنچانے کے لیے اٹھائی ہے تو اس کو چاہیے کہ اس پر گواہ بنالے۔ چیز اٹھاتے ہوئے کیا کر لے؟ گواہ بنالے، یعنی وہاں لوگوں کو کہہ دے کہ ایک چیز مجھے ملی ہے، اگر کوئی آدمی اس چیز کو تلاش کرتا ہوا ملے تو میری طرف اس کو بھیج دینا۔ توجہ ہے؟ تو لوگوں کو اس پر گواہ بنا دیا کہ مجھے ایک چیز ملی ہے، تو اس سے پتہ چل جائے گا کہ معلوم ہوا اس کا ارادہ مالک تک پہنچانے کا ہے، اور اگر اس نے گواہ نہیں بنائے تو پھر معلوم ہوا اس کا ارادہ مالک تک پہنچانے کا نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں اگر وہ چیز اس کے پاس ہلاک ہو گئی تو اس کو ضمان دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ** کہ لقط جو ہے وہ امانت ہے **إِذَا أَشْهَدَ المُلْتَقِطُ** جب ملتقط نے گواہ بنالیے۔ ایک ہے **شَهِدَ يَشْهَدُ** مجرد سے، اس کا معنی ہے گواہ بننا، اور ایک ہے **أَشْهَدَ يُشْهِدُ إِشْهَادًا** اس کا معنی ہے دوسرے کو گواہ بنانا۔ تو کہتے ہیں لقط جو ہے امانت ہے۔ کب ہے لقط امانت؟ **إِذَا أَشْهَدَ المُلْتَقِطُ** جب ملتقط نے گواہ بنالیے **أَنَّهُ يَأْخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا** کہ اس نے یہ چیز اٹھائی ہے تاکہ وہ اس کی حفاظت کرے **وَيَرُدَّهَا عَلَى صَاحِبِهَا** اور اس کے مالک کو واپس لوٹا دے، جب اس پر وہ گواہ بنالے تو پھر یہ لقط امانت ہے۔

**لِأَنَّ الأَخْذَ عَلَى هَذَا الوَجْهِ مَأْذُونٌ فِيهِ شَرْعًا** اس لیے کیونکہ اس طریقے پر اٹھانا یعنی گواہ بنا کر چیز کو اٹھانا **شرعاً** اس کی اجازت ہے۔ **شرعاً** یہ ماذون فیہ ہے، **شرعاً** اس کی اجازت دی گئی ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے، حدیث یہ حاشیے میں دی ہوئی ہے، حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**مَنْ أَصَابَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ**» کہ جس شخص کو کوئی لقط ملے تو اس کو چاہیے کہ دو عادل آدمیوں کو گواہ بنالے۔ جس شخص کو کوئی لقطہ ملے اسے چاہیے کہ دو عادل آدمیوں کو گواہ بنالے۔ معلوم ہوا اس طریقے پر اٹھانا یعنی گواہ بنا کر تاکہ پتہ چل جائے یہ مالک تک پہنچانا چاہتا ہے، اس طریقے پر لقطے کو اٹھانے کی **شرعاً** اجازت ہے۔

تو کہتے ہیں **لِأَنَّ الأَخْذَ عَلَى هَذَا الوَجْهِ مَأْذُونٌ فِيهِ شَرْعًا** اس لیے کیونکہ اس طریقے پر اٹھانا لقطے کو یعنی گواہ بنا کر، یہ **شرعاً** ماذون فیہ ہے یعنی **شرعاً** اس کی اجازت ہے، **بَلْ هُوَ الأَفْضَلُ عِنْدَ عَامَّةِ العُلَمَاءِ** بلکہ یہ افضل ہے اکثر علماء کے نزدیک۔ ایک ہے کہ اس چیز کو وہیں پڑا رہنے دے اور ایک ہے کہ اس چیز کو اٹھالے مالک تک پہنچانے کے لیے، تو علماء فرماتے ہیں کہ اس کا اٹھانا افضل ہے، اس کا اٹھانا افضل ہے بجائے اس کے کہ اس چیز کو وہیں رہنے دے۔ تو کہتے ہیں **بَلْ هُوَ الأَفْضَلُ عِنْدَ عَامَّةِ العُلَمَاءِ** بلکہ یہ افضل ہے اکثر علماء کے نزدیک، **وَهُوَ الوَاجِبُ إِذَا خَافَ الضَّيَاعَ عَلَى مَا قَالُوا** اور اگر اس چیز کے ضائع ہونے کا خوف ہے تو پھر اس صورت کے اندر اس کا اٹھانا واجب ہے۔ کہتے ہیں **وَهُوَ الوَاجِبُ** اور یہ اٹھانا واجب ہے **إِذَا**

**خَافَ الضَّيَاعَ** جب اس چیز کے ضائع ہونے کا خوف ہو **عَلَى مَا قَالُوا** اس وجہ سے جو فقہاء نے فرمایا ہے۔

**وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ** اور جب معاملہ ایسا ہے، جب معاملہ ایسا ہے یعنی جب گواہ بنانے سے لقطہ امانت کے حکم میں ہو جاتا ہے، بھائی متن میں آیا نا: «**اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا أَشْهَدَ الْمُلْتَقِطُ**»، جب معاملہ ایسا ہی ہے کہ گواہ بنانے سے لقطہ کس کے حکم میں ہو جاتا ہے؟ امانت کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں **وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ** اور جب معاملہ ایسا ہے **لَا تَكُونُ مَضْمُونَةً عَلَيْهِ** تو یہ لقطہ جو ہے اس اٹھانے والے پر مضمون نہیں ہو گا یعنی اس پر اس کا ضمان نہیں آئے گا کیونکہ امانت کا ضمان نہیں آتا جب اس کے اندر کوئی تعدی اور زیادتی نہ ہو۔

**وَكَذَلِكَ إِذَا تَصَادَقَا أَنَّهُ أَخَذَهَا لِلْمَالِكِ** بھائی ایک شخص نے ایک چیز اٹھائی تھی لیکن اس نے گواہ نہیں بنائے، اور پھر بعد میں البتہ جب وہ اصل مالک آیا تو یہ بھی کہتا ہے میں نے مالک کو دینے کے لیے اٹھائی تھی اور اصل مالک جو ہے وہ بھی اس کی تصدیق کر رہا ہے کہ ہاں اس نے مجھے پہنچانے کے لیے ہی چیز اٹھائی تھی۔ تو یاد رکھو اس صورت کے اندر بے شک اس کے پاس وہ چیز ہلاک ہو گئی ہے، پھر بھی اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ جب باہم دونوں ایک دوسرے کی تصدیق کر رہے ہیں، یہ اٹھانے والا بھی کہہ رہا ہے میں نے مالک کے لیے اٹھائی تھی اور مالک بھی کہہ رہا ہے کہ ہاں یہ نیک آدمی ہے تبلیغی آدمی ہے بھائی اس نے واقعی مجھ تک پہنچانے کے لیے یہ چیز اٹھائی تھی، تو یاد رکھو اس صورت کے اندر بھی ضمان نہیں آئے گا وہ چیز چاہے اس کے پاس ہلاک ہی کیوں نہ ہو جائے۔ وجہ یہ کہ یہ دونوں کا معاملہ ہے، جیسے گواہی کے ذریعے ایک چیز ثابت ہو جاتی ہے تو دونوں کا ایک دوسرے کی تصدیق کرنا یہ بھی کس کے درجے میں ہو گیا؟ گواہی کے درجے میں ہو گیا، لہٰذا اس کی وجہ سے بھی اب ضمان نہیں آئے گا۔ یہ معنی ہے **وَكَذَلِكَ إِذَا تَصَادَقَا** اور اسی طرح ہو گا یعنی ضمان نہیں آئے گا جب وہ دونوں ایک دوسرے کی تصدیق کریں **أَنَّهُ أَخَذَهَا لِلْمَالِكِ** کہ اس نے یہ لقطہ اٹھایا تھا مالک کے لیے، **لِأَنَّ تَصَادُقَهُمَا حُجَّةٌ فِي حَقِّهِمَا** اس لیے کیونکہ ان کا باہم ایک دوسرے کی تصدیق کرنا ان کے اپنے حق میں حجت ہے، دلیل ہے، **فَصَارَ كَالْبَيِّنَةِ** تو یہ بھی بینہ کی طرح ہی ہو گیا۔

**وَلَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ** اور اگر اس نے اقرار کیا کہ اس نے یہ چیز اپنے لیے اٹھائی تھی **يَضْمَنُ بِالْإِجْمَاعِ** تو بالاتفاق وہ ضامن ہو گا۔ بالإجماع یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک وہ شخص جو ہے وہ ضامن ہو گا۔ بھائی اگر وہ اقرار کرتا ہے کہ یہ چیز میں نے اپنے لیے اٹھائی تھی تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ شخص ضامن ہو گا، یہ شخص ضامن ہو گا۔ یہ احتراز ہے اس صورت میں جب اس نے ایک چیز اٹھائی ہے لیکن گواہ نہیں بنائے، تو یاد رکھو آگے اختلاف ذکر کریں گے صاحب ہدایہ، طرفین فرماتے ہیں گواہ اس نے نہیں بنائے معلوم ہوا اس نے چیز اپنے لیے اٹھائی تھی، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی ضمان نہیں آئے گا جب یہ کہہ رہا ہے کہ میں نے مالک کے لیے اٹھائی تھی۔ تو کہتے ہیں **وَلَوْ أَقَرَّ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ** اور اگر اس لقطے کو اٹھانے والے نے یہ اقرار کر لیا کہ یہ لقطہ اس نے اپنے لیے اٹھایا تھا **يَضْمَنُ بِالْإِجْمَاعِ** تو بالاتفاق وہ ضامن ہو گا، بالإجماع سے کیا مراد ہے؟ ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق مراد ہے، تو بالاتفاق ضامن ہو گا **لِأَنَّهُ أَخَذَ مَالَ غَيْرِهِ** اس لیے کیونکہ اس نے غیر کا مال اٹھایا تھا **بِغَيْرِ إِذْنِهِ** بغیر اس مال والے کی اجازت کے **وَبِغَيْرِ إِذْنِ الشَّرْعِ** اور بغیر شریعت کی اجازت کے۔ اس نے غیر کا مال اٹھایا ہے، غیر کی طرف سے بھی اس کو مال اٹھانے کی اجازت نہیں تھی اور شریعت کی طرف سے بھی اجازت نہیں تھی، کیونکہ شریعت کی طرف سے اٹھانے کی اجازت اس وقت ہے جب وہ مالک تک پہنچانے کے ارادے سے اٹھاتا ہے اور پھر اس پر گواہ بھی بنا لیتا ہے، تو لہٰذا یہاں پر جب اس نے اپنے لیے اٹھائی ہے تو نہ اس مال کے مالک کی طرف سے اٹھانے کی اجازت ہے نہ شریعت کی طرف سے اجازت ہے، تو اس صورت کے اندر یہ غاصب کے درجے میں ہو گیا۔ یہ شخص کس کے درجے میں ہوا؟ غاصب کے درجے میں ہوا، غاصب جو کسی کی چیز پر زبردستی قبضہ کر لیتا ہے اور غاصب پر تو ضمان آیا کرتا ہے لہٰذا اس آدمی پر بھی ضمان آئے گا۔ یہ معنی ہے **لِأَنَّهُ أَخَذَ مَالَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ وَبِغَيْرِ إِذْنِ الشَّرْعِ** اس لیے کیونکہ اس نے کسی دوسرے کا مال اٹھایا ہے اس کی اجازت کے بغیر اور شریعت کی اجازت کے بغیر، تو یہ غاصب ہوا۔ اور یاد رکھنا بھائی، یہاں پر ذکر...

توجہ چل رہا ہے لقطہ کا بھئی، اور لقطہ کے آخر میں گول تا ہے بھئی۔ تو لہٰذا اس کی طرف مؤنث کی ضمیر راجع کریں گے، لیکن بہت سی جگہ مذکر ضمیر بھی اس کی طرف راجع کر دیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ توجہ ہے؟ تو اس میں تاویل کرتے ہیں کہ یہ «**مَذْكُورٌ**» کی تاویل میں ہے۔ مذکور کا لفظ دیکھو مذکر ہے، وہ جس کو ذکر کر دیا گیا۔ اور زیادہ بہتر اس کے اندر تاویل یہ ہے کہ وہ لقطہ وہ مال ہے، اور مال کا لفظ تو مذکر ہے۔ تو اس مال کی تاویل میں اس کی طرف واحد مذکر کی ضمیر بھی راجع کریں گے، اور جگہ جگہ اس طرح ہو گا تو آپ نے پریشان نہیں ہونا کہ ذکر لقطہ کا ہو رہا ہے اور مذکر ضمیریں اس کی طرف لوٹائی جا رہی ہیں۔

آگے دیکھیے: ﴿**وَإِنْ لَمْ يُشْهِدْ شُهُودًا عَلَيْهِ**﴾ اور اگر اٹھانے والے نے اس پر گواہ نہیں بنائے، ﴿**وَقَالَ الْآخِذُ: أَخَذْتُهُ لِلْمَالِكِ**﴾ اور اٹھانے والا کہتا ہے کہ یہ لقطہ میں نے مالک کے لیے اٹھایا تھا، ﴿**وَكَذَّبَهُ الْمَالِكُ**﴾ اور مالک اس کو جھٹلاتا ہے، ﴿**يَضْمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**﴾ تو طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک یہ ضامن ہو گا۔ جس نے گواہ نہیں بنائے اور مالک اس کو جھٹلا رہا ہے تو یہ اس پر ضمان آئے گا، طرفین کے

نزدیک۔

﴿وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: لَا يَضْمَنُ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ﴾ اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ ضامن نہیں ہو گا، اور وہ قول جس کا اعتبار کیا جائے گا وہ اس اٹھانے والے کا قول ہے۔ یہ جو چیز کو اٹھانے والا ہے اس کا قول معتبر ہے۔ وجہ یہ کہ مالک اس پر ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے۔ جب وہ مالک کہہ رہا ہے کہ اس نے اپنے لیے اٹھائی ہے، معلوم ہوا وہ اس پر ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے، اور یہ اٹھانے والا اس ضمان کا انکار کر رہا ہے، اور آپ جانتے ہیں «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، تو لہذا مالک کے پاس تو بینہ ہے نہیں، لہذا منکر کا قول یعنی اس چیز کو اٹھانے والے کا قول معتبر ہو گا قسم کے ساتھ بھئی۔[۲]

تو کہتے ہیں: ﴿وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ﴾ اور وہ قول جس کا اعتبار کیا جائے گا وہ اس اٹھانے والے کا قول ہے، ﴿لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ﴾، بھئی امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس اٹھانے والے پر ضمان نہیں آئے گا اور اسی کا قول معتبر ہے، ﴿لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ﴾ اس لیے کیونکہ ظاہر اس کا گواہ ہے۔ ظاہر اس کا گواہ ہے اس لیے کیونکہ آپ پڑھ چکے ہیں مسلمان کے فعل میں ایک خیر والا پہلو ہو اور گناہ والا پہلو ہو تو خیر والے پہلو پر اس کو محمول کیا جاتا ہے۔ تو یہاں پر بھی اس نے اس چیز کو اٹھایا ہے تو اگر مالک تک پہنچانے کے لیے اٹھایا ہے تو اس میں اجر و ثواب ہے، اور اگر اپنے لیے اٹھایا ہے تو یہ معصیت اور گناہ ہے، اور مسلمان کے فعل کو خیر پر محمول کیا جاتا ہے، تو ظاہر اسی کی تائید کر رہا ہے کیونکہ اٹھانے والا مسلمان ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ لِاخْتِيَارِهِ الْحِسْبَةَ دُونَ الْمَعْصِيَةِ﴾، حسبہ کہتے ہیں اجر و ثواب کے طور پر۔ ﴿لِاخْتِيَارِهِ الْحِسْبَةَ دُونَ الْمَعْصِيَةِ﴾ اس وجہ سے کہ یہ اجر و ثواب کو اختیار کرے گا نہ کہ گناہ کو۔

﴿وَلَهُمَا﴾ اب طرفین کی دلیل آ گئی۔ طرفین فرماتے ہیں گواہ نہیں بنائے تو اس پر ضمان آئے گا۔ کہتے ہیں ﴿وَلَهُمَا﴾ طرفین کی دلیل یہ ہے: ﴿أَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ﴾، بھئی دیکھیے! طرفین فرماتے ہیں کہ اس نے اقرار کر لیا ہے کہ یہ میں نے اٹھایا ہے، اور کسی کی چیز اٹھانا یہ ضمان کا سبب ہے۔ اس نے ضمان کے سبب کا تو اقرار کر لیا ہے۔ اب وہ ایسی چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جس کی وجہ سے وہ بری ہو جائے، اس پر ضمان نہ آئے، کہ میں نے مالک کے لیے اٹھایا تھا۔ تو اب معلوم نہیں اس نے مالک کے لیے اٹھایا ہے یا نہیں، تو مالک کے لیے اٹھانے میں شک آ گیا، کیونکہ ہو سکتا ہے اس نے اپنے لیے اٹھایا ہو۔ تو مالک کے لیے اٹھانے میں یہ شک آ گیا، تو لہذا شک کی وجہ سے یہ ضمان سے بری نہیں ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَهُمَا أَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ﴾ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا ہے، ﴿وَهُوَ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ﴾ اور ضمان کا سبب کیا ہے؟ کہتے ہیں: ﴿وَهُوَ أَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ﴾ اور وہ غیر کے مال کو لینا ہے اس کی اجازت کے بغیر، ﴿وَادَّعَى مَا يُبَرِّئُهُ﴾ اور اس نے دعویٰ کیا ہے اس چیز کا جو اس کو بری کر دے، جو اس کو بری الذمہ قرار دے دے، ﴿وَهُوَ الْأَخْذُ لِمَالِكِهِ﴾ اور وہ مالک کے لیے اٹھانا ہے، یعنی یہ اس کا دعویٰ کر رہا ہے، ﴿وَفِيهِ وَقَعَ الشَّكُّ﴾ اور اس کے اندر شک واقع ہو گیا کہ پتہ نہیں اس نے مالک کے لیے اٹھایا ہے یا اپنے لیے اٹھایا ہے، ﴿فَلَا يَبْرَأُ﴾ لہذا یہ بری الذمہ نہیں ہو گا، اس کو ضمان دینا پڑے گا۔

## ■ مسئلہ: «وَمَا ذَكَرَ مِنَ الظَّاهِرِ يُعَارِضُهُ مِثْلُهُ» کا بیان

﴿وَمَا ذَكَرَ مِنَ الظَّاهِرِ يُعَارِضُهُ مِثْلُهُ﴾، امام ابو یوسف رحمہ الله نے فرمایا تھا کہ ظاہرِ حال جو ہے وہ اس کی تائید کر رہا ہے کیونکہ اٹھانے والا مسلمان ہے اور مسلمان کے فعل کو خیر پر محمول کیا جاتا ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں: اگر ایک ظاہر اس اٹھانے والے کی تائید کر رہا ہے تو ایک ظاہر اس کے معارض اور مقابل بھی ہے، اور وہ یہ کہ آدمی جو بھی فعل اور تصرف کرتا ہے وہ اپنے لیے کرتا ہے، تو ایک ظاہر اگر اس کی تائید کر رہا ہے تو دوسرا ظاہر اس کے معارض بھی ہے کہ معلوم ہوا یہ اپنے لیے اٹھا رہا ہے۔ کہتے ہیں: ﴿وَمَا ذَكَرَ مِنَ الظَّاهِرِ﴾ اور وہ ظاہر جو امام ابو یوسف رحمہ الله نے ذکر فرمایا، ﴿يُعَارِضُهُ مِثْلُهُ﴾ اس کے معارض اور مقابل ہے اسی کے مثل یعنی دوسرا ظاہر، دوسرا ظاہر اس کے مقابل ہے، ﴿لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنْ يَكُونَ الْمُتَصَرِّفُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ﴾ اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ تصرف کرنے والا اپنے لیے عمل کرنے والا ہوتا ہے۔

---

[۲] تخریج حدیث: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية (۴/ ۹۵)۔

﴿وَيَكْفِيهِ فِي الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ﴾، یہاں سے اب بتلا رہے ہیں کہ دوسروں کو گواہ کس طرح بنائے گا؟ کیا ان کو پوری تفصیل بیان کرے کہ یہ یہ چیز مجھے ملی ہے؟ کہتے ہیں نہیں، تفصیل بیان کرنے کی حاجت نہیں۔ بس اتنا بتادے کہ مجھے کوئی چیز ملی ہے، اگر کوئی آدمی گم شدہ چیز تلاش کرتا ہوا ملے تو میری طرف اس کو بھیج دینا، یعنی تعیین ضروری نہیں ہے اس چیز کی۔

کہتے ہیں: ﴿وَيَكْفِيهِ فِي الْإِشْهَادِ﴾ اور کافی ہے اس اٹھانے والے کے لیے گواہ بنانے کے اندر، ﴿أَنْ يَقُولَ﴾ کہ وہ یوں کہے: ﴿مَنْ سَمِعْتُمُوهُ يَنْشُدُ لُقَطَةً﴾، ﴿مَنْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ جس کو تم لوگ سنو، ﴿يَنْشُدُ لُقَطَةً﴾ کہ وہ اعلان کر رہا ہے لقطے کا۔ انشد ینشد کا ایک معنی ہے تشہیر کرنا، اعلان کرنا گم شدہ چیز کا۔ تو وہ کہے: ﴿مَنْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ کہ جس کو تم لوگ سنو، ﴿يَنْشُدُ لُقَطَةً﴾ کہ وہ لقطے کا اعلان کر رہا ہے، ﴿فَدُلُّوهُ عَلَيَّ﴾ تو اس کی رہنمائی کرنا مجھ پر، یعنی میری طرف، ﴿وَاحِدَةً كَانَتِ اللُّقَطَةُ أَوْ أَكْثَرَ﴾ چاہے لقطہ ایک ہو یا زیادہ ہوں، ﴿لِأَنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ﴾ کیونکہ وہ اسم جنس ہے۔ یعنی لقطہ چاہے ایک ہو یا کئی قسم کا ہو، کئی جنسیں ہوں، پھر بھی لقطہ کا لفظ کہنا کافی ہے کہ کوئی بھی شخص اگر لقطہ کا اعلان کر رہا ہے، کسی کی کوئی چیز گر گئی ہے تو پھر میری طرف بھیج دینا، تو لقطہ اسم جنس ہے وہ سب کو شامل ہے۔ یعنی تعیین وغیرہ اور تفصیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: ﴿قَالَ: فَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ عَرَّفَهَا أَيَّامًا﴾، بھئی یہاں تعریف کا ذکر آئے گا۔ تعریف کا معنی ہے تشہیر کرنا، مشہور کرانا، یعنی اعلان کروائے گا وہ، جو چیز کو اٹھانے والا ہے وہ اعلان کروائے گا، اس کی تشہیر کروائے گا۔ اب کتنے دن اس کی تشہیر کروائے؟ تو آپ کو بتلائیں گے وہ اس چیز کی مالیت کے اعتبار سے ہے۔ اگر زیادہ مال ہے تو پھر وہ زیادہ عرصے تک اس کی تشہیر کروائے، اگر تھوڑا مال ہے تو تھوڑی مدت تک اس کی تشہیر کروائے۔

﴿قَالَ﴾ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ﴾ اگر وہ لقطہ جو ہے دس درہم سے کم ہے، ﴿عَرَّفَهَا أَيَّامًا﴾ تو اس کی تشہیر کروائے چند دن، ﴿وَإِنْ كَانَتْ عَشَرَةً فَصَاعِدًا﴾ اور اگر وہ لقطہ دس درہم یا زیادہ کا ہے، ﴿عَرَّفَهَا حَوْلًا﴾ تو ایک سال اس کی تشہیر کرے۔ حول سال کو کہتے ہیں۔ توجہ ہے؟ ایک سال تک اس کی تشہیر کرے۔ اس کا یہ معنی نہیں ہر روز اعلان کرتا رہے گا، نہیں، کچھ وقت کے بعد پھر کچھ وقت کے بعد اعلان وغیرہ کرواتا رہے تاکہ مالک تک خبر پہنچ جائے بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿عَرَّفَهَا حَوْلًا﴾ تو ایک سال تک اس کی تشہیر کروائے۔ ﴿قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ﴾ اس سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں۔ ﴿قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ﴾ الله کا کمزور بندہ کہتا ہے: ﴿وَهَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ اور یہ روایت ہے امام صاحب سے۔ یہ جو متن میں آیا: اگر وہ لقطہ دس درہم سے کم ہے تو چند دن تشہیر کروائے اور دس درہم سے زیادہ ہے تو ایک سال تک تشہیر کروائے، یہ امام صاحب کی روایت ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَهَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ اور یہ ایک روایت ہے امام صاحب سے۔ نیز صاحبِ ہدایہ نے اشارہ فرمادیا کہ یہ ظاہرِ روایت نہیں ہے۔ ﴿وَهَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ یہ ایک روایت ہے امام صاحب سے جو صاحبِ قدوری نے متن میں ذکر کی، ظاہرِ روایت یہ نہیں ہے بھئی۔ ظاہرِ روایت علماء فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ ایک سال تک اس کی تشہیر کروائے بھئی۔ ظاہرِ روایت یہ ہے کہ ایک سال تک تشہیر کروائے۔ تو کہتے ہیں یہ ایک روایت ہے امام صاحب سے۔

﴿وَقَوْلُهُ أَيَّامًا﴾ اور اوپر صاحبِ قدوری کا جو قول آیا «أَيَّامًا» کہ اگر دس درہم سے کم ہے تو چند ایام تک اس کی تشہیر کروائے، کہتے ہیں یہ جو «أَيَّامًا» کا لفظ آیا صاحبِ قدوری کا، ﴿مَعْنَاهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى الْإِمَامُ﴾ کہ اسی کے بقدر جتنی امام صاحب کی رائے ہے۔ امام صاحب کی رائے ہے، یہ حاشیے میں دیا ہوا ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر لقطہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ قیمت والا ہے تو پھر ایک سال تک اس کی تشہیر کروائے گا۔ اور اگر دس درہم یا دس سے زیادہ درہم ہیں تو پھر ایک مہینے تک تشہیر کروائے گا۔ اور اگر تین درہم یا تین سے زیادہ ہیں تو پھر دس دن تک تشہیر کروائے۔ دو سو درہم یا زیادہ ہوں تو ایک سال، دس درہم یا دس سے زیادہ ہیں لیکن دو سو سے کم ہیں تو پھر ایک مہینہ تشہیر کروائے، اور اگر تین درہم یا تین سے زیادہ ہیں لیکن دس سے کم ہیں تو پھر دس دن تک تشہیر کروائے گا، اور اگر ایک درہم یا دو درہم ہیں تو پھر تین دن تک تشہیر کروالے، اور اگر درہم سے بھی کم ہے تو ایک دن تشہیر کروا لے، ایک دن۔ اور بھی زیادہ کم ہے تو پھر کہتے ہیں وہ چیز اٹھائے دائیں بائیں دیکھے، اگر کوئی تلاش کرتا ہوا نظر آجائے تو ٹھیک ہے نہیں تو وہیں پر فقیر کو دے دے، صدقہ کر دے مالک کی طرف سے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں پھر دیکھ لیجیے: ﴿قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَهَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں یہ جو متن کے اندر آیا یہ امام صاحب کی ایک روایت ہے، ﴿وَقَوْلُهُ أَيَّامًا مَعْنَاهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى الْإِمَامُ﴾ اور صاحبِ قدوری کا یہ جو قول «أَيَّامًا» آیا،

معنی اس کا یہ ہے اسی کے بقدر جتنی امام صاحب کی رائے ہے۔

﴿وَقَدَّرَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْأَصْلِ بِالْحَوْلِ﴾، ﴿وَقَدَّرَهُ﴾ اور اس کا اندازہ لگایا ہے، یا یوں کہیں اس کو مقرر کیا ہے امام محمد رحمہ الله نے، ﴿فِي الْأَصْلِ﴾ اصل یعنی مبسوط کے اندر۔ میں نے آپ کو بتلایا قدر یقدر تقدیر کا معنی اندازہ لگانا بھی اور اس کا معنی مقرر کرنا بھی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَقَدَّرَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ بِالْحَوْلِ﴾ اور اس کو مقرر کیا ہے امام محمد رحمہ الله نے اصل یعنی مبسوط کے اندر ایک سال کے ساتھ۔ اس کا اندازہ لگایا ہے ایک سال کے ساتھ کہ ایک سال تشہیر کرے گا، ﴿مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ﴾ بغیر کوئی تفصیل کیے قلیل اور کثیر میں۔ قلیل اور کثیر میں فرق کیے بغیر ہی مطلقاً جو بھی لقطہ ہو اس میں ایک سال تشہیر کروائی جائے گی۔ یہ امام محمد رحمہ الله نے فرمایا ہے مبسوط میں۔

﴿وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ﴾ اور یہی قول ہے امام مالک اور امام شافعی رحمہما الله کا بھی، ﴿لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ﴾ بوجہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے فرمانِ مبارک کے کہ آپ نے فرمایا ہے: «مَنِ الْتَقَطَ شَيْئًا فَلْيُعَرِّفْهُ سَنَةً»، «مَنِ الْتَقَطَ شَيْئًا» جس نے کوئی چیز زمین سے اٹھائی، «فَلْيُعَرِّفْهُ سَنَةً» تو چاہیے کہ وہ اس کی تشہیر کروائے ایک سال تک۔ تو یہ حدیث ہے۔ آگے صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: ﴿مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ﴾ بغیر کسی فرق کے، یعنی اس حدیث کے اندر کثیر اور قلیل مال میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، ایک سال کی مدت ذکر ہے بھئی۔

﴿وَجْهُ الْأَوَّلِ﴾ اب پہلے قول کی وجہ، وہ جو متن میں آیا تھا۔ اوپر جو متن میں آیا تھا بھئی: ﴿فَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ عَرَّفَهَا أَيَّامًا وَإِنْ كَانَتْ عَشَرَةً فَصَاعِدًا عَرَّفَهَا حَوْلًا﴾ دس درہم سے کم ہے تو چند دن، اور اگر دس درہم یا دس درہم سے زیادہ ہیں تو پھر ایک سال تشہیر کروائے، اب اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں۔ ﴿وَجْهُ الْأَوَّلِ﴾ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو حدیث میں ایک سال کا ذکر آیا ہے یہ اس لقطہ کے بارے میں ہے جو ایک سو دینار تھا بھئی، یعنی سو اشرفیاں تھیں سونے کی بھئی، اور دینار تو بہت قیمتی ہوتا تھا اس زمانے کے اندر بھئی، اور یہ سو دینار یہ برابر تھے ایک ہزار درہم کے بھئی۔ تو اس لیے حضور علیہ السلام نے وہاں ایک سال تک تشہیر کا حکم دیا بھئی، تشہیر کا حکم دیا۔ جو ہزار درہم ہیں ان کا حکم حدیث سے معلوم ہو گیا کہ ان کی تشہیر ایک سال کی جائے گی بھئی۔ اور جو دس درہم ہیں، دس درہم، ہم نے دیکھا کہ یہ جو دس درہم ہیں یہ بعض اعتبار سے اس ہزار درہم کی طرح ہی ہیں۔ یہ دس درہم کس کی طرح ہیں؟ ہزار درہم کی طرح ہیں بعض اعتبار سے۔ بھئی کس طرح دس درہم ہزار درہم کی طرح ہیں؟ کہتے ہیں جس طرح ہزار درہم کی چوری میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے اسی طرح کم از کم دس درہم کے اندر ہاتھ کاٹا جاتا ہے، معلوم ہوا دس درہم کا بھی وہی حکم ہے جو ہزار درہم کا ہے۔ اسی طرح ایک عورت کا مہر ہزار درہم ہو سکتا ہے تو کم سے کم مہر جو ہو سکتا ہے وہ دس درہم ہے، معلوم ہوا جیسے ہزار درہم مہر رکھنے سے عورت حلال ہو جاتی ہے اسی طرح دس درہم مہر سے بھی عورت حلال ہو جاتی ہے، تو معلوم ہوا دس درہم کا وہی حکم ہے جو ہزار درہم والا ہے۔ لیکن بعض اعتبار سے دیکھیں تو یہ دس درہم ہزار درہم کی طرح نہیں ہیں۔ ہزار درہم پر سال گزرے تو اس پر زکوٰۃ آتی ہے لیکن دس درہم پر سال گزرے تو اس پر زکوٰۃ نہیں آتی۔ تو دیکھیں بعض تو معلوم ہوا یہ دس درہم بعض اعتبار سے ہزار درہم کی طرح ہیں اور بعض اعتبار سے ہزار درہم کی طرح نہیں ہیں۔ تو لہٰذا یہاں پر ہم نے بطورِ احتیاط کے اس کو ہزار والا ہی حکم دے دیا۔ احتیاط کس میں تھی؟ کہ بعض اعتبار سے تو دس کا وہی حکم ہے جو ہزار والا حکم ہے، لہٰذا ہزار والا ہی حکم دے دو، احتیاط اسی کے اندر ہے بھئی۔ اگرچہ بعض اعتبار سے یہ اس کی طرح نہیں ہے، لیکن بہر حال بعض اعتبار سے تو یہ ہزار درہم کی طرح ہے، لہٰذا دس درہم کو بھی احتیاطاً ہزار والا ہی حکم دے دیا گیا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو لہٰذا ہم نے دس درہم یا اس سے زیادہ کے اندر حکم لگا دیا کہ اس میں ایک سال تشہیر کروائی جائے گی۔ اور جو دس درہم سے کم ہیں، وہ تو کسی بھی اعتبار سے ہزار درہم کی طرح نہیں، جب وہ اس کی طرح نہیں ہے تو وہاں پھر پورے سال کی تشہیر بھی واجب نہیں ہو گی، بلکہ اس میں پھر اس مبتلیٰ بہ کی رائے کے سپرد ہو گا۔ جتنا وہ مناسب سمجھے تشہیر کروائے گا، یہاں تک کہ اس کا غالب گمان ہو جائے کہ اب مالک اس کو تلاش نہیں کر رہا ہو گا تو پھر وہ کسی فقیر پر صدقہ کر دے بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ التَّقْدِيرَ بِالْحَوْلِ وَرَدَ فِي لُقَطَةٍ﴾ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ جو سال کے ساتھ مقرر کرنا ہے یہ وارد ہوا ہے اس لقطہ کے بارے میں، ﴿كَانَتْ مِائَةَ دِينَارٍ﴾ جو ایک سو دینار تھا، ﴿تُسَاوِي أَلْفَ دِرْهَمٍ﴾ جو برابر ہے ایک ہزار درہم کے، ﴿وَالْعَشَرَةُ وَمَا فَوْقَهَا فِي مَعْنَى الْأَلْفِ﴾ اور دس درہم اور اس سے جو زیادہ ہے وہ بھی ہزار کے معنی میں ہی ہے، ﴿فِي تَعَلُّقِ الْقَطْعِ بِهِ فِي السَّرِقَةِ﴾ اس بات کے اندر کہ اس کے ساتھ ہاتھ کاٹنے کا تعلق ہوتا ہے چوری میں۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟ کہتے ہیں: ﴿وَالْعَشَرَةُ وَمَا فَوْقَهَا فِي مَعْنَى الْأَلْفِ﴾ اور دس درہم اور اس سے جو زیادہ ہے وہ ہزار درہم کے معنی میں ہے، بھئی کس چیز میں؟ کہتے ہیں: ﴿فِي تَعَلُّقِ الْقَطْعِ بِهِ فِي السَّرِقَةِ﴾ چوری کے اندر ہاتھ کاٹنے کے تعلق میں، جیسے ہزار میں ہاتھ کاٹتے ہیں دس میں بھی ہاتھ کاٹتے ہیں، ﴿وَتَعَلُّقِ اسْتِحْلَالِ الْفَرْجِ بِهِ﴾ اور عورت کی شرمگاہ کے حلال ہونے کے

تعلق میں، یعنی جیسے ہزار درہم سے عورت کی شرمگاہ حلال ہوگئی یعنی اس کو مہر مقرر کرنا صحیح ہے، اسی طرح دس درہم کا بھی یہی حکم ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَتَعَلُّقِ اسْتِحْلَالِ الْفَرْجِ بِهِ﴾ اور اس کی وجہ سے عورت کے شرمگاہ کے حلال ہونے کے تعلق میں، ﴿وَلَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا فِي حَقِّ تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ﴾ اور یہ دس جو ہیں وہ ہزار کے معنی میں نہیں ہیں زکوٰۃ کے تعلق کے حق میں۔ ہزار کے ساتھ تو زکوٰۃ کا تعلق ہے لیکن دس درہم کے ساتھ تو زکوٰۃ کا تعلق نہیں ہے۔ یہ معنی ہے: ﴿وَلَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا فِي حَقِّ تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ﴾ اور یہ دس جو ہے ہزار کے معنی میں نہیں ہے زکوٰۃ کے تعلق کے اعتبار سے، ﴿فَأَوْجَبْنَا التَّعْرِيفَ بِالْحَوْلِ احْتِيَاطًا﴾، ﴿فَأَوْجَبْنَا﴾ تو ہم نے واجب قرار دے دیا، ﴿التَّعْرِيفَ بِالْحَوْلِ﴾ سال بھر کی تشہیر کو، ﴿احْتِيَاطًا﴾ بطورِ احتیاط کے۔ ہم نے سال کی تشہیر کو بطورِ احتیاط کے واجب قرار دے دیا۔

﴿وَمَا دُونَ الْعَشَرَةِ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْأَلْفِ بِوَجْهٍ مَّا﴾ ﴿وَمَا دُونَ الْعَشَرَةِ﴾ اور وہ جو دس درہم سے کم ہیں، ﴿لَيْسَ فِي مَعْنَى الْأَلْفِ﴾ وہ ہزار کے معنی میں نہیں ہیں، ﴿بِوَجْهٍ مَّا﴾ کسی بھی اعتبار سے، ﴿فَفَوَّضْنَا إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ﴾ تو اس کو ہم نے سپرد کیا مبتلیٰ بہ کی رائے کے۔ وہ شخص جس کے ساتھ یہ معاملہ پیش آیا ہے جس کو یہ مال ملا ہے اس کی رائے کے سپرد کر دیا کہ وہ جتنا مناسب سمجھے اتنے دن تشہیر کروالے۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَفَوَّضْنَا إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ﴾ تو اس کو ہم نے اس مبتلیٰ بہ شخص کی رائے کے سپرد کر دیا۔

﴿وَقِيلَ﴾ اور کہا گیا ہے، اب یہ تیسرا قول آ گیا۔ پہلا قول امام صاحب کا اور اس کی وجہ بھی ذکر کر دی، دوسرا قول امام محمد رحمہ الله کا کہ ایک سال تشہیر کروائی جائے گی قلیل اور کثیر میں کوئی فرق نہیں ہے، اور اب یہ تیسرا قول آ گیا۔ کہتے ہیں: ﴿وَقِيلَ: الصَّحِيحُ أَنَّ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْمَقَادِيرِ لَيْسَ بِلَازِمٍ﴾ اور کہا گیا ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ کوئی بھی چیز ان مقداروں میں سے لازم نہیں ہے۔ یہ جو ایک سال یا ایک سال سے کم ذکر کیا گیا کوئی بھی ان میں سے لازم نہیں ہے، بلکہ مبتلیٰ بہ کی رائے کے سپرد ہے بھئی۔ یعنی جتنا وہ مناسب سمجھے وہ تشہیر کروالے یہاں تک کہ اس کا غالب گمان ہو جائے کہ اب مالک اس مال کو نہیں ڈھونڈ رہا ہو گا۔ اور یہ یاد رکھو یہ قول اس کو اختیار کیا ہے امام سرخسی رحمہ الله نے، اور اسی پر فتویٰ ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَقِيلَ: الصَّحِيحُ أَنَّ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْمَقَادِيرِ لَيْسَ بِلَازِمٍ﴾ اور کہا گیا ہے کہ ان مقداروں میں سے کوئی بھی چیز لازم نہیں ہے، ﴿وَيُفَوَّضُ إِلَى رَأْيِ الْمُلْتَقِطِ﴾ اور یہ اٹھانے والے کی رائے کے سپرد ہے، ﴿يُعَرِّفُهَا إِلَى أَنْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا بَعْدَ ذَلِكَ﴾ تو وہ اس کی تعریف اس کی تشہیر کروائے گا یہاں تک کہ اس کا غالب گمان ہو جائے کہ اس لقطے کا مالک اس کو طلب نہیں کر رہا ہو گا اس مدت کے بعد، ﴿ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِهِ﴾ پھر وہ اس کو صدقہ کر دے۔

﴿وَإِنْ كَانَتِ اللُّقَطَةُ شَيْئًا لَا يَبْقَى﴾، بھئی اگر لقطہ ایسی چیز ہے جو باقی نہیں رہتی یعنی جلدی خراب ہو جاتی ہے تو پھر کچھ تشہیر کروائے اور خراب ہونے سے پہلے پہلے پھر اس کو صدقہ کر دے، بات سمجھ میں؟ کچھ تشہیر کروائے خراب ہونے سے پہلے پہلے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ كَانَتِ اللُّقَطَةُ شَيْئًا لَا يَبْقَى﴾ اور اگر لقطہ ایسی چیز ہے جو باقی نہیں رہتی یعنی خراب ہو جاتی ہے، ﴿عَرَّفَهُ حَتَّى إِذَا خَافَ أَنْ يَفْسُدَ تَصَدَّقَ بِهِ﴾ تو اس کی تشہیر کروائے یہاں تک کہ اس کو خوف ہونے لگے کہ یہ خراب ہو جائے گی تو اس کو صدقہ کر دے۔

﴿وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَرِّفَهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهَا﴾، اب بتلا رہے ہیں کہاں کہاں اس کی تشہیر کروائے؟ کہتے ہیں جہاں وہ چیز ملی تھی اس جگہ پر بھی تشہیر کروائے لوگوں کو کہے، اور اسی طرح جہاں لوگ جمع ہوتے ہیں وہاں پر بھی تشہیر کروائے، اور اسی طرح مسجد کے دروازوں میں تشہیر کروائے، اس طرح جلد ہی مالک تک خبر پہنچ جائے گی بھئی۔ کہتے ہیں: ﴿وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَرِّفَهَا﴾ اور مناسب یہ ہے کہ اس کی تشہیر کروائے، ﴿فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهَا﴾ اس جگہ کے اندر جہاں اس کو پایا ہے، ﴿وَفِي الْمَجَامِعِ﴾ اور لوگوں کے جمع ہونے کی جگہوں میں، جیسے بازار وغیرہ ہیں یا مسجد کے دروازے ہیں، ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ أَقْرَبُ إِلَى الْوُصُولِ إِلَى صَاحِبِهَا﴾ اس لیے کیونکہ یہ زیادہ قریب ہے کہ یہ مالک تک پہنچ جائے۔

﴿وَإِنْ كَانَتْ شَيْئًا يَعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا﴾، بھئی اگر ایسی چیز ہے کہ جس کے بارے میں علم ہے کہ مالک اس کو تلاش نہیں کر رہا ہو گا، جیسے گھٹلیاں ہیں، جیسے گھٹلیاں وغیرہ ہیں یا انار کے چھلکے وغیرہ ہیں، تو کہتے ہیں پھر اس صورت میں اس کو استعمال کرنا مباح ہے۔ مالک یہ نہیں بنے گا اٹھانے سے، ہاں اس کے لیے استعمال کرنا مباح ہے بھئی۔ آپ کہیں گے بھئی گھٹلیاں اور انار کے چھلکے یہ تو کسی کو بھی ضرورت نہیں ہوتی، بھئی یہ آج کل کے زمانے کی بات نہیں ہو رہی، آج کل تو الله نے اتنی نعمتیں کر دیں پھر بھی بعض ایسی جگہیں ہیں جہاں یہ ساری نعمتیں نہیں ملتیں بھئی۔ تو بعض اوقات ایک شخص کو ایک کوئی درخت یا پودے کے لیے گھٹلیوں کی ضرورت ہے لیکن وہاں ملتی ہی نہیں ہیں، اس کو کہیں راستے میں پڑی ہوئی مل گئیں بھئی، تو معلوم ہوا اس کے لیے

اٹھانا مباح ہے۔ توجہ ہے؟ یا اسی طرح انار کے چھلکے ان کے بھی بعض فائدے ہیں بھئی، تو کسی کو اگر یہ مل گئے اور اس علاقے میں ملتے ہی نہیں ہیں تو اس کے لیے ان کو اٹھانا اور استعمال کرنا جائز ہے۔ البتہ یہ ان کے اٹھانے سے مالک نہیں بنے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَإِنْ كَانَتْ شَيْئًا﴾ اور اگر وہ لقطہ ایسی چیز ہے، ﴿يَعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا﴾ کہ اٹھانے والا جانتا ہے کہ ان کا مالک اس کو طلب نہیں کر رہا ہو گا، ﴿كَالنَّوَاةِ﴾ جیسے کہ گٹھلیاں ہیں، ﴿وَقُشُورِ الرُّمَّانِ﴾ اور انار کے چھلکے ہیں، ﴿يَكُونُ إِلْقَاؤُهُ إِبَاحَةً﴾ تو مالک کا ان کو گرانا یہ اباحت ہے۔ مالک نے جب ان گٹھلیوں اور چھلکوں کو گرا دیا ہے معلوم ہوا وہ ان کو لوگوں کے لیے مباح کر رہا ہے، جو بھی اس سے فائدہ اٹھانا چاہے اٹھا سکتا ہے۔ ہاں مالک وہی ہے، مالک وہی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿يَكُونُ إِلْقَاؤُهُ إِبَاحَةً﴾ تو مالک کا ان چیزوں کو راستے میں ڈال دینا یہ مباح کرنا ہے، ﴿حَتَّى جَازَ الِانْتِفَاعُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ﴾ یہاں تک کہ ان سے نفع اٹھانا جائز ہے بغیر تشہیر کے ہی، ﴿وَلَكِنَّهُ مُبْقًى عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ﴾ لیکن یہ باقی ہوں گی اسی مالک کی ملکیت پر۔ ﴿وَلَكِنَّهُ مُبْقًى﴾ لیکن یہ باقی ہوں گی، ﴿عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ﴾ ان کے مالک کی ملکیت پر، یعنی وہی مالک رہے گا ان کا البتہ لوگوں کے لیے ان سے نفع اٹھانا جائز ہو گا۔ «مُبْقًى» یہ اسم مفعول ہے بھئی، اَبقی یبقي إبقاءً سے بھئی۔ بقی یبقی سے اس کو اسم مفعول نہ بنائیں «مَبْقِيٌّ»، کیونکہ وہاں اسم فاعل آجاتا «وَلَكِنَّهُ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ»، تو «بَاقٍ» اسم فاعل کہنا چاہیے تھا، لیکن صاحبِ ہدایہ کیا لائے ہیں؟ «مُبْقًى»، اگر مجرد سے ہوتا تو «بَاقٍ» صیغہ ہونا چاہیے تھا کہ یہ مالک کی ملکیت پر باقی ہے بھئی۔ تو اس کو اسم مفعول پڑھیں بابِ افعال سے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَكِنَّهُ مُبْقًى عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ﴾ لیکن یہ ڈالی ہوئی چیز اس مالک کی ملکیت پر باقی ہے، ﴿لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنَ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ﴾، بھئی یہاں ترجمے پر نظر رکھنا بھئی، ﴿لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنَ الْمَجْهُولِ﴾ اس لیے کیونکہ مالک بنانا، ﴿مِنَ الْمَجْهُولِ﴾ مجہول کو، مجہول کی طرف سے مالک بنانا نہیں، مالک تو ایک متعین شخص ہے جس نے یہ چیزیں ڈالی ہیں۔ ہاں مجہول کو مالک بنانا صحیح نہیں۔ آپ اپنی چیز کا مالک کسی کو بنانا چاہتے ہیں تو کسی متعین کو مالک بنائیں گے۔ کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنَ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ﴾ اس لیے کیونکہ مجہول کو مالک بنانا صحیح نہیں۔ یاد رکھو ملّک یملّک تملیک کا صلہ من آتا ہے۔ مثلاً میں نے زید کو ایک چیز کا مالک بنا دیا تو میں کہوں گا: «مَلَّكْتُ مِنْ زَيْدٍ»، «مَلَّكْتُ مِنْ زَيْدٍ» میں نے زید کو اس کا مالک بنا دیا۔ تو یہاں پر بھی ﴿مِنَ الْمَجْهُولِ﴾ یعنی مجہول کو مالک بنانا صحیح نہیں ہے۔ مالک نے چھلکے راستے میں ڈال دیے ہیں کہ جو بھی اٹھائے گا وہ مالک ہو جائے گا، نہیں بھئی یہ تو آپ مجہول آدمی کو مالک بنا رہے ہیں، کسی مجہول کو مالک نہیں بنا سکتے کسی معین کو مالک بنا سکتے ہیں۔ لہٰذا مجہول کو مالک بنانا صحیح نہیں، تو جو بھی اٹھالے وہ مالک نہیں بن سکتا کیونکہ وہ مجہول ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنَ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ﴾ اس لیے کیونکہ مجہول کو مالک بنانا صحیح نہیں ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھئی: ﴿قَالَ: فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا﴾، ﴿قَالَ﴾ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: ﴿فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا﴾ اگر اس لقطے کا مالک آگیا، جزا محذوف ہے، تو اچھی بات ہے، یہ چیز اس کے سپرد کر دے۔ تو کہتے ہیں: ﴿فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا﴾ اگر اس لقطے کا مالک آگیا تو وہ چیز اس کے حوالے کر دے، ﴿وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا﴾ اور اگر ایسا نہ ہو یعنی مالک نہ آئے تو ﴿تَصَدَّقَ بِهَا﴾ تو اس کو صدقہ کر دے، ﴿إِيصَالًا لِلْحَقِّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ﴾ حقدار کو اس کا حق پہنچانے کے لیے۔ حقدار کو اس کا حق پہنچانے کے لیے بھئی اس چیز کا جو مالک ہے اس کو آپ یہ اصل چیز تو نہیں پہنچا سکے لیکن چلو اس کے بدلے میں اس کو ثواب مالک کو پہنچ جائے گا بھئی۔ تو حقدار کو اس کا حق پہنچ گیا جس قدر ممکن ہو سکے۔ اصل چیز تو ہم نہ پہنچا سکے تو کم از کم ثواب ہم نے پہنچا دیا۔ یہ معنی ہے: ﴿إِيصَالًا لِلْحَقِّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ﴾ حقدار کو اس کا حق پہنچانے کے لیے، ﴿وَهُوَ وَاجِبٌ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ﴾ اور یہ واجب ہے جس قدر ممکن ہو سکے، حقدار کو حق پہنچانا واجب ہے جس قدر ممکن ہو سکے، ﴿وَذَلِكَ بِإِيصَالِ عَيْنِهَا﴾ اور یہ عین اس چیز کو پہنچانے سے ہو گا، ﴿عِنْدَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا﴾، ظفر یظفر ظفراً کا معنی ہے کوشش کے بعد کسی چیز کو حاصل کر لینا، کوشش کے بعد کسی چیز کو پا لینا۔ تو یہاں پر بھی اگر مالک آپ کو ملتا بھی ہے تو کوشش کے بعد ملے گا، آسانی سے نہیں ملے گا۔ تو اگر مالک مل جائے تو پھر تو عین وہی چیز اس کو دینا پڑے گی، اور اگر مالک آپ کو نہیں ملتا کوشش کے باوجود، پھر اب آپ اس کو اس کا ثواب پہنچا دیتے ہیں، اس کی طرف سے صدقہ کر دیتے ہیں۔ تو کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جس قدر ممکن ہو سکے حقدار کو اس کا حق پہنچانا واجب ہے، ﴿وَذَلِكَ بِإِيصَالِ عَيْنِهَا عِنْدَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا﴾ اور وہ عین لقطہ کو پہنچانے سے ہو گا اس لقطہ کے مالک کو پا لینے کے وقت، اس لقطہ کے مالک کو پا لینے کے وقت عین لقطہ اس تک پہنچانے سے حقدار کو اس کا حق پہنچے گا، ﴿وَإِيصَالِ الْعِوَضِ﴾ یا عوض پہنچانے کے ذریعے ہو گا، اور عوض کیا ہے؟ کہتے ہیں: ﴿وَهُوَ الثَّوَابُ﴾ اور وہ ثواب ہے، ﴿عَلَى اعْتِبَارِ إِجَازَتِهِ﴾ اس مالک کی اجازت کے اعتبار سے۔ مالک کی طرف سے اجازت کا اعتبار کرتے ہوئے ہم اس کی طرف سے کیا کر دیں گے؟ صدقہ کر دیں گے بھئی۔ اور یہ صاحبِ ہدایہ نے اس لیے ذکر کیا کہ اگر مالک کی طرف سے اجازت نہ ہو تو اس کو ثواب نہیں ملے گا بھئی۔ چنانچہ آگے آپ کو بتائیں گے اگر مالک آگیا اور یہ اس چیز کو صدقہ کر چکا ہے، تو پھر مالک چاہے اجازت دے دے، اسی طرح

صدقے کو چلنے دے، تو مالک کو ثواب مل گیا۔ اور اگر اس نے کہا نہیں، تم نے میری چیز کیوں صدقہ کی، مجھے ضمان دو! تو یاد رکھو پھر صدقے کا ثواب نہ ملا کیونکہ اس کی طرف سے اجازت نہیں ہے، اور نیز اب اس آدمی کو ضمان دینا پڑے گا۔

ضمان دینا پڑے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِيصَالِ الْعِوَضِ» اور یا اس کا عوض پہنچانے کے ذریعے ہو گا «وَهُوَ الثَّوَابُ» اور وہ ثواب ہے «عَلَى اعْتِبَارِ إِجَازَتِهِ» مالک کی اجازت کا اعتبار کرتے ہوئے «التَّصَدُّقَ بِهَا»۔ بھائی کس چیز کی اجازت؟ «التَّصَدُّقَ بِهَا» اس کے صدقہ کرنے کی، کہ مالک کی طرف سے اس کے صدقہ کرنے کی اجازت کا اعتبار کرتے ہوئے۔ «وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا» اور اگر چاہے تو یہ آدمی جس کو لقطہ ملا ہے یہ اس لقطے کو اپنے پاس روک لے «رَجَاءَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا» اس کے مالک کو پالینے کی امید کرتے ہوئے کہ شاید مل جائے تو میں اس کو دے دوں گا۔

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا» اگر اس لقطے کا مالک آگیا «يَعْنِي بَعْدَ مَا تَصَدَّقَ بِهَا» یعنی بعد اس کے کہ جب اٹھانے والا اس کو صدقہ کر چکا ہے، تو مالک آگیا «فَهُوَ بِالْخِيَارِ» تو مالک کو اختیار ہے۔ یاد رکھو مالک کو تین اختیار ہیں: یا تو اسی صدقے کو اسی طرح چلنے دے، مالک کو ثواب مل جائے گا۔ اور اگر وہ مالک چاہے تو اس اٹھانے والے سے ضمان لے لے، اور چاہے تو اس فقیر سے ضمان لے لے، اس فقیر سے بھی ضمان لے سکتا ہے، کیونکہ فقیر نے بھی مالک کی چیز اس کی اجازت کے بغیر لی، جس طرح ملتقط نے مالک کی اجازت کے بغیر چیز لی تھی، اسی طرح فقیر نے بھی مالک کی اجازت کے بغیر لی ہے وہ چیز۔ اور آپ یہ نہ کہیں کہ فقیر کو تو اس صدقہ کرنے والے نے دھوکا دیا ہے، نہیں بھائی، کوئی دھوکا نہیں ہے۔ فقیر اور اس کے درمیان کوئی عقد نہیں ہو رہا، عقد ہوا ہوتا تو پھر اس صورت میں فقیر اس پر رجوع کر سکتا تھا، یہاں کوئی عقد وغیرہ نہیں ہوا، لہٰذا فقیر پر بھی مالک رجوع کر سکتا ہے، اور فقیر پھر اس چیز اٹھانے والے کی طرف رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس نے کسی عقد میں یہ چیز نہیں دی تھی فقیر کو، ویسے ہی دی تھی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَهُوَ بِالْخِيَارِ» اگر صدقے کے بعد مالک آگیا تو اس کو اختیار ہے۔ «إِنْ شَاءَ أَمْضَى الصَّدَقَةَ» وہ چاہے تو صدقے کو چلنے دے، صدقے کو جاری رکھے «وَلَهُ ثَوَابُهَا» اور اس کے لیے اس صدقے کا ثواب ہو گا «لِأَنَّ التَّصَدُّقَ» اس لیے کیونکہ صدقہ کرنا «وَإِنْ حَصَلَ بِإِذْنِ الشَّرْعِ» اگرچہ وہ شریعت کی اجازت سے حاصل ہوا ہے، اگرچہ صدقہ کرنا کس کی اجازت سے ہوا ہے؟ شریعت کی اجازت سے، لیکن مالک کی اجازت تو نہیں تھی، تو لہٰذا مالک کی اجازت بھی ضروری ہے کہ وہ اجازت دے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّصَدُّقَ وَإِنْ حَصَلَ بِإِذْنِ الشَّرْعِ لَمْ يَحْصُلْ بِإِذْنِهِ» اس لیے کیونکہ صدقہ اگرچہ شریعت کی اجازت سے حاصل ہوا ہے لیکن مالک کی اجازت سے تو نہیں ہوا۔ صدقہ کس کی اجازت سے ہوا ہے؟ شریعت کی اجازت سے، اگرچہ مالک کی اجازت نہیں، بھائی شریعت کی طرف سے کیسے اجازت ہے؟ یہ حاشیے میں حدیث دی ہوئی ہے بھائی۔ حضرت ابو ہریرہ رضی الله تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: «مَنِ الْتَقَطَ شَيْئًا» حدیث مل گئی بھائی حاشیے میں؟ «مَنِ الْتَقَطَ شَيْئًا» جس نے زمین سے کوئی چیز اٹھا لی «فَلْيُعَرِّفْهُ سَنَةً» تو اسے چاہیے کہ ایک سال تک اس کی تشہیر کروائے «فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهُ فَلْيَرُدَّهُ» اگر اس کا مالک آجائے تو اسے چاہیے اس کو لوٹا دے «وَإِنْ لَمْ يَأْتِ صَاحِبُهُ» اور اگر اس کا مالک نہ آیا «فَلْيَتَصَدَّقْ بِهِ» تو اس اٹھانے والے کو چاہیے کہ اسے صدقہ کر دے۔ تو معلوم ہوا شریعت نے لقطے کو صدقہ کرنے کی اجازت دی ہے۔

اب پھر متن پر آیئے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّصَدُّقَ وَإِنْ حَصَلَ بِإِذْنِ الشَّرْعِ لَمْ يَحْصُلْ بِإِذْنِهِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَتِهِ» اس لیے کیونکہ صدقہ کرنا اگرچہ شریعت کی اجازت سے ہوا ہے لیکن اس مالک کی اجازت سے تو نہیں ہوا، تو یہ موقوف رہے گا مالک کی اجازت پر «وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْفَقِيرِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قِيَامِ الْمَحَلِّ» یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہاں یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ صدقہ مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو ابھی تک فقیر اس کا مالک نہیں بنا، اور جب فقیر اس کا مالک نہیں بنا، اب اجازت کے بعد مالک بنے گا تو ضروری ہے کہ وہ چیز فقیر کے پاس ابھی بھی موجود ہو، ابھی ہلاک نہ ہوئی ہو، ابھی ہلاک نہ ہوئی ہو، اگر وہ چیز فقیر کے پاس ہلاک ہو چکی ہے یا وہ اس کو خرچ کر چکا ہے تو پھر اجازت دینے کا کیا معنی؟ جب وہ چیز ہی نہیں ہے جس کی اجازت دی جا رہی ہے تو پھر یہ اجازت نہیں ہونی چاہیے۔

جیسے فضولی کی بیع بھائی، آپ کو میں نے بتلایا تھا فضولی کہتے ہیں زائد شخص کو جس کا کسی ایک چیز سے تعلق نہیں ہے۔ **مثلاً** آپ کی گاڑی ہے، آپ اس گاڑی کو بیچنا چاہیں تو بیچ سکتے ہیں، کسی اور کو یہ گاڑی بیچنے کی اجازت نہیں کیونکہ یہ آپ کی مملوکہ ہے، لیکن آپ کے ایک دوست نے آپ کو بتائے بغیر ہی آپ کی گاڑی کسی کو بیچ دی، تو اس کو کہیں گے **بیعِ** فضولی، کیونکہ وہ یہ گاڑی کا نہ وہ مالک ہے، نہ وہ آپ کی طرف سے وکیل ہے، تو یہ فضولی کی بیع ہے۔ اور آپ کو اس بیع کا پتہ چلا تو آپ اس بیع کی اجازت دیں گے تو یہ بیع نافذ ہو جائے گی، آپ اجازت نہیں دیں گے تو بیع باطل ہو جائے گی، ختم ہو جائے گی۔ توجہ ہے؟ تو فضولی کی

بیع جو ہے وہ بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے، لیکن اس میں ضروری ہے جس وقت مالک اجازت دے وہ مبیع موجود ہونا چاہیے، اگر وہ مبیع ہی ختم ہو چکا ہے تو پھر مالک کی اجازت دینے سے بھی وہ بیع منعقد نہیں ہو گی۔ تو جیسے فضولی کی بیع جو ہے وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اور مالک کی اجازت کے بعد وہ دوسرا آدمی مالک بنتا ہے، لہٰذا جب دوسرا آدمی اجازت کے بعد مالک بن رہا ہے تو معلوم ہوا اس وقت اس مبیع کا موجود ہونا ضروری ہے، پھر ہی مالک بنے گا، جب ختم ہو چکی ہے پھر مالک کس چیز کا بنے گا؟ تو لہٰذا یہاں پر بھی اگر یہ صدقہ جو ہے مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو پھر مالک کی اجازت کے بعد فقیر مالک بنے گا، لہٰذا اس وقت ضروری ہے کہ وہ چیز وہ لقطہ موجود ہونا چاہیے فقیر کے پاس، پھر ہی وہ مالک بنے گا۔

تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، یہاں پر شریعت کی طرف سے اجازت تھی، لہٰذا فقیر کو جب صدقہ دیا، فقیر اسی وقت مالک بن گیا۔ ہاں، ابھی اصل مالک کی طرف سے اجازت نہیں، فقیر مالک تو بنا ہے لیکن یہ ملکیت لازم نہیں ہے۔ مالک آجائے تو واپس لے سکتا ہے۔ فقیر مالک بن گیا لیکن یہ ملکیت لازم نہیں، مالک آکر واپس لے سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا فقیر مالک کے اجازت دینے سے پہلے ہی مالک بن چکا ہے، لہٰذا جب مالک اجازت دے تو اس وقت اس لقطے کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ فقیر پہلے سے ہی مالک بن چکا ہے بھائی، اگرچہ یہ ملکیت لازم نہیں تھی لیکن بہر حال مالک تو بن چکا تھا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْفَقِيرِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ» اور یہ ملکیت جو ہے ثابت ہو جاتی ہے فقیر کے لیے اس لقطے کے مالک کی اجازت سے پہلے ہی «فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قِيَامِ الْمَحَلِّ» لہٰذا یہ اجازت موقوف نہیں ہے اس محل کی موجودگی پر، یعنی اس لقطے کی موجودگی پر یہ اجازت موقوف نہیں ہے۔ محل سے کیا مراد ہے؟ وہ جو صدقہ کیا ہے فقیر پر وہ جو لقطہ ہے بھائی۔ تو «فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قِيَامِ الْمَحَلِّ» لہٰذا یہ اجازت جو ہے اس محل کی موجودگی یعنی اس لقطے کی موجودگی پر موقوف نہیں ہے «بِخِلَافِ بَيْعِ الْفُضُولِيِّ» بخلاف فضولی کی بیع کے «لِثُبُوتِهِ بَعْدَ الْإِجَازَةِ فِيهِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر ملکیت اجازت کے بعد ثابت ہوتی ہے، لہٰذا وہاں پر مبیع کا اجازت کے وقت موجود ہونا وہ ضروری ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ» اور اگر مالک چاہے تو اٹھانے والے کو ضامن بنا دے، اس سے ضمان لے لے «لِأَنَّهُ سَلَّمَ مَالَهُ إِلَى غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ» اس لیے کیونکہ اس ملتقط نے مالک کے مال کو دوسرے کے حوالے کر دیا ہے مالک کی اجازت کے بغیر ہی «إِلَّا أَنَّهُ بِإِبَاحَةٍ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ»۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شریعت کی طرف سے جب اجازت تھی صدقہ کرنے کی تو پھر ضمان کیوں آئے گا اس پر؟ کہتے ہیں: شریعت کی طرف سے اجازت تھی، کوئی شریعت نے لازم نہیں کیا تھا۔ یہ اپنے پاس لقطہ روک بھی سکتا تھا اور صدقہ بھی کر سکتا تھا، تو شریعت نے صدقہ کرنا مباح کیا تھا، اور شریعت ایک چیز کو لازم نہ کرے بلکہ صرف جائز کرے تو اس کے ساتھ ضمان جمع ہو سکتا ہے۔ جیسے شدید بھوک کی حالت میں ایک مسلمان کے لیے دوسرے مسلمان کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھانا جائز ہو جاتا ہے اپنی جان بچانے کے لیے، شریعت نے اس کے لیے وہ مال ہی مباح کر دیا ہے، لیکن پھر بھی ضمان دینا پڑتا ہے، دوسرے کا مال کھایا ہے، زندگی تو بچ گئی، دوسرے کو اب اس کے مال کا ضمان دینا پڑے گا، تو شریعت کے کسی چیز کو مباح کرنے کے ساتھ ضمان جمع ہو سکتا ہے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ» اور اگر مالک چاہے تو اس اٹھانے والے کو ضامن بنا دے «لِأَنَّهُ سَلَّمَ مَالَهُ إِلَى غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ» اس لیے کیونکہ اس ملتقط نے اس کا مال کسی دوسرے کے سپرد کر دیا ہے اس مالک کی اجازت کے بغیر ہی «إِلَّا أَنَّهُ بِإِبَاحَةٍ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ» مگر یہ کہ یہ اس کا سپرد کرنا شریعت کی جانب سے مباح کر دینے کی وجہ سے تھا، شریعت کی طرف سے اجازت کی وجہ سے تھا «وَهَذَا لَا يُنَافِي الضَّمَانَ حَقًّا لِلْعَبْدِ» اور یہ بطور بندے کے حق کے ضمان کے منافی نہیں ہے، شریعت کی طرف سے ایک چیز کو مباح کر دینا یہ بطور بندے کے حق کے ضمان کے منافی نہیں ہے، ضمان بھی وہاں آسکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا لَا يُنَافِي الضَّمَانَ» اور شریعت کا یہ مباح کر دینا یہ ضمان کے منافی نہیں ہے «حَقًّا لِلْعَبْدِ» بطور بندے کے حق کے، کہ بطور بندے کے حق کے اس پر ضمان آجائے «كَمَا فِي تَنَاوُلِ مَالِ الْغَيْرِ حَالَةَ الْمَخْمَصَةِ» جیسے کہ غیر کا مال کھا لینا بھوک کی حالت میں، شریعت نے مباح کیا ہے لیکن اس میں بھی ضمان آتا ہے۔

## ■ مسئلہ: «وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمِسْكِينَ» کا بیان

«وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمِسْكِينَ» اور اگر چاہے تو وہ مالک جو ہے اس مسکین یعنی فقیر کو ضامن بنا دے «إِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ» جب وہ لقطہ اس فقیر کے قبضے میں ہلاک ہو جائے «لِأَنَّهُ قَبَضَ مَالَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ» اس لیے کیونکہ فقیر نے اس مالک کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا تھا «وَإِنْ كَانَ قَائِمًا أَخَذَهُ» اور اگر وہ لقطہ ابھی بھی اس فقیر کے پاس موجود ہے «أَخَذَهُ» تو اس کو لے لے گا «لِأَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ» اس لیے کیونکہ مالک نے عین اپنے مال کو پا لیا ہے، تو اس کو لے سکتا ہے بھائی۔ اور میں نے آپ کو بتلایا کہ آپ یہ نہ کہیں کہ فقیر سے ضمان لیا جا رہا ہے، فقیر کو تو اس اٹھانے والے نے چیز

دی تھی، معلوم ہوا اس نے فقیر کو دھوکا دیا ہے، تو میں نے جواب ذکر کر دیا کہ اس کی جانب سے کوئی دھوکا نہیں ہے، اس لیے کیونکہ اس نے کوئی عقد وغیرہ کر کے فقیر کو یہ مال نہیں دیا تھا، ویسے ہی دیا تھا، لہٰذا فقیر ضمان دینے کے بعد اس ملتقط پر رجوع نہیں کر سکتا۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَيَجُوزُ الِالْتِقَاطُ فِي الشَّاةِ وَالْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ» بھائی اگر کسی کو صحرا کے اندر کوئی اونٹ، بکری، گائے، بیل وغیرہ مل جاتے ہیں تو کیا یہ بھی لقطہ ہیں؟ کیا ان کو بھی مالک تک پہنچانے کی نیت سے رکھنا جائز ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ البتہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جو چیزیں اپنی حفاظت خود کر سکتی ہیں جیسے گائے ہے، اونٹ ہے، گھوڑا وغیرہ، یہ کسی حد تک اپنی حفاظت خود کر سکتے ہیں، لہٰذا ان کو پکڑنا یہ مکروہ ہے بھائی، مکروہِ تحریمی ہے بھائی۔ اور جو چیز اپنی حفاظت خود نہیں کر سکتی اور اس کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے، مثلاً بکری وغیرہ ہے کہ اسے بھیڑیے وغیرہ یا کوئی چیزیں کھالیں گی تو وہ لقطہ کے حکم میں ہے، اس کو حفاظت کی نیت سے پکڑا جا سکتا ہے۔

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَيَجُوزُ الِالْتِقَاطُ فِي الشَّاةِ وَالْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ» اور التقاط جائز ہے، یعنی اٹھانا پکڑنا جائز ہے «فِي الشَّاةِ» بھیڑ بکری میں «وَالْبَقَرِ» اور گائے بیل میں «وَالْبَعِيرِ» اور اونٹ کے اندر۔ «وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى» اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما الله فرماتے ہیں: «إِذَا وُجِدَ الْبَعِيرُ وَالْبَقَرُ فِي الصَّحْرَاءِ» کہ جب صحرا کے اندر کوئی اونٹ یا گائے بیل وغیرہ ملیں «فَالتَّرْكُ أَفْضَلُ» تو ان کو چھوڑنا افضل ہے «وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْفَرَسُ» اور اسی اختلاف پر گھوڑا بھی ہے۔ «لَهُمَا» امام مالک اور امام شافعی رحمہما الله کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْأَصْلَ فِي أَخْذِ مَالِ الْغَيْرِ الْحُرْمَةُ» کہ غیر کے مال کو لینے میں اصل جو ہے وہ حرمت ہے، اصل کیا ہے؟ غیر کا مال لینا حرام ہے۔ تو «لَهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي أَخْذِ مَالِ الْغَيْرِ الْحُرْمَةُ» امام شافعی اور امام مالک رحمہما الله کی دلیل یہ ہے کہ غیر کا مال لینے میں اصل جو ہے «الْحُرْمَةُ» وہ حرام ہونا ہے «وَالْإِبَاحَةُ مَخَافَةَ الضَّيَاعِ» اور اباحت اس چیز کے ضائع ہونے کے خوف سے ہوتی ہے «وَإِذَا كَانَ مَعَهَا مَا يَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا» اور جب اس لقطے کے ساتھ ایسی چیز موجود ہے جس کے ذریعے وہ اپنا دفاع کر سکتا ہے، جب لقطے کے ساتھ ایسی چیز موجود ہے کہ وہ اپنا دفاع کر سکتا ہے، تو کہتے ہیں: «وَإِذَا كَانَ مَعَهَا مَا يَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا» اور جب اس لقطے کے ساتھ ایسی چیز موجود ہے جس کے ذریعے وہ اپنا دفاع کر سکتا ہے یعنی اپنا بچاؤ کر سکتا ہے «يَقِلُّ الضَّيَاعُ» تو ضائع ہونا کم ہو جاتا ہے، اب ضائع ہونے کا احتمال کم ہو جاتا ہے «وَلَكِنَّهُ يُتَوَهَّمُ» لیکن اس کا وہم ہوتا ہے، ضائع ہونے کا احتمال کم ہو گیا اگرچہ اب بھی وہم ہے لیکن کم احتمال ہے۔ «فَيُقْضَى بِالْكَرَاهَةِ» تو فیصلہ کیا جائے گا کراہت کا، اس پکڑنے کے مکروہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا «وَالنَّدْبِ إِلَى التَّرْكِ» «نَدَبَ يَنْدُبُ» کا معنی ہوتا ہے کسی چیز کی طرف دعوت دینا، مستحب کو بھی مندوب کہتے ہیں کیونکہ اس کے بھی کرنے کی دعوت دی جاتی ہے کہ ایسا کرنا بہتر ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَيُقْضَى بِالْكَرَاهَةِ وَالنَّدْبِ إِلَى التَّرْكِ» تو فیصلہ کیا جائے گا کراہت کا اور ترک کی طرف دعوت دینے کا، یعنی اس کا چھوڑنا مندوب اور مستحب ہو گا اور پکڑنا مکروہ ہو گا بھائی۔ یہ معنی ہے: «فَيُقْضَى بِالْكَرَاهَةِ وَالنَّدْبِ إِلَى التَّرْكِ» تو پکڑنے کے مکروہ ہونے کا اور چھوڑنے کے مندوب ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

«وَلَنَا» اور ہماری دلیل یہ ہے «أَنَّهَا لُقَطَةٌ يُتَوَهَّمُ ضَيَاعُهَا» کہ یہ جانور جو ہیں یہ بھی ایسا لقطہ ہیں کہ ان کے ضائع ہونے کا وہم ہوتا ہے «فَيُسْتَحَبُّ أَخْذُهَا وَتَعْرِيفُهَا» لہٰذا ان کو پکڑنا اور ان کی تشہیر کرنا یہ مستحب ہے «صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ» لوگوں کے مالوں کی حفاظت کرنے کے لیے «كَمَا فِي الشَّاةِ» جیسے کہ بھیڑ بکری میں ہے۔ بھیڑ بکری کے اندر تو آپ بھی کہتے ہیں کہ ان کو پکڑنا حفاظت کی نیت سے جائز ہے، تو یہ گائے بیل وغیرہ بھی اسی کی طرح ہو گئے۔

«فَإِنْ أَنْفَقَ الْمُلْتَقِطُ عَلَيْهَا» اب یہ جو لقطہ ہے اگر یہ جانور ہے کوئی تو اس پر وہ خرچہ کرتا ہے چارہ وغیرہ اس کو کھلاتا ہے تو آپ کو بتلائیں گے، اگر اس ملتقط نے قاضی اور حاکم کی اجازت کے بغیر اس جانور پر خرچہ کیا ہے تو یہ متبرع ہے۔ متبرع میں نے آپ کو بتلایا تھا تبرع کہتے ہیں اپنی طرف سے کوئی چیز دینا جو کسی پر لازم نہ ہو، تو گویا یہ اپنی جیب سے ویسے ہی خرچہ کر رہا ہے، یہ مالک کے ذمے دین نہیں ہے، مالک کے ذمے دین نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «فَإِنْ أَنْفَقَ الْمُلْتَقِطُ عَلَيْهَا بِغَيْرِ إِذْنِ الْحَاكِمِ فَهُوَ مُتَبَرِّعٌ» اور اگر ملتقط نے اس لقطے پر خرچ کیا حاکم کی اجازت کے بغیر ہی تو یہ خرچ کرنے والا اس میں متبرع ہے «لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ عَنْ ذِمَّةِ الْمَالِكِ» اس لیے کیونکہ اس کی ولایت ناقص ہے مالک کے ذمے سے، یعنی یہ ملتقط اس جانور پر خرچ کر رہا ہے تو مالک کے ذمے یہ قرض لازم نہیں کر سکتا کیونکہ اس کو مالک کے ذمے کی ولایت حاصل نہیں ہے، یہ معنی ہے «لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ عَنْ ذِمَّةِ الْمَالِكِ» بوجہ اس کی ولایت کے ناقص ہونے کے اس چیز کے مالک کے ذمے سے، کہ اس مالک کے ذمے کسی ولایت حاصل نہیں، یہ اس پر قرضے کو لازم نہیں کر سکتا کہ میں نے تمہارے جانور پر خرچ کیا ہے اب تمہیں وہ دینا پڑے گا، نہیں بھائی، یہ اس پر قرضے کو لازم نہیں کر سکتا، ہاں مالک کو اخلاقاً دینے چاہئیں بھائی، لیکن یہ

لازم نہیں کر سکتا، **جبراً** نہیں لے سکتا۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ أَنْفَقَ بِأَمْرِهِ**» اور اگر یہ ملتقط نے حاکم کے حکم سے اس جانور پر خرچ کیا ہے «**كَانَ ذَلِكَ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا**» تو یہ خرچہ جو ہے یہ اس لقطے کے مالک پر دین ہو گا «**لِأَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةً فِي مَالِ الْغَائِبِ**» اس لیے کیونکہ قاضی کو ولایت ہوتی ہے غائب آدمی کے مال میں «**نَظَرًا لَهُ**» اس پر شفقت کرتے ہوئے، اس کی رعایت رکھتے ہوئے «**وَقَدْ يَكُونُ النَّظَرُ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ**» اور کبھی کبھار جو رعایت اور شفقت ہوتی ہے وہ خرچ کرنے میں ہوتی ہے اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے۔ بعض اوقات شفقت کس میں ہوتی ہے؟ خرچ کرنے میں۔ قاضی اس کو اجازت دے دے دو تین دن تک اس جانور پر خرچ کرو اور مالک کا انتظار کرو، اگر دو تین دن تک مالک نہیں آتا پھر قاضی اس کو حکم دے دے گا کہ اس چیز کو بیچ دو اور پیسے محفوظ رکھ لو، جب مالک آئے تو اس کے حوالے کر دینا، اور یہ دو تین دن جو اس نے خرچہ کیا ہے قاضی کے کہنے پر تو پھر وہ جو چیز بیچے گا اسی کے ثمن میں سے اپنا دین وصول کر لے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَدْ يَكُونُ النَّظَرُ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ**» اور کبھی کبھار جو شفقت ہوتی ہے وہ اس لقطے پر خرچ کرنے میں ہوتی ہے «**عَلَى مَا نُبَيِّنُ**» اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے، یہ دو تین سطروں کے بعد ہی **صاحبِ** ہدایہ بیان کریں گے۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا رُفِعَ ذَلِكَ إِلَى الْحَاكِمِ نَظَرَ فِيهِ**» بھائی اگر یہ مسئلہ حاکم کے پاس لے جایا گیا، ایک آدمی نے کہا مجھے اونٹ یا گائے ملی ہے، تو حاکم اس کے اندر غور کرے گا، اگر اس جانور سے کوئی کام لیا جا سکتا ہے، اسے کوئی کرائے پر دیا جا سکتا ہے، پھر تو حاکم اس کو کرائے پر دے دے، اس صورت میں جو کرایہ آئے گا اسی کے ذریعے جانور کا خرچہ پورا ہوتا رہے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا رُفِعَ ذَلِكَ إِلَى الْحَاكِمِ نَظَرَ فِيهِ**» اور جب یہ لقطے کا معاملہ حاکم تک لے جایا گیا تو حاکم اس کے اندر غور و فکر کرے گا «**فَإِنْ كَانَ لِلْبَهِيمَةِ مَنْفَعَةٌ آجَرَهَا**» اور اگر اس چوپائے کا کوئی فائدہ ہے تو اس کو کرائے پر دے دے گا حاکم «**وَأَنْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ أُجْرَتِهَا**» اور اس پر خرچ کرے گا اسی کی اجرت اور کرائے میں سے «**لِأَنَّ فِيهِ إِبْقَاءَ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِهِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر اس عین کو باقی رکھنا ہے، اس چیز کو باقی رکھنا ہے «**عَلَى مِلْكِهِ**» اسی مالک کی ملکیت پر «**مِنْ غَيْرِ إِلْزَامِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ**» بغیر اس پر دین کو لازم کیے۔ اس کے اندر بھائی مالک کا فائدہ ہے کہ اس کی چیز اسی طرح محفوظ رہے گی اور اس کے اوپر دین بھی لازم نہیں آئے گا۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ فِيهِ إِبْقَاءَ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِهِ مِنْ غَيْرِ إِلْزَامِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر اس چیز کو باقی رکھنا ہے اسی مالک کی ملکیت پر بغیر اس پر کوئی دین لازم کیے «**وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ بِالْعَبْدِ الْآبِقِ**» اور اسی طرح حاکم کرے بھاگے ہوئے غلام کے بارے میں۔ اگر کسی کا کوئی غلام بھاگ گیا ہے اور وہ کسی نے پکڑ لیا اور حاکم کے پاس لے آیا کہ یہ کسی کا بھاگا ہوا غلام ہے تو اب اس غلام کو اگر اجارے پر دیا جا سکتا ہے تو اجارے پر اور خدمت کے لیے دے دیا جائے گا اور اسی آمدنی سے غلام پر خرچ کیا جائے گا اور پھر مالک تک پہنچانے کا انتظام کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ بِالْعَبْدِ الْآبِقِ**» اور اسی طرح کرے گا حاکم بھاگے ہوئے غلام میں۔ «**أَبَقَ يَأْبِقُ**» کا معنی ہے بھاگ جانا، تو آبق وہ بھاگا ہوا غلام۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ بِالْعَبْدِ الْآبِقِ**» اور اسی طرح حاکم کرے گا بھاگے ہوئے غلام میں۔

«**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَنْفَعَةٌ**» اور اگر اس چوپائے کا کوئی فائدہ نہیں، جو کسی کو لقطہ ملا ہے اونٹ یا گائے وہ جانور جو ملا ہے، تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَنْفَعَةٌ**» اور اگر اس چوپائے کا کوئی فائدہ نہیں یعنی اسے اجارے پر نہیں دیا جا سکتا جیسے بھیڑ بکری وغیرہ ہے «**وَخَافَ أَنْ تَسْتَغْرِقَ النَّفَقَةُ قِيمَتَهَا**» اور حاکم کو یہ خوف ہے کہ نفقہ گھیر لے گا اس کی قیمت کو، کہ اگر اس پر خرچ کیا جائے گا تو اس کے تو خرچہ اس کی اپنی قیمت سے بھی بڑھ جائے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَخَافَ أَنْ تَسْتَغْرِقَ النَّفَقَةُ قِيمَتَهَا**» اور حاکم کو یہ خوف ہے کہ اس کا نفقہ جو ہے وہ اس کی قیمت کو گھیر لے گا «**بَاعَهَا**» تو حاکم اس کو بیچ دے «**وَأَمَرَ بِحِفْظِ ثَمَنِهَا**» اور اس کے ثمن محفوظ کرنے کا حکم دے دے «**إِبْقَاءً لَهُ مَعْنًى عِنْدَ تَعَذُّرِ إِبْقَائِهِ صُورَةً**» اس چیز کو **معنیٰ** کے اعتبار سے باقی رکھنے کے لیے جب **صورۃً** اس کو باقی رکھنا مشکل تھا۔ بھائی صورت کے اعتبار سے تو بکری کو ہم نہ رکھ سکے اس کو بیچ دیں گے لیکن اس کی قیمت جو ہے وہ بھی اسی بکری کے مثل ہے **معنیٰ** کے اعتبار سے، تو گویا **معنیٰ** کے اعتبار سے وہ چیز ابھی بھی محفوظ ہے۔ یہ معنی ہے کہ اس کے ثمن کی حفاظت کا حکم دے دے گا «**إِبْقَاءً لَهُ مَعْنًى**» اس چیز کو **معنیٰ** کے اعتبار سے باقی رکھنے کے لیے یعنی مالیت کے اعتبار سے باقی رکھنے کے لیے «**عِنْدَ تَعَذُّرِ إِبْقَائِهِ صُورَةً**» جس وقت **صورۃً** اس کو باقی رکھنا ممکن نہ رہے، تو **صورۃً** ممکن نہیں ہے تو **معنًی** یعنی مالیت کے اعتبار سے اس کو باقی رکھا جائے گا۔

«**وَإِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهَا**» بھائی دیکھیے، **صاحبِ** ہدایہ نے دو سطریں پہلے وعدہ کیا تھا کہ بعض اوقات جانور پر خرچ کرنے میں شفقت ہوتی ہے اب وہ بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهَا**» اور اگر زیادہ بہتر جو ہے اس لقطے پر خرچ کرنا ہو «**أَذِنَ فِي ذَلِكَ**»

تو قاضی اس کی اجازت دے دے گا «وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى مَالِكِهَا» اور وہ جو خرچہ ہے وہ مالک پر دین قرار دے دے گا، اس خرچے کو مالک پر دین بنادے گا «لِأَنَّهُ نُصِبَ نَاظِرًا» اس لیے کیونکہ حاکم کو مقرر کیا گیا ہے **ناظراً**، شفقت کرنے والا بنا کر، کہ وہ لوگوں پر شفقت کرتا ہے ان کی جان، مال اور عزت کا خیال رکھتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ نُصِبَ نَاظِرًا» اس لیے کیونکہ حاکم کو شفقت کرنے والے کے طور پر مقرر کیا گیا ہے «وَفِي هَذَا نَظَرٌ مِنَ الْجَانِبَيْنِ» اور اس کے اندر دونوں جانب کی رعایت ہے۔ دونوں جانب کی رعایت ہے، جب اس جانور پر خرچ کرنے کا قاضی نے حکم دے دیا کہ یہ مالک پر دین ہو جائے گا تو مالک کی بھی رعایت ہو گئی، اس کا جانور محفوظ رہے گا، اور جو اس پر خرچ کر رہا ہے اس کی بھی رعایت ہو گئی کہ اسے اس کا مال بعد میں مل جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: «وَفِي هَذَا نَظَرٌ مِنَ الْجَانِبَيْنِ» اور اس کے اندر دونوں جانب کی رعایت ہے۔

«قَالُوا: إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْإِنْفَاقِ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى» فقہاء فرماتے ہیں کہ قاضی دو تین دن تک خرچ کرنے کا حکم دے گا، زیادہ کا نہیں، کیونکہ اگر زیادہ عرصے تک اس جانور پر خرچہ کیا جائے گا پھر تو وہ خرچہ جانور کی اصل قیمت سے بھی بڑھ جائے گا، تو جانور تو گویا بالکل ہلاک ہی ہو گیا بھائی۔ «قَالُوا: إِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْإِنْفَاقِ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» فقہاء فرماتے ہیں کہ قاضی حکم دے خرچ کرنے کا دو دن یا تین دن کا «عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى» جتنی قاضی کی رائے ہو «رَجَاءَ أَنْ يَظْهَرَ مَالِكُهَا» یہ امید کرتے ہوئے کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے «فَإِذَا لَمْ يَظْهَرْ يَأْمُرُ بِبَيْعِهَا» جب اس کا مالک ظاہر نہ ہوا تو قاضی حکم دے دے گا اس لقطے کو بیچنے کا «لِأَنَّ دَارَّةَ النَّفَقَةِ مُسْتَأْصِلَةٌ» بھائی «دَرَّ يَدُرُّ» اور «دَرَّ يَدِرُّ» اسی سے **اسمِ** فاعل ہے «دَارَّةٌ» بھائی، **اسمِ** فاعل ہے مؤنث ہے، گول تا بھی ہے آخر میں، اور «دَرَّ يَدُرُّ» اور «دَرَّ يَدِرُّ» کا معنی ہے کثیر ہونا۔ اور «مُسْتَأْصِلَةٌ» «اِسْتَأْصَلَ يَسْتَأْصِلُ» کے معنی ہے کسی چیز کو ہلاک کر دینا، ختم کر دینا۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ دَارَّةَ النَّفَقَةِ» اس لیے کیونکہ نفقے کا کثیر ہو جانا «مُسْتَأْصِلَةٌ» یہ تو اس جانور کو ہی ہلاک کر دے گا، اس کی ساری قیمت ختم ہو جائے گی، تو مالک کا تو نقصان ہو گا۔ «فَلَا نَظَرَ فِي الْإِنْفَاقِ مُدَّةً مَدِيدَةً» لہٰذا کوئی شفقت نہیں ہے لمبی مدت تک خرچ کرنے میں۔

«قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اس «قَالَ» سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں۔ «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «وَفِي الْأَصْلِ» اصل سے مراد مبسوط ہے «وَفِي الْأَصْلِ شَرَطَ إِقَامَةَ الْبَيِّنَةِ» اور مبسوط کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے بینہ قائم کرنے کی شرط لگائی ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص قاضی کے پاس کوئی جانور لے آیا کہ یہ مجھے ملا ہے، تو قاضی **فوراً** ہی اس پر خرچ کرنے کا حکم نہ دے بلکہ قاضی اس سے بینہ طلب کرے، قاضی اس سے بینہ طلب کرے، وجہ یہ کہ اس نے جب جانور کو پکڑا تو دونوں احتمال ہیں، ہو سکتا ہے اس نے مالک کو دینے کا ارادہ کیا ہو، اگر مالک کو دینے کا ارادہ تھا تو اس کو گواہ بنانے چاہیے تھے ہم نے پہلے بتایا تھا، اور اگر مالک کو دینے کا ارادہ نہیں تو معلوم ہوا یہ غاصب ہے، لہٰذا قاضی اس سے گواہ طلب کرے کہ گواہ لے کر آؤ تم نے مالک کے لیے اس چیز کو اٹھایا تھا، تو گواہ اگر یہ لے آئے گا معلوم ہوا یہ چیز اس نے بطور امانت کے اٹھائی ہے لہٰذا قاضی اس پر خرچ کرنے کا حکم دے دے گا، لیکن اگر گواہ نہیں لا سکا معلوم ہوا اس نے چیز کو اپنے لیے اٹھایا ہے، اور اگر اس نے اپنے لیے اٹھایا ہے پھر تو یہ غاصب ہوا، اور غصب کے اوپر تو قاضی خرچ کرنے کا حکم نہیں دے سکتا۔

تو «قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: وَفِي الْأَصْلِ شَرَطَ إِقَامَةَ الْبَيِّنَةِ» **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں اور مبسوط کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے بینہ قائم کرنے کی شرط لگائی ہے «وَهُوَ الصَّحِيحُ» اور یہی صحیح ہے «لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَصْبًا فِي يَدِهِ» اس لیے کیونکہ احتمال ہے کہ یہ اس کے ہاتھ میں غصب ہو یعنی اس نے اس جانور کو اپنے لیے پکڑا ہو «وَلَا يَأْمُرُ فِيهِ بِالْإِنْفَاقِ» اور غصب کے اندر تو قاضی خرچ کرنے کا حکم نہیں دے سکتا «وَإِنَّمَا يَأْمُرُ بِهِ فِي الْوَدِيعَةِ» اور قاضی خرچ کرنے کا حکم جو ہے وہ تو ودیعت یعنی امانت میں دے سکتا ہے «فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ لِكَشْفِ الْحَالِ» لہٰذا بینہ کا ہونا ضروری ہے حالت کو کھولنے کے لیے تاکہ **صورتِ** حال کا پتہ چل جائے۔ تو کہتے ہیں: «فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ لِكَشْفِ الْحَالِ» تو اس کی حالت کھولنے کے لیے بینہ کا ہونا ضروری ہے «وَلَيْسَتِ الْبَيِّنَةُ تُقَامُ لِلْقَضَاءِ» اور یہ بینہ جو ہے قاضی کے فیصلے کے لیے قائم نہیں کی جائے گی، یہ بینہ جو قائم کی جا رہی ہے یہ قاضی کے فیصلے کے لیے نہیں ہے بلکہ **کشفِ** حال کے لیے ہے تاکہ معاملے کا پتہ چل جائے کہ یہ چیز اس نے اپنے لیے پکڑی تھی یا مالک کے لیے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَيْسَتِ الْبَيِّنَةُ تُقَامُ لِلْقَضَاءِ» اور یہ بینہ جو ہے یہ قاضی کے فیصلے کے لیے قائم نہیں کی جا رہی۔

«وَإِنْ قَالَ: لَا بَيِّنَةَ لِي» اور اگر اس شخص نے کہا کہ میرے پاس تو کوئی بینہ نہیں ہے «يَقُولُ الْقَاضِي لَهُ: أَنْفِقْ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فِيمَا قُلْتَ» تو قاضی اس سے کہے گا «أَنْفِقْ عَلَيْهِ» کہ تو اس پر خرچ کر «إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فِيمَا قُلْتَ» اگر تو سچا ہے اس میں جو تو نے کہا ہے۔ یعنی قاضی اس سے کیا کہے گا کہ اگر تو نے جو کہا ہے اگر تو سچا ہے تو اس کے اوپر خرچ کر۔ تو دیکھو یہاں پر بھی جب اس کے پاس بینہ نہیں ہے تو قاضی اسے خرچ کرنے

کا حکم نہیں دے رہا بلکہ معاملہ اسی کے اوپر ڈال رہا ہے اگر تو نے سچ کہا ہے تو اس کے اوپر خرچ کر، تو لہٰذا اب اس آدمی نے اگر مالک کے لیے پکڑا ہے تو وہ خرچ کرے گا اور پھر مالک پر رجوع کر لے گا، اور اگر اس نے اپنے لیے پکڑا تھا تو پھر وہ رجوع نہیں کر سکتا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ قَالَ: لَا بَيِّنَةَ لِي يَقُولُ الْقَاضِي لَهُ: أَنْفِقْ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فِيمَا قُلْتَ**» اور اگر اس نے کہا میری کوئی بینہ نہیں ہے تو قاضی اس سے کہے گا: اگر تو نے جو کہا ہے اس میں سچا ہے تو اس پر خرچ کر۔

«**أَنْفِقْ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فِيمَا قُلْتَ**» کہ اس لقطے پر خرچ کرو اگر تم سچے ہو اس بات میں جو تم نے کہی ہے، «**حَتَّى تَرْجِعَ عَلَى الْمَالِكِ إِنْ كَانَ صَادِقًا**» یہاں تک کہ وہ پھر مالک پر رجوع کرے گا اگر وہ سچا ہوا، «**وَلَا يَرْجِعُ إِنْ كَانَ غَاصِبًا**» اور وہ رجوع نہیں کر سکتا اگر وہ غاصب ہوا۔

«**وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ**»، یہاں **الكتاب** سے مراد قدوری ہے۔ «**وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ**» اور صاحب قدوری کا جو قول آیا کتاب میں یعنی اوپر متن کے اندر، «**وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا**»، یہ جو اوپر آخری متن گزرا تھا: «**وَإِنْ كَانَ الْأَصْلَحُ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهَا**» اور اگر اس لقطے پر خرچ کرنا بہتر ہوا، «**أَذِنَ فِي ذَلِكَ**» قاضی اس کی اجازت دے گا، «**وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى مَالِكِهَا**» اور اس نفقے کو مالک پر دین قرار دے دے گا، تو اب اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ**» اور صاحب قدوری کا قول جو ان کی کتاب مختصر میں آیا کہ «**وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلَى صَاحِبِهَا، إِشَارَةٌ**» اس قول کے اندر اشارہ ہے، «**إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَالِكِ بَعْدَمَا حَضَرَ**» اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ ملتقط جو ہے یہ مالک پر رجوع کرے گا «**بَعْدَمَا حَضَرَ**» بعد اس کے جب مالک حاضر ہو جائے، «**وَلَمْ تُبْعِ اللُّقَطَةُ**» اس حال میں کہ لقطہ بیچا نہ گیا ہو۔

بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا اگر لقطہ بیچنے کی ضرورت پیش آگئی تو پھر مالک پر رجوع نہیں کریں گے بلکہ اسی لقطے کے ثمن میں سے یہ اپنا دین وصول کر لے گا۔ توجہ ہے؟ یہ جو اوپر متن میں آیا کہ یہ ملتقط جو ہے مالک پر رجوع کر لے گا، یہ اس صورت میں ہے جب ابھی لقطہ نہ بیچا ہو اور مالک آجائے تو پھر اب یہ مالک پر رجوع کر سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں یہ جو صاحب قدوری کا قول تھا، «**إِشَارَةٌ**» اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے، «**إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَالِكِ بَعْدَمَا حَضَرَ**» کہ یہ مالک پر رجوع کرے گا بعد اس کے کہ جب مالک حاضر ہو جائے، «**وَلَمْ تُبْعِ اللُّقَطَةُ**» اور لقطہ ابھی بیچا نہ گیا ہو پھر رجوع کرے گا۔

اور آگے دیکھیے بھئی، «**إِذَا شَرَطَ الْقَاضِي الرُّجُوعَ عَلَى الْمَالِكِ**»، یہ «**إِذَا**» یہ متعلق ہے یہ جو ابھی چند لفظ پیچھے آیا تھا کہ اشارہ ہے «**إِلَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَالِكِ**» کہ یہ مالک پر رجوع کر سکتا ہے۔ یہ مالک پر رجوع کر سکتا ہے کب؟ «**إِذَا شَرَطَ الْقَاضِي الرُّجُوعَ عَلَى الْمَالِكِ**» جب قاضی نے بھی مالک پر رجوع کی شرط لگائی ہو۔ بھئی اگر قاضی نے صرف یہ کہا کہ تم اس پر خرچ کرو، تو یاد رکھو اس صورت میں یہ مالک پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ قاضی نے یہ نہیں کہا کہ مالک پر دین ہو گا، تم بعد میں مالک سے لے لینا۔ تو اگر قاضی نے صرف خرچ کرنے کا کہا ہے تو پھر مالک پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اگر قاضی نے رجوع کرنے کی بھی شرط لگائی ہے کہ تم اس جانور پر خرچ کرو بعد میں مالک سے لے لینا، تو اب یہ مالک پر رجوع کر سکتا ہے۔ توجہ ہے؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ پیچھے انہوں نے ذکر کیا کہ امام قدوری رحمہ **الله** کا یہ جو قول ہے، اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ «**أَنَّهُ إِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَالِكِ بَعْدَمَا حَضَرَ وَلَمْ تُبْعِ اللُّقَطَةُ**» کہ بعد اس کے کہ جب مالک حاضر ہو جائے اور لقطہ بیچا نہیں گیا تو یہ مالک پر رجوع کر سکتا ہے، «**إِذَا شَرَطَ الْقَاضِي الرُّجُوعَ عَلَى الْمَالِكِ**» جب قاضی نے مالک پر رجوع کی شرط لگائی ہو، «**وَهَذِهِ رِوَايَةٌ**» اور یہ ایک روایت ہے۔ ایک روایت کے مطابق تو قاضی نے صرف خرچ کرنے کا کہہ دیا تو پھر بھی مالک پر رجوع کر سکتا ہے، لیکن دوسری روایت کے مطابق اگر قاضی نے یہ شرط لگائی ہے کہ خرچ کرو اور پھر مالک سے لے لینا تو پھر ہی مالک پر رجوع کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَهَذِهِ رِوَايَةٌ**» یہ ایک روایت ہے، «**وَهُوَ الْأَصَحُّ**» اور یہ زیادہ صحیح ہے۔ یہ زیادہ صحیح ہے، یعنی قاضی نے نہ کہا ہو پھر بھی رجوع کر سکتا ہے یہ روایت بھی صحیح ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ قاضی نے کہا ہو تو پھر رجوع کر سکتا ہے۔

«**قَالَ**» صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**فَإِذَا حَضَرَ يَعْنِي الْمَالِكَ**» کہ جب حاضر ہو جائے یعنی کہ مالک، «**فَلِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنْهُ حَتَّى يُحْضِرَ النَّفَقَةَ**»۔ بھئی مالک آگیا اس جانور کو لینے کے لیے، تو کیا ملتقط اس حیوان کو روک سکتا ہے نفقہ وصول کرنے کے لیے؟ کہتے ہیں: ہاں، ملتقط جو ہے اس لقطے کو روک سکتا ہے جب تک اپنا قرضہ وصول نہ کر لے، وہ جو اس نے اس پر مال خرچ کیا ہے بھئی۔ کہتے ہیں: «**فَإِذَا حَضَرَ يَعْنِي الْمَالِكَ**» اور جب وہ حاضر ہو جائے یعنی کہ مالک، «**فَلِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنْهُ**» تو ملتقط کے لیے جائز ہے کہ اس لقطے کو مالک سے روک لے، «**حَتَّى يُحْضِرَ النَّفَقَةَ**» یہاں تک کہ مالک جو ہے وہ نفقہ حاضر کر دے۔ «**لِأَنَّهُ يَحْيَا بِنَفَقَتِهِ**» اس لیے کیونکہ لقطہ جو ہے وہ زندہ ہے «**بِنَفَقَتِهِ**» اس ملتقط کے نفقے کی وجہ سے،

«فَصَارَ كَأَنَّهُ اسْتَفَادَ الْمِلْكَ مِنْ جِهَتِهِ»، بھئی ادھر دیکھیے۔ یہ جو لقطہ ہے یہ اس ملتقط کے نفقے کی وجہ سے زندہ رہا ہے، اگر وہ نفقہ نہ دیتا تو یہ جانور مر جاتا۔ تو جب ملتقط یہ لقطہ مالک کو دے رہا ہے، تو یہ اسی طرح ہے گویا وہ مالک کو اس وقت اس چیز کا مالک بنا رہا ہے، مالک کو گویا نئی ملکیت مل رہی ہے اپنے لقطے پر۔ اس لیے کیونکہ یہ جو لقطہ زندہ رہا ہے یہ اس ملتقط کے خرچے کی وجہ سے زندہ رہا ہے، تو ملتقط جب یہ لقطہ مالک کے حوالے کر رہا ہے تو یوں سمجھو یہ نئی ملکیت مالک کو حاصل ہو رہی ہے۔ اگر ملتقط اس پر خرچہ نہ کرتا تو یہ تو ہلاک ہو گیا تھا، تو گویا ملتقط نے اس جانور کو زندگی دی ہے، اس نے اس کو زندہ کیا ہے، تو یہ جو مالک کو دے رہا ہے گویا مالک کو نئی ملکیت مل رہی ہے اپنے مال پر۔ تو یہ مبیع کی طرح ہو گیا۔ جیسے کوئی شخص کوئی چیز خریدتا ہے تو بیع کی وجہ سے اس کو مبیع پر ملکیت مل جاتی ہے، تو یہاں بھی یوں سمجھو گویا مالک کو اپنے لقطے پر نئی ملکیت مل رہی ہے۔ تو یہ کس کی طرح ہوا؟ مبیع کی طرح۔ اور جیسے مبیع کے اندر بائع کو حق ہوتا ہے وہ مبیع کو روک لے ثمن وصول کرنے کے لیے، تو جہ ہے؟ جیسے ایک آدمی دوسرے سے بیع کرتا ہے تو ایجاب و قبول کرتے ہی مشتری مبیع کا مالک بن جاتا ہے، اب مشتری کہتا ہے لاؤ بھئی ہم نے ایجاب اور قبول کر لیا، یہ مبیع میرے حوالے کرو، تو بائع کہہ سکتا ہے نہیں، تمہارے ذمے ثمن آ گئے ہیں، تم پہلے ثمن میرے حوالے کرو پھر میں مبیع تمہارے حوالے کروں گا۔ تو جیسے بائع کو ثمن کے لیے مبیع کو روکنے کا حق ہے، تو یہاں پر بھی یہ جو ملتقط ہے اس کی وجہ سے لقطے کو نئی زندگی ملی ہے اور مالک کو گویا اپنے لقطے پر نئی ملکیت مل رہی ہے، تو لہٰذا یہاں پر بھی یہ ملتقط اس لقطے کو روک سکتا ہے اپنا نفقہ وصول کرنے کے لیے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يَحْيَا بِنَفَقَتِهِ» اس لیے کیونکہ لقطہ جو ہے یہ زندہ ہے اس ملتقط کے نفقے کی وجہ سے، «فَصَارَ كَأَنَّهُ اسْتَفَادَ الْمِلْكَ» تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ مالک نے ملکیت حاصل کی ہے، «مِنْ جِهَتِهِ» ملتقط کی طرف سے، مالک کو ملکیت مل رہی ہے ملتقط کی جانب سے، «فَأَشْبَهَ الْمَبِيعَ» تو یہ لقطہ جو ہے مبیع کے مشابہ ہو گیا، تو اس کے اندر بائع کو ثمن روکنے کا حق ہے تو یہاں پر بھی ملتقط کو لقطہ روکنے کا حق ہے اپنا نفقہ وصول کرنے کے لیے۔

## ▪ مسئلہ: «وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ رَادُّ الْآبِقِ» کا بیان

«وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ رَادُّ الْآبِقِ»، آبق کہتے ہیں بھاگا ہوا غلام، «رَادٌّ» اسم فاعل ہے، «رَدَّ يَرُدُّ» کا معنی رد کرنا اور اس میں فاعل کیا آئے گا؟ «رَادٌّ» واپس کرنے والا۔ کہتے ہیں «وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ» اور اس کے زیادہ قریب جو ہے، «رَادُّ الْآبِقِ» بھاگے ہوئے غلام کو واپس کرنے والا ہے۔ بھئی آگے بھاگے ہوئے غلام کے مسائل ذکر ہوں گے، کتاب الاباق آ رہی ہے ایک صفحے کے بعد بھئی، وہاں صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر کوئی شخص کسی کے غلام کو پکڑ کر لے آئے سفر کی مسافت سے، یعنی تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے کوئی شخص کسی کے غلام کو پکڑ کر لے آئے۔ ایک آدمی کا غلام بھاگ گیا تھا اور سفر کی مسافت یعنی تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے کوئی آدمی اس بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کر مالک کے پاس لاتا ہے تو یاد رکھو مالک کو اب اس کو خرچہ دینا پڑے گا، اور وہ چالیس درہم ہیں بھئی۔ کتنا دینا پڑے گا؟ چالیس درہم دینے پڑیں گے بھئی، اور وہ غلام کو واپس لانے والا وہ اس غلام کو روک سکتا ہے جب تک اپنے یہ چالیس درہم وصول نہ کر لے بھئی، تو جہ ہے؟ تو یہاں بھی اسی طرح ہے۔ کہتے ہیں: «وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ رَادُّ الْآبِقِ» اور اس کے زیادہ قریب جو ہے وہ شخص ہے جو بھاگے ہوئے غلام کو واپس کرنے والا ہے، «فَإِنَّ لَهُ الْحَبْسَ» اس لیے کیونکہ اس واپس کرنے والے کو اس غلام کو روکنے کا حق ہے، «لِاسْتِيفَاءِ الْجُعْلِ»، جعل کہتے ہیں مزدوری اور اجرت بھئی، «لِاسْتِيفَاءِ الْجُعْلِ» اپنی اجرت وصول کرنے کے لیے، «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، یعنی جس طرح یہ بھاگے ہوئے غلام کو لانے والا، اس کی وجہ سے مالک کو غلام مل گیا ورنہ تو غلام اس کے ہاتھ سے نکل گیا تھا، یوں سمجھو اس کے لیے غلام ایک لحاظ سے ہلاک ہی ہو گیا تھا، تو اس لانے والے کی وجہ سے اس مالک کو گویا نئی ملکیت مل گئی غلام کے اوپر، تو یہاں پر بھی اسی طرح ہے، اس ملتقط کے نفقے کی وجہ سے اس لقطے کو گویا نئی زندگی مل گئی ہے بھئی، لہٰذا وہ لقطے کو روک سکتا ہے اپنا نفقہ وصول کرنے کے لیے۔ یہ معنی ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَإِنَّ لَهُ الْحَبْسَ» اس لیے کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کو واپس لانے والے کو اس غلام کو روکنے کا حق ہے، «لِاسْتِيفَاءِ الْجُعْلِ» اپنی اجرت وصول کرنے کے لیے، «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ اس کی وجہ سے نئی زندگی ملی ہے۔

«ثُمَّ لَا يَسْقُطُ دَيْنُ النَّفَقَةِ بِهَلَاكِهِ فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ قَبْلَ الْحَبْسِ»، اچھا بھئی صورت یہ کہ مالک لقط کو لینے کے لیے آ گیا اور وہ لقطہ اس ملتقط کے پاس ہلاک ہو گیا، تو کیا اس پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ تو ہم پہلے بیان کر چکے کہ یہ اگر گواہ اس نے بنائے ہیں تو یہ امانت کے حکم میں ہے۔ لہٰذا اگر لقطے کو روکنے سے پہلے لقطہ اس کے پاس ہلاک ہوا ہے تو اس پر ضمان نہیں آئے گا، اور اگر اس کے روکنے کے بعد اس کے پاس ہلاک ہوا ہے تو پھر اس پر ضمان آئے گا۔ کیا معنی؟ معنی یہ ہے مالک آیا کہ لاؤ میرے جانور حوالے کرو، اور وہ کہتا ہے کہ نہیں پہلے میرا خرچہ دو پھر میں حیوان دوں گا، تو معلوم ہوا اس نے حیوان کو روک لیا، اب اگر اس کے پاس لقطہ ہلاک ہوا روکنے کے بعد، تو اس پر ضمان آئے گا بھئی۔ اور اگر روکنے سے پہلے اس کے پاس ہلاک ہو گیا کہ مالک نے کہا کہ لاؤ بھئی وہ

میرا حیوان میرے حوالے کرو، اور اس نے آدمی کو بھیجا کہ جاؤ اس کا حیوان لے آؤ، اس نے کوئی انکار وغیرہ نہیں کیا لیکن وہ حیوان مالک کو دینے سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا، تو اس صورت میں ضمان نہیں آئے گا بھئی۔

کہتے ہیں: «**ثُمَّ لَا يَسْقُطُ دَيْنُ النَّفَقَةِ بِهَلَاكِهِ**» پھر جو نفقے کا دین ہے وہ ساقط نہیں ہوتا اس لقطے کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے، «**فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ**» ملتقط کے قبضے میں، ملتقط کے قبضے میں لقطے کے ہلاک ہونے کی وجہ سے جو نفقے کا دین ہے وہ ساقط نہیں ہوتا۔ کہتے ہیں: «**ثُمَّ لَا يَسْقُطُ دَيْنُ النَّفَقَةِ**» پھر نفقے کا جو دین ہے وہ ساقط نہیں ہوتا، «**بِهَلَاكِهِ فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ**» جب لقطہ ہلاک ہو جائے ملتقط کے قبضے میں، «**قَبْلَ الْحَبْسِ**» روکنے سے پہلے، «**وَيَسْقُطُ**» اور وہ دین ساقط ہو جاتا ہے، «**إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْحَبْسِ**» جب وہ لقطہ ہلاک ہو جائے روکنے کے بعد، «**لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِالْحَبْسِ شَبِيهَ الرَّهْنِ**» اس لیے کیونکہ روکنے کی وجہ سے وہ رہن کے مشابہ ہو گیا۔

رہن کے مشابہ ہو گیا بھئی۔ بھئی آپ پڑھ چکے ہیں کہ رہن جو ہے بطور ضمانت کے کسی کے پاس رکھوایا جاتا ہے، **مثلاً** ایک آدمی دوسرے کے پاس گیا کہ مجھے دس لاکھ روپے کی ضرورت ہے، تو اس نے کہا کہ دس لاکھ روپے میں آپ کو دے دوں لیکن مجھے اعتماد نہیں، پتہ نہیں آپ میرا قرض واپس کرتے ہیں یا نہیں، آپ یوں کریں میرے پاس کوئی چیز بطور رہن کے میرے پاس رکھوا دیں۔ چنانچہ اس آدمی قرض لینے والے نے اپنی گاڑی بطور رہن کے رکھوا دی اور دس لاکھ روپے قرض اس نے لے لیا۔ اور آپ جانتے ہیں کہ رہن جو ہے اگر وہ مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو اسی کے بقدر دین گویا اس نے وصول کر لیا۔ فرض کریں اگر وہ گاڑی بھی دس لاکھ کی تھی اور اس نے قرضہ بھی دس لاکھ لیا ہے، تو اگر مرتہن کے پاس یہ گاڑی ہلاک ہو گئی تو یوں سمجھیں گے کہ گویا مرتہن نے اپنا قرضہ وصول کر لیا ہے۔ توجہ ہے؟ تو یہاں پر بھی ملتقط نے جب لقطے کو اپنے پاس روک لیا تو یہ رہن کے درجے میں ہو گیا، رہن کے مشابہ ہو گیا، اور رہن جب مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان آتا ہے، تو لہٰذا یہاں پر بھی ضمان آئے گا اور وہ جو نفقے کا دین ہے وہ ساقط ہو جائے گا، وہ نفقے کا جو دین ہے وہ ساقط ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ معنی ہے۔ «**وَيَسْقُطُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْحَبْسِ**» اور وہ نفقے کا دین ساقط ہو جائے گا جب وہ لقطہ روکنے کے بعد ہلاک ہوا، «**لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِالْحَبْسِ**» اس لیے کیونکہ وہ لقطہ جو ہے روکنے کی وجہ سے ہو گیا، «**شَبِيهَ الرَّهْنِ**» رہن کے مشابہ، وہ رہن کے مشابہ ہو گیا۔

تو صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر یہ لقطہ روکنے کے بعد ہلاک ہوا ہے تو دین نفقہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر روکنے سے پہلے ہلاک ہوا ہے تو پھر دین نفقہ ساقط نہیں ہو گا۔ تو بعض محشی حضرات نے لکھا ہے کہ یہ امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک ایسا ہے کہ اگر لقطہ روک لے گا تو پھر یہ رہن کے مشابہ ہو گیا، لہٰذا اس میں ضمان آئے گا۔ جبکہ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک چاہے روکنے سے پہلے لقطہ ہلاک ہو چاہے روکنے کے بعد لقطہ ہلاک ہو، کسی صورت کے اندر بھی دین نفقہ ساقط نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ یہ لقطہ ہے، یہ رہن نہیں ہے، لہٰذا اس پر رہن والا حکم جاری نہیں ہو گا بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «**قَالَ**» اور صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَلُقَطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ**» اور حل اور حرم دونوں کا لقطہ برابر ہیں۔ حل اور حرم کسے کہتے ہیں بھئی یہ سمجھ لیجیے۔ یاد رکھو بیت **الله** زمین پر **الله** کی عبادت کے لیے بنایا جانے والا پہلا گھر ہے، تو جیسے بیت **الله** کی بے انتہا عزت اور حرمت ہے، اسی طرح اس بیت **الله** کے ارد گرد کی جگہ جو ہے اس کی بھی تعظیم کا حکم دیا ہے شریعت نے۔ چنانچہ بیت **الله** کے ارد گرد کا کچھ علاقہ جو ہے یہ حرم کہلاتا ہے، تو بیت **الله** کے چاروں طرف کا آس پاس کا جو علاقہ ہے وہ حرم کہلاتا ہے اور اس کی باقاعدہ حدود ہیں جو نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے بتلائی تھیں بھئی۔ بعض طرف یہ بیت **الله** سے پانچ چھ میل کے فاصلے تک ہے اور بعض طرف یہ دس پندرہ میل کے فاصلے تک یہ حرم کی حدود ہیں بھئی۔ اور جس طرح بیت **الله** کی بے انتہا عزت اور حرمت ہے اسی طرح بیت **الله** کے آس پاس کی اس جگہ کی بھی بے انتہا عزت اور حرمت ہے۔ اس حرم کے اندر شریعت نے کسی بھی چیز کو کسی قسم کا نقصان دینے سے منع کیا ہے، یہاں تک کہ اس حرم کی حدود میں شکار کھیلنا بھی منع ہے، اسی طرح اس حرم کی حدود کے اندر درختوں وغیرہ کو کاٹنا بھی منع ہے بھئی۔ تو یہ بیت **الله** کے ارد گرد کا جو علاقہ ہے اس کے قریب قریب کا، یہ حرم کہلاتا ہے۔

پھر یاد رکھو اس حرم سے باہر ایک اور حد ہے جس کو حل کہتے ہیں، اور وہ بیت **الله** کے چاروں طرف جو ہے بعض طرف سو دو سو کلو میٹر، بعض طرف تین سو چار سو کلو میٹر دور تک جو ہے وہ حدود پھیلی ہوئی ہیں، تو یہ حرم کے ارد گرد کا جو علاقہ ہے یہ حل کہلاتا ہے۔ اور اس سے باہر ساری دنیا جو ہے وہ آفاق کہلاتی ہے۔ یہ تفصیل حج کے اندر بیان ہوتی ہے بھئی۔ بیت **الله** کے قریب والا علاقہ حرم، اور وہاں کے رہنے والے اہل حرم، اور بیت **الله** کے ارد گرد جو بڑی حدود ہیں ذرا وہ علاقہ حل، اور وہاں کے رہنے والے اہل حل کہلاتے ہیں، اور حل سے باہر کے رہنے والے آفاقی کہلاتے ہیں۔

تو یہاں پر حل اور حرم کا ذکر آیا، تو یہاں حل سے مراد وہ خاص حل کا علاقہ نہیں ہے بلکہ حرم کے علاوہ باقی سب اس کے اندر آ گئے۔ تو حل سے کیا مراد ہوا؟ غیر حرم یعنی حرم کے علاوہ۔ تو صورت مسئلہ یہ: ایک وہ لقطہ ہے جو حرم کے اندر کسی کو ملے، اور ایک وہ لقطہ ہے جو حرم کے علاوہ کسی اور جگہ کے اندر ملے،

تو عند الاحناف دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جیسے غیر حرم کے لقطے کے اندر اس میں تشہیر کروائی جائے گی اور پھر اگر مالک کا پتہ نہیں چلتا تو کچھ مدت کے بعد اس کو پھر صدقہ کر دیا جائے گا، اسی طرح حرم کے لقطے کا بھی یہی حکم ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حرم کے لقطے کو صدقہ کرنے کی اجازت نہیں، اس میں ہمیشہ تشہیر کرواتے رہیں گے یہاں تک کہ اصل مالک کا پتہ چل جائے۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَلُقَطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ» اور حل اور حرم دونوں کا لقطہ برابر ہیں۔ «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «يَجِبُ التَّعْرِيفُ فِي لُقَطَةِ الْحَرَمِ» کہ حرم کے لقطے کے اندر تشہیر واجب ہے، «إِلَى أَنْ يَجِيءَ صَاحِبُهَا» یہاں تک کہ اس لقطے کا مالک آجائے، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْحَرَمِ» اس وجہ سے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے حرم کے بارے میں فرمایا ہے: «وَلَا يَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدِهَا» یہ حدیث ہے۔ «وَلَا يَحِلُّ لُقَطَتُهَا» کہ حرم کا لقطہ حلال نہیں ہے، «إِلَّا لِمُنْشِدِهَا» مگر اس کے اعلان کروانے والے کے لیے، یعنی جو اس کی تشہیر کروائے۔ معلوم ہوا حرم کے لقطے میں ہمیشہ تشہیر ہی کروائی جائے گی۔ حدیث سمجھ میں آگئی؟ تو وہ فرماتے ہیں حدیث میں آیا ہے: «وَلَا يَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدِهَا» کہ حرم کا لقطہ حلال نہیں ہے یعنی اس کا اٹھانا حلال نہیں ہے، «إِلَّا لِمُنْشِدِهَا» مگر اس کی تشہیر کروانے والے کے لیے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی۔ ہمارے نزدیک حرم اور غیر حرم سب لقطے برابر ہیں حکم کے اعتبار سے۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل جو ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کا قول مبارک ہے کہ آپ نے فرمایا: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً»۔ «اعْرِفْ»، «عَرَفَ يَعْرِفُ» کے معنی ہوتے ہیں پہچان لینا، «عِفَاصٌ» بھئی صاد ہے آخر میں، عفاص کہتے ہیں وہ جو لقطے کا جو ظرف ہے یعنی چمڑا یا کپڑا وغیرہ جس کے اندر لقطہ موجود تھا تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ عفاص بھئی، وہ جو ظرف ہے اس لقطے کا۔ اور «وِكَاءٌ» بھئی، وکاء کہتے ہیں ڈوری کو جس کے ساتھ اس لقطے کو باندھا گیا تھا، مثلاً کسی کو لقطہ ملا ہے تھیلی کے اندر درہم ملے تو وہ جو تھیلی ہے وہ ہے عفاص، اور تھیلی کا منہ جس ڈوری سے باندھا گیا ہے وہ ہے وکاء بھئی۔ کسی کو لقطہ ملا تو حضور علیہ السلام فرمانے لگے: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا» کہ اس لقطے کی تھیلی اور اس کی ڈوری کو اچھی طرح پہچان لو، «ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً» پھر اس کی تشہیر کرو ایک سال تک۔ یعنی جس کو لقطہ ملا ہے وہ لقطے کو تو گھر پر رکھ لے گا لیکن اس کی ڈوری اور تھیلی کو اچھی طرح پہچان لے گا تاکہ کوئی آ کر نشانی بیان کرے تو اس کو پتہ چلے کہ یہ اسی کا ہے۔

تو «وَلَنَا» ہماری دلیل جو ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» حضور علیہ السلام کا قول ہے: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا» کہ اس لقطے کی تھیلی اور اس کی ڈوری کو پہچان لو، «ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً» پھر اس کی تشہیر کرو ایک سال تک۔ تو اس حدیث میں یہ آیا ہے، «مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» اس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اس حدیث میں حرم اور غیر حرم کے لقطے میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، مطلقاً ذکر ہے کہ لقطے کی ایک سال تک تشہیر کا حکم دیا گیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ» بغیر کسی فرق کے، «وَلِأَنَّهَا لُقَطَةٌ» اب یہاں سے دوسری عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ حرم کا لقطہ بھی عام لقطے کی طرح ہے، «وَلِأَنَّهَا لُقَطَةٌ» اور اس لیے کیونکہ یہ بھی لقطہ ہی ہے، یہ حرم کا لقطہ بھی یہ لقطہ ہی ہے، «وَفِي التَّصَدُّقِ بَعْدَ مُدَّةِ التَّعْرِيفِ» اور تشہیر کی مدت کے بعد صدقہ کرنے میں، «إِبْقَاءُ مِلْكِ الْمَالِكِ مِنْ وَجْهٍ» اس کے اندر مالک کی ملکیت کو باقی رکھنا ہے بعض اعتبار سے۔ بھئی اب اگر ایک سال تک تشہیر کے بعد اس لقطے کو ہم صدقہ کریں گے تو مالک کی ملکیت بعض اعتبار سے ابھی بھی باقی ہے کیونکہ اس کو ثواب مل گیا، اس کو ثواب مل گیا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهَا لُقَطَةٌ» اس لیے کیونکہ حرم کا لقطہ بھی لقطہ ہی ہے، «وَفِي التَّصَدُّقِ بَعْدَ مُدَّةِ التَّعْرِيفِ» اور تشہیر کی مدت کے بعد صدقہ کرنے میں، «إِبْقَاءُ مِلْكِ الْمَالِكِ مِنْ وَجْهٍ» اس میں مالک کی ملکیت کو باقی رکھنا ہے بعض اعتبار سے، «فَيَمْلِكُهُ» تو فقیر اس کا مالک بن جائے گا، «كَمَا فِي سَائِرِهَا» جیسے کہ باقی لقطوں میں ہوتا ہے۔ یہاں پر بھی صدقہ کریں گے تو فقیر اس کا مالک بن جائے گا۔

«وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ» اور تاویل اس حدیث کی جس کو روایت کیا گیا، وہ جو امام شافعی رحمہ الله نے فرمایا تھا حدیث ذکر کی تھی کہ حضور فرماتے ہیں: «وَلَا يَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدِهَا» کہ حرم کا لقطہ اٹھانا جائز نہیں مگر تشہیر کروانے والے کے لیے ہی، تو اس کا ہم جواب دیتے ہیں، کہتے ہیں: «وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ» اور تاویل اس حدیث کی جس کو روایت کیا گیا وہ یہ ہے: «أَنَّهُ لَا يَحِلُّ الِالْتِقَاطُ» کہ حرم کے لقطے کو اٹھانا حلال نہیں ہے، «إِلَّا لِلتَّعْرِيفِ» مگر تشہیر کے لیے ہی۔ حدیث کا معنی حدیث میں کیا تھا؟ «وَلَا يَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدِهَا» معنی یہ ہے حرم کے لقطے کو اٹھانا جائز نہیں ہے مگر تشہیر کے لیے، اس حدیث کا یہ معنی ہے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تشہیر تو ہر لقطے میں ہوتی ہے چاہے حرم کا ہو یا غیر حرم کا، تو آپ اس حدیث کا معنی کر رہے ہیں کہ لقطے کو وہی اٹھائے جو اس کی تشہیر کروائے، یہ تو ہر لقطے میں ہوتا ہے، تو پھر حرم کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ حضور علیہ السلام نے تو حرم کے لقطے کے بارے میں

فرمایا ہے، تو ہم اس کا بھی جواب دیتے ہیں کہ حرم کا خاص طور پر حضور علیہ السلام نے اس لیے ذکر فرمایا کیونکہ کسی کے ذہن میں شبہ آسکتا ہے کہ حرم کے اندر تو سارا سال مسافر ہی آتے رہتے ہیں، کوئی حج کے لیے آرہا ہے، کوئی عمرے کے لیے آرہا ہے اور پھر واپس جارہا ہے، تو شاید کسی کے ذہن میں خیال آئے کہ حرم کے لقطے کے اندر تشہیر کی ضرورت ہی نہیں ہے بس فوراً ہی صدقہ کر دو، تو حضور علیہ السلام نے اس وہم کو دور فرمایا کہ نہیں حرم کے لقطے میں بھی کیا کرنا پڑے گا؟ تشہیر کرنا پڑے گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ» اور تاویل اس حدیث کی جس کو روایت کیا گیا ہے: «أَنَّهُ لَا يَحِلُّ الِالْتِقَاطُ إِلَّا لِلتَّعْرِيفِ» کہ حرم کا لقطہ اٹھانا حلال نہیں ہے مگر تشہیر کے لیے ہی، «وَالتَّخْصِيصُ بِالْحَرَمِ» اور حرم کی جو تخصیص کی گئی ہے، «لِبَيَانِ أَنَّهُ لَا يَسْقُطُ التَّعْرِيفُ فِيهِ» وہ یہ بیان کرنے کے لیے ہے کہ حرم کے لقطے کے اندر بھی تشہیر ساقط نہیں ہوتی، «لِمَكَانِ أَنَّهُ لِلْغُرَبَاءِ ظَاهِرًا»، غرباء جمع ہے غریب کی اور غریب کا معنی ہے مسافر، «لِمَكَانٍ»، مکان میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ مصدر ہے اور یہ بمعنی وجود کے ہے، اور وجود، کون، ثبوت، سب کا ایک ہی معنی ہے، لیکن یہاں آپ ذرا اس کو کون کے معنی میں کر لیں، یہ مکان بمعنی کون کے ہے، «كَانَ يَكُونُ كَوْنًا وَمَكَانًا»، تو پھر آپ کے لیے بات ذرا واضح ہو گی۔ کہتے ہیں کہ یہ بیان کرنے کے لیے کہ حرم کے لقطے کے اندر بھی تشہیر ساقط نہیں ہوتی، «لِمَكَانِ أَنَّهُ لِلْغُرَبَاءِ ظَاهِرًا أَيْ لِكَوْنِ أَنَّهُ لِلْغُرَبَاءِ ظَاهِرًا»، اس لیے کیونکہ اس کا مسافروں کے لیے ہونا ظاہر ہے، اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے یہ لقطہ مسافروں کا ہے تو کسی کے ذہن میں آسکتا ہے یہاں تشہیر کی ضرورت نہیں ہے فائدہ ہی کوئی نہیں ہے یہ تو کوئی مسافر تھا جا چکا ہو گا اب تک، تو اس احتمال کو دور فرمایا حضور علیہ السلام نے۔ تو یہ معنی ہے: «لِمَكَانِ أَنَّهُ لِلْغُرَبَاءِ ظَاهِرًا» اس وجہ سے کہ اس کا غرباء کے لیے ہونا ہی ظاہر ہے۔

آگے دیکھیے: «وَإِذَا حَضَرَ رَجُلٌ فَادَّعَى اللُّقَطَةَ»، صورت مسئلہ یہ: ایک شخص کو لقطہ ملا اور اس نے لوگوں کے اندر اس کی تشہیر کروائی اور ایک شخص اس لقطے کو لینے کے لیے آگیا، اب وہ جو مالک آیا ہے اس نے لقطے کی علامت کوئی بیان کر دی اور وہ علامت اس نے صحیح بیان کی، مثلاً درہموں کی تعداد بیان کر دی یا تھیلی کا رنگ بیان کر دیا یا وہ ڈوری کا رنگ بیان کر دیا، کوئی تفصیل وغیرہ بیان کر دی، صحیح نشانیاں بتلا دیں، تو کیا مالک اب اس کو لقطہ دے سکتا ہے؟ کہتے ہیں: ہاں، مالک کے لیے جب اس نے نشانیاں بتا دی ہیں تو مالک کے لیے لقطہ دینا جائز ہے۔ البتہ، البتہ واجب نہیں ہے، مالک پر واجب نہیں ہے بلکہ مالک اس سے بینہ یعنی گواہ طلب کر سکتا ہے، تو اگر وہ گواہ پیش کر دیتا ہے پھر لقطہ دینا واجب ہو جائے گا، لیکن علامتوں کی وجہ سے مالک کے لیے دینا تو جائز ہے لیکن واجب نہیں۔ حتی کہ قاضی بھی اس کو مجبور نہیں کر سکتا صرف علامتوں کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا حَضَرَ رَجُلٌ» اور جب کوئی آدمی حاضر ہو گیا، «فَادَّعَى اللُّقَطَةَ» اس نے لقطے کا دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا ہے، «لَمْ تُدْفَعْ إِلَيْهِ» تو یہ لقطہ اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا، «حَتَّى يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ» یہاں تک کہ وہ بینہ قائم کر دے، «فَإِنْ أَعْطَى عَلَامَتَهَا» اگر اس آدمی نے لقطے کی علامت دے دی یعنی علامت بیان کر دی، «حَلَّ لِلْمُلْتَقِطِ أَنْ يَدْفَعَهَا إِلَيْهِ» تو ملتقط کے لیے جائز ہے کہ یہ لقطہ اس آدمی کو دے دے، «وَلَا يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ فِي الْقَضَاءِ» اور ملتقط کو مجبور نہیں کیا جا سکتا اس پر فی القضاء قضا کے اندر، یعنی صرف علامت کی وجہ سے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

«وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى يُجْبَرُ» اور امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ملتقط کو علامت کی وجہ سے بھی مجبور کیا جا سکتا ہے، «وَالْعَلَامَةُ» اب علامت کیسی ہو وہ صاحب ہدایہ وضاحت فرما رہے ہیں: «وَالْعَلَامَةُ مِثْلُ أَنْ يُسَمِّيَ وَزْنَ الدَّرَاهِمِ» اور علامت جیسے کہ وہ درہموں کا وزن ذکر کر دیتا ہے، «وَعَدَدَهَا» اور ان کی تعداد ذکر کر دیتا ہے، «وَوِكَاءَهَا» اور ان کی ڈوری جو ہے اس کو ذکر کر دیتا ہے، «وَوِعَاءَهَا» یا ان کا جو ظرف ہے وہ چمڑا یا تھیلا وغیرہ وہ وہ بتلا دیتا ہے۔

آگے دیکھیے: «لَهُمَا» اب دلیل آگئی امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کی، «لَهُمَا» امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ صَاحِبَ الْيَدِ يُنَازِعُهُ فِي الْيَدِ»، ادھر دیکھیے، امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر صاحب قبضہ جو ہے وہ ملتقط ہے، اور ملتقط بھی مان رہا ہے کہ میں اس کا مالک نہیں ہوں، تو معلوم ہوا جھگڑا مالک ہونے میں نہیں ہے بلکہ جھگڑا صرف قبضے کے بارے میں ہے، جھگڑا قبضے کے بارے میں ہے۔ مالک ہونے کے بارے میں جھگڑا ہو تو وہاں بینہ پیش کرنا ضروری ہوتا ہے۔ آپ کے پاس ایک چیز ہے کوئی آدمی دعویٰ کر دیتا ہے یہ چیز میری ہے، تو وہاں وہ مالک ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے لہٰذا وہاں بینہ ضروری ہے، لیکن یہاں مالک ہونے کا جھگڑا نہیں ہے صرف قبضے کا جھگڑا ہے۔ تو جہ ہے؟ لہٰذا یہاں پر بینہ کی شرط نہیں لگائی جائے گی بلکہ علامت ہی کافی ہو گی قبضے کو ثابت کرنے کے لیے۔

تو کہتے ہیں: «لَهُمَا» اور امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے: «أَنَّ صَاحِبَ الْيَدِ يُنَازِعُهُ فِي الْيَدِ» کہ صاحب قبضہ جو ہے وہ اس

آنے والے آدمی سے جھگڑ رہا ہے قبضے میں، «وَلَا يُنَازِعُهُ فِي الْمِلْكِ» اور وہ اس کے ساتھ ملکیت کے اندر نہیں جھگڑ رہا، کیونکہ اٹھانے والا خود اقرار کر رہا ہے میں اس کا مالک نہیں ہوں یہ مجھے راستے میں ملی ہے، تو کہتے ہیں: «وَلَا يُنَازِعُهُ فِي الْمِلْكِ» اور وہ ملکیت کے اندر نہیں جھگڑ رہا، «فَيُشْتَرَطُ الْوَصْفُ» تو وصف کی شرط لگائی جائے گی، «لِوُجُودِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ» اس لیے کیونکہ یہ جھگڑا بعض اعتبار سے ہے۔ مالک ہونے کے اندر جھگڑا ہوتا تو پھر تو ہر اعتبار سے جھگڑا تھا لیکن یہ تو صرف قبضے کا جھگڑا ہے، تو بعض اعتبار سے جھگڑا ہے بعض اعتبار سے جھگڑا نہیں، لہٰذا صرف وصف یعنی علامت بیان کرنا ہی کافی ہے، بینہ کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «فَيُشْتَرَطُ الْوَصْفُ» تو وصف کی شرط لگائی جائے گی کہ وہ لقطے کا وصف یعنی علامت بیان کرے، «لِوُجُودِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ» اس لیے کیونکہ جھگڑا بعض اعتبار سے پایا جا رہا ہے، «وَلَا تُشْتَرَطُ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ» اور بینہ قائم کرنے کی شرط نہیں لگائی جائے گی، «لِعَدَمِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ» اس لیے کیونکہ بعض اعتبار سے جھگڑا نہیں ہے، یعنی مالک ہونے کے اعتبار سے تو جھگڑا نہیں ہے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی۔ ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر قبضہ ہی مقصود ہے۔ یہاں پر قبضہ ہی مقصود ہے، تو یہ قبضہ بھی ملکیت کے مشابہ ہو گیا جیسے ملکیت مقصود ہوتی ہے، یہاں پر قبضہ مقصود ہے۔ جیسے دیکھو، ایک شخص کسی کا مدبر غصب کر لے۔ ایک شخص کسی کا مدبر غصب کر لے، آپ جانتے ہیں مدبر انتقالِ ملک کو قبول نہیں کرتا، وہ کسی کو بیچا نہیں جا سکتا، کسی کو ہبہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اس نے آزاد ہونا ہے اپنے مالک کے مرنے کے بعد۔ تو مدبر انتقالِ ملک کو قبول نہیں کرتا، اس کو کوئی آدمی غصب کر کے لے گیا، چھین کر لے گیا بھائی۔ تو یہاں پر اب مالک جو ہے اس سے وہ مدبر واپس لینا چاہتا ہے تو مالک کو بینہ قائم کرنا پڑے گی۔ اگرچہ یہاں پر جھگڑا ملکیت میں نہیں ہے، صرف قبضے کے اندر جھگڑا ہے۔ کیونکہ غاصب اس مدبر کا مالک ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ مدبر انتقالِ ملک کو قبول نہیں کرتا۔ تو یہاں پر بھی مالک کا قبضہ جو ہے وہ مدبر پر ملکیت کے بارے میں نہیں ہے بلکہ قبضے کے بارے میں ہے، پھر بھی وہاں اس کو بینہ قائم کرنا پڑتا ہے، اس لیے کیونکہ وہاں قبضہ ہی مقصود ہے۔ تو جہ ہے؟ تو یہاں پر بھی جب قبضہ ہی مقصود ہے اور یہ قبضہ ملکیت کی طرح ہو گیا اور ملکیت کے لیے تو بینہ چاہیے ہوتی ہے، لہٰذا قبضے کے لیے بھی بینہ چاہیے ہو گی۔

«وَلَنَا أَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُودٌ» اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قبضہ جو ہے یہ ایسا حق ہے جو مقصود ہے، «كَالْمِلْكِ» جیسے کہ ملکیت ہوتی ہے کہ وہ بھی مقصود ہوتی ہے، «فَلَا يُسْتَحَقُّ إِلَّا بِحُجَّةٍ» لہٰذا مدعی اس قبضے کا مستحق نہیں ہو گا مگر حجت کے ذریعے، دلیل کے ذریعے، «وَهُوَ الْبَيِّنَةُ» اور وہ بینہ ہے، «اعْتِبَارًا بِالْمِلْكِ» ملکیت پر قیاس کرتے ہوئے۔

«إِلَّا أَنَّهُ تَحِلُّ لَهُ الدَّفْعُ عِنْدَ إِصَابَةِ الْعَلَامَةِ» تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اے احناف! اگر یہ جھگڑا صرف قبضے کے بارے میں ہے تو لہٰذا اس کے اندر بینہ ضروری ہے تو پھر آپ یہ کیوں کہتے ہیں کہ آنے والا اگر علامتیں ٹھیک بتلا دیتا ہے پھر بھی مالک کے لیے جائز ہے لقطہ دینا؟ اگر بینہ ضروری ہے پھر تو بغیر بینہ کے دینا جائز ہی نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس کا بھی جواب دیں گے کہ ہاں قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے کہ بغیر بینہ کے جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، لیکن یہاں ایک اور حدیث آگئی لہٰذا ہم نے قیاس کو ترک کر دیا اور حدیث پر عمل کیا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُ تَحِلُّ لَهُ الدَّفْعُ» مگر یہ کہ مالک کے لیے اس کو دینا حلال ہے، «عِنْدَ إِصَابَةِ الْعَلَامَةِ» علامت کے صحیح ہوتے وقت، «لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» بوجہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے کہ آپ نے فرمایا: «فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا» اگر اس لقطے کا مالک آگیا، «وَعَرَفَ عِفَاصَهَا وَعَدَدَهَا» اور اس نے پہچان لیا اس لقطے کی تھیلی کو اور اس کی تعداد کو، یعنی ان درہموں کی تعداد کو، «فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ» تو اسے اس کے حوالے کر دو، تو وہ لقطہ اس آنے والے کے حوالے کر دو۔ تو یہاں پر امر آیا: «فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ» اس نے علامتیں صحیح بیان کر دیں تو یہ لقطہ اس کے حوالے کر دو۔ تو اس امر کو ہم نے اباحت پر محمول کیا۔ امر تو اصل میں آتا ہے وجوب کے لیے، لیکن یہاں امر ہم نے اباحت پر محمول کر لیا، اب ملتقط کے لیے جائز ہو گیا کہ وہ آنے والے کو یہ لقطہ دے سکتا ہے۔ بھائی کیا وجہ ہے امر آیا ہے وجوب کے بجائے آپ اباحت کے کیوں قائل ہوئے؟ تو ہم جواب دیتے ہیں وجہ یہ کہ یہاں ایک اور حدیث بھی مشہور ہے اور وہ حضور فرماتے ہیں: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» کہ بینہ مدعی کے ذمے ہے اور منکر کے ذمے قسم ہے۔ تو اس حدیث سے معلوم ہوا مدعی کے ذمے بینہ لازم ہے۔ تو ہم نے دونوں حدیثوں کو جمع کر لیا، دونوں پر عمل کر لیا، کہ وہ جو حدیثِ مشہور ہے وہ وجوب پر محمول ہے اور یہ جو حدیث ہے یہ اباحت پر محمول ہے۔ یعنی اگر مدعی بینہ قائم کر دیتا ہے تو وہ چیز اس کو دینا واجب ہو جاتا ہے، اور اگر علامت بیان کر دیتا ہے تو اس کو دینا مباح ہو جاتا ہے بھائی۔ تو دونوں حدیثوں پر عمل ہو گیا۔ تو یہ جو امر آیا «فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ» اس کو ہم وجوب پر محمول نہیں کر سکتے کہ صرف علامتوں کی وجہ سے اس کا دعویٰ مان لیا جائے اور یہ چیز اس کو دینا واجب ہو جائے، ورنہ تو پھر دونوں احادیث میں تعارض آجائے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اس مشہور حدیث سے پتہ چلا بینہ کی وجہ سے دینا واجب ہو گا اور اس حدیث سے پتہ

چل رہا ہے کہ صرف علامتیں دینے سے واجب ہو گا، تو دونوں میں تو ٹکراؤ آجائے گا، لہٰذا حدیثِ مشہور کو ہم نے وجوب پر محمول کیا اور اس حدیث کو ہم نے اباحت پر محمول کیا کہ یہ امر اباحت کے لیے ہے کہ اگر آنے والا صحیح علامتیں بتلا دے تو پھر اس ملتقط کے لیے وہ لقطہ اس کو دینا مباح ہے، جائز ہے بھائی۔

تو یہ معنی ہے، پھر حدیث کا ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا» اگر اس لقطے کا مالک آگیا، «وَعَرَفَ عِفَاصَهَا وَعَدَدَهَا» اور اس نے اس کی تھیلی کو بیان کر دیا اور ان کی تعداد کو بیان کر دیا، «فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ» تو اس کے حوالے کر دے، «وَهَذَا لِلْإِبَاحَةِ عَمَلًا بِالْمَشْهُورِ» اور یہ امر جو ہے یہ اباحت کے لیے ہے حدیثِ مشہور پر عمل کرتے ہوئے، «وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا ہے: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي» کہ بینہ جو ہے مدعی کے ذمے ہے، «الْحَدِيثَ، أَيِ الْحَدِيثُ مَعْرُوفٌ»۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «وَيَأْخُذُ مِنْهُ كَفِيلًا» اور یہ ملتقط جو ہے اس مدعی سے کفیل لے لے۔ وہ شخص جس نے آکر دعویٰ کیا ہے کہ یہ مال میرا ہے، یہ لقطہ میرا ہے، اور اس نے صرف علامتیں بیان کی ہیں، بینہ قائم نہیں کی، تو پھر اس صورت میں اس سے ضامن لے لے۔ اگر اس نے بینہ قائم کر دی ہے پھر تو ضامن لینے کی ضرورت نہیں، لیکن اگر اس نے بینہ قائم نہیں کی صرف علامتیں بتلائی ہیں اور یہ لقطہ اس کو دے رہا ہے تو اس سے ضامن لے لو۔ ضامن لے لو کیونکہ اگر بعد میں کوئی اور مالک نکل آیا تو پھر تو اس ملتقط کو ضمان دینا پڑے گا بھائی۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ فقیر کو بھی اگر یہ دے دے گا تو مالک پھر بھی اس سے ضمان لے سکتا ہے، تو لہٰذا یہ اپنے اطمینان کے لیے اس مدعی سے ضامن لے سکتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَيَأْخُذُ مِنْهُ كَفِيلًا» اور یہ ملتقط جو ہے اس مدعی سے ضامن لے لے گا، یہ اس وقت ہے جب صرف علامت کی وجہ سے دے رہا ہے، تو یہ اس سے ضامن لے لے گا، «إِذَا كَانَ يَدْفَعُهَا إِلَيْهِ اسْتِيثَاقًا» جب یہ اس کے حوالے کر رہا ہے، استیثاقاً، استیثاق کا معنی ہے اطمینان حاصل کرنا، تو اطمینان کے لیے، اپنے اطمینان کے لیے۔ تو یہ معنی ہے: «إِذَا كَانَ يَدْفَعُهَا إِلَيْهِ» جب وہ لقطہ اس کے حوالے کر رہا ہے تو یہ اس سے ضامن لے لے، «اسْتِيثَاقًا» اطمینان کے لیے، «وَهَذَا بِلَا خِلَافٍ» اور یہ ضامن لینا بغیر اختلاف کے ہے، یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ضامن اور کفیل لینا صحیح ہے، «لِأَنَّهُ يَأْخُذُ الْكَفِيلَ لِنَفْسِهِ» اس لیے کیونکہ یہ ملتقط اپنے لیے ضامن لے رہا ہے۔ «لِأَنَّهُ يَأْخُذُ الْكَفِيلَ لِنَفْسِهِ» اس لیے کیونکہ وہ اپنی ذات کے لیے ضامن لے رہا ہے، «بِخِلَافِ التَّكْفِيلِ لِوَارِثِ غَائِبٍ عِنْدَهُ» بخلاف وارثِ غائب کے لیے کفیل بنانا، اس میں یاد رکھو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ بھائی ایک آدمی کا انتقال ہو گیا اور اس کا مال وارثوں میں تقسیم کیا جا رہا ہے، اب احتمال ہے ہو سکتا ہے وارث صرف یہی نہ ہوں جو اس وقت جمع ہیں، ہو سکتا ہے کوئی اور بھی وارث ہو، کسی اور وارث کا ہونے کا بھی احتمال ہے، یا ایک شخص کا انتقال ہوا اور قرض خواہ اپنا قرضہ لینے آگئے اور اس کے مال کے ذریعے سارے قرضوں کی ادائیگی نہیں ہو سکتی، تو اب یہ مال ان قرض خواہوں میں تقسیم کیا جائے گا لیکن احتمال ہے ہو سکتا ہے کل کوئی اور قرض خواہ بھی آجائے۔ تو مرنے والے کا مال وارثوں میں تقسیم کرنے لگے ہیں تو احتمال ہے ہو سکتا ہے کوئی وارث اور بھی ہو جو ابھی آیا نہیں ہے، یا مرنے والے کا مال قرض خواہوں میں تقسیم کیا جا رہا ہے تو وہاں بھی احتمال ہے ہو سکتا ہے کوئی اور قرض خواہ بھی باقی ہو جو ابھی نہ آیا ہو، تو ان دونوں صورتوں میں صاحبین فرماتے ہیں کہ ان لوگوں سے کوئی ضامن لے لیا جائے گا۔ یہ جو قرض خواہ ہیں یا وارث جو موجود ہیں، ان سے ضامن لے لیا جائے گا کہ اگر کوئی اور وارث نکل آیا تو اسی کے مطابق تمہارے حصوں میں کمی آئے گی، لہٰذا تم اپنے زائد مال واپس دے دو گے۔ توجہ ہے؟ یا اسی طرح قرض خواہوں میں اگر کوئی اور قرض خواہ نکل آیا تو اس کا بھی کچھ حصہ بنے گا مال کے اندر، کیونکہ ساری ادائیگی تو ہو نہیں سکتی، تو بہر حال جتنا جتنا حصہ ہو سکتا ہے ہر ایک کو ادا کر دیا جائے گا، یعنی جس کا قرضہ زیادہ ہے اس کو مال بھی زیادہ ملے گا، جس کا قرضہ کم ہے اس کو مال بھی کم ملے گا، ساری ادائیگی تو نہیں ہو سکتی، توجہ ہے؟ تو کچھ کچھ مال سب کو دیں گے لیکن ان کے قرضوں کے بقدر دیں گے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں یہاں وارثِ غائب کے ہونے کا احتمال ہے لہٰذا وارثوں سے ضامن لیا جائے گا، اور قرض خواہوں کو جب مال دیا جا رہا ہے تو کسی غائب قرض خواہ کے آنے کا بھی احتمال ہے لہٰذا ان سے ضامن لیا جائے گا پھر ان کے اندر مال تقسیم کیا جائے گا۔ جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، کسی اور قرض خواہ کا ہونا یا کسی اور وارث کا ہونا یہ ایک وہمی چیز ہے اور وہمی چیز کی وجہ سے ضامن نہیں لیا جائے گا۔ وہمی چیز کی وجہ سے ضامن نہیں لیا جائے گا، یعنی یوں کہو وہاں مکفول لہٗ مجہول ہے جس کے لیے ضامن لیا جا رہا ہے۔ وہ جو غائب وارث ہے یا وہ جو غائب قرض خواہ ہے وہ تو مجہول ہے، تو مجہول کے لیے ضامن لیا جا رہا ہے، تو وہاں تو امام صاحب کہتے ہیں نہیں، کوئی ضامن لینے کی ضرورت نہیں، لیکن یہاں پر تو ملتقط اپنے لیے ضامن لے رہا ہے لہٰذا یہاں پر امام صاحب بھی فرماتے ہیں ضامن بنانا صحیح ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ التَّكْفِيلِ لِوَارِثِ غَائِبٍ عِنْدَهُ» بخلاف غائب وارث کے لیے کفیل بنانے کے اندر، «عِنْدَهُ» امام صاحب کے نزدیک، یعنی اس میں وہ اختلاف کرتے ہیں کہ وہاں کفیل بنانا درست نہیں ہے بھائی۔

«وَإِذَا صَدَّقَهُ» بھائی انہوں نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی شخص آگیا ملتقط کے پاس اور اس نے کہا یہ لقطہ میرا ہے اور اس کے پاس بینہ نہیں ہے وہ صرف

نشانیاں بتلاتا ہے، تو ملتقط کے لیے جائز ہے کہ وہ نشانیوں کی وجہ سے وہ لقطہ اس آدمی کو دے دے، لیکن ملتقط کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ تو اگر ملتقط اس آنے والے آدمی کی تصدیق کر دے تو کیا پھر بھی اس کو مجبور نہیں کر سکتے؟ **مثلاً** آنے والے نے نشانیاں بتلائیں، ملتقط نے کہا ہاں میں تسلیم کرتا ہوں یہ چیز آپ ہی کی ہے، تو اس کی تصدیق کر دی اس نے کہ یہ چیز آپ کی ہی ہے، تو کیا اب ملتقط کو مجبور کر سکتے ہیں؟ اب تو اس نے اقرار کر لیا ہے۔ تو کہتے ہیں اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں اب اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس نے خود اقرار کر لیا ہے اور اس کے اقرار کی وجہ سے اب اسے مجبور کیا جاسکتا ہے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں نہیں، اب بھی اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ کہتے ہیں: «**وَإِذَا صَدَّقَهُ**» اور جب ملتقط نے اس مدعی کی تصدیق کر دی، «**قِيلَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الدَّفْعِ**» تو کہا گیا ہے پھر بھی اس ملتقط کو مجبور نہیں کیا جاسکتا لقطہ دینے پر، «**كَالْوَكِيلِ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ إِذَا صَدَّقَهُ**» جیسے وکیل بقبض **الودیعت** ہوتا ہے جب مودع اس کی تصدیق کر دے۔ صورت یہ ہے: میرے پاس زید نے اپنی امانت رکھوائی ہے، اور پھر زید نے اپنا ایک وکیل بھیجا میرے پاس وہ امانت لینے کے لیے، تو وکیل نے آکر مجھے کہا میں زید کا وکیل ہوں اور مجھے وہ امانت دے دیجیے، زید نے وہ امانت منگوائی ہے۔ میں نے اس کی تصدیق کر دی کہ ہاں مجھے تسلیم ہے تم زید کے وکیل ہو۔ پھر بھی یاد رکھو، مودع کو مجبور نہیں کیا جاسکتا وہ امانت دینے پر۔ مودع کو وہ امانت دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا اگرچہ مودع نے تصدیق کر دی ہے کہ یہ اس مالک کا وکیل ہے، کیونکہ یہ بہر حال وکیل ہے، اصل مالک نہیں ہے۔ اصل مالک ہو پھر تو مودع کو، یعنی جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے کہ اب امانت اس کے حوالے کرو، لیکن اگر مالک کا وکیل آیا ہے اور مودع نے تصدیق بھی کر دی ہے کہ یہ اسی کا وکیل ہے، پھر بھی مودع کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ تو یہاں پر بھی، یہاں پر بھی یہ شخص جو حاضر ہوا ہے علامتوں کی وجہ سے کوئی اس کا مالک ہونا یقینی نہیں، تو صرف تصدیق کی وجہ سے یہاں بھی اس لقطے کو اس کے حوالے کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ صورت سمجھ میں آئی؟ آنے والے کا مالک ہونا یقینی نہیں، چاہے بے شک ملتقط اس کی تصدیق بھی کر دے کہ آپ ہی اس کے مالک ہیں، پھر بھی ملتقط کو دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے مودع جو ہے وکیل کی تصدیق کر دے کہ ہاں آپ زید ہی کے وکیل ہیں لیکن پھر بھی مودع کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ وکیل مالک نہیں ہے اس چیز کا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا صَدَّقَهُ**» اور جب ملتقط نے اس مدعی کی تصدیق کر دی علامت کی وجہ سے، «**قِيلَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الدَّفْعِ**» تو کہا گیا ہے پھر بھی اس کو مجبور نہیں کیا جاسکتا اس لقطہ کے دینے پر، «**كَالْوَكِيلِ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ إِذَا صَدَّقَهُ**» جیسے امانت پر قبضے کا وکیل ہوتا ہے، «**إِذَا صَدَّقَهُ**» جب مودع جو ہے اس کی تصدیق کر دے، «**وَقِيلَ يُجْبَرُ**» اور کہا گیا ہے کہ اب مجبور کیا جاسکتا ہے، جب اس نے کہہ دیا کہ آپ ہی اس چیز کے مالک ہیں تو اب اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے، «**لِأَنَّ الْمَالِكَ هَاهُنَا غَيْرُ ظَاهِرٍ**» اس لیے کیونکہ مالک یہاں پر ظاہر نہیں ہے، «**وَالْمُودِعُ مَالِكٌ ظَاهِرًا**» اور امانت رکھوانے والا تو مالک ہے **ظاہراً**، ظاہر کے اعتبار سے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جب ملتقط نے آنے والے کی تصدیق کر دی نشانیوں کی وجہ سے کہ ہاں آپ ہی اس چیز کے مالک ہیں، پھر اس ملتقط کو مجبور کیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر مالک ظاہر نہیں ہے، جبکہ وہ جو وکیل والے مسئلے کے اندر تو مالک ظاہر تھا کہ وکیل نہیں ہے مالک، دوسرا آدمی مالک ہے، لیکن یہاں پر تو مالک ظاہر ہی نہیں، لہٰذا آپ اس مسئلے کو اس وکیل والے مسئلے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ تو وکیل والے مسئلے میں تو مجبور نہیں کر سکتے لیکن یہاں مجبور کیا جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: «**وَقِيلَ يُجْبَرُ**» اور کہا گیا ہے مجبور کیا جائے گا، «**لِأَنَّ الْمَالِكَ هَاهُنَا غَيْرُ ظَاهِرٍ**» اس لیے کیونکہ مالک جو ہے وہ یہاں پر ظاہر نہیں ہے، ظاہر نہیں ہے، «**وَالْمُودِعُ**» اور وہ جو امانت رکھوانے والا ہے، یعنی جس نے وکیل بھیجا ہے، «**وَالْمُودِعُ مَالِكٌ ظَاهِرًا**» اور امانت رکھوانے والا تو مالک ہے ظاہر کے اعتبار سے، لہٰذا اس مسئلے پر آپ اس مسئلے کو قیاس نہیں کر سکتے۔

آگے دیکھیے بھائی: «**وَلَا يُتَصَدَّقُ بِاللُّقَطَةِ عَلَى غَنِيٍّ**» یہاں سے بتلا رہے ہیں، یاد رکھو ہمارے نزدیک یہ جو لقطہ ہے اس کو صدقہ کیا جائے گا، اور صدقہ فقیر پر کیا جاتا ہے، لہٰذا مالدار کو لقطہ دینا یا مالدار کے لیے خود لقطے سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يُتَصَدَّقُ بِاللُّقَطَةِ عَلَى غَنِيٍّ**» اور لقطہ جو ہے اس کو صدقہ نہیں کیا جاسکتا مالدار پر، «**لِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ هُوَ التَّصَدُّقُ**» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کا حکم دیا گیا ہے وہ صدقہ کرنا ہے، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**» نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا: «**فَإِنْ لَمْ يَأْتِ**» اگر وہ نہ آیا، «**يَعْنِي صَاحِبَهَا**» یعنی لقطے کا مالک، «**فَلْيَتَصَدَّقْ بِهِ**» تو چاہیے کہ اس کا صدقہ کر دے۔ تو حدیث کے اندر معلوم ہوا صدقہ کرنے کا حکم ہے، «**وَالصَّدَقَةُ لَا تَكُونُ عَلَى غَنِيٍّ**» اور صدقہ جو ہے وہ تو مالدار پر نہیں ہو سکتا، «**فَأَشْبَهَ الصَّدَقَةَ الْمَفْرُوضَةَ**» تو یہ مشابہ ہو گیا اس صدقے کے، «**الْمَفْرُوضَةَ**» جو فرض کیا گیا ہے، یعنی یہ **زکوٰۃ** کی طرح ہو گیا، اور جیسے **زکوٰۃ** مالدار کو نہیں دی جاسکتی لہٰذا یہ لقطہ بھی مالدار کو نہیں دیا جاسکتا۔

«**وَإِنْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ غَنِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا**» اور اگر اس لقطے کو اٹھانے والا مالدار ہے، «**لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا**» تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس لقطے سے نفع اٹھائے، «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ**» اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ملتقط کے لیے بھی اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، «**لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ أُبَيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**» بوجہ حضور علیہ السلام کے

قول کے جو حدیثِ ابی بن کعب رضی الله تعالیٰ عنہ کے اندر آیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا اس کے اندر: «فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ» کہ اگر لقطے کا مالک آگیا تو وہ لقطہ اس کے حوالے کر دے، «وَإِلَّا فَانْتَفِعْ بِهَا» ورنہ اس لقطے سے نفع اٹھاؤ۔ تو یہ حدیث ہے بھائی، حضرت ابی بن کعب رضی الله تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے بھائی، ان کو لقطہ ملا تھا تو حضور علیہ السلام نے ان سے فرمایا: «فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ» کہ اگر اس لقطے کا مالک آگیا تو یہ لقطہ اس کے حوالے کر دے، «وَإِلَّا فَانْتَفِعْ بِهَا» اور اگر ایسا نہ ہوا، یعنی مالک نہ آیا، «فَانْتَفِعْ بِهَا» تو تو اس سے فائدہ اٹھا۔ یہاں تک ہے حدیث۔ آگے امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں: «وَكَانَ مِنَ الْمَيَاسِيرِ» اور حضرت ابی بن کعب جو تھے وہ مالداروں میں سے تھے، پھر بھی حضور انہیں فرما رہے ہیں کہ تم اس لقطے سے پھر خود نفع اٹھالو۔ «وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يُبَاحُ لِلْفَقِيرِ» یہ عقلی دلیل آگئی۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ فقیر کے لیے یہ جو لقطے کو مباح قرار دیا گیا ہے وہ صرف اس لیے ہے تاکہ فقیر کو ابھارا جائے کہ وہ اس لقطے کو اٹھالے، جب فقیر کو پتہ چلے گا کہ تشہیر کے بعد میرے لیے خود بھی اس لقطے سے نفع اٹھانا جائز ہو گا تو فقیر اس لقطے کو اٹھائے گا۔ تو یہ جو فقیر کے لیے لقطے کو مباح قرار دیا گیا ہے وہ اس کو ابھارنے کے لیے ہے تاکہ یہ اس لقطے کو اٹھالے تاکہ لوگوں کا مال محفوظ ہو جائے۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ» اور اس لیے کیونکہ لقطے سے فائدہ اٹھانا جو ہے، «إِنَّمَا يُبَاحُ لِلْفَقِيرِ» وہ فقیر کے لیے مباح ہے، «حَمْلًا لَهُ عَلَى رَفْعِهَا» اس کو ابھارنے کے لیے اس لقطہ کے اٹھانے پر، «صِيَانَةً لَهَا» اس لقطے کی حفاظت کے لیے، «وَالْغَنِيُّ يُشَارِكُهُ فِيهِ» اور مالدار بھی اس معنی کے اندر اس کے ساتھ شریک ہے۔ امام شافعی رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے، ایک دلیل انہوں نے حدیث ذکر کر دی کہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابی بن کعب کو لقطے سے خود بھی فائدہ اٹھانے کی اجازت دی تشہیر کے بعد اور وہ مالدار تھے، معلوم ہوا مالدار بھی لقطے سے نفع اٹھا سکتا ہے۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو فقیر کے لیے لقطے کو مباح کیا گیا ہے وہ اس لیے ہے تاکہ اس کو ابھارا جائے کہ یہ اس چیز کو اٹھالے تاکہ مسلمانوں کا مال محفوظ ہو جائے، کیونکہ جب فقیر کو علم ہو گا کہ تشہیر کے بعد خود میرے لیے بھی اس سے نفع اٹھانا جائز ہو جائے گا تو وہ اس کو اٹھائے گا بھائی۔ تو امام شافعی رحمہ الله فرماتے ہیں اس علت کے اندر تو مالدار بھی شریک ہے، مالدار کو بھی جب یہ پتہ چلے گا کہ تشہیر کے بعد میرے لیے اس مال سے نفع اٹھانا جائز ہو گا تو وہ لقطے کو اٹھائے گا اور اس طرح لوگوں کے مال کی حفاظت ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْغَنِيُّ يُشَارِكُهُ فِيهِ» اور مالدار بھی اس علت کے اندر، اس معنی کے اندر اس کے ساتھ شریک ہے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی۔ «وَلَنَا» ہماری دلیل یہ ہے، «أَنَّهُ مَالُ الْغَيْرِ» کہ یہ جو لقطہ ہے یہ کسی دوسرے کا مال ہے، «فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ» لہٰذا اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں مگر اس شخص کی رضامندی سے، «لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ» نصوص کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ نصوص میں مطلقاً دوسروں کے مال سے ان کی رضامندی کے بغیر فائدہ اٹھانے سے منع کیا گیا ہے، جیسے دیکھو قرآن میں الله فرماتے ہیں: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» کہ تم آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ، «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» مگر یہ کہ تجارت ہو تمہارے درمیان باہمی رضامندی سے۔ باہمی رضامندی ہو تجارت وغیرہ کے معاملات ہوں پھر تو ٹھیک ہے، ویسے باطل طریقے سے کسی کا مال کھانا جائز نہیں ہے بھائی۔ تو یہ اور اس طرح کی اور آیات، احادیث وغیرہ مطلق ہیں۔ پھر دیکھیے: «وَلَنَا أَنَّهُ مَالُ الْغَيْرِ» کہ یہ لقطہ غیر کا مال ہے، «فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا بِرِضَاهُ» لہٰذا اس غیر کی رضامندی کے بغیر اس سے نفع اٹھانا مباح نہیں ہو گا، «لِإِطْلَاقِ النُّصُوصِ» نصوص کے یعنی آیات کے مطلق ہونے کی وجہ سے، «وَالْإِبَاحَةُ لِلْفَقِيرِ لِمَا رَوَيْنَاهُ» اور فقیر کے لیے جو اباحت ہے اس سے نفع اٹھانے کی «لِمَا رَوَيْنَاهُ» وہ اس حدیث کی وجہ سے ہے جو ہم نے روایت کر دی کہ حضور نے فرمایا «فَلْيَتَصَدَّقْ بِهِ» کہ ملتقط اسے صدقہ کر دے اور صدقہ تو فقیر پر کیا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْإِبَاحَةُ لِلْفَقِيرِ» اور فقیر کے لیے اس سے نفع کا مباح ہونا، «لِمَا رَوَيْنَاهُ» اس حدیث کی وجہ سے ہے جس کو ہم نے روایت کر دیا، «أَوْ بِالْإِجْمَاعِ» یا اجماع کی وجہ سے ہے کہ ساری امت کا اجماع ہے کہ صدقہ فقیر کے لیے جائز ہے، «أَوْ بِالْإِجْمَاعِ» یا فقیر کے لیے جو اباحت ہے وہ اجماع کی وجہ سے ہے، «فَيَبْقَى مَا وَرَاءَهُ عَلَى الْأَصْلِ» تو اس کے علاوہ جو ہے وہ اپنی اصل پر باقی رہا۔ اس کے علاوہ یعنی غیر کے مال سے نفع اٹھانا وہ اپنی اصل اور ضابطے پر برقرار ہے کہ کسی دوسرے کے مال سے بغیر مالک کی اجازت کے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَيَبْقَى مَا وَرَاءَهُ عَلَى الْأَصْلِ» تو اس کے علاوہ جو ہے وہ باقی رہا اپنی اصل پر۔

«وَالْغَنِيُّ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَخْذِ» یہاں سے امام شافعی رحمہ الله کی عقلی دلیل کا جواب دے رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ الله فرماتے تھے یہ جو لقطے کو فقیر کے لیے مباح قرار دیا گیا ہے وہ اس لیے ہے تاکہ اس فقیر کو ابھارا جائے کہ یہ اس لقطے کو اٹھالے، کیونکہ جب اس کو پتہ ہو گا کہ تشہیر کے بعد میرے لیے خود اس سے نفع اٹھانا جائز ہو گا تو وہ اٹھائے گا اس لقطے کو اور اس طرح لوگوں کے مال کی حفاظت ہو گی، تو یہی چیز تو مالدار کے اندر بھی موجود ہے، اگر مالدار کو بھی یہ پتہ ہو کہ تشہیر کے بعد میرے لیے اس مال سے نفع اٹھانا جائز ہو گا تو وہ لقطے کو اٹھائے گا اور اس طرح لوگوں کے مال کی حفاظت ہو گی، تو اصل مقصود

یہاں کیا ہے؟ لوگوں کے مال کی حفاظت مقصود ہے، اور وہ جس طرح فقیر کو ابھارنے سے ہو گی اسی طرح مالدار کو ابھارنے سے بھی ہو گی۔ تو اس کا اب جواب دے رہے ہیں کہ «وَالْغَنِيُّ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَخْذِ» ہم جواب دیتے ہیں کہ نہیں، ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں کہ فقیر کے لیے اس لقطے سے جو نفع اٹھانا مباح ہے وہ اس لیے ہے تاکہ اس کو ابھارا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ فقیر اگر اس وجہ سے اس کو اٹھائے گا کہ میرے لیے نفع اٹھانا جائز ہے تشہیر کے بعد، تو اس مدتِ تشہیر کے اندر تو فقیر کے مالدار ہونے کا بھی احتمال ہے، تو ہو سکتا ہے فقیر سستی کرے کہ مدتِ تشہیر کے دوران تو میں مالدار بھی ہو سکتا ہوں کیونکہ مال تو آنے جانے والی چیز ہے، تو اس وقت تو میں فقیر ہوں لیکن مدتِ تشہیر کے اندر تو میں مالدار ہو جاؤں گا تو میرے لیے تو اس چیز سے نفع اٹھانا ہی جائز نہیں ہو گا تو فقیر اس چیز کے اٹھانے میں سستی کرے گا۔ فقیر اس چیز کے اٹھانے میں سستی کرے گا، لیکن مالدار کو ابھارا گیا ہے اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے مدتِ تشہیر کے دوران مالدار فقیر ہو جائے تو اس کے لیے بھی اس لقطے سے نفع اٹھانا جائز ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْغَنِيُّ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَخْذِ» اور مالدار جو ہے اس کو بھی لقطہ اٹھانے پر ابھارا گیا ہے، «لِاحْتِمَالِ افْتِقَارِهِ فِي مُدَّةِ التَّعْرِيفِ» اس لیے کیونکہ اس کے فقیر ہونے کا احتمال ہے مدتِ تشہیر کے اندر، «وَالْفَقِيرُ قَدْ يَتَوَانَى» اور فقیر جو ہے وہ بھی کبھی کبھار سستی کرتا ہے، «لِاحْتِمَالِ اسْتِغْنَائِهِ فِيهَا» اس وجہ سے کہ اس مدت کے دوران اس کے مالدار ہونے کا احتمال ہے۔ لہٰذا فقیر کے لیے نفع اٹھانا اس لیے مباح قرار دیا گیا ہے تاکہ وہ اس کو اٹھالے، ہمیں یہ علت منظور نہیں، کیونکہ اس علت کے باوجود ہو سکتا ہے وہ اٹھائے اور ہو سکتا ہے وہ نہ اٹھائے کہ اگر میں مالدار ہو گیا پھر تو میرے لیے نفع اٹھانا ہی جائز نہیں ہو گا، تو وہ اس کو پھر بھی نہیں اٹھائے گا بھائی۔ اور مالدار جو ہے، مالدار تو ویسے بھی اس پر ابھارا گیا ہے کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے، ہو سکتا ہے اس مدت کے دوران وہ مالدار فقیر ہو جائے تو اس کے لیے خود بھی نفع اٹھانا جائز ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَانْتِفَاعُ أُبَيٍّ كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ» امام شافعی رحمہ الله دلیل ذکر فرماتے ہیں حضرت ابی بن کعب رضی الله تعالیٰ عنہ کی حدیث کہ حضور علیہ السلام نے انہیں اس مال سے نفع اٹھانے کا حکم دیا تھا، تو اس کا جواب دے رہے ہیں: «وَانْتِفَاعُ أُبَيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اور حضرت ابی بن کعب رضی الله تعالیٰ عنہ کا اس لقطے سے نفع اٹھانا، «كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ» وہ امام کی اجازت سے تھا، یعنی نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کی اجازت سے تھا، «وَهُوَ جَائِزٌ بِإِذْنِهِ» اور امام کی اجازت سے یہ جائز ہے۔ امام کی اجازت سے یہ جائز ہے، وجہ یہ ہے کہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، جبھی تو ہمارے نزدیک مالدار نفع نہیں اٹھا سکتا لیکن امام شافعی رحمہ الله کے نزدیک نفع اٹھا سکتا ہے، معلوم ہوا اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، تو یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہوا، لہٰذا امام کی اجازت سے یہاں امیر کے لیے بھی نفع اٹھانا جائز ہو گا۔ تو یہ معنی ہے: «وَانْتِفَاعُ أُبَيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ بِإِذْنِ الْإِمَامِ» اور حضرت ابی بن کعب رضی الله تعالیٰ عنہ کا اس لقطے سے نفع اٹھانا وہ امام کی اجازت کی وجہ سے تھا، «وَهُوَ جَائِزٌ بِإِذْنِهِ» اور مالدار کا نفع اٹھانا امام کی اجازت سے جائز ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ نیز ہمارے فقہاء اور بھی جواب دیتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابی بن کعب بھی فقراء میں سے تھے۔ کس میں سے تھے؟ فقراء میں سے تھے، تو ہو سکتا ہے حضور علیہ السلام نے جس زمانے میں انہیں اس لقطہ سے نفع اٹھانے کی اجازت دی ہو سکتا ہے اس زمانے میں وہ فقیر ہوں، مالدار نہ ہوں بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَإِنْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ فَقِيرًا» اور اگر وہ لقطہ اٹھانے والا فقیر ہے، «فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا» تو کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اس لقطے سے نفع اٹھالے، «لِمَا فِيهِ مِنْ تَحْقِيقِ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ» اس لیے کیونکہ اس میں رعایت ثابت ہے دونوں جانب کی، دونوں جانب کی رعایت اور شفقت ہے۔ ملتقط اٹھانے والے کی رعایت ہو گئی کہ وہ اس سے نفع اٹھا سکے گا تشہیر کے بعد، اور مالک کی بھی رعایت ہو گئی کہ اس کو ثواب مل سکے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِمَا فِيهِ مِنْ تَحْقِيقِ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر شفقت کو ثابت کرنا ہے دونوں جانب، «وَلِهَذَا جَازَ الدَّفْعُ إِلَى فَقِيرٍ غَيْرِهِ» اور اسی لیے جائز ہے اس لقطے کو دینا کسی دوسرے فقیر کو۔ دوسرے فقیر کو بھی اسی لیے دینا جائز ہے کہ مالک کو اس کا ثواب مل جائے گا بھائی۔ «وَكَذَا إِذَا كَانَ الْفَقِيرُ أَبَاهُ أَوِ ابْنَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ وَإِنْ كَانَ هُوَ غَنِيًّا لِمَا ذَكَرْنَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ» بھائی کہتے ہیں اسی طرح اگر یہ ملتقط یہ تو مالدار ہے لیکن اس کا باپ غریب ہے یا بیٹا غریب ہے یا اس کی بیوی جو ہے وہ فقیر ہے، تو ان کو بھی وہ دے سکتا ہے۔ ان کو بھی وہ دے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا كَانَ الْفَقِيرُ أَبَاهُ» اور اسی طرح ہے، یعنی اس سے نفع اٹھانے میں کوئی حرج نہیں اگر وہ فقیر جو ہے ملتقط کا باپ ہو، «أَوِ ابْنَهُ» یا اس کا بیٹا ہو، «أَوْ زَوْجَتَهُ» یا اس کی بیوی ہو، «وَإِنْ كَانَ هُوَ غَنِيًّا» اگرچہ وہ ملتقط خود مالدار ہو، «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ اس میں دونوں جانب کی رعایت ہے کہ مالک کو ثواب مل جائے گا اور فقیر اس سے نفع اٹھا سکے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِمَا ذَكَرْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» اور الله خوب جاننے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی، حل ہو گیا، چلیے بس بھائی۔ هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۱۴۸:مسئلہ:«كِتَابُ الْإِبَاقِ اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي...»

ہدایہ صفحہ:۶۰۰ــــبتاریخ:۱۵فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی،

«كِتَابُ الْإِبَاقِ. اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي حَقِّ مَنْ يَقْوَى عَلَيْهِ، لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَائِهِ، وَأَمَّا الضَّالُّ فَقَدْ قِيلَ كَذَلِكَ، وَقَدْ قِيلَ تَرْكُهُ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْرَحُ مَكَانَهُ فَيَجِدُهُ الْمَالِكُ، وَلَا كَذَلِكَ الْآبِقُ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی، گزشتہ سبق میں ہم نے کتاب **اللقطہ** پڑھی۔ آپ نے پڑھا کہ راستے میں پڑی ہوئی کوئی چیز ملے، کوئی مال ملے تو اس کو لقطہ کہتے ہیں بھائی۔ اور یہ لقطہ اگر مالک کو پہنچانے کی نیت سے اٹھایا جائے تو یہ امانت کے حکم میں ہے اور اس پر گواہ بنانے چاہییں۔ طرفین کے نزدیک گواہ بنانا ضروری ہے۔ اور اگر اس شخص نے اس لقطہ کو اپنے لیے اٹھایا ہے تو پھر یہ لقطہ غصب کے درجے میں ہے، اور اگر اسی کے پاس یہ ہلاک ہو گیا تو اس کو ضمان دینا پڑے گا۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ لقطہ کے اندر تشہیر کی جائے گی، اس کے اعلانات کروائے جائیں گے تاکہ اصل مالک کا پتہ چل جائے اور وہ لقطہ اس تک پہنچ جائے۔ اب کتنی تشہیر کروائی جائے گی؟ تو اس میں تین قول ذکر فرمائے۔ ایک تو قدوری کے متن میں آ گیا کہ اگر دس درہم یا زیادہ کا لقطہ ہے تو ایک سال تک تشہیر کروائیں گے، اور اگر کم ہے تو پھر چند دن تک اس کی تشہیر کروائی جائے گی؛ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** جو ہیں مبسوط میں فرماتے ہیں کہ جس قسم کا بھی لقطہ ہو چاہے **مالِ** قلیل ہو، چاہے **مالِ** کثیر ہو ہر حال میں ایک سال تک اس کی تشہیر کروائی جائے گی، اور اس کے بعد بھی اگر مالک کا پتہ نہیں چلتا تو پھر وہ صدقہ کر دیا جائے گا۔ جبکہ علماء نے امام سرخسی کے قول پر **فتویٰ** دیا ہے اور امام سرخسی فرماتے ہیں کہ ان مقداروں میں سے کوئی بھی مقدار لازم نہیں ہے بلکہ یہ **مبتلیٰ** بہ کی رائے کے سپرد ہے۔ **مبتلیٰ** بہ اس چیز کی تشہیر کروائے یہاں تک کہ اس کا غالب گمان ہو جائے کہ اس کا مالک اب اسے نہیں ڈھونڈ رہا ہو گا تو پھر اسے صدقہ کر دے۔

اور اگر صدقہ کرنے کے بعد اس لقطے کا مالک آ گیا تو اس مالک کو اختیار ہے چاہے تو وہ اسی صدقے کو چلنے دے، اور وہ چاہے تو اس ملتقط سے ضمان لے لے کیونکہ اس ملتقط نے اس کا مال اس کی اجازت کے بغیر اٹھایا اور صدقہ کیا ہے۔ اور مالک چاہے تو وہ اس فقیر سے بھی ضمان لے سکتا ہے، اور اگر وہی لقطہ بعینہٖ فقیر کے پاس موجود ہے تو مالک اسے بھی واپس لے سکتا ہے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۲، ص۴۲۱) میں عنوانِ باب «**كتاب الإباق**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**كِتَابُ الْإِبَاقِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اور اسی طرح آپ نے یہ بھی پڑھا کہ عند **الاحناف** اگر کسی کو بھیڑ بکری یا گائے بیل وغیرہ یا اسی طرح کسی کے اونٹ ملتے ہیں تو یہ بھی لقطہ کے حکم میں ہیں۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جو جانور اپنا بچاؤ خود کر سکتا ہے تو اسے پکڑنا جو ہے **مکروہِ** تحریمی ہے، کیونکہ یہ جانور اپنا بچاؤ خود کر سکتا ہے۔ البتہ وہ جانور جو اپنا دفاع خود نہیں کر سکتا جیسے بھیڑ بکری وغیرہ ہے ان کو حفاظت کی نیت سے روکا جا سکتا ہے، وہ لقطہ کے حکم میں ہیں۔ لیکن عند **الاحناف** چاہے بھیڑ بکری وغیرہ ہو، چاہے گائے بیل وغیرہ ہوں اور چاہے اونٹ اور گھوڑے وغیرہ ہوں، ان سب کا حکم لقطہ والا ہی ہے۔

اور پھر آپ نے یہ بھی پڑھا کہ یہ جو جانور ہے یہ گھاس چارے کا محتاج ہے تو پھر اگر ملتقط اس جانور کے گھاس اور چارے وغیرہ پر خرچہ کرتا ہے، تو اگر وہ قاضی کی اجازت کے بغیر اپنی طرف سے خرچ کر رہا ہے تو پھر یہ متبرع ہے۔ یہ اس نفقے کو مالک پر **بطورِ** دین کے لازم نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کو مالک پر ولایت حاصل نہیں۔ جب اس کو مالک پر ولایت حاصل نہیں ہے تو یہ اس کے ذمے میں دین بھی لازم نہیں کر سکتا۔ ہاں، البتہ اگر قاضی کے حکم پر یہ جانور پر خرچ کر رہا ہے تو اس صورت میں پھر وہ مالک سے یہ نفقے کا دین وصول کر سکتا ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر قاضی کے پاس کوئی اس قسم کا جانور لے آئے کہ یہ اونٹ، گائے یا بکری وغیرہ مجھے ملی ہے، تو قاضی اس جانور میں غور کرے۔ اگر اس جانور کا کوئی فائدہ ہے یعنی اسے کرائے وغیرہ پر دیا جا سکتا ہے تو قاضی اسے کرائے وغیرہ پر دے تاکہ اسی آمدنی کے ذریعے اس جانور کا خرچہ پورا ہو، اس طرح مالک کا بھی فائدہ ہو گا کہ اسے اپنا جانور مل جائے گا اور نیز وہ خرچے سے بھی بچ جائے گا۔ لیکن اگر جانور ایسا ہے کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں، اسے کرائے وغیرہ پر نہیں دیا جا سکتا تو پھر اس جانور پر اگر خرچ کرنا بہتر ہے تو پھر دو تین دن تک اس پر خرچ کرنے کا حکم دے اور مالک کا انتظار کیا جائے؛ اس لیے کیونکہ اگر مسلسل خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا پھر تو نفقے کا خرچہ اتنا بڑھ جائے گا کہ وہ جانور کی اصل قیمت سے ہی بڑھ جائے گا۔ تو قاضی دو تین دن تک اس حیوان پر خرچ کرنے کا حکم دے اور مالک کا انتظار کیا جائے۔ اگر مالک آ جاتا ہے تو اچھی بات ہے، اس کے حوالے کر دیا جائے وہ حیوان؛ اور اگر مالک نہیں آتا تو اس جانور کو قاضی بیچ دے گا اور اس کے ثمن مالک کے لیے محفوظ رکھنے کا حکم دے دے گا۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ مبسوط کے اندر امام محمد رحمہ **الله** نے بینہ قائم کرنے کی بھی شرط لگائی ہے کہ اگر کوئی شخص قاضی کے پاس اس طرح کا جانور لے آئے تو قاضی **فوراً** ہی اس پر خرچ کرنے کا حکم نہ دے۔ پہلے یہ تو پتہ چلے کہ یہ جانور اس نے اپنے لیے روکا ہے یا مالک کے لیے؟ اگر مالک کے لیے روکا ہے پھر تو یہ امانت کے حکم میں ہے لہٰذا اس پر وہ قاضی خرچ کرنے کا حکم دے، اور اگر اس جانور کو پکڑنے والے نے اس جانور کو اپنے لیے روکا ہے تو پھر تو یہ غصب کے درجے میں ہے اور قاضی غصب پر خرچہ کرنے کا حکم نہیں دے سکتا۔ لہٰذا قاضی اس حیوان کو پکڑنے والے سے بینہ طلب کرے کہ گواہ پیش کرو کہ تم نے یہ مالک کے لیے اس حیوان کو روکا تھا۔ تو اگر وہ گواہ پیش کر دے تو پھر قاضی اس پر خرچہ کرنے کا حکم دے گا، اور اگر وہ گواہ پیش نہ کر سکا تو قاضی اسے کہے گا کہ اگر تم سچے ہو اس بات میں کہ تم نے یہ مالک کے لیے ہی روکا ہے تو پھر تم اس پر خرچ کرو۔ تو لہٰذا اگر اس نے مالک کے لیے روکا ہو گا تو یہ اپنا خرچہ مالک سے وصول کر سکتا ہے، اور اگر اس نے مالک کے لیے نہیں روکا تو اس کے لیے مالک سے خرچہ وصول کرنا بھی جائز نہیں ہے بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ زیادہ صحیح روایت کے مطابق یہ ملتقط جو ہے اس حیوان کے مالک پر نفقے کے اندر اسی وقت رجوع کر سکتا ہے جب قاضی نے بھی رجوع کرنے کی شرط لگائی ہو۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو ملتقط ہے یہ اس حیوان کے نفقے کا دین وصول کرنے کے لیے اس حیوان کو مالک سے روک بھی سکتا ہے۔ مالک حاضر ہو جائے تو ملتقط کو اختیار ہے کہ وہ اس حیوان کو روک لے جب تک مالک اسے نفقے کا دین ادا نہ کرے؛ اس لیے کیونکہ اس لقطے کو جو زندگی ملی ہے وہ اس ملتقط کے نفقے کی وجہ سے زندگی ملی ہے، تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ مالک کو یہ جو ملکیت حاصل ہو رہی ہے اس لقطے پر، یہ ملتقط کی طرف سے حاصل ہو رہی ہے۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ حرم اور **غیرِ** حرم دونوں کے لقطے برابر ہیں۔ جبکہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ حرم کے لقطے کے اندر ہمیشہ تشہیر ہی کی جائے گی، اس کو صدقہ کرنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ عند **الاحناف** حرم کا لقطہ ہو یا **غیرِ** حرم کا لقطہ ہو سب کا حکم ایک ہی ہے کہ تشہیر کے بعد بھی مالک کا پتہ نہ چلے تو اس کو پھر صدقہ کر دیا جائے گا بھائی۔

اور نیز آپ نے پڑھا اگر کسی شخص کو لقطہ ملا ہے اور مالک آ گیا اور اس نے کچھ نشانیاں بیان کر دیں تو اس ملتقط کے لیے جائز ہے وہ یہ لقطہ اس مالک کے حوالے کر سکتا ہے۔ البتہ یہ اس پر واجب نہیں ہے جب تک مالک بینہ قائم نہ کر دے بھائی۔ اور اگر صرف نشانی کی وجہ سے ملتقط وہ لقطہ اس شخص کے حوالے کر رہا ہے تو پھر اس سے ضامن بھی لے سکتا ہے؛ اس لیے کہ کہیں ایسا نہ ہو کوئی اور شخص آ کر کہیں **دعویٰ** نہ کر دے، لہٰذا ملتقط اس حاضر ہونے والے سے ضامن لے سکتا ہے بھائی۔ اور یہ بھی **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ ہمارے نزدیک لقطہ جو ہے اس کو صدقہ کیا جائے گا لہٰذا مالدار کو نہیں دیا جا سکتا، اور اگر ملتقط مالدار ہے تو

وہ خود اس سے نفع نہیں اٹھا سکتا؛ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مالدار بھی تشہیر کے بعد لقطے سے نفع اٹھا سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الْإِبَاقِ اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «كِتَابُ الْإِبَاقِ. اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي حَقِّ مَنْ يَقْوَى عَلَيْهِ».

«كِتَابُ الْإِبَاقِ» بھائی، میں نے آپ کو بتلایا تھا «أَبَقَ يَأْبِقُ إِبَاقًا» کا معنیٰ ہے بھاگ جانا۔ اور خاص طور پر یہ غلام کے بھاگنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ تو جو غلام بھاگ جائے اس کو آبق کہتے ہیں۔ تو «كِتَابُ الْإِبَاقِ» یہ کتاب ہے غلام کے بھاگنے کے بیان میں۔

«اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي حَقِّ مَنْ يَقْوَى عَلَيْهِ»: «اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ» کہ بھاگا ہوا جو غلام ہے اس کو پکڑنا افضل ہے «فِي حَقِّ مَنْ» اس شخص کے حق میں «يَقْوَى عَلَيْهِ» جو اس پر قادر ہے۔ جو اس غلام کو پکڑنے پر قادر ہے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ اس بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ لے بھائی۔ بھائی، یہاں لفظ آیا «مَنْ يَقْوَى عَلَيْهِ»، یاد رکھو یہ باب ہے «قَوِيَ يَقْوَى» بھائی، اور اس کے اندر یہ جو آخر میں یا ہے یہ بھی اصل میں واؤ ہی تھی بھائی۔ «قَوِيَ» اصل میں کیا تھا؟ «قَوِوَ» اور پھر آخر میں واؤ تھا اور ما قبل کسرہ تھا تو آخر والے واؤ کو یا سے بدل دیا تو «قَوِيَ» ہوا۔ اسی طرح «يَقْوَى» اصل میں تھا «يَقْوَوُ» اور پھر یہ واؤ چوتھی جگہ پر آیا اور آپ نے پڑھا ہے کہ واؤ چوتھی جگہ یا اس کے بعد آئے تو اس کو یا سے بدلتے ہیں۔ تو اس کو یا سے بدل دیا گیا اور پھر یا متحرک ما قبل مفتوح تھا اس کو الف سے بدل دیا گیا تو «يَقْوَى» ہوا بھائی۔

تو کہتے ہیں «اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي حَقِّ مَنْ يَقْوَى عَلَيْهِ» بھاگا ہوا غلام جو ہے اس کو پکڑنا افضل ہے اس شخص کے حق میں جو اس پر قادر ہے «لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَائِهِ»، بھائی، کیوں؟ پکڑنا افضل کیوں ہے؟ کہتے ہیں «لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَائِهِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر اس کو زندہ کرنا ہے۔ مالک کے حق میں تو یہ غلام ایسے ہی ہو گیا جیسے ہلاک ہو گیا ہے، اس کے ہاتھ سے تو یہ غلام نکل چکا ہے تو یہ جب کوئی شخص پکڑ کر مالک تک پہنچائے گا تو گویا اس نے مالک کے لیے غلام کو نئی زندگی دے دی۔ کہتے ہیں «لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَائِهِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر اس بھاگے ہوئے غلام کو زندگی دینا ہے، «وَأَمَّا الضَّالُّ فَقَدْ قِيلَ كَذَلِكَ». بھائی، ضال بھائی، «ضَلَّ يَضِلُّ» کا ایک معنیٰ آتا ہے راستہ بھول جانا۔ تو راستہ بھولنے والے کو ضال کہتے ہیں۔ تو اب ایک غلام ہے جو آقا سے بھاگ گیا ہے، اور ایک غلام وہ ہے جو راستہ بھول گیا ہے۔ تو آپ کو بتلائیں گے کہ بعض فقہاء فرماتے ہیں وہ غلام جو راستہ بھول گیا ہے اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی جیسے بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنا افضل ہے، اسی طرح راستہ بھولے ہوئے غلام کو پکڑنا بھی افضل ہے تاکہ اس کو مالک تک پہنچا دیا جائے۔

تو کہتے ہیں «وَأَمَّا الضَّالُّ» اور وہ غلام جو راستہ بھولا ہے «فَقَدْ قِيلَ كَذَلِكَ» تو تحقیق کہا گیا ہے وہ بھی اسی طرح ہے، «وَقَدْ قِيلَ تَرْكُهُ أَفْضَلُ» اور تحقیق کہا گیا ہے اس راستہ بھولے ہوئے غلام کو چھوڑنا افضل ہے کہ اس کو اسی طرح چھوڑ دیا جائے، اسے نہ پکڑا جائے۔ «لِأَنَّهُ لَا يَبْرَحُ مَكَانَهُ»، «بَرِحَ يَبْرَحُ» کے معنیٰ ہوتے ہیں ہٹنا اور الگ ہونا، «لِأَنَّهُ لَا يَبْرَحُ مَكَانَهُ» اس لیے کیونکہ یہ غلام جو راستہ بھولا ہے یہ اپنی جگہ سے نہیں ہٹے گا۔ غلام ہے یہ راستہ بھول گیا ہے تو یہ وہیں رہے گا کہ میرا مالک مجھے تلاش کرتا ہوا یہاں پہنچ جائے گا، جبکہ وہ غلام جو بھاگا ہوا ہے وہ تو ایک جگہ نہیں رہے گا وہ تو چھپتا پھر رہا ہے کبھی ایک جگہ کبھی دوسری جگہ، لہٰذا اس بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنا افضل ہے اور وہ غلام جو راستہ بھول گیا ہے اس کو اسی کی جگہ پر چھوڑنا افضل ہے۔ یہ معنیٰ ہے «وَقَدْ قِيلَ تَرْكُهُ أَفْضَلُ» اور تحقیق کہا گیا ہے بھاگے ہوئے غلام کو چھوڑنا افضل ہے «لِأَنَّهُ لَا يَبْرَحُ مَكَانَهُ» اس لیے کیونکہ وہ اپنی جگہ سے نہیں ہٹے گا «فَيَجِدُهُ الْمَالِكُ» تو اس کا مالک اسے پالے گا «وَلَا كَذَلِكَ الْآبِقُ» اور بھاگا ہوا غلام تو ایسا نہیں ہے۔

«ثُمَّ آخِذُ الْآبِقِ يَأْتِي بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ»، «ثُمَّ آخِذُ الْآبِقِ» پھر بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والا «يَأْتِي بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ» اس کو بادشاہ کے پاس لے آئے گا۔ کس کے پاس لے آئے؟ بادشاہ کے پاس لے آئے گا یا بادشاہ کا کوئی نائب ہے یا قاضی ہے اس کے پاس لے آئے گا بھائی۔ «لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهِ بِنَفْسِهِ» اس لیے کیونکہ وہ شخص خود اس غلام کی حفاظت پر قادر نہیں ہے۔ اس نے ایک بھاگے ہوئے غلام کو پکڑا ہے اس کے پاس تو انتظام نہیں ہے کہ اپنے پاس اس کو حفاظت سے رکھ سکے کیونکہ غلام پھر وہاں سے بھاگ جائے گا، لہٰذا وہ اس کو بادشاہ یا اس کے نائب کے پاس لے آئے

گا یا قاضی کے پاس لے آئے گا اور قاضی پھر اس غلام کو قید میں ڈال دے گا اور پھر انتظام کرے گا اس کے مالک تک پہنچانے کا بھائی۔ تو کہتے ہیں «**ثُمَّ آخِذُ الْآبِقِ يَأْتِي بِهِ إِلَى السُّلْطَانِ**» پھر اس بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والا اس کو بادشاہ کے پاس لے آئے گا «**لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى حِفْظِهِ بِنَفْسِهِ**» اس لیے کیونکہ اس غلام کو پکڑنے والا خود اس کی حفاظت پر قادر نہیں ہے «**بِخِلَافِ اللُّقَطَةِ**» بخلاف لقطہ کے، کہ لقطہ جو ہے اس کی تو حفاظت کوئی بھی کر سکتا ہے تو وہاں بادشاہ کے پاس آنے کی ضرورت نہیں۔

«**ثُمَّ إِذَا رُفِعَ الْآبِقُ إِلَيْهِ يَحْبِسُهُ**» پھر جب بھاگے ہوئے غلام کا معاملہ پہنچایا جائے بادشاہ تک تو بادشاہ اس کو قید کر دے گا، «**وَلَوْ رُفِعَ الضَّالُّ**» اور اگر راستہ بھولے ہوئے غلام کا معاملہ بادشاہ تک پہنچایا جائے «**لَا يَحْبِسُهُ**» تو بادشاہ اسے قید نہیں کرے گا۔ «**لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَى الْآبِقِ الْإِبَاقُ ثَانِيًا**»، اب وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ بھاگے ہوئے غلام کو بادشاہ قید میں کیوں ڈالے گا؟ کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اس بھاگے ہوئے غلام پر اطمینان نہیں ہے دوسری مرتبہ بھاگنے سے، یہ دوبارہ بھاگ جائے گا بھائی لہٰذا اس کو بادشاہ قید میں ڈالے گا۔ «**لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ**» اس لیے کیونکہ اطمینان نہیں ہے «**عَلَى الْآبِقِ**» اس بھاگے ہوئے غلام پر «**الْإِبَاقُ ثَانِيًا**» دوسری مرتبہ بھاگنے کا، اس بھاگے ہوئے غلام پر دوسری مرتبہ بھاگنے پر اطمینان نہیں ہے کہ وہ پھر بھاگ جائے گا۔ «**بِخِلَافِ الضَّالِّ**» بخلاف اس غلام کے جو راستہ بھول گیا ہے کیونکہ اس کی عادت بھاگنا نہیں ہے بھائی۔ پھر یہ ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «**ثُمَّ إِذَا رُفِعَ الْآبِقُ إِلَيْهِ يَحْبِسُهُ**» پھر یہ بھاگے ہوئے غلام کا معاملہ اگر بادشاہ تک اٹھایا گیا تو بادشاہ اس کو قید کر دے گا «**وَلَوْ رُفِعَ الضَّالُّ لَا يَحْبِسُهُ**» اور اگر راستہ بھولے ہوئے غلام کا معاملہ بادشاہ تک پہنچایا گیا تو بادشاہ اسے قید نہیں کرے گا «**لِأَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ عَلَى الْآبِقِ الْإِبَاقُ ثَانِيًا**» اس لیے کیونکہ بھاگے ہوئے غلام پر اطمینان نہیں ہے دوسری مرتبہ بھاگنے پر، یہ دوسری مرتبہ بھی بھاگ سکتا ہے «**بِخِلَافِ الضَّالِّ**» بخلاف اس غلام کے جو راستہ بھولا ہے کہ اس کے بھاگنے کا خطرہ نہیں۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَمَنْ رَدَّ آبِقًا عَلَى مَوْلَاهُ مِنْ مَسِيرَةِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهُ عَلَيْهِ جُعْلُهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا**». بھائی، یہاں سے اب جعل کو بیان کر رہے ہیں۔ یاد رکھو جو شخص بھی کسی بھاگے ہوئے غلام کو مالک کے پاس واپس لے کر آتا ہے تو گویا اس شخص نے غلام کو نئی زندگی دے دی ہے مالک کے حق میں۔ مالک کے ہاتھ سے تو یہ غلام نکل گیا تھا، اس کے لیے تو یہ غلام ہلاک ہو گیا تھا، لیکن مالک کے حق میں اس نے گویا غلام کو نئی زندگی دے دی لہٰذا مالک کو اب اس کو لانے کا خرچہ دینا پڑے گا۔ اب وہ کتنا خرچہ ہو گا؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے وہ غلام کو لے کر آیا ہے تو پھر اس کا جعل جو ہے وہ چالیس درہم ہے۔ توجہ ہے؟ جعل وہ خرچہ اور وہ اجرت جو غلام لانے پر دی جائے گی بھائی۔ تو اگر وہ غلام کو تین دن کی مسافت یا اس سے زیادہ سے لے کر آیا ہے تو اس کی اجرت چالیس درہم ہو گی بھائی۔ اور وجہ یہ ہے کہ یہ صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین سے اسی طرح منقول ہے۔ اسی طرح منقول ہے، **صاحبِ** ہدایہ خود بھی آگے ذکر فرمائیں گے کہ بعض صحابہ نے چالیس درہم خرچہ مقرر فرمایا اور بعضوں نے اس سے کم مقرر فرمایا۔ اور وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر لوگوں کے مال کی حفاظت ہو گی۔ ایک شخص ہے وہ تین چار دن کی مسافت سے چلتا ہے اور اس بھاگے ہوئے غلام کو آقا کے پاس لے آتا ہے، اور پھر دیکھو تین چار دن کا سفر طے کر کے وہ غلام لایا ہے اور اتنی ہی مدت اب اسے واپسی میں بھی لگے گی، تو اس آدمی نے اپنا اتنا وقت دیا ہے تو لہٰذا اس کو کچھ اجرت دی جائے گی۔ کیونکہ اجرت کی وجہ سے لوگوں کا مال محفوظ ہو گا، اگر اجرت نہیں ملے گی تو پھر کوئی بھی اتنا سفر طے کر کے کسی کا غلام واپس پہنچانے کی کوشش نہیں کرے گا، لیکن جب اسے پتہ ہے کہ مجھے اتنا پہنچانے پر اتنا مال ملے گا تو پھر وہ مشقت بھی برداشت کر لے گا بھائی۔ تو لوگوں کے مالوں کی حفاظت کے لیے یہ جعل یعنی یہ جو خرچہ ہے یہ مقرر کیا گیا۔ تو یہ تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے لائے تو چالیس درہم ہے، اور اس سے کم مسافت ہے تو پھر اسی کے بقدر کم خرچہ آئے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں «**وَمَنْ رَدَّ آبِقًا عَلَى مَوْلَاهُ**» اور جس نے بھاگے ہوئے غلام کو واپس کیا اس کے آقا پر «**مِنْ مَسِيرَةِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا**» تین دن کی مسافت یا اس سے زیادہ سے «**فَلَهُ عَلَيْهِ جُعْلُهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا**» تو اس واپس کرنے والے کے لیے اس آقا پر اس غلام کا جعل ہے چالیس درہم، «**وَإِنْ رَدَّهُ لِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَبِحِسَابِهِ**» اور اگر اس نے وہ بھاگا ہوا غلام واپس کیا ہے اس سے کم مسافت سے تو اس کا خرچہ اسی کے حساب سے ہو گا یعنی کم سے کم **مدتِ** مسافت تین دن ہے، اور تین دن کے اندر چالیس درہم ہیں تو معلوم ہوا ہر ایک دن کا خرچہ جو ہے وہ تیرہ درہم اور ثلث درہم بنے گا۔ تیرہ تیئے انتالیس اور ایک درہم اور بھی ہے چالیس درہم، تو ہر دن کا خرچہ کتنا ہوا؟ تیرہ درہم اور ثلث درہم۔ تو اگر تین دن سے کم مسافت ہے تو پھر اسی حساب سے اس کو خرچہ دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں «**وَإِنْ رَدَّهُ لِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَبِحِسَابِهِ**» اور اگر وہ اس غلام کو واپس لایا ہے اس سے کم مسافت سے تو اس کا خرچہ اسی حساب سے ہو گا، «**وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ**» اور یہ استحسان ہے۔ یہ جو خرچے کا وجوب ہے یہ **استحساناً** ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس واپس لانے والے کے لیے کچھ

بھی نہیں ہونا چاہیے جب تک مالک نے خود شرط نہ لگائی ہو۔ اگر مالک نے خود شرط لگائی تھی کہ جو میرا یہ غلام ڈھونڈ کر لائے گا تو اس کو **مثلاً** میں پچاس درہم دوں گا تو پھر تو خرچہ اس لانے والے کو ملنا چاہیے ورنہ اس کو خرچہ نہیں ملنا چاہیے۔ تو یہ **استحساناً** خرچہ واجب کیا گیا ہے ورنہ قیاس تو اس کی نفی کرتا ہے۔

تو کہتے ہیں «**وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ**» اور یہ خرچے کا واجب ہونا یہ استحسان ہے «**وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ شَيْءٌ**» اور قیاس تو یہ ہے کہ اس واپس لانے والے کے لیے کچھ بھی نہیں ہونا چاہیے «**إِلَّا بِالشَّرْطِ**» مگر شرط کے ساتھ کہ اگر مالک نے شرط لگائی تھی، «**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی۔ وہ بھی فرماتے ہیں اگر مالک نے انعام کا اعلان کیا ہے تو وہ ملے گا ورنہ کوئی خرچہ نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا «**لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِمَنَافِعِهِ**» اس لیے کیونکہ وہ شخص متبرع ہے اپنے منافع میں۔ بھائی، وہ شخص تین دن کی مسافت سے اس غلام کو لے کر آیا ہے تو ان تین دنوں میں وہ شخص اپنے اور بھی کام کر سکتا تھا لیکن اس نے اپنے منافع یعنی اپنا سارا وقت اس غلام کو لانے میں خرچ کر دیا، تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ شخص غلام کو لانے میں اور اس میں اپنے منافع اور اوقات کو خرچ کرنے میں متبرع ہے۔ اس دوران تو وہ شخص کوئی مزدوری وغیرہ کر کے بھی مال کما سکتا تھا لیکن اس نے اپنے منافع جو ہیں ان کو مزدوری وغیرہ کے بجائے غلام کے لانے پر خرچ کیا ہے تو یہ متبرع ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تبرع اسے کہتے ہیں کہ اپنی طرف سے کوئی ایک چیز دی جائے جو اس شخص پر لازم نہ ہو، جیسے آپ فقیر کو کوئی ویسے ہی مال دیتے ہیں **الله** کی رضا کے لیے تو دیکھو یہ مال آپ پر کوئی دینا لازم نہیں تھا، یہ آپ اپنی طرف سے زائد صدقہ کر رہے ہیں۔ ایک تو وہ صدقۂ واجبہ ہے جیسے **زکوٰۃ** ہے وہ تو آپ پر دینا واجب ہے، لیکن آپ اپنی طرف سے کوئی زائد مال فقیر کو دیتے ہیں تو دیکھو یہ تبرع ہے۔ یا اسی طرح پانچ نمازیں فرض ہیں لیکن آپ اپنی طرف سے زائد کچھ نفل ادا کرتے ہیں تو یہ نفل بھی کیا ہیں؟ تبرع ہیں بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟ یا اسی طرح رمضان کے روزے تو فرض ہیں لیکن آپ زائد روزے اپنی طرف سے رکھتے ہیں تو یہ زائد روزے بھی کیا ہیں؟ تبرع ہیں یعنی آپ پر لازم نہیں تھے آپ نے اپنی طرف سے یہ روزے رکھے ہیں بھائی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں «**لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِمَنَافِعِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ واپس لانے والا شخص اپنے منافع کے اندر متبرع ہے «**فَأَشْبَهَ الْعَبْدَ الضَّالَّ**»، لہٰذا یہ بھاگا ہوا غلام راستہ بھولے ہوئے غلام کے مشابہ ہو گیا۔ بھائی، یاد رکھو راستہ بھولا ہوا غلام اگر اس کو کوئی مالک کے پاس واپس لے کر آتا ہے تو مالک پر کوئی خرچہ دینا لازم نہیں، ویسے اخلاقی طور پر مالک کو دینا چاہیے اس کی مدد کرنی چاہیے کہ اس نے مالک کے مال کو زندہ کر دیا، لیکن بہر حال وہ غلام جو راستہ بھول گیا ہے اس کی واپسی میں شریعت نے کوئی خرچہ مقرر نہیں فرمایا۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے **عبدِ** ضال کو یعنی وہ غلام جو راستہ بھول گیا ہے اس کو واپس لانے والا وہ اپنے منافع کے اندر متبرع ہے وہ ویسے ہی اپنا وقت لگا رہا ہے اپنی محنت لگا رہا ہے، اس کے لیے کوئی جعل وغیرہ مقرر نہیں ہے تو اسی طرح یہاں اس بھاگے ہوئے غلام کو واپس لانے والا بھی اپنے منافع کے خرچ کرنے میں متبرع ہے، اپنا وقت دینے میں اور اپنی محنت کرنے میں متبرع ہے لہٰذا اس کے لیے بھی کوئی خرچہ مالک پر لازم نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں «**فَأَشْبَهَ الْعَبْدَ الضَّالَّ**» تو یہ بھاگا ہوا غلام جو ہے راستہ بھولنے والے غلام کے مشابہ ہو گیا، «**وَلَنَا**» اب ہماری دلیل آگئی، «**وَلَنَا: أَنَّ الصَّحَابَةَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ اتَّفَقُوا عَلَى وُجُوبِ أَصْلِ الْجُعْلِ**»، ہم کہتے ہیں کہ صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین نے اتفاق کیا تھا جعل کے مقرر کرنے پر کہ **اصلِ** جعل واجب ہے۔ **اصلِ** جعل واجب ہے، ہاں، اس کی مقدار میں اختلاف کیا تھا۔ بعضوں نے چالیس درہم واجب قرار دیے اور بعضوں نے اس سے کم درہم واجب قرار دیے۔ تو احناف کی کوشش ہوتی ہے کہ کوئی ایسی صورت اختیار کر لی جائے کہ ان سب پر عمل ہو جائے بھائی۔ تو اسی طرح احادیث یا صحابہ کے اقوال وغیرہ میں تعارض آئے تو احناف کی کوشش ہوتی ہے کہ ایسی صورت اختیار کی جائے کہ دونوں حدیثوں پر یا دونوں روایتوں پر عمل ہو جائے۔ تو یہاں صحابہ سے ایک روایت تھی چالیس درہم کی اور کچھ روایات تھیں چالیس سے کم کی، تو ہم نے دونوں میں موافقت پیدا کر دی کہ چالیس درہم اس شخص کے لیے ہو گی جو غلام کو سفر کی مسافت سے یعنی تین دن یا اس سے زیادہ سے لے کر آیا ہے، اور اس سے کم اس شخص کے لیے ہوں گی جو **مدتِ** سفر سے کم مسافت سے غلام کو لے کر آیا ہے بھائی۔ تو دیکھو اب ان اقوال میں تطبیق اور موافقت آگئی، معلوم ہوا یہ اقوال ایک دوسرے کے مقابل نہیں ہیں، چالیس درہم والا قول ان کے لیے ہے جو تین دن کی مسافت یا اس سے زیادہ سے لے کر آئے، اور اس سے کم والا قول ان کے لیے ہے جو اس سے کم

مسافت سے غلام کو لے کر آئیں بھائی۔

تو کہتے ہیں «وَلَنَا: أَنَّ الصَّحَابَةَ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابۂ کرام رضوان الله تعالیٰ علیہم جو ہیں «اتَّفَقُوا عَلَى وُجُوبِ أَصْلِ الْجُعْلِ» انہوں نے اتفاق کیا اصلِ جعل کے واجب ہونے میں، صحابہ نے اتفاق کیا کہ اصلِ جعل واجب ہے ہاں مقدار میں پھر اختلاف کیا۔ تو کہتے ہیں صحابہ نے اتفاق کیا اصلِ جعل کے واجب ہونے میں «إِلَّا أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ أَرْبَعِينَ» مگر ان صحابہ میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے چالیس درہم واجب کیے «وَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَ مَا دُونَهَا» اور ان میں سے بعض نے اس چالیس سے کم واجب کیے «فَأَوْجَبْنَا الْأَرْبَعِينَ فِي مَسِيرَةِ السَّفَرِ» تو ہم نے سفر کی مسافت میں چالیس درہم واجب کیے «وَمَا دُونَهَا فِيمَا دُونَهُ» اور چالیس سے کم درہم مقرر کیے سفر کی مدت سے کم کے اندر «تَوْفِيقًا وَتَلْفِيقًا بَيْنَهُمَا»، توفیق بھائی، توفیق اور تطبیق کا معنیٰ ہے دو قولوں کو ایک دوسرے کے موافق بنانا یعنی ان کے درمیان بظاہر جو تعارض نظر آرہا ہے اس کو دور کرنا اس کو کیا کہتے ہیں؟ توفیق بھائی۔ اور اسی طرح تلفیق بھائی، «لَفَّقَ يُلَفِّقُ تَلْفِيقًا» کا معنیٰ ہے دو چیزوں کے درمیان مناسبت پیدا کرنا۔ تو یہاں پر بھی ان اقوال میں بظاہر تعارض نظر آرہا تھا لیکن ہم نے ان میں موافقت اور مناسبت پیدا کر دی۔ تو کہتے ہیں «تَوْفِيقًا وَتَلْفِيقًا بَيْنَهُمَا» ان روایتوں کے درمیان موافقت اور مناسبت پیدا کرنے کے لیے۔

آگے دیکھیے: «وَلِأَنَّ إِيجَابَ الْجُعْلِ أَصْلُهُ حَامِلٌ عَلَى الرَّدِّ»، یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ عقلی دلیل یہ ذکر کریں گے کہ یہ جو جعل کو واجب کیا گیا ہے وہ اس لیے ہے تاکہ لوگوں کے مالوں کی حفاظت ہو۔ اس کی وجہ سے لوگوں کو رغبت ہوگی، وہ بھاگے ہوئے غلام کو مالک تک واپس پہنچائیں گے تو اس کی وجہ سے لوگوں کے مال کی حفاظت ہوگی۔ تو لہٰذا اصلِ جعل تو ہونا چاہیے، خرچہ کچھ نہ کچھ ہونا چاہیے، لیکن کتنی مقدار ہونی چاہیے؟ مقدار کا پتہ عقل سے نہیں چل سکتا، اس کے لیے سماع ضروری ہے۔ اس کے لیے سماع ضروری ہے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم یا صحابۂ کرام رضوان الله تعالیٰ علیہم اجمعین سے سنا گیا ہو۔ تو لہٰذا بھاگے ہوئے غلام کے بارے میں تو روایات موجود ہیں کہ اس میں جعل ہونا چاہیے، لیکن وہ غلام جو راستہ بھول گیا ہے اس کے بارے میں کوئی سماع وغیرہ نہیں ہے لہٰذا اس کے لیے جعل نہیں ہوگا۔ تو آپ راستہ بھولنے والے غلام کو بھاگے ہوئے غلام پر قیاس نہیں کر سکتے اور نہ اسی طرح بھاگے ہوئے غلام کو آپ راستہ بھولنے والے غلام پر قیاس نہیں کر سکتے، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں «وَلِأَنَّ إِيجَابَ الْجُعْلِ» اس لیے کیونکہ جعل کا واجب کرنا «أَصْلُهُ حَامِلٌ عَلَى الرَّدِّ» اصل اس کی جو ہے وہ رد پر ابھارنے والی ہے، کہ جعل کا واجب کرنا کس لیے ہے؟ کہ یہ اس واپس کرنے پر ابھارنے والی ہے «إِذِ الْحِسْبَةُ نَادِرَةٌ»، حسبۃً بھائی، میں نے آپ کو بتلایا تھا کوئی کام بطورِ اجر و ثواب کی نیت سے کرنا اس کو حسبہ کہتے ہیں۔ کہتے ہیں «إِذِ الْحِسْبَةُ نَادِرَةٌ» اس لیے کیونکہ اجر و ثواب کی نیت سے کرنا تو نادر ہے۔ اجر و ثواب کی نیت سے کرنا نادر ہے۔ آپ کہیں گے بھائی کتنے ہی لوگ ہیں اجر و ثواب والے کام کرتے ہیں اور صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ اجر و ثواب کی نیت سے کرنا تو نادر ہے۔ تو جواب یہ کہ یہاں ہر کام کی بات نہیں ہو رہی، غلام واپس لانے کی بات ہو رہی ہے۔ اور اس کے اندر بے انتہا مشقت ہے کہ کئی دن کی مسافت سے آپ غلام کو لے کر آئیں بھائی، تو یہ کام اجر و ثواب کی نیت سے کرنا نادر ہے۔ اور کام تو لوگ کر لیتے ہیں اجر و ثواب کی نیت سے، لیکن اس میں تو بے انتہا مشقت ہے، بے انتہا وقت لگے گا اور بڑی تھکن ہے اس کے اندر، تو اتنا مشکل کام کرنا اجر و ثواب کی نیت سے یہ نادر ہے بھائی، لہٰذا یہاں کچھ نہ کچھ خرچہ ہونا چاہیے۔

تو کہتے ہیں «إِذِ الْحِسْبَةُ نَادِرَةٌ» اس لیے کیونکہ اس غلام کو اجر و ثواب کی نیت سے واپس کرنا نادر ہے «فَتَحْصُلُ صِيَانَةُ أَمْوَالِ النَّاسِ» تو لوگوں کے مالوں کی حفاظت حاصل ہوگی جب خرچہ مقرر کیا جائے گا «وَالتَّقْدِيرُ بِالسَّمْعِ» اور مقدار کا مقرر کرنا وہ تو سماع سے ہوتا ہے کہ صحابہ سے یا حضور علیہ السلام سے سنا گیا ہو «وَلَا سَمْعَ فِي الضَّالِّ» اور وہ غلام جو راستہ بھول گیا ہے اس کے اندر تو کوئی سماع نہیں، اس کے بارے میں تو ہمیں کوئی روایت نہیں ملی کہ اس کے بارے میں بھی کوئی خرچہ واجب کیا گیا ہو۔ تو کہتے ہیں «وَلَا سَمْعَ فِي الضَّالِّ» اور راستہ بھولنے والے غلام کے اندر تو کوئی سماع نہیں ہے «فَامْتَنَعَ»، تو لہٰذا ممتنع ہے کہ وہ غلام جو راستہ کھو گیا ہے اس کو آبق کے ساتھ ملایا جائے یا آبق کو اس کے ساتھ ملایا جائے، یہ ممتنع ہے کیونکہ ایک کے اندر سماع ہے اور دوسرے کے اندر سماع نہیں ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا سِماع، اردو میں سِماع استعمال ہوتا ہے، البتہ عربی میں یہ لفظ سَماع ہے سین کے فتحہ کے ساتھ۔

آگے دیکھیے: «وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى صِيَانَةِ الضَّالِّ دُونَهَا إِلَى صِيَانَةِ الْآبِقِ»، یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ ضال جو ہے اس کو دلالۃً بھی آبق کے ساتھ نہیں ملایا جا سکتا۔ وہ غلام جو راستہ بھول گیا ہے اس کو دلالۃً بھی بھاگنے والے غلام کے ساتھ نہیں ملایا جا سکتا۔ دلالۃ النص آپ نے پڑھا ہے بھائی، جیسے قرآن میں الله فرماتے ہیں...

ہیں کہ ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَآ أُفٍّ﴾ کہ والدین کو اف بھی نہ کہو۔ کوئی عربی زبان جاننے والا بھی سمجھ لیتا ہے کہ یہاں والدین کو اف کہنے سے اس لیے منع کیا جارہا ہے کہ اس سے والدین کو تکلیف ہو گی، تو لہٰذا ہر وہ کام جس سے والدین کو تکلیف ہو گی وہ ممنوع ہو گا۔ جس میں اس اف سے بھی زیادہ تکلیف ہو وہ تو **بطریقِ اولیٰ** منع ہو گا، جیسے گالی دینا یا ان کو مارنا۔ تو جب اف کہنا منع ہے تو گالی دینا اور مارنا تو اس میں تو اس سے بھی زیادہ تکلیف ہے، یہ **بطریقِ اولیٰ** منع ہو گا۔ تو معلوم ہوا دلالت کے ذریعے بھی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے، ایک چیز کو دوسری چیز والا حکم دے دیا جاتا ہے، توجہ ہے؟ لیکن اس کے اندر ضروری ہے کہ وہ جو دوسری چیز ہے اس پہلی چیز کے برابر ہو یا اس سے بھی بڑھ کر ہو۔[۲]

جیسے اف کہنے سے والدین کو تکلیف ہے تو کوئی ایسا لفظ جس میں والدین کو اسی طرح تکلیف ہو یا اس سے بڑھ کر تکلیف ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہو گا، وہ بھی ممنوع ہو گا، حرام ہو گا بھائی۔ تو یہاں پر بات چل رہی ہے، ایک **عبدِ** آبق ہے اور ایک **عبدِ** ضال ہے۔ تو **عبدِ** آبق، وہ بھاگا ہوا غلام، اس کے اندر شریعت نے خرچہ دینے کا حکم دیا ہے، اور **عبدِ** ضال جو ہے، وہ جو راستہ بھولا ہوا غلام ہے، اس کے اندر کوئی روایت وغیرہ نہیں ہے، لیکن اس **عبدِ** ضال کو **دلالۃً** بھی ہم **عبدِ** آبق کے ساتھ نہیں ملا سکتے، کہ ہم یوں کہیں کہ **عبدِ** آبق میں چونکہ چالیس درہم دینے پڑتے ہیں، لہٰذا **عبدِ** ضال جو ہے، وہ غلام جسے راستہ بھول گیا ہے اس میں بھی اسی طرح چالیس درہم دینے پڑیں گے، نہیں۔ ہم **دلالۃً** بھی **عبدِ** ضال کو **عبدِ** آبق کے ساتھ نہیں ملا سکتے، کیونکہ **دلالۃً** بھی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس وقت ملایا جاتا ہے جب وہ دوسری چیز پہلی کے برابر ہو یا اس سے بڑھ کر ہو، لیکن ضال کے اندر، لیکن ضال کے اندر حفاظت کی حاجت کم ہے، کیونکہ اس کی عادت بھاگنا نہیں ہے، وہ مالک کو کسی نہ کسی طرح مل ہی جائے گا بھائی، جبکہ آبق جو ہے اس کو تو بھاگنے کی عادت ہے، وہ تو آقا سے چھپتا پھرے گا، لہٰذا اس کے اندر حفاظت کی حاجت زیادہ ہے۔

تو آبق کے اندر حفاظت کی حاجت زیادہ اور وہ غلام جو راستہ بھول گیا ہے اس کے اندر حفاظت کی حاجت کم ہے، تو لہٰذا اس **عبدِ** ضال کو آبق کا حکم نہیں دیا جا سکتا **دلالۃً** بھی بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ یہ معنی ہے: «**وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَىٰ صِيَانَةِ الضَّالِّ**» اور اس لیے کیونکہ ضال کی حفاظت کی جو حاجت ہے «**دُونَهَا إِلَىٰ صِيَانَةِ الْآبِقِ**» یہ عبارت پہ نظر رکھیں بھائی، **دُونَهَا**، یہ ھا ضمیر بھی حاجت کو راجع ہے، **دُونَهَا أَيْ دُونَ الْحَاجَةِ إِلَىٰ صِيَانَةِ الْآبِقِ**، ادھر دیکھیے، ایک ہے **حَاجَة إِلَىٰ صِيَانَةِ الضَّالِّ**، اور ایک ہے **حَاجَة إِلَىٰ صِيَانَةِ الْآبِق**، توجہ ہے؟ ایک ہے ضال کی حفاظت کی حاجت، اور ایک ہے آبق کی حفاظت کی حاجت بھائی، تو کون سی حاجت کم ہے؟ ضال کی حفاظت کی حاجت کم ہے، تو یہ آبق کی حفاظت کی حاجت کے برابر نہیں، لہٰذا **دلالۃً** بھی ضال کو آبق کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَىٰ صِيَانَةِ الضَّالِّ**» اور اس لیے کیونکہ راستہ بھولے ہوئے کی حفاظت کی جو حاجت ہے «**دُونَهَا**» **أَيْ دُونَ الْحَاجَةِ** «**إِلَىٰ صِيَانَةِ الْآبِقِ**» وہ بھاگے ہوئے غلام کی حفاظت کی حاجت سے کم ہے، تو لہٰذا **دلالۃً** بھی نہیں ملا سکتے۔ «**لِأَنَّهُ لَا يَتَوَارَىٰ**» اس لیے کیونکہ بھاگا ہوا غلام جو ہے «**لَا يَتَوَارَىٰ**» وہ چھپتا نہیں ہے «**وَالْآبِقُ يَخْتَفِي**» اور بھاگا ہوا غلام جو ہے «**يَخْتَفِي**» وہ چھپ جاتا ہے۔

«**وَيُقَدَّرُ الرَّزْقُ فِي الرَّدِّ عَمَّا دُونَ السَّفَرِ بِاصْطِلَاحِهِمَا**» بھائی تین دن کی مسافت سے جو لائے گا اس کے اندر تو چالیس درہم دیے جائیں گے، اور اس سے کم کے اندر کتنا دیا جائے گا؟ متن میں تو آگیا کہ اس کے حساب سے ہی خرچہ دیا جائے گا، **صاحبِ** ہدایہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ اس کے اندر جتنے مال پر یہ واپس لانے والا اور غلام کا آقا اتفاق کر لیں، صلح کر لیں، جتنے مال پر دونوں آپس میں صلح کر لیں بس وہی کافی ہے، یا یہ قاضی کی رائے کے سپرد ہے، قاضی جتنا حکم دے دے اتنا خرچہ اس لانے والے کو دیا جائے گا، اور یا پھر تیسری صورت یہ ہے کہ تین دن کی مسافت پر چالیس درہم ہیں تو ہر دن اسی کے حساب سے حساب لگا لیا جائے یعنی ہر دن کا خرچہ تیرہ درہم اور **ثلثِ** درہم جو ہے وہ ادا کیا جائے۔

تو کہتے ہیں: «**وَيُقَدَّرُ الرَّزْقُ**» **رَزَقَ يَرْزُقُ** کا معنی ہوتا ہے مال کا کچھ حصہ دینا، تھوڑا سا حصہ دینا۔ «**وَيُقَدَّرُ الرَّزْقُ فِي الرَّدِّ**» اور تھوڑا سا مال دینے کا اندازہ لگایا جائے گا «**فِي الرَّدِّ عَمَّا دُونَ السَّفَرِ**» سفر سے کم کے اندر واپس کرنے میں «**بِاصْطِلَاحِهِمَا**» دونوں کی صلح سے، «**بِاصْطِلَاحِهِمَا**» دونوں کی صلح سے یعنی جتنے پر یہ دونوں، یہ مالک اور واپس لانے والا صلح کر لیں۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَيُقَدَّرُ الرَّزْقُ فِي الرَّدِّ عَمَّا دُونَ السَّفَرِ بِاصْطِلَاحِهِمَا**» اور تھوڑا سا مال مقرر کیا جائے گا سفر سے کم کے اندر واپس کرنے میں ان دونوں کی صلح کے ذریعے، ان دونوں کی صلح سے «**أَوْ يُفَوَّضُ إِلَىٰ رَأْيِ الْقَاضِي**» یا یہ قاضی کی رائے کے سپرد کیا جائے گا جتنا وہ حکم دے دے «**وَقِيلَ يُقْسَمُ الْأَرْبَعُونَ عَلَى الْأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ**» اور کہا گیا ہے کہ چالیس کو تقسیم کیا جائے گا تین دنوں پر «**إِذْ هِيَ أَقَلُّ مُدَّةِ السَّفَرِ**» اس لیے کیونکہ یہ کم سے کم **مدتِ** سفر ہے۔

---

[۲] آیتِ مبارکہ کا حوالہ: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ۲۳]۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ يُقْضَىٰ لَهُ بِقِيمَتِهِ إِلَّا دِرْهَمًا» بھائی صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص کسی دوسرے کے بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کر لے آیا، اب اس کے اندر خرچہ چالیس درہم دینا پڑتا ہے، لیکن اس غلام کی اپنی قیمت چالیس درہم سے بھی کم ہے، **مثلاً** اس غلام کی قیمت ہے پینتیس درہم بھائی، پانچ کم چالیس بھائی، تو پینتیس درہم اس غلام کی قیمت ہے، تو کیا اب بھی آقا کو چالیس درہم دینے پڑیں گے؟ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہاں، یہ جو مقدار ہے اس کی بنیاد سماع پر ہے، ہم نے صحابہ سے اسی طرح سنا ہے، لہٰذا چالیس ہی دینے پڑیں گے، نہ اس سے کم کر سکتے ہیں نہ اس سے زیادہ کر سکتے ہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں غلام اگر کم قیمت والا ہے اور چالیس درہم دینے کا حکم دیا جائے تو اس میں تو اس بے چارے آقا کا نقصان ہے، کہ غلام جو واپس ملا ہے وہ پینتیس درہم والا ہے اور آقا کو چالیس درہم ادا کرنے پڑیں گے، لہٰذا جو غلام کی قیمت ہے اس سے ایک درہم کم کر دیا جائے گا، غلام پینتیس درہم کا ہے تو آقا اس لانے والے کو چونتیس درہم ادا کرے گا تاکہ کم از کم آقا کا فائدہ تو ثابت ہو، اس غلام کے واپس لانے کا اسے فائدہ تو ہو بھائی کہ ایک درہم تو بچ گیا اس کا بھائی۔

تو «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ» اور اگر اس غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہے «يُقْضَىٰ لَهُ بِقِيمَتِهِ إِلَّا دِرْهَمًا» تو اس واپس لانے والے کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اسی غلام کی قیمت کا «إِلَّا دِرْهَمًا» مگر ایک درہم یعنی ایک درہم کم، اس کی قیمت سے ایک درہم کم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: اور اگر اس غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہے تو «يُقْضَىٰ لَهُ بِقِيمَتِهِ إِلَّا دِرْهَمًا» تو اس واپس لانے والے کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اس غلام کی قیمت کا مگر ایک درہم یعنی ایک درہم کم کر کے۔

«قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ» اس «قَالَ» سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں، «قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَهٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» اور یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے۔ امام، میں نے بتایا امام ابو یوسف رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں کہ جو مقدار مقرر ہے اس میں نہ کمی کی جا سکتی ہے اور نہ زیادتی۔ کہتے ہیں: «وَهٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» اور یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ: لَهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس کے لیے چالیس درہم ہی ہوں گے «لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِهَا ثَبَتَ بِالنَّصِّ» اس لیے کیونکہ چالیس درہم کے ساتھ مقرر کرنا «ثَبَتَ بِالنَّصِّ» یہ نص سے ثابت ہے، اور جو چیز نص سے ثابت ہو اس میں کمی یا زیادتی نہیں کی جا سکتی، تو یہ نص سے ثابت ہے «فَلَا يُنْقَصُ عَنْهَا» لہٰذا اس سے کم نہیں کیا جا سکتا «وَلِهٰذَا لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ عَلَى الزِّيَادَةِ» اور اسی وجہ سے اس سے زیادہ پر صلح بھی جائز نہیں ہے، اس سے زیادہ پر صلح بھی جائز نہیں ہے «بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَلَى الْأَقَلِّ لِأَنَّهُ حَطٌّ مِنْهُ» بخلاف اس سے کم پر صلح، «لِأَنَّهُ حَطٌّ مِنْهُ»۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اس سے کم بھی نہیں کیا جا سکتا، ہاں دونوں اگر آپس میں کم پر صلح کر لیتے ہیں، آقا اور واپس لانے والا اس سے کم پر صلح کر لیتے ہیں تو پھر جائز ہے، اور اس کو یوں سمجھیں گے کہ جیسے وہ واپس لانے والے نے کچھ حصہ معاف کر دیا، اس کا حق تو کتنا بنتا تھا؟ چالیس درہم، لیکن اس نے تیس درہم، **مثلاً** تیس درہم پر وہ راضی ہو گیا، تو معلوم ہوا اس نے اپنے حق میں خود کمی کر دی، اور اس کو تو حق ہے، وہ چاہے تو کچھ بھی وصول نہ کرے، سارا حق ہی اپنا ساقط کر دے بھائی۔

«وَلِهٰذَا لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ عَلَى الزِّيَادَةِ» اور اسی لیے زیادہ پر صلح جائز نہیں «بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَلَى الْأَقَلِّ» بخلاف کم پر صلح کرنے کے «لِأَنَّهُ حَطٌّ مِنْهُ» اس لیے کیونکہ یہ اس واپس لانے والے کی طرف سے کم کرنا ہے۔ «وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام کی قیمت سے ایک درہم کم کا فیصلہ کیا جائے گا، «وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللهُ» اور امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «أَنَّ الْمَقْصُودَ حَمْلُ الْغَيْرِ عَلَى الرَّدِّ» کہ یہ جو خرچہ ہے اس کے ذریعے مقصود دوسروں کو واپسی پر ابھارنا ہے، اس کے ذریعے دوسروں کو واپسی پر ابھارنا ہے۔ کہتے ہیں: «أَنَّ الْمَقْصُودَ حَمْلُ الْغَيْرِ عَلَى الرَّدِّ» کہ اس خرچے کے ذریعے مقصود جو ہے دوسروں کو اس غلام کے واپس کرنے پر ابھارنا ہے «لِيَحْيَا مَالُ الْمَالِكِ» تاکہ مالک کا مال زندہ رہے «فَيُنْقَصُ دِرْهَمٌ» تو لہٰذا ایک درہم کم کر دیا جائے گا «لِيَسْلَمَ لَهُ شَيْءٌ تَحْقِيقًا لِلْفَائِدَةِ» تاکہ مالک کے لیے کوئی چیز تو سلامت رہے فائدے کو ثابت کرنے کے لیے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَيُنْقَصُ دِرْهَمٌ لِيَسْلَمَ لَهُ شَيْءٌ تَحْقِيقًا لِلْفَائِدَةِ» تو ایک درہم کم کر دیا جائے گا تاکہ مالک کے لیے کچھ سلامت رہے فائدے کو ثابت کرنے کے لیے، ورنہ اگر اتنی ہی قیمت دے گا تو اس میں تو مالک کا کوئی فائدہ نہیں ہے بھائی۔

«وَأُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرُ فِي هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْقِنِّ» بھائی یہ تو عام غلام کا حکم تھا کہ اس کے واپس لانے میں چالیس درہم دیے جائیں گے، اگر کوئی مدبر

کو لے آتا ہے، وہ غلام جسے آقا نے کہا ہے تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، یا امِ ولد کو لے آتا ہے جو آقا کے بچوں کی ماں باندی جو ہے جو آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی، تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ امِ ولد اور مدبر کا بھی یہی حکم ہے جب آقا کی زندگی میں کوئی ان کو واپس لائے، اور اگر آقا کے مرنے کے بعد کوئی ان کو واپس لاتا ہے پھر کوئی خرچہ نہیں ملے گا کیونکہ آقا کے مرتے ہی یہ تو آزاد ہو چکے ہیں، یہ آزاد ہو چکے ہیں۔

کہتے ہیں: «وَأُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرُ فِي هٰذَا» اور امِ ولد اور مدبر جو ہیں «فِي هٰذَا» اس کے اندر یعنی جعل یعنی خرچے کے واجب ہونے میں «بِمَنْزِلَةِ الْقِنِّ» یہ عام غلام کے درجے میں ہیں «إِذَا كَانَ الرَّدُّ فِي حَيَاةِ الْمَوْلَىٰ» جب واپس کرنا آقا کی زندگی میں ہو «لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْيَاءِ مِلْكِهِ» اس لیے کیونکہ اس کے اندر اس کی ملکیت کو زندگی دینا ہے «وَلَوْ رُدَّ بَعْدَ مَمَاتِهِ لَا جُعْلَ فِيهَا» اور اگر یہ مدبر یا امِ ولد کو آقا کی موت کے بعد واپس کیا گیا «لَا جُعْلَ فِيهَا» تو اس کے اندر پھر خرچہ نہیں ہو گا «لِأَنَّهُمَا يَعْتِقَانِ بِالْمَوْتِ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں تو آقا کی موت کی وجہ سے آزاد ہو جاتے ہیں «بِخِلَافِ الْقِنِّ» بخلاف عام غلام کے، کہ اس میں آقا کے مرنے کے بعد بھی لائیں تو پھر بھی وہاں خرچہ دینا پڑے گا۔

«وَلَوْ كَانَ الرَّادُّ أَبَا الْمَوْلَىٰ أَوِ ابْنَهُ وَهُوَ فِي عِيَالِهِ أَوْ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخَرِ» بھائی اب وہ واپس لانے والا اگر آقا کا باپ ہے یا آقا کا بیٹا ہے یا میاں بیوی میں سے ایک ہے، بیوی کا غلام تھا خاوند اس کو لے آیا کہیں سے پکڑ کر، تو کیا ان کو بھی خرچہ ملے گا یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اگر باپ جو ہے، باپ اگر وہ اسی آقا کے زیرِ کفالت ہے، اپنے باپ کا خرچہ وہی اٹھاتا ہے تو پھر اس صورت کے اندر باپ کو وہ جعل نہیں ملے گا، اور باقی جو بیٹا لائے یا میاں بیوی میں سے کوئی ایک لے آتا ہے تو اس کے اندر بھی وہ جعل نہیں دیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کا جب غلام بھاگ جائے تو سب سے پہلے وہ جو اس کے زیرِ کفالت ہوتے ہیں انہی کی مدد سے اس کو تلاش کرتا ہے، جو اس کے زیرِ کفالت ہوتے ہیں، جو اس کا بیٹا ہے، اس کا باپ ہے، تو یہ انہی کی مدد سے تو وہ ان کو تلاش کرتا ہے، لہٰذا یہ اس غلام کو تلاش کرنے میں اور اس کو لانے میں متبرع شمار کیے جاتے ہیں، عرف اسی پر جاری ہے، لوگوں کی عادت ہی اسی طرح ہے بھائی، لہٰذا ان کے لیے خرچہ نہیں ہو گا، ہاں اگر باپ جو ہے وہ اس آقا کے زیرِ کفالت نہیں ہے، آقا کا باپ ہے لیکن اس کا خرچہ آقا نہیں اٹھاتا، وہ آقا کے زیرِ کفالت نہیں ہے، تو آقا کا یہ باپ جو ہے اگر یہ غلام کو لے آتا ہے تو پھر اس کو جعل دیا جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ كَانَ الرَّادُّ أَبَا الْمَوْلَىٰ» اور اگر واپس کرنے والا وہ اس آقا کا باپ ہے «أَوِ ابْنَهُ» یا اس کا بیٹا ہے «وَهُوَ فِي عِيَالِهِ» اس حال میں کہ وہ اس کے زیرِ کفالت ہے، یہ اس کا تعلق باپ سے ہے بھائی، «وَهُوَ فِي عِيَالِهِ» اس حال میں کہ باپ اس کی کفالت میں ہے، بیٹا چاہے کفالت میں ہو یا نہ ہو، تو جہ ہے؟ وہاں جعل نہیں آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ فِي عِيَالِهِ» اس حال میں کہ باپ اس کے زیرِ کفالت ہے «أَوْ أَحَدَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخَرِ» یا میاں بیوی میں سے کوئی ایک جو ہے وہ دوسرے پر واپس کرتا ہے «فَلَا جُعْلَ» تو پھر وہ جعل نہیں ہو گا «لِأَنَّ هٰؤُلَاءِ يَتَبَرَّعُونَ بِالرَّدِّ عَادَةً» اس لیے کیونکہ یہ لوگ جو ہیں عادۃً واپس کرنے میں متبرع ہوتے ہیں «وَلَا يَتَنَاوَلُهُمْ إِطْلَاقُ الْكِتَابِ» اور کتاب کا اطلاق ان کو شامل نہیں ہے، کتاب یعنی مختصر القدوری۔ قدوری کا متن پیچھے آیا تھا: «قَالَ: وَمَنْ رَدَّ آبِقًا عَلَىٰ مَوْلَاهُ مِنْ مَسِيرَةِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهُ عَلَيْهِ جُعْلُهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا» تو اس واپس لانے والے کے لیے آقا پر چالیس درہم کا جعل ہے۔ تو قدوری میں تو مطلق ذکر ہے، جو بھی واپس لائے گا اس کو چالیس درہم کا جعل ملے گا، لیکن کہتے ہیں قدوری کا یہ اطلاق ان افراد کو شامل نہیں جو ہم نے ذکر کر دیے، یہ بیٹا ہے یا باپ ہے یا احد الزوجین ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَتَنَاوَلُهُمْ إِطْلَاقُ الْكِتَابِ» اور اس کتاب یعنی یہ جو قدوری ہے اس کا مطلق ہونا یہ ان کو شامل نہیں ہے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الَّذِي رَدَّهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» بھائی ایک شخص ایک غلام کو پکڑ کر آقا کے پاس لے جا رہا ہے اور اس شخص سے وہ غلام بھاگ گیا، یہ جو واپس لا رہا ہے اس سے وہ غلام بھاگ گیا تو کیا اس پر کوئی ضمان آئے گا؟ کہتے ہیں بھائی کہ یہ غلام جو ہے، یہ بھاگا ہوا غلام جس نے پکڑا ہے، یہ غلام بھی لقطہ کی طرح ہے، اور جیسے لقطہ کے اندر گواہ بنائے جاتے ہیں، لقطہ مل جائے تو اس پر طرفین کے نزدیک گواہ بنانا ضروری ہے، تو اگر اس نے گواہ بنائے تھے تو پھر اس پر کوئی ضمان نہیں آئے گا، کیونکہ جب اس نے گواہ بنا لیے معلوم ہوا یہ آقا کو واپس دینے کے لیے اس نے اس غلام کو پکڑا ہے، اور اگر اس نے گواہ نہیں بنائے معلوم ہوا اس نے غلام کو اپنے لیے پکڑا ہے۔

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الَّذِي رَدَّهُ» اور اگر وہ غلام بھاگ گیا اس آدمی سے جو اس کو واپس کر رہا ہے «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» تو اس شخص پر کوئی چیز نہیں ہے یعنی اس واپس لانے والے پر کوئی ضمان نہیں ہے «لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ» اس لیے کیونکہ یہ غلام اس کے قبضے میں امانت ہے «لٰكِنْ هٰذَا إِذَا أَشْهَدَ» لیکن یہ اس وقت ہے جب اس نے گواہ بنائے ہوں «وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي اللُّقَطَةِ» اور تحقیق یہ بات ہم لقطہ میں ذکر کر چکے ہیں۔

«قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ» اس سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں، «قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ: أَنَّهُ لَا شَيْءَ لَهُ، وَهُوَ صَحِيحٌ أَيْضًا» بھائی یہاں تو متن میں آیا، پیچھے متن میں کیا آیا تھا؟ «قَالَ: وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الَّذِي رَدَّهُ» اگر یہ غلام بھاگ گیا اس آدمی سے جو اس کو واپس کر رہا ہے «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» تو اس واپس لانے والے پر کچھ نہیں یعنی اس پر ضمان نہیں، جبکہ قدوری کے بعض نسخوں میں یہاں عَلَيْهِ کے بجائے لَهُ ہے کہ واپس لانے والے سے اگر غلام بھاگ گیا «فَلَا شَيْءَ لَهُ» پھر اس کے لیے کچھ نہیں یعنی اسے خرچہ نہیں ملے گا، اس واپس لانے والے کو خرچہ نہیں ملے گا، تو بعض نسخوں میں یہ عبارت ہے، صاحبِ ہدایہ فرمائیں گے یہ عبارت بھی ٹھیک ہے، یہ عبارت بھی ٹھیک ہے کہ اگر غلام اس نے واپس ہی نہیں پہنچایا، اس سے بھاگ گیا ہے تو خرچہ کس چیز کا اسے ملے گا بھائی؟

تو کہتے ہیں: «قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ» اور قدوری کے بعض نسخوں میں ذکر کیا گیا ہے «أَنَّهُ لَا شَيْءَ لَهُ» کہ واپس لانے والے سے اگر غلام بھاگ گیا تو اس کے لیے کوئی چیز نہیں ہے «وَهُوَ صَحِيحٌ أَيْضًا» اور یہ بھی صحیح ہے «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَائِعِ مِنَ الْمَالِكِ» اس لیے کیونکہ یہ مالک پر بیچنے والے کے معنی میں ہے، یہ جو غلام کو واپس لا رہا ہے یہ گویا غلام کو اس نے نئی زندگی دے دی ہے آقا کے حق میں، آقا کے لیے تو یہ غلام ہلاک ہو گیا تھا، اس کے ہاتھ سے نکل گیا تھا، تو گویا واپس لانے والا غلام کو نئی زندگی دے رہا ہے آقا کے لیے، تو جب یہ غلام واپس آقا کو دے گا تو گویا آقا کو نئی ملکیت حاصل ہو رہی ہے اس غلام پر، اس کے لیے تو یہ غلام ہلاک ہو چکا تھا، تو آقا کو نئی ملکیت حاصل ہو رہی ہے جیسے بیع کے اندر، بیع کے اندر ایک آدمی دوسرے سے ایجاب و قبول کرتا ہے تو اس کو مبیع پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، تو معلوم ہوا یہاں پر بھی واپس لانے والا وہ بائع کے درجے میں ہے کہ اس کی طرف سے آقا کو نئی ملکیت حاصل ہو رہی ہے جیسے بیع کے اندر خریدار کو نئی ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا واپس لانے والا بیع کے درجے میں ہے، اور بائع کے پاس اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو مشتری پر سے ثمن بھی ساقط ہو جاتے ہیں، جب مبیع ہی اس کو نہیں ملا تو وہ ثمن کس چیز کے دے گا؟ تو یہاں پر بھی یہ واپس لانے والا بائع کے درجے میں ہے، تو جب وہ غلام ہی اس کے پاس ہلاک ہو گیا تو یوں سمجھو مبیع ہی ہلاک ہو گیا، جب مبیع ہلاک ہو گیا تو وہ آقا کس چیز کا خرچہ اس کو دے بھائی؟ توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَائِعِ مِنَ الْمَالِكِ» بھائی بائع کے بعد آ رہا ہے «مِنَ الْمَالِكِ»، میں نے آپ کو بتلایا تھا بَاعَ يَبِيعُ کا صلہ مِنْ آتا ہے، میں آپ کو بتلانا چاہتا ہوں کہ میں نے زید کے ہاتھ یہ کتاب بیچی ہے تو میں کہوں گا: بِعْتُ مِنْ زَيْدٍ، جیسے اِشْتَرَيْتُ کہتے ہیں، میں آپ کو بتلانا چاہتا ہوں میں نے زید سے یہ کتاب خریدی ہے تو میں کہوں گا: اِشْتَرَيْتُ مِنْ زَيْدٍ، میں نے زید سے خریدی ہے، تو جب اشتراء کے ساتھ مِنْ صلہ استعمال ہوتا ہے تو بیع کے ساتھ بھی عربی میں مِنْ صلہ ہی استعمال ہوتا ہے، تو میں بتلانا چاہتا ہوں میں نے زید کے ہاتھ یہ کتاب بیچی ہے تو میں کہوں گا: بِعْتُ مِنْ زَيْدٍ، توجہ ہے؟ تو یہاں بھی عبارت اسی طرح ہے: «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَائِعِ مِنَ الْمَالِكِ» اس لیے کیونکہ واپس لانے والا وہ مالک کے ہاتھ بیچنے والے کے معنی میں ہے، مالک کے ہاتھ اس غلام کو بیچنے والے کے درجے میں ہے «وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْآبِقَ حَتَّىٰ يَسْتَوْفِيَ الْجُعْلَ» اور اسی لیے واپس لانے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس بھاگے ہوئے غلام کو روک لے حتیٰ کہ وہ جعل وصول کر لے، جس طرح بائع اپنا مبیع روک سکتا ہے ثمن وصول کرنے کے لیے اسی طرح یہ واپس لانے والا اس بھاگے ہوئے غلام کو روک سکتا ہے جعل وصول کرنے کے لیے۔

کہتے ہیں: «وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْآبِقَ حَتَّىٰ يَسْتَوْفِيَ الْجُعْلَ» اور اسی لیے واپس لانے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس بھاگے ہوئے غلام کو روک لے یہاں تک کہ وہ اس جعل کو وصول کر لے «بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ يَحْبِسُ الْمَبِيعَ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ» اس بائع کے درجے میں جو مبیع روک لیتا ہے ثمن وصول کرنے کے لیے «وَكَذٰلِكَ إِذَا مَاتَ فِي يَدِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» اور اسی طرح اگر یہ بھاگا ہوا غلام اس واپس لانے والے کے قبضے میں مر گیا تو اس پر کچھ نہیں ہے یعنی اس پر ضمان نہیں آئے گا «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہا کیونکہ یہ امانت کے درجے میں ہے جب اس نے اس پر گواہ بنا لیے تھے بھائی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَلَوْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلَىٰ كَمَا لَقِيَهُ صَارَ قَابِضًا بِالْإِعْتَاقِ» بھائی انہوں نے آپ کو بتلا دیا کہ واپس لانے والا وہ غلام آقا کے حوالے کرے گا، آقا کے قبضے میں دے گا تو اب اس کو جعل ملے گا، اگر اس سے پہلے وہ غلام مر گیا یا وہ بھاگ گیا تو پھر اس کو جعل بھی نہیں ملے گا۔ اب صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی غلام کو لے کر آیا آقا کے پاس کہ میں یہ تمہارا بھاگا ہوا غلام لے آیا ہوں، آقا نے قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس غلام کو آزاد کر دیا کہ میری طرف سے یہ آزاد ہے، تو کیا اب بھی جعل دینا پڑے گا؟ کہتے ہیں ہاں، آقا کا آزاد کرنا یہ بھی قبضے ہی کے حکم میں ہے، گویا یوں سمجھا جائے گا آقا نے پہلے قبضہ کیا اور پھر اس کو آزاد کر دیا۔ تو لہٰذا یہاں حقیقتاً تو قبضہ نہیں کیا آقا نے لیکن حکماً قبضہ شمار ہو گا۔

«قَالَ» امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: «وَلَوْ أَعْتَقَهُ الْمَوْلَىٰ» اور اگر آقا نے اس غلام کو آزاد کر دیا «كَمَا لَقِيَهُ» جیسے ہی اس سے ملا، جیسے ہی اس لانے والے سے ملا اس نے غلام کو آزاد کر دیا «صَارَ قَابِضًا بِالْإِعْتَاقِ» تو آقا قبضہ کرنے والا ہو گیا اعتاق کی وجہ سے یعنی حكماً وہ قبضہ کرنے والا شمار ہو گا «كَمَا فِي الْعَبْدِ الْمُشْتَرَىٰ» جیسے کہ اس غلام کے اندر جس کو خریدا گیا ہے، جس کو خریدا گیا ہے۔ صورتِ مسئلہ یہ کہ ایک شخص نے دوسرے سے غلام خریدا اور خریدنے کے بعد مشتری نے ابھی غلام پر قبضہ نہیں کیا، قبضے سے پہلے ہی وہ مشتری غلام کو آزاد کر دیتا ہے، تو اس صورت میں بھی وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ مشتری نے پہلے غلام پر قبضہ کیا اور پھر اس کو آزاد کیا ہے، تو یہاں بھی حكماً قبضہ ثابت ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «كَمَا فِي الْعَبْدِ الْمُشْتَرَىٰ» جیسے کہ اس غلام کے اندر جس کو خریدا گیا ہو، اس کو بھی اگر قبضے سے پہلے آزاد کرے گا تو وہاں بھی حكماً قبضہ شمار ہو گا بھائی۔ «وَكَذَا إِذَا بَاعَهُ مِنَ الرَّادِّ لِسَلَامَةِ الْبَدَلِ لَهُ» دوسری صورت بھائی: وہ شخص بھاگا ہوا غلام واپس لے آیا آقا کے پاس، آقا نے غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس واپس لانے والے کے ساتھ غلام کی بیع کر لی کہ یہ غلام میں تمہیں بیچتا ہوں اتنے پیسوں کے بدلے میں، اور اس نے قبول کر لیا، انہوں نے آپس میں بیع کر لی، تو اس صورت کے اندر بھی آقا کو جعل دینا پڑے گا، کیونکہ یہاں بھی آقا کو غلام کے ثمن مل رہے ہیں، وہ سلامت مل رہے ہیں، تو یوں ہی سمجھا جائے گا گویا آقا نے قبضہ کرنے کے بعد بیچا ہے، تو آقا کو خرچہ دینا پڑے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا بَاعَهُ مِنَ الرَّادِّ» اور اسی طرح ہے حکم یعنی آقا کو حكماً قبضہ کرنے والا شمار کریں گے «إِذَا بَاعَهُ مِنَ الرَّادِّ» جب آقا اس غلام کو بیچ دے واپس لانے والے کے ہاتھ «لِسَلَامَةِ الْبَدَلِ لَهُ» اس لیے کیونکہ آقا کے لیے اس کا بدل یعنی ثمن سلامت رہے، آقا کو اس کے ثمن مل رہے ہیں، لہٰذا یوں ہی سمجھیں گے گویا آقا نے قبضہ کرنے کے بعد بیچا ہے تو آقا کو خرچہ دینا پڑے گا بھائی۔

## ▪ مسئلہ: «وَالرَّدُّ وَإِنْ كَانَ لَهُ حُكْمُ الْبَيْعِ» کا بیان

«وَالرَّدُّ وَإِنْ كَانَ لَهُ حُكْمُ الْبَيْعِ» یہاں سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہاں پر آقا نے غلام پر قبضہ کیے بغیر ہی واپس لانے والے کے ہاتھ بیچ دیا، واپس لانے والا غلام لایا، آقا نے غلام پر ابھی قبضہ نہیں کیا اور اس سے پہلے ہی اس کے ہاتھ اس کو فروخت کر دیا، حالانکہ حدیث کے اندر منع کیا گیا ہے اس چیز کو بیچنے سے جو انسان کے قبضے میں نہ ہو، جو چیز ابھی آپ کے قبضے میں نہیں آئی اس کے بیچنے سے منع کیا گیا ہے۔ مثلاً آپ کسی سے کوئی چیز خریدتے ہیں، مثلاً آپ نے ایک آدمی سے سو من گندم خرید لی، ابھی آپ نے گندم پر قبضہ نہیں کیا، اس سے پہلے ہی یہ گندم آپ زید کے ہاتھ بیچنا چاہتے ہیں، نہیں بھائی یہ آپ کے لیے جائز نہیں ہے، جب تک وہ چیز آپ کے قبضے میں نہیں آ جاتی اس وقت تک آپ کے لیے آگے بیچنا جائز نہیں ہے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو حدیث کے اندر جو چیز انسان کے قبضے میں نہ ہو اس کے بیچنے سے منع کیا گیا ہے، لہٰذا آپ جو چیز بھی آگے بیچنا چاہتے ہیں تو پہلے اس چیز پر قبضہ شرط ہے۔ تو یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ یہ بھاگے ہوئے غلام کو یہ آدمی واپس لا رہا ہے اور یہ واپس لانا اور آقا کے حوالے کرنا آپ نے ہمیں بتایا یہ بھی بیع کے درجے میں ہے کیونکہ غلام کو نئی زندگی ملی ہے تو گویا آقا نیا مالک بن رہا ہے اس غلام کا، تو یہ کس کے درجے میں؟ یہ جو آقا کو واپس کیا جائے گا یہ کس کے درجے میں ہے؟ یہ بیع کے درجے میں ہے، اور جب یہ بیع کے درجے میں ہے تو آقا کے لیے ضروری ہے اس غلام پر پہلے قبضہ کرے اور پھر وہ اس واپس لانے والے کے ہاتھ اس کو بیچ سکتا ہے۔

توجہ ہے؟ آپ نے ہمیں مسئلہ بتایا کہ واپس لانے والا اس غلام کو واپس لایا اور آقا نے ابھی اس غلام پر قبضہ نہیں کیا، اس سے پہلے ہی اس کے ہاتھ بیچ دیتا ہے، تو یہ بیچنا تو جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ حدیث میں منع کیا گیا ہے ایسی چیز کے بیچنے سے جس پر انسان کا قبضہ نہ ہو۔ اشکال سمجھ میں آ رہا ہے؟ تو اس کا جواب دیں گے صاحبِ ہدایہ کہ یہ جو واپس لانا ہے ہم نے کہا یہ بیع کے درجے میں ہے، یہ چونکہ حقیقتاً بیع نہیں ہے، ہاں بعض اعتبار سے بیع ہے کہ یوں سمجھو آقا کو نئی ملکیت حاصل ہو رہی ہے کیونکہ اس کے لیے تو غلام ہلاک ہی ہو گیا تھا، تو یہ بیع نہیں ہے، بیع کے درجے میں ہے، تو جب یہ ہر اعتبار سے بیع نہیں ہے تو یہ اس نہی کے تحت بھی داخل نہیں، لہٰذا یہاں بیچنا جائز ہو گا۔ اگر یہ واپس لانا یہ ہر اعتبار سے بیع کے درجے میں ہوتا تو پھر بغیر قبضے کے بیچنا جائز نہ ہوتا، لیکن یہ تو ہر اعتبار سے بیع ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ اس نہی کے تحت داخل نہیں، اس کا بیچنا اس طرح جائز ہے بغیر قبضے کے بھی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَالرَّدُّ وَإِنْ كَانَ لَهُ حُكْمُ الْبَيْعِ» اور اس غلام کا واپس کرنا اگرچہ اس کا بیع کا حکم ہے «لَكِنَّهُ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ» لیکن وہ بعض اعتبار سے بیع ہے یعنی ہر اعتبار سے تو وہ بیع نہیں ہے «فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ النَّهْيِ الْوَارِدِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ فَجَازَ» لہٰذا یہ اس نہی کے تحت داخل نہیں جو وارد ہوئی ہے اس چیز کی بیع کے بارے میں جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو، تو یہ جائز ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «وَالرَّدُّ وَإِنْ كَانَ لَهُ حُكْمُ الْبَيْعِ لَكِنَّهُ

**بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ النَّهْيِ الْوَارِدِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ** » اور یہ رد اور یہ واپس کرنا اگرچہ اس کا بیع والا حکم ہے لیکن یہ بعض اعتبار سے بیع ہے، ہر اعتبار سے یہ بیع نہیں ہے، تو لہٰذا داخل نہیں ہے اس نہی کے تحت جو آئی ہے اس چیز کی بیع کے بارے میں جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو، وہ نہی جو اس چیز کے بارے میں آئی ہے جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو یہ اس کے تحت داخل نہیں «**فَجَازَ**» تو یہ بیع جائز ہو گی بھائی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَيَنْبَغِي إِذَا أَخَذَهُ أَنْ يُشْهِدَ أَنَّهُ يَأْخُذُهُ لِيَرُدَّهُ**» اب وہ گواہ بنانے والی بات آگئی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو بھاگا ہوا غلام ہے یہ بھی کس کے حکم میں ہے؟ لقطہ کے حکم میں ہے، لہٰذا اس کے اندر بھی گواہ بنانا ضروری ہے طرفین کے نزدیک۔

«**قَالَ**» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَنْبَغِي إِذَا أَخَذَهُ**» اور مناسب ہے اس شخص کے لیے جب یہ اس غلام کو پکڑے «**أَنْ يُشْهِدَ**» کہ یہ گواہ بنالے «**أَنَّهُ يَأْخُذُهُ لِيَرُدَّهُ**» کہ یہ غلام کو اس لیے پکڑ رہا ہے تاکہ آقا کو واپس کر سکے «**فَالْإِشْهَادُ حَتْمٌ فِيهِ**» تو اس کے اندر گواہ بنانا لازمی ہے، **حَتْمٌ** لازمی، «**فَالْإِشْهَادُ حَتْمٌ فِيهِ**» تو اس کے اندر گواہ بنانا لازمی ہے «**عَلَيْهِ**» اس پکڑنے والے پر «**عَلَىٰ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللهُ تَعَالَىٰ**» طرفین رحمہما **الله** کے قول پر، طرفین کے قول پر اس پکڑنے والے پر گواہ بنانا لازمی ہے «**حَتَّىٰ لَوْ رَدَّهُ وَلَمْ يُشْهِدْ وَقْتَ**»

**الْآخِذِ**۔ بھائی طرفین فرماتے ہیں: اگر پکڑنے والے نے گواہ نہیں بنائے، تو اس کے لیے **جُعل** بھی نہیں ہے۔ اس کے لیے **جُعل** بھی نہیں ہے۔ اس نے گواہ نہیں بنائے، معلوم ہوا اس نے غلام کو اپنے لیے پکڑا تھا، کہ خود اس سے خدمت وغیرہ لے گا۔ تو کہتے ہیں: «**حَتَّى لَوْ رَدَّهُ مَنْ لَمْ يُشْهِدْ وَقْتَ الْأَخْذِ**» یہاں تک کہ اگر اس غلام کو واپس کیا اس شخص نے جس نے اس کو پکڑتے وقت گواہ نہیں بنائے تھے، «**فَلَا جُعْلَ لَهُ عِنْدَهُمَا**» تو طرفین کے نزدیک اس کے لیے **جُعل** نہیں ہو گا، «**لِأَنَّ تَرْكَ الْإِشْهَادِ**» اس لیے کیونکہ گواہ بنانے کو چھوڑ دینا «**أَمَارَةُ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ**» یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس نے اس کو اپنے لیے پکڑا ہے۔ اس نے اس کو اپنے لیے پکڑا ہے۔ «**أَمَارَةُ أَنَّهُ**» یہ امارۃ کا لفظ مضاف ہے آگے جملے کی طرف «**أَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ**» تو لہٰذا اس پر تنوین نہ پڑھیں بھائی۔ «**لِأَنَّ تَرْكَ الْإِشْهَادِ أَمَارَةُ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ**» اس لیے کیونکہ گواہ بنانے کو چھوڑ دینا یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس نے اس کو اپنے لیے پکڑا ہے، «**وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهُ مِنَ الْآخِذِ أَوِ اتَّهَبَهُ أَوْ وَرِثَهُ**» کہتے ہیں یہ اسی طرح ہو گیا جیسے یہ غلام کسی سے خریدا ہو۔ توجہ ہے؟ ایک آدمی نے غلام کو پکڑا ہے، اور یہ اس سے خرید لیتا ہے جو واپس لانے والا ہے۔ یہ اس پکڑنے والے سے غلام کو خرید لیتا ہے یا جس نے غلام کو پکڑا تھا، وہ اس واپس لانے والے کو غلام تحفے کے طور پر دیتا ہے اور یہ اس کو قبول کر لیتا ہے۔ یا اس غلام کو واپس لانے والا جو ہے اس کو یہ غلام ورثے میں ملا ہے۔ **مثلاً** اس کے مورث نے اس غلام کو پکڑا تھا اور پھر اس کا انتقال ہو گیا اور اب یہ وارث کو ملا ہے **بطورِ** وراثت کے۔ تو ان صورتوں کے اندر بھی اس کے لیے **جُعل** نہیں ہو گا۔ کیونکہ جب اس نے اس غلام کو خریدا ہے، یا اس نے ہبہ کو قبول کیا ہے، یا اس کو **بطورِ** وراثت کے ملا ہے، تو معلوم ہوا یہ غلام اس نے اپنے لیے اس پر قبضہ کیا ہے۔ اور جب اپنے لیے اس پر قبضہ کیا ہے تو اب اس کے لیے **جُعل** نہیں ہو سکتا۔ اور پھر یہ واپس اس لیے لا رہا ہے آقا کے پاس تاکہ اس پر ضمان نہ آئے کیونکہ اگر آقا کو پتہ چل گیا، تو اس آدمی پر ضمان آئے گا بھائی۔ تو یہ واپس آقا کے لیے نہیں کر رہا بلکہ اپنے لیے کر رہا ہے کہ مجھ پر ضمان نہ آئے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهُ مِنَ الْآخِذِ**» اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس واپس لانے والے نے اس غلام کو خریدا ہو پکڑنے والے سے «**أَوِ اتَّهَبَهُ**» **وَهَبَ يَهِبُ** کا معنیٰ ہوتا ہے تحفہ دینا، اور **اِتَّهَبَ** کا معنیٰ ہوتا ہے تحفہ قبول کرنا۔ «**أَوِ اتَّهَبَهُ**» یا اس نے اس غلام کو **بطورِ** تحفے کے قبول کیا ہے، «**أَوْ وَرِثَهُ**» یا یہ اس کا وارث ہوا ہے، تو توجہ ہے؟ تو یہ تینوں صورتیں چاہے اس نے غلام خریدا ہے یا تحفہ قبول کیا ہے یا اس کا وارث ہوا ہے، «**فَرَدَّهُ عَلَى مَوْلَاهُ**» پھر اس نے یہ غلام اس کے آقا پر واپس کر دیا، «**لَا جُعْلَ لَهُ**» تو اس آدمی کے لیے **جُعل** نہیں ہو گا، «**لِأَنَّهُ رَدَّهُ لِنَفْسِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ غلام اس نے اپنے لیے واپس کیا ہے کہ مجھ پر ضمان نہ آئے، «**إِلَّا إِذَا أَشْهَدَ**» ہاں! جب یہ گواہ بنالے، **مثلاً** خریدنے لگا ہے، یا تحفہ ملا اور یہ گواہ بنالیتا ہے کہ یہ میں اس لیے لے رہا ہوں تاکہ میں اصل مالک کو واپس کر دوں، تو پھر اس صورت میں اس کو **جُعل** ملے گا۔ ہاں البتہ اس غلام کے ثمن نہیں ملیں گے۔ خریدتے ہوئے اس نے کسی کو گواہ بنالیا کہ میں یہ آقا کے لیے خرید رہا ہوں غلام، تو اب **جُعل** تو ملے گا لیکن غلام کے ثمن اور پیسے جو اس نے ادا کیے ہیں خریدتے ہوئے، وہ آقا سے نہیں لے سکتا۔ اس ثمن کی ادائیگی میں یہ متبرع ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا إِذَا أَشْهَدَ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ لِيَرُدَّهُ**» مگر یہ کہ جب یہ گواہ بنالے کہ اس نے اس غلام کو خریدا ہے تاکہ اس کو واپس کرے، «**فَيَكُونُ لَهُ الْجُعْلُ**» تو پھر اس صورت میں اس کے لیے **جُعل** ہو گا، «**وَهُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي أَدَاءِ الثَّمَنِ**» اور ادائے ثمن کے اندر یہ متبرع ہے، ثمن اس کو نہیں ملیں گے۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ كَانَ الْآبِقُ رَهْنًا» بھائی صورت یہ کہ یہ جو غلام بھاگا ہے، یہ کسی کے پاس **بطورِ** رہن کے رکھوایا گیا تھا۔ **مثلاً** زید کا غلام ہے۔ زید کو قرض کی حاجت پیش آگئی اس نے کسی سے قرض مانگا، تو اس شخص نے کہا: میرے پاس کوئی چیز **بطورِ** رہن کے رکھواؤ۔ زید نے اپنا یہ غلام اس کے پاس **بطورِ** رہن کے رکھوایا اور اس سے قرضہ لے لیا۔ اور پھر مرتہن کے پاس سے یہ غلام بھاگ گیا۔ تو اب اس غلام کو واپس لائیں گے، تو خرچہ کس کو دینا پڑے گا؟ مالک کو یا مرتہن کو؟ کہتے ہیں: خرچہ مرتہن کو دینا پڑے گا۔ خرچہ مرتہن کو دینا پڑے گا کیونکہ اس مرتہن نے اس غلام کو اپنے پاس روکا ہوا تھا اپنا قرضہ وصول کرنے کے لیے۔ تو جہ ہے؟ لہٰذا مرتہن کو حاجت ہے کہ غلام اس کے قبضے میں رہے تاکہ وہ اپنا قرضہ وصول کر سکے۔ لہٰذا یہ جو **جُعل** ہے یہ مرتہن کو ادا کرنا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور پھر اس میں یاد رکھنا، یہ جو رہن ہوتا ہے یہ مضمون ہوتا ہے **بقدرِ دَین** بھائی۔ رہن مضمون ہوتا ہے **بقدرِ دَین۔ مثلاً مثلاً** ایک آدمی دوسرے سے قرض لینے گیا کہ مجھے اتنا قرض چاہیے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے پاس کوئی چیز **بطورِ** رہن کے رکھواؤ۔ تو اس نے جو چیز رہن رکھوائی ہے، اس میں تین احتمال ہیں۔ ہو سکتا ہے جو چیز رہن رکھوائی ہے اس کی قیمت بھی اس قرضے کے برابر ہے اور ہو سکتا ہے اس چیز کی قیمت قرضے سے کم ہو اور ہو سکتا ہے اس چیز کی قیمت اس قرضے سے زیادہ ہو۔ تو جہ ہے؟ رہن اگر مرتہن کے پاس ہلاک ہو جائے، تو مرتہن پر ضمان آتا ہے۔ کتنا ضمان آئے گا؟ تو یاد رکھو ضابطہ یہ ہے کہ رہن مضمون ہوتا ہے **بقدرِ دَین**، یعنی **دَین** کے برابر۔ **دَین** کے برابر۔ **مثلاً** ایک آدمی نے دس لاکھ قرضہ لیا اور اپنی دس لاکھ والی گاڑی ہی اس کے مرتہن کے پاس رکھوا دی۔ تو اگر مرتہن کے پاس یہ گاڑی ہلاک ہو گئی، تو گاڑی کی قیمت کتنی؟ دس لاکھ۔ اور قرضہ بھی کتنا تھا؟ دس لاکھ۔ تو گویا مرتہن نے اپنے دس لاکھ وصول کر لیے، بھائی حساب برابر ہو گیا۔ اب مرتہن پیسوں کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اور اگر قرضہ تھا دس لاکھ اور اس نے جو گاڑی رکھوائی ہے وہ پانچ لاکھ والی ہے، اس کی قیمت کم ہے، تو پھر یہ گاڑی پانچ لاکھ کی ہے، تو مرتہن کے پاس اگر یہ گاڑی ہلاک ہوئی تو اس صورت میں پھر قرضے میں سے بھی پانچ لاکھ ہی ساقط ہو جائیں گے۔ تو جہ ہے؟ کیونکہ گاڑی کی قیمت ہی پانچ لاکھ ہے، تو قرضہ بھی کتنا ساقط ہو جائے گا؟ پانچ لاکھ ہی، باقی پانچ لاکھ قرضہ دینا پڑے گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ قرضہ تو لیا ہے دس لاکھ اور گاڑی جو رکھوائی ہے وہ بیس لاکھ کی ہے۔ تو پھر اس میں اب دیکھو کہ رہن مضمون ہے **بقدرِ دَین**۔ یعنی یہ بیس لاکھ کی گاڑی اس میں سے دس لاکھ جو ہے وہ تو قرضے کے مقابلے میں آگیا۔ یہ ہے مضمون حصہ گاڑی کا۔ اور باقی کے جو دس لاکھ ہیں گاڑی کی قیمت کے، وہ امانت کے حکم میں ہیں۔ معلوم ہوا رہن وہ مضمون ہوتا ہے **بقدرِ دَین** اور جو **دَین** سے زائد قیمت ہوتی ہے وہ امانت ہوتی ہے۔ تو قرضہ کتنا لیا؟ دس لاکھ۔ اور گاڑی کتنے والی رکھوائی؟ بیس لاکھ۔ تو دس لاکھ گاڑی جو ہے وہ مضمون ہے اور دس لاکھ اس کے پاس امانت ہے۔ لہٰذا اگر یہ بیس لاکھ والی گاڑی مرتہن کے پاس ہلاک ہو گئی، تو یہ راہن یہ جا کر نہیں کہہ سکتا کہ تم نے بیس لاکھ والی گاڑی میری ضائع کی ہے، لہٰذا وہ دس لاکھ تو دس لاکھ کے بدلے ہو گئے اور باقی دس لاکھ مجھے ادا کرو۔ مرتہن کہے گا: بھائی وہ جو باقی دس لاکھ تھے، وہ امانت کے حکم میں تھے اور امانت میں اگر کوئی زیادتی نہ ہو اور ویسے ہلاک ہو جائے، تو اس کا ضمان نہیں آتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب صورت یہ ہے، ایک شخص نے اپنا ایک غلام کسی کے پاس **بطورِ** رہن کے رکھوایا ہے اور اس سے **دَین** لیا ہے۔ اور یہ غلام اس مرتہن سے بھاگ گیا۔ تو اگر وہ جو قرض ہے وہ اس غلام کی قیمت کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے، پھر تو سارا خرچہ مرتہن کو دینا پڑے گا کیونکہ سارا غلام مضمون ہے۔ غلام ہے **مثلاً** غلام ہے دس لاکھ کا اور قرضہ بھی اس نے دس لاکھ لیا ہے یا قرضہ پندرہ لاکھ لیا ہے، تو سارا غلام اس کے پاس مضمون ہے۔ لہٰذا سارے غلام کا خرچہ یعنی **جُعل** اس کو دینا پڑے گا۔ وہ غلام بھاگ گیا اور کوئی آدمی اس غلام کو پکڑ کر لے آیا، تو اب یہ چالیس درہم مرتہن کو دینے پڑیں گے۔ تو جہ ہے؟ لیکن اگر قرضہ ہے دس لاکھ کا اور جو اس نے غلام رکھوایا ہے وہ بیس لاکھ والا ہے، تو معلوم ہوا دس لاکھ غلام مضمون ہے اور دس لاکھ امانت ہے۔ تو جہ ہے؟ اور یہ غلام بھاگ گیا اور کوئی پکڑ کر لے آیا، تو جتنا حصہ مضمون ہے، اتنا حصہ مرتہن کو دینا پڑے گا۔ اور جتنا حصہ امانت ہے، اتنا حصہ اصل مالک کو دینا پڑے گا۔ تو لہٰذا غلام آدھا مضمون ہے اور آدھا امانت ہے، تو لہٰذا خرچے کے جو چالیس درہم ہیں، بیس درہم جو ہیں وہ مرتہن کو دینے پڑیں گے اور بیس درہم اصل مالک کو دینے پڑیں گے۔ صورت سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «فَإِنْ كَانَ الْآبِقُ رَهْنًا» اگر وہ بھاگا ہوا غلام رہن ہے «فَالْجُعْلُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ» تو وہ خرچہ جو ہے وہ مرتہن پر ہو گا، «لِأَنَّهُ أَحْيَا مَالِيَّتَهُ بِالرَّدِّ» اس لیے کیونکہ وہ جو واپس کرنے والا ہے اس نے اس غلام کی مالیت کو زندہ کر دیا، اگر وہ غلام کو واپس نہ لاتا یہ غلام تو گویا ہلاک ہی ہو گیا تھا، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ أَحْيَا مَالِيَّتَهُ» اس لیے کیونکہ واپس کرنے والے نے اس غلام کی مالیت کو زندہ کر دیا «بِالرَّدِّ» واپس کرنے کے ذریعے، «وَهِيَ حَقُّهُ» اور یہ مالیت جو ہے یہ تو مرتہن کا حق تھا، یہ غلام کی مالیت کس کا حق ہے؟ مرتہن کا حق ہے، مرتہن نے اس غلام کو روکا ہوا ہے اپنا قرضہ وصول کرنے کے لیے۔ تو اس غلام کی مالیت جو ہے مرتہن کا حق ہے، «إِذْ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهَا» اس لیے کیونکہ وصولی اس غلام کے ذریعے ہو گی، قرضے کی وصولی اس غلام کے ذریعے ہو گی، کہتے ہیں: «إِذْ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهَا» اس لیے کیونکہ **دَین** کی وصولی اس غلام کے ذریعے ہو گی، «وَالْجُعْلُ بِمُقَابَلَةِ إِحْيَاءِ

**الْمَالِيَّةِ** » اور **جُعل** جو ہوتا ہے وہ مالیت کو زندگی دینے کے مقابلے میں ہوتا ہے، « **فَيَكُونُ عَلَيْهِ** » لہٰذا وہ **جُعل** جو ہے وہ اس مرتہن پر ہوگا، « **وَالرَّدُّ فِي حَيَاةِ الرَّاهِنِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ** » یہاں بتلا رہے ہیں: چاہے راہن کی زندگی میں وہ غلام واپس مرتہن کو ملے، چاہے راہن کے مرنے کے بعد۔ راہن وہ آدمی جس نے رہن رکھوایا تھا، جو غلام کا اصل مالک ہے بھائی۔ تو یہ غلام مرتہن کے پاس موجود ہے **بطورِ** رہن کے اور پھر یہ غلام بھاگ گیا، اور کوئی شخص پھر اس غلام کو واپس لایا مرتہن کے پاس، تو چاہے راہن زندہ ہو چاہے مر چکا ہو، ہر حال میں یہ **جُعل** کس پر آئے گا؟ مرتہن پر ہی آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: « **وَالرَّدُّ فِي حَيَاةِ الرَّاهِنِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ** » اور راہن کی زندگی میں یا اس کے مرنے کے بعد واپس کرنا سب برابر ہیں، « **لِأَنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِالْمَوْتِ** » اس لیے کیونکہ موت کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوتا۔

« **وَهَذَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ** » اور یہ اس وقت ہے، یعنی یہ **جُعل** کس پر آئے گا؟ مرتہن پر سارا کا سارا، کب؟ جب غلام کی قیمت بھی **دَین** کے برابر ہو یا اس سے کم ہو۔ تو کہتے ہیں: « **وَهَذَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ** » اور یہ خرچہ سارا مرتہن پر ہوگا جب غلام کی قیمت **دَین** کے برابر ہو یا اس سے کم ہو، « **فَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ** » اور اگر غلام کی قیمت **دَین** سے زیادہ ہے، « **فَبِقَدْرِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ** » تو مرتہن پر **دَین** کے بقدر خرچہ آئے گا، جتنا حصہ مضمون ہے وہ خرچہ آئے گا، اور جو حصہ امانت ہے وہ اصل مالک سے لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: « **فَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ** » اور اگر غلام کی قیمت **دَین** سے زیادہ ہے « **فَبِقَدْرِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ** » تو **دَین** کے بقدر مرتہن پر خرچہ ہوگا « **وَالْبَاقِي عَلَى الرَّاهِنِ** » اور باقی جو ہے راہن پر ہوگا، « **لِأَنَّ حَقَّهُ بِالْقَدْرِ الْمَضْمُونِ** » اس لیے کیونکہ راہن کا جو حق ہے وہ مضمون کے بقدر ہے، یعنی جتنے حصے کا ضمان ہے اتنا اس کا مرتہن کا حق ہے، « **فَصَارَ كَثَمَنِ الدَّوَاءِ وَتَخْلِيصِهِ عَنْ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ** » تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے دوا کے ثمن۔ بھائی وہ غلام جو مرتہن کے پاس رکھوایا ہے رہن کے طور پر، وہ غلام بیمار ہو گیا اور اس کے لیے دوا کا انتظام کرنا پڑا اور اس پر جو خرچہ ہوا، تو اس میں بھی یاد رکھو: اگر غلام کی قیمت **دَین** کے برابر یا اس سے کم ہے تو دوائی کا سارا خرچہ مرتہن کو اٹھانا پڑے گا لیکن اگر غلام کی قیمت **دَین** سے زیادہ ہے، تو معلوم ہوا غلام کا کچھ حصہ امانت ہے اور کچھ حصہ مضمون ہے، تو اسی کے بقدر خرچہ مرتہن اور راہن پر آئے گا۔ جتنا حصہ مضمون ہے وہ مرتہن پر خرچہ آئے گا دوائی کا، اور جتنا حصہ امانت ہے وہ حصہ راہن پر آئے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور اسی طرح، اسی طرح اگر یہ جو غلام جو رہن رکھوایا گیا تھا اگر اس غلام نے کوئی جنایت کر لی، کسی کا ہاتھ کاٹ دیا یا کوئی اور جرم کر دیا، دوسرے کا نقصان کر دیا، تو اس صورت کے اندر بھی اگر غلام کی قیمت **دَین** کے برابر ہے یا کم ہے، تو جنایت کا سارا ضمان جو ہے مرتہن کو دینا پڑے گا، اور اگر غلام کی قیمت غلام کی قیمت **دَین** سے زیادہ ہے، تو غلام کا کچھ حصہ مضمون اور کچھ حصہ امانت، تو اسی کے بقدر جنایت کا ضمان بھی راہن اور مرتہن پر آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: « **فَصَارَ كَثَمَنِ الدَّوَاءِ** » تو یہ دوائی کے ثمن کے مثل ہو گیا « **وَتَخْلِيصِهِ عَنْ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ** » **خَلَّصَ يُخَلِّصُ تَخْلِيص** بھائی، صاد کے ساتھ ہے، اس کا **معنیٰ** ہے چھڑانا۔ « **وَتَخْلِيصِهِ عَنْ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ** » فدا کہتے ہیں اس مال کو جو جان چھڑانے کے لیے ادا کیا جائے۔ غلام نے جرم کیا ہے تو اس کی جان چھڑانے کے لیے ضمان ادا کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: « **فَصَارَ كَثَمَنِ الدَّوَاءِ وَتَخْلِيصِهِ عَنْ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ** » تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے دوائی کے ثمن ہیں اور یہ اسی طرح ہو گیا جیسے غلام کا چھڑانا ہے مال کے ذریعے جنایت سے، مال کے ذریعے غلام کو جنایت سے چھڑانا ہے تو اس میں بھی دونوں راہن اور مرتہن دونوں پر آئے گا اگر غلام کی قیمت **دَین** سے زیادہ ہے بھائی۔

« **وَإِنْ كَانَ مَدْيُونًا** » اور اگر وہ غلام مدیون ہے۔ بھائی دیکھو، **عبدِ** مدیون بھائی، **عبدِ** مدیون وہ غلام ہے جس کو آقا نے تجارت کی اجازت دی اور پھر تجارت کے اندر اس غلام کو نقصان ہوا اور اس پر قرضے چڑھ گئے بھائی۔ تو یہ جو **عبدِ** مدیون ہے اس کے بارے میں یاد رکھنا، جب قرض خواہ آگئے اپنے قرضوں کا مطالبہ کرنے، تو آقا یا تو وہ قرضے ادا کرے اور غلام کو چھڑا لے، اور یا آقا کو اختیار ہے کہ وہ اس غلام کو بیچ دے اور اس کے ثمن کے ذریعے ان کے قرضے ادا کرے۔ تو مدیون غلام کے اندر آقا کو اختیار ہے وہ چاہے تو وہ دیون ادا کر دے اور وہ چاہے تو وہ غلام کو بیچ کر اس کے ثمن کے ذریعے قرضے ادا کرے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہاں پر بھی اب صورت یہ ہے کہ ایک غلام ہے وہ مدیون ہے، توجہ ہے؟ اب رہن کا مسئلہ نہیں ہے، عام مدیون غلام ہے آقا کے پاس۔ اور یہ غلام بھاگ گیا۔ اور پھر اس غلام کو کوئی پکڑ کر واپس لے آیا۔ تو کہتے ہیں: اگر آقا **دَین** کی ادائیگی خود کرتا ہے یعنی غلام کو خود رکھنا چاہتا ہے، یہ غلام تو مدیون ہے اور وہ قرض خواہ قرض کا مطالبہ کر رہے ہیں، آقا اگر قرضے ادا کر کے غلام خود رکھنا چاہتا ہے تو یہ **جُعل** بھی آقا ہی کو دینا پڑے گا۔ یہ **جُعل** بھی آقا ہی کو دینا پڑے گا۔ اور اگر آقا اس غلام کو بیچ کر قرضے ادا کرنا چاہتا ہے، تو پھر غلام کو بیچنے کے بعد جب ثمن وصول ہوں گے، وہ **جُعل** بھی اسی ثمن میں سے ادا کیا جائے گا۔ سب سے پہلے اس میں سے وہ **جُعل** ادا کیا جائے گا اس غلام کے ثمن میں سے، اور باقی ثمن جو ہیں وہ پھر قرض خواہوں میں تقسیم کیے جائیں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ مَذْيُونًا**» اور اگر وہ بھاگا ہوا غلام وہ مقروض ہے «**فَعَلَى الْمَوْلَى**» تو پھر وہ **جُعل** آقا پر ہے «**إِنْ اخْتَارَ قَضَاءَ الدَّيْنِ**» اگر آقا نے **دَین** کی ادائیگی کو اختیار کیا، یعنی وہ غلام کو اپنے پاس رکھنا چاہتا ہے تو **جُعل** بھی آقا ہی کو دینا پڑے گا، «**وَإِنْ بِيعَ**» اور اگر اس غلام کو بیچا گیا، کس لیے بیچا گیا؟ قرضے ادا کرنے کے لیے، تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ بِيعَ بُدِئَ بِالْجُعْلِ**» اور اگر اس غلام کو بیچا گیا تو ابتدا کی جائے گی **جُعل** کے ذریعے، یعنی ثمن میں سب سے پہلے **جُعل** ادا کیا جائے گا وہ شخص جو غلام کو لے کر آیا ہے، تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ بِيعَ بُدِئَ بِالْجُعْلِ**» اور اگر اس غلام کو بیچا گیا تو **جُعل** کے ذریعے ابتدا کی جائے گی «**وَالْبَاقِي لِلْغُرَمَاءِ**» اور باقی کے ثمن جو ہیں وہ قرض خواہوں کے لیے ہوں گے، «**لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ**» اس لیے کیونکہ یہ **جُعل** جو ہے یہ ملکیت کا خرچہ ہے۔ یہ **جُعل** یہ ملکیت کا خرچہ ہے تو جو ملکیت رکھے گا خرچہ بھی اسی کو اٹھانا پڑے گا۔ تو آقا اگر اس غلام کو رکھتا ہے، تو یہ خرچہ بھی آقا کو دینا پڑے گا۔ اور اگر یہ غلام آقا بیچ کر ثمن جو ہے وہ قرض خواہوں کو دینا چاہتا ہے تو یوں سمجھو گویا غلام کو وہ قرض خواہوں کے حوالے کرنا چاہتا ہے، تو خرچہ بھی کس پر آئے گا؟ قرض خواہوں پر ہی آئے گا، لہٰذا ثمن میں سے سب سے پہلے خرچہ ادا کیا جائے گا اور پھر باقی کا مال جو ہے وہ قرض خواہوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ**» اس لیے کیونکہ جو **جُعل** ہے یہ ملکیت کا خرچہ ہے، «**وَالْمِلْكُ فِيهِ كَالْمَوْقُوفِ**» اور اس غلام کے اندر ملکیت جو ہے «**كَالْمَوْقُوفِ**» وہ موقوف جیسی ہے۔ اس غلام کے اندر ملکیت موقوف جیسی ہے، یعنی موقوف تو نہیں ہے لیکن موقوف جیسی ہے، ہو سکتا ہے اس کو آقا اپنے لیے رکھ لے اور ہو سکتا ہے آقا قرض خواہوں کے لیے اس کو بیچ دے۔ تو اس میں ملکیت کس کی طرح ہے؟ موقوف کی طرح ہی ہے۔ تو جس کے لیے غلام کی ملکیت ثابت ہو گی، خرچہ بھی اسی پر آئے گا۔ آقا نے غلام کو اپنے پاس ہی رکھا اور قرضہ ادا کیا ہے تو **جُعل** بھی آقا کو دینا پڑے گا۔ اور اگر آقا وہ غلام قرض خواہوں کے لیے بیچ رہا ہے، تو گویا غلام قرض خواہوں کو دے رہا ہے تو خرچہ بھی قرض خواہوں کے مال یعنی اسی غلام کے ثمن میں سے ادا کیے جائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمِلْكُ فِيهِ كَالْمَوْقُوفِ**» اور اس غلام کے اندر جو ملکیت ہے وہ موقوف جیسی ہے «**فَيَجِبُ عَلَى مَنْ يَسْتَقِرُّ لَهُ**» تو یہ خرچہ بھی واجب ہو گا «**عَلَى مَنْ يَسْتَقِرُّ لَهُ**» اسی شخص پر جس کے لیے یہ ملکیت ثابت ہو، **اسْتَقَرَّ يَسْتَقِرُّ** کا کیا معنیٰ ہے؟ **اسْتَقَرَّ** کا معنیٰ **ثَبَتَ** کے ہیں بھائی۔ «**فَيَجِبُ**» تو یہ خرچہ بھی واجب ہو گا «**عَلَى مَنْ يَسْتَقِرُّ لَهُ**» جس کے لیے ملکیت ثابت ہو گی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِنْ كَانَ جَانِيًا فَعَلَى الْمَوْلَى**» اب صورت یہ ہے کہ ایک غلام ہے اس نے جنایت کر دی ہے اور یاد رکھو، جب غلام جنایت کرے تو پھر یہاں بھی آقا کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو وہ جنایت کا ضمان ادا کر دے اور غلام کو اپنے پاس ہی رکھے، اور چاہے تو اس غلام کو ان کے حوالے کر دے کہ میں جنایت کے پیسے نہیں دے سکتا، یہ غلام ہی تم رکھو۔ تو لہٰذا اب صورت یہ ہے ایک غلام نے جنایت کی ہے اور جنایت کے بعد وہ بھاگ گیا ہے۔ تو اب اس غلام کو کوئی پکڑ کر لے آتا ہے، تو یہ خرچہ کس پر ہو گا؟ **جُعل** کس پر ہو گا؟ تو آپ کو بتلائیں گے: اگر آقا نے اس غلام کو خود رکھنے کو اختیار کر لیا کہ جنایت کا ضمان میں دیتا ہوں، غلام کو میں ہی رکھوں گا، تو **جُعل** بھی آقا کو دینا پڑے گا۔ اور اگر آقا نے وہ غلام جو ہے جنایت کے اولیاء کے سپرد کر دیا جن کی جنایت کی تھی غلام نے، تو پھر وہ خرچہ بھی اس جنایت کے اولیاء پر ہی ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ جَانِيًا فَعَلَى الْمَوْلَى إِنْ اخْتَارَ الْفِدَاءَ**» اور اگر وہ بھاگا ہوا غلام جنایت کرنے والا ہے تو وہ **جُعل** آقا پر ہو گا اگر آقا نے فدیہ دینا قبول کر لیا «**لِعَوْدِ الْمَنْفَعَةِ إِلَيْهِ**» اس وجہ سے کہ اس واپس کرنے کا فائدہ اسی کی طرف لوٹ رہا ہے، آقا نے رکھا ہے اس غلام کو تو واپس کرنے کا فائدہ آقا کو ہوا ہے لہٰذا **جُعل** بھی اسی پر ہو گا، «**وَعَلَى الْأَوْلِيَاءِ إِنْ اخْتَارَ الدَّفْعَ**» اور یہ **جُعل** جو ہے جنایت کے اولیاء پر ہو گا اگر آقا نے یہ اس غلام کو دینا اختیار کر لیا کہ اگر یہ غلام وہ ان اولیاء کو دے رہا ہے، تو کہتے ہیں: «**وَعَلَى الْأَوْلِيَاءِ إِنْ اخْتَارَ الدَّفْعَ**» اور یہ **جُعل** جو ہے وہ جنایت کے اولیاء پر ہو گا اگر آقا نے یہ غلام ان کو دینے کو اختیار کر لیا «**لِعَوْدِهَا إِلَيْهِمْ**» اس لیے کیونکہ غلام واپس کرنے کا نفع ان کی طرف لوٹ رہا ہے۔

«**وَإِنْ كَانَ مَوْهُوبًا فَعَلَى الْمَوْهُوبِ لَهُ**» بھائی صورتِ مسئلہ یہ: آقا نے اپنا ایک غلام کسی کو ہبہ کر دیا تھا۔ تو آقا ہوا واہب، اور یہ غلام ہوا موہوب جو ہبہ کیا گیا ہے، اور جس کو تحفہ ملا ہے وہ ہوا موہوب لہٗ۔ وہ کیا ہے؟ موہوب لہٗ۔ تو آقا ہے واہب اور جس کو تحفہ ملا ہے وہ ہے موہوب لہٗ۔ اب یہ موہوب لہٗ غلام بھاگ گیا، موہوب لہٗ غلام بھاگ گیا اور پھر اس کو کوئی پکڑ کر واپس لے آیا، تو پھر اس کا خرچہ کس پر ہو گا؟ کہتے ہیں: اس کا خرچہ موہوب لہٗ پر ہو گا، اس کا خرچہ موہوب لہٗ پر ہو گا۔ اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ ہبہ کے اندر رجوع بھی جائز ہے۔ ہبہ کے اندر رجوع بھی جائز ہے یعنی جب ایک آدمی ایک چیز کسی کو تحفے میں دے دے تو وہ دوسرا آدمی قبضہ کرنے کے بعد مالک بن جاتا ہے، لیکن یہ ملکیت لازم نہیں ہے وہ مالک جو ہے وہ چیز واپس لے سکتا ہے لیکن اس کے اندر دونوں کی رضامندی ضروری ہے۔ اور اگر وہ چیز واپس دینے پر راضی نہیں ہے تو وہ آدمی پھر قاضی کے پاس جا کر اس چیز کو واپس لے سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو یہ موہوب غلام بھاگ گیا، اور پھر کوئی اس غلام کو واپس لے آیا تو موہوب لہٗ جو ہے اس کو **جُعل** دینا پڑے گا۔ اور اگر آقا اس موہوب لہٗ سے اس غلام کو واپس لیتا ہے، اگر آقا اپنے اس تحفے کے اندر رجوع کرتا ہے اور موہوب لہٗ سے یہ غلام واپس لیتا ہے، کہتے ہیں: پھر بھی خرچہ موہوب لہٗ پر ہی

آئے گا۔ پھر بھی خرچہ موہوب لہٗ پر ہی آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ مَوْهُوبًا فَعَلَى الْمَوْهُوبِ لَهُ» اور اگر وہ غلام جو بھاگا ہے وہ ہبہ کیا گیا تھا تو وہ خرچہ جو ہے موہوب لہٗ پر ہو گا «وَإِنْ رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي هِبَتِهِ بَعْدَ الرَّدِّ» اگرچہ ہبہ کرنے والا رجوع کر لے اپنے ہبہ میں اس غلام کے واپس کرنے کے بعد، «لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لِلْوَاهِبِ مَا حَصَلَتْ بِالرَّدِّ» بھائی سوال پیدا ہوتا ہے: یہاں تو جب آقا نے رجوع کر لیا ہبہ کے اندر، تو غلام کو واپس کرنے کا فائدہ تو حقیقت میں اس واہب کو ہوا ہے، اس کو غلام واپس مل گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ مَوْهُوبًا فَعَلَى الْمَوْهُوبِ لَهُ وَإِنْ رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي هِبَتِهِ بَعْدَ الرَّدِّ» اور اگر وہ بھاگا ہوا غلام ہبہ کیا گیا تھا تو وہ **جُعل** جو ہے وہ موہوب لہٗ پر ہو گا اگرچہ ہبہ دینے والا اپنے ہبہ میں رجوع کر لے اس غلام کے واپس کرنے کے بعد، «لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لِلْوَاهِبِ مَا حَصَلَتْ بِالرَّدِّ» «لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لِلْوَاهِبِ» اس لیے کیونکہ اس غلام کا جو نفع ہے ہبہ کرنے والے کے لیے «مَا حَصَلَتْ بِالرَّدِّ» وہ واپس کرنے کی وجہ سے حاصل نہیں ہوا، «بَلْ بِتَرْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ التَّصَرُّفَ فِيهِ» بلکہ اس وجہ سے کہ موہوب لہٗ نے اس کے اندر اپنا تصرف چھوڑ دیا تھا واپس کرنے کے بعد۔ بھائی دیکھیے، یہاں دو چیزیں ہیں: ایک یہ ہے کہ اس غلام کو ایک شخص واپس لے آیا، یہ ہے رد۔ اور پھر موہوب لہٗ کو جب یہ غلام واپس مل گیا، تو پھر واہب اس کو واپس لے سکتا ہے۔ لیکن واہب کے واپس لینے سے پہلے ہی اگر موہوب لہٗ نے یہ غلام آگے بیچ دیا یا کسی اور کو تحفہ دے دیا، پھر واہب غلام واپس نہیں لے سکتا کیونکہ وہ غلام موہوب لہٗ کی ملکیت سے نکل چکا ہے۔ تو ہبہ میں رجوع ہو سکتا ہے لیکن جب تک موہوب لہٗ کسی اور کو اس کا مالک نہ بنا دے۔ اگر موہوب لہٗ نے وہ ہبہ کسی اور کو بیچ دیا ہے یا کسی اور کو تحفے کے طور پر دے دیا ہے، تو وہ ہبہ تو موہوب لہٗ کی ملکیت سے نکل گیا لہٰذا واہب اب اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں کہ یہاں پر یہ جو موہوب غلام تھا اس کا خرچہ موہوب لہٗ پر آئے گا۔ تو اشکال ہوتا ہے کہ واہب جب اس غلام کو واپس لے لے گا اگر وہ اپنے ہبہ میں رجوع کرتا ہے اور یہ غلام واپس لے لیتا ہے، تو اس غلام کی واپسی کا فائدہ تو واہب کو ہوا ہے، لہٰذا خرچہ واہب پر آنا چاہیے؟ تو جواب دیں گے کہ یہاں غلام کو واپس کرنے کا نفع وہ واہب کو نہیں حاصل ہوا، بلکہ واہب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ موہوب لہٗ نے اس غلام کے اندر آگے کوئی تصرف نہیں کیا۔ اگر وہ اس میں تصرف کر دیتا اور اس غلام کو آگے بیچ دیتا یا کسی کو تحفے کے طور پر دے دیتا، تو واہب اس غلام کو نہیں لے سکتا تھا۔ تو معلوم ہوا واہب کو جو غلام کا نفع حاصل ہوا ہے، وہ اس واپس لانے والے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس موہوب لہٗ کے اپنے تصرف کو ترک کرنے کی وجہ سے ہے کہ اس نے اپنا تصرف نہیں کیا، اگر وہ تصرف کر لیتا تو پھر یہ غلام کو واپس نہیں لے سکتا تھا۔ لہٰذا جب غلام کو واپس لانے کا فائدہ واہب کو حاصل نہیں، تو خرچہ بھی واہب پر نہیں آئے گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لِلْوَاهِبِ مَا حَصَلَتْ بِالرَّدِّ بَلْ بِتَرْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ التَّصَرُّفَ فِيهِ بَعْدَ الرَّدِّ» اس لیے کیونکہ واہب کا جو نفع ہے وہ غلام واپس کرنے کی وجہ سے حاصل نہیں ہوا بلکہ موہوب لہٗ کا اس غلام کے اندر تصرف کو چھوڑ دینا اس غلام کے واپس ہونے کے بعد، تو اس کی وجہ سے آقا کو فائدہ ہوا ہے۔ یا یوں کہیں دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ یہ جو آقا کو اس غلام کا فائدہ ہوا ہے یہ دو چیزوں کی وجہ سے ہوا ہے: ایک تو وہ جو شخص غلام کو پکڑ کر واپس لے آیا اور ایک موہوب لہٗ نے اس غلام کے اندر تصرف کو چھوڑ دیا، واپس لانے کے بعد بھی تصرف کو چھوڑ دیا۔ تو آقا کو ان دونوں کی وجہ سے فائدہ ہوا ہے لیکن ان دونوں میں سے زیادہ قریب جو ہے وہ واپسی کے بعد موہوب لہٗ کا اس کے اندر تصرف نہ کرنا ہے۔ لہٰذا اس نفع کی نسبت اس موہوب لہٗ کے موہوب لہٗ کے تصرف کے چھوڑنے کی طرف کی جائے گی، غلام کو واپس لانے کی طرف یہ نسبت نہیں کی جائے گی۔ تو یہ **معنیٰ** ہے کہ آقا کو یہ واپسی کی وجہ سے یہ فائدہ نہیں ہوا «بَلْ بِتَرْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ التَّصَرُّفَ فِيهِ بَعْدَ الرَّدِّ» بلکہ اس وجہ سے کہ موہوب لہٗ نے اس غلام کے اندر تصرف چھوڑ دیا تھا اس غلام کے واپس ہونے کے بعد۔

«وَإِنْ كَانَ لِصَبِيٍّ فَالْجُعْلُ فِي مَالِهِ» بھائی **صورتِ** مسئلہ یہ کہ یہ جو غلام بھاگا ہے یہ کسی بچے کا مال ہے۔ تو پھر اس صورت میں یاد رکھو: **جُعل** بھی اسی بچے کے مال میں سے ادا کیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ لِصَبِيٍّ» اور اگر یہ بھاگنے والا غلام کسی بچے کا تھا «فَالْجُعْلُ فِي مَالِهِ» تو **جُعل** بھی اسی بچے کے مال میں ہو گا «لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهِ» اس لیے کیونکہ یہ اس کی ملکیت کا خرچہ ہے، ہم پہلے بیان کر چکے کہ یہ یہ جو **جُعل** ہوتا ہے یہ ملکیت کا خرچہ ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهِ» اس لیے کیونکہ یہ جو **جُعل** ہے یہ اس کی ملکیت کا خرچہ ہے، «وَإِنْ رَدَّهُ وَصِيُّهُ فَلَا جُعْلَ لَهُ» بھائی وصی، وصی وہ شخص ہے جسے کسی شخص نے مرتے ہوئے اپنے مال کا نگران مقرر کر دیا کہ میں مرنے لگا ہوں تو میرے مال کے نگران رہنا **مثلاً** میرے وارثوں کے درمیان اس مال کو صحیح طریقے سے تقسیم کر دینا، یا یہ میرے بچے نابالغ ہیں ان پر خرچ کرتے رہنا اور جب یہ بالغ ہو جائیں تو پھر یہ مال ان کے حوالے کر دینا۔ تو اب ایک نابالغ بچہ ہے اس کا وصی ہے بھائی، وہ اس کے مال کی نگرانی کر رہا ہے اور پھر اس بچے کا ایک غلام بھاگ گیا، اور پھر یہ وصی اس کو پکڑ کر لے آیا، تو کیا اس وصی کو **جُعل** ملے گا یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، وصی کو **جُعل** نہیں ملے گا اس لیے کیونکہ اس مال کی حفاظت کی ذمہ داری وصی ہی کی تھی، لہٰذا یہ تو اسی طرح ہوا گویا وہ اپنے لیے **جُعل** وصول کر رہا ہے اپنے ہی آپ سے، اور اپنے آپ سے اپنے لیے **جُعل** وصول نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ رَدَّهُ وَصِيُّهُ فَلَا جُعْلَ لَهُ» اور اگر اس بھاگے ہوئے غلام کو اس بچے کے وصی نے واپس کیا تو وصی کے لیے **جُعل** نہیں ہو گا «لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي

**يَتَوَلَّى الرَّدَّ فِيهِ** » اس لیے کیونکہ وصی جو ہے وہی اس رد کا متولی ہے بھائی۔ وہی اس رد کا متولی ہے، یعنی جس کو وہ غلام واپس کیا جائے گا، وہ متولی کون ہے؟ اس رد کا متولی خود وصی ہے، تو اگر اس کو **جُعل** دینا پڑے، یہ تو گویا ایسے ہی ہو گیا جیسے یہ اپنے اوپر اپنے لیے **جُعل** کو لازم کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: « **لِأَنَّهُ** » اس لیے کیونکہ یہ جو وصی ہے « **هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى الرَّدَّ فِيهِ** » وہی اس کے اندر رد کا متولی ہے بھائی، یہ جو وصی ہے یہی اس رد کا متولی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** واللہ أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر۱۴۹:مسئلہ:«كِتَابُ الْمَفْقُوْدِ إِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ...»

ہدایہ صفحہ:۶۰۲ــــبتاریخ:۱۷فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

### كِتَابُ الْمَفْقُوْدِ

«إِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ يُعْرَفْ لَهُ مَوْضِعٌ، وَلَا يُعْلَمُ أَحَيٌّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ، نَصَبَ الْقَاضِي مَنْ يَحْفَظُ مَالَهُ، وَيَقُومُ عَلَيْهِ، وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ؛ لِأَنَّ الْقَاضِيَ نُصِبَ نَاظِرًا لِكُلِّ عَاجِزٍ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ، وَالْمَفْقُودُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، فَصَارَ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی، گزشتہ سبق میں ہم نے کتاب **الاباق** پڑھی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **أَبَقَ يَأْبِقُ إِبَاقًا** کا معنی ہے بھاگ جانا اور یہ بالخصوص غلام کے بھاگ جانے کے لیے استعمال ہوتا ہے بھائی۔ آپ نے پڑھا کہ یہ جو **عبدِ** آبق ہے، یہ جو بھاگا ہوا غلام ہے، یہ بھی لقطہ کے درجے میں ہے۔ اور جیسے لقطہ کو کوئی شخص اٹھاتا ہے تو اس میں دونوں احتمال ہیں، ہو سکتا ہے وہ اپنے لیے اٹھا رہا ہو تو پھر یہ غصب کے درجے میں ہے، اور اگر وہ مالک کو پہنچانے کے لیے اٹھا رہا ہے تو پھر وہ امانت کے حکم میں ہے۔ تو جیسے وہاں لقطہ کے اندر اگر مالک کے لیے اٹھائے تو وہاں گواہ بنانا چاہیے تو پھر وہ امانت کے حکم میں ہو گا۔ اسی طرح اگر کسی کا کوئی غلام بھاگ گیا ہے اور اس کو کوئی شخص پکڑ لے تو اس کو بھی گواہ بنانے چاہئیں۔ اور پھر وہ اس غلام کو حاکم کے پاس یا اس کے نائب کے پاس یا قاضی کے پاس لے جائے، اس لیے کیونکہ وہ خود تو اس غلام کی حفاظت کرنے پر قادر نہیں ہے۔ چنانچہ قاضی اس غلام کو جیل میں ڈال دے گا اور پھر انتظام کیا جائے گا آقا تک اس بھاگے ہوئے غلام کو پہنچانے کا۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ جو شخص بھی بھاگا ہوا غلام آقا کے پاس واپس لے کر آئے تو آقا کو اسے **جُعل** دینا پڑے گا، یعنی خرچہ اور اجرت جو ہے وہ اسے دینا پڑے گی۔ اگر وہ غلام کو تین دن یا اس سے زیادہ مسافت سے لے کر آیا ہے تو اس کا جعل چالیس درہم ہو گا۔ اور اگر اس سے کم مسافت سے

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۲، ص ۴۲۳) میں عنوانِ باب «**كتاب المفقود**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**كِتَابُ الْمَفْقُوْدِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**فَصَارَ**» کی جگہ «**وصار**» ہے۔

لے کر آیا ہے تو اسی کے حساب سے ہو گا، یا تو دونوں آپس میں صلح کر لیں یا قاضی کی رائے کے مطابق عمل کر لیں یا چالیس کو تقسیم کر دیا جائے تین دنوں پر بھائی، اور اس حساب سے جتنے دن کی مسافت سے لایا ہے اتنا خرچہ اس کو دے دیا جائے۔

اور اگر بھاگے ہوئے غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہے تو پھر امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غلام کی قیمت سے ایک درہم کم جو ہے وہ جعل دے دیا جائے گا تاکہ آقا کے لیے بھی فائدہ ثابت ہو جائے، **مثلاً** غلام اگر پینتیس درہم کا ہے اور آقا کو چالیس درہم دینے پر مجبور کیا جائے تو اس میں تو آقا کا نقصان ہے۔ تو لہٰذا غلام کی قیمت سے ایک درہم کم جو ہے وہ جعل ادا کر دیا جائے گا واپس لانے والے کو۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ مقدار نص سے ثابت ہے، لہٰذا اس میں کوئی کمی بیشی نہیں کی جا سکتی۔ تو زیادتی تو بالکل ہی جائز نہیں ہے، البتہ کمی کے اندر اگر دونوں آپس میں راضی ہو جاتے ہیں، صلح کر لیتے ہیں تو کمی کی جا سکتی ہے اور اس کو یوں شمار کیا جائے گا جیسے وہ واپس لانے والے نے کچھ حصہ معاف کر دیا ہے۔

اور اگر آقا کے گھر والوں میں سے کوئی اس غلام کو لے کر آتا ہے، یعنی اس کی اولاد لے آتی ہے یا اس کا باپ لے آتا ہے یا میاں بیوی میں سے کوئی ایک جو ہے وہ غلام کو واپس لے کر آیا ہے، تو پھر اس صورت میں اگر اولاد لائی ہے یا میاں بیوی میں سے کوئی ایک غلام کو واپس لے کر آیا ہے تو اس کے لیے جعل نہیں ہو گا۔ اور اگر آقا کا باپ جو ہے وہ اس غلام کو لے کر آیا ہے، تو اگر اس کا باپ اگر اسی کے **زیرِ** کفالت ہے تو پھر اس صورت میں باپ کے لیے بھی جعل نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ کسی شخص کا غلام جب بھاگ جائے تو **عادتاً** اپنے اہل و عیال کے ذریعے ہی اسے تلاش کیا جاتا ہے اور اسے واپس لایا جاتا ہے۔

اور اگر وہ شخص جو غلام کو واپس لا رہا تھا، اگر اس سے غلام بھاگ گیا یا اس کے پاس غلام مر گیا تو پھر اس پر کوئی ضمان وغیرہ نہیں آئے گا اگر اس نے اس غلام کو پکڑتے ہوئے اس پر گواہ بنائے تھے کہ یہ میں آقا کے لیے پکڑ رہا ہوں، کیونکہ اس صورت میں یہ غلام امانت کے درجے میں ہے بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر کوئی شخص بھاگے ہوئے غلام کو آقا کے پاس لاتا ہے اور آقا اس غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس کو آزاد کر دیتا ہے، تو یہ اعتاق بھی **حکماً** قبضہ شمار ہو گا اور یوں سمجھا جائے گا جیسے آقا نے پہلے غلام پر قبضہ کیا اور پھر اسے آزاد کر دیا، لہٰذا اس صورت میں بھی آقا کو جعل دینا پڑے گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کوئی غلام خریدے اور وہ مشتری اس غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے ہی اس کو آزاد کر دے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور **حکماً** مشتری کا قبضہ شمار کیا جائے گا، یوں سمجھا جائے گا جیسے مشتری نے بیع کے بعد غلام پر قبضہ کیا اور پھر اسے آزاد کر دیا۔ اسی طرح اگر آقا نے غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے اسی واپس لانے والے کے ہاتھ اسے بیچ دیا تو اس صورت میں بھی **حکماً** آقا کا قبضہ شمار ہو گا اور اسے جعل دینا پڑے گا بھائی۔

اس پر یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے اندر تو ایسی چیز کو بیچنے سے منع کیا گیا ہے جس پر ابھی انسان نے قبضہ نہ کیا ہو۔ تو آقا نے ابھی اپنے غلام پر قبضہ نہیں کیا اور اسی لانے والے کے ہاتھ بیچ رہا ہے، یہ تو اس نہی کے تحت آ گیا۔ تو اس کا جواب دیا کہ نہیں، یہ جو غلام کو واپس لایا ہے، اس کا غلام کو آقا کے سپرد کرنا یہ **حقیقۃً** بیع نہیں بلکہ بعض اعتبار سے یہ بیع جیسا ہے، لہٰذا یہ اس نہی کے تحت داخل نہیں ہے بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ طرفین کے نزدیک اس بھاگے ہوئے غلام کو جب کوئی شخص پکڑے تو وہاں پر بھی گواہ بنانا ضروری ہیں۔ اگر اس نے اس غلام کو پکڑتے ہوئے گواہ نہیں بنائے تو یوں سمجھا جائے گا اس نے غلام کو اپنے لیے پکڑا ہے کہ خود اس سے خدمت وغیرہ لیتا رہے گا۔ لہٰذا یہ شخص اگر غلام کو واپس لائے گا تو اس کے لیے جعل نہیں ہو گا، کیونکہ یہ جو غلام کو واپس لا رہا ہے صرف اپنے سے اب ضمان کو ساقط کرنا چاہتا ہے، کیونکہ اگر آقا کو خبر مل گئی تو اس پر ضمان آئے گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر وہ بھاگا ہوا غلام جو ہے وہ اس آقا نے کسی کے پاس رہن رکھوایا تھا، تو وہ جو خرچہ ہے وہ مرتہن کے ذمے آئے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ رہن مضمون ہوتا ہے **بقدرِ** دین بھائی۔ دین کے بقدر مضمون ہوتا ہے رہن اور دین سے جو زائد قیمت ہے وہ امانت کے حکم میں ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ جو غلام جسے رہن رکھوایا ہے اگر اس کی قیمت دین کے برابر ہے یا دین سے کم ہے تو سارا ہی غلام مضمون ہے تو سارا خرچہ اسی مرتہن پر آئے گا، یہ جو جعل ہے بھائی۔ اور اگر اس غلام کی قیمت دین سے زیادہ ہے تو جتنا حصہ امانت ہے غلام کا وہ خرچہ پھر راہن پر آئے گا۔ یہ غلام جس کی قیمت دین سے زیادہ ہے اور اس کو رہن رکھوایا گیا اور مرتہن سے یہ بھاگ گیا تو جعل جو ہے اس کا کچھ حصہ مرتہن پر آئے گا اور کچھ حصہ راہن پر آئے گا۔ **مثلاً** ایک شخص نے دس لاکھ روپے دین لیا اور اس کے بدلے اپنا بیس لاکھ روپے والا غلام **بطورِ** رہن کے رکھوا دیا۔ تو یہ غلام نصف جو ہے یہ تو مضمون ہے اور نصف اس مرتہن کے پاس امانت ہے۔ پھر مرتہن سے یہ غلام بھاگ گیا اور کوئی اس کو واپس لے کر آیا سفر کی مسافت سے، تو اب یہ جو چالیس درہم ہیں یہ وہ مضمون اور امانت حصے پر تقسیم کیے جائیں گے۔ تو نصف حصہ غلام کا مضمون تھا تو نصف جعل مرتہن پر آئے گا، اور نصف حصہ امانت تھا تو وہ اس غلام کے اصل مالک یعنی راہن پر آئے

گا۔ تو نصف نصف جعل دونوں کو ادا کرنا پڑے گا۔

اور اس کے بعد پھر آپ نے اس آبق غلام کے بارے میں پڑھا جو مدیون تھا۔ **مثلاً** آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی تو یہ **عبدِ** ماذون لہ جو ہے اس پر تجارت میں دین آ گیا۔ تو آپ اس کے اندر یاد رکھو آقا کو اختیار ہوتا ہے چاہے تو وہ اس غلام کو اپنے پاس ہی رکھ لے اور ساروں کے دیون ادا کر دے، اور چاہے تو اس غلام کو بیچ دے اور پھر اس کے ثمن کے ذریعے دیون ادا کر دے، یہ آقا کا اختیار ہے۔ تو **عبدِ** مدیون اگر آقا کے پاس سے بھاگ گیا اور پھر اس کو کوئی پکڑ کر لے آیا، تو اس کا جعل جو ہے اگر آقا اس غلام کو اپنے پاس رکھتا ہے تو جعل بھی آقا کو دینا پڑے گا، اور اگر آقا یہ غلام بیچ کر دین ادا کرنا چاہتا ہے تو جعل بھی اسی غلام کے ثمن میں سے وصول کیے جائیں گے۔ پہلے ثمن میں سے جعل وصول کر لیا جائے گا اور پھر باقی جو ثمن بچیں گے وہ جو قرض خواہ ہیں ان کے درمیان تقسیم کر دیے جائیں گے بھائی۔

اسی طرح اگر کوئی غلام جنایت کر لے تو آپ جانتے ہیں کہ اس کے اندر بھی آقا کو اختیار ہوتا ہے، یا تو وہ جنایت کا ضمان جو ہے وہ آقا ادا کر دے اور غلام کو اپنے پاس ہی رکھ لے، اور چاہے تو وہ جو جنایت کے اولیاء ہیں یہ غلام انہی کے حوالے کر دے۔ تو یہ جنایت والا غلام اگر بھاگ گیا اور پھر اسے کوئی پکڑ کر لے آیا تو اگر آقا اس غلام کو خود رکھ کر جنایت کا ضمان ادا کرتا ہے تو پھر جعل بھی آقا ہی کو دینا پڑے گا، اور اگر یہ آقا جو ہے یہ جنایت کے اندر اس غلام ہی کو اس جنایت والوں کے سپرد کرتا ہے تو جعل بھی انہی کے ذمے ہو گا۔

اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ اگر آقا نے اپنا غلام کسی کو تحفے کے طور پر دے دیا اور پھر اس موہوب لہ سے یہ غلام بھاگ گیا اور پھر یہ غلام واپس لایا گیا تو اس غلام کا جو جعل ہے وہ موہوب لہ ہی کو دینا پڑے گا، چاہے بعد میں آقا اس غلام کے اندر رجوع ہی کیوں نہ کر لے، پھر بھی جو جعل ہے وہ موہوب لہ پر آئے گا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب آقا اس غلام کو واپس لے گا موہوب لہ سے تو غلام کا نفع تو اصل میں آقا کو حاصل ہوا کہ اس نے غلام واپس لے لیا۔ تو اس کا جواب دیا کہ یہاں دو چیزیں ہیں: ایک ہے اس غلام کا واپس لانا، اور پھر اس غلام کے واپس لانے کے بعد موہوب لہ کا اس کے اندر اپنے تصرف کو چھوڑ دینا۔ کیونکہ غلام کو واپس لانے کے بعد اگر موہوب لہ اس غلام کو بیچ دیتا یا کسی کو تحفے کے طور پر دے دیتا تو پھر آقا واپس نہیں لے سکتا تھا کیونکہ موہوب لہ کی ملکیت ختم ہو گئی تھی۔ توجہ ہے؟ میں نے آپ کو بتایا تھا کہ ہبہ کے اندر واہب رجوع کر سکتا ہے جب تک موہوب لہ کی اس ہبہ پر ملکیت باقی ہے۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی جب غلام واپس لایا گیا تو موہوب لہ کو اختیار تھا، وہ اس غلام کو بیچ سکتا تھا، کسی کو تحفہ دے سکتا تھا، لیکن اس نے اس غلام میں اپنا تصرف نہیں کیا، اپنا تصرف چھوڑ دیا۔ تو آقا کو جو غلام کا ہبہ واپس لینے کا فائدہ ہوا ہے، وہ اس موہوب لہ کے اپنے تصرف کو چھوڑنے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔ لہٰذا اسی کی طرف نسبت کی جائے گی آقا کے فائدے کی۔ کہ یہ جو موہوب لہ نے اپنا تصرف چھوڑا ہے اس کی وجہ سے آقا کو فائدہ ہوا ہے، غلام کو واپس لانے کی وجہ سے وہ جو فائدہ ہے اس کی نسبت موہوب لہ کی طرف ہی ہو گی، تو وہ جعل موہوب لہ سے ہی لیا جائے گا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر کسی بچے کا غلام تھا وہ بھاگ گیا تو جعل بھی بچے کے مال میں سے ادا کیا جائے گا۔ اور اگر بچے کا کوئی وصی ہے، کوئی نگران ہے اور یہ غلام وغیرہ اس کے قبضے میں ہے، تو اس صورت میں اگر یہ غلام بھاگ گیا اور خود یہی وصی اس کو پکڑ کر لایا تو وصی کے لیے اس کا جعل نہیں ہو گا کیونکہ وصی ہی تو اس کا نگران ہے، کیونکہ جو بھی غلام کو لائے گا وہ وصی کے حوالے کرے گا۔ تو اس صورت میں گویا غلام جس کو واپس کیا جائے گا وہ بھی ہے وصی، اور واپس لانے والا بھی ہے وصی، تو اگر وصی کے لیے جعل لازم کیا جائے یہ تو ایسے ہی ہو گا جیسے وصی اپنے لیے اپنے ہی اوپر جعل واجب کر رہا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا اس وصی کو جعل نہیں ملے گا۔

## ■ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الْمَفْقُوْدِ إِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### كِتَابُ الْمَفْقُوْدِ

مفقود بھائی، **فَقَدَ يَفْقِدُ فَقْدًا** کا معنی ہے کسی چیز کا گم ہو جانا، کسی چیز کا کھو دینا، تو اس کو فقد کہتے ہیں۔ تو مفقود کا معنی ہوا گم شدہ، وہ شخص جو گم ہو گیا ہے، جس کا پتہ نہیں چل رہا کہ کہاں چلا گیا۔ تو کہتے ہیں:

«كِتَابُ الْمَفْقُوْدِ»

یہ کتاب ہے مفقود کے بیان میں۔

## «إِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ يُعْرَفْ لَهُ مَوْضِعٌ وَلَا يُعْلَمُ أَحَيٌّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ»

یہاں سے مفقود کی تعریف کر رہے ہیں کہ مفقود کہتے کسے ہیں؟ یاد رکھو مفقود وہ آدمی ہے جو غائب ہو گیا ہے، اب یہ بھی نہیں پتہ کہ وہ کہاں چلا گیا ہے اور یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ زندہ ہے یا مردہ ہے، تو اس شخص کو مفقود کہتے ہیں۔ اب اس کی بیوی کا کیا حکم ہے؟ وہ کب تک انتظار کرے اس کا؟ اور کب اسے آگے نکاح کی اجازت ہو گی؟ اور اس کے مال کا کیا حکم ہے؟ کب تک اس کے مال کو روکا جائے؟ اور کب اس کے مال کو پھر اس کے وارثوں کی طرف منتقل کیا جائے؟ تو یہ سارے احکام **صاحبِ** ہدایہ یہاں بیان فرمائیں گے۔ تو مفقود وہ آدمی ہے جو غائب ہو گیا، وہ کہاں چلا گیا جگہ کا بھی پتہ نہیں، اور وہ زندہ ہے یا مردہ ہے یہ بھی علم نہیں ہے۔ تو آپ کو بتلائیں گے ایسا آدمی ہو تو قاضی اس کے مال کے لیے کوئی نگران مقرر کر دے گا۔ قاضی کسی آدمی کو نگران مقرر کر دے گا جو اس کے مال کی حفاظت کرے گا اور اس کی نگرانی کرے گا اور اس کے حقوق وصول کرے گا بھائی۔ **مثلاً** کسی سے دین وصول کرنا تھا اس آدمی نے تو اب یہ جو نگران ہے یہ اس کا دین وصول کرے گا، نیز اس کی آمدنی آ رہی ہے بھائی، اس کے کھیت ہیں، فصلیں ہیں، تو یہ ساری چیزوں کی وہ نگرانی کرے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**«إِذَا غَابَ الرَّجُلُ»**

جب کوئی آدمی غائب ہو جائے،

**«فَلَمْ يُعْرَفْ لَهُ مَوْضِعٌ»**

تو اس کی جگہ کا بھی علم نہیں ہے،

**«وَلَا يُعْلَمُ أَحَيٌّ هُوَ أَمْ مَيِّتٌ»**

اور یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ وہ زندہ ہے یا مردہ ہے،

**«نَصَبَ الْقَاضِي مَنْ يَحْفَظُ مَالَهُ»**

تو قاضی مقرر کرے گا کسی ایسے شخص کو جو اس مفقود کے مال کی حفاظت کرے،

**«وَيَقُومُ عَلَيْهِ»**

اور اس کے مال پر قائم رہے، یعنی اس کے مال کی نگرانی کرے، اس کے مال کی حفاظت کرے اور مال کی نگرانی کرے،

**«وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ»**

اور اس مفقود کے حق کو وصول کرے، **مثلاً** کسی سے دین وغیرہ لینا ہے، اور یہ جو نگران ہے یہ اس مفقود کے حق کو وصول کرے گا،

**«لِأَنَّ الْقَاضِيَ نُصِبَ نَاظِرًا»**

اس لیے کیونکہ قاضی جو ہے اس کو شفقت کرنے والے کے طور پر مقرر کیا گیا ہے۔ قاضی کس لیے مقرر کیا گیا ہے؟ تاکہ وہ لوگوں پر شفقت کرے، لوگوں کے کاموں کی نگرانی کرے اور ان کا خیال رکھے، ان کی رعایت رکھے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«لِأَنَّ الْقَاضِيَ نُصِبَ نَاظِرًا»**

اس لیے کیونکہ قاضی جو ہے اس کو **بطورِ** نگران کے مقرر کیا گیا ہے،

**«لِكُلِّ عَاجِزٍ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ»**

ہر وہ شخص جو عاجز ہے اپنی ذات کے لیے نگرانی سے، ہر وہ شخص جو اپنی ذات کے لیے نگرانی سے عاجز ہے جو خود نگرانی وغیرہ نہیں کر سکتا،

«وَالْمَفْقُودُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ»

اور وہ شخص جو گم ہو گیا ہے وہ بھی اسی صفت پر ہے، یعنی وہ بھی اپنے مال وغیرہ کی نگرانی سے عاجز ہے،

«فَصَارَ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ»

اور یہ گم شدہ شخص جو ہے یہ بھی بچے اور مجنون کی طرح ہو گیا۔ تو جیسے ان کے مال کے لیے کوئی نگرانی کرنے والا چاہیے، اس کے مال کے لیے بھی نگرانی کرنے والا چاہیے۔

«وَفِي نَصْبِ الْحَافِظِ لِمَالِهِ وَالْقَائِمِ عَلَيْهِ نَظَرٌ لَهُ»

اور اس کے مال کے لیے حفاظت کرنے والا مقرر کرنے میں اور اس کے مال کے لیے نگرانی کرنے والا مقرر کرنے میں اس گم شدہ آدمی پر شفقت ہے۔ اس کے مال کی حفاظت کے لیے کسی کو مقرر کر دیا جائے، اس کے مال کی نگرانی کے لیے کسی کو مقرر کر دیا جائے، اس میں اس پر شفقت ہے، لہٰذا قاضی اس کے لیے کسی شخص کو مقرر کرے گا۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

## ▪ قولہ: «وَفِي نَصْبِ الْحَافِظِ لِمَالِهِ وَالْقَائِمِ عَلَيْهِ...» کی تشریح وتوضیح

«وَفِي نَصْبِ الْحَافِظِ لِمَالِهِ وَالْقَائِمِ عَلَيْهِ نَظَرٌ لَهُ»

اور اس کے مال کے لیے حفاظت کرنے والا اور نگرانی کرنے والا مقرر کرنے میں اس آدمی پر شفقت ہے، یعنی اس کا لحاظ رکھنا ہے، اس کی رعایت رکھنا ہے، تو لہٰذا قاضی کسی کو مقرر کرے گا۔

«وَقَوْلُهُ: وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ»

بھائی، اوپر متن میں آیا تھا کہ قاضی کسی آدمی کو مقرر کرے گا جو اس کے مال کی حفاظت کرے گا، اس کی نگرانی کرے گا، «وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ» اور اس کا حق وصول کرے گا۔ تو اب اس کی وضاحت کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں:

«وَقَوْلُهُ: وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ، لَا خَفَاءَ أَنَّهُ يَقْبِضُ غَلَّاتِهِ»

اور صاحبِ قدوری کا جو قول آیا «وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ» کہ یہ نگرانی کرنے والا اس غائب آدمی کے حق کو وصول کرے گا، «لَا خَفَاءَ أَنَّهُ يَقْبِضُ غَلَّاتِهِ» غلّات جمع ہے غلّۃ کی اور یہ آمدنی کو کہتے ہیں۔ غلّہ کسے کہتے ہیں؟ آمدنی کو، اور تو جمع ہے غلّات بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«لَا خَفَاءَ أَنَّهُ يَقْبِضُ غَلَّاتِهِ»

اس بات میں کوئی خفا نہیں ہے کہ یہ نگرانی کرنے والا اس غائب شدہ آدمی کی آمدنیوں پر قبضہ کرے گا،

«وَالدَّيْنَ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ غَرِيمٌ مِنْ غُرَمَائِهِ»

غریم، بھائی یاد رکھو، غریم قرض خواہ کو بھی کہتے ہیں اور قرض دار کو بھی کہتے ہیں۔ زید نے کسی آدمی کو دس لاکھ روپے قرض دیا تو زید ہے قرض خواہ، یہ کیا کرے گا؟ اس سے واپس قرض کا مطالبہ کرے گا۔ اور جس کو قرض دیا وہ ہے قرض دار۔ تو عربی زبان میں غریم کا لفظ دونوں پر بولا جاتا ہے، یعنی یہ اضداد میں سے ہے۔ قرض دینے والے کو بھی غریم کہتے ہیں، یعنی قرض خواہ، اور جس پر قرض آ گیا ہے اس کو بھی غریم کہتے ہیں، یعنی قرض دار۔ تو کہتے ہیں کہ یہ اس کے آمدنیوں پر قبضہ کرے گا،

«وَالدَّيْنَ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ غَرِيمٌ مِنْ غُرَمَائِهِ»

اور اس کے اس دین پر بھی جس کا اقرار کیا ہے اس کے قرض داروں میں سے کسی قرض دار نے۔ وہ جو شخص غائب ہے، اس کا قرضہ ہے کسی آدمی پر، کسی آدمی نے قرضہ ادا کرنا ہے اس غائب شدہ آدمی کو، تو یہ قرض دار جو ہیں ان سے دین بھی یہی نگران وصول کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

ترجمہ پھر دیکھ لیجیے:

«لَا خَفَاءَ أَنَّهُ يَقْبِضُ غَلَّاتِهِ وَالدَّيْنَ»

دیکھو، «وَالدَّيْنَ» اس کا عطف ہے ما قبل میں «غَلَّاتِهِ» پر، اور «غَلَّاتِهِ» یہ منصوب ہے، اس پر کسرہ آرہا ہے، آپ یہ نہ سمجھیں یہ مجرور ہے۔ یہ جمع مؤنث سالم ہے اور اس کا نصب آتا ہی کسرہ کی صورت میں ہے، تو «غَلَّاتِهِ» یہ بھی منصوب اور «وَالدَّيْنَ» جو معطوف ہے وہ بھی منصوب، یہ مفعول واقع ہو رہے ہیں۔

کہتے ہیں صاحبِ قدوری کا جو اوپر قول آیا کہ «وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ» کہ یہ اس کے حق کو وصول کرے گا، «لَا خَفَاءَ» اس بات میں کوئی پوشیدگی نہیں «أَنَّهُ يَقْبِضُ غَلَّاتِهِ» کہ یہ نگران جو ہے یہ اس کی آمدنیوں پر قبضہ کرے گا «وَالدَّيْنَ» اور اس کے ان دیون پر بھی قبضہ کرے گا «الَّذِي أَقَرَّ بِهِ غَرِيمٌ مِنْ غُرَمَائِهِ» جس کا اقرار کیا ہے اس کے قرض داروں میں سے کسی قرض دار نے، جس کا اقرار کیا ہے قرض دار نے اس کو بھی وصول کرے گا۔ ہاں، اگر کوئی قرض دار وہ اقرار ہی نہیں کرتا تو پھر یہ اس سے خصومت نہیں کر سکتا، خصومت نہیں کر سکتا۔ آگے آپ کو بتلائیں گے بھائی، کیونکہ یہ قاضی کی طرف سے صرف قبضے کا وکیل ہے کہ وہ جو غائب آدمی ہے اس کے قرضوں وغیرہ پر یہ قبضے وغیرہ کر سکتا ہے، لیکن خصومت اور مقدمے بازی نہیں کر سکتا۔

تو اسی لیے کہا وہ دین جس کا قرض داروں میں سے کوئی قرض دار اقرار کر لے،

«لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ»

اس لیے کیونکہ یہ بھی حفاظت کے باب سے ہے۔ کسی کی آمدنیوں اور قرضوں پر قبضہ کرنا یہ بھی کس میں سے ہے؟ حفاظت کے باب میں سے ہے، اسی سے وہ چیزیں محفوظ ہوں گی، ورنہ تو محفوظ نہیں رہیں گی۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ»

اس لیے کیونکہ یہ بھی حفاظت کے باب میں سے ہے۔

«وَيُخَاصِمُ فِي دَيْنٍ وَجَبَ بِعَقْدِهِ»

اور یہ خصومت کر سکتا ہے، مقدمہ کر سکتا ہے، «فِي دَيْنٍ» ایسے دین میں «وَجَبَ بِعَقْدِهِ» جو اس کے اپنے عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ بھائی، یہ جو نگران ہے، اگر اس کو کسی وجہ سے کوئی چیز بیچنی پڑی ہے، خریدنی پڑی ہے اس کے لیے، مثلاً اس کے کھیت ہیں ان میں فصلیں کاشت کرنی ہیں وغیرہ، تو کوئی چیز خرید تا ہے یا بیچتا ہے، تو یہ نگران کو عقد کرنا پڑا، تو اس عقد کے اندر یہ خصومت کر سکتا ہے، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ بیع و شراء وغیرہ کے اندر جو عقد کیا جاتا ہے، تو عقد کرنے والا جو ہے حقوقِ عقد کا تعلق اسی سے ہوتا ہے، ثمن دینا بھی اس کے ذمے اور مبیع کو وصول کرنا بھی اسی کے ذمے ہوتا ہے، لہٰذا یہ عقد چونکہ اس نگران نے کیے ہیں تو ان میں وہ خصومت کر سکتا ہے۔ یہ معنی ہے:

«وَيُخَاصِمُ فِي دَيْنٍ وَجَبَ بِعَقْدِهِ»

اور یہ نگران جو ہے خصومت کر سکتا ہے اس دین میں جو اس کے اپنے عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے،

«لِأَنَّهُ أَصِيلٌ فِي حُقُوقِهِ»

اس لیے کیونکہ وہ اس عقد کے حقوق میں اصیل ہے۔ اس عقد کے حقوق میں اصیل ہے کیونکہ اس نے خود یہ عقد کیا ہے، اور بیع و شراء وغیرہ کے اندر حقوقِ عقد کا تعلق عاقد سے ہوتا ہے، تو یہ نگران خود عاقد ہے تو یہ اصیل ہوا، اس عقد میں اصیل ہوا، حقوقِ عقد کا تعلق اسی سے ہے، ثمن بھی یہی ادا کرے گا اور مبیع بھی یہی ادا کرے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ اس عقد کے اندر اصیل ہے بھائی۔ حقیقت میں تو وکیل ہے، حقیقت میں تو وکیل ہے لیکن بہر حال

ان عقدوں کے حقوق کا تعلق وکیل سے ہی ہوتا ہے تو وکیل ہی اصیل ہوتا ہے ان عقدوں کے اندر بھائی۔ کچھ عقد ایسے ہیں کیونکہ حقوق کا تعلق مؤکل سے ہوتا ہے، ایک آدمی کو دوسرے نے بھیجا کہ فلاں جگہ جا کر میرا نکاح کروادو، تو یہاں نکاح کے حقوق کا تعلق مؤکل سے ہوتا ہے، لیکن بیع و شراء میں تو حقوق کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے تو وکیل ہی گویا اصیل ہے حقوق کے اندر بھائی۔ یہ معنی ہے:

«لِأَنَّهُ أَصِيلٌ فِي حُقُوقِهِ»

اس لیے کیونکہ یہ عقد جو اس نے خود سرانجام دیا ہے اس کے حقوق کے اندر یہ شخص یہ نگران اصیل ہے۔

«وَلَا يُخَاصِمُ فِي الَّذِي تَوَلَّاهُ الْمَفْقُودُ»

اور یہ نگران خصومت نہیں کر سکتا اس عقد کے اندر جس کا متولی مفقود تھا۔ یہ نگران جو عقد اس نے خود کیا ہے اس میں تو یہ خصومت کر سکتا ہے، لیکن جو عقد اس غائب آدمی نے کیے تھے، جن کا متولی وہ غائب آدمی تھا، یعنی اس نے وہ عقد سرانجام دیے تھے، ان عقود کے اندر یہ نگران خصومت نہیں کر سکتا، یہ ان میں خصومت نہیں کر سکتا۔ یہ معنی ہے:

## ▪ قولہ: «وَلَا يُخَاصِمُ فِي الَّذِي تَوَلَّاهُ الْمَفْقُودُ» کی تشریح وتوضیح

«وَلَا يُخَاصِمُ فِي الَّذِي تَوَلَّاهُ الْمَفْقُودُ»

اور یہ نگران خصومت نہیں کر سکتا اس عقد کے اندر جس کا متولی مفقود تھا، یعنی جس کو مفقود نے سرانجام دیا تھا۔

«وَلَا فِي نَصِيبٍ لَهُ فِي عَقَارٍ أَوْ عُرُوضٍ فِي يَدِ رَجُلٍ»

بھائی، عقار، عقار آپ پڑھ چکے ہیں غیر منقولہ جائیداد، جیسے **قابلِ** کاشت زمین ہے یعنی کھیت وغیرہ، باغ ہے، گھر ہے، دکان ہے، فیکٹری ہے، یہ چیزیں جنہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کیا جا سکتا ان کو عقار کہتے ہیں، یعنی غیر منقولہ جائیداد۔ اب وہ جو غائب آدمی ہے اس کی کچھ زمین کسی دوسرے آدمی کے قبضے میں ہے، یا وہ غائب آدمی کا کچھ سامان ہے، **سامانِ** تجارت وغیرہ ہے یا کچھ مویشی کسی دوسرے آدمی کے قبضے میں ہیں، تو ان کے اندر بھی یہ نگران خصومت نہیں کر سکتا۔ توجہ ہے؟ غائب آدمی کی کچھ جائیداد کسی دوسرے آدمی کے قبضے میں ہے یا غائب آدمی کا کچھ سامان ہے یعنی مویشی وغیرہ ہیں یا **سامانِ** تجارت دوسرے آدمی کے قبضے میں ہے، تو اس کے اندر یہ خصومت نہیں کر سکتا۔ یہ معنی ہے:

«وَلَا فِي نَصِيبٍ لَهُ»

اور اسی طرح یہ خصومت نہیں کر سکتا اس غائب آدمی کے حصے میں،

«فِي عَقَارٍ أَوْ عُرُوضٍ»

ایسی غیر منقولہ جائیداد میں یا ایسے سامان میں،

«فِي يَدِ رَجُلٍ»

جو کسی دوسرے آدمی کے قبضے میں ہے، چاہے امانت کے طور پر ہے یا جس طرح بھی دوسرے آدمی کے قبضے میں ہے، یہ نگران غیر منقولہ جائیداد اور اس سامان میں جو دوسرے آدمی کے قبضے میں ہے یہ نگران غائب کی طرف سے خصومت نہیں کر سکتا بھائی۔

بھائی، کیا وجہ؟ کیوں نہیں خصومت کر سکتا؟

«لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ»

اس لیے کیونکہ نہ تو یہ نگران اس مال کا مالک ہے اور نہ مالک کی طرف سے نائب ہے۔ مالک کی طرف سے نائب اور وکیل بھی نہیں ہے، توجہ ہے؟ تو نہ یہ مالک ہے اور نہ مالک کا نائب یعنی نہ وکیل وغیرہ ہے، لہٰذا یہ خصومت نہیں کر سکتا۔ کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ»

اس لیے کیونکہ نہ تو یہ اس مال کا مالک ہے اور نہ مالک کی طرف سے یہ نائب ہے،

«وَإِنَّمَا هُوَ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي»

یہ تو صرف وکیل بالقبض ہے قاضی کی طرف سے۔ اسے تو قاضی نے وکیل بنایا ہے غائب کی طرف سے تاکہ اس کے مال وغیرہ اور دیون پر اور آمدنیوں پر قبضہ کرے اور حفاظت سے رکھے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا هُوَ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي»

اور یہ تو قبضے کا وکیل ہے قاضی کی جانب سے،

«وَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ بِلَا خِلَافٍ»

اور یہ خصومت کا مالک نہیں ہے بغیر کسی اختلاف کے۔

بھائی، یاد رکھو، وکیل بالقبض ایک ہوتا ہے قاضی کی طرف سے، جیسے یہاں قاضی نے اس غائب آدمی کے لیے ایک وکیل بنادیا کہ تم اس غائب آدمی کی آمدنیوں پر بھی قبضہ کرو اور اس کے وہ دیون جو مقروض خود جو ہیں ان کا اقرار کر رہے ہیں وہ بھی وصول کرو اور محفوظ رکھو اپنے پاس، تو یہ قبضے کا وکیل ہوا، کس نے مقرر کیا ہے؟ قاضی نے۔ اور ایک وکیل بالقبض ہے جسے مالک مقرر کرتا ہے، **مثلاً** آپ نے زید سے دس لاکھ روپے وصول کرنے ہیں، آپ نے اپنا ایک وکیل بھیجا کہ جاؤ جا کر زید سے میرے دس لاکھ روپے وصول کر کے لاؤ، تو یہ جو وکیل ہے یہ آپ کی طرف سے، مالک کی طرف سے مقرر ہے اور یہ کس چیز کا وکیل ہے؟ قبضے کا وکیل ہے کہ جا کر اس دین پر قبضہ کرے، اس کو وصول کرے۔ تو ایک وکیل بالقبض ہے قاضی کی طرف سے، اور ایک وکیل بالقبض ہوتا ہے مالک کی طرف سے۔

یاد رکھو، وہ قبضے کا وکیل جسے مالک نے مقرر کیا ہے، کیا یہ وکیل خصومت کر سکتا ہے یا نہیں؟ **مثلاً** آپ نے وکیل کو بھیجا جاؤ زید سے میرے دس لاکھ روپے وصول کر کے لاؤ، اور آپ کا وکیل زید کے پاس گیا دس لاکھ روپے وصول کرنے، زید نے انکار کر دیا، وہ پیسے نہیں دے رہا وکیل کو، تو کیا آپ کا یہ جو وکیل بالقبض ہے کیا یہ زید سے مقدمہ کر سکتا ہے؟ کیا خصومت کر سکتا ہے؟ تو اس میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک مالک کا وکیل بالقبض جو ہوتا ہے وہ خصومت کر سکتا ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک مالک کا وکیل بالقبض خصومت نہیں کر سکتا۔ توجہ ہے؟ تو وہ وکیل بالقبض جسے مالک نے بنایا ہو اس میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک یہ وکیل جو ہے خصومت کر سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ وکیل خصومت نہیں کر سکتا۔ تو اس کے اندر تو اختلاف ہے، لیکن وہ وکیل بالقبض جسے قاضی نے مقرر کیا ہے جیسے اس گم شدہ آدمی کے لیے قاضی نے وکیل مقرر کیا ہے، اس میں تو ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے، یہ خصومت نہیں کر سکتا۔ اس میں تینوں ائمہ کا اتفاق ہے کہ قاضی کا مقرر کیا ہوا وکیل بالقبض خصومت نہیں کر سکتا۔ ہاں مالک کا مقرر کیا ہوا وکیل بالقبض جو ہے اس کے اندر امام صاحب کے نزدیک وہ خصومت کر سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ خصومت نہیں کر سکتا۔

یہی بیان کر رہے ہیں، کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا هُوَ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي وَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ بِلَا خِلَافٍ»

اس لیے کیونکہ یہ نگران جو ہے یہ قبضے کا وکیل ہے قاضی کی جانب سے، اور یہ خصومت کا مالک نہیں ہے بغیر کسی اختلاف کے، یعنی بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ خصومت کا مالک نہیں ہے، یہ خصومت نہیں کر سکتا۔

«إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِكِ فِي الدَّيْنِ»

اور وہ جو اختلاف ہے وہ اس وکیل بالقبض میں ہے جو مالک کی طرف سے ہوتا ہے دین کے اندر، یعنی وہ وکیل جو دین کے قبضے کے اندر مالک کی طرف سے وکیل ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے۔ یہ جو وکیل بالقبض ہے قاضی کی جانب سے اس میں تو کوئی اختلاف نہیں، یہ تو بالاتفاق خصومت نہیں کر سکتا۔ تو یہ معنی ہے:

«إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِكِ فِي الدَّيْنِ»

کہ اختلاف تو اس وکیل بالقبض کے بارے میں ہے جو مالک کی طرف سے ہوتا ہے دین کے بارے میں۔

«وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ»

اور جب معاملہ ایسا ہی ہے، یعنی یہ وکیل بالقبض جسے قاضی نے مقرر کیا ہے جب یہ خصومت نہیں کر سکتا،

## ■ قولہ: «فَيَتَضَمَّنُ الْحُكْمُ بِهِ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ...» کی تشریح وتوضیح

«فَيَتَضَمَّنُ الْحُكْمُ بِهِ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ»

اور جب معاملہ ایسا ہی ہے کہ قاضی کا وکیل جو ہے یہ خصومت کا مالک نہیں ہے، تو اس کا حکم دینا قضاء علی **الغائب** ہے، اور یہ جائز نہیں ہے بھائی۔ یاد رکھو، یاد رکھو، فقہ کا اہم ضابطہ ہے: قضاء علی **الغائب** جائز نہیں۔ قاضی کسی غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا۔ دو آدمیوں میں مقدمہ چل رہا ہے تو دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے یا ان کے نائب کا موجود ہونا ضروری ہے بھائی۔ تو قاضی کے پاس جب دو آدمی اپنا جھگڑا لے کر آتے ہیں تو وہاں مقصد ہوتا ہے جھگڑے کو ختم کرنا، اور جھگڑا تب ہی ختم ہو گا جب دونوں موجود ہوں۔

فریق موجود ہوں گے۔ اگر دونوں فریق نہیں ہیں، صرف ایک فریق ہے پھر تو جھگڑا ختم نہیں ہو گا بھائی۔ لہٰذا قاضی غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتا۔ قضاء علی **الغائب** جائز نہیں ہے۔ چنانچہ اسی لیے آپ بھی دیکھتے ہیں، آج کل بھی عدالتوں کے اندر کوئی فیصلے ہوتے ہیں تو باقاعدہ مجرم کو لایا جاتا ہے عدالت کے اندر اور پھر فیصلہ کیا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ**» اور جب معاملہ ایسا ہی ہے، یعنی قاضی کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہے، «**يَتَضَمَّنُ الْحُكْمُ بِهِ**» تو اس کا حکم دینا متضمن ہے، یعنی اگر قاضی اس کا حکم دے دے، قاضی اس خصومت کا حکم دے دے تو یہ حکم متضمن ہو گا، «**قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ**» غائب کے خلاف فیصلہ کرنے کو، «**وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ**» اور غائب کے خلاف تو فیصلہ جائز نہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ**» اور وہ تو جائز نہیں ہے، «**إِلَّا إِذَا رَآهُ الْقَاضِي وَقَضَى بِهِ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ**» تو آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلا دیا کہ قضاء علی **الغائب** جائز نہیں ہے، لہٰذا قاضی کا وکیل خصومت نہیں کر سکتا، کیونکہ قضاء علی **الغائب** جائز نہیں ہے۔ «**إِلَّا إِذَا رَآهُ الْقَاضِي**» مگر جب قاضی کی یہ رائے ہو، «**وَقَضَى بِهِ**» اور وہ اس کا فیصلہ کر دے، کہ یہ خصومت کر سکتا ہے۔ یہ آدمی، یہ جو میرا وکیل ہے، یہ خصومت کر سکتا ہے، یعنی قضاء علی **الغائب** کا قاضی فیصلہ کر رہا ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں پھر قاضی کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ وجہ یہ کہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ عند **الاحناف** قضاء علی **الغائب** جائز نہیں، لیکن امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک قضاء علی **الغائب** جائز ہے۔ لہٰذا اگر قاضی مجتہد فیہ مسئلے کے اندر اس کی ایک رائے بنتی ہے، اس کے مطابق وہ فیصلہ کر دے گا تو یاد رکھو وہ قاضی کا فیصلہ صحیح ہو جائے گا، اور نافذ ہو گا بھائی۔ یہ معنی ہے: «**إِلَّا إِذَا رَآهُ الْقَاضِي**» مگر یہ کہ جب قاضی کی یہ رائے بنے، «**وَقَضَى بِهِ**» اور قاضی اس کا فیصلہ کر دے، تو پھر یہ نافذ ہو جائے گا، «**لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، یہ قضاء علی **الغائب** یہ مجتہد فیہ ہے، اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور جب قاضی نے ایک فیصلہ کر دیا ہے تو قاضی کا یہ فیصلہ صحیح ہے، نافذ ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**ثُمَّ مَا كَانَ يُخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادُ يَبِيعُهُ الْقَاضِي**» بھائی وہ شخص جو غائب ہے، اس کا بعض مال ایسا ہے کہ اس کے خراب ہونے کا خدشہ ہے تو قاضی اس کے بیچنے کا حکم دے گا۔ یعنی جو چیزیں زیادہ عرصہ نہیں رکھی جا سکتیں، خراب ہو جاتی ہیں قاضی ان کو بیچ دے گا اور جو چیزیں زیادہ عرصے تک محفوظ رکھی جا سکتی ہیں تو قاضی ان کو بیچنے کا حکم نہیں دے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ مَا كَانَ يُخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادُ**» پھر وہ چیزیں کہ جن کے فاسد ہونے کا خوف ہے، «**يَبِيعُهُ الْقَاضِي**» قاضی اس کو بیچ دے گا، «**لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ حِفْظُ صُورَتِهِ**» اس لیے کیونکہ قاضی پر مشکل ہو گیا ہے ان کی صورت کی حفاظت کرنا۔ قاضی پر ان کی صورت کی حفاظت کرنا

مشکل ہو گیا ہے کیونکہ وہ زیادہ دیر محفوظ رہتی ہی نہیں ہیں۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ حِفْظُ صُورَتِهِ» اس لیے کیونکہ قاضی پر ان کی صورت کی حفاظت کرنا ممکن نہیں رہا، «فَيَنْظُرُ لَهُ» تو قاضی اس پر شفقت کرے گا، «بِحِفْظِ الْمَعْنَى» معنیٰ کے اعتبار سے حفاظت کرتے ہوئے۔ «فَيَنْظُرُ لَهُ بِحِفْظِ الْمَعْنَى» تو قاضی اس کی نگرانی کرے گا، «بِحِفْظِ الْمَعْنَى» معنیٰ کی حفاظت کرتے ہوئے۔ یعنی اس کی قیمت کو اس کے لیے محفوظ رکھے گا، اس کو بیچ دے گا۔ تو صورۃً تو قاضی کے لیے حفاظت ممکن نہ تھا، وہ چیز خراب ہونے والی تھی لیکن معنًی تو حفاظت ممکن ہے کہ اس کی قیمت کو محفوظ رکھ لیا جائے۔ یہ معنی ہے: «فَيَنْظُرُ لَهُ بِحِفْظِ الْمَعْنَى» تو قاضی اس کی رعایت کرے گا اس کے معنیٰ یعنی قیمت کی حفاظت کرتے ہوئے۔

«وَلَا يَبِيعُ مَا لَا يُخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادُ» اور قاضی نہیں بیچے گا وہ مال کہ جس کے خراب ہونے کا خوف نہیں ہے، «فِي نَفَقَةٍ وَلَا غَيْرِهَا» نفقے میں اور نفقے کے علاوہ میں۔ بھائی دیکھو، قاضی نے اسی مال میں سے اس شخص کے بیوی بچوں پر بھی خرچ کرنا ہے۔ کیونکہ بیوی بچوں کا خرچہ بھی اس غائب شدہ آدمی پر واجب تھا۔ تو نفقے وغیرہ یا کسی اور چیز کے اندر قاضی ان چیزوں کو نہیں بیچے گا جن کو محفوظ رکھنا ممکن ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَبِيعُ مَا لَا يُخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادُ» اور قاضی نہیں بیچ سکتا جس کے خراب ہونے کا خوف نہیں ہے، «فِي نَفَقَةٍ» نہ تو نفقے میں، «وَلَا غَيْرِهَا» اور نہ نفقے کے علاوہ کسی اور چیز میں، «لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْغَائِبِ» اس لیے کیونکہ قاضی کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے اس غائب آدمی پر، «إِلَّا فِي حِفْظِ مَالِهِ» مگر اس کے مال کی حفاظت کے اندر۔ قاضی کی ذمہ داری صرف اس کے مال کی حفاظت ہے، جیسے مرضی تصرف کرنا چاہے یہ اختیار قاضی کو نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں اس لیے کیونکہ قاضی کو غائب پر ولایت نہیں سوائے اس کی مال کی حفاظت میں، «فَلَا يَسُوغُ لَهُ تَرْكُ حِفْظِ الصُّورَةِ» لہٰذا قاضی کے لیے گنجائش نہیں ہے صورت کی حفاظت کو ترک کرنا۔ یعنی جن چیزوں کو اسی صورت پر محفوظ رکھنا ممکن ہے تو قاضی ان کی صورت کی حفاظت کو چھوڑ دے اور ان کو بیچ دے تو قاضی کے لیے اس کی گنجائش نہیں ہے بھائی۔ کہتے ہیں: «فَلَا يَسُوغُ لَهُ» قاضی کے لیے گنجائش نہیں ہے، «تَرْكُ حِفْظِ الصُّورَةِ» اس مال کی صورت کی حفاظت کو چھوڑنے کی، «وَهُوَ مُمْكِنٌ» اور حال یہ ہے کہ صورت کی حفاظت ممکن بھی ہے، یعنی ان چیزوں میں ممکن ہے تو پھر قاضی اسی طرح محفوظ رکھے گا۔

«قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَيُنْفِقُ عَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ» اور قاضی خرچ کرے گا اس غائب آدمی کی بیوی پر اور اس کی اولاد پر، «مِنْ مَالِهِ» اسی غائب آدمی کے مال میں سے، «وَلَيْسَ هٰذَا الْحُكْمُ مَقْصُورًا عَلَى الْأَوْلَادِ» اور یہ حکم اولاد پر بند نہیں ہے۔ قصر کا کیا معنیٰ؟ قصر کا معنیٰ ہے بند کرنا، یعنی حصر کرنا۔ بھائی دیکھو متن میں آیا کہ اس کی بیوی پر اور اس کی اولاد پر خرچ کرے گا تو یہ وہ غائب آدمی جو ہے اگر اس کے ماں باپ بھی فقیر ہیں تو اس ماں باپ کا خرچہ بھی اسی کے مال میں واجب تھا۔ تو لہٰذا یہ جو متن میں اولاد کا ذکر آیا تو یہ حکم صرف اولاد ہی کا نہیں ہے بلکہ تمام اصول و فروع کا ہے جو غریب ہیں۔ توجہ ہے؟ بھائی یہ مسئلہ بڑی تفصیل سے پیچھے ذکر ہوا تھا کتاب النفقات کے اندر جہاں بیوی کا نفقہ ذکر ہوا تھا وہیں پر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ انسان کے اصول اور فروع، اصول یعنی اوپر کی طرف جو ہیں، دادا، دادی، نانا، نانی وغیرہ اگر یہ فقیر ہیں تو ان پر بھی خرچ کرنا اسی آدمی کی ذمہ داری ہے اور جو اس آدمی کے فروع ہیں یعنی اولاد اور اولاد کی اولاد جو ہے وہ بھی اگر نابالغ ہیں اور ان کا کوئی مال نہیں ہے تو ان سب کا خرچہ اسی آدمی پر ہو گا۔ توجہ ہے؟ تو حاصلِ کلام یہ کہ بیوی کا خرچہ تو ہر حال میں خاوند پر آئے گا کیونکہ بیوی کے ساتھ اس کا نکاح ہوا ہے، بیوی نے اپنے آپ کو خاوند کے لیے گھر میں روک کر رکھا ہے تو بیوی کا خرچہ تو ہر حال میں خاوند پر آئے گا چاہے بیوی خود ہی مالدار کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کا خرچہ خاوند کے ذمے ہے۔ اسی طرح یاد رکھو، انسان کے اصول اور فروع یعنی جن کے ساتھ ولادت والا رشتہ ہے ان کا خرچہ بھی انسان پر ہوتا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جب ان کا اپنا مال نہ ہو۔ جس وقت ان کا اپنا مال نہ ہو، لیکن اگر ایک شخص کی نابالغ اولاد ہے اور ان کا اپنا مال موجود ہے یا اس شخص کے اصول ہیں اوپر والدین ہیں، نانا، دادا وغیرہ ہیں، اگر ان کا اپنا مال موجود ہے تو اصل یہی ہے کہ انسان کا خرچہ اپنے مال میں ہوتا ہے لہٰذا ان کا خرچہ پھر اس آدمی پر نہیں آئے گا۔ اگر وہ اصول اور فروع جو ہیں ان کا اپنا مال موجود ہے تو پھر ان کا خرچہ اس آدمی پر نہیں آئے گا، لیکن اگر ان کا اپنا مال نہیں ہے، یعنی اصول جو ہیں مثلاً دیکھو، اصول ہیں اور وہ غریب ہیں ان کا اپنا مال نہیں تو ان کا خرچہ اس آدمی پر آئے گا اور فروع کے اندر وہ فروع جو نابالغ ہیں، وہ بچے جو نابالغ ہیں یا اسی طرح جو اولاد میں جو مؤنث ہیں چاہے وہ بالغ ہی کیوں نہ ہوں، وہ بھی کمانے سے عاجز ہیں تو ان کا بھی خرچہ اس آدمی پر آئے گا اگر ان کا کوئی مال نہیں ہے۔ اور جو نیچے اولاد کے اندر جو بالغ ہیں مرد، اگر وہ اپاہج یا اندھے وغیرہ ہیں تو پھر ان کا خرچہ اس آدمی پر آئے گا اور اگر وہ خود کمانے کے قابل ہیں پھر چاہے ان کے پاس مال نہ ہو پھر بھی اس آدمی پر ان کا خرچہ نہیں ہے۔ تفصیل سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَيُنْفِقُ عَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ مِنْ مَالِهِ» اور قاضی اس شخص کی بیوی اور اس کی اولاد

پر اس کے مال میں سے خرچ کرے گا، «وَلَيْسَ هٰذَا الْحُكْمُ مَقْصُورًا عَلَى الْأَوْلَادِ» اور یہ حکم اولاد پر بند نہیں ہے، «بَلْ يَعُمُّ جَمِيعَ قَرَابَةِ الْوِلَادِ» بلکہ یہ حکم عام ہے، «جَمِيعَ قَرَابَةِ الْوِلَادِ» ولادت والے سارے رشتوں میں۔ ولادت والے سارے رشتوں میں یہ حکم عام ہے یعنی اس میں تمام اصول اور فروع داخل ہو گئے۔

«وَالْأَصْلُ» اور اصل یہ ہے، ضابطہ یہ ہے، «أَنَّ كُلَّ مَنْ يَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ فِي مَالِهِ حَالَ حَضْرَتِهِ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي» بھائی یاد رکھو، یہ جو بیوی کا خرچہ ایک آدمی پر آتا ہے اس میں کسی قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں۔ کسی قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح یہ اپنے اصول اور فروع جو میں نے بیان کیے جن کا مال نہیں ہے، اولاد کے اندر جو نابالغ ہیں یا بالغ عورتیں ہیں اولاد کے اندر مؤنث ہیں لیکن بالغ ہیں یا بالغ مذکر ہیں لیکن وہ خود کما نہیں سکتے، اپاہج ہیں یا اندھے ہیں تو اولاد کے اندر ان سب کا خرچہ اس شخص پر ہو گا۔ اور یاد رکھو ان میں کسی قضائے قاضی کی بھی ضرورت نہیں، یہ مسئلہ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں۔ جبکہ اس کے علاوہ اور جو رشتہ دار ہیں، **مثلاً** ایک آدمی کا بھائی غریب ہے، اس کا کوئی مال نہیں اور وہ معذور یا اپاہج ہے، خود بھی مال نہیں کما سکتا تو اس کا خرچہ اس آدمی پر آئے گا لیکن اس میں ضروری ہے یا تو وہ اپنی رضامندی سے دے رہا ہو یا اگر وہ نہیں دے رہا تو پھر قضائے قاضی کے ذریعے اس پر یہ خرچہ لازم کیا جائے گا۔ تو جن کے ساتھ ولادت والا رشتہ ہے ان کے خرچے انسان پر آتے ہیں اور وہاں کسی قضائے قاضی کی ضرورت نہیں۔ اگر قاضی کو وہاں کبھی فیصلہ کرنا بھی پڑ جائے تو وہ دراصل قاضی کا فیصلہ نہیں، قاضی صرف مدد کر رہا ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی کی نابالغ اولاد ہے یا بیوی ہے اور وہ ان پر خرچ نہیں کر رہا تو وہ قاضی کے پاس آ گئے کہ یہ ہمارا خرچہ نہیں دے رہا، تو قاضی کے کہنے کی وجہ سے خرچہ واجب نہیں ہوا، خرچہ تو اس آدمی پر پہلے سے واجب تھا، قاضی نے صرف ان کی مدد کی ہے۔ اس خرچے کے وصولی میں ان کی مدد کی ہے۔ تو معلوم ہوا یہ جو بیوی اور اصول اور فروع ہوتے ہیں ان کا خرچہ بغیر قضائے قاضی کے ہی مالدار آدمی پر واجب ہوتا ہے۔ لیکن ان کے علاوہ اور رشتہ دار جو ہیں جن کے ساتھ ولادت والا رشتہ نہیں ہے، جیسے بھائی ہے یا خالہ ہے یا ماموں وغیرہ بھائی، اب ان کے ساتھ ولادت والا رشتہ نہیں ہے تو یہ اگر غریب ہیں اور ان کے پاس کوئی مال نہیں، تو اگر یہ مؤنث ہے اور بالغہ ہے یا مذکر ہے لیکن وہ اپاہج یا معذور ہے یا اندھا ہے تو پھر ان کا خرچہ قاضی اس شخص پر واجب کرے گا۔ یہ قاضی کے پاس آ گئے اور قاضی نے پھر ان کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ تو معلوم ہوا جن سے ولادت والا رشتہ ہے وہاں قضائے قاضی کی کوئی ضرورت نہیں اور جن سے ولادت والا رشتہ نہیں ان کا خرچہ بھی انسان پر آتا ہے لیکن وہاں قضائے قاضی کی ضرورت ہے بھائی۔ توجہ ہے؟

تو یہاں جو آیا کہ قاضی اس غائب شدہ آدمی کی بیوی پر بھی خرچ کرے گا اور اولاد پر بھی خرچ کرے گا، تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ صرف اولاد کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ جن سے بھی ولادت والا رشتہ ہے چاہے اصول ہیں چاہے فروع ہیں سب اس حکم کے اندر داخل ہیں بھائی۔ اب ضابطہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بتلانے لگے ہیں کہ جن پر قضائے قاضی کے بغیر خرچ کرنا واجب ہے تو یہ غائب کے مال میں سے قاضی ان کا نفقہ دیتا رہے گا۔ کیونکہ یہ نفقہ تو پہلے سے ہی واجب ہے، اس میں کسی قضائے قاضی کی ضرورت نہیں۔ اور جن کے نفقے میں قضائے قاضی کی ضرورت ہوتی ہے، تو توجہ ہے؟ ان کا خرچہ اگر قاضی نے پہلے مقرر کیا تھا، یعنی غائب شدہ آدمی موجود تھا اور اس وقت اس کی خالہ آ گئی جو غریب ہے اس کے پاس مال نہیں، یا اس کا ماموں ہے اور وہ معذور اور اپاہج ہے وہ قاضی کے پاس آ گئے، یا اس کا بھائی ہے، بالغ ہے لیکن معذور اور اپاہج ہے وہ قاضی کے پاس آ گئے، اور ابھی یہ شخص غائب نہیں ہوا تھا، قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ ان کو بھی خرچہ تمہیں دینا پڑے گا۔ تمہیں ان کا خرچہ بھی اٹھانا پڑے گا۔ تو اگر قاضی نے پہلے فیصلہ کیا تھا اس آدمی کی موجودگی میں اور اب یہ شخص غائب ہے تو بھی قاضی ان لوگوں کو بھی خرچہ دیتا رہے گا۔ اسی غائب کے مال میں سے دیتا رہے گا۔ لیکن اگر قاضی نے یہ فیصلہ پہلے نہیں کیا تھا اور اس شخص کے غائب ہونے کے بعد اب اس کی جو خالہ ہے جس کے پاس مال نہیں یا ماموں یا بھائی ہے اور وہ اپاہج اور معذور ہیں یا اندھے ہیں، تو قاضی اب ان کو خرچہ نہیں دے سکتا، کیونکہ قاضی اگر اب ان کو خرچہ دے گا اور حال یہ ہے کہ مال کا مالک غائب ہے تو یہ قضاء علی **الغائب** ہو جائے گا اور قضاء علی **الغائب** تو قاضی کو اجازت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مَنْ يَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ» اور اصل اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو نفقے کا مستحق ہے، «فِي مَالِهِ حَالَ حَضْرَتِهِ» اس غائب آدمی کے مال میں، اس کی موجودگی کی حالت میں، ابھی تو غائب ہے لیکن جو موجودگی کی حالت میں نفقے کا مستحق ہے، «بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي» قاضی کے فیصلے کے بغیر ہی، «يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ» تو قاضی ان پر خرچ کرے گا اس غائب کے مال میں سے، «عِنْدَ غَيْبَتِهِ» جب وہ آدمی غائب ہے۔ جب موجودگی میں نفقہ بغیر قضائے قاضی کے واجب تھا تو اب بھی قاضی ان پر غیبت کی صورت میں بھی ان پر خرچ کرے گا۔ «لِأَنَّ الْقَضَاءَ حِينَئِذٍ يَكُونُ إِعَانَةً» اس لیے کیونکہ قاضی کا فیصلہ اس وقت صرف اعانت ہے۔ قاضی اگر فیصلہ کرتا بھی ہے بیوی یا بچوں کے خرچے کا تو وہ صرف مدد کر رہا ہے،

حقیقت میں تو وہ شریعت نے ویسے ہی واجب کیے ہوئے ہیں، اس میں کسی قضائے قاضی کی ضرورت نہیں۔ تو اس آدمی کے موجودگی میں جیسے اس پر ان کا خرچہ واجب تھا تو غیر موجودگی میں بھی قاضی ان کو دیتا رہے گا۔

«وَكُلُّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا فِي حَضْرَتِهِ» اور ہر وہ رشتہ دار کہ جو اس آدمی کی موجودگی میں خرچے کا مستحق نہیں تھا، «إِلَّا بِالْقَضَاءِ» مگر قضائے قاضی سے، «لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ فِي غَيْبَتِهِ» تو قاضی اس پر خرچ نہیں کرے گا اس غائب آدمی کے مال میں سے اس شخص کی غیر موجودگی میں۔ وہ موجود ہوتا تو پھر تو قاضی فیصلہ کر سکتا تھا، اس کے بھائی اور ماموں وغیرہ کے لیے، لیکن اب تو وہ غائب ہے اور قاضی نے اس وقت فیصلہ نہیں کیا تھا تو اب بھی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَكُلُّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا فِي حَضْرَتِهِ» اور ہر وہ رشتہ دار جو نفقے کا مستحق نہیں ہے اس شخص کی موجودگی میں، «إِلَّا بِالْقَضَاءِ» مگر قاضی کے فیصلے کے ذریعے، «لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ فِي غَيْبَتِهِ» تو قاضی اس پر خرچ نہیں کرے گا اس غائب آدمی کے مال میں سے اس شخص کی غیر موجودگی میں، «لِأَنَّ النَّفَقَةَ حِينَئِذٍ تَجِبُ بِالْقَضَاءِ» اس لیے کیونکہ خرچہ اس وقت پھر واجب ہوتا ہے قضاء کی وجہ سے، یعنی قاضی کے فیصلے کی وجہ سے، «وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ مُمْتَنِعٌ» اور غائب کے خلاف فیصلہ جو ہے وہ تو ممتنع ہے۔

«فَمِنَ الْأَوَّلِ» اب بیان کرنے لگے ہیں بھائی، پہلی قسم کے افراد کون سے ہیں؟ میں نے بیان کر دیا کہ جن میں قضائے قاضی کی ضرورت نہیں، وہ اصول ہیں اور فروع ہیں اور بیوی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «فَمِنَ الْأَوَّلِ» تو پہلی قسم میں سے جو ہیں، «الْأَوْلَادُ الصِّغَارُ» نابالغ اولاد ہے، «وَالْإِنَاثُ مِنَ الْكِبَارِ» اور مؤنث ہیں بالغوں میں سے، اولاد میں سے جو بالغ مؤنث ہیں کیونکہ وہ مال نہیں کما سکتیں، «وَالزَّمْنَى مِنَ الذُّكُورِ الْكِبَارِ» زَمْنٰی جمع ہے زَمِن کی، اور زَمِن کہتے ہیں اپاہج اور معذور کو۔ کہتے ہیں: «وَالزَّمْنَى مِنَ الذُّكُورِ الْكِبَارِ» اور مذکر بالغوں میں سے جو اپاہج ہیں تو ان کا خرچہ اس پر آئے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا پھر سن لیں، یاد رکھو بیوی کا خرچہ ہر حال میں اس خاوند پر آتا ہے چاہے بیوی مالدار ہی کیوں نہ ہو، لیکن نابالغ اولاد ہے یا اصول ہیں ان کا خرچہ انسان پر تب آتا ہے جب ان کا اپنا مال نہ ہو۔ اگر ان کا اپنا مال ہے تو ان کا خرچہ انہی کے مال میں سے ہو گا، کسی دوسرے پر نہیں آئے گا کیونکہ اصل اور ضابطہ یہی ہے کہ انسان کا خرچہ اپنے مال میں سے ہوتا ہے، کسی دوسرے کے مال میں سے نہیں ہوتا۔ تو یہ پہلی قسم تھے۔

«وَمِنَ الثَّانِي» اور دوسری قسم جو ہے، یعنی جو قاضی کے فیصلے کے بغیر نفقے کے مستحق نہیں ہیں، وہ جو ہیں «الْأَخُ» بھائی ہے، «وَالْأُخْتُ» اور بہن ہے، «وَالْخَالُ» اور ماموں ہے، «وَالْخَالَةُ» اور خالہ ہے بھائی۔ اسی طرح چچا اور پھوپھی وغیرہ بھی ہیں بھائی۔

«وَقَوْلُهُ مِنْ مَالِهِ» بھائی متن میں آیا پیچھے، یہ جو ابھی متن گزرا: «قَالَ: وَيُنْفِقُ عَلَى زَوْجَتِهِ وَأَوْلَادِهِ مِنْ مَالِهِ» اسی غائب کے مال میں سے قاضی ان پر خرچ کرے گا۔ اس مال سے کون سا مال مراد ہے؟ تو کہتے ہیں اس کے مال سے مراد درہم اور دینار وغیرہ ہیں کہ ان میں سے قاضی خرچہ دے سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَقَوْلُهُ مِنْ مَالِهِ» اور صاحبِ قدوری کا قول جو آیا: «مِنْ مَالِهِ»، «مُرَادُهُ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ» اس سے صاحبِ قدوری کی مراد درہم اور دینار ہیں، دنانیر بھائی دیکھو یہ جمع تکسیر ہے دینار کی، اور آپ نے ضابطہ پڑھا ہے: «التَّصْغِيرُ وَالتَّكْسِيرُ يَرُدَّانِ الْأَشْيَاءَ إِلَى أُصُولِهَا» کہ کسی لفظ کی اصل کا آپ نے پتہ چلانا ہو تو اس کی تصغیر کو دیکھ لیتے ہیں یا اس کی جمع تکسیر کو دیکھ لیتے ہیں، تو دینار کی جمع تکسیر کیا ہے؟ دنانیر، اور دنانیر کے اندر دو نون ہیں۔ اور دینار میں تو ایک نون ہے، معلوم ہوا دینار میں بھی اصل میں دو نون تھے، اصل میں تھا دِنَّار، پھر ایک نون کو یاء سے بدل دیا گیا تخفیف کے لیے، تو کیا بن گیا؟ دینار بھائی۔

تو کہتے ہیں صاحبِ قدوری کے اس سے مراد درہم اور دینار ہیں، «لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الْمَطْعُومِ وَالْمَلْبُوسِ» اس لیے کیونکہ یہ بیوی اور اولاد وغیرہ کا حق جو ہے، «فِي الْمَطْعُومِ» یہ کھائی جانے والی چیز میں ہے، «وَالْمَلْبُوسِ» اور پہنے جانے والی چیز میں ہے۔ اگر کھائی جانے والی چیز یعنی غلہ موجود ہے تو قاضی اسی میں سے دے گا، اور اگر کپڑے موجود ہیں تو قاضی انہی میں سے ان کو کپڑے دے گا، لیکن اگر اس آدمی کے مال میں غلہ یا کپڑے نہیں ہیں تو پھر ان کی قیمت دینا پڑے گی اور ظاہر سی بات ہے قیمت تو درہم اور دینار وغیرہ کے ذریعے ہی دی جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ حَقَّهُمْ فِي الْمَطْعُومِ وَالْمَلْبُوسِ» اس لیے کیونکہ ان لوگوں کا حق جو ہے کھائی جانے والی چیزوں میں اور پہنی جانے والی چیزوں میں ہے، «فَإِذَا لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ فِي مَالِهِ» جب اس غائب آدمی کے مال میں یہ چیزیں نہیں ہیں، یعنی مطعوم اور ملبوس نہیں ہیں، «يُحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ بِالْقِيمَةِ» تو حاجت ہو گی کہ قیمت کا فیصلہ کیا جائے، «وَهِيَ النَّقْدَانِ» اور قیمت تو یہ نقدیاں ہی ہیں بھائی، درہم اور دینار وغیرہ۔

«وَالتِّبْرُ بِمَنْزِلَتِهِمَا فِي هٰذَا الْحُكْمِ» تبر کہتے ہیں سونے اور چاندی کا ٹکڑا۔ بھائی یہ جو درہم اور دینار ہیں، ان کی تو خاص شکل ہوتی ہے، ان پر تو

مہر لگی ہوتی ہے باقاعدہ، لیکن عام سونا اور چاندی جو ہے ان پر تو مہر نہیں لگی ہوتی۔ تو کیا ان کا بھی یہی حکم ہے یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ سونے اور چاندی کا ٹکڑا بھی اسی حکم میں ہے۔ کہتے ہیں: «وَالتِّبْرُ بِمَنْزِلَتِهِمَا فِي هٰذَا الْحُكْمِ» اور سونے اور چاندی کا جو ٹکڑا ہے وہ بھی درہم اور دینار کے درجے میں ہی ہے اس حکم کے اندر، «لِأَنَّهُ يَصْلُحُ قِيمَةً كَالْمَضْرُوبِ» اس لیے کیونکہ یہ سونے چاندی کا ٹکڑا جو ہے یہ بھی قیمت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، «كَالْمَضْرُوبِ» جیسے کہ وہ سونا اور چاندی جن پر مہر لگائی گئی ہے۔ مضروب جس پر مہر لگائی گئی ہے، یعنی درہم اور دینار مراد ہیں، تو یہ سونے چاندی کا ٹکڑا بھی قیمت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے کہ مہر لگے ہوئے سونا اور چاندی ہیں یعنی درہم اور دینار ہیں۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يَصْلُحُ قِيمَةً كَالْمَضْرُوبِ» اس لیے کیونکہ یہ سونے چاندی کا ٹکڑا جو ہے یہ بھی قیمت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، «كَالْمَضْرُوبِ» جیسے کہ وہ سونا اور چاندی جن پر مہر لگائی گئی ہو۔

«وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ فِي يَدِ الْقَاضِي» بھائی یہ جو ان رشتہ داروں پر خرچ کیا جائے گا، یہ اس صورت میں ہے جب یہ درہم اور دینار قاضی کے قبضے میں ہوں۔ قاضی کے قبضے میں ہوں، وہ غائب جو تھا اس نے خود اپنا کچھ مال قاضی کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا تھا بھائی، تو اب اس میں سے قاضی خرچ کرے گا۔ لیکن اگر قاضی کے قبضے میں یہ مال نہیں ہے اور کسی شخص کے پاس اس غائب آدمی کی امانت ہے یا کسی شخص کے اوپر اس غائب آدمی کا دین ہے، اس نے اس غائب آدمی کا دین ادا کرنا ہے تو پھر ان سے مال لے کر بھی قاضی خرچ کر سکتا ہے لیکن دو شرطیں ہیں۔ وہ آدمی غائب ہے اور اس کے بیوی بچوں پر خرچ کرنا ہے، قاضی کے پاس تو مال نہیں اس کا، لیکن ایک اور آدمی کے پاس مال **بطورِ** امانت کے ہے یا ایک اور آدمی کے پاس اس غائب آدمی کا مال **بطورِ** دین کے ہے، تو اس صورت میں ضروری ہے کہ وہ شخص جس کے پاس امانت ہے یا وہ شخص جس کے اوپر دین ہے، وہ اس مال کا بھی اقرار کریں اور ان بیوی بچوں کا بھی اقرار کریں کہ یہ اسی غائب کے بیوی بچے ہیں۔ توجہ ہے؟ اس غائب کے بیوی بچوں کا بھی اقرار کریں اور اس مال کا بھی اقرار کریں کہ ہمارے پاس اس نے اتنا مال امانت رکھوایا ہے یا ہمارے اوپر اس کا مال دین ہے۔ توجہ ہے؟ یا قاضی کو ان چیزوں کا پتہ ہے، قاضی کو پتہ ہے کہ یہ اس غائب آدمی کے بیوی بچے ہیں یا قاضی کو پتہ ہے کہ اس آدمی کے پاس اس غائب آدمی کی امانت ہے یا دین ہے، تو پھر بھی قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور اگر ان دو چیزوں میں سے ایک کا علم نہیں یا دونوں کا ہی علم نہیں پھر قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔ **مثلاً** وہ آدمی جن کے پاس امانت ہے یا جن کے اوپر دین ہے، وہ امانت یا دین کا تو اقرار کر رہے ہیں کہ ہمارے پاس امانت موجود ہے اس غائب آدمی کی، لیکن وہ ان بیوی بچوں کا اقرار نہیں کر رہے، وہ کہتے ہیں ہم نہیں جانتے یہ اس آدمی کے بیوی بچے ہیں یا نہیں۔ وہ دین کا اقرار کر رہے ہیں اور قاضی کو پتہ ہے یہ اسی آدمی کے بیوی بچے ہیں تو پھر بھی قاضی خرچ کرنے کا حکم دے گا۔ لیکن اگر یہ اسی کے بیوی بچے ہیں اس کا قاضی کو بھی نہیں پتہ اور وہ دین یا امانت والے کو بھی نہیں پتہ پھر قاضی خرچ کرنے کا حکم نہیں دے سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ فِي يَدِ الْقَاضِي» اور یہ ان بیوی بچوں پر خرچ کرنا اس وقت ہو گا جب یہ مال قاضی کے قبضے میں ہو، «فَإِنْ كَانَتْ وَدِيعَةً أَوْ دَيْنًا» اور اگر یہ مال کسی آدمی کے پاس امانت یا دین ہے، «يُنْفِقُ عَلَيْهِمْ مِنْهُمَا» تو قاضی ان پر خرچ کرے گا ان دونوں مالوں میں سے یعنی امانت یا ودیعت میں سے، «إِذَا كَانَ الْمُودَعُ وَالْمَدْيُونُ مُقِرَّيْنِ» اس وقت جب وہ **مودَع** بھائی جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے، «وَالْمَدْيُونُ» اور وہ شخص جس پر قرضہ ہے، «إِذَا كَانَ الْمُودَعُ وَالْمَدْيُونُ مُقِرَّيْنِ بِالدَّيْنِ وَالْوَدِيعَةِ» جب وہ **مودَع** اور مدیون وہ دونوں اقرار کر رہے ہوں دین اور ودیعت کا، «وَالنِّكَاحِ وَالنَّسَبِ» اور نکاح اور نسب کا۔ وہ آدمی جس کے پاس امانت ہے یا اس پر دین ہے، وہ اس دین یا ودیعت کا بھی اقرار کر رہا ہے اور اس بات کا بھی اقرار کر رہا ہے کہ یہ اسی آدمی کے بیوی بچے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «إِذَا كَانَ الْمُودَعُ وَالْمَدْيُونُ مُقِرَّيْنِ بِالدَّيْنِ وَالْوَدِيعَةِ وَالنِّكَاحِ وَالنَّسَبِ» جب **مودَع** اور مدیون جو ہیں وہ اقرار کر رہے ہوں دین اور ودیعت کا بھی اور نکاح اور نسب کا بھی۔ نکاح کا اقرار کر رہے ہیں کہ ہاں یہ اسی آدمی کی بیوی ہے، نسب کا اقرار کر رہے ہیں کہ ہاں یہ اسی آدمی کے بچے ہیں۔ تو دین اور ودیعت کا بھی اقرار کر رہے ہیں اور ان کے بیوی بچے ہونے کا بھی اقرار کر رہے ہیں، پھر قاضی ان پر خرچ کرے گا۔

کہتے ہیں: «وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَكُونَا ظَاهِرَيْنِ عِنْدَ الْقَاضِي» یہ اس وقت ہے جب یہ دونوں چیزیں قاضی کے پاس ظاہر نہ ہوں۔ بھائی ادھر دیکھیے، اگر قاضی کو خود پتہ ہے کہ وہ جو غائب آدمی ہے اس کی امانت فلاں آدمی کے پاس موجود ہے یا اس غائب آدمی کا دین فلاں آدمی کے پاس ہے، اور قاضی کو یہ بھی پتہ ہے یہ اسی غائب کے بیوی بچے ہیں، جب قاضی کو خود ان دونوں چیزوں کا پتہ ہے پھر اس **مودَع** اور مدیون سے کسی اقرار کی ضرورت نہیں۔ توجہ ہے؟ قاضی کو خود پتہ ہے کہ غائب آدمی نے اس آدمی کے پاس امانت رکھوائی تھی یا اس آدمی پر غائب کا قرضہ ہے، اور قاضی اس غائب کے بیوی بچوں کو بھی جانتا ہے، پھر اس مدیون اور **مودَع** سے کسی اقرار کی حاجت نہیں ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: «وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَكُونَا ظَاهِرَيْنِ عِنْدَ الْقَاضِي» اور یہ اقرار کی حاجت اس وقت ہو گی جب یہ دونوں باتیں قاضی کے پاس ظاہر نہ ہوں، «فَإِنْ كَانَا ظَاهِرَيْنِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِقْرَارِ» اگر یہ دونوں باتیں قاضی

کے پاس ظاہر ہیں، قاضی کو دین اور ودیعت کا بھی علم ہے اور نکاح اور نسب کا بھی علم ہے تو کوئی حاجت نہیں ہے اقرار کی۔

توجہ ہے؟ یہاں پر دیکھو چار چیزیں ذکر ہو رہی ہیں لیکن صاحبِ ہدایہ تثنیہ کی ضمیر استعمال کر رہے ہیں۔ غائب آدمی کا کچھ مال دوسرے آدمی کے پاس امانت ہے یا دین ہے، تو دین اور امانت کو ایک ہی چیز شمار کر لیا یعنی اس غائب آدمی کا کچھ مال ہے کسی کے پاس، چاہے وہ ودیعت ہے چاہے دین ہے۔ اور دوسری طرف وہ لوگ جن پر خرچ کیا جائے گا وہ بیوی ہے اور بچے ہیں، ان کو بھی ایک ہی شمار کر لیا جن پر خرچ کیا جا رہا ہے۔ تو یہ تثنیہ کی ضمیر لوٹا رہے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ قاضی کو اس ودیعت اور دین یہ ایک چیز اور بیوی اور نسب یہ دوسری چیز، جب ان دونوں کا پتہ ہو پھر ان آدمیوں سے اقرار کروانے کی ضرورت نہیں۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَكُونَا ظَاهِرَيْنِ عِنْدَ الْقَاضِي فَإِنْ كَانَا ظَاهِرَيْنِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْإِقْرَارِ» اور یہ اقرار کی حاجت اس وقت ہو گی جب یہ دونوں چیزیں قاضی کے پاس ظاہر نہ ہوں، اگر یہ دونوں چیزیں قاضی کے پاس ظاہر ہیں تو پھر ان کے اقرار کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ «وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا ظَاهِرًا يُشْتَرَطُ الْإِقْرَارُ بِمَا لَيْسَ بِظَاهِرٍ» اور اگر ان دونوں چیزوں میں سے ایک چیز ظاہر ہے تو شرط ہو گا اقرار اس چیز کا جو ظاہر نہیں ہے۔ تو جو چیز ظاہر نہیں، جس چیز کا قاضی کو پتہ نہیں، اس کا اقرار کروالے گا ان آدمیوں سے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا ظَاهِرًا» اور اگر ان دونوں چیزوں میں سے ایک ظاہر ہے یعنی قاضی کو اس کا علم ہے، «يُشْتَرَطُ الْإِقْرَارُ بِمَا لَيْسَ بِظَاهِرٍ» تو شرط ہو گا اقرار کرنا اس چیز کا جو ظاہر نہیں ہے۔ «هٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے۔

تو کہتے ہیں: «هٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے۔ تو اس کے ذریعے احتراز کیا امام زفر رحمہ الله کے قول سے۔ انہوں نے کہا «هٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ» یہی قول صحیح ہے جبکہ امام زفر رحمہ الله فرماتے ہیں نہیں، اگر یہ مودَع یا مدیون اقرار بھی کر لیں پھر بھی ان کا اقرار غائب آدمی کے خلاف حجت اور دلیل نہیں بن سکتا، لہٰذا ان کے اقرار کی وجہ سے بیوی بچوں پر خرچ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن کہتے ہیں صحیح یہی ہے کہ خرچ کیا جا سکتا ہے جب وہ اقرار کر لیں دونوں کا یا قاضی کو دونوں چیزوں کا علم ہو۔

آگے دیکھیے: «فَإِنْ دَفَعَ الْمُودَعُ بِنَفْسِهِ» بھائی یہ تو وہ صورت تھی کہ قاضی کے حکم پر یہ مودَع یا مدیون اب اس کے بیوی بچوں پر خرچ کریں گے، لیکن اگر وہ مودَع اور مدیون قاضی کے حکم کے بغیر خود ہی اس کے بیوی بچوں پر خرچ کرتے ہیں تو یاد رکھو اس خرچ کرنے میں وہ متبرع ہیں، یوں سمجھا جائے گا وہ اپنی جیب سے ادا کر رہے ہیں۔ لہٰذا اگر وہ غائب شخص واپس آ گیا تو وہ کہہ سکتا ہے کہ تم نے میری اجازت کے بغیر میرا مال کیوں خرچ کیا؟ تمہیں پورا مال دینا پڑے گا، تو ان کو وہ پورا مال دینا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «فَإِنْ دَفَعَ الْمُودَعُ بِنَفْسِهِ» اور اگر مودَع نے خود وہ مال دیا، «أَوْ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ» یا اس شخص نے دیا جس کے اوپر دین تھا، «بِغَيْرِ أَمْرِ الْقَاضِي» قاضی کے حکم کے بغیر ہی، «يَضْمَنُ الْمُودَعُ» تو وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے وہ ضامن ہو گا، «وَلَا يَبْرَأُ الْمَدْيُونُ» اور اسی طرح وہ قرضدار جو ہے وہ بھی قرض سے بری نہیں ہو گا، اسے قرض ادا کرنا پڑے گا، «لِأَنَّهُ مَا أَدَّى إِلَى صَاحِبِ الْحَقِّ» اس لیے کیونکہ اس نے وہ حق ادا نہیں کیا صاحبِ حق کو، «وَلَا إِلَى نَائِبِهِ» اور نہ اس کے نائب یعنی وکیل وغیرہ کو۔ کیونکہ مودَع نے امانت مالک یا اس کے نائب کو ادا نہیں کی اور مدیون نے بھی قرضہ مالک یا اس کے نائب کو ادا نہیں کیا، لہٰذا ان کو وہ ادا کرنا پڑے گا۔ ان کے پاس تو امانت رکھوائی گئی تھی یا ان پر تو قرضہ تھا، تو ان کو ولایت نہیں تھی کہ وہ مالک کی اجازت کے بغیر اس کے گھر والوں پر اسے خرچ کریں۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مَا أَدَّى إِلَى صَاحِبِ الْحَقِّ وَلَا إِلَى نَائِبِهِ» اس لیے کیونکہ اس نے وہ حق ادا نہیں کیا صاحبِ حق کو اور نہ اس کے نائب کو، «بِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ بِأَمْرِ الْقَاضِي» بخلاف اس صورت کے کہ جب انہوں نے قاضی کے حکم پر یہ مال دیا ہو، «لِأَنَّ الْقَاضِيَ نَائِبٌ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ قاضی جو ہے اس غائب کی طرف سے نائب ہے۔

«وَإِنْ كَانَ الْمُودَعُ وَالْمَدْيُونُ جَاحِدَيْنِ أَصْلًا» بھائی اگر وہ صاحبِ ودیعت انکار کر رہا ہے کہ میرے پاس اس غائب آدمی نے کوئی امانت رکھوائی ہی نہیں، یا وہ مدیون انکار کر رہا ہے کہ میرے اوپر تو اس غائب آدمی کا کوئی دین نہیں ہے، تو کیا اس کے بیوی بچے وغیرہ جو ہیں یہ خصومت کر سکتے ہیں؟ کہتے ہیں نہیں، یہ اس کے ساتھ خصومت نہیں کر سکتے بھائی۔ «وَإِنْ كَانَ الْمُودَعُ وَالْمَدْيُونُ جَاحِدَيْنِ أَصْلًا» تو اگر وہ مودَع یا مدیون جو ہے وہ سرے سے مال ہی کا انکار کر رہے ہیں...

دین یا امانت کا انکار کر رہے ہیں یا وہ اس عورت کے بیوی ہونے یا ان بچوں کے اولاد ہونے کا انکار کر رہے ہیں، تو کیا اس کے یہ بیوی بچے اس کے ساتھ خصومت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ کہتے ہیں: نہیں بھائی، یہ اس کے ساتھ خصومت نہیں کر سکتے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ الْمُوْدَعُ وَالْمَدْيُوْنُ جَاحِدَيْنِ أَصْلًا» جحد کا معنیٰ ہے انکار کرنا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ الْمُوْدَعُ وَالْمَدْيُوْنُ جَاحِدَيْنِ» اور اگر وہ شخص جس کے پاس امانت رکھوائی گئی ہے یا وہ شخص جس کے اوپر قرضہ ہے، اگر وہ انکار کر رہے ہیں «أَصْلًا» أَيْ: قَطْعًا قطعی طور پر انکار کر رہے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی امانت یا ہمارے اوپر کوئی دین نہیں ہے، «أَوْ كَانَا جَاحِدَيْنِ الزَّوْجِيَّةَ وَالنَّسَبَ» یا وہ بیوی ہونے اور نسب کا انکار کر رہے ہیں۔ یا دوسری صورت، وہ امانت یا دین کا تو اقرار کر رہے ہیں لیکن اس غائب کے بیوی بچوں کا انکار کر رہے ہیں کہ ہم نہیں جانتے یہ اس کے بیوی بچے ہیں یا نہیں ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: اگر وہ اس مال کا انکار کر رہے ہیں «أَوْ كَانَا جَاحِدَيْنِ الزَّوْجِيَّةَ وَالنَّسَبَ» یا یہ بیوی ہونے اور نسب کا انکار کر رہے ہیں، «لَمْ يَنْتَصِبْ أَحَدٌ مِنْ مُسْتَحِقِّي النَّفَقَةِ خَصْمًا فِي ذٰلِكَ» «لَمْ يَنْتَصِبْ أَحَدٌ» تو کوئی ایک بھی قائم نہیں ہو گا، «مِنْ مُسْتَحِقِّي النَّفَقَةِ» اصل میں تھا: «مِنْ مُسْتَحِقِّينَ» اور نون اضافت کی وجہ سے گر گیا۔ «مِنْ مُسْتَحِقِّي النَّفَقَةِ» وہ جو نفقے کے مستحق ہیں، کوئی ایک بھی ان میں سے قائم نہیں ہو سکتا، «خَصْمًا فِي ذٰلِكَ» اس معاملے کے اندر فریق مخالف ہو کر۔ اگر وہ جو مودع یا مدیون ہیں وہ اگر امانت کا انکار کرتے ہیں یا وہ ان کے بیوی بچوں کے ہونے کا انکار کرتے ہیں، تو ان میں سے کوئی بھی ان کا فریق مخالف ہو کر خصومت نہیں کر سکتا۔ یہ معنیٰ ہے۔ تو اگر وہ اس کا انکار کرتے ہیں «لَمْ يَنْتَصِبْ أَحَدٌ مِنْ مُسْتَحِقِّي النَّفَقَةِ» تو نفقے کے مستحقین میں سے کوئی ایک بھی قائم نہیں ہو سکتا، «خَصْمًا فِي ذٰلِكَ» اس چیز میں فریق مخالف ہو کر۔ ان میں سے کوئی ایک بھی اس کا فریق مخالف نہیں بن سکتا، «لِأَنَّ مَا يَدَّعِيهِ لِلْغَائِبِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کا یہ دعویٰ کر رہے ہیں غائب کے لیے۔ وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ یہ فریق مخالف کیوں نہیں بن سکتے؟ کہتے ہیں: وجہ یہ کہ بیوی بچے ہونے کی وجہ سے ان کا خرچہ آئے گا لیکن وہ خرچہ اسی امانت یا دین کے اندر ہونا ضروری نہیں ہے۔ وہ تو کسی بھی مال سے ادا کیا جا سکتا ہے۔ تو جہ ہے؟ اس غائب آدمی کے بیوی بچے ان کا نفقہ ادا کرنا ہے لیکن وہ نفقہ تو اسی امانت کے مال میں سے یا اسی دین کے مال میں سے دینا ضروری نہیں ہے۔ وہ تو غائب آدمی کے کسی بھی مال میں سے ادا کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا وہ مدیون اور اس مودع کے یہ فریق مخالف نہیں بن سکتے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ مَا يَدَّعِيهِ لِلْغَائِبِ» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کا یہ دعویٰ کر رہے ہیں یعنی بیوی اور اولاد ہونے کا «لِلْغَائِبِ» غائب کے لیے کہ یہ غائب کے لیے جس چیز کے یعنی اس کے بیوی اور اولاد ہونے کا جو دعویٰ کر رہے ہیں، «لَمْ يَتَعَيَّنْ» وہ متعین نہیں ہے، وہ بیوی اور اولاد ہونا متعین نہیں ہے «سَبَبًا» بطورِ سبب کے «لِثُبُوتِ حَقِّهِ» اس کا حق ثابت ہونے میں، یعنی اس دین اور ودیعت میں اس کا حق ثابت ہو جائے، «وَهُوَ النَّفَقَةُ» اور وہ نفقہ ہے۔ تو جہ ہے؟ یہ عبارت ذرا مشکل ہے، بہر حال کہنا یہ چاہتے ہیں صاحبِ ہدایہ کہ یہ بیوی بچوں میں سے کوئی بھی فریق مخالف بن کر اس مدیون اور مودع کے ساتھ خصومت نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ ان کا بیوی بچے ہونے کی وجہ سے خرچہ لازم آئے گا، تو ان کا غائب کے بیوی بچے ہونا یہ متعین نہیں ہے بطورِ سبب کے کہ اسی مال میں سے ان کا خرچہ آئے گا، بلکہ ان کا خرچہ تو اس غائب کے دوسرے مال میں سے بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «لِأَنَّ مَا يَدَّعِيهِ لِلْغَائِبِ» اس لیے کیونکہ جس چیز کا یہ دعویٰ کر رہے ہیں غائب کے لیے کہ یہ اس کے بیوی بچے ہیں تو یہ ان کا بیوی بچے ہونا «لَمْ يَتَعَيَّنْ سَبَبًا لِثُبُوتِ حَقِّهِ» یہ بطورِ سبب کے متعین نہیں ہے ان کے حق کے ثابت ہونے کے لیے، «وَهُوَ النَّفَقَةُ» اور ان کا حق کیا ہے؟ وہ ان کا نفقہ ہے، اس کے لیے یہ بطورِ سبب کے متعین نہیں ہے، «لِأَنَّهَا كَمَا تَجِبُ فِي هٰذَا الْمَالِ» اس لیے کیونکہ جس طرح یہ نفقہ جو ہے اس مال کے اندر واجب ہو سکتا ہے، «تَجِبُ فِي مَالٍ آخَرَ لِلْمَفْقُودِ» تو یہ اس گمشدہ آدمی کے دوسرے مال میں بھی واجب ہو سکتا ہے، تو اسی مال کے اندر اس کا متعین ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

آگے دیکھیے: «قَالَ:» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ» غائب آدمی اور اس کی بیوی کے درمیان کیا قاضی جدائی کروائے گا یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے بھائی کہ قاضی غائب آدمی اور اس کی بیوی میں جدائی نہیں کروائے گا۔ یہاں تک کہ اتنے سال گزر جائیں کہ جب یقین ہو جائے کہ وہ آدمی مر چکا ہو گا تو پھر قاضی جدائی کا فیصلہ کرے گا اور پھر اس کے بعد وہ عورت عدت گزارے گی اور پھر اس کے بعد وہ آگے نکاح کرنا چاہے تو نکاح کر سکتی ہے۔ تو جہ ہے؟ اور کتنی عمر میں اس کے مرنے کا یقین ہو گا؟ تو آگے آپ کو بتلائیں گے، جب اس آدمی کے تمام ہم عمر مر جائیں، جب تمام ہم عمر مر گئے تو ظاہر یہی ہے وہ بھی مر گیا ہو گا، لہٰذا اب نکاح کے ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔ جبکہ بعض روایات میں ہے سو سال، یہاں تک کہ اس آدمی کی عمر سو سال تک پہنچ جائے اور سو سال تک تو کم ہی کوئی پہنچتا ہے، تو اب قاضی فیصلہ کرے گا اس آدمی کے مرنے کا۔ اور بعض روایات میں ہے کہ نوے سال جب اس آدمی کی عمر ہو جائے تو پھر اب معلوم ہوا تو ظاہر یہی ہے لوگوں کی عمر اتنی نہیں ہوتی، تو پھر اب اس آدمی کی بھی موت کا فیصلہ کر دے گا اور اس کے بعد اس کی بیوی جو ہے آگے نکاح کر سکتی ہے۔ تو یہ احناف کے مشکل مسائل میں سے ہے بھائی کہ جہاں پر خاوند اگر گم ہو گیا ہے نہ اس کی جگہ کا پتہ ہے نہ زندگی اور موت کا پتہ ہے تو وہ عورت تمام زندگی بیٹھی رہے گی، وہ آگے نکاح نہیں کر سکتی بھائی۔ البتہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص غائب ہو جائے اور اس کا کچھ اتہ

پتہ معلوم نہیں ہے تو پھر جب چار سال گزر جائیں تو اس کے بعد پھر قاضی ان میں جدائی کا فیصلہ کروادے گا اور اس کے بعد پھر عورت عدتِ وفات گزارے گی اور پھر اس کے بعد وہ جہاں چاہے نکاح کرلے۔ اور آج کل احناف بھی اسی پر فتویٰ دیتے ہیں۔ احناف بھی امام مالک رحمہ الله کے قول پر ہی فتویٰ دیتے ہیں ضرورت اور حاجت کی وجہ سے۔

دیکھیے بھائی: «قَالَ:» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ» اور قاضی جدائی نہیں کرواسکتا اس غائب آدمی اور اس کی بیوی کے درمیان، «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى:» اور امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں: «إِذَا مَضَى أَرْبَعُ سِنِينَ» کہ جب چار سال گزر جائیں، «يُفَرِّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ» تو قاضی جدائی کروادے گا اس غائب آدمی اور اس کی بیوی کے درمیان، «وَتَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ» اور وہ عورت وفات کی عدت گزارے گی، «ثُمَّ تَزَوَّجُ مَنْ شَاءَتْ» پھر اس کے بعد وہ نکاح کرلے گی جس سے وہ چاہے، «لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ هٰكَذَا قَضَى» اس لیے کیونکہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے اسی طرح فیصلہ فرمایا تھا «فِي الَّذِي اسْتَهْوَاهُ الْجِنُّ بِالْمَدِينَةِ» «اِسْتَهْوٰى يَسْتَهْوِي» کے معنیٰ ہیں کسی کو تابع فرمان بنالینا، کسی کو تابع فرمان بنالینا یعنی کسی کو قابو کرلینا، تو کہتے ہیں: اسی طرح حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے فیصلہ فرمایا تھا «فِي الَّذِي اسْتَهْوَاهُ الْجِنُّ بِالْمَدِينَةِ» جس کو جنوں نے تابع فرمان بنالیا تھا مدینہ میں، یعنی جس کو جنوں نے قابو کرلیا تھا بھائی۔

یہ روایات میں آتا ہے بھائی کہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کے پاس ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میرے خاوند عشاء کی نماز پڑھنے کے لیے گھر سے نکلے اور پھر اس کے بعد سے ان کا کوئی اتہ پتہ نہیں ہے۔ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے لوگوں سے پوچھا تو لوگوں نے بھی کہا کہ واقعی ایسا ہی ہے۔ تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے اس عورت سے کہا کہ تم چار سال انتظار کرو۔ چنانچہ وہ چار سال تک انتظار کرتی رہی۔ اس کے بعد پھر وہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کے پاس آئی، حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے پھر لوگوں سے پوچھا، لوگوں نے کہا کہ ہاں ابھی تک اس کے خاوند کا کوئی اتہ پتہ نہیں ہے بھائی، تو پھر اس کے بعد حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے ان کے درمیان جدائی کروادی اور پھر اس عورت نے کہیں اور نکاح کرلیا بھائی۔ اور پھر کہتے ہیں: بعد میں کچھ عرصے کے بعد وہ آدمی دوبارہ واپس آگیا اور اس نے کہا کہ مجھے جنات اٹھا کرلے گئے تھے بھائی، اور پھر اس کے بعد حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے اس آدمی کو اختیار دیا کہ وہ اس بیوی کو لینا چاہتا ہے یا اس کا مہر ادا کردے اگر وہ اس بیوی کو واپس نہیں لینا چاہتا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو امام مالک رحمہ الله اسی واقعے کو بطورِ دلیل کے ذکر کرتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ هٰكَذَا قَضَى» اس لیے کیونکہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا «فِي الَّذِي اسْتَهْوَاهُ الْجِنُّ بِالْمَدِينَةِ» اس شخص کے بارے میں کہ جس کو جنوں نے قابو کرلیا تھا مدینہ میں، یا یوں کہیں جس کو جنوں نے تابع فرمان بنالیا تھا مدینہ میں، «وَكَفَى بِهِ إِمَامًا» اور حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کافی ہیں بطورِ امام کے، یہ کس کی دلیل چل رہی ہے؟ امام مالک رحمہ الله کی۔ کہتے ہیں: حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ بطورِ امام ہونے کے کافی ہیں یعنی ہم ان کی اقتدا کرتے ہیں، «وَلِأَنَّهُ مَنَعَ حَقَّهَا بِالْغَيْبَةِ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ امام مالک رحمہ الله کی عقلی دلیل ذکر کررہے ہیں۔ کہتے ہیں: وجہ یہ ہے کہ خاوند نے بیوی کا حق روک لیا ہے، خاوند نے بیوی کا حق روک لیا ہے، اس لیے کیونکہ صحبت کے اندر بیوی کا بھی حق ہوتا ہے، تو خاوند نے بیوی کے حق کو روک لیا ہے تو قاضی ان کے درمیان جدائی کروادے گا جیسے وہ شخص جو ایلاء کرلیتا ہے یا وہ شخص جو عنین ہوتا ہے۔ ایلاء آپ پڑھ چکے ہیں کہ کوئی شخص اگر اپنی بیوی کے پاس چار ماہ تک نہ جانے کی قسم کھالے تو اس کو ایلاء کہتے ہیں۔ چار ماہ یا اس سے زیادہ کی قسم کھالے تو یہ شخص اگر اس چار ماہ کے دوران بیوی سے صحبت کرلے تو اس پر صرف قسم کا کفارہ آئے گا اور بیوی بچ جائے گی، لیکن اگر چار مہینے گزر گئے اور اس نے بیوی سے صحبت نہ کی تو بیوی طلاقِ بائن کے ساتھ اس سے جدا ہو جائے گی اور پھر بیوی جہاں نکاح کرنا چاہے کرسکتی ہے عدت کے بعد بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ ہے ایلاء۔ اور ایک ہے عنین بھائی، عنین نامرد کو کہتے ہیں جو بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر نہ ہو۔ تو اگر کوئی شخص عنین ہے اور بیوی نے آکر قاضی کے پاس مقدمہ کردیا تو قاضی اس خاوند کو ایک سال کی مہلت دے گا۔ اگر ایک سال کے اندر اس شخص نے اپنا علاج کروالیا اور وہ بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر ہوگیا تو پھر تو قاضی ان کو اسی طرح رہنے دے گا ورنہ قاضی ان دونوں کے درمیان جدائی کروادے گا۔ تو امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں جس طرح ایلاء کرنے والے نے بیوی کا حق روک لیا تو شریعت نے چار ماہ کے بعد جدائی کا حکم دے دیا کہ بیوی خاوند سے جدا ہوگئی، اور جیسے عنین نے بیوی کا حق روک لیا ہے یعنی وہ بیوی سے صحبت پر قادر نہیں تو وہاں پر بھی ایک سال کے بعد قاضی جدائی کروادیتا ہے۔ تو لہٰذا ہم نے ایلاء والے سے عدد لے لیا، وہاں چار مہینے تھے تو وہاں سے ہم نے چار کا عدد لے لیا، اور عنین کو قاضی ایک سال کی مہلت دیتا ہے تو اس سے ہم نے سال لے لیا، تو ہم نے چار سال کا حکم

لگا دیا۔ اگر کوئی شخص غائب ہو گیا ہے تو بیوی چار سال انتظار کرے اور اس کے بعد پھر قاضی جدائی کا فیصلہ کر دے۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ مَنَعَ حَقَّهَا بِالْغَيْبَةِ» اور اس لیے کیونکہ وہ شخص جو غائب ہوا ہے اس نے بیوی کا حق روک لیا ہے غائب ہونے کی وجہ سے، «فَيُفَرِّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا» تو قاضی ان دونوں میں جدائی کروا دے گا «بَعْدَمَا مَضَى مُدَّةٌ» بعد اس کے کہ جب مدت گزر جائے یعنی چار سال، «اعْتِبَارًا بِالْإِيلَاءِ وَالْعُنَّةِ» قیاس کرتے ہوئے ایلاء پر «وَالْعُنَّةِ» اور عنین ہونے پر، «وَبَعْدَ هٰذَا الِاعْتِبَارِ» اور اس اعتبار کے بعد یعنی ایلاء اور عنین پر قیاس کرنے کے بعد، «أَخَذَ الْمِقْدَارَ مِنْهُمَا» تو امام مالک رحمہ الله نے یہ مقدار ان دونوں سے لے لی، یہ چار سال والی مقدار ان دونوں پر جب قیاس کیا تو ان دونوں سے یہ مقدار لے لی چار سال والی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: «وَبَعْدَ هٰذَا الِاعْتِبَارِ» اور اس قیاس کرنے کے بعد «أَخَذَ الْمِقْدَارَ مِنْهُمَا» امام مالک رحمہ الله نے ان دونوں سے یہ چار سال والی مقدار لے لی، «الْأَرْبَعَةَ مِنَ الْإِيلَاءِ» چار کا عدد لے لیا ایلاء سے «وَالسِّنِينَ مِنَ الْعُنَّةِ» اور سال جو ہے وہ عنین ہونے سے لے لیے، «عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ» عمل کرتے ہوئے دونوں مشابہتوں پر، کہ اس مفقود کی مشابہت ہے ایلاء والے کے ساتھ بھی اور عنین کے ساتھ بھی کہ دونوں نے بیوی کے حق کو روکا ہے۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ «وَلَنَا» اور ہماری دلیل جو ہے: «قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي امْرَأَةِ الْمَفْقُودِ:» حضور علیہ السلام کا قول ہے جو آپ نے ایک گمشدہ آدمی کی بیوی کے بارے میں فرمایا، حضور نے فرمایا: «إِنَّهَا امْرَأَتُهُ حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ» «إِنَّهَا امْرَأَتُهُ» کہ یہ اسی شخص کی بیوی ہے «حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ» یہاں تک کہ اس کے پاس بیان آ جائے۔ ایک آدمی غائب ہو گیا تھا، حضور علیہ السلام نے اس کی بیوی کے بارے میں فرمایا: «إِنَّهَا امْرَأَتُهُ» کہ یہ اسی شخص کی بیوی ہے، «حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ» یہاں تک کہ اس کے پاس بیان آ جائے یعنی وضاحت آ جائے، یعنی خاوند کی موت کا پتہ چل جائے یا خاوند کی طرف سے طلاق دینے کا پتہ چل جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ» یہاں تک کہ اس کے پاس بیان آ جائے، «وَقَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ فِيهَا» اور نیز ہماری دلیل جو ہے اسی مفقود کی بیوی کے بارے میں حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے فرمایا: «هِيَ امْرَأَةٌ» کہ یہ ایک ایسی عورت ہے «أُبْتُلِيَتْ» جو آزمائش میں ڈال دی گئی ہے۔ «هِيَ امْرَأَةٌ ابْتُلِيَتْ»، «هِيَ امْرَأَةٌ ابْتُلِيَتْ» کہ یہ ایسی عورت ہے جس کو آزمائش میں ڈال دیا گیا ہے، «فَلْتَصْبِرْ حَتَّى يَسْتَبِينَ مَوْتٌ أَوْ طَلَاقٌ» «فَلْتَصْبِرْ» پس چاہیے کہ یہ صبر کرے «حَتَّى يَسْتَبِينَ مَوْتٌ أَوْ طَلَاقٌ» یہاں تک کہ واضح ہو جائے موت یا طلاق۔ تو حضور علیہ السلام نے بھی کہا کہ یہ اسی شخص کی بیوی ہے جب تک اس کے پاس بیان نہ آ جائے اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ نے بھی اسی مسئلے کے اندر فرمایا کہ یہ عورت آزمائش میں ڈال دی گئی ہے، اب اسے صبر کرنا پڑے گا یہاں تک کہ اسے موت یا طلاق کا پتہ چل جائے بھائی۔

آگے دیکھیے: «خَرَجَ بَيَانًا لِلْبَيَانِ الْمَذْكُورِ فِي الْمَرْفُوعِ» بھائی، میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حضور علیہ السلام کا قول ہو تو اس کو حدیثِ مرفوع کہتے ہیں اور صحابی کا قول ہو تو اس کو حدیثِ موقوف کہتے ہیں اور تابعی کا قول ہو تو اس کو حدیثِ مقطوع کہتے ہیں۔ تو حدیثِ مرفوع کے اندر بیان کا لفظ آیا تھا: «إِنَّهَا امْرَأَتُهُ حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ» یہاں تک کہ اس کے پاس بیان آ جائے۔ اب اس بیان سے کیا مراد ہے؟ حدیث کے اندر کوئی وضاحت نہیں۔ حدیثِ مرفوع میں کوئی وضاحت نہیں، تو حضور علیہ السلام نے یہ جو بیان کا لفظ ذکر فرمایا یہ مجمل ہے، اس کے اندر اجمال ہے تفصیل نہیں۔ اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کا جو قول ہے وہ اس کے لیے بیان ہے۔ مجمل کے لیے کیا چاہیے؟ بیان چاہیے، اس کی وضاحت چاہیے، تو حضور علیہ السلام کے قول میں اجمال تھا اور حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول میں اس کی تفصیل آ گئی، یہ اس کے لیے بیان ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «خَرَجَ بَيَانًا» تو یہ حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کا قول بیان ہو کر واقع ہوا ہے «لِلْبَيَانِ الْمَذْكُورِ فِي الْمَرْفُوعِ» وہ جو بیان کا لفظ مذکور تھا مرفوع حدیث کے اندر۔

«وَلِأَنَّ النِّكَاحَ» یہاں سے عقلی دلیل دے رہے ہیں۔ احناف کی دلیل چل رہی ہے تو پہلے نقلی دلیل ذکر کی اب عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ النِّكَاحَ عُرِفَ ثُبُوتُهُ» کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے «عُرِفَ ثُبُوتُهُ» اس کا ثابت ہونا تو معروف ہے، اس کے ثابت ہونے کو تو جانا گیا ہے یعنی سب کو پتہ ہے اس غائب آدمی کا اس عورت سے نکاح ہوا تھا، یعنی نکاح تو یقینی چیز ہے۔ نکاح تو یقینی چیز ہے اور غائب ہونا اس کی وجہ سے نکاح نہیں ٹوٹتا۔ بھائی، ایک آدمی ایک دو سال تین سال غائب رہے اور پھر واپس آ جائے تو اس کی وجہ سے دیکھو نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ معلوم ہوا غائب ہونا یہ اس سے جدائی ثابت نہیں ہوتی بھائی، اور غائب ہونے کے دوران موت کا صرف ایک احتمال ہے کوئی یقینی چیز نہیں۔ لہٰذا موت کے صرف احتمال کی وجہ سے جدائی ثابت نہیں کی جا سکتی، کیونکہ موت کے ہونے میں شک ہے اور نکاح کا ہونا یقینی ہے اور فقہ کا ضابطہ ہے «الْيَقِينُ لَا يَزُولُ إِلَّا بِالْيَقِينِ» یقین یقین ہی کے ذریعے زائل ہو سکتا ہے، یعنی یقینی چیز یقینی چیز کے ذریعے ہی ختم ہو سکتی ہے، یقین جو ہے وہ شک کے ذریعے باطل نہیں ہو سکتا۔ تو نکاح کا ہونا یقینی

اور اس غائب کا مرنا وہ اس میں شک ہے تو شک کے ذریعے وہ یقینی چیز یعنی نکاح کو باطل قرار نہیں دیا جاسکتا۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ النِّكَاحَ عُرِفَ ثُبُوتُهُ» اور اس لیے کیونکہ نکاح جو ہے اس کے ثابت ہونے کو جانا گیا ہے یعنی سب کو معلوم ہے اس غائب آدمی کا اس عورت سے نکاح ہوا تھا، «وَالْغَيْبَةُ لَا تُوجِبُ الْفُرْقَةَ» اور غائب ہو جانا یہ تو جدائی کو ثابت نہیں کرتا، «وَالْمَوْتُ فِي حَيِّزِ الِاحْتِمَالِ» اور موت بھی جو ہے احتمال کے محل میں ہے۔ حیز کا معنیٰ محل اور جگہ۔ «وَالْمَوْتُ فِي حَيِّزِ الِاحْتِمَالِ» اور موت جو ہے وہ احتمال کے محل میں ہے یعنی موت کا تو صرف احتمال ہے کوئی یقینی نہیں، وہ غائب آدمی کی موت کا صرف احتمال ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمَوْتُ فِي حَيِّزِ الِاحْتِمَالِ» اور موت تو احتمال کے محل میں ہے، «فَلَا يُزَالُ النِّكَاحُ بِالشَّكِّ» تو لہٰذا نکاح زائل نہیں ہو سکتا شک کی وجہ سے۔

«وَعُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» یہاں سے جواب دے رہے ہیں امام مالک رحمہ الله کی دلیل کا۔ انہوں نے حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کے فیصلے کو ذکر فرمایا تھا بطورِ دلیل کے کہ انہوں نے چار سال کے بعد جدائی کا فیصلہ کیا تھا۔ کہتے ہیں: «وَعُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ رَجَعَ إِلَى قَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» اور حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے رجوع فرمالیا تھا حضرت علی رضی الله تعالیٰ عنہ کے قول کی طرف، «وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْإِيلَاءِ» یہاں سے ان کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں۔ انہوں نے اس مفقود کے مسئلے کو قیاس کیا تھا ایلاء اور عنین ہونے پر، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ آپ غائب ہونے کو ایلاء پر قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ ایلاء جو تھا یہ جاہلیت میں فوری طلاق شمار ہوتی تھی۔ اگر کوئی شخص یہ قسم کھالیتا کہ واللہ میں چار ماہ یا چار ماہ سے زیادہ تک اپنی بیوی کے پاس نہیں جاؤں گا تو اس کو اسی وقت طلاق شمار کیا جاتا تھا۔ شریعت نے یہ حکم برقرار رکھا، شریعت میں بھی یہ طلاق ہی ہے البتہ شریعت نے مدت مقرر کر دی کہ فوری طلاق نہیں ہے، چار مہینے کے بعد طلاق ہو جائے گی اگر اس نے اس قسم کو نہ توڑا، تو جاہلیت میں یہ ایلاء طلاقِ معجل تھا اور شریعت نے اس کو طلاقِ مؤجل بنا دیا، تو ایلاء تو طلاق کے معنیٰ میں ہے اور کسی آدمی کا غائب ہو جانا یہ تو طلاق کے معنیٰ میں کسی بھی اعتبار سے نہیں ہے، لہٰذا آپ غائب ہونے کو ایلاء پر قیاس نہیں کر سکتے۔

تو کہتے ہیں: «وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْإِيلَاءِ» اور ایلاء پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، «لِأَنَّهُ كَانَ طَلَاقًا مُعَجَّلًا» اس لیے کیونکہ ایلاء جاہلیت کے اندر طلاقِ معجل تھا یعنی فوری طلاق شمار ہوتا تھا، «فَاعْتُبِرَ فِي الشَّرْعِ مُؤَجَّلًا» تو شریعت میں اس کو طلاقِ مؤجل شمار کیا گیا کہ یہ مدت کے بعد طلاق ہو گی، «فَكَانَ مُوجِبًا لِلْفُرْقَةِ» تو ایلاء جو ہے یہ جدائی کو ثابت کرتا ہے، یہ طلاق کے حکم میں ہے لیکن غائب ہونا یہ تو طلاق کے حکم میں نہیں ہے بھائی، «وَلَا بِالْعُنَّةِ» اور آپ اس غائب ہونے کو عنین ہونے پر بھی قیاس نہیں کر سکتے۔ امام مالک رحمہ الله نے غائب ہونے کو قیاس کیا تھا عنین پر، ہم کہتے ہیں: نہیں، جو شخص غائب ہے وہاں واپسی کی امید ہے کیونکہ بعض اوقات لوگ غائب ہوتے ہیں اور پھر واپس آجاتے ہیں، لیکن عنین پر جب ایک سال گزر جائے اور ایک آدمی ٹھیک نہ ہو تو پھر کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ وہ آدمی دوبارہ ٹھیک ہو سکے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا بِالْعُنَّةِ» اور اس غائب ہونے کو آپ عنین ہونے پر بھی قیاس نہیں کر سکتے، «لِأَنَّ الْغَيْبَةَ تُعْقِبُ الْأَوْبَةَ» یا «تُعَقِّبُ الْأَوْبَةَ» «لِأَنَّ الْغَيْبَةَ» اس لیے کیونکہ غائب ہونا «تُعْقِبُ الْأَوْبَةَ» «آبَ يَئُوبُ أَوْبًا» اور «أَوْبَةٌ» کا معنیٰ ہے واپس لوٹنا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْغَيْبَةَ تُعْقِبُ الْأَوْبَةَ» اس لیے کیونکہ غائب ہونا یہ اپنے پیچھے واپس لوٹنے کو لاتا ہے، غائب ہونے کے بعد واپسی ہوتی ہے یعنی واپسی کی امید ہوتی ہے اور لوگ واپس آجاتے ہیں۔ تو یہ آپ چاہے «أَعْقَبَ يُعْقِبُ» بابِ افعال سے پڑھ لیں یا «عَقَّبَ يُعَقِّبُ تَعْقِيب» بابِ تفعیل سے پڑھ لیں بھائی۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْغَيْبَةَ تُعَقِّبُ الْأَوْبَةَ» اس لیے کیونکہ غائب ہونا اپنے پیچھے واپس لوٹنے کو لاتا ہے، «وَالْعُنَّةُ قَلَّمَا تَنْحَلُّ» اور عنین ہونا بہت کم ٹھیک ہوتا ہے، «بَعْدَ اسْتِمْرَارِهَا سَنَةً» ایک سال تک مسلسل رہنے کے بعد۔ اگر عنین ہونے کی بیماری پورا سال رہی پھر اس کے بعد کم ہی کوئی ٹھیک ہوتا ہے بھائی۔ تو «اِنْحَلَّ يَنْحَلُّ» کے معنیٰ ہیں کھل جانا، یہاں مراد ہے ٹھیک ہو جانا یعنی مرض کا دور ہو جانا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْعُنَّةُ قَلَّمَا تَنْحَلُّ» اور عنین ہونا بہت کم دور ہوتا ہے «بَعْدَ اسْتِمْرَارِهَا سَنَةً» بعد اس کے کہ ایک سال تک یہ مسلسل رہے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَإِذَا تَمَّ لَهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً» اب وہ احناف کے اقوال آگئے۔ عند الاحناف غائب آدمی اور اس کی بیوی کے درمیان قاضی جدائی کا فیصلہ نہیں کر سکتا۔ «قَالَ:» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا تَمَّ لَهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً» اور جب اس آدمی کے ایک سو بیس سال پورے ہو جائیں «مِنْ يَوْمِ وُلِدَ» اس دن سے جب وہ پیدا ہوا تھا، یعنی اس کی پیدائش سے ایک سو بیس سال پورے ہو جائیں یعنی اس کی عمر ایک سو بیس سال ہو جائے، «حَكَمْنَا بِمَوْتِهِ» تو اب ہم اس کی موت کا فیصلہ کریں گے۔ «قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ:» اس سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں۔ «قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ:» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَهٰذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کہ یہ جو متن

کے اندر آیا یہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت ہے امام صاحب سے۔ کیا فرماتے ہیں؟ کہ مفقود کی زندگی جب ایک سو بیس سال کو پہنچ جائے تو پھر اس وقت اس کی موت کا حکم لگایا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَهٰذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور یہ حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کی روایت ہے امام صاحب سے، «**وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ**» اور **ظاہرِ مذہب** میں «**يُقَدَّرُ بِمَوْتِ الْأَقْرَانِ**» کہ اس کو مقرر کیا جائے گا یا اس کا اندازہ لگایا جائے گا «**بِمَوْتِ الْأَقْرَانِ**» ہم عمروں کی موت سے۔ وہ جو مفقود ہے جب اس کے سارے ہم عمر مر جائیں تو اب اس مفقود پر بھی موت کا حکم لگایا جائے گا، کیونکہ **عادۃً** ایسا کم ہی ہوتا ہے کہ کسی کے ہم عمر مر جائیں اور وہ زندہ رہے، تو لہٰذا اس پر بھی موت کا حکم لگایا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ يُقَدَّرُ بِمَوْتِ الْأَقْرَانِ**» اور **ظاہرِ مذہب** میں اس کا اندازہ لگایا جائے گا اس کے ہم عمروں کی موت کے ساتھ، «**وَفِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اب یہ تیسرا قول آ گیا، «**وَفِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور وہ جو روایت کیا گیا ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے «**بِمِائَةِ سَنَةٍ**» اس کا اندازہ سو سال کے ساتھ لگایا جائے گا، «**وَقَدَّرَهُ بَعْضُهُمْ بِتِسْعِينَ**» اور بعضوں نے اس کا اندازہ نوے سال کے ساتھ لگایا ہے۔ بعضوں نے اس کا اندازہ نوے سال کا لگایا ہے کہ نوے سال کو جب اس مفقود کی عمر پہنچ جائے تو تب اس پر موت کا حکم لگایا جائے گا۔

«**وَالْأَقْيَسُ أَنْ لَا يُقَدَّرَ بِشَيْءٍ**» «**وَالْأَقْيَسُ**» **اسمِ** تفضیل ہے بھائی، **اسمِ** تفضیل۔ یاد رکھو یہ جو **اسمِ** تفضیل آتا ہے یہ **اسمِ** فاعل سے آتا ہے۔ «**أَضْرَبُ**» کیا **معنیٰ**؟ زیادہ ضارب، کسی کے مقابلے میں زیادہ ضارب، دیکھو ضارب **اسمِ** فاعل ہے۔ یہ اسی طرح «**أَسْمَعُ**» یعنی زیادہ سامع، زیادہ سننے والا۔ توجہ ہے؟ لیکن بہت ہی کم اور نادر ہوتا ہے کہ **اسمِ** مفعول سے **اسمِ** تفضیل آ جائے، جیسے «**أَشْهَرُ**» اشہر یاد رکھو یہ **اسمِ** فاعل سے نہیں آیا بلکہ یہ **اسمِ** مفعول سے آیا ہے، اشہر کا **معنیٰ** زیادہ مشہور بھائی۔ دیکھو مشہور مفعول دیکھو یہ **اسمِ** مفعول سے آیا ہے۔ تو **اسمِ** تفضیل عام طور پر **اسمِ** فاعل سے آتا ہے اس کے اندر زیادتی کو بیان کرتا ہے کسی کے مقابلے میں، اور **اسمِ** مفعول سے **اسمِ** تفضیل آ جائے ایسا نہایت نادر اور شاذ ہوتا ہے، جیسے میں نے مثال ذکر کر دی اشہر **بمعنیٰ** زیادہ مشہور کے۔ اسی طرح یہ «**أَقْيَسُ**» یہ **اسمِ** تفضیل ہے اور یہ بھی **اسمِ** مفعول سے آیا ہے یعنی مقیس سے۔ **اسمِ** مفعول جیسے «**بَاعَ يَبِيعُ**» سے **اسمِ** مفعول کیا آتا ہے؟ «**مَبِيعٌ**»۔ توجہ ہے؟ اسی طرح «**قَاسَ يَقِيسُ**» سے «**مَقِيسٌ**»، تو یہ اس سے **اسمِ** تفضیل ہے بھائی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**وَالْأَقْيَسُ أَنْ لَا يُقَدَّرَ بِشَيْءٍ**» اور بہتر قیاس یہ ہے، ترجمہ کیا کریں؟ «**وَالْأَقْيَسُ**» بہتر قیاس یہ ہے۔ «**وَالْأَقْيَسُ أَنْ لَا يُقَدَّرَ بِشَيْءٍ**» اور بہتر قیاس یہ ہے کہ کسی چیز کے ساتھ اس کا اندازہ نہ لگایا جائے، یعنی احوال کے مطابق دیکھا جائے۔ احوال کے مطابق دیکھا جائے، کوئی مقرر نہ کیا جائے سو سال یا نوے سال، بس جس زمانے کے لوگ ہیں اس زمانے کی عمر کا اعتبار کر لیا جائے گا بھائی۔ جیسے آج کل بھائی عام طور پر عام لوگوں کی عمر ستر سے اسی سال تک ہوتی ہے بھائی، اس سے زیادہ عمر کم ہی کسی کی ہوتی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْأَقْيَسُ أَنْ لَا يُقَدَّرَ بِشَيْءٍ**» اور بہتر قیاس یہ ہے کہ کسی چیز کے ساتھ مقرر نہ کیا جائے، «**وَالْأَرْفَقُ أَنْ يُقَدَّرَ بِتِسْعِينَ**» «**أَرْفَقُ**» بھائی رفق سے ہے، رفق کہتے ہیں نرمی کرنا۔ «**رَفَقَ يَرْفُقُ**» کا **معنیٰ** ہے نرمی کرنا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْأَرْفَقُ**» اور زیادہ نرمی جو ہے وہ اس میں ہے «**أَنْ يُقَدَّرَ بِتِسْعِينَ**» کہ اس کا اندازہ لگایا جائے نوے سال کے ساتھ، اور نیچے میری کتاب میں **بین السطور** ہے «**وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى**» اور اسی پر **فتویٰ** ہے بھائی۔ البتہ میں نے بتایا، آج کل احناف ضرورت اور حاجت کی وجہ سے امام مالک رحمہ **الله** کے قول پر **فتویٰ** دیتے ہیں، اگر ایک شخص غائب ہو گیا ہے اور اس کا کچھ اتہ پتہ معلوم نہیں تو چار سال بعد اس کی بیوی کا اس سے جدائی کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا حَكَمَ بِمَوْتِهِ**» اور جب قاضی اس غائب شخص کی موت کا فیصلہ کر دے، «**اعْتَدَّتِ امْرَأَتُهُ عِدَّةَ الْوَفَاةِ**» تو اس کی بیوی جو ہے وفات کی عدت گزارے گی «**مِنْ ذٰلِكَ الْوَقْتِ**» اس وقت سے، جب قاضی فیصلہ کرے گا اس کے بعد یہ وفات کی عدت گزارے گی چار مہینے اور دس دن اور اس کے بعد پھر وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَقُسِمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ الْمَوْجُودِينَ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ**» بھائی، یاد رکھو، یاد رکھو، یہ جو مفقود ہے یہ اپنے حق میں زندہ شمار ہو گا اور دوسروں کے حق میں مردہ شمار ہو گا۔ یہ اہم ضابطہ ہے۔ مفقود اپنے حق میں زندہ شمار اور دوسروں کے حق میں مردہ شمار ہو گا۔ لہٰذا اس کی جائیداد تقسیم نہیں کریں گے، اس میں وراثت جاری نہیں کریں گے، یہ زندہ شمار ہو گا جب تک قاضی فیصلہ نہیں کر دیتا۔ اور دوسروں کے حق میں یہ مردہ شمار ہو گا، لہٰذا یہ دوسروں کا وارث نہیں بنے گا بھائی۔ اس کے رشتہ داروں میں سے اگر کوئی مر جاتا ہے تو یہ وارث نہیں بنے گا بھائی۔ آگے دیکھیے، مسائل آئیں گے **صاحبِ** ہدایہ اور وضاحت فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**وَقُسِمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ الْمَوْجُودِينَ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ**» اور اس غائب آدمی کا مال تقسیم کر دیا جائے گا «**بَيْنَ وَرَثَتِهِ الْمَوْجُودِينَ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ**» اس کے ان وارثوں کے اندر جو اس وقت موجود ہوں، جب اس کی موت کا فیصلہ کیا گیا اس وقت اس کے جو وارث زندہ ہیں وہ وارث بنیں گے، کیونکہ آپ جانتے ہیں کہ وارث وہ آدمی بنتا ہے جو مورث کی موت کے وقت زندہ ہو۔ تو جب قاضی نے اس غائب آدمی کی

موت کا فیصلہ کیا، اب جو اس کے وارث زندہ ہیں صرف وہ وارث بنیں گے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: «وَقُسِمَ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ» اور تقسیم کر دیا جائے گا اس غائب آدمی کا مال اس کے وارثوں میں، «الْمَوْجُودِينَ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ» جو اس وقت یعنی قاضی کے فیصلے کے وقت موجود ہیں یعنی زندہ ہیں، «كَأَنَّهُ مَاتَ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ مُعَايَنَةً» گویا کہ یہ مفقود اسی وقت مرا ہے معاینۃً باعتبار مشاہدے کے، یعنی جیسے ایک آدمی کی موت کا آدمی خود مشاہدہ کرتا ہے تو یہاں بھی اس کو اسی طرح سمجھا جائے گا جیسے حقیقۃً اس کی موت ابھی ہوئی ہے۔ «كَأَنَّهُ مَاتَ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ مُعَايَنَةً» تو گویا کہ یہ مفقود جو ہے اسی قاضی کے فیصلے کے وقت مرا ہے معاینۃً باعتبار مشاہدے کے، «إِذِ الْحُكْمِيُّ مُعْتَبَرٌ بِالْحَقِيقِيِّ» اس لیے کیونکہ موتِ حکمی جو ہے اس کو قیاس کیا جاتا ہے موتِ حقیقی پر۔ یہ قاضی کا فیصلہ موتِ حکمی ہے لیکن موتِ حکمی کو بھی کس پر قیاس کرتے ہیں؟ موتِ حقیقی پر۔ یہ معنیٰ ہے۔ «إِذِ الْحُكْمِيُّ مُعْتَبَرٌ بِالْحَقِيقِيِّ» اس لیے کیونکہ موتِ حکمی کو قیاس کیا جاتا ہے موتِ حقیقی پر، «وَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذٰلِكَ لَمْ يَرِثْ مِنْهُ» اور جو کوئی اس سے پہلے مر گیا «لَمْ يَرِثْ مِنْهُ» وہ اس مفقود سے وارث نہیں بنے گا۔ قاضی کے فیصلے سے پہلے اگر مفقود کے وارثوں میں سے کوئی مر جائے تو یوں سمجھیں گے کہ مفقود کی زندگی میں ہی وہ مر گیا اور جب مفقود...

خود کی زندگی میں مر گیا ہے تو اس کو مالِ وراثت نہیں ملے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذٰلِكَ﴾ اور مفقود کے وارثوں میں سے جو کوئی اس سے پہلے مر جائے ﴿لَمْ يَرِثْ مِنْهُ﴾ تو وہ وارث نہیں بنے گا اس مفقود سے ﴿لِأَنَّهُ لَمْ يُحْكَمْ بِمَوْتِهِ فِيهَا﴾ اس لیے کیونکہ اس کے اندر مفقود کی موت کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا ﴿فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَتْ حَيَاتُهُ مَعْلُومَةً﴾ تو یہ اسی طرح ہو گیا جیسے کہ اس کی زندگی معلوم تھی۔ جیسے کہ اس کی زندگی معلوم تھی، لہٰذا اس دوران قاضی کے فیصلے سے پہلے کوئی مرا ہے تو وہ یوں سمجھیں گے مفقود کی زندگی میں مرا ہے، اور جب مفقود کی زندگی میں مرا ہے تو وہ اس کے وارث نہیں بنیں گے بھائی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَلَا يَرِثُ الْمَفْقُودُ أَحَدًا مَاتَ فِي حَالِ فَقْدِهِ﴾ اور یہ مفقود خود بھی کسی کا وارث نہیں بنے گا جو اس کے غائب ہونے کی حالت میں مر گیا۔ جی، مفقود کے غائب ہونے کی حالت میں جو مر گیا، مفقود اس کا وارث نہیں بنے گا، یعنی اس مال کا مالک نہیں بنے گا۔ ہاں البتہ مال اس کے لیے روک کر رکھا جائے گا کہ شاید یہ واپس آ جائے بھائی۔ اس کے لیے مال روک کر رکھا جائے گا، تو باقی وارث جو ہیں وہ تو اپنے حصے کے مالک بن جائیں گے، لیکن یہ اپنے مورث کے مال میں سے اپنی میراث کا مالک نہیں بنے گا۔ ہاں وہ مال اس کے لیے روک کر رکھا جائے گا کہ شاید یہ واپس آ جائے۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ معنیٰ ہے ﴿وَلَا يَرِثُ الْمَفْقُودُ أَحَدًا﴾ اور مفقود کسی ایسے رشتہ دار کا وارث نہیں بنے گا ﴿مَاتَ فِي حَالِ فَقْدِهِ﴾ کہ جو اس مفقود کے غائب ہونے کی حالت میں مر گیا ہو۔ ﴿لِأَنَّ بَقَاءَهُ حَيًّا فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ﴾ اس لیے کیونکہ مفقود کا زندہ ہو کر باقی رہنا اس وقت میں ﴿بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ﴾ وہ استصحابِ حال سے تھا۔ جی۔

استصحابِ حال، استصحاب بھائی، یہ مصاحبت سے ہے، یعنی کسی کا ساتھی ہونا۔ استصحابِ حال کہتے ہیں: «إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ»، یعنی ایک چیز کو باقی رکھنا اسی حالت پر جس حالت پر وہ ماضی میں تھی۔ «إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ»، ایک چیز کو باقی رکھنا اسی وصف پر جس وصف پر وہ ماضی کے اندر تھا بھائی۔ مثلاً دیکھو، مثال سے وضاحت ہو گی۔ جنگل کے اندر ایک شخص جا رہا ہے، اب اس کو وضو کی حاجت پیش آ گئی، اور تو کوئی پانی وغیرہ نہیں، کوئی بستی نہیں، جنگل میں ایک جگہ کچھ پانی کھڑا ہوا ہے۔ اب اس کے اندر پتے وغیرہ، تنکے تو پڑے ہوئے ہیں، لیکن معلوم نہیں یہ پانی پاک ہے یا پاک نہیں۔ تو یاد رکھو، اس صورت میں فقہاء فرماتے ہیں، استصحابِ حال کو دلیل بنایا جائے گا اور پانی کو پاک قرار دیا جائے گا۔ جی۔

استصحابِ حال کو دلیل بنایا جائے گا، اور استصحابِ حال کسے کہتے ہیں؟ «إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ»، بلکہ اور آسان لفظوں میں یوں سمجھو، استصحاب کے اندر سین طلب کے لیے ہے، مصاحبت کو طلب کرنا، ساتھی بننے کو طلب کرنا۔ یعنی حال کو آپ ماضی کا ساتھی بنا دیتے ہیں۔ ایک چیز پر حال کے اندر آپ وہی حکم لگا دیتے ہیں جو ماضی کے اندر تھا، تو آپ نے حال کو ساتھی بنا دیا، کس کا؟ ماضی کا۔ ماضی میں جو حکم ثابت تھا وہی حکم آپ نے اس زمانۂ حال میں بھی اس پر لگا دیا۔ اب دیکھو، یہ جو جنگل کے اندر پانی تھا، یہ پانی کہاں سے آیا؟ یہ بارش کا پانی ہے بھائی، اور بارش کا پانی تو پاک ہوتا ہے۔ معلوم ہوا جس وقت یہ پانی جمع ہوا تھا اس وقت یہ پاک پانی تھا، تو جب اس وقت پاک تھا تو آج بھی اس کو پاک قرار دیا جائے گا۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ استصحابِ حال، یعنی حال کو ہم نے ماضی کا ساتھی بنا دیا۔ حال پر بھی وہی حکم لگا دیا جو ماضی کے اندر اس پانی کا حکم تھا، ماضی کے اندر یہ پانی پاک تھا کیونکہ بارش کا پانی تھا، اور آج بھی اس پر یہی حکم لگا دیا۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ استصحابِ حال۔ «إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ»، ایک چیز کو باقی رکھنا اسی وصف پر جس وصف پر وہ ماضی کے اندر تھا بھائی۔

اور یاد رکھو، یہ جو **استصحابِ** حال ہے یہ دفع کی دلیل تو بن سکتا ہے، اثبات کی دلیل نہیں بن سکتا۔ یہ **استصحابِ** حال دفع کی دلیل تو بن سکتا ہے، اثبات کی دلیل نہیں۔ دیکھو، یہاں پر بھی اس پانی کے نجس ہونے کو دفع کر دیا، تو لہٰذا **استصحابِ** حال جو ہے وہ دفع کی دلیل تو بن سکتا ہے، وہ کسی حکم کو آنے نہ دے، جیسے یہاں پر پانی کے نجس ہونے کا حکم نہیں آیا۔ تو **استصحابِ** حال کسی حکم کو روکنے کے لیے تو دلیل بن سکتا ہے، لیکن کسی چیز کے اثبات کے لیے دلیل نہیں بن سکتا۔

توجہ ہے؟ بات چل رہی تھی کہ مفقود کے غائب ہونے کے دوران اس کے جو رشتہ دار مر رہے ہیں، یہ ان کا وارث نہیں بنے گا۔ بھائی کیوں نہیں وارث بنے گا؟ کہتے ہیں یہ جو غائب آدمی ہے اس کو ہم نے ابھی بھی زندہ شمار کیا ہے، لیکن کس دلیل کے ذریعے؟ **استصحابِ** حال کے ذریعے، کہ جب یہ غائب ہوا تھا تب تو زندہ تھا، آج بھی یوں سمجھو یہ زندہ ہے، اور **استصحابِ** حال دفع کی دلیل تو بن سکتا ہے۔ چنانچہ **استصحابِ** حال اس کے وارثوں کو نہیں آنے دے گا، اس کا مال روک کر رکھیں گے، اس کے وارثوں کو نہیں دیں گے۔ **استصحابِ** حال دفع کی دلیل بن گیا، اس کے مال میں وراثت کو وہ جاری نہیں ہونے دے رہا، لیکن خود یہ کسی دوسرے کا وارث بن جائے؟ تو **استصحابِ** حال وہ دفع کی دلیل تو بن سکتا ہے، **استحقاقِ** میراث کی دلیل نہیں بن سکتا کہ اس کا وارث ہونا ثابت ہو جائے۔ دلیل سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: ﴿**لِأَنَّ بَقَاءَهُ حَيًّا فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ**﴾ اس لیے کیونکہ اس غائب آدمی کا زندہ باقی رہنا اس وقت کے اندر ﴿**بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ**﴾ یہ **استصحابِ** حال سے ہے، ﴿**وَهُوَ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً فِي الِاسْتِحْقَاقِ**﴾ اور **استصحابِ** حال جو ہے یہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا مستحق ہونے میں، کہ یہ مال کا مستحق ہو جائے، اس کی ملکیت ثابت ہو جائے، تو **استصحابِ** حال جو ہے وہ استحقاق کے لیے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، ہاں دفع کی صلاحیت وہ رکھتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے **استصحابِ** حال کی وجہ سے اس کو زندہ شمار کیا جائے گا اور کوئی وارث اس کے مال کا مالک نہیں بنے گا، اس کا مال اسی کے لیے روک کر رکھا جائے گا۔ تو **استصحابِ** حال دفع کی دلیل بنا یعنی اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل نہیں ہوا **استصحابِ** حال کی وجہ سے، بات سمجھ میں آگئی؟

﴿**وَكَذٰلِكَ لَوْ أُوصِيَ لِلْمَفْقُوْدِ وَمَاتَ الْمُوصِي**﴾ اور اسی طرح اگر اس غائب آدمی کے لیے وصیت کی گئی۔ یاد رکھو، علماء فرماتے ہیں: «**الْوَصِيَّةُ أُخْتُ الْمِيرَاثِ**»۔ وصیت میراث کی بہن ہے، یعنی جیسے کسی آدمی کے مرنے کے بعد اس کی میراث جاری ہوتی ہے اسی طرح اس کے مرنے کے بعد اس کی وصیت نافذ ہوتی ہے۔ اور جیسے کسی آدمی کے مرنے کے بعد میراث صرف ان لوگوں کو ملے گی جو زندہ ہیں، جو لوگ مرنے کے وقت زندہ ہیں وہ وارث بنیں گے، اسی طرح جس آدمی کے لیے وصیت کی ہے اس کا بھی موت کے وقت زندہ ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ وصیت کرنے والے کی زندگی میں ہی وہ آدمی مر گیا جس کے لیے وصیت کی تھی تو یاد رکھو وہ وصیت باطل ہو جائے گی۔ ایک آدمی نے وصیت کی: میرے مرنے کے بعد زید کو دس لاکھ روپے دے دینا، تو یاد رکھو زید کو یہ دس لاکھ روپے اس آدمی کے مرنے کے بعد ملیں گے، اور اس کے لیے ضروری ہے کہ جس وقت اس آدمی کا انتقال ہو زید زندہ ہونا چاہیے۔ اگر زید اس آدمی کی زندگی میں ہی مر گیا تو اس آدمی کی یہ وصیت باطل ہے۔ توجہ ہے؟ تو «**الْوَصِيَّةُ أُخْتُ الْمِيرَاثِ**»، بات سمجھ میں آگئی؟

تو جیسے یہ شخص جو غائب ہے، جیسے یہ اپنے رشتہ داروں کا وارث نہیں بن سکتا، اسی طرح اگر اس کے لیے کسی نے وصیت کی ہے تو اس کو وصیت کا مال بھی نہیں ملے گا۔ کیونکہ اس آدمی کو جو زندہ شمار کیا جاتا ہے وہ **استصحابِ** حال کے ذریعے کیا جاتا ہے، اور **استصحابِ** حال وہ دفع کی دلیل تو بن سکتا ہے، مال کے مستحق ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ تو یہ اس وصیت کے مال کا مالک نہیں بنے گا، ہاں اس کے لیے وہ مال روک کر رکھا جائے گا کہ شاید یہ زندہ ہو اور واپس آجائے، تو وہ وصیت کا مال اس کے لیے روک کر رکھا جائے گا، البتہ یہ اس کا مالک نہیں بنے گا۔

تو بات سمجھ میں آگئی بھائی؟ کہ مفقود اپنے رشتہ داروں میں سے کسی کا وارث نہیں بنے گا، یعنی یہ **مالِ** میراث اس کی طرف منتقل نہیں ہو گا، یہ اس کا مالک شمار نہیں ہو گا، ہاں البتہ اس کے لیے **مالِ** وراثت روک کر رکھا جائے گا۔ یہ معنی ہے: ﴿**وَكَذٰلِكَ لَوْ أُوصِيَ لِلْمَفْقُوْدِ**﴾ اور اسی طرح ہے اگر وصیت کی گئی اس غائب آدمی کے لیے ﴿**وَمَاتَ الْمُوصِي**﴾ اور وہ وصیت کرنے والے کا انتقال ہو گیا۔

﴿**ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُوْدِ وَارِثٌ لَا يُحْجَبُ بِهِ**﴾ یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ضابطہ ذکر فرما رہے ہیں۔ آپ نے پڑھ لیا کہ مفقود کے رشتہ داروں میں سے اگر کسی کا انتقال ہو جائے تو مفقود اس کا وارث نہیں بنے گا، میں نے بتلایا وارث نہ بننے کا معنی یہ ہے کہ وہ اس **مالِ** میراث کا مالک نہیں بنے گا، ہاں البتہ مفقود کے لیے مال روک کر رکھا جائے گا۔ اب کتنا مال اس کے لیے روک کر رکھا جائے گا اور اس کا کیا ضابطہ اور طریقہ ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ اس کو بیان فرمانے لگے ہیں۔ توجہ ہے؟ مفقود کے لیے اس کے مورث کا مال روک کر رکھا جائے گا، تو کتنا مال روک کر رکھا جائے گا اور اس کا کیا طریقہ ہے؟

اب **صاحبِ** ہدایہ وہ بیان فرمارہے ہیں۔

اس سے پہلے ایک دو باتیں سمجھ لیجیے۔ بھائی، آپ نے سراجی کے اندر پڑھا ہو گا کہ ایک ہے **حجبِ** حرمان اور ایک ہے **حجبِ** نقصان۔ ایک وارث کی وجہ سے بعض اوقات دوسرا وارث پورے طور پر محروم ہو جاتا ہے، اس کو کہتے ہیں **حجبِ** حرمان۔ حجب کا معنی روکنا، تو **حجبِ** حرمان یعنی دوسرے کو اس طریقے سے روکا کہ اسے پورے طور پر محروم کر دیا۔ اور ایک ہے **حجبِ** نقصان، کہ بعض اوقات ایک وارث کی وجہ سے دوسرے وارث کے حصے میں کمی آجاتی ہے، اس کو کہتے ہیں **حجبِ** نقصان بھائی، کہ دوسرے کے حصے کو روکا اور اس طریقے پر کہ اس میں کمی کی ہے، اس کو پورے طور پر محروم نہیں کیا۔ **مثلاً** دیکھو، آپ جانتے ہیں کہ واسطہ کے ہوتے ہوئے ذو **الواسطہ** کو نہیں ملتا۔ جیسے ایک شخص کا انتقال ہوا، اس کا بیٹا بھی زندہ اور بیٹے کا بیٹا یعنی پوتا بھی زندہ ہے، تو اب جب بیٹا موجود ہے تو پوتے کو کچھ بھی نہیں ملے گا، تو اس کو کہیں گے **حجبِ** حرمان، کہ بیٹے نے پوتے کو بالکل محروم کر دیا، تو یہ **حجبِ** حرمان ہے۔

اور بعض اوقات ایک وارث دوسرے وارث کے حصے میں کمی کر دیتا ہے، جیسے ماں کو ثلث ملتا ہے، تیسرا حصہ۔ مرنے والے کے مال میں سے ماں کو تیسرا حصہ ملتا ہے، لیکن اگر مرنے والے کی اولاد موجود ہے تو پھر ماں کو چھٹا حصہ ملتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو دیکھو، اس مرنے والے کی اولاد نے ماں کا حصہ ثلث سے کم کر کے سدس کر دیا، اس کو کہتے ہیں **حجبِ** نقصان۔ یا جیسے بیوی ہے، بیوی کو مرنے والے کے مال میں سے چوتھا حصہ ملتا ہے یعنی ربع، لیکن اگر مرنے والے کی اولاد بھی موجود ہے تو پھر بیوی کو آٹھواں حصہ ملتا ہے یعنی ثمن۔ تو دیکھو، اولاد نے اس مرنے والے کی بیوی کے حصے کو ربع سے کم کر کے ثمن یعنی آٹھواں حصہ کر دیا۔

معلوم ہوا یہ حجب دو قسم پر ہے: ایک **حجبِ** حرمان ہے اور ایک **حجبِ** نقصان ہے۔ جس کے حصے میں کمی ہوئی ہے وہ بھی محجوب ہے، جس کو پورے طور پر محروم کر دیا گیا وہ بھی محجوب ہے، لیکن یاد رکھو عام طور پر محجوب کا لفظ اس وارث کے لیے استعمال ہوتا ہے جو پورے طور پر میراث سے محروم ہو جائے۔ جیسے میت کی اولاد نے میت کی ماں کے حصے میں کمی کر دی، ماں محجوب تو ہے، یہاں **حجبِ** نقصان ہے، لیکن ماں کو محجوب نہیں کہیں گے کیونکہ اس کو مال بہر حال مل تو رہا ہے بھائی، اگرچہ کم ملا ہے لیکن مال ملا تو ہے۔ ہاں البتہ پوتے پوتیاں جو ہیں، بیٹے کی وجہ سے میراث سے پورے طور پر محروم ہو گئے، تو ان پوتے پوتیوں کو محجوب کہیں گے۔

**حاصلِ** کلام یہ کہ حجب دو قسم پر ہے: ایک **حجبِ** حرمان ہے اور ایک **حجبِ** نقصان ہے۔ معلوم ہوا محجوب بھی دو قسم پر ہو گیا: ایک محجوب ہے جس کے حصے میں صرف کمی آئی ہے، اور ایک محجوب وہ ہے جو پورے طور پر میراث سے محروم ہو گیا ہے، تو دونوں محجوب ہیں، لیکن محجوب کا لفظ عام طور پر اس وارث کے لیے بولا جاتا ہے جو میراث سے پورے طور پر محروم ہو جائے۔ تو بیٹے کی وجہ سے پوتے پوتیاں پورے طور پر میراث سے محروم ہو گئے، تو ان پوتے پوتیوں کو محجوب کہیں گے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ تو اب یہاں مسئلہ ذکر ہو رہا تھا کہ مفقود کے لیے کتنا مال روک کر رکھا جائے گا؟ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو ضابطہ بتلائیں گے، کہ اگر مفقود کی وجہ سے کسی وارث کے حصے میں کمی آرہی ہے، **مثلاً** اگر مفقود کو شمار نہیں کرتے تو اس وارث کو زیادہ حصہ ملتا ہے، لیکن اگر مفقود کو شمار کریں تو اس وارث کو کم حصہ ملتا ہے، تو اس قسم کے وارث کو کمتر حصہ دے دیں گے۔ توجہ ہے؟ ایک وارث ہے، اگر مفقود کو شمار نہ کریں اسے زیادہ مال ملتا ہے، اور اگر مفقود کو شمار کریں تو اسے کم مال ملتا ہے، تو اس وارث کو کمتر مال دے دیا جائے گا اور باقی مال مفقود کے لیے روک لیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر بعض وارث ایسے ہیں کہ اگر مفقود کو شمار نہ کریں تو ان کو مال ملتا ہے، اور اگر مفقود کو شمار کریں تو پھر ان کو مال نہیں ملتا، وہ پورے طور پر محجوب اور محروم ہو جاتے ہیں، تو ان وارثوں کو کچھ بھی نہیں دیا جائے گا، باقی سارا مال مفقود کے لیے روک لیا جائے گا کہ شاید مفقود زندہ واپس آجائے۔

تو **حاصلِ** کلام کیا؟ کہ اگر مفقود کی وجہ سے کسی وارث کے حصے میں کمی آتی ہے تو اس وارث کو کم حصہ ہی دیں گے، یوں سمجھیں گے مفقود موجود ہے۔ اور اسی طرح وہ وارث کہ جو مفقود کی وجہ سے پورے طور پر محروم ہو جاتا ہے تو یہاں بھی یوں سمجھیں گے مفقود موجود ہے اور اس وارث کو کچھ بھی نہیں دیں گے، اور یہ سارا مال مفقود کے لیے روک کر رکھیں گے کہ شاید مفقود زندہ واپس آجائے۔ اور اگر مفقود زندہ واپس نہ آیا اور قاضی نے اس کی موت کا فیصلہ کر دیا، تو پھر اس کے بعد یہ مال جو ہے ان وارثوں کو دے دیا جائے گا جن سے یہ مال روکا گیا تھا۔ توجہ ہے؟

تو دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: ﴿**ثُمَّ الْأَصْلُ**﴾ پھر ضابطہ یہ ہے، یعنی مفقود کے لیے جو مال روکا جائے گا اس کا ضابطہ بتلا رہے ہیں، کہتے ہیں: ﴿**ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُوْدِ وَارِثٌ لَا يُحْجَبُ بِهِ**﴾ پھر ضابطہ یہ ہے کہ اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہے جو مفقود کی وجہ سے محجوب نہیں ہوتا یعنی پورے

طور پر محروم نہیں ہوتا، ﴿وَلٰكِنَّهُ يَنْتَقِصُ حَقُّهُ بِهِ﴾ لیکن مفقود کی وجہ سے اس کا حق کم ہو جاتا ہے، ﴿يُعْطَى أَقَلَّ النَّصِيبَيْنِ﴾ تو اس وارث کو دو حصوں میں سے کم تر دے دیا جائے گا۔ مفقود کی وجہ سے اگر وارث کے حصے میں کمی آرہی ہے تو اس وارث کو کم حصہ دے دیا جائے گا، یوں سمجھیں گے مفقود موجود ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ لَا يُحْجَبُ بِهِ وَلٰكِنَّهُ يَنْتَقِصُ حَقُّهُ بِهِ يُعْطَى أَقَلَّ النَّصِيبَيْنِ﴾ پھر ضابطہ یہ ہے کہ اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہے جو مفقود کی وجہ سے محجوب نہیں ہوتا یعنی محروم نہیں ہوتا، لیکن مفقود کی وجہ سے اس کا حق کم ہو جاتا ہے، تو اس وارث کو دو حصوں میں سے جو کم ہے وہ دے دیا جائے گا، ﴿وَيُوقَفُ الْبَاقِي﴾ اور باقی کا مال موقوف رکھا جائے گا، یعنی اس مفقود کے لیے روک لیا جائے گا، ﴿وَإِنْ كَانَ مَعَهُ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ﴾ اور اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہے جو مفقود کی وجہ سے محجوب ہو جاتا ہے یعنی پورے طور پر محروم ہو جاتا ہے، ﴿لَا يُعْطَى أَصْلًا﴾ تو اس کو سرے سے مال دیا ہی نہیں جائے گا۔ اس کو سرے سے مال دیا ہی نہیں جائے گا، کہتے ہیں: ﴿لَا يُعْطَى أَصْلًا﴾ تو اس کو قطعی طور پر مال دیا ہی نہیں جائے گا۔

﴿بَيَانُهُ﴾ بیان اس کا یہ ہے، بھائی آگے صاحبِ ہدایہ صورتِ مسئلہ کے ذریعے اس کی وضاحت کریں گے کہ کس طرح مفقود کے لیے مال روک کر رکھا جائے گا۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا ہے اور اس کی دو بیٹیاں ہیں اور ایک بیٹا ہے اور یہ بیٹا مفقود ہے۔ مرنے والے کی دو بیٹیاں ہیں اور ایک بیٹا ہے اور یہ مفقود ہے۔ اسی طرح اس مرنے والے کا ایک پوتا بھی ہے اور ایک پوتی بھی ہے۔ ایک پوتا بھی ہے اور ایک پوتی بھی ہے۔ تو یاد رکھو، یہ جو بہنیں ہیں، اگر مرنے والے کی صرف ایک بیٹی ہو، کوئی بھائی وغیرہ نہ ہو، تو پھر اس بیٹی کو نصف مال ملتا ہے، اور اگر مرنے والے کی دو یا زیادہ بیٹیاں ہیں اور کوئی بیٹا نہیں ہے تو پھر ان بیٹیوں کو دو تہائی مال ملتا ہے۔ مرنے والے کی دو یا زیادہ بیٹیاں ہیں، بیٹا کوئی بھی نہیں، تو ان بیٹیوں کو دو تہائی مال ملتا ہے جسے پھر وہ آپس میں تقسیم کر لیتی ہیں برابر برابر بھائی۔

تو اب یہاں پر اگر اس مفقود کو شمار نہ کریں، یوں کہیں اس مرنے والے کی صرف دو بیٹیاں ہیں اور پوتا پوتی ہیں، تو بیٹیوں کو ثلثان ملے گا۔ مفقود کو ہم نے شمار نہیں کیا، صرف دو بیٹیوں کو شمار کیا تو ان کو ثلثان ملنا چاہیے۔ لیکن اگر ان کے ساتھ مفقود کو بھی شمار کر لیں کہ وہ بھی موجود ہے، تو پھر اس صورت میں یاد رکھو، بیٹے کو بیٹیوں سے دگنا مال ملتا ہے، یعنی یوں کہو بیٹے کو دو بیٹیوں کے برابر مال ملتا ہے۔ تو دو بیٹیاں ہیں اس مرنے والے کی اور یہ مفقود جو اس کو ہم نے شمار کر لیا یہ بھی دو بیٹیوں کے برابر، تو مال کو ان میں نصف نصف تقسیم کر دیں گے، یعنی جو دو بیٹیاں ہیں نصف مال ان کو مل جائے گا اور نصف مال جو ہے اس مفقود کو مل جائے گا کہ یہ بھی دو بیٹیوں کے برابر ہے۔ معلوم ہوا اگر مفقود کو شمار نہ کریں تو ان دو بہنوں کو دو ثلث مال ملے گا، اور اگر مفقود کو بھی شمار کریں تو ان بہنوں کا حصہ کم ہو جائے گا، اب ان کو صرف نصف مال ملے گا۔

اور اسی طرح یہ جو میت کے پوتا اور پوتی ہیں، اگر مفقود کو بھی شمار کریں کہ میت کا بیٹا بھی موجود ہے اور پوتے پوتیاں بھی موجود ہیں، تو یاد رکھو جب بیٹا موجود ہو تو پوتے پوتیوں کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ اور اگر مفقود کو شمار نہ کریں کہ **مثلاً** مفقود کا انتقال ہو چکا ہے اور مرنے والے کے پوتا اور پوتی موجود ہیں، تو پھر اس صورت میں ان کو مال ملتا ہے بھائی۔ اوپر جو دو بیٹیوں سے مال بچے گا وہ باقی مال یہ پوتا پوتی آپس میں تقسیم کر لیں گے۔

صورت سمجھ میں آرہی ہے؟ تو ایک شخص کا انتقال ہوا، اس کی دو بیٹیاں زندہ ہیں، ایک بیٹا اس کا مفقود ہے، اور اس کے پوتا اور پوتی بھی موجود ہیں۔ اگر ہم اس مفقود کو شمار کریں تو بیٹیوں کا حصہ کم ہو رہا ہے، تو لہٰذا بیٹیوں کو کمتر حصہ دے دیں گے، یوں سمجھیں گے مفقود موجود ہے۔ اور مفقود موجود ہو تو پوتے پوتیوں کو کچھ بھی نہیں ملتا، لہٰذا پوتے پوتیوں کو کچھ بھی نہیں دیں گے، یوں سمجھیں گے مفقود موجود ہے۔ تو یہ جتنا مال بچ گیا ہے یہ سارا روک کر رکھ لیا جائے گا کہ شاید مفقود زندہ واپس آجائے۔ اگر وہ زندہ واپس آگیا تو یہ مال اس کو دے دیں گے، اور اگر وہ زندہ واپس نہ آیا اور قاضی نے اس کی موت کا فیصلہ کر دیا، تو پھر یہ مال جن سے روکا گیا تھا ان کے حوالے کر دیا جائے گا۔

صورت سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: ﴿بَيَانُهُ رَجُلٌ مَاتَ عَنِ ابْنَتَيْنِ﴾ بیان اس کا یہ ہے کہ ایک آدمی اپنی دو بیٹیوں کو چھوڑ کر مرا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **ماتَ** کا صلہ **عَنْ** آجائے، «مَاتَ عَنِ ابْنَتَيْنِ»، تو اس کا معنی ہوتا ہے چھوڑ کر مرنا۔ عربی میں کہتے ہیں: «مَاتَ عَنْ زَوْجَةٍ» کہ وہ آدمی بیوی کو چھوڑ کر مرا ہے، یعنی بیوی زندہ ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿بَيَانُهُ رَجُلٌ مَاتَ عَنِ ابْنَتَيْنِ﴾ بیان اس کا یہ ہے کہ ایک آدمی دو بیٹیاں چھوڑ کر مرا ہے ﴿وَابْنِ مَفْقُودٍ﴾ اور ایک مفقود بیٹا ﴿وَابْنِ ابْنٍ﴾ اور ایک بیٹے کا بیٹا ﴿وَبِنْتِ ابْنٍ﴾ اور ایک بیٹے کی بیٹی، یعنی پوتا پوتی۔ مرنے والا دو بیٹیاں، ایک مفقود بیٹا، اور پوتا پوتی چھوڑ کر مرا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿رَجُلٌ مَاتَ عَنْ ابْنَتَيْنِ وَابْنٍ مَفْقُودٍ وَابْنِ ابْنٍ وَبِنْتِ ابْنٍ وَالْمَالُ فِي يَدِ الْأَجْنَبِيِّ﴾ اور اس مرنے والے کا مال ایک اجنبی کے قبضے میں ہے، **مثلاً** مرنے والے نے اپنا مال کسی کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوایا ہوا تھا، یا مرنے والے کا مال کسی کے اوپر دین ہے اس نے ادا کرنا ہے، تو اب یہ مال ان وارثوں میں تقسیم کرنا ہے۔ تو یوں سمجھیں گے مفقود موجود ہے، تو بیٹیوں کو نصف مال دے دیں گے جس کو وہ آپس میں تقسیم کر لیں گی، اور پوتے پوتی کو کچھ بھی نہیں ملے گا بھائی، اور باقی بچنے والا سارا مال اسی آدمی کے پاس موقوف رہے گا کہ شاید وہ مفقود واپس آجائے۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَالْمَالُ فِي يَدِ الْأَجْنَبِيِّ وَتَصَادَقُوا عَلَى فَقْدِ الِابْنِ﴾ اور انہوں نے آپس میں ایک دوسرے کی تصدیق کی بیٹے کے مفقود ہونے پر۔ وہ آدمی جس کے پاس مال ہے اور اسی طرح جو وارث ہیں سب نے اتفاق کیا کہ ایک بیٹا مفقود ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَتَصَادَقُوا عَلَى فَقْدِ الِابْنِ وَطَلَبَتْ الِابْنَتَانِ الْمِيرَاثَ﴾ اور ان دونوں بیٹیوں نے اپنی میراث کا مطالبہ کیا ﴿تُعْطَيَانِ النِّصْفَ﴾ تو ان بیٹیوں کو نصف دیں گے۔ مفقود اگر نہ ہوتا تو ان کو دو ثلث دیتے، لیکن یوں سمجھیں گے مفقود موجود ہے، اس کو شمار کریں گے۔ تو کہتے ہیں: ﴿تُعْطَيَانِ النِّصْفَ لِأَنَّهُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ﴾ تو ان بیٹیوں کو نصف مال دے دیں گے کیونکہ نصف مال تو یقینی ہے۔

بھئی اگر مفقود کو شمار نہ کریں تو بیٹیوں کو دو تہائی مال ملتا ہے۔ **مثلاً** دیکھو، فرض کریں کل مال چھ درہم ہے، فرض کریں۔ اگر مفقود کو شمار کریں تو بیٹیوں کو چھ میں سے نصف یعنی تین درہم ملتے ہیں، اور اگر مفقود کو شمار نہ کریں تو بیٹیوں کو دو تہائی یعنی چھ میں سے چار درہم ملتے ہیں۔ چھ کا نصف کتنا؟ تین، اور چھ کا دو ثلث کتنا؟ چار۔ تو دیکھو، اس چار کے اندر بھی تین موجود ہے۔ معلوم ہوا ان بیٹیوں کو تین درہم یعنی نصف ملنا تو یقینی ہے، زائد کے اندر شک ہے۔ تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں ان بیٹیوں کو نصف مال دے دیں گے: ﴿لِأَنَّهُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ﴾ اس لیے کیونکہ وہ تو یقینی ہے ﴿وَيُوقَفُ النِّصْفُ الْآخَرُ﴾ اور باقی کا نصف جو ہے وہ موقوف رکھا جائے گا ﴿وَلَا يُعْطَى وَلَدُ الِابْنِ﴾ اور بیٹے کی اولاد کو نہیں دیا جائے گا۔ بیٹے کی جو اولاد ہے یعنی پوتا پوتی، ان کو مال نہیں دیا جائے گا کیونکہ جب بیٹا موجود ہو تو پوتا پوتی کو کچھ نہیں ملتا، تو بیٹے کو موجود شمار کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا يُعْطَى وَلَدُ الِابْنِ لِأَنَّهُمْ يُحْجَبُونَ بِالْمَفْقُودِ لَوْ كَانَ حَيًّا﴾ اور اس بیٹے کی جو اولاد ہے یعنی پوتا پوتی جو ہیں ان کو کچھ بھی نہیں دیا جائے گا اس لیے کیونکہ وہ مفقود کی وجہ سے محجوب ہو جاتے اگر وہ زندہ ہوتا۔ اگر مفقود زندہ ہوتا اور موجود ہوتا تو یہ پوتا پوتی محجوب ہو جاتے، ان کو کچھ بھی نہ ملتا۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّهُمْ يُحْجَبُونَ بِالْمَفْقُودِ لَوْ كَانَ حَيًّا فَلَا يَسْتَحِقُّونَ الْمِيرَاثَ بِالشَّكِّ﴾ تو یہ میراث کے مستحق نہیں ہوں گے شک کی وجہ سے۔ کیونکہ مفقود تو غائب ہے، معلوم نہیں وہ زندہ ہے یا زندہ نہیں۔ اگر وہ زندہ ہے تو ان کو کچھ نہ ملتا، اور اگر وہ زندہ نہیں ہے تو ان کو مال مل جاتا، تو ان کے میراث کے مستحق ہونے میں شک آگیا۔ یہ معنی ہے: ﴿فَلَا يَسْتَحِقُّونَ الْمِيرَاثَ بِالشَّكِّ﴾ تو لہٰذا یہ جو بیٹے کی اولاد ہے یعنی پوتا پوتی، یہ میراث کے مستحق نہیں ہوں گے شک کی وجہ سے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور بھائی یہاں پر آیا: ﴿وَالْمَالُ فِي يَدِ الْأَجْنَبِيِّ﴾ کہ یہ مال اجنبی آدمی کے قبضے میں تھا۔ یہ مال اجنبی آدمی کے قبضے میں تھا تو دونوں بیٹیوں کو نصف دے دیں گے اور پوتے پوتی کو کچھ بھی نہیں دیں گے، باقی سارا مال اسی اجنبی کے پاس رہے گا اس کو موقوف رکھا جائے گا کہ شاید وہ مفقود زندہ واپس آجائے۔ تو یہ جو اجنبی کے ہاتھ میں مال کے ہونے کی قید لگائی، وجہ یہ ہے کہ اگر یہ سارا مال بیٹیوں کے قبضے میں ہوتا، ایک آدمی کا انتقال ہو گیا اور اس کا سارا مال بیٹیوں کے قبضے میں ہے، تو پھر ان کو بھی بتلا دیا جاتا کہ آپ کا حصہ نصف ہے اور پوتے پوتیوں کو بھی کچھ بھی نہیں دینا، باقی کا مال روک کر رکھنا ہے، لیکن وہ مال جو مفقود کے لیے روکا گیا ہے وہ انہی بیٹیوں کے پاس رہنے دیا جاتا، ان سے لے کر کسی اور آدمی کو نہیں دیا جائے گا۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا اس لیے اجنبی کی قید لگائی کہ اگر اجنبی کے ہاتھ میں ہے مال تو اسی کے پاس رہے گا اور اس سے لے کر بیٹیوں کے حوالے نہیں کریں گے، لیکن اگر بیٹیوں کے پاس مال ہے تو پھر اس مال کو لے کر کسی اور کے حوالے نہیں کیا جائے گا بھائی۔

اور یہ بھی قید لگائی: ﴿وَتَصَادَقُوا عَلَى فَقْدِ الِابْنِ﴾ کہ انہوں نے آپس میں ایک دوسرے کی تصدیق کر دی بیٹے کے مفقود ہونے پر۔ وہ اجنبی جس کے قبضے میں مال ہے وہ بھی کہتا ہے اس مرنے والے کا ایک بیٹا مفقود ہے، اور جو وارث ہیں بیٹیاں وغیرہ جو ہیں وہ بھی کیا کہتے ہیں کہ ان کا ایک بھائی مفقود ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپس میں ایک دوسرے کی تصدیق کی قید بھی لگائی، وجہ یہ کہ اگر وہ شخص جس کے قبضے میں مال ہے وہ اقرار کر لیتا ہے کہ مفقود تو پہلے سے ہی مر چکا ہے، اپنے باپ کے مرنے سے پہلے ہی مر چکا ہے، تو پھر اس صورت کے اندر اس اجنبی کو مجبور کیا جائے گا کہ بیٹیوں کو بھی ان کا پورا حصہ دے دے یعنی دو ثلث دے، اور باقی کا مال پوتے پوتی میں تقسیم کرے بھائی، اس کو اب مال روکنے کی اجازت نہیں ہو گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: ﴿وَلَا يُنْزَعُ مِنْ يَدِ الْأَجْنَبِيِّ إِلَّا إِذَا ظَهَرَتْ مِنْهُ خِيَانَةٌ﴾ بھائی وہ جو مرنے والے کا مال تھا، وہ ایک اجنبی آدمی کے ہاتھ میں

ہے۔ تو کیا اس اجنبی سے وہ مال لے لیا جائے گا، باقی کا مال جو موقوف رکھا گیا ہے؟ کہتے ہیں نہیں، وہ مال اسی کے پاس رہے گا، **إِلَّا** یہ کہ اس آدمی کی خیانت ظاہر ہو جائے کہ وہ مال کے اندر دھوکہ کر رہا ہے، استعمال کر رہا ہے، تو پھر اس صورت میں اس سے مال لے کر کسی اور عادل آدمی کے پاس رکھوا دیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَا يُنْزَعُ مِنْ يَدِ الْأَجْنَبِيِّ إِلَّا إِذَا ظَهَرَتْ مِنْهُ خِيَانَةٌ**﴾ اور وہ مال جو ہے جس کو موقوف رکھا گیا ہے اس کو اس اجنبی کے قبضے سے نہیں چھینا جائے گا مگر یہ کہ جب اس آدمی کی طرف سے خیانت ظاہر ہو جائے۔

﴿**وَنَظِيرُ هٰذَا الْحَمْلُ**﴾ اور اس کی نظیر حمل ہے، اس کی نظیر حمل ہے۔ یاد رکھو، اگر ایک آدمی کا انتقال ہوتا ہے اور اس کی بیوی حاملہ ہے تو اس حمل کے لیے بھی وراثت روک کر رکھی جائے گی۔ یہ حمل بھی وارث بنے گا بھائی، اس مرنے والے کے مال کا حقدار ہو گا۔ تو کتنا حصہ روکا جائے گا حمل کے لیے؟ تو امام صاحب کی ایک روایت ہے کہ چار بیٹوں کا حصہ روک کر رکھیں گے، کیونکہ بعض اوقات ایک ہی حمل سے چار بچے بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے ایک روایت ہے کہ دو بیٹوں کا حصہ روک کر رکھا جائے گا حمل کے لیے، ہو سکتا ہے دو بیٹے پیدا ہو جائیں۔ جبکہ **فتویٰ** اس پر ہے کہ صرف ایک بیٹے کا حصہ روکا جائے گا۔ ہاں اگر زیادہ بیٹے ہو گئے تو پھر اسی قدر باقی وارثوں سے مال واپس لے کر یہ جو حمل جن کی پیدائش ہوئی ہے ان کا حصہ ان کو دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَنَظِيرُ هٰذَا الْحَمْلُ**﴾ اور یہ شخص جو غائب ہے اس کی نظیر حمل ہے، جیسے مفقود کے لیے مال روکا جاتا ہے اسی طرح حمل کے لیے بھی مال روکا جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَنَظِيرُ هٰذَا الْحَمْلُ فَإِنَّهُ تُوقَفُ لَهُ مِيرَاثُ ابْنٍ وَاحِدٍ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْفَتْوَى**﴾ اور اس مفقود کی نظیر جو ہے وہ حمل ہے، اس لیے کیونکہ حمل کے لیے بھی ایک بیٹے کی میراث موقوف رکھی جاتی ہے بوجہ اس قول کے جس پر **فتویٰ** ہے۔ ﴿**وَلَوْ كَانَ مَعَهُ وَارِثٌ آخَرُ إِنْ كَانَ لَا يَسْقُطُ بِحَالٍ وَلَا يَتَغَيَّرُ بِالْحَمْلِ يُعْطَى كُلَّ نَصِيبِهِ**﴾ اور اگر اس حمل کے ساتھ کوئی اور وارث بھی ہے، اگر وہ وارث جو ہے کسی بھی حال میں ساقط نہیں ہوتا یعنی ہر حال میں اس کو میراث ملے گی اور حمل کی وجہ سے اس کا حصہ بدلتا بھی نہیں ہے، تو اس کو سارا حصہ دے دیا جائے گا، کیونکہ حمل کی وجہ سے اس کے حصے پر کوئی اثر ہی نہیں پڑ رہا، نہ وہ محروم ہو رہا ہے نہ کمی آ رہی ہے، حمل ہو پھر بھی اتنا حصہ، حمل نہ ہو پھر بھی اتنا حصہ، تو اس کو پورا حصہ دے دیں گے۔ تو یہ معنی ہے: ﴿**يُعْطَى كُلَّ نَصِيبِهِ**﴾ تو اس کو پورا حصہ دے دیں گے۔

﴿**وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ تَسْقُطُ بِالْحَمْلِ لَا يُعْطَى**﴾ اور اگر وہ وارث ایسا ہے کہ حمل کی وجہ سے وہ ساقط ہو سکتا ہے تو اس کو کچھ بھی نہیں دیا جائے گا۔ ﴿**وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَتَغَيَّرُ بِهِ يُعْطَى الْأَقَلَّ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ كَمَا فِي الْمَفْقُودِ**﴾ اور اگر ایسا وارث ہے کہ اس کا حصہ حمل کی وجہ سے بدلتا ہے یعنی اس کا حصہ حمل کی وجہ سے کم ہو جائے گا، تو اس وارث کو دو حصوں میں سے جو کم تر ہے وہ دے دیا جائے گا کیونکہ وہ تو یقینی ہے، جیسے کہ مفقود کے مسئلے میں ہے۔

﴿**وَقَدْ شَرَحْنَاهُ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى بِأَتَمَّ مِنْ هٰذَا**﴾ اور تحقیق اس کی شرح کی ہے ہم نے کفایۃ **المنتہیٰ** میں اس سے زیادہ تام طریقے سے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ ہدایہ ماخوذ ہے کفایۃ **المنتہیٰ** سے، اور کفایۃ **المنتہیٰ** وہ اسی متن کی شرح ہے، البتہ وہ اسی (۸۰) جلدوں پر مشتمل تھی۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس متن کی جو بڑی شرح ہے کفایۃ **المنتہیٰ**، اس کے اندر ہم نے اس کی اور زیادہ وضاحت اور اور زیادہ شرح کی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**وَقَدْ شَرَحْنَاهُ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى بِأَتَمَّ مِنْ هٰذَا**﴾ اور تحقیق کفایۃ **المنتہیٰ** میں ہم نے اس کی شرح کی ہے اس سے زیادہ کامل طریقے سے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، **هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# کتاب الشرکۃ

شرکتِ املاک، شرکتِ عقود (مفاوضہ، عنان، صنائع، وجوہ) اور شرکتِ فاسدہ کے مسائل — اسباق ۱۵۰ تا ۱۵۶

# سبق نمبر ۱۵۰: مسئلہ: «كِتَابُ الشَّرِكَةِ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى...»

ہدایہ صفحہ: ۶۰۵ — بتاریخ: ۱۸ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی،

كِتَابُ الشَّرِكَةِ. الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ. قَالَ الشَّرِكَةُ ضَرْبَانِ: شَرِكَةُ أَمْلَاكٍ وَشَرِكَةُ عُقُودٍ، فَشَرِكَةُ الْأَمْلَاكِ: الْعَيْنُ يَرِثُهَا رَجُلَانِ أَوْ يَشْتَرِيَانِهَا فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَالْأَجْنَبِيِّ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم کتاب **المفقود** پڑھ رہے تھے۔ میں نے بتلایا کہ فقد کا معنی ہے کسی چیز کا کھو دینا، کسی چیز کا گم کر دینا۔ تو مفقود وہ شخص جو غائب ہے، جس کی نہ زندگی کا پتہ ہے، نہ موت کا پتہ ہے، نہ یہ پتہ ہے کہ وہ کہاں ہے، تو اس کو مفقود کہتے ہیں۔ اب اس کے مال کا کیا حکم ہے اور اس کی بیوی اس کا کیا حکم ہے؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر کوئی شخص اس طرح گم ہو جائے کہ اس کا کچھ پتہ نہیں، تو قاضی کسی نگران کو مقرر کر دے گا جو اس کے مال کی حفاظت کرے، اس کی نگرانی کرے اور اس کے حقوق یعنی کوئی دیون وغیرہ ہیں یا امانتیں ہیں ان کو وصول کرے۔ البتہ یہ وکیل جسے قاضی نے مقرر کیا ہے یہ خصومت نہیں کر سکتا ان عقدوں کے اندر، ان دیون کے اندر جو اس مفقود نے سرانجام دیے تھے۔ البتہ یہ نگران خود کوئی عقد وغیرہ کرتا ہے تو ان میں یہ خصومت کر سکتا ہے کیونکہ یہ ان عقدوں میں اصیل ہے بھئی، اصیل ہے۔

اور آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ ایک وکیل بالقبض ہے جو قاضی نے مقرر کیا ہے، اور ایک وکیل بالقبض وہ ہے جسے جسے مالک مقرر کرتا ہے۔ تو وہ وکیل بالقبض جسے مالک نے مقرر کیا ہے وہ امام صاحب کے نزدیک اس مدیون سے خصومت کر سکتا ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، وہ خصومت نہیں کر سکتا۔ تو معلوم ہوا مالک کا جو وکیل ہے اس کے اندر صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے۔ البتہ یہ جو قاضی کا وکیل ہے، یہ جو نگران ہے یہ تو بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ خصومت نہیں کر سکتا۔ تو قاضی کے وکیل کو خصومت کی اجازت نہیں کیونکہ اس صورت میں قضاء علی **الغائب** لازم آتی ہے، اور قضاء علی **الغائب** یعنی غائب آدمی کے خلاف تو قاضی کا فیصلہ درست نہیں ہے۔ البتہ اگر قاضی کسی مسئلے میں غائب کے خلاف فیصلہ دے دے تو وہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۳، ص۵) میں عنوانِ باب «**كتاب الشركة ، ضروب الشركة**» ہے، اور نسخہ شاملہ میں یہ الفاظ زائد ہیں: «**وآله**»؛ درس کی عبارت میں «**وَاحِدٍ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

نافذ ہو گا، وجہ یہ کہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔ ہمارے نزدیک تو قضاء علی **الغائب** جائز نہیں لیکن امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک قضاء علی **الغائب** جائز ہے۔ معلوم ہوا اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہے، کچھ فقہاء اس کے جواز کی طرف گئے ہیں تو کچھ فقہاء اس کے **عدمِ** جواز کی طرف گئے ہیں۔ اور مجتہد فیہ مسئلے کے اندر اگر قاضی کی رائے ایک طرف ہو جائے اور وہ اس کا فیصلہ کر دے تو قاضی کا وہ فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ کہ وہ جو غائب آدمی ہے اس کے مال کی قاضی حفاظت کرے گا، اور اگر کسی مال کے خراب ہونے کا احتمال ہے تو قاضی اس کو بیچ بھی سکتا ہے۔ اور اس غائب شخص کی بیوی اور اس کے اصول اور فروع میں جو مستحق ہیں نفقے کے قاضی ان پر خرچ بھی کرے گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بیوی کا خرچہ تو ہر حال میں خاوند پر آتا ہے چاہے بیوی مالدار ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ بیوی نے خاوند کے لیے اپنے آپ کو گھر میں روک کر رکھا ہے لہٰذا اس کا خرچہ خاوند کے ذمے ہو گا۔ جبکہ اصول اور فروع جو ہیں یعنی اولاد اور اوپر باپ دادا وغیرہ جو ہیں ان کا خرچہ کسی شخص پر اس وقت آتا ہے جب ان کا مال نہ ہو۔ اگر ایک شخص کی نابالغ اولاد ہے اور ان کا اپنا مال موجود ہے تو پھر یاد رکھو اصل یہی ہے کہ ہر شخص کا خرچہ اس کے اپنے مال میں ہوتا ہے، لہٰذا اس صورت میں اس صغیر کا خرچہ اس کے باپ پر نہیں آئے گا بھئی۔

تو یہ جو بیوی اور اصول اور فروع ہیں ان کا خرچہ بغیر قضائے قاضی کے ہی انسان پر واجب ہوتا ہے جب ان کو حاجت ہو بھئی۔ اور البتہ کچھ قریبی محرم رشتہ دار ایسے ہیں کہ وہاں پر خرچہ قضائے قاضی سے واجب ہو گا بغیر قضائے قاضی کے واجب نہیں ہو گا، جیسے بھائی ہے، چچا ہے، پھوپھی ہے، ماموں ہے، خالہ ہے وغیرہ بھئی۔ تو ان کا خرچہ قضائے قاضی کی وجہ سے واجب ہو سکتا ہے۔ میں نے بتلایا کہ اولاد میں سے یا یہ قریبی محرم رشتہ داروں میں سے اگر بالغہ مؤنث ہے اور اس کا مال نہیں ہے تو اس کا خرچہ اس قریبی رشتہ دار پر آئے گا، اور بالغ مردوں میں سے صرف جو اپاہج ہیں یا معذور ہیں اور ان کے پاس مال نہیں ہے ان کا خرچہ اس آدمی پر آئے گا بھئی۔ تو وہ رشتہ دار جن میں قضائے قاضی کے بغیر ہی انسان پر نفقہ واجب ہوتا ہے یعنی بیوی اور اصول اور فروع جو ہیں ان کا خرچہ تو قاضی ادا کرے گا اس غائب کے مال میں سے۔ البتہ باقی قریبی محرم رشتہ دار اگر ان کے حق میں قاضی اس غائب کی موجودگی میں ہی فیصلہ کر چکا تھا پھر تو قاضی ان کو بھی خرچہ دے گا، لیکن اگر اس غائب شخص کی موجودگی میں قاضی نے یہ فیصلہ نہیں کیا تھا تو اب اس غائب شخص کی غیر موجودگی میں قاضی ان لوگوں کا نفقہ مقرر نہیں کر سکتا کیونکہ یہ قضاء علی **الغائب** ہے، اور قضاء علی **الغائب** تو عند **الاحناف** جائز نہیں ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ تو وہ صورت ہے جب اس غائب آدمی کا مال قاضی کے قبضے میں ہو، اور اگر غائب آدمی کا مال کسی اجنبی کے قبضے میں ہے **مثلاً بطورِ** امانت کے ہے یا **بطورِ** دین کے ہے اور وہ اس مال کا بھی اقرار کرتا ہے اور اس غائب کے بیوی بچوں کا بھی اقرار کرتا ہے تو پھر اس صورت میں بھی قاضی حکم دے گا اس اجنبی کو کہ وہ اس غائب کے بیوی بچوں پر خرچ کرے۔ تو یہ اس صورت میں ہے جب وہ اجنبی جس کے پاس امانت یا دین ہے وہ دونوں چیزوں کا اقرار کر رہا ہے۔ اور اگر قاضی کو ان دونوں کا علم ہے تو پھر اس کے اقرار کی کوئی حاجت نہیں۔ اور اگر قاضی کو ان دونوں چیزوں میں سے ایک چیز کا علم ہے یعنی اسے ودیعت یا دین کا علم ہے یا ان بیوی بچوں کا علم ہے کہ یہ اس غائب آدمی کے بیوی بچے ہیں تو پھر اس صورت میں جس چیز کا قاضی کو علم نہیں ہے اس میں اس مدیون یا مودع سے جو ہے اقرار کروالیا جائے گا، اور پھر قاضی اس کے بیوی بچوں کو نفقہ دینے کا حکم دے گا بھئی۔ لیکن اگر ان دو میں سے کسی چیز کا قاضی کو علم نہیں ہے اور وہ مدیون یا مودع بھی اس کا اقرار نہیں کر رہے تو پھر قاضی اس کے بیوی بچوں پر خرچ کرنے کا حکم نہیں دے سکتا بھئی۔

اور اگر یہ مودع یا مدیون جو ہیں انہوں نے قاضی کے حکم کے بغیر ہی اس غائب کے بیوی بچوں پر خرچ کیا تو پھر یاد رکھو وہ غائب شخص اگر آجائے تو وہ ان سے ضمان لے سکتا ہے، کیونکہ اس نے یہ چیز ان کے پاس **بطورِ** امانت کے رکھوائی تھی یا ان پر اس کا دین تھا اور انہوں نے اس غائب شخص کی اجازت کے بغیر ہی اس مال کو خرچ کیا ہے جس کی ان کو ولایت نہیں تھی، تو وہ غائب شخص ان سے وہ پورا مال وصول کر سکتا ہے بھئی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ قاضی جو ہے غائب شخص اور اس کی بیوی میں جدائی نہیں کروا سکتا۔ البتہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب چار سال گزر جائیں تو پھر قاضی اس غائب شخص اور اس کی بیوی کے درمیان جدائی کا فیصلہ کر دے گا اور پھر وہ عورت وفات کی عدت گزارے گی اور اس کے بعد وہ جہاں چاہے نکاح کر سکتی ہے، وجہ یہ کہ حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے زمانے میں ایسا ہی ایک مسئلہ پیش آیا تھا، ایک آدمی جو ہے وہ غائب ہو گیا تھا اور پھر چار سال کے بعد حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اس کی بیوی کی جدائی کا فیصلہ کیا اور اس کو آگے نکاح کی اجازت دی، اور بعد میں پھر کچھ مدت کے بعد وہ شخص دوبارہ آگیا اور اس نے ذکر کیا کہ مجھے جنات قابو کر کے لے گئے تھے۔ تو امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے اس فیصلے سے معلوم ہوا کہ چار سال کے بعد قاضی اس غائب شخص کی بیوی کی اس سے جدائی کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ اور نیز وہ اس غائب شخص کو قیاس کرتے

ہیں عنین پر اور ایلاء کرنے والے پر، جیسے ایلاء کرنے والا وہ شخص جس نے بیوی کے پاس چار مہینے یا اس سے زیادہ نہ جانے کی قسم کھائی ہے تو اس شخص نے بیوی کا حق روک لیا کیونکہ صحبت کے اندر بیوی کا بھی حق ہے، یا اسی طرح جو نامرد ہے جو بیوی کے ساتھ صحبت پر قادر نہیں یعنی عنین جو ہے اس نے بھی بیوی کا حق روک لیا ہے، تو جیسے وہاں قاضی جدائی کا فیصلہ کر سکتا ہے تو یہاں غائب میں بھی قاضی جدائی کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ تو امام مالک رحمہ **الله** نے اس غائب شخص کو قیاس کیا ایلاء کرنے والے پر اور عنین پر۔ اور ایلاء کرنے والا شخص اگر چار ماہ تک بیوی سے صحبت نہ کرے تو وہاں **طلاقِ** بائن ہو جاتی ہے، تو چار کا عدد ایلاء سے لے لیا اور سال جو ہے وہ عنین سے لے لیا کیونکہ عنین کو ایک سال کی مدت دی جاتی ہے علاج کے لیے۔ تو ان دونوں کو ملایا تو چار سال کی مدت تک اگر غائب شخص نہ آیا تو پھر ان میں جدائی کروادی جائے گی دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ اس غائب شخص کی مشابہت ہے ایلاء کرنے والے کے ساتھ بھی اور عنین کے ساتھ بھی۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ **السلام** نے ایک غائب شخص کی بیوی کے بارے میں فرمایا: «**إِنَّهَا امْرَأَتُهُ حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ**» کہ یہ اسی شخص کی بیوی ہے جب تک بیان آجائے۔ پھر حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا ایک قول ہے وہ فرماتے ہیں ایک غائب شخص کی بیوی کے بارے میں: «**هِيَ امْرَأَةٌ ابْتُلِيَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتَّى يَسْتَبِينَ مَوْتٌ أَوْ طَلَاقٌ**» کہ یہ ایسی عورت ہے جسے آزمائش میں ڈال دیا گیا ہے، تو اس کو صبر کرنا چاہیے یہاں تک کہ موت یا طلاق کا پتہ چل جائے۔ تو معلوم ہوا حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا یہ قول جو ہے یہ بیان ہے اس اجمال کی جو حضور علیہ **السلام** کے قول میں تھا۔ حضور علیہ **السلام** کے قول میں بیان کا لفظ آیا تھا اور وہ مجمل تھا، تو حضرت علی رضی **الله تعالیٰ** عنہ کا یہ قول اس کے لیے بیان بن کر واقع ہوا ہے۔ معلوم ہوا کہ غائب شخص اور اس کی بیوی میں قاضی جدائی نہیں کروا سکتا۔ اور نیز ہم جواب دیتے ہیں امام مالک رحمہ **الله** کو کہ آپ اس غائب شخص کو ایلاء کرنے والے پر قیاس نہیں کر سکتے اس لیے کیونکہ ایلاء تو خود طلاق کے حکم میں ہے جبکہ غائب ہونا یہ تو طلاق کے حکم میں نہیں ہے۔ اور نیز ہم کہتے ہیں کہ آپ اس غائب شخص کو عنین پر بھی قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ غائب شخص کی تو واپسی کی امید ہے وہ کسی وقت واپس آجائے گا جبکہ عنین کے تو تندرست ہونے کا اب احتمال نہیں ہے جب ایک سال تک وہ تندرست نہ ہو سکا۔

اور پھر عند **الاحناف** جب وہ غائب شخص کی عمر ایک سو بیس سال ہو جائے تو اب معلوم ہوا **یقیناً** وہ مر چکا ہو گا تو پھر قاضی جدائی کا فیصلہ کر دے گا۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق جب اس کے ہم عمر مر جائیں، اور ایک روایت کے مطابق جب اس غائب شخص کی عمر ایک سو سال ہو جائے، اور ایک روایت کے مطابق جب اس غائب شخص کی عمر نوے سال ہو جائے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ کوئی مقدار بھی یہاں مقرر نہیں کی جائے بلکہ یہ **احوالِ** زمانہ کے مطابق دیکھا جائے گا کہ کس زمانے میں لوگوں کی عمر کتنی ہوتی ہے، جب اتنا وقت گزر جائے تو پھر قاضی جدائی کا فیصلہ کر دے گا بھئی۔ البتہ میں نے بتایا آج کل احناف ضرورت اور حاجت کی وجہ سے امام مالک رحمہ **الله** کے قول پر **فتویٰ** دیتے ہیں، اگر ایک شخص غائب ہو گیا ہے اور اس کا کچھ اتہ پتہ معلوم نہیں تو چار سال بعد اس کی بیوی کا اس سے جدائی کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور پھر جب قاضی جدائی کا فیصلہ کر دے گا تو یہ قاضی نے موت کا حکم لگا دیا، لیکن یہ **موتِ** حکمی بھی **موتِ** حقیقی کے درجے میں ہے، لہٰذا اب یہ جو غائب شخص ہے اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو مفقود ہے اپنی ذات کے اعتبار سے یہ اس کو زندہ شمار کیا جاتا ہے اور غیر کے اعتبار سے اس کو مردہ شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا یہ زندہ شمار ہے لہٰذا اسی لیے اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم نہیں ہو گا یہاں تک کہ اتنے سال گزر جائیں جس میں اس کی موت یقینی ہو تو پھر قاضی جدائی کا فیصلہ کرے گا اور پھر اس کے بعد اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل ہو گا۔ اور دوسروں کے حق میں یہ مفقود جو ہے مردہ شمار ہو گا، لہٰذا اس کے جن وارثوں کا انتقال ہو جائے تو یہ ان کا وارث نہیں بنے گا یعنی اس مال کا مالک نہیں بنے گا، البتہ اس کا حصہ اس کے لیے موقوف رکھا جائے گا، اس کا حصہ اس کے لیے موقوف رکھا جائے گا کہ شاید یہ واپس آجائے۔ وجہ یہ کہ مفقود پر جو ہم زندگی کا حکم لگاتے ہیں وہ **استصحابِ** حال کی وجہ سے ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا **استصحابِ** حال کا معنی یہ ہے حال کو مصاحب بنانا۔ استصحاب میں سین کس لیے ہے؟ طلب کے لیے، مصاحبت کو طلب کرنا یعنی مصاحب بننا، حال کا مصاحب بننا یعنی حال کو ماضی کا مصاحب بنا دیا جاتا ہے، ساتھی بنا دیا جاتا ہے۔ ایک چیز کا جو حکم ماضی میں تھا وہی حکم حال میں بھی دے دیا جاتا ہے، جیسے جنگل کے اندر پانی ملا کسی شخص کو، اب معلوم نہیں یہ پاک ہے یا ناپاک ہے، تو **استصحابِ** حال کے ذریعے اس پر پاک ہونے کا ہی حکم لگا دیا جائے گا کیونکہ یہ پانی بارش کا پانی ہے اور بارش کا پانی تو پاک ہوتا ہے، تو ماضی کے اندر جب یہ پاک تھا تو فی **الحال** بھی وہی حکم لگا دیا جائے گا۔ یہ کیا ہے؟ **استصحابِ** حال، یعنی **إِبْقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ**، ایک چیز کو باقی رکھنا اسی وصف پر جس وصف پر وہ ماضی کے اندر تھا بھئی۔

اور **استصحابِ** حال یاد رکھو یہ دفع کی دلیل تو بن سکتا ہے اثبات کی دلیل نہیں بن سکتا، اس کے ذریعے کسی چیز کو ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ اس کے ذریعے کسی حکم کو دفع کیا جا سکتا ہے یعنی اس کو آنے سے روکا جا سکتا ہے۔ تو یہ جو غائب آدمی کو زندہ شمار کیا گیا یہ **استصحابِ** حال کی وجہ سے، اور **استصحابِ** حال جو ہے وہ دفع کی دلیل تو بن سکتا ہے، اس کی وجہ سے کوئی اس کے مال کا مالک نہیں بنے گا، لیکن **استصحابِ** حال جو ہے وہ **استحقاقِ** ملکیت کا سبب نہیں بن سکتا کہ اس کے ذریعے ملکیت ثابت ہو جائے، لہٰذا یہ جو غائب آدمی ہے یہ اپنے مورث کا وارث نہیں بنے گا یعنی اس مال کا مالک نہیں بنے گا، ہاں البتہ مال اس کے لیے روک کر رکھا جائے گا کہ شاید یہ واپس آ جائے بھئی۔

اور نیز اسی طرح اگر اس غائب شخص کے لیے کسی نے وصیت کی ہے تو اس کے حق میں بھی اس غائب کو مردہ شمار کیا جائے گا تو یہ اس مال کا مالک نہیں بنے گا، کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ «**الْوَصِيَّةُ أُخْتُ الْمِيرَاثِ**» کہ وصیت جو ہے میراث کی بہن ہے، اور میراث جیسے اس کا حکم موت کے بعد جاری ہوتا ہے اسی طرح وصیت کا حکم بھی موت کے بعد جاری ہوتا ہے، اور جو شخص مورث کے مرنے سے پہلے مر چکا ہو وہ وارث نہیں بنتا اسے میراث نہیں ملتی اسی طرح اس کو وصیت بھی نہیں ملتی اگر اس **موصیٰ** لہٗ کا انتقال پہلے ہو چکا ہو، تو یہاں اس غائب کو مردہ شمار کریں گے لہٰذا یہ اس وصیت کے مال کا بھی مستحق نہیں ہو گا۔

تو اب اس غائب شخص کے لیے وراثت میں سے کتنا مال روکا جائے گا؟ تو بتلایا تھا کہ وہ وارث کہ غائب شخص اگر موجود بھی ہوتا تو اس کی وجہ سے ان کے حصے پر کوئی اثر نہ پڑتا تو ان کو تو ان کا پورا حصہ دے دیا جائے گا کیونکہ ان کے حصے کو تو روکنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اور وہ وارث کہ یہ مفقود اگر موجود ہوتا تو ان کے حصے کم ہو جاتے تو پھر ان کو کم حصہ دے دیا جائے گا، اور وہ وارث کہ اگر مفقود موجود ہوتا تو وہ پورے طور پر محروم ہو جاتے تو ان کو کچھ بھی نہیں دیا جائے گا ان کا سارا حصہ روک لیا جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہے جیسے حمل کا مسئلہ ہے، جیسے حمل کے لیے مال کو روک لیا جاتا ہے اسی طرح اس غائب کے لیے بھی مال کو روک لیا جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الشَّرِكَةِ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**كِتَابُ الشَّرِكَةِ**

## الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بُعِثَ وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ

کتاب **الشرکت** بھئی، اس کے اندر **صاحبِ** ہدایہ شرکت کے مسائل بیان فرمائیں گے۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ شرکت دو قسم پر ہے: ایک **شرکتِ** املاک ہے اور ایک **شرکتِ** عقود ہے۔ **شرکتِ** املاک بھئی یعنی ملکیت کے اندر شریک ہونا۔ جیسے دو آدمی پیسے ملا کر ایک گاڑی خرید لیتے ہیں، دس لاکھ آپ نے ملائے اور دس لاکھ آپ کے ساتھی نے ملائے اور دونوں نے مل کر ایک بیس لاکھ والی گاڑی خرید لی، تو دیکھو اب اس گاڑی میں آپ دونوں ساتھی شریک ہیں، نصف حصہ آپ کا ہے اور نصف حصہ آپ کے ساتھی کا ہے، تو اس کو کہتے ہیں **شرکتِ** املاک۔ یا اسی طرح دو آدمیوں نے مل کر زمین خرید لی تو اس زمین کے اندر دونوں ساتھی شریک ہیں، زمین کے ہر ہر جز کے اندر دونوں کا حصہ ہے، زمین کا کوئی ایک جز، ایک ٹکڑا بھی ایسا نہیں جس میں دونوں کی شرکت نہ ہو۔ ہاں البتہ جب وہ اس کو تقسیم کر لیں گے کہ یہ نصف زمین آپ کی ہو گئی اور یہ والی نصف زمین میری ہو گئی تو اب دونوں کے حصے الگ ہو گئے، لیکن اس سے پہلے زمین کے ہر ہر جز میں دونوں شریک تھے، اس سے پہلے دونوں میں سے ایک بھی نہیں کہہ سکتا تھا کہ یہ والا حصہ زمین کا میرا ہے کیونکہ ہر ہر جز میں دونوں شریک ہیں، اس کو کہتے ہیں **شرکتِ** املاک بھئی۔ یا اسی طرح ایک آدمی نے ایک چیز دو آدمیوں کو تحفے میں دے دی، ایک آدمی نے آپ کو اور آپ کے ساتھی کو گاڑی تحفے کے طور پر دے دی تو اب اس گاڑی کے اندر آپ دونوں شریک ہیں۔ یا اسی طرح آپ کی اور زید کی گندم الگ الگ پڑی ہوئی تھی، آپ دونوں نے اس کو ملا دیا، تو دیکھو اب اس گندم کے اندر آپ اور زید دونوں شریک ہو گئے تو یہ کیا ہے؟ **شرکتِ** املاک کہ ایک چیز کی ملکیت میں شریک ہو جانا۔

اور دوسری ہے **شرکتِ** عقود بھئی جو یہاں **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے اور جس کے لیے یہ باب ذکر کیا جا رہا ہے بھئی۔ **شرکتِ** عقود یہ ہے کہ

دو آدمی آپس میں شرکت کا عقد کرلیں کہ ہم دونوں مل کر کاروبار کریں گے یا مل کر تجارت کریں گے، میں جو بھی بیع وشراء کروں گا تو اس کے اندر اس نفع کے اندر آپ کا بھی حصہ ہو گا، دوسرا کہتا ہے مجھے قبول ہے، تو یہ جو دونوں نے عقد کرلیا آپس میں اور جس کی وجہ سے دونوں نفع کے اندر آپس میں شریک ہوں گے تو اس کو **شرکتِ** عقود کہتے ہیں۔

جی دیکھیے کتاب پر:

**كِتَابُ الشَّرِكَةِ**

یہ کتاب ہے شرکت کے بیان میں۔

**الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ**

شرکت جو ہے وہ جائز ہے۔

## لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا

**لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ** دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ شرکت کیوں جائز ہے؟ کہتے ہیں کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کو بھیجا گیا یعنی ان کو پیغمبر بنا کر بھیجا گیا، **وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا** اس حال میں کہ لوگ جو ہیں آپس میں شرکت کے معاملات کرتے تھے۔

**فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ**

تو حضور علیہ **السلام** نے ان کو اس پر برقرار رکھا یعنی حضور علیہ **السلام** نے منع نہیں فرمایا، اور یہ دلیل ہے شرکت کے جائز ہونے کی کیونکہ حضور علیہ **السلام** شرعی احکام کو لے کر آئے تھے تو اگر یہ شرکت جائز نہ ہوتی تو حضور علیہ **السلام** اس کو بیان فرماتے، تو حضور علیہ **السلام** نے شرکت سے منع نہیں فرمایا معلوم ہوا شرکت جائز ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

## الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ

شرکت جائز ہے اس لیے کیونکہ حضور علیہ **السلام** کو بھیجا گیا اور لوگ باہم شرکت کے معاملات کرتے تھے تو حضور علیہ **السلام** نے لوگوں کو اس پر برقرار رکھا۔

**قَالَ**

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں:

**الشَّرِكَةُ ضَرْبَانِ: شَرِكَةُ أَمْلَاكٍ وَشَرِكَةُ عُقُودٍ**

کہ شرکت دو قسم پر ہے: ایک **شرکتِ** املاک ہے اور ایک **شرکتِ** عقود ہے۔

**فَشَرِكَةُ الْأَمْلَاكِ: الْعَيْنُ يَرِثُهَا رَجُلَانِ**

تو **شرکتِ** املاک جو ہے، **الْعَيْنُ** وہ معین چیز، **يَرِثُهَا رَجُلَانِ** کہ جس کے وارث ہو جائیں دو آدمی۔ بھئی وراثت کے اندر دو بھائیوں کو ایک گاڑی مل گئی یا ایک گھر مل گیا تو دیکھو اس گاڑی اور گھر کے اندر دونوں شریک ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں:

**فَشَرِكَةُ الْأَمْلَاكِ: الْعَيْنُ يَرِثُهَا رَجُلَانِ أَوْ يَشْتَرِيَانِهَا**

تو **شرکتِ** املاک جو ہے، **الْعَيْنُ** وہ معین چیز ہے، **يَرِثُهَا رَجُلَانِ** کہ اس کے وارث ہو جائیں دو آدمی، **أَوْ يَشْتَرِيَانِهَا** یا وہ معین چیز کہ جسے دو آدمی خرید لیں۔

فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا

یہاں سے **شرکتِ** املاک کا حکم بیان فرمارہے ہیں کہ دیکھو **شرکتِ** املاک کے اندر ایک ہی چیز کے اندر دو یا زیادہ آدمی شریک ہوتے ہیں، تو ہر شخص جو ہے اپنے حصے میں تو تصرف کر سکتا ہے دوسرے کے حصے میں تصرف نہیں کر سکتا، دوسرے کے حصے میں تصرف نہیں کر سکتا۔ **مثلاً** دو آدمیوں نے مل کر ایک گاڑی خریدی ہے تو اس گاڑی کے اندر آدھا حصہ ایک کا ہے اور آدھا حصہ دوسرے کا ہے بھئی، تو ان میں سے ہر شریک اپنے حصے میں تصرف کر سکتا ہے۔ یعنی دونوں میں سے ایک شریک اپنا حصہ بیچنا چاہتا ہے کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ تو وہ بیچ سکتا ہے۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے دونوں نے مل کر ایک گاڑی خریدی ہے اور دونوں کے آدھے آدھے پیسے تھے تو گاڑی کے اندر نصف حصہ زید کا ہے، نصف حصہ عمرو کا ہے۔ زید اپنا حصہ خالد کے ہاتھ بیچتا ہے اور خالد سے کہتا ہے کہ اس گاڑی کے اندر آدھا حصہ میرا ہے لہٰذا تم اگر یہ میرا حصہ خریدنا چاہتے ہو تو تم خرید لو، اب تم پھر عمرو کے ساتھ شریک ہو جاؤ گے، آدھا حصہ عمرو کا ہو گا اور آدھا کس کا ہو جائے گا؟ خالد کا ہو جائے گا۔ تو دیکھو زید نے اپنا حصہ بیچا ہے لیکن عمرو کے حصے کو زید نہیں بیچ سکتا کیونکہ وہ عمرو کا حصہ ہے اس پر زید کو ولایت حاصل نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

## فَلَا يَجُوزُ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ

تو جائز نہیں ہے دونوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی کہ وہ دوسرے کے حصے میں تصرف کرے مگر اس کی اجازت سے۔ ہاں اگر وہ دوسرا اجازت دے دیتا ہے کہ میرا حصہ بھی بیچ دو تو یہ زید اپنا اور عمرو دونوں کا حصہ خالد کو بیچ دیتا ہے، تو دیکھو یہ عمرو کی اجازت سے اس کا حصہ بیچا ہے پھر یہ جائز ہے بھئی۔ تو جائز نہیں ہے دونوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی کہ وہ دوسرے کے حصے میں تصرف کرے مگر اس کی اجازت سے۔

وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَالْأَجْنَبِيِّ

اور دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے حصے میں اجنبی کی طرح ہے۔

## وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ تَتَحَقَّقُ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ

بھئی قدوری کے اندر تو اوپر متن کے اندر آیا، **شرکتِ** املاک کی مثال ذکر کی **صاحبِ** قدوری نے: **الْعَيْنُ يَرِثُهَا رَجُلَانِ أَوْ يَشْتَرِيَانِهَا**، وہ معین چیز کہ جس کے وارث ہو جائیں دو آدمی یا جس کو دو آدمی مل کر خرید لیں۔ تو صرف دو صورتیں ذکر کیں **شرکتِ** املاک کی: ایک وراثت اور ایک خریدنا بھئی۔ **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ **شرکتِ** املاک صرف انہی دو چیزوں میں نہیں ہوتی اور چیزوں میں بھی ہوتی ہے بھئی، اور اس کو وہ بیان فرمائیں گے۔ جیسے ایک ہی گاڑی دو آدمیوں کو تحفے کے طور پر دے دی جائے۔

تو کہتے ہیں:

وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ

اور یہ والی جو شرکت ہے یعنی **شرکتِ** املاک،

تَتَحَقَّقُ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ

یہ پائی جاتی ہے اس چیز کے اندر بھی جو ذکر نہیں کی گئی اس کتاب کے اندر یعنی قدوری کے اندر۔ یہ شرکت ان چیزوں میں بھی پائی گئی جو کتاب میں یعنی قدوری میں ذکر نہیں کی گئی۔

كَمَا إِذَا اتَّهَبَ رَجُلَانِ

اب وہ صورتیں ذکر کر رہے ہیں شراء اور وراثت کے علاوہ اور صورتیں۔

**كَمَا إِذَا اتَّهَبَ رَجُلَانِ عَيْنًا**

**اتَّهَبَ يَتَّهِبُ** کے معنی ہیں ہبہ قبول کرنا۔

**كَمَا إِذَا اتَّهَبَ رَجُلَانِ**

جیسے دو آدمیوں نے ہبہ قبول کر لیا،

**عَيْنًا**

کوئی معین چیز کو۔ ایک ہی گاڑی دو آدمیوں کو ہبہ کی گئی اور انہوں نے ہبہ قبول کر لیا، اس گاڑی پر قبضہ کر لیا تو یہ دونوں اس گاڑی کے مالک ہیں اور اس میں **شرکتِ** املاک ہے بھئی، دونوں کی ملکیت ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

**كَمَا إِذَا اتَّهَبَ رَجُلَانِ عَيْنًا**

جیسے دو آدمیوں نے ایک معین چیز کو **بطورِ** ہبہ کے قبول کر لیا،

**أَوْ مَلَكَاهَا بِالِاسْتِيلَاءِ**

یا دو آدمی مالک بن گئے ایک معین چیز کے غلبے کے ذریعے سے۔ بھئی آپ پڑھ چکے ہیں کہ **اہلِ** حرب کا مال ہمارے لیے مباح ہے کیونکہ ہم **اہلِ** حرب سے **حالتِ** جنگ میں ہیں۔ تو لہٰذا بعض اوقات ان کے لوگ آتے ہیں ہمارے لوگوں کا مال چھین کر لے جاتے ہیں، اور بعض اوقات مسلمانوں میں سے کوئی جاتا ہے اور ان کا مال چھین کر لے آتا ہے۔ تو اب دو مسلمان گئے اور وہ دار **الحرب** میں سے کسی کا مال چھین کر لے آئے، تو اب یہ دونوں نے مل کر چھینا ہے، مل کر اسے لائے ہیں، لہٰذا یہ دونوں اس میں شریک ہیں تو یہ **شرکتِ** املاک ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

**أَوْ مَلَكَاهَا بِالِاسْتِيلَاءِ**

یا وہ دو آدمی کسی معین چیز کے مالک بن گئے غلبے کے ذریعے،

**أَوِ اخْتَلَطَ مَالُهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعِ أَحَدِهِمَا**

یا دونوں کا مال مل گیا، **مثلاً** زید اور عمرو کی گندم آپس میں مل گئی تو اس صورت میں دونوں اب اس گندم کے اندر شریک ہو گئے، اور اس میں پھر دو صورتیں ہیں: ہو سکتا ہے یہ دونوں اپنی رضامندی سے یہ گندم آپس میں ملا دیں، اس صورت میں بھی **شرکتِ** املاک آ جائے گی، اور ایک صورت یہ ہے کہ بغیر کسی کے عمل کے وہ دونوں چیزیں آپس میں مل گئیں۔ **مثلاً** زید کے درہم نیچے پڑے ہوئے تھے اور عمرو کے درہم تھیلی کے اندر تھے، عمرو نے اپنے درہموں کی تھیلی اٹھائی تو وہ تھیلی اچانک پھٹ گئی اور عمرو کے درہم زید کے درہموں میں مل گئے۔ اب درہم تو ایک جیسے ہیں، اب پتہ ہی نہیں کہ کون سے درہم زید کا ہے اور کون سا عمرو کا ہے، تو یہاں پر بھی دونوں کی شرکت آ گئی ان درہموں میں، تو یہ بھی **شرکتِ** املاک کی مثال ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

**أَوِ اخْتَلَطَ مَالُهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعِ أَحَدِهِمَا**

یا دونوں کا مال مل گیا دونوں میں سے کسی ایک کے عمل کے بغیر ہی، دونوں میں سے کسی کے عمل کے بغیر ہی دونوں کا مال آپس میں مل گیا جیسے میں نے مثال ذکر کر دی درہموں کی تھیلی پھٹ گئی۔

**أَوْ بِخَلْطِهِمَا خَلْطًا يَمْنَعُ التَّمْيِيزَ رَأْسًا**

یا دونوں کے ملا دینے کی وجہ سے کہ دونوں نے خود ہی اپنے درہم آپس میں ملا دیے یا دونوں نے خود ہی اپنی گندم آپس میں ملا دی بھئی، تو کہتے ہیں:

**أَوْ بِخَلْطِهِمَا**

یاان دونوں کے خود ملادینے کی وجہ سے،

**خَلْطًا يَمْنَعُ التَّمْيِيزَ رَأْسًا**

ایسا ملانا جو جدا کرنے کو منع کرتا ہے قطعی طور پر، یعنی وہ دونوں کی چیزیں ایسی مل گئی ہیں کہ اب جدا کرنا ممکن ہی نہیں ہے، جیسے زید اور عمرو کی گندم آپس میں مل گئی۔ کچھ گندم زید کی تھی، کچھ عمرو کی تھی، اب دونوں کو جدا کرنا ممکن ہی نہیں ہے، ممکن ہی نہیں ہے۔

**أَوْ إِلَّا بِحَرَجٍ**

یا جدا کرنا ممکن تو ہے لیکن حرج کے ساتھ یعنی بڑا مشکل کام ہے، جیسے **مثلاً** زید کی گندم تھی اور عمرو کی جو تھی، جو۔ اب گندم اور جو کے دانوں میں فرق ہے بھئی، وہ تو دیکھنے سے ہی پتہ چل جاتا ہے، تو اب زید کی گندم اور عمرو کی جو آپس میں مل گئی، اب ان دونوں کو جدا کرنا ممکن تو ہے لیکن بڑا مشکل کام ہے بھئی، ایک ایک دانے کو الگ کرنا پڑے گا۔ تو لہٰذا دو افراد کے مال کا اس طور پر مل جانا کہ ان کو جدا کرنا ممکن ہی نہ رہے یا جدا کرنا ممکن تو ہے لیکن بہت مشکل کام ہے تو دونوں اس مال میں شریک ہیں، تو یہ **شرکتِ** املاک ہے بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

## ▪ قولہ: «أَوِ اخْتَلَطَ مَالُهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعٍ...» کی تشریح وتوضیح

**أَوِ اخْتَلَطَ مَالُهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعِ أَحَدِهِمَا**

یادونوں کا مال مل گیا دونوں میں سے کسی ایک کے عمل کے بغیر ہی،

**أَوْ بِخَلْطِهِمَا خَلْطًا يَمْنَعُ التَّمْيِيزَ رَأْسًا**

یادونوں کے ایسا ملادینے کی وجہ سے کہ جدا کرنا ممکن ہی نہیں رہا قطعی طور پر،

**أَوْ إِلَّا بِحَرَجٍ**

یا ممکن تو ہے لیکن حرج کے ساتھ ہے۔

## وَيَجُوزُ بَيْعُ أَحَدِهِمَا نَصِيبَهُ مِنْ شَرِيكِهِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ

بھئی اوپر متن کے اندر آیا تھا، **شرکتِ** املاک کی مثال ذکر کی کہ اگر دو آدمی کسی معین چیز کے وارث بن جائیں تو یہ بھی **شرکتِ** املاک ہے، یا دو آدمی مل کر ایک چیز کو خرید لیں تو یہ بھی **شرکتِ** املاک ہے، اور **شرکتِ** املاک کے اندر ایک شریک دوسرے شریک کے حصے میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا سوائے اس کی اجازت کے، اس سے اجازت لے لے پھر اس کے حصے میں تصرف کر سکتا ہے، اور ہر شریک دوسرے کے حصے میں اجنبی کی طرح ہے۔ اور اپنے حصے میں اب تصرف وہ کر سکتا ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو تفصیل بتلانے لگے ہیں کہ **مثلاً شرکتِ** املاک کے اندر ایک شریک اپنے حصے میں تصرف کرتا ہے اور اس...

کسی دوسرے شریک کے ہاتھ اسے بیچنا چاہتا ہے۔ زید اور عمرو نے مل کر گندم خریدی ہے، پچاس ہزار زید نے ملائے، پچاس ہزار عمرو نے ملائے، دونوں نے مل کر سو من گندم خرید لی۔ اب اس سو میں سے پچاس من زید کے ہیں اور پچاس من عمرو کے ہیں، لیکن دونوں کے دانے ملے ہوئے ہیں۔ ہر ہر دانے میں زید کی بھی شرکت ہے اور عمرو کی بھی شرکت ہے۔ اب زید اپنے حصے کی گندم وہ بھی اپنے شریک یعنی عمرو کو بیچنا چاہتا ہے، تو یاد رکھو اپنے شریک کے ہاتھ بیچنا ہر حال میں جائز ہے۔ اپنے شریک کے ہاتھ بیچنا ہر حال میں جائز ہے، لیکن اگر زید اپنا حصہ کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے یعنی کسی غیر شریک

کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے، تو پھر بتلائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ یہاں دو صورتیں بنتی ہیں۔ ایک صورت کے اندر زید اپنا حصہ تیسرے آدمی یعنی خالد کو بیچنا چاہتا ہے، تو زید کو اپنے شریک یعنی عمرو سے اجازت کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور بعض صورتوں کے اندر زید کو عمرو سے بھی اجازت لینا پڑے گی۔

توجہ ہے؟ زید اور عمرو نے مل کر گندم خریدی ہے، تو اس گندم کے اندر زید بھی شریک ہے اور عمرو بھی شریک ہے۔ اب زید اپنا حصہ خالد کو بیچنا چاہتا ہے، تو یاد رکھو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے **شرکتِ** املاک کے اندر بعض صورتوں کے اندر شریک اپنا حصہ تیسرے آدمی کو بیچ سکتا ہے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر ہی، یعنی زید عمرو کی اجازت کے بغیر ہی اپنا حصہ خالد کو بیچ سکتا ہے۔ اور بعض صورتوں کے اندر زید کو عمرو سے اجازت لینا پڑے گی، اپنے شریک سے اجازت لینا پڑے گی پھر وہ اپنا حصہ خالد کو بیچ سکتا ہے ویسے نہیں بیچ سکتا۔ توجہ ہے؟

تو اس کی تفصیل بتلائیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ اگر یہ جو **شرکتِ** املاک ہے یہ دونوں نے پیسے ملا کر کوئی چیز خریدی ہے، تو اس چیز کے ہر ہر جز میں دونوں شریک ہیں۔ جیسے زید اور عمرو نے پیسے ملا کر گندم خریدی، تو اس گندم کے ہر ہر دانے میں زید اور عمرو شریک ہیں۔ گندم کے کسی ایک دانے کو بھی پکڑ کر زید یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ صرف میرا ہے، نہیں بھائی، ہر ہر دانے میں زید کا بھی حصہ اور عمرو کا بھی حصہ۔ لہٰذا اس کے اندر زید اگر اپنا حصہ خالد کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے، تو زید کو عمرو کی اجازت کی ضرورت نہیں۔ زید عمرو سے اجازت لیے بغیر ہی اپنا حصہ خالد کے ہاتھ یعنی ایک غیر شریک کے ہاتھ بیچ سکتا ہے۔

لیکن وہ صورت جس کے اندر زید اور عمرو کا مال آپس میں مل گیا، زید کی گندم الگ تھی، عمرو کی گندم الگ تھی، پھر دونوں نے اس کو آپس میں ملا لیا۔ دونوں نے خود ملایا ہے یا ویسے ہی گندم آپس میں مل گئی، دونوں کی گندم الگ پڑی ہوئی تھی اور کسی شخص نے بے خیالی میں دونوں کو ملا دیا یعنی ان دونوں کا اس کے ملانے میں دخل نہیں۔ اس صورت کے اندر بھی زید اور عمرو دونوں اس گندم میں شریک ہو گئے، لیکن اس صورت میں فرق ہے۔ زید کے دانے الگ تھے، عمرو کے دانے الگ تھے، لہٰذا کوئی ایک دانہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں زید اور عمرو دونوں کی شرکت ہو، بلکہ یا تو زید اس کا مالک ہے یا عمرو اس کا مالک ہے۔ اگرچہ اب پتا نہیں چل سکتا، لیکن ہر ہر دانے میں دونوں کی شرکت نہیں ہے۔ کچھ دانے وہ صرف زید کے ہیں اور کچھ دانے صرف عمرو کے ہیں۔ تو اب زید اگر اپنا حصہ کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے، تو زید کے لیے ممکن ہی نہیں ہے اپنے دانے تیسرے آدمی کے ہاتھ بیچ دے۔ زید جب بھی اپنا حصہ الگ کرے گا، تو اس کے اندر کچھ دانے زید کے ہوں گے اور کچھ دانے عمرو کے ہوں گے۔ لہٰذا اس لیے یہاں پر زید کو عمرو سے بھی اجازت لینا پڑے گی کہ میں اپنا حصہ خالد کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہوں۔ اگر عمرو اجازت دے دیتا ہے پھر زید بیچ سکتا ہے، ورنہ خالد کے ہاتھ وہ نہیں بیچ سکتا۔ فرق سمجھ میں آیا؟

کہ ایک صورت میں جب دونوں نے مل کر گندم خریدی تھی تو ہر ہر دانے میں دونوں شریک تھے، تو وہاں پر جب دونوں گندم کو تقسیم بھی کریں گے کچھ آدھی گندم اگر زید لے لیتا ہے اور آدھی گندم عمرو لے لیتا ہے، تو یوں سمجھیں گے دونوں نے اپنا اپنا حصہ الگ کر لیا ہے۔ لہٰذا زید اپنا حصہ تیسرے آدمی کے ہاتھ بھی بیچ سکتا ہے اور زید آدھی گندم الگ کر کے اسے دے گا، تو یوں ہی سمجھا جائے گا زید اپنا حصہ الگ کر کے اسے دے رہا ہے۔ لیکن وہ صورت جس میں دونوں کے مال مل گئے یا دونوں نے خود آپس میں ملا دیے، اس میں تو ہر ہر دانے میں دونوں کی شرکت نہیں ہے۔ تو وہاں جب بھی ایک ساتھی دوسرے کے حوالے آدھی گندم کرے گا، تو دوسرے شریک کے دانے بھی **یقیناً** اس کے اندر آئیں گے بھائی، لہٰذا وہاں پھر اپنے شریک سے اجازت لینا ضروری ہے۔ صورت سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

**«وَيَجُوزُ بَيْعُ أَحَدِهِمَا نَصِيبَهُ»**

اور دونوں میں سے ہر ایک کے لیے بیچنا جائز ہے،

**«نَصِيبَهُ»**

اپنے حصے کو،

**«مِنْ شَرِيكِهِ»**

اپنے شریک کے ہاتھ۔ دونوں صورتیں: زید اور عمرو نے مل کر گندم خریدی ہے اور زید اب اپنا حصہ اپنے ہی شریک یعنی عمرو کو بیچنا چاہتا ہے، یا دونوں نے گندم کے دانے آپس میں ملا دیے، زید کی گندم الگ تھی عمرو کی الگ لیکن دونوں نے ملا دیے، اب زید اپنا حصہ عمرو کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے، تو چاہے دانے ملانے

والی صورت ہو چاہے مل کر خریدنے والی صورت ہو، دونوں صورتوں میں ایک شریک اپنا حصہ دوسرے شریک کے ہاتھ بیچ سکتا ہے، اس میں کوئی ممانعت نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَيَجُوزُ بَيْعُ أَحَدِهِمَا نَصِيبَهُ مِنْ شَرِيكِهِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ»

اور دونوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے بیچنا اپنے حصے کو اپنے شریک کے ہاتھ تمام صورتوں میں،

### «وَمِنْ غَيْرِ شَرِيكِهِ»

اور اگر یہ کوئی ایک اپنا حصہ بیچتا ہے غیر شریک کے ہاتھ، شریک کون کون ہے؟ زید اور عمرو، اور زید اپنا حصہ کس کو بیچنا چاہتا ہے؟ خالد کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے، اور خالد تو ان کے ساتھ شریک نہیں، تو زید اپنا حصہ خالد کے ہاتھ بیچنا چاہتا ہے جو غیر شریک ہے، تو خلط اور اختلاط کے علاوہ، خلط اور اختلاط کے علاوہ باقی صورتوں میں زید اپنا حصہ خالد کو بیچ سکتا ہے، اسے عمرو سے اجازت لینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن خلط اور اختلاط کی صورت میں جب دونوں نے دانے ملائے ہیں یا مال آپس میں ملایا ہے، تو وہاں پر زید خالد کے ہاتھ اپنا حصہ بیچنا چاہتا ہے، تو اسے عمرو سے بھی اجازت لینا پڑے گی، کیونکہ زید کے لیے ممکن ہی نہیں ہے اپنا حصہ الگ کر لے، اس میں ضرور عمرو کا بھی مال آئے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں:

### «وَمِنْ غَيْرِ شَرِيكِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ»

اور غیر شریک کے ہاتھ بھی ہر ایک اپنا حصہ بیچ سکتا ہے،

### «بِغَيْرِ إِذْنِهِ»

اپنے شریک کی اجازت کے بغیر ہی،

### «إِلَّا فِي صُورَةِ الْخَلْطِ وَالِاخْتِلَاطِ»

مگر وہ صورت کہ جس کے اندر دونوں نے اپنا مال ملایا ہے یا وہ مال خود مل گیا ہے، اس صورت میں دوسرے کی اجازت کے بغیر نہیں بیچ سکتا،

### «فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ»

اس کے اندر جائز نہیں ہے کہ غیر شریک کے ہاتھ بیچ دے،

### «إِلَّا بِإِذْنِهِ»

مگر اپنے شریک کی اجازت سے،

### «وَقَدْ بَيَّنَّا الْفَرْقَ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي»

اور تحقیق ہم نے فرق بیان کیا ہے کفایۃ **المنتہی** میں۔ **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں ہم نے ان دونوں میں فرق بیان کیا ہے کفایۃ **المنتہی** میں۔ اور میں نے فرق بیان کر دیا کہ جب دونوں مل کر گندم خریدتے ہیں یا دونوں ہبہ قبول کرتے ہیں یا دونوں وارث بنتے ہیں ایک چیز کے، تو ہر ہر جز میں شریک ہوتے ہیں۔ اور جب دونوں کا مال الگ الگ تھا اور اس کو دونوں آپس میں ملا دیتے ہیں، تو اس کے اندر ہر ہر دانے میں دونوں یا ہر ہر مال کے حصے میں دونوں شریک نہیں ہیں، بلکہ ہر ایک کی چیز الگ ہے، اگرچہ دونوں جدا نہیں کر سکتے اس کو، لیکن ملکیت الگ الگ ہی ہے اس مال کے اندر دونوں کی۔

یہ تو تھا **شرکتِ** املاک۔ اب **شرکتِ** عقود کو بیان کرنے لگے ہیں جس کے لیے یہ باب ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔

کہتے ہیں:

«وَالضَّرْبُ الثَّانِي: شَرِكَةُ الْعُقُودِ»

اور دوسری قسم جو ہے،

«شَرِكَةُ الْعُقُودِ»

وہ **شرکتِ** عقود ہے،

«وَرُكْنُهَا الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ»

اور **شرکتِ** عقود کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔ بھائی آپ جانتے ہیں دو آدمیوں کے درمیان جو عقد ہوتا ہے وہ ایجاب اور قبول پر مشتمل ہوتا ہے، تو **شرکتِ** عقود کے اندر بھی دو آدمی مل کر کاروبار کرنا چاہتے ہیں تو آپس میں عقد کریں گے، اور عقد ایجاب اور قبول کا نام ہے، تو وہی ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں:

«وَرُكْنُهَا الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ»

اور **شرکتِ** عقود کا رکن جو ہے وہ ایجاب اور قبول ہے۔ اب وہ ایجاب اور قبول کیسے ہو گا؟ وہ بیان کر رہے ہیں۔

کہتے ہیں:

«وَهُوَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا: شَارَكْتُكَ فِي كَذَا وَكَذَا»

اور وہ یہ کہ ان دونوں میں سے ایک کہتا ہے:

«شَارَكْتُكَ فِي كَذَا وَكَذَا»

کہ میں تیرے ساتھ شریک ہو گیا اس اس چیز میں یعنی تجارت میں۔ فلاں فلاں تجارت میں، یعنی مل کر ہم کپڑے کی تجارت کریں گے یا فلاں فلاں تجارت کریں گے۔ تو ان میں سے ایک کہتا ہے:

«شَارَكْتُكَ فِي كَذَا وَكَذَا»

کہ میں تیرے ساتھ شریک ہو گیا اس اس چیز میں یعنی اس اس تجارت میں،

«وَيَقُولَ الْآخَرُ: قَبِلْتُ»

اور دوسرا کہتا ہے:

«قَبِلْتُ»

کہ میں نے قبول کر لیا، تو یہ ایجاب اور قبول ہو گیا۔

«وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ عَقْدَ الشَّرِكَةِ قَابِلًا لِلْوَكَالَةِ»

اور اس عقد کی شرط یہ ہے کہ وہ تصرف جس پر عقد کیا جا رہا ہے، وہ تصرف جس پر عقد کیا جا رہا ہے **مثلاً** تجارت وغیرہ ہے، وہ **قابلِ** وکالت ہونا چاہیے، اس میں ایک آدمی دوسرے کو وکیل بنا سکے۔ کیونکہ وکالت ضروری ہے پھر ہی شرکت آئے گی۔ **مثلاً** آپ ایک شخص کے ساتھ **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں کہ ہم دونوں تجارت کرتے ہیں اور جو بھی نفع کمائیں گے وہ آدھا آدھا تقسیم کریں گے، تو آپ الگ کام کر رہے ہیں آپ کا ساتھی الگ کام کر رہا ہے، لیکن نفع میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہیں۔ تو یہ تبھی ہو سکتا ہے جب آپ جو بھی عقد کریں، آپ وہ عقد اپنے لیے بھی کر رہے ہوں اور دوسرے کے لیے **بطورِ** وکیل کے کر رہے ہوں۔ تو اپنے لیے آپ یہ عقد کر رہے ہیں اس اعتبار سے آپ ہوئے اصیل، اور دوسرے شریک کے لیے بھی یہ عقد کر رہے ہیں تو اس اعتبار سے آپ اس کے ہوئے وکیل بھائی۔ تو آپ جو بھی بیع و شراء کریں گے، آپ اس میں اصیل بھی ہیں اور اپنے شریک کے وکیل بھی ہیں، تو اس صورت میں اب

جب فائدہ اور نفع حاصل ہو گا تو اس میں دونوں کا حصہ ہو گا کیونکہ یہ عقد آپ نے صرف اپنے لیے نہیں کیا بلکہ اپنے ساتھی کے لیے بھی **بطورِ** وکیل کے کیا ہے۔ تو معلوم ہوا نفع کے اندر شرکت تبھی ہو سکتی ہے جب اس تصرف کے اندر وکالت جائز ہو۔ اگر وکالت جائز نہیں تو پھر شرکت بھی نہیں ہو سکتی۔ ایک آدمی آپ سے کہتا ہے کہ تم جو شکار کر کے لاؤ گے ہم اس میں دونوں شریک ہوں گے، اور میں بھی جو شکار کر کے لاؤں گا اس میں ہم دونوں شریک ہوں گے، کہتے ہیں: نہیں، یہ شرکت جائز نہیں۔ کیونکہ مباح چیزوں کے جمع کرنے کے اندر وکالت جائز نہیں ہے، جو بھی مباح چیز کو جمع کر لے گا اور اس کو محفوظ کر لے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، جیسے جنگل سے لکڑیاں لانا یا جنگل سے گھاس لانا یا اسی طرح جنگل سے شکار پکڑ کے لانا، تو یہ سب چیزیں مباح ہیں، جو بھی گھاس لائے گا یا لکڑی لائے گا یا شکار کو پکڑے گا وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ تو مباح چیزوں کے اندر توکیل جائز نہیں، دوسرے کو وکیل بنانا جائز نہیں، لہٰذا ان کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں۔

تو لہٰذا جس تصرف پر یہ دونوں آپس میں عقد کر رہے ہیں، وہ تصرف ایسا ہو جس میں دوسرے کو وکیل بنایا جا سکے۔ اگر وکیل نہیں بنا سکتے تو پھر اس میں شرکت بھی صحیح نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ»

اور اس عقد کی شرط یہ ہے کہ وہ تصرف جس پر عقد کیا گیا ہے،

«عَقْدَ الشَّرِكَةِ»

کون سا عقد؟ شرکت والا عقد۔ بھائی دیکھیے «عَقْدَ الشَّرِكَةِ» یہ **مفعولِ** مطلق ہے «الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ» کے لیے، اور **مفعولِ** مطلق کا الگ ترجمہ نہیں کرتے اس کو ما قبل کے ساتھ ہی ترجمے میں ملا دیتے ہیں، اب ہم اس کو ملا دیں گے۔

کہتے ہیں:

«وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ عَقْدَ الشَّرِكَةِ قَابِلًا لِلْوَكَالَةِ»

اور اس عقد کی شرط یہ ہے کہ وہ تصرف جس پر شرکت کا عقد کیا گیا ہے وہ وکالت کے قابل ہونا چاہیے، یعنی وہ وکالت کو قبول کرتا ہو بھائی، وہاں وکیل بنایا جا سکے۔ تو اس کے ذریعے احتراز کیا کس سے؟ یہ شکار کھیلنے سے اور جنگل سے لکڑیاں لانے سے اور جنگل سے گھاس لانے سے، ان میں وکیل نہیں بنایا جا سکتا دوسرے کو تو اس کے اندر شرکت بھی جائز نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ...» کی تشریح و توضیح

«وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ عَقْدَ الشَّرِكَةِ قَابِلًا لِلْوَكَالَةِ لِيَكُونَ مَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا»

اور اس عقد کی شرط یہ ہے کہ وہ تصرف جس پر شرکت کا عقد کیا گیا ہے وہ وکالت کے قابل ہونا چاہیے یعنی وہ وکالت کو قبول کرتا ہو بھائی،

«لِيَكُونَ مَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ»

تاکہ وہ نفع جو حاصل ہو تصرف کی وجہ سے،

«مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا»

سبق نمبر ۱۵۰: مسئلہ: «كِتَابُ الشَّرِكَةِ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

وہ دونوں کے درمیان مشترک ہو۔ توجہ ہے؟ نفع کے اندر شرکت تب آئے گی جب اس میں دوسرا وکیل تو بن سکے۔

تو کہتے ہیں:

«لِيَكُونَ مَا يُسْتَفَادُ»

«مَا» سے مراد ہے نفع، تاکہ وہ نفع جو حاصل ہو تصرف کی وجہ سے،

«مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا»

وہ دونوں شریکوں کے درمیان مشترک ہو جائے،

«فَيَتَحَقَّقَ حُكْمُهُ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ»

تو اس صورت میں عقدِ شرکت کا حکم ثابت ہو گا،

«الْمَطْلُوبُ مِنْهُ»

وہ حکم جو اس شرکت سے مطلوب ہے۔ بھائی عقدِ شرکت سے کیا مطلوب ہے؟ نفع کے اندر شرکت۔ دو آدمی آپس میں عقدِ شرکت کرتے ہیں اس کا مقصد کیا ہے؟ تاکہ ایک ساتھی جو نفع کمائے دوسرا بھی اس میں شریک ہو جائے۔ تو یہ معنی ہے:

«فَيَتَحَقَّقَ حُكْمُهُ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ»

تو اس عقدِ شرکت کا وہ حکم پایا جائے گا جو اس عقد کے ذریعے مطلوب ہے یعنی نفع کے اندر شرکت بھائی۔ وکالت ہو گی تو نفع میں شرکت بھی ہو گی، اگر اس میں دوسرا وکیل ہی نہیں بن سکتا تو وہاں نفع میں شرکت بھی نہیں ہو سکتی بھائی۔

آگے دیکھیے:

«ثُمَّ هِيَ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: مُفَاوَضَةٌ، وَعِنَانٌ، وَشَرِكَةُ الصَّنَائِعِ، وَشَرِكَةُ الْوُجُوهِ»

پھر یہ شرکتِ عقود جو ہے یہ چار قسم پر ہے: مفاوضہ، اور عنان، اور شرکتِ صنائع ــــ صنائع، کاریگری ــــ شرکتِ صنائع اور ایک ہے شرکتِ وجوہ بھائی۔ ہر ایک کی تفصیل آگے صاحبِ ہدایہ بیان کریں گے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«ثُمَّ هِيَ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: مُفَاوَضَةٌ، وَعِنَانٌ، وَشَرِكَةُ الصَّنَائِعِ، وَشَرِكَةُ الْوُجُوهِ»

پھر یہ شرکتِ عقود چار قسم پر ہے: ایک مفاوضہ ہے، ایک عنان ہے، ایک شرکتِ صنائع ہے اور ایک شرکتِ وجوہ ہے۔

«فَأَمَّا شَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ فَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ الرَّجُلَانِ فَيَتَسَاوَيَانِ فِي مَالِهِمَا وَتَصَرُّفِهِمَا وَدِينِهِمَا»

بھائی مفاوضہ، مفاوضہ کا معنی ہے برابری کے، اور یہ شرکتِ مفاوضہ کے اندر بھی دونوں شریکوں میں برابری ہونی چاہیے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«فَأَمَّا شَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ»

تو شرکتِ مفاوضہ جو ہے،

«فَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ الرَّجُلَانِ»

وہ یہ کہ دو آدمی شریک ہو جائیں،

«فَيَتَسَاوَيَانِ فِي مَالِهِمَا»

تو یہ دونوں برابر ہوں گے اپنے مال میں،

«وَتَصَرُّفِهِمَا»

اور اپنے تصرف میں،

«وَدِينِهِمَا»

اور اپنے دین میں۔ بھائی **شرکتِ** مفاوضہ کے اندر ضروری ہے کہ دونوں شریکوں کا مال بھی برابر ہو، ان کا تصرف بھی برابر ہو اور ان کا دین بھی برابر ہو۔ دونوں کا دین بھی برابر ہو۔

مال دونوں کا برابر ہونا چاہیے یعنی وہ مال مراد ہے جس میں شرکت ہو سکے، اور شرکت جو ہے وہ صرف درہم اور دنانیر میں ہے۔ درہم اور دنانیر میں ہو سکتی ہے یا اسی طرح جو رائج کرنسی ہے، **فلوسِ** نافقہ، جو رائج پیسے ہیں۔ تو درہم، دینار اور رائج کرنسی کے اندر شرکت ہو سکتی ہے، تو یہ دونوں کے یہ مال برابر ہونے چاہئیں۔ تو **شرکتِ** مفاوضہ اس کے اندر ضروری ہے ایک آدمی کے پاس بیس درہم ہیں تو دوسرے کے پاس بھی بیس درہم ہونے چاہئیں، مال کے اندر دونوں برابر ہوں۔ باقی ایک کے پاس زمین زیادہ ہے ایک کے پاس زمین کچھ کم ہے یا ایک کے پاس گھر کا سامان زیادہ ہے دوسرے کے پاس گھر کا سامان کچھ کم ہے یا ایک کے پاس بکریاں زیادہ ہیں دوسرے کے پاس بکریاں کچھ کم ہیں، تو یہ سامان وغیرہ کو یا زمین اور جائیداد کو نہیں دیکھا جائے گا، صرف یہ درہم اور دینار اور کرنسی کو دیکھا جائے گا۔ درہم اور دینار کے اندر دونوں برابر ہونے چاہئیں۔ دونوں کا مال برابر ہونا چاہیے کیونکہ مفاوضہ، مفاوضہ کا معنی ہے برابر بھائی، دونوں باہم ایک دوسرے کے برابر ہوں۔ تو لہٰذا دونوں مال کے اعتبار سے بھی برابر ہوں، اور نیز تصرف کے اعتبار سے بھی برابر ہوں، جن تصرفات کا ایک کو حق ہے دوسرے کو بھی ان تصرفات کا حق ہو۔ لہٰذا یہ **شرکتِ** مفاوضہ یہ بالغ اور نابالغ کے درمیان نہیں ہو سکتی۔ دو شریکوں میں سے ایک بالغ ہے اور دوسرا نابالغ ہے ان کے درمیان **شرکتِ** مفاوضہ نہیں ہو سکتی، وجہ یہ کہ بالغ کو تو ہر قسم کے تصرفات کا حق حاصل ہے اور جو نابالغ ہے جو بچہ ہے اس کو تو ولی کی اجازت کے بغیر تصرفات کا حق نہیں ہے بھائی۔ اسی طرح آزاد اور غلام کے درمیان بھی یہ **عقدِ** مفاوضہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ آزاد جو ہے وہ ہر قسم کے تصرفات کا مالک ہوتا ہے جبکہ غلام تو آقا کی اجازت کے بغیر تصرفات کا مالک نہیں ہے، تو لہٰذا **عقدِ** مفاوضہ کے اندر تصرفات میں برابری ضروری ہے۔

اور نیز دین کے اندر بھی برابری ضروری ہے۔ یعنی ایک مسلمان **عقدِ** مفاوضہ کرنا چاہتا ہے ذمی کے ساتھ، یہ جائز نہیں، وجہ یہ کہ ذمی جو ہے اس کے لیے تو شراب اور خنزیر کی بیع و شراء جائز ہے لیکن مسلمان کے لیے تو یہ بیع و شراء جائز نہیں، تو دیکھو ذمی جو ہے اس کو بعض وہ تصرف حاصل ہیں جو مسلمان کو حاصل نہیں ہیں، تو لہٰذا ان دونوں کے درمیان بھی **عقدِ** مفاوضہ درست نہیں۔ ہاں! دو ذمی آپس میں **عقدِ** مفاوضہ کرتے ہیں، ایک ذمی جو ہے وہ عیسائی ہے اور دوسرا یہودی ہے یا مجوسی ہے، تو ان کے درمیان جو ہے **عقدِ** مفاوضہ جائز ہے، کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ**» کہ کفر سارا کا سارا ایک ہی دین ہے۔ تو جہ ہے؟ تو لہٰذا وہ دین کے اعتبار سے برابر ہیں، چاہے ایک عیسائی ہو یا ایک یہودی ہو یا مجوسی ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«فَأَمَّا شَرِكَةُ الْمُفَاوَضَةِ فَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ الرَّجُلَانِ»

تو **شرکتِ** مفاوضہ یہ ہے کہ دو آدمی شریک ہو جائیں،

«فَيَتَسَاوَيَانِ فِي مَالِهِمَا وَتَصَرُّفِهِمَا وَدِينِهِمَا»

تو یہ دونوں برابر ہوں اپنے مال میں اور اپنے تصرف میں اور اپنے دین میں،

«لِأَنَّهَا شَرِكَةٌ عَامَّةٌ فِي جَمِيعِ التِّجَارَاتِ»

اس لیے کیونکہ یہ عام شرکت ہے تمام تجارتوں میں۔ بھائی یاد رکھو یہ **عقدِ** مفاوضہ کے اندر دونوں مل کر تجارت کے کام کریں گے، لیکن اس میں یہ

ضروری نہیں ہے کہ مل کر کپڑے کا کام کریں گے، نہیں، ایک شریک اپنے طور پر جو بھی کام کرنا چاہتا ہے کرے گا، ہر بیع و شراء کے اندر جو نفع ہو گا دوسرا بھی اس میں شریک ہو گا۔ تو یہ تمام تجارتوں کو شامل ہے، جس قسم کی تجارت بھی دونوں کرنا چاہیں ہر ایک کی مرضی ہے بھائی۔ توجہ ہے؟

اور یہ بھی یاد رکھنا، یہ جو **عقدِ** مفاوضہ ہے اس کے اندر دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں اور ایک دوسرے کے کفیل بھی ہیں، کفیل یعنی ضامن، ضامن۔ کفالت، اردو میں ہم اسے ضمانت کہتے ہیں۔ آپ ایک آدمی کے پاس گئے کہ مجھے کچھ قرض چاہیے، تو اس نے کہا کہ بھائی کسی ضامن کو لے کر آؤ، کوئی ضمانت دے کہ آپ میرا قرض واپس کریں گے، تو آپ زید کو لے گئے کہ یہ میری ضمانت دے گا۔ تو ہم اس کو اردو میں کیا کہتے ہیں؟ ضمانت، اور عربی میں کیا کہتے ہیں؟ کفالت۔ تو یہ جو **عقدِ** مفاوضہ ہے اس میں دونوں شریک جو بھی عقد کریں گے اس میں دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی ہیں یعنی ضامن بھی ہیں۔ ضامن ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ مطالبہ دونوں سے ہو سکتا ہے۔ **مثلاً** ابھی جیسے میں نے مثال ذکر کی، آپ ایک آدمی کے پاس قرض لینے گئے اس نے کہا کسی ضامن کو لے کر آؤ کوئی آدمی آپ کی ضمانت دے کہ آپ میرا قرض واپس کریں گے، آپ زید کو لے گئے، زید نے جا کر ضمانت دی کہ یہ آدمی آپ کا قرض واپس کر دے گا اگر اس نے ادا نہ کیا تو مجھ سے لے لینا۔ تو اب وہ جو قرض خواہ ہے، بعد میں آپ سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ آپ ہی نے تو قرض لیا تھا اور وہ زید سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ زید نے ضمانت دی تھی۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا مال کا مطالبہ اصیل سے بھی ہو سکتا ہے اور کفیل سے بھی ہو سکتا ہے۔ تو **عقدِ** مفاوضہ کے اندر دونوں ساتھی ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں، **مثلاً** آپ نے اپنے ساتھی کے ساتھ **عقدِ** مفاوضہ کر لیا، آپ جو بھی عقد کر رہے ہیں یہ عقد صرف آپ کے لیے نہیں ہے بلکہ آپ کے لیے بھی ہے اور دوسرے ساتھی کے لیے بھی ہے، آپ اس کی طرف سے وکیل بن کر یہ عقد کر رہے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو ہر عقد میں آپ اصیل بھی ہیں کیونکہ اپنے لیے بھی عقد کر رہے ہیں اور وکیل بھی ہیں کیونکہ آپ کے ساتھی کے لیے بھی ہے یہ عقد بھائی۔ اور ہر عقد کے اندر آپ کا ساتھی آپ کا ضامن ہے، لہٰذا وہ شخص جس کے ساتھ آپ نے بیع کی ہے تو وہ ثمن کا مطالبہ آپ سے بھی کر سکتا ہے اور آپ کے شریک سے بھی آ کر کر سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں دونوں برابر ہوں گے مال میں، تصرف میں اور دین میں،

«لِأَنَّهَا شَرِكَةٌ عَامَّةٌ فِي جَمِيعِ التِّجَارَاتِ»

اس لیے کیونکہ یہ **عقدِ** مفاوضہ جو ہے یہ **شرکتِ** عامہ ہے تمام تجارتوں میں، یہ ہر تجارت کو شامل ہے۔ میں نے بتایا اس میں کوئی پابندی نہیں کہ آپ فلاں کام کریں گے اور فلاں نہیں کریں گے۔

«يُفَوِّضُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمْرَ الشَّرِكَةِ إِلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ»

ان دونوں میں سے ہر ایک سپرد کرتا ہے شرکت کے معاملے کو اپنے ساتھی کے، **علی الاطلاق** بغیر کسی قید کے۔ دونوں میں سے ہر ایک شرکت کے معاملے کو اپنے ساتھی کے حوالے کرتا ہے کہ **علی الاطلاق**، تم جو بھی کام کرنا چاہو تمہیں کام کرنے کی اجازت ہے، تم پر کوئی پابندی نہیں ہے، ہاں البتہ نفع میں میرا بھی حصہ ہو گا۔ اور دوسرے کو بھی اجازت ہوتی ہے اس پر بھی کوئی پابندی نہیں، وہ جو بھی کام کرنا چاہے وہ کر سکتا ہے، البتہ نفع کے اندر شریک کا بھی حصہ ہو گا۔ یہ معنی ہے:

«يُفَوِّضُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمْرَ الشَّرِكَةِ إِلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ»

کہ اس کے اندر دونوں میں سے ہر ایک جو ہے شرکت کے معاملے کو سپرد کرتا ہے اپنے ساتھی کے، **علی الاطلاق** یعنی بغیر کسی قید کے،

«إِذْ هِيَ مِنَ الْمُسَاوَاةِ»

اس لیے کہ مفاوضہ جو ہے مساوات سے ہے معنی کے اعتبار سے، مفاوضہ کا معنی ہے باہم ایک دوسرے کے برابر ہونا۔

«قَالَ قَائِلُهُمْ»

عربوں میں سے ایک کہنے والا کہتا ہے — یہ ایک شاعر کا شعر ہے اور اس کے اندر بتلائیں گے کہ یہ مفاوضہ جو ہے یہ برابری کے معنی میں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«قَالَ قَائِلُهُمْ»

عربوں میں سے ایک کہنے والا کہتا ہے:

«لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ ... وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا»

«لَا يَصْلُحُ النَّاسُ»

«صَلُحَ يَصْلُحُ» کا معنی ہے ٹھیک ہونا، کسی کا ٹھیک ہونا، درست ہونا، صحیح ہونا۔

«لَا يَصْلُحُ النَّاسُ»

لوگ ٹھیک نہیں ہوسکتے یعنی ان کے معاملات ٹھیک نہیں ہوسکتے،

«لَا يَصْلُحُ النَّاسُ»

لوگوں کے معاملات ٹھیک نہیں ہوسکتے،

«فَوْضَى»

اس حال میں کہ وہ برابر ہوں، دیکھو یہ ہے «فَوْضَى»، اسی سے مفاوضہ ہے، اور مادہ کیا ہے؟ ف، و، اور ض، تو فوضی کا معنی بھی برابر ہونا اور مفاوضہ میں بھی باہم ایک دوسرے کی برابری ہوتی ہے بھائی۔ توجہ ہے؟

«لَا يَصْلُحُ النَّاسُ»

لوگوں کے معاملات ٹھیک نہیں ہوسکتے،

«فَوْضَى»

اس حال میں کہ سارے لوگ برابر ہوں،

## ■ قولہ: «لَا سَرَاةَ لَهُمْ» کی تشریح وتوضیح

«لَا سَرَاةَ لَهُمْ»

ان کا کوئی سردار نہ ہو، «سَرَاةَ» بھائی سین کے ساتھ اور آخر میں گول تا ہے، «سَرَاةَ» یہ جمع ہے «سَرِيٌّ» کی، «سَرِيٌّ» سردار کو کہتے ہیں۔

«لَا يَصْلُحُ النَّاسُ»

کہ لوگوں کے معاملات ٹھیک نہیں ہوسکتے،

«فَوْضَى»

اس حال میں کہ وہ برابر ہوں،

«لَا سَرَاةَ لَهُمْ»

ان کا کوئی سردار نہ ہو بھائی۔ شاعر کہتا ہے، شاعر کہتا ہے کہ لوگوں کے معاملات ٹھیک چل ہی نہیں سکتے جب تک ان میں کوئی سردار نہ ہو۔ کوئی لوگوں میں سردار چاہیے کہ آپس میں کسی معاملے میں جھگڑا آئے یا خرابی آئے تو سردار کے پاس معاملے کو لے جا کر اس کی اصلاح کر سکیں، پھر ہی معاملات ٹھیک چلیں گے۔ اگر سارے لوگ آپس میں برابر ہیں ان میں کوئی سردار نہ ہو تو پھر معاملات ٹھیک نہیں چل سکتے پھر تو فتنہ و فساد پھیل جائے گا، ہر شخص کہے گا کہ میں صحیح ہوں اور کوئی ان میں فیصلہ کرنے والا نہیں ہو گا بھائی۔ تو لوگوں کے معاملات بغیر سردار کے ٹھیک نہیں چل سکتے۔

تو کہتے ہیں:

**«لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ»**

اور لوگوں کے معاملات ٹھیک نہیں ہو سکتے اس حال میں کہ وہ برابر ہوں ان کا کوئی سردار نہ ہو،

**«وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا»**

اور کوئی سردار نہیں ہے،

**«إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا»**

جب ان کے جاہل ان کے سردار بن جائیں۔

**«جُهَّالُهُمْ سَادُوا»**

جب ان کے جاہل ان کے سردار بن جائیں، اگر جاہل ان کے سردار بن جائیں پھر بھی یوں سمجھو کوئی سردار نہیں ہے، پھر بھی وہاں فتنہ و فساد ہی برپا ہو گا اور ان کے معاملات ٹھیک نہیں ہو سکتے۔ تو قوموں کی اصلاح کے لیے اور فتنے اور فساد کو دفع کرنے کے لیے قوم میں سردار کا ہونا ضروری ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

**«لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى لَا سَرَاةَ لَهُمْ»**

کہ لوگوں کے معاملات ٹھیک نہیں ہو سکتے اس حال میں کہ وہ برابر ہوں ان کا کوئی سردار نہ ہو،

**«وَلَا سَرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا»**

اور کوئی سردار نہیں ہے جب وہ جاہلوں کو اپنا سردار بنالیں۔

آگے دیکھیے بھائی:

**«أَيْ مُتَسَاوِينَ»**

بھائی میری کتاب میں ہے **«مُتَسَاوِيَيْنِ»**، یہ واؤ کے بعد دو یا ہیں بھائی۔ یہ دو یا نہیں ہونی چاہئیں ورنہ تو یہ تثنیہ بن جاتا ہے **«أَيْ مُتَسَاوِيَيْنِ»**، حالانکہ یہاں تثنیہ نہیں چاہیے جمع چاہیے۔ کیا چاہیے؟ جمع چاہیے، اور **«مُتَسَاوٍ»** بھائی اس کی جمع کیا ہے؟ **«مُتَسَاوُونَ»**، اس کی جمع **«مُتَسَاوُونَ»** ہے اور **حالتِ** نصبی جری میں **«مُتَسَاوِينَ»** ہے بھائی۔ تو شعر کے اندر **«فَوْضَى»** کا لفظ آیا تھا اور **«فَوْضَى»** کے معنی برابری کے ہیں بھائی اور اسی سے مفاوضہ ہے بھائی، اور یہ **«فَوْضَى»** کا لفظ حال واقع ہو رہا ہے اور حال منصوب ہوتا ہے۔ اسی لیے **صاحبِ** ہدایہ اس کی تفسیر بھی منصوب لائے ہیں بھائی:

**«أَيْ مُتَسَاوِينَ»**

تو یہاں ایک یا ہونی چاہیے:

**«أَيْ مُتَسَاوِينَ»**

یعنی کہ لوگ آپس میں برابر ہوں، تو پھر لوگوں کے معاملات ٹھیک نہیں چل سکتے۔

«فَلَا بُدَّ مِنْ تَحْقِيقِ الْمُسَاوَاةِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً»

یہاں سے پھر اب مفاوضہ کی بات شروع کر دی، درمیان میں صرف وہ شعر ذکر کیا اور مفاوضہ کا معنی بیان کرنے کے لیے کہ مفاوضہ کے معنی برابری کے ہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرمارہے ہیں کہ جب مفاوضہ کے معنی برابری کے ہیں تو **ابتداءً** بھی برابری ضروری اور **انتہاءً** بھی برابری ضروری۔ یعنی جب عقد کریں اس وقت بھی مال میں بھی برابر ہوں، تصرف میں بھی برابر ہوں اور دین کے اندر بھی برابر ہوں، اور بعد میں جب یہ **عقدِ** شرکت چل رہا ہے تو اس وقت بھی مال میں بھی برابری ضروری، تصرف میں بھی برابری ضروری اور دین کے اندر بھی برابری ضروری ہے۔ اگر ایک کا بھی مال بڑھ گیا تو **عقدِ** مفاوضہ باطل ہو جائے گا، اور یاد رکھو اس صورت میں پھر یہ **شرکتِ** عنان بن جائے گی۔ اگر ایک کا بھی مال بڑھ گیا تو یہ **عقدِ** مفاوضہ باطل کیونکہ مفاوضہ کے اندر برابری ضروری ہے، جب برابری نہیں تو مفاوضہ بھی نہیں، پھر یہ **شرکتِ** عنان بن جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

«فَلَا بُدَّ مِنْ تَحْقِيقِ الْمُسَاوَاةِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً»

لہٰذا برابری کا پایا جانا ضروری ہے ابتدا کے اعتبار سے بھی اور انتہا کے اعتبار سے بھی۔ ابتدا کے اعتبار سے بھی برابری ہونی چاہیے یعنی جب **عقدِ** مفاوضہ کریں، اور انتہا کے اعتبار سے بھی برابری ہونی چاہیے یعنی بقائے عقد کی حالت میں بھائی۔ تو کہتے ہیں لہٰذا برابری کا ہونا ضروری ہے ابتدا اور انتہا کے اعتبار سے،

«وَذَلِكَ فِي الْمَالِ»

اب بھائی یہ برابری کس چیز میں ہو گی؟ اوپر متن میں بتلایا تھا: مال میں بھی برابری ہو گی، تصرف میں بھی برابری ہو گی اور دین کے اندر بھی برابری ہو گی، اب اس کو بیان کر رہے ہیں:

«وَذَلِكَ فِي الْمَالِ»

اور وہ برابری جو ہے مال کے اندر ہو گی،

«وَالْمُرَادُ بِهِ مَا تَصِحُّ الشَّرِكَةُ فِيهِ»

اور مراد اس سے وہ مال ہے کہ جس کے اندر شرکت صحیح ہو، یعنی درہم اور دینار اور اور رائج کرنسی ہے۔

«وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا لَا يَصِحُّ الشَّرِكَةُ فِيهِ»

اور زیادتی کا اعتبار نہیں ہے اس مال کے اندر کہ جس کے اندر شرکت صحیح نہیں ہوتی، جیسے سامان ہے یا جانور ہیں یا زمین ہے یا جائیداد وغیرہ ہے۔ لہٰذا سامان اور جانور اور زمین اور جائیداد میں اگر ایک شریک کا مال زیادہ بھی ہو جائے تو اس تفاضل اور زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں، اس سے **عقدِ** مفاوضہ نہیں ٹوٹے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں:

«وَذَلِكَ فِي الْمَالِ وَالْمُرَادُ بِهِ مَا تَصِحُّ الشَّرِكَةُ فِيهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا لَا يَصِحُّ الشَّرِكَةُ فِيهِ كَالْعُرُوضِ»

جیسے سامان،

«وَالْعَقَارِ»

اور جائیداد،

«وَالسَّوَائِمِ»

سبق نمبر ۱۵۰: مسئلہ: «كِتَابُ الشَّرِكَةِ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

اور جانور بھائی، چرنے والے جانور۔ تو ان میں ایک کا مال زیادہ ہو جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں،

**«فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِأَحَدِهِمَا عَبْدٌ أَوْ دَارٌ لَا لِلْآخَرِ»**

تو جائز ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے پاس غلام ہو یا گھر ہو جو دوسرے کے پاس نہ ہو، تو اس سے **عقدِ** مفاوضہ باطل نہیں ہو گا۔

**«وَفِي التَّصَرُّفِ»**

اور اسی طرح تصرف میں بھی برابری ہونی چاہیے،

**«حَتَّى لَا تَصِحَّ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ، وَبَالِغٍ وَصَبِيٍّ»**

یہاں تک کہ **عقدِ** مفاوضہ صحیح نہیں ہے آزاد اور غلام کے درمیان، اور بالغ اور بچے کے درمیان۔

**«وَفِي الدِّينِ»**

اور اسی طرح دین میں بھی برابری ضروری ہے،

**«حَتَّى لَا تَصِحَّ بَيْنَ مُسْلِمٍ وَكَافِرٍ»**

یہاں تک کہ صحیح نہیں ہے مسلمان اور کافر کے درمیان۔

**«فَإِنْ شَرَطَا أَنْ يَكُونَ الرِّبْحُ عَلَى التَّفَاضُلِ لَمْ يَجُزْ»**

اور اگر ان دونوں نے شرط لگائی کہ نفع جو ہے وہ زیادتی پر ہو گا یعنی برابر نہیں ہو گا، نفع کے اندر کمی بیشی ہو گی، ایک کا نفع زیادہ ہو گا اور دوسرے کا نفع کم ہو گا،

**«لَمْ يَجُزْ»**

تو یہ جائز نہیں ہو گا۔ کیونکہ جب مفاوضہ ہے تو برابری ہونی چاہیے اور انہوں نے نفع میں برابری نہیں رکھی بلکہ ایک کا زیادہ اور ایک کا کم رکھا، تو کہتے ہیں مفاوضہ صحیح نہیں ہو گا۔

**«لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ فِي حَقِّ الرِّبْحِ»**

نفع کے حق میں مساوات اور برابری فوت ہونے کی وجہ سے۔

**«وَهِيَ تَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ»**

اور یہ **شرکتِ** مفاوضہ جو ہے، یہ منعقد ہوتی ہے وکالت پر اور کفالت پر، یعنی دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں اور ایک دوسرے کے ضامن بھی ہیں۔

**«لِأَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَقْتَضِي الْمُسَاوَاةَ»**

اس لیے کیونکہ مفاوضہ مساوات کا تقاضا کرتا ہے،

**«وَلَا تَتَحَقَّقُ»**

اور مساوات اور برابری پائی نہیں جا سکتی،

«إِلَّا بِهَا»

مگر کفالت کے ذریعے۔ وکالت کے ساتھ ساتھ جب تک کفالت نہ ہو، برابری پائی نہیں جاسکتی۔ تو اس لیے **عقدِ** مفاوضہ وکالت پر بھی منعقد ہو گا اور کفالت پر بھی منعقد ہو گا۔

«إِذْ بِهَا»

اس لیے کیونکہ کفالت کے ذریعے ہی،

«يَسْتَوِيَانِ فِي الْمُطَالَبَةِ»

یہ دونوں شریک برابر ہوں گے مطالبے میں۔ میں نے بتلایا تھا نا کہ ہر ایک سے مطالبہ ہو سکتا ہے اصیل سے بھی اور ضامن سے بھی، تو کفالت کے ذریعے دونوں شریک مطالبے کے اندر برابر ہو جائیں گے، قرض خواہ جس سے چاہے مطالبہ کر لے، دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔

«إِذْ بِهَا يَسْتَوِيَانِ فِي الْمُطَالَبَةِ وَالدَّرَكِ»

اور تاوان کے اندر، دونوں مطالبے اور تاوان میں برابر ہو جائیں گے،

«فَيَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصِيلًا فِيمَا اشْتَرَاهُ»

تو ان دونوں میں سے ہر ایک اصیل ہو گا اس چیز میں جس کو اس نے خریدا ہے،

«وَكَفِيلًا عَنْ صَاحِبِهِ»

اور اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل اور ضامن ہو گا،

«وَوَكِيلًا لَهُ فِيمَا اشْتَرَاهُ صَاحِبُهُ»

اور اپنے ساتھی کی طرف سے وکیل ہو گا اس چیز میں جس کو اس کے ساتھی نے خریدا ہے۔ توجہ ہے؟

«فَيَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصِيلًا فِيمَا اشْتَرَاهُ»

تو ان دونوں میں سے ہر ایک اصیل ہو گا اس چیز میں جس کو اس نے خود خریدا ہے،

«وَكَفِيلًا عَنْ صَاحِبِهِ»

اور اپنے ساتھی کی طرف سے ضامن ہو گا،

«وَوَكِيلًا لَهُ فِيمَا اشْتَرَاهُ صَاحِبُهُ»

اور اپنے ساتھی کی طرف سے وکیل ہو گا اس چیز میں جس کو اس کے ساتھی نے خریدا ہے، یعنی دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوں گے اور دونوں ایک دوسرے کے ضامن بھی ہوں گے۔

## «وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ: فَهُوَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ فِي نَوْعٍ مِنَ التِّجَارَاتِ»

اب یہ **شرکتِ** عقود کی دوسری قسم بیان کرنے لگے ہیں: **شرکتِ** عنان۔

کہتے ہیں:

«وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ»

اور بہر حال **شرکتِ** عنان،

«فَهُوَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ»

تو وہ یہ ہے کہ دو آدمی شریک ہو جائیں،

«فِي نَوْعٍ مِنَ التِّجَارَاتِ»

تجارت کی کسی ایک قسم میں، تجارت کی کسی خاص نوع میں، **مثلاً** صرف کپڑے کی تجارت میں شریک ہو جائیں یا صرف جوتوں کی تجارت میں شریک ہو جائیں،

«أَوْ فِي عُمُومِ التِّجَارَاتِ»

یا تمام تجارتوں میں، تجارت کی ہر نوع کے اندر دونوں شریک ہو جائیں،

«وَلَا يَشْتَرِطُ فِيهَا الْمُسَاوَاةَ»

اور اس **شرکتِ** عنان کے اندر مساوات اور برابری شرط نہیں ہے، یعنی دونوں کے مال میں برابری ضروری نہیں، ایک شریک کا مال زیادہ ہو دوسرے کا کم ہو، کوئی حرج نہیں، **عقدِ** عنان جائز ہے۔ دونوں کے تصرف میں برابری ضروری نہیں، ایک بالغ ہو دوسرا نابالغ ہو، **عقدِ** عنان ہو سکتا ہے۔ دونوں کے دین میں برابری ضروری نہیں، ایک مسلمان ہو دوسرا کافر ہو، **عقدِ** عنان ہو سکتا ہے۔

«وَلَا يَشْتَرِطُ فِيهَا الْمُسَاوَاةُ فِي الْمَالِ، وَلَا أَنْ يَكُونَ الرِّبْحُ عَلَى قَدْرِ الْمَالِ»

اور نہ یہ شرط ہے کہ نفع مال کی مقدار پر ہو، نفع میں بھی کمی بیشی کر سکتے ہیں۔ جس کا مال زیادہ ہے اس کے لیے نفع کم کر لیں اور جس کا مال کم ہے اس کے لیے نفع زیادہ کر لیں، یہ بھی جائز ہے۔ تو **عقدِ** عنان کے اندر کسی قسم کی برابری ضروری نہیں ہے بھائی۔

«وَهِيَ تَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ»

اور یہ **شرکتِ** عنان جو ہے، یہ منعقد ہوتی ہے صرف وکالت پر، دون **الکفالہ** نہ کہ کفالت پر۔ مفاوضہ کے اندر دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی تھے اور کفیل بھی تھے۔ اور عنان کے اندر دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل تو ہیں لیکن کفیل نہیں ہیں یعنی ضامن نہیں ہیں۔ لہٰذا جس شریک نے چیز خریدی ہے، بیچنے والا ثمن کا مطالبہ صرف اسی سے کر سکتا ہے، دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ دوسرا شریک ضامن نہیں ہے بھائی۔

«لِأَنَّ الْعِنَانَ هُوَ الدَّابَّةُ»

عنان، عنان گھوڑے کی لگام کو کہتے ہیں۔

«تَقُولُ: عَنَنْتُ الدَّابَّةَ إِذَا حَبَسْتَهَا بِالْعِنَانِ»

تو کہتا ہے: «عَنَنْتُ الدَّابَّةَ» جب تو جانور کو روک لے،

«بِالْعِنَانِ»

لگام کے ذریعے۔

«فَكَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَبَسَ صَاحِبَهُ عَنْ سَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ»

تو گویا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کو روک دیا ہے باقی تمام تصرفات سے۔ کیونکہ وہ کہتا ہے بھئی صرف کپڑے کی تجارت ہو گی، کپڑے کے علاوہ کسی اور چیز میں تجارت نہیں ہو گی۔ یا کہتا ہے بھئی تجارت تو ہو گی لیکن تمہارے تصرفات کے ہم ضامن نہیں بنیں گے۔

«فَكَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَبَسَ صَاحِبَهُ عَنْ سَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ»

تو گویا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کو روک دیا ہے باقی تمام تصرفات سے،

«أَوْ هُوَ مِنْ مُعَانَنَةِ الدَّابَّتَيْنِ إِذَا سَارَتَا مَعًا»

یا یہ عنان جو ہے، یہ ماخوذ ہے «مُعَانَنَةِ الدَّابَّتَيْنِ» سے، جب دونوں جانور اکٹھے چلیں یعنی برابر برابر چلیں،

«وَاسْتَوَتْ أَعْنَاقُهُمَا»

اور ان دونوں جانوروں کی گردنیں برابر ہو جائیں۔

«تَقُولُ: عَارَضْتُهُ وَعَانَنْتُهُ بِمَعْنًى»

تو کہتا ہے: «عَارَضْتُهُ» اور «عَانَنْتُهُ»، یہ دونوں ایک معنی میں ہیں۔

«فَكَأَنَّهُمَا سَارَا فِي التِّجَارَةِ مَعًا»

تو گویا کہ یہ دونوں چلے ہیں تجارت کے اندر اکٹھے۔

«أَوْ مِنْ عَنَّ الشَّيْءُ إِذَا ظَهَرَ»

یا یہ عنان ماخوذ ہے «عَنَّ الشَّيْءُ» سے، جب کوئی چیز ظاہر ہو جائے،

«إِذْ لَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ الْمَالِ»

اس لیے کیونکہ مال کا ظاہر کرنا ضروری ہے،

«حَتَّى يَتَصَرَّفَا فِيهِ»

تاکہ یہ دونوں اس مال کے اندر تصرف کر سکیں۔ تو یہ **لفظِ** عنان کی لغوی تحقیق بیان فرمادی **صاحبِ** ہدایہ نے۔

«فَإِذَا صَحَّتِ الشَّرِكَةُ»

پس جب شرکت صحیح ہو جائے،

«فَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَهِيَ بَيْنَهُمَا»

تو جس چیز کو خریدا ہے ان دونوں میں سے ہر ایک نے،

«فَهِيَ بَيْنَهُمَا»

تو وہ چیز ان دونوں شریکوں کے درمیان ہو گی،

«عَلَى مَا شَرَطَا»

اس شرط کے مطابق جو شرط ان دونوں نے لگائی ہے۔ یعنی جس چیز کی دونوں کے درمیان شرکت ہوئی ہے **مثلاً** کپڑے کی، تو دونوں میں سے جو بھی کپڑا خریدے گا تو وہ دونوں کے درمیان مشترک ہو گا، آدھا آدھا شرط لگائی ہے تو آدھا آدھا ہو گا، ایک کے لیے تہائی اور ایک کے لیے دو تہائی شرط لگائی ہے تو تہائی اور دو تہائی کے اعتبار سے ہو گا۔

«فَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَهِيَ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا»

تو جس چیز کو ان دونوں میں سے ہر ایک نے خریدا ہے تو وہ ان دونوں کے درمیان ہو گی اس شرط کے مطابق جو شرط ان دونوں نے لگائی ہے،

«وَيُطَالَبُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ دُونَ الْآخَرِ»

اور ثمن کا مطالبہ خریدار سے کیا جائے گا، دوسرے شریک سے نہیں۔ کیوں؟

«لِأَنَّهُ اشْتَرَاهُ بِالْوَكَالَةِ لَا بِالْكَفَالَةِ»

اس لیے کیونکہ اس نے اس سامان کو خریدا ہے وکالت کے طور پر، نہ کہ کفالت کے طور پر، یعنی دوسرا شریک ضامن نہیں ہے، اس لیے دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

«وَحُقُوقُ الْعَقْدِ تَرْجِعُ إِلَى الْعَاقِدِ»

اور عقد کے حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں، یعنی جو عقد کرنے والا ہے اسی کی طرف لوٹتے ہیں، تو بیع کا معاملہ جس نے کیا ہے ثمن کا مطالبہ بھی اسی سے کیا جائے گا۔

## «فَإِنْ هَلَكَ مَالُ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ»

اور اگر ہلاک ہو گیا ان دونوں میں سے کسی ایک کا مال، خریدنے سے پہلے، یعنی دونوں نے **عقدِ** شرکت تو کر لیا لیکن ابھی سامان وغیرہ خریدا نہیں تھا کہ دونوں میں سے کسی ایک کا مال ہلاک ہو گیا، چوری ہو گیا یا جل گیا، تو شرکت باطل ہو جائے گی۔

«بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ»

**عقدِ** شرکت باطل ہو جائے گا،

## «لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ قَدْ هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الشَّرِكَةِ»

اس لیے کیونکہ جس چیز پر عقد کیا گیا تھا وہ چیز ہلاک ہو گئی ہے قبل اس کے کہ اس کے ساتھ شرکت کا حق متعلق ہو، تو اس لیے **عقدِ** شرکت باطل ہو جائے گا۔

## «وَإِنْ هَلَكَ مَالُهُمَا أَوْ مَالُ أَحَدِهِمَا بَعْدَ الشِّرَاءِ فَالشَّرِكَةُ عَلَى حَالِهَا»

اور اگر ہلاک ہو گیا دونوں کا مال، یا دونوں میں سے کسی ایک کا مال سامان خریدنے کے بعد، تو شرکت اپنی حالت پر برقرار رہے گی۔ سامان خرید لیا تھا، اس کے بعد مال ہلاک ہو گیا تو **عقدِ** شرکت برقرار رہے گا۔

«وَالشِّرَاءُ عَلَى مَا شَرَطَا»

اور خریدنا اسی شرط کے مطابق ہو گا جو شرط ان دونوں نے لگائی ہے،

«وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْ ذَلِكَ»

اور خریدار رجوع کرے گا اپنے شریک پر اس کے حصے کے ساتھ، اس سامان میں سے۔ یعنی جو سامان خریدا گیا ہے تو خریدنے والا اپنے ساتھی سے اس کے حصے کے بقدر جو رقم ہے اس کا مطالبہ کرے گا کہ بھئی سامان تو ہم نے خرید لیا تھا، لہٰذا اپنے حصے کا پیسہ مجھے ادا کرو، تو وہ اس سے اپنے حصے کے بقدر پیسہ وصول کرے گا بھائی۔

«وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْ ذَلِكَ»

اور خریدار رجوع کرے گا اپنے شریک پر اس کے حصے کے ساتھ، اس سامان میں سے۔

«لِأَنَّهُ اشْتَرَى لَهُ بِأَمْرِهِ»

اس لیے کیونکہ اس نے خریدا ہے اس کے لیے اس کے حکم سے،

«فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا أَدَّى عَنْهُ»

لہٰذا وہ رجوع کرے گا اس پر اس رقم کے ساتھ جو رقم اس نے اس کی طرف سے ادا کی ہے۔ کیونکہ سامان تو خرید لیا تھا، اور خریدار نے اپنے پاس سے رقم ادا کر دی تھی اور اس کے بعد اس کا پیسہ ہلاک ہوا، تو وہ اپنے شریک سے اس کے حصے کی رقم وصول کرے گا بھائی۔ یہ **شرکتِ** عنان کا کچھ حصہ بیان فرمایا۔

«فِيمَا لَا يَصِحُّ الشِّرْكَةُ فِيهِ» جس کے اندر شرکت صحیح نہیں۔ ایک کے پاس سامان زیادہ ہے تو اس زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں، یا ایک کے پاس زمین زیادہ ہے تو اس زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ سامان اور زمین کے اندر تو یہاں شرکت نہیں ہو سکتی بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ» اور باہم ایک دوسرے پر زیادتی معتبر نہیں ہے «فِيمَا لَا يَصِحُّ الشِّرْكَةُ فِيهِ» اس مال کے اندر جس کے اندر شرکت صحیح نہیں ہے «وَكَذَا فِي التَّصَرُّفِ» اور اسی طرح برابری ضروری ہے تصرف کے اندر بھی «لِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَ أَحَدُهُمَا تَصَرُّفًا» اس لیے کیونکہ اگر دونوں میں سے ایک مالک ہوا **تصرفاً** ایسے تصرف کا «لَا يَمْلِكُهُ الْآخَرُ» کہ دوسرا اس تصرف کا مالک نہیں ہے «لَفَاتَ التَّسَاوِي» پھر تو دونوں میں برابری فوت ہو گئی، پھر تو دونوں میں برابری ختم ہو گئی «وَكَذَلِكَ فِي الدِّينِ» اور اسی طرح دونوں کے اندر دین میں بھی برابری ضروری ہے «لِمَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اس وجہ سے جو ان شاء **الله تعالیٰ** ہم بیان کریں گے۔ دین کے اندر بھی برابری ضروری ہے اس وجہ سے جو ہم بیان کریں گے۔ میں نے آپ کو وجہ بتلا دی، کیونکہ اگر دین کے اندر برابری نہیں ہو گی تو کافر جو ہے وہ شراب اور خنزیر میں تصرف کر سکتا ہے اور مسلمان تو اس میں تصرف نہیں کر سکتا، تو برابری نہ رہی بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَكَذَلِكَ فِي الدِّينِ» اور اسی طرح دین کے اندر بھی برابری جو ہے وہ شرط ہے «لِمَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» اس وجہ سے جسے ان شاء **الله** ہم بیان کریں گے «وَهَذِهِ الشِّرْكَةُ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا اسْتِحْسَانًا» اور یہ شرکت ہمارے نزدیک **استحساناً** جائز ہے۔

یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ یہ جو شرکت مفاوضہ ہے یہ **استحساناً** جائز ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اسے جائز نہیں ہونا چاہیے۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور کفیل یعنی ضامن بھی ہے، اور دونوں کو اجازت ہے ہر طرح کی تجارت کرنے کی، تو گویا یہ مجہول چیز پر وکالت اور مجہول چیز پر کفالت لازم آ رہی ہے، اور مجہول چیز پر کسی کو وکیل بنانا یا مجہول چیز پر کفیل بنانا یہ تو صحیح نہیں ہے بھئی، یہ تو جائز نہیں ہے۔ میں آپ سے کہتا ہوں کہ آپ میری طرف سے وکیل ہیں، تو آپ کہیں گے بھئی کس چیز میں وکیل ہوں؟ مجھے یہ تو بتلا دیجیے۔ تو دیکھو مجہول چیز پر وکیل بنانا صحیح نہیں، کم از کم جنس تو معلوم ہونی چاہیے۔ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں بازار سے میرے لیے کچھ خرید کر لے آؤ، تو آپ کہیں گے بھئی میں کیا لے آؤں آپ کے لیے خرید کر؟ کیونکہ اس کے اندر تو ساری چیزیں داخل ہو جاتی ہیں بھئی۔ میں نے تو کوئی بیان نہیں کیا کہ کیا چیز لے کر آئیں گے، تو یہاں پر کم از کم جنس تو بیان ہونی چاہیے۔ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں میرے لیے گاڑی لے آؤ، اب گاڑی کی بے شمار قسمیں ہیں لیکن بہر حال کم از کم جنس کا تو پتہ چل گیا، یا میں آپ سے کہتا ہوں میرے لیے کپڑا لے آؤ، اب کپڑے بے شمار قسم کے ہیں لیکن کم از کم جنس کا تو پتہ چل گیا۔ تو جنس کا ہی پتہ نہ ہو تو وکیل بنانا یا بنانا صحیح نہیں ہے۔ اور اسی طرح مال کا پتہ ہی نہیں ہے تو ضمانت بھی صحیح نہیں، آپ ایک شخص کے لیے ضمانت دیتے ہیں تو کم از کم پتہ تو ہونا چاہیے کس مال کی آپ ضمانت دے رہے ہیں؟ تو مجہول چیز پر کفالت بھی یعنی ضمانت بھی صحیح نہیں اور مجہول چیز کی وکالت بھی صحیح نہیں، اور یہاں پر دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں اور کفیل بھی ہیں اور دونوں کو ہر طرح کے تصرفات کی اجازت ہے، تو گویا ایک شخص جو بھی عقد کرے گا دوسرے کو پتہ ہی نہیں لیکن یہ اس کی طرف سے وکیل بھی ہے اور دوسرا اس کی طرف سے کفیل بھی ہے، تو یہ تو مجہول چیز پر وکیل اور کفیل ہونا لازم آ رہا ہے، اور مجہول چیز پر وکیل ہونا یا کفیل ہونا تو جائز نہیں، لہٰذا قیاس تقاضا کرتا ہے کہ عقد مفاوضہ جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، لیکن **استحساناً** شرکت مفاوضہ کو جائز قرار دیا گیا، اور استحسان کی کیا دلیل ہے؟ وہ آگے **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے۔

کہتے ہیں: «وَهَذِهِ الشِّرْكَةُ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا اسْتِحْسَانًا» اور یہ شرکت مفاوضہ ہمارے نزدیک **استحساناً** جائز ہے «وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ» اور قیاس میں یہ جائز نہیں «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ **الله** کا بھی، یعنی وہ بھی فرماتے ہیں کہ مفاوضہ جائز نہیں «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «لَا أَعْرِفُ مَا الْمُفَاوَضَةُ» کہ میں نہیں جانتا کہ مفاوضہ کیا

ہے۔ امام مالک رحمہ **الله** سے مفاوضہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمانے لگے: میں نہیں جانتا مفاوضہ کیا ہے۔ اب اس کا کیا معنی کہ میں نہیں جانتا مفاوضہ کیا ہے؟ تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ جب کوئی عالم کسی چیز کے بارے میں کہے کہ میں اس چیز کو نہیں جانتا، تو دراصل وہ کنایہ کر رہا ہوتا ہے اس چیز کے فاسد ہونے سے۔ جب ایک عالم ایک تصرف کے بارے میں کہے کہ میں نہیں جانتا، تو یہ دراصل کنایہ ہوتا ہے کہ یہ تصرف فاسد ہے، یہ جائز نہیں ہے۔ تو یہ بعض علماء نے امام مالک رحمہ **الله** کے قول کا معنی بیان کیا کہ جو امام مالک رحمہ **الله** نے فرمایا میں مفاوضہ نہیں جانتا، معنی یہ ہے کہ عقد مفاوضہ فاسد ہے، یہ جائز نہیں ہے۔ لیکن دیگر علماء فرماتے ہیں کہ نہیں، کسی چیز کے نہ جاننے کا اعتراف کرنا اس کو اس چیز کے فاسد ہونے کا حکم قرار نہیں دیا جاسکتا، امام مالک یہ نہیں بیان فرمارہے کہ عقد مفاوضہ فاسد ہے، بلکہ یہاں سوال کرنے والے نے جس عقد مفاوضہ کے بارے میں پوچھا، امام مالک رحمہ **الله** فرمانے لگے: یہ جو مفاوضہ تم بیان کر رہے ہو یہ عقد مفاوضہ تو میں نہیں جانتا، یہ عقد مفاوضہ جو تم بیان کر رہے ہو جس میں دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا چاہیے یہ عقد مفاوضہ تو میں نہیں جانتا۔ چنانچہ اسی لیے بعض کبار مالکی فقہاء سے مفاوضہ کا جواز منقول ہے، وہ فرماتے ہیں عقد مفاوضہ جائز ہے، البتہ ان کے نزدیک اس میں مال کی برابری شرط نہیں ہے، اس میں دونوں شریک ایک دوسرے کو تصرف کا حق دیتے ہیں کہ چاہے میں موجود ہوں چاہے میں موجود نہ ہوں تمہیں تصرف کا حق حاصل ہے بھئی، اور تمہارا قبضہ بھی میرے ہی قبضے کی طرح شمار ہوگا، البتہ اس کے اندر مال کی برابری ضروری نہیں ہوتی۔ تو معلوم ہوا امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک بھی مفاوضہ جائز ہے، البتہ ان کے نزدیک اس میں مال کی برابری کی شرط نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا أَعْرِفُ مَا الْمُفَاوَضَةُ**» اور امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا عقد مفاوضہ کیا ہے «**وَجْهُ الْقِيَاسِ**» اب قیاس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں، قیاس تو تقاضا کرتا ہے کہ عقد مفاوضہ جائز نہیں کیونکہ اس میں مجہول چیز پر وکالت اور مجہول چیز پر کفالت لازم آتی ہے اور یہ دونوں جائز نہیں ہیں، تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ الْقِيَاسِ: أَنَّهَا تَضَمَّنَتِ الْوَكَالَةَ بِمَجْهُولِ الْجِنْسِ**» اور قیاس کی وجہ یہ ہے کہ عقد مفاوضہ متضمن ہے مجہول جنس پر وکالت کو، عقد مفاوضہ متضمن ہے مجہول جنس پر وکالت کو، یعنی دونوں ایک دوسرے کو وکیل بنا رہے ہیں اور جنس متعین ہی نہیں ہے کہ کس چیز کے خریدنے میں وکیل بنا رہے ہیں، کیونکہ دونوں کو ہر طرح کی تجارت کی اجازت ہے بھئی، تو تجارت تو متعین ہی نہیں، مال تو متعین ہی نہیں، تو مجہول جنس پر دونوں ایک دوسرے کو وکیل بنا رہے ہیں اور یہ جائز نہیں، اور نیز اسی طرح مجہول چیز پر دونوں ایک دوسرے کے ضامن بن رہے ہیں اور یہ بھی جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**أَنَّهَا تَضَمَّنَتِ الْوَكَالَةَ بِمَجْهُولِ الْجِنْسِ وَالْكَفَالَةَ بِمَجْهُولٍ**» اس وجہ سے کہ یہ شرکت مفاوضہ جو ہے یہ مجہول **الجنس** پر وکالت کو اور مجہول چیز پر کفالت کو متضمن ہے «**وَكُلُّ ذَلِكَ بِانْفِرَادِهِ فَاسِدٌ**» اور ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ علیحدہ علیحدہ طور پر فاسد ہے، مجہول جنس پر وکالت یہ بھی فاسد اور مجہول چیز پر ضمانت یہ بھی فاسد، تو جب دونوں میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ فاسد ہے تو دونوں مل جائیں گے تو بھی فاسد ہی رہیں گے یعنی وکالت اور کفالت مجہول چیز پر۔ تو کہتے ہیں: «**وَكُلُّ ذَلِكَ بِانْفِرَادِهِ فَاسِدٌ**» اور یہ مجہول چیز پر وکالت اور مجہول چیز پر کفالت ان دونوں میں سے ہر ایک علیحدہ طور پر فاسد ہے تو مل کر بھی فاسد ہی رہیں گے۔

«**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» استحسان کی وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک **استحساناً** شرکت مفاوضہ جائز ہے، تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» استحسان کی وجہ جو ہے وہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا قول ہے، آپ نے فرمایا: «**فَاوِضُوا فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْبَرَكَةِ**» «**فَاوِضُوا**» کہ تم لوگ عقد مفاوضہ کیا کرو «**فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْبَرَكَةِ**» کیونکہ یہ زیادہ بڑا ہے باعتبار برکت کے، یعنی اس میں زیادہ برکت ہے بھئی۔ تو حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**فَاوِضُوا فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْبَرَكَةِ**» کہ تم عقد مفاوضہ کیا کرو کیونکہ اس میں زیادہ برکت ہے «**وَكَذَا النَّاسُ يُعَامِلُونَهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ**» یہاں سے دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ لوگوں کا اس پر تعامل ہے، مسلمانوں کا اس پر تعامل ہے اور تعامل بھی دلیل ہے کسی چیز کے جائز ہونے کی، تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا النَّاسُ يُعَامِلُونَهَا**» اور اسی طرح لوگ جو ہیں مفاوضہ کا باہم معاملہ کرتے ہیں «**مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ**» بغیر کسی انکار کے، لوگ آپس میں مفاوضہ کے معاملات کرتے ہیں اور فقہاء اس کا انکار نہیں کرتے، اس سے منع نہیں کرتے، معلوم ہوا یہ جائز ہے، تو لوگوں کا عقد مفاوضہ کرنا اور فقہاء کا اس پر انکار اور رد نہ کرنا یہ اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا النَّاسُ يُعَامِلُونَهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ**» اور اسی طرح لوگ مفاوضہ کا باہم معاملہ کرتے ہیں بغیر کسی انکار کے یعنی کسی فقیہ کی طرف سے انکار نہیں کیا جاتا «**وَبِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ**» اور لوگوں کے اس تعامل کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے، قیاس تو تقاضا کر رہا تھا یہ جائز نہیں ہونا چاہیے لیکن لوگوں کا تعامل بھی موجود ہے اور نیز حدیث بھی موجود ہے تو لہٰذا یہ جائز ہوگا، تو کہتے ہیں: «**وَبِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ**» اور لوگوں کے تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے «**وَالْجَهَالَةُ مُتَحَمَّلَةٌ تَبَعًا**» بھئی قیاس کے مطابق عقد مفاوضہ جائز نہیں کیونکہ اس میں جہالت ہے، مجہول چیز پر کفالت اور مجہول چیز پر وکالت ہے اور وہ تو جائز نہیں، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ یہاں پر جو جہالت آرہی ہے وہ تابع ہو کر آرہی ہے، اصل مقصود یہاں پر نفع کے اندر شرکت ہے، اصل مقصود کیا ہے؟ نفع کے اندر شرکت ہے کہ دو آدمی مل کر کاروبار کریں

اور نفع کے اندر دونوں شریک ہوں، تو لہٰذا وہ جہالت جو کسی کے تابع ہو کر آجائے وہ جہالت قابل برداشت ہوتی ہے وہ جائز ہوتی ہے۔ ایک تو ہے چیز کے اندر **قصداً** جہالت آئے، جیسے میں نے آپ سے کہا آپ میری طرف سے وکیل ہیں، اب دیکھو یہاں پر میں نے **قصداً** کس چیز کا وکیل بنا رہا ہوں اس کو میں نے ذکر ہی نہیں کیا، تو یہ **قصداً** جہالت ہے اور **قصداً** جہالت ہو تو وکالت جائز نہیں ہوتی، لیکن یہاں پر جو جہالت آرہی ہے وہ عقد مفاوضہ کے تابع ہو کر آرہی ہے لہٰذا وہ قابل برداشت ہے یعنی جائز ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْجَهَالَةُ مُتَحَمَّلَةٌ تَبَعًا**» اور جہالت جو ہے اس کو برداشت کر لیا جاتا ہے تابع ہو کر «**كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ**» جیسے کہ عقد مضاربت کے اندر ہے، بھئی مضاربت کے اندر مال ایک شخص کا ہوتا ہے تجارت دوسرا کرتا ہے اور نفع میں دونوں شریک ہوتے ہیں، **مثلاً** میرے پاس مال ہے لیکن مجھے تجارت نہیں آتی، زید کو تجارت آتی ہے لیکن اس کے پاس مال نہیں ہے، تو میں اسے اپنا مال دیتا ہوں کہ اس کے ذریعے تجارت کرو اور نفع کے اندر ہم دونوں شریک ہوں گے، تو اس کو عقد مضاربت کہتے ہیں، توجہ ہے؟ تو عقد مضاربت میں مال ایک کا ہوتا ہے اور محنت اور عمل دوسرے کا ہوتا ہے، تو اب یہاں پر یہ زید کو میں نے اپنا مال دیا ہے تو زید جو بھی بیع و شراء کر رہا ہے وہ میری طرف سے وکیل ہو کر بیع و شراء کر رہا ہے، تو اس کے اندر دیکھو یہاں توکیل بالمجہول لازم آرہی ہے، زید کو میں نے مال دیا ہے وہ جو بھی چیزیں خریدے اور بیچے اس کے اندر اس کے نفع میں ہم شریک ہوں گے، تو زید کو میں نے بیع و شراء کے اندر اپنا وکیل بنا دیا ہے مضاربت کے اندر، لیکن کیا چیز وہ خریدے گا؟ کتنا مال خریدے گا؟ کس سے خریدے گا؟ یہ سارا کچھ تو مجہول ہے، وہ تو اس کی مرضی ہے جہاں اس کو مناسب لگے گا وہ چیزیں خرید تا رہے گا اور بیچتا رہے گا، تو یہاں پر بھی دیکھو مضاربت کے اندر بھی دوسرے کو مجہول بیع و شراء پر وکیل بنانا لازم آرہا ہے، لیکن چونکہ یہ جو جہالت آرہی ہے یہ تابع ہو کر آرہی ہے لہٰذا اس کو برداشت کر لیا جاتا ہے اور بالاتفاق مضاربت جائز ہے، یہ معنی ہے «**كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ**» جیسے عقد مضاربت کے اندر ہے کہ اس کے اندر بھی مجہول چیز پر توکیل ہوتی ہے لیکن وہ وہ جائز ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: «**وَلَا تَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظَةِ الْمُفَاوَضَةِ لِبُعْدِ شَرَائِطِهَا عَنْ عِلْمِ الْعَوَامِّ**» عوام بھئی، عوام کے اندر یہ میم مشدد ہے بھئی: «**عَنْ عِلْمِ الْعَوَامِّ**»۔ یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ بیان فرما رہے ہیں کہ دو افراد جب آپس میں عقد مفاوضہ کریں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ مفاوضہ کا لفظ ذکر کریں، وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو مفاوضہ کی ساری شرائط کا علم ہی نہیں ہوتا، تو اگر وہ عقد مفاوضہ کرنا چاہتے ہیں تو ان کو ساری شرائط کا تو پتہ نہیں لیکن کم از کم لفظ تو مفاوضہ والا ذکر کریں جس سے پتہ تو چلے کہ یہ عقد مفاوضہ کر رہے ہیں، اور اگر دونوں شریک عقد مفاوضہ ذکر نہیں کرتے لیکن مفاوضہ کی ساری شرطیں ذکر کر دیتے ہیں تو پھر اس صورت میں بھی عقد مفاوضہ ٹھیک ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا تَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظَةِ الْمُفَاوَضَةِ**» اور شرکت مفاوضہ منعقد نہیں ہو گی مگر مفاوضہ کے لفظ سے «**لِبُعْدِ شَرَائِطِهَا عَنْ عِلْمِ الْعَوَامِّ**» اس وجہ سے کہ مفاوضہ کی شرطیں دور ہیں عام لوگوں کے علم سے، عام لوگوں کو اس کی ساری شرطوں کا علم نہیں ہوتا، تو لہٰذا کم از کم نام ذکر کریں «**حَتَّى لَوْ بَيَّنَا جَمِيعَ مَا يَقْتَضِيهِ**» «**بَيَّنَا**» یہ تثنیہ کا صیغہ ہے بھئی «**حَتَّى لَوْ بَيَّنَا**» یہاں تک کہ اگر دونوں نے بیان کر دیا «**جَمِيعَ مَا يَقْتَضِيهِ**» ان ساری شرطوں کو جس کا تقاضا عقد مفاوضہ کر رہا ہے «**يَجُوزُ**» پھر بھی مفاوضہ جائز ہے۔ اگر دونوں شریکوں نے مفاوضہ کی ساری شرطیں تو ذکر کر دیں لیکن **لفظِ** مفاوضہ ذکر نہیں کیا پھر بھی عقد مفاوضہ ٹھیک ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ اگرچہ لفظ ذکر نہیں کیا لیکن معنی تو اسی کا ذکر کر دیا بھئی، معنی یعنی ساری چیزیں تو اسی کی ذکر کر دیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**حَتَّى لَوْ بَيَّنَا جَمِيعَ مَا يَقْتَضِيهِ يَجُوزُ**» یہاں تک کہ ان دونوں نے اس عقد مفاوضہ کی ان تمام چیزوں کو ذکر کر دیا جس کا عقد مفاوضہ تقاضا کرتا ہے «**يَجُوزُ**» تو یہ بھی جائز ہے «**لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمَعْنَى**» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ معنی ہے۔ لفظ اصل نہیں ہے بلکہ معنی اصل ہے، لفظ کے ذریعے تو ایک معنی دوسرے تک پہنچایا جاتا ہے تو لفظ ایک وسیلہ ہے معنی کو پہنچانے کا، تو اصل مقصود معنی ہے، لہٰذا اگر انہوں نے بے شک مفاوضہ کا لفظ ذکر نہیں کیا لیکن اس کی ساری شرطیں وغیرہ ذکر کر کے معنی کے اعتبار سے گویا مفاوضہ ہی کو ذکر کر دیا، اور معنی ہی کا تو اعتبار ہے لہٰذا یہ عقد مفاوضہ صحیح ہو جائے گا، یہ معنی ہے «**لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمَعْنَى**» اس لیے کیونکہ وہ چیز جس کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ معنی ہے۔

«**قَالَ: فَيَجُوزُ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ الْكَبِيرَيْنِ مُسْلِمَيْنِ أَوْ ذِمِّيَّيْنِ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں، یہاں سے اب تفصیل بیان فرمانے لگے ہیں، **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ عقد مفاوضہ کے اندر برابری ضروری ہے، دونوں شریک مال میں بھی برابر ہوں، تصرف میں بھی برابر ہوں اور دین کے اندر بھی برابر ہوں، تو اب وضاحت کر رہے ہیں کہ کس قسم کے دو افراد ہوں تو ان میں عقد مفاوضہ جائز ہو جائے گا کیونکہ ان میں یہ ساری چیزیں موجود ہیں، اور کن افراد کے اندر برابری نہیں ان میں عقد مفاوضہ جائز نہیں۔ تو آپ کو بتلائیں گے کہ دو آزاد مسلمان آپس میں عقد مفاوضہ کرتے ہیں اور یہ دونوں مال کے اندر برابر ہیں تو پھر عقد مفاوضہ جائز ہے، کیونکہ مال میں بھی برابر ہو گئے، تصرف کے اندر بھی دونوں آزاد بالغ مسلمان برابر ہیں اور نیز دین کے اندر بھی برابر

ہیں کہ دونوں مسلمان ہیں، یا دو آزاد بالغ ذمی آپس میں عقد مفاوضہ کرتے ہیں تو یہاں پر بھی دونوں ذمی جب مال کے اندر برابر ہیں اور اسی طرح یہ تصرف میں بھی اور دین میں بھی برابر ہیں تو یہ بھی عقد مفاوضہ کر سکتے ہیں، لیکن اگر ایک آزاد ہے اور ایک غلام ہے یا ایک بالغ ہے اور ایک نابالغ ہے تو ان میں عقد مفاوضہ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہاں تصرف کے اندر برابری نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «فَيَجُوزُ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ الْكَبِيرَيْنِ» کہ عقد مفاوضہ جائز ہے دو آزاد بالغوں کے درمیان «مُسْلِمَيْنِ» اس حال میں کہ وہ دونوں مسلمان ہوں «أَوْ ذِمِّيَّيْنِ» یا اس حال میں کہ دونوں ذمی ہوں «لِتَحَقُّقِ التَّسَاوِي» برابری پائے جانے کی وجہ سے، کہ دونوں مسلمان ہیں یا دونوں ذمی ہیں اور آزاد اور بالغ ہیں تو دونوں میں برابری پائی جا رہی ہے۔

«وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا وَالْآخَرُ مَجُوسِيًّا يَجُوزُ أَيْضًا» بھئی یہ بات میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: «الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ»، ملت کا معنی ہے دین، «الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ» کفر سارا کا سارا ایک ہی دین ہے، لہٰذا ایک شخص عیسائی ہے اور ایک شخص یہودی ہے تو دین کے اعتبار سے یہ برابر ہی شمار ہوں گے کیونکہ دونوں کافر ہیں، یا ایک شخص عیسائی ہے اور ایک شخص جو ہے مجوسی ہے تو دین کے اعتبار سے یہ برابر ہی شمار ہوں گے، لہٰذا ایک عیسائی جو ہے وہ ایک یہودی کے ساتھ یا مجوسی کے ساتھ عقد مفاوضہ کرتا ہے تو دونوں کے دین الگ الگ نہیں شمار ہوں گے، یہ دونوں دین کے اعتبار سے برابر شمار ہوں گے تو یہ عقد مفاوضہ کر سکتے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا» اور اگر وہ دو شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ کتابی ہے یعنی اہل کتاب میں سے ہے «وَالْآخَرُ مَجُوسِيًّا» اور دوسرا مجوسی ہے «يَجُوزُ أَيْضًا» پھر بھی عقد مفاوضہ جائز ہے «لِمَا قُلْنَا» اس وجہ سے جو ہم نے کہا کہ یہاں برابری پائی جا رہی ہے بھئی، کیونکہ «الْكُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ» کفر سارا کا سارا ایک ہی دین ہے۔

«وَلَا يَجُوزُ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ» اور عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے آزاد اور غلام کے درمیان «وَلَا بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْبَالِغِ» اور اسی طرح عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے بچے اور بالغ کے درمیان «لِانْعِدَامِ الْمُسَاوَاةِ» برابری نہ ہونے کی وجہ سے، کہ ان میں برابری نہیں، آزاد اور غلام یہ تصرف میں برابر نہیں، اور بچہ اور بالغ یہ بھی تصرف میں برابر نہیں۔ کہتے ہیں: «لِانْعِدَامِ الْمُسَاوَاةِ» برابری نہ ہونے کی وجہ سے «لِأَنَّ الْحُرَّ الْبَالِغَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَالْكَفَالَةَ» اس لیے کیونکہ آزاد اور بالغ شخص جو ہوتا ہے وہ تصرف کا یعنی تجارت کا بھی مالک ہوتا ہے، اس کو اس تصرف کا حق ہوتا ہے، اس کو اس تصرف کی ولایت ہوتی ہے، اور اسی طرح اس کو کفیل بننے کی بھی ولایت حاصل ہوتی ہے، وہ کسی کو ضمانت دینا چاہے تو ضمانت دے سکتا ہے، یعنی وہ کسی کا کفیل بننا چاہے تو کفیل بن سکتا ہے، تو آزاد بالغ آدمی اس کو تجارت کی بھی ولایت ہے اور کفالت کی بھی ولایت ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْحُرَّ الْبَالِغَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَالْكَفَالَةَ» اس لیے کیونکہ آزاد بالغ آدمی جو ہے وہ تصرف اور کفالت کا مالک ہے یعنی اسے ان چیزوں کی ولایت حاصل ہے «وَالْمَمْلُوكُ لَا يَمْلِكُ وَاحِدًا مِنْهُمَا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى» اور مملوک تو ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کا بھی مالک نہیں ہے مگر اپنے آقا کی اجازت سے، مملوک یعنی غلام جو ہے نہ تو اسے تجارت کی ولایت ہے نہ اسے کسی کا ضامن بننے کی ولایت حاصل ہے، تو لہٰذا آزاد اور غلام میں عقد مفاوضہ نہیں ہو سکتا، آزاد آدمی کو تو تجارت کی بھی ولایت اور کفالت کی بھی ولایت، اور غلام کو تو تجارت اور کفالت کی ولایت نہیں ہوتی مگر اپنے آقا کی اجازت سے، آقا اجازت دے گا تو پھر غلام تجارت کر سکتا ہے یا کسی کا کفیل بن سکتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَالْمَمْلُوكُ لَا يَمْلِكُ وَاحِدًا مِنْهُمَا إِلَّا بِإِذْنِ الْمَوْلَى» مگر غلام جو ہے وہ ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کا بھی مالک نہیں ہوتا مگر اپنے آقا کی اجازت سے۔

تو یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے بتلایا کہ غلام نہ تو تجارت کی ولایت ہے اسے اور نہ اسے کفالت کی ولایت ہے، لیکن آقا اسے اجازت دے دے پھر تو اسے یہ ولایت حاصل ہو جاتی ہے، تو اگر آقا اپنے غلام کو تجارت کی بھی اجازت دے دے اور کفیل بننے کی بھی اجازت دے دے پھر تو اب آزاد آدمی اور غلام کے اندر برابری آ گئی، آزاد آدمی اور غلام میں برابری آ گئی اب تو دونوں کے درمیان آزاد اور غلام کے درمیان عقد مفاوضہ درست ہونا چاہیے، تو علماء فرماتے ہیں کہ نہیں، اگر آقا اجازت دے دے پھر بھی برابری نہیں آئی، وجہ یہ کہ تجارت کے اندر اگر غلام کو نقصان ہوا اور غلام مدیون بن گیا تو یہ جو مدیون غلام ہے یہ کسی کا کفیل نہیں بن سکتا حتی کہ آقا اس کو اجازت دے دے پھر بھی اس کی کفالت جائز نہیں ہے، بھئی اس کے تو اپنے اوپر دین ہے، دوسروں کے دین کی ضمانت یہ کیسے دے سکتا ہے بھئی؟ تو جہ ہے؟ لہٰذا غلام کو آقا اجازت دے بھی دے پھر بھی اس کی آزاد آدمی کے ساتھ کفالت میں برابری نہ آئی، کیونکہ غلام اگر مدیون ہو گیا تجارت میں تو پھر چاہے آقا کی اجازت ہی کیوں نہ ہو پھر بھی وہ کسی کا کفیل اور ضامن نہیں بن سکتا۔

آگے دیکھیے: «وَالصَّبِيُّ لَا يَمْلِكُ الْكَفَالَةَ» اور بچہ جو ہے وہ جو ہے وہ کفالت کا مالک نہیں ہوتا، بچہ کسی کا ضامن نہیں بن سکتا کیونکہ بچے سے دین کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ یاد رکھو آگے آپ کو بتلائیں گے کہ بچہ تجارت بھی نہیں کر سکتا لیکن اگر اس کا ولی بچے کو اجازت دے دے تو پھر بچہ تجارت کر سکتا ہے، لیکن بچہ کفیل نہیں بن سکتا حتی کہ ولی اجازت دے دے پھر بھی بچہ کسی کی ضمانت نہیں دے سکتا، تو بچے کا کفیل بننا یہ ولی کی اجازت سے بھی جائز نہیں، البتہ ولی

تجارت کی اجازت دے تو بچہ تجارت کر سکتا ہے بھئی جب وہ سمجھدار ہے چیزوں کو سمجھتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَالصَّبِيُّ لَا يَمْلِكُ الْكَفَالَةَ» اور بچہ جو ہے وہ کفالت کا مالک نہیں یعنی اسے کفالت کی ولایت نہیں چاہے ولی اجازت ہی کیوں نہ دے دے «وَلَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ إِلَّا بِإِذْنِ الْوَلِيِّ» اور بچہ جو ہے تصرف کا یعنی تجارت کا بھی مالک نہیں ہے مگر اپنے ولی کی اجازت سے۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ» اور عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے مسلمان اور کافر کے درمیان۔ بھئی آپ کو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ عقد مفاوضہ کرنے والے دونوں شریکوں کا دین کے اندر بھی برابر ہونا ضروری ہے، اگر ایک مسلمان ہے اور دوسرا کافر ہے، ذمی ہے تو ان دونوں کے درمیان بھی عقد مفاوضہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہاں برابری نہیں ہے، کافر جو ہے وہ شراب اور خنزیر میں تصرف کر سکتا ہے اور مسلمان شراب اور خنزیر میں تصرف نہیں کر سکتا تو برابری نہ رہی، جب برابری نہ رہی تو عقد مفاوضہ کی تو بنیاد ہی برابری پر ہے لہٰذا ان میں عقد مفاوضہ جائز نہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ» اور عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے مسلمان اور کافر کے درمیان «وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى» اور یہ طرفین رحمہما اللہ کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں مسلمان اور ذمی میں عقد مفاوضہ جائز نہیں۔

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ» اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے یعنی مسلمان اور کافر میں عقد مفاوضہ جائز ہے «لِلتَّسَاوِي بَيْنَهُمَا فِي الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ» بوجہ اس کے کہ دونوں کے درمیان برابری پائی جا رہی ہے وکالت اور کفالت میں، جیسے مسلمان کے لیے وکیل بننا اور بنانا جائز اسی طرح ذمی کے لیے بھی، اور جیسے مسلمان کے لیے کفیل بننا جائز ہے اسی طرح ذمی کے لیے بھی کفیل بننا جائز ہے، تو وکالت اور کفالت میں برابری ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمان اور کافر کے درمیان عقد مفاوضہ جو ہے جائز ہے «لِلتَّسَاوِي بَيْنَهُمَا فِي الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ» اس وجہ سے کہ برابری ہے دونوں کے درمیان وکالت اور کفالت میں «وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ تَصَرُّفِ يَمْلِكُهُ أَحَدُهُمَا» بھئی طرفین فرماتے تھے کہ مسلمان اور کافر کے درمیان برابری نہیں کیونکہ کافر جو ہے وہ شراب اور خنزیر کی بیع و شراء کر سکتا ہے اور مسلمان یہ تصرف نہیں کر سکتا تو تصرف میں برابری نہ آئی، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: اگر کسی ایک کو کچھ زائد تصرف بھی حاصل ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، لہٰذا مسلمان اور کافر میں عقد مفاوضہ جائز ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ تَصَرُّفٍ» اور کوئی اعتبار نہیں ہے ایسے تصرف کی زیادتی کا «يَمْلِكُهُ أَحَدُهُمَا» کہ جس کا ان دونوں میں سے ایک مالک ہے، کسی ایسے تصرف کی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں جس کا ان دونوں میں سے ایک مالک ہے بھئی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ تَصَرُّفٍ يَمْلِكُهُ أَحَدُهُمَا» اور کوئی اعتبار نہیں ہے ایسے تصرف کی زیادتی کا کہ ان دونوں میں سے ایک اس کا مالک ہو «كَالْمُفَاوَضَةِ بَيْنَ الشَّفْعَوِيِّ وَالْحَنَفِيِّ» جیسے کہ عقد مفاوضہ ہوتا ہے شافعی المسلک اور حنفی کے درمیان۔ شفعوی یہ نسبت ہے امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف، جیسے حنفی نسبت ہے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں تصرف میں برابری ضروری نہیں ہے اگر ایک کو کچھ تصرف زائد بھی حاصل ہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا جیسے جیسے ایک شافعی المسلک اور ایک حنفی کے درمیان بالاتفاق عقد مفاوضہ جائز ہے اگرچہ شافعی المسلک جو ہے اس کو کچھ زائد تصرف حاصل ہے۔ بھئی دیکھیے یاد رکھیے، جب بھی ذبیحہ کو ذبح کیا جائے گا تو اس پر اللہ کا نام لیا جاتا ہے، لیکن اگر ذبیحہ کو ذبح کرتے ہوئے اگر کسی شخص نے اللہ کا نام نہیں لیا تو یہ ذبیحہ ہوا متروک التسمیہ یعنی جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا، تو یہ جو ذبیحہ ہے متروک التسمیہ کیا یہ حلال ہے یا حرام ہے؟ تو آپ تفصیل پڑھ چکے ہیں کہ اگر ذبح کرنے والا اللہ کا نام ذکر کرنا بھول گیا تو پھر اس صورت میں یہ ذبیحہ حلال ہے، اس صورت میں یہ ذبیحہ حلال ہے، لیکن اگر اس نے جان بوجھ کر اللہ کا نام نہیں لیا تو یہ ہوا متروک التسمیہ عمداً یعنی وہ ذبیحہ جس پر جان بوجھ کر بسم اللہ کو چھوڑا گیا ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں عند الاحناف متروک التسمیہ عمداً ذبیحہ جو ہے وہ حرام ہے، وہ غیر متقوم ہو گیا اس کا کھانا بھی حرام اور اس کی بیع و شراء بھی حرام ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ذبح کرنے والا جان بوجھ کر بھی اللہ کا نام چھوڑ دے پھر بھی وہ ذبیحہ حلال ہے جب ذبح کرنے والا مسلمان ہے کیونکہ اللہ کا نام تو ہر مسلمان کے دل میں موجود ہے، لہٰذا امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جو ذبیحہ ہے جو متروک التسمیہ عمداً ہے یہ حلال ہے اور اس کی بیع و شراء بھی جائز ہے، تو دلیل چل رہی ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی، وہ فرماتے ہیں کہ مسلمان اور کافر کے درمیان عقد مفاوضہ جائز ہے اگرچہ کافر کو کچھ زائد تصرف حاصل ہے لیکن اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہ اسی طرح ہے وہ فرماتے ہیں جیسے ایک شافعی المسلک اور حنفی کے درمیان بالاتفاق عقد مفاوضہ جائز ہے اگرچہ شافعی المسلک جو ہے اس کو کچھ زائد تصرف حاصل ہے، وہ متروک التسمیہ عمداً کے اندر بھی تصرف کر سکتا ہے جبکہ عند الاحناف متروک التسمیہ عمداً کے اندر تصرف جائز نہیں ہے وہ حرام ہے وہ مردار ہے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

سبق نمبر ۱۵۰: مسئلہ: «كِتَابُ الشَّرِكَةِ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

تو کہتے ہیں: «كَالْمُفَاوَضَةِ بَيْنَ الشَّفْعَوِيِّ وَالْحَنَفِيِّ» جیسے کہ عقد مفاوضہ ہوتا ہے ایک شافعی اور حنفی کے درمیان «فَإِنَّهَا جَائِزَةٌ» اس لیے کیونکہ یہ جائز ہے «وَيَتَفَاوَتَانِ فِي التَّصَرُّفِ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ» اور یہ دونوں جو ہیں یعنی شافعی اور حنفی یہ تو مختلف ہیں تصرف میں متروک التسمیہ کے اندر تصرف کے اندر، ایک کے نزدیک تصرف جائز ہے دوسرے کے نزدیک جائز نہیں، تو جیسے شافعی اور حنفی کے درمیان مفاوضہ جائز ہے تو مسلمان اور کافر کے درمیان بھی عقد مفاوضہ جائز ہے «إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ» مگر یہ کہ یہ مکروہ ہے، امام ابو یوسف رحمہ الله کی بات چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں مسلمان اور کافر میں عقد مفاوضہ جائز ہے لیکن یہ مکروہ ہے، وجہ یہ کہ عقد مفاوضہ کے اندر دونوں بیع و شراء کریں گے اور کافر کو تو پتہ نہیں ہے کہ کون سے عقد جائز ہیں اور کون سے عقد جائز نہیں ہیں بھئی، تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ» مگر یہ کہ یہ مسلمان اور کافر کے درمیان عقد شرکت مکروہ ہے «لِأَنَّ الذِّمِّيَّ لَا يَهْتَدِي إِلَى الْجَائِزِ مِنَ الْعُقُودِ» اس لیے کیونکہ وہ شخص جو ذمی ہے اس کی رہنمائی نہیں ہوتی اسے پتہ نہیں چلتا عقدوں میں سے جائز کا۔

اس کی رہنمائی نہیں ہوتی یعنی اسے پتہ نہیں ہوتا عقدوں میں سے کون سے عقد جائز ہیں اور کون سے جائز نہیں ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الذِّمِّيَّ لَا يَهْتَدِي إِلَى الْجَائِزِ مِنَ الْعُقُودِ»، اس لیے کیونکہ ذمی جو ہے اس کی رہنمائی نہیں ہوتی ان عقدوں کی طرف جو جائز ہیں۔ «وَلَهُمَا»، اب طرفین کی دلیل آ گئی۔ طرفین فرماتے ہیں مسلمان اور کافر کے درمیان عقد مفاوضہ جائز نہیں کیونکہ یہاں تصرف میں برابری نہیں۔ ذمی جو ہے شراب اور خنزیر میں تصرف کر سکتا ہے اور مسلمان یہ تصرف نہیں کر سکتا۔ تو کہتے ہیں «وَلَهُمَا»، اور طرفین کی دلیل یہ ہے «أَنَّهُ لَا تَسَاوِيَ فِي التَّصَرُّفِ»، کہ مسلمان اور کافر کے درمیان تصرف میں برابری نہیں ہے۔ «فَإِنَّ الذِّمِّيَّ لَوِ اشْتَرَى بِرَأْسِ الْمَالِ»، اس لیے کیونکہ ذمی اگر خرید تا ہے «بِرَأْسِ الْمَالِ» راس المال کے بدلے، راس المال وہ سرمایہ، وہ جو دونوں نے مال آپس میں ملایا ہے۔ کہتے ہیں «فَإِنَّ الذِّمِّيَّ لَوِ اشْتَرَى بِرَأْسِ الْمَالِ»، اس لیے کیونکہ ذمی راس المال کے ذریعے اگر خرید تا ہے «خُمُورًا أَوْ خَنَازِيرَ»، شرابوں کو یا خنزیروں کو «صَحَّ»، تو یہ اس کا تصرف صحیح ہے۔ «وَلَوِ اشْتَرَاهَا مُسْلِمٌ لَا يَصِحُّ»، اور اگر مسلمان ان کو خرید تا ہے تو صحیح نہیں، تو تصرف کے اندر برابری نہ رہی۔

آگے دیکھیے: «وَلَا يَجُوزُ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ، وَلَا بَيْنَ الصَّبِيَّيْنِ، وَلَا بَيْنَ الْمُكَاتَبَيْنِ»، یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ دو نابالغ آپس میں عقد مفاوضہ کرتے ہیں یا دو غلام آپس میں عقد مفاوضہ کرتے ہیں، چاہے عام غلام ہے یا چاہے مکاتب ہیں، یہ عقد مفاوضہ صحیح نہیں، کیونکہ عقد مفاوضہ کے اندر دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوتے ہیں اور ضامن بھی ہوتے ہیں، جبکہ غلام اور بچہ ان کو تو کفالت کی ولایت حاصل نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يَجُوزُ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ»، اور عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے دو غلاموں کے درمیان «وَلَا بَيْنَ الصَّبِيَّيْنِ»، اور نہ دو بچوں کے درمیان «وَلَا بَيْنَ الْمُكَاتَبَيْنِ»، اور نہ دو مکاتبوں کے درمیان «لِانْعِدَامِ صِحَّةِ الْكَفَالَةِ»، کفالت کے صحیح ہونے کے معدوم ہونے کی وجہ سے، کہ کفالت کا صحیح ہونا یہاں معدوم ہے، کفیل نہیں بن سکتے۔ تو کہتے ہیں «لِانْعِدَامِ صِحَّةِ الْكَفَالَةِ»، کفالت کی صحت کے معدوم ہونے کی وجہ سے۔

«وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمُفَاوَضَةُ»، صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ اگر دو آدمی شرکت کرتے ہیں عقد مفاوضہ والی اور وہاں عقد مفاوضہ درست نہیں بن رہا کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے، تو وہ عقد شرکت خود بخود شرکت عنان بن جائے گا۔ دو آدمی آپس میں شرکت مفاوضہ کرتے ہیں لیکن وہاں مفاوضہ کی شرطیں پوری نہیں، تو وہ خود بخود شرکت عنان بن جائے گا، بشرطیکہ عنان کی شرطیں پوری ہوں۔ تو کہتے ہیں «وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ»، اور ہر ایسے مقام کے اندر «لَمْ تَصِحَّ الْمُفَاوَضَةُ»، جہاں مفاوضہ صحیح نہ ہو «لِفَقْدِ شَرْطِهَا»، مفاوضہ کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے، وہ جگہ جہاں مفاوضہ صحیح نہیں مفاوضہ کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے، «وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ»، اس حال میں کہ عنان میں وہ شرط نہ ہو۔ ایک شرط مفاوضہ میں ضروری تھی وہ نہیں پائی جا رہی اور عنان میں وہ شرط ضروری نہیں، تو پھر یہ عقد مفاوضہ عقد عنان بن جائے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں «كَانَ عِنَانًا»، تو یہ عقد جو ہے عقد عنان ہو جائے گا۔

عبارت پہ نظر ہے؟ پھر عبارت دیکھ لیجیے: «وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمُفَاوَضَةُ لِفَقْدِ شَرْطِهَا وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ كَانَ عِنَانًا»۔ تو یہ درمیان سے یہ نکال دیں «لِفَقْدِ شَرْطِهَا وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ» اور باقی کو جوڑیں تو بات واضح ہو جائے گی۔ «وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمُفَاوَضَةُ»، اور ہر ایسا مقام جہاں مفاوضہ صحیح نہ ہو «كَانَ عِنَانًا»، تو وہ عقد عنان ہو جائے گا۔ «لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ الْعِنَانِ»، عنان کی شرطوں کے جمع ہونے کی وجہ سے، کہ وہاں عنان کی شرطیں جمع ہیں۔ «إِذْ هُوَ قَدْ يَكُونُ خَاصًّا وَقَدْ يَكُونُ عَامًّا»، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ شرکت مفاوضہ جو ہے وہ تو عام ہوتی ہے تمام تجارتوں میں، وہاں کسی پر کوئی قید نہیں ہوتی کہ فلاں تجارت کرنی ہے اور فلاں تجارت نہیں کرنی، تو جہ

ہے؟ جبکہ شرکت عنان کے اندر تو عام طور پر تجارت متعین ہوتی ہے کہ دو آدمی مل کر **مثلاً** کپڑے کی تجارت کرتے ہیں یا دو آدمی مل کر مویشیوں کی تجارت کرتے ہیں یا دو آدمی مل کر برتنوں کی تجارت کرتے ہیں، تو آپ نے کہا شرکت مفاوضہ صحیح نہ رہے تو وہ شرکت عنان بن جائے گا، حالانکہ شرکت عنان تو خاص تجارت کے اندر ہوتی ہے اور مفاوضہ تو عام ہوتی ہے ہر تجارت کے اندر، اس میں دونوں کو ہر تجارت کی اجازت ہوتی ہے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، شرکت عنان اس میں بھی تجارت کا خاص ہونا ضروری نہیں، عنان کے اندر بھی دو آدمی آپس میں عقد کر لیتے ہیں اور ایک دوسرے کو اجازت دیتے ہیں کہ آپ جو بھی تجارت کرنا چاہیں کر سکتے ہیں، بس نفع کے اندر دونوں شریک ہوں گے بھئی۔ تو معلوم ہوا عنان جو ہے جیسے وہ خاص ہو سکتا ہے یعنی خاص تجارت کے اندر، اسی طرح وہ عام بھی ہو سکتا ہے۔ تو عقد مفاوضہ صحیح نہ رہا تو وہ عقد عنان بن جائے گا اور تجارت عام رہے گی اسی طرح بھئی۔ تو کہتے ہیں تو یہ عنان بن جائے گا «**لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ الْعِنَانِ**»، عنان کی شرطوں کے جمع ہونے کی وجہ سے، «**إِذْ هُوَ قَدْ يَكُونُ خَاصًّا وَقَدْ يَكُونُ عَامًّا**»، اس لیے کیونکہ شرکت عنان جو ہے وہ کبھی خاص ہوتا ہے اور کبھی عام ہوتا ہے یعنی تمام تجارتوں کی اس میں اجازت ہوتی ہے۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ**»، بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ عقد مفاوضہ کرنے والے دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں اور ایک دوسرے کے کفیل بھی ہیں، اب وہی بیان کر رہے ہیں اور آپ کو بتلائیں گے دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہوں گے۔ وجہ یہ ہے تاکہ اس مال کے اندر تصرف جائز ہو جائے۔ دونوں نے مال ملایا ہے، دو آدمیوں نے عقد مفاوضہ کیا ہے، مال ملایا ہے، تو آدھا مال ایک کا ہے، آدھا مال دوسرے کا ہے، اس کو انہوں نے ملا دیا۔ تو اس مال کے اندر تصرف کی اجازت تبھی ہو سکتی ہے جب دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہوں، تو ہر ایک کو اس مال میں تصرف کی اجازت ہو گی کیونکہ اس میں اس کا اپنا بھی حصہ ہے اور دوسرے کی طرف سے وہ وکیل بھی ہے، اور نیز اسی وجہ سے جو نفع آئے گا اس کے اندر بھی دونوں کی شرکت ہو گی، کیونکہ ان دونوں شریکوں میں سے جو شخص جو بھی عقد کرے گا بیع و شراء والا، تو اس کے اندر وہ اپنے لیے بھی وہ عقد کر رہا ہے اور دوسرے کی طرف سے وکیل ہو کر بھی عقد کر رہا ہے، تو لہٰذا اس میں نفع کے اندر بھی دونوں پھر شریک ہو جائیں گے۔ اور نیز دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی ہوں گے۔ وجہ یہ کہ تجارت کے اندر جب آپ بیع و شراء کرتے ہیں، جب آپ کوئی چیز خریدیں گے تو آپ سے ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ تو یہاں برابری کے لیے ضروری ہے کہ اگر آپ سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے تو آپ کے شریک سے بھی مطالبہ ہونا چاہیے، پھر ہی برابری رہے گی۔ اگر آپ سے مطالبہ ہو سکتا ہے اور آپ کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، یہ تو برابری نہ رہے گی بھئی۔ لہٰذا برابری کے لیے ضروری ہے کہ ثمن اور دین وغیرہ کا مطالبہ دونوں سے ہو سکے اور وہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہوں ہر عقد کے اندر بھئی۔

تو کہتے ہیں «**قَالَ**»، صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ**»، اور یہ شرکت مفاوضہ جو ہے یہ منعقد ہوتا ہے وکالت اور کفالت پر۔ اگرچہ وہ وکالت اور کفالت کو ذکر نہ کریں لیکن جب انہوں نے لفظ مفاوضہ کو ذکر کر دیا تو اب دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں اور کفیل بھی ہیں۔ اب اس کی وجہ کیا ہے؟ کیوں وکیل اور کفیل ہیں؟ میں نے بیان کر دی، صاحب ہدایہ اسی کو اب بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں «**أَمَّا الْوَكَالَةُ**»، تو وکیل ہونا «**فَلِتَحَقُّقِ الْمَقْصُودِ**»، تو وہ اس لیے ہے تاکہ مقصود پایا جائے «**وَهُوَ شَرِكَةٌ فِي الْمَالِ**»، اور وہ مال کے اندر شرکت ہے «**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**»، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ بھئی دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہوں گے، دونوں نے مال ملایا ہے، ایک آدمی اپنے مال میں تو تصرف کر سکتا ہے، غیر کے مال میں تو تصرف نہیں کر سکتا، تبھی تصرف کر سکتا ہے جب دوسرا اس کو اپنا وکیل بنا دے کہ میری طرف سے بھی تمہیں تصرف کی اجازت ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**أَمَّا الْوَكَالَةُ**»، تو وکیل ہونا جو ہے «**فَلِتَحَقُّقِ الْمَقْصُودِ**»، تو وہ اس لیے ہے تاکہ مقصود پایا جائے «**وَهُوَ شَرِكَةٌ فِي الْمَالِ**»، اور وہ مال کے اندر شرکت ہے «**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**»، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، کہ مال میں شرکت ہو گی تو پھر نفع کے اندر بھی شرکت ہو گی، اور نفع میں شرکت ہی تو مقصود ہے بھئی یہاں پر۔ تو کہتے ہیں «**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ**»، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ «**وَأَمَّا الْكَفَالَةُ**»، اور باقی کفالت پر بھی یہ شرکت منعقد ہو گی «**لِتَحَقُّقِ الْمُسَاوَاةِ**»، تاکہ برابری پائی جائے «**فِيمَا هُوَ مِنْ مُوَاجِبِ التِّجَارَاتِ**»، اس چیز کے اندر جو تجارت کے مقتضیات میں سے ہے۔ بھئی تجارت کے اندر میں نے آپ کو بتلایا آپ بیع و شراء کرتے ہیں تو آپ پر دین بھی آتا ہے اور آپ سے دین کا مطالبہ بھی ہوتا ہے، تو اب برابری کے لیے ضروری ہے جیسے آپ سے مطالبہ ہو سکے آپ کے ساتھی سے بھی مطالبہ ہو سکے، اور وہ تبھی ہو سکتا ہے جب ہر عقد کے اندر وہ آپ کا کفیل ہو یعنی ضامن ہو بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَأَمَّا الْكَفَالَةُ لِتَحَقُّقِ الْمُسَاوَاةِ**»، اور باقی کفالت جو ہے وہ برابری کے پائے جانے کے لیے ہے «**فِيمَا هُوَ مِنْ مُوَاجِبِ التِّجَارَاتِ**»، ان چیزوں کے اندر جو تجارت کے مقتضیات ہیں۔ مواجب جمع ہے موجب کی، اور موجب کہتے ہیں مقتضی یعنی جس کا کوئی چیز تقاضا کرے۔ تو تجارت کے جو مقتضیات ہیں یعنی تجارت جن چیزوں کا تقاضا کرتی ہے تاکہ ان میں برابری ہو جائے، تو کہتے ہیں تو کفالت جو ہے وہ اس لیے تاکہ برابری

پائی جائے ان چیزوں کے اندر جو تجارت کے مقتضیات ہیں، «وَهُوَ تَوَجُّهُ الْمُطَالَبَةِ نَحْوَهُمَا جَمِيعًا»، اور وہ یہ کہ مطالبہ جو ہے وہ متوجہ ہو ان دونوں کی طرف۔ دین وغیرہ کا مطالبہ دونوں کی طرف متوجہ ہونا چاہیے پھر ہی برابری ہے، کہتے ہیں «وَهُوَ تَوَجُّهُ الْمُطَالَبَةِ»، اور وہ جو ہے مطالبے کا متوجہ ہونا ہے «نَحْوَهُمَا جَمِيعًا»، ان دونوں کی طرف۔

«قَالَ»، صاحب قدوری فرماتے ہیں: «وَمَا يَشْتَرِيهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا»، یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ دونوں شریک جو بھی چیز خریدیں گے وہ شرکت پر ہو گی یعنی اس میں دونوں شریک ہوں گے، البتہ اگر کوئی شریک اپنے گھر والوں کے لیے غلہ وغیرہ خریدتا ہے یا اپنے لیے یا اپنے گھر والوں کے لیے کپڑے وغیرہ خریدتا ہے تو اس کے اندر شرکت نہیں ہو گی۔ اگرچہ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ جب دونوں نے عقد مفاوضہ کیا ہے تو برابری ضروری ہے، لہٰذا یہ تقاضا کرتی ہے کہ ہر شراء کے اندر دونوں شریک ہوں، جو بھی چیز دونوں میں سے کوئی خریدے گا دونوں کو اس میں شریک ہونا چاہیے، لیکن استحساناً اپنے گھر والوں کا خرچہ اور کپڑے وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ انسان ان چیزوں کا محتاج ہے اور اپنے گھر والوں کا خرچہ تو دوسرے ساتھی پر نہیں ڈالا جا سکتا، تو لہٰذا اپنے اور گھر والوں کے خرچے اور کپڑے وغیرہ کے لیے جو چیز وہ خریدتا ہے وہ اس عقد شرکت سے مستثنیٰ ہے بھئی، اس میں دونوں کی شرکت نہیں ہو گی۔ کہتے ہیں «وَمَا يَشْتَرِيهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا»، اور وہ چیز جو ان دونوں میں سے ہر ایک خریدتا ہے «تَكُونُ عَلَى الشَّرِكَةِ»، وہ شرکت پر ہو گی یعنی اس میں دونوں شریک ہوں گے «إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَكِسْوَتَهُمْ»، مگر اپنے گھر والوں کا طعام اور ان کے کپڑے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا طعام کا لفظ جیسے عام کھانے کے لیے بولا جاتا ہے، اسی طرح گندم کو بھی طعام کہتے ہیں، گندم کو بھی طعام کہتے ہیں تو عام طور پر فقہ کی کتابوں میں جب طعام کا لفظ آئے تو اس سے یہ گندم ہی مراد ہوتی ہے بھئی، گندم جو غلہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَكِسْوَتَهُمْ»، مگر اپنے گھر والوں کا غلہ اور ان کے جو کپڑے ہیں «وَكَذَا كِسْوَتُهُ»، اور اسی طرح اس شریک کے جو اپنے کپڑے ہیں وہ بھی شرکت پر نہیں ہوں گے «وَكَذَا الْإِدَامُ»، اور اسی طرح جو سالن ہے۔ اپنے لیے یا گھر والوں کے کھانے کے لیے سالن خریدتا ہے تو وہ بھی مستثنیٰ ہو گا، وہ بھی شرکت میں داخل نہیں۔ تو کہتے ہیں «وَكَذَا الْإِدَامُ»، اور اسی طرح سالن ہے «لِأَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ الْمُسَاوَاةُ»، اس لیے کیونکہ اس عقد مفاوضہ کا مقتضیٰ جو ہے وہ برابری ہے «وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ مَقَامَ صَاحِبِهِ فِي التَّصَرُّفِ»، اور ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ اپنے ساتھی کا قائم مقام ہے تصرف کے اندر۔ دونوں میں سے جو بھی تصرف کرتا ہے چاہے بیع والا تصرف ہے چاہے شراء والا، وہ اپنے ساتھی کا قائم مقام ہے، اس کی طرف سے وکیل ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ مَقَامَ صَاحِبِهِ فِي التَّصَرُّفِ»، اور ان دو شریکوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کا قائم مقام ہے تصرف میں «وَكَانَ شِرَاءُ أَحَدِهِمَا كَشِرَائِهِمَا»، اور دونوں میں سے ایک کا خریدنا بھی ایسا ہی ہے جیسے دونوں کا خریدنا «إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ فِي الْكِتَابِ»، مگر وہ جس کا استثناء کر دیا صاحب قدوری نے کتاب میں یعنی مختصر القدوری میں۔ قدوری میں استثناء کر دیا پیچھے جو متن آیا کہ اپنے اور اپنے گھر والوں کے کپڑے اور کھانا وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ «وَكَانَ شِرَاءُ أَحَدِهِمَا كَشِرَائِهِمَا»، اور دونوں میں سے ایک کا خریدنا ایسے ہی ہے جیسے دونوں کا خریدنا «إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ فِي الْكِتَابِ»، مگر وہ جس کا استثناء کر دیا صاحب قدوری نے اپنی کتاب میں «وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ»، اور یہ جو استثناء ہے یہ استحسان ہے۔ ان چیزوں میں شرکت کا نہ ہونا یہ استحسان ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ ہر چیز میں شرکت ہونی چاہیے۔ تو کہتے ہیں «وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ»، اور یہ استحسان ہے «لِأَنَّهُ مُسْتَثْنًى عَنِ الْمُفَاوَضَةِ لِلضَّرُورَةِ»، اس لیے کیونکہ یہ مفاوضہ سے مستثنیٰ ہے ضرورت کی وجہ سے، کیونکہ ہر انسان کھانے پینے اور پہننے کا محتاج ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «لِأَنَّهُ مُسْتَثْنًى عَنِ الْمُفَاوَضَةِ لِلضَّرُورَةِ»، اس لیے کیونکہ یہ مستثنیٰ ہے مفاوضہ سے ضرورت کی وجہ سے «فَإِنَّ الْحَاجَةَ الرَّاتِبَةَ مَعْلُومَةُ الْوُقُوعِ»، حاجت راتبہ بھئی، راتب کہتے ہیں برقرار رہنے والا رزق، جیسے انسان کو دائمی طور پر کھانے پینے کی حاجت ہوتی ہے، ہر روز اسے کھانے کی حاجت ہے، اسی طرح ہمیشہ اسے کپڑے پہننے کی حاجت ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «فَإِنَّ الْحَاجَةَ الرَّاتِبَةَ»، تو راتبہ کا یہاں معنی کر لیں دائمی بھئی، «فَإِنَّ الْحَاجَةَ الرَّاتِبَةَ»، اس لیے کیونکہ دائمی حاجت جو ہے «مَعْلُومَةُ الْوُقُوعِ»، اس کا واقع ہونا معلوم ہے، سب کو پتہ ہے کہ انسان کی یہ دائمی حاجتیں ہیں، یہ کھانے پینے اور پہننے کی بھئی۔ تو کہتے ہیں «فَإِنَّ الْحَاجَةَ الرَّاتِبَةَ مَعْلُومَةُ الْوُقُوعِ»، اس لیے کیونکہ دائمی حاجت جو ہے اس کا واقع ہونا معلوم ہے «وَلَا يُمْكِنُ إِيجَابُهُ عَلَى صَاحِبِهِ وَلَا الصَّرْفُ مِنْ مَالِهِ»، بھئی ہر انسان کو یہ کھانے پینے اور کپڑوں کی حاجت ہے اور اپنی حاجت کو دوسرے انسان پر نہیں ڈالا جا سکتا اور نہ اس کے مال میں سے خرچ کیا جا سکتا ہے، تو ہر شریک کا جو اس قسم کا خرچہ ہے وہ اسی پر آئے گا، یہ اس کے ساتھی پر بھی نہیں اور ساتھی کے مال میں سے بھی اس کو ادا نہیں کیا جا سکتا۔ تو کہتے ہیں «وَلَا يُمْكِنُ إِيجَابُهُ عَلَى صَاحِبِهِ»، اور اس خرچے کو اپنے ساتھی پر واجب کرنا ممکن نہیں ہے «وَلَا الصَّرْفُ مِنْ مَالِهِ»، اور نہ اس کے مال میں سے خرچ کرنا ممکن ہے «وَلَا بُدَّ مِنَ الشِّرَاءِ»، اور خریدنا تو ضروری ہے، ان چیزوں کا خریدنا، یہ غلے اور کپڑوں وغیرہ کا خریدنا تو ضروری ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلَا بُدَّ مِنَ الشِّرَاءِ»، اور خریدنا تو ضروری ہے «فَيَخْتَصُّ بِهِ ضَرُورَةً»، تو یہ اسی کے

ساتھ خاص ہو گا باعتبار ضرورت کے، یہ ضرورت کی وجہ سے اسی کے ساتھ خاص ہو گا «وَالْقِيَاسُ»، اور قیاس تو یہ ہے «أَنْ يَكُونَ عَلَى الشَّرِكَةِ لِمَا بَيَّنَّا»، کہ یہ بھی شرکت پر ہونا چاہیے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے ہر چیز کے خریدنے میں شرکت ہونی چاہیے کیونکہ پھر ہی برابری ہو سکتی ہے بھئی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ آگے دیکھیے: «وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيَّهُمَا شَاءَ»، بھئی یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں اگر ان دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے گھر والوں کے لیے کپڑے یا غلہ خرید لیا تو اب یہ غلے اور کپڑے کے جو ثمن دینے ہیں یہ اس پر دین ہو گیا۔ تو کیا اس دین کا مطالبہ اسی شخص سے کیا جائے گا، اسی شریک سے، یا اس کے ساتھی سے بھی اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے؟ کہتے ہیں مطالبہ دونوں سے ہو سکتا ہے۔ اس دین کا مطالبہ دونوں سے ہو سکتا ہے، ہاں البتہ اگر اس کے ساتھی نے وہ دین ادا کر دیا تو پھر وہ اس پر رجوع کرے گا، وہ اس پر، **مثلاً** اس کے ساتھی نے مشترکہ مال میں سے ادائیگی کر دی تو بھئی یہ خرچہ تو یہ تو صرف اس ایک شریک کے گھر والوں کے لیے ہے تو اس کی ادائیگی تو مشترکہ مال سے نہیں ہونی چاہیے، لہٰذا جتنا حصہ اس کا بنتا ہے وہ دوسرے ساتھی سے وصول کر لے گا۔ توجہ ہے؟ دوسرے ساتھی نے مال مشترکہ میں سے ادائیگی کی ہے، تو مال مشترکہ کے اندر تو دونوں کا مال ہے، تو کچھ مال تو اسی شریک کا ہے جس نے گھر والوں کے لیے غلہ خریدا ہے اور کچھ مال دوسرے شریک کا ہے، تو وہ دوسرا شریک اپنے حصے کے بقدر دوسرے پر رجوع کر لے گا، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں «وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيَّهُمَا شَاءَ»، کہتے ہیں «وَلِلْبَائِعِ»، اور بائع کے لیے جائز ہے «أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ»، کہ وہ ثمن کی وجہ سے پکڑ لے «أَيَّهُمَا شَاءَ»، جس کو بھی ان دونوں میں سے چاہے۔ وہ بائع جس نے دین وصول کرنا ہے، ثمن وصول کرنے ہیں اس گھر والوں کے خرچے کے، تو وہ بائع اس ثمن کے اندر دونوں شریکوں میں سے جس کو بھی چاہے پکڑ سکتا ہے یعنی جس سے بھی چاہے مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں «وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ»، اور بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ ثمن کی وجہ سے پکڑ لے یعنی وہ مطالبہ کر سکتا ہے «أَيَّهُمَا شَاءَ»، ان دونوں میں سے جس سے بھی چاہے «الْمُشْتَرِيَ بِالْأَصَالَةِ وَصَاحِبَهُ بِالْكَفَالَةِ»، مشتری کو بھی وہ پکڑ سکتا ہے یعنی اس سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے «بِالْأَصَالَةِ»، اصیل ہونے کی وجہ سے، کیونکہ مشتری تو اصیل تھا، اسی نے تو یہ غلہ خریدا ہے اس بائع سے، تو بائع مشتری سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور اس کے شریک سے بھی کر سکتا ہے کیونکہ شریک ہر شراء میں ضامن ہے دوسرے کا بھئی۔ تو کہتے ہیں «الْمُشْتَرِيَ بِالْأَصَالَةِ»، تو بائع جو ہے مشتری کو بھی پکڑ سکتا ہے «بِالْأَصَالَةِ»، اس کے اصیل ہونے کی وجہ سے «وَصَاحِبَهُ بِالْكَفَالَةِ»، اور اس مشتری کے ساتھی کو بھی پکڑ سکتا ہے کفالت کی وجہ سے۔ «وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِحِصَّتِهِ بِمَا أَدَّى»، بھئی صورت یہ ہے دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے گھر والوں کا غلہ خریدا ایک بائع سے اور بائع نے اسی مشتری سے ثمن نہیں وصول کیے بلکہ اس نے اس کے شریک سے ثمن وصول کر لیے، اور شریک نے مال مشترکہ سے ادائیگی کر دی، اور مال مشترکہ کے اندر تو کچھ مال تو دوسرے شریک کا ہے جو مشتری ہے اور کچھ مال اس ساتھی کا ہے، تو یہ اپنے حصے کے مال میں اس دوسرے پر رجوع کر لے گا، اس سے وہ وصول کر لے گا، یہ معنی ہے: «وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْمُشْتَرِي»، اور کفیل جو ہے وہ اس مشتری پر رجوع کرے گا «بِحِصَّتِهِ»، اس کے حصے کے بقدر «بِمَا أَدَّى»، اس وجہ سے جو اس نے ادا کیا ہے «لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِ»، اس لیے کیونکہ اس کفیل نے ادا کیا ہے وہ دین جو اس مشتری پر تھا «مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا»، اس مال میں سے جو دونوں کے درمیان مشترک تھا، دین کس پر تھا؟ مشتری پر، وہ جو ایک شریک ہے مشتری ہے، اس نے غلہ خریدا ہے۔ تو وہ دین جو مشتری پر تھا، کفیل نے اس کی ادائیگی کی ہے مال مشترکہ سے، تو لہٰذا کفیل کا جو حصہ بنتا ہے وہ اس دوسرے سے وصول کر لے گا۔ یہ معنی ہے «لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِ»، اس لیے کیونکہ کفیل نے مشتری پر جو دین تھا اس کو ادا کیا ہے «مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا»، اس مال سے جو دونوں کے درمیان مشترک ہے۔

«قَالَ»، فرماتے ہیں: «وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الدُّيُونِ بَدَلًا عَمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ فَالْآخَرُ ضَامِنٌ لَهُ»، یہاں سے صاحب ہدایہ ضابطہ ذکر فرما رہے ہیں کہ دونوں شریکوں پر جو دین لازم آئے تو کس دین کے اندر دوسرے شریک سے اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے اور کس دین کے اندر صرف جس پر دین آیا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا؟ تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ وہ دین جو کسی ایسے سبب سے آیا ہے جس میں اشتراک ہو سکتا ہے تو اس کا مطالبہ دونوں سے ہو سکتا ہے، اور اگر وہ دین کسی ایسے سبب کی وجہ سے آیا ہے کہ اس میں اشتراک نہیں ہو سکتا تو پھر اس کا مطالبہ جس پر دین آیا ہے اسی سے ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ توجہ ہے؟ دیکھو مثالوں سے وضاحت ہو گی۔ **مثلاً** ایک شریک نے تجارت کے اندر گاڑی خریدی اور پھر اس گاڑی کو وہ آگے بیچے گا نفع کے ساتھ، تو یہ جو خریدنا ہے اس کے اندر شرکت ہو سکتی ہے۔ آپ ایک گاڑی خریدیں صرف اپنے لیے، یہ بھی ہو سکتا ہے، اور آپ ایک گاڑی خریدیں اپنے اور زید دونوں کے لیے، زید آپ سے کہتا ہے بھئی گاڑی خرید لینا آدھے پیسے میں آپ کو بعد میں دے دوں گا، تو دیکھو یہاں آپ گاڑی خریدتے ہیں اس گاڑی کے خریدنے میں شرکت ہو سکتی ہے، توجہ ہے؟ تو اس گاڑی کے خریدنے

کی وجہ سے آپ پر جو دین لازم آیا ہے، آپ کے شریک سے بھی اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ تو وہ دین جو کسی ایسے سبب کی وجہ سے آیا ہے جس میں اشتراک ہو سکتا ہے تو اس کا مطالبہ دونوں سے ہو سکتا ہے، جو عقد کرنے والا ہے اس سے بھی اور اس کے شریک سے بھی۔ اور بعض اوقات جو دین آتا ہے وہ ایسے سبب کی وجہ سے آتا ہے جس میں شرکت نہیں ہو سکتی، **مثلاً** دونوں شریکوں میں سے ایک نے کوئی جنایت کر دی، کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس کی وجہ سے اب ہاتھ کی دیت ادا کرنا پڑے گی، تو جہ ہے؟ ہاتھ کی **مثلاً** اس نے جان بوجھ کر ہاتھ کاٹا ہے اور جان بوجھ کر ہاتھ کاٹا جائے تو وہاں قصاص آتا ہے، لیکن اگر قصاص ممکن نہ ہو، برابری نہیں ہو سکتی تو پھر وہاں دیت آتی ہے، اور دیت جو ہے وہ جرم کرنے والے کو ادا کرنا پڑتی ہے، اس کے قبیلے والے ادا نہیں کرتے، تو جہ ہے؟ کیونکہ اس نے جان بوجھ کر جرم کیا ہے۔ تو اب دونوں شریک جو ہیں ان میں سے ایک نے کوئی جنایت کر دی اور جنایت کی وجہ سے اس کے اوپر اب دین آ گیا، اب اس کو وہ ضمان دینا پڑے گا، تو یہ ضمان ایک ایسے سبب کی وجہ سے آیا ہے جس میں شرکت نہیں ہو سکتی۔ جرم جس نے کیا ہے اسی پر ضمان آتا ہے، دوسرا اس کے ساتھ ضمان میں شریک نہیں ہو سکتا۔ تو لہٰذا یہ دین جس نے جنایت کی ہے صرف اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ یا جیسے ان دونوں شریکوں میں سے ایک آدمی نکاح کر لیتا ہے تو نکاح کرنے والے پر اب عورت کا مہر لازم ہو گیا، تو یہ مہر جو ہے یہ نکاح کی وجہ سے لازم آیا ہے اور اس کے اندر تو اشتراک نہیں ہو سکتا، لہٰذا اس مہر کا مطالبہ صرف اس نکاح کرنے والے سے ہی ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ یا اسی طرح خلع ہے، ایک عورت خاوند کو مال دے کر اپنی جان اس سے چھڑاتی ہے تو عورت کو بدل خلع ادا کرنا پڑے گا، یہ اس عورت پر دین بن گیا اور اس عورت نے کسی کے ساتھ عقد مفاوضہ کر رکھا ہے، تو یہ جو بدل خلع عورت پر لازم ہوا اس کا مطالبہ اسی عورت سے ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے نہیں ہو سکتا۔ یا اسی طرح دونوں شریکوں میں سے ایک نے قتل عمد کر دیا، جان بوجھ کر قتل کیا اور اس کی وجہ سے قصاص آیا لیکن اس نے مقتول کے اولیاء سے صلح کر لی مال پر بھئی، تو یہ جو صلح کی وجہ سے مال واجب ہوا ہے یہ جو صلح کی وجہ سے مال واجب ہوا ہے یہ صرف جس شریک نے جرم کیا ہے اسی سے اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کا مطالبہ دوسرے شریک سے نہیں ہو سکتا۔ تو بات سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا وہ دین جو کسی ایسے سبب کی وجہ سے آئے جس میں شرکت ہو سکتی ہے اس دین کا مطالبہ دونوں شریکوں سے ہو سکتا ہے، لیکن اگر وہ دین ایسے سبب کی وجہ سے آیا ہے جس میں اشتراک نہیں ہو سکتا تو اس کا مطالبہ اسی شریک سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے جس پر دین آیا ہے، دوسرے شریک سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں «**وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الدُّيُونِ**»، «**وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**»، اور وہ جو ان دونوں میں سے ہر ایک پر لازم ہو «**مِنَ الدُّيُونِ**»، یعنی کہ دیون، یہ دیون یہ بیان ہے «**مَا يَلْزَمُ**» کا۔ تو میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ایسے موقع پر اس بیان کو مبین کی جگہ لے جائیں ترجمے کے اندر تو بہترین ترجمہ ہو جائے گا، تو اب یہ «**مِنَ الدُّيُونِ**» بیان ہے «**مَا يَلْزَمُ**» کا، تو اس «**مَا**» کی جگہ ہم دیون کا لفظ لے آئیں گے ترجمے میں پھر بہترین ترجمہ ہو جائے گا۔ دیکھیے بھئی، کہتے ہیں «**وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الدُّيُونِ**»، اور وہ دیون جو ان دونوں میں سے ہر ایک پر لازم ہوتے ہیں «**بَدَلًا عَمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ**»، اس چیز کے بدلے کے طور پر کہ جس کے اندر اشتراک صحیح ہے یعنی جس میں شرکت ہو سکتی ہے اس کے بدلے کے طور پر، «**فَالْآخَرُ ضَامِنٌ لَهُ**»، تو دوسرا بھی اس دین کا ضامن ہے۔ دونوں میں سے جس پر بھی دین لازم آیا وہ ایک ایسی چیز کے بدل کے طور پر ہے جس میں شرکت ہو سکتی ہے، تو پھر اس میں دوسرا بھی اس کا ضامن ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں «**وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الدُّيُونِ**»، اور وہ دیون جو ان دونوں میں سے ہر ایک پر لازم ہوتے ہیں «**بَدَلًا عَمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ**»، اس چیز کے بدل کے طور پر جس کے اندر اشتراک ہو سکتا ہے «**فَالْآخَرُ ضَامِنٌ لَهُ**»، تو دوسرا بھی اس میں اس کا ضامن ہو گا «**تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ**»، مساوات ثابت کرنے کے لیے، کیونکہ پھر ہی مساوات ثابت ہو گی بھئی کہ دونوں سے مطالبہ ہو سکے۔ «**فَمِمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ**»، اب بیان کر رہے ہیں صاحب ہدایہ کن چیزوں میں اشتراک ہو سکتا ہے اور کن چیزوں میں اشتراک نہیں ہو سکتا۔ کہتے ہیں «**فَمِمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ**»، تو وہ چیزیں کہ جن کے اندر اشتراک صحیح ہے «**الشِّرَاءُ وَالْبَيْعُ وَالِاسْتِئْجَارُ**»، «**الشِّرَاءُ**» وہ خریدنا ہے «**وَالْبَيْعُ**» اور بیچنا ہے «**وَالِاسْتِئْجَارُ**» اور اجرت پر کوئی چیز لینا۔ دونوں کوئی چیز خریدتے ہیں یا دونوں کوئی چیز بیچتے ہیں یا دونوں اجرت پر کوئی چیز لیتے ہیں، **مثلاً** کوئی ملازم وغیرہ اجرت پر رکھ لیا، تو ان چیزوں کے اندر شرکت جائز ہے، لہٰذا اس میں دونوں ایک دوسرے کے ضامن ہوں گے اور جو دین ایک پر لازم آئے گا دوسرے سے بھی اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں وہ چیزیں جن میں اشتراک جائز ہے «**الشِّرَاءُ وَالْبَيْعُ وَالِاسْتِئْجَارُ**»، وہ خریدنا اور بیچنا اور کرائے پر لینا ہے، «**وَمِنَ الْقِسْمِ الْآخَرِ**»، اور دوسری قسم میں سے یعنی جس میں اشتراک صحیح نہیں ہے «**الْجِنَايَةُ**»، وہ جنایت ہے «**وَالنِّكَاحُ**»، اور نکاح ہے «**وَالْخُلْعُ**»، اور خلع ہے «**وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ**»، اور صلح عن دم **العمد** ہے «**وَعَنِ النَّفَقَةِ**»، اور نفقے پر صلح ہے۔ اور نفقے پر صلح ہے، جیسے آپ جانتے ہیں بھئی خاوند پر بیوی کا نفقہ واجب ہے، لیکن **مثلاً** ایک خاوند بیوی کو نفقہ ادا نہیں کر رہا اور اس پر میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہوا اور بالآخر دونوں نے ایک معین مقدار پر صلح کر لی، **مثلاً** خاوند نے کہا کہ میں تمہیں ہر ہفتے کا اتنا نفقہ

دیا کروں گا یا ہر مہینے کا میں تمہیں اتنا نفقہ دیا کروں گا، تو یہ نفقہ جو خاوند پر بیوی کے ساتھ صلح کی وجہ سے واجب ہوا ہے یہ خاوند کے ذمے ہے، اگر یہ خاوند ادا نہیں کرے گا تو یہ اس کے ذمے دین ہوتا چلا جائے گا، جیسے قاضی خاوند پر نفقے کو واجب کر دے تو وہ نفقہ خاوند کے ذمے دین ہوتا چلا جاتا ہے، توجہ ہے؟ ویسے تو بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمے ہے لیکن اگر خاوند ادا نہیں کرتا تو جوں جوں وقت گزرتا جائے گا تو وہ خاوند کے ذمے دین نہیں ہوتا بھئی، وہ خاوند کے ذمے دین نہیں ہوتا، لیکن اگر نفقے پر صلح ہو جائے کسی معین مقدار پر خاوند اور بیوی کے درمیان یا قاضی اس نفقے کو خاوند پر مقرر کر دے کہ ہر ہفتے کا آپ نے اتنا نفقات بیوی کو دینا ہے، تو ان صورتوں کے اندر اگر خاوند ادا نہیں کرے گا تو جوں جوں وقت گزرتا جائے گا خاوند کے ذمے یہ سارا نفقہ دین ہوتا چلا جائے گا۔ تو یہ نفقہ جو صلح کی وجہ سے خاوند پر واجب ہوا ہے یہ اس کا مطالبہ اسی خاوند سے کیا جا سکتا ہے، اس خاوند کے شریک سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: «**وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ**»، اور وہ صلح جو دم عمد سے ہو «**وَعَنِ النَّفَقَةِ**»، اور وہ صلح جو نفقے سے ہو کہ خاوند اپنی بیوی سے نفقے پر صلح کر لیتا ہے کوئی معین مال مقرر کر دیتا ہے ہر ہفتے کا یا ہر مہینے کا بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی بھئی، حل ہو گیا؟ چلیے بس بھئی، **هذا هو المرام** واللہ أعلم بحقیقۃ **الکلام**۔

# سبق نمبر ۱۵۱: مسئلہ: «قَالَ وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ...»

ہدایہ صفحہ: ۶۰۷ — بتاریخ: ۱۹ فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

«قَالَ: وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَلْزَمُهُ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمُكَاتَبِ، وَلَوْ صَدَرَ مِنَ الْمَرِيضِ يَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ، وَصَارَ كَالْإِقْرَاضِ وَالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی، گزشتہ سبق میں ہم نے کتاب **الشركة** شروع کی تھی بھئی۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ شرکت جائز ہے کیونکہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کو پیغمبر بنا کر بھیجا گیا اور اس وقت لوگ شرکت کے معاملات کر رہے تھے اور نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے ان کو رد نہیں فرمایا، ان کو ان پر برقرار رکھا، معلوم ہوا شرکت جائز ہے بھئی۔

اور پھر بتلایا کہ یہ شرکت دو قسم پر ہے: ایک شرکت املاک ہے اور ایک شرکت عقود ہے۔ شرکت املاک یہ ہے کہ ایک معین چیز کے اندر دو آدمی شریک ہو جائیں، **مثلاً** ایک معین چیز دو آدمیوں کو وراثت میں ملی یا ایک معین چیز دو آدمیوں نے مل کر خرید لی، تو یہ دونوں اس کے اندر شریک ہیں بھئی۔

اور صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ اپنے ساتھی کے حصے میں اجنبی کی طرح ہے، لہٰذا اپنے ساتھی کے حصے میں وہ تصرف نہیں کر سکتا۔ البتہ اپنے حصے میں ساتھی کی اجازت کے بغیر تصرف کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو صاحب ہدایہ نے تفصیل بیان فرمائی تھی کہ ایک صورت یہ ہے کہ وہ معین چیز اس کو دونوں نے خریدا ہے یا وارث ہوئے ہیں یا انہوں نے ہبہ قبول کیا ہے، **مثلاً** گندم ہے بھئی، تو یہ گندم **مثلاً** دو آدمیوں کو ورثے میں ملی ہے یا دونوں نے مل کر خریدی ہے یا دونوں کو کسی نے تحفے کے طور پر دی ہے، تو اس صورت کے اندر اس گندم کے ہر ہر دانے میں دونوں شریک ہیں۔ تو اگر اس قسم کی شرکت املاک ہو تو اس کے اندر ہر شریک اپنے حصے میں تصرف کر سکتا ہے دوسرے کی اجازت کے بغیر ہی۔

لیکن اگر دونوں کا مال وہ آپس میں مل گیا، **مثلاً** کچھ گندم ایک شخص کی ہے اور کچھ گندم دوسرے شخص کی ہے اور پھر یہ دونوں کی گندم کسی نے آپس میں ملا دی غلطی سے یا دونوں نے خود ہی آپس میں ملا دی، تو اس صورت کے اندر بھی اس گندم کے اندر دونوں شریک ہو گئے۔ لیکن اس کے اندر فرق یہ ہے کہ

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۳، ص ۷) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ...**»۔

اس میں سے بعض دانے وہ ایک شریک کے ہیں اور بعض دانے دوسرے شریک کے ہیں۔ جب دونوں مل کر گندم خریدتے تھے تو ہر ہر دانے میں دونوں شریک ہوتے تھے، لیکن یہاں پر کچھ گندم ایک شریک کی تھی، کچھ دوسرے کی تھی، تو جب ملایا تو اب الگ الگ دانوں میں دونوں کی ملکیت ہے۔ کوئی ایک بھی دانہ ایسا نہیں ہے جس میں دونوں اکٹھے شریک ہوں۔ ہر دانہ یا تو پہلے شریک کا ہو گا یا دوسرے شریک کا، اگرچہ پتہ نہیں چل سکتا۔ تو پھر اس صورت کے اندر اب ایک شریک اپنے حصے میں تصرف کرنا چاہتا ہے تو پھر اپنے ساتھی شریک سے اجازت لینا پڑے گی۔ اس لیے کیونکہ یہ شخص اس بات پر قادر ہی نہیں رہا کہ اپنا حصہ اور اپنے دانے الگ کر لے، اس لیے کیونکہ یہ جب بھی اپنے دانے الگ کرے گا تو اس کے اندر دوسرے شریک کے دانے بھی آجائیں گے۔ تو لہٰذا یہاں پر تصرف کے اندر دوسرے کی اجازت ضروری ہے بھئی۔

اور شرکت کی دوسری قسم شرکت عقود ہے۔ صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ شرکت عقود میں شرکت کا عقد کیا جاتا ہے اور عقد کے ارکان ایجاب اور قبول ہیں۔ **مثلاً** دونوں میں سے ایک کہتا ہے کہ میں تمہارے ساتھ فلاں فلاں تجارت کے اندر اتنے مال کے اندر شرکت کرتا ہوں اور دوسرا اس کو قبول کر لیتا ہے، تو یہ دونوں کے درمیان عقد ہو گیا۔ اور اس کے اندر ضروری ہے کہ جس تصرف پر یہ دونوں عقد کریں، **مثلاً** تجارت وغیرہ ہے، تو وہ تصرف ایسا ہونا چاہیے جس کے اندر وکالت جائز ہو۔ اگر اس کے اندر وکالت ہی جائز نہیں ہے تو وہاں پر شرکت بھی نہیں ہو سکتی، کیونکہ شرکت کے اندر ہر شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے۔ تو صاحب ہدایہ نے یہ جو قید لگائی کہ وہ تصرف ایسا ہونا چاہیے جس میں وکالت جائز ہو، تو یہ احتراز کیا صاحب ہدایہ نے مباح چیزوں کے جمع کرنے سے، کیونکہ مباح چیزوں کے جمع کرنے کے اندر وکالت جائز نہیں ہے۔ جو بھی مباح چیز کو جمع کر لے گا اور اس کو محفوظ کر لے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، جیسے جنگل سے لکڑیاں لانا یا جنگل سے گھاس لانا یا اسی طرح جنگل سے شکار پکڑ کے لانا، تو یہ سب چیزیں مباح ہیں، جو بھی گھاس لائے گا یا لکڑی لائے گا یا شکار کو پکڑے گا وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔ تو مباح چیزوں کے اندر توکیل جائز نہیں، دوسرے کو وکیل بنانا جائز نہیں۔ لہٰذا ان کے اندر عقد شرکت جائز نہیں۔ ان کے اندر عقد شرکت جائز نہیں۔

تو لہٰذا یہ دو شریک جس تصرف کا بھی عقد کریں اس کے اندر وکالت جائز ہونی چاہیے، اس لیے کیونکہ شرکت کا مقصد نفع کے اندر اشتراک ہے، اور نفع کے اندر اشتراک تبھی ہو سکتا ہے جب دونوں عقد کے اندر ایک دوسرے کے وکیل ہوں بھئی۔ دونوں میں سے جو کوئی بھی وہ تجارت والا عقد کرے گا تو اس عقد کو وہ خود کر رہا ہے تو اس اعتبار سے وہ اصیل ہے، اور دوسرے کی طرف سے بھی یہ عقد کر رہا ہے تو اس اعتبار سے دوسرے کا وکیل بھی ہے۔ تو اس طرح جو نفع حاصل ہو گا اس میں دونوں شریک ہو جائیں گے۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ شرکت عقود چار قسم پر ہے: شرکت مفاوضہ، شرکت عنان، شرکت صنائع اور شرکت **الوجوہ** بھئی۔ تو سب سے پہلے ہم نے شرکت مفاوضہ کے بارے میں پڑھنا شروع کیا۔ آپ کو صاحب ہدایہ نے بتلایا کہ شرکت مفاوضہ کے اندر دونوں شریکوں میں برابری ضروری ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مفاوضہ کا معنی ہی برابری ہے، یعنی باہم ایک دوسرے کے برابر ہونا بھئی۔ تو لہٰذا ضروری ہے کہ وہ دونوں شریک مال کے اندر بھی برابر ہوں اور تصرف کے اندر بھی برابر ہوں اور دین کے اندر بھی برابر ہوں۔ اور مال سے مراد وہ والا مال ہے جس کے اندر شرکت جائز ہو، اور وہ درہم ہیں، دینار ہیں اور فلوس نافقہ ہیں یعنی وہ جو رائج کرنسی ہے۔ صرف ان کے اندر شرکت ہو سکتی ہے، سامان یا زمین اور جائیداد وغیرہ کے اندر شرکت نہیں ہو سکتی۔ تو یہ جو درہم، دینار اور کرنسی ہے یہ دونوں کا مال برابر ہونا چاہیے۔ البتہ اگر ایک کی زمین زیادہ ہے یا ایک کے پاس اور سامان وغیرہ زیادہ ہے تو اس سے فرق نہیں پڑتا، کیونکہ اس کے اندر شرکت نہیں ہو سکتی۔ تو لہٰذا درہم اور دینار اور رائج کرنسی میں دونوں ایک دوسرے کے برابر ہونے چاہئیں، تصرف کے اندر دونوں ایک دوسرے کے برابر ہونے چاہئیں اور دین کے اندر بھی یہ دونوں ایک دوسرے کے برابر ہونے چاہئیں۔

اور صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ جو شرکت مفاوضہ ہمارے نزدیک جائز ہے، یہ **استحساناً** جائز ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ شرکت مفاوضہ جائز ہی نہیں ہونی چاہیے، اس لیے کیونکہ اس کے اندر مجہول چیز پر توکیل اور مجہول چیز پر کفالت لازم آتی ہے، حالانکہ مجہول چیز پر وکیل بنانا یا مجہول چیز کا ضامن بننا یہ درست نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ آپ کو میں نے بتلایا تھا کہ یہ عقد مفاوضہ کے اندر دونوں شریک ہر عقد کے اندر ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے ضامن بھی ہوتے ہیں یعنی کفیل بھی ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایک پر جو دین لازم آئے اس کا مطالبہ دونوں سے کیا جا سکتا ہے، کیونکہ ایک نے عقد کیا ہے وہ ہے اصیل، اس سے بھی دین کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اور شریک جو ہے اس سے بھی دین کا مطالبہ ہو سکتا ہے کیونکہ وہ ضامن ہے ہر عقد میں، توجہ ہے؟

تو لہٰذا جب ہر شریک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور کفیل بھی ہے، تو شرکت مفاوضہ کے اندر مجہول چیز پر وکیل ہونا اور مجہول چیز پر کفیل ہونا لازم آتا ہے، اور مجہول چیز کی وکالت بھی جائز نہیں اور مجہول چیز کی ضمانت بھی جائز نہیں۔ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں کہ جاؤ بھئی، بازار سے کچھ میرے لیے خرید لاؤ۔ تو

اب یاد رکھو، یہ اس طرح وکیل بنانا جائز نہیں، کیونکہ اس چیز کا پتہ ہونا چاہیے جس چیز کے لیے میں آپ کو وکیل بنا رہا ہوں۔ تو جب میں نے کہا کہ میرے لیے کچھ لے آؤ، اس سے تو کوئی تعین نہیں ہوئی، کچھ پتہ نہیں چلا کہ کس چیز کے اندر میں نے آپ کو وکیل بنایا ہے۔ تو کم از کم جنس کا تو پتہ ہونا چاہیے کہ **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں گاڑی لے آؤ، اب گاڑیاں بہت قسم کی ہیں لیکن بہر حال جنس کا تو پتہ چل گیا کہ میں نے آپ سے کہا میرے لیے گاڑی خرید لاؤ، یا میں آپ سے کہتا ہوں میرے لیے کپڑے خرید لاؤ، اب اگرچہ کپڑوں کی بہت سی اقسام اور انواع ہیں لیکن بہر حال جنس کا تو پتہ چل گیا۔ تو مجہول چیز پر وکیل بنانا درست نہیں، اور اسی طرح ضمانت جب کسی شخص کو دی جاتی ہے تو اس کے اندر بھی مال معلوم ہونا چاہیے کہ وہ کتنے مال کی ضمانت دے رہا ہے۔

تو بات چل رہی تھی کہ یہ جو عقد مفاوضہ ہے یہ ہمارے نزدیک **استحساناً** جائز ہے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ عقد مفاوضہ جائز نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں مجہول چیز پر وکالت اور مجہول چیز پر ضمانت لازم آتی ہے، کیونکہ ہر شریک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور ضامن بھی ہے، تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے یہ جائز نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن **استحساناً** اس کو جائز قرار دیا گیا، اور دلیل جو ہے حدیث ہے، حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: «**فَاوِضُوا فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْبَرَكَةِ**» کہ تم عقد مفاوضہ کیا کرو کیونکہ یہ برکت کے اعتبار سے بڑا ہے، یعنی اس میں زیادہ برکت ہے بھئی۔ اور نیز دوسری دلیل تعامل ناس ہے، مسلمانوں کا اس پر تعامل ہے، مسلمان آپس میں عقد مفاوضہ کرتے ہیں اور فقہاء نے اس کا رد نہیں کیا، تو لوگوں کا عمل کرنا اور فقہاء کا رد نہ کرنا یہ کسی چیز کے جواز کی دلیل ہوتا ہے۔ اور باقی جو اس کے اندر جہالت آئی اس کا بھی جواب دیا کہ یہاں پر جو جہالت آ رہی ہے وہ **طبعاً** آ رہی ہے، اصل تو یہ عقد کیا جا رہا ہے نفع کے اندر شرکت پر، تو اگر یہاں اس کے تابع ہو کر اگر تابع ہو کر جہالت آ بھی رہی ہے تو یہ جہالت تابع ہو کر آ رہی ہے، یہ اصل میں مقصود نہیں ہے، لہٰذا اس قسم کی جہالت جو ہے اس کو برداشت کر لیا جاتا ہے، وہ جائز ہوتی ہے بھئی۔

یہ اسی طرح ہے جیسے مضاربت کے اندر، مضاربت کے اندر ایک شخص کا مال ہوتا ہے اور دوسرے شخص کا عمل ہوتا ہے۔ **مثلاً** زید کو تجارت آتی ہے لیکن اس کے پاس مال نہیں، میرے پاس مال موجود ہے لیکن مجھے تجارت نہیں آتی، تو میں زید کو اپنا مال دے دیتا ہوں کہ اس مال کے ساتھ آپ تجارت کریں اور جو نفع حاصل ہو گا وہ ہم آدھا آدھا آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ تو اب اس کے اندر دیکھو، زید مختلف عقد و شراء کے معاملات کرتا ہے اور اس کے اندر وہ جس کا سرمایہ ہے، جس کا مال ہے، اس کی طرف سے وکیل ہوتا ہے، تو وہاں پر زید مختلف قسم کے عقد کر رہا ہے تو ایک مجہول چیز پر وکیل بنانا لازم آ رہا ہے، کیونکہ وہ مختلف عقد کرے گا، ہر عقد کا تو راس **المال** والے کو پتہ ہی نہیں، لیکن پھر بھی یہ جائز ہے کیونکہ یہ جہالت تابع ہو کر آ رہی ہے، یہ اصل یہاں پر مقصود نہیں ہے بھئی۔ تو **قصداً** جہالت آئے وہ جائز نہیں، لیکن اگر کسی چیز کے تابع ہو کر کچھ جہالت آ رہی ہو تو وہ جائز ہوتی ہے، اس کو برداشت کر لیا جاتا ہے۔ تو یہاں پر بھی عقد مفاوضہ کے اندر اگر وکالت اور کفالت میں کچھ جہالت آ رہی ہے تو اس کو برداشت کیا جائے گا، یعنی وہ جائز ہے۔

اور صاحب ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ آزاد اور غلام کے درمیان عقد مفاوضہ صحیح نہیں، اور اسی طرح بالغ اور نابالغ کے درمیان عقد مفاوضہ صحیح نہیں، اس لیے کیونکہ عقد مفاوضہ کی بنیاد برابری پر ہے اور آزاد اور غلام یا اسی طرح بالغ اور نابالغ یہ تو تصرف کے اندر برابر نہیں۔ غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا اور اسی طرح نابالغ بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر تصرف نہیں کر سکتا، تو یہاں دونوں عقد کرنے والوں میں برابری نہ رہی، تو لہٰذا آزاد اور غلام اور بالغ اور نابالغ کے درمیان عقد مفاوضہ درست نہیں ہے۔ اور اسی طرح مسلمان اور کافر کے درمیان بھی عقد مفاوضہ درست نہیں، اس لیے کیونکہ یہاں تصرف میں برابری نہیں ہے، کافر جو ہے وہ تو شراب اور خنزیر میں تصرف کر سکتا ہے لیکن مسلمان تو شراب اور خنزیر میں تصرف نہیں کر سکتا بھئی، تو یہاں بھی برابری نہیں۔

اور صاحب ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ عقد مفاوضہ کرنے والے دونوں شریکوں میں سے جو شریک بھی کسی چیز کو خریدے گا تو اس میں شرکت ہو گی دونوں کی، سوائے اپنے گھر والوں کے غلے کے یا اپنے گھر والوں کے اور اپنے کپڑوں کے بھئی۔ وجہ یہ ہے کہ اپنا اور اپنے گھر والوں کا خرچہ تو کسی دوسرے پر لازم نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا یہ چیزیں جو خریدے گا یہ **مستثنیٰ** ہوں گی عقد شرکت سے بھئی۔ یہ عقد شرکت سے **مستثنیٰ** ہوں گی ضرورت کی وجہ سے، کہ ہر انسان جو ہے وہ ان چیزوں کا محتاج ہے بھئی، محتاج ہے۔ البتہ یہ چیزیں بھی کوئی خریدے گا تو وہ جو بائع ہے وہ دونوں سے مطالبہ کر سکتا ہے، کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہیں۔ البتہ اگر وہ بائع اس کے شریک سے یہ مال لے لیتا ہے تو پھر اس صورت میں اس کے شریک نے چونکہ اس کی طرف سے مال ادا کیا ہے لہٰذا وہ اس پر رجوع کر سکتا ہے بھئی۔

اور پھر صاحب ہدایہ نے ضابطہ بیان فرمایا کہ عقد شرکت کرنے والے دو شریکوں میں سے اگر کسی پر کوئی دین لازم ہو جائے تو کس دین کے اندر اس کے شریک سے بھی اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے اور کس دین کے اندر اس کے شریک سے مطالبہ نہیں کیا جا سکتا؟ تو بتلایا کہ وہ دیون جو کسی ایسی چیز کے بدلے میں آئیں

جس میں اشتراک ہو سکے، یعنی عقد معاوضہ کی وجہ سے جو دیون آئیں گے اس کے اندر دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔ البتہ وہ دیون کہ جو ایسی چیز کی وجہ سے آئیں جس میں اشتراک نہیں ہو سکتا تو اس میں جس پر دین آیا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ جیسے ان دونوں میں سے کسی ایک نے جنایت کر دی تو جنایت کی وجہ سے جو ضمان آئے گا اس کا مطالبہ اسی جنایت والے سے ہی کیا جائے گا، اس کے شریک سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ یا دونوں شریکوں میں سے ایک شریک نکاح کر لیتا ہے تو نکاح کی وجہ سے اس پر مہر لازم آئے گا، تو مہر کا مطالبہ اسی شریک سے کیا جا سکتا ہے، اس کے دوسرے ساتھی سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ یا اسی طرح خلع ہے، خلع کی وجہ سے عورت پر مال واجب ہوتا ہے، تو اب ایک عورت پر خلع کی وجہ سے مال واجب ہوا ہے اور اس عورت نے کسی سے عقد مفاوضہ کر رکھا ہے، تو یہ بدل خلع کا مطالبہ صرف اس عورت سے ہی کیا جا سکتا ہے، اس کے شریک سے نہیں کیا جا سکتا۔ یا اسی طرح دونوں شریکوں میں سے ایک نے قتل عمد کر دیا اور پھر بعد میں ان مقتول کے اولیاء سے صلح کر لی مال پر، تو یہ مال جو صلح عن دم **العمد** کی وجہ سے واجب ہوا ہے یہ اسی شریک پر آئے گا جس نے قتل عمد کیا تھا، تو اسی شریک سے مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**«قَالَ: وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَلْزَمُهُ».**

بھئی، عقد مفاوضہ کے اندر آپ پڑھ چکے ہیں کہ دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے کفیل بھی، لیکن اگر ان دونوں شریکوں میں سے کوئی ایک جو ہے کسی اجنبی کی طرف سے کفیل اور ضامن بن جائے مال کا، تو کیا دوسرے شریک پر بھی وہ مال لازم ہو گا یا نہیں؟ یعنی اس سے بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ **مثلاً** دیکھو، زید اور عمرو ان دونوں نے آپس میں عقد مفاوضہ کیا ہوا ہے، یہ دونوں ایک دوسرے کے شریک ہیں، اور پھر ان میں سے زید جو ہے اس نے ایک اجنبی کی ضمانت دے دی، زید ایک اجنبی کا کفیل بن گیا۔ توجہ ہے؟ تو زید ہوا کفیل اور وہ اجنبی ہوا مکفول عنہ، یعنی جس کی طرف سے ضمانت دی گئی ہے۔

تو یہاں اب بار بار دو تین چیزیں ذکر ہوں گی، وہ آپ نے ذہن میں رکھنا ہے بھئی: ایک تو یہ ذہن میں رکھیے کہ زید اور عمرو ان دونوں کے درمیان عقد مفاوضہ ہوا ہے، یہ دونوں ایک دوسرے کے شریک ہیں۔ اور یہ جو زید ہے اس نے ایک اجنبی کی ضمانت دی ہے یعنی اس کی طرف سے کفیل بنا ہے، تو زید کو ہم تعبیر کریں گے کفیل کے ساتھ، اور عمرو جو ہے اس کو ہم تعبیر کریں گے شریک کے ساتھ، وہ زید کا شریک ہے، اور وہ جو مکفول عنہ ہے اس کو ہم تعبیر کریں گے اجنبی کے ساتھ۔ توجہ ہے؟ تو زید کیا ہے؟ کفیل، اور عمرو اس کا شریک، اور وہ جو مکفول عنہ ہے وہ ایک اجنبی آدمی ہے بھئی۔ تو زید اور عمرو میں عقد مفاوضہ ہے، زید اور عمرو تو ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں اور کفیل بھی ہیں، لیکن زید ایک معاملے کے اندر ایک اجنبی شخص کی طرف سے کفیل بن گیا، ضامن بن گیا۔ تو آپ جانتے ہیں کہ جیسے اصیل سے مال کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اسی طرح اس کے کفیل سے بھی مال کا مطالبہ ہو سکتا ہے، تو اجنبی پر دین لازم ہے، اس کا مطالبہ جیسے اجنبی سے ہو سکتا ہے اب اس کا مطالبہ کفیل یعنی زید سے بھی ہو سکتا ہے کیونکہ زید نے ضمانت دی ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زید سے جس دین کا مطالبہ ہو رہا ہے یعنی جس کی زید نے ضمانت دی ہے، کیا اسی دین کا مطالبہ عمرو سے بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ کیا عمرو پر بھی یہ دین لازم ہوا یا نہیں؟ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو یاد رکھو، اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ زید سے اس مال کا مطالبہ جب ہو سکتا ہے تو عمرو جو ہے اس سے بھی اس مال کا مطالبہ ہو سکتا ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، اس مال کا مطالبہ صرف زید سے ہو سکتا ہے یعنی کفیل سے ہو سکتا ہے، کفیل کے شریک یعنی عمرو سے اس مال کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

پھر اس میں یاد رکھیے، تفصیل یاد رکھیے: زید ایک اجنبی کی طرف سے کفیل بن گیا ہے، یا تو اجنبی نے اسے کہا تھا کہ میری طرف سے آپ کفیل بن جائیں یا اجنبی کے کہے بغیر ہی زید اس کی طرف سے کفیل بن گیا ہے، دو صورتیں ہیں۔ تو یاد رکھو، اگر زید اجنبی کے کہنے پر اس کی طرف سے ضامن بنا ہے، اجنبی نے

اسے کہا تھا کہ آپ میری طرف سے ضمانت دے دیجیے، تو زید نے ضمانت دے دی یعنی وہ کفیل بن گیا۔ تو اس صورت میں یاد رکھو، اگر زید کو یہ مال ادا کرنا پڑ گیا، قرض خواہ زید کے پاس آ گئے، انہوں نے زید سے یہ مال وصول کر لیا، تو زید چونکہ اس اجنبی کے کہنے پر اس کا کفیل بنا تھا، لہٰذا زید اس اجنبی پر رجوع کر سکتا ہے کہ میں نے آپ کے کہنے پر ضمانت دی تھی اور آپ کی وجہ سے یہ مجھے مال ادا کرنا پڑا، لہٰذا اب آپ مجھے یہ مال ادا کریں۔

یعنی یوں کہو آسان لفظوں میں، کہ اگر زید اس اجنبی کے کہنے پر کفیل بنا ہے تو زید اگر یہ مال ادا کر دیتا ہے تو زید اس اجنبی سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ زید اس اجنبی سے ضمان وصول کر سکتا ہے کہ آپ کی وجہ سے مجھے یہ مال ادا کرنا پڑا ہے، اب آپ مجھے یہ مال ادا کریں، زید اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ لیکن اگر زید خود ہی کفیل بنا تھا، اجنبی نے اسے نہیں کہا، اور زید نے خود ہی ضمانت دے دی ان قرض خواہوں کو کہ یہ اجنبی آپ کا دین ادا کر دے گا اگر یہ ادا نہیں کرتا تو مجھ سے یہ دین وصول کر لینا، اور پھر بعد میں وہ قرض خواہ زید کے پاس آئے، اس سے مطالبہ کیا اور انہوں نے زید سے یعنی کفیل سے وہ مال وصول کر لیا، تو یاد رکھو، اس صورت میں زید اس اجنبی پر رجوع نہیں کر سکتا۔ زید اس صورت میں اس اجنبی پر رجوع نہیں کر سکتا، اس لیے کیونکہ اگر زید اس پر رجوع کرے گا تو اجنبی جواب میں کہہ سکتا ہے کہ میں نے تو آپ کو نہیں کہا تھا کہ میری طرف سے ضامن بنیں اور میری طرف سے مال ادا کریں، یہ آپ نے اپنی طرف سے مال ادا کیا ہے، میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں بھئی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

معلوم ہوا، بات چل رہی ہے کفالت بالمال کی، زید نے کس چیز کی ضمانت دی ہے؟ مال کی، اور اس میں پھر دو صورتیں ہیں: یہ کفالت بالمال جو ہے یا تو بأمر **الأجنبي** ہو گی، اجنبی کے کہنے کی وجہ سے ہو گی، یا بغیر أمر **الأجنبي** اجنبی کے کہے بغیر ہو گی۔ اور اگر یہ کفالت بالمال جو ہے اگر بأمر **الأجنبي** ہو اور زید کو یہ دین ادا کرنا پڑ جائے تو زید اس اجنبی پر رجوع کر کے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ اور اگر یہ کفالت بالمال جو ہے یہ بغیر أمر **الأجنبي** ہے تو اس صورت میں اگر زید یہ مال ادا کر دے تو زید اس اجنبی پر ضمان کے سلسلے میں رجوع نہیں کر سکتا۔ رجوع نہیں کر سکتا، معنی یہ ہے کہ **جبراً** اس سے وصول نہیں کر سکتا۔ اگر زید خود ہی ضامن بنا تھا اجنبی کے کہے بغیر، تو یہ معنی نہیں کہ زید اس سے ضمان لے ہی نہیں سکتا، معنی یہ ہے کہ زید اس سے **جبراً** ضمان نہیں لے سکتا، یعنی اسے قاضی کے پاس لے جائے اور اس سے ضمان کا مطالبہ کرے، نہیں، زید ایسا نہیں کر سکتا، کیونکہ اجنبی کہے گا کہ میں نے تو آپ کو نہیں کہا تھا کہ آپ میری طرف سے ضامن بنیں اور میری طرف سے ضمان ادا کریں۔ تو زید جب اجنبی کے کہے بغیر ضامن بنا ہے اور پھر زید نے یہ دین ادا کر دیا ہے تو بعد میں زید **جبراً** اس اجنبی سے ضمان وصول نہیں کر سکتا۔ ہاں، اخلاقی طور پر اس اجنبی کو یہ ضمان ادا کرنا چاہیے، کیونکہ زید نے اس کے ذمے ایک دین کو ادا کیا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو صورت مسئلہ یہ ذکر ہو رہی تھی کہ دو شریک ہیں زید اور عمرو، اور ان میں سے زید جو ہے ایک اجنبی کی طرف سے کفیل بن گیا ہے اور اس اجنبی کے کہنے پر کفیل بنا ہے، تو اس دین کا مطالبہ اس اجنبی کے ساتھ ساتھ اب زید سے بھی ہو سکتا ہے، لیکن کیا عمرو سے بھی اس دین کا مطالبہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس دین کا مطالبہ اس کفیل کے شریک یعنی عمرو سے بھی ہو سکتا ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ جو عقد کفالت ہے یہ عقد تبرع ہے۔ یہ عقد کفالت کیا ہے؟ عقد تبرع ہے، اور دو شریکوں میں سے ایک کا تبرع دوسرے پر لازم نہیں ہوتا۔ تبرعات میں ایک شریک کا تبرع دوسرے شریک پر لازم نہیں ہوتا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا تبرع اسے کہتے ہیں کہ کوئی چیز آپ پر لازم نہ ہو اور آپ اپنی طرف سے ادا کریں، اس کو تبرع کہتے ہیں۔ جیسے **مثلاً** آپ کسی فقیر کو اپنی طرف سے ویسے ہی صدقہ نافلہ دیتے ہیں یعنی ویسے ہی صدقہ کرتے ہیں، آپ پر کوئی لازم نہیں، ایک تو صدقہ واجبہ ہے یعنی **زکوٰۃ** وغیرہ، اور ایک ہے صدقہ نافلہ کہ اپنی طرف سے ویسے خیرات وغیرہ کرنا، فقیر کے اوپر صدقہ کرنا، تو یاد رکھو، یہ جو نفلی صدقات آپ دے رہے ہیں یہ تبرع ہے بھئی، یہ کیا ہے؟ تبرع، یہ آپ پر لازم نہیں۔ یا اسی طرح آپ نفل پڑھتے ہیں، کچھ تو نمازیں فرض ہیں لیکن یہ جو آپ نفل پڑھ رہے ہیں یہ تو آپ پر لازم نہیں ہیں، تو یہ نفل کیا ہیں؟ یہ بھی تبرع ہیں بھئی۔ اسی طرح آپ نفلی روزے رکھتے ہیں تو یہ نفلی روزے بھی آپ پر کوئی لازم نہیں تو یہ بھی تبرع ہیں بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ عقد کفالت جو ہے یہ تبرع ہے۔ یہ عقد کفالت کیا ہے؟ عقد تبرع ہے، اور ایک شریک کا تبرع دوسرے شریک پر لازم نہیں ہوتا، لہٰذا زید کفیل بنا ہے تو زید ہی سے اس دین کا مطالبہ ہو سکتا ہے، زید کے شریک یعنی عمرو سے اس دین کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا، یہ جو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے آگے چل کر صاحب ہدایہ بھی آپ کو بتلائیں گے، یہ اس صورت میں اختلاف ہے جب زید نے اجنبی کے کہنے پر ضمانت دی ہو، جب زید اجنبی کے کہنے پر کفیل بنا ہے تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں یہ دین جیسے زید پر لازم ہے اسی طرح اس کے شریک پر بھی لازم ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، یہ عقد کفالت عقد تبرع ہے اور یہ صرف زید پر ہی لازم ہے، اس کے شریک یعنی عمرو پر

لازم نہیں، عمرو سے اس دین کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔

اور یہ بھی سمجھ لو کہ یہ عقد کفالت تبرع کس طرح ہے؟ بھئی دیکھیے، تبرع میں نے آپ کو بتلایا ایک ایسی چیز ادا کرنا جو آپ کے ذمے لازم نہ ہو۔ آپ سے ایک آدمی کہتا ہے کہ آپ اس مسئلے کے اندر میرے ضامن بن جائیں، تو آپ کی مرضی ہے آپ ضامن بنیں یا نہ بنیں۔ معلوم ہوا، یہ عقد کفالت جو ہے کسی پر لازم نہیں ہوتا، اس کی مرضی ہوتی ہے، وہ کفیل بنے یا کفیل نہ بنے۔ معلوم ہوا عقد کفالت تبرع ہے بھئی۔ پھر سنیے، پھر سنیں بھئی، مسئلہ مشکل ہے اس لیے میں بار بار تکرار کروا رہا ہوں۔ مسئلہ جو ہے کفالت بالمال کا چل رہا ہے، اور کفالت بالمال کے اندر ایک شریک جو ہے کسی اجنبی کی طرف سے کفیل بن گیا ہے لیکن اس اجنبی کے کہنے پر۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس کفیل پر بھی یہ دین لازم اور اس کے شریک پر بھی یہ دین لازم ہے، دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں نہیں، صرف اسی شریک سے مطالبہ ہو سکتا ہے جو کفیل بنا ہے، اس کے دوسرے ساتھی سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

جی دیکھیے بھئی کتاب پر:

«قَالَ»: امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

«وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ»: اور اگر دو شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ مال کا کفیل ہو گیا

«عَنْ أَجْنَبِيٍّ»: کسی اجنبی کی طرف سے

«لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى»: تو اس شریک کے ساتھی پر بھی یہ دین لازم ہو گا امام صاحب کے نزدیک، یعنی اس کفیل کا جو شریک ہے اس سے بھی اس دین کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اس پر بھی یہ دین لازم ہو گیا۔

«وَقَالَا»: اور صاحبین فرماتے ہیں:

«لَا يَلْزَمُهُ»: کہ اس کفیل کے ساتھی پر یعنی دوسرے شریک پر یہ دین لازم نہیں، اس سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔

اب صاحبین کی دلیل آ رہی ہے آگے بھئی۔ صاحبین فرماتے ہیں یہ عقد کفالت عقد تبرع ہے، اور ایک شریک کا تبرع دوسرے شریک پر لازم نہیں ہوتا بھئی۔ تو کہتے ہیں:

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

«وَقَالَا»: اور صاحبین فرماتے ہیں:

«لَا يَلْزَمُهُ»: کہ اس کے ساتھی پر یہ دین لازم نہیں ہو گا

«لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ»: اس لیے کیونکہ عقد کفالت جو ہے یہ تبرع ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ عقد معاوضہ کی وجہ سے جو دین ایک شریک پر لازم ہو گا وہ دوسرے پر بھی لازم ہو جائے گا۔ عقد معاوضہ کی وجہ سے، جیسے ابھی گزشتہ سبق کے آخر میں آیا تھا کہ دو شریکوں میں سے ایک پر جب دین لازم ہو جائے ایسے سبب کی وجہ سے جس میں شرکت ہو سکے، جیسے بیع و شراء اور اجارہ وغیرہ ہے، تو اس میں ایک شریک پر جو دین لازم ہو گا وہ اس کے دوسرے ساتھی پر بھی لازم ہو جائے گا، یعنی عقد معاوضہ کے اندر ایسا ہو گا، لیکن یہ کفالت تو عقد تبرع ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے جو دین لازم ہو گا وہ دوسرے شریک سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَالَا: لَا يَلْزَمُهُ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ»

اور صاحبین فرماتے ہیں اس کے ساتھی پر جو ہے یہ دین لازم نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ عقد کفالت یہ تبرع ہے۔

## «وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمُكَاتَبِ»

اور اسی وجہ سے یہ صحیح نہیں ہوتا بچے سے اور عبد ماذون سے اور مکاتب سے۔

یاد رکھو، بچہ، عبد ماذون اور مکاتب یہ اہل تبرع نہیں ہیں۔ میں نے بتلایا تبرع کسے کہتے ہیں کہ کوئی چیز اپنی طرف سے کسی کو دینا جو آپ پر لازم نہ ہو۔ تو یہ جو بچہ ہے، یہ اپنا مال کسی کو ویسے ہی دینا چاہتا ہے بطور صدقے کے یا ویسے کسی کو اپنے مال کا مالک بنانا چاہتا ہے؟ نہیں بھئی، اس میں تو بچے کا نقصان ہے، بچہ ناسمجھ ہے وہ اپنا مال اس طرح ضائع کرے گا، لہٰذا وہ اہل تبرع نہیں ہے، وہ کسی کو اپنے مال کا مالک ویسے نہیں بنا سکتا۔

اسی طرح یاد رکھو عبد ماذون، وہ غلام جسے آقا نے اجازت دی ہے کہ وہ تجارت کرے، **مثلاً** کسی آدمی کا غلام سمجھدار ہے تو آقا اسے کہتا ہے کہ جاؤ تجارت کرو اور مال کما کر لاؤ۔ تو یاد رکھو، یہ جو عبد ماذون ہے یہ بھی تبرع کا اہل نہیں ہے، یہ کسی کو مال کا مالک ویسے ہی نہیں بنا سکتا بھئی، وجہ یہ کہ اس کو آقا نے جو تجارت کی اجازت دی ہے وہ مال کمانے کے لیے اجازت دی ہے، مال کو اڑانے اور ختم کرنے کے لیے اجازت نہیں دی، کیونکہ مال تو سارا مالک کا ہے بھئی، تو عبد ماذون بھی تبرع کا اہل نہیں ہے۔

اسی طرح یاد رکھو، عبد مکاتب جو ہے جس نے آقا کے ساتھ عقد کتابت کیا ہے اور آقا نے **مثلاً** اسے کہا ہے کہ دو سال تک ہر مہینے مجھے ایک لاکھ روپے ادا کرو تو تم پھر آزاد ہو، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ یہ جو مکاتب ہے یہ آزاد آدمی کی طرح ہوتا ہے، آقا اس سے **جبراً** خدمت نہیں لے سکتا، یہ جائے گا جا کر محنت کرے گا، پیسے کمائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا۔ تو یہ جو مکاتب ہے یہ بھی اہل تبرع نہیں ہے، اس لیے کیونکہ شریعت نے اس کو آزاد آدمی کی طرح تصرفات کا مالک بنا دیا ہے، لیکن یہ تصرفات کا مالک اس کو شریعت نے آزادی کے لیے بنایا ہے تاکہ یہ بدل کتابت ادا کر کے اپنے آپ کو آزاد کرے، لہٰذا اس کو بھی مال اڑانے کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اپنے مال کا مالک کسی دوسرے کو بنائے۔ تو معلوم ہوا بچہ، عبد ماذون اور مکاتب جو ہیں یہ اہل تبرع نہیں ہیں بھئی۔

تو صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ عقد کفالت جو ہے یہ عقد تبرع ہے، اسی لیے بچے کی طرف سے اور عبد ماذون کی طرف سے اور مکاتب کی طرف سے کفالت صحیح نہیں۔ یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ عقد کفالت عقد تبرع ہے۔ اگر یہ عقد کفالت تبرع نہ ہوتا، یہ عقد معاوضہ ہوتا، پھر تو بچے کو بھی اجازت ہوتی، پھر تو عبد ماذون کو بھی اجازت ہوتی، اور پھر تو مکاتب کو بھی اجازت ہوتی بھئی، بچے کو بھی اگر اس کا ولی اجازت دے دیتا ہے تو وہ بیع و شراء کر سکتا ہے بھئی، لیکن بچہ، عبد ماذون اور مکاتب یہ عقد کفالت نہیں کر سکتے، یہ کسی کے ضامن نہیں بن سکتے، معلوم ہوا عقد کفالت عقد تبرع ہے، اسی لیے یہ اس کے اہل نہیں ہیں بھئی۔

یہ معنی ہے:

## «وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ وَالْمُكَاتَبِ»

اور اسی لیے یہ عقد کفالت صحیح نہیں ہے بچے اور عبد ماذون اور مکاتب کی طرف سے۔

### «وَلَوْ صَدَرَ مِنَ الْمَرِيضِ يَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ»

صاحبین کی دلیل چل رہی ہے، نیز صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ عقد کفالت یہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ یہ عقد تبرع ہے، اسی لیے اگر وہ شخص جو مرض **الموت** میں مبتلا ہے وہ اگر یہ عقد کفالت کرنا چاہتا ہے تو اپنے مال کے ثلث تک وہ ضمانت کسی کو دے سکتا ہے، اس سے زیادہ کی ضمانت نہیں دے سکتا۔

بھئی آپ پڑھ چکے ہیں کہ انسان جب تک تندرست ہے وہ اپنے مال میں جس طرح تصرف کرنا چاہے کر سکتا ہے، وہ اپنا سارا مال کسی کو دینا چاہتا ہے وہ سارا مال دے سکتا ہے، لیکن جب انسان مرض **الموت** میں مبتلا ہو جائے تو اب اس کے وارثوں کا حق مال کے ساتھ متعلق ہو گیا، اب یہ اس دنیا سے جانے والا ہے اور اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہونے والا ہے، تو مرض **الموت** میں مریض کے مال کے ساتھ وارثوں کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد اگر مریض تبرع کرنا چاہتا ہے تو ثلث تک اس کو اجازت ہے، ثلث سے زائد جو ہے وہ وارثوں کا حق ہے۔ لہٰذا مرض **الموت** میں مبتلا شخص اپنے مال کو صدقہ اور خیرات کرنا چاہتا ہے تو صرف ثلث تک کر سکتا ہے، باقی وارثوں کا حق ہے۔ یا اسی طرح مرض **الموت** میں مبتلا شخص اپنے مال کی وصیت کرنا چاہتا ہے تو صرف ثلث تک وصیت کر سکتا ہے، اس سے زائد وارثوں کا حق ہے بھئی۔

چنانچہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ عقد کفالت عقد تبرع ہے، اسی لیے مرض **الموت** میں مبتلا شخص اپنے مال کے ثلث تک جو ہے عقد کفالت کر سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں، معلوم ہوا عقد کفالت تبرع ہے۔ اگر یہ عقد معاوضہ ہوتا پھر تو مرض **الموت** میں مبتلا شخص بھی اپنے سارے مال کے اندر عقد کفالت کر سکتا، لیکن وہ اپنے سارے مال میں عقد کفالت نہیں کر سکتا، معلوم ہوا یہ عقد تبرع ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

## ■ قولہ: «وَلَوْ صَدَرَ مِنَ الْمَرِيضِ» کی تشریح وتوضیح

**«وَلَوْ صَدَرَ مِنَ الْمَرِيضِ»**

اور یہ عقد کفالت اگر مرض **الموت** میں مبتلا مریض کی طرف سے صادر ہو جائے یعنی اس کی طرف سے پیش آجائے

**«يَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ»**

تو یہ اس کے مال کے ثلث میں سے صحیح ہوتا ہے، زائد کے اندر صحیح نہیں بھئی۔

**«وَصَارَ كَالْإِقْرَاضِ وَالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ»**

اقراض بھئی، اقرض یقرض اقراض کا معنی ہے کسی کو قرض دینا، قرض دینا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو دو شریک ہیں ان دونوں میں سے اگر کسی ایک کو کوئی آدمی قرض کے طور پر کوئی مال دے دے، **مثلاً** زید اور عمرو شریک ہیں اور زید کو کچھ مال کی ضرورت پیش آگئی اور اس نے کسی اجنبی سے قرض لے لیا، تو صاحبین فرماتے ہیں یہ جو قرض ہے یہ بھی عقد تبرع ہے۔ یہ اقراض جو ہے یعنی قرض دینا یہ بھی کیا ہے؟ عقد تبرع۔ یہ جو اجنبی نے ایک شریک کو قرض دیا ہے یہ عقد تبرع ہے، اور اسی لیے اس قرض کا مطالبہ اسی شریک سے ہو سکتا ہے جس کو قرض دیا گیا ہے، اس کے دوسرے ساتھی سے اس قرض کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں اقراض جو ہے وہ بھی عقد تبرع ہے بھئی، جو شریک قرض لے گا اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے دوسرے ساتھی سے قرض کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔

اور اسی طرح یاد رکھنا، ایک ہے کفالت بالنفس بھئی۔ کفالت بالمال میں تو ایک شخص مال کا ضامن بنتا ہے، توجہ ہے؟ **مثلاً** اجنبی کے اوپر دین تھا، اس نے کچھ مال ادا کرنا ہے کسی کا، تو زید اس کی طرف سے کفیل بن گیا، ضامن بن گیا مال کا، تو یہ ہے کفالت بالمال۔

اور ایک ہوتی ہے کفالت بالنفس بھئی، یعنی کسی کے نفس کا کفیل بننا، اس کی جان کا کفیل بننا۔ کفالت بالنفس کے اندر ایک شخص کو حاضر کرنے کی ضمانت دی جاتی ہے، کہ اس شخص کو فلاں موقع پر حاضر کرنا میرا کام ہے میری ذمہ داری ہے۔ تو یہ ہے کفالت بالنفس کہ آپ ایک شخص کے جان کی ضمانت دے رہے ہیں، مال کی ضمانت نہیں، اس میں آپ سے مال کا مطالبہ نہیں ہو سکتا، ہاں، آپ سے اس شخص کا مطالبہ ہو سکتا ہے کہ آپ اس شخص کو حاضر کریں، لے کر آئیں۔ **مثلاً** ایک اجنبی ہے اس کے اوپر دین ہے بھئی، اور وہ جو قرض خواہ ہیں وہ اس اجنبی کو پکڑ کر اب قاضی کے پاس لے جا رہے ہیں، تو آپ ضامن بن جاتے ہیں اور آپ کہتے ہیں کہ یہ جو مدیون ہے اس کو تین دن کی مہلت دے دیجیے، یہ آپ کا دین آپ کو ادا کر دے گا، اگر اس نے تین دن کے اندر یہ مال ادا نہ کیا تو اس شخص کو قاضی کے پاس حاضر کرنا میرا کام ہے۔ تو دیکھو آپ ضامن بن گئے اس آدمی کے، لیکن اس کے مال کے ضامن نہیں بنے، اس کے نفس کے ضامن بنے ہیں کہ اس آدمی کو قاضی کے پاس حاضر کرنا یہ میرا کام ہے۔ اس کو کہتے ہیں کفالت بالنفس بھئی، توجہ ہے؟

اور یاد رکھو، یہ جو کفالت بالنفس ہے یہ بھی عقد تبرع ہے بھئی۔ کفالت بالنفس بھی کیا ہے؟ عقد تبرع ہے، یہاں معاوضہ نہیں، آپ نے اس آدمی کو حاضر کرنا ہے۔ تو بات چل رہی ہے کفالت بالمال کی، صاحبین فرماتے ہیں یہ کفالت بالمال جو ہے یہ عقد تبرع ہے تو یہ بھی اقراض کی طرح ہو گیا اور یہ کفالت بالنفس کی طرح ہو گیا۔ کس چیز کی بات چل رہی ہے؟ کفالت بالمال کی، لیکن یہ کفالت بالمال بھی کس کی طرح ہے؟ یہ اقراض کی طرح ہے، قرض دینے کی طرح، اور کفالت بالنفس کی طرح ہے، اور اقراض اور کفالت بالنفس کے اندر جس نے قرض لیا ہے یا جو کفیل بالنفس بنا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے آدمی سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، تو یہ کفالت بالمال بھی اسی کی طرح ہے۔

دلیل سمجھ میں آگئی؟ صاحبین کی دلیل کا خلاصہ پھر سمجھ لیں: صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جو ایک شریک نے اجنبی کی طرف سے مال کی ضمانت دی ہے یہ عقد تبرع ہے، اور ایک شریک کا عقد تبرع دوسرے پر لازم نہیں ہوتا، لہٰذا دوسرے شریک سے اس مال کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہ کفالت بالمال جو ہے یہ بھی کس کی طرح ہو گئی؟ اقراض کی طرح، قرض دینے کی طرح، اور کفالت بالنفس کی طرح، اور اقراض اور کفالت بالنفس کے اندر جو قرض لے یا جو کفیل بالنفس بنتا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، تو لہٰذا یہاں بھی کفالت بالمال کے اندر بھی کفیل سے ہی مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔

اب آگے امام صاحب کی دلیل آ رہی ہے:

## «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ بَقَاءً».

امام صاحب فرماتے ہیں یہ عقد کفالت بالمال جو بأمر **الأجنبي** ہو، یعنی بأمر **المكفول** عنہ ہو، یہ عقد کفالت جو ہے یہ ابتداء کے اعتبار سے عقد تبرع ہے لیکن انتہاء کے اعتبار سے دیکھیں تو یہ عقد معاوضہ ہے۔ توجہ ہے؟ صورت کیا ذکر ہو رہی ہے؟ زید اور عمرو شریک ہیں، زید کفیل بن گیا ایک اجنبی کی طرف سے اس اجنبی کے کہنے پر، اور آپ کو میں نے بتلایا کہ جب مکفول عنہ کے کہنے پر کوئی کفیل بنتا ہے تو اگر اس کفیل کو مال ادا کرنا پڑ جائے تو وہ کفیل بعد میں اس مکفول عنہ سے ضمان وصول کر سکتا ہے کہ مجھے آپ کی وجہ سے یہ مال ادا کرنا پڑا ہے، لہٰذا اب آپ یہ مال مجھے ادا کریں۔ توجہ ہے؟

تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ بات چل رہی ہے اس عقد کفالت بالمال کی جو بأمر **الأجنبي** ہے یا جو بأمر **المكفول** عنہ ہے، اور یہ جو عقد کفالت ہے ابتداء کے اعتبار سے یہ عقد تبرع ہے۔ ابتداء کے اعتبار سے عقد تبرع ہے، آپ سے ایک آدمی نے کہا میری طرف سے ضمانت دے دیں، آپ کی مرضی ہے آپ ضامن بنیں یا ضامن نہ بنیں، تو لہٰذا ابتداء کے اعتبار سے یہ عقد کفالت بالمال بأمر **الأجنبي** یہ ابتداء کے اعتبار سے تبرع ہے لیکن انتہاء کے اعتبار سے یہ معاوضہ ہے، کیونکہ اگر کفیل کو یہ مال ادا کرنا پڑ جائے...

مال ادا کرنا پڑ جائے تو وہ اس کا ضمان وصول کر سکتا ہے مکفول عنہ سے۔ تو یہ کفالت بالمال جو بأمر **الاجنبی** ہو، یہ ابتداء کے اعتبار سے تبرع ہے لیکن انتہاء اور بقاء کے اعتبار سے یہ معاوضہ ہے بھئی۔ اور مفاوضہ کے اندر بھی آپ نے پڑھا کہ وہ دین جو ایک شریک پر لازم ہو کسی **عقدِ** معاوضہ کی وجہ سے، تو دوسرے شریک پر بھی وہ دین لازم ہو جاتا ہے، اس سے بھی اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں یہ جو کفالت بالمال ہے بأمر **الاجنبی**، ابتداء کے اعتبار سے یہ تبرع ہے، لیکن انتہاء اور بقاء کے اعتبار سے یہ معاوضہ ہے۔ لہٰذا دوسرے شریک پر بھی یہ مال لازم ہو جائے گا اور اس سے بھی اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ بَقَاءً**» اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ **عقدِ** کفالت جو ہے ابتداء کے اعتبار سے تبرع ہے اور یہ بقاء کے اعتبار سے معاوضہ ہے بھئی، «**لِأَنَّهُ يَسْتَوْجِبُ الضَّمَانَ**» بھئی ادھر دیکھیے، میں نے آپ کو بتلا دیا کہ یہ **عقدِ** کفالت بالمال جو بأمر **الاجنبی** ہو، ابتداء کے اعتبار سے تبرع اور انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ۔ بھئی انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ کیسے ہے؟ میں نے آپ کو بتلایا کہ اگر کفیل کو یہ مال ادا کرنا پڑ جائے، تو چونکہ اس نے اجنبی کے کہنے کی وجہ سے ضمانت دی تھی، تو اب یہ کفیل اس اجنبی پر رجوع کر کے اس سے ضمان لے سکتا ہے، تو یہ معاوضہ ہو گیا۔ وہی اب بیان کر رہے ہیں کہ یہ بقاء کے اعتبار سے معاوضہ کیسے ہے بھئی۔ کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَسْتَوْجِبُ الضَّمَانَ بِمَا يُؤَدِّي عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ**» استوجب یستوجب استیجاب کا معنی ہے مستحق ہونا۔ «**لِأَنَّهُ يَسْتَوْجِبُ الضَّمَانَ**» اس لیے کیونکہ وہ جو کفیل ہے وہ ضمان کا مستحق ہو جاتا ہے، وہ ضمان وصول کر سکتا ہے۔ بھئی کس چیز کا ضمان؟ کہتے ہیں: «**بِمَا يُؤَدِّي**» اس چیز کے بدلے میں جو اس نے ادا کیا ہے۔ کفیل نے اگر یہ دین ادا کیا ہے تو اس کی وجہ سے اب وہ اس اجنبی سے ضمان وصول کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَسْتَوْجِبُ الضَّمَانَ بِمَا يُؤَدِّي**» اس لیے کیونکہ یہ کفیل جو ہے یہ جو اس نے ادائیگی کی ہے اس کی وجہ سے ضمان کا مستحق ہو جاتا ہے «**عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ**» کس پر ضمان کا مستحق ہوتا ہے؟ مکفول عنہ پر، یعنی وہ جو اجنبی ہے جس کی طرف سے اس نے ضمانت دی تھی، «**إِذَا كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ**» جب یہ کفالت اس مکفول عنہ کے کہنے پر ہو، «**فَبِالنَّظَرِ إِلَى الْبَقَاءِ يَتَضَمَّنُهُ الْمُفَاوَضَةُ**» تو بقاء کی طرف دیکھتے ہوئے **عقدِ** مفاوضہ اس کفالت کو متضمن ہے۔

یہ **عقدِ** کفالت بقاء کے اعتبار سے کیا ہے؟ معاوضہ، اور **شرکتِ** مفاوضہ میں بھی کیا ہوتا ہے؟ تجارت وغیرہ کی جاتی ہے اور اس میں بھی معاوضات ہوتے ہیں۔ تو بقاء کے اعتبار سے **عقدِ** مفاوضہ اس **عقدِ** کفالت کو بھی متضمن ہے، کیونکہ یہ بھی بقاء کے اعتبار سے معاوضہ ہے۔ یہ معنی ہے «**فَبِالنَّظَرِ**

**إِلَى الْبَقَاءِ يَتَضَمَّنُهُ الْمُفَاوَضَةُ** » تو بقاء کی طرف دیکھتے ہوئے مفاوضہ متضمن ہے اس **عقدِ** کفالت کو۔ یہ کفالت بالمال بأمر **الاجنبی** یہ بھی انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ ہے، تو مفاوضہ اس کو بھی متضمن ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَبِالنَّظَرِ إِلَى الْبَقَاءِ يَتَضَمَّنُهُ الْمُفَاوَضَةُ** » تو بقاء کی طرف نظر کرتے ہوئے **عقدِ** مفاوضہ اس کفالت کو متضمن ہے، «**وَبِالنَّظَرِ إِلَى الِابْتِدَاءِ** » یہاں سے جواب دے رہے ہیں۔ صاحبین فرماتے تھے کہ یہ **عقدِ** کفالت تبرع ہے، اسی لیے تو بچہ، عبد ماذون اور مکاتب یہ کفیل نہیں بن سکتے، کیونکہ **عقدِ** کفالت تبرع ہے اور یہ افراد تو تبرع کے اہل نہیں ہیں۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ بچہ، عبد ماذون اور مکاتب یہ **عقدِ** کفالت کے اہل نہیں ہیں ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے، کیونکہ **عقدِ** کفالت ابتداء کے اعتبار سے تبرع ہے بھئی، اور یہ بچہ اور عبد ماذون اور مکاتب یہ تو اہل تبرع نہیں ہیں، اس لیے یہ کفیل نہیں بن سکتے۔

تو کہتے ہیں: «**وَبِالنَّظَرِ إِلَى الِابْتِدَاءِ لَمْ تَصِحَّ مِمَّنْ ذَكَرَهُ** » اور ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ **عقدِ** کفالت صحیح نہیں ہے ان افراد کی جانب سے جن کو امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا ہے، یعنی بچہ ہے، عبد ماذون ہے یا مکاتب ہے۔ ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ بچہ، عبد ماذون اور یہ مکاتب یہ **عقدِ** کفالت کے اہل نہیں ہیں، کیونکہ ابتداء کے اعتبار سے یہ **عقدِ** کفالت تبرع ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِالنَّظَرِ إِلَى الِابْتِدَاءِ لَمْ تَصِحَّ مِمَّنْ ذَكَرَهُ** » اور ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ **عقدِ** کفالت صحیح نہیں ہے اس شخص کی طرف سے جس کو امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا۔ اور نیز صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ **عقدِ** کفالت **عقدِ** تبرع ہے، اسی لیے مرض **الموت** میں مبتلا شخص جو ہے اپنے ثلث مال کے اندر یہ عقد کر سکتا ہے، اس سے زائد کے اندر یہ عقد نہیں کر سکتا۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ وہاں بھی ابتداء کی طرف دیکھا جائے تو یہ **عقدِ** کفالت تبرع ہے، تو ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے مرض **الموت** میں مبتلا مریض جو ہے وہ اپنے ثلث مال سے زائد کے اندر یہ عقد نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَيَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ مِنَ الْمَرِيضِ** » یہ «**وَيَصِحُّ** » کا عطف ہے پیچھے جو آیا «**لَمْ تَصِحَّ** »، تو «**لَمْ تَصِحَّ** » کو اٹھائیں اور اس کی جگہ یہ عبارت لگا دیں اور پھر پیچھے سے جملہ پڑھیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَبِالنَّظَرِ إِلَى الِابْتِدَاءِ يَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ مِنَ الْمَرِيضِ** » اور ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے مریض سے بھی ثلث میں سے ہی صحیح ہے بھئی۔ توجہ ہے؟ تو کہتے ہیں: «**وَبِالنَّظَرِ إِلَى الِابْتِدَاءِ لَمْ تَصِحَّ مِمَّنْ ذَكَرَهُ وَيَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ مِنَ الْمَرِيضِ** » اور ابتداء کی طرف دیکھتے ہوئے یہ **عقدِ** کفالت صحیح نہیں ہے ان لوگوں سے جن کو امام محمد رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا، یعنی بچہ ہے، عبد ماذون ہے اور مکاتب ہے، اور اسی طرح ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے مرض **الموت** میں مبتلا شخص کے ثلث میں سے صحیح ہے، «**بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ** » صاحبین فرماتے تھے کہ یہ کفالت بالمال بأمر **الاجنبی** جو ہے، یہ کفالت بالنفس کی طرح ہے۔ اور کفالت بالنفس کے اندر جو شریک کفیل بنے گا، اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے سے نہیں۔ **مثلاً** زید ایک اجنبی کی ذات کا، اس کی جان کا کفیل بن گیا کہ اس کو قاضی کے پاس حاضر کرنا میرا کام ہے۔ تو جو کفیل بنا ہے جس نے **عقدِ** کفالت بالنفس کیا ہے، اسی سے اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ زید سے مطالبہ ہو گا کہ وہ اس آدمی کو قاضی کے پاس حاضر کرے، زید کے شریک یعنی عمر سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ آپ اس کفالت بالمال بأمر **الاجنبی** جو ہے، اس کو آپ کفالت بالنفس کی طرح قرار نہیں دے سکتے، اس لیے کیونکہ کفالت بالنفس جو ہے وہ **ابتداءً** بھی تبرع ہے اور **بقاءً** بھی تبرع ہے، جبکہ کفالت بالمال بأمر **الاجنبی** وہ تو **ابتداءً** تبرع ہے لیکن **انتہاءً** وہ معاوضہ ہے۔ تو آپ اس کفالت بالمال کو کفالت بالنفس کی طرح قرار نہیں دے سکتے۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً** » بخلاف کفالت بالنفس کے اس لیے کیونکہ وہ تو تبرع ہے ابتداء اور انتہاء کے اعتبار سے۔ «**وَأَمَّا الْإِقْرَاضُ** » اب اقراض کا بھی جواب دے رہے ہیں۔ امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ **عقدِ** کفالت بالمال بأمر **الاجنبی** جو ہے یہ **ابتداءً** تبرع ہے اور **انتہاءً** معاوضہ ہے، لہٰذا مفاوضہ اس کو متضمن ہوا، اور باقی آپ نے کہا کہ مریض ثلث سے زیادہ میں کفالت نہیں کر سکتا اور بچے وغیرہ جو ہیں وہ بھی کفالت نہیں کر سکتے، تو اس کا جواب یہ کہ بھائی وہ ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے، ہم نے بھی آپ کو بتلا دیا کہ ابتداء کے اعتبار سے یہ کفالت تبرع ہے، انتہاء کے اعتبار سے ہم بات کر رہے ہیں کہ مفاوضہ اس کو متضمن ہے بھئی۔ اور پھر یہ بھی بتلایا کہ آپ اس کفالت بالمال کو کفالت بالنفس کی طرح بھی قرار نہیں دے سکتے، کیونکہ کفالت بالنفس وہ تو **ابتداءً** جیسے تبرع ہے **انتہاءً** بھی تبرع ہے، جبکہ کفالت بالمال وہ **ابتداءً** تو تبرع ہے لیکن **انتہاءً** معاوضہ ہے، تو دونوں الگ چیزیں ہیں، آپ ایک کو دوسرے جیسا قرار نہیں دے سکتے۔

## ■ مسئلہ: «وَأَمَّا الْإِقْرَاضُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ...» کا بیان

«وَأَمَّا الْإِقْرَاضُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» یہاں سے اب وہ اقراض کا بھی جواب دے رہے ہیں۔ صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ یہ جو کفالت بالمال ہے، یہ بھی اقراض کی طرح ہے، جیسے اقراض کے اندر جس شخص کو قرض دیا جاتا ہے اسی پر وہ قرض لازم ہوتا ہے، اسی سے قرض کا مطالبہ ہوتا ہے، اس کے شریک سے قرض کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح کفالت بالمال کے اندر بھی جو شخص کفیل بنا ہے اسی سے مال کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے مال کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں، اور یاد رکھنا دو جواب دیں گے۔ **صاحبِ** ہدایہ اس سلسلے میں دو جواب دیں گے امام صاحب کی جانب سے، اور ایک جواب انکاری اور ایک جواب تسلیمی۔ انکاری جواب جس میں مخالف کے دعوے کو رد کیا جاتا ہے، تسلیمی جواب جس میں مخالف کے دعوے کو تسلیم کر کے پھر جواب دیا جاتا ہے۔ تو پہلا جواب انکاری دیں گے کہ اے صاحبین! آپ کا یہ کہنا ہے کہ یہ جو اقراض ہے، یہ صرف اسی شخص پر لازم ہوتا ہے جس نے قرض لیا ہے، اس کے شریک پر یہ قرض لازم نہیں ہوتا، اس سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، ہمیں آپ کا یہ **دعویٰ** تسلیم نہیں ہے، بلکہ اقراض کے اندر بھی جس طرح قرض لینے والے سے قرض کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اسی طرح اس کے شریک سے بھی قرض کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ امام صاحب کی ایک روایت جو ان سے حسن بن زیاد رحمہ **اللہ** نے نقل فرمائی ہے، اس کے مطابق اقراض کے اندر بھی جس شریک نے قرض لیا ہے اس سے بھی مطالبہ ہو سکتا ہے قرض کا اور اس کے شریک سے بھی قرض کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ یہ جو اقراض ہے، یہ بھی **عقدِ** معاوضہ ہے۔ یہ اقراض کیا ہے؟ **عقدِ** معاوضہ ہے، اور جو بھی **عقدِ** معاوضہ ہوتا ہے مفاوضہ اس کو متضمن ہوتا ہے۔

تو یہ اقراض جو ہے یہ **عقدِ** معاوضہ کی طرح کس طرح ہے؟ یہ سمجھ لیجیے بھئی۔ دیکھیے صورت یہ ہے کہ آپ قرض لیتے ہیں ایک شخص سے **مثلاً** سو درہم آپ نے اس سے قرض لیے کہ مجھے حاجت ہے، ضرورت ہے۔ اس نے آپ کو سو درہم دے دیے۔ تو یہ سو درہم تو آپ اپنی ضرورت میں خرچ کر دیں گے، اور **مثلاً** دو مہینے کے بعد اب آپ کے پاس مزید سو درہم آ گئے، اب آپ وہ قرض واپس کرتے ہیں، تو مجھے بتایئے، جو درہم آپ نے قرض میں لیے تھے وہی درہم واپس کر رہے ہیں یا یہ انہی جیسے اور درہم ہیں؟ ظاہر سی بات ہے وہ درہم تو آپ خرچ کر چکے ہیں، یہ انہی جیسے اور درہم ہیں بھئی۔ تو معلوم ہوا آپ یہ جو درہم واپس کر رہے ہیں وہ جو درہم آپ نے لیے تھے یہ ان کا عوض ہیں بھئی۔ یہ ان کا عوض ہیں، یہ ان کے مثل ہیں بھئی۔ تو معلوم ہوا یہ جو اقراض ہے، یہ بھی **عقدِ** معاوضہ ہے۔ تو امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ اقراض **عقدِ** معاوضہ ہے، لہٰذا جب ایک شخص نے قرض لیا ہے تو اس کے شریک سے بھی قرض کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا الْإِقْرَاضُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَلْزَمُ صَاحِبَهُ» اور باقی قرض دینا، تو امام صاحب سے روایت ہے کہ یہ بھی لازم ہو جاتا ہے اس کے ساتھی پر۔ یہ اقراض بھی اس کے ساتھی پر لازم ہو جاتا ہے، یعنی اس سے بھی اس قرض کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ تو یہ تو انکاری جواب تھا۔ صاحبین کیا فرماتے تھے؟ قرض کا مطالبہ جس نے قرض لیا ہے اسی سے ہو سکتا ہے، دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، تو پہلا جواب انکاری دیا کہ نہیں، ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں، قرض کا مطالبہ دوسرے شریک سے بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ **عقدِ** معاوضہ ہے بھئی۔ یہ **عقدِ** معاوضہ ہے۔ اب آگے تسلیمی جواب دیں گے، دوسرا جواب۔ کہتے ہیں: «وَلَوْ سُلِّمَ» اور اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ قرض کے اندر شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، تو اس صورت میں ہم کہتے ہیں کہ یہ جو اقراض ہے، یہ اعارہ ہے۔ اقراض کیا ہے؟ اعارہ۔ یاد رکھو، اعارہ کا معنی ہے کسی کو کوئی چیز عاریت کے طور پر دینا، استعمال کے لیے دینا۔ **مثلاً** گھروں میں مہمان آتے ہیں تو بعض اوقات ہمسایوں سے استعمال کے لیے برتن لے لیے جاتے ہیں اور پھر استعمال کے بعد واپس کر دیے جاتے ہیں، تو اس کو عاریت کہتے ہیں۔ یعنی کسی سے کوئی چیز استعمال کے لیے لینا بغیر کسی عوض کے۔ اگر آپ عوض بھی دیتے ہیں تو پھر یاد رکھو، پھر یہ اجارہ ہے بھئی، کرائے پر کوئی چیز لینا۔ لیکن اعارے کے اندر اجرت نہیں ہوتی، عوض نہیں ہوتا۔ اور یاد رکھنا، یہ جو اعارہ ہے یہ **عقدِ** تبرع ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تبرع اسے کہتے ہیں کہ ایک چیز آپ پر لازم نہیں ہے اور آپ اپنی طرف سے ادا کرتے ہیں، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تبرع کہتے ہیں۔ تو یہ جو اعارہ ہے یعنی **عاریتاً** کسی کو کوئی چیز دینا استعمال کے لیے، یہ **عقدِ** تبرع ہے۔ یعنی یہ آپ نیکی اور احسان کر رہے ہیں، دوسرے کو یہ چیز استعمال کے لیے بغیر عوض کے دے رہے ہیں۔

تو تسلیمی جواب ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ امام صاحب کی طرف سے، کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، اقراض کے اندر جس شریک نے قرض لیا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، وجہ یہ کہ اقراض یہ اعارہ ہے۔ یہ کیا ہے؟ اعارہ ہے، اور اعارہ **عقدِ** تبرع ہے، اور ایک شریک کا تبرع دوسرے شریک پر لازم نہیں ہو سکتا، لہٰذا اسی شریک سے اس قرض کا مطالبہ ہو سکتا ہے جس نے قرض لیا ہے، اس کے دوسرے ساتھی

سے قرض کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ إِعَارَةٌ**» اور اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ یہ جو اقراض ہے یہ اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہوتا، تو یہ اقراض جو ہے یہ اعارہ ہے، «**فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا لَا حُكْمُ الْبَدَلِ**» تو اعتراض ہوتا ہے۔ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ اقراض کو اعارہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ اعارہ کے اندر تو جو چیز **عاریتاً** استعمال کے لیے لی ہے وہی چیز واپس کی جاتی ہے۔ ہمسایوں کے گھر سے برتن لیے ہیں استعمال کے لیے تو وہی برتن اس کو واپس کیے جائیں گے۔ اسی طرح آپ کا ساتھی آپ سے گاڑی لے جاتا ہے استعمال کے لیے تو پھر استعمال کے بعد وہی گاڑی وہ آپ کو واپس لوٹائے گا۔ لیکن قرض کے اندر جو درہم لیے تھے وہی درہم تو واپس نہیں کیے جاتے، وہ درہم تو ضرورت کے اندر خرچ کر دیے جاتے ہیں، بلکہ اقراض کے اندر تو ان درہموں کا مثل دیا جاتا ہے، ان جیسے درہم واپس کیے جاتے ہیں، تو آپ اقراض کو اعارہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ اعارہ میں عین وہی چیز واپس کی جاتی ہے اور اقراض کے اندر اس چیز کا مثل واپس کیا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ کہ اقراض جو ہے یہ اعارہ ہے، اور یہاں پر جو درہم اور دینار واپس کیے جا رہے ہیں اگرچہ وہ مثل ہیں، وہ بعینہٖ وہی درہم نہیں، ان کا مثل ہیں، ان کا بدل ہیں، لیکن یہاں اس مثل کا بھی وہی حکم ہے جو عین کا تھا، یوں سمجھو گویا آپ وہی درہم واپس لوٹا رہے ہیں جو آپ نے لیے تھے، جیسے استعمال کے بعد وہی برتن واپس کیے جاتے ہیں، یہاں بھی یوں ہی سمجھو آپ وہی درہم واپس لوٹا رہے ہیں۔ معلوم ہوا اقراض کے اندر مثل لوٹایا جاتا ہے لیکن مثل کا بھی وہی حکم ہے جو اس عین شے کا حکم تھا بھئی۔ تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «**وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ إِعَارَةٌ**» اور اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ قرض جو ہے اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہوتا، تو یہ اقراض جو ہے یہ اعارہ ہے، «**فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا**» تو اس اعارے کا جو مثل ہے، یعنی یہ جو اقراض ہے جس کو ہم نے اعارہ قرار دیا، تو اس کے مثل کا وہی حکم ہے جو اس کی عین کا حکم ہے، «**لَا حُكْمُ الْبَدَلِ**» بدل والا حکم نہیں ہے بھئی۔ اگر بدل کا حکم دے دیں گے پھر تو یہ اعارہ نہ رہا بھئی، پھر تو یہ **عقدِ** معاوضہ بن جائے گا۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا دو جواب دیے **صاحبِ** ہدایہ نے۔ ایک جواب انکاری تھا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ قرض دوسرے ساتھی پر لازم نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے ساتھی پر بھی قرض لازم ہو جاتا ہے، اس سے بھی مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور اس جواب کی بنیاد اس پر تھی کہ اقراض معاوضہ ہے۔ اقراض معاوضہ ہے۔ اور دوسرا جواب یہ دیا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، اقراض کے اندر جو قرض ہوتا ہے وہ دوسرے ساتھی پر لازم نہیں ہوتا، کیونکہ اقراض معاوضہ نہیں ہے بلکہ اعارہ ہے۔ یہاں پر جو بعد میں درہم اور دینار واپس کیے جا رہے ہیں، وہ جو درہم قرض میں لیے تھے ان کے مثل ہیں، لیکن یہاں مثل کا بھی وہی حکم ہے جو عین انہی درہم اور دنانیر کا تھا جو **بطورِ** قرض کے لیے تھے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا لَا حُكْمُ الْبَدَلِ**» تو ان کے مثل کا بھی وہی حکم ہے جو ان کی عین کا حکم ہے نہ کہ بدل کا حکم، «**حَتَّى لَا يَصِحُّ فِيهِ الْأَجَلُ**» یہاں تک کہ اس کے اندر مدت کا مقرر کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

یاد رکھو، یہاں پر بھی «**حَتَّى**» نصب نہیں دے گا، «**لَا يَصِحُّ**» پر رفع پڑھیں گے، کیونکہ یہاں بھی «**حَتَّى**» کے عمل کی شرائط پوری نہیں ہیں بھئی۔ یہاں بھی یہ «**حَتَّى**» تفریع کے لیے ہے، ماقبل پر تفریع کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ کہتے ہیں: «**حَتَّى لَا يَصِحُّ فِيهِ الْأَجَلُ**» یہاں تک کہ اقراض کے اندر مدت کا مقرر کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ کسی کو کوئی قرض دیں تو اس میں مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں۔ آپ کہیں گے کہ بھئی ہم تو جب بھی قرض لیتے ہیں یا قرض دیتے ہیں ہم تو مدت مقرر کرتے ہیں، تو یاد رکھنا قرض کے اندر مدت کو ذکر کیا جاتا ہے لیکن مدت مقرر کرنے سے لازم نہیں ہوتی۔ مدت مقرر کرنے سے لازم نہیں ہوتی، تو معلوم ہوا قرض کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں، یعنی مقرر کرنے سے وہ لازم نہیں ہوتی۔ اور یہ علامت ہے اس بات کی کہ اقراض اعارہ ہے۔ یاد رکھو اعارہ **عقدِ** تبرع ہے، آپ کسی کو کوئی چیز استعمال کے لیے دے رہے ہیں، یہ چیز دینا آپ پر لازم نہیں تھا لیکن آپ اپنی طرف سے نیکی اور احسان کرتے ہوئے یہ چیز اس کو دے رہے ہیں، اور اس اعارے کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کیونکہ اس صورت میں تو جبر کرنا لازم آئے گا۔ آپ نیکی اور احسان کر رہے ہیں اور نیکی اور احسان کے اندر دوسرے پر جبر کریں، اس کو مجبور کر دیں، اس کے لیے مدت مقرر کر دیں؟ نہیں بھئی، آپ احسان نہیں کر سکتے، نیکی اور احسان کے ساتھ جبر جمع نہیں ہو سکتا۔ نیکی اور احسان اور چیز ہے اور جبر کرنا اور چیز ہے۔ ایک ہی چیز نیکی بھی ہو اور جبر بھی ہو، ایسا نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اعارے کے اندر مدت مقرر کی جائے تو وہ مدت مقرر نہیں ہوتی۔ اسی طرح یہ جو اقراض ہے، اس کے اندر بھی مدت مقرر کی جائے تو وہ مدت مقرر نہیں ہوتی، یعنی لازم نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا اقراض اعارہ ہے، جیسے اعارہ کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں اسی وجہ سے اقراض کے اندر بھی مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں ہے بھئی۔

یہ معنی ہے: «**حَتَّى لَا يَصِحُّ فِيهِ الْأَجَلُ**» یہاں تک کہ اقراض کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، «**فَلَا يَتَحَقَّقُ مُعَاوَضَةٌ**» تو اقراض جو ہے وہ معاوضہ ہو کر نہ پایا گیا۔ یہ دوسرا جواب چل رہا ہے۔ پہلے جواب کے مطابق اقراض معاوضہ ہے، دوسرا جواب دیا کہ اقراض معاوضہ نہیں، یہ

تو اعارہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «فَلَا يَتَحَقَّقُ مُعَاوَضَةٌ» تو اقراض جو ہے وہ معاوضہ ہو کر نہ پایا گیا۔

تو صاحبِ ہدایہ نے اقراض کے دو جواب ذکر کیے بھئی۔ ایک جواب انکاری اور ایک جواب تسلیمی۔ صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ یہ کفالت بالمال بأمر الاجنبی جو ہے، یہ اقراض کی طرح ہے اور اقراض کے اندر جس نے قرض لیا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، تو کفالت بالمال کے اندر بھی جو کفیل بنا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ تو پہلا جواب انکاری دیا کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ اقراض کے اندر صرف اسی قرض لینے والے سے مطالبہ ہو سکتا ہے، بلکہ اقراض بھی عقدِ معاوضہ ہے، لہٰذا شریک سے بھی اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اگر آپ کفالت بالمال کو اقراض کی طرح قرار دے دیں، پھر بھی آپ کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ اقراض کے اندر بھی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے، جیسے کفالت بالمال میں دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور دوسرا جواب تسلیمی دیا کہ اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے، اقراض کے اندر دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقراض اعارہ ہے، یعنی عقدِ تبرع ہے، ابتداءً بھی تبرع اور انتہاءً بھی تبرع، جبکہ کفالت بالمال بأمر الاجنبی وہ ابتداءً تو تبرع ہے لیکن انتہاءً وہ معاوضہ ہے، لہٰذا آپ کا کفالت بالمال بأمر الاجنبی کو اقراض کی طرح قرار دینا صحیح ہی نہیں ہے، کیونکہ اقراض تو ابتداءً بھی تبرع ہے اور انتہاءً بھی تبرع ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَلَوْ كَانَتْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ تَلْزَمْ صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْمُفَاوَضَةِ» بھئی ابھی تک اس کفالت بالمال کی بات چل رہی تھی جو بأمر الاجنبی ہو، جو بأمر المکفول عنہ ہو۔ اجنبی کے کہنے پر ایک شریک کفیل بنا ہے، اور اگر اجنبی کے کہے بغیر ہی شریک جو ہے وہ کفیل بن گیا ہے، تو یاد رکھو اس کے اندر صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام صاحب اور صاحبین کا کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ وہ کفالت جو بغیر امر الاجنبی ہو، وہ ابتداءً بھی تبرع ہے اور انتہاءً بھی تبرع ہے، کیونکہ وہاں پر اگر کفیل وہ مال ادا بھی کر دے تو پھر وہ اس اجنبی پر یعنی اس مکفول عنہ پر رجوع نہیں کر سکتا، تو وہ کفالت جو بأمر الاجنبی ہو وہ تو انتہاءً معاوضہ ہے، وہاں تو عوض وصول کیا جا سکتا ہے، لیکن وہ کفالت جو بغیر امر الاجنبی ہو اس کے اندر آخر میں اجنبی سے معاوضہ وصول نہیں کیا جا سکتا۔ تو لہٰذا یہ کفالت بغیر امر الاجنبی یہ انتہاءً بھی تبرع ہے۔ تو یہاں معاوضے والا معنی ہی نہیں، جب معاوضے والا معنی ہی نہیں تو عقدِ مفاوضہ جو ہے، عقدِ مفاوضہ اس کو متضمن نہیں، لہٰذا اس میں جو شخص کفیل بنا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ كَانَتْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ» اور اگر وہ کفالت جو ہے وہ مکفول عنہ کے حکم کے بغیر ہی ہو، «لَمْ تَلْزَمْ صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ» تو صحیح قول کے مطابق یہ کفالت اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہے، «لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْمُفَاوَضَةِ» اس وجہ سے کہ مفاوضہ کا معنی معدوم ہے، یہاں پر مفاوضہ والا یعنی معاوضہ والا معنی نہیں پایا جا رہا، نہ ابتداءً اور نہ انتہاءً بھئی۔

«وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ» بھئی پیچھے متن پر ذرا آیئے جہاں سے ہم نے سبق شروع کیا تھا: «قَالَ» امام محمد رحمہ اللہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ» اگر دو شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ مال کا کفیل بن گیا «عَنْ أَجْنَبِيٍّ» کسی اجنبی کی طرف سے، «لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا لَا يَلْزَمُهُ» تو امام صاحب کے نزدیک اس کے شریک پر بھی یہ مال لازم ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے شریک پر یہ مال لازم نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ تو متن کے اندر مطلقاً کفالت کا ذکر ہے: «وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ» اگر ایک شریک اجنبی کی طرف سے مال کا کفیل بن گیا، یہاں یہ ذکر نہیں ہے کہ بأمر الاجنبی کفیل بنا ہے یا بغیر امر الاجنبی کفیل بنا ہے۔ تو متن کے اندر مطلق کفالت بالمال ذکر ہے۔ توجہ ہے؟ مطلق کفالت بالمال ذکر ہے، لیکن صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلا دیا کہ یہ جو صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے یہ مطلق کفالت بالمال میں نہیں ہے، بلکہ کفالت بالمال بأمر الاجنبی کے اندر یہ اختلاف ہے۔ تو اب اسی کو صاحبِ ہدایہ آگے بیان فرما رہے ہیں کہ متن کے اندر تو مطلق مسئلہ ذکر ہے لیکن وہ مقید پر محمول ہے، یعنی وہاں بھی بأمر الاجنبی کی قید ملحوظ ہے۔ وہاں بھی بأمر الاجنبی کی قید ملحوظ ہے، یعنی وہ کفالت وہاں مراد ہے جو بأمر الاجنبی ہو بھئی، یعنی بأمر المکفول عنہ ہو بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب آیئے سبق پر، کہتے ہیں: «وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ» اور کہتے ہیں جامع صغیر کے اندر جو مطلق جواب ذکر ہے یعنی جہاں کوئی قید نہیں ہے، «مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ» یہ مطلق جواب مقید پر محمول ہے۔ یعنی ذکر تو مطلق کفالت ہے لیکن مراد کفالت بأمر الاجنبی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ» اور کتاب یعنی جامع صغیر کے اندر یعنی وہ جو متن پیچھے گزرا ہے اس کے اندر جو مطلق

جواب ذکر ہے وہ مقید پر محمول ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی۔

بھئی صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ متن کے اندر ذکر تو مطلق کفالت ہے لیکن مراد مقید کفالت ہے یعنی کفالت بأمر الاجنبی۔ کفالت بأمر الاجنبی، اور اگر کفالت بغیر امر الاجنبی ہو تو اس میں اختلاف نہیں ہے، اسی کو پیچھے ذکر بھی کیا تھا: «وَلَوْ كَانَتْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ تَلْزَمْ صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ» صحیح قول کے مطابق اگر بغیر امر الاجنبی کفیل بنے گا تو اس کے شریک پر یہ مال لازم نہیں۔ اور بتلایا «فِي الصَّحِيحِ» صحیح قول کے مطابق، تو یہ صحیح قول کے ذریعے دراصل احتراز کیا ہے صاحبِ ہدایہ نے دوسرے قول سے۔ بہت سے فقہاء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ متن کے اندر جیسے مطلق کفالت کو ذکر کیا گیا ہے، اسی طرح امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف مطلق کفالت بالمال میں ہی ہے۔ متن کے اندر مطلق کفالت بالمال کے اندر اختلاف تو ذکر کیا گیا ہے اور امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف مقید کفالت میں نہیں ہے بلکہ مطلق کفالت میں ہی اختلاف ہے۔ اور اسی وجہ سے صاحبِ ہدایہ نے پیچھے کیا کہا تھا؟ «فِي الصَّحِيحِ» صحیح قول کے مطابق، دراصل یہ دوسرے فقہاء کے قول سے احتراز کیا بھئی۔

آگے دیکھیے بھئی: «وَضَمَانُ الْغَصْبِ وَالِاسْتِهْلَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً» بھئی دو آدمیوں نے آپس میں عقدِ مفاوضہ کیا ہوا ہے، تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور کفیل بھی ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ ان دو شریکوں میں سے ایک شریک کسی کا کوئی مال غصب کر لیتا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ غصب کی وجہ سے اس پر ضمان آئے گا۔ یا اسی طرح دو شریکوں میں سے ایک شریک نے کسی کا مال ہلاک کر دیا، تو اس استہلاک کی وجہ سے بھی اس پر ضمان آئے گا۔ تو کیا یہ ضمان جو غصب کی وجہ سے آیا یا یہ ضمان جو استہلاک کی وجہ سے آیا، کیا اس کا مطالبہ دوسرے شریک سے کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ تو آپ کو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو ضمان آیا ہے، یہ بطورِ عوض کے آیا ہے، بطورِ معاوضہ کے آیا ہے۔ ایک شخص نے کسی کی چیز غصب کی تو عوض کے طور پر اس پر ضمان آگیا، یا ایک نے دوسرے کا مال ہلاک کیا تو عوض کے طور پر اس پر ضمان آگیا، تو یہاں معاوضے والا معنی ہے انتہاء کے اعتبار سے۔ ابتداءً تو غصب اور استہلاک ہے لیکن انتہاءً ضمان آرہا ہے تو انتہاءً معاوضہ ہے۔ تو یہ بھی کس کی طرح ہوئے؟ کفالت کی طرح ہوئے، اور کفالت کی وجہ سے ایک شریک پر جو مال لازم ہوتا ہے اس کا مطالبہ دوسرے شریک سے بھی کیا جا سکتا ہے، تو یہ جو غصب اور استہلاک کی وجہ سے جو ضمان لازم ہو گا، اس کا مطالبہ بھی دوسرے شریک سے کیا جا سکتا ہے امام صاحب کے نزدیک بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَضَمَانُ الْغَصْبِ وَالِاسْتِهْلَاكِ» اور غصب اور استہلاک کا جو ضمان ہے «بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» یہ بھی کفالت کے درجے میں ہے امام صاحب کے نزدیک، یعنی یہ اس کے شریک پر بھی یہ ضمان لازم ہو گا، اس سے بھی مطالبہ ہو سکتا ہے، «لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً» اس لیے کیونکہ یہ ضمان جو ہے یہ بھی معاوضہ ہے انتہاء کے اعتبار سے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ یہاں شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ صاحبِ ہدایہ نے صرف امام صاحب کو ذکر فرمایا، حالانکہ امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی غصب اور استہلاک کی وجہ سے جو ضمان لازم ہو گا، اس کا مطالبہ اس کے شریک سے بھی کیا جا سکتا ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ نے صرف امام صاحب کو ذکر فرمایا، لیکن محشی حضرات فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے، لہٰذا صاحبِ ہدایہ کو امام محمد رحمہ اللہ کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَالًا يَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ» بھئی میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو عقدِ مفاوضہ ہے، یا یوں کہو یہ جو عقدِ شرکت ہے، یہ درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ میں جائز ہے، سامان، مکیلات، موزونات وغیرہ میں جائز نہیں۔ اسی طرح زمین کے اندر بھی یعنی غیر منقولی جائیداد میں بھی یہ عقدِ شرکت جائز نہیں ہے بھئی۔ تو اب صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ہم نے آپ کو بتلایا تھا کہ عقدِ مفاوضہ کے اندر دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا چاہیے۔ ہر مال نہیں، وہ مال جس میں شرکت ہو سکتی ہے، یعنی درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ۔ ایک کے پاس اگر بیس درہم ہیں تو دوسرے کے پاس بھی بیس درہم ہی ہونے چاہییں۔ اگر دونوں کا مال برابر نہیں ہے تو پھر یہ عقدِ مفاوضہ نہیں ہے بلکہ یہ عقدِ عنان ہو گا۔ اب اسی کو صاحبِ ہدایہ بیان فرما رہے ہیں کہ دو آدمیوں نے آپس میں عقدِ مفاوضہ کر لیا لیکن پھر بعد میں ایک شریک کو کچھ زائد مال کہیں سے مل گیا اور ایسا مال ملا جس میں شرکت ہو سکتی ہے، یعنی درہم ملے یا دینار ملے یا فلوسِ نافقہ مل گئے بھئی۔ چاہے مثلاً وراثت کے طور پر اس کو مل گئے یا چاہے اس کو کسی نے ہبہ کر دیے یعنی تحفے کے طور پر دے دیے، تو دونوں کا مال برابر نہ رہا۔ جب دونوں کا مال برابر نہ رہا تو مفاوضہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ مفاوضہ کے اندر جیسے ابتداءً مساوات ضروری ہے مال میں اسی طرح بقاءً بھی مال کے اندر مساوات اور برابری ضروری ہے بھئی۔ تو دو افراد نے عقدِ مفاوضہ کیا ہوا ہے، ان میں سے ایک کو وراثت کے اندر یا تحفے کے طور پر ایسا مال مل گیا جس میں شرکت ہو سکتی تھی، تو عقدِ مفاوضہ باطل ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» امام محمد رحمہ اللہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَالًا» اگر ان دونوں شریکوں میں سے ایک وارث ہو گیا

ایسے مال کا، دیکھو «**مَالًا**» نکرہ ہے اور «**يَصِحُّ**» آگے فعل آرہا ہے، تو یہ اس کے لیے صفت بنے گا اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ «**قَالَ**» امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَالًا يَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ**» اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک شریک جو ہے وہ وارث بن گیا ایسے مال کا کہ جس کے اندر شرکت صحیح ہے، «**أَوْ وُهِبَ لَهُ وَوَصَلَ إِلَى يَدِهِ**» یا اس کو ایسا مال ہبہ کیا گیا اور یہ مال اس کے ہاتھ تک پہنچ گیا، یعنی اس کے قبضے میں آگیا۔ بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہبہ کے اندر قبضہ بھی ضروری ہے پھر ہی ہبہ تام ہوگا۔ **مثلاً** آپ کو کسی شخص نے تحفے کے طور پر کوئی کتاب دی، تو جب تک وہ کتاب آپ کے قبضے میں نہیں پہنچے گی آپ اس کتاب کے مالک نہیں ہیں، صرف زبان سے کہنے سے کوئی شخص کسی چیز کا مالک نہیں بنتا جب تک وہ چیز اس کے قبضے میں نہ آجائے۔ تو یہاں پر بھی اسی لیے یہ کہا کہ «**أَوْ وُهِبَ لَهُ**» یا ایک شریک کو وہ مال ہبہ کیا گیا «**وَوَصَلَ إِلَى يَدِهِ**» اور وہ مال اس کے قبضے کو پہنچ گیا یعنی اس کے ہاتھ میں آگیا، تو یہ اس کا مالک بن گیا۔ جب مالک بن گیا، اب ایک کا مال زائد ہے اور دوسرے کا مال کم ہے، تو **عقدِ** مفاوضہ باطل ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر «**بَطَلَتِ الْمُفَاوَضَةُ**» تو **عقدِ** مفاوضہ باطل ہو جائے گا «**وَصَارَتْ عِنَانًا**» اور یہ شرکت جو ہے یہ **شرکتِ** عنان ہو جائے گی «**لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ فِيمَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ**» اس لیے کیونکہ برابری ختم ہو گئی اس چیز کے اندر جو راس **المال** ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ بھئی ایک شریک کو درہم، دینار یا **فلوس** نافقہ ملے ہیں اور ان پر تو شرکت ہو سکتی ہے، تو ایک شریک ایسے مال کا مالک بن گیا جس میں شرکت ہو سکتی ہے لیکن شرکت ہے نہیں، تو مال میں برابری نہ رہی۔ تو کہتے ہیں: «**لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ فِيمَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ**» اس وجہ سے کہ برابری فوت ہو گئی اس مال کے اندر جو راس **المال** ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، «**إِذْ هِيَ شَرْطٌ فِيهِ ابْتِدَاءً وَبَقَاءً**» اس لیے کیونکہ یہ برابری تو شرط ہے **عقدِ** مفاوضہ میں **ابتداءً وبقاءً** ابتداء کے اعتبار سے بھی اور بقاء کے اعتبار سے بھی۔ «**وَهَذَا**» اور یہ اس وجہ سے، یہ **عقدِ** مفاوضہ اس لیے باطل ہوا «**لِأَنَّ الْآخَرَ لَا يُشَارِكُهُ فِيمَا أَصَابَهُ**» اس لیے کیونکہ دوسرا شریک جو ہے وہ تو شریک نہیں ہے اس مال کے اندر جو ایک کو ملا ہے «**لِانْعِدَامِ السَّبَبِ فِي حَقِّهِ**» اس لیے کیونکہ اس کے اندر شرکت کا سبب معدوم ہے۔ ایک کو وراثت کے طور پر کچھ مال ملا ہے یا کسی نے تحفے کے طور پر ایک کو مال دیا ہے، تو دوسرے شریک کے لیے تو ملکیت والا سبب نہیں پایا گیا، وہ اس مال کا مالک نہیں، جب وہ اس مال کا مالک نہیں تو دونوں کے مال میں برابری نہ رہی۔ تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا لِأَنَّ الْآخَرَ لَا يُشَارِكُهُ فِيمَا أَصَابَهُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ فِي حَقِّهِ**» اور یہ **عقدِ** مفاوضہ اس لیے باطل ہو جاتا ہے اس لیے کیونکہ دوسرا شریک جو ہے وہ شریک نہیں ہے اس مال کے اندر جو ایک کو ملا ہے، اس لیے کیونکہ اس کے حق میں تو شرکت کا سبب معدوم ہے، «**إِلَّا أَنَّهَا تَنْقَلِبُ عِنَانًا لِلْإِمْكَانِ**» مگر یہ کہ یہ **عقدِ** مفاوضہ پلٹ کر عنان ہو جائے گا ممکن ہونے کی وجہ سے۔ یہ دونوں نے عقد تو مفاوضہ کا کیا تھا لیکن مال میں برابری نہ رہی تو مفاوضہ باطل ہو گیا، لیکن یہ عقد عنان بن سکتا ہے، تو یہ **عقدِ** عنان بن جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهَا تَنْقَلِبُ عِنَانًا لِلْإِمْكَانِ**» مگر یہ کہ یہ مفاوضہ جو ہے یہ پلٹ کر عنان ہو جائے گا ممکن ہونے کی وجہ سے، «**فَإِنَّ الْمُسَاوَاةَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ عنان کے اندر مساوات شرط نہیں ہے، **شرکتِ** عنان کے اندر دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا شرط نہیں ہے۔ کہتے ہیں: «**فَإِنَّ الْمُسَاوَاةَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ عنان کے اندر مساوات شرط نہیں ہے، «**وَلِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ**» اور نیز یہ **شرکتِ** عنان کا جو دوام ہے، اس کا بھی ابتداء والا ہی حکم ہے اس وجہ سے کہ یہ لازم نہیں ہے۔ بھئی ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ پہلے **عقدِ** مفاوضہ تھا اور اب آپ اس کو کہہ رہے ہیں کہ یہ **عقدِ** عنان بن گیا۔ یہ کیا بن گیا؟ **عقدِ** عنان بن گیا، تو یہ تو بقاء کی حالت میں عنان بن رہا ہے۔ ابتداء تو کس سے کی تھی؟ **شرکتِ** مفاوضہ سے، اور بقاء میں یہ کون سی شرکت بن گئی؟ **شرکتِ** عنان بن گئی، تو یہ تو جائز نہیں ہونی چاہیے؟ تو جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، شرکت کے اندر بقاء کا بھی وہی حکم ہوتا ہے جو ابتداء کا ہوتا ہے۔ یعنی جیسے ابتداء کے اندر شرکت کسی پر لازم نہیں، آپ ایک آدمی کے ساتھ **عقدِ** مفاوضہ کرتے ہیں، آپ پر لازم نہیں ہے، آپ کی مرضی ہے **عقدِ** مفاوضہ کریں یا نہ کریں، یا ایک آدمی کے ساتھ آپ **شرکتِ** عنان کرتے ہیں، آپ پر لازم نہیں ہے کہ آپ **شرکتِ** عنان کریں یا نہ کریں۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا یہ جو شرکت والا عقد کیا جاتا ہے، جیسے ابتداء کے اندر یہ کسی پر لازم نہیں ہے، اسی طرح انتہاء کے اعتبار سے اور بقاء کے اعتبار سے بھی یہ کسی پر لازم نہیں ہے، آپ نے ایک آدمی کے ساتھ **عقدِ** شرکت کر لیا لیکن کچھ عرصے کے بعد آپ کہتے ہیں بس بھئی، آج کے بعد میرا اور آپ کا **عقدِ** شرکت ختم ہے، تو دیکھا؟ اب وہ آپ کو قاضی کے پاس لے جا کر بھی آپ پر اس اس شرکت کو لازم نہیں کر سکتا۔ معلوم ہوا یہ جو شرکت کا عقد ہوتا ہے یہ کسی پر بھی لازم نہیں ہوتا، جس وقت یہ دونوں چاہیں اس کو ختم کر سکتے ہیں۔ تو یہ شرکت کا جو عقد ہے جیسے **ابتداءً** غیر لازم ہے، اسی طرح **انتہاءً** اور **بقاءً** بھی غیر لازم ہے۔ معلوم ہوا یہاں بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو ابتداء کا تھا، لہٰذا یہاں پر یہ جو **عقدِ** مفاوضہ تھا، یہ **بقاءً** کیا بن گیا؟ عنان بن گیا، لیکن بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو ابتداء والا ہے، یوں سمجھو ابتدائے عنان

ہو رہی ہے۔ ابتدائے عنان ہو رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ**» اور عنان کے دوام کا وہی حکم ہے جو اس کی ابتداء کا حکم ہے «**لِكَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ**» اس وجہ سے کہ یہ عنان لازم نہیں ہے۔

«**فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا عَرْضًا فَهُوَ لَهُ وَلَا تَفْسُدُ الْمُفَاوَضَةُ**» یہاں سے آپ کو یہ بتلائیں گے کہ اگر دونوں شریکوں میں سے ایک ایسے مال کا مالک بن گیا جس میں شرکت جائز ہی نہیں ہے، تو اس سے مفاوضہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ انہوں نے آپ کو بتلایا بھئی، دو آدمیوں نے **عقدِ** مفاوضہ کیا ہوا ہے تو دونوں کا مال برابر ہونا ضروری ہے، اگر ایک شریک کو بھی زائد مال مل گیا تو مفاوضہ باطل ہو جائے گا۔ لیکن اگر دونوں میں سے ایک کو ایسا مال ملا ہے جس میں شرکت جائز ہی نہیں ہے، **مثلاً** سامان مل گیا، یا مکیلات اور موزونات مل گئے، یا زمین مل گئی، تو اس سے مفاوضہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ مفاوضہ کے اندر درہم اور دینار اور **فلوسِ** نافقہ کا برابر ہونا ضروری ہے، سامان اور مکیلات اور موزونات اور زمین وغیرہ کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا عَرْضًا**» تو اگر ان دو شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ سامان کا وارث ہو گیا «**فَهُوَ لَهُ**» تو یہ سامان اسی کا ہو گا «**وَلَا تَفْسُدُ الْمُفَاوَضَةُ**» اور **عقدِ** مفاوضہ بھی فاسد نہیں ہو گا، «**وَكَذَا الْعَقَارُ**» اور اسی طرح ہے غیر منقولی جائیداد بھی۔ عقار کسے کہتے ہیں؟ غیر منقولی جائیداد جو ہے یعنی زمین ہے، دکان ہے، گھر وغیرہ۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا الْعَقَارُ**» اور اسی طرح غیر منقولی جائیداد بھی ہے، یعنی وہ بھی کسی ایک کو مل جائے تو اس سے **عقدِ** مفاوضہ باطل نہیں ہو گا۔ «**لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ**» اس لیے کیونکہ یہ جو سامان اور غیر منقولی جائیداد ہے ان کے اندر شرکت صحیح نہیں ہے، «**فَلَا يُشْتَرَطُ الْمُسَاوَاةُ فِيهِ**» تو ان کے اندر برابری بھی شرط نہیں ہو گی، ان کے اندر برابری کی شرط بھی نہیں لگائی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ چلیے بس بھئی، **هذا هو المرام والله أعلم بحقيقة الكلام**۔

میں نے آپ کو بتلایا تبرع اسے کہتے ہیں کہ ایک چیز آپ پر لازم نہیں ہے اور آپ اپنی طرف سے ادا کرتے ہیں، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ تبرع کہتے ہیں۔ تو یہ جو اعارہ ہے، یعنی **عاریتاً** کسی کو کوئی چیز دینا استعمال کے لیے، یہ عقد تبرع ہے۔ یعنی یہ آپ نیکی اور احسان کر رہے ہیں دوسرے کو یہ چیز استعمال کے لیے بغیر عوض کے دے رہے ہیں۔

تو تسلیمی جواب ذکر کر رہے ہیں صاحب ہدایہ امام صاحب کی طرف سے، کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، اقراض کے اندر جس شریک نے قرض لیا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، وجہ یہ کہ اقراض یہ اعارہ ہے۔ یہ کیا ہے؟ اعارہ ہے، اور اعارہ عقد تبرع ہے، اور ایک شریک کا تبرع دوسرے شریک پر لازم نہیں ہو سکتا، لہٰذا اسی شریک سے اس قرض کا مطالبہ ہو سکتا ہے جس نے قرض لیا ہے، اس کے دوسرے ساتھی سے قرض کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ سُلِّمَ**» اور اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ یہ جو اقراض ہے یہ اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہوتا، «**فَهُوَ إِعَارَةٌ**» تو یہ اقراض جو ہے یہ اعارہ ہے، «**فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا لَا حُكْمُ الْبَدَلِ**» تو اعتراض ہوتا ہے، اعتراض ہوتا ہے کہ آپ اقراض کو اعارہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ اعارہ کے اندر تو جو چیز **عاریتاً** استعمال کے لیے لی ہے وہی چیز واپس کی جاتی ہے۔ ہمسایوں کے گھر سے برتن لیے ہیں استعمال کے لیے تو وہی برتن اس کو واپس کیے جائیں گے۔ اسی طرح آپ کا ساتھی آپ سے گاڑی لے جاتا ہے استعمال کے لیے تو پھر استعمال کے بعد وہی گاڑی وہ آپ کو واپس لوٹائے گا۔ لیکن قرض کے اندر جو درہم لیے تھے وہی درہم تو واپس نہیں کیے جاتے، وہ درہم تو ضرورت کے اندر خرچ کر دیے جاتے ہیں، بلکہ اقراض کے اندر تو ان درہموں کا مثل دیا جاتا ہے، ان جیسے درہم واپس کیے جاتے ہیں، تو آپ اقراض کو اعارہ کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ اعارہ میں عین وہی چیز واپس کی جاتی ہے اور اقراض کے اندر اس چیز کا مثل واپس کیا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو جواب دیں گے صاحب ہدایہ کہ اقراض جو ہے یہ اعارہ ہے، اور یہاں پر جو درہم اور دینار واپس کیے جا رہے ہیں اگرچہ وہ مثل ہیں، وہ بعینہٖ وہی درہم نہیں ان کا مثل ہیں، ان کا بدل ہیں، لیکن یہاں اس مثل کا بھی وہی حکم ہے جو عین کا تھا، یوں سمجھو گویا آپ وہی درہم واپس لوٹا رہے ہیں جو آپ نے لیے تھے، جیسے استعمال کے بعد وہی برتن واپس کیے جاتے ہیں یہاں بھی یوں ہی سمجھو آپ وہی درہم واپس لوٹا رہے ہیں۔ معلوم ہوا اقراض کے اندر مثل لوٹایا جاتا ہے لیکن مثل کا بھی وہی حکم ہے جو اس عین شے کا حکم تھا بھائی۔

تو یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «**وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ إِعَارَةٌ**» اور اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ قرض جو ہے اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہوتا تو یہ اقراض جو ہے یہ اعارہ ہے، «**فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا**» تو اس اعارے کا جو مثل ہے، یعنی یہ جو اقراض ہے جس کو ہم نے اعارہ قرار دیا «**فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا**» تو اس کے مثل کا وہی حکم ہے جو اس کی عین کا حکم ہے، «**لَا حُكْمُ الْبَدَلِ**» بدل والا حکم نہیں ہے بھائی۔ اگر بدل کا حکم دے دیں گے پھر تو یہ

اعارہ نہ رہا بھائی، پھر تو یہ عقد معاوضہ بن جائے گا۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا دو جواب دیے صاحب ہدایہ نے۔ ایک جواب انکاری تھا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ قرض دوسرے ساتھی پر لازم نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے ساتھی پر بھی قرض لازم ہو جاتا ہے اس سے بھی مطالبہ ہو سکتا ہے، اور اس جواب کی بنیاد اس پر تھی کہ اقراض معاوضہ ہے۔ اقراض معاوضہ ہے۔ اور دوسرا جواب یہ دیا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، اقراض کے اندر جو قرض ہوتا ہے وہ دوسرے ساتھی پر لازم نہیں ہوتا کیونکہ اقراض معاوضہ نہیں ہے بلکہ اعارہ ہے، یہاں پر جو بعد میں درہم اور دینار واپس کیے جا رہے ہیں وہ جو درہم قرض میں لیے تھے ان کے مثل ہیں، لیکن یہاں مثل کا بھی وہی حکم ہے جو عین انہی درہم اور دنانیر کا تھا جو بطور قرض کے لیے تھے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «فَيَكُونُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا لَا حُكْمُ الْبَدَلِ» تو ان کے مثل کا بھی وہی حکم ہے جو ان کی عین کا حکم ہے نہ کہ بدل کا حکم، «حَتَّى لَا يَصِحُّ فِيهِ الْأَجَلُ» یہاں تک کہ اس کے اندر مدت کا مقرر کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ یاد رکھو یہاں پر بھی «حَتَّى» نصب نہیں دے گا، «لَا يَصِحُّ» پر رفع پڑھیں گے کیونکہ یہاں بھی حتیٰ کے عمل کی شرائط پوری نہیں ہیں بھائی، یہاں بھی یہ حتیٰ تفریع کے لیے ہے، ماقبل پر تفریع کر رہے ہیں صاحب ہدایہ۔ کہتے ہیں: «حَتَّى لَا يَصِحُّ فِيهِ الْأَجَلُ» یہاں تک کہ اقراض کے اندر مدت کا مقرر کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ کسی کو کوئی قرض دیں تو اس میں مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں، آپ کہیں گے کہ بھائی ہم تو جب بھی قرض لیتے ہیں یا قرض دیتے ہیں ہم تو مدت مقرر کرتے ہیں، تو یاد رکھنا قرض کے اندر مدت کو ذکر کیا جاتا ہے لیکن مدت مقرر کرنے سے لازم نہیں ہوتی۔ مدت مقرر کرنے سے لازم نہیں ہوتی، تو معلوم ہوا قرض کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں یعنی مقرر کرنے سے وہ لازم نہیں ہوتی۔ اور یہ علامت ہے اس بات کی کہ اقراض اعارہ ہے۔ یاد رکھو، اعارہ عقد تبرع ہے، آپ کسی کو کوئی چیز استعمال کے لیے دے رہے ہیں، یہ چیز دینا آپ پر لازم نہیں تھا لیکن آپ اپنی طرف سے نیکی اور احسان کرتے ہوئے یہ چیز اس کو دے رہے ہیں، اور اس اعارے کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، اس لیے کیونکہ اس صورت میں تو جبر کرنا لازم آئے گا۔ آپ نیکی اور احسان کر رہے ہیں اور نیکی اور احسان کے اندر دوسرے پر جبر کریں، اس کو مجبور کر دیں، اس کے لیے مدت مقرر کر دیں؟ نہیں بھائی، آپ ایسا نہیں کر سکتے۔ نیکی اور احسان کے ساتھ جبر جمع نہیں ہو سکتا، نیکی اور احسان اور چیز ہے اور جبر کرنا اور چیز ہے، ایک ہی چیز نیکی بھی ہو اور جبر بھی ہو ایسا نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اعارے کے اندر مدت مقرر کی جائے تو وہ مدت مقرر نہیں ہوتی، اسی طرح یہ جو اقراض ہے اس کے اندر بھی مدت مقرر کی جائے تو وہ مدت مقرر نہیں ہوتی یعنی لازم نہیں ہوتی، معلوم ہوا اقراض اعارہ ہے، جیسے اعارہ کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں اسی وجہ سے اقراض کے اندر بھی مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں ہے بھائی۔

یہ معنی ہے: «حَتَّى لَا يَصِحُّ فِيهِ الْأَجَلُ» یہاں تک کہ اقراض کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، «فَلَا يَتَحَقَّقُ مُعَاوَضَةٌ» تو اقراض جو ہے وہ معاوضہ ہو کر نہ پایا گیا۔ یہ دوسرا جواب چل رہا ہے۔ پہلے جواب کے مطابق اقراض معاوضہ ہے، دوسرا جواب دیا کہ اقراض معاوضہ نہیں یہ تو اعارہ ہے، تو کہتے ہیں: «فَلَا يَتَحَقَّقُ مُعَاوَضَةٌ» تو اقراض جو ہے وہ معاوضہ ہو کر نہ پایا گیا۔

تو صاحب ہدایہ نے اقراض کے دو جواب ذکر کیے بھائی، ایک جواب انکاری اور ایک جواب تسلیمی۔ صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ یہ کفالت بالمال بامر الاجنبی جو ہے یہ اقراض کی طرح ہے، اور اقراض کے اندر جس نے قرض لیا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، تو کفالت بالمال کے اندر بھی جو کفیل بنا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ تو پہلا جواب انکاری دیا کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ اقراض کے اندر صرف اسی قرض لینے والے سے مطالبہ ہو سکتا ہے بلکہ اقراض بھی عقد معاوضہ ہے لہٰذا شریک سے بھی اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے، لہٰذا اگر آپ کفالت بالمال کو اقراض کی طرح قرار دے دیں پھر بھی آپ کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اقراض کے اندر بھی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے جیسے کفالت بالمال میں دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور دوسرا جواب تسلیمی دیا کہ اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے اقراض کے اندر دوسرے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اقراض اعارہ ہے یعنی عقد تبرع ہے، ابتداءً بھی تبرع اور انتہاءً بھی تبرع، جبکہ کفالت بالمال بامر الاجنبی وہ ابتداءً تو تبرع ہے لیکن انتہاءً وہ معاوضہ ہے، لہٰذا آپ کا کفالت بالمال بامر الاجنبی کو اقراض کی طرح قرار دینا صحیح ہی نہیں ہے کیونکہ اقراض تو ابتداءً بھی تبرع ہے اور انتہاءً بھی تبرع ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَلَوْ كَانَتْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ تَلْزَمْ صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْمُفَاوَضَةِ» بھائی ابھی تک اس کفالت بالمال کی بات چل رہی تھی جو بامر الاجنبی ہو، جو بامر المکفول عنہ ہو۔ اجنبی کے کہنے پر ایک شریک کفیل بنا ہے، اور اگر اجنبی کے کہے بغیر ہی شریک جو ہے وہ کفیل بن گیا ہے تو یاد رکھو اس کے اندر صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام صاحب اور صاحبین کا کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ وہ کفالت جو بغیر امر الاجنبی ہو وہ

**ابتداءً** بھی تبرع ہے اور **انتہاءً** بھی تبرع ہے، کیونکہ وہاں پر اگر کفیل وہ مال ادا بھی کر دے تو پھر وہ اس اجنبی پر یعنی اس مکفول عنہ پر رجوع نہیں کر سکتا۔ تو وہ کفالت جو بامر **الاجنبی** ہو وہ تو **انتہاءً** معاوضہ ہے وہاں تو عوض وصول کیا جا سکتا ہے لیکن وہ کفالت جو بغیر امر **الاجنبی** ہو اس کے اندر آخر میں اجنبی سے معاوضہ وصول نہیں کیا جا سکتا تو لہٰذا یہ کفالت بغیر امر **الاجنبی** یہ **انتہاءً** بھی تبرع ہے، تو یہاں معاوضے والا معنی ہی نہیں، جب معاوضے والا معنی ہی نہیں تو عقد مفاوضہ جو ہے، عقد مفاوضہ اس کو متضمن نہیں، لہٰذا اس میں جو شخص کفیل بنا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ كَانَتْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ**» اور اگر وہ کفالت جو ہے وہ مکفول عنہ کے حکم کے بغیر ہی ہو، «**لَمْ تَلْزَمْ صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ**» تو صحیح قول کے مطابق یہ کفالت اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہے، «**لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْمُفَاوَضَةِ**» اس وجہ سے کہ مفاوضہ کا معنی معدوم ہے، یہاں پر مفاوضہ والا یعنی معاوضہ والا معنی نہیں پایا جا رہا نہ **ابتداءً** اور نہ **انتہاءً** بھائی۔

«**وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ**» بھائی پیچھے متن پر ذرا آیئے جہاں سے ہم نے سبق شروع کیا تھا، قال امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ**» اگر دو شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ مال کا کفیل بن گیا عن اجنبی کسی اجنبی کی طرف سے، «**لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا لَا يَلْزَمُهُ**» تو امام صاحب کے نزدیک اس کے شریک پر بھی یہ مال لازم ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے شریک پر یہ مال لازم نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ تو متن کے اندر **مطلقاً** کفالت کا ذکر ہے: «**وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ أَجْنَبِيٍّ**» اگر ایک شریک اجنبی کی طرف سے مال کا کفیل بن گیا۔ یہاں یہ ذکر نہیں ہے کہ بامر **الاجنبی** کفیل بنا ہے یا بغیر امر **الاجنبی** کفیل بنا ہے، تو متن کے اندر مطلق کفالت بالمال ذکر ہے۔ توجہ ہے؟ مطلق کفالت بالمال ذکر ہے لیکن صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلا دیا کہ یہ جو صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے یہ مطلق کفالت بالمال میں نہیں ہے بلکہ کفالت بالمال بامر **الاجنبی** کے اندر یہ اختلاف ہے، تو اب اسی کو صاحب ہدایہ آگے بیان فرما رہے ہیں کہ متن کے اندر تو مطلق مسئلہ ذکر ہے لیکن وہ مقید پر محمول ہے، یعنی وہاں بھی امر **الاجنبی** کی قید ملحوظ ہے، وہاں بھی امر **الاجنبی** کی قید ملحوظ ہے یعنی وہ کفالت وہاں مراد ہے جو بامر **الاجنبی** ہو بھائی، یعنی بامر **المکفول** عنہ ہو بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب آیئے سبق پر، کہتے ہیں: «**وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ**» اور کہتے ہیں جامع صغیر کے اندر جو مطلق جواب ذکر ہے یعنی جہاں کوئی قید نہیں ہے، «**مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ**» یہ مطلق جواب مقید پر محمول ہے، یعنی ذکر تو مطلق کفالت ہے لیکن مراد کفالت بامر **الاجنبی** ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ**» اور کتاب یعنی جامع صغیر کے اندر یعنی وہ جو متن پیچھے گزرا ہے اس کے اندر جو مطلق جواب ذکر ہے وہ مقید پر محمول ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

بھئی صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ متن کے اندر ذکر تو مطلق کفالت ہے لیکن مراد مقید کفالت ہے یعنی کفالت بامر **الاجنبی**۔ اور اگر کفالت بغیر امر **الاجنبی** ہو تو اس میں اختلاف نہیں ہے، اسی کو پیچھے ذکر بھی کیا تھا: «**وَلَوْ كَانَتْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ تَلْزَمْ صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ**» صحیح قول کے مطابق اگر بغیر امر **الاجنبی** کفیل بنے گا تو اس کے شریک پر یہ مال لازم نہیں، اور بتلایا «**فِي الصَّحِيحِ**» صحیح قول کے مطابق۔ تو یہ صحیح قول کے ذریعے دراصل احتراز کیا ہے صاحب ہدایہ نے دوسرے قول سے۔ بہت سے فقہاء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ متن کے اندر جیسے مطلق کفالت کو ذکر کیا گیا ہے اسی طرح امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف مطلق کفالت بالمال میں ہی ہے، متن کے اندر مطلق کفالت بالمال کے اندر اختلاف کو ذکر کیا گیا ہے اور امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف مقید کفالت میں نہیں ہے بلکہ مطلق کفالت میں ہی اختلاف ہے۔ اور اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے پیچھے کیا کہا تھا؟ «**فِي الصَّحِيحِ**» صحیح قول کے مطابق، دراصل یہ دوسرے فقہاء کے قول سے احتراز کیا بھائی۔

آگے دیکھیے بھائی: «**وَضَمَانُ الْغَصْبِ وَالِاسْتِهْلَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً**» بھائی دو آدمیوں نے آپس میں عقد مفاوضہ کیا ہوا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہے اور کفیل بھی ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ ان دو شریکوں میں سے ایک شریک کسی کا کوئی مال غصب کر لیتا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ غصب کی وجہ سے اس پر ضمان آئے گا، یا اسی طرح دو شریکوں میں سے ایک شریک نے کسی کا مال ہلاک کر دیا تو اس استہلاک کی وجہ سے بھی اس پر ضمان آئے گا، تو کیا یہ ضمان جو غصب کی وجہ سے آیا یا یہ ضمان جو استہلاک کی وجہ سے آیا، کیا اس کا مطالبہ دوسرے شریک سے کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ تو آپ کو صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو ضمان آیا ہے یہ بطور عوض کے آیا ہے، بطور معاوضہ کے آیا ہے، ایک شخص نے کسی کی چیز غصب کی تو عوض کے طور پر اس پر ضمان آ گیا، یا ایک نے دوسرے کا مال ہلاک کیا تو عوض کے طور پر اس پر ضمان آ گیا، تو یہاں

سبق نمبر ۱۵۱: مسئلہ: «قَالَ وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

معاوضے والا معنی ہے انتہاء کے اعتبار سے، **ابتداءً** تو غصب اور استہلاک ہے لیکن **انتہاءً** ضمان آرہا ہے تو **انتہاءً** معاوضہ ہے، تو یہ بھی کس کی طرح ہوئے؟ کفالت کی طرح ہوئے، اور کفالت کی وجہ سے ایک شریک پر جو مال لازم ہوتا ہے اس کا مطالبہ دوسرے شریک سے بھی کیا جاسکتا ہے، تو یہ جو غصب اور استہلاک کی وجہ سے جو ضمان لازم ہوگا اس کا مطالبہ بھی دوسرے شریک سے کیا جاسکتا ہے امام صاحب کے نزدیک بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَضَمَانُ الْغَصْبِ وَالِاسْتِهْلَاكِ**» اور غصب اور استہلاک کا جو ضمان ہے «**بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» یہ بھی کفالت کے درجے میں ہے امام صاحب کے نزدیک، یعنی یہ اس کے شریک پر بھی یہ ضمان لازم ہوگا اس سے بھی مطالبہ ہو سکتا ہے، «**لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً**» اس لیے کیونکہ یہ ضمان جو ہے یہ بھی معاوضہ ہے انتہاء کے اعتبار سے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہاں شارحین نے اعتراض کیا ہے کہ صاحب ہدایہ نے صرف امام صاحب کو ذکر فرمایا حالانکہ امام محمد رحمہ **الله** کا بھی یہی مذہب ہے، امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھی غصب اور استہلاک کی وجہ سے جو ضمان لازم ہوگا اس کا مطالبہ اس کے شریک سے بھی کیا جاسکتا ہے۔ تو صاحب ہدایہ نے صرف امام صاحب کو ذکر فرمایا لیکن محشی حضرات فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** کا بھی یہی مذہب ہے لہٰذا صاحب ہدایہ کو امام محمد رحمہ **الله** کو بھی ذکر کرنا چاہیے تھا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَالًا يَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ**» بھائی میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ جو عقد مفاوضہ ہے، یا یوں کہو یہ جو عقد شرکت ہے یہ درہم، دینار اور فلوس نافقہ میں جائز ہے، سامان، مکیلات، موزونات وغیرہ میں جائز نہیں، اسی طرح زمین کے اندر بھی یعنی غیر منقولی جائداد میں بھی یہ عقد شرکت جائز نہیں ہے بھائی۔ تو اب صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ ہم نے آپ کو بتلایا تھا کہ عقد مفاوضہ کے اندر دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا چاہیے، ہر مال نہیں، وہ مال جس میں شرکت ہو سکتی ہے، یعنی درہم، دینار اور فلوس نافقہ۔ ایک کے پاس اگر بیس درہم ہیں تو دوسرے کے پاس بھی بیس درہم ہی ہونے چاہییں، اگر دونوں کا مال برابر نہیں ہے تو پھر یہ عقد مفاوضہ نہیں ہے بلکہ یہ عقد عنان ہوگا۔ اب اسی کو صاحب ہدایہ بیان فرمارہے ہیں کہ دو آدمیوں نے آپس میں عقد مفاوضہ کر لیا لیکن پھر بعد میں ایک شریک کو کچھ زائد مال کہیں سے مل گیا، اور ایسا مال ملا جس میں شرکت ہو سکتی ہے یعنی درہم ملے یا دینار ملے یا فلوس نافقہ مل گئے بھائی، چاہے **مثلاً** وراثت کے طور پر اس کو مل گئے یا چاہے اس کو کسی نے ہبہ کر دیے یعنی تحفے کے طور پر دے دیے، تو دونوں کا مال برابر نہ رہا، جب دونوں کا مال برابر نہ رہا تو مفاوضہ باطل ہو جائے گا کیونکہ مفاوضہ کے اندر جیسے **ابتداءً** مساوات ضروری ہے مال میں اسی طرح **بقاءً** بھی مال کے اندر مساوات اور برابری ضروری ہے بھائی۔ تو دو افراد نے عقد مفاوضہ کیا ہوا ہے ان میں سے ایک کو وراثت کے اندر یا تحفے کے طور پر ایسا مال مل گیا جس میں شرکت ہو سکتی تھی تو عقد مفاوضہ باطل ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ**» امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَالًا**» اگر ان دونوں شریکوں میں سے ایک وارث ہو گیا ایسے مال کا، دیکھو «**مَالًا**» نکرہ ہے اور «**يَصِحُّ**» آگے فعل آرہا ہے تو یہ اس کے لیے صفت بنے گا، اور موصوف صفت کا ترجمہ کیسے کرتے ہیں؟ موصوف سے پہلے ایسا یا ایسی کا لفظ لاتے ہیں، پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، «**قَالَ**» امام محمد رحمہ **الله** جامع صغیر میں فرماتے ہیں: «**فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا مَالًا يَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ**» اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک شریک جو ہے وہ وارث بن گیا ایسے مال کا کہ جس کے اندر شرکت صحیح ہے، «**أَوْ وُهِبَ لَهُ وَوَصَلَ إِلَى يَدِهِ**» یا اس کو ایسا مال ہبہ کیا گیا اور یہ مال اس کے ہاتھ تک پہنچ گیا یعنی اس کے قبضے میں آگیا، بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ ہبہ کے اندر قبضہ بھی ضروری ہے پھر ہی ہبہ تام ہوگا، **مثلاً** آپ کو کسی شخص نے تحفے کے طور پر کوئی کتاب دی تو جب تک وہ کتاب آپ کے قبضے میں نہیں پہنچے گی آپ اس کتاب کے مالک نہیں ہیں، صرف زبان سے کہنے سے کوئی شخص کسی چیز کا مالک نہیں بنتا جب تک وہ چیز اس کے قبضے میں نہ آجائے۔ تو یہاں پر بھی اسی لیے کہا کہ «**أَوْ وُهِبَ لَهُ**» یا ایک شریک کو وہ مال ہبہ کیا گیا «**وَوَصَلَ إِلَى يَدِهِ**» اور وہ مال اس کے قبضے کو پہنچ گیا یعنی اس کے ہاتھ میں آگیا تو یہ اس کا مالک بن گیا، جب مالک بن گیا اب ایک کا مال زائد ہے اور دوسرے کا مال کم ہے تو عقد مفاوضہ باطل ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر: «**بَطَلَتِ الْمُفَاوَضَةُ**» تو عقد مفاوضہ باطل ہو جائے گا، «**وَصَارَتْ عِنَانًا**» اور یہ شرکت جو ہے یہ شرکت عنان ہو جائے گی، «**لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ فِيمَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ**» اس لیے کیونکہ برابری ختم ہو گئی اس چیز کے اندر جو راس **المال** ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، بھائی ایک شریک کو درہم، دینار یا فلوس نافقہ ملے ہیں اور ان پر تو شرکت ہو سکتی ہے، تو ایک شریک ایسے مال کا مالک بن گیا جس میں شرکت ہو سکتی ہے لیکن شرکت ہے نہیں تو مال میں برابری نہ رہی۔ تو کہتے ہیں: «**لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ فِيمَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ**» اس وجہ سے کہ برابری فوت ہو گئی اس مال کے اندر جو راس **المال** ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے، «**إِذْ هِيَ شَرْطٌ فِيهِ ابْتِدَاءً وَبَقَاءً**» اس لیے کیونکہ یہ برابری تو شرط ہے عقد مفاوضہ میں ابتداء کے اعتبار سے بھی اور بقاء کے اعتبار سے بھی، «**وَهَذَا**» اور یہ اس وجہ سے، یہ عقد مفاوضہ اس لیے باطل ہوا «**لِأَنَّ الْآخَرَ لَا يُشَارِكُهُ فِيمَا**

**أَصَابَهُ** » اس لیے کیونکہ دوسرا شریک جو ہے وہ تو شریک نہیں ہے اس مال کے اندر جو ایک کو ملا ہے، «**لِانْعِدَامِ السَّبَبِ فِي حَقِّهِ** » اس لیے کیونکہ اس کے اندر شرکت کا سبب معدوم ہے، ایک کو وراثت کے طور پر کچھ مال ملا ہے یا کسی نے تحفے کے طور پر ایک کو مال دیا ہے تو دوسرے شریک کے لیے تو ملکیت والا سبب نہیں پایا گیا، وہ اس مال کا مالک نہیں، جب وہ اس مال کا مالک نہیں تو دونوں کے مال میں برابری نہ رہی۔

تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا** » اور یہ عقد مفاوضہ اس لیے باطل ہو جاتا ہے «**لِأَنَّ الْآخَرَ لَا يُشَارِكُهُ فِيمَا أَصَابَهُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ فِي حَقِّهِ** » اس لیے کیونکہ دوسرا شریک جو ہے وہ شریک نہیں ہے اس مال کے اندر جو ایک کو ملا ہے اس لیے کیونکہ اس کے حق میں تو شرکت کا سبب معدوم ہے، «**إِلَّا أَنَّهَا تَنْقَلِبُ عِنَانًا لِلْإِمْكَانِ** » مگر یہ کہ یہ عقد مفاوضہ پلٹ کر عنان ہو جائے گا ممکن ہونے کی وجہ سے۔ یہ دونوں نے عقد تو مفاوضہ کا کیا تھا لیکن مال میں برابری نہ رہی تو مفاوضہ باطل ہو گیا، لیکن یہ عقد عنان بن سکتا ہے تو یہ عقد عنان بن جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنَّهَا تَنْقَلِبُ عِنَانًا لِلْإِمْكَانِ** » مگر یہ کہ یہ مفاوضہ جو ہے یہ پلٹ کر عنان ہو جائے گا ممکن ہونے کی وجہ سے، «**فَإِنَّ الْمُسَاوَاةَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِيهِ** » اس لیے کیونکہ عنان کے اندر مساوات شرط نہیں ہے، شرکت عنان کے اندر دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا شرط نہیں ہے۔ کہتے ہیں: «**فَإِنَّ الْمُسَاوَاةَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِيهِ** » اس لیے کیونکہ عنان کے اندر مساوات شرط نہیں ہے، «**وَلِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ** » اور نیز یہ شرکت عنان کا جو دوام ہے اس کا بھی ابتداء والا ہی حکم ہے اس وجہ سے کہ یہ لازم نہیں ہے۔

بھئی ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہوتا ہے، اعتراض یہ ہوتا ہے کہ پہلے عقد مفاوضہ تھا اور اب آپ اس کو کہہ رہے ہیں کہ یہ عقد عنان بن گیا، یہ کیا بن گیا؟ عقد عنان بن گیا، تو یہ تو بقاء کی حالت میں عنان بن رہا ہے، ابتداء تو کس سے کی تھی؟ شرکت مفاوضہ سے، اور بقاء میں یہ کون سی شرکت بن گئی؟ شرکت عنان بن گئی، تو یہ تو جائز نہیں ہونی چاہیے؟ تو جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، شرکت کے اندر بقاء کا بھی وہی حکم ہوتا ہے جو ابتداء کا ہوتا ہے، یعنی جیسے ابتداء کے اندر شرکت کسی پر لازم نہیں، آپ ایک آدمی کے ساتھ عقد مفاوضہ کرتے ہیں آپ پر لازم نہیں ہے، آپ کی مرضی ہے عقد مفاوضہ کریں یا نہ کریں، یا ایک آدمی کے ساتھ آپ شرکت عنان کرتے ہیں آپ پر لازم نہیں ہے کہ آپ شرکت عنان کریں یا نہ کریں، بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا یہ جو شرکت والا عقد کیا جاتا ہے جیسے ابتداء کے اندر یہ کسی پر لازم نہیں ہے اسی طرح انتہاء کے اعتبار سے اور بقاء کے اعتبار سے بھی یہ کسی پر لازم نہیں ہے۔ آپ نے ایک آدمی کے ساتھ عقد شرکت کر لیا لیکن کچھ عرصے کے بعد آپ کہتے ہیں بس بھئی آج کے بعد میرا اور آپ کا عقد شرکت ختم ہے، تو دیکھا اب وہ آپ کو قاضی کے پاس لے جا کر بھی آپ پر اس شرکت کو لازم نہیں کر سکتا، معلوم ہوا یہ جو شرکت کا عقد ہوتا ہے یہ کسی پر بھی لازم نہیں ہوتا، جس وقت یہ دونوں چاہیں اس کو ختم کر سکتے ہیں۔ تو یہ شرکت کا جو عقد ہے جیسے **ابتداءً** غیر لازم ہے اسی طرح **انتہاءً** اور **بقاءً** بھی غیر لازم ہے، معلوم ہوا یہاں بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو ابتداء کا تھا، لہٰذا یہاں پر یہ جو عقد مفاوضہ تھا یہ **بقاءً** کیا بن گیا؟ عنان بن گیا، لیکن بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو ابتداء والا ہے، یوں سمجھو ابتدائے عنان ہو رہی ہے۔ ابتدائے عنان ہو رہی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ** » اور عنان کے دوام کا وہی حکم ہے جو اس کی ابتداء کا حکم ہے اس وجہ سے کہ یہ عنان لازم نہیں ہے۔

«**فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا عَرْضًا فَهُوَ لَهُ وَلَا تَفْسُدُ الْمُفَاوَضَةُ** » یہاں سے آپ کو یہ بتلائیں گے کہ اگر دونوں شریکوں میں سے ایک ایسے مال کا مالک بن گیا جس میں شرکت جائز ہی نہیں ہے تو اس سے مفاوضہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ انہوں نے آپ کو بتلایا بھائی دو آدمیوں نے عقد مفاوضہ کیا ہوا ہے تو دونوں کا مال برابر ہونا ضروری ہے، اگر ایک شریک کو بھی زائد مال مل گیا تو مفاوضہ باطل ہو جائے گا۔ لیکن اگر دونوں میں سے ایک کو ایسا مال ملا ہے جس میں شرکت جائز ہی نہیں ہے، **مثلاً** سامان مل گیا یا مکیلات اور موزونات مل گئے یا زمین مل گئی تو اس سے مفاوضہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ مفاوضہ کے اندر درہم اور دینار اور فلوس نافقہ کا برابر ہونا ضروری ہے، سامان اور مکیلات اور موزونات اور زمین وغیرہ کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**فَإِنْ وَرِثَ أَحَدُهُمَا عَرْضًا** » تو اگر ان دو شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ سامان کا وارث ہو گیا، «**فَهُوَ لَهُ** » تو یہ سامان اسی کا ہو گا، «**وَلَا تَفْسُدُ الْمُفَاوَضَةُ** » اور عقد مفاوضہ بھی فاسد نہیں ہو گا، «**وَكَذَا الْعَقَارُ** » اور اسی طرح ہے غیر منقولی جائداد بھی، عقار کسے کہتے ہیں؟ غیر منقولی جائداد جو ہے یعنی زمین ہے، دکان ہے، گھر وغیرہ۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا الْعَقَارُ** » اور اسی طرح غیر منقولی جائداد بھی ہے، یعنی وہ بھی کسی ایک کو مل جائے تو اس سے عقد مفاوضہ باطل نہیں ہو گا، «**لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ** » اس لیے کیونکہ یہ جو سامان اور غیر منقولی جائداد ہے ان کے اندر شرکت صحیح نہیں ہے، «**فَلَا يُشْتَرَطُ الْمُسَاوَاةُ فِيهِ** » تو ان کے اندر برابری بھی شرط نہیں ہو گی، ان کے اندر برابری کی شرط بھی نہیں لگائی جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چلیے بس بھائی، هذا هو **المرام** والله أعلم بحقيقة **الكلام**۔

سبق نمبر ۱۵۲:مسئلہ: «فَصْلٌ وَلَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ...»
دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

# سبق نمبر ۱۵۲:مسئلہ: «فَصْلٌ وَلَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ...»

ہدایہ صفحہ:۶۰۸ــــبتاریخ:۲۹فروری ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

«فَصْلٌ: وَلَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ، وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ إِذَا كَانَ الْجِنْسُ وَاحِدًا؛ لِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى رَأْسِ مَالٍ مَعْلُومٍ فَأَشْبَهَ النُّقُودَ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی، گزشتہ سبق میں آپ مسئلہ پڑھ رہے تھے کہ دو شریک ہیں جنہوں نے آپس میں **عقدِ** مفاوضہ کیا ہوا ہے اور ان میں سے ایک شریک جو ہے کسی اجنبی کی طرف سے کفیل بن جاتا ہے مال کا بھئی۔ تو آپ نے پڑھا کہ یہ جو شریک جو کفیل بن گیا ہے اجنبی کی طرف سے مال کا، یا تو یہ اس اجنبی کے کہنے پر کفیل بنا ہے یا اس کے کہے بغیر ہی کفیل بنا ہے۔ اگر اس اجنبی کے کہنے پر یہ کفیل بنا ہے تو اگر اس کفیل کو وہ مال ادا کرنا پڑا تو وہ اس اجنبی سے اس کا ضمان وصول کر سکتا ہے کہ آپ کی وجہ سے مجھے یہ مال ادا کرنا پڑا، لہٰذا آپ مجھے اس کا ضمان ادا کریں۔ لیکن اگر وہ شخص کفیل بنا ہے اس اجنبی کے کہے بغیر ہی، تو اس صورت کے اندر یہ کفیل اگر مال ادا کر دے تو پھر یہ اس اجنبی پر یعنی اس مکفول عنہ پر رجوع نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ اجنبی کہے گا کہ میں نے تو آپ سے نہیں کہا تھا کہ میری طرف سے ضامن بنیں اور میری طرف سے مال ادا کریں۔ اور میں نے یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ یہ کفیل اس اجنبی پر رجوع نہیں کر سکتا، معنی یہ ہے کہ **جبراً** اس پر رجوع نہیں کر سکتا۔ جب یہ کفیل اس اجنبی کے کہے بغیر کفیل بنا ہے اور پھر اس نے مال ادا کیا ہے تو یہ **جبراً** اس پر رجوع نہیں کر سکتا، یعنی کہ اسے قاضی کے پاس لے جائے اور اس سے ضمان وصول کر لے، ایسا نہیں کر سکتا۔ ہاں البتہ اگر اس اجنبی کے کہنے پر اس نے ضمانت دی تھی اور پھر اسے مال ادا کرنا پڑا تو پھر یہ **جبراً** اس سے ضمان وصول کر سکتا ہے قاضی کے پاس لے جا کر بھی بھئی۔

تو **صورتِ** مسئلہ یہ ذکر ہو رہی تھی متن کے اندر کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ کسی اجنبی کی طرف سے کفیل بن گیا اور اس اجنبی کے کہنے پر یہ کفیل بنا ہے تو کیا اس کفیل کے شریک سے بھی اس دین کا مطالبہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ کیا اس پر بھی یہ دین لازم ہوا ہے یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۳، ص۷) میں عنوانِ باب «**فصل: ولا تنعقد الشركة إلا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ وَلَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں؛ نسخہ شاملہ میں «**رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ**» کی جگہ «**تجوز**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں یہ الفاظ زائد ہیں: «**أيضا**»۔

کہ اس کفیل کے شریک پر بھی یہ دین لازم ہو گیا ہے، اس سے بھی اس مال کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ **عقدِ** کفالت جو ہے **عقدِ** تبرع ہے اور ایک شریک کا تبرع دوسرے شریک پر لازم نہیں ہوتا بھئی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ **عقدِ** کفالت **عقدِ** تبرع ہے، اس میں آپ کی مرضی ہے، آپ کسی کی طرف سے کفیل بننا چاہیں یا نہ بننا چاہیں، یہ آپ کی مرضی ہے۔ معلوم ہوا **عقدِ** کفالت **عقدِ** تبرع ہے۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ **عقدِ** کفالت جب **عقدِ** تبرع ہے تو ایک شریک کا تبرع وہ دوسرے شریک پر لازم نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ **عقدِ** کفالت **عقدِ** تبرع ہے اسی وجہ سے بچہ اور **عبدِ** ماذون اور مکاتب جو ہیں وہ اس کے اہل نہیں ہیں، اور یہ **عقدِ** کفالت **عقدِ** تبرع ہے اسی وجہ سے مرض **الموت** میں مبتلا مریض جو ہے وہ اپنے **ثلثِ** مال سے زائد کے اندر کفیل نہیں بن سکتا۔ چنانچہ یہ جو کفالت بالمال ہے بامر **الاجنبی**، یہ کفالت بالنفس کی طرح ہو گئی اور کفالت بالنفس کے اندر جو شخص کسی کی جان کا کفیل بن گیا، اس کی ذات کا کفیل بن گیا، **مثلاً** آپ زید کی ذات کے کفیل بن گئے کہ زید کو فلاں دن قاضی کے پاس حاضر کرنا میری ذمہ داری ہے تو یہ کفالت بالنفس ہے۔ اور کفالت بالنفس میں جو کفیل بنتا ہے اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے اس مکفول عنہ کے حاضر کرنے کا، دوسرے شریک سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ تو یہ کفالت بالمال بھی کس کی طرح ہو گئی؟ کفالت بالنفس کی طرح ہو گئی۔ اور نیز یہ کفالت بالمال جو ہے یہ اقراض کی طرح ہو گئی۔ جیسے اقراض کے اندر جو شریک قرض لیتا ہے صرف اسی سے قرض کا مطالبہ ہو سکتا ہے، دوسرے شریک سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں یہ **عقدِ** کفالت **عقدِ** تبرع ہے تو یہ اقراض اور کفالت بالنفس کی طرح ہو گیا اور جیسے ان کے اندر صرف قرض والے سے یا کفیل سے مطالبہ ہو سکتا ہے، شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا تو کفالت بالمال کے اندر بھی شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی دلیل ذکر فرمائی تھی کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو کفالت بالمال ہے بامر **المکفول** عنہ یا بامر **الاجنبی** کہہ لیں، تو یہ جو کفالت بالمال ہے بامر **الاجنبی** یہ ابتداء کے اعتبار سے **عقدِ** تبرع ہے لیکن انتہاء کے اعتبار سے یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، کیونکہ اگر یہ کفیل مال ادا کر دیتا ہے تو پھر یہ اس مکفول عنہ پر یعنی اس اجنبی پر رجوع کر سکتا ہے کہ آپ کے کہنے پر میں نے ضمانت دی تھی اور آپ کی وجہ سے مجھے یہ مال ادا کرنا پڑا، اب آپ مجھے اس کا ضمان ادا کریں۔ تو معلوم ہوا یہ کفالت بالمال جو بامر **الاجنبی** ہو، یہ ابتداء کے اعتبار سے تو تبرع ہے لیکن انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ ہے۔ تو **عقدِ** مفاوضہ اس کو بھی متضمن ہوا، کیونکہ **عقدِ** مفاوضہ جو کیا جاتا ہے وہ **عقدِ** معاوضہ کے اندر شرکت کے لیے کیا جاتا ہے کہ جو بھی **عقدِ** معاوضہ دونوں میں سے کوئی ایک کرے گا دوسرا اس میں شریک ہو گا۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی اس مال کا مطالبہ اس کے شریک سے کیا جا سکتا ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی طرف سے جواب بھی دیا تھا، صاحبین نے ذکر کیا تھا کہ **عقدِ** کفالت **عقدِ** تبرع ہے اس لیے بچہ اور **عبدِ** ماذون اور مکاتب اس کے اہل نہیں ہیں، تو اس کا جواب دیا کہ ہم نے ذکر کر دیا کہ ابتداء کے اعتبار سے یہ **عقدِ** کفالت جو ہے یہ تبرع ہے تو ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے بچہ اور **عبدِ** ماذون اور مکاتب اس کے اہل نہیں، اور اسی ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے چونکہ یہ **عقدِ** تبرع ہے اسی لیے مریض جو مرض **الموت** میں مبتلا ہے اس کے مال کے ثلث سے زائد کے اندر یہ کفالت صحیح نہیں ہے۔ اور جہاں تک کفالت بالنفس کی بات ہے تو وہ تو **ابتداءً** بھی تبرع ہے، **انتہاءً** بھی تبرع ہے، اس کے اندر تو اس شخص کو حاضر کرنا ہے، یہاں معاوضے والی کوئی صورت نہیں ہے بھئی۔ تو یہ کفالت بالنفس **ابتداءً** بھی تبرع ہے اور **انتہاءً** بھی تبرع ہے بھئی۔

اور نیز پھر اقراض کا بھی جواب دیا تھا، صاحبین فرماتے تھے کہ یہ کفالت بالمال جو ہے یہ اقراض کی طرح ہے، قرض دینے کی طرح ہے، اور اقراض کے اندر جس کو قرض دیا جاتا ہے صرف اسی سے مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ تو اس کے دو جواب دیے: ایک انکاری جواب دیا اور ایک تسلیمی۔ پہلا انکاری جواب دیا کہ آپ کا یہ کہنا کہ اقراض کے اندر صرف اس قرض لینے والے پر قرض لازم ہوتا ہے، اس کے شریک پر قرض لازم نہیں ہوتا، ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم نہیں ہے، بلکہ اس کے شریک پر بھی یہ قرض لازم ہو جاتا ہے اور اس سے بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ وجہ یہ کہ یہ اقراض بھی **عقدِ** معاوضہ ہے۔ ایک آدمی دوسرے سے سو درہم لے آیا اور اس نے وہ درہم خرچ کر دیے، اب ایک مہینے کے بعد جب یہ درہم واپس کرے گا تو یہ وہ والے درہم نہیں ہیں، یہ اور درہم ہیں۔ تو یہ درہم وہ ان درہموں کے عوض کے طور پر دے رہا ہے تو یہ اقراض بھی **عقدِ** معاوضہ ہے۔ تو آپ کا یہ جو **دعویٰ** ہے کہ اقراض دوسرے شریک پر لازم نہیں ہوتا، ہمیں یہ تسلیم نہیں، امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق یہ اقراض بھی دوسرے شریک پر لازم ہو جاتا ہے، اس سے بھی اس قرض کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ اور دوسرا جواب تسلیمی دیا تھا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، اقراض کی وجہ سے جو قرض آیا ہے وہ صرف اسی شخص سے مطالبہ ہو سکتا ہے جس نے قرض لیا ہے، اس کے شریک پر یہ قرض اور یہ دین لازم نہیں ہے بھئی، اور وجہ یہ کہ اقراض جو ہے وہ اعارہ ہے۔ تو پہلا جواب انکاری تھا، اس میں کہا تھا کہ یہ اقراض یہ **عقدِ** معاوضہ ہے، اور دوسرا جواب تسلیمی دیا کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے، اقراض جو ہے وہ **عقدِ** معاوضہ

نہیں ہے بلکہ یہ اعارہ ہے بھئی۔ یہ کیا ہے؟ یہ اعارہ ہے یعنی یہ **عقدِ** تبرع ہے، کیونکہ میں نے آپ کو بتلایا اعارہ یعنی **عاریتاً** کسی کو کوئی چیز دینا یہ **عقدِ** تبرع ہے، آپ سے کوئی چیز استعمال کے لیے لے جاتا ہے اور پھر واپس کر دیتا ہے تو اس کو عاریت کہتے ہیں بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو دوسرے جواب کے مطابق ایک شریک کا اقراض دوسرے پر لازم نہیں ہوتا کیونکہ یہ اعارہ ہے۔ البتہ اعارہ کے اندر عین وہی چیز واپس کی جاتی ہے جو استعمال کے لیے لی تھی لیکن اقراض کے اندر جو ہے وہاں پر تو اس قرض کا مثل واپس کیا جاتا ہے۔ جو درہم لیے تھے وہ تو خرچ کر دیے، اب اس کے مثل درہم واپس کیے جا رہے ہیں لیکن اس مثل کا بھی وہی حکم ہے جو عین ان اصل درہموں کا تھا، یوں سمجھیں گے بعینہٖ وہی درہم واپس کیے جا رہے ہیں بھئی۔ اور چونکہ یہ قرض اعارہ ہے اسی لیے تو اس کے اندر مدت کا مقرر کرنا صحیح نہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ عام طور پر لوگ جو ہیں قرض لیتے ہیں تو اس میں مدت مقرر کرتے ہیں، لیکن قرض کے اندر یاد رکھو مدت مقرر کرنے سے مقرر نہیں ہوتی، مقرر نہیں ہوتی کیونکہ یہ اعارہ ہے اور اعارے کے اندر بھی مدت مقرر کرنا صحیح نہیں۔ وجہ یہ کہ یہ جو اعارہ اور اقراض ہے یہ **عقدِ** تبرع ہیں اور تبرع جو ہے وہ چیز ادا کرنا جو آپ پر لازم نہیں ہے، تو آپ ایک چیز کو **بطورِ** احسان کے ادا کر رہے ہیں تو اس میں دوسرے پر جبر کو لازم نہیں کیا جا سکتا کہ اتنی مدت کے بعد آپ کو ہر حال میں یہ چیز واپس کرنا پڑے گی۔ تو جب یہ تبرع ہے تو اس کے ساتھ جبر نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ جبر لازم نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا معلوم ہوا اقراض یہ **عقدِ** معاوضہ نہیں ہے، یہ اعارہ ہے، اور جب یہ اعارہ ہے تو یہ تبرع ہے اور جب یہ تبرع ہے تو ایک شریک کا تبرع دوسرے شریک پر لازم نہیں ہوتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک کفیل بن گیا ہے اجنبی کا اس کے کہے بغیر ہی، پہلی صورت تو کیا ذکر ہو رہی تھی کہ ایک شریک کفیل بنا تھا اجنبی کے کہنے پر، اور دوسری صورت اگر یہ شریک جو ہے وہ اجنبی کے کہے بغیر ہی کفیل بن گیا اس کی طرف سے، تو اس کے اندر تو وہ ضمان وصول نہیں کر سکتا، تو لہٰذا یہاں پر انتہاء کے اعتبار سے بھی معاوضے کی صورت نہیں ہے۔ تو وہ کفالت بالمال جو بغیر امر **الاجنبی** ہو، یا یوں کہو جو بغیر امر **المکفول** عنہ ہو، وہ **ابتداءً** بھی تبرع ہے اور **انتہاءً** بھی تبرع ہے کیونکہ وہاں پر ضمان وصول نہیں کیا جا سکتا تو وہاں معاوضے کی کوئی صورت نہیں۔ جب معاوضے کی کوئی صورت نہیں تو پھر اس کے اندر جس نے وہ ضمانت دی ہے وہ جو کفیل ہے اسی سے دین کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے دین کا مطالبہ نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ صحیح قول کے مطابق وہ کفالت بالمال جو بغیر امر **المکفول** عنہ ہو، اس کا مطالبہ اسی کفیل سے ہو سکتا ہے، اس کے شریک سے نہیں ہو سکتا، صحیح قول کے مطابق بھئی، صحیح قول کے مطابق۔ اور نیز یہ بھی بتلایا کہ متن کے اندر یعنی جامع صغیر کے اندر تو یہ مسئلہ **مطلقاً** ذکر ہے، وہاں تو بامر **الاجنبی** کی قید موجود نہیں، تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ وہاں پر اگرچہ مسئلہ **مطلقاً** ذکر ہے لیکن وہ مقید پر محمول ہے، یعنی وہاں پر کفالت بامر **الاجنبی** مراد ہے، مطلق کفالت مراد نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ لیکن یاد رکھنا، یاد رکھنا، بہت سے فقہاء جو ہیں وہ مطلق کفالت کی طرف گئے ہیں کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف جو ہے مطلق کفالت کے اندر ہے۔ ایک کفالت بامر **الاجنبی** ہے، ایک کفالت بغیر امر **الاجنبی** ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا متن کے اندر مطلق کفالت ذکر ہے لیکن مراد کیا ہے؟ کفالت بامر **الاجنبی** مراد ہے۔ لیکن یاد رکھنا بہت سے فقہاء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ جو امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے یہ مطلق کفالت کے اندر ہے، چاہے وہ کفالت بامر **الاجنبی** ہو، چاہے وہ کفالت بغیر امر **الاجنبی** ہو، دونوں صورتوں کے اندر امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے بھئی۔ امام صاحب کے نزدیک اس کفیل کے شریک پر وہ دین لازم ہو گا دونوں صورتوں میں، اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس کفیل کے شریک پر وہ دین لازم نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ دو شریکوں میں سے اگر ایک شریک جو ہے کسی کی چیز غصب کر لیتا ہے اور اس کی وجہ سے ضمان اس پر لازم آتا ہے، یا ایک شریک کسی اجنبی کی کوئی چیز ہلاک کر دیتا ہے اور اس کی وجہ سے اس شریک پر ضمان آتا ہے، تو یہ غصب اور استہلاک جو ہے یہ بھی انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ کے قبیل سے ہے کہ یہ اس غصب کا ضمان دے رہا ہے یا اس استہلاک کا ضمان دے رہا ہے، تو لہٰذا اس دین کا مطالبہ بھی دونوں شریکوں سے کیا جا سکتا ہے بھئی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ وہ دو شریک جنہوں نے آپس میں **عقدِ** مفاوضہ کیا ہوا ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک ایسے مال کا وارث بن گیا جس میں شرکت صحیح ہے، یعنی درہم اور دینار اور **فلوسِ** نافقہ یعنی جو رائج پیسے ہیں، تو اگر دونوں شریکوں میں سے ایک جو ہے اس کو وراثت میں درہم یا دینار وغیرہ مل گئے یا اس کو کسی نے درہم اور دینار وغیرہ ہبہ کر دیے تو اس صورت میں اب دونوں کا مال برابر نہ رہا، لہٰذا **عقدِ** مفاوضہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ مفاوضہ کی بنیاد برابری پر ہے۔ ابتداء کے اندر بھی دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا چاہیے اور بقاء کے اندر بھی دونوں کا مال برابر ہونا چاہیے، تو جب ایک کو وراثت میں یا ہبہ کے اندر ایسا مال زائد مل گیا جس کے اندر شرکت ہو سکتی ہے تو پھر ایک کا مال زائد ہو گیا، دونوں کا مال برابر نہ رہا، لہٰذا **عقدِ** مفاوضہ باطل ہو

جائے گا اور یہ **شرکتِ** عنان بن جائے گی۔ تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو **بقاءً شرکتِ** عنان بن رہی ہے، یہ جو **شرکتِ** عنان بن رہی ہے یہ تو **بقاءً** ہے بھئی، **ابتداءً** یعنی نیا عنان کا وہ عقد تو نہیں کر رہے آپس میں، تو یہ تو بقاء کی حالت میں یہ **شرکتِ** عنان بن رہی ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو شرکت ہے اس کے دوام کا بھی وہی حکم ہوتا ہے جو ابتداء کا ہوتا ہے۔ تو یہاں پر یہ جو بقائے عنان ہے اس کو بھی یوں ہی سمجھیں گے گویا ابتدائے عنان ہے، بقائے عنان بھی کس کی طرح ہے؟ ابتدائے عنان کی طرح ہے، اور وجہ یہ کہ یہ جو **عقدِ** شرکت ہوتا ہے یہ لازم نہیں ہوتا، تو جیسے **ابتداءً** لازم نہیں ہے کسی کی مرضی ہے **عقدِ** شرکت کرے اور اس کی مرضی ہے تو **عقدِ** شرکت نہ کرے، اسی طرح **بقاءً** بھی یہ **عقدِ** شرکت لازم نہیں ہوتا، تو بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو ابتداء کا ہے، تو یہاں پر بقاء کی صورت میں یہ **شرکتِ** عنان بن رہی ہے لیکن بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو ابتداء کا ہے تو یوں سمجھو ابتدائے عنان ہو رہی ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ دو شریک جنہوں نے آپس میں **عقدِ** مفاوضہ کیا ہوا ہے، اگر دونوں میں سے کوئی ایک جو ہے ایسے زائد مال کا مالک بن گیا جس میں شرکت صحیح نہیں ہے، جیسے ایک کو ورثے میں کچھ سامان مل گیا یا کچھ زمین وغیرہ مل گئی، تو اس صورت میں **عقدِ** مفاوضہ باطل نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ **عقدِ** مفاوضہ کے اندر درہم، دینار اور رائج کرنسی کے اندر برابری ضروری ہے اور زمین اور سامان وغیرہ میں برابری ضروری نہیں ہے بھئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَلَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «فَصْلٌ: وَلَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ»

بھئی، یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو یہ بتلائیں گے کہ وہ کون سا مال ہے کہ جس پر **عقدِ** شرکت کیا جا سکتا ہے، جس پر **شرکتِ** مفاوضہ کی جا سکتی ہے؟ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ **شرکتِ** مفاوضہ جو ہے وہ صرف درہم، دینار اور وہ جو رائج پیسے ہیں ان کے اندر یہ **شرکتِ** مفاوضہ ہو سکتی ہے۔ لہٰذا دونوں شریکوں کے درہم، دینار اور رائج کرنسی برابر ہونی چاہیے، اگر ایک کے پاس بیس درہم ہیں تو دوسرے کے پاس بھی بیس درہم ہونے چاہئیں بھئی، اور اگر دونوں کا مال برابر نہیں تو پھر **عقدِ** مفاوضہ نہیں ہو سکتا، پھر وہاں **شرکتِ** عنان ہی کرنا پڑے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو اب وہی **صاحبِ** ہدایہ بیان فرما رہے ہیں کہ کس مال کے اندر شرکت صحیح ہے؟ تو کہتے ہیں:

### «فَصْلٌ: وَلَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ»

اور شرکت منعقد نہیں ہوتی مگر درہموں سے اور دیناروں سے اور رائج پیسوں سے۔ فلوس کہتے ہیں پیسوں کو، اور نافقہ کا معنی ہے رائج جو بازار میں چلتے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں شرکت منعقد نہیں ہوتی، یعنی **شرکتِ** مفاوضہ مراد ہے، کیا مراد ہے؟ **شرکتِ** مفاوضہ منعقد نہیں ہوتی مگر درہموں سے یا دیناروں سے یا رائج پیسوں سے۔

### «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ إِذَا كَانَ الْجِنْسُ وَاحِدًا»

امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **شرکتِ** مفاوضہ ہے یہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ ساتھ سامان اور مکیلات اور موزونات میں بھی ہو سکتی ہے۔ موزونات آپ جانتے ہیں وہ چیزیں جن کو وزن کر کے بیچا جاتا ہے، مکیلات وہ چیزیں ہیں جن کو کسی پیمانے کے اندر کسی برتن وغیرہ میں ماپ کر بیچا جاتا ہے، جیسے دودھ جو ہے اس کو برتن میں ماپ کر بیچتے ہیں تو دودھ کس میں سے ہے؟ مکیلات میں سے۔ اسی طرح قدیم زمانے کے اندر یہ غلہ وغیرہ جو ہے پیمانے کے اندر ماپ کر بیچا جاتا تھا تو یہ مکیلات میں سے ہے بھئی۔ اور عروض جو ہے سامان بھئی، مکیلات اور موزونات کے علاوہ اور سامان ہے وہ سب اس کے اندر آگیا: برتن ہیں، کپڑے وغیرہ اور چیزیں سب اس کے اندر آگئیں۔ تو امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **شرکتِ** مفاوضہ ہے یہ صرف درہم اور دینار وغیرہ میں نہیں ہو سکتا بلکہ سامان اور مکیلات اور موزونات میں بھی ہو سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے دونوں شریکوں کے پاس ایک ہی جنس کا مال ہونا چاہیے، یعنی اگر ایک

سبق نمبر ۱۵۲: مسئلہ: «فَصْلٌ وَلَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

شریک کے پاس برتن ہیں تو دوسرے کے پاس بھی برتن ہونے چاہئیں، اگر ایک کے پاس گندم ہے بھئی تو دوسرے کے پاس بھی گندم ہونی چاہیے، یعنی جنس ایک ہونی چاہیے اس راس **المال**، راس **المال** کہتے ہیں سرمایہ۔ راس **المال** کسے کہتے ہیں؟ سرمایہ، دو آدمی آپس میں مال ملاتے ہیں اور تجارت کرتے ہیں، تو یہ جو مال دونوں نے آپس میں ملایا اس کو کہتے ہیں راس **المال** بھئی، یعنی اصل سرمایہ جو کاروبار کے اندر لگایا گیا ہے۔ تو امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **شرکتِ** مفاوضہ جو ہے جس طرح درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ میں صحیح ہے اسی طرح سامان اور مکیلات اور موزونات میں بھی صحیح ہے، البتہ راس **المال** ایک جنس کا ہونا چاہیے، ایک کے پاس اگر برتن ہے تو دوسرے کے پاس بھی برتن ہونے چاہئیں، ایک کے پاس اگر گندم ہے تو دوسرے کے پاس بھی گندم ہونی چاہیے، یعنی راس **المال** ایک جنس ہونی چاہیے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں:

«**وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**» اور امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں:

«**يَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ**» کہ یہ **شرکتِ** مفاوضہ جائز ہے سامان کے ساتھ بھی اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ بھی،

«**إِذَا كَانَ الْجِنْسُ وَاحِدًا**» جب ان کی جنس ایک ہی ہو۔

ہمارے نزدیک تو **عقدِ** مفاوضہ صرف درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ میں جائز ہے، اور چیزوں میں جائز نہیں، لیکن امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک سامان اور مکیلات اور موزونات میں بھی **عقدِ** مفاوضہ جائز ہے۔

کہتے ہیں:

«**لِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى رَأْسِ مَالٍ مَعْلُومٍ**»

اس لیے کیونکہ یہ جو **شرکتِ** مفاوضہ کا عقد کیا جاتا ہے یہ معلوم راس **المال** پر کیا جاتا ہے، یہ **شرکتِ** مفاوضہ کا عقد معلوم راس **المال** پر کیا جاتا ہے، یعنی **عقدِ** مفاوضہ کے اندر راس **المال** جو ہے یعنی جو اصل سرمایہ ہے وہ معلوم ہونا چاہیے، جیسے ایک کی طرف سے بیس درہم ہیں تو دوسرے کی طرف سے بھی بیس درہم ہوں تو اب دیکھو راس **المال** معلوم ہے۔ راس **المال** معلوم ہے، اصل سرمایہ جو ہے بیس درہم ایک کی طرف سے ہیں اور بیس درہم دوسرے کی طرف سے ہیں، تو اگر سامان یا مکیلات اور موزونات ہوں دونوں کی طرف سے اور ایک ہی جنس ہو تو اس صورت میں بھی یہ راس **المال** معلوم ہے، ایک کی طرف سے **مثلاً** اگر سو درہم کے برتن ہیں تو دوسرے کی طرف سے بھی **مثلاً** سو درہم کے برتن ہیں تو دیکھو یہاں پر بھی راس **المال** معلوم ہے۔ توجہ ہے؟ جیسے درہم اور دینار پر **عقدِ** شرکت جائز ہے کیونکہ وہاں راس **المال** معلوم ہوتا ہے کہ ایک کے بیس درہم ہیں تو دوسرے کے بھی بیس درہم ہیں، تو جب اگر دونوں کی طرف سے ایک ہی جنس کا سامان یا مکیلات یا موزونات ہوں تو اس صورت میں بھی راس **المال** معلوم ہے، ایک کی طرف سے سو من گندم ہے تو دوسرے کی طرف سے بھی **مثلاً** سو من گندم ہے تو یہ راس **المال** معلوم ہے، اور جب راس **المال** معلوم ہے تو یہ سامان یا مکیلات اور موزونات جو ہیں یہ بھی نقدیوں کی طرح یعنی درہم اور دینار جیسے ہو گئے۔ درہم اور دینار پر **عقدِ** مفاوضہ کیوں جائز ہے؟ تاکہ راس **المال** معلوم ہو، پتہ چلے کس کا کتنا سرمایہ ہے، تو جب دونوں کی طرف سے سامان ہے یا مکیلات اور موزونات ہیں لیکن جنس ایک ہے تب بھی راس **المال** معلوم ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی **عقدِ** مفاوضہ جائز ہے کیونکہ اس سامان یا مکیلات اور موزونات کی مشابہت آگئی نقدیوں کے ساتھ، کس چیز میں؟ راس **المال** کے معلوم ہونے میں، کہ دونوں میں راس **المال** معلوم ہے بھئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ...» کی تشریح وتوضیح

### «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: يَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ»

اور امام مالک رحمہ **الله** کے نزدیک **عقدِ** مفاوضہ جائز ہے سامان کے ساتھ بھی اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ بھی،

«إِذَا كَانَ الْجِنْسُ وَاحِدًا» جب جنس ایک ہی ہو،

«لِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى رَأْسِ مَالٍ مَعْلُومٍ» اس لیے کیونکہ شرکتِ مفاوضہ کا عقد کیا جاتا ہے معلوم راس المال پر،

«فَأَشْبَهَ النُّقُودَ» تو یہ جو سامان، مکیلات اور موزونات وغیرہ ہیں، ان میں سے ہر ایک جو ہے وہ نقدیوں کے مشابہ ہو گیا، یہ بھی نقدیوں یعنی درہم اور دینار کے مشابہ ہیں۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟

بھئی، یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے۔ ایک دو صفحے قبل امام مالک رحمہ الله کا قول ذکر کیا تھا صاحبِ ہدایہ نے، امام مالک رحمہ الله سے پوچھا گیا عقدِ مفاوضہ کے بارے میں تو امام مالک رحمہ الله جواب میں فرمانے لگے: «لَا أَعْرِفُ مَا الْمُفَاوَضَةُ» کہ میں تو نہیں جانتا کہ مفاوضہ کیا ہے۔ وہاں میں نے دو تقریریں ذکر کی تھیں کہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ الله مفاوضہ سے لاعلمی کا اظہار کر رہے ہیں، یہ دراصل کنایہ ہے مفاوضہ کے فاسد ہونے سے، معلوم ہوا امام مالک رحمہ الله کے نزدیک عقدِ مفاوضہ فاسد ہے، جائز ہی نہیں ہے، یہ بعض شارحین نے تقریر کی۔ جبکہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ نہیں، امام مالک رحمہ الله کا لاعلمی کا اظہار کرنا یہ مفاوضہ کے فساد کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ سوال کرنے والے نے یہ ذکر کیا تھا کہ عقدِ مفاوضہ کے اندر دونوں شریکوں کا مال کے اندر برابر ہونا ضروری ہے، ایک کا کل مال اگر بیس درہم ہے تو دوسرے کا کل مال بھی بیس درہم ہونا چاہیے بھئی۔ تو امام مالک رحمہ الله اس پر فرمارہے ہیں: «لَا أَعْرِفُ مَا الْمُفَاوَضَةُ» یہ مفاوضہ جو تم ذکر کر رہے ہو کہ جس میں دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا چاہیے، یہ مفاوضہ تو میں نہیں جانتا، «لَا أَعْرِفُ مَا الْمُفَاوَضَةُ» میں نہیں جانتا یہ مفاوضہ کیا ہے جو تم ذکر کر رہے ہو۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا ان شارحین کے مطابق امام مالک رحمہ الله کے نزدیک بھی مفاوضہ جائز ہے، البتہ دونوں شریکوں میں مال کے اندر برابری ضروری نہیں ہے، چنانچہ بعض کبار مالکی فقہاء جو ہیں وہ بھی ذکر فرماتے ہیں کہ مفاوضہ جائز ہے البتہ اس میں مال کی برابری کی شرط نہیں ہے بھئی۔ تو وہ شارحین جنہوں نے کہا تھا کہ امام مالک رحمہ الله کے نزدیک مفاوضہ جائز ہی نہیں ہے، تو ان پر اعتراض ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ الله کے نزدیک جب عقدِ مفاوضہ جائز ہی نہیں ہے تو پھر یہاں یہ کہنے کا کیا معنی: «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ»؟ تو ان شارحین پر اعتراض ہوتا ہے۔ تو ان کی طرف سے پھر یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ معلوم ہوا اس مفاوضہ کے سلسلے میں امام مالک رحمہ الله سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت کے مطابق مفاوضہ جائز نہیں، چنانچہ اسی لیے امام مالک رحمہ الله نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا مفاوضہ کیا ہے، یعنی وہ اس کے فساد کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں، اور دوسری روایت کے مطابق معلوم ہوا ان کے نزدیک مفاوضہ جائز ہے اور اس میں پھر وہ سامان، مکیلات اور موزونات کے ساتھ بھی اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھئی، کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ؛ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهَا لِمَا فِيهَا مِنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ فَتَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ»

یہاں سے امام مالک رحمہ الله پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔

بھئی، آپ جانتے ہیں مضاربہ اسے کہتے ہیں کہ مال ایک شخص کا ہو اور محنت دوسرے شخص کی ہو اور نفع آپس میں تقسیم کر لیں، اس کو کہتے ہیں عقدِ مضاربت۔ مثلاً میرے پاس مال موجود ہے لیکن مجھے تجارت نہیں آتی، اور زید جو ہے اس کو تجارت آتی ہے لیکن اس کے پاس مال موجود نہیں ہے، تو میں اپنا مال زید کے حوالے کرتا ہوں کہ آپ اس کے ساتھ تجارت کریں اور نفع ہم آپس میں تقسیم کریں گے، تو یہ جو زید کے اور میرے درمیان عقد ہوا اس کو کہتے ہیں عقدِ مضاربت بھئی، اور یاد رکھو یہ جو عقدِ مضاربت ہے یہ خلافِ قیاس حدیث سے ثابت ہے بھئی، احادیث سے اس کا ثبوت ملتا ہے، تو بالاجماع تمام فقہاء کے نزدیک یہ عقدِ مضاربت جائز ہے۔ اور یاد رکھنا، ہمارے نزدیک یہ عقدِ مضاربت بھی عقدِ شرکت کی طرح ہے، اور جیسے عقدِ شرکت جو ہے ہمارے نزدیک صرف درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ سے جائز ہے، اسی طرح مضاربت بھی صرف درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ سے جائز ہے۔ توجہ ہے؟ ہمارے نزدیک عقدِ مضاربت کا وہی حکم ہے جو عقدِ شرکت کا ہے، اور عقدِ شرکت تو صرف درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ کے ذریعے جائز ہے، تو اسی طرح عقدِ مضاربت بھی صرف درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ کے ساتھ جائز ہے۔ لیکن امام مالک رحمہ الله جو ہیں ان کے نزدیک عقدِ مضاربت صرف درہم اور دینار اور فلوسِ نافقہ کے ساتھ جائز ہے، عقدِ مضاربت ان کے نزدیک صرف درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ کے ساتھ جائز ہے، جبکہ شرکتِ

مفاوضہ کے بارے میں ابھی بات گزر گئی، امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**يَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ**» کہ **شرکتِ** مفاوضہ وہ سامان اور موزونات اور مکیلات کے ساتھ بھی جائز ہے۔ تو امام مالک رحمہ **الله** پر اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے یہ مضاربت اور شرکت میں فرق کیوں کیا؟ مضاربت آپ صرف درہم اور دنانیر وغیرہ کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں، اور شرکت آپ درہم اور دینار وغیرہ کے ساتھ ساتھ آپ سامان اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ بھی جائز قرار دیتے ہیں، تو ان دونوں میں آپ نے فرق کیوں کیا؟ تو اس کا جواب دینے لگے ہیں **صاحبِ** ہدایہ امام مالک رحمہ **الله** کی طرف سے کہ یہ جو **عقدِ** مضاربت ہے یہ **خلافِ** قیاس حدیث سے ثابت ہے۔ یہ **عقدِ** مضاربت کیا ہے؟ یہ **خلافِ** قیاس حدیث سے ثابت ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ مضاربت جائز ہی نہیں ہونی چاہیے، وجہ یہ کہ اس کے اندر «**رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ**» لازم آتا ہے، ایسی چیز کا نفع کہ جس کا ضمان انسان پر نہیں آتا۔ توجہ ہے؟ بھئی، کچھ سبق قبل ایک حدیث گزری تھی: «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**»، «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**» کہ نقصان جو ہے وہ نفع کے بدلے میں ہے، یعنی اگر ایک چیز کا نفع ایک آدمی کو مل رہا ہے تو نقصان بھی اسی پر آئے گا۔ نقصان بھی اسی پر آئے گا، معلوم ہوا جس چیز کا نقصان آپ کو پہنچ سکتا ہے اس کا نفع بھی آپ کو مل سکتا ہے، اور جس چیز کا نقصان آپ کو نہیں پہنچ سکتا اس کا نفع بھی آپ کو نہیں پہنچ سکتا۔ چنانچہ اسی لیے دیکھیں بھئی، یہ جو قرض دیتے ہیں کسی کو، ایک شخص دوسرے آدمی کو قرض دیتا ہے کہ **مثلاً** یہ سو درہم ہیں یہ میں آپ کو قرض کے طور پر دے رہا ہوں، تو یہ جو قرض ہے یہ دوسرے شخص کے ذمے میں ہوتا ہے، یہ قرض اس کو ہر حال میں ادا کرنا ہے، جس نے قرض لیا ہے اسے ہر حال میں یہ قرض ادا کرنا ہے۔ توجہ ہے؟ **مثلاً** زید نے ایک شخص کو سو درہم دے دیے قرض کے طور پر، اب مجھے بتائیے وہ جو مقروض ہے جو یہ درہم لے کر گیا ہے، اس کے پاس سے یہ درہم چوری ہو گئے تو کیا پھر بھی اس کو قرض واپس کرنا پڑے گا یا نہیں کرنا پڑے گا؟ اس کو پھر بھی یہ قرض واپس کرنا پڑے گا۔ وہ شخص جس نے **بطورِ** قرض کے درہم لیے ہیں اس کے پاس سے یہ قرض چوری ہی کیوں نہ ہو جائے، پھر بھی اس کو سو درہم واپس کرنے پڑیں گے۔ معلوم ہوا یہ جو قرض والے سو درہم چوری ہو گئے ان کا نقصان اس مقروض کو ہوا ہے، وہ قرض دینے والے کو کوئی نقصان نہیں، اس کا مال ابھی بھی محفوظ ہے، اس نے سو درہم ہی وصول کرنے ہیں۔ معلوم ہوا قرض کا نقصان قرض دینے والے کو نہیں پہنچتا، جب نقصان نہیں پہنچتا تو اس قرض پر نفع لینا بھی حرام ہے، جائز نہیں ہے۔ ایک آدمی دوسرے کو قرض دیتا ہے یہ لو سو درہم لے لو اور دو مہینے بعد آپ نے مجھے ایک سو دس درہم واپس کرنے ہیں بھئی، دیکھو اوپر دس درہم زائد بتا رہا ہے تو یہ تو نفع لے رہا ہے، اور نفع ہے ایسے مال کا جس کا نقصان یہ نہیں اٹھائے گا۔ اس مقروض کے پاس یہ قرض چوری ہو گیا تو قرض دینے والے کا کوئی نقصان نہیں، تو جب نقصان قرض دینے والے کا نہیں ہے تو نفع بھی وہ نہیں لے سکتا۔ توجہ ہے؟ «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**»، نقصان کس کے بدلے میں ہے؟ نفع کے بدلے میں ہے، اگر آپ کو ایک چیز کا نقصان پہنچ رہا ہے تو آپ کو اس کا نفع بھی پہنچ سکتا ہے، لیکن اگر ایک چیز کا نقصان آپ کو نہیں پہنچ رہا تو آپ اس کا نفع کے بھی مستحق نہیں ہیں بھئی۔ یہاں تک ضابطہ سمجھ میں آ گیا؟ معلوم ہوا قرض پر نفع نہیں لیا جا سکتا کیونکہ قرض کے اندر قرض دینے والے کو کوئی نقصان نہیں ہو گا تو جب نقصان کا وہ ذمہ دار نہیں تو نفع بھی اس کا حق نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو بات چل رہی تھی مضاربت کی۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ مضاربت جو ہے **خلافِ** قیاس حدیث سے ثابت ہے، قیاس تو مضاربت کا انکار کرتا ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے **عقدِ** مضاربت جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس کے اندر ایک شخص کو نفع مل رہا ہے بغیر نقصان کے۔ ایک شخص کو نفع مل رہا ہے بغیر نقصان کے، وہ کس طرح؟ **مثلاً** دیکھو میں نے زید سے **عقدِ** مضاربت کر لیا تو مال میرا ہے اور تجارت زید کرے گا، اور نفع ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے۔ تو میں نے اپنا مال زید کو دے دیا **عقدِ** مضاربت کے بعد۔ یاد رکھو یہ جو مضاربت کا مال میں نے اس مضارب کو دیا ہے یہ مال اس کے پاس **بطورِ** امانت کے ہے، یہ مال اس کے پاس **بطورِ** امانت کے ہے، لہٰذا زید سے اگر کوئی یہ مال چوری کر کے لے گیا تو زید کا کوئی نقصان نہیں ہوا، میرا ہی نقصان ہوا، وہ جو رب **المال** ہے، وہ جو مال والا ہے، اسی کا نقصان ہے، مضارب کا کوئی نقصان نہیں کیونکہ مضارب کے پاس یہ مال **بطورِ** امانت کے ہے، اور آپ جانتے ہیں امانت کے اندر اگر کوئی زیادتی نہ کی جائے تو اس کا ضمان نہیں آتا، ہاں اگر کوئی امانت کے اندر زیادتی کرتا ہے تو پھر اس پر ضمان آتا ہے۔ تو یہ جو مال ہوتا ہے مضارب کے پاس یہ امانت کے حکم میں ہے، یہ اس کے پاس سے چوری ہو جائے تو اس کا کوئی نقصان نہیں، یہ رب **المال** کا یعنی مال والے ہی کا نقصان ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھیں میں نے مال زید کو دے دیا، زید اس مال کے ذریعے تجارت کر رہا ہے تو تجارت کے اندر جتنا بھی نقصان ہو گا وہ سارا میرا ہی نقصان ہو رہا ہے کیونکہ مال تو سارا میرا ہے، زید پر کوئی نقصان نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ تو قیاس تو یہ تقاضا کر رہا ہے کہ یہ جو تجارت کے اندر مال لگا ہوا ہے اس کا نقصان مضارب یعنی زید کو نہیں پہنچ رہا تو نفع کا مستحق بھی زید کو نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**»، نقصان کس کے بدلے ہے؟ نفع کے بدلے ہے، تو لہٰذا جب زید کو اس **مالِ** مضاربت کا نقصان نہیں تو نفع بھی اس کو نہیں ملنا چاہیے، معلوم ہوا یہ جو مضاربت جائز ہے یہ **خلافِ** قیاس ہے۔ کیونکہ اس کے اندر کیا لازم آتا ہے؟ «**رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ**»، «**رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ**» یعنی ایک غیر مضمون چیز کا نفع، «**رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ**»، «**مَا لَمْ يُضْمَنْ**» کا کیا ترجمہ کریں؟ غیر مضمون چیز۔ غیر مضمون چیز، نفع مضمون چیز کا آتا ہے جس کا آپ پر ضمان بھی آتا ہو، غیر مضمون چیز کا نفع آپ کے لیے درست نہیں، تو یہاں پر بھی مال میرا تھا، محنت زید

کر رہا ہے اور نفع ہم دونوں آپس میں تقسیم کر رہے ہیں تو زید کو نفع مل رہا ہے حالانکہ زید پر ضمان نہیں آ رہا، مضارب پر ضمان نہیں آ رہا لیکن اسے نفع مل رہا ہے تو یہ تو «رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ» ہوا بھئی، ایک غیر مضمون چیز کا نفع مل رہا ہے زید کو، تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے یہ جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، لیکن **خلافِ** قیاس یہ مضاربت احادیث سے ثابت ہے کہ یہ عقد جائز ہے بھئی۔

تو امام مالک رحمہ **الله** پر اعتراض ہوتا تھا کہ **عقدِ** شرکت اور **عقدِ** مضاربت دونوں کا حکم ایک ہونا چاہیے، لیکن آپ کے نزدیک **عقدِ** مضاربت تو صرف درہم اور دینار وغیرہ کے ساتھ جائز ہے جبکہ **عقدِ** شرکت درہم اور دینار وغیرہ کے علاوہ سامان اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ بھی جائز ہے تو آپ نے ان دونوں میں یہ فرق کیوں کیا؟ تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ امام مالک رحمہ **الله** کی طرف سے کہ یہ جو مضاربت ہے یہ **خلافِ** قیاس حدیث سے ثابت ہے۔ **خلافِ** قیاس کیوں ہے؟ کیونکہ اس کے اندر «رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ» لازم آتا ہے، یعنی غیر مضمون چیز کا نفع اس میں لازم آتا ہے، تو قیاس تو اس کو رد کرتا ہے لیکن **خلافِ** قیاس یہ حدیث سے ثابت ہے، اور جو چیز **خلافِ** قیاس نص سے ثابت ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے، وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے، لہٰذا یہ مضاربت کا جو جواز ذکر ہوا ہے وہ صرف درہم اور دینار وغیرہ میں ذکر ہے تو مضاربت صرف درہم اور دینار وغیرہ میں ہی جائز ہو گی، سامان اور مکیلات اور موزونات کو ان پر قیاس کرتے ہوئے ان میں مضاربت کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ یہ مضاربت خود **خلافِ** قیاس ہے تو اس پر اور چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ» بخلاف مضاربت کے،

«لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهَا» اس لیے کیونکہ قیاس جو ہے مضاربت کا انکار کرتا ہے،

«لِمَا فِيهَا مِنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ» اس وجہ سے کہ مضاربت کے اندر جو ہے ایک غیر مضمون چیز کا نفع لازم آتا ہے،

## ■ مسئلہ: «فَتَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ» کا بیان

«فَتَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ» لہٰذا یہ مضاربت بند رہے گی شریعت کے وارد ہونے کی جگہ میں،

اور شریعت تو مضاربت کے بارے میں وارد ہوئی ہے درہم اور دینار میں، تو صرف درہم اور دینار میں ہی مضاربت جائز ہو گی اور چیزوں میں جائز نہیں، اور یہی حکم ہے **فلوسِ** نافقہ کا بھی، ان کا حکم بھی کس کی طرح ہے؟ درہم اور دینار والا، تو صرف انہی کے اندر یہ مضاربت جائز ہے اور سامان اور مکیلات اور موزونات میں مضاربت جائز نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آ گئی۔ امام مالک رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں کہ **شرکتِ** مفاوضہ سامان اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ بھی جائز ہے، ہم کہتے ہیں نہیں **شرکتِ** مفاوضہ صرف درہم اور دینار اور **فلوسِ** نافقہ میں تو جائز ہے، سامان اور مکیلات اور موزونات میں جائز نہیں۔ اب اس کی دلیل ذکر کریں گے:

## «وَلَنَا: أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ **عقدِ** شرکت پہنچا دے گا **ربحِ** مالم یضمن تک۔ اگر ہم یہ **عقدِ** شرکت کر لیں سامان پر یا مکیلات اور موزونات پر تو یہ کہاں تک پہنچائے گا؟ **ربحِ** مالم یضمن تک، اور ابھی آپ نے پڑھا **ربحِ** مالم یضمن یہ تو جائز ہی نہیں ہے، نفع تو صرف اسی چیز کا جائز ہے کہ جس کا ضمان...

ضمان بھی آپ پر آئے، اور جس چیز کا ضمان آپ پر نہیں آتا اس کا نفع بھی آپ کے لیے جائز نہیں۔ تو ہمارے نزدیک اگر سامان یا مکیلات اور موزونات پر عقد شرکت جائز ہو جائے تو یہ کہاں تک پہنچا دے گا؟ **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** تک پہنچا دے گا، اور وہ تو جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَنَا أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى**

**رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ**، کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عقد شرکت جو سامان وغیرہ پر کیا جائے، یہ پہنچادے گا **رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ** تک، اور وہ تو جائز نہیں ہے، **لِأَنَّهُ إِذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَأْسَ مَالِهِ**۔ کس طرح **رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم آئے گا؟ وہ اب بیان کرنے لگے ہیں، آپ یہیں سمجھ لیجیے۔

**مثلاً** بھائی! میرے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں، آپ کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں۔ اب ہم دونوں آپس میں عقد شرکت کر لیتے ہیں امام مالک رحمہ **الله** کے قول کے مطابق۔ ہم نے عقد شرکت کر لیا، اب میں نے اپنا سامان بیچا، **مثلاً** میرے برتن تھے سو درہم کے اور میں نے بیچا تو وصول بھی سو درہم ہی ہوئے، جو ان کی قیمت بنتی تھی وہی وصول ہوئے۔ لیکن زید نے جب وہی اپنے سو درہم والے برتن بیچے، اس کو کوئی اچھا گاہک مل گیا، کوئی اچھا مشتری مل گیا، وہ اس نے ایک سو دس درہم میں بیچ دیے۔ جب ایک سو دس درہم میں بیچے ہیں تو سو درہم تو وہ سامان کی قیمت تھی اور باقی دس درہم نفع آیا ہے اور ہم دونوں نے عقد شرکت کیا ہوا ہے، تو اس دس درہم میں سے پانچ درہم وہ مجھے دینے پڑیں گے۔ تو مجھے نفع ملا اور کس چیز کا نفع ملا ہے؟ ایک غیر مضمون چیز کا۔ اگر وہ برتن زید کے پاس ہلاک ہو جاتے تو زید کا نقصان ہونا تھا، میرا نقصان تو نہیں تھا، تو دیکھو مجھے نفع مل رہا ہے ان برتنوں کا جن کا ضمان میرے اوپر نہیں آرہا بھائی! تو کیا لازم آیا؟ **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم آیا۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ إِذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَأْسَ مَالِهِ**، اس لیے کیونکہ جب دونوں شریکوں میں سے ہر ایک نے اپنے راس **المال** کو فروخت کر دیا، **وَتَفَاضَلَ الثَّمَنَانِ**، اور دونوں ثمن جو ہیں ان میں کمی بیشی ہوئی۔ تفاضل کا معنی ہے ایک چیز کا دوسری پر زائد ہونا، جب ایک چیز زائد ہو گی تو دوسری کم ہو جائے گی، تو ترجمہ کیا کر لیں گے؟ کمی بیشی۔ تو کہتے ہیں: جب دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے راس **المال** کو بیچا، میرا راس **المال** کیا تھا؟ سو درہم کے برتن، زید کا راس **المال** بھی کیا ہے؟ سو درہم کے برتن ہیں، تو ہم دونوں نے اپنے راس **المال** کو بیچا، **وَتَفَاضَلَ الثَّمَنَانِ**، اور وہ دو ثمن جو ہیں ان میں کمی بیشی ہوئی، **مثلاً** ایک کا اسی قیمت پر فروخت ہوا اور دوسرے کے اندر نفع بھی آگیا۔

تو کہتے ہیں: **فَمَا يَسْتَحِقُّهُ أَحَدُهُمَا مِنَ الزِّيَادَةِ فِي مَالِ صَاحِبِهِ**، تو دونوں میں سے ایک جو ہے اپنے ساتھی کے مال کے اندر جس زیادتی کا مستحق ہو گیا، میرے برتن تو کتنے کے فروخت ہوئے؟ سو درہم کے، لیکن زید کے برتن کتنے کے فروخت ہوئے؟ ایک سو دس درہم کے، تو سو درہم تو برتنوں کی قیمت تھی دس درہم نفع آگیا، تو دیکھو یہ جو میرے ساتھی کے مال کے اندر جو زیادتی آگئی، جو نفع آگیا، اس کا میں مستحق بن گیا، تو یہ کیا ہے؟ **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** ہے۔ یہ معنی ہے: **فَمَا يَسْتَحِقُّهُ أَحَدُهُمَا مِنَ الزِّيَادَةِ فِي مَالِ صَاحِبِهِ**۔ بھائی! یہ **مِنَ الزِّيَادَةِ فِي مَالِ صَاحِبِهِ** یہ بیان ہے **مَا يَسْتَحِقُّهُ** کا۔ اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ بیان کو مبین کی جگہ لے آئیں، **مَا** کی جگہ اس **مِنَ الزِّيَادَةِ فِي مَالِ صَاحِبِهِ** کو لے آئیں، ترجمہ بہترین ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **فَمَا يَسْتَحِقُّهُ أَحَدُهُمَا مِنَ الزِّيَادَةِ فِي مَالِ صَاحِبِهِ**، تو ان دونوں میں سے ایک جو اس زیادتی کا مستحق ہو رہا ہے جو اس کے ساتھی کے مال میں آئی، **رِبْحُ مَا لَمْ يَمْلِكْ وَمَا لَمْ يَضْمَنْ**، تو یہ نفع ہے اس چیز کا جس کا یہ مالک نہیں ہے اور جس کا یہ ضامن نہیں ہے۔ **فَمَا يَسْتَحِقُّهُ أَحَدُهُمَا**، تو وہ زیادتی جس کا ایک مستحق ہو گیا، **رِبْحُ مَا لَمْ يَمْلِكْ وَمَا لَمْ يَضْمَنْ**، یہ نفع ہے اس چیز کا جس کا وہ مالک بھی نہیں تھا اور جس کا وہ ضامن بھی نہیں تھا بھائی!

**بِخِلَافِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ**، بخلاف درہموں اور دیناروں کے۔ بھائی صورت یہ ہے: میں نے اور زید نے عقد شرکت کر لیا، میرے پاس بھی بیس درہم، زید کے پاس بھی بیس درہم۔ توجہ ہے؟ میرے پاس بیس درہم ہیں، زید کے پاس بھی بیس درہم ہیں، ہم دونوں نے عقد شرکت کر لیا، اور میں نے اس بیس درہم کی کوئی چیز خریدی اور پھر بیچ دی تو دس درہم کا مجھے نفع ہو گیا۔ تو اب یہ نفع مجھے زید کو بھی نصف دینا پڑے گا۔ توجہ ہے؟ تو اشکال ہوتا ہے یہ نفع تو میں نے اپنے درہموں سے کمایا ہے، زید ان درہموں کا مالک بھی نہیں اور زید ان درہموں کا ضامن بھی نہیں، تو پھر کیسے زید جو ہے اس نفع کے اندر شریک ہو سکتا ہے؟ تو وہی اب **صاحبِ** ہدایہ بیان فرمائیں گے کہ بھائی یہ درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔

میں نے کسی سے گاڑی خریدی ہے عقد شرکت کے بعد، تو ضروری نہیں ہے میں یہی درہم ادا کروں جو میرے پاس ہیں۔ بلکہ اس گاڑی کے ثمن دینا میرے ذمے ہے اور پھر اس کے نصف کے اندر میں زید پر رجوع کروں گا۔ میں زید پر رجوع کروں گا، معلوم ہوا نصف ضمان زید پر آرہا ہے اس چیز کا۔ معلوم ہوا درہم اور دینار کے اندر جو نفع آتا ہے وہ **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** نہیں ہے بلکہ **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** ہے، اس میں دوسرے پر ضمان آتا ہے۔ میں بے شک اپنے درہموں سے چیز خرید رہا ہوں لیکن پھر میں نصف ثمن کے اندر زید پر رجوع کروں گا کہ نصف ثمن اب آپ کو دینے پڑیں گے کیونکہ آپ نے اور میں نے عقد شرکت کیا ہوا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

شاید ابھی بھی آپ پر بات پوری طرح واضح نہ ہوئی ہو کہ یہ درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ دیکھیے ایک دو اور مثالیں دیکھ لیجیے، ان شاء **الله** پھر بات پوری طرح واضح ہو جائے گی۔ بھائی یاد رکھو، یہ جو عروض سامان ہے یا مکیلات اور موزونات ہیں وہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ میں آپ کے ساتھ بیع کرتا ہوں اور آپ سے کوئی سامان خرید تا ہوں یا میں آپ سے مکیلات اور موزونات میں سے کوئی چیز خرید تا ہوں تو وہ تعین سے متعین ہو جائیں گے۔ **مثلاً** آپ کے پاس کچھ برتن موجود ہیں، میں نے ان برتنوں کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ جو برتن ہیں یہ میں نے آپ سے اتنے ثمن کے بدلے خرید لیے، اور آپ نے کہا مجھے قبول ہے، تو یاد رکھو ایجاب اور قبول ہوتے ہی بیع منعقد ہو گئی اور یہ سامان جس کی طرف میں نے اشارہ کیا تھا، جن کی ہم نے آپس میں بیع کی ہے، یہ متعین ہو گیا بطور مبیع کے۔ اب آپ کو یہی سامان میرے حوالے کرنا پڑے گا، کیونکہ یہ سامان مبیعہ ہے بھائی! اور سامان تعین سے متعین ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ سامان مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے ہی بائع کے پاس ہی ہلاک ہو گیا تو یاد رکھو بیع ہی ختم ہو جائے گی، کیونکہ مبیع ہی نہ رہا تو بیع بھی باقی نہیں رہے گی، کیونکہ بیع تو اسی مبیع کی ہوئی تھی، جب مبیع کا وجود نہیں تو بیع کا وجود بھی باقی نہ رہا۔

اور اسی طرح یاد رکھو، یہ جو مکیلات اور موزونات ہیں یہ بھی تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ **مثلاً** آپ کے پاس سو من گندم موجود ہے، میں نے اس گندم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ جو آپ کی سو من گندم ہے یہ میں نے آپ سے اتنے ثمن کے بدلے میں خرید لی، آپ نے کہا مجھے قبول ہے، تو یاد رکھو یہ گندم جس کی طرف میں نے اشارہ کیا یہ بھی اب تعین سے متعین ہو گئی، یہی مبیع ہے۔ اب آپ کو یہی گندم میرے حوالے کرنا پڑے گی، اگر یہ گندم آپ کے پاس ہلاک ہو گئی تو یاد رکھو بیع ہی ختم ہو جائے گی کیونکہ مبیع ہی باقی نہ رہا۔

جبکہ اس کے مقابلے میں درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ **مثلاً** میں آپ سے ایک بیع کرنے لگا، میں نے سو درہم سامنے رکھے اور ان کی طرف باقاعدہ اشارہ کر کے کہا کہ یہ جو درہم ہیں ان کے بدلے میں نے آپ کی گاڑی خرید لی، اور آپ نے قبول کر لیا، ہم دونوں کے درمیان بیع منعقد ہو گئی۔ لیکن یاد رکھو یہ جو سو درہم ہیں جن کی طرف میں نے اشارہ کیا تھا، یہ اشارے کے باوجود، تعین کے باوجود، یہ متعین نہیں ہوئے، لہٰذا اس بیع کے اندر یہی درہم آپ کے حوالے کرنا مجھ پر لازم نہیں ہے، بلکہ اس کے بجائے میں اس جیسے اور سو درہم لے آتا ہوں اور وہ آپ کے حوالے کرتا ہوں تو بھی بائع انکار نہیں کر سکتا، بائع اعتراض نہیں کر سکتا کہ یہ جو درہم سامنے پڑے ہیں جن کی طرف آپ نے اشارہ کیا تھا آپ کو یہی درہم دینے پڑیں گے، میں اور درہم نہیں لوں گا۔ نہیں بھائی! درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

یا دوسری صورت دیکھ لیں: میں نے سو درہم سامنے رکھے اور ان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ جو درہم ہیں ان کے بدلے میں نے آپ سے گاڑی خرید لی، اور آپ نے قبول کر لیا، ہم دونوں کے درمیان بیع منعقد ہو گئی، اور پھر وہ درہم ابھی میں نے آپ کے حوالے نہیں کیے تھے کہ یہ درہم جو سامنے موجود تھے یہ نیچے دریا میں گرے اور ڈوب گئے۔ مبیع ہلاک ہو تو بیع باطل ہو جاتی ہے لیکن یہ درہم اور دینار یہ تو تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے، لہٰذا یہ اگرچہ ہلاک ہو گئے ہیں لیکن بیع باطل نہیں ہے بلکہ اب مشتری کے ذمے ہے کہ وہ اس جیسے اور درہم ادا کرے۔ تو اگر یہ درہم اور دینار تعین سے متعین ہوتے پھر تو یہ درہم ضائع ہونے پر بیع کو فاسد ہونا چاہیے تھا لیکن بیع پھر بھی فاسد نہیں۔

بات سمجھ میں آ گئی؟ درہم اور دنانیر کی طرف اشارہ بھی کر دیا جائے پھر بھی وہ متعین نہیں ہیں، وہی درہم بائع کو دینا یہ ضروری نہیں ہے بلکہ ان جیسے اور درہم بھی ادا کیے جا سکتے ہیں۔ تو معلوم ہوا درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، جبکہ سامان اور مکیلات اور موزونات جو ہیں وہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ جب متعین سامان کی یا متعین مکیلات اور موزونات کی بیع کی ہے تو وہی مبیع ہے، وہی مشتری کے حوالے کرنے پڑیں گے۔ اگر وہ متعین مبیع یعنی وہ سامان یا مکیلات اور موزونات ہلاک ہو گئے تو بیع ہی ختم ہو جائے گی کیونکہ مبیع کا وجود نہ رہا تو بیع کا وجود بھی باقی نہیں رہے گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ**، بخلاف درہموں اور دیناروں کے، **لِأَنَّ ثَمَنَ مَا يَشْتَرِيهِ فِي ذِمَّتِهِ**، اس لیے کیونکہ ثمن اس چیز کے جس کو دونوں میں سے ہر ایک خرید تا ہے، **فِي ذِمَّتِهِ** اس کے ذمے میں ہوتے ہیں۔ بھائی میرے پاس بیس درہم ہیں، زید کے پاس بھی بیس درہم ہیں، میں نے بیس درہم کی کوئی چیز خرید لی، تو اب ضروری نہیں ہے کہ میں یہی بیس درہم اس کے حوالے کروں، بلکہ میرے ذمے ہیں بیس درہم مجھے دینے پڑیں گے، اور ان بیس میں سے بھی دس میں کس سے لے سکتا ہوں؟ زید سے لے سکتا ہوں کہ مجھے اب دس درہم دے دیں۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ ثَمَنَ مَا يَشْتَرِيهِ فِي ذِمَّتِهِ**، اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک جو ہے جس چیز کو بھی خرید تا ہے اس کے ثمن اس کے ذمے میں ہوتے ہیں، **إِذْ هِيَ لَا تَتَعَيَّنُ**، اس لیے کیونکہ یہ درہم اور دینار متعین نہیں ہوتے، **فَكَانَ الرِّبْحَ مَا ضَمِنَ**، تو یہ نفع ہے اس چیز کا جو مضمون ہے۔ **فَكَانَ الرِّبْحَ، كَانَ** کے اندر **هُوَ** ضمیر راجع ہے **رِبْحُ** کو۔ عبارت گویا یوں ہے: **فَكَانَ الرِّبْحُ رِبْحَ مَا ضَمِنَ**، تو یہ نفع جو ہے یہ مضمون چیز کا نفع ہے، غیر مضمون چیز کا نفع نہیں ہے بھائی! تو کہتے ہیں:

فَكَانَ الرِّبْحَ مَا ضَمِنَ، تو یہ نفع جو ہے ایک مضمون چیز کا نفع ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَلِأَنَّ أَوَّلَ تَصَرُّفٍ فِي الْعُرُوضِ الْبَيْعُ...» کا بیان

وَلِأَنَّ أَوَّلَ تَصَرُّفٍ فِي الْعُرُوضِ الْبَيْعُ وَفِي النُّقُودِ الشِّرَاءُ، یہاں سے دوسری دلیل ذکر فرمارہے ہیں۔ امام مالک رحمہ الله فرماتے ہیں کہ سامان وغیرہ میں بھی شرکتِ مفاوضہ جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں نہیں، سامان میں شرکتِ مفاوضہ جائز نہیں، ورنہ تو رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ لازم آئے گا۔ اور جبکہ درہم اور دینار جو ہیں اس کے اندر جو نفع ہوتا ہے وہ رِبْحُ مَا يُضْمَنْ ہوتا ہے، کیونکہ دوسرے شریک پر نصف ثمن کے اندر رجوع کیا جاتا ہے وہاں، معلوم ہوا اس پر ضمان آرہا ہے۔ جب ضمان اس پر آرہا ہے تو اس کے لیے نفع بھی جائز ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب دوسری دلیل ذکر کررہے ہیں کہ بھائی ایک ہے درہم اور دینار میں شرکت اور ایک ہے سامان کے اندر شرکت، دونوں میں فرق ہے۔ درہم اور دینار کے اندر جب شرکت کریں گے تو پہلا عمل کیا کریں گے؟ کوئی چیز خریدیں گے اس درہم اور دینار کے ذریعے اور پھر اس کو بیچیں گے۔ بھائی آپ کے پاس بھی بیس درہم ہیں، ایک اور آدمی کے پاس بھی بیس درہم ہیں، آپ دونوں آپس میں عقد شرکت کر لیتے ہیں۔ اب آپ کاروبار شروع کرنے لگے ہیں تو پہلا عمل کیا کریں گے؟ اس درہم اور دینار کے ذریعے کسی چیز کو خریدیں گے، تو معلوم ہوا جب نقدیوں پر شرکت کی جاتی ہے تو پہلا عمل خریداری ہوتا ہے، اور خریداری کے اندر شرکت جائز ہے۔ آپ اپنے مال سے ایک گاڑی خریدتے ہیں اس میں آپ اور زید شریک ہوں، یہ جائز ہے۔ آپ خریدتے کس کے ذریعے ہیں؟ اپنے مال کے ذریعے، لیکن زید بھی آپ کے ساتھ شریک ہو جائے یہ ممکن ہے، جائز ہے۔ کس طرح جائز ہے؟ مثلاً زید نے آپ سے کہا تھا کہ آپ ایک گاڑی خرید لیں، آپ اپنے پیسے لگادیں، بعد میں مجھ سے آدھے پیسے لے لینا، آپ کی میری مشترکہ گاڑی ہو جائے گی۔ تو اب آپ اپنے مال سے گاڑی خریدتے ہیں لیکن اس میں زید بھی کیا ہو گیا آپ کے ساتھ؟ شریک۔ تو لہٰذا جب درہم اور دینار کے اندر شرکت کی جاتی ہے تو پہلا عمل اس کے اندر خریداری ہوتا ہے، اور خریداری کے اندر، مبیع کے اندر، دوسرا آدمی بھی اس خریدار کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔

لیکن اگر شرکت سامان پر ہے، آپ کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں اور دوسرے آدمی کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں، اور آپ نے آپس میں عقد شرکت کر لیا، تو اب پہلا عمل کیا کرنا پڑے گا؟ سامان کو بیچنا پڑے گا۔ سامان کو بیچنا پڑے گا، اور یاد رکھو آپ اپنا سامان بیچیں اور اس کے ثمن میں آپ کے ساتھ کوئی اور بھی شریک ہو جائے، یہ جائز نہیں۔ توجہ ہے؟ آپ اپنے مال سے کوئی چیز خریدیں تو اس میں تو کوئی دوسرا آپ کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے، اس نے آپ کو وکیل بنایا ہو۔ لیکن آپ اپنے مال کو بیچیں اور اس کے ثمن میں کوئی اور بھی آپ کے ساتھ شریک ہو جائے، یہ نہیں ہو سکتا۔ آپ اپنی گاڑی بیچتے ہیں اور زید کہتا ہے کہ آپ اپنی گاڑی بیچ دیں اور اس کے ثمن کے اندر میں بھی آپ کے ساتھ شریک ہوں گا، نہیں بھائی! گاڑی آپ کی ہے تو ثمن بھی آپ ہی کے ہیں۔ حاصلِ کلام یہ کہ اپنے مال سے کوئی چیز خریدی جائے اس میں غیر شریک ہو سکتا ہے، لیکن اپنے مال کو بیچا جائے تو ثمن میں غیر شریک نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا سامان اور مکیلات اور موزونات میں عقد شرکت جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں سامان کے ثمن میں دوسرے کو شریک کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: وَلِأَنَّ أَوَّلَ تَصَرُّفٍ فِي الْعُرُوضِ الْبَيْعُ، اور اس لیے کیونکہ سامان کے اندر جو پہلا تصرف ہوتا ہے وہ بیع ہے، وَفِي النُّقُودِ الشِّرَاءُ، اور نقدیوں کے اندر پہلا تصرف جو ہے وہ خریداری ہوتی ہے، وَبَيْعُ أَحَدِهِمَا مَالَهُ، اور دونوں شریکوں میں سے ایک کا اپنے مال کو بیچنا، عَلَى أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ شَرِيكًا فِي ثَمَنِهِ، اس شرط پر کہ دوسرا بھی اس کے ساتھ ثمن میں شریک ہو گا، لَا يَجُوزُ، یہ جائز نہیں ہے، وَشِرَاءُ أَحَدِهِمَا شَيْئًا بِمَالِهِ، اور دونوں شریکوں میں سے ایک کا کسی چیز کو اپنے مال سے خریدنا، عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ، اس شرط پر کہ مبیع اس کے اور غیر کے درمیان مشترکہ ہو گا، جَائِزٌ، یہ جائز ہے۔ صورت اچھی طرح سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا سامان اور مکیلات اور موزونات میں عقد شرکت جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں سامان کے ثمن میں دوسرے کو شریک کرنا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

آگے دیکھیے بھائی: وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ، یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جو فلوسِ نافقہ ہیں، ان کے ساتھ بھی عقد شرکت جائز ہے یا جائز نہیں؟ ان کے ساتھ بھی عقد مضاربت جائز ہے یا جائز نہیں؟ اس میں امام محمد رحمہ الله کا اور شیخین رحمہما الله کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جو فلوسِ نافقہ ہیں، یہ جو بازار میں ثمن چلتے ہیں جن کے ساتھ لوگ خرید و فروخت کرتے ہیں جیسے روپے پیسے وغیرہ، تو ان کا حکم بھی درہم اور دینار والا ہے امام محمد رحمہ الله کے نزدیک۔ جیسے درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، اسی طرح یہ فلوسِ نافقہ

بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان کا حکم بھی درہم اور دینار والا ہے اور جیسے درہم اور دینار کے ساتھ عقد شرکت اور عقد مضاربت جائز ہے تو **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ بھی عقد شرکت اور عقد مضاربت جائز ہے امام محمد رحمہ **اللہ** کے نزدیک۔

بھائی یہاں ایک قیمتی بات یاد رکھنا۔ یاد رکھو یہ جو سونا اور چاندی ہیں، ان کو **اللہ** نے پیدا ہی بطور ثمن کے فرمایا ہے، ان کو پیدا ہی تجارت کے لیے کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعے لوگ آپس میں تجارت کر سکیں، آپس میں بیع و شراء کر سکیں۔ تو یہ جو سونا اور چاندی ہیں یہ **خلقۃً** ثمن ہیں۔ یعنی ان کو **اللہ** نے پیدا ہی بطور ثمن کے فرمایا ہے، چنانچہ اسی لیے سونے سے دینار بنائے جاتے ہیں اور چاندی سے درہم بنائے جاتے ہیں، تو یہ درہم اور دینار یہ ثمن ہیں، یہ اسی سونے اور چاندی سے بنے ہیں۔ معلوم ہوا یہ درہم اور دینار، یا یوں کہیں یہ جو سونا اور چاندی، یہ **خلقۃً** ثمن ہیں، اور دوسرے ثمن جو بازار میں، کسی ملک کی جو کرنسی ہوتی ہے، یاد رکھو وہ **ثمنِ** اصطلاحی ہے، یعنی جس کو ثمن قرار دے دیا جاتا ہے آپس میں اتفاق کرتے ہوئے۔ جیسے ہر ملک کی اپنی اپنی کرنسی ہے تو اس ملک کے اندر وہی کرنسی چلتی ہے اور اس کے ذریعے خرید و فروخت کی جاتی ہے، یعنی اس کرنسی کو ثمن مقرر کر لیا جاتا ہے۔ اس کرنسی کو ثمن مقرر کر لیا جاتا ہے، خلقت کے اعتبار سے وہ ثمن نہیں ہے لیکن انہوں نے اس کو ثمن مقرر کر دیا ہے، تو اس کو کہتے ہیں **ثمنِ** اصطلاحی۔ تو یہ جو درہم اور دینار ہیں یہ ثمن ہیں **خلقۃً**، اور یہ جو کرنسی اور سکے وغیرہ ہیں، یاد رکھو یہ **ثمنِ** اصطلاحی ہیں بھائی!

**ثمنِ** اصطلاحی ہیں، اور پھر یہاں عقد صرف کو بھی سمجھ لیں۔ یاد رکھو عقد صرف اسے کہتے ہیں کہ دو آدمیوں کے درمیان بیع ہوتی ہے اور دونوں طرف عوض جو ہے وہ ثمن کی جنس سے ہوتے ہیں۔ **مثلاً** آپ درہم بیچتے ہیں اور اس کے بدلے میں دینار خریدتے ہیں، تو درہم یہ بھی ثمن کے قبیل سے اور دینار یہ بھی ثمن کے قبیل سے، تو دونوں طرف سے جب عوضین جو ہیں وہ ثمن کی قبیل سے ہوں تو اس کو عقد صرف کہتے ہیں۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ عقد صرف بھائی، ص کے ساتھ ہے۔ اور یاد رکھو عقد صرف کے اندر عوضین پر اسی مجلس میں قبضہ شرط ہے۔ آپ درہم بیچ کر دینار خریدنا چاہتے ہیں تو اسی مجلس کے اندر دونوں عقد کرنے والے عوضین پر قبضہ کریں گے۔ اس میں ادھار جائز نہیں، آپ دینار آج دے رہے ہیں اور وہ درہم کل دے گا تو یاد رکھو یہ عقد صرف جائز نہیں ہے۔ جس مجلس میں بیع ہوئی ہے، جس مجلس میں ایجاب اور قبول ہوا ہے، اسی مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ شرط ہے۔ اور نیز عقد صرف کا ایک اور ضابطہ یاد رکھنا، اگر دونوں طرف سے جنس ایک ہے **مثلاً** آپ درہم دے کر درہم ہی لینا چاہتے ہیں، تو اس صورت میں پھر برابری بھی شرط ہے۔ آپ دس درہم بیچ رہے ہیں تو بدلے میں دس درہم ہی خرید سکتے ہیں، یہاں برابری ضروری ہے۔ برابری ضروری ہے، چاہے آپ کے درہم **اعلیٰ** قسم کے ہیں اور دوسرے شخص کے درہم **ادنیٰ** قسم کے ہیں، پھر بھی جب جنس ایک ہے تو برابری شرط ہے۔ اگر کمی بیشی کریں گے تو سود لازم آئے گا، ربا لازم آئے گا اور وہ حرام ہے جائز نہیں ہے۔ تو عقد صرف میں دونوں طرف سے جو عوض ہوتے ہیں وہ ثمن کی قبیل سے ہوتے ہیں اور وہاں پر ادھار کسی بھی صورت میں جائز نہیں اور کمی بیشی صرف اس صورت میں جائز ہے جب دونوں طرف سے الگ الگ جنس ہو۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو بات چل رہی تھی کہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کا بھی وہی حکم ہے جو درہم اور دینار کا ہے، اور درہم اور دینار جو ہیں جیسے ان کے اندر آپس میں بیع کی جائے، دونوں طرف سے ثمن کی جنس ہو اور ایک ہی جنس ہو تو پھر برابری شرط ہے، اسی طرح **فلوسِ** نافقہ جو ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ لہٰذا ایک سکے کی بیع کرنا دو سکوں کے بدلے جب جنس ایک ہی ہو یہ جائز نہیں ہے، جیسے ایک درہم کو بیچنا دو درہموں کے بدلے یہ جائز نہیں ہے۔ یا اسی طرح ایک روپیہ دے کر دو روپے خریدنا یہ جائز نہیں کیونکہ جنس ایک ہے، لیکن اگر جنس الگ ہے پھر کمی بیشی جائز ہے۔ **مثلاً** آپ کے پاس ہیں ڈالر اور دوسرے شخص کے پاس ہیں پاکستانی روپے، تو اب آپ ایک ڈالر کے بدلے **مثلاً** دو سو روپے لیتے ہیں تو یہ جائز ہے کیونکہ جنس الگ ہے، البتہ ادھار یہاں بھی جائز نہیں، نقد ہو بھائی! نقد ہو، بات سمجھ میں آ گئی؟ **حاصلِ** کلام یہ کہ عقد صرف میں ادھار کسی بھی صورت میں جائز نہیں اور کمی بیشی صرف اس صورت میں جائز ہے جب دونوں عوضین کی جنس الگ الگ ہو۔

تو امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کا حکم بھی درہم اور دینار والا ہے، لہٰذا ان کے اندر بھی جب آپس میں بیع کریں تو ایک سکے کے بدلے دو سکے لینا جائز نہیں، ایک روپے کے بدلے دو روپے لینا جائز نہیں ہے، جبکہ شیخین رحمہما **اللہ** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کا حکم سامان والا ہے، ان کا حکم درہم اور دینار والا نہیں۔ جب درہم اور دینار والا حکم نہیں سامان والا حکم ہے تو کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہے، یعنی ایک سکہ دے کر دو سکے خریدنا جائز ہے۔ البتہ ادھار وہ بھی فرماتے ہیں یہاں ادھار جائز نہیں ہے کیونکہ جنس ایک ہی ہے۔ آپ نے پڑھا ہے بھائی، ربا کی تفصیل علماء ذکر فرماتے ہیں اگر جنس اور قدر ایک ہوں، جنس اور قدر ایک ہوں تو پھر کمی بیشی بھی جائز نہیں اور ادھار بھی جائز نہیں ہے۔ جنس یعنی دونوں طرف **مثلاً** گندم ہے اور قدر یعنی گندم جو ہے وہ کیلی ہے، حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں اس کو برتن میں ناپ کر بیچا جاتا تھا، تو دونوں طرف جب گندم ہے تو پھر ان کو اسی طرح ناپ

کر برابری کے ساتھ بیچنا پڑے گا بھائی! تو معلوم ہوا کہ مکیلات اور موزونات جو ہیں ان کی جب بیع کی جائے تو اگر ایک ہی جنس ہو تو پھر کمی بیشی بھی جائز نہیں اور ادھار بھی جائز نہیں۔ لیکن اگر جنس تو ایک ہے لیکن قدر نہیں ہے یعنی وہ چیز کیلی یا وزنی نہیں ہے تو پھر نقد تو کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے ادھار جائز نہیں۔ نقد تو کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے ادھار جائز نہیں، چنانچہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں: ایک سکہ نقد دے کر اسی جیسے دو سکے لینا عوض کے اندر، بیع کے اندر، یہ جائز ہے کیونکہ یہ سامان کے حکم میں ہیں۔ لیکن جنس ایک ہی ہے، یہ بھی سکہ ہے اور وہ بھی ایک سکے ہیں، لہٰذا ادھار جائز نہیں ہے بھائی! ادھار جائز نہیں، کمی بیشی جائز ہے اور ادھار جائز نہیں، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ درہم اور دینار کی قبیل سے ہیں یہ جو سکے ہیں، لہٰذا یہاں نقد بھی بیچیں تو کمی بیشی نہیں ہونی چاہیے بلکہ برابری ہونی چاہیے، اور نیز وہ بھی فرماتے ہیں یہ چونکہ عقد صرف کی قبیل سے ہے لہٰذا یہاں ادھار بھی جائز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

اب دیکھیے بھائی کتاب پر، کہتے ہیں: **وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ**، اور باقی رائج پیسے جو ہوتے ہیں، **تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ**، وہ ثمن کی طرح رائج ہوتے ہیں۔ **فلوسِ** نافقہ کس کی طرح رائج ہوتے ہیں؟ ثمن کی طرح، جیسے ثمن کے ذریعے یعنی درہم اور دینار کے ذریعے بازار میں خرید و فروخت ہوتی ہے، اسی طرح یہ جو رائج کرنسی ہوتی ہے اس کے ذریعے بھی بازار میں خرید و فروخت ہوتی ہے، تو **فلوسِ** نافقہ جو ہیں وہ ثمن کی طرح رائج ہوتے ہیں بھائی! اور یاد رکھنا یہاں لفظ آیا: **تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ، رَاجَ يَرُوجُ رَوَاجًا** بھائی۔ یہ **رَوَاج** مصدر ہے، اردو میں تو رواج را کے کسرہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے لیکن عربی میں یہ را کے فتحہ کے ساتھ ہے بھائی: **رَوَاج** بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ**، اور باقی **فلوسِ** نافقہ جو ہوتے ہیں وہ ثمنوں کی طرح رائج ہوتے ہیں، **فَأُلْحِقَتْ بِهَا**، تو ان کو ثمنوں کے ساتھ ہی ملایا جائے گا، یعنی ان کا حکم بھی وہی درہم اور دینار والا ہو گا، **قَالُوا**، فقہاء فرماتے ہیں: **هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**، کہ یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے، **لِأَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالنُّقُودِ عِنْدَهُ**، اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں یہ نقدیوں کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **فلوسِ** نافقہ کا وہی حکم ہے جو نقدیوں کا یعنی درہم اور دینار کا ہے۔

تو کہتے ہیں: فقہاء فرماتے ہیں **هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**، کہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے، **لِأَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالنُّقُودِ عِنْدَهُ**، اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **فلوسِ** نافقہ جو ہیں ان کو نقدیوں کے ساتھ ملایا گیا ہے، **حَتَّى لَا تَتَعَيَّنَ بِالتَّعْيِينِ**، یہاں تک کہ یہ **فلوسِ** نافقہ جو ہیں تعین سے متعین نہیں ہوتے، جیسے درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے اسی طرح **فلوسِ** نافقہ بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔ اور یاد رکھنا یہاں آیا **حَتَّى لَا تَتَعَيَّنَ**، یہاں پر یہ **حَتَّى نَصْب** نہیں دے گا یعنی **حَتَّى** کے بعد اَنْ مقدر نہیں، **حَتَّى** کے بعد اَنْ کے مقدر ہونے کے لیے آپ نے پڑھا ہے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ **حَتَّى** کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے **حَتَّى** کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسرا وہ **حَتَّى** غایت یا سببیت کا فائدہ دے اور یہاں یہ شرطیں پوری نہیں ہیں۔ اکثر یہ **صاحبِ** ہدایہ جو **حَتَّى** لے کر آتے ہیں وہ تفریع کے لیے لاتے ہیں، ماقبل پر ایک بات کی تفریع کرتے ہیں، جیسے یہاں بتلایا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **فلوسِ** نافقہ جو ہیں یہ نقدیوں کے ساتھ ملحق ہیں، ان کا نقدیوں والا حکم ہے، **حَتَّى لَا تَتَعَيَّنَ بِالتَّعْيِينِ**، یہاں تک کہ یہ تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے، یعنی جیسے وہ نقدیاں درہم اور دینار جو ہیں وہ تعین سے متعین نہیں ہوتے یہ بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے، تو **صاحبِ** ہدایہ اکثر جگہ یہ **حَتَّى** کے ذریعے تفریع کرتے ہیں ماقبل پر۔

تو کہتے ہیں: **حَتَّى لَا تَتَعَيَّنَ بِالتَّعْيِينِ**، یہاں تک کہ یہ تعین سے متعین نہیں ہوتے، **وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا**، اور جائز نہیں ہے ان میں سے دو معین کی بیع ایک کے بدلے میں، **عَلَى مَا عُرِفَ**، اس وجہ سے جو جان لیا گیا، کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ نقدیوں کے حکم میں ہیں بھائی! بھائی یہاں آیا **بِأَعْيَانِهَا**، یاد رکھنا **بِأَعْيَانِهَا** سے مراد یہ ہے کہ یہ جو دو **فلوسِ** نافقہ کی بیع کی جا رہی ہے ایک کے بدلے میں، یہ متعین ہوں یعنی نقد ہوں۔ متعین تب ہی ہوں گے نا جب سامنے موجود ہیں، تو اس وقت یہ متعین ہیں یعنی نقد بیع ہو رہی ہے، تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں دو **فلوسِ** نافقہ دے کر بدلے میں ایک لینا یہ جائز نہیں ہے جیسے دو درہم دے کر بدلے میں ایک درہم لینا۔ اور نقد کی قید لگائی **بِأَعْيَانِهَا** کہ معین ہوں یعنی نقد ہوں، کیونکہ ادھار تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ہی جائز نہیں ہے بھائی!

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا**، یہاں تک کہ جائز نہیں ہے دو معین **فلوسِ** نافقہ کی بیع ایک کے بدلے میں، **عَلَى مَا عُرِفَ**، اس وجہ سے جس کو جان لیا گیا، کہ اوپر ہم نے بتلا دیا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **فلوسِ** نافقہ یہ نقدیوں کے حکم میں ہیں یعنی درہم اور دینار کے حکم میں ہیں۔

**أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**، یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ

نقدیوں کے حکم میں ہیں یعنی درہم اور دینار کے حکم میں ہیں، اور درہم اور دینار کے ساتھ تو شرکت بھی جائز اور مضاربت بھی جائز، لہٰذا **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ بھی شرکت بھی جائز اور مضاربت بھی جائز ہے۔ اب آگے شیخین رحمہما **الله** کا مذہب آرہا ہے۔ کہتے ہیں: **أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**، اور باقی شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک، **لَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ بِهَا**، کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے، **لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا تَتَبَدَّلُ سَاعَةً فَسَاعَةً**، اس لیے کیونکہ ان **فلوسِ** نافقہ کا ثمن ہونا وہ گھڑی گھڑی بدلتا رہتا ہے۔ بھائی بعض اوقات ایک ملک کے اندر ایک کرنسی چل رہی ہوتی ہے اور پھر اعلان کر دیا جاتا ہے کہ فلاں تاریخ کے بعد یہ پرانی کرنسی اس کے ذریعے بیع و شراء جائز نہیں بلکہ اس کے بعد نئی کرنسی جو ہے وہ استعمال کی جائے گی، تو معلوم ہوا کہ وہ فلوس جو پہلے چل رہے تھے اب وہ کس کے حکم میں ہو گئے؟ سامان کے حکم میں ہو گئے۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہوتے ہیں ان کی ثمنیت بدلتی رہتی ہے، کبھی ان کو بطور ثمن کے استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی ان کی ثمنیت ختم کر کے ان کو سامان قرار دے دیا جاتا ہے بھائی!

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا**، کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کا ثمن ہونا، **تَتَبَدَّلُ سَاعَةً فَسَاعَةً**، یہ گھڑی گھڑی بدلتا رہتا ہے، **وَتَصِيرُ سِلَعًا**، اور یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں یہ سامان بن جاتے ہیں۔ معلوم ہوا **فلوسِ** نافقہ **انتہاءً** سامان بن جاتے ہیں۔ **انتہاءً** سامان بن جاتے ہیں، تو اگر کوئی چیز **ابتداءً** سامان ہو اس کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں تو جو **انتہاءً** سامان ہو اس کے ساتھ بھی اس کے ساتھ بھی شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہو گی۔ توجہ ہے؟ بھائی ابھی اوپر آپ کو بتلایا کہ ہمارے نزدیک سامان اور مکیلات اور موزونات کے اندر شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے، معلوم ہوا **ابتداءً** سامان اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ عقد شرکت اور مضاربت جائز نہیں، جب **ابتداءً** اس سامان کے ساتھ شرکت جائز نہیں تو جو چیز **انتہاءً** سامان بن جائے اس کے ساتھ بھی عقد شرکت جائز نہیں ہو گا بھائی! تو یہ **فلوسِ** نافقہ **انتہاءً** سامان کے حکم میں ہیں، تو جب یہ **انتہاءً** سامان کے حکم میں ہیں تو ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہو گی بھائی!

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: **وَيُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**، بھائی اوپر اختلاف ذکر ہو گیا: امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے، شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں۔ کہتے ہیں لیکن ایک قول امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا اسی طرح کا نقل کیا گیا ہے جیسا امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی ایک روایت کے اندر نقل کیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے بھائی!

تو کہتے ہیں: **وَيُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی امام محمد رحمہ **الله** کے قول کے مثل روایت کیا گیا ہے، **وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ**، اور پہلا قول زیادہ قیاس کے مطابق ہے، **وَأَظْهَرُ** اور زیادہ ظاہر ہے۔ بھائی دیکھیے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے دو قول آگئے یہاں پر: ایک قول اوپر ذکر ہوا کہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ کے اندر شرکت اور مضاربت جائز نہیں اور شیخین رحمہما **الله** میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** بھی داخل ہیں، تو معلوم ہوا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے ایک قول کے مطابق **فلوسِ** نافقہ سے شرکت اور مضاربت جائز نہیں، اور دوسرا قول جو ان سے نقل کیا گیا ہے وہ امام محمد رحمہ **الله** کے مثل ہے کہ **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ بھی شرکت اور مضاربت جائز ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ فرما رہے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا پہلا قول جو ہے وہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے اور زیادہ ظاہر ہے کہ ان **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں، یہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے اور زیادہ ظاہر ہے۔

بھائی کیا معنی یہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے؟ کہتے ہیں دیکھو دو **فلوسِ** نافقہ کو دے کر ایک لینا یعنی دو سکے دے کر ایک سکہ خریدنا یا ایک روپیہ دے کر دو روپے خریدنا، اوپر گزر گیا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کا حکم درہم اور دینار والا ہے، اور شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک یہ جائز ہے۔ ایک سکے کی بیع دو سکے کے بدلے جائز ہے، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** اس بیع کے مسئلے میں امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ کس کے ساتھ؟ امام صاحب کے ساتھ ہیں، تو قیاس یہی تقاضا کرتا ہے کہ شرکت اور مضاربت کے مسئلے میں بھی وہ امام صاحب کے ساتھ ہوں گے۔

بھائی دیکھیے اوپر مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں دو سکوں کی بیع ایک کے بدلے جائز نہیں ہے چاہے نقد ہو پھر بھی جائز نہیں، جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ ایک سکے کی بیع دو سکوں کے بدلے جائز ہے کیونکہ یہ سامان کے حکم میں ہیں۔ تو وہاں پر دیکھو امام ابو یوسف رحمہ **الله** امام صاحب

کے ساتھ ہیں، کس کے ساتھ ہیں؟ تو جب اس بیع کے مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** امام صاحب کے ساتھ ہیں تو قیاس یہی تقاضا کرتا ہے کہ شرکت اور مضاربت کے مسئلے میں بھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** امام صاحب کے ساتھ ہوں گے۔ میرا خیال بات واضح نہیں ہو رہی، پھر سمجھو پھر سمجھو۔

بھائی دیکھیے یہاں امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے دو روایتیں ہو گئیں: ایک روایت میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں اور ایک روایت میں وہ امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں۔ پہلی روایت کیا آئی؟ بھائی گزشتہ سطر میں آیا تھا: **أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ بِهَا**، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** ایک روایت کے مطابق امام صاحب کے ساتھ ہیں اور ان کے مطابق **فلوس** نافقہ کے ساتھ نہ شرکت جائز ہے اور نہ مضاربت جائز ہے۔ اور دوسری روایت امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے جس میں وہ امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ ہیں، معلوم ہوا **فلوس** نافقہ کے ساتھ شرکت بھی جائز اور مضاربت بھی جائز۔ **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: **وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ**، اور پہلا قول زیادہ قیاس کے مطابق ہے اور زیادہ ظاہر ہے، یعنی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا جو قول ہم نے پہلے ذکر کیا کہ وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ **فلوس** نافقہ کے ساتھ شرکت بھی جائز نہیں اور مضاربت بھی جائز نہیں، یہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے اور زیادہ ظاہر ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے یہ قیاس کے زیادہ مطابق کس طرح ہے؟ تو وجہ سمجھ لیں، بھائی وجہ یہ کہ پیچھے بیع کا مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ **وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا عَلَى مَا عُرِفَ**، امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوس** نافقہ میں سے دو معین سکوں کو بیچنا ایک سکے کے بدلے میں یہ جائز نہیں ہے، جبکہ شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ **فلوس** نافقہ سامان کے درجے میں ہیں۔ تو جب بیع کے مسئلے کے اندر امام ابو یوسف رحمہ **الله** امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ دو سکوں کی بیع ایک سکے کے بدلے جائز ہے، تو قیاس یہی تقاضا کرتا ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** شرکت کے مسئلے میں بھی امام صاحب کے ساتھ ہوں گے۔ امام محمد رحمہ **الله** کے ساتھ نہیں ہوں گے، یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں: **وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ**، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا پہلا قول کہ جس کے مطابق ان کے نزدیک شرکت اور مضاربت **فلوس** نافقہ سے جائز نہیں، وہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے **وَأَظْهَرُ** اور زیادہ ظاہر ہے۔

**وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ صِحَّةُ الْمُضَارَبَةِ بِهَا**، اور امام صاحب سے روایت کیا گیا ہے کہ ان **فلوس** نافقہ کے ساتھ مضاربت صحیح ہے۔ امام صاحب سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ **فلوس** نافقہ کے ساتھ مضاربت صحیح ہے۔ ایک روایت تو اوپر گزر گئی امام صاحب فرماتے ہیں **فلوس** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں، لیکن ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ **فلوس** نافقہ کے ساتھ مضاربت جائز ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

**حاصلِ** کلام یہاں پر یہ کہ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوس** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے، اور شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک **فلوس** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے۔ البتہ امام ابو یوسف اور امام صاحب سے ایک روایت امام محمد رحمہ **الله** کی طرح بھی نقل کی گئی ہے۔ یاد رکھو علماء فرماتے ہیں شامی وغیرہ کے اندر ہے کہ اس سلسلے میں زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ **فلوس** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے۔ زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ یہ جو **فلوس** نافقہ ہیں صحیح قول کے مطابق یہ درہم اور دینار کے حکم میں ہی ہیں، لہٰذا ان کے ساتھ عقد مضاربت بھی جائز ہے اور ان کے ساتھ عقد شرکت بھی جائز ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی! **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

بھئی! آپ کے پاس بھی ۲۰ درہم ہیں، ایک اور آدمی کے پاس بھی ۲۰ درہم ہیں، آپ دونوں آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں۔ اب آپ کاروبار شروع کرنے لگے ہیں، تو پہلا عمل کیا کریں گے؟ اس درہم اور دینار کے ذریعے کسی چیز کو خریدیں گے۔ تو معلوم ہوا جب نقدیوں پر شرکت کی جاتی ہے، تو پہلا عمل خریداری ہوتا ہے، اور خریداری کے اندر شرکت جائز ہے۔ آپ اپنے مال سے ایک گاڑی خریدتے ہیں، اس میں آپ اور زید شریک ہوں، یہ جائز ہے۔

آپ خریدتے کس کے ذریعے ہیں؟ اپنے مال کے ذریعے، لیکن زید بھی آپ کے ساتھ شریک ہو جائے، یہ ممکن ہے، جائز ہے۔ کس طرح جائز ہے؟ **مثلاً** زید نے آپ سے کہا تھا کہ آپ ایک گاڑی خرید لیں، آپ اپنے پیسے لگا دیں، بعد میں مجھ سے آدھے پیسے لے لینا، آپ کی میری مشترکہ گاڑی ہو جائے گی۔ تو اب آپ اپنے مال سے گاڑی خریدتے ہیں، لیکن اس میں زید بھی کیا ہو گیا آپ کے ساتھ؟ شریک۔ تو لہٰذا جب درہم اور دینار کے اندر شرکت کی جاتی ہے، تو پہلا عمل اس کے اندر خریداری ہوتا ہے، اور خریداری کے اندر، مبیع کے اندر دوسرا آدمی بھی اس خریدار کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر شرکت سامان پر ہے، آپ کے پاس بھی ۱۰۰ درہم کے برتن ہیں اور دوسرے آدمی کے پاس بھی ۱۰۰ درہم کے برتن ہیں، اور آپ نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا، تو اب

پہلا عمل کیا کرنا پڑے گا؟ سامان کو بیچنا پڑے گا۔

سامان کو بیچنا پڑے گا، اور یاد رکھو! آپ اپنا سامان بیچیں، اور اس کے ثمن میں آپ کے ساتھ کوئی اور بھی شریک ہو جائے، یہ جائز نہیں۔ توجہ ہے؟ آپ اپنے مال سے کوئی چیز خریدیں، تو اس میں تو کوئی دوسرا آپ کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے، اس نے آپ کو وکیل بنایا ہو۔ لیکن آپ اپنے مال کو بیچیں، اور اس کے ثمن میں کوئی اور بھی آپ کے ساتھ شریک ہو جائے، یہ نہیں ہو سکتا۔ آپ اپنی گاڑی بیچتے ہیں، اور زید کہتا ہے کہ آپ اپنی گاڑی بیچ دیں، اور اس کے ثمن کے اندر میں بھی آپ کے ساتھ شریک ہوں گا، نہیں بھئی! گاڑی آپ کی ہے، تو ثمن بھی آپ ہی کے ہیں۔ **حاصلِ** کلام یہ کہ اپنے مال سے کوئی چیز خریدی جائے، اس میں غیر شریک ہو سکتا ہے، لیکن اپنے مال کو بیچا جائے، تو ثمن میں غیر شریک نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا سامان اور مکیلات و موزونات میں **عقدِ** شرکت جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں سامان کے ثمن میں دوسرے کو شریک کرنا لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ أَوَّلَ التَّصَرُّفِ فِي الْعُرُوضِ الْبَيْعُ**» اور اس لیے کیونکہ سامان کے اندر جو پہلا تصرف ہوتا ہے وہ بیع ہے «**وَفِي النُّقُودِ الشِّرَاءُ**» اور نقدیوں کے اندر پہلا تصرف جو ہے وہ خریداری ہوتی ہے «**وَبَيْعُ أَحَدِهِمَا مَا لَهُ**» اور دونوں شریکوں میں سے ایک کا اپنے مال کو بیچنا «**عَلَى أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ شَرِيكًا فِي ثَمَنِهِ**» اس شرط پر کہ دوسرا بھی اس کے ساتھ ثمن میں شریک ہو گا «**لَا يَجُوزُ**» یہ جائز نہیں ہے «**وَشِرَاءُ أَحَدِهِمَا شَيْئًا بِمَالِهِ**» اور دونوں شریکوں میں سے ایک کا کسی چیز کو اپنے مال سے خریدنا «**عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ جَائِزٌ**» اس شرط پر کہ مبیع اس کے اور غیر کے درمیان مشترکہ ہو گا «**جَائِزٌ**» یہ جائز ہے۔ صورت اچھی طرح سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا سامان اور مکیلات و موزونات میں **عقدِ** شرکت جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں سامان کے ثمن میں دوسرے کو شریک کرنا لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں ہے۔

آگے دیکھیے بھئی: «**وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، ان کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت جائز ہے یا جائز نہیں؟ ان کے ساتھ بھی **عقدِ** مضاربت جائز ہے یا جائز نہیں؟ اس میں امام محمد رحمہ **الله** کا اور شیخین رحمہما **الله** کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، یہ جو بازار میں ثمن چلتے ہیں جن کے ساتھ لوگ خرید و فروخت کرتے ہیں جیسے روپے، پیسے وغیرہ، تو ان کا حکم بھی درہم اور دینار والا ہے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔ جیسے درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، اسی طرح یہ **فلوسِ** نافقہ بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان کا حکم بھی درہم اور دینار والا ہے، اور جیسے درہم اور دینار کے ساتھ **عقدِ** شرکت اور **عقدِ** مضاربت جائز ہے، تو **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت اور **عقدِ** مضاربت جائز ہے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔

بھئی! یہاں ایک قیمتی بات یاد رکھنا۔ یاد رکھو! یہ جو سونا اور چاندی ہیں، ان کو **الله** نے پیدا ہی **بطورِ** ثمن کے فرمایا ہے، ان کو پیدا ہی تجارت کے لیے کیا گیا ہے، تاکہ اس کے ذریعے لوگ آپس میں تجارت کر سکیں، آپس میں بیع و شراء کر سکیں۔ تو یہ جو سونا اور چاندی ہیں، یہ **خلقۃً** ثمن ہیں۔ یعنی ان کو **الله** نے پیدا ہی **بطورِ** ثمن کے فرمایا ہے، چنانچہ اسی لیے سونے سے دینار بنائے جاتے ہیں اور چاندی سے درہم بنائے جاتے ہیں۔ تو یہ درہم اور دینار یہ ثمن ہیں، یہ اسی سونے اور چاندی سے بنے ہیں۔ معلوم ہوا یہ درہم اور دینار یا یوں کہیں یہ جو سونا اور چاندی، یہ **خلقۃً** ثمن ہیں، اور دوسرے ثمن جو بازار میں، کسی ملک کی جو کرنسی ہوتی ہے، یاد رکھو! وہ **ثمنِ** اصطلاحی ہے، یعنی جس کو ثمن قرار دے دیا جاتا ہے آپس میں اتفاق کرتے ہوئے۔ جیسے ہر ملک کی اپنی اپنی کرنسی ہے، تو اس ملک کے اندر وہی کرنسی چلتی ہے اور اس کے ذریعے خرید و فروخت کی جاتی ہے، یعنی اس کرنسی کو ثمن مقرر کر لیا جاتا ہے۔ اس کرنسی کو ثمن مقرر کر لیا جاتا ہے، خلقت کے اعتبار سے وہ ثمن نہیں ہے، لیکن انہوں نے اس کو ثمن مقرر کر دیا ہے، تو اس کو کہتے ہیں **ثمنِ** اصطلاحی۔ تو یہ جو درہم اور دینار ہیں، یہ ثمن ہیں **خلقۃً**، اور یہ جو کرنسی اور سکے وغیرہ ہیں، یاد رکھو! یہ **ثمنِ** اصطلاحی ہیں بھئی۔

**ثمنِ** اصطلاحی ہیں، اور پھر یہاں **عقدِ** صرف کو بھی سمجھ لیں۔ یاد رکھو! **عقدِ** صرف اسے کہتے ہیں کہ دو آدمیوں کے درمیان بیع ہوتی ہے اور دونوں طرف عوض جو ہے وہ ثمن کی جنس سے ہوتے ہیں۔ **مثلاً** آپ درہم بیچتے ہیں اور اس کے بدلے میں دینار خریدتے ہیں، تو درہم یہ بھی ثمن کی قبیل سے اور دینار یہ بھی ثمن کی قبیل سے، تو دونوں طرف سے جب عوضین جو ہیں وہ ثمن کی قبیل سے ہوں، تو اس کو **عقدِ** صرف کہتے ہیں۔ اس کو کیا کہتے ہیں؟ **عقدِ** صرف بھئی، صاد کے ساتھ ہے۔ اور یاد رکھو! **عقدِ** صرف کے اندر عوضین پر اسی مجلس میں قبضہ شرط ہے۔ آپ درہم بیچ کر دینار خریدنا چاہتے ہیں، تو اسی مجلس کے اندر دونوں عقد کرنے والے عوضین پر قبضہ کریں گے۔ اس میں ادھار جائز نہیں۔ آپ دینار آج دے رہے ہیں اور وہ درہم کل دے گا، تو یاد رکھو! یہ **عقدِ** صرف جائز نہیں ہے۔ جس مجلس میں بیع ہوئی ہے، جس مجلس میں ایجاب و قبول ہوا ہے، اسی مجلس کے اندر عوضین پر قبضہ شرط ہے۔ اور نیز **عقدِ** صرف کا ایک اور ضابطہ یاد رکھنا، اگر دونوں طرف سے جنس ایک ہے، **مثلاً** آپ درہم دے کر درہم ہی لینا چاہتے ہیں، تو اس صورت میں پھر برابری بھی شرط ہے۔

آپ ۱۰ درہم بیچ رہے ہیں، تو بدلے میں ۱۰ درہم ہی خرید سکتے ہیں، یہاں برابری ضروری ہے۔ برابری ضروری ہے، چاہے آپ کے درہم **اعلیٰ** قسم کے ہیں اور دوسرے شخص کے درہم **ادنیٰ** قسم کے ہیں، پھر بھی جب جنس ایک ہے، تو برابری شرط ہے۔ اگر کمی بیشی کریں گے تو سود لازم آئے گا، ربا لازم آئے گا، اور وہ حرام ہے، جائز نہیں ہے۔ تو **عقدِ** صرف میں دونوں طرف سے جو عوض ہوتے ہیں وہ ثمن کی قبیل سے ہوتے ہیں، اور وہاں پر ادھار کسی بھی صورت میں جائز نہیں، اور کمی بیشی صرف اس صورت میں جائز ہے جب دونوں طرف سے الگ الگ جنس ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو بات چل رہی تھی کہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، ان کا بھی وہی حکم ہے جو درہم اور دینار کا ہے، اور درہم اور دینار جو ہیں، جیسے ان کے اندر آپس میں بیع کی جائے، دونوں طرف سے ثمن کی جنس ہو اور ایک ہی جنس ہو، تو پھر برابری شرط ہے، اسی طرح **فلوسِ** نافقہ جو ہیں، ان کا بھی یہی حکم ہے، لہٰذا ایک سکے کی بیع کرنا دو سکوں کے بدلے جب جنس ایک ہی ہو، یہ جائز نہیں ہے، جیسے ایک درہم کو بیچنا دو درہموں کے بدلے، یہ جائز نہیں ہے۔ یا اسی طرح ایک روپیہ دے کر دو روپے خریدنا، یہ جائز نہیں کیونکہ جنس ایک ہے۔ لیکن اگر جنس الگ ہے پھر کمی بیشی جائز ہے۔ **مثلاً** آپ کے پاس ہیں ڈالر اور دوسرے شخص کے پاس ہیں پاکستانی روپے، تو اب آپ ایک ڈالر کے بدلے **مثلاً** ۲۰۰ روپے لیتے ہیں، تو یہ جائز ہے کیونکہ جنس الگ ہے۔ البتہ ادھار یہاں بھی جائز نہیں، نقد ہو بھئی۔ نقد ہو، بات سمجھ میں آگئی؟ **حاصلِ** کلام یہ کہ **عقدِ** صرف میں ادھار کسی بھی صورت میں جائز نہیں، اور کمی بیشی صرف اس صورت میں جائز ہے جب دونوں عوضین کی جنس الگ الگ ہو۔

تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، ان کا حکم بھی درہم اور دینار والا ہے۔ لہٰذا ان کے اندر بھی جب آپس میں بیع کریں، تو ایک سکے کے بدلے دو سکے لینا جائز نہیں، ایک روپے کے بدلے دو روپے لینا جائز نہیں ہے، جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، ان کا حکم سامان والا ہے، ان کا حکم درہم اور دینار والا نہیں۔ جب درہم اور دینار والا حکم نہیں، سامان والا حکم ہے، تو کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہے، یعنی ایک سکہ دے کر دو سکے خریدنا جائز ہے۔ البتہ ادھار وہ بھی فرماتے ہیں یہاں ادھار جائز نہیں ہے، کیونکہ جنس ایک ہی ہے۔ آپ نے پڑھا ہے بھئی! ربا کی تفصیل علماء ذکر فرماتے ہیں، اگر جنس اور قدر ایک ہوں، جنس اور قدر ایک ہوں، تو پھر کمی بیشی بھی جائز نہیں اور ادھار بھی جائز نہیں ہے۔ جنس یعنی دونوں طرف **مثلاً** گندم ہے، اور قدر یعنی گندم جو ہے وہ کیلی ہے، حضور علیہ **السلام** کے زمانے میں اس کو برتن میں ناپ کر بیچا جاتا تھا، تو دونوں طرف جب گندم ہے، تو پھر ان کو اسی طرح ناپ کر برابری کے ساتھ بیچنا پڑے گا بھئی۔ تو معلوم ہوا کہ مکیلات اور موزونات جو ہیں ان کی جب بیع کی جائے، تو اگر ایک ہی جنس ہو، تو پھر کمی بیشی بھی جائز نہیں اور ادھار بھی جائز نہیں۔ لیکن اگر جنس تو ایک ہے لیکن قدر نہیں ہے یعنی وہ چیز کیلی یا وزنی نہیں ہے، تو پھر نقد تو کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے ادھار جائز نہیں۔ نقد تو کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے، ادھار جائز نہیں، چنانچہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں: ایک سکہ نقد دے کر اسی جیسے دو سکے لینا عوض کے اندر، بیع کے اندر، یہ جائز ہے کیونکہ یہ سامان کے حکم میں ہیں، لیکن جنس ایک ہی ہے، یہ بھی سکہ ہے اور وہ بھی سکے ہیں، لہٰذا ادھار جائز نہیں ہے بھئی۔ ادھار جائز نہیں، کمی بیشی جائز ہے اور ادھار جائز نہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ درہم اور دینار کی قبیل سے ہیں یہ جو سکے ہیں، لہٰذا یہاں نقد بھی بیچیں تو کمی بیشی نہیں ہونی چاہیے بلکہ برابری ہونی چاہیے، اور نیز وہ بھی فرماتے ہیں یہ چونکہ **عقدِ** صرف کی قبیل سے ہے، لہٰذا یہاں ادھار بھی جائز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اب دیکھیے بھئی کتاب پر، کہتے ہیں: «**وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ**» اور باقی رائج پیسے جو ہوتے ہیں «**تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ**» وہ ثمن کی طرح رائج ہوتے ہیں۔ **فلوسِ** نافقہ کس کی طرح رائج ہوتے ہیں؟ ثمن کی طرح، جیسے ثمن کے ذریعے یعنی درہم اور دینار کے ذریعے بازار میں خرید و فروخت ہوتی ہے، اسی طرح یہ جو رائج کرنسی ہوتی ہے، اس کے ذریعے بھی بازار میں خرید و فروخت ہوتی ہے۔ تو **فلوسِ** نافقہ جو ہیں، وہ ثمن کی طرح رائج ہوتے ہیں بھئی۔ اور یاد رکھنا! یہاں لفظ آیا «**تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ**»، **رَاجَ يَرُوجُ رَوَاجًا** بھئی، یہ **رَوَاج** مصدر ہے، اردو میں تو **رِواج** را کے کسرہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، لیکن عربی میں یہ را کے فتحہ کے ساتھ ہے بھئی، **رَوَاج** بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ**» اور باقی **فلوسِ** نافقہ جو ہوتے ہیں وہ ثمنوں کی طرح رائج ہوتے ہیں «**فَأُلْحِقَتْ بِهَا**» تو ان کو ثمنوں کے ساتھ ہی ملایا جائے گا، یعنی ان کا حکم بھی وہی درہم اور دینار والا ہو گا۔ «**قَالُوا**» فقہاء فرماتے ہیں «**هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**» کہ یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے «**لِأَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالنُّقُودِ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، یہ نقدیوں کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **فلوسِ** نافقہ کا وہی حکم ہے جو نقدیوں کا یعنی درہم اور دینار کا ہے۔ تو کہتے ہیں فقہاء فرماتے ہیں: «**هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**» کہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے «**لِأَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالنُّقُودِ عِنْدَهُ**» اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **فلوسِ** نافقہ جو ہیں، ان کو نقدیوں کے ساتھ ملایا گیا ہے «**حَتَّى لَا تَتَعَيَّنَ بِالتَّعْيِينِ**» یہاں تک کہ یہ **فلوسِ** نافقہ جو ہیں تعین سے متعین نہیں ہوتے، جیسے درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، اسی طرح **فلوسِ**

نافقہ بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔

اور یاد رکھنا! یہاں آیا «**حَتّٰى لَا تَتَعَيَّنُ**»، یہاں پر یہ «**حَتّٰى**» نصب نہیں دے گا یعنی **حتٰی** کے بعد ان مقدر نہیں، **حتٰی** کے بعد ان کے مقدر ہونے کے لیے آپ نے پڑھا ہے دو شرطیں ہیں، ایک تو یہ کہ **حتٰی** کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے **حتٰی** کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور دوسرا وہ **حتٰی** غایت یا سببیت کا فائدہ دے، اور یہاں یہ شرطیں پوری نہیں ہیں۔ اکثر یہ **صاحبِ** ہدایہ جو **حتٰی** لے کر آتے ہیں وہ تفریع کے لیے لاتے ہیں، ماقبل پر ایک بات کی تفریع کرتے ہیں، جیسے یہاں بتلایا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **فلوسِ** نافقہ جو ہیں یہ نقدیوں کے ساتھ ملحق ہیں، ان کا نقدیوں والا حکم ہے «**حَتّٰى لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ**» یہاں تک کہ یہ تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے یعنی جیسے وہ نقدیاں درہم اور دینار جو ہیں وہ متعین سے متعین نہیں ہوتے، یہ بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے، تو **صاحبِ** ہدایہ اکثر جگہ یہ **حتٰی** کے ذریعے تفریع کرتے ہیں ماقبل پر۔

تو کہتے ہیں: «**حَتّٰى لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ**» یہاں تک کہ یہ تعین سے متعین نہیں ہوتے «**وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا**» اور جائز نہیں ہے ان میں سے دو متعین کی بیع ایک کے بدلے میں «**عَلَى مَا عُرِفَ**» اس وجہ سے جو جان لیا گیا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ نقدیوں کے حکم میں ہیں بھئی۔ بھئی! یہاں آیا «**بِأَعْيَانِهَا**»، یاد رکھنا! «**بِأَعْيَانِهَا**» سے مراد یہ ہے کہ یہ جو دو **فلوسِ** نافقہ کی بیع کی جا رہی ہے ایک کے بدلے میں، یہ متعین ہوں یعنی نقد ہوں۔ متعین تب ہی ہوں گے ناجب سامنے موجود ہیں، تو اس وقت یہ متعین ہیں یعنی نقد بیع ہو رہی ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں دو **فلوسِ** نافقہ دے کر بدلے میں ایک لینا یہ جائز نہیں ہے جیسے دو درہم دے کر بدلے میں ایک درہم لینا۔ اور نقد کی قید لگائی «**بِأَعْيَانِهَا**» کہ متعین ہوں یعنی نقد ہوں، کیونکہ ادھار تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ہی جائز نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا**» یہاں تک کہ جائز نہیں ہے دو متعین **فلوسِ** نافقہ کی بیع ایک کے بدلے میں «**عَلَى مَا عُرِفَ**» اس وجہ سے جس کو جان لیا گیا کہ اوپر ہم نے بتلا دیا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **فلوسِ** نافقہ یہ نقدیوں کے حکم میں ہیں یعنی درہم اور دینار کے حکم میں ہیں۔

«**أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ**» یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ نقدیوں کے حکم میں ہیں یعنی درہم اور دینار کے حکم میں ہیں، اور درہم اور دینار کے ساتھ تو شرکت بھی جائز اور مضاربت بھی جائز، لہٰذا **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ بھی شرکت بھی جائز اور مضاربت بھی جائز ہے۔ اب آگے شیخین رحمہما **الله** کا مذہب آ رہا ہے۔ کہتے ہیں: «**أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى**» اور باقی شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک «**لَا يَجُوزُ الشُّرْكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ بِهَا**» کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، ان کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے «**لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا تَتَبَدَّلُ سَاعَةً فَسَاعَةً**» اس لیے کیونکہ ان **فلوسِ** نافقہ کا ثمن ہونا وہ گھڑی گھڑی بدلتا رہتا ہے۔

بھئی! بعض اوقات ایک ملک کے اندر ایک کرنسی چل رہی ہوتی ہے اور پھر اعلان کر دیا جاتا ہے کہ فلاں تاریخ کے بعد یہ پرانی کرنسی، اس کے ذریعے بیع و شراء جائز نہیں بلکہ اس کے بعد نئی کرنسی جو ہے وہ استعمال کی جائے گی، تو معلوم ہوا کہ وہ فلوس جو پہلے چل رہے تھے اب وہ کس کے حکم میں ہو گئے؟ سامان کے حکم میں ہو گئے۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہوتے ہیں ان کی ثمنیت بدلتی رہتی ہے، کبھی ان کو **بطورِ** ثمن کے استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی ان کی ثمنیت ختم کر کے ان کو سامان قرار دے دیا جاتا ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**لِأَنَّ ثَمَنِيَّتَهَا**» کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کا ثمن ہونا «**تَتَبَدَّلُ سَاعَةً فَسَاعَةً**» یہ گھڑی گھڑی بدلتا رہتا ہے «**وَتَصِيرُ سِلْعَةً**» اور یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، یہ سامان بن جاتے ہیں۔ معلوم ہوا **فلوسِ** نافقہ **انتہاءً** سامان بن جاتے ہیں، **انتہاءً** سامان بن جاتے ہیں۔ تو اگر کوئی چیز **ابتداءً** سامان ہو اس کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں، تو جو **انتہاءً** سامان ہو اس کے ساتھ بھی، اس کے ساتھ بھی شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہو گی۔ توجہ ہے؟ بھئی! ابھی اوپر آپ کو بتلایا کہ ہمارے نزدیک سامان اور مکیلات اور موزونات کے اندر شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے۔ معلوم ہوا **ابتداءً** سامان اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ **عقدِ** شرکت اور مضاربت جائز نہیں، جب **ابتداءً** اس سامان کے ساتھ شرکت جائز نہیں تو جو چیز **انتہاءً** سامان بن جائے، اس کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہو گا بھئی۔ تو یہ **فلوسِ** نافقہ **انتہاءً** سامان کے حکم میں ہیں، تو جب یہ **انتہاءً** سامان کے حکم میں ہیں تو ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہو گی بھئی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «**وَيُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**» بھئی! اوپر اختلاف ذکر ہو گیا، امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے، شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں، کہتے ہیں لیکن ایک قول امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا اسی طرح کا نقل کیا گیا ہے جیسا امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی ایک روایت کے اندر نقل کیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ **فلوسِ**

نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَيُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور امام ابو یوسف رحمہ الله سے بھی امام محمد رحمہ الله کے قول کے مثل روایت کیا گیا ہے «وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ» اور پہلا قول زیادہ قیاس کے مطابق ہے «وَأَظْهَرُ» اور زیادہ ظاہر ہے۔

بھئی! دیکھیے امام ابو یوسف رحمہ الله کے دو قول آ گئے یہاں پر، ایک قول اوپر ذکر ہوا کہ شیخین رحمہما الله کے نزدیک فلوسِ نافقہ کے اندر شرکت اور مضاربت جائز نہیں، اور شیخین رحمہما الله میں امام ابو یوسف رحمہ الله بھی داخل ہیں، تو معلوم ہوا امام ابو یوسف رحمہ الله کے ایک قول کے مطابق فلوسِ نافقہ سے شرکت اور مضاربت جائز نہیں، اور دوسرا قول جو ان سے نقل کیا گیا ہے وہ امام محمد رحمہ الله کے مثل ہے کہ فلوسِ نافقہ کے ساتھ بھی شرکت اور مضاربت جائز ہے۔ تو صاحبِ ہدایہ فرمارہے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ الله کا پہلا قول جو ہے وہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے اور زیادہ ظاہر ہے کہ فلوسِ نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں، یہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے اور زیادہ ظاہر ہے۔

بھئی! کیا معنی یہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے؟ کہتے ہیں دیکھو! دو فلوسِ نافقہ کو دے کر ایک لینا یعنی دو سکے دے کر ایک سکہ خریدنا یا ایک روپیہ دے کر دو روپے خریدنا، اوپر گزر گیا امام محمد رحمہ الله کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کا حکم درہم اور دینار والا ہے، اور شیخین رحمہما الله کے نزدیک یہ جائز ہے۔ ایک سکے کی بیع دو سکے کے بدلے جائز ہے، تو امام ابو یوسف رحمہ الله اس بیع کے مسئلے میں امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ کس کے ساتھ؟ امام صاحب کے ساتھ ہیں، تو قیاس یہی تقاضا کرتا ہے کہ شرکت اور مضاربت کے مسئلے میں بھی وہ امام صاحب کے ساتھ ہوں گے۔ بھئی! دیکھیے اوپر مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں دو سکوں کی بیع ایک کے بدلے جائز نہیں ہے چاہے نقد ہو پھر بھی جائز نہیں، جبکہ شیخین رحمہما الله فرماتے ہیں کہ ایک سکے کی بیع دو سکوں کے بدلے جائز ہے کیونکہ یہ سامان کے حکم میں ہیں، تو وہاں پر دیکھو امام ابو یوسف رحمہ الله امام صاحب کے ساتھ ہیں، کس کے ساتھ ہیں؟ تو جب اس بیع کے مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ الله امام صاحب کے ساتھ ہیں، تو قیاس یہی تقاضا کرتا ہے کہ شرکت اور مضاربت کے مسئلے میں بھی امام ابو یوسف رحمہ الله امام صاحب کے ساتھ ہوں گے۔ میرا خیال بات واضح نہیں ہو رہی، پھر سمجھو پھر سمجھو۔

بھئی! دیکھیے، یہاں امام ابو یوسف رحمہ الله سے دو روایتیں ہو گئیں، ایک روایت میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں، اور ایک روایت میں وہ امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں۔ پہلی روایت کیا آئی؟ بھئی گزشتہ سطر میں آیا تھا: «أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ بِهَا» تو امام ابو یوسف رحمہ الله ایک روایت کے مطابق امام صاحب کے ساتھ ہیں اور ان کے مطابق فلوسِ نافقہ کے ساتھ نہ شرکت جائز ہے اور نہ مضاربت جائز ہے، اور دوسری روایت امام ابو یوسف رحمہ الله سے جس میں وہ امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں معلوم ہوا فلوسِ نافقہ کے ساتھ شرکت بھی جائز اور مضاربت بھی جائز۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ» اور پہلا قول زیادہ قیاس کے مطابق ہے اور زیادہ ظاہر ہے، یعنی امام ابو یوسف رحمہ الله کا جو قول ہم نے پہلے ذکر کیا کہ وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ فلوسِ نافقہ کے ساتھ شرکت بھی جائز نہیں اور مضاربت بھی جائز نہیں، یہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے اور زیادہ ظاہر ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے یہ قیاس کے زیادہ مطابق کس طرح ہے؟ تو وجہ سمجھ لیں، بھئی! وجہ یہ کہ پیچھے بیع کا مسئلہ ذکر ہوا تھا کہ «وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا عَلَى مَا عُرِفَ»، امام محمد رحمہ الله کے نزدیک فلوسِ نافقہ میں سے دو متعین سکوں کو بیچنا ایک سکے کے بدلے میں یہ جائز نہیں ہے، جبکہ شیخین رحمہما الله کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ فلوسِ نافقہ سامان کے درجے میں ہے۔ تو جب بیع کے مسئلے کے اندر امام ابو یوسف رحمہ الله امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ دو سکوں کی بیع ایک سکے کے بدلے جائز ہے، تو قیاس یہی تقاضا کرتا ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمہ الله شرکت کے مسئلے میں بھی امام صاحب کے ساتھ ہوں گے، امام محمد رحمہ الله کے ساتھ نہیں ہوں گے، یہ معنی ہے۔ کہتے ہیں: «وَالْأَوَّلُ أَقْيَسُ وَأَظْهَرُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله کا پہلا قول کہ جس کے مطابق ان کے نزدیک شرکت اور مضاربت فلوسِ نافقہ سے جائز نہیں، وہ زیادہ قیاس کے مطابق ہے «وَأَظْهَرُ» اور زیادہ ظاہر ہے۔

«وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور امام صاحب سے روایت کیا گیا ہے «صِحَّةُ الْمُضَارَبَةِ بِهَا» کہ ان فلوسِ نافقہ کے ساتھ مضاربت صحیح ہے۔ امام صاحب سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ فلوسِ نافقہ کے ساتھ مضاربت صحیح ہے۔ ایک روایت تو اوپر گزر گئی، امام صاحب فرماتے ہیں فلوسِ نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں، لیکن ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ فلوسِ نافقہ کے ساتھ مضاربت جائز ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حاصلِ کلام یہاں پر یہ کہ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک فلوسِ نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت

جائز ہے، اور شیخین رحمہما **الله** کے نزدیک **فلوس** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے۔ البتہ امام ابو یوسف اور امام صاحب سے ایک روایت امام محمد رحمہ **الله** کی طرح بھی نقل کی گئی ہے۔ یاد رکھو! علماء فرماتے ہیں، شامی وغیرہ کے اندر ہے کہ اس سلسلے میں زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ **فلوس** نافقہ کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے۔ زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ یہ جو **فلوس** نافقہ ہیں صحیح قول کے مطابق یہ درہم اور دینار کے حکم میں ہی ہیں، لہٰذا ان کے ساتھ **عقدِ** مضاربت بھی جائز ہے اور ان کے ساتھ **عقدِ** شرکت بھی جائز ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھئی! «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**».

# سبق نمبر ۱۵۳: مسئلہ: «قَالَ وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ بِمَا سِوَى...»

ہدایہ صفحہ: ۶۰۸ — بتاریخ: ۲ مارچ ۲۰۲۴ء

## متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَّتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ فَتَصِحُّ الشِّرْكَةُ بِهِمَا هَكَذَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ. وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: «وَلَا يَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَثَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ».

## گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

**شرکتِ** مفاوضہ کے مسائل **صاحبِ** ہدایہ ذکر فرمارہے ہیں۔ گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے اپ کو بتلایا کہ وہ کون سامال ہے جس کے ساتھ **عقدِ** شرکت جائز ہے۔ تو اپ نے پڑھا کہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ جو ہیں، یعنی جو رائج پیسے ہیں جو بازار میں چلتے ہیں جس سے لوگ خرید و فرخت کرتے ہیں، تو یہ تین چیزیں جو ہیں ان کے ساتھ **شرکتِ** مفاوضہ جائز ہے۔ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ۔

جبکہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **شرکتِ** مفاوضہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ بھی جائز ہے اور اس کے ساتھ ساتھ سامان اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ بھی جائز ہے جب ان کی جنس ایک ہی ہو، یعنی دونوں کی طرف سے ایک جیسا سامان ہو یا ایک جیسی مکیلی اور وزنی چیز ہو بھائی۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ جو **عقدِ** شرکت کیا جاتا ہے اس کے اندر راس **المال** معلوم ہونا چاہیے اور جب دونوں طرف سے درہم یا دینار یا **فلوسِ** نافقہ ہوتے ہیں تو دونوں کا راس **المال** معلوم ہوتا ہے اور بعد میں پھر یہ اپس میں اس کو جدا بھی کرنا چاہیں، تقسیم بھی کرنا چاہیں تو اسانی سے تقسیم کر لیں گے۔ اسی طرح جب دونوں طرف سے ایک ہی قسم کا سامان ہو گا یا ایک ہی جیسے مکیلات اور موزونات ہوں گے تو اس صورت میں بھی دونوں کا راس **المال** معلوم ہے۔ **مثلاً** ایک کی طرف سے بھی سو من گندم ہے اور دوسرے کی طرف سے بھی سو من گندم ہے، یا ایک کی طرف سے بھی سو درہم کے برتن ہیں اور دوسرے کی طرف سے بھی سو درہم کے برتن ہیں تو اس صورت میں راس **المال** معلوم ہو گا۔ اور جب راس **المال** معلوم ہے تو یہ مکیلات، موزونات اور یہ جو سامان ہیں یہ بھی نقدیوں کی طرح ہو گئے، یعنی درہم اور دینار کی طرح ہو گئے۔ اور درہم اور دینار کے ساتھ تو **عقدِ** شرکت جائز ہے تو یہ سامان، مکیلات اور موزونات ان کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت جائز ہے جب دونوں شریکوں کی طرف سے ایک ہی جنس کا سامان یا مکیلات اور موزونات ہوں بھائی۔

اور اس کے بعد امام مالک رحمہ **الله** پر ہونے والے ایک اعتراض کا جواب بھی **صاحبِ** ہدایہ نے ذکر فرمایا تھا۔ یاد رکھو، ایک ہے **عقدِ** مضاربت جس میں مال ایک شخص کا ہوتا ہے اور محنت دوسرے شخص کی ہوتی ہے اور نفع پھر اپس میں تقسیم کرتے ہیں، تو یہ **عقدِ** مضاربت کا بھی وہی حکم ہے جو **عقدِ**

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۳، ص ۸) میں نسخہ شاملہ میں «**يَجُوزُ**» کی جگہ «**تجوز**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**يَكُونُ**» کی جگہ «**تكون**» ہے۔

شرکت کا ہے بھائی۔ جیسے **عقدِ** شرکت درہم، دینار اور **فلوس** نافقہ کے ساتھ جائز ہے عند **الاحناف** بھائی، اسی طرح **عقدِ** مضاربت بھی درہم، دینار اور **فلوس** نافقہ کے ساتھ جائز ہے عند **الاحناف**۔ لیکن امام مالک رحمہ **الله** نے **عقدِ** شرکت اور **عقدِ** مضاربت میں فرق فرمایا ہے۔

امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ **عقدِ** شرکت، یہ تو درہم اور دینار کے ساتھ ساتھ مکیلات و موزونات اور سامان کے ساتھ بھی جائز ہے، لیکن **عقدِ** مضاربت صرف درہم اور دینار اور **فلوس** نافقہ کے ساتھ جائز ہے بھائی۔ تو امام مالک رحمہ **الله** پر اعتراض ہوتا ہے کہ اپ نے یہ **عقدِ** شرکت اور **عقدِ** مضاربت میں فرق کیوں کیا؟ **عقدِ** شرکت تو اپ کے نزدیک سامان اور مکیلات اور موزونات سے بھی جائز ہے، لیکن **عقدِ** مضاربت اپ کے نزدیک سامان اور مکیلات اور موزونات کے ساتھ جائز نہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے اس کا بھی جواب ذکر فرمایا تھا امام مالک رحمہ **الله** کی طرف سے کہ یہ جو مضاربت ہے یہ **خلافِ** قیاس نص سے ثابت ہے، حدیث سے ثابت ہے۔ اور جو چیز **خلافِ** قیاس ثابت ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے۔ تو یہ مضاربت حدیث سے صرف درہم اور دینار وغیرہ میں ثابت ہے تو یہ اپنے مورد پر بند رہے گی، اس پر اور چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

اور بتلایا کہ یہ **عقدِ** مضاربت یہ اس لیے **خلافِ** قیاس ہے کہ اس میں **رِبحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم اتا ہے۔ ایک غیر مضمون چیز کا نفع ایک شخص کو ملتا ہے اور غیر مضمون چیز کا نفع تو جائز نہیں ہے۔ ایک چیز کا نقصان اپ برداشت کرتے ہیں تو اس کا نفع بھی اپ کے لیے جائز ہے، اور ایک چیز کا نقصان اپ پر نہیں اتا تو اس کا نفع بھی اپ نہیں لے سکتے۔ میں نے اپ کو بتلایا تھا جیسے قرض ہے۔ قرض ہے، دیکھو ایک شخص دوسرے کو سو درہم **بطورِ** قرض کے دیتا ہے تو وہ قرض دینے والا وہی سو درہم ہی واپس لے سکتا ہے، زائد مال نہیں لے سکتا کیونکہ وہ سود بن جائے گا بھائی۔ وہ کیا ہے؟ سود بن جائے گا، ربا بن جائے گا۔ وجہ یہ کہ اپ سے جب کوئی شخص قرض لے جاتا ہے تو وہ قرض اب اس شخص کے ذمے ہے وہ اس نے ادا کرنا ہے۔ چاہے اس کے پاس وہ قرض والا مال سارا چوری ہی کیوں نہ ہو جائے، سارا مال اس کے پاس ہلاک ہی کیوں نہ ہو جائے، پھر بھی اس کو وہ قرض ادا کرنا پڑے گا۔ معلوم ہوا جب ایک ادمی کو قرض کے طور پر کچھ مال دے دیا جائے تو وہ اب اس مقروض کے ذمے ہے اس دین کو ادا کرنا، اور اگر وہ مال ضائع بھی ہوتا ہے تو نقصان وہ مقروض ہی کا ہو گا، یہ قرض دینے والے کا کوئی نقصان نہیں۔ جب قرض دینے والے کا کوئی نقصان نہیں ہے تو وہ اس قرض پر نفع بھی نہیں لے سکتا کہ کہے کہ میں سو درہم دیتا ہوں اور اپ مجھے بعد میں ایک سو دس درہم واپس دے دینا۔ بات سمجھ میں اگئی؟

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ جس چیز کا ضمان اپ پر اتا ہے اس کا نفع بھی اپ لے سکتے ہیں اور جس کا ضمان اپ پر نہیں اتا اپ اس کا نفع بھی نہیں لے سکتے۔ چنانچہ امام مالک رحمہ **الله** فرماتے ہیں: یہ جو **عقدِ** مضاربت ہے یہ **خلافِ** قیاس ہے کیونکہ اس کے اندر بھی **رِبحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم اتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک شخص کا مال ہے جسے **رب المال** کہتے ہیں اور دوسرے شخص کی محنت اور عمل ہے اور اسے مضارب کہتے ہیں، تو یہ جو **رب المال** نے اپنا مال دیا ہے مضارب کو، یہ مال مضارب کے پاس **بطورِ** امانت کے ہے۔ **حتیٰ** کہ اگر مضارب کے پاس یہ سارا مال ہلاک ہو گیا یا سارا مال کاروبار کے اندر خسارہ ایا اور وہ سارا مال ختم ہو گیا تو بھی مضارب کا کوئی نقصان نہیں، وہ سارا نقصان جو ہے وہ **رب المال** کا ہے یعنی جس کا مال تھا۔ تو لہٰذا معلوم ہوا **مالِ** مضاربت کے اندر مضارب پر نقصان نہیں اتا، البتہ نفع کے اندر وہ شریک ہوتا ہے، نفع کے اندر اس کا حصہ ہوتا ہے۔ معلوم ہوا مضاربت کے اندر **رِبحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم ارہا ہے اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اسے جائز نہیں ہونا چاہیے لیکن **خلافِ** قیاس احادیث سے **عقدِ** مضاربت ثابت ہے اور جو چیز **خلافِ** قیاس ہو وہ اپنے مورد پر بند رہتی ہے۔ اور مضاربت کا ثبوت جو ہے وہ احادیث کے اندر صرف درہم اور دینار میں ہے تو لہٰذا سامان اور مکیلات اور موزونات کو اس پر قیاس کرتے ہوئے اس پر **عقدِ** مضاربت کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں اگئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے احناف کی طرف سے جواب بھی ذکر کیا تھا۔ امام مالک رحمہ **الله** تو فرماتے ہیں کہ یہ **عقدِ** مفاوضہ جو ہے یہ درہم اور دینار کے علاوہ یہ سامان، مکیلات اور موزونات کے ساتھ بھی جائز ہے جب جنس ایک ہی ہو، لیکن عند **الاحناف** یہ **عقدِ** مفاوضہ صرف درہم، دینار اور **فلوس** نافقہ کے ساتھ جائز ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ **عقدِ** مفاوضہ سامان اور اسی طرح مکیلات اور موزونات کے ساتھ جائز ہو جائے تو پھر تو اس میں **رِبحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم ائے گا اور **رِبحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** تو جائز نہیں ہے۔

اور کس طرح **رِبحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم ائے گا؟ **صاحبِ** ہدایہ نے مثال سے وضاحت کی تھی۔ **مثلاً** ایک ادمی کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں، دوسرے ادمی کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں اور انہوں نے اپس میں **عقدِ** مفاوضہ کر لیا، تو اب ایک نے اپنے برتن بیچے تو وہ سو درہم کے برتن ہیں وہ سو درہم ہی میں فروخت ہو گئے، اور دوسرے ساتھی کے جو سو درہم کے برتن تھے **مثلاً** وہ ایک سو دس درہم میں فروخت ہو گئے، تو دیکھو ایک کے پاس دس درہم کا نفع اگیا اور اس دس درہم کے اندر اس کو دوسرے ساتھی کو بھی شریک کرنا پڑے گا حالانکہ یہ جن برتنوں کے بیچنے سے یہ نفع حاصل ہوا ہے وہ دوسرا

ساتھی نہ تو ان برتنوں کا مالک تھا اور نہ ہی اس پر ان کا ضمان اتا تھا۔ تو لہٰذا معلوم ہوا اگر سامان یا مکیلات و موزونات کے اندر اگر **عقدِ** مفاوضہ کو جائز قرار دیا جائے تو اس میں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم اے گا اور وہ تو جائز نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل **صاحبِ** ہدایہ نے یہ ذکر فرمائی کہ درہم اور دینار جو ہیں ان کے اندر **عقدِ** شرکت کیا جائے تو وہاں جو پہلا تصرف کرنا پڑتا ہے وہ شراء ہے، یعنی کسی چیز کو خریدنا پڑے گا۔ اور کسی چیز کو خریدا جائے اس شرط پر کہ دوسرا ادمی بھی اس کے ساتھ شریک ہو گا تو یہ جائز ہے۔ یہ جائز ہے کہ دوسرے ادمی نے اس کو وکیل بنادیا تھا کہ اپ یہ فلاں چیز خرید لیں، اپنے پیسوں سے خرید لیں اور اس میں ہم دونوں شریک ہوں گے، میں اپ کو نصف پیسے ادا کر دوں گا۔ تو معلوم ہوا کسی چیز کو خریدنا اس شرط پر کہ کوئی دوسرا بھی اس خریدار کے ساتھ شریک ہو جائے گا اس مبیع کے اندر، یہ جائز ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اگر سامان یا مکیلات اور موزونات پر **عقدِ** مفاوضہ کیا جائے گا تو وہاں پہلا تصرف جو کرنا پڑے گا وہ بیع والا کرنا پڑے گا، یعنی وہ سامان یا مکیلات اور موزونات کو پہلے بیچنا پڑے گا۔ اور کسی کا اپنی چیز کو بیچنا اس شرط پر کہ دوسرا بھی اس کے ثمن کے اندر اس کے ساتھ شریک ہو گا یہ جائز نہیں ہے۔ چیز اپ کی ہے تو اس کے جو ثمن ملیں گے وہ بھی اپ ہی کے ہوں گے، کوئی دوسرا اس میں اپ کے ساتھ شریک نہیں ہو سکتا۔ تو لہٰذا معلوم ہوا کہ مکیلات، موزونات اور سامان پر **عقدِ** مفاوضہ جائز نہیں ورنہ اس کے اندر لازم اے گا کہ سامان وغیرہ کو بیچنے کے بعد ثمن میں دوسرے ساتھی کو بھی شریک کرنا پڑے اور حالانکہ یہ تو جائز نہیں ہے، اپنی چیز کی بیع کے اندر ثمن میں دوسرے ادمی کو شریک نہیں کیا جا سکتا۔

بات سمجھ میں اگئی۔ اور پھر اخر میں **صاحبِ** ہدایہ نے اپ کو بتلایا تھا کہ **عند الاحناف** یہ جو **عقدِ** مفاوضہ ہے یا اسی طرح **عقدِ** مضاربت جو ہے، یہ دونوں درہم اور دینار کے ساتھ ساتھ **فلوس** نافقہ کے ساتھ بھی جائز ہیں۔ **فلوس** نافقہ میں نے بتلایا وہ رائج پیسے جو بازار میں چلتے ہیں جس کے ذریعے لوگ خرید و فرخت کرتے ہیں، تو ان کے ساتھ بھی یہ **عقدِ** شرکت اور مضاربت جائز ہے۔ اور بتلایا کہ یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جو رائج پیسے ہوتے ہیں ان کا وہی حکم ہے جو درہم اور دینار کا ہے۔ جیسے درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، اسی طرح یہ **فلوس** نافقہ بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے بھائی۔

اور میں نے یہ بھی اپ کو بتلایا تھا کہ یہ درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے لیکن دوسرے سامان تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ بھائی، اپ کے پاس برتن ہیں، یاد رکھو یہ برتن تعین سے متعین ہیں۔ اپ کے پاس برتن موجود ہیں اور میں اپ سے بیع کرتا ہوں کہ یہ والے برتن میں نے اپ سے سو درہم میں خرید لیے، تو دیکھو اب یہ برتن متعین ہیں، ان کی بیع ہوئی ہے۔ اسی طرح اپ کے پاس سو من گندم پڑی ہوئی ہے، میں اس گندم کی طرف ہاتھ سے اشارہ کرتا ہوں کہ یہ گندم میں نے اپ سے سو درہم کے اندر خرید لی، تو یاد رکھو یہ جو مکیلات اور موزونات ہیں یہ بھی تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اپ نے اور میرے درمیان بیع ہو گئی اور وہ سامان یا وہ مکیلات اور موزونات متعین ہیں، اور اگر یہ سامان مشتری کے حوالے کرنے سے پہلے ہی بائع کے پاس ہی ہلاک ہو گیا تو وہ تو مبیع ہے اور مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع ہی ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ بیع تو کس پر منعقد ہوئی تھی؟ مبیع پر منعقد ہوئی تھی اور وہ مبیع جب نہ رہا تو بیع بھی نہ رہی۔

ثمن جو ہیں یاد رکھو، ثمن تعین سے متعین نہیں ہوتے، ثمن دوسرے ادمی کے ذمے میں رہتے ہیں۔ یعنی درہم اور دینار دوسرے ادمی کے ذمے میں رہتے ہیں، وہ تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ **مثلاً** میں نے سو درہم سامنے رکھے اور اپ سے کہا: یہ جو سو درہم ہیں ان کے بدلے اپ کی یہ سو من گندم میں نے خرید لی، اور اپ نے قبول کر لیا، میرے اور اپ کے درمیان بیع ہو گئی۔ لیکن اس کے بعد یہ جو سامنے درہم جن کی طرف میں نے ہاتھ سے اشارہ کیا تھا، جن کو میں نے متعین کیا تھا، یہی درہم اپ کو دینے کے بجائے میں اور درہم نکالتا ہوں اور اپ کے حوالے کر دیتا ہوں کہ یہ لیجیے، یہ ہیں اپ کی گندم کے ثمن۔ تو یاد رکھو، درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں، میرے اشارہ کرنے کے باوجود یہ درہم اور دینار متعین نہیں ہوئے۔ میرے لیے جائز ہے یہی درہم نہ دوں، اس جیسے اور درہم اپ کو دے دوں۔ اور بائع بھی اعتراض نہیں کر سکتا کہ نہیں بھائی، مجھے دوسرے درہم نہیں چاہئیں، مجھے یہی درہم چاہئیں جن کی طرف اپ نے اشارہ کیا تھا۔ نہیں بھائی، درہم اور دینار متعین ہوتے ہی نہیں۔ لہٰذا میں ان درہموں کی جگہ دوسرے اسی طرح کے درہم اپ کو دے سکتا ہوں اور بائع اعتراض نہیں کر سکتا۔

بات سمجھ میں اگئی؟ یا میں نے اپ کے ساتھ بیع کی، درہم سامنے پڑے ہوئے تھے، میں نے کہا کہ یہ جو درہم ہیں ان کے بدلے میں نے اپ کی یہ گندم خرید لی۔ تو وہ گندم، وہ جو سامنے موجود ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا، وہ تو متعین ہو گئی اور یہ درہم جو سامنے موجود ہیں جو میں **بطورِ** ثمن کے ذکر کر رہا ہوں یہ تعین سے بھی متعین نہیں ہوئے۔ لہٰذا اگر وہ گندم ہلاک ہو گئی تو بیع ہی ختم ہو جائے گی لیکن اگر یہ درہم ہلاک ہوئے پھر بھی بیع ختم نہیں ہو گی، **مثلاً** یہ درہم اچانک نیچے گرے دریا میں اور ڈوب گئے۔ تو یہ درہم ختم ہو گئے لیکن بیع پھر بھی ختم نہ ہوئی بلکہ میرے ذمے ہے اسی جیسے سو درہم اپ کو دینا۔ معلوم

ہوا کہ سامان، مکیلات اور موزونات یہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں لیکن درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔

تو بات چل رہی تھی، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، اسی طرح یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں یہ بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ ان کا بھی وہی حکم ہے جو درہم اور دینار والا ہے۔ چنانچہ اسی لیے وہ فرماتے ہیں کہ جیسے ایک درہم کی بیع دو درہموں کے بدلے جائز نہیں۔ اسی طرح **فلوسِ** نافقہ، ایک سکے کی بیع دو سکوں کے بدلے جائز نہیں، یا ایک روپے کی بیع دو روپے کے بدلے جائز نہیں۔

اپ **عقدِ** صرف پڑھ چکے ہیں۔ یاد رکھو، **عقدِ** صرف کے اندر دونوں طرف ثمن کی جنس ہوتی ہے، یعنی دونوں طرف درہم یا دینار ہوں گے یا **فلوسِ** نافقہ ہوں گے بھائی۔ اور یاد رکھو، **عقدِ** صرف کے اندر جب دونوں طرف ایک ہی جنس ہو تو برابری بھی ضروری ہے اور نقد بھی ضروری ہے، ادھار بھی جائز نہیں۔ **مثلاً** میں اور اپ اپس میں بیع کر رہے ہیں، اپ کچھ درہم دے رہے ہیں اور بدلے میں میں بھی درہم ہی دے رہا ہوں تو جنس ایک ہے اور ثمنیت ہے، یعنی **عقدِ** صرف ہے، تو کمی بیشی بھی جائز نہیں اور ادھار بھی جائز نہیں۔ لہٰذا اپ دس درہم دے رہے ہیں تو بدلے میں مجھے بھی دس ہی درہم دینا پڑیں گے، میں گیارہ یا بارہ درہم نہیں دے سکتا۔ بے شک اپ کے درہم **اعلیٰ** ہوں، میرے درہم **ادنیٰ** ہوں لیکن پھر بھی برابری شرط ہے **عقدِ** صرف میں۔ اور نیز اسی مجلس میں عوضین پر قبضہ بھی ضروری ہے، یعنی یہ معاملہ نقد ہونا چاہیے، اپ دس درہم دیں اس مجلس میں اور میں بھی اسی طرح دس درہم اپ کے حوالے کروں۔

تو **عقدِ** صرف جو ہے جس میں دونوں طرف سے ثمن ہوتے ہیں اس کے اندر مجلس میں قبضہ بھی ضروری اور دونوں میں برابری بھی ضروری ہے جب جنس ایک ہو۔ لیکن اگر جنس ایک نہیں ہے، جنس ایک نہیں ہے تو پھر کمی بیشی تو جائز ہے لیکن ادھار پھر بھی نہیں جائز۔ **مثلاً** اپ دینار دے رہے ہیں اور میں درہم دے رہا ہوں، اب برابری ضروری نہیں ہے، اپ ایک دینار دیں اور میں دس درہم اپ کو دے دیتا ہوں، یہ جائز ہے۔ لیکن ادھار کر لیں کہ اپ ایک دینار ابھی دیں گے اور میں دس درہم بعد میں کسی وقت ادا کروں گا، نہیں بھائی، ادھار جائز نہیں ہے۔

تو لہٰذا معلوم ہوا **عقدِ** صرف کے اندر دونوں طرف سے ثمن کی جنس ہوتی ہے تو اگر ایک ہی جنس ہوئی تو کمی بیشی بھی جائز نہیں اور ادھار بھی جائز نہیں۔ اور اگر جنسیں الگ الگ ہیں تو پھر کمی بیشی تو جائز ہے لیکن ادھار پھر بھی جائز نہیں ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کا مذہب ذکر ہو رہا ہے بھائی۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کا بھی وہی حکم ہے جو درہم اور دینار کا ہے۔ جیسے درہم اور دینار میں ایک ہی جنس ہو تو کمی بیشی جائز نہیں ہوتی، اسی طرح **فلوسِ** نافقہ کے اندر بھی جب ایک ہی جنس ہو تو کمی بیشی جائز نہیں۔ لہٰذا اپ ایک سکہ دیں اور میں دو سکے دوں بیع کے اندر یہ جائز نہیں۔ یا اپ ایک روپیہ دیں اور میں بدلے میں دو روپے دوں، یاد رکھو یہ جائز نہیں بلکہ برابری ضروری ہے۔

برابری ضروری ہے۔ تو جب ایک جنس ہے تو برابری بھی ضروری اور نقد بھی ضروری ہے۔ لیکن اگر جنس ایک نہیں ہے، **مثلاً** اپ ڈالر دے رہے ہیں اور میں روپے دے رہا ہوں تو پھر اپ ایک ڈالر دیتے ہیں اور میں **مثلاً** دو سو روپے اپ کو ادا کرتا ہوں تو یہ جائز ہے۔ البتہ نقد ہونا چاہیے، ادھار نہیں۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ **عقدِ** صرف کے اندر جب دونوں طرف سے جنس ایک ہو تو کمی بیشی بھی جائز نہیں اور ادھار بھی جائز نہیں۔ لیکن اگر دونوں طرف سے جنس ایک نہ ہو تو پھر کمی بیشی تو جائز ہے لیکن ادھار پھر بھی جائز نہیں۔

تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: یہ **فلوسِ** نافقہ کا بھی وہی حکم ہے جو درہم اور دینار کا ہے۔ جیسے درہم اور دینار کے اندر نقد بیع کے اندر کمی بیشی جائز نہیں ہے، اسی طرح ان **فلوسِ** نافقہ میں بھی کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز نہیں۔ جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کا حکم سامان والا ہے، اور سامان کی بیع کے اندر تو برابری شرط نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہاں پر بھی ایک سکہ دے کر دو سکے لینا یہ جب نقد ہو پھر جائز ہے۔ یہ جب نقد ہو تو پھر جائز ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک **فلوسِ** نافقہ میں دو سکے دے کر ایک سکہ خریدنا جائز نہیں، جبکہ شیخین رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ **فلوسِ** نافقہ کا حکم درہم اور دینار والا نہیں ہے، ان کا حکم سامان والا ہے، لہٰذا دو سکے دے کر ایک سکے کی بیع جائز ہے بھائی۔

وہ فرماتے ہیں وجہ یہ کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں یہ سامان کے حکم میں ہیں، وجہ یہ کہ ان کی ثمنیت بدلتی رہتی ہے۔ بعض اوقات یہ ثمن کے طور پر چلتے ہیں بازار میں ان کے ذریعے خرید و فرخت ہو سکتی ہے، اور بعض اوقات ان کی ثمنیت ختم ہو جاتی ہے۔ ان کی ثمنیت، جیسے میں نے مثال ذکر کی کہ ایک ملک کے اندر بعض کرنسی چل رہی ہوتی ہے تو بعض اوقات اعلان کر دیا جاتا ہے کہ فلاں تاریخ کے بعد نئی کرنسی جو ہے اسی کے ساتھ بیع و شراء جائز ہے، پرانی کرنسی کے ساتھ بیع و شراء جائز نہیں۔ تو معلوم ہوا وہ پرانی کرنسی اب وہ ثمن کے درجے میں نہ رہی بلکہ وہ سامان بن گئی۔ وہ کیا بن گئی؟ سامان۔ تو شیخین رحمہما **الله** فرماتے

ہیں: یہ جو **ثمنِ** اصطلاحی ہے، یعنی یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، ان کی ثمنیت بدلتی رہتی ہے بھائی۔ جب ان کی ثمنیت بدلتی رہتی ہے، کبھی یہ ثمن ہوں گے اور کبھی ثمن نہیں ہوں گے، لہٰذا یہ سامان کے حکم میں ہیں، یہ درہم اور دینار کے حکم میں نہیں ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے اپ کو بتلایا تھا کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی ایک روایت ویسی ہی نقل کی گئی ہے جیسے امام محمد رحمہ **الله** کا مذہب ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ یہ **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ **عقدِ** شرکت جائز ہے اور مضاربت بھی جائز ہے۔ تو اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی ایک روایت یہی ہے کہ ان کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے۔ اور اسی طرح امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ **عقدِ** مضاربت جائز ہے بھائی۔ اور میں نے اپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ فقہاء فرماتے ہیں شامی وغیرہ کے اندر ہے کہ یہ جو **فلوسِ** نافقہ ہیں، صحیح قول کے مطابق یہ درہم اور دینار کے حکم میں ہی ہیں، لہٰذا ان کے ساتھ **عقدِ** مضاربت بھی جائز ہے اور ان کے ساتھ **عقدِ** شرکت بھی جائز ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

اب ایئے اج کے سبق پر:

## قَالَ: «وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَّتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ بِهِمَا».

بھئی، **صاحبِ** ہدایہ نے اپ کو بتلایا تھا کہ جو شرکت ہے یہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے اندر تو جائز ہے اور سامان اور مکیلات اور موزونات میں جائز نہیں۔ وجہ یہ کہ سامان، مکیلات اور موزونات کے اندر اگر **عقدِ** شرکت جائز ہو جائے گا تو اس صورت میں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم اے گی، یعنی ایسی چیز کا نفع انسان کو حاصل ہو گا جس کا ضمان اس پر نہیں ارہا۔ تو نفع تو ہمیشہ ضمان کے ساتھ ہوتا ہے۔ حدیث کے اندر اتا ہے: «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**» کہ نقصان جو ہے وہ نفعے کے بدلے ہے، یعنی ایک چیز کا ادمی نفع اٹھا رہا ہے تو نقصان بھی اس کو اٹھانا پڑے گا۔ تو معلوم ہوا درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ ان کے اندر تو شرکت اور مضاربت جائز ہے لیکن سامان، مکیلات اور موزونات کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں کیونکہ اس کے اندر **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم اتی ہے۔

اب اگے **صاحبِ** ہدایہ اپ کو یہ بتلائیں گے کہ سونے اور چاندی کے جو ٹکڑے ہیں ان کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت اور **عقدِ** مضاربت جائز ہے یا نہیں ہے۔ تو اس سلسلے میں بتلائیں گے کہ **صاحبِ** قدوری نے اپنی «مختصر **القدوری**» کے اندر ذکر فرمایا ہے کہ یہ جو درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ ہیں ان کے علاوہ اور چیزوں کے ساتھ **عقدِ** شرکت جائز ہی نہیں ہے، الا یہ کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے ہوں اور ان میں لوگوں کا تعامل جاری ہو، لوگ اس کے ساتھ بیع وشراء کرتے ہوں، تو **تعاملِ** ناس کی وجہ سے، لوگوں کے باہم اس پر عمل کرنے کی وجہ سے پھر ان کے اندر بھی یہ جو سونے اور چاندی کے ٹکڑے ہیں ان کے اندر بھی شرکت اور مضاربت جائز ہو گی۔ اور اگر لوگوں کے اندر سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ تجارت وغیرہ کا تعامل نہیں ہے تو پھر اس صورت کے اندر سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی شرکت جائز نہیں، صرف درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ جائز ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو ایک تو یہاں **صاحبِ** ہدایہ متن ذکر فرمائیں گے کہ **صاحبِ** قدوری یہ فرماتے ہیں کہ یہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے علاوہ سونے اور چاندی کے ٹکڑوں میں تب شرکت جائز ہے جب لوگوں کا اس میں تعامل ہو بھائی۔ اور اپ نے پڑھا تھا کہ یہ جو ہدایہ کا متن ہے، **صاحبِ** ہدایہ نے اسے قدوری اور جامع صغیر سے اخذ کرتے ہوئے ترتیب دیا ہے اور وہ زیادہ تر عبارت قدوری کی ذکر فرماتے ہیں لیکن اگر کہیں جامع صغیر کی عبارت کے اندر کوئی زائد فائدہ ہو یا نئی بات ہو یا وہاں عبارت مختلف ہو تو پھر اس کو بھی وہ ذکر فرماتے ہیں۔ تو یہاں **صاحبِ** ہدایہ پہلے **صاحبِ** قدوری کی عبارت ذکر فرمائیں گے متن کے اندر، پھر اس کے بعد جامع صغیر کا حوالہ دیں گے کہ جامع صغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے جو ہیں ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں۔ جامع صغیر کی عبارت سے کیا پتہ چلتا ہے؟ کہ سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ «کتاب **الصرف**» کا حوالہ بھی ذکر کریں گے کہ کتاب **الصرف** کے اندر، کتاب **الصرف** وہی بھائی جس میں **عقدِ** صرف کا ذکر ہے بھائی، جب بیع کے اندر دونوں جانب کے عوض وہ ثمن کی قبیل سے ہوں تو اس کو **عقدِ** صرف کہتے ہیں۔ تو **صاحبِ** ہدایہ کتاب **الصرف** کا حوالہ بھی ذکر کریں گے کہ کتاب **الصرف** کے اندر ذکر ہے کہ یہ جو سونے چاندی کے ٹکڑے ہیں یہ تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ یہ تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ میں نے اپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو سونا اور چاندی ہیں یہ **خلقتاً** ثمن ہیں۔ ان کو **الله** نے پیدا ہی تجارت کے لیے فرمایا ہے تاکہ اس کے ذریعے لوگ تجارت کر سکیں اور بیع وشراء کر سکیں۔ چنانچہ اسی لیے انہی سے درہم اور دینار بنائے جاتے ہیں۔ سونے سے دینار بنائے جاتے ہیں اور

چاندی سے درہم بنائے جاتے ہیں۔ تو صاحبِ ہدایہ اپ کو بتلائیں گے کہ کتاب **الصرف** کے اندر ذکر ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑے تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ جب یہ تعین سے متعین نہیں ہوتے تو ان کا وہی حکم ہو گا جو درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کا ہے، کیونکہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ تو جب یہ سونے چاندی کے ٹکڑے ان کا بھی وہی حکم ہے جو درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کا ہے تو معلوم ہوا ان کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز ہے۔ بات سمجھ میں اگئی۔

پھر سمجھ لیں، پھر سمجھ لیں۔ سب سے پہلے صاحبِ ہدایہ متن کے اندر قدوری کی عبارت ذکر فرمائیں گے کہ صاحبِ قدوری کے نزدیک صرف درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ شرکت جائز ہے۔ ہاں، اگر لوگوں میں سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی تجارت کا رواج ہو، لوگ ان کو بھی استعمال کرتے ہیں، لوگوں کا اس پر بھی تعامل ہے تو پھر سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی شرکت جائز ہو جائے گی۔ اور پھر اس کے بعد جامع صغیر کی عبارت ذکر فرمائیں گے کہ جامع صغیر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑے جو ہیں ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے۔ معلوم ہوا سونے چاندی کے ٹکڑے وہ سامان کے درجے میں ہیں جو تعین سے متعین ہو جاتا ہے۔ جو تعین سے متعین ہو جاتا ہے، لہٰذا جامع صغیر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں۔

اور پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ کتاب **الصرف** کی عبارت ذکر فرمائیں گے کہ کتاب **الصرف** سے معلوم ہوتا ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑے بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے، معلوم ہوا ان کا بھی وہی حکم ہے جو درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کا ہے۔ جب سونے چاندی کے ٹکڑوں کا وہی حکم ہے جو درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کا ہے تو ان کے ساتھ تو شرکت اور مضاربت جائز ہوتی ہے تو اس کتاب **الصرف** سے معلوم ہوتا ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی شرکت اور مضاربت جائز ہے۔

اور پھر اخر میں صاحبِ ہدایہ نتیجہ نکالیں گے۔ نتیجہ وہی نکالیں گے جو صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا تھا کہ یہاں پر جامع صغیر کی عبارت سے پتہ چل رہا ہے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے، اور کتاب **الصرف** کی عبارت سے پتہ چل رہا ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ مضاربت جائز ہے۔ لیکن جامع صغیر کی عبارت کو وہ زیادہ صحیح قرار دیں گے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑے جو ہیں وہ سامان کے حکم میں ہیں، وہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں، لہٰذا زیادہ صحیح بات یہی ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ مضاربت اور شرکت جائز نہیں ہے۔ ہاں، اگر لوگوں کا تعامل ہو جائے، لوگوں کا تعامل ہو جائے تو پھر اس صورت کے اندر لوگوں کے تعامل کی وجہ سے یہ سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی شرکت اور مضاربت جائز ہو جائے گی، اور صاحبِ قدوری نے بھی یہی ذکر فرمایا۔ صاحبِ قدوری نے بھی یہی ذکر فرمایا، بات سمجھ میں اگئی۔

اور یہاں ایک اور قیمتی بات یاد رکھنا جس سے یہ مقام سمجھنا اور بھی اسان ہو جائے گا۔ یاد رکھو، یاد رکھو شرکت ان چیزوں میں جائز ہے جو تعین سے بھی متعین نہ ہوتے ہوں۔ شرکت صرف ان چیزوں میں جائز ہے جو تعین سے متعین نہ ہوتے ہوں اور وہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ ہیں۔ اور جو چیزیں تعین سے متعین ہو جاتی ہیں جیسے سامان ہے، مکیلات اور موزونات ہیں ان کے اندر شرکت جائز نہیں ہے۔ تو جامع صغیر کی عبارت سے پتہ چل رہا ہے کہ یہ سونے چاندی کے ٹکڑے تعین سے متعین ہو جاتے ہیں، اس سے پتہ چلا کہ ان سے شرکت جائز نہیں۔ اور کتاب **الصرف** کی عبارت سے پتہ چلا کہ یہ سونے چاندی کے ٹکڑے تعین سے متعین نہیں ہوتے، جب یہ متعین نہیں ہوتے تو پھر ان کے ساتھ شرکت بھی جائز ہو گی۔ بات سمجھ میں اگئی۔

اب دیکھیے کتاب پر۔ تو کہتے ہیں:

**قَالَ:**

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ» کی تشریح وتوضیح

**«وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ**

اور ان کے علاوہ اور چیزوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے،

ان کے علاوہ، کون سی چیزیں بھائی؟ وہ جو پیچھے متن میں ذکر ہوا تھا: درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ بھائی۔ تو کہتے ہیں:

سبق نمبر ۱۵۳: مسئلہ: «قَالَ وَلَا يَجُوزُ الشُّرْكَةُ بِمَا سِوَى...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

**وَلَا يَجُوزُ الشُّرْكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ**

اور ان کے علاوہ اور چیزوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے،

**إِلَّا أَنْ يَّتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ**

مگر یہ کہ لوگ باہم معاملات کریں **بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ** سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ۔

**تِبر** اور **نُقرہ** کا ایک ہی معنی ہے۔ **تِبْرٌ**، تبر بھی سونے چاندی کے ٹکڑے کو کہتے ہیں اور **نُقرہ** بھی سونے چاندی کے ٹکڑے کو کہتے ہیں۔ البتہ پھر بعض علماء نے اور بعض شارحین نے اور بھی فرق کیا، وہ فرماتے ہیں: تبر سونے اور چاندی کی وہ ڈلی ہے، وہ ٹکڑا ہے جو خام ہو، یعنی جس کے اندر میل کچیل وغیرہ شامل ہے جس کو ابھی پگھلایا نہیں گیا۔ اپ جانتے ہیں سونے اور چاندی کو پگھلا کر ان کو صاف کیا جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو سونے اور چاندی کو بھٹی میں پگھلاتے ہیں اور اس سے وہ میل کچیل ان سے الگ ہو جاتا ہے۔ تو بعض علماء نے لکھا ہے کہ تبر وہ سونے اور چاندی کا ٹکڑا ہے جو خام ہو یعنی جس میں میل کچیل کی امیزش ہے جسے ابھی پگھلایا نہیں گیا، اور **نُقرہ** جو ہے سونے اور چاندی کا وہ ٹکڑا ہے جسے پگھلایا گیا ہے یعنی جس کی صفائی کی گئی ہے۔ تو گویا کہ **نُقرہ** کا اطلاق چاندی پر بھی ہوتا ہے اور **نُقرہ** کا اطلاق سونے پر بھی ہوتا ہے۔ سونے کی جو ڈلی ہے اس پر بھی **نُقرہ** کا اطلاق ہوتا ہے، اسی طرح چاندی کی جو ڈلی ہے، چاندی کا جو ٹکڑا ہے اس پر بھی **نُقرہ** کا اطلاق ہوتا ہے۔

تو فرماتے ہیں کہ:

**إِلَّا أَنْ يَّتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ فَتَصِحُّ الشِّرْكَةُ بِهِمَا**

مگر یہ کہ لوگ سونا اور چاندی کے جو ٹکڑے ہیں، جو ڈلیاں ہیں ان کے ساتھ باہم معاملات کریں، خرید و فرخت کا رواج ہو تو پھر ان دونوں کے ساتھ بھی شرکت صحیح ہو جائے گی۔ کیوں؟ اس لیے کہ **تعاملِ** ناس کی وجہ سے اب یہ بھی ثمن کے درجے میں ہو گئے۔

**هَكَذَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ**

اسی طرح **صاحبِ** قدوری نے ذکر فرمایا ہے اپنی کتاب «**مختصر القدوری**» میں۔

**وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ:**

اور امام محمد رحمہ **الله** نے اپنی کتاب «**الجامع الصغیر**» کے اندر ذکر فرمایا ہے:

**وَلَا يَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَثَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ**

کہ **شرکتِ** مفاوضہ سونے اور چاندی کے مثقالوں کے ساتھ نہیں ہو گی۔

مثقال کس کو کہتے ہیں؟ **مِثْقَالٍ، مَثَاقِيل**، یہ ٹکڑے کو کہتے ہیں۔ جو ٹکڑے ہیں، جو ڈلیاں ہیں۔ تو کہتے ہیں سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ، ان کے مثقالوں کے ساتھ **شرکتِ** مفاوضہ نہیں ہو گی۔ معلوم ہوا «**الجامع الصغیر**» کی عبارت سے پتہ چلا کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ **شرکتِ** مفاوضہ جائز نہیں ہے، خواہ لوگوں کا تعامل ہو یا لوگوں کا تعامل نہ ہو۔ **مطلقاً** انہوں نے نفی کر دی:

**وَلَا يَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَثَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ**

کہ سونے اور چاندی کے مثقالوں کے ساتھ **شرکتِ** مفاوضہ نہیں ہو گی۔

**وَفِي الصَّرْفِ: تَعَيَّنَا**

اور «کتاب **الصرف**» کے اندر ذکر فرمایا ہے کہ سونا اور چاندی کے ٹکڑے متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ جب متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے،

**فَيَجُوزُ**

تو پھر سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی شرکت اور مضاربت جائز ہونی چاہیے۔ کیوں جائز ہونی چاہیے؟ بھئی، جو چیزیں تعین سے متعین نہیں ہوتیں ان کے ساتھ شرکت جائز ہوتی ہے نا، جیسے درہم و دینار۔ تو «کتاب **الصرف**» کے اندر ذکر فرمایا ہے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے بھی تعین سے متعین نہیں ہوتے۔

**فَيَجُوزُ**

تو پھر سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی شرکت جائز ہونی چاہیے۔

تو اب یہ تین حوالے اگئے:

ایک «مختصر **القدوری**» کا حوالہ، وہ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ شرکت جائز ہے بشرطیکہ تعامل ہو۔

دوسرا «**الجامع الصغیر**» کا حوالہ، وہ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے۔

اور تیسرا «کتاب **الصرف**» کا حوالہ، وہ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ جب متعین نہیں ہوتے تو ان کے ساتھ شرکت جائز ہونی چاہیے، خواہ تعامل ہو یا تعامل نہ ہو۔

اب صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمَا كَالْعُرُوضِ لِأَنَّهُمَا لَا يُعْرَفَانِ...» کی تشریح وتوضیح

### وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمَا كَالْعُرُوضِ لِأَنَّهُمَا لَا يُعْرَفَانِ بِالْجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ

اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے یہ سامان کے حکم میں ہیں، یہ عروض کے حکم میں ہیں۔ کیوں؟ «**لِأَنَّهُمَا**» اس لیے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے معلوم نہیں ہوتے کہ عمدہ ہیں یا ردی ہیں۔ سونا اور چاندی کے ٹکڑوں میں تو کھوٹ بھی ہو سکتا ہے۔ جب کھوٹ ہو سکتا ہے تو وہ ردی ہو گئے۔ اور اگر بالکل خالص ہے تو پھر وہ عمدہ ہو گئے۔ تو سونا اور چاندی کے ٹکڑوں کو دیکھ کر کے تو پتہ نہیں چلتا کہ یہ کھوٹ والے ہیں یا خالص ہیں۔ اس کے اندر تو پھر دیکھنا پڑے گا، جوہری کے پاس جانا پڑے گا۔ وہ اس کو کھرنڈی وغیرہ لگائے گا، اس کو گھسے گا اور پھر بتلائے گا کہ یہ خالص ہے یا اس کے اندر کھوٹ شامل ہے۔ تو کہتے ہیں کہ:

**وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمَا كَالْعُرُوضِ**

اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے یہ سامان کے حکم میں ہیں،

**لِأَنَّهُمَا لَا يُعْرَفَانِ بِالْجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ**

اس لیے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے نہیں پہچانے جاتے عمدگی اور ردی ہونے کے اعتبار سے۔ دیکھ کر نہیں پہچانے جاتے۔

**إِلَّا بِالسَّبْكِ**

مگر پگھلانے کے ساتھ۔ بھٹی کے اندر پگھلاؤ گے تو اس سے میل کچیل الگ ہو جائے گی اور خالص سونا الگ ہو جائے گا۔ تب جا کر پتہ چلے گا کہ یہ کتنا سونا ہے اور کتنی اس کے اندر کھوٹ تھی۔

**فَصَارَا كَالْعُرُوضِ**

تو سونے اور چاندی کے ٹکڑے یہ سامان کے حکم میں ہو گئے۔ تو لہٰذا «**الجامع الصغیر**» کے اندر جو فرمایا گیا تھا کہ سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے، یہ قول زیادہ صحیح ہے۔

**فَإِنْ كَانَ يُتَعَامَلُ بِهِمَا جَازَ**

ہاں، اگر لوگوں کا سونا چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ باہم معاملات کرنے کا رواج ہو، لوگ ان کے ساتھ بیع وشراء کرتے ہوں،

**جَازَ**

تو پھر ان کے ساتھ شرکت جائز ہو گی۔

**لِأَنَّهُمَا قَدْ خَرَجَا عَنْ حَدِّ الْعُرُوضِ بِالتَّعَامُلِ**

اس لیے کہ یہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے عروض کی حد سے نکل گئے، سامان کی حد سے نکل گئے لوگوں کے تعامل کی وجہ سے، اور یہ ثمن بن گئے۔ اور ثمن کے ساتھ شرکت جائز ہوتی ہے۔ تو خلاصہ یہ نکلا کہ اگر لوگوں کا تعامل نہ ہو تو پھر سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے۔ اور اگر لوگوں کا تعامل ہو تو پھر سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ شرکت جائز ہے۔

**وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ فِي الْمُضَارَبَةِ**

اور اسی اختلاف پر ہے مضاربت کے اندر اختلاف۔ یعنی مضاربت کا بھی یہی حکم ہے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ مضاربت جائز نہیں ہے، ہاں اگر لوگوں کا تعامل ہو تو پھر سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ مضاربت جائز ہو گی۔

دیکھیے ایک مرتبہ پھر عبارت دیکھ لیں:

قَالَ: «وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ فَتَصِحُّ الشِّرْكَةُ بِهِمَا هَكَذَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ. وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: «وَلَا يَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَثَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ». وَفِي الصَّرْفِ: تَعَيَّنَا فَيَجُوزُ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمَا كَالْعُرُوضِ لِأَنَّهُمَا لَا يُعْرَفَانِ بِالْجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ إِلَّا بِالسَّبْكِ فَصَارَا كَالْعُرُوضِ، فَإِنْ كَانَ يُتَعَامَلُ بِهِمَا جَازَ لِأَنَّهُمَا قَدْ خَرَجَا عَنْ حَدِّ الْعُرُوضِ بِالتَّعَامُلِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافُ فِي الْمُضَارَبَةِ».

اور آگے فرماتے ہیں:

قَالَ: «وَإِنِ اشْتَرَيَا بِالْعُرُوضِ وَقَدْ كَانَا تَفَاوَضَا فَاشْتَرَيَا لِلتِّجَارَةِ فَالشِّرْكَةُ جَائِزَةٌ وَالْبَيْعُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ».

صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:

**وَإِنِ اشْتَرَيَا بِالْعُرُوضِ**

اور اگر ان دونوں نے سامان کے بدلے خریدا،

**وَقَدْ كَانَا تَفَاوَضَا**

اور حالانکہ ان دونوں نے **شرکتِ** مفاوضہ کی تھی،

**فَاشْتَرَيَا لِلتِّجَارَةِ**

اور ان دونوں نے تجارت کی نیت سے خریدا،

## ▪ قولہ: «فَالشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ وَالْبَيْعُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ» کی تشریح وتوضیح

**فَالشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ وَالْبَيْعُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ**

تو شرکت جائز ہے اور بیع **شرکتِ** مفاوضہ پر واقع ہو گی۔

یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ایک مسئلہ بیان فرمارہے ہیں۔ مسئلہ کو پہلے سمجھ لیں:

دو آدمیوں نے **شرکتِ** مفاوضہ کا عقد کیا۔ کیا کیا بھائی؟ **شرکتِ** مفاوضہ کا عقد کیا۔ اور راس **المال** بنایا درہم اور دینار کو۔ راس **المال** کس کو بنایا؟ درہم اور دینار کو بنایا، یا **فلوسِ** نافقہ کو بنایا۔ اور اس کے بعد انہوں نے کیا کیا کہ درہم اور دینار راس **المال** سے انہوں نے سامان خریدا۔ کیا خریدا بھائی؟ سامان خریدا۔ اور پھر اس سامان کو وہ آگے بیع وشراء کرتے رہے۔ سامان کے بدلے سامان خریدا، پھر اس کو بیچا اور درہم دینار لیے۔ پھر درہم دینار کے ساتھ سامان خریدا، پھر سامان کے بدلے سامان خریدا۔ تو درہم اور دینار جو راس **المال** تھا اس کے ذریعے انہوں نے سامان خریدا، اب ان دونوں کے پاس سامان ہے۔ اب وہ جو نیا سامان خریدتے ہیں وہ اس درہم دینار سے نہیں خریدتے بلکہ اس سامان کو دے کر وہ نیا سامان خریدتے ہیں۔

تو اس کو فرمایا:

**وَإِنِ اشْتَرَيَا بِالْعُرُوضِ**

کہ اگر ان دونوں نے سامان دے کر کے نیا سامان خریدا تجارت کے لیے، اور انہوں نے **عقدِ** مفاوضہ کیا تھا درہم اور دینار سے، تو کیا یہ بیع **شرکتِ** مفاوضہ پر واقع ہو گی؟ تو فرماتے ہیں: ہاں، یہ بیع بھی **شرکتِ** مفاوضہ پر واقع ہو گی۔ کیوں؟ اس لیے کہ بنیادی طور پر انہوں نے جو **شرکتِ** مفاوضہ کا عقد کیا تھا وہ درہم اور دینار سے کیا تھا، سامان کے ساتھ انہوں نے شرکت کا عقد نہیں کیا تھا بلکہ عقد درہم اور دینار سے کیا تھا۔ اور سامان تو بعد میں خریدا گیا تھا۔ جب سامان بعد میں خریدا گیا تو اب اس سامان کے ساتھ بیع وشراء کرنا یہ درہم اور دینار کے ساتھ ہی بیع وشراء کرنا ہے، کیونکہ یہ سامان درہم اور دینار کے بدلے ہی تو خریدا گیا تھا۔ لہٰذا اب یہ دونوں شریک، اس سامان کو دے کر کے جو نیا سامان خریدیں گے، تو یہ بیع ان دونوں کے درمیان **شرکتِ** مفاوضہ پر ہی واقع ہو گی۔ یعنی وہ دونوں اس نئے خریدے گئے سامان کے اندر برابر کے شریک ہوں گے، اور ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل اور ضامن ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو فرماتے ہیں کہ:

**وَإِنِ اشْتَرَيَا بِالْعُرُوضِ وَقَدْ كَانَا تَفَاوَضَا فَاشْتَرَيَا لِلتِّجَارَةِ فَالشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ وَالْبَيْعُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ**

کہ اگر ان دونوں نے سامان کے بدلے سامان خریدا اور حالانکہ ان دونوں نے **شرکتِ** مفاوضہ کی تھی درہم اور دینار سے، اور ان دونوں نے نیا سامان تجارت کی نیت سے خریدا، تو یہ شرکت جائز ہے اور یہ بیع **شرکتِ** مفاوضہ پر ہی واقع ہو گی۔

کیوں واقع ہو گی؟ فرماتے ہیں:

**لِأَنَّ الْمُفَاوَضَةَ صَحَّتْ بِالنَّقْدَيْنِ**

اس لیے کہ **شرکتِ** مفاوضہ صحیح ہو چکی تھی نقدین کے ساتھ، یعنی درہم اور دینار کے ساتھ۔

**فَتَصِحُّ التِّجَارَةُ بِالْعُرُوضِ كَمَا بِالنُّقُودِ**

تو اب اس سامان کے ساتھ تجارت کرنا بھی ایسے ہی صحیح ہو گا جیسے نقد رقم کے ساتھ، درہم ودینار کے ساتھ تجارت کرنا صحیح ہوتا ہے۔ کیوں؟ اس لیے کہ یہ سامان بھی تو اسی نقد رقم کے بدلے خریدا گیا تھا، لہٰذا اب یہ سامان بھی نقد کے قائم مقام ہو گیا ہے۔ لہٰذا اب سامان کے ساتھ تجارت کرنا بھی ایسے ہی صحیح ہے جیسے درہم ودینار کے ساتھ تجارت کرنا صحیح تھا۔

اور فرماتے ہیں:

## وَالشِّرَاءُ يَكُونُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِ التِّجَارَةِ

اور یہ جو نئے سامان کی خریداری ہے، یہ **شرکتِ** مفاوضہ پر واقع ہو گی۔ کیوں **شرکتِ** مفاوضہ پر واقع ہو گی؟

### لِأَنَّهُ مِنْ صَنِيعِ التِّجَارَةِ

اس لیے کہ یہ تجارت کے کاموں میں سے ہے۔ بھئی، سامان کے بدلے سامان خریدنا یہ بھی تو تاجروں کا کام ہے، یہ بھی تجارت کے کاموں میں سے ہے۔ اور اپ پڑھ چکے ہیں کہ مفاوضہ کے اندر تاجر جو بھی تجارت کا عمل کرے گا وہ دونوں کے درمیان **شرکتِ** مفاوضہ پر ہی واقع ہو گا۔ لہٰذا یہ خریداری بھی **شرکتِ** مفاوضہ پر ہی واقع ہو گی۔

### وَيَكُونُ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا

اور خریدی گئی چیز ان دونوں کے درمیان برابر سرایت کرے گی، دونوں اس میں برابر کے شریک ہوں گے۔

### وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحْضُرْ إِلَّا أَحَدُهُمَا

اگرچہ **مجلسِ** عقد میں ایک ہی شریک حاضر ہوا ہو۔ دوسرا شریک حاضر نہ بھی ہو، تب بھی وہ نیا خریدا گیا سامان دونوں کے درمیان برابر کا مشترک ہو گا۔ کیوں مشترک ہو گا؟ اس لیے کہ جو شریک حاضر ہے وہ دوسرے غیر حاضر شریک کا وکیل ہے اور اس کا ضامن بھی ہے۔

## لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَكِيلُ صَاحِبِهِ وَكَفِيلُهُ فِي التِّجَارَةِ

اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے دوسرے ساتھی کا تجارت کے اندر وکیل بھی ہے اور کفیل یعنی ضامن بھی ہے۔ تو جب وکیل ہے تو اس نے اپنے لیے بھی خریدا، اپنے موکل کے لیے بھی خریدا۔ تو وہ دونوں اس نئے سامان کے اندر برابر کے شریک ہو جائیں گے، خواہ دوسرا شریک **مجلسِ** عقد میں حاضر ہو یا **مجلسِ** عقد میں حاضر نہ ہو۔ بات سمجھ میں آگئی؟

چلیے، اج کا سبق یہیں تک رکھتے ہیں۔

## سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ نَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ نَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ إِلَيْكَ۔

انہوں نے یہ فرق کیا ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ کے عمل سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا، ان کے نزدیک **تِبر** بھی سونے اور چاندی کے ٹکڑے کا نام ہے اور **نُقرہ** بھی سونے اور چاندی کے ٹکڑے کا نام ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ**» اور ان چیزوں کے علاوہ اور چیزوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے، «**إِلَّا أَنْ يَتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ وَالنُّقْرَةِ**» مگر یہ کہ لوگ جو ہیں سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ باہم معاملات کرنے لگیں، «**فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ بِهِمَا**» تو پھر اس صورت میں ان دونوں کے ساتھ بھی شرکت صحیح ہو گی، یعنی سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ۔ اچھا بھائی! یہاں تک قدوری کی عبارت ہے، یعنی متن ہے۔ آگے **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**هٰكَذَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ**» اس طرح ذکر کیا ہے **صاحبِ** قدوری نے اپنی کتاب میں، کہ سونے چاندی اور **فلوسِ** نافقہ کے علاوہ اور چیزوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں، الا یہ کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ لوگ باہم تجارت وغیرہ کرتے ہوں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**هٰكَذَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ**» اس طرح ذکر فرمایا ہے **صاحبِ** قدوری نے اپنی کتاب مختصر **القدوری** میں، «**وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَلَا يَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَسَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ**» اور جامع صغیر کے اندر ہے: «**وَلَا يَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ**» اور مفاوضہ نہیں ہو سکتا «**بِمَسَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ**» سونے اور چاندی کے مثقالوں کے ساتھ۔ جامع صغیر میں کیا آیا؟ «**وَلَا يَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَسَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ**» کہ **عقدِ** مفاوضہ نہیں ہو سکتا سونے اور چاندی کے مثقالوں کے ساتھ۔ یاد رکھو! مساقیل جمع ہے مثقال کی، اور مثقال جو ہے یہ ایک مخصوص وزن

کا نام ہے۔ یہ جو دینار ہے اس کا وزن ایک مثقال ہوتا ہے۔ یعنی دینار کہہ لیں یا مثقال کہہ لیں یہ ایک ہی وزن ہے۔ اور یہ کتنا وزن ہے؟ یاد رکھنا، یہ مثقال جو ہے ساڑھے چار ماشے کا ہے۔ یعنی ایک دینار کتنے وزن کا ہے؟ ساڑھے چار ماشے کا بھائی۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بھائی کہ آٹھ چاول کے دانے ہوں تو یہ ایک رتی بنتی ہے، اور آٹھ رتیاں ہوں تو یہ ایک ماشہ بنتا ہے، اور بارہ ماشے ہوں تو یہ ایک تولہ بنتا ہے، تو ایک دینار ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے۔ جبکہ درہم اس سے چھوٹا ہوتا ہے۔ درہم جو ہے وہ تین ماشے، ایک رتی اور **خمسِ** رتی یعنی رتی کا پانچواں حصہ۔ توجہ ہے؟ تو درہم کتنا ہے؟ تین ماشے، ایک رتی اور **خمسِ** رتی ہے بھائی۔ تو جامع صغیر کے اندر ذکر ہوا کہ سونے اور چاندی کے مثقالوں کے ساتھ **عقدِ** مفاوضہ جائز نہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ سونے اور چاندی کے مثقالوں سے مراد سونے اور چاندی کے ٹکڑے ہیں بھائی۔ اس سے مراد سونے اور چاندی کے ٹکڑے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَلَا يَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَسَاقِيلِ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ**» اور جامع صغیر کے اندر ہے کہ مفاوضہ نہیں ہو سکتا سونے چاندی کے مثقالوں کے ساتھ، «**وَمُرَادُهُ التِّبْرُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کی اس سے مراد جو ہے وہ تبر ہے۔ سونے اور چاندی کے مثقالوں سے ان کی مراد تبر ہے، یعنی سونے اور چاندی کے ٹکڑے مراد ہیں۔ «**فَعَلَى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ**» تو اس روایت پر، یہ جو جامع صغیر کی عبارت آگئی، تو اس روایت پر: «**التِّبْرُ سِلْعَةٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ**» تبر یعنی سونے چاندی کا جو ٹکڑا ہے «**سِلْعَةٌ**» وہ سامان ہے «**يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ**» جو تعیین سے متعین ہو جاتا ہے۔ جب سونے چاندی کے ٹکڑے یہ سامان ہیں جو تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں تو معلوم ہوا ان کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں، کیونکہ شرکت اور مضاربت صرف اسی چیز کے ساتھ جائز ہے جو تعیین سے متعین نہیں ہوتے، اور وہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**فَعَلَى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ التِّبْرُ سِلْعَةٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فَلَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشِّرْكَاتِ**» تو اس روایت پر سونے چاندی کا جو ٹکڑا ہے وہ ایسا سامان ہے جو تعیین سے متعین ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ سونے چاندی کا ٹکڑا صلاحیت نہیں رکھتا کہ وہ راس **المال** ہو جائے، یعنی اصل سرمایہ بن جائے «**فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشِّرْكَاتِ**» مضاربتوں اور شرکتوں میں۔ یہ سونے چاندی کا ٹکڑا مضاربتوں اور شرکتوں میں راس **المال** ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، یعنی اصل سرمایہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ**» لہٰذا یہ سونے چاندی کا جو ٹکڑا ہے یہ راس **المال** ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا «**فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشِّرْكَاتِ**» مضاربتوں اور شرکتوں میں۔ بھائی! کیوں نہیں راس **المال** ہونے کی صلاحیت رکھتا؟ کیونکہ یہ تعیین سے متعین ہو جاتا ہے، تو معلوم ہوا یہ سامان کے درجے میں ہے، اور سامان کے اندر تو شرکت جائز نہیں، کیوں نہیں جائز؟ کیونکہ اس کے اندر ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے۔ ایسی چیز کا نفع حاصل ہو رہا ہے جس کا ضمان اس شخص پر نہیں ہے بھائی، حالانکہ نفع تو ضمان کے ساتھ ہوتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الصَّرْفِ**» اب کتاب **الصرف** کا حوالہ ذکر فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ، کہتے ہیں: «**وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الصَّرْفِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** نے کتاب **الصرف** میں ذکر فرمایا ہے: «**أَنَّ النُّقْرَةَ لَا يَتَعَيَّنُ**» نقرہ، دیکھو یہاں بھی نقرہ سے مراد سونے چاندی کا ٹکڑا ہے۔ مطلق ٹکڑا ہے، خام ٹکڑا یا صاف شدہ ٹکڑا یہ مراد نہیں ہے۔ اوپر جیسے «**وَمُرَادُهُ التِّبْرُ**»، **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا «**وَمُرَادُهُ التِّبْرُ**» وہاں بھی تبر سے کیا مراد تھا؟ سونے چاندی کا ٹکڑا، اور یہاں پر بھی کیا آیا؟ «**أَنَّ النُّقْرَةَ لَا يَتَعَيَّنُ**» یہاں بھی معلوم ہوا نقرہ سے کیا مراد ہے؟ سونے چاندی کا ٹکڑا مراد ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الصَّرْفِ**» اور امام محمد رحمہ **الله** نے کتاب **الصرف** میں ذکر فرمایا ہے «**أَنَّ النُّقْرَةَ لَا يَتَعَيَّنُ**» کہ سونے چاندی کا ٹکڑا جو ہے وہ متعین نہیں ہوتا «**حَتَّى لَا يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ بِهَلَاكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ**» بھائی! میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو درہم اور دینار اور **فلوسِ** نافقہ ہیں یہ تعیین سے متعین نہیں ہوتے۔ لہٰذا آپ کسی سے کوئی چیز خریدتے ہیں مبیع تو متعین ہے، لیکن ثمن جو درہم اور دینار ہے وہ متعین نہیں، لہٰذا آپ کے اور بائع کے درمیان بیع ہو گئی، ایجاب اور قبول ہو گیا۔ بائع نے مبیع ابھی آپ کے سپرد نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی مبیع ہلاک ہو گیا، تو یاد رکھو بیع ہی ختم ہو گئی کیونکہ معقود علیہ مبیع تھا، جب معقود علیہ کا وجود نہ رہا تو عقد کا بھی وجود نہ رہا بھائی۔ جبکہ درہم اور دینار جو ہیں وہ تو متعین نہیں ہوتے، تو بیع کرنے کے بعد اگر درہم اور دینار ہلاک بھی ہو جائیں اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی۔ **مثلاً** میں نے آپ کے سامنے درہم اور دینار رکھے اور میں نے آپ سے کہا کہ یہ جو آپ کا مبیع ہے میں نے ان درہم اور دیناروں کے ذریعے خرید لیا، تو میں نے دیکھو ہاتھ کا اشارہ کیا اور ان درہموں اور دیناروں کی تعیین کی، پھر بھی یہ تعیین سے متعین نہیں ہوئے۔ چنانچہ بیع کے بعد مجھ پر ضروری نہیں ہے کہ میں یہی درہم آپ کے حوالے کروں، میں اور درہم بھی لا کر آپ کو دے سکتا ہوں۔ اور نیز اگر یہ درہم ہلاک بھی ہو گئے تو بیع ختم نہیں ہو گی کیونکہ یہ درہم اور دینار تعیین سے متعین نہیں۔ مبیع تو متعین تھا، وہ ہلاک تو بیع ہی ختم، لیکن درہم اور دینار تو متعین نہیں ہوتے، وہ اس شخص کے ذمے میں رہتے ہیں، لہٰذا یہ درہم اور دینار جن کی طرف میں نے اشارہ کیا اور جن پر آپ کے ساتھ میں نے عقد کیا ہے، اگر آپ کو دینے سے پہلے یعنی یہ ثمن بائع کے حوالے کرنے سے پہلے ہی یہ درہم اور دینار دریا میں گر گئے، ڈوب گئے، ہلاک ہو گئے پھر بھی بیع ختم نہیں، پھر بھی بیع باطل نہیں، بلکہ اب میرے ذمے ہے کہ اسی جیسے اور درہم آپ کے حوالے کروں۔

اب پھر دیکھیے کتاب پر، کہتے ہیں: «وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الصَّرْفِ» اور امام محمد رحمہ الله نے کتاب الصرف میں ذکر فرمایا ہے «أَنَّ النُّقْرَةَ لَا يَتَعَيَّنُ» کہ سونے چاندی کا ٹکڑا جو ہے وہ متعین نہیں ہوتا «حَتَّى لَا يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ بِهَلَاكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ» «حَتَّى لَا يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ» یہاں تک کہ عقد فسخ نہیں ہوتا «بِهَلَاكِهِ» اس سونے چاندی کے ٹکڑے کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے «قَبْلَ التَّسْلِيمِ» سپرد کرنے سے پہلے۔ ادائیگی کرنے سے پہلے اگر وہ سونے چاندی کا ٹکڑا ہلاک ہو جائے پھر بھی عقد فسخ نہیں ہوتا، معلوم ہوا یہ تعیین سے متعین نہیں ہوتے۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى لَا يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ بِهَلَاكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ» یہاں تک کہ عقد فسخ نہیں ہوتا سونے اور چاندی کے ٹکڑے کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے سپرد کرنے سے پہلے۔ اور یاد رکھنا یہاں آیا «حَتَّى لَا يَنْفَسِخُ»، میں نے آپ کو بتلایا یہ حتیٰ صاحبِ ہدایہ اکثر کس لیے لاتے ہیں؟ تفریع کے لیے، ماقبل پر آگے کسی بات کی تفریع کرتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا نقرہ متعین نہیں ہوتا یہاں تک کہ بیع کے اندر اگر یہ ادائیگی سے پہلے ہلاک بھی ہو جائے تو بیع فسخ نہیں ہوتی، تو یہ حتیٰ جو ہے تفریع کے لیے ہے، تو اس کے بعد ان مقدر نہیں ہے لہٰذا یہ نصب نہیں دے گا۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى لَا يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ بِهَلَاكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ» یہاں تک کہ ادائیگی سے پہلے سونے چاندی کا ٹکڑا ہلاک ہونے سے وہ عقد فسخ نہیں ہوتا۔ «فَعَلَى تِلْكَ الرِّوَايَةِ» تو اس روایت پر، یہ جو کتاب الصرف کی عبارت آئی کہ «أَنَّ النُّقْرَةَ لَا يَتَعَيَّنُ»، تو «فَعَلَى تِلْكَ الرِّوَايَةِ يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِيهِمَا» تو اس روایت پر یہ جو سونے چاندی کا ٹکڑا ہے یہ راس المال ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے ان دونوں میں، یعنی شرکت اور مضاربت کے اندر۔ «وَهٰذَا لِمَا عُرِفَ أَنَّهُمَا خُلِقَا ثَمَنَيْنِ فِي الْأَصْلِ» اور یہ اس وجہ سے کہ ہے جو جانا گیا ہے کہ ان دونوں کو بطورِ ثمن کے پیدا کیا گیا ہے اصل میں۔ کہ سونے اور چاندی کو اصل میں بطورِ ثمن ہی کے پیدا کیا گیا ہے، الله نے سونے اور چاندی کو تجارت کے لیے پیدا فرمایا ہے تاکہ لوگ اس کے ذریعے تجارت کریں۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا» اور یہ جو سونے اور چاندی کے ٹکڑے کا متعین نہ ہونا ہے «لِمَا عُرِفَ» یہ اس وجہ سے ہے جس کو جانا گیا «أَنَّهُمَا خُلِقَا ثَمَنَيْنِ فِي الْأَصْلِ» کہ ان دونوں کو اصل کے اندر بطورِ ثمن کے پیدا کیا گیا ہے۔

یہاں ایک اور بات یاد رکھیں: بھائی دیکھیے! سب سے پہلے اوپر قدوری کی عبارت آئی، اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے جامع صغیر کی عبارت ذکر کی، اور پھر آخر میں کتاب الصرف کی عبارت ذکر کی۔ اب یہ کتاب الصرف کون سی کتاب الصرف مراد ہے؟ تو میری کتاب میں بین السطور دیا ہے: «مِنَ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ»، یعنی جامع صغیر ہی کی کتاب الصرف مراد ہے۔ عام علماء و شارحین کیا فرماتے ہیں؟ کہ یہ کتاب الصرف سے بھی جامع صغیر ہی کی کتاب الصرف مراد ہے، لیکن بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ کتاب الصرف سے مراد مبسوط کی کتاب الصرف ہے، اور یہی بات زیادہ زیادہ مناسب ہے۔ یہی بات زیادہ مناسب ہے کہ کتاب الصرف سے جامع صغیر کی کتاب الصرف مراد نہ لی جائے بلکہ مبسوط کی کتاب الصرف مراد لی جائے۔ چنانچہ بعض شارحین نے لکھا کہ جامع صغیر کی کتاب الصرف میں ہمیں یہ بات نہیں ملی۔ جامع صغیر کی کتاب الصرف میں ہمیں یہ بات نہیں ملی، البتہ مبسوط کی کتاب الصرف میں یہ بات موجود ہے۔ تو معلوم ہوا کتاب الصرف سے مبسوط کی کتاب الصرف مراد ہے، اور نیز صاحبِ ہدایہ کا انداز بھی بتلا رہا ہے۔ اوپر انہوں نے جامع صغیر کو الگ ذکر کیا اور کتاب الصرف کو الگ ذکر کر رہے ہیں، اگر کتاب الصرف بھی جامع صغیر والی ہی مراد تھی وہ تو جامع صغیر کے اندر ہی پھر داخل تھی بھائی۔ معلوم ہوا یہ مبسوط کی عبارت ہے جو کتاب الصرف کے حوالے سے صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمائی ہے بھائی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ بھائی سب سے پہلے صاحبِ ہدایہ نے متن یعنی قدوری کی عبارت ذکر فرمائی، اور پھر اس کے بعد جامع صغیر اور کتاب الصرف کی عبارتیں ذکر فرمائیں۔ جامع صغیر سے پتہ چلا کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑے تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں، اور کتاب الصرف سے پتہ چلا کہ سونے چاندی کے ٹکڑے تعیین سے متعین نہیں ہوتے۔ تو اب صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ زیادہ صحیح قول وہ پہلا قول ہے، یعنی جامع صغیر والا، کہ سونے چاندی کے ٹکڑے تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں، جب تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں تو ان کے ساتھ عقدِ شرکت اور مضاربت جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَصَحُّ» مگر یہ کہ پہلا قول جو ہے وہ زیادہ صحیح ہے، یعنی جامع صغیر والا قول زیادہ صحیح ہے۔ جو قول کتاب الصرف میں ذکر ہے وہ بھی صحیح ہے لیکن جو جامع صغیر کے اندر ذکر ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔ «لِأَنَّهَا وَإِنْ خُلِقَتْ لِلتِّجَارَةِ فِي الْأَصْلِ لٰكِنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَخْتَصُّ بِالضَّرْبِ الْمَخْصُوصِ» اس لیے کیونکہ یہ جو سونا اور چاندی ہیں اگرچہ اصل کے اندر ان کو تجارت کے لیے پیدا کیا گیا ہے، «لٰكِنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَخْتَصُّ بِالضَّرْبِ الْمَخْصُوصِ» بھائی پہلے دلیل سمجھ لیجیے۔ صاحبِ ہدایہ نے جامع صغیر کی عبارت کو ترجیح دی کہ سونا اور چاندی تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں اور اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں کہ اگرچہ یہ سونا اور چاندی ان کو تجارت کے لیے الله نے پیدا فرمایا ہے لیکن ان کے ساتھ ثمن ہونا خاص ہوتا ہے جب ان پر خاص مہر لگا دی جائے، یعنی ان سے درہم اور دینار بنا لیے جائیں، پھر اس کے بعد یہ ثمن بنتے ہیں، اس سے پہلے یہ ثمن نہیں ہیں بھائی۔ جب اس سے پہلے یہ ثمن

نہیں ہیں تو یہ سامان کے حکم میں ہیں، تو ان کے ساتھ شرکت اور مضاربت بھی جائز نہیں ہوگی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهَا وَإِنْ خُلِقَتْ لِلتِّجَارَةِ فِي الْأَصْلِ» اس لیے کیونکہ یہ سونا اور چاندی جو ہیں اگرچہ انہیں اصل کے اندر تجارت کے لیے پیدا کیا گیا ہے «لَكِنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَخْتَصُّ بِالضَّرْبِ الْمَخْصُوصِ» مگر ان کا ثمن ہونا خاص ہے مخصوص مہر کے ساتھ۔ ضرب یضرب کا ایک معنی آتا ہے مہر لگانا۔ تو ضرب جو ہے وہ سکہ جس پر مہر لگی ہوئی ہے، جس پر حکومت کی طرف سے باقاعدہ ٹھپا لگا ہوا ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ ضرب بھائی۔ یہ درہم اور دینار کیا ہیں؟ یہ ضرب ہیں، یعنی مہر لگے ہوئے سکے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لَكِنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَخْتَصُّ بِالضَّرْبِ الْمَخْصُوصِ» لیکن ان کا ثمن ہونا وہ خاص ہے مخصوص مہر کے ساتھ، «لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ لَا يُصْرَفُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ ظَاهِرًا» کہتے ہیں بھائی وجہ یہ ہے کہ جب سونے اور چاندی سے درہم اور دینار بنا لیے جاتے ہیں، ان پر حکومت کی طرف سے خاص مہر لگا دی جاتی ہے تو اب وہ صرف تجارت کے لیے ہی استعمال ہوتے ہیں، اور کاموں کے لیے استعمال نہیں ہوتے۔ لیکن جب تک مہر نہیں لگی تب تک تو سونے اور چاندی سے زیور بھی بنائے جاتے ہیں، یہ تو اور چیزوں پر بھی خوبصورتی کے لیے ان کو چڑھایا جاتا ہے۔ تو جب تک ان پر خاص مہر نہیں لگے گی ان کا ثمن ہونا معین نہیں ہے، جب تک ان پر وہ مہر نہ لگے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ» اس لیے کیونکہ اس وقت، یعنی جب ان پر مہر لگا دی جائے «لَا يُصْرَفُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ ظَاهِرًا» تو پھر ان کو کسی دوسری چیز میں نہیں لگایا جاتا ظاہر کے اعتبار سے، یعنی پھر صرف ان سے تجارت کی جاتی ہے۔ «إِلَّا أَنْ يَجْرِيَ التَّعَامُلُ بِاسْتِعْمَالِهِمَا ثَمَنًا» «إِلَّا أَنْ يَجْرِيَ التَّعَامُلُ» مگر یہ کہ لوگوں کا تعامل جاری ہو جائے «بِاسْتِعْمَالِهِمَا ثَمَنًا» ان دونوں کو بطورِ ثمن کے استعمال کرنے کے، کہ لوگ ان دونوں کو بطورِ ثمن کے استعمال کرنے لگیں، «فَيُنَزَّلُ التَّعَامُلُ بِمَنْزِلَةِ الضَّرْبِ» لہٰذا تعامل کو ہی اس مہر کے درجے میں اتار لیا جائے گا، «فَيَكُونُ ثَمَنًا» تو اس صورت میں یہ ثمن ہو جائیں گے «وَيَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ» اور پھر یہ صلاحیت رکھیں گے راس المال ہونے کی، دیکھو وہی حاصل کلام جو صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا تھا بھائی۔

آگے دیکھیے: «ثُمَّ قَوْلُهُ: وَلَا يَجُوزُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ» بھائی پیچھے ذرا پھر متن پر آیئے۔ صاحبِ قدوری نے فرمایا تھا: «وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ» یہ درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ کے علاوہ اور چیزوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں ہے۔ صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اس میں ساری چیزیں آ گئیں، اس کے اندر سامان بھی آ گیا، اس کے اندر مکیلات اور موزونات اور معدوداتِ متقاربہ بھی آ گئے، یعنی ان کے ساتھ بھی عقدِ شرکت جائز نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ یاد رکھو چیزیں دو قسم پر ہیں: کچھ کو ذوات القیم کہتے ہیں اور کچھ کو مثلیات کہتے ہیں۔ ذوات القیم وہ چیزیں ہیں جو قیمت والی ہیں، یعنی ان کا مثل بازار سے نہیں ملتا، جیسے گائے، بیل، بکری وغیرہ ہے بھائی، تو ان کا مثل بازار سے نہیں ملتا۔ ایک شخص کسی کی بکری ہلاک کر دے تو بدلے میں اس کو قیمت دینا پڑتی ہے، کیونکہ اسی جیسی اور بکری بازار سے نہیں مل سکتی، اگر ظاہری طور پر اس جیسی ہو پھر بھی باطنی صفات ویسی نہیں ہوتیں، مثلاً یہ بکری آرام سے دودھ نکالنے دیتی تھی اور ہو سکتا ہے دوسری بکری لائیں وہ آرام سے دودھ ہی نہ نکالنے دے، تو ظاہری طور پر ایک جیسی بھی ہوں چیزیں پھر بھی باطنی صفات الگ الگ ہوتی ہیں۔ تو کچھ چیزیں ذوات القیم کہلاتی ہیں، یعنی ان کا مثل بازار سے نہیں مل سکتا۔ اور کچھ چیزیں مثلیات کہلاتی ہیں کہ ان کا مثل بازار سے مل جاتا ہے۔ اور یاد رکھو مثلیات جو ہیں وہ تین قسم کی چیزیں ہیں: ایک مکیلات ہیں، ایک موزونات ہیں اور ایک معدوداتِ متقاربہ ہیں۔ مکیلات بھائی وہ چیزیں جن کو ایک پیمانے کے اندر ماپ کر بیچا جاتا ہے، جیسے دودھ ایک پیمانے کے اندر ماپ کر بیچا جاتا ہے کہ آپ نے ایک لیٹر لینا ہے یا دو لیٹر لینا ہے، تو یہ جو ایک لیٹر یا دو لیٹر ہے یہ کوئی وزن نہیں کیا جاتا بلکہ خاص پیمانے کے اندر بھر کر دیا جاتا ہے بھائی۔ اور اسی طرح قدیم زمانے کے اندر اور آج کل بھی دنیا کے بعض حصوں میں اسی طرح رائج ہے کہ یہ گندم جو ہے اس کو ایک برتن کے اندر ماپ کر بیچا جاتا تھا کہ ایک برتن ایک درہم کا ہے تو دو برتن دو درہم کے ہیں، تو یہ ہیں مکیلات بھائی۔ اور کچھ چیزیں وہ ہیں جن کو وزن کر کے بیچا جاتا ہے، جیسے آپ بازار سے چینی لینے جاتے ہیں یا آپ لوہا خریدتے ہیں، تو یہ چیزیں جو ہیں ان کا وزن کیا جاتا ہے۔ اور کچھ چیزیں جو ہیں وہ معدوداتِ متقاربہ ہیں، یعنی جن کو گنا جاتا ہے البتہ وہ متقارب ہیں یعنی ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں، جیسے انڈے ہیں، دیکھو انڈے بازار میں گن کر بیچے جاتے ہیں درجن کے حساب سے، اب دو انڈے بالکل ایک جیسے تو نہیں ہوتے ان میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے لیکن اس فرق کو شمار ہی نہیں کیا جاتا، تو یہ ایک دوسرے کے متقارب ہیں، قریب قریب ہیں، ایک جیسے ہیں۔ یا جیسے بعض علاقوں کے اندر یہ اخروٹ گن کر بیچے جاتے ہیں، اب ہر اخروٹ دوسرے اخروٹ جیسا تو نہیں، تھوڑا بہت فرق ہو گا لیکن اس فرق کو شمار نہیں کیا جاتا۔ تو یہ جو مکیلات، موزونات اور معدوداتِ متقاربہ ہیں ان کو مثلیات کہتے ہیں کیونکہ ان کا مثل بازار سے مل جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے کی سو من گندم ضائع کر دی تو اسی جیسی گندم بازار سے مل جائے گی وہ اس کو لا کر ادا کر سکتا ہے، یا کسی نے ایک شخص کی ایک بوری چینی کی ضائع کر دی تو اسی جیسی چینی بازار سے مل جاتی ہے وہ اتنی ہی چینی لا کر اسے ادا کر دے گا، یا کسی نے مثلاً معدوداتِ متقاربہ کسی کے ضائع کر دیے تو وہی چیز بازار سے مل جائے گی وہ لا کر اسے دے دے گا بھائی۔ تو یہ جو مثلیات ہیں ان کا مثل بازار سے مل جاتا ہے اس لیے ان کو مثلیات کہتے ہیں۔ اور یاد رکھنا ذوات القیم چیزیں جو ہیں چونکہ ان کا مثل نہیں ملتا تو

اگر کسی نے کسی کی ذوات **القیم** چیزوں میں سے کوئی ہلاک کر دی تو اسے قیمت دینا پڑے گی کیونکہ وہاں مثل ملنا ممکن ہی نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے دوسرے کی مثلیات میں سے کوئی چیز ضائع کر دی تو ان چیزوں کا تو مثل بازار سے مل جاتا ہے تو ضمان کے طور پر مثل دینا پڑے گا، یعنی اسی قسم کی اتنی مقدار میں وہ چیز دینا پڑے گی بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو بات چل رہی تھی کہ پیچھے بھائی **صاحبِ** قدوری نے متن میں ذکر فرمایا: «**وَلَا يَجُوزُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ**» کہ **عقدِ** شرکت ان کے علاوہ اور چیزوں کے ساتھ جائز نہیں، تو اس کے اندر سامان بھی آگیا، اس کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت جائز نہیں کیونکہ اس میں ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے، اور نیز اسی کے اندر مثلیات بھی داخل ہو گئے، یعنی مکیلات، موزونات اور **معدوداتِ متقاربہ**، یعنی ان کے ساتھ بھی شرکت جائز نہیں ہے۔ اب پھر سبق پر آیئے بھائی، کہتے ہیں: «**ثُمَّ قَوْلُهُ: وَلَا يَجُوزُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ يَتَنَاوَلُ الْمَكِيلَ وَالْمَوْزُونَ وَالْعَدَدِيَّ الْمُتَقَارِبَ**» کہتے ہیں **صاحبِ** قدوری کا یہ جو قول آیا تھا متن کے اندر «**وَلَا يَجُوزُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ**» یعنی درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے علاوہ اور چیزوں کے ساتھ شرکت جائز نہیں، یہ مکیلات، موزونات اور **معدوداتِ متقاربہ** کو بھی شامل ہے، یعنی ان کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ قَوْلُهُ: وَلَا يَجُوزُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ**» پھر **صاحبِ** قدوری کا یہ جو قول آیا «**وَلَا يَجُوزُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ**» تو **صاحبِ** قدوری کا یہ قول جو ہے «**يَتَنَاوَلُ الْمَكِيلَ وَالْمَوْزُونَ وَالْعَدَدِيَّ الْمُتَقَارِبَ**» یہ شامل ہے مکیلات، موزونات اور عددی متقارب کو، «**وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَنَا قَبْلَ الْخَلْطِ**» بھائی آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو مثلیات ہیں، یعنی مکیلات، موزونات اور **معدوداتِ متقاربہ**، ان کے اندر تین صورتیں بنتی ہیں: دو صورتیں تو اتفاقی ہیں، ایک صورت میں اختلاف ہے۔ یاد رکھو یہ جو مثلیات ہیں یعنی مکیلات، موزونات اور **معدوداتِ متقاربہ**، اس کے اندر دو آدمی شرکت کرنا چاہتے ہیں، یا تو ان کو آپس میں ملانے سے پہلے شرکت کرنا چاہتے ہیں، **مثلاً** زید کے پاس بھی پچاس من گندم ہے اور عمرو کے پاس بھی پچاس من گندم ہے، تو دونوں کے پاس گندم الگ الگ موجود ہے، اور ایک صورت یہ ہے کہ وہ اس گندم کو آپس میں ملا دیتے ہیں۔ تو پہلی صورت ہے جب ابھی انہوں نے آپس میں گندم کو ملایا ہی نہیں، تو یہ جو مثلیات ہیں جب ان کو ابھی ملایا ہی نہیں گیا تو بالاتفاق ان کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں۔ ان میں **عقدِ** شرکت جائز نہیں۔ زید کے پاس بھی پچاس من گندم، عمرو کے پاس بھی پچاس من گندم، اور دونوں آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں، کہتے ہیں نہیں بھائی اس **عقدِ** شرکت کا کوئی اعتبار نہیں، زید اپنی گندم بیچے گا تو وہ نفع زید ہی کا ہو گا اس میں عمرو کا کوئی حق نہیں، اور عمرو اپنی گندم بیچے گا تو اس کا نفع عمرو ہی کا ہو گا زید کا اس میں کوئی حق نہیں، اور اگر زید یا عمرو اپنی گندم بیچتے ہیں اور نقصان ہوتا ہے تو جس کی گندم ہے اسی کا نقصان ہو گا کیونکہ یہاں **عقدِ** شرکت جائز ہی نہیں ہے، کیونکہ یہ مثلیات ملانے سے پہلے سامان کے حکم میں ہیں اور جب یہ سامان کے حکم میں ہیں تو سامان کے اندر تو **عقدِ** شرکت جائز نہیں، ورنہ تو ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ایک صورت کیا؟ کہ یہ مثلیات کو ملانے سے پہلے **عقدِ** شرکت کیا جائے۔ دوسری صورت ہے کہ ان کو ملانے کے بعد **عقدِ** شرکت کیا جائے، لیکن ملانے کے بعد پھر یہاں دو صورتیں بنتی ہیں: یا تو دونوں کا راس **المال** ایک ہی جنس ہو گا، زید کے پاس بھی پچاس من گندم تھی، عمرو کے پاس بھی پچاس من گندم تھی، دونوں نے اس گندم کو ملا دیا آپس میں، تو اب دیکھو دونوں کا راس **المال** کیا ہے؟ ایک ہی جنس ہے، گندم ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں نے اپنے راس **المال** کو ملا دیا لیکن دونوں کی جنس الگ الگ ہے، **مثلاً** زید کے پاس گندم تھی اور عمرو کے پاس **مثلاً** جو تھی بھائی، تو زید کی پچاس من گندم اور عمرو کے پچاس من جو دونوں نے ان کو ملا دیا، دونوں نے ان کو ملا دیا۔ تو یاد رکھو! پہلی صورت، پہلی صورت مثلیات کو ملانے سے پہلے تو بالاتفاق اس میں **عقدِ** شرکت جائز نہیں۔ اور ملانے کے بعد، ملانے کے بعد اگر دونوں کی جنس الگ الگ ہے تو اس میں بھی بالاتفاق **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے۔ اور اگر دونوں کی جنس ایک ہے اور انہوں نے اس کو ملا دیا ہے تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے ملانے سے پہلے یہ سامان کے حکم میں تھے اور سامان کے اندر تو **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہوتا کیونکہ وہاں ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے، تو ملانے کے بعد بھی یہ اسی سامان ہی کے حکم میں ہیں اور لہٰذا اس کے اندر بھی **عقدِ** شرکت جائز نہیں، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ملانے سے پہلے تو یہ سامان کے حکم میں تھے لیکن جب یہ دونوں نے اپنی اپنی گندم ملا دی یعنی ایک ہی جنس ہے دونوں کی اور دونوں نے اس کو ملا دیا تو اب یہ ثمن کے درجے میں ہو گئے۔ تو ثمن کے درجے میں ہو گئے اور ثمن یعنی درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ جو ہیں ان کے اندر تو شرکت جائز ہے تو یہ جو مثلیات جو ایک ہی جنس کے تھے اور ان کو انہوں نے آپس میں ملا دیا تو یہ بھی ثمن کے درجے میں ہو گئے لہٰذا ان پر **عقدِ** شرکت جائز ہے۔ تو کل کتنی صورتیں ہوئیں؟ تین صورتیں۔ ایک صورت ہے کہ مثلیات کو ملانے سے پہلے **عقدِ** شرکت کر لیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ان کو ملانے کے بعد شرکت کیا تو وہاں دو صورتیں بنتی ہیں: یہ جو مثلیات جن کو آپس میں ملایا یا تو یہ متحد **الجنس** ہوں گے یا

مختلف **الجنس** ہوں گے۔ اگر متحد **الجنس** ہیں تو پھر اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ملانے سے پہلے ہی یہ دونوں کی گندم سامان کے حکم میں تھی تو ملانے کے بعد بھی یہ گندم سامان کے حکم میں ہے لہٰذا اس کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ملانے سے پہلے تو یہ گندم سامان کے حکم میں تھی لیکن ملانے کے بعد اب یہ ثمن کے حکم میں ہو گئی لہٰذا اب اس کے اندر **عقدِ** شرکت جائز ہے بھائی۔ اور اگر یہ مثلیات جن کو آپس میں ملایا ہے اگر ان کی جنس الگ الگ ہے یعنی مختلف **الجنس** ہے، ایک کی طرف سے گندم ہے اور دوسرے کی طرف سے جو ہیں، تو پھر اس صورت کے اندر بھی بالاتفاق اس کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھائی **صاحبِ** ہدایہ اور وضاحت کے ساتھ اور بہتر **الفاظ** کے ساتھ اس کو ذکر فرمائیں گے۔

تو کہتے ہیں کہ **صاحبِ** قدوری کا یہ قول جو ہے کہ ان کے علاوہ اور چیزوں سے شرکت جائز نہیں یہ مکیلات، موزونات اور عددی متقارب کو شامل ہے، «**وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَنَا قَبْلَ الْخَلْطِ**» اور کوئی اختلاف نہیں ہے ہمارے درمیان «**قَبْلَ الْخَلْطِ**» ان کو ملانے سے پہلے۔ یعنی ملانے سے پہلے یہ کس کے حکم میں ہے؟ سامان کے حکم میں ہے، اور سامان کے اندر تو **عقدِ** شرکت جائز نہیں کیونکہ کیا خرابی لازم آتی ہے؟ ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَنَا قَبْلَ الْخَلْطِ**» اور اس کے اندر کوئی اختلاف نہیں ہے ہمارے درمیان ان کے ملانے سے پہلے۔ «**وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رِبْحُ مَتَاعِهِ وَعَلَيْهِ وَضِيعَتُهُ**» میں نے آپ کو بتلایا، زید کی گندم زید کے پاس ہے، عمرو کی گندم عمرو کے پاس ہے، دونوں نے صرف زبان کے ذریعے **عقدِ** شرکت کر لیا تو یہ **عقدِ** شرکت جائز نہیں، یہ ہوا ہی نہیں۔ لہٰذا زید اپنی گندم بیچے گا تو نفع جو آئے گا وہ بھی زید کا، اور اگر نقصان ہوا تو وہ بھی زید ہی پر ہے۔ اسی طرح عمرو اپنی گندم بیچے گا تو نفع ہوا تو وہ عمرو ہی کا نفع ہے اور اگر نقصان ہوا تو نقصان بھی عمرو ہی کا ہے۔ یہی بیان فرما رہے ہیں کہ «**وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رِبْحُ مَتَاعِهِ**» اور ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اس کے سامان کا نفع ہو گا «**وَعَلَيْهِ وَضِيعَتُهُ**» اور اسی پر اس کا نقصان بھی ہو گا۔ وضیعہ کہتے ہیں نقصان کو۔ تو کہتے ہیں: «**وَعَلَيْهِ وَضِيعَتُهُ**» اور اسی پر اس کا نقصان اور خسارہ بھی ہو گا۔ «**وَإِنْ خَلَطَا**» یہ دوسری صورت آ گئی: ملا دیا اور ایک ہی جنس ہے۔ تیسری صورت آگے ذکر کریں گے۔ کہتے ہیں: «**وَإِنْ خَلَطَا**» اور اگر ان دونوں شریکوں نے ان مثلیات کو ملا دیا اور متحد **الجنس** ہے، دونوں کی جنس ایک ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ خَلَطَا**» اور اگر دونوں شریکوں نے اپنے ان مثلیات کو ملا دیا «**ثُمَّ اشْتَرَكَا**» پھر اس کے بعد دونوں شریک ہو گئے یعنی اس میں **عقدِ** شرکت کر لیا «**فَكَذٰلِكَ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» تو بھی **مثلاً** اسی طرح ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول میں، یعنی جیسے پہلے یہ سامان کے حکم میں تھے ملانے کے بعد بھی سامان کے حکم میں ہے اور سامان کے اندر تو **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ خَلَطَا ثُمَّ اشْتَرَكَا فَكَذٰلِكَ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالشَّرِكَةُ شَرِكَةُ مِلْكٍ لَا شَرِكَةُ عَقْدٍ**» اور اگر دونوں نے ان کو ملا دیا اور پھر شرکت کر لی تو بھی اسی طرح ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول میں، اور یہ جو شرکت ہو گی یہ **شرکتِ** ملک ہو گی نہ کہ **شرکتِ** عقد۔ بھائی جہاں شرکت کا باب شروع ہوا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے وہاں شروع میں آپ کو بتلایا تھا کہ شرکت دو قسم پر ہے: ایک **شرکتِ** املاک ہے اور ایک **شرکتِ** عقد ہے۔ **شرکتِ** املاک یہ ہے کہ ایک چیز کے اندر دو آدمی شریک ہو جائیں، **مثلاً** دو آدمیوں نے پیسے ملا کر ایک گاڑی خرید لی، تو یہ گاڑی اب دونوں کے درمیان مشترکہ ہے بھائی۔ یا دونوں کو ایک شخص نے تحفے کے طور پر گاڑی دے دی، **مثلاً** زید اور عمرو کو کسی شخص نے گاڑی تحفے کے طور پر دے دی تو یہ گاڑی زید اور عمرو کے درمیان مشترکہ ہے بھائی۔ تو یہ دیکھو اس چیز کی ملکیت میں دونوں شریک ہیں، یہ ہے **شرکتِ** ملکیت بھائی۔ اور ایک **شرکتِ** عقد ہے بھائی جس میں باقاعدہ دونوں ایجاب اور قبول کے ساتھ شرکت والا عقد کرتے ہیں بھائی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ جو دونوں نے آپس میں گندم ملا دی ہے تو یہاں اب **شرکتِ** ملکیت آ گئی، یعنی اس گندم کے اندر زید کا بھی حصہ ہے اور عمرو کا بھی حصہ ہے، لہٰذا اس گندم کو بیچیں گے تو نفع حاصل ہو...

ہو گا تو وہ نفع بھی جس کا جتنا حصہ ہے گندم کے اندر اتنا ہی نفع اس کو ملے گا اور اگر نقصان ہوا تو جس کا جتنا حصہ ہے اسی کے مطابق نقصان بھی تقسیم ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالشَّرِكَةُ شَرِكَةُ مِلْكٍ لَا شَرِكَةُ عَقْدٍ**» اور یہ جو شرکت ہے، یہ **شرکتِ** ملک ہے، «**لَا شَرِكَةُ عَقْدٍ**» **شرکتِ** عقد نہیں ہے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک بھائی۔

«**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک «**تَصِحُّ شَرِكَةُ الْعَقْدِ**» **شرکتِ** عقد صحیح ہے۔ جب وہ دونوں مثلیات ایک ہی جنس کی ہوں، زید کی طرف سے بھی گندم، عمرو کی طرف سے بھی گندم، تو ان کو ملانے سے پہلے ان کا حکم سامان والا ہے، لیکن امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب ان کو ملا دیں گے تو اب ان کا حکم ثمن والا ہو گیا، لہٰذا اب یہاں وہ دونوں عقد کر لیں گے تو یہ **شرکتِ** عقد ہو گئی بھائی۔ **شرکتِ** عقد ہو گئی،

یاد رکھو۔

فرق کیا ہے **شرکتِ ملک** اور **شرکتِ عقد** میں؟ اپ کو بتلایا تھا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ **شرکتِ ملک** کے اندر ایک شریک صرف اپنے حصے میں تصرف کر سکتا ہے، دوسرے کے حصے میں تصرف نہیں کر سکتا۔ **مثلاً** میں نے اور زید نے مل کر ایک گاڑی خرید لی، تو اس گاڑی کے اندر **مثلاً** نصف حصہ میرا ہے اور نصف حصہ زید کا ہے، تو میں زید کے حصے میں تصرف نہیں کر سکتا، اپنے حصے میں تصرف کر سکتا ہوں۔ **مثلاً** میں اپنا حصہ خالد کو بیچ دیتا ہوں، میں خالد سے کہتا ہوں کہ یہ گاڑی میرے اور زید کے درمیان مشترکہ ہے، اس میں میرا نصف حصہ ہے، میں اپنا نصف حصہ اپ کو فروخت کرتا ہوں، اپ خرید لیں، اپ زید کے ساتھ شریک ہو جائیں گے، میں اس شرکت سے نکل جاؤں گا۔

توجہ ہے؟ تو یاد رکھو، **شرکتِ** املاک میں ہر شریک جو ہے وہ دوسرے شریک کے حصے میں تصرف نہیں کر سکتا، صرف اپنے حصے میں تصرف کر سکتا ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں **شرکتِ** عقد کے اندر انسان دوسرے شریک کے مال میں بھی تصرف کر سکتا ہے۔ **مثلاً** میں نے اور اپ نے پانچ پانچ لاکھ روپے ملائے، اب ہم دونوں مل کر تجارت کر رہے ہیں، تو یاد رکھو دونوں میں سے ہر شریک دوسرے کا وکیل بھی ہے، لہٰذا وہ اس سارے مال کے اندر تصرف کر سکتا ہے۔ وہ اس سارے مال کے اندر، کیونکہ اس کے اندر اس شریک کا اپنا بھی حصہ ہے تو اپنے حصے میں ہوا وہ اصیل اور دوسرے کے حصے میں کیا بن گیا؟ وکیل۔ تو **شرکتِ** عقد کے اندر ہر شریک دوسرے شریک کے حصے میں بھی تصرف کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہوتا ہے۔ تو یہ ایک فرق ہے۔ **شرکتِ ملک** کے اندر ایک شریک دوسرے شریک کے حصے میں تصرف نہیں کر سکتا، لیکن **شرکتِ** عقد کے اندر ہر شریک دوسرے کا وکیل بھی ہے لہٰذا وہ دوسرے کے حصے میں بھی تصرف کر سکتا ہے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے **شرکتِ ملک** کے اندر جب دونوں تصرف کریں گے تو نفع ان کے حصوں کے برابر تقسیم ہو گا۔ **مثلاً** نصف گاڑی میری ہے اور نصف گاڑی زید کی ہے تو ہم دونوں جب گاڑی کو فروخت کریں گے تو جو نفع حاصل ہو گا نصف میرا ہو گا اور نصف زید کا ہو گا۔ اور اگر گاڑی کے اندر زید کا حصہ دگنا ہے میرے حصے سے، میں نے دس لاکھ دیے تھے اور زید نے بیس لاکھ دیے تھے اور ہم نے تیس لاکھ روپے کی ایک گاڑی خریدی ہے تو اس گاڑی کو جب بیچیں گے تو میری ملکیت تیسرا حصہ ہے لہٰذا نفع میں بھی مجھے صرف تیسرا حصہ ملے گا اور زید کا حصہ دو تہائی ہے لہٰذا نفع میں بھی اس کا حصہ دو تہائی ہو گا۔ یہ کس میں ہے؟ **شرکتِ ملک** میں، جتنا حصہ اتنا نفع۔ لیکن **شرکتِ** عقد میں جتنا نفع اپس میں طے کر لیں۔ جتنا نفع اپس میں طے کر لیں، **مثلاً** پانچ لاکھ زید نے ملائے اور پانچ لاکھ عمرو نے ملائے اور دونوں مل کر کاروبار کرتے ہیں تو مال تو دونوں کا ادھا ادھا ہے، لیکن زید تجارت کا زیادہ ماہر ہے، اس نے **عقدِ** شرکت کرتے وقت عمرو سے کہا تھا میں تجھی تمہارے ساتھ شرکت کروں گا کہ جو بھی نفع اۓ گا دو تہائی میرا ہو گا اور تین میں سے ایک حصہ تمہارا ہو گا۔

توجہ ہے؟ تو عمرو راضی ہو گیا کیونکہ زید تجارت کا زیادہ ماہر ہے۔ تو اب دیکھو، مال دونوں کا ادھا ادھا ہے لیکن ایک کا نفع زیادہ ہے بھائی۔ تو یہ **عقدِ** شرکت میں تو جائز ہے کہ نفع جتنا بھی مقرر کرنا چاہیں مقرر کر سکتے ہیں، اپنے حصے سے بھی زیادہ نفع مقرر کر سکتے ہیں، لیکن **شرکتِ** املاک میں یہ جائز نہیں، جتنا حصہ ہے اسی کے بقدر نفع بھی ملے گا۔ بات سمجھ میں اگئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: «**وَإِنْ خَلَطَا ثُمَّ اشْتَرَكَا**» اور اگر دونوں نے ان دونوں مثلیات کو ملا دیا «**ثُمَّ اشْتَرَكَا**» پھر دونوں اس میں شریک ہو گئے «**فَكَذٰلِكَ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» تو اسی طرح ہو گا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول میں، یعنی جیسے ان کو ملانے سے پہلے **عقدِ** شرکت جائز نہیں تھا ملانے کے بعد بھی **عقدِ** شرکت جائز نہیں۔ اسی طرح ہو گا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول میں، «**وَالشَّرِكَةُ شَرِكَةُ مِلْكٍ لَا شَرِكَةُ عَقْدٍ**» اور یہ شرکت جو ہے یہ **شرکتِ ملک** ہے **شرکتِ** عقد نہیں ہے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک۔ «**وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک «**تَصِحُّ شَرِكَةُ الْعَقْدِ**» **شرکتِ** عقد بھی صحیح ہے۔ «**وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ تَظْهَرُ عِنْدَ التَّسَاوِي فِي الْمَالَيْنِ وَاشْتِرَاطِ التَّفَاضُلِ فِي الرِّبْحِ**» بھائی، زید کی بھی پچاس من گندم ہے عمرو کی بھی پچاس من گندم، دونوں نے اس کو اپس میں ملا دیا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ **شرکتِ ملک** ہے، دونوں کی گندم ادھی ادھی ہے تو نفع بھی ادھا ادھا ہو گا، نفع کے اندر کمی بیشی نہیں کر سکتے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہاں پر **شرکتِ** عقد صحیح ہے، لہٰذا نفع کے اندر کمی بیشی بھی جائز ہے کہ زید کہے میں دو تہائی نفع لوں گا اور عمرو کو صرف ایک تہائی نفع ملے گا، یہ جائز ہے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: «**وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ تَظْهَرُ**» اور ثمرۂ اختلاف ظاہر ہو گا، یعنی ہمارے ائمہ کے اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہو گا «**عِنْدَ التَّسَاوِي فِي الْمَالَيْنِ**» جب دونوں مالوں کے اندر برابری ہو «**وَاشْتِرَاطِ التَّفَاضُلِ فِي الرِّبْحِ**» اور نفع کے اندر کمی بیشی کی شرط لگائی جائے۔ تو اس وقت امام ابو

یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوگا اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جائز ہوگا۔

«**فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ مَا قَالَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ **ظاہرِ** روایت وہ ہے جو امام ابویوسف رحمہ **الله** نے فرمایا ہے۔ یعنی امام صاحب سے جو روایت نقل کی گئی ہے وہ ہے جو امام ابویوسف رحمہ **الله** فرمارہے ہیں کہ یہ جو مثلیات ہیں، جیسے ان کو ملانے سے پہلے ان کے اندر شرکت جائز نہیں، ملانے کے بعد بھی ان میں شرکت جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ**» تو امام صاحب سے جو **ظاہرِ** روایت ہے «**مَا قَالَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» وہی ہے جو امام ابویوسف رحمہ **الله** نے فرمایا ہے، «**لِأَنَّهُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ بَعْدَ الْخَلْطِ**» اس لیے کیونکہ یہ مثلیات جو ہیں یہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں «**بَعْدَ الْخَلْطِ**» ملانے کے بعد «**كَمَا يَتَعَيَّنُ قَبْلَهُ**» جیسے یہ ملانے سے پہلے متعین ہوتے ہیں۔

بھائی، میں نے اپ کو بتلایا تھا کہ یہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ یہ تو تعین سے متعین نہیں ہوتے لیکن باقی چیزیں جو سامان ہیں یا مثلیات ہیں وہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ تو دلیل چل رہی ہے امام ابویوسف رحمہ **الله** کی، امام ابویوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے یہ جو مثلیات ہیں ملانے سے پہلے متعین تھے، زید کی گندم الگ ہے اور عمرو کی گندم الگ ہے، تو ملانے کے بعد بھی یہ متعین ہیں، ان میں سے کچھ دانے وہ زید ہی کے ہیں اور کچھ دانے عمرو ہی کے ہیں بھائی۔ تو جیسے ملانے سے پہلے یہ متعین تھے تو ملانے کے بعد بھی یہ متعین ہیں، لہٰذا یہاں **شرکتِ** عقد نہیں ہو سکتی، **شرکتِ** عقد صرف اس چیز میں ہو سکتی ہے جو تعین سے متعین نہ ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ بَعْدَ الْخَلْطِ**» اس لیے کیونکہ یہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں ملانے کے بعد بھی «**كَمَا يَتَعَيَّنُ قَبْلَهُ**» جیسے یہ ملانے سے پہلے متعین ہوتے ہیں۔ توجہ ہے؟ بھائی، دیکھیے سامان کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں۔ کیوں نہیں جائز؟ کیونکہ وہاں ربح مالم یضمن لازم ائے گا، کیونکہ وہ تعین سے متعین ہو جاتا ہے۔ اسی طرح زید اور عمرو کی گندم جو ہے وہ ملانے سے پہلے جیسے متعین ہے ملانے کے بعد بھی متعین ہے، لہٰذا اس صورت کے اندر بھی اگر نفع کے اندر کمی بیشی وہ مقرر کریں گے تو یہ تو ربح مالم یضمن کی خرابی لازم ائے گی بھائی۔ بات سمجھ میں اگئی۔

اگے دیکھیے: «**وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اب امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل اگئی۔ امام محمد رحمہ **الله** کا مذہب یہ ہے کہ یہ جو مثلیات ہیں ان کو ملانے سے پہلے ان کے اندر شرکت جائز نہیں، اور جب ان کو اپس میں ملا دیا جائے اور ایک ہی جنس ہو تو پھر ان کے اندر شرکت جائز ہے بھائی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو مثلیات ہیں ان کی مشابہت ہے ثمن کے ساتھ بھی اور ان کی مشابہت ہے مبیع کے ساتھ بھی، تو ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا۔ یہ جو مثلیات ہیں، یعنی مکیلات، موزونات اور **معدوداتِ** متقاربۃ، ان کی مشابہت ثمن کے ساتھ ہے اس طرح کہ جس طرح ثمن کسی کے ذمے میں باقی ہو کر رہ سکتے ہیں اسی طرح یہ مثلیات بھی کسی کے ذمے میں باقی رہ سکتے ہیں۔ **مثلاً** میں اپ سے اپ کی گاڑی خرید تا ہوں اور ثمن میں ایک مہینے کے بعد ادا کروں گا، یعنی درہم، دینار یا **فلوسِ** نافقہ جو بھی طے ہوئے، تو دیکھو میرے اور اپ کے درمیان بیع ہو گئی اور مبیع متعین ہے، میں نے گاڑی خریدی ہے اور ثمن میرے ذمے میں ہے جو میں **مثلاً** ایک مہینے یا دو مہینے بعد ادا کروں گا۔ تو معلوم ہوا ثمن کسی کے ذمے میں باقی رہ سکتے ہیں، اسی طرح یہ مثلیات بھی کسی کے ذمے میں باقی رہ سکتی ہیں۔ **مثلاً** میں اپ سے اپ کی گاڑی خرید تا ہوں لیکن سونے چاندی یا کرنسی کے بجائے میں گندم ذکر کرتا ہوں کہ میں نے اپ کی گاڑی اپ سے فلاں قسم کی پانچ سو من گندم کے بدلے خرید لی اور اپ نے قبول کر لیا، تو دیکھو اب یہاں پر میرے ذمے ہے کہ اس خاص قسم کی پانچ سو من گندم اپ کے حوالے کروں، اور گندم کس میں سے ہے؟ مثلیات میں سے ہے۔ تو دیکھو معلوم ہوا مثلیات بھی کسی کے ذمے میں باقی رہ سکتی ہیں۔ **مثلاً** یہ گندم اب میں نے اپ کو ایک مہینے بعد ادا کرنی ہے تو یہ گندم میرے ذمے میں ہے۔ تو جیسے ثمن کسی کے ذمے میں باقی رہ سکتے ہیں اسی طرح مثلیات بھی کسی کے ذمے میں باقی رہ سکتی ہیں، تو یہ مثلیات کی مشابہت اگئی ثمن کے ساتھ۔ اور نیز یہ جو مثلیات ہیں ان کی مشابہت مبیع کے ساتھ بھی ہے، جیسے مبیع جو ہے وہ بیع کے اندر متعین ہوتا ہے، تعین سے متعین ہو جاتا ہے، اسی طرح یہ جو مثلیات ہیں یہ بھی تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ **مثلاً** اپ کے پاس سو من گندم موجود ہے، میں ہاتھ سے اس گندم کی طرف اشارہ کر کے کہتا ہوں: یہ جو سو من گندم ہے یہ میں نے اپ سے سو درہم کے بدلے خرید لی، اب دیکھو میں نے گندم کی طرف اشارہ کیا تو یہ گندم متعین ہو گئی **بطورِ** مبیع کے، اب یہی گندم اپ کو میرے حوالے کرنا پڑے گی۔ تو معلوم ہوا یہ جو مثلیات ہیں یہ تعین سے متعین ہو جاتی ہیں، معلوم ہوا ان کا وہی حکم ہے جو سامان کا حکم ہوتا ہے یعنی جو مبیع کا حکم ہوتا ہے۔ تو مثلیات کی مشابہت ثمن کے ساتھ بھی ہے کہ یہ کسی کے ذمے میں باقی رہ سکتے ہیں، اور مثلیات کی مشابہت مبیع یعنی سامان کے ساتھ بھی ہے کہ وہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔

تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہم نے یہاں دونوں مشابہتوں پر عمل کیا۔ مثلیات کی مشابہت ثمن کے ساتھ بھی اور مبیع یعنی سامان کے ساتھ بھی ہے، اور یہاں حالتیں بھی دو ہیں: ایک حالت ہے ان مثلیات کو اپس میں ملانے سے پہلے شرکت کر لی جائے، اور ایک حالت یہ ہے کہ ان دونوں کو ملانے کے

بعد شرکت کرلی جائے اور دونوں کی جنس ایک ہی ہو۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب تک ان مثلیات کو اپس میں ملایا نہیں گیا تو ان کا حکم سامان والا ہے، مبیع والا ہے جو تعین سے متعین ہو جاتا ہے، اور جو چیز تعین سے متعین ہو جاتی ہے تو اس کے اندر تو **عقدِ** شرکت جائز ہی نہیں، لہٰذا یہ جو مثلیات ہیں ان کو ملانے سے پہلے ان میں **عقدِ** شرکت جائز ہی نہیں۔ زید کے پاس سو من گندم الگ موجود ہے عمرو کے پاس سو من گندم الگ موجود ہے اور دونوں اس کو ملانے سے پہلے ہی **عقدِ** شرکت کرنا چاہتے ہیں، کہتے ہیں نہیں بھائی یہ شرکت جائز نہیں ہے۔ اور دوسری حالت ہے ان کے ملانے کے بعد کی کہ ان مثلیات کو اپس میں ملا دیا گیا، تو کہتے ہیں اس صورت کے اندر ہم نے اس کو ثمن والا حکم دے دیا۔ یہ زید اور عمرو نے اپنی گندم اپس میں ملا دی، اب ان کا حکم ثمن والا ہو گیا، اور جب ثمن والا حکم ہے اور ثمن کے اندر تو **عقدِ** شرکت بالاتفاق جائز ہے، لہٰذا ان مثلیات کے اندر بھی بعد **الخلط** ان کے اندر شرکت جائز ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ **حاصلِ** کلام یہ، امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مثلیات کی مشابہت ثمن سے بھی ہے اور مثلیات کی مشابہت مبیع کے ساتھ بھی ہے، اور یہاں حالتیں بھی دو ہیں: ایک ہے قبل **الخلط** ان کو ملانے سے پہلے، اور ایک ہے بعد **الخلط** یعنی ان کو ملانے کے بعد، تو ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا: قبل **الخلط** ہم نے اس کو مبیع قرار دے دیا لہٰذا اس میں شرکت جائز ہی نہیں، اور بعد **الخلط** ہم نے اس کو ثمن قرار دے دیا اور ثمن کے اندر تو شرکت جائز ہوتی ہے لہٰذا ان کے اندر بھی اب شرکت جائز ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ**» امام محمد رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے «**أَنَّهَا ثَمَنٌ مِنْ وَجْهٍ**» کہ یہ جو مثلیات ہیں یہ بعض اعتبار سے ثمن ہیں «**حَتَّىٰ جَازَ الْبَيْعُ بِهَا دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ**» یہاں تک کہ ان کے بدلے بیع بھی جائز ہے «**دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ**» کہ یہ ذمہ کے اندر دین ہو کر رہیں، مثلیات کے ساتھ بیع جائز ہے کہ یہ دین ہو کر کسی کے ذمے میں باقی رہیں۔ کہتے ہیں: «**حَتَّىٰ جَازَ الْبَيْعُ بِهَا**» یہاں تک کہ مثلیات کے ساتھ بیع جائز ہے «**دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ**» ذمے کے اندر دین ہو کر، «**وَمَبِيعٌ**» اور یہ مثلیات مبیع بھی ہیں «**مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ**» اس حیثیت سے کہ یہ تعین سے متعین ہو جاتا ہے «**فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهَيْنِ**» تو ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا «**بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْحَالَيْنِ**» ان دونوں حالتوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے، یعنی قبل **الخلط** ہم نے اس کو مبیع یعنی سامان والا حکم دیا اور بعد **الخلط** ہم نے اس کو ثمن والا حکم دیا۔ «**بِخِلَافِ الْعُرُوضِ**» بخلاف سامان کے «**لِأَنَّهَا لَيْسَتْ ثَمَنًا بِحَالٍ**» اس لیے کیونکہ یہ کسی بھی حال میں ثمن نہیں ہیں۔ سامان کسی بھی حال میں ثمن نہیں، اس کی کوئی مشابہت ثمن کے ساتھ نہیں ہے۔ مثلیات کسی کے ذمے میں باقی رہ سکتی ہیں، سامان کسی کے ذمے میں باقی نہیں رہ سکتا۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْعُرُوضِ**» بخلاف سامان کے «**لِأَنَّهَا لَيْسَتْ ثَمَنًا بِحَالٍ**» اس لیے کیونکہ یہ کسی بھی حال میں ثمن نہیں ہے۔

«**وَلَوِ اخْتَلَفَا جِنْسًا**» اب یہ تیسری صورت آگئی کہ مثلیات کو ملا دیا اپس میں لیکن دونوں کی جنس الگ الگ ہے، **مثلاً** زید کی طرف سے گندم ہے اور عمرو کی طرف سے جو ہے بھائی، یا زید کی طرف سے **مثلاً** گھی ہے اور عمرو کی طرف سے زیتون کا تیل ہے، تو جنس الگ ہے لیکن دونوں کو اپس میں ملا دیا، تو اگر مختلف **الجنس** کو اپس میں ملا دیا جائے تو پھر یاد رکھو اس صورت میں بعد **الخلط** بھی شرکت جائز نہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوِ اخْتَلَفَا جِنْسًا**» اور اگر وہ مثلیات دونوں مختلف ہوں جنس کے اعتبار سے «**كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ**» جیسے گندم اور جو ہے «**وَالزَّيْتِ وَالسَّمْنِ**» اور جیسے زیتون کا تیل اور گھی ہے «**فَخُلِطَا**» پھر ان دونوں کو ملا دیا گیا یعنی گندم اور جو کو یا زیتون کا تیل اور گھی کو، تو کہتے ہیں: «**فَخُلِطَا**» پھر ان دونوں کو ملا دیا گیا «**لَا يَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ بِهَا بِالِاتِّفَاقِ**» تو بالاتفاق ان کے ساتھ شرکت منعقد نہیں ہوتی۔ تو معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** فرق کرتے ہیں: ایک ہے متحد **الجنس** کا اپس میں ملنا اور ایک ہے مختلف **الجنس** کا اپس میں ملنا۔ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک متحد **الجنس** جب اپس میں ملیں گے تو پھر اس میں شرکت جائز ہے، اور مختلف **الجنس** اپس میں ملیں گے تو ان میں شرکت جائز نہیں ہے۔ تو اس کی کیا وجہ ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** نے اس میں فرق کیوں کیا ہے؟ تو اس کی وجہ بتلائیں گے، وجہ یہ ہے کہ دونوں طرف سے جب گندم ہے تو گندم ہے مثلیات سے، تو ملنے سے پہلے بھی یہ مثلیات میں سے ہیں اور ملنے کے بعد بھی یہ مثلیات ہی میں سے ہیں۔ لیکن اگر جنس الگ الگ ہے تو ملنے سے پہلے تو وہ مثلیات میں سے تھے لیکن جب دونوں اپس میں مل جائیں گے اب یہ مثلیات نہ رہے بلکہ یہ تو ذوات **القیم** بن گئے۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک فرق جو ہے وہ یہ ہے «**أَنَّ الْمَخْلُوطَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ**» کہ وہ جس کو ملایا گیا ہے **جنسِ** واحد میں سے وہ ذوات **الامثال** میں سے ہے یعنی مثلیات میں سے ہے، وہ مثلیات میں سے ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے یہ جو زید اور عمرو نے گندم ملالی اور کسی نے یہ گندم ضائع کر دی تو اس کو اسی قسم کی گندم دینا پڑے گی، معلوم ہوا یہ کیا ہے؟ مثلیات میں سے ہے۔ اور زید کی گندم ہے اور عمرو کے جو ہیں، انہوں نے اپس میں ان کو ملا دیا اور کسی نے ان کو ہلاک کر دیا تو اس صورت میں اس کو قیمت دینا پڑے گی،

کیونکہ گندم اور جو جب اپس میں مل گئے تو اب یہ مثلیات میں سے نہ رہے بلکہ ذوات **القیم** میں سے بن گئے، کیونکہ یہ اس طرح ملے ہوئے تو بازار میں نہیں ملتے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک فرق کی وجہ یہ ہے «**أَنَّ الْمَخْلُوطَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ**» کہ وہ جس کو ملایا گیا ہے ایک ہی جنس میں سے وہ ذوات **الامثال** میں سے ہے «**وَمِنْ جِنْسَيْنِ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ**» اور دو جنسوں میں سے ہے تو وہ ذوات **القیم** میں سے ہے «**فَتَمَكَّنَ الْجَهَالَةُ**» تو جہالت بیٹھ گئی یعنی اس کے اندر جہالت آگئی «**كَمَا فِي الْعُرُوضِ**» جیسے کہ سامان کے اندر ہوتا ہے۔

بھائی، سب سے پہلے یہ سمجھ لیں۔ ایک ہے مثلیات کے اندر تقسیم اور ایک ہے ذوات **القیم** کے اندر تقسیم۔ کس میں؟ ایک ہے ذوات **القیم** میں تقسیم اور ایک ہے مثلیات میں تقسیم۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے پیسے ملا کر گندم خریدلی، پچاس ہزار زید نے ملائے اور پچاس ہزار عمرو نے ملائے اور دونوں نے اس کی گندم خریدلی۔ اب یہ گندم جو ہے یہ مثلیات میں سے ہے، یہ جو انہوں نے گندم خریدی ہے اس کے ہر ہر جز میں دونوں شریک ہیں۔ یہ جو گندم انہوں نے خریدی ہے ان میں سے ایک دانہ بھی ایسا نہیں ہے کہ جس کے بارے میں کہا جاسکے یہ صرف زید کا ہے یا یہ صرف عمرو کا ہے، بلکہ ہر ہر دانہ بلکہ دانے کا ہر ہر جز جو ہے اس میں دونوں کی شرکت ہے۔ دونوں کی شرکت ہے، تو لہٰذا جب اس گندم کو یہ اپس میں تقسیم کرتے ہیں، نصف گندم زید لے لیتا ہے اور نصف گندم عمرو لے لیتا ہے۔ یاد رکھو، یہ دانے جب عمرو اور زید اپس میں تقسیم کریں گے تو یہاں افراز بھی ہے اور یہاں مبادلہ بھی ہے۔ افراز کہتے ہیں اپنا حصہ الگ کرنا اور مبادلہ کہتے ہیں کہ ایک چیز دے کر دوسری چیز لینا۔ تو زید اور عمرو نے پیسے ملا کر گندم خریدی ہے، اور میں نے اپ کو بتلایا کہ گندم کے ہر ہر دانے میں زید کا بھی حصہ ہے اور عمرو کا بھی حصہ ہے، تو لہٰذا جب اس گندم کو وہ اپس میں تقسیم کریں گے تو زید کے حصے میں جو دانے ائے ہیں ان کے اندر زید کا بھی حصہ تھا اور کچھ حصہ عمرو کا ہے۔ تو جب کچھ حصہ زید ہی کا تھا اور یہ زید نے لے لیا تو افراز پایا گیا، زید نے اپنا حصہ الگ کر لیا۔ لیکن انہی دانوں کے اندر جو زید کے حصے میں ائے ہیں کچھ حصہ عمرو کا بھی تو تھا بھائی، کیونکہ ہر دانے میں دونوں شریک تھے۔ تو اس میں عمرو کا بھی حصہ تھا لیکن وہ بھی زید نے لے لیا اور بدلے میں جو گندم عمرو کے حصے میں ائی ہے اس کے اندر جو زید کا حصہ بنتا تھا وہ زید نے عمرو کو دے دیا۔

توجہ ہے؟ زید اور عمرو نے اپس میں گندم تقسیم کر لی تو زید کے حصے میں جو گندم ائی اس کے ہر ہر جز میں زید کا بھی حصہ تھا اور عمرو کا بھی حصہ تھا، اسی طرح عمرو کے حصے میں جو گندم ائی اس کے ہر ہر جز کے اندر زید کا بھی حصہ تھا اور عمرو کا بھی حصہ تھا۔ تو زید نے جب اپنا حصہ الگ کیا تو کچھ حصہ تو اس میں تھا ہی زید کا تو اس کو کہتے ہیں افراز، زید نے کیا کر لیا؟ اپنا حصہ الگ کر لیا۔ لیکن ان میں سے ہر دانے کے اندر عمرو کا بھی تو حصہ تھا، زید نے وہ عمرو کا حصہ بھی لے لیا اور بدلے میں عمرو کے دانوں کے اندر جو زید کا حصہ بنتا تھا وہ عمرو کو دے دیا۔ تو زید نے جو گندم الگ کی وہاں افراز بھی ایا کہ زید نے اپنا حصہ الگ کیا ہے اور مبادلہ بھی پایا گیا کہ زید نے اس کے اندر عمرو کا حصہ لے کر بدلے میں عمرو کی گندم کے اندر اپنا حصہ عمرو کو دے دیا۔ تو معلوم ہوا جب بھی مثلیات کے اندر تقسیم کی جاتی ہے وہاں افراز بھی ہوتا ہے یعنی اپنا حصہ بھی الگ کر رہا ہے اور مبادلہ بھی پایا جاتا ہے کیونکہ وہاں دونوں پہلے ہر ہر جز میں شریک تھے۔ تو مثلیات کے اندر جب بھی تقسیم کی جائے وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی ہوتا ہے، لیکن وہاں افراز کو غالب قرار دیا جاتا ہے، یوں سمجھتے ہیں مبادلہ ہے ہی نہیں افراز ہی ہوا ہے۔ مبادلہ ہے ہی نہیں بلکہ افراز ہی ہوا ہے، یوں سمجھیں گے زید کے حصے میں جو گندم ائی ہے وہ تھی ہی زید کی اور عمرو کے جو حصے میں گندم ائی ہے وہ تھی ہی عمرو کی، دونوں نے صرف اپنے اپنے حصے الگ کیے ہیں، افراز پایا گیا ہے، مبادلہ ہے ہی نہیں یوں سمجھو۔ تو جب مثلیات کے اندر تقسیم کی جائے وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی، لیکن وہاں افراز کو غالب قرار دیا جاتا ہے اور یوں سمجھتے ہیں یہاں افراز ہوا ہے مبادلہ ہوا ہی نہیں۔

جبکہ ذوات **القیم** کے اندر جب ان کے اندر تقسیم کی جاتی ہے تو وہاں بھی افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی، لیکن وہاں مبادلے کو غالب قرار دیا جاتا ہے۔ وہاں مبادلے کو غالب قرار دیا جاتا ہے یعنی اس کو مبادلہ شمار کیا جاتا ہے۔ **مثلاً** زید اور عمرو دونوں نے پچاس پچاس ہزار روپے ملائے اور دونوں چار بکریاں خرید کر لے ائے۔ چار بکریاں، اب کوئی طے نہیں ہے کون سی بکری زید کی ہے اور کون سی عمرو کی ہے بلکہ چاروں بکریاں زید اور عمرو کی مشترکہ ہیں۔ معلوم ہوا ہر بکری کے اندر زید کا بھی حصہ اور عمرو کا بھی حصہ ہے اور یہ بکریاں ذوات **القیم** میں سے ہیں۔ پھر انہوں نے اپس میں بکریوں کو تقسیم کیا، دو بکریاں زید نے لے لیں اور دو بکریاں عمرو نے لے لیں۔ تو زید نے جو دو بکریاں لی ہیں ان میں زید کا اپنا حصہ بھی تھا تو افراز پایا گیا، زید نے اپنا حصہ الگ کیا ہے۔ اور مبادلہ بھی پایا گیا کیونکہ یہ جو زید کے حصے میں دو بکریاں ائی ہیں ان میں عمرو کا بھی تو حصہ تھا، تو زید نے عمرو کا حصہ لے لیا اور بدلے میں عمرو کے حصے میں جو بکریاں ائی ہیں ان میں اپنا حصہ عمرو کو دے دیا۔

توجہ ہے؟ تو ذوات **القیم** کے اندر جب چیزوں کو اپس میں تقسیم کیا جاتا ہے تو وہاں بھی افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی، لیکن وہاں اس مبادلے کو غالب قرار دیا جاتا ہے اور یوں سمجھتے ہیں کہ مبادلہ ہوا ہے، یوں سمجھتے ہیں کہ مبادلہ ہوا ہے۔ تو مثلیات میں تقسیم ہو تو اس کو افراز قرار دیا جاتا ہے کہ ہر ایک نے اپنا حصہ الگ کیا ہے، کوئی مبادلہ نہیں ہوا یہاں پر۔ اور ذوات **القیم** کے اندر جب تقسیم کی جائے تو وہاں اس کو مبادلہ قرار دیا جاتا ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں ا گئی؟

تو کہتے ہیں: «**فَتَمَكَّنَ الْجَهَالَةُ**» تو جہالت آگئی «**كَمَا فِي الْعُرُوضِ**» جیسے کہ سامان میں ہوتی ہے۔ جیسے سامان میں ہوتی ہے۔ بھائی دیکھیے، زید کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں اور عمرو کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں اور ان دونوں میں وہ **عقدِ** شرکت کرنا چاہتے ہیں۔ اپ پڑھ چکے ہیں کہ **عقدِ** شرکت صرف ان چیزوں میں جائز ہے جو تعین سے متعین نہیں ہوتی، لیکن برتن، سامان وغیرہ یہ تو تعین سے متعین ہو جاتے ہیں لہٰذا ان میں **عقدِ** شرکت جائز نہیں۔ لیکن فرض کرو زید اور عمرو کو مسئلے کا پتہ نہیں تھا، دونوں نے ان برتنوں کو اپس میں ملا دیا اور اپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا، دونوں نے ان برتنوں کو ملا دیا اور اپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا اور دونوں کے برتن ایک جیسے تھے۔ اب جب دونوں کو ملا دیا اب پتہ ہی نہیں چل سکتا کون سا برتن زید کا ہے اور کون سا برتن عمرو کا ہے، پھر اس کے بعد دونوں کسی وقت **عقدِ** شرکت کو ختم کرنا چاہتے ہیں، اپنا اپنا سرمایہ یعنی اپنا اپنا مال اور اپنے اپنے برتن الگ کرنا چاہتے ہیں تو یاد رکھو اب دونوں کے لیے اپنا اپنا سرمایہ الگ کرنا ممکن ہی نہ رہا، اب جھگڑا ہو گا۔ بعض کے بارے میں زید کہے گا یہ میرے برتن ہیں اور عمرو کہے گا یہ میرے برتن ہیں۔ تو معلوم ہوا یہ جو برتن اور سامان وغیرہ ہیں ان کے اندر اگر یہ شرکت جائز ہو جائے اور ان کو اپس میں ملا دیا جائے اور پھر بعد میں کسی وقت وہ **عقدِ** شرکت کو ختم کرنا چاہیں تو ہر ایک کے لیے اپنا اپنا راس **المال** الگ کرنا ممکن نہ رہے گا، ہر ایک کا راس **المال** مجہول ہو گیا، پتہ ہی نہیں چل رہا زید کے برتن کون سے ہیں اور عمرو کے برتن کون سے ہیں۔ معلوم ہوا سامان کے اندر جب **عقدِ** شرکت کیا جائے گا تو وہاں ایک خرابی تو رہ جاتی مالم یضمن کی ائے گی، ایسی چیز کا نفع حاصل ہو گا جس کا ضمان اس شخص پر نہیں ارہا، اور نیز اگر اس **عقدِ** شرکت کو وہ ختم کر کے اس راس **المال** کو پھر اپس میں تقسیم کرنا چاہیں تو ہر ایک کو اپنا راس **المال** نہیں مل سکتا کیونکہ دونوں برتن ایک جیسے ہیں۔ برتن انہوں نے اپس میں ملا دیے ہیں اب دونوں کو پہچان نہیں ہو رہی، لیکن بہر حال ان برتنوں میں سے کچھ برتن زید ہی کے ہیں اور کچھ برتن عمرو ہی کے ہیں بھائی۔ تو اب دونوں اگر اس کو علیحدہ کریں گے تو ہر ایک کو اپنا راس **المال** نہیں مل سکتا۔ تو دونوں کا راس **المال** کیا ہو جائے گا تقسیم کے وقت؟ مجہول ہو جائے گا، اور یہ بات جھگڑے تک پہنچائے گی، زید اور عمرو اپس میں جھگڑا کریں گے، کچھ برتنوں کے بارے میں زید کہے گا یہ تو میرے برتن تھے اور عمرو کہے گا نہیں یہ تو میرے برتن تھے۔ تو معلوم ہوا سامان وغیرہ کے اندر **عقدِ** شرکت اس لیے نہیں جائز کیونکہ ایک تو اس میں رہ جاتی مالم یضمن کی خرابی لازم اتی ہے اور نیز اگر وہ شرکت کو ختم کر کے اپنا اپنا راس **المال** الگ کرنا چاہیں تو اس پر بھی وہ قادر نہیں رہیں گے کیونکہ وہاں جہالت اچکی ہے، ہر ایک کا راس **المال** مجہول ہو چکا ہے ایک دوسرے کے ساتھ مل چکا ہے بھائی۔

اسی طرح اگر زید کی طرف سے گندم تھی اور عمرو کی طرف سے جو تھی تو یہ الگ الگ جنسیں ہیں، دونوں مثلیات ہیں لیکن الگ الگ جنسیں ہیں۔ جب ان دونوں کو زید اور عمرو نے اپس میں ملا دیا اور اس پر **عقدِ** شرکت کر لیا تو یہ بھی اب مثلیات کے قبیل سے نہ رہے بلکہ ذوات **القیم** کے قبیل سے ہو گئے یعنی سامان کے حکم میں ہو گئے۔ اور جس طرح سامان کے اندر اگر وہ دونوں شریک **عقدِ** شرکت کو ختم کر کے اپنا اپنا راس **المال** الگ کرنا چاہیں تو اب اس پر وہ قادر نہ رہے، تو جب دونوں کی طرف سے الگ الگ جنس تھی ایک کی طرف سے گندم ایک کی طرف سے جو اور دونوں کو ملا دیا اور بعد میں اب یہ دونوں **عقدِ** شرکت ختم کر کے اپنا اپنا راس **المال** جو ہے الگ کرنا چاہتے ہیں تو اب دونوں اس پر قادر نہ رہے، اب دونوں تقسیم کریں گے زید کا حصہ گندم تھا تو زید کے پاس اب جو گندم ائے گی اس میں جو کے دانے بھی ملے ہوں گے اور عمرو کا حصہ جو تھی لیکن عمرو کے پاس اب جو کے دانے ائیں گے تو اس میں گندم کے دانے بھی ملے ہوں گے۔ تو معلوم ہوا اب دونوں اپنا اصل راس **المال** علیحدہ کرنے پر قادر نہ رہے، تو راس **المال** کے اندر جہالت اجائے گی اور یہ جھگڑے تک پہنچائے گی، اس لیے دو الگ جنسیں ہوں تو ان میں **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے۔

جبکہ دونوں کی طرف سے جب ایک جنس ہو، دونوں کی طرف سے ایک جنس ہو، زید کی طرف سے بھی گندم ہے عمرو کی طرف سے بھی گندم ہے اور اس کو دونوں نے ملا دیا اور **عقدِ** شرکت کر لیا۔ تو جب دونوں طرف سے گندم ہے یعنی مثلیات ہیں تو ملانے کے بعد بھی یہ گندم ہی ہے، یہ اب بھی مثلیات میں سے ہے، اس جیسی گندم بازار سے مل جائے گی بھائی، اس جیسی گندم بازار سے مل جائے گی، تو لہٰذا اس کے اندر **عقدِ** شرکت جائز ہے۔ اور اگر کسی وقت دونوں **عقدِ** شرکت ختم کرنا چاہیں، زید اپنی گندم علیحدہ کرنا چاہتا ہے اور عمرو اپنی گندم علیحدہ کرنا چاہتا ہے تو دونوں اس گندم کو اپس میں تقسیم کر لیں گے۔ اب اگرچہ زید کے حصے میں جو گندم ائی ہے **یقیناً** اس میں عمرو کی گندم کے بھی کچھ دانے ہوں گے اور عمرو کے پاس جو گندم ائی ہے اس میں زید کی گندم کے بھی کچھ دانے

ہوں گے، لیکن پھر بھی اس کو افراز ہی سمجھا جاتا ہے۔ گویا جو گندم زید کے حصے میں ائی ہے وہ تھی ہی زید کی اس میں کوئی دانہ عمرو کا نہیں ہے، اور عمرو کے پاس جو گندم ائی ہے یوں سمجھیں گے یہ ساری گندم تھی ہی عمرو کی اس میں کوئی ایک دانہ بھی زید کا نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا جب جنس ایک ہو تو اس وقت اگر **عقدِ** شرکت کو ختم کر کے راس **المال** کو اپس میں تقسیم کریں گے تو بھی ہر ایک کو اپنا اپنا اصل راس **المال** مل جائے گا۔ تو لہٰذا اگر ایک جنس کی مثلیات ہوں اور ان کو ملایا ہے تو اس میں تو **عقدِ** شرکت جائز ہے، کیونکہ وہاں پر اگر **عقدِ** شرکت کو ختم کر کے دونوں اپنا اپنا سرمایہ الگ بھی کریں گے تو ہر ایک کو اپنا راس **المال** بآسانی مل جائے گا اور کوئی خرابی لازم نہیں ائے گی۔

کرنا چاہیں تو وہاں کوئی جہالت نہیں، ہر ایک کو اس کا حصہ الگ مل جائے گا۔ لیکن اگر جنسیں الگ الگ ہیں تو اگر عقد شرکت کو ختم کر کے ہر ایک اپنا اپنا سرمایہ الگ کرنا چاہے تو وہ اب اس پر قادر نہ رہا۔ اصل راس **المال** میں کیا آچکی ہے؟ جہالت آگئی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنی ہے: **فَتَمَكَّنَ الْجَهَالَةُ**، تو اس کے اندر جہالت آگئی، جب دونوں کی جنسیں الگ الگ ہیں اور ان کو ملا دیا ہے تو اب اس میں جہالت آگئی یعنی ہر ایک اپنے اصل سرمائے کو الگ نہیں کر سکتا۔ ہر ایک کا اصل سرمایہ اب کیا ہو گیا؟ مجہول ہو گیا یعنی اس کو الگ کرنا ممکن نہ رہا بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **فَتَمَكَّنَ الْجَهَالَةُ**، تو اس کے اندر جہالت آ گئی۔ **كَمَا فِي الْعُرُوضِ**، جیسے کہ سامان کے اندر ہوتی ہے۔ زید اور عمرو سامان بھی ملا لیں گے اور دونوں کے برتن **مثلاً** ایک جیسے ہیں تو بعد میں تقسیم کے وقت اپنے اپنے برتن پھر وہ الگ نہیں کر سکیں گے، وہاں جہالت آجائے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: **وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى**، اور ان دونوں میں فرق جو ہے وہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وہ یہ ہے: **أَنَّ الْمَخْلُوطَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ**، کہ وہ جس کو ملایا گیا ہے ایک ہی جنس میں سے، یہ ذوات **الامثال** میں سے ہے یعنی مثلیات میں سے ہے۔ **وَمِنْ جِنْسَيْنِ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ**، اور وہ جس کو ملایا گیا ہے دو جنسوں میں سے وہ ذوات **القیم** میں سے ہے۔ **فَتَمَكَّنَ الْجَهَالَةُ**، تو اس کے اندر جہالت آگئی یعنی اگر ملا بھی لیتے ہیں تو ہر ایک تقسیم کے وقت اپنے راس **المال** کو الگ نہیں کر سکتا۔ **فَتَمَكَّنَ الْجَهَالَةُ**، تو جہالت آگئی۔ معنی سمجھ میں آرہا ہے؟ جہالت آگئی کیا معنی جہالت آگئی؟ یعنی اب اپنا اصل راس **المال** الگ کرنا ممکن ہی نہ رہا، اصل راس **المال** اس کے لیے مجہول ہو گیا۔ اصل راس **المال** مجہول ہو گیا۔ جیسے دیکھو زید اور عمرو کے برتن تھے، دونوں کے برتن ایک جیسے ہیں لیکن دونوں نے اس کو ملا دیا ہے اور اس پر عقد شرکت کر لیا ہے اور اب وہ مسئلے کا ان کو پتہ چل گیا کہ برتنوں پر تو عقد شرکت جائز نہیں ہے، اب دونوں اس عقد شرکت کو ختم کرتے ہیں اور اپنے اپنے برتن علیحدہ کرنا چاہتے ہیں تو ہر ایک کا راس **المال** مجہول ہو گیا، پتہ ہی نہیں چل رہا کون سے برتن زید کے تھے اور کون سے عمرو کے تھے کیونکہ برتن ایک ہی جیسے تھے۔ تو معلوم ہوا ہر ایک کا اصل راس **المال** مجہول ہو گیا، اب وہ اس کو نکال نہیں سکتا بھائی۔ یہ معنی ہے: **فَتَمَكَّنَ الْجَهَالَةُ**، تو اس کے اندر جہالت آگئی۔ **كَمَا فِي الْعُرُوضِ**، جیسے کہ سامان میں ہوتی ہے۔

آگے دیکھیے بھائی: **وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ فَحُكْمُ الْخَلْطِ قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ**۔ بھائی یہاں سے صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے آپ کو بتلا دیا کہ مثلیات جو ہیں وہ مثلیات جن کو آپس میں ملایا گیا ہے اگر ان کی جنس الگ الگ ہے **مثلاً** ایک کی طرف سے گندم ہے اور دوسرے کی طرف سے جَو ہے تو پھر اس کے اندر ہم نے آپ کو بتا دیا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھی اس کے اندر شرکت جائز نہیں، تو پھر یہ جو دو چیزیں آپس میں ملا دی ہیں ان کا کیا حکم ہے جب ان کے اندر شرکت نہیں جائز؟ کہتے ہیں وہ ہم نے کتاب **القضاء** میں ذکر کیا ہے۔ اس خلط کا حکم ہم نے کتاب **القضاء** میں ذکر کیا ہے۔ کہتے ہیں: **وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ**، اور جب اس مخلوط کے اندر شرکت صحیح نہیں ہے، **فَحُكْمُ الْخَلْطِ قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ**، تو اس خلط کا حکم جو ہے ہم نے کتاب **القضاء** کے اندر ذکر کیا ہے۔

شارحین فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے حوالہ تو کتاب **القضاء** کا دیا لیکن ہدایہ کی کتاب **القضاء** کے اندر صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر نہیں کیا بلکہ ہدایہ کی کتاب **الودیعة** کے اندر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا ہے۔ اور کتاب **الودیعة** کے اندر اس مسئلے کو اس لیے ذکر کیا صاحب ہدایہ نے کہ جس شریک کے پاس بھی یہ مال شرکت ہوتا ہے یہ امانت کے حکم میں ہوتا ہے اور امانت کا ضمان دوسرے پر نہیں آتا، لیکن اگر کوئی شخص امانت کے اندر تعدی کرے اور زیادتی کرے تو اس پر ضمان آیا کرتا ہے۔ تو یہاں بھی یہ جو مال شرکت تھا ایک شریک کے پاس یہ امانت کے حکم میں تھا اور جب اس نے اس کے اندر دوسری جنس کی چیز کو ملا دیا تو اس نے امانت کے اندر تعدی کی ہے اور زیادتی کی ہے لہٰذا اس پر ضمان آئے گا بھائی۔ تو شارحین فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے کتاب **القضاء** کا حوالہ دیا لیکن ہدایہ کی کتاب **القضاء** کے اندر صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ ذکر نہیں فرمایا بلکہ صاحب ہدایہ نے مسئلہ ہدایہ کی کتاب **الودیعة** کے اندر ذکر فرمایا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

یایوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ جو کتاب **القضاء** کا حوالہ دیا صاحب ہدایہ نے، اس سے ہدایہ کی کتاب **القضاء** مراد نہ ہو بلکہ شرح جامع صغیر کی کتاب **القضاء** مراد ہو۔ صاحب ہدایہ نے جامع صغیر کی بھی شرح لکھی اور اس شرح کے اندر کتاب **القضاء** کے اندر صاحب ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا ہے، تو شاید اس کتاب **القضاء** کے ذریعے وہ جو شرح جامع صغیر ہے اس کی کتاب **القضاء** کی طرف اشارہ ہو۔ اور بعض شارحین نے یہ بھی لکھا کہ صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ کفایۃ **المنتہی** کی کتاب **القضاء** میں ذکر فرمایا ہے۔ صاحب ہدایہ نے کتاب کے شروع میں آپ کو بتلایا تھا کہ اس متن کی پہلی شرح جو میں نے لکھی تھی اس کا نام کفایۃ **المنتہی** ہے اور وہ اسی (۸۰) جلدوں پر مشتمل ہے لیکن وہ کتاب چونکہ بہت بڑی ہو گئی تھی تو پھر میں نے اس کا خلاصہ چار جلدوں کے اندر لکھا اور اس کا نام ہدایہ رکھا۔ تو یہ ہدایہ خلاصہ ہے کفایۃ **المنتہی** کا، تو ہدایہ کی کتاب **القضاء** کے اندر تو وہ مسئلہ ذکر نہیں لیکن کفایۃ **المنتہی** کی کتاب **القضاء** کے اندر یہ مسئلہ ذکر ہے۔ تو بعض شارحین نے یہ جواب دیا کہ یہ کتاب **القضاء** سے کفایۃ **المنتہی** کی کتاب **القضاء** مراد ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ**، اور جب اس کے اندر شرکت صحیح نہیں ہے، **فَحُكْمُ الْخَلْطِ قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ**، تو خلط کا حکم تحقیق ہم نے کتاب **القضاء** کے اندر بیان کیا ہے۔

آگے دیکھیے بھائی: **قَالَ: وَإِذَا أَرَادَا الشَّرِكَةَ بِالْعُرُوضِ بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ مَالِهِ بِنِصْفِ مَالِ الْآخَرِ ثُمَّ عَقَدَا الشَّرِكَةَ**۔ بھائی آپ نے مسئلہ پڑھ لیا کہ صرف درہم، دینار اور فلوس نافقہ جو ہیں صرف ان کے اندر شرکت جائز ہے اور چیزوں کے اندر شرکت جائز نہیں۔ اب صاحب قدوری آپ کو حیلہ بتلائیں گے کہ آپ اگر سامان کے اندر عقد شرکت کرنا چاہتے ہیں تو اس کا کیا حیلہ ہے، اس کا کیا طریقہ ہے بھائی۔ چنانچہ صاحب قدوری آپ کو بتلائیں گے کہ **مثلاً** زید کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں اور عمرو کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں اور اب دونوں عقد شرکت کرنا چاہتے ہیں تو پہلے کیا خرابی لازم آرہی تھی؟ کہ زید کے برتنوں سے اگر نفع آتا تو اس میں عمرو کا حصہ نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ جو زید کے برتن ہیں ان کا مالک زید ہے اور ان میں نقصان بھی آئے گا تو کس کا نقصان ہے؟ زید کا۔ تو جب عمرو زید کے برتنوں کا مالک بھی نہیں اور نیز زید کے برتن اگر ہلاک ہوتے ہیں تو عمرو پر اس کا ضمان بھی نہیں آتا لہٰذا عمرو کے لیے زید کے برتنوں کا نفع لینا جائز نہیں۔ اسی طرح عمرو کے جو برتن ہیں ان کا مالک تو عمرو ہے، زید ان کا مالک بھی نہیں اور زید پر ان کا ضمان بھی نہیں آتا تو زید کے لیے بھی عمرو کے برتنوں کا نفع لینا جائز نہیں۔

تو سامان کے اندر عقد شرکت کیوں نہیں جائز؟ کیونکہ اس میں ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے یعنی بغیر ضمان کے ہی نفع کا مستحق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ نفع کا مستحق انسان ضمان کی وجہ سے ہوتا ہے، بغیر ضمان کے نفع کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ تو اب صاحب قدوری حیلہ بتلا رہے ہیں کہ ایک طریقہ ہے کہ آپ جس کے ذریعے سامان میں بھی عقد شرکت کر سکتے ہیں، وہ یہ کہ **مثلاً** زید کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں، عمرو کے پاس بھی سو درہم کے برتن ہیں تو زید اپنے نصف برتن عمرو کو بیچ دے عمرو کے نصف برتنوں کے بدلے میں۔ زید اپنے نصف برتن بیچ دے عمرو کے نصف برتنوں کے بدلے میں یعنی دونوں کے نصف نصف برتن ایک دوسرے کا عوض بن جائیں گے بھائی۔ لیکن متعین برتن نہیں بیچنے بھائی بلکہ غیر متعین طور پر۔ یعنی زید عمرو سے یوں کہے کہ یہ جو میرے سو درہم کے برتن ہیں ان میں سے نصف میں نے آپ کو بیچ دیے آپ کے نصف برتنوں کے بدلے میں، تو لہٰذا دونوں طرف سے جن برتنوں کی بیع ہوئی ہے وہ غیر متعین ہیں۔ تو معلوم ہوا اب زید کے برتنوں کے اندر بھی نصف حصہ زید کا ہے اور نصف کس کا آگیا؟ عمرو کا۔ اور عمرو کے برتنوں کے اندر نصف حصہ عمرو ہی کا ہے اور نصف حصہ اب زید کا آگیا، تو اب دونوں برتنوں کے اندر دونوں شریکوں کا حصہ آگیا۔ اب اس کے اندر جب نفع آئے گا تو اب ربح مالم یضمن کی خرابی لازم نہیں آئے گی بلکہ اب یہ ربح مایضمن ہو جائے گا بھائی، کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے برتنوں میں شریک بن گئے بھائی، لہٰذا اب ان کے لیے نفع لینا بھی جائز ہو جائے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھائی: **قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِذَا أَرَادَا**، دیکھو یہ تثنیہ کا صیغہ ہے: **أَرَادَا**، جب دونوں شریکوں نے ارادہ کر لیا، اور درج عبارت کے اندر یہ جو تثنیہ کا الف ہے یہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے گر جائے گا بھائی۔ **قَالَ**، صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِذَا أَرَادَا الشَّرِكَةَ بِالْعُرُوضِ**، اور جب دونوں شریکوں نے سامان کے ساتھ شرکت کا ارادہ کیا، **بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ مَالِهِ**، تو دونوں میں سے ہر ایک اپنے نصف مال کو بیچ دے، **بِنِصْفِ مَالِ الْآخَرِ**، دوسرے کے نصف مال کے بدلے میں، **ثُمَّ عَقَدَا**، پھر دونوں عقد کر لیں، دیکھو یہ تثنیہ کا صیغہ ہے، یہاں پر بھی یہ تثنیہ کا الف درج عبارت میں گر جائے گا، **ثُمَّ عَقَدَا الشَّرِكَةَ**، پھر دونوں عقد شرکت کر لیں۔ صاحب قدوری حیلہ بتلا رہے ہیں کہ سامان کے اندر دو افراد شرکت کرنا چاہتے ہیں تو ہر ایک اپنے نصف مال کو دوسرے کے نصف مال کے بدلے میں بیچ دے تو دونوں مالوں کے اندر دونوں کی شرکت آگئی، تو اب دونوں عقد شرکت کر لیں۔ اب دونوں کیا کر لیں؟ عقد شرکت کر لیں بھائی۔ تو یہ معنی ہے: **ثُمَّ عَقَدَا الشَّرِكَةَ**، پھر دونوں عقد شرکت کر لیں۔

**قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ: وَهٰذِهِ شَرِكَةُ مِلْكٍ**۔ بھائی یاد رکھو سامان کے اندر عقد شرکت جائز ہے یا نہیں۔ صاحب قدوری حیلہ بتلا رہے ہیں کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک اپنے نصف غیر معین سامان کو دوسرے کے نصف غیر معین کے بدلے میں بیچ دے تو اس طرح دونوں سامان کے اندر دونوں کی شرکت آجائے گی اور پھر اس کے بعد وہ آپس میں عقد شرکت کر لیں۔ یاد رکھیے بعض فقہاء فرماتے ہیں اس طرح عقد شرکت جائز ہے، اس طریقے سے عقد شرکت کیا جائے گا سامان کے اندر بھی تو عقد شرکت جائز ہو جائے گا، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، اس طور پر بھی اگر شرکت کی جائے گی تو صرف شرکت ملک آئے گی، یہاں شرکت عقد نہیں ہو سکتی۔ سامان کے اندر شرکت عقد نہیں ہو سکتی۔ دونوں شریکوں نے اپنا آدھا آدھا مال دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو دونوں مالوں کے اندر دونوں کی شرکت آجائے گی، یہ شرکت ملکیت ہے۔ اب زید کے برتن صرف زید کے نہ رہے، زید اور عمرو دونوں کے مشترکہ ہو گئے، اور عمرو کے برتن بھی اب صرف عمرو کے نہ رہے وہ زید اور عمرو کے مشترکہ ہو گئے، تو دونوں کے مالوں میں دونوں شریکوں کی ملکیت آ گئی۔ توجہ ہے؟ بھائی جہاں ہم نے یہ باب شروع کیا تھا کتاب **الشركة** والا صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ شرکت دو قسم پر ہے: ایک شرکت املاک ہے اور ایک شرکت عقد ہے۔ شرکت عقد جس میں باقاعدہ شرکت والا عقد کرتے ہیں دو آدمی آپس میں یعنی ایجاب و قبول کرتے ہیں، اور شرکت ملکیت انہوں نے بتلایا تھا کہ ایک چیز کے دو یا زیادہ افراد مالک ہوں۔ ایک چیز کے دو یا زیادہ افراد مالک ہوں اس کو شرکت ملکیت کہتے ہیں۔ اور آپ جانتے ہیں شرکت ملکیت کے اندر ایک شریک صرف اپنے حصے میں تصرف کر سکتا ہے، دوسرے کے حصے میں وہ اجنبی کی طرح ہے، اس کے اندر وہ تصرف نہیں کر سکتا۔ تصرف نہیں کر سکتا۔ لیکن شرکت عقد میں ایک شریک دوسرے کے حصے میں بھی تصرف کر سکتا ہے کیونکہ وہاں دونوں نے عقد کیا ہوتا ہے اور ہر شریک دوسرے کی طرف سے وکیل ہوتا ہے، تو وہ اپنے مال میں بھی تصرف کر سکتا ہے اور دوسرے شریک کے مال میں بھی تصرف کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل ہے۔ تو حاصل کلام یہ: شرکت ملک میں صرف اپنے حصے میں تصرف ہو سکتا ہے دوسرے کے حصے میں تصرف نہیں ہو سکتا، اور شرکت عقد کے اندر دوسرے کے حصے میں بھی تصرف کیا جا سکتا ہے کیونکہ ہر شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے۔ تو صاحب قدوری فرماتے ہیں دونوں شریک اپنا نصف نصف مال ایک دوسرے کے ہاتھ بیچ دیں اور پھر عقد شرکت کر لیں تو عقد شرکت ہو جائے گا۔ جب عقد شرکت ہو گیا تو ہر ایک دوسرے کا وکیل بن گیا لہٰذا اب اس سارے مال کے اندر ہر ایک تصرف کر سکتا ہے بھائی۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، سامان کے اندر عقد شرکت ہو ہی نہیں سکتا۔ بیشک انہوں نے اپنا آدھا آدھا مال ایک دوسرے کو بیچ دیا ہے لیکن یہاں شرکت ملک آئی ہے۔ دونوں سامان کے اندر دونوں کی ملکیت آ گئی ہے تو وہ صرف اپنی ملکیت میں تصرف کر سکتا ہے، دوسرے کی ملکیت میں تصرف نہیں کر سکتا، تو یہاں صرف شرکت ملکیت ہے، یہاں شرکت عقد جائز ہی نہیں۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں بھائی۔ تو معلوم ہوا اس طریقے سے سامان کے اندر شرکت عقد کرنا، اس میں فقہاء کے دو گروہ ہیں: بعض فقہاء فرماتے ہیں اس طریقے پر شرکت عقد کرنا جائز ہے اور جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں نہیں، اس طرح اگر دونوں اپنا آدھا آدھا سامان ایک دوسرے کو بیچ بھی دیں تو وہاں شرکت ملکیت آجائے گی، شرکت عقد وہاں پھر بھی جائز نہیں۔ توجہ ہے؟ تو صاحب قدوری نے ان فقہاء کے قول کو ترجیح دی جن کے مطابق اس طرح سامان میں بھی شرکت عقد کیا جا سکتا ہے، اور صاحب ہدایہ جو ہیں وہ ان فقہاء کے قول کو ترجیح دیتے ہیں جو فرماتے ہیں کہ سامان کے اندر اگر اس طریقے سے بھی شرکت عقد کیا جائے تو شرکت عقد نہیں ہوتا، وہ شرکت ملک ہی رہتی ہے۔

تو صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ ایک شریک دوسرے شریک کے ہاتھ اپنا نصف مال بیچ دے، **ثُمَّ عَقَدَا الشَّرِكَةَ**، پھر دونوں آپس میں عقد شرکت کر لیں۔ **قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ**، اس قال سے مراد صاحب ہدایہ ہیں، **قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ**، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: **وَهٰذِهِ شَرِكَةُ مِلْكٍ**، اور یہ شرکت ملک ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں شرکت عقد کر بھی لیں شرکت عقد یہاں سامان میں ہو ہی نہیں سکتی، یہ شرکت ملک ہے، جبکہ صاحب قدوری کی رائے میں یہاں شرکت عقد ہو سکتی ہے۔ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: **وَهٰذِهِ شَرِكَةُ مِلْكٍ**، اور یہ شرکت ملک ہے، **لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْعُرُوضَ لَا تَصْلُحُ رَأْسَ مَالِ الشَّرِكَةِ، لِمَا بَيَّنَّا**، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، **أَنَّ الْعُرُوضَ**، کہ جو سامان ہے، **لَا تَصْلُحُ رَأْسَ مَالِ الشَّرِكَةِ**، وہ شرکت کا راس **المال** بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ سامان جو ہے وہ شرکت کا راس **المال** ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: **قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ**، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: **وَهٰذِهِ شَرِكَةُ مِلْكٍ**، اور یہ شرکت ملک ہے، **لِمَا بَيَّنَّا**، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، **أَنَّ الْعُرُوضَ لَا تَصْلُحُ رَأْسَ مَالِ الشَّرِكَةِ**، کہ سامان جو ہے وہ شرکت کا راس **المال** ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

**وَتَأْوِيلُهُ**، اور تاویل اس کی یہ ہے۔ بھائی اوپر متن میں صاحب قدوری نے ذکر فرمایا تھا کہ سامان کے اندر اگر دو آدمی شرکت کرنا چاہتے ہیں تو ہر ایک اپنے نصف سامان کو دوسرے کے نصف سامان کے بدلے بیچ دے۔ توجہ ہے؟ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ایک کا سامان زیادہ ہے اور دوسرے کا سامان کم ہے تو زیادہ مال والا اپنے نصف مال کو کم مال کے بدلے بیچنے پر تو راضی نہیں ہو گا، **مثلاً** زید کے پاس دو سو درہم کے برتن ہیں اور عمرو کے پاس سو درہم کے برتن ہیں تو عمرو کے نصف برتن پچاس درہم کے بن گئے اور زید کے برتن دو سو درہم کے ہیں اس کا نصف سو درہم بن گیا، تو زید تو کبھی بھی اس بات پر راضی نہیں ہو گا کہ اپنا

نصف مال یعنی سو درہم کے برتن وہ بیچ دے عمرو کے پچاس درہموں کے برتنوں کے بدلے میں۔ اس پر تو زید راضی نہیں ہو گا حالانکہ متن میں تو یہی آیا کہ ایک شریک اپنے نصف مال کو دوسرے شریک کے نصف مال کے بدلے میں بیچ دے، تو صاحب ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ جو متن کے اندر آیا اس کی تاویل اور تفسیر یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب دونوں کا مال برابر ہو۔ زید کے برتن بھی سو درہم کے اور عمرو کے برتن بھی سو درہم کے، تو اب دونوں کا جو نصف مال ہے وہ پچاس درہم کا بنتا ہے تو اس صورت میں ایک شریک اپنے نصف مال کو دوسرے شریک کے نصف مال کے بدلے میں بیچ دے گا جب دونوں کا مال برابر ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَتَأْوِيلُهُ**، اور تاویل اس کی یہ ہے: **إِذَا كَانَ قِيمَةُ مَتَاعِهِمَا عَلَى السَّوَاءِ**، کہ جب ان دونوں شریکوں کے سامان کی قیمت جو ہے وہ برابر ہو، **وَلَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ**، اور اگر ان دونوں کی قیمت کے درمیان فرق ہو، **فَيَبِيعُ صَاحِبُ الْأَقَلِّ بِقَدْرِ مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرِكَةُ**، تو قلیل مال والا بیچ دے گا اتنی مقدار جس سے شرکت ثابت ہو جائے۔ **مثلاً** زید اور عمرو کے سامان کی قیمت مختلف ہے، زید کے سامان کی قیمت ہے دو سو درہم، تو زید کے سامان کا نصف بنتا ہے سو درہم کا، اور عمرو کا کل سامان ہے سو درہم کا، تو اس کا نصف سامان بنتا ہے پچاس درہم کا۔ تو زید تو کبھی بھی راضی نہیں ہو گا کہ اپنا نصف سامان یعنی سو درہم کا سامان وہ بیچ دے عمرو کے نصف سامان یعنی پچاس درہم کے بدلے میں۔ تو صاحب ہدایہ اس کا طریقہ بتلا رہے ہیں کہ اگر دونوں سامان کی قیمت میں فرق ہو تو صاحب اقل اتنی مقدار بیچ دے جس کے ذریعے شرکت ثابت ہو جائے۔ شارحین اس کی تفصیل بیان فرماتے ہیں: **مثلاً** زید کا سامان ہے دو سو درہم اور عمرو کا سامان ہے سو درہم کا، زید کا سامان دو سو درہم کا اور عمرو کا سامان سو درہم کا، تو معلوم ہوا زید کا سامان عمرو سے دوگنا ہے، زید کے سامان کی قیمت عمرو کے سامان سے دوگنی ہے۔ اب اگر ہم زید کے سامان کے دو حصے کریں تو ہر حصے کے اندر سو درہم کا سامان آئے گا کیونکہ زید کا کل سامان ہے دو سو درہم کا، تو اس کے دو حصے کریں تو ایک حصے کے اندر سو درہم آئے گا، اور اس سامان کو اگر ہم عمرو کے سامان کے بدلے بیچیں تو عمرو کا تو سارا سامان ہی سو درہم کا ہے، تو سو درہم کے سامان کے بدلے جب سو درہم کے سامان کی بیع ہو گی تو زید کے سامان کے اندر تو عمرو کی شرکت آ جائے گی اس لیے کیونکہ زید نے اپنا نصف مال عمرو کو فروخت کیا ہے تو نصف مال کا مالک ابھی بھی زید ہے اور نصف کا مالک عمرو بن گیا تو زید کے مال میں دونوں کی شرکت آ گئی۔ لیکن عمرو کا تو سارا سامان ہی سو درہم کا تھا، وہ جب اس نے زید کے سو درہم کے سامان کے بدلے بیچ دیا تو عمرو کے سارے مال کا مالک جو ہے زید بن گیا، تو عمرو کا سامان اس کا مالک پہلے عمرو تھا اور اب اس کا مالک زید بن گیا تو اس کے اندر تو شرکت نہ آئی، حالانکہ ہمارا مقصد تو یہ تھا کہ ایسے طریقے پر بیع کی جائے کہ دونوں مالوں کے اندر دونوں کی شرکت آ جائے، صاحب اکثر کے مال میں صاحب اقل کی شرکت آ جائے اور صاحب اقل کے مال میں صاحب اکثر کی شرکت آ جائے۔ لہٰذا اب ہم ایسا طریقہ اختیار کریں گے کہ جس سے بیع کے بعد بھی صاحب اقل یعنی عمرو کے سارے مال کا مالک زید نہ بنے بلکہ کچھ حصہ عمرو کی ملکیت میں ہی باقی رہ جائے تاکہ دونوں مالوں میں دونوں کی شرکت آ جائے۔

چنانچہ اب **مثلاً** دیکھیے زید کا سامان عمرو کے سامان سے دوگنا ہے اور ہم نے زید کے سامان کے دو حصے کیے تھے اور پھر بیع کی تھی تو اس صورت میں عمرو کے مال کے اندر شرکت نہیں آ رہی تھی بلکہ عمرو کے سارے مال کا مالک زید بن جاتا تھا۔ اب ہم یوں کرتے ہیں کہ زید اور عمرو دونوں کے سامان کے تین تین حصے کر دیتے ہیں، زید کے سامان کے بھی تین حصے کر دیے اور عمرو کے سامان کے بھی تین حصے کر دیے۔ توجہ ہے؟ زید کا سامان عمرو کے سامان سے دوگنا تھا، جب زید کا سامان عمرو کے سامان سے دوگنا تھا تو زید کے سامان کا ہر ثلث عمرو کے سامان کے ثلث سے دوگنا ہو گا۔ زید کا سامان عمرو سے دوگنا تھا تو زید کے سامان کا ثلث بھی عمرو کے سامان کے ثلث سے دوگنا ہو گا۔ جیسے دیکھو بیشک آپ حساب لگا کر دیکھ لیں، زید کا سامان تھا دو سو درہم کا، اس دو سو درہم کے ذرا تین حصے کیجیے تو ایک ثلث کے اندر **تقریباً** چھیاسٹھ (۶۶) درہم آئیں گے۔ چھیاسٹھ درہم سے کچھ زائد درہم آئیں گے ایک ثلث کے اندر، لیکن اس کو چھیاسٹھ فرض کر لیں حساب کی آسانی کے لیے۔ **مثلاً** زید کے سامان کا ایک ثلث جو ہے وہ **تقریباً** چھیاسٹھ درہم ہے بھائی، اور عمرو کا کل سامان تھا سو درہم، اس کے تین حصے کیے تو ہر ثلث جو ہے وہ **تقریباً** تینتیس (۳۳) درہم کا ہے، کچھ معمولی سا زائد ہو گا تینتیس درہم سے، تو بہر حال اس کو تینتیس درہم شمار کر لیں۔ تو زید کے سامان کا ثلث وہ چھیاسٹھ درہم بنتا ہے اور عمرو کے سامان کا ثلث وہ **تقریباً** تینتیس درہم بنتا ہے، تو عمرو کا سامان جو ہے اس کے دو ثلث کر لیں تو تینتیس اور تینتیس چھیاسٹھ۔ تو دیکھو زید کے مال کا ایک ثلث عمرو کے مال کے دو ثلث کے برابر ہے۔ تو اب یوں کریں گے زید اپنے مال میں سے ایک غیر متعین ثلث بھائی، متعین نہیں کرنا کیونکہ مقصد شرکت ہے، تو زید عمرو سے کہتا ہے کہ میں نے اپنے مال کا ایک ثلث تمہارے مال کے دو ثلث کے بدلے بیچ دیا اور عمرو کہتا ہے مجھے قبول ہے، تو دیکھو دونوں کے درمیان شرکت منعقد ہو گئی۔ زید نے اپنا صرف ایک ثلث مال بیچا ہے تو دو ثلث کا مالک ابھی بھی زید ہے اور ایک ثلث کا مالک عمرو بن گیا۔ اور عمرو کے مال کے بھی تین حصے کیے تھے اور اس میں سے عمرو نے دو ثلث بیچا ہے تو وہ دو ثلث زید کے ہو گئے اور ایک ثلث کا مالک ابھی بھی عمرو ہے، تو اس طرح دونوں مالوں میں دونوں کی شرکت آ گئی۔ اور جس جس حصے کی آپس میں بیع کی ان کی قیمت بھی برابر تھی، زید کا ایک ثلث چھیاسٹھ درہم کا تھا تو عمرو کے دو ثلث جو ہیں وہ چھیاسٹھ درہم کے تھے تو اس طرح دونوں آپس میں بیع کر لیں گے۔

یادوسری صورت لے لیں: **مثلاً** زید کا مال جو ہے وہ تین سو درہم کا ہے اور عمرو کا سامان سو درہم کا ہے تو زید کا سامان عمرو کے سامان سے تین گنا ہے۔ تو اگر ہم زید کے سامان کے تین حصے کریں گے تو ایک حصہ سو درہم کا بنے گا اور عمرو کا سارا سامان سو درہم کا ہے، تو اگر اس طرح ہم بیع کریں گے پھر تو عمرو کے سارے مال کا مالک زید بن جائے گا حالانکہ ہمارا مقصد یہاں شرکت کو ثابت کرنا ہے۔ لہٰذا زید کا سامان عمرو سے تین گنا ہے، ہم اس کے چار حصے کر دیتے ہیں، اور اسی طرح عمرو کا جو سامان ہے سو درہم کا اس کے بھی ہم چار حصے کر دیتے ہیں۔ تو زید کے سامان کے بھی چار حصے ہو گئے اور عمرو کے سامان کے بھی چار حصے ہو گئے۔ اب زید اپنے سامان کا ایک ربع، اپنے سامان کا ایک ربع یعنی چوتھا حصہ وہ بیچ دے گا عمرو کے سامان کے تین ربع کے بدلے میں، کیونکہ زید کا سامان عمرو سے تین گنا تھا تو زید کے سامان کے بھی چار حصے کیے عمرو کے سامان کے بھی چار حصے کیے تو زید کا سامان جب عمرو سے تین گنا تھا تو زید کا ہر ربع بھی عمرو کے سامان سے تین گنا ہے۔ لہٰذا زید اپنے مال میں سے ایک ربع بیچ دے گا عمرو کے سامان کے تین ربع کے بدلے میں۔ تو عمرو کے سامان میں ایک ربع کا مالک عمرو ہی رہا اور تین ربع کا مالک زید بن گیا، اور زید کے سامان میں تین ربع کا مالک زید ہی رہا اور ایک ربع کا مالک عمرو بن گیا، اور اس طرح دونوں مالوں میں شرکت آجائے گی۔ آپ اگر حساب لگانا چاہتے ہیں حساب بھی لگا کر دیکھ لیجیے: **مثلاً** زید کا سامان ہے تین سو درہم کا، اس تین سو درہم کے چار حصے کیجیے تو یاد رکھیے ہر ربع کے اندر پچھتر (۷۵) درہم آئیں گے۔ پچھتر اور پچھتر ڈیڑھ سو، اور پھر پچھتر ملائے تو دو سو پچیس، اور پھر پچھتر ملائے تو تین سو۔ معلوم ہوا تین سو درہم کے چار حصے کیے جائیں تو ہر ربع کے اندر پچھتر درہم آتے ہیں تو زید کے سامان کے ایک ربع کی قیمت پچھتر درہم بنتی ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں عمرو، عمرو کا تو کل سامان ہی سو درہم کا ہے تو اس کے اگر چار ربع کریں تو ہر ربع کے اندر پچیس (۲۵) درہم آتے ہیں۔ سو کے چار حصے کیجیے، ہر حصے میں پچیس درہم آئیں گے۔ تو عمرو کے مال کے تین ربع ملائیں تو یہ پچیس تیا پچھتر، تو یہ پچھتر درہم ان کی قیمت بن گئی۔ تو زید کے مال کا ایک ربع پچھتر درہم کا اور عمرو کے مال کے تین ربع یہ پچھتر درہم کے، تو زید اپنے مال کا ایک ربع عمرو کے مال کے تین ربع کے بدلے بیچ دے گا تو دیکھو عمرو کے مال کے تین ربع کا مالک زید بن گیا اور ایک ربع اسی طرح عمرو کی ملکیت میں ہے، تو دونوں مالوں میں شرکت آگئی۔ زید کے مال کے ایک ربع کا مالک عمرو بن گیا اور عمرو کے مال کے تین ربع کا مالک زید بن گیا۔

یا اور صورت دیکھ لیجیے: **مثلاً** زید کا مال ہے چار سو درہم کا اور عمرو کا مال سو درہم کا ہے تو زید کا مال عمرو سے چار گنا ہے۔ تو چار گنا سے اوپر والا عدد یعنی پانچ لے لیں گے، زید کے مال کے بھی پانچ حصے کر دیں گے اور عمرو کے مال کے بھی پانچ حصے کر دیں گے۔ عمرو کے مال کے ذرا پانچ حصے کیجیے، سو کے پانچ حصے کیجیے تو ہر خمس کے اندر بیس (۲۰) درہم آئیں گے۔ معلوم ہوا عمرو کے مال کا ہر خمس، ہر خمس جو ہے وہ بیس درہم ہے، جبکہ زید، زید کا مال ہے چار سو درہم، اس چار سو کے ذرا پانچ حصے کیجیے، پانچ سے چار سو کو تقسیم کریں تو اسی (۸۰) جواب آتا ہے۔ اسی پنجے چار سو۔ تو معلوم ہوا زید کے مال کا ایک خمس اسی درہم ہے اور عمرو کے مال کا ایک خمس بیس درہم ہے، تو عمرو کے مال کے چار خمس لے لیں گے تو چار خمس وہ اسی درہم کے بن گئے۔ تو زید اپنے مال کا ایک خمس جو اسی درہم ہے اس کو بیچ دے گا عمرو کے مال کے چار خمس کے بدلے میں اور وہ چار خمس بھی اسی درہم کے ہیں، تو ایک خمس کا مالک ابھی بھی عمرو ہی ہے اس کے اندر۔ تو عمرو کا جو مال ہے اس کے پانچ حصے کیے اس میں سے چار خمس کا مالک زید بن گیا اور ایک خمس کا مالک ابھی بھی عمرو ہے تو اس میں شرکت آگئی۔ اور دوسری طرف جو زید کا مال ہے چار سو درہم، اس کے اندر ایک خمس یعنی اسی درہم کا مالک عمرو بن گیا اور باقی چار خمس جو ہیں یعنی تین سو بیس درہم کا مالک ابھی بھی زید ہی ہے۔ تو اس طریقے پر دونوں شریک آپس میں اپنے اپنے مال کے بعض حصے کی بیع کر لیں گے تو اس صورت میں پھر دونوں مالوں کے اندر دونوں کی شرکت آجائے گی اور پھر وہ آپس میں عقد شرکت کر لیں گے۔ اور اس صورت میں جو نفع آئے گا وہ اب ربح مالم یضمن نہیں رہا کیونکہ دونوں مالوں کے اندر دونوں کی شرکت ہے۔ جب دونوں کی شرکت ہے تو نقصان کے اندر بھی دونوں شریک ہوں گے، جب نقصان کے اندر دونوں شریک ہیں تو نفع کے اندر بھی دونوں شریک ہوں گے، تو جب اس طریقے پر سامان کے اندر عقد شرکت کیا جائے گا تو ربح مالم یضمن کی خرابی نہیں آئے گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو یہ معنی ہے: **وَلَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ**، اور اگر دونوں کے جو سامان ہے اس کی قیمت میں فرق ہو، **فَيَبِيعُ صَاحِبُ الْأَقَلِّ**، تو کم مال والا جو ہے وہ بیچ دے، **بِقَدْرِ مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرِكَةُ**، اتنی مقدار جس کے ساتھ شرکت ثابت ہو سکے۔ کم مال والا اتنی مقدار بیچ دے جس سے شرکت ثابت ہو سکے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ**، اور اگر دونوں کے مالوں کی قیمت میں فرق ہے، **فَيَبِيعُ صَاحِبُ الْأَقَلِّ**، تو کم مال والا بیچ دے، **بِقَدْرِ مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرِكَةُ**، اتنی مقدار جس سے شرکت ثابت ہو جائے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی۔ هذا هو **المرام**، واللہ أعلم بحقيقة **الكلام**۔

# سبق نمبر ۱۵۴: مسئلہ: «قَالَ وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى...»

ہدایہ صفحہ: ۶۰۹ — بتاریخ: ۴ مارچ ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

قَالَ: «وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ، وَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ فِي نَوْعٍ بَزٍّ أَوْ طَعَامٍ أَوْ يَشْتَرِكَانِ فِي عُمُومِ التِّجَارَاتِ وَلَا يَذْكُرَانِ الْكَفَالَةَ».

بھئی، شرکت مفاوضہ کے مسائل بیان ہو رہے ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ **شرکتِ** مفاوضہ وہ صرف درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ میں جائز ہے، جبکہ ان کے علاوہ سامان اور مثلیات وغیرہ کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر سونے اور چاندی کے ٹکڑے ہیں اور ان کے اندر لوگوں کا تعامل جاری ہے، لوگ اس کے ساتھ بیع و شراء کرتے ہیں، اس کے ساتھ تجارت کرتے ہیں، تو پھر سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت جائز ہے۔ اور **صاحبِ** ہدایہ نے تفصیل بیان فرمائی تھی کہ یہاں پر ایک عبارت جامع صغیر کی ہے اور ایک عبارت جو ہے وہ وہ کتاب **الصرف** کی ہے، یعنی مبسوط کی کتاب **الصرف** بھئی۔ جامع صغیر کی عبارت سے پتا چلتا ہے کہ یہ جو سونے چاندی کے جو ٹکڑے ہیں، ان کے ساتھ **عقدِ** مفاوضہ جائز نہیں، معلوم ہوا یہ تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جو چیزیں تعیین سے متعین ہو جاتی ہیں ان کے اندر شرکت جائز نہیں ہوتی، اور وہ چیزیں جو تعیین سے متعین نہیں ہوتیں ان کے اندر **عقدِ** شرکت جائز ہوتا ہے۔

تو جامع صغیر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ **عقدِ** مفاوضہ جائز نہیں ہے۔ معلوم ہوا یہ سامان کے حکم میں ہیں۔ جس طرح سامان تعیین سے متعین ہو جاتا ہے، یہ سونے چاندی کے ٹکڑے بھی تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں، اور جب یہ تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں تو پھر تو ان کے ساتھ شرکت اور مضاربت جائز نہیں۔ لیکن کتاب **الصرف** کی عبارت سے پتا چلتا ہے کہ سونے چاندی کے ٹکڑے تعیین سے متعین نہیں ہوتے۔ تو جب یہ متعین نہیں ہوتے تو ان کا وہی حکم ہو گا جو درہم دینار اور **فلوسِ** نافقہ کا ہے، اور درہم دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ تو **عقدِ** شرکت جائز ہے، تو کتاب **الصرف** کی عبارت سے معلوم ہوا کہ سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت جائز ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ زیادہ صحیح قول وہ ہے جو جامع صغیر کے اندر ذکر ہے۔ جو قول کتاب **الصرف** میں ذکر ہے وہ بھی صحیح ہے، لیکن جو جامع صغیر کے اندر ذکر ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔ تو اس کے مطابق یہ جو سونے اور چاندی کے ٹکڑے ہیں، ان کے ساتھ **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے، الا یہ کہ لوگ ان پر باہم تعامل کرتے ہوں اور ان کو ثمن کی طرح استعمال کرتے ہوں۔ تو جب ثمن کی طرح استعمال کرتے ہوں تو پھر سونے چاندی کے ٹکڑوں کے ساتھ بھی **عقدِ** شرکت جائز ہے بھئی۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۳، ص ۹) میں نسخہ شاملہ میں «**بَزٍّ**» کی جگہ «**بر**» ہے۔

اور پھر بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ یہ جو مثلیات ہیں، ان میں تین صورتیں بنتی ہیں مثلیات کے اندر۔ ایک صورت یہ ہے کہ مثلیات کو آپس میں ملایا نہ گیا ہو۔ زید کے پاس بھی سو من گندم ہے، عمرو کے پاس بھی سو من گندم ہے، ان دونوں کو ملایا نہیں گیا، اسی طرح بغیر ملائے ہی زید اور عمرو آپس میں **عقدِ** شرکت کرنا چاہتے ہیں، تو بالاتفاق ہمارے ائمہ کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ یعنی یہ مثلیات آپس میں ملانے سے پہلے سامان کے حکم میں ہیں، اور سامان جو ہے اس پر تو **عقدِ** شرکت جائز نہیں، تو ان مثلیات پر بھی **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر مثلیات کو ملا دیا گیا تو پھر یہاں دو صورتیں بنتی ہیں، کہ یہ دونوں مثلیات یا تو ایک ہی جنس کے ہوں گے، یعنی دونوں طرف سے گندم ہو گی، یا دونوں کی جنسیں الگ الگ ہوں گی، یعنی ایک کی طرف سے گندم ہے تو دوسرے کی طرف سے **مثلاً** جو ہے بھئی۔ تو اس میں بتایا کہ اگر دونوں طرف سے ایک ہی جنس ہو اور ان کو ملا دیا گیا ہے اور پھر اس میں دو شریک **عقدِ** شرکت کرنا چاہتے ہیں تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے یہ مثلیات ملانے سے پہلے سامان کے حکم میں تھے، اسی طرح ملانے کے بعد بھی یہ سامان کے حکم میں ہیں، لہٰذا ان پر **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے، بلکہ یہاں صرف **شرکتِ ملک** آ گئی ہے، دونوں اس کے مالک بن گئے ہیں، تو دونوں کو اپنے حصے کا نفع اور اپنے حصے کا نقصان پہنچے گا بھئی۔

جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں جب جنس ایک ہے تو یہاں **عقدِ** شرکت جائز ہے۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو مثلیات ہیں، ان کی مشابہت ثمن کے ساتھ بھی ہے اور ان کی مشابہت مبیع کے ساتھ بھی ہے۔ ثمن تعیین سے متعین نہیں ہوتے اور مبیع تعیین سے متعین ہو جاتا ہے۔ تو لہٰذا یہ جو مثلیات ہیں، ان کی مشابہت ثمن کے ساتھ بھی ہے کہ جس طرح ثمن کسی کے ذمے میں رہ سکتے ہیں اسی طرح یہ مثلیات بھی کسی کے ذمے میں رہ سکتے ہیں۔ اور اسی طرح ان مثلیات کی مشابہت مبیع کے ساتھ بھی ہے، جس طرح مبیع تعیین سے متعین ہو جاتا ہے اسی طرح یہ مثلیات بھی تعیین سے متعین ہو جاتے ہیں۔ تو معلوم ہوا مثلیات کی مشابہت ثمن سے بھی ہے اور مبیع سے بھی ہے۔

اور یہاں حالتیں بھی دو ہیں: ایک حالت ہے ان کے ملانے سے پہلے کی، اور ایک حالت ہے ان کے ملانے کے بعد کی۔ تو ہم نے دونوں مشابہتوں کا اعتبار کیا ہے۔ ملانے سے پہلے ہم نے ان مثلیات کو سامان والا حکم دیا، لہٰذا ان کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں ملانے سے پہلے۔ اور ملانے کے بعد ہم نے ان کو ثمن والا حکم دے دیا، اور ثمن میں تو **عقدِ** شرکت جائز ہے، لہٰذا ان میں بھی **عقدِ** شرکت جائز ہے۔

اور پھر تیسری صورت بیان کی تھی کہ اگر ان مثلیات کو آپس میں ملا دیا گیا لیکن دونوں کی جنسیں الگ الگ ہیں، ایک کی طرف سے گندم ہے اور دوسرے کی طرف سے جو ہے، یا ایک کی طرف سے گھی ہے اور دوسرے کی طرف سے زیتون کا تیل ہے، تو دو الگ الگ جنسوں کو ملا دیا گیا اگرچہ دونوں مثلیات میں سے ہیں، لیکن جب ان کو آپس میں ملا دیا گیا تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک اس میں **عقدِ** شرکت جائز نہیں۔ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جب دونوں طرف سے ایک ہی جنس ہو تو ملانے کے بعد بھی وہ مثلیات میں سے ہی ہیں، اس کو اگر کوئی ہلاک بھی کر دے گا تو اس کو اس کا مثل ہی دینا پڑے گا۔ اور اگر دونوں طرف سے جنسیں الگ الگ ہیں تو ملانے کے بعد اب یہ مثلیات میں سے نہ رہے، کیونکہ بازار میں تو ان کا مثل نہیں ملتا، بازار میں تو اس طرح یہ چیزیں ملی ہوئی نہیں ملتیں بھئی۔ تو اب یہ مثلیات نہ رہیں بلکہ یہ ذوات **القیم** ہو گئیں بھئی۔ اور جب ذوات **القیم** ہو گئیں تو اب ان کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے جیسے سامان کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہوتی۔

وجہ یہ کہ سامان کے اندر اگر **عقدِ** شرکت کر لیا جائے اور پھر بعد میں وہ دونوں شریک **عقدِ** شرکت کو توڑنا چاہیں اور اپنے اپنے راس **المال** کو، یعنی اپنے اپنے سامان کو الگ کرنا چاہیں تو وہاں پر جہالت آ جاتی ہے، ہر ایک کے لیے اپنا سرمایہ الگ کرنا ممکن ہی نہیں رہتا۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے برتن ملائے ہیں اور دونوں ایک جیسے برتن ہیں، تو اب دونوں کے لیے اپنا اپنا راس **المال** الگ کرنا ممکن ہی نہ رہا۔ تو دونوں کے راس **المال** کے اندر جہالت آ گئی، دونوں کو پتا ہی نہیں چل رہا کہ ہمارا راس **المال** کون سا ہے۔

جبکہ مثلیات کے اندر دونوں طرف سے جب گندم ہے اور دونوں نے اس کو ملا دیا ہے تو اب بھی یہ مثلیات میں سے ہے، اور پھر کسی وقت اگر دونوں **عقدِ** شرکت کو ختم کرنا چاہتے ہیں تو اسی گندم کو آپس میں تقسیم کر لیں گے، اور مثلیات کے اندر تقسیم جو ہے وہ افراز کے حکم میں ہے، یوں سمجھیں گے ہر شریک کو اپنے حصے کا راس **المال** واپس مل گیا، کیونکہ یہاں افراز ہے مبادلہ نہیں۔ تو معلوم ہوا مثلیات کے اندر مال کو ملانے کے بعد بھی اپنا مال الگ کرنا ممکن ہے، جبکہ سامان کے اندر ملانے کے بعد اپنا سامان الگ کرنا ممکن نہیں ہے جب ایک جیسا سامان ہو بھئی۔

اور یہ جو ایک طرف سے گندم ہے اور دوسرے کی طرف سے جو ہے، تو جب ان کو ملا دیا تو ان کا حکم بھی سامان والا ہو گیا، اور سامان کے اندر جب اس کو

ملا دیا جاتا ہے تو وہاں پھر جہالت آجاتی ہے، اپنا اصل راس **المال** الگ کرنا ممکن نہیں رہتا، تو اس وجہ سے بھی سامان کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں، تو اسی طرح یہ جو دو الگ الگ جنسوں کو آپس میں ملایا ہے اس کے اندر بھی **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہو گا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** قدوری نے حیلہ ذکر فرمایا کہ اگر سامان کے اندر دو افراد جو ہیں وہ **عقدِ** شرکت کرنا چاہتے ہیں تو اپنا نصف نصف سامان دوسرے کے ہاتھ بیچ دیں، لیکن تعیین نہیں ہونی چاہیے کہ یہ والا نصف میں آپ کو بیچ رہا ہوں، بلکہ اپنے مال کا **نصفِ** غیر متعین دوسرے کے سامان کے **نصفِ** غیر متعین کے بدلے بیچ دے، اس طرح دونوں سامان کے اندر دونوں کی شرکت آجائے گی اور اس کے بعد پھر آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیں۔ تو یہ تو **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں، جبکہ **صاحبِ** ہدایہ ان فقہاء کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں کہ جن کے نزدیک سامان کو ملا بھی دیا جائے، آپس میں بیع بھی کر دی جائے، پھر بھی اس کے اندر **عقدِ** شرکت جائز نہیں ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**قَالَ: «وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ، وَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ فِي نَوْعِ بَزٍّ أَوْ طَعَامٍ أَوْ يَشْتَرِكَانِ فِي عُمُومِ التِّجَارَاتِ».**

بھئی، اب **شرکتِ** عنان کی بات آگئی۔ ابھی تک تفصیل بیان ہو رہی تھی **شرکتِ** مفاوضہ کی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ **عقدِ** شرکت چار قسم پر ہے: ایک **شرکتِ** مفاوضہ ہے، ایک **شرکتِ** عنان ہے، ایک شرکت **الصنائع** ہے، اور ایک شرکت **الوجوہ** ہے بھئی۔ تو **شرکتِ** مفاوضہ کا بیان ختم ہوا، اب **شرکتِ** عنان کا بیان آیا۔

بھئی، **شرکتِ** مفاوضہ کے اندر تو آپ نے پڑھا کہ دونوں شریکوں کا مال بھی برابر ہونا چاہیے اور نیز وہ تصرف اور دین کے اندر بھی برابر ہونے چاہئیں، اور نیز **شرکتِ** مفاوضہ میں ہر شریک دوسرے کا وکیل بھی ہوتا ہے اور کفیل بھی ہوتا ہے۔ جبکہ **شرکتِ** عنان کے اندر یاد رکھو دونوں کا مال برابر ہونا ضروری نہیں۔ یعنی وہ مال جس کے اندر شرکت کی جاتی ہے، یعنی درہم دینار اور **فلوسِ** نافقہ، وہ دونوں کا برابر ہونا ضروری نہیں، اور نیز اس کے اندر سارے مال کے اندر بھی شرکت ضروری نہیں ہے۔ آپ کے پاس **مثلاً** پچاس لاکھ ہیں اور آپ صرف پانچ لاکھ پر کسی کے ساتھ **عقدِ** شرکت کرنا چاہتے ہیں تو یہ آپ کے لیے جائز ہے بھئی۔ اور اسی طرح **شرکتِ** عنان کے اندر یاد رکھو دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل تو ہوتے ہیں، البتہ ایک دوسرے کے کفیل نہیں ہوتے۔ دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل تو ہوتے ہیں لیکن کفیل نہیں ہوتے الا یہ کہ کفالت کو الگ سے باقاعدہ ذکر کر دیں کہ ہم دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی ہوں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو **شرکتِ** عنان میں مال کا برابر ہونا بھی ضروری نہیں، اور سارے مال کے اندر بھی شرکت ضروری نہیں، اور **شرکتِ** عنان میں دونوں شریک ایک دوسرے کے صرف وکیل ہوتے ہیں، کفیل نہیں ہوتے الا یہ کہ وہ کفالت کو باقاعدہ ذکر کر دیں۔

تو دیکھیے بھئی کتاب پر:

«**قَالَ**»: **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**أَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ**»: تو **شرکتِ** عنان جو ہے، «**فَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ**»: تو یہ وکالت پر منعقد ہوتی ہے نہ کہ کفالت پر۔ «**وَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ**»: اور وہ یہ کہ دو آدمی شریک ہو جائیں، «**فِي نَوْعِ بَزٍّ**»: **بزّ** بھئی، یاد رکھو یہ کپڑے کو کہتے ہیں، زامشدد ہے، **بزّ** یہ کپڑے کو کہتے ہیں، اور کپڑے بیچنے والے کو عربی میں بزاز کہتے ہیں بھئی۔ تو دو آدمی شرکت کر لیتے ہیں **مثلاً** پانچ لاکھ آپ نے ملائے اور پانچ لاکھ عمرو نے ملائے، اور آپ دونوں نے فیصلہ کیا کہ ہم کپڑے کی تجارت کریں گے، یا آپ دونوں نے فیصلہ کیا کہ ہم دونوں گندم کی تجارت کریں گے، تو اس کے اندر دونوں کی مرضی ہے۔ بعض اوقات ایک خاص قسم کی تجارت کرتے ہیں اور بعض اوقات عام تجارتوں پر یہ عقد کر لیا جاتا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوتا ہے، وہ جو بھی تجارت کرنا چاہے چاہے کپڑے کی ہو، چاہے گندم کی ہو، چاہے سامان وغیرہ کی ہو، جو بھی تجارت کرنا

چاہے وہ کر سکتا ہے۔

معلوم ہوا **شرکتِ** عنان عام بھی ہو سکتی ہے اور خاص بھی۔ عام ہونے کا کیا معنی؟ یعنی کسی قسم کی تجارت کی قید نہیں ہوتی، دونوں شریک عام تجارتوں کے اندر عقد کر لیتے ہیں کہ جس کا جو دل چاہے وہ تجارت کرے، لیکن نفع کے اندر دونوں شریک ہوں گے بھئی۔ تو یہ ہے **شرکتِ** عنان جو عام ہے۔ اور ایک **شرکتِ** عنان خاص ہے جو خاص قسم کی تجارت میں کی جائے کہ دونوں کپڑے کی تجارت کریں گے، یا دونوں غلے کی تجارت کریں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَهِيَ**»: اور **شرکتِ** عنان وہ یہ ہے، «**أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ**»: کہ دو آدمی شریک ہو جائیں، «**فِي نَوْعِ بَزٍّ**»: ایک قسم کے کپڑے میں، «**أَوْ طَعَامٍ**»: میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ عربی زبان میں طعام جو ہے وہ گندم کو کہتے ہیں، تو فقہ کی کتابوں میں جہاں بھی طعام کا لفظ آئے اس سے **عموماً** یہ گندم ہی مراد ہوتی ہے۔ اور وہ کھانا جو ہم کھاتے ہیں، جو روزانہ تیار کیا جاتا ہے اور کھایا جاتا ہے اس کو بھی طعام کہتے ہیں، لیکن اگر اس طعام سے وہ روزانہ کھایا جانے والا کھانا مراد ہو گا تو وہاں پھر فقہاء اس کی تصریح کرتے ہیں۔ تو فقہ کی کتابوں میں عام طعام کا لفظ آئے تو اس سے گندم مراد لیتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**وَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ فِي نَوْعِ بَزٍّ أَوْ طَعَامٍ**»: اور وہ یہ کہ دو افراد آپس میں شریک ہو جائیں ایک قسم کے کپڑے کے اندر یا گندم کے اندر کہ اس کی تجارت کریں گے، «**أَوْ يَشْتَرِكَانِ فِي عُمُومِ التِّجَارَاتِ**»: یا دو آدمی آپس میں شرکت کر لیتے ہیں عام تجارتوں کے اندر کہ دونوں کو اجازت ہے جس چیز کی بھی وہ تجارت کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ کہتے ہیں: «**أَوْ يَشْتَرِكَانِ فِي عُمُومِ التِّجَارَاتِ**»: یا دونوں شرکت کر لیتے ہیں عام تجارتوں کے اندر، «**وَلَا يَذْكُرَانِ الْكَفَالَةَ**»: اور کفالت کو وہ ذکر نہیں کرتے، عقد کے اندر کفالت کو ذکر نہیں کرتے بھئی۔ ہاں، اگر وہ کفالت کو طے کر لیتے ہیں کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو گا اور کفیل بھی ہو گا، پھر دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی ہوں گے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَذْكُرَانِ الْكَفَالَةَ**»: اور وہ دونوں کفالت کو عقد میں ذکر نہیں کرتے۔

«**وَانْعِقَادُهُ عَلَى الْوَكَالَةِ**»: بھئی، سوال پیدا ہوتا ہے کہ **شرکتِ** عنان کے اندر وکالت کو ذکر نہ کیا جائے پھر بھی ہر شریک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں: وجہ یہ تاکہ مقصود ثابت ہو سکے، اور شرکت کا مقصد کیا ہے؟ نفع کے اندر شرکت، اور نفع کے اندر شرکت تبھی ہو سکتی ہے جب ہر ایک دوسرے کا وکیل ہو گا۔ دونوں شریک جو بھی بیع و شراء کریں جب اس کے اندر وہ دوسرے کا وکیل بھی ہو گا تو ضمان بھی دونوں پر آئے گا اور نفع میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔

تو کہتے ہیں: «**وَانْعِقَادُهُ عَلَى الْوَكَالَةِ لِتَحَقُّقِ مَقْصُودِهِ كَمَا بَيَّنَّاهُ**»: اور **شرکتِ** عنان کا وکالت پر منعقد ہونا تاکہ اس عقد کا مقصد جو ہے وہ ثابت ہو جائے، جیسے کہ ہم نے بیان کر دیا کہ یہاں مقصد جو ہے وہ نفع کے اندر شرکت ہے بھئی۔ «**وَلَا يَنْعَقِدُ عَلَى الْكَفَالَةِ**»: اور یہ شرکت جو ہے کفالت پر منعقد نہیں ہوتی۔ یہ شرکت کفالت پر منعقد نہیں ہوتی، یعنی جب ذکر نہ کیا جائے۔ تو جہ ہے؟ اگر ذکر کریں گے پھر تو دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی بن جائیں گے، پھر ہر ایک سے دین کا مطالبہ ہو سکتا ہے، لیکن اگر کفالت کو وہ ذکر نہیں کرتے تو پھر کفالت پر یہ **شرکتِ** عنان منعقد نہیں، دونوں ایک دوسرے کے کفیل نہیں ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَنْعَقِدُ عَلَى الْكَفَالَةِ لِأَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْإِعْرَاضِ يُقَالُ عَنَّ لَهُ أَيْ أَعْرَضَ**»: بھئی، یہ بات اچھی طرح سمجھ لیں۔ یہاں **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ عنان کا لفظ اعراض سے مشتق ہے۔ «**لِأَنَّ اللَّفْظَ**»: اس لیے کیونکہ یہ والا لفظ جو ہے، یعنی عنان جو ہے، «**مُشْتَقٌّ مِنَ الْإِعْرَاضِ**»: یہ اعراض سے مشتق ہے۔ تو سب سے پہلی بات تو یہ یاد رکھیں کہ عنان کا مادہ جو ہے عین، نون، نون ہے، اور اعراض کا مادہ جو ہے عین، را، ضاد ہے، تو دونوں کا مادہ ہی الگ ہے، پھر مشتق ہونے کا کیا معنی؟ تو شارحین جواب دیتے ہیں کہ مراد معنوی اشتقاق ہے، یعنی معنی کے اعتبار سے یہ عنان مشتق ہے اعراض سے، یعنی دونوں کا معنی ایک ہے۔ جو عنان کا معنی ہے وہی اعراض کا بھی معنی ہے۔ تو یہ عنان معنی کے اعتبار سے اعراض سے مشتق ہے۔

اب اعراض کا کیا معنی ہے یہ اچھی طرح سمجھ لو۔ یاد رکھو، **أَعْرَضَ يُعْرِضُ إِعْرَاضًا**، جب اس کا صلہ «**عَنْ**» آئے تو اس کا معنی ہوتا ہے رخ پھیرنا، روگردانی کرنا۔ «**أَعْرَضَ زَيْدٌ**»: زید نے اعراض کیا، «**عَنْ عَمْرٍو**»: عمرو سے۔ زید نے عمرو سے اعراض کیا، یعنی اس سے رخ پھیر لیا۔ تو جہ ہے؟ تو اعرض کا معنی رخ پھیرنے کے ہیں، اعراض کرنے کے ہیں جب اس کا صلہ «عن» آ رہا ہو۔ اسی طرح یاد رکھو، **عَنَّ يَعِنُّ عَنًّا وَعُنُونًا**، اس کا معنی بھی ہوتا ہے اعراض کرنا اور رخ پھیرنا جب اس کا صلہ «عن» آئے۔ «**عَنَّ زَيْدٌ**»: زید نے اعراض کیا، «**عَنْ عَمْرٍو**»: کس سے؟ عمرو سے۔ تو «**أَعْرَضَ زَيْدٌ عَنْ عَمْرٍو**» اور «**عَنَّ زَيْدٌ عَنْ عَمْرٍو**»، دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔ «**عَنَّ زَيْدٌ عَنْ عَمْرٍو**»، کیا معنی؟ زید نے عمرو سے اعراض کیا، اور «**أَعْرَضَ**

**زَيْدٌ عَنْ عَمْرٍو**»، اس کا بھی کیا معنی ہے؟ زید نے عمرو سے اعراض کیا۔ تو اعرض کا صلہ جب عن آئے تو اس کا معنی بھی اعراض کرنا، اور **عنْ** کا صلہ جب عن آئے تو اس کا معنی بھی اعراض کرنا۔

اور اسی طرح یاد رکھو اعرض کا ایک معنی ہے ظاہر ہونا۔ اعرض کا ایک معنی کیا ہے؟ ظاہر ہونا۔ اسی طرح **عنْ** کا ایک معنی بھی ہے ظاہر ہونا۔ تو اعرض کے دو معنی میں نے ذکر کر دیے: اعرض عنہ ہو تو معنی ہے اعراض کرنا، اور صرف اعرض ہو تو اس کا معنی ہے ظاہر ہونا۔ اور اسی طرح **عنْ** ہے: **عنْ** عنہ، اس کا معنی ہے اعراض کرنا، اور صرف **عنْ** ہو تو اس کا معنی ہے ظاہر ہونا۔

توجہ ہے؟ تو یہاں پر **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ عنان اعراض سے مشتق ہے، یعنی جیسے اعراض کا معنی ہے ظاہر ہونا، عنان کا معنی بھی ظاہر ہونا ہے۔ کس طرح ظاہر ہونا؟ بھئی، **شرکتِ** عنان میں دو آدمی آپس میں **عقدِ** شرکت کرتے ہیں۔ **مثلاً** زید اور عمرو، یہ دونوں آپس میں **عقدِ** شرکت کرتے ہیں تو زید کی بھی یہ رائے بنی کہ مجھے عمرو سے شرکت کرنی چاہیے، اور عمرو کی بھی یہ رائے بنی کہ مجھے زید کے ساتھ شرکت کرنی چاہیے، تو دونوں کی یہ رائے بنی، یعنی دونوں کے لیے یہ بات ظاہر ہوئی کہ مجھے شرکت کرنی چاہیے۔ اور ظاہر ہونے کو کیا کہتے ہیں عربی میں؟ «**عَنَّ لَهُ**»، اس کے لیے یہ بات ظاہر ہوئی۔ ابھی میں نے بتایا **عنْ** اور اعرض کا ایک معنی کیا ہے؟ ظاہر ہونا۔ تو زید اور عمرو دونوں نے شرکت کی ہے، معلوم ہوا دونوں کے لیے یہ بات ظاہر ہوئی، دونوں کی یہ رائے بنی، دونوں کا یہ خیال بنا کہ ہمیں آپس میں شرکت کرنی چاہیے، اور رائے بننا اور خیال بننا اس کے لیے عربی میں کیا لفظ استعمال ہوتا ہے؟ «**عَنَّ لَهُ**»، یعنی ظاہر ہونا۔ اور اسی طرح اعرض کا بھی ایک معنی کیا ہے؟ ظاہر ہونا۔ توجہ ہے؟

تو معلوم ہوا یہ عنان مشتق ہے اعراض سے۔ جس طرح اعراض کا معنی ظاہر ہونا ہے، اسی طرح «**عَنَّ لَهُ**» کا بھی کیا معنی ہے؟ ظاہر ہونا۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْإِعْرَاضِ يُقَالُ عَنَّ لَهُ أَيْ أَعْرَضَ**»: اس لیے کیونکہ یہ **لفظِ** عنان مشتق ہے اعراض سے، عربی میں کہا جاتا ہے «**عَنَّ لَهُ أَيْ أَعْرَضَ**»، یعنی اس کے لیے یہ بات ظاہر ہوئی، اس کی یہ رائے بنی۔ «**وَهَذَا لَا يُنْبِئُ عَنِ الْكَفَالَةِ**»: اور یہ لفظ جو ہے یہ کفالت کی خبر نہیں دیتا۔ عنان کا کیا معنی ہے؟ ظاہر ہونا، رائے بننا۔ اس میں تو کہیں کفالت والا معنی نہیں۔ مفاوضہ کے اندر کفالت والا معنی تھا، بھئی کس طرح تھا؟ بھئی مفاوضہ کا معنی ہے مساوات اور برابری، اور برابری تبھی ہو سکتی ہے کہ ایک چیز کا مطالبہ ایک شریک سے ہو سکتا ہے تو دوسرے سے بھی اس کا مطالبہ ہو۔ اگر دوسرے سے اس کا مطالبہ نہیں ہو سکتا پھر تو مفاوضہ نہیں، پھر تو مساوات نہیں بھئی۔ توجہ ہے؟ تو مفاوضہ کا کیا معنی تھا؟ مساوات، اور مساوات تبھی ہو سکتی تھی جب ایک مال کا مطالبہ دونوں سے ہو سکے بھئی۔ تو اس لیے وہاں کفالت کا معنی بھی تھا، لیکن یہاں پر عنان کا معنی تو صرف ظاہر ہونے کے ہے، تو یہ لفظ کفالت کا تقاضا نہیں کرتا۔

جب یہ لفظ کفالت کا تقاضا نہیں کرتا تو کفالت کے لیے کوئی اور دلیل چاہیے، **مثلاً** دونوں آپس میں طے کر لیتے ہیں کہ ہم **شرکتِ** عنان کر رہے ہیں لیکن ایک دوسرے کے کفیل بھی ہوں گے، تو دیکھو اب انہوں نے الگ کفالت کو ذکر کر دیا، خود لفظ سے کفالت ثابت نہیں ہوئی۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا **شرکتِ** عنان کے اندر عنان کا لفظ وہ کفالت کا تقاضا نہیں کر رہا، اور کفالت کے ثابت ہونے کی دو ہی صورتیں تھیں: یا تو لفظ سے کفالت ثابت ہو یا کسی اور دلیل سے کیا ہو؟ کفالت ثابت ہو۔ اور کوئی دلیل تو یہاں ہے نہیں، صرف لفظ ہی ہے، اور لفظ سے تو کفالت ثابت نہیں ہو رہی۔ لیکن اگر اور دلیل موجود ہے، دونوں نے آپس میں طے کر لیا ہے کہ ہم ایک دوسرے کے ضامن بھی ہوں گے تو پھر کفالت بھی آ جائے گی، لیکن وہ کفالت اس **لفظِ** عنان کی وجہ سے نہیں آئی بلکہ اس الگ دلیل کی وجہ سے آئی کہ دونوں نے اس کو الگ آپس میں طے کر لیا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا لَا يُنْبِئُ عَنِ الْكَفَالَةِ**»: اور یہ **لفظِ** عنان جو ہے یہ کفالت کی خبر نہیں دیتا، «**وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ لَا يَثْبُتُ بِخِلَافِ مُقْتَضَى اللَّفْظِ**»: اور کسی تصرف کا حکم وہ لفظ کے مقتضی کے خلاف ثابت نہیں ہو سکتا۔ بھئی، ایک لفظ ایک چیز کا تقاضا کرے گا وہی تصرف ثابت ہو سکتا ہے، لفظ جس کا تقاضا ہی نہیں کر رہا وہ لفظ سے وہ ثابت بھی نہیں ہو سکتا۔ **مثلاً** مفاوضہ کس چیز کا تقاضا کر رہا تھا؟ برابری کا، اور برابری کیا چاہتی ہے؟ کہ دونوں تصرف میں برابر ہوں اور نیز مطالبے کے اندر بھی دونوں کیا ہوں؟ برابر ہوں، ایک سے مال کا مطالبہ ہو سکتا ہے تو دوسرے سے بھی مال کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ تو وہاں وہ لفظ ہی لفظ ہی برابری کا تقاضا کر رہا تھا، اور عنان کا لفظ جو ہے یہ تو برابری کا تقاضا نہیں کر رہا، تو لہٰذا لفظ کے ذریعے ایسی چیز کو نہیں ثابت کیا جا سکتا جس کا لفظ تقاضا ہی نہیں کر رہا، لفظ سے صرف اسی چیز کو ثابت کیا جا سکتا ہے جس کا لفظ تقاضا کر رہا ہو بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ لَا يَثْبُتُ بِخِلَافِ مُقْتَضَى اللَّفْظِ**»: اور تصرف کا جو حکم ہے وہ ثابت نہیں ہوتا لفظ کے مقتضی کے خلاف۔ تصرف کا حکم لفظ کے مقتضی کے خلاف ثابت نہیں ہو سکتا، یعنی لفظ سے وہی چیز ثابت ہو گی جس کا لفظ تقاضا کر رہا ہے، کوئی اور چیز ثابت کرنی ہے تو اس کے

لیے الگ دلیل چاہیے، لفظ کے مقتضی سے آپ اسے ثابت نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: «وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ لَا يَثْبُتُ بِخِلَافِ مُقْتَضَى اللَّفْظِ»: اور تصرف کا حکم جو ہے لفظ کے مقتضی کے خلاف ثابت نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے:

## ■ مسئلہ: «وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ» کا بیان

«وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ»: اور مال کے اندر کمی بیشی صحیح ہے۔ بھئی، **شرکتِ** عنان کرنے والوں کا مال برابر ہونا ضروری نہیں، یعنی وہ مال جس پر آپس میں شرکت کر رہے ہیں اس مال کا برابر ہونا ضروری نہیں۔ **مثلاً** زید سو درہم ملاتا ہے تو عمرو بھی سو درہم ہی ملائے اور اس پر **عقدِ** شرکت کریں یہ ضروری نہیں، بلکہ مال کے اندر کمی بیشی بھی جائز ہے۔ **مثلاً** عمرو کی طرف سے سو درہم ہیں اور زید کی طرف سے دو سو درہم ہیں اور اس پر وہ **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں، یعنی زید کا مال عمرو سے دگنا ہے تو اس پر بھی شرکت کر سکتے ہیں، یعنی مال کا برابر ہونا ضروری نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ»: اور صحیح ہے کمی بیشی اس مال کے اندر، یعنی وہ مال جس کے اندر شرکت کی جا رہی ہے اس میں کمی بیشی صحیح ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ»: اور مال کے اندر کمی بیشی صحیح ہے اس کی حاجت ہونے کی وجہ سے۔ وجہ یہ کہ اس کی حاجت پیش آتی ہے، بعض اوقات ایک انسان جو ہے وہ کم مال کے اندر شرکت کرنا چاہتا ہے اور بعض اوقات زیادہ مال کے ساتھ وہ شرکت کرنا چاہتا ہے، تو ضرورت اور حاجت کی وجہ سے مال کی کمی بیشی ہو پھر بھی **شرکتِ** عنان جائز ہے بھئی۔ یہ معنی ہے «وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ»: اور مال کے اندر کمی بیشی صحیح ہے اس کی حاجت ہونے کی وجہ سے۔

«وَلَيْسَ مِنْ قَضِيَّةِ اللَّفْظِ الْمُسَاوَاةُ»: اور اس لفظ کے قضیے میں سے برابری نہیں ہے۔ قضیہ کا ویسے معنی ہوتا ہے فیصلہ اور معاملہ۔ **قضیۃ** کا کیا معنی ہے؟ معاملہ اور فیصلہ، لیکن یہاں اس سے مراد ہے مقتضا، جس کا لفظ تقاضا کرے بھئی۔ کہتے ہیں: «وَلَيْسَ مِنْ قَضِيَّةِ اللَّفْظِ»: اور لفظ کے مقتضا میں سے نہیں ہے، «الْمُسَاوَاةُ»: برابری۔ لفظ یہاں برابری کا تقاضا نہیں کرتا، لہٰذا دونوں کا مال برابر ہونا ضروری نہیں ہے۔ یہ معنی ہے «وَلَيْسَ مِنْ قَضِيَّةِ اللَّفْظِ الْمُسَاوَاةُ»: اور لفظ کے مقتضا میں سے مساوات اور برابری نہیں ہے۔

«وَيَصِحُّ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي الْمَالِ وَيَتَفَاضَلَا فِي الرِّبْحِ»: بھئی، ادھر دیکھیے۔ دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا۔ ایک نے بھی پانچ لاکھ روپے ملائے ہیں اور دوسرے نے بھی پانچ لاکھ روپے ملائے ہیں، تو جب مال برابر ہو تو کیا نفع میں بھی برابری ضروری ہے یا نفع میں کمی بیشی مقرر کی جا سکتی ہے؟ تو یاد رکھو، **عند الاحناف** نفع کے اندر کمی بیشی جائز ہے۔ نفع کے اندر کمی بیشی جائز، زید کا مال بھی پانچ لاکھ، عمرو کا مال بھی پانچ لاکھ ہے، لیکن زید کہتا ہے کہ نفع کے اندر میرا حصہ ستر فیصد ہو گا اور عمرو کا حصہ صرف تیس فیصد ہو گا اور اس پر دونوں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں۔ اب دونوں کا مال اگرچہ برابر ہے لیکن نفع دونوں کا برابر مقرر نہیں کیا، پھر بھی یہ **عقدِ** شرکت جائز ہے۔ پھر بھی یہ **عقدِ** شرکت جائز ہے، جبکہ آگے آپ کو بتلائیں گے کہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، نفع جو ہے وہ مال کے بقدر ہو گا، اگر دونوں کا مال آدھا آدھا ہے تو نفع بھی آدھا آدھا ہی تقسیم کرنا پڑے گا، نفع کے اندر کمی بیشی جائز نہیں ہے بھئی۔ جبکہ **عند الاحناف** مال بے شک برابر ہو پھر بھی نفع میں کمی بیشی مقرر کرنا جائز ہے۔

البتہ یاد رکھو، نفع میں تو کمی بیشی مقرر کر لیں گے، لیکن اگر نقصان ہوا تو جتنا مال اتنا ہی نقصان ہو گا۔ مال دونوں کا آدھا آدھا ہے اور زید کا نفع ستر فیصد ہے اور عمرو کا نفع تیس فیصد ہے، لیکن نقصان اگر ہوا تو نقصان دونوں پر برابر تقسیم ہو گا کیونکہ مال آدھا آدھا ہے بھئی۔ تو یہ ہمیشہ یاد رکھنا، جہاں بھی شرکت والے عقد ہوں گے، جب بھی نقصان ہوا تو نقصان مال کے بقدر ہو گا۔ نقصان مال کے بقدر ہو گا، اگر آدھا آدھا مال ہے تو نقصان بھی آدھا آدھا، اور اگر زید کا مال جو ہے **مثلاً** دس لاکھ ہے اور عمرو کا مال صرف پانچ لاکھ ہے تو نقصان کے اندر بھی زید کا حصہ دگنا ہو گا عمرو سے، کیونکہ زید کا مال دگنا ہے تو نقصان کے اندر بھی اس کا حصہ دگنا ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ بہت قیمتی ضابطہ ہے یہ آپ نے ہمیشہ یاد رکھنا ہے کہ شرکت کے اندر نفع کے اندر تو کمی بیشی مقرر کی جا سکتی ہے لیکن نقصان جو ہے ہمیشہ مال کے بقدر ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «وَيَصِحُّ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي الْمَالِ وَيَتَفَاضَلَا فِي الرِّبْحِ»: اور صحیح ہے کہ دونوں شریک آپس میں مال کے اندر برابر ہوں اور نفع کے اندر کمی بیشی کریں۔ مال کے اندر برابری ہو اور نفع کے اندر کمی بیشی کریں یہ صحیح ہے۔

«وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ»: اور امام زفر اور امام شافعی رحمہا **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں۔ مال میں برابری ہو اور نفع میں کمی بیشی ہو یہ جائز نہیں، بلکہ نفع بھی اتنا ہی ہو گا جتنا مال ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں امام زفر اور امام شافعی رحمہا **الله** فرماتے ہیں «لَا يَجُوزُ»: کہ نفع میں کمی بیشی جائز نہیں ہے، «لِأَنَّ التَّفَاضُلَ فِيهِ يُؤَدِّي إِلَى رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ»: وہ فرماتے ہیں کہ اگر نفع میں کمی بیشی کی جائے گی تو اس میں تو «رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ» کی خرابی لازم آئے گی۔ زید نے بھی پانچ لاکھ روپے ملائے ہیں، عمرو نے بھی پانچ لاکھ روپے ملائے ہیں، تو زید کو اگر آپ ستر فیصد نفع دیں گے تو پچاس فیصد تو زید کا حق بنتا ہے کیونکہ اس کا مال بھی پچاس فیصد ہے، اور یہ جو بیس فیصد آپ زائد زید کو دے رہے ہیں یہ «رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ» ہے، یہ تو عمرو کے مال کا نفع ہے اور عمرو کے مال کا ضمان عمرو پر آئے گا تو نفع بھی عمرو ہی کو ملنا چاہیے، زید کو یہ نفع نہیں مل سکتا کیونکہ نفع تو ضمان کے بدلے ہوتا ہے، اور یہ جو پچاس فیصد سے زائد مال ہے اس کے اندر تو زید پر ضمان نہیں، تو اس میں زید کا نفع بھی نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّفَاضُلَ فِيهِ يُؤَدِّي إِلَى رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ»: اس لیے کیونکہ نفع کے اندر کمی بیشی جو ہے یہ پہنچا دیتی ہے «رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ» تک اور وہ جائز نہیں، «فَإِنَّ الْمَالَ إِذَا كَانَ نِصْفَيْنِ»: اس لیے کیونکہ دونوں کا مال جب وہ آدھا آدھا ہے، «وَالرِّبْحُ أَثْلَاثًا»: اور نفع کے تین حصے ہیں۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے **عقدِ** شرکت کر لیا، دونوں کا مال تو آدھا آدھا ہے، پانچ لاکھ زید کے ہیں پانچ لاکھ عمرو کے ہیں، لیکن زید کہتا ہے کہ نفع جو بھی آئے گا اس نفع کے تین حصے کریں گے، دو حصے میرے ہوں گے اور ایک حصہ تمہارا ہو گا، تو مال آدھا آدھا اور نفع کے تین حصے تو اس میں کیا خرابی لازم آئے گی؟ «رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ»، امام شافعی اور امام زفر رحمہا **الله** کے نزدیک۔

کہتے ہیں: «فَإِنَّ الْمَالَ إِذَا كَانَ نِصْفَيْنِ وَالرِّبْحُ أَثْلَاثًا فَصَاحِبُ الزِّيَادَةِ يَسْتَحِقُّهَا بِلَا ضَمَانٍ»: اس لیے کیونکہ مال جب آدھا آدھا ہے اور نفع کے تین حصے ہیں تو زیادتی والا وہ اس زیادتی کا مستحق ہو جائے گا بغیر ضمان کے، وہ اس زائد نفع کا مستحق ہو جائے گا بغیر ضمان کے، «إِذِ الضَّمَانُ بِقَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ»: اس لیے کیونکہ ضمان تو راس **المال** کے بقدر آتا ہے، نقصان تو راس **المال** کے بقدر آتا ہے۔

چنانچہ اسی لیے یاد رکھو بیع کے اندر آپ نے پڑھا ہو گا کہ جب تک انسان مبیع پر قبضہ نہ کر لے تب تک اس کے لیے وہ مبیع آگے بیچنا جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ جب کوئی چیز آپ کے قبضے میں آ جاتی ہے تو اب وہ آپ کے ضمان میں آ گئی، اب اگر وہ چیز ہلاک ہوئی تو آپ کا اپنا مال ضائع ہو گا، اور جب تک آپ نے ایک چیز پر قبضہ نہیں کیا تو چیز آپ کے ضمان میں نہیں، جب آپ کے ضمان میں نہیں تو آپ اسے آگے بھی نہیں بیچ سکتے۔

تو بات چل رہی تھی **شرکتِ** عنان کی۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہا **الله** فرماتے ہیں **شرکتِ** عنان کے اندر اگر مال برابر ہے تو نفع بھی برابر ہو گا، اور اگر نفع میں کمی بیشی کریں گے تو «رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ» کی خرابی لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں۔ تو ایک دلیل یہ تھی امام زفر اور امام شافعی رحمہا **الله** کی، نیز وہ فرماتے ہیں کہتے ہیں یہ جو نفع کے اندر دونوں کی شرکت آتی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ اصل یعنی سرمائے میں دونوں کی شرکت ہے، اور سرمائے کے اندر جب دونوں کی شرکت آدھی آدھی ہے تو اسی سرمائے سے جو آگے نفع حاصل ہوا اس کے اندر بھی شرکت آدھی آدھی ہو گی بھئی، کیونکہ یہ نفع یہ فرع ہے اصل یعنی سرمائے کی۔ اصل کیا ہے؟ سرمایہ۔ جب سرمایہ آدھا آدھا ہے، زید کی طرف سے بھی پانچ لاکھ ہے، عمرو کی طرف سے بھی پانچ لاکھ ہے، تو جو اس میں زیادتی ہوئی یعنی جو نفع آیا وہ نفع فرع ہے کس کی؟ اصل یعنی سرمائے کی، تو...

توجہ ہے؟ پھر سنو۔ یہ جو سرمایہ ہے دونوں نے مال ملایا ہے یہ ہے اصل سرمایہ اور نفع جو ہے وہ زیادتی ہے یعنی وہ فرع ہے جیسے ایک درخت کی جڑیں اور تنا ہے اور آگے اس سے شاخیں نکلتی ہیں تو جڑیں اور تنا ہو گا تو آگے شاخیں بھی نکلیں گی۔ اگر جڑیں اور تنا ہی نہیں تو آگے شاخیں بھی نہیں نکل سکتیں۔ تو یہ نفع جو ہے یہ فرع ہے، یہ شاخ ہے، کس چیز کی؟ اصل یعنی سرمائے کی۔ یہ اصل اور سرمائے کی شاخ ہے اور اصل کے اندر دونوں کا حصہ نصف نصف ہے تو شاخ کے اندر بھی یعنی نفع کے اندر بھی دونوں کا حصہ نصف نصف ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الشَّرِكَةَ عِنْدَهُمَا فِي الرِّبْحِ» اس لیے کیونکہ یہ جو شرکت ہے دونوں کے نزدیک نفع کے اندر «لِشَرِكَةٍ فِي الْأَصْلِ» یہ اصل یعنی سرمائے میں شرکت کی وجہ سے ہے۔ نفع میں جو شرکت آ رہی ہے وہ کیوں آ رہی ہے؟ اصل یعنی سرمائے میں شرکت کی وجہ سے آ رہی ہے، اگر سرمائے میں شرکت نہ ہوتی تو نفع میں بھی شرکت نہ ہوتی بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الشَّرِكَةَ عِنْدَهُمَا فِي الرِّبْحِ» اس لیے کیونکہ دونوں کے نزدیک نفع کے اندر جو شرکت ہے «لِشَرِكَةٍ فِي الْأَصْلِ» وہ اصل یعنی سرمائے میں شرکت کی وجہ سے ہے «وَلِهٰذَا يَشْتَرِطَانِ الْخَلْطَ» اور اسی لیے دونوں ملانے کی شرط لگاتے ہیں۔

یاد رکھو امام شافعی اور امام زفر رحمہا **الله** کے نزدیک شرکت کے اندر مال کا ملانا شرط ہے۔ زید کا حصہ بھی پانچ لاکھ، عمرو کا حصہ بھی پانچ لاکھ۔ ہمارے

نزدیک دونوں کا مال ملانا شرط نہیں۔ دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا تو یہ عقد کافی ہے، یہ عقد کافی ہے چاہے دونوں کا مال ان کے اپنے پاس ہی ہے لیکن اسی کے اندر وہ تجارت کر رہے ہیں۔ جب عقد کر لیا ہے تو نفع کے اندر دونوں شریک ہوں گے۔ زید اپنے مال سے جو نفع کما رہا ہے اس میں عمرو کا بھی حصہ ہو گا اور عمرو اپنے مال کے ذریعے تجارت کر رہا ہے اس کے اندر زید کا بھی حصہ ہو گا کیونکہ دونوں نے عقد کر لیا، جب عقد کر لیا دونوں ایک دوسرے کے وکیل بن گئے۔ اب زید جو بھی چیز خریدے گا یا بیچے گا تو وہ اس میں نصف عقد اس نے اپنے لیے کیا ہے اور نصف عقد کس کے لیے کیا ہے؟ شریک کے لیے کیونکہ اس کی طرف سے وکیل بھی ہے بھئی۔ تو لہٰذا جب ہر ایک اپنے تصرف میں دوسرے کی طرف سے وکیل بھی ہے تو پھر وہاں اس موکل پر ضمان بھی آتا ہے تو نفع کے اندر بھی اس کا حصہ آئے گا بھئی۔

جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو نفع ہوتا ہے یہ فرع ہے اصل کی، اصل میں شرکت ہے تو فرع یعنی نفع میں بھی شرکت ہو گی۔ لہٰذا وہ فرماتے ہیں کہ اصل کا بھی ملانا ضروری ہے۔ زید اور عمرو دونوں اپنے اپنے پانچ لاکھ روپے ملا دیں گے کہ پتہ ہی نہ چلے کہ کون سا مال کس کا ہے بھئی، کہ کون سا مال کس کا ہے، اس طریقے سے ملانا ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں اگر ایک کی طرف سے درہم ہیں اور دوسرے کی طرف سے دینار ہیں اور دونوں نے اس کو ملا دیا تو بھی یوں سمجھو نہیں ملایا کیونکہ درہم اور دینار ایک دوسرے سے الگ پہچانے جائیں گے یا نہیں پہچانے جائیں گے؟ درہم اور دینار تو ایک دوسرے سے الگ پہچانے جائیں گے تو یوں سمجھو دونوں ملے ہی نہیں حالانکہ ملانا تو شرط ہے ان کے نزدیک، ان کے نزدیک راس **المال** کا ملانا شرط ہے اس طریقے پر کہ پہچان ہی نہ ہو سکے کہ کس کا مال کون سا ہے۔

یا اسی طرح وہ فرماتے ہیں، آگے **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے، ایک کی طرف سے سفید درہم ہیں یعنی نئے درہم ہیں اور دوسرے کی طرف سے کالے درہم ہیں یعنی پرانے درہم ہیں تو اب بھی اگر دونوں کو ملائیں گے تو یہ شرکت صحیح نہیں ان کے نزدیک کیونکہ دونوں کا مال پہچانا جا رہا ہے۔ دونوں نے ملا دیا ہے پھر بھی الگ کرنا چاہیں تو آرام سے الگ کر لیں گے کیونکہ دونوں کے درہم الگ الگ قسم کے ہیں، ایک کے درہم بالکل سفید چمکدار ہیں، دوسرے کے درہم پرانے اور میلے اور کالے ہیں بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو نفع ہے یہ اصل کی یعنی سرمائے کی فرع ہے اور اصل کے اندر شرکت ہے اس لیے نفع کے اندر بھی شرکت ہو گی۔ چنانچہ اسی لیے فرماتے ہیں کہ اصل کو ملانا ضروری ہے، زید اور عمرو کا دونوں پیسوں کو ملانا ضروری ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الشَّرِكَةَ عِنْدَهُمَا فِي الرِّبْحِ**» اس لیے کیونکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک نفع کے اندر جو شرکت ہے «**لِشَرِكَةٍ فِي الْأَصْلِ**» وہ اصل کے اندر شرکت کی وجہ سے ہے «**وَلِهٰذَا يَشْتَرِطَانِ الْخَلْطَ**» اور اسی لیے دونوں ملانے کی شرط لگاتے ہیں کہ دونوں مالوں کو ملایا جائے گا۔ اگر دونوں مالوں کو ملایا نہیں یا ملایا تو ہے لیکن وہ ملے نہیں، ایک کے درہم ہیں ایک کے دینار ہیں تو شرکت ہی صحیح نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِهٰذَا يَشْتَرِطَانِ الْخَلْطَ**» اور اسی لیے دونوں جو ہیں خلط کی یعنی ملانے کی شرط لگاتے ہیں «**فَصَارَ رِبْحُ الْمَالِ بِمَنْزِلَةِ نَمَاءِ الْأَعْيَانِ**» تو یہ مال کا نفع بھی **نماءِ** اعیان کے درجے میں ہو گیا۔ بھئی بعض اوقات بعض چیزوں میں افزائش آتی ہے، وہ بڑھ جاتی ہیں، **مثلاً** آپ کے پاس بکریاں ہیں پچاس بکریاں ہیں تو سال بھر کے دوران **مثلاً** انہوں نے پانچ دس بچے دے دیے، تو اب دیکھو اصل مال تھی بکریاں لیکن اب ان میں افزائش آ گئی، بڑھوتری آ گئی، ان کی تعداد بڑھ گئی انہوں نے بچے دے دیے۔ تو جو اصل کا مالک ہوتا ہے وہ بڑھوتری اور افزائش کا بھی وہی مالک ہوتا ہے تو جس کی بکریاں تھیں یہ بکریوں کے بچے بھی اسی کے ہیں۔

تو امام شافعی اور امام زفر رحمہما **الله** فرماتے ہیں جس طرح عین کے اندر زیادتی آ جائے، کس کے اندر؟ عین، جیسے **مثلاً** بکری تھی اور اس میں کیا آ گئی؟ زیادتی کہ اس نے بچہ دے دیا۔ تو امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ جیسے عین کے اندر زیادتی آتی ہے تو جس کی عین ہوتی ہے اسی کے وہ بچے ہوتے ہیں، اسی طرح یہاں پر بھی دونوں نے سرمایہ ملایا ہے جب سرمایہ دونوں کا ہے تو نفع بھی دونوں کا ہو گا اور جتنا جتنا سرمایہ ہے دونوں کا اتنا اتنا ہی دونوں کا نفع بھی ہو گا بھئی، اس میں کمی بیشی نہیں کی جا سکتی۔ معلوم ہوا امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک شرکت کے اندر جو نفع حاصل ہوتا ہے وہ اسی طرح ہے جیسے عین کے اندر نماء آ جائے، بڑھوتری اور افزائش آ جائے۔

تو کہتے ہیں: «**فَصَارَ رِبْحُ الْمَالِ بِمَنْزِلَةِ نَمَاءِ الْأَعْيَانِ**» نماء کہتے ہیں بڑھوتری اور افزائش کو بھئی، اعیان جمع ہے عین کی کوئی معین چیز بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَصَارَ رِبْحُ الْمَالِ**» تو مال کا نفع ہو گیا «**بِمَنْزِلَةِ نَمَاءِ الْأَعْيَانِ**» اعیان کی بڑھوتری کے درجے میں «**فَيَسْتَحِقُّ بِقَدْرِ الْمِلْكِ فِي**

**الْأَصْلِ** » تو لہٰذا یہ دونوں شریک جو ہیں وہ اس نفع کے مستحق ہوں گے « **بِقَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْأَصْلِ** » اصل کے اندر جتنی ان کی ملکیت ہے اس کے بقدر۔ یہ دونوں شریک نفع کے مستحق ہوں گے اتنی ہی مقدار جتنی اصل کے اندر دونوں کی ملکیت ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: « **فَيَسْتَحِقُّ بِقَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْأَصْلِ** » تو دونوں شریک نفع کے مستحق ہوں گے اصل کے اندر اپنی ملکیت کے بقدر، یہاں تک بات سمجھ میں آگئی۔ اصل سے کیا مراد ہے؟ سرمایہ، سرمائے میں جتنی ملکیت ہے اسی کے بقدر نفع میں بھی شرکت ہو گی بھئی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

یہ تھی امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی دلیل۔ وہ فرماتے ہیں کہ **شركتِ** عنان کے اندر جتنا مال اتنا ہی نفع، نفع کے اندر کمی بیشی جائز نہیں کیونکہ اس میں ایک تو **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم آئے گی اور دوسرا یہ کہ یہ جو نفع ہوتا ہے یہ اسی سرمائے کی افزائش اور نماء کے درجے میں ہے، تو جس کا جتنا سرمایہ اتنا ہی اس کا نفع بھی۔

اب آگے ہماری دلیل آرہی ہے: « **وَلَنَا** » اور ہماری دلیل جو ہے « **قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** » وہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم کا قول ہے کہ آپ نے فرمایا: « **الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا، وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ** » یہاں تک ہے حدیث بھئی۔ حضور فرماتے ہیں: « **الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا** » کہ نفع اسی کے بقدر ہو گا جو دونوں نے شرط لگائی ہے یعنی جتنا دونوں نے طے کیا ہے۔ زید اور عمرو نے شرکت کرلی تو زید نے کیا شرط لگائی کہ نفع میں میرا حصہ ستر فیصد ہو گا اور تمہارا حصہ تیس فیصد ہو گا تو حدیث میں آتا ہے: « **الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا** » کہ نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنی دونوں نے شرط لگائی ہے جتنا دونوں نے طے کیا ہے، مقرر کیا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں: « **الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا** » کہ نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنا دونوں نے شرط ٹھہرایا ہے « **وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ** » وضیعہ کہتے ہیں نقصان کو « **وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ** » اور نقصان جو ہے وہ دونوں مالوں کے بقدر ہو گا یعنی جس کا جتنا مال ہے اس کا اتنا ہی نقصان میں حصہ ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ یہ ہے احناف کا ضابطہ بھئی۔ عند **الاحناف** نفع میں کمی بیشی جائز ہے جتنا بھی مقرر کرلیں جتنا بھی آپس میں طے کرلیں، لیکن نقصان مال کے بقدر ہو گا بھئی۔

حدیث کا ترجمہ دوبارہ دیکھ لیجیے: « **الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا** » کہ نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنے کی وہ شرط ٹھہرالیں « **وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ** » اور نقصان جو ہے، خسارہ جو ہے وہ دونوں مالوں کے بقدر ہو گا، حدیث یہیں تک ہے بھئی۔

آگے **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: « **وَلَمْ يَفْصِلْ** » کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے حدیث کے اندر **مطلقاً** فرمایا « **الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا** » کہ نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنا دونوں شریک آپس میں طے کرلیں جتنا آپس میں وہ دونوں مقرر کرلیں۔ اس حدیث کے اندر حضور علیہ **السلام** نے یہ ذکر نہیں فرمایا کہ نفع مال کے برابر ہو گا یعنی سرمائے کے اندر جس کا جتنا حصہ ہے نفع کے اندر بھی اس کا اتنا ہی حصہ ہو گا، حضور علیہ **السلام** نے یہ نہیں فرمایا بلکہ **مطلقاً** فرمایا ہے کہ نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنا دونوں شریک آپس میں طے کرلیں۔ معلوم ہوا نفع کے اندر کمی بیشی بھی جائز ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں: « **وَلَمْ يَفْصِلْ** » کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے فرق نہیں فرمایا، حضور علیہ **السلام** نے فرق نہیں فرمایا، کس چیز میں فرق نہیں فرمایا؟ یہ جو حضور نے فرمایا « **الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا** » نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنا دونوں آپس میں شرط ٹھہرالیں، تو حضور علیہ **السلام** نے یہاں پر اس نفع کے مال کے ساتھ برابر ہونے یا نہ ہونے کو ذکر نہیں فرمایا، **مطلقاً** فرمایا نفع جتنا بھی آپس میں طے کرلیں تو حضور علیہ **السلام** نے کوئی فرق نہیں فرمایا مال کے برابر یا کم ہونے کے اندر بھئی۔ **مطلقاً** حضور علیہ **السلام** فرمارہے ہیں کہ نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنا دونوں آپس میں طے کرلیں گے، معلوم ہوا نفع کے اندر کمی بیشی جائز ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: « **وَلِأَنَّ الرِّبْحَ كَمَا يُسْتَحَقُّ بِالْمَالِ يُسْتَحَقُّ بِالْعَمَلِ** » یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ احناف کی عقلی دلیل ذکر کررہے ہیں۔ عند **الاحناف** دونوں شریکوں کا مال اور سرمایہ بے شک برابر ہو پھر بھی نفع کے اندر کمی بیشی جائز ہے اور اس کی وجہ یہ ہے، وجہ یہ کہ یہ نفع کا مستحق انسان صرف مال کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ عمل کی وجہ سے بھی نفع کا مستحق ہو جاتا ہے جیسے **عقدِ** مضاربت ہے۔ **عقدِ** مضاربت میں مال ایک کا ہے اور عمل دوسرے کا ہے اور نفع دونوں آپس میں تقسیم کرلیتے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو مال ایک کا ہے عمل دوسرے کا ہے اور نفع دونوں تقسیم کررہے ہیں۔ اب جو **صاحبِ** عمل ہے جو

تجارت کر رہا ہے وہ جو مضارب ہے اس کا تو مال میں کوئی حصہ نہیں لیکن پھر بھی وہ نفع کا مستحق بن رہا ہے۔ معلوم ہوا نفع کا مستحق انسان صرف سرمائے اور مال کی وجہ سے نہیں بنتا بلکہ کبھی کبھار عمل کی وجہ سے بھی نفع کا مستحق بن جاتا ہے اور نیز **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بعض اوقات دو شریکوں میں سے ایک شریک جو ہے وہ تجارت کا زیادہ ماہر ہوتا ہے تو وہ تو کبھی بھی راضی نہیں ہوگا کہ میرا نفع دوسرے شریک کے برابر ہوگا، کیونکہ دونوں میں سے **مثلاً** ایک کو تجارت زیادہ نہیں آتی اور ایک تجارت کا زیادہ ماہر ہے تو ظاہر سی بات ہے جو زیادہ ماہر ہے وہ اپنے لیے زیادہ نفع پر ہی راضی ہوگا، یا اسی طرح بعض اوقات دونوں میں سے ایک عمل کے اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے **مثلاً** دو آدمی آپس میں شریک ہوگئے، ایک جو ہے وہ اپنا سارا وقت تجارت کے اندر لگا رہا ہے اور دوسرا اس کے اور بھی کام ہیں اور بھی مصروفیات ہیں وہ اپنا سارا وقت تجارت میں نہیں لگا رہا بلکہ کچھ وقت تجارت میں لگاتا ہے تو ایک شریک کچھ وقت لگا رہا ہے اور دوسرا شریک زیادہ وقت لگا رہا ہے زیادہ کام کر رہا ہے تو زیادہ کام والا تو کبھی بھی اس بات پر راضی نہیں ہوگا کہ میرا اور دوسرے شریک کا نفع برابر ہو۔ ظاہر سی بات ہے وہ نفع کے اندر بھی زیادہ حصے ہی کا مطالبہ کرے گا۔ تو لہٰذا لوگوں کو حاجت پیش آتی ہے کہ وہ کمی بیشی کے ساتھ نفع کو آپس میں طے کریں تو ضرورت اور حاجت کی وجہ سے نفع کے اندر کمی بیشی جائز ہوگی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الرِّبْحَ كَمَا يُسْتَحَقُّ بِالْمَالِ يُسْتَحَقُّ بِالْعَمَلِ**» اور اس لیے کیونکہ نفع جو ہے جیسے اس کا استحقاق مال کی وجہ سے ہوتا ہے «**يُسْتَحَقُّ بِالْعَمَلِ**» اسی طرح نفع کا استحقاق عمل کی وجہ سے بھی ہوتا ہے «**كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ**» جیسے کہ مضاربت کے اندر ہے۔ توجہ ہے؟ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی دلیل اوپر گزری وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو نفع کے اندر شرکت آتی ہے یہ اصل سرمائے یعنی مال کے اندر شرکت کی وجہ سے آتی ہے لہٰذا جس شریک کا جتنا مال ہے نفع کے اندر بھی اس کا اتنا حصہ ہوگا تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلا دیا کہ نہیں، صرف یہ مال کی وجہ سے کوئی شخص نفع کا مستحق نہیں ہوتا بلکہ عمل کی وجہ سے بھی نفع کا مستحق ہو جاتا ہے، لہٰذا مال کے بقدر نفع کا ہونا ضروری نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الرِّبْحَ كَمَا يُسْتَحَقُّ بِالْمَالِ يُسْتَحَقُّ بِالْعَمَلِ**» اس لیے کیونکہ نفع جو ہے جیسے اس کا استحقاق مال کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح نفع کا استحقاق عمل کی وجہ سے بھی ہوتا ہے «**كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ**» جیسے کہ مضاربت کے اندر ہے «**وَقَدْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَحْذَقَ وَأَهْدَى**» اور کبھی کبھار دونوں میں سے جو ہے وہ ایک زیادہ ماہر ہوتا ہے «**أَحْذَقَ**» بھئی اس میں تفضیل ہے، حاذق کا معنی ہے ماہر بھئی۔ آپ بھی پڑھتے رہتے ہیں **طبیبِ** حاذق بھئی، ماہر طبیب جو ہے اس کو **طبیبِ** حاذق کہتے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَدْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَحْذَقَ وَأَهْدَى**» اور کبھی کبھار دونوں شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ زیادہ ماہر ہوتا ہے «**وَأَهْدَى**» اور زیادہ ہدایت یافتہ ہوتا ہے یعنی تجارت کو زیادہ سمجھنے والا ہوتا ہے «**أَوْ أَكْثَرَ عَمَلًا**» یا کبھی کبھار دونوں میں سے ایک شریک زیادہ عمل کرنے والا ہوتا ہے «**وَأَقْوَى**» اور زیادہ قوی ہوتا ہے، تو کہتے ہیں اور کبھی کبھار دونوں شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ عمل کے اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے اور زیادہ قوی ہوتا ہے «**فَلَا يَرْضَى بِالْمُسَاوَاةِ**» تو وہ راضی نہیں ہوگا برابری پر۔ تو اس بات پر کبھی بھی راضی نہیں ہوگا کہ نفع کے اندر برابری ہوگی۔ وہ کہے گا بھئی تجارت ساری میں کروں گا تجارت تو میں جانتا ہوں دوسرے کو تو تجارت آتی نہیں ہے لہٰذا میرا نفع بھی زیادہ ہونا چاہیے یا سارا عمل تو میں کروں گا دوسرا تو تھوڑا سا عمل کرے گا لہٰذا نفع کے اندر میرا حصہ بھی زیادہ ہونا چاہیے وہ برابری پر کبھی بھی راضی نہیں ہوگا۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَا يَرْضَى بِالْمُسَاوَاةِ**» لہٰذا وہ شریک برابری پر راضی نہیں ہوگا «**فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى التَّفَاضُلِ**» تو کمی بیشی کی حاجت پیش آگئی اور جب حاجت پیش آئے تو شریعت حاجت کی وجہ سے بھی تصرف کی اجازت دے دیتی ہے۔

آگے دیکھیے: «**بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ جَمِيعِ الرِّبْحِ لِأَحَدِهِمَا**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ایک کے لیے سارے نفع کی شرط لگانا یہ جائز نہیں۔ زید اور عمرو دونوں نے **عقدِ** شرکت کیا اور شرط یہ ٹھہرائی کہ سارے نفع کا مستحق زید ہوگا تو یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے۔ تو معترض اعتراض کرتا ہے جس طرح سارے نفع کی شرط کسی ایک شریک کے لیے لگانا جائز نہیں اسی طرح نفع کی زیادتی کی شرط ایک شریک کے لیے لگانا یہ بھی جائز نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس کا جواب دیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ بھئی اگر سارے نفع کی شرط ایک شریک کے لیے لگالی جائے پھر تو شرکت ہی ختم ہوگئی، اس عقد کا مقصد ہی یہ تھا کہ نفع کے اندر دونوں شریک ہوں گے۔ صرف ویسے مال کو آپس میں ملانا مقصود نہیں تھا بلکہ مقصد یہ تھا کہ پھر آگے جب تجارت کریں گے تو نفع کے اندر بھی دونوں شریک ہوں گے۔ تو جب نفع کے اندر ہی شرکت نہ رہی تو یہ تو **عقدِ** شرکت ہی نہ رہا بھئی، کیونکہ یہاں تو مقصود ہی کیا تھا؟ نفع کے اندر شرکت بھئی۔ نیز اسی طرح **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر نفع کی شرط کسی ایک شریک کے لیے لگا دی جائے تو مضاربت بھی مضاربت نہیں رہتا، وہ قرض یا بضاعت بن جاتا ہے۔

توجہ ہے؟ ایک ہے شرکت، شرکت کے اندر مال دونوں کی طرف سے ہوتا ہے عمل بھی دونوں کرتے ہیں اور نفع میں بھی دونوں شریک ہوتے ہیں۔ اگر

سبق نمبر ۱۵۴: مسئلہ: «قَالَ وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

شرکت کے اندر بھی ایک شریک کے لیے نفع کی شرط لگادی تو بھی یہ **عقدِ** شرکت نہ رہا، یہاں تو شرکت ہی ختم ہو گئی۔ اور مضاربت کے اندر بھی مال ایک کا ہوتا ہے محنت اور عمل دوسرے کا ہوتا ہے اور نفع کے اندر دونوں شریک ہوتے ہیں تو مضاربت کے اندر بھی اگر نفع کی شرط کسی ایک کے لیے لگادی جائے تو وہ **عقدِ** مضاربت رہتا ہی نہیں، یا تو وہ قرض بن جاتا ہے یا وہ بضاعت بن جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ لہٰذا اس لیے شرکت کے اندر یا مضاربت کے اندر ایک شریک کے لیے سارے نفع کی شرط لگانا جائز نہیں ہے۔

دیکھیے بھئی، کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ جَمِيعِ الرِّبْحِ لِأَحَدِهِمَا**» بخلاف اس کے کہ سارے نفع کی شرط لگادی جائے دو شریکوں میں سے کسی ایک کے لیے «**لِأَنَّهُ يَخْرُجُ الْعَقْدُ بِهِ مِنَ الشَّرِكَةِ**» کیونکہ اس کی وجہ سے تو یہ عقد شرکت سے ہی نکل جاتا ہے، یہاں تو اب شرکت رہی ہی نہیں کیونکہ مقصد ہی کیا تھا؟ نفع کے اندر شرکت اور وہ شرکت تو باقی ہی نہ رہی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ يَخْرُجُ الْعَقْدُ بِهِ مِنَ الشَّرِكَةِ**» کیونکہ اس کی وجہ سے تو عقد جو ہے وہ شرکت سے ہی نکل جاتا ہے «**وَمِنَ الْمُضَارَبَةِ أَيْضًا**» اور مضاربت سے بھی نکل جاتا ہے یعنی اگر مضاربت کے اندر بھی دونوں میں سے ایک کے لیے نفع کی شرط لگادی تو یہ **عقدِ** مضاربت نہ رہے گا یہ قرض یا بضاعت بن جائے گا۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے آپس میں **عقدِ** مضاربت کر لیا، زید کا مال ہے اور عمرو جو ہے وہ تجارت زیادہ جانتا ہے وہ تجارت کرے گا۔ جس کا مال ہو اس کو کہتے ہیں رب **المال** بھئی، مال والا۔ رب کا کیا معنی؟ والا۔ رب **المال** یعنی مال والا۔ یاد رکھو یہ عربی کے اندر رب کا لفظ والے کے معنی میں عام استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح یاد رکھو اب کا لفظ ہے، اب کا لفظ بھی والا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے ابو **الخیر**۔ ابو **الخیر** کا معنی ہے خیر والا۔ ابو **الخیر** کا کیا معنی؟ خیر والا۔ ویسے لفظی ترجمہ تو بنتا ہے خیر کا باپ لیکن ابو **الخیر** خیر والے کو کہتے ہیں۔ اسی طرح ابو **الشر** شر والے کو کہتے ہیں۔ ایک آدمی کا شر بہت زیادہ ہو تو اسے ابو **الشر** کہتے ہیں کہ یہ شر والا آدمی ہے۔ اور ایک آدمی کی خیر زیادہ ہو ہر ایک کو اس سے نفع پہنچتا ہے تو اس کو ابو **الخیر** کہتے ہیں کہ یہ خیر والا ہے بھئی، یہ آدمی خیر والا ہے ہر ایک کو اس سے خیر پہنچتی ہے۔ تو رب **المال** کا معنی ہے مال والا۔ تو مضاربت کے اندر جس کا مال ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں رب **المال** اور دوسرے آدمی کا عمل ہوتا ہے اس کو کہتے ہیں مضارب بھئی۔ توجہ ہے؟ تو مضاربت کے اندر بھی نفع کے اندر دونوں شریک ہوتے ہیں، مضارب کا بھی حصہ ہوتا ہے اور رب **المال** کا بھی حصہ ہوتا ہے۔ لیکن مضاربت کے اندر بھی اگر سارا نفع کسی ایک شریک کے لیے متعین کر دیا جائے تو اس صورت میں یہ مضاربت نہیں رہتا یا یہ قرض بن جاتا ہے یا یہ بضاعت بن جاتا ہے۔

**مثلاً** مال زید کا ہے اور عمل عمرو کا ہے اور سارا نفع **مثلاً** عمرو لے کر جائے گا جو عمل کرنے والا ہے، تو یہ تو مضاربت نہ رہی یہ تو قرض بن گیا گویا زید نے عمرو کو قرض دے دیا ہے، عمرو اس کے اندر محنت کر کے نفع کما رہا ہے اور بعد میں زید کا سارا سرمایہ زید کو واپس کر دے گا تو یہ تو قرض بن جائے گا، مضاربت رہے گی ہی نہیں جب سارے نفع کی شرط مضارب کے لیے لگادی اور اسی طرح اگر سارے نفع کی شرط رب **المال** کے لیے لگادی جائے تو پھر یہ بضاعت بن جائے گا۔ یاد رکھو بضاعت اسے کہتے ہیں کہ آپ کسی کو اپنا سرمایہ دیتے ہیں تجارت کے لیے اور وہ آپ کے مال سے حاصل ہونے والا سارا نفع آپ کو دے دے تو اس کو کہتے ہیں بضاعت۔ **مثلاً** زید جو ہے وہ غلے کا تاجر ہے اور بڑا تاجر ہے تو آپ زید کو اپنا سرمایہ دے دیتے ہیں کہ میں تو تجارت نہیں کر سکتا تو آپ میرا سرمایہ لے لیجیے، اپنے سرمائے کے ساتھ اسے بھی کاروبار میں لگا دیجیے اور جو بھی میرے مال کا نفع بنتا ہو وہ سارا نفع مجھے دے دیا کریں۔ تو اس کو بضاعت کہتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ بضاعت کہتے ہیں۔ تو زید دیکھو تجارت کر رہا ہے اس کا اپنا کاروبار کا سلسلہ چل رہا ہے، ساتھ اس نے آپ کا مال بھی ملا لیا اور آپ کے مال کا سارا نفع وہ آپ ہی کو دے رہا ہے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ بضاعت۔ تو بضاعت کا معنی ہے سرمایہ اور پونجی یعنی اپنا مال **بطورِ** سرمائے کے کسی کو دینا۔

تو بات چل رہی تھی مضاربت کے اندر اگر سارے نفع کی شرط جو ہے عمل والے کے لیے لگادی جائے تو یہ قرض بن جاتا ہے اور اگر سارے نفع کی شرط رب **المال** کے لیے لگادی جائے تو پھر تو یہ بضاعت بن جائے گا بھئی۔ سارا مال کس کا؟ زید کا، اور وہ کس کو دیا ہے اس نے؟ عمرو کو، اور عمرو اس زید کے سارے مال کا نفع زید ہی کو دے رہا ہے یہ تو مضاربت نہ ہوئی یہ تو بضاعت ہو گئی بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو **حاصلِ** کلام یہ اعتراض یہ ہوتا تھا کہ اے **صاحبِ** ہدایہ! اگر شرکت کے اندر سارے نفع کی شرط کسی ایک شریک کے لیے لگادی جائے تو یہ جائز نہیں، تو جب سارے نفع کی شرط ایک شریک کے لیے جائز نہیں ہے تو زائد نفع کی شرط بھی ایک شریک کے لیے لگانا جائز نہیں ہونا چاہیے۔ تو اس کا جواب دیا کہ نہیں، سارے نفع کی اگر شرط لگائیں گے پھر تو وہ **عقدِ** شرکت ہی نہیں رہے گا اور اگر مضاربت ہے تو وہ تو مضاربت ہی نہیں رہے گی لہٰذا آپ نفع کی کمی بیشی کو سارے نفع کی شرط پر قیاس نہیں کر سکتے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ جَمِيعِ الرِّبْحِ لِأَحَدِهِمَا**» بخلاف اس کے کہ سارے نفع کی شرط لگادی جائے دونوں شریکوں میں سے کسی ایک کے لیے «**لِأَنَّهُ يَخْرُجُ الْعَقْدُ بِهِ مِنَ الشَّرِكَةِ**» اس لیے کیونکہ اس شرط کی وجہ سے یہ عقد شرکت سے نکل جائے گا، یہ **عقدِ** شرکت ہی نہ رہے گا «**وَمِنَ الْمُضَارَبَةِ أَيْضًا**» اور اس شرط کی وجہ سے یہ عقد مضاربت سے بھی نکل جائے گا «**إِلَى قَرْضٍ**» قرض کی طرف، مضاربت میں بھی اگر ایک کے لیے شرط لگادیں گے تو یہ مضاربت سے نکل جائے گا «**إِلَى قَرْضٍ**» کس کی طرف؟ قرض کی طرف، یہ تو قرض بن جائے گا «**بِاشْتِرَاطِهِ لِلْعَامِلِ**»

عامل کے لیے اس کی شرط لگانے سے۔ عامل جو عمل کر رہا ہے اس کے لیے نفع کی شرط لگائیں گے تو یہ کیا بن جائے گا؟ یہ قرض بن جائے گا یہ مضاربت نہ رہے گا «أَوْ إِلَى بِضَاعَةٍ» یا یہ عقد مضاربت سے نکل جائے گا بضاعت کی طرف یعنی بضاعت بن جائے گا «بِاشْتِرَاطِهِ لِرَبِّ الْمَالِ» جب نفع کی شرط لگا دی جائے رب المال کے لیے، بات سمجھ میں آگئی۔

«وَهٰذَا الْعَقْدُ يُشْبِهُ الْمُضَارَبَةَ» یہاں سے امام زفر اور امام شافعی رحمہا الله کے قول کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہا الله فرماتے تھے اگر دونوں شریکوں کا مال برابر ہے تو نفع بھی برابر ہو گا، اگر آپ ایک کے لیے زائد نفع کی شرط لگا دیتے ہیں تو اس میں رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ کی خرابی لازم آئے گی۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ جو شرکتِ عنان ہے اس کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے اور اس کی مشابہت شرکتِ مفاوضہ کے ساتھ بھی ہے۔ بات کس کی چل رہی ہے؟ شرکتِ عنان کی، ہمارے نزدیک شرکتِ عنان میں نفع کی کمی بیشی مقرر کرنا جائز ہے۔ تو ہم کہتے ہیں یہ جو عنان ہے اس کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے اور اس کی مشابہت شرکتِ مفاوضہ کے ساتھ بھی ہے۔ شرکتِ مفاوضہ، بھئی یہ شرکتِ عنان یہ بھی شرکت ہے اور مفاوضہ بھی کیا ہے؟ شرکت ہے، تو نام کے اعتبار سے بھی اس عنان کی مشابہت ہے مفاوضہ کے ساتھ۔ نام کے اعتبار سے بھی اس عنان کی مشابہت ہے مفاوضہ کے ساتھ، عنان بھی شرکت اور مفاوضہ بھی شرکت اور نیز مفاوضہ کے اندر جیسے دونوں شریک عمل کرتے ہیں، بھئی مضاربت کے اندر تو آپ نے پڑھ لیا مال ایک کا ہوتا ہے اور عمل دوسرے کا لیکن شرکت کے اندر تو دونوں عمل کرتے ہیں بھئی، دونوں شریک عمل کرتے ہیں دونوں تجارت کرتے ہیں تو یہ جو عنان ہے اس کی مشابہت ہے مفاوضہ کے ساتھ نام کے اعتبار سے بھی کہ دونوں کا نام شرکت ہے اور عمل کے اعتبار سے بھی کہ دونوں کے اندر دونوں شریک عمل کرتے ہیں۔ مفاوضہ کے اندر جیسے دونوں شریک عمل کرتے ہیں اسی طرح عنان کے اندر بھی دونوں شریک عمل کرتے ہیں۔ معلوم ہوا عنان کی مشابہت ہے مفاوضہ کے ساتھ نام کے اندر بھی اور دونوں کے عمل کرنے کے اندر بھی بھئی۔

اور نیز یہ جو عنان ہے اس کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے۔ بھئی کس طرح مضاربت کے ساتھ اس کی مشابہت ہے؟ کہتے ہیں دیکھو مضاربت کے اندر جیسے مال ایک کا ہوتا ہے اور عمل دوسرے کا ہوتا ہے تو گویا وہ دوسرا پہلے شخص کے مال میں عمل کر رہا ہے، تو مضاربت میں ایک شخص دوسرے شخص کے مال میں عمل کرتا ہے۔ تو شرکت میں بھی اسی طرح ہے، شرکت کے اندر بھی دونوں شریک اپنا مال ملا دیتے ہیں اور پھر دونوں اس مال کے اندر تصرف کرتے ہیں تو ہر شریک اپنے مال میں بھی تصرف کر رہا ہے اور دوسرے شریک کے مال میں بھی تصرف کر رہا ہے کیونکہ ہر شریک دوسرے کا وکیل بھی ہے۔ تو جس طرح مضاربت کے اندر ایک شریک دوسرے کے مال میں عمل کرتا ہے اسی طرح شرکت کے اندر بھی دونوں شریک ایک دوسرے کے مال میں عمل کرتے ہیں کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہوتے ہیں۔ تو معلوم ہوا عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے۔ تو عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی اور عنان کی مشابہت مفاوضہ کے ساتھ بھی ہے بھئی۔ تو ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا اور کس طرح عمل کیا وہ آگے صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی کہ یہ شرکتِ عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے اور شرکتِ مفاوضہ کے ساتھ بھی ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا الْعَقْدُ يُشْبِهُ الْمُضَارَبَةَ» اور یہ عقدِ عنان جو ہے اس کی مشابہت مضاربت کے ساتھ ہے «مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَعْمَلُ فِي مَالِ شَرِيكِهِ» اس حیثیت سے کہ یہ عمل کرتا ہے اپنے شریک کے مال میں، جیسے مضاربت میں ایک شخص دوسرے کے مال میں عمل کرتا ہے اسی طرح یہاں شرکت کے اندر بھی دونوں شریک ایک دوسرے کے مال میں عمل کرتے ہیں۔ تو یہ کہتے ہیں: «وَهٰذَا الْعَقْدُ يُشْبِهُ الْمُضَارَبَةَ» یہ عقد جو ہے مضاربت کے مشابہ ہے «مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَعْمَلُ فِي مَالِ شَرِيكِهِ» اس حیثیت سے کہ ان میں سے ہر ایک جو ہے اپنے شریک کے مال میں عمل کرتا ہے «وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ» اور یہ عنان جو ہے شرکت کے بھی مشابہ ہے یعنی شرکتِ مفاوضہ کے بھی مشابہ ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ» اور یہ عقدِ عنان جو ہے شرکت کے بھی مشابہ ہے «اسْمًا وَعَمَلًا» نام کے اعتبار سے اور عمل کے اعتبار سے۔ عنان بھی شرکت ہے اور نیز جیسے مفاوضہ میں دونوں عمل کرتے ہیں عنان میں بھی دونوں عمل کرتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ اسْمًا وَعَمَلًا» اور یہ عنان جو ہے یہ شرکت کے بھی مشابہ ہے نام کے اعتبار سے اور عمل کے اعتبار سے «فَإِنَّهُمَا يَعْمَلَانِ» اس لیے کیونکہ دونوں عمل کرتے ہیں، اس لیے کیونکہ دونوں عمل کرتے ہیں۔ دیکھو یہ فا کا ترجمہ «کیونکہ» کے ساتھ کریں گے۔ آپ نے اصولِ فقہ کی کتابوں میں پڑھا ہے کہ یہ جو فا ہے یہ کبھی کبھار تعلیل کے لیے آتی ہے، تعلیل کا معنی ہے کسی چیز کی علت بیان کرنا، وجہ بیان کرنا۔ تو یہ فا تعلیل کے لیے آتی ہے، کبھی فا سے ماقبل معلول ہوتا ہے یعنی جس چیز کی علت بیان کی جا رہی ہے اور فا کے بعد آگے اس کی علت بیان کی جاتی ہے اور کبھی اس کا برعکس ہوتا ہے فا سے پہلے علت بیان کی جاتی ہے اور فا کے بعد معلول بیان کیا جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو یہ عنان جو ہے یہ شرکت ہے نام کے اعتبار سے بھی اور عمل کے اعتبار سے بھی۔ بھئی عمل کے اعتبار سے یہ شرکت کیسے ہے؟ کہتے ہیں: «فَإِنَّهُمَا

**يَعْمَلَانِ** » اس لیے کیونکہ یہ دونوں عمل کرتے ہیں، دونوں شریک عمل کرتے ہیں۔ بھئی یاد رکھو، بھئی یاد رکھو یہ جو مضاربت ہے نا مضاربت کے اندر مال ایک کا ہوتا ہے اور عمل دوسرے کا ہوتا ہے۔ یاد رکھو مضاربت میں اگر رب **المال** کے عمل کی بھی شرط لگادی جائے تو مضاربت ہی باطل ہے۔ مال زید کا ہے اور عمل عمرو کر رہا ہے پھر تو **عقدِ** مضاربت ٹھیک ہے، لیکن اگر عمرو نے شرط لگادی کہ زید بھی میرے ساتھ کام کرے گا جو رب **المال** ہے تو یہ عقد جائز ہی نہیں بھئی، یہ عقد کیونکہ مضاربت جو ہے **خلافِ** قیاس حدیث سے ثابت ہے اور اس میں مال ایک کا ہوتا ہے اور عمل دوسرے کا۔ تو لہٰذا یہاں پر رب **المال** جو ہے وہ جو مال والا ہے اس کے عمل کی شرط نہیں لگائی جاسکتی، اگر اس کے عمل کی بھی شرط لگادی کہ رب **المال** کو بھی میرے ساتھ کام کرنا پڑے گا، تجارت کرنا پڑے گی تو یہ **عقدِ** مضاربت ہی باطل ہے۔ تو مضاربت میں عمل ایک کا ہوتا ہے دوسرے کے عمل کی شرط نہیں لگائی جاسکتی اور شرکت کے اندر دونوں عمل کرتے ہیں۔ فرق سمجھ میں آرہا ہے؟ تو کہتے ہیں: «**فَإِنَّهُمَا يَعْمَلَانِ** » اس لیے کیونکہ شرکت کے اندر دونوں عمل کرتے ہیں «**فَعَمِلْنَا بِشَبَهِ الْمُضَارَبَةِ** » اب بتلا رہے ہیں کہ ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا، عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی اور عنان کی مشابہت مفاوضہ کے ساتھ بھی تو ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا اور وہ اس طرح کہ عنان کی مشابہت ہے مضاربت کے ساتھ لہٰذا اس میں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** بھی جائز ہوگا۔ بھئی آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** جائز نہیں ہے کیونکہ نفع جو ہوتا ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے، حدیث میں آیا ہے: «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ** » نقصان جو ہے وہ نفع کے بدلے ہوتا ہے، ایک شخص ایک چیز کا نقصان اٹھا رہا ہے تو وہ نفع بھی حاصل کرے گا اس کا، لیکن اگر ایک شخص پر ایک چیز کا ضمان نہیں آتا تو اس کے لیے اس کا نفع لینا بھی جائز نہیں ہے۔ اور مضاربت کے اندر دیکھو مال ایک کا ہے عمل دوسرے کا ہے اور نفع میں دونوں شریک ہیں اور یاد رکھو مضاربت کے اندر اگر نقصان ہوا تو وہ سارا نقصان رب **المال** کا ہوگا۔ مضارب کا کوئی نقصان نہیں، جو عمل کر رہا ہے اس کا کوئی نقصان نہیں تو دیکھو مضاربت کے اندر مضارب پر مال کا ضمان تو نہیں آرہا لیکن وہ نفع کا مستحق بن رہا ہے اور ضمان کے بغیر نفع کا مستحق بننا تو جائز نہیں ہے، لیکن چونکہ مضاربت **خلافِ** قیاس حدیث سے ثابت ہے اس لیے یہ جائز ہے اگرچہ اس میں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم آتی ہے، قیاس تقاضا کرتا ہے اسے جائز نہیں ہونا چاہیے لیکن **خلافِ** قیاس مضاربت حدیث سے ثابت ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

تو بات چل رہی تھی کہ یہ جو عنان ہے اس کی مشابہت مضاربت کے ساتھ ہے اور مضاربت کے اندر تو **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** جائز ہے لہٰذا عنان کی جب مشابہت مضاربت کے ساتھ ہے تو **شرکتِ** عنان میں بھی **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** جائز ہوگا۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے تھے کہ دونوں شریکوں کا مال برابر ہو تو نفع بھی برابر ہوگا نفع میں کمی بیشی مقرر نہیں کی جاسکتی اس لیے کیونکہ اس صورت میں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم آتی ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے اس کا جواب دیا کہ **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** مضاربت میں جائز ہے اور عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ ہے لہٰذا عنان میں بھی **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** جائز ہوگا بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ اور کس طرح **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** لازم آتا ہے؟ وہ بھی پیچھے آپ پڑھ چکے ہیں کہ دیکھو دونوں کا مال پانچ پانچ لاکھ ہے اور نفع دونوں نے طے کیا کہ ایک کو ستر فیصد ملے گا اور ایک کو تیس فیصد، تو جس کو ستر فیصد مل رہا ہے تو بیس فیصد نفع اس کو زیادہ مل رہا ہے اور جبکہ اس پر مال کا ضمان جو ہے وہ پچاس فیصد کے اعتبار سے آرہا ہے، ستر فیصد کے اعتبار سے ضمان نہیں آرہا تو اس کو بیس فیصد نفع بغیر ضمان کے مل رہا ہے، اس کو کہتے ہیں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ**، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَعَمِلْنَا بِشَبَهِ الْمُضَارَبَةِ فِي تَجْوِيزِ التَّفَاضُلِ** » تو ہم نے عمل کیا مضاربت کی مشابہت پر نفع میں کمی بیشی کے جائز ہونے میں، یعنی جس طرح مضاربت میں نفع میں کمی بیشی جائز ہے اسی طرح عنان میں بھی کمی بیشی جائز ہوگی «**وَتَجْوِيزِ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ** » اور **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کے جائز ہونے میں، جس طرح مضاربت میں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** جائز ہے اسی طرح عنان میں بھی **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** جائز ہوگا «**وَبِشَبَهِ الشَّرِكَةِ** » اور ہم نے عمل کیا شرکت کی مشابہت پر «**فِي جَوَازِ عَمَلِهِمَا** » دونوں کے عمل کے جائز ہونے میں، یعنی جس طرح مفاوضہ میں دونوں شریک عمل کرتے ہیں اسی طرح عنان میں بھی دونوں شریک عمل کریں گے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو احناف نے دونوں مشابہتوں کا لحاظ رکھا، عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی رکھی اور عنان کی مشابہت مفاوضہ کے ساتھ بھی رکھی اور دونوں پر احناف نے عمل کیا۔

تو کہتے ہیں: «**فَعَمِلْنَا بِشَبَهِ الْمُضَارَبَةِ فِي تَجْوِيزِ التَّفَاضُلِ وَتَجْوِيزِ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ** » تو ہم نے عمل کیا مضاربت کی مشابہت پر نفع کے اندر کمی بیشی کے جائز ہونے میں اور **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کے جائز ہونے میں «**وَبِشَبَهِ الشَّرِكَةِ فِي جَوَازِ عَمَلِهِمَا** » اور ہم نے شرکت کی مشابہت پر عمل کیا دونوں کے عمل کے جائز ہونے میں «**تَحْقِيقًا لِلشَّبَهَيْنِ** » دونوں مشابہتوں کو ثابت کرنے کے لیے «**بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ** » ممکنہ حد تک۔ یعنی جہاں تک ممکن ہو سکا ہم نے دونوں مشابہتوں کو ثابت کیا اور دونوں پر عمل کیا، یہاں تک بات سمجھ میں آگئی۔

اب آگے دیکھیے: «وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ» اور خسارہ اور نقصان جو ہے وہ دونوں مالوں کے بقدر ہو گا، چاہے نفع جتنا بھی آپس میں طے کر لیں لیکن نقصان جو ہے وہ مال کے بقدر ہو گا «أَبَدًا» ہمیشہ، یعنی کسی صورت میں بھی نقصان مال کے بقدر سے زیادہ یا کم نہیں ہو گا، ہمیشہ نقصان مال کے بقدر ہی ہو گا۔ زید کا مال پانچ لاکھ ہے، عمرو کا مال پانچ لاکھ ہے تو نقصان دونوں کا پچاس پچاس فیصد ہو گا، چاہے نفع زید ستر فیصد لے رہا ہو اور عمرو تیس فیصد لے رہا ہو لیکن جب نقصان کی باری آئے گی تو دونوں پچاس پچاس فیصد کے اعتبار سے نقصان برداشت کریں گے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ أَبَدًا» اور نقصان ہمیشہ دونوں مالوں کے بقدر ہو گا، اس کی دلیل کیا ہے؟ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «لِأَنَّ الْوَضِيعَةَ اسْمٌ لِهَلَاكِ جُزْءٍ مِنَ الْمَالِ» اس لیے کیونکہ نقصان جو ہے وہ مال کے ایک جز کے ہلاک ہونے کا نام ہے «فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ» تو لہٰذا وہ نقصان بھی مقدر ہو گا اسی مال کے بقدر، جب نقصان مال کے ایک حصے کے ہلاک ہونے کا نام ہے تو جس کا جتنا مال ہلاک ہوا ہے اس کا اتنا ہی نقصان ہو گا۔ زید کا مال پانچ لاکھ تھا اس میں سے ایک لاکھ ہلاک ہو گیا تو زید کا نقصان ایک لاکھ کا ہوا اور عمرو کا پانچ لاکھ تھا اس میں سے ایک لاکھ ہلاک ہو گیا تو عمرو کا نقصان بھی ایک لاکھ روپے کا ہوا، تو نقصان ہمیشہ مال کے بقدر ہی ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْوَضِيعَةَ اسْمٌ لِهَلَاكِ جُزْءٍ مِنَ الْمَالِ» اس لیے کیونکہ نقصان جو ہے وہ مال کے ایک جز کے ہلاک ہونے کا نام ہے «فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ» تو لہٰذا وہ نقصان بھی مقدر ہو گا اسی مال کے بقدر۔

## ▪ مسئلہ: «وَالشَّرْطُ فِي حَقِّ الرِّبْحِ لَا يُوجِبُ...» کا بیان

«وَالشَّرْطُ فِي حَقِّ الرِّبْحِ لَا يُوجِبُ زِيَادَةَ ضَمَانٍ» اور یہ جو شرط ہے نفع کے حق میں، یعنی نفع میں جو ایک کے لیے زیادہ نفع کی شرط لگائی ہے «لَا يُوجِبُ زِيَادَةَ ضَمَانٍ» وہ زیادہ ضمان کو واجب نہیں کرتی۔ یہ صاحبِ ہدایہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ بھئی جب زید کے لیے زیادہ نفع کی شرط لگائی ہے تو زید کے اوپر نقصان بھی زیادہ آنا چاہیے، کیونکہ حدیث میں ہے: «الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ» کہ نفع ضمان کے بدلے ہوتا ہے تو جب نفع زید کو زیادہ مل رہا ہے تو زید کے اوپر ضمان بھی زیادہ آنا چاہیے، نقصان بھی زیادہ آنا چاہیے، تو اس کا جواب دیا کہ نہیں، نفع کی زیادتی کی شرط سے ضمان میں زیادتی لازم نہیں آتی۔

تو کہتے ہیں: «وَالشَّرْطُ فِي حَقِّ الرِّبْحِ لَا يُوجِبُ زِيَادَةَ ضَمَانٍ» اور نفع کے حق میں جو شرط ہے وہ ضمان کی زیادتی کو واجب نہیں کرتی «كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ» جیسا کہ مضاربت کے اندر ہے کہ مضاربت میں سارا نقصان رب المال کا ہوتا ہے، مضارب کا کوئی نقصان نہیں ہوتا اگرچہ نفع دونوں میں تقسیم ہوتا ہے، تو دیکھو مضاربت کے اندر مضارب نفع کا مستحق بن رہا ہے لیکن اس پر کوئی ضمان نہیں آتا، اسی طرح یہاں پر بھی جس شریک کے لیے زیادہ نفع کی شرط لگائی ہے اس پر زیادہ نقصان نہیں آئے گا، نقصان مال ہی کے بقدر رہے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَالشَّرْطُ فِي حَقِّ الرِّبْحِ لَا يُوجِبُ زِيَادَةَ ضَمَانٍ كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ» اور نفع کے حق میں جو شرط ہے وہ ضمان کی زیادتی کو واجب نہیں کرتی جیسا کہ مضاربت کے اندر ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی۔

چلیے سبق یہیں پر موقوف کرتے ہیں۔ «وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ»۔

صاحبِ ہدایہ فرما رہے ہیں کہ چونکہ اس عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ ہے اور مضاربت کے اندر تو ربح مالم یضمن جائز ہے لہٰذا عنان کے اندر بھی ربح مالم یضمن جائز ہو گا، تو کہتے ہیں:

«فَعَمِلْنَا بِشَبَهِ الْمُضَارَبَةِ» تو ہم نے مضاربت کی مشابہت پر عمل کیا، «وَقُلْنَا: يَصِحُّ اشْتِرَاطُ الرِّبْحِ مِنْ غَيْرِ ضَمَانٍ» اور ہم نے کہا کہ اس کے اندر نفع کی شرط بغیر ضمان کے صحیح ہے، «وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ» اور اس عنان کی مشابہت شرکت کے ساتھ بھی ہے، «حَتَّى لَا يَبْطُلُ بِاشْتِرَاطِ الْعَمَلِ عَلَيْهِمَا» یہاں تک کہ دونوں کے لیے عمل کی شرط لگانے سے یہ باطل نہیں ہوتا۔

بھئی، میں نے آپ کو ابھی بتلایا کہ مضاربت کے اندر مال ایک کا ہوتا ہے اور عمل دوسرے کا۔ اگر رب المال کے لیے بھی عمل کی شرط لگا دی جائے تو یہ عقدِ مضاربت ہی باطل ہے۔ توجہ ہے؟ اور شرکتِ عنان میں تو دونوں عمل کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس عنان کی مشابہت شرکتِ مفاوضہ کے ساتھ

ہے اور مفاوضہ کے اندر تو دونوں عمل کرتے ہیں اس لیے ہم نے بھی کہا **شرکتِ** عنان کے اندر بھی دونوں عمل کریں گے۔ اگر اس بات کی طرف نظر کی جائے کہ یہ عنان کی مشابہت تو کس کے ساتھ ہے؟ مضاربت کے ساتھ، اور مضاربت میں تو دونوں کے عمل کی شرط لگائی جائے تو وہ عقد ہی باطل ہو جاتا ہے۔ اس عنان کی مشابہت ہے مضاربت کے ساتھ یہ تقاضا کر رہی ہے کہ دونوں کے عمل کی شرط لگائی جائے تو اس **شرکتِ** عنان کو باطل ہونا چاہیے کیونکہ اس کی مشابہت کس کے ساتھ ہے؟ مضاربت کے ساتھ ہے اور مضاربت میں دونوں کے عمل کی شرط لگائی جائے تو وہ باطل ہوتا ہے لہٰذا یہ عنان میں بھی دونوں کے عمل کی شرط لگائی جائے تو اسے کیا ہونا چاہیے؟ باطل ہونا چاہیے۔ لیکن یہاں ہم نے اس عنان کی مفاوضہ کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کیا اور مفاوضہ کے اندر تو دونوں عمل کرتے ہیں اور ان کے دونوں کے عمل کی شرط لگانے سے بھی وہ عقد باطل نہیں ہوتا تو یہ عنان کے اندر بھی دونوں کے عمل کی شرط ہو گی اور پھر بھی یہ عقد باطل نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: «**فَعَمِلْنَا بِشَبَهِ الْمُضَارَبَةِ**» تو ہم نے مضاربت کی مشابہت پر عمل کیا، «**وَقُلْنَا: يَصِحُّ اشْتِرَاطُ الرِّبْحِ مِنْ غَيْرِ ضَمَانٍ**» اور ہم نے کہا کہ بغیر ضمان کے ہی نفع کی شرط صحیح ہے، «**وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ**» اور یہ جو عنان ہے اس کی مشابہت شرکت کے ساتھ بھی ہے، «**حَتَّى لَا يَبْطُلُ بِاشْتِرَاطِ الْعَمَلِ عَلَيْهِمَا**» یہاں تک کہ یہ باطل نہیں ہوتا دونوں شریکوں کے لیے عمل کی شرط لگانے سے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ اور یہاں یاد رکھنا «**حَتَّى لَا يَبْطُلُ**» یہ **حتّٰی** نصب نہیں دے گا کیونکہ یہ **حتّٰی** تفریع کے لیے ہے۔ **حتّٰی** تفریع کے لیے ہے کہ اس عنان کی مشابہت شرکت کے ساتھ ہے اسی لیے دونوں کے عمل کی شرط ہونے کے باوجود یہ عقد باطل نہیں ہوتا بھئی۔

یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے بھئی، اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں بتلایا کہ مضاربت **خلافُ القیاس** ہے کیونکہ مضاربت کے اندر ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے۔ جب مضاربت **خلافُ القیاس** ہے تو آپ عنان کو مضاربت والا حکم کیسے دے سکتے ہیں؟ آپ نے ہمیں کیا کہا کہ عنان کی مشابہت ہے مضاربت کے ساتھ بھی اور مضاربت کے اندر ربح مالم یضمن جائز ہے تو عنان کے اندر بھی ربح مالم یضمن جائز ہو گا تو اعتراض ہوتا ہے کہ مضاربت تو آپ نے ہمیں بتلایا **خلافُ القیاس** ہے اور جو چیز **خلافُ القیاس** ہو اس کے ساتھ تو دوسری چیز کو نہیں ملایا جا سکتا، اس پر تو دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ قیاس تو ان چیزوں پر کیا جاتا ہے جو قیاس کے مطابق ہوں یعنی جو ہماری عقل میں بات آتی ہے اور اگر ایک چیز کی وجہ ہماری عقل میں ہی نہیں آتی تو اس پر دوسری چیز کو آپ کیسے قیاس کر سکتے ہیں؟ بات سمجھ میں آگئی؟ تو اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مضاربت کے اندر ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے معلوم ہوا مضاربت **خلافُ القیاس** حدیث سے ثابت ہے اور آپ نے کہا کہ یہ عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ ہے تو لہٰذا عنان کے اندر بھی ربح مالم یضمن جائز ہو گا کیونکہ عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ ہے۔ تو یہ اشکال یہاں ہوتا ہے کہ مضاربت **خلافُ القیاس** ہے تو عنان کو مضاربت پر کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے؟

تو اس کا جواب یاد رکھنا کہ یہاں پر عنان کو جو مضاربت پر قیاس کیا گیا اور مضاربت والا حکم عنان کو دیا گیا اس کے لیے ضروری ہے کہ یہ جو مضاربت ہے اس کو بھی **خلافُ القیاس** قرار نہ دیا جائے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ہم یوں کہیں گے کہ مضاربت کے اندر رب **المال** جو ہے وہ نفع کا مستحق ہوتا ہے مال کی وجہ سے اور جو مضارب جو ہے وہ نفع کا مستحق بن رہا ہے اپنے عمل کی وجہ سے۔ مضارب نفع کا مستحق بن رہا ہے؟ اپنے عمل کی وجہ سے مستحق بن رہا ہے اور مضارب جب اپنے عمل کی وجہ سے نفع کا مستحق بن رہا ہے تو اب مضاربت **خلافُ القیاس** نہ رہا۔ مضاربت **خلافُ القیاس** اس لیے تھا نا کہ اگر نقصان ہو جائے تو نقصان صرف رب **المال** پر آئے گا، مضارب پر نہیں آئے گا اور نفع مضارب کو بھی مل رہا ہے تو یہ تو ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آ رہی ہے۔ تو جواب یہ کہ یہاں پر مضارب کو جو نفع مل رہا ہے وہ نفع نہیں ہے وہ دراصل اس کے کام کی اجرت ہے بھئی۔ لہٰذا مضاربت کے اندر ربح مالم یضمن ہے ہی نہیں، معلوم ہوا یہ **خلافُ القیاس** نہیں ہے بلکہ قیاس کے مطابق ہے۔ جیسے آپ کسی کام کے لیے مزدور کو لاتے ہیں اور بعد میں وہ کام کرنے پر اس کو اجرت دیتے ہیں تو جیسے عمل کی وجہ سے مزدور جو ہے وہ اجرت کا مستحق بنتا ہے اسی طرح مضاربت کے اندر مضارب جو ہے وہ بھی عمل کرنے کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہو گیا ہے۔ معلوم ہوا مضاربت کے اندر مضارب کو جو نفع مل رہا ہے وہ **خلافُ القیاس** نہیں ہے وہ قیاس کے مطابق ہے۔ تو جب مضاربت قیاس کے مطابق ہے تو عنان کو بھی مضاربت پر قیاس کرنا صحیح ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے بھئی، «**قَالَ:**» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَجُوزُ أَنْ يَعْقِدَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِبَعْضِ مَالِهِ دُونَ الْبَعْضِ**» بھئی یہاں سے آپ کو یہ بتلا رہے ہیں کہ **شرکتِ** عنان کے اندر دونوں کا سارے مال پر **عقدِ** شرکت ضروری نہیں ہے۔ دونوں شریکوں کا اپنے سارے مال پر **عقدِ** شرکت کرنا ضروری نہیں۔ مفاوضہ کے اندر تو ضروری تھا کہ دونوں شریکوں کا مال بھی برابر ہونا چاہیے اور دونوں اپنے سارے مال پر **عقدِ** شرکت کریں گے۔ چنانچہ آپ نے پڑھا تھا دونوں شریکوں میں سے اگر ایک شریک کو کچھ زائد مال کہیں سے مل گیا اور ایسا مال ملا جس میں شرکت ہو سکتی ہے یعنی درہم ملے یا

دینار ملے یا **فلوسِ** نافقہ مل گئے بھئی، چاہے **مثلاً** وراثت کے طور پر اس کو مل گئے یا چاہے اس کو کسی نے ہبہ کر دیے یعنی تحفے کے طور پر دے دیے تو دونوں کا مال برابر نہ رہا تو وہ مفاوضہ باطل ہو جائے گا اور وہ عنان بن جائے گا۔ لیکن عنان کے اندر دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا ضروری نہیں اور نیز اس کے اندر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ اپنے سارے مال پر یہ **عقدِ** شرکت کریں بلکہ اپنے بعض مال پر بھی شرکت کر لیں تو یہ درست ہے۔ **مثلاً** زید کے پاس پچاس لاکھ مال ہے اور وہ صرف دس لاکھ پر کسی کے ساتھ شرکت کرتا ہے تو یہ صحیح ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَجُوزُ أَنْ يَعْقِدَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**» اور جائز ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ عقد کر لے «**بِبَعْضِ مَالِهِ دُونَ الْبَعْضِ**» اپنے بعض مال پر نہ کہ بعض پر، یعنی اپنے سارے مال پر عقد نہ کرے بلکہ بعض پر کرے یہ جائز ہے، «**لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْمَالِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِيهِ**» اس لیے کیونکہ عنان کے اندر مال کے اندر برابری شرط نہیں ہے، «**إِذِ اللَّفْظُ لَا يَقْتَضِيهِ**» اس لیے کیونکہ عنان کا جو لفظ ہے وہ برابری کا تقاضا نہیں کرتا۔ عنان کا معنی تو ظاہر ہونے کے ہیں، اس میں برابری والا معنی نہیں ہے۔ کہتے ہیں: «**إِذِ اللَّفْظُ لَا يَقْتَضِيهِ**» اس لیے کیونکہ عنان کا جو لفظ ہے وہ برابری کا تقاضا نہیں کرتا، «**وَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِمَا بَيَّنَّا**» اور یہ عنان صحیح نہیں ہے مگر انہی چیزوں کے ساتھ جن کو ہم نے بیان کر دیا۔ وہ جو پیچھے مفاوضہ میں بیان کیا تھا کہ **شرکتِ** مفاوضہ صرف درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ کے ساتھ جائز ہے تو کہتے ہیں عنان بھی صرف انہی چیزوں کے ساتھ جائز ہے۔ یا اسی طرح اگر سونے چاندی کے ٹکڑے جو ہیں ان میں لوگ باہم تجارت کرتے ہوں تو پھر ان میں بھی جائز ہو گا۔ تو کہتے ہیں «**وَلَا يَصِحُّ**» اور یہ **عقدِ** عنان صحیح نہیں ہے «**إِلَّا بِمَا بَيَّنَّا**» مگر ان چیزوں کے ساتھ جن کو ہم نے بیان کر دیا، «**أَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَصِحُّ بِهِ**» کہ ان کے ساتھ **عقدِ** مفاوضہ صحیح ہے «**لِلْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ**» اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا۔ یعنی جیسے **شرکتِ** مفاوضہ صرف ان چیزوں میں صحیح ہے جو تعین سے متعین نہیں ہوتیں اور وہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ ہیں اور جو چیزیں تعین سے متعین ہو جاتی ہیں یعنی سامان ہے یا مکیلات اور موزونات وغیرہ ان میں **شرکتِ** عنان بھی صحیح نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ پھر اگر سامان وغیرہ کے اندر بھی شرکت جائز ہو جائے تو پھر اس میں ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے۔ تو کہتے ہیں «**لِلْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ**» اسی وجہ سے جو ہم نے ذکر کر دیا کہ اس صورت میں ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے۔

«**وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا وَمِنْ جِهَةِ أَحَدِهِمَا دَنَانِيرُ وَمِنَ الْآخَرِ دَرَاهِمُ**» یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ دونوں کا مال ایک جنس کا ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ ایک شریک کی طرف سے درہم ہیں دوسرے کی طرف سے دینار ہیں اور پھر وہ **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں تو یہ بھی جائز ہے۔ یا ایک کی طرف سے سفید درہم ہیں اور دوسرے کی طرف سے سیاہ درہم ہیں اور دونوں آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں تو یہ **عقدِ** شرکت بھی جائز ہے۔ جبکہ آپ کو آگے بتلائیں گے کہ امام زفر اور امام شافعی رحمہا **الله** جو ہیں وہ فرماتے ہیں کہ **عقدِ** شرکت میں دونوں مالوں کا ملانا ضروری ہے اور اس طرح ملایا جائے کہ پھر پہچان ہی نہ رہے کہ زید کا مال کون سا تھا اور عمرو کا مال کون سا تھا۔ اگر پہچان ہو رہی ہے تو بھی معلوم ہوا آپ نے تو مالوں کو ملا دیا لیکن یہ ملے ہی نہیں، جب ملے ہی نہیں تو شرکت بھی نہ آئی۔ **مثلاً** ایک کی طرف سے درہم ہیں، دوسرے کی طرف سے دینار ہیں، ان کو اگر آپ ملا بھی دیں پھر بھی درہم الگ ہیں دینار الگ ہیں، آپ آرام سے ان کو جدا کر سکتے ہیں تو گویا دونوں کے مال ملے ہی نہیں۔ جب ملے ہی نہیں تو شرکت بھی صحیح نہیں۔ یا اسی طرح وہ فرماتے ہیں ایک شریک کی طرف سے سفید درہم ہیں یعنی نئے اور چمکدار درہم ہیں اور دوسرے شریک کی طرف سے سیاہ درہم ہیں یعنی پرانے درہم ہیں، **حتّٰی** کہ دونوں کی الگ الگ پہچان ہو رہی ہے تو اگرچہ دونوں کو ملا دیا لیکن پھر بھی پہچان تو ہو رہی ہے کہ کون سے درہم زید کے ہیں اور کون سے عمرو کے ہیں، لہٰذا اس صورت میں بھی **عقدِ** شرکت صحیح نہیں امام زفر اور امام شافعی رحمہا **الله** کے نزدیک۔ جبکہ یاد رکھو عند **الاحناف** دونوں مالوں کی جنس الگ الگ ہو یا دونوں ایک دوسرے سے پہچانے جائیں پھر بھی **عقدِ** شرکت جائز ہے بلکہ ہمارے نزدیک، یعنی عند **الاحناف** دونوں مالوں کا ملانا بھی ضروری نہیں ہے۔ زید اپنا مال اپنے پاس رکھتا ہے، عمرو اپنا مال اپنے پاس رکھتا ہے لیکن آپس میں عقد کر لیتے ہیں کہ آج کے بعد ہم جو بھی بیع و شراء کریں گے شرکت کے ارادے سے تو اس کے اندر ہم دونوں شریک ہوں گے۔ تو دونوں نے ایک دوسرے کو اپنا وکیل بنا دیا تو لہٰذا مال بے شک نہیں ملایا لیکن پھر بھی **عقدِ** شرکت صحیح ہے۔ زید تجارت کی نیت سے جو بھی چیز خریدے گا تو وہ نصف تصرف تو زید اپنے لیے کر رہا ہے اور نصف تصرف اپنے شریک کے لیے کر رہا ہے اس کی طرف سے وکیل ہو کر۔ تو جب نصف تصرف وہ اپنے شریک کی طرف سے کر رہا ہے تو اس کا ضمان بھی اس شریک پر آئے گا اور نیز جب ضمان اس شریک پر آ رہا ہے تو اس نفع کے اندر بھی وہ شریک ہو گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں «**وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِكَا**» اور یہ جائز ہے کہ دونوں شریک ہو جائیں «**وَمِنْ جِهَةِ أَحَدِهِمَا دَنَانِيرُ**» اور دونوں میں سے ایک کی جانب سے دینار ہوں «**وَمِنَ الْآخَرِ دَرَاهِمُ**» اور دوسرے کی جانب سے درہم ہوں «**وَكَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ بِيضٌ**» اور اسی طرح دونوں میں سے

ایک کی جانب سے سفید درہم ہوں — بیض جمع ہے ابیض کی، اور ابیض کا کیا معنی؟ سفید، اور ابیض کون سا صیغہ ہے؟ ابیض یاد رکھو ابیض یہ **صفتِ** مشبہ ہے، بظاہر طلباء کو دھوکا لگتا ہے وہ سمجھتے ہیں شاید یہ **اسمِ** تفضیل ہے، اگر یہ **اسمِ** تفضیل ہوتا تو ابیض کا معنی ہوتا زیادہ سفید، حالانکہ ابیض کا معنی زیادہ سفید نہیں بلکہ سفید ہے۔ البتہ وزن اس کا وہی ہے جو **اسمِ** تفضیل کا ہے، **اسمِ** تفضیل کا وزن بھی «**أَفْعَلُ**» اور اس **صفتِ** مشبہ کا وزن بھی «**أَفْعَلُ**» ہے۔ تو یہ جو «**أَفْعَلُ**» ہے اس کو **افعلِ** صفتی کہتے ہیں یعنی یہ **صفتِ** مشبہ ہے، صفت والا «**أَفْعَلُ**» ہے بھئی تفضیل والا «**أَفْعَلُ**» نہیں ہے بھئی۔ تو یہ بیض جمع ہے ابیض کی — تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ بِيضٌ**» اور اسی طرح ہے حکم جب دونوں میں سے ایک کی طرف سے سفید درہم ہوں «**وَمِنَ الْآخَرِ سُودٌ**» اور دوسرے کی طرف سے سیاہ درہم ہوں، سود جمع ہے اسود کی۔ توجہ ہے؟ یاد رکھو **افعلِ** صفتی کی جمع آتی ہے «**فُعْلٌ**» وزن پر۔ **افعلِ** صفتی کی جمع «**فُعْلٌ**» وزن پر آتی ہے تو اسود کی جمع سود۔ اسی طرح ابیض جو ہے ابیض اس کی جمع بھی «**فُعْلٌ**» آنی چاہیے تھی، با پر پیش ہونی چاہیے تھی، **بُيْضٌ**، لیکن وہاں یا کی وجہ سے ماقبل با کو کسرہ دے دیا گیا تو وہ کیا بن گیا؟ بیض، ورنہ اصل اس جمع کا وزن «**فُعْلٌ**» ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں «**وَكَذَا مِنْ أَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ بِيضٌ وَمِنَ الْآخَرِ سُودٌ**» اور اسی طرح ہے جب دونوں میں سے ایک کی طرف سے سفید درہم ہوں اور دوسرے کی طرف سے سیاہ درہم، «**وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ**» اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله تعالیٰ** فرماتے ہیں کہ جائز نہیں، یعنی اگر دونوں کے مال کی جنس الگ ہے، ایک کی طرف سے درہم ایک کی طرف سے دینار، یا دونوں کی صفت الگ ہے کہ وہ پہچان ہوتی ہے ایک کے درہم سفید ہیں ایک کے درہم سیاہ رنگ کے ہیں تو یہ شرکت جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک مال کا ملانا اس طریقے پر کہ پہچان ہی نہ ہو سکے کون سا مال کس کا ہے یہ ضروری ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ**» اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے، «**وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى اشْتِرَاطِ الْخَلْطِ وَعَدَمِهِ**» اور یہ ملانے اور نہ ملانے کی شرط لگانے کی وجہ سے ہے کہ ان کے نزدیک دونوں مالوں کا ملانا شرط ہے کہ پہچان ہی نہ ہو سکے اور عند **الاحناف** یہ شرط نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَهَذَا**» اور یہ جو اختلاف ہے «**بِنَاءٌ عَلَى اشْتِرَاطِ الْخَلْطِ وَعَدَمِهِ**» یہ بنا بر خلط اور **عدمِ** خلط کی شرط پر ہے، ترجمہ سمجھ میں آیا؟ پھر ذرا ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَهَذَا**» اور یہ جو اختلاف ہے «**بِنَاءٌ عَلَى اشْتِرَاطِ الْخَلْطِ وَعَدَمِهِ**» یہ ملانے اور نہ ملانے کے شرط ہونے کی بنا پر ہے، یہ اختلاف ملانے اور نہ ملانے کے شرط ہونے کی بنا پر ہے، «**فَإِنَّ عِنْدَهُمَا شَرْطٌ**» بھئی آپ کی کتاب میں بھی عبارت اسی طرح ہے؟ «**فَإِنَّ عِنْدَهُمَا شَرْطٌ**» یاد رکھو یہ عبارت درست نہیں ہے بھئی، یہ «**إِنَّ**» کے ساتھ ہا ضمیر بھی ہونی چاہیے: «**فَإِنَّهُ عِنْدَهُمَا شَرْطٌ**»، توجہ ہے؟ «**فَإِنَّهُ**» اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہاں ہا ضمیر موجود ہے اور وہی درست عبارت ہے، وجہ یہ کہ «**إِنَّ**» اپنے اسم کو نصب دیتا ہے اور یہاں ایک تو بات پوری نہیں بنتی «**فَإِنَّ عِنْدَهُمَا شَرْطٌ**» اور اگر بات پوری بھی ہوتی تو پھر یہ «**شَرْطًا**» ہونا چاہیے تھا بھئی، تو یہاں ہدایہ کے دیگر نسخوں میں «**فَإِنَّهُ**» ہے بھئی اور وہی صحیح عبارت ہے۔ کہتے ہیں «**فَإِنَّهُ عِنْدَهُمَا شَرْطٌ**» اس لیے کیونکہ یہ ملانا یہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک شرط ہے، «**وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ**» اصل میں تھا «**مُخْتَلِفَيْنِ**» پھر نون اضافت کی وجہ سے گر گیا۔ تو کہتے ہیں «**وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ**» اور یہ پایا نہیں جا سکتا دو مختلف جنسوں میں۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک دونوں مالوں کا ملانا شرط ہے اور جب دونوں کی جنس ہی الگ ہو یا دونوں کی صفت الگ ہو تو ملا بھی دیں پھر بھی ملنا تو نہ پایا گیا، پہچان تو ہو رہی ہے کہ درہم کس کے ہیں اور دینار کس کے ہیں، یا سفید درہم کس کے ہیں اور سیاہ درہم کس کے ہیں وہ پہچان ہو رہی ہے۔ تو کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ ملانا شرط ہے «**وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ فِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ**» اور دو مختلف جنسوں کے اندر یہ پایا نہیں جا سکتا یعنی ملنا نہیں پایا جا سکتا، «**وَسَنُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى**» اور عنقریب ہم اس کو بعد میں ان شاء **الله تعالیٰ** بیان کریں گے۔ ایک صفحے کے بعد آگے پھر **صاحبِ** ہدایہ تفصیل بیان فرمائیں گے کہ ہمارے نزدیک مال کا ملانا شرط نہیں اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک مال کا ملانا شرط ہے۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلشَّرِكَةِ طُولِبَ بِثَمَنِهِ دُونَ الْآخَرِ**» بھئی **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ **شرکتِ** عنان کے اندر دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل تو ہوتے ہیں، کفیل نہیں ہوتے۔ جب دونوں ایک دوسرے کے کفیل نہیں ہیں تو دونوں شریکوں میں سے ایک جو ہے کوئی چیز خریدے گا تو ثمن کا مطالبہ اسی سے ہو سکتا ہے جس نے عقد کیا ہے، اس کے دوسرے شریک سے ثمن کا مطالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اس کا کفیل نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**» اور دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جو چیز بھی خریدے گا «**لِلشَّرِكَةِ**» شرکت کے لیے «**طُولِبَ بِثَمَنِهِ**» تو اسی سے اس کے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا «**دُونَ الْآخَرِ**» نہ کہ دوسرے سے، دوسرے شریک سے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا، «**لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ دُونَ الْكَفَالَةِ**» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ یہ **عقدِ** عنان جو ہے یہ وکالت کو متضمن ہے کفالت کو متضمن نہیں ہے، «**وَالْوَكِيلُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْحُقُوقِ**» اور وکیل جو ہے وہی اصل ہوتا ہے حقوق کے

اندر۔ یادرکھو بیع وشراء کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے ہی ہوتا ہے۔ میں نے ایک آدمی سے کہا کہ جاؤ جاکر میرے لیے گاڑی خرید لاؤ، تو یہ وکیل گیا اور کہیں اس نے گاڑی خرید لی، تو یادرکھو یہ جو خریداری والا فعل ہے وکیل نے کیا ہے لہٰذا گاڑی کا مطالبہ کرنا بائع سے یہ بھی اس وکیل ہی کا حق ہے میرا حق نہیں، موکل جاکر اس کا مطالبہ نہیں کرسکتا۔ اگر میں بائع کے پاس چلا بھی جاؤں اور کہوں کہ بھئی آپ سے فلاں نے گاڑی خریدی تھی وہ میرا وکیل تھا وہ گاڑی اب لاؤ میرے حوالے کردو، تو بائع مجھے جواب میں کہے گا بھئی میں آپ کو نہیں جانتا، میرا معاملہ تو فلاں آدمی کے ساتھ ہے، وہ جو وکیل ہے وہ خود آئے میں گاڑی اس کے حوالے کردوں گا۔ اور نیز اسی طرح میرے وکیل نے بیع وشراء والا فعل کیا ہے لہٰذا ثمن کا مطالبہ بھی میرے وکیل سے ہی کیا جائے گا، مجھ سے آکر یعنی موکل سے آکر ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بیع وشراء کے اندر **حقوقِ** عقد کا تعلق وکیل سے ہوتا ہے۔ تو کہتے ہیں «**وَالْوَكِيلُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْحُقُوقِ**» اور وکیل جو ہے وہ **حقوقِ** عقد کے اندر اصل ہوتا ہے یعنی اسی سے مطالبہ ہوتا ہے اور وہی مطالبہ کرتا ہے۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ:**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ**» پھر وہ مشتری جو ہے اپنے شریک پر رجوع کرے گا «**بِحِصَّتِهِ**» اس کا جو حصہ بنتا ہے، اس شریک کا جو حصہ بنتا ہے اس میں اس شریک پر رجوع کرے گا «**مِنْهُ**» اس ثمن میں سے۔ بھئی دونوں شریکوں میں سے ایک نے کوئی چیز خرید لی ہے تو ثمن تو یہی ادا کرے گا۔ یہ جو مشتری ہے جس نے چیز خریدی ہے لیکن یہ چیز اس نے شرکت کے طریقے پر خریدی ہے تو اپنے شریک پر ثمن کے اندر جتنا اس شریک کا حصہ بنتا ہے اس پر رجوع کرے گا۔ تو کہتے ہیں «**قَالَ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ**» پھر یہ جو مشتری ہے یہ اپنے شریک پر رجوع کرے گا «**بِحِصَّتِهِ**» جو اس شریک کا حصہ ہے «**مِنْهُ**» اس ثمن میں سے، اس ثمن میں سے جتنا شریک کا حصہ بنتا ہے اس میں اس پر رجوع کرے گا۔ «**مَعْنَاهُ**» یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ متن کی وضاحت فرمارہے ہیں۔ متن کے اندر کیا آیا؟ دونوں شریکوں میں سے ایک نے کوئی چیز خریدی ہے تو وہ اپنے شریک پر اس کے حصے کے بقدر ثمن میں رجوع کرے گا۔ **صاحبِ** ہدایہ بتلارہے ہیں یہ رجوع اس صورت میں کرے گا جب اس مشتری نے اپنے مال سے ادائیگی کی ہو۔ اگر اس نے **مالِ** مشترکہ میں سے ادائیگی کی ہے پھر تو رجوع نہیں کرے گا کیونکہ مشترکہ مال کے اندر تو شریک کا بھی حصہ ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں «**مَعْنَاهُ**» معنی اس کا یہ ہے «**إِذَا أَدَّى مِنْ مَالِ نَفْسِهِ**» جب اس مشتری نے اپنے ذاتی مال میں سے ادائیگی کی ہو، «**لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ فِي حِصَّتِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ مشتری جو ہے یہ وکیل ہے «**مِنْ جِهَتِهِ**» اپنے شریک کی جانب سے «**فِي حِصَّتِهِ**» اس کے حصے میں۔ یہ جو مشتری ہے اس نے یہ **مثلاً** گاڑی خریدی ہے تو صرف اپنے لیے خریدی ہے یا اپنے شریک کے لیے بھی خریدی ہے؟ اپنے شریک کے لیے بھی خریدی ہے کیونکہ یہ اس کے حصے میں اس کی طرف سے وکیل ہے بھئی، دونوں نے عقد کیا ہے دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں۔ یہ معنی ہے «**لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ فِي حِصَّتِهِ**» اس لیے کیونکہ یہ مشتری جو ہے اپنے شریک کی طرف سے وکیل ہے اس کے حصے میں، «**فَإِذَا نَقَدَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ رَجَعَ عَلَيْهِ**» تو جب اس مشتری نے اپنے ذاتی مال میں سے ادائیگی کی ہے تو اپنے شریک پر رجوع کرے گا۔

«**فَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ ذَلِكَ إِلَّا بِقَوْلِهِ**» اور اگر اس کو نہیں جانا جاتا مگر اس کے قول کے ذریعے ہی، مشتری کے صرف قول سے ہی خریدنے کا اور ادائیگی کا پتہ چل رہا ہے اور کسی چیز سے پتہ نہیں چل رہا، **مثلاً** زید عمرو کے پاس آیا کہ بھئی میں نے ایک غلام خریدا تھا شرکت کے لیے لیکن وہ غلام تو ہلاک ہو گیا مر گیا، تو اب آپ کے حصے میں نصف ثمن بنتے ہیں وہ مجھے ادا کریں۔ تو زید خریدنے کو اور ادائیگی کو ذکر کررہا ہے اور کوئی دلیل وغیرہ وہاں موجود نہیں تو اس صورت میں اگر شریک بھی یہ بات تسلیم کرلیتا ہے پھر تو کوئی اشکال نہیں وہ اپنے حصے کے ثمن ادا کرے گا، لیکن اگر شریک اس کا انکار کررہا ہے کہ نہیں مجھے یقین نہیں آتا کہ تم نے کوئی غلام خریدا ہے شرکت کے ارادے سے تو پھر اس صورت میں زید کے ذمے بینہ لازم ہوگا کہ وہ گواہ پیش کرے کیونکہ آپ ضابطہ پڑھ چکے ہیں «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» تو زید جب **دعویٰ** کررہا ہے کہ میں نے غلام شرکت کے ارادے سے خریدا تھا اور وہ ہلاک ہو گیا ہے تو اب زید پر بینہ پیش کرنا یعنی دو گواہ پیش کرنا ضروری ہے اور اگر زید دو گواہ پیش نہ کرسکا تو پھر عمرو کا قول معتبر ہوگا کیونکہ عمرو منکر ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ قول منکر کا معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ بھئی۔ تو کہتے ہیں «**فَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ ذَلِكَ إِلَّا بِقَوْلِهِ**» اور اگر یہ خریدنے کا اور ادائیگی کا پتہ نہیں چلتا مگر اس خریدنے والے کے قول سے ہی «**فَعَلَيْهِ الْحُجَّةُ**» تو اس پر حجت یعنی بینہ کا پیش کرنا لازم ہے «**لِأَنَّهُ يَدَّعِي وُجُوبَ الْمَالِ فِي ذِمَّةِ الْآخَرِ**» اس لیے کیونکہ یہ مشتری جو ہے یہ مال کے وجوب کا **دعویٰ** کررہا ہے دوسرے شریک کے ذمے میں «**وَهُوَ يُنْكِرُ**» اس حال میں کہ دوسرا شریک اس کا انکار کررہا ہے «**وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ**» اور قول جو ہے وہ منکر کا معتبر ہوتا ہے ساتھ اس کی قسم کے۔ تو اگر دوسرا شریک ویسے ہی تسلیم کرلیتا ہے پھر تو اشکال ہی کوئی نہیں، اشکال صرف اس صورت میں بنتا ہے جب دوسرا شریک اس خریدنے کا انکار کرے بھئی۔[۲]

---

[۲] تخریجِ حدیث: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» — أخرجه الترمذي (۱۳۴۱) والبيهقي (۱۰/ ۲۵۲) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وانظر: نصب الراية

آگے دیکھیے بھئی: «قَالَ: وَإِذَا هَلَكَ مَالُ الشَّرِكَةِ أَوْ أَحَدُ الْمَالَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَا شَيْئًا بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو یہ بتلارہے ہیں کہ اگر دو آدمیوں نے آپس میں عقدِ شرکت کرلیا لیکن تجارت شروع کرنے سے پہلے ہی، کوئی چیز خریدنے سے پہلے ہی دونوں کا مالِ شرکت ہلاک ہوگیا یا دونوں میں سے ایک کا مالِ شرکت ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں یہ شرکت ہی باطل ہوجائے گی۔ کیونکہ عقد کس پر کیا تھا؟ اس مال پر، جب وہ مال ہی نہ رہا تو شرکت بھی نہ رہی۔ جیسے بیع کس کی کی جاتی ہے؟ مبیع کی، اور مبیع ہی ہلاک ہوجائے سپرد کرنے سے پہلے تو بیع ہی باطل ہوجاتی ہے۔ تو کہتے ہیں «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا هَلَكَ مَالُ الشَّرِكَةِ أَوْ أَحَدُ الْمَالَيْنِ» جب مالِ شرکت ہلاک ہوجائے یا دونوں مالوں میں سے کوئی ایک ہلاک ہوجائے «قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَا شَيْئًا» قبل اس کے کہ دونوں خریدیں کوئی چیز «بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ» تو شرکت باطل ہوگی، «لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ الْمَالُ» اس لیے کیونکہ عقدِ شرکت کے اندر جو معقود علیہ ہے «الْمَالُ» وہ مال ہے۔ عقدِ شرکت میں معقود علیہ مال ہے اس پر عقد کیا ہے، تو کہتے ہیں «لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ الْمَالُ» اس لیے کیونکہ عقدِ شرکت کے اندر جو معقود علیہ ہے یعنی وہ چیز جس پر عقد کیا گیا ہے وہ مال ہے «فَإِنَّهُ يَتَعَيَّنُ فِيهِ» اس لیے کیونکہ یہ جو مال ہے یہ عقدِ شرکت میں متعین ہوجاتا ہے «كَمَا فِي الْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ» جیسے کہ ہبہ اور وصیت کے اندر ہے۔ بھئی ابھی تک آپ نے یہ پڑھا تھا کہ یہ درہم، دینار اور فلوسِ نافقہ یہ تعین سے متعین نہیں ہوتے لیکن یاد رکھو بعض اوقات یہ تعین سے متعین ہوجاتے ہیں جیسے درہم اور دینار پر عقدِ شرکت کیا جائے یا ہبہ کیا جائے یا ان کی وصیت کی جائے۔ کس طرح؟ دیکھیے بھئی: مثلاً زید نے اور عمرو نے آپس میں عقدِ شرکت کرلیا، زید بھی پانچ لاکھ روپے لے آیا، عمرو بھی پانچ لاکھ روپے لے آیا اور دونوں نے ان کو ملا دیا تو اب دیکھو یہ جو مال ہے اس مال پر عقدِ شرکت ہوا ہے، یہ مال متعین ہے، یہ مال موجود ہے تو عقدِ شرکت بھی ٹھیک ہے، اور اگر یہ مال کوئی چوری کرکے لے گیا یا یہ دریا میں گر گیا ڈوب گیا تو اس صورت کے اندر جب مال ہلاک معقود علیہ ہلاک تو عقد بھی ختم ہوجائے گا۔ معلوم ہوا شرکت کے اندر مال متعین ہوتا ہے۔ یہ تو وہ صورت تھی جب دونوں نے مال کو آپس میں ملا لیا، اگر دونوں نے مال کو آپس میں ملایا نہیں تھا اور اس سے پہلے ہی ایک کا مال ہلاک ہوگیا تو اس صورت میں بھی عقدِ شرکت باطل ہوجائے گا۔ مثلاً زید، زید نے پانچ لاکھ الگ کرلیے، عمرو نے بھی اپنے پانچ لاکھ الگ کرلیے کہ اس پر ہم دونوں عقدِ شرکت کریں گے اور دونوں نے عقد کرلیا آپس میں لیکن اسی رات عمرو کے پاس سے اس کا مال کوئی چوری کرکے لے گیا تو دیکھو وہ مال ہی باقی نہ رہا جس پر عمرو نے عقدِ شرکت کیا تھا لہٰذا اس صورت میں بھی عقدِ شرکت باطل ہوجائے گا۔ یہ تو وہ صورت تھی کہ عمرو کے اپنے پاس سے ہی اس کا وہ مالِ شرکت چوری ہوگیا، دوسری صورت یہ ہے کہ عمرو نے اپنا مال زید کو دے دیا لیکن زید نے ابھی دونوں مالوں کو ملایا نہیں تو یہ عمرو کا مال زید کے پاس بطورِ امانت کے موجود ہے اور وہ اس کے ساتھ اپنا مال بھی ملائے گا لیکن اپنا مال ملانے سے پہلے ہی عمرو کا مال کوئی زید سے چرا کرلے گیا تو اس صورت میں بھی عقدِ شرکت باطل ہوجائے گا۔ توجہ ہے؟ کیونکہ ویسے تو مال متعین نہیں ہوتا لیکن جب کسی کو بطورِ امانت کے مال دے دیا جائے یا شرکت کے لیے متعین کرلیا جائے تو پھر وہ مال تعین سے متعین ہوجاتا ہے، تو جب تک وہ مال ہے عقدِ شرکت بھی ہے اور دونوں مال یا دونوں میں سے ایک کا مال ضائع ہوگیا تو عقدِ شرکت بھی باطل ہوگا بھئی۔

اسی طرح یاد رکھو ویسے تو درہم اور دینار متعین نہیں ہوتے لیکن ہبہ کے اندر جو ہے درہم دینار متعین ہوجاتے ہیں۔ مثلاً میرے سامنے سو درہم پڑے ہوئے ہیں میں نے کہا یہ جو سو درہم ہیں یہ میں نے زید کو ہبہ کردیے، یہ سو درہم میں نے زید کو ہبہ کردیے یا میں زید سے کہتا ہوں کہ یہ درہم میں نے تمہیں دے دیے یہ درہم لے جاؤ، زید نے ابھی یہ درہم نہیں اٹھائے تھے کہ یہ درہم دریا میں گرے اور ڈوب گئے تو اب دیکھو معلوم ہوا ہبہ باطل ہوگیا۔ ہبہ کیا ہوا؟ باطل ہوگیا کیونکہ یہی درہم تو میں نے ہبہ کیے تھے اور ہبہ کے اندر بھی درہم کیا ہوجاتے ہیں؟ متعین ہوجاتے ہیں، تو جب موہوب ہی باقی نہ رہا تو ہبہ بھی باقی نہ رہا بھئی۔

اسی طرح وصیت کے اندر دیکھ لیں بھئی، مثلاً ایک تو صورت یہ ہے کہ زید وصیت کرتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد دس لاکھ روپے عمرو کو دے دینا، اب دیکھو زید نے مال متعین نہیں کیا، مطلقاً کہا ہے میرے مال میں سے دس لاکھ عمرو کو دے دینا، توجہ ہے؟ تو اس صورت میں تو زید کے مرنے کے بعد زید کے مال میں سے ثلث کے اندر یہ وصیت نافذ کی جائے گی بھئی، لیکن اگر زید روپے یا درہم سامنے رکھ کر کہتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ والا جو مال ہے یہ عمرو کو دے دینا، یہ والا مال، یہ والے درہم اور دینار عمرو کو دے دینا تو یاد رکھو اس صورت میں اشارہ کرنے سے یہ مال متعین ہوگیا وصیت کے لیے۔ اب یہی مال زید کے مرنے کے بعد عمرو کو ملے گا، لیکن اگر یہ مالِ وصیت ہلاک ہوگیا اس کو کوئی چوری کرکے لے گیا یا یہ جل گیا یا یہ دریا میں گر کر ڈوب گیا تو ان تمام صورتوں کے اندر وصیت باطل ہوجائے گی کیونکہ وصیت اس مال کی کی تھی جب یہ مال ہی نہ رہا تو وصیت بھی باقی نہ رہے گی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ معلوم ہوا

(۹۵/۴)۔

بعض اوقات مال یعنی درہم اور دینار وغیرہ وہ تعین سے متعین ہو جاتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ الْمَالُ» اس لیے کیونکہ عقدِ شرکت کے اندر وہ چیز جس پر عقد کیا گیا ہے وہ مال ہے «فَإِنَّهُ يَتَعَيَّنُ فِيهِ» اس لیے کیونکہ مال جو ہے وہ شرکت کے اندر متعین ہو جاتا ہے «كَمَا فِي الْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ» جیسے کہ ہبہ اور وصیت کے اندر کہ اس میں بھی مال متعین ہو جاتا ہے «وَبِهَلَاكِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ» اور معقود علیہ کے ہلاک ہو جانے کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے «كَمَا فِي الْبَيْعِ» جیسے کہ بیع کے اندر ہے۔ بیع کس چیز کی کی جاتی ہے؟ مبیع کی، تو مبیع معقود علیہ ہے اور معقود علیہ ہلاک ہو جائے سپرد کرنے سے پہلے تو عقد ہی باطل ہو جاتا ہے، تو مبیع ہلاک ہو جائے سپرد کرنے سے پہلے تو بیع ہی باطل ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں «وَبِهَلَاكِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ كَمَا فِي الْبَيْعِ» اور معقود علیہ کے ہلاک ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے جیسے کہ بیع کے اندر ہے «بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ وَالْوَكَالَةِ الْمُفْرَدَةِ» بخلاف مضاربت کے اور وکالتِ مفردہ کے «لِأَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ الثَّمَنَانِ فِيهِمَا بِالتَّعْيِينِ» کیونکہ ان کے اندر ثمن جو ہیں وہ تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے یعنی درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے «وَإِنَّمَا يَتَعَيَّنَانِ بِالْقَبْضِ عَلَى مَا عُرِفَ» اور یہ درہم اور دینار ان میں متعین ہوتے ہیں قبضے کی وجہ سے اس وجہ سے جو جانا گیا ہے۔ بھئی دیکھیے یاد رکھو، یہ جو مضاربت ہے اور وکالتِ مفردہ، وکالتِ مفردہ کے ذریعے دراصل احتراز کیا وہ وکالت جو شرکت میں یا رہن کے اندر آتی ہے۔ بھئی دو آدمی آپس میں عقد کر لیتے ہیں...

آپس میں عقدِ شرکت کرتے ہیں، تو عقدِ شرکت کے اندر یہ ضروری نہیں کہ وہ وکالت کو الگ سے ذکر کریں۔ جب آپس میں کہہ دیا ہم دونوں نے عقدِ شرکت کر لیا، تو اس کے ضمن میں خود بخود وکالت آ جائے گی، دونوں ایک دوسرے کے وکیل بن جائیں گے۔ کیونکہ جب دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں، تب ہی ایک دوسرے پر ثمن کا ضمان بھی آئے گا اور پھر اسی کی وجہ سے نفع کے اندر بھی شرکت آئے گی۔ تو جب بھی عقدِ شرکت کیا جائے گا، اس میں وکالت کو ذکر کریں یا نہ کریں، خود بخود ضمناً وکالت ثابت ہو جائے گی، اور اسی طرح یاد رکھو جب کسی کے پاس آپ کوئی چیز رہن رکھواتے ہیں، آپ کو قرض کی ضرورت تھی، آپ زید کے پاس چلے گئے کہ مجھے دس لاکھ روپے قرض چاہیے، تو زید آپ سے کہتا ہے کوئی چیز میرے پاس بطورِ رہن کے رکھواؤ، تو آپ اپنی گاڑی زید کے پاس بطورِ رہن کے رکھوا دیتے ہیں، تو زید آپ کو قرض دے دیتا ہے۔ یاد رکھو رہن کے ضمن میں بھی وکالت آ جاتی ہے۔ آپ نے اپنی یہ جو گاڑی زید کے پاس بطورِ رہن کے رکھوائی ہے، یہ کس لیے رکھوائی ہے؟ اعتماد کے لیے کہ اگر میں آپ کا دین ادا نہ کر سکا تو پھر آپ اس گاڑی کو بیچ کر اپنا دین وصول کر لینا۔ تو جب آپ کسی کے پاس اپنا مال رہن رکھواتے ہیں، گویا آپ نے اس کو وکیل بنا دیا کہ اگر میں آپ کا دین ادا نہ کر سکا، مثلاً میری موت آ گئی تو تم میرا یہ مال بیچ کر اپنا دین وصول کر لینا اور باقی مال جو ہے میرے وارثوں کے سپرد کر دینا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا شرکت کے اندر بھی ضمناً ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے، اسی طرح رہن کے اندر بھی مرتہن جو ہے وہ راہن کی طرف سے وکیل ہوتا ہے۔ وہاں ذکر نہیں کیا جاتا، لیکن جب رہن رکھوایا ہے تو معنی یہی ہے کہ اس نے دوسرے کو وکیل بنا دیا ہے کہ آپ اس مال کو بیچ کر اپنا دین وصول کر سکتے ہیں اگر میں دین ادا نہ کر سکا۔

تو لہٰذا یہ تو تھی وکالت ضمناً جو شرکت میں آتی ہے یا رہن کے اندر آتی ہے، اور ایک ہے وکالتِ مفردہ، الگ وکالت۔ میں آپ سے کہتا ہوں کہ جاؤ بھائی جا کر میرے لیے ایک گاڑی خرید کر لے آؤ، تو یہ ہے وکالتِ مفردہ۔ یہ شرکت کے ضمن میں نہیں آ رہی، یہ رہن کے ضمن میں نہیں آ رہی، بلکہ باقاعدہ الگ سے میں آپ کو ایک کام میں اپنا وکیل بنا رہا ہوں۔ تو یہاں بات چل رہی ہے مضاربت کی اور وکالتِ مفردہ کی بھائی۔ یاد رکھو یہ جو مضاربت اور وکالتِ مفردہ ہے، ان کے اندر قبضے سے پہلے مال متعین نہیں، ہاں قبضے کے بعد مال متعین ہو جاتا ہے۔ مثلاً زید عمرو کے ساتھ عقدِ مضاربت کر لیتا ہے کہ مال زید کا ہو گا اور عمل جو ہے وہ عمرو کرے گا اور نفع آپس میں تقسیم کریں گے۔ تو زید کے پاس دس لاکھ روپے تھے جو اس نے عقدِ مضاربت کے لیے رکھے ہوئے تھے۔ ابھی اس نے وہ عمرو کے حوالے نہیں کیے، زید کے پاس ہی وہ مال ہلاک ہو گیا، تو زید کے پاس مال ہلاک ہونے سے عقدِ مضاربت باطل نہیں ہو گا، کیونکہ عقدِ مضاربت میں قبضے سے پہلے مال متعین ہی نہیں ہے بھائی۔ یوں سمجھا جائے گا زید کا ویسے دس لاکھ مال ہلاک ہو گیا، مضاربت کا مال ابھی بھی اس کے ذمے ہے، الّا یہ کہ زید خود عمرو کو منع کر دے بھائی۔ ہاں جب مضارب اس مال پر قبضہ کر لے گا، پھر اب مال متعین ہو گیا۔ اب مال متعین ہو گیا، لہٰذا مضارب کے پاس سے اگر یہ سارا مال چوری ہو گیا تو اس صورت کے اندر بھی عقدِ مضاربت ختم ہو جائے گا، کیونکہ مضاربت کے لیے یہ مال متعین تھا اور جب مال ہی باقی نہ رہا، معقود علیہ ہی باقی نہ رہا تو عقدِ مضاربت بھی باقی نہیں رہے گا۔

اسی طرح مثلاً زید نے عمرو کو اپنا وکیل بنا دیا کہ جاؤ میرے لیے جا کر دس لاکھ روپے کی ایک گاڑی خرید لاؤ، زید نے ابھی وہ مال عمرو کو نہیں دیا، زید کے پاس سے وہ مال چوری ہو گیا یا ہلاک ہو گیا تو اس کی وجہ سے یاد رکھو عمرو کی وکالت ختم نہیں ہو گی، کیونکہ وکالت کے اندر قبضے سے پہلے مال متعین نہیں ہوتا۔ ہاں

اگر زید نے یہ مال عمرو کو دے دیا کہ یہ دس لاکھ روپے لے جاؤ اور اس کے ذریعے میری گاڑی خرید کر لے آؤ، تو اس صورت میں یاد رکھو جب وکیل نے اس مال پر قبضہ کر لیا اب یہ مال متعین ہے گاڑی خریدنے کے لیے، لہٰذا اگر وکیل کے پاس سے یہ مال چوری ہو گیا تو اس صورت میں بھی اس وکیل کی وکالت ختم ہو جائے گی، کیونکہ وہ مال جو گاڑی خریدنے کے لیے دیا گیا تھا وہ باقی ہی نہ رہا بھائی، تو وکالت بھی ختم ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ وَالْوَكَالَةِ الْمُفْرَدَةِ» بخلاف مضاربت اور وکالتِ مفردہ کے، «لِأَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ الثَّمَنَانِ فِيهِمَا بِالتَّعْيِينِ» اس لیے کیونکہ یہ دونوں ثمن جو ہیں، یعنی درہم اور دینار جو ہیں، وہ اس مضاربت اور وکالتِ مفردہ کے اندر تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے، «وَإِنَّمَا يَتَعَيَّنَانِ بِالْقَبْضِ» اور یہ درہم اور دینار جو ہیں وہ قبضے کے بعد متعین ہوتے ہیں، «عَلَى مَا عُرِفَ» اس وجہ سے جو جانا گیا ہے۔

## ▪ مسئلہ: «وَهَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا إِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ» کا بیان

«وَهَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا إِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ» دلیل چل رہی ہے، صاحبِ ہدایہ ذکر فرما رہے ہیں کہ دو آدمیوں نے عقدِ شرکت کیا اور عقدِ شرکت کے بعد ابھی انہوں نے تجارت شروع نہیں کی، کسی چیز کو خریدا نہیں ہے، اس سے پہلے ہی دونوں کا مال ہلاک ہو گیا یا ایک کا مال ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں عقدِ شرکت ہی باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کیونکہ شرکت کے اندر قبضے سے پہلے ہی مال متعین ہو جاتا ہے، جیسے ہبہ اور وصیت کے اندر قبضے سے پہلے ہی مال متعین ہو جاتا ہے بھائی۔ جبکہ مضاربت اور وکالتِ مفردہ جو ہے، اس کے اندر قبضے سے پہلے مال متعین نہیں ہوتا، قبضے کے بعد مال متعین ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا إِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ» اور یہ بات ظاہر ہے، یعنی شرکت کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا ظَاهِرٌ» اور یہ شرکت کا باطل ہونا ظاہر ہے، «فِيمَا إِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ» اس صورت میں جب دونوں مال ہلاک ہو جائیں۔ جب دو شریک ہیں اور دونوں کا مالِ شرکت ہلاک ہو جائے تو اس صورت کے اندر جب مال ہلاک، معقود علیہ ہلاک تو عقد بھی ختم ہو جائے گا۔ تو اس صورت میں شرکت کا باطل ہونا ظاہر ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا إِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ» اور یہ شرکت کا باطل ہونا اس صورت میں تو ظاہر ہے جب دونوں مال ہلاک ہو جائیں، «وَكَذَا إِذَا هَلَكَ أَحَدُهُمَا» اور اسی طرح ہے مسئلہ جب دونوں مالوں میں سے کوئی ایک ہلاک ہو جائے، یعنی دونوں شریکوں میں سے ایک کا مال ہلاک ہو جائے تو اس صورت کے اندر بھی شرکت باطل ہو جائے گی۔ بھائی کیا وجہ ہے؟ پھر کیوں شرکت باطل ہو گی؟ ایک کا مال ہلاک ہوا ہے، دوسرے کا مال تو ہلاک نہیں ہوا؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ زید اور عمرو میں عقدِ شرکت ہوا ہے، بے شک دونوں نے ابھی اپنا مال ملایا نہیں لیکن عقد تو کر لیا، دونوں نے ایک دوسرے کو وکیل تو بنا دیا، تو زید اپنے مال کے ذریعے جو بھی بیع و شراء کر رہا ہے اس کے اندر وہ عمرو کی طرف سے وکیل بھی ہے اور نفع کے اندر عمرو کا بھی حصہ ہو گا، اسی طرح عمرو بھی جو بیع و شراء کرے گا تو نفع کے اندر زید کا بھی حصہ ہو گا۔ تو جب دونوں نفع کے اندر ایک دوسرے کا حصہ نکالیں گے تو اس شرکت پر دونوں راضی ہیں، لیکن اگر عمرو کا مال ہلاک ہو گیا اور زید کا مال باقی ہے تو زید تو کبھی بھی اس بات پر راضی نہیں ہو گا کہ میں اپنے مال کے ساتھ بیع و شراء کروں اور نفع کا حقدار عمرو بھی ہو، نفع کا حقدار عمرو بھی ہو۔ زید تو صرف اس وجہ سے راضی تھا کہ جیسے زید کے نفع کے اندر عمرو کا حصہ تھا، تو عمرو کے نفع میں بھی زید کا حصہ آ رہا تھا، تو جب عمرو کا مال ہی ہلاک ہو گیا تو اب زید اپنے نفع کے اندر عمرو کی شرکت پر کبھی بھی راضی نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «وَكَذَا إِذَا هَلَكَ أَحَدُهُمَا» اور اسی طرح جب دونوں مالوں میں سے کوئی ایک ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں بھی عقدِ شرکت باطل ہو گا، «لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِشِرْكَةِ صَاحِبِهِ فِي مَالِهِ» اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ اپنے مال کے اندر اپنے ساتھی کی شرکت پر راضی نہیں ہے، «إِلَّا لِيُشْرِكَهُ فِي مَالِهِ» مگر جبکہ وہ دوسرا ابھی اپنے مال کے اندر اس کو شریک کرے۔ دونوں میں سے ہر ایک اپنے مال کے اندر دوسرے کو شریک کر رہا ہے اس وجہ سے کہ دوسرا ابھی اس پہلے کو اپنے مال میں شریک کر رہا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِشِرْكَةِ صَاحِبِهِ» اس لیے کیونکہ یہ شریک جو ہے اپنے ساتھی کی شرکت پر راضی نہیں ہے، «فِي مَالِهِ» اپنے مال میں، «إِلَّا لِيُشْرِكَهُ فِي مَالِهِ» مگر یہ کہ وہ دوسرا ابھی اپنے مال کے اندر اسے شریک کرے، «فَإِذَا فَاتَ ذَلِكَ» تو جب اس دوسرے شریک کا مال فوت ہو گیا اور ہلاک ہو گیا، «لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِشِرْكَتِهِ» تو اب یہ اس کی شرکت پر راضی نہیں ہو گا، «فَيَبْطُلُ الْعَقْدُ» تو یہ عقد ہی باطل ہو جائے گا، «لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ» فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ کیونکہ اب عقد کا کوئی فائدہ ہی نہیں، عقد کا تو فائدہ کیا تھا؟ کہ نفع کے اندر دونوں شریک ہوں گے، تو جب نفع کے اندر شرکت نہ رہی تو اب عقد ہی باطل ہو جائے گا۔ تو یہ معنی ہے: «فَيَبْطُلُ الْعَقْدُ لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ» تو عقد ہی باطل ہو جائے گا اس کا فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے۔ «وَأَيُّهُمَا هَلَكَ هَلَكَ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ» اور دونوں مالوں میں سے جو مال بھی ہلاک ہو گیا، وہ اسی مال والے کے مال میں سے ہلاک ہوا ہے۔ زید کا مال ہلاک ہوا تو زید کے مال میں سے ہلاک ہوا، اور عمرو کا

مال ہلاک ہوا تو عمرو کے مال میں سے ہلاک ہوا۔ تو کہتے ہیں: «وَأَيُّهُمَا هَلَكَ» اور دونوں مالوں میں سے جو بھی ہلاک ہوا، «هَلَكَ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ» وہ اپنے صاحب کے مال میں سے ہی ہلاک ہوا ہے۔ «إِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ فَظَاهِرٌ» بھائی ادھر دیکھیے، زید اور عمرو دونوں میں سے ایک کا مال ہلاک ہوا ہے تو دو ہی صورتیں ہیں: **مثلاً** زید کا مال ہلاک ہوا ہے، زید کا مال یا تو زید کے اپنے قبضے میں ہلاک ہوا ہو گا، یا زید نے عمرو کو تو دے دیا تھا لیکن ابھی دونوں نے ملایا نہیں تھا، تو عمرو کے پاس وہ مال ہلاک ہوا۔ تو کہتے ہیں بھائی اگر زید کا مال زید کے پاس ہی ہلاک ہوا ہے تو پھر تو بات ظاہر سی ہے کہ یہ زید کے مال میں سے ہی ہلاک ہوا ہے، اور اگر زید نے عمرو کو مال دے دیا تھا تو عمرو کے پاس بھی یہ مال امانت کے درجے میں ہے، اور امانت بغیر تعدی کے کسی کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں آتا بھائی، تو زید کا مال عمرو کے پاس بھی ہلاک ہو جائے تو زید ہی کا مال ہلاک ہوا ہے، عمرو کا مال ہلاک نہیں، کیونکہ عمرو پر کوئی ضمان نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «إِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ فَظَاهِرٌ» اگر یہ مال ہلاک ہوا ہے اسی مال والے کے قبضے میں تو یہ بات ظاہر ہے کہ یہ اسی کا مال ہلاک ہوا ہے، «وَكَذَا إِذَا كَانَ هَلَكَ فِي يَدِ الْآخَرِ» اور اسی طرح اگر یہ مال جو ہے دوسرے کے قبضے میں ہلاک ہوا ہے تب بھی اسی مال والے کا مال ہلاک ہوا ہے، «لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ» اس لیے کیونکہ یہ مال دوسرے کے قبضے میں امانت ہے۔ «بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْخَلْطِ» ہاں اگر دونوں نے مال ملا دیا تھا اور اس کے بعد کچھ مال ہلاک ہو گیا، تو اب تو دونوں مال مل چکے ہیں، دونوں مالوں میں فرق ہی نہ رہا، لہٰذا اس صورت کے اندر دونوں کا مال ہلاک ہوا ہے۔ اب دونوں مال ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں، اب پہچان نہیں ہے کہ کون سا مال کس کا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْخَلْطِ» بخلاف دونوں مالوں کے ملنے کے بعد، یعنی اس کے بعد پھر جب مال ہلاک ہو، «حَيْثُ يَهْلِكُ عَلَى الشَّرِكَةِ» کیونکہ یہ مال شرکت پر ہلاک ہو گا، یعنی دونوں کا مال ہلاک ہو گا، «لِأَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ» کیونکہ وہاں فرق نہیں ہوتا۔ جب دونوں کے مال مل گئے ہیں اور اب مال کچھ ہلاک ہوا ہے تو اب فرق نہیں ہو سکتا، لہٰذا یوں ہی سمجھا جائے گا دونوں کا مال ہلاک ہوا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ» کیونکہ فرق نہیں ہو سکتا، «فَيُجْعَلُ الْهَلَاكُ مِنَ الْمَالَيْنِ» تو وہ جو ہلاک شدہ مال ہے اس کو دونوں مالوں میں سے قرار دیا جائے گا کہ دونوں کا مال ہلاک ہوا ہے۔

بھائی یہاں تک وہ صورت ذکر ہو رہی تھی کہ تجارت شروع کرنے سے پہلے ہی دونوں کا مال ہلاک ہوا یا دونوں میں سے ایک کا مال ہلاک ہوا تو **عقدِ** شرکت ہی باطل ہو جائے گا۔ لیکن اگر دونوں میں سے ایک نے تجارت شروع کر دی تھی، ایک نے کوئی چیز شرکت کے لیے خرید لی تھی اور اس کے بعد دوسرے شریک کا مال ہلاک ہو گیا، تو یاد رکھو اس صورت میں بھی **عقدِ** شرکت باطل ہو جائے گا، البتہ وہ چیز جو خرید چکا ہے وہ تو اس نے اس وقت خریدی ہے جب ابھی **عقدِ** شرکت موجود تھا، لہٰذا یہ جو خریدی ہوئی چیز ہے یہ شرکت ہی کے طریقے پر رہے گی۔ البتہ باقی **عقدِ** شرکت ختم ہو جائے گا، کیونکہ دوسرے کا مال ہلاک ہو گیا اور جب دوسرے کا مال ہلاک ہوا تو **عقدِ** شرکت ہی ختم ہو گیا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنِ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ» اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے مال کے ذریعے کوئی چیز خریدی، دونوں میں سے ایک نے اپنے مال کے ذریعے کوئی چیز خرید لی، «وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ قَبْلَ الشِّرَاءِ» اور دوسرے کا مال ہلاک ہو گیا اس کے خریدنے سے پہلے، اس دوسرے کے خریدنے سے پہلے۔ ایک نے تو خریداری کر لی اور دوسرے نے ابھی خریداری نہیں کی تھی کہ اس کے خریدنے سے پہلے ہی اس کا مال ہلاک ہو گیا، تو یہ «قَبْلَ الشِّرَاءِ» سے مراد یہ جس شخص کا مال ہلاک ہوا ہے اسی کی شراء مراد ہے، وہ دوسرے کی شراء جو پیچھے گزری وہ مراد نہیں۔ توجہ ہے؟ زید اور عمرو نے شرکت کر لی، زید نے اپنے مال کے ذریعے کچھ خریدا اور ادھر عمرو کا مال ہلاک ہو گیا، قبل اس کے کہ عمرو اس کے ذریعے کچھ خریدتا۔ زید نے تو کچھ خرید لیا ہے لیکن عمرو کے کچھ خریدنے سے پہلے ہی عمرو کا مال ہلاک ہو گیا، تو اس صورت میں بھی **عقدِ** شرکت باطل ہو جائے گا، البتہ زید نے جو چیز خریدی تھی وہ تو عقد کے دوران خریدی تھی، اس وقت تک تو ابھی عقد باطل نہیں ہوا تھا، تو اس چیز کے اندر ابھی بھی **عقدِ** شرکت باقی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَإِنِ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ» اور اگر دونوں میں سے ایک نے اپنے مال کے ذریعے کوئی چیز خرید لی، «وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ قَبْلَ الشِّرَاءِ» اور دوسرے کا مال ہلاک ہو گیا اس دوسرے کے کچھ خریدنے سے پہلے ہی، «فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا» تو وہ چیز جس کو خریدا گیا ہے وہ ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہے اسی طور پر جو شرط ٹھہرائی تھی، یعنی جس طرح مقرر کیا تھا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ بعض اوقات دونوں کا مال برابر ہوتا ہے تو جو بھی چیز خریدیں گے آدھے کا مالک ایک ہے، آدھے کا مالک دوسرا ہے، یعنی آدھا ضمان ایک پر آتا ہے آدھا ضمان دوسرے پر، اور بعض اوقات ایک کا مال دوسرے سے دگنا ہوتا ہے کہ جو بھی چیز خریدیں گے اس میں سے ایک حصہ ایک کا ہو گا اور دو حصے دوسرے کے ہوں گے۔ تو کہتے ہیں: «فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا» تو وہ چیز جس کو خریدا گیا ہے وہ ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہے اسی طور پر جس طرح دونوں نے آپس میں شرط ٹھہرایا ہے، «لِأَنَّ الْمِلْكَ حِينَ وَقَعَ» اس لیے کیونکہ اس چیز پر جب ملکیت واقع ہوئی تھی، «وَقَعَ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا» تو یہ ملکیت دونوں کے درمیان مشترکہ ہو کر واقع ہوئی تھی، «لِقِيَامِ الشَّرِكَةِ وَقْتَ الشِّرَاءِ» اس لیے کیونکہ خریدنے کے وقت تو شرکت موجود تھی، اس وقت تو **عقدِ** شرکت موجود تھا، «فَلَا

**يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ بِهَلَاكِ مَالِ الْآخَرِ بَعْدَ ذَلِكَ** » تو شرکت کا حکم بدلے گا نہیں دوسرے کا مال ہلاک ہو جانے کی وجہ سے اس خریدنے کے بعد۔ خریدنے کے بعد اس خریدی ہوئی چیز میں تو دونوں کی شرکت آچکی ہے، لہٰذا اس خریداری کے بعد دوسرے کا مال اگر ہلاک بھی ہو جائے تو اس خریدی ہوئی چیز کے اندر شرکت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: « **فَلَا يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ بِهَلَاكِ مَالِ الْآخَرِ بَعْدَ ذَلِكَ** » تو شرکت کا حکم بدلے گا نہیں جب اس شراء کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہو جائے۔

« **ثُمَّ الشَّرِكَةُ شَرِكَةُ عَقْدٍ** » بھائی ادھر دیکھیے، زید اور عمرو دونوں نے **عقدِ** شرکت کی ہے، زید نے اپنے مال کے ذریعے تجارت شروع کر دی، اس نے ایک چیز خرید لی ہے، اور اس کے بعد عمرو کا مال کچھ خریدنے سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا، تو زید نے جو چیز خریدی ہے اس میں ابھی بھی شرکت باقی ہے۔ لیکن اب یہ کون سی شرکت ہے؟ یہ **شرکتِ ملک** ہے یا یہ **شرکتِ عقد** ہے؟ **شرکتِ ملکیت** کے اندر آپ جانتے ہیں ایک شریک دوسرے کے حصے میں تصرف نہیں کر سکتا۔ میں نے اور عمرو نے مل کر گاڑی خرید لی، تو میں صرف اپنے حصے میں تصرف کر سکتا ہوں، اپنا نصف حصہ کسی کو فروخت کر سکتا ہوں، عمرو کے حصے میں تصرف نہیں کر سکتا۔ لیکن **عقدِ** شرکت کے اندر دونوں شریک ایک دوسرے کے حصے میں بھی تصرف کر سکتے ہیں، کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہوتے ہیں۔ تو زید نے ایک چیز خرید لی اور اس کے بعد عمرو کا مال ہلاک ہو گیا، تو یہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ تو یہ کون سی شرکت ہے اس چیز کے اندر؟ **شرکتِ ملک** ہے یا **شرکتِ عقد** ہے؟ تو یاد رکھو امام صاحب کے شاگرد حسن ابن زیاد رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ جو خریدی ہوئی چیز ہے، اس میں اب **شرکتِ ملک** ہے، اس میں **شرکتِ ملک** ہے، کیونکہ عمرو کا سارا مال جب ختم ہو گیا تو **عقدِ** شرکت ختم ہو گیا۔ جب **عقدِ** شرکت ختم ہے تو اب صرف اس خریدی ہوئی چیز میں دونوں کی ملکیت باقی ہے، تو ہر ایک اپنی ملکیت کے بقدر اس میں تصرف کر سکتا ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، جس وقت اس چیز کو خریدا گیا تھا اس وقت **عقدِ** شرکت موجود تھا، تو لہٰذا اس خریدی ہوئی چیز کے اندر ابھی بھی **عقدِ** شرکت موجود ہے۔ باقی مال کے اندر تو **عقدِ** شرکت ختم ہو گیا لیکن اس خریدی ہوئی چیز میں ابھی بھی **عقدِ** شرکت موجود ہے، لہٰذا اس کے اندر زید بھی تصرف کر سکتا ہے اور عمرو بھی تصرف کر سکتا ہے، کیونکہ دونوں میں **عقدِ** شرکت موجود ہے اس چیز کے اندر اور دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: « **ثُمَّ الشَّرِكَةُ شَرِكَةُ عَقْدٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى** » پھر یہ جو شرکت ہے اس خریدی ہوئی چیز کے اندر، یہ **شرکتِ عقد** ہے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک، « **خِلَافًا لِلْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ رَحِمَهُ اللَّهُ** » بخلاف حسن ابن زیاد رحمہ **الله** کے، کیونکہ ان کے نزدیک یہ **شرکتِ** عقد نہیں ہے بلکہ **شرکتِ ملک** ہے۔ « **حَتَّى أَنَّ أَيَّهُمَا بَاعَ جَازَ بَيْعُهُ** » یہ تفریع ہے امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر۔ امام محمد رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ یہ خریدی ہوئی چیز اس میں ابھی بھی **عقدِ** شرکت ہے، جب **عقدِ** شرکت ہے تو دونوں اس کے اندر تصرف کر سکتے ہیں۔ یہ معنی ہے: « **حَتَّى أَنَّ أَيَّهُمَا بَاعَ** » یہاں تک کہ ان دونوں میں سے جس نے بھی اس چیز کو بیچ دیا، « **جَازَ بَيْعُهُ** » تو اس کی بیع جائز ہے، کیونکہ اس چیز میں دونوں کا **عقدِ** شرکت ہے۔ « **لِأَنَّ الشَّرِكَةَ قَدْ تَمَّتْ فِي الْمُشْتَرَى** » اس لیے کیونکہ شرکت جو ہے وہ تحقیق پوری ہو چکی ہے اس خریدی ہوئی چیز میں۔ اس چیز کو جب خریدا گیا تھا اس وقت **عقدِ** شرکت موجود تھا۔ تو کہتے ہیں: « **لِأَنَّ الشَّرِكَةَ قَدْ تَمَّتْ فِي الْمُشْتَرَى** » اس لیے کیونکہ شرکت جو ہے وہ پوری ہو چکی ہے اس خریدی ہوئی چیز میں، « **فَلَا يَنْتَقِضُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَ تَمَامِهَا** » تو لہٰذا یہ شرکت نہیں ٹوٹے گی مال کے ہلاک ہونے کی وجہ سے اس کے پورا ہو جانے کے بعد۔ جب اس خریدی ہوئی چیز میں شرکت پوری ہو چکی ہے تو باقی کا مال ہلاک بھی ہو جائے تو اس کی وجہ سے اس خریدی ہوئی چیز میں شرکت نہیں ٹوٹے گی، یعنی ختم نہیں ہو گی بھائی۔ تو یہ معنی ہے: « **فَلَا يَنْتَقِضُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَ تَمَامِهَا** » تو اس خریدی ہوئی چیز میں شرکت کے پورا ہو جانے کے بعد مال کے ہلاک ہونے کی وجہ سے یہ شرکت نہیں ٹوٹے گی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ آگے دیکھیے: « **قَالَ** » صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: « **وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّةِ مِنْ ثَمَنِهِ** » بھائی زید اور عمرو دونوں نے **عقدِ** شرکت کر لیا اور اس کے بعد زید نے شرکت کے لیے ایک چیز خرید لی اور ادھر عمرو کا سارا مال ہلاک ہو گیا، تو یہ جو خریدی ہوئی چیز ہے اس میں ابھی بھی **عقدِ** شرکت باقی ہے۔ یہ چیز زید نے اپنے لیے بھی خریدی تھی اور عمرو کے لیے بھی خریدی تھی اس کا وکیل بن کر، لہٰذا عمرو کا جتنا حصہ اس کے ثمن میں بنتا ہے، زید اس میں عمرو پر رجوع کرے گا۔ یہ معنی ہے: « **قَالَ** » صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: « **وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ** » کہ یہ خریدنے والا اپنے شریک پر رجوع کرے گا، « **بِحِصَّةِ مِنْ ثَمَنِهِ** » اس چیز کے ثمن میں سے جتنا اس شریک کا حصہ ہے، « **لِأَنَّهُ اشْتَرَى نِصْفَهُ بِوَكَالَتِهِ** » اس لیے کیونکہ اس نے اس نصف چیز کو خریدا ہے اس دوسرے کی طرف سے وکالت کی وجہ سے، « **وَنَقَدَ الثَّمَنَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ** » اور اس نے ثمن کی ادائیگی کی ہے اپنے ذاتی مال میں سے، تو لہٰذا یہ اپنے شریک پر رجوع کرے گا، « **وَقَدْ بَيَّنَّاهُ** » اور تحقیق ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ہر شریک دوسرے کی طرف سے وکیل ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَقَدْ بَيَّنَّاهُ» اور تحقیق یہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ «هَذَا إِذَا اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِأَحَدِ الْمَالَيْنِ أَوَّلًا ثُمَّ هَلَكَ مَالُ الْآخَرِ» اب آگے تیسری صورت بیان کرنے لگے ہیں۔ کہتے ہیں یہ جو ہم نے بیان کیا، یہ اس صورت میں تھا جب ایک شریک نے چیز کو خریدا اور خریدنے کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہوا، تو اس صورت میں یہ چیز دونوں کے درمیان مشترکہ ہو گی۔ لیکن اگر ایک شریک کا مال ہلاک ہو گیا اور اس کے ہلاک ہونے کے بعد دوسرے شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خریدی ہے، تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں دو صورتیں بنتی ہیں: دونوں نے جب **عقدِ** شرکت کیا تھا تو کیا وکالت کو الگ سے ذکر کیا تھا یا نہیں؟ تو جہ ہے؟ میں نے بتایا تھا کہ شرکت کو ذکر کیا جائے تو خود بخود **ضمناً** وکالت بھی آ جاتی ہے۔ اسی طرح کسی کے پاس رہن رکھوایا جائے تو **ضمناً** خود بخود وکالت بھی وہاں آ جاتی ہے، اور بعض اوقات **عقدِ** شرکت کرتے ہوئے باقاعدہ وکالت کو صاف لفظوں میں ذکر کیا جاتا ہے۔ زید اور عمرو آپس میں **عقدِ** شرکت کرتے ہیں، زید کہتا ہے کہ ہم اتنے اتنے مال پر **عقدِ** شرکت کرتے ہیں اور عمرو کہتا ہے مجھے قبول ہے، تو دونوں نے **عقدِ** شرکت کر لیا اور ساتھ ہی زید یہ بھی کہتا ہے کہ آج کے بعد ہم دونوں تجارت کی نیت سے جو چیز بھی خریدیں گے وہ شرکت کے طریقے پر ہو گا، اور عمرو اس کو قبول کر لیتا ہے، تو دیکھو یہاں پر وکالت کو باقاعدہ **صراحتاً** الگ ذکر کر دیا۔ تو اگر وکالت کو **صراحتاً** ذکر نہیں کیا تو اس کا حکم اور، اور اگر وکالت کو **صراحتاً** الگ ذکر کیا تھا تو پھر اس کا حکم اور ہے۔

تو جہ ہے؟ صورت کون سی ذکر ہو رہی ہے؟ کہ زید اور عمرو نے **عقدِ** شرکت کیا اور کچھ خریدنے سے پہلے ہی عمرو کا مال ہلاک ہو گیا، اور عمرو کا مال ہلاک ہونے کے بعد اب زید کوئی چیز خریدتا ہے، اب کوئی چیز خریدتا ہے، تو یاد رکھو اگر وکالت الگ سے ذکر نہیں کی تھی، تو جیسے ہی عمرو کا مال ہلاک ہوا تو **عقدِ** شرکت ختم ہو گیا۔ ایک کا مال جب ہلاک ہو جائے تو **عقدِ** شرکت ختم ہو جاتا ہے، تو عمرو کا مال جب ہلاک ہوا تو **عقدِ** شرکت ختم ہو گیا۔ جب **عقدِ** شرکت ختم ہو گیا تو اسی **عقدِ** شرکت کے ضمن میں وکالت بھی تھی۔ تو جب **عقدِ** شرکت ختم تو **عقدِ** وکالت بھی ختم ہو گیا، لہٰذا اس کے بعد زید اگر کوئی چیز خریدتا ہے تو زید ہی کے ذمے اس کے ثمن ہیں، عمرو سے وہ مطالبہ نہیں کر سکتا، کیونکہ جب شرکت ختم تو اس کے ضمن میں وکالت بھی ختم ہو گئی۔ اس کے بعد زید جو چیز خریدے گا وہ اپنے لیے خرید رہا ہے، وہ شرکت کے طریقے پر نہیں خرید رہا، کیونکہ اب زید عمرو کی طرف سے وکیل نہ رہا بھائی۔

لیکن اگر شرکت کرتے وقت دونوں نے وکالت کو **صراحتاً** ذکر کیا تھا کہ ہم دونوں جو بھی چیز خریدیں گے اس میں ہم ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوں گے، تو شرکت بے شک ختم ہو جائے پھر بھی وکالت ختم نہیں، کیونکہ وکالت کو دونوں نے باقاعدہ الگ ذکر کیا تھا، تو اس کو ختم کرنے کے لیے الگ صراحت ضروری ہے کہ اب آج سے ہم دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی نہیں ہیں۔ تو لہٰذا اگر دونوں نے وکالت کو الگ ذکر کیا تھا اور عمرو کا مال ہلاک ہو گیا اور اس کے بعد پھر زید کوئی چیز خریدتا ہے، تو زید ابھی بھی عمرو کی طرف سے وکیل ہے، لہٰذا اس خریدی ہوئی چیز کے ثمن میں جتنا حصہ عمرو کا بنتا ہے زید اس پر رجوع کرے گا۔ بے شک عمرو کا مال ہلاک ہو چکا، لیکن یہ زید نے جو چیز خریدی ہے یہ اپنے لیے بھی خریدی ہے اور عمرو کے لیے بھی خریدی ہے، تو عمرو پر بھی رجوع کرے گا اور اس سے نصف ثمن وصول کرے گا۔

تو کہتے ہیں: «هَذَا إِذَا اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِأَحَدِ الْمَالَيْنِ أَوَّلًا» کہتے ہیں یہ اس وقت ہے جب دونوں میں سے ایک نے دونوں مالوں میں سے ایک کے ذریعے پہلے خریدا، «ثُمَّ هَلَكَ مَالُ الْآخَرِ» پھر دوسرے کا مال ہلاک ہوا۔ اوپر وہ صورت بیان ہو رہی تھی جب دونوں میں سے ایک نے کوئی چیز خریدی ہے اور اس کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہوا، تو **عقدِ** شرکت ختم ہونے سے پہلے جو چیز خریدی ہے اس میں ابھی بھی شرکت موجود ہے۔ تو کہتے ہیں: «هَذَا إِذَا اشْتَرَى أَحَدُهُمَا» یہ اس وقت ہے جب دونوں شریکوں میں سے ایک خرید لے، «بِأَحَدِ الْمَالَيْنِ أَوَّلًا» دونوں مالوں میں سے ایک کے ذریعے پہلے، «ثُمَّ هَلَكَ مَالُ الْآخَرِ» پھر اس خریدنے کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہو جائے، تو خریدی ہوئی چیز میں دونوں کی شرکت ہو گی۔ «أَمَّا إِذَا هَلَكَ مَالُ أَحَدِهِمَا» اور باقی اگر دونوں میں سے ایک کا مال ہلاک ہو گیا، «ثُمَّ اشْتَرَى الْآخَرُ بِمَالِ الْآخَرِ» تو پھر اس دوسرے نے دوسرے کے مال یعنی اپنے مال کے ذریعے کوئی چیز خریدی۔ مال کس کا ہلاک ہوا؟ عمرو کا، تو زید ہے آخر۔ اس آخر نے کوئی چیز خریدی آخر کے مال کے ذریعے، یعنی زید نے اپنے مال کے ذریعے کوئی چیز خریدی، معنی سمجھ میں آ رہا ہے؟ تو کہتے ہیں: «أَمَّا إِذَا هَلَكَ مَالُ أَحَدِهِمَا» پھر دونوں میں سے جب ایک کا مال ہلاک ہو گیا، «ثُمَّ اشْتَرَى الْآخَرُ بِمَالِ الْآخَرِ» پھر دوسرے نے اپنے مال کے ذریعے کوئی چیز خریدی، تو کہتے ہیں: «إِنْ صَرَّحَا بِالْوَكَالَةِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ» اگر دونوں نے صراحت کی تھی وکالت کی **عقدِ** شرکت میں، یعنی وکالت کو باقاعدہ صاف لفظوں میں الگ ذکر کیا تھا، «فَالْمُشْتَرَى مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا» تو یہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان مشترک ہے، «عَلَى مَا شَرَطَا» اسی طریقے پر جو شرط ٹھہرائی تھی، اسی طریقے پر جو شرط ٹھہرائی تھی۔ اگر یہ شرط ٹھہرائی تھی کہ جو بھی چیز خریدیں گے اس میں نصف نصف دونوں کا حصہ ہو گا تو اس کے مطابق، اور اگر یہ شرط ٹھہرائی تھی کہ جو بھی چیز خریدیں گے زید کا حصہ عمرو کے حصے سے دگنا ہو گا تو اس کے مطابق بھائی۔

تو کہتے ہیں: «إِنْ صَرَّحَا بِالْوَكَالَةِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ» اور اگر دونوں نے عقدِ شرکت کے اندر وکالت کی تصریح کی تھی، یعنی صاف لفظوں میں اسے الگ ذکر کیا تھا، «فَالْمُشْتَرَى مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا» تو وہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان مشترک ہوگی، «عَلَى مَا شَرَطَا» اسی طور پر جس طریقے پر آپس میں شرط ٹھہرائی تھی، «لِأَنَّ الشَّرِكَةَ إِنْ بَطَلَتْ» اس لیے کیونکہ شرکت اگرچہ وہ باطل ہوگئی، عمرو کا مال ہلاک ہوا تو شرکت اگرچہ باطل ہوگئی، «فَالْوَكَالَةُ الْمُصَرَّحُ بِهَا قَائِمَةٌ» لیکن وہ وکالت جس کی تصریح کی گئی تھی وہ ابھی بھی موجود ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّ الشَّرِكَةَ إِنْ بَطَلَتْ» اس لیے کیونکہ شرکت اگرچہ وہ باطل ہوگئی ہے، «فَالْوَكَالَةُ الْمُصَرَّحُ بِهَا قَائِمَةٌ» تو وہ وکالت جس کی تصریح کی گئی، یعنی جسے صاف لفظوں میں ذکر کیا گیا، «قَائِمَةٌ» وہ ابھی بھی موجود ہے، «فَكَانَ مُشْتَرَكًا بِحُكْمِ الْوَكَالَةِ» تو یہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان مشترک ہوگی وکالت کے حکم کی وجہ سے، «وَيَكُونُ شَرِكَةَ مِلْكٍ» اور یہ شرکتِ ملک ہوگی۔ یہ خریدی ہوئی چیز اس میں جو شرکت ہے وہ شرکتِ ملک ہوگی، کیونکہ عقدِ شرکت تو ختم ہو چکا ہے، اس کے بعد صرف وکالت کی وجہ سے چیز خریدی ہے تو اس چیز کے اندر شرکتِ ملک تو ہوگی شرکتِ عقد نہیں، تو کہتے ہیں: «وَيَكُونُ شَرِكَةَ مِلْكٍ» اور یہ شرکت جو ہے وہ شرکتِ ملک ہوگی، «وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ» اور یہ خریدنے والا اپنے شریک پر رجوع کرے گا، «بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ» ثمن میں سے اس کے حصے کے اندر، شریک کا ثمن کے اندر جو حصہ بنتا ہے اس کے اندر اس پر رجوع کرے گا، «لِمَا بَيَّنَّاهُ» اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کیونکہ یہ دوسرے کی طرف سے وکیل ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ لِمَا بَيَّنَّاهُ» تو یہ خریدار اپنے شریک پر رجوع کرے گا ثمن کے اندر اس کے حصے میں اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ یہ اس کی طرف سے وکیل ہے۔ «وَإِنْ ذَكَرَا مُجَرَّدَ الشَّرِكَةِ» اور اگر دونوں نے محض شرکت کو ذکر کیا، بھائی جب دونوں عقدِ شرکت کر رہے تھے تو اس وقت انہوں نے وکالت کو الگ ذکر نہیں کیا، صرف شرکت کو ذکر کیا، اور شرکت کے ضمن میں وکالت بھی آگئی، لیکن یہ وکالت ہے ضمناً، جب شرکت ختم ہوگی یہ وکالت بھی ختم ہو جائے گی اور اس کے بعد جب زید نے کوئی چیز خریدی ہے تو اب صرف زید ہی اس کا مالک ہے، اس چیز کے اندر شرکت نہیں، کیونکہ اب زید عمرو کا وکیل ہی نہ رہا، کیونکہ جب عمرو کا سارا سامان ہلاک ہوگیا تو شرکت ختم، جب شرکت ختم تو اس کے ضمن میں موجود وکالت بھی ختم ہوگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنْ ذَكَرَا مُجَرَّدَ الشَّرِكَةِ» اور اگر ان دونوں نے صرف شرکت کو ذکر کیا تھا، «وَلَمْ يَنُصَّا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا» اور دونوں نے اس کے اندر وکالت پر تصریح نہیں کی تھی، نص۔ ینص صاد کے ساتھ، اس کا کیا معنی ہے؟ تصریح کرنا۔ «وَلَمْ يَنُصَّا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا» اور دونوں نے وکالت پر تصریح نہیں کی تھی فیہا اس شرکت میں، «كَانَ الْمُشْتَرَى» تو خریدی ہوئی چیز جو ہے، «لِلَّذِي اشْتَرَاهُ خَاصَّةً» یہ خاص طور پر اسی کے لیے ہوگی جس نے اس کو خریدا ہے۔ زید اور عمرو نے عقدِ شرکت کیا تھا اور عمرو کا مال ہلاک ہوگیا اور اس کے بعد زید کوئی چیز خریدتا ہے، تو جب شرکت ختم تو شرکت کے ضمن میں جو وکالت تھی وہ بھی ختم، لہٰذا اب جو چیز زید خرید رہا ہے وہ خاص طور پر زید ہی کی ہے، اس کے ثمن میں وہ عمرو پر رجوع نہیں کر سکتا۔ یہ معنی ہے: «وَإِنْ ذَكَرَا مُجَرَّدَ الشَّرِكَةِ» اور اگر دونوں نے صرف شرکت کو ذکر کیا، «وَلَمْ يَنُصَّا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا» اور شرکت کے اندر وکالت پر تصریح نہیں کی، «كَانَ الْمُشْتَرَى لِلَّذِي اشْتَرَاهُ خَاصَّةً» تو خریدی ہوئی چیز خاص طور پر اسی کے لیے ہوگی جس نے اس کو خریدا ہے، «لِأَنَّ الْوُقُوعَ عَلَى الشَّرِكَةِ» اس لیے کیونکہ اس عقد کا شرکت پر واقع ہونا، «حُكْمُ الْوَكَالَةِ» یہ اس وکالت کا حکم تھا، «الَّتِي تَضَمَّنَتْهَا الشَّرِكَةُ» جس کو شرکت متضمن تھی۔ اس خریدی ہوئی چیز کا مشترک ہونا کس وجہ سے تھا؟ وکالت کی وجہ سے، وہ وکالت جو شرکت کے ضمن میں تھی اور جب وہ شرکت ختم تو اس کے ضمن میں وکالت بھی ختم، لہٰذا اب اس خریدی ہوئی چیز میں شرکت نہیں ہوگی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْوُقُوعَ عَلَى الشَّرِكَةِ» اس لیے کیونکہ خریدی ہوئی چیز کا شرکت پر واقع ہونا، «حُكْمُ الْوَكَالَةِ» یہ اس وکالت کا حکم تھا، «الَّتِي تَضَمَّنَتْهَا الشَّرِكَةُ» جس کو شرکت متضمن تھی، «فَإِذَا بَطَلَتْ» جب یہ شرکت باطل ہوگئی، «يَبْطُلُ مَا فِي ضِمْنِهَا» تو وہ چیز بھی باطل ہو جائے گی جو اس شرکت کے ضمن میں تھی، یعنی وہ وکالت بھی باطل ہو جائے گی، «بِخِلَافِ مَا إِذَا صَرَّحَا بِالْوَكَالَةِ» بخلاف اس کے کہ جب وکالت کی تصریح کر دی تھی، «لِأَنَّهَا مَقْصُودَةٌ» اس لیے کیونکہ اس وقت پھر وکالت بھی مقصود ہو جاتی ہے۔ جب وکالت کو باقاعدہ الگ صراحتاً ذکر کر دیں تو وکالت بھی مقصود ہو جاتی ہے، لہٰذا محض شرکت ختم کرنے سے وکالت ختم نہیں ہوگی بلکہ وکالت کو الگ سے ختم کرنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ مَا إِذَا صَرَّحَا بِالْوَكَالَةِ» بخلاف اس کے کہ جب وکالت کی تصریح کر دی، تو اس وقت پھر وہ شرکت ختم ہونے سے وکالت ختم نہیں ہوگی، «لِأَنَّهَا مَقْصُودَةٌ» اس لیے کیونکہ وکالت کی تصریح کر دی جاتی ہے تو وہ مقصود ہوتی ہے، لہٰذا شرکت کے ختم ہونے سے وہ وکالت ختم نہیں ہوگی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہوگیا۔

چلیے بس بھائی، «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ».

# سبق نمبر ۱۵۵: مسئلہ: «قَالَ وَيَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا...»

ہدایہ صفحہ: ۶۱۱ — بتاریخ: ۹ مارچ ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَيَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا الْمَالَ». وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا تَجُوزُ؛ لِأَنَّ الرِّبْحَ فَرْعُ الْمَالِ، وَلَا يَقَعُ الْفَرْعُ عَلَى الشَّرِكَةِ إِلَّا بَعْدَ الشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ، وَأَنَّهُ بِالْخَلْطِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَحَلَّ هُوَ الْمَالُ، وَلِهَذَا يُضَافُ إِلَيْهِ، وَيُشْتَرَطُ تَعْيِينُ رَأْسِ الْمَالِ،

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں ہم نے **شرکتِ** عنان کے بارے میں پڑھنا شروع کیا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ **شرکتِ** عنان جو ہے وہ وکالت پر منعقد ہوتی ہے نہ کہ کفالت پر۔ چنانچہ دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل تو ہوتے ہیں اور کفیل نہیں ہوتے۔ الا یہ کہ دونوں اس کو خود آپس میں طے کر لیں تو پھر کفیل بھی ہو سکتے ہیں۔ اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ **شرکتِ** عنان عام بھی ہو سکتی ہے اور خاص بھی ہو سکتی ہے۔ **شرکتِ** عنان کے خاص ہونے کا معنی یہ ہے کہ دونوں شریک ایک خاص نوع کی تجارت کو متعین کر دیتے ہیں کہ دونوں اس کے اندر تجارت کریں گے۔ **مثلاً** دونوں کپڑے کی تجارت کریں گے، یا دونوں غلے کی تجارت کریں گے، یا دونوں برتنوں وغیرہ کی تجارت کریں گے۔ تو دیکھو یہ خاص قسم کی تجارت کو متعین کر دیا تو یہ **شرکتِ** عنان جو ہے یہ خاص ہے۔ اور بعض اوقات **شرکتِ** عنان عام ہوتی ہے یعنی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو اجازت ہوتی ہے کہ وہ جو بھی تجارت کرنا چاہے وہ کر سکتا ہے، البتہ نفع کے اندر دونوں شریک ہوں گے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ **شرکتِ** عنان وکالت پر اس لیے منعقد ہوتی ہے تاکہ اس شرکت کا مقصد حاصل ہو سکے اور شرکت کا جو مقصد ہے وہ نفع کے اندر شرکت ہے اور نفع کے اندر شرکت تب ہی ہو سکتی ہے جب دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل ہوں بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ عنان کا لفظ اعراض سے مشتق ہے۔ میں نے بتلایا یہاں اشتقاق سے **اشتقاقِ** معنوی مراد ہے یعنی معنی کے اعتبار سے عنان اعراض سے مشتق ہے کیونکہ دونوں کا معنی ایک جیسا ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **عَنَّ** اور **أَعْرَضَ** دونوں کا صلہ اگر **عَنْ** آئے تو اس کے معنی اعراض کرنے کے اور رخ پھیرنے کے ہیں۔ **أَعْرَضَ زَيْدٌ عَنْ عَمْرٍو** زید نے عمرو سے اعراض کیا، یا **عَنَّ زَيْدٌ عَنْ عَمْرٍو** اس کا بھی وہی معنی کہ

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۳، ص ۱۰) میں یہ عبارت من و عن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَيَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا الْمَالَ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ...**»۔

زید نے عمرو سے اعراض کیا۔ البتہ اگر **أَعْرَضَ** اور **عَنْ** کا صلہ **عَنْ** نہ آئے تو پھر ان کا معنی ہوتا ہے ظاہر ہونے کے۔ تو عنان کو بھی عنان اس لیے کہتے ہیں کیونکہ اس کے اندر دونوں شریکوں کے لیے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وہ آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیں یعنی ان کی یہ رائے بنی کہ وہ آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیں۔ معلوم ہوا عنان کا لفظ جو ہے وہ کفالت کا تقاضا نہیں کر رہا، لہٰذا اس کے ذریعے کفالت کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ جبکہ اس کے مقابلے میں مفاوضہ کا لفظ جو ہے وہ کفالت کا تقاضا کرتا تھا، اس لیے کیونکہ مفاوضہ کا معنی برابری کے ہیں اور دونوں شریکوں میں برابری تب ہی ہو سکتی ہے جب ایک شریک سے جس چیز کا مطالبہ ہو دوسرے سے بھی اس کا مطالبہ کیا جا سکے۔ تو لہٰذا عنان کا لفظ جو ہے وہ برابری اور مساوات کا تقاضا نہیں کر رہا، لہٰذا اس کی وجہ سے کفالت ثابت نہیں ہو گی۔ کفالت کے لیے کوئی الگ دلیل چاہیے، تو وہ دونوں شریک اگر آپس میں الگ طے کر لیتے ہیں کہ ہم دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی ہوں گے تو پھر اس صورت میں کفالت ثابت ہو گی لیکن خود **لفظِ** عنان سے کفالت ثابت نہیں ہو سکتی بھائی۔

اور پھر یہ بھی بتلایا **صاحبِ** ہدایہ نے کہ **شرکتِ** مفاوضہ کے اندر تو دونوں شریکوں کا مال برابر ہونا ضروری ہے یعنی **مالِ** شرکت جس مال میں شرکت ہو سکتی ہے اور وہ درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ ہیں۔ جبکہ **شرکتِ** عنان کے اندر دونوں کا مال برابر ہونا ضروری نہیں۔ ایک شریک کی طرف سے کم مال ہو اور دوسرے شریک کی طرف سے زیادہ مال ہو اور اس پر آپس میں **شرکتِ** عنان کر لیں تو یہ بھی جائز ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ **شرکتِ** عنان میں یہ بھی جائز ہے کہ دونوں شریکوں کا مال تو برابر ہو شرکت کے اندر لیکن نفع کے اندر کمی بیشی ہو، **مثلاً** زید کا مال بھی پچاس فیصد، عمرو کا مال بھی پچاس فیصد لیکن زید کے لیے ستر فیصد نفع طے ہوا اور عمرو کے لیے صرف تیس فیصد نفع طے ہوا تو یہ بھی جائز ہے۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، اگر مال کے اندر برابری ہو تو نفع کے اندر بھی برابری ہو گی، نفع میں کمی بیشی جائز نہیں ہو گی۔ اس لیے کیونکہ زید کا مال جب پچاس فیصد ہے تو نفع بھی اس کا پچاس فیصد ہی ہونا چاہیے، پچاس فیصد سے زائد اگر آپ اس کو نفع دیں گے تو اس میں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم آئے گی اور **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** تو جائز نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ چنانچہ اسی لیے یاد رکھو بیع کے اندر آپ نے پڑھا ہو گا کہ جب تک انسان مبیع پر قبضہ نہ کر لے تب تک اس کے لیے وہ مبیع آگے بیچنا جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ جب کوئی چیز آپ کے قبضے میں آ جاتی ہے تو اب وہ آپ کے ضمان میں آ گئی۔ اب اگر وہ چیز ہلاک ہوئی تو آپ کا اپنا مال ضائع ہو گا۔ اور جب تک آپ نے ایک چیز پر قبضہ نہیں کیا تو چیز آپ کے ضمان میں نہیں، جب آپ کے ضمان میں نہیں تو آپ اسے آگے بھی نہیں بیچ سکتے۔

تو بات چل رہی تھی **شرکتِ** عنان کی۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں **شرکتِ** عنان کے اندر اگر مال برابر ہے تو نفع بھی برابر ہو گا اور اگر نفع میں کمی بیشی کریں گے تو **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو نفع کے اندر شرکت آتی ہے یہ اصل یعنی سرمائے کے اندر شرکت کی وجہ سے آتی ہے اور جب سرمائے کے اندر برابری ہے تو نفع کے اندر بھی برابری ہو گی، تو ان کے نزدیک یہ جو نفع ہے یہ سرمائے کے اندر افزائش کے درجے میں ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک نفع میں کمی بیشی جائز ہے۔ ہم دلیل کے طور پر حضور علیہ **السلام** کا قول ذکر کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے فرمایا: «**الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا**» کہ نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنا دونوں شریک آپس میں طے کر لیں، «**وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ**» اور خسارہ جو ہے وہ دونوں مالوں کے بقدر ہو گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ شرکت کا اہم ضابطہ ہے بھائی، عند **الاحناف** جب بھی نقصان ہو گا تو نقصان مال کے بقدر ہو گا۔ البتہ نفع کے اندر کمی بیشی جائز ہے بھائی۔

تو ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث کے اندر حضور علیہ **السلام** نے **مطلقاً** فرمایا: «**الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا**»، نفع اسی کے بقدر ہو گا جتنا آپس میں دونوں شریک طے کر لیں، یہاں حدیث کے اندر یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ نفع کا مال کے بقدر ہونا ضروری ہے۔ معلوم ہوا نفع میں کمی بیشی جائز ہے۔ اور نیز ہم کہتے ہیں کہ نفع کا مستحق انسان ہمیشہ مال کی وجہ سے ہی نہیں بنتا بلکہ کبھی اپنے عمل کی وجہ سے بھی انسان نفع کا مستحق بن جاتا ہے، جیسے مضاربت کے اندر ہے، مال ایک کا ہوتا ہے، عمل دوسرے کا ہوتا ہے اور جو عمل کرنے والا ہے یعنی مضارب وہ بھی نفع کا مستحق ہوتا ہے۔ معلوم ہوا نفع کا مستحق انسان صرف مال کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ عمل کی وجہ سے بھی ہوتا ہے۔ اور نیز بعض اوقات دونوں شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ تجارت کا زیادہ ماہر ہوتا ہے یا زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے تو وہ کبھی بھی اس بات پر راضی نہیں ہو گا کہ اس کا اور اس کے شریک کا نفع آپس میں برابر ہو بھائی۔ ظاہر سی بات ہے جو شخص زیادہ ماہر ہے یا جو زیادہ عمل کرنے والا ہے وہ اپنے لیے زیادہ نفع کا مطالبہ کرے گا بھائی۔ تو لہٰذا نفع کے اندر کمی بیشی کی ضرورت پیش آتی ہے اور جب کسی تصرف کی ضرورت پیش آ جائے تو شریعت اس تصرف کی اجازت دیتی ہے، تو لہٰذا ضرورت اور حاجت کی وجہ سے نفع کی کمی بیشی بھی جائز ہو گی بھائی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے ایک معترض کے اعتراض کا جواب بھی ذکر کیا، **مثلاً** ایک معترض اعتراض کرتا ہے کہ **عقدِ** شرکت کے اندر

سارا نفع ایک ہی شریک کے لیے مقرر کرنا یہ جائز نہیں ہے، جب سارا نفع ایک شریک کے لیے مقرر کرنا جائز نہیں تو نفع کی زیادتی بھی ایک شریک کے لیے جائز نہیں ہونی چاہیے، تو اس کا جواب دیا تھا کہ نہیں، اگر سارا نفع ایک ہی شریک کے لیے مقرر کیا جائے تو اس صورت میں یہ عقد شرکت سے نکل جائے گا، یہ تو شرکت باقی ہی نہیں رہے گی کیونکہ **عقدِ** شرکت کا مقصد تو نفع کے اندر شرکت تھی اور جب نفع کے اندر شرکت نہ رہی تو **عقدِ** شرکت بھی باقی نہ رہا۔ نیز اسی طرح مضاربت کے اندر مال جو ہے وہ رب **المال** کا ہوتا ہے اور عمل جو ہے وہ مضارب کا ہوتا ہے، تو اس کے اندر بھی اگر سارے نفع کی شرط جو ہے مضارب یا رب **المال** کے لیے لگا دی جائے تو **عقدِ** مضاربت ہی باقی نہیں رہے گا، یا تو یہ قرض بن جائے گا یا بضاعت بن جائے گا۔ **مثلاً** مضاربت کے اندر اگر سارے نفع کی شرط جو ہے وہ مضارب کے لیے یعنی **صاحبِ** عمل کے لیے لگا دی تو پھر تو یہ مضاربت نہ رہا، یہ تو قرض بن گیا، گویا رب **المال** نے کچھ مال مضارب کو قرض دے دیا ہے کہ اس کے ذریعے تجارت کرو، نفع کماؤ، سارا نفع تمہارا ہی ہوگا بعد میں میرا راس **المال** مجھے واپس لوٹا دینا، تو یہ تو مضاربت نہ رہی بلکہ کیا بن گیا؟ قرض بن گیا۔ اور اسی طرح اگر مضاربت کے اندر سارے نفع کی شرط جو ہے رب **المال** کے لیے لگا دی جائے تو پھر تو یہ مضاربت نہ رہا بلکہ یہ بضاعت بن گیا۔ بضاعت اسے کہتے ہیں **مثلاً** زید تجارت کر رہا ہے اور اس کی تجارت ٹھیک طرح چل رہی ہے اب اسے عمرو کہتا ہے کہ تم اپنے کاروبار میں میرا سرمایہ بھی شامل کر لو اور میرے مال سے جو نفع حاصل ہوا کرے وہ مجھے دے دیا کرو، تو زید اس بات پر راضی ہو جاتا ہے تو اب دیکھو زید کے کاروبار میں عمرو کا سرمایہ لگا اور عمرو کے سرمائے کا سارا نفع جو ہے وہ عمرو ہی کو دیا جا رہا ہے، اس کو کہتے ہیں بضاعت بھائی، اس کو کیا کہتے ہیں؟ بضاعت۔ تو اگر مضاربت کے اندر سارے نفع کی شرط جو ہے وہ رب **المال** کے لیے لگا دی جائے پھر تو یہ بضاعت بن جائے گا، یہ تو مضاربت باقی ہی نہ رہے گی بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی دلیل کا جواب بھی ذکر کیا۔ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے تھے کہ **شرکتِ** عنان کے اندر جتنا مال ہوگا اتنا ہی نفع بھی ہوگا، نفع کے اندر کمی بیشی جائز نہیں ورنہ **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم آئے گی، تو اس کا جواب دیا کہ یہ جو **شرکتِ** عنان ہے اس کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے اور اس کی مشابہت **شرکتِ** مفاوضہ کے ساتھ بھی ہے۔ جیسے **شرکتِ** مفاوضہ وہ شرکت ہے اور نیز اس میں دونوں شریک عمل کرتے ہیں، اسی طرح **شرکتِ** عنان بھی شرکت ہے اور اس میں دونوں شریک جو ہیں وہ عمل کرتے ہیں، اور نیز اس **شرکتِ** عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے، مضاربت کے اندر مال ایک کا ہوتا ہے اور اس مال کے اندر دوسرا شخص عمل کرتا ہے، تو **شرکتِ** عنان کے اندر بھی دونوں شریک جو ہیں دونوں نے اپنا مال ملایا ہوا ہے تو ہر شریک اپنے مال میں بھی عمل کر رہا ہے اور اپنے شریک کے مال میں بھی عمل کر رہا ہے تو یہ مضاربت کے بھی مشابہ ہو گیا۔ تو عنان کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے اور مفاوضہ کے ساتھ بھی ہے تو ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کیا۔ لہٰذا مضاربت کے اندر جس طرح **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** جائز ہے اسی طرح **شرکتِ** عنان میں بھی **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** جائز ہے، اور نیز جیسے مفاوضہ کے اندر دونوں شریک عمل کرتے ہیں اسی طرح عنان کے اندر بھی دونوں شریکوں کا عمل کرنا جائز ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مضاربت کے اندر مال جو ہے وہ رب **المال** کا ہوتا ہے اور عمل جو ہے وہ مضارب کا ہوتا ہے، اگر **عقدِ** مضاربت کے اندر رب **المال** کے بھی عمل کی شرط لگا دی جائے تو یہ **عقدِ** مضاربت ہی باطل ہے۔ تو لہٰذا یہ جو **شرکتِ** عنان ہے اس کی مشابہت مضاربت کے ساتھ بھی ہے اور مضاربت کے ساتھ تو مشابہت تقاضا کرتی ہے کہ **شرکتِ** عنان میں بھی دونوں کے عمل کی شرط لگائی جائے تو اسے بھی باطل ہونا چاہیے لیکن اس عنان کی مشابہت مفاوضہ کے ساتھ بھی ہے اور اس کے اندر تو دونوں کے عمل کی شرط ہوتی ہے، لہٰذا اس کے اندر بھی دونوں کے عمل کی شرط جائز ہوگی اور اس سے **شرکتِ** عنان باطل نہیں ہوگا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ **شرکتِ** عنان کے اندر ضروری نہیں ہے کہ ہر شریک اپنے پورے مال پر **عقدِ** شرکت کرے بلکہ اپنے بعض مال پر بھی **عقدِ** شرکت کرنا جائز ہے بھائی۔ اور نیز جس طرح **شرکتِ** مفاوضہ کے اندر صرف درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ پر شرکت جائز ہے، سامان وغیرہ اور مکیلات اور موزونات میں شرکت جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم آتی ہے، اسی طرح **شرکتِ** عنان کے اندر بھی انہی چیزوں پر شرکت جائز ہے جو تعین سے متعین نہیں ہوتیں یعنی درہم، دینار اور **فلوسِ** نافقہ، جبکہ سامان وغیرہ جو ہیں وہ تو تعین سے متعین ہو جاتے ہیں لہٰذا ان میں **شرکتِ** عنان جائز نہیں ورنہ تو **رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** کی خرابی لازم آئے گی اور وہ تو جائز نہیں ہے۔

اور پھر یہ بھی بتلایا کہ **شرکتِ** عنان کے اندر یہ بھی جائز ہے کہ ایک کی طرف سے درہم ہوں اور دوسرے کی طرف سے دینار ہوں یا ایک کی طرف سے سفید درہم ہوں دوسرے کی طرف سے سیاہ درہم ہوں، پھر بھی **شرکتِ** عنان ہمارے نزدیک جائز ہے جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** جو ہیں وہ فرماتے ہیں کہ شرکت کے اندر مال کا ملانا ضروری ہے، مال کو اس طرح ملایا جائے کہ پہچان ہی نہ ہو سکے کہ کس کا مال کون سا ہے، اور جب ایک کی طرف سے درہم ہے دوسرے کی طرف سے دینار، یا ایک کی طرف سے سفید درہم ہے اور دوسرے کی طرف سے سیاہ درہم ہیں تو پھر تو مال کا ملانا ممکن ہی نہیں ہے، اگر ملا بھی دیا جائے پھر بھی ہر ایک کے سرمائے کی الگ پہچان ہو رہی ہے، معلوم ہوا دونوں مال ابھی بھی نہیں ملے۔ جب نہیں ملے تو ان کے نزدیک اس صورت میں

**شرکتِ** عنان جائز ہی نہیں ہے جبکہ ہمارے نزدیک **شرکتِ** عنان میں مال کا ملانا شرط نہیں ہے، لہٰذا دونوں کے مالوں کی جنس الگ ہو یا صفت الگ ہو پھر بھی **شرکتِ** عنان صحیح ہے۔

اور یہ بھی آپ نے پڑھا کہ اگر **شرکتِ** عنان کے اندر دونوں شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ اپنے مال سے ادائیگی کر دیتا ہے تو وہ اپنے شریک پر اس کے حصے کے بقدر رجوع کرے گا، اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک شرکت کے لیے جس چیز کو بھی خرید تا ہے تو اس تصرف کے اندر نصف میں وہ اصیل ہوتا ہے نصف تصرف وہ اپنے لیے کر رہا ہے اور نصف تصرف وہ اپنے شریک کی طرف سے کر رہا ہے اس کا وکیل ہو کر، تو لہٰذا وکیل جب اپنے مال سے ادائیگی کرتا ہے تو وہ موکل پر اس مال میں رجوع کرتا ہے، تو یہاں پر بھی جب **عقدِ** شرکت کے اندر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے مال کے ذریعے ادائیگی کی ہے، کوئی بیع و شراء کی ہے تو پھر وہ اپنے شریک پر اس کے حصے کے بقدر رجوع کرے گا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ اگر کوئی چیز خریدنے سے پہلے **مالِ** شرکت ہلاک ہو جائے یا دونوں میں سے ایک کا مال ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں **عقدِ** شرکت ہی باطل ہو جائے گا، اس لیے کیونکہ یہ **عقدِ** شرکت جو ہے اس مال پر ہوا تھا، یہ مال جو ہے معقود علیہ ہے اور جب معقود علیہ باقی نہ رہے تو عقد بھی باقی نہیں رہتا، جیسے بیع جو ہے مبیع پر منعقد ہوتی ہے تو مشتری کے قبضے سے پہلے اگر بائع کے پاس ہی مبیع ہلاک ہو جائے تو معقود علیہ ہی باقی نہ رہا تو بیع بھی باقی نہیں رہتی۔ تو لہٰذا **عقدِ** شرکت کرنے کے بعد ابھی دونوں میں سے کسی نے بھی خریداری نہیں کی تھی کہ اس سے پہلے ہی دونوں کا مال ہلاک ہو گیا یا ایک کا مال ہلاک ہوا تو **عقدِ** شرکت باطل ہو جائے گا۔ اور وجہ یہ ہے کہ **عقدِ** شرکت کے اندر مال متعین ہو جاتا ہے جیسے کہ ہبہ اور وصیت کے اندر مال متعین ہو جاتا ہے۔ ایک شخص دوسرے کو کچھ درہم ہبہ کرتا ہے کہ یہ جو سامنے درہم موجود ہیں یہ میں نے آپ کو ہبہ کر دیے، ابھی دوسرے شخص نے اس مال پر قبضہ نہیں کیا تھا ابھی موہوب لہ نے ان **دراہِم** موہوبہ پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ اس سے پہلے ہی یہ درہم دریا میں گرے اور ڈوب گئے تو یاد رکھو اس صورت میں ہبہ باطل ہو جائے گا کیونکہ جس مال کا ہبہ کیا تھا یعنی وہ جو موہوب تھا وہی باقی نہ رہا تو ہبہ بھی باقی نہیں رہے گا۔ یا اسی طرح زید نے مرض **الموت** کے اندر وصیت کی کہ یہ جو سو درہم پڑے ہوئے ہیں یہ والے سو درہم میرے مرنے کے بعد عمرو کو دے دینا، تو دیکھو یہاں بھی وصیت کے اندر یہ درہم اور دینار متعین ہو گئے ہیں لہٰذا اگر یہ عمرو کو دینے سے پہلے یہ درہم اور دینار ہلاک ہو گئے تو اس صورت میں وصیت ہی باطل ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی؟ جبکہ اس کے مقابلے میں مضاربت اور **وکالتِ** مفردہ جو ہے اس کے اندر قبضے سے پہلے مال متعین نہیں ہوتا۔ ایک شخص نے دوسرے شخص کے ساتھ **عقدِ** مضاربت کیا ہے کہ میں دس لاکھ روپے تمہیں دیتا ہوں تم اس کے ساتھ تجارت کرنا اور نفع ہم آپس میں تقسیم کریں گے، دونوں نے **عقدِ** مضاربت کر لیا لیکن رب **المال** نے اپنے پاس مضاربت کے لیے جو مال رکھا ہوا تھا وہ مال اس سے چوری ہو گیا یا ہلاک ہو گیا تو یاد رکھو اس سے **عقدِ** مضاربت باطل نہیں ہو گا کیونکہ مضاربت میں قبضے سے پہلے مال متعین نہیں ہوتا، ہاں جب مضارب اس مال پر قبضہ کر لے گا پھر اب مال متعین ہو گیا، اب مال متعین ہو گیا لہٰذا مضارب کے پاس سے اگر یہ سارا مال چوری ہو گیا تو اس صورت کے اندر بھی **عقدِ** مضاربت ختم ہو جائے گا کیونکہ مضاربت کے لیے یہ مال متعین تھا اور جب مال ہی باقی نہ رہا، معقود علیہ ہی باقی نہ رہا تو **عقدِ** مضاربت بھی باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح **وکالتِ** مفردہ کے اندر بھی ہے، میں نے بتلایا تھا کہ یہ جو وکالت کے ساتھ **صاحبِ** ہدایہ نے مفردہ کی قید لگائی اس کے ذریعے اس وکالت کو نکال دیا جو **ضمناً** ثابت ہوتی ہے شرکت اور رہن کے اندر۔ **عقدِ** شرکت کے اندر دو شریک آپس میں **عقدِ** شرکت کرتے ہیں، وہ وکالت کو ذکر کریں یا نہ کریں **ضمناً** وکالت ثابت ہو جائے گی، دونوں ایک دوسرے کے وکیل بن جائیں گے۔ اور اسی طرح رہن کے اندر بھی **ضمناً** وکالت ثابت ہو جائے گی، ایک شخص دوسرے سے قرض لیتا ہے اور اس کے پاس اپنی کوئی چیز **بطورِ** رہن کے رکھواتا ہے تو یہاں پر بھی وہ راہن جو ہے اس نے گویا مرتہن کو وکیل بنا دیا کہ اگر میں تمہارا دین ادا نہ کر سکا تو پھر تم یہ رہن بیچ کر اپنا دین وصول کر لینا، تو معلوم ہوا شرکت اور رہن کے اندر **ضمناً** وکالت آتی ہے جبکہ **وکالتِ** مفردہ وہ ہے جس کے اندر باقاعدہ الگ سے کسی کو وکیل مقرر کیا جائے کسی کام کے اندر بھائی یعنی **صراحۃً**، **مثلاً** میں آپ سے کہتا ہوں کہ جاؤ میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ تو یاد رکھو یہ **وکالتِ** مفردہ ہے بھائی۔ تو مضاربت اور **وکالتِ** مفردہ میں قبضے سے پہلے مال متعین نہیں ہوتا، تو **مثلاً** زید نے عمرو کو اپنا وکیل بنا دیا کہ جاؤ میرے لیے جا کر دس لاکھ روپے کی ایک گاڑی خرید لاؤ، زید نے ابھی وہ مال عمرو کو نہیں دیا، زید کے پاس سے وہ مال چوری ہو گیا یا ہلاک ہو گیا تو اس کی وجہ سے یاد رکھو عمرو کی وکالت ختم نہیں ہو گی کیونکہ وکالت کے اندر قبضے سے پہلے مال متعین نہیں ہوتا، ہاں اگر زید نے یہ مال عمرو کو دے دیا کہ یہ دس لاکھ روپے لے جاؤ اور اس کے ذریعے میری گاڑی خرید کر لے آؤ تو اس صورت میں یاد رکھو جب وکیل نے اس مال پر قبضہ کر لیا اب یہ مال متعین ہے گاڑی خریدنے کے لیے، لہٰذا اگر وکیل کے پاس سے یہ مال چوری ہو گیا تو اس صورت میں بھی اس وکیل کی وکالت ختم ہو جائے گی کیونکہ وہ مال جو گاڑی خریدنے کے لیے دیا گیا تھا وہ باقی ہی نہ رہا بھائی تو وکالت بھی ختم ہو جائے گی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ شرکت، ہبہ اور وصیت کے اندر قبضے سے پہلے ہی مال متعین ہو جاتا ہے اور جبکہ مضاربت اور **وکالتِ** مفردہ میں قبضے کے بعد مال متعین ہوتا ہے قبضے سے پہلے

مال متعین نہیں ہوتا بھائی۔ اور یہاں پر بھی عقدِ شرکت کی بات چل رہی ہے اور عقدِ شرکت کے اندر مال متعین ہوتا ہے، درہم اور دینار متعین ہوتے ہیں لہٰذا یہاں پر بھی بے شک ابھی انہوں نے تجارت شروع نہیں کی لیکن دونوں نے اپنا مال تو آپس میں ملا دیا تھا تو یہ مال شرکت کے لیے متعین ہے لہٰذا اگر یہ مال پہلے ہی ہلاک ہو گیا تو عقدِ شرکت ہی باطل ہو جائے گا، یا دونوں میں سے ایک کا مال ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں بھی عقدِ شرکت باطل ہو جائے گا کیونکہ عقدِ شرکت میں مال متعین ہوتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ تو وہ صورت تھی جب کچھ خریدنے سے پہلے ہی وہ مال دونوں کا مال یا مالِ مشترکہ ہلاک ہو گیا، لیکن اگر ایک نے اپنے مال کے ذریعے کوئی چیز خرید لی اور پھر اس کے بعد وہ دوسرے کا مال ہلاک ہو گیا تو یہ خریدی ہوئی چیز میں ابھی بھی عقدِ شرکت باقی ہے لہٰذا اس خریدی ہوئی چیز کے ثمن میں جتنا حصہ اس شریک کا بنتا ہے تو یہ مشتری اس پر رجوع کرے گا بھائی۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے تیسری صورت ذکر فرمائی کہ اگر دونوں شریکوں میں سے ایک کا مال ہلاک ہو گیا اور اس کے بعد دوسرے شریک نے شرکت کے طور پر کوئی چیز خریدی تو کیا اب یہ چیز دونوں میں مشترکہ ہو گی یا نہیں؟ تو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ یہاں دو صورتیں بنتی ہیں: یا تو جس وقت انہوں نے عقدِ شرکت کیا تھا اس وقت وکالت کو الگ سے ذکر کیا تھا یا نہیں، اگر وکالت کو الگ سے ذکر کیا تھا تو معلوم ہوا وکالت بھی مقصود ہے یہاں پر، تو اب جب ایک کا مال ہلاک ہوا تو شرکت تو ختم ہو گئی لیکن وکالت ابھی بھی باقی ہے لہٰذا دوسرے نے جب اپنے مال کے ذریعے شرکت کے طور پر کوئی چیز خریدی ہے تو یہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان مشترکہ ہو گی کیونکہ ابھی بھی دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں۔ اور اگر عقدِ شرکت کے وقت دونوں نے وکالت کو الگ سے ذکر نہیں کیا تو پھر جو وکالت ثابت ہوئی ہے وہ عقدِ شرکت کے ضمن میں ثابت ہوئی ہے تو جب ایک کا مال ہلاک ہو گیا تو عقدِ شرکت ختم ہوا، جب عقدِ شرکت ختم ہوا تو اس کے ضمن میں جو وکالت تھی وہ بھی ختم ہو گئی، لہٰذا اس کے بعد اگر دوسرا شریک کوئی چیز شرکت کی نیت سے خریدے بھی تو وہ مشترکہ نہیں ہو گی، وہ اسی شریک کی ہو گی جس نے اس چیز کو خریدا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اب آیئے آج کے سبق پر:

## قَالَ: «وَيَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا الْمَالَ». وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا تَجُوزُ؛

بھئی اب وہی بات جو پہلے صاحبِ ہدایہ نے ذکر فرمائی تھی کہ ہمارا امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ سے اختلاف ہے، ان دونوں کے نزدیک عقدِ شرکت کے اندر دونوں کا مال اس طریقے پر ملانا کہ پہچان ہی نہ ہو سکے یہ ضروری ہے، جبکہ ہمارے نزدیک عقدِ شرکت کے اندر مال کا ملانا شرط ہی نہیں ہے۔ چنانچہ اگر ایک کی طرف سے دینار ہیں اور دوسرے کی طرف سے درہم ہیں تو ہمارے نزدیک یہ عقدِ شرکت جائز ہے کیونکہ مال کا ملانا شرط ہی نہیں ہے، جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ عقدِ شرکت جائز ہی نہیں کیونکہ دونوں کے مالوں کی جنس ہی الگ ہے، اگر ان کو ملا بھی دیں پھر بھی درہم پہچانے جا رہے ہیں اور دینار پہچانے جا رہے ہیں، پتہ چل رہا ہے کون سا مال کس کا ہے اور اس صورت کے اندر تو عقدِ شرکت جائز نہیں ہوتا۔ تو صاحبِ ہدایہ نے ذکر کیا تھا کہ یہ ہمارا اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کا جو اختلاف ہے اس کو آگے چل کر ہم بیان کریں گے، تو اب صاحبِ ہدایہ اپنا وعدہ پورا فرما رہے ہیں اور وہ تفصیل بیان فرما رہے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**قَالَ:** صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا الْمَالَ**»۔

«**وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا**» دیکھو تثنیہ کا صیغہ ہے، اگر ان دونوں نے نہ ملایا «**الْمَالَ**» مال کو۔ تو یہ «**لَمْ يَخْلِطَا**» تثنیہ کا صیغہ ہے لیکن جب عبارت کو ملا کر پڑھیں گے تو یہ تثنیہ کا جو الف ہے یہ اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے گر جائے گا۔

تو قَالَ صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا الْمَالَ**» کہ شرکت جائز ہے اگرچہ دونوں مال کو نہ ملائیں۔

### ▪ مسئلہ: «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى» کا بیان

**وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: لَا تَجُوزُ**؛ جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔ اگر مال کو نہ ملائیں

تو شرکت ہی جائز نہیں ہے ان کے نزدیک۔ وجہ کیا؟ وجہ آپ کو بتلائیں گے، وجہ یہ کہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے۔ یہ نفع کیا ہے؟ مال کی فرع ہے، فرع کا معنی ہوتا ہے شاخ بھائی، جیسے درخت کی جڑ اور تنا ہوگا تو اس سے آگے شاخیں بھی نکلیں گی اور اگر جڑ یا تنا ہی نہیں ہے تو شاخیں بھی نہیں ہوں گی، تو امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو نفع حاصل ہو رہا ہے یہ نفع اصل مال اور اصل سرمائے کی فرع ہے، لہٰذا اصل سرمائے میں دونوں کی شرکت ہوگی تو جو نفع آئے گا جو فرع آئے گی اس کے اندر بھی دونوں کی شرکت ہوگی بھائی۔

تو کہتے ہیں:

**لِأَنَّ الرِّبْحَ فَرْعُ الْمَالِ**، یہ ان کی دلیل چل رہی ہے بھائی امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی، کہتے ہیں: **لِأَنَّ الرِّبْحَ فَرْعُ الْمَالِ**، اس لیے کیونکہ یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے، **وَلَا يَقَعُ الْفَرْعُ عَلَى الشَّرِكَةِ إِلَّا بَعْدَ الشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ**، اور فرع جو ہے وہ شرکت کے طریقے پر واقع نہیں ہو سکتی یعنی فرع میں شرکت نہیں ہو سکتی **إِلَّا بَعْدَ الشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ** مگر بعد اس کے کہ اصل یعنی سرمائے کے اندر بھی شرکت آجائے، سرمائے میں شرکت آجائے دونوں کی، **وَأَنَّهُ بِالْخَلْطِ**، اور یہ سرمائے کے اندر جو شرکت ہے یہ ملانے سے ہوگی، دونوں جب اپنا مال آپس میں ملا دیں گے اور پہچان ہی نہیں ہوگی کہ کس کا مال کون سا تھا تو اب مال کے اندر شرکت آگئی، جب مال کے اندر شرکت آگئی تو اس کی فرع یعنی نفع میں بھی شرکت آجائے گی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَقَعُ الْفَرْعُ عَلَى الشَّرِكَةِ إِلَّا بَعْدَ الشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ** اور فرع جو ہے وہ شرکت کے طریقے پر نہیں ہو سکتی جب تک کہ اصل یعنی سرمائے میں شرکت نہ آجائے، **وَأَنَّهُ بِالْخَلْطِ** اور اصل کے اندر جو شرکت آتی ہے وہ تو ملانے سے آتی ہے، **وَهَذَا** اور یہ اس لیے، توجہ ہے؟ امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی دلیل چل رہی ہے، کہتے ہیں: **وَهَذَا** اور یہ اس وجہ سے ہے، کس چیز کی طرف اشارہ ہے؟ یہ جو ہم نے نفع کو اصل مال کی فرع قرار دیا، **مالِ** شرکت وہ ہے اصل اور نفع اس کی فرع ہے، تو ہم نے یہ جو نفع کو اصل مال کی فرع قرار دیا وہ اس وجہ سے ہے اب وہ وجہ ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں: **وَهَذَا** اور یہ نفع جو ہے مال کی فرع ہے **لِأَنَّ الْمَحَلَّ هُوَ الْمَالُ** وہ اس وجہ سے کہ یہ جو عقد کا محل ہے وہ مال ہے، عقد کس پر ہوا ہے؟ مال پر۔ پچھلے سبق میں آپ نے پڑھا تھا کہ اگر دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا اور مال ملا لیا اور ابھی تجارت شروع نہیں کی تھی کہ یہ مال ہلاک ہو گیا، جل گیا یا کوئی چوری کر کے لے گیا یا دریا میں گر گیا، تو یہی مال تو معقود علیہ تھا جب معقود علیہ نہ رہا تو شرکت بھی باقی نہ رہی، یا دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا ابھی مال ملایا نہیں لیکن ایک کا مال ہلاک ہو گیا تو اس صورت کے اندر بھی **عقدِ** شرکت ختم ہو جائے گا، معلوم ہوا یہ **عقدِ** شرکت میں معقود علیہ یہ مال ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ **عقدِ** شرکت کے اندر معقود علیہ مال ہے یعنی یہ مال محل ہے اس عقد کا، اس مال کے اوپر عقد ہوا ہے اور لہٰذا اسی لیے اس عقد کی نسبت مال کی طرف کی جاتی ہے اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ **عَقْدُ الشَّرِكَةِ**۔ توجہ ہے؟ کہتے ہیں یہ جو دونوں نے مال آپس میں ملا دیا تو یہ اس مال کے اندر دونوں کی شرکت آگئی تو یہ ہے **مالِ** شرکت، اور اسی کی طرف عقد کی نسبت کرتے ہیں اور کہتے ہیں: **عَقْدُ الشَّرِكَةِ أَيْ عَقْدُ شِرْكَةِ الْمَالِ**، یہ **شرکتِ** مال والا عقد ہے جس میں مال کے اندر شرکت ہے، تو اس عقد کو **عقدِ** شرکت کیوں کہتے ہیں؟ کیونکہ یہ عقد واقع ہوا ہے اس مال پر جس میں دونوں کی شرکت ہے۔ توجہ ہے؟ تو معلوم ہوا امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک یہ جو مال دونوں نے آپس میں ملا دیا ہے یہ مال جو ہے یہ شرکت کہلاتا ہے، یہ مال کیا ہے؟ یہ مال شرکت کہلاتا ہے، دیکھو **عَقْدُ الشَّرِكَةِ، الشَّرِكَةِ** پر میں الف لام پڑھ رہا ہوں **عَقْدُ الشَّرِكَةِ** شرکت کا عقد، اور **الشَّرِكَةِ** سے کون سی شرکت مراد ہے؟ **شِرْكَةُ الْمَالِ** مراد ہے، ہر شرکت مراد نہیں، تو معلوم ہوا یہ **عَقْدُ الشَّرِكَةِ** جو ہے اصل میں ہے **عَقْدُ شِرْكَةِ الْمَالِ**، معلوم ہوا مال کے اندر شرکت ہے اس لیے اس عقد کو **عَقْدُ الشَّرِكَةِ** کہتے ہیں۔ اگر مال میں شرکت ہی نہیں آتی، دونوں کا مال الگ الگ پہچانا جا رہا ہے ایک کے درہم ہیں دوسرے کے دینار ہیں، یا ایک کے سفید درہم ہیں دوسرے کے کالے درہم ہیں، پھر تو پہچان ہو رہی ہے دونوں کے سرمائے کی تو مال کے اندر شرکت نہ آئی، لہٰذا اس صورت میں شرکت بھی صحیح نہیں ہوگی ان کے نزدیک، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں یہ نفع جو ہے وہ مال کی فرع ہے، **وَهَذَا لِأَنَّ الْمَحَلَّ هُوَ الْمَالُ** اور یہ اس لیے، اس لیے کیونکہ اس عقد کا جو محل ہے وہ مال ہے یعنی وہ **مالِ** شرکت ہے وہ اس عقد کا محل ہے، **وَلِهَذَا يُضَافُ إِلَيْهِ** اور اسی لیے اس عقد کی نسبت کی جاتی ہے اس مال کی طرف اور کیا کہتے ہیں؟ **عَقْدُ الشَّرِكَةِ أَيْ عَقْدُ شِرْكَةِ الْمَالِ**، توجہ ہے؟ **حاصلِ** کلام یہ ان کے نزدیک اس عقد کو **عقدِ** شرکت ہی اس لیے کہتے ہیں کیونکہ مال میں شرکت آگئی ہے، مال میں شرکت آگئی ہے تو کہتے ہیں: **وَلِهَذَا يُضَافُ إِلَيْهِ** اور اسی لیے جو ہے اس عقد کی نسبت جو ہے مال کی طرف کی جاتی ہے اور اسے **عقدِ** شرکت کہتے ہیں، **وَيُشْتَرَطُ تَعْيِينُ رَأْسِ الْمَالِ**، یہ **يُشْتَرَطُ** کا عطف پیچھے جو آیا نا **يُضَافُ إِلَيْهِ** اور **يُضَافُ إِلَيْهِ** سے ماقبل ہے **وَلِهَذَا** اس کا تعلق دونوں سے ہوگا: **وَلِهَذَا يُضَافُ إِلَيْهِ** اور اسی کی وجہ سے یہ عقد کی نسبت اس مال کی طرف کی جاتی ہے، **وَلِهَذَا يُشْتَرَطُ تَعْيِينُ رَأْسِ الْمَالِ** اور اسی وجہ سے

رأس **المال** کی تعیین شرط ہوگی۔ اسی وجہ سے رأس **المال** کی تعیین کی شرط لگائی جاتی ہے۔ وجہ یہ کہ رأس **المال** جو ہے اصل سرمایہ جو دونوں نے پیسے ملا دیے، زید نے بھی پانچ لاکھ ملائے، عمرو نے بھی پانچ لاکھ ملائے تو یہ جو پیسے ملا دیے یہ ہے اصل سرمایہ اور اس سے آگے جو نفع کمائیں گے وہ آپس میں دونوں تقسیم کریں گے، تو امام شافعی اور امام زفر رحمہما **الله** کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس **عقدِ** شرکت میں رأس **المال** متعین ہونا شرط ہے، رأس **المال** متعین ہونا شرط ہے یعنی جو دونوں نے مال ملا دیا ہے یہ جو **مالِ** شرکت ہے اس کا متعین ہونا شرط ہے تاکہ اس مال کے ذریعے جب کچھ خریدیں گے تو معلوم ہوا یہ جو پیسے ادا ہو رہے ہیں یہ **مالِ** شرکت سے ادا ہو رہے ہیں اور **مالِ** شرکت میں تو دونوں کا حصہ ہے، معلوم ہوا یہ جو ثمن ادا ہو رہے ہیں یہ دونوں کے مال میں سے ادا ہو رہے ہیں، جب ثمن دونوں کے مال میں سے ادا ہو رہے ہیں تو آگے جو نفع حاصل ہوگا اس میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: **وَلِهَذَا يُضَافُ إِلَيْهِ** اور اسی وجہ سے اس عقد کی نسبت جو ہے اس مال کی طرف کی جاتی ہے، **وَيُشْتَرَطُ تَعْيِينُ رَأْسِ الْمَالِ** اور اسی وجہ سے اس **عقدِ** شرکت کے اندر رأس **المال** کے متعین ہونے کی شرط لگائی جائے گی۔

آگے دیکھیے:

«**بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ**» بخلاف مضاربت کے۔

امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کی دلیل چل رہی ہے وہ فرماتے ہیں شرکت کے اندر دونوں کے مال کا ملانا ضروری ہے اس طریقے پر کہ پہچان ہی نہ ہو سکے کس کا مال کون سا ہے بھائی، اس پر ان پر اشکال ہو...

ہوتا ہے کہ **عقدِ** مضاربت کے اندر مال ایک آدمی کا ہوتا ہے، تجارت دوسرا آدمی کرتا ہے، اور نفع کو دونوں آپس میں تقسیم کرتے ہیں، تو یہاں پر رب **المال** کا تو مال ہے، مضارب کا تو کوئی مال ہی نہیں ہے۔ تو نفع کے اندر تو اس کا حصہ ہی نہیں ہونا چاہیے۔ آپ نے ہمیں کہا یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے۔ مال میں شرکت ہے تو نفع میں بھی شرکت ہے، اور حالانکہ مضاربت میں تو سارا مال رب **المال** کا ہے لیکن وہاں آپ بھی مانتے ہیں کہ نفع کے اندر دونوں کی شرکت ہوگی۔ تو **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کے اوپر اعتراض ہوتا ہے کہ مضاربت میں تو مال کے اندر شرکت بھی نہیں، پھر بھی نفع کے اندر شرکت آرہی ہے، تو اس کا وہ جواب دیتے ہیں کہ مضاربت یہ تو شرکت ہے ہی نہیں۔ مضاربت تو شرکت ہے ہی نہیں۔ مضاربت کے اندر ایک کا مال ہے اس کو کہتے ہیں رب **المال** اور دوسرے کا عمل اور تجارت ہے اور اس کو کہتے ہیں مضارب۔ وہاں پر مضارب جو نفع کا مستحق بنتا ہے وہ اپنے عمل کی وجہ سے بنتا ہے، مال کی وجہ سے نہیں، گویا یہ اس کو اس کی محنت کی اجرت دی جا رہی ہے۔ تو جہ ہے؟ تو معلوم ہوا کہ مضاربت جو ہے وہ شرکت ہے ہی نہیں، وہاں تو مضارب جو نفع کا مستحق بنتا ہے وہ اپنے عمل کی اجرت کے طور پر نفع کا مستحق بنتا ہے، مال کی وجہ سے نفع کا مستحق نہیں بنتا۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ**» بخلاف مضاربت کے «**لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرِكَةٍ**» کیونکہ مضاربت تو شرکت ہی نہیں ہے «**وَإِنَّمَا هُوَ يَعْمَلُ لِرَبِّ الْمَالِ**» اور مضارب جو ہے وہ تو رب **المال** کے لیے عمل کرتا ہے۔ جس کا مال ہے اسے کیا کہتے ہیں؟ رب **المال**۔ اور دوسرے کو کیا کہتے ہیں؟ مضارب۔ تو مضارب رب **المال** کے لیے عمل کرتا ہے اور پھر وہ اجرت کا مستحق بنتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنَّمَا هُوَ يَعْمَلُ لِرَبِّ الْمَالِ**» اور مضارب جو ہے وہ رب **المال** کے لیے عمل کرتا ہے «**فَيَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ**» تو لہٰذا مضارب وہ نفع کا مستحق بنتا ہے «**عُمَالَةً عَلَى عَمَلِهِ**» اپنے عمل پر **بطورِ** اجرت کے۔ **عُمالہ** بھئی! **عُمالہ** اور **عِمالہ**، ع کے ضمہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ یہ استعمال ہوتا ہے اور یہ اجرت کو کہتے ہیں۔ کسی شخص کے عمل کی جو اجرت ہے اور جو مزدوری ہے اس کو عمالہ کہتے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَيَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ**» تو مضارب جو ہے وہ نفع کا مستحق ہوتا ہے «**عُمَالَةً عَلَى عَمَلِهِ**» اپنے عمل پر **بطورِ** اجرت کے «**أَمَّا هُنَا بِخِلَافِهِ**» باقی یہاں پر یہ اس کے برخلاف ہے۔ بات چل رہی ہے شرکت کی اور شرکت کے اندر **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ ہر شریک جو نفع کا مستحق بنتا ہے وہ اپنے مال کی وجہ سے نفع کا مستحق بنتا ہے، جبکہ مضاربت اس کے برخلاف ہے، وہاں پر تو شرکت ہے ہی نہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**أَمَّا هُنَا بِخِلَافِهِ**» اور باقی شرکت جو ہے وہ تو اس مضاربت کے برخلاف ہے۔ «**وَهَذَا أَصْلٌ كَبِيرٌ لَهُمَا**» اور یہ ان دونوں کا بڑا ضابطہ ہے۔ یہ **امامِ** شافعی اور **امامِ** زفر رحمہما **الله** کا بڑا ضابطہ ہے۔ ان کے نزدیک یہ جو شرکت میں نفع آتا ہے یہ اصل کی یعنی مال کی فرع ہے۔ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کا بڑا ضابطہ کیا ہے؟ کہ **عقدِ** شرکت میں جو نفع آتا ہے وہ اصل مال یعنی سرمائے کی فرع ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا أَصْلٌ كَبِيرٌ لَهُمَا**» اور یہ نفع کا مال کی فرع ہونا یہ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کا بڑا ضابطہ ہے۔ «**حَتَّى يُعْتَبَرَ اتِّحَادُ الْجِنْسِ**» یہاں تک کہ جنس کا اتحاد معتبر ہوگا، یاد رکھنا! یہاں پر بھی **حتّٰی** جو ہے تفریع کے لیے ہے۔ اسی ضابطے پر آگے **صاحبِ** ہدایہ چار تفریعات ذکر کریں گے۔ ضابطہ بتلا دیا کہ **امامِ**

زفر اور امامِ شافعی رحمہما الله کا بڑا ضابطہ یہ ہے کہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے اور اس پر چار تفریعات کریں گے، تو لہٰذا یہاں حتّٰی تفریع کے لیے ہے تو یہاں حتّٰی نصب نہیں دے گا بلکہ «يُعْتَبَرُ» مرفوع ہو گا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ حتّٰی کے نصب دینے کے لیے دو شرطیں ہیں: ایک تو یہ کہ حتّٰی کا مابعد مستقبل ہونا چاہیے حتّٰی کے ماقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور نیز وہ حتّٰی سببیّت یا غایت کا فائدہ دے، یعنی ماقبل سبب ہو مابعد کے لیے یا مابعد جو ہے وہ غایت ہو ماقبل کے لیے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں حتّٰی کے نصب دینے کی شرائط پوری نہیں اس لیے یہ حتّٰی نصب نہیں دے گا۔

تو کہتے ہیں: «حَتَّى يُعْتَبَرَ اتِّحَادُ الْجِنْسِ» یہاں تک کہ اتحادِ جنس بھی معتبر ہو گا۔ پہلی تفریع بھئی! امامِ زفر اور امامِ شافعی رحمہما الله کے نزدیک بڑا ضابطہ کیا ہے؟ کہ یہ نفع یہ مال کی فرع ہے، لہٰذا دونوں شریکوں کے مال کی جنس کا متحد ہونا شرط ہے تاکہ دونوں مال ملیں گے تو جب مال کے اندر دونوں کی شرکت آئے گی تو نفع کے اندر بھی شرکت آئے گی۔ اور اگر دونوں کے مال کی جنس الگ الگ ہے، یعنی ایک کا مال درہم ہے، دوسرے کا مال دینار ہے، تو پھر تو مال ملے ہی نہیں، ملا بھی دیے جائیں پھر بھی درہم اور دینار کی پہچان ہو رہی ہے، لہٰذا اس صورت میں شرکت ہی صحیح نہیں۔ تو کہتے ہیں: «حَتَّى يُعْتَبَرَ اتِّحَادُ الْجِنْسِ» یہاں تک کہ دونوں کے مال کی جنس کا متحد ہونا معتبر ہے «وَيُشْتَرَطَ الْخَلْطُ» اور ملانا شرط ہو گا، یہ دوسری تفریع آگئی۔ جب نفع مال کی فرع ہے تو دونوں کے مالوں کی جنس بھی ایک ہونی چاہیے اور ملانا بھی شرط ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَيُشْتَرَطَ الْخَلْطُ» اور دونوں مالوں کا ملانا بھی شرط ہو گا «وَلَا يَجُوزُ التَّفَاضُلُ فِي الرِّبْحِ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْمَالِ» یہ تیسری تفریع آگئی کہ جب نفع وہ مال کی فرع ہے تو جب مال برابر ہو تو نفع بھی دونوں میں برابر تقسیم ہو گا۔ مال برابر ہو اور نفع کے اندر کمی بیشی طے کر لیں یہ جائز نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا يَجُوزُ التَّفَاضُلُ فِي الرِّبْحِ» اور نفع کے اندر کمی بیشی جائز نہیں ہو گی «مَعَ التَّسَاوِي فِي الْمَالِ» مالِ شرکت میں برابری کے ہوتے ہوئے۔

«وَلَا يَجُوزُ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ وَالْأَعْمَالِ لِانْعِدَامِ الْمَالِ» یہ چوتھی تفریع کر رہے ہیں امامِ زفر اور امامِ شافعی رحمہما الله کے ضابطے پر۔ ان کے نزدیک کہ جو نفع ہے یہ فرع ہے مال کی، یعنی اصل سرمائے کی۔ تو ان کے نزدیک شرکتِ تقبّل اور شرکتِ اعمال جائز ہی نہیں کیونکہ اس کے اندر مال ہی نہیں ہوتا۔ جب مال نہیں ہے تو شرکت بھی جائز نہیں، کیونکہ شرکت کی بنیاد مال پر ہے جو دونوں شریکوں نے آپس میں ملایا ہو بھئی۔ یاد رکھو یہ شرکتِ اعمال اور شرکتِ تقبّل یہ آگے بیان کریں گے صاحبِ ہدایہ۔ جہاں شرکت کا باب شروع ہوا تھا صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ شرکت چار قسم پر ہے: ایک شرکتِ مفاوضہ ہے، ایک شرکتِ عنان ہے، ایک شرکت الصنائع ہے اور ایک شرکت الوجوہ ہے بھئی۔ تو یہ جو شرکت الصنائع ہے اس کو شرکتِ اعمال بھی کہتے ہیں، اس کو شرکتِ تقبّل بھی کہتے ہیں۔ تو شرکتِ تقبّل یہ ہے کہ دو کاریگر یا دو پیشے والے افراد جو ہیں وہ آپس میں شرکت کر لیتے ہیں۔ مثلاً زید بھی درزی ہے اور عمرو بھی درزی ہے، اور یہ دونوں آپس میں عقدِ شرکت کر لیتے ہیں کہ جو بھی کوئی کام لے کر آئے گا کپڑے سینے والا، چاہے میرے پاس لائے چاہے تمہارے پاس لائے ہم اس کو قبول کریں گے، اور پھر ہم دونوں مل کر وہ کام کریں گے، آدھا کام تم کرو گے آدھا کام میں کروں گا، اور پھر اس کے بعد جو نفع حاصل ہو گا وہ ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے۔ تو دیکھو دو پیشے والوں نے یا دو کاریگروں نے آپس میں عقدِ شرکت کر لیا۔ یہ آگے تفصیل آجائے گی، صاحبِ ہدایہ خوب وضاحت فرمائیں گے بھئی۔

تو بات یہاں یہ چل رہی ہے: امامِ زفر اور امامِ شافعی رحمہما الله کے نزدیک یہ جو نفع ہوتا ہے یہ اصل مال کی فرع ہوتا ہے، لہٰذا اصل مال میں شرکت ہے تو فرع یعنی نفع میں بھی شرکت ہے، تو چنانچہ اسی پر تفریع کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ شرکتِ تقبّل اور شرکتِ اعمال جائز نہیں۔ شرکتِ تقبّل اور شرکتِ اعمال یہ اسی شرکت الصنائع کا نام ہے، وہ جو دو کاریگر یا دو پیشے والے آپس میں شرکت کر لیتے ہیں، اس کو شرکت الصنائع بھی کہتے ہیں، اسی طرح اس کو شرکتِ اعمال بھی کہتے ہیں کہ عمل میں دونوں شرکت کر رہے ہیں، اسی طرح اس کو شرکتِ تقبّل بھی کہتے ہیں کہ دونوں کام کو قبول کرتے ہیں بھئی، جس کے پاس بھی کوئی کام لے آئے تو وہ اس کو قبول کر سکتا ہے اور وہ دونوں کو کرنا پڑے گا۔ تو امامِ زفر اور امامِ شافعی رحمہما الله فرماتے ہیں کہ نفع جو ہے وہ مال کی فرع ہوتا ہے، تو لہٰذا شرکتِ تقبّل اور اعمال جائز نہیں کیونکہ شرکتِ تقبّل اور اعمال کے اندر مال ہی نہیں ہوتا، وہاں تو شرکت عمل پر کی ہے کہ جو بھی کوئی کام لے کر آئے گا ہم وہ کام کریں گے، یعنی جو بھی کپڑے لائے گا ہم وہ دونوں مل کر سئیں گے، تو جہ ہے؟ تو وہاں سرمایہ اور مال ہے ہی نہیں۔ جب سرمایہ اور مال ہے ہی نہیں تو وہاں نفع کے اندر بھی شرکت جائز نہیں ہو گی۔ یہ معنی ہے: «وَلَا يَجُوزُ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ وَالْأَعْمَالِ» اور شرکتِ تقبّل اور شرکتِ اعمال بھی جائز نہیں ہے «لِانْعِدَامِ الْمَالِ» مال کے معدوم ہونے کی وجہ سے، کہ اس میں مال ہی نہیں ہے تو شرکت بھی نہیں ہو سکتی۔

«وَلَنَا» اب ہماری دلیل آگئی: «أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ دُونَ الْمَالِ» ہم کہتے ہیں کہ یہ جو نفع کے اندر شرکت ہے

اس کی نسبت اس عقد کی طرف کی جارہی ہے، وہ جو دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا تھا۔ دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا تھا، دونوں نے کہا تھا بھئی زید نے بھی پانچ لاکھ ملایا، عمرو نے بھی پانچ لاکھ ملایا اور دونوں نے عقد کر لیا کہ ہم دونوں کپڑے کی تجارت کریں گے اور جو بھی نفع آئے گا اس میں ہم دونوں شریک ہوں گے۔ تو ہمارے نزدیک یہ جو نفع کے اندر شرکت ہے اس کی نسبت مال کی طرف نہیں کی جائے گی، سرمائے کی طرف اس کی نسبت نہیں کی جائے گی بلکہ اس کی نسبت عقد کی طرف کی جائے گی کہ دونوں شریکوں نے آپس میں عقد کیا ہے، دونوں ایک دوسرے کے وکیل بن گئے ہیں۔ جب دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں تو دونوں میں سے ہر ایک جو بھی بیع و شراء کرے گا تو ہر عقد کے اندر وہ اصیل بھی ہے، وہ عقد اپنے لیے بھی کر رہا ہے، اور اپنے شریک کا وکیل بھی ہے تو **نصفِ** عقد اس کی طرف سے بھی کر رہا ہے۔ تو ہر عقد کے اندر ہر شریک اصیل بھی ہے اور دوسرے کا وکیل بھی ہے، اور جب وکیل ہے دوسرے کی طرف سے تو دوسرے پر ثمن کے اندر رجوع بھی کرے گا، **مثلاً** زید شرکت کے لیے دس لاکھ روپے کی گاڑی خریدتا ہے تو وہ **نصفِ** مال کے اندر عمرو پر رجوع کرے گا کہ میں اس عقد کے نصف میں تمہاری طرف سے وکیل تھا، لہٰذا اب نصف ثمن تمہیں دینے پڑیں گے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو ہمارے نزدیک یہ جو نفع کے اندر شرکت آتی ہے اس کی نسبت مال کی طرف نہیں کریں گے بلکہ اس کی نسبت اس عقد کی طرف کریں گے جو دونوں نے آپس میں کیا ہے اور اس عقد کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں بھئی۔

«**وَلَنَا**» اور ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ**» کہ نفع کے اندر جو شرکت ہے «**مُسْتَنِدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ**» اس کی نسبت ہو رہی ہے عقد کی طرف «**دُونَ الْمَالِ**» نہ کہ مال کی طرف۔ یہ جو نفع کے اندر شرکت ہے اس کی نسبت مال کی طرف نہیں ہو رہی بلکہ کس کی طرف ہو رہی ہے؟ عقد کی طرف ہو رہی ہے، اور دونوں نے عقد کیا ہے یا نہیں؟ جب عقد کیا ہے بے شک مال ملایا ہو یا نہ ملایا ہو، عقد تو موجود ہے۔ جب عقد موجود ہے تو نفع کے اندر شرکت آئے گی کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں بھئی۔ اور یاد رکھنا یہاں جو عبارت آئی: «**وَلَنَا أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ**» بعض شارحین نے لکھا ہے کہ یہ **اسمِ** مفعول کا صیغہ ہے، «**مُسْتَنَدَةٌ**» بھئی۔ بعض نے اس کو **اسمِ** مفعول کا صیغہ قرار دیا ہے اور بعضوں نے اس کو **اسمِ** فاعل قرار دیا ہے «**مُسْتَنِدَةٌ**» بھئی، تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ دیکھو **مثلاً** ہم اس کو «**مُسْتَنِدَةٌ**» پڑھتے ہیں **اسمِ** فاعل، تو ترجمہ کیسے ہو گا؟ «**أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ**» کہ نفع کے اندر جو شرکت ہے اس کی نسبت ہو رہی ہے عقد کی طرف، اس کی نسبت ہو رہی ہے عقد کی طرف، اور اگر آپ اس کو **اسمِ** مفعول پڑھیں «**أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ مُسْتَنَدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ**» کہ نفع کے اندر جو شرکت ہے «**مُسْتَنَدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ**» اس کی نسبت کی گئی ہے عقد کی طرف۔ **اسمِ** فاعل پڑھیں تو نسبت ہو رہی ہے اور **اسمِ** مفعول پڑھیں تو نسبت کی گئی ہے عقد کی طرف، تو اس سے کوئی خرابی نہیں آتی بھئی۔

تو «**وَلَنَا**» ہماری دلیل یہ ہے «**أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ**» کہ نفع کے اندر جو شرکت ہے «**مُسْتَنِدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ**» اس کی نسبت عقد کی طرف ہو رہی ہے «**دُونَ الْمَالِ**» نہ کہ مال کی طرف «**لِأَنَّ الْعَقْدَ يُسَمَّى شَرِكَةً**» اس لیے کیونکہ یہ عقد جو ہے یہ شرکت کہلاتا ہے۔ **امامِ** شافعی اور **امامِ** زفر رحمہما **الله** فرماتے تھے کہ یہ جو مال ملایا ہے یہ **مالِ** شرکت ہے، اسی لیے اس عقد کو **عقدِ** شرکت کہتے ہیں کیونکہ اس عقد کی نسبت اس **مالِ** شرکت کی طرف ہو رہی ہے، تو اس **مالِ** شرکت کی وجہ سے عقد کو کیا کہتے ہیں؟ **عقدِ** شرکت۔ ہم کہتے ہیں نہیں، اس مال کی وجہ سے اس عقد کو شرکت نہیں کہتے بلکہ اس عقد کا خود نام ہی شرکت ہے۔ اس مال کی وجہ سے عقد کو شرکت نہیں کہتے بلکہ یہ عقد خود ہی شرکت کہلاتا ہے۔ یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ الْعَقْدَ يُسَمَّى شَرِكَةً**» اس لیے کیونکہ یہ عقد جو ہے یہ شرکت کہلاتا ہے «**فَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ مَعْنَى هَذَا الِاسْمِ فِيهِ**» «**فَلَا بُدَّ**» تو ضروری ہے «**مِنْ تَحَقُّقِ مَعْنَى هَذَا الِاسْمِ**» اس اسم کے معنی کا پایا جانا «**فِيهِ**» اس عقد میں۔ ہم کہتے ہیں یہ جو عقد انہوں نے آپس میں کیا ہے یہی عقد شرکت کہلاتا ہے، جب یہ عقد ہی شرکت ہے تو اس عقد میں شرکت والا معنی ہونا چاہیے اور اس عقد میں شرکت والا معنی ہے، دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**فَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ مَعْنَى هَذَا الِاسْمِ فِيهِ**» تو لہٰذا ضروری ہے کہ اس اسم کا معنی، کون سا اسم؟ شرکت، اس عقد کا کیا نام ہے؟ شرکت، تو شرکت والا معنی اس عقد میں پایا جانا چاہیے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**فَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ مَعْنَى هَذَا الِاسْمِ**» لہٰذا شرکت کے اسم کا معنی کا پایا جانا ضروری ہے «**فِيهِ**» اس عقد کے اندر «**فَلَمْ يَكُنِ الْخَلْطُ شَرْطًا**» لہٰذا دونوں مالوں کو ملانا شرط نہیں ہو گا۔ ہم کہتے ہیں کہ اس عقد کا نام ہی شرکت ہے، جب اس عقد کا نام شرکت ہے اس کی وجہ سے اس کو **عقدِ** شرکت کہا جاتا ہے تو مال کا ملانا شرط نہیں کیونکہ مال کو ملانے کی وجہ سے اس کو **عقدِ** شرکت نہیں کہا جاتا، تو جب مال کے ملانے کی وجہ سے اس کو شرکت نہیں کہا جاتا تو مال کا ملانا بھی شرط نہیں ہو گا۔ مال کا ملانا تب شرط ہوتا اگر مال کے ملانے کی وجہ سے اس کو **عقدِ** شرکت کہا جاتا لیکن ہم نے بتا دیا مال کو ملانے کی وجہ سے اس کو شرکت نہیں کہا جاتا، اس عقد کا نام ہی شرکت ہے اور اس عقد کے اندر شرکت ہوتی ہے کہ دونوں میں سے جو بھی تجارت والا کوئی تصرف کرتا ہے دوسرا اس کے ساتھ شریک ہوتا ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «فَلَمْ يَكُنِ الْخَلْطُ شَرْطًا» لہٰذا ملانا جو ہے وہ شرط نہیں ہو گا۔ «وَلِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ» یہاں سے دوسری دلیل دے رہے ہیں، پہلی دلیل احناف کی گزر گئی، کیا دلیل تھی؟ کہ نفع کے اندر جو شرکت آئی ہے اس کی نسبت عقد کی طرف ہے مال کی طرف نہیں، اس عقد کو شرکت کہا جاتا ہے اور اس عقد کے اندر شرکت والا معنی پایا جاتا ہے بھئی۔ اور باقی دوسری دلیل دے رہے ہیں کہ درہم اور دینار یہ تو ہم نے آپ کو بتا دیا یہ تعین سے متعین نہیں ہوتے، لہٰذا دونوں تجارت کر رہے ہیں تو ضروری نہیں ہے کہ تجارت کرنے والا اس مالِ شرکت ہی کو بطورِ ثمن کے ادا کرے، وہ اپنی طرف سے بھی مال ادا کر سکتا ہے کیونکہ درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے۔ ہاں اپنے مال سے جب وہ ادا کرے گا تو پھر اسی مالِ شرکت پر رجوع کرے گا یا اپنے ساتھی پر رجوع کرے گا بھئی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا يَتَعَيَّنَانِ» اور اس لیے کیونکہ درہم اور دینار جو ہیں وہ متعین نہیں ہوتے، وہ متعین نہیں ہوتے حتیٰ کہ ثمن کے طور پر وہی مالِ شرکت دینا ضروری نہیں بلکہ اس کی جگہ اور مال بھی دیا جا سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا يَتَعَيَّنَانِ» اور اس لیے کیونکہ درہم اور دینار جو ہیں وہ متعین نہیں ہوتے «فَلَا يُسْتَفَادُ الرِّبْحُ بِرَأْسِ الْمَالِ» تو نفع جو ہے وہ راس المال سے حاصل نہیں ہوتا۔ «فَلَا يُسْتَفَادُ الرِّبْحُ» لہٰذا نفع حاصل نہیں کیا جاتا «بِرَأْسِ الْمَالِ» راس المال کے ذریعے۔ امامِ شافعی اور امامِ زفر رحمہما اللہ فرماتے تھے کہ جب کوئی چیز دونوں خریدیں گے تو ثمن جو ادا کریں گے وہ مالِ شرکت سے ادا کریں گے، جب مالِ شرکت سے ثمن ادا کیے ہیں تو پھر اس چیز کے اندر جو نفع آئے گا تو نفع کے اندر بھی دونوں کی شرکت ہو گی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، یہاں پر درہم اور دینار تعین سے متعین ہوتے ہی نہیں تو لہٰذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ نفع اسی راس المال کی وجہ سے آیا ہے کیونکہ بطورِ ثمن کے یہی راس المال ادا کرنا ضروری نہیں، آپ اور درہم اور دینار بھی ادا کر سکتے ہیں کیونکہ درہم اور دینار تعین سے متعین نہیں ہوتے، لہٰذا بطورِ ثمن کے راس المال ہی کو دینا یہ متعین نہیں ہے، آپ اپنا مال بھی دے سکتے ہیں لیکن پھر آپ اپنے شریک پر رجوع کر لیں گے جتنا آپ نے اپنا مال لگایا بھئی۔

تو کہتے ہیں: «فَلَا يُسْتَفَادُ الرِّبْحُ بِرَأْسِ الْمَالِ» لہٰذا نفع حاصل نہیں ہوتا «بِرَأْسِ الْمَالِ» عينِ راس المال کے ذریعے، نفع جو حاصل ہوتا ہے وہ عينِ راس المال کے ذریعے حاصل نہیں ہوتا۔ تو کہتے ہیں: «فَلَا يُسْتَفَادُ الرِّبْحُ بِرَأْسِ الْمَالِ» تو نفع جو ہے وہ عينِ راس المال کے ذریعے حاصل نہیں ہوتا «وَإِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ» اور نفع جو حاصل ہوتا ہے وہ تصرف کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، اور تصرف جو کر رہے ہیں دونوں اس کا تو آپس میں عقد کر چکے ہیں، اس میں دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ» اور نفع جو حاصل ہوتا ہے وہ تصرف کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے «لِأَنَّهُ فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ» اس لیے کیونکہ تصرف کے اندر جو ہے ہر ایک شریک نصف کے اندر اصیل ہوتا ہے۔ دونوں شریکوں میں سے جو بھی بیع و شراء کرے گا تو اس بیع و شراء میں وہ عقد کرنے والے کا بھی حصہ ہے اور اپنے شریک کی طرف سے بھی کر رہا ہے، تو نصف کے اندر ہے وہ اصیل، اپنے لیے عقد کر رہا ہے، اور نصف عقد کر رہا ہے وہ اپنے شریک کے لیے کیونکہ یہ اس کی طرف سے وکیل ہے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ جو تصرف میں شرکت آئی ہے وہ اس عقد کی وجہ سے آئی ہے، تو جب تصرف کے اندر شرکت آ گئی تو پھر نفع کے اندر بھی شرکت آئے گی۔

## ■ احناف کا مسلک اور عقلی و نقلی دلائل

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ» اس لیے کیونکہ تصرف کے نصف کے اندر وہ اصیل ہے «وَفِي النِّصْفِ وَكِيلٌ» اور نصف کے اندر وہ وکیل ہے «وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الشَّرِكَةُ فِي التَّصَرُّفِ» اور جب شرکت پائی گئی «فِي التَّصَرُّفِ» تصرف میں «بِدُونِ الْخَلْطِ» بغیر مال کو ملائے ہوئے ہی «تَحَقَّقَتْ فِي الْمُسْتَفَادِ بِهِ» تو شرکت پائی گئی مستفاد بہ کے اندر بھی «وَهُوَ الرِّبْحُ» اور مستفاد بہ کیا ہے؟ وہ نفع ہے «بِدُونِهِ» ای بدون الخلط، بغیر مال کے ملائے۔ تو جہ ہے؟ احناف کی دلیل چل رہی ہے، ہمارے نزدیک درہم اور دینار تعین سے بھی متعین نہیں ہوتے لہٰذا جو نفع حاصل ہو گا وہ اس راس المال کی وجہ سے حاصل نہیں ہوا بلکہ نفع تصرف کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اور دونوں میں سے ہر ایک تصرف کے اندر اصیل بھی ہے اور وکیل بھی ہے۔ تو جب تصرف کے اندر شرکت پائی جا رہی ہے، دونوں میں سے جو شخص بھی شرکت کے لیے تجارت کی نیت سے جو بھی تصرف کرتا ہے اس تصرف میں شرکت ہے، جب تصرف کے اندر شرکت ہے تو نفع کے اندر بھی شرکت آ جائے گی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجئے: کہتے ہیں: «وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الشَّرِكَةُ فِي التَّصَرُّفِ» اور جب تصرف میں شرکت پائی گئی «بِدُونِ الْخَلْطِ» مال کو ملائے بغیر ہی «تَحَقَّقَتْ فِي الْمُسْتَفَادِ بِهِ» تو مستفاد بہ کے اندر بھی شرکت پائی گئی «وَهُوَ الرِّبْحُ» اور مستفاد بہ وہ نفع ہے، یعنی اس کے اندر بھی شرکت آ گئی «بِدُونِهِ» ای بدون الخلط، مال کو ملائے بغیر ہی بھئی۔

ابھی دونوں نے آپس میں مال ملایا بھی نہیں، زید اور عمرو دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا، زید نے کہا پانچ لاکھ میری طرف سے ہوں گے پانچ لاکھ آپ کی طرف سے ہوں گے ہم دونوں مل کر تجارت کرتے ہیں۔ ابھی مال ملایا نہیں دونوں نے پہلے سے ہی تجارت شروع کر دی، تو جب عقد کر چکے ہیں تو ہر تجارت کے اندر دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں، تو جب تصرف کے اندر شرکت ہے حالانکہ ابھی مال ملایا نہیں، تو جب تصرف کے اندر شرکت ہے تو جو نفع حاصل ہو گا اس کے اندر بھی شرکت ہو گی۔ یہ معنی ہے: «**وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الشَّرِكَةُ فِي التَّصَرُّفِ بِدُونِ الْخَلْطِ**» اور جب بغیر ملائے ہی تصرف کے اندر شرکت پائی گئی «**تَحَقَّقَتْ فِي الْمُسْتَفَادِ بِهِ**» تو مستفاد بہ کے اندر بھی شرکت پائی گئی «**وَهُوَ الرِّبْحُ**» اور مستفاد بہ جو ہے وہ نفع ہے، یعنی اس کے اندر بھی شرکت آ گئی «**بِدُونِهِ**» ای بدون **الخلط**، مال کو ملائے بغیر ہی بھئی۔

«**وَصَارَ كَالْمُضَارَبَةِ**» اور یہ **عقدِ** شرکت بھی مضاربت کی طرح ہو گیا۔ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** تو فرماتے تھے کہ مضاربت تو شرکت ہے ہی نہیں۔ ان پر اعتراض ہوتا تھا کہ آپ نے کہا یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے تو پھر مضاربت کے اندر تو مال ایک کا ہوتا ہے لہٰذا سارا نفع اسی کو ملنا چاہیے، تو جواب انہوں نے دیا تھا کہ مضاربت شرکت ہے ہی نہیں، مضاربت میں تو مضارب کو جو نفع ملتا ہے وہ اس کے عمل کی وجہ سے ملتا ہے۔ اور اب ہماری دلیل چل رہی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جب مال کو ملائے بغیر ہی تصرف کے اندر دونوں کی شرکت پائی گئی تو نفع کے اندر بھی دونوں کی شرکت ہو گی، تو یہ شرکت بھی مضاربت کی طرح ہو گئی، جیسے مضاربت کے اندر مال ایک کا ہوتا ہے تو وہاں مال کا ملانا نہیں پایا گیا۔ مال کا ملانا وہاں نہیں ہے پھر بھی نفع کے اندر دونوں کی شرکت ہوتی ہے، تو یہاں پر بھی شرکت کے اندر بھی مال ابھی بے شک نہ ملایا ہو پھر بھی نفع کے اندر دونوں کی شرکت ہو گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَصَارَ كَالْمُضَارَبَةِ**» اور یہ **عقدِ** شرکت جو ہے یہ بھی مضاربت کی طرح ہو گیا «**فَلَا يُشْتَرَطُ اتِّحَادُ الْجِنْسِ**» لہٰذا **اتحادِ** جنس بھی شرط نہیں ہو گا۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک بڑا ضابطہ یہ ہے کہ یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے اور پھر اس پر چار تفریعات کی تھیں: ایک تفریع یہ کی تھی کہ دونوں کا سرمایہ ایک جنس کا ہونا چاہیے یہ بھی شرط ہے، کیونکہ ملانا ہے، اس طرح ملانا ہے کہ پہچان نہ ہو سکے تو اس کے لیے **اتحادِ** جنس بھی شرط ہو گا، اور دونوں مالوں کا ملانا بھی شرط ہو گا، اور نفع کے اندر کمی بیشی بھی جائز نہیں ہو گی، جتنا جس کا مال ہے اتنا ہی اس کا نفع میں حصہ ہو گا، اور نیز وہ فرماتے تھے **شرکتِ تقبّل** اور اعمال بھی جائز نہیں کیونکہ وہاں پر مال ہی نہیں ہے اور یہ نفع تو مال کی فرع ہوتا ہے۔ تو اب اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے ثابت کر دیا کہ نفع کے اندر جو شرکت آتی ہے وہ اس لیے کہ دونوں کی تصرف میں شرکت ہے، اگرچہ دونوں نے ابھی اپنا مال ملایا ہی نہ ہو پھر بھی تصرف کے اندر شرکت اور نفع کے اندر شرکت ہو جاتی ہے بھئی۔ لہٰذا دونوں کے مال کا ایک جنس کا ہونا بھی نہیں ضروری، اور نیز دونوں مالوں کا ملانا بھی نہیں ضروری بھئی، اور نیز نفع کے اندر برابری بھی ضروری نہیں کیونکہ یہ جو نفع ہے اس کی نسبت مال کی طرف نہیں کی جاتی بلکہ اس کی نسبت عقد اور تصرف کی طرف کی جاتی ہے۔

تو کہتے ہیں: «**فَلَا يُشْتَرَطُ اتِّحَادُ الْجِنْسِ**» تو لہٰذا جنس کا متحد ہونا شرط نہیں ہو گا ہمارے نزدیک، کیونکہ ہمارے نزدیک دونوں مالوں کا ملانا شرط نہیں ہے۔ اور نیز «**وَالتَّسَاوِي فِي الرِّبْحِ**» ای فلایشترط **التساوي في الربح**، اور نیز اسی طرح ہمارے نزدیک نفع کے اندر برابری بھی شرط نہیں ہو گی کیونکہ نفع مال کی فرع نہیں ہے بلکہ نفع کی نسبت عقد کی طرف کی جاتی ہے، تو لہٰذا نفع میں بھی برابری شرط نہیں ہو گی «**وَتَصِحُّ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ**» اور نیز ہمارے نزدیک جو ہے **شرکتِ تقبّل** بھی صحیح ہے کیونکہ یہ نفع مال کی فرع نہیں ہے، تو وہاں اگرچہ مال نہیں ہے تو پھر بھی **شرکتِ تقبّل** صحیح ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ إِذَا شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ**» **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا، **مثلاً** زید جو ہے وہ تجارت زیادہ جانتا ہے، وہ تجارت کا ماہر ہے تو ظاہر سی بات ہے وہ اپنے لیے زیادہ نفع کا مطالبہ کرے گا۔ مال دونوں کا برابر ہے، زید نے بھی پانچ لاکھ ملائے، عمرو نے بھی پانچ لاکھ ملائے، لیکن زید کہتا ہے میں ستر فیصد نفع لوں گا اور عمرو کو میں تیس فیصد نفع دوں گا، ہم نے بتایا کہ ہمارے نزدیک یہ **عقدِ** شرکت صحیح ہے بھئی۔ مال برابر ہوں اور نفع میں کمی بیشی ہو یہ جائز ہے، لیکن دونوں میں سے ایک کے لیے اگر کچھ متعین درہم طے کر دیے پھر جائز نہیں۔ **مثلاً** زید یہ نہیں کہتا کہ میں ستر فیصد نفع لوں گا بلکہ زید یوں کہتا ہے کہ ہم دونوں تجارت کریں گے، جو بھی نفع آیا کرے گا تو پہلے بیس درہم میرے ہوا کریں گے اور باقی جو نفع ہو گا وہ ہم آپس میں برابر برابر تقسیم کر لیں گے۔ تو زید نے اپنے لیے معین درہم مقرر کر دیے کیونکہ زید تجارت کا زیادہ ماہر ہے تو وہ زیادہ نفع لینا چاہتا ہے، لیکن کہتے ہیں یہ طریقہ جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ ہو سکتا ہے نفع ہی سارا بیس درہم ہو، جب نفع ہی سارا بیس درہم ہے وہ تو سارا زید لے جائے گا حالانکہ اس **عقدِ** شرکت کا مقصد کیا تھا؟ کہ نفع میں دونوں کی شرکت ہونی چاہیے،

لہٰذا یہ ایسی شرط لگادی ہے جو شرکت کو ختم کررہی ہے، لہٰذا یہ شرط صحیح نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ إِذَا شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ» قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ» اور شرکت جائز نہیں ہے «إِذَا شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا» جب شرط لگادی جائے دونوں شریکوں میں سے ایک کے لیے «دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ» نفع میں سے معین درہموں کی، جب دونوں شریکوں میں سے ایک کے لیے نفع میں سے معین درہموں کی شرط لگادی جائے تو یہ شرکت جائز نہیں بھئی۔ یاد رکھو یہ «دَرَاهِمُ» یہ مرفوع ہے، البتہ یہ غیر منصرف ہے اس پر تنوین نہیں آئے گی اور یہ مرفوع ہے کیونکہ یہ «شُرِطَ» کے لیے نائب فاعل ہے، اور «مُسَمَّاةٌ» یہ اس کی صفت ہے تو موصوف مرفوع تو صفت بھی مرفوع، البتہ «مُسَمَّاةٌ» پر تنوین آئے گی کیونکہ یہ منصرف ہے بھئی۔ تو موصوف تو غیر منصرف ہے اس پر تنوین نہیں لیکن صفت تو منصرف ہے اس پر تنوین آئے گی، اور نیز «دَرَاهِمُ» جمع ہے اور جمع بتاویلِ جماعتِ کے واحد مؤنث کے حکم میں ہوتا ہے، اسی لیے اس کی جمع «مُسَمَّاةٌ» واحد مؤنث لائی گئی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ: وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ إِذَا شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ» قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: اور شرکت جائز نہیں ہے جب دونوں شریکوں میں سے ایک کے لیے نفع میں سے معین درہموں کی شرط لگادی جائے «لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُوجِبُ انْقِطَاعَ الشَّرِكَةِ» اس لیے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو شرکت کے انقطاع کو ثابت کرتی ہے، اس کی وجہ سے تو شرکت ختم ہو جاتی ہے بھئی۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ شَرْطٌ» اس لیے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے «يُوجِبُ» ای یثبت کہ یہ ثابت کرتی ہے «انْقِطَاعَ الشَّرِكَةِ» شرکت کے منقطع ہو جانے کو «فَعَسَاهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا قَدْرُ الْمُسَمَّى لِأَحَدِهِمَا» اس لیے کیونکہ شاید نہ نکلے «إِلَّا قَدْرُ الْمُسَمَّى» مگر وہ جو ذکر کیا گیا ہے «لِأَحَدِهِمَا» دونوں میں سے ایک کے لیے، کیونکہ ہو سکتا ہے جو نفع نکلے وہ جو ذکر کیا گیا ہے اتنا ہی نفع حاصل ہو، تو وہ تو سارا ایک لے جائے گا دوسرے کا تو نفع میں حصہ نہ رہے گا تو نفع میں تو شرکت ختم ہو گئی بھئی۔

تو کہتے ہیں: «فَعَسَاهُ لَا يَخْرُجُ» اس لیے کیونکہ شاید نہ نکلے «إِلَّا قَدْرُ الْمُسَمَّى لِأَحَدِهِمَا» مگر وہ جو ذکر کیا گیا ہے دونوں میں سے ایک کے لیے «وَنَظِيرُهُ فِي الْمُزَارَعَةِ» اور اس کی نظیر جو ہے مزارعت میں ہے۔ مزارعت بھئی، عقدِ مزارعت کر لیتے ہیں دو آدمی مل کر کہ ہم دونوں مل کر کھیتی باڑی کریں گے اور جو نفع حاصل ہو گا جو پیداوار حاصل ہو گی وہ ہم آپس میں نصف نصف مثلاً تقسیم کریں گے۔ تو مزارعت کے اندر بھی یاد رکھو اگر دونوں میں سے ایک نے اپنے لیے معین مقدار پہلے سے طے کر لی کہ جتنی پیداوار حاصل ہو گی پہلے بیس من جو ہیں وہ میرے ہوں گے اور باقی پیداوار کے اندر ہم دونوں شریک ہوں گے، تو یاد رکھو اس صورت میں بھی یہ عقدِ مزارعت جائز نہیں ہے، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے کوئی آفت آجائے، بارش وغیرہ زیادہ ہو جائے تو ساری فصل ہی مثلاً بیس من حاصل ہوئی تو یہ ساری فصل تو ایک شریک لے جائے گا، دوسرے کے لیے تو کچھ بھی نہیں بچے گا تو یہ ایسی شرط ہے جو جو شرکت کو ختم کررہی ہے، تو ایسی شرط شرکت میں یا مزارعت میں لگانا صحیح نہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَنَظِيرُهُ فِي الْمُزَارَعَةِ» اور اس کی نظیر جو ہے مزارعت میں ہے۔

«قَالَ: وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُفَاوِضَيْنِ وَشَرِيكَيِ الْعِنَانِ أَنْ يُبْضِعَ الْمَالَ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ دو آدمیوں نے آپس میں عقدِ شرکت کر لیا، اب دونوں تجارت کریں گے لیکن کس کس تصرف کی دونوں کو اجازت ہو گی؟ اس شرکت کے اندر کس کس تصرف کی دونوں کو اجازت ہو گی؟ تو آپ کو بتائیں گے یہ دونوں آگے کسی کو وکیل بنا سکتے ہیں۔ یہ دونوں آگے کسی کو وکیل بنا سکتے ہیں کہ میرے لیے فلاں چیز خرید کر لے آؤ، کیونکہ تجارت میں وکیل بنانے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ہر چیز آدمی خود نہیں خرید سکتا، بعض اوقات کسی اور کو بھیج دیتا ہے کہ جاؤ فلاں چیز خرید کر لے آؤ، تو لہٰذا دونوں کو وکیل بنانے کی اجازت ہو گی۔ اسی طرح یاد رکھو شرکت کے اندر تجارت کررہے ہیں تو تجارت کے اندر بعض اوقات کسی کو ملازم رکھنا پڑتا ہے کہ وہ بھی تجارت کے کاموں میں ان کی مدد کرے تو وہ ملازم بھی رکھ سکتے ہیں تجارت کے سلسلے میں۔ اور پھر اسی طرح یہ بھی یاد رکھو یہ اپنا مال کسی کو بطورِ بضاعت کے بھی دے سکتے ہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا بضاعت اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص تاجر کو اپنا سرمایہ دیتا ہے کہ میرا مال بھی اپنے تجارت کے اندر لگا دو اور میرے مال سے جتنا نفع آئے وہ مجھے دے دینا۔ مثلاً زید کا کاروبار بہترین چل رہا ہے اور عمرو نے اس کو کچھ مال دے دیا کہ تمہارا اپنا تو بہترین گزارہ ہو رہا ہے، یوں کرو اپنے کاروبار میں میرا بھی یہ مال لگا دو اور میرے مال سے جو نفع آئے وہ سارا مجھے دے دینا۔ تو زید بھی نیک آدمی ہے، تبلیغی آدمی ہے، وہ قبول کر لیتا ہے کہ بھئی اس میں میرا تو کوئی نقصان نہیں، میرا تو کام صحیح چل رہا ہے، لاؤ اپنا سرمایہ دے دو، تمہارے مال کا جتنا نفع ہو گا وہ میں حساب کر کے تمہیں پورا پورا نفع دے دیا کروں گا، تو اس کو بضاعت کہتے ہیں۔ تو دیکھو بضاعت کے اندر کسی کو اپنا مال بطورِ سرمائے کے دیا جاتا ہے اور اس سارے مال کا نفع وہ مال والا ہی لیتا ہے، دوسرا آدمی اس میں اپنا حصہ نہیں لیتا۔ تو یاد رکھو دو آدمی جب آپس میں عقدِ شرکت کر لیں تو وہ بضاعت کے طور پر بھی مال کسی کو دے سکتے ہیں۔

بضاعت کا معنی ہے سرمایہ اور پونجی بھئی۔ تو دو شریک جب آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیں وہ آگے کسی کو اپنا بیع و شراء میں وکیل بھی بنا سکتے ہیں، وہ تجارت کے اندر مدد کے لیے کوئی ملازم بھی رکھ سکتے ہیں، اور نیز اسی طرح وہ دونوں شریک جو ہیں بضاعت کے طور پر بھی کسی کو اپنا مال دے سکتے ہیں۔ اسی طرح دونوں اپنے میں سے کوئی ایک جو ہے اپنا مال

مال کسی کو مضاربت کے طور پر دیتا ہے کہ مال میرا ہو گا، محنت تم کرنا اور نفع ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے، تو دونوں شریکوں کو اجازت ہو گی، وہ اپنا مال مضاربت کے طور پر بھی کسی کو دے سکتے ہیں، لیکن دونوں شریک اپنا مال شرکت کے لیے کسی کو نہیں دے سکتے۔ دونوں نے پانچ پانچ لاکھ ملائے ہیں اور دونوں تجارت کر رہے ہیں اور عمرو اس میں سے دو لاکھ کسی اور کو دیتا ہے اور اس کے ساتھ عقد شرکت کر لیتا ہے کہ تم بھی دو لاکھ ملاؤ میں بھی دو لاکھ ملاتا ہوں، وہ نفع آئے گا، وہ نفع ہم دونوں میں تقسیم ہو جائے گا، اور پھر زید کہتا ہے جو نفع ملے گا میں پھر اس کو اپنے شریک یعنی عمرو کے ساتھ تقسیم کر لوں گا، نہیں بھائی۔

یاد رکھو ضابطہ یاد رکھنا، کوئی چیز بھی، کوئی چیز جو ہے اپنے سے ادنی چیز کو تو اپنا تابع بنا سکتی ہے لیکن اپنے برابر والی یا اپنے سے بڑھ کر جو چیز ہے اس کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی۔ توجہ ہے؟ لہٰذا دونوں نے آپس میں عقد شرکت کیا ہے اور دونوں میں سے ایک جو ہے اسی مال شرکت کے ذریعے کسی اور سے عقد شرکت کرنا چاہتا ہے کہ وہاں سے جو نفع آئے گا وہ بھی ہم دونوں شریک پھر آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ صورت بھی سمجھ میں آ رہی ہے یا نہیں؟ زید اور عمرو نے عقد شرکت کر لیا، **مثلاً** زید نے بھی دس لاکھ ملائے، عمرو نے بھی دس لاکھ ملائے، اب زید اس میں سے پانچ لاکھ لے کر خالد کے ساتھ شرکت کرتا ہے، اسی مال مشترکہ میں سے لے کر، اور زید کا ارادہ کیا ہے؟ کہ میں خالد کے ساتھ شرکت کروں گا، خالد سے جو نفع آئے گا وہ میرے اور خالد میں تقسیم ہو گا، تو میرے حصے میں جو نفع آئے گا وہ میں اور عمرو پھر آپس میں تقسیم کر لیں گے، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ کہتے ہیں نہیں یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ زید اور عمرو نے عقد شرکت کیا ہے تو دونوں کو شرکت سے کم درجے کے جو تصرفات ہیں ان کی تو اجازت ہو گی، شرکت کے برابر کے یا شرکت سے اوپر کے جو تصرفات ہیں ان کی اجازت نہیں ہو گی۔

تو ضابطہ کیا ہوا؟ کوئی چیز اپنے سے کم درجے کی چیز کو تو اپنا تابع بنا سکتی ہے لیکن اپنے سے برابر یا اپنے سے اوپر کی کسی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، بات سمجھ میں آ گئی؟ دیکھیے بھائی، **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُفَاوِضَيْنِ**» اور عقد مفاوضہ کرنے والوں میں سے ہر ایک جو ہے «**وَشَرِيكَيِ الْعِنَانِ**» اصل میں تھا «**شَرِيكَيْنِ**» پھر نون اضافت کی وجہ سے گر گیا بھائی، توجہ ہے؟ ادھر دیکھیے، دو آدمیوں نے آپس میں عقد شرکت کیا ہے، چاہے انہوں نے عقد مفاوضہ کیا ہے، چاہے شرکت عنان کی ہے، دونوں کو اجازت ہے وہ بطور بضاعت کے کسی کو مال دے سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُفَاوِضَيْنِ**» اور عقد مفاوضہ کرنے والوں میں سے ہر ایک کو «**وَشَرِيكَيِ الْعِنَانِ**» اور اسی طرح شرکت عنان کرنے والے دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے لیے یہ جائز ہے «**أَنْ يُبْضِعَ الْمَالَ**» کہ وہ مال کو بضاعت کے طور پر دے دے، یہ جو مال شرکت ہے اس کو بطور بضاعت کے دے دے «**لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ**» اس لیے کیونکہ یہ عقد شرکت میں معتاد ہے، تاجروں میں عادت جاری ہے بھائی۔ زید نے اور عمرو نے عقد شرکت کیا ہے، دس دس لاکھ دونوں نے ملائے ہیں، اب دونوں تجارت کریں گے اور نفع کمائیں گے، تو بضاعت کے ذریعے بھی تو نفع ہی حاصل ہوتا ہے، لہٰذا تاجر بضاعت کو بھی اختیار کرتے رہتے ہیں، لہٰذا دونوں کو اس کی اجازت ہو گی بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ**» اس لیے کیونکہ بضاعت جو ہے یہ عقد شرکت کے اندر معتاد ہے، یعنی اس کی عادت جاری ہے تاجروں کے اندر، تاجروں میں **عادتاً** ایسا ہوتا رہتا ہے بھائی۔ تجارت کے اندر تاجر اس طرح کرتے رہتے ہیں، لہٰذا یہ تجارت کی چیزوں میں سے ہے تو دونوں کو اس کی اجازت ہو گی۔

اور نیز اس وجہ سے بھی دونوں کو اجازت ہو گی کہ دونوں کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی آدمی کو ملازم رکھ لیں کہ وہ تجارت کے کام میں ان کی مدد کرے، تو جب کسی آدمی کو یہ ملازم رکھیں گے تو اس کو اجرت دینا پڑے گی۔ معلوم ہوا وہ جو ملازم ہے وہ ان کے لیے عمل کر رہا ہے عوض کے بدلے میں، اور جب آپ بضاعت کے طور پر کسی کو مال دیتے ہیں تو وہ جو تاجر ہے وہ آپ کے لیے بغیر عوض کے عمل کرتا ہے، توجہ ہے؟ تو جب دونوں شریک کسی کو ملازم رکھ سکتے ہیں کہ وہ عوض کے بدلے ان کے لیے کام کرے تو بطور بضاعت کے وہ بطریق **اولیٰ** کسی کو مال دے سکتے ہیں کہ وہاں بغیر عوض کے ہی وہ آدمی ان کے لیے کام کرتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ لَهُ**» اور اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے «**أَنْ يَسْتَأْجِرَ**» کہ وہ کسی ملازم کو اجرت پر رکھے «**عَلَى الْعَمَلِ**» عمل پر، تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ عَلَى الْعَمَلِ**» اور اس لیے کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ کسی ملازم کو عمل پر اجرت کے ساتھ رکھے، دونوں کے لیے جائز ہے، «**وَالتَّخْصِيلُ بِغَيْرِ عِوَضٍ دُونَهُ**» اور نفع حاصل کرنا بغیر عوض کے **دُونَهُ** وہ تو اس استئجار سے، اجرت پر رکھنے سے کم درجے کا ہے، «**فَيَمْلِكُهُ**» لہٰذا اس کا بھی وہ مالک ہو گا۔ جب دونوں میں سے ہر ایک اس بات کا مالک

ہے کہ وہ اجرت پر کسی کو رکھ سکتا ہے کہ وہ ان کے ساتھ تجارت کا کام کرے، تو بغیر اجرت کے کوئی ان کے لیے کام کرے اس کے وہ بطریق **اولیٰ** مالک ہوں گے، لہٰذا وہ بضاعت کے طور پر کسی کو اپنا مال دے سکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَالتَّخْصِيلُ بِغَيْرِ عِوَضٍ**» اور عوض کے بغیر نفع حاصل کرنا «**دُونَهُ**» وہ تو اجرت پر رکھنے سے کم درجے کا ہے «**فَيَمْلِكُهُ**» تو دونوں میں سے ہر ایک بطریق **اولیٰ** اس کا مالک ہو گا۔

«**وَكَذَا لَهُ أَنْ يُودِعَهُ**» اسی طرح یاد رکھو، دو آدمیوں نے آپس میں عقد شرکت کیا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنا مال بطور امانت کے کسی کے پاس رکھوا سکتے ہیں، اس لیے کیونکہ تاجروں کو ضرورت پیش آتی رہتی ہے، ہر وقت وہ سارا مال اپنے ساتھ نہیں رکھ سکتے، بعض اوقات ضرورت پیش آتی ہے تو وہ اپنا مال کچھ وقت کے لیے کسی کے پاس بطور امانت کے رکھوا دیتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا لَهُ أَنْ يُودِعَهُ**» اور اسی طرح ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے یہ جائز ہو گا کہ وہ اس مال شرکت کو بطور امانت کے رکھوا دے «**لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ**» اس لیے کیونکہ یہ بھی معتاد ہے، یعنی تاجروں میں اس کی عادت جاری ہے، تاجر اس طرح کرتے رہتے ہیں، «**وَلَا يَجِدُ التَّاجِرُ مِنْهُ بُدًّا**» اور تاجر اس کے سوا چارہ نہیں پاتا۔ بعض اوقات تاجر اس کے علاوہ چارہ نہیں پاتا، بعض اوقات حالات ٹھیک نہیں ہیں **مثلاً** زید کے پاس مال ہے اور اس وقت وہ دوسری جگہ جائے گا تو راستے میں خطرہ ہے تو وہ اپنا مال کسی کے پاس بطور امانت کے رکھوا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَجِدُ التَّاجِرُ مِنْهُ بُدًّا**» **بُدّ** کا **معنیٰ** کر لیں چارے کے بھائی، «**وَلَا يَجِدُ التَّاجِرُ مِنْهُ بُدًّا**» اور بعض اوقات اس امانت رکھوانے سے تاجر چارہ نہیں پاتا، یعنی اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہوتی بھائی۔

آگے دیکھیے، **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَدْفَعَهُ مُضَارَبَةً**» «**وَيَدْفَعَ**» یہ منصوب ہے، اس کا عطف ہے پیچھے جو آیا تھا کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے «**أَنْ يُبْضِعَ الْمَالَ**» تو یہ «**يُبْضِعَ**» پر عطف ہے اور «**يُبْضِعَ**» پر «**أَنْ**» داخل ہے وہ نصب دے رہا ہے، تو «**يَدْفَعَ**» کا اسی پر عطف ہے تو یہ بھی منصوب ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَدْفَعَهُ مُضَارَبَةً**» اور دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ مال شرکت بطور مضاربت کے دے سکتا ہے «**لِأَنَّهَا دُونَ الشَّرِكَةِ**» اس لیے کیونکہ مضاربت شرکت سے کم ہے «**فَتَتَضَمَّنُهَا**» تو شرکت اس کو متضمن ہے۔ میں نے آپ کو ضابطہ بتلایا کہ کوئی بھی چیز اپنے سے کم درجے کی چیز کو تو اپنا تابع بنا لیتی ہے لیکن اپنے برابر والی یا اپنے سے اوپر والی چیز کو وہ اپنا تابع نہیں بنا سکتی، تو یہ جو مضاربت ہے یہ شرکت سے کم درجے کی ہے، جب کم درجے کی ہے تو شرکت کے ضمن میں مضاربت بھی آ گئی، لہٰذا دونوں مال شرکت کو مضاربت کے طور پر کسی تیسرے آدمی کو دے سکتے ہیں بھائی۔

اور یہ مضاربت شرکت سے کم درجے کی کیسے ہے؟ کہتے ہیں دیکھو، عقد شرکت کے اندر نفع آئے تو دونوں آپس میں تقسیم کرتے ہیں، اسی طرح عقد شرکت میں اگر نقصان آئے تو نقصان میں بھی دونوں شریک ہوتے ہیں، دونوں پر نقصان آتا ہے کیونکہ مال دونوں کا ہے تو نقصان بھی دونوں کا ہو گا، جبکہ مضاربت جو ہے، مضاربت کے اندر تو سارا مال رب **المال** کا ہوتا ہے اور وہ جو مضارب ہے وہ تو صرف تجارت کر رہا ہے، وہ تو صرف عمل کر رہا ہے، تو مضاربت کے اندر جتنا بھی نقصان آئے وہ سارا مضارب کا ہوتا ہے؟ میں نے آپ کو بتلایا تھا احناف کا اہم ضابطہ ہے بھائی، اور جو حدیث بھی پیچھے گزری تھی کہ جب دو آدمی شرکت کریں تو نفع کے اندر کمی بیشی جائز ہے، ایک کا مال بھی پچاس فیصد، دوسرے کا مال بھی پچاس فیصد، تو نفع جتنا مرضی طے کر لیں، **مثلاً** زید کہتا ہے میں ستر فیصد نفع لوں گا اور عمرو کو صرف تیس فیصد نفع دوں گا تو یہ جائز ہے، مال برابر لیکن نفع میں کمی بیشی، لیکن نقصان کے اندر کمی بیشی نہیں ہو سکتی، جس کا جتنا مال اتنا ہی نقصان۔ لہٰذا زید کا مال پچاس فیصد ہے تو نقصان کے اندر بھی زید کا حصہ پچاس فیصد ہی ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا بات چل رہی ہے مضاربت کی، مضاربت کے اندر دیکھو، سارا مال رب **المال** کا ہوتا ہے، لہٰذا سارا نقصان بھی کس کا ہو گا؟ رب **المال** ہی کا ہو گا، مضارب کا تو کوئی مال نہیں، لہٰذا نقصان میں بھی اس کا کوئی حصہ نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی؟

بات یہ چل رہی تھی کہ یہ جو مضاربت ہے یہ شرکت سے کم درجے کی ہے، تو یہ کس طرح کم درجے کی ہے؟ تو میں نے بتلایا کہ شرکت کے اندر جب نقصان ہوتا ہے تو نقصان دونوں شریکوں پر آتا ہے اور مضاربت کے اندر جو نقصان ہوتا ہے وہ ایک شریک پر آتا ہے یعنی صرف رب **المال** پر آتا ہے، تو معلوم ہوا مضاربت کم درجے کی چیز ہے، شرکت میں دونوں کا نقصان ہے معلوم ہوا یہ اس سے اوپر کے درجے کی چیز ہے، تو جب مضاربت شرکت سے کم درجے کی چیز ہے تو عقد شرکت مضاربت کو بھی متضمن ہے، دونوں شریک بطور مضاربت کے بھی مال کسی کو دے سکتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَدْفَعَهُ مُضَارَبَةً**» اور دونوں میں سے ہر ایک جو ہے مال شرکت کو بطور مضاربت کے دے سکتا ہے «**لِأَنَّهَا دُونَ الشَّرِكَةِ**» اس لیے کیونکہ مضاربت شرکت سے کم درجے کی ہے «**فَتَتَضَمَّنُهَا**» تو شرکت اس مضاربت کو متضمن ہے «**وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**» اور امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے «**أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ**» کہ دونوں میں سے ہر ایک جو ہے ان کو یہ حق نہیں ہے، ان کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مضاربت کے طور

پر مال دیں، یہ دوسری روایت آگئی امام صاحب سے۔ اور اس کی کیا وجہ ہے؟ کیوں نہیں مضاربت کے طور پر کیوں نہیں مال دے سکتے؟ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ نَوْعُ شَرِكَةٍ» اس لیے کیونکہ مضاربت بھی ایک قسم کی شرکت ہے، اس لیے کیونکہ مضاربت بھی ایک قسم کی شرکت ہے، بھائی کس طرح شرکت ہے؟ کہتے ہیں آپ دیکھتے نہیں مضاربت میں جب نفع آتا ہے دونوں اس میں شریک ہوتے ہیں، تو شرکت آگئی یا نہیں؟ معلوم ہوا مضاربت میں بھی ایک قسم کی شرکت آ جاتی ہے، اگرچہ نفع میں آتی ہے لیکن آتی تو شرکت ہے بھائی، لہٰذا مضاربت بھی ایک قسم کی شرکت ہے اور کوئی بھی چیز اپنے سے ادنیٰ درجے کی چیزوں کو تو اپنا تابع بنا سکتی ہے، اپنے برابر والی یا اپنے سے اوپر والی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، تو مضاربت بھی جب ایک نوع کی شرکت ہے تو یہ شرکت کے برابر کے درجے کی چیز ہوئی، تو لہٰذا یہ عقد شرکت جو ہے وہ عقد مضاربت کو متضمن نہیں ہو گا، بات سمجھ میں آگئی؟ یہ معنیٰ ہے، کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ نَوْعُ شَرِكَةٍ» اس لیے کیونکہ مضاربت جو ہے وہ بھی ایک قسم کی شرکت ہے «وَالْأَصَحُّ» اور زیادہ صحیح یہ ہے، بھائی ادھر دیکھیے، امام صاحب سے دو روایتیں آگئیں، ایک تو متن کے اندر آیا کہ دونوں شریک بطور مضاربت کے یہ مال شرکت کسی کو دے سکتے ہیں اور دوسرا امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ دونوں شریکوں کو یہ حق حاصل، وہ مال شرکت کو بطور مضاربت کے کسی کو نہیں دے سکتے، تو صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے وہ جو متن میں آیا ہے وہ قول زیادہ صحیح ہے۔ دوسرا قول بھی صحیح لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے کہ بطور مضاربت کے یہ مال کسی کو دے سکتے ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَالْأَصَحُّ هُوَ الْأَوَّلُ» اور زیادہ صحیح جو ہے وہ پہلا قول ہے «وَهُوَ رِوَايَةُ الْأَصْلِ» اور وہ اصل یعنی مبسوط کی روایت ہے، یہ جو متن میں آیا کہ دونوں شریک بطور مضاربت کے مال دے سکتے ہیں یہ اصل یعنی مبسوط کی روایت ہے اور یہ زیادہ صحیح ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ رِوَايَةُ الْأَصْلِ» اور یہ اصل کی روایت ہے یعنی مبسوط کی «لِأَنَّ الشَّرِكَةَ غَيْرُ مَقْصُودٍ» بھائی وجہ ذکر کر رہے ہیں، وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ دونوں شریک مضاربت کے طور پر یہ مال شرکت کسی کو دے سکتے ہیں، تو اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ابھی ایک دلیل اوپر گزری کہ یہ جو مضاربت ہے یہ بھی تو ایک قسم کی شرکت ہے، تو جواب دے رہے ہیں کہ ہاں مضاربت کے اندر بھی ایک قسم کی شرکت آتی ہے لیکن وہاں شرکت مقصود نہیں، وہاں نفع حاصل کرنا مقصود ہے، نفع میں شرکت تو آ رہی ہے لیکن شرکت مقصود نہیں، وہاں پر اصل میں نفع حاصل کرنا مقصود ہے، لہٰذا مضاربت کی اجازت ہو گی، دونوں شریک بطور مضاربت کے اپنا مال کسی تیسرے کو دے سکتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الشَّرِكَةَ غَيْرُ مَقْصُودٍ» اس لیے کیونکہ یہ شرکت جو مضاربت میں آ رہی ہے یہ مقصود نہیں ہے «وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ تَحْصِيلُ الرِّبْحِ» اور مقصود جو ہے وہ تو نفعے کو ہی حاصل کرنا ہے «كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بِأَجْرٍ» جیسے کہ اجرت پر کسی کو رکھا، دیکھیے بھائی، تجارت کے اندر بعض اوقات کسی دوسرے آدمی کو ملازم رکھا جاتا ہے کہ وہ تجارت کے کاموں میں ان کی مدد کرے، تو دیکھو وہ جو ملازم ہے اس کے عمل کی وجہ سے نفع حاصل ہو گا، وہ بھی کام کر رہا ہے تو تجارت میں نفع حاصل ہو گا، اور نفع حاصل نہ بھی ہوا پھر بھی اس کو اجرت تو دینا پڑے گی، اس ملازم کو اجرت تو دینا پڑے گی، جبکہ مضاربت جو ہے اس کے اندر اگر نفع نہ ہوا تو رب المال پر کوئی ضمان اور کوئی اجرت نہیں آئے گی، تو جب اجرت کے ساتھ عمل کروانا جائز ہے تو بغیر اجرت کے عمل کروانا یعنی مضاربت کرنا بطریق اولیٰ جائز ہو گا، صورت سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں: «كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بِأَجْرٍ» جیسے کہ دونوں میں سے کسی نے اجرت پر کسی کو رکھا کہ وہ ان کے لیے کام کرے اور پھر اس کے ذریعے نفع حاصل ہو، تو جیسے اس کی اجازت ہے یعنی اجرت پر رکھنے کی اجازت ہے تو بغیر اجرت کے کام کروانے کی وہ بطریق اولیٰ اجازت ہو گی۔ تو کہتے ہیں: «كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ بِأَجْرٍ» جیسے کہ اجرت پر کسی کو رکھا «بَلْ أَوْلَى» بلکہ، بلکہ بطریق اولیٰ مضاربت کی اجازت ہو گی، اس لیے کیونکہ اجرت پر کسی کو رکھا وہاں تو اجرت بھی دینا پڑے گی اور مضاربت کے طور پر کسی کو مال دیا ہے تو وہاں نفع نہ بھی ہوا تو بھی کوئی اجرت نہیں دینا پڑے گی بھائی، «بَلْ أَوْلَى» بلکہ بطریق اولیٰ مضاربت کی اجازت ہو گی «لِأَنَّهُ تَحْصِيلٌ بِدُونِ ضَمَانٍ فِي ذِمَّتِهِ» اس لیے کیونکہ یہ نفع حاصل کرنا ہے بغیر کسی ضمان کے اس کے ذمے میں، مضاربت کے اندر اگر نفع نہیں تو مضارب کو کوئی اجرت نہیں دینا پڑتی، کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ تَحْصِيلٌ» اس لیے کیونکہ یہ جو عقد مضاربت ہے یہ نفع حاصل کرنا ہے «بِدُونِ ضَمَانٍ فِي ذِمَّتِهِ» بغیر کسی ایسے ضمان کے جو اس شخص کے ذمے میں ہو، «بِخِلَافِ الشَّرِكَةِ» بخلاف شرکت کے، دو آدمیوں نے آپس میں عقد شرکت کیا ہے، وہ اس مال شرکت کے ساتھ کسی اور کے ساتھ شرکت نہیں کر سکتے، وہ اس مال شرکت میں کسی اور کے ساتھ شرکت نہیں کر سکتے، کیونکہ کوئی چیز اپنے برابر کی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، «بِخِلَافِ الشَّرِكَةِ» بخلاف شرکت کے «حَيْثُ لَا يَمْلِكُهَا» کیونکہ اس کا مالک نہیں ہے یعنی دونوں میں سے کوئی ایک بھی اس کا مالک نہیں ہے کہ وہ مال شرکت پر کسی اور کے ساتھ عقد شرکت کر لے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ» اس لیے کیونکہ کوئی چیز جو ہے اپنے مثل کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، اپنے برابر والی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ بھائی یہاں اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے ہمیں ضابطہ بتایا کہ کوئی چیز اپنے سے ادنیٰ کو تو اپنا تابع بنا سکتی ہے، اپنے برابر

والی یا اپنے سے اوپر والی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، لیکن ہم آپ کو کئی مثالیں دکھاتے ہیں کہ جہاں ایک چیز اپنے برابر والی چیز کو اپنا تابع بنا رہی ہے، جیسے ایک غلام کے ساتھ آقا عقد کتابت کر لیتا ہے تو یہ جو **مکاتَب** ہے یہ جائے گا کام وغیرہ کرے گا اور پیسے کما کر لائے گا اور اپنے آپ کو آزاد کروائے گا، تو یاد رکھو یہ جو **مکاتَب** ہے یہ آگے اور **مکاتَب** بنا سکتا ہے، **مثلاً** اس **مکاتَب** نے مال جمع کرنا شروع کیا اور غلاموں کی تجارت شروع کر دی اور پھر اس نے اس کے اندر بعض غلاموں کو **مکاتَب** بنا دیا، تو یاد رکھو **مکاتَب** جو ہے وہ آگے اپنے غلاموں کو **مکاتَب** بنا سکتا ہے، تو دیکھو ایک چیز اپنے مثل کو اپنا تابع بنا رہی ہے، کتابت، کتابت کو اپنا تابع بنا رہی ہے، یا اسی طرح آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی تو یہ جو عبد ماذون ہے اس نے تجارت شروع کر دی، یہ آقا کو پیسے کما کر لا کر دے رہا ہے اور اس نے غلاموں کی تجارت شروع کر دی اور اس نے آگے اپنے غلام کو بھی اجازت دے دی کہ تم بھی تجارت کر سکتے ہو تو دیکھو عبد ماذون آگے اپنے غلام کو عبد ماذون بنا رہا ہے تو دیکھو اذن جو ہے وہ اذن کو اپنا تابع بنا رہا ہے، حالانکہ کوئی چیز اپنے برابر والی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، اسی طرح امام فرض نماز پڑھتا ہے اور پیچھے مقتدی بھی فرض نماز میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں تو امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہوتی ہے، امام کی نماز صحیح ہو گئی تو مقتدیوں کی نماز بھی صحیح ہو گی، امام کی نماز فاسد ہو گئی تو مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی، تو یہاں پر بھی، یہاں پر بھی دیکھو امام کے فرض جو ہیں وہ مقتدیوں کے فرض کو اپنا تابع بنا رہے ہیں، حالانکہ آپ نے ہمیں بتایا کوئی چیز اپنے برابر کی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، یا اسی طرح ہم تراویح پڑھتے ہیں، اب یہ تراویح یہ تو، یہ تو فرض نہیں ہے، یہ تو نفل ہے اور دیکھو امام بھی نفل والا اور مقتدی بھی نفل والے، تو نفل جو ہے نفل کو اپنا تابع بنا رہا ہے۔

اعتراض سمجھ میں آیا بھائی؟ کہ آپ نے ہمیں بتایا کوئی چیز اپنے برابر والی چیز کو یا اپنے سے اوپر والی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی لیکن کتابت کتابت کو تابع بنا لیتی ہے، اذن فی **التجارت** یہ اذن فی **التجارت** کو اپنا تابع بنا لیتا ہے، **مفترِض مفترِض** کو اپنا تابع بنا لیتا ہے، **متنفل** جو ہے **متنفل** کو اپنا تابع بنا لیتا ہے۔ تو جواب یاد رکھنا کہ یہ جو **مکاتَب** کو آگے **مکاتَب** بنانے کی اجازت ہوتی ہے یا عبد ماذون کو آگے عبد ماذون بنانے کی اجازت ہوتی ہے وہ اس وجہ سے نہیں کہ کتابت کتابت کو تابع بنا لیتی ہے یا اذن جو ہے وہ اذن کو تابع بنا لیتا ہے، بلکہ یہ جو **مکاتَب** ہے اور عبد ماذون ہے ان کو آزادی دی گئی ہے مال کمانے کی، یہ جس طرح سے چاہیں مال کما سکتے ہیں، اور جب **مکاتَب** آگے **مکاتَب** بنائے گا تو اس **مکاتَب** سے اس سے مال وصول کرے گا، یا اسی طرح ایک عبد ماذون آگے عبد ماذون بنائے گا تو اس کے ذریعے بھی یہ مال کمائے گا، تو یہاں پر یہ جو **مکاتَب** کو **مکاتَب** بنانے کی اجازت ہے یا ماذون کو ماذون بنانے کی اجازت ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ ان کو کمائی میں آزاد چھوڑ دیا ہے شریعت نے، یہ جس طریقے سے بھی کمائی کرنا چاہیں کر سکتے ہیں، تو یہاں پر **مکاتَب** کو جو **مکاتَب** بنانے کی اور ماذون کو ماذون بنانے کی جو اجازت ہے وہ تابع بنانے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ کمائی میں، کمائی میں آزاد چھوڑنے کی وجہ سے ہے کہ ان کو کمائی میں آزاد چھوڑ دیا ہے شریعت نے، جس طرح بھی یہ مال کمانا چاہیں تو کما سکتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ اور باقی کہ **مفترِض** کے پیچھے **مفترِض** نماز ادا کرتا ہے اور **متنفل** کے پیچھے **متنفل** نماز ادا کرتا ہے تو کہتے ہیں اس میں قیاس تو یہی تقاضا کرتا ہے یہ جائز نہیں ہونا چاہیے لیکن ہم نے اجماع کی وجہ سے یہاں قیاس کو ترک کر دیا، یہاں ہم نے اجماع کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا کیونکہ تمام امت کا اجماع ہے کہ اس طرح نماز ہو جاتی ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے، **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَيُوَكِّلَ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ**» «**وَيُوَكِّلَ**» اس کو بھی منصوب پڑھیں گے، اس کا عطف بھی اسی طرح «**أَنْ يُبْضِعَ**» پر ہے اور اس پر «**أَنْ**» داخل تھا، نصب دے رہا تھا، تو یہ «**يُوَكِّلَ**» یہ جو معطوف ہے یہ بھی منصوب ہو گا۔ تو **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَيُوَكِّلَ**» اور ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ وکیل بنا سکتا ہے «**مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ**» اس شخص کو جو اس مال کے اندر تصرف کرے، اس مال شرکت میں تصرف کرے کسی کو وکیل بنا سکتے ہیں «**لِأَنَّ التَّوْكِيلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ**» اس لیے کیونکہ بیع و شراء کا وکیل بنانا یہ تجارت کے توابع میں سے ہے، توکیل کا کیا **معنیٰ**؟ وکیل بنانا، «**لِأَنَّ التَّوْكِيلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ**» اس لیے کیونکہ بیع و شراء پر وکیل بنانا «**مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ**» یہ تجارت کے توابع میں سے ہے، تجارت کے اندر یہ چیزیں ہوتی ہیں «**وَشَرِكَةُ عُقِدَتْ لِلتِّجَارَةِ**» اور یہ شرکت جو ہے یہ بھی تجارت پر منعقد ہوئی ہے، لہٰذا اس کے اندر بھی وکیل بنانے کی اجازت ہو گی، «**بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ**» ہاں بخلاف وکیل بالشراء کے، بھائی دو آدمیوں نے آپس میں عقد شرکت کر لیا ہے تو تجارت کے اندر وکیل بنانے کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے، لہٰذا دونوں آگے کسی کو وکیل بنا سکتے ہیں جو اس مال شرکت کے اندر تصرف کرے، لیکن عقد شرکت کے علاوہ کوئی آدمی دوسرے کو وکیل بالشراء بناتا ہے، عقد شرکت کو ذرا ایک طرف رکھ دیں، ایک الگ مسئلہ بیان کر رہے ہیں صاحب ہدایہ، کوئی شخص دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کے لیے وکیل بناتا ہے **مثلاً** میں نے زید سے کہا کہ یہ دس لاکھ روپے لے جاؤ اور میرے لیے ایک گاڑی خرید کر لے آؤ، تو اب یہاں شرکت نہیں ہے، میں نے ایک آدمی کو اپنا وکیل بنایا گاڑی خریدنے کے لیے، تو زید جو میرا وکیل ہے اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ آگے کسی اور کو وکیل بنا دے کہ تم گاڑی خرید لاؤ، نہیں بھائی میں نے تو اس کی اجازت نہیں دی، میرا اعتماد تو زید پر ہے کہ یہ سمجھدار آدمی ہے یہ اچھی چیز خرید کر لائے گا، کسی دوسرے پر میرا اعتماد نہیں، لہٰذا وکیل بالشراء کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ آگے کسی اور کو وکیل بنا دے، ہاں البتہ اگر میں

نے زید کو خود ہی اجازت دے دی کہ تم خود جا کر میرے لیے گاڑی خرید لاؤ یا کسی اور کو بھیج دو اور میرے لیے گاڑی خرید لائے تو پھر اس وکیل بالشراء کے لیے بھی آگے وکیل بنانا جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ**» بخلاف وکیل بالشراء کے «**حَيْثُ لَا يَمْلِكُ**» کیونکہ وہ مالک نہیں ہوتا «**أَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ**» کہ وہ اپنے علاوہ کسی اور کو وکیل بنادے «**لِأَنَّهُ عَقْدٌ خَاصٌّ**» اس لیے کیونکہ یہ جو وکیل بالشراء جس نے دوسرے کو بنایا ہے یہ ایسا خاص عقد ہے «**طُلِبَ مِنْهُ تَحْصِيلُ الْعَيْنِ**» کہ اس کے ذریعے طلب کیا گیا ہے ایک معین چیز کے حاصل کرنے کو۔ بھائی دیکھیے، میں نے آپ کو وکیل بنایا کہ آپ میرے لیے گاڑی خرید کر لائیں تو معلوم ہوا میں نے آپ کے ساتھ ایک خاص عقد کیا ہے کہ فلاں چیز خرید کر لے آؤ، تو اگر آپ کو یہ اجازت ہو کہ آپ آگے بھی کسی اور کو وکیل بنا سکتے ہیں تو یہ تو گویا وکالت بالشراء وہ تابع بنا رہی ہے وکالت بالشراء کو، حالانکہ کوئی چیز اپنے سے **ادنیٰ** چیز کو تو اپنا تابع بنا سکتی ہے وہ اس کے اندر شامل ہوتی ہے لیکن اپنے برابر یا اپنے سے اوپر کی چیز کو تو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، لہٰذا جب آپ وکیل بالشراء ہیں تو آپ کے لیے آگے کسی دوسرے کو اسی چیز کے لیے وکیل بالشراء بنانے کی اجازت نہیں ہوگی، بات سمجھ میں آگئی؟ یہ **معنیٰ** ہے: «**لِأَنَّهُ عَقْدٌ خَاصٌّ**» اس لیے کیونکہ یہ جو شراء کے لیے وکیل بنایا گیا ہے یہ ایک ایسا خاص عقد ہے «**طُلِبَ مِنْهُ تَحْصِيلُ الْعَيْنِ**» کہ جس کے ذریعے کسی معین چیز کو حاصل کرنے کو طلب کیا گیا ہے «**فَلَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ**» تو یہ اپنے مثل کو یعنی اپنے برابر کی چیز کو اپنا تابع نہیں بنا سکتی، بات سمجھ میں آگئی۔

**قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: «**وَيَدُهُ فِي الْمَالِ يَدُ أَمَانَةٍ**» اور ہر ایک کا جو قبضہ ہے اس مال شرکت کے اندر «**يَدُ أَمَانَةٍ**» وہ امانت والا قبضہ ہے۔ یاد رکھو یہ جو مال شرکت کے اندر دونوں شریکوں کا قبضہ ہوتا ہے یہ امانت والا قبضہ ہے اور آپ جانتے ہیں مال امانت کسی کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں آیا کرتا، **الّا** یہ کہ اگر اس نے کوئی تعدی کی ہے، کوئی زیادتی کی ہے تو پھر اس پر ضمان آئے گا۔ تو لہٰذا زید اور عمرو نے عقد شرکت کر لیا، دونوں نے دس دس لاکھ روپے ملا دیے اور وہ سارا مال اب زید کے پاس ہے تو یہ مال زید کے پاس بطور امانت کے ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَيَدُهُ فِي الْمَالِ يَدُ أَمَانَةٍ**» اور دونوں میں سے ہر ایک کا جو قبضہ ہے اس مال شرکت کے اندر وہ امانت والا قبضہ ہے «**لِأَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ بِإِذْنِ الْمَالِكِ**» وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ یہ امانت والا قبضہ کیوں ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ جس شریک کے پاس بھی یہ مال ہے اس نے مالک کی اجازت سے اس مال پر قبضہ کیا ہے، اگر مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا جائے وہ تو غصب کہلاتا ہے، لیکن اس نے جو مال شرکت پر قبضہ کیا ہے وہ مالک کی اجازت سے قبضہ کیا ہے، اور نیز یہ جو مال پر قبضہ کیا ہے یہ بدل کے طور پر یا وثیقہ کے طور پر نہیں ہے، بعض اوقات مالک کی اجازت سے ایک مال پر قبضہ کیا جاتا ہے لیکن بدل کے طور پر یا وثیقہ کے طور پر، وہاں پھر ضمان آتا ہے، **مثلاً** دیکھو **مثلاً** دیکھو، زید کے پاس ایک گاڑی ہے، عمرو اس کے پاس آیا اور آ کر کہنے لگا یہ گاڑی آپ مجھے بیچ دیجیے اور دونوں نے آپس میں بھاؤ تاؤ شروع کر دیا، زید **مثلاً** پندرہ لاکھ مانگ رہا ہے اور عمرو اس کو صرف دس لاکھ دینا چاہتا ہے، تو زید اور عمرو کے درمیان اس گاڑی کا بھاؤ تاؤ چل رہا ہے، ابھی جو ہے بیع پوری نہیں ہوئی، عقد نہیں ہوا، لیکن اس گاڑی کی قیمت پر بات چیت چل رہی ہے، تو اسی دوران عمرو کو جانا پڑا، عمرو نے کہا کہ یہ گاڑی آپ **فی الحال** میرے حوالے کر دیں، ہم کل بیٹھ کر پھر باقی بات کر لیں گے، چنانچہ زید نے گاڑی اس کے حوالے کر دی اور عمرو اس گاڑی کو لے گیا، اب مجھے بتائیے یہ جو زید ہے یہ تھا گاڑی کا مالک، اس نے گاڑی عمرو کے حوالے کی ہے تو عمرو نے مالک کی اجازت سے گاڑی پر قبضہ کیا ہے، لیکن یہ قبضہ اس نے بدل کے طور پر کیا ہے کہ عمرو وہ گاڑی کا بدل دے گا اگر اس نے گاڑی خرید لی، تو یہاں عمرو نے جو گاڑی پر قبضہ کیا اور گاڑی اپنے ساتھ لے گیا، یہ اس نے بطور امانت کے قبضہ نہیں کیا بلکہ بطور بدل کے قبضہ کیا ہے کہ میرے اور زید کے درمیان بیع ہو جائے گی تو میں اس گاڑی کی قیمت زید کو دوں گا، تو یہ جو عمرو نے گاڑی پر قبضہ کیا اور گاڑی اپنے ساتھ لے گیا یہ قبضہ کس طریقے پر ہے؟ یہ امانت کے طریقے پر نہیں ہے بلکہ اس گاڑی کا بدل دینے کے طریقے پر ہے، لہٰذا اگر یہ گاڑی عمرو کے پاس سے چوری ہو گئی یا جل گئی یا ایکسیڈنٹ ہو گیا اور تباہ ہو گئی تو عمرو کو ضمان دینا پڑے گا، کیونکہ اگرچہ عمرو نے اس گاڑی پر مالک کی اجازت سے قبضہ کیا تھا لیکن بدل کے طریقے پر قبضہ کیا تھا کہ وہ اس کا بدل دے گا بھائی، بات سمجھ میں آگئی؟

اسی طرح بعض اوقات مالک کی اجازت سے ایک چیز پر قبضہ کیا جاتا ہے لیکن وہ صرف اعتماد کے طور پر، **مثلاً** ایک آدمی دوسرے کے پاس جاتا ہے کہ مجھے دس لاکھ روپے قرض دے دیجیے، وہ دوسرا آدمی کہتا ہے بھائی اپنی کوئی چیز میرے پاس رہن رکھواؤ تو پھر میں تمہیں دس لاکھ قرض دوں گا، تو یہ اپنی گاڑی اس کے پاس بطور رہن کے رکھوا دیتا ہے، اب مجھے بتائیے یہ مرتہن نے جو اپنے پاس گاڑی روک لی، اپنے پاس جو گاڑی رکھ لی یہ کس لیے رکھی ہے؟ تاکہ اعتماد اس کو رہے کہ وہ اپنا قرضہ وصول کر سکتا ہے، اگر اس راہن نے پیسے ادا نہ کیے یا اس راہن کا انتقال ہو گیا تو مرتہن اس گاڑی کو بیچ کر اپنا قرض وصول کر لے گا، تو یہاں پر بھی اس مرتہن نے اس مالک کی اجازت سے گاڑی پر قبضہ کیا ہے لیکن بطور امانت کے قبضہ نہیں کیا بلکہ اعتماد کے طریقے پر قبضہ کیا ہے تاکہ اس کو اعتماد

رہے قرضے کی وصولی کا بھائی۔ تو بات چل رہی تھی شرکت کی کہ یہ شرکت کا مال دونوں شریکوں میں سے جس کے پاس بھی ہے یہ امانت کے طور پر ہے، اس لیے کیونکہ یہاں پر ایک شریک نے مالک کی اجازت سے اس مال پر قبضہ کیا ہے، جب مالک کی اجازت سے قبضہ کیا ہے تو یہ غصب بھی نہیں، اور نیز یہ جو قبضہ کیا ہے اس نے اس مال پر اس نے بدل کے طور پر بھی قبضہ نہیں کیا اور اس نے وثیقہ یعنی اعتماد کے طور پر بھی قبضہ نہیں کیا، لہٰذا ان صورتوں میں ضمان نہیں آئے گا، جب ضمان نہیں آئے گا تو معلوم ہوا یہ جو مال شرکت پر جو قبضہ ہے یہ بطور امانت کے ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ کیونکہ قبضہ یا تو مالک کی اجازت سے ہوتا ہے یا اس کی اجازت کے بغیر ہوتا ہے، اجازت کے بغیر ہو تو وہ غصب ہے اور اس میں بھی ضمان آتا ہے، اور اگر مالک کی اجازت سے ہو تو پھر یا تو وہ قبضہ بدل کے طور پر ہوتا ہے یا وثیقہ کے طور پر ہوتا ہے اور وہ بھی یہاں پر نہیں ہے، لہٰذا معلوم ہوا یہ جو مال شرکت پر ایک شریک نے قبضہ کیا ہے یہ بطور امانت کے ہے۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ بِإِذْنِ الْمَالِكِ**» اس لیے کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ایک نے مالک کی اجازت سے اس مال پر قبضہ کیا ہے «**لَا عَلَى وَجْهِ الْبَدَلِ**» نہ تو بدل کے طریقے پر «**وَالْوَثِيقَةِ**» اور نہ ہی وثیقہ یعنی اعتماد کے طریقے پر، یاد رکھو وثیقہ، ث کے ساتھ ہے، وثیقہ کہتے ہیں جو رسید ہوتی ہے، کوئی آدمی کسی سے قرض لیتا ہے تو وہ رسید لکھ کر دے دیتا ہے کہ میں نے تم سے اتنا قرض لیا، کوئی دستاویز دے دیتا ہے کوئی کاغذ لکھ کر دے دیتا ہے، توجہ ہے؟ تو یہ جو رہن ہے یہ بھی وثیقہ ہے دستاویز کی طرح ہے، اس کے ذریعے بھی انسان اپنا قرضہ وصول کرتا ہے اس کو اعتماد ہوتا ہے جیسے رسید کے ذریعے اعتماد ہوتا ہے بھائی، تو کہتے ہیں نہ تو یہ بدل کے طریقے پر قبضہ ہے «**وَالْوَثِيقَةِ**» اور نہ یہ وثیقہ یعنی رسید کے طور پر قبضہ ہے «**فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ**» تو یہ قبضہ کس کی طرح ہو گیا؟ امانت کی طرح ہو گیا بھائی۔

آگے دیکھیے، **قَالَ**: «**وَأَمَّا شَرِكَةُ الصَّنَائِعِ وَيُسَمَّى شَرِكَةَ التَّقَبُّلِ كَالْخَيَّاطَيْنِ وَالصَّبَّاغَيْنِ يَشْتَرِكَانِ عَلَى أَنْ تَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ وَيَكُونُ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ**» بھائی اب شرکۃ **الصنائع** کا ذکر آ گیا بھائی، یہ تیسری قسم کی شرکت ہے بھائی، صنائع یاد رکھو یہ جمع ہے صناعت کی اور صناعت کہتے ہیں کاریگری اور پیشے کو، تو یہ شرکت جو ہے یہ شرکۃ **الصنائع** کہلاتی ہے، تو شرکۃ **الصنائع** کے اندر دو کاریگر یا دو پیشے والے جو ہیں وہ مل کر آپس میں عقد شرکت کر لیتے ہیں کہ جو بھی کام ملے گا وہ دونوں مل کر کریں گے اور جو اجرت ملے گی اس میں دونوں شریک ہوں گے، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ شرکۃ **الصنائع**، اور یاد رکھنا اسی کو شرکت تقبل بھی کہتے ہیں، تقبل کا **معنیٰ** قبول کرنا کہ دونوں میں سے جس کو بھی کام ملے گا وہ اس کو قبول کر لے گا، لے لے گا، اور اسی کا نام شرکت اعمال بھی ہے اور یہاں پر بھی دونوں عمل کے اندر شرکت کر رہے ہیں کہ جو کام ملے گا دونوں کریں گے اس کو بھائی، اور نیز اسی کا نام شرکت ابدان بھی ہے بھائی...

کہ کام کے کرنے میں دونوں بدن کیا ہوں گے؟ شریک ہوں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَأَمَّا شَرِكَةُ الصَّنَائِعِ** اور باقی **شرکتِ** صنائع جو ہے، **وَيُسَمَّى شَرِكَةَ التَّقَبُّلِ** اور اس کو **شرکتِ** تقبل بھی کہتے ہیں، **كَالْخَيَّاطَيْنِ** جیسے کہ دو درزی ہیں، **وَالصَّبَّاغَيْنِ** اور دو رنگ ریز ہیں۔ خیاط بھائی درزی کو کہتے ہیں جو کپڑے سیتا ہے اور صباغ جو ہے رنگ ریز کو کہتے ہیں۔ یاد رکھو ایک ہے رنگ بنانے والا اس کو رنگ ساز کہتے ہیں اور ایک ہے کپڑے کو رنگ دینے والا اس کو رنگ ریز کہتے ہیں۔ تو جو رنگ ریز ہے اس کو صباغ کہتے ہیں عربی زبان میں۔ کہتے ہیں: **كَالْخَيَّاطَيْنِ** جیسے کہ دو درزی ہیں، **وَالصَّبَّاغَيْنِ** اور دو رنگ ریز ہیں، **يَشْتَرِكَانِ** یہ دونوں آپس میں شرکت کر لیتے ہیں، **عَلَى أَنْ تَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ** اس شرط پر کہ دونوں عمل کو قبول کریں گے۔ دیکھیے **تَقَبَّلَا** تثنیہ کا صیغہ ہے۔ **عَلَى أَنْ تَقَبَّلَا** اس شرط پر کہ دونوں قبول کریں گے، **الْأَعْمَالَ** یعنی عملوں کو، کاموں کو اور پھر **درجِ** عبارت میں **تَقَبَّلَا** کے اندر جو تثنیہ کا الف ہے وہ گر جائے گا۔ جی۔ تو کہتے ہیں: **يَشْتَرِكَانِ** یہ دونوں آپس میں شرکت کر لیتے ہیں، **عَلَى أَنْ تَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ** اس بات پر کہ دونوں ان کاموں کو قبول کریں گے، **وَيَكُونَ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا** اور کمائی جو ہے وہ دونوں کے درمیان مشترکہ ہو گی، **فَيَجُوزُ ذَلِكَ** تو یہ جائز ہے۔

تو دیکھو **شرکتِ** صنائع کے اندر دو پیشے والے آپس میں مل کر عقد کر لیتے ہیں۔ اور اس میں یہ بھی یاد رکھو دونوں کا پیشہ ایک ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔ **مثلاً** ایک دھوبی ہے اور ایک درزی ہے بھائی لیکن **عقدِ** شرکت آپس میں کر لیتے ہیں کہ جو بھی کام ملے گا ہم دونوں قبول کریں گے۔ تو اب اس کا معنی یہ نہیں آپ یہ نہ سمجھیں کہ درزی کو بھی دھوبیوں والا کام کرنا پڑے گا یا دھوبی کو بھی درزیوں والا کام کرنا پڑے گا۔ نہیں بھائی، معنی یہ ہے کہ درزی اپنا کام بھی قبول کرے گا اور دھوبیوں والا کام بھی قبول کرے گا۔ جس سے بھی ملے دھوبیوں والا کام وہ لیتا جائے گا اور وہ دھوبیوں والا کام اپنے ساتھی کے سپرد کرتا جائے گا۔ اور وہ جو دھوبی ہے وہ دھوبیوں والا کام بھی لے گا اپنے لیے اور درزیوں والا کوئی کام ملے گا وہ بھی لیتا جائے گا اور وہ اپنے ساتھی کے سپرد کرتا جائے گا۔ تو اس طرح دونوں آپس میں شرکت کر لیں گے۔ معلوم ہوا **شرکتِ** اعمال کے اندر، **شرکتِ** صنائع کے اندر دونوں کاریگروں کا ایک پیشے والا ہونا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ دونوں کا پیشہ الگ ہو یہ بھی جائز۔ اور نیز یہ بھی یاد رکھنا ایک ہی جگہ پر دونوں کا بیٹھنا بھی ضروری نہیں ہے۔ دونوں شریکوں میں سے ایک جو ہے وہ

ایک بازار کے اندر اس کی دکان ہے اور دوسرے شریک کی دکان دوسرے بازار میں ہے، یہ بھی جائز ہے بھائی۔

## ■ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ

تو کہتے ہیں یہ جائز ہے۔ **وَهَذَا عِنْدَنَا** اور یہ ہمارے نزدیک ہے، **وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى** اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں: **لَا يَجُوزُ** یہ جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک نفع جو ہے وہ مال کی فرع ہے اور یہاں تو مال ہے ہی نہیں، یہاں تو عمل ہے دونوں کا۔ اپنے عمل کے ذریعے پیسے کمائیں گے۔ تو جب مال نہیں تو یہ شرکت بھی صحیح نہیں ان کے نزدیک بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ** اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ **شرکتِ** صنائع جائز نہیں ہے، **لِأَنَّ هَذِهِ شَرِكَةٌ لَا يُفِيدُ مَقْصُودَهَا** اس لیے کیونکہ یہ ایسی شرکت ہے، **لَا يُفِيدُ مَقْصُودَهَا** جو اپنے مقصد کا فائدہ نہیں دے رہی۔ شرکت کا کیا مقصد ہوتا ہے؟ مال کو بڑھانا، نفع حاصل کرنا۔ اور یہ شرکت اپنے مقصد یعنی مال کے بڑھانے کا فائدہ نہیں دے رہی کیونکہ یہاں مال ہی نہیں ہے، کس چیز کو بڑھانا ہے بھائی؟ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ هَذِهِ شَرِكَةٌ لَا يُفِيدُ مَقْصُودَهَا** اس لیے کیونکہ یہ ایسی شرکت ہے، **لَا يُفِيدُ مَقْصُودَهَا** جو اپنے مقصد کا فائدہ نہیں دے رہی، **وَهُوَ التَّثْمِيرُ** بھائی **ثَمَّرَ يُثَمِّرُ تَثْمِيرًا** کا معنی ہے مال کو بڑھانا۔ تو کہتے ہیں: یہ شرکت اپنے مقصد کا فائدہ نہیں دے رہی، **وَهُوَ التَّثْمِيرُ** اور وہ مال کو بڑھانا ہے، **لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ** اس لیے کیونکہ راس **المال** کا ہونا ضروری ہے۔ راس **المال** ہو گا تو اس کو بڑھایا بھی جائے گا بھائی۔ بڑھایا بھی جائے گا اور یہاں تو راس **المال** ہی نہیں ہے۔ **وَهَذَا** اور یہ اس وجہ سے، **لِأَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ** اس لیے کیونکہ نفع کے اندر جو شرکت ہوتی ہے، **تَبْتَنِي عَلَى الشَّرِكَةِ فِي الْمَالِ** اس کی بنیاد جو ہے مال کے اندر شرکت پر ہوتی ہے، **عَلَى أَصْلِهِمَا** امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے ضابطے پر، **عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ** اس وجہ سے جو ہم نے ثابت کر دیا۔ نفع کے اندر شرکت ہوتی ہے کس وجہ سے؟ کہ مال کے اندر شرکت ہوتی ہے اور یہاں تو مال ہی نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے، **وَلَنَا** اب ہماری دلیل آ گئی، **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ التَّحْصِيلُ** کہ اس **عقدِ** شرکت کے ذریعے جو مقصد ہے وہ نفع حاصل کرنا ہے۔ یہ جو دو پیشے والے آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا ہے اس کا مقصد مال حاصل کرنا ہے، نفع حاصل کرنا ہے اور نفع جو ہے وہ مال کا محتاج نہیں ہم نے پہلے بیان کیا تھا بلکہ نفع کی نسبت عقد کی طرف کی جاتی ہے۔ یہ جو دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا ہے اور جب دونوں آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیں گے تو دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی بن جائیں گے اور ایک دونوں ایک دوسرے کے کفیل اور ضامن بھی بن جائیں گے۔ جب دونوں میں سے ہر ایک پر ضمان بھی آ رہا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کے لیے نفع لینا بھی جائز ہو گا بھائی۔ **وَلَنَا** اور ہماری دلیل یہ ہے، **أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ التَّحْصِيلُ** کہ اس **عقدِ** شرکت کے ذریعے جو مقصد ہے وہ نفع حاصل کرنا ہے، **وَهُوَ مُمْكِنٌ بِالتَّوْكِيلِ** اور نفع حاصل کرنا ممکن ہے وکیل بنانے کے ذریعے، **لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ وَكِيلًا فِي النِّصْفِ** اس لیے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک جب نصف عمل کے اندر وکیل ہے، **وَأَصِيلًا فِي النِّصْفِ** اور نصف عمل کے اندر وہ اصیل ہے، **فَتَحَقَّقَتِ الشَّرِكَةُ فِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ** تو شرکت پائی گئی، **فِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ** اس مال کے اندر جو حاصل ہوا، **وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ اتِّحَادُ الْعَمَلِ وَالْمَكَانِ** اور اس کے اندر شرط نہیں ہو گا کہ عمل اور مکان میں اتحاد ہو۔ دونوں پیشے والوں کا عمل ایک ہونا یا دونوں کے عمل کی جگہ ایک ہونا، یہ شرط نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ اتِّحَادُ الْعَمَلِ وَالْمَكَانِ** اور اس کے اندر عمل اور جگہ کا متحد ہونا شرط نہیں ہو گا، **خِلَافًا لِمَالِكٍ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمَا** بخلاف امام مالک اور امام زفر رحمہما **الله** کے ان دونوں میں۔ امام مالک اور امام زفر رحمہما **الله** وہ ان دونوں میں اختلاف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں پیشہ بھی ایک ہونا چاہیے اور جگہ بھی ایک ہونی چاہیے۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ابھی تو آپ نے ہمیں بتایا امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک یہ **شرکتِ** صنائع اور **شرکتِ** تقبل جائز ہی نہیں ہے اور اب آپ کہہ رہے ہیں کہ امام زفر اور امام مالک رحمہما **الله** کے نزدیک جگہ اور پیشہ ایک ہی ہونا چاہیے۔ اس سے تو پتہ چلا امام زفر رحمہ **الله** کے نزدیک جائز ہے بھائی **شرکتِ** اعمال۔ تو اس کا جواب شارحین دیتے ہیں کہ دراصل اس سلسلے میں امام زفر رحمہ **الله** سے دو روایتیں ہیں۔ ان کی ایک روایت کے مطابق **شرکتِ** تقبل اور **شرکتِ** اعمال جائز ہی نہیں ہے اور اس کو پیچھے ذکر کر دیا **صاحبِ** ہدایہ نے اور دوسری روایت کے مطابق **شرکتِ** تقبل اور **شرکتِ** اعمال جائز تو ہے لیکن دونوں کا پیشہ ایک ہونا چاہیے اور دونوں کے عمل کی جگہ ایک ہونی چاہیے۔ تو اس کو اب وہ یہاں پر ذکر کر رہے ہیں، امام زفر رحمہ **الله** کی دوسری روایت کو یہاں ذکر کر رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں: **خِلَافًا لِمَالِكٍ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فِيهِمَا** بخلاف امام مالک اور امام زفر رحمہما **الله** کے ان دونوں کے اندر یعنی جگہ اور مکان کے اندر، **لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمُجَوِّزَ لِلشَّرِكَةِ** اس لیے کیونکہ وہ علت جو شرکت کو جائز قرار دینے والی ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا فقہ کی کتابوں میں **معنیٰ**

کا لفظ آئے تو اس کا معنی کبھی کبھار علت کے بھی ہوتے ہیں۔ تو یہاں **معنیٰ** کا کیا ترجمہ کریں گے؟ علت کے۔ **لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمُجَوِّزَ لِلشَّرِكَةِ** اس لیے کیونکہ وہ علت جو شرکت کو جائز قرار دے رہی ہے، **وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ** اور وہ وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کر دیا، بھائی شرکت کا مقصد کیا تھا؟ ابھی بتلایا، نفع حاصل کرنا۔ نفع میں شرکت جو ہے وہ مقصد ہے۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمُجَوِّزَ لِلشَّرِكَةِ** اس لیے کیونکہ شرکت کو جائز قرار دینے کی جو علت ہے، **وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ** اور وہ وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کر دیا، **لَا يَتَفَاوَتُ** اس میں فرق نہیں پڑتا چاہے دونوں کا پیشہ الگ ہو یا ایک ہو، یا دونوں کی جگہ الگ ہو یا ایک ہو۔ اس سے نفع کے اندر شرکت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ توجہ ہے؟ بھائی پھر عبارت ذرا دیکھ لو۔ **لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمُجَوِّزَ لِلشَّرِكَةِ** اس لیے کیونکہ وہ علت جو شرکت کو جائز قرار دے رہی ہے، بھائی وہ علت کیا ہے؟ درمیان میں بتلایا: **وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ** وہ ہے جس کو ہم نے ذکر کر دیا یعنی نفع میں شرکت مقصد ہے۔ ذرا ان لفظوں کو نکال دیں اور پھر عبارت جوڑیں: کہتے ہیں: **لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمُجَوِّزَ لِلشَّرِكَةِ لَا يَتَفَاوَتُ** اس لیے کیونکہ وہ علت جو شرکت کو جائز قرار دے رہی ہے **لَا يَتَفَاوَتُ** وہ مختلف نہیں ہوتی، اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا جگہ کے ایک ہونے سے یا بدلنے سے یا پیشے کے ایک ہونے سے یا بدلنے سے اس علت میں کوئی فرق نہیں پڑتا لہٰذا یہ جائز ہے بھائی۔

آگے دیکھیے، **وَلَوْ شَرَطَا الْعَمَلَ نِصْفَيْنِ شَرَطَا** یہاں بھی دیکھو تثنیہ کا صیغہ ہے۔ **وَلَوْ شَرَطَا** اور اگر دونوں نے شرط لگائی، **الْعَمَلَ نِصْفَيْنِ** کام کے آدھا آدھا ہونے کی، بھائی دونوں درزی ہیں، دونوں نے آپس میں شرکت کا عقد کر لیا اور طے یہ پایا کہ جو بھی کام ملے گا دونوں کو وہ دونوں آپس میں آدھا آدھا کریں گے۔ لیکن نفع میں کمی بیشی طے کر لی۔ زید چونکہ زیادہ ماہر درزی ہے تو اس نے کہا کہ جتنا بھی نفع اور اجرت ملے گی ستر فیصد میں لوں گا، تیس فیصد صرف تم لوگے۔ تو کیا یہ جائز ہے کہ عمل کے اندر برابری کی شرط لگائیں، کام دونوں کو برابر کرنا پڑے گا اور نفع ایک کا زیادہ ہو؟ تو یاد رکھو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَلَوْ شَرَطَا الْعَمَلَ نِصْفَيْنِ** اور اگر دونوں نے عمل کے آدھا آدھا ہونے کی شرط لگائی، **وَالْمَالَ أَثْلَاثًا** اور مال کی یعنی نفع کے تین حصے ہونے کی شرط لگائی، **جَازَ** تو یہ جائز ہے۔ مال کے تین حصے ہونے کی شرط لگائی، **مثلاً** زید کہتا ہے کہ میں دو حصے لوں گا تین میں سے اور عمرو صرف ایک حصہ لے گا، تو دیکھو نفع میں کمی بیشی کر رہے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَالْمَالَ أَثْلَاثًا** اور مال کے تین حصے ہونے کی شرط لگائی دونوں نے، **جَازَ** تو یہ جائز ہے۔

اور یاد رکھو یہ **استحساناً** جائز ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے یہ جائز نہیں ہونا چاہیے بھائی۔ جی۔ یہ جائز نہیں ہونا چاہیے۔ یاد رکھو ہمارا ضابطہ بھائی، ایک قیمتی ضابطہ یاد رکھو۔ ہمارا ضابطہ ہے کہ اصل کے اندر برابری ہو اور نفع میں کمی بیشی ہو، یہ **شرکتِ** مال اور **شرکتِ** اعمال میں جائز ہے۔ جی۔ اصل کے اندر برابری ہو اور نفع میں کمی بیشی ہو، یہ ہمارے نزدیک جائز ہے کس میں؟ **شرکتِ** مال میں بھی اور **شرکتِ** اعمال کے اندر بھی۔ جی۔ **شرکتِ** مال کا بیان پیچھے گزر گیا، **شرکتِ** مفاوضہ اور **شرکتِ** عنان، وہاں دونوں اپنا اپنا مال ملا کر پھر **عقدِ** شرکت کرتے ہیں، تو وہ تھی **شرکتِ** مال۔ اور یہ **شرکتِ** صنائع جو ہے، یہ ہے **شرکتِ** اعمال۔ تو **شرکتِ** مال کے اندر اصل کیا تھا؟ مال۔ اصل کیا تھا؟ مال۔ اور **شرکتِ** اعمال میں اصل کیا ہے؟ عمل۔ تو ہمارے نزدیک اصل کے اندر برابری ہو، چاہے مال ہو چاہے عمل ہو، اور نفع میں کمی بیشی ہو یہ جائز ہے۔ جی۔ توجہ ہے؟ البتہ **شرکتِ** وجوہ میں یہ جائز نہیں ہے۔ **شرکتِ** وجوہ کا بیان آگے آنے والا ہے۔ **شرکتِ** وجوہ اسے کہتے ہیں یاد رکھو کہ دو آدمی ہیں لیکن ان کے پاس مال نہیں ہے۔ **مثلاً** زید بھی بڑا اچھا تاجر تھا، عمرو بھی بڑا اچھا تاجر تھا لیکن ایسا نقصان ہوا کہ دونوں کا سارا مال ڈوب گیا، بالکل کنگال ہو گئے، مال ختم ہو گیا۔ اب زید اور عمرو دونوں آپس میں عقد کر لیتے ہیں کہ بھائی مال نہ تمہارے پاس ہے نہ میرے پاس ہے لیکن ہماری تاجروں سے واقفیت ہے، تعلقات ہیں، تاجر ہمارے اوپر اعتماد کرتے ہیں لہٰذا ہم دونوں ادھار مال لیا کریں گے اور پھر اس ادھار مال کو آگے بیچ دیا کریں گے اور جو پیسے آئیں گے تو وہ جو مال ہم نے ادھار لیا تھا اس کے ثمن ادا کر دیں گے اور جو نفع زائد بچے گا وہ ہم دونوں آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ اس کو کہتے ہیں **شرکتِ** وجوہ بھائی۔ کیا کہتے ہیں؟ **شرکتِ** وجوہ۔ وجوہ جمع ہے وجہ کی بھائی۔ وجہ چہرے کو کہتے ہیں۔ تو یہاں بھی دونوں اپنی شناسائی اور پہچان اور تعلقات کے ذریعے کیا کرتے ہیں؟ شرکت۔ یا یہ وجوہ وجاہت سے ہے اور وجاہت عزت کو کہتے ہیں۔ تو یہاں پر بھی دونوں ادھار مال لے رہے ہیں اور ادھار مال اسی کو ملتا ہے جس کی تاجروں کے ہاں عزت ہو گی، جس کی عزت نہیں اسے ادھار مال بھی نہیں ملے گا۔ تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ **شرکتِ** وجوہ کہتے ہیں بھائی۔ تو جس کی عزت ہو گی اسی کو مال ملے گا، جس کی تاجروں کے ہاں عزت نہیں وہ اس کو ادھار بھی مال نہیں دیں گے۔ تو یاد رکھو یہ جو **شرکتِ** وجوہ ہے، اس کے اندر دونوں آپس میں طے کرتے ہیں کہ ہم دونوں ادھار مال لیں گے اور اس مال کے اندر ہم دونوں کا حصہ نصف نصف ہو گا۔ یا ایک **مثلاً** کہتا ہے میرا حصہ دو ثلث ہو گا اور تمہارا حصہ ایک ثلث ہو گا۔ تو اس میں یہ جو **شرکتِ** وجوہ ہے اس کے اندر بھی دونوں کے پاس مال نہیں ہوتا اور ادھار مال یہ خریدتے ہیں اور اس کے اندر یاد رکھو جتنا جتنا ضمان دونوں پر آئے گا اس مال کا اتنا ہی نفع بھی ملے گا دونوں کو۔ یہاں کمی بیشی کی گنجائش نہیں۔ جی۔ یہاں کمی بیشی کی گنجائش نہیں، اگر مال لیتے ہیں اور دونوں کہتے ہیں ضمان دونوں پر آدھا آدھا آئے گا تو نفع بھی دونوں میں آدھا آدھا تقسیم ہو گا اور اگر مال لیتے ہیں اس شرط پر کہ ضمان کے تین حصے ہوں گے، دو حصے زید پر آئے گا اور ایک حصہ عمرو پر آئے گا تو نفع کے اندر بھی اسی طرح تین حصے

کریں گے، دو حصے زید کو ملیں گے اور ایک حصہ عمرو کو ملے گا۔ معلوم ہوا **شرکتِ** وجوہ کے اندر جتنا ضمان ہے اتنا ہی نفع میں بھی حصہ ہو گا۔ اگر نفع کے اندر کمی بیشی کریں گے تو پھر تو ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آئے گی۔ ضمان **مثلاً** دونوں پر ضمان نصف نصف آرہا ہے اور زید کہتا ہے نفع میں ستر فیصد لوں گا، تو زید کو یہ جو بیس فیصد زائد نفع مل رہا ہے یہ تو ربح مالم یضمن ہے۔ جی۔ ایسی چیز کا نفع ہے جس کا ضمان زید پر نہیں آرہا اور یہ جائز نہیں ہے۔ توجہ ہے؟ آپ نے پڑھا ربح مالم یضمن صرف مضاربت میں جائز ہے اور وہ بھی خلاف **القیاس** کیونکہ وہ احادیث سے ثابت ہے۔ باقی کسی جگہ بھی ربح مالم یضمن جائز نہیں ہے۔ **تو شرکتِ** وجوہ کا بیان آگے آئے گا اور وہاں **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ **شرکتِ** وجوہ کے اندر جتنا ضمان آئے گا دونوں پر، اسی کے بقدر نفع کے بھی مستحق ہوں گے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو بات اس وقت چل رہی تھی **شرکتِ** اعمال کی بھائی، اور **شرکتِ** اعمال کے اندر ہمارے نزدیک نفع کے اندر کمی بیشی جائز ہے کیونکہ ہمارا ضابطہ کیا ہے؟ کہ اصل کے اندر برابری ہو یعنی مال یا عمل میں برابری ہو اور نفع کے اندر کمی بیشی ہو یہ جائز ہے۔ **حاصلِ** کلام یہ کہ ہمارے نزدیک شرکت میں اصل کے اندر برابری اور نفع کے اندر کمی بیشی جائز ہے **شرکتِ** مال میں بھی اور **شرکتِ** اعمال میں بھی۔ لیکن **شرکتِ** وجوہ میں یہ جائز نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک **عقدِ** شرکت کے اندر اصل میں برابری ہو اور نفع میں کمی بیشی ہو تو یہ **شرکتِ** مال میں بھی جائز اور **شرکتِ** اعمال میں بھی جائز ہے۔ اصل میں برابری ہو اور نفع میں کمی بیشی ہو، لیکن **شرکتِ** وجوہ میں یہ جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ شَرَطَا الْعَمَلَ نِصْفَيْنِ** اور اگر دونوں شریکوں نے عمل کے آدھا آدھا کرنے کی شرط لگائی، **وَالْمَالَ أَثْلَاثًا** اور مال کے تین حصے ہونے کی شرط لگائی، **جَازَ** تو یہ جائز ہے، **وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ** اور قیاس کے اندر یہ جائز نہیں ہے۔ میں نے بتلایا یہ **استحساناً** جائز ہے، قیاس کے مطابق تو یہ جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں یہ **استحساناً** جائز ہے: **وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ** اور قیاس میں یہ جائز نہیں ہے، **لِأَنَّ الضَّمَانَ بِقَدْرِ الْعَمَلِ** اس لیے کیونکہ ضمان جو ہے وہ عمل کے بقدر ہے۔ دونوں نے آدھا آدھا کام کرنا ہے تو معلوم ہوا عمل کا ضمان دونوں پر آرہا ہے آدھا آدھا، ہر ایک آدھے عمل کا ضامن ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الضَّمَانَ بِقَدْرِ الْعَمَلِ** اس لیے کیونکہ ضمان جو ہے وہ عمل کے بقدر ہے، **فَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ** تو اس پر زیادتی کرنا یہ ربح مالم یضمن ہے اور وہ تو جائز نہیں۔ **فَلَمْ يَجُزِ الْعَقْدُ** تو یہ عقد جائز نہیں ہے۔ قیاس یہ تقاضا کرتا ہے یہ عقد جائز نہیں ہونا چاہیے کہ عمل آدھا آدھا کریں گے اور نفع میں کمی بیشی ہو گی۔ تو کہتے ہیں: **فَلَمْ يَجُزِ الْعَقْدُ** تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ عقد جائز نہیں ہو گا، **لِتَأْدِيَتِهِ إِلَيْهِ** اس لیے کیونکہ یہ عقد جو ہے اس ربح مالم یضمن تک پہنچا دے گا اور یہ تو جائز نہیں ہے بھائی۔ **وَصَارَ كَشَرِكَةِ الْوُجُوهِ** اور یہ **شرکتِ** صنائع جو ہے یہ بھی **شرکتِ** وجوہ کی طرح ہو گیا اور **شرکتِ** وجوہ کے اندر تو ربح مالم یضمن جائز نہیں تو لہٰذا **شرکتِ** اعمال کے اندر بھی ربح مالم یضمن جائز نہیں ہو گا۔ قیاس یہ تقاضا کرتا ہے۔ لیکن **استحساناً** ہم نے کہا جائز ہے، اب اس کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ **لَكِنَّا نَقُولُ** لیکن ہم کہتے ہیں، **مَا يَأْخُذُهُ لَا يَأْخُذُهُ رِبْحًا** ہم کہتے ہیں یہ جو نفع حاصل ہو رہا ہے اور جس کو دونوں آپس میں تقسیم کر رہے ہیں، یہ نفع ہے ہی نہیں۔ جی۔ ویسے اس کو نفع کہتے ہیں لیکن یہ نفع نہیں۔ بھائی کیوں نہیں نفع؟ کہتے ہیں یہ نفع نہیں، یہ اجرت ہے۔ جی۔ یہ نفع نہیں، یہ اجرت ہے۔ نفع تو اس کو کہتے ہیں کہ جب نفع بھی اسی چیز کی جنس میں سے ہو جو اصل تھا، جو سرمایہ تھا۔ جی۔ جب دونوں کی طرف سے مال تھا تو اسی مال کے اندر نفع آیا۔ تو دیکھو اصل سرمایہ بھی مال تھا اور نفع بھی مال ہے، تو دونوں کی جنس ایک ہے۔ تو اس کو، یہ جو زیادتی ہوئی ہے اس کو نفع کہتے ہیں۔ جب سرمائے کی اور نفع کی جنس ایک ہو تو اس کو ربح یعنی نفع کہتے ہیں اور اگر دونوں کی جنس ایک نہ ہو تو اس کو ربح نہیں کہتے۔ یہاں پر دونوں کی طرف سے جو اصل ہے وہ تو عمل ہے، مال تو ہے ہی نہیں، دونوں عمل کریں گے اور نفع جو ہے وہ مال ہے۔ جی۔ وہ جو اجرت ملی وہ کیا ہے؟ مال ہے۔ تو اصل جو ہے وہ عمل اور جو نفع مل رہا ہے وہ ہے مال، تو دونوں کی تو ایک جنس نہیں۔ جب ایک جنس نہیں تو یہ نفع ہے ہی نہیں۔ جب نفع نہیں ہے تو معلوم ہوا یہ جو مال مل رہا ہے یہ ان کے عمل کی اجرت ہے۔ اور عمل کی اجرت تو مختلف ہوتی ہے، وہ تو جو دو آدمی آپس میں طے کر لیں۔ آپ ایک مزدور کو لے کر آتے ہیں، آپ اس کو بتاتے ہیں یہ سارا کام آپ کو کرنا پڑے گا، وہ کہتا ہے میں اس کے پندرہ سو روپے لوں گا۔ دیکھو معلوم ہوا اس نے اپنے عمل کی کیا قیمت لگائی؟ پندرہ سو۔ اگر آپ بھی راضی ہو جاتے ہیں تو ٹھیک ہے، آپ وہ کام کرلے گا آپ پیسے دے دیں گے۔ لیکن اگر آپ راضی نہیں ہوتے، آپ جا کر ایک اور مزدور کو لے آتے ہیں، اس نے سارا کام دیکھا، اس نے کہا میں ایک ہزار روپے میں یہ کام کر دوں گا۔ معلوم ہوا اس نے اپنے عمل کی کیا قیمت لگائی؟ ایک ہزار۔ اور اگر آپ بھی اس پر راضی ہو جاتے ہیں تو وہ اسی ایک ہزار میں وہ کام کر دے گا۔ معلوم ہوا یہاں پر جو دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا ہے اس کے اندر اصل وہ عمل ہے اور عمل کی قیمت تو قیمت لگانے سے طے ہوتی ہے۔ ایک ہی شخص کا عمل ہے، ہو سکتا ہے آپ اس کی قیمت ایک ہزار روپیہ لگائیں، دوسرے آدمی کے پاس جائے ہو سکتا ہے اسی کام کے وہ پندرہ سو روپے دے دے، معلوم ہوا اس نے اس کی قیمت کتنی لگادی؟ پندرہ سو روپے لگادی۔ معلوم ہوا یہ جو دونوں کو اجرت ملے گی یہ عمل کی قیمت ہے اور عمل کی قیمت تو مختلف ہو سکتی ہے۔ لہٰذا دونوں عمل آدھا آدھا کریں اور اجرت میں

کمی بیشی کریں، یہ معلوم ہوا ایک کے عمل کی زیادہ قیمت مقرر کر دیں اور ایک کے عمل کی کم قیمت مقرر کر دیں، یہ تو جائز ہے بھائی۔ تو ہمارے نزدیک دونوں اگر یہ شرط لگالیں کہ عمل آدھا آدھا ہو گا اور نفع میں کمی بیشی ہو گی تو یہ جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **لَكِنَّا نَقُولُ** لیکن ہم کہتے ہیں، **مَا يَأْخُذُهُ لَا يَأْخُذُهُ رِبْحًا** کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جو مال لیتا ہے وہ **بطورِ** نفع کے نہیں لیتا، **لِأَنَّ الرِّبْحَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ** اس لیے کیونکہ نفع جو ہے وہ تو **اتحادِ** جنس کے وقت ہوتا ہے یعنی جب اصل اور نفع دونوں کی جنس ایک ہو۔ اصل بھی کیا ہو؟ مال اور نفع بھی کیا ہو؟ مال۔ تو پھر اس کو نفع کہتے ہیں اور اگر اصل عمل ہے اور نفع مال ہے تو اس کو یہ حقیقت میں نفع ہے ہی نہیں، یہ اجرت ہے، یہ اجرت ہے عمل کی بھائی۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ الرِّبْحَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ** اس لیے کیونکہ نفع جو ہے وہ جنس کے متحد ہوتے وقت ہوتا ہے، **وَقَدِ اخْتَلَفَ** اور تحقیق یہاں تو جنس مختلف ہے، **لِأَنَّ رَأْسَ الْمَالِ عَمَلٌ** اس لیے کیونکہ راس **المال** جو ہے، سرمایہ جو ہے وہ تو دونوں کا عمل ہے، **وَالرِّبْحَ مَالٌ** اور نفع جو ہے وہ مال ہے، **فَكَانَ بَدَلَ الْعَمَلِ** تو یہ مال جو ہے یہ عمل کا بدل ہے، **وَالْعَمَلُ يَتَقَوَّمُ بِالتَّقْوِيمِ** اور عمل جو ہے وہ تو قیمت والا ہوتا ہے قیمت لگانے سے، **فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا قُوِّمَ بِهِ** تو یہ مقرر ہو گا اسی کے بقدر جس کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے۔ عمل کی قیمت تو وہی ہو گی جو دونوں آپس میں طے کر لیں۔ دونوں کام آدھا آدھا کریں گے لیکن نفع میں کمی بیشی کر رہے ہیں، معلوم ہوا ایک کے عمل کی زیادہ قیمت لگا رہے ہیں اور دوسرے کے عمل کی کم قیمت لگا رہے ہیں اور یہ تو جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالْعَمَلُ يَتَقَوَّمُ بِالتَّقْوِيمِ** اور عمل جو ہے وہ قیمت والا بنتا ہے قیمت لگانے کی وجہ سے، **فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا قُوِّمَ بِهِ** تو یہ مقرر ہو گا اسی کے بقدر جس کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی، **فَلَا يَخْرُمُ** لہٰذا یہ حرام نہیں ہو گا۔ جی۔ **فَلَا يَخْرُمُ** یہ حرام نہیں ہو گا۔ اس کو وہ متن سے جوڑیں، پھر بات سمجھ میں آئے گی۔ متن میں کیا آیا تھا؟ اگر دونوں عمل کے آدھا آدھا کرنے کی شرط لگائیں اور نفع کی کمی بیشی کی شرط لگائیں تو یہ جائز ہے۔ یہ جائز ہے اور ہم نے یہ ساری دلیل ذکر کر دی، معلوم ہوا یہ حرام نہیں ہو گا۔ یہ حرام نہیں، قیاس تو یہ تقاضا کر رہا تھا یہ حرام ہونا چاہیے، یہ جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس میں ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے لیکن بتلایا یہ یہاں تو نفع ہے ہی نہیں، یہ تو عمل کی اجرت ہے بھائی۔ تو **فَلَا يَخْرُمُ** لہٰذا یہ نفع کی کمی بیشی حرام نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: **فَلَا يَخْرُمُ** تو یہ نفع کی کمی بیشی حرام نہیں ہو گی، **بِخِلَافِ شَرِكَةِ الْوُجُوهِ** ہاں بتلایا تھا کہ **شرکتِ** وجوہ کے اندر **شرکتِ** وجوہ میں دونوں ادھار مال لیتے ہیں اور جس پر جتنا مال کا ضمان آئے گا یعنی جتنے ثمن جس کے ذمے آئیں گے اسی کے بقدر نفع بھی تقسیم کریں گے، وہاں پر نفع کی کمی بیشی جائز نہیں۔ وہاں نفع **بقدرِ** ضمان ہی ہو گا۔ تو اس میں نفع کی کمی بیشی جائز نہیں اور بتلایا تھا کہ یہ **شرکتِ** صنائع جو ہے یہ بھی **شرکتِ** وجوہ جیسی ہو گئی اور **شرکتِ** وجوہ کے اندر تو اتنا ہی نفع ملے گا جتنا ضمان آئے گا، لہٰذا **شرکتِ** اعمال کے اندر بھی جتنا عمل دونوں پر آئے گا اسی کے بقدر نفع بھی ہونا چاہیے۔ تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ نہیں بھائی، یہ **شرکتِ** اعمال میں تو ہم نے آپ کو بتا دیا کہ یہاں پر یہ نفع ہے ہی نہیں۔ جی۔ یہاں تو نفع ہے ہی نہیں، یہ تو اس کے عمل کی اجرت ہے جبکہ **شرکتِ** وجوہ کے اندر بے شک مال ادھار لے کر آتے ہیں لیکن ہوتا تو مال ہے اور پھر اسی مال سے نفع کماتے ہیں تو وہاں پر وہ اصل سرمایہ بھی مال ہوتا ہے اور نفع بھی مال ہوتا ہے، وہاں ایک ہی جنس ہوتی ہے۔ تو لہٰذا وہاں پر تو اگر نفع کے اندر کمی بیشی کریں گے تو ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آئے گی لیکن **شرکتِ** اعمال کے اندر تو ربح مالم یضمن کی خرابی نہیں لازم آتی کیونکہ **شرکتِ** اعمال میں تو نفع ہے ہی نہیں، ہم نے اس کا نام ربح یعنی نفع رکھا ہوا ہے اصل میں تو وہ عمل کی اجرت ہے بھائی۔ جی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا یہ کہنا کہ یہ **شرکتِ** صنائع جو ہے یہ **شرکتِ** وجوہ جیسی ہو گئی اور **شرکتِ** وجوہ میں تو نفع کے اندر کمی بیشی جائز نہیں تو **شرکتِ** اعمال میں بھی کمی بیشی جائز نہیں ہونی چاہیے، یہ بات ہمیں قبول نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **بِخِلَافِ شَرِكَةِ الْوُجُوهِ** بخلاف **شرکتِ** وجوہ کے، **لِأَنَّ جِنْسَ الْمَالِ مُتَّفِقٌ** اس لیے کیونکہ وہاں پر **جنسِ** مال متفق ہے۔ وہ جو ادھار لائے ہیں وہ بھی مال اور جو نفع ہے وہ بھی مال۔ تو کہتے ہیں: **لِأَنَّ جِنْسَ الْمَالِ مُتَّفِقٌ** اس لیے کیونکہ وہاں پر **جنسِ** مال متفق ہے، **وَالرِّبْحُ يَتَحَقَّقُ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّفِقِ** اور ایک ہی جنس کے اندر تو نفع پایا جاتا ہے۔ جو لے کر آئے تھے وہ ہزار روپے کا مال تھا اور بیچا تو وصول کتنے ہوئے؟ گیارہ سو روپے۔ تو دیکھو مال کتنے کا تھا؟ ہزار درہم کا، اور بیچا تو کتنے میں؟ گیارہ سو۔ تو نفع جو ہے وہ بھی مال ہے اور جو سرمایہ تھا وہ بھی مال تھا بھائی۔ تو کہتے ہیں: **وَالرِّبْحُ يَتَحَقَّقُ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّفِقِ** اور نفع جو ہے وہ تو **جنسِ** متفق کے اندر پایا جاتا ہے یعنی ایک ہی جنس کے اندر پایا جاتا ہے، **وَرِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ** اور ربح مالم یضمن وہ تو جائز نہیں ہے سوائے مضاربت کے۔ صرف مضاربت میں ربح مالم یضمن جائز ہے اور وہ بھی خلاف **القیاس** حدیث سے ثابت ہے کیونکہ مضاربت کے اندر نقصان ہوا تو سارا رب **المال** کا ہو گا۔ جی۔ اور نفع میں دونوں شریک ہیں، معلوم ہوا مضارب کو جو نفع مل رہا ہے اس کے اوپر تو ضمان نہیں آ رہا تو ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے مضاربت میں لیکن وہ خلاف **القیاس** حدیث سے ثابت ہے بھائی۔ تو کہتے

ہیں: **وَرِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ** اور ربح مالم یضمن جائز نہیں ہے مگر مضاربت میں۔

آگے دیکھیے: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا** یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ دونوں شریک جو ہیں، دونوں کاریگروں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کرلیا **مثلاً** یہ عقد کیا کہ آدھا آدھا عمل کریں گے تو دونوں میں سے جو بھی عمل کو قبول کرے گا دوسرے کو نصف عمل کرنا پڑے گا۔ جی۔ اس پر اس کام کے کرنے کا ضمان ہے یعنی نصف عمل کرنا پڑے گا اور اسی طرح جیسے عمل دونوں کو کرنا پڑے گا اسی طرح اجرت بھی دونوں طلب کرسکتے ہیں۔ کام زید نے لیا ہے اور اجرت کا مطالبہ جا کر عمرو کرتا ہے تو عمرو بھی کرسکتا ہے بھائی۔ جی۔ تو کہتے ہیں: **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ** اور وہ عمل جو دونوں میں سے ہر ایک قبول کرلیتا ہے، **يَلْزَمُهُ وَيَلْزَمُ شَرِيكَهُ** تو یہ عمل اس پر بھی لازم ہے اور اس کے شریک پر بھی لازم ہے، **حَتَّى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا** یہاں تک کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جو ہے، **يُطَالَبُ بِالْعَمَلِ** اس سے عمل کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے، **وَيُطَالِبُ بِالْأَجْرِ** اور وہ اجرت کا مطالبہ بھی کرسکتا ہے۔ **يُطَالَبُ بِالْعَمَلِ** یہاں **فعلِ** مجہول پڑھیں گے۔ جی۔ ہر ایک سے عمل کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ **مثلاً** صورت یہ ہے: زید اور عمرو دونوں نے **عقدِ** شرکت کیا ہے، دونوں درزی ہیں تو لہٰذا اگر زید کسی سے کام لیتا ہے کوئی کپڑے وغیرہ سینے کا تو اس کام کا مطالبہ صرف زید سے نہیں ہوسکتا بلکہ عمرو سے بھی ہوسکتا ہے اور اسی طرح کام تو زید نے لیا تھا اور اس نے کام کیا ہے لیکن اجرت کا مطالبہ عمرو بھی کرسکتا ہے۔ تو دونوں مطالب بھی ہوئے کہ ان سے مطالبہ کیا جائے گا عمل کا اور دونوں طالب بھی ہوئے کہ وہ اجرت کا مطالبہ کرسکتے ہیں۔ تو یہ معنی ہے کہ: **حَتَّى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا** یہاں تک کہ ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جو ہے، **يُطَالَبُ بِالْعَمَلِ** اس سے عمل کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے، **وَيُطَالِبُ بِالْأَجْرِ** اور دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے، **وَيَبْرَأُ الدَّافِعُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ** دافع کا معنی ہے دینے والا، حوالے کرنے والا یعنی اجرت حوالے کرنے والا۔ اجرت دینے والا چاہے زید کو اجرت دے دے چاہے عمرو کو دے دے، دونوں صورتوں میں اجرت ادا ہوگئی۔ دونوں صورتوں میں اجرت ادا ہوگئی۔ یہ معنی ہے: **وَيَبْرَأُ الدَّافِعُ** اور اجرت دینے والا بری ہوجائے گا، **بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ** دونوں میں سے ہر ایک کے حوالے کرنے سے، **وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي الْمُفَاوَضَةِ** اور یہ مفاوضہ کے اندر تو ظاہر ہے۔

بھئی ادھر دیکھیے۔ یاد رکھو، یاد رکھو جہاں کتاب **الشرکت** ہم نے شروع کی تھی تو وہاں ابتداء کے اندر ہی **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ شرکت جو ہے چار قسم پر ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ نے قدوری کا متن ذکر فرمایا تھا اور **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں کہ شرکت چار قسم پر ہے: ایک **شرکتِ** مفاوضہ ہے، ایک **شرکتِ** عنان ہے، ایک **شرکتِ** صنائع ہے اور ایک **شرکتِ** وجوہ ہے۔ آپ نے پڑھا کہ یہ جو **شرکتِ** عنان اور **شرکتِ** مفاوضہ ہے، یہ شرکت مال کے اندر ہوتی ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ **شرکتِ** مفاوضہ میں برابری ہوتی ہے ہر چیز کے اندر جبکہ **شرکتِ** عنان میں ہر چیز میں برابری نہیں ہوتی۔ اور **شرکتِ** عنان میں دونوں شریک ایک دوسرے کے صرف وکیل ہوتے ہیں لیکن **شرکتِ** مفاوضہ کے اندر ہر اعتبار سے برابری ہوتی ہے تو لہٰذا وہاں پر دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوتے ہیں اور کفیل بھی ہوتے ہیں۔ ایک پر جو دین لازم ہوگا تجارت کی وجہ سے، دوسرے سے بھی اس کا مطالبہ ہوسکتا ہے۔ دوسرے سے بھی اس کا مطالبہ ہوسکتا ہے۔ اور پھر تیسری قسم شرکت کی جو ہے وہ **شرکتِ** صنائع ہے جس میں دو کاریگر یا دو پیشے والے آپس میں کسی کام کے اندر، عمل کے اندر شرکت کرلیتے ہیں۔ اور چوتھی قسم جو ہے وہ **شرکتِ** وجوہ ہے بھائی، **شرکتِ** وجوہ ہے بھائی۔

تو **صاحبِ** قدوری نے یہ تقسیم فرمائی کہ شرکت چار قسم پر ہے: ایک **شرکتِ** مفاوضہ ہے، ایک **شرکتِ** عنان ہے، ایک **شرکتِ** صنائع ہے اور ایک **شرکتِ** وجوہ ہے بھائی۔ تو بظاہر اس سے شبہ لگتا ہے کہ شاید **شرکتِ** صنائع الگ چیز ہے، الگ قسم ہے، اس کے اندر مفاوضہ اور عنان نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح اس تقسیم سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید **شرکتِ** وجوہ بھی وہ مفاوضہ اور عنان سے الگ چیز ہے، اس کے اندر مفاوضہ اور عنان نہیں ہوسکتا۔ حالانکہ علماء فرماتے ہیں کہ **شرکتِ** صنائع جو ہے وہ مفاوضہ کے طریقے پر بھی ہوسکتی ہے اور عنان کے طریقے پر بھی ہوسکتی ہے۔ اسی طرح **شرکتِ** وجوہ جو ہے وہ بھی مفاوضہ کے طریقے پر بھی ہوسکتی ہے اور عنان کے طریقے پر بھی ہوسکتی ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ تو بعض علماء نے اور تقسیم کی جو زیادہ بہتر ہے، وہ فرماتے ہیں کہ دو آدمی جو آپس میں **عقدِ** شرکت کرتے ہیں یا تو یہ شرکت جو ہے مال کے اندر ہوگی یا یہ شرکت اعمال کے اندر ہوگی یا یہ شرکت وجوہ کے اندر ہوگی۔ جی۔ یا تو شرکت مال میں ہوگی یا شرکت اعمال کے اندر ہوگی یا شرکت وجوہ کے اندر ہوگی اور پھر ان تینوں میں سے ہر ایک یا تو مفاوضہ کے طریقے پر ہوگی یا عنان کے طریقے پر ہوگی۔ مفاوضہ کے اندر میں نے بتلایا ہر چیز کے اندر برابری ہوتی ہے، نفع کے اندر بھی، نقصان کے اندر بھی، مال کے اندر بھی، تصرفات کے اندر بھی اور دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوتے ہیں اور کفیل بھی ہوتے ہیں۔ جبکہ **شرکتِ** عنان کے اندر مال کے اندر برابری شرط نہیں، نفع نقصان کے اندر برابری شرط نہیں ہے اور اس میں صرف دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل تو ہوتے ہیں البتہ کفیل اور ضامن نہیں ہوتے۔ تو بعض علماء فرماتے ہیں کہ شرکت جو ہے وہ تین قسم پر ہے: یا تو وہ شرکت مال میں ہوگی یا وہ شرکت اعمال میں ہوگی یا وہ شرکت وجوہ میں ہوگی اور پھر ان میں سے ہر ایک یا تو

وہ مفاوضہ ہو گی کہ ہر ایک میں برابری ہو، یا وہ عنان ہو گی۔

ہر چیز میں برابری ہو گی، یا وہ **عِنان** ہو گی کہ ہر چیز میں برابری نہیں ہو گی۔ معلوم ہوا **شرکتِ** مال جو ہے وہ **شرکتِ** مفاوضہ بھی ہو سکتی ہے اگر ہر چیز میں برابری ہو، اور وہ **شرکتِ عِنان** بھی ہو سکتی ہے اگر ہر چیز میں برابری نہ ہو۔ اسی طرح **شرکتِ** اعمال جو ہے اس میں بھی اگر ہر چیز کے اندر برابری ہے عمل کے اندر بھی، نفع کے اندر بھی، نقصان کے اندر بھی تو یہ **شرکتِ** مفاوضہ ہو گی، اور اگر ہر چیز میں برابری نہیں ہے تو پھر یہ **شرکتِ عِنان** ہے۔ اسی طرح **شرکتِ** وجوہ کے اندر بھی اگر ہر چیز میں برابری ہے تو یہ **شرکتِ** مفاوضہ ہے ورنہ یہ **شرکتِ عِنان** ہے۔ تو حاصل یہ کہ شرکت کی چھ قسمیں ہو گئیں بھائی: **شرکتِ** مال، **شرکتِ** اعمال اور **شرکتِ** وجوہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک یا وہ مفاوضہ ہو گی یا **عِنان** ہو گی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو یہاں پر بات چل رہی ہے **شرکۃ الصنائع** کی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ **شرکۃ الصنائع** کے اندر دونوں شریکوں میں سے جو شریک بھی عمل کو قبول کرے گا صرف اسی سے عمل کا مطالبہ نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے شریک سے بھی عمل کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا شریک بھی اس کا کفیل ہے۔ شریک اس کا کفیل ہے اور ضامن ہے، جبھی تو کام ایک نے لیا ہے اور مطالبہ دوسرے سے بھی ہو سکتا ہے۔ اور نیز اجرت کا مطالبہ بھی دونوں کر سکتے ہیں۔ کام تو زید نے لیا تھا کسی سے لیکن عمرو بھی جا کر اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ تو **شرکۃ الصنائع** کے اندر دونوں کاریگروں سے عمل کا مطالبہ بھی ہو سکتا ہے اور دونوں کاریگر اجرت کا مطالبہ بھی کر سکتے ہیں۔ اجرت کا مطالبہ بھی کر سکتے ہیں۔ تو اب **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اس سے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہیں اور ضامن ہیں۔ اور یہاں یہ **شرکۃ الصنائع** چل رہی ہے اور **شرکۃ الصنائع** جو ہے اس کے اندر جب دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا تھا تو یا تو ہر چیز میں برابری ذکر کی تھی تو پھر تو یہ **شرکۃ الصنائع** مفاوضہ ہو گئی، اور اگر ہر چیز میں برابری ذکر نہیں کی تھی تو پھر یہ **شرکۃ الصنائع** جو ہے یہ **عِنان** ہو گئی بھائی۔

تو اگر یہ دونوں کاریگروں نے **شرکتِ** مفاوضہ کی ہے پھر تو دونوں سے عمل کا مطالبہ ہونا اور دونوں کا اجرت کا مطالبہ کرنا پھر تو یہ بات ظاہر ہے، یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ جب **شرکتِ** مفاوضہ ہے تو ہر چیز میں برابری ہے لہٰذا ہر ایک سے عمل کا مطالبہ بھی ہو سکتا ہے اور ہر ایک اجرت کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے، لیکن اگر یہ دونوں کاریگروں نے آپس میں **شرکتِ عِنان** کی ہو تو **شرکتِ عِنان** میں تو دونوں ایک دوسرے کے صرف وکیل ہوتے ہیں کفیل نہیں ہوتے، تو پھر کیسے دونوں سے عمل کا مطالبہ ہو سکتا ہے اور پھر کیسے دونوں اجرت کا مطالبہ کر سکتے ہیں جب یہ **شرکۃ الصنائع** جو ہے وہ **عِنان** ہو؟

تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ **شرکتِ** مفاوضہ میں تو دونوں کا ایک دوسرے کا کفیل ہونا ظاہر ہے لیکن **شرکتِ عِنان** کے اندر بھی یہاں پر دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہوں گے اور یہ حکم **استحساناً** ہے۔ یہ حکم **استحساناً** ہے کہ عمل کے مطالبے میں اور اجرت کے مطالبے میں دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہیں۔ یہ حکم **استحساناً** ہے۔ ویسے تو **عِنان** کے اندر دونوں شریک ایک دوسرے کے کفیل نہیں ہوتے لیکن یہاں **شرکۃ الصنائع** کے اندر اگرچہ **شرکتِ عِنان** ہی کیوں نہ کی ہو دونوں نے آپس میں پھر بھی دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہیں عمل اور اجرت کے مطالبے میں بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

جی دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «**وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي الْمُفَاوَضَةِ**» اور یہ بات مفاوضہ کے اندر تو ظاہر ہے، یہ بات مفاوضہ کے اندر تو ظاہر ہے یعنی یہ جو کاریگروں نے آپس میں شرکت کی ہے اگر **شرکتِ** مفاوضہ کی ہے پھر تو یہ بات ظاہر ہے کہ دونوں سے عمل کا بھی مطالبہ ہو سکتا ہے اور دونوں اجرت کا بھی مطالبہ کر سکتے ہیں، تو یہ **شرکۃ الصنائع** اگر **شرکتِ** مفاوضہ ہے پھر تو دونوں کا ایک دوسرے کا کفیل ہونا ظاہر ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي الْمُفَاوَضَةِ**» اور یہ عمل کا دونوں پر لازم ہونا یہ مفاوضہ کے اندر تو ظاہر ہے، «**وَفِي غَيْرِهَا اسْتِحْسَانٌ**» اور اس کے علاوہ کے اندر یہ استحسان ہے یعنی **عِنان** کے اندر یہ استحسان ہے۔ «**وَالْقِيَاسُ خِلَافُ ذَلِكَ**» اور قیاس اس کے برخلاف ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ اگر دونوں کاریگروں نے آپس میں **شرکتِ عِنان** کی ہے تو جس نے کام لیا ہے اسی سے مطالبہ ہونا چاہیے دوسرے سے مطالبہ نہیں ہونا چاہیے لیکن **استحساناً** دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْقِيَاسُ خِلَافُ ذَلِكَ**» اور قیاس اس کے برخلاف ہے، «**لِأَنَّ الشَّرِكَةَ وَقَعَتْ مُطْلَقَةً**» اس لیے کیونکہ یہ شرکت مطلق ہو کر واقع ہوئی ہے۔

بھئی دیکھیے نا! دو کاریگروں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا تو یا تو وہ **لفظِ** مفاوضہ ذکر کریں گے یا ہر چیز میں برابری ذکر کر دیں گے تو وہ بھی مفاوضہ ہی ہے۔ تو جبھی ہے؟ یا دوسری صورت یہ ہے دونوں آپس میں **مطلقاً** شرکت کر لیتے ہیں، **عِنان** کو ذکر نہیں کرتے لیکن ہر چیز میں برابری نہیں، جب ہر چیز میں

برابری نہیں تو معلوم ہوا یہ کون سی شرکت ہے؟ **عِنان** ہے، چاہے انہوں نے **عِنان** کو ذکر نہیں کیا لیکن جب ہر چیز میں برابری نہیں ہے تو یہ مطلق شرکت بھی کون سی ہو گی؟ **شرکتِ عِنان** ہو گی بھائی۔ تو جب دونوں نے آپس میں مطلق شرکت کی ہے تو پھر تو ایک دوسرے کے کفیل نہیں ہیں، جب کفیل نہیں ہیں تو ایک نے جو عمل قبول کیا ہے دوسرے پر وہ لازم نہیں ہونا چاہیے، قیاس یہ تقاضا کرتا ہے لیکن **استحساناً** ایک نے جو عمل قبول کیا ہے وہ دوسرے پر بھی لازم ہو گا بھائی۔

تو یہ معنی ہے: «**وَالْقِيَاسُ خِلَافُ ذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ وَقَعَتْ مُطْلَقَةً**» اور قیاس اس کے برخلاف ہے اس لیے کیونکہ یہ شرکت جو ہے مطلق ہو کر واقع ہوئی ہے، «**وَالْكَفَالَةُ مُقْتَضَى الْمُفَاوَضَةِ**» اور کفیل ہونا یہ تو مفاوضہ کا مقتضا ہے۔ کفیل ہونا اس کا تقاضا تو **شرکتِ** مفاوضہ کرتی ہے، **شرکتِ عِنان** تو اس کا تقاضا نہیں کرتی لہٰذا قیاس یہ تقاضا کرتا ہے ان دونوں کو ایک دوسرے کا کفیل نہیں ہونا چاہیے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْكَفَالَةُ مُقْتَضَى الْمُفَاوَضَةِ**» اور کفالت جو ہے وہ تو مفاوضہ کا مقتضا ہے، «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» اب استحسان کی وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ بے شک دونوں کاریگروں نے آپس میں مطلق شرکت کی ہے یا **عِنان** شرکت کی ہے پھر بھی **استحساناً** دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہوں گے۔ تو اس کی اب وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے: «**أَنَّ هَذِهِ الشَّرِكَةَ مُقْتَضِيَةٌ لِلضَّمَانِ**» کہ یہ شرکت جو ہے ضمان کا تقاضا کرتی ہے۔ یہ شرکت ضمان کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک شخص پر عمل لازم ہو رہا ہے تو دوسرے پر بھی عمل لازم ہونا چاہیے، اس پر بھی اس عمل کا ضمان آنا چاہیے، اسی لیے تو وہ دوسرا اجرت کا مستحق بنتا ہے۔

توجہ ہے؟ ادھر دیکھیے بھائی! زید اور عمرو دو کاریگر ہیں، دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا کہ ہم دونوں لوگوں سے عمل قبول کیا کریں گے اور دونوں مل کر آدھا آدھا کام کیا کریں گے، تو لہٰذا جیسے اس عمل کا مطالبہ زید سے ہو سکتا ہے اسی طرح اس عمل کا مطالبہ عمرو سے بھی ہو سکتا ہے، اور نیز یہ شرکت ضمان کا تقاضا کرتی ہے۔ تو یہ شرکت ضمان کا تقاضا کرتی ہے کہ جس عمل کا تقاضا زید سے ہو سکتا ہے اس عمل کا تقاضا عمرو سے بھی ہونا چاہیے، اسی لیے تو عمرو اجرت کا مستحق بنے گا کہ اس پر عمل کا ضمان آ رہا ہے، اگر اس پر عمل کا ضمان ہی نہیں پھر تو اسے نفع کا مستحق ہی نہیں ہونا چاہیے۔

**مثلاً** دیکھو: **مثلاً** زید نے کسی سے کام قبول کر لیا اور زید نے خود ہی وہ کام پورا کر کے اس کو واپس دے دیا اور اجرت وصول کر لی زید نے، اجرت زید نے وصول کر لی تو یہ کام کس نے قبول کیا تھا؟ زید نے، اور پورا بھی کس نے کیا؟ زید نے، اور اجرت بھی کس نے لے لی؟ زید نے، تو اس اجرت کے اندر تو عمرو کا حصہ ہی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ کام بھی زید نے قبول کیا، عمل کیا بھی زید نے، تو لہٰذا یہ اجرت زید کی ہونی چاہیے لیکن بے شک اکیلا زید عمل کر دے پھر بھی عمرو اجرت کا مستحق ہے۔ کیوں مستحق ہے؟ ضمان کی وجہ سے، کیونکہ عمرو پر بھی اس عمل کا ضمان آتا ہے۔ وہ شخص جس نے اپنا کام زید کے حوالے کیا تھا وہ شخص عمرو سے بھی جا کر مطالبہ کر سکتا ہے کہ **مثلاً** میں نے کپڑے تمہیں سینے کے لیے دیے تھے اب لاؤ وہ سلے ہوئے کپڑے میرے حوالے کرو۔ توجہ ہے؟ تو یہاں پر اگرچہ ایک شریک ہی عمل کیوں نہ کرے دوسرا پھر بھی نفع کے اندر اور اجرت کے اندر مستحق بنتا ہے کیونکہ وہ عمل کا ضامن ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذِهِ الشَّرِكَةَ مُقْتَضِيَةٌ لِلضَّمَانِ**» استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرکت جو ہے ضمان کا تقاضا کرتی ہے، «**أَلَا تَرَى أَنَّ مَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ**» کہ آپ دیکھتے نہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جو بھی عمل قبول کر لے، یہ «**مِنَ الْعَمَلِ**» یہ بیان ہے «**مَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**» کا۔ دونوں میں سے جو بھی ایک چیز کو قبول کر لے «**مِنَ الْعَمَلِ**» یعنی کہ عمل کو، تو یہ «**مِنَ الْعَمَلِ**» بیان ہے «**مَا يَتَقَبَّلُهُ**» کا، تو لہٰذا اس «**مَا**» کی جگہ اس عمل کو لے آئیں ترجمے میں پھر بہترین ترجمہ ہو جائے گا۔ کہتے ہیں: «**أَلَا تَرَى أَنَّ مَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ**» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ دونوں میں سے ہر ایک جس عمل کو بھی قبول کر لے، «**مَضْمُونٌ عَلَى الْآخَرِ**» وہ عمل دوسرے پر بھی مضمون ہوتا ہے، دوسرے پر بھی اس کا ضمان آتا ہے یعنی اس سے بھی اس عمل کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے، «**وَلِهَذَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِسَبَبِ نَفَاذِ تَقَبُّلِهِ عَلَيْهِ**» اور اسی لیے وہ اجرت کا مستحق بنتا ہے اس لیے کیونکہ اس کے ساتھی کا قبول کرنا وہ اس پر بھی نافذ ہوتا ہے، اس کا ساتھی بھی جو عمل قبول کرے گا وہ اس پر بھی نافذ ہے، اس کا مطالبہ اس سے بھی ہو سکتا ہے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَلِهَذَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِسَبَبِ نَفَاذِ تَقَبُّلِهِ عَلَيْهِ**» اور اسی وجہ سے یہ اجرت کا بھی مستحق بنتا ہے اس وجہ سے کہ اس کے ساتھی کا قبول کرنا وہ اس پر بھی نافذ ہوتا ہے، «**فَجَرَى مَجْرَى الْمُفَاوَضَةِ فِي ضَمَانِ الْعَمَلِ وَاقْتِضَاءِ الْبَدَلِ**» تو یہ جو شرکت ہے، یہ جو شرکت ہے چاہے مطلق ہو چاہے **عِنان** ہو یہ مفاوضہ کے قائم مقام ہے۔ یہ شرکت کس کا تقاضا کرتی ہے؟ ضمان کا، لہٰذا یہ مفاوضہ کے قائم مقام ہے جیسے مفاوضہ کے اندر دونوں ایک دوسرے کے کفیل ہوتے ہیں یعنی ضامن ہوتے ہیں اسی طرح یہاں مطلق شرکت بھی کریں گے تو وہ بھی **شرکتِ عِنان** ہے تو یہاں مطلق

شرکت یا عِنان جو ہے وہ بھی مفاوضہ کے قائم مقام ہے۔

تو یہ معنی ہے: «فَجَرَى مَجْرَى الْمُفَاوَضَةِ فِي ضَمَانِ الْعَمَلِ وَاقْتِضَاءِ الْبَدَلِ» تو یہ شرکت بھی مفاوضہ کے قائم مقام ہے عمل کے ضمان میں اور بدل کا تقاضا کرنے میں یعنی اجرت کا تقاضا کرنے میں۔ تو لہٰذا عمل کے ضمان کے اندر بھی یہ مفاوضہ کے قائم مقام ہے اور اجرت کا تقاضا کرنے میں بھی یہ مفاوضہ کے قائم مقام ہے۔ تو یاد رکھو، یہ جو دو کاریگروں نے شرکت کی چاہے یہ شرکتِ عِنان کے طریقے پر ہی کیوں نہ ہو، دونوں سے عمل کا بھی مطالبہ ہو سکتا ہے اور دونوں اجرت کا مطالبہ بھی کر سکتے ہیں، تو ان دو چیزوں کے اندر یہ شرکتِ عِنان بھی شرکتِ مفاوضہ کی طرح ہے۔ یہ شرکتِ عِنان بھی شرکتِ مفاوضہ کی طرح ہے صرف ان دو چیزوں میں کہ عمل کا ضمان دونوں پر آئے گا اور اجرت کا مطالبہ دونوں کر سکتے ہیں، باقی چیزوں کے اندر یہ شرکتِ عِنان شرکتِ مفاوضہ کی طرح نہیں ہے، شرکتِ مفاوضہ کے اندر تو ہر چیز کے اندر برابری ضروری ہوتی ہے، اور نیز شرکتِ مفاوضہ کے اندر تو ایک پر جو دَین لازم ہوتا ہے دوسرے پر بھی وہ دَین لازم ہو جاتا ہے لیکن یہاں پر ایسا نہیں۔ تو یہ شرکتِ عِنان یہ مفاوضہ کی طرح ہے عمل اور اجرت کے مطالبے میں، اور چیزوں میں یہ مفاوضہ کے قائم مقام نہیں ہے بھائی۔ یہ معنی ہے: «فَجَرَى مَجْرَى الْمُفَاوَضَةِ فِي ضَمَانِ الْعَمَلِ وَاقْتِضَاءِ الْبَدَلِ» تو یہ شرکت جو ہے مفاوضہ کے قائم مقام ہے عمل کے ضمان میں اور بدل کا تقاضا کرنے میں، اور باقی چیزوں میں یہ مفاوضہ کے قائم مقام نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «قَالَ: وَأَمَّا شَرِكَةُ الْوُجُوهِ: فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ» بھائی اب شرکتِ وجوہ کا ذکر آ گیا۔ میں نے آپ کو بتلایا شرکتِ وجوہ اسے کہتے ہیں دو آدمی آپس میں شرکت کر لیتے ہیں مال ان کے پاس نہیں ہے لیکن تاجروں کے ساتھ ان کا تعلق ہے، تاجروں کا ان پر اعتماد ہے، تاجر ان کی عزت کرتے ہیں تو یہ تاجروں سے ادھار مال لیتے ہیں اور اس کو آگے بیچتے ہیں اور اس کے ذریعے وہ اس چیز کے ثمن بھی ادا کرتے ہیں اور نفع بھی آپس میں تقسیم کرتے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَأَمَّا شَرِكَةُ الْوُجُوهِ» تو شرکتِ وجوہ جو ہے، «فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ» تو وہ یہ ہے کہ دو آدمی آپس میں شرکت کر لیتے ہیں، «وَلَا مَالَ لَهُمَا» اس حال میں کہ دونوں کا کوئی مال نہیں ہے، «عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوهِهِمَا» اس شرط پر کہ دونوں جو ہیں اپنے چہروں کے ذریعے خریدیں گے، «بِوُجُوهِهِمَا» أي بوجاهتهما، اپنی وجاہت کے ذریعے خریدیں گے اور وجاہت کا معنی ہے عزت، دونوں اپنی عزت اور اعتماد کے ذریعے دوسروں سے مال خریدیں گے۔ تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا شَرِكَةُ الْوُجُوهِ فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ» تو شرکتِ وجوہ جو ہے وہ یہ ہے کہ دو آدمی آپس میں شرکت کر لیتے ہیں، «وَلَا مَالَ لَهُمَا» اس حال میں کہ دونوں کا کوئی مال نہیں ہے، «عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوهِهِمَا وَيَبِيعَا» اس شرط پر کہ دونوں جو ہیں وہ اپنی وجاہت کے ذریعے خریدیں گے اور بیچیں گے، «فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ عَلَى هَذَا» تو اس شرط پر شرکت صحیح ہے۔

## ■ مسئلہ: «سُمِّيَتْ بِهِ» کا بیان

«سُمِّيَتْ بِهِ» اب وجہ ذکر کر رہے ہیں شرکتِ وجوہ کو شرکتِ وجوہ کیوں کہتے ہیں۔ کہتے ہیں: «سُمِّيَتْ بِهِ» اس شرکت کو شرکتِ وجوہ کے نام کے ساتھ موسوم کیا گیا، «لِأَنَّهُ لَا يَشْتَرِي بِالنَّسِيئَةِ إِلَّا مَنْ كَانَ لَهُ وَجَاهَةٌ عِنْدَ النَّاسِ» اس لیے کیونکہ ادھار نہیں خرید سکتا مگر وہی شخص جس کی عزت ہو لوگوں کے نزدیک، وہی ادھار خرید سکتا ہے اور یہاں بھی ادھار مال خریدتے ہیں اس لیے اس کو شرکتِ وجوہ کہتے ہیں۔ «وَإِنَّمَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةً» اور یہ شرکتِ وجوہ جو ہے یہ صحیح ہے مفاوضۃً، مفاوضہ ہونے کے اعتبار سے بھی اور عِنان ہونے کے اعتبار سے بھی صحیح ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةً» اور یہ شرکتِ وجوہ باعتبار مفاوضہ کے بھی صحیح ہے، «لِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَحْقِيقُ الْكَفَالَةِ وَالْوَكَالَةِ فِي الْأَبْدَالِ» اس لیے کیونکہ ممکن ہے کفالت اور وکالت کو ثابت کرنا بدلوں میں۔ بدلوں میں کفالت اور وکالت کا ثابت کرنا یہاں بھی ممکن ہے، یہاں بھی ممکن ہے۔ دیکھو، دو آدمیوں نے آپس میں شرکت کر لی ہے کہ ادھار مال لیں گے اور بیچیں گے اور نفع میں شریک ہوں گے، تو یہاں پر بھی دکانداروں سے یہ مال لیں گے تو ثمن ان دونوں کے ذمے آ گئے، یہ ثمن عوض ہے وہ جو مبیعہ ادھار لے رہے ہیں اس کا بھائی، تو دونوں پر ثمن آ گئے۔ اور پھر آگے یہ کسی کو بیچیں گے تو ان کے ذمے ہو گا کہ اب یہ مبیعہ اس مشتری کے سپرد کریں۔ پہلے ان کے ذمے کیا تھے؟ ثمن۔ دو آدمیوں نے عقدِ شرکت کیا، تاجروں سے ادھار مال لاتے ہیں، تو تاجروں سے انہوں نے مال لے لیا اور ان کے ذمے کیا آ گئے؟ ثمن آ گئے جو انہوں نے بعد میں ادا کرنے ہیں۔ پھر اس ادھار مال کو یہ آگے لے گئے اور انہوں نے بیچا تو جب بیچیں گے تو مشتری سے ثمن لیں گے اور ان کے ذمے آ گیا کہ اب یہ مبیعہ مشتری کے سپرد کر دیں۔ توجہ ہے؟ تو تاجروں سے مال لیا تو وہاں ان کے ذمے

ثمن آ گئے، اور آگے اس کو بیچا تو ان کے ذمے مبیعہ آ گئی کہ مبیعہ مشتری کے حوالے کریں، اور ثمن اور مبیعہ یہ ایک دوسرے کے بدل ہوتے ہیں، اور بدلوں کے اندر آپ جانتے ہیں وکالت بھی صحیح ہے اور کفالت بھی صحیح ہے۔ میں آپ کو بھیجتا ہوں کہ جاؤ جا کر میرے لیے گاڑی خرید لاؤ، تو دیکھو ثمن آپ کو دینے پڑیں گے اور مبیعہ آپ لے کر آئیں گے، اور اس کے اندر دیکھو وکالت بھی صحیح ہے اور اسی طرح اس میں کفالت بھی صحیح ہوتی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةً لِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَحْقِيقُ الْكَفَالَةِ وَالْوَكَالَةِ فِي الْأَبْدَالِ» اور یہ شرکتِ وجوہ جو ہے مفاوضہ کے اعتبار سے بھی صحیح ہے اس لیے کیونکہ بدلوں کے اندر کفالت اور وکالت کا ثابت کرنا ممکن ہے، «وَإِذَا أُطْلِقَتْ تَكُونُ عِنَانًا» اور جب اس شرکتِ وجوہ کو مطلق رکھا جائے تو پھر یہ شرکتِ عِنان ہوگی، «لِأَنَّ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ مطلق عقدِ شرکت جو ہے وہ اسی کی طرف پلٹ جاتا ہے۔ بھائی مطلقاً عقدِ شرکت کیا جائے تو وہ شرکتِ عِنان پر محمول ہوتا ہے، وہ شرکتِ عِنان ہوتا ہے، شرکتِ مفاوضہ نہیں کیونکہ مفاوضہ کے اندر تو دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی ہوتے ہیں، ضامن بھی ہوتے ہیں تو وہاں مفاوضہ کا لفظ ذکر کرنا ضروری ہے یا کفالت کو ذکر کرنا ضروری ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ» اس لیے کیونکہ مطلقاً عقدِ شرکت جو ہوتا ہے وہ شرکتِ عِنان کی طرف پلٹ جاتا ہے یعنی اس سے وہی مراد ہوتا ہے، «وَهِيَ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا» اور یہ ہمارے نزدیک جائز ہے یعنی شرکتِ وجوہ ہمارے نزدیک جائز ہے، «خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ» بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے، «وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ مَا قَدَّمْنَاهُ فِي شَرِكَةِ التَّقَبُّلِ» اور دونوں طرف سے جو وجہ ہے وہ ہے جس کو ہم نے مقدم کر دیا شرکتِ تقبل میں۔ شرکتِ تقبل میں ہم نے آپ کو بتایا تھا شرکتِ تقبل وہی شرکتُ الصنائع، وہاں بتلایا تھا کہ امام شافعی اور امام زفر رحمہما الله کے نزدیک یہ شرکتِ اعمال جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے اندر تو مال نہیں ہے اور حالانکہ نفع جو ہے وہ تو مال کی فرع ہوتا ہے تو اس کے لیے مال چاہیے، جبکہ ہمارے نزدیک نفع جو ہوتا ہے اس کی نسبت عقد کی طرف کی جاتی ہے مال کی طرف نہیں لہٰذا شرکتِ صنائع بھی صحیح اگرچہ مال نہیں اور شرکتِ وجوہ بھی صحیح اگرچہ اس میں بھی دونوں کا کوئی مال نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَهِيَ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ مَا قَدَّمْنَاهُ فِي شَرِكَةِ التَّقَبُّلِ» اور یہ شرکتِ وجوہ ہمارے نزدیک جائز ہے بخلاف امام شافعی رحمہ الله کے اور دونوں جانب سے جو وجہ ہے یعنی جو دلیل ہے وہ ہے جس کو ہم نے مقدم ذکر کر دیا شرکتِ تقبل یعنی شرکتُ الصنائع کے اندر۔

«قَالَ: وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيلُ الْآخَرِ فِيمَا يَشْتَرِيهِ» یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ شرکتِ وجوہ کے اندر بھی دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہوں گے اس لیے کیونکہ دونوں کا تصرف ایک دوسرے پر نافذ ہو رہا ہے، اور کسی شخص کا تصرف دوسرے پر نافذ نہیں ہو سکتا الا یہ کہ اس پر اس کو ولایت حاصل ہو یا اس کی طرف سے وہ وکیل ہو بھائی۔ اور ولایت تو یہاں حاصل نہیں، دونوں شریک جو ہیں عاقل بالغ آزاد آدمی ہیں تو کسی کو دوسرے پر ولایت حاصل نہیں کہ ایک کا تصرف دوسرے پر خود بخود نافذ ہو جائے، نہیں بھائی۔ باپ کو تو بیٹے پر ولایت ہوتی ہے لیکن یہ دو شریک جو ہیں ان کو تو ایک دوسرے پر ولایت نہیں، لیکن تصرف ایک دوسرے پر نافذ ہو رہا ہے تو معلوم ہوا یہاں وکالت ہے کیونکہ دوسرے پر تصرف نافذ ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں: کہ اس پر یا آپ کو ولایت حاصل ہو یا آپ اس کی طرف سے وکیل ہوں بھائی۔

تو کہتے ہیں «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيلُ الْآخَرِ» اور دونوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ دوسرے کا وکیل ہے، «فِيمَا يَشْتَرِيهِ» اس چیز میں جو وہ خریدے، «لِأَنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الْغَيْرِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِوَكَالَةٍ أَوْ بِوِلَايَةٍ» اس لیے کیونکہ غیر پر تصرف جو ہے وہ جائز نہیں ہوتا مگر وکالت یا ولایت سے، «وَلَا وِلَايَةَ» اور یہاں کوئی ولایت نہیں ہے، «فَيَتَعَيَّنُ الْوَكَالَةُ» تو وکالت متعین ہو گئی، دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں۔ «فَإِنْ شَرَطَا أَنَّ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ» اگر دونوں نے یہ شرط لگا دی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہو گی۔ دو آدمیوں نے آپس میں عقدِ شرکت کر لیا کہ ہم ادھار مال لیں گے اور یہ طے کیا کہ ہم تاجروں سے جو بھی مال لیں گے وہ میرے اور تمہارے درمیان آدھا آدھا ہو گا، یعنی اگر نقصان آیا تو آدھا آدھا نقصان دونوں پر آئے گا، تو جتنا ضمان آئے گا یاد رکھو نفع بھی اسی کے بقدر ہونا چاہیے، یہاں نفع کے اندر کمی بیشی جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ شَرَطَا أَنَّ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ» اگر دونوں نے یہ شرط ٹھہرا لیا کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہو گی، «وَالرِّبْحَ كَذَلِكَ» اور نفع بھی اسی طرح ہو گا یعنی آدھا آدھا ہو گا، «يَجُوزُ» تو یہ جائز ہے، «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَاضَلَا فِيهِ» اور یہ جائز نہیں ہے کہ نفع کے اندر دونوں کمی بیشی کریں، اگر نفع کے اندر کمی بیشی کی شرط بھی لگا دی تو یہ شرط باطل ہے اور نفع ضمان کے بقدر ہی ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلَا

**يَجُوزُ أَنْ يَتَفَاضَلَا فِيهِ** » اور یہ جائز نہیں ہے کہ نفع کے اندر کمی بیشی کریں، « **وَإِنْ شَرَطَا أَنْ يَكُونَ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا** » اور اگر دونوں نے یہ شرط لگادی کہ خریدی ہوئی چیز جو ہے دونوں کے درمیان وہ تین حصے ہو گی یعنی دو حصے ایک کے ہوں گے اور ایک حصہ ایک کا، « **فَالرِّبْحُ كَذَلِكَ** » تو نفع بھی اسی طرح ہو گا۔ پھر دیکھ لیجیے: « **وَإِنْ شَرَطَا أَنْ يَكُونَ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا فَالرِّبْحُ كَذَلِكَ** » اور اگر دونوں نے یہ شرط ٹھہرالیا کہ خریدی ہوئی چیز جو ہے دونوں کے درمیان تین حصے ہوں گے تو نفع بھی اسی طرح ہو گا۔

« **وَهَذَا لِأَنَّ الرِّبْحَ لَا يُسْتَحَقُّ إِلَّا بِالْمَالِ أَوِ الْعَمَلِ أَوْ بِالضَّمَانِ** » بھائی یہاں سے بتلارہے ہیں کہ یہ جو ہم نے کہا کہ **شرکتِ** وجوہ کے اندر نفع کے اندر برابری ضروری ہے یعنی جتنا ضمان کسی پر آئے گا نفع میں بھی اس کا اتنا ہی حصہ ہو گا، کہتے ہیں وجہ یہ کہ کوئی بھی شخص جو نفع کا مستحق بنتا ہے یا تو وہ مال کی وجہ سے نفع کا مستحق بنتا ہے یا عمل کی وجہ سے نفع کا مستحق بنتا ہے یا ضمان کی وجہ سے۔ نفع کا مستحق کوئی شخص کتنی وجہ سے بنتا ہے؟ تین وجہ سے: یا تو مال ہو گا اس کا، یا اس پر ضمان آرہا ہو گا اس لیے، یا اس کا عمل ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: « **وَهَذَا لِأَنَّ الرِّبْحَ لَا يُسْتَحَقُّ إِلَّا بِالْمَالِ أَوِ الْعَمَلِ أَوْ بِالضَّمَانِ** » اور یہ اس وجہ سے کہ نفع جو ہے اس کا استحقاق نہیں ہوتا یا تو مال کے ذریعے یا عمل کے ذریعے یا ضمان کے ذریعے، « **فَرَبُّ الْمَالِ يَسْتَحِقُّهُ بِالْمَالِ** » اب وضاحت کررہے ہیں ہر ایک کی، کہتے ہیں: « **فَرَبُّ الْمَالِ يَسْتَحِقُّهُ بِالْمَالِ** » ادھر دیکھیے! دو آدمیوں نے **عقدِ** مضاربت کر لیا، مال زید کا ہے اور عمل اور تجارت عمرو کرے گا، تو زید کو بھی نفع ملے گا، کیوں ملے گا؟ کیونکہ زید کا مال ہے۔ اور عمرو کو بھی نفع ملے گا، کیوں ملے گا؟ کیونکہ اس کا عمل ہے۔ اور اسی طرح آپ دیکھتے ہیں کہ کوئی کاریگر ہوتا ہے، کاریگر ہے گاڑیوں کا مکینک وغیرہ ہے تو اس کے پاس اور لوگ کام سیکھنے کے لیے آتے ہیں تو استاد جو ہے لوگوں سے کام لیتا ہے اور ان کے سپرد کرتا ہے کہ اس کام کو کر کے دو، اور استاد جو ہے وہ آدھی اجرت اس کام کرنے والے کو دیتا ہے اور آدھی اجرت خود رکھ لیتا ہے۔ تو یہاں یہ حالانکہ استاد کا نہ مال ہے نہ استاد نے عمل کیا لیکن پھر بھی وہ نفع کا مستحق بنا، کیوں؟ وجہ یہ کہ استاد پر ضمان آرہا ہے، کام اس نے لیا ہے لوگوں سے تو لوگ آکر اس سے مطالبہ کریں گے بھائی، تو یہاں استاد جو نفع کا مستحق بن رہا ہے وہ کس کی وجہ سے ہے؟ ضمان کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں: « **فَرَبُّ الْمَالِ يَسْتَحِقُّهُ بِالْمَالِ** » تو رب **المال** جو ہے وہ نفع کا مستحق ہوتا ہے مال کی وجہ سے، « **وَالْمُضَارِبُ يَسْتَحِقُّهُ بِالْعَمَلِ** » اور مضارب جو ہے وہ نفع کا مستحق ہوتا ہے عمل کی وجہ سے، « **وَالْأُسْتَاذُ الَّذِي يُلْقِي الْعَمَلَ عَلَى التِّلْمِيذِ بِالنِّصْفِ بِالضَّمَانِ** » اور وہ استاد جو کام کو شاگرد پر ڈالتا ہے نصف کے بدلے میں کہ نصف تمہیں عوض ملے گا پورا عوض نہیں ملے گا، تو کہتے ہیں: « **بِالضَّمَانِ** » یہ استاد نفع کا مستحق ہے ضمان کی وجہ سے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: « **وَالْأُسْتَاذُ الَّذِي يُلْقِي الْعَمَلَ عَلَى التِّلْمِيذِ بِالنِّصْفِ بِالضَّمَانِ** » اور وہ استاد جو اپنے شاگرد پر نصف کے بدلے عمل کو ڈال دیتا ہے یہ استاد نفع کا مستحق ہوتا ہے ضمان کی وجہ سے، « **وَلَا يُسْتَحَقُّ بِمَا سِوَاهَا** » اور ان تین کے علاوہ کسی اور وجہ سے نفع کا استحقاق نہیں ہوتا۔

« **أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ: تَصَرَّفْ فِي مَالِكَ** » کیا آپ دیکھتے نہیں کہ کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنے مال میں تصرف کر۔ زید عمرو سے کہتا ہے، ادھر دیکھیے، زید عمرو سے کہتا ہے کہ تم اپنے مال کے ساتھ کاروبار کرو لیکن شرط یہ ہے نفع آدھا میرا ہوا کرے گا۔ تو مجھے بتائیے کیا عمرو اس بات پر تیار ہو گا؟ نہ زید عمل کر رہا ہے، نہ اس کا ضمان ہے، نہ اس کا مال ہے اور وہ نفع کے اندر شریک بننا چاہتا ہے، نہیں بھائی اس طرح نفع کے اندر وہ شریک نہیں ہو سکتا۔ تو کہتے ہیں: « **أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ: تَصَرَّفْ فِي مَالِكَ عَلَى أَنَّ لِي رِبْحَهُ، لَمْ يَجُزْ** » کیا آپ دیکھتے نہیں کہ جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنے مال میں تصرف کر اس شرط پر کہ میرے لیے اس کا نفع ہو گا تو یہ جائز نہیں، « **لِعَدَمِ هَذِهِ الْمَعَانِي** » یہ علتیں نہ ہونے کی وجہ سے۔ یہ علتیں نہ ہونے کی وجہ سے نہ وہاں اس کا مال ہے، نہ ضمان ہے اور نہ عمل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: « **لَمْ يَجُزْ لِعَدَمِ هَذِهِ الْمَعَانِي** » یہ جائز نہیں ہے ان علتوں کے نہ ہونے کی وجہ سے، « **وَاسْتِحْقَاقُ الرِّبْحِ فِي شَرِكَةِ الْوُجُوهِ بِالضَّمَانِ** » اور نفع کا جو استحقاق ہوتا ہے **شرکتِ** وجوہ کے اندر وہ ضمان کی وجہ سے ہوتا ہے۔ دو آدمی ادھار مال لا رہے ہیں تو دونوں پر ثمن کا ضمان آرہا ہے بھائی، اس کی وجہ سے نفع میں بھی شرکت ہے۔

تو کہتے ہیں: « **وَاسْتِحْقَاقُ الرِّبْحِ فِي شَرِكَةِ الْوُجُوهِ بِالضَّمَانِ** » اور **شرکتِ** وجوہ کے اندر جو نفع کا استحقاق ہوتا ہے وہ ضمان کی وجہ سے ہوتا ہے، « **عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ** » اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، « **وَالضَّمَانُ عَلَى قَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْمُشْتَرَى** » اور ضمان جو ہے خریدی ہوئی چیز میں ملکیت کے بقدر ہوتا ہے۔ زید اور عمرو دونوں نے **شرکتِ** وجوہ کر لی کہ ہم ادھار مال لیں گے، اور تاجروں سے ہم جو بھی مال ادھار لیں گے ہم دونوں پر آدھا آدھا ضمان آئے گا، اگر نقصان ہو گیا تو دونوں کو آدھا آدھا بھرنا پڑے گا۔ تو دیکھو یہاں پر خریدی ہوئی چیز میں دونوں کی ملکیت کتنی ہے؟ آدھی آدھی کیونکہ ضمان آدھا آدھا ہے تو خریدی ہوئی چیز میں ملکیت بھی آدھی آدھی ہو گی اور اسی کی وجہ سے پھر نفع بھی آدھا آدھا تقسیم ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَالضَّمَانُ عَلَى قَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْمُشْتَرَى» اور ضمان جو ہے خریدی ہوئی چیز میں ملکیت کے بقدر ہوتا ہے، «وَكَانَ الرِّبْحُ الزَّائِدُ عَلَيْهِ رِبْحَ مَا لَمْ يُضْمَنْ» اور وہ نفع جو اس ملکیت پر زائد ہو وہ ربح مالم یضمن ہے، «فَلَا يَصِحُّ اشْتِرَاطُهُ» لہٰذا اس زائد نفع کی شرط لگانا صحیح نہیں، «إِلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ» مگر مضاربت میں، «وَالْوُجُوهُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا» اور وجوہ جو ہیں وہ مضاربت کے معنی میں نہیں۔ وجوہ مضاربت کے معنی میں نہیں لہٰذا مضاربت والا حکم نہیں دیا جا سکتا، مضاربت میں تو ربح مالم یضمن جائز ہے لیکن وجوہ جو ہیں وہ مضاربت کے معنی میں نہیں بھائی۔ کس طرح؟ کہتے ہیں بھئی مضاربت کے اندر مال کا ضمان صرف رب المال پر آتا ہے مضارب پر اس کا ضمان نہیں آتا جبکہ شرکتِ وجوہ میں دونوں پر ضمان آتا ہے بھائی۔ اور نیز مضاربت میں ایک عمل کرتا ہے اور شرکتِ وجوہ میں دونوں عمل کرتے ہیں تو یہ شرکتِ وجوہ کسی بھی اعتبار سے مضاربت کی طرح نہیں ہے، تو مضاربت میں تو ربح مالم یضمن جائز ہے لیکن یہ وجوہ تو مضاربت کی طرح نہیں لہٰذا اس میں ربح مالم یضمن جائز نہیں ہوگا۔

تو کہتے ہیں: «وَالْوُجُوهُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا» اور شرکتِ وجوہ جو ہے یہ مضاربت کے معنی میں نہیں ہے، «بِخِلَافِ الْعِنَانِ» بخلاف شرکتِ عِنان کے، «لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهَا» اس لیے کیونکہ شرکتِ عِنان یہ مضاربت کے معنی میں ہے، «مِنْ حَيْثُ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعْمَلُ فِي مَالِ صَاحِبِهِ» اس حیثیت سے کہ ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ عمل کرتا ہے اپنے ساتھی کے مال میں۔ بھائی ادھر دیکھیے! مضاربت میں مال ایک کا ہوتا ہے اور اس مال کے اندر دوسرا شخص عمل کرتا ہے، اسی طرح شرکتِ عِنان میں بھی مال دونوں کا ہوتا ہے اور دونوں عمل کرتے ہیں۔ جب دونوں عمل کر رہے ہیں تو ہر شریک اپنے مال میں بھی عمل کر رہا ہے اور اپنے ساتھی کے مال میں بھی عمل کر رہا ہے تو جیسے مضاربت میں مضارب جو ہے دوسرے کے مال میں عمل کرتا ہے اسی طرح شرکتِ عِنان میں بھی ہر شریک دوسرے کے مال میں عمل کرتا ہے تو شرکتِ عِنان کس کی طرح ہو گئی؟ مضاربت کی طرح، لہٰذا شرکتِ عِنان میں تو ربح مالم یضمن جائز ہے یعنی نفع کی کمی بیشی جائز ہے لیکن شرکتِ وجوہ تو مضاربت کی طرح نہیں تو اس میں ربح مالم یضمن جائز نہیں یعنی نفع کی کمی بیشی جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْعِنَانِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهَا مِنْ حَيْثُ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعْمَلُ فِي مَالِ صَاحِبِهِ فَيُلْحَقُ بِهَا» بخلاف عِنان کے اس لیے کیونکہ عِنان جو ہے وہ مضاربت کے معنی میں ہے اس حیثیت سے کہ ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جو ہے وہ عمل کرتا ہے اپنے ساتھی کے مال میں لہٰذا عِنان کو مضاربت کے ساتھ ملایا جائے گا اور اس کے اندر نفع کی کمی بیشی جائز ہوگی، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ» اور اللہ خوب جاننے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آگئی؟

یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے۔ اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ مضاربت کے اندر ربح مالم یضمن لازم آتا ہے اور ربح مالم یضمن تو جائز ہی نہیں لیکن مضاربت میں خلافِ قیاس ربح مالم یضمن جائز ہے کیونکہ احادیثِ مبارکہ سے اس کا ثبوت ہے بھائی۔ تو جو چیز خلافِ قیاس ہو اس پر تو دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جا سکتا بھائی۔ قیاس تو اس چیز پر کیا جاتا ہے جو خود عقل کے مطابق ہو، جب ایک چیز عقل کے مطابق ہے تو دوسری چیز کو بھی اس پر قیاس کر لیا جاتا ہے اور ایک چیز ہماری عقل میں ہی نہیں آ رہی ہمیں اس کی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آ رہی تو اس کے ساتھ دوسری چیز کو کیسے ملایا جا سکتا ہے؟ تو مضاربت کے اندر ربح مالم یضمن جائز ہے خلافِ قیاس بھائی، تو جب مضاربت خود خلافِ قیاس ہے تو عِنان کو مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے عِنان کے اندر بھی ربح مالم یضمن جائز قرار نہیں دیا جا سکتا حالانکہ آپ فرما رہے ہیں کہ عِنان کو بھی مضاربت والا حکم دے دیا گیا جیسے مضاربت میں ربح مالم یضمن جائز ہے اسی طرح عِنان میں بھی ربح مالم یضمن جائز ہوگا۔

تو جواب یاد رکھنا، جواب یاد رکھنا کہ ہم عِنان کو ملا رہے ہیں مضاربت کے ساتھ یعنی عِنان کو وہی حکم دے رہے ہیں جو مضاربت کا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ مضاربت جو ہے اس کو بھی خلافِ قیاس قرار نہ دیا جائے لہٰذا ہم یوں کہیں گے، ادھر دیکھیے، کہ بھائی یہاں مضاربت کو بھی قیاس کے مطابق قرار دیا جائے گا پھر ہی عِنان کو مضاربت والا حکم دیا جا سکتا ہے اور وہ اس طرح کہ مضاربت کے اندر مال تو رب المال کا ہے اور نفع کا مستحق مضارب بھی بن رہا ہے حالانکہ اس کا کوئی مال نہیں ہے لیکن پھر بھی وہ نفع کا مستحق بن رہا ہے، وہ دراصل اپنے عمل کی وجہ سے نفع کا مستحق بن رہا ہے اور جب اپنے عمل کی وجہ سے نفع کا مستحق بن رہا ہے تو اس اعتبار سے مضاربت خلافِ قیاس نہیں بلکہ قیاس کے مطابق ہے بھائی، کیونکہ کوئی شخص عمل کرے تو اس کو اجرت دی جاتی ہے بھائی، جیسے اجارہ کے اندر ہے بھائی، آپ ایک مزدور کو لاتے ہیں وہ آپ کے لیے عمل کرتا ہے تو آپ اس کو اس کی اجرت دیتے ہیں، لہٰذا مضاربت کے ساتھ عِنان اسی صورت میں ملایا جا سکتا ہے جب مضاربت کو بھی قیاس کے مطابق قرار دے دیا جائے اور مضاربت قیاس کے مطابق ہے بایں لحاظ کہ مضاربت کے اندر مضارب جو نفع کا مستحق بن رہا ہے وہ اپنے عمل کی وجہ سے بن رہا ہے۔ تو جب اپنے عمل کی وجہ سے مضارب نفع کا مستحق بن رہا ہے تو مضاربت

**خلافِ** قیاس نہ رہی، قیاس کے مطابق ہو گئی۔ جب یہ قیاس کے مطابق ہوئی تو اس پر **عِنان** کو قیاس کرنا صحیح ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی «**هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**»۔

# سبق نمبر۱۵۶:مسئلہ:«فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا يَجُوزُ...»

ہدایہ صفحہ:۶۱۳ــــبتاریخ:۱۰مارچ۲۰۲۴ء

## ▪ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

«فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ: وَلَا يَجُوزُ الشَّرِكَةُ فِي الِاحْتِطَابِ وَالِاصْطِيَادِ، وَمَا اصْطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْ احْتَطَبَهُ فَهُوَ لَهُ دُونَ صَاحِبِهِ، وَعَلَى هَذَا الِاشْتِرَاكُ فِي أَخْذِ كُلِّ شَيْءٍ مُبَاحٍ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الْوَكَالَةِ، وَالتَّوْكِيلُ فِي أَخْذِ الْمَالِ الْمُبَاحِ بَاطِلٌ.»

## ▪ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں **شرکتِ** عنان کے مسائل ذکر ہو رہے تھے بھئی۔ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ عند **الاحناف** شرکت کے اندر دونوں شریکوں کا مال ملانا ضروری نہیں ہے۔ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** فرماتے ہیں کہ **عقدِ** شرکت کے اندر دونوں شریکوں کا اپنے مال کو اس طرح پر ملا دینا کہ دونوں میں سے کسی کے مال کی پہچان نہ ہو سکے کہ کون سا کس کا مال ہے، تو اس طریقے پر دونوں مالوں کو ملانا یہ ضروری ہے، یہ شرط ہے، **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک۔ لہٰذا ان کے نزدیک اگر دونوں شریکوں کے مال کی جنس الگ ہوئی، یعنی ایک کی طرف سے درہم اور دوسرے کی طرف سے دینار، یا دونوں کے مالوں کی صفت الگ الگ ہوئی، یعنی ایک کی طرف سے سفید درہم ہیں اور دوسرے کی طرف سے کالے درہم ہیں، تو اس صورت میں اگر ان کو ملا بھی دیا جائے پھر بھی ان کی پہچان ہوتی ہے۔ لہٰذا اس صورت میں بھی شرکت جائز نہیں ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ دراصل یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے، اور نفع کے اندر اس لیے شرکت آتی ہے کہ دونوں کی مال کے اندر شرکت ہوتی ہے، اور مال کے اندر شرکت تبھی آئے گی جب دونوں اپنے اپنے مال کو آپس میں ملا دیں گے۔

تو وہ فرماتے ہیں یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے، اور اس عقد کا جو محل ہے وہ مال ہے، یعنی مال معقود علیہ ہے، اس پر عقد کیا ہے دونوں نے۔ لہٰذا اسی لیے اس عقد کی نسبت اس مال کی طرف کی جاتی ہے، اور اسے عقد **الشرکۃ** کہتے ہیں، **أَيْ عَقْدُ الشَّرِكَةِ الْمَالِ، شرکتِ** مال والا عقد۔ تو یہ جو مال دونوں نے ملایا ہے اس میں شرکت ہے، تو عقد کی نسبت بھی اسی کی طرف کی جاتی ہے اور اس کو عقد **الشرکۃ** کہا جاتا ہے، اور نیز اسی لیے وہ فرماتے ہیں کہ اس **عقدِ** شرکت کے اندر راس **المال** کا متعین ہونا ضروری ہے، کیونکہ اس کے ذریعے جب ثمن کی ادائیگی کی جائے گی تو مبیع سے پھر آگے جو نفع حاصل ہوگا اس کے اندر بھی دونوں کی شرکت ہوگی۔ کیونکہ جب ادائیگی **مالِ** مشترکہ سے کی گئی ہے تو نفع میں بھی دونوں شریک ہوں گے۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۳، ص۱۳) میں عنوانِ باب «**فصل: في الشركة الفاسدة**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا يَجُوزُ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اس پر اشکال ہوتا تھا کہ مضاربت کے اندر بھی تو نفع کے اندر دونوں کی شرکت ہوتی ہے، حالانکہ وہاں پر تو صرف رب **المال** کی طرف سے مال ہے، مضارب کی طرف سے تو کوئی مال نہیں، تو اس کا بھی جواب دیا کہ یہ جو **عقدِ** مضاربت ہے یہ شرکت ہے ہی نہیں۔ یہاں پر جو مضارب جو ہے وہ نفعے کا مستحق ہوتا ہے وہ اپنے عمل کی وجہ سے ہوتا ہے۔ تو مضاربت کے اندر تو شرکت نہیں ہے، لیکن **شرکتِ** عنان میں تو شرکت ہے بھئی۔ چنانچہ **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ یہ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کا بڑا ضابطہ ہے کہ یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع ہے۔ اس لیے دونوں مالوں کا ایک جنس کا ہونا بھی ضروری، دونوں مالوں کا ملانا بھی ضروری، اور نیز نفعے کے اندر کمی بیشی بھی جائز نہیں، جتنا جس کا مال ہوگا اتنا ہی نفع میں اس کا حصہ ہوگا، اور نیز اسی لیے وہ فرماتے ہیں شرکۃ **الصنائع** جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے اندر مال ہی نہیں ہوتا اور نفع تو فرع ہے مال کی۔ تو لہٰذا ان کے نزدیک شرکۃ **الصنائع** بھی جائز نہیں۔

جبکہ ہمارے نزدیک یہ جو نفع ہے یہ مال کی فرع نہیں بلکہ یہ عقد کی فرع ہے۔ یہ جو دونوں شریکوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا ہے نفع اس عقد کی فرع ہے، کیونکہ اس عقد کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے کے وکیل بن گئے۔ تو دونوں شریکوں میں سے جو بھی کوئی تصرف کرتا ہے، بیع وغیرہ والا، تو اس نصف تصرف کے اندر وہ اصیل ہے، اپنی طرف سے تصرف کر رہا ہے، اور نصف تصرف میں وہ دوسرے کی طرف سے وکیل ہے، تو لہٰذا اس کی وجہ سے نفعے کے اندر شرکت آجائے گی۔ تو معلوم ہوا ہمارے نزدیک یہ جو نفع ہے یہ عقد کی فرع ہے، مال کی فرع نہیں، اور باقی **امامِ** شافعی اور **امامِ** زفر رحمہما **الله** فرماتے تھے کہ اس عقد کی نسبت مال کی طرف کی جاتی ہے اور اس کو عقد **الشرکۃ** کہتے ہیں، تو اس کا ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ جو عقد ہے اس عقد کا نام ہی شرکت ہے، تو اس عقد کو مال میں شرکت کی وجہ سے **عقدِ** شرکت نہیں کہتے بلکہ اس عقد کا نام ہی شرکت ہے۔ لہٰذا اس عقد کے اندر شرکت والا معنی ہونا چاہیے، اور شرکت والا معنی یہاں موجود ہے کہ جو بھی دونوں میں سے کوئی تصرف کرتا ہے دوسرا اس میں اس کے ساتھ شریک ہوتا ہے بھئی۔ لہٰذا جب اس عقد کا نام شرکت ہے تو اس میں مال کی شرکت ضروری نہیں۔

اور نیز دوسری دلیل احناف کی یہ ذکر کی **صاحبِ** ہدایہ نے کہ یہ جو درہم اور دینار ہیں یہ تعیین سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ یہاں تک کہ دونوں شریک کسی کے ساتھ بیع وشراء کریں تو اس میں یہی **مالِ** شرکت دینا متعین نہیں ہے بلکہ اس میں اور مال بھی دیا جاسکتا ہے۔ تو معلوم ہوا **عینِ** راس **المال** کی وجہ سے نفع حاصل نہیں ہوتا بلکہ یہ نفع تصرف کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ تو جب مال کو ملائے بغیر ہی تصرف کے اندر شرکت پائی گئی تو اس تصرف سے جو نفع حاصل ہوگا اس کے اندر بھی شرکت پائی گئی بغیر مال کو ملائے ہوئے ہی۔ تو یہ شرکت **عقدِ** مضاربت کی طرح ہوگئی، جیسے **عقدِ** مضاربت کے اندر مال ملائے بغیر ہی مضارب جو ہے وہ نفعے کا مستحق ہوتا ہے، تو یہاں **عقدِ** شرکت میں بھی دونوں مال نہ ملائیں پھر بھی دونوں نفعے کے مستحق ہوں گے کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں بھئی۔

لہٰذا ہمارے نزدیک جب دونوں شریکوں کا آپس میں مال کو ملانا ضروری نہیں تو مال کا ایک جنس کا ہونا بھی ضروری نہیں، اور نیز نفع میں برابری بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ نفع مال کی فرع نہیں ہے، اور نیز نفعے کا مال کے برابر ہونا بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ نفع مال کی فرع نہیں ہے، اور نیز شرکۃ **الصنائع** بھی ہمارے نزدیک جائز ہوگئی کیونکہ ہمارے نزدیک نفع جو ہے وہ مال کی فرع نہیں ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ مسئلہ بھی ذکر فرمایا کہ اگر دو آدمی آپس میں **عقدِ** شرکت کرلیں اور اس کے اندر ایک کے لیے معین دراہم کی شرط لگا دیں کہ **مثلاً** نفعے میں سے بیس درہم زید کے ہوا کریں گے اور باقی نفعے کو آدھا آدھا تقسیم کریں گے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ بھی جائز نہیں، کیونکہ کسی کے لیے معین دراہم کی شرط لگانا یہ تو **عقدِ** شرکت کو ختم کر دیتا ہے، اس کی وجہ سے تو شرکت ہی ختم ہوگئی۔ شرکت کا مقصد جو تھا وہ نفعے کے اندر شرکت تھا، تو ہو سکتا ہے سارا نفع ہی بیس درہم ہو تو وہ سارا تو زید لے جائے گا تو نفعے کے اندر تو شرکت نہ پائی گئی، لہٰذا کسی کے لیے معین درہموں کی شرط لگانا صحیح نہیں، یہ اسی طرح ہے جیسے مزارعت کے اندر بھئی، کھیتی باڑی کے اندر دو آدمی آپس میں شرکت کر لیتے ہیں اور اس کے اندر آپس میں طے کر لیتے ہیں **مثلاً** ایک شریک کہتا ہے کہ سو من گندم جو **اولاً** حاصل ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی گندم کے اندر ہم دونوں شریک ہوں گے، تو یہ بھی درست نہیں ہے، اس لیے کیونکہ ہو سکتا ہے ساری پیداوار ہی سو من گندم ہو، وہ تو پھر ایک شریک لے جائے گا، اس میں تو پھر شرکت ہی ختم ہوگئی بھئی۔ تو معلوم ہوا کسی کے لیے معین درہموں یا معین پیداوار کی شرط لگانا یہ **عقدِ** شرکت کو باطل کر دیتا ہے، لہٰذا یہ شرط لگانا صحیح نہیں ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ ان دونوں شریکوں کو کس کس تصرف کا حق حاصل ہوگا، تو بتلایا یہ دونوں **بطورِ** بضاعت کے بھی اپنا مال کسی کو دے سکتے ہیں۔ میں نے بتلایا تھا بضاعت اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص کسی تاجر کو اپنا مال دے دیتا ہے کہ اس مال کو اپنے ساتھ تجارت کے اندر لگاؤ **بطورِ** سرمائے کے، اور اس مال سے جو نفع حاصل ہوگا وہ سارا اس مال والے ہی کا ہوگا، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ بضاعت۔ تو اس کے اندر دیکھو وہ جو تاجر ہے وہ اس مال والے کے

لیے مفت میں کام کر رہا ہے اور اس کو اس کے مال کا پورا نفع ادا کر رہا ہے۔ تو لہٰذا یہ جائز ہے بھئی، اور اسی طرح یہ دونوں شریک کسی کے پاس مال **بطورِ** امانت کے رکھوانا چاہتے ہوں تو یہ بھی ان کے لیے جائز ہے، اسی طرح اگر دونوں شریک جو ہیں وہ کسی کو مضاربت کے طور پر **مالِ** شرکت دینا چاہتے ہیں تو یہ بھی ان کے لیے جائز ہے، اسی طرح یہ دونوں شریک بیع و شراء میں کسی کو وکیل بناتے ہیں تو یہ بھی ان کے لیے جائز ہے بھئی، اور نیز دونوں کا قبضہ جو ہو گا **مالِ** شرکت پر وہ امانت والا قبضہ ہو گا، لہٰذا اگر کسی کے پاس **مالِ** شرکت ہلاک ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا بھئی۔

اور پھر اس کے بعد ہم نے شرکۃ **الصنائع** کے بارے میں پڑھا تھا، میں نے آپ کو بتلایا تھا شرکۃ **الصنائع** بھئی، صنائع جمع ہے صناعۃ کی اور صناعت کاریگری کو کہتے ہیں، تو دو کاریگر یا دو پیشے والے آدمی آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں کہ ہم دونوں کو جو بھی مال ملے گا ہم اس کو قبول کریں گے اور دونوں اس کام کو کیا کریں گے، دونوں مل کر اس کام کو کیا کریں گے اور نفع کو آپس میں تقسیم کیا کریں گے، تو اس کو شرکۃ **الصنائع** کہتے ہیں، اور اسی طرح اس کا نام شرکۃ **التقبل** بھی ہے کہ دونوں عمل کو قبول کرتے ہیں، اور نیز اسی طرح اس شرکت کا نام شرکۃ **الاعمال** بھی ہے کہ دونوں عمل کرتے ہیں، اور اسی طرح اس شرکت کا نام شرکۃ **الابدان** بھی ہے کہ دونوں بدن عمل کے اندر شریک ہوتے ہیں۔ **مثلاً** دو درزیوں نے آپس میں عقد کر لیا یا دو دھوبیوں نے آپس میں عقد کر لیا، بلکہ دونوں کا ایک پیشے والا ہونا بھی ضروری نہیں، ایک درزی ہے اور دوسرا دھوبی ہے، یا ایک دھوبی ہے اور ایک رنگریز ہے، یہ آپس میں **عقدِ** شرکت کرتے ہیں کہ دونوں لوگوں سے کام لیں گے، یعنی دھوبی جو ہے وہ دھوبیوں والا کام بھی قبول کرے گا اور درزیوں والا بھی، دھوبیوں والا کام خود کرے گا اور درزیوں والا کام اپنے شریک کے سپرد کرے گا، اور وہ دوسرا شریک جو درزی ہے وہ درزیوں والا کام بھی قبول کرے گا اور اپنے شریک کے لیے دھوبیوں والا کام بھی قبول کرے گا اور وہ دھوبیوں والا کام اپنے شریک کے سپرد کرے گا اور پھر نفعے کے اندر دونوں آپس میں شریک ہوں گے، تو بتلایا کہ یہ جو شرکۃ **الصنائع** ہے یہ ہمارے نزدیک جائز ہے بھئی، جبکہ **امامِ** زفر اور **امامِ** شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے بھئی۔

اور نیز **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ہمارے نزدیک یہ بھی جائز ہے کہ دونوں عمل کے اندر نصف نصف کی شرط لگا دیں کہ آدھا کام ایک کو کرنا پڑے گا اور آدھا کام دوسرے کو، یعنی دونوں میں سے ہر ایک جس کام کو بھی قبول کرے گا وہ دونوں پر آدھا آدھا ہو گا، آدھا کام ایک کو کرنا پڑے گا اور آدھا کام دوسرے کو، اور نفعے کے اندر وہ کمی بیشی کی شرط لگا دیتے ہیں، **مثلاً** کام تو کرنا ہے پچاس پچاس فیصد لیکن ایک کا نفع جو ہے وہ ستر فیصد ہو گا اور دوسرے کا نفع صرف تیس فیصد ہو گا، تو یہ بھی ہمارے نزدیک جائز ہے، اور بتلایا تھا کہ یہ **استحساناً** جائز ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ جائز نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ ضمان عمل کے بقدر ہے، دونوں میں سے ہر ایک نصف عمل کا ضامن ہوا ہے، تو ضمان عمل کے بقدر ہے تو اس عمل سے زائد نفعے کی شرط لگانا یہ تو ربح مالم یضمن کی خرابی اس میں لازم آتی ہے۔ یاد رکھو، یاد رکھو، کوئی شخص نفعے کا مستحق تبھی بنتا ہے جب ایک چیز کا ضمان بھی اس پر آتا ہو، اگر ایک چیز کا ضمان ایک آدمی پر نہیں آتا تو وہ اس چیز کا نفع بھی نہیں لے سکتا۔ تو لہٰذا یہاں پر بھی دونوں پر نصف نصف کام کا ضمان آ رہا ہے، تو لہٰذا قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ نفعے کے اندر بھی دونوں کا نصف نصف حصہ ہونا چاہیے، اگر زیادہ کی شرط لگائیں گے تو ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آئے گی، اور ربح مالم یضمن تو جائز نہیں، جیسے **شرکتِ** وجوہ کے اندر بھئی، **شرکتِ** وجوہ کے اندر بھئی۔

میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ **شرکتِ** وجوہ یہ ہے کہ دو آدمی ہیں ان کے پاس مال تو نہیں ہے لیکن تاجروں کا ان پر اعتماد ہے، تاجر ان کی عزت کرتے ہیں، تو یہ آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں کہ ہم دونوں ادھار مال لیا کریں گے تاجروں سے اور پھر آگے بیچ کر جو نفع کمایا کریں گے اس کو آپس میں تقسیم کر لیا کریں گے، تو اس کو **شرکتِ** وجوہ کہتے ہیں، اور یاد رکھو **شرکتِ** وجوہ کے اندر نفع **بقدرِ** ضمان آئے گا، یعنی دونوں جو تاجروں سے ادھار مال لیتے ہیں اگر آپس میں یہ طے کیا کہ یہ جو بھی مال ہم ادھار لیں گے آدھا آدھا ضمان دونوں پر آئے گا، اگر یہ مال ضائع ہوا تو آدھا آدھا ضمان دونوں پر آئے گا تو نفع بھی آدھا آدھا ہی آپس میں تقسیم کریں گے، اور اگر آپس میں یہ طے کیا کہ ہم جو بھی مال ادھار لیں گے اس میں سے دو حصوں کا ضامن ایک شریک ہو گا اور ایک حصے کا ضامن دوسرا شریک ہو گا، یعنی تین حصے کر دیے ضمان کے، تو پھر اس صورت میں نفع بھی اسی طرح ہو گا، جس کا حصہ ضمان کے اندر دگنا ہے نفعے کے اندر بھی اس کا حصہ دگنا ہو گا بھئی۔ تو معلوم ہوا **شرکتِ** وجوہ کے اندر جتنا ضمان اسی کے بقدر نفع بھی ہو گا، تو وہاں ضمان سے کم یا زیادہ نفعے کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے۔

تو بات چل رہی تھی کہ یہ **شرکتِ** اعمال جو ہے، یہ شرکۃ **الصنائع** جو ہے، اس کے اندر دونوں آپس میں عمل کو تو آدھا آدھا طے کر لیتے ہیں لیکن نفعے کے اندر کمی بیشی کی شرط لگا دیتے ہیں تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے یہ جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس صورت میں ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آتی ہے جیسے **شرکتِ** وجوہ کے اندر ہے، تو یہ شرکۃ **الصنائع** بھی کس کی طرح ہو گیا؟ **شرکتِ** وجوہ کی طرح، جیسے اس کے اندر ضمان سے زائد نفعے کی شرط لگانا صحیح نہیں تو شرکۃ **الصنائع** میں بھی ضمان سے زائد نفعے کی شرط لگانا صحیح نہیں ہونا چاہیے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ **استحساناً** یہ جائز ہے۔ وجہ یہ کہ یہ جو شرکۃ

**الصنائع** کے اندر مال آرہا ہے یہ نفع ہے ہی نہیں، نفع تو اسے کہتے ہیں کہ اصل کی اور نفعے کی جنس ایک ہی ہو، اصل بھی مال ہے اور نفع بھی مال ہے تو اس کو نفع کہتے ہیں، لیکن اگر اصل کی جنس اور ہے اور نفعے کی جنس اور ہے تو اس کو نفع نہیں کہتے۔ جیسے یہاں پر، یہاں اصل مال نہیں ہے کیونکہ دونوں عمل کر رہے ہیں، دونوں نے کوئی مال نہیں آپس میں ملایا، تو یہاں اصل ہے عمل اور نفع جو ہے وہ ہے مال، تو لہٰذا یہ نفع ہے ہی نہیں، یہ دراصل اجرت ہے بھئی، اور اجرت میں تو کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ اجرت کی قیمت تو جو آپس میں طے کر لی جائے اتنی مقرر ہوتی ہے، جیسے ایک مزدور آپ کے پاس آتا ہے، آپ اسے کام دکھاتے ہیں کہ یہ کام آپ کو کرنا ہے تو وہ آپ سے کہتا ہے میں پندرہ سو روپے اس کام کے لوں گا، آپ دوسرا مزدور لاتے ہیں تو وہ کہتا ہے میں یہی کام آپ کو ہزار روپے میں کر دوں گا، تو دیکھو دونوں میں سے ہر ایک اپنے کام کی قیمت لگا رہا ہے، تو آپ جس کے ساتھ راضی ہو جائیں گے گویا وہ اس کے عمل کی قیمت ہو گئی، تو یہاں پر بھی دونوں شریک عمل کریں گے اور کام کریں گے اور دونوں نے اپنے اپنے عمل کی جو قیمت لگا دی، زید نے اپنے عمل کی قیمت ستر فیصد لگائی ہے اور عمرو نے اپنے عمل کی قیمت تیس فیصد لگائی ہے تو جب باہمی رضامندی سے یہ طے ہو گیا تو لہٰذا نفعے کی کمی بیشی طے کرنا حرام نہیں ہو گا بھئی۔ دونوں آپس میں برابر عمل کی شرط لگائیں اور نفعے کی کمی بیشی کی شرط لگائیں یہ حرام نہیں ہو گا، جبکہ اس کے مقابلے میں **شرکتِ** وجوہ جو ہے، **شرکتِ** وجوہ کے اندر تو دونوں ادھار مال لاتے ہیں تو گویا جو مال وہ لائے ہیں وہ بھی مال ہے اور جو نفع آیا وہ بھی مال ہے، تو وہاں جنس ایک ہے، لہٰذا وہاں تو نفع ہوتا ہے، لہٰذا وہاں تو نفع ضمان کے بقدر ہونا چاہیے ورنہ ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آئے گی، جبکہ یہاں پر تو نفع ہے ہی نہیں بلکہ یہ تو عمل کی اجرت ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا تھا کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک جس عمل کو بھی قبول کر لے گا دوسرے پر بھی وہ عمل لازم ہو جائے گا، اسے کرنا پڑے گا، اور نیز دونوں میں سے ہر ایک اجرت کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے۔ **مثلاً** زید اور عمرو دونوں درزی ہیں، دونوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا، یعنی شرکۃ **الصنائع** بھئی، اور پھر زید کے پاس ایک آدمی کوئی کپڑے سینے کے لیے لایا تو یہ عمل صرف زید پر نہیں لازم بلکہ عمرو پر بھی لازم ہے، وہ عمرو سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے، اور نیز اجرت کا مطالبہ بھی دونوں کر سکتے ہیں، کام زید نے لیا ہے لیکن اجرت کا مطالبہ عمرو بھی کر سکتا ہے۔ معلوم ہوا کام کے اندر اور اجرت کے مطالبے میں دونوں برابر ہیں بھئی، اور اسی طرح اجرت دینے والا ان دونوں میں سے جس کو بھی اجرت دے دے وہ بری ہو جائے گا، اجرت ادا ہو جائے گی، کام اس نے زید کو دیا تھا اور اجرت وہ عمرو کو دیتا ہے تو بھی اس کا ذمہ بری ہو گیا، اس نے اجرت ادا کر دی بھئی۔

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ یہ جو عمل کا دونوں سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے اور یہ جو اجرت کا دونوں مطالبہ کر سکتے ہیں، یہ **شرکتِ** مفاوضہ کے اندر تو یہ بات ظاہر ہے لیکن **شرکتِ** عنان میں یہ **استحساناً** ہے۔ بھئی میں نے آپ کو بتلایا تھا جہاں باب **الشرکۃ** ہم نے شروع کیا تھا وہاں **صاحبِ** قدوری نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہ جو شرکت ہے یہ چار قسم پر ہے: **شرکتِ** مفاوضہ، **شرکتِ** عنان، شرکۃ **الصنائع** اور شرکۃ **الوجوہ** بھئی، لیکن بعض علماء دوسری تقسیم کرتے ہیں اور وہ زیادہ بہتر ہے بھئی، وہ فرماتے ہیں کہ شرکت جو ہے یا تو مال میں ہو گی یا عمل میں ہو گی یا وجوہ کے اندر ہو گی۔ شرکت یا مال میں ہو گی یا عمل میں ہو گی یا وجوہ کے اندر ہو گی، اور پھر ان تینوں میں سے ہر ایک یا مفاوضہ ہو گی یا عنان، مفاوضہ کے اندر برابری ہوتی ہے اور عنان کے اندر برابری نہیں ہوتی۔ تو لہٰذا شرکۃ **الصنائع** کے اندر اگر ہر چیز کی برابری کی شرط لگا دی کہ دونوں جو ہیں عمل کے اندر بھی برابر ہوں گے، نفع اور نقصان میں بھی برابر ہوں گے، معلوم ہوا یہ شرکۃ **الصنائع** جو ہے یہ **شرکتِ** مفاوضہ ہے، تو جب ہر چیز میں برابری ہے تو معلوم ہوا دونوں سے عمل کا مطالبہ بھی ہو سکتا ہے اور نیز دونوں اجرت کا مطالبہ بھی کر سکتے ہیں۔ تو دونوں سے عمل کا مطالبہ ہونا اور دونوں کا اجرت کا مطالبہ کرنا یہ مفاوضہ میں تو ہے، لیکن عنان کے اندر تو دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل ہوتے ہیں، کفیل نہیں ہوتے، لیکن یہاں **استحساناً** جو ہے وہ کفالت ثابت ہو جائے گی۔ وجہ یہ کہ یہاں شرکۃ **الصنائع** کے اندر دونوں شریکوں میں سے جو بھی کسی عمل کو قبول کرتا ہے دوسرے پر بھی اس کا ضمان آتا ہے، دوسرے سے بھی اس کا مطالبہ ہو سکتا ہے، اسی لیے تو دوسرا اجرت کا بھی مستحق بنتا ہے، لہٰذا یہ جو شرکۃ **الصنائع** جو ہے عنان کے طریقے پر ہو یہ بھی مفاوضہ کے قائم مقام ہے، یعنی اس میں برابری ہو گی کہ دونوں سے عمل کا بھی مطالبہ ہو سکتا ہے اور دونوں اجرت کا بھی مطالبہ کر سکتے ہیں۔ البتہ باقی چیزوں کے اندر یہ **شرکتِ** عنان جو ہے یہ مفاوضہ کی طرح نہیں ہے، مفاوضہ میں تو ایک شریک پر جو دین لازم آتا تھا وہ دوسرے پر بھی لازم ہو جاتا تھا لیکن یہاں شرکۃ **الصنائع** کے اندر جو **شرکتِ** عنان ہے وہ **شرکتِ** مفاوضہ کے درجے میں ہے دو چیزوں میں: ایک عمل کے ضمان میں اور دوسرا اجرت کے مطالبے میں، باقی دین وغیرہ کسی ایک پر لازم ہوتا ہے تو وہ دوسرے پر لازم نہیں ہو گا، یعنی باقی چیزوں میں یہ **شرکتِ** عنان **شرکتِ** مفاوضہ کی طرح نہیں ہے اس شرکۃ **الصنائع** کے اندر بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے **شرکتِ** وجوہ کے بارے میں بتلایا تھا کہ **شرکتِ** وجوہ اسے کہتے ہیں کہ دو آدمی آپس میں عقد کر لیتے ہیں، ادھار مال لیتے ہیں تاجروں سے اور پھر اس کو آگے بیچتے ہیں اور نفعے کے اندر دونوں شریک ہوتے ہیں، اس کو **شرکتِ** وجوہ کہتے ہیں، اور اس کو **شرکتِ** وجوہ اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہاں تاجروں سے ادھار مال لیا جاتا ہے اور وجوہ جو ہے وجاہت سے ہے اور وجاہت عزت کو کہتے ہیں، اور تاجر ادھار اسی کو مال دیں

گے جن کی تاجروں کے ہاں عزت ہو گی، تاجروں کا جن پر اعتماد ہو گا، ہر ایک کو تو وہ ادھار مال نہیں دیں گے بھئی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ **شرکتِ** وجوہ کے اندر دونوں شریک جو بھی چیز ادھار خریدتے ہیں تاجروں سے اس کے اندر دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہوتے ہیں اور دونوں پر ضمان آتا ہے، اور البتہ اس کے اندر جتنا جتنا ضمان دونوں پر آئے گا نفع کے اندر بھی اتنا ہی حصہ ہو گا، نفع کے اندر کمی بیشی جائز نہیں ہے بھئی، اور اگر نفع کے اندر کمی بیشی کی شرط بھی لگا دی تو وہ شرط باطل ہے، مال کے بقدر ہی دونوں نفع کے مستحق ہوں گے۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے **عقدِ** شرکت کر لیا کہ ہم تاجروں سے ادھار مال لیں گے اور ہر ایک پر پچاس فیصد ضمان آئے گا، اگر نقصان ہوا تو پچاس فیصد ضمان زید پر آئے گا اور پچاس فیصد ضمان عمرو پر آئے گا، تو نفع کے اندر بھی اسی طرح دونوں کا حصہ پچاس پچاس فیصد ہو گا، اگر نفع کے اندر زیادتی کی شرط لگا دی **مثلاً** زید کہتا ہے کہ میں ستر فیصد نفع لوں گا تو یہ شرط باطل ہے، نفع کے اندر بھی دونوں کا حصہ ضمان کے بقدر ہی ہو گا یعنی پچاس پچاس فیصد۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اور وجہ یہ ہے کہ نفع میں برابری اس لیے آئے گی کیونکہ کوئی شخص نفع کا جو مستحق بنتا ہے یا تو وہ مال کی وجہ سے بنتا ہے یا عمل کی وجہ سے یا ضمان کی وجہ سے، جیسے مضاربت کے اندر رب **المال** جو ہے وہ نفع کا مستحق ہے اپنے مال کی وجہ سے، اور مضارب نفع کا مستحق ہے اپنے عمل کی وجہ سے، اور بعض اوقات کوئی آدمی نفع کا مستحق ہوتا ہے ضمان کی وجہ سے، جیسے کوئی کاریگر ہے اس کے پاس اور لوگ بھی کام سیکھنے کے لیے آتے ہیں تو وہ کاریگر لوگوں سے کام لیتا ہے اور اپنے پاس سیکھنے والے شاگردوں کو وہ کام حوالے کرتا ہے نصف نفع کے بدلے، نصف استاد خود رکھ لیتا ہے اور نصف ان کام کرنے والوں کو دے دیتا ہے، تو یہاں پر بھی جو استاد نصف نفع کا مستحق ہو رہا ہے وہ ضمان کی وجہ سے ہے کیونکہ اس کام کا ضمان استاد پر ہے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ معلوم ہوا نفع کا مستحق انسان تین چیزوں کی وجہ سے بنتا ہے: یا تو مال کی وجہ سے، یا عمل کی وجہ سے، یا ضمان کی وجہ سے، ان کے علاوہ کسی اور وجہ سے انسان نفع کا مستحق نہیں بنتا۔ اور **شرکتِ** وجوہ جو ہے اس کے اندر جو انسان نفع کا مستحق بنتا ہے وہ ضمان کی وجہ سے بنتا ہے، کیونکہ وہ تاجروں سے ادھار مال لایا ہے، اس پر ضمان آ رہا ہے، تو لہٰذا یہاں پر نفع کا ضمان کے بقدر ہونا ضروری ہے ورنہ ربح مالم یضمن کی خرابی لازم آئے گی بھئی، اور ربح مالم یضمن یہ تو صرف مضاربت کے اندر جائز ہے، مضارب نفع کے اندر حصہ لیتا ہے اگرچہ نقصان ہو جائے تو ضمان مضارب پر نہیں آتا سارا نقصان رب **المال** پر آتا ہے، تو ربح مالم یضمن صرف مضاربت کے اندر جائز ہے بھئی۔ اور جبکہ **شرکتِ** وجوہ جو ہے وہ مضاربت کے معنی میں نہیں ہے، اس لیے کیونکہ **شرکتِ** وجوہ میں دونوں شریک کام کریں گے اور اگر نقصان ہوا تو ضمان بھی دونوں پر آئے گا، جبکہ مضاربت کے اندر صرف مضارب کام کرتا ہے اور اگر نقصان ہو تو نقصان صرف رب **المال** پر آتا ہے، تو لہٰذا یہ جو **شرکتِ** وجوہ ہے یہ مضاربت کی طرح نہیں ہے، مضاربت کے اندر تو ربح مالم یضمن جائز ہے لیکن **شرکتِ** وجوہ کے اندر ربح مالم یضمن جائز نہیں کیونکہ یہ کسی بھی اعتبار سے مضاربت کی طرح نہیں ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا کس طرح مضاربت کی طرح نہیں ہے کہ **شرکتِ** وجوہ میں دونوں کو عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر نقصان بھی ہوا تو دونوں پر آئے گا، جبکہ مضاربت میں ایک کو کام کرنا پڑتا ہے اور نقصان بھی ہو تو ایک ہی پر آتا ہے، دوسرے پر نقصان نہیں آتا۔ تو **شرکتِ** وجوہ کسی بھی اعتبار سے مضاربت کی طرح نہیں، لہٰذا مضاربت کی طرح یہاں ربح مالم یضمن جائز نہیں ہو گا۔

جبکہ **شرکتِ** عنان جو ہے وہ مضاربت کی طرح ہے بایں لحاظ کہ **شرکتِ** عنان کے اندر دونوں شریک ایک دوسرے کے مال میں عمل کرتے ہیں، دونوں شریکوں نے مال ملا دیا، **مثلاً** زید اور عمرو نے **شرکتِ** عنان کر لیا، دونوں نے اپنا مال ملا دیا، تو زید بھی تجارت کر رہا ہے اس **مالِ** مشترکہ میں اور عمرو بھی اس **مالِ** مشترکہ میں تجارت کر رہا ہے، تو زید اس **مالِ** مشترکہ میں عمل کر رہا ہے اور اس کا مال بھی ہے، تو اس مال کے اندر زید عمل کر رہا ہے اصیل ہونے کے اعتبار سے، اور دوسرے شریک کے مال میں بھی کام کر رہا ہے اس کی طرف سے وکیل ہونے کی وجہ سے۔ تو **شرکتِ** عنان میں دونوں شریک جو ہیں وہ ایک دوسرے کے مال میں عمل کرتے ہیں وکیل ہونے کی وجہ سے، جیسے مضاربت کے اندر مال رب **المال** کا ہوتا ہے اور عمل جو ہے وہ مضارب کرتا ہے، تو مضارب دوسرے کے مال میں عمل کر رہا ہے اس کی طرف سے وکیل ہونے کی وجہ سے۔ تو مضاربت میں بھی ایک شخص دوسرے شخص کے مال میں عمل کرتا ہے، اسی طرح **شرکتِ** عنان میں بھی دونوں شریک ایک دوسرے کے مال میں عمل کرتے ہیں، تو یہ **شرکتِ** عنان مضاربت کی طرح ہوئی، اور مضاربت میں تو ربح مالم یضمن جائز ہے تو **شرکتِ** عنان میں بھی ربح مالم یضمن جائز ہو گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے۔ اعتراض یہ کہ آپ نے ہمیں بتایا کہ مضاربت کے اندر ربح مالم یضمن لازم آتا ہے اور ربح مالم یضمن تو جائز ہی نہیں، لیکن مضاربت میں **خلافِ** قیاس ربح مالم یضمن جائز ہے کیونکہ **حدیثِ** مبارکہ سے اس کا ثبوت ہے بھئی، تو جو چیز **خلافِ** قیاس ہو اس پر تو دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جا سکتا بھئی۔ قیاس تو اس چیز پر کیا جاتا ہے جو خود عقل کے مطابق ہو، جب ایک چیز عقل کے مطابق ہے تو دوسری چیز کو بھی اس پر قیاس کر لیا جاتا ہے، اور ایک چیز ہماری عقل میں ہی نہیں آ رہی، ہمیں اس کی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آ رہی تو اس کے ساتھ دوسری چیز کو کیسے ملایا جا سکتا ہے؟ تو مضاربت کے اندر ربح مالم یضمن جائز ہے **خلافِ** قیاس بھئی، تو جب مضاربت خود **خلافِ** قیاس ہے تو عنان کو مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے عنان کے اندر بھی ربح مالم یضمن جائز

قرار نہیں دیا جاسکتا، حالانکہ آپ فرمارہے ہیں کہ عنان کو بھی مضاربت والا حکم دے دیا گیا، جیسے مضاربت میں رأس مال یضمن جائز ہے اسی طرح عنان میں بھی رأس مال یضمن جائز ہو گا۔

تو جواب یاد رکھنا، جواب یاد رکھنا کہ ہم عنان کو ملا رہے ہیں مضاربت کے ساتھ، یعنی عنان کو وہی حکم دے رہے ہیں جو مضاربت کا ہے، تو اس کے لیے ضروری ہے کہ مضاربت جو ہے اس کو بھی **خلافِ** قیاس قرار نہ دیا جائے۔ لہٰذا ہم یوں کہیں گے، ادھر دیکھیے، کہ بھئی یہاں مضاربت کو بھی قیاس کے مطابق قرار دیا جائے گا پھر ہی عنان کو مضاربت والا حکم دیا جاسکتا ہے، اور وہ اس طرح کہ مضاربت کے اندر مال تو رب **المال** کا ہے اور نفع کا مستحق مضارب بھی بن رہا ہے حالانکہ اس کا کوئی مال نہیں ہے لیکن پھر بھی وہ نفع کا مستحق بن رہا ہے، وہ دراصل اپنے عمل کی وجہ سے نفع کا مستحق بن رہا ہے، اور جب اپنے عمل کی وجہ سے نفع کا مستحق بن رہا ہے تو اس اعتبار سے مضاربت **خلافِ** قیاس نہیں بلکہ قیاس کے مطابق ہے بھئی، کیونکہ کوئی شخص عمل کرے تو اس کو اجرت دی جاتی ہے بھئی، جیسے اجارے کے اندر ہے بھئی، آپ ایک مزدور کو لاتے ہیں وہ آپ کے لیے عمل کرتا ہے تو آپ اس کو اس کی اجرت دیتے ہیں، لہٰذا مضاربت کے ساتھ عنان اسی صورت میں ملایا جاسکتا ہے جب مضاربت کو بھی قیاس کے مطابق قرار دے دیا جائے، اور مضاربت قیاس کے مطابق ہے بایں لحاظ کہ مضاربت کے اندر مضارب جو نفع کا مستحق بن رہا ہے وہ اپنے عمل کی وجہ سے بن رہا ہے، تو جب اپنے عمل کی وجہ سے مضارب نفع کا مستحق بن رہا ہے تو مضاربت **خلافِ** قیاس نہ رہی، قیاس کے مطابق ہو گئی، جب یہ قیاس کے مطابق ہوئی تو اس پر عنان کو قیاس کرنا صحیح ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن(«فَصْلٌ فِي الشِّرْكَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا يَجُوزُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

### «فَصْلٌ فِي الشِّرْكَةِ الْفَاسِدَةِ: وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ فِي الِاحْتِطَابِ وَالِاصْطِيَادِ، وَمَا اصْطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْ احْتَطَبَهُ فَهُوَ لَهُ دُونَ صَاحِبِهِ»

بھئی اب **شرکتِ** فاسدہ کا بیان آگیا۔ **صاحبِ** ہدایہ **شرکتِ** فاسدہ کے احکام بیان کریں گے۔ **مثلاً** ایک ایسی چیز ہے کہ اس کے اندر شرکت جائز ہی نہیں ہے لیکن دو آدمی اس میں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں تو اس کا کیا حکم ہے، یا کوئی ایسی چیز ہے کہ اس میں شرکت تو جائز ہے لیکن دونوں نے اس کے اندر کوئی ایسی شرط لگادی جس کی وجہ سے وہ شرکت فاسد ہو گئی تو پھر اس کا کیا حکم ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ وہ تفصیل اس فصل میں بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں: «**فَصْلٌ فِي الشِّرْكَةِ الْفَاسِدَةِ**» یہ فصل ہے **شرکتِ** فاسدہ کے بیان میں۔ «**وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ فِي الِاحْتِطَابِ وَالِاصْطِيَادِ**» اور جائز نہیں ہے شرکت لکڑیاں اکٹھی کرنے میں اور شکار کرنے میں۔ احتطاب بھئی، احتطاب کا معنی ہے لکڑیاں لانا، لکڑیاں اکٹھی کرنا، جنگل سے لکڑیاں لانا جلانے کے لیے، اس کو کیا کہتے ہیں؟ احتطاب بھئی، اور اصطیاد کا معنی ہے شکار کرنا بھئی۔ اب یاد رکھو، جنگل کی لکڑیاں مباح ہیں سب کے لیے بھئی، جو بھی ان لکڑیوں کو لے آئے گا وہ ان کا مالک بن جائے گا، اسی طرح شکار کرنا بھی ہر ایک کے لیے مباح ہے، جو بھی شکار کو پکڑ لے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا، اور یاد رکھنا مباح چیزوں کے اندر شرکت جائز نہیں ہے، مباح چیزوں میں شرکت جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ فِي الِاحْتِطَابِ وَالِاصْطِيَادِ**» اور جائز نہیں ہے شرکت لکڑیاں اکٹھی کرنے میں اور شکار کرنے میں، «**وَمَا اصْطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**» اور وہ جو دونوں میں سے ہر ایک نے شکار کیا، «**أَوْ احْتَطَبَهُ**» یا وہ لکڑیاں جو دونوں میں سے ہر ایک نے اکٹھی کیں، «**فَهُوَ لَهُ دُونَ صَاحِبِهِ**» تو وہ اسی کی ہیں نہ کہ اس کے ساتھی کی، دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا تھا کہ بھئی جنگل سے جو بھی لکڑیاں تم لاؤ گے آدھی تمہاری ہوں گی آدھی میری، اور میں بھی جنگل سے جو لکڑیاں لاؤں گا آدھی میری ہوں گی اور آدھی تمہاری ہوں گی، تو کہتے ہیں نہیں یہ **عقدِ** شرکت جائز ہی نہیں ہے، لہٰذا جو بھی لکڑیاں لائے گا وہ اسی کی ہوں گی، اس کے شریک کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہو گا۔ یہ معنی ہے کہ «**وَمَا اصْطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**» اور وہ جو دونوں میں سے ہر ایک شکار کر لے، «**أَوْ احْتَطَبَهُ**» یا دونوں میں سے ہر ایک جو لکڑیاں لے آئے، «**فَهُوَ لَهُ دُونَ صَاحِبِهِ**» تو وہ اسی کی ہیں نہ کہ اس کے ساتھی کی، «**وَعَلَى هَذَا الِاشْتِرَاكُ فِي أَخْذِ كُلِّ شَيْءٍ مُبَاحٍ**» اور اسی پر ہے ہر مباح چیز کے لینے میں اشتراک، یعنی ہر مباح چیز کے لینے میں جو بھی اشتراک کیا جائے، جو بھی عقد کیا جائے وہ بھی اسی پر ہے یعنی اس کا بھی یہی حکم ہے، یعنی وہ جائز نہیں ہے۔ **مثلاً** دو آدمی آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں کہ ہم دونوں پہاڑ سے پتھر لائیں گے، میں بھی جو پتھر لایا اس میں آدھا حصہ میرا ہو گا اور آدھا تمہارا، اور دوسرا شریک بھی اگر پتھر لایا تو اس میں آدھا حصہ اس کا ہو گا اور آدھا حصہ اس کے شریک کا ہو گا، یا دونوں آپس

میں **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں کہ ہم دونوں پہاڑ سے مٹی لائیں گے اور جو بھی پہاڑ سے مٹی لائے گا تو دوسرے کا بھی اس کے اندر حصہ ہو گا، تو آپ کو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلادیا کہ مباح چیز کے لینے میں اشتراک جائز نہیں، جو وہ مٹی یا پتھر لائے گا وہی اس کا مالک ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: «**وَعَلَى هَذَا الِاشْتِرَاكُ فِي أَخْذِ كُلِّ شَيْءٍ مُبَاحٍ**« اور اسی پر ہے اشتراک ہر مباح چیز کے لینے میں، «**لِأَنَّ الشَّرِكَةَ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الْوَكَالَةِ**« اس لیے کیونکہ شرکت جو ہے وہ متضمن ہوتی ہے وکالت کے معنی کو، شرکت کے اندر وکالت والا معنی ہوتا ہے، دونوں شریک ایک دوسرے کے وکیل ہوتے ہیں، اور مباح چیز کے اندر دوسرے کو وکیل بنانا جائز نہیں، جب وکیل بنانا ہی جائز نہیں تو شرکت کی تو بنیاد ہی وکالت پر تھی لہٰذا شرکت بھی جائز نہیں۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الشَّرِكَةَ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الْوَكَالَةِ**« اس لیے کیونکہ یہ شرکت جو ہے یہ وکالت کے معنی کو متضمن ہے یعنی اس کے ضمن میں، اس کے اندر وکالت والا معنی ہوتا ہے، «**وَالتَّوْكِيلُ فِي أَخْذِ الْمَالِ الْمُبَاحِ بَاطِلٌ**« اور وکیل بنانا، تو کیل کا کیا معنی ہے؟ دوسرے کو وکیل بنانا، «**وَالتَّوْكِيلُ فِي أَخْذِ الْمَالِ الْمُبَاحِ بَاطِلٌ**« اور **مالِ** مباح کے لینے میں دوسرے کو وکیل بنانا باطل ہے۔ توجہ ہے؟ اب **دعویٰ** یہ ہے کہ مباح چیز کے لینے میں دوسرے کو وکیل بنانا باطل ہے، اس پر دو دلیلیں ذکر کریں گے **صاحبِ** ہدایہ: ایک تو یہ کہ مؤکل کا دوسرے کو مباح چیز کے لانے کا حکم دینا یہ حکم ہی صحیح نہیں ہے، توجہ ہے؟ مؤکل، وہ جو وکیل بنانے والا ہے، مؤکل کا وکیل کو حکم دینا کہ مباح چیز لے کر آؤ میرے لیے یہ حکم صحیح ہی نہیں، کیونکہ وکیل اس چیز کے اندر بنایا جاتا ہے جس کا انسان مالک ہو، جس پر انسان کو ولایت حاصل ہو، **مثلاً** آپ کی گاڑی ہے تو آپ اس گاڑی کے مالک ہیں اور آپ کو اس گاڑی پر ولایت ہے، آپ اس کو بیچنا چاہیں بیچ سکتے ہیں، آپ کسی کو ہبہ کرنا چاہیں ہبہ کر سکتے ہیں، تو دیکھو گاڑی آپ کی ملکیت بھی ہے اور اس کے بیچنے اور ہبہ کرنے کی ولایت بھی آپ ہی کو حاصل ہے، زید کو یہ ولایت حاصل نہیں ہے، لہٰذا اب آپ زید کو بھی یہ ولایت دے دیتے ہیں کہ جاؤ بھئی میری یہ گاڑی بیچ کر آجاؤ، تو اب دیکھو زید تو اس گاڑی کا مالک بھی نہیں تھا، اس کو اس کے بیچنے کا اختیار بھی نہیں تھا، یہ اختیار گاڑی کے مالک نے اسے دے دیا کہ جاؤ جا کر یہ گاڑی بیچ کر آؤ بھئی، توجہ ہے؟ تو لہٰذا جب بھی کسی کو وکیل بنایا جاتا ہے تو ایسی چیز میں وکیل بنایا جاتا ہے جس پر مؤکل کو ولایت حاصل ہو، جبکہ مباح چیز پر تو مؤکل کو ولایت حاصل ہی نہیں ہے، تو جب خود مؤکل کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہے تو وہ دوسرے کو اس پر کیا ولایت دے گا! بھئی بات سمجھ میں آگئی؟ لہٰذا **مالِ** مباح کے لینے میں توکیل باطل ہے۔

جاتا ہے جس کی ولایت اس موکل کو حاصل ہوتی ہے اور وکیل کو اس کی ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ اور یہاں پر **مالِ** مباح کا لینا، وہ تو سب کے لیے جائز ہے بھائی۔ زید جائے، وہ بھی لا سکتا ہے، عمرو جائے، وہ بھی لا سکتا ہے اور جو لائے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ لہٰذا مباح چیز کے لینے میں دوسرے کو وکیل بنانا صحیح ہی نہیں ہے بھائی، کیونکہ نہ اس موکل کی ملکیت ہے اور نہ اس کو اس کی ولایت حاصل ہے۔

بات سمجھ میں آگئی؟ **دعویٰ** کیا تھا؟ کہ مباح چیز کے لینے میں توکیل باطل ہے بھائی۔ تو مباح چیز کے لینے میں توکیل باطل ہے: «**لِأَنَّ أَمْرَ الْمُوَكِّلِ بِهِ غَيْرُ صَحِيحٍ**»، اس لیے کیونکہ موکل کا اس مباح چیز کو لینے کا حکم دینا «**غَيْرُ صَحِيحٍ**»، یہ صحیح نہیں۔ موکل کا اس مباح چیز کے لینے کا حکم دینا یہ صحیح ہی نہیں، کیونکہ موکل کو نہ اس چیز پر ملکیت حاصل ہے اور نہ اس پر ولایت حاصل ہے بھائی۔ لہٰذا موکل کا حکم دینا ہی صحیح نہیں۔ موکل کا وکیل بنانا ہی صحیح نہیں ہے۔ یہ ایک دلیل ہو گئی۔

دوسری دلیل: وکیل کا وکیل بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ موکل کا وکیل بنانا بھی نہیں صحیح اور وکیل کا وکیل بنانا بھی نہیں صحیح، یہ دوسری دلیل ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ وجہ یہ کہ وکیل جو ہے وہ تو کسی انسان کا نائب ہوتا ہے اور نائب اسی چیز میں ہو گا جس کا خود وکیل کو اختیار نہیں تھا بھائی۔ خود وکیل کو اس کا اختیار نہیں تھا، تو دوسرا اس کو پھر وہ اختیار دے دیتا ہے۔ **مثلاً** زید آپ کی گاڑی نہیں بیچ سکتا تھا، لیکن آپ نے اس کو اختیار دے دیا کہ جاؤ جا کر یہ گاڑی بیچ کر آجاؤ بھائی۔ تو لہٰذا وکیل جو ہے وہ موکل کا نائب ہوتا ہے اور نائب اسی چیز میں بن سکتا ہے جس کا وکیل کو خود اختیار نہ ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْوَكِيلُ يَمْلِكُهُ**»، اور وکیل جو ہے وہ بھی مباح چیز کا مالک بن جاتا ہے «**بِدُونِ أَمْرِهِ**»، موکل کے حکم کے بغیر ہی۔ وکیل خود بھی مباح چیز کا مالک بن جاتا ہے موکل کے کہے بغیر ہی۔ «**فَلَا يَصْلُحُ نَائِبًا عَنْهُ**»، لہٰذا وکیل جو ہے موکل کی طرف سے نائب نہیں ہو سکتا۔ اس مباح چیز کے لانے میں اس کی طرف سے نائب نہیں ہو سکتا، تو معلوم ہوا یہاں وکالت درست نہیں۔ جب وکالت درست نہیں تو شرکت بھی صحیح نہیں، کیونکہ شرکت میں تو وکالت ہوتی ہے۔

**دعویٰ** سمجھ میں آیا؟ **دعویٰ** کیا تھا؟ کہ مباح چیز کے لینے میں وکیل بنانا صحیح نہیں، کیونکہ موکل کا وکیل بنانا صحیح نہیں اور وکیل کا وکیل بنانا صحیح نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے، کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُمَا بِالْأَخْذِ وَالْإِحْرَازِ الْمُبَاحَ»، اب یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ مباح چیز کے اندر وکیل بنانا تو صحیح نہیں، تو مباح چیز کا مالک کیسے بنا جائے گا؟ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ مباح چیز کا مالک جو ہے، اس چیز کو لے لینے سے، اس کو اٹھا لینے سے، اس کو جمع کر لینے سے انسان اس کا مالک بن جاتا ہے۔ لہٰذا جس نے لکڑیاں جمع کیں وہ لکڑیوں کا مالک ہے، جس نے شکار پکڑا وہ شکار کا مالک ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُمَا»، اور یہ دونوں شریکوں کے لیے ملکیت ثابت ہو گی «بِالْأَخْذِ وَإِحْرَازِ الْمُبَاحِ»، «بِالْأَخْذِ»، لے لینے سے، کہ اس چیز کو لے لیں، اس مباح چیز کو لے لیں، اس کو اٹھا لیں، «وَإِحْرَازِ الْمُبَاحِ»، اور اس مباح چیز کو جمع کر لینے سے۔ احراز، اَحْرَزَ يُحْرِزُ اِحْرَاز کا معنی ہے: جمع کر لینا بھائی، سمیٹ لینا۔

تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُمَا بِالْأَخْذِ وَإِحْرَازِ الْمُبَاحِ»، اور ان دونوں کے لیے ملکیت ثابت ہو گی اس مباح چیز کو لینے سے اور اس کو سمیٹ لینے سے۔

«فَإِنْ أَخَذَاهُ مَعًا»، اب یہاں تین صورتیں بنتی ہیں۔ دو آدمیوں نے آپس میں مباح چیز کے لینے پر عقدِ شرکت کر لیا۔ اب یہ شرکت تو درست نہیں ہے۔ تو اب دونوں وہ چیز لینے جاتے ہیں: یا تو دونوں مل کر ان چیزوں کو اکٹھا کریں گے، تو پھر تو دونوں کی ملکیت ہے، نصف ایک کی اور نصف دوسرے کی، اور اگر دونوں میں سے ایک نے ان چیزوں کو جمع کیا، دوسرے نے کوئی عمل نہیں کیا، تو جو عمل کرنے والا ہے وہی مالک ہو گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ جمع تو ایک نے کیا ہے لیکن دوسرے نے مدد کی ہے صرف، تو جو جمع کرنے والا ہے، جو سمیٹنے والا ہے وہ ہے مالک اور وہ جو مدد کرنے والا ہے اس کو اس کی اجرت ملے گی۔

**مثلاً** کیا مدد کی؟ **مثلاً** ایک خاص قسم کے پودے یہ جمع کر رہے ہیں۔ تو ایک ان پودوں کو اکھاڑ تا جا رہا ہے اور دوسرا ان کو جمع کر رہا ہے۔ تو یاد رکھو، جو جمع کر رہا ہے، جو سمیٹ رہا ہے، وہ ہے مالک بھائی۔ کیونکہ مباح چیز کو جو جمع کر لے اور سمیٹ لے وہ مالک بن جاتا ہے۔ تو لہٰذا جمع کرنے والا ہو امالک، اور اکھاڑنے والا جو ہے وہ ہے مددگار۔ لہٰذا اس کو اس کے کام کے، اس کے عمل کی اجرت دی جائے گی بھائی۔ یا دوسری صورت لے لیں: ایک ہی شخص اکھاڑ بھی رہا ہے اور جمع بھی کر رہا ہے ان پودوں کو، جبکہ دوسرا شریک پھر بعد میں ان ساروں کو اٹھا کر اس کے ساتھ بازار میں لے آتا ہے۔ تو یاد رکھو اس صورت کے اندر بھی، جس نے اکھاڑا اور جمع کیا ہے وہ ہے مالک اور جنگل سے اس کو بازار تک لانے والا اس نے صرف لانے کے اندر مدد کی ہے، تو اس کو اس کے لانے کی اجرت دی جائے گی۔ تو اگر دونوں نے جمع کیا تو دونوں مالک، اگر ایک نے جمع کیا ہے اور دوسرے نے کوئی کام نہیں کیا تو جمع کرنے والا سارے کا مالک ہے، اور اگر ایک نے جمع کیا ہے اور دوسرے نے مدد کی ہے تو جمع کرنے والا مالک اور مدد کرنے والے کو اس کی اجرت دی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «فَإِنْ أَخَذَاهُ مَعًا»، اگر ان دونوں نے اس مباح چیز کو اکٹھا لیا «فَهُوَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ»، تو یہ ان دونوں کے درمیان آدھی آدھی ہو گی۔ یعنی آدھی آدھی کے دونوں مالک ہوں گے۔ «لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ»، اس وجہ سے کہ دونوں برابر ہیں استحقاق کے سبب میں۔ مباح چیز کا مستحق کوئی کیسے بنتا ہے؟ جو اس کو لے لے، جو اس کو جمع کر لے، وہ مالک بنتا ہے۔ تو سببِ استحقاق میں دونوں برابر ہیں، دونوں نے جمع کیا ہے تو دونوں مالک ہیں۔

تو کہتے ہیں: «لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ»، بوجہ دونوں کے برابر ہونے کے استحقاق کے سبب کے اندر۔ «وَإِنْ أَخَذَهُ أَحَدُهُمَا»، اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اس مباح چیز کو لیا ہے «وَلَمْ يَعْمَلِ الْآخَرُ شَيْئًا»، اور دوسرے نے کوئی عمل نہیں کیا «فَهُوَ لِلْعَامِلِ»، تو یہ ساری مباح چیز جو ہے اس عامل کی ہے جو عمل کر رہا ہے۔ جس نے عمل نہیں کیا اس کا کوئی حصہ نہیں بھائی۔

«وَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُمَا»، اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے عمل کیا ہے «وَأَعَانَهُ الْآخَرُ فِي عَمَلِهِ»، اور دوسرے نے اس کے عمل میں اس کی مدد کی ہے، «بِأَنْ قَلَعَهُ»، یہ باء تصویر یہ ہے، صورت بتلا رہے ہیں کہ کیسے دوسرے نے مدد کی، کہتے ہیں: «بِأَنْ قَلَعَهُ أَحَدُهُمَا»، بایں صورت کہ ان دونوں میں سے ایک نے اس کو اکھاڑا ہے «وَجَمَعَهُ الْآخَرُ»، اور دوسرے نے اس کو جمع کیا ہے، تو جمع کرنے والا مالک اور اکھاڑنے والا مددگار ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ وَحَمَلَهُ الْآخَرُ»، توجہ ہے؟ عبارت پہ نظر ہے؟ «أَوْ قَلَعَهُ»، یا اس نے اس کو اکھاڑا ہے «وَجَمَعَهُ»، اور اس کو جمع کیا ہے «وَحَمَلَهُ الْآخَرُ»، اور دوسرے نے اس کو اٹھایا ہے۔ دوسرے نے اس کو اٹھایا ہے، یعنی اٹھا کر بازار تک یا بستی تک لے کر آیا ہے۔ تو یاد رکھو، یہاں «أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ»، ان دونوں کے اندر جو ضمیر ہے وہ پیچھے راجع ہو گی جو پیچھے «أَحَدُهُمَا» آیا: «أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ أَحَدُهُمَا»، کہ ان دونوں میں سے ایک نے ان کو اکھاڑا بھی ہے اور جمع بھی کیا ہے «وَحَمَلَهُ الْآخَرُ»، اور دوسرے نے ان کو اٹھایا ہے بھائی، وہ اٹھا کر اس کو لایا ہے بھائی۔

بات سمجھ میں آگئی؟ تو ہدایہ کے بعض نسخوں میں عبارت اسی طرح ہے: «أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ وَحَمَلَهُ الْآخَرُ»، یعنی «قَلَعَ» اور «جَمَعَ» کے اندر ضمیر لوٹانی پڑے گی پیچھے «أَحَدُهُمَا» کی طرف۔ جبکہ ہدایہ کے بعض نسخوں میں «قَلَعَ» اور «جَمَعَ» کے بعد باقاعدہ «أَحَدُهُمَا» الگ ذکر ہے، اور وہ عبارت زیادہ مناسب ہے، یعنی بالکل واضح ہے بھائی۔ لیکن بہر حال دونوں طرح کی عبارتیں ہدایہ کے نسخوں میں موجود ہیں۔ بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے: «أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ أَحَدُهُمَا وَحَمَلَهُ الْآخَرُ»۔ تو جہ ہے؟ تو یہاں «قَلَعَ» اور «جَمَعَ» کے بعد «أَحَدُهُمَا» ذکر ہے بعض ہدایہ کے نسخوں میں۔

تو کہتے ہیں: «أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ»، یا دونوں میں سے ایک نے اس کو اکھاڑا اور اس کو جمع کیا «وَحَمَلَهُ الْآخَرُ»، اور دوسرے نے اس کو اٹھایا «فَلِلْمُعِينِ أَجْرُ الْمِثْلِ»، تو مددگار کے لیے اجرِ مثل ہو گا، یعنی اس جیسے کام کی جو اجرت بنتی ہے وہ اس کو ملے گی۔

تو کہتے ہیں: «فَلِلْمُعِينِ أَجْرُ الْمِثْلِ»، تو مددگار کے لیے اجرِ مثل ہو گا، «بَالِغًا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ»، جہاں تک بھی وہ پہنچے امام محمد رحمہ الله کے نزدیک۔ بھائی یاد رکھیے، آپ کو بتلائیں گے: امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مددگار کو اس کے عمل کی اجرت دی جائے گی، جتنی بھی یہ اجرت ہو دینا پڑے گی۔ مثلاً جو پودے وہ اکھاڑ کر لائے ان کی قیمت بنتی ہے بیس درہم اور یہ جو مددگار تھا، اس جیسے کام کی اجرت، مثلاً اس نے سارا دن اس کے ساتھ مدد کی ہے تو اس کے سارے دن کی اجرت بنتی ہے تیس درہم۔ اب وہ جو پودے لائے وہ ہیں بیس درہم کے، لیکن اس دوسرے مددگار کی اجرت کتنی بنتی ہے؟ تیس درہم۔ یعنی وہ مباح چیز کی ساری قیمت سے بھی بڑھ کر اجرت بن رہی ہے۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: ساری اجرت دینی پڑے گی، جتنی بھی بن رہی ہے۔ چاہے اس مباح چیز کے ثمن سے زیادہ ہی اجرت کیوں نہ بنے، بہر حال وہ ساری اجرت دینا پڑے گی۔

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دوسرے کو اس کے عمل کی اجرت دی جائے گی، لیکن یہ اجرت اس مباح چیز کے ثمن کے نصف سے زائد نہیں ہونی چاہیے۔ یہ پودے جو لے کر آئے یہ کتنے کے فروخت ہوئے؟ بیس درہم کے، تو بیس کا نصف جو ہے وہ دس بنتا ہے۔ تو دوسرے کو اس کے عمل کی اجرت دی جائے گی لیکن وہ دس درہم سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ زیادہ سے زیادہ کتنی دیں گے؟ دس درہم اس کو اجرت دیں گے۔ بھائی کیا وجہ ہے؟ دس درہم سے زیادہ کیوں نہیں دیں گے؟ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نصف پر وہ خود راضی تھا بھائی۔ بھائی جب دونوں نے عقدِ شرکت کیا تھا تو کیا فیصلہ ہوا تھا؟ کہ جو بھی مالِ مباح لائیں گے آدھا تمہارا ہو گا، آدھا میرا ہو گا۔ معلوم ہوا اس نے خود ہی اس کے ساتھ طے کر لیا تھا کہ جو بھی ثمن حاصل ہوں گے آدھے آدھے تقسیم کریں گے، تو اس کا مطلب ہے دس درہم پر وہ دوسرا شریک خود ہی راضی ہے۔ لہٰذا دس سے جو زائد اجرت بنتی ہے اس کے عمل کی، گویا اس نے خود ہی ساقط کر دی ہے کہ میں اتنے میں ہی راضی ہوں۔ لہٰذا اس کو اس مباح چیز کے ثمن کے نصف کے بقدر زیادہ سے زیادہ اجرت دی جائے گی، اس سے زیادہ اجرت نہیں دی جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «فَلِلْمُعِينِ أَجْرُ الْمِثْلِ»، تو مددگار کے لیے اجرِ مثل ہو گا، یعنی اس جیسے کاموں کی جو اجرت ہوتی ہے وہ اس مددگار کے لیے ہو گی «بَالِغًا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى»، جہاں تک بھی وہ اجرت پہنچے امام محمد رحمہ الله تعالیٰ کے نزدیک۔ «وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ ثَمَنِ ذَلِكَ»، اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک اس کے ذریعے تجاوز نہیں کیا جائے گا «نِصْفُ ثَمَنِ ذَلِكَ»، اس مباح چیز کے نصف ثمن پر۔ اس مباح چیز کے نصف ثمن پر تجاوز نہیں کریں گے، کیونکہ نصف پر وہ خود راضی ہو چکا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ ثَمَنِ ذَلِكَ»، تو تجاوز نہیں کیا جائے گا اس اجرت کے ذریعے اس مباح چیز کے نصف ثمن پر۔ «وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ»، اور تحقیق یہ بات اپنے مقام میں جانی گئی ہے۔ اس بات کا پتہ اپنے محل سے چلتا ہے۔ یہ جو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک جتنی بھی اجرت ہوئی وہ دینا پڑے گی اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک نصف ثمن سے زائد اجرت نہیں دی جائے گی، اس کا پتہ اپنے محل سے چلتا ہے۔ تو شارحین فرماتے ہیں: اس کے ذریعے صاحبِ ہدایہ کا اشارہ ہے اجارۂ فاسدہ کے باب کی طرف۔ اس کے ذریعے اشارہ ہے اجارۂ فاسدہ کے باب کی طرف۔ تو یہ شارحین فرماتے ہیں: «وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ»، اس کا پتہ اپنے محل سے چلتا ہے، اس کے ذریعے اشارہ ہے اجارۂ فاسدہ کے باب کی طرف بھائی۔ جبکہ بعض شارحین فرماتے ہیں کہ اس کے ذریعے صاحبِ ہدایہ کا جو اشارہ ہے وہ مبسوط کی کتاب الشرکۃ کی طرف ہے۔ مبسوط کی کتاب الشرکۃ کی طرف ہے، وہاں سے

پتہ چلتا ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جب شرکت فاسد ہوگئی ہے تو جتنی اجرت بنتی ہے وہ عمل کرنے والے کو دی جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک نصف ثمن سے زائد اجرت نہیں دی جائے گی۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَإِذَا اشْتَرَكَا وَلِأَحَدِهِمَا بَغْلٌ وَلِلْآخَرِ رَاوِيَةٌ يَسْتَقِي عَلَيْهَا الْمَاءَ**»، صورتِ مسئلہ یہ بھائی: دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا۔ ایک کے پاس خچر ہے اور ایک کے پاس پانی کا مشکیزہ ہے۔ مشکیزہ جو چمڑے کا ہوتا ہے جس میں پانی وغیرہ لایا جاتا ہے۔ تو دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا، ایک کا خچر ہے، ایک کے پاس پانی کا مشکیزہ ہے۔ یہ عقد کیا کہ ہم دونوں دریا سے پانی لایا کریں گے اور پھر جو اجرت ملے گی، وہ اجرت ہم دونوں آپس میں تقسیم کر لیا کریں گے۔ تو یاد رکھو یہ اجارۂ فاسد ہے۔ یہ اجارہ فاسد ہے۔ کیوں فاسد ہے؟ وجہ یہ کہ یہ پانی کے لانے پر شرکت کر رہے ہیں اور پانی تو مباح ہے، جو پانی لے آئے گا وہ پانی اسی کا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**قَالَ**»، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا اشْتَرَكَا**»، اور جب دو آدمی آپس میں شریک ہوگئے «**وَلِأَحَدِهِمَا بَغْلٌ**»، اور ان دونوں میں سے ایک کا خچر ہے «**وَلِلْآخَرِ رَاوِيَةٌ**»، اور دوسرے کا مشکیزہ ہے۔ یاد رکھو راویہ بھائی، راویہ اصل میں اس اونٹ کو کہتے جس پر پانی لایا جاتا تھا۔ جس اونٹ پر پانی لایا جاتا تھا اس کو راویہ کہتے تھے، لیکن پھر آہستہ آہستہ یہ نام اس مشکیزے کا پڑ گیا جس کے اندر وہ پانی لاتے تھے بھائی۔ تو یہاں راویہ سے مراد مشکیزہ ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِلْآخَرِ رَاوِيَةٌ**»، اور دوسرے کا مشکیزہ ہے «**يَسْتَقِي عَلَيْهَا الْمَاءَ**»، جس پر وہ پانی لاتا ہے «**فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا**»، تو کمائی ان دونوں کے درمیان ہوگی۔ یہ ابھی آپس میں **عقدِ** شرکت کر رہے ہیں۔ دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا، ایک کا خچر ہے اور ایک کا پانی کا مشکیزہ ہے جس پر پانی لائیں گے تو «**فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا**»، اور کمائی دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی، یہ ابھی خود آپس میں **عقدِ** شرکت کر رہے ہیں، ابھی حکم نہیں آیا۔ «**فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا**» سے یہ نہ سمجھیں کہ صاحبِ ہدایہ حکم بتلا رہے ہیں کہ کمائی دونوں میں تقسیم ہوگی، نہیں نہیں، یہ ابھی وہ خود آپس میں طے کر رہے ہیں۔ توجہ ہے؟ اور یاد رکھنا، یہاں آیا «**يَسْتَقِي**»، **اِسْتَقَى يَسْتَقِي** کے معنی ہوتے ہیں: پانی لانا بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**قَالَ**»، صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا اشْتَرَكَا**»، جب دو آدمیوں نے آپس میں شرکت کر لی «**وَلِأَحَدِهِمَا بَغْلٌ**»، اور ان دونوں میں سے ایک کا خچر ہے «**وَلِلْآخَرِ رَاوِيَةٌ يَسْتَقِي عَلَيْهَا الْمَاءَ**»، اور دوسرے کا مشکیزہ ہے جس پر پانی لائیں گے «**فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا**»، تو کمائی دونوں کے درمیان ہوگی، یہ آپس میں وہ طے کر رہے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «**لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ**»، تو یہ شرکت صحیح نہیں ہے «**وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِي اسْتَقَى**»، اور کمائی ساری اسی کی ہوگی جو پانی لایا۔ ساری کمائی کس کی ہوگی؟ جو پانی لایا۔ آپ نے پڑھا کہ مباح چیز کو جو جمع کر لے، جو سمیٹ لے، جو لے لے، وہ اس کا مالک ہوتا ہے۔ تو جو پانی لایا ہے وہ ہے اس پانی کا مالک بھائی، تو ساری کمائی اسی کی ہوگی اور دوسرے کو اجرت دی جائے گی۔ اگر دوسرے کا خچر ہے تو خچر کی جو اجرت بنتی ہے وہ دی جائے گی اور اگر دوسرے کا مشکیزہ ہے تو اس کو مشکیزے کی اجرت دی جائے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِي اسْتَقَى**»، اور کمائی ساری اسی کی ہوگی جو پانی لایا ہے «**وَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الرَّاوِيَةِ**»، اور اس پر **اجرِ** مثل ہوگا مشکیزے کا، یعنی اس جیسے مشکیزے کی جو اجرت بنتی ہے وہ ہوگی۔ تو کہتے ہیں: «**وَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الرَّاوِيَةِ**»، اور اس پر جو ہے مشکیزے کی **اجرتِ** مثل ہوگی «**إِنْ كَانَ الْعَامِلُ صَاحِبَ الْبَغْلِ**»، اگر عمل کرنے والا خچر والا ہے۔ وہ جس نے عمل کیا ہے اگر وہ خچر والا ہے تو مشکیزے والے کو مشکیزے کی اجرت دے گا۔ «**وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ**»، اور اگر عمل کرنے والا مشکیزے والا ہے «**فَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الْبَغْلِ**»، تو اس پر خچر کی **اجرِ** مثل ہے، اس جیسے خچر کی جو اجرت بنتی ہے وہ اجرت دینا پڑے گی۔ تو کہتے ہیں: «**وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ**»، اور اگر جو عمل کرنے والا ہے وہ مشکیزے والا ہے «**فَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ الْبَغْلِ**»، تو اس پر خچر کا **اجرِ** مثل ہے۔

«**أَمَّا فَسَادُ الشَّرِكَةِ**»، یہاں تک تو متن تھا، اب شرح آ گئی۔ بھائی، متن میں آیا کہ یہ شرکت صحیح نہیں ہے، یہ شرکت باطل ہے، فاسد ہے۔ تو اب اس کی وجہ بیان کریں گے اور پھر بیان کریں گے کہ پانی ایک کا ہے اور دوسرے کو اجرت کیوں دینا پڑے گی، وہ بھی پھر بیان کریں گے۔ پہلے فساد کو بیان کریں گے، کہتے ہیں: «**أَمَّا فَسَادُ الشَّرِكَةِ**»، تو شرکت کا فاسد ہونا جو ہے «**فَلِانْعِقَادِهَا عَلَى إِحْرَازِ الْمُبَاحِ**»، اس وجہ سے کہ یہ شرکت منعقد ہوئی ہے مباح چیز کے جمع کرنے پر «**وَهُوَ الْمَاءُ**»، اور وہ مباح چیز پانی ہے اور مباح پر تو شرکت صحیح نہیں، تو یہ شرکت فاسد ہے۔

«وَأَمَّا وُجُوبُ الْأَجْرِ»، اور باقی اجرت کا واجب ہونا «فَلِأَنَّ الْمُبَاحَ إِذَا صَارَ مِلْكًا لِلْمُحْرِزِ»، اس لیے کیونکہ مباح چیز جب ملکیت بن گئی جمع کرنے والے کے لیے، جب مباح چیز جمع کرنے والے کی ملکیت بن گئی، بھائی وہ کون ہے جمع کرنے والا؟ کہتے ہیں: «وَهُوَ الْمُسْتَقِي»، اور وہ پانی لانے والا ہے۔ ترجمہ سمجھ میں آرہا ہے؟

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: کہتے ہیں: «وَأَمَّا وُجُوبُ الْأَجْرِ»، اور باقی اجرت کا واجب ہونا «فَلِأَنَّ الْمُبَاحَ إِذَا صَارَ مِلْكًا لِلْمُحْرِزِ»، اس لیے کیونکہ مباح چیز جب سمیٹنے والے کی ملکیت ہو گئی «وَهُوَ الْمُسْتَقِي»، اور وہ سمیٹنے والا جو ہے وہ پانی لانے والا ہے «وَقَدْ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مِلْكِ الْغَيْرِ»، اور تحقیق اس نے غیر کی ملکیت کے منافع وصول کیے ہیں۔ اس نے غیر کی چیز سے نفع اٹھایا ہے تو لہٰذا اس کو اس کی اجرت دینا پڑے گی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَقَدْ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مِلْكِ الْغَيْرِ»، اور تحقیق اس نے جو ہے غیر کی ملکیت کے منافع وصول کیے ہیں «وَهُوَ الْبَغْلُ أَوِ الرَّاوِيَةُ»، اور وہ خچر یا مشکیزہ ہے۔ دونوں میں سے ایک عمل کر رہا ہے نا، اگر خچر والا عمل کر رہا ہے تو اس نے دوسرے کے مشکیزے سے نفع اٹھایا ہے اور اگر مشکیزے والا پانی لایا ہے تو اس نے دوسرے کے خچر سے نفع اٹھایا ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ الْبَغْلُ أَوِ الرَّاوِيَةُ»، اور دوسرے کی جو ملکیت ہے وہ خچر یا مشکیزہ ہے اور اس سے اس نے فائدہ اٹھایا ہے «بِعَقْدٍ فَاسِدٍ»، عقدِ فاسد کے ذریعے «فَيَلْزَمُهُ أَجْرُهُ»، تو اس پر اس کی اجرت لازم ہو گی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «وَكُلُّ شَرِكَةٍ فَاسِدَةٍ فَالرِّبْحُ فِيهَا عَلَى قَدْرِ الْمَالِ»، بھائی یہاں تک تو یہ بتلایا کہ مباح چیز پر شرکت صحیح نہیں، وہ شرکت فاسد ہے اور اس کا کیا حکم ہے وہ بیان کر دیا۔ اب اگر ایک ایسی چیز ہے کہ اس پر شرکت صحیح ہے بھائی، **مثلاً** دو آدمی آپس میں **شرکتِ** مفاوضہ یا عنان کر لیتے ہیں تجارت کے اندر بھائی۔ تو اب تجارت کے اندر تو شرکت صحیح ہے، لیکن شرکت کے اندر انہوں نے کوئی ایسی شرط لگا دی جو شرکت کے خلاف ہے، جو شرکت کو باطل کرنے والی ہے۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے آپس میں **عقدِ** شرکت کر لیا۔ زید نے کہا کہ نفع میں سے پہلے دس درہم جو ہوں گے وہ میرے ہوں گے اور باقی کا نفع ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے۔ تو آپ پڑھ چکے کہ کسی کے لیے معین درہموں کی شرط لگانا یہ صحیح نہیں، کیونکہ یہ شرط شرکت کو باطل کرنے والی ہے۔ ہو سکتا ہے نفع ہی دس درہم ہو، تو پھر تو وہ سارا زید لے جائے گا تو عمرو کے لیے تو کچھ بھی نہیں بچے گا۔ تو دیکھو نفع کے اندر شرکت ہی ختم ہو جاتی ہے کسی کے لیے معین درہموں کی شرط لگانے سے۔

تو لیکن اگر دو آدمیوں نے اس طرح **عقدِ** شرکت کر لیا اور اس طرح کی شرط لگا دی تو پھر کیا حکم ہے؟ تو کہتے ہیں: یہ شرکت فاسد ہے۔ یہ شرکت فاسد ہے اور اس صورت کے اندر اب جو نفع دونوں میں تقسیم ہو گا وہ مال کے بقدر تقسیم ہو گا۔ توجہ ہے؟ بے شک انہوں نے کمی بیشی کی شرط لگائی تھی۔ زید نے کہا تھا پہلے دس درہم میرے ہوں گے اور باقی نفع کے اندر ستر فیصد میرا ہو گا اور تیس فیصد عمرو کا ہو گا، تو اس صورت کے اندر جب یہ شرکت فاسد ہو گئی تو کمی بیشی کی شرط بھی فاسد ہو گئی۔ اب جتنا دونوں کا مال ہے اسی کے بقدر دونوں نفع کے مستحق ہوں گے۔ اگر مال آدھا آدھا ہے تو نفع بھی آدھا آدھا ہی ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «وَكُلُّ شَرِكَةٍ فَاسِدَةٍ»، اور ہر وہ شرکت جو فاسد ہے «فَالرِّبْحُ فِيهَا عَلَى قَدْرِ الْمَالِ»، تو نفع اس کے اندر مال کے بقدر ہو گا «وَيَبْطُلُ شَرْطُ التَّفَاضُلِ»، اور کمی بیشی کی جو شرط ہے وہ باطل ہو گی «لِأَنَّ الرِّبْحَ فِيهَا تَابِعٌ لِلْمَالِ»، اس لیے کیونکہ جو نفع ہے «فِيهَا»، اس **شرکتِ** فاسدہ میں، جو نفع ہے اس **شرکتِ** فاسدہ میں «تَابِعٌ لِلْمَالِ»، وہ مال کے تابع ہے۔

ادھر دیکھیے، یہ بات پیچھے بیان ہو چکی ہے: امام زفر اور امام شافعی رحمہما **الله** کے نزدیک یہ جو نفع ہوتا ہے یہ مال کی فرع ہے، لہٰذا جس کا جتنا مال اسی کے بقدر نفع بھی ہو گا۔ جبکہ عند **الاحناف** جو ہے، یہ نفع جو ہے یہ عقد کی فرع ہے۔ نفع عقد کی فرع ہے، لیکن یہ اس وقت ہے جب شرکت صحیح ہو۔ اگر شرکت فاسد ہو گئی تو ہمارے نزدیک بھی یہ جو نفع آئے گا اب یہ مال کی فرع ہے۔ جب یہ مال کی فرع ہے تو جس شریک کا جتنا مال ہے، نفع میں بھی اس کا اتنا ہی حصہ ہو گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ الرِّبْحَ فِيهَا تَابِعٌ لِلْمَالِ»، اس لیے کیونکہ **شرکتِ** فاسدہ کے اندر جو نفع ہے وہ مال کے تابع ہے «فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ»، تو یہ نفع مقرر ہو گا اسی کے بقدر «كَمَا أَنَّ الرَّيْعَ تَابِعٌ لِلْبَذْرِ فِي الْمُزَارَعَةِ»، **رَيْعٌ** بھائی، ریع کہتے ہیں پیداوار کو بھائی۔ ریع، زمین سے جو پیداوار حاصل ہو، فصل وغیرہ حاصل ہو۔ اور **بَذْرٌ**، بذر بھائی، یہ بیج کو کہتے ہیں۔ **مثلاً** بھائی دو آدمی آپس میں مزارعت کے اندر **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں کہ ہم دونوں مل کر کھیتی باڑی کریں گے اور جو پیداوار حاصل ہو گی اس میں ہم دونوں شریک ہوں گے۔ البتہ دونوں نے آپس میں ایک ایسی شرط لگا دی جو **عقدِ** شرکت کے منافی ہے۔ **مثلاً** ایک شریک کہتا ہے کہ جو بھی پیداوار حاصل ہو گی، پہلے سو من جو پیداوار ہو گی وہ میری ہو گی اور باقی جتنی پیداوار ہو گی وہ ہم دونوں آپس

میں آدھی آدھی تقسیم کریں گے۔ تو یہاں ایک کے لیے معین پیداوار کی شرط لگانا، تو یہ تو شرکت کے منافی ہے بھائی، کیونکہ ہو سکتا ہے ساری پیداوار ہی سو من حاصل ہو، پھر وہ تو ایک شریک لے جائے گا، دوسرے کو تو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ تو یہ ایسی شرط ہے جو شرکت کے منافی ہے، شرکت کو ختم کرنے والی ہے۔ تو اگر اس طرح کی شرط لگا دی دو شرکت کرنے والوں نے کھیتی باڑی کے اندر، تو یاد رکھو یہ شرکت فاسد ہو گئی۔ جب شرکت فاسد ہو گئی تو اب یاد رکھو، یہ ساری فصل اس آدمی کی ہو گی جس کا بیج تھا۔ دونوں شریکوں میں سے جس کا بیج تھا یہ ساری فصل اسی کی ہو گی، کیونکہ یہ جو پیداوار ہے، یہ جو فصل ہے یہ بیج کی فرع ہے۔ بیج ہے اصل اور پیداوار اس کی فرع۔ لہٰذا ساری فصل جو ہے وہ بیج والے کی ہو گی اور دوسرے شریک کو اس کی اجرت دی جائے گی۔ اس نے جو اتنے مہینے جو کام کیا، اس کی جتنی اجرت بنتی ہے وہ اس کو دی جائے گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا جب مزارعت کے اندر شرکت باطل ہو جائے تو وہاں پر بھی پیداوار جو ہے وہ بیج کے تابع ہوتی ہے۔ اسی طرح **شرکتِ** مال کے اندر بھی جب شرکت فاسد ہو جائے تو نفع جو ہے وہ مال کے تابع ہو گا۔ نفع مال کے تابع ہو گا۔ یہ معنی ہے: «**كَمَا أَنَّ الرَّيْعَ تَابِعٌ لِلْبَذْرِ**»، جیسے کہ پیداوار جو ہے وہ بیج کے تابع ہوتی ہے «**فِي الْمُزَارَعَةِ**»، مزارعت کے اندر۔

«**وَالزِّيَادَةُ إِنَّمَا تُسْتَحَقُّ بِالتَّسْمِيَةِ**»، بھائی ادھر دیکھیے۔ انہوں نے آپ کو بتلایا اگر شرکت فاسد ہو گئی تو نفع دونوں کے راس **المال** کے بقدر ہو گا۔ اور وہ جو کمی بیشی کی شرط لگائی تھی اب اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اب اسی کو بیان کر رہے ہیں: نفع کے اندر تو کمی بیشی کی شرط لگائی تھی نا، **مثلاً** زید نے کہا تھا میں ستر فیصد نفع لوں گا اور عمرو کو تیس فیصد نفع دوں گا، تو یہ جو نفع کے اندر کمی بیشی تھی یہ آپس میں طے کرنے کی وجہ سے تھی، کہ انہوں نے آپس میں اتنا مقرر کیا تھا۔ تو جب عقد ہی فاسد تو یہ تسمیہ اور یہ مقرر کرنا بھی فاسد ہو گیا۔ تو کہتے ہیں: «**وَالزِّيَادَةُ إِنَّمَا تُسْتَحَقُّ بِالتَّسْمِيَةِ**»، اور یہ زیادتی جو ہے اس کا استحقاق ہوتا ہے تسمیہ کی وجہ سے، یعنی ذکر کرنے کی وجہ سے، «**وَقَدْ فَسَدَتْ**»، اور یہ تسمیہ جو ہے یعنی ذکر کرنا اور مقرر کرنا یہ تو فاسد ہو گیا عقد کے فاسد ہونے کی وجہ سے، «**فَبَقِيَ الِاسْتِحْقَاقُ عَلَى قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ**»، تو لہٰذا راس **المال** کے بقدر استحقاق باقی رہا۔ تو جس کا جتنا راس **المال** ہے، نفع کے اندر بھی اس کا اتنا ہی حصہ ہو گا بھائی۔

آگے دیکھیے: «**وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَوْ ارْتَدَّ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ**»، **صورتِ** مسئلہ یہ: دو آدمیوں نے آپس میں **عقدِ** شرکت کیا ہے اور پھر دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو گیا۔ یاد رکھو، انتقال ہوتے ہی **عقدِ** شرکت باطل ہو گیا۔ وجہ یہ کہ شرکت کی بنیاد وکالت پر ہے، دونوں ایک دوسرے کے وکیل ہیں۔ اور جب ایک کا انتقال ہو گیا تو اس کی طرف سے وکالت بھی ختم ہو گئی۔ اب تو وہ زندہ ہی نہیں تو اس کی طرف سے دوسرا وکیل کیسے ہو سکتا ہے؟ لہٰذا جب وکالت ختم تو **عقدِ** شرکت بھی ختم بھائی۔

اور پھر موت دو قسم پر ہے، آپ پڑھ چکے ہیں: ایک **موتِ** حقیقی ہے کہ ایک آدمی **حقیقتاً** مر جائے۔ اور ایک **موتِ** حکمی بھی آپ پڑھ چکے ہیں اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے اور بھاگ کر دار **الحرب** چلا جائے اور پھر قاضی کے پاس مسئلہ پہنچا اور قاضی نے اس کے دار **الحرب** جانے کا فیصلہ لکھ دیا کہ یہ بھاگ کر دار **الحرب** جا چکا ہے تو آپ پڑھ چکے ہیں قاضی کا یہ فیصلہ بھی موت کے حکم میں ہے بھائی، موت کے درجے میں ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ**»، اور جب دونوں شریکوں میں سے ایک مر گیا «**أَوْ ارْتَدَّ**»، یا دونوں شریکوں میں سے ایک **العیاذ** باللہ مرتد ہو گیا «**وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ**»، اور وہ دار **الحرب** سے جا ملا «**بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ**»، تو اس صورت میں شرکت باطل ہو جائے گی «**لِأَنَّهَا تَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ**»، اس لیے کیونکہ شرکت جو ہے وکالت کو متضمن ہوتی ہے «**وَلَا بُدَّ مِنْهَا**»، اور وکالت کا ہونا ضروری ہے «**لِيَتَحَقَّقَ الشَّرِكَةُ**»، تاکہ شرکت پائی جائے «**عَلَى مَا مَرَّ**»، اس وجہ سے جو بات پیچھے گزر گئی کہ وکالت ہو گی تو نفع میں شرکت آئے گی۔ «**وَالْوَكَالَةُ تَبْطُلُ بِالْمَوْتِ**»، اور وکالت جو ہے وہ تو موت کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے «**وَكَذَا بِالِالْتِحَاقِ مُرْتَدًّا**»، اور اسی طرح مرتد ہو کر دار **الحرب** جا ملنے سے بھی، اسی طرح مرتد ہو کر دار **الحرب** جانے سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے «**إِذَا قَضَى الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ**»، جب قاضی اس کے دار **الحرب** سے جا ملنے کا فیصلہ کر دے «**لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ**»، اس لیے کیونکہ قاضی کا یہ فیصلہ بھی موت کے درجے میں ہے «**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ**»، اس وجہ سے جو ہم نے پہلے بیان کر دیا۔ پیچھے بھائی مرتدوں کے احکام بیان فرمائے تھے **صاحبِ** ہدایہ نے، باب احکام **المرتدین** کے اندر بھائی، وہاں **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بات ذکر فرمائی تھی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ**»، اس لیے کیونکہ قاضی کا یہ فیصلہ جو ہے وہ اس مرتد کی موت کے درجے میں ہے «**عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ**»، اس وجہ سے جو ہم نے ماقبل میں بیان کر دیا۔

«**وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا عَلِمَ الشَّرِيكُ بِمَوْتِ صَاحِبِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ**»، بھائی دیکھیے، یہاں سے آپ کو **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ وکیل کو

وکالت سے ہٹانا، یعنی معزول کرنا، یہ جو عزل ہے یہ دو قسم پر ہے: ایک **عزلِ** حکمی اور ایک **عزلِ** قصدی۔ **عزلِ** قصدی، یعنی ارادے سے معزول کرنا، اس میں وکیل کو علم ہونا ضروری ہے۔ **مثلاً** دیکھو بھائی، زید نے عمرو کو اپنا وکیل بنایا کہ جاؤ جا کر میرے لیے ایک گاڑی خرید کر لے آؤ۔ عمرو جو ہے گاڑی خریدنے چلا گیا اور ادھر زید کا ارادہ بدل گیا، تو اس نے کسی شخص سے کہا کہ جاؤ جا کر عمرو کو منع کرو میرے لیے گاڑی نہ خریدے۔ تو معلوم ہوا زید نے عمرو کو وکالت سے معزول کر دیا ہے اور یہ **عزلِ** قصدی ہے، اپنے ارادے سے زید عمرو کو معزول کر رہا ہے وکالت سے۔ لہٰذا اس کے اندر عمرو کو علم ہونا ضروری ہے۔ عمرو کو جب یہ بات پہنچے گی پھر ہی وہ وکالت سے معزول ہو گا، اس سے پہلے وہ وکالت سے معزول نہیں، اس سے پہلے اگر اس نے گاڑی خرید لی تو اس گاڑی کے ثمن اب موکل ہی کے ذمے ہیں، کیونکہ موکل کے کہنے پر اس نے یہ گاڑی خریدی ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا **عزلِ** قصدی کے اندر وکیل تب معزول ہو گا جب اس کو معزول کیے جانے کا پتہ چل جائے، اس کو علم ہو جائے۔

جبکہ ایک **عزلِ** حکمی ہے، یعنی معزول ہونے کا حکم لگا دیا جاتا ہے جیسے موت کی وجہ سے۔ ایک آدمی نے دوسرے کو وکیل بنایا، جاؤ میرے لیے گاڑی خرید کر لاؤ اور ادھر موکل کا انتقال ہو گیا، تو یاد رکھو موکل کے مرتے ہی وکیل خود بخود معزول ہو گیا۔ اب وہ وکیل نہ رہا اور یہ عزل کون سا ہے؟ **عزلِ** حکمی ہے، یعنی معزول ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے اور یاد رکھو **عزلِ** حکمی کے اندر وکیل کو علم ہونا ضروری نہیں ہے۔ لہٰذا زید نے عمرو کو کہا جاؤ جا کر میرے لیے گاڑی خرید کر لے آؤ، عمرو گاڑی خریدنے چلا گیا، ادھر زید کا انتقال ہو گیا تو **عزلِ** حکمی پایا گیا، لہٰذا عمرو کی وکالت ختم ہو گئی۔ اگرچہ بے شک اس کو زید کے مرنے کا پتہ نہیں لیکن پھر بھی یہ وکالت سے معزول ہو چکا ہے۔ اب اگر عمرو نے کوئی گاڑی خریدی تو یہ گاڑی عمرو ہی کی ہو گی، کیونکہ زید تو مر چکا ہے بھائی، لہٰذا زید کے مال میں سے وہ اس گاڑی کے ثمن وصول نہیں کر سکتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِذَا عَلِمَ الشَّرِيكُ بِمَوْتِ صَاحِبِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ**»، اور کوئی فرق اس میں نہیں ہے کہ شریک کو اس اپنے ساتھی کی موت کا علم ہو یا علم نہ ہو۔ جب ایک شریک مر گیا تو وکالت ختم، اور وکالت ختم تو شرکت بھی ختم، تو دوسرے شریک کو اپنے ساتھی کے مرنے کا علم ہو یا علم نہ ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا**»، اور اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے «**إِذَا عَلِمَ الشَّرِيكُ بِمَوْتِ صَاحِبِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ**»، کہ شریک کو اپنے ساتھی کی موت کا علم ہو یا علم نہ ہو «**لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ**»، اس لیے کیونکہ یہ **عزلِ** حکمی ہے۔ یہ **عزلِ** حکمی ہے، بھائی **عزلِ** حکمی ہے یعنی یہ موکل نے اپنے ارادے سے اس کو معزول نہیں کیا بلکہ دوسری چیز کے ضمن میں عزل آ رہا ہے، یعنی موت کے ضمن میں عزل آ رہا ہے، لہٰذا اس کے اندر علم کا ہونا ضروری نہیں۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ**»، یہ **عزلِ** حکمی ہے، یعنی یہ دوسری چیز کے ضمن میں آ رہا ہے، **قصداً** اس کو معزول نہیں کیا گیا۔ «**فَإِذَا بَطَلَتِ الْوَكَالَةُ**»، تو جب وکالت باطل ہو گئی «**بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ**»، تو شرکت بھی باطل ہو جائے گی «**بِخِلَافِ مَا إِذَا فَسَخَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الشَّرِكَةَ**»، بخلاف اس کے کہ جب دونوں شریکوں میں سے ایک نے شرکت کو فسخ کر دیا۔ ایک نے کیا کہا؟ آج کے بعد میری طرف سے شرکت ختم، تو اب یہاں پر جب شرکت ختم ہو گی تو وکالت بھی ختم ہو گی اور یہاں، یہاں **عزلِ** قصدی ہے لہٰذا دوسرے کو علم ہونا ضروری ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا فَسَخَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الشَّرِكَةَ**»، بخلاف اس کے کہ جب دونوں شریکوں میں سے ایک نے شرکت کو ختم کر دیا «**حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ الْآخَرِ**»، کیونکہ یہ موقوف ہے دوسرے کے علم پر «**لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ**»، اس لیے کیونکہ یہ **عزلِ** قصدی ہے۔ «**وَاللَّهُ أَعْلَمُ**»، اور **الله** خوب جاننے والے ہیں۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے: «**فَصْلٌ: وَلَيْسَ لِأَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاةَ مَالِ الْآخَرِ إِلَّا بِإِذْنِهِ**»، بھائی اس فصل کے اندر **صاحبِ** ہدایہ شرکت کے کچھ مسائل بیان کریں گے۔ یہ جو شرکت ہے یہ تجارت کے لیے کی جاتی ہے تاکہ مال کے اندر زیادتی ہو، نفع کمایا جائے۔ تو اس فصل کے اندر **صاحبِ** ہدایہ کچھ ایسے مسائل بیان کریں گے...

مسائل بیان فرمائیں گے، جن کا تعلق شرکت سے تو ہے لیکن تجارت سے ان کا تعلق نہیں۔ اس سے ماقبل شرکت کے وہ مسائل ذکر ہو رہے تھے جن کا تعلق تجارت سے تھا۔ اب کچھ وہ مسائل ذکر ہوں گے جن کا تعلق شرکت سے تو ہے لیکن تجارت سے نہیں، تو ان کو الگ اس فصل میں ذکر کریں گے۔ جیسے ایک شریک دوسرے کو کہتا ہے کہ تمہیں اجازت ہے میری طرف سے میری **زکوٰۃ** ادا کر دیا کرو بھائی۔ اب دیکھو **زکوٰۃ** کا ادا کرنا یہ تو کوئی تجارت کا کام نہیں ہے بھائی۔

توکہتے ہیں: فَصْلٌ. وَلَيْسَ لِأَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ،اور دونوں شریکوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی جائز نہیں ہے، أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاةَ مَالِ الْآخَرِ، کہ وہ دوسرے کے مال کی زکوٰۃ ادا کرے، إِلَّا بِإِذْنِهِ، مگر اس کی اجازت سے، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ التِّجَارَةِ،اس لیے کیونکہ یہ ادائے زکوٰۃ جو ہے،یہ جنسِ تجارت میں سے نہیں ہے۔لہٰذا اس کی اجازت دونوں کو نہیں ہوگی۔دونوں ایک دوسرے کے وکیل تو ہیں،لیکن تجارت کے کاموں میں ایک دوسرے کے وکیل ہیں۔ادائے زکوٰۃ میں ایک دوسرے کے وکیل نہیں، الّا یہ کہ وہ ایک دوسرے کو باقاعدہ اجازت دے دیں،پھر اس میں وہ وکیل بن جائیں گے بھائی۔

توکہتے ہیں: لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ التِّجَارَةِ،اس لیے کیونکہ زکوٰۃ دینا جو ہے یہ تجارت کی جنس میں سے نہیں ہے، فَإِنْ أَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاتَهُ،بھائی صورت یہ ہے،دونوں شریکوں نے ایک دوسرے کو اجازت دے دی کہ تم میری طرف سے میری زکوٰۃ ادا کرسکتے ہو۔اور پھر دونوں نے زکوٰۃ ادا کردی۔زید ایک جگہ تھا،اس نے وہاں زکوٰۃ ادا کردی؛عمرو دوسری جگہ تھا،اس نے وہاں زکوٰۃ ادا کردی۔توکیا اب کسی پر ضمان آئے گا یا نہیں؟تو یاد رکھو،امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر دونوں میں سے ایک نے پہلے زکوٰۃ ادا کی ہے اور دوسرے نے بعد میں،تو جس نے پہلے ادا کی،وہ زکوٰۃ ادا ہوگئی۔اور جس نے بعد میں زکوٰۃ ادا کی ہے،اس پر ضمان آئے گا۔کیونکہ یہ زکوٰۃ کس میں سے ادا کررہے ہیں؟ مالِ مشترکہ میں سے۔جب مالِ مشترکہ میں سے زکوٰۃ ادا ہوچکی ہے اور دوسرا پھر ادا کررہا ہے،تو یہ جو دوبارہ ادا کررہا ہے یہ تو زکوٰۃ نہ ہوئی،جب زکوٰۃ نہ ہوئی اور اس نے ادا کی ہے،تو اس پر ضمان آئے گا۔اس شریک پر ضمان آئے گا۔اور اگر دونوں نے اکٹھی زکوٰۃ ادا کی ہے ایک ہی وقت کے اندر،یا وقت تو ایک نہیں ہے،وقت تو الگ الگ ہے لیکن پتہ نہیں چل رہا کہ کس نے پہلے ادا کی ہے اور کس نے بعد میں،تو اس کو بھی اکٹھا ہی شمار کیا جاتا ہے۔تو جب اکٹھا شمار کیا گیا،تو اب دونوں میں سے ہر ایک پر اپنے ساتھی کے حصے کا ضمان آئے گا۔زید نے اپنی بھی زکوٰۃ ادا کی اور عمرو کی طرف سے بھی ادا کی،اور عمرو نے اپنی بھی زکوٰۃ ادا کی اور زید کی طرف سے بھی ادا کی،تو دونوں نے اکٹھی ادا کی ہے،تو زید نے جو زکوٰۃ اپنی ادا کی وہ ادا ہوگئی،اور عمرو کی جو زکوٰۃ اس نے ادا کی ہے اب وہ اس کو ضمان دینا پڑے گا۔اسی طرح عمرو نے اپنی جو زکوٰۃ ادا کی وہ تو ادا ہوگئی،اور زید کی طرف سے جو اس نے زکوٰۃ ادا کی،اس کا اب اس کو ضمان دینا پڑے گا۔صورت سمجھ میں آگئی؟یہ امامِ اعظم ابوحنیفہ رحمہ الله کے نزدیک ہے۔

کہتے ہیں: فَإِنْ أَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ،تو اگر دونوں شریکوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کو اجازت دے دی، أَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاتَهُ، کہ وہ اس کی زکوٰۃ ادا کرسکتا ہے، فَأَدَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، پھر دونوں میں سے ہر ایک نے زکوٰۃ ادا کردی، فَالثَّانِي ضَامِنٌ،تو دوسرا جو ہے وہ ضامن ہوگا۔دونوں نے زکوٰۃ ادا کی،لیکن ایک نے پہلے ادا کی اور دوسرے نے بعد میں،تو جو ثانی ہے،جو دوسرے نمبر والا ہے جس نے بعد میں ادا کی ہے،وہ ضامن ہوگا، عَلِمَ بِأَدَاءِ الْأَوَّلِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ،چاہے اس کو پہلے کی ادا کا علم ہو یا علم نہ ہو۔امام صاحب کے نزدیک دوسرے پر ہر حال میں ضمان آئے گا، چاہے اس کو پہلے کی ادائے زکوٰۃ کا علم ہو یا علم نہ ہو۔

## ■ مسئلہ:«وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ...»کابیان

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى،اور یہ امام صاحب کے نزدیک ہے، وَقَالَا،اور صاحبین فرماتے ہیں: لَا يَضْمَنُ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ، کہ جب ثانی کو علم نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں آئے گا۔جب ثانی کو علم ہی نہیں ہے،تو اس پر ضمان بھی نہیں۔یہ کس کے نزدیک؟صاحبین کے نزدیک۔

وَهَذَا إِذَا أَدَّيَا عَلَى التَّعَاقُبِ،تعاقب کا معنی ہے یکے بعد دیگرے ہونا،ایک چیز کا دوسری چیز کے بعد ہونا۔تو یہاں پر بھی ایک نے پہلے ادا کی ہے اور دوسرے نے بعد میں،یعنی تعاقب کے طریقے پر زکوٰۃ ادا کی گئی ہے،تو امام صاحب کے نزدیک ثانی ضامن ہوگا،اور صاحبین کے نزدیک ثانی کو جب علم نہ ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔اور یہ جو ثانی پر ضمان آئے گا امام صاحب کے نزدیک،یہ اس وقت ہے جب دونوں نے تعاقب یعنی یکے بعد دیگرے زکوٰۃ ادا کی ہے۔

أَمَّا إِذَا أَدَّيَا مَعًا،اور باقی وہ صورت کہ جب دونوں نے اکٹھی زکوٰۃ ادا کی ہے، ضَمِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَصِيبَ صَاحِبِهِ،تو ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے حصے کا ضامن ہوگا۔جب دونوں نے اکٹھی زکوٰۃ ادا کی ہے تو امام صاحب کے نزدیک دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے حصے کا ضامن ہوگا،جبکہ صاحبین کے نزدیک جب دونوں نے اکٹھی زکوٰۃ ادا کی ہے تو کسی پر ضمان نہیں آئے گا۔

آگے دیکھیے: وَعَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ الْمَأْمُورُ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ إِذَا تَصَدَّقَ عَلَى الْفَقِيرِ بَعْدَمَا أَدَّى الْآمِرُ بِنَفْسِهِ،بھائی اب ذرا شرکت

کے مسئلے کو ایک طرف رکھیں۔ **صورتِ** مسئلہ یہ ہے کہ زید نے عمرو کو کچھ مال دیا کہ میری طرف سے یہ **زکوٰۃ** جو ہے فقیر کو ادا کر دو۔ عمرو وہ مال لے کر چلا گیا بھائی۔ ادھر زید کے پاس کوئی اور فقیر آ گیا تو زید نے اپنی **زکوٰۃ** اس فقیر کو ادا کر دی۔ ادھر وکیل نے وہ جو مال اس کو دیا گیا تھا وہ اس نے کسی فقیر کو دے دیا۔ اب ظاہر سی بات ہے **زکوٰۃ** تو ایک دفعہ ادا ہوتی ہے، دو دفعہ تو ادا نہیں ہوتی، لہٰذا موکل نے جب خود ادا کر دی تو وہ تو **زکوٰۃ** ہو گئی، اب جو وکیل ادا کرے گا وہ **زکوٰۃ** نہیں ہوئی۔ تو اس صورت کے اندر کیا اس وکیل پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ وکیل جو ہے اس نے موکل کی مخالفت کی ہے، اور وکیل جب موکل کی مخالفت کرے تو اس پر ضمان آتا ہے، لہٰذا وکیل پر ضمان آئے گا۔ کیونکہ موکل نے تو اسے جو مال دیا تھا وہ اسے **بطورِ زکوٰۃ** کے دینے کا حکم دیا تھا، اور **زکوٰۃ** تو موکل نے خود ادا کر دی، تو اب جب وکیل اس مال کو فقیر کے حوالے کرے گا، فقیر کو اس کا مالک بنائے گا، تو یہ تو **زکوٰۃ** ادا نہ ہوئی، حالانکہ موکل نے تو وکیل کو **زکوٰۃ** ادا کرنے کا حکم دیا تھا، تو وکیل نے موکل کی مخالفت کر دی۔ اور جب وکیل موکل کی مخالفت کرے تو وکیل پر ضمان آتا ہے۔ یاد رکھو یہ اہم ضابطہ ہے، آپ ایک آدمی کو کسی چیز کے لیے وکیل بناتے ہیں، اگر وکیل آپ کے کہنے پر عمل کرے تو پھر تو اس پر کوئی ضمان نہیں، لیکن اگر وکیل نے موکل کی مخالفت کر دی تو پھر وکیل پر ضمان آتا ہے۔ **مثلاً** میں نے وکیل کو ایک لاکھ روپیہ دیا کہ یہ جا کر زید کو دے دو، اور وکیل گیا اور اس نے وہ مال جو ہے وہ عمرو کو دے دیا، تو یاد رکھو وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے، لہٰذا وکیل پر ضمان آئے گا، اب اسے یہ ایک لاکھ روپیہ ادا کرنا پڑے گا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں موکل نے وکیل کو **زکوٰۃ** ادا کرنے کا کہا تھا لیکن وکیل نے جو ادا کیا وہ تو **زکوٰۃ** نہیں کیونکہ **زکوٰۃ** تو موکل نے خود ہی ادا کر دی تھی، تو وکیل نے موکل کی مخالفت کر دی اور وکیل نے جب موکل کی مخالفت کی ہے تو وکیل پر ضمان آئے گا۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں، وکیل نے موکل کی کوئی مخالفت نہیں کی، وکیل کے بس میں جتنا تھا وہ وکیل نے کیا، اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں۔ وکیل کے بس میں صرف اتنا تھا کہ یہ جو مال اس کو دیا ہے موکل نے، وکیل اس مال کا مالک کسی فقیر کو بنا دے، کسی غریب اور مسکین کو یہ مال دے دے، وکیل کے اختیار میں صرف اتنا تھا۔ باقی یہ جو ادائیگی ہے یہ **زکوٰۃ** بھی بن جائے یہ وکیل کے اختیار میں نہیں، کیونکہ اس ادائیگی کا **زکوٰۃ** بننا یہ تو موکل کی نیت پر موقوف ہے۔ موکل **زکوٰۃ** کی نیت کرے گا تو یہ **زکوٰۃ** ہو گی، موکل **زکوٰۃ** کی نیت نہیں کرے گا تو یہ **زکوٰۃ** بھی نہیں ہو گی۔ لہٰذا معلوم ہوا وکیل کے اختیار میں صرف فقیر کو مالک بنانا ہے اور وکیل نے وہ کام کیا، اس نے بھی کیا کیا فقیر کو اس مال کا مالک بنا دیا۔ باقی اس ادائیگی کا **زکوٰۃ** ہونا یہ تو وکیل کے اختیار میں ہی نہیں تھا، لہٰذا وکیل کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہوئی۔ وکیل کو جس کام کا کہا گیا تھا کہ اس مال کا مالک فقیر کو بنا دو، وکیل نے وہ کام کر دیا، تو جب وکیل نے موکل کی مخالفت نہیں کی تو اس پر کوئی ضمان بھی نہیں آئے گا۔ یہ کس کے نزدیک ہے؟ صاحبین کے نزدیک بھائی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: **وَعَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ**، اور اسی اختلاف پر ہے، **الْمَأْمُورُ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ**، وہ شخص جس کو ادائے **زکوٰۃ** کا حکم دیا گیا ہے، یعنی جس کو ادائے **زکوٰۃ** کا وکیل بنایا گیا ہے، **إِذَا تَصَدَّقَ عَلَى الْفَقِيرِ**، جب وہ اس مال کو فقیر پر صدقہ کر دے، **بَعْدَمَا أَدَّى الْآمِرُ بِنَفْسِهِ**، بعد اس کے کہ وہ جو آمر ہے، وہ جو حکم دینے والا ہے، یعنی وہ جو موکل ہے، جب اس موکل نے خود وہ **زکوٰۃ** ادا کر دی، تو اس میں بھی اختلاف ہے۔ موکل نے وکیل کو مال دیا کہ جاؤ جا کر میری طرف سے **زکوٰۃ** ادا کر دو، وکیل وہ مال لے کر چلا گیا اور ادھر موکل نے خود بھی **زکوٰۃ** ادا کر دی۔ اب وکیل نے جا کر **زکوٰۃ** ادا کی تو وہ تو **زکوٰۃ** نہ ہوئی، تو امام صاحب کے نزدیک ضمان آئے گا اور صاحبین کے نزدیک ضمان نہیں آئے گا۔

**لَهُمَا**، صاحبین کی دلیل یہ ہے، **أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالتَّمْلِيكِ مِنَ الْفَقِيرِ**، کہ یہ جو وکیل ہے، اس کو فقیر کو مالک بنانے کا حکم دیا گیا ہے۔ یاد رکھو بھائی **مَلَّكَ يُمَلِّكُ تَمْلِيكًا**، اس کا معنی ہے دوسرے کو مالک بنانا، اور اس تملیک کا صلہ **مِنْ** آتا ہے، جس کو مالک بنایا جاتا ہے اس پر **مِنْ** داخل کرتے ہیں، جیسے میں نے ایک چیز کا مالک عمرو کو بنا دیا تو میں کہوں گا: **مَلَّكْتُ مِنْ عَمْرٍو**، میں نے عمرو کو مالک بنا دیا۔ تو تملیک کا صلہ کیا آتا ہے؟ **مِنْ**، اور **مِنْ** اس شخص پر داخل ہوتا ہے جس کو مالک بنایا گیا ہے۔ تو یہاں پر بھی تملیک کا صلہ **مِنْ** آ رہا ہے اور **مِنْ** کس پر داخل ہے؟ **مِنَ الْفَقِيرِ**، فقیر کو اس **زکوٰۃ** کا یا اس مال کا مالک بنایا جا رہا ہے۔

تو کہتے ہیں: **لَهُمَا**، صاحبین کی دلیل یہ ہے، **أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالتَّمْلِيكِ مِنَ الْفَقِيرِ**، کہ یہ جو وکیل ہے، اس کو فقیر کو مالک بنانے کا حکم دیا گیا ہے، **وَقَدْ أَتَى بِهِ**، اور تحقیق یہ اس حکم کو بجا لایا، اس نے اس حکم کو پورا کر دیا، **فَلَا يَضْمَنُ لِلْمُوَكِّلِ**، لہٰذا وکیل جو ہے موکل کے لیے ضامن نہیں ہو گا۔ وکیل کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہوئی، وکیل کو صرف اتنا کہا گیا تھا کہ اس مال کو **بطورِ زکوٰۃ** کے ادا کر دو، یعنی فقیر کو اس مال کا مالک بنا دو، اور اس نے فقیر کو اس مال کا مالک بنا دیا۔ جو کوتاہی ہوئی ہے وہ موکل کی طرف سے ہوئی ہے، جب اس نے اپنا مال وکیل کو **بطورِ زکوٰۃ** کی ادائیگی کے دے دیا تھا، تو پھر موکل نے خود کیوں **زکوٰۃ** ادا کی؟ تو کوتاہی موکل کی طرف سے ہے، وکیل کی طرف سے نہیں۔ جب وکیل کی طرف سے کوتاہی نہیں ہے تو وکیل پر ضمان بھی نہیں

آئے گا۔

**فَلَا يَضْمَنُ لِلْمُوَكِّلِ**، لہٰذا یہ جو وکیل ہے یہ موکل کے لیے ضامن نہیں ہو گا۔ **وَهَذَا**، اور یہ وکیل پر ضمان کا نہ آنا اس لیے ہے، **لِأَنَّ فِي وُسْعِهِ التَّمْلِيكَ**، اس لیے کیونکہ وکیل کی گنجائش میں مالک بنانا ہے کہ وہ فقیر کو مالک بنادے، **لَا وُقُوعَهُ زَكَاةً**، اس کا **زکوٰۃ** ہو کر واقع ہونا یہ اس وکیل کی گنجائش اور اختیار میں نہیں ہے بھائی، **لِتَعَلُّقِهِ بِنِيَّةِ الْمُوَكِّلِ**، اس وجہ سے کہ اس کا تعلق موکل کی نیت سے ہے۔ موکل کی نیت پر اس بات کا دارومدار ہے کہ یہ تملیک **زکوٰۃ** بن جائے، وکیل کے اختیار میں یہ نہیں ہے۔

**وَإِنَّمَا يُطْلَبُ مِنْهُ مَا فِي وُسْعِهِ**، اور وکیل سے تو اسی چیز کو طلب کیا گیا جو اس کی گنجائش میں ہے۔ وکیل سے تو اسی چیز کو طلب کیا جا سکتا ہے جو اس کی گنجائش میں ہو، اور جو چیز وکیل کی گنجائش اور اختیار میں ہی نہیں، اس کا وکیل سے مطالبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ تو وکیل کی گنجائش میں تھا فقیر کو مالک بنانا اور اس نے وہ کام کر دیا، اور وکیل کی گنجائش اور اختیار میں نہیں تھا کہ یہ تملیک **زکوٰۃ** بن جائے، لہٰذا وکیل سے اس کا مطالبہ بھی نہیں۔ جب وکیل سے اس کا مطالبہ ہی نہیں، تو معلوم ہوا وکیل نے کوئی مخالفت کی ہی نہیں، اس سے صرف یہ مطالبہ تھا کہ فقیر کو اس مال کا مالک بنادو، اور اس نے وہ کام پورا کر دیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: **وَإِنَّمَا يُطْلَبُ مِنْهُ مَا فِي وُسْعِهِ**، اور وکیل سے تو اسی چیز کا مطالبہ ہو سکتا ہے جو اس کی گنجائش میں ہو، لہٰذا وکیل نے موکل کی کوئی مخالفت نہیں کی بھائی۔

**وَصَارَ كَالْمَأْمُورِ بِذَبْحِ دَمِ الْإِحْصَارِ**، اور یہ شخص جس کو **زکوٰۃ** کی ادائیگی کا حکم دیا گیا تھا، یہ اسی شخص کی طرح ہو گیا جس کو **دمِ** احصار کے ذبح کا حکم دیا گیا ہو۔ بھائی احصار، **أَحْصَرَ يُحْصِرُ إِحْصَارًا** کا معنی ہے روکنا اور قید کرنا۔ آپ کتاب **الحج** کے اندر پڑھ چکے ہیں بھائی کہ جب کوئی شخص حج پر جاتا ہے تو وہ احرام باندھتا ہے، اور یاد رکھو احرام ان دو کپڑوں کا نام نہیں ہے، بلکہ احرام اس حالت کا نام ہے جس میں انسان پر بہت سی پابندیاں آ جاتی ہیں۔ **مثلاً** وہ اپنے ناخن نہیں کاٹ سکتا، وہ اپنے بال نہیں کاٹ سکتا، وہ خوشبو نہیں لگا سکتا، وہ بیوی سے صحبت نہیں کر سکتا، اور انہی پابندیوں میں سے ایک پابندی یہ بھی ہے کہ جو مرد **حالتِ** احرام میں ہو وہ سلے ہوئے کپڑے نہیں پہن سکتا، تو اسے دو چادریں پہننی پڑتی ہیں۔ تو ان چادروں کو بھی احرام کہہ دیا جاتا ہے، لیکن حقیقت میں احرام یہ چادریں نہیں ہیں، بلکہ احرام اس شخص کی اس حالت کا نام ہے۔ تو جب ایک شخص حج پر جاتا ہے تو احرام کی نیت کر لیتا ہے، اور جب احرام کی نیت کر لیتا ہے اس کے بعد اس پر یہ ساری پابندیاں لاگو ہو جاتی ہیں۔ وہ نہ ناخن کاٹ سکتا ہے، نہ بال کاٹ سکتا ہے، نہ خوشبو لگا سکتا ہے، نہ بیوی کے قریب جا سکتا ہے، نہ سلے ہوئے کپڑے پہن سکتا ہے۔ تو اس حالت کو احرام کہتے ہیں بھائی۔

اور پھر یاد رکھو، جب ایک شخص حج پر جا رہا ہے اور اس نے احرام کی نیت کر لی تو احرام کی پابندیاں شروع ہو گئیں، لیکن درمیان میں کوئی ایسی رکاوٹ آ گئی کہ اب یہ شخص حج پر نہیں جا سکتا۔ ورنہ ویسے تو یہ حج پر جاتا، وہاں حج کے افعال کرتا اور پھر جب حج کے افعال کر لیتا تو اس کے بعد پھر یہ احرام ختم ہوتا ہے اور بال کٹوائے جاتے ہیں اور احرام کی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ لیکن اگر درمیان میں رکاوٹ آ گئی، اب ایک شخص جا ہی نہیں سکتا حج پر، تو اس کو محصر کہتے ہیں۔ **أَحْصَرَ يُحْصِرُ إِحْصَارًا** کا معنی ہے بند کرنا اور روکنا، تو یہ شخص بھی محصر ہے یعنی اس کو حج سے روک دیا گیا ہے، کوئی رکاوٹ آ گئی ہے۔ **مثلاً** راستے میں ڈاکوؤں کا خطرہ ہے، اب کوئی بھی قافلہ آگے جا ہی نہیں رہا، تو یہ شخص کیا ہو گیا؟ محصر۔ اور یہ **حالتِ** احرام میں ہے، اب یہ اپنا احرام کیسے اتارے؟ اپنے احرام کی پابندیاں کیسے ختم کرے؟ تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ یہ شخص حرم کے اندر کوئی قربانی کروا دے، یعنی ایک دم دے دے۔ دم کا کیا معنی؟ خون بھائی، یعنی قربانی ایک جانور کی اس کو کرنا پڑے گی۔ یہ وہاں پر جب قربانی کروا دے گا، **مثلاً** کسی کو پیغام بھجوا دیا کہ میری طرف سے فلاں تاریخ کو قربانی کر دینا اور اس کی طرف سے وہاں اس جانور کی قربانی کر دی جائے گی، تو اب یہ احرام اتار سکتا ہے، اب اس پر سے احرام کی پابندیاں ختم ہو جائیں گی۔ تو یہ جو محصر ہے، اس کو حرم میں قربانی کروانا پڑے گی پھر ہی یہ احرام سے نکل سکتا ہے۔

**حاصلِ** کلام یہ کہ جب ایک شخص احرام کی نیت کر لے اور احرام کی پابندیاں شروع ہو جائیں، تو اب اس احرام کی پابندیوں سے نکلنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو یہ شخص وہ عبادت پوری کرے، یعنی حج کا احرام باندھا ہے، جا کر حج کے تمام افعال سرانجام دے دے اور پھر اس کے بعد بال کٹوا کر احرام کی پابندیوں سے نکل جائے، اور دوسری صورت یہ اگر وہ حج پر نہیں جا سکتا تو پھر اس احرام سے نکلنے کی صورت یہ ہے کہ یہ شخص مکہ میں، حرم کے اندر ایک جانور کی قربانی کروا دے، اس کو **دمِ** احصار کہتے ہیں۔ تو جب اس جانور کی قربانی وہاں پر کر دی جائے گی تو پھر اس کے بعد یہ شخص، یہ جو محصر ہے، یہ احرام کی پابندیوں سے نکل سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اب صورت یہ ہے، ایک آدمی حج پر جارہا تھا اور اس نے احرام کی نیت کرلی ہے اور احرام کی پابندیاں شروع ہو گئیں، اور پھر کوئی رکاوٹ آگئی، اب یہ آگے حج پر نہیں جاسکتا، اس نے پیغام بھجوایا کسی آدمی کو کہ مکہ میں میری طرف سے ایک جانور کی قربانی کر دے۔ چنانچہ وہ پیغام اس نے بھجوادیا، لیکن ادھر وہ جو رکاوٹ تھی وہ رکاوٹ ختم ہو گئی اور یہ شخص حج تک پہنچ گیا۔ تو یہ وہاں پر حج کے افعال سرانجام دیتا ہے اور پھر اس کے بعد یہ حلال ہو جاتا ہے، یعنی یہ سر کے بال کٹوا کر احرام کی پابندیوں سے نکل جاتا ہے۔ تو جب اس شخص نے حج کرلیا اور پھر احرام سے نکل گیا تو اب احرام سے نکلنے کے لیے دم یعنی قربانی کی ضرورت نہ رہی۔ لیکن ادھر اس نے جس کو جانور کی قربانی کے لیے وکیل بنایا تھا، اس نے اس موکل کے حج کرنے کے بعد موکل کی طرف سے قربانی کر دی۔ موکل کا احصار ختم ہو گیا، وہ خود ہی حج کرنے چلا گیا۔ جب اس نے حج کے افعال کر لیے اور سر کے بال کٹوا کر احرام کی پابندیوں سے نکل گیا تو اب تو **دمِ** احصار کی کوئی حاجت نہ رہی، لیکن اس کے باوجود وہ جو اس کا وکیل تھا اس نے اس جانور کی قربانی کر دی۔ تو یاد رکھو، اس صورت میں وکیل کی یہ قربانی **دمِ** احصار ہو کر واقع نہیں ہوئی۔ کیونکہ یہ شخص تو محصر رہا ہی نہیں، اس نے تو خود آکر حج کرلیا، تو وکیل کو تو اس نے **دمِ** احصار کی قربانی کا حکم دیا تھا، لہٰذا وکیل کی یہ قربانی **دمِ** احصار ہو کر واقع نہ ہوئی کیونکہ احصار تو ختم ہو چکا اور موکل حج کر کے احرام سے نکلا ہے، تو وکیل کی یہ قربانی اگرچہ **دمِ** احصار ہو کر واقع نہیں ہوئی مگر پھر بھی اس وکیل پر اس قربانی کا ضمان نہیں آئے گا بھائی۔ اس قربانی کا ضمان نہیں آئے گا۔

تو صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ شخص جس کو **دمِ** احصار کے ذبح کا حکم دیا گیا تھا، جیسے اس پر ضمان نہیں آئے گا، اسی طرح مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** جو ہے، اس پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔ تو صاحبین اس مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** کو قیاس کرتے ہیں مامور بذبح **دمِ** احصار پر۔ وہ شخص جس کو **دمِ** احصار کے ذبح کا حکم دیا گیا ہے، اور جیسے وہ مامور بذبح **دمِ** احصار والا، وہ آمر کے حج کرنے کے بعد بھی اگر وہ اس حیوان کو ذبح کر دے گا تو اس پر ضمان نہیں آتا، تو یہاں پر بھی مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** جو ہے، اگر وہ آمر کی ادائے **زکوٰۃ** کے بعد بھی یہ **زکوٰۃ** ادا کرے گا تو اس پر ضمان نہیں آنا چاہیے۔

تو کہتے ہیں: **وَصَارَ كَالْمَأْمُورِ بِذَبْحِ دَمِ الْإِحْصَارِ**، اور یہ مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** ہو گیا اس شخص کی طرح جو مامور بذبح **دمِ** احصار ہے، یعنی جس کو **دمِ** احصار کے ذبح کا حکم دیا گیا ہے، **إِذَا ذَبَحَ**، جب یہ مامور ذبح کرتا ہے، **بَعْدَمَا زَالَ الْإِحْصَارُ وَحَجَّ الْآمِرُ**، بعد اس کے کہ جب احصار ختم ہو گیا تھا، وہ رکاوٹ ختم ہو گئی تھی اور آمر نے حج کرلیا تھا، **لَمْ يَضْمَنِ الْمَأْمُورُ عَلِمَ أَوْ لَا**، مامور ضامن نہیں ہو گا، چاہے اس کو آمر کے حج کرنے کا علم ہو یا علم نہ ہو۔ علم ہو، پھر بھی وہ ذبح کر دے گا جانور کو، تو اس پر ضمان نہیں آئے گا بھائی، کیونکہ اس کو جو حکم دیا گیا تھا وہ اس نے کر دیا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ یہاں تک صاحبین کی دلیل تھی۔ اب آگے امام صاحب کی دلیل آرہی ہے۔

**وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے، **أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِأَدَاءِ الزَّكَاةِ**، کہ یہ جو وکیل تھا اس کو تو ادائے **زکوٰۃ** کا حکم دیا گیا تھا، **وَالْمُؤَدَّى لَمْ يَقَعْ زَكَاةً**، اور وہ جو اس وکیل نے ادائیگی کی ہے وہ تو **زکوٰۃ** ہو کر واقع نہیں ہوئی، **فَصَارَ مُخَالِفًا**، تو یہ جو وکیل ہے یہ موکل کی مخالفت کرنے والا ہو گیا، **وَهَذَا**، اور یہ اس وجہ سے، **لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْأَمْرِ إِخْرَاجُ نَفْسِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْوَاجِبِ**، اس لیے کیونکہ اس حکم کے ذریعے جو مقصود ہے، وہ اپنے آپ کو نکالنا ہے واجب کی ذمہ داری سے۔ بھائی ادھر دیکھیے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ آمر نے، موکل نے جب خود **زکوٰۃ** ادا کر دی اور پھر اس کے بعد وکیل ادا کر دیتا ہے، تو وکیل نے آمر کی مخالفت کی ہے بھائی۔ وکیل نے آمر کی مخالفت کی ہے، اس لیے کیونکہ آمر نے جو اس کو **زکوٰۃ** کے ادا کرنے کا حکم دیا تھا اس کا مقصد یہ تھا کہ میرے اوپر سے واجب ساقط ہو جائے، میری طرف سے **زکوٰۃ** ادا ہو جائے، میرے اوپر **زکوٰۃ** واجب ہے میرے اوپر سے یہ واجب ساقط ہو جائے، ختم ہو جائے، اور وکیل نے جب مال فقیر کو دیا تو یہ واجب تو پہلے ہی ساقط ہو چکا تھا، تو وکیل کی ادائیگی سے مقصد حاصل نہ ہوا۔ جب مقصد حاصل نہ ہوا، تو معلوم ہوا وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: **وَهَذَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْأَمْرِ إِخْرَاجُ نَفْسِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْوَاجِبِ**، اس لیے کیونکہ آمر کی طرف سے جو یہ حکم تھا **زکوٰۃ** کی ادائیگی کا، اس کا مقصد اپنے آپ کو واجب کی ذمہ داری سے نکالنا تھا، **لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يَلْتَزِمُ الضَّرَرَ إِلَّا لِدَفْعِ الضَّرَرِ**، اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اپنے اوپر نقصان کو لازم نہیں کرے گا، مگر ضرر کو دور کرنے کے لیے۔ بھائی ادھر دیکھیے، جب کوئی شخص **زکوٰۃ** ادا کرتا ہے، تو دیکھو اس کو نقصان ہو رہا ہے، اس کا مال کم ہو رہا ہے۔ **زکوٰۃ** ادا کرنے میں کیا ہے؟ دنیاوی اعتبار سے ضرر ہے، اخروی تو فائدہ ہے لیکن دنیاوی ضرر ہے کہ اس کا مال کم ہو رہا ہے۔ لیکن اگر **زکوٰۃ** ادا نہیں کرے گا، تو اخروی ضرر ہے کہ واجب اس کے ذمے میں باقی رہے گا۔ لہٰذا یہ جو آمر ہے، یہ وکیل کو کہہ رہا ہے جا کر میری طرف سے **زکوٰۃ** ادا کر دو، تو ظاہر یہی ہے کہ یہ جو آمر یعنی موکل دنیاوی نقصان کو اپنے اوپر لازم کر رہا ہے، وہ اخروی ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ یہ دنیاوی نقصان وہ

کیوں برداشت کررہاہے؟آخرت کے نقصان کو دور کرنے کے لیے،ورنہ تو آخرت میں مواخذہ ہوگا،اس کی پکڑ ہوگی۔اور مجھے بتایئے،وکیل جب اس کی طرف سے مال ادا کرتا ہے،تو کیا اس ادائیگی کی وجہ سے جو نقصان ہوا،اس نقصان کی وجہ سے کیا اخروی نقصان دور ہوا؟نہیں،اخروی نقصان تو پہلے ہی دور ہوچکاہے،یہ خود ہی **زکوٰۃ** ادا کرچکاہے،تو اس کے ذمے سے واجب ساقط ہوچکاہے بھائی۔بات سمجھ میں آگئی؟معلوم ہوا وکیل کی ادائیگی کی وجہ سے اخروی نقصان کو دور کرنے والا مقصد حاصل نہیں،لہٰذا وکیل نے آمر کی مخالفت کردی تو اس پر ضمان آئے گا بھائی۔

دیکھیے **صاحبِ** ہدایہ اور بہترین **الفاظ** میں اس کو ذکر فرمائیں گے:کہتے ہیں: **لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يَلْتَزِمُ الضَّرَرَ إِلَّا لِدَفْعِ الضَّرَرِ**،اس لیے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ جو آمر ہے یہ اپنے اوپر دنیاوی نقصان کو لازم نہیں کررہا مگر اخروی ضرر کو دور کرنے کے لیے، **وَهَذَا الْمَقْصُودُ حَصَلَ بِأَدَائِهِ**، اور یہ اخروی نقصان کو دور کرنے کا جو مقصد ہے یہ حاصل ہوگیا آمر کے خود ادا کرنے سے،موکل کے خود ادا کرنے سے، **وَعَرِيَ أَدَاءُ الْمَأْمُورِ عَنْهُ**،اور مامور کی ادائیگی تو اس **دفعِ** ضرر سے یا اس مقصد سے خالی ہوگئی، **فَصَارَ مَعْزُولًا**،تو وہ وکیل جو ہے معزول ہوگیا۔جب موکل نے خود **زکوٰۃ** ادا کردی،تو وکیل معزول ہوگیا ادائے **زکوٰۃ** سے۔اور یہ عزل،**عزلِ** حکمی ہے۔**عزلِ** حکمی کسے کہتے تھے؟دوسری چیز کے ضمن میں جو عزل آجائے اس کو **عزلِ** حکمی کہتے ہیں،اور ایک **عزلِ** قصدی ہوتا ہے باقاعدہ ارادے سے کسی کو معزول کرنا۔توجہ ہے؟تو یہاں پر بھی جب موکل نے خود ہی **زکوٰۃ** ادا کردی،تو وکیل خود بخود معزول ہوگیا۔موکل نے اپنی زبان کے ذریعے وکیل کو معزول نہیں کیا ہے،بلکہ اپنے فعل کے ذریعے وکیل کو معزول کیا ہے،تو یہ **عزلِ** حکمی ہوا، اور **عزلِ** حکمی کے اندر آپ پڑھ چکے ہیں وکیل کو علم ہونا ضروری نہیں ہے بھائی۔**عزلِ** قصدی میں علم ہونا ضروری ہے،**عزلِ** حکمی میں علم ہونا ضروری نہیں۔لہٰذا جب موکل نے خود **زکوٰۃ** ادا کردی تو وکیل معزول ہوگیا،اور وکیل معزول ہوا اور کون سا معزول ہے؟ **معزولِ** حکمی ہے،لہٰذا اس کو علم ہونا بھی ضروری نہیں۔اس کے بعد بھی وکیل اگر ادا کرتا ہے،تو وکیل پر ضمان آئے گا امام صاحب کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: **فَصَارَ مَعْزُولًا**،تو وہ مامور جو ہے وہ معزول ہوگیا، **عَلِمَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ**،چاہے اس کو علم ہو یا علم نہ ہو، **لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ**،اس لیے کیونکہ یہ **عزلِ** حکمی ہے، **وَأَمَّا دَمُ الْإِحْصَارِ**،اب یہاں سے صاحبین کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں۔صاحبین نے یہ مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** کو قیاس کیا تھا مامور بذبحِ **دمِ** احصار پر،تو اس کا جواب دے رہے ہیں،اور دو جواب دیں گے:ایک **جوابِ** انکاری اور ایک **جوابِ** تسلیمی۔**جوابِ** انکاری یہ کہ صاحبین نے کیا کہا تھا کہ یہ مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** کس کی طرح ہے؟مامور بذبحِ **دمِ** احصار کی طرح ہے بھائی۔اور جیسے مامور بذبحِ **دمِ** احصار جو ہے،وہ آمر کے حج کرنے کے بعد بھی اگر اس جانور کو ذبح کرتا ہے تو اس پر ضمان نہیں آئے گا،چاہے اس مامور بذبحِ **دمِ** احصار کو علم ہو یا علم نہ ہو،اسی طرح یہ مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** جو ہے،یہ بھی اگر موکل کے ادائے **زکوٰۃ** کے بعد یہ خود **زکوٰۃ** ادا کرتا ہے،تو اس مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** پر بھی ضمان نہیں آئے گا،چاہے اس کو موکل کی ادائے **زکوٰۃ** کا علم ہو یا علم نہ ہو،کسی صورت میں اس پر ضمان نہیں آئے گا۔تو **صاحبِ** ہدایہ امام صاحب کی طرف سے صاحبین کو جواب دے رہے ہیں،دو جواب دیں گے:ایک **جوابِ** انکاری اور ایک **جوابِ** تسلیمی۔پہلا **جوابِ** انکاری ہے کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم نہیں ہے کہ مامور بذبحِ **دمِ** احصار پر ضمان نہیں آئے گا۔بلکہ اس کے اندر بھی امام صاحب کے نزدیک اس پر ضمان آئے گا۔لہٰذا اگر آپ مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** جو ہے اس کو مامور بذبحِ **دمِ** احصار پر قیاس بھی کرلیں پھر بھی آپ کا مدعا ثابت نہیں ہوتا،کیونکہ جیسے مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** کے اندر امام صاحب کے نزدیک ضمان آتا ہے،اسی طرح مامور بذبحِ **دمِ** احصار کے اندر بھی امام صاحب کے نزدیک ضمان آتا ہے بھائی۔بات سمجھ میں آگئی؟تو پہلا جواب انکاری دیا کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ مامور بذبحِ **دمِ** احصار پر ضمان نہیں آئے گا۔اور دوسرا جواب تسلیمی دیا کہ اگر ہم آپ کی بات تسلیم کرلیں کہ مامور بذبحِ **دمِ** احصار جو ہے،اس پر ضمان کسی صورت نہیں آتا،چاہے اسے علم ہو یا علم نہ ہو،لیکن مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** پر ضمان آئے گا،تو اس صورت میں معلوم ہوا امام صاحب نے دونوں میں فرق کیا ہے۔امام صاحب نے دونوں میں فرق کیا ہے تو اب وہ پھر آگے بیان کریں گے۔

تو کہتے ہیں: **وَأَمَّا دَمُ الْإِحْصَارِ فَقَدْ قِيلَ هُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ**،اور باقی **دمِ** احصار جو ہے،تو تحقیق کہا گیا ہے کہ وہ بھی اسی اختلاف پر ہے،یعنی اس میں بھی امام صاحب اسی طرح صاحبین سے اختلاف کرتے ہیں، **وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ**،اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے۔یہ تسلیمی جواب دے رہے ہیں کہ مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** پر تو ضمان آئے گا امام صاحب کے نزدیک،لیکن مامور بذبحِ **دمِ** احصار پر ضمان نہیں آئے گا امام صاحب کے نزدیک،تو دونوں میں فرق ہے،اب وہ فرق بیان کریں گے۔تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ وَوَجْهُهُ أَنَّ الدَّمَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ**،اور کہا گیا ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے،اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دم جو ہے اس پر واجب نہیں ہے۔یہاں سے فرق بیان کریں گے کہ ایک مامور بہ ادائے **زکوٰۃ** ہے،ایک مامور بذبحِ **دمِ** احصار ہے،دونوں میں فرق ہے۔جب دونوں میں فرق ہے تو صاحبین کا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے بھائی۔اور فرق کیسے ہے؟کہتے ہیں

دیکھو، فرق یہ ہے کہ ادائے زکوٰۃ تو واجب ہے، اس کو تو ہر حال میں ادا کرنا ہے، اور دمِ احصار جو ہے وہ واجب نہیں ہے، وہ ابھی تک واجب نہیں، وہ کب واجب ہو گا؟ جب حج نہ کر سکے، اور ہو سکتا ہے اگر یہ آدمی صبر کر لے اور کچھ عرصے کے بعد وہ رکاوٹ ختم ہو جائے تو یہ خود...

جا کر حج کر سکتا ہے، تو معلوم ہوا اس پر ابھی دم احصار واجب ہی نہیں ہوا۔ تو زکوۃ تو واجب ہو چکی ہے، وہ تو ہر حال میں ادا کرنی ہی کرنی ہے، اور دم احصار تو ابھی واجب ہی نہیں ہوا، لہٰذا دونوں میں فرق آ گیا۔ جب فرق آ گیا تو آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

تو کہتے ہیں:﴿وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ﴾ اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے،﴿وَوَجْهُهُ أَنَّ الدَّمَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ﴾ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ یہ دم احصار جو ہے، اس عامر پر ابھی واجب ہی نہیں ہے،﴿فَإِنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَصْبِرَ حَتَّى يَزُولَ الْإِحْصَارُ﴾ اس لیے کیونکہ اس شخص کے لیے ممکن ہے کہ یہ صبر کر لے یہاں تک کہ وہ رکاوٹ زائل ہو جائے، ختم ہو جائے،﴿وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْأَدَاءُ وَاجِبٌ﴾ اور ہمارے مسئلے میں، یعنی ادائے زکوۃ کے مسئلے میں ادا واجب ہے، احصار کے مسئلے میں دم ابھی واجب ہی نہیں، ہو سکتا ہے انتظار کرے تو وہ رکاوٹ ختم ہو جائے۔

تو کہتے ہیں:﴿وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْأَدَاءُ وَاجِبٌ فَعُتْبِرَ الْإِسْقَاطُ مَقْصُودًا فِيهِ﴾ اور ہمارے مسئلے میں، یعنی زکوۃ کے مسئلے میں ادا واجب ہے، لہٰذا اس ادائے زکوۃ کے اندر اسقاط مقصود ہے۔ ادائے زکوۃ کے اندر واجب کا ساقط کرنا مقصود ہے کیونکہ زکوۃ قطعی طور پر واجب ہو چکی ہے، اور جبکہ دم احصار تو ابھی واجب ہی نہیں ہوا، لہٰذا زکوۃ کی ادائیگی کے اندر تو واجب کو ساقط کرنا ہی مقصود ہے کیونکہ زکوۃ واجب ہو چکی ہے، اور دم احصار کے مسئلے میں تو دم احصار ابھی واجب ہی نہیں ہوا تو وہاں واجب کو ساقط کرنا ابھی مقصود ہی نہیں ہے تو دونوں میں فرق ہے۔ لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: تو کہتے ہیں:﴿وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْأَدَاءُ وَاجِبٌ فَعُتْبِرَ الْإِسْقَاطُ مَقْصُودًا فِيهِ دُونَ دَمِ الْإِحْصَارِ﴾ اور ہمارے مسئلے کے اندر ادا واجب ہے، یعنی زکوۃ کے مسئلے میں ادا واجب ہے، لہٰذا اس ادا کے اندر واجب کو ساقط کرنا مقصود ہے نہ کہ دم احصار میں، کیونکہ وہ ابھی واجب ہی نہیں، تو وہاں واجب کو ساقط کرنا بھی مقصود نہیں ہے تو دونوں میں فرق ہو گیا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے بھائی:

## ▪ قولہ:«قَالَ وَإِذَا أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ لِصَاحِبِهِ...» کی تشریح وتوضیح

﴿قَالَ: وَإِذَا أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ لِصَاحِبِهِ أَنْ يَشْتَرِيَ جَارِيَةً فَيَطَأَهَا فَفَعَلَ فَهِيَ لَهُ بِغَيْرِ شَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ﴾

بھئی صورت مسئلہ یہ کہ دو آدمی جنہوں نے آپس میں شرکت مفاوضہ کا عقد کیا ہوا ہے۔ آپ نے پڑھا ہے کہ شرکت مفاوضہ کے اندر دونوں شریکوں کا مال بھی برابر ہونا چاہیے اور دونوں ایک دوسرے کے وکیل بھی ہوتے ہیں اور کفیل بھی ہوتے ہیں۔ تو اب دو آدمیوں نے آپس میں شرکت مفاوضہ کا عقد کیا ہوا ہے اور دونوں شریکوں میں سے ایک شریک دوسرے سے کہتا ہے کہ تمہیں اجازت ہے کہ تم کوئی باندی خرید کر اس کے ساتھ وطی کر سکتے ہو۔ چنانچہ جب دوسرے کو اجازت مل گئی تو اس نے مال مشترکہ کے ذریعے ایک باندی کو خریدا اور اس کے ساتھ وطی کر لی۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: یہ باندی اسی شخص کی ہو گئی اور اس پر کوئی ضمان وغیرہ نہیں آئے گا اس کے ثمن کا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ باندی اس نے مال مشترکہ سے خریدی ہے، لہٰذا اس شخص پر نصف ثمن کا ضمان آئے گا جو اسے اپنے ساتھی کو ادا کرنے ہوں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

دیکھیے بھائی:﴿قَالَ﴾ امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں:﴿وَإِذَا أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ لِصَاحِبِهِ﴾ اور جب دو عقد مفاوضہ کرنے والوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو اجازت دے دی﴿أَنْ يَشْتَرِيَ جَارِيَةً فَيَطَأَهَا﴾ کہ وہ ایک باندی کو خرید سکتا ہے اور اس سے وطی کر سکتا ہے﴿فَفَعَلَ﴾ تو دوسرے نے ایسا کر لیا، یعنی مشترکہ مال سے باندی خریدی اور اس کے ساتھ صحبت کر لی، تو کہتے ہیں:﴿فَهِيَ لَهُ بِغَيْرِ شَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ﴾ تو یہ باندی اسی کی ہے بغیر کسی چیز کے بدلے میں، امام صاحب کے نزدیک،﴿وَقَالَا رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ﴾ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ اس کا شریک جو ہے اس پر نصف ثمن کے اندر رجوع کرے گا، کیونکہ یہ باندی اس نے خاص اپنے لیے خریدی اور ادائیگی

مال مشترکہ سے کی ہے، اور جب بھی دونوں شریکوں میں سے خاص طور پر اپنے لیے کوئی چیز خریدتا ہے تو دوسرا شریک پھر اس کے نصف ثمن میں اس پر رجوع کر سکتا ہے بھائی۔

یہ معنی ہے ﴿يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ﴾ تو وہ اجازت دینے والا جو ہے وہ اس پر نصف ثمن کے اندر رجوع کرے گا ﴿لِأَنَّهُ أَدَّى دَيْنًا عَلَيْهِ خَاصَّةً﴾ اس لیے کیونکہ اس شریک نے ایسا دین ادا کیا ہے جو خاص طور پر اس کے اوپر تھا، یہ دین اس نے ادا کیا ہے ﴿مِنْ مَالِ مُشْتَرَكٍ﴾ مال مشترکہ میں سے۔ توجہ ہے؟ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: ﴿لِأَنَّهُ أَدَّى دَيْنًا عَلَيْهِ خَاصَّةً مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ بِنَصِيبِهِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ شخص جو ہے اس نے مال مشترکہ میں سے ایسا دین ادا کیا ہے جو خاص طور پر اسی کے اوپر تھا، لہٰذا اس کا ساتھی اس پر رجوع کرے گا اپنے حصے میں ﴿كَمَا فِي شِرَاءِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ﴾ جیسے کہ گندم اور کپڑوں کے خریدنے میں۔

بھئی آپ تفصیل پیچھے پڑھ چکے ہیں بھائی، صاحب ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب دو شریک آپس میں شرکت مفاوضہ کر لیں، تو جو بھی بیع و شراء وہ کریں گے وہ اشتراک کے طریقے پر ہو گی۔ لیکن اپنے گھر والوں کا غلہ اور اپنے اور گھر والوں کے جو کپڑے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ لہٰذا اپنے گھر والوں کے لیے کوئی غلہ خریدتا ہے یا کپڑے خریدتا ہے اور ادائیگی جو کر رہا ہے وہ تو مال مشترکہ سے کر رہا ہے، تو اس کا شریک جو ہے اس پر نصف ثمن کے اندر رجوع کرے گا، کیونکہ ادائیگی اس نے مال مشترکہ میں سے کی ہے بھائی۔ تو صاحبین فرماتے ہیں: جیسے اپنے گھر والوں کے لیے غلہ یا کپڑے وغیرہ خریدتا ہے، تو وہ خاص طور پر اپنے لیے خرید رہا ہے اور ادائیگی مال مشترکہ سے کر رہا ہے، اور وہاں پر اس کا شریک نصف کے اندر اس پر رجوع کرتا ہے، تو یہاں پر بھی اسی طرح یہ جو اس شخص نے باندی خریدی ہے، یہ اس نے اپنے لیے خریدی ہے اور ادائیگی مال مشترکہ سے کی ہے، لہٰذا اس کا شریک نصف ثمن میں اس پر رجوع کرے گا بھائی۔

یہ معنی ہے: ﴿كَمَا فِي شِرَاءِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ﴾ جیسے کہ غلے اور کپڑوں کی خریداری میں ہے کہ اس کا شریک نصف میں اس پر رجوع کرتا ہے۔ ﴿وَهَذَا لِأَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لَهُ خَاصَّةً﴾ اور یہ اس وجہ سے، اس لیے کیونکہ اس باندی کی ملکیت خاص طور پر اسی آدمی کے لیے واقع ہوئی ہے۔ یہ جو باندی اس نے خریدی مال مشترکہ کے ذریعے، اس باندی کا صرف یہ خریدار ہی مالک ہے، شریک مالک نہیں، کیونکہ اگر شریک مالک ہوتا، شریک کا بھی اس باندی میں حصہ ہوتا، تو پھر تو اس کے لیے صحبت جائز ہی نہیں تھی باندی کے ساتھ۔ اس کے لیے باندی سے صحبت تبھی جائز ہو سکتی ہے جب یہ اکیلا باندی کا مالک ہو۔ تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اس نے جب باندی کو خریدا تو یہ اکیلا اس باندی کا مالک ہوا، جب اکیلا مالک ہوا تو اب اس کے لیے صحبت جائز ہے۔ تو یہ باندی کا اکیلا مالک ہے اور جو ثمن اس نے ادا کیے ہیں وہ مال مشترکہ میں سے ادا کیے ہیں، لہٰذا اس کا ساتھی نصف ثمن میں اس پر رجوع کر سکتا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿وَهَذَا لِأَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لَهُ خَاصَّةً﴾ اور یہ اس وجہ سے، اس لیے کیونکہ اس باندی کی ملکیت خاص طور پر اسی خریدار کے لیے واقع ہوئی ہے، کیونکہ اسی وجہ سے تو صحبت اس کے لیے جائز ہے، ﴿وَالثَّمَنُ بِمُقَابَلَةِ الْمِلْكِ﴾ اور ثمن جو ہیں وہ تو ملکیت کے مقابلے میں ہوتے ہیں۔ جب ملکیت اس کی، تو ثمن بھی اسی پر آنے چاہیے اور یہ ادا تو مال مشترکہ میں سے کر رہا ہے، اور مال مشترکہ میں تو دوسرے شریک کا بھی حصہ ہے، لہٰذا دوسرا شریک نصف ثمن میں اس پر رجوع کرے گا۔ دلیل سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو کہتے ہیں: ﴿وَالثَّمَنُ بِمُقَابَلَةِ الْمِلْكِ﴾ اور ثمن جو ہیں وہ تو ملکیت کے مقابلے میں ہوتے ہیں، جب ملکیت اس کی ہے تو ثمن بھی اسی پر آنے چاہیے بھائی۔

اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ امام صاحب فرماتے تھے کہ یہ باندی اسی شریک کی ہو گئی جس نے اس کے ساتھ صحبت کی ہے اور اس پر کوئی ضمان نہیں آئے گا، اس کا شریک نصف ثمن میں اس پر رجوع نہیں کر سکتا۔ وجہ کیا؟ امام صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں نے عقد مفاوضہ کیا ہوا ہے اور عقد مفاوضہ کے اندر یہ طے تھا کہ جو بھی چیز دونوں خریدیں گے وہ دونوں کے درمیان مشترکہ ہو گی۔ لہٰذا اس نے جب باندی خریدی ہے تو یہ باندی بھی دونوں کے درمیان مشترکہ تھی، اور جب باندی مشترکہ تھی تو پھر تو اس کے لیے صحبت جائز ہی نہیں تھی، لہٰذا خریدنے کے بعد دوسرے شریک کی طرف سے ہبہ پایا گیا۔ دوسرے شریک نے تو اس کو اجازت دی تھی کہ باندی خرید کر تم اس کے ساتھ وطی کر سکتے ہو، تو گویا دوسرے شریک نے یوں کہا تھا کہ ایک باندی خرید لو مشترکہ طریقے پر اور پھر اس کے بعد میرا جو حصہ ہو گا وہ تمہیں ہبہ ہے میری طرف سے، اور پھر تم جب پوری باندی کے مالک بن جاؤ گے تو تم اس کے ساتھ صحبت کر لینا۔

تو صاحبین تو یہ فرماتے تھے کہ جب اس نے باندی خریدی ہے، اس وقت سے ہی یہ باندی کا مالک ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، جب باندی خریدی تھی تب وہ مشترکہ تھی۔ وجہ یہ کہ دونوں نے آپس میں عقد مفاوضہ کیا ہوا ہے اور عقد مفاوضہ کے اندر یہ طے ہوتا ہے کہ جو بھی چیز دونوں خریدیں گے وہ دونوں کے درمیان مشترکہ ہو گی، لہٰذا یہ عقد مفاوضہ کو نہیں بدل سکتے۔ یہ عقد مفاوضہ کو نہیں بدل سکتے، یہ باندی کو خریدیں گے تو وہ مشترکہ ہی رہے گی اور دوسرے کے لیے صحبت جائز نہیں ہو گی الا یہ کہ ہبہ کو مانا جائے کہ دوسرا شریک اپنا حصہ اس کو ہبہ کر دیتا ہے، پھر یہ پوری باندی کا مالک بن جائے گا، پھر اس

کے لیے صحبت جائز ہوگی، ویسے تو اس کے لیے صحبت ہی جائز نہیں ہوتی۔ تو لہٰذا یہ جب باندی کو خریدے گا تو یہ خاص طور پر اپنے لیے نہیں خرید رہا، کیونکہ اگر خاص طور پر اپنے لیے خریدنا چاہتا ہے یہ تو مفاوضہ کے **مقتضیٰ** کو بدل رہا ہے اور مفاوضہ کے **مقتضیٰ** کو بدلنا کسی کے لیے بھی جائز نہیں، تو جب یہ باندی خریدے گا تو یہ باندی مشترکہ ہوگی۔ اور جس نے اجازت دی تھی اس نے جب خریدنے اور وطی کی اجازت دی تھی گویا یوں کہا تھا کہ ایک مشترکہ باندی خرید لو، پھر میری طرف سے میرا حصہ تمہیں ہبہ ہو جائے گا، تم پوری باندی کے مالک بن جاؤ گے اور پھر تمہارے لیے صحبت جائز ہو جائے گی تو تم اس کے ساتھ صحبت کر لینا۔

تو یہاں باندی کے خریدنے کے بعد **ضمناً** ہبہ کو ماننا پڑے گا۔ یہاں باندی کو خریدنے کے بعد **ضمناً** ہبہ کو ماننا پڑے گا، کیونکہ اس کے بغیر وطی حلال ہی نہیں ہو سکتی جب تک کہ پوری باندی کا مالک نہ بن جائے، اور پوری باندی کا مالک وہ صرف ہبہ کے ذریعے بن سکتا ہے اور کوئی صورت نہیں۔ یاد رکھو، یہاں زید کے لیے پوری باندی کی ملکیت چاہیے۔ اور پوری باندی کی ملکیت دوسرے شریک کی طرف سے صرف ہبہ کے ذریعے ہو سکتی ہے اور کوئی صورت نہیں۔ ہبہ کے ذریعے ہو سکتی ہے اور کوئی صورت نہیں۔ اگر دوسرا شریک اپنا حصہ اس کو بیچ دے، پھر بھی وطی حلال نہیں ہوتی۔ عمرو نے زید سے کیا کہا ہے؟ ایک باندی خرید لو، پھر اس کے ساتھ تم وطی کر لینا۔ تو امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، امام صاحب فرماتے ہیں: جب یہ باندی خریدے گا وہ تو مشترکہ ہوگی، آدھی باندی کا مالک زید ہے، آدھی کا مالک عمرو ہے۔ زید کو پوری باندی کا مالک تبھی قرار دیا جا سکتا ہے جب عمرو کی طرف سے ہبہ مان لیا جائے۔ اگر عمرو کی طرف سے ہبہ نہیں مانیں گے تو زید پوری باندی کا مالک نہیں، جب پوری باندی کا مالک نہیں تو اس کے لیے صحبت بھی جائز نہیں ہوگی۔

اور ہبہ ہی ماننا پڑے گا، بیع نہیں۔ زید نے باندی خرید لی اور یہ باندی مشترکہ ہے، زید عمرو سے عمرو کا حصہ بھی خرید لیتا ہے، نصف باندی تو ہے ہی زید کی اور نصف عمرو کی ہے، اور زید عمرو سے اس کا حصہ بھی خرید لے، پھر بھی زید کے لیے صحبت جائز نہیں ہوگی۔ بھائی کیوں نہیں جائز؟ کیونکہ زید جب عمرو سے نصف حصہ خریدے گا، تو دونوں کے درمیان عقد مفاوضہ ہے، جو بھی چیز خریدیں گے اس میں دونوں شریک ہوں گے، تو جو نصف خریدے گا اس میں پھر دونوں کا اشتراک آ جائے گا۔ صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟ لہٰذا یہاں پر ایک شریک کو پوری باندی کا مالک تبھی قرار دیا جا سکتا ہے جب دوسرے کی طرف سے ہبہ کو مانا جائے۔ جب دوسرے کی طرف سے ہبہ آ گیا، اب یہ پوری باندی کا مالک بن گیا، لہٰذا اب اس کے لیے صحبت جائز ہو جائے گی، اور جب دوسرے شریک نے اس کو اپنا حصہ ہبہ کیا ہے تو وہ اس سے اب ثمن بھی وصول نہیں کر سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَهُ أَنَّ الْجَارِيَةَ دَخَلَتْ فِي الشَّرِكَةِ عَلَى الْبَتَاتِ**﴾ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ باندی جو ہے وہ داخل ہوئی ہے شرکت کے طریقے پر، یعنی باندی دونوں کی ملکیت میں شرکت کے طریقے پر داخل ہوئی ہے ﴿**عَلَى الْبَتَاتِ**﴾ قطعی طور پر۔ بتات، بھائی یہ تاء پر شد نہیں پڑھنا بھائی، **عَلَى الْبَتَاتِ**، آخر میں بھی لمبی تاء ہے، **عَلَى الْبَتَات**۔ تو یہاں تاء کی تخفیف کے ساتھ ہے یہ لفظ، یہ یقین اور قطع کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے: **أَضْرِبُهُ بَتَاتًا، أَضْرِبُهُ بَتَاتًا**، میں قطعی طور پر اس کی پٹائی کروں گا، یقینی طور پر میں اس کی پٹائی کروں گا۔ تو یہاں پر بھی امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، صاحبین تو کیا فرماتے تھے؟ صاحبین تو فرماتے تھے کہ جب ایک نے دوسرے کو اجازت دے دی تو دوسرا جب باندی خریدے گا تو وہ ساری باندی اسی کی ہے، امام صاحب فرماتے ہیں: قطعی طور پر یہ باندی دونوں میں مشترکہ ہے، خریدتے ہوئے ایک کی ہو ایسا نہیں ہے بھائی۔ باندی جب خریدیں گے تو قطعی طور پر دونوں میں مشترکہ ہے، لہٰذا صاحبین کا یہ کہنا کہ جس کو اجازت دی گئی ہے وہ خریدے گا تو وہ ساری کا مالک ہو جائے گا، نہیں، بلکہ یہاں جب خریدیں گے دونوں میں مشترکہ ہے، پھر دوسرے کی طرف سے **ضمناً** ہبہ ماننا پڑے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: ﴿**وَلَهُ أَنَّ الْجَارِيَةَ دَخَلَتْ فِي الشَّرِكَةِ عَلَى الْبَتَاتِ جَزْيًا عَلَى مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ**﴾ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ باندی جو ہے دونوں کی ملکیت میں داخل ہوئی ہے شرکت کے طریقے پر قطعی طور پر، مقتضائے شرکت پر چلتے ہوئے۔ یہ شرکت مفاوضہ اسی کا تقاضا کرتی ہے کہ جو بھی چیز خریدیں گے اس میں دونوں کی شرکت ہوگی، تو ﴿**جَزْيًا عَلَى مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ**﴾ شرکت کے **مقتضیٰ** پر چلتے ہوئے ﴿**إِذْ هُمَا لَا يَمْلِكَانِ تَغْيِيرَهُ**﴾ اس لیے کیونکہ دونوں اس بات کے مالک نہیں ہیں کہ اس شرکت کے **مقتضیٰ** کو بدل دیں، دونوں شرکت کے **مقتضیٰ** کو نہیں بدل سکتے، شرکت تو کیا تقاضا کرتی ہے؟ جو بھی چیز خریدیں گے وہ دونوں میں مشترکہ ہوگی۔ تو کہتے ہیں: ﴿**إِذْ هُمَا لَا يَمْلِكَانِ تَغْيِيرَهُ فَأَشْبَهَ حَالَ عَدَمِ الْإِذْنِ**﴾ اس لیے کیونکہ دونوں جو ہیں شرکت کے **مقتضیٰ** کو بدلنے کے مالک نہیں ہیں، تو اجازت کی جو حالت ہے وہ مشابہ ہو گئی اجازت نہ ہونے کی حالت کے۔ بھائی جب بغیر اجازت کے باندی خریدیں گے تو وہ دونوں میں مشترکہ ہوگی، تو اجازت کے بعد بھی خریدے گا تو وہ بھی دونوں میں مشترکہ ہوگی، تو یہ اجازت کا دینا بھی کس حالت کی طرح ہو گیا؟ اجازت نہ دینے کی طرح۔ تو یہ معنی ہے ﴿**فَأَشْبَهَ حَالَ عَدَمِ الْإِذْنِ**﴾ تو یہ مشابہ ہو گیا اجازت نہ دینے کی حالت کے۔

﴿غَيْرَ أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ هِبَةَ نَصِيبِهِ مِنْهُ﴾ مگر یہ کہ یہ جو اجازت ہے، یہ متضمن ہے اپنا حصہ اس کو ہبہ کرنے کو۔ یہ جو دوسرے نے اجازت دی تھی کہ تم ایک باندی خرید کر اس سے وطی کرلو، تو یہ اجازت متضمن ہے ہبہ کو، معلوم ہوا خریدنے کے بعد اس کا حصہ اس کی طرف سے ہبہ ہو جائے گا۔ ﴿غَيْرَ أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ هِبَةَ نَصِيبِهِ مِنْهُ﴾ مگر یہ کہ اجازت جو ہے، جو دوسرے نے اجازت دی تھی کہ خرید کر باندی سے وطی کرلو، مگر یہ کہ اجازت جو ہے وہ دوسرے شریک کے حصے کے ہبہ کو متضمن ہے اس کی جانب سے۔ اجازت دی تھی، گویا کہہ دیا تھا کہ خرید لینا اور پھر میرا حصہ میری طرف سے تمہیں ہبہ ہو جائے گا۔ تو ﴿غَيْرَ أَنَّ الْإِذْنَ يَتَضَمَّنُ هِبَةَ نَصِيبِهِ مِنْهُ لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ إِلَّا بِالْمِلْكِ﴾ مگر یہ کہ یہ جو اجازت ہے، یہ دوسرے کے حصے کے ہبہ کو متضمن ہے اس کی طرف سے، اس لیے کیونکہ وطی جو ہے وہ حلال نہیں ہو سکتی مگر ملکیت کے ذریعے، کہ یہ پوری باندی کا مالک بن جائے پھر ہی وطی حلال ہو سکتی ہے۔ تو جب دوسرے نے اجازت دی ہے: خرید لو اور وطی کر لینا، معلوم ہوا کہنے کا مطلب یہ ہے: خرید لینا اور پھر میری طرف سے میرا حصہ تمہیں ہبہ ہو جائے گا، تم ساری کے مالک بن جاؤ گے، پھر تم وطی کر سکتے ہو۔ تو کہتے ہیں: ﴿لِأَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ إِلَّا بِالْمِلْكِ وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ﴾ اس لیے کیونکہ وطی جو ہے وہ حلال نہیں ہو سکتی مگر ملکیت کے ذریعے، اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ملکیت کو ثابت کیا جائے بیع کے ذریعے، کوئی وجہ نہیں ہے کہ ملکیت کو ثابت کیا جائے بیع کے ذریعے۔

صاحبین تو کیا فرماتے تھے؟ جب دوسرے نے اجازت دے دی ہے تو جب یہ مال مشترکہ سے باندی خریدے گا بھی، تو یہ اکیلا ہی اس کا مالک بنے گا۔ امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، دوسرے نے بے شک اجازت دے دی ہے لیکن یہ خریدے گا تو باندی مشترکہ ہی ہو گی، کیونکہ یہ مفاوضہ کا **مقتضیٰ** ہے، مفاوضہ اسی کا تقاضا کرتا ہے، اور یہ مفاوضہ کے **مقتضیٰ** کو بدل نہیں سکتے بھائی۔ تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ﴾ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس وطی کے حلال ہونے کو بیع کے ذریعے ثابت کیا جائے۔ تو ﴿إِثْبَاتِهِ﴾ کی ہا ضمیر یا تو وطی کے حلال ہونے کی طرف راجع کر دیں یا یہ ضمیر راجع کر دیں ملکیت کی طرف۔ ﴿وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ﴾ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ملکیت کو ثابت کر دیا جائے بیع کے ذریعے۔

صاحبین تو کیا فرماتے تھے؟ کہ جب ایک شریک نے دوسرے کو اجازت دے دی ہے، تو جب وہ باندی کو خریدے گا تو وہ اکیلا ہی ساری باندی کا مالک ہو جائے گا۔ تو امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں، خریدنے سے ساری باندی کی ملکیت اسی کے لیے ثابت ہو جائے، یہ مقتضائے مفاوضہ کے خلاف ہے۔ دونوں نے آپس میں عقد مفاوضہ کیا ہوا ہے اور اس کو یہ دونوں بدل نہیں سکتے، لہٰذا جو بھی چیز خریدیں گے وہ دونوں کے درمیان مشترکہ ہو گی۔ تو لہٰذا بیع کے ذریعے ساری ملکیت ایک ہی شریک کے لیے ثابت نہیں کی جا سکتی۔ یہ معنی ہے ﴿وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ﴾ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیع کے ذریعے اس ملکیت کو ثابت کیا جائے۔ ترجمہ سمجھ میں آ رہا ہے؟

اب ذرا عبارت پہ نظر رکھنا: ﴿وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ﴾، بیع کا کیا معنی ہے؟ بیچنا۔ اور دونوں میں سے ایک شریک نے باندی کو خریدا ہے۔ تو صاحب ہدایہ کو کہنا چاہیے تھا کہ خریدنے سے ساری ملکیت اس کے لیے ثابت نہیں ہو سکتی، لیکن صاحب ہدایہ بیع کو ذکر فرما رہے ہیں، بیع کے ذریعے ساری باندی کی ملکیت ایک کے لیے ثابت نہیں ہو سکتی۔ بھئی ادھر دیکھیے، زید اور عمرو میں عقد شرکت ہوا ہے، اور عمرو نے زید سے کہا کہ تم ایک باندی خرید لو اور پھر تم اس کے ساتھ وطی کر لینا، تو عمرو نے زید کو اجازت دے دی اور زید نے پھر ایک باندی خریدی۔ اب مجھے بتائیے، زید نے شراء والا فعل کیا ہے یا بیع والا فعل کیا ہے؟ ظاہر سی بات ہے، زید نے باندی خریدی ہے، تو زید نے شراء والا فعل کیا ہے، اور جو باندی کا پرانا مالک تھا اس نے بیع والا فعل کیا۔ تو جہ ہے؟ تو اس شریک کا فعل تو شراء ہے، بیع نہیں، لیکن صاحب ہدایہ کیا فرما رہے ہیں؟ ﴿وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ﴾ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس ملکیت کو ثابت کیا جائے ﴿بِالْبَيْعِ﴾ کس کے ذریعے؟ بیع کے ذریعے، حالانکہ صاحب ہدایہ کو کیا کہنا چاہیے تھا؟ شراء کے ذریعے۔ زید نے باندی خریدی ہے، تو شراء کے ذریعے ساری باندی کا مالک زید بن جائے، اس کی کوئی وجہ نہیں، یعنی ایسا نہیں ہو سکتا۔

تو یہاں پر شریک نے شراء والا فعل کیا ہے لیکن صاحب ہدایہ بیع کا لفظ ذکر فرما رہے ہیں، تو بعض شارحین پھر فرماتے ہیں کہ یہ جو عقد ہوا شریک اور باندی کے پرانے مالک کے درمیان، شریک کی طرف سے دیکھیں تو یہ شراء ہے، اور اس باندی کے پرانے مالک کی طرف سے دیکھیں تو یہ بیع ہے، تو اس اعتبار سے اس کو صاحب ہدایہ نے بیع کہہ دیا، یہ جو بیع کی ہے باندی کے مالک نے شریک کے ساتھ بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ لیکن ایک اور جواب بھی دیا جا سکتا ہے یہاں، اور وہ یہ کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ یہ بیع اور شراء اضداد میں سے ہیں۔ اضداد وہ **الفاظ** جن کے متضاد معانی ہوتے ہیں، ایک ہی لفظ کا معنی سردی بھی ہو اور گرمی بھی ہو تو اس کو کہیں گے یہ لفظ اضداد میں سے ہے، ایک ہی لفظ کا معنی صبح بھی ہو اور شام بھی ہو تو ہم کہیں گے یہ لفظ اضداد میں سے ہے۔ اسی طرح یہ جو بیع اور شراء ہیں یہ اضداد میں سے ہیں، بیع کا معنی بیچنا بھی اور خریدنا بھی، البتہ بیع زیادہ تر استعمال جو ہے بیچنے میں ہوتا ہے لیکن اس کا معنی خریدنے کے بھی ہے۔

اسی طرح شراء جو ہے وہ بھی اضداد میں سے ہے، اس کا معنی بھی خریدنے کے بھی اور بیچنے کے بھی، البتہ وہ زیادہ تر خریدنے میں استعمال ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارات چل رہی ہیں، تو یہاں صاحب ہدایہ نے جو بیع کا لفظ ذکر کیا اس بیع سے شراء مراد ہے، کیونکہ دونوں شریکوں میں سے ایک نے کیا کیا ہے؟ باندی کو خریدا ہے، بیع بول کر یہاں شراء مراد ہے، کیونکہ بیع کا ایک معنی شراء بھی ہے بھائی۔ تو یہ معنی ہے ﴿وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ﴾ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس ملکیت کو ثابت کیا جائے ﴿بِالْبَيْعِ﴾ أَيْ بِالشِّرَاءِ، یعنی خریدنے کے ذریعے۔ بات سمجھ میں آگئی۔

یا ایک اور بھی جواب دیا جا سکتا ہے، صاحب ہدایہ کی فصیح و بلیغ عبارات ہیں بھائی۔ بھئی دیکھیے، بھئی دیکھیے، یہاں پر عمرو نے زید کو اجازت دی ہے کہ تم ایک باندی خرید کر اس کے ساتھ صحبت کر سکتے ہو، تو اب یہاں امام صاحب کے نزدیک جب باندی خریدیں گے تو دونوں کے درمیان مشترکہ ہے، اور پھر اس شراء کے بعد عمرو کی طرف سے **ضمناً** ہبہ مان لیا جائے گا کہ عمرو نے اپنا حصہ ہبہ کر دیا، تو ہبہ کے ذریعے ہی زید پھر ساری باندی کا مالک بن سکتا ہے، ہبہ کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے کہ زید ساری باندی کا مالک بن جائے۔ **مثلاً** اگر عمرو جو ہے اپنا حصہ زید کو ہبہ نہیں کرتا بلکہ عمرو اپنا نصف حصہ زید کو بیچ دیتا ہے، عمرو اپنے حصے کی بیع کر دیتا ہے زید کے ساتھ، تو جہ ہے؟ پھر صورت سنو: زید نے ایک باندی خریدلی، یہ باندی زید اور عمرو دونوں میں مشترکہ ہے، نصف حصے کا مالک زید، نصف کا مالک عمرو، اور عمرو کیا چاہتا ہے؟ کہ زید ساری باندی کا مالک بن جائے تاکہ اس کے لیے صحبت جائز ہو جائے، تو اگر عمرو اپنا نصف حصہ زید کے ہاتھ بیچ دیتا ہے، پھر بھی زید کے لیے وطی حلال نہیں۔ پھر بھی زید کے لیے وطی حلال نہیں، کیونکہ زید جب باندی کے بقیہ نصف حصے کو عمرو سے خریدے گا، تو دونوں میں عقد مفاوضہ ہے اور اس میں یہ طے تھا کہ جو بھی چیز خریدیں گے وہ دونوں میں مشترکہ ہو گی، تو جب زید عمرو کا نصف حصہ اس سے خریدے گا تو اس نصف حصے میں پھر دونوں کی شرکت ہو جائے گی۔ تو عمرو اگر اپنا حصہ زید کے ہاتھ بیچ بھی دے، پھر بھی زید کے لیے باندی سے صحبت جائز نہیں ہوتی۔ تو لہٰذا یہاں زید کے لیے اگر پوری ملکیت ثابت کرنی ہے تو وہ بیع کے ذریعے ثابت ہو ہی نہیں سکتی۔ بیع کے ذریعے ثابت ہو ہی نہیں سکتی۔ کون سی بیع مراد ہے؟ عمرو کا اپنا حصہ بیچنا زید کے ہاتھ۔ تو اگر عمرو اپنا نصف حصہ زید کو بیچ بھی دے، پھر بھی زید پوری باندی کا مالک نہیں اور اس کے لیے وطی حلال نہیں ہوتی۔ تو یہ معنی ہے: ﴿وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ﴾ اور بیع کے ذریعے ملکیت ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے، کیونکہ بیع کر بھی لیں، پھر بھی اس میں دونوں کی شرکت رہے گی بھائی۔ تو لہٰذا یہاں ہبہ ہی کو ماننا پڑے گا۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو ایک صورت میں ہم نے بیع سے مراد وہ والی بیع مراد لی، وہ جو شریک نے باندی کو خریدا تھا باندی کے پرانے مالک سے، اور دوسری صورت میں اس بیع سے وہ بیع مراد لے لیں کہ اگر دوسرا شریک اپنا حصہ اس شریک کے ہاتھ بیچ دے۔ صورت بھی سمجھ میں آرہی ہے کہ نہیں؟

تو کہتے ہیں: ﴿وَلَا وَجْهَ إِلَى إِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ﴾ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ ملکیت کو بیع کے ذریعے ثابت کیا جائے اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ یہ مقتضائے شرکت کے مخالف ہے، کیونکہ دونوں میں شرکت مفاوضہ ہے اور وہ تقاضا کرتا ہے کہ جو بھی چیز خریدیں گے، جتنا حصہ بھی خریدیں گے دونوں کے درمیان مشترکہ ہو گا بھائی۔ ﴿فَأَثْبَتْنَاهُ بِالْهِبَةِ الثَّابِتَةِ فِي ضِمْنِ الْإِذْنِ﴾ لہٰذا ہم نے ملکیت کو ثابت کر دیا اس ہبہ کے ذریعے جو اجازت کے ضمن میں ثابت ہے۔ جب ایک نے دوسرے کو اجازت دے دی تھی کہ باندی خرید کر تم اس سے وطی کر سکتے ہو، تو اس اجازت کے ضمن میں ہبہ آگیا، گویا اس نے یوں کہا کہ ایک باندی خریدو اور پھر اس میں میرا حصہ بھی میری طرف سے تمہیں ہبہ ہے اور پھر تم پوری باندی کے مالک بن جاؤ گے اور تم پھر اس کے ساتھ صحبت کر لینا۔ بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے ﴿فَأَثْبَتْنَاهُ بِالْهِبَةِ الثَّابِتَةِ فِي ضِمْنِ الْإِذْنِ﴾ تو لہٰذا ہم نے اس ملکیت کو ثابت کیا اس ہبہ کے ذریعے جو اجازت کے ضمن میں ثابت ہے ﴿بِخِلَافِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ﴾۔

بھئی ادھر دیکھیے، صاحبین نے اس باندی کے خریدنے کو قیاس کیا تھا کپڑوں اور غلے کے خریدنے پر، اور آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ عقد مفاوضہ کے اندر دونوں شریک جو بھی چیز خریدتے ہیں اس میں دونوں شریک ہوتے ہیں، ہاں اپنے گھر والوں کے غلے اور کپڑوں میں یہ شریک نہیں ہوتے۔ ان دونوں میں سے جو بھی اپنے گھر والوں کے لیے غلہ خریدتا ہے یا اپنے اور اپنے گھر والوں کے لیے کپڑے خریدتا ہے تو وہ اسی کے لیے ہیں، اور ادائیگی تو وہ مال مشترکہ سے کر رہا ہے، لہٰذا اس میں پھر اس کا ساتھی نصف ثمن میں اس پر رجوع کرے گا۔ تو صاحبین فرماتے تھے: جیسے اپنے گھر والوں کے لیے غلہ اور کپڑے خریدے تو خریدنے والا ہی اس کا مالک ہوتا ہے، اس میں دونوں کی شرکت نہیں ہوتی، اسی طرح جب ایک شریک نے دوسرے کو اجازت دے دی تو جب باندی خریدے گا تو اس باندی میں بھی شرکت نہیں ہو گی، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ وہاں پر کہ وہاں پر وہ جو غلہ اور کپڑے کی خریداری ہے اس میں جو شرکت نہیں ہوتی وہ ضرورت کی وجہ سے ہے، کیونکہ ہر انسان کھانے پینے اور کپڑوں کا محتاج ہے، تو ضرورت اور حاجت کی وجہ سے یہ کپڑوں اور غلے کا استثناء کر دیا گیا کہ اپنے گھر والوں کے لیے جو غلہ اور کپڑے خریدے گا اس میں شرکت نہیں ہو گی، تو اس کو شرکت سے **مستثنیٰ** قرار دیا گیا ضرورت کی وجہ سے، اور یہاں باندی کے

اندر تو کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے کہ اس کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ بات سمجھ میں آگئی۔ لہٰذا باندی کو جب خریدیں گے تو وہ دونوں کے درمیان مشترکہ ہی ہو گی بھائی۔

تو کہتے ہیں:﴿بِخِلَافِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ لِأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَثْنًى عَنْهَا لِلضَّرُورَةِ﴾ بخلاف غلے اور کپڑوں کے، اس لیے کیونکہ یہ تو شرکت سے مستثنیٰ ہے ضرورت کی وجہ سے،﴿فَيَقَعُ الْمِلْكُ لَهُ خَاصَّةً بِنَفْسِ الْعَقْدِ﴾ تو ان کے اندر ملکیت جو ہے اس خریدنے والے کے لیے ہی خاص طور پر ثابت ہو گی بنفس عقد، یعنی بیع کے ذریعے ہی۔ ادھر دیکھیے، دو آدمیوں نے آپس میں عقد شرکت کیا ہوا ہے، زید اپنے گھر والوں کے لیے غلہ خرید تا ہے یا اپنے اور گھر والوں کے لیے کپڑے خرید تا ہے، تو بیع کے وقت سے ہی زید اس سارے کا مالک ہو گا کیونکہ یہ مستثنیٰ ہے بھائی۔ یہ معنی ہے:﴿فَيَقَعُ الْمِلْكُ لَهُ خَاصَّةً بِنَفْسِ الْعَقْدِ﴾ تو ملکیت خاص طور پر اس خریدنے والے کے لیے ہی ثابت ہو گی، یعنی اس غلے اور کپڑوں میں، بنفس عقد یعنی بیع کے ذریعے ہی، جیسے ہی یہ خریدے گا تو اسی کے لیے ملکیت ثابت ہو گی، بعد میں ہبہ وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے بھائی، تو اسی کے لیے ملکیت ثابت ہو گی نفس عقد سے ہی۔﴿وَكَانَ مُؤَدِّيًا دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ﴾ ادھر دیکھیے، جب اپنے گھر والوں کا غلہ اور کپڑے وہ شرکت سے مستثنیٰ ہیں، لہٰذا جب اپنے گھر والوں کے لیے غلہ اور کپڑے خریدے گا، تو مال کے اندر تو دونوں کی شرکت ہے سارے مال میں، تو جب یہ مال کے ذریعے ادائیگی کرے گا تو ادائیگی تو مال مشترکہ سے کر رہا ہے، لہٰذا اس وجہ سے دوسرا شریک اس پر نصف کے اندر رجوع کرے گا، جبکہ باندی کو جب خریدا تھا تو باندی تو مشترکہ تھی لیکن دوسرے نے اپنا حصہ ہبہ کر دیا، اب وہ نصف میں رجوع نہیں کر سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں:﴿وَكَانَ مُؤَدِّيًا دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ﴾ اور یہ خریدنے والا ادا کرنے والا ہو گیا اس دین کو جو اس کے اوپر تھا مال شرکت میں سے، اپنے لیے یا اپنے گھر والوں کے لیے کپڑا خریدا ہے اور مال مشترکہ سے ادائیگی کر رہا ہے تو دوسرا ساتھی بعد میں اس پر رجوع کرے گا۔ تو یہ معنی ہے:﴿وَكَانَ مُؤَدِّيًا دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ﴾ تو یہ شخص وہ دین جو اس کے اوپر تھا اس کو ادا کرنے والا ہو گیا مال شرکت میں سے،﴿وَفِي مَسْأَلَتِنَا قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِمَا لِمَا بَيَّنَّا﴾ اور جبکہ ہمارے مسئلے میں، یعنی باندی کے مسئلے میں،﴿قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِمَا﴾ کہ اس نے جو دین ادا کیا ہے وہ دونوں پر تھا، باندی تو دونوں میں مشترکہ تھی تو لہٰذا قیمت جب ادا کر رہا ہے تو یہ، تو یہ دین ایک پر تھا یا دونوں پر تھا؟ دونوں پر تھا، تو لہٰذا اس وجہ سے اس کا ساتھی اس پر رجوع نہیں کرے گا۔ تو کہتے ہیں:﴿وَفِي مَسْأَلَتِنَا قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِمَا لِمَا بَيَّنَّا﴾ اور ہمارے مسئلے کے اندر کہ اس نے ایسا دین ادا کیا ہے جو دونوں پر تھا، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ یہ باندی مشترکہ تھی دونوں کی۔

﴿وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيَّهُمَا شَاءَ بِالِاتِّفَاقِ﴾ اب یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں: ایک شریک نے دوسرے شریک کو اجازت دی کہ ایک باندی خرید کر تم اس سے وطی کر سکتے ہو، اس نے باندی خریدی اور اس سے وطی کر لی، تو اب بائع کیا اسی سے ثمن کا مطالبہ کرے گا جس نے باندی خریدی ہے یا اس کے شریک سے بھی ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے؟ تو جواب دیں گے کہ ہم آپ کو پہلے بتا چکے، عقد مفاوضہ کے اندر دونوں ایک دوسرے کے کفیل بھی ہوتے ہیں، تو دونوں سے اس ثمن کا مطالبہ ہو سکتا ہے بھائی۔ توجہ ہے؟ باندی کا مالک دونوں سے باندی کے ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:﴿وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيَّهُمَا شَاءَ بِالِاتِّفَاقِ﴾ اور اس باندی کے بیچنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ ثمن لے لے ان دونوں میں سے جس سے بھی چاہے، بالاتفاق بھائی، یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ثمن کا مطالبہ دونوں سے ہو سکتا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:﴿وَلِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ أَيَّهُمَا شَاءَ بِالِاتِّفَاقِ﴾ اور کہتے ہیں بالاتفاق بائع کے لیے جائز ہے کہ وہ ثمن لے لے ان دونوں میں سے جس سے چاہے،﴿لِأَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِسَبَبِ التِّجَارَةِ﴾ اس لیے کیونکہ یہ ایسا دین ہے جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوا ہے، ایسا دین ہے جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوا ہے بھائی، باندی کو خریدا ہے اور تجارت میں بھی کیا ہوتی ہے؟ بیع و شراء ہوتی ہے، تو یہ دین جو باندی کے ثمن آئے ہیں یہ تجارت کی وجہ سے آئے ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں:﴿لِأَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِسَبَبِ التِّجَارَةِ وَالْمُفَاوَضَةُ تَضَمَّنَتِ الْكَفَالَةَ﴾ اس لیے کیونکہ یہ جو باندی کے ثمن ہیں یہ ایسا دین ہے جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور شرکت مفاوضہ جو ہے وہ کفالت کو متضمن ہوتی ہے، دونوں شریک ایک دوسرے کے کفیل ہوتے ہیں، یعنی ضامن ہوتے ہیں، دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے،﴿فَصَارَ كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ﴾ تو یہ طعام اور کسوہ کی طرح ہو گئے۔ طعام اور کسوہ دونوں میں سے ایک خرید تا تھا اپنے گھر والوں کے لیے لیکن پھر بھی مطالبہ دونوں سے ہو سکتا تھا، یہاں پر بھی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے۔ تو یہ معنی ہے﴿فَصَارَ كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ﴾ تو یہ باندی بھی غلے اور کپڑوں کی طرح ہو گئی، جیسے ان کے ثمن کا مطالبہ دونوں سے ہو سکتا ہے اس باندی کے ثمن کا مطالبہ بھی دونوں سے ہو سکتا ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھائی، هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ۔

# کتاب الوقف

احکام و شرائطِ وقف، مسجد، سقایہ اور متولیِ وقف کے مسائل — اسباق ۱۵۷ تا ۱۶۰

# سبق نمبر۱۵۷:مسئلہ:«كِتَابُ الْوَقْفِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ...»

ہدایہ صفحہ:۶۱۵ــــبتاریخ:۱۲مارچ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی۔

كِتَابُ الْوَقْفِ

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ فَيَقُولَ: إِذَا مُتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: يَزُولُ مِلْكُهُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: لَا يَزُولُ حَتَّى يَجْعَلَ لِلْوَقْفِ وَلِيًّا وَيُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ.

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی! گزشتہ سبق میں شرکت کے مسائل چل رہے تھے۔ صاحبِ ہدایہ نے آپ کو شرکتِ فاسدہ سے متعلقہ احکام بتلائے۔ سب سے پہلے صاحبِ ہدایہ نے آپ کو یہ بتلایا کہ مباح چیزوں کے اندر شرکت کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسے جنگل سے لکڑیاں لانا، یا شکار کھیلنا، یا پہاڑ سے پتھر لانا، یا مٹی لانا؛ یہ مباح ہیں، جو ان چیزوں کو جمع کرلے گا وہ ان کا مالک ہو جائے گا۔ تو یہ چیزیں مباح ہیں، لہٰذا ان کے اندر عقدِ شرکت جائز نہیں۔ وجہ یہ کہ عقدِ شرکت کی جو بنیاد ہے وہ وکالت پر ہے، تو عقدِ شرکت میں ایک دوسرے کا وکیل ہونا ضروری ہے، جبکہ مباح چیز کے اندر وکیل بنانا ہی باطل ہے اور دو دلیلیں ذکر کیں صاحبِ ہدایہ نے۔ کس چیز کی؟ کہ مباح چیزوں میں وکیل بنانا باطل ہے۔ پہلی دلیل یہ ذکر کی کہ مباح چیز کے اندر مؤکل کا مؤکل بنانا ہی صحیح نہیں؛ کیونکہ وہ ان مباح چیزوں کا مالک نہیں اور اس پر اس کو ولایت بھی حاصل نہیں۔ تو معلوم ہوا مباح چیزوں کی توکیل میں مؤکل کا مؤکل بنانا ہی صحیح نہیں ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ذکر کی کہ وکیل کا وکیل بنانا صحیح نہیں ہے۔ تو مؤکل کا مؤکل بنانا بھی صحیح نہیں، یہ ایک دلیل۔ اور وکیل کا وکیل بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ وکیل جو ہے مؤکل

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۳، ص۱۵) میں عنوانِ باب «**كتاب الوقف ، شروط الوقف**» ہے، اور یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**كِتَابُ الْوَقْفِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى لَا يَزُولُ...**»۔

کے کہے بغیر ہی مباح چیزوں کو جمع کرے گا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اور انسان دوسرے کا نائب ایسی چیز میں بنتا ہے جس کا خود اسے اختیار نہ ہو، جب وکیل کو خود اس کا اختیار ہے تو اس کا وکیل بنانا ہی صحیح نہیں۔ جب وکیل بنانا صحیح نہیں تو شرکت بھی صحیح نہیں ہے بھئی۔

اور پھر بتلایا تھا کہ اگر دو آدمی مباح چیز کے اندر **عقدِ** شرکت کر لیتے ہیں تو پھر اس کا کیا حکم ہے؟ تو بتلایا کہ شرکت تو فاسد ہے، پھر اس کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ اس مباح چیز کو جمع کرنے والا کون ہے۔ اگر دونوں نے اس مباح چیز کو جمع کیا ہے تو دونوں اس کے مالک ہوں گے۔ اگر ایک نے عمل کیا ہے، ایک نے جمع کیا ہے اور دوسرے نے کوئی عمل نہیں کیا تو ساری مباح چیز اس جمع کرنے والے کی ہے، لیکن اگر جمع تو ایک نے کیا ہے اور دوسرے نے اس کی مدد کی ہے تو پھر وہ چیز جو ہے جمع کرنے والے کی ہے البتہ اس مدد کرنے والے کو اس کی اجرت دی جائے گی۔ اب کتنی اجرت دی جائے گی؟ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: جتنی بھی اجرت بنتی ہو وہ دی جائے گی، چاہے وہ مباح چیز کے برابر ہی اجرت کیوں نہ بن جائے یا اس سے بھی بڑھ جائے، تو وہ اجرت دینی پڑے گی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہاں پر یہ جو اجرت ہے وہ اس مباح چیز کے ثمن کے نصف سے زائد نہیں ہونی چاہیے۔ یہ جو مباح چیز جمع کی ہے انہوں نے، اس کے جو ثمن بنیں گے اس کے نصف سے زائد اجرت نہیں ہونی چاہیے۔ وجہ یہ کہ اس کے نصف سے زائد جو اجرت بنتی ہے وہ تو دوسرا شریک خود ہی ساقط کر چکا ہے۔ جب دونوں نے **عقدِ** شرکت کیا تھا تو یہ طے کیا تھا کہ یہ چیزیں جب ہم جمع کریں گے تو ہم دونوں میں یہ آدھی آدھی ہو گی۔ معلوم ہوا اس چیز کے آدھے ثمن پر وہ راضی تھا، تو لہٰذا اجرت بھی آدھے ثمن سے زائد نہیں دی جائے گی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ **مثلاً** دو آدمی جو ہیں وہ آپس میں شرکت کر لیتے ہیں پانی کے لانے پر، ایک کے پاس خچر ہے اور دوسرے کے پاس مشکیزہ ہے اور دونوں آپس میں عقد کر لیتے ہیں کہ اس مشکیزے کو استعمال کرتے ہوئے اس خچر پر ہم پانی لایا کریں گے اور کمائی کو آپس میں تقسیم کر لیا کریں گے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا یہ شرکت فاسد ہے؛ کیونکہ یہ پانی کے لانے پر شرکت کی جا رہی ہے اور پانی تو مباح ہے۔ اور نیز اس کے اندر بھی جو پانی لانے والا ہے وہ اس ساری کمائی کا مستحق ہو گا اور دوسرے کا خچر یا مشکیزہ استعمال ہوا ہے تو اس کو اس کی **اجرتِ** مثل دی جائے گی، یعنی اس جیسے خچر یا اس جیسے مشکیزے کے استعمال کی جو اجرت بنتی ہے وہ اس کو دی جائے گی بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ ہر **شرکتِ** فاسدہ جو ہے اس کے اندر نفع مال کے بقدر تقسیم کیا جائے گا۔ ویسے تو ہمارے نزدیک یہ جو نفع ہے یہ عقد کی فرع ہے، لہٰذا کمی بیشی کے ساتھ بھی نفع طے کر لیں تو یہ جائز ہے، لیکن **شرکتِ** فاسدہ کے اندر یہ جو نفع ہے یہ رأس **المال** کی فرع ہے، لہٰذا جس کا جتنا مال ہو گا نفع کے اندر بھی اس کا اتنا ہی حصہ ہو گا اور باقی جو انہوں نے کمی بیشی طے کی تھی وہ جب شرکت فاسد ہو گئی تو وہ مقرر کرنا بھی فاسد ہو گیا بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے پھر یہ بھی بتلایا کہ دونوں شریکوں میں سے اگر کوئی مر جائے تو اس صورت میں شرکت باطل ہو جاتی ہے؛ کیونکہ شرکت کی بنیاد وکالت پر ہے اور جب وکالت ختم تو شرکت بھی ختم ہو گئی۔ اور پھر یہ بھی بتلایا کہ چاہے یہ موت **موتِ** حقیقی ہو یا **موتِ** حکمی ہو۔ **موتِ** حکمی آپ نے پڑھا تھا کہ **مثلاً العیاذ** باللہ کوئی شخص مرتد ہو جاتا ہے اور پھر بھاگ کر دار **الحرب** چلا جاتا ہے اور پھر قاضی کے پاس مسئلہ جاتا ہے اور قاضی اس کے دار **الحرب** چلے جانے کا فیصلہ کر دیتا ہے، تو قاضی کا یہ فیصلہ اس مرتد کے لیے **موتِ** حکمی کے درجے میں ہے۔ یوں سمجھا جائے گا کہ جس وقت قاضی نے فیصلہ کیا اس وقت مرتد پر موت آ گئی، تو لہٰذا اس کے مال میں وراثت بھی جاری ہو جائے گی اور اسی طرح شرکت تھی تو وہ شرکت بھی باطل ہو جائے گی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو وکیل کو وکالت سے الگ کیا جاتا ہے، یعنی یہ جو عزل ہے، یہ دو قسم پر ہے: ایک **عزلِ** قصدی ہے کہ اپنے ارادے سے وکیل کو معزول کرے اور ایک **عزلِ** حکمی ہے کہ جہاں کسی دوسری چیز کے ضمن میں وکیل معزول ہو جائے۔ تو یہ جو **عزلِ** قصدی ہے جس میں اپنے ارادے سے وکیل کو معزول کیا جاتا ہے اس کے اندر وکیل کو علم ہونا ضروری ہے، پھر ہی وہ معزول ہو گا۔ جبکہ **عزلِ** حکمی جو ہے اس کے اندر وکیل کو چاہے علم ہو یا علم نہ ہو وہ ہر حال میں معزول ہو جاتا ہے بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے شرکت سے متعلقہ چند اور مسائل ذکر فرمائے جن کا تعلق تجارت سے تو نہیں البتہ شرکت سے ہے۔ تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ دونوں شریکوں میں سے کسی ایک کے لیے بھی جائز نہیں ہے کہ دوسرے کی **زکوٰۃ** ادا کرے، اس لیے کیونکہ یہ **عقدِ** شرکت تجارت کے لیے کیا جاتا ہے اور **زکوٰۃ** جو ہے وہ تو تجارت کی جنس میں سے نہیں ہے، لہٰذا دونوں ایک دوسرے کی **زکوٰۃ** ادا نہیں کر سکتے الا یہ کہ وہ ایک دوسرے کو اجازت دے دیں۔ جب اجازت دے دیں تو پھر دونوں ایک دوسرے کی **زکوٰۃ** ادا کر سکتے ہیں۔ البتہ جب دونوں نے ایک دوسرے کو اجازت دے دی اور پھر دونوں نے **زکوٰۃ** ادا کر دی تو یہاں پھر دو صورتیں بنتی ہیں: یا تو دونوں نے تعاقب کے طریقے پر **زکوٰۃ** ادا کی ہو گی۔ تعاقب کا معنی ہے یکے بعد دیگرے

ہونا،یعنی ایک چیز کا دوسری چیز کے بعد ہونا۔تو اگر ایک نے پہلے **زکوٰۃ** ادا کی اور دوسرے نے بعد میں **زکوٰۃ** ادا کی،تو پہلے نے جو **زکوٰۃ** ادا کی اس سے **زکوٰۃ** ادا ہوگئی اور بعد والے نے جو ادا کی اس سے تو **زکوٰۃ** ادا نہیں ہوئی،لہٰذا اس پر ضمان آئے گا امام صاحب کے نزدیک۔جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر دوسرے کو پہلے کے **زکوٰۃ** ادا کرنے کا علم ہی نہیں تھا تو پھر دوسرے پر ضمان نہیں آئے گا بھئی۔

اور اگر دونوں نے اکٹھی **زکوٰۃ** ادا کی ہے،دونوں نے اکٹھی **زکوٰۃ** ادا کی ہے یا دونوں نے **زکوٰۃ** تو آگے پیچھے ادا کی ہے ایک نے پہلے دوسرے نے بعد میں لیکن تقدیم و تاخیر کا پتہ نہیں چل رہا کہ کس نے پہلے ادا کی ہے اور کس نے بعد میں،تو اس کو بھی اکٹھا ہی شمار کیا جاتا ہے،تو لہٰذا اگر دونوں نے اکٹھے **زکوٰۃ** ادا کی ہے تو پھر اس صورت میں دونوں اپنے ساتھی کے حصے کے ضامن ہوں گے۔اپنی **زکوٰۃ** تو اس کی ادا ہوگئی اور ساتھی کی طرف سے جو ادا کی ہے وہ اس کا ضامن ہوگا؛کیونکہ یہ **زکوٰۃ** یہ **مالِ** مشترکہ میں سے ادا کر رہے ہیں،تو ہر ایک دوسرے شریک کے حصے کا ضامن ہوگا بھئی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اسی اختلاف پر ہے مامور بہ **اداءِ زکوٰۃ** بھی،وہ شخص جس کو **زکوٰۃ** کی ادائیگی کا حکم دیا گیا۔یہ شرکت کے علاوہ بھئی!کوئی شخص اگر دوسرے کو وکیل بناتا ہے کہ یہ پیسے لے لو اور جا کر میری طرف سے **زکوٰۃ** ادا کر دو،اور پھر وہ جو وکیل ہے وہ **زکوٰۃ** کا مال لے کر چلا گیا اور ادھر مؤکل جو ہے اس کے پاس کوئی فقیر آیا اس نے وہیں پر اس کو **زکوٰۃ** ادا کر دی،ادھر وکیل جو ہے اس نے بھی فقیر کو وہ مال دے دیا،تو کیا اس وکیل پر ضمان آئے گا یا ضمان نہیں آئے گا؟تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ وکیل نے مؤکل کی مخالفت کی ہے۔مؤکل نے تو اسے **زکوٰۃ** دینے کا حکم دیا تھا اور وکیل نے جو اس مال کا فقیر کو مالک بنایا ہے اس سے تو **زکوٰۃ** ادا نہیں ہوئی؛کیونکہ **زکوٰۃ** تو پہلے ہی ادا ہو چکی ہے،**زکوٰۃ** تو ایک دفعہ ادا کی جاتی ہے دو دفعہ ادا نہیں کی جاتی،لہٰذا وکیل نے مؤکل کی مخالفت کر دی اور میں نے آپ کو ضابطہ بتلایا تھا کہ جب وکیل مؤکل کی مخالفت کرے تو اس پر ضمان آتا ہے،لہٰذا امام صاحب کے نزدیک اس وکیل پر ضمان آئے گا،چاہے اس کو مؤکل کے **زکوٰۃ** ادا کرنے کا علم ہو یا علم نہ ہو بھئی۔جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نہیں،وکیل نے مؤکل کی مخالفت نہیں کی،وکیل کے بس میں صرف اتنا تھا کہ وہ فقیر کو اس مال کا مالک بنا دیتا اور اس نے یہ کام پورا کر دیا،باقی یہ جو فقیر کو مال کا مالک بنا رہا ہے اس کا **زکوٰۃ** ہو کر واقع ہونا یہ تو وکیل کے اختیار میں نہیں،اس کا دار و مدار تو مؤکل کی نیت پر ہے بھئی،یہ تو وکیل کے اختیار میں ہی نہیں۔تو جب ایک چیز وکیل کے اختیار میں ہی نہیں تو اس کا مطالبہ بھی وکیل سے نہیں کیا جا سکتا،تو لہٰذا وکیل سے **زکوٰۃ** کے ادا کرنے کا مطالبہ بھی نہیں بلکہ صرف فقیر کو مال کا مالک بنانے کا مطالبہ ہے اور وہ تو وکیل نے کر دیا،لہٰذا اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں تو اس پر ضمان بھی نہیں آئے گا۔

اور صاحبین فرماتے ہیں:یہ جو مأمور بأداء **الزکاۃ** ہے،یہ شخص جس کو **زکوٰۃ** دینے کا حکم دیا گیا،یہ مأمور بذبح دم **الإحصار** کی طرح ہو گیا۔یعنی وہ شخص جس کو **دمِ** احصار کے ذبح کا حکم دیا جائے۔میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب کوئی شخص حج پر **مثلاً** جاتا ہے تو اسے احرام باندھنا پڑتا ہے اور احرام ان دو کپڑوں کا نام نہیں بلکہ احرام پابندیوں والی اس حالت کا نام ہے جس میں انسان پر بہت سی پابندیاں آجاتی ہیں،**مثلاً** وہ ناخن نہیں کاٹ سکتا،بال نہیں کاٹ سکتا،خوشبو نہیں لگا سکتا،بیوی کے قریب نہیں جا سکتا اور اسی طرح اگر مرد ہے تو سلے ہوئے کپڑے نہیں پہن سکتا۔تو لہٰذا جب کوئی شخص حج پر جاتا ہے تو اسے احرام باندھنا پڑتا ہے اور احرام کی پابندیاں اس پر لاگو ہو جاتی ہیں۔اب اس احرام سے نکلنے کی دو ہی صورتیں ہیں:یا تو اب یہ جا کر حج کے افعال کرے اور پھر جب حج کے افعال کرے تو پھر اپنے بال کٹوا کر احرام سے نکل جائے گا،احرام کی پابندیاں ختم ہو جائیں گی۔اور اگر راستے میں کوئی رکاوٹ آگئی،یہ آدمی حج پر نہیں جا سکتا تو پھر احرام کی پابندیاں وہ ویسے نہیں ختم کر سکتا بلکہ اس کو حرم کے اندر ایک جانور کی قربانی کروانا پڑے گی،یعنی ایک دم ذبح کروانا پڑے گا۔دم کا **معنیٰ** خون،مراد ہے قربانی۔تو ایک دم جو ہے وہ ذبح کروانا پڑے گا وہاں حرم کے اندر اور جب وہ قربانی حرم میں ہو جائے گی تو اب اس پر سے احرام کی پابندیاں ختم ہو جائیں گی۔معلوم ہوا احرام کی پابندیاں شروع ہو جائیں تو ان پابندیوں سے نکلنے کے اور احرام کے ختم کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں:یا تو جا کر حج کے افعال کر لے اور اس کے بعد سر کے بال کٹوا کر حلال ہو جائے،یعنی احرام سے نکل جائے اور اگر رکاوٹ آگئی ہے حج پر نہیں جا سکا تو پھر وہاں ایک قربانی کروا دے پھر یہ احرام سے نکل سکتا ہے۔بات سمجھ میں آگئی؟

تو لہٰذا **مثلاً** ایک شخص حج پر جا رہا تھا،اس نے احرام باندھ لیا،احرام کی پابندیاں شروع ہو گئیں اور درمیان میں کوئی رکاوٹ آگئی تو یہ شخص محصر ہو گیا۔**اَحْصَرَ یُحْصِرُ اِحْصَارٌ کا معنیٰ** ہے روکنا اور قید کرنا۔تو یہ شخص بھی محصر ہو گیا،یعنی مقید ہو گیا،اب یہ حج پر نہیں جا سکتا۔تو یہ محصر جو ہے پھر کسی کو پیغام بھجواتا ہے کہ میری طرف سے مکہ میں ایک جانور کی قربانی کر دینا،میری طرف سے حرم میں ایک جانور کی قربانی کر دینا،اور اس نے کسی کو وکیل بنا دیا۔ادھر کچھ دنوں کے بعد یہ رکاوٹ ختم ہو گئی اور یہ جو محصر تھا یہ خود ہی حج کرنے چلا گیا اور اس نے وہاں حج کے سارے افعال سرانجام دیے اور پھر اس کے بعد سر کے بال کٹوائے اور احرام سے نکل گیا۔جب یہ حج کے افعال کے ذریعے احرام سے نکل گیا ہے تو اب تو **دمِ** احصار کی کوئی ضرورت باقی نہ رہی،لیکن اس کے وکیل

نے اس کے باوجود اس کی طرف سے ایک قربانی کر دی۔ تو کیا وکیل پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ کیونکہ وکیل کے ذمے تو تھا **دمِ** احصار کی قربانی کرے اور وکیل نے جو قربانی کی ہے وہ تو **دمِ** احصار والی قربانی نہیں؛ کیونکہ **دمِ** احصار تو اس شخص پر آیا ہی نہیں بھئی، کیونکہ وہ خود ہی حج کرنے پہنچ گیا۔ تو وکیل کی قربانی **دمِ** احصار ہو کر واقع نہیں ہوا تو کیا وکیل پر ضمان آئے گا یا نہیں؟ تو یاد رکھو کہ وکیل کو چاہے محصر کے حج کرنے کا علم ہو یا علم نہ ہو دونوں صورتوں میں وکیل پر ضمان نہیں آتا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں: جیسے مأمور بذبح دم **الإحصار** ہے اس پر ضمان نہیں آتا، اسی طرح مأمور بأداء **الزكاة** پر بھی ضمان نہیں آئے گا۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ مأمور بأداء **الزكاة** اس نے آمر کی یعنی مؤکل کی مخالفت کی ہے۔ مؤکل نے تو اسے کہا تھا کہ یہ مال لے جا اور میری طرف سے **زكوٰة** ادا کر دو اور وکیل نے فقیر کو جو مال ادا کیا وہ تو **زكوٰة** ہو کر واقع نہیں ہوا؛ کیونکہ **زكوٰة** تو مؤکل خود ہی ادا کر چکا تھا۔ تو لہٰذا وکیل نے مؤکل کی مخالفت کر دی اور لہٰذا اب اس وکیل پر ضمان آئے گا۔ امام صاحب فرماتے ہیں: وجہ یہ کہ جب کوئی شخص **زكوٰة** دیتا ہے تو ظاہری اور دنیاوی اعتبار سے اس کے مال میں کمی آتی ہے، اس کو دنیاوی نقصان ہوتا ہے لیکن اس دنیاوی نقصان کی وجہ سے اخروی نقصان سے وہ بچ جاتا ہے؛ کیونکہ اگر اس کے ذمے واجب **زكوٰة** باقی رہے گی تو آخرت میں اس کا مؤاخذہ ہو گا بھئی۔ تو ظاہر یہی ہے کہ انسان دنیاوی نقصان اسی لیے برداشت کرتا ہے تاکہ اخروی نقصان سے وہ بچ جائے۔ اور یہاں پر وکیل نے جو مال ادا کیا ہے وہ تو **زكوٰة** ہو کر واقع نہیں ہوا، لہٰذا اس ادائیگی کے ذریعے اخروی نقصان سے بچنا نہیں پایا گیا، یعنی مقصود حاصل نہیں ہوا۔ جب مقصود اس ادائیگی سے حاصل نہیں ہوا تو معلوم ہوا وکیل نے مؤکل کی مخالفت کی ہے، لہٰذا اس وکیل پر ضمان آئے گا بھئی۔

اور نیز مؤکل نے جب خود **زكوٰة** ادا کر دی تو مؤکل کی اس ادائیگی کی وجہ سے وکیل خود بخود معزول ہو گیا ادائے **زكوٰة** سے۔ وہ **زكوٰة** کی ادائیگی کا وکیل رہا ہی نہیں۔ تو یہاں پر جو وکیل جو ہے معزول ہوا ہے وہ **عزلِ** حکمی ہے۔ مؤکل نے اس کو کوئی صاف لفظوں میں منع نہیں کیا کہ **زكوٰة** ادا نہ کرنا بلکہ مؤکل کے فعل کی وجہ سے وہ معزول ہوا ہے اور میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب دوسری چیز کے ضمن میں عزل آئے تو اس کو **عزلِ** حکمی کہتے ہیں بھئی، اور **عزلِ** حکمی کے اندر وکیل کو علم ہونا ضروری نہیں، لہٰذا وکیل کو اس مؤکل کی ادائیگی کا چاہے علم ہو یا علم نہ ہو ہر حال میں اس پر ضمان آئے گا؛ کیونکہ یہ **عزلِ** حکمی ہے بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے صاحبین کے قیاس کا جواب بھی دیا امام صاحب کی جانب سے۔ صاحبین نے اس مأمور بأداء **الزكاة** کو قیاس کیا تھا مأمور بذبح دم **الإحصار** پر اور جیسے مأمور بذبح دم **الإحصار** پر ضمان نہیں آتا چاہے وہ محصر کے حج کرنے کے بعد ہی کیوں نہ اس جانور کو ذبح کرے پھر بھی اس پر ضمان نہیں آتا، اسی طرح مأمور بأداء **الزكاة** جو ہے اس پر بھی ضمان نہیں آئے گا بھئی۔ تو اس کے دو جواب ذکر کیے **صاحبِ** ہدایہ نے: پہلا جواب انکاری دیا کہ ہمیں آپ کی یہ بات تسلیم ہی نہیں ہے کہ مأمور بذبح دم **الإحصار** جو ہے اس پر ضمان نہیں آئے گا جب وہ محصر کے حج کے بعد اس جانور کو ذبح کرے، تو اس مأمور بذبح دم **الإحصار** پر ضمان نہیں آئے گا ہمیں آپ کی یہ بات ہی تسلیم نہیں ہے بلکہ اس مأمور بذبح دم **الإحصار** پر بھی امام صاحب کے نزدیک ضمان آئے گا۔ تو اگر آپ مأمور بأداء **الزكاة** کو مأمور بذبح دم **الإحصار** پر قیاس بھی کر لیں پھر بھی آپ کا **دعویٰ** ثابت نہیں ہوتا؛ کیونکہ دونوں کے اندر امام صاحب اختلاف فرماتے ہیں۔ اور دوسرا جواب تسلیمی دیا تھا کہ اگر آپ کی بات تسلیم کر لی جائے کہ مأمور بذبح دم **الإحصار** جو ہے اس پر ضمان نہیں آتا اور مأمور بأداء **الزكاة** پر ضمان آتا ہے، تو بھی دونوں میں فرق ہے، جب دونوں میں فرق ہے تو آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے اور فرق یہ ہے کہ مأمور بأداء **الزكاة** کے مسئلے میں وہاں تو **زكوٰة** کی ادائیگی ہر حال میں واجب ہو چکی ہے، وہ **زكوٰة** ادا کرنی ہی کرنی ہے، لہٰذا وہاں ادائیگی کے ذریعے مقصود جو ہے واجب کو ساقط کرنا ہے۔ **زكوٰة** واجب ہو چکی ہے تو وکیل کی ادائیگی کے ذریعے واجب کو ساقط کرنا ہی مقصود ہے اور جب یہ مقصود نہ پایا گیا تو وکیل پر ضمان آئے گا۔ جبکہ مأمور بذبح دم **الإحصار** جو ہے اس پر تو ابھی وہ دم یعنی وہ قربانی ابھی واجب ہی نہیں ہوئی؛ کیونکہ اگر یہ شخص تھوڑا انتظار کر لے اور وہ رکاوٹ دور ہو جائے تو پھر یہ خود بھی حج پر جا سکتا ہے اور جب یہ خود بھی حج پر جا سکتا ہے معلوم ہوا اس پر ابھی احصار کا دم واجب ہی نہیں ہوا۔ تو **زكوٰة** کے مسئلے میں **زكوٰة** قطعی طور پر واجب تھی اور محصر کے مسئلے میں دم ابھی قطعی طور پر واجب نہیں، تو دونوں میں فرق ہے، لہٰذا ادائے **زكوٰة** میں تو واجب کو ساقط کرنا مقصود ہو گا لیکن قربانی کرنے کے اندر تو واجب کو ساقط کرنا مقصود نہیں؛ کیونکہ ابھی قربانی واجب ہی نہیں ہوئی، تو دونوں میں فرق آ گیا، لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ دو شریک ہیں انہوں نے آپس میں **عقدِ** مفاوضہ کیا ہوا ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ **عقدِ** مفاوضہ کے اندر دونوں شریک مال کے اندر بھی برابر ہوتے ہیں، تصرف کے اندر بھی برابر ہوتے ہیں، دین کے اندر بھی برابر ہوتے ہیں اور دونوں میں سے جو بھی کوئی چیز خریدتا ہے تو وہ اشتراک کے طریقے پر ہوتی ہے، وہ دونوں میں مشترکہ ہوتی ہے سوائے اپنے گھر والوں کے غلے کے اور کپڑوں کے، کہ یہ چیزیں جو ہیں شرکت

سے **مستثنیٰ** ہیں۔ اپنے گھر والوں کے لیے غلہ یا کپڑے خریدے گا تو یہ اسی شریک کا ہو گا جس نے ان کو خریدا ہے، البتہ مال تو دونوں کا مشترکہ ہے؛ کیونکہ سارے مال میں انہوں نے شرکت کی ہوئی ہے، تو لہٰذا جب یہ **مالِ** مشترکہ سے یہ ثمن ادا کرے گا تو دوسرا شریک اس پر **نصفِ** ثمن کے اندر رجوع کرے گا کہ میرے حصے کا مال بھی تم نے ادا کیا ہے لہٰذا اب میرے حصے کا مال میرے حوالے کرو۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو صورت یہ ہے دو شریکوں نے **عقدِ** مفاوضہ کیا ہوا ہے، اب دونوں میں سے ایک شریک دوسرے کو اجازت دیتا ہے کہ تم کوئی باندی خرید کر اس کے ساتھ وطی کر سکتے ہو۔ تو لہٰذا اس دوسرے شریک نے **مالِ** شرکت سے ایک باندی خریدی اور اس کے ساتھ صحبت کر لی، تو امام صاحب فرماتے ہیں: یہ باندی اسی شریک کی ہو گئی بغیر کسی عوض کے، یعنی اب اس کا ساتھی اس پر اس باندی کے **نصفِ** ثمن میں رجوع نہیں کر سکتا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں: نہیں، باندی اس کی ملکیت ہے اور اس کی قیمت اور ثمن جو ہیں وہ اس نے **مالِ** مشترکہ سے ادا کیے ہیں، لہٰذا اس کا شریک جو ہے **نصفِ** ثمن کے اندر اس پر رجوع کرے گا؛ کیونکہ باندی کا یہ اکیلا مالک ہے اور اس نے **مالِ** مشترکہ سے ادائیگی کی ہے اور **مالِ** مشترکہ میں سے جب بھی اپنی خاص ملکیت کے لیے کوئی ادائیگی کرتا ہے تو اس کا شریک اس پر نصف کے اندر رجوع کرتا ہے۔

جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب ایک شریک نے دوسرے کو باندی خریدنے اور اس کے ساتھ وطی کرنے کی اجازت دے دی تو پھر جب اس شریک نے باندی کو خریدا تو خریدتے وقت یہ باندی مشترکہ ہے؛ اس لیے کیونکہ دونوں کے درمیان **عقدِ** مفاوضہ ہوا ہے اور **عقدِ** مفاوضہ تقاضا کرتا ہے ہر خریداری میں شرکت کا، اور دونوں **عقدِ** مفاوضہ کے اس **مقتضیٰ** کو نہیں بدل سکتے بھئی، ان کو اس کو بدلنے کا اختیار نہیں ہے، تو لہٰذا یہ باندی مشترکہ ہوئی دونوں کے درمیان، اور پھر اس خریدنے کے بعد وہاں **ضمناً** ہبہ ثابت ہو جائے گا؛ کیونکہ دوسرے شریک نے اجازت دی تھی۔ دوسرے شریک نے اجازت دی تھی تو گویا دوسرے شریک نے یوں کہا تھا کہ ایک مشترکہ باندی **مالِ** مشترکہ میں سے خرید لو، پھر میرا جو حصہ ہو گا وہ میری طرف سے تمہیں ہبہ ہو جائے گا اور پھر تم اس باندی سے صحبت کر لینا، تو لہٰذا یہاں پر امام صاحب فرماتے ہیں: **اولاً** جب باندی خریدی تو وہ دونوں کے درمیان مشترکہ تھی اور پھر دوسرے شریک کی طرف سے اجازت کے ضمن میں ہبہ آگیا تو یہ پوری باندی کا مالک بن گیا، لہٰذا اب اس کے لیے صحبت جائز ہے۔ اور یہاں پر ہبہ کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے پوری باندی کا مالک ہونے کی؛ اس لیے کیونکہ اگر دوسرا شریک اس کو اپنا حصہ ہبہ نہیں کرتا بلکہ اپنا حصہ اس کو بیچتا ہے، اپنا نصف حصہ جو باندی کے اندر ہے وہ اس کو بیچتا ہے تو جب یہ دوسرے شریک کے نصف حصے کو خریدے گا تو ہر خریدی ہوئی چیز میں دونوں کا اشتراک ہوتا ہے، تو پھر بھی اس باندی کے اندر دوسرے شریک کا حصہ ہو گا، تو یہ پوری باندی کا مالک نہیں بنے گا، جب پوری باندی کا مالک نہیں بنے گا تو اس کے لیے صحبت بھی جائز نہیں ہو گی، لہٰذا یہاں صحبت کے جائز ہونے کے لیے پوری باندی کا مالک ہونا ضروری ہے اور پوری باندی کا مالک ہونے کے لیے دوسرے شریک کی طرف سے ہبہ ہبہ ضروری ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور جب دوسرے شریک کی طرف سے ہبہ مان لیا گیا تو دوسرا شریک اب **نصفِ** ثمن میں اس پر رجوع بھی نہیں کر سکتا؛ کیونکہ اس نے اپنا حصہ اسے ہبہ کر دیا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

صاحبین نے اس باندی کے مسئلے کو قیاس کیا تھا اپنے گھر والوں کے غلے اور کپڑے پر، تو اس کا جواب دیا کہ نہیں، باندی کو آپ ان کپڑوں اور غلے پر قیاس نہیں کر سکتے؛ کیونکہ غلہ اور کپڑے جو ہیں وہ انسان کی بنیادی ضروریات میں سے ہے، ہر انسان کھانے پینے اور کپڑوں کا محتاج ہے، لہٰذا اپنے گھر والوں کا غلہ اور اپنے اور اپنے گھر والوں کے جو کپڑے ہیں وہ اس عقد سے **مستثنیٰ** ہیں، یعنی ان میں دونوں کی شرکت نہیں ہو گی۔ جو شریک اپنے گھر والوں کے لیے غلہ یا کپڑے خریدے گا تو وہ اشتراک کے طریقے پر نہیں بلکہ وہ سارے غلے کا وہی مالک ہے، سارے کپڑوں کا وہی مالک ہے اور ادائیگی تو یہ **مالِ** مشترکہ سے کر رہا ہے، تو چیز خریدی اپنے اور گھر والوں کے لیے اور ادائیگی **مالِ** مشترکہ سے کی تو اس لیے دوسرا شریک نصف کے اندر اس پر رجوع کرتا ہے، جبکہ باندی میں تو ایسی ضرورت نہیں ہے کہ اس کو **مستثنیٰ** قرار دیا جائے۔ لہٰذا جب باندی خریدی تو وہ باندی مشترکہ تھی اور باندی کے جب ثمن ادا کیے تو مشترکہ چیز کے ثمن ادا کیے اور پھر دوسرے نے اپنا حصہ ہبہ کر دیا تو دوسرا اس پر رجوع نہیں کر سکتا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

اور پھر یہ باندی کا جو پرانا مالک ہے جس سے اس شریک نے باندی خریدی ہے وہ ثمن کے سلسلے میں دونوں پر رجوع کر سکتا ہے، اس لیے کیونکہ باندی کا خریدنا یہ تجارت کے کاموں میں سے ہے بھئی اور تجارت کی وجہ سے جو بھی دین دوسرے پر لازم ہوتا ہے وہ دین دونوں پر لازم ہوتا ہے، دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے، تو یہاں پر بھی اس باندی کے ثمن کا مطالبہ دونوں شریکوں سے کیا جا سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن(«كِتَابُ الْوَقْفِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**كِتَابُ الْوَقْفِ**

**قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ فَيَقُولَ: إِذَا مُتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا.**

**كِتَابُ الْوَقْفِ** بھئی!

بھئی اب **صاحبِ** ہدایہ وقف کے مسائل ذکر فرمائیں گے اس کتاب **الوقف** کے اندر۔

وقف اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص جو ہے اپنی زمین، **مثلاً** اپنا مکان ہے یا دکان ہے یا فیکٹری ہے یا کوئی باغ ہے یا اسی طرح کاشت والی کوئی زمین ہے، اسے **الله** کے لیے وقف کر دے کہ یہ زمین میں نے **الله** کے لیے وقف کر دی ہے اور آج کے بعد اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے گی، تو یاد رکھو اسے وقف کہتے ہیں اور یہ بڑے اجر والا کام ہے، یہ صدقہ جاریہ ہے، جب تک یہ چیز رہے گی اور جب تک فقراء اس سے نفع اٹھاتے رہیں گے اس وقف کرنے والے کو اس کا اجر ملتا رہے گا بھئی۔

اور پھر اس میں یاد رکھنا وقف کے اندر وقف کرنے والے کا آزاد، عاقل اور بالغ ہونا ضروری ہے۔ جو کوئی شخص آزاد ہے، عاقل اور بالغ ہے وہ اپنی جائیداد وغیرہ وقف کر سکتا ہے، اس میں اسلام کی شرط بھی نہیں ہے، اگر کوئی ذمی بھی اپنی جائیداد وقف کرتا ہے تو وہ وقف ہو جائے گی بھئی۔

البتہ اس میں یہ یاد رکھنا کہ وقف کے اندر تعلیق صحیح نہیں ہے، یعنی وقف کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے بھئی۔ **مثلاً** کوئی آدمی بیمار ہے تو وہ وقف کو معلق کر دیتا ہے کہ اگر میں اس بیماری سے صحت یاب ہو گیا تو میری طرف سے یہ میری فلاں زمین وقف ہے، یہ تو وہ وقف کو شرط کے ساتھ معلق کر رہا ہے، یاد رکھو وقف کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے بھئی۔ البتہ اس کے اندر شرط لگانا صحیح ہے، **مثلاً** مالک شرط لگا دیتا ہے کہ میرا جو فلاں باغ ہے اسے میں وقف کرتا ہوں اس شرط پر کہ تمام زندگی اس کی آمدنی میں استعمال کروں گا اور میرے مرنے کے بعد اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے، تو سارے باغ کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا یا **نصف** آمدنی کی اپنے لیے شرط لگانا، تو اس طرح کی کوئی شرط لگانا بھی وقف میں صحیح ہے بھئی۔ تو اس میں دیکھو زندگی میں وہ خود بھی اس سے فائدہ اٹھاتا رہے گا، اس کی ضروریات بھی پوری ہوتی رہیں گی اور اس کے مرنے کے بعد فقراء کو اس کی آمدنی ملے گی تو یہ اس کے لیے اجر و ثواب کا ایک سلسلہ شروع ہو جائے گا۔

اور پھر یہ بھی یاد رکھنا جب کوئی شخص اپنی جائیداد وغیرہ یا اپنا باغ جو ہے اس کو وقف کر دے تو پھر اب اس میں اور کوئی تصرف اس کے لیے جائز نہیں بھئی، نہ اس کو بیچا جا سکتا ہے نہ کسی کو ہبہ کیا جا سکتا ہے اور نیز جس مصرف کے لیے مالک نے وقف کیا ہے اسی مصرف کے اندر اس کی آمدنی خرچ کی جائے گی، کسی اور مصرف میں خرچ کرنا جائز نہیں۔ **مثلاً** مالک نے زمین کو وقف کیا کہ میری یہ جو زمین ہے اس کی آمدنی دین کے طلباء پر خرچ کی جائے، تو جو دین پڑھنے والے ہیں انہی پر اس آمدنی کو خرچ کیا جائے گا، اس کے علاوہ اور فقراء پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ تو جب ایک دفعہ ایک چیز وقف کر دی جائے تو پھر اس میں کوئی تصرف کرنا جائز نہیں ہے بھئی۔

جی دیکھیے بھئی کتاب پر، کہتے ہیں:

**كِتَابُ الْوَقْفِ**: یہ وقف کی کتاب ہے۔

**قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ**

بھئی عبارت پر نظر ہے بھئی؟ بھئی یہ جو **قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ** آیا، یہ شرح کا حصہ ہے اور آگے جو قول شروع ہو رہا ہے: **لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ**، یہ متن ہے، یہ قدوری کی عبارت ہے، تو یہاں سے لے کر آگے **تقریباً** دو سطروں تک یہ قدوری کی عبارت ہے بھئی۔ اور اس عبارت

کے اندر صاحبِ قدوری نے شروع کے اندر امام صاحب کا قول ذکر فرمایا، البتہ امام صاحب کا نام نہیں لیا اور آگے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کا نام بھی ذکر کیا، تو صاحبِ ہدایہ نے وضاحت کے لیے شروع میں قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ کا لفظ بڑھادیا کہ یہ جو متن میں پہلی بات آرہی ہے یہ امام صاحب کا قول ہے۔

تو کہتے ہیں: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔

بھئی یہاں ایک اور بات یاد رکھیں: یہاں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ذکر ہو گا۔ وقف کے بارے میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ذکر ہو گا، تو بعض فقہاء فرماتے ہیں: یہ اختلاف جواز اور عدمِ جواز کا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک وقف جائز ہی نہیں اور صاحبین کے نزدیک وقف جائز ہے، لیکن صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام صاحب کا جو صاحبین سے اختلاف ہے وہ وقف کے جواز اور عدمِ جواز کا نہیں ہے بلکہ لزوم اور عدمِ لزوم کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک بھی وقف جائز ہے؛ کیونکہ وقف تو احادیثِ مشہورہ سے ثابت ہے اور صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے اور امام صاحب اس کا انکار کیسے کر سکتے ہیں؟ تو امام صاحب بھی وقف کے جواز کے قائل ہیں، البتہ وقف لازم ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں امام صاحب صاحبین سے اختلاف کرتے ہیں۔ امام صاحب کے نزدیک کوئی شخص اپنا باغ مثلاً فقراء کے لیے وقف کر دیتا ہے کہ اس باغ کی آمدنی آج کے بعد فقراء پر خرچ کی جائے، تو امام صاحب کے نزدیک یہ کہنے سے وقف لازم نہیں ہوا، یہ کہنے سے وقف لازم نہیں ہوا، لازم نہ ہونے کا معنیٰ یہ ہے کہ یہ شخص اس میں رجوع کر سکتا ہے۔ دو چار سال تک وہ فقراء پر خرچ کرتا رہا اور پھر اس کے بعد اس نے کہا: میں رجوع کرتا ہوں، اور وہ باغ اس نے پھر واپس لے لیا اور اس کی آمدنی اب وہ خود استعمال کرنے لگا۔ تو امام صاحب اور صاحبین کا جو اختلاف ہے وہ جواز اور عدمِ جواز کا نہیں ہے بلکہ لزوم اور عدمِ لزوم کا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک وقف کرنے سے لازم نہیں ہوتا جبکہ صاحبین کے نزدیک وقف کرنے سے وہ وقف لازم ہو جاتا ہے، اب اس میں رجوع نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں:

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ: کہ واقف کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہوتی۔

کوئی شخص اپنا باغ ہے یا مکان ہے یا دکان ہے وہ اگر وہ فقراء کے لیے وقف کرتا ہے تو وقف کرنے سے وہ چیز مالک کی ملکیت سے نہیں نکلتی، وہی شخص ابھی بھی اس کا مالک ہے بھئی۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں:

## ▪ مسئلہ:«لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ» کا بیان

لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ: کہ وقف کرنے والے کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہوتی۔

ملکیت ختم نہیں ہوتی تو وہ جو واقف ہے، وہ جو وقف کرنے والا ہے وہ

اس باغ کو جو اس نے وقف کیا ہے اس کے اندر ابھی بھی وہ تصرف کر سکتا ہے، وہ اس کے اندر رجوع کرنا چاہے تو رجوع کر سکتا ہے، وہ اس کو بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے، وہ کسی کو تحفے کے طور پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے؛ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک وقف کرنے سے وقف لازم نہیں ہوتا اور اس شخص کی ملکیت سے نہیں نکلتا۔ اگر اس شخص کی ملکیت سے نکل جائے پھر تو وقف لازم ہو گیا، اب تو رجوع نہیں ہو سکتا، اب تو وہ اس کو بیچ نہیں سکتا، کسی کو تحفۃً نہیں دے سکتا۔ لیکن امام صاحب فرماتے ہیں نہیں، وقف کرنے سے بھی وقف کرنے والے کی ملکیت اس چیز پر سے ختم نہیں ہوتی۔

تو امام صاحب فرماتے ہیں: «لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ» کہ وقف کرنے والے کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہوتی، «إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ» مگر یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے، «أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ» یا یہ وقف کرنے والا اس کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے۔ امام صاحب فرماتے ہیں دو صورتوں میں وقف جو ہے وہ واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے: ایک تو یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے، یا دوسری صورت یہ ہے کہ واقف اس کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے کہ میرے مرنے کے بعد میرا یہ جو باغ ہے یہ فقراء کے لیے وقف ہے بھائی۔

**مثلاً** پہلی صورت کہ حاکم اس کا فیصلہ کرتا ہے۔ صورت یہ: ایک آدمی نے اپنا باغ وقف کر دیا اور کسی کو اس کا نگران بنا دیا کہ میرا یہ باغ وقف ہے، تم اس کے نگران ہو اور ذمہ دار ہو، آج کے بعد اس باغ کا تم نے خیال رکھنا ہے اور اس کی آمدنی تم نے فقراء پر خرچ کرنی ہے۔ اور پھر دو چار سال گزرے اور پھر وقف کرنے والا کہتا ہے نہیں بھائی، اب یہ باغ واپس میرے حوالے کر دو، میں اپنے وقف میں رجوع کرتا ہوں۔ رجوع کرتا ہوں، تو وہ جو متولی تھا اس نے وقف واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ وہ اس واقف کو قاضی کے پاس لے گیا۔ اور قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ تم نے باغ وقف کیا ہے، لہٰذا اب یہ وقف رہے گا، تم اس میں رجوع نہیں کر سکتے۔ تو جب قاضی فیصلہ کر دے گا تو یاد رکھو اب وقف لازم ہو گیا۔ اب وقف لازم ہو گیا، لازم ہونے کا کیا معنی؟ اب رجوع نہیں ہو سکتا۔ تو اب وقف لازم ہو گیا اور نیز اب وقف جو ہے اس واقف کی ملکیت سے نکل گیا، اب وہ اس کا مالک ہی نہ رہا، اب وہ اس میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔

تو امام صاحب کے نزدیک وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا الا یہ کہ حاکم یعنی قاضی اس کا فیصلہ کر دے، یا واقف اس وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے کہ جب میں مر جاؤں تو میرا یہ جو باغ ہے یہ وقف ہے، اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کرنا۔ تو اس صورت کے اندر بھی یہ وصیت کے درجے میں ہو گیا اور وصیت **ثلثِ** مال میں نافذ ہوتی ہے، لہٰذا **ثلثِ** مال کے اندر یہ وصیت نافذ کر دی جائے گی اور یہ باغ جو ہے یہ فقراء کے لیے وقف ہو جائے گا اور اس واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا۔

توجہ ہے؟ ذرا پھر عبارت دیکھ لیجیے۔ امام صاحب فرماتے ہیں: «**لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ**» کہ واقف کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہوتی، «**إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ**» مگر یہ کہ قاضی اس کا فیصلہ کر دے، «**أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ**» یا واقف اس کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے۔ **حاصلِ** کلام کیا؟ عبارت پہ نظر ہے؟ **صاحبِ** قدوری فرما رہے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت وقف سے صرف دو صورتوں میں ختم ہوتی ہے: ایک تو یہ کہ قاضی اس کا فیصلہ کر دے، اور دوسری یہ کہ وہ واقف اس وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ آگے چل کر آپ کو بتائیں گے کہ حاکم اگر فیصلہ کر دیتا ہے پھر تو وقف واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، اور اگر واقف نے اس وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کیا ہے تو پھر صحیح قول یہ ہے کہ یہ وقف لازم ہو جائے گا، واقف کی ملکیت سے نہیں نکلے گا، البتہ لازم ہو جائے گا، اس میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ تو متن کے اندر کیا ذکر تھا کہ امام صاحب کے نزدیک وقف دو صورتوں میں واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ موت کے ساتھ جب معلق کرے تو اس صورت میں وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، صرف لازم ہو جاتا ہے یعنی اب اس میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ**» مگر یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے، «**أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ**» یا واقف اس کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے، «**فَيَقُولَ**» پس وہ یوں کہے، «**فَيَقُولَ**» اس کو منصوب پڑھیں بھائی، پیچھے آیا تھا «**إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ**» یہاں یحکم پر اَن داخل ہے اور اسی پر آگے عطف ہے «**أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ**» یہ بھی منصوب ہے، اور «**فَيَقُولَ**» اس کا بھی اسی پر عطف ہے تو یہ بھی منصوب ہے۔ تو وہ اپنی موت کے ساتھ اس کو معلق کرتا ہے، «**فَيَقُولَ**» تو کہتا ہے: «**إِذَا مُتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا**» جب میں مر جاؤں تو میرا گھر جو ہے وہ اس پر وقف ہے، کوئی ذکر کر دیتا ہے آگے کہ فقیروں کے لیے یا طلبہ کے لیے میرا گھر وقف ہے بھائی۔ یہاں تک تو امام صاحب کی بات تھی۔ آگے کہتے ہیں: «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: يَزُولُ مِلْكُهُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ**» امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے بمجرد **القول** صرف اس کے کہنے سے ہی۔ جب کوئی شخص یہ کہہ دے کہ میرا یہ باغ **الله** کے راستے میں وقف ہے، اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے، تو صرف یہ کہنے سے ہی یہ باغ اس واقف کی ملکیت سے نکل گیا۔ یہ باغ اس واقف کی ملکیت سے نکل گیا۔ یہ مذہب ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کا۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ صرف کہنے سے وہ جائیداد اس واقف کی ملکیت سے نہیں نکلے گی، بلکہ کسی دوسرے کے سپرد کرنا بھی ضروری ہے کہ کسی کو نگران مقرر کرے اور اس کے حوالے کر دے وہ زمین تاکہ اس کے قبضے میں چلی جائے۔ جیسے بھائی ہبہ کسی کو کیا جاتا ہے تو صرف کہنے سے ہبہ نہیں ہوتا بلکہ جب دوسرا اس ہبہ پر قبضہ کر لے گا تو پھر وہ اس کا مالک بنے گا، اسی طرح یہاں پر بھی امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں جب کوئی شخص اپنا باغ وقف کرنا چاہتا ہے تو جب تک کسی نگران کے قبضے میں یہ باغ نہیں دے دیتا اس وقت تک یہ باغ اس شخص کی ملکیت سے نہیں نکلے گا۔ ہاں، جب اس متولی کے قبضے میں یہ باغ دے دے گا تو پھر اس واقف کی ملکیت سے یہ باغ نکل جائے گا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: يَزُولُ مِلْكُهُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ**» اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ واقف کی ملکیت صرف اس کے کہنے سے ہی ختم ہو جائے گی، «**وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ: لَا يَزُولُ**» اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ واقف کی ملکیت ختم نہیں ہو گی، «**حَتَّى يَجْعَلَ لِلْوَقْفِ وَلِيًّا**» یہاں تک کہ وہ اس وقف کے لیے کوئی ولی مقرر کر دے، «**وَيُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ**» اور یہ وقف پھر اس کے حوالے

کر دے۔ اس میں کسی متولی کا قبضہ ضروری ہے کہ کسی کو نگران اور ذمہ دار بنایا جائے اور اس کے قبضے میں یہ باغ دے دیا جائے، پھر ہی یہ وقف اس واقف کی ملکیت سے نکلے گا بھائی۔

تو **حاصلِ** کلام کیا؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک صرف زبان سے کہنے سے ہی وقف ہو جائے گا اور واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا اور یہ وقف لازم ہو گیا اب اس میں رجوع نہیں ہو سکتا، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ صرف زبان سے کہنے سے وقف لازم نہیں ہو گا اور اس واقف کی ملکیت سے نہیں نکلے گا بلکہ جب یہ وقف متولی کے حوالے کر دے، اس کے قبضے میں دے دے تو پھر یہ وقف لازم ہو جائے گا اور واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، جبکہ امام صاحب کے نزدیک وقف لازم ہوتا ہی نہیں سوائے دو صورتوں کے کہ یا تو حاکم اس کا فیصلہ کر دے اور یا واقف اس کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے، اور جب اپنی موت کے ساتھ بھی معلق کرے گا تو یہ وصیت کے درجے میں ہو الہٰذا صرف ثلث میں یہ نافذ ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے بھائی: «**قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ**» اس قال سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں بھائی۔ «**قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ**» **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: «**اَلْوَقْفُ لُغَةً**» کہ وقف کا لفظ جو ہے **لغةً** زبان کے اعتبار سے یعنی عربی زبان کے اعتبار سے، «**هُوَ الْحَبْسُ**» وہ روکنا ہے۔ یعنی حبس کا عربی زبان میں معنی روکنا ہے، کسی چیز کو روک لینا۔ تو کہتے ہیں: «**اَلْوَقْفُ لُغَةً هُوَ الْحَبْسُ**» کہ وقف جو ہے وہ عربی زبان کے اعتبار سے روکنا ہے، «**يَقُولُ**» آپ کی کتاب میں بھی یقول ہے، بھائی یہاں تقول ہونا چاہیے اور یہ زیادہ مناسب ہے اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں تقول ہے، اس لیے کیونکہ یقول غائب کا صیغہ ہے اور اس کے اندر غائب کی ضمیر ہے اور اس کے لیے پیچھے مرجع چاہیے اور پیچھے تو کوئی مرجع گزرا نہیں، جبکہ تقول کہیں تو پھر اس کے اندر مخاطب کی ضمیر آ جائے گی اس کے لیے کسی مرجع کی ضرورت نہیں بھائی۔ تو تقول آپ کہتے ہیں، **صاحبِ** ہدایہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ وقف کا معنی روکنے کے ہیں، چنانچہ عربی میں کہتے ہیں کوئی شخص اپنی سواری روک لے تو کہتا ہے «**وَقَفْتُ الدَّابَّةَ**» میں نے اپنی سواری روک لی، یا کہتا ہے «**أَوْقَفْتُ الدَّابَّةَ**» میں نے اپنی سواری روک لی، تو مجرد سے کہیں یا مزید فیہ سے کہیں معنی ایک ہی ہے، تو وقف اور اوقف کا ایک ہی معنی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: تقول آپ کہتے ہیں وقفت **الدابة**، یاد رکھو دابۃ زمین پر چلنے والے ہر جاندار کے لیے وضع ہے لیکن اب یہ استعمال جو ہے سواری کے جانوروں کے لیے ہوتا ہے یعنی گھوڑا، گدھا اور خچر جو ہیں ان کو دابۃ کہا جاتا ہے، تو ایک شخص **مثلاً** کہتا ہے «**وَقَفْتُ الدَّابَّةَ**» یا یہ کہتا ہے «**أَوْقَفْتُ الدَّابَّةَ**» تو دونوں کا ایک ہی معنی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**تَقُولُ: وَقَفْتُ الدَّابَّةَ وَأَوْقَفْتُهَا بِمَعْنًى**» آپ وقفت **الدابة** یا اوقفت **الدابة** کہتے ہیں، تو **بمعنیٰ** یہ ایک ہی معنی میں ہیں دونوں کا ایک ہی معنی ہے بھائی۔

یہ تو لغوی معنی بیان کیا، وقف کا معنی ہے روکنا۔ شریعت میں کسے کہتے ہیں؟ تو دو تعریفیں کریں گے: ایک تعریف وہ ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں اور ایک تعریف وہ ہے جو صاحبین فرماتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ فِي الشَّرْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» اور شریعت میں وقف جو ہے امام صاحب کے نزدیک، «**حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ**» کسی معین چیز کو روکنا وقف کر دینے والے کی ملکیت پر۔ امام صاحب کے نزدیک وقف کے اندر واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی وہ اس میں رجوع بھی کر سکتا ہے، وہ اس کو بیچ بھی سکتا ہے اور اس کو ہبہ بھی کر سکتا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک وقف جو ہے «**حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ**» وہ کسی معین چیز کو روکنا ہے وقف کرنے والے کی ملکیت پر، «**وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ**» اور اس کے نفع کو صدقہ کر دینا، کسی چیز کو واقف کی ملکیت پر روکنا کہ وہ اس کا مالک ہے اور اس کے نفع کو صدقہ کر دینا کہ اس کے جو منافع ہیں، اس کی جو آمدنیاں ہیں وہ فقراء پر خرچ کی جائیں بھائی۔ اور امام صاحب فرماتے ہیں یہ عاریت کے درجے میں ہے، یہ عاریت کے درجے میں ہے۔ جیسے عاریت کے اندر عاریت دینے والا ہی مالک ہوتا ہے دوسرے کو صرف منافع کا مالک بنایا جاتا ہے۔ عاریت بھائی میں نے بتلایا تھا عاریت کہتے ہیں کسی کو کوئی چیز استعمال کے لیے دینا، جیسے گھروں میں مہمان آ جائیں تو ہمسایوں سے کبھی برتن منگوا لیے جاتے ہیں استعمال کے لیے اور پھر واپس کر دیے جاتے ہیں، یا جیسے آپ کے پاس گاڑی ہے آپ کا کوئی ساتھی آپ سے استعمال کے لیے گاڑی لے جاتا ہے اور پھر دو دن کے بعد آپ کو واپس کر دیتا ہے، تو یہ جو استعمال کے لیے کسی کو کوئی چیز دی جائے بغیر عوض کے اس کو عاریت کہتے ہیں بھائی۔ اور عاریت کے اندر دیکھو مالک وہی پرانا شخص ہے اس نے صرف منافع کا مالک دوسرے کو بنایا ہے اس چیز کی ذات کا مالک دوسرے کو نہیں بنایا، آپ کا ساتھی آپ سے گاڑی لے گیا تو آپ نے اسے گاڑی کا مالک نہیں بنایا بلکہ گاڑی کے منافع کا مالک بنایا ہے دو دن کے لیے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں وقف بھی اسی طرح ہے، وقف کے اندر مالک وہی واقف ہوتا ہے البتہ وہ منافع جو ہیں ان کو وہ صدقہ کر دیتا ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے کہ شریعت کے اندر امام صاحب کے نزدیک وقف جو ہے «**حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ**» وہ کسی معین چیز کو روکنا واقف کی ملکیت پر «**وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ**» اور اس کے نفع کو صدقہ کر دینا «**بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَّةِ**» عاریت کے درجے میں۔ «**ثُمَّ قِيلَ**» پھر کہا گیا ہے، «**الْمَنْفَعَةُ**

**مَعْدُومَةٌ**« یہاں سے وہی بات ذکر کر رہے ہیں جو میں نے شروع میں آپ کو بتلائی۔ میں نے بتلایا کہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جو امام صاحب اور صاحبین کا وقف کے بارے میں اختلاف ہے یہ جواز اور **عدمِ** جواز کا اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک وقف جائز ہی نہیں اور صاحبین کے نزدیک وقف جائز ہے، یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں۔ لیکن **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب بھی وقف کے جواز کے قائل ہیں اور یہاں جو امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف ہے وہ صرف اس وقف کے لزوم اور **عدمِ** لزوم کا اختلاف ہے، تو وہی بات اب بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «**ثُمَّ قِيلَ: الْمَنْفَعَةُ مَعْدُومَةٌ**« پھر کہا گیا ہے کہ نفع تو معدوم ہے، «**فَالتَّصَدُّقُ بِالْمَعْدُومِ لَا يَصِحُّ**« لہٰذا معدوم چیز کو صدقہ کرنا یہ تو صحیح نہیں ہے، «**فَلَا يَجُوزُ الْوَقْفُ أَصْلًا عِنْدَهُ**« لہٰذا وقف سرے سے جائز ہی نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک۔ امام صاحب کے نزدیک وقف سرے سے جائز ہی نہیں، اس لیے کیونکہ وقف کے اندر منافع جو ہیں ان کا صدقہ کیا جاتا ہے۔ چیز کا مالک تو وہی واقف ہے، اس باغ اور جائیداد کا مالک تو وہی واقف ہے، صرف اس نے منافع صدقہ کیے ہیں اور منافع جو ہیں وہ تو معدوم ہیں، منافع کا کوئی الگ وجود نہیں ہے۔ **مثلاً** دیکھو، کوئی شخص اپنا مکان کسی کو کرائے پر دیتا ہے تو وہ شخص دوسرے کو مکان کا نہیں مالک بنا رہا بلکہ جو مکان کے منافع ہیں یعنی جو رہائش ہے اس کا مالک دوسرے کو بنا رہا ہے عوض کے بدلے میں۔ اور دیکھو یہ جو منافع ہیں ان کا کوئی الگ وجود نہیں یہ معدوم ہیں۔ کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ سارا سال اپنا مکان کسی کو کرائے پر نہ دیں اور اس میں کوئی بھی رہائش اختیار نہ کرے اور آپ اس سارے سال کی رہائش اکٹھی کرتے جائیں اور پھر اکٹھی کسی کو دے دیں؟ نہیں بھائی، منافع کا الگ وجود نہیں، جوں جوں وقت گزرتا جا رہا ہے منافع ختم ہوتے جا رہے ہیں۔ تو جو منافع گزر گئے وہ ختم ہو چکے اور جو مستقبل والے ہیں وہ ابھی آئے ہی نہیں تو منافع کا تو اپنا کوئی الگ وجود ہے ہی نہیں، تو وقف کے اندر منافع جو ہیں ان کا صدقہ کیا جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ بعض فقہاء کی بات چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں امام صاحب کے نزدیک وقف جائز ہی نہیں ہے، اس لیے کیونکہ یہ عاریت کے درجے میں ہے اور عاریت کے اندر دوسرے کو منافع کا مالک بنایا جاتا ہے تو یہاں وقف کے اندر بھی اس چیز کے، اس باغ کے منافع کا صدقہ کیا جا رہا ہے اور منافع کا تو اپنا کوئی الگ وجود نہیں یہ تو معدوم چیز کا صدقہ کیا جا رہا ہے اور معدوم چیز کا صدقہ کرنا تو جائز نہیں ہے، لہٰذا اس لیے وہ کہتے ہیں امام صاحب کے نزدیک وقف جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں معدوم چیز کا صدقہ کرنا لازم آتا ہے، یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں، بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «**ثُمَّ قِيلَ: الْمَنْفَعَةُ مَعْدُومَةٌ**« پھر کہا گیا ہے کہ نفع جو ہے وہ تو معدوم ہے اس کا تو کوئی الگ وجود نہیں، «**فَالتَّصَدُّقُ بِالْمَعْدُومِ لَا يَصِحُّ**« تو معدوم چیز کا صدقہ کرنا صحیح نہیں ہے، «**فَلَا يَجُوزُ الْوَقْفُ أَصْلًا عِنْدَهُ**« لہٰذا وقف جو ہے وہ **قطعاً** جائز ہی نہیں ہے امام صاحب کے نزدیک، «**وَهُوَ الْمَلْفُوظُ فِي الْأَصْلِ**« اور یہی ملفوظ ہے اصل یعنی مبسوط میں بھی۔ یہی ملفوظ ہے یعنی یہی **الفاظ** ذکر کیے گئے ہیں مبسوط میں بھی۔ یاد رکھو، مبسوط جو امام محمد رحمہ **الله** کی کتاب ہے اس میں وہ فرماتے ہیں: «**كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ لَا يُجِيزُ ذٰلِكَ**« مبسوط میں امام محمد رحمہ **الله** کیا فرماتے ہیں؟ «**كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا يُجِيزُ ذٰلِكَ**« کہ امام صاحب اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔ امام صاحب اس وقف کو جائز قرار نہیں دیتے، تو علماء فرماتے ہیں مبسوط کے ان **الفاظ** کی وجہ سے بعض فقہاء کو دھوکہ لگ گیا۔ مبسوط میں تو کیا ذکر ہے؟ «**كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى لَا يُجِيزُ ذٰلِكَ**« امام صاحب اس کی اجازت نہیں دیتے۔ تو مبسوط کے ان **الفاظ** کے ظاہر کی وجہ سے بعض فقہاء کو دھوکہ لگ گیا اور وہ سمجھے شاید امام صاحب کے نزدیک وقف جائز ہی نہیں ہے، حالانکہ صحیح قول یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک بھی وقف جائز ہے کیونکہ یہ **احادیثِ** مشہورہ سے ثابت ہے، یہ **اجماعِ** صحابہ سے ثابت ہے، اور جو چیز **احادیثِ** مشہورہ اور اجماع سے ثابت ہو امام صاحب کیسے اس کی مخالفت کر سکتے ہیں؟ تو یہاں پر جو اختلاف ہے وہ جواز اور **عدمِ** جواز کا نہیں ہے بلکہ لزوم اور **عدمِ** لزوم کا ہے، امام صاحب کے نزدیک وقف کر دیا جائے تو وہ لازم نہیں ہوتا اور صاحبین کے نزدیک وہ لازم ہو جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «**وَهُوَ الْمَلْفُوظُ فِي الْأَصْلِ**« اور یہی ملفوظ ہے اصل یعنی مبسوط میں بھی، «**وَالْأَصَحُّ**« اور زیادہ صحیح قول یہ ہے، «**أَنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُ**« کہ یہ جو وقف ہے یہ امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، «**إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ**« مگر یہ کہ یہ جو وقف ہے یہ لازم نہیں ہے، «**بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَّةِ**« عاریت کے درجے میں۔ اوپر امام صاحب کا مذہب ذکر ہوا تھا امام صاحب کے نزدیک، تعریف ذکر کی انہوں نے اوپر: «**حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَّةِ**« کہ امام صاحب کے نزدیک وقف کسے کہتے ہیں؟ کسی معین چیز کو واقف کی ملکیت پر روکنا اور اس کے منافع کو صدقہ کرنا «**بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَّةِ**« کس کے درجے میں؟ عاریت کے درجے میں۔ تو عاریت کے اندر تو منافع جو ہیں اس کا مالک دوسرے کو بنایا جاتا ہے اور منافع تو معدوم ہوتے ہیں لہٰذا منافع کا صدقہ بھی جائز نہیں ہو گا، تو بعض فقہاء نے یہ تشریح کی لیکن **صاحبِ** ہدایہ بتلا رہے ہیں کہ یہ وقف جو عاریت کے درجے میں ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ جیسے عاریت لازم نہیں ہوتی، آپ نے کسی کو گاڑی استعمال کے لیے دے دی تو آپ اس سے گاڑی واپس لے سکتے ہیں، آپ کا کسی کو گاڑی استعمال کے لیے دینا یہ لازم نہیں ہو جاتا کہ اب آپ وہ چیز واپس ہی نہ لے سکیں۔ توجہ ہے؟ تو یہ جو وقف کو عاریت کی طرح قرار دیا گیا وہ اس اعتبار

سے ہے کہ جیسے عاریت لازم نہیں ہوتی اسی طرح وقف بھی لازم نہیں ہوتا امام صاحب کے نزدیک، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَالْأَصَحُّ: أَنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُ إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَّةِ» اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ وقف امام صاحب کے نزدیک جائز ہے مگر یہ وقف لازم نہیں ہے عاریت کے درجے میں، جیسے عاریت لازم نہیں ہوتی اسی طرح یہ وقف بھی امام صاحب کے نزدیک لازم نہیں ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَعِنْدَهُمَا» اور صاحبین کے نزدیک، اب صاحبین وقف کی جو تعریف کرتے ہیں اب اس کو ذکر کریں گے صاحبِ ہدایہ بھائی۔ امام صاحب کے نزدیک وقف کے اندر واقف کی ملکیت رہتی ہے صرف منافع جو ہیں وہ صدقہ کیے جاتے ہیں، جبکہ صاحبین کے نزدیک وقف کے اندر واقف کی ملکیت ہی ختم ہو جاتی ہے اور وہ چیز الله کی ملکیت میں چلی جاتی ہے، الله اس کے مالک بن جاتے ہیں۔ یاد رکھو، ویسے تو ہر چیز کے مالک حقیقت میں الله ہی ہیں، الله ہی ہر چیز کو پیدا کرنے والے اور الله ہی ہر چیز کے مالک ہیں لیکن مجازاً دنیا میں عام لوگوں کی طرف بھی نسبت کر دی جاتی ہے کہ یہ زید کا مکان ہے، زید اس کا مالک ہے، یہ عمرو کی دکان ہے، عمرو اس کا مالک ہے، تو لہٰذا دنیا کے اندر مجازاً لوگوں کی طرف بھی ملکیت کی نسبت کر دی جاتی ہے، لیکن جو وقف ہے اس میں مجازاً بھی کسی کی طرف نسبت نہیں کی جاتی۔ یہ معنی ہے کہ یہ جو وقف ہے، صاحبین کے نزدیک وقف جو ہے اس سے مالک کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور الله اس چیز کے مالک بن جاتے ہیں یعنی وہاں اب مجازاً بھی کسی انسان کی طرف اس کی ملکیت کی نسبت نہیں کی جاتی بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَعِنْدَهُمَا: حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللهِ تَعَالَى» صاحبین کے نزدیک وقف جو ہے «حَبْسُ الْعَيْنِ» کسی معین چیز کو روکنا «عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کی ملکیت کے حکم پر، یعنی الله تعالیٰ کی ملکیت کا حکم لگا کر کسی چیز کو روکنا کہ اس کے مالک الله ہو گئے ہیں یعنی اب کسی انسان کی طرف بھی اس کی ملکیت کی نسبت نہیں کی جاتی۔ تو کہتے ہیں: «وَعِنْدَهُمَا حَبْسُ الْعَيْنِ» اور صاحبین کے نزدیک وقف جو ہے وہ کسی معین چیز کو روکنا ہے «عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللهِ تَعَالَى» الله تعالیٰ کی ملکیت کے حکم پر، «فَيَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنْهُ» تو واقف کی ملکیت اس وقف سے ختم ہو جاتی ہے، «إِلَى اللهِ تَعَالَى» الله کی طرف۔ واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے کس کی طرف؟ الله کی طرف یعنی الله کی ملکیت آجاتی ہے، «عَلَى وَجْهٍ تَعُودُ مَنْفَعَتُهُ إِلَى الْعِبَادِ» ایسے طریقے پر کہ اس کا نفع بندوں کو لوٹتا ہے، «فَيَلْزَمُ» تو یہ لازم ہو جاتا ہے۔ جب وقف واقف کی ملکیت سے ہی نکل گیا تو اب لازم ہو گیا، اب اس کا نفع فقراء کو ملتا رہے گا البتہ واقف کی ملکیت ختم ہو چکی ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «فَيَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنْهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى» تو واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے الله کی طرف یعنی الله کی ملکیت کی طرف، «عَلَى وَجْهٍ تَعُودُ مَنْفَعَتُهُ إِلَى الْعِبَادِ» ایسے طریقے پر کہ اس چیز کا نفع جو ہے وہ بندوں کو لوٹتا ہے، «فَيَلْزَمُ» تو یہ لازم ہو جاتا ہے، نفع بندوں کو لوٹتا ہے یعنی اس کے منافع فقراء کو پہنچتے ہیں بھائی۔ آگے دیکھیے: «وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ» اور اس وقف کو نہ تو بیچا جا سکتا ہے، «وَلَا يُوهَبُ» اور نہ اس کو ہبہ کیا جا سکتا ہے، «وَلَا يُورَثُ» اور نہ اس میں وراثت جاری ہو سکتی ہے۔ یہ صاحبین کے نزدیک ہے، امام صاحب کے نزدیک تو ابھی بھی اس میں واقف کی ملکیت ہے وہ اس میں رجوع بھی کر سکتا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا» اور یہ لفظ جو ہے دونوں کو شامل ہے۔ وقف کا لفظ دونوں کو شامل ہے۔ وقف کی ایک تعریف کی امام صاحب نے: «حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ» اور دوسری تعریف کی صاحبین نے: «حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللهِ تَعَالَى» تو کہتے ہیں وقف کا اپنا لفظ جو ہے وہ دونوں تعریفوں کو شامل ہے۔ وقف کا معنی کیا تھا؟ روکنا۔ اور امام صاحب نے بھی وقف کی کیا تعریف کی ہے؟ حبس العین، اور صاحبین نے بھی وقف کی کیا تعریف کی ہے؟ حبس العین، تو دونوں کے اندر ایک معین چیز کو روکنے کا ذکر ہے تو وقف کا لفظ دونوں کو شامل ہے۔ وقف کے صرف لفظ کو دیکھیں تو کسی ایک کی تعریف کو بھی ہم ترجیح نہیں دے سکتے، نہ امام صاحب کے قول کو ترجیح دے سکتے ہیں اور نہ صاحبین کے قول کو ترجیح دے سکتے ہیں، تو لہٰذا ترجیح کے لیے ہمیں پھر اور دلائل کو دیکھنا پڑے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا» اور یہ وقف کا جو لفظ ہے یہ دونوں کے قول کو شامل ہے، «وَالتَّرْجِيحُ بِالدَّلِيلِ» اور ترجیح جو ہے وہ دلیل کے ذریعے ہو گی۔ «لَهُمَا» اب صاحبین کی دلیل آگئی بھائی۔ کہتے ہیں: «لَهُمَا» صاحبین کی دلیل جو ہے، «قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ» وہ حضور علیہ السلام کا قول ہے جو آپ نے حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ سے فرمایا، «حِينَ أَرَادَ» جس وقت حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے ارادہ فرمایا، «أَنْ يَتَصَدَّقَ بِأَرْضٍ لَهُ» کہ وہ صدقہ کر دیں اپنی زمین، «بِأَرْضٍ لَهُ» أَيْ بارض ثابتة له، «أَنْ يَتَصَدَّقَ» کہ وہ صدقہ کر دیں «بِأَرْضٍ لَهُ» اپنی زمین کو، «تُدْعَى ثَمْغٌ» جس کو ثَمغ کہا جاتا تھا۔ یاد رکھو یہ حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ کی کوئی زمین تھی بھائی اور اس میں بڑے عمدہ قسم کے کھجور کے درخت تھے بھائی، تو حضرت عمر رضی الله تعالیٰ عنہ نے اس کو صدقہ کرنے کا ارادہ فرمایا تو حضور علیہ السلام سے ذکر فرمایا کہ میری یہ زمین جو ہے یہ بڑا عمدہ مال ہے میں اس کو صدقہ کرنا چاہتا ہوں۔ آج کل لوگ اپنے زائد مال کو صدقہ

کرتے ہیں، صحابہ عجیب لوگ تھے بھائی وہ اپنے سب سے اعلیٰ اور عمدہ مال کو اللہ کے راستے میں صدقہ کیا کرتے تھے بھائی۔ تو حضور علیہ السلام سے انہوں نے ذکر فرمایا کہ یارسول اللہ! میری یہ زمین ہے بڑی اعلیٰ ہے، میں اس کو اللہ کے راستے میں صدقہ کرنا چاہتا ہوں، تو حضور نے فرمایا کہ اس کی اصل کو صدقہ کر دو کہ اس کو نہ بیچا جاسکے، نہ اس میں وراثت جاری ہو اور نہ اس کو ہبہ کیا جاسکے، اور اس کا پھل جو ہے اس کو خرچ کیا جائے یعنی فقراء وغیرہ پر اس کے پھل کو خرچ کیا جائے۔ تو حضور علیہ السلام نے اس طرح ان کو وقف کرنے کا حکم دیا، کیونکہ اگر اگر وہ سارے باغ کا مالک ایک غریب کو بنادیں گے تو ایک دفعہ صدقہ ہو جائے گا اور اجر مل جائے گا لیکن اگر وقف کیا جائے گا تو یہ تو صدقہ جاریہ بن گیا، جب تک یہ باغ موجود ہے وہ زمین موجود ہے اور فقراء اور مساکین اس کی آمدنی سے اور اس کی پیداوار سے نفع اٹھا رہے ہیں تو اس وقت تک اس کا اجر واقف کو ملتا رہے گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

## ■ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح

تو اسی کو ذکر فرمارہے ہیں صاحبین بطورِ دلیل کے: «لَهُمَا قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ» صاحبین کی دلیل جو ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے جو آپ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا «حِينَ أَرَادَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِأَرْضٍ لَهُ» جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی زمین کو صدقہ کرنے کا ارادہ فرمایا، «تُدْعَى ثَمْغٌ» جس کو ثمغ پکارا جاتا تھا، یعنی اس زمین کا کیا نام تھا؟ ثمغ تھا۔ ثمغ بھائی ثا ہے، میم اور غین ہے۔ بعض نے اس کو منصرف ذکر کیا ہے اور بعض نے اس کو غیر منصرف ذکر کیا ہے، اگر یہ منصرف ہے پھر تو اس پر تنوین آئے گی کہ ان کی زمین تھی «تُدْعَى ثَمْغًا» جس کو ثمغ پکارا جاتا تھا یعنی اس کا نام ثمغ تھا، اور اگر یہ غیر منصرف ہو پھر تنوین نہیں آئے گی «تُدْعَى ثَمْغٌ» کہ اس زمین کو ثمغ پکارا جاتا تھا، اور یہ جو غیر منصرف ہے تو غیر انصراف کے لیے تو دو سبب چاہیے تو اس میں کون سے دو سبب ہیں؟ تو علماء ذکر فرماتے ہیں: ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا تانیث ہے۔ ایک تو یہ نام ہے اس باغ کا اور اس زمین کا نام ہے اور دوسرا تانیث ہے، میں نے آپ کو بتلایا تھا یہ جو جگہوں کے نام ہوتے ہیں، یہ جو شہروں کے نام ہوتے ہیں یہ عموماً غیر منصرف ہوتے ہیں، ایک ان میں سبب علمیت ہوتی ہے اور دوسری تانیث بھائی، یعنی یہ بقعۃ کی تاویل میں ہیں، بقعۃ دیکھو اس کے آخر میں گول تا ہے اور بقعۃ کا معنی ہے زمین کا کوئی ٹکڑا، تو کوئی شہر ہو یا بستی ہو یا باغ ہو یہ سب زمین کے ٹکڑے ہیں، تو ایک تو علمیت آگئی اور دوسری تانیث بھی آگئی بقعۃ کی تاویل میں بھائی، تو بعض کہتے ہیں یہ غیر منصرف ہے بھائی۔

تو حضور علیہ السلام نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا، آگے یہ حضور کے الفاظ ذکر ہو رہے ہیں، حضور نے فرمایا: «تَصَدَّقْ بِأَصْلِهَا لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ» تم اس زمین کی اصل کو صدقہ کر دو، اس زمین کی اصل کو صدقہ کر دو، اصل کو یعنی زمین اور جو درخت وغیرہ ہیں ان کو اس طرح صدقہ کرو کہ «لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ» کہ نہ اس کو بیچا جاسکے اور نہ اس میں وراثت جاری ہو سکے اور نہ اس کو ہبہ کیا جاسکے، صرف اس کے پھلوں سے فائدہ اٹھایا جائے تو یہ صدقہ جاریہ بن جائے گا۔ توجہ ہے؟ حضرت عمر نے اپنے باغ کے صدقہ کرنے کا ذکر کیا حضور سے تو حضور جواب میں فرمانے لگے: «تَصَدَّقْ بِأَصْلِهَا لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ» کہ تم اس کی اصل کو صدقہ کر دو یعنی زمین اور درخت وغیرہ جو ہیں ان کو صدقہ کر دو کہ «لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ» نہ تو ان کو بیچا جاسکے اور نہ ان میں وراثت جاری ہو اور نہ ان کو ہبہ کیا جاسکے، تو یہ دلیل چل رہی ہے صاحبین کی، صاحبین فرماتے ہیں دیکھو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں کہ نہ اس کو بیچا جاسکے، نہ اس میں وراثت جاری ہو سکے اور نہ ہبہ کیا جاسکے، معلوم ہوا وقف جو ہے وہ لازم ہو جاتا ہے۔ وقف جو ہے لازم ہو جاتا ہے نہ اس کو بیچا جاسکتا ہے، نہ اس میں وراثت جاری ہوتی ہے اور نہ اس کو ہبہ کیا جاسکتا ہے، معلوم ہوا وہ واقف کی ملکیت سے نکل گیا ہے، اگر واقف کی ملکیت سے نہیں نکلا پھر تو اس کے لیے بیچنا بھی جائز ہوتا، ہبہ کرنا بھی جائز ہوتا اور اس میں وراثت بھی جاری ہوتی لیکن حضور فرمارہے ہیں کہ نہ اس کو بیچا جاسکتا ہے نہ وراثت جاری ہو سکتی ہے اور نہ اس کو ہبہ کیا جاسکتا ہے۔

آگے دیکھیے: «وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ» یہاں سے عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ضرورت بھی اس کی پیش آتی ہے، اور جب کسی چیز کی ضرورت پیش آئے تو شریعت اس کی اجازت دیتی ہے۔ ضرورت اس کی اس لیے پیش آتی ہے کہ بعض اوقات کوئی شخص چاہتا ہے کہ میرا وقف لازم ہو جائے، میرا وقف لازم ہو جائے تاکہ مجھے ہمیشہ ثواب ملتا رہے، اور یہ تبھی ہو سکتا ہے جب وقف لازم ہو جائے، اگر وقف لازم نہیں ہے تو پھر تو اس کو ہمیشہ ثواب نہیں ملے گا بھائی پھر تو اس کے وارثوں کے پاس چیز آجائے گی اور وارث بعد میں اس کو بیچ دیں گے یا اور کاموں میں لگالیں گے، تو لہٰذا انسان کو حاجت پیش آتی ہے کہ وہ کسی چیز کو وقف کر کے لازم کرنا چاہتا ہے تاکہ اسے ہمیشہ اس کا اجر ملتا رہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ» اور اس لیے کیونکہ حاجت پیش آتی ہے «إِلَى أَنْ يَلْزَمَ الْوَقْفُ مِنْهُ» کہ وقف جو ہے اس واقف کی طرف سے لازم ہو جائے «لِيَصِلَ ثَوَابُهُ إِلَيْهِ عَلَى الدَّوَامِ» تاکہ اس

کو اس کا ثواب پہنچتا رہے علی الدوام دوام کے طریقے پر یعنی ہمیشہ اسے ثواب پہنچتا رہے، تو معلوم ہوا انسان کو حاجت ہے کہ وہ اس طریقے پر وقف کر سکے کہ وہ لازم ہو جائے اور اسے ہمیشہ ثواب ملتا رہے، اور یہاں پر انسان کی اس حاجت کو پورا کرنا ممکن بھی ہے وہ اس طرح کہ یوں کہا جائے کہ وقف کرنے سے اس کی ملکیت ختم ہو گئی اور اس کے مالک الله بن گئے، اب وقف کیا ہو گیا؟ لازم، اور اب اس کو ہمیشہ ثواب ملتا رہے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَقَدْ أَمْكَنَتْ»

«دَفْعُ حَاجَتِهِ» اور نیز اس وقف کرنے والے کی حاجت کو دور کرنا ممکن بھی ہے۔ اس کی حاجت کو دور کرنا یعنی اس کی حاجت کو پورا کرنا ممکن بھی ہے «بِإِسْقَاطِ الْمِلْكِ» بہ ایں صورت کہ اس کی ملکیت کو ساقط کر دیا جائے «وَجَعْلِهِ لِلّٰهِ تَعَالَى» اور وہ ملکیت الله کے لیے قرار دے دی جائے، بہ ایں صورت کہ اس کی ملکیت ساقط کر دی جائے اور الله کی ملکیت قرار دے دی جائے «إِذْ لَهُ نَظِيرٌ فِي الشَّرْعِ» اس لیے کیونکہ اس کی نظیر بھی شریعت میں موجود ہے۔ جی! اس وقف کی نظیر بھی شریعت میں موجود ہے «وَهُوَ الْمَسْجِدُ» اور وہ مسجد ہے «فَيُجْعَلُ كَذٰلِكَ» لہٰذا وقف کو بھی اسی طرح کر دیا جائے گا۔

یاد رکھو! جب کوئی شخص اپنی زمین کو مسجد بنا دیتا ہے، تو وہ مسجد خالص الله کے لیے ہو جاتی ہے۔ بندوں کے حقوق اس سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ بندوں کا اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں۔ یہ صرف عبادت کے لیے ہے۔ لہٰذا بندے اس سے نفع نہیں اٹھا سکتے کہ کوئی اس کو کرائے پر دے کر کرایہ لینا چاہے، یا کوئی اس کو اپنے رہنے کا ٹھکانہ بنا لے۔ تو مسجد سے بندوں کا حق منقطع ہو جاتا ہے۔ بندوں کا حق منقطع ہو جاتا ہے اور وہ وقف لازم ہو جاتا ہے، اس میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ جی!

امام صاحب بھی فرماتے ہیں: کوئی شخص اگر اپنی زمین کو مسجد بنا دے گا، تو بندوں کا حق اس سے منقطع ہو گیا، وہ اب اس مالک کی ملکیت سے نکل گئی، تو لہٰذا وہ لازم ہو گئی، اب اس میں رجوع نہیں ہو سکتا۔ جی!

تو صاحبین فرماتے ہیں: جیسے مسجد جو ہے اس میں وقف لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح اور باغ یا دکان ہے یا زمین ہے، ان کے اندر بھی اسی طرح وقف لازم ہو سکتا ہے۔ جی!

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: «إِذْ لَهُ نَظِيرٌ فِي الشَّرْعِ» اس لیے کیونکہ اس وقف کی شریعت کے اندر نظیر بھی موجود ہے۔ اس کی نظیر اور مثال موجود ہے، جب ایک جگہ ایسا ہو سکتا ہے، یعنی مسجد کے اندر ایسا ہو سکتا ہے، تو دوسرے وقف میں بھی ایسا ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «إِذْ لَهُ نَظِيرٌ فِي الشَّرْعِ» اس لیے کیونکہ شریعت میں اس کی نظیر موجود ہے «وَهُوَ الْمَسْجِدُ» اور وہ مسجد ہے «فَيُجْعَلُ كَذٰلِكَ» تو وقف کو بھی اسی مسجد کی طرح قرار دیا جائے گا۔ یعنی یہ وقف کرنے سے وقف لازم ہو جائے گا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے۔ اشکال یہ کہ صاحبین نے وقف کو مسجد پر قیاس کیا، جیسے مسجد کے اندر وقف لازم ہو جاتا ہے، اسی طرح اور چیزوں میں بھی وقف لازم ہو سکتا ہے۔ تو صاحبین پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ وقف کے لزوم کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں، اور نظیر کے طور پر مسجد کو آپ نے ذکر فرمایا، حالانکہ مسجد بھی تو وقف ہی ہے۔ تو گویا آپ وقف کو وقف ہی پر قیاس کر رہے ہیں۔ وقف کو وقف پر ہی قیاس کر کے ثابت کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کر کے ثابت کیا جاتا ہے، اسی چیز پر قیاس کر کے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ تو اس کا جواب دیتے ہیں علماء کہ نہیں! صاحبین کا استدلال صحیح ہے، اس لیے کیونکہ مسجد اگرچہ وقف ہے، لیکن وہ ایک خاص وقف ہے، اس کے خاص احکام ہیں، اس سے بندوں کا حق منقطع ہو جاتا ہے، وہ خالص الله کے لیے ہو جاتی ہے، جبکہ اور وقف جو ہیں، اس سے تو بندے نفع اٹھاتے ہیں۔ آپ نے اگر باغ بھی وقف کیا ہے، تو اس کی آمدنی سے فقراء نفع اٹھا رہے ہیں، اگر آپ نے ایک گھر بھی وقف کیا ہے کہ اس کے اندر مسافر آ کر رہا کریں گے، تو دیکھو مسافر اس سے نفع اٹھا رہے ہیں۔ تو مسجد اگرچہ وقف ہے، لیکن خاص وقف ہے، اس کے احکام باقیہ اوقاف سے مختلف ہیں، لہٰذا باقی اوقاف کو مسجد پر قیاس کرنا صحیح ہے بھائی! بات سمجھ میں آ گئی؟

آگے دیکھیے بھائی: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى» اب امام صاحب کی دلیل آ گئی۔ صاحبین نے بتلایا کہ وقف کیا جائے تو وقف لازم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث بھی ذکر کر دی کہ وقف کو بیچا نہیں جا سکتا، ہبہ نہیں کیا جا سکتا اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی۔ اور نیز بتلایا کہ انسان بھی محتاج ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس کی طرف سے کوئی وقف لازم ہو جائے تاکہ اس کو اس کا ثواب ملتا رہے، اور اس کی حاجت پوری کرنا ممکن بھی ہے کہ اس چیز کو اس کی ملکیت سے نکال کر الله کی ملکیت قرار دے دیا جائے۔ اور اس کی نظیر بھی موجود ہے شریعت کے اندر اور وہ مسجد ہے، لہٰذا وقف کو بھی مسجد کی طرح قرار دیا جائے گا۔ اب امام صاحب کی دلیل آ گئی بھائی!

توکہتے ہیں:«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب کی جو دلیل ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» وہ حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا:«لَا حُبُوسَ عَنْ فَرَائِضِ اللّٰهِ تَعَالَى»۔یادرکھو! حُبُوس جمع ہے حَبِيس کی،اور حَبِيس فَعِيل ہے بمعنی مفعول کے، یعنی حَبِيس بمعنی محبوس کے ہے۔ابھی صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا:وقف کا کیا معنی ہے؟ حبس بھائی!روکنا۔اور جس چیز کو روکا جائے،اس کو کیا کہتے ہیں؟محبوس بھائی!تو اسی محبوس کو حَبِيس بھی کہتے ہیں۔جی!ح،ب،ی اور س ہے: حَبِيس،اور اسی حَبِيس کی جمع ہے حُبُوس بھائی!جی!یعنی روکی ہوئی چیزیں،اور آگے حدیث میں آرہا ہے:«عَنْ فَرَائِضِ اللّٰهِ تَعَالَى» یادرکھو فرائض جمع ہے فریضہ کی،اور فریضہ کہتے ہیں مقررہ حصے کو۔آپ نے پڑھا ہے کہ وارثوں کے باقاعدہ حصے الله تعالیٰ نے مقرر فرمائے ہیں،تو ان کو فرائض کہتے ہیں۔یہ جو وارثوں کے مقررہ حصے ہیں،ان کو فرائض کہتے ہیں اور یہ جمع ہے فریضہ کی بھائی!

توامام صاحب کی دلیل وہ حضور علیہ السلام کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا:«لَا حُبُوسَ عَنْ فَرَائِضِ اللّٰهِ تَعَالَى» یعنی الله کے مقررہ حصوں سے روکنا نہیں ہے۔یعنی الله نے وارثوں کے جو حصے مقرر فرمائے ہیں،تو مورث کے مال کو ان سے روکا نہیں جاسکتا۔جی!مورث کے مال کو ان سے روکا نہیں جاسکتا۔معلوم ہوا کہ کسی مال کو وارثوں سے نہیں روکا جاسکتا۔جب کسی مال کو وارثوں سے نہیں روکا جاسکتا،تو معلوم ہوا وقف جو کیا ہے وہ بھی لازم نہیں ہے، وہ بھی وارثوں کی طرف منتقل ہوتا ہے،کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ مورث کے مرنے کے بعد کسی مال کو وارثوں سے روکا نہیں جاسکتا،اور یہ وقف وارثوں کی طرف تب ہی منتقل ہوسکتا ہے جب یہ کہا جائے کہ یہ مال واقف کی ملکیت سے نہیں نکلا تھا۔توکہتے ہیں:«وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام صاحب کی جو دلیل ہے «قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» وہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا:«لَا حُبُوسَ عَنْ فَرَائِضِ اللّٰهِ تَعَالَى» کہ کسی مال کو روکنا نہیں ہے الله کے مقرر کیے ہوئے حصوں میں سے۔

یہ تو ایک دلیل تھی امام صاحب کی۔معلوم ہوا واقف کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہوتی،اسی لیے اس میں وراثت جاری ہوتی ہے۔اب آگے دوسری دلیل آگئی۔کہتے ہیں:«وَعَنْ شُرَيْحٍ» اور قاضی شریح جو ہیں ان سے روایت ہے،وہ فرماتے ہیں:«جَاءَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِبَيْعِ الْحُبُوسِ» کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم جو ہیں،وہ حبوس کی بیع کے ساتھ تشریف لائے۔جی!وہ حبوس یعنی وقف کی بیع کے ساتھ تشریف لائے۔گزشتہ امتوں کے اندر اوقاف کی بیع جائز نہیں تھی،لیکن نبی کریم صلی الله علیہ وسلم اپنی شریعت میں اوقاف کی بیع کو لے کر آئے،یعنی اس شریعت میں اوقاف کی بیع جائز ہے،اور اوقاف کی بیع تب ہی جائز ہوسکتی ہے جب یہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نہ نکلا ہو۔اگر یہ وقف واقف کی ملکیت سے نکل گیا ہے اور لازم ہو گیا ہے،پھر تو اس کے اندر بیع جائز نہیں ہوسکتی۔توکہتے ہیں:«وَعَنْ شُرَيْحٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى» اور قاضی شریح رحمہ الله تعالیٰ سے روایت ہے:«جَاءَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِبَيْعِ الْحُبُوسِ» کہ حضور علیہ السلام جو ہیں،وہ اوقاف کی بیع کے ساتھ تشریف لائے۔معلوم ہوا اس سے پہلے وقف لازم ہوتا تھا اور حضور علیہ السلام تشریف لائے تو وقف لازم نہ رہا بھائی!

«وَلِأَنَّ الْمِلْكَ» اب یہاں سے عقلی دلیل ذکر کررہے ہیں۔امام صاحب فرماتے ہیں کہ کسی چیز کو وقف کیا جائے تو واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی۔دو نقلی دلیلیں ذکر کردیں:ایک حدیث اور ایک قاضی شریح کا قول بھائی!اب عقلی دلیل ذکر کریں گے۔کہتے ہیں:«وَلِأَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ فِيهِ» اور اس لیے کیونکہ وہ جو وقف ہے اس کے اندر بندے کی ملکیت باقی ہے،جی!امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے،وہ فرماتے ہیں:وقف کے اندر بندے کی ملکیت باقی ہے، آپ نے ایک باغ وقف کیا ہے،ابھی بھی اس باغ میں بندے کی ملکیت باقی ہے۔بھائی کیا دلیل ہے بندے کی ملکیت باقی ہے؟کہتے ہیں:آپ دیکھتے نہیں کہ اس کے ساتھ حقوق العباد کا تعلق ہے،اس سے لوگ نفع اٹھا رہے ہیں،فقراء کو اس کی آمدنی پہنچ رہی ہے،تو حقوق العباد کا تعلق ابھی بھی باغ کے ساتھ ہے، اور جب کسی چیز کے ساتھ حقوق العباد کا تعلق ہو،معلوم ہوا بندے اس چیز کے مالک ہیں۔جی!بندے اس چیز کے مالک ہیں،اسی لیے وہ اس سے نفع اٹھاسکتے ہیں،اگر بندے اس کے مالک نہ ہوتے،تو ان کے لیے نفع اٹھانا بھی جائز نہ ہوتا جیسے مسجد ہے۔مسجد کے مالک بندے نہیں،لہٰذا مسجد سے نفع اٹھانا،اس کو کرائے پر دینا یا اس کو کسی اور مقصد کے اندر استعمال میں لانا،یہ جائز نہیں ہے بھائی!بات سمجھ میں آگئی؟توامام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو وقف ہے،اس کے اندر ابھی بھی بندوں کی ملکیت موجود ہے،کیونکہ اس کے ساتھ ابھی بھی حقوق العباد کا تعلق ہے بھائی!تو بندوں کی ملکیت موجود ہے،اب کس کی ملکیت ہے؟واقف کی ہے یا کسی اور کی ہے؟کہتے ہیں:کسی اور کی ملکیت تو بالاتفاق نہیں ہے،ظاہر سی بات ہے،کسی اور کی ملکیت اس میں بلاوجہ نہیں آسکتی،تو جب ملکیت موجود ہے اور کسی اور کی بھی نہیں ہے،تو ماننا پڑے گا کہ ابھی بھی اس میں واقف ہی کی ملکیت ہے بھائی!

توکہتے ہیں:«وَلِأَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ فِيهِ» کہتے ہیں:اس لیے کیونکہ یہ جو وقف ہے،اس کے اندر ابھی بھی ملکیت باقی ہے «بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ» اس دلیل کی وجہ سے کہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہے «زِرَاعَةً» بہ اعتبار زراعت کے «وَسُكْنَى» اور رہائش کے اعتبار سے «وَغَيْرَ ذٰلِكَ»

اور اس کے علاوہ۔ اس سے ابھی بھی نفع اٹھانا جائز ہے زراعت یا رہائش وغیرہ کے اعتبار سے بھائی! تو کہتے ہیں: «بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ زِرَاعَةً وَسُكْنَى وَغَيْرَ ذٰلِكَ» اس دلیل سے کہ اس وقف سے نفع اٹھانا جائز ہے زراعت اور رہائش وغیرہ کے اعتبار سے «وَالْمِلْكُ فِيهِ لِلْوَاقِفِ» اور اس کے اندر جو ملکیت ہے وہ واقف کی ہے۔ جی! یہ بات تو طے ہے کہ بندے اس کے مالک ہیں، اسی لیے حقوق العباد کا اس سے تعلق ہے، بندے اس کی آمدنی سے نفع اٹھا رہے ہیں، لیکن مالک کیا واقف ہے یا کوئی اور؟ تو کوئی اور تو قطعی طور پر مالک نہیں، جب کوئی اور قطعی طور پر مالک نہیں، تو واقف ہی مالک ہوا بھائی!

تو کہتے ہیں: «وَالْمِلْكُ فِيهِ لِلْوَاقِفِ» اور ملکیت اس کے اندر واقف کی ہے «أَلَا تَرَى» کیا آپ دیکھتے نہیں «أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ فِيهِ بِصَرْفِ غَلَّاتِهِ إِلَى مَصَارِفِهَا وَنَصْبِ الْقُوَّامِ فِيهَا» امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں: ابھی بھی اس کے اندر واقف کی ملکیت ہے، چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ اس کے اندر سارے تصرفات واقف ہی کرتا ہے۔ کسی کو نگران مقرر کرنا ہے، وہ بھی وقف کرنے والا ہی نگران مقرر کرتا ہے، اور اس کی آمدنی جو ہے، وہ کس جگہ پر خرچ کرنی ہے، وہ وقف کرنے والا ہی اس مصرف پر اس آمدنی کو خرچ کرتا ہے۔ تو اس کی آمدنی اگرچہ ہے تو صدقہ، لیکن واقف اپنے اختیار سے اس کو اپنے مقام پر خرچ کرتا ہے، تو جب تمام تصرفات کا اختیار واقف کو ہے، معلوم ہوا یہ چیز ابھی بھی اس کی ملکیت میں ہے بھائی!

تو کہتے ہیں: «أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ فِيهِ» کیا آپ دیکھتے نہیں کہ واقف کو اس میں تصرف کی ولایت حاصل ہے «بِصَرْفِ غَلَّاتِهِ إِلَى مَصَارِفِهَا» آمدنیوں کو ان کے مصارف پر خرچ کرنے میں «وَنَصْبِ الْقُوَّامِ فِيهَا» قُوّام جمع ہے قائم کی، اور قائم کہتے ہیں ذمہ دار اور نگران کو، «وَنَصْبِ الْقُوَّامِ فِيهَا» اور اس میں نگرانوں کو مقرر کرنے کی، یہ سارے تصرفات کون کرتا ہے؟ وہ واقف کرتا ہے «إِلَّا أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِمَنَافِعِهِ» مگر یہ کہ واقف جو ہے وہ اس کے منافع کو صدقہ کرتا ہے، یعنی تصرفات تو وہ کرتا ہے، لیکن خود استعمال نہیں کرتا بلکہ صدقہ کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِمَنَافِعِهِ» مگر یہ کہ یہ اس کے منافع کو صدقہ کرتا ہے «فَصَارَ شَبِيهَ الْعَارِيَّةِ» تو یہ وقف جو ہے یہ بھی عاریت کے مشابہ ہو گیا «وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى التَّصَدُّقِ بِالْغَلَّةِ دَائِمًا» یہاں سے صاحبِ ہدایہ امام صاحب کی دوسری عقلی دلیل ذکر فرما رہے ہیں۔ پہلی عقلی دلیل تو ذکر کر دی کہ ملکیت اس وقف میں ابھی بھی باقی ہے، اسی لیے تو حقوق العباد کا اس کے ساتھ تعلق ہے بھائی! اور جب ملکیت باقی ہے، تو پھر واقف ہی کی ملکیت ہو سکتی ہے، کسی اور کی ملکیت نہیں ہو سکتی۔ اور اب دوسری دلیل دے رہے ہیں، کہتے ہیں: وجہ یہ کہ یہ جو واقف ہے، یہ چاہتا ہے مجھے اس زمین کی آمدنی کے صدقے کا ہمیشہ ثواب ملتا رہے، یہ جو زمین میں نے وقف کی ہے، یہ جو باغ میں نے وقف کیا ہے، اس کی آمدنی کا صدقہ ہمیشہ میری طرف سے ہوتا رہے، ہمیشہ مجھے اس کا ثواب ملتا رہے، اور واقف کی طرف سے ہمیشہ صدقہ تب ہی ہو سکتا ہے جب واقف اس وقف کا مالک ہو۔ اگر واقف اس وقف کا مالک ہی نہ رہا، تو پھر اس کی طرف سے صدقہ کیسے ہو سکتا ہے بھائی؟ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى التَّصَدُّقِ» اس لیے کیونکہ واقف محتاج ہے صدقہ کرنے کا «بِالْغَلَّةِ» اس وقف کی پیداوار کا «دَائِمًا» ہمیشہ۔ واقف محتاج ہے کہ وہ اس وقف کی پیداوار کا ہمیشہ صدقہ کرتا رہے «وَلَا تَصَدُّقَ عَنْهُ» اور اس واقف کی طرف سے تو صدقہ نہیں ہو سکتا «إِلَّا بِالْبَقَاءِ عَلَى مِلْكِهِ» مگر یہ کہ وہ وقف جو ہے اس واقف کی ملکیت پر باقی رہے۔ جب وہ وقف واقف کی ملکیت پر باقی رہے گی، تو اس کی آمدنی بھی ہمیشہ واقف کی طرف سے ہی صدقہ ہوتی رہے گی اور اس کو اجر ملتا رہے گا۔

«وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ» یہاں سے تیسری عقلی دلیل دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ امام صاحب کی طرف سے بھائی! کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ» اور کہتے ہیں اس لیے کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے «أَنْ يُزَالَ مِلْكُهُ» کہ اس واقف کی ملکیت ختم کر دی جائے «لَا إِلَى مَالِكٍ» لا الیٰ مالک کی طرف۔ جی! ایک زمین پر سے، ایک چیز پر سے واقف کی ملکیت ختم کر دی جائے اور آگے کوئی اور بھی اس کا مالک نہیں ہے، تو ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز مملوک تو ہو اور کوئی اس کا مالک نہ ہو! جب کوئی چیز مملوک ہے، تو اس کے لیے مالک ضرور چاہیے بھائی! توجہ ہے؟ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں: نہیں! اگر واقف کی ملکیت سے نکلے گا، تو اس صورت میں زوالِ ملک لا الیٰ مالک لازم آئے گا کہ واقف کی ملکیت ختم ہوئی اور آگے کوئی اور مالک بھی نہیں ہے، تو یہ ایک چیز مملوک ہو اور اس کا کوئی مالک نہ ہو، ایسا نہیں ہو سکتا۔ جی ہاں! ایسا نہیں ہو سکتا۔ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اعتاق کے اندر تو ایسا ہوتا ہے، ایک آدمی اپنے غلام کو آزاد کر دیتا ہے، دیکھو اب اس غلام کا کوئی مالک نہیں ہے۔ تو جواب یاد رکھنا: اعتاق کے اندر جب غلام کو آزاد کیا جاتا ہے، تو اب وہ مملوک رہا ہی نہیں۔ جی! اب وہ مملوک رہا ہی نہیں، کیونکہ وہ انسان ہے اور انسان کے اندر اصل جو ہے وہ آزادی ہے، غلامی جو پیش آتی ہے وہ کسی عارض کی وجہ سے پیش آتی ہے، تو غلام پر سے جب ملکیت ختم ہو گئی تو وہ آزاد آدمی بن گیا، اب اس پر کسی کی ملکیت نہیں، جبکہ اور چیزوں میں ایسا نہیں ہو سکتا کہ ان پر سے ملکیت ختم کر دی جائے، یا ملکیت تو باقی ہو لیکن مالک کوئی نہ ہو، ایسا نہیں ہو سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ» اور کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے «أَنْ يُزَالَ مِلْكُهُ» کہ اس واقف کی ملکیت ختم کر دی جائے «لَا إِلَى مَالِكٍ» بغیر کسی مالک کے۔جی! کہ ایک چیز مملوک بھی ہو اور اس کا کوئی مالک بھی نہ ہو، ایسا نہیں ہو سکتا «لِأَنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ مَعَ بَقَائِهِ» اس لیے کیونکہ یہ مشروع نہیں ہے، یہ جائز نہیں ہے «مَعَ بَقَائِهِ» أَيْ مَعَ بَقَاءِ الْمَالِكِ، مالک کے ہوتے ہوئے۔مالک کے ہوتے ہوئے ایک چیز جو ہے وہ مملوک بھی ہے اور اس کا کوئی مالک بھی نہیں ہے، ایسا نہیں ہو سکتا، یہ مشروع نہیں ہے بھائی! تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ مَعَ بَقَائِهِ» اس لیے کیونکہ یہ زوالِ ملک لا الیٰ مالک یہ مشروع نہیں ہے «مَعَ بَقَائِهِ» مالک کے ہوتے ہوئے «كَالسَّائِبَةِ» جیسے کہ سائبہ ہے، جیسے کہ سائبہ ہے۔

یاد رکھو! سائبہ، عرب جو ہے بعض اوقات کوئی منت مان لیتے تھے کہ میں اس سفر پر جا رہا ہوں، اگر میں خیر خیریت سے واپس آ گیا، تو میری یہ اونٹنی یا یہ میرا اونٹ سائبہ ہے۔یا کوئی شخص بیمار ہوتا تو وہ منت مانتا کہ اگر میں ٹھیک ہو گیا، تو میرا یہ اونٹ یا اونٹنی سائبہ ہے۔چنانچہ اس طریقے پر وہ اونٹ یا اونٹنی کو بتوں کے نام پر آزاد کر دیتے تھے، اونٹ یا اونٹنی کو بتوں کے نام پر آزاد چھوڑ دیتے تھے، اور اس طرح کے اونٹ یا اونٹنی سے کسی قسم کا نفع اٹھانے کو وہ حرام سمجھتے تھے، اور نیز اس اونٹ اور اونٹنی کا وہ بڑا احترام کرتے تھے کہ اس کو بتوں کے نام پر چھوڑا گیا ہے، لہٰذا کسی کے پانی کے ذخیرے پر یہ اونٹ یا اونٹنی جاتے تو ان کو پانی پینے سے روکا نہیں جاتا تھا، کسی کی چراگاہ میں یہ جاتے تو ان کو چرنے سے نہیں روکا جاتا تھا، اور ان سے کسی قسم کا کوئی فائدہ نہیں اٹھاتا تھا، نہ ان پر سواری کی جاتی تھی، نہ ان پر بوجھ لادا جاتا تھا، نہ اس اونٹنی کے دودھ کو کوئی استعمال کرتا تھا، وہ کہتے تھے کہ یہ بت کے نام پر آزاد کردہ اونٹ یا اونٹنی ہے، تو لہٰذا وہ ان سے کسی قسم کا نفع نہیں اٹھاتے تھے، تو ایسی اونٹنی کو سائبہ کہا جاتا تھا۔جی! اور قرآن میں الله اس کے بارے میں فرماتے ہیں: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ»۔جی! «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ» اور الله نے نہیں بنایا کسی جانور کو بحیرہ «وَلَا سَائِبَةٍ» اور نہ سائبہ بنایا ہے «وَلَا وَصِيلَةٍ» اور نہ وصیلہ بنایا ہے «وَلَا حَامٍ» اور نہ حام بنایا ہے۔یہ جو باقی ہیں: یہ بحیرہ، وصیلہ اور حام، یہ بھی اسی طرح کے جانور تھے جو بتوں کے نام پر آزاد چھوڑ دیے جاتے تھے۔تو بہر حال یہاں سائبہ کی تفصیل بیان کرنا مقصد تھا بھائی! تو الله تعالیٰ قرآن میں فرماتے ہیں کہ یہ جو تم بعض جانوروں کو بحیرہ یا سائبہ یا وصیلہ یا حام بنا دیتے ہو، یہ کوئی الله نے مقرر نہیں کیا، یہ تم نے اپنی طرف سے جھوٹی باتیں گھڑی ہوئی ہیں بھائی! الله نے کسی جانور کو ایسا نہیں بنایا، نہ ایسا کرنے کا حکم دیا ہے۔معلوم ہوا سائبہ جو ہے وہ غیر مشروع ہے۔جی! سائبہ غیر مشروع ہے۔

اب آیئے ذرا کتاب کی عبارت پر۔پھر دیکھ لیجیے یہ تیسری دلیل۔کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ» اس لیے کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے «أَنْ يُزَالَ مِلْكُهُ لَا إِلَى مَالِكٍ» کہ اس واقف کی ملکیت ختم کر دی جائے «لَا إِلَى مَالِكٍ» بغیر کسی مالک کے «لِأَنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ مَعَ بَقَائِهِ» اس لیے کیونکہ مالک کے ہوتے ہوئے یہ غیر مشروع ہے «كَالسَّائِبَةِ» جیسے کہ سائبہ ہے کہ وہ بھی غیر مشروع ہے بھائی! بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں: اگر وقف سے ملکیت ختم ہو جائے اور مالک کوئی نہیں، تو ایسا کیسے ہو سکتا ہے؟ ایک چیز مملوک بھی ہے اور اس کا مالک بھی کوئی نہیں ہے، یہ تو سائبہ کی طرح ہو گیا، اور سائبہ تو غیر مشروع ہے، لہٰذا اس طرح زوالِ ملک لا الیٰ مالک یہ بھی کیا ہو گا؟ غیر مشروع ہو گا بھائی!

## ■ مسئلہ:«بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ» کا بیان

«بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ» بخلاف آزاد کرنے کے «لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ» اس لیے کیونکہ وہ اتلاف ہے۔یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اگر زوالِ ملک لا الیٰ مالک غیر مشروع ہوتا، تو پھر تو اعتاق کو بھی جائز نہیں ہونا چاہیے تھا، حالانکہ بالاتفاق غلام یا باندی کو آزاد کرنا جائز ہے بلکہ اجر و ثواب کا باعث ہے بھائی! تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ جو اعتاق ہے، یہ زوالِ ملک لا الیٰ مالک نہیں ہے، بلکہ یہ اسقاطِ ملک ہے، ملکیت کو ساقط کر دینا، ملکیت کو ختم کر دینا، اور یہ صرف انسان کے اندر ہو سکتا ہے، کیونکہ انسان کے اندر اصل آزادی ہے، تو غلام کے اوپر جو ملکیت آ گئی تھی وہ عارضی طور پر آئی تھی، اس ملکیت کو ختم کر دینا اس کو کہتے ہیں اعتاق بھائی! اور جبکہ اور چیزوں میں تو ایسا نہیں ہو سکتا بھائی! بات سمجھ میں آ گئی؟ تو یہ جو غلام کو آزاد کیا جاتا ہے، یہ جو اعتاق ہے، یہ زوالِ ملک لا الیٰ مالک نہیں ہے، بلکہ یہ اسقاطِ ملک ہے، ملکیت کو ختم کر دینا، ساقط کر دینا، اب اس پر ملکیت رہی ہی نہیں، یہ مملوک رہا ہی نہیں۔وہ جو وقف تھا، وہ تو مملوک تھا اور اس کا کوئی مالک نہ ہو، ایسا نہیں ہو سکتا، اور یہ غلام تو مملوک رہا ہی نہیں، اس پر سے تو ملکیت ہی ساقط کر دی۔جی! اس پر سے تو ملکیت ہی ساقط کر دی، چنانچہ اسی لیے یہ جو اعتاق ہے، یہ اتلاف ہے۔اتلاف کا معنی ہے کوئی چیز ہلاک کرنا، ضائع کرنا، تو جب کوئی شخص اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے، تو دنیاوی اعتبار سے وہ اپنا مالی نقصان کر رہا ہے، تو دنیاوی اعتبار سے یہ اتلاف ہے، وہ اپنے مال کو تلف کر رہا ہے، توجہ ہے؟ تو لہٰذا اعتاق جائز ہے، کیونکہ اس میں زوالِ ملک لا الیٰ مالک نہیں ہے، بلکہ وہاں پر اسقاطِ ملک ہے، وہ اتلاف ہے، توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ» بخلاف آزاد کرنے کے «لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ» کیونکہ وہ اتلاف ہے، یعنی ملکیت کو ساقط کرنا ہے، تو دنیاوی اعتبار سے یہ اتلاف ہے، معتق اعتاق کے ذریعے اپنے مال کو تلف کر رہا ہے، ہلاک کر رہا ہے، جبکہ وقف میں تو مال کو تلف نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کے منافع کو فقراء وغیرہ پر صدقہ کیا جاتا ہے، لہٰذا اعتاق وقف کے مثل نہیں ہے، لہٰذا آپ وقف کو اعتاق پر قیاس نہیں کر سکتے۔

آگے دیکھیے بھائی: «وَبِخِلَافِ الْمَسْجِدِ» اور بخلاف مسجد کے، بھائی صاحبین نے اس عام وقف کو قیاس کیا تھا مسجد پر، تو اس کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ نہیں، آپ عام وقف کو مسجد پر قیاس نہیں کر سکتے، مسجد تو خالص الله کے لیے ہو جاتی ہے، اس سے تو بندوں کے حقوق کا تعلق ہی نہیں رہتا، بندوں کے لیے مسجد سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوتا، حالانکہ عام وقف سے تو بندے اور فقراء اور مساکین نفع اٹھاتے ہیں، تو لہٰذا آپ عام وقف کو مسجد پر قیاس نہیں کر سکتے۔ تو کہتے ہیں: «وَبِخِلَافِ الْمَسْجِدِ» اور بخلاف مسجد کے «لِأَنَّهُ جُعِلَ خَالِصًا لِلّٰهِ تَعَالَى» اس لیے کیونکہ مسجد کو تو خالص الله کے لیے قرار دے دیا گیا «وَلِهٰذَا لَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ» اور اسی لیے مسجد سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوتا، مسجد کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں ہوتا «وَهَا هُنَا لَمْ يَنْقَطِعْ حَقُّ الْعَبْدِ عَنْهُ» اور یہاں وقف کے اندر تو بندے کا حق وقف سے منقطع نہیں ہوا «فَلَمْ يَصِرْ خَالِصًا لِلّٰهِ تَعَالَى» تو یہ عام وقف جو ہے یہ تو خالص الله کے لیے نہ ہوا، لہٰذا آپ کا اس کو مسجد پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے بھائی! یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟

یاد رکھو بھائی یاد رکھو! صاحبِ ہدایہ نے امام صاحب کے مذہب کو ترجیح دی ہے بھائی! جی! اور اسی لیے امام صاحب کے دلائل آخر میں ذکر فرمائے۔ لیکن یاد رکھو علماء نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے بھائی! جی! چنانچہ بہت سے فقہاء وہ امام محمد رحمہ الله کے قول پر فتویٰ دیتے کہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک وقف لازم ہو جاتا ہے جب کسی کو نگران مقرر کر کے اس کے قبضے میں وہ وقف دے دیا جائے۔ جی! تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک جب کسی کو نگران مقرر کر دیا جائے اور وہ وقف اس کے قبضے میں دے دیا جائے تو وقف لازم ہو جاتا ہے، تو بہت سے فقہاء وہ امام محمد رحمہ الله کے قول کو ترجیح دیتے ہیں، لیکن علمائے محققین فرماتے ہیں کہ فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول پر ہے، جی! کیونکہ اس میں سب سے زیادہ آسانی ہے کہ بس زبان سے کہہ دیا کہ میرا باغ آج سے وقف ہے فقراء کے لیے، تو کہتے ہی وقف ہو گیا اور وہ باغ اس واقف کی ملکیت سے نکل گیا بھائی! تو اس میں آسانی ہے، لہٰذا فتویٰ جو ہے وہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول پر ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے: «قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» یاد رکھو اس «قَالَ» سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں۔ بھائی صاحبِ ہدایہ نے مذاہب کی تفصیل بھی بیان فرما دی، ان کے دلائل بھی ذکر فرما دیے، اب متن کی وضاحت فرما رہے ہیں صاحبِ ہدایہ۔ متن کے اندر صاحبِ قدوری نے ذکر فرمایا تھا کہ امام صاحب کے نزدیک دو صورتوں کے اندر واقف کی ملکیت وقف سے ختم ہو جاتی ہے: ایک تو یہ کہ قاضی اس کا فیصلہ کر دے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ واقف اس کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے کہ میرے مرنے کے بعد میرا یہ باغ وقف ہے، تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ متن میں تو صاحبِ قدوری نے یہ ذکر کیا کہ دو صورتوں کے اندر واقف کی ملکیت وقف سے ختم ہو جائے گی امام صاحب کے نزدیک۔ صاحبِ قدوری نے کیا بتلایا متن میں؟ کہ امام صاحب کے نزدیک دو صورتوں میں واقف کی ملکیت وقف سے ختم ہو جاتی ہے، تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے تو واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی، یہ بات تو صحیح ہے، یہ قول تو صحیح ہے، لیکن واقف وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرے، تو کیا اس صورت میں بھی امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت ختم ہو گی یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واقف وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے، تو امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت وقف پر سے ختم ہو جاتی ہے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں! امام صاحب کے نزدیک واقف وقف کو اپنی موت سے بھی معلق کر دے، پھر بھی واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، ہاں البتہ وہ لازم ہو جاتا ہے۔ جی! ہاں البتہ وہ لازم ہو جاتا ہے، جیسے وصیت جو ہے کسی شخص کے مرنے کے بعد لازم ہو جاتی ہے، اس کو نافذ کیا جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «قَالَ فِي الْكِتَابِ» کہ صاحبِ قدوری نے اپنی کتاب میں فرمایا «لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ» دیکھو یہ وہ پھر متن ذکر کر رہے ہیں، متن میں صاحبِ قدوری نے کیا ذکر کیا تھا؟ کہ امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت دو صورتوں میں ختم ہوتی ہے، تو وہ متن کی عبارت ذکر کر رہے ہیں: تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «قَالَ فِي الْكِتَابِ» کہ صاحبِ قدوری نے اپنی کتاب میں فرمایا: «لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ إِلَّا أَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ أَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ» کہ واقف کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہوتی مگر یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے یا واقف اس وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے۔ کہتے ہیں: «وَهٰذَا فِي حُكْمِ الْحَاكِمِ صَحِيحٌ» میں نے بتلایا بھائی، صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ حاکم فیصلہ کرے پھر تو یہ بات صحیح ہے کہ واقف کی ملکیت سے یہ وقف نکل جائے گا، لیکن واقف وقف کو اپنی موت کے

ساتھ معلق کرے تو پھر اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا فِي حُكْمِ الْحَاكِمِ صَحِيحٌ» اور یہ زوالِ ملک جو ہے حاکم کے فیصلے میں تو صحیح ہے، یعنی حاکم فیصلہ کر دے گا تو پھر واقف کی ملکیت وقف سے ختم ہو جائے گی «لِأَنَّهُ قَضَاءٌ فِي مُجْتَهَدٍ فِيهِ» اس لیے کیونکہ یہ فیصلہ ہے مجتہد فیہ مسئلے میں۔ مجتہد فیہ مسئلہ وہ مسئلہ جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو، یعنی جس میں فقہاء کا اختلاف ہو، بعض فقہاء ایک بات کی طرف گئے ہیں تو بعض فقہاء دوسری بات کی طرف گئے ہیں، معلوم ہوا اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش تھی جبھی بعض فقہاء کی رائے ایک ہے اور بعض کی رائے دوسری ہے، اگر اس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہوتی تو پھر تو اس میں فقہاء کا اختلاف بھی نہ ہوتا۔ تو لہٰذا جب بھی کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں فقہاء کا اختلاف ہو، یعنی جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو، تو قاضی جب بھی اس قسم کے مسئلے میں کوئی فیصلہ کر دے گا، یاد رکھو قاضی کا فیصلہ لازم ہو جائے گا، یعنی قاضی نے فیصلہ کر دیا اور اختلاف ختم ہو گیا۔ جیسے بھائی عام لوگ اپنا جھگڑا قاضی کے پاس لے کر جاتے ہیں اور قاضی پھر ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیتا ہے تو جھگڑا ختم ہو جاتا ہے، قاضی کا فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے، اسی طرح مجتہد فیہ مسئلے کے اندر بھی جب فقہاء دونوں طرف گئے ہیں، بعض کی رائے ایک ہے، بعض کی رائے دوسری ہے، لیکن جب قاضی فیصلہ کر دیتا ہے ایک رائے کے مطابق تو گویا قاضی نے جھگڑا ختم کر دیا۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ مسئلہ اس طرح ہے۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ یہ مسئلہ اس طرح ہے، تو جب قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا تو اب جھگڑا ختم ہوا۔ جیسے عام لوگوں کے مقدمات میں قاضی فیصلہ کرے تو جھگڑا ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح یہاں پر بھی مجتہد فیہ مسئلے کے اندر جب قاضی فیصلہ کرے تو جھگڑا ختم ہو جاتا ہے اور قاضی کا فیصلہ لازم ہو جاتا ہے۔ تو یہاں پر بھی وقف کے مسئلے میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف تھا، امام صاحب کے نزدیک کسی چیز کو وقف کیا جائے تو وقف لازم نہیں ہوتا، بلکہ واقف اس میں رجوع بھی کر سکتا ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک وقف لازم ہو جاتا ہے بھائی! تو یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، اس میں فقہاء دونوں طرف گئے ہیں، لیکن جب قاضی فیصلہ کر دے گا تو پھر قاضی کا فیصلہ لازم ہو جائے گا۔ لہٰذا، لہٰذا ایک شخص نے اپنا باغ وقف کیا اور ایک متولی کے سپرد کر دیا، اب اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جا رہی ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک تو وقف لازم نہیں ہے، اس میں رجوع بھی ہو سکتا ہے، تو کچھ مدت کے بعد اس واقف نے پھر رجوع کرنا چاہا اپنے باغ کے اندر، اس نے کہا: یہ باغ مجھے واپس دے دو، اب یہ میں اس کی آمدنی اپنے استعمال میں لانا چاہتا ہوں، تو وہ جو نگران اور متولی تھا، اس نے باغ واپس دینے سے انکار کر دیا اور وہ اس واقف کو قاضی...

قاضی کے پاس لے گیا اور قاضی نے قاضی نے اس وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ کر دیا، تو دیکھو یہ مجتہد فیہ مسئلہ تھا۔ امام صاحب کے نزدیک وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا اور لازم نہیں ہوتا، جبکہ صاحبین کے نزدیک وقف جو ہے وہ لازم ہو جاتا ہے اور واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔ تو جب قاضی نے اس وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ کر دیا تو اب وہ قاضی کا فیصلہ نافذ ہو گیا۔ یہ وقف لازم ہو گیا اور اس واقف کی ملکیت سے نکل گیا، یعنی اختلاف ختم ہو گیا۔ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا تو گویا وہ اختلاف ختم ہو گیا، اب یہ وقف لازم ہو گیا، اب یہ واقف کی ملکیت سے نکل گیا، اب وہ اس کے اندر رجوع نہیں کر سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَهٰذَا فِي حُكْمِ الْحَاكِمِ صَحِيحٌ» یعنی یہ واقف کی ملکیت کا ختم ہونا، یہ حاکم کے فیصلے کے اندر تو یہ بات صحیح ہے کہ حاکم فیصلہ کرے تو واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی امام صاحب کے نزدیک بھی، «لِأَنَّهُ قَضَاءٌ فِي مُجْتَهَدٍ فِيهِ» اس لیے کیونکہ یہ مجتہد فیہ مسئلے کے اندر فیصلہ ہے۔ «أَمَّا فِي تَعْلِيقِهِ بِالْمَوْتِ» باقی جو دوسری بات تھی متن کے اندر کہ واقف وقف کو اگر اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے تو اس صورت کے اندر بھی امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی، تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، اس میں پھر فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واقف وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے تو امام صاحب کے نزدیک یہ وقف واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، لیکن بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واقف وقف کو اپنی موت کے ساتھ بھی معلق کر دے پھر بھی امام صاحب کے نزدیک یہ وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، ہاں البتہ لازم ہو جاتا ہے، اب واقف اس کے اندر رجوع نہیں کر سکتا، اور صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ صحیح قول یہی ہے کہ واقف وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق بھی کر دے پھر بھی امام صاحب کے نزدیک یہ وقف اس واقف کی ملکیت سے نہیں نکلا صرف لازم ہوا ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «أَمَّا فِي تَعْلِيقِهِ بِالْمَوْتِ» اور باقی وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرنا، «فَالصَّحِيحُ» تو صحیح قول یہ ہے، «أَنَّهُ لَا يَزُولُ مِلْكُهُ» کہ اس سے واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، «إِلَّا أَنَّهُ تَصَدُّقٌ بِمَنَافِعِهِ مُؤَبَّدًا» مگر یہ یہ اس وقف کے منافع کو مؤبد طریقے پر صدقہ کرنا ہے، «فَيَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْمَنَافِعِ مُؤَبَّدًا» تو یہ مؤبد طریقے پر منافع کی وصیت کے درجے میں ہو گیا، یہ وقف وصیت کے درجے میں ہو گیا اور وقف کے اندر منافع کا صدقہ کیا جاتا ہے تو گویا یہ بھی کسی چیز کے منافع کی مؤبد طور پر وصیت کر رہا ہے۔ مؤبد یعنی ہمیشہ کے لیے، ہمیشہ کے لیے۔ وقف کے اندر منافع کو صدقہ کیا جاتا ہے تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے ہمیشہ کے لیے منافع کی وصیت کی جا رہی ہے۔ ہمیشہ کے لیے منافع کی وصیت کی جا رہی ہے، جیسے ایک شخص جو

ہے وصیت کرتا ہے میرے مرنے کے بعد میرا یہ باغ زید کو دے دینا تو ایک تو صورت یہ ہے کہ اس نے باغ ہی کی وصیت کر دی، اور ایک صورت یہ ہے کہ وہ کہتا ہے میرے مرنے کے بعد میرا یہ جو باغ ہے اس کی آمدنی ہمیشہ زید پر اور پھر آگے زید کی اولاد پر خرچ کی جائے، تو دیکھو وصیت کے اندر کبھی مال کی وصیت کی جاتی ہے اور کبھی منافع کی، اور اس وصیت کے اندر بھی دیکھو یہ شخص اپنے باغ کے منافع کی وصیت کر رہا ہے زید کے لیے ہمیشہ کے لیے۔ تو یہ وقف بھی اس وصیت کے درجے میں ہو گیا جس میں منافع کی وصیت کی جاتی ہے ہمیشہ کے لیے۔

تو کہتے ہیں: «**فَالصَّحِيحُ**» تو صحیح قول یہ ہے، «**أَنَّهُ لَا يَزُوْلُ مِلْكُهُ**» کہ واقف کی ملکیت اس وقف سے ختم نہیں ہوتی، «**إِلَّا أَنَّهُ تَصَدَّقَ بِمَنَافِعِهِ مُؤَبَّدًا**» مگر یہ اس وقف کے منافع کو ہمیشہ کے لیے صدقہ کرنا ہے، «**فَيَصِيْرُ**» تو یہ وقف ہو گیا، «**بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْمَنَافِعِ مُؤَبَّدًا**» ہمیشہ کے لیے منافع کی وصیت کے درجے میں، یہ وقف ہمیشہ کے لیے منافع کی وصیت کے درجے میں ہو گیا، «**فَيَلْزَمُ**» تو یہ وقف لازم ہو جائے گا جیسے وصیت لازم ہو جاتی ہے اور جیسے وصیت **ثلثِ** مال میں نافذ کی جاتی ہے اسی طرح یہ وقف بھی مرنے والے کے **ثلثِ** مال میں نافذ ہو گا بھائی۔

«**وَالْمُرَادُ بِالْحَاكِمِ الْمُوَلَّى، فَأَمَّا الْمُحَكَّمُ فَفِيْهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ**» بھائی متن کے اندر آیا تھا: «**إِلَّا أَنْ يَّحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ**» مگر یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے، مگر یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے۔ اب اس حاکم سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ **حَكَمَ يَحْكُمُ حُكْمًا فَهُوَ حَاكِمٌ**، اس کا معنیٰ تو ہوتا ہے فیصلہ کرنا۔ حاکم کہتے ہیں فیصلہ کرنے والا، اور جیسے قاضی فیصلہ کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح بعض اوقات دو آدمیوں میں جھگڑا ہوتا ہے وہ قاضی کے پاس نہیں جاتے وہ کسی تیسرے آدمی کو ویسے ہی اپنے درمیان حاکم مقرر کر دیتے ہیں کہ آپ ہم دونوں کے درمیان اس جھگڑے میں فیصلہ کر دیجیے، آپ جو بھی فیصلہ کریں گے ہمیں قبول ہو گا۔ تو اب جو متن میں حاکم آیا اس سے کون سا حاکم مراد ہے؟ کیا قاضی مراد ہے جسے بادشاہ مقرر کرتا ہے یا کوئی بھی فیصلہ کرنے والا مراد ہے؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ اس حاکم سے مراد وہ حاکم ہے جسے بادشاہ نے مقرر کیا ہو بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْمُرَادُ بِالْحَاكِمِ الْمُوَلَّى**» **ولّٰی** کا معنیٰ ہے ذمہ دار بنانا۔ **مولّٰی** جس کو ذمہ دار بنایا گیا ہے، جس کو ذمہ داری دی گئی ہے یعنی قاضی بھائی۔ **مولّٰی** کسے کہتے ہیں؟ جس کو ولایت دی گئی ہے، جسے ذمہ دار بنایا گیا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَالْمُرَادُ بِالْحَاكِمِ الْمُوَلَّى**» اور حاکم سے مراد وہ ہے جس کو ذمہ دار بنایا گیا ہے یعنی جسے بادشاہ نے مقرر کیا ہے، «**فَأَمَّا الْمُحَكَّمُ**» باقی وہ جس کو حکم بنایا گیا ہے، جس کو فیصلہ کرنے والا بنایا گیا ہے، تو اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہے۔ قاضی فیصلہ کرے تو قاضی کا فیصلہ اختلاف کو اٹھا دیتا ہے۔ فقہاء کے اندر اختلاف تھا، بعض فقہاء ایک طرف گئے بعض دوسری طرف گئے، لیکن جب قاضی فیصلہ کر دیتا ہے تو گویا قاضی نے اختلاف کو ختم کر دیا، قاضی نے جو فیصلہ کیا بات اسی طرح ہے بھائی، وہ بات لازم ہو جاتی ہے۔ جبکہ محکم جو ہے یعنی کوئی عام فیصلہ کرنے والا جو ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں یہ عام فیصلہ کرنے والا جو ہے وہ بھی اس طرح کا کوئی فیصلہ کرے گا تو وہ بات ان آدمیوں پر لازم ہو جائے گی، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، عام فیصلہ کرنے والے کے فیصلے سے یہ فقہاء کا اختلاف ختم نہیں ہو گا اور یاد رکھو صحیح قول یہی ہے کہ عام فیصلہ کرنے والا اگر اس طرح فیصلہ کرے تو اس کی وجہ سے یہ ہم نہیں کہیں گے کہ فقہاء کا اختلاف ہی ختم ہو گیا بلکہ بلکہ قاضی اس کے فیصلے کو باطل کر سکتا ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**وَالْمُرَادُ بِالْحَاكِمِ الْمُوَلَّى**» تو حاکم سے مراد وہ ہے جس کو مقرر کیا گیا ہے، «**فَأَمَّا الْمُحَكَّمُ فَفِيْهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ**» باقی وہ جس کو فیصلہ کرنے والا بنایا گیا ہے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

«**وَلَوْ وَقَفَ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهِ**» ادھر دیکھیے بھائی، صورت یہ ہے: ایک شخص مرض **الموت** میں وقف کرتا ہے، آپ پڑھ چکے کہ صحت کی حالت میں اگر کوئی وقف کرے امام صاحب کے نزدیک وہ لازم نہیں۔ تو مرض **الموت** میں اگر کوئی وقف کرے تو اب اس کا کیا حکم ہے؟ تو امام طحاوی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو مرض **الموت** میں وقف ہے یہ وصیت کے درجے میں ہے اور وصیت تو لازم ہوتی ہے ثلث کے اندر نافذ کی جاتی ہے، معلوم ہوا یہ وقف بھی لازم ہو گا، لیکن آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، صحیح قول یہی ہے کہ مرض **الموت** میں جو وقف ہے وہ بھی صحت والے وقف کی طرح ہے امام صاحب کے نزدیک، اور جیسے صحت کے اندر وقف لازم نہیں ہوتا اسی طرح مرض **الموت** میں بھی وقف کیا جائے تو وہ لازم نہیں ہوتا۔

تو کہتے ہیں: «**وَلَوْ وَقَفَ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهِ**» اور اگر واقف نے اپنے مرض **الموت** میں وقف کیا، «**قَالَ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ**» تو امام طحاوی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: تو یہ موت کے بعد وصیت کے درجے میں ہے، یعنی جیسے وصیت لازم ہوتی ہے یہ بھی لازم ہے، «**وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ**» اور صحیح یہ ہے کہ یہ وقف بھی واقف پر لازم نہیں ہے، کہ یہ بھی واقف پر لازم نہیں ہے، «**عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ**» امام صاحب کے نزدیک، «**وَعِنْدَهُمَا يَلْزَمُهُ**» اور صاحبین کے نزدیک یہ وقف بھی لازم ہے، یہ جو مرض **الموت** میں وقف کیا

یہ لازم ہے، «إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ» مگر یہ کہ اس کا اعتبار ثلث میں سے کیا جائے گا کیونکہ یہ وصیت کے درجے میں ہے، «وَالْوَقْفُ فِي الصِّحَّةِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ» اور وقف جو ہے صحت کی حالت میں سارے مال میں ہو سکتا ہے لیکن مرض الموت میں صرف ثلث میں۔ تو کہتے ہیں: «وَالْوَقْفُ فِي الصِّحَّةِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ» اور صحت میں وقف جو ہے سارے مال میں ہو سکتا ہے۔

«وَإِذَا كَانَ الْمِلْكُ يَزُوْلُ عِنْدَهُمَا» اب آگے صاحبین کی بات ذکر کرنے لگے ہیں، امام صاحب کا تو مذہب بیان ہو گیا کہ ان کے نزدیک وقف لازم نہیں ہوتا، البتہ صاحبین کے نزدیک وقف لازم ہو جاتا ہے تو وقف کب لازم ہو گا؟ تو میں نے بتلا دیا: امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک صرف کہنے سے ہی وقف لازم ہو جائے گا۔ ایک آدمی صرف اتنا کہہ دے: یہ میں نے اپنا باغ جو ہے یہ وقف کر دیا، اس کی آمدنی آئندہ فقراء پر خرچ کی جائے، تو اس کے یہ کہتے ہی وقف لازم اور یہ باغ اس کی ملکیت سے نکل گیا، لہٰذا اب اس میں وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک بھی وقف لازم ہوتا ہے لیکن اس میں کسی متولی کو مقرر کرنا اور اس کے قبضے میں یہ باغ دینا یہ ضروری ہے پھر لازم ہو جائے گا اور پھر جب لازم ہو گیا اب اس میں رجوع نہیں ہو سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا كَانَ الْمِلْكُ يَزُوْلُ عِنْدَهُمَا» اور جب ملکیت جو ہے صاحبین کے نزدیک زائل ہو جاتی ہے، ختم ہو جاتی ہے، «يَزُوْلُ بِالْقَوْلِ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» تو یہ ملکیت کہنے سے ہی ختم ہو جائے گی امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک، اور یہاں بین السطور لکھا ہوا ہے: «وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى» امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول پر فتویٰ ہے۔ کہتے ہیں: «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی، وہ بھی فرماتے ہیں صرف کہنے سے ہی وقف لازم ہو جاتا ہے، وہ فرماتے ہیں: یہ وقف اعتاق کی طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنی زبان سے اپنے غلام سے کہے: جاؤ تم آزاد ہو، تو یہ کہتے ہی غلام آزاد ہو جاتا ہے اب یہاں رجوع کی کوئی صورت نہیں، تو امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہما الله فرماتے ہیں کہ یہ وقف اعتاق کی طرح ہے جیسے اعتاق صرف کہنے سے ہو جاتا ہے اسی طرح وقف بھی صرف کہنے سے لازم ہو جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور یہی قول ہے امام شافعی رحمہ الله کا بھی، «بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ» کہ یہ وقف جو ہے اعتاق کے درجے میں ہے جیسے اعتاق جو ہے اس میں غلام کو کسی کے قبضے میں نہیں دیا جاتا بلکہ صرف زبان سے آزاد کیا جاتا ہے تو یہاں بھی صرف زبان سے ہی وقف ہو جائے گا، کسی کے قبضے میں دینے کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ» یہ وقف جو ہے اعتاق کے درجے میں ہے، «لِأَنَّهُ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ» اس لیے کیونکہ یہ جو وقف ہے یہ اسقاطِ ملک ہے، یہ وقف اسقاطِ ملک ہے جیسے اعتاق جو ہے وہ اسقاطِ ملک ہے۔

«وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيْمِ إِلَى الْمُتَوَلِّي» اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک ضروری ہے سپرد کرنا متولی کے، نگران اور ذمہ دار کے سپرد کرنا ضروری ہے، «لِأَنَّهُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالَى» اس لیے کیونکہ یہ وقف جو ہے الله کا حق ہے، اور جب یہ الله کا حق ہے تو حق دوسرے کے سپرد کرنا پڑتا ہے پھر ہی حق ادا ہوتا ہے، تو جب یہ الله کا حق ہے تو الله کے سپرد کرنا ضروری ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالَى» اس لیے کیونکہ یہ وقف جو ہے الله کا حق ہے، «وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِيْهِ فِي ضِمْنِ التَّسْلِيْمِ إِلَى الْعَبْدِ» اب بھائی اب جب یہ الله کا حق ہے تو یہ الله کے سپرد کرنا ضروری ہے، لیکن الله کے قبضے میں ایک چیز کو دینا یہ قصداً ثابت نہیں ہو سکتا۔ قصداً الله کے قبضے میں آپ ایک چیز دے دیں یہ نہیں ہو سکتا، ہاں ضمناً ہو سکتا ہے کہ دوسرے کے قبضے میں الله کے قبضے کو بھی مان لیا جائے۔ مثلاً آپ صدقہ فقیر کو دیتے ہیں تو فقیر کو مالک بنایا تو فقیر کو مالک بنانے کے ضمن میں الله کو مالک بنانا بھی آ گیا، تو دوسرے کے قبضے کے ضمن میں الله کا قبضہ ثابت ہو سکتا ہے لیکن قصداً الله کا قبضہ یہاں ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں کہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک متولی کے سپرد کرنا ضروری ہے: «لِأَنَّهُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالَى» کیونکہ یہ وقف جو ہے الله کا حق ہے، «وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِيْهِ» اور یہ الله کا حق جو ہے وقف میں ثابت ہو جاتا ہے، «فِي ضِمْنِ التَّسْلِيْمِ إِلَى الْعَبْدِ» بندے کے سپرد کرنے کے ضمن میں، جب کسی دوسرے متولی کے قبضے میں اس باغ کو دے گا تو اس قبضے کے ضمن میں الله کا قبضہ بھی ثابت ہو جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِيْهِ» اور الله کا جو حق ہے وہ اس وقف کے اندر ثابت ہو جائے گا، «فِي ضِمْنِ التَّسْلِيْمِ إِلَى الْعَبْدِ» بندے کے سپرد کرنے کے ضمن میں، جب بندے کے سپرد کرے گا تو گویا الله کے سپرد کر دیا۔

«لِأَنَّ التَّمْلِيْكَ مِنَ اللّٰهِ تَعَالَى» اس لیے کیونکہ الله کو مالک بنانا، دیکھو یہاں پر بھی تملیک کا صلہ مِن آ رہا ہے، جس کو مالک بنایا جائے اس پر مِن داخل ہوتا ہے، اور یہ وقف بھی کس کا حق ہے؟ الله کا، تو الله کو اس کا مالک بنایا جائے گا، لیکن الله کو مالک بنانا وہ قصداً تو نہیں ہو سکتا البتہ ضمناً ہو سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ التَّمْلِيْكَ مِنَ اللّٰهِ تَعَالَى» اور الله کو اس کا مالک بنانا، «وَهُوَ مَالِكُ الْأَشْيَاءِ» اس حال میں کہ وہ تو تمام چیزوں

کا مالک ہے، حقیقت میں تو **الله** تمام چیزوں کے مالک ہیں لہٰذا **قصداً** آپ ایک چیز **الله** کو مالک بنائیں یہ تو ممکن ہی نہیں ہے **الله** تو ہر چیز کے مالک ہیں، یہ جو چیزوں کی نسبت دوسروں کی طرف کی جاتی ہے کہ یہ زید مالک ہے یا عمر و مالک ہے یہ تو **مجازاً** نسبت کی جاتی ہے، تو جب **الله حقیقتاً** ہر چیز کا مالک ہے تو **الله** کو مالک بنانا **قصداً** ہو ہی نہیں سکتا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنَ اللهِ تَعَالَى**» اس لیے کیونکہ **الله** کو مالک بنانا، «**وَهُوَ مَالِكُ الْأَشْيَاءِ**» اس حال میں کہ وہ تمام چیزوں کا مالک ہے، تو یہ **الله** کو مالک بنانا «**لَا يَتَحَقَّقُ مَقْصُودًا**» یہ مقصود ہو کر ثابت نہیں ہو سکتا، «**وَقَدْ يَكُونُ تَبَعًا لِغَيْرِهِ**» اور کبھی کبھار یہ غیر کے تابع ہو سکتا ہے، یعنی غیر کے تابع ہو کر **الله** کو مالک بنانا ہو سکتا ہے، «**فَيَأْخُذُ حُكْمَهُ**» تو لہٰذا یہ اس کا حکم لے لے گا۔ بھائی ایک ہے تملیک من **الله**، **الله** کو مالک بنانا، اور ایک ہے کسی دوسرے کو مالک بنانا، تو کسی دوسرے کو مالک بنانے کے ضمن میں **الله** کو مالک بنانا ہو سکتا ہے لیکن **قصداً الله** کو مالک بنانا نہیں ہو سکتا بھائی، کیونکہ **الله** تو ہر چیز کے مالک ہیں بھائی، بات سمجھ میں آ رہی ہے؟

تو کہتے ہیں: «**فَيَأْخُذُ حُكْمَهُ**» تو یہ جو **الله** کو مالک بنانا ہے یہ اس غیر کو مالک بنانے کا حکم لے لے گا، اور غیر کو مالک کیسے بناتے ہیں؟ اس کے قبضے میں دے کر، تو اس کے قبضے کے ضمن میں **الله** کا قبضہ بھی ثابت ہو جائے گا۔ تو یہ **معنیٰ** ہے «**فَيَأْخُذُ حُكْمَهُ**»، **فَيَأْخُذُ** کے اندر ضمیر راجع ہے تملیک من **الله** کو، **فَيَأْخُذُ** تو یہ جو تملیک من **الله** ہے یعنی **الله** کو جو مالک بنانا ہے یہ لے لے گا **حُكْمَهُ** اس تملیک من غیرہ کو، وہ جو دوسرے کو مالک بنانا ہے اس کا حکم لے لے گا یعنی اس کے ضمن میں **الله** کا مالک ہونا بھی ثابت ہو جائے گا یا یوں کہو اس غیر کے قبضے کے ضمن میں **الله** کا قبضہ بھی ثابت ہو جائے گا۔

«**فَيُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الزَّكَاةِ وَالصَّدَقَةِ**» تو اس کو **زکوٰۃ** اور صدقے کے درجے میں اتار لیا جائے گا، اس وقف کو **زکوٰۃ** اور صدقے کے درجے میں اتار لیا جائے گا جیسے **زکوٰۃ** اور صدقہ **الله** کا حق ہے لیکن وہاں بھی **قصداً الله** کو مالک نہیں بنایا جاتا بلکہ فقیر کو مالک بنایا جاتا ہے اور فقیر کے مالک بنانے کے ضمن میں **الله** کا مالک ہونا بھی ثابت ہو جاتا ہے تو اسی طرح وقف کے اندر بھی ہو گا بھائی، یہ **معنیٰ** ہے «**فَيُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الزَّكَاةِ وَالصَّدَقَةِ**» تو لہٰذا اس وقف کو جو ہے **زکوٰۃ** اور صدقے کے درجے میں اتار لیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: «**قَالَ: وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ**» **قَالَ صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ**» اور جب وقف صحیح ہو جائے یعنی ثابت ہو جائے **عَلَى اخْتِلَافِهِمْ** ہمارے ان ائمہ کے اختلاف پر بھائی۔ ہمارے ان ائمہ کے اختلاف پر یعنی ہمارے ائمہ کے اختلاف کے مطابق جب وقف صحیح ہو جائے، ہر امام نے جو جو صورت ذکر فرمائی ہے کہ ان کے مطابق تب وقف صحیح ہوتا ہے اس صورت کے مطابق جب وقف صحیح ہو جائے، جیسے امام محمد رحمہ **الله** نے شرط لگائی ہے کہ وقف تب صحیح ہو گا جب اس چیز کو متولی کے سپرد کر دیا جائے گا، جبکہ امام ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ رحمہما **الله** نے یہ شرط نہیں لگائی، تو جب وقف صحیح ہو جائے ہمارے ائمہ کے اختلاف پر۔

تو آگے ذرا متن دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «**وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ**» اور جب وقف صحیح ہو جائے ائمہ کے اختلاف پر، «**خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ**» تو یہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، یہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا۔ تو **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام صاحب کے مذہب پر تو وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا۔ امام صاحب کے مذہب کے مطابق تو وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا۔ امام صاحب کا کیا مذہب گزرا؟ امام صاحب کے نزدیک اگر کوئی شخص اپنی زمین یا جائیداد وغیرہ وقف کرتا ہے تو وقف کرنے سے وہ لازم نہیں، وہ شخص اس میں رجوع بھی کر سکتا ہے، وہ شخص اس زمین کو بیچ بھی سکتا ہے، یہ زمین وہ کسی کو ہبہ بھی کر سکتا ہے اور اس کے اندر وراثت بھی جاری ہو گی، توجہ ہے؟ تو امام صاحب کے نزدیک وقف کے صحیح ہونے کے ساتھ لازم ہونا ضروری نہیں، توجہ ہے؟ لازم ہونے کا **معنیٰ** تو یہ ہے کہ اس وقف میں رجوع نہیں کیا جا سکتا لیکن امام صاحب کے نزدیک تو واقف کے لیے وقف میں رجوع کرنا جائز ہے، تو امام صاحب کے نزدیک جب وقف صحیح ہو جائے تو واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، واقف اس میں رجوع کر سکتا ہے، وہ اس کو بیچ سکتا ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک وقف لازم بھی ہو جائے جیسے واقف اپنی موت کے ساتھ وقف کو معلق کرے تو یہ وقف جو ہے وصیت کے درجے میں ہوتا ہے اور جیسے وصیت لازم ہوتی ہے اور ثلث کے اندر نافذ کی جاتی ہے اسی طرح یہ وقف بھی لازم ہو جائے گا اور ثلث کے اندر نافذ ہو گا لیکن اس صورت میں بھی امام صاحب فرماتے ہیں کہ وقف لازم بھی ہو جائے پھر بھی واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، توجہ ہے؟ البتہ اگر حاکم اور قاضی فیصلہ کر دے پھر وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، تو معلوم ہوا امام صاحب کے نزدیک وقف چاہے صحیح ہو چاہے لازم ہو کسی بھی صورت میں وہ واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، جبکہ صاحبین کے نزدیک وقف جو ہے جب صحیح ہو جائے تو وہ لازم ہو جاتا ہے اور جب لازم ہو جاتا ہے تو واقف کی ملکیت سے

نکل جاتا ہے، تو لہٰذا یہاں پر یہ جو متن میں آیا، دوبارہ متن دیکھ لیجیے: «وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ» کہ جب وقف جو ہے ائمہ کے اختلاف پر صحیح ہو جائے تو واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔ تو یہاں یاد رکھو شارحین فرماتے ہیں کہ یہاں یہ جو صَحَّ آیا «وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ» تو یہ صَحَّ بمعنیٰ ثَبَتَ کے ہے کہ جب وقف ثابت ہو جائے، جب وقف ثابت ہو جائے تو «خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ» تو پھر وہ واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، اور صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ صاحبین کے مذہب پر ہے۔ یہ صاحبین کے مذہب پر ہے، صاحبین کے مذہب کے مطابق جب وقف صحیح ہو جائے تو پھر وہ واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، توجہ ہے؟ جبکہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق وقف چاہے صحیح ہو جائے چاہے وقف لازم ہو جائے وہ واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا کیونکہ امام صاحب نے وقف کی کیا تعریف کی تھی؟ «حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ» ایک چیز کو روکنا وقف کرنے والے کی ملکیت پر بھائی۔ تو امام صاحب کے نزدیک وقف صحیح ہو جائے یا لازم ہو جائے وہ واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو متن میں آیا «خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ» کہ وقف جب صحیح ہو جائے تو واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے یہ صاحبین کا مذہب ہے، یہ صاحبین کا مذہب ہے۔ جب یہ صاحبین کا مذہب ہے تو پیچھے صَحَّ جو آیا وہ صَحَّ بمعنیٰ ثَبَتَ کے ہے، وہ صَحَّ بمعنیٰ ثَبَتَ کے ہے، اس صَحَّ کو لَزِمَ کے معنیٰ میں لینے کی حاجت نہیں کیونکہ اگر اس صَحَّ کو لَزِمَ کے معنیٰ میں آپ کر بھی لیں پھر بھی یہ صاحبین ہی کا مذہب بنتا ہے امام صاحب کا مذہب نہیں بنتا، تو یہاں صَحَّ کو لَزِمَ کے معنیٰ میں لینے کی کوئی حاجت نہیں، جب وقف صحیح ہو جائے صاحبین کے نزدیک تو واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور صاحبین کے نزدیک جب وقف صحیح ہوتا ہے تو لازم بھی ہو جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہاں متن میں جو صَحَّ آیا یہ کس معنیٰ میں ہو گا؟ ثَبَتَ کے معنیٰ میں، اور آگے ایک دو صفحے کے بعد آگے متن آئے گا کہ جب وقف صحیح ہو جائے تو اس کو بیچنا جائز نہیں، وہاں یاد رکھنا وہاں صَحَّ بمعنیٰ لَزِمَ کے آئے گا۔ وہاں صَحَّ کا کیا معنیٰ کریں گے؟ لَزِمَ کہ جب وقف لازم ہو جائے پھر بیچنا جائز نہیں، وجہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک تو جب وقف صحیح ہو جائے تو وہ لازم ہی ہو جاتا ہے اور اس کا بیچنا جائز نہیں ہوتا، جبکہ امام صاحب کے نزدیک تو وقف صحیح ہو جائے پھر تو اس میں رجوع بھی ہو سکتا ہے اور اسے بیچا بھی جا سکتا ہے، ہاں وقف جب لازم ہو جائے پھر اس کو بیچنا جائز نہیں، تو آگے ایک دو صفحے کے بعد متن آئے گا کہ جب وقف صحیح ہو جائے تو اسے بیچنا جائز نہیں تو وہاں پر صَحَّ جو ہے لَزِمَ کے معنیٰ میں ہو گا تاکہ تینوں ائمہ کے مذہب کے مطابق بات بن جائے بھائی۔ امام صاحب کے نزدیک بھی جب وقف لازم ہو جائے پھر اس کو بیچنا جائز نہیں، ویسے بیچنا جائز، تو وہاں صَحَّ کا کیا معنیٰ کریں گے؟ لَزِمَ کے، لیکن یہاں صَحَّ کا معنیٰ لَزِمَ کے کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک وقف لازم بھی ہو جائے پھر بھی واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا الا یہ کہ قاضی فیصلہ کر دے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «قَالَ» صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: «وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ» کہ جب وقف جو ہے وہ ثابت ہو جائے ائمہ کے اختلاف پر، «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَإِذَا اسْتُحِقَّ مَكَانَ قَوْلِهِ وَإِذَا صَحَّ» یہاں آگے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلا رہے ہیں کہ قدوری کے بعض نسخوں میں تو یہی عبارت ہے «وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ»، جبکہ قدوری کے بعض نسخوں میں صَحَّ کی جگہ اسْتُحِقَّ کا لفظ آیا ہے «وَإِذَا اسْتُحِقَّ الْوَقْفُ»، اور اسْتَحَقَّ کا ایک معنیٰ ہے لازم ہونے کے، تو اس نسخے کے مطابق پھر معنیٰ کیا بنے گا کہ جب وقف لازم ہو جائے، توجہ ہے؟ تو بعض نسخوں میں کیا آیا «وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ»، اور بعض نسخوں میں «إِذَا اسْتُحِقَّ الْوَقْفُ» کہ جب وقف لازم ہو جائے تو پھر واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَإِذَا اسْتُحِقَّ» اور قدوری کے بعض نسخوں میں «وَإِذَا اسْتُحِقَّ» کی عبارت ہے، «مَكَانَ قَوْلِهِ: وَإِذَا صَحَّ» صاحبِ قدوری کے قول «وَإِذَا صَحَّ» کی جگہ پر، «وَإِذَا صَحَّ» کی جگہ پر بعض نسخوں میں «وَإِذَا اسْتُحِقَّ» کا قول نقل کیا گیا ہے بھائی، عبارت سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں: «وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَإِذَا اسْتُحِقَّ مَكَانَ قَوْلِهِ وَإِذَا صَحَّ» اور قدوری کے بعض نسخوں میں «وَإِذَا صَحَّ» کے قول کی جگہ پر «وَإِذَا اسْتُحِقَّ» ذکر ہے۔

آگے پھر متن شروع ہو رہا ہے: «خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ» کہ جب وقف ائمہ کے اختلاف پر صحیح ہو جائے تو «خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ» تو یہ وقف جو ہے وقف کرنے والے کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، «وَلَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ» اور یہ وقف جو ہے موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا۔ موقوف علیہ وہ شخص جس پر اس وقف کو وقف کیا گیا ہے، مثلاً ایک آدمی نے اپنا باغ وقف کر دیا کہ میرے اس باغ کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے، تو زید ہوا موقوف علیہ بھائی جس پر اس باغ کی آمدنی کو وقف کیا گیا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو متن میں دو باتیں ذکر ہوئیں کہ جب وقف صحیح ہو جائے تو واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا، تو ان میں سے جو پہلی بات ہے کہ وقف واقف کی ملکیت سے نکل جاتا

ہے یہ صرف صاحبین کا مذہب ہے، جبکہ اگلی بات جو ہے «وَلَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ» یہ تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ہے کہ وقف صحیح بھی ہو جائے یا لازم بھی ہو جائے وہ موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا۔

تو کہتے ہیں وقف جو ہے جب صحیح ہو جائے تو واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، «وَلَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ» اور موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا، «لِأَنَّهُ» یہاں سے اب دلیل ذکر کر رہے ہیں، بتلائیں گے کہ اگر یہ وقف موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل ہو جاتا تو وہ تو مالک بن جاتا اور جس طرح وہ اپنی باقی مملوکہ چیزوں میں تصرف کرتا ہے موقوف علیہ کے لیے اس وقف میں بھی تصرف جائز ہوتا، وہ اس کو بیچنا چاہتا تو بیچ سکتا تھا، وہ اس کو ہبہ کرنا چاہتا تو ہبہ کر سکتا تھا، لیکن موقوف علیہ نہ اس وقف کو بیچ سکتا ہے اور نہ کسی کو ہبہ کر سکتا ہے، معلوم ہوا وہ اس وقف کا مالک نہیں بنا۔ ایک آدمی نے اپنی زمین وقف کر دی کہ اس کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے تو زید موقوف علیہ ہے، زید اس باغ کا مالک نہیں بنا، اگر زید مالک بن جاتا تو زید کے لیے تو اس باغ کو بیچنا بھی جائز ہوتا اور کسی کو تحفے کے طور پر دینا بھی جائز ہوتا، لیکن زید کے لیے اس باغ کو بیچنا یا ہبہ کرنا جائز نہیں، معلوم ہوا باغ ابھی بھی اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوا، یہ تو ایک دلیل ہے کہ وقف موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا، آگے دوسری دلیل بھی ذکر کریں گے، پہلے یہ پہلی دلیل دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَوْ دَخَلَ فِي مِلْكِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ وقف جو ہے اگر وہ موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل ہو جاتا، «لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ» تو وہ اسی پر وقف نہ رہتا، وہ وقف اسی پر وقف نہ رہتا، «بَلْ يَنْفُذُ بَيْعُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ» بلکہ اس موقوف علیہ کی بیع بھی اس کے اندر نافذ ہو جاتی جیسے اس کی باقی ملکیتیں ہیں، جیسے اس کی باقی مملوکہ چیزیں ہیں جیسے ان کے اندر ان کو وہ بیچنا چاہے تو بیچ سکتا ہے، تو اگر یہ وقف اس کی ملکیت میں داخل ہوتا تو اس کے لیے اس وقف کو بیچنا بھی جائز ہوتا لیکن اس کے لیے بیچنا جائز نہیں، معلوم ہوا یہ وقف اس کی ملکیت میں داخل نہیں ہوا۔ تو کہتے ہیں اگر وقف جو ہے موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل ہو جاتا تو «لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ» تو یہ اس پر وقف نہ رہتا، «بَلْ يَنْفُذُ بَيْعُهُ كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ» بلکہ اس موقوف علیہ کی بیع بھی اس کے اندر نافذ ہو جاتی جیسے کہ اس کی باقی مملوکہ چیزیں ہیں۔

«وَلِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَهُ» یہاں سے دوسری دلیل ذکر کر رہے ہیں، کہتے ہیں اگر یہ وقف موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل ہو جاتا تو پھر اس وقف کو آگے منتقل نہیں ہونا چاہیے تھا اگر مالکِ اول نے اس کی شرط لگائی تھی۔ اگر مالکِ اول نے اس کی شرط لگائی تھی تو پھر تو آگے منتقل نہیں ہونا چاہیے تھا لیکن یہ وقف آگے منتقل ہوتا ہے۔ مثلاً دیکھو بعض اوقات ایک شخص اپنا باغ اس طرح وقف کرتا ہے کہ میرا یہ باغ وقف ہے پانچ سال تک اس کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے اور اس کے بعد پھر اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے، تو دیکھو مالکِ اول نے شرط لگا دی کیا؟ کہ پانچ سال اس کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے اور اس کے بعد عام فقراء پر خرچ کی جائے، تو پہلا موقوف علیہ جو ہے وہ زید ہے، تو اگر زید جو موقوف علیہ ہے وہ اس وقف کا مالک بن گیا تھا تو پھر جب مالکِ اول نے اس وقف کی آمدنی پانچ سال کے بعد اور فقراء پر صدقہ کی تھی تو پھر تو یہ وقف زید سے منتقل نہیں ہونا چاہیے تھا اگر زید اس کا مالک بن گیا تھا، لیکن یہ وقف زید سے منتقل ہو جائے گا پانچ سال کے بعد، یہ معلوم ہوا موقوف علیہ اس وقف کا مالک نہیں بنا ورنہ پہلے مالک کی شرط لگانے سے یہ وقف آگے منتقل نہ ہوتا۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَهُ» اور اس لیے کیونکہ اگر موقوف علیہ اس وقف کا مالک بن جاتا، «لَمْ يَنْتَقِلْ عَنْهُ» تو یہ وقف اس سے منتقل نہ ہوتا، «بِشَرْطِ الْمَالِكِ الْأَوَّلِ» پہلے مالک کے شرط لگانے کی وجہ سے، «كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ» جیسے کہ اس کی باقی ملکیتیں ہیں، بھائی زید کی اپنی زمینیں ہیں کیا وہ آگے کسی اور کی طرف خود بخود منتقل ہوتی ہیں؟ نہیں، وہ جو موقوف علیہ ہے اس کی اور باقی زمینیں ہیں وہ آگے خود بخود منتقل نہیں ہوتیں، تو اگر یہ موقوف علیہ اس وقف کا مالک بن گیا تھا تو اس کی یہ ملکیت بھی آگے منتقل نہیں ہونی چاہیے تھی۔ تو کہتے ہیں: «كَسَائِرِ أَمْلَاكِهِ» جیسے کہ اس موقوف علیہ کی باقی ملکیتیں ہیں۔

«قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» اس قال سے مراد صاحبِ ہدایہ ہیں، صاحبِ ہدایہ وہی بات بیان فرمائیں گے جو میں نے ذکر کر دی کہ اوپر جو متن میں آیا کہ جب وقف صحیح ہو جائے تو «خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ» تو یہ وقف واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، صاحبِ ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ صاحبین کا قول ہے۔ وقف کا واقف کی ملکیت سے نکلنا یہ صاحبین کا قول ہے۔ تو کہتے ہیں: «قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ» صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «قَوْلُهُ» کہ صاحبِ قدوری کا جو قول اوپر متن میں آیا کہ «خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ» کہ یہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، یہ جو صاحبِ قدوری کا قول ہے، «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلَهُمَا» لازم ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہو، «يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَوْلَهُمَا» لازم ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہو، «عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي سَبَقَ ذِكْرُهُ» اس وجہ سے کہ جس کا ذکر مقدم گزر چکا، وہ جو ہم نے آپ کو بتلایا تھا کہ صاحبین کے نزدیک وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکلتا ہے، امام صاحب کے نزدیک تو وقف «حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ» کا نام ہے کہ واقف کی ملکیت اس میں باقی رہتی ہے

بھائی۔ تو کہتے ہیں: «يَجِبُ أَنْ يَّكُوْنَ قَوْلَهُمَا» لازم ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہو، «عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ سَبَقَ ذِكْرُهُ» اس وجہ سے کہ جس کا ذکر مقدم گزر گیا، بات سمجھ میں آگئی؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس بھائی، هٰذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْكَلَامِ۔

# سبق نمبر۱۵۸:مسئلہ:«قَالَ وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي...»

ہدایہ صفحہ:۶۱۷ــــبتاریخ:۱۳مارچ ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھئی:

قَالَ: «وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ، وَالْقَبْضُ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَكَذَا تَتِمَّتُهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ أَصْلَ الْقَبْضِ عِنْدَهُ شَرْطٌ فَكَذَا مَا يَتِمُّ بِهِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھئی گزشتہ سبق میں ہم نے وقف کے بارے میں پڑھنا شروع کیا تھا۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ وقف اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا مکان ہے یا باغ ہے یا کوئی کھیت ہے یا کوئی دکان وغیرہ اس کو **اللہ** کے راستے میں وقف کر دیتا ہے کہ اس کی آمدنی فقراء اور مساکین پر خرچ کی جائے اور یہ صدقہ جاریہ ہے جب تک وہ چیز موجود رہے گی تو اس وقف کرنے والے کو اس کا اجر و ثواب ملتا رہے گا اور آپ نے یہ بھی پڑھا کہ جائیداد کو وقف کرنے کے بعد اس میں کسی قسم کا تصرف نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا، اسے بیچا نہیں جاسکتا اور اسے ہبہ نہیں کیا جاسکتا۔ نیز یہ جو وقف ہے اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ **مثلاً** کوئی شخص کہتا ہے کہ اگر اس سفر سے میں خیریت سے واپس آگیا تو میری طرف سے میری یہ زمین وقف ہے، تو یہ تو وقف کو شرط کے ساتھ معلق کر رہا ہے اور وقف کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔ ہاں البتہ خود وقف میں کوئی شرط لگانا یہ جائز ہے، **مثلاً** کوئی شخص اپنا باغ وقف کرتا ہے لیکن یہ شرط لگاتا ہے کہ جب تک میں زندہ ہوں اس کی ساری آمدنی میں استعمال کرتا رہوں گا اور میرے مرنے کے بعد اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے، تو اس طرح وقف کے اندر اس کی ساری آمدنی کی یا بعض آمدنی کی شرط لگانا اپنے لیے یا اپنی اولاد وغیرہ کے لیے یہ جائز ہے بھئی۔

اور میں نے بتلایا تھا کہ وقف کے لیے ضروری ہے کہ وقف کرنے والا آزاد، عاقل، بالغ ہو۔ البتہ اس میں اسلام کی شرط نہیں ہے۔ اگر ذمی بھی کوئی زمین یا جائیداد وقف کرتا ہے تو وہ وقف ہو جائے گی بھئی۔ اور پھر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہاں پر امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک وقف لازم نہیں ہوتا، وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، جبکہ صاحبین کے نزدیک وقف جو ہے لازم ہو جاتا ہے اور واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور پھر بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو امام صاحب کا صاحبین کے ساتھ وقف کے معاملے میں اختلاف ہے یہ جواز اور عدم جواز کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۳، ص۱۶) میں یہ عبارت من وعن اسی طرح مذکور ہے: «**قَالَ وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى...**»۔

نزدیک وقف جائز ہی نہیں جبکہ صاحبین کے نزدیک وقف جائز ہے، لیکن صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ صحیح قول یہ ہے کہ یہ جو امام صاحب کا صاحبین سے اختلاف ہے یہ جواز یا عدم جواز کا نہیں بلکہ لزوم اور عدم لزوم کا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک کسی چیز کو وقف کیا جائے تو وہ وقف لازم نہیں ہوتا جبکہ صاحبین کے نزدیک وقف لازم ہو جاتا ہے۔

اور پھر صاحبِ قدوری نے آپ کو بتلایا کہ امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہوتی مگر صرف دو صورتوں میں: ایک تو یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے اور دوسری صورت یہ ہے کہ واقف اس کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے، تو پھر واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ مثلاً ایک شخص نے اپنا باغ وقف کیا تھا اور کسی کو نگران بنایا تھا، بعد میں اس میں وہ رجوع کرتا ہے اور اس نگران سے کہتا ہے کہ یہ باغ اب میرے حوالے کر دو میں نے رجوع کر لیا ہے، لیکن نگران اسے قاضی کے پاس لے گیا اور قاضی نے اس وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ کر دیا کہ یہ وقف تمہاری ملکیت سے نکل چکا ہے، یہ لازم ہو چکا ہے، لہٰذا اب تم اس میں رجوع نہیں کر سکتے، تو قاضی جب فیصلہ کر دے گا تو وقف جو ہے وہ واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا۔ یا اسی طرح واقف اگر وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرے تو اس صورت میں بھی وقف اس کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، صاحبِ قدوری نے یہ ذکر کیا۔ لیکن میں نے آپ کو بتایا کہ واقف اگر وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرے تو کیا امام صاحب کے نزدیک اس واقف کی ملکیت سے یہ وقف نکلے گا یا نہیں؟ تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واقف جب وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک بھی یہ وقف واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے جیسا صاحبِ قدوری نے ذکر کیا، لیکن دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، واقف جو ہے وقف کو اپنی موت کے ساتھ بھی معلق کر دے پھر بھی یہ اس کی ملکیت سے نہیں نکلتا، ہاں البتہ یہ لازم ہو جاتا ہے، یہ وصیت کے درجے میں ہو جاتا ہے جیسے وصیت لازم ہوتی ہے اور ثلث کے اندر نافذ ہوتی ہے اسی طرح یہ وقف بھی لازم ہو جاتا ہے، البتہ یہ واقف کی ملکیت سے نہیں نکلے گا۔ معلوم ہوا امام صاحب کے نزدیک صرف ایک صورت میں یہ وقف واقف کی ملکیت سے نکلتا ہے جب حاکم اس کا فیصلہ کر دے۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف زبان سے کہنے سے ہی وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور میں نے بتایا تھا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر ہی فتویٰ ہے بھئی، جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے اس وقت نکلے گا جب واقف اس کو کسی متولی کے قبضے میں دے دے گا کیونکہ یہاں قبضہ ضروری ہے جیسے ہبہ اور صدقہ کے اندر قبضہ ضروری ہوتا ہے پھر ہی ہبہ اور صدقہ تام ہوتا ہے اسی طرح وقف کے اندر بھی قبضہ ضروری ہے، تو جب واقف کسی کو نگران بنا دے اور اس کے قبضے میں یہ زمین یا جائیداد دے دے گا تو اب جو ہے واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی بھئی۔

اور صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ عربی زبان میں وقف کا معنی ہے روکنا۔ وقف کا معنی ہے روکنا، اور امام صاحب کے نزدیک وقف اسے کہتے ہیں کہ کسی معین چیز کو واقف کی ملکیت پر روکنا اور اس کے منافع کو صدقہ کر دینا، جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ شریعت کے اندر وقف اسے کہتے ہیں کہ کسی معین چیز کو روکنا اللہ کی ملکیت کا حکم لگا کر کہ اللہ تعالیٰ اس کے مالک ہو چکے ہیں، اس کو وقف کہتے ہیں اور صاحبِ ہدایہ نے بتلایا کہ وقف کا لفظ دونوں کو شامل ہے کیونکہ وقف کا معنی ہے روکنا اور امام صاحب بھی وقف کا معنی حبس العین کے ساتھ کر رہے ہیں اور صاحبین بھی وقف کا معنی حبس العین کے ساتھ کر رہے ہیں، تو لہٰذا وقف کا لفظ دونوں قولوں کو شامل ہے۔ لفظ کے ذریعے کسی ایک کے قول کو بھی ترجیح نہیں دی جا سکتی لہٰذا دلیل کے ذریعے ترجیح دی جائے گی اور پھر بتلایا کہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وقف کرنے سے وقف لازم ہو جاتا ہے اور واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے چنانچہ وہ دلیل کے طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ذکر فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک بڑی عمدہ زمین تھی جسے ثَمْغ کہا جاتا تھا جس میں بہت اعلیٰ کھجور کے درخت تھے، تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو صدقہ کرنے کا ارادہ کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے کہ یا رسول اللہ! میں اس کو صدقہ کرنا چاہتا ہوں، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمانے لگے: «تَصَدَّقْ بِأَصْلِهَا، لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ» کہ اس کی اصل کو صدقہ کر دو کہ نہ اس کو بیچا جا سکے، نہ اس میں وراثت جاری ہو اور نہ اس کو ہبہ کیا جا سکے اور اس کے پھل کو خرچ کیا جائے۔ تو دیکھو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، اسی لیے اس کو بیچا بھی نہیں جا سکتا، اس میں وراثت بھی جاری نہیں ہو سکتی اور اس کو ہبہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اگر وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا پھر تو یہ چیزیں جائز ہونی چاہیے تھیں، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اور لازم ہو جاتا ہے۔

اور پھر صاحبِ ہدایہ نے صاحبین کی عقلی دلیل بھی ذکر کی تھی کہ بعض اوقات انسان چاہتا ہے کہ اپنے وقف کو لازم کر دے تاکہ اسے ہمیشہ اس کا اجر و ثواب ملتا رہے، تو انسان محتاج ہے وقف کے لازم ہونے کا اور انسان کی اس حاجت کو پورا کرنا ممکن بھی ہے کہ اس وقف پر سے اس کی ملکیت کو ختم کر دیا جائے

اور اس کی ملکیت **الله** کے لیے قرار دے دی جائے اور اس کی نظیر بھی شریعت میں موجود ہے جیسے مسجد ہے۔ مسجد پر بھی کسی کی ملکیت نہیں ہوتی، مسجد خالص **الله** کے لیے ہوتی ہے اور بندوں کا اسے اپنے منافع کے لیے استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ تو شریعت میں ایک چیز کی نظیر بھی موجود ہے اور انسان **وقفِ** لازم کا محتاج بھی ہے تو لہٰذا **وقفِ** لازم کی گنجائش ہونی چاہیے۔

اور پھر یہاں اشکال ہوتا تھا کہ مسجد بھی تو وقف ہی ہے، تو صاحبین وقف کے لزوم کو ثابت کرنا چاہتے ہیں مسجد کے ذریعے، تو گویا ایک وقف کو وہ قیاس کر رہے ہیں دوسرے وقف پر، کسی چیز کو اپنے ہی اوپر قیاس نہیں کیا جاتا بلکہ غیر چیز پر قیاس کیا جاتا ہے، تو اس کا بھی جواب ذکر ہوا تھا کہ یہ جو مسجد ہے اگرچہ یہ وقف ہے لیکن یہ خاص نوع کا وقف ہے کہ یہ خالص **الله** کے لیے ہو جاتی ہے اور بندوں کے منافع اس سے منقطع ہو جاتے ہیں لہٰذا مسجد کو بندوں کے منافع کے لیے استعمال کرنا یعنی رہائش کے لیے یا کرائے پر دینے کے لیے یا سامان وغیرہ رکھنے کے لیے، اس کے لیے اس کو استعمال نہیں کیا جا سکتا، تو مسجد جب ایک خاص قسم کا وقف ہے تو باقی اوقاف کو مسجد پر قیاس کرنا صحیح ہے بھئی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی دلیل ذکر فرمائی تھی کہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ وقف لازم نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں آتا ہے حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «**لَا حُبُوسَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ تَعَالَى**». میں نے بتلایا **حُبُوس** جمع ہے حبیس کی اور حبیس بمعنی محبوس کے ہے۔ یاد رکھو یہ جو وقف ہے جو چیز وقف کر دی جائے، **مثلاً** کسی نے باغ وقف کر دیا تو اس باغ کو بھی وقف کہتے ہیں لیکن یہ وقف بمعنی موقوف کے ہے۔ جیسے خلق بمعنی مخلوق کے، تو یہاں پر وقف کے باب کے اندر جو چیز وقف کر دی جاتی ہے اس کو بھی وقف کہتے ہیں، اس کا نام ہی وقف پڑ گیا لیکن یہ حقیقت میں وقف نہیں ہے بلکہ موقوف ہے تو موقوف کا نام ہی وقف ہو گیا ہے بھئی۔ تو حدیث میں آتا ہے: «**لَا حُبُوسَ عَنْ فَرَائِضِ اللَّهِ تَعَالَى**» کہ **الله** نے وارثوں کے جو حصے مقرر فرمائے ہیں مورث کا مال اس سے روکا نہیں جا سکتا۔ تو حدیث سے معلوم ہوا کہ وقف جو ہے وہ واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا کیونکہ اگر واقف کی ملکیت سے نکل جائے پھر تو اس میں وراثت جاری نہیں ہو سکتی، لیکن حدیث سے پتہ چل رہا ہے کہ **الله** نے وارثوں کے جو حصے مقرر فرمائے ہیں ان سے کسی مال کو روکا نہیں جا سکتا، معلوم ہوا وقف لازم نہیں ہوتا واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے بھئی۔

اور نیز دوسری نقلی دلیل جو ہے وہ قاضی شریح کا قول ذکر کیا **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی دلیل کے طور پر، قاضی شریح فرماتے ہیں: «**جَاءَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَيْعِ الْحُبُوسِ**» کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم جو ہیں وہ حبوس کی یعنی اوقاف کی بیع کے ساتھ تشریف لائے۔ گزشتہ امتوں کے اندر اوقاف کی بیع جائز نہیں تھی لیکن نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم اپنی شریعت میں اوقاف کی بیع کو لے کر آئے یعنی اس شریعت میں اوقاف کی بیع جائز ہے اور اوقاف کی بیع تب ہی جائز ہو سکتی ہے جب یہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نہ نکلا ہو، اگر یہ وقف واقف کی ملکیت سے نکل گیا ہے اور لازم ہو گیا ہے پھر تو اس کے اندر بیع جائز نہیں ہو سکتی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام صاحب کی طرف سے تین عقلی دلیلیں ذکر فرمائی تھیں:

پہلی عقلی دلیل یہ ذکر فرمائی کہ یہ جو وقف ہے اس کے اندر ابھی بھی بندے کی ملکیت ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس وقف کے ساتھ بندوں کے حقوق کا تعلق ہے۔ جب مالک نے اس وقف کے منافع فقراء پر صدقہ کر دیے ہیں تو فقراء کا حق وابستہ ہو گیا اس وقف کے ساتھ اور انسان کا حق کسی چیز کے ساتھ وابستہ ہو یہ دلیل ہوتی ہے کہ یہ چیز انسان کی مملوک ہے، تو معلوم ہوا یہ وقف بھی مملوک ہے انسان کا، لیکن اب کس کا مملوک ہے؟ کیا واقف کا ہے یا کسی اور کا ہے؟ تو کہتے ہیں کسی اور کا تو **قطعاً** نہیں ہو سکتا تو یہی ماننا پڑے گا کہ اس میں ابھی بھی واقف ہی کی ملکیت ہے، چنانچہ اسی لیے اس وقف کے اندر تمام تصرفات کا مالک وہی ہوتا ہے، وہ تمام تصرفات کا وہی مالک ہوتا ہے، وہی نگران مقرر کرتا ہے، تو معلوم ہوا یہ وقف جو ہے یہ عاریت کے مثل ہو گیا جس میں اصل چیز کا مالک تو وہی شخص ہوتا ہے جس کی وہ چیز ہے البتہ وہ منافع کا مالک کسی اور کو بنا دیتا ہے، تو یہ وقف بھی کس کی طرح ہوا؟ عاریت کی طرح ہوا۔

اور پھر دوسری دلیل ذکر فرمائی تھی کہ یہ جو واقف ہے یہ چاہتا ہے کہ اس وقف کا ثواب اس کو ہمیشہ ملتا رہے اور اس وقف کا ثواب ہمیشہ اس کو تب ہی مل سکتا ہے جب یہ وقف ابھی بھی اس کی ملکیت میں ہو تو پھر اس کے منافع کے صدقے کا اسے ثواب ملتا رہے گا۔ اگر یہ وقف اس واقف کی ملکیت سے نکل گیا ہے پھر تو وہ مالک ہی نہ رہا تو پھر تو منافع کے صدقے کا اسے ثواب بھی نہیں مل سکتا۔

اور تیسری دلیل ذکر کی تھی کہ اس لیے کیونکہ وقف میں واقف کی ملکیت ختم ہو جائے اور یہ وقف لازم ہو جائے یہ ممکن نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں **زوالِ** ملک لا **الیٰ** مالک لازم آئے گا کہ واقف کی ملکیت ایک چیز سے ختم ہو گئی اور آگے اس کا کوئی مالک بھی نہیں بنا اور یہ تو مشروع نہیں ہے جیسے سائبہ جانور بھئی۔ میں نے بتلایا تھا کہ جاہلیت کے زمانے میں بتوں کے نام پر جانوروں کو آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا تعلیق کرتے ہوئے، **مثلاً** کوئی شخص بیمار ہوتا تو کہتا اگر میں اس

بیماری سے تندرست ہو گیا تو میری طرف سے یہ اونٹ یا اونٹنی سائبہ ہے، یا اسی طرح کوئی شخص سفر پر جا رہا ہو تا تو وہ کہتا کہ اگر میں اس سفر سے خیریت سے واپس آ گیا تو میری طرف سے میرا یہ اونٹ یا میری اونٹنی سائبہ ہے، اور یہ جو سائبہ جانور ہوتا تھا اس کو بتوں کے نام پر اس طرح آزاد کر دیتے تھے اور اس کا وہ بے انتہا احترام کرتے تھے یہاں تک کہ وہ ان سے کسی قسم کا نفع نہیں اٹھاتے تھے، نہ اس پر سوار ہوتے تھے، نہ اس پر بوجھ لادتے تھے اور نہ اس کے دودھ سے نفع اٹھاتے تھے، اور نیز کسی کے پانی پر یا کسی کی چراگاہ پر اس قسم کا اونٹ یا اونٹنی آ جاتی تو اس کو روکا نہیں جاتا تھا، تو وہ ان کا بے انتہا احترام کرتے تھے، لیکن قرآن میں **الله** فرماتے ہیں: **مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ** کہ **الله** نے یہ یہ جو جانور ہیں بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام یہ **الله** نے مقرر نہیں فرمائے، یہ تم نے اپنی طرف سے جھوٹی باتیں گھڑ لی ہیں، **الله** نے اس قسم کا کوئی حکم نہیں دیا، معلوم ہوا یہ جو سائبہ ہے اور یہ وصیلہ، حام وغیرہ ہیں یہ سب غیر مشروع ہیں بھئی۔ تو امام صاحب کی دلیل چل رہی ہے، وہ فرماتے ہیں یہ جو سائبہ تھا یہ بھی جاہلیت کے اندر اس میں بھی **زوالِ** ملک لا **الیٰ** مالک اس کو شمار کیا جاتا تھا کہ مالک اس کو آزاد چھوڑ دیتا تھا کہ میں نے اس پر سے اپنی ملکیت ختم کر دی ہے اور کوئی اس کا مالک بھی نہیں ہوتا تھا، تو لہٰذا اگر وقف کے اندر بھی اس طرح مانا جائے کہ اس میں واقف کی ملکیت ختم ہو گئی ہے لیکن کوئی اس کا مالک نہیں ہے تو اس صورت میں تو **زوالِ** ملک لا **الیٰ** مالک لازم آئے گا اور یہ غیر مشروع ہے جیسے کہ سائبہ ہوتا تھا بھئی۔

البتہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر **زوالِ** ملک لا **الیٰ** مالک جائز نہیں ہے، مشروع نہیں ہے، پھر تو اعتاق بھی جائز نہیں ہونا چاہیے کہ کوئی شخص اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرتا ہے تو اس میں بھی **زوالِ** ملک لا **الیٰ** مالک ہے بھئی، اپنی ملکیت آقا نے ختم کر دی اور کسی دوسرے کو اس کا مالک بھی نہیں بنایا، تو بتلایا تھا کہ نہیں، یہ جو اعتاق ہے یہ **زوالِ** ملک نہیں ہے، یہ **اسقاطِ** ملک ہے، ملکیت کو ختم کر دینا۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کے اندر اصل آزادی ہے اور یہ جو غلام بنایا باندی بنی یہ کسی عارض کی وجہ سے پیش آیا، تو لہٰذا جب غلام کو آزاد کیا جاتا ہے تو اس پر سے مالک اپنی ملکیت ختم کر دیتا ہے، جب مالک نے اس پر سے اپنی ملکیت ختم کر دی تو گویا اس نے اپنا مال تلف کر دیا، تو اس نے اپنا مال تلف کر دیا، ضائع کر دیا اور ہلاک کر دیا، حالانکہ وقف کے اندر تو مال کو ہلاک نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے منافع کو فقراء پر صدقہ کیا جاتا ہے، تو اعتاق میں اتلاف ہے اور وقف میں اتلاف نہیں ہے لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ یا یوں کہو کہ وقف میں اگر اس کو لازم قرار دیا جائے تو اس صورت میں **زوالِ** ملک لا **الیٰ** مالک لازم آئے گا کہ ایک چیز مملوک ہے اور مالک کوئی نہیں ہے جبکہ غلام کو جب آزاد کیا وہ تو مملوک ہی نہ رہا سرے سے بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو دونوں میں فرق ہے۔

اور نیز صاحبین نے اس عام وقف کو قیاس کیا تھا مسجد کے وقف پر، تو جواب دیا کہ نہیں، آپ مسجد پر عام وقف کو قیاس نہیں کر سکتے، اس لیے کیونکہ مسجد تو خالص **الله** کے لیے ہو جاتی ہے چنانچہ بندوں کے لیے اس سے نفع اٹھانا، مسجد کو اپنے اور کاموں کے اندر استعمال میں لانا یہ ان کے لیے جائز نہیں ہوتا۔ تو لہٰذا مسجد سے تو بندے کا حق منقطع ہو جاتا ہے لیکن عام وقف سے تو بندے کا حق منقطع نہیں ہوتا، اس کے منافع سے فقراء وغیرہ فائدہ اٹھاتے ہیں بھئی۔

اور پھر اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو متن میں **صاحبِ** قدوری نے ذکر فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک دو صورتوں کے اندر وقف سے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، ایک تو یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے یعنی قاضی اس کا فیصلہ کر دے اور دوسرا یہ کہ واقف اس کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ ان دو باتوں میں سے جو پہلی بات ہے کہ حاکم فیصلہ کرے تو امام صاحب کے نزدیک ملکیت ختم ہو جاتی ہے تو یہ قول تو صحیح ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قاضی جب کسی مجتہد فیہ مسئلے کے اندر فیصلہ کر دے تو وہ فیصلہ لازم ہو جاتا ہے۔ مجتہد فیہ مسئلہ وہ ہوتا ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے، بعض فقہاء اس میں ایک بات کی طرف گئے ہیں تو دوسرے فقہاء دوسری بات کی طرف گئے ہیں، تو یہ جو مجتہد فیہ مسئلہ ہو اس کے اندر جب قاضی فیصلہ کر دیتا ہے تو گویا قاضی نے اختلاف کو ختم کر دیا، فقہاء کے دو گروہ تھے بعض کی رائے ایک تھی بعض کی رائے دوسری تھی، جب قاضی نے فیصلہ کر دیا تو گویا اس نے دونوں کے اختلاف کو ختم کر دیا کہ بات اس طرح ہے! قاضی نے کیا کر دیا؟ فیصلہ کر دیا تو اختلاف کو ختم کر دیا، تو لہٰذا جب قاضی مجتہد فیہ مسئلے میں فیصلہ کر دے تو وہ لازم ہو جاتا ہے اور وہ اختلاف اٹھ جاتا ہے، تو یہاں پر بھی یہ جو وقف ہے یہ لازم ہوتا ہے یا نہیں؟ اور اس پر سے واقف کی ملکیت ختم ہوتی ہے یا نہیں؟ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف تھا، تو یہ اجتہادی مسئلہ تھا اور پھر قاضی نے اس میں فیصلہ کر دیا کہ یہ وقف لازم ہے اور یہ واقف کی ملکیت سے نکل گیا ہے، تو قاضی کے فیصلے نے اختلاف کو ختم کر دیا، تو یہاں گویا فقہاء کا اختلاف ختم ہو گیا، جیسے قاضی کسی جھگڑے میں فیصلہ کرتا ہے تو وہ فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے اسی طرح مجتہد فیہ مسئلے کے اندر بھی فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوتا ہے تو جب قاضی فیصلہ کرتا ہے تو وہ اختلاف ختم ہو جاتا ہے، تو یہاں پر بھی جب قاضی فیصلہ کرے گا تو پھر وہ وقف جو ہے لازم ہو جائے گا اور واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا۔

لیکن متن میں جو دوسری بات آئی تھی کہ امام صاحب کے نزدیک اگر واقف وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے تو اس صورت میں بھی وقف

واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتایا کہ نہیں، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ واقف اگر وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرے تو کیا امام صاحب کے نزدیک یہ وقف واقف کی ملکیت سے نکلے گا یا نہیں نکلے گا؟ تو اس میں فقہاء کا پھر اختلاف ہے، تو کہتے ہیں صحیح قول یہی ہے کہ اس صورت میں وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نہیں نکلے گا، ہاں البتہ لازم ہو جائے گا یعنی اب اس میں واقف رجوع نہیں کر سکتا جیسے کوئی وصیت کی جاتی ہے تو وہ وصیت موت کے بعد لازم ہو جاتی ہے کیونکہ وصیت کرنے والا تو مر چکا ہے، اسی طرح یہ وقف بھی جو ہے وصیت کے درجے میں لازم ہو جائے گا بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو متن کے اندر حاکم کا لفظ آیا اس سے قاضی مراد ہے، اس لیے کیونکہ **حَكَمَ يَحْكُمُ حُكْمًا** عربی زبان میں اس کا معنی ہوتا ہے فیصلہ کرنا۔ قاضی بھی فیصلے کرتا ہے اور بعض اوقات دو آدمی کسی تیسرے آدمی کو اپنے درمیان فیصل بنا دیتے ہیں کہ ہمارا یہ جھگڑا ہے آپ ہم دونوں میں فیصلہ کر دیجیے، آپ جو بھی فیصلہ کریں گے ہمیں قبول ہو گا، تو یہ بھی حاکم ہے لیکن اس کو بادشاہ نے مقرر نہیں کیا یہ تو ان دو آدمیوں نے آپس کے جھگڑے کے لیے اس کو حاکم بنا دیا ہے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ جو متن کے اندر حاکم کا ذکر آیا اس سے مراد وہ حاکم اور وہ قاضی ہے جسے بادشاہ نے مقرر کیا ہو اور باقی وہ شخص جسے فیصلے کے لیے دو آدمیوں نے آپس میں مقرر کیا ہے تو وہ اگر مجتہد فیہ مسئلے کے اندر ایک قول کے مطابق فیصلہ کر دے گا تو اس سے وہ قول لازم نہیں ہو گا اور اس کی وجہ سے اختلاف ختم نہیں ہو گا بلکہ قاضی اس کے فیصلے کو باطل کر سکتا ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر مرض **الموت** میں کوئی شخص وقف کرتا ہے تو امام طحاوی رحمہ **الله** فرماتے ہیں امام صاحب کے نزدیک صحت کی حالت میں وقف کیا جائے تو وہ تو لازم نہیں ہوتا لیکن مرض **الموت** میں کوئی شخص وقف کرے تو وہ لازم ہو جاتا ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتایا کہ نہیں، صحیح قول یہی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک چاہے **حالتِ** صحت میں وقف کیا جائے چاہے مرض **الموت** میں وقف کیا جائے وہ لازم نہیں ہوتا، اس میں رجوع بھی ہو سکتا ہے اور اس میں بیع اور ہبہ بھی ہو سکتی ہے بھئی۔

اور پھر بتلایا تھا کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک واقف جب وقف کرے گا تو زبان سے کہنے سے ہی اس کی ملکیت وقف پر سے ختم ہو جاتی ہے جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں صرف زبان سے کہنے کی وجہ سے واقف کی ملکیت وقف سے ختم نہیں ہو گی بلکہ یہاں پر وہ واقف جو ہے اس وقف کا مالک **الله تعالیٰ** کو بنا رہا ہے اور **الله تعالیٰ** جو ہے اس کو **قصداً** تو مالک نہیں بنایا جا سکتا لیکن **ضمناً** مالک بنایا جا سکتا ہے جیسے کہ **زکوٰۃ** اور صدقے میں ہے، **زکوٰۃ** اور صدقے کے اندر **زکوٰۃ** اور صدقہ یہ **الله** کے لیے دیا جاتا ہے، یہ **الله** کا حق ہے لیکن فقیر کو جب **زکوٰۃ** اور صدقے کا مالک بنا دیا گیا تو فقیر کو مالک بنانے کے ضمن میں گویا **الله** کو مالک بنا دیا گیا، تو یہاں وقف کے اندر بھی **الله** کو مالک بنانا مقصود ہے اور وہ ویسے تو نہیں ہو سکتا تو کسی متولی کے قبضے کے ضمن میں **الله** کا قبضہ بھی، **الله** کا مالک ہونا بھی ثابت ہو جائے گا لہٰذا متولی کے سپرد کرنا ضروری ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ جب وقف صحیح ہو جائے ہمارے ائمہ کے اختلاف پر یعنی جو تفصیل پیچھے گزر گئی اس کے مطابق جب وقف صحیح ہو جائے تو وقف واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے لیکن موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا۔ **مثلاً** زید نے کہا کہ میرا یہ باغ وقف ہے اس کی آمدنی عمرو پر خرچ کی جائے، تو زید ہوا واقف اور عمرو ہوا موقوف علیہ جس کے لیے زید نے اپنا باغ وقف کیا ہے، تو عمرو جو ہے وہ اس باغ کا مالک نہیں بنا۔ اگر عمرو اس باغ کا مالک بن جاتا پھر تو اس کے لیے بیچنا بھی جائز ہوتا جیسے اس کے لیے اپنی باقی مملوکہ چیزیں بیچنا جائز ہیں لیکن اس کے لیے تو بیچنا جائز نہیں، معلوم ہوا وہ ابھی بھی اس وقف کا مالک نہیں، اور نیز اگر یہ موقوف علیہ جو ہے وہ اس وقف کا مالک بن گیا تھا پھر تو یہ وقف اس سے آگے کسی دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہونا چاہیے تھا لیکن اگر پہلے مالک نے کسی دوسرے کی طرف منتقل ہونے کی شرط لگائی ہو تو یہ وقف اس دوسرے کی طرف منتقل ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ وہ موقوف علیہ اس کا مالک نہیں بنا۔ **مثلاً** دیکھو زید نے اپنا باغ وقف کیا کہ میرے اس باغ کی آمدنی پانچ سال تک عمرو کو دی جائے اور پھر پانچ سال تک خالد کو دی جائے اور پھر پانچ سال تک بکر کو دی جائے اور اس کے بعد پھر اس کی آمدنی عام فقراء پر خرچ کی جائے، تو دیکھو یہاں پہلا جو مالک ہے اس نے عمرو، خالد اور بکر کے لیے کچھ کچھ وقت کے لیے وقف کے منافع متعین کیے ہیں لہٰذا اگر اگر یہ موقوف علیہ اس کے مالک بن جاتے **مثلاً** پہلا موقوف علیہ جو عمرو ہے اگر وہ اس باغ کا مالک بن جاتا پھر تو یہ اس کا مملوک ہو جاتا لیکن یہاں پر وہ وقف منتقل ہو رہا ہے دوسرے کی طرف، معلوم ہوا موقوف علیہ اس کا مالک نہیں بنا بھئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ یہ جو متن میں آیا «**وَإِذَا صَحَّ**» اس سے مراد ہے «**ثَبَتَ**» بھئی، جب وقف ثابت ہو جائے اور جب وقف ثابت ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک تو وقف ثابت ہو جاتا ہے لیکن لازم نہیں ہوتا۔ ثابت ہونا اور چیز ہے، لازم ہونا اور چیز ہے، تو متن میں ثابت ہونے کا ذکر آیا ہے اور وقف کے ثابت ہونے سے تو واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لیکن متن میں تو آ رہا ہے کہ جب وقف ثابت ہو جائے تو واقف کی ملکیت سے نکل

جاتا ہے، تو صاحبِ ہدایہ نے کہا کہ معلوم ہوا یہ جو متن میں آیا «خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ» کہ یہ وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، یہ صاحبین کا قول ہے، یہ صاحبین کا قول ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک جب وقف ثابت ہو جاتا ہے تو وہ لازم ہو جاتا ہے اور واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک تو وہ واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، بات سمجھ میں آگئی۔

## ■ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**قَالَ: «وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ، وَالْقَبْضُ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَكَذَا تَتِمَّتُهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ».**

بھئی اب مشاع کے وقف کے بارے میں صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے۔ سب سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ مشاع کسے کہتے ہیں؟ مشاع کا معنی ہے پھیلا ہوا یعنی غیر تقسیم شدہ۔ مثلاً زید اور عمرو مل کر کچھ زمین خرید لیتے ہیں، زید نے بھی آدھے پیسے ملائے، عمرو نے بھی آدھے پیسے ملائے اور ان دونوں نے مل کر کچھ زمین خرید لی، تو دیکھو اس زمین کے اندر زید کا بھی حصہ ہے اور عمرو کا بھی حصہ ہے لیکن کون سا حصہ زید کا ہے اور کون سا حصہ عمرو کا ہے؟ ابھی تک تقسیم نہیں ہوئی لہٰذا زمین کے کسی ایک جز کے بارے میں بھی ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ زید کا ہے یا یہ عمرو کا ہے۔ زید اور عمرو دونوں کا حصہ اس پوری زمین کے اندر پھیلا ہوا ہے، تو اس کو کہتے ہیں مشاع بھئی۔ زید کا حصہ اس زمین کے اندر نصف ہے لیکن وہ نصف حصہ مشاع ہے یعنی پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے۔ اسی طرح عمرو کا حصہ بھی اس زمین کے اندر نصف ہے لیکن اس کا حصہ بھی مشاع ہے یعنی پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے۔ زمین کا کوئی بھی جز لے لیں، ہر جز کے اندر زید کا بھی حصہ اور عمرو کا بھی حصہ، زمین کے کسی ایک جز، زمین کے کسی ایک ٹکڑے کے بارے میں بھی آپ نہیں کہہ سکتے کہ یہ صرف زید کا ہے یا یہ صرف عمرو کا ہے بلکہ دونوں کا حصہ پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے، اس کو کہتے ہیں مشاع بھئی۔ تو مشاع کا کیا معنی؟ پھیلا ہوا، غیر تقسیم شدہ۔ تو اس زمین میں عمرو کا بھی حصہ ہے، زید کا بھی حصہ ہے لیکن یہ حصہ مشاع ہے، پھیلا ہوا ہے، غیر تقسیم شدہ ہے۔ پھر بعد میں جب دونوں تقسیم کر لیں گے نصف زمین زید لے لے گا اور نصف زمین عمرو لے لے گا تو اب دونوں کا حصہ الگ الگ ہو گیا، اب دونوں کا حصہ الگ الگ ہو گیا۔ تو پہلے جو دونوں کا حصہ پھیلا ہوا تھا پوری زمین میں اس کو مشاع کہتے ہیں۔

اب مشاع حصے کا وقف جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً زید اور عمرو نے مل کر زمین خریدی ہے، زمین کے اندر دونوں کا حصہ ہے اور زید اپنا حصہ وقف کرنا چاہتا ہے، تو زید اپنا مشاع حصہ وقف کرنا چاہتا ہے تو کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو یاد رکھو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مشاع کا وقف بھی جائز ہے۔ مشاع کا وقف بھی جائز ہے، جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، مشاع چیز کا وقف جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ امام محمد رحمہ الله کا مذہب آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں ان کے نزدیک وقف تب لازم ہوتا ہے جب وہ واقف وہ زمین یا وہ جائیداد کسی متولی کے قبضے میں دے دے اور وہ متولی اس پر قبضہ کر لے تو پھر وقف جو ہے تام ہوتا ہے، وقف پورا ہوتا ہے، تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک وقف تب تام ہوتا ہے جب اس پر متولی قبضہ کر لے اور جب ایک شخص کا حصہ الگ ہی نہیں ہے بلکہ مشاع ہے پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے تو متولی اس پر قبضہ بھی نہیں کر سکتا۔ جب متولی اس حصے پر پوری طرح قبضہ نہیں کر سکتا تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک مشاع کا وقف بھی جائز نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک مشاع کا وقف جائز ہے کہ زید اور عمرو دونوں نے مل کر زمین خریدی اور زید اپنا غیر تقسیم شدہ یعنی مشاع حصہ وقف کر دیتا ہے تو یہ جائز ہے اور پھر بعد میں دونوں اس کو کیا کر سکتے ہیں؟ تقسیم کر سکتے ہیں یا اسی طرح اس زمین کو چلنے دیں اور اس زمین سے جو آمدنی حاصل ہوا کرے اس کو پھر تقسیم کر لیا کریں، نصف آمدنی عمرو کی ہو جائے گی اور نصف آمدنی جو زید کے حصے کی تھی وہ فقراء میں تقسیم کر دی جائے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک مشاع چیز کا وقف جائز ہے کیونکہ بعد میں بھی تقسیم کی جا سکتی ہے یا بعد میں آپس میں باہمی اتفاق سے اسی طرح زمین کو چلنے دیا جائے کہ جو آمدنی حاصل ہو وہ تقسیم کر لی جائے، نصف جو ہے دوسرے شریک کی ہو جائے اور یہ واقف کا جو حصہ ہے وہ فقراء پر تقسیم کر دیا جائے، بات سمجھ میں آگئی۔

جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، مشاع حصے کا وقف جائز نہیں ہے، وہ اس کو قیاس کرتے ہیں ہبہ اور صدقے پر۔ یاد رکھو ہبہ اور صدقہ اس میں بھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ اس میں قبضہ ضروری ہے۔ آپ کسی کو کوئی تحفہ دیں تو صرف زبان سے کہنے سے وہ دوسرا شخص اس تحفے کا مالک نہیں بنتا جب تک وہ

اس پر قبضہ نہ کرلے، میرے سامنے یہ کتاب موجود ہے میں آپ سے کہتا ہوں یہ کتاب میں نے آپ کو تحفے کے طور پر دے دی تو صرف میرے کہنے سے آپ مالک نہیں بنیں گے جب تک آپ اس کتاب کو اپنے قبضے میں نہیں لے لیتے، اسی طرح صدقہ بھی صرف کہنے سے صدقہ نہیں ہو جاتا، فقیر کو آپ فقیر پر صدقہ کرتے ہیں تو جب فقیر اس صدقے پر قبضہ کرلے گا پھر فقیر اس صدقے کا مالک بنے گا بھئی۔ معلوم ہوا صدقہ اور ہبہ جو ہے اس کے اندر قبضہ ضروری ہے بھئی، جبکہ مشاع حصے پر تو کامل قبضہ نہیں ہو سکتا بھئی، تو لہٰذا مشاع حصے کا ہبہ بھی جائز نہیں اور مشاع حصے کا صدقہ بھی جائز نہیں۔ زید اپنا مشاع حصہ کسی کو تحفے کے طور پر دینا چاہتا ہے یا کسی فقیر پر صدقہ کرنا چاہتا ہے؟ نہیں بھئی، مشاع چیز کا ہبہ بھی جائز نہیں اور صدقہ بھی جائز نہیں کیونکہ ہبہ اور صدقہ میں قبضہ ضروری ہوتا ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مشاع حصے کے اندر جیسے ہبہ اور صدقہ جائز نہیں اسی طرح مشاع حصے کے اندر وقف بھی جائز نہیں ہو گا۔

ہاں البتہ اگر وہ چیز ایسی ہے کہ اگر اس کو تقسیم کیا جائے تو پھر وہ کسی کام کی نہیں رہتی تو پھر مشاع حصے کا وقف بھی جائز ہے اور پھر اس طرح مشاع حصے کا ہبہ اور صدقہ بھی جائز ہے۔ **مثلاً مثلاً** دو آدمیوں نے ایک حمام بنایا بھئی، حمام جس میں غسل کیا جاتا ہے، تو دو آدمیوں نے حمام بنایا اب ان دونوں میں سے ایک جو ہے اپنے حصے کو ہبہ کرنا چاہتا ہے یا اپنے حصے کو صدقہ کرنا چاہتا ہے تو اب یہ مشاع چیز کا ہبہ اور صدقہ بھی یہاں پر جائز ہے، وجہ یہ کہ حمام تو چھوٹی چیز ہے اگر اس کو تقسیم کر دیا جائے گا پھر تو یہ کسی کام کا نہیں رہے گا، پھر تو اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، یا اسی طرح پن چکی ہے بھئی، پن چکی اسے کہتے ہیں کہ پہاڑوں کے اندر اوپر سے پانی بڑی رفتار سے نیچے کی طرف آتا ہے تو اس کے اوپر ایک چھوٹا سا کمرہ بنا لیا جاتا ہے اور اس کے اندر ایک وزنی پتھر رکھ دیا جاتا ہے جو پانی کی وجہ سے تیزی سے گھومتا ہے بھئی اور پھر اس پر گندم وغیرہ پیسی جاتی ہے، آٹا پیسا جاتا ہے تو اس کو پن چکی کہتے ہیں۔ یہ جو پانی کی مدد سے چکی چل رہی ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ پن چکی کہتے ہیں، اور یہ بھی دیکھو ایک چھوٹا سا کمرہ ہوتا ہے اور اس کے اندر چھوٹی سی ایک پن چکی ہے تو اس کو بھی تقسیم نہیں کیا جا سکتا یعنی اگر تقسیم کر لیا جائے گا تو پھر اس کا کوئی فائدہ نہیں رہے گا بھئی، تو لہٰذا مشاع حصے کا ویسے تو ہبہ اور صدقہ جائز نہیں لیکن اگر وہ چیز اتنی چھوٹی ہے کہ اگر اس کو تقسیم کر دیا جائے تو اس کا فائدہ ہی ختم ہو جاتا ہے تو پھر اس صورت میں مشاع حصے کا ہبہ اور صدقہ دونوں جائز ہیں لہٰذا حمام اور پن چکی ان کے اندر مشاع حصے کا ہبہ اور صدقہ بھی جائز ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ویسے تو مشاع چیز کے اندر ہبہ اور صدقہ جائز نہیں لہٰذا وہاں وقف بھی جائز نہیں ہو گا لیکن اگر وہ چیز بہت چھوٹی ہے کہ اگر تقسیم کیا جائے تو اس کا فائدہ ہی ختم ہو جاتا ہے تو پھر اس میں مشاع حصے کا ہبہ اور صدقہ بھی جائز ہے، جب اس میں مشاع حصے کا صدقہ اور ہبہ جائز ہے تو پھر اس میں مشاع کا وقف بھی جائز ہو گا۔

تو خلاصہ یہ نکلا کہ اگر وہ چیز ایسی ہے کہ جس کو تقسیم کیا جا سکتا ہے اور تقسیم کرنے کے بعد بھی اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے جیسے زمین ہے، باغ ہے، بڑا مکان ہے تو ایسی چیز کے اندر امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع کا وقف جائز ہے اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور اگر وہ چیز ایسی ہے کہ جس کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا کہ اگر تقسیم کر دیا جائے تو اس کا فائدہ ہی ختم ہو جاتا ہے تو ایسی چیز کے اندر امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک بھی مشاع کا وقف جائز ہے اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھی مشاع کا وقف جائز ہے۔ چلو بھائی، وقت ہو گیا، سبق یہیں پر موقوف کرتے ہیں۔ **وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ۔**

جائز ہے، تو پھر اس میں مشاع وقف بھی جائز ہو گا۔ بات سمجھ میں آگئی؟

دیکھیے بھائی، **قال صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**»، مشاع کا وقف امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک جائز ہے، «**لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ**»، اِدھر دیکھیے، بھائی امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے اندر قبضہ ضروری تھا۔ متولی قبضہ کرے پھر وہ لازم ہو گا، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک تو وقف کے اندر متولی کا قبضہ ضروری نہیں، اس کے بغیر بھی وقف لازم ہو جاتا ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے اندر **اصلِ** قبضہ شرط نہیں ہے، تو وہ چیز جس کے ذریعے قبضہ تام ہو جائے یعنی تقسیم کرنا، یہ بھی ان کے نزدیک شرط نہیں ہو گا۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: **قال صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: «**وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، کہ مشاع چیز کا وقف جائز ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک، «**لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ**»، اس لیے کیونکہ تقسیم کرنا یہ قبضے کے تام کرنے میں سے ہے، بھائی زید اور عمرو نے مل کر زمین خریدی ہے، جب تقسیم کریں گے تو پھر قبضہ تام ہو جائے گا۔ قبضہ تو ویسے بھی دونوں کا زمین پر ہے، زمین دونوں نے خرید لی ہے، لیکن قبضہ تام نہیں، قبضہ کامل نہیں، کامل قبضہ تب ہو گا جب زید اپنا حصہ الگ کرلے اور عمرو اپنا حصہ الگ کرلے، اب دونوں کا قبضہ اپنے اپنے حصے پر تام ہو گیا، کامل ہو گیا۔ توجہ ہے؟ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے اندر قبضہ شرط ہی نہیں ہے، جب **اصلِ** قبضہ شرط نہیں تو **تمامِ** قبضہ بھی شرط

نہیں ہو گا، قبضے کا پورا ہونا بھی شرط نہیں ہو گا۔ یہ معنی ہے، کہتے ہیں: «لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ»، اس لیے کیونکہ تقسیم کرنا یہ قبضے کو پورا کرنے میں سے ہے، «وَالْقَبْضُ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ»، اور قبضہ تو امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک شرط نہیں ہے، «فَكَذَا تَتِمَّتُهُ»، تو اسی طرح قبضے کا تتمہ یعنی قبضے کو پورا کرنا یہ بھی امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک شرط نہیں ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَا يَجُوزُ»، اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک مشاع کا وقف جائز نہیں ہے، «لِأَنَّ أَصْلَ الْقَبْضِ عِنْدَهُ شَرْطٌ»، اس لیے کیونکہ اصلِ قبضہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک شرط ہے، «فَكَذَا مَا يَتِمُّ بِهِ»، تو اسی طرح وہ چیز جس کے ذریعے قبضہ تام ہو وہ بھی شرط ہو گا، «وَهَذَا فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ»، یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ یہ جو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما الله کا اختلاف ہے یہ ان چیزوں میں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہیں یعنی جو تقسیم ہو سکتی ہیں، اور باقی وہ چیز جو تقسیم ہی نہیں ہو سکتی جیسے کہ حمام ہے یا پن چکی ہے تو وہ دونوں کے نزدیک جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «وَهَذَا فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ»، اور یہ اختلاف جو ہے اس چیز کے بارے میں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہے، «فَأَمَّا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ»، تو باقی وہ چیز جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی، «فَيَجُوزُ مَعَ الشُّيُوعِ»، تو اس کے اندر وقف جائز ہے شیوع کے باوجود، «عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَيْضًا»، امام محمد رحمہ الله کے نزدیک بھی۔ جو چیز تقسیم کو قبول نہیں کرتی معنی یہ ہے تقسیم کیا جائے تو اس کا فائدہ ہی ختم ہو جاتا ہے، تو اس کے اندر تو امام محمد رحمہ الله بھی فرماتے ہیں کہ شیوع کے باوجود اس میں وقف جائز ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «فَأَمَّا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ»، باقی وہ چیز جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی، «فَيَجُوزُ مَعَ الشُّيُوعِ»، تو اس کے اندر وقف جائز ہے شیوع کے باوجود، «عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَيْضًا»، امام محمد رحمہ الله کے نزدیک بھی، «لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ»، اس لیے کیونکہ وہ اس کو قیاس کرتے ہیں ہبہ اور صدقہ منفذہ پر۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ مشاع چیز کے اندر ہبہ اور صدقہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں قبضہ ضروری ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی چیز ایسی ہے کہ اس کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا تو اس میں ہبہ اور صدقہ جائز ہے۔ تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: جو چیز تقسیم کو قبول نہیں کرتی جب اس میں ہبہ اور صدقہ جائز ہے تو اس میں وقف بھی جائز ہو گا۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ»، اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ الله اس کو قیاس کرتے ہیں ہبہ اور صدقۂ منفذہ پر، ہبہ اور صدقۂ منفذہ پر اس وقف کو قیاس کرتے ہیں جو اس چیز میں ہو جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی۔

یہاں بھائی صاحبِ ہدایہ نے صدقہ کے ساتھ منفذہ کی قید بڑھا دی، یاد رکھو نَفَّذَ يُنَفِّذُ تَنْفِيذ کا معنی ہے پورا کرنا، کسی چیز کی تکمیل کرنا۔ تو صدقۂ منفذہ وہ ہے جو پورا کر دیا جائے، وہ صدقہ جو پورا کر دیا جائے۔ بھائی دیکھیے، یہ جو وقف ہے یہ بھی صدقہ ہے، البتہ یہ صدقۂ موقوفہ ہے، اس میں دوسرے کو ایک چیز کا مالک نہیں بنایا جاتا بلکہ صرف اس کے منافع کا مالک بنایا جاتا ہے۔ تو وقف بھی صدقہ ہے لیکن یہ صدقۂ موقوفہ ہے کہ اس کے اندر اصل جو ہے وہ موقوف ہوتی ہے، وہ روکی ہوئی ہوتی ہے اور صرف منافع کا صدقہ ہوتا ہے بھائی۔ جبکہ ایک ہے صدقۂ منفذہ، مثلاً ایک آدمی اپنے حصے کی زمین کا مالک فقیر کو بنا دیتا ہے، ایک شخص اپنے حصے کی زمین کا مالک فقیر کو بنا دیا، اب دیکھو یہ صدقۂ منفذہ ہے یعنی یہ صدقہ پورا کر دیا گیا فقیر کو اس زمین ہی کا مالک بنا دیا گیا۔ جبکہ صدقۂ موقوفہ یعنی وقف کے اندر فقیر کو اس صدقے کا مالک نہیں بنایا جاتا صرف اس کے منافع کا مالک بنایا جاتا ہے۔ توجہ ہے؟ تو یہاں پر صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں امام محمد رحمہ الله کے نزدیک وہ چیز جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی تو اس کے اندر مشاع کے اندر بھی وقف جائز ہے، اور وقف بھی کیا ہے؟ صدقہ، اور اس کو وہ قیاس کرتے ہیں ہبہ پر اور صدقۂ منفذہ پر، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ»، اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ الله اس وقف کو قیاس کرتے ہیں ہبہ پر اور اس صدقے پر جس کو پورا کر دیا جائے، «إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَقْبَرَةِ»، مگر مسجد اور مقبرہ میں۔ یہ استثنا ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول سے۔ اوپر متن میں آیا تھا کہ «وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»، مشاع چیز کا وقف امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک جائز ہے، «إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَقْبَرَةِ»، مگر مسجد اور مقبرہ میں، مسجد اور قبرستان میں، مقبرہ کا کیا معنی؟ قبرستان۔ مسجد اور قبرستان میں امام ابو یوسف رحمہ الله بھی فرماتے ہیں مشاع حصے کا وقف جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَقْبَرَةِ»، مگر مسجد اور قبرستان میں، «فَإِنَّهُ لَا يَتِمُّ مَعَ الشُّيُوعِ»، اس لیے کیونکہ یہ تام نہیں ہوتا شیوع کے ساتھ۔ یہ مسجد اور قبرستان والا وقف جو ہے یہ شیوع کے ساتھ تام نہیں ہو سکتا بھائی۔ ایک چیز کو خالص الله کے لیے کرنا ہے تو جب اس میں شیوع موجود ہے تو یہ تام نہیں ہو سکتا۔ میں نے بتلایا امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ مشاع کا وقف بھی جائز ہے، کس طرح؟ کہ اس زمین کی پیداوار حاصل ہو گی اور

پھر اس پیداوار کو تقسیم کر لیا جائے گا۔ توجہ ہے؟ **مثلاً** زید اور عمرو کی مشترکہ زمین تھی، زید نے اپنا حصہ وقف کر دیا، تو زمین ابھی بھی دونوں میں اسی طرح مشترکہ رہے، پھر بھی وقف جائز ہے اور یوں کر لیا جائے گا کہ زمین سے جو بھی پیداوار حاصل ہو گی نصف جو ہے وہ تو عمرو لے لے گا اور وہ نصف جو وقف حصے کا بنتا ہے وہ فقراء میں تقسیم کر دیا جائے گا، یا اس کے اندر مہایأت کر لی جائے گی بھائی، یا اس میں مہایأت کر لی جائے گی، مہایأت کہتے ہیں کہ دو آدمیوں میں کہ ایک چیز کے اندر شرکت ہے اور وہ اسی شرکت پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ یوں کریں گے کہ یہ میری اور آپ کی مشترکہ زمین ہے، یوں کرتے ہیں باری باری سے نفع اٹھاتے ہیں، اسی طرح سلسلہ چلاتے ہیں، **مثلاً** ایک سال آپ اس میں فصلیں کاشت کیا کریں اور جتنی پیداوار ہو گی وہ آپ کی ہے، اور ایک سال پھر اس میں میں کاشت کیا کروں گا اور جتنی پیداوار ہو گی وہ میری ہو گی بھائی، تو اس کو کیا کہتے ہیں؟ مہایأت بھائی، **هَايَأَ يُهَايِئُ مُهَايَأَةً**، یہ آگے لفظ **صاحبِ** ہدایہ بھی ذکر فرمائیں گے بھائی، تو لہٰذا امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں مشاع حصے کا وقف بھی جائز ہے، وہاں دو صورتیں بن سکتی ہیں کہ جو بھی آمدنی آئے اس کو پھر بعد میں تقسیم کر لیا جائے، نصف حصہ شریک کا ہو جائے گا اور نصف حصہ وقف کا ہو جائے گا جو فقراء میں تقسیم کر دیا جائے گا، یا مہایأت کر لی جائے کہ ایک سال زمین جو ہے وہ شریک استعمال کیا کرے اور ایک سال جو زمین ہے وہ متولی اس سے پیداوار حاصل کر کے اس کو فقراء میں تقسیم کر دیا کرے۔ توجہ ہے؟ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مشاع کا وقف بھی جائز ہے کیونکہ مشاع ہونے کے باوجود اس سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے، جبکہ مسجد اور قبرستان جو ہیں یہ مشاع ہوں تو پھر اس صورت میں وقف تام نہیں ہو گا، اس لیے کیونکہ یہ خالص **الله** کے لیے ہونے سے مانع ہو گا، اور نیز یہاں مہایأت بھی نہیں کی جا سکتی، وہ بھی انتہائی قبیح ہے، مہایأت کر لی جائے کہ ایک سال تک یہ مسجد رہے گی اس میں نمازیں پڑھی جائیں گی اور پھر ایک سال آپ اس کو کھیتی باڑی وغیرہ کے لیے استعمال کر لینا، پھر اگلے سال پھر دوبارہ یہ مسجد کے طور پر استعمال کر لیں گے اور پھر اس سے اگلے سال آپ پھر کھیتی باڑی کے لیے استعمال کر لینا، یا ایک سال کے لیے یہ زمین جو ہے آپ اس میں کھیتی باڑی کر لینا اور ایک سال اسے قبرستان کے طور پر استعمال کر لیں گے اور اس طرح باری باری سلسلہ چلتا رہے گا، تو کہتے ہیں مسجد اور قبرستان کے سلسلے میں مہایأت بھی انتہائی قبیح ہے، انتہائی قبیح ہے لہٰذا یہاں مہایأت کی بھی صورت نہیں ہے، لہٰذا مسجد اور قبرستان کے لیے جو وقف ہے وہ مشاع میں جائز نہیں، چاہے وہ زمین تقسیم کا احتمال رکھتی ہو چاہے تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو، کسی صورت میں بھی مسجد اور قبرستان کے سلسلے میں مشاع کا وقف جائز نہیں ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَقْبَرَةِ**»، مگر مسجد اور قبرستان میں، «**فَإِنَّهُ لَا يَتِمُّ مَعَ الشُّيُوعِ**»، اس لیے کیونکہ یہ وقف تام نہیں ہوتا شیوع کے ساتھ، «**فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ أَيْضًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، اس چیز میں بھی جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک، بھائی **مثلاً** زمین کا بڑا چھوٹا ٹکڑا ہے جو تقسیم کا احتمال ہی نہیں رکھتا یعنی اگر تقسیم کریں گے تو پھر وہ کسی کام کا نہیں رہے گا، تو اس کے اندر تو امام محمد رحمہ **الله** بھی مشاع کے وقف کے قائل تھے لیکن مسجد اور قبرستان کے مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** مشاع کا وقف جائز قرار نہیں دیتے حتی کہ زمین کا وہ چھوٹا ٹکڑا جہاں تقسیم ہو ہی نہیں سکتی اس کے اندر بھی وہ مسجد اور قبرستان کے لیے وقف کے جواز کے قائل نہیں ہیں بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ أَيْضًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، اس چیز میں جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی اس میں بھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یعنی اس میں وقف تام نہیں ہو سکتا، «**لِأَنَّ بَقَاءَ الشِّرْكَةِ يَمْنَعُ الْخُلُوصَ لِلَّهِ تَعَالَى**»، اس لیے کیونکہ شرکت کا باقی رہنا **يَمْنَعُ الْخُلُوصَ لِلَّهِ تَعَالَى** یہ خالص **الله** کے لیے ہونے سے مانع ہے۔ جب شرکت موجود ہے تو خالص **الله** کے لیے نہیں ہو سکتی یہ چیز بھائی۔ «**لِأَنَّ بَقَاءَ الشِّرْكَةِ يَمْنَعُ الْخُلُوصَ لِلَّهِ تَعَالَى**»، اس لیے کیونکہ شرکت کا باقی رہنا یہ خالص **الله** کے لیے ہونے سے مانع ہے، جب تک شرکت موجود ہے ایک چیز خالص **الله** کے لیے نہیں ہو سکتی، خالص **الله** کے لیے وہ تب ہی ہو سکتی ہے جب اس میں شرکت نہ ہو بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ بَقَاءَ الشِّرْكَةِ يَمْنَعُ الْخُلُوصَ لِلَّهِ تَعَالَى**»، اس لیے کیونکہ شرکت کا باقی رہنا یہ خالص **الله** کے لیے ہونے سے مانع ہے، «**وَلِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ فِيهِمَا فِي غَايَةِ الْقُبْحِ**»، مہایأت میں نے بتلایا بھائی دو آدمیوں کے درمیان زمین مشترکہ ہے اور وہ اسی طرح اس پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ اس زمین کو اسی طرح چلنے دیتے ہیں اور باری باری سے نفع اٹھاتے ہیں، اس کو کیا کہتے ہیں؟ مہایأت، باہم اتفاق کر لینا اور موافقت کر لینا۔ تو مہایأت کا معنی ہے باہم موافقت کر لینا اور اتفاق کر لینا بھائی۔

تو کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ فِيهِمَا فِي غَايَةِ الْقُبْحِ**»، اس لیے کیونکہ مسجد اور قبرستان میں مہایأت کرنا یہ انتہا درجے کا قبیح ہے، یہ انتہا درجے کا برا ہے، «**بِأَنْ يُقْبَرَ فِيهِ الْمَوْتَى سَنَةً وَيُزْرَعَ سَنَةً**»، یہ باتصویر یہ ہے، صورت بتلا رہے ہیں کہ مہایأت کر لی جائے وہ کس طرح ہو گی، کہتے ہیں: «**بِأَنْ يُقْبَرَ فِيهِ الْمَوْتَى سَنَةً**»، بایں صورت کہ اس میں مردے دفنائے جائیں گے **سَنَةً** ایک سال، «**وَيُزْرَعَ سَنَةً**»، اور ایک سال اس میں کھیتی

باڑی کی جائے گی، تو یہ تو انتہائی قبیح ہے بھائی کہ ایک زمین باری باری اس طرح استعمال کرتے ہیں کہ ایک سال مردے دفنایا کریں گے اور ایک سال اس میں کھیتی باڑی کی جائے، «**وَيُصَلَّى فِيهِ فِي وَقْتٍ**»، اور ایک وقت اس کے اندر نماز پڑھی جائے، «**وَيُتَّخَذَ إِصْطَبْلًا فِي وَقْتٍ**»، اور ایک وقت اس کو اصطبل بنایا جائے کہ اس میں گھوڑے وغیرہ باندھے جائیں۔ ایک مشاع حصہ ہے لیکن وہ زمین چھوٹی ہے اگر تقسیم کرتے ہیں تو پھر وہ کسی کام کی نہیں رہتی، تو بھی اس مشاع کے اندر مسجد اور قبرستان کا وقف صحیح نہیں ہے بھائی۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے، کہتے ہیں: «**وَلِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ فِيهِمَا فِي غَايَةِ الْقُبْحِ**»، اس لیے کیونکہ اس مسجد اور قبرستان کے اندر باہمی موافقت کر لینا یہ انتہائی قبیح ہے، «**بِأَنْ يُقْبَرَ فِيهِ الْمَوْتَى سَنَةً وَيُزْرَعَ سَنَةً**»، بایں صورت کہ ایک سال اس کے اندر مردے دفنائے جائیں اور ایک سال اس میں کھیتی باڑی کی جائے، «**وَيُصَلَّى فِيهِ فِي وَقْتٍ وَيُتَّخَذَ إِصْطَبْلًا فِي وَقْتٍ**»، اور ایک وقت اس میں نماز پڑھی جائے اور ایک وقت اس کو گھوڑوں کا اصطبل بنایا جائے، «**بِخِلَافِ الْوَقْفِ**»، بخلاف وقف کے۔ ایک تو مسجد اور قبرستان کا وقف ہے وہ وہ مشاع میں جائز نہیں ہے، ہاں اور عام وقف مشاع میں جائز ہے، میں نے بتلایا کہ وہاں مہایأت بھی کی جاسکتی ہے اور وہاں پیداوار بھی حاصل ہو تو اس پیداوار کو بھی تقسیم کیا جاسکتا ہے دونوں صورتیں ہیں۔ کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْوَقْفِ**»، بخلاف عام وقف کے، «**لِإِمْكَانِ الِاسْتِغْلَالِ**»، اس لیے کیونکہ نفع حاصل کرنا ممکن ہے، «**وَقِسْمَةِ الْغَلَّةِ**»، اور غلے کو تقسیم کرنا ممکن ہے، غلہ یعنی آمدنی اور پیداوار۔ تو کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ الْوَقْفِ**»، بخلاف زمین اور قبرستان کے علاوہ اور جو وقف ہے کہ وہ جائز ہے مشاع کے اندر، «**لِإِمْكَانِ الِاسْتِغْلَالِ وَقِسْمَةِ الْغَلَّةِ**»، اس وجہ سے کہ آمدنی حاصل کرنا اور اس آمدنی کو تقسیم کرنا ممکن ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «**وَلَوْ وَقَفَ الْكُلَّ ثُمَّ اسْتُحِقَّ جُزْءٌ مِنْهُ بَطَلَ فِي الْبَاقِي عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى**»، بھائی انہوں نے آپ کو بتلادیا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع چیز کا وقف جائز نہیں ہے، اور یہ بھی پھر یاد رکھنا کہ یہ جو شیوع ہے یہ دو قسم پر ہے بھائی: ایک **شیوعِ** اصلی اور ایک **شیوعِ** طاری۔ **شیوعِ** اصلی اسے کہتے ہیں جو وقف کے وقت سے ہی شیوع موجود تھا، اور ایک **شیوعِ** طاری ہے کہ بعد میں شیوع آجائے، **مثلاً** دیکھو زید اور عمرو نے مل کر زمین خریدی ہے تو دونوں نے پیسے ملائے اور کچھ زمین خرید لی، ابھی انہوں نے آپس میں تقسیم نہیں کی اور زید اپنا حصہ وقف کرنا چاہتا ہے تو یہ وقف جائز نہیں امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک کیونکہ زید کا حصہ الگ نہیں ہے وہ پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے، پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے زمین کے ہر ہر جز میں زید کا بھی حصہ ہے اور عمرو کا بھی حصہ ہے، تو یہ جس وقت زید وقف کر رہا ہے اس وقت سے ہی زید کا حصہ مشاع ہے، اس کے اندر شیوع ہے بھائی، اس کے اندر شیوع ہے، تو یاد رکھو جو شیوع وقف کے وقت ہی موجود ہو اس کو **شیوعِ** اصلی کہتے ہیں، اور ایک شیوع وہ ہے جو وقف کرتے وقت تو نہیں تھا لیکن بعد میں شیوع آگیا تو وہ اس کو **شیوعِ** طاری کہتے ہیں بھائی، اس کو **شیوعِ** طاری کہتے ہیں، **طَرَأَ يَطْرَأُ** کے معنی ہیں پیش آنا، عارض ہونا، تو طاری کا معنی ہوا پیش آنے والا، جو عارض ہوا ہے۔ تو شیوع دو قسم پر: ایک **شیوعِ** اصلی اور ایک **شیوعِ** طاری۔ **شیوعِ** اصلی جو ہے وہ وقف کے منافی ہے کہ وقف کرتے وقت ہی شیوع ہو تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع حصے میں وقف جائز نہیں، لیکن اگر بعد میں شیوع آجائے تو اس کی وجہ سے پہلے والا وقف باطل نہیں ہوگا۔

دیکھو مثال سے وضاحت ہوگی، صورت **مثلاً** یہ ہے کہ زید کا ایک باغ ہے، زید نے وہ وقف کر دیا، زید نے وہ وقف کر دیا، بعد میں ایک اور آدمی نے کچھ عرصے کے بعد **دعویٰ** کر دیا کہ اس باغ میں تو میرا بھی حصہ ہے، اور قاضی کے پاس گیا اور اس نے گواہ پیش کر دیے، پتہ چلا واقعی باغ کے اندر نصف حصہ اس آدمی کا ہے، تو یاد رکھو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ وقف باطل ہے، یہ وقف باطل ہے، وجہ یہ ہے کہ جس وقت زید نے باغ کو وقف کیا معلوم ہوا اس وقت بھی شیوع موجود تھا، اس وقت بھی شیوع موجود تھا، زید کا حصہ الگ نہیں تھا زید کا حصہ پورے باغ میں پھیلا ہوا تھا اور اس آدمی کا حصہ بھی پورے باغ میں پھیلا ہوا تھا، اگرچہ اس وقت علم نہیں تھا کسی کو کہ یہاں پر زید کا حصہ مشاع ہے، یہاں شیوع موجود ہے، اگرچہ کسی کو علم نہیں تھا لیکن وقف کرتے وقت شیوع موجود تو تھا لہٰذا لہٰذا یہ **شیوعِ** اصلی ہے اور **شیوعِ** اصلی سے وقف باطل ہو جاتا ہے، تو لہٰذا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ وقف باطل ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کسی کو زید یہ باغ ہبہ کر دے اور بعد میں کوئی مستحق نکل آیا اور پتہ چلا کہ یہ باغ تو زید اور اس آدمی کے درمیان مشترکہ ہے اور مشاع چیز کا ہبہ تو جائز نہیں لہٰذا جیسے یہ ہبہ باطل ہوگا اسی طرح اس باغ کے اندر وقف بھی باطل ہوگا کیونکہ **شیوعِ** اصلی ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔

اور دوسرا ایک ہے **شیوعِ** طاری بھائی جو بعد میں پیش آئے، **شیوعِ** طاری سے یاد رکھو وقف اور ہبہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ **مثلاً** زید نے اپنا باغ کسی کو ہبہ کر دیا تحفے کے طور پر دے دیا، اب دیکھو یہ سارے باغ کا مالک زید ہے کسی اور کا حصہ اس باغ میں نہیں ہے، تو جس وقت زید نے ہبہ کیا یہاں پر کوئی شیوع نہیں ہے، زید سارے باغ کا مالک ہے، لیکن بعد میں کچھ عرصے کے بعد زید نے نصف باغ کے اندر رجوع کر لیا اور آپ جانتے ہیں ہبہ کے اندر رجوع جائز ہے،

تو زید نے پورا باغ کسی کو ہبہ کر دیا تھا اور اس میں کسی اور کا حصہ نہیں تھا صرف زید کا باغ تھا، تو جس وقت ہبہ کیا اس وقت کوئی شیوع نہیں، لیکن بعد میں زید نے نصف باغ کے اندر رجوع کر لیا تو اب شیوع آگیا لیکن یہ **شیوعِ** طاری ہے جو ہبہ کے بعد پیش آیا ہے، اور **شیوعِ** طاری کی وجہ سے ہبہ باطل نہیں ہوتا، اور نیز **شیوعِ** طاری کی وجہ سے وقف بھی باطل نہیں ہوتا۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی۔

یا دوسری مثال لے لیں **شیوعِ** طاری کی، **مثلاً** ایک آدمی مرض **الموت** میں مبتلا ہے اور آپ جانتے ہیں مرض **الموت** میں وارثوں کا حق بھی مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، لہٰذا مرض **الموت** میں کوئی شخص کسی کو ہبہ کرنا چاہے تو ثلث سے زیادہ ہبہ نہیں کر سکتا، اسی طرح ثلث سے زیادہ وقف بھی نہیں کر سکتا یعنی اپنے مال کا صرف تیسرا حصہ وہ وقف کر سکتا ہے یا ہبہ کر سکتا ہے جبکہ باقی دو ثلث جو ہیں وہ وارثوں کا حق ہے، کیونکہ یہ شخص مرض **الموت** میں مبتلا ہو چکا ہے زندگی میں تو اس کو اپنے سارے مال کا اختیار تھا جہاں مرضی خرچ کرتا لیکن اب یہ مرنے والا ہے اس کا مال وارثوں کی طرف منتقل ہونے والا ہے اب وارثوں کا حق مال سے متعلق ہو گیا، لہٰذا اب یہ اپنے مال کے تیسرے حصے سے زیادہ کسی کو تحفہ بھی نہیں دے سکتا اور تیسرے حصے سے زیادہ کو وقف بھی نہیں کر سکتا۔ تو ایک شخص مرض **الموت** میں مبتلا ہے اس نے اپنا ایک باغ وقف کر دیا یا اپنا ایک باغ اس نے کسی کو تحفے کے طور پر دے دیا مرض **الموت** میں ہی، چنانچہ وہ باغ جو ہے وہ اس متولی کے سپرد کر دیا گیا یا موہوب لہ کے سپرد کر دیا گیا اور پھر اس شخص کا انتقال ہو گیا، بعد میں وارثوں نے دیکھا کہ ہمارے مورث کا تو اور کوئی مال ہے ہی نہیں، صرف یہی ایک باغ ہے اس کا مال یا اور مال ہے بھی لیکن وہ تھوڑا سا ہے، تو یہ جو باغ جو اس نے وقف کیا یا یہ باغ جو اس نے ہبہ کیا ہے یہ ثلث میں سے نہیں پورا ہو سکتا، یہ ثلث میں سے پورا نہیں ہو سکتا، تو وارث رجوع کر سکتے ہیں اس باغ کے اندر کہ اس کے اندر ہمارا جتنا حصہ بنتا ہے وہ ہمیں دیا جائے، **مثلاً** صرف یہی باغ تھا اور کوئی مال نہیں تھا تو معلوم ہوا اس میں سے دو ثلث جو ہے وہ وارثوں کا حق ہے، دو تہائی وارثوں کا حق ہے، تو وارثوں نے دو تہائی باغ میں رجوع کر لیا۔ اب دیکھو اب اس باغ کے اندر شیوع آگیا، ایک حصہ وہ موہوب لہ کا ہے یا یا ایک حصہ وقف رہ گیا اور باقی دو حصے وارثوں کے ہو گئے، ابھی تقسیم نہیں کی، شیوع آگیا باغ کے اندر لیکن یہ شیوع ہبہ کے وقت نہیں تھا یا یہ شیوع وقف کے وقت نہیں تھا یہ ابھی آیا ہے، یہ شیوع ابھی آیا ہے تو یہ **شیوعِ** طاری ہے، اور **شیوعِ** طاری کی وجہ سے وقف یا ہبہ باطل نہیں ہوتا، بات سمجھ میں آگئی۔

دیکھیے بھائی، کہتے ہیں: «**وَلَوْ وَقَفَ الْكُلَّ**»، اور اگر کسی شخص نے ساری چیز جو ہے وقف کر دی، «**ثُمَّ اسْتُحِقَّ جُزْءٌ مِنْهُ**»، پھر اس میں سے ایک جز کا استحقاق نکل آیا یعنی کوئی اور اس کا مستحق نکل آیا، «**بَطَلَ فِي الْبَاقِي عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، تو باقی کے اندر بھی وقف باطل ہو جائے گا کیونکہ شیوع آگیا اور یہ شیوع وقف کے وقت سے ہی موجود تھا، اگرچہ علم نہیں تھا لیکن شیوع موجود تھا وقف کے وقت سے ہی اور یہ **شیوعِ** اصلی ہے اور **شیوعِ** اصلی کے ساتھ تو وقف جائز نہیں، تو یہ معنی ہے کہ «**بَطَلَ فِي الْبَاقِي عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، کہ باقی حصے کے اندر بھی وقف باطل ہو جائے گا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک، بھائی کچھ حصہ تو کسی اور کا نکل آیا اور باقی حصے میں بھی وقف کیا ہو جائے گا؟ باطل ہو جائے گا۔ یہ معنی ہے: «**بَطَلَ فِي الْبَاقِي عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**»، باقی حصے کے اندر بھی وقف باطل ہو جائے گا، «**لِأَنَّ الشُّيُوعَ مُقَارِنٌ**»، اس لیے کیونکہ یہ شیوع جو ہے مقارن ہے یعنی ملا ہوا ہے، جس وقت وقف کیا تھا اس وقت سے ہی یہ شیوع اس چیز کے ساتھ ملا ہوا ہے یعنی یہ **شیوعِ** اصلی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّ الشُّيُوعَ مُقَارِنٌ**»، اس لیے کیونکہ یہ شیوع جو ہے ملا ہوا تھا وقف کے ساتھ یعنی یوں کہو یہ اصلی ہے، «**كَمَا فِي الْهِبَةِ**»، جیسے کہ ہبہ کے اندر ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا بھائی کہ ہبہ کے اندر بھی **شیوعِ** اصلی ہو تو ہبہ باطل اور **شیوعِ** طاری ہو تو ہبہ باطل نہیں، اسی طرح وقف کے اندر بھی اگر **شیوعِ** اصلی ہے تو پھر وقف باطل اور اگر **شیوعِ** طاری ہے تو وقف باطل نہیں۔ تو یہ معنی ہے: «**لِأَنَّ الشُّيُوعَ مُقَارِنٌ كَمَا فِي الْهِبَةِ**»، اس لیے کیونکہ یہ شیوع جو ہے مقارن تھا یعنی ملا ہوا تھا، «**كَمَا فِي الْهِبَةِ**»، جیسے کہ ہبہ کے اندر ہے، اس میں بھی **شیوعِ** اصلی ہو تو ہبہ جائز نہیں ہوتا بھائی۔

«**بِخِلَافِ مَا إِذَا رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي الْبَعْضِ**»، بخلاف اس کے کہ جب ہبہ کرنے والا رجوع کر لے بعض کے اندر، ایک شخص نے دوسرے کو اپنا باغ ہبہ کر دیا تحفے کے طور پر دے دیا، دیکھو ہبہ کرتے وقت اس میں کوئی شیوع نہیں، اور بعد میں یہ ہبہ کرنے والا کچھ حصے میں رجوع کر لیتا ہے کہ نصف باغ میں میں رجوع کرتا ہوں تو اب اس ہبہ میں شیوع آیا لیکن یہ ہبہ کرتے وقت شیوع نہیں تھا بلکہ یہ اس وقت آیا ہے تو یہ **شیوعِ** طاری ہے اور اس کی وجہ سے ہبہ باطل نہیں ہو گا۔ کہتے ہیں: «**بِخِلَافِ مَا إِذَا رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي الْبَعْضِ**»، بخلاف اس کے کہ جب ہبہ کرنے والا **بعض** ہبہ کے اندر رجوع کر لے، «**أَوْ رَجَعَ الْوَارِثُ فِي الثُّلُثَيْنِ بَعْدَ مَوْتِ الْمَرِيضِ**»، یا وارث جو ہے وہ دو ثلث کے اندر رجوع کر لے مریض کے مرنے کے بعد، «**وَقَدْ وَهَبَ أَوْ وَقَفَ فِي مَرَضِهِ**»، اس حال میں کہ اس نے تحقیق ہبہ کیا تھا یا وقف کیا تھا اپنے مرض **الموت** میں، مریض نے مرض **الموت** میں وقف کیا تھا یا ہبہ کیا تھا اور بعد میں پتہ چلا اور کوئی مال نہیں تو وارث دو ثلث میں رجوع کرتا ہے تو یہ **شیوعِ** طاری ہے اور **شیوعِ** طاری سے ہبہ اور وقف باطل نہیں

ہوتے۔ تو کہتے ہیں: «أَوْ رَجَعَ الْوَارِثُ فِي الثُّلُثَيْنِ بَعْدَ مَوْتِ الْمَرِيضِ»، یا وارث جو ہے وہ مریض کے مرنے کے بعد دو ثلث کے اندر رجوع کر لے، «وَقَدْ وَهَبَ أَوْ وَقَفَ فِي مَرَضِهِ»، اور تحقیق اس مریض نے ہبہ کیا تھا یا وقف کیا تھا اپنے مرض الموت میں، «وَفِي الْمَالِ ضِيقٌ»، اور اس حال میں کہ مال کے اندر تنگی ہے، مال کے اندر تنگی ہے یعنی یہ جو باغ اس نے وقف کیا ہے یا ہبہ کیا ہے یہ ثلث سے پورا نہیں ہو رہا اور پھر وارثوں نے اس میں رجوع کر لیا، تو کہتے ہیں: «وَفِي الْمَالِ ضِيقٌ»، اور مال کے اندر تنگی ہے، «لِأَنَّ الشُّيُوعَ فِي ذَلِكَ طَارِئٌ»، اس لیے کیونکہ اس کے اندر جو شیوع ہے وہ طاری ہے یعنی بعد میں پیش آیا ہے۔

«وَلَوْ اسْتُحِقَّ جُزْءٌ مُمَيَّزٌ»، دوسری صورت بھائی، ایک آدمی نے اپنا باغ وقف کر دیا یا کسی کو تحفے کے طور پر دے دیا اور پھر بعد میں باغ کے ایک معین حصے کا کوئی اور مستحق نکل آیا، پہلے جو شخص مستحق نکلا تھا اس کا حصہ پورے باغ میں پھیلا ہوا تھا تو وہاں شیوع تھا اور وقف اور ہبہ کے وقت سے ہی شیوع تھا لہٰذا وہ ہبہ اور وقف باطل، لیکن اب دوسری صورت ہے کہ کوئی شخص باغ کے ایک معین حصے کا مستحق نکل آیا، مثلاً ایک آدمی نے آ کر دعویٰ کر دیا کہ اس باغ کا فلاں کونہ جو ہے اس کے اندر ایک کنال زمین میری ہے اور پھر وہ قاضی کے پاس چلا گیا اور گواہ پیش کر دیے تو معلوم ہوا اس باغ کے اندر دوسرے کا بھی حصہ تھا لیکن وہ حصہ پھیلا نہیں ہوا تھا بلکہ وہ ایک معین حصہ تھا لہٰذا اس صورت میں باقی باغ کے وقف یا ہبہ میں کوئی اثر نہیں پڑے گا کیونکہ یہاں شیوع ہے ہی نہیں۔ یوں سمجھیں گے شروع سے ہی زید نے وہ ایک کنال ٹکڑا چھوڑ کر باقی سارا باغ وقف کیا تھا، تو ابتدا سے ہی شیوع یہاں نہیں ہے، وقف کرتے وقت بھی شیوع نہیں تھا یا ہبہ کرتے وقت بھی شیوع نہیں تھا، لہٰذا کسی معین حصے کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس کی وجہ سے ہبہ یا وقف پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ اسْتُحِقَّ جُزْءٌ مُمَيَّزٌ بِعَيْنِهِ»، ممیز کا معنی ہے جدا بھائی، جدا۔ «وَلَوْ اسْتُحِقَّ جُزْءٌ مُمَيَّزٌ بِعَيْنِهِ»، اور اگر کسی معین جدا جز کا کوئی مستحق نکل آیا، «لَمْ يَبْطُلْ فِي الْبَاقِي»، تو باقی کے اندر وقف جو ہے وہ باطل نہیں ہو گا، «لِعَدَمِ الشُّيُوعِ»، شیوع نہ ہونے کی وجہ سے، «وَلِهَذَا جَازَ فِي الِابْتِدَاءِ»، اور اسی وجہ سے ابتدا میں بھی یہ جائز ہے۔ بھائی ادھر دیکھیے، زید نے اپنا باغ وقف کیا تھا اس کے ایک کنارے پر ایک کنال کا حصہ تھا اس پہ کسی نے دعویٰ کر دیا کہ یہ ایک کنال حصہ تو میرا ہے بھائی، تو یہاں پر دیکھو شیوع نہیں، تو معلوم ہوا زید نے باغ کے اس حصے کو چھوڑ کر باقی حصہ وقف کیا تھا اور جیسے ابتداءً یہ جائز ہے کہ کوئی شخص اپنی ساری زمین وقف نہ کرے بلکہ اس کا کچھ معین حصہ وقف کر دے تو یہاں بھی اسی طرح یہ جائز ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَلِهَذَا جَازَ فِي الِابْتِدَاءِ»، اور اسی طرح ابتدا کے اندر بھی جائز ہے کہ کوئی شخص اپنی پوری زمین وقف نہ کرے بلکہ اس میں سے کچھ معین حصہ وقف کر دے کہ یہ والا حصہ میں وقف کرتا ہوں۔

«وَعَلَى هَذَا الْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ الْمَمْلُوكَةُ»، اور اسی پر ہے ہبہ اور صدقۂ مملوکہ بھی۔ یعنی ہبہ اور صدقۂ مملوکہ جو ہے اس کے اندر بھی اگر پھیلے ہوئے حصے کا استحقاق نکل آیا، کسی نے کسی کو ہبہ کیا تھا یا کسی نے کوئی باغ فقیر کو صدقہ کیا تھا اور کوئی اور مستحق نکل آیا اور اس کا حصہ پورے باغ میں پھیلا ہوا ہے، مثلاً وہ کہتا ہے کہ ثلث حصہ تو میرا ہے پورے باغ میں، تو اب اس نے جو ثلث کا دعویٰ کیا ہے وہ پھیلا ہوا ہے پورے باغ میں کوئی الگ حصے کا اس نے دعویٰ نہیں کیا، تو یہ ہبہ اور صدقۂ مملوکہ بھی باطل ہے، اور اگر اس باغ کے اندر جو کسی نے ہبہ کیا ہے یا صدقہ کیا ہے اگر اس کے کسی معین جز کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس کی وجہ سے یہ ہبہ اور صدقہ باطل نہیں ہو گا۔ یہ معنی ہے: «وَعَلَى هَذَا الْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ الْمَمْلُوكَةُ»، اور اسی پر ہبہ اور صدقۂ مملوکہ بھی ہے۔

بھائی یہاں صاحبِ ہدایہ نے صدقہ کے ساتھ مملوکہ کی قید لگائی جیسے اوپر صدقہ کے ساتھ منفذہ کی قید لگائی تھی، میں نے آپ کو بتلایا کہ یہ دراصل احتراز ہے وقف سے، کیونکہ وقف بھی صدقہ ہے، وقف بھی صدقہ ہے، البتہ وقف صدقۂ موقوفہ ہے یعنی اس میں کسی کو مالک نہیں بنایا جاتا بلکہ اس جائیداد کو اللہ کے لیے روک لیا جاتا ہے اور اس کے منافع جو ہیں وہ فقراء پر صدقہ کیے جاتے ہیں۔ تو وقف بھی صدقہ ہے لیکن صدقۂ موقوفہ ہے یعنی وقف کیا ہوا صدقہ ہے، کیا ہے؟ وقف کیا ہوا صدقہ ہے، روکا ہوا صدقہ ہے۔ جبکہ ایک ہے صدقۂ منفذہ یا صدقۂ مملوکہ، صدقۂ منفذہ میں نے بتایا نَفَّذَ يُنَفِّذُ تَنْفِيذ کا معنی پورا کرنا یعنی وہ صدقہ جو پورا کر دیا گیا ہے روکا نہیں گیا، پورا باغ ہی کسی غریب کو دے دیا تو یہ صدقۂ منفذہ ہے، اس غریب کو باغ کے منافع کا مالک نہیں بنایا بلکہ پورے باغ ہی کا مالک بنا دیا، یہ کیا ہے؟ صدقۂ منفذہ، یہ اسی کو صدقۂ مملوکہ بھی کہیں گے کہ یہ ایسا صدقہ ہے کہ اس فقیر کو اس کا مالک بنا دیا گیا ہے۔ تو وہ صدقہ جس میں فقیر کو اس جائیداد کا مالک بنا دیا جائے اس کو صدقۂ منفذہ بھی کہتے ہیں اور صدقۂ مملوکہ بھی، جبکہ وقف جو ہے وہ صدقۂ موقوفہ ہے بھائی۔ تو یہاں صاحبِ ہدایہ نے جو صدقہ کے ساتھ مملوکہ کی قید لگائی اس کے ذریعے احتراز ہے وقف سے، اس کے ذریعے احتراز ہے وقف سے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَعَلَى هَذَا الْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ الْمَمْلُوكَةُ»، اور اسی پر ہبہ اور صدقۂ مملوکہ بھی ہے۔

آگے دیکھیے:«قَالَ: وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى حَتَّى يَجْعَلَ آخِرَهُ بِجِهَةٍ لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا»،بھائی یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ طرفین رحمہما الله کے نزدیک ضروری ہے کہ وقف جو ہے اس طریقے پر کیا جائے کہ اس کا آخر ایسا ہو جو منقطع ہونے والا نہ ہو،جو ختم ہونے والا نہ ہو،ورنہ وقف صحیح نہیں ہے۔اگر کسی نے وقف کی ایسی جہت بیان کی کہ جو منقطع ہونے والی ہے،ختم ہونے والی ہے تو طرفین کے نزدیک یہ وقف صحیح نہیں ہے، صحیح نہیں ہے،وقف مؤبد ہونا چاہیے، مثلاً ایک آدمی اپنا باغ وقف کرتا ہے کہ میرے اس باغ کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے،تو طرفین فرماتے ہیں یہ وقف صحیح نہیں،وجہ یہ کہ زید تو ہمیشہ رہنے والا نہیں ہے یہ تو کچھ سال تک زندہ رہے گا اس وقت تک تو اس پر ہم آمدنی خرچ کرتے رہیں گے اور پھر جب زید کا انتقال ہو جائے گا تو وقف کے خرچ کرنے کی جہت ہی ختم ہو گئی،وقف کس پر اب خرچ کیا جائے؟بات سمجھ میں آگئی؟تو طرفین رحمہما الله کے نزدیک وقف کا آخر ایسی جہت ہونی چاہیے جو ختم ہونے والی نہ ہو، مثلاً ایک آدمی اپنا باغ وقف کرتا ہے کہ اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے،اب فقراء یہ تو ایسی جہت ہے جو ختم ہونے والی نہیں ہے ہمیشہ فقراء پر اس کی آمدنی کو خرچ کیا جائے یہ ممکن ہے بھائی،یا ایک آدمی اپنے باغ کو وقف کرتا ہے کہ اس کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے اور جب زید کا انتقال ہو جائے تو پھر اس باغ کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے،دیکھو اب اس نے ایسی جہت بیان کی جو منقطع ہونے والی نہیں ہے،پہلی جہت کیا ذکر کی زید اور اس کے بعد فقراء کو ذکر کیا اور اس طرح یہ وقف کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہ سکتا ہے بھائی،تو طرفین رحمہما الله کے نزدیک وقف کا آخر وہ ایسی جہت ہونی چاہیے جو منقطع ہونے والی نہ ہو،وقف کو مؤبد ہونا چاہیے یعنی ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے بھائی۔

تو کہتے ہیں: قال صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:«وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى»،کہ وقف تام نہیں ہوتا طرفین رحمہما الله کے نزدیک،«حَتَّى يَجْعَلَ آخِرَهُ»،یہاں تک کہ اس وقف کے آخر کو کر دے،«بِجِهَةٍ»،ایسی جہت میں،ایسی جانب میں،«لَا تَنْقَطِعُ أَبَدًا»،جو کبھی بھی منقطع نہ ہوتی ہو،جو کبھی بھی ختم نہ ہو،«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِذَا سَمَّى فِيهِ جِهَةً تَنْقَطِعُ جَازَ»،اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں:جب واقف نے اس وقف میں ایسی جہت ذکر کر دی جو منقطع ہو جائے گی پھر بھی یہ وقف جائز ہے۔امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں اگر واقف نے وقف کی ایسی جہت

ذکر کر دی جو منقطع ہو جائے گی،ختم ہو جائے گی،پھر بھی وقف جائز ہے۔ مثلاً ایک آدمی نے کہا کہ میرا یہ باغ وقف ہے،اس کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے۔اب زید،زید کا تو کچھ عرصے کے بعد انتقال ہو جائے گا بھائی،تو یہ ایسی جہت ذکر کی جو منقطع ہونے والی ہے۔طرفین کے نزدیک یہ وقف صحیح نہیں،لیکن امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک یہ وقف صحیح ہے۔

تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ وقف صحیح ہے اور جب وہ جہت منقطع ہو جائے گی،اس کے بعد یہ وقف عام فقراء کے لیے ہو جائے گا،پھر اس کی آمدنی عام فقراء پر خرچ کی جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

«وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ:»

اور امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں:

«إِذَا سَمَّى فِيهِ جِهَةً تَنْقَطِعُ»

کہ جب واقف نے اس وقف کے اندر ایسی جانب ذکر کر دی جو منقطع ہو جائے گی

«جَازَ»

تو یہ بھی جائز ہے

## ▪ قولہ:«وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ» کی تشریح وتوضیح

«وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ»

اور اس جہت کے بعد وہ وقف فقراء کے لیے ہو جائے گا

«وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ»

اگرچہ اس واقف نے ان کو ذکر نہ کیا ہو۔

توجہ ہے متن پر؟ ذرا عبارت پہ نظر رکھنا بھائی! سب سے پہلے صاحب قدوری نے طرفین کا مذہب ذکر کیا کہ ان کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہے اور پھر امام ابو یوسف رحمہ الله کا مذہب ذکر کیا۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک وقف کی اگر کوئی ایسی جہت ذکر کر دی کہ وہ منقطع ہو جائے گی، وہ ختم ہو جائے گی، پھر بھی وقف جائز ہے۔ پھر بھی یہ وقف جائز ہے اور اس کے بعد یہ کس کے لیے ہو جائے گا؟ فقراء کے لیے ہو جائے گا۔

آگے دیکھیے:

«لَهُمَا»

اب طرفین کی دلیل ذکر کر رہے ہیں۔ طرفین کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا یعنی ہمیشہ کے لیے ہونا شرط ہے، ضروری ہے۔

«لَهُمَا»

طرفین کی دلیل یہ ہے:

«أَنَّ مُوجَبَ الْوَقْفِ»

کہ وقف کا جو مقتضا ہے، یاد رکھو موجب کا معنی ہوتا ہے مقتضا، یعنی وقف جس چیز کا تقاضا کر رہا ہے وہ ہے وقف کا موجب بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«لَهُمَا أَنَّ مُوجَبَ الْوَقْفِ»

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا جو مقتضا ہے

«زَوَالُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ»

وہ ملکیت کا ختم ہونا بغیر تملیک کے۔ یعنی وقف سے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور کوئی اور بھی اس کا مالک نہیں بنتا، تو وقف تقاضا کرتا ہے زوالِ ملک بدونِ تملیک کا، یا یوں کہو زوالِ ملک لا الیٰ مالک، کہ اس وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم ہو جائے اور آگے کوئی اور بھی اس کا مالک نہ بنے بھائی۔ تو طرفین کے نزدیک وقف کس چیز کا تقاضا کرتا ہے؟ زوالِ ملک لا الیٰ مالک کا، یا یوں کہیں زوالِ ملک بدونِ تملیک کا۔

توجہ ہے؟ اور زوالِ ملک جو ہے وہ ہمیشہ مؤبد ہوتا ہے، جیسے غلام کو آزاد کر دیا جائے، غلام کو آزادی مل جائے تو وہ آزادی ہمیشہ کے لیے ہوتی ہے بھائی، تو لہٰذا وقف کے اندر بھی جب زوالِ ملک ہے تو وقف کو بھی مؤبد ہونا چاہیے۔ اگر وقف مؤبد نہیں ہے تو معلوم ہو او قف جس چیز کا تقاضا کر رہا تھا وہ نہیں پائی گئی اور جب وہ چیز نہیں پائی گئی تو وقف بھی صحیح نہیں ہے بھائی۔

پھر دیکھ لیجیے ترجمہ:

«لَهُمَا أَنَّ مُوجَبَ الْوَقْفِ زَوَالُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ»

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا جو مقتضا ہے وہ ملکیت کا ختم ہونا ہے بغیر کسی دوسرے کو مالک بنائے

«وَأَنَّهُ يَتَأَبَّدُ»

اور یہ زوالِ ملک جو ہوتا ہے یہ ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے

«كَالْعِتْقِ»

جیسے کہ آزادی ہے

«فَإِذَا كَانَتِ الْجِهَةُ يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا»

پس جب وقف کی جو جہت ہے، اس کے منقطع ہونے کا وہم ہوتا ہو، اگر وقف کی ایسی جہت بیان کی جس کے منقطع ہونے کا وہم ہوتا ہے کہ یہ جہت تو ختم ہو جائے گی، تو اس صورت میں معلوم ہوا وقف کا مقتضا نہیں پایا گیا۔ وقف تو کس چیز کا تقاضا کر رہا تھا؟ کہ **زوالِ** ملک ہو اور **زوالِ** ملک ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے، تو معلوم ہوا وقف ہمیشہ کے لیے ہونے کا تقاضا کر رہا تھا۔ تو اگر ایسی جہت ذکر کر دی جو ہمیشہ کے لیے نہیں ہے تو وقف کا مقتضا نہیں پایا گیا، لہٰذا وقف باطل ہو گا۔ تو کہتے ہیں:

«فَإِذَا كَانَتِ الْجِهَةُ يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا»

تو جب اس وقف کی جہت جو ہے اس کے منقطع ہونے کا وہم ہوتا ہو

«لَا يَتَوَفَّرُ عَلَيْهِ مُقْتَضَاهُ»

تو اس پر وقف کا مقتضا حاصل نہیں ہوتا۔

توجہ ہے؟ توفر کا معنی ہے میسر ہونا۔ توفر کا کیا معنی؟ میسر ہونا یعنی حاصل ہونا۔

«لَا يَتَوَفَّرُ عَلَيْهِ مُقْتَضَاهُ»

تو اس پر تو وقف کا مقتضا حاصل نہیں ہوتا۔ ادھر دیکھیے! اگر وقف کی جو جہت بیان کی ہے وہ ہمیشہ کے لیے نہیں ہے، منقطع ہونے والی ہے، تو اس پر تو وقف کا مقتضا حاصل نہیں ہو رہا، وقف تو مؤبد ہونے کا تقاضا کر رہا تھا۔ معنی سمجھ میں آ گیا؟ تو کہتے ہیں:

«فَإِذَا كَانَتِ الْجِهَةُ يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا لَا يَتَوَفَّرُ عَلَيْهِ مُقْتَضَاهُ»

جب وقف کی جو جہت ہے اس کے منقطع ہونے کا وہم ہوتا ہو تو اس پر تو وقف کا مقتضا حاصل نہیں ہوتا

«فَلِهٰذَا كَانَ التَّوْقِيتُ مُبْطِلًا لَهُ»

توقیت کہتے ہیں وقت متعین کرنا، وقت کی مقدار بیان کرنا۔ تو کہتے ہیں:

«فَلِهٰذَا كَانَ التَّوْقِيتُ مُبْطِلًا لَهُ»

تو اسی لیے وقت کا مقرر کرنا یہ وقف کو باطل کر دیتا ہے۔ وقف کے لیے کوئی وقت مقرر کر دیا جائے کہ میں دس سال کے لیے وقف کر رہا ہوں یا بیس کے لیے یا پچاس کے لیے یا سو سال کے لیے میں اسے وقف کر رہا ہوں، تو یہ جو توقیت ہے یہ وقف کو باطل کر دیتی ہے، کیونکہ وقف جو ہے تابید کا تقاضا کرتا ہے کہ ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے۔ تو یہ معنی ہے:

«فَلِهٰذَا كَانَ التَّوْقِيتُ مُبْطِلًا لَهُ»

اسی لیے وقت کا مقرر کرنا یہ وقف کو باطل کر دیتا ہے

## ▪ قولہ: «كَالتَّوْقِيتِ فِي الْبَيْعِ» کی تشریح وتوضیح

«كَالتَّوْقِيتِ فِي الْبَيْعِ»

جیسے بیع کے اندر وقت متعین کرنا۔ بھائی آپ کسی کو اپنی چیز بیچتے ہیں تو دیکھو وہ بیچنا ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے، چند دن کے لیے بیع نہیں ہوتی کہ یہ چیز میں نے آپ کو دس دن کے لیے بیچی ہے، دس دن کے بعد آپ کو واپس دینی پڑے گی۔ نہیں بھائی! بیع جب بھی کی جاتی ہے وہ ہمیشہ کے لیے کی جاتی ہے۔ تو جیسے بیع کے اندر وقت کو مقرر کر دیا جائے تو بیع باطل ہوتی ہے، اسی طرح وقف کے اندر بھی اگر وقت مقرر کر دیا جائے تو وقف بھی باطل ہے بھائی۔ یہ معنی ہے:

«كَالتَّوْقِيتِ فِي الْبَيْعِ»

جیسے بیع کے اندر توقیت ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ تو طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک وقف جو ہے وہ **زوالِ** ملک کا تقاضا کرتا ہے اور **زوالِ** ملک مؤبد ہوتی ہے، لہٰذا وقف بھی مؤبد ہونا چاہیے، ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے۔ یہاں تک طرفین رحمہما **الله** کے مذہب کی تفصیل تھی بھائی اور ان کی دلیل ذکر تھی بھائی۔ طرفین یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله**۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ یہ جو اوپر انہوں نے کہا: «**لَهُمَا أَنَّ مُوجَبَ الْوَقْفِ زَوَالُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ**» کہ وقف جو ہے وہ تقاضا کرتا ہے **زوالِ** ملکیت کا بغیر تملیک کے، وقف کے اندر ملکیت ختم ہو جاتی ہے واقف کی، تو اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے ابھی ہمیں پیچھے بتایا تھا کہ امام صاحب کے نزدیک وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی۔ وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، چنانچہ جہاں کتاب **الوقف** شروع ہوئی تھی وہیں پر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ امام صاحب کے نزدیک وقف کہتے ہیں «**حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ**» ایک معین چیز کو روک لینا واقف کی ملکیت پر۔ معلوم ہوا وقف کرنے والے کی ملکیت وقف پر سے ختم نہیں ہوتی اور یہاں آپ دلیل ذکر فرما رہے ہیں «**لَهُمَا**» کہ طرفین کے نزدیک «**أَنَّ مُوجَبَ الْوَقْفِ زَوَالُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ**» کہ وقف کا جو مقتضا ہے وہ **زوالِ** ملک **بدونِ** تملیک ہے، **زوالِ** ملک ہے یعنی واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، حالانکہ یہ تو امام صاحب کا مذہب نہیں ہے لیکن آپ ذکر کر رہے ہیں کہ یہ امام صاحب کا بھی مذہب ہے اور امام محمد رحمہ **الله** کا بھی مذہب ہے۔ اعتراض سمجھ میں آیا؟

تو یاد رکھنا پھر شارحین جواب دیتے ہیں کہ وقف کے بارے میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت وہ ہے جو پیچھے گزر گئی کہ وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا، البتہ امام صاحب سے ایک روایت امام محمد رحمہ **الله** کے مثل بھی آئی ہے کہ وقف جو ہے وہ واقف کی ملکیت سے نکل جاتا ہے، تو یہ جو دلیل ذکر کی یہ امام صاحب کے اس دوسرے قول پر مبنی ہے۔ تو امام صاحب کا دوسرا قول امام محمد رحمہ **الله** کی طرح ہوا، تو معلوم ہوا دونوں کے نزدیک وقف کے اندر واقف کی ملکیت وقف پر سے ختم ہو جاتی ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو یہ تو بعض شارحین نے جواب دیا کہ یہاں پر یہ جو دلیل ذکر کی یہ امام صاحب کے دوسرے قول پر مبنی ہے، جبکہ بعض شارحین یہ جواب دیتے ہیں کہ یہاں پر بھی وہ صورت بنالیں جب امام صاحب کے نزدیک وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور جہاں کتاب **الوقف** شروع کی تھی وہاں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ جب حاکم فیصلہ کر دے تو امام صاحب کے نزدیک وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ تو یہاں پر بھی وہ صورت بنالیں جب حاکم فیصلہ کر دے وقف کے لازم ہونے کا، تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک بھی واقف کی ملکیت ختم اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک تو ویسے ہی وقف جب صحیح ہو جائے تو واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ تو اس صورت میں پھر معلوم ہوا دونوں کے نزدیک وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور یہ تابید کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ وقف ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

آگے دیکھیے:

«**وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ**»

اب امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ۔ ذرا پھر متن پر آیئے بھائی! متن کے اندر آیا تھا: «**وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ: إِذَا سَمَّى فِيهِ جِهَةً تَنْقَطِعُ جَازَ**» کہ جب واقف نے وقف کے اندر ایسی جہت ذکر کر دی جو منقطع ہو جائے گی، پھر بھی وقف جائز ہے۔ پھر بھی وقف جائز ہے۔ تو اب فقہاء کے دو گروہ ہو گئے بھائی۔ بعض فرمانے لگے کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا شرط ہی نہیں ہے، وقف کچھ مدت کے لیے بھی کیا جا سکتا ہے اور ہمیشہ کے لیے بھی کیا جا سکتا ہے۔ اسی لیے تو متن میں آیا: «**إِذَا سَمَّى فِيهِ جِهَةً تَنْقَطِعُ جَازَ**» اگر ایسی جہت ذکر کر دی جو منقطع ہونے والی ہے، پھر بھی وقف جائز ہے۔ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہی نہیں ہے بھائی، وقف کا مؤبد ہونا ضروری نہیں ہے۔

لیکن بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، وقف کا مؤبد ہونا ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک شرط ہے۔ ہاں، فرق صرف اتنا ہے طرفین کے نزدیک مؤبد ہونے کو لفظوں میں بھی ذکر کرے کہ یہ میں ہمیشہ کے لیے وقف کر رہا ہوں، ایسی جہت ذکر کرے جو کبھی بھی ختم ہونے والی نہ ہو بھائی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک جب بھی کوئی شخص وقف کرے گا وہ ہمیشہ کے لیے ہی ہو گا، چاہے وہ ہمیشہ رہنے والی جہت کو ذکر کرے یا نہ کرے۔ وہ چاہے منقطع ہونے والی جہت

کو ذکر کر دے، پھر بھی وہ وقف ہمیشہ کے لیے ہی ہو گا اور وہ جہت جب ختم ہو جائے گی تو اس کے بعد وہ وقف عام فقراء کے لیے ہو جائے گا۔

توجہ ہے؟ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے مذہب کے بارے میں فقہاء کے دو گروہ ہیں بھائی۔ بعض فرماتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا شرط ہی نہیں، لیکن **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ صحیح قول یہی ہے کہ وقف کا مؤبد ہونا ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک شرط ہے، البتہ صرف فرق اتنا ہے کہ طرفین کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا لفظوں میں بھی ذکر کیا جائے اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا لفظوں میں ذکر کیا جائے یا نہ کیا جائے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا بھائی۔

تو اب امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل ذکر کریں گے ان فقہاء کے قول کے مطابق جو فرماتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہی نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

## «وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ التَّقَرُّبُ إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى»

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ وقف کے ذریعے جو مقصود ہے وہ **الله** کا قرب حاصل کرنا ہے، کہ وقف کے ذریعے جو مقصود ہے وہ **الله** کا قرب حاصل کرنا ہے۔ بھائی دیکھو انسان نیکی کرتا ہے تو اسے اجر و ثواب ملتا ہے اور اس کے درجات اونچے ہوتے ہیں اور اسے **الله** کا قرب حاصل ہوتا چلا جاتا ہے۔ جتنی نیکیاں زیادہ کرتا جائے گا اتنا ہی **الله** کا قرب زیادہ ملتا چلا جائے گا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ جو وقف ہے اس کے ذریعے مقصد یہ ہے کہ انسان کو **الله** کا قرب حاصل ہو جائے اور **الله** کا قرب دونوں صورتوں میں ملتا ہے، چاہے آپ وقف مؤبد کریں چاہے کچھ عرصے کے لیے کریں۔ **مثلاً** ایک آدمی نے اپنی زمین صرف دس سال کے لیے وقف کی ہے تو دس سال تک اس کو ثواب ملتا رہے گا اور خوب اس کے درجات بلند ہو جائیں گے، اور ایک آدمی نے ہمیشہ کے لیے اپنی زمین جو ہے وقف کی ہے تو اسے ہمیشہ اجر و ثواب ملتا رہے گا، اس کے درجات بلند ہوتے چلے جائیں گے اور **الله** کا قرب اسے حاصل ہوتا چلا جائے گا بھائی۔

توجہ ہے؟ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا ضروری نہیں ہے، کیونکہ وقف کے ذریعے مقصد ہے **الله** کا قرب حاصل کرنا، تو وقف چاہے تھوڑی مدت کے لیے کیا جائے یا ہمیشہ کے لیے کیا جائے دونوں صورتوں میں **الله** کا قرب حاصل ہو گا۔ ہاں، جب مؤبد ہو گا تو تب ذرا زیادہ قرب حاصل ہو جائے گا، لیکن بہر حال دونوں صورتوں میں **الله** کا قرب ملے گا، یعنی اجر و ثواب ملے گا چاہے وہ وقف ہمیشہ کے لیے ہو یا ہمیشہ کے لیے نہ ہو بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ التَّقَرُّبُ إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى وَهُوَ مُوَفَّرٌ عَلَيْهِ»

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی دلیل یہ ہے کہ وقف کے ذریعے جو مقصد ہے وہ **الله** کا قرب حاصل کرنا ہے، **وفّر یوفّر** توفیر کا معنی ہے پورا حصہ دینا، **موفّر** جس کو پورا حصہ دیا جائے، یعنی جو پوری طرح حاصل ہو جائے بھائی۔ تو کہتے ہیں کہ وقف کے ذریعے جو مقصد ہے وہ **الله** کا قرب حاصل کرنا ہے اور وہ وقف پر حاصل ہو جاتا ہے۔ وہ وقف پر حاصل ہو جاتا ہے، جب وقف کرے گا تو چاہے کچھ مدت کے لیے کرے چاہے زیادہ مدت کے لیے کرے، دونوں میں **الله** کا قرب ہے۔ ہاں، مؤبد کرے گا تو ذرا زیادہ قرب ملے گا اور موقت کرے گا تو ذرا کم قرب ملے گا لیکن بہر حال قرب تو دونوں میں حاصل ہو رہا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَهُوَ مُوَفَّرٌ عَلَيْهِ»

اور یہ مقصد جو ہے یہ اس وقف پر پوری طرح حاصل ہو جاتا ہے

## «لِأَنَّ التَّقَرُّبَ تَارَةً يَكُونُ فِي الصَّرْفِ إِلَى جِهَةٍ تَنْقَطِعُ»

اس لیے کیونکہ **الله** کا قرب حاصل ہونا کبھی کبھار یہ اس صورت میں ہو گا کہ اس وقف کو خرچ کیا جائے ایسی جہت میں جو منقطع ہونے والی ہے۔ اگر

وقف کو ایسی جہت میں خرچ کیا جائے جو منقطع ہونے والی ہے تو اس صورت میں بھی الله کا قرب تو حاصل ہو گا۔ اگرچہ ہمیشہ کے لیے تو نہیں لیکن الله کا قرب تو حاصل ہو رہا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ التَّقَرُّبَ تَارَةً يَكُونُ فِي الصَّرْفِ إِلَى جِهَةٍ تَنْقَطِعُ وَمَرَّةً بِالصَّرْفِ إِلَى جِهَةٍ تَتَأَبَّدُ»

اس لیے کیونکہ الله کا قرب حاصل ہونا کبھی کبھار خرچ کرنے سے ہو گا ایسی جہت میں جو منقطع ہونے والی ہے اور الله کا قرب کبھی کبھار ایسی جہت کے اندر خرچ کرنے سے حاصل ہو گا جو ہمیشہ کے لیے ہو گی

«فَيَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ»

لہٰذا وقف صحیح ہو گا دونوں صورتوں میں، چاہے ہمیشہ کے لیے ہو چاہے کچھ وقت کے لیے ہو بھائی۔

یہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے مذہب کی دلیل تھی بعض فقہاء کے قول کے مطابق۔ اب دوسرا قول ذکر کر رہے ہیں:

«وَقِيلَ: إِنَّ التَّأْبِيدَ شَرْطٌ بِالْإِجْمَاعِ»

اور کہا گیا ہے کہ وقف کا مؤبد ہونا تو بالاجماع شرط ہے۔ اجماع سے تمام امت کے فقہاء کا اجماع مراد نہیں ہے بلکہ ہمارے ائمہ کا اجماع اور اتفاق مراد ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَقِيلَ: إِنَّ التَّأْبِيدَ شَرْطٌ بِالْإِجْمَاعِ»

اور کہا گیا ہے کہ وقف کا مؤبد ہونا یہ بالاتفاق شرط ہے یعنی ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک

«إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ لَا يُشْتَرَطُ ذِكْرُ التَّأْبِيدِ»

مگر یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک تابید کو ذکر کرنا شرط نہیں ہے، وقف کے مؤبد ہونے کو ذکر کرنا شرط نہیں ہے

«لِأَنَّ لَفْظَةَ الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ»

امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں جب کوئی شخص وقف کرے گا تو وقف کا لفظ یا صدقہ کا لفظ وہ زبان سے کہے گا اور وقف اور صدقے کا لفظ وہ خود ہی مؤبد ہونے کی خبر دیتا ہے، کیونکہ وقف بھی ہمیشہ ہی کے لیے کیا جاتا ہے اور صدقہ بھی ہمیشہ کے لیے کیا جاتا ہے، تو جب وقف یا صدقے کا لفظ خود مؤبد ہونے پر دلالت کر رہا ہے تو علیحدہ سے اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، یہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک بھائی۔

کہتے ہیں:

«لِأَنَّ لَفْظَةَ الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ»

اس لیے کیونکہ وقف اور صدقے کا جو لفظ ہے وہ اس تابید کی خبر دیتا ہے، وقف اور صدقے کے لفظ سے ہی تابید کا پتہ چلتا ہے

«لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ إِزَالَةُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ كَالْعِتْقِ»

اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ جو وقف ہے یہ ملکیت کو ختم کرنا ہے بغیر کسی دوسرے کو مالک بنائے، جیسے کہ آزادی ہے، غلام آزاد ہوتا ہے تو وہاں کسی دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنایا جاتا، تو جیسے آزادی میں زوالِ ملک ہے بدونِ تملیک، اسی طرح وقف میں بھی زوالِ ملک ہے بدونِ تملیک، اور جیسے آزادی ہمیشہ کے لیے ہوتی ہے تو اسی طرح وقف بھی ہمیشہ کے لیے ہو گا۔ تو یہ معنی ہے:

## ▪ قولہ: «لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ إِزَالَةُ الْمِلْكِ بِدُونِ...» کی تشریح وتوضیح

«لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ إِزَالَةُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ كَالْعِتْقِ»

اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ جو وقف ہے یہ واقف کی ملکیت کو ختم کرنا ہے بغیر کسی دوسرے کو مالک بنائے جیسے کہ آزادی ہے

«وَلِهٰذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ»

تو یہ فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو امام ابو یوسف رحمہ الله نے ذکر فرمایا کہ وقف کی ایسی جہت ذکر کر دی جائے جو منقطع ہونے والی ہے پھر بھی وقف صحیح ہوتا ہے۔

بھائی دیکھیے! میں نے بتلایا امام ابو یوسف رحمہ الله کے مذہب کے بارے میں فقہاء کے دو گروہ ہیں۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہی نہیں ہے، لیکن بعض فرماتے ہیں کہ وقف کا مؤبد ہونا ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ضروری ہے، امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک بھی وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں اسی لیے تو متن میں ذرا دیکھیے، متن میں جہاں امام ابو یوسف رحمہ الله کا قول ذکر ہوا وہیں پر آگے ہے: «وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ» کہ اس جہت کے منقطع ہو جانے کے بعد وہ وقف عام فقراء کے لیے ہو جائے گا اگرچہ اس واقف نے ان کا ذکر نہ کیا ہو۔ تو صاحبِ قدوری کا یہ قول یہ بتلا رہا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک بھی وقف مؤبد ہی ہوتا ہے، چاہے واقف اس کو ذکر کرے یا ذکر نہ کرے بھائی۔

تو اب آیئے سبق پر، کہتے ہیں:

«وَلِهٰذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ:»

اور اسی وجہ سے کتاب یعنی قدوری کے اندر صاحبِ قدوری نے فرمایا امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول کو بیان کرتے ہوئے، امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول کو بیان کرتے ہوئے صاحبِ قدوری نے فرمایا:

«وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ»

کہ اس جہت کے بعد وہ وقف عام فقراء کے لیے ہو جائے گا اگرچہ واقف ان کو ذکر نہ کرے

«وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ»

اور یہی قول صحیح ہے۔ صاحبِ ہدایہ کیا فرما رہے ہیں؟ یہی قول صحیح ہے، کہ یعنی امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک بھی وقف کا مؤبد ہونا شرط ہے، البتہ ذکر کرنا ضروری نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ»

اور یہی قول صحیح ہے۔

«وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ»

یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک تابید کو ذکر کرنا شرط ہے۔ تابید کو ذکر کرنا شرط ہے۔ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جو وقف ہے اس کی آمدنی یا جو منافع ہیں ان کو صدقہ کیا جاتا ہے۔ جو زمین وغیرہ وقف کی ہے، اس کے منافع یا آمدنی کو صدقہ کیا جاتا ہے اور یہ صدقہ ہمیشہ کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور کچھ وقت کے لیے بھی ہو سکتا ہے، لہٰذا تابید کو ذکر کرنا ضروری ہے۔ اگر وہ تابید کو ذکر نہیں کرتا، مطلقاً وقف ذکر کرتا ہے تو اس کو تابید پر ہم محمول نہیں کر سکتے۔ وقف میں منافع کا یا آمدنی کو صدقہ کیا جاتا ہے اور یہ صدقہ کچھ وقت کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور ہمیشہ کے لیے بھی ہو سکتا ہے، تو ایک آدمی مطلقاً اس وقف کو ذکر کرے تو اس کو تابید پر آپ محمول نہیں کر سکتے کیونکہ یہاں دونوں احتمال موجود ہیں۔ کچھ وقت کے لیے ہونے کا بھی

احتمال ہے اور ہمیشہ کے لیے ہونے کا بھی احتمال ہے، تو آپ اس کو تابید پر محمول نہیں کر سکتے بغیر کسی دلیل کے، تو اس کے لیے دلیل چاہیے کہ وقف کرنے والا خود اس کو ذکر کرے بھائی۔

تو کہتے ہیں:

## «وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى: ذِكْرُ التَّأْبِيدِ شَرْطٌ»

اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک تابید کو ذکر کرنا شرط ہے

**«لِأَنَّ هٰذَا صَدَقَةٌ بِالْمَنْفَعَةِ أَوْ بِالْغَلَّةِ»**

اس لیے کیونکہ یہ جو وقف ہے یہ نفع یا آمدنی کا صدقہ ہے، وقف میں کیا کیا جاتا ہے؟ منافع یا آمدنی کو صدقہ کیا جاتا ہے۔

بھائی ادھر دیکھیے! وقف کے اندر بعض اوقات آمدنی صدقہ کی جاتی ہے اور بعض اوقات نفع صدقہ کیا جاتا ہے۔ آمدنی صدقہ جیسے میں نے مثال ذکر کر دی، ایک آدمی نے اپنا باغ وقف کر دیا کہ اس باغ کی جتنی آئندہ آمدنی اور پیداوار ہو وہ فقراء پر خرچ کی جائے، تو یہاں پر کس چیز کو صدقہ کر رہا ہے؟ آمدنی کو اور پیداوار کو۔ اور بعض اوقات منافع کو صدقہ کیا جاتا ہے، **مثلاً؟ مثلاً** ایک آدمی کا ایک مکان ہے، وہ مکان اس نے وقف کر دیا کہ میرے اس مکان میں آج کے بعد مسافر رہا کریں، میرے اس مکان میں آج کے بعد مسافر رہا کریں، جو بھی مسافر آئے میرے اس مکان میں ٹھہرا کرے، تو اب اس نے اپنے مکان کی کوئی آمدنی نہیں صدقہ کی بلکہ اس کا نفع یعنی اس کی رہائش کو صدقہ کر دیا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟

تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ تابید کا ذکر شرط ہے:

**«لِأَنَّ هٰذَا صَدَقَةٌ بِالْمَنْفَعَةِ أَوْ بِالْغَلَّةِ»**

اس لیے کیونکہ یہ جو وقف ہے یہ نفع یا آمدنی کا صدقہ ہے

**«وَذٰلِكَ قَدْ يَكُونُ مُؤَقَّتًا وَقَدْ يَكُونُ مُؤَبَّدًا»**

اور یہ صدقہ کبھی کبھار تو کچھ وقت کے لیے ہوتا ہے اور کبھی کبھار ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے

**«فَمُطْلَقُهُ لَا يَنْصَرِفُ إِلَى التَّأْبِيدِ»**

لہٰذا **مطلق** وقف جو ہے وہ تابید کی طرف نہیں پلٹے گا، بغیر دلیل کے تابید کی طرف اس کو ہم نہیں پھیر سکتے بلکہ واقف کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ یہ معنی ہے:

**«فَمُطْلَقُهُ لَا يَنْصَرِفُ إِلَى التَّأْبِيدِ»**

تو یہ وقف کا مطلق ہے وہ تابید کی طرف نہیں پھرے گا

**«فَلَا بُدَّ مِنَ التَّنْصِيصِ»**

لہٰذا تنصیص ضروری ہے۔ **نصّ ینصّ تنصیصاً** بھائی، صاد کے ساتھ ہے۔ تنصیص کا معنی ہے تصریح کرنا، یعنی صاف لفظوں میں ایک چیز کو ذکر کرنا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں وقف کے اندر آمدنی یا منافع کو صدقہ کیا جاتا ہے اور یہ کچھ وقت کے لیے بھی ہو سکتے ہیں اور ہمیشہ کے لیے بھی، لہٰذا اگر ہمیشہ کے لیے ذکر نہیں کیا تو ہم اسے ہمیشہ کے لیے قرار نہیں دے سکتے، لہٰذا ہمیشہ کے لیے اس کو صدقہ کرنے کی تصریح ضروری ہے کہ اس کو لفظوں میں ذکر کرے، یہ معنی ہے:

**«فَلَا بُدَّ مِنَ التَّنْصِيصِ»**

لہٰذا اس پر تصریح ضروری ہے کہ یہ چیز میں ہمیشہ کے لیے وقف کر رہا ہوں۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ تو معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے لیے تین شرطیں ہو گئیں۔ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے لیے تین شرطیں ہو گئیں: ایک تو شرط یہ تھی کہ وقف کا متولی کے قبضے میں دینا ضروری ہے۔ دوسری شرط یہ تھی کہ وہ وقف مشاع نہیں ہونا چاہیے، وہ وقف مشاع نہیں ہونا چاہیے، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک تو مشاع کا وقف بھی جائز ہے لیکن امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع کا وقف جائز نہیں۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک دوسری شرط یہ ہو گئی کہ وہ وقف مشاع نہیں ہونا چاہیے، اور تیسری یہ شرط ہو گئی کہ اس کی جہت ایسی ہو جو کبھی بھی منقطع ہونے والی نہ ہو بھائی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے لیے تین شرطیں ہیں بھائی: ایک تو یہ کہ متولی کا قبضہ ضروری ہے، دوسرا کہ وہ مشاع نہیں ہونا چاہیے، اور تیسرا کہ اس کی جہت ایسی ہو جو کبھی منقطع ہونے والی اور ختم ہونے والی نہ ہو بھائی۔

آگے دیکھیے:

## «قَالَ: وَيَجُوزُ وَقْفُ الْعَقَارِ لِأَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَقَفُوهُ»

بھائی یہاں سے اب **صاحبِ** ہدایہ آپ کو یہ بتلائیں گے کہ کن چیزوں کا وقف جائز ہے اور کن چیزوں کا وقف جائز نہیں؟ تو یاد رکھو ایک تو غیر منقولی چیزیں ہیں یعنی عقار بھائی۔ عقار کا کیا معنی؟ غیر منقولی جائیداد، یعنی وہ چیز جسے ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل نہیں کیا جا سکتا، جیسے باغ ہے، مکان ہے، دکان ہے، فیکٹری ہے اور کھیت ہے، یہ ساری چیزیں یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کی جا سکتیں تو ان کو عقار کہتے ہیں، یعنی غیر منقولی جائیداد۔ اور اس کے علاوہ باقی چیزیں جو ہیں وہ منقولی ہیں، باقی تمام چیزوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جا سکتا ہے۔ بڑی سے بڑی مشینری ہی کیوں نہ ہو اس کو بھی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جا سکتا ہے تو وہ منقولی چیزیں کہلاتی ہیں۔ تو یاد رکھو یہ جو عقار ہے یعنی غیر منقولی جائیداد، اس میں تو بالاتفاق ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اس میں وقف جائز ہے۔ اس کے اندر وقف جائز ہے کیونکہ خلفائے راشدین نے اور دیگر صحابہ نے اپنی جائیدادیں وقف فرمائی تھیں بھائی، تو لہٰذا غیر منقولی جائیداد کے وقف میں کوئی اختلاف نہیں۔ البتہ منقولی چیزیں جو ہیں ان میں وقف ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو یاد رکھو **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ منقولی چیزوں میں وقف نہیں ہو سکتا۔ منقولی چیزوں میں وقف نہیں ہو سکتا، وجہ یہ کہ ابھی آپ کو انہوں نے بتلایا کہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا، ہمیشہ کے لیے ہونا شرط ہے اور یہ منقولی چیز یہ تو ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے، یہ کچھ سال تک رہے گی پھر ختم ہو جائے گی۔ **اعلیٰ** سے **اعلیٰ** مشینری بھی ہو، کچھ سالوں کے بعد وہ گل کر ختم ہو جائے گی بھائی۔ تو **امامِ** اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک صرف غیر منقولی جائیداد کا وقف جائز ہے، منقولی چیزوں کا وقف **مطلقاً** جائز ہی نہیں، کسی بھی منقولی چیز کا وقف جائز نہیں ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ گھوڑے اور اسلحے کا وقف بھی جائز ہے۔ گھوڑا بھی منقولی ہے، اسلحہ بھی منقولی ہے لیکن ان کا وقف جائز ہے کیونکہ ان کا ذکر **احادیثِ** مبارکہ میں آیا ہے۔ نیز اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ غیر منقولی جائیداد کے تابع کرتے ہوئے منقولی چیز میں بھی وقف جائز ہے۔ **مثلاً** ایک شخص اپنی غیر منقولی جائیداد وقف کرتا ہے اور اس کے تابع کرتے ہوئے کچھ منقولی چیزوں کو بھی وقف کر دیتا ہے تو پھر اس صورت میں منقولی چیزوں میں بھی وقف صحیح ہو جائے گا۔ منقولی چیزوں میں **قصداً** تو وقف نہیں ہو سکتا کہ باقاعدہ ارادے سے ان کو وقف کیا جائے لیکن کسی غیر منقولی چیز کے تابع کرتے ہوئے ان میں وقف جائز ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی اپنا کھیت جو ہے یعنی **قابلِ** کاشت زمین جو ہے اس کو وقف کرتا ہے، اب دیکھو یہ تو عقار ہے، غیر منقولی جائیداد ہے، اس کو تو وقف کرنا جائز ہے، اور اسی کھیت کے تابع کرتے ہوئے وہ اس کھیت میں ہل چلانے کے لیے کچھ بیل ہیں یا کچھ مشینری ہے یا اور آلات وغیرہ ہیں، یا اسی طرح اس کھیت کے اندر ہل چلانے والے جو کاشتکار ہیں جو اسی آدمی کے غلام ہیں، ان سب منقولی چیزوں کو بھی وہ وقف کر دیتا ہے کہ اس زمین کے ساتھ۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہاں اصل وقف زمین کے اندر ہوا اور باقی چیزوں کے اندر زمین کے تابع ہونے کی وجہ سے ان میں بھی وقف صحیح ہو گیا۔

تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک منقولی چیزوں میں سے گھوڑے اور اسلحے کا وقف جائز ہے کیونکہ اس کا ذکر **احادیثِ** مبارکہ میں آتا ہے، اور اسی طرح غیر منقولی جائیداد کے تابع کرتے ہوئے بھی بعض منقولی چیزوں میں وقف جائز ہو جائے گا۔ ان کے علاوہ اور کسی منقولی چیز میں وقف جائز نہیں بھائی۔

اور یاد رکھو یہی قول ہے امام محمد رحمہ **الله** کا بھی، یہی قول ہے امام محمد رحمہ **الله** کا بھی، وہ بھی فرماتے ہیں کہ گھوڑے اور اسلحے کے اندر بھی وقف جائز ہے اور اسی طرح غیر منقولی جائیداد کے تابع قرار دیتے ہوئے منقولی چیزوں میں بھی وقف جائز ہو گا اور باقی منقولی چیزوں میں وقف جائز نہیں، جبکہ امام محمد

رحمہ **الله** سے ایک اور روایت بھی آتی ہے، اس میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ منقولی چیزیں کہ جن کے وقف میں تعامل جاری ہو یعنی لوگ اس جیسی چیزوں کو وقف کرتے رہتے ہیں تو ان میں بھی وقف جائز ہو گا۔ ان میں بھی وقف جائز ہو گا، جیسے لوگ مسجد کے اندر قرآن لا کر رکھ دیتے ہیں اور وقف کر دیتے ہیں کہ جو بھی اس کو پڑھتا رہے گا انہیں اجر و ثواب ملتا رہے گا، یا اسی طرح بعض لوگ جنازے کی چارپائی وقف کر دیتے ہیں یا اسی طرح جنازے کے اوپر ڈالنے والا کپڑا جو ہے وہ وقف کر دیتے ہیں، تو یہ منقولی چیزیں جو ہیں ان کے اندر تعامل جاری ہے۔ لوگ اس طرح وقف کرتے رہتے ہیں اور جب ایک چیز پر لوگوں کا تعامل ہو تو اس کی وجہ سے بھی قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ منقولی چیز میں وقف جائز ہی نہیں ہونا چاہیے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ منقولی چیز میں وقف جائز ہی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ وقف کا مؤبد ہونا یعنی ہمیشہ کے لیے ہونا شرط ہے اور منقولی چیزیں تو مؤبد نہیں ہوتیں، تو قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ منقولی چیزوں میں وقف جائز نہیں ہونا چاہیے، لیکن اگر بعض منقولی چیزوں کے وقف پر لوگوں کا تعامل جاری ہے تو لوگوں کے تعامل کی وجہ سے بھی قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے، لہٰذا جن چیزوں پر لوگوں کا تعامل ہو ان منقولی چیزوں میں بھی وقف جائز ہو گا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

جی دیکھیے بھائی کتاب پر:

**«قَالَ:»**

**صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں:

**«وَيَجُوزُ وَقْفُ الْعَقَارِ»**

کہ عقار یعنی غیر منقولی جائیداد کا وقف جائز ہے

**«لِأَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَقَفُوهُ»**

اس لیے کیونکہ صحابہ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین کی ایک جماعت نے اس عقار کو وقف کیا ہے، انہوں نے اپنی غیر منقولی جائیدادوں کو وقف کیا ہے بھائی۔

آگے دیکھیے:

**«وَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ»**

اور وقف جائز نہیں ہے اس چیز کا جس کو نقل کیا جاتا ہے۔ ینقل اور یحول کا ایک ہی معنی ہے، وہ چیز جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جا سکتا ہو، یعنی منقولی چیزیں مراد ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«وَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ»**

اور منقولی چیزوں کا وقف جائز نہیں ہے۔

**«قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ:»**

اس **«قَالَ»** سے مراد **صاحبِ** ہدایہ ہیں۔ **صاحبِ** ہدایہ اب وضاحت فرمائیں گے کہ متن میں آیا: **«وَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ»** منقولی چیزوں کا وقف جائز نہیں ہے، **صاحبِ** ہدایہ بتلائیں گے کہ یہ جو ہے **علی الاطلاق** امام صاحب کا قول ہے۔ امام صاحب کے نزدیک **مطلقاً** کسی منقولی چیز کا وقف جائز نہیں کیونکہ وقف کا مؤبد ہونا شرط ہے اور منقولی چیز میں تو تابید نہیں ہوتی بھائی۔ تو کہتے ہیں:

**«قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ: وَهٰذَا عَلَى الْإِرْسَالِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ»**

**صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: اور یہ **علی الاطلاق** امام صاحب کا قول ہے۔ **علی الارسال**، ارسال اور اطلاق کا ایک معنی ہے، اطلق یطلق **اطلاقاً** یا اسی طرح ارسل یرسل **ارسالاً**، دونوں کا معنی ہے آزاد چھوڑنا، تو یہ منقولی چیزوں میں امام صاحب کا یہ قول ہے **علی الاطلاق** بھائی، یعنی اس میں کوئی قید نہیں ہے کہ فلاں منقولی چیز میں وقف جائز ہے یا فلاں میں جائز ہے بلکہ **علی الاطلاق** تمام منقولی چیزوں میں امام صاحب کے نزدیک وقف جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

## «وَهٰذَا عَلَى الْإِرْسَالِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ»

تو یہ علی **الاطلاق** امام صاحب کا قول ہے

## «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِذَا وَقَفَ ضَيْعَةً بِبَقَرِهَا وَأَكَرَتِهَا وَهُمْ عَبِيدُهُ جَازَ»

اور امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں ضیعۃ ضاد کے ساتھ، یہ کاشت والی زمین کو کہتے ہیں جو **قابلِ** کاشت ہو جس پر کاشتکاری ہو سکے، ببقرہا بقر کہتے ہیں بیل کو، واکرتہا اکرۃ جمع ہے اکار کی اور اکار کاشتکار کو کہتے ہیں، وہ جو زمین میں ہل چلاتا ہے، زمین کو بوتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِذَا وَقَفَ ضَيْعَةً»

امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں جب کسی شخص نے اپنی **قابلِ** کاشت زمین کو وقف کیا

### «بِبَقَرِهَا وَأَكَرَتِهَا وَهُمْ عَبِيدُهُ جَازَ»

اس کے بیلوں اور اس کے کاشتکاروں کے ساتھ اس حال میں کہ وہ اس کے غلام ہوں، تو یہ بھی جائز ہے۔

... کاشتکار جو ہیں وہ اس کے غلام ہیں، جاز تو یہ جائز ہے۔ تو زمین کے تابع ہو کر یہ بیل اور یہ جو غلام ہیں یا اور کھیتی باڑی کے جو آلات ہیں، ان میں بھی وقف جائز ہے بھائی۔

«**وَكَذَا سَائِرُ آلَاتِ الْحِرَاثَةِ**» اور اسی طرح ہیں کھیتی باڑی کے باقی آلات بھی، یعنی ان میں بھی زمین کے تابع ہوتے ہوئے وقف جائز ہو گا۔ حراثت بھائی ث کے ساتھ ہے بھائی، ث۔ **حَرَثَ يَحْرُثُ حِرَاثَةً** کا معنی ہے کھیتی باڑی کرنا، زمین میں ہل چلانا۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا سَائِرُ آلَاتِ الْحِرَاثَةِ**» اور اسی طرح ہیں باقی کھیتی باڑی کے جو آلات ہیں، یعنی ان میں بھی وقف جائز ہے زمین کے تابع ہوتے ہوئے؛ «**لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْأَرْضِ**» اس لیے کیونکہ یہ چیزیں زمین کے تابع ہیں «**فِي تَحْصِيلِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ**» اس چیز کے حاصل کرنے میں جو مقصود ہے۔ زمین سے پیداوار مقصود ہوتی ہے اور اس پیداوار کے حاصل کرنے میں یہ زمین کے تابع ہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں: «**لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْأَرْضِ فِي تَحْصِيلِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ**» کہ یہ چیزیں زمین کے تابع ہیں اس چیز کے حاصل کرنے میں جو مقصود ہے۔ «**وَقَدْ يَثْبُتُ مِنَ الْحُكْمِ تَبَعًا مَا لَا يَثْبُتُ مَقْصُودًا**» اور کبھی کبھار بعض حکم جو ہیں وہ تابع ہو کر ثابت ہو جاتے ہیں، جو مقصود ہو کر ثابت نہیں ہو سکتے۔ بھائی دیکھو منقولی چیز کو **قصداً** تو وقف کرنا جائز نہیں، لیکن زمین کے تابع ان کے اندر وقف جائز ہے۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں: بعض اوقات بعض چیزوں کے اندر **قصداً** ایک حکم ثابت نہیں ہو سکتا، لیکن کسی دوسری چیز کے تابع ہوتے ہوئے ان میں وہ حکم ثابت ہو جاتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَقَدْ يَثْبُتُ مِنَ الْحُكْمِ تَبَعًا مَا لَا يَثْبُتُ مَقْصُودًا**» اور کبھی کبھار حکم میں سے تابع ہو کر ثابت ہو جاتے ہیں جو مقصود ہو کر ثابت نہیں ہو سکتے، «**كَالشُّرْبِ فِي الْبَيْعِ**» جیسے کہ بیع کے اندر پانی کی باری ہے۔ شرب کہتے ہیں پانی کی باری کو۔ **مثلاً** زید اور عمرو کی زمین ہے اور ایک چھوٹی سی نہر آ رہی ہے اور اس سے یہ دونوں باری باری اپنی زمین کو سیراب کرتے ہیں۔ تو دیکھو اس پانی کی باری میں زید کا بھی حصہ ہے اور عمرو کا بھی حصہ ہے۔ تو یہ زید اور عمرو جو ہیں یہ اس پانی کی باری کو بیچنا چاہتے ہیں، نہیں بھائی، پانی کی باری کوئی وجودی چیز نہیں ہے، یہ صرف ان کا ایک حق ہے، لہٰذا اس کو اکیلا بیچنا جائز نہیں۔ لیکن زمین کے تابع وہ پانی کی اس باری کو بیچ سکتے ہیں۔ **مثلاً** زید اپنی زمین بیچتا ہے تو زمین کے تابع وہ پانی کی اس باری کو بھی بیچ سکتا ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «**كَالشُّرْبِ فِي الْبَيْعِ**» جیسے کہ پانی کی باری ہے بیع کے اندر «**وَالْبِنَاءِ فِي الْوَقْفِ**» اور جیسے کہ عمارت ہے وقف میں۔ بناء بھائی عمارت کو کہتے ہیں۔ بھائی دیکھیے یہ عمارت جو ہے یہ منقولی چیز ہے۔ عمارت منقولی چیز ہے، عمارت کو آپ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر سکتے ہیں کہ اس عمارت کو گرا دیا جائے اور پھر اس کے ملبے کو دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے، تو معلوم ہوا عمارت منقولی چیز ہے۔ اور آپ نے پڑھ لیا کہ منقولی چیزوں کے اندر تو وقف جائز نہیں ہے، لیکن اگر ایک شخص اپنی زمین وقف کرتا ہے اور اس زمین کے اندر عمارت بھی موجود ہے، تو زمین کے تابع ہو کر اس عمارت کا وقف بھی جائز ہو جائے گا۔ تو اصل وقف کس میں ہو گا؟ زمین میں، اور عمارت جو ہے وہ زمین کے تابع ہو کر وقف ہو جائے گی۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ تو بات یہ چل رہی ہے کہ بعض اوقات ایک حکم جو ہے وہ تابع ہو کر تو ثابت ہو جاتا ہے لیکن مقصود ہو کر ثابت نہیں ہوتا، جیسے پانی کی باری مقصود

کرتے ہوئے بیچی جائے تو پھر نہیں بیچ سکتے، لیکن زمین کے تابع اسے بیچ سکتے ہیں۔ عمارت جو ہے اس کا وقف مقصوداً جائز نہیں ہے لیکن زمین کے تابع اس عمارت کا وقف بھی جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «كَالشِّرْبِ فِي الْبَيْعِ وَالْبِنَاءِ فِي الْوَقْفِ» جیسے کہ پانی کی باری ہے بیع کے اندر اور جیسے کہ عمارت ہے وقف کے اندر۔

«وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَعَهُ فِيهِ» اور امام محمد رحمہ الله بھی امام ابو یوسف رحمہ الله کے ساتھ ہیں اس میں۔ امام محمد رحمہ الله بھی اس مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ الله کے ساتھ ہیں کہ غیر منقولی کے تابع منقولی کا وقف بھی جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَعَهُ فِيهِ» اور امام محمد رحمہ الله بھی امام ابو یوسف رحمہ الله کے ساتھ ہیں ان منقولی چیزوں کے وقف میں؛ «لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ إِفْرَادُ بَعْضِ الْمَنْقُولِ بِالْوَقْفِ عِنْدَهُ فَلَأَنْ يَجُوزَ الْوَقْفُ فِيهِ تَبَعًا أَوْلَى» بھائی ادھر دیکھیے۔ میں نے آپ کو بتلایا کہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک جیسے یہ زمین کے تابع یہ بیل وغیرہ کے اندر وقف جائز ہے، اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک گھوڑے اور اسلحے کا وقف بھی جائز ہے، اور امام محمد رحمہ الله کا بھی یہی قول ہے۔ تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں جب گھوڑے اور اسلحے کا وقف جائز ہے، حالانکہ یہ منقولی چیزیں ہیں، تو ان کا وقف علیحدہ جائز ہے زمین کے تابع کرتے ہوئے نہیں، جب ان کا علیحدہ وقف جائز ہے، اسی طرح وہ چیزیں جن کے اندر لوگوں کا تعامل ہے، جیسے قرآن وقف کرتے ہیں، یہ جنازے کی چارپائی وغیرہ وقف کرتے ہیں، تو جب ان کو علیحدہ وقف کرنا جائز ہے تو عقار کے تابع کرتے ہوئے منقولی میں وقف بطریق اولیٰ جائز ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى مَعَهُ فِيهِ» اور امام محمد رحمہ الله امام ابو یوسف رحمہ الله کے ساتھ ہیں اس میں؛ «لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ إِفْرَادُ بَعْضِ الْمَنْقُولِ بِالْوَقْفِ عِنْدَهُ» اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک جب بعض منقولی چیزوں کا وقف جدا کرنا جائز ہے، افراد کا کیا معنی؟ جدا کرنا، یعنی اکیلی منقولی چیزوں کا وقف بھی جائز ہے، گھوڑے کا وقف کیا جاتا ہے یا اسلحے کو وقف کیا جاتا ہے یا قرآن ہے، جنازے کی چارپائی ہے، اب دیکھو ان کو اکیلا وقف کرنا جائز ہے، تو جب ان کو اکیلا وقف کرنا جائز ہے تو منقولی چیز کو غیر منقولی کے تابع وقف کرنا بطریق اولیٰ جائز ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ إِفْرَادُ بَعْضِ الْمَنْقُولِ بِالْوَقْفِ عِنْدَهُ فَلَأَنْ يَجُوزَ الْوَقْفُ فِيهِ تَبَعًا أَوْلَى» اس لیے کیونکہ جب بعض منقولی چیزوں کا وقف علیحدہ جائز ہے امام محمد رحمہ الله کے نزدیک، تو یہ کہ وہ وقف اس میں تابع ہو کر جائز ہو، یہ بطریق اولیٰ ہو گا۔ یہ بطریق اولیٰ ہو گا۔

«وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى» اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: «يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ» کراع بھائی گھوڑوں اور اسلحے کے مجموعے کو کہتے ہیں، لیکن یہاں اسلحے کا ذکر الگ ہے تو یہاں کراع سے کیا مراد ہے؟ گھوڑے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ» کہ گھوڑوں اور اسلحے کا حبس جائز ہے۔ گھوڑوں اور اسلحے کا حبس جائز ہے، اور حبس سے مراد ہے وقف بھائی، کیونکہ وقف کا بھی کیا معنی ہے؟ حبس یعنی روکنا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ» کہ گھوڑوں اور اسلحے کا وقف جائز ہے «مَعْنَاهُ» اس حبس کا معنی جو ہے «وَقْفُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ متن کا معنی بیان فرما رہے ہیں۔ متن میں تو آیا «يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ»، حبس کا لفظ آیا، صاحبِ ہدایہ بتلا رہے ہیں حبس سے مراد وقف ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں «مَعْنَاهُ» کہ حبس کا جو معنی ہے «وَقْفُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الله کے راستے میں اس کو وقف کرنا ہے، «وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَهُ فِيهِ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله بھی امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں اس مسئلے میں «عَلَى مَا قَالُوا» اس وجہ سے جو فقہاء نے فرمایا ہے۔ بھائی اوپر امام ابو یوسف رحمہ الله کا قول ذکر کیا کہ ان کے نزدیک زمین کے تابع بیلوں کا اور کاشتکار غلاموں کا وقف بھی جائز ہے، اور اس مسئلے میں امام محمد رحمہ الله بھی ان کے ساتھ تھے، اور یہاں ذکر کیا کہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک گھوڑوں اور اسلحے کا وقف جائز ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ الله بھی اس مسئلے میں امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں، معلوم ہوا دونوں کا ایک ہی قول ہے۔ دونوں کا ایک ہی قول ہے۔ یہ دونوں چیزیں جو اوپر ذکر ہوئیں: گھوڑے اور اسلحہ اور دوسرا زمین کے تابع جو ہے بیل وغیرہ کا وقف، اس میں دونوں کا قول ایک ہی ہے بھائی۔ تو صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَهُ فِيهِ عَلَى مَا قَالُوا» کہ امام ابو یوسف رحمہ الله بھی اس مسئلے میں امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں اس وجہ سے جو فقہاء نے فرمایا ہے۔ یعنی دونوں کے قول کو الگ ذکر کرنے کی کوئی حاجت نہیں تھی، دونوں کا قول الگ الگ ذکر کیا گیا، لیکن دونوں کا قول ایک ہی ہے۔ تو جہ ہے؟ اوپر امام ابو یوسف رحمہ الله کی بات ذکر کی اور کہا امام محمد رحمہ الله ان کے ساتھ ہیں اس مسئلے میں، اب آگے امام محمد رحمہ الله کا قول ذکر کیا اور کہا امام ابو یوسف رحمہ الله اس مسئلے میں ان کے ساتھ ہیں، معلوم ہوا دونوں کا قول ایک ہی ہے بھائی۔ یہ تو امام محمد رحمہ الله کا ایک قول ہے جو امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول کے موافق ہے، آگے دوسرا قول بھی ان کا آگے آئے گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَهُ فِيهِ عَلَى مَا قَالُوا» اور امام ابو یوسف رحمہ الله اس وقت کے اندر امام محمد رحمہ الله کے ساتھ ہیں بوجہ اس کے جو فقہاء نے فرمایا ہے، «وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ» اور یہ استحسان ہے۔ یہ جو گھوڑے اور اسلحے کا وقف جائز قرار دیا گیا ہے یہ استحسان ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے ان کا وقف جائز

نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہے، ہمیشہ کے لیے ہونا ضروری ہے، اور گھوڑا اور اسلحہ تو مؤبد نہیں ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ» اور یہ استحسان ہے «وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ لِمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ» اور قیاس تو یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہونا چاہیے اس وجہ سے جو ہم نے ماقبل میں بیان کر دیا کہ وقف کا مؤبد ہونا شرط ہے بھائی۔

آگے دیکھیے: «وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» اب استحسان کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ بھائی میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ استحسان جو ہے اس متفق علیہ دلیل کو کہتے ہیں جس کے مقابلے میں قیاس آئے۔ **مثلاً** قیاس ایک بات کا تقاضا کر رہا ہے اور قرآن کی آیت سے دوسری بات کا پتہ چل رہا ہے تو اس آیت کو استحسان کہیں گے۔ اس آیت کو استحسان کہیں گے، یا حدیث سے ایک بات کا پتہ چل رہا ہے اور قیاس دوسری بات کا تقاضا کر رہا ہے تو اس کو بھی استحسان کہیں گے۔ یہ جو حدیث ہے یہ کیا ہے؟ استحسان۔ تو استحسان اس متفق علیہ دلیل کا نام ہے جس کے مقابلے میں قیاس آئے، تو آیت کو استحسان تب کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں قیاس ہو، حدیث کو استحسان تب کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں قیاس ہو، لیکن زیادہ تر استحسان کا استعمال جو ہے وہ **قیاسِ** خفی کے لیے ہوتا ہے۔ **قیاسِ** خفی، میں نے بتلایا تھا ایک **قیاسِ** خفی ہے، ایک **قیاسِ** جلی ہے۔ **قیاسِ** خفی وہ ہے جس میں بات گہری ہوتی ہے، خوب غور کرنا پڑتا ہے پھر انسان اس بات تک پہنچتا ہے، اور **قیاسِ** جلی وہ ہے جہاں بات خوب ظاہر ہوتی ہے، زیادہ سوچنا نہیں پڑتا، انسان **فوراً** اس بات تک پہنچ جاتا ہے بھائی۔ تو استحسان جو ہے وہ اس متفق علیہ دلیل کو کہتے ہیں جس کے مقابلے میں قیاس آئے، لیکن زیادہ تر استحسان جو ہے وہ **قیاسِ** خفی پر بولا جاتا ہے، لیکن میں نے آپ کو یہ بھی بتلایا تھا کہ **قیاسِ** خفی کو بھی استحسان تب کہتے ہیں جب اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی ہو۔ **قیاسِ** جلی ایک بات کا تقاضا کر رہا ہے، **قیاسِ** خفی دوسری بات کا تقاضا کر رہا ہے، تو اس **قیاسِ** خفی کو استحسان کہیں گے کیونکہ اس کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی موجود ہے۔ لیکن اگر **قیاسِ** خفی کے مقابلے میں **قیاسِ** جلی موجود نہیں، پھر جتنا مرضی گہرا قیاس ہو اس کو قیاس ہی کہتے ہیں، استحسان نہیں کہتے۔ تو **حاصلِ** کلام یہ ہے کہ استحسان کے مقابلے میں قیاس کا ہونا ضروری ہے، چاہے آیت ہو، چاہے حدیث ہو، چاہے **قیاسِ** خفی ہو، لیکن ان کے مقابلے میں قیاس ہو گا تو پھر ہی ان کو استحسان کہیں گے۔ چنانچہ اسی لیے دیکھیے، یہاں آیا: «وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» استحسان کی جو وجہ ہے «الْآثَارُ الْمَشْهُورَةُ فِيهِ» وہ اس کے اندر مشہور احادیث ہیں بھائی۔ وہ اس کے اندر مشہور احادیث ہیں، دیکھو احادیث کو استحسان کہا جا رہا ہے۔ بات سمجھ میں آگئی؟ اور ان احادیث کو استحسان کیوں کہہ رہے ہیں؟ کیونکہ اس کے مقابلے میں قیاس آ رہا ہے، اگر ان کے مقابلے میں قیاس نہ ہو تا تو ان احادیث کو استحسان بھی نہ کہتے۔ تو کہتے ہیں: «وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ: الْآثَارُ الْمَشْهُورَةُ فِيهِ» استحسان کی وجہ جو ہے وہ اس کے بارے میں مشہور احادیث ہیں، «مِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» ان احادیث میں سے حضور علیہ **السلام** کا یہ قول ہے کہ آپ نے فرمایا: «وَأَمَّا خَالِدٌ فَقَدْ حَبَسَ أَدْرُعًا وَأَفْرَاسًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى» حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «وَأَمَّا خَالِدٌ» تو خالد جو ہے «فَقَدْ حَبَسَ» **أَيْ** فَقَدْ وَقَفَ، حبس کس معنی میں ہے؟ وقف کے معنی میں ہے، تو حضور فرماتے ہیں: «وَأَمَّا خَالِدٌ» تو خالد جو ہے «فَقَدْ حَبَسَ» تحقیق اس نے وقف کیا ہے «أَدْرُعًا وَأَفْرَاسًا لَهُ» اپنی زرہیں اور گھوڑے، ادرع جمع ہے **دِرْعٌ** کی، اور **دِرْع** کہتے ہیں لوہے کی قمیص بھائی، وہ جو جنگوں کے اندر جالی والی وہ لوہے کی قمیص پہنی جاتی تھی تلوار کے وار سے بچنے کے لیے اس کو **دِرْع** کہتے ہیں، اور جمع کیا ہے؟ ادرع بھائی، اور اسی طرح اس کی جمع **دُرُوعٌ** بھی آتی ہے بھائی۔ تو حضور علیہ **السلام** فرماتے ہیں کہ خالد بن ولید جو ہیں، تحقیق انہوں نے وقف کیا ہے اپنے گھوڑوں اور زرہوں کو **الله** کے راستے میں۔ یہ بھائی روایات میں آتا ہے نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم نے حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ کو بھیجا **زکوٰۃ** وصول کرنے کے لیے، تو حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ جب حضرت خالد بن ولید رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے پاس تشریف لائے تو انہوں نے صدقہ دینے سے انکار کر دیا، اسی طرح بعض نے اور نے بھی انکار کیا صدقہ دینے سے، تو حضرت عمر فاروق رضی **الله تعالیٰ** عنہ جب واپس تشریف لائے تو حضور علیہ **السلام** کو بتلایا، تو حضور علیہ **السلام** حضرت خالد بن ولید رضی **الله تعالیٰ** عنہ کے بارے میں فرمانے لگے کہ خالد بن ولید سے تم اگر صدقہ طلب کر رہے ہو یہ تو تم ظلم کر رہے ہو، انہوں نے تو پہلے ہی اپنی اتنی زرہیں اور اتنے گھوڑے **الله** کے راستے میں وقف کر دیے ہیں بھائی، یعنی وہ تو پہلے ہی ادا کر چکے ہیں۔ تو اس حدیث سے پتہ چلا اسلحہ اور گھوڑے وقف کرنا جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں حضور علیہ **السلام** نے فرمایا: «وَأَمَّا خَالِدٌ فَقَدْ حَبَسَ أَدْرُعًا وَأَفْرَاسًا لَهُ» تو یہاں بھی حبس کا کیا معنی ہے؟ وقف بھائی، تحقیق انہوں نے تو اپنی زرہیں اور اپنے گھوڑے جو ہیں وہ وقف کیے ہیں «فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى» **الله** کے راستے میں۔ تو حدیث یہیں تک ہے، حضور علیہ **السلام** کے **الفاظ** یہیں تک ہیں، آگے دوسری حدیث آ رہی ہے: «وَطَلْحَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ حَبَسَ دُرُوعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى» اور اسی طرح حضرت طلحہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ نے اپنی زرہیں جو ہیں وہ **الله** کے راستے میں وقف کی تھیں، «وَيُرْوَى: وَأَكْرَاعَهُ» بھائی یہ میری کتاب میں ہے: «وَيُرْوَى: وَأَكْرَاعَهُ»، اکراعہ سے پہلے واؤ موجود ہے، یاد رکھو یہ درست نہیں ہے، ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہاں واؤ ہے اور یہاں واؤ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ **صاحبِ** ہدایہ بتلانا یہ چاہتے ہیں کہ یہ جو پیچھے حضرت طلحہ رضی **الله تعالیٰ** عنہ

کی حدیث گزری: «وَطَلْحَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ حَبَسَ دُرُوعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى» اس حدیث کی بعض روایات میں دُرُوعَهُ کی جگہ أَكْرَاعَهُ کا لفظ آیا کہ طلحہ نے «حَبَسَ أَكْرَاعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى» انہوں نے اپنے گھوڑے جو ہیں وہ الله کے راستے میں وقف کیے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَطَلْحَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ حَبَسَ دُرُوعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى، وَيُرْوَى: أَكْرَاعَهُ» اور طلحہ رضی الله تعالیٰ عنہ نے اپنی زرہیں الله کے راستے میں وقف کیں اور دُرُوعَهُ کی جگہ أَكْرَاعَهُ بھی روایت کیا گیا ہے۔ «وَالْكُرَاعُ الْخَيْلُ» یہاں سے صاحبِ ہدایہ کراع کا معنی بیان فرمارہے ہیں، کہتے ہیں: «وَالْكُرَاعُ الْخَيْلُ» اور کراع جو ہے وہ گھوڑے ہیں، یاد رکھو خیل جو ہے، خیل ایک گھوڑے کو نہیں کہتے بلکہ گھوڑوں کی جماعت کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «وَالْكُرَاعُ الْخَيْلُ» اور کراع جو ہے وہ گھوڑے ہیں «وَيَدْخُلُ فِي حُكْمِهِ الْإِبِلُ» اور اسی کے حکم میں اونٹ بھی داخل ہیں، یعنی جیسے گھوڑوں کا وقف جائز ہے تو اس حکم میں اونٹ بھی داخل ہیں، تو کہتے ہیں: «وَيَدْخُلُ فِي حُكْمِهِ الْإِبِلُ» اور ان گھوڑوں کے حکم میں اونٹ بھی داخل ہیں یعنی ان کو بھی وقف کیا جاسکتا ہے، «لِأَنَّ الْعَرَبَ يُجَاهِدُونَ عَلَيْهَا» اس لیے کیونکہ عرب جو ہیں ان اونٹوں پر بھی جہاد کیا کرتے تھے، «وَكَذَا السِّلَاحُ يُحْمَلُ عَلَيْهَا» اور اسی طرح وہ اسلحہ بھی ہے جو ان پر لادا جاتا ہے، یعنی اسلحے کو وقف کرنا بھی صحیح ہے جو ان پر لادا جاتا ہے۔[۲]

آگے دیکھیے بھائی: «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَجُوزُ وَقْفُ مَا فِيهِ تَعَامُلٌ مِنَ الْمَنْقُولَاتِ» بھائی اب امام محمد رحمہ الله کا دوسرا قول آگیا۔ امام محمد رحمہ الله کا پہلا قول امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول کے مطابق تھا، اور دوسرے قول کے مطابق امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ وہ منقولی چیزیں جن کے وقف کرنے میں لوگوں کا تعامل جاری ہے، لوگ اس طرح کی چیزیں وقف کرتے رہتے ہیں تو ان میں بھی وقف جائز ہوگا، جیسے قرآن ہے اور جنازے کی چارپائی وغیرہ بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يَجُوزُ وَقْفُ مَا فِيهِ تَعَامُلٌ مِنَ الْمَنْقُولَاتِ» اور امام محمد رحمہ الله سے روایت ہے کہ وقف جائز ہے ان منقولی چیزوں میں بھی جن میں لوگوں کا تعامل ہے، «كَالْفَأْسِ وَالْمَرِّ وَالْقَدُومِ وَالْمِنْشَارِ وَالْجِنَازَةِ وَثِيَابِهَا وَالْقُدُورِ وَالْمَرَاجِلِ وَالْمَصَاحِفِ» بھائی اب وہ کچھ چیزیں ذکر کر دیں جن میں لوگوں کا تعامل جاری ہے، وہ ان چیزوں کو وقف کرتے ہیں۔ جیسے کہتے ہیں فَأْس، فأس کہتے ہیں بھائی کلہاڑا، بھائی کلہاڑا جس کے ذریعے لکڑیاں کاٹی جاتی ہیں بھائی، اور اسی طرح مَرٌّ، مَرٌّ کہتے ہیں پھاوڑا بھائی، یہ ایک قسم کی بڑی کدال ہے بھائی، کدال وہ جس کے دونوں جانب نوکدار ہوتی ہے اور سخت زمین ہو تو اس کو کدال کے ذریعے کھودتے ہیں، تو اسی طرح جو بڑی کدال ہو اس کو مَرٌّ کہتے ہیں بھائی۔ اسی طرح قَدُوم بھائی، قدوم یہ ترکھان کا ایک آلہ ہے، ترکھان بھائی بڑھئی جو لکڑی سے چیزیں بناتا ہے، اس کا ایک آلہ ہے جس کے ذریعے وہ لکڑیوں کو چھیلتا ہے اور ان کو ہموار کرتا ہے، اس کو قدوم کہتے ہیں، اردو میں اس کو تیشہ یا بسولہ کہتے ہیں، ترکھان کا تیشہ یا بسولہ، تو عربی میں اس کو قدوم کہتے ہیں۔ مِنشَار بھائی، منشار آری کو کہتے ہیں جس کے ذریعے ترکھان لکڑی کو کاٹتا ہے بھائی۔ «وَالْجِنَازَةِ» اور جنازہ جو ہے یہ جنازے کی چارپائی کو کہتے ہیں۔ «وَثِيَابِهَا» اور ثیاب یعنی وہ جنازے کی چارپائی کا جو کپڑا ہے، میت کے اوپر جو کپڑا ڈالا جاتا ہے۔ «وَالْقُدُورِ» قدور جمع ہے قِدر کی، اور قدر ہانڈی کو کہتے ہیں جس میں کھانا وغیرہ بناتے ہیں۔ «وَالْمَرَاجِلِ» مراجِل جمع ہے مِرجَل کی، اور مرجل بھی ہانڈی کو کہتے ہیں، تو قدر بھی ہانڈی اور مرجل بھی ہانڈی، البتہ بعض شارحین نے پھر فرق کیا ہے کہ قدر جو ہے وہ عام ہے چاہے وہ مٹی کی ہانڈی ہو چاہے تانبے یا پیتل وغیرہ کی ہانڈی ہو، اور جبکہ مرجل جو ہے وہ پیتل یا تانبے کی جو ہانڈی ہے اس کو مرجل کہتے ہیں۔ «وَالْمَصَاحِفِ» اور مصاحف جمع ہے مُصْحَف کی، اور مصحف جو ہے وہ قرآن کو کہتے ہیں۔ تو یہ وہ سب منقولی چیزیں ہیں کہ ان کے وقف میں تعامل جاری ہے، لوگ یہ چیزیں وقف کرتے رہتے ہیں۔ بعض لوگ کیا کرتے ہیں کلہاڑا، آری وغیرہ یہ چیزیں دیہات میں مخصوص جگہ پر لا کر رکھ دیتے ہیں تو جس کسی کو بھی ضرورت ہوتی ہے ان کو لے جاتا ہے، استعمال کرتا ہے اور پھر واپس لا کر رکھ دیتا ہے، تو ان چیزوں کے وقف میں لوگوں کا تعامل جاری ہے، لہٰذا امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں ان کا وقف بھی جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «كَالْفَأْسِ» جیسے کہ کلہاڑی ہے، «وَالْمَرِّ» اور جیسے کہ پھاوڑا ہے، «وَالْقَدُومِ» اور جیسے کہ تیشہ ہے، «وَالْمِنْشَارِ» اور جیسے کہ آری ہے، «وَالْجِنَازَةِ وَثِيَابِهَا» اور جیسے جنازے کی چارپائی ہے اور اس کا کپڑا ہے، «وَالْقُدُورِ وَالْمَرَاجِلِ» اور جیسے کہ ہانڈیاں ہیں، جیسے کہ ہانڈیاں ہیں، «وَالْمَصَاحِفِ» اور جیسے کہ قرآن ہیں، کہ ان کے وقف میں لوگوں کا تعامل جاری ہے۔ تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان کے اندر بھی وقف جائز ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ منقولی چیزیں ہمیشہ رہنے والی نہیں ہیں، لہٰذا قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان کے اندر وقف جائز نہیں ہونا چاہیے، اور قیاس کو صرف نص کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے۔ قیاس کو نص کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے، نص کے اندر جب ایک بات آجائے تو پھر قیاس کو نہیں دیکھا جاتا، لیکن یہاں ان چیزوں کے اندر تو نص نہیں

---

[۲] تخریج حدیث: «أَمَّا خَالِدٌ فَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتُدَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» — أخرجه البخاري (۱۴۶۸) ومسلم (۹۸۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: نصب الراية (۳/۴۷۸)۔

ہے، لہٰذا یہاں قیاس پر ہی عمل کیا جائے گا اور ان چیزوں کا وقف جائز نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک ان چیزوں کا وقف جائز نہیں ہے؛ «لِأَنَّ الْقِيَاسَ إِنَّمَا يُتْرَكُ بِالنَّصِّ» اس لیے کیونکہ قیاس جو ہے اس کو نص کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے «وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ» اور نص جو ہے وہ تو صرف گھوڑوں اور اسلحے کے بارے میں آئی ہے «فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ» لہٰذا یہ حکم بھی اسی نص پر ہی بند رہے گا اور منقولی چیزوں کو ان پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ «وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: الْقِيَاسُ قَدْ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ» اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قیاس کو کبھی کبھار لوگوں کے تعامل کی وجہ سے بھی چھوڑ دیا جاتا ہے، لوگوں کے درمیان ایک چیز پر عمل جاری ہو تو اس کی وجہ سے بھی قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے، اور لوگوں میں ان چیزوں پر عمل جاری ہے، لہٰذا یہاں بھی قیاس کو ترک کر دیا جائے گا، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: «الْقِيَاسُ قَدْ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الِاسْتِصْنَاعِ» کہ قیاس جو ہے اس کو کبھی کبھار تعامل کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے کہ کسی چیز کو آرڈر پر بنوانے میں ہے، جیسے کسی چیز کے بنوانے کو طلب کرنے میں ہے۔ استصناع بھائی، کسی چیز کے بنانے کو طلب کرنا، یہ سین کس لیے ہے؟ یہ جو استصناع کے شروع میں سین ہے، یہ سین کس لیے ہے؟ طلب کے لیے ہے، تو استصناع کا معنی ہے کسی چیز کے بنانے کو، کسی چیز کی صنعت کو طلب کرنا، یعنی آرڈر پر کوئی چیز بنوانا، **مثلاً** آپ موچی کے پاس جاتے ہیں اور آپ اپنے پاؤں کا ناپ اسے دیتے ہیں کہ اس ناپ کے مطابق مجھے جوتے بنا دیجیے، اور آپ کے اور موچی کے درمیان ان جوتوں کی بیع ہو جاتی ہے اور کچھ پیسے آپ ایڈوانس میں ہی دے کر آ جاتے ہیں، تو جہ ہے؟ تو اس کو استصناع کہتے ہیں یہ جو آرڈر پر چیز بنوائی جاتی ہے، اور یاد رکھو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے یہ جائز نہیں ہونا چاہیے، یہ استصناع جائز نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ آپ جس چیز کی بیع موچی کے ساتھ کر رہے ہیں، جس جوتے کی بیع آپ موچی کے ساتھ کر رہے ہیں وہ جوتے تو ابھی معدوم ہیں، ان کا وجود ہی نہیں ہے اور معدوم چیز کی بیع تو جائز نہیں ہوتی، لہٰذا قیاس یہ تقاضا کرتا ہے کہ استصناع جائز نہیں ہونا چاہیے، لیکن امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ لوگوں کا تعامل جاری ہے، لوگ اس طرح کرتے رہتے ہیں تو تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: الْقِيَاسُ قَدْ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الِاسْتِصْنَاعِ» اور امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ قیاس جو ہے اس کو کبھی کبھار لوگوں کے تعامل کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے کسی چیز کا بنوانا، «وَقَدْ وُجِدَ التَّعَامُلُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ» اور تحقیق تعامل پایا گیا ہے ان چیزوں کے اندر یہ جو اوپر ذکر ہو گئیں، لہٰذا تعامل کی وجہ سے ان کا وقف جائز ہو گا بھائی۔

«وَعَنْ نُصَيْرِ بْنِ يَحْيَى» یہاں سے صاحبِ ہدایہ امام محمد رحمہ الله کی تائید فرما رہے ہیں کہ ان منقولی چیزوں میں بھی وقف جائز ہونا چاہیے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ نصیر بن یحییٰ یہ احناف کے بڑے فقہاء میں سے ہیں اور یہ شاگرد ہیں حسن بن زیاد رحمہ الله کے، اور حسن بن زیاد رحمہ الله یہ شاگرد ہیں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ الله کے، تو معلوم ہوا یہ جو نصیر بن یحییٰ ہیں یہ امام صاحب کے شاگردوں کے شاگرد ہیں اور بڑے فقہاء میں سے ہیں، اور انہوں نے کہتے ہیں اپنی تمام دینی کتابیں وقف فرما دی تھیں، قرآن پر قیاس کرتے ہوئے کہ جس طرح قرآن کا وقف جو ہے تعامل کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح دینی کتابوں کا وقف بھی جائز ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَعَنْ نُصَيْرِ بْنِ يَحْيَى رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ وَقَفَ كُتُبَهُ» اور نصیر بن یحییٰ رحمہ الله سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی کتابوں کو وقف فرما دیا تھا «إِلْحَاقًا لَهَا بِالْمَصَاحِفِ» ان کو قرآن کے ساتھ ملاتے ہوئے، یعنی قرآن پر قیاس کرتے ہوئے، «وَهَذَا صَحِيحٌ» اور صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں: «وَهَذَا صَحِيحٌ» کہ یہ نصیر بن یحییٰ کا قول صحیح ہے، اور یاد رکھو اسی پر فتویٰ ہے کہ کتابوں وغیرہ کا وقف بھی جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «وَهَذَا صَحِيحٌ» اور یہ صحیح ہے «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُمْسَكُ لِلدِّينِ» اس لیے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو تھاما جاتا ہے دین کے لیے، **أَمْسَكَ يُمْسِكُ إِمْسَاكٌ** کا معنی ہے کسی چیز کو تھامنا اور ہاتھ سے اٹھانا، تو یہ جس طرح قرآن کو کبھی پڑھنے کے لیے اٹھایا جاتا ہے، کبھی دوسرے کو سکھانے کے لیے اٹھایا جاتا ہے اور کبھی سیکھنے کے لیے اٹھایا جاتا ہے، اسی طرح دینی کتابیں بھی ہیں ان کو کبھی پڑھنے کے لیے اٹھایا جاتا ہے، کبھی دوسرے کو سکھانے کے لیے اور کبھی سیکھنے کے لیے، تو جہ ہے؟ آگے لفظ آئے گا تعلیم، **عَلَّمَ يُعَلِّمُ تَعْلِيمٌ** کا معنی ہے دوسرے کو سکھانا جیسے استاد شاگردوں کو سکھاتا ہے تو استاد کی نسبت سے ہے یہ تعلیم، اور شاگرد سیکھ رہے ہیں تو اس کو کہتے ہیں **تعلّم**، اس کو کیا کہتے ہیں؟ **تعلّم**۔ تو یہ قرآن اور دینی کتابیں جو ہیں ان کو دین کی وجہ سے اٹھایا جاتا ہے تعلیم دینے کے لیے یا سیکھنے کے لیے یا پڑھنے کے لیے بھائی۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُمْسَكُ لِلدِّينِ» اس لیے کیونکہ قرآن اور یہ جو دینی کتابیں ہیں ان میں سے ہر ایک جو ہے ان کو اٹھایا جاتا ہے دین کے لیے، «تَعْلِيمًا» دوسروں کو سکھانے کے اعتبار سے «وَتَعَلُّمًا» اور سیکھنے کے اعتبار سے «وَقِرَاءَةً» اور پڑھنے کے اعتبار سے۔ «وَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور اکثر شہروں کے جو فقہاء ہیں وہ امام محمد رحمہ الله کے قول پر ہیں، یعنی عام فقہاء جو ہیں وہ بھی امام محمد رحمہ الله کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور ان منقولی چیزوں میں بھی وقف کو جائز قرار دیتے ہیں لوگوں کے تعامل کی وجہ سے۔ تو کہتے ہیں: «وَأَكْثَرُ فُقَهَاءِ الْأَمْصَارِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» اور شہروں

کے اکثر فقہاء جو ہیں وہ امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر ہیں، «**وَمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا وَقْفُهُ**» اور یاد رکھو جن چیزوں کے اندر لوگوں کا تعامل نہیں ہے ان منقولی چیزوں کا وقف بھی ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا وَقْفُهُ**» اور وہ منقولی چیزیں جن کے وقف میں لوگوں کا تعامل نہیں ہے تو ان کا وقف ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہاں تک بات سمجھ میں آگئی۔

آگے دیکھیے: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: كُلُّ مَا يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ أَصْلِهِ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ يَجُوزُ وَقْفُهُ**» اب امام شافعی رحمہ **الله** کا قول آگیا۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ہر اس منقولی چیز کا وقف جائز ہے جس میں دو شرطیں پائی جائیں۔ ہر اس منقولی چیز کا وقف جائز ہے جس میں دو شرطیں پائی جائیں: ایک شرط یہ کہ اس چیز کے باقی رہتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو، اس چیز کے باقی رہتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو۔ یاد رکھو یہ جو چیزوں سے ہم نفع اٹھاتے ہیں، بعض چیزوں سے ہم اس طرح نفع اٹھاتے ہیں کہ وہ باقی رہتی ہیں اور بعض چیزوں سے ہم اس طرح نفع اٹھاتے ہیں کہ وہ ختم ہو جاتی ہیں۔ **مثلاً** دیکھو آپ کے پاس درہم اور دینار ہیں، آپ ان سے نفع اٹھانا چاہتے ہیں تو آپ کو یہ درہم اور دینار خرچ کرنے پڑیں گے، ان کے ذریعے آپ اپنی ضرورت کی ہر چیز خرید سکتے ہیں، تو درہم اور دینار سے جب بھی فائدہ اٹھایا جائے گا ان کو خرچ کرنا پڑے گا، یعنی یہ آپ کے پاس باقی نہیں رہیں گے، آپ کے ہاتھ سے نکل جائیں گے۔ یا اسی طرح کھانا جو ہم روزانہ کھاتے ہیں، یہ کھانا بھی اس سے بھی ہم نفع اٹھاتے ہیں لیکن اس کو ہم کھائیں گے تب ہی ہم اس سے نفع اٹھا سکتے ہیں، اور جب ہم کھانے کو کھائیں گے وہ تو ختم ہو جائے گا، تو بعض چیزوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے تو وہ باقی نہیں رہتیں، اور بعض چیزیں وہ ہیں کہ ان سے باقی رہتے ہوئے بھی نفع اٹھایا جا سکتا ہے جیسے گاڑی ہے، گاڑی کے اندر آپ سفر کرنا چاہتے ہیں آپ سفر کر کے واپس آجاتے ہیں، دیکھو گاڑی اسی طرح موجود ہے، نفع اٹھایا آپ نے پھر بھی وہ گاڑی باقی ہے، یا آپ یہ جو کپڑے پہنتے ہیں اس سے آپ نفع اٹھاتے ہیں اپنے بدن کو ڈھانپتے ہیں یا زیب وزینت اختیار کرتے ہیں اور پھر نفع اٹھالیا اور بعد میں بھی یہ کپڑے باقی ہیں بھائی۔ تو بعض چیزوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے تو وہ ختم ہو جاتی ہیں اور بعض چیزوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے وہ پھر بھی باقی رہتی ہیں۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں: ہر اس منقولی چیز کا وقف جائز ہے کہ اس کے باقی رہتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو، اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا بیچنا جائز ہو، اس کا بیچنا جائز ہو۔ تو جس منقولی چیز میں بھی یہ دو شرطیں پائی جائیں گی اس کا وقف جائز ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ دیکھیے بھائی: «**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: كُلُّ مَا يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ أَصْلِهِ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ يَجُوزُ وَقْفُهُ**» اور امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز کہ جس سے نفع اٹھانا ممکن ہو اس کی اصل کے باقی رہتے ہوئے اور اس کی بیع بھی جائز ہو تو اس طرح کی منقولی چیز کا وقف جائز ہے۔ تو جہ ہے؟ تو یہ جو پہلی شرط لگائی کہ اس چیز کی اصل باقی رہے، اس کے ذریعے احتراز ہے درہم اور دینار سے کہ درہم اور دینار کا وقف جائز نہیں کیونکہ ان سے نفع اٹھایا جائے تو وہ باقی نہیں رہتے۔ اور نیز اس کا بیچنا بھی جائز ہو، اس کے ذریعے دراصل احتراز ہے حمل کی بیع سے۔ عرب جو ہیں بعض اوقات اونٹ یا گھوڑے کے حمل کی بھی بیع کر لیا کرتے تھے، اونٹ یا گھوڑے کے حمل کی بھی بیع کر لیا کرتے تھے، لیکن **شرعاً** حمل کی بیع جائز نہیں اس لیے کیونکہ معلوم نہیں کہ جانور کا جو پیٹ پھولا ہوا ہے یہ حمل کی وجہ سے ہے یا کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے ہے، تو لہٰذا حمل کا وجود یقینی نہیں لہٰذا اس کی بیع بھی جائز نہیں، جائز نہیں۔ اسی طرح یاد رکھو یہ جو قید لگائی کہ اس کا بیچنا بھی جائز ہو اس کے ذریعے ام ولد کے وقف سے احتراز ہے کیونکہ ام ولد کا بیچنا بھی جائز نہیں، ام ولد وہ باندی جس سے آقا کی اولاد ہوئی اور آقا نے کہہ دیا یہ میری اولاد ہے تو اب یہ باندی آقا کی ام ولد بن گئی اور آقا کے مرنے کے بعد اس نے آزاد ہونا ہے اور ام ولد کو بیچنا جائز نہیں ورنہ تو اس کا **حق** آزادی ضائع ہوتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** نے یہ جو دوسری شرط لگائی: «**وَيَجُوزُ بَيْعُهُ**» یہ حمل کو اور ام ولد کو نکالنے کے لیے ہے کہ ان کا وقف جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں کہ اس کی اصل کے باقی ہوتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو اور اس کو بیچنا ممکن ہو تو «**يَجُوزُ وَقْفُهُ**» اس طرح کی چیز کا وقف جائز ہے؛ «**لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ**» اس لیے کیونکہ اس طرح کی چیز سے نفع اٹھانا ممکن ہے، اس طرح کی چیز سے نفع اٹھانا ممکن ہے کہ ایک کے بعد دوسرا نفع اٹھائے، تیسرا نفع اٹھائے، چوتھا نفع اٹھائے تو اس طرح کی چیز جو باقی رہنے والی ہے اس سے دوسرے لوگوں کا نفع اٹھانا ممکن ہے؛ «**فَأَشْبَهَ الْعَقَارَ وَالْكُرَاعَ وَالسِّلَاحَ**» تو لہٰذا یہ چیزیں مشابہ ہو گئیں عقار کے اور نیز یہ چیزیں مشابہ ہو گئیں کراع اور سلاح کے۔ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ جو غیر منقولی جائیداد ہے یعنی عقار، اس سے بھی نفع اٹھایا جاتا ہے اور یہ باقی رہتی ہے اور نیز اس کا بیچنا بھی جائز ہے، تو جب یہ دونوں وصف کسی منقولی چیز میں آگئے تو وہ منقولی چیز بھی عقار کی طرح ہو گئی اور عقار کے اندر تو بالاتفاق وقف جائز ہے تو اس منقولی چیز میں بھی وقف جائز ہو گا۔ اور نیز امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ کسی منقولی چیز میں جب یہ دو وصف پائے جائیں گے تو وہ گھوڑوں اور اسلحے کی طرح ہو گئیں جیسے گھوڑے اور اسلحہ جو ہیں ان کے باقی رہتے ہوئے ان سے نفع اٹھانا بھی جائز اور ان کو بیچنا بھی جائز، تو کسی اور منقولی چیز میں جب یہ وصف آگئے تو یہ بھی گھوڑے اور اسلحے کی طرح ہو گئیں اور گھوڑے اور اسلحے کا وقف تو جائز ہے تو اس منقولی چیز کا وقف بھی جائز ہو گا۔ معلوم ہوا امام شافعی رحمہ **الله** وہ منقولی چیزیں جن

میں یہ دو وصف پائے جائیں ان کو قیاس کرتے ہیں عقار پر اور نیز وہ ان کو قیاس کرتے ہیں کراع اور اسلحہ پر۔

اسلحہ پر یعنی گھوڑوں اور اسلحہ پر۔ بات سمجھ میں آگئی تو یہ معنی ہے۔ **فَأَشْبَهَ الْعَقَارَ وَالْكُرَاعَ وَالسِّلَاحَ** تو یہ چیزیں مشابہ ہو گئیں غیر منقولی جائیداد کے اور گھوڑوں اور اسلحہ کے۔ **وَلَنَا** اب ہماری دلیل آگئی۔ ہم کہتے ہیں نہیں، عام منقولی چیزوں کو آپ عقار پر یا کراع اور سلاح پر قیاس نہیں کر سکتے۔ **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ الْوَقْفَ فِيهِ لَا يَتَأَبَّدُ مِنْهُ** کہ ان چیزوں کے اندر جو وقف ہے **لَا يَتَأَبَّدُ مِنْهُ** وہ واقف کی طرف سے مؤبد نہیں ہو سکتا **عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ** اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔ ہم کہتے ہیں بھئی وقف مؤبد ہونا چاہیے، وقف مؤبد ہونا چاہیے اور عقار بھی مؤبد ہوتی ہے اور باقی گھوڑے اور اسلحہ اس کے اندر جو وقف جائز ہے وہ خلاف **القياس** احادیث مبارکہ کی وجہ سے ہے، اور یہ جو اوپر اور چیزیں ہم نے ذکر کیں، قرآن ہے، جنازے کی چارپائی وغیرہ ہے ان کے اندر بھی وقف جائز ہے وہ لوگوں کے تعامل کی وجہ سے ہے جبکہ اور منقولی چیزیں جو ہیں نہ تو ان میں احادیث وارد ہوئی ہیں اور نہ ان میں لوگوں کا تعامل ہے، لہٰذا ان کے اندر وقف جائز نہیں ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں **وَلَنَا** ہماری دلیل یہ ہے **أَنَّ الْوَقْفَ فِيهِ** کہ ان منقولی چیزوں کے اندر جو وقف ہے **لَا يَتَأَبَّدُ مِنْهُ** وہ واقف کی طرف سے مؤبد نہیں ہو سکتا **عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ** اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا کہ مؤبد ہونا شرط ہے **فَصَارَ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ** تو باقی چیزیں جو ہیں وہ درہم اور دینار کی طرح ہو گئیں اور درہم اور دینار میں تو امام شافعی رحمہ **الله** کے نزدیک بھی وقف جائز نہیں تو باقی منقولی چیزوں میں بھی وقف جائز نہیں ہو گا۔ تو کہتے ہیں **فَصَارَ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ** تو باقی چیزیں جو ہیں دراہم اور دنانیر کی طرح ہو گئیں **بِخِلَافِ الْعَقَارِ** بخلاف غیر منقولی جائیداد کے کہ وہ ہمیشہ رہنے والی ہے لہٰذا عام منقولی چیزوں کو عقار پر قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ دونوں میں فرق ہے، عقار ہمیشہ رہنے والی ہے اور باقی منقولی چیزیں ہمیشہ رہنے والی نہیں، اور نیز آپ باقی منقولی چیزیں جو ہیں ان کو کراع اور اسلحہ پر بھی قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ کراع اور اسلحہ کے اندر تو احادیث آئی ہیں لیکن اور منقولی چیزوں میں تو احادیث نہیں آئیں، اور نیز آپ عام منقولی چیزوں کو قرآن پر یا جنازے کی چارپائی وغیرہ پر بھی قیاس نہیں کر سکتے کیونکہ یہ جو قرآن اور جنازے کی چارپائی وغیرہ ہے ان کے اندر تو لوگوں کا تعامل ہے اور باقی منقولی چیزوں میں تو لوگوں کا تعامل بھی نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں **بِخِلَافِ الْعَقَارِ** بخلاف عقار کے کیونکہ وہ تو ہمیشہ رہنے والی ہے۔ **وَلَا مُعَارِضَ مِنْ حَيْثُ السَّمْعِ**، توجہ ہے؟ بھئی یہ عبارت پہ نظر رکھیے یہاں ذرا عبارت مشکل ہے۔ **وَلَا مُعَارِضَ مِنْ حَيْثُ السَّمْعِ** اور کوئی معارض بھی نہیں ہے سمع کے اعتبار سے **وَلَا مِنْ حَيْثُ التَّعَامُلِ** اور نہ تعامل کے اعتبار سے۔ بھئی ادھر دیکھیے امام شافعی رحمہ **الله** نے عام منقولی چیزوں کو قیاس کیا تھا کراع اور اسلحہ پر تو ہم کہتے ہیں کراع اور اسلحہ جو ہے اس کے اندر تو وقف خلاف **القياس** نص کی وجہ سے جائز ہے اور باقی عام منقولی چیزوں میں تو کوئی نص ذکر نہیں ہے، توجہ ہے؟ تو وہی ذکر کر رہے ہیں۔ **وَلَا مُعَارِضَ مِنْ حَيْثُ السَّمْعِ** اور باقی منقولی چیزوں میں سمع کے اعتبار سے کوئی معارض نہیں ہے۔ گھوڑے اور اسلحہ ان کا وقف جائز ہے، قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ ان کا وقف جائز نہیں ہونا چاہیے تھا لیکن خلاف **القياس** ہم نے اس میں وقف کو جائز کہا کس کی وجہ سے؟ احادیث کی وجہ سے کیونکہ یہاں احادیث جو ہیں وہ قیاس کے معارض ہیں، قیاس کے مقابل ہیں بھئی۔ لیکن عام منقولی چیزوں میں تو قیاس کے مقابل کوئی حدیث وغیرہ نہیں لہٰذا آپ باقی چیزوں کو آپ گھوڑوں اور اسلحہ والا حکم نہیں دے سکتے۔ یہ معنی ہے **وَلَا مُعَارِضَ مِنْ حَيْثُ السَّمْعِ** اور عام منقولی چیزیں جو ہیں ان میں تو قیاس کا کوئی معارض نہیں ہے سمع کے اعتبار سے، یعنی ان کے بارے میں کوئی حدیث وغیرہ نہیں سنی گئی بھئی۔ **وَلَا مِنْ حَيْثُ التَّعَامُلِ** اور نیز عام منقولی چیزوں کے اندر تو تعامل کے اعتبار سے بھی قیاس کے مقابل کوئی چیز نہیں ہے۔

پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ **وَلَا مُعَارِضَ مِنْ حَيْثُ السَّمْعِ** اور عام منقولی چیزوں کے اندر تو سمع کے اعتبار سے یعنی سننے کے اعتبار سے کوئی معارض بھی موجود نہیں یعنی کوئی نص نہیں ہے **وَلَا مِنْ حَيْثُ التَّعَامُلِ** اور عام منقولی چیزوں کے اندر تو تعامل کے اعتبار سے بھی کوئی مقابل موجود نہیں، قیاس کا کوئی مقابل موجود نہیں لہٰذا ان میں وقف جائز نہیں ہو گا۔ **فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ** تو عام منقولی چیزیں جو ہیں وہ اصل قیاس پر باقی رہیں گی اور قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے یہ چیزیں مؤبد نہیں لہٰذا ان میں وقف بھی جائز نہیں ہونا چاہیے۔ آگے دیکھیے **وَهَذَا لِأَنَّ الْعَقَارَ يَتَأَبَّدُ** یہاں سے بتلا رہے ہیں صاحب ہدایہ مزید وضاحت فرما رہے ہیں کہ اور چیزوں کو عقار اور کراع اور اسلحہ کے ساتھ نہیں ملایا جا سکتا، وجہ یہ کہ عقار ہمیشہ رہنے والی ہے اور گھوڑے اور اسلحہ وہ تو جہاد میں کام آتے ہیں جو دین کا **اعلیٰ** شعبہ ہے بھئی، دین کا **اعلیٰ** شعبہ ہے لہٰذا عقار میں اور یہ جو گھوڑے اور اسلحہ ہیں ان کے اندر قربت والا معنی زیادہ ہے دوسری چیزوں کے مقابلے میں لہٰذا اور چیزوں کو ان کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں **وَهَذَا** اور یہ اس لیے یعنی اور چیزوں کو ان کے ساتھ نہیں ملا سکتے **لِأَنَّ الْعَقَارَ يَتَأَبَّدُ** اس لیے کیونکہ غیر منقولی جائیداد وہ ہمیشہ رہتی ہے

**وَالْجِهَادُ سَنَامُ الدِّينِ** اور جہاد جو ہے وہ دین کا **اعلیٰ** حصہ ہے۔ یاد رکھو سنام کہتے ہیں اونٹ کے کوہان کو، اسی طرح ہر چیز کا جو اوپر والا حصہ ہے **اعلیٰ** حصہ ہے اس کو بھی سنام کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں **وَالْجِهَادُ سَنَامُ الدِّينِ** اور جہاد جو ہے وہ دین کا **اعلیٰ** حصہ ہے **فَكَانَ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فِيهِمَا أَقْوَى** تو ان چیزوں کے اندر قربت والا معنی زیادہ قوی ہے **فَلَا يَكُونُ غَيْرُهُمَا فِي مَعْنَاهُمَا** تو ان کے علاوہ اور چیزیں جو ہیں وہ ان کے معنی میں نہیں ہو سکتیں، لہٰذا ان میں تو وقف جائز ہو گا اور چیزوں میں وقف جائز نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے بھئی، **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں: **وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِيكُهُ** بھئی اب آگے آپ کو بتلائیں گے کہ جب وقف صحیح ہو جائے اور صحیح ہونے سے مراد یہ ہے جب لازم ہو جائے، وقف لازم ہو جائے تو پھر نہ اس کو بیچنا جائز ہے اور نہ کسی دوسرے کو اس کا مالک بنانا جائز ہے۔ نہ اس کو بیچنا جائز اور نہ کسی دوسرے کو مالک بنانا جائز ہے۔ ہاں، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع حصے کا وقف بھی جائز تھا، مشاع چیز کا وقف بھی جائز تھا تو ان کے قول کے مطابق جب مشاع کا وقف کر دیا اور بعد میں وہ دوسرا شریک کہتا ہے کہ میرا حصہ الگ کر دو اور وہاں پھر تقسیم کرتے ہیں تو پھر وہاں پر تقسیم جائز ہے۔ اور تقسیم کے اندر تملیک بھی لازم آئے گی لیکن پھر بھی یہ جائز ہے بھئی، پھر بھی یہ جائز ہے۔ دیکھیے بھئی آگے مزید وضاحت فرمائیں گے صاحب ہدایہ۔

تو کہتے ہیں **قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں **وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ** اور جب وقف صحیح ہو جائے یعنی جب وقف لازم ہو جائے **لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِيكُهُ** تو پھر اس وقف کو بیچنا بھی جائز نہیں **وَلَا تَمْلِيكُهُ** اور کسی دوسرے کو اس کا مالک بنانا بھی جائز نہیں ہے۔ یاد رکھو یہاں **صَحَّ** کا معنی کریں گے **لَزِمَ** کے، **إِذَا صَحَّ الْوَقْفُ** أَيْ إِذَا لزم **الوقف**، جب وقف لازم ہو جائے۔ تو جہ ہے؟ وجہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک وقف جو ہے واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا۔ ادھر دیکھیے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کا مذہب پیچھے بیان ہوا، امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ **الله** کے نزدیک وقف جب ثابت بھی ہو جائے، وقف جب صحیح بھی ہو جائے پھر بھی لازم نہیں ہوتا اور واقف کی ملکیت سے وہ وقف نہیں نکلتا، لہٰذا واقف اس میں رجوع بھی کر سکتا ہے اور اس کو بیچ بھی سکتا ہے اور اس کو ہبہ بھی کر سکتا ہے، لیکن جب وقف لازم ہو جائے، امام صاحب بھی فرماتے ہیں جب وقف لازم ہو جائے **مثلاً** حاکم نے اس کا فیصلہ کر دیا، قاضی نے اس کا فیصلہ کر دیا یا واقف نے وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دیا تو اس صورت میں بھی وقف لازم ہو جاتا ہے، تو اس صورت کے اندر جب وقف لازم ہو گیا اب اس میں رجوع بھی جائز نہیں اور اس کو بیچنا بھی جائز نہیں۔ تو جہ ہے؟ تو یہاں آیا **وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِيكُهُ** اور جب وقف صحیح ہو جائے تو اس کا بیچنا بھی جائز نہیں اور کسی دوسرے کو اس کا مالک بنانا بھی جائز نہیں۔

ادھر دیکھیے صاحبین کے نزدیک تو جب وقف صحیح ہو جائے تو وہ لازم ہو جاتا ہے، اور جب لازم ہوتا ہے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے تو اب نہ اس کو بیچنا جائز اور نہ کسی دوسرے کو مالک بنانا جائز، لیکن امام صاحب کے نزدیک تو وقف کے صحیح ہونے کے ساتھ وقف کا لازم ہونا ضروری نہیں، وقف صحیح ہو اور لازم نہ ہو یہ ہو سکتا ہے، تو جہ ہے؟ لیکن یہاں آ رہا ہے کہ جب وقف صحیح ہو جائے تو اس کا بیچنا بھی نہیں جائز اور دوسرے کو مالک بنانا بھی نہیں جائز، تو یہاں **صَحَّ** کا معنی **لَزِمَ** کے کرنے پڑیں گے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک جب وقف لازم ہو جائے تب اس کا بیچنا جائز نہیں ہوتا، لازم ہونے سے پہلے اس کا بیچنا جائز ہے، تو لہٰذا جب یہاں ہم **صَحَّ** کا معنی لازم کے کر لیں گے تو اب تینوں ائمہ کے قول کے مطابق بات صحیح ہو جائے گی کہ وقف جب لازم ہو جائے تو اس کا بیچنا جائز نہیں ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک، تو یہاں **صَحَّ** کا کیا معنی کرنا پڑے گا؟ **لَزِمَ** کے بھئی۔

**قَالَ** صاحب قدوری فرماتے ہیں **وَإِذَا صَحَّ الْوَقْفُ** اور جب وقف لازم ہو جائے **لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِيكُهُ** تو نہ تو اس کو بیچنا جائز ہے اور نہ دوسرے کو اس کا مالک بنانا **إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُشَاعًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** مگر یہ کہ وہ وقف مشاع ہو یعنی پھیلا ہوا ہو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک **فَيَطْلُبَ الشَّرِيكُ الْقِسْمَةَ** تو شریک نے تقسیم کا مطالبہ کر دیا۔ زید اور عمرو نے مل کر زمین خریدی ہے اور زید نے اپنا حصہ وقف کر دیا، زید کا حصہ مشاع ہے پھیلا ہوا ہے، زید نے اپنا حصہ وقف کر دیا، اب عمرو نے مطالبہ کیا کہ میرا حصہ الگ کر دو، اب میرا حصہ الگ کر دو تو پھر اس صورت میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں اب مقاسمہ جائز ہے، اب مقاسمہ جائز ہے۔ مقاسمہ کا معنی ہوتا ہے کسی سے اپنا حصہ لینا۔ کسی سے اپنا حصہ لینا اس کو کہتے ہیں مقاسمہ۔ دو آدمیوں میں ایک زمین مشترکہ ہے وہ اس کو آپس میں تقسیم کرتے ہیں تو اس کو کہتے ہیں مقاسمہ کہ ہر ایک نے اپنا حصہ الگ کر لیا۔

تو کہتے ہیں **إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُشَاعًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ** مگر یہ کہ وقف جو ہے مشاع ہو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک **فَيَطْلُبَ الشَّرِيكُ الْقِسْمَةَ** تو اس واقف کے شریک نے تقسیم کا مطالبہ کیا **فَيَصِحَّ مُقَاسَمَتُهُ** تو پھر اس وقف کا مقاسمہ صحیح ہے، پھر اس وقف کا مقاسمہ صحیح ہے۔

**أَمَّا امْتِنَاعُ التَّمْلِيكِ فَلِمَا بَيَّنَّا وَأَمَّا جَوَازُ الْقِسْمَةِ فَلِأَنَّهَا تَمْيِيزٌ وَإِفْرَازٌ** کہتے ہیں **أَمَّا امْتِنَاعُ التَّمْلِيكِ** باقی تملیک کا ممتنع ہونا کہ وقف کا مالک کسی دوسرے کو نہیں بنایا جاسکتا وہ اس وجہ سے ہے جو ہم نے ماقبل میں بیان کر دیا، وہ جو حدیث پیچھے گزری تھی، حضور علیہ **السلام** نے حضرت عمر رضی **الله تعالیٰ** عنہ سے فرمایا: «**تَصَدَّقْ بِأَصْلِهَا، لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ**» کہ اس کی اصل کو صدقہ کر دو کہ نہ اس کو بیچا جاسکے، نہ اس میں وراثت جاری ہو اور نہ اس کو ہبہ کیا جاسکے۔ تو اس حدیث سے پتہ چلا کہ وقف کا مالک کسی دوسرے کو نہیں بنایا جاسکتا، نہ اس کو بیچا جاسکتا ہے، نہ ہبہ کیا جاسکتا ہے اور نہ اس میں وراثت جاری ہوتی ہے۔

تو کہتے ہیں **أَمَّا امْتِنَاعُ التَّمْلِيكِ فَلِمَا بَيَّنَّا** تو دوسرے کو مالک بنانے کا ممتنع ہونا یہ اس وجہ سے ہے جو ہم نے بیان کر دیا **وَأَمَّا جَوَازُ الْقِسْمَةِ** اور باقی تقسیم کا جائز ہونا، بتلایا کہ اگر ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے تو پھر مقاسمہ جائز ہے، اب اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں **وَأَمَّا جَوَازُ الْقِسْمَةِ** اور باقی تقسیم کا جائز ہونا **فَلِأَنَّهَا تَمْيِيزٌ وَإِفْرَازٌ** اس لیے کیونکہ یہ جدا کرنا ہے، تمیز اور افراز کا ایک ہی معنی ہے۔ تمیز کا معنی جدا کرنا، افراز کا معنی بھی جدا کرنا اپنا حصہ الگ کرنا۔ بھئی یاد رکھو جب بھی ایک چیز دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہو اور وہ اس کو آپس میں تقسیم کریں تو وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی۔ افراز بھی اور مبادلہ بھی۔ افراز یعنی اپنا حصہ الگ کرنا اور مبادلہ یعنی کچھ حصے کا آپس میں تبادلہ کر لینا۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے گندم خرید لی، پیسے ملائے اور ملا کر گندم خرید لی، اب یہ گندم دونوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ گندم کا کوئی ایک دانہ بھی ایسا نہیں ہے جس کے بارے میں آپ کہہ سکیں کہ یہ صرف زید کا ہے یا یہ صرف عمرو کا ہے، نہیں بھئی، گندم کے ہر ہر دانے میں دونوں شریک ہیں، گندم کے ہر ہر جز میں دونوں شریک ہیں۔ پھر یہ دونوں اس کو آپس میں تقسیم کرتے ہیں، آدھی گندم زید نے لے لی اور آدھی گندم عمرو نے لے لی۔ تو دیکھو زید کے حصے میں جو گندم آئی ہے یہ ساری زید کی نہیں تھی، کچھ حصہ تو زید کا تھا اور کچھ حصہ اس میں عمرو کا تھا۔ اسی طرح عمرو کے حصے میں جو گندم آئی ہے وہ بھی ساری عمرو کی نہیں تھی، کچھ حصہ اس میں عمرو کا تھا اور کچھ حصہ اس میں زید کا تھا، توجہ ہے؟ تو لہٰذا زید اور عمرو نے گندم آپس میں تقسیم کر لی تو زید کے حصے میں جو گندم آئی ہے اس میں سے کچھ حصہ تو تھا ہی زید کا تو اس کو کہیں گے افراز، زید نے اپنا حصہ الگ کر لیا، زید نے اپنا حصہ عمرو سے الگ کر لیا تو یہ ہے افراز۔ اور یہ جو زید کی گندم ہے اس میں سے کچھ حصہ عمرو کا تھا لیکن زید نے عمرو کا حصہ لے لیا اور بدلے میں عمرو کی گندم کے اندر جو زید کا حصہ بنتا تھا وہ اس نے عمرو کو دے دیا۔ زید کی گندم میں کچھ حصہ عمرو کا تھا اور عمرو کی گندم میں کچھ حصہ زید کا تھا تو اس کا دونوں نے آپس میں تبادلہ کر لیا۔ زید کی گندم میں جو عمرو کا حصہ بنتا تھا وہ زید نے لے لیا اور بدلے میں عمرو کی گندم میں جو زید کا حصہ بنتا تھا وہ زید نے عمرو کو دے دیا۔ توجہ ہے؟ تو جو گندم زید کے حصے میں آئی ہے اس میں کچھ حصہ تو تھا ہی زید کا تو اس اعتبار سے دیکھیں تو یہاں تقسیم کے اندر افراز پایا گیا، زید نے اپنا حصہ الگ کیا ہے، لیکن دوسری طرف دیکھا جائے یہ جو گندم زید کے حصے میں آئی ہے اس میں کچھ حصہ عمرو کا تھا تو اس اعتبار سے دیکھیں تو مبادلہ بھی پایا گیا ہے۔

تو جب بھی ایک مشترکہ چیز کو دو آدمی آپس میں تقسیم کرتے ہیں تو وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی ہوتا ہے۔ البتہ یاد رکھنا کہ یہ جو چیز جس کو انہوں نے آپس میں تقسیم کیا اگر یہ مثلیات میں سے ہے تو یہاں پر افراز غالب ہے، یہاں پر افراز غالب ہے۔ مثلیات بھئی مکیلات، موزونات اور معدودات متقاربہ۔ مکیلات وہ چیزیں جن کو خاص پیمانوں میں ماپ کر بیچا جاتا ہے جیسے دودھ کو ایک خاص برتن میں ماپ کر بیچتے ہیں، جیسے قدیم زمانے کے اندر گندم کو ایک خاص پیمانے کے اندر، ایک برتن کے اندر ماپ کر بیچا جاتا تھا تو یہ ہے مکیلات بھئی۔ اور کچھ چیزیں موزونات ہیں جن کو وزن کر کے بیچا جاتا ہے اور کچھ چیزیں معدودات ہیں جن کو گن کر بیچا جاتا ہے جیسے آپ بازار سے انڈے خریدتے ہیں تو گن کر خریدتے ہیں تو ان کو کہتے ہیں معدودات متقاربہ، اور یہ ایک دوسرے کے قریب قریب ہوتی ہیں۔ جیسے دو انڈے ہیں دونوں بالکل ایک جیسے نہیں ہوں گے، کچھ نہ کچھ فرق ہو گا لیکن اس فرق کو شمار ہی نہیں کرتے، دونوں کو ایک ہی جیسا سمجھا جاتا ہے تو ان کو معدودات متقاربہ کہتے ہیں یعنی ایسی گنی جانے والی چیزیں جو ایک دوسرے کے قریب قریب ہیں۔ تو یہ جو مکیلات ہیں، موزونات ہیں اور معدودات متقاربہ ہیں یہ مثلیات کہلاتی ہیں کیونکہ ان کا مثل بازار سے مل جاتا ہے، جبکہ ان کے علاوہ اور باقی تمام چیزیں جو ہیں وہ ذوات **القیم** کہلاتی ہیں یعنی وہ قیمت والی ہیں ان کا مثل بازار سے نہیں ملتا بھئی۔

لہٰذا زید اور عمرو نے گندم خریدی اور گندم مثلیات میں سے ہے، اس کو انہوں نے آپس میں تقسیم کیا اور جب بھی ایک چیز کو دو ساتھی آپس میں تقسیم کریں وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی۔ تو یہاں جب گندم دونوں نے تقسیم کی تو افراز بھی پایا گیا کہ زید نے اپنا کچھ حصہ الگ کیا ہے اور مبادلہ بھی پایا گیا کہ زید نے عمرو کا کچھ حصہ لے کر بدلے میں اپنا کچھ حصہ عمرو کو دے دیا ہے، توجہ ہے؟ تو جب بھی تقسیم کی جائے وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی لیکن اگر وہ چیز مثلیات میں سے ہو تو وہاں افراز کو غالب قرار دیا جاتا ہے، وہاں افراز کو غالب قرار دیا جاتا ہے۔ یوں سمجھا جائے گا یہ جو زید اور عمرو نے گندم تقسیم کی ہے یوں سمجھیں گے کہ یہاں صرف افراز ہے، زید کے حصے میں جو گندم آئی ہے یہ ساری تھی ہی زید کی، زید نے اپنا حصہ الگ کر لیا۔ عمرو کے حصے میں جو گندم آئی

ہے وہ ساری گندم تھی ہی عمرو کی، عمرو نے اپنا حصہ الگ کر لیا، یہاں مبادلہ ہے ہی نہیں۔ یہاں افراز ہی افراز ہے۔ تو مثلیات کے اندر تقسیم ہو تو وہاں افراز کو غالب قرار دیا جاتا ہے اسے افراز سمجھا جاتا ہے اگرچہ وہاں مبادلہ بھی ہوتا ہے۔ جبکہ ذوات **القیم** چیزوں کے اندر جب تقسیم کی جائے تو یاد رکھو وہاں مبادلہ غالب ہے، وہاں مبادلہ غالب ہے۔

جیسے زید اور عمرو دونوں نے مل کر ایک زمین خریدی ہے تو اب دیکھو زمین کے اندر زید اور عمرو دونوں کا حصہ ہے اور ابھی دونوں نے تقسیم نہیں کیا تو زید کا حصہ بھی پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے، عمرو کا حصہ بھی پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے اور پھر بعد میں دونوں آپس میں تقسیم کرتے ہیں، تو آدھی زمین زید نے لے لی اور آدھی عمرو نے لے لی۔ جو زمین زید کے حصے میں آئی ہے کچھ حصہ تو اس میں تھا ہی زید کا اور کچھ حصہ عمرو کا بھی تھا۔ اور اسی طرح عمرو کے جو حصے میں جو زمین آئی ہے اس میں کچھ حصہ تھا ہی عمرو کا اور کچھ حصہ زید کا تھا۔ تو زید کے حصے میں جو زمین آئی اس میں زید کا کچھ اپنا حصہ تھا اور کچھ حصہ عمرو کا تھا اور وہ عمرو کا حصہ زید نے لے لیا اور بدلے میں عمرو کی زمین میں جو زید کا حصہ آتا تھا وہ اس نے عمرو کو دے دیا۔ تو یہاں زمین کی جب تقسیم کی تو یہاں بھی افراز بھی ہے اور مبادلہ بھی ہے، لیکن زمین ذوات **القیم** میں سے ہے اور ذوات **القیم** کے اندر جو ہے مبادلہ غالب ہوتا ہے تو یہاں یوں سمجھیں گے دونوں نے آپس میں مبادلہ کیا ہے، جو زمین زید کے حصے میں آئی ہے وہ کچھ تو تھی ہی زید کی اور کچھ کا اس نے عمرو کے ساتھ مبادلہ کر لیا ہے، بات سمجھ میں آگئی؟ تو مثلیات میں تقسیم ہو تو اس کو افراز قرار دیا جاتا ہے، وہاں یوں سمجھتے ہیں مبادلہ ہوا ہی نہیں، اور ذوات **القیم** کے اندر تقسیم ہو تو اس میں مبادلے کو غالب قرار دیا جاتا ہے، بات سمجھ میں آگئی۔

اب ادھر دیکھیے بھئی، مسئلہ چل رہا ہے وقف کا۔ زید اور عمرو میں ایک زمین مشترکہ تھی، زید اور عمرو دونوں کا حصہ پوری زمین میں پھیلا ہوا ہے، زید نے اپنا حصہ وقف کر دیا، زید نے اپنا حصہ وقف کر دیا۔ اب بعد میں عمرو مطالبہ کرتا ہے کہ میرا حصہ الگ کر دو، میرا حصہ الگ کر دو، تو دونوں جب زمین کو تقسیم کریں گے اور زمین کس میں سے ہے؟ ذوات **القیم** میں سے، اور ذوات **القیم** میں جب تقسیم ہو تو وہاں مبادلہ غالب ہوتا ہے تو یہاں گویا مبادلہ ہوا، گویا زید نے اپنی کچھ زمین دے کر عمرو کی کچھ زمین لے لی تو یہ مبادلہ ہوا اور یہ تو مبادلہ وقف کے اندر لازم آرہا ہے۔ مبادلہ وقف کے اندر، زید نے تو اپنا سارا حصہ وقف کر دیا تھا لیکن زید نے عمرو کا کچھ حصہ لے لیا اور اپنا حصہ جو وقف تھا وہ عمرو کو دے دیا، معلوم ہوا وقف حصے کا مالک عمرو کو بنا دیا اور وقف حصے کا مالک تو کسی دوسرے کو نہیں بنایا جا سکتا، توجہ ہے؟

تو صاحب ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول کے مطابق جب کوئی مشاع کو وقف کر دے اور پھر وہاں تقسیم کی جائے تو وہاں مبادلہ لازم آتا ہے لیکن وہاں اس کو مبادلہ نہیں سمجھیں گے، افراز سمجھیں گے وقف کی وجہ سے۔ ویسے تو اس کو مبادلہ سمجھا جاتا ہے کیونکہ زمین ذوات **القیم** میں سے ہے لیکن یہ چونکہ وقف کا مسئلہ ہے لہٰذا یہاں اس کو افراز قرار دیا جائے گا۔ یوں سمجھیں گے زید نے جو زمین الگ کی ہے یہی زمین وقف تھی یہاں مبادلہ ہے ہی نہیں، اور جو زمین عمرو کے حصے میں آئی ہے وہ عمرو ہی کا حصہ تھا یہاں مبادلہ ہوا ہی نہیں، جب مبادلہ ہی نہیں ہوا تو یہ تقسیم جائز ہے۔ ورنہ اگر مبادلہ کو دیکھیں پھر تو دوسرے کو وقف کا مالک بنانا لازم آرہا ہے اور وہ تو جائز نہیں ہے، بات سمجھ میں آگئی۔ تو یہ معنی ہے کہتے ہیں **وَأَمَّا جَوَازُ الْقِسْمَةِ** اور باقی تقسیم کا جائز ہونا **فَلِأَنَّهَا تَمْيِيزٌ وَإِفْرَازٌ** اس لیے کیونکہ یہ جدا کرنا ہے اور اپنا حصہ الگ کرنا ہے۔

**غَايَةُ الْأَمْرِ** غایت امر یہ ہے، انتہائی امر یہ ہے یعنی حاصل کلام یہ ہے، حاصل کلام یہ کہتے ہیں **غَايَةُ الْأَمْرِ** یعنی حاصل کلام یہ ہے یہاں سے صاحب ہدایہ بتلائیں گے کہ اگرچہ یہ زمین کا معاملہ ہے، زمین ذوات **القیم** میں سے ہے اور یہاں جب تقسیم کی جائے گی تو یہاں مبادلہ آئے گا لیکن اس کو مبادلہ سمجھیں گے نہیں بلکہ اس کو بھی افراز قرار دیں گے۔ اب یہی بیان کر رہے ہیں۔ کہتے ہیں **غَايَةُ الْأَمْرِ** اور اس معاملے کی انتہا یہ ہے یعنی حاصل کلام یہ ہے **أَنَّ الْغَالِبَ فِي غَيْرِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ** کہ غیر مکیل اور غیر موزون کے اندر غالب جو ہے **مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ** وہ مبادلہ کا معنی ہوتا ہے۔ مکیلات اور موزونات میں تو افراز غالب ہوتا ہے، توجہ ہے؟ مثلیات کسے کہتے ہیں؟ مکیلات، موزونات اور معدودات متقاربہ، اور مثلیات کے اندر تقسیم کے اندر افراز غالب ہوتا ہے، اور غیر مکیل اور غیر موزون چیز میں مبادلہ غالب ہوتا ہے لیکن یہاں وقف کی وجہ سے مبادلہ نہیں قرار دیں گے اسے بلکہ افراز قرار دیں گے۔

تو کہتے ہیں **غَايَةُ الْأَمْرِ** حاصل کلام یہ ہے **أَنَّ الْغَالِبَ فِي غَيْرِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ** کہ غیر مکیل اور غیر موزون کے اندر غالب جو ہوتا ہے **مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ** وہ مبادلے کا معنی ہوتا ہے **إِلَّا أَنَّا فِي الْوَقْفِ جَعَلْنَا الْغَالِبَ** مگر یہ کہ وقف کے اندر ہم نے غالب قرار دیا **مَعْنَى الْإِفْرَازِ** افراز کے معنی کو، وقف کے اندر ہم نے افراز کے معنی کو غالب قرار دیا **نَظَرًا لِلْوَقْفِ** وقف کی رعایت رکھتے ہوئے، وقف کی رعایت رکھتے ہوئے **فَلَمْ يَكُنْ بَيْعًا وَتَمْلِيكًا** لہٰذا یہ بیع اور تملیک نہیں ہے، یہ بیع اور تملیک نہیں ہے، یہ بیع بھی نہیں اور تملیک بھی نہیں۔ بھئی میں نے آپ کو بتلایا ذوات **القیم** چیز

کے اندر جب تقسیم کی جائے گی تو وہاں مبادلہ غالب ہے، وہاں مبادلہ غالب ہے۔ جب زید اور عمرو میں ایک مشترکہ زمین ہو اور وہ اس کو آپس میں تقسیم کریں گے تو زید نے عمرو کی کچھ زمین لے لی اور بدلے میں اپنی کچھ زمین عمرو کو دے دی تو دیکھو مبادلہ پایا گیا اور یہ مبادلۃ **المال** بالمال ہے، زید کی طرف سے بھی زمین ہے اور عمرو کی طرف سے بھی بدلے میں زمین ہے اور زمین مال ہے اور مبادلۃ **المال** بالمال کو بیع کہتے ہیں، تو معلوم ہوا ذوات **القیم** کے اندر جب بھی تقسیم ہو گی وہاں مبادلہ ہو گا یعنی یوں کہو وہاں بیع ہو گی اور یہ یوں کہو وہاں تملیک ہو گی کہ دوسرے کو مالک بنایا جا رہا ہے۔ تو صاحب ہدایہ فرما رہے ہیں کہ ذوات **القیم** میں ایسا ہی ہوتا ہے لیکن یہاں پر ہم نے اس کو وقف کی وجہ سے افراز قرار دے دیا، جب افراز قرار دے دیا تو نہ یہاں بیع ہے اور نہ یہاں تملیک ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں **إِلَّا أَنَّا فِي الْوَقْفِ جَعَلْنَا الْغَالِبَ مَعْنَى الْإِفْرَازِ** مگر یہ کہ ہم نے وقف کے اندر جو ہے افراز کے معنیٰ کو غالب قرار دے دیا **نَظَرًا لِلْوَقْفِ** وقف کی رعایت کرتے ہوئے **فَلَمْ يَكُنْ بَيْعًا وَتَمْلِيكًا** تو لہٰذا یہ جو تقسیم ہے یہ بیع اور تملیک نہیں ہے، جب یہ بیع اور تملیک نہیں ہے تو یہ جائز ہے بھئی۔

آگے دیکھیے **ثُمَّ إِنْ وَقَفَ نَصِيبَهُ مِنْ عَقَارٍ مُشْتَرَكٍ فَهُوَ الَّذِي يُقَاسِمُ شَرِيكَهُ** اب یہاں سے مقاسمہ بیان کر رہے ہیں۔ بھئی میں نے آپ کو بتلایا مقاسمہ کہتے ہیں کسی سے اپنا حصہ لینا۔ کسی سے اپنا حصہ لینا اس کو کہتے ہیں مقاسمہ، اور یاد رکھو مقاسے کے لیے ایک **مقاسِم** چاہیے ایک **مقاسَم**۔ **مقاسِم** وہ شخص جو اپنا حصہ لے رہا ہے اور **مقاسَم** جس سے وہ اپنا حصہ لے رہا ہے۔ تو مقاسے کے لیے ہمیشہ دو افراد چاہئیں، ایک وہ فرد جو اپنا حصہ لے رہا ہے اور دوسرا وہ فرد جس سے وہ اپنا حصہ لے رہا ہے، تو مقاسے میں ہمیشہ دو افراد چاہئیں، ایک ہی فرد مقاسمہ نہیں کر سکتا بھئی، ایک ہی فرد مقاسمہ نہیں کر سکتا، یا یوں کہو کہ مقاسے میں دو افراد کا ہونا ضروری ہے، وجہ یہ کہ ایک وہ ہے جو اپنے حصے کا مطالبہ کرے گا تو وہ ہو گا **مطالِب**، اور جس سے مطالبہ کرے گا وہ ہو گا **مطالَب**، اور مطالب اور مطالب ایک ہی شخص نہیں ہو سکتا یہ دونوں الگ الگ ہونے چاہئیں۔ **مثلاً** زید کہتا ہے میں نے مطالبہ کیا، آپ نے پوچھا کس سے مطالبہ کیا؟ کہتا ہے میں نے اپنے آپ سے ہی مطالبہ کیا، نہیں بھئی یہ نہیں ہو سکتا ورنہ تو اس میں مطالب اور مطالب ایک ہی شخص ہو جائے گا۔ مطالب یعنی مطالبہ کرنے والا اور ہوتا ہے اور جس سے مطالبہ کیا جائے وہ اور ہوتا ہے، اسی طرح مقاسم اور مقاسم بھی الگ الگ ہوتے ہیں، وہ شخص جو اپنا حصہ الگ کرنے والا ہے وہ اور ہے اور جس سے اپنا حصہ الگ کر رہا ہے وہ اور ہو گا بھئی۔

لہٰذا زید اور عمرو کے درمیان مشترکہ زمین تھی۔ ادھر دیکھیے زید نے اپنا حصہ جو مشاع تھا اس کو وقف کر دیا، اب بعد میں عمرو نے کہا کہ میرے ساتھ مقاسمہ کرو، میرا حصہ الگ کر دو، تو اب اس کے ساتھ مقاسمہ کون کرے گا؟ کہتے ہیں بھئی زید خود مقاسمہ کرے گا کیونکہ اس وقف کی ولایت زید کو حاصل ہے، اس وقف کی ولایت زید کو حاصل ہے بھئی، توجہ ہے؟ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک تو مشاع کا وقف ہی جائز نہیں ہے ورنہ ان کے نزدیک تو متولی کو ولایت حاصل ہوتی، متولی کے قبضے میں ہوتی لیکن یہ تو مشاع ہے اس میں تو ان کے نزدیک وقف جائز ہی نہیں، تو یہاں پر مشاع کا وقف کا مسئلہ ہے تو اس مشاع کے اندر جو مقاسمے کی ولایت ہے وہ واقف ہی کو حاصل ہے لہٰذا واقف جو ہے اس دوسرے شریک کے ساتھ مقاسمہ کر لے گا، تو ایک مقاسم بن جائے گا اور دوسرا مقاسم اور اس طرح دونوں حصے الگ کر لیں گے، دیکھیے بھئی۔

تو کہتے ہیں **ثُمَّ إِنْ وَقَفَ نَصِيبَهُ مِنْ عَقَارٍ مُشْتَرَكٍ** اور پھر اگر کسی نے مشترکہ جائیداد میں سے اپنا حصہ وقف کر دیا **فَهُوَ الَّذِي يُقَاسِمُ شَرِيكَهُ** تو یہی واقف جو ہے یہی اپنے شریک کے ساتھ مقاسمہ کرے گا **لِأَنَّ الْوِلَايَةَ إِلَى الْوَاقِفِ** اس لیے کیونکہ اس مقاسمے کی جو ولایت ہے وہ وقف کرنے والے کو ہے، اس کی ولایت وقف کرنے والے کو حاصل ہے **لِأَنَّ الْوِلَايَةَ إِلَى الْوَاقِفِ** اس لیے کیونکہ اس مقاسمے کی جو ولایت ہے وہ وقف کرنے والے کو حاصل ہے **وَبَعْدَ الْمَوْتِ إِلَى وَصِيِّهِ** اور اس واقف کی موت کے بعد اس کے جو وصی ہو گا، جو نگران ہو گا اس کو مقاسمے کی ولایت حاصل ہو گی۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟ لہٰذا یہ خود ہی مقاسمہ کرے گا۔

**وَإِنْ وَقَفَ نِصْفَ عَقَارٍ خَالِصٍ لَهُ** اب دوسری صورت ہے بھئی، زید کا ایک باغ ہے، زید نے اس باغ میں سے نصف حصہ وقف کر دیا، اور جو وقف کیا ہے وہ مشاع ہے اس کی تعیین نہیں کی کہ باغ کا کون سا حصہ میں وقف کر رہا ہوں بلکہ **مطلقاً** کہا اس باغ کا نصف میں نے وقف کر دیا۔ تو اب یہ سارا باغ زید کا تھا اس میں سے نصف وقف ہو گیا، اب زید اس میں مقاسمہ کرنا چاہتا ہے، اپنا حصہ وقف سے الگ کرنا چاہتا ہے تو زید اکیلا یہ کام نہیں کر سکتا کیونکہ مقاسمے کے لیے دو افراد چاہئیں، تو پھر اب کیسے مقاسمہ کریں گے؟ وقف کرنے والا بھی زید ہے اور باقی کا حصہ بھی زید کا ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں پھر قاضی جو ہے وہ مقاسمہ کرے گا اس کے ساتھ، قاضی اس کے ساتھ مقاسمہ کر لے گا، بات سمجھ میں آ گئی؟ یہ ایک صورت ہے۔ تو جب قاضی بھی آ جائے گا تو اب بھی دو افراد ہو گئے۔

یا دوسری صورت یہ ہے کہ زید نے باغ کے اندر نصف مشاع حصہ وقف کیا ہے، باقی کا نصف باغ جس کا زید مالک ہے، زید اس نصف کو کسی اپنے ساتھی کے ہاتھ بیچ دے، اپنے ساتھی کے ہاتھ بیچ دے۔ نصف حصہ زید نے وقف کیا، زید ہوا واقف اور دوسرے نصف کا مالک وہ اس زید کا ساتھی بن گیا تو اب دو افراد ہو گئے یہ آپس میں کیا کر لیں گے؟ مقاسمہ کر لیں گے، جب مقاسمہ ہو گیا اب نصف وقف علیحدہ ہو گیا اور دوسرے ساتھی کا نصف علیحدہ ہو گیا تو زید اس سے دوبارہ اس کا حصہ خرید لے گا۔ اب دیکھو مقاسمہ بھی ہو گیا اور وہ نصف باقی کا زید کے پاس بھی آ گیا، صورت سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں **وَإِنْ وَقَفَ نِصْفَ عَقَارٍ خَالِصٍ لَهُ** اور اگر کسی نے ایسی نصف جائیداد وقف کر دی **خَالِصٍ لَهُ** جو خالص اسی وقف کرنے والے کی تھی، یعنی ساری عقار اسی کی تھی اس نے اس میں سے نصف جو ہے وقف کر دی **فَالَّذِي يُقَاسِمُهُ الْقَاضِي** تو وہ شخص جو اس کے ساتھ مقاسمہ کرے گا وہ قاضی ہے **أَوْ يَبِيعُ** اب دوسری صورت بتلا رہے ہیں **أَوْ يَبِيعُ نَصِيبَهُ الْبَاقِيَ مِنْ رَجُلٍ** یا یہ واقف جو ہے اپنا باقی کا حصہ کسی آدمی کے ہاتھ بیچ دے گا **ثُمَّ يُقَاسِمُهُ الْمُشْتَرِي** پھر وہ مشتری اس کے ساتھ مقاسمہ کر لے گا **ثُمَّ يَشْتَرِي ذَلِكَ مِنْهُ** پھر یہ واقف اس سے وہ باقی حصہ خرید لے گا، خرید لے گا۔ بھئی کیوں یہ قاضی کا بیچ میں آنا یا دوسرے آدمی کے ہاتھ بیچنا کیوں ضروری ہے؟ کہتے ہیں **لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُقَاسِمًا وَمُقَاسَمًا** کہتے ہیں اس لیے کیونکہ ایک آدمی جو ہے جائز نہیں ہے کہ وہی مقاسم بھی بن جائے اور مقاسم بھی بن جائے۔

**وَلَوْ كَانَ فِي الْقِسْمَةِ فَضْلُ دَرَاهِمَ** اب دوسری صورت ہے بھئی، بعض اوقات زمین ایسی ہے یا وہ باغ ایسا ہے کہ اس کے دو حصے بنا دیے لیکن ایک حصے کی قیمت کچھ زیادہ بنتی ہے اور دوسرے حصے کی قیمت کچھ کم بنتی ہے، پوری برابر برابر تقسیم ممکن ہی نہیں تھی تو پھر اس طرح کر دیا جاتا ہے کہ ایک حصے کی قیمت زیادہ ہے دوسرے حصے کی قیمت کم ہے تو جس کے حصے کی قیمت زیادہ ہے وہ کچھ درہم اور دینار دوسرے کو دے دیتا ہے تو پھر اس طرح برابری ہو جاتی ہے۔ **مثلاً** زید کے حصے میں جو زمین آئی وہ وہ ۶۰۰ درہم کی تھی اور عمرو کے حصے میں جو زمین آئی وہ ۴۰۰ درہم کی ہے تو زید جو ہے عمرو کو ۱۰۰ درہم بھی دے دے گا۔ تو اب عمرو کے پاس ۴۰۰ درہم کی زمین آ گئی اور ۱۰۰ درہم بھی آ گئے تو یہ ۵۰۰ درہم اس کا حصہ ہو گیا، اور زید کے حصے میں ۶۰۰ کی زمین تھی لیکن ۱۰۰ درہم اس نے عمرو کو دے دیے تو اس کا حصہ بھی ۵۰۰ درہم کا ہو گیا بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔ تو اب آپ کو بتلائیں گے کہ اگر مقاسمے میں درہموں کو شامل کرنے کی ضرورت پڑی، میں نے بتایا بعض اوقات درہموں کو شامل کرنا پڑتا ہے اس کے بغیر تقسیم برابر ہو ہی نہیں سکتی تو اگر مقاسمے کے اندر درہم اور دینار کو شامل کرنے کی ضرورت پیش آ گئی تو کہتے ہیں اس صورت میں اگر یہ درہم ادھر دیکھیے، یہ درہم اور دینار اگر واقف ادا کرتا ہے پھر تو جائز ہے اور اگر یہ درہم اور دینار واقف لیتا ہے پھر جائز نہیں۔ بھئی کیا وجہ ہے؟ کہتے ہیں وجہ یہ کہ درہم اور دینار اگر واقف دے رہا ہے، واقف دے رہا ہے معلوم ہوا عمرو سے کچھ زائد زمین لے رہا ہے تو وقف بڑھ جائے گا، اس میں تو فائدہ ہی ہے بھئی۔ لیکن اگر، لیکن اگر واقف کو درہم لینے پڑتے ہیں تقسیم کے اندر تو اس کا مطلب ہے واقف درہم لے رہا ہے اور کچھ وقف زمین عمرو کو دے رہا ہے، کچھ وقف زمین کا مالک عمرو کو بنا رہا ہے اور یہ تو جائز نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو معلوم ہوا واقف کا درہم لینا تو جائز ہے، درہم دینا جائز نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں **وَلَوْ كَانَ فِي الْقِسْمَةِ فَضْلُ دَرَاهِمَ** تو کہتے ہیں اگر تقسیم کے اندر زائد درہم تھے تو **إِنْ أَعْطَى الْوَاقِفَ** اگر واقف کو وہ درہم دیے، **الْوَاقِفَ** دیکھو یہ مفعول ہے، اگر اس دوسرے شریک نے واقف کو درہم دیے تو کہتے ہیں **وَلَوْ كَانَ فِي الْقِسْمَةِ فَضْلُ دَرَاهِمَ** اور اگر تقسیم کے اندر کچھ زائد درہم تھے **فَإِنْ أَعْطَى الْوَاقِفَ** تو وہ درہم اگر اس نے واقف کو دیے **لَا يَجُوزُ** تو یہ جائز نہیں **لِامْتِنَاعِ بَيْعِ الْوَقْفِ** اس لیے کیونکہ وقف کا بیچنا ممتنع ہے **وَإِنْ أَعْطَى الْوَاقِفُ** اور اگر واقف نے وہ درہم دیے **جَازَ** تو پھر یہ جائز ہے **وَيَكُونُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ شِرَاءً** اور درہموں کے بقدر شراء ہو جائے گی کہ واقف نے کچھ مزید زمین عمرو سے خرید کر وقف میں شامل کر دی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ حل ہو گیا۔ چلیے بس بھئی۔ **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ**۔

# سبق نمبر۱۵۹:مسئلہ:«قَالَ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ...»

ہدایہ صفحہ:۶۱۹ــــبتاریخ:۱۷مارچ ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ(درس کی ابتدائی عبارت)

اگے سبق دیکھیے بھائی۔

قَالَ: «وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ شَرَطَ ذَلِكَ الْوَاقِفُ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ، لِأَنَّ قَصْدَ الْوَاقِفِ صَرْفُ الْغَلَّةِ مُؤَبَّدًا، وَلَا يَبْقَى دَائِمَةً إِلَّا بِالْعِمَارَةِ فَيَثْبُتُ شَرْطُ الْعِمَارَةِ اقْتِضَاءً، وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی! گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ مشاع چیز کا وقف جو ہے، اس میں صاحبین کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مشاع حصے کا وقف جائز ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مشاع کا وقف جائز نہیں۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ مشاع کا **معنیٰ** ہے پھیلا ہوا۔ بعض اوقات ایک زمین کے اندر دو آدمیوں کی شرکت ہوتی ہے تو ہر ایک کا حصہ اس زمین میں پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ **مثلاً** زید اور عمرو نے مل کر زمین خریدلی، تو اب اس زمین کے اندر نصف حصہ زید کا ہے اور نصف حصہ عمرو کا ہے، لیکن جب تک یہ دونوں تقسیم نہیں کرتے تو اس وقت تک دونوں کا حصہ پوری زمین کے اندر پھیلا ہوا ہے۔ زمین کا کوئی ایک جزء بھی ایسا نہیں کہ اس کے بارے میں ہم کہہ سکیں یہ زید کا حصہ ہے، یا ہم اس کے بارے میں کہہ سکیں کہ یہ عمرو کا حصہ ہے، بلکہ اس زمین کا کوئی بھی حصہ لے لیں، اس میں زید کا بھی حصہ ہے اور عمرو کا بھی حصہ ہے۔ اس زمین کا ایک انچ ٹکڑا بھی لیں گے تو اس میں زید کا بھی حصہ اور عمرو کا بھی حصہ ہے۔ تو زید اور عمرو دونوں کا حصہ زمین کے اندر پھیلا ہوا ہے، تو اس کو کہتے ہیں مشاع بھائی۔

اب زید اپنے مشاع حصے کو وقف کرنا چاہتا ہے، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مشاع کا وقف بھی جائز ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ نہیں، مشاع چیز کا وقف جائز نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جیسے ہبہ اور صدقہ ہے بھائی، یاد رکھو یہ ہبہ اور صدقہ ان دونوں کے اندر قبضہ ضروری ہے۔ صرف زبان سے کہنے سے نہ ہبہ پورا ہوتا ہے اور نہ صدقہ۔ **مثلاً** میرے سامنے ایک کتاب پڑی ہے، میں نے زید سے کہا ہے کہ یہ کتاب میں نے آپ کو ہبہ کر دی، تو صرف میرے کہنے سے زید اس کا مالک نہیں بنے گا، بلکہ جب زید اس پر قبضہ کرلے گا اب زید مالک بن جائے گا۔ اسی طرح صدقہ بھی ہے، صرف زبان سے کہنے سے فقیر جو ہے درہم اور دینار کا مالک نہیں بنے گا، بلکہ جب وہ درہم آپ فقیر کے حوالے کر دیں گے اور فقیر ان پر قبضہ کرلے گا، پھر وہ ان درہم اور دینار کا مالک بن جائے گا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جس طرح ہبہ اور صدقہ ان کے اندر قبضہ شرط ہے اور مشاع چیز کا نہ ہبہ جائز اور نہ صدقہ جائز ہے، مشاع چیز کا نہ ہبہ جائز اور نہ صدقہ۔

---

النسخہ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج۳، ص۱۸) میں نسخہ شاملہ میں «**يَبْتَدِئَ**» کی جگہ «**يبتدأ**» ہے؛ نسخہ شاملہ میں «**يَبْقَى**» کی جگہ «**تبقى**» ہے۔

جیسے میں نے مثال ذکر کی کہ زید اور عمرو نے مل کر زمین خریدی ہے۔ اب زید اپنا مشاع حصہ جو ہے وہ کسی کو ہبہ کرنا چاہتا ہے، تحفے کے طور پر دینا چاہتا ہے، یا کسی غریب کو اپنا حصہ صدقہ کرنا چاہتا ہے تو یاد رکھو یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کیونکہ ہبہ اور صدقے میں قبضہ ضروری ہے اور جب تک حصہ الگ نہیں ہو گا، اس وقت تک فقیر کے لیے یا موہوب لہ کے لیے اس پر پوری طرح قبضہ کرنا ممکن نہیں ہے بھائی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ جس طرح مشاع چیز کا ہبہ اور صدقہ جائز نہیں، اسی طرح مشاع چیز کا وقف بھی جائز نہیں ہے بھائی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع چیز کا وقف بھی جائز ہے بھائی۔

لیکن اگر کوئی چیز اتنی چھوٹی ہے کہ اس کے اندر تقسیم ممکن ہی نہیں ہے، یعنی اگر تقسیم کیا جائے تو وہ اس کا کوئی فائدہ ہی باقی نہیں رہتا، جیسے حمام ہے یا پن چکی ہے۔ اب دو آدمیوں کی شرکت ہے حمام کے اندر یا پن چکی کے اندر، اب حمام تو چھوٹا سا ہوتا ہے، اگر اس کو تقسیم کریں گے پھر تو اس کا کوئی فائدہ ہی نہیں رہے گا، وہ تو بے کار ہو جائے گا۔ اسی طرح پن چکی بھی چھوٹی سی ہوتی ہے، اگر اس میں بھی تقسیم کر دیں گے تو وہ تو کسی کام کی نہیں رہے گی، اس کا تو فائدہ ہی ختم ہو جائے گا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ویسے تو مشاع چیز جو ہے اس کے اندر جس طرح ہبہ اور صدقہ نہیں جائز، اسی طرح اس کا وقف بھی جائز نہیں، لیکن اگر کوئی چیز اتنی چھوٹی ہے کہ اسے تقسیم ہی نہیں کیا جا سکتا تو اس کے اندر پھر ہبہ بھی جائز اور صدقہ بھی جائز، کیونکہ وہاں مجبوری ہے۔ تو وہاں پر اس چھوٹی سی چیز کے اندر مشاع حصے کا ہبہ بھی جائز اور صدقہ بھی جائز، اور جب اس چھوٹی چیز میں مشاع کا ہبہ اور صدقہ جائز ہے تو اس کے اندر وقف بھی جائز ہو گا۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک ویسے تو مشاع کا وقف جائز نہیں، لیکن اگر وہ چیز اتنی چھوٹی ہے کہ تقسیم نہیں ہو سکتی تو پھر اس کے اندر مشاع کا وقف بھی جائز ہے۔

اور نیز پھر آگے **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ مسجد اور قبرستان کی زمین، اس کے اندر بالاتفاق جو ہے مشاع کا وقف جائز نہیں ہے۔ **حتیٰ** کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** جو مشاع کے وقف کو جائز کہتے ہیں، وہ بھی فرماتے ہیں کہ مشاع کا وقف **بطورِ** مسجد کے یا **بطورِ** قبرستان کے درست نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ جب تک یہ مسجد میں یا قبرستان میں کسی کی شرکت رہے گی تو یہ تو خالص **الله** کے لیے نہیں ہو سکتا، جب خالص **الله** کے لیے نہیں ہو سکتا تو ان کا وقف بھی جائز نہیں ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع کا وقف جائز نہیں، لیکن اس سے مراد **شیوعِ** اصلی ہے۔ **شیوعِ** اصلی، **شیوعِ** اصلی وہ ہے کہ جس وقت کسی چیز کو وقف کیا جائے، اس وقت ہی شیوع موجود تھا، اس وقت ہی وہ حصہ مشاع تھا بھائی۔ تو یاد رکھیں یہ جو شیوع ہے یہ دو قسم پر ہے: ایک **شیوعِ** اصلی ہے اور ایک **شیوعِ** طاری ہے۔ **شیوعِ** اصلی وہ ہے جو وقف کرتے وقت ہو یا جو ہبہ اور صدقہ کرتے وقت موجود ہو، اس کو کہتے ہیں **شیوعِ** اصلی۔ اور ایک وہ شیوع ہے جو بعد میں آ جائے تو اس کو **شیوعِ** طاری کہتے ہیں، یعنی وہ شیوع پیش آیا ہے۔ تو یاد رکھو یہ جو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ مشاع کا وقف جائز نہیں، اس سے مراد **شیوعِ** اصلی ہے جو وقف کے وقت ہی موجود ہو، اور اگر یہ شیوع بعد میں طاری ہوا ہے پھر اس کی وجہ سے وقف باطل نہیں ہو گا۔ تو لہٰذا وہ فرماتے ہیں اگر ایک شخص نے اپنا باغ یا زمین وقف کی اور بعد میں اس کے اندر کسی اور کا حصہ نکل آیا اور اس کا حصہ مشاع ہے، پورے باغ میں پھیلا ہوا ہے تو اس قسم کے باغ کا وقف جو ہے وہ باطل ہے، کیونکہ معلوم ہوا جس وقت اس نے باغ کو وقف کیا تھا اس وقت ہی شیوع موجود تھا بھائی۔

جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کسی معین حصے کے اندر، کسی معین حصے کے اندر کسی کا استحقاق نکل آئے، **مثلاً** زید نے اپنا باغ وقف کیا اور پھر بعد میں اس کا ایک مستحق نکل آیا اور اس نے **دعویٰ** کر دیا کہ اس باغ کا جو فلاں کنارہ ہے، فلاں کنارے کی جو زمین ہے وہ میری ہے، تو اب دیکھو ایک معین حصے کا استحقاق نکلا ہے، تو اب یہاں شیوع نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں وقف باطل نہیں ہو گا۔ تو **حاصلِ** کلام یہ کہ جس طرح ہبہ اور صدقہ ان میں **شیوعِ** اصلی ہو تو ہبہ اور صدقہ جائز نہیں اور ہبہ اور صدقہ کے اندر اگر **شیوعِ** طاری آ جائے تو اس کی وجہ سے ہبہ اور صدقے پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اسی طرح امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وقف کے اندر بھی اگر **شیوعِ** اصلی ہو تو وہ وقف باطل ہے اور اگر وہ **شیوعِ** طاری ہوا، بعد میں پیش آیا تو اس کی وجہ سے وقف پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، جیسے ہبہ اور صدقے پر **شیوعِ** طاری کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ طرفین رحمہما **الله** کے نزدیک یہ جو وقف کیا جاتا ہے، اس کی آخر ایسی جہت پر ہو کہ وہ ختم ہونے والی نہ ہو، منقطع ہونے والی نہ ہو۔ اگر کوئی چیز وقف کی لیکن اس طور پر کہ اس کا آخر منقطع ہونے والا ہے، پھر یہ وقف جائز نہیں۔ **مثلاً** ایک آدمی نے اپنا باغ وقف کر دیا کہ یہ باغ میں **الله** کے راستے میں دیتا ہوں اور آج کے بعد اس کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے، تو اب دیکھو زید جو ہے، زید تو ہمیشہ رہنے والا نہیں، کچھ سال تک زندہ رہے گا پھر اس کا انتقال ہو جائے گا۔ معلوم ہوا اس شخص نے باغ کو ایسے طریقے پر وقف کیا ہے کہ اس کے آمدنی کی جو جہت بیان کی ہے وہ منقطع

ہونے والی ہے، کوئی ایک وقت آئے گا وہ آمدنی خرچ کرنے کی جو جہت ہے وہ ختم ہو جائے گی، تو لہٰذا طرفین فرماتے ہیں یہ وقف جائز نہیں ہے، وقف مؤبد ہونا چاہیے۔ وقف مؤبد ہونا چاہیے، ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے۔ **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے کہ میرے اس باغ کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے اور زید کے انتقال کے بعد پھر فقراء پر یہ آمدنی خرچ کی جائے، تو اب دیکھو اس نے ایسی جہت بیان کر دی جو منقطع ہونے والی نہیں ہے بھائی۔ اس کی آمدنی کو زید پر خرچ کیا جائے گا اور جب زید کا انتقال ہو جائے گا پھر فقراء پر خرچ کیا جائے گا اور یہ جہت ختم ہونے والی نہیں، فقراء پر ہمیشہ خرچ کیا جا سکتا ہے۔ تو لہٰذا طرفین فرماتے ہیں کہ وقف کا جو آخر ہے وہ ایسی جہت ہونی چاہیے جو منقطع ہونے والی نہ ہو۔ وہ فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ وقف جو ہے یہ تابید کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ مؤبد ہونا چاہیے، ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے، وجہ یہ کہ وقف جو ہے اس کے اندر **زوالِ** ملک **لا الیٰ** مالک ہوتا ہے۔ واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور کوئی اور بھی اس کا مالک نہیں بنتا، اور **زوالِ** ملک تو ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے، لہٰذا یہ وقف بھی ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے، وقف بھی تقاضا کرتا ہے کہ یہ بھی ہمیشہ کے لیے ہونا چاہیے بھائی۔

اس پر میں نے اشکال ذکر کیا تھا کہ امام صاحب کے نزدیک تو وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم ہی نہیں ہوتی، تو پھر یہاں یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ وقف جو ہے اس کے اندر **زوالِ** ملک ہوتا ہے، امام صاحب کے نزدیک تو **زوالِ** ملک نہیں ہوتا، واقف کی ملکیت وقف پر سے ختم نہیں ہوتی؟ تو میں نے جواب دیا تھا کہ یا تو یہ محمول ہے امام صاحب کی دوسری روایت پر، امام صاحب سے ایک روایت امام محمد رحمہ **اللہ** کے موافق بھی ہے کہ وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ یا اس کو امام صاحب کی پہلی روایت پر ہی محمول کر لیں، لیکن اس صورت پر جب امام صاحب کے نزدیک بھی وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ جب حاکم اس کا فیصلہ کر دے، جب حاکم اس کا فیصلہ کر دے، آپ کو **صاحبِ** قدوری نے بتلایا تھا کہ جب واقف وقف کے لازم ہونے کا فیصلہ کر دے تو پھر امام صاحب کے نزدیک بھی واقف کی ملکیت وقف پر سے ختم ہو جاتی ہے، تو اس صورت پر محمول کر لیں گے بھائی۔

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ طرفین رحمہما **اللہ** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہے، اگر مؤبد جہت بیان نہ کی تو یہ وقف ہی باطل ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** ان کے نزدیک اگر وقف کے لیے کوئی مؤبد جہت بیان نہ کی جائے، پھر بھی وقف صحیح ہے۔ کوئی مؤبد جہت بیان نہ کی جائے، یعنی ہمیشہ رہنے والی کوئی جہت بیان نہ کی جائے، پھر بھی وقف صحیح ہے۔ **مثلاً** ایک آدمی نے اپنا باغ وقف کر دیا کہ اس کی آمدنی زید پر خرچ کی جائے، تو امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے نزدیک اگرچہ اس وقف کی ایسی جہت بیان کی ہے جو مؤبد نہیں، لیکن پھر بھی یہ وقف صحیح ہے۔ تو اب امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے اس کہنے کا کیا **معنیٰ** کہ وقف کی جہت اگر مؤبد بیان نہ کی جائے پھر بھی وقف صحیح ہے؟ تو بعض فقہاء فرمانے لگے کہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے نزدیک وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہی نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ وقف کے ذریعے ثواب مقصود ہے، **اللہ** کا قرب مقصود ہے کہ عند **اللہ** انسان کے درجات بڑھتے چلے جائیں، اور یہ اس وقف میں بھی ہو سکتا ہے جو کچھ وقت کے لیے ہو اور اس وقف میں بھی ہو سکتا ہے جو ہمیشہ کے لیے ہو۔ تو دونوں کے ذریعے ثواب بھی ملتا ہے اور **اللہ** کا قرب بھی ملتا ہے، ہاں البتہ جو مؤبد ہو گا اس میں ثواب زیادہ ہو گا اور اس میں **اللہ** کا قرب زیادہ ملے گا، لیکن بہر حال موقت بھی ہو، کچھ وقت کے لیے بھی اگر وقف ہو پھر بھی ثواب تو ملے گا، **اللہ** کا قرب تو ملے گا، تو یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں، وقف مؤبد نہ ہو پھر بھی جائز ہے۔

توجہ ہے؟ یہ بعض فقہاء کی تقریر چل رہی ہے، وہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے قول کا یہ **معنیٰ** بیان کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** نے جو ذکر کیا کہ واقف اگر وقف کی کوئی ایسی جہت بیان کر دے جو منقطع ہونے والی ہے پھر بھی وقف جائز ہے، تو بعض فقہاء فرماتے ہیں امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے قول کا مطلب یہ ہے کہ وقف مؤبد ہونا ضروری نہیں ہے۔ لیکن دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، وقف کا مؤبد ہونا ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک ضروری ہے، ہاں صرف فرق اتنا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے نزدیک اس وقف کے مؤبد ہونے کو لفظوں میں ذکر نہ بھی کیا جائے پھر بھی کوئی حرج نہیں، وہ مؤبد ہی رہے گا۔ رہے گا مؤبد ہی اگرچہ لفظوں میں ذکر نہ کیا جائے، وجہ یہ کہ وقف کا اپنا لفظ جب ذکر کر دیا یا صدقے کا لفظ ذکر کر دیا کہ میں یہ باغ وقف کرتا ہوں یا یہ باغ میں صدقہ کرتا ہوں، تو وقف اور صدقہ ہوتا ہی ہمیشہ کے لیے ہے، لہٰذا اس لفظ سے ہی ہمیشگی کا پتہ چل گیا، دوام کا پتہ چل گیا، لہٰذا اس کو علیحدہ لفظوں میں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے بھائی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی قول صحیح ہے کہ وقف کا مؤبد ہونا امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے نزدیک بھی شرط ہے اگرچہ واقف اس کو لفظوں میں ذکر نہ کرے، چنانچہ اسی لیے **صاحبِ** قدوری نے بھی متن میں ذکر فرمایا: «**وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ**» کہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے نزدیک ایسی جہت ذکر کر دی جائے جو منقطع ہونے والی ہے تو بھی وقف صحیح ہے اور اس جہت کے منقطع ہو جانے کے بعد وہ وقف جو ہے عام فقراء کے لیے ہو جائے گا۔ تو **صاحبِ** قدوری کی عبارت سے بھی پتہ چل رہا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ **اللہ** کے نزدیک وقف مؤبد ہو گا اگرچہ اس کو ذکر نہ بھی کیا جائے۔

جبکہ امام محمد رحمہ **اللہ** فرماتے ہیں کہ وقف کا مؤبد ہونا شرط ہے، وقف کا مؤبد ہونا شرط ہے، وقف کے اندر منافع اور آمدنی جو ہے اس کا صدقہ کیا جاتا

ہے اور یہ صدقہ کچھ وقت کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور ہمیشہ کے لیے بھی ہو سکتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ ہمیشہ ہونے کو وہ لفظوں میں ذکر کرے، اگر وہ ہمیشہ ہونے کو لفظوں میں ذکر نہیں کرتا تو اس کو مؤبد قرار نہیں دیا جاسکتا، بات سمجھ میں آگئی۔

اور نیز پھر میں نے آپ کو بتلایا تھا کہ معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے صحیح ہونے کے لیے تین شرطیں ہیں بھائی: ایک شرط تو پہلے ذکر کی کہ وہ وقف کسی متولی کے قبضے میں دیا جائے اور وہ اس پر قبضہ کرلے۔ دوسری شرط کہ وقف مشاع نہیں ہونا چاہیے، مشاع کا وقف امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور تیسری شرط یہ کہ وقف جو ہے اس کا آخر ایسا ہو جو منقطع ہونے والا نہ ہو، تو یہ تین شرطیں ہیں وقف کے صحیح ہونے کے لیے امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک بھائی۔

اور اس کے بعد **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ کن چیزوں کا وقف صحیح ہے اور کن چیزوں کا وقف صحیح نہیں ہے۔ بتلایا کہ یہ جو غیر منقولی جائداد ہے، جیسے زمین ہے، مکان ہے، فیکٹری ہے، دکان ہے، باغ ہے، کھیت ہے، یہ ہمیشہ رہنے والی چیزیں ہیں، ان کے اندر تو بالاتفاق وقف جائز ہے، کیونکہ صحابۂ کرام رضوان **الله تعالیٰ** علیہم اجمعین سے منقول ہے، بہت سے صحابہ نے اپنی جائدادیں وقف فرمائی تھیں، **حتیٰ** کہ چاروں خلفائے راشدین نے بھی اپنی جائدادیں وقف کی ہیں اور دیگر صحابہ نے بھی، تو غیر منقولی جائداد جو ہے اس میں تو بالاتفاق وقف جائز ہے ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک۔ البتہ منقولی چیزوں میں وقف جائز ہے یا نہیں؟ تو امام صاحب کے نزدیک منقولی چیزوں کا وقف جائز نہیں ہے۔ **مطلقاً**، کوئی بھی منقولی چیز ہو اس کا وقف جائز نہیں ہے، وجہ یہ کیونکہ ابھی پیچھے ذکر کیا کہ وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہے اور منقولی چیز تو ہمیشہ نہیں رہتی، جتنی مرضی **اعلیٰ** چیز ہو کچھ سالوں کے بعد آہستہ آہستہ وہ ختم ہو جائے گی، تو منقولی چیز مؤبد نہیں، لہٰذا ان کا وقف بھی جائز نہیں، تو یہ امام صاحب کا قول ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک منقولی چیز کا وقف **علی الاطلاق** جائز ہی نہیں ہے، یعنی کسی بھی منقولی چیز کا وقف جائز نہیں ہے۔

جبکہ اس کے مقابلے میں امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ منقولی چیزوں میں سے گھوڑا اور اسلحہ جو ہیں ان کا وقف جائز ہے، وجہ یہ کہ ان کا ذکر **احادیثِ** مبارکہ میں آتا ہے، اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ غیر منقولی چیز کا وقف تو بالاتفاق جائز ہے، تو اس غیر منقولی جائداد کے تابع کرتے ہوئے منقولی چیزوں کا وقف بھی اس کے ساتھ جائز ہو گا۔ **مثلاً** ایک آدمی اپنا کھیت وقف کرتا ہے اور کھیت کے ساتھ جو ہے وہ اس کے ساتھ بیل وغیرہ ہیں یا مشینری ہے یا اور کھیت سے متعلق منقولی چیزیں ہیں ان کو بھی وقف کرتا ہے، تو اصل وقف تو کھیت کا ہوا اور کھیت مؤبد ہے، تو جہ ہے؟ وہ کاشت والی زمین وہ ہمیشہ رہنے والی ہے، تو اصل وقف جو ہے وہ اس **قابلِ** کاشت زمین کا ہوا اور باقی منقولی چیزیں جو ہیں وہ اس کے تابع ہو کر وہ بھی وقف ہو جائیں گی، ان میں بھی وقف صحیح ہو جائے گا۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات ایک چیز کے اندر ایک حکم **قصداً** تو ثابت نہیں ہو سکتا، لیکن **طبعاً** اس کے اندر ایک حکم ثابت ہو جایا کرتا ہے۔ جیسے پانی کی باری ہے، میں نے بتلایا کہ **مثلاً** ایک چھوٹی سی نہر آرہی ہے، زید بھی اس سے اپنی زمین سیر اب کرتا ہے اور عمرو بھی اس سے اپنی زمین سیر اب کرتا ہے، معلوم ہوا اس پانی کی باری کے اندر زید کا حصہ ہے۔ اب زید اپنی پانی کی باری بیچنا چاہتا ہے تو یہ اس کے لیے جائز نہیں کیونکہ یہ تو ایک حق کا نام ہے، یہ کوئی وجودی چیز نہیں ہے، لہٰذا اس کی بیع جائز نہیں۔ تو لہٰذا پانی کی باری کی بیع **قصداً** جائز نہیں، ہاں زمین کے تابع اس کی بیع جائز ہے کہ زید اپنی زمین بیچتا ہے تو اس کے تابع اس پانی کی باری کو بھی بیچ دیتا ہے تو یہ جائز ہے۔ یا اسی طرح عمارت جو ہے، زمین کے اوپر کوئی عمارت بنائی جائے، اب یہ عمارت تو منقولی چیز ہے، اس کو یہاں سے اکھاڑ کر ملبے کی صورت میں دوسری جگہ لے جایا جاسکتا ہے کہ اس عمارت کو گرا دیا جائے اور پھر ملبے کو دوسری جگہ لے جائیں، تو عمارت منقولی چیز ہے، اور صرف عمارت کے اندر وقف جائز نہیں، لیکن جب اس زمین کو وقف کیا جائے جس کے اندر یہ عمارت موجود ہے تو زمین کے تابع ہو کر یہ عمارت بھی وقف ہو جائے گی۔

تو **حاصلِ** کلام یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک اسلحے اور گھوڑے کا وقف بھی جائز ہے اور غیر منقولی چیز کے تابع ہو کر منقولی چیز کا وقف بھی جائز ہے، اور یہی ایک قول ہے امام محمد رحمہ **الله** کا بھی۔ جبکہ امام محمد رحمہ **الله** سے ایک اور روایت ہے کہ اس کے مطابق ان چیزوں میں بھی وقف جائز ہے جو ابھی ذکر ہوئیں اور ان کے علاوہ ایسی منقولی چیزیں ہیں کہ ان میں لوگوں کا تعامل جاری ہے وقف کرنے کا، **مثلاً** جنازے کی چارپائی لوگ وقف کر دیتے ہیں، یا جنازے کے اوپر جو کپڑا ڈالتے ہیں وہ وقف کر دیتے ہیں، یا کوئی اوزار وغیرہ لوگ وقف کر دیتے ہیں بعض علاقوں کے اندر، یا اسی طرح قرآن جو ہے اس کو لوگ مسجدوں میں لاتے ہیں اور اس کو وقف کر دیتے ہیں، تو یہ وہ چیزیں ہیں کہ جن کے اندر لوگوں کا تعامل جاری ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کا دوسرا قول جو ہے اس کے مطابق جن منقولی چیزوں کے اندر لوگوں کا تعامل ہو ان کو وقف کرنے کا، ان کا وقف بھی جائز ہے۔

اس کے بعد پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام شافعی رحمہ **الله** کا قول ذکر فرمایا کہ امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہر منقولی چیز کا وقف جائز ہے، بس اس

میں دو شرطیں ہونی چاہئیں: ایک تو یہ کہ اس کے اصل کو باقی رکھتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا جائز ہو، اس کے اصل کو باقی رکھتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا جائز ہو، اور دوسری شرط یہ کہ اس کو بیچنا بھی جائز ہو۔ دیکھیے میں نے مثال ذکر کی تھی کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ ان سے جب آپ نفع اٹھاتے ہیں تو وہ باقی نہیں رہتیں، **مثلاً** درہم اور دینار سے آپ تبھی نفع اٹھاسکتے ہیں جب آپ اس درہم اور دینار کو خرچ کریں گے، تو درہم اور دینار جو ہیں آپ کے ہاتھ سے نکل گئے، خرچ ہو گئے، ختم ہو گئے، پھر ہی آپ نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ یا اسی طرح جو کھانا ہم روزانہ کھاتے ہیں، اس کھانے سے بھی ہم جب نفع اٹھاتے ہیں تو اسی صورت میں نفع اٹھاتے ہیں کہ اس کو کھالیا جائے، تو جب آپ اس کھانے کو کھاتے ہیں تو وہ کھانا ختم ہو جاتا ہے۔ تو کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ جن سے نفع اٹھایا جائے تو وہ ختم ہو جاتی ہیں، وہ باقی نہیں رہتیں، اور کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے باقی رہتے ہوئے ان سے نفع اٹھانا ممکن ہے، جیسے آپ کپڑے پہنتے ہیں، اب دیکھو کپڑوں سے آپ نفع اٹھا رہے ہیں لیکن یہ باقی ہیں، یا آپ کسی سواری پر سوار ہوتے ہیں تو آپ سواری سے نفع اٹھا رہے ہیں اور وہ سواری باقی ہے۔ گاڑی پر آپ سفر کر کے آ گئے، گاڑی ابھی بھی موجود ہے، آپ نے نفع بھی اٹھالیا اور گاڑی ابھی بھی موجود ہے، تو اس طرح بعض چیزیں جو ہیں ان سے نفع اٹھایا جائے پھر بھی وہ باقی رہتی ہیں بھائی۔

تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ ہر منقولی چیز میں وقف جائز ہے بشرطیکہ اس کے اندر دو شرطیں پائی جائیں: ایک تو یہ کہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہو اس کے باقی رہتے ہوئے، اور دوسرا یہ کہ اس کو بیچنا جائز ہو۔ وہ فرماتے ہیں جب ایک منقولی چیز کے اندر جب یہ دونوں شرطیں پائی جائیں گی تو وہ عقار کی طرح ہو گیا، یعنی غیر منقولی جائداد کی طرح، جیسے غیر منقولی جائداد سے نفع اٹھایا جاتا ہے اور وہ باقی رہتی ہے، آپ دکان سے نفع اٹھا رہے ہیں اور دکان باقی ہے بھائی، آپ کھیت سے نفع اٹھا رہے ہیں اور کھیت باقی ہے بھائی، آپ باغ سے نفع اٹھا رہے ہیں اور باغ باقی ہے بھائی، آپ گھر کے اندر رہائش رکھتے ہیں، آپ گھر سے فائدہ اٹھا رہے ہیں اور گھر باقی ہے۔ تو امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں جیسے عقار جو ہے اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور وہ باقی رہتی ہے اور اس کو بیچنا بھی جائز ہے، اسی طرح منقولی چیز کے اندر بھی جب یہ دونوں صفتیں پائی جائیں گی تو وہ بھی عقار کی طرح ہو جائے گا، اور عقار میں تو بالاتفاق وقف جائز ہے، تو اس منقولی چیز میں بھی وقف جائز ہو جائے گا۔ اور نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ منقولی چیز جو ہے گھوڑے اور اسلحے کی طرح ہو جائے گی، گھوڑے اور اسلحے سے نفع اٹھایا جاتا ہے اور نفع اٹھانے کے بعد بھی یہ باقی رہتے ہیں، اور نیز ان کو بیچنا بھی جائز ہے، تو اور منقولی چیزیں جو ہیں ان میں بھی جب یہ دو صفتیں پائی جائیں گی تو وہ بھی گھوڑے اور اسلحے کی طرح ہو گئیں، اور گھوڑے اور اسلحے کا وقف تو جائز ہے، لہٰذا ان منقولی چیزوں کا وقف بھی جائز ہو گا۔

لیکن ہمارے نزدیک ہر منقولی چیز میں وقف جائز نہیں۔ ایک تو غیر منقولی جائداد کے اندر وقف جائز ہے، اور پھر گھوڑے اور اسلحے میں وقف جائز ہے کیونکہ اس کے بارے میں **احادیثِ** مبارکہ آئی ہیں، اور نیز چند منقولی چیزیں وہ ہیں جن میں لوگوں کا تعامل ہو تو اس کے اندر بھی وقف جائز ہے اور منقولی چیزوں میں وقف جائز نہیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ آپ باقی منقولی چیزوں کو عقار پر قیاس نہیں کر سکتے، امام شافعی رحمہ **الله** فرماتے ہیں نا کہ منقولی چیزوں میں دو صفتیں پائی جائیں تو یہ کس کی طرح ہو گئیں؟ عقار کی طرح، غیر منقولی جائداد کی طرح، ہم کہتے ہیں نہیں، عقار تو مؤبد ہے، ہمیشہ رہنے والی ہے اور منقولی چیز جو ہے وہ ہمیشہ رہنے والی نہیں، تو دونوں میں فرق ہے، لہٰذا آپ ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کر سکتے۔ نیز ہم کہتے ہیں کہ گھوڑے اور اسلحے پر بھی آپ قیاس نہیں کر سکتے، کیونکہ گھوڑا اور اسلحہ جو ہے ان کا ذکر تو **احادیثِ** مبارکہ میں ہے جبکہ اور منقولی چیزوں کا ذکر تو **احادیثِ** مبارکہ میں نہیں، اور کچھ چیزوں کے اندر ہم جو ہے لوگوں کے تعامل کی وجہ سے وقف کو جائز قرار دیتے ہیں اور ہر منقولی چیز کے اندر تو لوگوں کا تعامل نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ جب وقف صحیح ہو جائے، یعنی لازم ہو جائے تو پھر نہ اس کا بیچنا جائز ہے اور نہ کسی دوسرے کو اس کا مالک بنانا جائز ہے، الا یہ کہ وہ وقف جو ہے مشاع ہو، امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے قول کے مطابق، تو اس کے اندر بھی وقف جائز ہوتا ہے۔ تو اب اگر ایک شخص نے اپنے مشاع حصے کو وقف کر دیا اور اس کا شریک اب تقسیم کا مطالبہ کرتا ہے کہ اپنا حصہ میرے سے الگ کر دو، زید اور عمرو نے مل کر زمین خریدی اور زید نے اپنا حصہ وقف کر دیا، تو اب دوسرا شریک جو ہے وہ تقاضا کرتا ہے کہ میرا حصہ الگ کر دو، تو اب دیکھو زید نے جو حصہ وقف کیا وہ تو پوری زمین کے اندر پھیلا ہوا تھا، پوری زمین میں پھیلا ہوا تھا، تو اب یہاں پر، یہاں پر جب تقسیم کریں گے تو یہاں مبادلہ لازم آئے گا، یعنی یعنی یہاں بیع لازم آئے گی، لیکن پھر بھی یہ وقف جائز ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا جب بھی ایک چیز دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہو اور پھر جب وہ اس کو آپس میں تقسیم کرتے ہیں تو وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی۔ افراز کا **معنیٰ** ہے اپنا حصہ الگ کرنا، مبادلہ کا **معنیٰ** ہے دوسرے کے کچھ حصے کے ساتھ کچھ اپنے حصے کا مبادلہ کر لینا۔

**مثلاً** دیکھو، زید اور عمرو نے مل کر سو من گندم خریدی، سو من گندم خریدی، اب یہ جو گندم ہے یہ دونوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ گندم کے ہر ہر دانے میں زید کا بھی حصہ اور عمرو کا بھی حصہ ہے، گندم کا ایک دانہ بھی آپ نہیں کہہ سکتے یہ صرف زید کا ہے یا یہ صرف عمرو کا ہے، بلکہ ہر دانے میں دونوں کا

حصہ ہے۔ اب دونوں آپس میں اس کو تقسیم کرتے ہیں، آدھی گندم زید لے لیتا ہے اور آدھی گندم عمرو لے لیتا ہے۔ اب دیکھو، زید کے پاس جو گندم آئی ہے وہ ساری زید کی نہیں تھی، کچھ حصہ زید کا تھا اور کچھ حصہ کس کا تھا؟ عمرو کا تھا، اسی طرح عمرو کے پاس جو گندم آئی ہے وہ ساری گندم عمرو کی نہیں تھی بلکہ کچھ حصہ اس میں زید کا بھی تھا بھائی۔ تو یہاں پر جب دونوں نے اپنا حصہ الگ الگ کیا تو افراز بھی پایا گیا اور مبادلہ بھی پایا گیا۔ افراز کا کیا **معنیٰ**؟ اپنا حصہ الگ کرنا، تو زید نے جب اپنا حصہ الگ کیا تو اس حصے کے اندر کچھ حصہ تو تھا ہی زید کا، تو افراز پایا گیا، زید نے کیا کیا ہے؟ اپنا حصہ الگ کیا ہے۔ عمرو کے حصے میں جو گندم آئی اس میں بھی کچھ حصہ تو تھا ہی عمرو کا، تو افراز پایا گیا کہ عمرو نے اپنا حصہ الگ کیا ہے، لیکن ساتھ مبادلہ بھی پایا جا رہا ہے۔ زید کے حصے میں جو گندم آئی ہے اس میں تو کچھ حصہ عمرو کا تھا اور عمرو کے حصے میں جو گندم آئی ہے اس میں کچھ حصہ زید کا تھا، تو زید کے حصے میں جو گندم آئی ہے اس کے اندر جو عمرو کا حصہ بنتا تھا وہ زید نے لے لیا، اور بدلے میں عمرو کی گندم کے اندر جو زید کا حصہ بنتا تھا وہ زید نے عمرو کو دے دیا، تو مبادلہ بھی پایا گیا۔ افراز بھی پایا گیا، زید کے حصے میں جو گندم آئی کچھ تو تھی ہی زید کی تو افراز پایا گیا کہ زید نے اپنا حصہ الگ کیا ہے، افراز کا **معنیٰ** سمجھ میں آ رہا ہے؟ جدا کرنا، زید نے اپنا حصہ الگ کیا ہے، اور مبادلہ بھی پایا گیا کہ کچھ حصہ تو عمرو کا تھا جو زید نے لے لیا اور بدلے میں عمرو کو وہ حصہ دے دیا جو عمرو کی گندم میں زید کا بنتا تھا بھائی۔ تو جب بھی کسی چیز کے اندر شرکت ہو اور اس کو تقسیم کیا جائے، وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی ہوتا ہے۔

توجہ ہے؟ لیکن یاد رکھو یہ جو چیزیں ہیں یہ دو قسم پر ہیں: کچھ کو مثلیات کہتے ہیں جن کا مثل بازار سے مل جاتا ہے، اور مثلیات تین چیزیں ہیں: مکیلات، موزونات اور **معدوداتِ** متقاربہ۔ مکیلات جن کو پیمانے میں ماپ کر بیچا جاتا ہے، جیسے دودھ ہے اور پیٹرول ہے ان کو ایک پیمانے کے اندر بھر کر بیچا جاتا ہے تو ان کو کیا کہتے ہیں؟ مکیلات، اور جیسے قدیم زمانے میں گندم جو ہے اس کو بھی ایک پیمانے کے اندر ماپ کر بیچا جاتا تھا، ایک برتن ہوتا تھا اس کو بھر کر بیچتے تھے کہ **مثلاً** ایک قفیز جو ہے ایک درہم کا ہے، دو قفیز دو درہم کے ہیں بھائی، تو ان کو مکیلات کہتے ہیں جن کو پیمانے میں ماپ کر بیچا جاتا ہے۔ کچھ چیزوں کو وزن کر کے بیچا جاتا ہے ان کو موزونات کہتے ہیں، اور کچھ چیزیں جو ہیں جن کو گن کر بیچا جاتا ہے جیسے انڈے ہیں، یا جیسے بعض علاقوں میں اخروٹ جو ہیں وہ بھی گن کر بیچے جاتے ہیں، تو یہ جو معدودات ہیں یہ جن کو گن کر بیچا جاتا ہے تو یہ **معدوداتِ** متقاربہ یہ بھی مثلیات میں سے ہیں۔ تو مثلیات تین قسم کی چیزیں ہیں: موزونات، مکیلات اور **معدوداتِ** متقاربہ۔

توجہ ہے؟ اور ان کے علاوہ باقی چیزیں ذوات **القیم** کہلاتی ہیں، یعنی قیمت والی۔ تو یاد رکھو، جب بھی ایک چیز دو آدمیوں کے درمیان مشترکہ ہو اور پھر اس کو وہ آپس میں تقسیم کریں، تو ہمیشہ وہاں افراز بھی ہوتا ہے اور مبادلہ بھی ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ چیز جس کو آپس میں تقسیم کر رہے ہیں اگر وہ مثلیات میں سے ہے، جیسے گندم کس میں سے ہے؟ مثلیات میں سے ہے، تو زید نے اور عمرو نے گندم تقسیم کر لی تو یہاں افراز بھی پایا گیا اور مبادلہ بھی، لیکن مثلیات کے اندر افراز غالب ہے، افراز کو غالب قرار دیا جاتا ہے اور یوں سمجھو افراز ہوا ہے مبادلہ ہے ہی نہیں۔ یہ جو زید کے حصے میں گندم آئی ہے یوں سمجھو یہ تھی ہی زید کی، زید نے صرف اپنا حصہ الگ کیا ہے، اور عمرو کے حصے میں جو گندم آئی ہے وہ تھی ہی عمرو کی، یہاں کوئی زید کا حصہ نہیں تھا۔ توجہ ہے؟ ویسے تو افراز بھی تھا اور مبادلہ بھی، لیکن مثلیات میں جب تقسیم کی جائے تو افراز کو غالب قرار دیا جاتا ہے اور یوں سمجھا جاتا ہے افراز ہی ہوا ہے، مبادلہ ہوا ہی نہیں ہے۔

جبکہ ذوات **القیم** کے اندر جب تقسیم کی جائے، جیسے زمین، زید اور عمرو نے زمین آپس میں تقسیم کر لی تو اب یہ زمین ذوات **القیم** میں سے ہے، تو اس کے اندر بھی دیکھو جو زمین کا ٹکڑا زید کے حصے میں آیا، اس میں کچھ حصہ تھا ہی زید کا اور کچھ حصہ عمرو کا تھا، اور عمرو کے حصے میں جو زمین کا ٹکڑا آیا اس میں کچھ حصہ تو تھا ہی عمرو کا اور کچھ حصہ زید کا تھا۔ تو گویا زید کے حصے میں جو زمین آئی ہے اس میں کچھ زید کا حصہ تھا اور کچھ عمرو کا حصہ تھا، لیکن زید نے عمرو کا حصہ بھی لے لیا اور بدلے میں وہ حصہ جو عمرو کی زمین میں زید کا بنتا تھا وہ اس نے عمرو کو دے دیا۔ تو یہاں پر بھی افراز بھی ہے اور مبادلہ بھی ہے، لیکن ذوات **القیم** کے اندر جب تقسیم کی جائے تو وہاں مبادلے کو غالب قرار دیا جاتا ہے، تو یوں سمجھا جاتا ہے یہاں مبادلہ ہوا ہے۔ تو مثلیات میں تقسیم ہو تو اس کو افراز سمجھا جاتا ہے کہ مبادلہ ہوا ہی نہیں، اور ذوات **القیم** کے اندر تقسیم ہو تو اس کو مبادلہ سمجھا جاتا ہے۔

توجہ ہے؟ تو یہاں پر بھی یہ جو زمین ہے، یہ زید نے اپنا مشاع حصہ وقف کر دیا اور عمرو نے کہا کہ اب میرے ساتھ تقسیم کر دو، اپنا وقف حصہ میرے سے الگ کر دو، تو جب دونوں الگ کریں گے تو یہ تقسیم کس کے اندر کر رہے ہیں؟ زمین میں، اور زمین کس میں سے؟ ذوات **القیم**، اور ذوات **القیم** کے اندر تقسیم ہو تو وہاں پر مبادلہ غالب ہوتا ہے، یوں سمجھو کیا کیا جا رہا ہے؟ مبادلہ کیا جا رہا ہے، اور جب مبادلہ کیا جا رہا ہے تو گویا بیع ہو رہی ہے۔ بیع بھی کسے کہتے ہیں؟ «**مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ**»، آپ ایک مال دیتے ہیں اور بائع سے دوسرا مال لے لیتے ہیں، تو بیع کے اندر بھی مبادلۃ **المال** بالمال ہوتا ہے، اور یہاں بھی زمین کے اندر کچھ حصہ تو تھا ہی زید کا اور کچھ حصہ عمرو کا بنتا تھا وہ زید نے لے لیا، اور بدلے میں عمرو کی زمین میں جو زید کا حصہ بنتا تھا وہ اس کو دے دیا، تو مبادلہ پایا

گیا، اور مبادلۃ **المال** بالمال ہے اور اس کو کیا کہتے ہیں؟ بیع کہتے ہیں، یعنی یوں سمجھو زید نے اپنے کچھ حصے کا مالک عمرو کو بنا دیا اور عمرو نے اپنے کچھ حصے کا مالک زید کو بنا دیا تو تملیک پائی گئی، کیا پائی گئی؟ تملیک پائی گئی۔ حالانکہ حالانکہ جب وقف لازم ہو جائے، وقف لازم ہو جائے تو آپ پڑھ چکے ہیں اس میں کسی قسم کا تصرف جائز نہیں، نہ اسے بیچا جا سکتا ہے نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے، یعنی کسی دوسرے کو اس کا مالک نہیں بنایا جا سکتا، تو یہاں پر جب وقف کی تقسیم کی جائے گی تو یہاں تو یہ تملیک پائی جا رہی ہے تو یہ تو جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ وقف کی تملیک جائز نہیں ہے، کسی دوسرے کو مالک نہیں بنایا جا سکتا۔

تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ یہاں پر زمین کے اندر تقسیم ہو رہی ہے اور اس کو مبادلہ قرار دیا جاتا ہے، لیکن یہاں پر اس کو افراز قرار دیں گے۔ یہاں پر اس کو افراز قرار دے دیں گے، ویسے تو زمین کے اندر تقسیم ہو تو وہ مبادلہ ہوتا ہے لیکن یہاں اس کو افراز قرار دیں گے وقف کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ جب افراز پایا گیا تو مبادلہ ہے ہی نہیں، جب مبادلہ ہے ہی نہیں تو تملیک نہیں، جب تملیک نہیں تو لہٰذا کوئی خرابی لازم نہیں آئی بھائی، کیونکہ وقف میں تو تملیک جائز نہیں تھی لیکن یہاں تو تملیک ہے ہی نہیں۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا تھا کہ جب واقف جو ہے اپنے شریک کے ساتھ اس زمین کو تقسیم کرتا ہے تو یاد رکھو اس کو مقاسمہ کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ اپنا حصہ لینا ایک چیز میں سے۔

اپنا حصہ الگ کرنا اس کو کیا کہتے ہیں؟ مقاسمہ۔ اور مقاسمہ ہمیشہ دو افراد کے درمیان ہوتا ہے۔ ایک ہوتا ہے **مُقَاسِم** اپنا حصہ لینے والا اور دوسرا ہوتا ہے **مُقَاسَم** جس سے اپنا حصہ لیا گیا ہے۔ تو جب بھی مقاسمہ ہو گا یعنی اپنا حصہ الگ کیا جائے گا وہاں مقاسم اور مقاسم کا الگ الگ ہونا ضروری ہے۔ ایک ہی آدمی مقاسم اور مقاسم نہیں ہو سکتا۔

زید ہے مقاسم اپنا حصہ لینے والا، اور آپ کہیں بھائی کس سے آپ نے اپنا حصہ لیا؟ تو زید کہتا ہے جی میں نے اپنے آپ سے ہی اپنا حصہ لیا۔ تو دیکھو کوئی بھی اس طرح نہیں کہتا کہ اپنے آپ سے ہی حصہ لیا ہے۔ توجہ ہے؟ معلوم ہوا مقاسم اور ہونا چاہیے، مقاسم اور۔ یا یوں کہو، مطالب جو ہے مطالبہ کرنے والا وہ اور ہوتا ہے اور جس سے مطالبہ کیا جائے وہ اور ہوتا ہے۔ تو زید نے وقف کی ہے اس کا شریک جو ہے وہ مطالبہ کر رہا ہے کہ میرا حصہ اب الگ کر دو، تو وہ کیا بن گیا؟ **مُطَالِب**، اور مطالبہ کس سے ہے؟ زید سے، تو زید کیا بن گیا؟ **مُطَالَب**۔ تو مطالب اور ہوتا ہے مطالب اور ہوتا ہے۔ ایک ہی شخص مطالب اور مطالب نہیں ہو سکتا۔ **مثلاً** زید کہتا ہے میں نے مطالبہ کیا۔ معلوم ہوا زید مطالب ہے۔ پوچھا گیا کس سے مطالبہ کیا؟ کہتا ہے میں نے اپنے آپ سے ہی مطالبہ کیا۔ نہیں بھائی یہ تو آپ مطالب بھی بن گئے اور مطالب بھی بن گئے۔ ایک ہی شخص مطالب اور مطالب نہیں ہو سکتا۔ مطالبہ ہمیشہ کسی دوسرے سے کیا جاتا ہے۔ لہٰذا جب بھی وقف کے اندر تقسیم کی جائے گی تو وہاں مقاسمہ ہو گا، تو وہ دو افراد میں ہونا ضروری ہے۔ لیکن اگر ایک شخص نے اپنی ہی زمین کے کچھ حصے کو وقف کر دیا **مثلاً** زید کا ایک باغ ہے، زید نے کہا میں نے اس میں سے نصف باغ وقف کر دیا۔ نصف باغ وقف کر دیا۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک اگرچہ یہ مشاع حصے کا وقف اس نے کیا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔

باقاعدہ حد بندی نہیں کی کہ یہ والا حصہ میں نے وقف کیا ہے یا یہ والا، بس **مطلقاً** کہا اس باغ کا نصف میں نے کیا کر دیا؟ وقف کر دیا۔ معلوم ہوا مشاع حصے کا وقف کیا ہے، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ وقف جائز ہے۔ اب اگر اس کو تقسیم کرنے کی ضرورت پیش آ جائے تو اب کیا کریں؟ اب تو کوئی دوسرا شریک نہیں ہے زمین کے اندر۔ یہی آدمی ہے جس کا کچھ حصہ ابھی بھی اس کا اپنا ہی ہے اور کچھ حصہ اس نے وقف کر دیا ہے۔ تو پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اس صورت میں پھر قاضی اس کے ساتھ مقاسمہ کرے گا کیونکہ مقاسم اور مقاسم الگ ہونے چاہییں۔ یا یوں کرے یہ آدمی جو ہے نصف باغ کسی دوسرے آدمی کو بیچ دے۔

نصف تو وقف کر دیا ہے اور باقی نصف کسی دوسرے کو بیچ دے، تو اب وقف بھی مشاع ہے اور دوسرے کو جو نصف بیچا ہے وہ بھی مشاع ہے۔ پھر وہ دوسرا آدمی اس سے تقاضا کرے کہ بھائی میرا حصہ الگ کر دو، تو وہ آدمی مقاسم ہو جائے گا کہ وہ اپنا حصہ الگ کرنا چاہتا ہے اور یہ کیا بن جائے گا؟ مقاسم بن جائے گا۔ پھر دونوں تقسیم کر لیں گے۔ جب تقسیم ہو گیا اب آدھا باغ متعین ہو گیا، یہ والا آدھا باغ جو ہے یہ وقف ہے اور دوسرا باغ اس دوسرے آدمی کا ہے، اس کو پھر وہ واقف واپس اس سے خرید لے گا۔ تو اس طرح وہ مقاسمہ کر لیں گے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## ▪ آج کے سبق کے متن(«قَالَ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**قَالَ: «وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ شَرَطَ ذَلِكَ الْوَاقِفُ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ».**

بھئی یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ وقف کی آمدنی میں سے سب سے پہلے جو ہے اس وقف کی تعمیر و مرمت کروائی جائے گی۔ وجہ یہ کہ وہ جو وقف کرنے والا تھا وہ چاہتا تھا کہ اس وقف کی آمدنی ہمیشہ صدقہ ہوتی رہے اور اس کو اس کا اجر و ثواب ملتا رہے۔ لہٰذا اس وقف کے ہمیشہ رہنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی تعمیر اور مرمت کروائی جائے اور وہ تعمیر اور مرمت جو ہے وہ انہی لوگوں پر آئے گی جن کے لیے اس کی آمدنی وقف کی گئی ہے۔ یعنی اس وقف سے فائدہ فقراء اٹھا رہے ہیں تو اس وقف کی تعمیر و مرمت کا خرچہ بھی انہی فقراء پر آئے گا کیونکہ حدیث میں آتا ہے: «**الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**». نفع جو ہوتا ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے۔ کسی چیز سے ایک آدمی جب نفع اٹھاتا ہے تو اس چیز کا ضمان بھی اسی شخص پر آتا ہے۔ یہ حدیث پہلے بھی گزر چکی ہے بھئی البتہ ذرا دوسرے **الفاظ** کے ساتھ کہ «**الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ**» بھئی۔ تو حدیث میں آتا ہے: «**الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»، خراج ضمان کے بدلے ہے۔ لہٰذا یہ جو وقف کی آمدنی ہے اس میں سے سب سے پہلے اس وقف کی تعمیر اور مرمت کروائی جائے گی۔ اور پھر **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ یہاں دو صورتیں ہیں کہ واقف نے یا تو اس وقف کی آمدنی عام فقراء پر صدقہ کی ہو گی اور عام فقراء کا تو پتہ نہیں چل سکتا، لہٰذا پھر اس صورت میں اسی وقف کی آمدنی جو آ رہی ہے اسی سے تعمیر اور مرمت کروائیں گے۔ وجہ یہ کہ یہ جو وقف کی آمدنی ہے یہ فقراء کا حق ہے اور اس وقف کی تعمیر و مرمت کی ذمہ داری بھی فقراء پر آتی ہے، لہٰذا یہ آمدنی انہی کا حق ہے، انہی فقراء کا مال ہے تو انہی کے مال میں سے پھر اس وقف کی مرمت کروائی جائے گی بھئی۔ لیکن اگر واقف نے یہ وقف کیا ہے کسی معین آدمی پر تو پھر اس صورت کے اندر اس معین آدمی سے تو مطالبہ کیا جا سکتا ہے کہ اس وقف کی مرمت کروالو، لہٰذا پھر اس سے مطالبہ کیا جائے گا اور پھر اس کی مرضی ہے جس مرضی آمدنی سے اس وقف کی تعمیر کروائے، اس وقف کی مرمت کروائے، چاہے اسی آمدنی میں سے وہ مرمت کروا دے اور چاہے تو اپنے کسی دوسرے مال سے اس وقف کی مرمت کروا دے۔

توجہ ہے؟ تو فقراء پر جب وقف کیا ہے تو فقراء تو متعین نہیں، لہٰذا اس صورت میں اسی آمدنی سے ہی وقف کی مرمت کروائی جائے گی کیونکہ یہ آمدنی فقراء کا حق ہے، فقراء کا مال ہے، تو فقراء کے مال سے ہی اس کی اصلاح اور مرمت کروا دی جائے گی۔ لیکن اگر کوئی معین آدمی ہے اس سے تو مطالبہ ہو سکتا ہے کہ اس وقف کی مرمت کروا دو، کیونکہ وہ اس سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو مرمت کروانے کی ذمہ داری بھی اس کی ہے، لہٰذا لہٰذا اس سے کہا جائے گا اور پھر وہ چاہے اسی وقف کی آمدنی کو اس پر خرچ کر دے کیونکہ یہ بھی اسی کا مال ہے اور چاہے اپنا کوئی دوسرا مال جو ہے اس وقف کی تعمیر اور مرمت پر خرچ کر دے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ یہ بھی بتلائیں گے کہ وقف کی تعمیر اور مرمت جو ہے اسی صورت پر کروائی جائے گی جس صورت پر واقف نے اس کو وقف کیا تھا۔ اس کو مزید **اعلیٰ** بنانے کے لیے زائد خرچہ نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ وہ معین شخص اس کی اجازت دے دے۔ وہ معین شخص جس پر وقف کیا ہے وہ اس کی اجازت دے دے۔ اور اگر فقراء پر وقف کیا ہے تو وہاں تو اجازت کی بھی صورت نہیں ہے، تو پھر اس میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ وقف کو پہلے سے بہتر حالت پر کرنا یہ جائز ہے، اور بعض کہتے ہیں نہیں اس کی زائد تعمیر و مرمت کی اجازت نہیں ہو گی۔ اور **صاحبِ** ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ اس وقف کی تعمیر و مرمت کروائی جائے گی کہ یہ اسی حالت پر رہے جس حالت پر وقف کیا تھا۔ اس سے زائد اس پر خرچ کرنے اور اس کو **اعلیٰ** بنانے کی حاجت نہیں ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

**قَالَ:** (صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:)

**«وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ»**

یہاں ایک لفظ آ رہا ہے ارتفاع بھئی۔ ارتفاع یاد رکھو محاسل اور آمدنی جو ہے اس کو ارتفاع کہتے ہیں۔ «**وَبِعِمَارَتِهِ**» یاد رکھو **عَمَرَ يَعْمُرُ عِمَارَةً** کا معنی ہوتا ہے عربی زبان میں تعمیر کرنا اور کسی عمارت کو بنانا، **عَمَرَ يَعْمُرُ عِمَارَةً**، البتہ یہاں یہ عمارت کا لفظ تعمیر اور مرمت کے معنی میں استعمال ہو گا۔ توجہ ہے؟

تو کہتے ہیں:

**قَالَ:** (صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:)

**«وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ازْتِفَاعِ الْوَقْفِ»**

اور واجب یہ ہے کہ وقف کی آمدنی سے ابتدا کی جائے،

**«بِعِمَارَتِهِ»**

اس وقف کی مرمت کی،

**«شَرَطَ ذَلِكَ الْوَاقِفُ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ»**

چاہے وقف کرنے والے نے اس تعمیر اور مرمت کی شرط لگائی تھی یا شرط نہیں لگائی تھی۔ چاہے اس نے شرط لگائی تھی یا شرط نہیں لگائی تھی لیکن پھر بھی اس کی آمدنی سے وقف کی تعمیر اور مرمت کروائی جائے گی۔

تو کہتے ہیں:

**«شَرَطَ ذَلِكَ الْوَاقِفُ أَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ»**

واقف نے اس کی شرط لگائی تھی یا شرط نہیں لگائی تھی۔

**«لِأَنَّ قَصْدَ الْوَاقِفِ صَرْفُ الْغَلَّةِ مُؤَبَّدًا»**

کہتے ہیں اس لیے کیونکہ واقف کا جو ارادہ ہے **«صَرْفُ الْغَلَّةِ مُؤَبَّدًا»** وہ اس وقف کی آمدنی کو خرچ کرنا ہے **مؤبداً** ہمیشہ۔ وہ چاہتا ہے کہ اس وقف کی آمدنی کو ہمیشہ خرچ کیا جائے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

**«لِأَنَّ قَصْدَ الْوَاقِفِ صَرْفُ الْغَلَّةِ مُؤَبَّدًا»**

اس لیے کیونکہ وقف کرنے والے کا جو ارادہ ہے وہ اس آمدنی کو خرچ کرنا ہے ہمیشہ کے طریقے پر،

**«وَلَا يَبْقَى دَائِمَةً إِلَّا بِالْعِمَارَةِ»**

اور یہ دائمی طور پر وقف باقی نہیں رہ سکتا مگر تعمیر اور مرمت کے ذریعے ہی،

**«فَيَثْبُتُ شَرْطُ الْعِمَارَةِ اقْتِضَاءً»**

تو تعمیر کی شرط جو ہے وہ **اقتضاءً** کے طریقے پر ثابت ہو جائے گی۔ یعنی وقف خود ہی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی تعمیر و مرمت کروائی جائے تاکہ یہ باقی رہ سکے اور اس کی آمدنی صدقہ ہوتی رہے اور واقف کو ثواب ملتا رہے۔ تو یہاں تعمیر و مرمت کی جو شرط ہے وہ **اقتضاءً** ثابت ہو گی۔ کیا معنی **اقتضاءً**؟ یعنی وقف خود ہی تقاضا کرتا ہے کہ اس کی تعمیر و مرمت کروائی جائے تاکہ یہ مؤبد رہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

**«فَيَثْبُتُ شَرْطُ الْعِمَارَةِ اقْتِضَاءً»**

تو لہٰذا تعمیر و مرمت کی جو شرط ہے وہ اقتضاء کے طریقے پر ثابت ہو گی۔

**«وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»**

اور نیز اس لیے کیونکہ نفع جو ہوتا ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے۔ جو لوگ اس وقف کی آمدنی سے نفع اٹھا رہے ہیں تو ضمان بھی انہی پر آئے گا، تعمیر اور مرمت کا خرچہ بھی انہی پر آئے گا بھئی۔ اور نیز یہ جو وقف کی آمدنی ہے یہ انہی کا حق ہے، یہ انہی لوگوں کا حق ہے جن پر یہ خرچ کی جارہی ہے، تو یہ آمدنی ان لوگوں کا مال ہے تو یہ تعمیر و مرمت کا خرچہ ان پر ہے لہٰذا اسی آمدنی میں سے اس پر خرچ کیا جاسکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»

اور اس لیے کیونکہ نفع جو ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے۔

«وَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ»

بھئی ایک شخص ہے وہ اپنے غلام کی وصیت کرتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میرا یہ غلام عمر کی خدمت کرتا رہے گا۔ تو اب دیکھو اس نے عمر کو غلام کا مالک نہیں بنایا صرف غلام کی خدمت کی وصیت کی ہے عمر کے لیے۔ غلام تو اس کے وارثوں ہی کا ہوگا البتہ غلام کی خدمت اس عمر کے لیے ہوگی۔ اور پھر یاد رکھو یہ جو وصیت کرنے والا ہے اس کو کہتے ہیں موصی بھئی، **أَوْصَى يُوصِي إِيصَاءً فَهُوَ مُوصٍ**، تو یہ جو وصیت کرنے والا ہے یہ ہے موصی اور جس چیز کی وصیت کی ہے وہ ہے **موصیٰ**، یعنی یہ غلام کی جو خدمت ہے وہ ہے **موصیٰ** بھئی، اور جس کے لیے وصیت کی ہے اس کو کہتے ہیں **موصیٰ** لہ۔ **موصیٰ** لہ جس کے لیے وصیت کی گئی ہے بھئی۔ تو یاد رکھو فقہاء فرماتے ہیں کہ جب ایک شخص کسی شخص کے لیے اپنے غلام کی خدمت کی وصیت کر دے تو اب اس غلام کی خدمت سے وہ **موصیٰ** لہ فائدہ اٹھا رہا ہے لہٰذا اس غلام کے کھانے پینے کا خرچہ بھی اسی **موصیٰ** لہ پر ہوگا۔ کھانے پینے اور کپڑوں کا خرچہ بھی اسی **موصیٰ** لہ پر ہوگا کیونکہ «**الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»، نفع جو ہے وہ ضمان کے بدلے ہے۔ **موصیٰ** لہ اس غلام سے نفع اٹھا رہا ہے اس کی خدمت کے ذریعے تو اس غلام کا خرچہ وغیرہ اسی **موصیٰ** لہ پر ہوگا۔ تو یہاں پر بھی ایک شخص نے کوئی عمارت کسی کے لیے وقف کی ہے تو اس عمارت کی آمدنی سے جو لوگ نفع اٹھا رہے ہیں تو عمارت کی تعمیر و مرمت بھی انہی کی ذمہ داری ہوگی، انہی کو کہا جائے گا اس پر خرچ کریں اور یہ جو آمدنی ہے یہ انہی کا حق ہے ان کو مل رہا ہے تو اس آمدنی کو بھی اس تعمیر و مرمت پر خرچ کیا جاسکتا ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»

اور اس لیے کیونکہ نفع جو ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے،

«وَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ»

اور یہ وقف کی تعمیر ہوگئی اس غلام کے نفقے کی طرح جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے۔ یہ جو وقف کی تعمیر ہے یہ اس غلام کے نفقے کی طرح ہوگئی جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے، اور جس کے لیے وصیت کی ہے وہ نفع اٹھا رہا ہے تو غلام کا نفقہ بھی اسی پر، اور جس کے لیے وقف کیا ہے وہ نفع اٹھا رہے ہیں تو وقف کی تعمیر و مرمت بھی انہی کے ذمے ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ»

تو یہ وقف کی تعمیر و مرمت جو ہے اس غلام کے نفقے کی طرح ہوگئی جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے،

«فَإِنَّهَا عَلَى الْمُوصَى لَهُ بِهَا»

اس لیے کیونکہ یہ جو غلام کا نفقہ ہے یہ **موصیٰ** لہ پر ہوگا، «**بِهَا**» **أَيْ بِالْخِدْمَةِ** اس خدمت کی وجہ سے۔ اس غلام کا نفقہ **موصیٰ** لہ پر ہوگا خدمت کی وجہ سے۔

تو کہتے ہیں:

«فَإِنَّهَا عَلَى الْمُوصَى لَهُ بِهَا»

تو یہ جو نفقہ ہے یہ موصیٰ لہ پر ہو گا اس خدمت کی وجہ سے۔

آگے دیکھیے:

«ثُمَّ إِنْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ»

تو میں نے بتلایا بھئی کہ وقف یا تو عام فقراء پر ہو گا یا کسی معین آدمی پر ہو گا۔ فقراء پر اگر وقف کیا ہے تو فقراء تو متعین نہیں ہیں لہٰذا یہ جو وقف کی آمدنی ہے اسی کے ذریعے تعمیر و مرمت کروادیں گے کیونکہ یہ فقراء ہی کا مال ہے تو گویا انہی کے مال سے تعمیر و مرمت کروائی جارہی ہے۔ اور اگر وہ شخص معین ہے جس پر وقف کیا ہے تو پھر اس صورت میں یہ جو اس عمارت کی آمدنی ہے اسی کو تعمیر و مرمت پر خرچ نہیں کریں گے بلکہ اس شخص سے مطالبہ کیا جائے گا کہ اس عمارت کی تعمیر اور مرمت کرواؤ، پھر اس کی مرضی ہے چاہے اسی آمدنی میں سے تعمیر و مرمت کروائے اور چاہے اپنے کسی دوسرے مال سے تعمیر اور مرمت کروائے۔

تو کہتے ہیں:

«ثُمَّ إِنْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ»

پھر اگر یہ وقف جو ہے وہ فقراء پر تھا،

«وَلَا يُظْفَرُ لَهُمْ»

اور ان کو پایا نہیں جاسکتا۔ ظَفِرَ يَظْفَرُ کے معنی ہیں کسی چیز کو پالینا، حاصل کرلینا۔ اور اگر اس وقف کو فقراء پر کیا گیا ہے «وَلَا يُظْفَرُ لَهُمْ» اور ان فقراء کو پایا نہیں جاسکتا کیونکہ وہ غیر متعین ہیں یا بہت زیادہ ہیں بھئی، تو ان کو پایا نہیں جاسکتا کہ ان سے مطالبہ کیا جائے، تو کہتے ہیں:

«وَأَقْرَبُ أَمْوَالِهِمْ هَذِهِ الْغَلَّةُ»

اور ان کے مالوں میں سب سے قریبی مال یہ والی آمدنی ہے۔ غلہ کا کیا معنی؟ آمدنی۔

«وَأَقْرَبُ أَمْوَالِهِمْ هَذِهِ الْغَلَّةُ»

اور ان کے مالوں میں سب سے قریب جو ہے یہ والی آمدنی ہے۔ یہ وقف کی جو آمدنی ہے یہ یہ فقراء پر خرچ کی جارہی ہے تو یہ فقراء کا مال ہے تو فقراء کے اور مال کا تو پتہ نہیں۔ لیکن یہ آمدنی ان کا سب سے قریبی مال ہے جو ہمارے قابو میں ہے اور اختیار میں ہے اور جسے اس وقف پر خرچ کیا جاسکتا ہے لہٰذا اسی میں سے وقف پر خرچ کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«وَأَقْرَبُ أَمْوَالِهِمْ هَذِهِ الْغَلَّةُ»

اور ان کے مالوں میں سب سے قریبی مال یہ آمدنی ہے یعنی جسے خرچ کیا جاسکتا ہے،

«فَتَجِبُ فِيهَا»

تو اسی کے اندر وہ تعمیر اور مرمت واجب ہو گی۔

«وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ بِعَيْنِهِ»

اور اگر وقف جو ہے کسی معین آدمی پر تھا،

«وَآخِرُهُ لِلْفُقَرَاءِ»

اور اس کا آخر فقراء کے لیے تھا، تاکہ وقف مؤبد ہو جائے۔ آپ نے پڑھا ہے وقف کا آخر مؤبد ہونا چاہیے۔ اگر ایک معین آدمی کے لیے وقف کی آمدنی کی شرط لگائی ہے تو یہ موقوف علیہ جو ہے یہ تو کچھ عرصے کے بعد مر جائے گا تو یہ تو وقف مؤبد نہ رہا۔ لہٰذا مؤبد ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ساتھ یہ بھی ذکر کیا جائے کہ اس کے بعد پھر فقراء کے لیے ہو گا یا آگے اور مصارف ذکر کیے جائیں جو ہمیشہ والے ہوں بھئی۔ تو اسی لیے صاحبِ ہدایہ نے بھی کہا:

«وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَآخِرُهُ لِلْفُقَرَاءِ»

اور اگر وقف کسی معین آدمی پر تھا اور وقف کا آخر جو ہے فقراء کے لیے تھا،

## ▪ قولہ:«فَهُوَ فِي مَالِهِ» کی تشریح وتوضیح

«فَهُوَ فِي مَالِهِ»

تو یہ تعمیر و مرمت جو ہے اسی معین آدمی کے مال میں سے ہو گی،

«أَيِّ مَالٍ شَاءَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ»

جس مال سے بھی وہ چاہے اپنی زندگی میں۔ یعنی وہ چاہے اسی آمدنی کو خرچ کرے چاہے اپنے کسی دوسرے مال کو تعمیر و مرمت پر خرچ کرے، یہ اس کی مرضی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«فَهُوَ فِي مَالِهِ»

تو یہ تعمیر و مرمت جو ہے اسی موقوف علیہ کے مال میں ہو گی،

«أَيِّ مَالٍ شَاءَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ»

جو مال بھی وہ چاہے اپنی زندگی میں،

«وَلَا يُؤْخَذُ مِنَ الْغَلَّةِ»

اور یہ تعمیر و مرمت جو ہے یہ اس آمدنی میں سے نہیں لیا جائے گا، اس آمدنی سے نہیں کروائی جائے گی یعنی قطعی اور یقینی طور پر۔ بلکہ یہ اس آدمی کی مرضی ہے چاہے اسی آمدنی کو خرچ کرے چاہے کوئی اور مال دے دے۔ تو اسی آمدنی میں سے لینا یہ قطعی طور پر نہیں ہو گا۔ توجہ ہے؟ تو یہ معنی ہے: «وَلَا يُؤْخَذُ مِنَ الْغَلَّةِ» اور یہ تعمیر و مرمت جو ہے اسی آمدنی میں سے نہیں لی جائے گی یعنی اس سے نہیں کروائی جائے گی یعنی قطعی طور پر،

«لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ»

اس لیے کیونکہ وہ موقوف علیہ تو متعین ہے،

«يُمْكِنُ مُطَالَبَتُهُ»

اس سے مطالبہ ممکن ہے۔

«وَإِنَّمَا يُسْتَحَقُّ الْعِمَارَةُ عَلَيْهِ»

یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ اس پر کتنی تعمیر و مرمت لازمی ہے۔ بتلائیں گے کہ وقف اسی صورت پر ہو جائے جس صورت پر واقف نے وقف کیا تھا۔ زائد خرچے کی ضرورت نہیں، وہ اس موقوف علیہ پر لازم نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا يُسْتَحَقُّ الْعِمَارَةُ عَلَيْهِ»

یادرکھو بھئی اسْتَحَقَّ يَسْتَحِقُّ کا ایک معنی آتا ہے کسی چیز کو واجب کرلینا، کسی چیز کو لازم کرلینا اور یہاں یہی معنی ہے بھئی۔ کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا يُسْتَحَقُّ الْعِمَارَةُ عَلَيْهِ»

اور موقوف علیہ پر یہ تعمیر و مرمت جو ہے واجب ہے،

«بِقَدْرِ مَا يُبْقِي الْمَوْقُوفَ»

اتنی مقدار کہ جو اس موقوف کو باقی رکھے،

«عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهُ»

اسی صفت پر جس صفت پر واقف نے اس کو وقف کیا تھا۔ اتنا خرچہ اس پر لازم ہے زائد خرچہ اس پر لازم نہیں۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں:

«وَإِنَّمَا يُسْتَحَقُّ الْعِمَارَةُ عَلَيْهِ»

اور موقوف علیہ پر اس کی تعمیر و مرمت جو ہے واجب ہے،

«بِقَدْرِ مَا يُبْقِي الْمَوْقُوفَ»

اتنی مقدار کہ جو اس موقوف چیز کو باقی رکھے،

«عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهُ»

اسی صفت پر جس صفت پر واقف نے اسے وقف کیا تھا۔

«وَإِنْ خَرِبَ»

اور اگر یہ وقف جو ہے یہ برباد ہو جائے، خراب ہو جائے۔ خَرِبَ يَخْرَبُ کا معنی ویران ہونے کے بھی آتے ہیں اور اس کے معنی برباد ہونے کے بھی ہیں۔ معنی یہ ہے اگر وقف کی عمارت گر جائے۔ اگر وقف کی عمارت گر جائے تو پھر بھی اس کو اسی صفت پر تعمیر کروایا جائے گا اس سے زائد خرچہ لازمی نہیں۔ ہاں اگر وہ موقوف علیہ خود زائد خرچہ کرنا چاہتا ہے تو پھر یہ اس کی مرضی ہے پھر زائد خرچہ کر سکتا ہے لیکن یہ اس پر لازم نہیں ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ خَرِبَ»

اور اگر وہ وقف جو ہے خراب ہو جائے یعنی گر جائے اس کی عمارت،

«يُبْنَى عَلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ»

تو اس کو تعمیر کیا جائے گا اسی وصف پر، یعنی زائد وصف پر تعمیر کرنا ضروری نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں:

«وَإِنْ خَرِبَ يُبْنَى عَلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ»

اور اگر وہ وقف جو ہے گر جائے اس کی عمارت تو اس کو اسی وصف پر تعمیر کیا جائے گا،

«لِأَنَّهَا بِصِفَتِهَا»

اس لیے کیونکہ تعمیر و مرمت جو ہے اسی صفت پر ہونے کی وجہ سے

«صَارَتْ غَلَّتُهَا مَصْرُوفَةً إِلَى الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ»

اس وقف کی جو آمدنی ہے وہ خرچ کی جائے گی موقوف علیہ پر۔ جب یہ اسی وصف پر ہو گا تو اس کی آمدنی اسی موقوف علیہ پر خرچ کرنا ممکن ہو گا۔ یہ معنی ہے: «لِأَنَّهَا بِصِفَتِهَا» اس لیے کیونکہ تعمیر و مرمت کے اسی صفت پر ہونے کی وجہ سے «صَارَتْ غَلَّتُهَا مَصْرُوفَةً إِلَى الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ» اس وقف کی آمدنی جو ہے اس موقوف علیہ پر خرچ کی جاسکتی ہے۔

«فَأَمَّا الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ فَلَيْسَتْ بِمُسْتَحَقَّةٍ عَلَيْهِ»

باقی اس پر زیادتی کرنا یہ اس پر واجب اور لازم نہیں ہے۔ اس سے زائد کی تعمیر و مرمت اس پر واجب اور لازم نہیں ہے،

«وَالْغَلَّةُ مُسْتَحَقَّةٌ لَهُ»

اور آمدنی جو ہے وہ تو اسی کے لیے واجب ہے۔ آمدنی کا حقدار تو وہی ہے لہٰذا اس کی اجازت کے بغیر زائد پر خرچ نہیں کیا جاسکتا۔ توجہ ہے؟ زائد تعمیر کرنا، اعلیٰ تعمیر کرنا یہ اس پر لازم نہیں لیکن آمدنی اسی کے لیے لازم ہے، تو آمدنی کو زائد پر آپ خرچ کر ہی نہیں سکتے الا یہ کہ وہ خود اجازت دے دے کیونکہ آمدنی اس کا حق ہے اور زائد تعمیر تو اس پر لازم نہیں لہٰذا اس میں اس کی مرضی ضروری ہے اگر آپ زائد تعمیر کرنا چاہتے ہیں، وقف کو اور زیادہ بہتر بنانا چاہتے ہیں بھئی۔ تو آمدنی اسی کا حق ہے،

«فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا إِلَى شَيْءٍ آخَرَ إِلَّا بِرِضَاهُ»

لہٰذا جائز نہیں ہے کہ اس آمدنی کو خرچ کیا جائے کسی اور چیز پر مگر اس موقوف علیہ کی مرضی سے۔

«وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ»

اب دوسری صورت بیان کر رہے ہیں۔ وقف کیا ہے اور وقف کیا ہے عام فقراء پر، تو اس کی آمدنی کے ذریعے تعمیر و مرمت کروائیں گے تو کیا ذرا زیادہ اچھے طریقے سے تعمیر و مرمت کروا سکتے ہیں؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جب عام فقراء کے لیے وقف کیا ہے تو ذرا اچھے طریقے سے بھی تعمیر و مرمت جائز ہے۔ لیکن دیگر فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں یہاں پر بھی ضرورت کی وجہ سے ہی تعمیر و مرمت کی جائے گی اور ضرورت یہ ہے کہ اسی حالت پر اس کو کر دیا جائے جس حالت پر واقف نے وقف کیا تھا۔ تو صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ عام فقراء کے لیے بھی وقف کیا جائے تو اس وصف سے زیادہ تعمیر و مرمت کرنا جس وصف پر واقف نے وقف کیا تھا اس سے زیادہ تعمیر و مرمت جائز نہیں ہے۔ یہ زیادہ صحیح قول ہے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْبَعْضِ»

اور اگر وہ وقف فقراء پر تھا تو بھی اسی طرح ہے بعض فقہاء کے نزدیک، یعنی اس تعمیر و مرمت میں زیادتی جائز نہیں ہے،

«وَعِنْدَ الْآخَرِينَ يَجُوزُ ذَلِكَ»

اور دیگر فقہاء کے نزدیک یہ جائز ہے کہ اور اچھے طریقے سے تعمیر و مرمت کروالی جائے،

«وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ»

اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے کہ تعمیر و مرمت میں زیادتی جائز نہیں ہے۔

«وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ»

تو پہلا قول زیادہ صحیح ہے،

«لِأَنَّ الصَّرْفَ إِلَى الْعِمَارَةِ ضَرُورَةَ إِبْقَاءِ الْوَقْفِ»

اس لیے کیونکہ یہ جو تعمیر و مرمت پر خرچ کیا جاتا ہے یہ وقف کو باقی رکھنے کی ضرورت کی وجہ سے ہے کہ وقف باقی رہے اس کو باقی رکھا جائے،اور زیادتی کی کوئی ضرورت نہیں تو جو تعمیر و مرمت کی جاتی ہے اس کی اجازت ضرورت کی وجہ سے ہے ورنہ تو وہ فقراء کا حق ہے تو ضرورت کی وجہ سے اس تعمیر و مرمت کی اجازت ہے اور زائد کرنے کی تو کوئی ضرورت نہیں،جب ضرورت نہیں تو وہ جائز بھی نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الصَّرْفَ إِلَى الْعِمَارَةِ ضَرُورَةَ إِبْقَاءِ الْوَقْفِ»

اس لیے کیونکہ تعمیر و مرمت پر جو خرچ کرنا ہے وہ وقف کو باقی رکھنے کی ضرورت کی وجہ سے ہے،

«وَلَا ضَرُورَةَ فِي الزِّيَادَةِ»

اور زیادتی کے اندر کوئی ضرورت نہیں ہے لہٰذا وہ جائز نہیں ہو گی۔

آگے دیکھیے:

## قَالَ: «فَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ فَالْعِمَارَةُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى».

اب دوسری صورت آگئی۔پہلی صورت میں تو وقف کی آمدنی فقراء وغیرہ پر خرچ کی جارہی تھی،وقف سے باقاعدہ آمدنی حاصل ہو رہی تھی۔اب دوسری صورت ہے ایک شخص نے ایک عمارت وقف کر دی کسی کی رہائش کے لیے کہ میں یہ عمارت وقف کرتا ہوں جب تک عمر زندہ ہے وہ اس کے اندر رہائش رکھے اور جب عمر کا انتقال ہو جائے تو پھر اس کے بعد اس کے اندر دین پڑھنے والے جو طلباء ہیں وہ رہائش رکھا کریں۔توجہ ہے؟تو اب اس صورت میں یہاں پر وقف کی آمدنی ہے ہی نہیں صرف اس کے منافع ہیں اس کی رہائش سے فائدہ اٹھایا جارہا ہے۔تو کیا اب بھی جس کے لیے وقف کیا ہے اسی پر خرچہ آئے گا؟کہتے ہیں ہاں اس صورت میں بھی خرچہ اسی پر آئے گا کیونکہ «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ» .عمر اس سے رہائش کا نفع اٹھا رہا ہے تو تعمیر اور مرمت کا خرچہ بھی اسی پر ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

قَالَ: (صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:)

### ▪ قولہ:«فَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ» کی تشریح وتوضیح

«فَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ»

اگر کسی شخص نے کوئی گھر اپنی اولاد کی رہائش کی شرط پر وقف کر دیا،اپنی اولاد کی رہائش کی شرط پر۔اپنی اولاد کو ویسے ہی ذکر کر دیا چاہے اپنی اولاد کی رہائش کی شرط لگائے چاہے اور دینی طلباء کی رہائش کی شرط لگائے یا کسی اجنبی کی رہائش کی شرط لگائے،سب کا حکم ایک ہی ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

قَالَ: (صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:)

«فَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ»

اگر کسی نے کوئی گھر اپنی اولاد کی رہائش کی شرط پر وقف کر دیا،

«فَالْعِمَارَةُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى»

تو تعمیر و مرمت جو ہے اسی شخص پر ہو گی جس کے لیے رہائش ہے،

«لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ عَلَى مَا مَرَّ»

اس لیے کیونکہ نفع جو ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے اس وجہ سے جو بات گزر گئی کہ جو شخص جس چیز کا نفع اٹھاتا ہے ضمان اور خرچہ بھی اسی پر آتا ہے۔

«وَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ»

تو یہ تعمیر و مرمت جو ہے اس غلام کے نفقے کی طرح ہو گئی جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے، جس کے لیے خدمت کی وصیت کی ہے اس پر اس غلام کا نفقہ آتا ہے اسی طرح یہاں پر جس کی رہائش کے لیے وقف کیا ہے اسی پر تعمیر و مرمت کا خرچہ بھی آئے گا بھئی۔

آگے دیکھیے:

«فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ أَوْ كَانَ فَقِيرًا»

بھئی صورت یہ: زید نے اپنی ایک عمارت وقف کر دی کہ اس کے اندر عمر رہا کرے گا اور عمر کے انتقال کے بعد پھر اس میں دین پڑھنے والے طلباء اس میں رہائش رکھیں گے۔ تو اب اس عمارت کی تعمیر و مرمت کی ضرورت پیش آ گئی۔ عمر سے کہا گیا کہ تعمیر و مرمت کرواؤ، عمر نے انکار کر دیا یا وہ غریب ہے فقیر ہے اس کے پاس مال ہے ہی نہیں کہ وہ اس تعمیر و مرمت پر خرچ کروائے۔ تو اب کیا کیا جائے؟ اس عمارت کی آمدنی تو کوئی ہے نہیں اور تعمیر و مرمت کی حاجت ہے، تو کہتے ہیں اس صورت میں حاکم جو ہے قاضی جو ہے اس موقوف علیہ سے یہ مکان لے لے گا اور اس مکان کو کرائے پر دے دے گا اور پھر اس کے کرائے کو جمع کر لے گا اور پھر اس کے ذریعے اس مکان کی تعمیر و مرمت کروا دے گا اور پھر جب تعمیر و مرمت ہو جائے تو اب پھر وہ مکان اسی موقوف علیہ کو یعنی عمر کو دے دے گا۔ صورت سمجھ میں آ گئی؟

تو کہتے ہیں:

«فَإِنْ امْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ»

اگر موقوف علیہ اس سے رک گیا یعنی وہ اس پر خرچ نہیں کر رہا اس کی تعمیر و مرمت نہیں کروا رہا،

«أَوْ كَانَ فَقِيرًا»

یا وہ موقوف علیہ جو ہے وہ فقیر ہے،

«آجَرَهَا الْحَاكِمُ»

تو حاکم اور قاضی جو ہے وہ اس مکان کو اجرت پر دے دے گا یعنی کرائے پر دے دے گا،

«وَعَمَرَهَا بِأُجْرَتِهَا»

بھئی میری کتاب میں ہے «عَمَّرَهَا»، میم پر شد ہے، یاد رکھو یہ درست نہیں ہے۔ وجہ یہ کہ ایک ہے اردو میں تعمیر اور ایک ہے عربی میں تعمیر، دونوں کا معنی الگ الگ ہے۔ اردو میں تعمیر کا معنی ہوتا ہے کسی عمارت وغیرہ کو بنانا، اور عربی میں **عَمَّرَ يُعَمِّرُ تَعْمِيرًا** کا معنی ہوتا ہے کسی جگہ کو آباد کرنا، کسی جگہ میں انسانوں کو لا کر بسانا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ تعمیر کہتے ہیں۔ تو لہٰذا یہاں پر اس کو مجرد سے پڑھیں بھئی، **عَمَرَ يَعْمُرُ عِمَارَةً**۔ میں نے آپ کو بتلایا **عَمَرَ يَعْمُرُ عِمَارَةً** کا کیا معنی ہے؟ کوئی عمارت بنانا، تعمیر کرنا، اور مراد کیا ہے؟ یہاں مرمت مراد ہے۔ توجہ ہے؟ تو لہٰذا یہاں جو «عَمَّرَ» آیا ہے یہ درست نہیں ہے، یہ **بابِ** تفعیل سے نہیں ہونا چاہیے بلکہ مجرد سے ہونا چاہیے **بابِ** نصر سے ہے بھئی یہ۔

تو کہتے ہیں کہ اگر وہ خرچ نہیں کرتا:

«آجَرَهَا الْحَاكِمُ»

تو حاکم جو ہے اس مکان کو کرائے پر دے دے،

«وَعَمَرَهَا بِأُجْرَتِهَا»

اور اس کی تعمیر کروادے اس کی اجرت کے ذریعے،

«وَإِذَا عَمَرَهَا»

اور جب حاکم اس کی تعمیر و مرمت کروادے،

«رَدَّهَا إِلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى»

تو پھر یہ مکان واپس کر دے اس شخص کے لیے جس کے لیے رہائش ہے، یعنی وہ جو موقوف علیہ ہے جس کے لیے رہائش کی شرط لگائی گئی تھی اس کے حوالے کر دے۔

«لِأَنَّ فِي ذَلِكَ رِعَايَةَ الْحَقَّيْنِ»

اس لیے کیونکہ اس کے اندر دونوں کے حق کی رعایت ہے۔ یہ جو مکان کرائے پر دیا اور تعمیر اور مرمت کروالی اس میں دونوں کے حق کی رعایت ہے، واقف کی بھی رعایت ہو گئی کہ یہ مکان باقی رہے گا تو جب تک باقی ہے اس کو اجر و ثواب ملتا رہے گا، اور موقوف علیہ کے حق کی بھی رعایت ہو گئی کہ اب وہ اس میں رہائش رکھ سکتا ہے، اب یہ مکان جلدی خراب نہیں ہو گا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ فِي ذَلِكَ رِعَايَةَ الْحَقَّيْنِ»

اس لیے کیونکہ اس تعمیر و مرمت کے اندر دونوں کے حق کی رعایت ہے،

«حَقُّ الْوَاقِفِ وَحَقُّ صَاحِبِ السُّكْنَى»

واقف کا حق اور رہائش والے کا حق، دونوں کے حق کی رعایت ہے۔

«لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْمُرْهَا تَفُوتُ السُّكْنَى أَصْلًا»

اس لیے کیونکہ اگر قاضی اس کو تعمیر نہ کرواتا «تَفُوتُ السُّكْنَى أَصْلًا» تو رہائش سرے سے ہی فوت ہو جاتی، رہائش سرے سے ہی ختم ہو جاتی،

«وَالْأَوَّلُ أَوْلَى»

اور پہلی صورت بہتر ہے۔ ایک ہے کہ حاکم اس کو کرائے پر دے اور تعمیر کروادے، اور دوسری صورت ہے حاکم تعمیر نہ کروائے، تو تعمیر کروانا **اولیٰ** ہے کہ اس میں دونوں کے حق کی رعایت ہے۔ اور تعمیر نہیں کروائیں گے پھر تو یہ مکان خراب ہو جائے گا تو پھر دونوں کا حق فوت ہو جائے گا۔ نہ تو اس میں رہائش رکھی جا سکے گی اور نہ ہی واقف کو اس کا اجر و ثواب ملے گا بھئی۔

تو کہتے ہیں:

«وَالْأَوَّلُ أَوْلَى»

اور پہلی صورت بہتر ہے یعنی تعمیر کروانا بہتر ہے،

«وَلَا يُجْبَرُ الْمُمْتَنِعُ عَلَى الْعِمَارَةِ»

اور وہ جو رکنے والا ہے اس کو تعمیر پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ زید نے عمارت وقف کی ہے عمر کی رہائش کے لیے اور عمر کے بعد پھر دین پڑھنے والے طلباء کے لیے، تو اب عمر کے پاس مال موجود ہے لیکن وہ اس پر مکان کی تعمیر و مرمت پر خرچ نہیں کر رہا تو کیا اس کو قاضی مجبور کر سکتا ہے؟ **جبراً** اس سے تعمیر اور مرمت کروائی جا سکتی ہے؟ کہتے ہیں نہیں اس کو **جبراً** مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ بھئی وجہ یہ ہے، وجہ یہ ہے کہ یہ تعمیر و مرمت کروائے گا تو اس کے اندر اس کا مال خرچ ہو گا، اس کا مال ہلاک ہو گا اور کسی کو اپنے مال کے ہلاک کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ یہ شریعت کا اہم ضابطہ ہے کہ کسی کو بھی اپنا مال خرچ کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں بھی یہ جو موقوف علیہ ہے جس کے لیے رہائش کی شرط لگائی گئی ہے اگر یہ اس پر خرچ کرے گا تو اس کا مال خرچ

ہو گا اس کا مال ہلاک ہو گا، لہٰذا قاضی بھی اس کو اس پر مجبور نہیں کر سکتا۔ تو یہ بیج والے کے مشابہ ہو گیا جو مزارعت کے اندر ہوتا ہے۔ یاد رکھو دو آدمی آپس میں **عقدِ** مزارعت کر لیتے ہیں کہ ہم مل جل کر کھیتی باڑی کریں گے اور جو پیداوار حاصل ہو گی اس کو ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے، تو یہ جو مزارعت ہے اس کے اندر ایک کے لیے بیج کی شرط لگائی گئی کہ بیج یہ والا آدمی لائے گا، اس نے قبول کر لیا کہ بیج میرے ذمے ہے میں بیج لاؤں گا لیکن پھر بعد میں یہ بیج والا اس عقد سے رک گیا، اس نے کہا نہیں میں یہ کھیتی باڑی نہیں کروں گا۔ اب حالانکہ اس نے عقد کیا ہوا ہے اور جب عقد کر لیا جائے تو اس عقد پر عمل کرنا پڑتا ہے لیکن یہاں پر بیج والا اگر اس عقد پر چلنے سے رک جائے تو قاضی بھی اس کو مجبور نہیں کر سکتا کہ تمہیں اس عقد پر چلنا پڑے گا تم نے خود عقد کیا تھا۔ وجہ یہ کہ یہاں بیج والے کو اپنا بیج خرچ کرنا پڑے گا اور کسی بھی انسان کو اپنا مال خرچ کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہاں پر اس عقد پر چلنے میں بیج والے کا بیج ہلاک ہو رہا ہے اس کا مال خرچ ہو رہا ہے تو لہٰذا اس کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اگر وہ اپنی مرضی سے تیار ہوتا ہے تو اچھی بات ہے لیکن **جبراً** اس کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

تو کہتے ہیں:

**«وَلَا يُجْبَرُ الْمُمْتَنِعُ عَلَى الْعِمَارَةِ»**

اور وہ شخص جو رک گیا ہے اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا تعمیر و مرمت پر،

**«لِمَا فِيهِ مِنْ إِتْلَافِ مَالِهِ»**

اس وجہ سے کہ اس کے اندر اس کے مال کا تلف کرنا ہے، اس کو اپنا مال ہلاک کرنا پڑے گا،

**«فَأَشْبَهَ امْتِنَاعَ صَاحِبِ الْبَذْرِ فِي الْمُزَارَعَةِ»**

تو یہ مشابہ ہو گیا بیج والے کے رکنے کے مزارعت میں۔ اس کا خرچ کرنے سے رکنا یہ بیج والے کے مشابہ ہو گیا جب وہ مزارعت پر چلنے سے رک جائے بھئی۔

تو کہتے ہیں:

**«فَأَشْبَهَ امْتِنَاعَ صَاحِبِ الْبَذْرِ فِي الْمُزَارَعَةِ»**

تو یہ مزارعت کے اندر بیج والے کے رکنے کے مشابہ ہو گیا۔

## «فَلَا يَكُونُ امْتِنَاعُهُ رِضًا مِنْهُ بِإِبْطَالِ حَقِّهِ فِي السُّكْنَى»

یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ اس عمارت کی رہائش کی شرط لگائی گئی تھی عمر کے لیے۔ یہ عمارت وقف کی گئی اور عمر کی رہائش کی شرط لگائی گئی تھی کہ عمر اس میں رہائش رکھے گا۔ جب عمر اس کی تعمیر و مرمت پر خرچ نہیں کر رہا معلوم ہوا وہ اپنا حق چھوڑ رہا ہے، وہ اس عمارت میں نہیں رہنا چاہتا۔ وہ اس عمارت میں نہیں رہنا چاہتا لہٰذا حاکم اس عمارت کو کرائے پر دے گا اور آمدنی سے تعمیر و مرمت کروالے گا اور پھر چاہیے کہ حاکم یہ عمارت دوبارہ اس موقوف علیہ کو نہ دے کیونکہ وہ اپنا حق باطل کر چکا ہے، اس نے خود ہی جب خرچ کرنے سے انکار کیا معلوم ہوا کہ وہ اپنے حق سے دستبردار ہو گیا۔ جب دستبردار ہو گیا تو اب وہ مکان اس کو واپس نہیں دیا جائے گا۔ یہ ایک اعتراض ہے تو اس کا جواب دے رہے ہیں۔ توجہ ہے؟

کہتے ہیں:

## «فَلَا يَكُونُ امْتِنَاعُهُ رِضًا مِنْهُ بِإِبْطَالِ حَقِّهِ فِي السُّكْنَى»

اس موقوف علیہ کا تعمیر و مرمت پر خرچ کرنے سے رک جانا یہ رضامندی نہیں ہے اس کی طرف سے اپنے رہائش کے حق کو باطل کرنے پر، اپنے رہائش کے حق کو ساقط کرنے پر۔ خرچ کرنے سے رکنا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ رہائش کے حق کو ساقط کر رہا ہے بھئی۔ وجہ یہ ہے کہ خرچ کرنے سے تو آدمی

اس لیے بھی رک جاتا ہے کہ اس کے پاس مال موجود نہیں ہوتا، یا خرچ کرنے سے آدمی اس لیے بھی رک جاتا ہے کہ مال تو ہے لیکن ابھی اس کے پاس کوئی اور ضروری حاجت درپیش ہے۔ تو خرچ کرنے سے رکنا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ رہائش کے حق کو ساقط کر رہا ہے۔ لہٰذا جب تعمیر و مرمت ہو جائے گی تو اب وہ مکان واپس اس کو دیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں:

«فَلَا يَكُونُ امْتِنَاعُهُ»

تو اس کا تعمیر و مرمت پر خرچ کرنے سے رک جانا نہیں ہو گا

«رِضًا مِنْهُ بِإِبْطَالِ حَقِّهِ فِي السُّكْنَى»

اس کی طرف سے رضامندی اپنے رہائش کے حق کو باطل کرنے پر،

«لِأَنَّ امْتِنَاعَهُ قَدْ يَكُونُ لِعَدَمِ الْقُدْرَةِ»

کیونکہ اس کا رکنا جو ہے وہ عدمِ قدرت کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے یعنی عاجز ہونے کی وجہ سے، اس کے پاس مال نہیں ہے،

«أَوْ لِمَانِعٍ آخَرَ»

یا کسی اور مانع کی وجہ سے کہ مال ہے لیکن کوئی اور ضرورت درپیش ہے، تو اس کا رکنا کسی اور رکاوٹ کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے تو لہٰذا اس کے رکنے کو رہائش کے حق کو باطل کرنے پر محمول نہیں کیا جائے گا پھر تعمیر و مرمت کے بعد وہ مکان واپس اس کو دیا جائے گا بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

اب آگے دیکھیے بھئی:

## ▪ قولہ:«قَالَ وَإِنْ كَانَتْ الدَّارُ كَانَتْ مُعَيَّنَةً...» کی تشریح وتوضیح

### قَالَ: «وَإِنْ كَانَتْ الدَّارُ كَانَتْ مُعَيَّنَةً فِي أَصْلِ الْوَقْفِ جَازَ لَهُ أَنْ يُؤَجِّرَهَا وَيَصْرِفَ أُجْرَتَهَا إِلَى الْعِمَارَةِ».

اب یہاں سے تیسری صورت بیان کر رہے ہیں۔ دو صورتیں تو پیچھے گزر چکی ہیں۔ ایک صورت یہ گزری کہ وقف کی آمدنی ہے اور اس آمدنی سے تعمیر و مرمت کروائی جائے۔ دوسری صورت گزری کہ وقف کی آمدنی تو نہیں ہے بلکہ وقف جو کیا گیا ہے وہ منافع کے لیے کیا گیا ہے رہائش کے لیے وقف کیا گیا ہے اور اب اس کی تعمیر و مرمت کی ضرورت ہے اور جس کے لیے رہائش کی شرط لگائی ہے وہ خرچ کرنے سے رک گیا ہے تو پھر حاکم نے اس کو کرائے پر دے دیا اور اس سے تعمیر و مرمت کروالی اور جب تعمیر ہو گئی تو واپس اس کو دے دیا۔ اب یہاں تیسری صورت یہ ہے کہ واقف نے ایک مکان وقف کیا، اور مکان وقف کیا اور ساتھ یہ بھی کہہ دیا کہ جو موقوف علیہ ہے وہ اس مکان کو کرائے پر دے دے۔ موقوف علیہ اس مکان کو کرائے پر دے دے اور کرایہ خود اپنے استعمال میں لائے اور جب یہ انتقال کر جائے تو اس کے بعد پھر طلباء کو یا فقراء کو یہ مکان دے دیا جائے۔ تو اب دیکھو یہاں پر منافع کے لیے بھی اس کو دیا گیا ہے اور اس کو کرائے پر دینے کی بھی اجازت دی گئی ہے یعنی اس سے آمدنی حاصل کرنے کی اجازت بھی اس موقوف علیہ کو دی گئی ہے۔ تو اب یہاں اگر یہ مکان خراب ہو جائے اور تعمیر و مرمت کی ضرورت پیش آ جائے تو اب اس صورت کے اندر قاضی اور حاکم کی اجازت کے بغیر بھی یہ موقوف علیہ اس کو کرائے پر دے سکتا ہے اور اس کے کرائے کو جمع کر کے اس کی تعمیر و مرمت کروا سکتا ہے بھئی۔ وجہ یہ ہے کہ واقف نے خود ہی اس کو کرائے پر دینے کی اجازت دی ہے تو اس کے کرائے پر دینے میں حاکم کی اجازت کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں:

قَالَ: (صاحبِ قدوری فرماتے ہیں:)

سبق نمبر۱۵۹:مسئلہ: «قَالَ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ...» دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

«وَإِنْ كَانَتْ الدَّارُ كَانَتْ مُعَيَّنَةً»

اور اگر مکان جو ہے وہ متعین تھا

«لِلْأُجْرَةِ»

کرائے پر دینے کے لیے

«فِي أَصْلِ الْوَقْفِ»

اصل وقف کے اندر۔

یہاں میری کتاب میں «مُعَيَّنَةً» کے بعد «لِلْأُجْرَةِ» چھوٹ گیا ہے بھئی۔

## «وَإِنْ كَانَتْ الدَّارُ مُعَيَّنَةً لِلْأُجْرَةِ فِي أَصْلِ الْوَقْفِ»

اور اگر مکان متعین تھا کرائے پر دینے کے لیے اصل وقف کے اندر یعنی واقف نے وقف کرتے وقت ہی کہہ دیا تھا کہ اس کو کرائے پر دیا جائے،

«جَازَ لَهُ أَنْ يُؤَجِّرَهَا»

تو اس موقوف علیہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اس مکان کو کرائے پر دے دے،

«وَيَصْرِفَ أُجْرَتَهَا إلَى الْعِمَارَةِ»

اور اس کی اجرت کو خرچ کرے تعمیر و مرمت پر۔ تو اب اس صورت میں قاضی اور حاکم کی اجازت کی کوئی حاجت نہیں ہے یہ خود ہی اس کو کرائے پر دے سکتا ہے اور اس کی آمدنی کو تعمیر و مرمت پر خرچ کر سکتا ہے۔

«لِأَنَّ الْأُجْرَةَ كَانَ حَقًّا لَهُ»

اس لیے کیونکہ اجرت جو ہے وہ اسی موقوف علیہ کا حق تھا،

«فَكَانَ لَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إلَى الْعِمَارَةِ»

تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس اجرت کو خرچ کرے تعمیر و مرمت پر،

«بِخِلَافِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ السُّكْنَى»

برخلاف اس شخص کے جس کے لیے صرف رہائش کے طور پر وقف کیا گیا تھا، جس کا ذکر پیچھے گزرا کہ کسی کے لیے صرف رہائش کی شرط پر وقف کیا تھا کرائے پر دینے کی شرط پر وقف نہیں کیا تھا تو اس صورت کے اندر اس موقوف علیہ کو خود کرائے پر دینے کا اختیار نہیں ہو گا بلکہ وہاں حاکم ہی اس کو کرائے پر دے گا۔

تو کہتے ہیں:

«بِخِلَافِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ السُّكْنَى»

برخلاف اس موقوف علیہ کے جس کے لیے رہائش کے طور پر وقف کیا گیا تھا،

«لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْمَنْفَعَةِ»

اس لیے کیونکہ اس موقوف علیہ کا جو حق ہے وہ صرف اس مکان کے نفع کے اندر ہے،

«لَا فِي الْأُجْرَةِ»

نہ کہ اس کی اجرت کے اندر۔اس کا حق اجرت میں نہیں ہے بلکہ صرف منافع حاصل کرنے میں اس کی رہائش اختیار کرنے میں ہے،تو لہٰذا وہ خود اس کو کرائے پر نہیں دے سکتا وہاں حاکم اس کو کرائے پر دے گا۔

«فَلَا يَجُوزُ لَهُ الْإِجَارَةُ إِلَّا بِإِذْنِ الْحَاكِمِ»

اس لیے کہ اس موقوف علیہ کے لیے اس مکان کو کرائے پر دینا جائز نہیں ہے الا یہ کہ حاکم کی اجازت سے،کیونکہ اس کا حق صرف منافع میں ہے اجرت میں نہیں ہے لہٰذا وہ حاکم کی اجازت کے بغیر اس کو کرائے پر نہیں دے سکتا تو وہاں حاکم ہی کرائے پر دے گا اور کرایہ وصول کر کے تعمیر کروائے گا اور پھر اس کے حوالے کر دے گا۔اور یہاں چونکہ واقف نے خود ہی اس کو کرائے پر دینے کی اجازت دے دی ہے تو اس کا حق اجرت میں بھی ہو گیا لہٰذا وہ حاکم کی اجازت کے بغیر بھی اس کو کرائے پر دے کر تعمیر و مرمت کروا سکتا ہے بھئی۔بات سمجھ میں آگئی یہاں تک؟

**الحمد** للہ **الله تعالیٰ** کے فضل و کرم سے باب **الوقف** بھی مکمل ہو گیا۔ **الله تعالیٰ** اس کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور اس کی برکتوں سے ہم سب کو مالا مال فرمائے۔اب آگے آرہا ہے کتاب **البیوع**،ان شاء **الله العزیز** اس کو کل کے سبق میں شروع کریں گے۔چلیے بھئی صلوا علی **النبی**:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ وَصَلِّ عَلَيْهِ.

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ، وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

تو اس مکان میں رہنا نہیں چاہتا۔جی۔تو لہٰذا پھر تعمیر و مرمت کے بعد اب یہ مکان اس کے حوالے نہیں کرنا چاہیے۔کہتے ہیں:نہیں،اس کا رکنا اور باز رہنا وہ اس میں تردد ہے۔ہو سکتا ہے وہ واقعی اس مکان میں رہنا نہیں چاہتا اس لیے خرچ نہیں کر رہا،اور ہو سکتا ہے وہ اس لیے خرچ نہیں کر رہا کہ اپنا مال بچانا چاہتا ہے بھئی،وہ چاہتا ہے کہ قاضی کوئی صورت نکال لے،وہ خرچ کر دے اور مجھے خرچ نہ کرنا پڑے۔لہٰذا اس کا تعمیر و مرمت سے رکنا یہ قطعی نہیں ہے کہ وہ اپنا حق باطل کر رہا ہے،بلکہ اس میں دو احتمال آگئے؛ہو سکتا ہے اپنا حق چھوڑ رہا ہو،اور ہو سکتا ہے وہ اپنا مال بچا رہا ہو بھئی۔لہٰذا تردد کی وجہ سے اب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا حق باطل ہو گیا ہے،اب اس کے حوالے نہ کیا جائے،بلکہ پھر بھی اسی کے حوالے کیا جائے گا۔جی۔

تو کہتے ہیں: **فَلَا يَكُونُ امْتِنَاعُهُ**،لہٰذا اس موقوف علیہ کا رکنا نہیں ہو گا، **رِضًى مِنْهُ**،اس کی طرف سے رضامندی، **بِبُطْلَانِ حَقِّهِ**،اپنے حق کے باطل ہونے کی۔جی۔موقوف علیہ کا تعمیر و مرمت سے رکنا یہ اپنے حق کے باطل ہونے پر رضامندی نہیں ہو گی۔

تو کہتے ہیں: **فَلَا يَكُونُ امْتِنَاعُهُ رِضًى مِنْهُ بِبُطْلَانِ حَقِّهِ**،لہٰذا اس موقوف علیہ کا تعمیر و مرمت سے رکنا یہ اپنے حق کے باطل ہونے پر رضامندی نہیں ہو گی، **لِأَنَّهُ فِي حَيِّزِ التَّرَدُّدِ**،اس لیے کیونکہ یہ رکنا جو ہے یہ تردد کے محل میں ہے۔ **حیّز کا معنیٰ** محل بھئی،جگہ بھئی۔ **لِأَنَّهُ فِي حَيِّزِ التَّرَدُّدِ**،اس لیے کیونکہ اس کا خرچ کرنے سے رکنا یہ تردد کے محل میں ہے،یہاں دو احتمال ہیں؛ہو سکتا ہے یہ اپنا حق چھوڑ رہا ہو،اور ہو سکتا ہے یہ اپنا مال بچا رہا ہو۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ فِي حَيِّزِ التَّرَدُّدِ**،اس لیے کیونکہ یہ رکنا جو ہے یہ تردد کے محل میں ہے، **وَلَا يَصِحُّ إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى لِأَنَّهُ غَيْرُ مَالِكٍ**۔یہ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔اعتراض یہ کہ آپ نے کہا کہ اگر موقوف علیہ اس پر خرچ نہیں کرتا تو قاضی اس سے لے لے گا اور قاضی کسی کو کرائے پر دے دے گا۔تو بھئی موقوف علیہ خود ہی کسی کو کرائے پر دے دے۔موقوف علیہ کیا کرے؟خود ہی یہ مکان کسی کو کرائے پر دے دے اور کرایہ جب آجائے تو پھر تعمیر و مرمت کروالے۔کہتے ہیں:نہیں،موقوف علیہ کو یہ حق نہیں ہے،وہ اس کو کرائے پر نہیں دے سکتا۔جی۔وہ اس کو کرائے پر نہیں دے سکتا کیونکہ وہ اس مکان کا مالک نہیں ہے،اس کے لیے صرف منافع مباح کیے گئے ہیں کہ آپ اس مکان میں رہنا چاہتے ہیں تو آپ اس میں رہیں بھئی۔جی۔بات سمجھ میں آگئی؟تو وہ اس مکان کا یا اس کے منافع کا مالک نہیں،لہٰذا وہ کسی کو کرائے پر یہ مکان نہیں دے سکتا۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَصِحُّ**،اور صحیح نہیں ہے، **إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى**،وہ شخص جس کے لیے رہائش ہے اس کا کرائے پر دینا۔جی۔جس شخص کے لیے رہائش ہے اس کا کرائے پر دینا صحیح نہیں۔تو کہتے ہیں: **وَلَا يَصِحُّ إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى**،اور جس شخص کے لیے رہائش ہے اس کا کرائے پر دینا صحیح نہیں ہے، **لِأَنَّهُ غَيْرُ مَالِكٍ**،کیونکہ وہ مالک نہیں ہے۔جی۔کیونکہ وہ نہ اس وقف کا مالک ہے اور نہ اس کے منافع کا مالک ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ رہائش کی شرط تو اسی موقوف علیہ یعنی عمرو کے لیے لگائی گئی تھی کہ عمرو اس مکان میں رہا کرے گا۔ جی۔ تو لہٰذا عمرو کے لیے جائز ہونا چاہیے کہ وہ آگے بھی کسی کو کرائے پر دے سکے کیونکہ رہائش اس کا حق ہے، اس کی مرضی ہے کسی اور کو رہائش دے دے اور کرایہ لیتا رہے، جیسے جیسے ایک شخص جو ہے وہ ایک مکان کرائے پر لے لیتا ہے، **مثلاً** آپ نے ایک مکان کرائے پر لے لیا ایک مہینے کے لیے اور آپ نے ایک مہینے کا کرایہ بھی ادا کر دیا۔ تو یاد رکھیے آپ ہوئے مستأجر بھئی، اجرت پر اس مکان کو لینے والے۔ آپ کے لیے جائز ہے آپ یہ مکان آگے کسی اور کو بھی کرائے پر دے سکتے ہیں ایک مہینے کے لیے۔ توجہ ہے؟

تو لہٰذا مستأجر جو ہوتا ہے جو ایک مکان کرائے پر لے لیتا ہے، اس کے لیے جائز ہوتا ہے وہ اس مکان کو آگے کسی اور کو بھی کرائے پر دے سکتا ہے۔ تو جب مستأجر جس نے یہ مکان کرائے پر لیا ہے یعنی جس کے لیے اس مکان کی رہائش ہے، جب وہ مکان آگے کرائے پر دے سکتا ہے تو موقوف علیہ کے لیے جب ایک مکان کی رہائش کی شرط لگا دی گئی تو موقوف علیہ کے لیے بھی جائز ہونا چاہیے وہ آگے کسی اور کو یہ مکان کرائے پر دے سکتا ہے۔ کہتے ہیں: نہیں بھئی، آپ اس موقوف علیہ کو مستأجر پر قیاس نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ کہ مستأجر نے اجرت ادا کی ہے، وہ اس مکان کی رہائش کا مالک بن گیا ہے، وہ اس مکان کے منافع کا مالک بن گیا ہے اجرت ادا کر کے، جبکہ موقوف علیہ جو ہے وہ اس عمارت کی رہائش کا مالک نہیں ہے، اس کے لیے رہائش مباح کی گئی ہے کہ آپ رہنا چاہتے ہو تو آپ رہ لیں۔ جی۔ توجہ ہے؟

تو مستأجر وہ منافع کا مالک بن جاتا ہے اور یہ موقوف علیہ منافع کا مالک نہیں ہے بلکہ صرف اس کے لیے منافع مباح ہیں، تو جب اس کے لیے مباح ہیں تو یہ آگے کسی اور کو کرائے پر نہیں دے سکتا، اور مستأجر جب منافع کا مالک بن گیا تو یہ منافع تو اس کے ہو گئے اب اس کی مرضی ہے کسی اور کو آگے ان منافع کا مالک بنا دے اور یہ مکان آگے کسی کو کرائے پر دے دے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: «وَمَنْ هَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَآلَتِهِ صَرَفَهُ الْحَاكِمُ فِي عِمَارَةِ الْوَقْفِ إِنِ احْتَاجَ إِلَيْهِ»**. بھئی یہاں سے **صاحبِ** ہدایہ آپ کو یہ بتلائیں گے کہ اگر وقف کی جو عمارت ہے اس میں سے کوئی چیز گر جاتی ہے، ٹوٹ جاتی ہے، الگ اکھڑ جاتی ہے، تو پھر یاد رکھو اگر حاجت اور ضرورت ہے تو اسی کو لگوا لیا جائے گا، اور اگر **فی الحال** اس کی حاجت اور ضرورت نہیں تو قاضی اور حاکم اس کو سنبھال کر رکھ لے گا اور جب ضرورت پیش آئے گی پھر اس کو لگوا لے گا، اور اگر وہ چیز ایسی ہے کہ اب اس کو دوبارہ نہیں لگوایا جا سکتا تو پھر اس کو بیچ دیا جائے گا اور اس کے ثمن جو ہیں وہ پھر اس کی تعمیر اور مرمت میں لگوا دیے جائیں گے۔ لیکن یہ جائز نہیں ہے کہ وہ چیزیں جو اکھڑی ہیں یا گری ہیں وہ انہی فقراء کو دے دی جائیں جن کے لیے یہ وقف ہے۔ ان کو یہ چیزیں دے دی جائیں یا ان چیزوں کو بیچ کر ان کے ثمن فقراء کو دے دیے جائیں، نہیں یہ جائز نہیں ہے کیونکہ فقراء کا جو حق ہے وہ اس وقف کے منافع ہیں، **عینِ** وقف جو ہے وقف کی عمارت اور اس کے اجزاء ہیں وہ فقراء کا حق نہیں ہے بلکہ وہ تو **الله** کا حق ہے بھئی۔ تو لہٰذا جب یہ فقراء کا حق نہیں ہے تو یہ فقراء کے حوالے بھی نہیں کیا جائے گا۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ**، **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ هَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَآلَتِهِ**، انہدم ینہدم کے معنیٰ ہیں گرنا۔ **مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ**، بناء کہتے ہیں عمارت کو۔ کہتے ہیں: **قَالَ**، **صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَمَنْ هَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ**، اور وہ جو وقف کی عمارت گر جائے، **وَآلَتِهِ**، اور اسی طرح وقف کی کوئی آلہ وغیرہ کوئی چیز دروازے یا کھڑکیاں وغیرہ گر جائیں، نکل آئیں، **صَرَفَهُ الْحَاكِمُ فِي عِمَارَةِ الْوَقْفِ**، تو حاکم اس کو اسی وقف کی تعمیر و مرمت میں خرچ کر دے گا، **إِنِ احْتَاجَ إِلَيْهِ**، اگر اس کو حاجت ہو، ضرورت ہو، **وَإِنِ اسْتَغْنِيَ عَنْهُ**، اور اگر اس سے بے نیازی ہو یعنی خرچ کرنے کی **فی الحال** ضرورت ہی نہیں ہے، **أَمْسَكَهُ**، تو حاکم اور قاضی اس کو روک لے گا، **حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى عِمَارَتِهِ**، یہاں تک کہ وہ محتاج ہو جائے تعمیر و مرمت کا۔ یعنی **فی الحال** تو ضرورت نہیں لیکن بعد میں کسی وقت تعمیر و مرمت کی ضرورت پیش آئے گی تو پھر اس وقت ان کو وہاں لگوا دے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنِ اسْتَغْنِيَ عَنْهُ**، اور اگر تعمیر و مرمت سے **فی الحال** بے نیازی ہے یعنی **فی الحال** تعمیر کی کوئی ضرورت نہیں، **أَمْسَكَهُ**، تو قاضی اس کو روک لے گا، **حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى عِمَارَتِهِ**، یہاں تک کہ وہ محتاج ہو اس کی تعمیر و مرمت کا، **فَيَصْرِفُهُ فِيهَا**، تو پھر اس کے اندر اس کو وہ خرچ کر دے، **لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْعِمَارَةِ**، اس لیے کیونکہ وقف کی تعمیر و مرمت ضروری ہے، **لِيَبْقَى عَلَى التَّأْبِيدِ**، تاکہ یہ وقف ہمیشہ باقی رہے، **فَيَحْصُلَ مَقْصُودُ الْوَاقِفِ**، تو وقف کرنے والے کا مقصد حاصل ہوتا رہے۔ جب وقف ہمیشہ رہے گا تو اس کا نفع صدقہ ہوتا رہے گا اور واقف کو اجر و ثواب ملتا رہے گا۔ تو کہتے ہیں تاکہ یہ وقف ہمیشہ رہے: **فَيَحْصُلَ مَقْصُودُ الْوَاقِفِ**، تو واقف کا مقصد حاصل ہوتا رہے گا۔

**فَإِنْ مَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ فِي الْحَالِ**، اگر **فی الحال** ہی اس کی حاجت پیش آ جائے، **صَرَفَهَا فِيهَا**، تو پھر ان چیزوں کو اسی وقف کے اندر

وہ حاکم خرچ کر دے گا، **وَإِلَّا أَمْسَكَهَا**، اور اگر ایسا نہ ہو یعنی **فی الحال** ضرورت نہیں ہے تو قاضی ان چیزوں کو روک لے گا، **حَتَّى لَا يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ**، تاکہ کہیں قاضی پر یہ متعذر نہ ہو جائے، **أَوَانَ الْحَاجَةِ**، ضرورت کے وقت۔ **فی الحال** اگر ضرورت نہیں ہے تو سنبھال کر رکھ لے تاکہ ضرورت کے وقت قاضی کے لیے یہ نہ ہو مشکل پیش آئے۔ تو ضرورت کے وقت مشکل پیش آئے گی تو تعمیر نہیں ہو سکے گی اور جب تعمیر نہیں ہو سکے گی تو وقف تو خراب ہو جائے گا اور وقف خراب ہو جائے گا تو واقف کا مقصد تو حاصل نہیں ہو گا۔

تو کہتے ہیں: **وَإِلَّا أَمْسَكَهَا**، اور اگر ایسا نہ ہو یعنی **فی الحال** ضرورت نہیں ہے تو قاضی ان چیزوں کو روک لے، **حَتَّى لَا يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ أَوَانَ الْحَاجَةِ**، تاکہ ضرورت کے وقت قاضی پر یہ خرچ کرنا متعذر نہ ہو، **فَيَبْطُلَ الْمَقْصُودُ**، پھر تو مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ اگر ضرورت کے وقت چیز نہ ہوئی پھر تو وقف کا مقصد ہی باطل ہو جائے گا۔ واقف تو چاہتا تھا کہ یہ وقف ہمیشہ رہے، اس کی آمدنی ہمیشہ خرچ کی جائے تاکہ اس کو اجر و ثواب ملتا رہے، تو لہٰذا یہ جو وقف کی آلات وغیرہ ٹوٹ گئے ہیں ان کو قاضی یا حاکم سنبھال کر رکھے اور ضرورت کے وقت پھر ان کو وقف کے اندر لگا دے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔

تو یہ **معنیٰ** ہے: **وَإِلَّا**، اور اگر ایسا نہ ہو کہ یعنی **فی الحال** ضرورت نہیں ہے، **أَمْسَكَهَا**، تو قاضی اس کو روک لے گا، **حَتَّى لَا يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ**، تاکہ حاکم پر یہ متعذر نہ ہو جائے، **أَوَانَ الْحَاجَةِ**، ضرورت کے وقت، **فَيَبْطُلَ الْمَقْصُودُ**، پھر تو واقف کا مقصد ہی باطل ہو جائے گا کیونکہ وقف ہی باقی نہ رہے گا۔ جب وقف باقی نہ رہے گا تو پھر اس کی آمدنی بھی واقف کی طرف سے صدقہ نہیں ہو سکے گی بھئی۔

**وَإِنْ تَعَذَّرَ إِعَادَةُ عَيْنِهِ إِلَى مَوْضِعِهِ**، اور اگر متعذر ہو جائے عین اس چیز کو لوٹانا اپنے مقام پر، اگر عین اس چیز کو اپنے مقام پر لوٹانا ممکن نہ رہے، وہ چیز خراب ہو گئی ہے اب کسی کام کی ہی نہیں رہی، تو پھر سنبھال کر رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ پھر اس کو بیچ دے اور جو ثمن آ جائیں اس کے ذریعے وقف کی تعمیر و مرمت کروا دے۔

تو کہتے ہیں: **وَإِنْ تَعَذَّرَ إِعَادَةُ عَيْنِهِ إِلَى مَوْضِعِهِ**، اور اگر عین اسی چیز کو اپنے مقام پر واپس لوٹانا ممکن نہ رہے، **بِيعَ وَصُرِفَ ثَمَنُهُ إِلَى الْمَرَمَّةِ**، تو اس کو بیچا جائے گا اور اس کے ثمن کو خرچ کیا جائے گا تعمیر و مرمت میں۔ **رَمَّ يَرُمُّ مَرَمَّةً** کا **معنیٰ** ہوتا ہے مرمت کرنا، ٹھیک کرنا۔ **رَمَّ يَرُمُّ مَرَمَّةً**۔

تو کہتے ہیں اگر اس چیز کو پھر دوبارہ لگانا ممکن نہ ہو تو **بِيعَ**، اس کو بیچا جائے گا، **وَصُرِفَ ثَمَنُهُ إِلَى الْمَرَمَّةِ**، اور اس کے ثمن کو خرچ کیا جائے گا مرمت کروانے میں، **صَرْفًا لِلْبَدَلِ**، بدل کو خرچ کرتے ہوئے، **إِلَى مَصْرِفِ الْمُبْدَلِ**، مبدل کے خرچ کرنے کی جگہ میں۔ بھئی ادھر دیکھیے۔ **مثلاً** ایک دروازہ اکھڑ گیا ہے، خراب ہو گیا ہے، جی، تو اسی دروازے کو یہیں لگوانا چاہیے تھا، لیکن یہ دروازہ اتنا خراب ہو گیا ہے اب اس جگہ نہیں لگ سکتا، تو دروازے کو بیچ دیں گے اور اس کا جو بدل آ گیا یعنی ثمن وہ پھر یہاں لگا دیے جائیں گے، تو مبدل کے خرچ کرنے کی جگہ یعنی دروازے کی جگہ اس کا بدل یعنی ثمن کو وہاں لگا دیں۔ مطلب یہ ہے کہ اس ثمن کے ذریعے نیا دروازہ خرید کر وہاں لگوا دیا جائے۔ تو **اولاً** تو وہی دروازہ جو وقف کا جزو تھا اسے لگوانا چاہیے تھا مگر وہ نہیں لگ سکتا تو پھر اسے بیچ کر اس کے ثمن وہاں لگا دیے جائیں نئے دروازے کی صورت میں۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ یہ **معنیٰ** ہے: **صَرْفًا لِلْبَدَلِ إِلَى مَصْرِفِ الْمُبْدَلِ**، بدل کو خرچ کرتے ہوئے مبدل کے خرچ کرنے کی جگہ میں۔

**وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْسِمَهُ**، اور جائز نہیں ہے کہ قاضی جو ہے تقسیم کر دے اس کو، **يَعْنِي النِّقْضَ**، یعنی اس کے ملبے کو۔ وہ جو وقف گر گیا ہے یا اس کی کوئی چیز گر گئی ہے تو اس ملبے کو **مستحقین** وقف پر تقسیم کرنا جائز نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْسِمَهُ**، اور جائز نہیں ہے کہ اس کو تقسیم کر دے، **يَعْنِي النِّقْضَ**، یعنی ملبے کو۔ نقض بھئی، نون ہے، قاف اور ضاد ہے بھئی، یہ **نِقض** اور **نُقض** نون کے ضمہ کے ساتھ بھی صحیح اور نون کے کسرہ کے ساتھ بھی صحیح ہے اور یہ ملبے کو کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْسِمَهُ يَعْنِي النِّقْضَ**، اور جائز نہیں ہے کہ اس کو یعنی ملبے کو تقسیم کر دے، **بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ**، وقف کے مستحقین میں۔ **بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ** اصل میں تھا **بَيْنَ مُسْتَحِقِّينَ الْوَقْفِ** اور پھر نون اضافت کی وجہ سے گر گیا اور پھر یا بھی **اجتماع** ساکنین سے گر گئی بھئی۔ تو کہتے ہیں کہ جائز نہیں ہے کہ اس ملبے کو تقسیم کر دے **بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ**، وقف کے مستحقین میں، **لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْعَيْنِ**، اس لیے کیونکہ یہ تو عین یعنی **عینِ** وقف کا جزو ہے، **وَلَا حَقَّ لِلْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ فِيهِ**، اور موقوف علیہم کا اس میں کوئی حق نہیں ہے۔ فقراء کا تو صرف اس کی آمدنی میں حق ہے یا اس کے منافع میں حق ہے، اس وقف کے جزو میں ان کا کوئی حق نہیں۔

تو کہتے ہیں: **لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْعَيْنِ**، اس لیے کیونکہ یہ اس **عینِ** وقف کا جزو ہے، **وَلَا حَقَّ لِلْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ فِيهِ**، اور **عینِ** وقف کے اندر تو موقوف علیہ کا کوئی حق نہیں ہے، **وَإِنَّمَا حَقُّهُمْ فِي الْمَنَافِعِ**، اور ان کا حق تو صرف منافع کے اندر ہے، **وَالْعَيْنُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى**، اور **عینِ** وقف

جو ہے وہ تو **الله** کا حق ہے، وہ تو **الله** کی ملکیت ہے، **فَلَا يُصْرَفُ إِلَيْهِمْ غَيْرُ حَقِّهِمْ**، لہٰذا ان مستحقین پر خرچ نہیں کیا جائے گا **غَيْرُ حَقِّهِمْ** ان کے حق کے علاوہ کو۔ جو ان کا حق ہے وہ ان پر خرچ کیا جائے گا، جو ان کا حق نہیں بنتا وہ ان پر خرچ نہیں کیا جائے گا۔ تو **فَلَا يُصْرَفُ إِلَيْهِمْ غَيْرُ حَقِّهِمْ**، لہٰذا ان فقراء پر ان کے حق کے علاوہ کو خرچ نہیں کیا جائے گا۔

آگے دیکھیے: **قَالَ: «وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ أَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»**. اب **صاحبِ** ہدایہ آپ کو یہ بتلائیں گے کہ اگر وقف کرنے والا وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگا دیتا ہے، **مثلاً** ایک شخص کہتا ہے: میرا یہ باغ وقف ہے، لیکن جب تک میں زندہ ہوں اس باغ کی آمدنی میں کھاتا رہوں گا، میں استعمال کرتا رہوں گا اور میرے بعد پھر اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے۔ جی۔ تو اس واقف نے وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگا دی، چاہے ساری آمدنی کی شرط اپنے لیے لگائے چاہے بعض آمدنی کی شرط اپنے لیے لگائے کہ نصف آمدنی میں استعمال کروں گا اور نصف جو ہے وہ فقراء پر خرچ کی جائے اور جب میرا انتقال ہو جائے تو پھر ساری آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے۔ تو کیا اس طرح وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا جائز ہے یا نہیں؟ اور نیز اسی طرح اگر واقف جو ہے یہ شرط لگا دے کہ میری یہ زمین وقف ہے لیکن اس کا متولی اور نگران میں خود ہی ہوں گا۔ امام محمد رحمہ **الله** تو فرماتے تھے کہ وقف کو متولی کے سپرد کرنا ضروری ہے کہ کسی دوسرے شخص کو نگران بنایا جائے اور یہ وقف اس کے سپرد کر دیا جائے، لیکن اگر واقف یہ شرط لگاتا ہے کہ میں خود ہی اس وقف کا متولی ہوں گا، جی، تو کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو اب وہ تفصیل بیان فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ بھئی۔ تو یہ خوب طویل بحث فرمائیں گے، یہ **تقریباً** ایک دو صفحے تک یہ بحث چلے گی بھئی۔

تو کہتے ہیں: **قَالَ، صاحبِ** قدوری فرماتے ہیں: **وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ**، اور جب وقف کرنے والا وقف کی آمدنی کو اپنے لیے قرار دے دے، **أَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ**، یا وقف کی جو ولایت ہے وہ اپنے لیے قرار دے دے، **جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جائز ہے۔ **صاحبِ** قدوری نے بتلا دیا کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ دونوں چیزیں جائز ہیں، واقف اپنے لیے وقف کی آمدنی کی شرط بھی لگا سکتا ہے اور اپنے لیے وقف کی ولایت کی شرط بھی لگا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: **جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک جائز ہے۔

**قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ**، اب **صاحبِ** ہدایہ شرح کر رہے ہیں اور بحث فرمائیں گے اور بتلائیں گے کہ یہاں دو چیزیں ہیں؛ ایک آمدنی کی اپنے لیے شرط لگانا اور دوسرا ولایت کی اپنے لیے شرط لگانا، تو دونوں پر الگ الگ بحث فرمائیں گے **صاحبِ** ہدایہ۔ تو **قَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: **ذَكَرَ فَصْلَيْنِ**، کہ **صاحبِ** قدوری نے دو فصلیں ذکر کیں یعنی دو چیزیں ذکر فرمائیں: **شَرَطَ الْغَلَّةَ لِنَفْسِهِ**، ایک تو یہ کہ واقف نے غلے کی یعنی آمدنی کی شرط لگائی ہے اپنے لیے، **وَجَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ**، اور دوسری چیز یہ کہ واقف نے ولایت اپنے لیے قرار دے دی ہے۔

**أَمَّا الْأَوَّلُ**، تو پہلی چیز جو ہے یعنی آمدنی کی شرط لگانا اپنے لیے، اب اس کی بحث شروع ہو رہی ہے، اور پھر آخر میں جا کر ولایت اپنے لیے رکھنا اس کو بھی بیان کریں گے۔ سب سے پہلے کسے بیان کریں گے؟ آمدنی کی شرط واقف اپنے لیے لگا دے چاہے ساری آمدنی کی شرط لگائے چاہے بعض آمدنی کی۔ تو کہتے ہیں: **أَمَّا الْأَوَّلُ**، تو پہلی فصل جو ہے یعنی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا، **فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ**، تو یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک جائز ہے، **وَلَا يَجُوزُ عَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر قیاس کرتے ہوئے یہ جائز نہیں ہے۔ تو یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر قیاس کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے یہ جائز نہیں ہونا چاہیے۔ جی۔ امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر قیاس کیا جائے تو یہ جائز نہیں ہونا چاہیے، وجہ یہ کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے اندر شرط ہے کہ واقف جو ہے کسی کو نگران اور متولی مقرر کرے اور یہ وقف اس کے قبضے میں دے دے، اس کی ولایت میں دے دے، جب متولی کے قبضے میں وہ وقف چلا جائے گا تو واقف کا حق اس سے منقطع ہو جائے گا۔ جی۔ واقف کا حق اس سے منقطع ہو جائے گا کیونکہ متولی نے جب قبضہ کر لیا تو وقف تام ہو گیا، جب تام ہو گیا تو واقف کی ملکیت سے نکل گیا، اب واقف اس میں رجوع بھی نہیں کر سکتا اور اس میں کوئی دخل بھی نہیں دے سکتا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر قیاس کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ واقف اپنے لیے آمدنی کی شرط لگائے یہ جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس صورت میں تو پھر بھی واقف کا حق جڑا ہوا ہے وقف کے ساتھ۔ جی۔ واقف جب آمدنی اپنے لیے شرط لگا رہا ہے تو واقف کا حق تو ابھی بھی منقطع نہیں ہوا، حالانکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک تو شرط ہے کہ یہ وقف جو ہے متولی کے قبضے میں دیا جائے تاکہ واقف کا حق منقطع ہو جائے، جی، اور جب اپنے لیے شرط لگائے گا پھر تو واقف کا حق منقطع نہیں ہوا، لہٰذا یہ جائز نہیں ہونا چاہیے۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجُوزُ عَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام محمد رحمہ **الله** کے قول پر قیاس کرتے ہوئے یہ جائز نہیں ہے، **وَهُوَ**

**قَوْلُ هِلَالِ الرَّأْيِ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، اور یہی قول ہے ہلال الرائے رحمہ **الله** کا بھی، **وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، اور اسی کے قائل ہیں امام شافعی رحمہ **الله** بھی۔

بھئی یہاں ہلال **الرازی** رحمہ **الله** کا ذکر آیا، یاد رکھو یہ جو ہلال رازی ہیں یہ امام صاحب کے شاگردوں کے شاگرد ہیں، یہ احناف کے بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں اور امام صاحب کے شاگردوں کے شاگرد ہیں، یہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے بھی شاگرد ہیں، یہ امام زفر رحمہ **الله** کے بھی شاگرد ہیں اور اسی طرح امام صاحب کے اور بعض شاگردوں کے بھی یہ شاگرد ہیں اور بہت بڑے فقیہ گزرے ہیں احناف کے، اور یہ بصرہ میں رہتے تھے، یہ بصرہ میں رہتے تھے، بصرہ والے تھے، تو یہاں جو آیا ہلال رازی، یاد رکھو یہ جو رازی ہے یہ **شہرِ** رے کے رہنے والے کو رازی کہتے ہیں۔ رے ایک شہر ہے آج بھی ایران کے اندر موجود ہے، اس کا نام کیا ہے؟ رے۔ رے اس شہر کا نام ہے، اور جیسے لاہور کے رہنے والے کو لاہوری کہتے ہیں اسی طرح رے کے رہنے والے کو رازی کہتے ہیں۔ جی۔ رے کے رہنے والے کو رازی کہتے ہیں۔ رازی کا کیا **معنیٰ؟ شہرِ** رے والا۔ **شہرِ** رے والا۔ تو شارحین فرماتے ہیں کہ یہ جو آیا: **وَهُوَ قَوْلُ هِلَالِ الرَّازِيِّ** کہ یہ ہلال رازی کا قول ہے، کہتے ہیں یہ درست نہیں ہے، یہ ہلال رازی نہیں ہیں، یہ رے کے رہنے والے نہیں تھے یہ تو بصرہ کے رہنے والے تھے، جی، یہ بصرہ کے رہنے والے تھے، تو اصل میں یہ ہلال **الرائی** کہلاتے تھے۔ بھئی رائے، ایک آدمی کے ایک مسئلے میں ایک رائے ہوتی ہے، ایک چیز کے اندر اس کا ایک مذہب ہوتا ہے اس کو کیا کہتے ہیں؟ رائے، اور اسی رائے کی طرف نسبت کر دیں: **رَائِيٌّ**، رائے والا، رائے والا۔ تو یہ جو ہلال ہیں یہ ہلال **الرائی** ہیں بھئی یعنی رائے والے ہلال بھئی، اور یہ اس نام سے مشہور ہو گئے، کہتے ہیں اپنی **وسعتِ** علمی کی وجہ سے، **الله** نے ان کو بہت علم نصیب فرمایا تھا تو **وسعتِ** علم کی وجہ سے یہ ہلال **الرائی** کے نام سے مشہور ہو گئے یعنی اتنا علم ہے ہر چیز کے بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں یعنی ان کے پاس علم موجود ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ اس وجہ سے یہ ہلال **الرائی** کے نام سے مشہور ہو گئے، جبکہ بعض کہتے ہیں کہ یہ رہتے تو بصرہ میں تھے لیکن ان کی رائے اور مذہب وہ تھا جو کوفہ والوں کا تھا یعنی امام صاحب کا جو شہر ہے، تو چونکہ ان کی رائے اور مذہب کوفہ والوں کا تھا اس لیے یہ ہلال **الرائی** کے نام سے مشہور ہو گئے، وہ ہلال جو رائے والے ہیں یعنی یعنی کوفہ والوں کے مذہب والے ہیں۔ اب کوفہ کے مذہب والوں سے کیا مراد ہے؟ عام کتابوں میں اس کی صراحت نہیں، لیکن ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ امام صاحب کے مذہب کی طرف نسبت ہے کہ یہ کوفہ والوں کے مذہب پر ہیں یعنی امام صاحب کے مذہب پر ہیں، لیکن زیادہ مناسب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ جو کوفہ اور بصرہ والے تھے ان کے نحویوں میں آپس میں اختلاف تھا، ان کا آپس میں اختلاف ہے، **تقریباً** ایک سو دس کے لگ بھگ مسائل ہیں جن میں کوفہ اور بصرہ والے اختلاف کرتے ہیں، کوفہ والوں کی رائے ایک ہوتی ہے، بصرہ والوں کی رائے دوسری ہوتی ہے، تو یہ رہتے تو بصرہ میں تھے لیکن چونکہ بہت بڑے عالم تھے تو ظاہر سی بات ہے بڑے فقیہ بھی ہیں، بڑے محدث بھی ہوں گے، تو اسی طرح نحو کے مسائل کے بھی ماہر ہوں گے، لیکن اس کے اندر ان کی رائے رہتے تو بصرہ میں تھے لیکن ان کی رائے بصرہ والوں جیسی نہیں تھی بلکہ کوفہ والوں کی رائے کے مطابق تھی، تو اس لیے ان کو ہلال **الرائی** کہتے تھے، زیادہ **قرینِ** قیاس یہی ہے، زیادہ **قرینِ** قیاس یہی ہے بھئی۔ لیکن بہر حال یہ بھی احتمال ہے ہو سکتا ہے امام صاحب کے مذہب پر ہونے کی وجہ سے ان کو ہلال **الرائی** کہا جاتا ہو، اور بعضوں نے ذکر کیا کہ ان کی **وسعتِ** علمی کی وجہ سے ان کو رائی کہا جاتا تھا بھئی۔ تو بہر حال بتانے کا مقصد یہ ہے کہ یہ جو آیا ہلال رازی یہ درست نہیں ہے، یہ ہلال **الرائی** ہیں بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَا يَجُوزُ عَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، اور یہ امام محمد رحمہ **الله** کے قول کے قیاس پر جائز نہیں ہے، **وَهُوَ قَوْلُ هِلَالِ الرَّأْيِ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، اور یہی قول ہے ہلال **الرائی** کا بھی، **وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ**، اور اسی کے قائل ہیں امام شافعی رحمہ **الله** بھی۔

**وَقِيلَ**، اب آگے تفصیل بیان کریں گے۔ مسئلہ چل رہا ہے کہ واقف وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگا سکتا ہے یا نہیں؟ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ اپنے لیے یہ شرط لگا سکتا ہے، امام محمد رحمہ **الله** کے قول کے قیاس پر یہ شرط وہ نہیں لگا سکتا بھئی۔ تو اب آگے آپ کو بتلائیں گے کہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جو امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہ **الله** کا اس مسئلے کے اندر اختلاف ہے، اس اختلاف کی بنیاد ایک اور اختلاف پر ہے اور وہ جو قبضے اور افراز والا اختلاف پیچھے ذکر ہو چکا، قبضے اور افراز والا، **اَفْرَزَ يُفْرِزُ اِفْرَاز کا معنیٰ** الگ کرنا۔ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع کا وقف جائز نہیں ہے بلکہ وقف کو علیحدہ کرنا اور متولی کے قبضے میں دینا یہ ان کے نزدیک شرط ہے، اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کا علیحدہ کرنا اور متولی کے قبضے میں دینا شرط نہیں ہے، تو چونکہ یہ جو قبضے اور افراز کے اندر دونوں کا اختلاف ہے اسی وجہ سے آمدنی اپنے لیے شرط لگانے کے اندر بھی دونوں کا اختلاف ہوا۔ تو بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ وقف کی آمدنی کے اپنے لیے شرط لگانا یہ جو صاحبین کا آپس میں اختلاف ہے اس کی بنیاد دوسرے اختلاف پر ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے اندر قبضہ اور افراز شرط ہے اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک قبضہ اور افراز شرط نہیں، تو اس اختلاف کی بنیاد اس اختلاف پر ہے بھئی۔ جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ نہیں، اس اختلاف کی بنیاد اس اختلاف پر نہیں ہے، یہ ایک الگ مسئلہ ہے، یہ ایک الگ نیا مسئلہ ہے اور اس کی دلیل بھی الگ ہے بھئی،

اس کی دلیل بھی الگ ہے بھئی۔ دیکھیے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **وَقِيلَ**، اور کہا گیا ہے، **إِنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَهُمَا**، کہ یہ جو اختلاف ہے صاحبین کے درمیان، **بِنَاءٌ عَلَى الِاخْتِلَافِ**، اس کی بنیاد اس اختلاف پر ہے، **فِي اشْتِرَاطِ الْقَبْضِ وَالْإِفْرَازِ**، جو قبضے اور افراز کی شرط میں ہے، قبضے اور افراز کی شرط میں ہے، **وَقِيلَ**، اور کہا گیا ہے، **هِيَ مَسْأَلَةٌ مُبْتَدَأَةٌ**، کہ یہ ایک نیا مسئلہ ہے، یہ الگ مسئلہ ہے، اس اختلاف کی بنیاد اس اختلاف پر نہیں ہے بلکہ یہ الگ مسئلہ ہے اور اس کی الگ دلیل ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں یہ الگ مسئلہ ہے۔

**وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ لِنَفْسِهِ**، یہاں سے آپ کو بتلائیں گے کہ یہ جو صاحبین کا آپس میں اختلاف ہے یہ واقف چاہے بعض آمدنی کی اپنے لیے شرط لگائے کہ بعض آمدنی میں لوں گا اور میرے بعد فقراء لیں گے، یا چاہے ساری آمدنی کی اپنے لیے شرط لگائے کہ میں ساری آمدنی لوں گا اور جب میں مر جاؤں تو پھر فقراء پر خرچ کرنا، تو دونوں دونوں برابر ہیں، یہاں دونوں چاہے بعض کی شرط اپنے لیے لگائے چاہے ساری آمدنی کی اپنے لیے شرط لگائے دونوں کے اندر اختلاف ہے بھئی۔ یہ نہیں کہ ایک تو جائز ہو دونوں کے نزدیک اور ایک میں اختلاف ہے، نہیں، دونوں کے اندر اختلاف ہے۔

تو کہتے ہیں: **وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ لِنَفْسِهِ**، اور یہ جو اختلاف ہے اس صورت میں کہ جب اپنے لیے بعض کی شرط لگائی، **فِي حَيَاتِهِ**، اپنی زندگی میں، **وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ**، اور اپنے مرنے کے بعد فقراء کے لیے، ایک صورت، اس کے اندر جو اختلاف ہے، اور اسی طرح: **وَفِيمَا إِذَا شَرَطَ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ**، اور اس صورت میں کہ جب اس نے ساری آمدنی کی شرط اپنے لیے لگادی، **فِي حَيَاتِهِ**، اپنی زندگی میں، **وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ**، اور موت کے بعد فقراء کے لیے، ان دونوں صورتوں میں جو اختلاف ہے: **سَوَاءٌ**، یہ برابر ہے، یعنی دونوں میں ایک جیسا اختلاف ہے چاہے بعض آمدنی کی اپنے لیے شرط لگائے چاہے ساری آمدنی کی۔

ترجمہ ایک دفعہ پھر دیکھ لیجیے: **وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ لِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ وَفِيمَا إِذَا شَرَطَ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ سَوَاءٌ**، اور اختلاف اس صورت میں جب بعض آمدنی کی شرط اپنے لیے لگائی اپنی زندگی میں اور موت کے بعد فقراء کے لیے، اور اختلاف اس صورت کے اندر کہ جب ساری آمدنی کی شرط اپنے لیے لگادی اپنی زندگی میں اور موت کے بعد فقراء کے لیے، یہ اختلاف برابر ہے یعنی دونوں صورتوں میں ایک جیسا ہے۔

**وَلَوْ وَقَفَ وَشَرَطَ الْبَعْضَ**، اب دوسری صورت آگئی۔ ایک شخص ہے اس نے اپنا باغ وقف کر دیا کہ اس باغ کی آمدنی میرے مدبروں اور میری **امہاتِ** اولاد پر خرچ کی جائے، جی، میرے مدبروں اور میری **امہاتِ** اولاد پر خرچ کی جائے، آپ جانتے ہیں مدبر وہ غلام ہے جسے آقا نے کہہ دیا کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو، اور **امِ** ولد وہ باندی ہے جس نے بچے کو جنم دیا اور آقا نے اقرار کر لیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو یہ باندی اس کی **امِ** ولد بن جائے گی اور یہ بھی آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی۔ تو اگر ایک شخص نے ایک باغ وقف کیا اور یہ شرط لگادی کہ اس باغ کی آمدنی میری **امہاتِ** اولاد جو ہیں اور میرے جو مدبر ہیں ان پر خرچ کی جائے گی جب تک وہ زندہ ہیں، اور جب ان کا انتقال ہو جائے تو پھر اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے، تو اس میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے بالاتفاق۔ جی۔ یعنی اس میں صاحبین کا اتفاق ہے کہ وقف کی آمدنی کی شرط اپنے مدبر اور **امہاتِ** اولاد کے لیے جائز ہے، جبکہ بعض کہتے ہیں نہیں اس میں بھی اختلاف ہے، اس لیے کیونکہ اپنے مدبر اور اپنی **امہاتِ** اولاد کے لیے آمدنی کی شرط لگانا یہ اسی طرح ہے جیسے اپنے لیے شرط لگا رہا ہے، کیونکہ مدبر اور **امہاتِ** اولاد کا خرچہ کس پر آتا ہے؟ آقا پر آتا ہے، تو ان پر خرچ کرنا بھی اسی طرح ہے جیسے آقا کے لیے خرچ ہو رہا ہے بھئی۔ بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: **وَلَوْ وَقَفَ**، اور اگر کسی نے کوئی چیز وقف کی، **وَشَرَطَ الْبَعْضَ أَوِ الْكُلَّ**، اور اس کی بعض آمدنی یا ساری آمدنی کی شرط لگادی، **لِأُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ**، اپنی **امہاتِ** اولاد اور اپنے مدبروں کے لیے، **مَا دَامُوا أَحْيَاءً**، جب تک وہ زندہ ہیں کہ ان پر خرچ کیا جائے، **فَإِذَا مَاتُوا فَهُوَ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**، جب وہ مر جائیں تو پھر یہ وقف فقراء اور مساکین کے لیے ہے، **فَقَدْ قِيلَ**، تو تحقیق کہا گیا ہے، **يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ**، کہ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ صاحبین کے درمیان یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اس قول کو اگر لیا جائے کہ اپنے **امہاتِ** اولاد اور مدبر کے لیے وقف کی آمدنی کی شرط لگانا بالاتفاق جائز ہے دونوں کے نزدیک تو معلوم ہوا امام محمد رحمہ **الله** نے اس میں فرق کیا ہے۔ اپنے اوپر خرچ کرنے کی شرط لگائے تو یہ ان کے نزدیک جائز نہیں، لیکن اپنے مدبر اور **امہاتِ** اولاد پر خرچ کرنے کی شرط لگائے تو یہ ان کے نزدیک جائز ہے، معلوم ہوا انہوں نے فرق کیا ہے، تو فقہاء اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ **استحساناً** بھئی، یہ **استحساناً** ہے کہ یہ جو **امہاتِ** اولاد ہیں اور یہ جو مدبر ہیں انہوں نے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہونا ہے، انہوں نے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہونا ہے، تو ان کے لیے شرط لگانا ایسے ہی ہے جیسے کسی اجنبی کے لیے آمدنی کی شرط لگائی جائے، اور اجنبی کے لیے تو آمدنی کی شرط لگانا جائز

ہے تو اپنے **امہاتِ** اولاد اور مدبر بھی اجنبی کے درجے میں ہو گئے کیونکہ انہوں نے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہونا ہے، تو ان کے لیے بھی وقف کی آمدنی کی شرط لگانا جائز ہو گا بھئی، لیکن اپنے لیے وقف کی آمدنی کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، یہ ایک قول ہے بھئی۔

تو کہتے ہیں: **فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ**، تو تحقیق کہا گیا ہے کہ یہ بالاتفاق صاحبین کے نزدیک جائز ہے، **وَقَدْ قِيلَ**، اور تحقیق کہا گیا ہے، **هُوَ عَلَى الْخِلَافِ أَيْضًا**، کہ یہ بھی اختلاف پر ہے، اس میں بھی اختلاف ہے، امام محمد رحمہ **الله** اس میں بھی فرماتے ہیں کہ اپنے مدبر اور **امہاتِ** اولاد پر خرچ کرنا بھی اسی طرح ہے جیسے اپنے اوپر خرچ کر رہا ہے، لہٰذا یہ جائز نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَقَدْ قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ أَيْضًا**، اور کہا گیا ہے کہ یہ بھی اختلاف پر ہے، **وَهُوَ الصَّحِيحُ**، اور یہی قول صحیح ہے۔ **صاحبِ** ہدایہ فرماتے ہیں: یہی قول صحیح ہے، اپنے **امہاتِ** اولاد اور مدبر کے لیے آمدنی کی شرط لگانے میں بھی اختلاف ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَهُوَ الصَّحِيحُ**، اور یہی قول صحیح ہے، **لِأَنَّ اشْتِرَاطَهُ لَهُمْ فِي حَيَاتِهِ كَاشْتِرَاطِهِ لِنَفْسِهِ**، اس لیے کیونکہ واقف کا ان کے لیے شرط لگانا اپنی زندگی میں یہ اسی طرح ہے جیسے یہ اپنی ذات کے لیے شرط لگا رہا ہے، اور اپنی ذات کے لیے تو شرط لگانا امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جائز نہیں ہے بھئی۔

آگے دیکھیے: **وَوَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اب امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی وجہ ذکر کر رہے ہیں۔ توجہ ہے؟ تو بعض فقہاء کیا فرماتے ہیں؟ اس اختلاف کی بنیاد اس قبضے اور افراز والے اختلاف پر نہیں ہے بلکہ یہ الگ مسئلہ ہے، اس کی الگ دلیل ہے، چنانچہ اب وہ دلیل ذکر کرنے لگے ہیں بھئی۔ تو کہتے ہیں: **وَوَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ**، اور امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی وجہ یہ ہے: **أَنَّ الْوَقْفَ تَبَرُّعٌ عَلَى وَجْهِ التَّمْلِيكِ**، کہ وقف جو ہے تبرع ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تبرع کہتے ہیں ایک چیز اپنی طرف سے ادا کرنا جو آپ پر لازم نہ ہو، یعنی آپ نفل نماز ادا کرتے ہیں تو یہ تبرع ہے، آپ نفلی روزے رکھتے ہیں یہ تو آپ پر لازم نہیں تو یہ تبرع ہے، یا آپ فقراء پر **زکوٰۃ** کے علاوہ اور ویسے ہی اپنی طرف سے زائد مال فقراء کو دیتے ہیں تو یہ بھی تبرع ہے بھئی، یہ بھی تبرع ہے بھئی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ وقف جو ہے تبرع ہے۔

ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے:

«أَنَّ الْوَقْفَ تَبَرُّعٌ»

کہ یہ وقف جو ہے تبرع ہے یعنی نیکی اور احسان ہے۔ ایک شخص اپنی طرف سے ایک چیز صدقہ کر رہا ہے جو اس پر لازم نہیں تھی۔ تو کہتے ہیں:

«أَنَّ الْوَقْفَ تَبَرُّعٌ عَلَى وَجْهِ التَّمْلِيكِ»

کہ یہ جو وقف ہے یہ تبرع ہے، نیکی اور احسان ہے، تملیک کے طریقے پر کہ اس میں مالک بنایا جاتا ہے۔ آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ واقف جب کوئی وقف کرتا ہے تو صاحبین کے نزدیک **الله** اس وقف کے مالک بن جاتے ہیں بھائی۔ تو یہ تملیک ہے، **الله** کو مالک بنانا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«أَنَّ الْوَقْفَ تَبَرُّعٌ عَلَى وَجْهِ التَّمْلِيكِ بِالطَّرِيقِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ»

کہ وقف جو ہے وہ تبرع ہے، وہ نیکی اور احسان ہے، مالک بنانے کے طریقے پر، اس طریقے پر جو ہم نے مقدم ذکر کر دیا کہ **الله** کو مالک بنایا جاتا ہے، **الله** کا قرب حاصل کرنے کے لیے اور اس کے منافع کو فقراء وغیرہ پر صدقہ کیا جاتا ہے۔ بات سمجھ میں آ رہی ہے؟ پھر دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں:

«وَوَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّ الْوَقْفَ تَبَرُّعٌ عَلَى وَجْهِ التَّمْلِيكِ بِالطَّرِيقِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ، فَاشْتِرَاطُ الْبَعْضِ أَوِ الْكُلِّ لِنَفْسِهِ يُبْطِلُهُ»

امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وقف جو ہے وہ نیکی اور احسان ہے، **الله** کو مالک بنانے کے طریقے پر، اس طریقے پر جو ہم نے مقدم کر دیا کہ اس کے ذریعے **الله** کا قرب حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ تو بعض وقف کی یا سارے وقف کی اپنے لیے شرط لگانا، یہ اس وقف کو باطل کر دیتا ہے۔ بھائی کیوں؟ کہتے ہیں:

«لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنْ نَفْسِهِ لَا يَتَحَقَّقُ»

اس لیے کیونکہ اپنے آپ کو مالک بنانا، یہ تو ثابت نہیں ہو سکتا۔ توجہ ہے؟ مالک کسی اور کو بنایا جاتا ہے۔ وقف کرنے والا تو پہلے سے ہی اس چیز کا مالک ہے، تو اس میں کسی اور کو مالک بنایا جاتا ہے یعنی الله تعالی کو مالک بنایا جاتا ہے۔ خود اپنے آپ کو مالک بنانا یہاں ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ خود تو یہ پہلے سے ہی مالک ہے اس کا۔ توجہ ہے؟ تو وقف میں تملیک ہوتی ہے اور تملیک دوسرے کو مالک بنایا جا سکتا ہے، اپنے آپ کو مالک نہیں بنایا جا سکتا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے۔ کہتے ہیں:

«فَاشْتِرَاطُهُ الْبَعْضَ أَوِ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ يُبْطِلُهُ؛ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنْ نَفْسِهِ لَا يَتَحَقَّقُ، فَصَارَ كَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ، وَشَرْطِ بَعْضِ بُقْعَةِ الْمَسْجِدِ لِنَفْسِهِ»

تو بعض وقف کی یا سارے وقف کی اپنے لیے شرط لگانا، یہ وقف کو باطل کر دیتا ہے؛ اس لیے کیونکہ اپنے آپ کو مالک بنانا یہ تو ثابت نہیں ہو سکتا۔ تو یہ صدقہ مَنَفَّذَہ کی طرح ہو گیا اور مسجد کے بعض ٹکڑے کی اپنے لیے شرط لگانے کی طرح ہو گیا۔

بھئی دیکھیے! امام محمد رحمہ الله کی دلیل چل رہی ہے کہ وقف کی آمدنی کی اپنے لیے شرط لگانا، یہ تو اسی طرح ہو گیا جیسے ایک شخص فقیر کو دس درہم دیتا ہے کہ یہ دس درہم میں نے تمہیں صدقہ کر دیے لیکن اس میں سے پانچ درہم میرے ہیں، حالانکہ یہ درست نہیں ہے۔ اپنے لیے صدقے کی شرط نہیں لگائی جا سکتی، صدقے کا مالک تو فقیر کو بنایا جاتا ہے۔ یا یہ اسی طرح ہے جیسے ایک آدمی کہتا ہے: میری یہ جو زمین ہے یہ میں نے مسجد کے لیے وقف کر دی اور اس مسجد کا ایک ٹکڑا میرا ہو گا، تو جس طرح مسجد کے ایک ٹکڑے کی اپنے لیے شرط لگانا صحیح نہیں ہے یا جس طرح صدقے کے کچھ حصے کی اپنے لیے شرط لگانا صحیح نہیں ہے، اسی طرح وقف کی آمدنی کی شرط بھی اپنے لیے لگانا صحیح نہیں ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«فَصَارَ كَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ»

تو یہ اپنے لیے شرط لگانا ایسے ہی ہو گیا جیسے کہ صدقہ مَنَفَّذَہ ہے کہ اس کے اندر شرط لگائی جائے۔ صدقہ مَنَفَّذَہ، میں نے بتلایا تھا «نَفَّذَ يُنَفِّذُ تَنْفِيذًا» کا معنی ہے پورا کرنا، وہ صدقہ جو پورا کر دیا جائے جس میں فقیر کو ایک چیز کا مالک بنا دیا جائے۔ اور یہ دراصل احتراز ہے وقف سے کیونکہ وقف بھی صدقہ ہے، البتہ وقف صدقہ موقوفہ ہے۔ صدقہ موقوفہ ہے، وقف کیا ہوا صدقہ ہے، اور جس میں فقیر کو مالک بنا دیا جاتا ہے اس چیز کا وہ صدقہ مَنَفَّذَہ ہے یا وہ صدقہ مملوکہ ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«فَصَارَ كَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ، وَشَرْطِ بَعْضِ بُقْعَةِ الْمَسْجِدِ لِنَفْسِهِ»

تو یہ صدقہ مَنَفَّذَہ کی طرح ہو گیا اور یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے مسجد کے بعض ٹکڑے کی اپنے لیے شرط لگانا، اور یہ جائز نہیں۔ تو یہ امام محمد رحمہ الله کی دلیل تھی۔ اب امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل آ گئی کہ یہ جائز ہے کہ وقف کی بعض آمدنی یا ساری آمدنی کی اپنے لیے شرط لگائی جائے بھائی۔

«وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَا رُوِيَ: أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ صَدَقَتِهِ»

اور امام ابو یوسف رحمہ الله کی دلیل یہ ہے، وہ جو روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم اپنے صدقے میں سے کھایا کرتے تھے۔

«وَالْمُرَادُ مِنْهَا: صَدَقَتُهُ الْمَوْقُوفَةُ»

اور اس سے مراد جو ہے صدقہ موقوفہ ہے کہ حضور علیہ السلام اپنے صدقہ موقوفہ میں سے کھایا کرتے تھے۔

«وَلَا يَحِلُّ الْأَكْلُ مِنْهَا إِلَّا بِالشَّرْطِ، فَدَلَّ عَلَى صِحَّتِهِ»

اور صدقہ موقوفہ میں سے تو کھانا جائز نہیں ہوتا مگر شرط لگانے سے ہی، تو اس نے دلالت کر دی شرط کے صحیح ہونے پر۔ تو اس حدیث نے دلالت کر دی کہ اپنے لیے شرط لگانا صحیح ہے۔ حضور علیہ السلام اپنے صدقے میں سے کھاتے تھے اور اپنے صدقے میں سے تو بغیر شرط کے کھانا صحیح نہیں، معلوم ہوا اپنے لیے شرط لگانا صحیح ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَا يَحِلُّ الْأَكْلُ مِنْهَا إِلَّا بِالشَّرْطِ، فَدَلَّ عَلَى صِحَّتِهِ، وَلِأَنَّ الْوَقْفَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ»

اور صدقہ موقوفہ میں سے کھانا تو حلال نہیں ہوتا مگر شرط کے ذریعے ہی، تو اس روایت نے دلالت کر دی شرط کے صحیح ہونے پر۔ اور اس لیے کیونکہ وقف جو ہے وہ ملکیت کو ختم کرنا ہے **الله** تعالی کی جانب یعنی **الله** کو مالک بنانا ہے، قربت کے طریقے پر یعنی کہ **الله** کا قرب اور ثواب اور اجر مقصود ہوتا ہے، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا۔

اب یہ عقلی دلیل ذکر کر رہے ہیں **صاحبِ** ہدایہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے مذہب کے لیے بھائی۔ دلیل ذکر کریں گے، کہتے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** نے فرمایا کہ وقف کی اپنے لیے شرط لگانا تو ایسے ہی ہے جیسے کہ اپنے آپ کو مالک بنا رہا ہے اور اپنے آپ کو تو مالک نہیں بنایا جا سکتا، تملیک تو غیر کی ہوتی ہے، غیر کو مالک بنایا جاتا ہے، تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جب اپنے لیے بعض یا سارے کی شرط لگائی جائے گی تو معنی یہ ہے کہ وقف ہے تو **الله** ہی کا مملوک، وقف جو ہے وہ **الله** کا مملوک ہے اور اس **الله** کے مملوک کی اپنے لیے شرط لگا دی اور **الله** کے مملوک کی تو اپنے لیے شرط لگانا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے۔ **الله** کے مملوک کی اپنے لیے شرط لگانا یا **الله** کے مملوک چیزوں سے نفع اٹھانا تو جائز ہے، جیسے آپ جنگل میں جاتے ہیں، شکار پکڑ کر لاتے ہیں، اب یہ شکار یہ تو پہلے کسی کا نہیں تھا، یہ تو **الله** کا مملوک تھا، تو اب آپ **الله** کے مملوک سے نفع اٹھا رہے ہیں، آپ نے اس کو اپنے لیے کر لیا، یا آپ جنگل سے لکڑیاں اکٹھی کر کے لاتے ہیں تو یہ لکڑیاں یہ تو **الله** کی مملوک تھیں تو آپ نے **الله** کی مملوک چیزوں کو اپنے لیے کر لیا، اب خود آپ ان سے نفع اٹھا رہے ہیں۔ تو جہ ہے؟ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے تھے کہ اگر اپنے لیے وقف کی شرط لگائے گا تو یہ تو اپنے آپ کو مالک بنانا لازم آئے گا اور اپنے آپ کو مالک نہیں بنایا جا سکتا، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** جواب دیتے ہیں کہ یہاں اپنے آپ کو مالک نہیں بنایا جا رہا بلکہ وہ چیز جو **الله** کی مملوک ہو چکی ہے اس کی اپنے لیے شرط لگا رہا ہے اور اس کی اپنے لیے شرط لگانا تو صحیح ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلِأَنَّ الْوَقْفَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَإِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ أَوِ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ فَقَدْ جَعَلَ مَا صَارَ مَمْلُوكًا لِلَّهِ تَعَالَى لِنَفْسِهِ»

اور اس لیے کیونکہ وقف جو ہے وہ ملکیت کو ختم کرنا ہے **الله** تعالی کی جانب یعنی **الله** کو مالک بنانا ہے، قربت کے طریقے پر یعنی کہ **الله** کا قرب اور ثواب اور اجر مقصود ہوتا ہے، اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، جب اس واقف نے بعض وقف کی یا سارے وقف کی اپنے لیے شرط لگا دی تو تحقیق واقف نے کر دیا وہ جو **الله** کا مملوک ہو گیا تھا، اس کو کر دیا اپنے لیے۔ اس کو اس نے اپنے لیے کر دیا۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے:

«فَإِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ أَوِ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ فَقَدْ جَعَلَ مَا صَارَ مَمْلُوكًا لِلَّهِ تَعَالَى لِنَفْسِهِ، لَا أَنْ يَجْعَلَ مِلْكَ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ»

جب واقف نے بعض وقف کو یا سارے وقف کو اپنے لیے کر لیا تو تحقیق وہ چیز جو **الله** کی مملوک ہو گئی تھی اس کو اس نے کر دیا اپنے لیے، ایسا نہیں کہ اپنی ملکیت کو اپنے لیے کر دیا یعنی خود کو اس کا مالک بنا دیا، حالانکہ مالک تو غیر کو بنایا جاتا ہے تو یہاں اپنے آپ کو مالک بنانا ہے ہی نہیں بلکہ وہ چیز جو **الله** کی مملوک ہو گئی تھی اس کی شرط اپنے لیے لگائی گئی ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«لَا أَنْ يَجْعَلَ مِلْكَ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ، وَهَذَا جَائِزٌ»

ایسا نہیں ہے کہ اس نے اپنی ملکیت کو اپنے لیے کر دیا ہے، اور یہ تو جائز ہے۔ **الله** کی ملکیت کو اپنے لیے کرنا جائز ہے، جیسے میں نے مثال ذکر کر دی کہ آپ شکار پکڑ کر لاتے ہیں، جنگل سے لکڑیاں لاتے ہیں یا جنگل سے گھاس لے کر آتے ہیں تو یہ دیکھو **الله** کی مملوک چیز کو اپنے لیے آپ نے کر لیا بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَهَذَا جَائِزٌ كَمَا إِذَا بَنَى خَانًا أَوْ سِقَايَةً أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً»

اور یہ جائز ہے یعنی الله کی مملوک چیز کو اپنے لیے کرنا جائز ہے، جیسے کہ ایک شخص نے سرائے تعمیر کی یا اس نے کوئی پانی کی سبیل بنوائی یا اس نے اپنی زمین کو قبرستان بنادیا۔ یہاں خان لفظ آرہا ہے، یادرکھو خان سرائے کو کہتے ہیں، جیسے آج کل ہوٹل ہیں جن میں مسافر جاکر ٹھہرتے ہیں۔ اسی طرح قدیم زمانے میں اس کو سرائے کہتے تھے جہاں مسافر آکر ٹھہرا کرتے تھے اور وہاں مسافروں کی سواریاں وغیرہ رکھنے کا بھی انتظام ہوتا تھا، ان کے گھوڑے یا اونٹ یا خچر وغیرہ بھی وہاں ان کے رکھنے کا انتظام ہوتا تھا۔ تو ایک آدمی سرائے بنواتا ہے اور کہتا ہے کہ میں اس میں خود بھی پڑاؤ ڈالا کروں گا، خود بھی مجھے ضرورت پیش آئے تو اس میں رہوں گا، یا اسی طرح ایک آدمی جو ہے وہ پانی کی سبیل لگاتا ہے، پانی پینے کی کوئی جگہ بناتا ہے کہ مجھے بھی ضرورت پیش آئے گی تو میں بھی اس میں سے پیا کروں گا، یا اسی طرح ایک آدمی قبرستان کے لیے زمین وقف کرتا ہے اور یہ شرط ذکر کرتا ہے کہ مجھے بھی اس میں دفن کیا جائے، تو دیکھو ان چیزوں میں اپنے استعمال کی شرط لگانا جائز ہے، اسی طرح وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا جائز ہے۔ تو کہتے ہیں:

«كَمَا إِذَا بَنَى خَانًا»

جیسے کہ ایک شخص نے سرائے تعمیر کی،

«أَوْ سِقَايَةً»

سقایہ کہتے ہیں پانی پینے کی جگہ، پانی کی سبیل بھائی،

## «أَوْ سِقَايَةً أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً وَشَرَطَ أَنْ يَنْزِلَهُ أَوْ يَشْرَبَ مِنْهُ أَوْ يُدْفَنَ فِيهِ»

یا اس نے کوئی پانی کی سبیل بنوائی، یا اس نے اپنی زمین کو قبرستان بنادیا، اور یہ شرط لگادی کہ وہ خود بھی اس سرائے میں اترے گا، اس میں قیام کرے گا، یا یہ شرط لگادی کہ وہ خود بھی اس پانی کی سبیل سے پیئے گا، یا اس نے یہ شرط لگادی کہ اسے خود بھی اس قبرستان میں دفن کیا جائے، تو یہ جائز ہے۔

## «وَلِأَنَّ مَقْصُودَهُ الْقُرْبَةُ، وَفِي الصَّرْفِ إِلَى نَفْسِهِ ذَلِكَ»

اب یہ دوسری عقلی دلیل ذکر کررہے ہیں کہ وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا جائز ہونا چاہیے، وجہ یہ کہ وقف کے ذریعے مقصد جو ہوتا ہے وہ صدقہ ہوتا ہے تاکہ الله کا قرب حاصل ہو، اور انسان کا اپنے اوپر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے، اپنے بیوی بچوں پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے جس کا ذکر احادیث مبارکہ میں آتا ہے، معلوم ہوا اپنے لیے شرط لگانا بھی جائز ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلِأَنَّ مَقْصُودَهُ الْقُرْبَةُ، وَفِي الصَّرْفِ إِلَى نَفْسِهِ ذَلِكَ»

اور اس لیے کیونکہ وقف کا جو مقصد ہے وہ الله کی قربت ہے، اور اپنی ذات پر خرچ کرنے میں بھی یہ ہے، اور اپنی ذات پر خرچ کرنے میں بھی ذٰلک، یہ چیز ہے یعنی الله کا قرب حاصل کرنا ہے بھائی۔

## «قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى نَفْسِهِ صَدَقَةٌ»

نبی کریم صلی الله علیہ وسلم فرماتے ہیں: کسی شخص کا اپنے اوپر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے۔ کسی شخص کا اپنی ذات پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے۔ آگے دیکھیے:

## «وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ أَنْ يَسْتَبْدِلَ بِهِ أَرْضًا أُخْرَى»

اب یہاں ایک دو اور چھوٹے سے مسئلے ذکر فرمائیں گے صاحب ہدایہ۔ ایک شخص نے ایک باغ وقف کیا لیکن شرط لگادی کہ اگر میں نے کسی وقت چاہا تو اس باغ کی جگہ میں دوسری زمین وقف میں دے دوں گا، یہ باغ میں لے لوں گا اور دوسری زمین دے دوں گا۔ تو کیا اس طرح وقف کو بدلنے کی شرط لگانا جائز

ہے یا جائز نہیں؟ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے۔ یہ جائز ہے کیونکہ جب وہ بدلنے کی شرط لگا رہا ہے، معلوم ہوا وہ وقف کو باطل نہیں کر رہا بلکہ اس کی جگہ اور زمین وقف کر دے گا، جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہی باغ وقف ہو گیا، یہ اس کی ملکیت سے نکل گیا اور یہ جو شرط اس نے لگائی تھی وہ شرط باطل ہے، وقف صحیح ہے اور شرط باطل، کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کی وجہ سے ملکیت ختم ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں آ رہی۔ بعض اوقات تو ایسی شرط لگائی جاتی ہے جس کی وجہ سے ملکیت ختم ہونے میں ہی رکاوٹ آ جاتی ہے، واقف کی ملکیت ختم ہوتی ہی نہیں ہے جیسے اگلے مسئلے میں **خیارِ** شرط کے اندر رہے بھائی، توجہ ہے؟ تو لیکن یہ جو شرط ہے یہ ایسی شرط ہے جس کی وجہ سے واقف کی ملکیت ختم ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں آ رہی، لہٰذا جب وہ وقف کرے گا اس شرط کے ساتھ تو واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی، اس کی ولایت ختم ہو گئی اور یہ زمین وقف ہو گئی، اور اب اس کو اس پر ولایت ہی نہیں، لہٰذا اب وہ اس زمین کو بدل نہیں سکتا کیونکہ یہ زمین اس کی ملکیت سے نکل چکی ہے، تو وقف تو صحیح ہو گیا اور شرط جو ہے وہ باطل ہو گئی، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک شرط بھی صحیح اور وقف بھی صحیح ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ أَنْ يَسْتَبْدِلَ بِهِ أَرْضًا أُخْرَى إِذَا شَاءَ ذَلِكَ»

اور اگر وقف کرنے والے نے شرط لگا دی کہ وہ اس وقف کی جگہ دوسری زمین بدل دے گا جب وہ یہ چاہے گا، وہ جب یہ چاہے گا وہ اس وقف کی جگہ دوسری زمین بدل دے گا،

**«فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»**

تو یہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک جائز ہے،

## «وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْوَقْفُ جَائِزٌ، وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ»

اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک یہ وقف جائز ہے کیونکہ اس شرط کی وجہ سے وقف باطل نہیں ہو رہا بھائی، تو یہ وقف جائز ہے اور شرط باطل ہے کیونکہ جب وقف کر دیا تو اس کی ملکیت سے نکل گیا، اب یہ اس کو بدل نہیں سکتا، اس کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہے بھائی۔

**«وَلَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ»**

اب یہ دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں، ایک الگ مسئلہ۔ **صورتِ** مسئلہ یہ: ایک شخص نے اپنا باغ وقف کیا کہ میرا یہ باغ وقف ہے لیکن مجھے تین دن تک **خیارِ** شرط ہے، میں چاہوں تو تین دن کے اندر یہ وقف جو ہے اس کے رجوع کر سکتا ہوں، میں اس وقف کو ختم کر سکتا ہوں۔ تو اب ایک شخص نے وقف کے اندر **خیارِ** شرط لگا دی ایک معین مدت کے لیے، تو کیا یہ جائز ہے یا جائز نہیں؟ تو امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں: جب وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا جائز ہے تو وقف کے اندر **خیارِ** شرط بھی جائز ہے، لیکن مدت معلوم ہونی چاہیے۔ اگر مدت مجہول ہوئی تو پھر **خیارِ** شرط امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، یہ وقف ہی باطل ہے، وقف ہوا ہی نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ آپ بیع کے مسئلے میں پڑھ چکے ہیں کہ بائع یا مشتری جو ہیں وہ بعض اوقات اپنے لیے **خیارِ** شرط رکھ لیتے ہیں، اور یاد رکھو جب **خیارِ** شرط بائع رکھے، میں اپنی گاڑی بیچ رہا ہوں لیکن کہتا ہوں: مجھے اختیار ہے تین دن کے اندر اگر میں اس بیع کو فسخ کرنا چاہوں تو میں فسخ کر سکتا ہوں، اور مشتری اس کو قبول کر لیتا ہے تو بائع نے **خیارِ** شرط اپنے لیے رکھ لی، اور یاد رکھو بائع جب **خیارِ** شرط رکھتا ہے تو مبیعہ اس کی ملک سے نہیں نکلتا، وہ مبیعہ کا ابھی بھی مالک ہے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں: یہاں جب واقف نے **خیارِ** شرط اپنے لیے رکھا ہے تو وقف ابھی بھی اس کی ملکیت سے نہیں نکلا، جب اس کی ملکیت سے نہیں نکلا تو وقف ہوا ہی نہیں، وقف کے اندر تو ملکیت سے نکلنا ضروری ہے بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ تو امام محمد رحمہ الله کے نزدیک اگر واقف اپنے لیے **خیارِ** شرط رکھے تو یہ وقف بھی باطل اور شرط بھی باطل ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَلَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ فِي الْوَقْفِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»

اور اگر واقف نے اپنے لیے خیارِ شرط رکھا وقف میں تین دن کے لیے، دیکھو تین دن کو بھی ساتھ ذکر کیا کیونکہ میں نے بتایا کہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک خیارِ شرط کے ساتھ وقف جائز ہے لیکن مدت معلوم ہونی چاہیے، اگر مدت معلوم نہیں تو پھر یہ وقف جائز نہیں بھائی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ فِي الْوَقْفِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ جَازَ الْوَقْفُ وَالشَّرْطُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اگر واقف نے وقف کے اندر اپنے لیے خیارِ شرط رکھا تین دن کے لیے، تو یہ وقف اور یہ شرط دونوں جائز ہیں امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک،

«وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْوَقْفُ بَاطِلٌ»

اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک یہ وقف باطل ہے، جب وقف باطل تو شرط بھی باطل، اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔ کہتے ہیں: اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک یہ وقف باطل ہے،

«وَهَذَا بِنَاءً عَلَى مَا ذَكَرْنَا»

اور یہ اختلاف اس وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کر دیا، جو ہم نے ذکر کر دیا کہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک متولی کے سپرد کرنا ضروری ہے، اور جب خیارِ شرط اپنے لیے رکھا تو وقف تو واقف کی ملکیت سے نکلا ہی نہیں، متولی کے قبضے میں گیا ہی نہیں، لہٰذا یہ وقف باطل ہے بھائی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک جائز ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب اپنے لیے آمدنی کی شرط جائز ہے تو اپنے لیے خیارِ شرط بھی جائز ہو گا بھائی۔ آگے دیکھیے:

«وَأَمَّا فَصْلُ الْوِلَايَةِ»

اب ولایت کی بات آ گئی بھائی، وہ جہاں سے متن ہم نے شروع کیا تھا کہ وقف کرنے والے نے وقف کی آمدنی کی اپنے لیے شرط لگائی یا یہ شرط لگائی کہ وقف کی ولایت مجھے ہو گی، میں متولی ہوں گا، میں اس کا نگران ہوں گا، تو آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا اس کی تفصیل تو بیان ہو گئی۔ تو دوسری چیز جو تھی کہ واقف جو ہے وقف کی ولایت اپنے لیے مقرر کر دے، اب اس کو صاحبِ ہدایہ بیان فرمائیں گے۔ تو کہتے ہیں:

«وَأَمَّا فَصْلُ الْوِلَايَةِ فَقَدْ نَصَّ فِيهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

باقی ولایت کی جو فصل ہے، بھائی ذرا پیچھے متن پر آیئے، متن میں صاحبِ قدوری نے فرمایا تھا:

«وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ، أَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

کہ جب وقف کرنے والا وقف کی آمدنی کی شرط لگا دے اپنے لیے یا وقف کی ولایت اپنے لیے قرار دے دے تو یہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک جائز ہے۔ تو دیکھو صاحبِ قدوری نے امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول کی تصریح کر دی کہ ان کے نزدیک واقف کا ولایت اپنے لیے رکھنا جائز ہے بھائی۔ اب آیئے سبق پر، کہتے ہیں:

«وَأَمَّا فَصْلُ الْوِلَايَةِ فَقَدْ نَصَّ فِيهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

تو ولایت کی جو فصل ہے، تو تحقیق اس کے اندر صاحبِ قدوری نے تصریح کر دی ہے امام ابو یوسف رحمہ الله کے قول پر،

«وَهُوَ قَوْلُ هِلَالٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَيْضًا، وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ»

اور یہ ہلال رحمہ الله کا قول بھی ہے اور یہی ظاہرِ مذہب بھی ہے، یہی احناف کا ظاہرِ مذہب بھی ہے کہ واقف وقف کی ولایت اپنے لیے بھی رکھ سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: اور یہی ظاہرِ مذہب ہے،

«وَذَكَرَ هِلَالٌ فِي وَقْفِهِ»

اور ہلال رحمہ **الله** نے اپنی کتاب **الوقف** میں ذکر کیا ہے، انہوں نے اپنی کتاب **الوقف** میں ذکر کیا ہے۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: اور ہلال رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا ہے اپنی کتاب **الوقف** میں:

«وَقَالَ أَقْوَامٌ»

یہ اب ان کا قول ذکر کر رہے ہیں جو ہلال رحمہ **الله** نے اپنی کتاب **الوقف** میں ذکر فرمایا ہے۔ کہتے ہیں: «**وَقَالَ أَقْوَامٌ**» ہلال رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**وَقَالَ أَقْوَامٌ**» کہ کچھ لوگوں نے کہا ہے، مراد فقہاء ہیں لیکن نام نہیں ذکر کیا کہ اس سے کون مراد ہیں۔ تو ہلال **الرائی** رحمہ **الله** فرماتے ہیں: «**وَقَالَ أَقْوَامٌ**» اور بعض فقہاء نے کہا ہے:

«إِنْ شَرَطَ الْوَاقِفُ الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهِ كَانَتْ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ لَمْ تَكُنْ لَهُ وِلَايَةٌ»

اگر واقف نے وقف کی ولایت کی اپنے لیے شرط لگا دی تو یہ ولایت اسی کے لیے ہو گی، اور اگر واقف نے یہ شرط نہ لگائی تو پھر واقف کے لیے وقف کی ولایت نہیں ہو گی۔ یہاں تک قول ہے ہلال **الرائی** رحمہ **الله** کا۔ وہ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ واقف نے اگر وقف کی ولایت کی شرط اپنے لیے لگا دی تو اس کو ولایت رہے گی اور اگر اپنے لیے ولایت کی شرط نہ لگائی تو پھر اس کو وقف کی ولایت نہیں ہو گی۔ آگے پھر فقہاء فرماتے ہیں کہ زیادہ مناسب یہی معلوم ہوتا ہے یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہو۔ اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کا متولی کے قبضے میں دینا شرط ہے اور جب متولی کے قبضے میں دے گا تو واقف کی ولایت ختم ہو جائے گی، الا یہ کہ واقف اپنے لیے ولایت کی شرط لگا دے پھر اس کو ولایت رہے گی، ورنہ تو امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جب متولی قبضہ کرے گا تو واقف کی ولایت ختم ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں:

«قَالَ مَشَايِخُنَا: الْأَشْبَهُ»

ہمارے فقہاء فرماتے ہیں، **الاشبہ** کا ترجمہ کر لیں زیادہ مناسب کے بھائی، تو ہمارے فقہاء فرماتے ہیں:

«الْأَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَوْلَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ»

کہ زیادہ مناسب یہی ہے کہ یہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہو، یہ جو ہلال رحمہ **الله** نے ذکر فرمایا ہے یہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** کا قول ہو،

«لِأَنَّ مِنْ أَصْلِهِ: أَنَّ التَّسْلِيمَ إِلَى الْقَيِّمِ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَقْفِ»

اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کے ضابطے میں سے ہے کہ قیم کے، قیم کہتے ہیں نگران اور ذمہ دار کو، تو کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کے ضابطے میں سے ہے کہ نگران کے سپرد کرنا شرط ہے وقف کے صحیح ہونے کے لیے،

«فَإِذَا سَلَّمَ لَمْ يَبْقَ لَهُ وِلَايَةٌ فِيهِ»

تو جب واقف نے نگران کے سپرد کر دیا تو واقف کی اس میں کوئی ولایت باقی نہ رہی، الا یہ کہ اس نے اپنے لیے شرط لگائی ہو بھائی۔ تو پھر واقف کی ولایت رہے گی اس لیے کیونکہ وقف کے اندر شرطوں کی رعایت رکھی جاتی ہے، اگر اپنے لیے ولایت کی شرط لگائی ہے تو پھر واقف کو ولایت رہے گی بھائی۔ یہاں تک بات سمجھ میں آ گئی؟ آگے دیکھیے:

«وَلَنَا:»

اب ہماری دلیل آ گئی۔ بتلایا تھا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک اپنے لیے ولایت کی شرط لگانا جائز ہے اور یہی قول ہے ہلال رحمہ **الله** کا اور یہی **ظاہرِ** مذہب بھی ہے یعنی احناف کا **ظاہرِ** مذہب یہی ہے، اب اس کی دلیل ذکر کر رہے ہیں:

## «وَلَنَا: أَنَّ الْمُتَوَلِّيَ إِنَّمَا يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ بِشَرْطِهِ»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ متولی جو ہے وہ ولایت حاصل کرتا ہے، بھائی دلیل سمجھ لیں ادھر دیکھیے بھائی، ہم کہتے ہیں کہ یہ جو متولی کو وقف کی ولایت ملتی ہے یہ واقف کی طرف سے ملتی ہے، واقف اس کو متولی بناتا ہے، وہ اس کو ولایت دیتا ہے، تو یہ بات محال ہے کہ متولی کو تو ولایت واقف سے مل رہی ہے اور واقف خود ولایت نہیں رکھ سکتا، لہٰذا کہنا پڑے گا کہ واقف بھی ولایت رکھ سکتا ہے بھائی۔ تو کہتے ہیں: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ متولی جو ہے وہ ولایت حاصل کرتا ہے واقف کی جانب سے اس کی شرط کے ساتھ۔ ادھر دیکھیے، میں نے اپنا باغ وقف کیا اور متولی کے حوالے کر دیا تو متولی کو اب اس باغ پر ولایت حاصل ہو گئی لیکن شرط متولی کی چلے گی یا واقف کی؟ اس وقف کی آمدنی کہاں خرچ کرنی ہے یہ شرط متولی لگائے گا یا واقف لگائے گا؟ واقف لگائے گا، تو متولی کو بے شک ولایت ملی ہے لیکن واقف کی شرط کے ساتھ ولایت ملی ہے، واقف کی شرط کا اسے خیال رکھنا پڑے گا۔ تو جب متولی کو واقف کی طرف سے ہی ولایت ملی ہے تو کہنا پڑے گا کہ واقف کو بھی ولایت حاصل ہے، ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص سے دوسرا تو ولایت حاصل کر رہا ہے لیکن خود اس کو ولایت نہیں ہے؟ ایسا نہیں ہو سکتا بھائی۔ تو:

## «وَلَنَا: أَنَّ الْمُتَوَلِّيَ إِنَّمَا يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ بِشَرْطِهِ، فَيَسْتَحِيلُ أَنْ لَا يَكُونَ لَهُ الْوِلَايَةُ وَغَيْرُهُ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ»

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ متولی جو ہے وہ ولایت حاصل کرتا ہے واقف کی جانب سے اس کی شرط کے ساتھ، تو یہ بات محال ہے کہ واقف کے لیے تو ولایت نہ ہو اور غیر جو ہیں وہ اس سے ولایت حاصل کر رہے ہیں۔ واقف کو خود تو ولایت نہیں اور غیر اس سے ولایت حاصل کر رہے ہیں، ایسا نہیں ہو سکتا بھائی۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

## «وَلِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَى هَذَا الْوَقْفِ، فَيَكُونُ أَوْلَى لِوِلَايَتِهِ»

اور اس لیے کیونکہ یہ جو واقف ہے وہ لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہے اس وقف کے، تو وہ زیادہ لائق ہے اس کی ولایت کے،

## «كَمَنِ اتَّخَذَ مَسْجِدًا يَكُونُ أَوْلَى بِعِمَارَتِهِ وَنَصْبِ الْمُؤَذِّنِ فِيهِ»

جیسے کسی نے کوئی مسجد بنائی تو وہ تعمیر کروانے والا زیادہ لائق ہے اس کی تعمیر و مرمت کا اور اس میں مؤذن مقرر کرنے کا، جس نے مسجد بنوائی ہے وہ اس مسجد کی تعمیر و مرمت اور مؤذن مقرر کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔

### «وَكَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ»

اور جیسے کوئی غلام کو آزاد کرے تو اس غلام کی میراث جو ہے اسی آزاد کرنے والے کے لیے ہوتی ہے۔ میں نے آپ کو بتلایا تھا ولاء جو ہے **مالِ** میراث کو کہتے ہیں۔ آپ نے پڑھا ہے کہ جب کسی شخص کا انتقال ہو جائے تو اس کے مال میں سے سب سے پہلے اس کے کفن دفن کا انتظام کیا جائے گا اور پھر اس کے بعد اس کے قرضے ادا کیے جائیں گے اور پھر جو باقی مال بچ جائے اس کے ثلث کے اندر اگر اس نے کوئی وصیت کی ہے وہ نافذ کی جائے گی اور پھر اس کے بعد جو مال بچے گا وہ وارثوں کو دیں گے، اور وارث بھی کئی قسم کے ہیں بھائی، سب سے پہلے ذوی **الفروض** کو دیں گے، وہ وارث جن کے باقاعدہ قرآن اور حدیث میں حصے مقرر ہیں، کسی کو نصف دینا ہے، کسی کو ثلث دینا ہے، کسی کو سدس دینا ہے، یہ ہیں ذوی **الفروض** یعنی حصوں والے، تو پہلے ان میں تقسیم کریں گے، پھر اگر مال بچ گیا تو پھر جو عصبات ہیں یعنی وہ مرد کہ میت کے ساتھ ان کا رشتہ جوڑنے میں درمیان میں کسی عورت کا واسطہ نہ آئے، جیسے اپنے بیٹے ہیں، پوتے پڑپوتے ہیں نیچے تک بھائی، یا اوپر کی طرف باپ، دادا، پردادا وغیرہ ہیں، توجہ ہے؟ یہ سارے عصبات ہیں تو پہلے ذوی **الفروض** کو دیں گے ان کا حصہ، پھر جو مال بچ جائے گا وہ عصبات لے جائیں گے۔ اگر عصبات نہ ہوئے تو پھر اس کے بعد تیسرا درجہ وارثوں کے اندر وہ اس معتق کا ہے، اگر یہ میت کسی زمانے میں غلام تھی اور کسی نے اس کو آزاد کیا تھا تو پھر اگر یہ مال بچ گیا ہے تو تیسرے نمبر پر یہ معتق آئے گا اور اس کو وہ مال دے دیا جائے گا، اور اس مال کو ولاء کہتے ہیں۔ یہ جو

معتق کو مالِ میراث ملا ہے اپنے آزاد کردہ غلام یا باندی کا، اس کو ولاء کہتے ہیں کیونکہ معتق اس غلام یا باندی کے سب سے قریب تھا، اس نے اس کو آزاد کیا تھا تو لہٰذا ولاء اور میراث کا بھی وہی مستحق ہو گا بھائی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَكَمَنْ أَعْتَقَ عَبْدًا كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ»

اور جیسے کوئی شخص غلام کو آزاد کرے تو ولاء اسی آزاد کرنے والے کے لیے ہوتی ہے؛ اس لیے کیونکہ وہ لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہے اس آزاد کیے ہوئے غلام کے۔

### «وَلَوْ أَنَّ الْوَاقِفَ شَرَطَ الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهِ»

ادھر دیکھیے بھائی، صورت یہ ہے کہ واقف نے وقف کی ولایت اپنے لیے رکھ لی کہ میں اس کا متولی ہوں گا لیکن وہ واقف ایسا ہے کہ اس کی ذات پر اطمینان نہیں ہے، کہیں ایسا نہ ہو ابھی تو اس نے وقف کیا ہے، بعد میں سارے پر خود ہی قبضہ کر لے اور فقراء وغیرہ پر پھر خرچ ہی نہ کرے، تو کہتے ہیں: اگر واقف اس قسم کا آدمی ہے تو پھر قاضی اس وقف کو اس سے لے لے گا اور کسی قابلِ اعتماد شخص کے سپرد کر دے گا، بات سمجھ میں آگئی؟ تو کہتے ہیں:

## «وَلَوْ أَنَّ الْوَاقِفَ شَرَطَ الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهِ، وَكَانَ الْوَاقِفُ غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَى الْوَقْفِ»

اور اگر وقف کرنے والے نے وقف کی ولایت کی شرط اپنے لیے لگادی اور وقف کرنے والا جو ہے وہ غیر مامون ہے وقف پر یعنی اس پر اطمینان نہیں ہے، کہیں ایسا نہ ہو ایک وقت تو اس نے وقف تو کیا تھا لیکن دوسرے وقت اس کی نیت خراب ہو جائے اور وہ پھر فقراء پر خرچ ہی نہ کرے، پورے وقف پر ہی قبضہ کر کے بیٹھ جائے تو پھر قاضی اس سے لے لے گا۔ تو کہتے ہیں:

## «وَكَانَ الْوَاقِفُ غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَى نَفْسِهِ، فَلِلْقَاضِي أَنْ يَنْزِعَهَا مِنْ يَدِهِ نَظَرًا لِلْفُقَرَاءِ»

اور وہ جو وقف کرنے والا ہے وہ وقف پر مامون نہیں ہے یعنی اس پر اطمینان نہیں ہے تو قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ وقف کو لے لے اس کے قبضے سے، فقراء کی رعایت کرتے ہوئے تاکہ فقراء کو یہ مال ملتا رہے،

### «كَمَا لَهُ أَنْ يُخْرِجَ الْوَصِيَّ نَظَرًا لِلصِّغَارِ»

بھائی صورت یہ ہے، کہتے ہیں یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص مرنے لگا اور اس کے نابالغ بچے ہیں تو اس نے اپنے مال کا نگران ایک شخص کو مقرر کر دیا، اس کو وصی کہتے ہیں، کیا کہتے ہیں؟ وصی، یہ جو مرنے والا شخص اپنے مال کا نگران کسی کو بنا جائے اس کو وصی کہتے ہیں۔ تو ایک شخص مر گیا اور اس کے نابالغ اولاد ہے اور اس نے ایک آدمی کو وصی مقرر کر دیا کہ میرے اس مال کا خیال رکھنا اور میرے بچوں پر خرچ کرنا اور جب بالغ ہو جائیں تو پھر ان کے حوالے کر دینا۔ تو اب یہ جو وصی ہے یہ قابلِ اعتماد آدمی نہیں ہے تو قاضی کے لیے جائز ہے وہ اس وصی سے مال لے کر کسی دوسرے کو وصی مقرر کر دے بھائی۔ تو کہتے ہیں:

### «كَمَا لَهُ أَنْ يُخْرِجَ الْوَصِيَّ نَظَرًا لِلصِّغَارِ»

جیسے کہ قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ وصی کو نکال دے نابالغوں پر شفقت کرتے ہوئے، یا یوں کہو «نَظَرًا لِلصِّغَارِ» نابالغوں کی رعایت رکھتے ہوئے۔

### «وَكَذَا إِذَا شَرَطَ»

دوسری صورت بھائی: ایک آدمی نے اپنا باغ وقف کر دیا کہ میں اپنا یہ باغ وقف کرتا ہوں اس کی آمدنی آئندہ فقراء پر خرچ کی جائے لیکن اس کا متولی میں خود ہوں گا، اور اس آدمی کو پتہ تھا کہ مجھے قاضی یا بادشاہ کہیں ایسا نہ ہو اس ولایت سے ہٹا نہ دے، تو اس نے شرط اسی وقت شرط لگادی کہ میں یہ باغ وقف کرتا ہوں اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے گی اور میں خود اس کا متولی ہوں گا اور اگر قاضی یا بادشاہ بھی مجھے اس ولایت سے ہٹانا چاہے تو وہ مجھے نہیں ہٹا سکتا۔ اس نے وقف کے اندر شرط لگادی، اور آپ جانتے ہیں کہ وقف کے اندر شرطوں کی رعایت رکھی جاتی ہے، تو کیا اب قاضی اس کو ہٹا سکتا ہے یا نہیں؟ کہتے ہیں: بھائی

اگر یہ ایسا آدمی ہے جو **قابلِ** اعتماد نہیں ہے تو پھر قاضی اس کو ہٹا سکتا ہے اور اس نے جو شرط لگائی تھی اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اس نے ایسی شرط لگائی ہے جو شریعت کے حکم کے مخالف ہے۔ شریعت نے تو قاضی کو اختیار دیا تھا، یہ اس قاضی کے اختیار کو ختم کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اس کی یہ شرط صحیح نہیں ہے۔ تو کہتے ہیں:

## «وَكَذَا إِذَا شَرَطَ أَنْ لَيْسَ لِسُلْطَانٍ وَلَا لِقَاضٍ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ يَدِهِ وَيُوَلِّيَهَا غَيْرَهُ»

اور اسی طرح اگر واقف نے شرط لگادی کہ جائز نہیں ہے بادشاہ کے لیے یا کسی قاضی کے لیے کہ وہ اس وقف کو نکال دے اس کے قبضے سے اور دوسرے کو اس کا متولی بنادے، یہ شرط اس نے لگادی کہ یہ بادشاہ اور قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ مجھے نکال دے اور کسی دوسرے کو متولی بنادے، تو کہتے ہیں: یہ شرط بھی صحیح نہیں ہے بھائی۔ پھر ترجمہ دیکھ لیجیے: «**وَكَذَا**» اور اسی طرح ہے یعنی قاضی کے لیے جائز ہے اس واقف کو نکالنا، اسی طرح ہے جیسے اوپر پیچھے مسئلہ گزرا کہ جیسے پچھلے مسئلے میں تھا کہ اگر واقف **قابلِ** اعتماد نہیں ہے تو قاضی اسے ہٹا سکتا ہے تو اس مسئلے میں بھی اسی طرح ہے، اگر واقف یہ شرط لگادے پھر بھی قاضی اسے ہٹا سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں: «**وَكَذَا**» اور اسی طرح ہے حکم یعنی قاضی اس واقف کو ہٹا سکتا ہے:

## «إِذَا شَرَطَ أَنْ لَيْسَ لِسُلْطَانٍ وَلَا لِقَاضٍ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ يَدِهِ وَيُوَلِّيَهَا غَيْرَهُ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ مُخَالِفٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَبَطَلَ»

جب واقف نے یہ شرط لگادی کہ جائز نہیں ہے کسی بادشاہ اور کسی قاضی کے لیے کہ وہ وقف کو اس کے قبضے سے نکال دے اور دوسرے کو اس کا متولی بنا دے تو بھی قاضی اس کو نکال سکتا ہے؛ اس لیے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو شریعت کے حکم کے مخالف ہے، تو یہ شرط باطل ہوگی اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا بھائی۔ بات سمجھ میں آگئی، حل ہوگیا، چلیے بس بھائی، **هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ.**

# سبق نمبر ۱۶۰: مسئلہ: «فَصْلٌ وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ...»

ہدایہ صفحہ: ۶۲۱ — بتاریخ: ۱۸ مارچ ۲۰۲۴ء

## ■ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت)

آگے سبق دیکھیے بھائی:

فَصْلٌ: «وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يُفْرِزَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ وَيَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِذَا صَلَّى فِيهِ وَاحِدٌ زَالَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ مِلْكِهِ».

## ■ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت

بھائی گزشتہ سبق میں **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا تھا کہ وقف کی جو آمدنی ہے اسی میں سے سب سے پہلے وقف کی تعمیر و مرمت کروائی جائے گی اور وجہ یہ کہ واقف نے یہ وقف اس لیے کیا ہے تاکہ یہ ہمیشہ باقی رہے اور اس کو ہمیشہ اجر و ثواب ملتا رہے اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب وقف کی تعمیر اور مرمت کروائی جائے، تو لہٰذا وقف کی تعمیر و مرمت جو ہے وہ **اقتضاءً** ثابت ہو جائے گی یعنی وقف خود ہی اس کا تقاضا کرتا ہے، تو چاہے واقف نے تعمیر و مرمت کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو، ہر حال میں اسی آمدنی سے وقف کی تعمیر و مرمت کروائی جائے گی۔ اور پھر بتلایا تھا کہ یہ وقف کی جو آمدنی ہے یا تو اس نے عام فقراء پر وقف کی ہو گی یا کسی معین آدمی پر اور پھر اس کے بعد فقراء کے لیے، تو اگر وہ فقراء کے لیے وقف کی ہے تو فقراء جو ہیں وہ تو غیر محصور ہیں، کوئی معین نہیں ہیں یا ان کی تعداد بہت زیادہ ہے، تو یہ ان کی ذمہ داری ہے کہ اس وقف پر خرچ کریں، لیکن وہ فقراء تو غیر معین ہیں اور ان کے اور مالوں کا تو علم نہیں ہے البتہ یہ ان کا سب سے قریبی مال ہے یہ جو وقف کی آمدنی ہے۔ وجہ یہ کہ وقف کی آمدنی ان فقراء ہی کو دی جائے گی تو یہ انہی کا مال ہے، یہ انہی کا حق ہے، تو لہٰذا اس صورت میں پھر اس وقف کی آمدنی کے ذریعے ہی وقف کی تعمیر اور مرمت کروا دی جائے گی۔

لیکن اگر وقف کسی معین شخص پر کیا ہے اور اس کے بعد پھر فقراء کے لیے کیا ہے تو پھر اس معین شخص سے تو مطالبہ ممکن ہے، لہٰذا اس سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ وقف کی تعمیر اور مرمت کروائے، تو وہ اپنے جس مال سے بھی تعمیر و مرمت کروانا چاہے وہ کر سکتا ہے بھائی، چاہے وہ اسی آمدنی سے تعمیر و مرمت کروائے کیونکہ یہ بھی اسی کا حق ہے، اسی کا مال ہے، اور وہ چاہے تو اپنے کسی دوسرے مال سے اس وقف کی تعمیر اور مرمت کروا دے بھائی۔ اور پھر وقف کی اتنی ہی تعمیر و مرمت اس پر لازم ہے کہ یہ وقف اسی حالت پر رہے جس حالت پر واقف نے اس کو وقف کیا تھا بھائی، زائد وصف پر اس کی تعمیر و مرمت جو ہے یہ اس پر لازم نہیں۔ لہٰذا اگر وہ زائد وصف پر تعمیر و مرمت کی اجازت دیتا ہے تو پھر تو زائد وصف پر تعمیر و مرمت کروائی جائے گی، اور اگر وہ زائد خرچ نہیں کرنا چاہتا تو اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

---

النسخ مکتبہ شاملہ (دار احیاء التراث العربی بیروت، ج ۳، ص ۲۰) میں عنوانِ باب «**فصل: وإذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه الخ**» ہے، اور درس کی عبارت میں «**رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ مِلْكِهِ**» کے الفاظ ہیں جو نسخہ شاملہ کی اس سطر میں نہیں ہیں۔

اور پھر یہ بھی بتلایا کہ اگر وقف جو ہے عام فقراء پر کیا ہے تو کیا اس صورت کے اندر بھی وقف کو **اعلیٰ** اور بہتر بنایا جا سکتا ہے؟ تو بتلایا کہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس صورت کے اندر بھی اس پر زائد خرچ کرنا جائز نہیں، جبکہ بعض فرماتے ہیں کہ نہیں اس صورت میں وقف پر زائد خرچ کرنا جائز ہے، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ ان فقہاء کا قول زیادہ صحیح ہے جو فرماتے ہیں کہ زائد خرچ کرنا جائز نہیں ہے بھائی، اس لیے کیونکہ یہ جو وقف کی تعمیر و مرمت پر خرچہ کیا جاتا ہے وہ ضرورت اور حاجت کی وجہ سے کیا جاتا ہے تاکہ وقف جو ہے وہ دیر تک باقی رہے اور اس کا اجر و ثواب واقف کو ملتا رہے۔ تو معلوم ہوا یہ تعمیر و مرمت ہے اس کی اجازت ضرورت کی وجہ سے ہے اور زائد خرچ کرنے کی تو ضرورت نہیں ہے لہٰذا زائد خرچ کرنا جائز بھی نہیں ہو گا بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ یہ تو وہ وقف تھا جس کی آمدنی ہو، اگر ایسا وقف ہے جس کی آمدنی نہیں ہے بلکہ اس کے منافع کسی کے لیے وقف کیے ہیں تو اس صورت میں وقف کی تعمیر و مرمت اسی کے ذمے ہے جس کے لیے وقف کے منافع ہیں، اس لیے کیونکہ حدیث میں آتا ہے، نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم فرماتے ہیں: «**الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**» کہ نفع جو ہوتا ہے وہ ضمان کے بدلے ہوتا ہے۔ یہ شخص جو ہے وقف کے منافع سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو لہٰذا اس وقف کی تعمیر و مرمت کا خرچہ بھی اسی پر آئے گا، یہ اسی طرح ہے جیسے کسی شخص کے لیے غلام کی خدمت کی وصیت کر دی جائے، تو اب وہ جو **موصیٰ** لہٗ ہے وہ تو غلام کا مالک نہیں ہے صرف اس کے لیے غلام کی خدمت ہے، لیکن غلام کی خدمت کا نفع وہ اٹھا رہا ہے تو غلام کے کھانے پینے اور کپڑوں کا خرچہ بھی اسی کے ذمے ہو گا۔

اور اگر اس موقوف علیہ کو کہا گیا کہ اس وقف کی تعمیر و مرمت کروا دو اور اس نے انکار کر دیا کہ نہیں میں تو اس پر اپنا مال خرچ نہیں کروں گا، یا وہ فقیر ہے اس کے پاس مال ہے ہی نہیں، تو کہتے ہیں اس صورت میں پھر حاکم کو چاہیے کہ یہ وقف اس سے لے لے اور کسی کو کرائے پر دے دے اور پھر جب اتنا کرایہ جمع ہو جائے کہ جس کے ذریعے وقف کی تعمیر اور مرمت کروائی جا سکتی ہے تو پھر اس وقف کی تعمیر و مرمت کروا لے اور پھر اسی موقوف علیہ کے حوالے کر دے بھائی۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب موقوف علیہ اس پر خرچ کرنے پر راضی نہیں معلوم ہوا وہ اس کے اندر اپنے حق کو باطل کر رہا ہے، وہ اس وقف کے اندر جو اپنی رہائش ہے اس سے دستبردار ہو رہا ہے، تو لہٰذا تعمیر و مرمت کروانے کے بعد یہ وقف واپس اس موقوف علیہ کو نہیں دینا چاہیے، تو **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ نہیں، وہ جو خرچ کرنے سے رک گیا اس میں دو احتمال ہیں: ہو سکتا ہے وہ اپنا حق چھوڑ رہا ہو، اور ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو نقصان سے بچانا چاہتا ہے، وہ اپنا مال نہیں خرچ کرنا چاہتا، تو لہٰذا جب اس تعمیر و مرمت سے رکنے میں دو احتمال آ گئے تو معلوم ہوا اس کا اپنے حق کو چھوڑنا قطعی نہ رہا، جب قطعی نہ رہا تو لہٰذا اس کی وجہ سے اس کے حق کو باطل قرار نہیں دیا جائے گا اور یہ وقف پھر بھی اسی کے حوالے کیا جائے گا بھائی۔

اور بتلایا تھا کہ اگر یہ وقف پر خرچ کرنے سے رک جائے تو پھر اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ قاضی **جبراً** اس سے خرچہ کروائے، نہیں اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا اس لیے کیونکہ جب یہ وقف کی مرمت کروائے گا تو پھر اس کا مال خرچ ہو گا اور یہ اہم ضابطہ ہے فقہ کا کہ کسی کو بھی اپنا مال خرچ کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، جیسے ایک شخص نے کسی دوسرے شخص کے ساتھ کھیتی باڑی کے اندر شرکت کا عقد کر لیا کہ ہم دونوں مل کر اس زمین میں کھیتی باڑی کریں گے اور پیداوار پھر ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے، تو اب یہاں پر جس شخص کے لیے بیج کی شرط طے ہوئی تھی کہ بیج یہ لے کر آئے گا بیج اس کے ذمے ہے، اگر وہ اس کھیتی باڑی کے عقد پر چلنے سے رک گیا کہ نہیں میں اس عقد پر نہیں چلوں گا تو اس صورت میں قاضی بھی اس کو مجبور نہیں کر سکتا، وجہ یہ کیونکہ اس عقد پر چلنے میں اس کو اپنا بیج خرچ کرنا پڑے گا اور کسی بھی انسان کو اپنا مال خرچ کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہ موقوف علیہ جو وقف کی مرمت سے رک گیا ہے یہ اس بیج والے کی طرح ہے جو **عقدِ** مزارعت پر چلنے سے رک گیا ہے، اور جیسے اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا اسی طرح اس موقوف علیہ کو بھی وقف کی مرمت پر مجبور نہیں کیا جا سکتا بھائی۔

اور **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو یہ بھی بتلایا کہ یہ جو وقف کو کرائے پر دے گا یہ قاضی دے گا، خود وہ موقوف علیہ اس وقف کو آگے کسی کو کرائے پر نہیں دے سکتا، وجہ یہ ہے کہ وہ نہ اس وقف کا مالک ہے اور نہ اس کے منافع کا مالک ہے، اس کے لیے صرف منافع مباح کیے گئے ہیں، وہ اس وقف سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہے اس میں رہائش رکھنا چاہتا ہے تو اس کے لیے یہ مباح کیا گیا ہے، جبکہ اس کے مقابلے میں اگر کوئی شخص کوئی مکان وغیرہ کرائے پر لیتا ہے تو وہاں وہ چونکہ اجرت ادا کرتا ہے تو اس مکان کی رہائش کا مالک بن جاتا ہے، اس مکان کے منافع کا مالک بن جاتا ہے، تو وہ اس مکان کو آگے بھی کسی اور کو کرائے پر دے سکتا ہے، لیکن یہ جو موقوف علیہ ہے یہ تو اس وقف کے منافع کا مالک نہیں بنا بلکہ اس کے لیے منافع صرف مباح کیے گئے ہیں کہ اگر وہ اس میں رہنا چاہتا ہے تو رہ سکتا ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟ تو لہٰذا موقوف علیہ جو ہے وہ اس وقف کو آگے کرائے پر نہیں دے سکتا کیونکہ نہ وہ اس وقف کا مالک ہے اور نہ اس کے منافع

کا مالک ہے بھائی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر وقف کی عمارت میں سے کچھ حصہ گر جائے یا اس کے آلات جو ہیں یعنی دروازے، کھڑکیاں یا کوئی اور اس طرح کی چیز گر جائے، تو پھر واقف اگر ضرورت ہو تو اسی کو لگوا دے اور اگر فی **الحال** ضرورت نہیں ہے تو حاکم اس کو محفوظ رکھ لے تاکہ جب ضرورت پیش آئے ان کو لگوانے کی تو پھر ان کو لگوا لیا جائے بھائی۔ اور اگر یہ جو وقف کا حصہ گر گیا ہے اگر اس کو اسی جگہ پر لگانا ممکن نہیں یہ اتنا خراب ہو گیا ہے تو پھر اس صورت میں اس دروازے کو **مثلاً** ایک دروازہ خراب ہو گیا ہے، اب اس دروازے کو تو وہاں لگوانے کی صورت نہیں یہ اتنا زیادہ خراب ہو گیا ہے تو پھر اس صورت میں اس دروازے کو **مستحقینِ** وقف پر تقسیم نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ ان کا حق نہیں ہے بلکہ اس دروازے کو بیچ دیا جائے گا اور پھر جو ثمن حاصل ہوں گے وہ اس جگہ پر لگوائے جائیں گے یعنی ان کے ذریعے نیا دروازہ خرید کر لگا دیا جائے گا۔ تو مبدل تو وہاں نہ لگ سکا، مبدل کیا تھا؟ وہ دروازہ جو اکھڑ گیا تھا، تو مبدل تو وہاں نہیں لگ سکتا تھا تو مبدل کو بیچ کر جو اس کا بدل یعنی ثمن حاصل ہوئے ان کو وہاں پر لگوا دیا گیا یعنی ان کے ذریعے نیا دروازہ وہاں پر لگوا دیا گیا۔ تو جب مبدل کا لگوانا ممکن نہ تھا تو پھر اس کے بدل کو یعنی اس کے ثمن کے ذریعے خریدے ہوئے نئے دروازے کو **مثلاً** وہاں لگوا دیا جائے گا، صورت سمجھ میں آ رہی ہے؟

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے یہ بھی بتلایا کہ اگر واقف جو ہے یعنی وقف کرنے والا اگر وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگا لیتا ہے کہ زندگی بھر اس وقف کی آمدنی سے میں نفع اٹھاؤں گا اور میرے مرنے کے بعد یہ فقراء پر خرچ کی جائے، یا نصف آمدنی اپنے لیے شرط کر لی کہ یہ باغ میری طرف سے وقف ہے اور اس کی نصف آمدنی زندگی بھر میں استعمال کروں گا اور نصف فقراء پر خرچ کی جائے اور میرے مرنے کے بعد پھر ساری آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے، تو آپ کو بتلایا امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جائز ہے، البتہ اس میں امام محمد رحمہ **الله** کا اختلاف ہے بھائی۔ کیونکہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کے اندر متولی کا قبضہ شرط ہے اور متولی کا قبضہ اس لیے شرط ہے تاکہ واقف کا حق اس وقف سے منقطع ہو جائے، ختم ہو جائے، اور جب واقف نے اپنے لیے آمدنی کی شرط لگا دی پھر تو واقف کا حق اس وقف سے منقطع نہیں ہوا تو یہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک جائز نہیں۔ تو یہ جو امام ابو یوسف رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله** کے درمیان اختلاف آیا اس مسئلے میں کہ واقف اپنے لیے اس وقف کی آمدنی کی شرط لگا سکتا ہے یا نہیں؟ پھر اس کے بارے میں بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی بنیاد دراصل ایک اور اختلاف پر ہے جو صاحبین کے درمیان ہے کہ امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک مشاع کا وقف جائز نہیں بلکہ اس وقف کو الگ کرنا اور متولی کے قبضے میں دینا ان کے نزدیک شرط ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک وقف کو الگ کرنا اور متولی کے قبضے میں دینا شرط نہیں ہے، تو چونکہ اس قبضے اور افراز کے اندر دونوں کا اختلاف تھا اس لیے متولی کی اپنے لیے آمدنی کی شرط لگانے میں بھی اختلاف آیا۔ تو اس اختلاف کی بنیاد اس دوسرے اختلاف پر ہے، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں نہیں یہ الگ نیا مسئلہ ہے، اس اختلاف کی بنیاد اس اختلاف پر نہیں ہے بلکہ یہ الگ مسئلہ ہے، اس کی الگ دلیل ہے، بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر یہ بھی بتلایا تھا کہ اگر واقف جو ہے وہ اپنے مدبر اور **امہاتِ** اولاد کے لیے وقف کی آمدنی کی شرط لگا دے تو بعض فقہاء فرماتے ہیں یہ صاحبین کے نزدیک بالاتفاق صحیح ہے بھائی، لیکن **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ صحیح قول یہی ہے کہ اپنے مدبر اور **امہاتِ** اولاد کے لیے آمدنی کی شرط لگا دے تو اس میں بھی صاحبین کا اختلاف ہے اور امام محمد رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے، اس لیے کیونکہ اس کی آمدنی کی شرط اپنے مدبر اور **امہاتِ** اولاد کے لیے لگانا یہ اسی طرح ہے جیسے اپنے لیے آمدنی کی شرط لگا رہا ہے کیونکہ مدبر اور **امہاتِ** اولاد کا جو خرچہ ہو گا وہ اسی مالک پر ہے اسی واقف پر ہے، تو جب ان پر خرچ کرنے کی شرط لگائی تو گویا اپنے لیے خرچ کرنے کی شرط لگا دی بھائی، بات سمجھ میں آ گئی؟

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے امام محمد رحمہ **الله** کے قول کی وجہ ذکر فرمائی تھی کہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: واقف کا وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کیونکہ وقف جو ہے یہ تبرع ہے، یہ **بطورِ** نیکی اور احسان کے ہوتا ہے اور اس میں تملیک ہوتی ہے، اس میں **الله** کو اس کا مالک بنایا جاتا ہے، لہٰذا بعض آمدنی کی یا ساری آمدنی کی اپنے لیے شرط لگانا یہ تو ایسے ہی ہے جیسے اپنے آپ کو مالک بنا رہا ہے، حالانکہ اپنے آپ کو مالک بنانا نہیں ہو سکتا، مالک دوسرے کو بنایا جاتا ہے، تو تملیک کا معنی ہے دوسرے کو مالک بنانا، اور تملیک جو ہے دوسرے کی ہی ہو سکتی ہے اپنے آپ کی تملیک نہیں ہو سکتی کیونکہ واقف تو خود ہی پہلے سے اس کا مالک ہے بھائی۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا یہ اسی طرح ہے جیسے صدقے کی شرط اپنے لیے لگانا کہ ایک شخص جو ہے وہ فقیر کو دس درہم دیتا ہے کہ یہ لو یہ میری طرف سے صدقہ ہے اور شرط یہ ہے کہ اس میں سے پانچ درہم میرے ہیں تو یہ تو جائز نہیں ہے، یا ایک شخص اپنی زمین وقف کرتا ہے کہ یہ میری ساری زمین جو ہے یہ مسجد کے لیے وقف ہے لیکن شرط یہ ہے اس مسجد کا ایک ٹکڑا

میرا ہو گا بھائی تو یہ شرط تو جائز نہیں ہے، تو لہٰذا اس لیے وہ فرماتے ہیں وقف کی شرط اپنے لیے لگانا جائز نہیں ہے، جبکہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ روایات میں آتا ہے کہ نبی کریم صلی **الله** علیہ وسلم اپنے وقف کی آمدنی میں سے کھاتے تھے اور اپنے وقف کی آمدنی میں سے کھانا یہ تو بغیر شرط کے جائز نہیں ہے، معلوم ہوا وقف کی آمدنی کی شرط اپنے لیے لگانا جائز ہے۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے عقلی دلیل بھی ذکر فرمائی تھی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کی طرف سے، وہ فرماتے ہیں کہ جب واقف وقف کی شرط اپنے لیے لگا دے تو یہ اپنے آپ کو مالک نہیں بنا رہا بلکہ وقف تو **الله** کا مملوک ہو جاتا ہے اور **الله** کے مملوک کی وہ اپنے لیے شرط لگا رہا ہے اور **الله** کی مملوک چیز کی شرط اپنے لیے لگانا جائز ہے کیونکہ **الله** کی مملوک چیز سے نفع اٹھانا اور اس کو اپنے لیے خاص کرنا جائز ہے جیسے ہم جنگل سے شکار پکڑتے ہیں یا لکڑیاں لاتے ہیں تو یہ شکار اور لکڑیاں یہ تو **الله** کی مملوک تھیں لیکن اس کو لانے والے نے اپنے لیے خاص کر لیا، تو **الله** کی مملوک چیز کو اپنے لیے خاص کرنا جائز ہے تو واقف کے لیے بھی وقف کی آمدنی اپنے لیے خاص کرنا جائز ہے۔ اور نیز دوسری عقلی دلیل ذکر کی تھی کہ وقف کے ذریعے جو مقصد ہوتا ہے وہ **الله** کا قرب حاصل کرنا ہے تاکہ اس وقف کی آمدنی صدقہ ہو اور واقف کو ثواب ملتا رہے اور حدیث میں آتا ہے آدمی کا اپنے اوپر خرچ کرنا یہ بھی صدقہ ہے، اسی طرح اپنے گھر والوں پر خرچ کرنا یہ بھی صدقہ ہے، معلوم ہوا اپنے لیے بھی وقف کی آمدنی رکھے گا تو بھی وقف کا مقصد حاصل ہو رہا ہے، لہٰذا یہ جائز ہو گا، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر **صاحبِ** ہدایہ نے بتلایا کہ اگر واقف نے یہ شرط لگا دی کہ میں یہ زمین وقف کر رہا ہوں لیکن اگر میں نے چاہا تو اس زمین کو بدل دوں گا دوسری زمین کے ساتھ، یعنی یہ زمین میں لے لوں گا اور اس کی جگہ دوسری زمین **بطورِ** وقف کے دے دوں گا، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ شرط جائز ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ وقف تو جائز ہے لیکن یہ شرط باطل ہے، کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کی وجہ سے ملکیت ختم ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں آ رہی۔ بعض اوقات تو ایسی شرط لگائی جاتی ہے جس کی وجہ سے ملکیت ختم ہونے میں ہی رکاوٹ آ جاتی ہے، واقف کی ملکیت ختم ہوتی ہی نہیں ہے جیسے اگلے مسئلے میں **خیارِ** شرط کے اندر رہے بھائی، توجہ ہے؟ لیکن یہ جو شرط ہے یہ ایسی شرط ہے جس کی وجہ سے واقف کی ملکیت ختم ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں آ رہی، لہٰذا جب وہ وقف کرے گا اس شرط کے ساتھ تو واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی، اس کی ولایت ختم ہو گئی اور یہ زمین وقف ہو گئی، اور اب اس کو اس پر ولایت ہی نہیں لہٰذا اب وہ اس زمین کو بدل نہیں سکتا کیونکہ یہ زمین اس کی ملکیت سے نکل چکی ہے، تو وقف تو صحیح ہو گیا اور شرط جو ہے وہ باطل ہو گئی۔

اور اگر اس کے مقابلے میں اگر کسی نے وقف کے اندر اپنے لیے **خیارِ** شرط رکھا کہ میری یہ زمین وقف ہے لیکن مجھے تین دن تک اختیار ہے، میں اس وقف کو فسخ کرنا چاہوں تو فسخ کر سکتا ہوں، تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ وقف بھی جائز ہے اور شرط بھی جائز ہے، اس لیے کیونکہ واقف جب وقف کی آمدنی اپنے لیے خاص کر سکتا ہے تو اپنے لیے **خیارِ** شرط بھی رکھ سکتا ہے، جبکہ امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ وقف ہی باطل ہے، اس لیے کیونکہ **خیارِ** شرط جب واقف نے اپنے لیے رکھا ہے تو وقف اس کی ملکیت سے نہیں نکلا، جب اس کی ملکیت سے نہیں نکلا تو وقف ہی نہیں ہوا کیونکہ وقف کے ہونے کے لیے تو واقف کی ملکیت کا ختم ہونا ضروری تھا بھائی، تو جب واقف کی ملکیت سے وقف نہیں نکلا تو یہ وقف ہی نہ ہوا، یہ وقف باطل ہے بھائی، بات سمجھ میں آ گئی۔

اور پھر اس کے بعد بتلایا تھا کہ اگر واقف جو ہے یہ شرط لگا دے کہ وقف کی ولایت مجھے حاصل رہے گی کہ میں اس کا خود متولی ہوں گا، میں خود اس کی نگرانی کروں گا اور اس میں تصرفات کروں گا، تو اس میں بھی **صاحبِ** ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک یہ جائز ہے اور یہی **ظاہرِ** مذہب ہے احناف کا بھائی، اور دلیل ذکر فرمائی تھی کہ وقف پر جو متولی ہے اس کو یہ جو ولایت ملتی ہے یہ واقف کی طرف سے ملتی ہے، تو یہ محال ہے کہ دوسرے کو تو واقف کی طرف سے وقف کی ولایت مل رہی ہو اور واقف کو خود وہ ولایت حاصل نہ ہو، بلکہ جب دوسرے کو ولایت واقف سے مل رہی ہے تو واقف کو خود بھی ولایت حاصل ہو گی وقف پر بھائی۔

اور پھر یہ بھی بتلایا کہ اگر واقف جو ہے اپنے لیے ولایت کی شرط لگا دے لیکن وہ **قابلِ** اعتماد آدمی نہیں ہے، اس وقت تو وہ فقراء پر خرچ کر رہا ہے لیکن کہیں ایسا نہ ہو بعد میں اس کی نیت خراب ہو جائے اور یہ اس وقف پر پورا قبضہ کر لے، فقراء پر پھر خرچ ہی نہ کرے، تو لہٰذا اگر واقف اس قسم کا آدمی ہے جو **قابلِ** اعتماد نہیں ہے تو قاضی پھر اس کو وقف سے الگ کر سکتا ہے کہ اس وقف کو اس سے لے لے اور کسی اور کے حوالے کر دے، کسی اور کی نگرانی میں دے دے فقراء کی رعایت رکھتے ہوئے، جیسے قاضی کے لیے جائز ہے کہ وصی جو ہے اگر وہ **قابلِ** اعتماد نہ ہو تو اس کی جگہ کسی دوسرے آدمی کو مقرر کر دے ان نابالغوں کی رعایت رکھتے ہوئے۔

اور اگر واقف نے یہ شرط لگا دی کہ یہ میری زمین وقف ہے اور میں خود ہی اس کا متولی ہوں اور کسی بادشاہ یا قاضی کو بھی یہ حق نہیں ہو گا کہ وہ مجھے اس

کی ولایت سے ہٹا سکے، تو صاحبِ ہدایہ نے بتلایا اگر واقف نے ایسی شرط بھی لگادی پھر بھی قاضی کے لیے واقف کو ہٹانا جائز ہے، اس شرط کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ واقف نے ایسی شرط لگائی ہے جو شرعی حکم کے خلاف ہے، لہٰذا یہ شرط باطل ہوگی، اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، بات سمجھ میں آگئی۔

## ▪ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ...») کی تشریح

اب آیئے آج کے سبق پر:

**فَصْلٌ: «وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يُفْرِزَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ وَيَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِذَا صَلَّى فِيهِ وَاحِدٌ زَالَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ مِلْكِهِ».**

اس فصل کے اندر صاحبِ ہدایہ ایک خاص وقف یعنی مسجد کے احکام بیان فرمائیں گے اور اس کے ساتھ ساتھ کچھ عام وقف کے احکام بھی بیان فرمائیں گے۔ یاد رکھو یہ جو مسجد ہے یہ عام اوقاف سے مختلف ہے، ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ عام اوقاف سے مختلف ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ وقف کے اندر شرط لگاتے ہیں کہ وقف متولی کے قبضے میں دیا جائے، لیکن مسجد کے معاملے میں وہ بھی فرماتے ہیں کہ مسجد کسی کے قبضے میں دینے کی ضرورت نہیں، اس کے بغیر ہی واقف کی ملکیت اس پر سے ختم ہو جائے گی۔ اور نیز یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بھی عام وقف سے مختلف ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک عام وقف جو ہے مشاع کے اندر بھی جائز ہے، ایک آدمی کا حصہ پھیلا ہوا ہے اس کے اندر بھی عام وقف جائز ہے، لیکن مسجد کے اندر وہ فرماتے ہیں مشاع کا وقف جائز نہیں ہے بھائی۔ اور نیز یہ مسجد امام صاحب کے نزدیک بھی عام وقف سے مختلف ہے، امام صاحب کے نزدیک جو ہے عام وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی الّا یہ کہ قاضی یا حاکم اس کا فیصلہ کر دے، تو جب قاضی یا حاکم فیصلہ کرے گا پھر وقف پر سے واقف کی ملکیت ختم ہوگی ورنہ واقف جو ہے اس وقف میں رجوع بھی کر سکتا ہے اور اس کو بیچ بھی سکتا ہے اور ہبہ بھی کر سکتا ہے، تو امام صاحب کے نزدیک عام وقف سے واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی الّا یہ کہ حاکم اس کا فیصلہ کر دے، لیکن مسجد کے بارے میں وہ بھی فرماتے ہیں کہ مسجد پر سے واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی بغیر کسی حاکم کے فیصلے کے ہی۔ معلوم ہوا مسجد کا وقف عام اوقاف سے مختلف ہے بھائی۔

تو کہتے ہیں: فَصْلٌ، میں نے آپ کو بتلایا اس فصل کے اندر صاحبِ ہدایہ مسجد کے احکام بھی بیان فرمائیں گے اور عام وقف سے متعلق کچھ احکام بھی بیان فرمائیں گے، یعنی یوں سمجھو اس فصل میں دو بحثیں ہوں گی: پہلی بحث مسجد کے بارے میں ہوگی اور پھر دوسری بحث جو ہے عام اوقاف کے بارے میں ہوگی بھائی، تو اب یہ پہلی بحث شروع ہو رہی ہے بھائی۔ کہتے ہیں:

«وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا»: اور جب کسی شخص نے کوئی مسجد بنائی،

«لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ»: تو اس واقف کی ملکیت اس مسجد پر سے ختم نہیں ہوگی،

«حَتَّى يُفْرِزَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ»: «حَتَّى يُفْرِزَهُ» یہاں تک کہ وہ واقف اس مسجد کو جدا کر دے «عَنْ مِلْكِهِ» اپنی ملکیت سے «بِطَرِيقِهِ» اس کے راستے کے ساتھ۔

دو شرطیں ذکر کریں گے بھائی: کوئی واقف جو ہے اپنی زمین، اپنی جائیداد کو مسجد بنانا چاہتا ہے تو ایک شرط یہ ہے کہ اس مسجد کو اپنی ملکیت سے جدا کر دے راستے کے ساتھ، کیونکہ مسجد میں عام لوگوں کے آنے کے لیے راستہ بھی چاہیے، تو مسجد کو اپنی ملکیت سے جدا کر دے اس کے راستے کے ساتھ، اور دوسری شرط آپ کو یہ بتلائیں گے کہ اس میں لوگوں کو نماز کی اجازت دے دے، تو جب اس کے اندر ایک بھی شخص نماز پڑھ لے گا تو اب یہ مسجد ہو گئی اور اس واقف کی ملکیت سے نکل گئی۔ اب وہ اس واقف کی ملکیت سے نکل گئی، بات سمجھ میں آگئی۔

تو کہتے ہیں: «وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا» اور جب کسی شخص نے کوئی مسجد بنائی، «لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ» تو اس کی ملکیت اس مسجد پر سے ختم نہیں ہوگی، «حَتَّى يُفْرِزَهُ عَنْ مِلْكِهِ بِطَرِيقِهِ» یہاں تک کہ وہ اس مسجد کو اپنی ملکیت سے جدا کر دے اس کے راستے کے ساتھ، تو یہ پہلی شرط ہے: مسجد کو اپنی ملکیت سے جدا کر دے۔ اور دوسری شرط جو ہے کہ:

«وَيَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ»: اور لوگوں کو اس کے اندر نماز پڑھنے کی اجازت دے دے،

«فَإِذَا صَلَّى فِيهِ وَاحِدٌ»: جب اس کے اندر کوئی ایک شخص بھی نماز پڑھ لے گا،

«زَالَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ مِلْكِهِ»: تو امام ابو حنیفہ رحمہ الله کے نزدیک یہ مسجد اس شخص کی ملکیت سے زائل ہو جائے گی، اس شخص کی ملکیت اس مسجد پر سے ختم ہو جائے گی۔

«أَمَّا الْإِفْرَازُ»: اب وجہ بیان کرنے لگے ہیں کہ ہم نے کہا کہ مسجد کے اندر دو شرطیں ہیں کہ اپنی ملکیت سے اس کو جدا کرے اور دوسرا اس کے اندر عام لوگوں کو نماز کی اجازت ہو اور کوئی ایک بھی آکر نماز پڑھ لے گا تو پھر یہ مسجد بن جائے گی، تو جدا کرنے کی شرط ہم نے اس لیے لگائی کیونکہ مسجد جو ہے یہ خالص الله کے لیے ہوتی ہے، یہ مسجد جو ہے خالص الله کے لیے ہوتی ہے، قرآن میں الله فرماتے ہیں: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ مسجدیں الله کے لیے ہیں بھائی، ویسے تو ہر چیز الله کی ہے لیکن بالخصوص مسجدوں کی نسبت الله تعالیٰ نے اپنی طرف کی بھائی، تو اس نسبت اور اس اضافت کا فائدہ جو ہے وہ یہ ہے کہ یہ مسجد جو ہوتی ہے یہ خاص الله کی ہوتی ہے یعنی الله کی مملوکہ ہوتی ہے، الله کے قبضے میں ہوتی ہے، کسی اور کے قبضے میں نہیں ہوتی، اور نیز یہ مسجد جو ہے اس سے بندوں کا حق منقطع ہو جاتا ہے، عام جو وقف ہیں اس سے تو عام لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں، کوئی باغ ہے تو اس کی آمدنی سے فقراء فائدہ اٹھا رہے ہیں، کوئی سرائے بنوائی ہے تو اس کے اندر لوگ آکر ٹھہرتے ہیں وہ اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں، کوئی پانی کی سبیل لگائی ہے تو لوگ اس سے پانی لے کر جاتے ہیں وہ اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں، کسی نے قبرستان وقف کیا ہے تو لوگ اس میں اپنے مردے دفن کر کے اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں، لیکن مسجد جو ہے اس سے بندوں کا حق منقطع ہو جاتا ہے، اس سے بندوں کے لیے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، وہ صرف عبادت کے لیے ہو گی، لہٰذا بندے اس سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں مثلاً مسجد کو کرائے پر دینا چاہتے ہیں یا مسجد کے اندر اپنا سامان وغیرہ رکھنا چاہتے ہیں یا مسجد کو اپنی رہائش کی جگہ بنانا چاہتے ہیں، نہیں بھائی، مسجد صرف الله کی عبادت کے لیے ہے بھائی، بندوں کے لیے اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں، بندوں کا حق اس سے منقطع ہو چکا ہے، تو اسی لیے کہتے ہیں ہم نے یہ شرط لگا دی کہ مسجد کو اپنی ملکیت سے جدا کر دے تاکہ یہ خالص الله کے لیے ہو جائے بھائی۔

تو کہتے ہیں: «أَمَّا الْإِفْرَازُ» تو مسجد کو اپنی ملکیت سے جو الگ کرنا ہے، «فَلِأَنَّهُ لَا يَخْلُصُ لِلَّهِ تَعَالَى إِلَّا بِهِ» اس لیے کیونکہ یہ خالص الله کے لیے نہیں ہو سکتی «إِلَّا بِهِ» مگر اس جدا کرنے سے ہی، جدا کرے گا تو پھر یہ خالص الله کے لیے ہو جائے گی۔

«وَأَمَّا الصَّلَاةُ فِيهِ»: اور باقی مسجد کے اندر جو نماز ہے، ہم نے جو مسجد میں نماز کی شرط لگائی کہ عام لوگوں کو اس میں نماز کی اجازت ہو اب اس کی وجہ ذکر کرنے لگے ہیں، کہتے ہیں: «وَأَمَّا الصَّلَاةُ فِيهِ» اور باقی مسجد کے اندر نماز جو ہے، «فَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ»: اس لیے کیونکہ سپرد کرنا یہ طرفین رحمہما الله کے نزدیک ضروری ہے، واقف کا وقف کو سپرد کرنا یہ طرفین کے نزدیک ضروری ہے، «وَيُشْتَرَطُ تَسْلِيمُ نَوْعِهِ»: اور جو نوع ہو، جو قسم ہو، اسی نوع کا سپرد کرنا شرط ہو گا۔ جس قسم کی چیز ہے اسی قسم کا سپرد کرنا بھی شرط ہو گا، اب اگر کوئی اپنا باغ وقف کرتا ہے تو باغ کے لیے تو متولی چاہیے، نگران چاہیے، اس کا انتظام سنبھالنے والا چاہیے، لہٰذا اس کے سپرد کرنا شرط ہو گا، لیکن مسجد کا تو کوئی متولی نہیں ہوتا، مسجد کا تو — یہ یاد رکھو یہ قدیم زمانے کے اندر عام طور پر دیہات وغیرہ میں یہ کوئی مسجد ہوتی اس کا کوئی متولی نہیں ہوتا تھا، بات سمجھ میں آگئی؟ آج بھی بہت سے دیہات میں اسی طرح ہوتا ہے مسجد کا کوئی متولی نہیں ہوتا، کسی کی نگرانی وغیرہ کی وہاں ضرورت نہیں، لوگ آتے ہیں نماز کے وقت اور جماعت کروائی جاتی ہے، باقی کوئی اور الگ متولی نہیں ہوتا، اس میں کسی انتظام و انصرام کی ضرورت نہیں، لیکن آج کل تو مسجدوں کے بھی متولی ہوتے ہیں، مسجد کے انتظامات کو چلایا جاتا ہے — تو دلیل چل رہی ہے کہ ہم نے مسجد کے اندر نماز کی شرط لگائی، مسجد میں نماز کی شرط لگائی پھر یہ مسجد بنے گی اس سے پہلے یہ مسجد نہیں، اس سے پہلے یہ وقف نہیں ہے، کہتے ہیں وجہ یہ کیونکہ یہاں مسجد کا تو کوئی متولی ہوتا نہیں، مسجد تو کسی کے قبضے میں نہیں دی جاتی وہ تو الله کے قبضے میں ہوتی ہے تو جس نوع کی چیز ہو اسی نوع کا قبضہ بھی شرط ہوتا ہے اور مسجد کے اندر وہ نماز سے ہو گا کہ جب عام لوگوں کو نماز پڑھنے کی اس میں اجازت ہو گی کہ عام لوگ اس میں نماز شروع کر دیں تو مسجد پر قبضہ آگیا، اور جب قبضہ آگیا تو یہ زمین وقف ہو گئی، مسجد ہو گئی، بات سمجھ میں آگئی؟

تو کہتے ہیں: «وَيُشْتَرَطُ تَسْلِيمُ نَوْعِهِ» اور اسی نوع کا سپرد کرنا شرط ہو گا، «وَذَلِكَ فِي الْمَسْجِدِ بِالصَّلَاةِ فِيهِ» اور یہ مسجد کے اندر اس میں نماز پڑھنے سے ہو گا، «أَوْ لِأَنَّهُ» یا اس وجہ سے، ہم نے مسجد کے اندر نماز کی بھی شرط لگائی، ایک تو اس وجہ سے کہ یہ سپرد کرنا شرط ہے اور ہر نوع میں سپرد کرنا اسی نوع کے مطابق ہو گا اور مسجد کے اندر سپرد کرنا نماز کے ذریعے ہو گا، اب دوسری وجہ ذکر کر رہے ہیں کہ مسجد کے اندر ہم نے نماز کی شرط اس لیے لگائی کیونکہ مسجد کے اندر قبضہ متعذر ہے، مسجد کا متولی نہیں ہوتا، مسجد کسی متولی کے قبضے میں نہیں دی جا سکتی، تو جب قبضہ متعذر ہو گیا تو مسجد کا جو مقصد تھا اس

مقصد کو قبضے کے قائم مقام کر دیا اور مقصد مسجد میں نماز پڑھنا تھا، تو جب مقصد حاصل ہو جائے گا، ایک بھی شخص اس کے اندر نماز پڑھ لے گا تو مقصد حاصل ہو گیا اور یہ مقصد قبضے کے قائم مقام ہے، گویا قبضہ پایا گیا، اور جب قبضہ پایا گیا تو یہ مسجد ہو گئی، یہ وقف ہو گیا، تو کہتے ہیں: «أَوْ لِأَنَّهُ» یا اس وجہ سے، «لَمَّا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ»: جب قبضہ متعذر ہو گیا، کیونکہ مسجد میں حقیقی قبضہ الله ہی کا ہے، تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ» اس لیے کیونکہ جب مسجد پر قبضہ ممکن نہ رہا، «يُقَامُ تَحَقُّقُ الْمَقْصُودِ مَقَامَهُ»: تو لہٰذا مقصود کا پایا جانا اس کو اس قبضے کے قائم مقام کر دیا جائے گا، «ثُمَّ يُكْتَفَى بِصَلَاةِ الْوَاحِدِ فِيهِ»: اور اس کے بعد پھر انہوں نے متن میں بتلایا تھا کہ ایک شخص بھی اس میں نماز پڑھ لے گا تو یہ مسجد ہو جائے گی۔ یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ امام صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ ایک آدمی بھی اس مسجد کے اندر نماز پڑھ لے گا تو یہ مسجد ہو جائے گی، یہ وقف ہو جائے گی یعنی اس پر قبضہ آ گیا، جب قبضہ آ گیا تو...

«ثُمَّ يُكْتَفَى بِصَلَاةِ الْوَاحِدِ فِيهِ»

پھر اکتفا کیا جائے گا اس مسجد میں ایک شخص کی نماز پر ہی۔ اوپر متن میں بتلایا، ایک شخص بھی اس مسجد میں نماز پڑھ لے گا تو یہ مسجد ہو گئی۔ تو کہتے ہیں:

«ثُمَّ يُكْتَفَى بِصَلَاةِ الْوَاحِدِ فِيهِ»

پھر اس مسجد کے اندر ایک شخص کی نماز پر ہی اکتفا کر لیا جائے گا، یعنی اسی سے وہ مسجد ہو جائے گی۔

«فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

امام صاحب سے ایک روایت کے مطابق۔

«وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اسی طرح امام محمد رحمہ الله سے بھی روایت ہے کہ ایک ہی آدمی کی نماز اس میں کافی ہے بھئی۔

«لِأَنَّ فِعْلَ الْجِنْسِ مُتَعَذِّرٌ»

بھئی کیوں؟ ایک آدمی کی نماز کیوں کافی ہے؟ کہتے ہیں اس لیے کیونکہ سارے لوگوں کی نماز تو ممکن نہیں، کہ ساری دنیا کے نمازی اس مسجد میں آ کر نماز پڑھ لیں۔ تو جب ساری جنس کا فعل، یعنی تمام انسانوں کا اس میں نماز پڑھنا ممکن نہیں، تو اس کے ادنیٰ یعنی ایک فرد پر ہی اکتفا کر لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ فِعْلَ الْجِنْسِ مُتَعَذِّرٌ»

اس لیے کیونکہ ساری جنس انسان کا فعل تو اس میں متعذر ہے، ممکن نہیں ہے۔

«فَيُشْتَرَطُ أَدْنَاهُ»

تو لہٰذا کم سے کم جو ہے اس کی شرط لگا دی جائے گی، اور وہ ایک فرد ہے بھئی۔

اور پھر یہ بھی یاد رکھنا، فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر واقف نے خود ہی اس میں نماز پڑھ لی، تو کیا اس سے بھی وہ وقف ہو جائے گی، وہ مسجد ہو جائے گی؟ تو بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ہاں، اس صورت میں بھی یہ مسجد ہو جائے گی۔ لیکن صحیح قول اس کے اندر یہ ہے کہ واقف کا خود نماز پڑھنا کافی نہیں ہے بھئی، اس لیے کیونکہ یہ جو نماز کی شرط لگائی گئی ہے وہ اس لیے ہے تاکہ عام لوگوں کے قبضے میں آ جائے وہ مسجد بھئی، اور عام لوگوں کا قبضہ تب ہی ثابت ہو گا جب واقف کے علاوہ کوئی اور اس میں نماز آ کر پڑھے گا بھئی۔

آگے دیکھیے:

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الصَّلَاةُ بِالْجَمَاعَةِ»

اور امام محمد رحمہ الله تعالیٰ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ مسجد کے اندر جماعت کے ساتھ نماز شرط ہو گی۔

«لِأَنَّ الْمَسْجِدَ بُنِيَ لِذَلِكَ فِي الْغَالِبِ»

اس لیے کیونکہ **غالباً** جو ہے مسجد کو اسی لیے بنایا جاتا ہے، اکثر مسجد کو اسی لیے بنایا جاتا ہے تاکہ اس میں باقاعدگی سے باجماعت نماز ادا کی جائے۔ ویسے اکیلے تو کہیں اور بھی نماز ادا ہو سکتی ہے یا ویسے ایک آدھ مرتبہ جماعت کے ساتھ تو کہیں اور بھی نماز ادا ہو سکتی ہے، لیکن مسجد کو کس لیے بنایا جاتا ہے؟ تاکہ اس میں باقاعدگی سے جماعت کے ساتھ نماز کو ادا کیا جائے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں چونکہ مسجد کو اس مقصد کے لیے بنایا جاتا ہے لہٰذا اس میں ایک دفعہ باجماعت نماز ہو گی تو پھر ہی یہ مسجد بنے گی۔ یہ ایک روایت ہے امام محمد رحمہ **الله** سے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَزُولُ مِلْكُهُ بِقَوْلِهِ جَعَلْتُهُ مَسْجِدًا»

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ واقف جب یہ کہہ دے گا: میں نے یہ زمین مسجد بنا دی، تو اس کے یہ کہتے ہی یہ زمین مسجد ہو گئی، یہ وقف ہو گیا بھئی۔ تو امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک قبضہ شرط نہیں ہے، صرف واقف کے کہنے سے ہی یہ مسجد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَزُولُ...» کی تشریح وتوضیح

## «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَزُولُ مِلْكُهُ بِقَوْلِهِ جَعَلْتُهُ مَسْجِدًا»

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ واقف کے یہ کہنے سے ہی اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی کہ: «**جَعَلْتُهُ مَسْجِدًا**» میں نے اس کو مسجد بنا دیا ہے۔

**«لِأَنَّ التَّسْلِيمَ عِنْدَهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ»**

اس لیے کیونکہ متولی کے سپرد کرنا یہ ان کے نزدیک شرط نہیں ہے۔

**«لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لِمِلْكِ الْعَبْدِ»**

اس لیے کیونکہ جو وقف ہے ان کے نزدیک بندے کی ملکیت کو ساقط کرنا ہے۔ وقف میں بندے کی ملکیت ساقط کی جاتی ہے، اور وہ صرف زبان کے ذریعے ہو جاتی ہے، جیسے اعتاق ہے۔ اعتاق میں آقا غلام پر سے اپنی ملکیت ساقط کرتا ہے تو صرف زبان کے ذریعے ہی ملکیت ساقط ہو جاتی ہے، تو اسی طرح وقف میں بھی صرف زبان سے کہنے سے ہی وہ وقف ہو جائے گا اور واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا۔ تو کہتے ہیں:

**«لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لِمِلْكِ الْعَبْدِ»**

اس لیے کیونکہ ان کے نزدیک وقف جو ہے وہ بندے کی ملکیت کو ساقط کرنا ہے۔

**«فَيَصِيرُ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى بِسُقُوطِ حَقِّ الْعَبْدِ»**

تو پھر یہ خالص **الله** کے لیے ہو جاتا ہے بندے کے حق کے ساقط ہونے کی وجہ سے۔ وقف کے اندر جب بندہ زبان سے کہہ دے میں نے یہ وقف کر دیا ہے تو اس کے یہ کہتے ہی اس بندے کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ وقف خالص **الله** کے لیے ہو جاتا ہے، تو یہاں مسجد میں بھی اسی طرح ہو گا، صرف زبان سے کہنے سے ہی وہ مسجد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں:

## «فَيَصِيرُ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى بِسُقُوطِ حَقِّ الْعَبْدِ، وَصَارَ كَالْإِعْتَاقِ»

تو وہ وقف پھر خالص **الله** کے لیے ہو جاتا ہے بندے کے حق کے ساقط ہو جانے کی وجہ سے، اور یہ اعتاق کی طرح ہو گیا۔ یہ وقف جو ہے اعتاق کی طرح ہو گیا، جیسے اعتاق کے اندر آقا اپنی ملکیت غلام سے ساقط کرتا ہے، اسی طرح وقف میں بھی وقف پر سے اپنی ملکیت وہ ساقط کرتا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَصَارَ كَالْإِعْتَاقِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ»

اور یہ وقف جو ہے اعتاق کی طرح ہو گیا اور تحقیق یہ بات ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ وقف اعتاق کی طرح ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## «قَالَ: وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ أَوْ فَوْقَهُ بَيْتٌ»

یہاں سے صاحبِ ہدایہ آپ کو بتلائیں گے کہ اگر کسی نے ایسی مسجد وقف کی ہے کہ اس کے اوپر جو ہے وہ بندوں کا حق ہے یا اس مسجد کے نیچے بندوں کا حق ہے، آپ کو میں نے بتلایا کہ مسجد سے بندوں کا حق منقطع ہو جاتا ہے، وہ اس مسجد کو اپنے استعمال میں نہیں لا سکتے، یہ صرف عبادت کے لیے ہے۔ تو مسجد میں بندوں کا حق ہر اعتبار سے منقطع ہونا چاہیے۔ لیکن ایک شخص نے ایک مسجد وقف کی ہے اور اس مسجد کے نیچے ایک تہہ خانہ ہے، اور وہ تہہ خانہ اسی شخص کی ملکیت میں ہے، وہ اس کو اپنے کام میں لاتا ہے، اپنی چیزیں وغیرہ اس میں رکھتا ہے یا کرائے پر دیتا ہے، یا مسجد کے اوپر ایک کمرہ ہے اور وہ کمرہ جو ہے وہ لوگوں کو کرائے پر دیا جاتا ہے اگرچہ اس کی آمدنی پھر مسجد پر ہی خرچ کی جاتی ہے لیکن بہر حال لوگوں کا حق تو اس سے منقطع نہیں ہے، لوگ اس سے نفع تو اٹھا رہے ہیں، تو کیا اس صورت میں بھی یہ مسجد ہو جائے گی یا نہیں جس کے اوپر والی منزل سے بندوں کا حق وابستہ ہو یا جس کے تہہ خانے کے ساتھ بندوں کا حق وابستہ ہو؟ تو کیا ایسی مسجد وقف کی جائے تو وہ مسجد ہو جائے گی یا نہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ نہیں، مسجد سے واقف کی ملکیت کا ختم ہونا اور بندوں کے حق کا منقطع ہونا ضروری ہے، لہٰذا یہ مسجد اس نے اگرچہ مسجد بنا دی ہے لیکن یہ مسجد ہوئی نہیں، یہ اس وقف کرنے والے کے لیے بیچنا بھی جائز ہے اور ہبہ کرنا بھی جائز ہے اور اس کے اندر اس کی وراثت بھی جاری ہو گی، یہ مسجد نہیں ہے، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں:

«قَالَ»

امام محمد رحمہ الله جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

«وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ»

اور جس نے ایسی مسجد بنائی کہ جس کے نیچے تہہ خانہ ہے، سرداب، سرداب کسے کہتے ہیں؟ تہہ خانے کو۔ تو کہتے ہیں:

## «وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ أَوْ فَوْقَهُ بَيْتٌ»

کہ جس نے ایسی مسجد بنائی کہ اس کے نیچے تہہ خانہ ہے یا ایسی مسجد بنائی کہ اس کے اوپر ایک کمرہ ہے،

«وَجَعَلَ بَابَ الْمَسْجِدِ إِلَى الطَّرِيقِ»

اور اس نے مسجد کا دروازہ راستے کی طرف کر دیا، یعنی مسجد کے لیے راستہ بھی موجود ہے۔ اوپر بتلایا تھا مسجد کے لیے راستہ ہونا چاہیے بھئی تاکہ لوگ اس میں آ سکیں، اس نے بھی راستے کی طرف دروازہ کھول دیا تو مسجد کے لیے راستہ بھی ہے لیکن پھر بھی یہ مسجد نہیں ہو گی کیونکہ لوگوں کا حق اس سے منقطع نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَجَعَلَ بَابَ الْمَسْجِدِ إِلَى الطَّرِيقِ، وَعَزَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ»

اور اس نے مسجد کا دروازہ بھی راستے کی طرف بنا دیا اور اس مسجد کو اس نے اپنی ملکیت سے جدا بھی کر دیا، ہم نے بھی بتایا تھا کہ واقف مسجد کو اپنی ملکیت سے جدا کر دے، تو ساری چیزیں یہاں پوری ہیں صرف مسجد کے اوپر والی منزل یا تہہ خانے کے ساتھ لوگوں کا حق وابستہ ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَعَزَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ، فَلَهُ أَنْ يَبِيعَهُ»

اور اس مسجد کو اس نے اپنی ملکیت سے جدا کر دیا تو اس شخص کے لیے اس مسجد کو بیچنا جائز ہے، جائز ہے یعنی ابھی بھی یہ مسجد نہیں بنی۔ تو کہتے ہیں:

«فَلَهُ أَنْ يَبِيعَهُ، وَإِنْ مَاتَ يُورَثُ عَنْهُ»

تو اس شخص کے لیے اس مسجد کو بیچنا جائز ہے اور اگر یہ شخص مر گیا تو یہ مسجد اس سے موروث ہو گی، یعنی اس میں اس کی وراثت جاری ہو گی۔

«لِأَنَّهُ لَمْ يَخْلُصْ لِلَّهِ تَعَالَى لِبَقَاءِ حَقِّ الْعَبْدِ مُتَعَلِّقًا بِهِ»

اس لیے کیونکہ یہ مسجد جو ہے خالص **الله** کے لیے نہیں ہوئی اس وجہ سے کہ بندے کا حق ابھی بھی باقی ہے اس سے متعلق ہو کر۔

«وَلَوْ كَانَ السِّرْدَابُ لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ جَازَ»

ہاں، اگر مسجد کے نیچے تہہ خانہ تو ہے لیکن وہ مسجد کے کام کے لیے ہی بنایا گیا ہے، مسجد کی چیزیں ہی اس کے اندر رکھی جاتی ہیں، یا مسجد کے اوپر ایک کمرہ تو ہے لیکن اس میں مسجد ہی کی چیزیں رکھی جاتی ہیں، اس کو کرائے وغیرہ پر نہیں دیا جاتا تو پھر یہ صورت جائز ہے، یہ مسجد ہو گئی بھئی، بات سمجھ میں آ گئی۔ کیونکہ اب مسجد کی اوپر والی منزل یا نیچے والی منزل کے ساتھ لوگوں کا حق وابستہ نہیں ہے، وہ اوپر یا نیچے والی منزل بھی مسجد ہی کے کام میں آتی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ كَانَ السِّرْدَابُ لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ جَازَ»

اور اگر وہ تہہ خانہ مسجد کی مصلحتوں کے لیے تھا تو پھر یہ جائز ہے۔

«كَمَا فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ»

جیسے کہ بیت **المقدس** کی مسجد میں ہے۔ بیت **المقدس** کی مسجد کے نیچے کہتے ہیں تہہ خانہ موجود ہے اور وہ کسی کا مملوکہ نہیں، وہ مسجد ہی کا حصہ ہے بھئی۔ توجہ ہے؟ تو جیسے بیت **المقدس** کے اندر نیچے تہہ خانہ موجود ہے، لوگوں کا حق اس سے وابستہ نہیں اور وہ مسجد ہے، تو اسی طرح عام مسجد کے اندر بھی اسی طرح ہو گا بھئی۔ تو کہتے ہیں:

## ▪ قولہ: «كَمَا فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ» کی تشریح وتوضیح

«كَمَا فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ»

جیسے کہ بیت **المقدس** کی مسجد میں ہے۔ یاد رکھو یہ جو لفظ آیا بیت **المقدس**، اس کو بیتِ **مُقَدَّس** پڑھنا بھی صحیح اور بیتِ **مَقْدِس** پڑھنا بھی صحیح ہے، بیتِ **مَقْدِس** پڑھنا بھی صحیح ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«كَمَا فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ»

جیسے کہ بیت **المقدس** کی مسجد میں۔

«وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا جَعَلَ السِّفْلَ مَسْجِدًا»

اور حسن ابن زیاد رحمہ **الله** نے روایت کیا ہے امام صاحب سے کہ وہ فرماتے ہیں: «**إِذَا جَعَلَ السِّفْلَ مَسْجِدًا**»۔ سِفل اور **سُفل** بھئی، سین کے کسرہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ یہ عربی میں استعمال ہوتا ہے: **سِفل** اور **سُفل** بھئی۔ یہ کسی چیز کے نچلے حصے کو کہتے ہیں یعنی نچلی منزل بھئی، اور اس کے مقابلے میں علو آتا ہے۔ **عُلو** بھی اسی طرح ہے عین کے ضمہ کے ساتھ بھی صحیح اور عین کے کسرہ کے ساتھ بھی: **عُلو** اور **عِلو**، اور وہ کسی چیز کے اوپر والے حصے کو کہتے ہیں۔ تو حسن ابن زیاد رحمہ **الله** روایت کرتے ہیں امام صاحب سے کہ انھوں نے فرمایا:

«إِذَا جَعَلَ السِّفْلَ مَسْجِدًا وَعَلَى ظَهْرِهِ مَسْكَنٌ»

کہ جب کسی شخص نے نچلی منزل کو مسجد بنا دیا اور اس مسجد کی پشت پر رہائش ہے، نچلی منزل مسجد ہے اور اوپر کسی کی رہائش ہے، تو کہتے ہیں: «وَعَلَى ظَهرِهِ مَسكَنٌ» اور اس مسجد کی پشت پر یعنی اس کے اوپر جو ہے رہائش ہے،

«فَهُوَ مَسجِدٌ»

تو یہ مسجد ہے۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ الله فرماتے ہیں یہ مسجد ہے اگرچہ اس کے اوپر رہائش ہے، پھر بھی یہ شرعی مسجد ہی ہے۔

«لِأَنَّ الْمَسَاجِدَ مِمَّا يَتَأَبَّدُ»

امام صاحب کی دلیل ذکر فرما رہے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں: نیچے مسجد ہو تو یہ ٹھیک ہے لیکن اگر نیچے رہائش ہے اور مسجد اوپر ہے یہ ٹھیک نہیں۔ وجہ یہ کہ نیچے جو ہے نچلا حصہ تو زمین پر ہے اور زمین تو مؤبد ہوتی ہے، تو نچلا حصہ مؤبد ہے ہمیشہ کے لیے ہے اور وقف بھی مؤبد ہونا چاہیے، لہٰذا مسجد نیچے ہو تو یہ جائز ہے۔ لیکن اگر مسجد اوپر ہے اور نیچے رہائش ہے، پھر یہ اوپر والا حصہ تو مؤبد نہیں ہے، لہٰذا یہ مسجد نہیں ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ الله اس کے برعکس فرماتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ مسجد جو ہے اس کی تعظیم کی جاتی ہے، اس کی تعظیم تقاضا کرتی ہے اوپر مسجد ہو تو جائز ہونی چاہیے اور نیچے مسجد ہو تو جائز نہیں ہونی چاہیے کیونکہ نیچے مسجد ہے تو پھر تو اس کی تعظیم نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الْمَسَاجِدَ مِمَّا يَتَأَبَّدُ وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ فِي السِّفْلِ دُونَ الْعُلْوِ»

اس لیے کیونکہ مسجد جو ہے وہ ان چیزوں میں سے ہے جو مؤبد رہتی ہیں اور یہ مؤبد ہونا یہ تو نچلی منزل میں ہو سکتا ہے نہ کہ اوپر والی منزل میں۔

«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى عَكْسِ هَذَا»

اور امام محمد رحمہ الله تعالیٰ سے روایت ہے اس کے برعکس بھئی۔ امام محمد رحمہ الله سے اس کے برعکس روایت ہے۔

«لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُعَظَّمٌ»

وہ فرماتے ہیں کیونکہ مسجد جو ہے وہ معظم ہوتی ہے، وہ قابلِ تعظیم ہوتی ہے۔

«وَإِذَا كَانَ فَوْقَهُ مَسْكَنٌ أَوْ مُسْتَغَلٌّ»

اور اگر اس مسجد کے اوپر رہائش گاہ ہے، مسکن رہائش کی جگہ، اور اگر اس مسجد کے اوپر رہائش کی جگہ ہے: «أَوْ مُسْتَغَلٌّ»۔ مستغل غلہ سے ہے اور غلہ آپ پڑھ چکے ہیں آمدنی کو کہتے ہیں، اور اگر مسجد کے اوپر مستغل ہے یعنی آمدنی کی جگہ ہے، مستغل بھئی یہ ظرف کا صیغہ ہے، یہ ظرف کا صیغہ ہے۔ آپ پڑھ چکے ہیں کہ مزید فیہ کے ابواب کے اندر جو اسم مفعول کا صیغہ ہوتا ہے وہی ظرف کا بھی صیغہ ہوتا ہے اور اسی وزن پر مصدرِ میمی بھی عموماً آتا ہے بھئی، تو یہاں یہ اسم ظرف کا صیغہ ہے۔ تو مسجد کے اوپر مستغل ہے یعنی آمدنی کی جگہ ہے، یعنی اس کو کرائے پر دیا گیا ہے اگرچہ وہ کرایہ بھی مسجد ہی پر لگتا ہے، اگرچہ وہ کرایہ مسجد پر ہی لگتا ہے لیکن پھر بھی لوگوں کا حق تو وابستہ ہے، لوگ اس سے نفع تو اٹھاتے ہیں اور مسجد سے تو نفع اٹھانا صحیح نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا كَانَ فَوْقَهُ مَسْكَنٌ أَوْ مُسْتَغَلٌّ يَتَعَذَّرُ تَعْظِيمُهُ»

اور اگر مسجد کے اوپر رہائش کی جگہ ہے یا آمدنی کی جگہ ہے تو اس صورت میں تو مسجد کی تعظیم ممکن نہ رہے گی، لہٰذا یہ مسجد نہیں ہے امام محمد رحمہ الله کے نزدیک۔

«وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اب دو اور اقوال ذکر کریں گے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما الله کے۔ پیچھے انھوں نے بتا دیا کہ مسجد خالص الله کے لیے ہونی چاہیے، نہ اس کے اوپر والی منزل کے ساتھ لوگوں کا حق وابستہ ہو نہ اس کی نیچے والی منزل کے ساتھ لوگوں کا حق وابستہ ہو۔ لیکن اب آپ کو بتائیں گے کہ امام ابو یوسف رحمہ الله

بغداد تشریف لے گئے، بغداد تو پرانا شہر تھا بھئی، تو اس کے اندر تو لوگوں کے چھوٹے چھوٹے مکان تھے، تنگ گلیاں تھیں اور اس کے اندر تو اتنی جگہ ہی نہیں ہوتی تھی کہ باقاعدہ الگ سے مسجد کے لیے کوئی جگہ وقف کی جائے، تو وہاں انھوں نے پھر اجازت دے دی کہ صرف نچلی منزل کو کوئی مسجد بناتا ہے یا صرف اوپر والی منزل کو کوئی مسجد بناتا ہے تو یہ جائز ہے۔ معلوم ہوا انھوں نے ضرورت کی وجہ سے اجازت دی۔ تو ضرورت کی وجہ سے صرف نچلی یا صرف اوپر والی منزل کو مسجد بنانا بھی جائز ہے۔ اسی طرح امام محمد رحمہ **الله** **شہرِ** رے کے اندر تشریف لے گئے، رے یہ ایک شہر ہے ایران کے اندر بھئی، اس کا ذکر پچھلے سبق میں بھی گزرا تھا بھئی، اس رے کے رہنے والے کو رازی کہتے ہیں۔ تو امام محمد رحمہ **الله** **شہرِ** رے کے اندر تشریف لے گئے تھے، وہاں بھی اسی طرح تھا کہ وہ تنگ گلیاں تھیں، چھوٹے چھوٹے لوگوں کے مکانات تھے، تو وہاں انھوں نے بھی ضرورت کی وجہ سے اجازت دی کہ صرف نیچے والے حصے کو مسجد بنایا جائے یا صرف اوپر والے حصے کو مسجد بنایا جائے تو یہ جائز ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ جَوَّزَ فِي الْوَجْهَيْنِ»

اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ انھوں نے جائز قرار دیا ہے دونوں صورتوں میں، یعنی چاہے مسجد کے نچلے حصے میں لوگوں کا حق وابستہ ہے، چاہے مسجد کے اوپر والے حصے سے لوگوں کا حق وابستہ ہے دونوں صورتوں میں اس کا مسجد بنانا، اس کا مسجد ہونا جائز ہے۔ تو کہتے ہیں: امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ انھوں نے دونوں صورتوں میں اس کو جائز قرار دیا:

«حِينَ قَدِمَ بَغْدَادَ وَرَأَى ضِيقَ الْمَنَازِلِ»

جس وقت وہ بغداد تشریف لائے اور انھوں نے گھروں کی تنگی کو دیکھا، لوگوں کے گھروں کی تنگی کو دیکھا کہ چھوٹے چھوٹے گھر ہیں۔

«فَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَ الضَّرُورَةَ»

تو گویا انھوں نے ضرورت کا اعتبار کیا کہ ضرورت کی وجہ سے اس طرح کی مسجد بھی جائز ہے بھئی۔

## «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ حِينَ دَخَلَ الرَّيَّ أَجَازَ ذَلِكَ كُلَّهُ لِمَا قُلْنَا»

اور امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ جس وقت وہ **شہرِ** رے کے اندر داخل ہوئے تو انھوں نے بھی اس سب کی اجازت دے دی اس وجہ سے جو ہم نے کہا کہ ضرورت کی وجہ سے ہے۔

کیا شان ہے ان فقہائے کرام کی بھئی! کیا شان ہے بھئی! حدیث و قرآن سے مسائل اخذ کر کے لوگوں کو بتلائے اور سینکڑوں سال گزر گئے، ہزار سے بھی زیادہ سال گزر گئے، لوگ ان کے بتلائے ہوئے مسائل پر عمل کر رہے ہیں۔ کتنے اجر و ثواب کے سمندر کے سمندر ان کے لیے چل رہے ہوں گے جن کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ آپ ایک آدمی کو ایک نیکی بتاتے ہیں اور وہ اس پر عمل کر لے تو آپ بڑے خوش ہوتے ہیں کہ مجھے بھی اجر مل رہا ہو گا، اور یہاں؟ یہاں تو معاملہ ہی بڑا عجیب ہے، انسان تصور کرتا ہے تو حیران رہ جاتا ہے، کتنے سمندر کے سمندر ثواب کے چل رہے ہیں اور ہزار سے بھی زیادہ سال ہو گئے یہ ان کے نامۂ اعمال میں جمع ہو رہے ہیں، تو ان کا کیا مقام ہو گا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے بھئی۔ تو افسوس ہوتا ہے ان لوگوں پر جو ان فقہاء پر تنقید کرتے ہیں بھئی، بات سمجھ میں آ گئی؟ ان فقہاء کا مقام بہت اونچا ہے بھئی۔

آگے دیکھیے:

## «قَالَ: وَكَذَلِكَ إِنِ اتَّخَذَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهِ»

کہتے ہیں یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔ بھئی پچھلے متن میں آیا تھا کہ اگر کسی نے مسجد بنائی اور اس کے نیچے تہہ خانہ ہے، یا مسجد بنائی اور اس کے اوپر ایک کمرہ ہے اور مسجد کو اس نے اپنی ملکیت سے بھی الگ کر دیا ہے، اس کو راستہ بھی دے دیا ہے، پھر بھی یہ مسجد نہیں ہوئی، پھر بھی یہ مسجد نہیں ہوئی، اس کے لیے بیچنا بھی جائز اور اس میں اس کی وراثت بھی جاری ہو گی۔ یہ اگلا مسئلہ بھی اسی طرح ہے، یعنی اس میں بتلائیں گے ایک شخص نے اپنے گھر کے بیچ میں مسجد بنالی، گھر

کے اندر ہی کسی جگہ مسجد بنائی لیکن اس مسجد کے چاروں طرف اس کی ملکیت موجود ہے، اور پھر اس نے لوگوں کو اس میں آنے کی اجازت بھی دے دی، پھر بھی امام صاحب فرماتے ہیں یہ مسجد نہیں ہوئی، اس لیے کیونکہ مسجد کو اپنی ملکیت سے الگ کرنا ضروری ہے تاکہ کوئی لوگوں کو اس میں آنے سے نہ روک سکے، لیکن یہ مسجد تو اس کے گھر کے اندر ہے، یہ تو لوگوں کو یہاں آنے سے کسی بھی وقت روک سکتا ہے، لہٰذا یہ مسجد نہیں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«قَالَ»

امام محمد رحمہ اللہ جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

«وَكَذَلِكَ إِنِ اتَّخَذَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا»

اور اسی طرح ہے مسئلہ، یعنی مسجد نہیں ہوگی: «إِنِ اتَّخَذَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا» اگر کسی شخص نے اپنے گھر کے بیچ میں مسجد بنالی،

## ▪ قولہ: «وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهِ» کی تشریح وتوضیح

«وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهِ»

اور لوگوں کو اس میں داخل ہونے کی اجازت دی کہ وہ اس میں آکر نماز پڑھ سکتے ہیں، تو بھی یہ مسئلہ اسی طرح ہے یعنی وہ مسجد نہیں ہوئی۔ تو اب وہی صاحبِ ہدایہ بیان فرمارہے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی اسی کی طرح ہے:

«يَعْنِي لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَيُورَثُ عَنْهُ»

یعنی اس کے لیے جائز ہے اس کو بیچنا اور نیز یہ مسجد اس میں اس کی وراثت بھی جاری ہوگی۔

«لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقُّ الْمَنْعِ»

کہتے ہیں: اس لیے کیونکہ مسجد جو ہے وہ ہوتی ہے کہ اس کے اندر کسی کو بھی منع کا حق نہ ہو۔ مسجد وہ ہوتی ہے جس میں کسی کو بھی منع کا حق نہ ہو، کوئی لوگوں کو روک نہ سکے۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقُّ الْمَنْعِ»

اس لیے کیونکہ مسجد وہ ہوتی ہے کہ کسی کو بھی اسے منع کرنے کا حق نہ ہو۔

«وَإِذَا كَانَ مِلْكُهُ مُحِيطًا بِجَوَانِبِهِ»

اور جب اس واقف کی ملکیت جو ہے اس نے احاطہ کیا ہوا ہے اس مسجد کی جانبوں کا، جب اس واقف کی ملکیت نے مسجد کی جانبوں کا احاطہ کیا ہوا ہے، ہر طرف اس واقف کی ملکیت موجود ہے تو یہ تو لوگوں کو کسی بھی وقت منع کر سکتا ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَإِذَا كَانَ مِلْكُهُ مُحِيطًا بِجَوَانِبِهِ كَانَ لَهُ حَقُّ الْمَنْعِ»

اور جب اس شخص کی ملکیت نے اس مسجد کی جانبوں کا احاطہ کیا ہوا ہے تو اس کے لیے تو منع کا حق ہے۔

«فَلَمْ يَصِرْ مَسْجِدًا»

تو یہ مسجد نہیں ہوئی۔

«لِأَنَّهُ أَبْقَى الطَّرِيقَ لِنَفْسِهِ»

اس لیے کیونکہ یہ راستہ اس نے اپنے لیے باقی رکھا ہے۔ اس نے تو راستہ بھی لوگوں کے لیے چھوڑا تھا، کہتے ہیں نہیں، یہ راستہ بھی اپنے لیے ہی چھوڑا ہے بھئی، کیونکہ یہ اس کے گھر کا راستہ ہے بھئی، بات سمجھ میں آگئی۔ تو کہتے ہیں:

## «لِأَنَّهُ أَبْقَى الطَّرِيقَ لِنَفْسِهِ فَلَمْ يَخْلُصْ لِلَّهِ تَعَالَى»

اس لیے کیونکہ اس نے یہ راستہ اپنے لیے چھوڑا ہے تو یہ مسجد خالص **الله** کے لیے نہ ہوئی۔

آگے دیکھیے:

**«وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ»**

اب امام محمد رحمہ **الله** اور امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے بارے میں بتلائیں گے کہ وہ فرماتے ہیں یہ مسجد ہو گئی۔ ایک شخص نے اپنے گھر کے بیچ میں مسجد بنائی اور لوگوں کو آنے کی اجازت دی، امام صاحب کے نزدیک یہ مسجد نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ مسجد ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

## «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُبَاعُ»

اور امام محمد رحمہ **الله تعالیٰ** سے روایت ہے کہ اس کو بیچا نہیں جا سکتا، یعنی یہ مسجد ہو گئی ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** سے روایت ہے کہ اس کو بیچا نہیں جا سکتا،

**«وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ»**

اور اس میں وراثت جاری نہیں ہو سکتی اور اس کو ہبہ نہیں کیا جا سکتا۔ آگے شرح شروع ہو رہی ہے:

**«اعْتَبَرَهُ مَسْجِدًا»**

**صاحبِ** ہدایہ بتلانا چاہتے ہیں کہ امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو مسجد اعتبار کیا ہے، انھوں نے اس کو مسجد شمار کیا ہے اسی لیے متن میں آیا کہ وہ فرماتے ہیں نہ اس کو بیچا جا سکتا ہے، نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ اس میں وراثت جاری ہو گی، معلوم ہوا انھوں نے اس کو مسجد شمار کیا ہے بھئی۔ یہ معنی ہے: «**اعْتَبَرَهُ مَسْجِدًا**» امام محمد رحمہ **الله** نے اس کو مسجد اعتبار کیا ہے۔

## «وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَصِيرُ مَسْجِدًا»

اور اسی طرح روایت ہے امام ابو یوسف رحمہ **الله** سے بھی کہ یہ مسجد ہو گئی۔

## «لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِهِ مَسْجِدًا وَلَا يَصِيرُ مَسْجِدًا إِلَّا بِالطَّرِيقِ»

اس لیے کیونکہ جب وہ وقف کرنے والا اس کے مسجد ہونے پر راضی ہے اور مسجد نہیں ہو سکتی مگر راستے کے ساتھ، بھئی امام صاحب فرماتے تھے کہ یہ جو راستہ بھی اس نے چھوڑا ہے اس مسجد کے لیے، یہ تو اس نے اپنے لیے چھوڑا ہے، یہی اس کے گھر کا راستہ ہے بھئی۔ لیکن امام ابو یوسف رحمہ **الله** اور امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں یہ مسجد ہو گئی اور یہ مسجد جو ہے وہ تو بغیر راستے کے نہیں ہو سکتی، تو راستہ خود بخود مسجد کے ساتھ لازم ہو جائے گا، راستہ خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص کسی سے کرائے پر مکان لیتا ہے تو اس نے صرف مکان کرائے پر لیا ہے، راستے کی کوئی بات نہیں ہوئی لیکن پھر بھی اس کے لیے راستہ ثابت ہو گا کیونکہ بغیر راستے کے تو وہ اس میں رہائش نہیں رکھ سکتا بھئی۔ تو اسی طرح بغیر راستے کے تو لوگ مسجد میں نماز ادا نہیں کر سکتے، لہٰذا اپنے گھر کے اندر اس نے بے شک مسجد بنائی ہے لیکن مسجد کے ساتھ راستہ بھی ثابت ہو جائے گا، یعنی وہ بھی اسی کے ساتھ لازم ہو جائے گا۔ تو صاحبین فرماتے ہیں:

«لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِهِ مَسْجِدًا وَلَا يَصِيرُ مَسْجِدًا إِلَّا بِالطَّرِيقِ دَخَلَ فِيهِ الطَّرِيقُ وَصَارَ مُسْتَحَقًّا»

اس لیے کیونکہ وہ شخص جب اس کے مسجد ہونے پر راضی ہے اور مسجد تو نہیں ہو سکتی مگر راستے کے ساتھ ہی، تو اس کے اندر راستہ بھی داخل ہو جائے گا اور یہ راستہ بھی لازم ہو جائے گا، وہ یہ راستہ بھی لازم ہو جائے گا۔

«كَمَا يَدْخُلُ فِي الْإِجَارَةِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ»

جیسے کہ راستہ اجارے کے اندر داخل ہو جاتا ہے بغیر ذکر کے۔ کسی سے کوئی گھر کرائے پر لیا تو راستہ ذکر نہ کرے پھر بھی راستہ ثابت ہو جاتا ہے، اس کے ساتھ لازم ہوتا ہے۔

یہاں تک بات سمجھ میں آگئی؟ تو یہ جو اپنے گھر میں مسجد بنائے اس کے اندر صاحبِ ہدایہ نے آپ کو بتلایا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ مسجد نہیں ہوئی جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ مسجد ہو گئی۔ لیکن یہ یاد رکھنا اس کے بارے میں طرفین سے ایک ایک روایت اور بھی ہے: امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ مسجد ہو گئی اور امام محمد رحمہ الله سے ایک روایت ہے کہ یہ مسجد نہیں ہوئی، تو دونوں روایتیں ہیں طرفین سے اس بارے میں بھئی۔

آگے دیکھیے:

«قَالَ: وَمَنِ اتَّخَذَ أَرْضَهُ مَسْجِدًا»

اب یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ جس نے اپنی زمین مسجد بنا دی تو اب وہ اس میں رجوع نہیں کر سکتا، وہ اس کے قبضے سے نکل گئی۔ عام وقف کے اندر امام محمد رحمہ الله کے نزدیک متولی کا قبضہ ضروری ہے لیکن مسجد کے بارے میں وہ بھی فرماتے ہیں کہ کسی کا قبضہ ضروری نہیں، جب اس کو اپنی ملکیت سے الگ کر دیا، لوگوں کو راستہ دے دیا اور ایک شخص نے بھی نماز پڑھ لی تو یہ مسجد ہو گئی، اس واقف کی ملکیت سے نکل گئی، نہ وہ اس میں رجوع کر سکتا ہے اور نہ اس کو بیچ سکتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ الله کے نزدیک بھی وقف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتا جب تک حاکم فیصلہ نہ کر دے، لیکن مسجد کے معاملے میں وہ بھی فرماتے ہیں کہ جب ایک جگہ مسجد ہو گئی تو اب اس واقف کی ملکیت سے یہ نکل گئی، اب اس کے اندر وہ رجوع نہیں کر سکتا، اب وہ اسے بیچ نہیں سکتا۔ تو کہتے ہیں:

«قَالَ: وَمَنِ اتَّخَذَ أَرْضَهُ مَسْجِدًا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ وَلَا يَبِيعَهُ وَلَا يُورَثُ عَنْهُ»

اور جس شخص نے اپنی زمین کو مسجد بنا دیا تو اس کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس میں رجوع کرے اور نہ وہ اس کو بیچ سکتا ہے اور نہ یہ اس سے موروث ہو گا، یعنی اس کے اندر اس کی وراثت بھی جاری نہیں ہو سکتی۔

«لِأَنَّهُ يُحْرَزُ عَنْ حَقِّ الْعِبَادِ»

اس لیے کیونکہ مسجد جو ہے اس کو بندوں کے حق سے محفوظ کیا جاتا ہے، بندوں کے حق سے اس کی حفاظت کی جاتی ہے، اس میں بندوں کا حق نہیں ہوتا بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«لِأَنَّهُ يُحْرَزُ عَنْ حَقِّ الْعِبَادِ، وَصَارَ خَالِصًا لِلَّهِ»

اس لیے کیونکہ مسجد جو ہے اس کو لوگوں کے حق سے محفوظ کیا جاتا ہے اور یہ مسجد خالص الله کے لیے ہو گئی۔

«وَهَذَا»

اور یہ اس لیے، خالص الله کے لیے ہو گئی اب اس کی وضاحت فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں: «وَهَذَا» اور یہ اس لیے ہے:

«لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لِلَّهِ تَعَالَى»

اس لیے کیونکہ چیزیں تو ساری الله کی ہیں، ساری کی ساری چیزیں الله کی ہیں۔

«وَإِذَا أَسقَطَ الْعَبْدُ مَا ثَبَتَ مِنَ الْحَقِّ»

اور جب بندہ ساقط کر دے اپنے اس حق کو جو ثابت ہے اس میں، جب اس چیز کے اندر جو بندے کا حق ہے بندہ جب اس کو ساقط کر دے:

«رَجَعَ إِلَى أَصْلِهِ»

تو وہ چیز پھر اپنی اصل کی طرف لوٹ جائے گی، یعنی الله کی ملکیت کی طرف لوٹ جائے گی بھئی، تو وہ چیز پھر اپنی اصل کی طرف لوٹ جائے گی:

«فَانْقَطَعَ تَصَرُّفُهُ عَنْهُ»

تو لہٰذا اس بندے کا تصرف اس سے منقطع ہو جائے گا، اب وہ اس میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا، وہ رجوع نہیں کر سکتا، بیچ نہیں سکتا، ہبہ نہیں کر سکتا، وراثت اس میں جاری نہیں ہو سکتی۔ تو یہ معنی ہے:

«فَانْقَطَعَ تَصَرُّفُهُ عَنْهُ، كَمَا فِي الْإِعْتَاقِ»

تو اس کا تصرف اس سے منقطع ہو گیا جیسے کہ اعتاق میں ہے، غلام کو آزاد کرنے میں ہے۔ آقا جب غلام کو آزاد کر دے تو آقا کا اس سے حق ساقط ہو گیا، اب آقا اس میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔

آگے دیکھیے:

«وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَ الْمَسْجِدِ»

یہاں سے بتلا رہے ہیں: اگر کسی شخص نے کوئی مسجد وقف کی تھی لیکن پھر وہ آبادی ختم ہو گئی، وہ جگہ ویرانہ بن گئی، تو کیا یہ مسجد اب بھی مسجد ہی کے حکم میں ہے؟ تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، اس مسجد کو بنایا گیا تھا نماز کے لیے اور جب اس مسجد میں مقصد حاصل نہیں ہو رہا، اب نمازیں اس میں نہیں پڑھی جا رہیں، تو یہ مسجد دوبارہ اس واقف کی ملکیت میں لوٹ آئے گی، وہ دوبارہ اس کا مالک بن جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ نہیں، ایک جگہ کو جب مسجد بنا دیا تو اب وہ ہمیشہ کے لیے مسجد ہے، چاہے وہاں آبادی ختم ہو جائے، وہ جگہ ویرانہ بن جائے پھر بھی وہ جو مسجد ہے وہ خالص الله کا حق ہے، وہ واقف کی ملکیت میں واپس نہیں لوٹتی، وہ واقف کی ملکیت میں واپس نہیں لوٹتی۔

امام ابو یوسف رحمہ الله مسجد کو قیاس کرتے ہیں خانہ کعبہ پر، بیت الله پر۔ اور بیت الله جو ہے، دیکھو اسے الله کی عبادت کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر فرمایا تھا لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد حضور علیہ السلام تک سینکڑوں سال کا یہ زمانہ جس کے اندر کوئی نبی نہیں آیا، اس کو زمانۂ فترت کہتے ہیں، اور اس زمانۂ فترت کے اندر دیکھو وہاں مکہ کے لوگوں نے خانہ کعبہ کے اندر بت وغیرہ رکھ دیے بھئی، بت وغیرہ رکھ دیے اور الله کی عبادت ختم ہو گئی لیکن پھر بھی حضور علیہ السلام تشریف لائے تو پھر اسی طرح بیت الله کو عبادت کی جگہ قرار دیا گیا۔ معلوم ہوا ایک مرتبہ جب مسجد بنا دی جائے پھر چاہے وہ ویرانہ ہی کیوں نہ ہو جائے پھر بھی وہ ہمیشہ مسجد ہی کے حکم میں ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَ الْمَسْجِدِ»

«وَلَوْ خَرِبَ» یاد رکھو خَرِبَ يَخْرَبُ کا ایک معنی ہوتا ہے ویران ہو جانا، اور خَرِبَ يَخْرَبُ کا ایک معنی ہوتا ہے برباد ہو جانا، گر جانا۔ کوئی عمارت گر جائے تو اس کے لیے بھی خَرِبَ کا لفظ استعمال ہوتا ہے، اور کہیں آبادی ختم ہو جائے ویرانہ ہو جائے اس کے لیے بھی خَرِبَ کا لفظ استعمال ہوتا ہے، تو یہاں یہ ویرانے کے معنی میں ہے۔ تو کہتے ہیں:

«وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَ الْمَسْجِدِ وَاسْتُغْنِيَ عَنْهُ يَبْقَى مَسْجِدًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ»

اور اگر مسجد کے ارد گرد جو ہے وہ ویرانہ ہو گیا اور اس مسجد سے بے نیازی ہو گئی، اب اس میں کوئی نماز پڑھنے والا ہی نہیں ہے: «يَبْقَى مَسْجِدًا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو یہ پھر بھی مسجد ہو کر ہی باقی رہے گی امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک۔ ان کے نزدیک یہ ابھی بھی مسجد رہے گی اس لیے کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ الله مسجد کے مسجد ہونے کے لیے ابتداء میں نماز کی شرط نہیں لگاتے، وہ فرماتے ہیں بس زبان سے کہہ دیا تو مسجد ہو گئی۔ طرفین کے

نزدیک تو کوئی اس میں نماز آ کر پڑھے گا پھر مسجد ہو گی، ویسے مسجد نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ **الله** ابتداء کے اندر بھی کسی نماز کی شرط نہیں لگاتے تو انتہاء میں بھی وہ کسی نماز کی شرط نہیں لگاتے کہ نماز پڑھی جائے گی تو مسجد ہے، نہیں پڑھی جائے گی تو مسجد نہیں ہے، نہیں، ایسا نہیں ہے، نماز پڑھی جائے یا نہ پڑھی جائے یہ مسجد ہی ہے بھئی۔ تو کہتے ہیں: یہ مسجد ہو کر باقی رہے گی امام ابو یوسف رحمہ **الله** کے نزدیک:

**«لِأَنَّهُ إِسقَاطٌ مِنهُ فَلَا يَعُودُ إِلَى مِلْكِهِ»**

اس لیے کیونکہ یہ اس واقف کی طرف سے اسقاط ہے، اس نے اپنی ملکیت اس پر سے ساقط کر دی ہے، لہٰذا یہ مسجد پھر اس کی ملکیت میں واپس نہیں لوٹے گی۔

**«وَعِندَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَعُودُ»**

اور امام محمد رحمہ **الله تعالیٰ** کے نزدیک: **«يَعُودُ»**

**«يَعُودُ إِلَى مِلْكِ الْبَانِي»** کہ یہ مسجد پھر لوٹ جائے گی اس بنانے والے کی ملکیت کی طرف۔ بانی، **بَنَى يَبْنِي** کا **معنیٰ** ہے بنانا، تعمیر کرنا۔ بانی، تعمیر کرنے والا۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں: **«يَعُودُ إِلَى مِلْكِ الْبَانِي»** کہ یہ مسجد اس مسجد تعمیر کرنے والے کی ملکیت کی طرف لوٹ جائے گی **«أَوْ إِلَى وَارِثِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ»** یا اس کے وارث کی طرف لوٹ جائے گی اس کے مرنے کے بعد۔ اگر تعمیر کرنے والا مر چکا ہے تو پھر اس کے وارث کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔ **«لِأَنَّهُ عَيَّنَهُ لِنَوعِ قُربَةٍ»** اس لیے کیونکہ بنانے والے نے اس مسجد کو معین کیا تھا **لِنَوعِ قُربَةٍ** ایک خاص قسم کی قربت کے لیے، کہ اس کے ذریعے **الله** کا قرب حاصل ہو اور کس طریقے پر؟ نماز کے ذریعے۔ تو کہتے ہیں: **«لِأَنَّهُ عَيَّنَهُ لِنَوعِ قُربَةٍ»** اس لیے کیونکہ اس بنانے والے نے اس مسجد کو متعین کیا تھا ایک خاص قسم کی قربت کے لیے، ایک خاص قسم کی عبادت یعنی نماز کے لیے **«وَقَدِ انْقَطَعَ»** اور وہ قربت تو منقطع ہو گئی، وہ عبادت تو ختم ہو گئی، یہاں آبادی ہی اب نہیں ہے۔ **«فَصَارَ كَحَصِيرِ الْمَسجِدِ أَوْ حَشِيشِهِ»** حصیر، حصیر چٹائی کو کہتے ہیں، وہ جو مسجد کے اندر نیچے بچھائی جاتی ہیں نماز پڑھنے کے لیے، **أَوْ حَشِيشِهِ**، حشیش گھاس کو کہتے ہیں۔ یاد رکھو بعض علاقوں کے اندر یہ مسجد کے اندر چٹائی وغیرہ نہیں بچھاتے بلکہ خاص گھاس ہوتی ہے اس کو مسجد کے اندر زمین پر بچھا دیا جاتا ہے، تو وہ چٹائی کی طرح بہترین کام کرتی ہے۔ تو امام محمد رحمہ **الله** فرماتے ہیں کہ یہ مسجد جب اس مسجد میں کوئی نماز پڑھنے والا نہ رہا تو یہ پھر بنانے والے کی ملکیت میں لوٹ جائے گی جیسے مسجد کی چٹائی اور مسجد کی گھاس ہے کہ جب اس کی مسجد میں ضرورت نہ رہے تو یہ پھر اسی شخص کی ملکیت کی طرف واپس لوٹ جاتی ہے جس نے وہ چٹائی یا گھاس رکھی تھی، وہ دوبارہ ان کا مالک بن جاتا ہے۔ تو جس طرح چٹائی اور گھاس کا مالک رکھنے والا بن جاتا ہے جب اس کی ضرورت نہ رہی، اسی طرح مسجد کے اندر جب نمازی کوئی نہ رہا تو یہ مسجد بھی دوبارہ بنانے والے کی ملکیت کی طرف لوٹ جائے گی۔

تو کہتے ہیں: **«فَصَارَ كَحَصِيرِ الْمَسجِدِ أَوْ حَشِيشِهِ»** تو یہ اسی طرح ہو گئی جیسے مسجد کی چٹائی اور مسجد کی گھاس ہے **«إِذَا اسْتَغْنِيَ عَنْهُ»** جب ان سے بے نیازی حاصل ہو جائے، یعنی جب ان کی ضرورت نہ رہے تو پھر یہ چٹائی اور گھاس جو ہے اس رکھنے والے کی ملکیت میں لوٹ جاتی ہیں۔ **«إِلَّا أَنَّ أَبَا يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ فِي الْحَصِيرِ وَالْحَشِيشِ إِنَّهُ يُنْقَلُ إِلَى مَسجِدٍ آخَرَ»** مگر یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ **الله** جو ہیں وہ مسجد کی چٹائی اور گھاس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ان کو منتقل کیا جائے گا کسی دوسری مسجد میں۔ وہ فرماتے ہیں جیسے مسجد دوبارہ واقف کی ملکیت میں نہیں لوٹتی، اسی طرح یہ مسجد کی چٹائی اور گھاس جو ہے یہ بھی رکھنے والے کی ملکیت میں واپس نہیں لوٹتی بلکہ جب اس مسجد میں ان کی ضرورت نہ رہی تو پھر ان کو کسی دوسری مسجد میں منتقل کر دیا جائے گا اور وہاں ان سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔ تو وہ فرماتے ہیں مسجد کی چٹائی اور گھاس کے بارے میں: **«إِنَّهُ يُنْقَلُ إِلَى مَسجِدٍ آخَرَ»** کہ اس کو منتقل کیا جائے گا دوسری مسجد کی طرف۔

آگے دیکھیے: **«قَالَ: وَمَنْ بَنَى سِقَايَةً لِلْمُسْلِمِينَ أَوْ خَانًا يَسكُنُهُ بَنُو السَّبِيلِ أَوْ رِبَاطًا أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ عِندَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ»** اب یہ اس فصل کی دوسری بحث آ گئی، مسجد کے مسائل مکمل ہوئے۔ اب عام وقف کے مسائل ذکر کریں گے اور بتلائیں گے کہ مسجد کے اندر تو واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے لیکن عام وقف کا یہ حکم نہیں ہے۔ تو وہ اب بیان فرمائیں گے تینوں ائمہ کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: **«قَالَ»** صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **«وَمَنْ بَنَى سِقَايَةً لِلْمُسْلِمِينَ»** میں نے آپ کو بتلایا، سقایہ کہتے ہیں پانی کی سبیل کو جس سے لوگ پانی لیں۔ تو صاحبِ قدوری فرماتے ہیں: **«وَمَنْ بَنَى سِقَايَةً لِلْمُسْلِمِينَ»** اور جس شخص نے مسلمانوں کے لیے کوئی پانی کی سبیل بنوائی

«أَوْ خَانًا يَسكُنُهُ بَنُو السَّبِيلِ» یا ایسی سرائے بنوائی کہ اس کے اندر مسافر ٹھہرتے ہیں «أَوْ رِبَاطًا» یا کسی نے رباط بنوایا۔ یاد رکھو رباط کے کئی معانی آتے ہیں۔ رباط کا ایک معنیٰ ہے گھوڑوں کا اصطبل۔ اسی طرح رباط جو ہے فقراء کی سرائے کو بھی کہتے ہیں، وہ سرائے جس میں فقراء آکر ٹھہرتے ہیں، کوئی پیسے وغیرہ وہاں ان سے نہیں لیے جاتے، اس کو بھی رباط کہتے ہیں۔ اور اسی طرح سرحدوں کے قریب جو ہے اگر یہ گھوڑوں کے اصطبل اور مجاہدین کے رہنے کے لیے جگہ بنائی جائے یعنی سرحدی چوکی جو ہے اس کو بھی رباط کہتے ہیں، اس کو بھی رباط۔ تو آپ یہاں جو بھی معنیٰ مناسب سمجھیں کر سکتے ہیں۔ تو آپ چاہیں تو رباط کا معنیٰ کر لیں فقراء کی سرائے، یا آپ اس کا معنیٰ کر لیں سرحدی چوکی جہاں پر سرحدی محافظین ٹھہرتے ہیں اور اپنے گھوڑے رکھتے ہیں۔

تو کہتے ہیں جس نے کوئی پانی کی سبیل بنائی مسلمانوں کے لیے یا ایسی سرائے بنوائی جس میں مسافر ٹھہرتے ہیں، «أَوْ رِبَاطًا» یا فقراء کی سرائے بنائی، یا یوں کہو «أَوْ رِبَاطًا» یا سرحدی چوکی بنائی جہاں سرحدی محافظ رہتے ہیں «أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً» یا کسی نے اپنی زمین کو قبرستان بنا دیا، تو ان تمام صورتوں میں «لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» اس واقف کی ملکیت ان چیزوں سے ختم نہیں ہوتی یہاں تک کہ حاکم اور قاضی اس کا فیصلہ کر دے امام صاحب کے نزدیک۔ تو یہ بات پہلے ذکر ہو چکی ہے، امام صاحب کے نزدیک وقف واقف کی ملکیت سے صرف اس وقت نکلتا ہے جب قاضی فیصلہ کر دے۔ بات سمجھ میں آ گئی۔ تو کہتے ہیں: «لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْ ذَلِكَ حَتَّى يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» تو واقف کی ملکیت اس وقف سے ختم نہیں ہو گی یہاں تک کہ قاضی اس کا فیصلہ کر دے امام صاحب کے نزدیک۔

«لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقَطِعْ عَنْ حَقِّ الْعَبْدِ» یہ عبارت پر نظر ہے؟ میری کتاب میں ہے: «لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقَطِعْ عَنْ حَقِّ الْعَبْدِ» یاد رکھیے یہ عبارت صحیح نہیں ہے، یہ عَنْ کی جگہ عَنْهُ ہونا چاہیے۔ اس لیے کیونکہ يَنْقَطِعْ کے لیے فاعل چاہیے۔ «لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقَطِعْ» اس لیے کیونکہ منقطع نہیں ہوا، کیا منقطع نہیں ہوا؟ آگے آ رہا ہے «حَقُّ الْعَبْدِ» یہ فاعل ہے، بندے کا حق منقطع نہیں ہوا۔ اور درمیان میں آیا «عَنْهُ» اس وقف سے۔ امام صاحب کے نزدیک اس واقف کا حق وقف سے منقطع نہیں ہوا۔ تو یہاں عَنْ کی جگہ عَنْهُ ہونا چاہیے اور ہدایہ کے دیگر نسخوں میں یہاں عَنْهُ موجود ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَمْ يَنْقَطِعْ عَنْهُ حَقُّ الْعَبْدِ» اس لیے کیونکہ اس وقف سے بندے کا حق منقطع نہیں ہوا «أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ فَيَسْكُنَ فِي الْخَانِ وَيَنْزِلَ فِي الرِّبَاطِ وَيَشْرَبَ مِنَ السِّقَايَةِ وَيُدْفَنَ فِي الْمَقْبَرَةِ» کیا آپ دیکھتے نہیں ہیں کہ بندے کے لیے جائز ہے اس سے نفع اٹھانا، تو وہ رہ سکتا ہے اس سرائے میں، اور وہ قیام کر سکتا ہے اس رباط میں یعنی اس سرحدی چوکی میں، اور وہ اس پانی کی سبیل سے پانی پی سکتا ہے، اور اس کو اس قبرستان میں دفن کیا جا سکتا ہے؟ اس میں دفن کیا جا سکتا ہے، معلوم ہوا بندوں کا حق اس سے ابھی بھی منقطع نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «فَيُشْتَرَطُ حُكْمُ الْحَاكِمِ» لہٰذا حاکم کے حکم کی شرط لگائی جائے گی، واقف کی ملکیت ختم کرنے کے لیے حکمِ حاکم کی شرط لگائی جائے گی «أَوِ الْإِضَافَةُ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ» یا موت کے بعد کی طرف نسبت کی شرط لگائی جائے گی۔ جہاں کتاب الوقف شروع ہوئی تھی وہاں بتلایا تھا کہ امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت وقف سے دو صورتوں میں ختم ہوتی ہے: ایک تو یہ کہ قاضی اس کا فیصلہ کر دے، اور دوسری یہ کہ واقف اس وقف کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے۔ لیکن پھر آگے صاحبِ ہدایہ نے بتلایا تھا کہ صحیح قول یہی ہے کہ صرف قاضی کے فیصلے سے واقف کی ملکیت ختم ہوتی ہے، اگر واقف وقف کو اپنی موت کے ساتھ بھی معلق کر دے پھر بھی واقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی، ہاں وہ وقف لازم ہو جاتا ہے، اس میں اب رجوع نہیں ہو سکتا۔ ویسے عام وقف میں تو امام صاحب کے نزدیک رجوع ہو سکتا ہے، واقف اسے بیچ سکتا ہے، لیکن جب اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے گا تو پھر وہ وقف لازم ہو جائے گا، اس میں اب رجوع نہیں ہو سکتا۔ تو بہر حال بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ جب واقف اپنی موت کے ساتھ وقف کو معلق کر دے تو امام صاحب کے نزدیک ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ تو یہ اسی پر مبنی ہے، توجہ ہے؟ یہ جو سبق میں آیا: «فَيُشْتَرَطُ حُكْمُ الْحَاكِمِ أَوِ الْإِضَافَةُ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ» لہٰذا حاکم کا فیصلہ شرط ہو گا یا موت کے مابعد کی طرف نسبت شرط ہو گی۔ تو یہ اس بعض فقہاء کے قول پر ہے، جبکہ بتلایا کہ صحیح قول کے مطابق واقف اگر اپنی موت کے مابعد کی طرف بھی نسبت کر دے پھر بھی وقف اس کی ملکیت سے نہیں نکلتا۔

تو کہتے ہیں: «فَيُشْتَرَطُ حُكْمُ الْحَاكِمِ أَوِ الْإِضَافَةُ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ كَمَا فِي الْوَقْفِ عَلَى الْفُقَرَاءِ» لہٰذا حاکم کا فیصلہ شرط ہو گا یا موت کے مابعد کی طرف نسبت شرط ہو گی جیسا کہ فقراء پر وقف کے اندر ہے، یعنی اس میں بھی یہ شرط ہے۔ «بِخِلَافِ الْمَسْجِدِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ حَقُّ الِانْتِفَاعِ بِهِ» بخلاف مسجد کے، اس لیے کیونکہ مسجد کے اندر بندے کے لیے کوئی نفع اٹھانے کا حق نہ رہا۔ وہ مسجد سے کسی قسم کا نفع اب نہیں اٹھا سکتا، اسے کرائے وغیرہ پر نہیں دے سکتا، اپنے کسی اور کام میں نہیں لا سکتا، اب وہ صرف عبادت کے لیے ہے۔ تو لہٰذا مسجد عام وقف کے برخلاف ہے، اس میں واقف کی ملکیت ختم کرنے کے لیے نہ حکمِ حاکم کی ضرورت ہے اور نہ اپنی موت کی شرط کی ضرورت ہے۔

تو کہتے ہیں: «بِخِلَافِ الْمَسجِدِ لِأَنَّهُ لَم يَبْقَ لَهُ حَقُّ الِانتِفَاعِ بِهِ فَخَلَصَ لِلّٰهِ تَعَالَى مِن غَيرِ حُكمِ الْحَاكِمِ» بخلاف مسجد کے، اس لیے کیونکہ واقف کے لیے اس مسجد سے نفع اٹھانے کا حق باقی نہ رہا تو وہ خالص الله کے لیے ہو گئی بغیر کسی حاکم کے فیصلے کے۔ بات سمجھ میں آ گئی؟

تو انہوں نے آپ کو بتلایا اگر کوئی مسلمانوں کے لیے پانی کی سبیل بنائے یا سرائے بنوائے یا سرحدی چوکی بنوائے یا اپنی زمین کو قبرستان قرار دے دے، تو امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت اس پر سے ختم نہیں ہو گی۔ جبکہ اب آگے صاحبین کا مذہب ذکر کریں گے کہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک صرف کہنے سے ہی ملکیت ختم ہو جائے گی اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک سپرد کرنا اور قبضہ شرط ہے متولی کا، اور اگر جہاں متولی نہیں ہوتا تو پھر وہاں اسی نوع کا قبضہ شرط ہو گا۔

تو کہتے ہیں: «وَعِندَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَزُولُ مِلكُهُ بِالْقَولِ كَمَا هُوَ أَصلُهُ إِذِ التَّسلِيمُ عِندَهُ لَيسَ بِشَرطٍ وَالْوَقْفُ لَازِمٌ» اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے کہنے سے ہی، جیسے کہ ان کا ضابطہ ہے، اس لیے کیونکہ متولی کے سپرد کرنا یہ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک شرط نہیں ہے اور وقف لازم ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک متولی کے سپرد کرنا شرط نہیں لیکن وقف لازم ہے، جب لازم ہے تو واقف کی ملکیت سے نکل گیا ہے اگرچہ متولی کے سپرد اس نے نہیں کیا۔ تو کہتے ہیں: «وَالْوَقْفُ لَازِمٌ» اور وقف جو ہے لازم ہے یعنی ان کے نزدیک۔

«وَعِندَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ» اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک، اب امام محمد رحمہ الله کا مذہب آ گیا۔ میں نے بتلایا امام محمد رحمہ الله کے نزدیک متولی کا قبضہ شرط ہے، لیکن اگر ایسی چیز ہے کہ اس کا متولی نہیں ہوتا، عادۃً کوئی اس کا متولی نہیں ہوتا، جیسے پانی کی سبیل بنا دی اب اس کا کوئی متولی نہیں، بس پانی پینے کی ایک جگہ ہے اور وہاں سے لوگ آتے ہیں اور پانی لے کر چلے جاتے ہیں، تو امام محمد رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک سپرد کرنا شرط ہے، تو ہر چیز میں سپرد کرنا اس کی نوع کے مطابق ہو گا۔ تو جن چیزوں کا متولی ہوتا ہے ان میں متولی کے سپرد کرنا شرط ہو گا اور جن چیزوں کا متولی نہیں ہوتا تو وہاں جب اس سے ایک شخص بھی استعمال کر لے گا، اس پانی کی سبیل سے ایک شخص بھی اس سے پانی لے لے گا تو اس صورت میں وہ وقف ہو جائے گی اور واقف کا قبضہ اس پر سے ختم ہو جائے گا۔

تو کہتے ہیں: «وَعِندَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِذَا اسْتَقَى النَّاسُ مِنَ السِّقَايَةِ» اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک، استقیٰ کا معنیٰ ہے پانی لینا، کہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک «إِذَا اسْتَقَى النَّاسُ مِنَ السِّقَايَةِ» جب لوگ پانی لے لیں اس پانی کی سبیل سے «وَسَكَنُوا الْخَانَ وَالرِّبَاطَ» اور اسی طرح لوگ جو ہیں اس سرائے اور سرحدی چوکی کے اندر ٹھہر جائیں «وَدَفَنُوا فِي الْمَقْبَرَةِ» اور اسی طرح لوگ جو ہیں قبرستان کے اندر دفن کریں «زَالَ الْمِلْكُ» تو ان تمام صورتوں میں واقف کی ملکیت ختم ہو جائے گی «لِأَنَّ التَّسلِيمَ عِندَهُ شَرطٌ وَالشَّرطُ تَسلِيمُ نَوعِهِ» اس لیے کیونکہ سپرد کرنا یہ امام محمد رحمہ الله کے نزدیک شرط ہے اور شرط جو ہے اسی نوع کا سپرد کرنا ہو گا، یعنی جس نوع کی چیز ہے اسی نوع کا سپرد کرنا شرط ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَالشَّرطُ تَسلِيمُ نَوعِهِ وَذَلِكَ بِمَا ذَكَرنَاهُ» اور شرط جو ہے اسی نوع کا سپرد کرنا ہو گا اور یہ اس چیز کے ذریعے ہو گا جو ہم نے ذکر کر دیا۔ ہر چیز میں قبضہ اسی کی نوع کے مطابق ہو گا اور پانی کی سبیل جو ہے اس کا تو متولی نہیں ہوتا تو وہاں قبضہ اسی طرح ہو گا کہ جب ایک آدمی اس سے پانی لے لے گا، اور سرائے کا کوئی متولی نہیں ہوتا لہٰذا اس میں جب ایک بھی آدمی آ کر ٹھہر جائے گا تو گویا لوگوں کا قبضہ آ گیا، یا اسی طرح قبرستان کا تو متولی نہیں ہوتا تو وہاں ایک بھی شخص اپنے مردے کو دفن کر دے گا تو گویا لوگوں کا قبضہ آ گیا، تو یہ وقف ہو جائے گا، وقف ہو جائے گا کیونکہ عام لوگوں کا قبضہ پایا گیا۔

تو کہتے ہیں: «وَذَلِكَ بِمَا ذَكَرنَاهُ وَيُكتَفَى بِالْوَاحِدِ» اور یہ سپرد کرنا ان چیزوں کے ذریعے ہو گا جو ہم نے ذکر کر دیا، اور ایک ہی پر اکتفاء کر لیا جائے گا، یعنی ایک ہی آدمی یہ فعل کر لے گا تو یہ کافی ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «وَيُكتَفَى بِالْوَاحِدِ» اور ایک پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا کہ ایک آدمی سرائے میں رہے یا ایک آدمی پانی لے لے یا ایک آدمی جو ہے اس کو دفن کر دیا جائے تو ان تمام صورتوں میں قبضہ پایا گیا۔ تو کہتے ہیں: «وَيُكتَفَى بِالْوَاحِدِ لِتَعَذُّرِ فِعلِ الْجِنسِ كُلِّهِ» اور ایک ہی فرد پر اکتفاء کیا جائے گا اس لیے کیونکہ ساری جنس کا فعل تو متعذر ہے، تمام انسان آ کر یہاں سے پانی پییں یا تمام انسان آ کر اس سرائے میں ٹھہریں یا تمام انسان اپنے مردے اس میں دفن کریں یہ تو ممکن نہیں ہے۔ تو ساری جنس کا فعل وہ ممکن نہیں لہٰذا ایک پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَيُكتَفَى بِالْوَاحِدِ لِتَعَذُّرِ فِعلِ الْجِنسِ كُلِّهِ وَعَلَى هَذَا الْبِئْرُ الْمَوقُوفَةُ وَالْحَوضُ» اور ایک فرد پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا اس لیے کیونکہ ساری جنس کا فعل تو ممکن نہیں ہے، بئر، بئر کنوئیں کو کہتے ہیں اور حوض، پانی کا تالاب، تو کہتے ہیں: «وَعَلَى هَذَا الْبِئْرُ الْمَوقُوفَةُ وَالْحَوضُ» اور اسی اختلاف پر ہے وہ کنواں بھی جس کو وقف کیا جائے اور تالاب بھی۔ یعنی امام صاحب کے نزدیک واقف کی ملکیت ختم نہیں ہو گی جب تک

حاکم فیصلہ نہ کر دے، اور امام ابو یوسف رحمہ الله کے نزدیک صرف کہنے سے ہی وقف ہو گیا، اور امام محمد رحمہ الله کے نزدیک جب کوئی ایک شخص اس سے پانی لے لے گا۔ تو کہتے ہیں: «وَعَلَى هَذَا الْبِئْرُ الْمَوْقُوفَةُ وَالْحَوْضُ» اور اسی اختلاف پر ہے وقف کیا ہوا کنواں بھی اور پانی کا تالاب بھی۔

«وَلَوْ سَلَّمَ إِلَى الْمُتَوَلِّي صَحَّ التَّسْلِيمُ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ كُلِّهَا» یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ یہ جو پانی کی سبیل ہے یا سرائے ہے یا قبرستان ہے ان کا کوئی متولی ہوتا تو نہیں لیکن اگر کسی کو متولی بنا کر اس کے قبضے میں دے دیا تو کیا اس صورت میں بھی وقف صحیح ہو جائے گا؟ یا کسی کا سبیل سے پانی لینا یا کسی کا سرائے میں ٹھہرنا یا کسی کا قبرستان میں مردہ دفن کرنا پھر بھی شرط ہو گا؟ کہتے ہیں نہیں، اگر کسی کو متولی بنا کر ان کے قبضے میں یہ چیزیں دے دے پھر بھی قبضہ پایا گیا، جب قبضہ پایا گیا تو لہٰذا اب یہ وقف ہو گیا امام محمد رحمہ الله کے نزدیک۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ سَلَّمَ إِلَى الْمُتَوَلِّي صَحَّ التَّسْلِيمُ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ كُلِّهَا» اور اگر متولی کے سپرد کر دیا تو سپرد کرنا صحیح ہے ان تمام صورتوں میں «لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ» اس لیے کیونکہ متولی جو ہے وہ موقوف علیہ سے نائب ہوتا ہے۔ ادھر دیکھیے، زید نے پانی کی سبیل وقف کی ہے عام لوگوں کے لیے، تو زید ہے واقف اور عام لوگ ہیں موقوف علیہ، تو یہ جو متولی ہوتا ہے یہ واقف کا نائب نہیں ہوتا، واقف کی ملکیت سے تو چیز نکل گئی ہے، یہ موقوف علیہ کا نائب ہوتا ہے، یہ جن پر یہ چیز وقف کی گئی ہے ان کی طرف سے نائب ہے، اور نائب کا عمل بھی اسی طرح ہے جیسے اصل کا عمل ہوتا ہے۔

تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنِ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ وَفِعْلُ النَّائِبِ كَفِعْلِ الْمَنُوبِ عَنْهُ» اس لیے کیونکہ یہ جو متولی ہے یہ موقوف علیہ سے نائب ہوتا ہے اور نائب کا فعل بھی منوب عنہ کے فعل کی طرح ہوتا ہے، یعنی نائب کا فعل بھی اس کی طرح ہوتا ہے جس سے اس کو نائب بنایا گیا ہے۔ تو یہاں بھی متولی کا قبضہ عام لوگوں کے قبضے کی طرح ہو گا کیونکہ یہ عام لوگوں کا نائب ہے۔

آگے دیکھیے: «وَأَمَّا فِي الْمَسْجِدِ فَقَدْ قِيلَ» اب مسجد میں یہی بیان فرما رہے ہیں۔ پہلے بتلایا تھا کہ مسجد میں کوئی ایک آدمی بھی آ کر نماز پڑھ لے گا تو مسجد وقف ہو جائے گی، مسجد وقف ہو جائے گی۔ لیکن اگر کوئی شخص مسجد کا کوئی متولی بنا کر مسجد اس کے سپرد کر دے گا تو کیا اس صورت میں بھی بغیر نماز پڑھے ہی مسجد وقف ہو گئی یا نہیں؟ تو کہتے ہیں بعض فقہاء فرماتے ہیں نہیں، اس صورت میں ابھی بھی یہ مسجد نہیں، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں مسجد کے لیے بھی اگر متولی بنا دیا تو اس کے قبضے میں دینے سے وہ مسجد ہو جائے گی۔

تو کہتے ہیں: «وَأَمَّا فِي الْمَسْجِدِ فَقَدْ قِيلَ: لَا يَكُونُ تَسْلِيمًا» اور باقی مسجد کے اندر تو تحقیق کہا گیا ہے کہ یہ سپرد کرنا نہیں ہے، متولی کے سپرد کر دیا جائے تو یہ سپرد کرنا نہیں ہے بلکہ جب اس میں کوئی ایک نماز پڑھ لے گا پھر یہ وقف ہو گی اس سے پہلے نہیں۔ تو کہتے ہیں باقی مسجد جو ہے تحقیق اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ متولی کے سپرد کرنا یہ سپرد کرنا نہیں ہے «لِأَنَّهُ لَا تَدْبِيرَ لِلْمُتَوَلِّي فِيهِ» اس لیے کیونکہ مسجد کے اندر متولی کی کوئی تدبیر نہیں ہوتی، متولی کے کسی انتظام کی ضرورت نہیں ہوتی۔ میں نے بتلایا یہ قدیم زمانے میں تھا، آج کل تو اکثر مسجدوں کے اندر تدبیر کی اور انتظام کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ہاں بعض دیہات میں بعض مسجدیں ابھی بھی ایسی ہی ہوں گی جہاں کسی متولی کی ضرورت نہ ہو، تو ان کا یہی حکم ہو گا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ لَا تَدْبِيرَ لِلْمُتَوَلِّي فِيهِ» اس لیے کیونکہ متولی جو ہے اس کی مسجد میں کوئی تدبیر نہیں ہوتی، متولی کے لیے اس میں کسی انتظام وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ «وَقِيلَ: يَكُونُ تَسْلِيمًا» اور کہا گیا ہے کہ مسجد کے اندر بھی متولی کے سپرد کرنا یہ سپرد کرنا ہی ہے اور یہ نماز پڑھنے سے پہلے ہی یہ مسجد ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ: يَكُونُ تَسْلِيمًا لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى مَنْ يَكْنُسُهُ وَيُغْلِقُ بَابَهُ» اور کہا گیا ہے کہ مسجد کے اندر بھی متولی کے سپرد کرنا یہ سپرد کرنا ہو گا اس لیے کیونکہ مسجد بھی محتاج ہے اس شخص کی جو اس کے اندر جھاڑو دے اور اس کا دروازہ بند کرے۔ كَنَسَ يَكْنُسُ کا معنیٰ ہے جھاڑو دینا، جھاڑو سے صفائی کرنا۔ تو کہتے ہیں: «لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى مَنْ يَكْنُسُهُ وَيُغْلِقُ بَابَهُ فَإِذَا سَلَّمَ إِلَيْهِ صَحَّ التَّسْلِيمُ» اس لیے کیونکہ مسجد بھی محتاج ہے اس شخص کی جو اس میں جھاڑو دے اور اس کے دروازے کو بند کرے، تو جب مسجد کو اس متولی کے سپرد کر دیا تو یہ سپرد کرنا صحیح ہے اور نماز پڑھنے سے پہلے ہی یہ مسجد ہو جائے گی۔

«وَالْمَقْبَرَةُ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَسْجِدِ عَلَى مَا قِيلَ» اب قبرستان کا کیا حکم ہے؟ قبرستان کا بھی کوئی متولی نہیں ہوتا، لیکن اگر کسی کو متولی بنا کر وہ زمین اس کے سپرد کر دی کہ یہ قبرستان ہے، تو کیا اس سے بھی وہ قبرستان وقف ہو جائے گا؟ تو بتلائیں گے کہ قبرستان بھی اسی طرح ہے، اس کا متولی نہیں ہوتا لہٰذا متولی کے سپرد کر بھی دیا جائے تو یہ سپرد کرنا نہیں ہے جب تک اس میں کوئی مردہ دفن نہ کیا جائے۔ یہ بعض فقہاء فرماتے ہیں، جبکہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ قبرستان جو ہے اس کا حکم بھی یہ سرائے اور پانی کی سبیل وغیرہ کی طرح ہے، جیسے پانی کی سبیل اور سرائے کے اندر اس کا متولی کوئی ہوتا تو نہیں لیکن اگر

کسی کو متولی بنا کر اس کے سپرد کریں گے تو وہ سپرد کرنا ثابت ہو جائے گا اور وہ سرائے اور پانی کی سبیل وقف ہو جائیں گی، اسی طرح قبرستان کا بھی یہی حکم ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَالْمَقْبَرَةُ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَسْجِدِ عَلَى مَا قِيلَ لِأَنَّهُ لَا مُتَوَلِّيَ لَهُ عُرْفًا» اور قبرستان جو ہے اس سلسلے میں مسجد کے درجے میں ہے اس وجہ سے جو کہا گیا ہے، اس لیے کیونکہ قبرستان کا کوئی متولی نہیں ہوتا عرفاً عرف کے اعتبار سے، عام لوگوں کی عادت اسی طرح جاری ہے کہ قبرستان کا کوئی متولی نہیں ہوتا۔ «وَقِيلَ: هِيَ بِمَنْزِلَةِ السِّقَايَةِ وَالْخَانِ» اور کہا گیا ہے کہ یہ جو قبرستان ہے یہ پانی کی سبیل اور سرائے کے درجے میں ہے، اور پانی کی سبیل اور سرائے جو ہے اس میں کوئی متولی ہوتا تو نہیں لیکن اگر کسی کو متولی بنا کر اس کے حوالے کریں گے تو سپرد کرنا صحیح ہو جائے گا اور وہ سرائے اور پانی کی سبیل وقف ہو جائے گی۔ تو کہتے ہیں: «وَقِيلَ: هِيَ بِمَنْزِلَةِ السِّقَايَةِ وَالْخَانِ فَيَصِحُّ التَّسْلِيمُ إِلَى الْمُتَوَلِّي» اور کہا گیا ہے کہ قبرستان جو ہے وہ پانی کی سبیل اور سرائے کے درجے میں ہے تو اس کے اندر متولی کے سپرد کرنا صحیح ہے «لِأَنَّهُ لَوْ نَصَبَ الْمُتَوَلِّيَ يَصِحُّ وَإِنْ كَانَ بِخِلَافِ الْعَادَةِ» اس لیے کیونکہ اگر یہ وقف کرنے والا اس قبرستان کے لیے کوئی متولی مقرر کر دے تو یہ متولی مقرر کرنا صحیح ہے اور اس کا قبضہ صحیح ہے، اگرچہ یہ خلافِ عادت ہے۔ عام طور پر قبرستان کا کوئی متولی نہیں ہوتا لیکن اگر واقف کسی کو متولی بنا کر اس کے سپرد کر دے تو یہ سپرد کرنا صحیح ہے اور صرف سپرد کرنے سے ہی یہ قبرستان ہو جائے گا حالانکہ ابھی اس میں کوئی ایک بھی مردہ دفنایا نہیں گیا۔

«وَلَوْ جَعَلَ دَارًا لَهُ بِمَكَّةَ سُكْنَى لِحَاجِّ بَيْتِ اللَّهِ وَالْمُعْتَمِرِينَ أَوْ جَعَلَ دَارَهُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ سُكْنَى لِلْمَسَاكِينِ أَوْ جَعَلَهَا فِي ثَغْرٍ مِنَ الثُّغُورِ سُكْنَى لِلْغُزَاةِ وَالْمَرَابِطِينَ أَوْ جَعَلَ غَلَّةَ أَرْضِهِ لِلْغُزَاةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى وَدَفَعَ ذَلِكَ إِلَى وَالٍ يَقُومُ عَلَيْهِ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَا رُجُوعَ فِيهِ لِمَا بَيَّنَّا» اب صورت یہ ہے ایک شخص نے مکہ کے اندر ایک گھر جو ہے وہ حاجیوں کی رہائش کے لیے وقف کر دیا، یا کسی نے کسی اور جگہ جو گھر ہے وہ غریبوں اور مسکینوں کی رہائش کے لیے وقف کر دیا، یا کسی نے سرحدوں پر کوئی سرحدی چوکی جو ہے وہ محافظوں کے لیے وقف کر دی، یا کسی نے اپنی زمین کی جو آمدنی ہے وہ غازیوں کے لیے، غازیوں کے لیے وقف کر دی اور اس مکان وغیرہ کو اس نے کسی متولی کے سپرد کر دیا، تو ان تمام کے اندر وقف صحیح ہو جائے گا اور اب اس کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا، بات سمجھ میں آ گئی۔

تو کہتے ہیں: «وَلَوْ جَعَلَ دَارًا لَهُ بِمَكَّةَ سُكْنَى» اور اگر کسی نے اپنے ایسے گھر کو جو مکہ میں ہے اس کو کر دیا سکنیٰ رہائش، کسی نے مکہ کے اندر جو اپنا گھر تھا اس کو رہائش بنا دیا، تو کہتے ہیں: «وَلَوْ جَعَلَ دَارًا لَهُ بِمَكَّةَ سُكْنَى لِحَاجِّ بَيْتِ اللَّهِ وَالْمُعْتَمِرِينَ» اور اگر کسی نے مکہ میں اپنے گھر کو رہائش بنا دیا بیت اللہ کے حج کرنے والوں کے لیے اور عمرہ کرنے والوں کے لیے، ایک صورت۔ «أَوْ جَعَلَ دَارَهُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ سُكْنَى لِلْمَسَاكِينِ» یا مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ میں اپنے گھر کو رہائش بنا دیا فقراء اور مساکین کے لیے، دوسری صورت۔ اب تیسری صورت آ گئی: «أَوْ جَعَلَهَا فِي ثَغْرٍ مِنَ الثُّغُورِ» ثغر، ث کے ساتھ ہے، ثغر کہتے ہیں سرحد کو، سرحد جو دو ملکوں کے درمیان سرحد ہوتی ہے، تو کہتے ہیں: «أَوْ جَعَلَهَا فِي ثَغْرٍ مِنَ الثُّغُورِ سُكْنَى» یا کسی نے سرحدوں میں سے کسی سرحد پر کوئی گھر جو ہے اس کو رہائش بنا دیا «لِلْغُزَاةِ وَالْمَرَابِطِينَ» غازیوں کے لیے، مجاہدوں کے لیے اور سرحدی محافظوں کے لیے۔ مرابط کہتے ہیں سرحدوں پر مقیم رہنے والا، جہاد وغیرہ کے لیے سرحدوں پر جو مقیم ہے اس کو مرابط کہتے ہیں۔ تو کہتے ہیں: «أَوْ جَعَلَهَا فِي ثَغْرٍ مِنَ الثُّغُورِ سُكْنَى لِلْغُزَاةِ وَالْمَرَابِطِينَ» یا کسی نے سرحدوں میں سے کسی سرحد پر اپنے گھر کو رہائش بنا دیا غازیوں کے لیے اور سرحدوں پر مقیم رہنے والوں کے لیے، «أَوْ جَعَلَ غَلَّةَ أَرْضِهِ لِلْغُزَاةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى» یا کسی نے اپنی زمین کی آمدنی کر دی اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والوں کے لیے «وَدَفَعَ ذَلِكَ إِلَى وَالٍ يَقُومُ عَلَيْهِ» اور پھر اس گھر کو اس نے سپرد کر دیا کسی والی کے یعنی کسی متولی کے جو اس کا انتظام کرے، تو کہتے ہیں: «وَدَفَعَ ذَلِكَ إِلَى وَالٍ يَقُومُ عَلَيْهِ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَا رُجُوعَ فِيهِ لِمَا بَيَّنَّا» اور یہ گھر اس نے حوالے کر دیا ایسے متولی کے جو اس کا انتظام کرے تو یہ جائز ہے اور اس کے اندر رجوع نہیں ہو سکتا اس وجہ سے جو ہم نے بیان کر دیا، کہ متولی کے قبضے میں دے دیا تو یہ اس کی ملکیت سے نکل گیا ہے۔

آگے دیکھیے: «إِلَّا أَنَّ فِي الْغَلَّةِ يَحِلُّ لِلْفُقَرَاءِ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ» یہاں سے بتلا رہے ہیں ایک ہے وقف کی آمدنی اور وقف کی آمدنی کہتے ہیں صرف فقراء پر خرچ کی جائے گی مالداروں پر نہیں، اور ایک ہے وقف کے باقی منافع جیسے پانی کی سبیل ہے اس سے کوئی آمدنی نہیں حاصل ہو رہی اس سے لوگ پانی پیتے ہیں، اس سے لوگ پانی لے کر جاتے ہیں، یا اسی طرح سرائے ہے سرائے کے اندر لوگ آ کر رہائش رکھتے ہیں، تو اس قسم کے جو منافع ہیں اس میں فقیر اور مالدار سب برابر ہیں، فقیر بھی اس سے نفع اٹھا سکتے ہیں اور مالداروں کا بھی اس سے نفع اٹھانا جائز ہے۔ ہاں البتہ اگر وقف کی آمدنی ہے وہ صرف فقراء کے لیے ہو گی کیونکہ مالدار کے پاس مال موجود ہے، اسے اس آمدنی کی کوئی حاجت اور ضرورت نہیں ہے۔

تو کہتے ہیں: «إِلَّا أَنَّ فِي الْغَلَّةِ يَحِلُّ لِلْفُقَرَاءِ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ» مگر یہ کہ آمدنی میں وہ فقراء کے لیے حلال ہو گی نہ کہ مالداروں کے لیے «وَفِيمَا سِوَاهُ مِنْ سُكْنَى الْخَانِ وَالِاسْتِقَاءِ مِنَ الْبِئْرِ وَالسِّقَايَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ يَسْتَوِي فِيهِ الْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ» اور اس کے علاوہ جو چیزیں ہیں یعنی کہ سرائے کی جو رہائش ہے اور اسی طرح پانی لینا ہے کنوئیں سے اور پانی کی سبیل سے اور اس کے علاوہ اور چیزیں جو ہیں اس کے اندر مالدار اور فقیر برابر ہیں، اس میں مالدار اور فقیر برابر ہیں سب اس سے نفع اٹھا سکتے ہیں۔

تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ فرق کیوں کیا گیا؟ یہ فرق کیوں کیا گیا کہ آمدنی سے صرف فقراء فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور باقی منافع سے مالدار بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں؟ تو آپ کو بتلائیں گے کہ یہ فرق کرنے والی چیز جو ہے لوگوں کی عادت ہے، لوگوں کی عادت ہی اس طرح جاری ہے، جب وہ وقف کی آمدنی وقف کرتے ہیں تو ان کا ارادہ فقراء کا ہوتا ہے اور جب وہ وقف کے منافع وقف کرتے ہیں تو اس میں مالدار اور فقراء سب شامل ہوتے ہیں۔

تو کہتے ہیں: «وَالْفَارِقُ هُوَ الْعُرْفُ فِي الْفَصْلَيْنِ» اور فرق کرنے والی چیز وہ عرف ہے یعنی لوگوں کی عادت ہے دونوں فصلوں میں، ایک آمدنی ہے اور ایک باقی منافع ہیں، تو ان میں جو فرق کرنے والی چیز ہے وہ عرف ہے «فَإِنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يُرِيدُونَ بِذَلِكَ فِي الْغَلَّةِ الْفُقَرَاءَ» اس لیے کیونکہ اہل عرف جو ہیں یعنی عام لوگ جو ہیں وہ آمدنی میں اس کے ذریعے ارادہ کرتے ہیں فقراء کا، آمدنی کے وقف میں وہ فقراء کا ارادہ کرتے ہیں «وَفِي غَيْرِهَا التَّسْوِيَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ» اور آمدنی کے علاوہ وقف میں وہ ارادہ کرتے ہیں فقراء اور مالداروں کے درمیان برابری کا، اس میں برابری کا ارادہ کرتے ہیں کہ سب اس سے نفع اٹھا سکتے ہیں «وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ تَشْمَلُ الْغَنِيَّ وَالْفَقِيرَ فِي الشُّرْبِ وَالنُّزُولِ» اور اس لیے کیونکہ حاجت اور ضرورت جو ہے وہ شامل ہے مالدار اور فقیر دونوں کو پانی پینے میں بھی اور قیام کرنے میں بھی۔ توجہ ہے؟ کیونکہ پانی پینے کا جیسے فقیر محتاج ہے اسی طرح مالدار بھی محتاج ہے، اور سرائے میں رہنے کا جیسے فقیر محتاج ہے مالدار بھی محتاج ہے، تو لہٰذا ان سے مالدار بھی نفع اٹھا سکتا ہے لیکن آمدنی جو ہے اس سے مالدار کے لیے نفع اٹھانا جائز نہیں کیونکہ اس کے پاس اپنا مال موجود ہے۔

تو کہتے ہیں: «وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ تَشْمَلُ الْغَنِيَّ وَالْفَقِيرَ فِي الشُّرْبِ وَالنُّزُولِ وَالْغَنِيُّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى صَرْفِ هَذِهِ الْغَلَّةِ لِغِنَاهُ» اس لیے کیونکہ حاجت جو ہے وہ مالدار اور فقیر دونوں کو شامل ہے پانی پینے میں اور ٹھہرنے اور قیام کرنے میں، اور مالدار جو ہے وہ اس آمدنی کے خرچ کرنے کا محتاج نہیں ہے اپنی مالداری کی وجہ سے، «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ» اور **الله** درست بات کو خوب جاننے والے ہیں۔ بات سمجھ میں آ گئی؟ **الحمد** للہ، **الحمد** للہ، دین کی ایک عظیم کتاب ہم نے مکمل کر لی، آپ سب کو بھی بہت مبارک ہو اور دعا کرو **الله** اس کو ہم سب کے لیے عظیم صدقہ جاریہ فرمائے۔ سبق سمجھ میں آ گیا؟ حل ہو گیا؟ چلیے بس: «هَذَا هُوَ الْمَرَامُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْكَلَامِ»۔

# تفصیلی فہرستِ مضامین و عناوین

## (مکمل کتاب کے ابواب، اسباق اور ذیلی سرخیاں مع صفحات)

**حرفِ آغاز: دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی) کا تعارف اور دعائے خیر** ۲

۰.۱ خطبۂ مسنونہ اور آغازِ خطاب ۲

۰.۲ جلدِ اول کی مقبولیت اور جلدِ ثانی کی تدریس و تکمیل کا پس منظر ۲

۰.۳ ہدایہ جلدِ ثانی کی علمی جلالت، فقہی گہرائی اور تدریسی منہج ۲

۰.۴ دعائے تضرع و مناجات اور مظلوم مسلمانوں کے لیے خصوصی دعا ۳

۰.۵ والدۂ محترمہ، برادرِ اکبر اور جامعہ کے لیے التماسِ دعا ۳

**کتاب النکاح (از مباحثِ نکاح، مہر اور شرائطِ عقد تا احکامِ قسم و رضاع)** ۵

**۱ سبق نمبر ۱: آغازِ کتاب النکاح، سوانحِ صاحبِ ہدایہ اور مبادیاتِ علمِ فقہ** ۶

۱.۱ آغازِ درس کی مسنون دعائیں اور درود شریف ۶

۱.۲ متنِ ہدایہ: کتاب النکاح کی ابتدائی عبارت (تیمناً قراءت) ۶

۱.۳ صاحبِ ہدایہ کا نام و نسب، کنیت، لقب اور وطن (فرغانہ و مرغینان) ۷

۱.۴ متنِ ہدایہ «بدایۃ المبتدی» اور ۸۰ جلدوں پر مشتمل شرح «کفایۃ المنتہی» ۸

۱.۵ تالیفِ «الہدایہ»، تیرہ سالہ مجاہدہ، اخلاص اور مقبولیتِ عامہ ۸

۱.۶ فصاحت و بلاغتِ ہدایہ اور علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کا خراجِ تحسین ۹

۱.۷ مبادیاتِ علمِ فقہ: تعریف، قیود کی وضاحت اور ادلۂ تفصیلیہ ۱۰

۱.۸ علمِ فقہ کا موضوع (فِعْلُ الْمُكَلَّفِ) اور غرض و غایت (سَعَادَةُ الدَّارَيْنِ) ۱۰

**۲ سبق نمبر ۲: نکاح کا لغوی و اصطلاحی معنی، حکم، شرائط، مصالح اور آفات** ۱۲

۲.۱ نکاح کا لغوی معنی اور حقیقت و مجاز میں فقہاء و اصولیین کا اختلاف ۱۲

۲.۲ لفظِ نکاح کے مشترکِ لفظی یا مشترکِ معنوی ہونے کی تحقیق اور عبارتِ شامی ۱۳
۲.۳ نکاح کی شرعی واصطلاحی تعریف: «عَقْدٌ يُفِيدُ مِلْكَ الْمُتْعَةِ قَصْدًا» ۱۴
۲.۴ ملکِ متعہ اور ملکِ رقبی کا فرق اور قیدِ «قَصْدًا» سے باندی کی بیع کا اخراج ۱۵
۲.۵ نکاح کا حکمِ شرعی باعتبارِ اختلافِ احوال اور فضیلتِ نکاح کی احادیث ۱۵
۲.۶ نکاح افضل ہے یا ترکِ نکاح؟ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف ۱۶
۲.۷ شرائطِ نکاح: مہر، نفقہ، عدمِ خوفِ جور اور سکنیٰ کی قدرت ۱۷
۲.۸ صحتِ عقدِ نکاح کی شرائط اور گواہوں (شاہدین) کے چھ اوصاف ۱۷
۲.۹ امام غزالی رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح کے پانچ فوائد اور تین آفات ۱۸
۲.۱۰ متأہل (اہل وعیال والے) کی دو رکعتوں کی فضیلت اور ستر وبیاسی کی روایات میں تطبیق ۱۹

**۳ سبق نمبر۳: مسئلہ: «كِتَابُ النِّكَاحِ قَالَ اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ...»** ۲۰
۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۰
۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۰
۳.۳ قولہ: «كِتَابُ النِّكَاحِ قَالَ اَلنِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ...» کی تشریح وتوضیح ۲۲
۳.۴ مسئلہ: «عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ» کا بیان ۳۱

**۴ سبق نمبر۴: مسئلہ: «وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ...»** ۳۲
۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۳۲
۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۳۲
۴.۳ آج کے سبق کے متن («وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيكِ...») کی تشریح ۳۵
۴.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۳۸

**۵ سبق نمبر۵: مسئلہ: «لِأَنَّ التَّزْوِيجَ لِلتَّلْفِيقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ وَلَا...»** ۴۷
۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۴۷
۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۴۷
۵.۳ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۵۰
۵.۴ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۵۶
۵.۵ مسئلہ: «وَلَا بِلَفْظِ الْوَصِيَّةِ» کا بیان ۶۱

٦ سبق نمبر٦: مسئلہ: «قَالَ وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا...» ٦٣
٦.١ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ٦٣
٦.٢ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ٦٣
٦.٣ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا...») کی تشریح ٦٦
٦.٤ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ٦٧
٦.٥ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب ٧٠

٧ سبق نمبر٧: مسئلہ: «وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي...» ٧٥
٧.١ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ٧٥
٧.٢ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ٧٥
٧.٣ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب ٧٧
٧.٤ آج کے سبق کے متن («وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي...») کی تشریح ٧٩
٧.٥ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ٨١
٧.٦ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ٨٦

٨ سبق نمبر٨: مسئلہ: «قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ...» ٩٢
٨.١ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ٩٢
٨.٢ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ٩٢
٨.٣ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ...») کی تشریح ٩٥
٨.٤ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ٩٨
٨.٥ مسئلہ: «فَيَبْقَى الْمَرْزُوجُ شَاهِدًا» کا بیان ١٠١

٩ سبق نمبر٩: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ قَالَ لَا...» ١٠٣
٩.١ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ١٠٣
٩.٢ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ١٠٣
٩.٣ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ قَالَ لَا...») کی تشریح ١٠٤
٩.٤ مسئلہ: «وَلَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ وَبَنِي أَوْلَادِهِ» کا بیان ١١٤

١٠ سبق نمبر١٠: مسئلہ: «وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ...» ١١٦
١٠.١ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ١١٦

۱۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۱۶
۱۰.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِأُخْتِهِ...») کی تشریح ۱۲۱

**۱۱ سبق نمبر۱۱: مسئلہ: «فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ وَلَا...» ۱۲۷**
۱۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۲۷
۱۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۲۷
۱۱.۳ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عِقْدَتَيْنِ وَلَا...») کی تشریح ۱۲۹
۱۱.۴ مسئلہ: «وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ» کا بیان ۱۳۷
۱۱.۵ مسئلہ: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ» کا بیان ۱۴۳

**۱۲ سبق نمبر۱۲: مسئلہ: «وَمَنْ زَنَى بِامْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا...» ۱۴۶**
۱۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۴۶
۱۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۴۶
۱۲.۳ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ۱۴۹
۱۲.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۵۲

**۱۳ سبق نمبر۱۳: مسئلہ: «وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ...» ۱۵۶**
۱۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۵۶
۱۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۵۶
۱۳.۳ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ...») کی تشریح ۱۵۸
۱۳.۴ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۱۶۲
۱۳.۵ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۶۴
۱۳.۶ مسئلہ: «وَالْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهَذَا بَقِيَ الْقَيْدُ» کا بیان ۱۶۷

**۱۴ سبق نمبر۱۴: مسئلہ: «وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمَوْلَى أَمَتَهُ وَلَا الْمَرْأَةُ...» ۱۷۳**
۱۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۷۳
۱۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۷۳
۱۴.۳ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۷۴

**۱۵ سبق نمبر۱۵: مسئلہ: «وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ...» ۱۸۳**
۱۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۸۳

۱۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۸۳
۱۵.۳ آج کے سبق کے متن («وَيَجُوزُ تَزَوُّجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ...») کی تشریح ۱۸۴
۱۵.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۸۹
۱۵.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۱۹۲
۱۵.۶ مسئلہ: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کا بیان ۱۹۸

**۱۶ سبق نمبر۱۶: مسئلہ: «قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى...» ۲۰۳**
۱۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۰۳
۱۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۰۳
۱۶.۳ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۰۵
۱۶.۴ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًى...») کی تشریح ۲۰۷
۱۶.۵ مسئلہ: «لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کا بیان ۲۰۸
۱۶.۶ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۱۳

**۱۷ سبق نمبر۱۷: مسئلہ: «وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ...» ۲۱۷**
۱۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۱۷
۱۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۱۷
۱۷.۳ آج کے سبق کے متن («وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ...») کی تشریح ۲۲۰
۱۷.۴ قولہ: «وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ صَحِيحٌ...» کی تشریح وتوضیح ۲۲۳
۱۷.۵ قولہ: «لِأَنَّ التَّوْقِيتَ هُوَ الْمُعَيِّنُ لِجِهَةِ الْمُتْعَةِ» کی تشریح وتوضیح ۲۲۶
۱۷.۶ قولہ: «وَقَبُولُ الْعَقْدِ فِي الْحُرِّ شَرْطٌ فِيهِ» کی تشریح وتوضیح ۲۲۸

**۱۸ سبق نمبر۱۸: مسئلہ: «بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ...» ۲۳۸**
۱۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۳۸
۱۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۳۸
۱۸.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۴۲
۱۸.۴ قولہ: «وَقَالَ مَالِكٌ وَّالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا...» کی تشریح وتوضیح ۲۴۴
۱۸.۵ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۴۷

۱۹ سبق نمبر۱۹:مسئلہ:«قَالَ فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ...» ۲۵۱
۱۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۵۱
۱۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۵۱
۱۹.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ...») کی تشریح ۲۵۴
۱۹.۴ مسئلہ:«وَالِاكْتِفَاءُ بِمِثْلِهِ لِلْحَاجَةِ» کا بیان ۲۵۷
۱۹.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۶۰
۱۹.۶ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۶۶

۲۰ سبق نمبر۲۰:مسئلہ:«وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا...» ۲۷۲
۲۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۷۲
۲۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۷۲
۲۰.۳ آج کے سبق کے متن («وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا...») کی تشریح ۲۷۶
۲۰.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۸۰
۲۰.۵ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۲۸۴
۲۰.۶ مسئلہ:«ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيمَا تَقَدَّمَ...» کا بیان ۲۸۹

۲۱ سبق نمبر۲۱:مسئلہ:«فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ أَوِ الْجَدُّ []...» ۲۹۲
۲۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۹۲
۲۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۹۲
۲۱.۳ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ أَوِ الْجَدُّ []...») کی تشریح ۲۹۵
۲۱.۴ مسئلہ:«وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ» کا بیان ۲۹۸
۲۱.۵ قولہ:«وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ» کی تشریح وتوضیح ۳۰۲
۲۱.۶ قولہ:«وَهُوَ زِيَادَةُ الْمِلْكِ عَلَيْهَا» کی تشریح وتوضیح ۳۰۳

۲۲ سبق نمبر۲۲:مسئلہ:«ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ وَلَا...» ۳۰۷
۲۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۳۰۷
۲۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۳۰۷
۲۲.۳ آج کے سبق کے متن («ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوتِ وَلَا...») کی تشریح ۳۰۹
۲۲.۴ قولہ:«وَخِيَارُ الْبُلُوغِ فِي حَقِّ الْبِكْرِ لَا...» کی تشریح وتوضیح ۳۱۱

۲۲.۵ مسئلہ: «بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ» کا بیان ..... ۳۱۳
۲۲.۶ مسئلہ: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ» کا بیان ..... ۳۱۷

۲۳ سبق نمبر۲۳: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ...» ۳۲۴
۲۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۲۴
۲۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۲۴
۲۳.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ...») کی تشریح ..... ۳۲۷
۲۳.۴ قولہ: «لِأَنَّ الشَّرِيفَةَ تَأْبَى» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۲۹
۲۳.۵ قولہ: «فَلِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَهُمَا» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۰
۲۳.۶ قولہ: «وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۲

۲۴ سبق نمبر۲۴: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ...» ۳۴۵
۲۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۴۵
۲۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۴۵
۲۴.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ...») کی تشریح ..... ۳۴۶
۲۴.۴ قولہ: «وَإِذَا زَوَّجَ الْأَبُ ابْنَتَهُ الصَّغِيرَةَ وَنَقَصَ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۵۰
۲۴.۵ قولہ: «وَمَعْنَى هَذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۵۳
۲۴.۶ قولہ: «وَفِي النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُو عَلَى الْمَهْرِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۵۵

۲۵ سبق نمبر۲۵: مسئلہ: «قَالَ وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ...» ۳۶۴
۲۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۶۴
۲۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۶۴
۲۵.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ...») کی تشریح ..... ۳۶۸
۲۵.۴ قولہ: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى تَصَرُّفَاتُ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۷۱
۲۵.۵ قولہ: «وَمَنْ قَالَ أَشْهِدُوا أَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۷۴
۲۵.۶ قولہ: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِذَا...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۷۷

۲۶ سبق نمبر۲۶: مسئلہ: «وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً...» ۳۸۴
۲۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۸۴
۲۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۸۴

۲۶.۳ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ امْرَأَةً...») کی تشریح ۳۸۸
۲۶.۴ قولہ: «وَذَكَرَ فِي الْوَكَالَةِ أَنَّ اعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ...» کی تشریح وتوضیح ۳۹۳
۲۶.۵ قولہ: «وَأَقَلُّ الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ» کی تشریح وتوضیح ۳۹۷
۲۶.۶ قولہ: «وَمَنْ سَمَّى مَهْرًا عَشَرَةً فَمَا زَادَ...» کی تشریح وتوضیح ۴۰۲

**۲۷ سبق نمبر۲۷: مسئلہ: «وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا...»** ۴۱۱
۲۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۴۱۱
۲۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۴۱۱
۲۷.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا...») کی تشریح ۴۱۵
۲۷.۴ مسئلہ: «لِأَنَّ النِّصْفَ عِنْدَهُمَا يَخْتَصُّ بِالْمَفْرُوضِ فِي...» کا بیان ۴۲۰
۲۷.۵ قولہ: «لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مَوَانِعُ» کی تشریح وتوضیح ۴۲۴
۲۷.۶ قولہ: «وَالْحَيْضُ مَانِعٌ طَبْعًا وَشَرْعًا» کی تشریح وتوضیح ۴۲۷

**۲۸ سبق نمبر۲۸: مسئلہ: «قَالَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ...»** ۴۳۳
۲۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۴۳۳
۲۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۴۳۳
۲۸.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِي جَمِيعِ هَذِهِ...») کی تشریح ۴۳۵
۲۸.۴ قولہ: «قَالَ وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا...» کی تشریح وتوضیح ۴۳۶
۲۸.۵ مسئلہ: «وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» کا بیان ۴۳۸
۲۸.۶ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۴۴۱

**۲۹ سبق نمبر۲۹: مسئلہ: «وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ...»** ۴۴۳
۲۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۴۴۳
۲۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۴۴۳
۲۹.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلَى خِدْمَتِهِ...») کی تشریح ۴۴۵
۲۹.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۴۴۹
۲۹.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۴۵۳
۲۹.۶ مسئلہ: «وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ مَكِيلًا أَوْ...» کا بیان ۴۵۶

۳۰ سبق نمبر۳۰:مسئلہ:«وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ...» ۴۶۷
۳۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۴۶۷
۳۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۴۶۷
۳۰.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنْ...») کی تشریح ۴۷۲
۳۰.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۴۷۶
۳۰.۵ قولہ:«لِأَنَّهُ لَا مُوجَبَ لَهُ فِي الْبَدَلِ» کی تشریح وتوضیح ۴۷۸
۳۰.۶ قولہ:«أَنْ يُسَمَّى جِنْسُ الْحَيَوَانِ دُونَ الْوَصْفِ» کی تشریح وتوضیح ۴۸۰

۳۱ سبق نمبر۳۱:مسئلہ:«فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ...» ۴۸۸
۳۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۴۸۸
۳۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۴۸۸
۳۱.۳ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى هَذَا الدَّنِّ...») کی تشریح ۴۹۱
۳۱.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۴۹۳
۳۱.۵ مسئلہ:«وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَقُولُ» کا بیان ۴۹۵
۳۱.۶ مسئلہ:«وَالْخَمْرُ مَعَ الْخَلِّ جِنْسَانِ لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ...» کا بیان ۴۹۹

۳۲ سبق نمبر۳۲:مسئلہ:«وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي...» ۵۰۶
۳۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۵۰۶
۳۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۵۰۶
۳۲.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي...») کی تشریح ۵۰۸
۳۲.۴ قولہ:«لِأَنَّ الْخَلْوَةَ فِيهِ لَا يَثْبُتُ بِهَا...» کی تشریح وتوضیح ۵۱۰
۳۲.۵ قولہ:«وَلَنَا أَنَّ الْمُسْتَوْفَى لَيْسَ بِمَالٍ وَإِنَّمَا...» کی تشریح وتوضیح ۵۱۲
۳۲.۶ مسئلہ:«وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ لَا...» کا بیان ۵۱۵

۳۳ سبق نمبر۳۳:مسئلہ:«وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهُ...» ۵۲۴
۳۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۵۲۴
۳۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۵۲۴
۳۳.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهُ...») کی تشریح ۵۲۷
۳۳.۴ قولہ:«بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْأَبُ مَالَ...» کی تشریح وتوضیح ۵۳۱

۳۳.۵ قولہ: «وَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا حَتَّىٰ تَأْخُذَ...» کی تشریح وتوضیح ۵۳۴
۳۳.۶ قولہ: «وَلَوْ كَانَ الْمَهْرُ كُلُّهُ مُؤَجَّلًا» کی تشریح وتوضیح ۵۳۷

**۳۴ سبق نمبر۳۴: مسئلہ: «وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ...» ۵۴۷**
۳۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۵۴۷
۳۴.۲ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ...») کی تشریح ۵۴۹
۳۴.۳ قولہ: «فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ...» کی تشریح وتوضیح ۵۵۳
۳۴.۴ قولہ: «وَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَالْقَوْلُ...» کی تشریح وتوضیح ۵۵۵
۳۴.۵ قولہ: «فَمَتَى أَمْكَنَ إِيجَابُ شَيْءٍ مِنَ الْمُسَمَّى...» کی تشریح وتوضیح ۵۵۷
۳۴.۶ قولہ: «لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ الْأَصْلِيُّ فِي بَابِ...» کی تشریح وتوضیح ۵۵۹

**۳۵ سبق نمبر۳۵: مسئلہ: «وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى...» ۵۶۵**
۳۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۵۶۵
۳۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۵۶۵
۳۵.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى...») کی تشریح ۵۶۸
۳۵.۴ قولہ: «وَعِنْدَهُ تَتَعَذَّرُ الْقَضَاءُ بِالْمُسَمَّى» کی تشریح وتوضیح ۵۶۹
۳۵.۵ قولہ: «لِأَنَّ اعْتِبَارَ مَهْرِ الْمِثْلِ لَا يَسْقُطُ...» کی تشریح وتوضیح ۵۷۰
۳۵.۶ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۵۷۱

**۳۶ سبق نمبر۳۶: مسئلہ: «فَصْلٌ وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى...» ۵۷۸**
۳۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۵۷۸
۳۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۵۷۸
۳۶.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلَى...») کی تشریح ۵۷۹
۳۶.۴ مسئلہ: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ» کا بیان ۵۸۳
۳۶.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۵۸۸
۳۶.۶ مسئلہ: «وَإِذَا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ» کا بیان ۵۹۳

**۳۷ سبق نمبر۳۷: مسئلہ: «وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ...» ۶۰۱**
۳۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۶۰۱
۳۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۶۰۱

۳۷.۳ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ تَزَوَّجْ هَذِهِ الْأَمَةَ...») کی تشریح ۶۰۵
۳۷.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۶۰۷
۳۷.۵ مسئلہ: «وَوَجْهُهُ أَنَّ سَبَبَ وِلَايَةِ الْمَوْلَى» کا بیان ۶۱۲
۳۷.۶ مسئلہ: «فَإِنْ بَوَّأَهَا مَعَهُ بَيْتًا» کا بیان ۶۱۴

**۳۸ سبق نمبر ۳۸: مسئلہ: «قَالَ وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا...»** ۶۱۷
۳۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۶۱۷
۳۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۶۱۷
۳۸.۳ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۶۱۹
۳۸.۴ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا...») کی تشریح ۶۱۹
۳۸.۵ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ۶۲۲
۳۸.۶ مسئلہ: «وَلَنَا أَنَّ جِنَايَةَ الْمَرْءِ عَلَى نَفْسِهِ» کا بیان ۶۲۳

**۳۹ سبق نمبر ۳۹: مسئلہ: «وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ...»** ۶۲۶
۳۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۶۲۶
۳۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۶۲۶
۳۹.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ...») کی تشریح ۶۲۸
۳۹.۴ قولہ: «وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهِ» کی تشریح وتوضیح ۶۳۶
۳۹.۵ مسئلہ: «ثُمَّ هَذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ...» کا بیان ۶۳۸
۳۹.۶ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۶۴۲

**۴۰ سبق نمبر ۴۰: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا كَانَتِ الْحُرَّةُ تَحْتَ عَبْدٍ...»** ۶۴۶
۴۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۶۴۶
۴۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۶۴۶
۴۰.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا كَانَتِ الْحُرَّةُ تَحْتَ عَبْدٍ...») کی تشریح ۶۴۹
۴۰.۴ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَتْ أَعْتِقْهُ عَنِّي» کا بیان ۶۵۴
۴۰.۵ مسئلہ: «وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ الْفَقِيرُ يَئُوبُ عَنِ...» کا بیان ۶۵۷
۴۰.۶ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب ۶۶۰

۴۱ سبق نمبر۴۱:مسئلہ:«فَإِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوِ ابْنَتَهُ...» ۶۶۷
۴۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۶۶۷
۴۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۶۶۷
۴۱.۳ آج کے سبق کے متن («فَإِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوسِيُّ أُمَّهُ أَوِ ابْنَتَهُ...») کی تشریح ۶۷۱
۴۱.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۶۷۷
۴۱.۵ مسئلہ:«إِلَّا أَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ» کا بیان ۶۷۹
۴۱.۶ مسئلہ:«ثُمَّ إِذَا فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا» کا بیان ۶۸۳

۴۲ سبق نمبر۴۲:مسئلہ:«وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ...» ۶۸۵
۴۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۶۸۵
۴۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۶۸۵
۴۲.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ...») کی تشریح ۶۸۸
۴۲.۴ قولہ:«حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيَضٍ» کی تشریح وتوضیح ۶۹۰
۴۲.۵ قولہ:«وَلَا بُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ دَفْعًا لِلْفَسَادِ» کی تشریح وتوضیح ۶۹۱
۴۲.۶ قولہ:«كَمَا فِي حَفْرِ الْبِئْرِ» کی تشریح وتوضیح ۶۹۳

۴۳ سبق نمبر۴۳:مسئلہ:«قَالَ وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا...» ۶۹۷
۴۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۶۹۷
۴۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۶۹۷
۴۳.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا...») کی تشریح ۶۹۹
۴۳.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۷۰۰
۴۳.۵ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۷۰۳
۴۳.۶ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۷۰۷

۴۴ سبق نمبر۴۴:مسئلہ:«بَابُ الْقَسْمِ وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ امْرَأَتَانِ...» ۷۱۴
۴۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۷۱۴
۴۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۷۱۴
۴۴.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْقَسْمِ وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ امْرَأَتَانِ...») کی تشریح ۷۱۷
۴۴.۴ مسئلہ:«وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ» کا بیان ۷۲۱

۴۴.۵ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۷۲۴
۴۴.۶ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ۷۲۹

**کتاب الرضاع** (احکام ومدتِ رضاعت اور حرمتِ رضاعت کے مسائل — اسباق ۴۵ تا ۴۶) **۷۳۵**

**۴۵ سبق نمبر ۴۵: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ...»** **۷۳۶**
۴۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۷۳۶
۴۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۷۳۶
۴۵.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ...») کی تشریح ۷۴۱
۴۵.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۷۴۷
۴۵.۵ مسئلہ: «وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِلَبَنِ الشَّاةِ» کا بیان ۷۵۳
۴۵.۶ مسئلہ: «وَهَذِهِ الْحُرْمَةُ تَظْهَرُ» کا بیان ۷۵۶

**۴۶ سبق نمبر ۴۶: مسئلہ: «وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتِ...»** **۷۶۱**
۴۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۷۶۱
۴۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۷۶۱
۴۶.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيرَةً وَكَبِيرَةً فَأَرْضَعَتِ...») کی تشریح ۷۶۳
۴۶.۴ مسئلہ: «وَالِارْتِضَاعُ وَإِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا» کا بیان ۷۶۵
۴۶.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۷۶۸
۴۶.۶ مسئلہ: «لٰكِنْ مِنْ شَرْطِهِ إِبْطَالُ النِّكَاحِ» کا بیان ۷۷۰

**کتاب الطلاق** (از طلاقِ سنت وایقاعِ طلاق تا رجعت، ایلاء، خلع، ظہار، لعان، عدت اور نفقات — اسباق ۷۴ تا ۸۳) **۷۸۱**

**۴۷ سبق نمبر ۴۷: مسئلہ: «كِتَابُ الطَّلَاقِ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ قَالَ...»** **۷۸۲**
۴۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۷۸۲
۴۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۷۸۲
۴۷.۳ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب ۷۸۵
۴۷.۴ قولہ: «أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ» کی تشریح وتوضیح ۷۸۷
۴۷.۵ قولہ: «عَنْ رُكَانَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ...» کی تشریح وتوضیح ۷۸۸

۴۷.۶ قولہ: «الصَّرِيحُ يَلْحَقُ الصَّرِيحَ وَالْبَائِنَ وَالْبَائِنُ لَا...» کی تشریح وتوضیح ۷۹۱

۴۸ سبق نمبر۴۸: مسئلہ: «كِتَابُ الطَّلَاقِ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ قَالَ...» ۷۹۵
۴۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۷۹۵
۴۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۷۹۵
۴۸.۳ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الطَّلَاقِ بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ قَالَ...») کی تشریح ۷۹۹
۴۸.۴ قولہ: «لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ...» کی تشریح وتوضیح ۷۹۹
۴۸.۵ قولہ: «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى إِنَّهُ...» کی تشریح وتوضیح ۸۰۱
۴۸.۶ مسئلہ: «بِخِلَافِ الطَّلَاقِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ» کا بیان ۸۰۷

۴۹ سبق نمبر۴۹: مسئلہ: «قَالَ وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يُفْصِلَ...» ۸۱۸
۴۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۸۱۸
۴۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۸۱۸
۴۹.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يُفْصِلَ...») کی تشریح ۸۲۲
۴۹.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۸۲۶
۴۹.۵ مسئلہ: «قَالَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ» کا بیان ۸۳۱
۴۹.۶ مسئلہ: «وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ ثَلَاثًا السَّاعَةَ...» کا بیان ۸۳۵

۵۰ سبق نمبر۵۰: مسئلہ: «بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ...» ۸۴۳
۵۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۸۴۳
۵۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۸۴۳
۵۰.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ الطَّلَاقُ عَلَى ضَرْبَيْنِ...») کی تشریح ۸۴۶
۵۰.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۸۴۹
۵۰.۵ مسئلہ: «وَالْعَدَدُ الَّذِي يَقْتَرِنُ بِهِ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ...» کا بیان ۸۵۳
۵۰.۶ مسئلہ: «وَعَلَى هَذَا» کا بیان ۸۵۶

۵۱ سبق نمبر۵۱: مسئلہ: «وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ...» ۸۶۵
۵۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۸۶۵
۵۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۸۶۵
۵۱.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَ...») کی تشریح ۸۶۷

۵۱.۴ مسئلہ: «وَإِرَادَةُ الْكُلِّ فِيمَا طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْإِبَاحَةِ...» کا بیان ۸۷۲
۵۱.۵ مسئلہ: «وَإِنْ عَنَى بِهِ إِذَا أَتَيْتِ مَكَّةَ» کا بیان ۸۷۷
۵۱.۶ مسئلہ: «لِأَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِي جَمِيعِ الْغَدِ» کا بیان ۸۸۱

**۵۲ سبق نمبر ۵۲: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ...»** ۸۹۳
۵۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۸۹۳
۵۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۸۹۳
۵۲.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۸۹۵
۵۲.۴ قولہ: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَةٍ يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ...» کی تشریح وتوضیح ۸۹۹
۵۲.۵ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ...» کا بیان ۹۰۲
۵۲.۶ مسئلہ: «وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا السَّوَادَ» کا بیان ۹۰۶

**۵۳ سبق نمبر ۵۳: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ أَوْ...»** ۹۱۱
۵۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۹۱۱
۵۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۹۱۱
۵۳.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ أَوْ...») کی تشریح ۹۱۳
۵۳.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۹۱۵
۵۳.۵ مسئلہ: «أَمَّا مِلْكُهَا إِيَّاهُ» کا بیان ۹۱۹
۵۳.۶ مسئلہ: «وَإِنْ قَالَ لَهَا وَهِيَ أَمَةٌ لِغَيْرِهِ» کا بیان ۹۲۲

**۵۴ سبق نمبر ۵۴: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ...»** ۹۲۶
۵۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۹۲۶
۵۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۹۲۶
۵۴.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَأَنْتِ...») کی تشریح ۹۲۸
۵۴.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۹۳۴
۵۴.۵ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۹۴۰
۵۴.۶ قولہ: «وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ قَدْ يُرَادُ بِهَذَا...» کی تشریح وتوضیح ۹۴۵

**۵۵ سبق نمبر ۵۵: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَإِذَا...»** ۹۵۴
۵۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۹۵۴

۵۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۹۵۴
۵۵.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَإِذَا...») کی تشریح ..... ۹۵۶
۵۵.۴ قولہ: «أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ» کی تشریح وتوضیح ..... ۹۵۸
۵۵.۵ قولہ: «وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۹۶۰
۵۵.۶ قولہ: «وَهَذِهِ تُجَانِسُ مَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۹۶۲

**۵۶ سبق نمبر۵۶: مسئلہ: «ثُمَّ وُقُوعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ...»** ۹۸۲
۵۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۹۸۲
۵۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۹۸۲
۵۶.۳ آج کے سبق کے متن («ثُمَّ وُقُوعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثِ...») کی تشریح ..... ۹۸۴
۵۶.۴ قولہ: «بِخِلَافِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ لِأَنَّ الْمُفْسِدَ هُنَاكَ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۹۹۴
۵۶.۵ قولہ: «وَلِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنْ أَنْ يَسْتَدِيمَ» کی تشریح وتوضیح ..... ۹۹۷
۵۶.۶ قولہ: «حَتَّى لَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِي» کی تشریح وتوضیح ..... ۹۹۹

**۵۷ سبق نمبر۵۷: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ وَإِنْ قَالَ...»** ۱۰۱۲
۵۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۰۱۲
۵۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۰۱۲
۵۷.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ وَإِنْ قَالَ...») کی تشریح ..... ۱۰۱۴
۵۷.۴ مسئلہ: «لِأَنَّ هَذَا تَمْلِيكٌ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيقِ» کا بیان ..... ۱۰۲۴
۵۷.۵ مسئلہ: «لِلتَّقْدِيرِ بِهِ» کا بیان ..... ۱۰۲۷
۵۷.۶ قولہ: «وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَصَحُّ» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۰۳۰

**۵۸ سبق نمبر۵۸: مسئلہ: «وَإِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقٍ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ...»** ۱۰۴۵
۵۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۰۴۵
۵۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۰۴۵
۵۸.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقٍ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ...») کی تشریح ..... ۱۰۴۷
۵۸.۴ مسئلہ: «وَهُوَ اشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَعْنِيهَا» کا بیان ..... ۱۰۵۰
۵۸.۵ قولہ: «وَلَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا...» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۰۵۳
۵۸.۶ قولہ: «وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا...» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۰۵۶

۵۹ سبق نمبر۵۹:مسئلہ:«بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ وَإِذَا أَضَافَ...» ۱۰۶۵
۵۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۰۶۵
۵۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۰۶۵
۵۹.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ وَإِذَا أَضَافَ...») کی تشریح ۱۰۶۷
۵۹.۴ مسئلہ:«وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيزِ» کا بیان ۱۰۷۲
۵۹.۵ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ۱۰۸۱
۵۹.۶ مسئلہ:«وَإِذَا قَالَ» کا بیان ۱۰۸۹

۶۰ سبق نمبر۶۰:مسئلہ:«وَإِنْ قَالَ لَهَا إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ...» ۱۰۹۶
۶۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۰۹۶
۶۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۰۹۶
۶۰.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ قَالَ لَهَا إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ...») کی تشریح ۱۰۹۸
۶۰.۴ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۱۱۰۱
۶۰.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۱۱۰۵
۶۰.۶ مسئلہ:«وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوجِبَ دُونَ الْمُبْطِلِ» کا بیان ۱۱۰۹

۶۱ سبق نمبر۶۱:مسئلہ:«وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا...» ۱۱۱۵
۶۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۱۱۵
۶۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۱۱۵
۶۱.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا...») کی تشریح ۱۱۱۶
۶۱.۴ قولہ:«إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِي مَرَضِ...» کی تشریح وتوضیح ۱۱۲۱
۶۱.۵ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۱۱۲۳
۶۱.۶ قولہ:«خُصُوصًا إِذَا رَضِيَ بِهِ» کی تشریح وتوضیح ۱۱۲۵

۶۲ سبق نمبر۶۲:مسئلہ:«وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ...» ۱۱۳۹
۶۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۱۳۹
۶۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۱۳۹
۶۲.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ...») کی تشریح ۱۱۴۲
۶۲.۴ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ۱۱۴۷

۶۲.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۱۵۳
۶۲.۶ مسئلہ: «وَإِنْ كَانَ الْإِيلَاءُ أَيْضًا فِي الْمَرَضِ» کا بیان ..... ۱۱۵۷

**۶۳ سبق نمبر ۶۳: مسئلہ: «وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ...» ۱۱۷۰**
۶۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۱۷۰
۶۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۱۷۰
۶۳.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ...») کی تشریح ..... ۱۱۷۴
۶۳.۴ قولہ: «وَقَدْ ظَهَرَ مِلْكُ الْمُتْعَةِ لِلْمَوْلَى» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۱۷۶
۶۳.۵ قولہ: «وَإِنِ انْقَطَعَ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۱۷۹
۶۳.۶ قولہ: «لِأَنَّ التَّيَمُّمَ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ طَهَارَةٌ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۱۸۲

**۶۴ سبق نمبر ۶۴: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي مَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَةُ...» ۱۲۰۴**
۶۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۲۰۴
۶۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۲۰۴
۶۴.۳ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ..... ۱۲۰۸
۶۴.۴ مسئلہ: «وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى» کا بیان ..... ۱۲۱۰
۶۴.۵ مسئلہ: «وَشَرْطُ الدُّخُولِ ثَبَتَ بِإِشَارَةِ النَّصِّ» کا بیان ..... ۱۲۱۳
۶۴.۶ مسئلہ: «وَإِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوهٌ» کا بیان ..... ۱۲۱۶

**۶۵ سبق نمبر ۶۵: مسئلہ: «بَابُ الْإِيلَاءِ وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ...» ۱۲۲۴**
۶۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۲۲۴
۶۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۲۲۴
۶۵.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْإِيلَاءِ وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ...») کی تشریح ..... ۱۲۲۷
۶۵.۴ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ..... ۱۲۲۹
۶۵.۵ مسئلہ: «فَإِنْ حَلَفَ عَلَى أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةٍ...» کا بیان ..... ۱۲۳۱
۶۵.۶ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ وَهُوَ بِالْبَصْرَةِ» کا بیان ..... ۱۲۳۵

**۶۶ سبق نمبر ۶۶: مسئلہ: «وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ...» ۱۲۴۵**
۶۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۲۴۵
۶۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۲۴۵

۶۶.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ...») کی تشریح ۱۲۴۹
۶۶.۴ قولہ: «وَلَوْ أَخَذَ الزِّيَادَةَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ» کی تشریح وتوضیح ۱۲۵۲
۶۶.۵ قولہ: «وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلَى مَالٍ فَقَبِلَتْ وَقَعَ...» کی تشریح وتوضیح ۱۲۵۳
۶۶.۶ قولہ: «فَوُقُوعُ الطَّلَاقِ فِي الْوَجْهَيْنِ لِلتَّعْلِيقِ بِالْقَبُولِ» کی تشریح وتوضیح ۱۲۵۶

**۶۷ سبق نمبر۶۷: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ...» ۱۲۶۷**
۶۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۲۶۷
۶۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۲۶۷
۶۷.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۱۲۶۹
۶۷.۴ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى أَلْفٍ...») کی تشریح ۱۲۷۰
۶۷.۵ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ» کا بیان ۱۲۷۱
۶۷.۶ قولہ: «حَتَّى يَصِحَّ رُجُوعُهَا [] حَتَّى يَصِحُّ رُجُوعُهَا[]» کی تشریح وتوضیح ۱۲۷۲

**۶۸ سبق نمبر۶۸: مسئلہ: «وَمَنْ خَالَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا...» ۱۲۷۹**
۶۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۲۷۹
۶۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۲۷۹
۶۸.۳ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ خَالَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا...») کی تشریح ۱۲۸۱
۶۸.۴ قولہ: «بِمَنْ لَا يَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ» کی تشریح وتوضیح ۱۲۹۱
۶۸.۵ قولہ: «أَنْتِ عَلَيَّ كَأُمِّي» کی تشریح وتوضیح ۱۲۹۴
۶۸.۶ قولہ: «أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ» کی تشریح وتوضیح ۱۲۹۷

**۶۹ سبق نمبر۶۹: مسئلہ: «وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ...» ۱۳۱۲**
۶۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۳۱۲
۶۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۳۱۲
۶۹.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَا يَجُوزُ الْمَجْنُونُ الَّذِي لَا يَعْقِلُ...») کی تشریح ۱۳۱۵
۶۹.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۳۲۹
۶۹.۵ قولہ: «فَتَحَقَّقَ تَمَلُّكُهُ ثُمَّ تَمْلِيكُهُ» کی تشریح وتوضیح ۱۳۳۱
۶۹.۶ قولہ: «أَمَّا الْوَاجِبُ فِي الزَّكَاةِ الْإِيتَاءُ وَفِي...» کی تشریح وتوضیح ۱۳۳۴

۷۰ سبق نمبر۷۰:مسئلہ:«وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّينَ مِسكِينًا...» ۱۳۴۱
۷۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۳۴۱
۷۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۳۴۱
۷۰.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّينَ مِسكِينًا...») کی تشریح ۱۳۴۴
۷۰.۴ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ۱۳۴۹
۷۰.۵ مسئلہ:«إِلَّا أَنْفُسَهُمْ» کا بیان ۱۳۵۴
۷۰.۶ مسئلہ:«وَصِفَةُ اللِّعَانِ» کا بیان ۱۳۵۹

۷۱ سبق نمبر۷۱:مسئلہ:«وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...» ۱۳۶۷
۷۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۳۶۷
۷۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۳۶۷
۷۱.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ...») کی تشریح ۱۳۷۰
۷۱.۴ قولہ:«وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ عَرَفَ قِيَامَ...» کی تشریح وتوضیح ۱۳۷۴
۷۱.۵ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۳۸۰
۷۱.۶ قولہ:«نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ» کی تشریح وتوضیح ۱۳۸۹

۷۲ سبق نمبر۷۲:مسئلہ:«بَابُ الْعِدَّةِ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ...» ۱۴۰۰
۷۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۴۰۰
۷۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۴۰۰
۷۲.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْعِدَّةِ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ...») کی تشریح ۱۴۰۱
۷۲.۴ مسئلہ:«وَالْأَقْرَاءُ الْحِيَضُ عِنْدَنَا» کا بیان ۱۴۰۳
۷۲.۵ مسئلہ:«وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ...» کا بیان ۱۴۰۶
۷۲.۶ مسئلہ:«وَقِيلَ عِدَّتُهَا بِالْحِيَضِ بِالْإِجْمَاعِ» کا بیان ۱۴۱۱

۷۳ سبق نمبر۷۳:مسئلہ:«فَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ...» ۱۴۱۸
۷۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۴۱۸
۷۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۴۱۸
۷۳.۳ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ أُعْتِقَتِ الْأَمَةُ فِي عِدَّتِهَا مِنْ...») کی تشریح ۱۴۲۱
۷۳.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۴۲۷

۷۳.۵ قولہ: «فَإِنَّهَا عِبَادَةُ كَفٍّ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوجِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۴۳۱
۷۳.۶ قولہ: «فَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ وُجُودِ السَّبَبِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۴۳۳

**۷۴ سبق نمبر۷۴: مسئلہ: «قَالَ وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا...» ۱۴۴۶**
۷۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۴۴۶
۷۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۴۴۶
۷۴.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۴۴۸
۷۴.۴ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا...») کی تشریح ..... ۱۴۵۰
۷۴.۵ مسئلہ: «أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ» کا بیان ..... ۱۴۵۲
۷۴.۶ مسئلہ: «وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى...» کا بیان ..... ۱۴۵۶

**۷۵ سبق نمبر۷۵: مسئلہ: «بَابُ ثُبُوتِ النَّسَبِ وَمَنْ قَالَ إِنْ...» ۱۴۶۴**
۷۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۴۶۴
۷۵.۲ آج کے سبق کے متن («بَابُ ثُبُوتِ النَّسَبِ وَمَنْ قَالَ إِنْ...») کی تشریح ..... ۱۴۶۶
۷۵.۳ مسئلہ: «وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ» کا بیان ..... ۱۴۶۹
۷۵.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۴۷۲
۷۵.۵ مسئلہ: «إِلَّا أَنَّا نَقُولُ» کا بیان ..... ۱۴۷۵

**۷۶ سبق نمبر۷۶: مسئلہ: «وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ...» ۱۴۸۱**
۷۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۴۸۱
۷۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۴۸۱
۷۶.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۴۸۳
۷۶.۴ قولہ: «فَإِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۴۸۴
۷۶.۵ قولہ: «وَإِنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا...» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۴۸۶
۷۶.۶ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ..... ۱۴۸۹

**۷۷ سبق نمبر۷۷: مسئلہ: «بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ...» ۱۴۹۴**
۷۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۴۹۴
۷۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۴۹۴
۷۷.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ حَضَانَةِ الْوَلَدِ وَمَنْ أَحَقُّ بِهِ...») کی تشریح ..... ۱۴۹۶

۷۷.۴ مسئلہ: «لِأَنَّ هَذِهِ الْوِلَايَةَ تُسْتَفَادُ مِنْ قِبَلِ...» کا بیان ۱۴۹۹
۷۷.۵ مسئلہ: «فَيُعْطِيهِ نَزْرًا وَيَنْظُرُ إِلَيْهِ شَزْرًا فَلَا...» کا بیان ۱۵۰۱
۷۷.۶ مسئلہ: «وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ» کا بیان ۱۵۰۵

**۷۸ سبق نمبر۷۸: مسئلہ: «فَصْلٌ وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ...» ۱۵۱۳**
۷۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۵۱۳
۷۸.۲ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَإِذَا أَرَادَتِ الْمُطَلَّقَةُ أَنْ تَخْرُجَ...») کی تشریح ۱۵۱۶
۷۸.۳ مسئلہ: «وَقَوْلُهُ تَعَالَى» کا بیان ۱۵۲۰
۷۸.۴ مسئلہ: «وَإِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيراً لَا يَقْدِرُ...» کا بیان ۱۵۲۵
۷۸.۵ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۵۳۰
۷۸.۶ مسئلہ: «لِأَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَلَيْسَتْ بِعِوَضٍ عِنْدَنَا» کا بیان ۱۵۳۴

**۷۹ سبق نمبر۷۹: مسئلہ: «فَصْلٌ وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي...» ۱۵۳۹**
۷۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۵۳۹
۷۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۵۳۹
۷۹.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يُسْكِنَهَا فِي...») کی تشریح ۱۵۴۲
۷۹.۴ قولہ: «وَقِيلَ لَا يَمْنَعُ مِنَ الدُّخُولِ وَالْكَلَامِ...» کی تشریح وتوضیح ۱۵۴۶
۷۹.۵ مسئلہ: «وَإِذَا غَابَ الرَّجُلُ» کا بیان ۱۵۴۸
۷۹.۶ قولہ: «وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الْيَدِ مَقْبُولٌ فِي حَقِّ...» کی تشریح وتوضیح ۱۵۵۲

**۸۰ سبق نمبر۸۰: مسئلہ: «فَصْلٌ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا...» ۱۵۶۰**
۸۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۵۶۰
۸۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۵۶۰
۸۰.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَهَا...») کی تشریح ۱۵۶۲
۸۰.۴ قولہ: «وَحَدِيثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَضِيَ اللَّهُ...» کی تشریح وتوضیح ۱۵۶۵
۸۰.۵ مسئلہ: «وَلِأَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ شَيْئًا فَشَيْئًا» کا بیان ۱۵۶۸
۸۰.۶ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۱۵۷۰

**۸۱ سبق نمبر۸۱: مسئلہ: «فَصْلٌ وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى...» ۱۵۷۹**
۸۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۵۷۹

۸۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۵۷۹
۸۱.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَعَلَى الرَّجُلِ أَنْ يُنْفِقَ عَلَى...») کی تشریح ..... ۱۵۸۲
۸۱.۴ مسئلہ: «وَأَمَّا الْأَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ» کا بیان ..... ۱۵۸۳
۸۱.۵ مسئلہ: «بِخِلَافِ الْعِتْقِ عِنْدَ الْمِلْكِ» کا بیان ..... ۱۵۸۷

**۸۲ سبق نمبر ۸۲: مسئلہ: «وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا...»** ۱۵۹۲
۸۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۵۹۲
۸۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۵۹۲
۸۲.۳ آج کے سبق کے متن («وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ إِذَا...») کی تشریح ..... ۱۵۹۵
۸۲.۴ مسئلہ: «لِأَنَّ التَّنْصِيصَ» کا بیان ..... ۱۵۹۷
۸۲.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۶۰۲
۸۲.۶ مسئلہ: «فَإِنَّ الْمُعْسِرَ إِذَا كَانَ لَهُ خَالٌ...» کا بیان ..... ۱۶۰۵

**۸۳ سبق نمبر ۸۳: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ...»** ۱۶۱۰
۸۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۶۱۰
۸۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۶۱۰
۸۳.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ...») کی تشریح ..... ۱۶۱۲
۸۳.۴ مسئلہ: «وَلَا يَمْلِكُ الْبَيْعَ فِي دَيْنٍ لَهُ...» کا بیان ..... ۱۶۱۴
۸۳.۵ قولہ: «وَأَمَّا الْعَقَارُ فَلَا وِلَايَةَ لِلْأَبِ فِي...» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۶۱۶
۸۳.۶ قولہ: «وَيُقَالُ لَهُ اكْتَسِبْ وَأَنْفِقْ عَلَيْهِمْ» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۶۱۸

**کتاب العتاق (احکامِ عتاق، تدبیر اور استیلادِ وامِ ولد کے مسائل — اسباق ۸۴ تا ۹۹)** ۱۶۳۱

**۸۴ سبق نمبر ۸۴: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا حُرُّ يَا...»** ۱۶۳۲
۸۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۶۳۲
۸۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۶۳۲
۸۴.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا حُرُّ يَا...») کی تشریح ..... ۱۶۳۴
۸۴.۴ قولہ: «وَكَذَا لَوْ قَالَ رَأْسُكَ حُرٌّ أَوْ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۶۳۷
۸۴.۵ مسئلہ: «وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى جُزْءٍ مُعَيَّنٍ» کا بیان ..... ۱۶۳۸

۸۴.۶ مسئلہ: «وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ» کا بیان ..... ۱۶۴۰

۸۵ سبق نمبر۸۵: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ هٰذَا ابْنِي وَثَبَتَ عَلَى...» ۱۶۴۴

۸۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۶۴۴

۸۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۶۴۴

۸۵.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ هٰذَا ابْنِي وَثَبَتَ عَلَى...») کی تشریح ..... ۱۶۴۶

۸۵.۴ مسئلہ: «وَإِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَّعْرُوْفٌ» کا بیان ..... ۱۶۴۸

۸۵.۵ مسئلہ: «إِلَّا أَنَّهُ تَعَيَّنَ الْأَسْفَلُ» کا بیان ..... ۱۶۵۱

۸۵.۶ مسئلہ: «وَأَمَّا الثَّانِي» کا بیان ..... ۱۶۵۳

۸۶ سبق نمبر۸۶: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ يَا ابْنُ لَا يَعْتِقُ...» ۱۶۵۷

۸۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۶۵۷

۸۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۶۵۷

۸۶.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ يَا ابْنُ لَا يَعْتِقُ...») کی تشریح ..... ۱۶۵۹

۸۶.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ..... ۱۶۶۱

۸۶.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۶۶۲

۸۷ سبق نمبر۸۷: مسئلہ: «وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ...» ۱۶۶۹

۸۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۶۶۹

۸۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۶۶۹

۸۷.۳ آج کے سبق کے متن («وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ...») کی تشریح ..... ۱۶۷۲

۸۷.۴ قولہ: «فَالْقَطْعُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لَهُ» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۶۷۵

۸۷.۵ قولہ: «وَلَوْ قَالَ هٰذَا أَبِي أَوْ أُمِّي» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۶۷۷

۸۷.۶ قولہ: «قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۶۷۹

۸۸ سبق نمبر۸۸: مسئلہ: «وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ...» ۱۶۸۳

۸۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۶۸۳

۸۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۶۸۳

۸۸.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ قَالَ لِأَمَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ...») کی تشریح ..... ۱۶۸۶

۸۸.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ..... ۱۶۹۰

۸۸.۵ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل . . . . . ۱۶۹۴
۸۸.۶ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ» کا بیان . . . . . ۱۶۹۸

**۸۹ سبق نمبر۸۹: مسئلہ: «بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ وَإِذَا أَعْتَقَ...» ۱۷۱۶**
۸۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۱۷۱۶
۸۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت . . . . . ۱۷۱۶
۸۹.۳ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ . . . . . ۱۷۱۸
۸۹.۴ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهُ وَإِذَا أَعْتَقَ...») کی تشریح . . . . . ۱۷۲۲
۸۹.۵ مسئلہ: «فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالِاسْتِيلَادِ» کا بیان . . . . . ۱۷۲۴
۸۹.۶ مسئلہ: «فَعَمِلْنَا بِالدَّلِيلَيْنِ» کا بیان . . . . . ۱۷۲۸

**۹۰ سبق نمبر۹۰: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ...» ۱۷۳۱**
۹۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۱۷۳۱
۹۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت . . . . . ۱۷۳۱
۹۰.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَأَعْتَقَ...») کی تشریح . . . . . ۱۷۳۳
۹۰.۴ مسئلہ: «وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ» کا بیان . . . . . ۱۷۳۶
۹۰.۵ قولہ: «وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۱۷۳۹
۹۰.۶ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح . . . . . ۱۷۴۲

**۹۱ سبق نمبر۹۱: مسئلہ: «ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ فَعَدَمُ...» ۱۷۵۴**
۹۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۱۷۵۴
۹۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت . . . . . ۱۷۵۴
۹۱.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح . . . . . ۱۷۵۵
۹۱.۴ آج کے سبق کے متن («ثُمَّ التَّخْرِيجُ عَلَى قَوْلِهِمَا ظَاهِرٌ فَعَدَمُ...») کی تشریح . . . . . ۱۷۵۷
۹۱.۵ مسئلہ: «وَيَرْجِعُ الْمُعْتِقُ بِمَا ضَمِنَ عَلَى الْعَبْدِ» کا بیان . . . . . ۱۷۶۰
۹۱.۶ مسئلہ: «وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ» کا بیان . . . . . ۱۷۶۲

**۹۲ سبق نمبر۹۲: مسئلہ: «قَالَ وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ...» ۱۷۶۷**
۹۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۱۷۶۷
۹۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت . . . . . ۱۷۶۷

۹۲.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۷۷۲
۹۲.۴ قولہ: «وَلَوْ قَالَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ إِنْ لَمْ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۱۷۷۷
۹۲.۵ مسئلہ: «وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ وَالتَّوْزِيعِ» کا بیان ..... ۱۷۸۰
۹۲.۶ مسئلہ: «وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ» کا بیان ..... ۱۷۸۳

۹۳ سبق نمبر ۹۳: مسئلہ: «وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا عَتَقَ...» ۱۷۸۵
۹۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۷۸۵
۹۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۷۸۵
۹۳.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ أَحَدِهِمَا عَتَقَ...») کی تشریح ..... ۱۷۸۸
۹۳.۴ مسئلہ: «وَقَالَا فِي الشِّرَاءِ» کا بیان ..... ۱۷۹۰
۹۳.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۷۹۴
۹۳.۶ مسئلہ: «فَتَوَجَّهَ لِلسَّاكِتِ سَبَبَا ضَمَانٍ» کا بیان ..... ۱۸۰۰

۹۴ سبق نمبر ۹۴: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ...» ۱۸۱۰
۹۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۸۱۰
۹۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۸۱۰
۹۴.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۸۱۳
۹۴.۴ مسئلہ: «وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ» کا بیان ..... ۱۸۱۶
۹۴.۵ مسئلہ: «وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ تَبْتَنِي عِدَّةٌ مِنْ...» کا بیان ..... ۱۸۱۹
۹۴.۶ مسئلہ: «بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ» کا بیان ..... ۱۸۲۳

۹۵ سبق نمبر ۹۵: مسئلہ: «بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ وَمَنْ كَانَ...» ۱۸۲۷
۹۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۱۸۲۷
۹۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۱۸۲۷
۹۵.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ وَمَنْ كَانَ...») کی تشریح ..... ۱۸۳۱
۹۵.۴ مسئلہ: «وَأَمَّا الدَّاخِلُ» کا بیان ..... ۱۸۳۴
۹۵.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۱۸۳۷
۹۵.۶ مسئلہ: «وَكَذَا إِذَا اسْتَوْلَدَ إِحْدَاهُمَا لِلْمَغْنَيَيْنِ» کا بیان ..... ۱۸۴۲

۹۶ سبق نمبر۹۶:مسئلہ:«وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ...» ۱۸۴۵
۹۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۸۴۵
۹۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۸۴۵
۹۶.۳ آج کے سبق کے متن («وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ...») کی تشریح ۱۸۴۸
۹۶.۴ مسئلہ:«بِخِلَافِ الطَّلَاقِ» کا بیان ۱۸۵۲
۹۶.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۱۸۵۷
۹۶.۶ مسئلہ:«وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ إِحْدَى أَمَتَيْهِ» کا بیان ۱۸۶۰

۹۷ سبق نمبر۹۷:مسئلہ:«وَإِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ...» ۱۸۶۶
۹۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۸۶۶
۹۷.۲ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ...») کی تشریح ۱۸۷۱
۹۷.۳ قولہ:«لَهُ أَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلْحَالِ عَلَى...» کی تشریح وتوضیح ۱۸۷۶
۹۷.۴ مسئلہ:«وَإِنْ أَحْضَرَ الْمَالَ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى...» کا بیان ۱۸۸۵
۹۷.۵ قولہ:«وَلَوْ أَدَّى الْبَعْضَ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ» کی تشریح وتوضیح ۱۸۹۰
۹۷.۶ قولہ:«لَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ» کی تشریح وتوضیح ۱۸۹۳

۹۸ سبق نمبر۹۸:مسئلہ:«بَابُ الِاسْتِيلَادِ إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ...» ۱۹۰۶
۹۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۹۰۶
۹۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۹۰۶
۹۸.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الِاسْتِيلَادِ إِذَا وَلَدَتِ الْأَمَةُ مِنْ...») کی تشریح ۱۹۱۰
۹۸.۴ قولہ:«وَإِذَا وَلَدَتْ مِنْ زَوْجِهَا بَعْدَ مَا...» کی تشریح وتوضیح ۱۹۱۳
۹۸.۵ مسئلہ:«إِلَّا أَنَّ بَعْدَ الِانْفِصَالِ» کا بیان ۱۹۱۵
۹۸.۶ مسئلہ:«إِلَّا أَنَّهُ إِذَا نَفَاهُ يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ» کا بیان ۱۹۲۱

۹۹ سبق نمبر۹۹:مسئلہ:«وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ...» ۱۹۳۰
۹۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۹۳۰
۹۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۱۹۳۰
۹۹.۳ آج کے سبق کے متن («وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ...») کی تشریح ۱۹۳۴
۹۹.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۹۳۶

۹۹.۵ مسئلہ: «وَإِنْ وَطِئَ أَبُو الْأَبِ مَعَ بَقَاءِ...» کا بیان ۱۹۴۰
۹۹.۶ مسئلہ: «وَلَا يَغْرَمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا» کا بیان ۱۹۴۳

**کتاب الایمان** (اقسامِ یمین، کفارۂ قسم اور مختلف امور میں قسم کے مسائل — اسباق ۱۰۰ تا ۱۰۸) **۱۹۵۲**

**۱۰۰ سبق نمبر ۱۰۰: مسئلہ: «كِتَابُ الْأَيْمَانِ قَالَ الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةٍ...»** **۱۹۵۳**
۱۰۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۹۵۳
۱۰۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت ۱۹۵۳
۱۰۰.۳ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الْأَيْمَانِ قَالَ الْأَيْمَانُ عَلَى ثَلَاثَةٍ...») کی تشریح ۱۹۵۶
۱۰۰.۴ مسئلہ: «وَمَا فِي الْغَمُوسِ مُلَازِمٌ» کا بیان ۱۹۵۹
۱۰۰.۵ مسئلہ: «لِأَنَّ الْحَلْفَ بِهَا مُتَعَارَفٌ» کا بیان ۱۹۶۳
۱۰۰.۶ مسئلہ: «وَقَدْ يُضْمَرُ الْحَرْفُ» کا بیان ۱۹۶۷

**۱۰۱ سبق نمبر ۱۰۱: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ قَالَ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ...»** **۱۹۷۷**
۱۰۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۱۹۷۷
۱۰۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت ۱۹۷۷
۱۰۱.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ قَالَ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ...») کی تشریح ۱۹۸۱
۱۰۱.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۱۹۸۴
۱۰۱.۵ مسئلہ: «وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ» کا بیان ۱۹۹۰
۱۰۱.۶ مسئلہ: «وَكَذَا إِذَا دَخَلَ دِهْلِيزًا أَوْ ظُلَّةً...» کا بیان ۱۹۹۵

**۱۰۲ سبق نمبر ۱۰۲: مسئلہ: «بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ...»** **۲۰۰۵**
۱۰۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۰۰۵
۱۰۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ و مراجعت ۲۰۰۵
۱۰۲.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْخُرُوجِ وَالْإِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ...») کی تشریح ۲۰۰۸
۱۰۲.۴ مسئلہ: «وَلَمْ يَجِئْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى...» کا بیان ۲۰۱۲
۱۰۲.۵ مسئلہ: «وَهَذَا تُسَمَّى يَمِينَ الْفَوْرِ» کا بیان ۲۰۱۴
۱۰۲.۶ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۰۱۸

تفصیلی فہرستِ مضامین وعناوین
دروسِ ہدایہ (جلدِ ثانی)

۱۰۳ سبق نمبر۱۰۳: مسئلہ: «بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ قَالَ...» ۲۰۲۳
۱۰۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۰۲۳
۱۰۳.۲ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ قَالَ...») کی تشریح ۲۰۲۶
۱۰۳.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۰۳۱
۱۰۳.۴ مسئلہ: «وَلَوِ اسْتَفَّهُ كَمَا هُوَ لَا يَحْنَثُ» کا بیان ۲۰۳۸
۱۰۳.۵ مسئلہ: «وَأَمَّا الْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ» کا بیان ۲۰۴۲

۱۰۴ سبق نمبر۱۰۴: مسئلہ: «بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ قَالَ...» ۲۰۴۴
۱۰۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۰۴۴
۱۰۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۰۴۴
۱۰۴.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ قَالَ...») کی تشریح ۲۰۴۷
۱۰۴.۴ مسئلہ: «وَمَنْ قَالَ» کا بیان ۲۰۵۱
۱۰۴.۵ مسئلہ: «فَإِنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأُرِيقَ قَبْلَ...» کا بیان ۲۰۵۵
۱۰۴.۶ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۲۰۵۹

۱۰۵ سبق نمبر۱۰۵: مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا...» ۲۰۶۶
۱۰۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۰۶۶
۱۰۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۰۶۶
۱۰۵.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا...») کی تشریح ۲۰۶۹
۱۰۵.۴ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ۲۰۷۴
۱۰۵.۵ مسئلہ: «وَهَذَا لِأَنَّ الْيَسِيرَ» کا بیان ۲۰۷۸
۱۰۵.۶ مسئلہ: «وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» کا بیان ۲۰۸۲

۱۰۶ سبق نمبر۱۰۶: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي عِتْقِ الْبَعْضِ قَالَ وَمَنْ...» ۲۰۹۰
۱۰۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۰۹۰
۱۰۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۰۹۰
۱۰۶.۳ مسئلہ: «وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تَعْتِقْ...» کا بیان ۲۰۹۴
۱۰۶.۴ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ» کا بیان ۲۱۰۱
۱۰۶.۵ مسئلہ: «وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ» کا بیان ۲۱۰۵

۳۴۲۸

۱۰۷ سبق نمبر۱۰۷: مسئلہ: «بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ...» ۲۱۱۴
۱۰۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۱۱۴
۱۰۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۱۱۴
۱۰۷.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۱۱۸
۱۰۷.۴ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ...») کی تشریح ۲۱۱۹
۱۰۷.۵ مسئلہ: «وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْخُرُوجُ أَوِ الذَّهَابُ...» کا بیان ۲۱۲۲
۱۰۷.۶ مسئلہ: «وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ» کا بیان ۲۱۲۷

۱۰۸ سبق نمبر۱۰۸: مسئلہ: «بَابُ الْيَمِينِ فِي الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَيْرِهِ...» ۲۱۳۳
۱۰۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۱۳۳
۱۰۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۱۳۳
۱۰۸.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْيَمِينِ فِي الْقَتْلِ وَالضَّرْبِ وَغَيْرِهِ...») کی تشریح ۲۱۳۶
۱۰۸.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۱۳۹
۱۰۸.۵ مسئلہ: «لِأَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ» کا بیان ۲۱۴۵
۱۰۸.۶ مسئلہ: «مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ» کا بیان ۲۱۴۷

کتاب الحدود (حدِ زنا، شہادت، حدِ شرب وقذف اور تعزیر کے مسائل — اسباق ۱۰۹ تا ۱۱۹) ۲۱۵۲

۱۰۹ سبق نمبر۱۰۹: مسئلہ: «كِتَابُ الْحُدُودِ قَالَ الْحَدُّ لُغَةً هُوَ...» ۲۱۵۳
۱۰۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۱۵۳
۱۰۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۱۵۳
۱۰۹.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۱۶۲
۱۰۹.۴ مسئلہ: «قَالَ فِي الْأَصْلِ» کا بیان ۲۱۶۶
۱۰۹.۵ مسئلہ: «وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ» کا بیان ۲۱۶۹

۱۱۰ سبق نمبر۱۱۰: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ وَإِذَا...» ۲۱۷۳
۱۱۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۱۷۳
۱۱۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۱۷۳
۱۱۰.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَدِّ وَإِقَامَتِهِ وَإِذَا...») کی تشریح ۲۱۷۶

۱۱۰.۴ مسئلہ: «وَازْدِيَادُ بَعْدَ إِسْلَامٍ» کا بیان ۲۱۷۸
۱۱۰.۵ مسئلہ: «وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ» کا بیان ۲۱۸۰
۱۱۰.۶ مسئلہ: «وَيُضْرَبُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا قَائِمًا غَيْرَ...» کا بیان ۲۱۸۴

۱۱۱ سبق نمبر ۱۱۱: مسئلہ: «قَالَ وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ...» ۲۱۸۷
۱۱۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۱۸۷
۱۱۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۱۸۷
۱۱۱.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ...») کی تشریح ۲۱۸۹
۱۱۱.۴ مسئلہ: «بِخِلَافِ الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ» کا بیان ۲۱۹۳
۱۱۱.۵ مسئلہ: «إِلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ...» کا بیان ۲۲۰۱
۱۱۱.۶ قولہ: «وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً فَالْأُولَى تَتَحَقَّقُ» کی تشریح وتوضیح ۲۲۰۷

۱۱۲ سبق نمبر ۱۱۲: مسئلہ: «وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ...» ۲۲۱۹
۱۱۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۲۱۹
۱۱۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۲۱۹
۱۱۲.۳ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ...») کی تشریح ۲۲۲۳
۱۱۲.۴ مسئلہ: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمْ...» کا بیان ۲۲۲۶
۱۱۲.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۲۳۰
۱۱۲.۶ مسئلہ: «وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حُقُوقِهِمْ» کا بیان ۲۲۳۸

۱۱۳ سبق نمبر ۱۱۳: مسئلہ: «قَالَ وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ...» ۲۲۴۱
۱۱۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۲۴۱
۱۱۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۲۴۱
۱۱۳.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۲۴۴
۱۱۳.۴ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوِ الْمَجْنُونُ...») کی تشریح ۲۲۴۶
۱۱۳.۵ مسئلہ: «وَالِانْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ» کا بیان ۲۲۴۹
۱۱۳.۶ مسئلہ: «وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ» کا بیان ۲۲۵۳

۱۱۴ سبق نمبر ۱۱۴: مسئلہ: «بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا...» ۲۲۶۱
۱۱۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۲۶۱

۱۱۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت . . . . . ۲۲۶۱
۱۱۴.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا...») کی تشریح . . . . . ۲۲۶۳
۱۱۴.۴ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب . . . . . ۲۲۷۱
۱۱۴.۵ مسئلہ: «فَيَجِبُ عَلَى الشَّاهِدِ إِعْلَامُهُ» کا بیان . . . . . ۲۲۷۵
۱۱۴.۶ مسئلہ: «وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذَلِكَ» کا بیان . . . . . ۲۲۷۷

۱۱۵ سبق نمبر ۱۱۵: مسئلہ: «وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ...» ۲۲۸۰
۱۱۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۲۲۸۰
۱۱۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت . . . . . ۲۲۸۰
۱۱۵.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ...») کی تشریح . . . . . ۲۲۸۲
۱۱۵.۴ مسئلہ: «وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» کا بیان . . . . . ۲۲۸۷
۱۱۵.۵ مسئلہ: «وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُودِ عَنْ أَرْبَعَةٍ» کا بیان . . . . . ۲۲۹۳
۱۱۵.۶ مسئلہ: «وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ مِنْ...» کا بیان . . . . . ۲۲۹۶

۱۱۶ سبق نمبر ۱۱۶: مسئلہ: «فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ حَتَّى...» ۲۳۰۷
۱۱۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۲۳۰۷
۱۱۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت . . . . . ۲۳۰۷
۱۱۶.۳ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب . . . . . ۲۳۱۰
۱۱۶.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح . . . . . ۲۳۱۵
۱۱۶.۵ مسئلہ: «وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ» کا بیان . . . . . ۲۳۲۰
۱۱۶.۶ مسئلہ: «فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ» کا بیان . . . . . ۲۳۲۳

۱۱۷ سبق نمبر ۱۱۷: مسئلہ: «بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ...» ۲۳۲۷
۱۱۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۲۳۲۷
۱۱۷.۲ قولہ: «لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصَّفٌ عَلَى مَا عُرِفَ» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۲۳۳۸
۱۱۷.۳ قولہ: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۲۳۴۱
۱۱۷.۴ قولہ: «وَلَا يَعْقِلُ الرَّجُلَ مِنَ الْمَرْأَةِ» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۲۳۴۴
۱۱۷.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح . . . . . ۲۳۴۷
۱۱۷.۶ قولہ: «فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السُّكْرِ» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۲۳۵۰

۱۱۸ سبق نمبر۱۱۸:مسئلہ:«وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ...» ۲۳۵۸
۱۱۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۳۵۸
۱۱۸.۲ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۳۶۱
۱۱۸.۳ قولہ:«وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ أَنْ يُطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ...» کی تشریح وتوضیح ۲۳۶۳
۱۱۸.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۳۶۹
۱۱۸.۵ مسئلہ:«وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ» کا بیان ۲۳۷۴

۱۱۹ سبق نمبر۱۱۹:مسئلہ:«وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ...» ۲۳۷۷
۱۱۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۳۷۷
۱۱۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۳۷۷
۱۱۹.۳ آج کے سبق کے متن («وَمَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَإِنَّهُ...») کی تشریح ۲۳۸۲
۱۱۹.۴ قولہ:«وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا أَتَى أَمَتَهُ» کی تشریح وتوضیح ۲۳۸۹
۱۱۹.۵ مسئلہ:«وَنَحْنُ نَقُولُ» کا بیان ۲۳۹۲
۱۱۹.۶ مسئلہ:«ثُمَّ أَسْلَمَ» کا بیان ۲۳۹۵

کتاب السرقۃ (نصابِ سرقہ، حرز، قطعِ ید اور قطاع الطریق کے احکام — اسباق ۱۲۰ تا ۱۲۸) ۲۴۱۱

۱۲۰ سبق نمبر۱۲۰:مسئلہ:«كِتَابُ السَّرِقَةِ اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ...» ۲۴۱۲
۱۲۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۴۱۲
۱۲۰.۲ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ السَّرِقَةِ اَلسَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ أَخْذُ...») کی تشریح ۲۴۱۵
۱۲۰.۳ قولہ:«عَلَى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ» کی تشریح وتوضیح ۲۴۱۶
۱۲۰.۴ قولہ:«وَالْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ مُرَاعًى فِيهَا» کی تشریح وتوضیح ۲۴۱۸
۱۲۰.۵ مسئلہ:«وَفِي الْكُبْرَى» کا بیان ۲۴۱۹
۱۲۰.۶ مسئلہ:«وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ...» کا بیان ۲۴۲۷

۱۲۱ سبق نمبر۱۲۱:مسئلہ:«بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا...» ۲۴۳۲
۱۲۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۴۳۲
۱۲۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۴۳۲
۱۲۱.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا...») کی تشریح ۲۴۳۷

۱۲۱.۴ مسئلہ: «وَلَا يُقْطَعُ فِي أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ» کا بیان ۲۴۴۴
۱۲۱.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۴۴۸
۱۲۱.۶ مسئلہ: «وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا لَا...» کا بیان ۲۴۵۲

۱۲۲ سبق نمبر ۱۲۲: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ وَمَنْ...» ۲۴۶۴
۱۲۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۴۶۴
۱۲۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۴۶۴
۱۲۲.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۴۶۶
۱۲۲.۴ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ وَمَنْ...») کی تشریح ۲۴۶۷
۱۲۲.۵ مسئلہ: «فَالْأَوَّلُ» کا بیان ۲۴۶۸
۱۲۲.۶ مسئلہ: «وَجْهُ الظَّاهِرِ» کا بیان ۲۴۷۱

۱۲۳ سبق نمبر ۱۲۳: مسئلہ: «قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ...» ۲۴۸۱
۱۲۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۴۸۱
۱۲۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۴۸۱
۱۲۳.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ...») کی تشریح ۲۴۸۳
۱۲۳.۴ قولہ: «وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَأَخَذَ...» کی تشریح وتوضیح ۲۴۸۷
۱۲۳.۵ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۲۴۹۲
۱۲۳.۶ مسئلہ: «لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ» کا بیان ۲۴۹۶

۱۲۴ سبق نمبر ۱۲۴: مسئلہ: «وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى...» ۲۵۰۶
۱۲۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۵۰۶
۱۲۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۵۰۶
۱۲۴.۳ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى...») کی تشریح ۲۵۰۹
۱۲۴.۴ قولہ: «فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْإِبْهَامِ» کی تشریح وتوضیح ۲۵۱۱
۱۲۴.۵ مسئلہ: «ثُمَّ فِي الْعَمْدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ أَيٍّ...» کا بیان ۲۵۱۵
۱۲۴.۶ مسئلہ: «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى» کا بیان ۲۵۲۰

۱۲۵ سبق نمبر ۱۲۵: مسئلہ: «وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي...» ۲۵۲۶
۱۲۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۵۲۶

۱۲۵.۲ آج کے سبق کے متن («وَلَنَا أَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي...») کی تشریح ۔۔۔ ۲۵۲۹
۱۲۵.۳ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۔۔۔ ۲۵۳۸
۱۲۵.۴ قولہ: «يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا» کی تشریح وتوضیح ۔۔۔ ۲۵۴۱
۱۲۵.۵ قولہ: «سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُقِمْ...» کی تشریح وتوضیح ۔۔۔ ۲۵۴۳
۱۲۵.۶ قولہ: «وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ بِدَلِيلِ صِحَّةِ...» کی تشریح وتوضیح ۔۔۔ ۲۵۴۵

**۱۲۶ سبق نمبر۱۲۶: مسئلہ: «وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةٍ...» ۲۵۴۹**
۱۲۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۔۔۔ ۲۵۴۹
۱۲۶.۲ آج کے سبق کے متن («وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةٍ...») کی تشریح ۔۔۔ ۲۵۵۳
۱۲۶.۳ مسئلہ: «وَمَعْنَى هَذَا» کا بیان ۔۔۔ ۲۵۵۵
۱۲۶.۴ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب ۔۔۔ ۲۵۵۶
۱۲۶.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۔۔۔ ۲۵۶۰
۱۲۶.۶ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۔۔۔ ۲۵۶۵

**۱۲۷ سبق نمبر۱۲۷: مسئلہ: «بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ...» ۲۵۷۴**
۱۲۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۔۔۔ ۲۵۷۴
۱۲۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۔۔۔ ۲۵۷۴
۱۲۷.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ...») کی تشریح ۔۔۔ ۲۵۷۹
۱۲۷.۴ مسئلہ: «وَتَمَلُّكُ الْمَضْمُونِ» کا بیان ۔۔۔ ۲۵۸۱
۱۲۷.۵ قولہ: «وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ» کی تشریح وتوضیح ۔۔۔ ۲۵۸۳
۱۲۷.۶ قولہ: «لِأَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوعٌ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ» کی تشریح وتوضیح ۔۔۔ ۲۵۸۵

**۱۲۸ سبق نمبر۱۲۸: مسئلہ: «بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ قَالَ وَإِذَا خَرَجَ...» ۲۵۹۵**
۱۲۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۔۔۔ ۲۵۹۵
۱۲۸.۲ آج کے سبق کے متن («بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ قَالَ وَإِذَا خَرَجَ...») کی تشریح ۔۔۔ ۲۵۹۹
۱۲۸.۳ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے اور اس کا علمی جواب ۔۔۔ ۲۶۰۲
۱۲۸.۴ مسئلہ: «وَنَحْنُ نَقُولُ» کا بیان ۔۔۔ ۲۶۰۶
۱۲۸.۵ مسئلہ: «وَإِنْ أَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ» کا بیان ۔۔۔ ۲۶۱۰
۱۲۸.۶ مسئلہ: «وَأَمَّا ذُو الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ» کا بیان ۔۔۔ ۲۶۱۴

**کتاب السیر** (احکامِ جہاد، امان، غنائم، استیلاء، مستامن، عشر وخراج، جزیہ اور مرتد وباغی کے مسائل — اسباق ۱۲۹ تا ۱۴۶) ۲۶۱۸

**۱۲۹ سبق نمبر ۱۲۹: مسئلہ: «كِتَابُ السِّيَرِ السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ...»** ۲۶۱۹

۱۲۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۶۱۹

۱۲۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۶۱۹

۱۲۹.۳ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ السِّيَرِ السِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ وَهِيَ...») کی تشریح ۲۶۲۳

۱۲۹.۴ مسئلہ: «أَمَّا الْفَرْضِيَّةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى» کا بیان ۲۶۲۵

۱۲۹.۵ مسئلہ: «سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ» کا بیان ۲۶۲۶

۱۲۹.۶ مسئلہ: «نَفِيرًا عَامًّا» کا بیان ۲۶۲۸

**۱۳۰ سبق نمبر ۱۳۰: مسئلہ: «وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ...»** ۲۶۴۰

۱۳۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۶۴۰

۱۳۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۶۴۰

۱۳۰.۳ آج کے سبق کے متن («وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ...») کی تشریح ۲۶۴۲

۱۳۰.۴ قولہ: «لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَبَذَ الْمُوَادَعَةَ» کی تشریح وتوضیح ۲۶۵۷

۱۳۰.۵ قولہ: «وَإِنْ بَدَءُوا بِخِيَانَةٍ» کی تشریح وتوضیح ۲۶۵۹

۱۳۰.۶ قولہ: «لَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ» کی تشریح وتوضیح ۲۶۶۱

**۱۳۱ سبق نمبر ۱۳۱: مسئلہ: «فَصْلٌ إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوِ...»** ۲۶۶۸

۱۳۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۶۶۸

۱۳۱.۲ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ إِذَا أَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ أَوِ...») کی تشریح ۲۶۷۱

۱۳۱.۳ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۶۷۴

۱۳۱.۴ مسئلہ: «كَمَا إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ بِنَفْسِهِ» کا بیان ۲۶۷۷

۱۳۱.۵ مسئلہ: «وَلِأَنَّهُ مُقَابَلٌ بِالْجِزْيَةِ» کا بیان ۲۶۸۳

۱۳۱.۶ مسئلہ: «وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لِلْمُسْلِمِينَ» کا بیان ۲۶۹۰

**۱۳۲ سبق نمبر ۱۳۲: مسئلہ: «وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ وَمَعَهُ مَوَاشٍ...»** ۲۶۹۶

۱۳۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۶۹۶

۱۳۲.۲ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۷۰۲

۱۳۲.۳ قولہ: «وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ...» کی تشریح وتوضیح ۲۷۱۱

۱۳۲.۴ قولہ: «لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۲۷۱۳
۱۳۲.۵ قولہ: «وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَا مِنْ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۲۷۱۵
۱۳۲.۶ قولہ: «وَلِأَنَّهُ وُجِدَ الْجِهَادُ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۲۷۱۶

**۱۳۳ سبق نمبر۱۳۳: مسئلہ: «وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ...»** **۲۷۲۰**
۱۳۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۲۷۲۰
۱۳۳.۲ آج کے سبق کے متن («وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْإِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ...») کی تشریح ..... ۲۷۲۲
۱۳۳.۳ مسئلہ: «بِخِلَافِ مَا إِذَا احْتَاجُوا إِلَى السَّبْيِ» کا بیان ..... ۲۷۳۱
۱۳۳.۴ قولہ: «كَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ» کی تشریح وتوضیح ..... ۲۷۳۷
۱۳۳.۵ قولہ: «إِلَّا أَنَّهُ مُحَرَّمُ التَّعَرُّضِ فِي الْأَصْلِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۲۷۴۰
۱۳۳.۶ قولہ: «وَلِأَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَأَكَّدَ حَتَّى يُورَثَ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۲۷۴۳

**۱۳۴ سبق نمبر۱۳۴: مسئلہ: «قَالَ وَيَقْسِمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا...»** **۲۷۴۷**
۱۳۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۲۷۴۷
۱۳۴.۲ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَيَقْسِمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا...») کی تشریح ..... ۲۷۴۹
۱۳۴.۳ مسئلہ: «وَلِأَنَّ الْقِتَالَ لَا يَتَحَقَّقُ بِفَرَسَيْنِ دَفْعَةً...» کا بیان ..... ۲۷۵۴
۱۳۴.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ..... ۲۷۵۸
۱۳۴.۵ مسئلہ: «وَالصَّفِيُّ شَيْءٌ» کا بیان ..... ۲۷۶۵
۱۳۴.۶ مسئلہ: «وَيَقُولُ لِلسَّرِيَّةِ» کا بیان ..... ۲۷۶۹

**۱۳۵ سبق نمبر۱۳۵: مسئلہ: «بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ...»** **۲۷۷۵**
۱۳۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۲۷۷۵
۱۳۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۲۷۷۵
۱۳۵.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ...») کی تشریح ..... ۲۷۷۸
۱۳۵.۴ مسئلہ: «إِلَّا أَنَّ فِي الْأَخْذِ» کا بیان ..... ۲۷۸۵
۱۳۵.۵ قولہ: «وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلَبَةِ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۲۷۹۲
۱۳۵.۶ قولہ: «وَإِذَا أَبَقَ عَبْدُ مُسْلِمٍ لِمُسْلِمٍ فَدَخَلَ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۲۷۹۵

**۱۳۶ سبق نمبر۱۳۶: مسئلہ: «وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى...»** **۲۸۰۲**
۱۳۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۲۸۰۲

۱۳۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۸۰۲
۱۳۶.۳ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۸۰۵
۱۳۶.۴ مسئلہ: «وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» کا بیان ۲۸۰۶
۱۳۶.۵ مسئلہ: «وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ ذِمِّيًّا لَمْ يَعْتِقْ...» کا بیان ۲۸۰۸
۱۳۶.۶ مسئلہ: «كَمَا يُقَامُ مُضِيُّ ثَلَاثِ حِيَضٍ مَّقَامَ...» کا بیان ۲۸۱۰

**۱۳۷ سبق نمبر۱۳۷: مسئلہ: «بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ...»** ۲۸۱۴

۱۳۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۸۱۴
۱۳۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۸۱۴
۱۳۷.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ...») کی تشریح ۲۸۱۶
۱۳۷.۴ مسئلہ: «وَأَمَّا الْغَصْبُ» کا بیان ۲۸۲۰
۱۳۷.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۸۲۴
۱۳۷.۶ مسئلہ: «أَمَّا بِمُجَرَّدِ الشِّرَاءِ لَا يَصِيرُ ذِمِّيًّا» کا بیان ۲۸۲۹

**۱۳۸ سبق نمبر۱۳۸: مسئلہ: «بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ قَالَ أَرْضُ الْعَرَبِ...»** ۲۸۴۳

۱۳۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۸۴۳
۱۳۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۸۴۳
۱۳۸.۳ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۲۸۴۶
۱۳۸.۴ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ قَالَ أَرْضُ الْعَرَبِ...») کی تشریح ۲۸۴۸
۱۳۸.۵ قولہ: «قَالَ وَأَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِأَهْلِهَا يَجُوزُ...» کی تشریح وتوضیح ۲۸۵۱
۱۳۸.۶ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۸۵۳

**۱۳۹ سبق نمبر۱۳۹: مسئلہ: «قَالَ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ...»** ۲۸۶۱

۱۳۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۸۶۱
۱۳۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۸۶۱
۱۳۹.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ رَضِيَ...») کی تشریح ۲۸۶۲
۱۳۹.۴ قولہ: «قَالَ وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ...» کی تشریح وتوضیح ۲۸۶۶
۱۳۹.۵ مسئلہ: «وَهَذَا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتَى بِهِ» کا بیان ۲۸۷۰
۱۳۹.۶ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۸۷۵

۱۴۰ سبق نمبر۱۴۰:مسئلہ:«فَصْلٌ وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا...» ۲۸۹۰
۱۴۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۸۹۰
۱۴۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۸۹۰
۱۴۰.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا...») کی تشریح ۲۸۹۴
۱۴۰.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ۲۹۰۱
۱۴۰.۵ مسئلہ:«بِاللِّحَاقِ» کا بیان ۲۹۰۴

۱۴۱ سبق نمبر۱۴۱:مسئلہ:«فَصْلٌ وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ...» ۲۹۱۰
۱۴۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۹۱۰
۱۴۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۹۱۰
۱۴۱.۳ قولہ:«بِمَنْزِلَةِ مَوْلَى الْقُرَشِيِّ» کی تشریح وتوضیح ۲۹۱۶
۱۴۱.۴ قولہ:«بِخِلَافِ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ» کی تشریح وتوضیح ۲۹۱۸
۱۴۱.۵ مسئلہ:«لِأَنَّهُ صِينَ» کا بیان ۲۹۲۰
۱۴۱.۶ قولہ:«وَيُعْطَى قُضَاةُ الْمُسْلِمِينَ» کی تشریح وتوضیح ۲۹۲۲

۱۴۲ سبق نمبر۱۴۲:مسئلہ:«بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ قَالَ وَإِذَا ارْتَدَّ...» ۲۹۲۵
۱۴۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۹۲۵
۱۴۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۹۲۵
۱۴۲.۳ آج کے سبق کے متن («بَابُ أَحْكَامِ الْمُرْتَدِّينَ قَالَ وَإِذَا ارْتَدَّ...») کی تشریح ۲۹۲۷
۱۴۲.۴ قولہ:«وَفِيهِ دَفْعُ شَرِّهِ بِأَحْسَنِ الْأَمْرَيْنِ» کی تشریح وتوضیح ۲۹۲۸
۱۴۲.۵ مسئلہ:«وَتَأْوِيلُ الْأَوَّلِ» کا بیان ۲۹۳۰
۱۴۲.۶ قولہ:«وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ حَرْبِيٌّ» کی تشریح وتوضیح ۲۹۳۲

۱۴۳ سبق نمبر۱۴۳:مسئلہ:«قَالَ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى...» ۲۹۴۲
۱۴۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۲۹۴۲
۱۴۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۲۹۴۲
۱۴۳.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى...») کی تشریح ۲۹۴۴
۱۴۳.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۲۹۴۹
۱۴۳.۵ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ۲۹۵۳

۱۴۳.۶ مسئلہ: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ» کا بیان . . . . . ۲۹۵۹

**۱۴۴ سبق نمبر ۱۴۴: مسئلہ: «فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ...»** **۲۹۶۸**

۱۴۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۲۹۶۸

۱۴۴.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت . . . . . ۲۹۶۸

۱۴۴.۳ آج کے سبق کے متن («فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهِ...») کی تشریح . . . . . ۲۹۷۲

۱۴۴.۴ قولہ: «ثُمَّ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ مِنْ ذَلِكَ» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۲۹۸۰

۱۴۴.۵ قولہ: «لِأَنَّ الْإِهْدَارَ لَا يَلْحَقُهُ الِاعْتِبَارُ» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۲۹۸۲

۱۴۴.۶ قولہ: «فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۲۹۸۴

**۱۴۵ سبق نمبر ۱۴۵: مسئلہ: «وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ...»** **۲۹۸۹**

۱۴۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۲۹۸۹

۱۴۵.۲ امام زفر رحمہ اللہ کی رائے اور احناف کا جواب . . . . . ۲۹۹۱

۱۴۵.۳ قولہ: «وَإِذَا ارْتَدَّ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ...» کی تشریح وتوضیح . . . . . ۲۹۹۴

۱۴۵.۴ مسئلہ: «وَالثَّانِيَةُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ» کا بیان . . . . . ۲۹۹۶

۱۴۵.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح . . . . . ۲۹۹۸

۱۴۵.۶ مسئلہ: «وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ سَعَادَةٌ أَبَدِيَّةٌ وَنَجَاةٌ...» کا بیان . . . . . ۳۰۰۰

**۱۴۶ سبق نمبر ۱۴۶: مسئلہ: «بَابُ الْبُغَاةِ وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنْ...»** **۳۰۰۳**

۱۴۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۳۰۰۳

۱۴۶.۲ آج کے سبق کے متن («بَابُ الْبُغَاةِ وَإِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِّنْ...») کی تشریح . . . . . ۳۰۰۶

۱۴۶.۳ مسئلہ: «وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ» کا بیان . . . . . ۳۰۰۹

۱۴۶.۴ مسئلہ: «وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ» کا بیان . . . . . ۳۰۱۵

۱۴۶.۵ مسئلہ: «وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ» کا بیان . . . . . ۳۰۲۱

۱۴۶.۶ مسئلہ: «وَإِنْ وُجِدَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى...» کا بیان . . . . . ۳۰۲۵

**کتاب اللقیط، اللقطۃ، الاباق والمفقود** (لقیط، لقطہ، آبق اور مفقود الخبر کے تفصیلی مسائل — اسباق ۱۴۷ تا ۱۴۹) **۳۰۳۱**

**۱۴۷ سبق نمبر ۱۴۷: مسئلہ: «كِتَابُ اللُّقَطَةِ قَالَ اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا...»** **۳۰۳۲**

۱۴۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) . . . . . ۳۰۳۲

۱۴۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۰۳۲
۱۴۷.۳ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ اللُّقَطَةِ قَالَ اللُّقَطَةُ أَمَانَةٌ إِذَا...») کی تشریح ..... ۳۰۳۵
۱۴۷.۴ مسئلہ: «وَمَا ذَكَرَ مِنَ الظَّاهِرِ يُعَارِضُهُ مِثْلُهُ» کا بیان ..... ۳۰۳۸
۱۴۷.۵ مسئلہ: «وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمِسْكِينَ» کا بیان ..... ۳۰۴۴
۱۴۷.۶ مسئلہ: «وَأَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ زَادُ الْآبِقِ» کا بیان ..... ۳۰۴۹

**۱۴۸ سبق نمبر۱۴۸: مسئلہ: «كِتَابُ الْإِبَاقِ اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي...»** ۳۰۵۸
۱۴۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۰۵۸
۱۴۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۰۵۸
۱۴۸.۳ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الْإِبَاقِ اَلْآبِقُ أَخْذُهُ أَفْضَلُ فِي...») کی تشریح ..... ۳۰۶۰
۱۴۸.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ..... ۳۰۶۲
۱۴۸.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۳۰۶۵
۱۴۸.۶ مسئلہ: «وَالرَّدُّ وَإِنْ كَانَ لَهُ حُكْمُ الْبَيْعِ» کا بیان ..... ۳۰۶۸

**۱۴۹ سبق نمبر۱۴۹: مسئلہ: «كِتَابُ الْمَفْقُودِ إِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ...»** ۳۰۷۵
۱۴۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۰۷۵
۱۴۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۰۷۵
۱۴۹.۳ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الْمَفْقُودِ إِذَا غَابَ الرَّجُلُ فَلَمْ...») کی تشریح ..... ۳۰۷۷
۱۴۹.۴ قولہ: «وَفِي نَصْبِ الْحَافِظِ لِمَالِهِ وَالْقَائِمِ عَلَيْهِ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۰۷۹
۱۴۹.۵ قولہ: «وَلَا يُخَاصِمُ فِي الَّذِي تَوَلَّاهُ الْمَفْقُودُ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۰۸۱
۱۴۹.۶ قولہ: «فَيَتَضَمَّنُ الْحُكْمُ بِهِ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۰۸۳

**کتاب الشرکۃ (شرکتِ املاک، شرکتِ عقود (مفاوضہ، عنان، صنائع، وجوہ) اور شرکتِ فاسدہ کے مسائل — اسباق ۱۵۰ تا ۱۵۶)** ۳۱۰۰

**۱۵۰ سبق نمبر۱۵۰: مسئلہ: «كِتَابُ الشَّرِكَةِ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى...»** ۳۱۰۱
۱۵۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۱۰۱
۱۵۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۱۰۱
۱۵۰.۳ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الشَّرِكَةِ الشَّرِكَةُ جَائِزَةٌ لِأَنَّهُ صَلَّى...») کی تشریح ..... ۳۱۰۴
۱۵۰.۴ قولہ: «أَوِ اخْتَلَطَ مَالُهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعٍ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۱۰۸

۱۵۰.۵ قولہ: «وَشَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ...» کی تشریح وتوضیح ۳۱۱۲
۱۵۰.۶ قولہ: «لَا سَرَاةَ لَهُمْ» کی تشریح وتوضیح ۳۱۱۶

**۱۵۱ سبق نمبر۱۵۱: مسئلہ: «قَالَ وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ...»** **۳۱۳۵**
۱۵۱.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۳۱۳۵
۱۵۱.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۳۱۳۵
۱۵۱.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَلَوْ كَفَلَ أَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ...») کی تشریح ۳۱۳۸
۱۵۱.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۳۱۴۰
۱۵۱.۵ قولہ: «وَلَوْ صَدَرَ مِنَ الْمَرِيضِ» کی تشریح وتوضیح ۳۱۴۲
۱۵۱.۶ مسئلہ: «وَأَمَّا الْإِقْرَاضُ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ...» کا بیان ۳۱۴۴

**۱۵۲ سبق نمبر۱۵۲: مسئلہ: «فَصْلٌ وَلَا يَنْعَقِدُ الشِّرْكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ...»** **۳۱۵۵**
۱۵۲.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۳۱۵۵
۱۵۲.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۳۱۵۵
۱۵۲.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَلَا يَنْعَقِدُ الشِّرْكَةُ إِلَّا بِالدَّرَاهِمِ...») کی تشریح ۳۱۵۸
۱۵۲.۴ قولہ: «وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَجُوزُ...» کی تشریح وتوضیح ۳۱۵۹
۱۵۲.۵ مسئلہ: «فَتَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ» کا بیان ۳۱۶۲
۱۵۲.۶ مسئلہ: «وَلِأَنَّ أَوَّلَ تَصَرُّفٍ فِي الْعُرُوضِ الْبَيْعُ...» کا بیان ۳۱۶۵

**۱۵۳ سبق نمبر۱۵۳: مسئلہ: «قَالَ وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ بِمَا سِوَى...»** **۳۱۷۵**
۱۵۳.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۳۱۷۵
۱۵۳.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ۳۱۷۵
۱۵۳.۳ قولہ: «وَلَا يَجُوزُ الشِّرْكَةُ بِمَا سِوَى ذَلِكَ» کی تشریح وتوضیح ۳۱۸۰
۱۵۳.۴ قولہ: «وَالْأَصَحُّ أَنَّهُمَا كَالْعُرُوضِ لِأَنَّهُمَا لَا يُعْرَفَانِ...» کی تشریح وتوضیح ۳۱۸۲
۱۵۳.۵ قولہ: «فَالشِّرْكَةُ جَائِزَةٌ وَالْبَيْعُ عَلَى الْمُفَاوَضَةِ» کی تشریح وتوضیح ۳۱۸۳
۱۵۳.۶ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ۳۱۸۹

**۱۵۴ سبق نمبر۱۵۴: مسئلہ: «قَالَ وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى...»** **۳۲۰۱**
۱۵۴.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ۳۲۰۱
۱۵۴.۲ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى...») کی تشریح ۳۲۰۳

۱۵۴.۳ مسئلہ: «وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ» کا بیان ..... ۳۲۰۶
۱۵۴.۴ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ..... ۳۲۰۹
۱۵۴.۵ مسئلہ: «وَالشَّرْطُ فِي حَقِّ الرِّبْحِ لَا يُوجِبُ...» کا بیان ..... ۳۲۱۴
۱۵۴.۶ مسئلہ: «وَهَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا إِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ» کا بیان ..... ۳۲۲۱

**۱۵۵ سبق نمبر۱۵۵: مسئلہ: «قَالَ وَيَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا...»** ..... **۳۲۲۷**
۱۵۵.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۲۲۷
۱۵۵.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۲۲۷
۱۵۵.۳ مسئلہ: «وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى» کا بیان ..... ۳۲۳۱
۱۵۵.۴ احناف کا مسلک اور عقلی ونقلی دلائل ..... ۳۲۳۶
۱۵۵.۵ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک اور ان کی دلیل کا جائزہ ..... ۳۲۴۵
۱۵۵.۶ مسئلہ: «سُمِّيَتْ بِهِ» کا بیان ..... ۳۲۵۲

**۱۵۶ سبق نمبر۱۵۶: مسئلہ: «فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا يَجُوزُ...»** ..... **۳۲۵۷**
۱۵۶.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۲۵۷
۱۵۶.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۲۵۷
۱۵۶.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا يَجُوزُ...») کی تشریح ..... ۳۲۶۲
۱۵۶.۴ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۳۲۶۵
۱۵۶.۵ مسئلہ: «وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ...» کا بیان ..... ۳۲۷۰
۱۵۶.۶ قولہ: «قَالَ وَإِذَا أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ لِصَاحِبِهِ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۲۷۵

**کتاب الوقف** (احکام وشرائطِ وقف، مسجد، سقایہ اور متولیِ وقف کے مسائل — اسباق ۱۵۷ تا ۱۶۰) ..... **۳۲۸۱**

**۱۵۷ سبق نمبر۱۵۷: مسئلہ: «كِتَابُ الْوَقْفِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ...»** ..... **۳۲۸۲**
۱۵۷.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۲۸۲
۱۵۷.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۲۸۲
۱۵۷.۳ آج کے سبق کے متن («كِتَابُ الْوَقْفِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ...») کی تشریح ..... ۳۲۸۶
۱۵۷.۴ مسئلہ: «لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ» کا بیان ..... ۳۲۸۸
۱۵۷.۵ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک اور دلائل کی تنقیح ..... ۳۲۹۳

۱۵۷.۶ مسئلہ: «بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ» کا بیان ..... ۳۲۹۷

**۱۵۸ سبق نمبر۱۵۸: مسئلہ: «قَالَ وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي...» ۳۳۰۶**

۱۵۸.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۳۰۶
۱۵۸.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۳۰۶
۱۵۸.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي...») کی تشریح ..... ۳۳۱۱
۱۵۸.۴ قولہ: «وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۱۸
۱۵۸.۵ قولہ: «كَالتَّوْقِيتِ فِي الْبَيْعِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۲۰
۱۵۸.۶ قولہ: «لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ إِزَالَةُ الْمِلْكِ بِدُونِ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۲۳

**۱۵۹ سبق نمبر۱۵۹: مسئلہ: «قَالَ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ...» ۳۳۴۰**

۱۵۹.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۳۴۰
۱۵۹.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۳۴۰
۱۵۹.۳ آج کے سبق کے متن («قَالَ وَالْوَاجِبُ أَنْ يَبْتَدِئَ مِنْ ارْتِفَاعِ...») کی تشریح ..... ۳۳۴۶
۱۵۹.۴ قولہ: «فَهُوَ فِي مَالِهِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۵۱
۱۵۹.۵ قولہ: «فَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۵۴
۱۵۹.۶ قولہ: «قَالَ وَإِنْ كَانَتْ الدَّارُ كَانَتْ مُعَيَّنَةً...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۵۸

**۱۶۰ سبق نمبر۱۶۰: مسئلہ: «فَصْلٌ وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ...» ۳۳۷۶**

۱۶۰.۱ متنِ ہدایہ (درس کی ابتدائی عبارت) ..... ۳۳۷۶
۱۶۰.۲ گزشتہ سبق کے اہم مسائل کا خلاصہ ومراجعت ..... ۳۳۷۶
۱۶۰.۳ آج کے سبق کے متن («فَصْلٌ وَإِذَا بَنَى مَسْجِدًا لَمْ يَزُلْ...») کی تشریح ..... ۳۳۸۰
۱۶۰.۴ قولہ: «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَزُولُ...» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۸۳
۱۶۰.۵ قولہ: «كَمَا فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۸۵
۱۶۰.۶ قولہ: «وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهِ» کی تشریح وتوضیح ..... ۳۳۸۸

**تفصیلی فہرستِ مضامین وعناوین ۳۳۹۸**